

# 中国人类学的海外视野

王铭铭

(北京大学 社会学人类学研究所, 北京 100871)

**摘要:** 文章就中国人类学海外视野的相关问题展开了讨论, 强调中国人类学者应该去研究外国社会。作者指出, 中国的社会科学, 特别是其中的人类学应该讲讲怎样使我们具有“他者的眼光”。人类学要有一种知识的良知, 要获得独到的认识, 如果不具有“他者的眼光”, 如果不展望世界, 不将中国回归于世界, 那就可能进退两难。同时, 中国人类学的海外视野对于理解和解释发达资本主义国家的社会文化具有重要的意义。中国人类学应该参与对发达资本主义社会文化的研究。

**关键词:** 人类学; 海外视野; 天下

**中图分类号:** C912.4

**文献标识码:** A

**文章编号:** 1672-433X(2006)03-0028-07

**编者按:** 本文为王铭铭教授于 2005 年 5 月 12 日在湖南科技大学人文学院所作学术报告, 报告原题为“中国人类学的海外视野”。现将报告录音整理稿刊出, 以飨读者。

今天座谈的题目是“中国人类学的海外视野”, 我本意是要强调中国人类学者应该去研究外国社会。这个观点我在一些著作中已谈到了。我前段时间作了两次讲座, 分别在中央民族大学和广西民族学院。在中央民族大学的讲座题目是“寻找中国人的世界观”<sup>[1]</sup>, 我讲到, 从空间上说, 中国人类学的研究领域可分为三个圈子: (1) 核心圈, 即中国农民社会, 这个是费孝通先生, 或者说是“中国的北派的人类学的传统”。(2) 中间圈, 即少数民族社会, 从 20 世纪 30 年代到 40 年代的“南派人类学”, 到西南联大时期的“北派”边政学, 都很重视少数民族的区域文化, 20 世纪 50 年代以来叫做“民族研究”(“民族研究”不同于一般的人类学, 带有“国家民族政策学”的关怀)。(3) 外圈, 中国疆域以外的社会。历史上, 这三个圈子与中央政权的关系有强弱之分。一般说来, 中央对核心圈的统治比较直接, 对中间圈则采取“间接统治”(indirect rule), 对外来“诸番”采取的是朝贡方式。因历史上也有不少政权是由今日的所谓“少数民族”创建和维持的, 因而, 核心圈与中间圈的这一区别, 只能说是相对的。我在广西民族学院的讲座已集中谈了核心圈的研究, 不再赘述。这里需要简略提到的

是, 所谓“民族研究”关注的这些“民族”或“族群”, 历史上只是间接地“归属于”中央政权的统治空间区域, 唐宋以后这种“半归属感”得到了制度表达, 出现了“土司”制度。“民族研究”领域很广, 我感到其中比较有趣的是这种具有“区域自治特征”的制度。至于这种制度在 20 世纪的变化, 则更是特别值得我们去梳理, 但这当然不是我在这里要探讨的。我在这里要强调的是“外圈”, 即题目里的“海外”。

20 世纪这 100 年间, 中国人类学从翻译西学, 进入自己的学科建设, 再进入经验研究, 到 40 年代已获得了很多成就, 在核心圈和中间圈的研究上都做了很多工作。50 年代接续这些成就, 出现了一整批具有世界水平的民族志著述, 它们描述的是中间圈的社会形态和历史变迁。经过“文革”的停顿, 民族研究和农民研究在 80 年代恢复了生机, 到 90 年代出现了人类学的学术多元状态, 这种状态维持至今。

20 世纪的中国人类学家, 并非完全没有做过海外文化的研究。早在 1935 年, 中国人类学家李安宅先生就曾到美国新墨西哥州西部的祖尼 (the Zuni) 当中调查了 3 个月。特别饶有兴味的是, 李先生在那样一个阶段已提出, 他到祖尼人做人类学调查, 除了学习人类学田野工作的技术之外, 更重要的是“想通过研究一种陌生的异族文化, 使自己获得一种文化的洞察力”<sup>[2]</sup>。相对晚一些, 费孝通先生也多次访问外国, 并曾写过《美国与美国人》, 与人类学的文化与

人格理论进行对话,他的书写,始终有“访外杂写”这一风格,这是大家比较了解的。而长期居住美国的许烺光先生,曾做过中国人、印度人和西方人的比较文化研究,他对于外国文化的论述,也有重大贡献,可惜其原著是用英文写的,被归属于美国人类学的行列。

然而,我在这里要强调指出的是,在我国国内,在以汉语为学术语言的人类学著述中,海外文化的人类学研究,在20世纪的整个100年,都只能算是“枝节”,甚至可以说至今没有出现规范的学术诠释。大致从19世纪末开始,中国的学人对这个世界再也没有那么大的雄心,以为中国学术的紧迫任务在于研究自己,解救自己,因而20世纪中国的社会科学,可以说全部都是中国学,都不是世界主义的社会科学。我说这句话,你们可能觉得过分了,你们会问:那你怎么解释“与国际接轨”这个提法呢?我当然承认,这个提法是有世界主义的内涵的,但它无非是一种社会科学的形式主义。试问我们今日的中国社会科学家有哪一位研究外国的呢?在文艺领域和新闻领域,表述海外事物和时事已成为一件重要的工作。相比较而言,社会科学领域里,“海外”、“国际”、“世界”这些东西,除了被学者们当成“学术规范”、“理论”和“学术杂志”的根据地外,似乎不是我们研究的对象。

说到这里,大家可能会有一个疑问:社会科学连我们中国自己的事情都没有研究好,为什么硬要去谈海外的东西呢?特别是在你们湘潭,在当前的形势下能走出家园去北京、上海、广州,或许才是大家的希望,谈海外,谈出国,也有吸引力,但谈在你们的家乡谈海外研究,听起来则十分不合时宜。来以前我是想到了这点,但我还是硬着头皮要这么讲。为什么要这么做呢?直接的原因上面说到,就是我最最近去了不少院校讲课,关于中国问题的人类学观点,我已讲了不少,再拿到这里重复一遍,意思不大。当然,我选择这么做也不是没有学术上的背景。以下我就稍稍介绍一下所谓“学术背景”吧。

不妨先从一点个人碰到的事来说说体会。1996年费孝通教授“从事学术研究60周年欢聚会”,在他的家乡江苏吴江县召开了一次国际学术研讨会。我在会上发表一篇关于福建塘东村的论文,说在那个村子里现代化跟传统并不矛盾,也谈到人类学对于研究历史与显示并行不悖的文化现象有重要意义。会后,我与英国伦敦经济学院一位教授和日本的人类学者横山广子同去机场,我们到达机场时离飞机

起飞还有一段时间,于是去咖啡店喝了几杯。横山是一个年轻的女人类学家,对于中国云南有她的研究专长。我们聊了一阵,她说:“你们中国人类学家为什么到了海外还是研究中国问题呢?在人类学里,研究中国应该是我们这些外国人来做才对,可是从你们这里去日本的留学生,到了我们那里总是一定要研究中国,对其他文化的研究没有任何兴趣。人类学是研究异民族的,怎么你们老要局限于研究自己的民族?”我当时年轻气盛,听了她那一席颇有贬义的话,忍不住与她争论起来。我说,“你说的我承认。可是,你这么说可能是出于对我们中国人的偏见。我在英国,并非不想研究外国,是我的老师不让我研究英国,他们非要把我派回到中国来,到中国他们有经费,让中国人去研究他们,他们没有经费。这里面恐怕学术经费的问题是首要的。”我想说的是,那次闲聊之间的争论,我的观点是有道理的。可是,也不能说她没有道理。这些年,跟她的刺激有一定关系,我对于中国人类学视野的自我局限有了更多的反思。

像我这样的中国留学生到了海外,一般来说的确是难以寻找到支持中国人研究欧洲、美国、非洲、印度人类学的研究经费的。世界的“西方中心经济格局”致使学术研究出现一种将中国对象化、将西方学术化的趋势。这使我们在研究题目的选择方面受到了限制。这种状况,进一步使留学生出现某种国际学术的“投机心态”,我们把中国的情况介绍到海外,使海外了解中国。对于将海外的情况介绍给中国,我们也不是没有做任何工作。不过,要承认的是,我们这些人类学专业的留学生,介绍的“海外”,多为“海外思想”,而非对于海外社会的社会科学分析。制度和格局对于我们的约束,确实是限制我们视野的根本力量。这种力量目前在中国仍在不断膨胀。比如说,你们上学,我们评职称,都要考英语,而我们现在评价学术水平,总还是依据你是不是能在所谓“国际核心期刊”发表论文来衡量的。西方对于中国的学术定位,中国学术体制对于自己学科的定位,是造成我所说的“视野局限”的势力。可是,要是学者坚持,也许状况会比今天好些。

因为有这样的想法,1998年以来,我在这方面想得比较多,也有机会参加欧洲跨文化研究的计划,今天稍微谈谈自己的意见。

如何看待和了解中国人类学的海外视野?我以为要真切地理解人类学学科的本质。人类学最核心的观念是“他者”的观念,“他者”有两种完全不同但相互关联的定义。首先,自有人类学以来,它指在生

活形态上跟我们研究者所处的情况完全不同的人。比如,西方人类学家在选择研究地区时,往往是选择那些地方性的、非个人主义的、非资本主义的社会形态来研究。西方人类学家曾因信奉“进化论”的错误,而把这些非个人主义的文化叫做“前资本主义”文化。中国人类学在20世纪80年代以前的30来年,将这种进化论的人类学间接地引来,将文化史分为五个社会阶段,将少数民族的各种生活形态套到这些阶段里。这样做的结果,是“他者的时间化”,就是把被我们研究的相对“落后”的民族,当成时间序列意义上的“我们的过去”。我写了不少东西介绍说,到20世纪,西方人类学的“时间化的他者”观念产生了重要变化,认为过去人类学将“他者”当成“自我”的过去,问题很严重,是一种民族中心主义。20世纪的人类学家看到这点,就改弦更张,提出功能主义、结构主义等等论点,以不同的方式来表明,我们只有尊重“他者”与我们的“同时代性”,才能成为好的人类学研究者。怎么理解这个变化的实质内容?我认为跨文化研究中的“另类”(alternative)一词,是个核心。我举个例子来解释,比如说中医这种东西,过去长期被西方医学当成巫术,而且有不少学者耗费大量时间去研究从巫术到医术的历史进化,意思是说巫术是医术的“祖先形态”。但是,这些年人们发现西医对于很多疾病是无法治疗的,特别是所谓“内科”方面,从感冒到癌症,都无计可施。于是,中医最近在西方流行了起来,人们有什么病西医不好治,就去找针灸大夫,就去开中药来煎。中医成了西医的“alternative”,即替代物,或者被我们翻译成“另类”的那种时尚。对于中医与西医之间相互消长,值得历史学家去研究,我这里举这个日常生活的例子,也不是为了表明中医比西医高明。许多病中医也治疗不了,可是中医的优点是给人提供一种心理的安慰和生理的调整,这与西医的“根治”理想有一定差异。所谓“他者”,便是指这种文化之间相互不同、互为补充的方面。人类学史上流行过的文化相对主义,是“他者”观念的一种形式。但“他者”这个概念,也可以与普遍主义的人类学解释结合,比如说,过去在法国人类学派里,就有追求在非西方社会研究提炼普遍适用的社会理论的学术关怀。

要了解我所说的“海外视野”里头可能包含的意思,我们也要关注哲学最近的变化。“他者”这个概念在人类学用得最多,最近在哲学里也被广泛运用了,值得关注的是法国犹太人哲学家列维纳斯(Emmanuel Levinas),他以伦理学和哲学为形式,

发挥了“他者”观念的意义,在最高的层次上解释了这个概念的意义。列维纳斯的著述很多,对于欧美有广泛影响,最近在亚洲各国,也受到了必要的重视。他用的“他者”,与人类学的解释有密切关系,记得我翻阅他的书,见到他在文章中引申人类学家列维·布留尔(Levi-Bruhl)的著述。怎样理解哲学中的“他者”?我以为对伦理学的把握是重要的。在过去的30年间,社会科学的主流一直是“个体主义方法论”,特别是我们介绍的政治学,其描述的人类解放的前景,总是以人的“理智自我”为前提。诸如此类的论述,忽略了一个基本的事实,那就是,人的存在是社会性的,如果没有他人在,那么,我们也不能存在,不能找到自己的身份和意义。缺乏“他者”观念,没有认识到对方的存在是我存在的前提,可以说是社会科学理性化的误区。

人类学从跨文化研究,哲学从伦理学的思考,共同为我们指出,要真正理解什么是人,什么是社会,“他者”这个概念是核心。我们过去太注重研究自己的问题,特别是国内的农民和少数民族问题,我们的前辈的成绩是伟大的,是值得继承和发扬广大的。不过,这却不一定意味着他们完全没有问题。我以为,他们的叙事的最大问题在于,让人以为我们只要思考自我就足够了,而农民和少数民族为我们思考自我提供了历史的镜子。我的意思无非是说,从西方人类学和哲学的主要经验来看,我们这门学科要有一种知识的良知,要获得独到的认识,如果不具有“他者的眼光”,如果不展望世界,如果不将中国回归于世界,那就很可能要进退两难。经过20世纪漫长的阵痛之后,中国的社会科学,特别是社会科学中的人类学应该讲讲怎样使我们具有“他者的眼光”,不要老逆反地看自己的历史,将自己的历史说成是一种至高无上的文化,以此来克服19世纪的羞耻感。

看到别的文化的好处,看到别的社会值得研究和关注,做非本我文化的研究,这是人类学本来就做的事。中国学者在引进人类学这门学科时也了解它的这一本质特征,所以将研究范畴定义为文化与我们不同的少数民族与农民,这些人群可以说是“境内的异文化”,人类学者通过研究它们,也能得到“他者的眼光”。然而,因中国人类学长期存在“国家化”的倾向,在进行此类研究时,我们要么过于注重政策,要么过于强调文化的自我意识,因而,“他者的眼光”是被遮蔽的。

我不是反对中国的本土意识。最近,读到潘年英教授有关“本土意识”的几篇论文,我认为这样一种

以“乡土意识”为中心的人类学,自有它的特点,但要不是不能看到所有形态的本土意识都包含“天下主义”因素,那这种“本土意识”就会变成狭隘的本土主义。人类学过去最关注神话,神话是什么?我们不妨说,神话对它的传承者来说都是“本土的”,但神话都是用最地方性的语言在诠释人类脱离自然时的普遍苦痛。“本土意识”与神话很接近,我们找到哪怕只有少量人口的少数民族,如果我们不能把他们的观念当成世界性的观念来研究,那么,我们的研究便可以说是没有把握这一观念的精髓。也就是“本土意识”、“文化自觉”这些东西,要是没有包含世界主义的内容,就可能只是从学者的自我意识中延伸出来的。对于整个中国文化,道理也是这样。古时候我们祖先的“本土意识”包含着丰富的“天下主义”内容。我侧面读一些有关著述,斗胆地提出,上古诸如《山海经》《诗经》《左传》《礼记》《史记》《汉书》等,都具有“他者的眼光”,而到了唐代,《大唐西域记》中将“西方”(印度)当成“本土宗教精神”之源泉的做法,则更将这中唐“他者”的观念发挥到了一个最高境界,后世将唐僧的文化理想概括为“西天取经”,精彩地描绘了他所踏上的是“人类学之旅”。另外,古人写的大量关于海外风物的书籍,大都具有这一因素。我和许多中国人类学者一样是“家乡人类学”的研究者,我花了最多时间研究我的故乡泉州。泉州对我来说,就是潘教授的贵州。我对泉州感情很深,我研究人类学,经验研究大多是在那里展开的,我对家乡也有“本土意识”。然而,在研究家乡时,我发觉家乡曾是一个世界,而不是一个地方,也就是说它的“本土”曾具有浓厚的世界主义色彩。比如,你们也许知道南宋赵汝适曾在泉州利用担任要职的机会调查来华外商,根据资料,编写出《诸番志》,这本书描述了“异域”的民族、风俗与物产。而到了元代汪大渊两度出海,根据自己的见闻,参考了其它书籍,写成《岛夷志略》,内容与《诸番志》性质相同。在我看来,像这样的书,就是古代中国的世界民族志。现在这类书被国人称为“中外交通史文献”,当然没错,但它们的人类学因素被发掘得不够。

20世纪中国的社会科学家,为什么那么快就忘记了我们曾有过广阔的海外视野?这与盛行于20世纪的民族国家观念关系最大。许多被民族国家涵盖的“小民族主义”,其“本土意识”也从地方的侧面表达着民族国家观念。当然,二者之间时常矛盾重生,但在观念形态上是相互推动的。他们致使我们的人类学失去了“天下雄心”。

我在上面作了“双重思考”,一方面,我认为人类学的本质特征是“他者的眼光”;另一方面,在我们的“本土意识”中曾有过广阔的“海外视野”,但这一视野随着20世纪的到来,为民族国家的观念所压抑。在过去一个世纪里,中国人类学积累了丰富经验,但是“他者的眼光”并没有打开。思考这个问题对思考中国的学术会很有帮助。

经过以上的一点解释,我以为我们已经说清楚为什么中国人类学要有海外视野,为什么这一海外视野对于中国人类学的“下一步”很重要。借刚才的机会,我也触及到了“海外视野”在历史上的“资源”及20世纪的个别范例。那么,怎样在具体的研究工作中赋予这种“海外视野”它应有的内涵呢?

中国人类学者从事海外的田野工作,前面我说了李安宅等人的先例,其他先例也是有的,比如乔健先生对于印第安人的研究<sup>[3]</sup>。另外,中国东南和西南地区的大学和研究机构,向来也有东南亚研究的传统,而过去10多年里,关于欧洲、美国、日本的政治、经济、社会、文化,也出现一些研究中心。这些研究机构的建立,大多依赖被研究国的基金会,怎样与我们过去有的地区研究机构(如亚非研究所)结合,还是一个问题。最近福特基金会也开始资助“亚洲人研究亚洲人”的科研项目。在人类学学科内外出现的这些新气象都鼓舞着我。在人类学内部,对海外地区进行研究,有我们自己的长处,我们对于文化的关注,对于实地调查研究的重视,对于比较研究的借重,是其他学科相对缺乏的。此外,这门学科传统上在“陌生社会”的研究中积累了丰富经验,擅长从“文化震撼”中获得跨文化认识。这些对于我们的海外研究都是很重要的。然而,我们这门学科也可能出现一些自我误会,以为我们必须选择落后民族来研究。因而,也可能有学者将我所说的“海外视野”等同于西方人类学已做了很久的“落后民族研究”,甚至有学者在进行这类研究时,到处沿用西方社会观念。对我来说,这些做法令人感到遗憾。如果说中国人类学的“海外视野”简单地等于重复西方人的“区域研究”,简单地等于在中国以外的地区运用西方理论,那么,这种“海外视野”便比“国内视野”问题还大。理想上讲,若是中国人类学无法研究发达资本主义社会的文化现象,若是我们在研究中无法提炼出自己的观念,那就很难开拓出真正的“海外视野”。

在我看来,有一个来自非西方的“海外视野”,对于支配世界思想的西方社会理论也可能是一个挑战。西方社会理论家长期将欧洲当成是社会科学理

论化的经验基础,他们这样做导致的结果就是把非西方的事物都当作是怪诞的事情来看待,好像欧洲才属于“正常社会”、“正常结构”。其实,若是非西方人类学家去西方做调查,也可能发现他们的社会才是怪诞的。比如说,我2000年曾在美国短期任教,我发现他们将人之所以为人几乎都用“国家安全号码”(national security number)和拥有汽车和驾驶执照来定义,刚到那里,我这几样东西都没有,觉得自己“人不像人鬼不像鬼”,这种感觉很像“文化震撼”,它烘托出美国社会的怪诞一面。另外,我要提到,西方学者长期以来将自己的近代经验当成理论的经验基础,他们在看到非西方社会的一些制度和实践方式时,总是要将它们想象成“前现代的”、“即将面临现代化、全球化”的事物。因而,他们没有想到,来自非西方社会的经验和观念,对于理解西方社会,也许一样重要。我的意思是说,也许,我们在非西方的中国文化里可能找到具有普遍解释力的概念。比如,“人情”这个词,向来被法学家和经济学家痛骂,被他们说成是中国特色,是法制和经济现代化的障碍。其实,在西方住了那么些年,我发现西方人也会“开后门”,也会送礼,也有“人情债”的观念,这些实践和观念无非是被理论家漠视了,并非不存在。这方面的例子告诫我们,不应轻易地将西方与非西方当成现代与传统,而这一认识对于社会理论的新探讨是至关重要的。几年前我曾去法国南部农村调查,发现那里的村长选举与我在国内见到的完全一样,同姓选同姓,而那个村庄竟也是一个单姓村。我于是想到,到底法国的“摩登”,是不是局限于巴黎?我们是不是总以巴黎来概括法国,因而忘记了这个国度的文化复杂性?中国人类学的海外视野,对于提出和解释这些问题,将有巨大贡献。

### 讨论

潘年英:您刚才强调了中国人人类学的世界化。可是,我们还有“本土化”的很多工作要做,大家对“本土化”也有很多做法,但都很迷茫。我的问题是,我们应该怎样做“本土化”的工作?

王铭铭:“本土化”问题,现在讨论得很多。中国人人类学的“本土化”,刚开始谈的时候很简单的。吴文藻最先提出,对他来说,什么是本土化呢?就是主张用汉语来讲外国学科。吴先生那代人开始用中文来讲社会学,他们碰到的第一个问题就是翻译,比如“社会”这个词怎么翻译,“社区”个词怎么翻译。最早提出的“本土化”是社会科学的“中国化”或“汉语化”,主要内容是翻译,很直白,很简单。当下对于“本

土化”的讨论,则复杂一些,带有政治的含义。比如,我刚才谈到,现在有不少人将西方学术当成“国际学术准则”,当成标准,而没有看到标准只是过渡的,中国学术还要有自己的创新,才有自己的内容和实质贡献。“本土化”如果说指的是这个,那我还是可以理解的。但是,我认为“本土化”要在学术和知识的范畴内讨论,才值得我在这里论述。主张“本土化”,先要承认知识无论是哪个民族创造的,无论是中国创造的,是外国创造的,还是少数民族创造的,都是知识。无论是“本土化”还是“世界化”的说法,首先都要承认这点,否则只能说是一种政治的“本土化”,政治的“世界化”。你提出怎么进行“本土化”的工作,我的答案是,第一步要寻找“本土化”的知识基础,而非政治基础,要避免空喊口号。而我还是主张提倡“本土的人类学”,而不要轻易加上个“化”字。我很讨厌“化”这个字,事情一“化”,就一刀切了。对我来说,学术上只存在“本土人类学”,而不存在“本土化的人类学”。

是什么阻碍了“本土学术”的发展?我看主要是当今不断强化的“标准化”学术和教育制度。介绍西学,不一定会危害“本土学术”,实际上西方人类学主张的恰是“从本土观念出发”。只要我们介绍的是知识,就有用。做学问如果能以知识的积累为前提的话,那么,它无论做哪一个方向,都是可以鼓励的,甚至“洋化”,我们也可以理解。所以,我反对单纯用“本土化”这个概念,认为要获得一种真正本土的知识,人类学家只有按步就班,积累包括中外知识在内的资源。学术界要鼓励不同的学者依照自己不同的专长来积累知识,不要看到谁介绍西学就跟着介绍西学,也不要看到谁批判西学就跟着批判西学,不要搞“一刀切”。总之,你如果把那个“化”去掉那就很好。

谢美英:您刚才提到,任何一个民族都是世界性的,任何一个文化都是世界性的。那么,假如你面对的是一个濒临灭绝的小民族,小人口的文化,您是什么样的态度?保存还是让它自生自灭?

王铭铭:你提到的“大”“小”,在一定意义上无非是政府定的,有些民族很小,但在民族识别时被归到大民族里去了,学者去研究,仍然可以将他们当成“小民族”,而也是因为这个原因,可能有些“大民族”恰是由许多“小民族”构成的。当然,你可能不想纠缠这个问题。那我们不妨看看一个小民族的世界是怎样的。你提这个问题,可能是因为你了解到鄂伦春人的一些情况,这个民族人口少,又是中国唯一的一个狩猎民族。最近他们因政府有“生态移民”的政策,而被搬出森林了。这样一个“小民族”文化濒临消失,到

底我能不能说它是世界性的？这是你提的第一个问题。我认为的，并且有许多人类学家认为，只有狩猎民族才代表人类的“大历史”，农民不能，知识分子也不能。人类在其存在的几百万年时间里，大部分光阴是作为狩猎—采集民族度过的。狩猎人与森林的亲近，对野生动物的看法，他们的萨满教，都直接在人与自然间搭起桥梁。这种文化不是世界性的，那是什么？你的第二个问题是，对这些承载古老文化的少数族群我们应该保护还是“顺其自然”，听任其自生自灭？我可以从鄂伦春人“下山”事件来谈谈看法。我一直以为，遵循人类学的价值观，这支族群的文化应该保护，为了保护它的文化，我们应听任它的主人留在深山老林里。遗憾的是，我也知道，鄂伦春人下山是经过投票的，结果只有一个人投了反对票。为什么这个民族的选择与我们这些主张保护他们的文化的人相背？数十年来民族学的社会进化阶段论，20年来的生活指标和美好生活理想，对鄂伦春人的选择都是有影响的。现在看来，保护和不保护，都有自己的道理。但是，从这个案例我们只能得出一个结论：有问题的理论一旦被宣扬多次，也可能被人们相信。人类学家要考虑到理论的这一“力量”，因而对提出“政策建议”要特别小心。我觉得理论界要从这个个案延伸出更多思考，不要停留在现有的辩论上。台湾辩论过“高山族”的问题，辩论跟数十年后大陆的今天是一样的。问题是这些辩论，我们看的人太少。所以，我还是主张，知识的积累是回答这个问题的前提，不要用“化”字。

袁三英：我的论文写性别问题的，牵涉到女性的文化认同，你认为女性的认同，可不可以用费孝通的“文化自觉”来概括？

王铭铭：费孝通提出的“文化自觉”概念内容宽泛，其中包含了无限的意义。这样，我们理解起来就会有难度。我们通常所写的文章可能用某一概念来说某一事物，但费老说的话经常是多义的。“文化自觉”这个概念是费老在北大百年校庆时说的，它是一种号召，号召知识分子要有“文化自觉”，也就是说，知识分子要承担起认识中国以及中国在世界当中的地位的使命。“文化自觉”因此说的是新时代知识分子的定位。后来费先生用这个概念谈到文化关系的处理问题，特别是主张在处理世界性的文化关系时要“和而不同”。我想，费老在谈“文化自觉”时没有想到“族群”、“民族”、“群体”、“社会”，本来都是有自己的“文化自觉”，如果没有，我们怎么能谈他们的“identity”？既然如此，我们怎么说“文化自觉”

是知识分子的使命？那不是要求知识分子以实践去引证自己的“本土认同”吗？你的具体问题牵涉到女性研究，我没有研究女性人类学，情况我也不了解，但可以说有一个印象，即，大多数女性人类学者都是从马克思主义理论当中获得启发的。女性人类学、女性社会学，等等，其意识形态的特征我们必须关注，这种意识形态的特征就是马克思对平等和社会公平的追求，这是他的理论前提。女性人类学的理论是西方的，是西方资本主义社会当中产生的。现在的问题是，许多女性人类学家将西方的概念拿到非西方民族中去套，无意义地重复西方对社会平等、男女平等的看法。我认为，如果你真的要做性别人类学，那么，你会发现结构人类学里已提供了很好例子。结构人类学告诉我们，性别差异是人类社会构成的基础，性别差异的存在，是社会存在的前提。孔夫子提过“仁”字，实际“仁”就是指不同的人的相处之道，就是指“社会”。今日的性别研究，一般是以个体来衡量人，而不是以整体，它以个人权利为中心，做法上是政治经济学的，而不是人类学的。我不是说社会性别问题没必要研究，而只是说不要局限于西方的女性研究范式，而要脚踏实地，进行调查。在调查中，你也可能发现，对于男女平等，许多社会也许没有那么高的要求，不同的民族赋予性别以不同解释，而到目前为止，任何社会都是建立在男女关系基础之上的，过去人类学称之为“亲属制度”，费先生称之为“生育制度”。

张晚林：听起来人类学很宽泛。人类学的边界是什么？

王铭铭：哲学特别是西方哲学，总是试图搞清楚“边界”，这好象不那么现实。你问我人类学的边界是什么，而我想反过来问：哲学的边界又是什么？我为什么这样反问？是因为我认为所有的人文社会科学研究的都是“人”，在研究对象上都没有边界。人类学是研究“人”的一门学科，它在研究对象上跟别的人文社会科学学科一样，只是在研究的方式上有差异。首先，我们这里说的“他者”观念，在社会学研究中是没有的，在民族学里面是没有的，在历史学中也很少，在政治学、经济学中就更少人关注了。其次，人类学在方法上要求学者跟真正的“人”接触，不像社会学中的调查、统计，我们的学科要求我们通过认识一个人的完整“人生”来理解社会，我们通过对人的了解来理解人的观念和人对世界的看法。通过这样一些体验和调查，人类学要求我们对当地的伦理、宗教、道德等等进行总体认识，这叫做“整体认识方

式”。这样一个方法,在其他学科中很少见。其三,由于人类学的调查要跟具体的人接触,要先研究个体,因而研究规模较小,比如说,我们研究中国,不主张跟全国人民接触,因为那样是完全不可能的,我们只做一种个案的调查,从个案来了解老百姓日常生活的状态。通过调查,我们要达到一个目的,在目的这个方面,人类学和社会学是一样的,我们通过研究人,来研究社会,也与哲学一样,我们对于涉及人的哲学问题也感兴趣。人类学特别关心到底人是同一的还是分化的?之间人的差别到底有多大?这些问题可是哲学问题。但如果你一定要我们跟哲学划清界线的话,那么,我们可以说,哲学是自己脑子里想出来的人类学,人类学家是通过别人的脑子构建出

来的哲学。不要总是试图区分这个具体的领域是什么,因为区分、划定领域是政治行为。

吴广平:如何尽快能吸收、消化、采纳人类学的理论与方法来研究文学,怎样才能更快进入?如何看待“中国文学人类学”?是不是瞎胡闹。

王铭铭:要学习人类学需要一定的积累。对于文学人类学,我的态度是双重的。一方面,我同意你的观点,认为这有点“瞎胡闹”。目前,中国的文学人类学做的一些东西,特别是喊得叫得比较高的,往往内容不多。另一方面,从总的来看,中国文学人类学学者,在整个中国人类学界又都是比较优秀的。你要是了解中国人类学的现状,你就会对他们有这种评价。

(全文为段斌据录音整理)

#### 参考文献:

- [1] 李公明. 2004年中国最佳讲座[M]. 武汉: 长江文艺出版社, 2005.  
[2] 李安宅. 祖尼人: 一些观察和质疑[M]//乔健. 印第安人的诵

歌. 南宁: 广西师范大学出版社, 2004. 49.

- [3] 乔健. 印第安人的诵歌[M]. 南宁: 广西师范大学出版社, 2004.

(责任编辑 田 敏)

## Chinese Anthropology Should Have Broad Vision

WANG Ming-ming

(Research Institute of Sociology and Anthropology, Beijing University, Beijing 1000871, China)

**Abstract** This paper emphasizes that Chinese anthropologists should study foreign countries and have broad vision. Anthropology should have the innate knowledge and unique understanding of the world. If without broad vision, without bringing China into the world, he will be placed in the dilemma. At the same time, the broad vision of Chinese anthology will help explain the society and culture of developed bourgeois countries.

**Key words** anthropology; broad vision; world