

社会学前沿论丛




赵旭东 著

文化的表达

人类学的视野

The Expression of Culture:
Perspectives of Anthropology

 中国人民大学出版社

关于作者

赵旭东 博士，中国农业大学社会学系系主任，教授，博士生导师。1995年考入北京大学社会学系，师从费孝通教授，1998年获得社会学博士学位。1998年至2005年任教于北京大学社会学系。2002年获得“王宽诚英国学术院奖学金”，赴英国伦敦经济学院从事五个月的合作研究。2003年赴荷兰莱顿大学，从事为期一年的访问研究。2005年6月开始执教于中国农业大学人文与发展学院社会学系。

主要研究兴趣如下：(1) 文化、社会认知与广义的实践理论建构；(2) 乡村社会结构与纠纷解决过程的政治与法律人类学研究；(3) 民间信仰复兴及其与国家现代性成长之间关系的研究；(4) 后殖民社会、权力与文化理论研究；(5) 广义的传统文化保护与乡村发展及其反思研究；(6) 社会科学本土化的建构与反思；(7) 土地利用与发展的乡村社会学与人类学研究。

先后发表中英文论文五十余篇，译著四部。代表性研究著作一为《权力与公正——乡土社会的纠纷解决与权威多元》（天津古籍出版社，2003），次为《反思本土文化建构》（北京大学出版社，2003），以及《否定的逻辑——反思中国乡村社会研究》（民族出版社，2008）。



社会学前沿论丛

文化的表达

人类学的视野

The Expression of Culture:

Perspectives of Anthropology

赵旭东 著

中国人民大学出版社
· 北京 ·

序

王铭铭

人类学的思想在 19 世纪末传入中国，20 世纪 20 年代起，各种人类学学科类型，随着身心漂泊海外的华人学者之回归而来到中国，在此后的二三十年间“百花齐放”。在海外，人类学的学科定位有国别之分。大而化之的“西方”，有欧洲民族学及社会人类学与美国的“大人类学”之分；而在西欧内部，则有英法的社会人类学与德国的民族学之分。某些国家的人类学，有体质与文化两大门类，因文化人类学又包括考古、语言、文化与社会或民族学的研究，故人类学又有“四大分支”之说；另外一些国家的人类学，则以文化与社会或“民族精神”的研究为主，或称“文化人类学”，或称“社会人类学”，或称“民族学”。不同的中国学者接受的人类学也是不同的；这就给中国带来一个远比西方任何一个人类学“原始国”多元的局面。在今天，中国人类学还有科学院古脊椎动物与古人类研究与其他人类学之分，及高等院校中，社会人类学、文化人类学、社会文化人类学、民族学之分。不同的学科分法，固然有可能来源于观念的混乱与冲突，有可能导致学科内部共同学术语言的缺乏，不过，我们却实在难以

找到充分理由，用西学中某一传统的正宗性来“纠正”这个多元并存的局面。

在一个混杂的知识界，学习一门“中国化的西学”不易。我以为，学习人类学，对于“大人类学”下“四大分支”的基本知识，是要有一定把握的。而要成为一位好的人类学研究者（包括体质人类学研究者），则需充分研习人类学这门学科的人性论阐释。

过去的人类学给中国人一个印象，即人的大部分属性是动物性，人之成为万物中的佼佼者，乃因这一物种能制造工具，并以之延伸自己有限的身体，使之成为比任何野兽都要有力的动物。这不是假话。我们说人区别于动物的方面主要在于他们有文化，这里的“文化”，所指便是其创造的力量。尽管这个观点已成为常识，但专业的人类学研究者却应注意到，它并没有触及到我们应深入考察的问题：人最大的力量是什么？

若说人的力量主要来自“文化”，那么，这个意义上的“文化”，不简单是工具的总和，而是人与人之间结合为一个比个体强大的团体的黏合剂，或者说，是社会学意义上的“社会”。泛化的“社会”不能充分解释有别于其他的人性，因为在动物界不乏也可以发现社会因素——即使是在深达七八千米的海底，科学家也发现，鱼类有它们的“集体生活”。不过，需要指出，人之所以为人，乃是因为相对而言，他们远比任何其他动物更为“社会化”。换言之，人不是一个个体地、孤独地在大自然中与草木、野兽、泥土、岩石为伴的。恰是因为人特别能善待其同类（他人），即使是在“物竞天择”中仍旧长期保存着对于他人的依赖，所以人才演化为人的。

人的“社会能力”，对于我们生活于其中的这个世界，有好有坏——人的过于强大，已造成人自身生存于其中的天地的毁坏。人类学最终能否取得足以服人、足以有益于这个世界和作为这个世界的人自身的学问，要取决于一种新的人的观念的出现。但在此处，我们要说的是一般意义上的人类学，特别是要说：研究人，就是研究社会。

如何研究社会？所有社会科学本都源于“元社会学”，人类学也不例外，它需得在一般社会思想和哲学的背景下说事儿，如此才可得出学理性的结论。可人类学在研究社会时也在依赖其他思想的同时，形成了自己的一套做法。要在人类学界对于这“一套做法”给出一个扼要的说明，要冒被同行批评的风险（之所以如此，是因为对它，我们莫衷一是）；但有一

点，大家似乎已接受，那就是，人类学家研究社会，总是无法脱离文化这个概念，在他们看来，文化才是社会的实质内容。在人类学家看来，社会等同于“人心”，即那些将人黏合起来的观念、符号，及这些观念、符号在我们人的实践中的表达。也就是说，对人类学家而言，“人心”是作为“社会事实”的“物”，从近代学术语言来称谓，它就是“文化”。

赵旭东教授在这本《文化的表达》开篇说：

人类学尽管是一门研究人的学问，但是这里的“人”肯定不是心理学实验室意义上的被隔离开来的一个一个的被试，而是融入在一个社会网络中的、浸润在一种或多种文化之中的并且有着自我创造此种文化能力的生命有机体。显然，人跟人不能分离而过完全独立的生活。进而也很显然，人跟社会也不能分离而孤独地生活。最后，就是人跟文化也不能分离而过着一种完全野性的、毫无“规训”的生活。在此意义上，人的存在的独特性，根本就在于其依附于社会，并且有着自己独特的文化，同时还能够不断地创造出新的社会结构与文化观念出来，这就是人所构成的社会，是人所赖以生存的并最终是由人所创造出来的文化生态。

旭东长篇大论，在“引言”的一般性论述之后，分差异与文化、田野与解释、互惠与秩序、法律与过程、礼物与交换、仪式与宗教、语言与书写、融入与心智、文化与认知、制度与自由、文化与废墟、正统与天下等章节，从不同的侧面，进入人类学的“对象”、研究和解释方法、分支、存在问题及人文价值观的领域，揭示出人类学研究的丰富内涵。尽管旭东不愿将这部著作定义成教材，但我预期，这本书除了别的作用，还将成为国内人类学的重要教学参考书籍之一。

作为一本有助于我们全面了解西方人类学概况、观点和历史的著作，《文化的表达》来自于一段接近于田野工作的旅行。旭东不是个西方人，这本书含有的知识，也不是一个西方的本土学者在学院的图书馆和办公室里阅读、思索和书写出来的；相反，如旭东在“自序”中介绍的，它得益于旭东2002年冬天开始先后在英国和荷兰“游学”的生活。我宁愿将他所谓的“游学”说成是一段田野工作。如同田野工作，旭东的“游学”，“是一种自由而又多少有些‘散漫’的学习”，而其中，充斥着他自己亲自

在实地对于西方人类学的时空圈子展开的参与观察、访谈和“历史文献”的分析。有了参与观察、访谈和“历史文献”的分析，旭东基于“第一手经验”对西方人类学展开了文化描述。从一个角度看，《文化的表达》又是一部通过经验的陈述，对于西方表达文化观念的文化进行的“浓厚描述”。接续其此前在《反思本土文化建构》一书中表露的“反本土主义”思路，旭东在此迈向了“去他人当中观望我们自己”的道路。

《文化的表达》一书涉及的“他人”，主要是西方人类学家，呈现的作为“社会事实”的文化，就是文化的观念自身。而旭东的雄心还不止于此。从《文化的表达》这个书名已能看出，作者在本书中自担的使命，还在于说明文化表达的种种方式，包括语言上的、身体上的、物质上的。也就是说，在旭东看来，人类学家不仅要表明人性即是文化性，还要表明这一表达人性的文化性自身如何得到表达。

一部西方人类学的历史或导论，最终都只能是一部西方的文化观念史，旭东的《文化的表达》也不例外。作为一部西方思想的民族志，《文化的表达》不可能只属于对方。这部西方文化观念史研究著作，如同任何好的民族志一样，重点在于探索被研究的“他者”如何思考这一问题，但却还是有“观望我们自己”的目的。

那么，“我们自己”是谁？对于人的存在，我们作过什么样的“表达”？

饶有兴味的是，对于我们中国人来说，《文化的表达》陈述的种种文化的观念，是不好理解的。我们沉浸在一种文明主义的文化观念中，这种文化观念与近代西方思想有所不同。一方面，在我们的传统观念体系中，不存在将文化（人）与自然（非人）截然二分的概念，文化与自然、人与非人，在我们的传统观念体系中，关系不是断裂式的，而是连续型的，我们的祖宗们不能设想，人不是借助与天地万物的结合而生存的。另一方面，在我们的传统观念体系中，也不存在将民族或社会的空间范围完全对等于“人心”的空间范围的概念，在我们的祖宗们的理解里，文化更像是近代欧洲某些国家的“文明”，有内在之分，内外上下之别。中国古代文明主义的文化观念，一方面远比西方观念中的文化更具普遍主义的色彩，对它而言，“普遍”的东西，不局限于人，而能“绝地天通”，是“特殊”的东西，不以民族或社会为单位，而存在于相互间有密切关系的文明差序格局中。也因此，中国古代的观念体系，时常被我们这些“中国文化的传人”说成是“不合逻辑的”：我们的“人心”观念，常与“物性”观念混

同，我们的“文化”观念，常与内在异质的“阶级”观念混同。

如何看待祖宗们留下的观念遗产与“人的科学”之间应有的关系？我怀有矛盾心态。一方面，我认为，那些“混沌”、“分类不清”、“文明中心主义”的观念，已致使我们在从事人类学的文化研究时，难以抵达这门学科的知识境界；另一方面，这样的“混沌”、“分类不清”、“文明中心主义”，却也可能有自身的优点。将人视作是自然界的成员，把人的“文化性”视作“天成”，这样，就使我们比西方人类学家更有能力处理文化与自然之间本应模糊的界限；而避免将人造的文化与天成的自然相隔离，又能使我们有能力将人生活在社会中与人的自我超越“本能”相联系，为实现我们人类学研究的目的——造就一门真正和平主义的学问——铺平道路。

中国人类学处在一个微妙的阶段中。学科因文化的破坏而广泛存在的基础薄弱，人才奇缺，价值不清等问题，使其自身面对着诸多困境；而中国人类学的“低度发展”，却又是“不幸中的万幸”。在学科已然成熟的国度中，学者们难以避免地因受既已形成的体系、结构、观念的制约，而易于流于众口一词，且自以为是“创新”。而在一个学科疆界尚未勘定的国度中，学者们有更多的自由去创造。

中国人类学家生活在一个弊端与机会同时存在的时代里，智慧与无知之间界限含混不清，是我们面对的力量巨大的弊端，“读万卷书，行万里路”，通过“游学”来超越学科观念的局限，是我们易于获得却不见得愿意获得的机会。

旭东小我几岁，在其从心理学转向社会科学、追求人类学境界的道路上，不是毫无挫折；而最终他通过坚持来表明，他无论是在几乎失去工作还是在贵为“学官”的人生阶段中，都未放弃书籍，放弃学问，放弃出行。他的锲而不舍，无疑是我们这个矛盾丛生的时代并不多见的好产品。旭东在“自序”中说，《文化的表达》的诸篇章，“只言片语”，“无非雪泥鸿爪，是性情所致留下的一些探索的痕迹”，“就像雕塑家，一刀下去总是会有些印迹留下来”。我以为，这样的作品出自求知者的诚恳。旭东深刻理解知识的实质——所有的知识都是“错误的”，待证伪的，拒绝宣称自己发现了什么“真理”，而选择停留于无尽的探索中。这一点无疑也是值得崇尚的。

2008年10月11日于北京家中

自序

编辑在这本书里面的许多文字，大多是自己研习西方人类学思想发展脉络的一些心得，粗略算来，也许应该算是我千禧年以来所撰写的读书笔记的汇编。2002年的春天，我曾经有机会把我自己反思中国20世纪80年代“社会科学本土化”运动的一些发表过的和没有发表过的文字辑成《反思本土文化建构》一书，送至北京市社会科学理论著作出版基金评审，并有幸获得通过，资助方交由北京大学出版社，并于第二年的夏季出书。那本书里面的十几篇论文都可以算作是我最初思考文化以及文化之间差异问题的一些探索性研究，而这里再次结集的十几篇文字，则是在此基础上对于文化本身的意涵以及文化如何承担起人的自我表达媒介问题的更为广阔的理论探索。

这样的理论探索得益于我2002年冬天开始的先是在英国后是在荷兰的游学生活，那是一种自由而又多少有些“散漫”的学习，而这样的方式很适合我自己的性格。我实在不喜欢那种按部就班地去钻研某种所谓学问，大多是会由着性情去读书和写作的。由于得到了“王宽诚英国学术院奖学金”以及北京大学与莱顿大学校际交流项目的资助，这便让我可以不受任何干涉地去听任何我所喜欢的课程，可以不带一丝功利地去结交志同道合的朋

友。而最让我感到欣慰的是，我还可以不加限制地阅读我想要阅读的任何的书籍。不论是在英国伦敦经济学院斐利普斯楼宽敞的办公室里，还是在荷兰莱顿大学法学院古莱茵河畔狭小的工作间里，我的办公桌上总是堆满了各种各样的书籍，其内容当然不只是局限于人类学本身了。由于借阅的方便，我也很少想到要“占有”这些书籍，只是以阅读为快乐。

在伦敦经济学院，图书馆就紧挨着办公室，隔窗便可以见到图书馆大楼门口川流不息的人群。如果自己想看什么书，跨过一条小街就可以取得。而在荷兰的莱顿，由于办公室与图书馆之间有段距离，借阅图书稍微有些麻烦，一般的做法都是，自己想看的书，先跟大学的图书馆进行网上预约，过几个小时，在出去散步的时候也就可以直接从图书馆那里取回预约的书籍了，当然，同样也可以不用担心会有什么书借不到，除非某本书是大家都在争相传阅的，一时不在架上，但那种情况对我而言几乎是少而又少的。那一段时间里，读读写写几乎成为自己每天的功课，其他的事情很少能够挤占进来。不客气地说，那时我几乎成为一个名副其实的书呆子了！

看书的时候，我大多是先粗略地看上一遍，如果有兴趣还会再去细读，之后会很快地再把书还回去。因为我相信，书如果能够装在脑子里总要比拎着、抱着方便，也更轻松一些。而且，我还有一个谈不上好也不能说很坏的阅读习惯，那就是顺手都会记些笔记。看见的东西，只要有些启发的，都总是要落在本子上或者电脑屏幕上，这样记录下来，似乎才会感觉心里踏实许多。如此几年积攒下来，近百万字的读书笔记就留存在了自己的电脑里，还有一部分老的笔记留在了本子上。

本来最一开始并没有想着要将这些只言片语的笔记整理成论文或者编成书什么的，自己总觉得，这些东西无非雪泥鸿爪，是性情所致留下的一些探索的痕迹。就像雕塑家，一刀下去总是会有些印迹留下来，至于要把这些印迹变成一件作品，那可不是我最初的想法。但是，后来在2004年初夏回国之后，那时自己还在北京大学任教，我记得秋天的时候恰巧系里安排我接替转去中山大学任教的麻国庆教授担当全校通选课“人类学导论”的讲授任务。开始自己本是不肯接受的，因为我总是想，这样的基础性课程是非要由学有专精同时又能够触类旁通的大师才能够讲授的。但是，因为当时情势很急，一时也找不到合适人选，我便被赶上了台，给来自北京大学各个专业对人类学理论及其方法有兴趣的本科生讲起“人类学

导论”来。

因为时间这样紧迫，备课的时间几乎是没的。况且我自己向来也都不大喜欢照本宣科地、慢条斯理地给学生灌输什么规矩得有些味如嚼蜡的“道理”，那样我觉得学生痛苦，我自己也跟着难受，自由散漫地思考和讲述从来都是我自己最不愿意舍弃的一点点自傲。况且人类学学科自身的不成体系也从另一方面成就了我的这种散漫的为学之道。

由于有这份讲课的机缘，也由于一时无法再去寻找新的资料，这样我便想起了多少年都躲在我电脑里的那些笔记来了。经过把这些散乱的笔记加以归类 and 整理之后，竟然可以凑出十七八讲的内容出来，并且前后还有一定的连贯性，这时我才感悟到古人说的“书到用时方恨少”这句话确实有些道理，实际上自己也是有些沾沾自喜的，因为所依靠的恰恰是在英国、荷兰寂寞的日子里若干积累下来的老本。但我认为，这里面绝非一些陈旧的知识，它们还反映了我对人类学的一种整体的认识，这种认识是基于对汉语语境中人类学的知识体系的一种反省而逐渐建构起来的。

对自己而言，不着笔墨不读书的习惯使我不必着急上火地去准备课程内容了，只要是把已经写过的内容整理成连贯的文字似乎也就可以了，我想这也许是不符合中学生的教育学，但是大学的教育逻辑应该会接受这种做法吧！否则我们培养的学生就都只会回答问题而无心去做散漫的思考与想象了。

由于许多的内容原初都是用英文随手写下来或者摘录下来的，但讲给学生们听时还得要用汉语，结果那时授课差不多有一大半的备课时间都是打发在类似翻译的工作上了。一个学期的课程下来，有些内容几乎可以单独成篇，当时确实也陆陆续续地选择了其中一些成熟的稿子投去杂志发表，大部分也都被接受了，印成了铅字。这里以及后面的许多文字也是先行发表过的。但是由于后来又有许多更改，发表时的文字跟现在这里整理出来的文字已经是大不一样了。不过，归根结底能够成就这样的文字机缘，除了真正要感谢在甲申年的秋季听我“人类学导论”课的学生们之外，下面这些学术杂志是不能不提及并深深表示感谢的，这些杂志有《民俗研究》、《环球法律评论》、《读书》、《社会理论学报》（香港）、《书品》、《开放时代》等。

顺便值得指出的是，大凡以人类学家自居的学者，多是极看重田野工作的。许多同事和朋友就像旅行家一样不厌其烦地去田野里跑，谈话时，

话题也会很快地进入到某个人类学家的田野地点或者特殊的地方性活动上去。而且据说，如果跟一位人类学家聊天，接着不能够很快地进入到他的“地方性知识”那里去，那就可以判断，这应该是一位没有多少田野工作只会空谈的人类学家了。“空谈”对于哲学家都可能是一种毁誉，而对于人类学家而言，那可真是一种北京人所习惯说的“骂人不带脏字了”。对于这样的人类学家，有扎实田野功夫的人类学家也多会有礼貌地用北京土话称其为“侃爷”，实际的意思就是，这位先生只知道理论而无实际的调查。我自己的性格是这两方面都不肯懈怠的人，我去田野，从来都是抱着去体验和理解的决心，并愿意花苦功夫记录在田野里所发生的事情；但是我心里实在也喜欢“侃爷”，因为这些摇椅上的人类学家可以让你把自己亲身体验到的相互分离的“地方性知识”瞬间联系在一起，给出一个自己的看法。在这个意义上，理论确实是有“侃”的成分，但恰是这自由的侃，随意的闲谈，让我真正感受到了田野工作存在的价值，这也正是我自己特别喜欢理论思考的根本原因所在。

自己学习人类学应该是歪打正着的一种选择，甚至可以说差不多在14年前自己还不知道人类学是干什么的，总是以为那是跟研究“北京猿人”差不多的一门学问，现在看来，这简直是一个天大的误解了！2009年应该是我学习人类学的第十四个年头了，各种各样的人类学的书也都似乎读了一点、翻译了一点、写了一点，不过自己是否真的理解了人类学，那还要另当别论了，总之我是在努力地实现着这样的一种学术理想。下面的各章节中的文字可以作为这种努力的一点证明。

目 录

引言 文化与表达 / 1

- 文化的表达 / 2
- 物的精神 / 6
- 社会与认知 / 10
- 文化的翻译 / 14
- 文化与交流 / 22
- 一本打开的书 / 26

第一章 差异与文化 / 28

- 人类学与古希腊研究 / 29
- “假如我是一匹马” / 34
- 回到结构功能论 / 37
- 异文化的书写者 / 40
- 自然与文化 / 44
- 文化的他者 / 48
- 他者建构与文化自觉 / 56

第二章 田野与解释 / 62

- 实证与解释 / 63
- 人与文化 / 65
- 文化与功能 / 69
- 功能论与田野工作 / 78
- 季节与社会 / 84
- 象征与表达 / 90
- 事实之后与文化解释 / 96

第三章 互惠与秩序 / 105

- 秩序的基础 / 106
- 互惠与约束 / 112
- 人情、面子与互惠 / 117
- 夸富宴与社会声望的角逐 / 121
- 耗费与侈糜 / 124
- 连续性的社会契约 / 127

第四章 法律与过程 / 130

- 秩序与原始法律 / 131
- 规则与过程 / 134
- 历史与权力 / 137
- 文化、法律与现代性 / 141
- 法律民族志 / 145
- 反思的法律民族志 / 150

第五章 礼物与交换 / 155

- 回归物本身 / 156
- 礼物与互惠 / 157
- 库拉与交换 / 160
- 整体性社会事实 / 164
- 集体性与礼物的精神 / 170

- 礼物的否定性 / 172
- 个体性与商品的精神 / 177
- 从礼物到商品 / 178
- 从商品到礼物 / 182
- 礼物与商品的不可化约 / 183
- 挥之不去的礼物精神 / 188

第六章 仪式与宗教 / 190

- 仪式与表演 / 190
- 仪式与社会控制 / 195
- 仪式的过程 / 197
- 仪式与神话 / 199
- 入社礼与禁忌 / 203
- 仪式与心理 / 208
- 巫术与妖术 / 209
- 宗教与巫术 / 212
- 现实的多元序列 / 216
- 灵验与信仰 / 219
- 区域崇拜与朝圣 / 226
- 宗教与社会变迁 / 228

第七章 语言与书写 / 233

- 语言与文化 / 233
- 沃尔夫假设 / 235
- 反沃尔夫假设 / 238
- 语言与意义 / 240
- 布迪厄与实践理论 / 243
- 语言与象征性权力 / 245
- 书写与权威 / 251
- 玉的文化与知识的独占 / 255
- 巫覡与帝王 / 263

第八章 融入与心智 / 267

- 文化与心智 / 268
- 列维-布留尔与原始思维 / 269
- 原始心智与神秘的因果关系 / 274
- 神话与融入 / 281
- 融入与原始心智 / 286
- 原始神话学 / 289
- 神话的力量及其效果 / 298
- 感受即真实 / 301
- 客观性与不相容性 / 304
- 神话中的融入模仿 / 306
- 相互联系的宇宙观 / 309

第九章 文化与认知 / 315

- 制度如何思考 / 316
- 人类学与心理学 / 318
- 文化与人格 / 324
- 宗教观念与社会思维 / 325
- 文化、图式与意义 / 331
- 文化与解释 / 336
- 心理表征与公共表征 / 340
- 表征的传递 / 347
- 作为表征传递基础的学习与记忆 / 352
- 认知与意识形态 / 359
- 意识形态没有历史 / 365

第十章 制度与自由 / 369

- 西方兴起的神话与无结构的政治 / 370
- 百年和平与资本主义 / 372
- 国家造就市场 / 375
- 自我调控的市场神话 / 381

制度与自由 / 382

第十一章 文化与废墟 / 385

- 理性与文化 / 385
- 实践与理念 / 388
- 超越文化概念 / 392
- 写文化与发现支配 / 395
- 民族志与文本制作 / 399
- 文化的抵抗 / 404
- 东方的发明 / 407
- 后殖民的状态 / 416
- 文化与霸权 / 418
- 文化与废墟 / 423

第十二章 正统与天下 / 426

- 由天命而德治 / 426
- 正统与风俗 / 429
- 天主与天后 / 446
- 世界性与天下观 / 451

结语 文化的态度 / 459

- 人类学家的职业伦理 / 459
- 人类学的矿工者 / 462
- 缺失与展现 / 464
- 文化具备一种态度 / 471

参考文献 / 474

后记 / 510