

葛兰言 (Marcel Granet)

何故少有追随者?^①

王铭铭

[摘要] 作为法国社会学年鉴派的重要代表人物，葛兰言因其学术旨趣与英美主流的社会科学研究迥异，使得学界对其关注不够。尽管他的社会学理论与方法大多来源于其对古代中国文明的社会学理解，然而即便在中国社会科学界亦鲜有人追随之。分析个中原因，根源在于中国社会学侧重现代社会研究的趋势，以及在观念方法上忽视中国传统，追求西方英美模式，强调所谓“科学的东方学”的取向。这些问题最终影响了社会科学的中国研究在理论发展方面鲜有原创性的贡献，而重新认识葛兰言的研究对突破这一局限是极具启发的。

[关键词] 葛兰言；古代社会研究；中国社会科学；原创性贡献

中图分类号：C912 文献标识码：A 文章编号：1674-9391(2010)01-0005-07

第一卷

作者简介：王铭铭（1962—），人类学家，北京大学社会学人类学研究所教授，中央民族大学民族学与社会学学院特聘教授，中央民族大学人类学民族学理论与方法研究中心主任，博士生导师。《中国人人类学评论》主编。北京 100871

一些有大胆看法的中国人拒绝接受国家道德的原则，他们中有些人创建了独立的学派，其中，某些自称“孔德学派”。而 Comte（孔德）写成中文，却是由两个字组成的：一个是“德”，意思就是“德性”，而另一个是“孔”，这是孔子的姓。^①

——葛兰言

葛兰言 (Marcel Granet) 出生于 1884 年，1904 年起，在法国高等师范学院听课，当时讲社会学课程的教授是涂尔干，他受涂的深刻影响，并与他的外甥莫斯成为亲密朋友。1904 年至 1908 年间，葛兰言对史学也产生了浓厚兴趣，时常参与史学家的讨论，得到包括布洛赫 (Marc Bloch, 1886—1944) 在内的年鉴派史学家的启发。同时与社会学家和历史学家交际中，葛兰言形成了自己的综合学养：社会学给

他一种寻找普遍性的关怀，历史学（当时法国史学的主要讨论焦点是法国封建制）则给他寻找特殊性的关怀；社会学对于社会“一体性”的主张，与史学对于新教伦理下的资本主义的宗教特殊性，及对以“多元性”为特征的“封建资本主义”的强调，都在他的脑海中留下了深刻的烙印。葛兰言的汉学研究围绕着这个问题展开。在汉学研究中，葛兰言依赖于沙畹 (Edouard Chavannes, 1865—1918)，受其影响，对于文明史重视尤多。1909 年，他在沙畹的指导下学习汉语，并开始研究中国家庭、法律及他认为能把封建制、家庭和律法这些东西结合在一起表现的丧仪。1911 年到 1913 年之间，葛兰言到北京，计划在“现场”研究中国人的现实生活。在调研中，他采取与一般人类学民族志田野工作不同的方法——混迹于当时的中国知识分子中。他住在一个已经在北京住

了很久的法国朋友家里，跟上流社会的中国孩子一起上学，想通过这样的方式来理解中国文化。可惜葛到华不久，“辛亥革命”爆发，作为“帝国主义者”，他只好逃离“田野”。1913年，他回到巴黎，先任职于中学，几个月后，升任远东宗教研究教授。1914年到1918年第一次世界大战，葛兰言因近视，不用服兵役，但到1918年，却不得已去西伯利亚替部队充当文书。在从西伯利亚回法国的路上，他在北京小住几月，1919年，回法国，此后直到去世，葛兰言再无来华机会。1940年，德军占领巴黎，兵荒马乱，人心惶惶，莫斯将研究部主任的位子让给葛兰言，不久，葛兰言因愤怒而辞世^[2]。

葛兰言在法国汉学界得到的尊重颇高。20世纪下半叶法国汉学大师戴密微（Paul Deméville 1894—1979）曾言，“葛兰言时常以自己返归18世纪汉学家们的传统而自鸣得意。在汉学方面，则标志着我们今天称作结构主义者的方法。葛兰言播下了某些大家发现正在其几位学生中出现了萌芽的思想”^[3]。

葛兰言在社会学年鉴派中也有其特殊地位。年鉴派在两次世界大战之间出现了两度微妙转变。如果说涂尔干的社会学是一种基于神圣论提出的“社会学主义”，那么，他的继承人、年鉴派第二代领导人莫斯，则开启了一种具有自然主义色彩的民族学风气，为法国社会学增添关系与文化的因素。作为该派第三代领导人，葛兰言专攻中国古代文明，以其丰厚的著述，实现了社会学、古代社会研究与汉学的综合。

从涂尔干到莫斯年鉴派心路历程，得到了无以复加的系统梳理，而与汉学相关的葛兰言思想，声名则远为低下。在社会理论中，涂尔干与莫斯的生平与论点被人们反复论述，而葛兰言的著述却极少人知晓，其生平更少得到社会学与人类学界的关注。西方学界似有一种倾向，将葛兰言这类以研究中国为专长却不无社会学理论创新的人物定位为专业汉学家。面对如此“不公待遇”，1975年弗里德曼（Maurice Freedman 1920—1975）将葛兰言《中国人的宗教》一书英译本放在“解释社会学探究”丛中出版，在绪论的开篇中即说，“熟悉战时

法国思想的人在一套奉献给社会学的丛书中看到马塞尔·葛兰言的著作，都不会感到吃惊，不过，当一部名为《中国人的宗教》的著作被当作对‘解释社会学’有贡献的作品出版，事情则可能还是让人感到怪诞”^[4]。为了重新确认葛的社会学地位，本又并非主攻学术史的弗里德曼，不得已长篇大论，解释了葛著为“涂尔干派社会学年度文献中的重要文本”的事实^[5]。

弗里德曼隐晦地批评了社会学界施予葛兰言的学术贬损，企图复兴葛兰言在总体社会学中的地位。对于他的观点，我深有同感。于我看，葛兰言不是没有理论，只不过是，他的理论总是与“难以理喻的中国”紧密联系着。

自然主义、神话主义及“封建式社会主义”，构成了葛兰言社会学理论的三大基石，它们都来源于葛兰言眼界中的古代中国文明。葛兰言的自然主义，指的是以“原始宗教”混沌的大自然观念为基础，推导出的“宗教”。以中国上古时代为例，它是指对神圣地方（如山水）的崇敬与祭祀，及有基于此形成的一种不同于印欧模式的“主权（sovereignty）理论”。葛兰言的神话主义，指的是一种人类学的心态史研究。葛兰言深信，中国文明来自史前神话的思想世界，这个思想世界经由文明早期的文人之梳理、提炼、改造，变成一种对于政治创新起到关键作用的“心态”，为文明的形成提供了基础。这一基础是一种“传统理想”，中国人“激情地将自己附着与它，以至于认定自己代表着其种族的这一完美无缺的遗产”^[6]。在中国人看来，“最初纯粹的文明是完美的整体的源泉，而最伟大的中国出现于最古老的年代，其统一时而被打破时而复原，分合的规律，与原则上不可变的文明秩序时而灿烂时而暗淡的特征相符”^[7]。因而，可以认为，从神话引申出来的“心态”，是一种制约历史走势的历史观念。所谓“封建式社会主义”，则指的是一种分化式整合方式；所谓“封建式的社会主义者”，不注重在实质权力基础上创造国家，而主张以社会的符号体系来创设“符号性的政体”，以此来维持“分权式的统一”。

葛氏在宗教观上的自然主义、历史观上的神话主义及政治观上的“封建式社会主义”思

考，与近代欧洲之统一与分裂之辩密切相关。

中国“五四运动”时，葛兰言发表了《古代中国的节庆与歌谣》^[8]，阐述了他对于“中国人的宗教”缘起于生命观念（包含人情与人性）的看法。1922年，他著述《中国人的宗教》初步概述了一种“中国人的宗教观”，从大自然生命力的信仰引申出来的农民信仰，从分权的上古城市贵族宗教，引申出封建宗教，从士大夫（特别是儒家）宗教，引申出“官方宗教”，他对秦汉时期的礼制和国家崇拜进行了“史前史”的考察^②。

1929年，他发表了前文引及的《中国文明论》（La civilisation chinoise）一书，基于他的老师沙畹的法译《史记》及其他汉学家的《史记》译本（成段引文来源于沙畹译本），对以上理论进行了更深入而系统的诠释，通过集中分析上古中华文明的两个同时展开的进程——自然的驯化与小规模原始群体的混合，展现了大一统的早期历程与“基因”。

基于对古代中国展开的历史研究提炼出的自然主义、神话主义及“封建式社会主义”观点，显然构成一套理论，而这套理论不是全无影响。葛被战后法国人类学泰斗列维-斯特劳斯视作结构人类学的基础（尽管列氏以其杰出的努力，警告我们，葛兰言揭示的文明的自然的驯化与原始社会的混合与一统化，对于世界和平有害）；与列氏同时，神话学界不少精英延续了此前的基础，致力于印欧神话的研究，这些研究多数与中国不直接构成关系，但却可谓是在他的“中国学思考”阴影下发展的；而谢和耐的汉学，则更与他有着直接关系。

然而，令人不解的是，战后英语世界的社会科学，在承认受葛兰言启发的以上论述的学术价值之同时，却迟迟到1970年代才开始有个别学者^③承认葛兰言有大建树，且迄今，崇尚葛兰言思想的人，言论虽铿锵有力，但其得到的呼应却总是不如所愿。

是何种原因导致了葛氏遭受冷遇？

一种可能的解释是：随着20世纪世界格局之变，英语渐成“世界的主要学术语言”，英美的社会科学，也成为“主流”；在这个主流中，与中国相关的成果都被列到了“地区性研究”行列中去了，其与所谓“理论”的关

系，被认为不及欧洲这个地区或者欧洲的“他者”——原始社会，因而，没有得到充分思考。如对于年鉴派史学有深刻影响的法国“综合史学”导师白赫（Henri Bertr 1863—1954）所说，葛的《中国文明论》，旨在表明，“中国与原始社会形成反差，古代中国已实现了某种程度的国民统一，并取得了某种程度的物质进步，这使得中国有可能成为一个大帝国和文明化的国度。但在中国神话式的知识与传统替代了科学；一种符码化的智慧之实践以免使中国摆脱‘源于对于正义与真理的不当追求的思维之乱’^[9]，一面使之把握伴随着知识与社会进步的贵族式躁动”^[10]。如白赫所言，葛要求索的是既不同于原始社会、又不同于拥有“贵族式躁动”的欧洲的中国文明的理论原创性。不难想见，葛在学术上的这一特点，必然使他的思想比起社会科学更惯常研究的西方与非西方他者二元论之间产生重要分歧，且因之，难以以为后者所容纳。

另外，葛兰言对于大一统下自然主义、神话主义与“封建式社会主义”的持续存在的关注，与英语世界主流的神圣主义、历史主义及民族国家主义社会理论形成的反差，恐必是致使其遭受冷遇的缘由。

更饶有兴味的是，葛兰言的思想，来自中国，而葛自己在当时法国学界不仅受到高度尊重，且成为社会学年鉴派的第三代领导人；这样的思想，这样的人物，一般本会引来大批中国追随者，为其借外来和尚念经提供理由和题材，为自己的社会科学“搭便车”“走出国门”做铺垫，但奇怪的是，恰是在中国，葛兰言的命运比英语世界还要挫折得多。史学界有桑兵则观察到，“与伯希和、高本汉、马伯乐等人久为中国学者所称道的情形相反，葛兰言以社会学方法解析中国古史的创新，在中国本土却长时间反应平平”^[11]。

那么，是何种原因致使我们这些长期致力于“社会科学中国化”的“被研究者”鲜有成为葛兰言的知音？

桑兵揭示的一段发生于民国期间中国学界的“葛兰言争议”，兴许给予了部分解答。

葛兰言1929年发表其大作《中国文明论》之后不到两年，1931年，被“科学东方学泰

斗”傅斯年称赞为“凡外国人抹杀了中国的事实而加菲薄，他总奋起抵抗”的地质学家兼人类学家丁文江（1902—1936）在英文《中国社会及政治学报》（*The Chinese Social and Political Science*）第15卷第2期发表长篇评论，抨击葛兰言的著作，指责后者犯了以下三类严重错误：

1. 误将理想当事实，如以男女分隔制为古代普遍实行，殊不知那只是儒家的理念。
2. 误读文献而得出与自己方法相合的错误事实观念。
3. 先入为主地曲意取证，尤其认为《诗经》尽属农民青年男女唱和。事实一错，立论根据全失，用以发现事实的方法自然无效。

丁的抨击发表后，引起葛的学生民族学家杨堃（1901—1998）的不满；为了回应，杨于1939年在英文《燕京社会学界》（*Yenching Journal of Social Studies*）撰文，介绍了葛氏的学历师承与建树，后又于1940年在中文《社会科学季刊》连载内容更为详尽的《葛兰言研究导论》全面阐述葛氏的学说^④。另外，王静如于1943年在北京中法汉学研究所演讲《二十世纪之法国汉学及其对于中国学术之影响》也介绍了葛兰言的学术方法，且对之加以相对正面的评价。

“杨堃不无认真地称葛兰言之名不显于中国，是不幸遇到了丁文江这样的对手”^[12]。那么，二者对立的缘由为何？桑兵提出一个解释：“中国学术界对葛兰言感到生疏，除了他后来不到中国，与中国学者缺少联络，著作译成中英文的少而且晚，以及治学方法与中国新旧两派史学家和国学家俱不相合，而中国的社会学者对于国学和西洋汉学一向不大注意，不能打通之外，更重要的还在于其方法与中国史学的特性不尽吻合”^[13]。桑兵有趣地比较说，相比先从事乡土社会研究再回头理解文献的费孝通，“葛兰言却将社会分析即对社会事实的分析直接用于历史研究，尽管他对从文献中发现史实已经十分慎重，在史家看来依然破绽百出”^[14]。“丁文江的批评与杨堃等人的辩护，分歧的关键在于如何看待方法与文献的关系，

即以发现事实为目的的葛氏新法，是否有助于正确地文献中发现事实。前者指责葛兰言对文献误引错解，所称事实并非历史真相，因而怀疑其方法的适用性；后者则由介绍方法而阐明其发现事实的不同路径以及事实的不同类型。两相比较，丁文江确有误会方法之处，但所指出的事实真伪问题，并未得到正面解答。”^[15]

如桑兵所言，葛兰言的重方法，与文史界的重资料，是争议双方的主要分歧点；这一点不仅解释了法国汉学界自身的差异：沙畹、伯希和等人没有写过有自己独到观点的论著，而葛兰言有，前者得到了国内文史界的高度赞赏，而后者却遭到猛烈抨击。“掌握并贯通古今中外的材料，本身必需绝顶聪明加长期功夫，非一般人力所能及。沙畹、伯希和以不世出的天才所达到的史语方法的深刻，几乎穷尽人力。如果葛兰言照此办法，至多与伯希和齐头并进，或犹不及。诚然，在一定的条件下，新方法的运用能够贯通若干旧史料，或扩展史料的利用。但如果脱离相关语境，一味格义附会，强作解释，则不免呼庐喝雉，图画鬼物之弊，解释愈有条理系统，则距事实真相愈远。葛兰言批评中国的汉学家‘不从神话中去求真的历史事实，而反一味的因为有神话而便去疑及古书’，结果令‘西方人自知汉学考据以来，便不敢再相信秦以前的书，而从此便结论到秦以前的中国史事都是假的，更从此而称中国史的古文化大都从埃及和巴比伦去的’，连马伯乐也声称秦以前中国还是‘史前时代’，希望用既有资料寻求中国文化的渊源和原始形式，立意甚佳，运用方法也极为严谨系统，远非时下滥用者可比（如慎用同类比较法）。但他怀疑甲骨卜辞，又不通金铭文，且不能等待考古事业的发展，面对材料不足以征信的上古史，自然难免捉襟见肘。”^[16]

史学家如此揣摩葛当时的遭际所预示的学科之间的方法论分歧固有其理由，但我却基于此有另一层想象：葛在《中国文明论》中表明，他的论著针对的是罗马帝国的法权式、断裂式传统，他企图通过中国文明的关系式、绵延式传统，来反观欧洲问题；而在求索这一境界的过程中，葛所面对的，却又是一个动荡中

的中国，他亲历“辛亥革命”与“五四运动”，目睹中国知识精英分化为保守派与革新派，这些近乎全然颠覆了他对于古代中国文明的“幻想”的事件，而他却未因之而丧失对于中国文明的延续力的信念。对他而言，辛亥革命之后，国家的“官方宗教”固然已不复存在，但保守派的出现恰表明，中国文明的历史遗产有它的继承者，而革新派虽批判旧有礼教，致力于引进外来思想，但在破旧立新、洋为中用中，却有意无意保留着对于中国文明中德行思想的坚持^⑤。承继涂尔干思想，葛相信德性在任何社会、任何时代都不可或缺的，所不同的，只不过是有的社会的德性可理解为宗教神圣性，而在诸如中国这样的社会中，德性则完全置身于生活世界之中，其超越性不被强调。不少主张建立新文化者致力于破除旧礼教，吊诡的是，正是他们对于接近于宗教的礼教的态度，展现出来古代中国礼教的自然主义德性论的特色。葛认为“历史中的一切都有臆想的因素”^[17]，他相信，不存在脱离于历史书写者的“客观历史”，任何历史，都可谓是具体社会的德性的一部分。因而，他对于自己所做的工作是否具有“真理性”作了谦逊的限定，对于“一味的因为有神话而便去疑及古书”的疑古派，及一见到有文字证据与物证，便企图将二者结合起来，恢复古史原貌的资料派，保持双重警惕。葛采纳的方法，不简单是社会学，而是一种有助于贯通历史与神话的心态史。这种心态史“虚实不分”，既想从口述传统中的神话、传说、歌谣中窥见古史真相，又想从史学家迷信的文字资料中看到所谓“历史真实性”含有的神话般的虚幻。这就使他提出的解释，不易被当时中国大地上出现的两个相互斗争而对“真实性”有共同信仰的学派所接受。虽则葛所依赖的译本及所把握的汉语水平之低，的确致使他授人以柄，而他对近代中国学者只字不提，给人留下了“孤芳自赏”的印象，但其最不可让人接受之处，恰是他观念中神话与历史混合的做法——他甚至将《史记》的不少篇章当作半神话、半历史的传奇来对待，以论证其关于神话与历史不分的方法论，这对于那些认定《史记》为“信史”的中国学者，恐怕最难以理喻。也就是说，方法分

歧背后还有观念分歧，葛兰言的好古主义，与20世纪中国某个局部的现代主义“真实性拜物教”——如傅斯年“科学的东方学”^⑥——之间的抵触，是这一观念分歧的核心内容。

另外，葛坚持认为，古代礼仪体系是中国文明对于世界的最主要贡献，这点对于当时致力于揭露“吃人的礼教”的中国知识分子而言，也是难以接受的。

丁文江指责葛，说他把《诗经》说成是属农民青年男女唱和的事情。其实，葛兰言如此分析，还有另一层次的考虑被急于批判的丁文江忽视了——他意在指出，礼仪是社会结合的最基本而坚实的手段，因为它来自于乡野，来自于乡野中群体之间最自然的结合方式。葛并未忽视《诗经》中展现的包括“宫廷文化”与“士人文化”在内的“大传统”，而只是想表明，在古代中国文明中，“大传统”的基础是“小传统”，因而，才如此深厚，如此关系主义，如此绵延不断。

作为一位社会学年鉴一代英杰的葛兰言，即使再怎么遭受史家责难，在中国同行里，想必还是会有一些支持者的。然而，历史却走了一条与我们的想象大相径庭的道路：除了个别例外（杨堃），中国社会学界想了解他的人竟告阙如！这是否因为中国社会学界并不知道他的名字？答案是否定的。其实，最迟到1930年代中期，经由崇敬葛兰言的英美社会学大师的介绍，葛已为中国社会学界所知；他之所以被忽视，与当时中国社会学的走势密切相关。当葛兰言致力于把社会学理论与古史研究结合之时，中国社会学出现了侧重现代社会研究的趋势。这一侧重现代社会研究的趋势，与英美社会人类学方法在中国的传播有关，其代表势力为英美教会创办的燕京大学。

1929年之后，燕京大学一批青年学生围绕着从美国哥伦比亚大学归来的吴文藻（1901—1985）形成了“社会学的中国学派”。该派借用牛津、伦敦、芝加哥三大西方学派的社会学与人类学思想，发明了有其特色的“社区研究法”。该派对欧美各国的学派有相当深入的了解，对于葛兰言，亦非全然无知。但该派经过选择，决心以务实的态度发展其社会科学门派，舍弃历史文明的研究。燕京大学社会学

“中国学派”这个阵营，与中央研究院历史语言研究所的历史学、考古学、民族学阵营形成了对立格局，前者认为后者理论水平低，赶不上西方新潮，只懂材料的搜集与分类，沉浸于与现实社会无关的民族史研究中不能自拔，后者则认为前者过度崇拜新理论，过度关注现实，而无法坐“纯学术研究”的冷板凳。

“社会学的中国学派”1935年秋曾延请牛津学派社会人类学鼻祖拉德克里夫—布朗等来华讲学。尽管从拉德克里夫—布朗的英文论著看^[18]，他对葛兰言的“礼仪理论”流露出仰慕之情，但其访华的学术追求，却得到了主人的一种微妙的不同解释：

布朗教授对于中国传统文明，富有同情的了解。他起始是由于美术与哲学的途径，而认识了中国，所以有较深刻的认识。近来他很关心阅看法国葛兰言（M. Granet）研究中国古代文明和思想的著作，因为葛氏是应用杜尔干（涂尔干）派的社会学方法，以考察中国古代社会的第一人。不过葛氏大都是根据历史文献，来作比较研究，其方法尚欠谨严。所以，自他来华以后，即极力主张用比较社会学的观点和方法，来作中国农村社区的实地研究，以补历史研究之不足。^[19]

以上“社会学的中国学派”导师吴文藻对于葛兰言的学科定位是清晰的——如吴所说，葛是用年鉴派社会学方法考察中国古代社会的第一人。葛对于年鉴派的更重要贡献是在社会学研究中增添中国古代社会的维度，其追求在于使中国文化成为社会学思考的核心内容。然而，也正是这一点遭到了吴的严重质疑。“其方法尚欠谨严”这话可能是吴从丁文江那里简单学来的，吴关心的其实不是这个问题，而是他自己主张的“中国农村社区的实地研究”。吴自1929年归国后，一直致力于倡导这项研究，作为他的学生之一，费孝通是从事这项研究者中的佼佼者。“社会学的中国学派”与葛之间并无根本矛盾——二者都认定中国传统社会的基质是乡土性的；二者之间存在的一个不同之处在于：葛认为，乡土社会是古典与帝国时代的文明社会的源泉，但中国历史文献多数

生发于城市文明，且集中于记述城市文明的面貌，由是，对于城市诞生之前的乡土社会，缺乏系统描述^[20]，而吴则不甚关注历史上的城乡关系，而直接将传统乡土社会与现代都市社会视作供社会学家对照的社会形态，将现代都市社会视作传统乡土社会的未来^[21]。吴之所以弃葛而不顾，仅在脚注里轻描淡写了他的功过，乃是因为他与后者有严重的方法论分歧——吴致力于创建的中国社会学，是在“中国化”后的英美功能主义框架下展开的对于中国现实的实地研究，这全然不同于对于20世纪初以后出现于中国的名目众多的“新文化运动”极度失望的葛兰言提出的“中国古代社会研究法”。

近世中国学术原本追求从本国历史出发提出自己的解释，但因国内学者多甚为迷信那些与中国本无关联的“科学方法”与“主流理论”（如史语研究者崇尚的“史料科学性”，又如“社会学的中国学派”崇尚的伦敦、牛津、芝加哥社会人类学与社会学），而无意中失去了其原本追求，误以为那些与中国直接相关的研究（如葛兰言对古代中国展开的社会学研究），要么属于“不科学的东方学”，要么只有“中国特殊性”而不具有任何“理论价值”，而只有那些实际上还是来自“远西”的模式才是正当的。吊诡的是，恰好是这一点为我们表明，葛兰言的著述对于当下学术依旧有其启发。白赫在为其《中国文明论》所写的“序”副题为“中国的原创性”（the Originality of China），这个词句准确地表达了葛兰言的学术追求——探索中国历史的总体面貌在总体社会学中原创性地位。我深信，就以上学术追求而言，葛兰言是值得追随的。

注释：

①本文初稿曾于2009年7月29日至30日提交于由中国文化论坛、上海社会科学院联合主办的第五届中国文化论坛于在上海举行的“西学在中国——五四运动90周年的思考”研讨会。

②国内关于葛著理论意义的解释，见赵丙祥：“葛兰言《古代中国的节庆与歌谣》的学术意义”，《西北民族研究》2008年第4期。

③关于葛兰言，除了弗里德曼之外，值得

注意的还有 Dirk Boddé 见其 *Festivals in Classical China: New Year and Other Annual Observances during the Han Dynasty 206 B.C. — A.D. 220* Princeton: Princeton University Press 1975.

④近期国内学者关于杨堃的《葛兰言研究导论》的专门论述,已有赵丙祥:“曾经沧海难为水——重读杨堃《葛兰言研究导论》”,在王铭铭主编《中国人类学评论》第11辑,北京:世界图书出版公司,2008.

⑤如革新派把 *Confucius* 翻译成“孔德”,把孔子的“孔”与道德的“德”两字放在一起翻译“西儒”的社会学学说,就表明这一坚持。见 Marcel Granet *The Religion of the Chinese People* p.155—156.

⑥近期有研究者指出,傅斯年有一种经验主义决定论,他以自己的方式接受美国兰克史学与欧洲汉学,学术观念上既有普遍主义信仰又有民族主义情绪。见施耐德:《真理与历史——傅斯年、陈寅恪的史学思想与民族主义》关山、李貌华译,155—171页,北京:社会科学文献出版社,2008.

参考文献:

- [1] Marcel Granet *The religion of the Chinese People* translated by Maurice Freedman pp.155—156 Oxford: Blackwell 1975.
- [2] Maurice Freedman “Marcel Granet 1884—1940 Sociologist”, in *The Religion of the Chinese People* by Marcel Granet translated by Maurice Freedman pp.1—29 Oxford: Blackwell 1975.
- [3] 戴密微. 法国汉学研究史 [A] / 戴仁主编, 耕昇译. 法国当代中国学 [M]. 北京: 中国社会科学出版社, 1998: 57.
- [4] [5] Maurice Freedman “Marcel Granet 1884—1940 Sociologist”, p.1.
- [6] [7] Marcel Granet *Chinese Civilization* translated by Kathleen Innes and Mabel Brailsford p.2 London: Kegan Paul Trench and

Co. Ltd 1930.

[8] 葛兰言. 古代中国的节庆与歌谣 [M]. 赵丙祥, 张宏明译. 桂林: 广西师范大学出版社, 2005.

[9] 原话引自: Marcel Granet *Chinese Civilization* p.309.

[10] Henri Berr “Preface: The Originality of China”, in Marcel Granet's *Chinese Civilization* p. xxii—xxiii

[11] 桑兵. 四裔偏向与本土回应 [A] / 国学与汉学——近代中国学界交往录 [M]. 杭州: 浙江人民出版社, 1999: 8.

[12] [13] [14] 桑兵. 四裔偏向与本土回应 [A] / 国学与汉学——近代中国学界交往录 [M]. 杭州: 浙江人民出版社, 1999: 9.

[15] 桑兵. 四裔偏向与本土回应 [A] / 国学与汉学——近代中国学界交往录 [M]. 杭州: 浙江人民出版社, 1999: 11.

[16] [17] 桑兵: 四裔偏向与本土回应 [A] / 国学与汉学——近代中国学界交往录 [M]. 杭州: 浙江人民出版社, 1999: 13, 35.

[18] A. R. Radcliffe—Brown “Religion and society”, in Adam Kuper ed., *The Social Anthropology of Radcliffe—Brown* pp.126—127 London: Boston: Routledge and Kegan Paul 1977 /

[19] 吴文藻. 布朗教授的思想背景与其在学术上的贡献 [A] / 注9《吴文藻人类学社会学研究文集》 [C]. 北京: 民族出版社, 1990: 189.

[20] Marcel Granet *The religion of the Chinese People* translated by Maurice Freedman pp.35—36.

[21] 吴文藻. 派克社会学论文集 (导言) [A] / 社区与功能——派克、布朗社会学文集及学记 [C]. 北京: 北京大学出版社, 2002: 7—17.

收稿日期: 2010—03—20 责任编辑 彭文斌

HISTORICAL REVIEW ON THE DEVELOPMENT OF ETHNIC PERIODICALS

— Writing on the First Issue of JOURNAL OF ETHNOLOGY

WANG Jianmin

(School of Sociology & Ethnology, Central Nationalities University, Beijing 100081, China)

JOURNAL OF ETHNOLOGY VOL. 1 NO. 1 1-4 2010 (CN51-1731/C in Chinese)

DOI: 10.3969/j.issn.1674-9391.2010.01.001

Abstract: Establishment of academic journals has long been a focus in the field of China anthropology and ethnology. When the older generation of anthropologists set up the Chinese Ethnological Association in the 1930s, they sought to create for the association an ethnological journal, but in vain. As an alternative, the Sun Yat-sen Culture and Education Center managed to found Journal of Ethnological Research, which later became the primary publication in the Chinese anthropological/ethnological circle during the first half the 20th century. After the 1950s, anthropologists in mainland China and Taiwan worked hard in professional journal printing. e. g., scholars in Taiwan established China Ethnological Journal for the resurrected China Ethnological Association in Taiwan. In the Mainland, however, the discipline re-established after various political movements failed to reconnect itself to academic traditions in journal publication. Aiming at offering stimuli to anthropological concern with professional journals, this paper takes the case of setting up Ethnological Journal in the period of Republican China as a starting point for discussion, retrospectively charting out the path of professional journal establishment to mark the occasion of the incumbent issue of Journal of Ethnology to be run by the Southwest University for the Nationalities.

Key Words: ethnological journal; academic publication; Journal of Ethnology; scholarly inheritance and development

WHY DID MARCEL GRANET HAVE FEWER FOLLOWERS?

WANG Mingming

(Institute of Social Anthropology, Beijing University, Beijing 100871, China)

JOURNAL OF ETHNOLOGY VOL. 1 NO. 1 5-11 2010 (CN51-1731/C in Chinese)

DOI: 10.3969/j.issn.1674-9391.2010.01.002

Abstract: Though a key figure of the French *Annales* *Sociologique*, Marcel Granet, by his difference in academic interest from the mainstream Anglo-American social science research, did not receive adequate attention in the academia. Neither did he have many followers in the Chinese social science circle despite the fact that Granet's sociological theories and methods derived from his sociological understanding of the ancient Chinese civilization. An analysis will lead us to uncover the cause for such inadequate attention of Granet's work—it derives primarily from the over-emphasis in the Chinese sociological field on research of modern societies and its related negligence of the Chinese tradition in pursuit of the Western Anglo-American model by a concern with the development of the “scientific Orientalism”, which is accountable for the lack of original research in sociological studies of China. A revisit to Granet's research will help mitigate such limits in field of China studies.

Key Words: marcel granet; studies of ancient societies; China social sciences; original research