

格尔兹的 解释人类学

○王铭铭

[内容提要] 本文较为系统评述了当代著名解释人类学大师克利福德·格尔兹的思想影响、学术历程及主导理论,认为:格尔兹作为“象征人类学”的核心人物,在 20 世纪 60 年代以来的人类学转变中扮演了极为重要的角色;格尔兹的学术历程可以分作三个阶段,即由初步显示对宗教生活和符号体验的兴趣,到对当时社会经济问题的兴趣,再到对符号和文化的重新关注;格尔兹在描述、地方性知识、文化理解等领域的研究方面都体现了“解释人类学”的基本意味,即肯定人类文化的基本特点是符号的和解释性的,并认为作为文化研究的人类学也是解释性的,由此他也被称为“反思人类学”的最早实践者;在马克思主义文化理论看来,格尔兹的文化观有可能忽略文化的多元性和意识形态性,并可能导致对非西方文化的误读,但不可否认的是,格尔兹充分肯定了边缘意义世界的价值。

[作者简介] 王铭铭,1962 年生。社会人类学博士。北京,北京大学社会学人类学研究所教授。邮政编码:100871。

对人类学(尤其是社会与文化人类学)的学说史有所了解的人都知道,60 年代以来,列维-斯特劳(Claude Levi-Strauss)以结构人类学(structural anthropology)为口号感召了许多杰出的人类学家,影响波及全球。然而,作为一个把人文现象归结为“深层文化语法结构”、对人类学田野工作的实践充满疑虑的“摇椅上的人类学大师”,列维-斯特劳很快面对一个来自于人类学内部的挑战。一批以后结构主义为理论追求的学者,在列维-斯特劳出版他的大作不久,就提出了一大堆有关人类学研究宗旨的问题,诸如:人类学者的学术使命是推理,还是社会参与中的文化感知?人文现象的基本特质是丰富的表象,还是深层的无意识结构?人类学者从事的职业是具

体地点的田野工作,还是书斋式的思辨?这一系列问题的提出,促使人类学者对自身的实践与职业进行反思。在极端的情况下,这些反思一度也造成了人类学认识论虚无主义的流行,并诱使一批学者落入空谈,忘却了“后结构问题”的原意。不过,大多数人类学者拒绝提倡“主义”,他们自结构人类学提出之时,就已开始了另一番实验。一些漂离于欧洲大陆之外的英美人类学家,潜心于人类符号体系与仪式行为的研究,通过对人类心灵及社会格局的具体而深入的探究,为人文类型的知识宝库提供了一个新的视野。现在,人类学者公认这些新一代大师代表了人类学的“象征论”(symbolism)时代。

克利福德·格尔兹(Clifford Geertz)是“象征论”或“象征人类学”(symbolic anthropology)研究行列的一员,也可以说是这个行列中成就最为显赫的人物。据近年统计,国际社会科学论文中对格尔兹作品的引用远远超过其他的人类学家。在国际性的人类学杂志《美国人类学家》和《当代人类学》中,几乎每篇论文都要提及他的作品,而甚至在较为保守的《英国皇家人类学院院刊》(旧称《人类》)中,格尔兹的论文也保持相当高的被引用率。与列维-斯特劳斯一度获得的地位一样,格尔兹可以说是国际人类学界在整个社会科学中的最高代表人物之一。亚当斯(Richard Adams)的《对格尔兹的一种解释》(Reviews in Anthropology, 1974(1):582~588.)、基辛(Roger Keesing)的《文化理论》(Annual Review of Anthropology, 1974(3):73~79.)、阿萨得(Talal Asad)的《宗教的人类学定义》(Man, 1982(18):237~259.)、山克曼(Paul Shankman)的《厚与薄:格尔兹的解释理论项目》(Current Anthropology, 1984(3):261~279.)等文,已相当集中地评介了格尔兹的解释人类学。80年代初期,莱斯(Kenneth Rice)发表专著《格尔兹与文化》,专门述评格尔兹的人类学理论。这些评论从不同角度证实了格尔兹的学术重要性以及他在人类学和思想界中的地位。而且,在《二十世纪思想家词典》和巴纳德(Allan Barnard)及斯潘塞(Jonathan Spencer)合编的《社会与文化人类学百科全书》两书中,格尔兹的生平与思想得到了比较详细

的介绍。本文将基于上述对格尔兹学术思想的确认,简要介绍这位人类学家的文化理论,尤其侧重介绍其在人类学认识论方面的看法。

一、格尔兹的学术历程

格尔兹1926年8月23日生于美国加州旧金山一个土木工程师的中产阶级家庭,1950年获俄亥俄州的安帝奥克学院哲学学士学位。此后几年,他深受著名人类学家克拉克洪(Claude Kluckhohn)经验主义思想的影响,并因此于1956年入学哈佛大学社会学系。在哈佛的研习中,他有机会接触了社会学家帕森思及他的思想,开始对克拉克洪的文化理论进行批判。在研究生三年级时,格尔兹就已成为麻省理工学院国际研究中心研究助理,并于1952~1954年间参加了印尼社会学人类学考察计划,初次从事系统的人类学田野工作,深入探究当地的文化形态。1956年,他写出了具有浓厚的民族志色彩的《爪哇宗教》一书,获得人类学博士学位。1958~1959年间,他任斯坦福大学高级行为科学研究中心研究员,并兼任加州大学人类学副教授。1960年后的十年,格尔兹转任芝加哥大学新兴国家研究所人类学副教授。在此十年间,他对印尼的巴厘和爪哇等地进行了广泛的田野调查,为他的人类学思想奠定了坚实的第一手资料。1970年,格尔兹被普林斯顿大学聘为高级研究院社会科学教授,从此以后他除了历任《社会与历史比较研究》、《美国人文科学院杂志》、《美国民俗学杂志》编辑之职外,一直致力于发展一种深度的文化理论。

格尔兹的学术心路大略由一个三段式的历程组成。第一阶段从1954年延伸至1960年前后,他初步显示出对人类宗教生活与符号体验的兴趣,出版了大型人类学专著《爪哇宗教》。第二阶段从1961年延伸至1963年前后,此一时期,他的主要作品有《旧社会与新国家》、《农业密集化》、《商贩与王子》等,这些作品显示了他当时对社会经济问题的兴趣。第三阶段从1964年开始,并于1970年后达到高峰。这个阶段可以说是对第一阶段的某种回归或“否定之否定”,他对社会经济问题的兴趣重新转至对于符号和

文化的关注。

从这个三段式的思想发展脉络看，象征人类学“并不能完全代表格尔兹的所有思想。在象征人类学之外，格尔兹对国家、经济、现代化及社会科学学理的整体研究，也作过不可忽视的贡献。例如，他1963年主编的《旧社会与新国家》、《综合社会学、政治学、人类学等学科的思想，对新兴民族、新兴国家的现状进行了跨学科的考察，至今仍是民族主义与国家理论研究的主要参考书。同年出版的专著《农业密集化》、从文化传统与现代化的关系出发分析印尼经济，指出传统产业制度与城镇化的力量揉合可能造成农业过密化发展，阻碍西式现代化经济的成长。该书出版的《商贩与王子》一书重新提出了社会科学导师韦伯的现代化理论问题，强调传统文化的权力格局对于现代化的制约。后两本书对“依附理论”和“世界体系”理论均有直接影响，代表了一种韦伯式的悲观现代化理论。

学术人生的“否定之否定”式转变固然是连格尔兹这样一个伟大的人类学家也无法逃避的历程，然而纵观格尔兹的学术生涯，我们可以发现一条主线贯穿前后，这就是由“文化”和“理解”这两个词汇组成的“逻辑”。从上述介绍就能看出，虽然这三本书讨论的是现实的社会经济、政治体制、意识形态问题，但却没有脱离人类学的文化观，反而运用了这种文化观来评述社会理论。更值得注意的是，1963年以后，格尔兹发表的一系列作品突显了他的“文化路线”。这一系列论文风格显明，有的以大观小，有的以小见大，用文学式的笔调表达了人与文化理解的人类学洞见，被誉为是“论说文派”(essayist)的人类学经典作品。它们分别于1973年和1983年被编辑成两卷的论文集，以《文化的解释》和《地方性知识》为名出版。

尽管格尔兹属于“论说文派”的大师，尽管他因此具有一些文学家所应具备的“形式主义”文学色彩，但他叙述的内容却远没有被他的文采所淹没。像他人看我们一样审视自身”(Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*, 1st ed., p16. New York: Basic Books, 1973.), 即从被观

察的非西方人的角度看西方人自身，这就是一位充满志向的西方人类学家的人生追求。这一点讲起来十分轻易，但做起来却十分艰难。格尔兹的“论说文”恰就是这种难度的忠实表露，它们充满难懂的穿插句，有时前后文显得杂乱无章，逻辑上缺乏“科学论文”的流畅，就连以英语为母语的西方人类学同仁，都曾抱怨格尔兹的艰涩。然而，格尔兹自己用了几个简单的字就把他的艰涩给一笔勾销了，这就是“文化的解释”(the interpretation of cultures)。他说这是一种解释的人类学，是为了“说明一个易为人们忽略的真理”的工具，而这个真理正是——“思想的宏大却能使我们把自身列于他人之中来反省”。

二、格尔兹的文化解释学

一如所有的人类学家，格尔兹的研究显示出对“远方文化的迷恋”。他从事田野工作的地点是“非西方社会”的巴厘、爪哇、印度、摩洛哥、伊斯兰世界，而非他的家园西方。也一如所有的人类学家，他的描述是一种以地方性参与观察为基础的“民族志”。但是，与一般的人类学家不同，他认为人类学的描述不能停留于“制度性素材的堆砌”，而应该构成一种“深描说”。他的论文有一篇正是以“深描说”为题的(*The Interpretation of Cultures: Selected Essays*, pp3 ~ 32.)。深描说“的宗旨是‘理解他人的理解’，站在一个‘异文化’的位置上体察人类学家自身的‘本文化’。这一看法起始于韦伯的理解(verstehen)和理想型(ideal types)的概念，而格尔兹则意在通过跨文化的理解，冲破长期以来诱使现代社会科学家自我封闭的框套。因而，深描说“所导致的理解超脱于‘生硬的事实’之上，它追求被研究者的观念世界、观察者自身的观念世界以及观察者‘告知’的对象——读者——的观念世界三者间的沟通。这犹如在一系列层层叠叠的符号世界里的跨时空漫游，其所要阐明的是意义(meaning)的人生与社会中的重要角色。社会科学不同于自然科学，因为它们研究的对象一种是人的认识对象，另一种是认识事物的人本身，而人类学者观察的正是那些包括人类学者自身在内的、给予他们的世界一定意义的人。因此，人类学者并不

能像古典时代所期待的那样完全钻进当地人的脑中”，他们与当地入一样在解释着世界，而他们的描述所能做的就是对他人的解释的解释，抑或叙说对事象的言说”（saying something of something）。

那么，倘若叙说对事象的言说”就是人类学乃至所有人的科学”所做的事，其所带来的对理解”的贡献又当何在？熟悉人类学的人都知道，这门学科的追求在很长时期以来一直是对不同文化的比较研究，它的从业者所追求的，要么是在文化比较中体会人的心灵共通点（mental unity），要么是相对论观点中的文化差异与差异的合理性。然而，叙说对事象的言说”却不是为了这些目的，因为它的倡言者认为文化的比较基本上是形同虚设的牌照。在《地方性知识：比较视野中的事实与法》一文中，格尔兹选择了民族志和法这两个貌似处于文化极端的体系加以类比。他开宗明义地说，法和民族志都属于地方性的艺术，都是借用地方性知识建构出来的体系，其背后均以历史与文化为支柱，而两者的表现形式也都是象征性符号所代表的事实，这些事实可以在特定的伦理规范下解读。如果说法与民族志代表两种不同的文化符号体系，那么它们的差异致使它们不可比较。然而，对之加以并置之后，我们发现两者存在共通之处，理解到它们一样是特定空间范围中符号体系的表象，一样是对社会规范的解释。格尔兹由此指出，人类学者所做的工作正是“比较不可比较的文化”，在承认地方性知识体系和解释话语的自主性的同时，努力寻求人对社会解释的共用符号媒介。从这一点延伸开去，我们发现，格尔兹的叙说对事象的言说”指的就是在“比较不可比的文化”过程中获得的对不同文化解释体系的“转译”（translation）与贯通。

作为解释人类学派的创始人，格尔兹在界定文化及文化研究时采用的都是诠释学（hermeneutics）的观点。这带有两方面的意味：其一，人类文化的基本特点是符号的和解释性的；其二，作为文化研究的人类学也是解释性的。关于文化的定义，格尔兹在《文化的解释》一书中说：文化是一种通过符号在历史上代代相传的意义模式，它将传承的观念表现于象征形式之中。通过文化的符号体系，人与人得以相互

沟通、绵延传续，并发展出对人生的知识及对生命的态度。”换言之，与近四十年来的多数人类学家一样，格尔兹把文化界定为一个表达价值观的符号体系；与诸如特纳（Victor Turner）、道格拉斯（Mary Douglas）等象征人类学者一样，格尔兹把文化主要当成一个象征的宗教体系。因为这个原因，当格尔兹展开他的探索时，就将他的大部分注意力集中于宗教现象。也因为这个原因，当他倡言“像他人看我们一样审视自身”时，他的启发大抵也主要来自对宗教、符号及仪式的审视。

因此，《文化的解释》一书收入的论文具有很强的宗教、符号及仪式诸方面的倾向性。其中，《宗教作为文化体系》一文鲜明地把宗教现象界定为一个文化的体系，指出宗教首先是符号的表述，而符号所承载的就是“意义”，即包括认识、情感、道德在内的一般性思考，这些正是文化的核心内容。如果说文化是一种通过符号在历史上代代相传的意义模式”，那么作为符号载体的宗教就可以说是文化的基本质量。作为文化的符号，宗教展示了社会中的人对其自身生活和命运的看法，激励并保障人们的生命延续，它的意义并非是由涂尔干学派眼中的“社会结构”所决定的，也不能归结为一般的无意识认知结构，因为宗教本身就是富有自主的意义形态，它是与人的的人生观互为沟通的解释体系。由此可见，格尔兹眼中的宗教就是韦伯所说的“理想型”，而不是马克思主义的“上层建筑”和涂尔干的“集体表象”（collective representation）。所谓理想型指的就是社会科学研究者通过“无涉价值”的分析对特定文化的观念体系构成的逻辑理解。作为研究对象，它就是文化通过神圣符号展示出来的民族精神（ethos）与世界观（world-view）。对于这一解释，格尔兹在《民族精神、世界观与神圣象征》（The Interpretation of Cultures: Selected Essays, pp 126 ~ 241.）一文中给予了明确的说明。

正是在这一点上，格尔兹与其他主要的象征人类学家在观点上形成了鲜明的差异。英国曼城学派代表人物特纳专攻仪式与符号的研究，与格尔兹一样关心宗教问题。受结构—功能主义思想的影响，特纳认为宗教的仪式在符号上与社会结构构成了既分

离又相互印证的关系,通过形式上的反结构"达到社会结构与控制的效果。出自同一国家的道格拉斯深受列维-斯特劳斯的影响,也强调符号体系的自主性,但是最终在作出理论解释时,却没能避免结构一功能主义的制约。属于美国符号学派的萨林斯(Marshall Sahlins)和施耐德(David Schneider),全面提倡从符号体系解释人类行为,他们对符号研究的强调与格尔兹相比有过之而无不及,但由于他们采用了一种"符号决定论"的看法,因而走到了与英国学派相对的另一极端。应该承认,所有的象征人类学者都力图展示个人情感与集体表象的辩证关系,然而只有格尔兹在这方面是做得最为成功的。《深层的游戏》一文就是例证。这篇论文浓厚地描述了巴厘人的斗鸡习俗。斗鸡表面上只不过是巴厘社会中的一种日常生活之外的特殊场景,它似乎超离于社会生活之外,与人们心目中的"严肃活动"相去甚远。然而,斗鸡场景所展示和激发的感受却不是毫无意义的行为,这些感受把"鸡"、"男性"、"赌注"、"规则"、"地位"、"竞争"等巴厘人关注的东西烘托出来,构成一幅生动的集体经验蓝本,不仅把巴厘人的生活趣味一展无遗,而且在隐喻的层面上把憎恶观、乱治观、君臣观等也表述得淋漓尽致,把上层社会上演的政治角逐戏剧拿出来玩味。通过一个小小的斗鸡场景的文本设置,格尔兹把我们带到了个人情感与集体表象密切互动的关系当中,迫使"我们观看民族精神和文化的理想型与特定社会中的个人人生观揉成一体的过程。1980年,格尔兹进一步把这个观点发挥成对政治文化的看法,出版了《尼加拉:19世纪巴厘的剧场国家》一书,主张把西方的国家看成实质意义上的权力结构,并将之与作为非西方一部分的巴厘所展示出来的"剧场型"国家相区别。他指出,不同民族精神所呈现出的政治文化会左右它们的国家形态,而且由于民族精神同时是集体的"理想型"和个人的人生观,它所造就的权力形态可能并非一时可以改变。

格尔兹常被称为是"反思人类学"(reflexive anthropology)的最早实践者。这个雅号格尔兹确实当之无愧,因为他是第一个敢于承认自己的描述与被

描述的对象一样,是一个符号体系、一种文化的解释的人。作为一位来自于遥远的异邦而对非西方文化充满想象的人类学家,格尔兹如此沉浸于当地的符号世界中,以致于我们不免要问道:他的研究目的到底为何?

自其作为一门学科确立以来,人类学就承诺要造就一种独特的文化洞见,即从本地人的观点出发"解释本地人(被研究者)的文化(Local Knowledge:Further Essays in Interpretive Anthropology, 1st ed., p57. New York:Basic Books, 1983.)。格尔兹几十年来所追求的,正是人类学的深入文化洞见,这常被称为跨文化的理解,也被格尔兹本人称为一种"求索"经验相近"的图谋。为了"钻进土著人的脑中"去解释他们的文化,格尔兹在符号的森林中探求人类的思路,他的行动可以说是一种试图从专家的、西方的、现代的"经验相远"转入当地的、非西方、非现代的解释体系中去的行为。

传统上,人类学者把这种行动称为"科学的实验",把行动的结果称为"文化的科学"。但是,格尔兹不认为这就是他的追求。对于他而言,人类学的学术使命不是推理,而是参与社会却又不为当地社会所左右的文化感知;人文现象的基本特质是丰富的符号诗学展示,而不是专家才能解读的刻板的深层结构;人类学者从事的职业是具体地点的田野工作,也是远离于田野的思索。因而,文化研究不是"科学"的探求,而与所研究的文化一样,是一种人与人得以相互沟通,社会得以绵延连续,人生的知识及对生命的态度得以表述的话语途径。

三、对格尔兹的批评

格尔兹的象征或解释人类学是对异文化中深潜的象征、联想与意义的探究。这一类型的人类学把文化视为文本加以解读,它与文艺评论及其他阐释学类型一样,依赖于解释者个人的天分、感知的本能以及探知潜隐意义的能力。由此,一些批评者认为,格尔兹解释人类学的魅力与他具有的"解释天分"有关,而因为他的人类学发挥的是个人的某些独特气质,所以也难免具有类似于其他类型的阐释学所具有主

观的“过度解释”的嫌疑。被研究者是否能够与人类学者一样，用文化的系统观来解释自己的文化？这成了解释人类学必须回答的问题。

采用具有马克思主义倾向的文化理论来回答这个问题，或许应能促使解释人类学者意识到被研究者对于他们生活中的所谓“文化”的意识，其实与他们在当地的或超当地的政治经济等级秩序的位置有着密切的关系，文化的意识在很大程度上反映的是广义上的阶级意识。在《人类学作为解释学的探询》(Current Anthropology, 1987, 28[2]:161~166.)一文中，基辛即曾采用这个观点对以格尔兹为代表的解释人类学提出如下三点相互关联的批评：

其一，基辛认为，解释人类学与其他类型的人类学一样，把文化当成是公共的、共享的象征与意义的集体文本，然而，假使文化是文本的话，它就需要用知识社会学的方法来解读。在任何社会中，作为文本的文化，都被赋予不同的意义，不同的性别、阶层对于这个文本给予不同的理解和解释。解释人类学所犯的一个错误，即在于把本来十分复杂的现象归结为一个客观而单一的体系，而不能展示知识被操纵和分配的复杂过程。

其二，基辛认为，把文化当成一个意义的体系，其实忽视了一个事实：在任何社会中，文化都常被当成意识形态来运用，从而扮演着以世界观来掩盖政治经济现实的角色。(The Interpretation of Cultures: Selected Essays, p89.)换言之，作为意识形态，文化使某些人有权力，使另一些人屈从于某种权力，使某些人可能剥削别人的劳动力，使另一些人被剥削。因此，文化是一种神秘化的体系，而并非意义的体系。

其三，实际上，把文化当成文本来构造人类学的解释，是20世纪人类学的基本特点之一，它所代表的可能是一个世纪以来人类学对非西方部落文化的误读。在这样的文本构造实践中，人类学者过于强调非西方文化与西方文化之间的强烈对照。这就使它们经常采用武断的态度来解读非西方文化的文本，而没能承认非西方文化的理解存在着其他可能性。

尽管基辛没有对自己的论述做出更深一步的理论背景交代，但他的批评显然代表了具有意识形态

和政治经济学分析偏向的文化理论，向具有韦伯式的比较宗教社会学偏向的文化理论所提出的挑战。对于揭示格尔兹解释人类学的实质，这个挑战性的评论有其深刻的意义。

在马克思主义的理论中，文化的体系被当成了意识形态的体系来解剖，这样的解剖具有现实意义地解释了人们的生活与他们特定的政治经济地位的相关性，解释了所谓“文化”在对社会等级结构进行神秘化时所能起的微妙作用。格尔兹的论著并不否认意识形态和社会等级地位的重要性。在其许多论著中，尤其是在那些分析国家及其象征意识形态的论著中，他显然也考虑了象征和仪式在塑造统治者的形象中的作用。然而，与马克思主义者不同，格尔兹似乎认为，以象征和仪式的意义体系为核心的文化，是一个难以随政治经济秩序变动而变动的体系。相反，前者往往决定后者发展的形态。

从另一个角度来理解基辛的批评，我们则能够发现，对于分析社会分化如此严重的世界，格尔兹的解释人类学确实有其弱点。例如，研究中国象征体系的人类学者，向来关注所谓“帝国的符号”与民间宗教之间的关系问题。假设这些人类学者采用格尔兹的办法，认为在中国村落里观察到的仪式和象征与上层社会和宫廷里的仪式和象征一样，构成一个所谓“中国人的意义世界”，那么他们就忽视了中国历史上国家与民间社会矛盾、阶级之间矛盾所引起的广泛的文化矛盾和“意义矛盾”，从而忽视了中国文化对于分析中国社会的重要意义。

不过，回过头来品味格尔兹的解释人类学，我们似乎更难否认，这一独特的人类学风格的出发点，其实并非是要在一个社会结构的内部去解释文化。与所有西方人类学者一样，格尔兹面对的是一个各种文化间关系逐步变得复杂的世界。在这个世界中，现代性的文化及其带来的新式权力关系，首先以殖民主义的形式强加在非西方社会之上，并且在20世纪中期以来，逐步成为(或至少逐步在表面上成为)非西方的“土著文化”所接受的“意义体系”。格尔兹的人类学，是一种试图从所谓(西方式的)主流文化“向(非西方式的)正在边缘化的文化”跨越的人类

学。然而,与许多文化论著不同,他的人类学不但没有强调“主流文化”的合理性,而且也反对把“正在边缘化的文化”看成是毫无现代生命力的体系。格尔兹的人类学所揭示的是:边缘的意义世界所取得的成就,与正在不断扩张的主流文化所取得的成就一样,具有自身的价值。一如格尔兹本人所言:探究处于众多个案中的一项个别案例,洞识众多不同世界中的一个世界所取得的成就,就能发现这些成果虽小而来之不易。而倘若没有这样的志向,客观性就会成为虚妄的借口,宽容就会成为虚设的伪装。”(Local knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology, p16.)

主要参考文献:

- 1 Clifford Geertz. *The Religion of Java*. 1st ed. Illinois: The Free Press 1960
- 2 Clifford Geertz. (ed.) *Old Societies and New States*. 1st ed. New York: The Free Press 1963
- 3 Clifford Geertz. *Agricultural Involution: The Processes of Ecological Change in Indonesia*. 1st ed. Berkeley: University of California Press 1963
- 4 Clifford Geertz. *Peddlers and Princes*. 1st ed. Chicago: University of Chicago Press, 1963
- 5 Clifford Geertz. *The Social History of An Indonesia Town*. 1st ed. Mass.: Cambridge and MIT Press 1965
- 6 Clifford Geertz. *Islam Observed: Religious Development in Morocco and Indonesia*. 1st ed. Chicago: University of Chicago Press 1968
- 7 Clifford Geertz. *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*. 1st ed. New York: Basic Books 1973
- 8 Clifford Geertz. *Kinship in Bali* (with Hildred Geertz). 1st ed. Chicago: The University of Chicago Press 1975
- 9 Clifford Geertz. *Meaning and Order in Moroccan Society* (with Hildred Geertz and Lawrence Rosen). 1st ed. New York: Cambridge University Press 1979
- 10 Clifford Geertz. *Negara: The Theatre State in 19th Century Bali*. 1st ed. Princeton: Princeton University Press 1980
- 11 Clifford Geertz. *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology*. 1st ed. New York: Basic Books 1983
- 12 Clifford Geertz. *Works and Lives: The Anthropologist as Author*. 1st ed. Stanford: Stanford University Press, 1988
- 13 Clifford Geertz. *After the Fact: Two Countries, Four Decades, One Anthropologist*. 1st ed. Harvard: Harvard University Press 1995

[责任编辑 张立波]

Re-Orientation of Macro-economic Policies in Modern China

Zheng Chaoyu

The basic principles for orientation of China's macro-economy suggested here are based on an analysis of the trend and procedures of China's macro-economy since 1979. The author attempts to describe and analyze the total supply and demand in a structuralist model of macro-economy, a model in close association with an open economy. The author holds that unbalance in economic structure is not cyclic. There is no possibility of replacement for management of demands between speed of economic increase and balance of economic structure. Therefore, an anti-cyclic management of demands aiming at steady economy growth should be practiced. As for management of currency, the strict policy is objected. Devaluation of exchange rate is suggested instead of applying method of deflation.

Geertz's Interpretative Anthropology

Wang Mingming

This article analyzes in details the academic progress and major theories of *Clifford Geertz*, the prominent contemporary master of interpretative anthropology. The article holds that as a leading figure in "Symbolic anthropology", *Geertz* has played an extremely important role in the transition of anthropology since the 1960s. His academic progress can be seen in three stages, namely, the first signs of interest in religious life and experience of symbols; interest in current social economic problems then; and resumed concerns with symbols and culture. His research work in areas of description, local knowledge and understanding of culture are all marked by basis of "interpretation anthropology". According to *Geertz* the basic properties of human culture are symbolic and interpretative, and, likewise, as a science of research in culture, the nature of anthropology is also interpretative. If viewed in the light of Marxist theories *Geertz's* concept of culture tends to ignore the features of multi-variance and ideology in culture. Besides, it may lead to misreading of non-Western cultures. However, his contribution in recognition of the values of borderline world is undeniable.