

DIFANGXING ZHISHI YU ZHUTI RENLEIXUE

地方性知识 与主体人类学

◎ 傲东白力格/著

费孝通开创了自己研究自己社会的新风气，改变了从西方的书本或典籍中找真理的旧风气，完成了从自己的社会存在中找真理的新方法。

同时，我们也面临着培养更多的人从事自己民族研究自己民族的任务，所以必须提炼出普遍意义的主体人类学方法，提供给大家，显得更为迫切和重要。

这将会是21世纪人类学的一个重要内容，也是地球上拥有不同文化、不同宗教的人类和睦相处的基础。






甘肃人民美術出版社
Gansu People's Art Publishing House



DIFANG XING ZHISHI YU
ZHUTI RENLEIXUE
地方性知识与主体人类学

傲东白力格/著
Aodongbailige



 甘肃人民美術出版社

图书在版编目(CIP)数据

地方性知识与主体人类学 /傲东白力格著. —兰州:
甘肃人民美术出版社, 2006. 1
ISBN 7-80588-579-6

I. 地... II. 傲... III. 社会人类学—研究
IV. C912. 4

中国版本图书馆CIP数据核字(2005)第158608号

地方性知识与主体人类学

傲东白力格 著

责任编辑: 杨继军

封面设计: 马吉庆

出版发行 甘肃人民美术出版社
地 址 (730000)兰州市南滨河东路520号
电 话 0931-8773224(编辑部) 0931-8773269(发行部)
E-mail gsart@126.com
网 址 <http://gsart.home.sunbo.net>
印 刷 兰州瑞昌印务有限责任公司
开 本 850毫米×1168毫米 1/32
字 数 110千
印 张 4.75
版 次 2006年8月第1版 2006年8月第1次印刷
印 数 1—1,000
书 号 ISBN 7-80588-579-6
定 价 15.00元

(甘肃人民美术出版社图书若有破损、缺页可随时与本社发行部联系更换)

版权所有 盗版必究

人类学者可以很轻易地告诉人们，我们关注的正是人文世界的面貌，及在其中的人们“和而不同”相处的逻辑。

但是要真正实现这一认识、理解和相处的目标，并不是那么容易的事情。

责任编辑 杨继军

封面设计 马吉庆

前 言

这是一本试图运用自己的社会存在本身的观察数据来理解和解释自己的社会存在图景的社会人类学著作。以往很长的时间里，中国人要么认为落后的中国社会改造成与西方相配备的现代社会时我们才能生存下去，于是就用西方的理论来解释中国的存在；要么认为只要保持中国特色才能生存下去，于是就用中国古代典籍、田野民俗来阐释和建构与西方不相同的中国社会。可我们把中国社会作为一种普遍的主体时，他既不是天下中心，也不是世界边缘。他就是很多平等的人文主体中的一员，作为平等的人文主体，他们有权也有能力思考自己的社会存在，并且这种思考也可以是合理的，或者可重复观察。我们只能用自己的观察来解释自己的社会存

在，这里我们每一个土著学者和笛卡儿一样：“关于打算考察的对象，应该要求的不是某些别人的看法，也不是我们自己的推测，而是我们能够从中清楚而明显地直观出什么，或者说，从中确定无疑地演绎出什么。因为要获得真知，没有别的办法。”

自从马林诺夫斯基开始，对于作为“土著社会”的非西方社会有了一个比较科学的认识。他认为所谓的非西方社会不是正在消失的文化遗留构成的“土著社会”或“原始社会”，而是和西方社会一样按照各自的生存需求创造文化和适应变迁的“功能社会”，这里西方和非西方没有任何本质的差异。所以，他把自己的人类学理论命名为“科学的文化理论”，以此区别它之前的人类学理论。它之前的人类学理论把非西方社会当成与西方社会不同的原始的（泰勒）、前逻辑的（布留尔）、巫术的（弗里泽）社会存在。可是从马林诺夫斯基开始，大家认为西方社会与非西方社会都是大家按照各自的生存需求创造了自己的社会，他们之间没有任何本质的差异。正好在这个转折时期，费孝通先生带着对自己社会的调查资料到伦敦上学，遇到了人类学一代宗师马林诺夫斯基，写出了《江村经济》。马林诺夫斯基高兴地说：“这开启了‘土著研究土著’的新风气。”这个提法在以往的西方学术话语体系中是不可能出现的。因为整个西方学术话语体系中对非西方社会的研究带着浓厚的“东方学”倾向，把西方和非西方之间的关系当成一种权利关系，支配关系，霸权关系。

生活在非西方社会的我们，思考和解释自己的社会存在时往往采用两种方法，一种是用以往的国内外经典著作来解释我们的社会存在；另一种是根据大家自己的经验感受来解释我们的社会存在。但是这两种方法都不能直接地呈现我们的“社会存在”，因为它在我们和我们的社会存在之间铸造了一道“隔离墙”，于是我们将看到的社会存在不是原原本本的社会存在，而是被经典话语修饰了的或狭隘经验所打碎了的社会存在。

费孝通先生提出来的从实求知的方法正好开创了用社会存在本身的观察数据来解释说明我们自己的社会存在的新路子。因为我们自己思考我们的自己存在时，这个存在成为被解释和观察的对象，而我们只能根据我们的观察数据来解释说明我们的存在。这种社会存在与我们的关系不是衣柜与衣柜中的衣服的关系，而是水与水波的关系。也就是说，我们只能用自己的观察数据来证明或解释自己的社会存在。就像培根说的那样：“人作为自然界的臣相和解释者，他所能做的、所能懂的只是如他在事实中或思想中对自然进程所观察到的那样多，也仅仅那样多：在此以外，他是既无所知，亦不能有所作为。”对社会存在也这样，我们所能做的或所能懂得的只是我们自己观察到的那样多，除此之外我们既无所知，亦不能有所作为。但是有些人把自然和社会存在的法则作为已经被证明的东西加以规定，或者相反把社会存在当成目标对象，于是怀疑它被我们可以解释和了解。于是他们经常用于本典籍教条来说明社会存在或以自己的个别感受经验来说明社会存在。这样我们和社会存在之间形成一种隔层，而这个隔层就是个别感受或典籍教条。

我在思考我们自己生活的社会时，也遇到如何平衡西方理论和自己社会的地方性知识的关系问题。这里选择的几篇文章都是我对自己所处社会存在的各种现象做了人类学的理解和解释，而这种社会存在的解释说明，都是根据自己直接观察到的数据来完成的，并且这个过程中大家对这些问题的论述和观点也加以介绍。这样我们既可以避免闭门造车，也可以克服崇洋媚外的倾向。由于在西方文化霸权主义的压力下，非西方人思考自己的社会存在时，总是搬用西方理论来解释自己的社会存在，或者用自己的典籍传统来解释自己的社会存在。

但是，费孝通开创了从实求知的路子之后，我们找到了一种全新的方向：我们可以用自己的观察来解释自己的社会存在。本

书也遵循费孝通的路子，中国的建国实践过程、民族的起源问题、牙孙习俗的社会功能及我们如何对中国社会进行社会学研究，如何对自己的民族进行民族志考察等实际问题作了尝试性的思考和解释。这些问题基本上涉及到我们自己如何对自己社会进行科学的解释这个根本问题。但是费孝通的《江村经济》出版之前——非西方的主体有没有科学解释的能力的问题，西方的人类学者一直有疑问。在他们的眼里非西方世界的主体是原始的（泰勒）、前逻辑的（布留尔）、巫术的（弗里泽）。所以，不可能对自己的社会存在形成一种科学的认识，甚至最开明的马林诺夫斯基也担心土著人研究土著社会的合理性。他在特罗布里恩群岛作田野作业时明确地提出：“他们不知道任何社会结构的整体框架；他们只知道自己的动机和行为目的，以及要遵守的规则，至于这些规则怎样创造出一个集体的制度来，就超出了他们的智力范围。最聪明的土著人都看不到库拉是一个庞大的社会建构，更不用说知道该建构的社会学功能了。”但是后来费孝通带来的开玄弓的调查报告彻底改变了他的观点，他极力鼓励和提倡自己民族研究自己民族的一种自知之明的人类学。他在《江村经济》的序言里面说：“作者并不是一个外来人，在一国的土地上猎奇儿写作的，本书的内容包含着一个公民对自己的人民进行观察的结果。这是一个土生土长的人在本乡人民中间进行工作的成果。如果说人贵有自知之明的话，那么一个民族研究自己民族的人类学当然是最艰巨的，同样这这也是一个实地考察工作者的最珍贵的成就。”这也是费孝通先生社会人类学研究的最大贡献，他于2000年在兰州召开的第六届社会人类学高级研讨班上，总结了他在非洲和中南美洲的人类学研究和毕生的研究经历之后，提出的“主体人类学”概念，丰富了人类学的内涵。

这样非西方世界的地方性知识有了新的价值，这不仅仅是非西方世界的地方性的知识，也是一种大家自己思考解释自己社会

存在的普适性知识的基础。它不再是与普适性知识对立的地方性解释，而是该地方的人对自己的社会存在的合理的思考之一。我们如何获得更加合理的地方性知识是我们“主体人类学”的根本目标，它涉及到如何利用已有的地方性知识并把它转换为科学的普适性知识的问题。这不仅是涉及从实求知的问题，也是涉及如何从实求知的问题。费孝通开创了自己研究自己社会的新风气，改变了从西方的书本或典籍中找真理的旧风气，完成了从自己的社会存在中找真理的新方法。同时，我们也面临着培养更多的人从事自己民族研究自己民族的任务，所以必须提炼出普遍意义的主体人类学方法，提供给大家，显得更为迫切和重要。这将会是21世纪人类学的一个重要内容，也是地球上拥有不同文化、不同宗教的人类和睦相处的基础。

本书的读者若是思考和研究自己的民族时，能从中获得启发和信心的话，我认为这本小册子完成了它的使命。我赞同一句名言：与其不断地重复一句不会错的话，不如试着讲一句错话。因为，真理是不会自动出现在我们面前的，也不会是我们竞相占有的私产，它是大家共同开垦的肥沃的土地。

2005年12月

目 录

- 第一章 民族国家与人民国家：
 近代中国的两种建国理念与实践 (1)
- 第二章 参与观察、类型比较和文化变迁的经验基础
 ——评费孝通与利奇的理论分歧 (16)
- 第三章 论民族兴衰的根本原因 (26)
- 第四章 从传统到现实
 ——评马文·哈里斯的《文化唯物主义》 (47)
- 第五章 青海台吉乃人的牙孙习俗与族外婚制 (62)
- 第六章 主体人类学、田野反思与民族志 (73)
- 第七章 游牧社会田野调查提纲 (93)
- 附录一 文化表格 [英]马林诺夫斯基
- 附录二 人类学与二十一世纪 费孝通

第一章 | 民族国家与人民国家： 近代中国的两种建国理念与实践

引 言

在世界局势动荡不安的今天，民族认同与政治认同的关系问题，又一次成为各国国家事务与外交政策的焦点，同时学术界也开始关注。各国之间的文明的多样性与国际政治秩序的互动关系在全球范围内引起争议时，与这密切相关的“民族国家”概念也成为



美国“9.11”事件

大家日益关注的问题。

整个国际关系从冷战时期的意识形态领域中的二元对立中摆脱出来之后,又陷入了文化与政治的二元对立。美国著名学者亨廷顿当时很敏锐地发现并抓住了这个问题,写出他的名著《文明的冲突》,在全世界引起了轰动。几乎同时期,其他国家的学者也非常关心这个问题。我国著名的社会学家费孝通,早在 20 世纪 90 年代明确地提出各种不同文化和宗教信仰的



《文明的冲突》的作者亨廷顿

民族如何在地球上和睦相处、共存共荣成为当代人类社会的核心问题。美国的另一名学者菲利克斯·格罗斯也从全球视角比较细致地考察了多民族国家与社会的问题,并且对公民国家和部族民族主义国家及其变异形式和西方的历史文化根源进行了探讨和回顾。

我们系统地回顾近代中国建国者们的建国理念 and 实践过程时发现中国的建国者们经过近百年的艰苦探索之后,早已终结了“民族国家”这样的建国理念,采用了更能符合人性或人权的一种人民主权的国家理念。这种“人民国家”理念(范式)比较成功地解决了“民族国家”(或“中华民国”范式)遇到的各种缺陷和问题,成为成功解决多民族国家政治问题的一个典范。这不仅给各民族和睦相处、共存共荣创造了良好的条件,也成为现代中国一直实行稳健的外交政策的理性依据。

所以,对中国的国家理念的建构过程本身做专门研究,不仅在理论方面,而且在实践方面也有着重要意义。我们在文章中初步总结近代中国的几种建国理念的同时,对孙中山的“中华民国”这个

“民族国家”理念和中国共产党的“人民共和国”这个“人民国家”理念作比较,并指出“人民国家”理念如何克服和终结了“民族国家”理念的各种缺陷。当然,孙中山的民族国家理念作为一种自由思想在中国的汉族和一些少数民族当中仍然有一定的“市场”,它很有可能影响国家的安宁和各民族的团结,但它作为一种政治制度在中国早已被取代和终结了。

近代中国的四种建国理念

以中国为中心的天下观到了近代,尤其是在鸦片战争以后就彻底解体了。在西方文明的强大冲击下,近代中国觉得格外的苍老和衰败。于是进步人士提出了各种救国救亡的建国理念——取代清王朝,试图建立一种新型的现代国家。我们用民族与政治,民权与神权这四个角度综合分析时获得了近代中国的四种建国模型(范式)及其相互间的逻辑关系。这四种建国理念基本上概括了近代中国的四种最基本的国家理念,并且也反映出了几种国家理念发生的历史顺序。(见表一)

表一 近代中国的四种建国模型(理念)

	民 族	政 治
神 权	天国国家(洪秀全)	帝制国家(袁世凯)
民 权	民族国家(孙中山)	人民国家(毛泽东)

(一)天国国家模型

太平天国运动是汉人第一次从清朝廷摆脱出来并试图建立自己的国家的一种建国实践或民族主义运动。它是“以‘耕者其有田’为原则组织起来的‘天国’国家,是神权与国权的混合体。于是有时神权超过国权,有时候国权超过神权,太平天国运动的初期和中期,这两种权利相互促进,相互推动,把太平天国运动推上了高潮。

但后来领导人之间的相互猜忌、相互限制,成为太平天国运动走向衰落的内在原因。洪秀权和石达开各自扮演着这两个角色,刚开始相互补充,相互促进,后来又趋于分裂。这种中国式的传统的朴素民族主义运动失败之后,历史造就了另一个人来完成这种已经开了口子的民族主义运动。他就是孙中山。

(二)民族国家模型

孙中山刚开始也没有“驱除鞑虏,恢复中华”的政治理想,而只是想在朝廷做个官,参与社会改革而已。他在1894年6月上书李鸿章,提出改革意见,但是未被采纳。于是同年11月在夏威夷成立了兴中会,从改革派转变成为革命派。

受西方民主思想影响较深的孙中山当然不会采用民族主义与神权为混合体的“天国国家”作为自己的政治理想或建国理念。他采用了一种与西方“民族国家”概念很接近的“中华国家”作为自己建国的理念。这种国家理念的最大的特征就是把西方的自由民主思想与汉民族主义结合起来。孙中山把一种新型国家的理念从“天国”拉回现实的人间,原来的民族主义运动中的神权被民权所取代。这无疑是一种巨大的进步。从此他的中华民族国家思想也成为中国近代史上最具有影响力的一种政治思想。但是孙中山忽略了中国是一个农业大国——具有很深的儒家思想传统,并且当时农民的生活贫穷化也到了极点。大家若不面对这些迫切需要解决社会问题,而修铁路,造船,发展工商业就显得有些不和谐,不切合实际。当时担任山东巡抚的袁世凯更清楚这一点。

(三)帝制国家模型



革命先行者孙中山

实际上,袁世凯是清朝末期在中国积极提倡现代化的一个激进分子。他担任山东巡抚和直隶总督开始,便在所辖地区进行了一系列激进的改革,建立了地方政府自治制度,现代警察制度及西式教育。在反宗教运动中,袁世凯在没收寺庙及财产方面取得了不小的成功。在这一点上袁世凯比孙中山务实的多。当他看到孙中山的建国理念限于汉族和工商界等狭小的范围时,他试图把它拓宽到“全国”范围,并找到一种更符合中国实际情况的一种新型国家理念,但他错了。复辟帝制与救国救亡的启蒙运动(包括他自己提倡的现代化)形成强烈的对比,再加上与日本人签订的《二十一条》引起了全国范围内进步人士和学生运动的强烈反对。于是在全国进步人士的反对声中,他不得不放弃帝制国家理念,自己也陷入深深的忧虑,最后死去。

(四)人民国家模型

正是这一场反帝国主义反封建迷信的学生运动——后来被称为“五四运动”——本身对中国共产党的出现打好了思想的基础。而刚刚从西方传播过来的马克思主义作为一种社会改革思潮满足了反帝国主义、反封建迷信的双重社会需要。马克思主义既反对殖民主义和资本主义制度,又肯定广大劳动者的利益,并且马克思主义代表了更为先进的西方文明(在中国人看来是这样)。这样近代一百多年以来,中国人一直寻求的救亡与启蒙双重主题得到了答案。这样不用复辟帝制,但能照顾到全国范围,并且也可以直接继承西方的科学与民主思想。这种建国理念很快就出现在大家的面前,取代了以往的几个模型。中国共产党第二次代表大会制定的第一个政治纲领明确指出:“首先推翻一切军阀,由人民统一中国本部,建立一个真正的民主共和国。”这里很清楚地指出:这个新型国家是由人民统一的国家,不是由中华民族建立的国家。这一点与孙中山的“中华国家”理念、袁世凯的“帝制国家”理念模式有着很大的区别,但又继承了各自的优点。

我认为,这四种建国理念中“民族国家”与“人民国家”是最重要的建国理论。它和其他两个建国理念的区别主要是在于拥护神权还是拥护民权。

美国人类学家格尔兹在《革命之后:新兴国家的民族主义的命运》一文中对1945年至1968年间从西方殖民统治中获得政治独立的66个新兴民族国家做专门研究之后,得出这样的总结:每一个新兴国家大致经历了四个阶段:

第一阶段是民族主义形成和具体化时期;

第二阶段是民族主义者取得胜利时期;

第三阶段是民族主义者建立自己的国家;

第四阶段是现阶段。

民族主义者组建国家之后,原生性认同与国民认同之间的不协调地明显地暴露出来,大家开始反思完成这一切的我们是谁,这个国家是谁的国家等问题。但是中国的情况怎么样?格尔兹只在注释中提到关于马克思主义和民族主义的关系问题是一个争论不休的问题,即便做一个勾勒,也需要另写一篇文章。他对孙中山的民族主义运动也没有提一个字。

我们在这篇文章中专门讨论孙中山的民族主义运动和中国的马克思主义者的建国实践及理念。看这些材料给我们提供什么新信息,我们先集中讨论孙中山的“中华民族国家”理念的实验过程及最后的失败,然后再讨论中国共产党的“人民国家”理念成功的几个要点。

中华民国:孙中山的建国实验及四个阶段

西方的现代文明同它的殖民主义一起传播到东方之后,东方的文明古国印度、中国等开始觉醒,于是他们一方面反对和抑制西方殖民主义的进一步扩张和渗透,另一方面学习和引进西方的先