

引摇摇言

摇摇愿年前,我发表一本有关西方人类学思潮的小册子——《文化格局与人的表述——当代西方人类学思潮评介》,它的印数很小。同年,生活·读书·新知三联书店印行了我的《社会人类学与中国研究》一书,印数相对多点。两本书的内容和格式有所不同,但编写宗旨都是用中国话来评介西方人类学的成就与观点,为国内学习人类学这门学科的学生提供方便。前者叙述对一般人类学有比较大的影响的论著,后者则评介西方人类学者在研究中国社会时提出的看法和面临的问题。两本书都属于学术性质,但并非是研究论著。我从 1949 年前开始在北京大学讲授人类学课程,同时又在国家社科基金和教育部人文社科基金的资助下,进行社会人类学理论与方法的综述和整理。这些述评式的讲稿,以述为主,以评为辅,是在备课笔记和为了课题研究而写的综述基础上整理出来的,它们未能做到对所涉及的理论进行深入解析,只是从一定的侧面,以有限的广度,概括思潮变动的时代性特征。因这些述评系统性不足,我便不敢称它们为“教材”。不过,要是说它们综合起来能形成某种类型的教程,则也并不为过。

在过去的 15 年中,蒙一些同人不弃,我所编写的诸如此类的笔记和综述被一些高校人类学教学科研单位列入授课或考试参考书目;而据一些善于鼓励同人的朋友说,对于一些研究课题,这些述评也曾起到过一点

“启发”作用。我想,无论是入课程的参考书目,还是曾“启发”过某些研究,事情都完全可能出于偶然。然而,对个人而言,无论怎样,在初版愿年之后重刊旧作,还是值得的事。

修订后书名改称“西方人类学思潮十讲”,其中的“讲”字,恢复了这本书的原来面目。书中收录了相关述评 员园篇,它们都是在 员怨源年到 员怨愿年间记录下来的,当中有 苑篇是旧版的内容。愿年后重校旧作,过程中我作了简单的文字修改。此外,我还从过去写过的一些文章中选择了内容上有补充意义的篇章(这些也曾其他文集中发表过),作为第五、第八和第十篇增补于此。讲稿中的两篇(第二篇和第七篇),于 员怨缘年夏天提交北京大学召开的“首届社会文化人类学高级研讨班”,作为讲座的稿子发表,其他篇章的初稿形成于不同时期,大多也可以说是备课笔记。

旧版的引言有唱高调之嫌。它提到了发表的意图,并说,这本书“试图对 猿园年来(从 远园年代到 怨园年代)西方人文表述者提出来的一些有关文化、社会、人的描写问题进行讨论和解构”(旧版“引言”,第 员页)。现在看来,说“讨论”还算贴切,但“解构”二字,则实在有夸大其词之嫌——讲稿至多就是“评介”。至于书名的意思,我也提到,“人类学自称为‘人与文化的科学’,事实上它仅是对人类生活的一种独特表述路径,并且深受其所处的文化和权力格局的制约。把本书称为‘文化格局与人的表述’,意在对这一学术反思有所强调”(同上)。具体而言,书的前三篇谈的是 圆世纪 远年代以前的人类学思潮。第一篇的写作目的有二:“一是把后六篇的讨论框定在更具历史深度的线路中,二是使读者对人类学的基本发展情况有一个基本的把握。”(同上)关于其他两篇,旧版“引言”也解释说:“第二篇论文力图把功能主义及其后人类学主流分科社会人类学的理论建构与批评贯穿起来,对本(圆)世纪 愿年代至今的一些重要理论

方法讨论加以前后的联想和评论,力图在理论转变的研讨中说明传统人类学的局限性以及新的理论取向的基本定位。第三篇论文的本意,是通过对人类学的‘集体性格’理论的批判,体现这一学科的本质性问题。但是,在写作的过程中,我发现人类学表述和分析方法的问题并非简单地是‘集体性格论’本身,而更广泛地牵涉社会和行为科学的社会文化决定论和心理动力学决定论的争端,它是一些后结构主义论辩的要点,其起源则可以推及早已存在的‘集体表象’——‘方法论个人主义’的论争。从而,我便把论文写成对社会、文化、个人之间关系分析的评论。”(旧版第 圆页)

旧版的第四篇后的各篇,本意是为了从局部反映“ 远年代以来‘后现代主义时代’人类学的一些问题”(同上)。为了体现现代人类学向后现代人类学的过渡过程中象征人类学思想的重要性,新版加一篇集中介绍美国文化人类学解释人类学学派的述评。后面的三篇(新版第六、第七及第九篇)则介绍了 猿年来人类学思潮的情况,其中一篇书评,通过对萨伊德著《东方学》一书的解读,体现出世界权力与文化格局对人类学的文化描写的深刻影响,从而把西方人类学的思潮放在知识权力的框架中评论。接着的一篇,评论的是后现代主义时期的反思人类学运动中,文本学派为了克服西方人类学本身的弱点所作出的新抉择及其局限性。后面一篇则涉及西方人类学在人文表述的危机中对“异文化寻奇”的反思及由此推动的“回归西方本土社会研究”的潮流。第八篇是新补充进来的,涉及的问题是“文化翻译”,也是所谓“反思人类学”的组成部分。第十篇也是后来写的,谈到两篇关于文化与变迁之间关系的文章,它们从相反的角度表达了人类学对于“全球化”的探索。

写作这些讲稿时的一点感受,旧版“引言”也触及了:

此为试读,需要完整PDF请访问: www.ertongbook.com

正如学界所熟知的,人类学的原本主旨是对“他人文化”(他文化)的探索。在本(国)世纪之前,来自西方社会的人类学者广泛收集非西方文化的资料,试图理解人类的本性与人性的起源与进化。由于当时西方人类学者受殖民主义与民族中心主义意识形态制约,他们列举人文类型的目的在于说明西方文明是全球文化的最高境界。可是,在(国)世纪至(国)世纪的转折期,人类学界出现了大量的理论反省。英国人类学家弗雷泽(弗雷泽)对现代理性的局限提出批判,指明以往人类学者误以为是“原初状态”的蒙昧与野蛮文化带有现代社会所缺乏的浓厚人文主义色彩。德奥传播论者更加进一步地指出,进化论掩盖的可能是当代文化是古代文明流变蔓延的事实。本(国)世纪前期,欧洲社会与民族矛盾积累到不可和平解决的程度,于是爆发了世界大战。处在这种情境下的人类学者体验到“本文化”的内在困境,里弗思(里弗思)、马林诺夫斯基(马林诺夫斯基)作出了到“他人文化”的田野中寻找功能整合的和平社会与文化模式的抉择。在北美,对种族主义的反省引导了波亚士(波亚士)等一大批人类学者走向本文化批评的道路。

在(国)世纪的尾声、(国)世纪的前夕,当代人类学者面对的是一个与经典人类学大师所处的年代不同的问题。但是,他们在近一个世纪前作出的反思对今日依然有参考价值。我们的时代一系列问题是(国)世纪全球化带来的文化变迁、世界格局变化所带来的欧美文化霸权的东移、社会变迁所引起的族群关系与文化冲突、民族—国家与现代性的不断强化对社区生活的冲击。在这种多种冲突和文化困境的状况下,本(国)世纪数代人类学者逐步积累下来的跨文化理解论、文化相对论、主位研究法及学术自主观均值得重新评估与思考。这一系列基本

的文化价值观对于克服全球化潜在的文化威胁,世界格局变化促成的新
东方主义与民族主义、族群与社群关系的张力,国家、现代性与社区生活
的矛盾,均将起十分重要的作用。(旧版第猿—源页)

旧稿发表多年了,人的认识不可能不发生变化(我的一点观念变化,
反映在有关结构人类学、历史人类学和西欧人类学传统的文章中,因这些
文章属于另一风格,故不收录于此)。不过,上面提到的对人类学这门学
科的期待,则没有太大改变。

百年来,对于西方人类学理论的介绍,国内人类学前辈和同行费了大量
心力。1935年以前,吴文藻、费孝通、林耀华等对英国功能主义和结构
功能主义的介绍,杨□等对法国社会学派的介绍,蔡元培、陶云逵等对德
国学派的介绍,凌纯声、林惠祥等对传播论、历史具体主义和进化论的介
绍,文风朴实,资料翔实,眼光敏锐,具有学术高度,给我们留下了宝贵的
学术遗产。1935年以后,内地对于进化人类学和马克思主义人类学的介
绍、引用和发展,其集中以至单一化实属史无前例,而港台地区人类学家
如李亦园等,对不同时代、不同西方人类学流派的介绍、运用和评论,表现
出了百花齐放的学术气象。1949年来,随着西学的重新开放,内地在翻译
和介绍西方人类学理论方面继续做了大量工作。这里提到的一些新理
论,自1949年代中期以来,已在吴文藻等老一辈人类学家的述评之作中涉
及,而这些年来,一批中青年学者更是花费了大量精力对它们进行翻译。
我写作这些讲稿时,在解释人类学、东方学、后现代主义、历史人类学等方
面,还没有完整的中文译作,这几年来在一批学者的共同努力下,它们的代
表之作已刊出不少。好的述评需要将自己的陈述与各种学术遗产联系起
来。因个人条件所限,在这一方面,我在本书中并没有做到本来该做到

目录

引言

一 文化格局与人的表述：从进化论到结构主义

古典进化论与传播论

社会学派、历史具体主义与心理学派、功能学派

社会人类学、新进化论、民族学、结构主义

二 需要与社会：功能主义社会人类学再思考

功能主义与结构—功能主义

对功能主义的重新思考和理论更新

学科本体的讨论

结语

三 社会、文化与个人：“集体性格论”批判

“文化与人格”研究

“文化与人格”的批判与再批判

社会、文化与个人

四 象征、实践与反思：“后结构主义”和“后现代主义”

象征人类学

结构马克思主义 转页

政治经济学派 转页

结构、实践与能动性 转页

反思人类学 转页

理论范式的多元化 转页

五 播文化的解释 :格尔兹的诠释学探索 转页

六 播文化想像的力量 :萨伊德论“东方”的表述 转页

萨伊德与《东方学》 转页

东方学的范畴和历史 转页

东方学的文化深层结构 转页

“本土化”、文化霸权、文化人类学 转页

七 播远方文化的谜 :民族志与实验民族志 转页

引子 :远方的求索 转页

民族志与“文化科学”的建造 转页

文本学派对民族志的重新思考 转页

实验民族志的“艺术” 转页

民族志的“面具” 转页

附录 :传媒时代人与文化的新视野 转页

八 播文化翻译中的“诱”、“讹”与“化” 转页

翻译与文化翻译 转页

文化翻译中的“诱” 转页

“诱”—“讹”结合的文化误解 转页

关于文化的“化”

九摇从异域回归本土 :文化批评、萨林斯、布迪厄

西方本土文化的批评

西方经济的符号解读 :作为文化并置者的萨林斯

人的实践及其可沟通性 :布迪厄的追求

十摇“文化遗存”的启蒙 :两篇文章的两种观点

费彻尔和马尔库思的文章

萨林斯的文章

读后的一点感想

参考文献

索引

一摇文化格局与人的表述 :从进化论到结构主义

20世纪人类学学说史大致可以分为 1900年代之前与 1900年代之后两大阶段。1900年代之前,人类学理论从古典进化论经一系列批评转变到结构主义,其理论脉络十分明晰,1900年代以来的人类学被统称为“后结构主义”和“后现代主义”时代,但这一时期理论阵营的分化日益严重,学界对其发展脉络至今尚无共识。

1955年,奥特纳(Ostner)发表一篇有关学说史的论文,对 1900年代以后的人类学理论加以评论,提出了一些引起关注的论点(1955: 10-11)。但是,由于她把视野限制在 1900年代之后,因此没有对古典时代(19世纪)以来的理论进行全面分析,所得出的结论颇有片面与褊狭之嫌。而奥杰(Ogden)在他的论著中则提出一个令人容易接受的观点,他为我们指出,要了解当代人类学的潮流,而不对原有的理论库存加以整理是不可能的(Ogden, 1955: 1-10)。

19世纪后期到 20世纪 1900年代这一百余年,是人类学发展的重要时代。在这跨世纪的几十年中,人类学建立独立的学科地位,相继出现了不仅在本学科而且在整个社会科学和哲学界具有相当大影响的大师,培养了几代职业的人类学工作者。更重要的是,在这段时间里,人类学者提出了一系列文化学说,对人类学的基本分析方法和概念进行了系统化的讨论。

我们可以把这一时段的人类学理论分为四个阶段：

(员) 员9世纪后期至第一次世界大战爆发(员914)；

(圆) 第一次世界大战之后(员918)至第二次世界大战结束(员945)；

(猿) 第二次世界大战结束至 缘0年代后期；

(源) 缘0年代。

在上述各时期,人类学的理论在不同时期总有某几派占学术主导地位,使人类学者在他们的研究中不得已要用某一学派的名号来界定自己的认同。具体地说,在 员9世纪后期至第一次世界大战爆发之间,最为流行的理论先后为英美进化论(员910-1914)和德国传播论(员910-1914);在第一次世界大战之后至第二次世界大战之间,在法国以涂尔干(员918-1955)的社会学年鉴派为主流,在英国以功能主义(员920-1945)和结构—功能主义(员920-1945)为主流,在美国以历史具体主义(员920-1945)和心理学派(员920-1945)为主流;在第二次世界大战结束至 缘0年代后期,出现了理论的重新思考,出现了冲突论、过程论、新进化论与文化生态学、结构主义(员945-1960)、苏联和中国的民族学派。如果我们可以把 员9世纪后期至 圆0世纪 缘0年代称为“现代人类学的奠基时代”的话,那么了解这个时段的人类学理论流变无疑是十分必要的。①

① 任何理论的提出都有其社会制度和学者个人生活史的背景。要解释某种理论缘何正好在某个时代、某个国家出现,需要大量的知识社会学分析,而这里无法展开这项工作。不过,为了对学派的内容进行较为全面的介绍,这里只好在提及学派形成的社会、文化和个人背景的前提下,对具体的知识社会学分析加以省略,偏重从时期和阵营对学说进行分类。

古典进化论与传播论

人类学的传统研究对象,是所谓的“非西方文化”(火燥醉溪穰此糟邨
贼罪等。西方对“非西方”的了解在 15 世纪以后便已经有了初步的发展,但是把这些国家、部落、地区当成“科学研究对象”的观点至 18 世纪中下叶才出现。在 15 至 18 世纪,欧洲的意大利、西班牙、法国、英国等相继挺进“非西方”,把“东方”(贼暴的罪越当成神秘的财富起源地,对之进行掠夺以满足自身的经济利益(宰燥卷 1 页 10)。与这一不断的殖民主义挺进相配合的是西方的宗教文化向东方的渗透,其所预定的目标是使西方的正统成为世界的“正统”,以达成西方在全球的经济文化霸权。当时的西方虽对“非西方”有所认识,但并没有产生强烈的愿望去把“非西方”作为“科学研究”的对象,最多只是由传教士、商人和殖民地官员有意图对他们所处的地区进行“理解”。“非西方文化”被提名为“研究人类的科学”的实验场所,发生在英国工业革命之后,并以欧洲在欧洲以外的地区已经立下根基且显示出它的相对“进步性”为前提。

在欧洲获取世界的经济中心地位和文化霸权之后,西方人开始“思考”一系列文化问题:为什么有的社会进步而有的社会落后?为什么有的社会有文明而有的社会处在“野蛮状态”下?不少西方人只是从个人的观点对这些问题进行一般的价值观解释,而为人类学奠定学科基础的进化论和传播论却对这一系列的问题进行了“科学的论证”。进化论所采用的研究方法是人类史,是一种大规模的文化断代的历时性排列组合,而传播论则采用地理空间的概念,对人类文化的类型进行排比、列序。不过,通过不同的途径,两种理论得出一个相同的结论,那就是文化有高低

之别。欧洲在文化的高处，“非西方社会”在文化的低处。欧洲是成人，“非西方社会”是无知、蒙昧的孩童。虽然现在看来，进化论和传播论包含的主要是对文化的价值评判，但是它们戴着“科学革命”的面具，因而显得十分具有说服力。

进化论的排列组合

“进化”（~~漢語~~）一词，原指事物由一种状态逐渐地、有序地转变为另一种状态。进化的观念早在古代希腊的亚里士多德时代即已存在，但在宗教神创论统治的中世纪长夜里，进化论一直无人敢问津。在欧洲宗教改革以后，基督教的新教理性准许并提倡用时间的直线推移来描述世界的起源与人生的目标。与此同时，西方社会的现代化成长为“变迁”（~~精確~~）的观察提供了前奏。因此，~~18~~世纪以后出现了一大批讨论“进化”的哲学著作。首先，康德提出了“星云假说”，认为一切无机物和有机物都无时不在演变和发展；其次，~~18~~世纪~~70~~年代，查理·莱尔将“进化”的思想引进了地质学，提出了地球演化的事实，接着，物理学证明了能量转化的可能性，然后，演化的原则被引进到生物学领域，进化思想在科学中开始生根发芽。英国科学家达尔文，于~~1859~~年出版了《物种起源》一书，提出了动植物由简单到复杂、由低级到高级发展的进化学说——生物进化论。~~1871~~年，英国著名学家、人类学家赫胥黎出版了《人类在自然界中的位置》一书，引用了比较解剖学和胚胎学等方面的科学成果，证明了人猿同祖理论。~~1871~~年，达尔文又出版了另一本名著——《人类的由来与性的选择》，阐述了人类起源于动物、人类在生物界中的位置及人类与高等动物的亲缘关系。

人类学这门学科的起源与进化论有密切的关系，一般认为正是进化

论把人类学推上了历史的舞台。“人类学”这个名词早在 1871 年就被作为研究人的生理及解剖的学科名称而被提出来了。但科学的人类学的创立,则以达尔文进化论的提出为标志,其原因是进化学说把人类作为生物体的演化和人类创造物文化的演化的研究推向了整合。人类学的进化论包括了人类生物进化论的人类文化进化论,前者以达尔文、赫胥黎为代表,其主要贡献在于指出了人类与自然界的联系,后者以斯宾塞、泰勒和摩尔根为代表,直接影响到人类学后来发展的一些理论。生物与社会的进化论,起初是独立地被“发现”的,它们分别从各自的角度叙说着人脱离自然的历史,接着,它们形成了某种暗合的合力,共同推动了 19 世纪进化人类学的兴起。

斯宾塞(1820—1903)是英国著名的实证主义哲学家。他的著作范围极为广泛,在他的哲学体系中,进化论占有十分重要的地位。斯宾塞的社会理论有两大原则:(1)社会超有机体论;(2)社会进化论。他认为,社会与生物的有机体有某些共同的特点,但社会的有机体又不同于生物的有机体,它是一种“超有机体”。在斯宾塞看来,社会的这种超有机体性质主要表现在它的进化过程的特点上。他认为,一切社会现象都是社会进化过程的一部分,任何的发展过程又都包括集中与分化两个方面。在原始社会的社会有机体中,社会各部分和功能很少发生分化,一个局部结构可以执行几种不同的社会功能,一个功能可以由几个不同的结构来执行。随着社会的发展,社会各部门就越来越不同,越来越需要专门的功能分化和协调。

对人类学的进化论研究作出重要贡献的第二个人物是英国人类学家泰勒(1831—1902)。在《人类古代研究》(1871)和《原始文化》(1887)等书中,泰勒认为人类文化的发展史是自然史的一部分。一方面,较高级

的状态是从较低级的状态发展而来的 ;另一方面 ,通过进步发展而获得的文化可能会由于退化而丧失。但他强调 ,进步是第一位的现象 ,退化是第二位的。在泰勒的时代 ,正是“文化进步论”与“文化退化论”互相交锋的时期。当时 ,学术界和社会思潮中存在“退化论”的论调。这种观点认为 ,人类文化的早期 ,是一种“半文明的状态”。后来 ,人类向两个方向发展 ,一个方向朝现代文明人(西方人)发展 ,另一个方向朝“野蛮人”(非西方人)发展。泰勒主张不管是西方或东方都在朝进步的方向挺进 ,只不过西方较早到达“文明”的阶段 ,而“野蛮民族”的文化则长期停滞于古代神话中。他的看法是以对欧洲民族中心主义和种族主义的批判为面目出现的 ,但是仍然认为“西方”在台阶上端 ,“东方”在台阶下端。

同泰勒持类似观点的 ,还有美国人类学家摩尔根(莱曼·亨利·摩尔根)。他是系统化地阐述人类文明史的先驱。《古代社会》(1877年)一书是摩尔根一生的最主要作品 ,此书系统化地阐述了人类社会—文化进行的具体步骤 ,把人类文化的最早期界定为蒙昧时代(在这个时代人类发明了用火、渔猎和弓箭) ,把中期阶段界定为野蛮时代(在野蛮时代 ,人类发明了陶、畜牧业、农业和铁器) ,把高级阶段界定为文明时代(以文字发明为始 ,到现代社会)。

虽然进化论派三个代表人物之间的观点不尽相同 ,但是他们有若干鲜明的共同特点 :第一 ,进化论派关心的是全人类文化的总体发展 ,不关心某一个具体社会、具体文化的内部运作。而摩尔根的《古代社会》和泰勒的《原始文化》都是通过整理考古学和民族志资料 ,推论人类文化发展的总体历程的 ,很少论及具体的一个社会、一种文化的内部结构的组织和发展。第二 ,那个时代的进化论是单线进化论。当时 ,采用进化论的人类学家都认为人类的文化发展 ,是沿着单一的线路进行的 ,并不考虑生态环

境和人文地理因素对具体进化过程的影响,也就是不考虑人类文化进化中区域性和民族性的方面。例如,摩尔根就曾明确地说:“人类的经验所遵循的途径基本上是相同的。”(摩尔根,1961,第3页)第三,19世纪的进化人类学家都强调人类心理能力的一致性及其对文化进化的决定性作用。这个时期的进化论是单线的,因为人类学家认为全人类有心理学上的一致性。也就是说,19世纪进化论者认为,全人类的心智能力是一致的,因而,每个民族都必然经历同样的文化发展过程。第四,在研究方法上,当时的进化论派采用“文化残余”和“文化类比”的方法,把不同的文化现象加以逻辑的排比,然后,通过分析,将不同的文化排列为高低不同的序列,用以代表全人类文化的进化过程。

传播学派

传播论是在与进化论的批评性对话中形成的,主要起源于德国的民族学,它对19世纪末20世纪初的整个人类学有着重要影响。持传播论观点的人类学者认为,进化论只注意到人类文化在时间上的演变过程,忽视了文化在地理空间上的分布,而在现实上文化的进化主要表现在文化不断地在地理范畴内变更,因此研究人类文化必须以文化的地理传播(文化传播)为使命。引传播论者拉采尔(1870-1902)的话说:“因为所有的历史事件都是在空间中发生的,所以我们应该可以通过度量历史事件发生的空间范围来度量历史事件的时间流变,或者说可以用地球的钟来度量时间。”(拉采尔,1961)所谓“传播”,原指“扩散”或“漫流”。在文化人类学中,它指文化或文化特质从一地流传到另一地的现象。传播学派特指试图把人类文化史归结为文化移动、接触、冲突和借用的学术流派。它的基本观点是:人类的创造能力或独立发明的能力是有限的;人

类文化有共性,并不是因为进化论者所讲的“全人类心智的一致性”所致,而是文化的传播所致。在传播论派看来,全世界原来只有几个地方或只有一个地方曾独立发明各项事物,因而成为文化中心。各项文化特质均由这些中心向四面扩散、传播,导致了文化的接触,引起文化变迁。传播学派的这一观点是从德国著名学者巴斯典(曹廷干译)和拉采尔那里发展而来的。这两位学者很早就注意到文化与地理的关系以及文化的分布现象了,尤其是拉采尔所著的《人类地理学》(吴文藻译)一书,更是对传播论有直接的影响。

传播论派又可分为德奥传播论派和英国传播论派。德奥传播论派以格雷布纳(云从龙译)和施米特(宰圣泽译)等人代表,主张文化人类学的主要任务在于寻找历史上各民族相互接触、文化流传的线索。这个支派的主要特点是文化多中心论,认为世界原有几个文化中心,各种文化形式的起源是由各种文化现象的交汇和互动引起的。在研究方法上,德奥传播论派主张通过探讨不同文化之间的“亲属关系”,并通过这种探讨,确定传播与被传播的关系和过程。对德奥传播论者来说,文化元素的共同性,即是文化源头的共同性。英国是极端传播论派的发源地。这一学派以史密斯(耘道成译)、里弗斯及佩里(宰圣泽译)为代表,主张文化单源论,认为人类最初的文化来源于同一个文化中心(如埃及)。也就是说,这个学派把人类文化丰富多彩的现象,归结为一个古代文化中心向外扩散、流传的结果。

全球文化的时空

虽然进化论和传播论之间常常发生争端,但是它们二者实际上是互相补充的。依据费边(先森译)的分析,进化论和传播论所共同