

人类学讲堂

TEACHING ANTHROPOLOGY

潘 蛟 主编

理论与方法

世界史中的定居革命

二十五年来人类学民族学田野调查方法回顾

“中国”人类学——“局外”与“局内”的观点

文化转型的人类学

民族学、人类学与社会学是什么

我们今天还要讲萨特

超越性之困境——以大理地区宗教管理为例

民族与国家

“亚洲的觉醒”时刻的革命与妥协——论中国的“短20世纪”的开端

“旧与新”——少数民族身份表达模式的选择路径

从“苗”到“苗族”——近代民族的形成及民族认同意识的重构过程

满洲、大清二词的史语解读

社会与健康

社会理论与公民健康

医学人类学哈佛学派的学理价值与现实



知识产权出版社

全国百佳图书出版单位

人类学讲堂

TEACHING ANTHROPOLOGY

潘 蛟 主编



知识产权出版社

全国百佳图书出版单位

图书在版编目(CIP)数据

人类学讲堂. 第四辑/潘蛟主编. —北京:知识产权出版社, 2017. 2

ISBN 978-7-5130-4775-3

I. ①人… II. ①潘… III. ①人类学—文集 IV. ①Q98-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2017)第 033338 号

责任编辑:石红华

责任出版:刘译文

封面设计:张 冀

责任校对:王 岩

人类学讲堂(第四辑)

潘 蛟 主 编

出版发行:知识产权出版社有限责任公司

网 址:<http://www.ipph.cn>

社 址:北京市海淀区西外太平庄 55 号

邮 编:100081

责编电话:010-82000860 转 8130

责编邮箱:shihonghua@sina.com

发行电话:010-82000860 转 8101/8102

发行传真:010-82000893/82005070/82000270

印 刷:三河市国英印务有限公司

经 销:各大网上书店、新华书店及相关专业书店

开 本:787mm×1092mm 1/16

印 张:21

版 次:2017 年 2 月第 1 版

印 次:2017 年 2 月第 1 次印刷

字 数:344 千字

定 价:58.00 元

ISBN 978-7-5130-4775-3

出版权专有 侵权必究

如有印装质量问题,本社负责调换。

前 言

这个文集集中的文章来自中央民族大学民族学与社会学学院(下称“民社院”)的“人类学前沿及进展”系列讲座。这个讲座创于2009年秋季学期,经费最初来自北京市“科学研究与研究生教育—学科建设与研究生培养项目—重点学科人类学”项目,以及民社院研究生学术活动经费。如今,北京市教委的资助仍在,中央民族大学“985工程”重点学科建设项目和“民族学人类学理论和方法研究中心”也把这个讲座列入了资助重点。

“人类学前沿及进展”讲座旨在邀请国内各高校和科研机构的人类学或与相关各科学者前来我校发表他们最近取得的研究进展或正准备进行的研究计划,我们希望由此能为中国人类学研究进展的发布和思想的交流构建一个重要平台。

受邀前来讲演的专家学者均来自校外,此举当然是意在以有限的经费诚邀天下精英为我校培养人材,让我校学生一睹各路专家的风采,领略各校专家的讲学风格。同时,通过听讲、提问、讨论、茶歇、聚餐等互动,也为校外专家学者了解我校的人类学传统和现有的学生、教员的知识关切创造了机会。

这个讲座自一开始是对我校人类学专业博士生一年级和硕士生二年级学生开设的必修课程。这样做之所以必要,是因为我们觉得,再快的专著或期刊出版都会滞后于学者实际的所做和所思,通过这个讲座能让学生接触到尚未出版发行,今后会出版发行,甚或今后不会出版发行的成果和思想,由此不仅能尽快把学生带进学术前沿,而且能让他们对于学术成果和思想的成熟过程有所了解,因此我们把这个讲座看作了比一些常规系统课程更为高端和重要的研究生训练必修课程。

此讲座虽是人类学专业研究生的必修课程,但却是对校内外开放的,以致更多的听众来自于校内其他专业,其中既有学生也有教员。把这讲座当作



课程来修的本校研究生其实不过三四十人,但我们却必须设法把民大文华楼一层那个能容三百多人的报告厅抢订下来,免得听众来了没座位。学校相关管理部门倒也是很给面子,一学期十多场讲演下来,这个报告厅至多也不过是一二场没让我们预订上罢了。然而,即便如此,这个讲座仍有爆棚的时候,报告厅通道上的阶梯全被坐满,有的围坐到了讲台周围,有的甚至在厅尾和厅边缘一直站着听。记得 James Scott 就曾遭遇过此况,以致他感叹从未料到自己也会像明星一样受到如此热捧。被民大师生对人类学知识热情所感动的中外学者,远不止 James Scott 一位,很多学者因此把民大的这个报告厅当作了人气最旺的人类学讲场,而这也正是我们的期望。

当然,讲座是否爆棚主要取决于讲演者人气的高低,但的确也有不少人类学讲演者是在民大确认了自己的人气竟是如此之高。这个讲座被安排在秋季学期的每个周五晚上 7~10 点,其中两小时用于讲演,一个小时用于提问和讨论。与此讲座竞争听众的不仅有校内其他院系开设的讲座,而且还有文华楼斜对面广场上的周末露天舞会。但是,这个露天舞会并没有抢走多少听众,反倒是此讲座散场时涌出的人流让广场上的舞会显得有些寂寥。

民大学生喜欢这个讲座,他们常常相互打听周末谁会来讲演。以致有人戏称,“倘没有这个讲座,周末学生们都不知该干什么”。判定民大人为何会对人类学有如此高的热情,这可能是一件容易惹麻烦的事情,但我还是想说,这可能是因为民大师生很关心人类学对于人类多样性所做的探讨,更喜欢这个学科因此生成的对待人类多样性的态度。

这个讲座的成功得益于民族学与社会学学院众多教员的积极参与。他们与学生一起在座听讲,创造出了一种难得的师生同堂受业,相互砥砺、切磋学问的感人氛围。教员们在场评议和提问有助于学生印证自己对于讲演的理解,也激发了学生的思考和提问,活跃和深化了对于讲演的讨论和理解,而通过学生们的提问和讨论,讲演人和在场的教员对他们也有了更多的理解。

这个集子中的文稿绝大多数是根据讲演录音整理而成,其中大多数文稿经过讲演人的审阅校订。少数文稿未经讲演人审阅,原因是他们太忙,没能按期交回审阅稿。但这也正是我所担心的,我怕他们大改录音稿,添加了许多学生们在讲座中不曾听到的东西,以致讲座上的评议、提问和讨论互动失去了根据。因此,我没有坚持去催稿。此文集中的一些稿子,后来被讲演人

经过加工完善后投放到了其他一些刊物和专著中去发表,这并不是我顾忌的,因为通过这个文集,我想反映的除了这些作者的起初成果和思想之外,而且还有这些作者当时与民大师生的教学互动。为此,除了因没能收集到更为完整精细的加注讲稿而觉得有些遗憾之外,我也还心怀侥幸地以为,这些作者或许还是喜欢以这种方式发表其讲稿的,因为这毕竟较为完整地记录了他们当初的讲演,及其引来的评议、提问和讨论,较为充分地反映了他们讲演时与听众发生互动的真实场景。

最后,我想说的是:谢谢我校民社院的各位领导!没有你们在资金和人事安排上的大力支持,这个讲座将难以为继。谢谢我校民社院研究生会的各位同学!没有你们提供的组织支持和讲演录音整理,办成这个讲座和编成这个文集将十分艰难。谢谢周末前来参加这个讲座的所有师生!没有你们在场,这个讲座将毫无意义!

目 录

理论与方法

世界史中的定居革命.....	3
----------------	---

主讲人:柄谷行人(近畿大学特任教授)

二十五年来人类学民族学田野调查方法回顾	24
---------------------------	----

主讲人:黄树民(台湾“中央研究院”院士、民族学研究所所长)

“中国”人类学——“局外”与“局内”的观点	45
-----------------------------	----

主讲人:王铭铭(北京大学社会学人类学研究所教授)

文化转型的人类学	75
----------------	----

主讲人:赵旭东(中国人民大学人口学与社会学学院教授)

民族学、人类学与社会学是什么.....	91
---------------------	----

主讲人:南因果(苏黎世大学民族学研究所高级研究员)

杨圣敏(中央民族大学民族学与社会学学院教授)

我们今天还要讲萨特.....	107
----------------	-----

主讲人:杜小真(北京大学比较文学、比较文化研究所教授)

超越性之困境——以大理地区宗教管理为例.....	130
--------------------------	-----

主讲人:梁永佳(中国农业大学人文与发展学院教授)



民族与国家

“亚洲的觉醒”时刻的革命与妥协——论中国的“短 20 世纪”的开端 165

主讲人:汪晖(清华大学人文学院中国语言文学系教授)

“旧与新”——少数民族身份表达模式的选择路径 202

主讲人:沙伯力(香港科技大学社会科学部教授)

从“苗”到“苗族”——近代民族的形成及民族认同意识的重构过程 215

主讲人:杨志强(贵州大学人文学院教授)

满洲、大清二词的史语解读 248

主讲人:张华克(台湾文化大学史学博士候选人、中国边政协会监事)

社会与健康

社会理论与公民健康 269

主讲人:景军(清华大学社会学系教授,公共健康研究中心主任)

医学人类学哈佛学派的学理价值与现实 302

主讲人:潘天舒(复旦大学社会发展与公共政策学院副教授)



理论与方法

- ▶ 世界史中的定居革命
 - ▶ 二十五年来人类学民族学田野调查方法回顾
 - ▶ “中国”人类学——“局外”与“局内”的观点
 - ▶ 文化转型的人类学
 - ▶ 民族学、人类学与社会学是什么
 - ▶ 我们今天还要讲萨特
 - ▶ 超越性之困境——以大理地区宗教管理为例
- 

世界史中的定居革命

主讲人：柄谷行人（近畿大学特任教授）

主持人、评议人：潘蛟（中央民族大学民族学与社会学学院教授）

（一）

今天我要讲的问题是“氏族社会是如何形成的”。但是，在讲这个问题之前，我要先说几个前提，这与我们看待历史的角度有关。我在《世界史的构造》这本书中做了一个工作，就是用“交换方式”^①的视角来重读世界史。定居革命便是由此而得以明确了的问题之一。不过由于这本书最近才在中国出版，交换方式的观点还不为大家所知，所以我想首先从简单地介绍它来开始今天的演讲。

我的工作就是批判性地继承马克思的工作，所以在讲交换方式之前，让我们来重新看一下马克思的观点。马克思在年轻的时候是从批判黑格尔的《法哲学原理》开始他的工作的。在黑格尔的《法哲学原理》中，首先被提及的是经济层面，它被居于上层的国家以及民族所超越或统合。而马克思将这一观点作了唯物论式的颠倒，他把经济层面作为基础，把黑格尔放在上层的民族国家看作经济基础所决定的观念性的上层建筑。在这种情况下，他从“生产方式”的角度来解读经济基础。具体地讲就是从谁拥有生产手段（土地）这个角度来分析社会构成体。生产手段在资本主义社会由资本家所有，在封建社会由领主所有，在氏族社会则是共同拥有，而在必然要到来的共产主义社会也会实现生产手段的共同拥有吧。可是，马克思这样的观点有很多不足之处。

① 另译为“交换样式”。参见柄谷行人：《世界史的构造》，赵京华译，中央编译出版社2012年版。——编者注

在资本主义社会,经济层面和政治层面被区分开来,而且政治层面是由经济层面所决定的。粗略地讲,这一原理也适用于以前的社会——马克思是这样思考的。但是,在资本主义以前的社会,我们是无法区分经济层面和政治层面的。比如在封建社会,领主每年向农民收取贡奉,我们就无法区分它是政治的还是经济的。所以,站在“经济基础 = 生产方式”这一前提下是无法解释资本主义以前的社会的。

进一步讲,在史前社会也不存在经济结构和政治结构的区分。就像莫斯所指出的那样,这种社会的特征是互酬交换(赠与和回馈)。这是仅用“生产方式”(生产手段的共有)所无法解释的。例如,在氏族社会以前,游动性狩猎采集民的群体社会中没有互酬性,只有纯粹的赠与或共同寄托。从共同拥有“生产手段”的角度是无法区分“游动民社会”^①和氏族社会的。这个问题与我今天演讲的主题相关,所以请大家记住。

总之我认为,马克思所说的经济基础(下层建筑)与政治性的上层建筑是基于近代资本主义社会而来的,不太适用于资本主义以前的社会。不仅如此,这样的观点甚至连资本主义经济也不能很好地加以解释。资本主义经济自身有一套基于“观念性的上层建筑”,也就是基于货币和信用的庞大体系。所以,就像现在我们所看到的一样,资本主义的危机是通过信用危机出现的。

当然,马克思将之后的工作放在了《资本论》中加以思考了。他在《资本论》中并没有从生产方式,也就是没有从资产阶级与劳动阶级这一观点出发,而是追溯到商品交换这一层面来展开自己的考察,也就是从商品与货币的问题开始考察。因为资本主义生产方式是通过交换方式,即货币和商品的关系(交换方式)组织起来的。

(二)

“生产方式”的观点无法很好地解释世界史,因此经济基础决定论受到怀疑并被抛弃了。的确,“生产方式”这个原理不好用,应当放弃,但是这并不意

① 此处的“游动性狩猎-采集民的群体”在中文中一般被译作“队群”(band)。这里的所指“游动民社会”,即常称的“队群社会”。此处所称的“共同拥有生产手段”,可能是指“共有生产资料或工具”(means of production)。——编者注

味着要放弃“经济基础”(下层建筑)这个观点。而只是说,我们要代替生产方式,从交换方式的观点出发。如果交换是经济概念的话,那么所有的交换方式都是经济性的,政治关系也是经济性的。如果从更广泛的意义来看“经济性”的话,那么我们也可以说社会构成体是由“经济性的下层建筑”所决定的。因此,我提出了从“交换方式”的角度来进行思考。我在 20 世纪 90 年代所写的那本书——《跨越性批判》中首次论述了这个观点,之后,我又在《世界史的构造》这本书中对这个问题正式地展开了讨论。

交换方式这个观点在马克思主义的理论中是没有的。但从某种意义上说,它存在于年轻时候的马克思那里。例如,他曾经用“交往”这个概念作了很多解释,交往包括交通、交易、战争、赠与,等等,它甚至包括新陈代谢,比如,生产就是人与自然的交往,也就是说,这是一种广义的交换。另外,生产作为人与自然的交换,实际上是在人与人的关系(交换关系)之下形成的。所以,我们应当把“交往 = 交换”看作基础性的东西,这也就是经济性的基础。随着经济学研究的深入,马克思自己不再使用“交往”这个概念了(只在普通意义上使用)。但是,我想要在更广泛的意义上使用“交往 = 交换”的概念。

“交换方式”有四种类型,即 A. 赠与的互酬, B. 支配与保护, C. 商品交换, 以及超越这几种的某种东西, 我称之为 D。(图 1) 其中, 通常被看作“交换”的是商品交换, 也就是交换方式 C。现在看来虽然是这个样子, 可是在共同体或家族内部就看不到这种交换了。因为在那里主要是赠与与回馈这样的互酬性交换, 即交换方式 A, 或者是不寻求回报的纯粹赠与。

B. 掠夺与再分配 (统治与保护)	A. 互酬(赠与和回馈)
C. 商品交换 (货币与商品)	D. X

图 1 交换方式

交换方式 B 乍看起来不像是交换。比如, 被统治者通过服从于统治者并纳税来获得安宁的生活, 而 B 是这样一种交换。国家就是基于交换方式 B 的, 霍布斯的《利维坦》将这一点作了理论性的阐述。



再看交换方式 C,它看起来是自由平等的交换,可是持有货币的人和持有商品的人之间具有不对称性。这种不对称性会带来与交换方式 B 中不同类型的阶级关系。资本家和劳动者的阶级关系与身份不同,它完全是从货币和商品的不对称性关系中来的。

交换方式 A 在国家和资本主义经济的发展之下,也就是在交换方式 B 和 C 之下被慢慢解体,而将交换方式 A 进行恢复的,就是民族(Nation)。在民族中,人们是平等的、相互帮助的。但是,民族并不超越资本和国家,而只能是将它们所带来的矛盾进行想象式地解决。这样一来,“资本 = 民族 = 国家”这三个位一体的体系便形成了。黑格尔在《法哲学原理》中就对此作了解释。假如这样的体系是终点的话,那么这就会像新黑格尔派的理论家,像弗朗西斯·福山所说的,是“历史的终结”了。但是,那样的事情并不存在。交换方式并不只有三种,因为在其后还有交换方式 D,是交换方式 A 被交换方式 B 和 C 解体不久后在更高层次的回归。换句话说,基于互酬性原理的社会在被国家统治或货币经济渗透所解体的时候,将“互酬性的 = 互帮互助的”关系在更高层次恢复,这就是交换方式 D。这里所说的更高层次是指通过否定交换方式 A 或者共同体的原理,并使之再次恢复。而如果单纯地恢复 A 的话,就会成为民族主义。

关于 D,重要的一点是,它虽然与民族一样是想象性的存在,但它不是人的愿望或想象,相反它是作为反抗人的意志被赋予的“命令 = 义务”而产生的。这一点暗示了交换方式 D 首先是在普世宗教中开始的。这样一来,我们就会明白不能仅仅把普世宗教作为上层建筑或幻想来对待了。

任何社会构成体都是由这四种交换方式结合而成的,只是它们根据某种交换方式所占据的支配地位而有所不同。例如,国家社会以前的氏族社会是交换方式 A 占统治地位的。在那里虽然也有交换方式 B 和 C,但是一直被 A 压制着。之后,在国家社会是交换方式 B 占统治地位,但这里也有交换方式 A 和 C。例如,那里有农村共同体,都市里有工商业的发展,只是它们被交换方式 B 也就是专制国家乃至封建国家所统一管制。之后,到了近代资本主义社会是交换方式 C 占支配地位,但是此前的交换方式 A 和 B 在发生了改变之后也存续了下来。也就是说,封建国家的赋役纳贡体制在近代国家中变成了兵役或课税,解体后的农业共同体变成了“想象的共同体”式的民族。这样,



“资本 = 民族 = 国家”(图 2)这一结合体便形成了,这就是我们现在的社会构成体。当然,这并不是最终的形态,因为之后还有 D。就像刚才讲到的一样, D 是在交换方式 A 被交换方式 B 和 C 解体后在更高层次的回归,这就是马克思称之为共产主义的东西。当然,怎样叫它都可以,因为重要的不是名称,而是它是否是真正的 D。

B. 国家	A. 民族(Nation)
C. 资本	D. X

图 2 “资本 = 民族 = 国家”的构造

(三)

上面我从交换方式的角度简要地将各社会构成体的不同之处作了说明,接下来我想谈一谈社会构成体的历史。首先是国家出现以前的社会。在这里是交换方式 A 占支配地位,之后它开始向国家社会转变,这是向交换方式 B 占支配地位的社会构成体的转变,再之后又向产业资本主义社会转变,也就是向交换方式 C 占支配地位的社会构成体转变。迄今为止,人们热衷于讨论的是,向国家社会的转变以及向产业资本主义社会的转变这些问题。也就是说,国家的起源、产业资本主义的起源这些话题成为了讨论的焦点。但是,关于国家以前的社会是如何形成的,还没有被讨论过。之前一般被看作未开化社会,或者是从上古时代一直延续下来的东西。到目前为止,人类学者一直使用未开化社会这个概念,可是所谓的未开化社会也是极具多样性的,有狩猎采集的游动式群体,有渔业,甚至有从事简单降水农业、旱田农业的氏族社会。而且,氏族社会里既有单纯的酋长制,也有近乎王权的酋长制。也就是说,在所谓的未开化社会中,虽然包含本质不同的社会构成体,但它们被看作同一个东西。马塞尔·莫斯指出构成史前社会的是互惠性原理(相互性),也就是交换方式 A。这个原理由赠与的义务、接受赠与的义务以及回馈的义务



这三个部分构成。可是这个原理全部适用于所谓的未开化社会吗?我认为在游动式的狩猎采集民社会^①是没有的,它是到了氏族社会才出现的。换句话说,它是在游动式的狩猎采集社会向氏族社会转变过程中的某个时刻产生的。氏族社会,也就是交换方式 A 占支配地位的社会构成体的出现是划时代的,其重要性不亚于产业资本主义和国家社会的出现。可是即便如此,这种“转变”却一直没有受到关注,氏族社会及其之前的社会一直被作为同样的东西来对待。比如,马克思和恩格斯都讨论过“原始共产制”。他们认为,共产主义是原始共产制在更高层次的回归,但是,原始共产制又是怎样的社会呢?马克思将其放到氏族社会里讨论,但他们都没有对氏族社会和之前的游动民社会进行区分,因为他们都是从“生产方式”的角度思考的,也就是从生产手段共同拥有^②这个角度出发来考虑它们的。这样一来,游动性的狩猎采集社会与氏族社会就没有什么差别了,所以马克思从氏族社会来谈原始共产制。但是,这两者之间是有着很大的不同的。要想了解这种不同,调查一下氏族社会和游动性的狩猎采集民社会之间的区别就可以了,但这又是无法实现的。因为现存的游动性狩猎采集民社会不一定就是从上古时代延续下来的,比如卡拉哈里沙漠中的狩猎采集民——布须曼人。他们原本不是在那里生活的,而是被其他部族追赶后逃到沙漠去的。所以有种可能性就是,现在残留的多数游动性狩猎采集民在定居下来并开始简单的农业和畜牧业之后,被“文明=国家”所追赶,然后又退回到游动性群体生活。那么,我们应当怎么办呢?马克思在《资本论》中写道,关于货币的起源,我们无法进行实证性的考察,但是我们可以通过“想象力”来思考。同样,思考氏族社会之前的游动性狩猎采集民社会是什么样子的,不是实证性问题,而是“想象力”问题,也就是思想实验。

在某种程度上,我们可以从现存的漂泊性群体社会来推测氏族社会以前的样子。从已经被考察的漂泊性群体中可知,它是由多个包含一部分复婚的单婚家庭构成的。群体的凝聚性通过共同寄托或共食礼仪得到确保。但是群体的结合并不是固定的,随时都可以脱离。那是有 25 ~ 50 人的小

① 中文中常把“狩猎采集社会”称作“队群社会”(band society)。——编者注

② 这里的“生产手段共同拥有”可能应该被译作“生产资料或生产工具共同拥有”。——编者注



团体。这个数量既不会超过食物的共同寄托(平等分配)成为可能的程度以上,也不会减少到共同狩猎成为可能的程度以下。另外,不仅群体是不固定的,家庭的结合也是不固定的。如果丈夫或妻子脱离了同居生活,就被视为解除了夫妇关系。所以,那里的亲族关系不发达,而且也没有超越群体之间的上层组织或集团。从这里,我们就可以历史性地推测游动性的狩猎采集民社会是什么样子的。这里没有莫斯所说的互酬制原理,也就是交换样式 A。原本,莫斯以前的学者已经注意到了这个,他们将非互酬性的赠与作为纯粹赠与而区别开来。比如,在今天的家庭中也有赠与,但那不是互酬交换,父母照顾孩子并不是为了强迫他们回馈。但是莫斯却认为父母照顾孩子不是纯粹赠与而是互酬,因为父母在这件事中得到了快乐。也就是说,莫斯认为纯粹赠与也是互酬性的赠与。与此相对的是,马歇尔·萨林斯则试图严格地区分这两者,用他的话说就是,他将共同寄托(pooling)与互酬作了区分。共同寄托是家庭内部的行为,与之相对的是,互酬性交换则在家庭与家庭之间或共同体与共同体之间发挥作用。也就是说,他认为互酬不是一个小家庭中的原理,而是超越了家庭的民族共同体,进而又创造出了超越民族共同体的连带关系的一个原理。这样来思考的话就会发现,在游动民群体社会虽然有共同寄托,但是没有互酬性的交换。狩猎采集来的东西会平均分配给所有人,不管他是没有参加狩猎的人还是客人,这与狩猎采集社会的游动性是密不可分的。由于他们不断地游动,所以无法储存收获物,也没有必要将收获物私自持有,只好均等地分配给全体成员。这是“纯粹赠与”,不是互酬性的。不储存收获物这件事,也就是不去考虑明天的事,也不记得昨天的事,所以要等到他们定居下来并开始储备的时候,赠与与回馈这种互酬关系才能成立。

(四)

那么,他们为什么定居呢?在思考这个问题的时候,我们必须先剔除一个偏见。那就是“人本来就是定居动物,只要条件具备就会定居下来”这样的偏见。实际上,即便是现在,在国家的强制之下,让游牧民定居下来也是不容易的,更别说狩猎采集民了。他们的游动性生活得以持续绝不是狩猎采集的对象所限制的。比如,一般来讲,只要粮食充足应该就会定居吧,其实不是的,他们并不会因此就放弃自灵长类动物时代延续下来的游动群体的生活方