

文化人类学 散论

黄剑波 著

民族出版社

文化人类学散论

黄剑波 著

图书在版编目 (CIP) 数据

文化人类学散论/黄剑波著. —北京: 民族出版社, 2007.6

ISBN 978-7-105-08315-2

I. 文... II. 黄... III. 文化人类学—文集 IV. C912.4-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2007) 第 077855 号

文化人类学散论

著 者: 黄剑波

责任编辑: 龚黔兰

封面设计: 吾 要

出版发行: 民族出版社

社 址: 北京市和平里北街 14 号 邮编: 100013

电 话: 010-58130038 (编辑室)

010-64228001 (传真)

010-64224782 (发行部)

<http://www.mzchs.com>

投稿邮箱: gongqianlan@sina.com

印 刷: 迪鑫印刷厂

经 销: 各地新华书店

版 次: 2007 年 6 月第 1 版 2007 年 6 月北京第 1 次印刷

开 本: 880 毫米 × 1230 毫米 1/32

字 数: 250 千字

印 张: 10.625

印 数: 1500 册

定 价: 26.00 元

书 号: ISBN 978-7-105-08315-2/C·218 (汉 197)

WEN HUA REN LEI XUE SAN LUN

该书如有印装质量问题, 请与本社发行部联系退换



黄剑波 土家族，1975 年生于重庆彭水，文化人类学博士，主要研究领域为：人类学理论与方法、宗教人类学、边缘群体、汉人社会、基督教文化等。2003 年 9 月至 2005 年 9 月在中国社会科学院民族学与人类学研究所做博士后研究，2005 年 10 月至今在中国人民大学社会与人口学院人类学研究所任教。

目 录

理论诸题

- 人类学寻根 / 3
作为“他者”研究的人类学 /13
马林诺斯基及其文化功能论 /29
马文·哈里斯：文化唯物主义 /46
后现代语境下的写文化与写文化之后 /70

反思田野

- 身份自觉：经验性宗教研究的田野工作反思 /87
经验性宗教研究中的参与观察与深度访谈 /105
何处是田野：人类学田野工作的若干反思 /118

社会边缘群体研究

- 小民族文化生存的人类学考察
——以美国印第安人为例 /135

- 社会文化视野中的艾滋病流行及防治 /160
- 社会制度、市场供求、个人选择与“农民工”
子女的基础教育——主要以北京市朝阳区为例 /187
- 市场、社会、国家与流动人口子女的教育
——以浦东新区的民工子弟学校为例 /211

文学、文本与人类学

- 人类学视野下的文学人类学 /233
- 江南乡村的躁动
——作为文本和历史场景的鲁镇小说 /257

阅读与评论

2

- 互为他者的西学与汉学
——从《另一种西学》谈起 /283
- 美味即自由——读《吃》 /293
- 心事哲学的思想高度和意境 /304
- 村庄民主的浪漫与实证 /307
- 非正规科学？ /311
- 历史的另一种写法
——从《基督教的兴起》看社会学家笔下的
早期基督教史 /314

参考文献 /327

后 记 /334

理论诸题

人类学寻根

业内的师长和朋友都知道，翻译学术著作常常是吃力不讨好的事情。一方面译事的过程需要耗费大量的时间和精力，有时可能比自己写作还要麻烦和辛苦，但是另一方面这些心血却又在实行“工分制”的学术机构里得不到适当的承认，只被当作无力自主研究之人的次等研究成果。另外，学术著作的翻译乃是一件无法穷尽的工作，就算尽了所能，仍会留下一些供人笑话和批评的靶子。其结果就是，翻译成了一件类同鸡肋的苦差事，很多人都不愿涉足。但是，学界需要了解外面世界又是客观的事实。记得初入人类学大门时，业师张海洋教授就为人类学经典作品翻译状况的惨淡而痛心疾首，并敦促我们不要仅为一己之私而畏难不前，而要存着为学术共同体积累资源之心而知难而上。在张海洋教授的鼓励和推动下，我们参与了一些英文经典作品的译事，马林诺斯基的《科学的文化理论》（中央民族大学出版社，1999）就是在这个背景下得以产生的其中译本。由于是第一次翻译严肃的学术作品，再加上当时自己还没有电脑，以至于我现在对于当时译事过程的印象就只剩下受到业师严厉批评的诛心之痛以及四度抄写全文的艰辛。之外，我们还参与了格尔兹的《文化的解释》（上海人民出版社，1999）的部分翻译工作，由于其行文实在超出了我们当时的理解水平，在勉强将初稿交付负责全书译事的纳日碧力格博士之后，深感如释重负。这两段经历

使我一度对于翻译学术著作心存恐惧，几年间也就翻译了一两篇学术论文，本意也不过是为了更好地把握其中的意思。

直到博士学业完成，到中国社会科学院做博士后研究之后，才又重新萌发翻译学术著作的想法，并在随后几年间相继完成了《仪式过程》（中国人民大学出版社，2006）、《人类学的哲学之根》（广西师范大学出版社，2006）、《洁净与危险》（民族出版社，待版）的翻译。扪心自想，大概可以稍作对张海洋教授当年期许的些许汇报。

阅读人类学理论作品常常有一个感受，就是觉得头绪太多难以理清，只见树木而不见森林。因此也就一直希望能对众多的人类学理论进行一个比较系统和清晰的整理，西方不少学者对此已经做了很多的努力，但多囿于学科的范围之内进行。这样的梳理尽管有其价值和独到之处，但不免会有“不识庐山真面目，只缘身在此山中”的问题和感叹。因此，当2000年业师庄孔韶教授从西雅图带回这本书并推荐给我阅读时，我顿觉眼前一亮。尽管这并不是一部流行的作品，但是其高屋建瓴的着眼点正是我所探求的，而且从“庐山”之外来描绘“庐山”的沟壑变化就算不一定“准确”，也至少是一个值得关注和了解的视角。

显然，亚当斯（William Y. Adams）并不像格尔兹、萨林斯那样声名卓著。但他无疑是一位资深的美国人类学家，或者说他也是一位有资格对美国人类学进行评说的老牌从业者。他出生于1927年，是肯塔基大学人类学系的创始人和荣休教授（Professor Emeritus of Anthropology），发表本书时已是古稀之年了。他早年师从克鲁伯和罗维于加州伯克利大学，1958年获亚利桑那大学博士学位。亚当斯治人类学凡50余年，兢兢业业，教书育人。尽管本书中他对中国的介绍相当有限，但他却曾于1989年春应邀在北京大学考古

学系讲授过 3 门人类学课程，并曾到中央民族大学讲演，也算是与中国结有善缘。

作为一位人类学家，亚当斯却比较多地涉及了哲学，这显然多少与其在加州大学任哲学教授的兄长 Ernest W. Adams 有关。事实上，本书的致辞就是献给这位哲学家兄长，可见他对作者的哲学影响之深。不过，作者谦虚地自称对哲学并无什么学术资历和正规训练，完全出于自学（也许还应该算上他哲学家兄长的影响）。事实上，他坦言在书中所引哲学书目的 90% 在他动手写作本书之前都不熟悉，而且其中之大部分至今还未完整地读过，而且对那些他无法获得原文加以研读的著作则主要依赖一些二手资料对它们的阐释和概括。

然而，这种表明心迹的谦卑举动并不能掩饰作者对该话题的信心。他在正文之后自称本书所引之全部书目超过 700 本，大约 150 本未曾读过。也就是说，他曾认真研究过 550 多本相关著作，这无论如何也给了他足够的学术可信度（academic credibility）和发言权。

果、树与根

“果”从“树”出，“树”从“根”生，这个道理大家都明白。同理，我们要欣赏各国所呈现出的大批人类学者及其著作（“果”），就有必要去追溯和考察结这些果子的“树”的样子，即各国人类学的理论构架、发展状况等。与此相关的一个更深刻的问题就是追寻这些“树”的“根”在哪里。也就是说，各国人类学的理论源泉从何而来。正是从这个关注出发，亚当斯追溯了美国人类学的五大根源。

在这个追本溯源的过程中，他发现人类学的理论根源不是在学科之内，而在学科之外，最主要的就是曾经作为所有学科之母的哲学。

亚当斯的这个溯源性研究其实建基于他自己在前言中所阐明的写作本书的两个确信。其一，他赞同“日光之下，并无新事”（《圣经·传道书》第1章9节），认为社会科学里的所有伟大理论都只不过是旧有哲学的重新命名。其二，他相信知识社会学理念能否长久存在并非取决于它的理性和逻辑的内涵，而是其意识形态取向。不管你喜欢还是不喜欢，事实上绝大多数人类学家并不是由自己或学术本身所指导，而是和其他人类群体或个体一样随着流行意识形态之风飘来飘去。

对于这样一个研究，他给自己规定了四个目标。首先就是要追溯并纠正人类学理念发展的历史记载，提出人类学不仅始于启蒙运动的道德哲学（后演变为包括社会学、心理学、人类学、政治学、经济学等学科的社会科学）或文艺复兴的人文主义，而是与人类的历史同样久远。其次，这个研究要揭示美国人类学与其他国家的人类学的巨大差异，指出英国、德国、法国的人类学与美国的人类学是源自不同之根的不同之树，至少在20世纪里从来就没有什么同一的人类学，只有不同国家的传统，而且每个传统都有其独特的历史渊源和意识形态根源。再次，这个研究还试图阐明美国人类学独特的哲学和意识形态源头和遗产，而且它们之间并非完全自洽（consistent）。最后也是最重要的是，这个研究还要揭示出人类学起源，始于文明的自我（self）与原始的他者（other）之间的冲突这个道德难题，而这个难题至今尚未得到完全解决。

这里谈到的两个确信和四个目标就构成了亚当斯立论

的先导和基本假设。他之所以要探求根底是因为他不满足于只研究可见的理论层次，而试图从隐藏于其下的更深层找到影响和引导人类学构架和走向的那些因素。或者说，他是在试图超越具体理论甚至学科限制，而从更高的角度来审视。这种高屋建瓴的气势本身就引人入胜。

具体到本书的结构和风格，全书共分八章，分别是意识形态、哲学、人类学及他者；进步论（Progressivism）；原始论（Primitivism）；自然法则（Natural Law）；“印第安学”（Indianology）；德国理想主义（German Idealism）；其他的根与树；寻找人类学的自我。显而易见，第一和第八章分别为引论和结语，是作者观点的集中体现。第二至六章是本书的主体部分，从五个方面来论述美国人类学的哲学之根。第七章则源自作者认为不同国家有其独特之根的观点，并对他所认为最为重要或最有代表性的几个国家的人类学作了一些简略的评论。综观全书，结构清晰、明快，文风浅显易懂，通篇句式、语法、结构都比较简单。

需要说明的是，尽管亚当斯十分强调人类学的根源比文艺复兴和启蒙运动深远，但他并不因此忽略一个事实：人类学本身是一门现代学科，是现代科学和现代社会发展的结果，正如早期进化论人类学家马雷特《人类学》（1912）一书称：“人类学是达尔文的孩子，达尔文学说使人类学成为可能。”（转引自黄淑娉、龚佩华：《文化人类学理论方法研究》，广东高等教育出版社，1996，17页）他的平稳在他对人类学的学科界定上也明显可见，一方面他赞同当前的一些批评，认为只要从业者还是人，人类学就无法避免道德上的判断，但同时他又认为这并不能成为断定人类学不是科学的理由。他想让人类学既讲科学，又讲人文。

美国人类学的“五根”

在亚当斯看来，美国人类学有五个最为重要的思想根源，分别是进步论、原始论、自然法则、理想主义和“印第安学”。其中，进步论是最根本的思想基础。在对人类学历史进行梳理的过程中，亚当斯发现，1860年代之后社会进化理论在人类学中的崇高地位准确地反映了进步论在公众中的流行程度。它在维多利亚时代的乐观情绪中继续占据着学科的绝对中心地位，一战前后由于世界失去了对进步的信心而被抛弃，二战之后科学占据绝对统治地位的时代再次以新进化论的面目重新粉墨登场，到现在这个自我怀疑和动荡的时代又再次走向衰弱。但是，亚当斯认为进步论已经深深地扎根于人类学架构之中，而且如果再考虑到其历史角色，它还会被视为美国人类学的最初来源。

原始论则是进步论这枚硬币的另一面。它作为一种意识形态带着遗憾的眼光来看待文明的发展。与此紧密相连的是原始社会和原始人的理想化形象。它经常表现为一种自我谴责，用高尚的野蛮人来与文明的奢华中现代人的腐化作对比。它在不稳定和动荡的时代中产生和风行，正如进步论之于乐观的时代。有趣的是，由于原始论主要关注的是情感而不是理智，这使许多美国人类学家得以同时是进步论者和原始论者。

自然法则则是广泛流布于全世界的概念，而且从古至今一直持续、没有断代。人类社会里几乎都可以找到以不同面貌出现的同一个理念：重复出现的人类行为和信仰是自然或神设秩序的一部分。19世纪以后，自然法则这个术语

被驱逐出社会科学家的词汇库。但是其基本思想仍然以其名称继续存在于人类学的研究和思想里。我们用以分析文化的基本分类框架就含有对人类普同性直觉的信仰。结构主义对普同性的信仰非常明显，而跨文化研究也经常用经验方法寻找人类普同性。人类学家主张人人平等的传统信念也反映了启蒙运动将自然法则与普世性权利等同的思想。简言之，亚当斯指出，人类学研究的一些方法和观念，如基本分类框架和人人平等的理想，明显是自然法则的信念：人类信仰和行为存在着基本共性，共同的就是合理的、自然的，而自然的就是合理的。

印第安学是亚当斯创制的一个术语，用来指代致力于研究、理解和欣赏美洲原住民的一门人文学科。它在各个方面都与埃及学、汉学和古典学有可比性。与这些学科一样，它的源头在最广泛的意义上可以回溯到文艺复兴人文主义，更具体地说始于发现新大陆的时候。印第安学不是进步论、原始论和自然法则意义上的意识形态，因为它没有关于普同人性或历史的预设。它是一种特殊论的意识形态，因为它关注的不是抽象概念，而是具体人群。其实，它更多的是一种感情，而不要求什么理性或理智的证明。亚当斯还特别提出，对印第安学的长期关注积累下大量文献，这些文献包含了印长安人的民族学、语言学和考古学的材料和信息，而美国人类学包括民族学、考古学、语言学和体质人类学的传统也正是在此期间形成的。

德国理想主义产生于德语民族在早期现代社会的独特历史环境。他们政治上被分化，且在技术上落后，但在理性和艺术成就上却与其他欧洲国家相似。这种境遇使他们发展出了一套独特的哲学，即关注文化和艺术的成就，而不是政治或物质的成就；他们认为心智（Mind）高于事物（Matter）。

德国强调文化历史和文化特殊论的民族志传统后来通过泰勒传到英国，通过博厄斯传到了美国。博厄斯在哥伦比亚大学集结了一批学生，他们几乎全部来自纽约的德裔美国人社區，早就深深浸淫于德国理想主义的文学传统。博厄斯与其学生一道开创的历史学派具有一些显著的德国理想主义特征：强调文化而非社会应当是研究的单位、文化特殊论、文化相对论、基本上是历史性的看法以及强调传播是文化变迁的主要推动力。尽管二战以后理想主义受到了几个方面的冲击，包括英国社会人类学、正统马克思主义者、文化唯物主义以及后来的后现代主义和阐释学等。然而，德国理想主义在美国人类学界留下的遗产至今清晰可见，包括：继续强调文化是学科的基本组织概念和研究单位，继续重视历史的重要性，继续坚持文化相对论的信念。

在这五个他认为是最重要的根基之外，亚当斯也探讨了他认为较为次要的一些哲学根源，分别是理性主义、实证主义、马克思主义、功利主义、社会主义、结构主义、民族主义和帝国主义。在这段论述中，亚当斯特别指出功利主义是一个英国特有的现象，也谈到其对功能主义的影响。可能出乎不少中国学者的意外，亚当斯对功能主义评价并不高，认为它除了在田野工作方法以及个案研究方面还差强人意之外（印第安学在这方面不在其下），其理论价值实在不值得恭维。

寻找中国人类学之根

设若美国人类学之根真如亚当斯所言是这5个，那么中国人类学之根又在哪里呢？与美国人类学的情况有多少

相似之处呢？

国内学者已经开始关注这些问题，并已经取得了一定的成果，如陈国强：《中国人类学》（中国人类学学会刊印，1996）；陈国强等：《建设中国人类学》（上海三联书店，1992）；王建民：《中国人类学发展史中的几个问题》（载《思想战线》1997年第3期）；黄惠琨：《中国民族学的改革与发展》（载黄惠琨《祭坛就是文坛》，国际文化出版社，1993）；施正一：《关于发展我国民族科学的几个问题》（载施正一《关于民族科学与民族问题研究》，中央民族学院出版社，1993）；黄淑娉：《中国人类学源流探溯》（载中山大学人类学系编《梁钊韬与人类学》，中山大学出版社，1991）；林耀华、庄孔韶：《中国的民族学：回顾与展望》（载《社会科学战线》1984年第6期）。其中，最为系统的历史梳理当数王建民等人所著之《中国民族学史》（云南教育出版社，1997、1998）。王建民在分析“20世纪前半期中国民族学的特点”时指出：“20世纪前半期，在中国民族学（人类学）的发展过程中……出现了中国式的民族学的三大学派——中国功能学派、中国文化学派和中国历史学派。”（《中国民族学史》上卷，第325页）他还强调指出中国人类学发展中的两大特点：马克思主义（进化论）在相当长时期内的绝对主导地位及其持续影响；历史学研究角度或对历史文献资料的特别关注。尽管近年来中国人类学已经吸收和发展了一些新的理论、方法，但以上这几项可以说是中国人类学的基本源流或理论基础。

西方人类学家中也有一些人对中国人类学的历史和现状比较关注，如克留科夫：《评中国学者论民族学研究对象》（赵俊智译，载《民族学通讯》总第32期，1983）；切博克萨罗夫：《中国民族学发展的基本阶段》（载《苏联民