



适应与传播

云南大学新闻系 编
郭建斌 主编



云南大学出版社

G122/49

2007

文化

适应与传播

云南大学新闻系 编

郭建斌 主编

云南大学出版社
YUNNAN UNIVERSITY PRESS

文化适应与传播

云南大学新闻系 编

郭建斌 主编

 云南大学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

文化适应与传播/郭建斌主编. —昆明: 云南大学出版社, 2007

ISBN 978 - 7 - 81112 - 442 - 2

I. 文… II. 郭… III. 民族文化—研究—中国 IV. G122

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2007) 第 158729 号

责任编辑: 张丽华

封面设计: 刘 雨

文化适应与传播

云南大学新闻系 编

郭建斌 主编

出版发行: 云南大学出版社

印 装: 云南福保东陆印刷股份有限公司

开 本: 787mm × 1092mm 1/16

印 张: 15.5

字 数: 281 千

版 次: 2007 年 10 月第 1 版

印 次: 2007 年 10 月第 1 次印刷

书 号: ISBN 978 - 7 - 81112 - 442 - 2

定 价: 32.00 元

云南大学出版社地址: 云南大学英华园内 (邮编: 650091)

电 话: 0871 - 5031071 5033244

网 址: <http://www.ynup.com> E-mail: market@ynup.com

代序：作为“深描”的民族志^①

潘忠党*

一、什么是民族志的研究

民族志作为一种研究取向，它究竟有什么特点？它是一种研究方法，但又不仅仅是一种研究方法，因为，作为一种研究方法，它跟一定的理论取向不可分割。它不像实证研究中间卷调查的方法、实验的方法，它们跟理论是可以分开的。民族志的研究方法跟理论是无法分开的，所以在讲民族志研究方法时，我倾向于把它作为一种研究取向来讲，同时也在讲理论。

民族志的研究取向到底是什么呢？打个比方说，像我这样的，好多年前，大学刚刚毕业不久就跑到美国去了。到了那里，我突然间发现自己在在一个非常生疏的、奇怪的文化和社会里面。我自己得找到自己的生存空间，自己得找到路径，确定在其中应该怎么走？怎么理解这个文化？怎么在这个文化里成为一个被人家看来不是一个外星球来的人，而是能够在这个文化里生活下来的“正常人”？民族志的研究取向实际上就是这么一个文化进入的过程。

如果这样考察的话，就牵涉到一个问题：我们的研究对象究竟是什么？我们在解答这个问题的时候，我们并不仅仅是在问，这（研究对象）是什么外在

① 本文为潘忠党教授2007年7月29日在云南大学“传播理论与研究方法高级研习班”上的讲课内容，根据录音整理而成，并经潘忠党本人校正、补充。标题为编者所加。云南大学传播学硕士研究生苏涛整理了该录音资料，在此表示感谢。

* 作者简介：潘忠党，男，1958年生于北京，1982年初毕业于北京广播学院新闻系，1983年赴美求学，获斯坦福大学传播学硕士、威斯康星大学传播学博士。先后在美国康奈尔大学、宾夕法尼亚大学、香港中文大学任教。现任美国威斯康星大学传播艺术系（Department of Communication Arts University of Wisconsin-Madison）教授。

于我们、跟我们毫不相干的东西；而是说我们经过概念化处理的考察对象是什么？我们应当怎么来理解这个研究对象？我们对研究对象的理解必然要求某种研究方法。也就是说，民族志的研究对象是什么的问题，也即是如何提问的问题。紧接着下一步要问的是，那你通过对此问题而做的研究，究竟应采取一种什么形态？也就是说，民族志作为一种形态的知识，它的特点是什么？它的贡献、功能又是什么？

实际上，我们每个人都很容易通过民族志这种研究生产出来的知识的形态。传统上，文人到一个地方，喜欢写游记。“游记”在很大意义上就是民族志研究所生产出来的那种形态的知识。当然，（游记）不很正规，“进入”研究对象不够深入，不一定满足作为社会科学的民族志的研究方法所生产出的知识形态的所有要求，但是基本的元素已经在那儿了。

我将民族志这种研究取向当做一种研究取向来讲，跟传统的民族志研究有所不同。传统的民族志研究往往是你选择一个点（社区），到那个社区去蹲点。在那里生活很长的时间后，你对那个社区的人文景观、深层的文化结构都有了充分的理解，能够用很生动的语言把它描述、表现出来，展现给大家。传统的民族志研究使得那些无法到那个地方去、生活这么长一段时间的情况之下，能够通过你的写作，了解、理解那个生疏的文化，它的文化景观。但是，我在这里讲它作为一种取向的时候，它的研究对象就不仅仅是时空的某一点、某一个社区了，可以是我们自己——用民族志的研究取向来考察我们自己，来考察广义上讲的我们自己的文化是怎样展现、表现我们自己的，而且是像别人表现我们自己，那么这个研究对象就扩展了。我自己做的研究个案都是这种特点的。

二、格尔茨的文化观

在这里我主要讲美国文化人类学家格尔茨的一篇文章：《深描：对于文化的一个诠释理论》（*Thick Description: Toward an Interpretive Theory of Culture*）。这一篇东西非常经典，你们如果是到 scholar.google.com 上去搜寻格尔茨这个人的话，你就会发现第一个出现的就是这篇文章。这篇文章被引用的次数是1700多次，不仅在人类学里常被引用，在其他学科里也常被引用，可见这篇文章之经典。那么它经典在什么地方呢？它是一篇从文化人类学、社会人类学的角度把民族志这个研究取向表达得最清楚的一篇文章。他讲了，文化人类学就是民族志的实践，就是从事民族志的研究，这就是文化人类学。从他文章的题目我们就可

以看出，民族志的研究与理论不可区分，采取这个研究取向，就等于采取了对话文化是什么的理论回答。

民族志不仅仅是一种方法。你要讲方法的话，你看，他在文章里列举了很多方法，具体的东西。比如说选择一个点，选择一个点之后，你要和当地人建立很好的关系——“establishing rapport”。大家如果读过他那篇讲《巴厘岛的斗鸡》的文章，^①前面有好几页都是写他跟他妻子到了巴厘岛之后，人家就根本当做他们俩不存在。经过一段时间以后，尤其是经过了一次他们在那里观察人家斗鸡，然后警察来了，当地人都在逃避警察，他们也跟着逃避，有了这共同的遭遇之后，他们才被接受了。被当地人接受就是这种“establishing rapport”。然后是选择知情人（selecting informants），就是选择那些能够给你提供信息的人，实际就是当地的，用通俗语言来说，当地的愿意给你做“spy”的那些人：他们是你的“密探”。这些人是这个文化里面，这个社区里面，他们对这个社区，这个文化有一种深厚的了解。他们像是一部词典——活词典，他们能够给你提供解释——这个文化究竟是什么内容。再下一步是“transcribing texts”，“transcribing texts”就是说你要抄录文本。什么是文本呢？比如说你去查人家的族谱——一个家族的族谱，这是文本；当地的地方志，这是文本；你听当地的老人给你讲口述历史、祖传下来的故事、传说、神话等，这也是文本。

文本也可以是广义上讲的文本。比如说，这个村落，它地理上的布局是怎样的？一口井打在什么地方？村落的中心在什么地方？村子的房子都朝哪个方向？这口井——全村用的井和村里的广场是什么关系？这种空间的布局也是一种文本。然后你到人家去，家里面的布局，这也是文本。凡是有一定的结构又有表意功能的、通过这种结构实现了表意功能的所有的东西，都可以被看做是文本。这是广义上讲的文本。抄录文本就包括了你所记录的各种各样的观察。这样一来，（记录）工具多了，你“数据”的形态也就多了。比如说你带上相机去拍一些照片——那些当地的场景；你带上相机去，拍摄人家婚礼或者葬礼从头到尾仪式的整个过程。你的这些记录都是文本。追溯族谱（taking genealogies），那就是说有时你需要了解这个村的人是从哪来的——最早从哪儿迁来，他们一代一代是怎样接下来的？这是历史，是将时间相面包括进来了的文本。“mapping fields”，也就是说你描绘整个这个地方的空间布局。空间和时间就通过

^① 详见 Clifford Geertz, “Deep play: Notes on the Balinese Cockfight”, in *The Interpretation of Cultures* (pp. 412 ~ 453). New York: Basic Books, 1973.

这种方式体现在你的数据里面了。“keeping a diary”，就是说你的观察记录。作为人类学家来说，做民族志的研究，你到一个地方去，你靠的是什么？靠的是“看”和“问”。那么“看”和“问”的东西怎么记录下来？就是你的日记。最著名的公开发表的人类学家的田野日记就是马凌诺夫斯基的田野日记。他当初到人家那个社区去，之后在那儿住了很长时间，每天都记日记。在那些日记当中你可以看出来他自己与当地人和文化的隔阂，实际上体现了欧洲人的那种优越感。而且你也可以从中看出他对自己的怀疑——做这些东西究竟有什么用？我在这里是不是在浪费时间？我要考察的东西我根本看不到，等等。这是他当时的感觉，看和听之后所得到的感觉。通过这些步骤，然后希望得到的结果是什么呢？就是“thick description”——“深描”。

“深描”究竟是什么？它跟“浅描”有什么关系或区别？实际上，这些问题也是在问：如何做民族志研究？你希望得到的研究结果究竟是什么？第二层面的问题是：我们为什么要做“深描”？这其中就牵涉到一个问题：我们的研究对象究竟是什么？研究对象比较特殊，因为我们对研究对象有特定的理解，按照这个理解，所以其他的方法都相对来说很苍白无力，只有“深描”才是一种合适的方法。

那么我们的研究对象是什么呢？是文化。一讲到文化，我们要进一步地提问：我们究竟要怎样来定义（即概念化）文化？当讲到研究对象时，我们并不是讲某种客观存在的、外在于我们的客体，而是说我们概念化了的对象——客体。我知道我们的研究对象是文化，但我们看到的文化并不是外在于我们的作为客体存在的文化，而是说能够通过我们的认知来理解，甚至通过我们的认知才具有我们可感的外在性的这么个客体。这究竟是什么呢？这就需要我们来进行进一步定义。对于格尔茨来说，文化是意义象征的体系。既然是意义象征的体系，我们就要理解它在这当中所包含的“意义”究竟是什么？它如何实现“意义”的象征？这就是我们做民族志研究要回答的核心问题。

如果这是我们作为民族志研究要回答的关键问题，那么我们的研究方法就比较特殊了。一般来讲，有两类研究方法。一类研究方法是试图实现“解释”（explanation）。“解释”就是我们寻找到因果关系。找到了因果关系，从逻辑上来讲，我们就实现了某种解释。当我们讲对某个事件提供因果关系解释的时候，我们是讲这种因果关系是所谓的客观规律、客观法则。这就是说，客观规律和作为研究者、认知者的我们是没有关系的，它是客观存在的。你作为研究者、

认知者，如果你足够聪明，比如像爱因斯坦，你就能够看到它、找到它。看不到、不理解并不等于说客观规律不存在，它是在那儿的。好的科学家找到客观世界的因果关系就好像考古学家从坟墓里挖出来本来就已经在那儿的东西，将它们挖掘出来，展现给大家。但对于文化，我们无法说“意义”能够外在于认知者，包括我们的研究对象——构成我们所考察的这个社区的人：他们生活在那个文化里面，他们在构筑那个文化，他们生活于这个文化。这个文化不可能外在于他们，也不可能外在于试图理解它的研究者。我们去认知这个文化中的含义时，它就不再外在于我们，因为我们必须进入。这不是说我们没有发现这个文化中的意义，这个意义就不存在。我们没有办法说这样的话，而是说，我们如果不进入，我们就无法获取构成一个文化的意义。

我们的目的因此就不是去找到因果的解释或客观的法则，而是讲在特定时空场景下意义象征的过程究竟是什么样的。通过这样的过程，所象征的意义究竟又是什么？所以，我们要达到的知识是“interpretation”。我把它翻译成“诠释”，它跟“解释”是不一样的。格尔茨的那本书——*The Interpretation of Cultures*，如果翻译成《文化的诠释》，我觉得更好一点。诠释就好比 we 读《红楼梦》，每个人读《红楼梦》得到的意义是不一样的。我们每一个人在读《红楼梦》的时候，就相当于在做民族志的研究，我们的研究对象就是作为一个意义体系的《红楼梦》。当然，我们可能通过阅读《红楼梦》找到其中隐藏的因果解释、法则。但是，我们讲的是《红楼梦》里面的那个意义表达的过程、方法以及通过这种过程和方法所能体现出来的意义。那么我们每个人的解读肯定会有不同，有我们个人的因素在里面的。通过这种诠释，我们希望达到的是一种“理解”——“understanding”。

这种理解跟所谓的“预测”是不同的，比如爱因斯坦的“相对论”。最近一本爱因斯坦的传记，名为《爱因斯坦：他的生活和宇宙》，讲道，1905年他在专利办公室工作时发表了那篇讲狭义相对论的文章。他从那时开始，所发表的文章都有一个特点：一开始就提出一个最基本的假想，在那个假想的基础上进行逻辑的演绎，然后推导出可检验的假设。每篇论文结束时，他总是提出一个可以检验的预测。大家都知道，他最著名的一个预测就是：太阳光经过某个恒星时，受该恒星引力的影响会弯曲一定的度。这是能够计算出来的预测。那么你如果做出一个因果解释，它的效度如何，就看这个预测——这个预测能不能得到事实的验证。

但是，我们通过民族志的研究无法提出任何预测。你不能说我到这个社区去做了研究了，我就可以预测到其他（类似或不同）社区、村落里面在什么具体情况下、什么时间、什么事件会发生。这是不可能的，我们只能实现某种理解。所以，这是解释与诠释方法取向的一个区别。从这个意义上讲，民族志研究的最主要目标并不是检验理论。在民族志里面，没有什么理论检验这一说。而是说通过民族志的研究，在做民族志研究的过程中必然应用了某种理论观点，应用了一些理论的语汇来理解和描绘我们所观察到的这个文化现象、这一群人——文化的人的生活形态、生活方式，能够实现某种跨文化的解读和对话。说是对话，那是因为这样做出来的研究，研究别人的文化，等于说你是从你自己的文化进入到别人的文化，理解别人的文化，然后再讲述给属于你自己这个文化的人听，使得他们能够理解你所研究的那个文化。那么你研究你自己的文化实际上也是为了理解你自己，能够把你自己的文化表达给别人——属于不同文化的人。通过这样的对话，使得别人能够理解你，理解你这个文化。所以，民族志的研究是实现某种跨文化的对话。

三、民族志研究的科学性

这样一来，我们就面临这么一个问题：民族志研究（或诠释型研究）的科学性究竟在什么地方？我们如何来衡量这个科学性？当我们提出科学性这个问题的时候，实际上就是在讲民族志的研究必然是场景独特的，每一个深描都是诠释性地描绘某一点，那么首先，它的普适意义究竟在什么地方？与其他时空点有什么关联？另一个是，考察对象的“真实”意义究竟如何？或者说，我们的诠释的所谓“效度”如何确定？这些就是我们在考虑民族志作为一种研究取向时需要问的问题。这也是格尔茨的这篇文章所谈到的问题。

格尔茨在这篇文章里用很长的篇幅，好几页，来举一个例子，讲你如何区别挤眼和眨眼。美国人给你表示心照不宣时喜欢挤一下眼；但有的时候我们是眼皮跳了，眨了一下眼，你如何区别这二者呢？从身体的动作来讲，它们是一回事；但从文化意义上讲，它们很不一样。它们的功能是不一样的，在不同的场景下，它们的使用也是不一样的。很多情况下，不是说我有意识地眨眼，肌肉的动作不一定受我们意识的控制，不一定有我们个人的意图在里面。而挤眼往往是有我们个人的意图在里面的，是一种意义的表达。可能还有第三个眨眼皮的人，他在刻意地模仿，这种模仿可能是嘲弄你一番。但是他也在模仿你

做的动作，通过模仿你做的动作来嘲弄你一番。可见，这有主观意图在里面，有这样意义表达的含义在里边。但是从形体动作上来讲，恐怕挤眼与眨眼还是一回事，你怎么把它区别开来呢？

眨眼、挤眼以及对各自的模仿，从形体动作来看都是一样的，这种形体动作及其背后的生理过程不是人类学家所考察的问题。民族志考察的是挤眼，人们是怎么知道它与眨眼的区别的？在什么样的具体时空场景下，人们能够得到它们的区别，而且能够起到某种交流的作用？如何辨认、区别，并准确地传递这种辨认、区别？这等于是说，当我们在做这样的区别的时候，实际上已经在使用了某些概念的类别，这些概念的类别实际上是我们文化体系当中——整个知识体系当中所存在的，在作区别时，我们已经在使用某种所谓的知识体系，就是意义体系中的概念和类别。而且我们也在实现这些概念、类别中所包含的在什么样的具体场景下这种挤眼、眨眼会起到什么作用的意义。从事民族志的研究就是能够确认这样的区别，而且把这些区别表达出来，使得别人在读我们写的东西的时候也能够认识到、理解到这些区别。这只有通过某种描述才能够实现。

通过这个例子，格尔茨回到两个基本问题：一个是什么是文化？一个是民族志研究的取向究竟是什么？文化是意义象征的体系。意义象征的体系是活生生的，因此，它有意义的表达、意义的应用。这样来讲，文化作为意义象征的体系无时不在，无处不在。他说：“我们每一个人都悬浮于这种意义的网络之中。”这种意义的网络是我们自己参与编织的，我们自己编织意义的网络。我们可以再进一步想想，我们生活在这个大千的宇宙之中。大千的宇宙之中有所谓的自然生态，自然的系统，山、水、沙漠、盆地，这些都是自然的。我们也知道我们生活在社会关系的网络之中。我们每一个人，虽然都是自主的个体，但同时又是大的社会单元的成员，比如说是某个学校的老师、学生、雇员；在家庭里面你是父亲、母亲还是女儿、儿子；还是朋友圈子里的一个成员，你在这个朋友圈里扮演一定的角色。因此，我们是社会关系网络中的构成元素。这些社会关系和其中的角色构成了我们的社会生态。但是还有一些往往是我们不太注意的网络，因为它们没有独特的、实体的展现，它们是意义的网络。这种意义的网络，简单地来讲，比如说现在我就对你们讲话，对某个人挤挤眼，那我们之间肯定有某种特殊的关系。至少就这一点来讲，我对你挤眼，你明白了，心照不宣，那么我们之间有这种意义的连接。其他人不知道，没有这样的连接，

但其他人可能观察到。观察到之后，他们完全可以按照常识推测，我们之间就这一点来讲有什么特殊的关系。那么，我们每一个人实际上都是在这种意义的网络之中的。

意义并不是孤立于某一个人之内的，它具有社会性、公开性。所谓社会性和公开性，按照格尔茨的讲法，即意义是通过社会的方式建立起来的，是遵循同样是社会构成的规则或者语法而形成并表达的。你可以把意义建构的规则作为一种语法来看待。我们每个人都可能在特定的场景下对某种意义的表达进行理解、解释，但遵循的是某些构成我们这个文化，或者说这个文化对该场景的定义所包含的意义建构规则，所以，意义并不是完全个体独特的。在任何时候，当我们在建构意义时，在表达的时候或者在诠释别人的一个表达行动的时候，我们都是在采取某种社会的行动。你决定用哪种牌子的擦脸油、化妆品，穿什么牌子的衣服都是一种社会行动，意识到它是一种意义表达的行动。所以说，文化虽然是意义的体系，但是这个体系是活生生的，它在不断地通过我们的社会行动再生自己。它之所以不断地再生自己，也就是说，这种意义表达的体系只有通过人的社会行动才有可能有生命力，才有可能实现，并因此具有客体性的存在。没有这样的人类活动，它就没有生命，也就不存在。所以，必须通过文化的这个含义来理解意义。因此，人的社会行动也是我们的研究对象，是民族志的研究对象。

因为这个原因，民族志的研究所要得出来的结果，所要达到的目的是什么呢？照格尔茨的理解，民族志的研究就是要建立起一个“a stratified hierarchy of meaningful structures”。文化就是一个有结构层次的意义体系或意义的结构。通过表现你就可以区别出挤眼、眨眼还是模仿别人挤眼、眨眼，能够做出这样的区别来。他还举了一个例子：有的人想模仿别人，还要对着镜子演习、演练一番。这演练跟当着别人的面模仿别人又不一样。不同的行动都能区别出来。没有这样的区别的话，挤眼、眨眼、模仿、对着镜子演练这些都不存在。不是说这些形体的动作不会存在，而是说这些动作的意义，也就是说它们之间的区别不存在。从这个角度来讲，他说：“从事民族志研究就相当于阅读一部手稿。”这就是为什么讲我们在读《红楼梦》时，我们都是在做对《红楼梦》的研究。因为格尔茨讲文化是什么？文化是“acted document”——“一部被实践的文稿”。但是这部文稿是一种“acted”，人们通过行动来构造它、再生它的一部文稿。所以，意义和行动是相互构成，文化是活生生的，是一种活着的生命体。

只有通过社会行动，我们所理解的文化才能够得到表达。从这个意义上来讲，民族志的研究本身就是一种文化的活动，是一种社会行动。

那么，在民族志研究中我们的“数据”是什么？“数据”是要打引号的。一讲到“数据”，我们就想到调查研究、实验方法等等所得的观察记载，但是，格尔茨确实用了 data 这个词。数据就是，用格尔茨的原话：“我们对他人（这个他人是我们的研究对象）的意义建构的重新建构。”这是我们的数据。“对他人以意义建构的重新建构”，为什么？我们去一个村庄里听老人讲口述史，讲过去的故事。这个“口述史”是他人的意义建构，这个他者在他那个文化场景里面建构的意义。然后我们再来分析这个口述史，再来重新建构。当我们把它记载下来之后，无论采取什么样的方式，拍成录像或记在你的田野日记里，你已经做了某种建构了。你回过头来再来看你的录像，再来读你的田野日记，去分类、分析，那是在做二次建构了。你对他人建构的重新建构就是你的数据。做分析就是希望找到这些数据（我们对他人建构的重新建构）当中所隐含的结构——意义象征的结构。

做民族志的研究，其中一个必要的要求是你得要深入场景，到那个地方去，跟他者一起生活。然后，使你自己转换成为（至少是暂时的转换）他者。不可能完全是，但至少是从认知的角度来讲，世界观的角度来讲，你转换成为他者，能够通过他者——你研究对象的眼光来看这个世界。因此，你能够理解他们所做的事情，而且是通过他们的眼光来理解他们所做的事情。这在社会科学里就叫做参与观察法。观察有两种相对的取向：“emic approach”和“etic approach”。“etic”的方法是研究者完全站在考察对象（被考察的过程）外边的。比如说我们做问卷调查研究时，作为研究者，我们设计出来问卷之后，训练了访员之后，又抽了样之后，不参与数据收集的过程中去的。实验者也是这样，实验设计完了之后，不参与数据收集的过程，不去影响这个数据，是外在的，在自己研究的过程之外的。“emic”的方法正好相反，是研究者进入到你所要研究的这个过程当中去，成为这个过程的一部分。在这个过程里边来理解这个过程是怎么发生的、参与这个过程的人又是如何看这个过程是怎样发生的。这就是“emic”的方法，很多人就把它简单地讲“变成土著”，即被研究者进入被考察文化后成为所谓的土著。你是外来的，你进去了，你成了其中的一员。但格尔茨讲，这不是目的，做民族志研究并不是说你要成为土著。他在这篇文章中说，“至少我没有意愿成为土著”。他跑到巴厘岛去研究那些岛民，他肯定没有这个意愿，他

也不可能；他是个白人，怎么可能成为毛利人呢？但是，他说：“我是希望与他们谈话（converse with them）。”你要与他们谈话，就要有他们所具备的那个文化知识，要能够从他们那个角度来提问题，来看问题，来分析问题，表达意义。所以，格尔茨是从这个意义上来讲“成为土著”，能够与他们谈话。

当你能够做到这一步之后，你仅仅是掌握了他们的语言。而从文化意义上讲，就是说语言背后所包括的那些文化知识你都具备了，然后你才可能跟他们进行谈话。那这个时候他们的文化就不再是一个很神秘的、排他的意义体系了，它变得“accessible”，就是说你可以深入进去了。你找到了通道，进入到这个意义体系里面，就能够与他们谈话。格尔茨还特意讲了，当这个文化成了“accessible”之后，你能够深入之后，它不再是让你感到很奇怪，而是很正常了。任何一个文化里面有些习俗，比如说在巴西那些热带雨林里面，当地土著在鼻子里穿孔，插一根木头，这不是很奇怪吗？在我们看来。但是如果你深入到那些文化之后，你理解了之后，这些东西对你来说都是正常的，就不那么奇怪了。这时，你就可以说你理解了这些文化。那为什么要这样做呢？这一点，我认为是格尔茨讲的最漂亮的话：“enlarging the universe of human discourse.”对我们每一个人来说，我们掌握的那个“discourse”，是我们生活的那个文化。我们生在这个中国的文化，长在这个中国的文化，这是我们的文化，是我们所熟悉的。到了一个其他地方去之后，那个文化对我们来说是生疏的、外来的、很奇怪的。但是，如果说我们只知道我们自己的文化，只用我们自己文化里的话语的话，等于我们自设牢笼，限定了我们自己。人类的文化是所有的文化所构成的话语整体，这是一个巨大的宇宙。如果我们能够把一个文化理解了，能够展现出来的话，实际上我们就扩充了这个宇宙。这是做民族志研究所要达到的目的，从事民族志研究因此也就以诠释为途径。

这种诠释实际上也就是在建构你的故事、讲故事。这种故事不是那种浅描的故事。浅描的故事，可以是这样的：“今天早上我在上海，天气闷热，打开报纸看到头条报道：昨天，上海最高气温达到39℃，于是我明白了为什么今天我感到这么闷热。”这种浅描就是就事论事，是白描，而且这种白描后面没有深层意义的沉淀。那么，格尔茨讲的建构故事是一种深描。就是说，你要有诠释在里面。不仅你是在描绘，而且所用的语言是不一样的，是理论性的语言，是格尔茨讲的“in terms of”，就是应用了某种语言。这种语言是“interpretation”，即诠释。这种诠释就是你所描绘的那些人，他们在那个文化里边所理解的含义。

你用了那种理解的语言来描绘。就是说，用他们的语言来描绘你所观察到的他们的活动。但是，如果是仅仅用他者的语言来描绘他们的活动的话，那岂不就是说，你也不懂了吗？或者说你自己这个文化里的人也不懂了吗？那么，这种语言必然还要有一个翻译或中介的功能，能够既是应用了他者的语言、语汇来描绘，同时这个语言又以“我者”——研究者的语言所做的诠释，是我跟我的同事们、我这个文化里面的人能够理解的语言。那这个语言就已经脱离了具体的他者的场景了，也超越了我自己这个文化，是在两者结合部，能够起到两者之间的中介作用。格尔茨说，这样的诠释在很大程度上是很简单的事情。他说，你要深入的分析你的对象，也就是文化。但这种分析要做的事情也是很简单的：首先我们要理解被考察的文化，深入进去，然后要出来，以文化对话或谈话的形态，将对这个文化的故事讲述出来。

比如，我坐下来，听一个老人给我讲口述史。他究竟在讲什么？他为什么在这个时候能坐下来给我讲口述史，用这种方式给我讲？他通过给我讲，他得到的体验是什么？你要这样深入，深入到他的世界里边去。然后，可能的话，你要问他：“老人家，你通过给我讲这个故事，你得到了什么？”老人家可能不理解你的问题，不知道答案，但是如果你能深入了解这个社会之后，理解讲述这个口述史的文化含义和生活体验后，你就可能理解到他自己不理解的或者他理解了但不能表达出来的意图。你先要理解到这一层，然后，在这些描述之后，你要把它系统地整合在一起，也就是说，这些故事变成了你的故事了。这是你讲的故事，而不再是你听来的，对别人的故事的简单复述。

你做民族志研究，到一个村里去，三五个月或一年，你可能会听到无数的故事。你不可能把那无数的故事都复述出来。你讲一个故事，你的故事——它把那些故事都包容在里面了。而且（这些故事）是围绕着行动者的，是这些人如何生活，如何建构他们的生活，如何生活于他们的故事以及故事的讲述当中。格尔茨更进一步讲了，建构这样的故事实际上是在做什么呢？是发挥“想象的行动”。作为一个从事民族志研究的人类学家，你从事这样的工作，是你在想象。要把那些零零散散的故事连接起来，构成一个完整的故事。你必须要有很大的想象力，能够看到、想象出来它们之间的关联在什么地方，所有故事背后所隐含的深层结构是什么？你需要很强的想象力。所以，从分析材料和写作的角度来讲，一个民族志的研究者跟一个小说家没有什么区别，就是从事想象的行动。只不过，根本的区别在于：对民族志研究者来讲，文化是活生生地在那

里的。你要讲的故事是活生生的这个文化的一部分，而不是你的虚构。

这样建构出来的东西，它的主观色彩太浓了。这样讲出来的故事也是一个场景独特的故事。讲独龙族的故事，那纳西族会是这样的吗？藏族、汉族会是这样的吗？也就是说你的研究的普适意义究竟在哪里？这就是在提一个问题，就是民族志研究的科学性的问题。格尔茨讲了，科学里面最关键的一点就是“验证”，其反面的意思是“证伪”。对于一个可观察的预测，你无法证伪当然就是验证了。爱因斯坦提出的那个“太阳光经过恒星时会弯曲多少度”的预测是可以验证的。那么，我们评价民族志的研究成果，一本书也罢，一本论文也罢，有没有验证的成分在里面？当然有。但这个验证是一种表层的、浅描意义上的事实的验证。“某年某月某日，当地下了一场大雨，雨水冲倒了两栋房子。”这是可以验证的，也应该能得到验证。做不到这一点，你的研究就缺乏现场研究的可信度。但是格尔茨讲，这不是评价民族志成果的最关键要素。格尔茨讲，最关键的要素有两个：一个是评价（appraisal）；一个是争议（contestation）。他说，之所以讲评价，是因为民族志研究讲出来的故事究竟有没有价值，并不在于这个故事里面有没有人物、场景，或者用格尔茨的话来讲“浅描的数据、事实”——没有任何文化含义在里面的浅描。关键的因素是，别人看了你的书，通过你的描述，你的故事，是不是体验到了你所描述的那种生活场景。你的读者从来没有到那个地方去过，实现这种体验，就是你的研究具有时空超越性。这种时空的超越如何实现呢？也就是说我们在写作、讲这个故事时，我们是在镌刻某种意义。你的文本里包含的某种意义并非就是你所观察到的表象，也并非仅仅是你的“informant”所表达出来的那个意义，而是你镌刻于这个文本里面的、经过了你的分析所得出的意义。

这其中包含了三层含义。第一，对于你的研究对象来说，你体现了他们的理解，即“我们是这样体验我们的生活的，我们是这样理解我们的文化的”。对于你这个文化里的人来说，他们能够从中看到那个文化，看到在其中的生活内容和形态，看到那个文化跟自己文化的不同。这个意义是你镌刻在你的故事里边的。当你描述某一个事件、某一场景的时候，它在时空上是非常具体的：从空间上讲是某一点，时间上讲是某一刻。你把它抓住，固定下来了，因此，它就具有时空上的延续性，通过你的文本而具有时空上的延续性。在这个意义上说，你的深描具有时空上的超越性。

第二个更重要的一点，你到某一个村、某一个部落去研究，你做出来的东

西，别人一定说：“这是独特于这个村、这个部落的。”它的普适意义在什么地方？格尔茨说，如此理解、评论民族志的研究是错误的。因为作为一个人类学家，到某个村、某个部落去，并不是研究作为空间坐标某一点的这个村、这个部落。而是你在研究别的东西——文化，它生长在这个地方，这个时空的坐标点。比如说研究人怎样起名。它在不同的文化里有不同的特点、规则，而且每个历史时段都有不同的特点。你不是在考察该地起名字的实践本身，而是在考察作为文化实践的起名的这种跨文化的现象。它是发生在这个具体的地点的，但是，这个现象本身是具有普适意义的。

第三，这个讲故事不是浅描，而是深描。深描是跟理论无法区分的。最终，民族志的研究究竟有没有价值，关键在于它是否有启蒙或启发意义。格尔茨的这几句话讲得非常好，他说：“它（深描）的价值在什么地方呢？不仅仅是用具有现实意义的很具体的语汇来帮助我们理解你所描绘的这个现象或这个村、这个部落的文化。更重要的在于我用你的故事能够帮助我们以一种很具有想象力的方法、创造性的方法来想象当地人在特定的历史时刻是如何生活的。”也就是说，能够帮助我们理解这一个民族，在这一历史时刻，它跟它过去的历史时刻的生活发生了什么样的关系，跟其他的民族，在不同的时间的、不同的空间的其他的民族之间的生活如何能够发生对话。也就是说，一个民族志的研究成果，帮助我们打开我们的思路，开阔我们的视野，帮助我们在更广的层面来思考我们自己的文化和别人不同的文化。我们通过这种方式得到的知识无法作出预测。很多时候，人们做的事情的象征意义在什么地方呢？文化的意义在什么地方呢？行动者本人并不一定是很有意识的。我们每天都吃饭，但并没有想过，今天吃的这顿饭的文化含义在什么地方？但是，研究者希望得到别人在看你吃饭的时候，他能看到它作为文化实践的构成因素，能够理解其中的文化含义。这是对民族志科学性评价的一部分。

这么讲，自然牵涉到民族志研究做什么，不做什么的问题。格尔茨这篇文章的最后一句话说：“诠释人类学的研究并不是探询我者的深层问题，而是呈现他者对这些问题的回答，是那些在其他山谷守护着其他羊群的人们对这些问题的回答，以将之容纳于人类表达的可咨询的记载之中。”也就是说，作为文化人类学研究者并没有在问我们自己的问题——更深层的问题，而是提供他者的答案——把他者的回答告诉我们。在整个人类历史现实当中，什么样的人有声音，什么样的人把自己的文化、历史呈现给众多他者？是强者、强势文化。那么，