

前沿

THE FRONTIERS OF ACADEMIA

George Marcus

Michael Fischer

乔治·E·马尔库斯

米开尔·M·J·费彻尔

著

作为 文化批评的 人类学

一个人文学科的
实验时代

王铭铭 蓝达居 译

生活·读书·新知 三联书店

学术前沿

ANTHROPOLOGY AS CULTURAL CRITIQUE

作为文化批评的人类学

一个人文学科的实验时代

乔治·E·马尔库斯 / 迈克尔·J·詹姆斯 著

达格·马歇尔 译

生活·读书·新知三联书店

图书在版编目(CIP)数据

作为文化批评的人类学:一个人文学科的实验时代/
(美)马尔库斯;(美)费彻尔著;王铭铭等译. - 北京:
生活·读书·新知三联书店, 1998.3

(学术前沿)

ISBN 7-108-01110-7

I. 作… II. ①马… ②费… ③王… III. 文化人类学-
研究 IV. C912.4

中国版本图书馆 CIP 数据核字(97)第 19281 号

责任编辑 舒 炜

封面设计 宁成春

出版发行 生活·读书·新知 三联书店
(北京市东城区美术馆东街 22 号)

邮 编 100010

经 销 新华书店

排 版 北京新华印刷厂

印 刷 北京京海印刷厂

版 次 1998 年 3 月北京第 1 版第 1 次印刷

开 本 850×1168 毫米 1/32 印张 8.5

字 数 187 千字

印 数 00,001—10,000 册

定 价 14.80 元

学术前沿

总 序

生活·读书·新知三联书店素来重视国外学术思想的引介工作,以为颇有助于中国自身思想文化的发展。自 80 年代中期以来,幸赖著译界和读书界朋友鼎力襄助,我店陆续刊行综合性文库及专题性译丛若干套,在广大读者中产生了良好影响。

第二次世界大战结束后,随着世界格局的急速变化,学术思想的处境日趋复杂,各种既有的学术范式正遭受严重挑战,而学术研究与社会—文化变迁的相关性则日益凸显。中国社会自 70 年代末期起,进入了全面转型的急速变迁过程,中国的学术既是对这一变迁的体现,也参与了这一变迁。迄今为止,这一体现和参与都还有待拓宽和深化。由此,为丰富汉语学术思想资源,我们在整理近现代学术成就、大力推动国内学人创新性著述的同时,积极筹划绍介反映最新学术进展的国外著作。“学术前沿”丛书,旨在译介二战结束以来,尤其是本世纪 60 年代之后国外学术界的前沿性著作(亦含少量二战前即问世,但在战后才引起普遍重视的作品),以期促进中国的学科建设和学术反思,并回应当代学术前沿中的重大难题。

“学术前沿”丛书启动之时,正值世纪交替之际。而现代中国的思想文化历经百余年艰难曲折,正迎来一个有望获得创造性大发展的历史时期。我们愿一如既往,为推动中国学术文化的建设竭尽绵薄。谨序。

生活·读书·新知三联书店

1997 年 11 月

目 录

译者前言	1
作者原序	7
导 论	16
第 1 章 人文学科的表述危机	23
第 2 章 民族志与解释人类学	37
第 3 章 传达异文化的经验:个人、自我与情感	71
第 4 章 叙说世界历史的政治经济过程: 大体系里的可知社区	113
第 5 章 人类学回归于文化批评	157
第 6 章 当代人类学的两种文化批评方法	191
结 语	226
注释	230
参考文献	245

译者前言

我初次接触 Marcus 和 Fischer 合著的《作为文化批评的人类学》(1986), 是在该书出版后的一年。1987 年, 我赴英国伦敦大学攻读社会人类学博士学位。第一年, 所在院系给我安排的不是独立研究, 而是几门有关社会人类学理论与方法的课程。其中由英国社会人类学会主席 David Parkin 教授讲授的“当代人类学潮流”以及别的一些讲员讲授的不同讲座均涉及此书。这本由美国学者写成的人类学评论, 在保守的英国学术界引起热烈讨论是一件异乎寻常的事。到 1991 年, 在我完成博士论文田野考察之后, 回到伦敦发现我的老师们已把他们对此书及其同类的回应编成论文集, 由 Richard Fardon 博士主编, 以《地方化策略》(1990) 为书名出版了。当然, 此书的主要影响不在于它讲述了一个引起广泛认同的“真理”, 而在于它所提出的问题。它在欧美引起的反响, 可以说与 Clifford Geertz 的《文化的解释》(1973a) 同等重要。

1992 年, 我回到中国从事一个有关汉人社会文化的课题研究, 在一次偶然的会中, 与到我泉州家中作客的吴国富(广西民族学院人类学副教授)、蓝达居(厦门大学人类学讲师)同学谈起此书, 引起他们的好奇, 从而萌生了翻译出版该书的想法。分别在广西和厦门的吴、蓝二兄, 立刻着手翻译此书。可惜吴兄在翻

译开始后不久,便因工作过于繁忙,无法继续参与,惟蓝兄一人独自利用业余时间草译出第一稿全文。1994年,我回国工作,他将书写稿寄至北京我处,我发现虽然译稿有不少粗略之处,但是值得校订加工,提交出版,遂即抽出时间重新翻译校订。现在手中的译稿若非蓝兄的努力和所给予的鼓舞,将是不可设想的。此外,回国后,遇到一些致力于其他学科研究和教学的朋友正热衷于“社会科学规范化与本土化”的讨论,受他们的热情感化,我们更进一步想到这部著作的重要性,将原来进展甚慢的翻译工作加快了。在重新译校期间,北京大学社会学人类学研究所研究生胡宗泽同学曾给予热情帮助,使我的工作能够顺利进行。

与1985年译《当代人类学》一样,我立意翻译《作为文化批评的人类学》主要是为了取“他山之石”。在译《当代人类学》时,便已知道该书只是有名的人类学导论,与我国人类学的开创者费孝通先生所译马林诺夫斯基《文化论》不同,不是一个学派的名著。但是,我们还是克服了选择上的心理障碍,而把它出版了。现在译的这本书,相对于以前那本教材而言,可以说是一个流派的代表,是 Geertz 之后人类学理论思考的重要成果之一,与 Clifford 和 Marcus 合编的《写文化》(1986)齐名,而且思考的问题相互关联,是所谓“后现代人类学”(postmodern anthropology)的代表作之一。这次的选择也是一种“他山之石”的求索,只不过经过十年的观望,我们的定位已从“导论”迈向“学说”。

从书名看,此书开宗明义地是一力图把文化人类学理论和实践活动与法兰克福学派的批评论结合在一起的著作。但是,从书的具体内容来看,所涉及的问题则是相当广泛的。这本书一开始就提出了当前社会人文科学表述危机(crisis of

representation)的实质在何处的问题。诚然,作者承认这一危机与现时代更为广泛的认识论问题相关联;但是,作者切入的具体角度是人类学一个世纪以来的文化描写,或者用大家所熟习的语汇来说,乃是民族志的描写。

这个角度与1979年出版的Edward Said著《东方学》一书有一些类似,这也就是在跨文化的描写中权力与知识关系的角度。换言之,当人类学者开展他们的田野工作并在此基础上进行文化描写时,他们与被研究者的互动以及为所谓西方读者提供的“知识”是受西方—非西方政治经济和意识形态关系所制约的。这种制约的后果就是导致文化描写服务于西方人类学权威的建构,并通过这种学术权威的建造成西方文化霸权(hegemony)的生成。反过来说,权威和文化霸权的建构也致使人类学者的描写缺乏对被研究者的话语和个性的尊重,缺乏一种把自身的理论与实践同世界政治经济过程相联系的态度。

对这几点,Said的《东方学》也早有评论。不过,正如Marcus与Fischer指出的,他并没有对它们所导致的表述危机提出替代性的路径。因此,本书的主要目的就是寻求“东方学”和传统人类学的新出路。作者通过对文本风格和学派的评论,论述了他们眼中可替代旧民族志的新民族志的描写和理论方法。他们提出的方案均建立在Geertz之后的人类学与民族志理论之上,并且富有开创性。在作者看来,目前存在的替代性民族志描写,主要包括两类,即力图尊重被研究者对人的看法的人观与情感研究,以及把人类学者置身于世界权力格局之中、兼及社区与大社会体系的描写。这两种文本类型已初步体现了人类学者对其所处的社会与文化的反思。但是,真正能够摆脱权力关系影响的文化描写却尚待发展。

于是,作者主张人类学应在保留对异域文化的探求基础上,回归本土文化的评论。他们从法兰克福学派和强调讽刺性悲剧的史学中汲取批评的精神,也从芝加哥“纪实学派”中汲取现实主义反映论的精神。把这两种精神与人类学风格结合之后,他们发现社会人文科学表述的未来出路之一,在于用跨文化的描写使本文化转变为可以被质疑的知识和社会体系,并通过这种“转熟为生”(defamiliarization)的方法来对一般的社会理念提出反思。这种反思甚至涉及到西方的经济和法的理念,因而是强有力的。

对于在国内从事文化人类学乃至其他社会人文科学研究的学者来讲,《作为文化批评的人类学》一书将会有不可低估的参考价值。首先,这本书从认识论和文本学的角度,重新提出了向来困扰人类学者的文化相对性(relativity)和普同性(universality)问题。目前,国内学术界深切地体会到,从事社会与文化的研究难以避免考察西方社会理论在非西方社会研究中的可应用性问题,同时也难以避免对跨文化的理论“搬运”进行认识论和知识社会学的反思。人类学中文化相对论与普同论的论争,在一定意义上已经反映了两种思考的初步设想,而本书作者以较广泛而新颖的方式重提这一论争,并能够通过理论与文本表述的重新评价提出自己的看法,在尊重地方性知识的前提下,强调全球化的后果的重要性,清醒地看到社会人文科学者的本土社会角色,这不失为值得赞赏的尝试。

其次,此书也包含有关社会人文科学价值观的一系列讨论。国内学者对于“理论与实践”的关系早有重视,受政治实用观的影响,颇有过分强调“应用”的倾向。本书的作者也关注“理论与实践”的关系,但他们的关切点不同。他们的反思恰好是一些国

内学者向来过分强调的一面:知识与权力的结合。不过,如果有人误认为他们全然放弃了社会人文科学的社会任务,那就大错特错了。Marcus 与 Fischer 的主张是,人类学者应认识到自身可能带有的社会与文化偏见,并自觉地与这种极可能为文化支配提供条件的偏见保持距离,采用批评的态度来对待偏见。这就是他们眼中的“文化批评”与人类学实践的态度。实用主义是造成偏见、强化偏见的因素,而文化批评的“用处”正好是消除偏见的好办法。从这个角度看,本书对国内学者和社会可能起的一个积极作用,就在于提供一个社会人文科学价值观反思的范例。

第三,值得重视的是,本书的作者力图把传统上十分注重“地方性描写”的社会人类学与较大的、甚至全球的场景结合在一起。这是从对 Geertz 的批评引发的,但其意义并不局限于此。对于从事社会人类学调查研究的学者来说,这种结合论提醒我们把“小地方”当成“大社会”的缩影或模式,可能导致方法论上的缺失和意识形态上的歪曲。

自然,作为一部实验性的作品,《作为文化批评的人类学》也有它的缺点。上面提到的 Fardon 教授主编的《地方化策略》一书的作者如 Strathern、Parkin、Hobart 等认为,此书忽略了人类学是一门包含不同区域知识体系的学科,因此不存在统一的人类学问题。这自然有一定道理。不过,在阅读和翻译过程中,我发现本书的最大缺点不在于此,而是另外两点。首先,作者为了论证“异文化”研究的缺陷,只选择了简单的部落社会作为“西方”的对照系,排除了“复杂社会的人类学”(如中国人类学)的其他可能性,从而使其文化批评的参考系缺少了“文明社会”的一章。这个缺陷可能是由作者对非西方文明社会的研究成果不熟悉所致,但或许与他们对“第三种可能性”的有意排斥有关。复

杂社会的人类学可以提供的是与西方文明、法权、政体对等的比较背景。如果西方人类学的文化批评想得到发展,那么这种独特的人类学正是一种替代性的可能。

另外,由于作者太强调“文化整体”,因此虽然他们看到了文化冲突,但是却忘记了国家和社会内部的多元文化及其冲突的广泛存在。例如,包括美国社会在内的文明社会中,国家与社会的关系、不同阶层社群、族群的关系,往往也可能导致“内部殖民化”。人类学的文化批评如何处理这种问题?对此,《作为文化批评的人类学》并没有提供充分的解释。

在阅读本书的过程中,读者一定会注意到,对于我们非西方社会中的人,这本书所告诉我们的,西方人如何在研究我们非西方人中走入困境、如何反思他们对我们非西方人的研究。诚然,现实上,正如本书的作者力图反思的,人类学的弊端之一在于划分统一的西方与非西方。但是,这种传统的文化二元论正好是我们反思社会人文科学的切入点,它提供了“我看人看我”(借用费孝通先生说过的一句话来说)的“镜片”。至于我们能够从中看出什么,除了我在上面所说的之外,还望读者亲自作出判断。

最后必须说明的是,本译稿基本上保留了原著的内容与风格,只删去原著中的附录部分,这主要是因为我考虑到该附录所涉及的研究已经在最近以专著的形式发表了(详见:George Marcus, 1992, *Lives in Trust*, Westview; Michael Fischer, 1986, “Ethnicity and the post-modern arts of memory,” in *Writing Culture*, ed. James Clifford and George Marcus, California)。

王 铭 铭

1996年8月20日

写于北京大学公寓七甲312室

作者原序

近几十年来,美国和其他西方国家的学术界对 19 世纪以来长期指导社会科学研究的一些理论旨趣和模式提出了深刻的挑战。与此同时,学界之外的公众也广泛地认识到世界秩序的急剧变迁,他们的认识支持了新近的学术挑战。大家的共同疑问是:社会科学是否能够充分而又恰切地描述社会现实?过去,社会科学家视描述社会现实为自身发展的基础。而现在,他们有的力图以全新的方向给予自身的学科领域以重新定位,有的力求以建设性的研究纲领综合新的理论挑战。

对于西方的知识传统而言,这些学术聚讼并不鲜见。实际上,从解释学理论提出以来,便一直存在把人与自然区别对待的主张。新近的学术论争只不过是在解释学理论的挑战下重新表达出来的对“社会的自然科学”的希望。不过,现时代的历史性回归,不仅富有新意,而且也揭示了当代知识的状况。如果说这种知识的状况是由具体的政治、技术以及经济事件所塑造的,那么,从最广泛的意义上讲,当前的争论便是关于如何将一个悄然来临的后现代世界当作社会思潮的客体 and 对象来给予陈述,使这些社会思潮各具一定的规范表现。

如果讨论者并不关注其自身所处的具体学科境况的话,那么关于当代知识发展趋势的种种讨论便可能会是无足轻重和不

能令人信服的。对于我们而言,当代人类学的发展反映出一个中心问题,即关于在一个急剧变迁世界中的社会现实的表述。在人类学内部,民族志田野工作和写作已经成为当代理论探讨和革新中最活跃的竞技舞台。民族志的注意力在于描述,而就其更广阔的政治的、历史的和哲学的意蕴而言,民族志的写作就更富于敏感性,因为它将人类学置于当代各种话语(discourses)中有关表述社会现实的问题争论的漩涡中心。因此,我们相信,我们对于所谓的社会和文化人类学的“实验时代”(experimental Moment)进行的检验,也将对于这一般知识发展的趋势有所启发。

这本书在实质上是为了梳理现时文化和社会人类学发展所作出的一种努力。虽然它包括了对过去研究工作的回顾,但是此书并不是一部人类学史。尽管它牵涉到我们学科的许多同仁,但并非一部完整的述评。因此,对于本书中没有提到的人,我们在此谨表歉意;对于那些未经请求而被多次征引者,我们希望他们予以理解。

我们将集中讨论美国人类学的发展情况。不过,其中许多我们需要论述的内容,也同样适用于英国甚至更为广泛的地区。在20世纪50年代和60年代,与美国人类学相比,英国人类学存在较多的研究范式和规范;而且,也拥有似乎是较为精确的概念,这些概念在异文化的民族志描述和分析时十分有效。英国人类学享有崇高威望并给美国人类学以巨大的影响,而在美国的绝大多数主要的研究生院里,发生了英国人类学和美国人类学这两种研究传统的合流。英国人类学传统的生命力在20世纪60年代得到自我扩张。今天,这种影响的方向发生了反转:美国文化人类学的产品广泛而深入地影响着英国人类学研究努

力的方向。同时,占据优势支配地位的美国人类学传统正受到现代人类学的第三个主要传统,即法国人类学传统的强有力的影响。当代美国人类学写作中的一些实验性动向,对于法国人类学者而言,似乎不会感到陌生,它使人想到两次世界大战之间,在法国那里发生的激动人心的革新时期(参见:Clifford 1981)。因此,我们对于美国方面情况的集中论述,反映了三个国家学术传统的综合以及美国人类学的历史发展情况。

在现时代,对全球相互依赖性的认识和觉悟,冲击着学术研究的民族传统分立的观点。虽然我们不能否认学术研究的民族传统仍然有其微妙的重要性,但是民族传统已不再是交流和互动的障碍。在巴西、印度、以色列、日本和墨西哥以及其他一些国家,新的人类学者是在受到当地问题以及西方社会理论的传统问题两者的综合影响下而崛起的(Gerholm and Hannerz 1982)。各种独具特色的人类学传统的并存,为人类学作品创造了多元的、跨文化的读者群,而这将对于美国和欧洲人类学作品的构思和写作方式产生深远的影响。

在与许多同仁讨论这本册子时,我们发现其他学者倾向于把所有的讨论都追溯到第一代具有现代意义的田野工作者的经典著作中去。我们的做法与此形成很大反差:我们写作此书时,比较注重促成关于现代和未来研究工作的有用言论。有人吹毛求疵地说,埃文斯-普里查德(Evans-Pritchard),布朗尼斯罗·马林诺夫斯基(Bronislaw Malinowski),弗兰兹·博厄斯(Franz Boas)或格雷戈里·贝特森(Gregory Bateson)是描写异文化的先驱者,他们已经“说过诸如此类的东西”;有人还说,民族志写作方面的实验与人类学有着同样悠久的历史,等等。不过,他们没有注意到,我们关心的是如何才能更好地把此类实验工作继

续做下去，所以他们的看法并没有什么助益。指责和痛骂前人的嗜好，若不能带来当代工作的发展，将是令人厌恶和软弱无能的。

重新阅读和分析经典著作，的确是一项值得推崇的人类学演习，它能磨炼我们的分析技巧，并且能够使我们获得新的洞察力。然而，这不仅仅是因为我们的前人写得好。事实上，在我们的当代同仁中，许多学者抱着对学科史的热切批评态度写出了比旧著好得多的作品。如果不是求全责备的话，这些新作品堪称生动而深刻。正是他们专事激发性的工作，使我们将其称为“实验”；也正是注意到他们的缺陷，我们才着力于探索令人着迷的事物：缺陷和不足常常标志着知识的魅力，它们象征着一种重新系统地阐述老问题和提出新课题的努力。

对于我们的学生和读者，我们希望这本册子将能够使当代人类学著作少一些奇风异俗情调，并将提出新的与当代人类学著作相关的学术背景。对于我们的同仁，我们则希望增强和发挥那些正在流传中的、我们能够强烈地感受到的话语。我们并不自以为公布了一个宣言，也不认为自己是在预想和展望一个新的方向；我们不是在搞什么“主义”或“学说”。较为恰当地说，我们惟有的信仰在于“重读”已经写出与正在构思中的作品，并从那些陈述今日民族志的作品及其流传中提取精华，形成一系列的自圆其说、清楚有力的命题。

对我们而言，“正在发生的事情”似乎意味着一个孕育的时代之来临。在这样的时代里，任何单一个人的民族志研究和写作计划都潜在地是一项实验。总的说来，这些研究和写作从属于这样一种过程，即，从“倒置”的角度，通过探索新的方法，来建立当代人类学所赖以实现其“诺言”的基础，并重建人类学的

理论大厦。这些新的研究和写作提出了对于社会而言有价值、有意义的批评；启发我们对他族人民潜能的认识；使我们摆脱对其他文化可能性的偏见；使我们认识到我们自己的社会仅仅是众多人类群体或文化中的一种类型或模式；使我们自己所持有的、以及在与其它社会文化的成员接触时所产生的未经检验的一般普通假设变得易于理解。人类学并不等于盲目搜集奇风异俗，而是为了文化的自我反省，为了培养“文化的富饶性”。在现代世界，社会之间的相互依存和不同文化之间的彼此认识程度都已经提高了。在这种情况下，要实现这样的目标，我们就需要新的写作风格。在人类学中，这样的探究有赖于将我们的注意力从对异文化的描述这种单纯兴趣转移到一种更加富于平衡感的文化观念上来。文化批评(cultural critique)，就是借助其他文化的现实来嘲讽与暴露我们自身文化的本质，其目的在于获得对文化整体的充分认识。

实验时代具有折衷、脱离权威范式而进行观念游戏等特点^[1]，它提倡展示与反省，对于在实践中的事物采用开放的态度，对于研究方向的不确定性和不完善性采取宽容的态度。在这样一个时代，我们承担着一种风险，即，我们既可能拥有巨大的潜能，也可能因走进死胡同而无能为力。在本质上，我们处在两个时期之间的一个短暂的过渡阶段，而这两个时期都是较为稳定的，存在着支配性范式。对人类学当代发展趋势进行“解读”，这的确不是为了实验而实验。相反，它几乎是实验的副产品，是关于这一时代正在发生事件的一些讨论，是时代庆颂和赞美其定义缺失状况的表现。我们希冀对此有所贡献。

众多正在出现的讨论，企图掌握人类学的脉搏和动向，或者企图分析那些已被领悟到的不适（例如，参见 Ortner 1984；

Shankman 1984; Sperber 1982; 和 Mac Cannell and Maccannell 1982)。它们的确已经发现了某种类型的过渡, 已经成为转换的开端。不过, 我们与大多数的此类讨论不同。在现存的讨论中, 多数人企图在一种思考知识的范式模式(paradigmatic style)的范围内, 进行彻底的再设计或建构, 有的寻求原有的旧范式的延存, 有的则寻求新的范式的创造。较含糊地说, 它们把现时的状况看作是多种可能的范式之间的碰撞冲突。比如说, 在人类学里, 此种情形常被描述成一种新范式或解释大纲(interpretive programs)^[2], 它对占据着支配统治地位的实证主义^[3]程序或大纲进行挑战。而在我们看来, 在现时代, 解释的观点尽管仍然是“反建构”(anti-establishment)或解构性的, 但是解释的观点如同实证主义一样, 是现代话语中一个可接受、可理解的部分。拒绝校正一个范式相对于其他范式的优势位置并提倡对全部话语的范式、风格、模式进行消解, 就是此一时代的一个基本特征。的确, 正是解释观点的挑战(这种解释观点现在在学科规范的争论中被制度化了), 部分地导致了包括解释的模式在内的所有知识总体模式的质疑。当代关于人类学状况的各种探讨, 确定无疑地论述了一些有说服力的问题。不过, 它们通常是某种传统圈子的辩护人和卫道士。结果, 它们对当代人类学的话语特质, 缺乏一种更为超然的观点或视野。我们力图将我们自己置于不同的立场上, 避免用范式冲突粉饰自己, 以便能够更直接地面对学术分化并坚持理论上的中性态度。这对于我们来说, 似乎是今日人类学最为发人深思的特点。

我们也已经充分地意识到, 当代人类学和其他相关学科中存在的许多不确定性, 在极大程度上归因于制度性的或职业性的危机。这一危机与我们所感受到的知识危机并行不悖。政府