

人类学与“我们的人类学”

□王铭铭

[摘要] 欧洲人类学曾以三个世界来形塑其研究的地理视野,包括古典世界、欧洲民俗世界及原始人的世界。中国人类学也有过依照三个世界来圈定认识范围的阶段,其面貌与欧洲人类学的三个世界有相似之处也有不同。“三圈说”的提出,一方面与西学有关,是西方“古典时代”人类学观的转化版;另一方面它与我们所处的文明有关,是为了整理人类学之“国故”而提出的。当下,三个世界的视野对于人类学思想体系的生成和再生成仍旧是有积极作用的,它使我们能够把自我与他者都放在世界之中,能够同时展开田野工作的凝视与“世界学”的环顾,避免以民族志为方式反复制造自我—他者的二元对立。

[关键词] 人类学;三个世界;三圈说

[作者简介] 王铭铭,北京大学社会学系教授。北京,邮编:100081。

[中图分类号] C912.4 **[文献标识码]** A **[文章编号]** 1673—8179(2023)06—0055—08

一、人类学

人类学,英文叫作“anthropology”,是近代人根据古希腊人的“人”和“学”的概念拼接而成的,这个字的前面部分(ἄνθρωπος; anthrōpos)是“人”的意思,而后面部分(λόγος; logos)则是指学问。

其所指五花八门。现在最时髦的是基因人类学或分子人类学。这种“学”可以追查出我们的祖宗原来在哪里,从哪里迁到何处,我们的遗传基因里有哪些成分如何可能表现出我们以前的老家不在这里,而是在另一个地方。我自己的“来源”就很可能被这样查出来。族谱上写的祖宗,大抵是一源的,大概是说,我们姓王的是从河南迁到福建的。但检测下去,这种“一源说”会遭到挑战。除了其中原之源外,福建人里有很多“复合型”。历史上,他们有的跟南岛语族的人有来往,有的跟当地的百越民族、畬族有来往,后来,特别是在唐中叶以后,又跟来自印度、波斯和阿拉伯甚至欧洲过来的人有来往。我们的先辈跟不同人群来往,产生过复杂关系,据说DNA的研究会告诉大家我们的由来并不单一。

几年前我去英国访学,与友人闲聊,发现这样的DNA检测现在已经相当普及了。很多人之前以为自己自己是纯种的英格兰人或苏格兰人,但是一测,发现他们的祖宗是东欧或者别的地方的人。情况跟我们相似。

这种人类学在日常生活中好像越来越重要了,

它由此也有了些附加值。科学院古脊椎动物古人类研究所从德国马普演化人类学研究所引进了付巧妹博士,她现在获得了不少名誉。年纪轻轻,怎么会有了这些名誉?除了因为她的确优秀(她在顶级科学期刊发表过相当多重要论文)之外,恐怕还因为我们在这方面的发展远远不如西方,于是国家着急了:假如我们把这个事都交给外国人,让他们来帮我们追查我们的来源的话,这恐怕是有碍“安全”吧。据说付博士贡献很大,采用DNA技术,分析欧亚大陆早期人类的遗传特征,并揭示其人群之间的基因交流等情况。

用生物学来求知祖先或族群的来源和迁徙,其实在南方得到重视有一段时间了。复旦大学就有从事分子人类学研究的人,他们用这种手艺去研究某些民族的起源。据称,他们甚至通过测量曹氏家族尸骨的DNA来确定曹操的基因和曹操家族的迁徙,而且称之为“历史人类学”,这搞得我有些生气,因为我认为我才是做历史人类学的。

时下分子人类学很时髦,而我们北大人类学专业却没有这方面的专人。

我们缺的东西还很多。

人类学过去还时兴过古人类化石的研究,过去付巧妹所在研究所的先生们,就有不少是做这个的。我们也时兴过人种学研究,时兴过考古,特别是史前考古(所谓“史前”就是没有文字的时代,在人

类学里研究这个时代的考古学也蛮多的)。研究语言的人也多,而且最近好像增加得更快了,连我们北大培养出来的人类学硕士到了美国留学也转向语言学学了。

这些名目繁多的东西水都很深,各有学脉和重要内容。不过我们北大人类学专业同样没有这些方面的人才。究其原因,是我们做的人类学不同于这些,我们与其他社会科学学科里的研究者一样,主要是研究社会的,我们的学问在传统上叫作“社会人类学”。

我们专业的老师现在仅六个,恐怕是全北大最渺小的一个专业。北大的人类学专业过去设在费孝通先生创办的社会学人类学研究所里,现在设在社会学系里,和社会学、社会工作一起,成为社会学大家庭的一员。这个大家庭人称“一级学科”。我们的人类学之所以基本没有分子生物学、化石学、考古学、语言学的因素,面上的原因并不复杂——在我们北大,生命科学有自己的学院,考古学有专门的考古文博学院,语言学更是独立,有各种学院,中文的、外语的、小语种的、东方语言的等等。我们中有的老师研究文化或文明,这些兴许与考古学、语言学关系密切一些,但我们的基本观点是:人的本性是社会性的,研究人就是研究社会,而研究社会最好的办法是研究“活着的、会讲话和活动的人”。这是我们理解的人类学。

假如你一定要坚持美国人类学“神圣四门”(体质/生物、考古、语言、社会)的主张,那你便会说,北大的这种人类学有缺憾。我们开这门课也是带着一种对这一缺憾的认识来开设的。北大是在20世纪末才有人类学学位点的。这是一门年轻的学科,草创之下,必定尚待完善。但是我们也同样相信,我们的专业方向是人类学的根本。别说我们没有自己的理由。不论做分子人类学还是考古人类学,都会认为自己做的是人类学的一切,我们也可以如此;与其他“门”一样,我们同样也会追溯我们这门学问的谱系,以此来说明我们自己做的这一类型的人类学视野有多开阔,依据有多确凿。

二、人类学的“三个世界” 及其失而复得

如蔡元培先生所说,早在《山海经》成书时,我们就有了作为人类学之根本的“描述民族学”了。所谓“描述民族学”也就是作为人类学研究基础层次的民族志。《山海经》里面记录了很多妖怪,各种东西和人的综合体,它很奇妙。蔡元培专门看里面人的那一部分,把《山海经》说成是中国人类学最早的文献,认为《山海经》主要是记录异民族、异文化的文献。地理学家会说《山海经》是中国地理学的源头,神话学家说它是中国神话的源头,而蔡元培说它是民族志的早期文本。^①

这么说好像意味着认为中国有自己的人类学起源。我很喜欢这一看法,曾经写过一本《西方作为他者》,^②力图表明,由于作为人类学核心理念的他者观念,从上古到近代在我们这里都存在过,因此,可以认为人类学这门学科是有我们自己的起源的。然而我并不否定,作为科学,人类学是在19世纪中叶才在西方特别是欧洲兴起的。美国会比较难说一点,美国在很早以前就有很多关于印第安人的研究,这些研究也带有很强的人类学色彩,所以它的人类学的起源不太好说。而社会科学的主导叙事都是从欧洲开始的。尽管有关欧洲的人类学起源有不少不同的说法(有的认为它可追溯到古希腊,有的认为它的源头是基督教的“魔鬼学”和传播主义民族学),但多数同行将人类学视作一门科学,认为它是在1850年左右与其他社会科学门类同时兴起的。

从那个时候开始到20世纪10年代,西方人类学——我们说的主要是社会人类学——基本上是以三个世界的划分来展开其研究视野的,它不只是研究一个世界。

这三个世界,首先是欧洲的古典时代所代表的那个世界。比如说弗雷泽(James Frazer),他编译有《希腊志》巨著,^③看来对古希腊那个世界十分着迷。他后来就把这个东西融入其他两个世界的研

① 蔡元培:《蔡元培民族学论著》,台北:中华书局,1962年。

② Wang Mingming, *The West as the Other: A Genealogy of Chinese Occidentalism* (Hong Kong: The Chinese University Press, 2014).

③ Pausanias, *Pausanias's Description of Greece*, translated by James George Frazer (London: Macmillan and Co., Limited; New York: The Macmillan Company, 1898).

究中去了。这两个世界,一个是欧洲本地的民俗学研究所展现的古代文明和习俗信仰,另外一个是我们现在更容易形成共识的,对欧洲以外的、离欧洲很遥远的那些原始民族的研究带来的“第三世界”。也就是说,像弗雷泽的那种人类学,有三个对象世界,第一个是古典世界,第二个是欧洲民俗学世界,第三个是原始人的世界。类似的例子比比皆是。那个时候欧洲人类学基本上是想把全世界的情况都掌握了,然后以此为基础来构建人类的历史。

最早的“科学”人类学,代表欧洲的世界雄心。这样的人类学在当时被普遍接受,不只是弗雷泽那么做。后来欧洲的世界雄心就下降了,我们今天做的人类学跟欧洲的文明自信心下降是有关系的。

20 世纪初,多数人类学家主张把他们的对象世界限定在原始社会中,除了个别例外,他们多数不再直接处理欧洲自己的古典传统和民俗,他们把他者变成是一个完全跟自我对反的东西,反复进行自他之辨。此后,兴起了某种自我—他者二元对立主义的人类学,这种人类学放弃了古典学和民俗学的因素。比如,当时的马林诺夫斯基(Bronislaw Malinowski)等人,用的词还经常是古希腊的那些东西的演绎(从他的民族志可以看得出来),但一到研究对象,他们就会说他们只研究一种社会,就是原始社会。理由是什么呢?他们会说,原因在于,原始人的世界最体现人的本质和自然状态,体现人最早的面貌。因此研究这些人就能说明整个人类的情况,没有必要进行那么广泛的综合。

这种与三个世界广泛的综合分道扬镳的新人类学,做起来方便,也貌似更为“科学”,因而,自其 20 世纪 20 年代出现后便延续至今。比如,北大人类学专业的老师传授的基本就是这种人类学。

然而必须看到,在过去一个世纪,学界也曾出现一些把三个世界的观念重新拿回来的努力。怎么拿回来呢?学者们拿的主要是马克思的理论。他们用马克思理论的角度来看人类学家笔下的原始民族,认为这些民族在被研究时已经不再原始,已经身在近代资本主义世界中。这些学者包括华勒斯坦(Immanuel Wallerstein),及后来的艾瑞克·沃尔夫(Eric R. Wolf)等。他们认为,既然人类学家经历的原始社会已身处于一体化的近代资本主义世界,那么它们就不是独立的现象了。此时,人类学家要以“当代原始社会”为例证,求知人之初的状态、

人最初的本性,基本是不可能的。换言之,要借助“当代原始社会”的民族志来证明人的自然状态是什么,是不可能的,因为这些社会已经不自然了,已经是近代史的一部分。因此,他们认为,要研究人类学,就不能只局限于“当代原始社会”(也就是依旧生活在“石器时代”的民族),不能局限于到处寻找原始游群、部落,而应该把他们都放在世界史中加以审视。

世界史意义上的世界,实际也是由三个世界构成的。这三个世界包括了资本主义核心区、过渡带和边缘(原始部落社会)。美国学界在 20 世纪 80 年代出现很多争论。其人类学家有的认为这个世界体系是五六百年前由欧洲人缔造的,有的认为不是这样,是阿拉伯人、波斯人缔造的。另外,最近几年,我碰到剑桥大学蒙古裔人类学家,他们则深信,最早的世界体系是由他们的英雄成吉思汗缔造的。对于世界体系的缘起,学界观点不一,但这没有妨碍他们从新的三个世界之分来质疑马林诺夫斯基他们所做的工作。学者们说,20 世纪前期人类学前辈去做田野工作时,历史已到了第一次世界大战了,怎么能够用他因躲避战争而滞留的小岛以及岛民的情况来说明整个世界的情况呢?

这样的看法出现了,也很有根据,很重要,但主导的潮流却仍旧认为,要研究人类学,就要研究跟我们极端不同的他者。这种以自他之辨为根基的人类学,似乎已经成为人类学的风俗习惯了,因而,即使是自称在做“人类学反思”的人,也完全依赖它的二元对立主义主张。

我想在座的各位肯定都很了解人类学的两个最伟大人物,他们分别是古典人类学家弗雷泽,及长寿到 21 世纪才过世的结构人类学家列维—斯特劳斯(Claude Lévi-Strauss)。弗雷泽我前面提到了。至于列维—斯特劳斯,读他的著作,我发现他对全世界的情况都很了解,也充满着研究混乱的现代世界的激情,但是他却口口声声说,人类学家唯独只有研究最原始的人才可能做出其最关键性的贡献。这就是说,他否认了人类学研究自我与他者之间的过渡环节的重要性。我认为列氏的看法,是法兰西学派的一个思想倒退。在他之前,在莫斯(Marcel Mauss)的引领下,这个学派曾将社会学原理延伸到原始、古式社会、现代三个世界,提出过极富启发性的人类学主张。而列氏用力最多的点,似乎是

“当代原始社会”，他对介于自我与他者之间的“古式社会”似乎完全没有兴趣。

我们这门学科，在西方的情况是，其地理视野从三个世界变成两个世界，然后再变成三个世界和两个世界交织在一起、产生严峻内在矛盾的过程。

内在矛盾表现在什么地方呢？

一方面，还是有不少人类学家和我一样很重视研究文野之间的“古式社会”；另一方面，也有不少人类学家相信，自从近代资本主义发生以来，这个世界上就再也没有原始人和农民的村庄了，所以人类学的研究必须研究现代人和他们所在的城市，以及他们在城市中的创造，比如他们的新生活、新空间、新事物。由于崇新弃旧，人类学研究者多数几乎已变成了广义的时尚的跟风者了。

然而“旧社会”真的彻底消失了吗？法国社会学家孟德拉斯（Henri Mendras）写过一本书叫《农民的终结》，^①是我们社会学界大佬李培林教授翻译的。该书刚出版时，出版社约我给报纸写一篇书评。我写了篇一千多字的短文，题目叫作《村曲缘何挽歌调？》。^②我的意思是：社会学家唱村子的歌曲（说村子的事），为什么总是像给亡故的村子唱挽歌一样？有观点认为，作为“旧社会”的基层，村庄即将终结；而我看没有，我们现在中国不知道有多少村庄还健在。但我们出去的大部分留学生的研究课题是跟村庄毫无关系的一个新创空间。我觉得背后，是因为西方在传播一种错误的信仰，认为随着“世界体系”或“全球化”的出现，人类学原来主要研究的“旧社会”就会慢慢消失，学科因没了研究对象，也行将死去——但无论是其对象，还是其认识主体，其实都还在，所以事情充满着矛盾。

所以，一种观点认为古今断裂了，但另一种观点还是很务实地看到存在不同的原始民族和农民（包括牧民、渔民和农耕者），这些人用各种各样的办法在汲取现代性的营养壮大自身，他们也生存得很好，这是看得到的。当然巨变也是看得到的，这个世界变化很快。例如，我有一次在五道口碰到好多黑人在用他们部落的语言一路聊天。他们一回头，也会跟我说几句很流利的普通话。这在我小时候是不可思议的，但放到现在则很平常——广州有多少

黑人、多少非洲人？可能有几十万人。这个事实的确在发生。你现在可以买到李维牌的牛仔裤，但我在20世纪90年代初去俄罗斯的时候，俄罗斯人会把积攒一年到两年的工资用来买一条牛仔裤，因为积蓄太少而价格又太高。他们也可以用一个月积攒的剩余买一捆西式的、如厕时用的手纸。牛仔裤和手纸在俄罗斯都很贵，这对于我来说是可以想象的，因为我是这么过来的，但是现在不一样了，仅仅过了几十年而已。现在，你们可能会穿全世界的衣服，特别是年轻人。

这个世界的确变化很大。但与此同时，在山里头、树林里头，各种各样的村庄和部落依然存在。我们在理论上觉得是矛盾的现象，实际上还蛮正常的——历朝历代难道不都是这样吗？有一部分东西延续下来，有另一部分东西产生巨大的变化。为什么在我们过去的几十年里会出现一个我特别反对的、叫作“世界体系”或者“全球化”的概念？同时，为什么会出现列维—斯特劳斯这样的人，一生坚持认为，唯独只有研究亚马孙流域的、被他想象的最原始的人才能做人类学？原因与这种新旧双重性的绵续相关。

三、“我们的人类学”

北大的人类学，同上面掠过的“原版”是相关的。我们的教学固然关涉老师们自己的研究，但其大部分内容可以说是学术史，或者是其中的一个“时代”或“方面”。然而，在我们的脑海里，这样的问题也反复浮现：先辈创造的学科，与刚才说的那种西方学科比较一下，情形是什么样的呢？其与西学是雷同，还是有值得思考的差异？我们有自己的学脉吗？

19世纪末20世纪初，人类学知识传入中国。那时，思想界有严复、康有为、章太炎、梁启超等大人物。这些伟大的思想家都用过人类学知识，不过并没有学科意识和身份。假如你仔细研究他们的著作，那么你会发现，刚才说到的有三个世界观点的西方人类学，在他们的著作里面如此的重要，以至于可以认为，它构成了他们提出主张的观念条件。然而他们并不是人类学家。在西方，学者有的研究

① [法] 孟德拉斯：《农民的终结》，李培林译，北京：社会科学文献出版社，2005年。

② 王铭铭：《村曲缘何挽歌调？》，《中国图书商报》（书评周刊），2004年5月28日。

古典学,有的研究民俗学,有的研究原始社会。这些影响了同时代的中国思想家,但是后者并没有类似的分科研究。他们做了自己的综合。这些综合不同于西方古典人类学,因为最早直接或间接引用人类学的前辈,只是引用其材料和观点来说明自己的思想。

提到“思想”,必须说这个词很中国,我们似乎有个范畴叫作“思想”,西方则好像只有哲学、社会理论之类。假如你在西方游走,比如你去到伦敦,在那里逛书店,你要找“思想类”这个标签,怕是不易找到。那里除了哲学、社会理论之类,你很可能找到放在 Occult、Oracle 之类栏目上的书,这些神秘学、神谕论类别,把《易经》纳入其中,这也就罢了,但它们有时还居然把《道德经》《论语》《庄子》等我们称之为“子类”的“思想书”收入囊中,不可思议。

“思想”在范畴上意味着什么,我仅是“戏说”了一下,它还需要大家多多思考辨析,但无论如何,梁启超和他的先辈们的知识基本上属于这个类别。

不过我们也有过依照三个世界来圈定认识范围的阶段,其面貌与欧洲人类学的三个世界也差不多,我们的世界中心也是自己,所不同的是,这个自己与欧洲近代文明的自己有别。近代欧洲学者说自己是上古时期的古希腊人、古罗马人的传人,他们不愿(或不敢)说自己是基督徒。自 19 世纪 50 年代之后,虽然还有很多学者去教堂交际(教堂也是社交圈),但是他们不愿意明说,他们自以为是世界上最先进文明的标识性存在。作为这类存在,他们必须是内在的道德高尚、有教化的,为此他们必须拥有“科学”。那个时候,我们的祖宗在设置知识主体时,也是以自己为中心的。但是这个中心与欧洲一比较,就不大相同了。不一样表现在什么地方? 康梁时代,我们的学术祖宗也追寻过我们的自己的古代思想和文化之源,为此,他们是接受西方人类学的进化主义思想的,他们也把人类史作阶段性的解读,不过他们没有像西方人那样,将这个阶段性的进化史视作是最远方的他者经自他之间的古代文明向近代的自我迈进的历程。

他们自己的历史地理位置,处在西方进化主义人类学的自他之间。

这有点吊诡。当时,不少“先进文明”中的学者(东西洋学者)称中国为“半文明”,引起了先辈的反感。但这种“半文明”说法其实与先辈自他之间的文明自我定位是一致的,这一定位也长期悄然影响着我们的学科设置。

我在许多文章^①里谈到,我们学科上(而不是思想上)的祖宗曾有两个学术流派,一个叫作“燕京学派”或“北派”,这个学派致力于做社会学,这种社会学实际上与英国的社会人类学有许多相似性。在这个社会学下,“自我”是什么呢?是农村社区正在变成、还尚未变成都市社会的一个“中间”阶段,是传统在变成现代的过渡阶段。我们的“自我”处在这样一个中间状态,它不明确,它不是顶点,但也不是原始社会这个最低点。另一个是我们称为“南派”的“中研院”,它建立于 1927 至 1928 年间。这个学派的“自我”,主要是指华夏或汉族。蔡元培、傅斯年等就是这样看的。但是,华夏或汉族是指哪些人呢?假如你看他们的著作,就会发现,他们跟所谓“燕京学派”有一个重要的相似性。对他们来说,自我也是中间性的。古代汉族似乎与今天的汉族不像,他们是历史上的前人,而现在的我们已经经过许多朝代的历史变化了。但是,我们汉族今天有的东西,在历史上早就有了。我们汉族古今都有的东西是什么?是我们跟少数民族这些相区别的那些方面,也是我们的祖先跟他们通过接触融合得来的相联系或接近的方面。于是很多民族学研究,都在论证中国民族如何早已形成同时又还需要去再形成的观点。

对于西方人类学家来说,这恐怕不是学术的主要问题意识。他们曾致力于观察整个世界如何围绕着自己自己的世界转动的历史进程。之后,他们转而将人类学本质化为对人的原始本性的研究。而我们一直处在一个中间状态,一直想朝前走,但是对于背后的传统,不论是我们本校园的前辈,还是南京或者台北的那些前辈们,都一直没办法得出一个明确的结论。所以,如果说我们的先辈也有一种“中心论”,那么其中的“中心”意味着的,便可以说是更为灵动的。灵动当然是正面的,但我觉得它跟我们国家的文明自我定位的命运也是有关的。这个命运是场悲喜剧,有自己的历史困境。

① 例如,王铭铭:《民族学与社会学之战及其终结——一个人类学家的札记与评论》,《思想战线》,2010 年第 3 期。

中心的不一样使得前辈在展望人类学的对象世界时出现了不同。

“燕京学派”的人，起初大部分时间花在纠缠中心、中间的灵动性上，比较少花时间去审视汉族以外的那些少数民族和更外面的圈子。在外圈上，他们花了时间去审视，但他们相对擅长做的，是把外圈的学术创造当成是方法原则，拿它来比较这个灵动的中心到底是什么样的情况。不过，后来他们的研究有个“民族转向”，此外，其中不少成员也研究过域外。在这个学派的领导者吴文藻先生写过的早期文章里，有篇题为《民族与国家》的文章，^①这是对中国的多民族国家形质的高度理论化的讨论，很有启发。他后来也指导不少人做少数民族调查。至于域外研究，比如费孝通先生，他做过美国、英国等地的文化研究。^②他没有用《江村经济》那样的民族志浓墨重彩来描绘他的域外书写，而是常常用“掠影”来形容自己的海外游历，其实他的域外书写成就是相当高的。恐怕是由于学界心思多放在“乡土中国”上，因而大家没有为这些研究在学术史里找到合适位置。人们总是更多地阐述他们对“一个圈子”的论述。这“一个圈子”也是双重的。乡村的历史纵向走势，自身构成传统和现代的双重性，是个“杂糅”的圈子。在“南派”民族学上，“一个圈子”则转化成夷夏区分和关联，这点我们很容易从傅斯年等的夷夏之辨的讨论中看出。

换句话说，前辈所做的人类学，显然含有域外研究内容，但人们回顾其建树，却很少提及这些内容。将此情此景与一个多世纪以来西方人类学家的情景相比较，可以发现，西人恰相反，他们做过不少“本土研究”（其古典学和民俗学研究便属此类），但其被铭记的，却更多数域外研究的内容（“当代原始社会”研究）。

如此看来，我们学科的起点似乎与其“原版”（19世纪欧洲人类学）的起点很不同。那么，这种不同缘于何种历史处境呢？

前面谈到，20世纪20年代，西方人类学的自我—他者二元对立主义世界观诞生了，出现了这样一种删除了古典学和民俗学、仅保留原始社会学的

人类学。19世纪，最伟大的人类学家都是“人类学家+民俗学家+古典学家”，而从20世纪20年代开始，西方人类学便不再是这样的了。此时，出现了历史具体主义、功能主义等思潮，他们都喜欢这种论调，即人类学等同于民族志，其唯一应该研究的对象应是跟自我最不一样的、最遥远的“当代原始社会”。比较而言，我们这里的“南派”，好像还是更接近19世纪的西方人类学，它也有民俗学和古典学的因素，但由于局限于研究文化意义上的自他区分和关联的历时性，这些因素并没有生长得很好。“北派”呢？它在方法上接受了原始主义的西方现代人类学，在关怀上保留了清末民初就有的超越“半文明”的旨趣，于是悄然实现了某种意义上的“中国化”。

为了走出困局，20多年来我们提出了“海外民族志”这样一种说法，使人类学有机会通过与社会学、民族学、民俗学脱钩获得学科的自主性。我们知道，中国社会学主要是研究农村工业化的，民族学主要是研究少数民族的分类和社会历史的，民俗学是研究乡间的文化的（当然，钟敬文先生说民俗学应该是“一国多族”的民俗学，但是没有一个人民俗学实践者真正实践过钟老的理想，多数民俗学家还是研究汉人的民俗文化）。人类学存在这些学科的夹缝中，有时亲近于社会学，有时亲近于民族学，有时亲近于民俗学。于是，对我们的人类学到底为何，人们莫衷一是，分别用乡村民族志、民族学、民间文化研究来界定学科。面对这种情况，急于进行学科建设的同行们，不能不主张“分家”。然而如何“分家”呢？有一个主张是，我们应该把那些只关注自己社会的传统和变迁、民族的分类与历史、习俗信仰的面貌的学问抛弃掉，要学习长期关注域外情况的“西方”人类学（其实这有点吊诡，美国人类学在相当长一段时间里也是像我们的社会学、民族学、民俗学那样，只关心“海内”的印第安人社会的，这表明所谓“西方”也不是铁板一块，“西方人类学”更非如此），集中于书写域外文化。

我也曾致力于把中国人类学的视野扩展到域外或“外圈”，为此，我还费劲地为它在我们祖宗的家

① 吴文藻：《民族与国家》，载于王铭铭：《超越“新战国”》，北京：生活·读书·新知三联书店，2012年，第93—123页。

② 费孝通：《留英记》，载于费孝通：《费孝通作品精选》，北京：生活·读书·新知三联书店，2021年；费孝通：《美国与美国人》，载于费孝通：《费孝通作品精选》，北京：生活·读书·新知三联书店，2021年。

国天下情怀和他者意识中找到根基。然而,我一向主张“三圈说”,从未想到把域外研究割裂于国内研究,也一直认为,所谓“海外民族志”并不能解决所有问题。

我刚才说的南派的“民族学”(这个打引号的“民族学”,跟西方的民族学不尽相同)和北派的社会学(我也想给它打上引号,因为它也有自身特色,但考虑到,相比于“民族学”,它似乎更亲近于西学,我就暂时不这么做了),所留下的遗产仍然很厚重,这体现在它们都已成为独立学科。而我们自 20 世纪 90 年代以来畅想人类学的域外研究时,也一向期待我们的人类学有自己的学科边界。但是事与愿违。作为海外民族志的人类学还没有长成,我们便迎来了许多“区域国别研究院”。这些研究院被界定为我们中国人对域外的政治、经济、社会,甚至自然地理的所有一切的专门研究。它们的出现是好事,毕竟能克服中国社会科学局限于自我分析的坏习惯。但它们一出现,我们的人类学又难办了。我们原来以为我们人类学的出路如此简单,只要换一下被研究对象,我们就把自己从刚才说的中心的二元性中解放出来了。中心的二元性有一个传统,有一个现代(现代是单一的,它被想象为单独的、从西方来的东西,其实西方并不单一,现代也并不单一)。传统是两大类型的传统,第一个是多民族概念下的民族研究,第二个是我们的传统社会,主要是农村社会。我们要从这样一种双重性中解放出来好像很容易,不过,现在迎面而来的又是一个区域国别研究院的大挑战。我们该怎么办?

我们的人类学从 20 世纪 20 年代后期到现在已经经历了百年历程。百年人类学的意义不是思想上的,而是知识上的,知识比思想低调。我在写作中引用过一个叫作王朔的文学家的观点,他是个“混蛋型”的小说家。他把学者分成两类,一种是有思想的,一种是没有思想的,有思想的叫作知识分子,没有思想的叫作知道分子。^①假如我们按照他的分类,那么我们应当说,百年中国人类学甚至跟“知识”关系不大,属于“知道”。我一边觉得这有点极端,一边觉得它有些道理。可以说,人类学最早是在知识分子里面流行的,到了人类学家变成由知道分子所构成的时候,它便易于带来问题,特别是易

于带来以研究的对象区域界定研究的气质的问题。

以换对象来谋取学科地位的做法,很像是知识分子喜欢做的,知识分子好像不会特别喜欢这么做,后者更喜欢思考问题,对其而言,我们之所以不能找到真正解决我们学科的历史问题的办法,是因为我们太多人是知道分子。

我的意思有些含混,其实我不过是想重申,我们的学科不仅应是一个对象系统,而且还应是一个思想或理论的系统。无论我们将对象系统设在自我范围内,还是设在他者那端,或者是像西方人类学形成之初那样设在自我、他者及二者之间,都是因人、因事、因时局而异的,对于我们的学科能否“生存”并不关键。要有学科,我们的人类学需要有个相对一贯的分析、思考和概括的思想体系。对这个思想体系的生成和再生成,早期西方人类学的那种三个世界的视野仍旧是有益的,因为它使我们能够把自我与他者都放在世界之中。这点特别重要,因为人类学是人类之学,而非特殊区位的“方志学”,它可以是“方志学”,但它要充当人类学必须同时展开田野工作的凝视与“世界学”的环顾(这当然主要包括跨文化比较,但比较并不能穷尽它的内涵,因为它也包括历史中的跨文化关系的考察)。这点表明,我们围绕着该不该放弃 20 世纪前期我们的人类学之先贤设定的民族学和乡村社会学遗产,转向“第三圈”(域外的“外圈”)展开的争论并没有触及问题的实质。一门学科之所以是学科,并不是因为它有特殊对象,因为所有学科的对象都是一样——都是整个世界,整个人类。一门学科之所以有其独立性,是因为它有独到之处——凝视事实、环顾世界的独到之处。

说了这么多,有的学生还是会问,你在北大教人类学,那么请你用一句话告诉我——不能用两句话——人类学是什么?我必须指出,没有一个学科的人能够做到用一句话说清楚自己的所为,所以你对一个人类学老师提出这样要求也太不公道了。与此同时,我也相信,我的这段叙述触及了东西方人类学的“大历史”,对我们形成对于这门学问的认识是有助益的。

我们这门课就是在这样的“大历史”背景下开到了第四年的。通过这样的“大历史”,我们构想了

① 王朔:《知道分子》,北京:北京十月文艺出版社,2012 年。

这门课应有的内涵。出于对三个世界观点的坚持，出于把“自”分裂成两半的那种情状的反复自我表白的厌倦，我在20年前起多次谈到“三圈说”。^①我很明确地说，所谓“三圈”就是三个世界，我的“三圈说”一方面与西学有关，是西方“古典时代”的人类学观，我觉得起始阶段的人类学是我们应该追随的，因为相对而言它更为广博；另一方面，它与我已身所处的文明有关，是为了整理我想象中的人类学之“国故”才提出的。

我主张根据“三圈说”的看法来化解我们的困境。于是我用“三圈”来设定讲座的先后次序。这次课是我们这门课的第四轮，我们第一个讲座是关于古希腊的事情，接下来的三个讲座是关于西方的、关于东南亚的、关于外国的，接着有一些关于我称之为“中间圈”的讲座，最后我们有一些研究是关注本国的、本民族的乡村和城市等这些事情，总共十三个讲座。

我们这次安排的讲座顺序跟西方的早期研究顺序是一样的，就是最远的地方是开端。我们的前一两个讲座，从古希腊和德国，最后的讲座才到我们这里。前两个讲座是关于离我们最远的地方的，它

并不是20世纪以来西方人类学称之为“当代原始社会”的地盘，而是相反，是它所在的文明的核心地带。如此一来，这个“三圈”便不是过往人类学的三个世界了，它是根据我们自己的中心感来界定的另一种三个世界。这种以己为出发点的做法，无疑会引起质疑，但我相信，我们要通过人类学认识世界，便绕不开这个出发点。

人类学研究的本质内容是身心之游。身游可以在他乡，也可以在故土，心游范围和灵动性则可以更大，它能不受身体活动的范围局限，可以有想象乃至幻想。人类学家带着思想旅行，途中与各种“幽灵”对话。这种对话是历史性的，其所途经的空间就是时间。做人类学就是做民族志，但做民族志不能心中无物，这一物往往是我们说的历史的“幽灵”，而这些“幽灵”来自学术思想史，它们不乏从所谓“他者”显现其身的。倘若我们对人类学的这一想象合理，那么，我们在这堂课上展现的思想地理，自身便构成了对人类学的合理界定。

[致谢：本文在修订过程中得到张帆博士的帮助，特此感谢]

[责任编辑 陈 彪]

^① 王铭铭：《“三圈说”：中国人类学汉人、少数民族、海外研究的学术遗产》，载于邓正来：《中国深度研究高级论坛讲演录》（第一辑），北京：商务印书馆，2010年，第26—48页。