

人类学与民俗研究通讯 第38-40期

城乡发展研究通讯 第7-9期

民族社会学研究通讯 第10-12期

联合专号

中国社会学、人类学学科建设专题讨论

## 要 目

编者按语

探索中国社会科学的发展方向

但开风气不为师——费孝通学科建设思想访谈

从我所的学术实践谈社会学学科建设

中国社会学一个值得珍视的学术传统

经济学和社会学：分野和互动

汉学人类学的范式危机

人类学：理解与应用

出版书目·简讯数则

费孝通

潘乃谷

马戎

周星

刘世定

王铭铭

麻国庆

北京大学社会学人类学研究所

中国社会与发展研究中心

北京大学人类学与民俗研究中心

北京大学民俗学会

中国社会学会民族社会学专业委员会秘书处

费孝通基金会

1997年12月

## 编者按语

自 1996 年起，在费孝通教授主持和指导下，北京大学社会学人类学研究所承担了国家教委“九五”期间的重大课题“当代社会人类学的理论与方法”研究。我们在课题的设计与进程中深深感到这一课题在很多方面涉及到我国社会学与人类学总体学科建设问题，于是课题组的部分成员遂就有关学科建设的一些基本问题进行了初步的研讨。

长期以来，北京大学社会学人类学研究所受费孝通教授影响下，十分重视社会学、人类学的学科建设问题，并努力试图在我们的学术实践活动中体现出我们的思路、风格与特色，反映我所在学科建设方面取得的一些初步成果。1995 年，在纪念北京大学社会学人类学研究所建所十周年时，我们曾以中国社会学、人类学、民族学学科建设为主题召开了学术研讨会（参见《人类学与民俗研究通讯》第 18-19 期），费孝通教授在所庆纪念会上发表讲演，对我所在学科建设方面提出了更加明确的目标和更高的要求。

现以我所三个《通讯》“联合专号”的形式，将我们有关社会学、人类学学科建设的一些看法和观点汇集发表，一方面是为了初步体现课题的阶段成果，另一方面，更是为了抛砖引玉，向各兄弟单位的同行们请教，以引起大家对学科建设的重视和进一步的深入讨论。我们认为，社会学与人类学在中国的发展，离不开学科建设方面的努力，而学科建设又是需要群策群力、大家共同参与的。1997 年 5 月，《中国社会科学》编辑部综合编辑室组织召开了一次“中国社会学学科建设座谈会”（参见《中国社会科学》1997 年第 5 期上冯小双、李海富的综述），会上各位专家的意见对我们也有很多启发。我们希望学术界同仁能够都来关心学科建设的问题，盼望大家对我们还不很成熟的观点与看法提出批评，也希望今后与同行之间能够不断进行对话和交流。

为了进一步将中国社会学、人类学学科建设问题的讨论引向深入，也为了就国家教委的这项重大课题听取各位同行专家的高见，近期我所将举办以下几项学术活动：

- 1、在国家教委社会科学司的鼓励和支持下，课题组拟于 1998 年 1 月上中旬在北京召开一次“中国社会学、人类学的学科建设”主题研讨会。
- 2、我所将就学科建设问题组织笔谈，向兄弟单位的有关专家征求专题的学术论文，并在条件成熟时编辑出版题为《中国社会学与人类学的学科建设》的学术文集。
- 3、组织京津地区社会学与人类学专业的部分博士生和硕士生，就学科建设问题进行研讨或者笔谈。

我们的《通讯》还将继续关注社会学与人类学学科建设的有关问题，并及时反映方方面面的各种意见，从而为社会学与人类学在中国的学科发展尽一份心力。

欢迎大家投稿。

编者 1997 年 12 月 19 日

# 探索中国社会科学的发展方向

费孝通

在学习十五大的精神时，我想到在 1979 年社会学重建时提出的三句话方针，即马列主义毛泽东思想的指导，联系中国的社会实际，为社会主义现代化建设服务。正好根据这三句话谈谈我的学习体会。

## 一、关于指导思想

马克思主义是研究社会与文化的科学，他对资本主义后期做了科学的研究，总结了对社会的看法，作为文化的一部分，都不是凭空出来的，把社会作为客观实体来研究，就体现了它的科学性，也必然存在继承性和创造性。所谓继承就是批判地吸收过去的东西，去粗取精，去伪存真，把好的留下来。有了继承还要有所发展，有所创造。

看中国革命历史就是最好证明，马克思主义传入中国，结合了中国的实际，有了毛泽东思想，它指导了中国革命，建立了新中国，开始了建设。邓小平理论继承和发展了毛泽东思想，它是指导改革开放，实现社会主义现代化的理论。中国人民不仅站起来了，而且从此进入了世界。所以说邓小平理论是当代中国的马克思主义，是马克思主义在中国发展的新阶段。

## 二、关于联系中国实际

由于在人生观方面中国和西方是不同的，追溯历史，五四时期有过科学与玄学之争，要不要科学是当时争论的焦点。

西方是从物质到社会到文化的路子，主张理性主义和实证主义，把人作为客观的事实对待，就社会科学的基本原则讲，他们认为人文世界也有规律可认识，认识了这一规律就能促进社会的进步。

但当时中国不走这条路子，而是从人本主义出发，没有形成人文科学观，没有把人作为客观对象去研究。为此，我们一直在强调要联系中国实际，提倡社会科学的“本土化”、“中国化”，根本问题就在于要科学化，但要植根于中国土壤。

科学发展到今天，全世界范围内的一个大问题是，看来把人只当客观事物来处理还不够，因为有社会的一面，还有个人的一面，即公和私的问题，当今中国也提出了这个问题，是社会压倒个人，还是个人压倒社会。西方资本主义从个人出发，因为他们认为社会是个人所组成的，是人的集体性的共同生活体，不能消灭个人，私消灭了，也就没有了公。中国传统观念一向主张公私结合，既要看到社会的力量（即所谓看不见的手），也要看到创造这个力量的个人，因为人基本上是一个生物体，有其私的一面，中庸之道主张公控制私，修身齐家治国平天下的道理，就是用公控制和创造私，但二者不发生对立，这是从中国传统的生活经验总结出来的，与西方文化根本不同，因此我们面临的问题是不能完全接受西方的东西，必须加以创造。

联系实际看，由于有个人同社会的关系，才产生所有权问题，我看到所有权就是个人与社会的结合，要划清其中各种关系，找出社会和个人的结合点，因为只要公就没有了个人的积极性，只要私而没有社会规范也不行。又如中国传统文化中常讲义和利，这也是个人与社会的矛盾的反映，只重任何一个方面都会出问题，表现在当前的分配问题上，两极分化不行，平均主义也不行，其中要有一个适当的度，不可走极端。这也许就是中国人喜欢讲的“中庸之道”。

### 三、关于理论或学科为社会主义现代化服务的问题

联系十五大报告的内容，我感到与我们学科中讲的道理很接近，很有意思。报告中两个重点问题，一是我国社会的定位，明确是社会主义初级阶段，二是进一步又定了点，指出了当前的主要矛盾。定位和定点都清楚了，我们社会科学怎么办？我想以下几方面是我们必须坚持去做好的。

1、要继承坚持继承五四以来从西方引进的理性的实证主义的科学性。要搞清其来源，真正理解西方社会科学的历史，搞清西方社会为什么会这样发展。

2、分析当前国际的大局面，人类发展变化的大局面，从中确定中国的位置。以初级阶段论的分析，承认我们在发展水平的差距，这主要是生产力发展不够，结合国力不强，所以人民生活水平还比较低。因此我们的目标就是要从这几个方面努力消灭与发达国家的差距。要消灭这些差距，要靠自然科学，科技进步，也要靠社会科学，不能只靠自然科学。目前偏重自然科学是可以理解的，但这是不够的。自然科学和社会科学必须并重。

3、要建立和发展中国的社会科学，还要切实了解中国文化基础，这就是“文化自觉”，知道为什么我们与西方有不同的道路，这并不是主张回归，而正是要取得文化的选择权，认识清楚了才谈得上选择和批判，去粗取精，去伪存真。

归纳起来看，第一步要认识和理解历史，了解传统，包括西方的中国的，找出差距和差别；第二步是批判地继承，留下好的东西，还要有追赶、竞争意识；第三步才有创新，开拓前进，建立起中国特色的社会科学。

4、从方法上讲，社会科学要到生活中去找，去总结。生活本身是多种多样的，要通过实践，反复的实践去找认识规律。学科的理论都是从实际去认识规律。学科的理论都是从群众的实践的经验里总结出来的。科学就是要体现这一点。所以我们坚持要做田野工作，做实地调查，到生活中去观察体验。要走在变化的前面，占领前沿阵地，即认识领域的前沿。

社会科学的任务是在为决策做准备，决策将付诸行动，这是“实用论”。决策的先行工作是科学研究，研究可以有错，决策就不能错，摸着石头走路，就是提倡研究探索，摸准了石头再跨出第二步，所以要注意总结群众的经验，群众在先，领导在后，但做事时要有指导，是领导在先，群众行动在后，这一先一后也是一对辩证统一的矛盾，是具有中国特色的东西。

最后回过头来仍可以用三句话的方针来结尾，这三句话的方针不仅适用于社会学人类学，也许也适用于其他社会科学。我们要以邓小平理论为指导，以中国的社会实际为研究对象，服务于中国人民，促进“三个有利于”，加速中国社会主义现代化的建设。要把我们的社会科学事业推向二十一世纪，按十五大精神讲就是要高举旗帜，抓住机遇，开拓进取，有所突破。

\* \* \* \* \*

【下文按语】在纪念费孝通教授从事江村调查 60 年的前夕，潘乃谷教授撰写了一篇介绍费孝通教授关于我国社会学学科建设思想的访谈录。这篇访谈录曾在《民族社会学研究通讯》第 4 期发表，在这次学科建设讨论中，我们特地再次在联合刊中登出，以供大家参考。

## 但开风气不为师

——费孝通学科建设思想访谈

潘乃谷

**问：** 近几年来您发表了多篇有关学术思路回顾的长文章，如“中华民族多元一体格局”、“我国城乡发展的道路”、“个人、群体、社会”、“从史禄国老师学体质人类学”、“农村、小城镇、区域发展”、“从马林诺斯基老师学文化论的体会”，在学术界里有很大影响。今年您又在北京大学社会学人类学研究所举办的社会—文化人类学高级研讨班和庆祝该所成立十周年的两次讲话中一再提倡“开风气、育人才”，要开创一个新的学风，殷切的希望年轻一代接好班。

在此“江村”调查六十年之际，您是否愿意就社会学人类学学科建设的思想做一回顾，以鼓励年轻一代继续开拓前进。

**答：** 我想这个建议很好。我多次说过，我们这些老人向前看，看到的是下一代，看到的是那个通过新陈代谢而得以绵续常存的社会。这种“逝者如斯，不舍昼夜”的历史感克服了我对重建社会学的畏难情绪。为了前人的遗愿，为了我几十年来的信念，为了子孙发展的导向，我也得勉为其难，多少得出把力，把下一代的社会学者培养出来。我们老一代有责任把我们一生从社会学人类学里学到的东西，通过年轻人，还给社会。

在谈学习马林诺斯基文化论的体会时，我曾介绍他的一个基本见解，即把文化看成是由人类自己对自然世界加工创造出来，为人类继续生活和繁殖的人文世界。文化就是通过老少相接，一代代传下去和发展起来的。时代在变化，老的所传下来的不一定是对的或有用的，但如果没有老一代传下来的东西作基础，年轻人也不可能平地起家，创造新的。年轻人就是要在传下来的东西里善于挑选出到下一代还是有用的，好好学到手，再推陈出新，不断创造新的东西，所以说，文化要通过传递和创造的结合，才能日新月异，自强不息。

一个学科的建设也是同样的道理，老一代在传递学术接力棒的时候，不仅要传递知识和学问，还要传递怎样做学问和做人的道理，更希望把自己在碰到的困难和经验教训也告诉下一代，即给后人搭桥开路，希望他们少走弯路。社会学人类学学科的情况比较复杂和特殊，回顾和反思更是十分必要的。

**问：** 您能否进一步讲讲这门学科的复杂性和重建中所遇到的困难？

**答：** 1985年我讲过社会学作为一门学科的复杂性，我心中有底。1978年胡乔木同志要我牵头恢复这一门学科时，我是犹豫的，主要是自知能力不够。当时我想过重建社会学这个任务真是谈何容易。我原来没有学好，又荒疏了这么久，即使有老本本可据，我也教不了。何况社会科学和自然科学不同，自然科学多少还可以向国外去搬，而社会科学必须从自己土里长出来。这门学科在中国还得从头做起，加上那个历史包袱，决不是呼之即来的，现在分析这个复杂性可否从这几方面来看：

第一，社会学是一门综合性较强的学科，它把社会作为一个整体，综合研究社会现象各方面的关系和其发展变化，包括人们对人际关系的知识和理论。它最根本的任务要解决一个生在社会里的人，怎样学会做人的问题。人人生活在中，他要和人合作相处，他的行为要适应社会的发展变化，就要懂得社会的发展规律。我们生活在中国，当然要立足于自己的社会。要用社会学的概念来分析和认识中国社会，进而为社会的改革和建设服务，这是很不容易的。而人类学还涉及到民族之间和国际社会中的跨文化研究，可以说是一门更广泛的综合学科。

第二，虽然对人际关系的重视，一直是中国文化的特点，但过去并未把它视为社会学学科的

重要来源给予重视。谈到社会学作为一门现代学科是 19 世纪末和 20 世纪初从西方直接或间接通过日本传入中国的,开始时并不联系中国的实际,是以引进西方为主的社会学,因而“出身不正”。

第三,社会学在解放前没有打下结实的基础,而且在它刚刚自觉地要改造成为一个能为中国人民服务的学科的时刻,又被中断了,所以“先天不足”。

第四,这个学科实际中断了 27 年,决定重建时,我的老师一辈活着的已寥若晨星,我自己也快 70 岁了。早年在大学里学过社会学的,那时改业多年,分散各处,年轻的大多也已接近 60 岁。可以调动的实力不强,底子单薄。

第五,一门学科可以挥之即去,却不能唤之即来。科学知识需要积累,积累在人们的头脑里,要代代相传,推陈出新,一旦恢复或重建时,就得从头做起,从培养人做起。

第六,本来学术是最忌速成的,但草创阶段又不能不采取一些速成的做法,所以水平低,力量薄弱,基础不扎实。

第七,由于“出身不正”、“先天不足”屡遭批判又长期中断,种种历史原因造成社会上对这个学科有所误解或存在偏见,因而变得比较“敏感”。

第八,我们只有在创建具有中国特色的社会学的过程中,用自己的成果和实力来表明这门学科的真正价值,这是一项极其艰巨的任务,绝不是那几个人能凭空想出来的。它的建设要比其他学科更困难,需要几代人为之艰苦奋斗,对很多问题才能做出答案。

问: 我们是否可以这样看,正因为从一开始就对重建这门学科的困难有充分的估计和认识,所以对重建的方针提得十分明确,十多年来学科建设才能得到比较顺利的开展。

答: 我想可以这么看。在党的十一届三中全会以后,邓小平同志在 1979 年 3 月《坚持四项基本原则》的讲话中,讲到了社会学,并说:“现在也需要赶快补课”(《邓小平文选》167 页)。在新形势和新问题面前,社会学不是个恢复问题。它既不应恢复这门学科旧有的内容,也不应照搬西方社会学的内容。这个认识十分重要,我们就是要在这样复杂和困难的条件下,加速培养新一代的社会学者,这是一个艰巨的历程,我们必须知难而进。

从筹建社会学工作开始,我们一直遵循着一个方针:以马克思主义为指导,结合中国实际,为社会主义建设服务。这是我们始终没有背离的原则。这就是说我们的基本标准很明确,一是以马克思主义为指导。我们是社会主义社会,我们要反映的是社会主义条件下的社会情况,它应该是客观的,实事求是的。二是要结合中国的实际,不能照抄外国学者的成果来建立中国的社会学。我们对中国社会了解还很少,缺乏系统科学的认识。但是我们一定要自己来搞,搞出一个社会学的中国学派。三是我们要为社会主义建设服务,不是单为社会学而创建社会学。

我们的目的是清楚的,概括的说就是人们要把自身的社会生活作为客观存在的事物加以科学的观察和分析,以取得对它正确如实的认识,然后根据这种认识来推动社会的发展。社会学是一个从整体出发研究社会的学科,向这方面发展起来,做得好,可以为国家,为社会主义的发展做出贡献。

作为一个中国人,首先要认识中国社会。我认定自己这一生的目标是了解中国的社会。这个目标固然具体,但中国之大,历史之久,如何下手呢?我相信科学研究必须有可靠的资料为依据,最可靠的资料出自自己的观察,所以一开始要着重实地调查。

研究社会,就是观察人的生活,要正确地认识中国,必须首先是认识占人口百分之八十的农民,这种看法奠定了我以农民为基本研究对象并以社会调查为基本方法的研究方向。

问: 您所讲到的这一目标,实际上是社会学工作者的共同目标,也是学科建设中大家的一个共同奋斗的目标,虽然每个人的研究领域及研究内容各不相同,但作为一个学科的建设是有一个共同奋斗的目标的,您能否进一步阐述一下这一具有时代性的目标?

答: 我常说,我们这一代人,正经历着人类历史上一次最激烈和最巨大的社会文化变革,

旧的在消失，新的在成长，我们从幼到老，就在这亲身经历的变革中取得我们对人生的体验，对历史的理解。

我们的社会将从一个封闭的、乡土的、传统的社会转变为一个开放的、现代化的社会，它正在发生些什么变化？怎样变化？为什么这样变？这些都要探索，我们要勇于探索，新的东西要有新的认识，而新的认识来源于实际。

现代化在我的理解中就是由不断进步的科学技术无休止地改造人的物质和精神世界的历史进程。联系到我国，如果用比较具体笼统而易懂的话来表达，就是现代化要把一个习惯于生活在自给自足的农业小天地里的乡下佬变成一个和一刻离不开计算机的全球性大社会的运转相配合的角色。这句话包括了：生产的机械化、流通的商品化、信息的高速化等等的现代都市化的过程。再概括一下是从乡土社会到后工业化社会的转变。

我们这个国家从来没有经历过象这几十年那样激烈的变动。重大的社会改革理应在思想领域里引起相应的激荡，孕育一代文章。“一介书生逢盛世”，我多少自觉到不应辜负这个大时代。

七十岁那年，我开始恢复学术生活，也可以说开始了第二次学术生命。我曾说过我要好好利用以后的十年时间，在学术研究上，认真地做一些工作。有这样条件的人已经不多了。我希望能代表这一代人最后做点事。在我过去研究工作的基础上，为认识和分析中国社会做点扎扎实实的调查研究工作。写下一些记录给后代作参考。人老了，也要有壮志，一生机会难得，我们又生逢盛世，处在这个大变革的时代，要开拓眼界，给后来人搭桥开路。

我对学生们说，中国的社会科学称得上真正用科学态度进行研究还刚刚开始，你们这一代主要不是继承，而是开创，要开创中国式的社会学。

我们今天这个时代，进行社会学研究，条件比任何时候都要好得多，我们应当有能力搞好我们的社会学。我们社会的这种大变迁，就为社会学提出了最生动的课题。社会学研究的素材太多了，我们日益变迁着的社会是极好的社会学研究的素材。我们既要观察社会，认识社会，又在影响社会，也受社会影响。只有到了我们的认识成果能够影响社会的时候，社会学才算有了一点作用。

**问：**1985年您在教委召开的社会学专业研讨会上说自从1979年重建社会学以来已经六个年头了。至此，初建的第一阶段可以告一结束。开始进入第二阶段，形象化的说法是戏台搭好了，现在要看各位演员在台上的实践中充实和提高这门学科，至今又过去了十个年头了，回顾这十年的实践您认为最值得提出来总结的问题是什么？

**答：**我想最有意义的是我们在实践中培养了队伍，明确了一些不是在口头上概念上争论可以解决的问题。

首先马克思主义是学科建设的指导思想不再被人看成仅仅是口号了。1988年在我主持的两个“七五”国家重点课题的学术研讨会上，我在发言中谈到“十三大”一个最大的贡献就是解决了“定位”问题，指出了我们国家在社会发展的进程中所处的地位，提出了目标和道路。我们最迫切解决的问题是怎么走上这条路。我们要不停地探索，首先就是要学习，向实践学习。当时我们正在进行的“小城镇与新型城乡关系”和“边区与少数民族地区发展”课题，其实就是中国社会发展问题。

现在“十四大”确立了邓小平有中国特色社会主义理论是当代中国的马克思主义的历史地位，它是把马克思主义基本原理同中国的国情和时代特征结合起来，在研究新情况，解决新问题，和总结群众的实践经验中形成和发展的。同时进一步阐明了社会主义初级阶段，是逐步摆脱贫穷，摆脱落后的阶段；是由农业国逐步变为现代化工业国的阶段；是由自然经济半自然经济占很大比重，变为市场经济发达的阶段；是通过改革和探索、建立和发展社会主义经济、政治、文化体制的阶段；是全民奋起，勤俭建国，艰苦创业，实现中华民族伟大复兴的阶段。

处在这样一个空前大变革的过程中，新生事物层出不穷，只要我们从实际出发，解放思想，实事求是。到处可以发现值得研究的问题，如果能抓住问题，群策群力，全力深入，不懈努力，一定能逐步积累反映中国社会的科学知识，建立起具有中国特色的中国社会学。这种社会学是从群众中来到群众中去的，理论联系实际的，为人民事业服务的。我们社会主义国家有条件可以发展这种社会学，我认为也只有发展这种社会学才能在世界学术讲台上取得我国的地位。

这个时代是我们理论研究工作大有用武之际，我们要有时代使命感。我们要根据“十四大”的精神，找到自己的“定位”，每个人，每个单位都有自己的“定位”问题。我们要有“一盘棋”思想，每个人，每个单位都要找到自己适当的位置，把自己配到全国这个大“七巧板”上。

我们要求“演员把戏唱好”，不断提高水平，包括科研成果，教材内容，课程建设以至整个学科的水平，关键在于怎样把马克思主义理论结合中国实际，理论水平必须通过和实际结合才能真正提高。所以必须克服从书本到书本，从概念到概念的学习方法，要开展实地调查。而离开了理论指导的社会调查也只能罗列现象，不能提高正在急速变动中的中国社会本质的认识。要做到理论和实际结合的社会学研究，事实上必然要经过一个艰苦的学习和实践的过程。

其次，65年前吴文藻先生为代表的老一代社会学者提出了“社会学中国化”的主张，立下了要建立一个“植根于中国土壤之中”的社会学，使中国的社会和人文科学“彻底中国化”决心，这些年我们有条件继续实践，我们希望社会学工作者通过这种实践能懂得这一学术改革工作的深刻意义，并逐渐能用切实从中国社会中观察到的事实和实践经验来充实学科的内容，以真正地提高社会学的理论和应用水平。高等院校里的社会学系、所和社会学专业的科研机构十多年来做了很多工作，出了不少成果，到一定时候可以分头总结一下。

再次就我个人讲，在中国复兴社会学是我一个自觉的任务。在这方面，在主观上我是想尽力而为的。这些年，我深刻体会到学科建设不是设立一些学校或研究所就能成事的，设立机构固然必要，更重要的是这些机构里必须要具有科学头脑的人，他们能实事求是地进行细致艰苦的脑力劳动，才能积累起精神文明的实质。我自己如果不能率先做出学术成果，又怎能谈到重建这门学科呢？

凭我这些认识，我是这样做了，以身作则，带头下乡，在这十多年里足足花了我绝大部分的时间和精力。我一再表明，我取得的科学成果很不结实。如果能说我这点心血没有白费的话，我只在这门学科的建设中做了一些开路和破题的工作。我在客观和主观的种种限制下，尽力之所及为研究我国城乡社会发展勾划了一些素描和草图，并跟着实际的发展不断提出了一些问题，开辟了一些值得研究的园地。说这是科学成就，可能夸大了些，最多能说是一些科学探索，说是充实了社会学的内容，我想是可以的。因为我所认识的社会学范围比较广泛，一切企图对社会现象进行理解的探索都可以包括在内。当然社会学本身比我这一生所探索的范围要广阔得多，我决无用自己所研究的范围来作社会学界限之意，社会学研究的方法也是八仙过海大可各显神通。我这一生所采用实地观察方法只是其中之一，而且又限于学力和社会的条件，并没有能够充分发挥这种方法的长处。

**问：**您作为学术带头人，在1985年以后的文章和讲话中，多次回顾和反思自己的学术思路，并一再表示“但开风气不为师”，我们怎样更好的理解学术带头人的作用和责任呢？

**答：**从事社会学研究工作和教学工作，是我一生的主流，当过老师的，都知道做导师去指导别人做研究工作，是叫我们帮助年轻人学会怎样做研究，怎样写文章。做指导工作，既不当掠夺别人的成果，也不应当硬要别人接受自己的意见。导师的责任是在把自己的想法告诉受指导者，至于受指导者是否接受这种想法那是不能强制的。导师也不应当替受指导者去写论文，那是没有好处的。因为这样做并不能培养人。跟导师做论文的人就得有自主的精神，自己要有点创造性才行。

学术带头人不仅要像导师那样去指导学生，他还要站在学科的前沿，时时关心学科的处境、地位和作用，除了明确提出一些方向性的主张外，主要是在培养能起改革作用和能树立新风气的人才。我在今年北京大学社会学人类学研究所成立十年纪念会上讲话时特别谈到了吴文藻老师就是这样一位学术带头人。他在 65 年前提出来的“社会学中国化”是当时改革社会学这门学科的主张，至今还是应该进一步认真对待的问题。

学术是要通过学人来传袭和开拓的，学人是要从加强基础学力和学术实践中成长的。人才是文化传袭和发展的载体，不从人才培养上下功夫，学术以及广而大之的文化成了无源之水，无根之木，哪里还谈得上发展和宏扬。

学术工作又是细致的脑力劳动，不发挥研究者的自觉、自主不行。可是这里面也有研究者的觉悟水平问题。我这里所说的自主是建立在自觉的基础上的。这里牵涉到一个人的品质、作风和境界，只能加以潜移默化而不能强迫灌输。

因此，我力求能继承吴文藻老师的“开风气，育人才”和“身教重于言传”的精神，用我自己的研究工作带动北大社会学学科师生的实地研究风气，这样开始我的“行行重行行”。

“但开风气不为师”是龚自珍的一句诗。开创一个新的学风，实事求是互相学习的风气，不搞门户之见。龚自珍自注“予生平不蓄门弟子”意思是不按传统方式收门生。门户之见就出于过去的拜师收徒的制度。所以不为师可以作不立门户解，我很赞同他这句诗的精神，反对传统的门户之见。每个学人都可以有独创的见解，每个人对别人的见解都有赞同与反对的权利。认真求证，不唯上，不唯书，就不致有门户之见了。

**问：**培养新一代社会学者始终是学科建设的首要任务，可喜的是经过十多年的共同努力，社会学已经培养出一批学生，有了一支年轻化的教学科研队伍。但要锻炼出一批真正做学问并能学科建设勇于开拓，艰苦奋斗的学者，并不那么容易，您对此有何看法。

**答：**前面我们已经谈到，重建社会学是一项开创性的工作，任务复杂而艰巨，需要几代人不懈的努力奋斗。做学问固然要在业务水平的提高上下功夫，但更重要的是如何做人，实际上做学问也是做人的问题。我回想自己当学生期间，从燕京和清华的很多老师那里学到的就不仅是学问这一个方面。做人这方面多年来重视很不够，从家庭、学校到社会都有责任大大加强。

我这些年写了多篇文章，纪念故去的师友，编辑在《逝者如斯》的杂文选集中，希望年轻一代能读一读。我想在这个时候看看老一辈的人怎样立身处世，怎样认真对待他们的一生，怎样把造福人民作为做人的志趣，对我们是有益的。他们具有的共同特点就是较广阔的学术底子。凭一己的天赋，在各自的专业里，执着坚持，发愤力行，抵得住疾风严霜，在苛刻的条件下，不求名，不求利，几十年如一日地为我国学术的基础，打下了一个个结实的桩子。在过去艰苦的条件下，也就是因为有这样的学者，无私奉献于学术和教育事业才使兢兢业业的学风得以相传。

怀念他们的时候，我们不尽有扪心自问，我们在科学事业上是否还有前辈们的抱负？是否还有他们的学识水平和治学精神？

**问：**我在读您所写的这些文章时，体验到一种巨大的精神感召力，我想那就是你在“清华人的一代风骚”说的“清华人”精神，也是北大现在仍时时提倡的“北大人”精神，这能不能说正是中国知识分子中世代相传的民族精神，做人的道理。

**答：**汤佩松先生是一位自然科学家，我和他接触机会很少，但读了他的回忆录《为接朝霞顾夕阳》，我被他所描述的“清华人”精神所吸引，他是一个杰出的科学家又是一个出色的运动员。他一生奉行的信念，首先是“忠于科学”，同时他是一个在科学阵地上善于突破的超前人物。所以我把他的一生比喻成为一场球赛。

他的球门是他一生都在探索的“生命的奥秘”。他一丝不苟地严守着科学家的竞赛道德，又毫不厌烦地组成一个抱成一团的科学队伍，在困难重重中，不顾一切私人牺牲，冲在别人的前面。

这里提倡的是竞赛道德和团队精神，前者是对人处世的基本原则，后者是成事创业的不二法门。我说这两条其实是人类社会赖以健全和发展的基本精神，无论在什么行业中还是什么单位里都应有的精神。

曾昭伦先生，这位中国学术界杰出的人才，留下了令人怀念的高风亮节。他是个从不为自己的祸福得失计较的人，名誉地位没有左右过他人生道路上的抉择，年青时他立志为祖国奠定科学的基础，宁愿接受十分艰苦的条件。他所日夜关心的，并不只是自己能教好书，做好研究，而是要在中国发展化学这门学科，为中国建设服务。在遇到极不公正的待遇时，他能处之泰然，即使在死神的威胁下还决心学通一门过去不曾掌握的语言。他不是以学科为自己服务，而是以自己的生能贡献给学科的创建和发展为满足。

就社会学学科的前辈中，我接触最多的几位老师看，也是各领风骚。

吴文藻先生在为中国社会学引进的新风气上，身教胜于言谈。他深思远谋的是着眼于学科的改造和开创，为此他不急于个人的成名成家，而是开帐讲学，挑选学生，分送出国深造，建立学术研究基地，出版学术刊物等等。

杨开道先生是一个想用社会学知识去改变当时农村贫困落后的人。这是他的抱负，我就是从他那里学得了这一点。

潘光旦先生一生学术工作，充分体现了他锲而不舍、一丝不苟的治学精神。除了他独厚的才能，卓越于常人的是他为人治学的韧性。他的性格是俗言所谓牛皮筋，屈不折，拉不断，柔中之刚，力不懈，工不竭，平易中出硕果。他善于顺从难于改变的客观条件来做到平常人不易做到的事。即使在受批贬的年代，仍以负辱之身，不怨不尤，孜孜不倦，勤学不懈。

吴泽霖先生说衡量一个人一生的事业，有个天平，我叫它人生的天平，就是说你受之于社会的有多少，贡献给社会的又有多少，你称一称，你一生的评价就定了，不是你自己说好就好了，而是要在这客观的天平上称一称，看一看。吴先生在答谢同人庆贺他九十大寿时，还表示自己应当给社会做的贡献还很不够，还欠了债，他表示只要一息尚存，还要努力争取使天平两端基本上取得平衡。

他的这种历史观和社会观告诉了我们上一辈的境界，它给了我们一个启示，就是这种把个人放进历史和社会的天平上来衡量自己的观念，是推动我的上一辈人才辈出的力量，这不正是我们现在迫切需要在年轻一代中广泛提倡的社会责任感价值观念吗！

问：您在文章中提到的“大普集”和“魁阁”作为抗日战争时期的自然科学和社会科学的研究中心，在学科建设中有着特殊的意义和作用，能否请您详细介绍一下。

答：抗战时期，云南大学和燕京大学合作成立了一个社会学研究站，开展社会学调查，1940年为免遭敌机的轰炸，疏散到呈贡县农村的魁星阁，“魁阁”成了我们的工作基地。阿古什撰写的《费孝通传》里对魁阁的研究站描述的比较详细，其中说到战时条件给研究带来很多困难，讲的很真实。

“他们没有钱从事大规模的研究计划，没有钱雇助理和秘书，甚至买不起照相机和胶卷等简单器材。出版物大部分是油印的，费孝通花了很多时间亲自刻蜡版和印刷。他们虽处于贫困之中，也自得其乐。没有书籍，没有助理，而居住在农村，于是他们发展了以直接观察为基础的研究方法。后来又发展了研究人员之间对话、交流的‘席明纳’方式，席明纳就是座谈研讨会的英文译名。他们团结一致，目的性强，相信他们的研究会为战后的重建提供依据。”

魁阁的学风是从伦敦政治经济学院人类学系传来的，采取理论和实际密切结合的原则，每个研究人员都有自己的专题，到选定的社区里去进行实地调查，然后进行集体讨论，个人负责编写论文。这种做研究工作的办法确能发挥个人的创造性和得到集体讨论的启发，效果是显著的。

魁阁成为实践吴文藻先生实现“社会学中国化”的主张和“开风气、育人才”的实验室，这

一批青年人在十分艰苦的条件下，进行了内地农村社会学研究工作，并取得了一定的科学成果。

这一段时间的生活，在我一生里是值得留恋的。时隔愈久，愈觉得可贵的是当时和几位年轻的朋友一起工作时不计困苦，追求理想的那一片真情。战时内地知识分子的生活条件是够严酷的了，但是谁也没有叫过苦，叫过穷，总觉得自己在做着有意义的事。我们对自己的国家有信心，对自己的事业有抱负。那种一往深情，何等可爱。这段生活在我心中一直是鲜红的，不会忘记的。

大普集是昆明北郊的一个小镇，抗战时也是为了避免敌机空袭的干扰，清华大学农业研究所迁到了这里，汤佩松先生在此主持植物生理方面的研究，他决心“要在这个后方基地为百孔千疮的祖国做出我应当做的，也能做的贡献”。“大普集”成了我国抗战时有名的科学中心之一。汤先生是这样回忆这段难忘的岁月的：“就我个人（及我的研究室的许多同事）来说，这一段的生活占了抗战八年中的最长的时间，是工作和收集青年工作人员最活跃最旺盛的时期。这段时间内在生活上愈来愈艰苦，工作上由于物资的来源和供应愈来愈困难也更加艰苦。而正由于此，我们之间也愈来愈团结，意志愈坚强。无论是在工作中，在生活上，总是协同一致、互相帮助……这六年为国效忠和为国储才上也是一个最集中和最高潮的时期”。

一门学科要有它的生命，需要科学家本身的代谢作用才能持续和发展下去，学术带头人在自己冲锋陷阵之外，要建立一个科学队伍，培养后来人是他们义不容辞的责任。“大普集”和“魁阁”虽是两个不同行的研究工作基地，却都在极其困难艰苦的条件下，起到了“为国效忠和为国储才”的作用。“大普集”和“魁阁”的精神在现在和将来都是要大大提倡和发扬的，只不过时代不同，条件不同，精神则是一样的。

1985年我回到北大创建社会学人类学研究所，把主要精力放在学术工作上，还是为了要在重建社会学时再建一个“魁阁”，用我自己的研究工作去带动一批年轻人的实地研究风气，希望为培养一个扎实的科学研究队伍多出一点力量。令人欣慰的是，经过十年的努力，已经形成了一个小小的队伍，在学科建设和联系实际开展研究方面，做出了一些努力。在回到北大后我曾说过，想不到这原是旧燕归来，我从未名湖畔开始走入社会学这门学科，现又回到未名湖畔来继续谱写生命之曲的尾声。

**问：**我们还是结合您的学术实践来谈谈怎样建立中国社会学的问题。马林诺斯基在《江村经济》序言中对社会学中国学派的方法论做了评价，那么社会学中国学派的特色是什么？

**答：**30年代初期在当时的社会学界要求实现“社会学中国化”，把中国社会的事实充实到社会学的内容里去，已逐渐成为普遍的要求，做法上出现了两种不同的倾向，一种是用中国已有书本资料，特别是历史资料填入西方社会和人文科学的理论；另一种是用当时英美社会学通行的“社会调查”方法，编写描述中国社会的论著。吴文藻老师感到这两种研究方法都不能充分反映中国社会的实际。1937年燕京大学社会学系请了美国社会学的芝加哥学派的派克（Robert Park）教授来讲学，介绍了研究者深入到群众生活中去观察和体验的实地调查方法，这种“田野作业”方法是从社会人类学中吸收来的。1935年又请了著名英国人类学家布朗（Radcliffe-Brown）来讲学，他是英国人类学功能学派的创始人，他和派克同调认为社会人类学实在就是比较社会学。派克从社会学这方面攀近社会人类学，布朗是从人类学这方面靠拢社会学，一推一拉就在中国实现了这两门学科的通家之好，名虽不同，实则无异。受他们的影响，学生们开始走出书斋，到社会生活中去接触实际，并纷纷下乡做社会学的“田野作业”。吴文藻老师提出了有别于“社会调查”的“社会学调查”的方法论，把这种方法归纳为“现代社区实地研究”。

社区研究是指研究一个一定地域，具有一定社会组织，一定文化传统和人为环境的人类群体。我们必须把社区看作是整体来研究，考虑这整体中各部分之间的关系，包括环境。我们必须记住整体还有层次，没有和周围隔绝的系统，也没有真正自给自足的社区。我们社会学者的作用在于指出这个运转着的系统中的社会因素之间的重要关系，描述互动的机制。系统是客观存在的，不

是我们发明的，我们只是把它弄清楚，用语言描述出来。这样做，我们能转过来影响这个系统的运转，这是因为社会系统是通过人们的头脑和行为运转的，如果我们的思想改变，那么社会系统将改变。如果我们理解这个系统，那么在这系统里生活的人将变得自觉。

社区研究比社会调查要进一步，它不但要叙述事实，记录事实，还要说明事实之间运转的关系，解释事变发生的原因。它的好处是在弄清人类生活各方面的关系。社区研究要从实地调查入手，注重实地考察，切身体验，直接去和实际社区生活发生接触，同本社区人一样的感觉、思想和行为，象这样真切的体验，决不是书本上可以得到的。

我们要调查一个社会问题，必须对一个具体社会现象进行观察，社会现象是人的活动，是具体的，总是发生在一定的时间，一定的地方。所以社会调查必须以一定的社区为范围，社会问题总是发生在一定社区里生活的人中，而人的生活也总是在社会里进行的。所以要研究社会问题必须从在社会中生活的人出发，观察他们的行为、思想和感情。

所以，我一向认为要解决具体问题必须从认清具体事实出发。对中国社会的正确认识应是解决怎样建设中国这个问题的必要前提。科学的知识来自实际的观察和系统的分析，也就是现在所说的“实事求是”。因此，实地调查具体社区里的人们生活是认识社会入门之道。

我在燕京毕业后又到清华研究院接受了人类学家史禄国教授体质人类学方面的训练，后来才到英国师从马林诺斯基，因此我早年的学习就穿梭于社会学和人类学之间，是两者的杂交种。我喜欢社会学和人类学融合的想法。社会学和社会人类学实际上是一门学问，他们在理论与方法上的相互交叉，对我们去认识中国实际的社会是非常有用的。

社区研究在当时被认为是这个学派的特色。在社会学科里可以说是偏于应用人类学方法进行研究社会的一派，在社会人类学学科里可以说是偏于以现代微型社区为研究对象的一派，即马林诺斯基称之为社会学的中国学派。

**问：** 马林诺斯基在《江村经济》序言中还预言此书将被认为是人类学实地调查和理论工作发展中的里程碑，我们怎样理解它在学科发展中的意义？

**答：** 不论在英国还是美国社会或文化人类学在 30 年代前一直是以当时被欧洲人称为“野蛮人”作为研究对象的，指的是落后的民族、小民族、非白种人、殖民地的人民，而且不讲现实问题，也不涉及现实的改造问题。《江村经济》是第一本把中国农村的一些状况用科学方法总结出来的著作，我研究了一个有文化的农村，研究了本国的问题。所以马林诺斯基说我在国际人类学界带出了一个新的风气，即开创了一个用社会人类学方法研究东方有悠久历史国家的社会文化的风气，把研究文明国家的社会文化的风气作为社会人类学的奋斗目标，使这个学科从过去被囚禁在研究“野蛮人”的牢笼里冲出来，迈向开阔庞大的“文明世界”的新天地。

另一层的意义是说我开辟了“一个民族研究自己的民族的人民”的新的方向。这在国外人类学界还是没有过的，所以说在研究中国社会方面，我提出了一个新的方向。

在英国除马林诺斯基外我一直得到弗思老师（R.Firth）的支持，他还提出了“微型社会学”的概念，用来反映社会学中国学派的特点，并且说微型社会学是人类学战后可能的发展方向。他们的接班人弗里德曼（M.Freedman）发表了“社会人类学的中国时代”的讲话。继派克和布朗教授，美国芝加哥大学雷德菲尔德（R.Redfield）教授也是极力主张中国社会学和人类学研究中国社会文化的有力支持者。他们或看到了这个学派产生的苗头，或期待这个学派的成长。我们一批年青人在 40 年代抗战时期极其困难的条件下，也曾为之努力奋斗过，遗憾的是由于种种历史原因中断了，直到学科恢复后才得以在实践中进行重建。

**问：** 从 40 年代到 80 年代，从学术研究和学科发展上看我们损失了太多的时间，不过经过这十多年的实践，从上面谈到的“新方向”看，您一直在坚持着，我们能不能把早期的实践和重建后的实践连贯起来，就社区研究方法论方面的问题做一回顾。

**答：** 学术大师们站在学科发展的前沿，常常能敏锐的发现“苗头”和指出方向，这是十分重要的，但是要坚持一个方向，并且形成一个具有特色称得起的“学派”就不是一朝一夕能够做到的。《江村经济》发表以后，其他学者很自然的提出两方面的问题：一是象中国人类学者那样，以自己社会为研究对象是否可取？二是在中国这样广大的国家，个别社区的微型研究能否概括中国的国情，对这类问题虽然学者可以有不同的看法，但它都是十分重要的，需要通过实践认真的探索，拿出有说服力的答案。

我想应从实际情况出发，而不是从概念出发去寻找答案。我先谈谈江村研究，江村是我认识中国农村社会的一个起点，做为一个村子的社区研究，是解剖了一个“麻雀”，从这个起点又怎样才能去全面了解中国农村，又怎样从中国农村去全面了解中国社会，有一个怎样从点到面，从个别到一般的问题。这是下一步要解决的。但就江村这个案研究看，可以说是微型社区研究的一个样本。

微型研究就是在一定的地方，在少数人可以直接观察的范围内，同当地人结合起来，对这地方的居民的社会生活进行全面的的研究。“微”是指深入到生活的实际，而不是泛泛地一般化的叙述，要做到有地点、时间、有人、有行为。这样才能说是“直接的观察”。“型”指把一个麻雀作为一个类型的代表，解剖得清清楚楚，五脏六腑，如何搭配，如何活动，全面说明，而且要把这个麻雀的特点讲出来，它和别的麻雀有何不同，为何不同等等。这样的“微型”研究是研究工作的基础。

有人评价《江村经济》为功能分析或是系统结构分析作出了个标本。或说《江村经济》完成在从单纯的社会调查走向社会学调查的转折点，从中国江南的一个村落农民的实际生产和生活过程来探讨中国基层社区的社会结构和社会变迁过程。如果说这种社区研究方法能够表达人类社会结构内部的系统性和它本身的完整性我是同意的，因为这是微型研究的价值所在。

因为人对事物的认识，总是从具体、个别、局部开始的，有了微型研究的基础，通过比较不同的“型”，我们就可以逐渐形成全面的宏观的认识。

**问：** 40年代在云南进行的内地农村研究是否提供了这种比较的经验和方法？

**答：** 《云南三村》是从《江村经济》基础上发展出来的，上面提到《江村经济》是对一个农村社区的社会结构和其运作的素描，勾划出一个由各相关要素有系统地配合起来的整体。在解剖这只“麻雀”的过程中提出了一系列有概括性的理论问题，这些见解是否能成立，单靠一个个案的材料是不足为凭的，所以提出了类型比较的研究方法。

中国有千千万万的农村，而且都在变革之中，我们要全面调查是做不到的，同时我也看到这千千万万个农村，固然不是千篇一律，但也不是千变万化的，各具一格，于是我产生了是否可以分门别类地抓出若干种“类型”来的想法。农村的社会结构在相同的条件下会发生相同的结构，不同的条件下会发生不同的结构。条件是可以比较的，结构因之也可以比较。如果我们能对一个具体的社区解剖清楚它的社会结构里各方面的内部联系，再查清楚产生这个结构的条件，有了一个具体的标本。然后再去观察条件相同的和条件不同的其他社区，和已有的这个标本作比较，把相同和相近的归在一起，把它们和不同的和相远的区别开来。这样就出现了不同的类型。我称这种研究方法为类型比较法。

应用类型比较法，我们可以逐步地扩大实地观察的范围，按着已有类型去寻找条件不同的具体社区，进行比较分析逐步识别出中国农村的各种类型，也就由一点到多点，由多点到更大的面，由局部接近全体。类型本身也可以由粗到细，有纲有目，分出层次。这样积以时日，即使我们不可能一下认识清楚千千万万的中国农村，但可以逐渐增加我们对不同类型的农村的知识，步步综合，接近认识中国农村的基本面貌。

《云南三村》在应用类型比较的方法上表现得最清楚。从江村到禄村，从禄村到易村，再从

易村到玉村，都是有的放矢地去找研究对象，进行观察、分析和比较，用来解决一些已提出的问题，又发生一些新的问题。换一句话，这就是理论和实际相结合的研究方法。

问：70年代来社会学重建以后，这方面有哪些新的发展？

答：1982年以后，我的社区研究领域比三、四十年代已经扩大。首先是从农村扩大到小城镇，提高了一个层次，把小城镇看成是城乡结合部，进行深入调查研究，研究的地域也从家乡的一个村扩大到吴江七集镇，再扩大到苏南地区。到1984年，我走出了苏南，进入苏北，对苏南苏北进行了比较研究。走出江苏后分两个方向前进。一是沿海从江苏到浙江经福建到广东的珠江三角洲，再进而接触到广西的西部。另一路是进入边区，从黑龙江到内蒙古、宁夏、甘肃和青海。其间又去过中国中部的河南、湖南、陕西等省。中国的沿海中部和西部我大体都考察过了。

在小城镇和乡镇企业的研究中，我提出了“模式”的概念，这个概念是从发展方式上说的。因为各地所具备的地理、历史、社会、文化等条件不同，所以在向现代化经济发展过程中采取了不同的路子，这是可以在实际中看到的。不同的发展路子就是我所提出的不同发展模式。

模式不是样式，模式是一个系统结构，表现出来各经济社会要素间搭配起来的特有格局。这个新概念，来自于我们身边正在发生的客观历史事实。新概念的形成为反映着客观实际的变化，是实践的产物。同时又成为认识工具，帮助进一步认识新生事物和促进实践变革，发展模式的概念把我的研究工作推进了一步，要求我从整体出发，探索每个地区发展的背景条件，和在此基础上形成的与其他地区互相区别的发展特色，这就促进我进入不同发展模式的比较研究。

各种模式之所以能相互比较，是因为它们是在一个共同的基础上出发，又向同一目标发展的，共同的基础是我们传统的小农经济，同一目标是脱贫致富，振兴民族经济。提出发展模式的概念，是有利于采用比较方法，但也必须防止偏重于各模式之“异”，而忽视其所“同”。

模式作为一个概念我认为在一定意义上充实了社会人类学田野工作的方法论，而且适应了社会人类学当前发展形势的需要。我相信在实践中我是能取得解决难题的方法、概念和理论的。模式作为一个研究人文世界方法论上的概念，我是在过去半个多世纪的学术实践中逐步取得的，而且觉得行之有效，所谓“有效”是指对解决中国社会发展的问题上是有其实用。一个理论或一种研究方法是否能站得住，应是以实际社会效益来衡量和裁决的。

特别要强调的是，创造性的构思总是来自直接接触劳动者本身。我所讲的种种模式都是各地方农民自己创造出来的东西。我们研究工作者只是去看它的意义，讲出它的道理，并加以分析和推广，决不能凭我们主观原理去创造任何模式。所以，做具体研究工作的人最基本的一条，是要善于发现群众的创造。群众不能不创造，因为人类要改善他们的生活，这是最大的动力。

问：社会学中国学派的重要特色之一是在社会学中引进了人类学的方法，前面我们谈了很多人学方法的运用，请你进一步谈谈它如何与社会学方法相结合，特别是当代计算机技术日趋发展，计量研究也必将更好的发挥作用。

答：社会学常作大面积调查，一般是在规定出一定的问题和指标以后，设计调查问卷，向有关的对象按问卷调查。然后集合起来进行统计分析，找出答案。用问卷进行调查方法主要是解决量的问题。而现代社会主义建设中，我们必须处理大量的社会现象，需要很好的发展计量的研究，这方面国外比我们发展的快，有一套方法要引进和消化。

这种定量研究方法和前面谈到的定性方法并不矛盾，二者必须结合。首先必须用直接观察方法做好小社区内的微型调查。在这个基础上，再做大面积的问卷和调查，定量的分析决不能离开定性的分析。一般来说定性在前，定量在后，定量里找出了问题，还是要回过头来促进定性。无论那一种方法都是为科学的认识社会实际，用的不好，以偏概全或为计量而计量，盲目的应用数据都是反映不了真实情况的。

坚持做好实地调查和问卷调查工作都是不容易的。调查什么，怎样调查，怎样可以得到正确

的资料，怎样去整理分析这些资料都是问题，不经过严格的训练，刻苦的实践，不容易成为一个科学的社会调查者。

社会调查是一项很细的工作，不要以为很容易，人人都能做到，问卷不是凭自己的一些设想就能制定出来的，没有亲自地观察、细致地分析是做不好的问卷的，没有问卷也就不容易知道全面的情况。

我们可以有意识地，有计划地在不同类型社区建立社会调查基地，也可以说是“社会实验室”，正象气象研究机关，在全国各地建立的气象观察站一样，可以及时地反映社会的“气象”。这样得出的社会情况比现在西方国家的“民意测验”正确性可以高得多，其实这也就是把我们的群众路线科学化、组织化。

建立一些不同社区类型的调查基地，还要在一个基地上反复地在不同的时间进行调查，所谓追踪调查，这样可以得到不同时期可以比较的资料，科学研究离不开比较，即有空间的也有时间的比较。何况中国之大，中国之复杂，不比较就看不到共同之处，区别之所在，有共同、有区别才能看到全面，也看到个别。

因此我主张不要丢掉我们的长处，深入的“解剖麻雀”的微型研究一定要下功夫做好，并及时地把它与大面积、大范围的计量分析结合起来，共同性和个别性要结合，定性与定量要结合，个案描述和统计表格要结合，这是我们超过国际的路子。

根据自己的经验，我愿意搞典型的深入的直接观察并用定性在前，定量在后的调查方法，在我主持的“小城镇”和“边区开发”研究中都采用了社会学与人类学相结合的思路和方法，取得了较好的效果，但是要结合的好，总结出一套办法来，还要有一段认真的反复实践过程。

从我亲自实践的经验看，把社会学和人类学结合起来，以社区为对象，用实地调查研究方法对学科建设和培养年轻一代扎实学风很有必要，而且突出了北大的特点和优势。这样可以继承传统，加强国际学术交流，也更加名副其实。为此我建议把1985年在北大创建的研究所称社会学人类学研究所，这个所成立十年来，主要从事了三个方面的工作：边区开发、城乡研究、中华民族多元一体格局的探讨。这些研究都是跨学科的，体现了社会学和人类学综合的想法，它们都是结合人类学来创建和改造中国社会学的学科建设中的基础工作。

**问：**请您谈谈您对人类学者以自己的社会为研究对象是否可取的问题的看法。这方面我们听到两种截然相反的意见，而且这在人类学者看来是一个很基本的问题。

**答：**人类学者首先是他自己社会中的成员。他生活在自己的社会中。他怎样在自己社会里生活是从小向社会中其他成员学习来的。在一个变动很慢的社会里。人们的生活是习以为常的。一般是如孔子所说的是“由之”的，不需要“知之”的。人类学家就是要把人们习以为常的生活讲出道理来，要“知之”。从“由之”到“知之”的变化是困难的，所以这种工作是艰难的。要改变习以为常的生活方式得通过“知之”的过程，所以这种工作是有价值的。

为解决怎样才能知之的问题，现代人类学里才产生了一套实地调查的方法，这套方法的入门就是“参与”研究对象的生活实际，要参与就得学会当地的语言，进入他们的社会结构里的各种角色。参与当地人的生活，才能体会他们的生活内容。这是现代人类学的基本方法。

人类学者能不能研究别的社会依赖于他能不能参与别的社会的生活实际，首先要解决好是个“进得去”的问题，而以自己社会为研究对象的人类学者能不能研究得好却依赖于他能不能超脱他所生活在其中的社会，是个“出得来”的问题。由于研究对象不同，出现了进和出的区别。参与的程度和超脱的程度都可以不同，也就决定了研究成果的质量。

一个地球上、一个国家里共同生活的各种文化中塑造出来具有不同人生态度和价值观念的人们，他们带着思想上一直到行为上多种多样的生活方式进入共同生活，怎样能和平共处，共存共荣，是世界和各个国家都必须重视的大问题。有人类学修养的人应懂得“各美其美”和“美人之

美”。“各美其美”是指各个民族都有自己的价值标准，各自有一套自己认为是美的东西，这些东西在别的民族看来不一定美，甚至会觉得丑。能容忍“各美其美”是一大进步，只有在民族间平等地往来频繁之后，人们才开始对别的民族觉得美的东西也觉得美。这是我所说的“美人之美”，这是高一级的境界。“美人之美”的境界是从上面所说的超脱了自己生活方式之后才能得到的境界。这是境界的升华。

我是不大相信一个不能“美人之美”的人能成为人类学者。凡是能“美人之美”的人，他不仅能研究自己的社会，也可以研究别人的社会。在他并不发生研究对象是自己的社会还是别人的社会的问题，因为他是超脱的，是在较高的境界里看一切社会，看人们不同的生活方式。

如果人类学的训练确是可以引导人们“美人之美”，那将会大有益于今后带着不同传统的许许多多民族能在一个地球上或一个国家里和平共处，共存共荣。“美人之美”的境界再升华一步就是“美美与共”。不仅能容忍不同价值标准的存在，进而能赞赏不同价值标准，那么离开建立共同的价值不远了。“美美与共”是不同标准融合的结果，那不就达到了中国古代人所理想的“天下大同”了么？能不能说这就是“人类学的道路”。

**问：**从您刚才所谈的道理，我感到我们要重视引进人类学不光是个方法问题，还有提高学者的学术修养和眼光的意义。您多次强调社会学人类学者是做人的研究，眼光要放远些，要懂得世界上和周围在发生什么事，要善于观察发生在周围的变化，抓住问题不放，深入研究下去。您能否就此谈谈看法，

**答：**这个题目很大，不过我愿意谈谈大家关心的如何面向 21 世纪的问题。

最近图联的同志也给我出了一个题目涉及图书馆在世界新格局中的使命问题，实际上各行各业都存在如何面向 21 世纪的问题。

目前，世界经济迅速发展，不仅发达国家大大发展了世界性的市场经济，发展中国家也在致力发展市场经济，社会主义国家和原社会主义国家也都在进行由计划经济体制向市场经济体制的转变。中国正满怀信心地深入改革，向社会主义市场经济发展，市场经济的特征是商品交换，一个商品通过交换可以不受地区和国界的限制，走向世界。经济不发展的结果，使得世界各地、各国家之间利害相连，体戚与共，形成一股强大的力量，推动世界逐步地走向“一体化”。正象人们所形容的，世界变得越来越小，全球将成为一个巨大的村落。科技和经济的发展为世界一体化准备了必要的条件。同时我们也应当看到，世界经济的日益密切，不仅增强了人与人之间相关的意识，也增强了个人的自我意识，民族的自主意识，国家的民主意识，加之当前世界的政治、经济发展的不平衡，存在着国家、民族、个人的巨大差异，表现为社会、文化的多元化，它与世界经济一体化发展是共生共长的。文化作为一种观念形态，深受历史继承性的影响，具有相对的独立性和独特性，强化了多元化的存在和发展，必然会使经济一体化的世界呈现出文化多样性的绚丽色彩。

一体化和多元化相辅相成，要求各种经济和文化在发展中相互交往，应当相通而不应当相撞。既然经济一体化是客观发展的要求，为什么不同文化就不能相互沟通呢？

因此 21 世纪要解决的重要问题之一是各种不同文化的人，也就是怀着不同价值观念的人，怎样才能和平地一起住在这个地球上？这里我想重复一下，1992 年我在纪念“北大社会学十年”时所写的“孔林片思”中的一段看法。即我们中国人讲人与人的相处讲了三千多年了。忽略了人和物的关系，经济落后了，但是以后全世界看人与人相处的问题越来越重要了。人类应当及早有所自觉，既要充分认识人与环境的关系，更要明白人与人之间怎样相处才能共同生存下去。所以这个世界这么多人怎么能和平相处，各得其所，团结起来，充分发挥人类的潜力，来体现宇宙的不断发展，这是个大题目。

我从 30 年代开始从事社会学和人类学的学术工作以来，我所接触的问题还主要限于中国农民

怎样解决他们的基本物质需要的问题，通俗地说是解决农民的温饱问题，也可以概括说是人们对资源利用和分配的问题，人和人共同生存的问题，这些问题都属于人文生态的层次。我个人的研究到今天为止，还没有跨出这个层次。现在走小康的路是已经清楚了，但是我已认识到必须及时多想想小康之后我们的路子应当怎样走下去。小康之后人与自然的关系的变化不可避免地要引进人与人的关系的变化，进到人与人之间怎样相处的问题。这个层次应当是高于生态关系，称之为人的心态关系。心态关系必然会跟着生态研究提到我们的日程上来了。

生态和心态有什么区别呢？我们常说是共存共荣，即共同生存和荣辱与共。共存是生态，共荣是心态。共存不一定共荣，因为共存固然是共荣的条件，但不等于共荣。

我们这个时代，冲突倍出，海湾战争背后有宗教、民族的冲突，东欧和原苏联都在发生民族斗争，炮火不断。这是当前的历史事实，在我看来这不只是个生态失调，而已暴露出严重的心态矛盾。看来当前人类正需要一个新时代的孔子了。新的孔子必须不仅是懂得本民族的人，同时又懂得其它民族、宗教的人。他要从高一层的心态关系去理解民族与民族、宗教与宗教和国与国之间的关系。目前导致大混乱的民族和宗教冲突充分反映了一个心态失调的局面。我们需要一种新的自觉。考虑到世界上不同文化、不同历史、不同心态的人今后必须和平共处，在这个地球上，我们不能不为已不能再关门自扫门前雪的人们，找出一条共同生活下去的出路。我希望在新的未来的一代人中能出生这样的孔子，他将通过科学、联系实际，为全人类共同生存下去寻找出一个办法。

中国人口这么多，应当在世界的思想之林有所表现。我们不要忘记历史，50个世纪这么长的时间里，我们中国人没有停止过创造和发展，有实践，有经验，我们应当好好地总结，去认识几百代中国人的经历，为21世纪做出贡献。

**问：**您提出了一个中国人文社会科学应在世界作出重大贡献的大课题。也是对社会学人类学学科发展的展望，提醒研究工作者要见社会也要见人，既要重视生态研究，也要重视心态研究。您能否结合个人的研究实践进一步谈谈您对一些重要研究领域的设想。

**答：**我一生主要做了两篇文章，一是农村经济和社会变迁，二是边区和少数民族地区的发展。从社区研究领域上是农村调查、小城镇研究向区域经济发展扩展，从路线上分成两个方向扩大范围。一路是沿海，一路进入边区。在我行行重行行的实地调查过程中探索什么是适合中国国情的可行的工业化的道路。农民在农业繁荣的基础上，利用来自土地的积累兴办了乡镇工业。这种工业也以巩固、促进和辅助农业经济为前提，农副工齐头并进，协调发展。这条农村工业化，城乡一体化的道路已经切切实实地开始出现在我们面前。它不是从理论上推论出来的成果，而是中国农民在改革实践中的创造。跟踪不同地区，不同类型或模式的乡镇发展研究和城镇建设的研究仍然是必要的。

在东南沿海和西北地区进行的实地调查，使我感觉到沿海和内地特别是边区发展不平衡的问题已经十分引人注目了。从全国一盘棋和实现共同富裕的观点来看，有必要重视这个事关全局的东西差距。

我国的少数民族大部分聚居在我国西部地区，东部和西部的差距里包含着民族经济水平的差距。西部的发展离不开少数民族的发展，通过西部的经济开发和社会发展，可以使当地的少数民族进入现代文明，与汉族共享繁荣，这是一个具有重大意义的课题。

我们常说的民族地区即少数民族聚居地区，而且是一个若干民族共同聚居的地区，它不仅具有其特殊的地理条件和独特的丰富资源，而且和四周地区存在着不可分离的物质和社会关系。因此我从来主张民族研究的对象不应限于单一的民族，而应是一个区域，而一个区域也常常是一个多民族的。

当然由于少数民族分布在山区、林区、牧区为多，而且经济结构也常常具有特殊性，我们对

待少数民族地区的社会经济发展要区别不同情况，根据其特点分类研究。譬如边区与内地的少数民族有所不同，聚居、杂居和散居的情况有所不同，人口多少差别也很悬殊。历史文化、风俗习惯和宗教信仰更是错综复杂。因此民族研究必须着重现场调查，并要因地制宜采用多种方法。

中部地区能不能加快发展，不光是中部自己的事情，也是决定沿海地区能不能进一步发展的关键。探索中部地区加快发展的路子是一重要的研究题目。在农业传统悠久的中部地区从农业到发展工业之间要有一个过渡。这个过渡可能是发展庭院经济，为广大农民切实增加收入，早日脱贫致富，积累资金，自力发展乡镇企业。在增加农民收入的基础上，加快中部地区的整体发展。

我国改革开放以来，进入经济迅速发展的时期。农村工业化和城市化，走上了城乡一体化的道路。小城镇的兴建正进入高潮，中大城市都在发展扩建。同时，社会主义市场经济的蓬勃成长，已使过去经济关系在不同程度上处于分列和疏隔的各层次行政区域，已日益感到协作和互补的需要而相互开放和联系了起来，而且已出现了超越行政界限的各种形式的协作和结合，我身处于这个大势之中，从研究工作的实践中逐步意识到区域发展研究的重要性，它是我近几年提出的一个新课题。它牵涉的范围较广，问题众多。这个研究课题，需要微观和宏观相结合，需要理论和实践相结合，需要人文和地理相结合，它不仅要把全国的经济发展看成一盘棋，而且应该联系着全球经济发展的大趋势来思考。

除了上述领域还有一些关系全局发展的课题研究是我一直关注的，如人口问题。自然生态和人文生态失调问题和智力资源问题等。我历来主张人口要控制，生育要节制，但解决我国人口的根本出路，在于社会和经济的发展。目前中国的人口数量是难以一下子得到完全的控制，更急迫的问题是不断增多的人口怎么办，即多余的劳动力怎样处置。因此人口研究不能限于围绕着人口数量的多少作文章，而应着力研究怎样使现有人口成为现实生产力，提出调整人口分布的前景。所谓人口分布问题，包括人口的行业分布和地域分布两方面，也就是人口结构问题。

调整人口行业分布所产生的近乎奇迹的威力和效益，在近年来已逐渐为人们所认识。但是，对于调整人口地域分布的重要意义仍未引起足够的重视。这正是一个应由社会学、人口学、经济学及其他学科共同研究的问题。

人口流动是个现实中存在的问题，要因势利导，发展这个趋势的积极方面，防止与矫治其中的弊害。首先我们应当找出不同性质的各种形式的人口流动，然后分析那种流动会和当地社会发生矛盾，再进一步观察、了解矛盾产生和发展的过程，研究如何使人口流动为发展经济文化服务，符合社会主义建设的需要。

在西部以及中部一些地区不但要重视自然生态失调的问题，还要重视研究人文生态失调的现象。人文生态是指一个地区的人口和社会生产结构各因素存在着适当的配合，以达到不断再生产的体系。人文生态失调是指这种配合体系中出了问题，劳动生产率日益下降，以致原有生产结构不能维持人口的正常生活和生殖。

这个问题，实际上是西部地区共同的问题，它只有通过改革才能逐步解决，并且应该根据具体情况采取不同形式，应当承认这并不是轻而易举的事，是一值得继续深入研究的课题。

我们中国这样一个国家，怎样开发智力资源？向哪一方面发展，怎样发展，这是一些极重要的问题。什么叫智力资源？智力资源是一个人群知识的总和，是社会性的。它是靠一个一个人的积聚，需要一代一代的努力。这同物质资源不一样，物质资源用掉就没有了，消耗了，智力资源在运用中保存和生长，越用越多。智力交流不仅是互通有无，交流还是一个生长过程、丰富过程，所以知识不能垄断，要百家争鸣。

智力资源又一特点是多科性，内容丰富，文法理工农医，解决人生的各种问题。可是每个国家、每个时候，情况各不相同，为什么历史上有的时候人才辈出，有的时候人才萧条？而且重点还不一样。应该把它好好分析分析，与其他资源作个比较，也可以和别的国家做个比较。

上面谈到的研究领域或研究专题，既是大课题也包括了很多人小课题，如环境问题、教育问题等，都是可以深入研究的。同时我想说明社会科学的研究工作说到底是研究者所接触到的社会变动的反映。我个人一生研究过程离开了中国这几十年的历史变化连我自己都是无法理解的。看来科学不可能也不应该脱离现实，也很难超越现实，所能要求于科学工作者的可能是忠于现实，就是从现实出发，而不是以主观愿望歪曲现实。

**问：**谈到最后我们又回到了前面的主题，学科的重建和复兴关键在于学术要代代相传，后继有人。您是否愿意就此向年轻一代提出希望和要求。

**答：**这一方面前面读到了不少，不过有几点我愿意再强调一下。

1995年夏天我在北大社会学人类学研究所承办的社会、文化高级研讨班上讲课，强调了个人的学术思想是有历史来源的，从整体上看一代有一代具有它特点的学术思想，但同时一代接一代，代代之间有密切联系，这也可以说是世代继承的特点。我谈到了马林诺斯基是学术的世代交替中的接班人，并用“三才分析法”对他进行了分析。天、地、人就是传统所谓“三才”，天时是指历史的机遇，地利是指地缘优势，人和是指个人在人际关系中的地位。马林诺斯基所处的时代，人类学在老路上走不下去，时代借他的未来开创了人文科学中的一代新风气。

我希望年轻一代能看到当今的世界局势正在进入另一个更伟大的时代，一个出现“全球村”的时代，也许正是这个时候，时代又在找它的借手了。我希望年轻人不要辜负了这个“天时”，我总有一种感觉，从区位优势来看地利，研究人这门科学很可能要到东亚来找它的新兴宝地了。

机遇是存在的，但是要时代来借你的手，你得具备一定的条件，人类学社会学者是研究人的人，他要具备什么条件呢？首先要有正确的世界观、宇宙观和人生观，学习怎么做人，明白自己一生的任务，对这些要有清楚自觉的认识。其次，要明白怎么学，怎么将知识积累起来，除了扎实的基础和功底，就是要脚踏实地、勤勤恳恳地去接触实际。要读书，要理论，但一定要联系实际，不要迷信书本，要用自己的头脑分析问题。要清楚理论来源于实践，认识是在实践中不断提高不断深化的，有了正确的认识，才能总结出理论来，这对我们重建学科尤为重要。真正的本领是在艰苦的学习和实践中磨练出来的，没有本领碰到机遇也抓不住。

1985年在“重建社会学的又一阶段”一文中，我曾经提出要警惕两种倾向，一是庸俗化，一是中心外倾。现在看来仍然适用，我们必须强调把社会学（包括人类学）作为一门科学对待，明确社会调查与社会学调查的区别。在引进外国的理论和概念时，警惕“食洋不化”的现象。我认为社会学应该是有地域性的，不同的社会制度、历史条件，就决定了其内容和方法不同，我们很需要借鉴外国的社会学，但是必须培养自己的社会学家。中国的社会学人类学必然是靠自己的学者在自己的土壤中培植和生长出来的。

回顾我的研究成果总起来看还是没有摆脱“见社会不见人”的缺点。我着眼于发展的模式，但没有充分注意具体人在发展中是怎样思想，怎样感觉，怎样打算。我虽然看到现在的农民饱食暖衣，居处宽敞，生活舒适了，我也用了他们收入的增长来表示他们生活的变化的速度，但是他们的思想感情，忧虑和满足，追求和希望都没有说清楚，原因是我的注意力还在社会变化而忽视了相应的人的变化。我不能不想到我的启蒙老师派克教授早就指出的人同人集体生活的两个层次，利害关系和道义关系，我捡了基层，丢了上层，这是不可原谅的。为此我强调社区研究必须提高一步，不仅需要看到社会结构而还要看别人，也就是我指出的心态研究。这主要有待年轻的一代了。

新的时代，科技和信息技术发展很快，要想向世界所面临的新课题挑战，还要有打破以往学术研究的框框进行综合研究的眼光，提倡打破文理界限的多学科交叉的研究。这样对我们新一代的学者也就提出了更高的要求，信息情报工作也要进一步加强，博士和专家都要能既专又博，要成为有头脑，能抓住问题的人才。这不但要求学者个人素质的提高，而且需要有团队的合作精神，

因此我寄希望年轻一代保持艰苦创业的精神，建设一个勇于开拓创新的队伍。

新时代、新形势、新问题、需要新的胆略、新的智慧，深望后继有人，创出个新天地。

## 从我所的学术实践谈社会学学科建设

马 戎

学科建设似乎是个很大的题目，但是我们每天遇到的事有许多与学科建设相联系。费老经常与我们谈如何开展社会学学科建设的事，给我们讲这个学科在中国发展的历史，讲他 60 多年来个人的体会，可以说他是每时每刻都在关心这个学科的方向与前途。作为受中央委托在 70 年代末负责重建社会学的主持人，费老感到他对于这个学科有他的责任，作为由费老创建并直接指导的研究所，费老也希望我们这个研究所的人员能够多考虑一些学科建设方面的问题。潘乃谷老师自重建社会学以来，始终是费老的学术助手，在处理研究所的日常工作中，也无不与学科建设的长远目标结合起来考虑，耳濡目染，对我们也难免会有影响。费老和潘老师希望我们在学科建设方面的努力能够逐步从无意识到有意识，从不自觉到自觉，逐步使全所人员明确学科发展的长远方向，认识到我们这一代人肩负的历史责任，明确在目前阶段当中我们应当去做、而且条件也允许我们去做的各项具体任务，加强团结，同心协力，有计划有步骤地推动学科建设。

我想结合自己的体会，谈一谈对社会学学科建设的一些想法，也谈一谈北京大学社会学人类学研究所学科建设中需要发挥的作用。许多看法并不成熟，对国内外学术发展的观点，可能有些同志也会有不同意见。但是我想正好借这个机会与大家进行交流，共同对我们所关心的问题展开讨论，有不同意见不是坏事，而是好事，通过交流与讨论，达成共识，今后可以合作把事情做得更好，即使达不成共识，“百家争鸣”也可以活跃学术气氛，彼此开拓思路，对今后的学科发展也会有好处。

### 一. 我自己学习社会学的经历

与一些同志相比，我自己接触社会学的时间并不能算长，1980 年我还在中国社会科学院马列所读硕士研究生的时候，得知社会学研究所要在国务院第一招待所举办“社会学第一期研讨班”，我大学的老师潘乃谷已经从内蒙古调来为费先生当助手，正在组织这个研讨班。当时由美国匹兹堡大学的两个教授主讲，出于练习英语听力的目的，我找到潘老师，请她安排我旁听。这是我第一次接触社会学和见到费先生。1982 年春天我参加了由潘老师组织的北京南河沿居委会的户访调查，第一次了解户访问卷调查方法。

1982 年夏天我得到联合国人口基金的奖学金，到美国布朗大学社会学系学习，主修是人口研究，副修是城市研究。布朗大学与美国绝大多数学校一样，人口学是社会学下面的一个专业方向，所以我学了 3 门社会学理论、2 门社会学研究方法、3 门社会统计学，以及有关的专业基础课和专业课。这使我得到有关社会学的比较系统的知识。但是由于我的主修是人口研究，我的主要指导教师 Sidney Goldstein 教授偏重迁移与城市化的人口学研究，所以在我选修的共 20 几门课中，与人口和城市化有关的课程占了很大比重。

我在布朗大学读书期间，正好潘乃谷老师在纽约市立大学亨特学院从事合作研究，她详细向我介绍了中国社会学的历史和重新恢复以来的情况，建议我回国进行实地调查以撰写与中国现实发展密切相关的博士论文。Sidney Goldstein 教授和布朗大学社会学系也因此特邀费老参加我的

论文指导委员会，具体指导我在国内的调查。这样在 1985 年夏天，我回到北京并和潘老师一同赴内蒙古赤峰地区进行了 41 村的户访调查。1987 年 1 月论文答辩，3 月我即回国并正式到费老创建的北京大学社会学研究所工作。

10 年来，我一直在费老和潘老师的指导下工作，开设研究生课程、带领学生实习、参加实地调查活动、参与组织学术会议等等，在教学与研究的实践中、在与本所和兄弟单位同事们的讨论中逐步对社会学这个学科的特点和这个学科在中国的发展所面临的具体问题有了一些感性的认识。当然，这些认识也必然地会受到自己经历和本单位实践的限制，具有一定的片面性与局限性。希望能够与大家共同讨论。

## 二. 社会学学科发展的历史

费老经常提醒我们，要在学科建设中站得高一些，看得远一些。只有对一个学科产生的社会与历史条件、它在世界各地发展的历史过程有一个整体性的了解，才能认识到这个学科能够在中国这个文化大背景中、在中国社会变迁的过程中发挥什么作用，以及这个学科在中国的发展在形式和内容上具有什么样的特点。然后从这个认识出发，进一步分析在中国现实的社会发展条件下，社会学这个学科能够如何发展，应当如何发展。有了这样一个框架，我们可以更具体地分析一个研究单位(如北京大学社会学人类学研究)目前发展的现状，它在中国和国际社会学界中的位置，它目前具有的优势与存在的不足，从而明确今后这个机构和每个人努力的方向。

总而言之，首先需要分析一下社会学这个学科发展的历史、现状和发展前景，勾画出一个学科发展的大轮廓，然后为自己定位，明确今后学科建设的目标和努力方向。

1. 社会学在中国是一个引进的西方学科，它不是中国本土“土生土长”出来的，所以从基本概念范畴、理论体系等都带有它所产生的欧洲社会及其传统文化、思想观念的深深的痕迹。这些基本概念、思维方式与中国社会几千年来形成的社会文化传统存在着距离。在这个方面，社会学、人类学与其他从西方引进的社会科学学科一样，面临着从不同的“文化根基”上如何去融会贯通的问题。

我国前辈中的大师级学者，有一个共同的特点，就是他们既有深厚的国学基础，对中国的传统文化有着深刻的理解，同时许多人取得西方博士学位，又对“西学”具有深入的而非生吞活剥的分析，思想深刻，具有批判精神，并具有一种对学问和知识的不懈追求，真正做到了贯通中西、贯通历史。只有这样，才能在跨文化的学术交流中既不崇洋媚外，又不妄自尊大。正因为如此，对于从国外引进的社会学、人类学，我们需要根据西方的文化传统和社会国情从根本上加以理解，决不能简单照搬。

2. 我个人的理解，在 19 世纪 30 年代，社会学在西方作为一个学科形成的初期，是想使它成为解释人类社会的一个包容所有社会科学的大体系。那时由于哲学传统的影响，学术界是一个“创造体系”的年代。但是从理论来源讲，社会学在某种程度上是个“拼盘”，由后人归纳的欧洲社会学的三个理论“创始人”(马克思、韦伯、涂尔干)实际上代表了很不不同的研究思路：(1)主要从经济结构(生产力、生产关系)、阶级斗争来分析社会，(2)主要从意识形态(文化观念、宗教伦理)的作用来分析社会，(3)注重从实证性专题研究来分析社会。虽然研究方法、研究视角不同，但其共同点是探索从宏观和结构上来分析、解释复杂的人类社会及其发展规律，试图总结出具有普遍性的跨文化、跨国度的理论，但是实际上往往局限于站在欧洲文化观点的立场上来分析、评价其他文化与社会。而且他们的研究对象主要是欧洲社会。

3. 社会(文化)人类学(考古、体质、语言人类学因其研究对象不同可与社会人类学区分开)也是一个发源于欧洲的学科，起初的主要研究对象是落后国家和殖民地的“野蛮民族”。还

不同于更早出现于中世纪探险家们的“东方学”，人类学的出现与西欧国家在亚洲、非洲、太平洋、美洲的殖民主义有着密切的关系。为了与当地土著人的权威打交道、组建当地土著人可以接受的行政和经济组织形式、对土著人的社会生活和经济活动实施有效的管理，殖民当局需要了解这些土著居民的文化生活、经济活动、社会组织、法律系统、价值观念、行为规范等等各个方面的详细内容。

正是由于当时的欧洲社会、政府对人类学正式或非正式地提出了以上方面的要求，这种社会的需求（伴随着各种激励手段，如提供经费、派军队保护、成果授奖授勋等）导致了欧洲各殖民强国人类学的出现与发展。所以我们可以说这个学科在诞生时的主要特点，就是它的研究对象主要是非欧洲地区土著居民社会的“异文化”。同时，这一研究根据需求，采取的是实地调查的实证主义的研究方法。这种实证主义的精神，要求研究者对“异文化”表现出一定的尊重，强调从当地人的思维角度来理解他们的观念与行为，要求研究者要“蹲点”（田野调查）和“三同”，强调对于不同文化模式的理解和沟通，构成了人类学不同于任何其他社会科学学科的特点。其他学科，无论是社会学、经济学、法学、政治学等，都十分强调其“科学性”，而“科学性”的标准之一就是应用的普遍性，必须“放之四海而皆准”。人类学从其研究对象来说，就必须强调各个土著族群的“本土性”和特殊性。

4. 本世纪30年代，在欧洲的人类学界和美国的社会学界，几乎同时兴起了“功能学派”，在欧洲为首的是伦敦经济学院的人类学大师马林诺斯基教授，在美国是以派克教授为首的社会学“芝加哥学派”。我认为他们最重要的研究特点和发展趋势，就是努力探索社会学与人类学研究方法的结合。派克教授等人在芝加哥市的社区研究，在很大程度上是把人类学研究异民族的“田野调查”方法应用于美国都市社会。这也恰恰是马林诺斯基在为费孝通教授的博士论文所写“序言”中所充分肯定的发展方向，就是把人类学方法应用于“本民族”。也正是这种社会学与人类学相结合的研究思路和研究方法所取得的成果，使得“芝加哥学派”走出了一条与欧洲社会学传统不同的路子，奠定了这个学派的学术地位。而马林诺斯基教授虽然对费孝通博士论文的开拓性大加赞赏，指出这是人类学的发展方向，但是他的愿望在很大程度上并没有成为欧洲人类学发展的现实。

5. 自本世纪初期，社会学、人类学这两个学科相继被介绍到中国来之后，第一个阶段主要是翻译和介绍西方的理论、方法，出版了一批翻译著作，在一些大学开设了介绍这两个学科的有关课程。第二个阶段开始有部分学者尝试应用这些知识（理论与方法）在国内开展实地调查，出现了一批优秀的学者和重要的研究成果。

需要指出的是，当时在中国各大学的社会学系都十分重视人类学课程与人类学研究方法。从30年代开始，燕京大学社会学系主任吴文藻先生等在提出“社会学中国化”的同时，明确指出西方人类学的研究方法和视角有助于中国社会学把欧美的社会学理论与中国的实际国情相结合。当时吴文藻先生开始有意识地介绍欧美“功能学派”，请了美国社会学“芝加哥学派”的派克教授（1932年）和英国人类学的拉德克里夫-布朗教授（1935年）来燕京大学讲学。选派费孝通先生先在清华大学师从史禄国教授学习人类学，后来又派他去伦敦经济学院在马林诺斯基教授指导下学习人类学。

由于当时中国年轻的社会学队伍从“功能学派”那里吸收了学术营养，把西方社会学、人类学两个学科的精华结合起来，应用于调查研究中国这个有着古老历史和传统文化、正在经历急剧社会变革的国家，形成了一支有一定规模的研究队伍，出版了以《江村经济》为代表的一批优秀学术成果，被马林诺斯基等称为“社会学的中国学派”。当时欧美学术界领袖人物对中国社会学的评价，标志着在30-40年代中国社会学已经走在国际学术界的前沿。

马林诺斯基教授在他为《江村经济》写的“序言”中，对这部著作给予了极高的评价，他认

为这本著作“将被认为是人类学实地调查和理论工作发展中的一个里程碑”，从世界人类学发展的历史进程的角度来看，他对《江村经济》所总结的意义是：（1）在研究的形式上，“是一个土生土长的人在本乡人民中间进行工作的成果”，是人类学“本土化”的重要尝试；（2）从研究对象来说，是对“对世界上为数众多的、在经济和政治上占重要地位的民族的较先进文化的研究”，是人类学从研究野蛮族群到研究文明民族的跨越；（3）这本著作标志着中国社会学界在“本土化”的过程中正在努力创建新的“中国学派”并走出“象牙之塔”。他不无赞叹地说，“中国社会学界已独立自发地组织起一场对（中国的）文化变迁和应用人类学的真正问题进行学术上的攻关，这一学术攻关表达了我梦寐以求的愿望，……阅读中国人生活这本公开的书本，并理解中国人在现实中怎样思考的”，而从中得到的知识“应该在指导文化变迁中起重要的作用”（费孝通，1986：1-3）。这三个方面，对于当时国际人类学来说，都是重大的突破。

6. 中国社会学之所以能够有这一段辉煌的历史，其根本原因就在于把社会学、人类学两个学科的长处结合起来，结合两个学科的研究视角（宏观结构分析、微观文化理解）、采用实地调查（社会学称作“社区调查”、人类学称为“田野工作”）的研究方法，立足于在调查中国的实际国情的基础上，探讨社会学、人类学的一系列重要的应用性的研究专题。

当时倡导“社会学中国化”的，大都是从西方留学归来，对西方社会学有较深入了解，对中国社会发展非常关注的象吴文藻、潘光旦、费孝通等著名学者。当时中国社会学家们提出“社会学中国化”的目标，其意义就是要建立立足中国本土，在基本理论、研究方法、研究专题方面都具有中国特色、在国际学术界与外国同行平起平坐的“中国社会学”或“社会学的中国学派”。

30年代在清华大学成立的系，名称是“社会学及人类学系”。国外的这两个学科进入中国之后，在中国的国情下紧密地联系和交叉在一起，其中含有很深的道理。这个传统，在80年代以来重建中国社会学的过程中，应当有意识地继承下来。1992年费老提议把北大的“社会学研究所”改名为“社会学人类学研究所”，就是有意识地希望我们能够自觉地去努力继承这一传统。

7. 自30年代以来，欧洲人类学并没有按照马林诺斯基的期望发展，没有对欧洲各国本土社会开展大规模的调查研究，对本国的研究长期处于某种程度的停滞状态或很小的规模。欧洲社会学、人类学的专业研究队伍也始终比较小，虽然保持了哲学思辩的色彩也有不少著作问世，但与当年创立社会学的几位大师相比，很难说在理论上有所突破。同时，社会学家对社会舆论、政府决策的影响也始终十分有限，这与欧洲的政治学、社会学在社会发展中所发挥的影响无法相比。

8. 美国社会学走的是另一条曲折的路子。自1937年开始，“芝加哥学派”在美国社会学界的影响开始减弱，代之而起的是哈佛大学的派森思学派，虽然也称为“功能学派”，但是几乎完全局限于对社会宏观结构、功能体系的理论分析，而这一学派理论的政治结论，是认为法律规则、民主组织、政治权威、市场交易制度是“现代社会”的特质，而美国社会是结构最完美、整合最好的社会，“是人类进化过程中新的领导社会（a new lead society）”（蔡文辉，1979：95）。这样的政治结论在美国30年代经济“大萧条”、苏联实力不断壮大、美国共产党崛起这样的大背景下，自然得到了政府的全力支持，使得“派森思学派”在美国社会学界的绝对领导地位不断加强并一直持续到60年代。

60年代以后，由于“派森思学派”宏观理论在实际中暴露了许多漏洞和牵强的成分，对解决美国社会问题没有实质性的用处，美国政府也不再继续担心美国共产主义运动，所以允许出现对“派森思学派”的批评，允许其他理论（冲突学派、交换学派、形象互动学派、新进化论、开放系统论等）占据大学讲台，同时鼓励发展应用性的专业方向，所以人口学、发展社会学、民族社会学、教育社会学、医学社会学、法律社会学、社会工作等等与现实社会具体问题有密切关系的专业方向开始逐步发展起来。

但是直到今天，美国社会学的理论研究（各学派）与应用研究在一定程度上仍然是脱节的。在美国社会学界，从事理论研究的和从事应用性研究的大体上是两部分人。理论研究成果的影响范围只限于大学讲堂和教科书读者，而应用研究大多涉及一些技术性分析（如人口预测）和局部地区、专题有关“假设”的检验，极少真正上升到整体性的宏观理论。正因为这种理论与实践的分割，难以在两者的结合中推进学科整体性的发展，所以社会学对于其他学科、对于社会的实际影响是有限的。

另外，在具体研究中，现时社会学的各理论学派往往时从其他学科（心理学、语言学、经济学等）吸收概念和思路（如从心理学借鉴而来的符号互动理论、从经济学交换分析引申的交换理论、从马克思哲学引申出来的冲突理论等等），应用研究则是利用统计学和计算机的不断发展来改进研究、分析方法。而在社会上有所影响的，往往是这些在领域上与其他学科交叉的应用性研究。

由于西方社会制度的稳定性，许多专题已由前人开展了基础性研究，后人在学术上发挥的余地不大，特别是实证性研究方面大多是重复性工作，这对美国和西方其他国家社会学的发展也不能不说是一个制约性因素。正因为如此，许多美国社会学家的研究对象是其他国家的社会，而不是本国。

从这一学科目前在社会上的影响范围来看，也许可以说，自“芝加哥学派”衰落之后，美国社会学走的是一条曲折的路，虽然在应用领域有些发展，但是始终没有走出低谷。去年耶鲁大学几乎要取消社会学系，许多大学社会学系的规模（教授职位、奖学金名额）一直在削减，学术杂志发表的文章在社会上也没有什麼太大影响而更象内部的同人刊物。我们必须关注美国与欧洲社会学界的动态，注意了解他们的最新出版物与研究成果，但是我们心里应当明白其发展大势，不能有盲目性。

9. 人类学的研究视角和调查方法有它的长处，但是传统的人类学在研究对象和研究方法也有其局限性。首先是研究对象偏重小社区和文化现象，而对于社会总体结构和宏观问题重视不够，因为人类学“田野工作”的对象范围使研究者只能从小社区提供有关宏观问题的推论，而难以对宏观社会现象提供具体实证性研究。其次，人类学研究偏重定性分析，偏重文化的深入理解，这有它的长处，但是许多人类学家很少运用定量分析方法，更是很少使用大规模抽样、户访问卷调查的方法。所以尽管人们都承认人类学家的研究比较深入与客观，但也经常提出一个问题，就是它们调查分析的小社区在全局上的代表性问题。所以人类学在中国今后的发展，也不能一成不变地继承欧美传统，需要结合中国的国情和老一辈人类学者、社会学者的实践，在研究对象上加以拓展，在方法上加以改进。

我们如果把人口学、社会学、人类学放到一根轴线上，最左端的人口学最重视定量分析，得出的是宏观的结论，常用的是人口普查或全国抽样调查的数据，但是往往“见数字不见人”，有比较准确的统计结果却很难对这些数据作出深入的分析与解释。轴线中间的是社会学，尽管有些社会学家偏重定量分析，有些偏重定性分析，但是从学科总体上讲，是两者兼顾的，常用的是抽样户访问卷调查（几百户、几千户），问卷的内容因是为特定研究目标所设计，所以内容比人口普查登记表或全国性调查表要详细得多，因此可以进行比较深入的分析，得出的是区域性的结论。轴线的右端是人类学，最注重定性分析，常用的方法是对小社区（村落、工厂、部落、街区、家庭、家族等）进行深入长期的观察式、参与式研究，写出很多生动的故事，较少使用定量分析方法，得出的结论是说明社会的局部部分。

上面三个学科在方法上各有各的长处，也各有各的短处。聪明的办法是在应用中尽可能地把它们结合起来运用，相互取长补短。

10. 人口学在欧美国家的大学学制中，总体上是属于社会学下面的一个专业方向。据我所

知,在美国除了普林斯顿大学和加州大学伯克利分校之外,学习人口学专业的都在社会学系,有的学校在社会学系里设立人口培训中心或人口培训项目,但都必须上社会学的基础课程,被授予社会学学位。有个别大学在经济系下面设立人口研究机构。而人类学则是与社会学完全分开的另一个系。

中国的国情和学科发展历史有其特点,在 30-40 年代,人口研究是设在社会学系或“社会学与人类学系”下面,如我国老一辈人口学家陈达教授,就在清华大学社会学系。1952 年社会学、人类学都被中断。研究人口问题的经济学家马寅初教授受到批判。70 年代后期,由于人口压力增加,政府十分关注人口问题,所以政治上不太敏感的人口学先于社会学得到恢复,成立了全国性学会。但是在学科专业目录中,人口学是在“一级学科”社会学下面的“二级学科”,这种结构与美国的情形很相似。

“人类学”则在学科目录中被放置在“生物学”下面,强调的是“体质人类学”的部分。最新的学科目录把“人类学”作为“二级学科”放在社会学的下面。这是强调了社会/文化人类学的部分,符合 30-40 年代中国社会学、人类学当时发展的传统和“社会学中国化”的特点。费老曾经设想过,结合中国各个学科产生和发展的历史与现状,是否可以参照欧美国家学校中的体制,使人类学成为与社会学并列的“一级学科”,但是因为有些不同意见,这个提议也就作罢了。我们觉得,哪个是“一级学科”,哪个是“二级学科”,是次要的,这不过是一种形式,最重要的和最本质的是真正深入地理解这几个学科的实质和精神(它们的研究对象、研究视角、研究方法的特点),如何在实际运用中把它们融会贯通。费老并不在乎人们称他是“社会学家”还是称他是“人类学家”。中国的学术传统是有“学派”无“学科”之分,这里面有其道理。西方和前苏联的学科划分过于细了。对于入门学生来说,应当打好一个学科的基础,这是必要的。但入门后再向前的发展,就必需选学其他学科的课程而拓展自己的知识领域。而成为专业性研究人员之后,就不必太拘泥于各个学科之间的界限了。这些界限本来就是人为划定的,社会上研究对象在客观上不是按照学科的区别来存在的,研究方法上更不可能规定什么学科必须用什么方法。在学术领域里,研究之“实”比学科之“名”要重要得多。

### 三. 中国社会学的重建与北京大学社会学、人类学学科建设的“定位”

1. 自 80 年代初期我国重新恢复社会学以来,由于停顿时间太长,所以恢复后第一阶段的主要工作是翻译、介绍西方社会学在理论与方法方面的发展。在培训了一批年轻的社会学学术队伍之后,开始了第二阶段,组织开展应用性专题研究。现在国内各大学的社会学系在教学、科研中主要还是在进行这两项工作,由于各系领导者的水平、队伍的规模不同,所以各个单位发展水平参差不齐。我们必须承认,在理论和方法上我们基本上还是跟在欧美后面走,用国外的理论假设、方法套用到中国的材料上。当然,要做先生,先做学生,这在学科停滞了近 30 年后重建的初期是不可避免的。

2. 从前面欧美社会学、人类学的发展历程和现状的分析,从对 80 年代初期重建中国社会学以来国内各单位(系、所)发展现状的分析出发,总结 30-40 年代中国社会学发展的历史经验,对未来国际社会学的发展前景进行判断,我们研究所给自己有一个“定位”:继承当年“社会学中国学派”的学术传统,把社会学、人类学两个学科的长处结合起来,立足于调查中国的实际国情,从重大应用性研究专题例如“家庭”(family)、“民族”(ethnicity-nationality)、“城乡社区”(rural-urban communities)、“文化类型”(type of cultures)等入手,在比较研究中总结出中国社会的一些基本概念和相应理论。

这些理论和学术成果,至少是可以与美国人对于美国社会的研究、法国人对于法国社会的研

究是平起平坐的。如果我们对于欧美社会的理解深于欧美学者对于中国社会的理解，那我们的成果的理论层次（对多种文化、多类社会的概括和解释）将会超过欧美学者。我们研究所从 1985 年建所以来，在费老的直接指导下，我们逐步在目标明确、有意识地朝着这个方向努力。

#### 四. 北京大学社会学人类学研究所进行学科建设方面的条件和特色

与其他兄弟单位相比，北京大学社会学人类学所在一些方面具有自己的条件，也逐步发展出了自己的一些特色。

1. 学术带头人。我们这个研究所的一个最大的优势，就是始终有老一代学术带头人费孝通教授在学术路子、方向上掌舵。作为所的创建人，费老在我们所里发挥的作用是极为重要的，他自己讲他的作用是“破题、开路”，所里重大课题的选择、课题设计的基本思路，都是在费老直接关心下决定的。达到费老这样的高龄仍然在学术上十分活跃，观察力比年轻人还敏锐、真正在学术前沿上带头指路的学者，在国外也是罕见的。所以这个优势，国内与国外大多数的学术机构是不具备的。正是费老十分明确地引导我们走上继承、发扬 30-40 年代“社会学中国学派”的学术方向。

2. 年轻精干团结的队伍。经过 12 年的发展调整，我们初步形成了一个规模不大、但是素质相对比较高、梯队结构合理、团结协作、管理制度比较规范的一个年轻的学术群体。

(1) 大家都明确认识到我们承担着学科建设的责任，认识统一，目标一致。有了共同语言，也就能够做到相互协调，共同去积极尽力。我所的研究人员、博士后人员、研究生的几乎全部精力，都投入在本所的科研和教学工作中，学术气氛比较浓厚。

(2) 注意吸收部分有其他学科背景但是与社会学、人类学高度认同、适合开展跨学科综合性研究的人才。除社会学、人类学外，我所的一些研究人员在经济学、人口学、民族学、教育学、语言学、历史学、数学等学科也有过学习经历，在研究工作的分工中各自发挥所长。现在许多学科的科研成果是产生在边缘与交叉学科，特别是社会科学的大型应用性课题往往需要几个学科共同来进行综合研究，在跨学科应用性研究方面，这支队伍具有一定优势。

(3) 1997 年 12 月，如不计入费老，我所研究人员的平均年龄是 38 岁，三分之二具有博士学位，5 人经过了国内外的博士后研究，整体队伍比较年轻、在学术上具有潜力。并且我们通过人员流动，不断吸收人才，改善知识结构。

(4) 绝大多数课题都是由全所统一组织来进行，采取团队作战的方式（如费老牵头的国家“七五”、“八五”、“九五”重点课题、30 个乡镇企业调查、5 省乡镇组织调查，6 省 24 县教育调查等等），这样可以加强团结、统一思想、相互学习、在较短时期内较好地完成大课题；同时在课题的进行过程中可以促进研究人员相互间的交流与相互学习，促进协作精神，使全所逐步成为一个研究群体，而不是零散的个人。

(5) 管理方面健全的制度，包括科研档案和财务制度。课题经费统一管理，在使用上兼顾研究人员的收入、行政人员的收入、图书资料建设、机房设备建设、研究成果的出版等，大家收入有差距但是差距不大，奖金差别的根据主要是工作态度和在工作量的投入。在课题组织与经费使用方面，采取“有组织的团队”方式，而不是几个科研骨干跨单位自行组合、内部分配经费的“精英组合”方式，这样既有利于单位团结和凝聚力，有利于组织大型调查与大型学术活动，有利于对年轻同志的培养，也有利于单位科研条件的整体性建设，同时可以保证研究成果的及时出版。

(6) 在加强学科建设、队伍建设的同时，不放松政治思想工作，关心同志，在解决具体困难（如住房、两地分居）和进修培养、出席学术会议等方面，尽我们所能为每一个人积极争取，

努力提供机会，因条件太差实在留不住就允许他们流动。与此同时，我们花费了许多精力争取从国内外吸收人才。

(7) 核心加网络的组织形式。由于高等院校的人员编制和住房等条件有限，为了以我们研究所为核心，加强与国内外学术机构和学者的联络与合作，在中央有关部门的支持下，1988 年成立了“中国社会与发展研究中心”，以“中心”的名义，聘请了 4 位境外著名学者为顾问，费老担任“中心”主任，同时借重费老的威望，我们与一些地方政府和学术机构建立了联系，形成了一个偏重于区域发展与应用性研究的“网络”。

除了“中心”之外，由我们所倡导还成立了一些学术机构，秘书处均设在我所：

(a) 北京大学人类学与民俗研究中心（1994 年成立），联系校内外人类学、民俗学的学者与机构，已出版了《人类学与民俗研究通讯》37 期；

(b) 中国社会学会民族社会学专业委员会（1995 年成立），联系从事民族社会学、民族学的学者与机构，出版了《民族社会学研究通讯》9 期；

(c) 中国社会学会社区研究专业委员会（1997 年成立），我所城乡社区研究室编辑的《城乡社区发展研究》（原名《小城镇发展通讯讨论》已出版 16 期，改名称后出版 5 期）将由这个专业委员会编辑。

通过这些机构的秘书处，我们建立了人类学、民俗学、民族社会学、社区研究这几个领域的全国性的学术网络，推动这几个领域的学科建设。在以上 7 个方面，我们这个研究所与其他社会学系、所相比，是具有一些特色的。

## 五. 主要研究专题和领域的选择

北京大学社会学人类学所在选择课题和新发展的研究方向上，比较注意联系实际，为改革开放和建设事业服务。社会科学的知识帮助我们理解社会发展的规律，我们也应当利用这些知识为社会服务，一方面是尽到我们的社会职责，同时也是对这些知识的检验。费老一生“志在富民”，我们研究所 12 年来选择的各类课题，除了部分博士点课题偏重学科课程建设之外，大多数课题都与当前的重大社会问题密切相关。

1. 选题标准：由于我们研究所规模小，研究力量有限，我们的战略是选择若干个重大研究领域，结合“七五”、“八五”、“九五”课题逐步深入与拓展，在研究深度、阶段性成果和研究经验方面有计划地逐步积累。在选题中，我们的考虑有三条：（1）结合国内改革开放发展形势和社会发展的迫切需要；（2）与 30-40 年代中国社会学作出成果的领域有一定的继承关系，充分利用原有的学术基础；（3）涉及社会学基础性的理论问题，在国内、国际有重要学术价值。

2. 自 1985 年建所以来，我们选择的两个重要的研究专题是：

(1) 沿海地区的农村发展研究（包括农村社会经济变迁、小城镇研究、乡镇企业研究、乡镇组织变迁、区域发展模式比较研究等）。中国体制改革源自于农村，10 亿农民的温饱、观念变化、行业转移、新的组织形式等等反映了发生在我国广大农村的深刻变化，这些变化又影响着城市的改革与发展，近年来随着城市体制改革的不断深入，城市的扩展和小区的建设，城市社区的管理体制与文化内涵发生了很大变化，国有企业的改革和工人下岗带来了许多社会问题，需要社会学与人类学去开展调查研究，认识正在进行的深刻变化，并从理论上进行总结。

(2) 西部边疆地区的民族关系研究（包括民族关系现状及影响因素分析、少数民族现代化模式、多元一体格局与中华民族凝聚力研究等）。伴随着我国东西部经济差距的扩大、国际周边形势的变化（东欧、前苏联的解体、世界性民族主义思潮的泛起、对外开放交流的发展等），我国少数民族地区的民族关系出现了新的变化，西藏、新疆等地社会出现了不稳定因素，如何说明

从历史上到今天我国民族关系的发展特点,分析目前我国民族关系的现状与发展趋势,变得十分重要和紧迫。这两个专题的研究对于理解农业社会变迁、理解全世界的种族和民族问题,在理论上也是非常重要的。

费老过去对于这两个专题就有相当的研究,可以对我们进行比较具体的思路指导。同时,我们认为这两大专题既有深刻的理论价值,又有重大的现实意义。这两个专题也是我们长期以来招收博士生的专业方向:城乡社会学、民族社会学。另一个招生专业方向“社会人类学”更偏重人类学学科建设的特点,但是学生论文选题仍然结合以上这两个领域。

3. 其他领域:根据国内社会经济发展的需要和我们所的特点,我们在近几年来有计划地拓宽几个应用性研究领域:

(1) 环境生态在 90 年代成为全球瞩目的大问题,在研究环境变化中需要加强对人文因素、资源所有制与管理体制、经济发展的刺激因素、政府政策导向等方面影响的调查研究。

(2) 社会的发展中,人的素质的提高和教育的作用是十分重要的,需要研究教育体制与社会发展之间的协调关系。

(3) 随着市场经济的发展与对外开放,各种文化的冲突与融合成为人际交往和社会稳定的重要方面,需要分析各类文化现象的产生及影响因素。

基于以上的认识,自 1990 年以来我们在民族社会学、环境社会学、教育社会学、文化社会学等领域组织了一系列课题,从调查研究入手,逐步积累一些比较系统的知识。同时有计划地逐步选送一些有条件的人员去国外进修培养,了解和借鉴国外在这些领域的已有成果,把知识系统化并具有中国特色,努力在积累研究成果的同时把相关的课程也建设起来。

## 六. 北京大学社会学人类学研究所研究方法的特色

最主要的特点,就是社会学与人类学的结合。在这两个专题及其他专题的研究中,我们从人类学传统的实地社区调查入手、解剖麻雀,同时借鉴社会学的统计与问卷调查的方法,把宏观的整体结构分析与微观调查的深入理解结合起来,把定性研究与定量研究结合起来,既解决了人类学个案调查的代表性问题,也解决了社会学大面积抽样调查不够深入的问题,相互取长补短。

我们以在西藏的研究课题(1988-1991)为例,来说明我们在具体课题中是如何把社会学与人类学的方法结合在一起的。西藏课题总体的实施分为以下几个步骤:

(1) 人口学的宏观结构分析:分析人口普查和年度社会经济统计资料,了解西藏人口、经济、社会发展(教育、产业结构、文化卫生等等)的整体情况及其变迁;

(2) 社会学的抽样户访调查:采用科学的抽样方法,在 3 个人口密集地区的 437 个乡镇抽了 50 个乡镇、100 个村开展问卷调查,根据调查需要设计了包含 400 多个问题的详细问卷;并组织了调查员培训和参与了部分入户问卷调查;

(3) 人类学的社区调查:在问卷调查的基础上,选择 8 个有典型性的社区(农区与牧区的自然村、城市居委会、企业、学校、寺庙等)进行深入系统的调查;

(4) 最后选择与当地社会稳定、经济发展最迫切的几个专题(如拉萨城区住房、青年待业、物价、流动人口等)进行应用性专题调查,调查报告提交给中央有关部门参考。

这一课题的成果包括 1 本专著、1 本论文集和 6 篇内部调查报告。我们在小城镇发展、乡镇企业、乡镇组织、农村教育、区域发展模式、人口迁移、城乡居民环境意识等一系列课题中,基本上是这样研究思路与课题设计。

在我们与国内、国外学者交流时,大家也觉得我们这个研究所在方法上已经形成了自己的特点。概括地说,也就是社会学与人类学结合这样的特点。1992 年费老建议将研究所名称从“社

社会学研究所”正式改为“社会学人类学研究所”，标志着我们正式继承了 30-40 年代社会学“中国学派”的传统。由于结合了近期人口学、统计学方法的成果，与 30-40 年代的社会学“中国学派”相比较，我们在研究方法上应当说还有所发展。

## 七. 理论建设的特点

我国在几千年的文明发展史中，形成了一套根植于中国社会的思想体系和社会理论。欧洲各国和美国等资本主义国家则发展出了一套适合欧洲和美国社会的文化与社会思想体系。本世纪在马克思主义指导下，前苏联和中国努力发展与实践一套共产主义的思想体系和社会发展理论。在过去的几十年中，我国的社会发展在不同的程度上受到这三方面因素的影响，所以，中国社会比欧美各国的社会实际上要复杂得多。

中国的社会学首先要能够说明中国社会发展的规律，而简单地套用欧美社会学理论肯定是不行的。所以我们在思考如何建设中国社会学理论体系时，注意从三个方面吸收营养：中国传统文化思想及其在历史上的实践、几十年共产主义思想体系的影响及其实践、欧美工业化社会思想体系及其在各国的实践及其对中国的影响。而且我们希望最终能够建立概括性更高的一个理论体系，其应用的地域在涵盖面上能够从中国拓展到其他国家。

以“民族社会学”为例，欧美民族社会学主要分析本国的种族、民族关系；我国传统的“族群观”偏重文化差异而且在历史上有一套处理民族关系的理论与方法；马克思主义有一套关于民族解放的理论与处理民族关系的方法，前苏联及我国建国后的实践主要受这一理论的影响。所以我们现在讲授的“民族社会学”课程包括了这三个方面的内容，已经突破了欧美各国民族社会学现有的理论框架，当我们的理论框架被更丰富的研究成果所充实，概念与逻辑体系更趋成熟的时候，我们就真正能够在这个领域处于领先地位。

在“城乡社会学”领域，中国的农村、城镇与欧洲、美国、印度的情况很不相同。欧洲许多贵族、领主居住在乡村自己的城堡采邑里，城镇里居住的主要是“第三等级”和手工业者，中国的城镇在历史上扮演着与欧洲城镇十分不同的角色。东南亚国家在工业化和城市化进程中盲目发展大城市，导致了一系列城市就业、基础设施薄弱、贫困、犯罪、污染等问题，中国的工业化是否追随欧美和其他发展中国家，中国的城市化是否走东南亚国家、印度、墨西哥等国的路。是否可以根据我国一些地区的时间经验，探讨一条通过发展小城镇走一条农村工业化和农村城镇化的新路？在这种探索中，中国辽阔国土上各个地区因其自然条件与人口等因素的不同，是否还有不同的发展模式？对于这些问题，只有通过对于我国城乡社区开展深入调查分析，并与其他国家的情况进行比较研究才能回答。我们首先可以在中国城乡社区研究领域占据领先地位，并努力超越欧美国家的研究水平。

所以综上所述，与国外、国内同行相比，（1）在学科发展的大背景中我们对自己有明确的“定位”和发展目标；（2）在研究方法上有跨学科、综合研究的特色；（3）初步形成了一支精干、团结、有潜力的小队伍；（4）在一些重要的专题研究方面，我们的成果已经有了一定的积累并得到公认，一些研究与 30 年代我国社会学的成果之间有继承性（如农村、小城镇研究与费老的《江村经济》、《云南三村》，民族研究与《花篮瑶社会组织》）；一些重大课题上的研究成果已经被国际学术界承认是领先的研究（如费老的“中华民族多元一体格局”）；（5）在理论建设方面有明确的目标：从应用性专题的研究着手，在应用性研究中探讨一些基础性的概念和理论问题，通过不断的积累，在条件成熟时将有可能实现在理论上具有创造性的重大突破。

实践在先，认识在后，这是唯物主义认识论的基本观点。我们根据自身历史经验的总结和其他国家、文化发展经历的比较，可以形成一些大的、宏观的思路，但是真正的有开拓性的理论

发展，则必须产生于对现实社会活动、人类实践的丰富内容的研究，没有深入充分的社会实践，没有对现实生活的深刻把握，提出的理论就会是无本之木、无源之水，理论的建构也就成了“象牙之塔”中的思辩冥想，也是不可能具有真正的社会与文化价值的。我们在制定了若干研究的大框架之后，有了一个大致的努力方向，有了一些我们认为是重要的研究选题，有了一些切入点和思路，所需要去做的，就是按照计划脚踏实地开展调查研究，去在不断的调查实践中总结摸索，提高我们的认识，在艰苦的知识积累中为理论建设打下坚实的基础。要避免浮躁和急于求成的学风，要有踏踏实实坐“冷板凳”的精神，实事求是、认真求索的精神。许多学者和前辈在这方面为我们做出了榜样。

\* \* \* \* \*

学科建设是需要我们在不断的实践摸索中去逐步完成的一项长期性任务，我们的认识也会在这个实践与摸索的过程中不断深化，而且我们的认识也需要不断地与大家沟通以争取达到某种程度的共识。我们一方面要明确学科发展的长远大方向，同时也需要清楚在目前阶段当中我们应当去做、而且条件也允许我们去做的各项具体任务。脚踏实地，一步一个脚印地走下去。目前人们还不理解的，通过我们的工作和努力争取人们的理解，目前没有条件去做的，制定计划去逐步争取条件，世事中不尽如人意者多矣，既不能泄气，抱怨也无益，还是要学鲁迅先生的“韧”劲，学红军长征的精神，通过一代一代的不懈努力，把社会学人类学的学科建设发展起来。

#### 参考书目（按姓氏汉语拼音顺序排列）：

蔡文辉，1979，《社会学理论》，台北：三民书局。

费孝通，1986，《江村经济》，南京：江苏人民出版社。

费孝通，1996，“重读《江村经济·序言》”，《北京大学学报》1996年第4期。

## 中国社会学一个值得珍视的学术传统

周 星

1997年5月21日，在由《中国社会科学》编辑部综合编辑室组织召开的“中国社会学的学科建设”学术座谈会上，我曾提出了学术应在“积累”和“继承”中发展的观点。这当然算不上多么特别的新观点，但我觉得对于当前中国社会学、人类学的学科建设而言，它也并非是没有意义的命题。由于当时没能把自己的想法表述得很清楚，这里，我想就一个具体问题，即中国社会学中一个值得珍视的学术传统——也就是胡鸿保博士所说的在“中国社会学成长进程中，始终蕴含着”的人类学或社会人类学的传统（胡鸿保，1994）——再作一些引申<sup>1</sup>。

---

<sup>1</sup>为简化问题和节省笔墨，本文暂且忽略人类学与民族学在中国的关系问题，也暂且忽略包容体质人类学、文化人类学以及语言人类学和考古人类学等分科的“人类学”体系问题。本文在使用“人类学”一词时，主要指社会人类学或社会文化人类学。

## 传统的生成与建树

现代学术意义上的中国社会学与人类学,据前辈学者们的研究,几乎是同时在本世纪初由国外传入中国的(杨,1997[1943]:184-191;韩明谟1987:18-27)。1902年章太炎翻译日本学者著的《社会学》;1903年,严复翻译英国学者斯宾塞的《群学肄言》;同年,林纾、魏易合作翻译出版哈伯兰的《民种学》……;这些早期的翻译或编译作品,一方面可被看作是中国现代社会学与人类学的缘起,另一方面,也明显地具备着“舶来品”的属性。社会学与人类学虽然都不是本土发生的,但它们被引进中国却又都反映了深刻的时代背景和社会根源。简而言之,它们都是当时中国的有识之士向国外寻求真理而找来的利器(周星,1990)。在上个世纪之交的一些启蒙思想家如康有为、谭嗣同、严复等人的思想中,社会学(包括“群学”、“人群学”等)不仅应该成为新式教育的重要科目,也应该逐渐成为中国“新学”的组成部分。这意味着社会学和人类学自它们被引进中国的最初起,实际上也就开始面临着如何应用于中国社会亦即后来人们所说的“中国化”之类的命题。

现在专攻中国社会学史和中国人类学/民族学史的学者,常常难以就20世纪前半期中国社会学与人类学之间的关系给予明晰的界说。实际的情形是,一方面,社会学与人类学很快地分别都在当时的官方教育体系中获得了一席之地,同时很早就出现了对它们分别界定其学科属性的动向;另一方面,它们之间的关联的确又是剪不断、理还乱的。首先,通过翻译引进的许多国外的著作、学说、观点乃至知识,每每被分别自命为社会学和人类学的从业者们所共享(例如像斯宾塞、涂尔干、摩尔根、马林诺夫斯基、布朗等);其次,由于中国社会及文化的影响和中国当时所面临的危机,绝大多数中国学者无论从事哪个专业,都有强烈的“经世致用”的动机,很容易对这些外来的学问采取实用主义态度,而不很关心它们原来在所谓“学理”上的分野,只要能够用它们来重新解释、理解或说明中国的社会、历史和文化即可;第三,由于引自具有不同学术文化传统的不同国度,进入中国的社会学、人类学/民族学等领域学术体系,原本就程度不等地存在着相互交叉或涵盖的情形,其边际并非决然分明;第四,接受或容纳具有舶来属性的社会学与人类学的“中国”社会本身具有的一些特性,也促使社会学与人类学在中国从一开始就具有一定程度的合流或者说具有相互亲和的倾向<sup>2</sup>,比方说,中国相对于西方而言既是非欧美的“异域”和“异文化”,但又不同于许多土著民族的相对简单的社会,而是具有相当悠久和高度发达的文明传统等等。

从本世纪20年代起至30年代末,国内许多大学先后设立了一些社会学系,除清华大学社会学与人类学系不言而喻地具有两科亲和的特色外,包括那些分别与历史系、政治系联合设置的情形在内,绝大多数独立建制的社会学系都程度不等地将人类学的课程列为学生的必修或选修科目。这样的情形,后来还得到国民政府教育部的认可,如1944年大学课程修订会议所拟订的社会学系课程,就曾把“人类学”作为必修科目之一。值得指出的是,30年代各校社会学系开设的人类学课程,课时虽然不多,但在体系上较为全面,基本上是从学科结构出发而考虑其课程设置的,课程的内容也体现了当时国际学术界的最新成果(王建民1997:196-197)。

不仅高校系统,而且在政府的有关研究机构内,在30-40年代的社会学、人类学学术社团及其刊物的活动中,也都普遍存在着社会学家和人类学家相互介入的情形。1930年5月,中国社会学社在上海成立并召开第一次年会,当时蔡元培先生讲演的题目便是“社会学与民族学”,这实在堪称一个颇具象征性的例子。实际上,在中国第一代和第二代的社会科学家中间,有很多人都是身兼二任甚至多任的,如孙本文、吴文藻、潘光旦、吴泽霖、杨以及费孝通、林耀华、李

---

<sup>2</sup>至于人类学在中国与其他学科的密切关联,例如同历史学、考古学、民俗学等的“亲和”,本文亦暂且从略。

安宅等等。

当时的社会学界，由于借重于国外的学术渊源与传承各不相同，也由于各派代表人物在海外所接受的教育背景不尽相同，因此，诚如韩明谟教授所指出的那样，先后形成了若干不同的流派或特色：既有综合各家之长以营建自己的社会学体系者如孙本文，也有在各家学说中相互比较，然后慎重取舍选择者如吴文藻；既有特别重视生物与优生因素的学者如潘光旦，又有比较看重文化方面的“注重文化论者”如费孝通等。关于当时中国社会学界里人类学的存在及其影响，我们可以从原燕京大学社会学系主任赵承信教授的评论中窥见一斑（赵承信，1948）。他认为，当时在国内高校和科研机构里占据主导地位的所谓社会学“正宗的主流”即所谓文化学派，代表人物有孙本文、杨、黄文山、陈经序、吴文藻等人，而其学术来源主要有美国的社会人类学和文化社会学、法国的民族学、德国的文化哲学及英国的功能派人类学等。

尽管人类学在当时中国社会学学术体系里的存在及其影响，既是普遍性的，又被认为是理所当然的，但真正有所建树，结出了硕果，铸成了值得我们这些后辈学人永远纪念的一个珍贵传统的，则是以吴文藻、费孝通等人为代表的“社区研究”学派，亦即所谓“社会学的中国学派”。

从30年代起，在社会学中国化的尝试中，首先由燕京大学社会学系的吴文藻教授开始倡导，并由他的学生们相继予以实践的社区研究，其思想来源和方法论的基础便是社会人类学，尤其是功能主义的人类学，而吴文藻教授“当时介绍功能主义的出发点是想通过对中国社会的调查，提出一些解决中国问题的主张”（吴文藻，1990[1981]：305）。关于社区研究以及由此产生的社会学中国学派，已经有不少前辈学者作过很多深入的研讨，这里，我想特别强调两点，一是社会人类学与社区研究的关系，进而社会人类学与社会学的关系，二是社区研究对社会学中国化的意义。

费孝通教授在他为马林诺夫斯基的《文化论》所写的“译序”中，曾谈到吴文藻教授，说他“力主应采用人类学者实地调查之方法，以中国境内各种社区类型为对象，根据功能观点，阐明本国社会之实况，发展比较社会学之理论，最终冀对于现代中国之创造过程，能有具体切实之设计”（费孝通，1987[1940]）。可以说，正是吴文藻教授根据中国的国情，认为人类学与社会学比较适宜在研究中国社会时相互结合起来，从而为他倡导的社区研究奠定了理论和方法的基础（杨雅彬，1987：258-263）。这意味着社会人类学的调查方法通过在社区研究中的实践，进而构成了中国社会学方法论的重要基础之一。

1995年12月10日，费孝通教授在北京大学社会学人类学研究所成立10周年的纪念会上发表了题为“开风气，育人才”的讲演（费孝通，1995），他详细描述了60多年前，吴文藻教授为社会学中国化所做的不懈努力。吴文藻教授为社会学在中国的发展所做的两大贡献，一是开中国化之风气，具体地就是通过引进社会人类学的理论和方法来发展中国本土的社会学，二是通过鼓励社区研究，培育了一批人才，在当时的历史条件下成就了一个具有国际声誉的“社会学的中国学派”。正如费孝通教授所说的那样：人类学的调查方法是我们认识中国社会实际的重要途径，结合人类学来创建和改造中国的社会学，是我们实现“社会学中国化”的基础工作。当年，吴文藻先生对社区研究作了明确界定，即“大家用同一区位或文化的观点和方法，来分头进行各种地域不同的社区研究”，他认为这是社会学“彻底中国化”的途径，其目标则是使中国式的社会学根植于中国的土壤之上（王庆仁等主编，1997：291-303）。显然，通过吸收人类学的观点与方法以改造当时的社会学，这对社会学中国化，实在是至关重要的促进。

简单地说，社会学的中国学派具备着显而易见的双重属性，在社会学里它是偏于应用人类学的方法从事研究的一派，在社会人类学里它主要以现代微型社区为研究对象（因此，有“微型社会学”之说）。社会人类学的方法、社区研究和社会学的中国学派，其间乃是三位一体的关系。

## 作为实践者的费孝通教授

如果说吴文藻教授主要是一位倡导者，那么，费孝通就主要是一位实践者<sup>3</sup>。费孝通教授一生的学术实践，都具有社会学与人类学相互亲和的特色，都具有社会学之中国学派的特色。他早年的学习，实际上正是穿梭于社会学和人类学之间，他曾直言不讳地说过：“我喜欢社会学和人类学融合的思想，我们可以使用人类学方法去研究中国社会，这是后来被称为社会学中国学派的起点”（巴博德，1988）。说费孝通教授的社会学所以是中国化的，相当程度上，正是由于它具有社会人类学的方法论属性。在谈到中国社会学的特色之一，即重视实地调查和比较分析的社区研究时，费孝通教授指出，实地调查的方法是从社会人类学中移植过来的，而它后来在社区研究的实践中逐渐发展成为社会学中国化的具体方法（费孝通，1994）。

社会学中国化的目标、社区研究的实践，既与费孝通教授作为一个学者的追求有关，更与他作为一个爱国者的追求有关。由于他的目的是认识整个中国人民的生活，认识和改进整个中国社会，为此，他宁愿成为一匹“野马”，而不愿被学科的门类所拘束。正是在这样的前提下，他认为社会学、社会人类学，还有民族学，实在都是彼此相通、通家之好的关系。

半个多世纪后，费孝通教授在著名的“迈向人民的人类学”的讲演中，回顾了30年代中国一批青年如何积极地实践，努力摸索一条科学地研究和认识中国社会的道路的动人情形。他们走入农村、城镇等社区去观察和体验现实的社会生活，开展了通过实地调查和体验来理解中国社会的学术活动（费孝通，1996[1980]）。费孝通教授后来强调说，这与理论和口号不同，而是实践中的中国化。

从瑶山到江村，再到云南呈贡的“魁阁”，费孝通教授孜孜不倦地实践着以社区研究为中心的实地调查。他的基本程序是首先依次对不同的社区进行深入观察，体验当地人民的生活，然后分析讨论，进行“类型”或“模式”的比较。无怪乎这样的社区研究又被叫做“比较社会学”，因为比较正是人类学方法论的关键之一（顺便提及，在派克、布朗和吴文藻等人看来，所谓比较社会学，其实也就是社会人类学）。应该说，“类型”及“模式”的概念或观点，一定意义上，乃是费孝通教授在将社会人类学的田野工作方法应用于研究中国社会的实践时发展出来的新贡献。

费孝通教授早年的成就主要体现为《江村经济》。关于《江村经济》，前辈学者也已经有过很多讨论，这里仅从中国社会学及社会人类学的学科建设的角度出发，说它有两个方面的意义不容忽视：一是作为中国社会学发展的一个里程碑，作为社会学中国学派的代表作，它是“社会学调查”（即社区研究，而非一般意义上的“社会调查”）实践的第一部成功之作（韩明谟，1996a）。通过在江村的研究实践，费孝通教授把人类学的方法成功地移植到社会学中来，实现了社区研究的具体化，成就了中国社会学研究的一个重要范式。就本文的论题而言，《江村经济》还使得中国社会学中那个人类学的传统终于在学术实践的层面上正式得到确立。韩明谟教授在评价《江村经济》时，鉴于它开辟了人类学研究当代文明社会农村的先河，而认为它是继《定县社会概况调查》（李景汉）之后的“第二个里程碑”（韩明谟，1996b）。二是《江村经济》对于社会人类学的意义。正如马林诺夫斯基评论的那样，它是“人类学实地调查和理论工作发展中的一个里程碑”，显然，这是就整个国际社会人类学的潮流而言的。若就中国的社会人类学学科来说，《江村经济》的调查研究实践，实际上成功地改造了原本具有舶来品之属性的社会人类学，进而开创了本土的社会人类学。以《江村经济》为代表的中国学派，通过由中国学者研究中国的具有悠久文化和文明传统及具有复杂的社会和经济结构的社区，而将此前主要以单纯、孤立和较为简

---

<sup>3</sup>本文暂不涉及其他社区研究的实践者及其成就的评价。

单的土著民族的社会为对象的西方人类学，大大提升了一步。同时，它还把传统上以异己的社会和文化为对象的人类学，引伸到一个以本民族的社会和文化为对象的本土人类学的新阶段。《江村经济》不但为社会人类学开辟了新的天地，还使中国社会人类学第一次获得了国际性的声誉。

关于《江村经济》，可以补充的还有两点，即长达 60 年的追踪调查在人类学方法论上的意义，这样的研究及其成果得以被用来促进中国社会的进步与发展，也就是它在应用方面的价值问题。

一介学人，长达 60 年之久，克服各种挫折，持续不断地数十次跟踪调查同一个农村社区，费孝通教授实际上创造了一个无论在社会学，还是在人类学历史上都十分罕见的学术研究的范例。通过江村，费孝通教授实际上始终跟踪着中国的农村社会在这翻天覆地的 60 年间所发生的几乎所有主要方面的变迁轨迹，他把自己的学术建立在如此坚实的基础上，这的确是他获得成功的根本原因。

费孝通教授的学术实践，具有应用社会学与应用人类学的鲜明特征，其本质正像他自己宣称的那样，在于为人民服务。费孝通教授从不回避他“学以致用”的学术观，作为一位社会学家和社会人类学家，他善于以自己的研究成果去影响更多的人，其中包括政策制定者们和那些其生活深受国家政策影响的千千万万普通人。在很多人看来，费孝通教授是以他的学术研究和他娴熟的“指导变迁”的艺术，在政府和人民之间架起了一座沟通之桥。费孝通教授所以做到这一点，是因为在他那里，学术上的执著追求、对家乡和祖国的热爱、对人的终极关怀，以及民族自尊心和社会责任感，都是密切相关而又近乎完美地结合着的。

费孝通教授的脚步没有停留在江村，相反，他认为一个典型社区的意义，还应该从更为宽阔的社会与历史的背景中，在“类型”及“模式”的相互比较中去理解和把握，接着，由江村出发，便有了云南三村、乡镇企业研究、各种发展模式、小城镇问题、边区开发、多元一体等等重大学术命题的延伸。费孝通教授 60 年的实践，不仅在学术研究与社会发展之间找到了结合点，还为社会学与人类学在中国的亲和，从而为这两个现代学科在中国获得和保持持久旺盛的生命力摸索出了一条阳关大道。

80 年代社会学恢复以来，费孝通教授身先士卒，坚持实地调查，先后发表了《行行重行行》等重要成果，他依然站在社会学和人类学学科发展进步的前沿，继续实践和探索着社会学中国学派中这一传统在新的时代背景下的前途问题。他说，根据自己的经验，他愿意搞典型的和深入的直接观察，并采用定性在前、定量在后的调查方法；在由他主持的“小城镇”和“边区开发”等重大课题的研究中，都程度不等地采取了社会学与人类学相结合的思路和方法，并取得了较好的效果。

## 新一轮中国化：传统的再生与延伸

中国社会学和人类学自 80 年代以来得以恢复重建，与此同时，社区研究的理论探讨和学术实践，包括半个世纪前曾在燕京大学辉煌过一时的那个社会学的中国学派的传统，包括社会学学科中社会人类学的传统，也逐渐得以再生、延伸和发展。

在这个过程中，费孝通教授本人发挥的作用十分突出。这固然是由于他在重建社会学的事业中肩负着历史性的责任，当然，更有他孜孜不倦、身体力行的进一步的学术实践所产生的深远而又广泛的影响。费孝通教授在其第二次学术生命中焕发出的创造力，他的更加具有社会应用意义的学术成就，即不仅认识和理解中国社会，进而更促进了中国社会的发展，在某种程度上，可以说恰是社会学与社会人类学在中国的亲和及其生命力的生动体现。

关于在新条件下中国社会学的学科建设问题，费孝通教授曾提出过“五脏六腑”的观点。所

谓“六腑”，是说一个社会学系应当能够开出的六门基础课程，即社会学概论、社会调查研究方法、社会心理学、城乡社会学、社会人类学、国外社会学说。目前，国内主要的大学社会学系和一些主要的社会学专业的科研院所，基本上都开设了社会文化人类学的基本课程，或配备了必要的人类学背景的科研力量，在一些社会学专业的教材中，人类学的方法也日渐得到重视。至于采取社区研究的方法，或将社会学与人类学相结合以探究中国社会及文化问题的学术实践，更是一时蔚为风尚，成为当代中国社会学中富于中国特色、富于活力和较为切近中国社会与文化实际的组成部分。

费孝通教授重视中国社会学的传统，将其视为新的社会学建设所必要的基础，认为积累是科学发展的方式之一（丁元竹，1991：211-212），同时，他也认为传统应该不断有所发展。为此，他不仅自己坚持不懈的从事实地调查，还积极推动海内外社会学及社会人类学的交流，不断汲取国外社会学及社会人类学的研究成果，支持北京大学人类学与民俗研究中心的工作，精心指导北京大学社会学人类学研究所的各项科研活动，大力推动国家教委两届社会文化人类学高级研讨班的举办等。

中国社会学中的人类学传统，在新的条件下得以再生和延续发展的原因很多，除了费孝通教授本人的实践和倡导之外，我觉得还有以下若干方面不宜忽视：第一，程度不同地参与或关心社会学重建工作的一辈社会学家，像吴文藻、林耀华、吴泽霖、杨、陈永龄、胡庆均、王辅仁等教授，他们原本就对社会学与人类学的亲和传统十分熟悉和理解，而且，也大多兼跨社会学和人类学/民族学两个方面的专长。因而，大家在社会学恢复后应该加强研究和拓展的领域中，包括社会人类学、民族学、文化学、文化社会学等方面的内容，具有相当程度的共识。第二，中国社会学在与国外交流时，进一步意识到“中国”自身常是国外社会学家远不及社会人类学家更加关注的研究地域（胡鸿保，1994）；同时，国外社会人类学对中国社会的研究也已有了一定的积累和发展。第三，中国固有的国情使然，如同胡鸿保博士指出的那样，在中国这样的多民族国家，各地发展又很不平衡，了解中国需要一个一个社区地进行研究，然后再上升到类型的比较，因此，很难设想没有人类学特色的中国社会学会是完美健全的。在胡鸿保博士看来，少数民族社会的大面积存在，也是使得这个传统得以延续的重要原因（胡鸿保，1994）。第四，在我看来也是最为根本重要的原因，乃是由于恢复重建中的中国社会学与人类学，从一开始就面临着新一轮的中国化问题。

丁元竹博士在查阅中国社会学历史文献的过程中，曾惊奇地发现：80年代发表在许多社会学杂志上的中外学科及学说介绍，早在几十年前就已经为前辈社会学家更详尽地研究过；而且，各类研究方法（诸如典型调查、社会调查、社区研究等），不仅曾被系统地介绍过，还在应用于中国社会研究中得到了一定的发展（丁元竹，1991：211）。我在整理杨教授早年著述的时候，对此也有深刻的印象。这种情形意味着数十年前的那些外来的学说、理论和方法，至少在重建社会学的初期阶段，需要再次重新引进和重新思考。由于行政干预而被中断的那些传统，也由于和外部世界隔绝了近三十年所造成的遗忘和知识空白，都使得一切从头开始的重建，同样难以回避当年业已开始并有所成就的中国化进程，否则，重建就将可能因缺乏起码的基础而难以展开。就是说，那个社会学中国化的老问题依然存在，虽然在新的历史条件下，老问题往往会表现出许多新的意义。

更重要的是，在“重新引进”之外，更有大量的国外各种全新的以及许多已不怎么新鲜，但在中国学者看来依然算得上新鲜的社会学及社会人类学的学说、流派和理论相继被译介进来。在经历过可怕的空白之后，人们对外来的学术持有一种如饥似渴的态度，这原本是不难理解的。但同时，一个事关中国社会学学科建设与发展的重大现实问题，即新一轮的中国化问题，就再次被提了出来。要建设为中国人民服务，建设为中国社会的进步与发展服务的本土社会学，新一轮的

中国化问题就在所难免。因为新近传入的各种外来的学说和理论，尽管都反映着它们所由发生的社会或文化（包括其学术传统）里的部分现实，尽管都程度不同地揭示或解释了人类社会文化的某些方面的规律或逻辑，尽管都在人类认识和学术积累方面有各自独到的价值，但它们传入中国社会后具有的舶来品属性，以及它们在与中国的社会现实发生关系时可能面临的困难与尴尬，并没有逃出 50 年前费孝通教授对“西洋社会学”的流派及理论的评论（费孝通，1947）：当它们被带进中国来时，却剩了一套脱离社会现实的空洞理论，因为中国社会学所不尽同于西洋社会学的是在它们与实际社会的关系上。显然，如果把这些新近舶来的学术也看作是某个既定社会或文化（包括其学术传承）乃至某种特定意识形态的产物，那么，对其中的概念、范畴和理论，就首先应该在它们所由发生的社会及文化脉络之中去予以理解，而不是直接套用来说明中国社会及文化的实际问题。

显而易见，在改革开放的背景下重建中国的社会学与人类学，由于与外部世界的阻隔时日已久，所以有必要迅速引进各种国外的社会学与人类学的理论及方法，包括半个多世纪前早已为当时的中国学者所熟悉的那些古典理论与方法的重新引进，所有这些理论和方法要被年轻一代的社会学者与人类学者应用于研究中国的社会与文化，自然就面临着如何使它们在中国得到验证之类的问题，于是，也就自然存在重新中国化和继续中国化的问题。

于是，重建社会学的过程，既是对外开放，大力引进、借鉴和汲取国外同行的研究成果，进而努力形成交流和对话的“国际化”的过程，又是积极消化各种外来学说和理论，在将它们应用于中国社会及文化研究的学术实践中予以检验、补充甚或修正、放弃、推翻的过程。后者实际上只是与“国际化”并行不悖的“中国化”的组成部分，中国化更重要的内涵则是如何由中国学者在研究中国社会及文化的实践中，在中国社会学的知识体系内，从中国社会和文化的土壤里创造出富于中国特色的社会学理论。

不言而喻，新一轮中国化的时代背景，除了在社会学与人类学学科建设的意义上去考虑外，还应该从改革开放的当代中国社会与文化的现实需求去理解。与半个世纪之前的中国化实践相比，当代中国社会已经并正在继续发生着巨大的变迁，如果说当年的时代主旋律是救亡，那么，今天的时代主旋律则是发展。改革开放的伟大实践和中国人民走向现代化的时代趋势，更为中国社会学提出了一系列急迫的课题，要求“经世致用”的社会学能够更加切合中国社会的现实要求，更加切近中国人民的现实生活，其成果能够更加便利地应用于中国社会的发展之中。

在面临新一轮中国化的问题时，社区研究的传统，即社会学中国学派的传统以及中国社会学中人类学的传统，自然再次被一些社会学家所看重。正如马戎教授在前述那个学科建设讨论会（冯小双、李海富，1997）上指出的那样：社会学与人类学相结合的社区研究，依然是今后社会学中国化以及研究工作迈上新台阶的关键环节和有效途径。马戎教授认为，在中国社会学的发展历程中业已形成的社会学与人类学密切结合的传统，乃是老一辈社会学家的成功经验，今天依然值得我们予以继承和重视，我们应该结合人类学的研究方法来分析研究社会学的专题，既突破原有人类学在研究领域、对象方面的局限，又使社会学对人类复杂的社会文化现象的理解得以超越单纯的问卷、数据而达到跨文化理解的深度。

费孝通教授在北京大学社会学人类学研究所 10 年所庆时，曾语重心长地指出：即使是今天的人，无论是国外的学者，还是国内的专家，只要想扎扎实实地研究一点中国的社会和文化问题，常常就会深切地感受到社会人类学的方法在社会学研究中的重要性。这个问题说起来，当然还有更深的道理。因为社会学研究的对象是人，人是有文化的，文化是由民族传袭和发展的，所以有它的个性（即本土性），所以在研究时不应照搬一般化的包括外来的概念和理论。

## 学术传统与学科建设

1985年，费孝通教授创办了北京大学社会学研究所，正是为了把中国社会学的学科建设落到实处，为了体现当年燕京和清华学科建设的传统，为了“渐渐找回那个老传统”并把它传递给新一代的社会学者和社会人类学者，为了延续和进一步发展社会学的中国学派。1990年，费孝通教授在给北京大学校领导的信中曾经提出：“从我几年来亲自实践的经验看，把社会学和人类学结合起来，以社区为对象，用实地调查的研究方法，对学科建设和培养年轻一代扎实的学风很有必要”。1992年，北京大学社会学研究所“顺理成章”地正式更名为社会学人类学研究所，更进一步明确体现了社会学与人类学相结合的特色。

在题为“开风气，育人才”的讲演中，费孝通教授十分明确地提出，“北京大学社会学人类学研究所坚持以结合中国社会文化实际进行科学研究为宗旨”，就不能不对社会学中国化的问题有一个明确的观点。十年所庆时，他为北京大学社会学人类学研究所再次明确定位，就是要胸怀“在人文科学的领域里开创一种风气的宗旨”，实质也就是要继承和发扬吴文藻等老一辈社会学家早年提出的社会学中国化的主张（费孝通，1995）。为此，费孝通教授希望在这个研究所逐渐形成当年“魁阁”<sup>4</sup>的学风，即集合一批志同道合的学者，大力开展社区的实证研究，把北京大学这个所建设成为实践社会学中国化的实验室（潘乃谷，1996）。

在费孝通教授指导下，北京大学社会学人类学研究所建所十多年来，始终沿着60多年前由吴文藻教授等中国老一辈社会学家们所开创的学术方向，坚持以社会学和人类学相结合的方法认识当代的中国社会，坚持社会学与人类学服务于中国的社会发展与进步事业的学术宗旨，坚持实证的田野调查，不断地实践着在中国具体国情和中国文化传统的基础上，发展能够为中国人民服务的社会学与人类学的追求。研究所尤其在城乡发展研究、边区开发研究、中华民族多元一体格局研究、民族社会学、教育社会学、文化社会学、环境社会学、人口研究、民俗与文化研究以及在社会学与社会人类学的学科建设等方面作了不少课题，取得了一定的成绩，逐渐形成了自己的一些风格、思路和特点，同时，也在继承中国社会学的传统并努力予以拓展方面做了一些积极的尝试，成为“这个传统中的一支新生力量”。

当然，在讨论前述社会学的中国学派及其传统时，我们应该明确地指出，这个学派并非中国社会学与人类学的唯一血脉，社会学与人类学在中国相互亲和的传统，也不是中国社会学与人类学中唯一重要的传统，而且，这个传统也并非费孝通教授一人的成就，也并非只有北京大学社会学人类学研究所继承了这个传统。中国社会学的这个传统，当然还有其他各种传统，都是为中国社会学乃至社会人类学界所共享的，而在目前的中国社会学界，各个兄弟单位也都在努力发挥各自的专业特长和兴趣领域，从而已经或正在不断形成着各自的风格与特色。我们相信，中国的社会学和社会人类学非常需要形成各有专长、优势互补、相互欣赏、共同进步的生机勃勃的格局。因为只有这样，中国社会学和社会人类学才能真正走向兴旺发达。

在我看来，社会学的中国学派及其传统之所以富于生命力，乃是因为任何舶来的学科在中国都不能回避中国化的问题，而这个传统由于有以费孝通教授为代表的一批社会学、人类学工作者，坚持不懈地实践着以科学的方法认识中国的社会与文化，并真正做出了令人信服的成果而对中国化问题有所回应。它当然不是一个自视“正统”而排除其他“异端”的传统，相反，它是一个尊重不同的研究风格或学说流派的传统，因为在人类学的基本命题里原本就包含着“美人之美”，即对于“他人”及其文化或传统的尊重。中国社会学有这样一个优良的传统，理应得到继承和进一步发展。

---

<sup>4</sup> 关于“魁阁”，请参考谢泳“魁阁——中国现代学术集团的雏形”，《民族社会学研究通讯》第7期。

这个传统既然是在社会学与人类学中国化的过程中形成的,我们也就不难理解它的复活及重新更生所具有的重要的学术意义。在我看来,社会学与人类学若要在中国最终摆脱舶来属性,或者要建设中国本土的社会学与人类学,中国学者想要在社会学、人类学领域做出自己独特的贡献,则社会学与人类学在中国相互亲和的传统,就是值得重视和选择的(周星,1997)。

在吴文藻、费孝通等前辈学术大师那里,或由于历史时代方面的原因,或由于他们个人的学术际遇、专业背景乃至个人兴趣,社会学与人类学/民族学往往是不分彼此的,他们的成就在一定意义上,也与此种学科观不无关系——其实,类似的学科观,在中国台湾和日本也都是存在的(容观琼,1995)——,应该说这种状况与我们今天所处的学术界有很大的不同。我们珍视并提倡社会学与人类学的亲和,也并不是要与学科专业分化的倾向背道而驰,而只是想说学科的分类和边际划定固然令人尊重,但科学或学术往往却不宜被人为的分类所禁锢。我们或许应该对由我们自己建构的学科分类壁垒有所反省,从而恢复从其他相邻的姐妹学科获得“他山之石”的勇气。在努力实践社会学与人类学相互亲和的传统时,我们首先应该有较为过硬的专业基础和学术修养,为此,就必须不断地努力学习、再学习。

传统应得到继承,但在新的历史条件下,它还必须得到不断的发展。因为在新的背景下,它也将面临若干新的问题。我认为,乔健教授的质疑,即采用以微型社区为基础的社会人类学方法认识广大而又复杂的中国社会时所可能面临的问题(乔健,1995),的确值得我们深思。况且,当前的中国的社会及文化已经越来越迅速和急剧地处于变迁之中;况且,在社会学的“科学性”和人类学的“人文性”之间,也不是轻而易举地就能实现彼此磨合的。乔健教授在理解费孝通教授的学术研究时,曾提出了人类学家如何适应中国社会以及中国社会对人类学作何反应这样两个角度(乔健,1994),这同样对我们很有启发。新一轮的社会学和人类学的知识移入,功能主义人类学遭到扬弃之后的人类学范式更新等,也都会引出一些新的问题。正如王铭铭博士在前述的学科建设讨论会上所指出的那样,当代社会人类学已经发展出来许多新的意义和特色,一方面,它们依然对新条件下中国社会学的建设与发展富有建设性,诸如社会人类学的本土观点、跨文化洞察、对研究者自身认识模式的超越以及学术反思,当然还有标准的田野研究等(冯小双、李海富,1997);另一方面,中国社会学毕竟面临着—一个规模宏大、气象万千、急剧变迁而又错综复杂的中国社会,毕竟面临着大量迫切需要给予解答的社会与文化问题。在这样的背景下,即便我们拥有传统,我们依然需要兼容并蓄,继续在相互的学习、聆听、欣赏乃至批评中,并在对中国社会与文化的持续不断的研究实践中,不断为这个传统增添心新的内涵。

最后,需要补充的是,重视中国社会学里的人类学传统,一定意义上只是说明社会人类学对于中国的社会学非常有用,非常有价值,它是社会学中国学派得以成立的最为要紧的关键,而这丝毫也不意味着人类学不能成就自己独立完整的学科体系。至于人类学在中国社会及人文科学中的分类学位置,以及人类学作为一个极具包容性的学科门类的发展前景,不妨留待另文讨论。这里只须强调一点,即除了人类学作为独立的学科体系或门类的发展之外,它的理论、方法和立场、观点在包括社会学在内的其他各门学科里的扩散和影响,应该也被看作是人类学在中国获得发展的重要路径。

## 参考文献

- 胡鸿保,1994,“话说中国社会学中的人类学传统”,《人类学与民俗研究通讯》第1期。  
杨,1997[1943],“中国社会学发展史大纲”,《社会学与民俗学》,四川民族出版社。  
韩明谟,1987,《中国社会学史》,天津人民出版社。  
周星,1990,“应用的民族学与人类学及其在中国的实践”,《社会科学战线》第3期。  
王建民,1997,《中国民族学史》,云南教育出版社。

- 赵承信, 1948, “中国社会学的两大派”, 《益世报(天津)》1948年1月22日“社会研究”专刊。
- 吴文藻, 1990[1981], “英国功能学派人类学今昔”, 《吴文藻人类学社会学研究文集》, 民族出版社。
- 费孝通, 1987[1940], “《文化论》译序”, [英]马林诺夫斯基著, 费孝通等译《文化论》, 中国民间文艺出版社。
- 杨雅彬, 1987, 《中国社会学史》, 山东人民出版社。
- 费孝通, 1995, “开风气, 育人才”, 《人类学与民俗研究通讯》第18-19期。
- 王庆仁等主编, 1997, 《吴文藻纪念文集》, 中央民族大学出版社。
- 巴博德, 1988, “经历、见解、反思——费孝通教授答客问”, 《中央盟讯》1988年增刊。
- 费孝通, 1994, “略谈中国的社会学”, 《社会学研究》1994年第1期。
- 费孝通, 1996[1980], “迈向人民的人类学”, 《费孝通选集》, 海峡文艺出版社。
- 韩明谟, 1996a, “中国社会学一百年”, 《社会科学战线》1996年第1期。
- 韩明谟, 1996b, “中国社会学调查研究方法和方法论发展的三个里程碑”, 潘乃谷、马戎主编《社区研究与社会发展》, 天津人民出版社。
- 丁元竹, 1991, 《费孝通社区研究的理论与方法》, 北京大学博士研究生学位论文。油印本。
- 费孝通, 1947, “中国社会学的成长”, 《社会研究》第七期。
- 冯小双、李海富, 1997, “加强学科建设, 回应伟大时代——‘中国社会学的学科建设’学术讨论会综述”, 《中国社会科学》1997年第5期。
- 潘乃谷, 1996, “但开风气不为师——费孝通学科建设思想访谈”, 潘乃谷、马戎主编《社区研究与社会发展》, 天津人民出版社。
- 周星, 1997, “社会学与人类学在中国的亲和及其生命力”, 《民族社会学研究通讯》第7期。
- 容观琼, “我对人类学学科建设的一些想法”, 《人类学与民俗研究通讯》第18-19期。
- 乔健, 1995, “中国人类学发展的困境与前景”, 《广西民族学院学报》1995年第1期。
- 乔健, 1994, “人类学在中国及香港的发展: 从个人角度的漫谈”, 《人类学与民俗研究通讯》第5期。

## 经济学和社会学：分野和互动<sup>5</sup>

刘世定

### 一、经济学和社会学关系的历史

经济学和社会学的关系是一个非常复杂的领域, 不仅涉及的文献很多, 而且在各个国家也不同。自己掌握的文献有限, 只能粗浅地勾画一个脉络, 指出几个对后来的发展有比较重要影响的事件或环节。

回顾经济学和社会学之间关系的发展历程, 大致可分为三个阶段:

(1) 古典时期, 此时两个学科之间尚无明确的分野。一些重要的学者的研究包容着后来被经济学和社会学分别发展的内容。比如, 亚当·斯密的研究, 不仅在经济分析中关注了广泛的社会生活, 而且其著名的“看不见的手”, 讨论的事实上也正是后来的社会学家关注的一个基本问

---

<sup>5</sup> 本文是作者在97年秋冬为北京大学社会学系研究生讲授“经济学和社会学”课程时, “导言”提纲的主要部分。该课程的设计, 得到中国社会科学院社会学所沈原先生的帮助。本文观点, 由作者负责。

题，即个人和社会的关系；马克思则试图将当时经济学研究中的一个核心即价值理论和对阶级结构、社会结构的演变的研究结合起来。韦伯最初以经济学家的身份活跃于学术界，继而开拓出一系列的新领域，只是在后来才明确意识到自己的许多研究属于“社会学”。韦伯从事学术活动的时期，从时间上看，处于下面将讲到的第二个阶段的前期，但从学术风格上，我倾向于把他归入古典时期。

(2) 经济学的边际革命之后至 20 世纪 60 年代。在这一时期，经济学和社会学越来越疏远化，相互之间很少关心对方在做什么。但是，也出现了一些试图打破边界，或开辟出后来为两个学科共同关心领域的先驱人物。如帕森斯提出社会系统理论，试图统合经济学和社会学；西蒙的组织和决策理论；阿罗的社会选择理论等。

(3) 两个学科互动日益加强的时期。本世纪 60-70 年代以来，经济学者进入传统社会学者的研究领域，社会学者进入传统经济学者的研究领域的现象越益普遍，之间的相互影响和沟通也开始加强。及至 80—90 年代，经济学和社会学之间互动开始形成一种颇有潜力的势头，并使两个学科间的传统边界越来越模糊。此间出现的一些学者和他们的研究著作产生了重大影响。

在经济学和社会学关系的历史上，有几个事件或环节曾发挥了较重要的影响。

一个是孔德引起的争论。孔德在《实证哲学教程》中对政治经济学提出严厉的批评，并使用了“社会学”一词，他因此被一些社会学家认为是社会学的鼻祖。他的批评主要包括：

(1) 政治经济学并不构成一门真正的科学，而是“形而上学”（贬义的）。经济学家通常都是作为律师和文学家来从事经济学工作，没有能力以科学形式来思维；

(2) 方法上过于抽象和演绎；

(3) 对经济不能和社会其它部分相隔绝加以研究；

(4) 经济学家超出常理地仇视国家干预，忽视工人阶级蒙受的痛苦。

孔德的批评受到经济学家的回击。穆勒、卡尔尼斯、马歇尔、老凯恩斯都加入了争论。在对孔德的回击中，经济学家明确了几点：

(1) 学科分工的必要。认为当时谈论统一社会科学的更高权威性（指孔德的社会学）为时过早，可望而不可即（马歇尔）。

(2) 抽象和演绎是有用的，不懂得抽象也就不懂得实证。

(3) 在科学研究中不应使用道德尺度和政治尺度。应区分对事实的研究和价值判断，如老凯恩斯划分了“实证的”和“规范的”经济学研究。

第二个事件是发生在美国的两个学科在大学位置上的竞争。在美国，19 世纪末社会科学开始走上大学讲坛。为了竞争在大学讲坛上的合法地位，两个学科的学者之间发生了激烈的争辩。结果社会学家因不能清楚地说明本学科究竟在做什么而处于不利地位。此后，对于社会学向何处去，有三条思路：

(1) 担负协调全部社会科学的任务；

(2) 将社会学视角运用于政治经济学；

(3) “剩余策略”，即从事经济学研究之外领域的研究，如婚姻、家庭、犯罪等。

最后，“剩余策略”成为社会学在相当长的时间中的主导研究策略，其影响直至今日。

第三个事件是经济学中发生的边际革命。边际革命后，经济学和数学的联系越来越密切，并使本身的精确化程度和系统化程度大大提高。极大化范式的形成使经济学家的视野更加单一，使经济学更象一门技术。经济学很少注意本学科之外的研究，而社会学家也很少注意经济学家的研究。

## 二、经济学和社会学之间关系的新趋向

自 70 年代以来，经济学和社会学之间的关系出现了一系列新的趋向，互动日益密切。以下趋向值得注意：

### (1) 相互进入对方的传统研究领域

经济学边际革命以后，经济学和社会学之间逐渐形成了各自传统的研究领域。经济学以市场交易为其核心研究领域，而社会学则以婚姻、家庭、犯罪、组织、制度等为其传统研究领域。这种状况正在被改变。经济学家贝克尔以他自认的经济学方法（经济人、偏好稳定假设）进入婚姻、家庭、犯罪等社会学传统领域；新制度经济学则以古典和新古典经济学理论假设为基础进入组织、制度、政治研究领域；而以格拉诺维特为代表的美国新经济社会学则采用社会学的概念、方法和网络分析技术直插经济学的传统分析领域——市场。这些研究都取得了重要的成果。

### (2) 传统的学科边界更加模糊

学科之间本来也没有截然清晰的边界，而经济学和社会学相互进入对方传统研究领域使传统的学科边界更加模糊。1990 年斯维特博格编写的《经济学和社会学》一书，记述了对十几个热心两个学科互动的经济学家和社会学家的访谈，其中讨论的一个主题便是新的学科边界。一些重要的学者预见，未来的发展将表现为各社会科学之间，而不仅是经济学和社会学之间，边界的普遍模糊。（布坎南）

### (3) 学科分界标准的不确定

有关学科边界的讨论引出一个更进一步的问题：学科之间分界的标准究竟是什么？按研究领域划分？如上所述，在经济学和社会学各自进入对方传统领域的条件下，按领域划分的有效性无疑会弱化。按方法划分？象贝克尔这样一些学者持此类主张。但哪种方法是哪个学科特有的也很难说得一定。总之，学科分界的标准变得不确定了。

### (4) 学科的学派化趋向或学科和学派间的界限变得模糊

在学科边界标准不确定，甚至只是依赖于某种传统的条件下，学科似乎出现了一种学派化的趋势。或者说，学科和学派之间的界限变得模糊了。当然，这种趋势还不很明朗，也并没有得到学界认同。

### (5) 跨科学派的出现

在某些领域出现了跨学科的学派。比如，经济学家贝克尔和社会学家科尔曼，被称为理性选择学派的代表。公共选择经济学的代表人物布坎南也承认，他和某些社会学家，比和主流经济学家更接近。

不过需要指出，注重经济学和社会学之间交流、互动的经济学家和社会学家们的活动，形成了一种意向，但并不构成一个学派，他们之间差异有时很大。

### (6) 产生了一些有潜力的结合点或对话点

和孔德、帕森斯那种搞大一统式的尝试不同，新的互动趋势是，有更明确的、有实证意义的问题；看似更微观化，实际上有更坚实的基础。一些有潜力的结合点或对话点开始出现，如：网络和经济信息、网络和市场结构、经济生活中的信任、经济制度和经济机制特别是市场机制、经济生活中的正式与非正式规则、交易费用和组织、厂商组织和市场组织、效率和制度变迁、个人效用和集体行动、个人理性和集体理性、公共选择和公共领域、社会成本、偏好和生活方式、经济与文化、不确定性和公平理念等。

### 三、学科分野的历史性

在这种形势下，有必要认真审视学科分野的历史性问题。

#### (1) 学科专业化是一个演进过程

经济学和社会学的分野和专业化是联系在一起的。在《经济分析史》中曾对经济学和社会学的关系给予多方面关注的熊彼特，讲了一段关于学科专业化的话，我认为很值得注意。他写道：

“这种专业化的过程从来不是按照任何理智的计划——无论是预先想好的或者仅仅是客观存在的计划——来进行的，所以整个而言，科学从来没有完成一个逻辑上前后一致的结构；它是一片热带丛林，而不是依照蓝图建造起来的一座大厦。个人也好，集体也好，都是追随他们的带头人或遵循已经开创的方法，或者像上面第二节所说的那样被各种因素所诱发而前进。这种情况的后果之一，就是个别学科的全部或部分疆界总在不断移动，因而试图按其内容或方法给它们下定义是没有意义的。经济学特别如此。”

这就是说，试图按照一种标准，不论是按照研究的内容，或是按照方法，把经济学和社会学严格区分开来是不可能的，而试图用一种标准将它们在各个时期的边界划分出来就更不可能。

就研究而言，推动科学发展的是问题，不论问题是在某个学科内，还是在两个学科之间。

熊彼特的以下告诫是很中肯的：“如果从尊重现有的分界线或学科结构出发来确定我们该做或不该做任何有意思的工作，那就极其愚蠢了。”

#### (2) 学科演进中的路径依赖

经济史学家们注意的路径依赖问题强调的是先前的选择，甚至是一个非常偶然的的选择，对后来选择的约束作用。这个问题在学科的分野和演进中也是值得注意的。

路径依赖理论认为，先前的一个可能是偶然的的选择，可以通过四种机制而自我强化：

一是规模经济，即在规模扩大中，可以得到递增的收益。这会促使人们去扩大最初的选择；

二是学习效应。比如学生在学习中，学习了教师教给他的套路，因此使教师最初的选择得以强化并传播于后；

三是协作效应。掌握了同样套路的人，按照这样的套路协作，使这种套路进一步扩大和强化；

四是适应性预期。人们按照传统套路预期，并按照这种预期来确定行动计划，形成一种自适应的循环。

这种自我强化的机制会导致结果的不确定、可能的无效率、锁闭等问题。在学科演进中，事实上也存在自我强化而导致无效率、锁闭的问题，这是值得引起充分注意的。

### 四、跨学科合作与专业化

经济学和社会学之间互动的加强提出了一个跨学科合作和专业化的关系问题。

跨学科合作可以打破封闭，拓宽各自研究的眼界，形成新的生长点，在学科发展中，这已有很多成功的事例。但是，并非合作总是有效的，跨学科有时会牺牲专业化的效率。如熊彼特谈到经济学和社会学之间的合作时指出的：“不是说如果有更多的合作他们两方面都会进行得更好。……我们绝对不能肯定更密切的合作总是一件好事，……因为合作会丧失只能由严格的、甚至狭隘的专业化带来的效率。”

不过，合作并非一定牺牲专业化。一个重要的问题是，是否能够形成新的、有后代的问题。如果可以，那么，新的专业领域将出现。

就中国学术界的现状来说，一方面，不论经济学或是社会学，就总体水平而言，专业化水平较欧美国家低；另一方面，两个学科间也不存在前面所讲的那种历史成见。在这种情况下，跨学

科的合作似乎会较容易一些。但是，低专业化水平上的跨学科合作，除了可能影响专业化的提高外（应该说，提高专业化程度在当前是很迫切的），还可能生产出一批没有学术价值、没有潜力的东西，对此也要有警惕。总之，需要在提高专业化水平的前提下关注两个学科之间的互动和中间领域的发展。

## 汉学人类学的范式危机

王铭铭

近年来，汉学（中国研究）界出现了大量有关“范式”（paradigm）的讨论。[1]这些讨论针对的是传统汉学的两个相互关联的问题：（1）汉学研究是否存在自身独特社会科学理论体系？（2）作为区域性研究类别的汉学与一般社会理论之间存在何种关系？综合起来看，这两大问题可以表述为：中国研究应具有自身的独特理论体系，还是应附从于一般社会科学？80年代以来，在试图解答问题的过程中，汉学家已经分化为两大阵营：罗威廉（William Rowe）等坚持认为，某些在欧洲研究中提炼出来的社会科学概念（如“civil society”）可以运用于解释中国社会事实；[2]而黄宗智（Philip Huang，1940—）等则强调中国社会的独特性，主张在中国研究中提炼出独特的文化范式。[3]诚然，诸如此类的论辩对于促使汉学研究者关注他们以往通常忽略的理论化问题作出了重要贡献。但是，论辩的双方均局限于汉学的讨论本身，而未引据早已存在于社会科学学科内部的“普同论”（universalism）和“文化相对论”（cultural relativism）的讨论，更未引述为此一讨论奠定理论基础的社会人类学论点。

事实上，近年汉学研究者所提出的问题在探讨中国社会的人类学者那里已经存在几十年了。从本质上讲，社会人类学综合了两种探讨，即区域性、地方性的社会—文化知识的探讨和社会人文学科的理论探讨。在这一社会人文学科中，一部分学者专攻中国社会研究，他们被称为“汉学人类学者”（sinological anthropologists）。在数十年的长期研究实践中，汉学人类学者面临如何使其在中国社会中发现的地方性事实与一般社会—文化理论形成对话的问题，向来十分关注地方性知识与社会科学理论之间的关系。可以说，汉学人类学是对中国社会及其人文类型的描述，也是汉学社会科学化的努力之一。自30年代以来，这一社会人类学区域分科提出了诸多范式，分别从不同的角度对汉学与社会科学之间的解释张力加以协调。社会人类学在汉学中的引进以及汉人社会—文化研究四大范式的提出，是一部分研究者在解决中国研究自身的独特理论体系与一般社会科学理论体系方面所做的富有趣味的探索。鉴于其对汉学研究的深化潜在着重要启示，笔者将在本文中对其加以较为全面的评介，并力图在评介的基础上作出相关理论思考。

### 人类学与社会人类学

对中国社会及其人文类型的描述，不是西方式社会人文科学的独创。自中华文明出现以来，不同朝代的政论者和所谓的“史官”在其文献的写作中，均已对对其社会与文化状况加以描述。同样地，活跃在民间的艺人、文人、巫术—宗教从业者甚至一般民众自身，也用独特的形式反映着不同时代中国社会生活方式的情况。不过，政论者、史官、民间文化的记录，表述的是不同时代正统的“治人之道”和非正统的“避世之道”及“抵抗之道”，它们构成与社会人文科学差别甚大的诠释体系。此外，历史上的本土社会描述，把中国当成“天下”，没有认识到中国只是世界的一个区域人文类型，从而其所指的社会状况不是“中国人的状况”，而是中国人眼中的“人”

或“非物”的状况。因此，古代中国人对自身社会与人文类型的观察，更接近于统合式的社会哲学，而不构成一门独立的经验性社会人文学科。

在西方，很早已前便有不少西方哲学家、文学家、史学家以及旅行家在其作品中描写过中国。但是，把中国当成一个对象来进行系统化的研究，是16世纪之后欧洲经济、政治、军事、文化势力开始向西方之外的区域展开殖民进攻之后才逐步开始的。从16至19世纪，欧洲各国统治者把中国当成拥有高度文明和财富并“值得”侵略和掠夺的国度。为了达到侵略和掠夺的目的，他们鼓励教会、学者、探险家致力于中国的研究，组成不同的“东方学”研究团体，使中国成为西欧学界的研究对象。最早的中国学就是注重汉语研究的“汉学”。后来，它扩大成了一门关注一切中国事物，如地理、风物、语言、哲学、社会、军事等等的区域研究学科。

19世纪后期以前，汉学均是描述性、资料性、工具性的研究。尽管它的关切点是中国的的人文类型与社会，但是却不是一门社会人文学科，因为它的研究目的不是理论验证和分析，而是服务于侵略和掠夺的情报搜集。19世纪后期以后，西欧学术界出现了一股建构社会科学的热潮，一些著名的哲学家和学者提倡用生物学和其它自然科学的路径来探讨社会，主张社会与人文类型的研究应着眼于社会与人的理论实证价值，反对单纯的资料情报搜集。这股思潮潜在地为当时正在升级的西方资本主义世界体系提供进化论的社会科学依据，从而巧妙地延伸了东方学的掠夺性。[4]但是，“科学”与“实证”等词在社会人文类型研究中的出现，也为汉学等区域性学科从情报学转变为社会科学提供了值得肯定的前提。自此以后，汉学才逐渐与社会科学结合，而在此结合过程中，社会人类学扮演着十分重要的角色。

社会人类学原是与体质人类学、考古人类学、语言人类学并列的人类学的四大分科之一。在本世纪初的西欧，它逐步从广义的人类学中分离出来，脱离生物进化论和地理学的影响，从过于广泛的“人类史”转变成一门社会人文学科。“社会人类学”一词首先出现于英国。在本世纪上半叶，一大批英国人类学者引用社会科学理论从事研究工作，使自己的人类学探讨有别于原有的宏观人类学。[5]1946年英联邦社会人类学会(ASA)的成立促使此一学科的独特理论方法路径走向系统化。在美国与加拿大，与社会人类学类似的文化人类学[6]也已成为独立的人文社会科学学科。社会人类学的兴起，一方面是学科分类变化的表现，另一方面与本世纪人类学研究旨趣的转变有关。[7]虽然19世纪和20世纪初的人类学已包含后来发展起来的社会人类学的因素，但是真正意义上的社会人类学可以说在反思进化论和传播论的宏观人类史和民族中心主义的基础上创立起来的。

社会人类学的视野和理论方法具有如下特点：(1)从研究对象看，社会人类学从过去的人类学继承了对不同民族的社会—文化形态的兴趣，在本质上是以研究“非西方社会”——包括亚、非、拉美、太平洋岛屿——为目标的。但是，社会人类学研究非西方社会并不是为了证明人类史的过程，而是为了把所谓“异文化”当成与“本文化”(如西方文化)具有同等地位和价值的实体加以理解，并通过这种理解思考“本文化”的局限。(2)在方法论上，社会人类学的特色，在于对小型社区或族群的透视以及对文化的整体观和制度关系分析的强调。通过对小型社会单位的透视，社会人类学者比其它领域的学者更容易深入到被研究者中，体会和理解他们的生活世界，避免本身文化价值观和主观规范的制约，较为开放地吸纳“本文化”之外的现象和事物。(3)在表述风格上，社会人类学采用的是较为微观的社会文化整体描写法或所谓的“民族志”(ethnography)方法。正如格尔兹所说的，“在人类学界，即社会人类学界从业的人所做的工作就是民族志”。[8]

在对所谓“非西方社会”进行人类学研究中，人类学者大多对这些社会的整体面貌和社会存在的各种形式有广泛的兴趣。正如法国人类学家列维—斯特劳思所说的：“社会人类学是从一个发现中发展出来的。这一发现就是：社会生活的所有方面——经济、技术、政治、法律、美感以

及宗教——构成一个有意义的复合体，而且，如果没有被放在与其它方面的关系中考察，任何一方面也无法被理解。”[9]不过，近一个世纪的发展证明，社会人类学者越来越把自己的研究视野集中在某一特定的课题之上。整体的民族志曾被视为社会人类学研究的本身，而近几十年来它逐步成为研究者借以描写、叙说、论证某种理论的工具。社会人类学者的研究主题是多样的，它们可以是社会组织、经济观念和过程、政治制度和行为、象征符号、仪式、宗教信仰、意识形态等等。[10]当然，对不同主题和区域赋予集中的考察，并不等于采用完全不同的理论和分析方法。事实上，社会人类学者不管是以何种主题和区域为专长，他们大多有一套共同关注点。[11]传统人类学的研究有四个具体的关切点：进化、文化、象征、功能。进化与文化形成一个轴，象征与功能形成另一个轴。传统人类学理论的分类，可以以这二个轴、四个关切点为标准。[12]社会人类学对进化、文化、象征、功能四个关切点均有所涉及。[13]但是，如果我们可以把这门学科严格界定为狭义的、本世纪初以后在英国兴起的社会人类学类型的话，那么也可以说它与德国学派民族学以及与之关系密切的传统美国文化人类学有所不同，它对进化—文化的轴线不感兴趣，而对其它三个关切点的联系十分关注。具体地说，社会人类学的内部分化为两种类型：一种是涵盖文化、象征、功能的类型，其起源是人类学大师马林诺夫斯基；另一种是只涵盖象征和功能的类型，其起源是法国学派以及在英美传播法国学派的英国人类学家拉德克利夫—布朗。不过，对进化的排斥，不等于完全反对变迁的观点。相反，尤其是60年代以后，大多数现代社会人类学者对社会—文化的过程、历史等历时性变动十分关注。诚然，在社会人类学的理论前提下关注过程，与进化论者的超地方人类史的观察，在取向上有很大差异。

最后应该指出，社会人类学之所以成为西方学界与公众广泛关注的学科，主要是因为它作出如下两个十分“开明”的承诺：

一方面，人类学者声称自己要拯救那些独特的文化与生活方式，使之幸免于激烈的全球西方化破坏。借助于其浪漫的感召力以及其引人的科学宗旨，人类学者挺身而出，反对席卷全球的西方模式。另一方面，人类学者用较隐晦的词句许诺要使自己的研究成为对我们西方自己的文化进行批评。他们说，通过描写异文化，我们可以反醒我们自己的文化模式，从而瓦解人们的常识，促使我们重新检讨大家想当然的一些想法。[14]

## 汉学人类学概况

中国社会的人类学研究[15]，亦即汉学人类学，是社会人类学区域性分支的一门。这一区域性分科的缘起与其它区域性的人类学基本一致，其最早目的就是要把中国当成受现代西方文明冲击的文化加以“拯救”。因此，早期人类学家在对世界各民族的种族、社会和文化形态进行分类和研究时，“中国人”也是他们的案例。弗雷泽在写作其巨著《金枝》一书时，便已把中国当成充满“原始信仰”的社会加以渲染。最早符合社会人类学学科特点的汉学家是荷兰的德格鲁特(J.J.M. De Groot, 1845—1921)，他不仅把中国当成“异文化”研究，而且还长期在中国从事田野调查和参与观察。[16]不过，他们的理论和写作风格均与社会人类学的民族志有异，虽然不少当代人类学者把他们推认为某一具体方面的创始人，但是他们并不是严格意义上的社会人类学家，而与专注于“奇风异俗”的古典人类学家颇为类似。当时人类学家的中国文明研究也还称不上“汉学人类学”，因为研究者对中国的社会现实并没有深入地把握、更没有像社会人类学者那样强调亲临其地、从内部体验中国文化的意义。只有到功能主义民族志方法和社会结构理论被引入社会人类学之后，汉学人类学才可以说已经成立了。

功能主义人类学的出现，是近代欧洲学术发展的一个必然结果。自18世纪以来，欧洲社会

产生了两种思潮：一是对“西方”的过去的关注，二是对如何看待“西方”以外的世界产生兴趣。正如英国皇家人类学会前任主席格格尔纳所言[17]，表达这两种思潮的是一个当时十分流行的问题：“为什么世界会越来越越好？我们可以用何种标准来衡量世界的变化？”对这一问题，出现两种不同的回答。历史主义的理论主张，世界的进步是历史的必然，是欧洲的进步战胜“非欧洲社会”的落后的表现；实证主义者则主张，欧洲的先进在于它拥有别的社会所没有的求证和知识结构。在人类学界，这两种答案是通过生物的类比法来表述的。19世纪的文化进化论从生物的类比中得出一个结论，即文化与生物界的生存法则一样，经历从低级到高级的演化，世界的发展是从“非西方的落后文化”到“西方的进步文化”的演进。功能主义的创设者马林诺夫斯基和拉德克利夫—布朗的功能理论具有各自不同的特点，但是他们从不同的线路达成一个共同的结论。他们从生物学的启示中，得出的一个与进化论相反的看法。

马林诺夫斯基和拉德克利夫—布朗认为，人文现象与生物现象的雷同，不在于它们有高低之别，而在于他们的存在的目的与生物体一样，是为了自身的生存和发展。而欧洲的优势不在于它在进化阶层上的地位，而在于它可以通过实证的科学研究掌握“非西方”的文化特性。功能理论对人类学发展的主要贡献，在于它们指出了与以欧洲为中心的文明不同的文化形态，不能被贬低为比欧洲文明低等的文化。功能的解释，强调不同文化之间的“平等生存权利”，以及“非西方文化”的合理性。同时，它还指出对“异文化”的研究所获得的实证知识，有助于对本西方文化的自我反省。这两点成为社会人类学研究的基本观念，对于人类学者的文化价值判断有深远的影响。

在这一理论前提下，人类学者提出了一套新的研究法，力图解答一个被他们视为至关重要的问题：在一个离现代西方社会十分遥远的地方，人民的生活方式表现出鲜明的特质，这种特质到底为什么存在？在功能主义处于支配地位的时代，解释这个问题的主要途径，就是对被研究者生活需求和社会组织方式的理解。

中国之所以成为人类学研究对象，原因也在于西方学界出现了理解非西方人的生活需求和社会组织方式的热潮。不过，具有讽刺意味的是，与其它区域性人类学不同，汉学人类学的开创者是本土人类学者。在目前西方学术界，多数汉学人类学家倾向于推戴西方的人类学家[18]为他们的学术带头人。实际上，第一代运用严格的社会人类学理论和方法对中国社会进行研究的，不是来自西方的“远方来客”，而是被从中国本土派往英美学习社会科学的一批青年学者。30—40年代，费孝通、林耀华等就已比较系统地学习过社会人类学。在他们的研究中，社会人类学的民族志方法被较为完整地运用，其对经济、亲属制度、信仰与仪式等方面的旨趣也得以较充分的表述。尽管他们并不自称为“汉学人类学者”，但是他们的具体研究实践开了这门社会人类学区域性分支学科的先河。

本土社会科学研究者之成为第一代汉学人类学者，不是一个偶然的现象，而与特定历史时期的文化沟通方式有密切关系。首先，社会人类学的“开明”承诺吸引了这批来自东方的学者，使其文化自尊的情怀在西方文化霸权的场合中获得一席之地。其次，作为本土人类学家，这一代学者已经天然地符合了功能主义人类学导师那种“尊重本土人知识”的文化价值观，满足了他们那种“钻进本土人脑中求知文化”的欲望。此外，中国国内学术范式的缺失，促使这批青年学者在域外服从于当时“最先进”的功能观点。其结果是：本土学者用来自西方的范式来描述中国社会的功能一体化特点，为西方人类学家提供了展开西方自我文化反省的非西方文明社会图景。

正当中国本土人类学者用英文发表了一系列论著之时，西方社会人类学界对于社会人类学的学科界定问题也正在产生了争论。牛津大学的拉德克利夫—布朗和步他后尘的埃文斯—普里查德在社会人类学和社会学之间划定了边界。前者认为，社会学是研究社会内部构造的学科，并偏向于以本土社会（西方）为研究重点，而社会人类学不仅应研究社会的内部构造，还应对不同社会

类型进行比较。后者则认为,社会学与社会人类学的基本差别在于:社会人类学是对简单社会(社区)的整体描述和分析,社会学则是对社会中的不同面向进行切割性分解。两者都坚持,社会人类学者务必以“异文化”或“原始简单社会”为研究对象。按拉德克利夫—布朗的观点推论,中国社会的研究是针对社会内部结构而展开的,因此构不成以比较为特点的社会人类学,而只能是社会学。而从埃文思—普里查德的角度看,对中国这类“复杂社会”进行研究,只能获得有关“大社会”的片段性信息,构不成整体的文化理解,因此也不可能是社会人类学。

相比之下,伦敦大学经济学院的马林诺夫斯基则对人类学采取较为开放的态度。他在为费孝通的《江村经济》所写的前言[19],对中国社会的人类学研究提出两点希望:第一,他希冀中国人类学成为本土社会的先锋,第二,他还希望从此之后社会人类学可以把注意力从“简单社会”转向“复杂的文明社会”。虽然马林诺夫斯基不是一位中国专家,但是他所提出来的却是汉学人类学一直面临的问题。50年代以来,由费孝通等开创的本土人类学没有得到进一步的阐释。但是,关于中国社会研究在社会人类学中的地位却是半个世纪以来汉学人类学探讨的大问题。

在第一代中国人类学家(费孝通等的人类学时代)之后,汉学人类学经历了半个世纪的发展。费孝通等人开始进行本土人类学的研究时,虽然与其他社会人类学者一样对某些专题性的研究颇有兴趣,但是他们的主要关注点是如何通过民族志方法描述中国社会及其变迁。比较起来,此后一系列汉学人类学研究则较直接地与一般社会人类学的关切点和理论形成直接交流。

在界定社会人类学的研究旨趣时,埃文思—普里查德说:“正如我将要论证的,它(社会人类学)研究的是以制度化形式存在的社会行为,包括诸如家庭、亲属体系、政治组织、法的程序、宗教信仰等等……”[20]当代社会人类学界已把这些内容归结为:亲属制度(包含家庭)、经济人类学、政治人类学(包含法律文化研究)以及宗教人类学。可以说,在半个世纪中,社会人类学一般所关注的四大焦点已经完整地汉学人类学中生根了。在亲属制度范围内,弗里德曼的宗族理论引起了一系列有关中国家庭与社区的关系、地方与国家的关系、祖先崇拜与社会组织关系的讨论。在经济人类学范围内,施坚雅的经济空间理论不仅引起汉学人类学的改变,而且对中国社会经济历史研究也颇有影响。从政治人类学的角度展开中国研究的学者为数不多,但是近年社会人类学与政治科学的综合,影响了汉学人类学的研究;另外,从中国这样一个存在国家制度的社会出发探讨人类学问题,也迫使汉学人类学者拓宽自己的政治与权力论视野。自60年代以来,大量的汉学人类学者在象征人类学、结构主义的影响下从中国民间信仰与仪式出发,提出了许多颇有见地的文化理论。

从学术史的断代看,汉学人类学已经经历了四个时代的发展:

第一个时代就是我们已经提及的本土人类学时代,它只延续了约10年之久,其特点是对社区民族志的强调。此外,除了费孝通坚持以社会人类学整体论民族志描述乡土中国之外,其余学者有的因被当时的“文化与人格”、宗教社会学等新理论所吸引而对社会人类学的传统失去了兴趣;

第二个时代从年代上讲起始于50年代后期,延续至70年代,其支配性人物是弗里德曼(Maurice Freedman, 1915—1975)和施坚雅(William Skinner, 1925—)。弗里德曼根据海外华人社会的研究和二手材料写出一批关于中国社会(宗族)组织和文化的论著,施坚雅根据文献从清史的角度研究中国的社会结构和经济人类学。他们的作品一时成为“反社区”的理论,而其对非正式制度与国家的考察至今的影响依然十分强大;

第三个时代是70年代至80年代,其特点表现为对社区方法和田野工作的重新重视以及对旧范式的经验验证的发达。民族志方法的重新运用,使一大批学者有机会对弗里德曼、施坚雅等人的模式进行实地体验。同时,新的社会人类学思潮的出现也造就了新一代汉学人类学家;

第四个时代开始于80年代后期,其特点是对旧有理论的综合以及视角和方法论上所受到的

一般社会科学冲击。与一般社会人类学一样，现阶段的汉学人类学出现了空前的多样化，不同学者运用不同的理论与方法，有的采用宏观理论和非传统的研究法，有的坚持社区调查法并对功能民族志的作用深信不疑。在批评理论和激进派话语的影响下，理论的新综合正在出现。

表面上看，不同时期的汉学人类学均十分强调中国社会与文化的独特性。但事实上，汉学人类学者对这些特性的解释，大多来自于其他人类学者的理论认识范式，而这些人类学理论范式深受其所处历史时代的制约。正如上文指出的，汉学人类学发展的第一个时代，与第二次世界大战以前功能主义人类学时代重叠，也深受此一时代的主流理论（即马林诺夫斯基和拉德克利夫—布朗的理论）的影响。第二次世界大战之后，西方理论界发生了很大变化。西方经济危机引起第二次世界大战的爆发，使英美认识到过去的“社会越变越好”的命题实际上不一定准确。因此，人类学者开始对他们的社会理论加以修正，而这些修正也是汉学人类学理论变迁的根源。 [22]此外，随着第二次世界大战的结束，东方和非洲成立许多新的民族—国家成立，并使欧洲失去许多殖民地。而对于人类学者来说，殖民地的失去，等于调查场地的失去。为了克服这一新的缺失，人类学界出现了列维—斯特劳斯的宏观理论人类学，一反功能主义人类学强调社会现实的传统，把思维当成第一性的体系加以探讨。 [23]

汉学人类学的第二个时代，与这一系列的变动有莫大关系。它的主要代表人物弗里德曼深受埃文斯—普里查德和格拉克曼的影响。作为战争受害族群犹太人的一员，他体会到和平、一体化社会模式的虚设性质，从而与其他正在重新思考功能主义理论范式的学者形成了共识。1949年，中国推翻了半殖民地、半封建的统治，限制了西方人类学家在中国从事实地考察的机会，迫使汉学人类学家不得已依赖文献分析中国社会。弗里德曼、施坚雅等人的学说之所以充满历史学的意味，与这一政治变迁有密切关联。同样地，他们对社区民族志分析法的质疑，与此一政治变迁引起的社区研究衰落有关。

70—80年代，汉学人类学出现两大潮流：其一是社区调查的复归和范式的地方性检验的兴起，其二是象征人类学的发达。这两大潮流构成了汉学人类学第三个时代的主要特点。前一潮流的出现条件是港台地区人类学田野调查地点的开放，以及中国大陆改革以后对外交流的提倡，而后一潮流的出现则与更广泛的人类学理论范式变动相互呼应。

在新结构主义的影响下，西方人类学界从60年代后期起开始重视象征体系与社会体系关系的探讨。在一段相当长时间的和平时代出现之后，世界出现了新的格局，文化之间的交往方式也从战争转入经济文化霸权的争夺。民族文化的独特性及其在世界文明格局中的地位问题重新成为人类学研究的主题，符号—象征体系作为文化独特性的主要表现形式跃然成为人类学者的主要关注点。在道格拉斯、格尔兹、特纳等著名学者的倡导下，象征人类学成为人类学研究的主流。 [24]在这一主流的推动下，许多从事汉学人类学研究工作的学者（如武雅士 [Arthur Wolf]、马丁 [Emily Martin]、王斯福 [Stephan Feuchtwang] 等），十分重视“汉人民间宗教”的探讨，他们力图在中国人的信仰、仪式与象征体系中发掘中国文明与社会构造的模式。

中国大陆实行改革以来，一批学者（如波特 [Jack Potter]、萧凤霞 [Helen Siu] 等）带着他们对社会变迁的极大兴趣，在中国南方地区展开田野工作。港台地区的人类学研究，进一步深化了民族志与地方史的理解。在欧美留学的一批中国青年学者，也开始结合国内外理论进行汉学人类学调查研究。80年代以来，新的人类学思潮逐步影响了中国社会的研究，使之与其它区域性人类学界一样，进入一个理论反思和多元化的时代（即汉学人类学的第四个时代）。

必须承认，汉学人类学不完全是社会人类学的“中国复制”。就笔者的观察，与其它区域性社会人类学相比，汉学人类学具有两个值得注意的特点。第一，正如马林诺夫斯基在50多年前早已指出的，中国社会的人类学不同于一般人类学，它不是简单、无社会分化、无文字、无国家部落的人类学，而是“复杂的文明社会”的人类学。半个世纪以前，一些社会人类学者以为用简

单社会的研究中发展起来的社区民族志方法来研究中国，同样可以创造中国人类学。而在此后，汉学人类学者已经意识到中国社会的复杂性以及传统民族志方法的局限性了。这种意识最初导致一些学者对民族志失望。但是，越来越多的汉学人类学者试图在民族志和田野工作的基础上考察中国社会和文化，也就是在社区中考察当地的社会—文化与超当地的社会—文化并力图理解二者的互动关系。

第二，中国是一个有文字历史的国家，而传统汉学对中国的研究大多是以“文字文化”或“精英文化”为研究对象的。在传统汉学的研究中，从“文字文化”所得出的结论和对中国文化的理解成为汉学人类学的主要参考文献。这一方面促进了汉学人类学与史学的综合（此为其它区域性人类学类型所少见），但另一方面也把传统汉学的“东方观”引进到汉学人类学中来。“东方观”的存在给汉学人类学带来对文明的尊重，同时也带来传统汉学原有的保守特性，这种保守特性的基本特质是对描述的偏重以及对理论的排斥。到目前为止，汉学人类学还没有提出一般社会人类学通用的概念，这与汉学的保守特性在汉学人类学中的支配无疑有密切的关系。

由于这两个特点的存在，汉学人类学与一般中国学/汉学之间的差异有日益消解的趋势。与其它区域的人类学者一样，受过社会人类学专业训练、在汉人社区（包含台湾、港澳、海外华人社区）作过田野调查并在人类学系从事教学和研究工作的学者被称为“人类学家”。不过，他们之中有不少人已经把兴趣转向原属社会学、史学、政治学、经济学的学术领地。同时，不少非专业的汉学家所从事的研究与汉学人类学无异。大多数汉学人类学的研究计划也并不受一般社会人类学的关注，汉学人类学的出版物也并不为一般社会人类学的杂志（如[Man]、[Current Anthropology]、[American Anthropologist]、[Dialectical Anthropology]、[Ethnos]等）所青睐，它们反而常常是在中国学杂志（如[Late Imperial China]、[Modern China]、[The China Journal]等）中找到自己的位置。

对于一般中国学家来说，汉学人类学的“汉学化”无疑是一件好事，因为社会人类学的理论、方法与资料可以补充一般中国学的缺陷（汉学人类学者向来重视家庭、宗族、民间宗教组织、社团、非正式经济活动、大、小传统的关系，而这些是中国学所缺乏的）。但是，对于汉学人类学者本身来说，“汉学化”使他们失去了在一般社会人类学界的应有地位。这种两难的困境表面上是一个知识与职业的矛盾问题，而在其背后还潜藏着一系列与目前正在发生的表述危机相关的危机有密切关系的问题。

## 汉学人类学的范式问题

在 60 多年来的发展过程中，汉学人类学所面临的问题可以归纳如下：

- （1）社会人类学在部落社会研究中提出的社区民族志方法论与中国这个国土如此之广大、历史如此之悠久的、传统中央集权如此之强大的社会是否相匹配？
- （2）中国研究应与西方社会理论形成何种对话、应在何种程度上强调中国素材的独特性？
- （3）西方对“人”的看法（如理性人、经济人的观点）可否运用来探讨中国人的问题？
- （4）中国人的象征和社会世界是一个一体化的体系，还是大、小传统分立、区域分立的多元体系？
- （5）把中国当成西方的“异文化”加以探讨存在何种问题，本土社会的人类学探讨能否克服上述问题？

尽管这五大问题分别产生于不同背景并且各有不同的针对对象，它们实际上是普同论与文化相对论之间的矛盾的具体表现，是对中国研究应具有自身的独特理论体系还是应附从于一般社会科学此一问题的不同分述。

第一个问题产生于学界对吴文藻、费孝通等的“中国社区论”的评论之中。如上所述，吴文藻、费孝通等把社会人类学在“简单社会”（原始部落）研究中发展出来的社区民族志方法运用于中国社会的研究中。60年前，这种远距离方法论范式传播并未引起任何质疑。50年代以后，社区研究法被欧美人类学者视为方法论反思的对象。当马林诺夫斯基说费孝通因研究本土的“文明社会”及其变迁而促成人类学研究取向的转变时，忽略了一个后来引起争议的问题[25]：对中国这样一个与简单的原始社会有深刻差异的“复杂文明社会”进行社区分析，是否能体现中国社会的特点？换言之，社区研究针对的是小地方，而在大型的文明社会中，小地方无疑也是大社会的一个部分，但是，它们是不是可以被视为大社会的“缩影”？

对这个问题，社会人类学界出现了两种不同的看法。争论的双方就是普同论者和文化相对论者。前者从人类学方法论的角度出发，肯定功能主义的社区分析本身所具有的作用。他们关注的不是“中国社会”，而是社区在人类学描述（即“民族志”）中的作用。因此，对他们来说，汉人社区是否能够代表中国社会现实的问题并不重要，而重要的是，汉人社区的田野工作和民族志描述对人类学整体理论和话语的意义。换言之，汉人社区研究只要能够提供符合社会人类学田野工作与描述方法标准，就是“成功”的研究。

持这种看法的人类学者，以利奇为代表。在《社会人类学》（1983）一书中，利奇对上面提及的四本中国人类学家的英文著述，以功能主义民族志的标准一一加以评判，他认为林耀华的著作运用的是小说，而不是人类学的描述手法；杨懋春的著作采用落后的早期民族学方法，把中国的社区描述成“原始部落”，缺乏功能主义人类学的视角；许光对“西镇”的研究，类似社区调查，但是声称“代表整个中国”，因此也是失败的例子。他认为，在这四本作品中，最成功的是费著《江村经济》，因位它与别的描述方法（小说）形成明显的对照，避免了早期民族学的方法论缺陷，而且不声称是中国社会的“典型”。利奇说：

费著的优点在于他的功能主义风格。与社会人类学者的所有优秀作品一样，它的核心内容是关于关系网络如何在一个单一的小型社区运作的细致研究。这种研究没有，或者不应自称代表任何意义上的典型。它们也不是为了阐明某种一般的论点和预设的。它们的意义在于它们本身。虽然这种作品以小范围的人类活动为焦点，但是它们所能告诉我们的是有关人类社会行为的一般特点，其内容远比称为“文化人类学导论”的普通教材丰富博大。[26]

虽然利奇一再说明人类学描述不应有任何“一般预设”，但是他在本质上是一个“普同论者”，因而主张人类学社区调查的意义与“中国社会”的特征无关，而仅仅是有关人类社会行为的一般特点的通论。这一看法，与费孝通的本意显然是违背的。在对利奇评论的回应中，费孝通多次提到，他的理想是“了解中国社会”，而不是发现人类行为与文化的一般规则。与利奇不同，第二种评论针对汉人社区研究与“中国社会”的相关性而展开。这种评论与拉德克利夫—拉德克利夫—布朗的“社会结构”概念及其后来的变异有密切的关系。拉德克利夫—布朗本人也曾应吴文藻的邀约到燕京大学讲学，他对人类学的主要贡献不在于方法论，而在于理论方面，他是把法国社会学年鉴派的导师涂尔干的社会理论引进社会人类学的学者。从费孝通本人的著作中，我们可以发现：除了功能的社区描述方法之外，“社会结构”的概念也占有重要的位置。与许多汉学人类学者一样，他的作品表现出一代本土人类学者对理解中国社会结构及其形态的旨趣。我们可以说，第二种评论比利奇的看法，更符合他的研究旨趣。

1962年，汉学家弗里德曼在“社会人类学的中国时代”一文中[27]，讨论了汉学对社会人类学所能作出的具体贡献。弗里德曼与马林诺夫斯基的一点共识是，中国社会的研究存在着把人类学从原始部落推向文明社会的潜能。但是，这种研究应该如何开展才可以达到这一目标，他与马林诺夫斯基有不同看法。他认为，功能主义者在宣扬社会人类学社区调查法的有效性时，忘记了“有历史的文明社会”是中国社会与传统人类学研究对象不同之根本所在，对这样一个历史悠久、

有社会分化的文明大国，功能主义的社区研究方法和共时性剖析（即反历史倾向）是不适当的。

弗里德曼的批评是：马林诺夫斯基以为，吴文藻领导下的“中国社会学派”之所以成功，是因为他们运用了小型社群研究法，而这种研究法一旦在不同的村落社区反复实施[28]，便可借以理解整体中国社会；实际上，马林诺夫斯基（和拉德克利夫—布朗）之所以如此看，是因为他们原来十分习惯原始部落的研究，而对如此广大的中国社会，他们不免觉得无计可施，不得已将无法驾驭的大中国分割为可以用传统社会人类学方法分析的“社区”。弗里德曼认为，假使人类学者对中国社会的独特性没有充分了解，进行再多的社区调查也无法说明问题。社会人类学要出现一个“中国时代”，首先应该向历史学家和社会学家学习研究文明史和大型社会结构的方法，走出社区，在较大的空间跨度和较广的时间深度中探讨社会运作的机制。一言以概之，弗里德曼认为，小地方的描述难以反映大社会，功能的整体分析不足以把握有长远历史的文明大国的特点，社区不是社会的缩影。

在强调中国社会独特性、反对简单搬用一般社会人类学研究范式是，弗里德曼实际上已经使自身落入了上文列举的第二个问题：中国独特性是否应该和可能让社会人类学者（或其他社会科学研究者）来认定？尽管弗里德曼是一个相对论者，他的论述却与社区论一样无法避免社会人类学一般理论的制约。

西方社会人类学者在从事中国研究时，常常面临一个理论上的自相矛盾现象：一方面，他们力图运用中国素材来西方社会理论的一般性问题，使其研究在理论界获得一席之地；另一方面，为了突出其研究的独特意义，他们也十分强调西方理论在解释中国素材时所表现出来的弱点。自汉学人类学成立以来，这一自相矛盾现象长期存在并制约了几代学者的理论思考，而弗里德曼的理论最为典型地体现了这一矛盾。1981年，与弗里德曼持不同观点的费孝通在英国皇家人类学会赫胥黎纪念演讲中承认，“弗里德曼教授在生前曾告诫进行微型研究的人类学者，不要以局部概论全体，或是满足于历史的片段，不求来龙去脉”。xxix 弗里德曼的持续影响，不仅是因为他是一代欧美甚至东亚汉学人类学者的导师，而且更重要的是因为他在中国社会的人类学研究中提出了一个颇类似于“范式”的东西。汉学人类学者华生（James Watson）就认为弗里德曼的贡献在于他提出了一种“范式”。他说，“过去的20年，从事田野作业的人类学者出版了一大批研究宗族组织的论文，其中，有些声称已经证明了弗里德曼的看法，有的力图修正或批评弗里德曼的范式。但大多是在他的宗族范式（the lineage paradigm）的架构下做一些工作而已。”。

费孝通和华生等人对弗里德曼的评价不是随意的空谈，他的宗族理论几乎已经成为长期积累下来的汉学人类学和社会史所认同的学术论题和学界论述中不谋而合的架构，他之后的人类学者如裴达礼（Hugh Baker）、马丁、波特等都采用他的宗族概念，对他有所批评的中外学者如王崧兴、帕斯特耐克（Burton Pasternak）、科大卫（David Faure）、萧凤霞、陈其南、陈弈麟等人也不得以把他的概念架构当作具有相当开放性的体系，在此基础上展开不同的陈述、批评与修正。[30]弗里德曼的影响不限于中国学界，而在一般社会人类学界颇引人注目，由于他的理论具有类似于“范式”的开放性的特质，因此亦已为其它相关课题（如社会史、中国法和政治制度分析）的研究所采用。更难以否认的是，他的研究已经成为马林诺夫斯基预期的“文明社会的人类学”的范例之一。

问题是：弗里得曼从中国宗族研究中提出来的概论，是不是像华生教授所说的是一种“范式”？基于对库恩“范式论”的理解，可以推知社会人类学的范式基本上是以区域性、地方性模式建构（或文化个案描写）为先导，以学科内部长期论辩为途径而形成的。弗里德曼的理论建构模式，与一般社会人类学范式的形成有相似之处。例如，他也是通过对区域性素材的分析导出理论，引起学界的论争，而造就一个著名的论说与概念体系。不过，我认为弗里德曼并不像华生所说的那样代表一个范式，他实际上代表的是汉学人类学中范式形成的困境。研究中国以外其它地

区的人类学者，可以轻易地从所谓“非西方文化的第一手材料的分析”中得出某种“通则”（如列维—斯特劳思的“结构”）或“范式”（如吉尔茨的“地方性知识”）。相比之下，汉学人类学者的理论构造却常需要第三层透视，他们不仅需要参照人类学的一般命题，而且由于这些命题是从其它社会的研究中发展出来的，所以他们也要参照非中国的资料与模式。在中国研究中，“宗族”貌似一个“范式”；但在一般社会人类学中，它却是一个更大的、从中国以外的地区（如非洲）发展出来的“范式”的分述。

弗里德曼的中国宗族研究服从人类学论证的一般仪式性程序：他从学派（埃文思—普里查德与福忒思的新功能论）的解读（结构），走向地方性知识（中国宗族）的悖论（反结构），又回到学派的解读（结构）。弗里德曼不是一个全球文化的探险者，但是他却在内心的深处从英国学界习得非洲社会的模式，又从伦敦经济学院飞越大洋，把原始居民的社会模式“运输”到中国来，与当地“社会现实”比较，并将这一比较带回他的归属地。他的中国“宗族范式”来自于埃文思—普里查德的努尔人和福忒思（Fortes）的泰兰西人，尽管它表面上是以后者的悖论出现的。在这样的“跨文化理论运输”过程中，弗里德曼含辛茹苦，但是他认为值得为之作出奉献。在他的眼里，有一个一致性的“中国现实”，它对人类学一般理论有潜在的价值。

正如我将在下文论述的，弗里德曼的贡献，与其说在于它已经提供一种“范式”，倒不如说在于它提供了我们进一步思考中国研究与社会科学理论建构之间关系的途径。虽然他有信心用中国素材制造出一种新人类学，但是他没有回答如下问题：在人类学已有范式下从事中国研究，可否得出一个具有普遍性意义的学派？用中国“社会现实”反思英国人类学者的“非洲范式”到底符不符合他的新人类学的需要？区域性悖论是不是新范式的前提？问题涉及到中国研究的区域独特性与可概化性（generalizability）。

虽然第三个问题与弗里德曼的问题是相联系的，但是它更直接地来自于对施坚雅经济区位理论的质疑。30年来，中国学与汉学人类学深受施坚雅作品的影响。作为一个经济人类学家，施坚雅创设了一整套模式，对传统中国的特质进行分析和解释。他的研究旨趣主要是经济区系与行政区系，具体包括中国村落、集镇、城市与集市日期程序的等级关系、传统中国的地貌区系、晚中华帝国的行政区域逻辑、19世纪中国的都市化动因与差异性、区域中心与边际区位互动关系的生命周期等等。通过对这一系列现象的深入考察，施坚雅创立了前所未有的新学统，他用理论与模式引导了一代学者对早期中国学的概念进行挑战，造就了空前实证和概化的中国学流派。

施坚雅区系理论的提出，几乎与弗里德曼宗族理论的提出同时。身在英国社会人类学界的弗里德曼用他的宗族理论，挑战了一般社会人类学界的“无国家社会”的范式；而身在美国中国学界的施坚雅，则以他翔实的历史资料与经济人类学与地理学模型，挑战了中国学的无理论倾向。这两位汉学人类学大师同样地对中国的国家与社会并存的状态十分关注。不过，他们对这一状态的论述，是顺着十分不同的路径展开的。在弗里德曼看来，宗族组织是汉人社会中国家与社会的透视点，但不是二者的相遇点，因为宗族发达于“边陲地区”，与国家力量相距甚远，并且常与秘密社团形成联盟，对抗集权国家的统治。而在施坚雅看来，区系空间的制度同时是国家与社会关系的透视点和相遇点。他认为，通过区系空间的组织，不仅可以观察非正式的制度，还可以观察行政体系。同时，非正式的市场区系与正式的行政区系建立在同一个基础之上，这个基础就是地理形貌的空间格局。因此，他进一步认为，国家与社会不是对立的，而是在社会空间上互相兼容、密不可分的。

为什么国家与社会能够在中国兼容并存？施坚雅所给予的解释是经济决定论的。虽然他在许多论文中提到经济不是唯一的因素，但是他的具体分析却给予经济以十分特殊的地位。他认为，“官方区域行政结构与非官方社会组织结构之间是相互粘结的”，而它们之间的“粘结点”则由经济因素决定。他说：

“从三种意义上讲，经济中心的功能可以说是基本的要素。第一，集镇和商城是物资、服务、金钱、信贷以及追求生计和利益的个人的流通渠道之关键枢纽。这意味着，不同层次的贸易中心是社区庙宇、学校、慈善机构以及施行政治、行政甚至军事控制的非官方结构等公共机构的大本营。从这个意义上讲，正是商业中心吸引了其它类型的功能，因而，地方的宗教区域、学校的生员分布区、司法辖区都显著地与贸易中心的腹地相对应并反映贸易中心的枢纽地位。第二，中心区位有利于经济剩余价值的抽取，也有利于政治体制的运作。因此，政府往往把力量集中在商业中心以图调控生产和经济交换方式并抽取地方的财富。秘密社团和其它类政治机构的大本营通常设置在集镇与城市之内，部分原因在于政治竞争大多是为了控制市场和其它经济机构。同样地，帝国的区域行政通常围绕着新成长起来的贸易中心而调整、重组它的首府。第三，比起行政流动和其它都市间联系的机制来说，贸易显然是塑造中国城市体系的更为有效的途径。贸易可能是因为区域行政体系的薄弱而显出其重要性；但更重要的是，贸易比行政来说，更加显著地受地貌的制约，因为它对代价距离（cost distance）很敏感。因此，在塑造都市体系的过程中，地貌制约与贸易模式倾向于互相强化。” [31]

施坚雅之所以造成很大影响，原因在于他特别关注理论与数理模型在解释经验和社会现象中的运用，在于他特别关注对其它学科的模型的借用。他用正式的经济模型和目的论的理性概念来研究中国社会，通过创设正规化经济空间模型来建立他在中国学界的威望，这既是他的长处，也是他的理论值得重新思考的原因。

在最近发表的一篇论文中，笔者已经结合在闽南地区发现的详实社会史资料和新近社会人类学理论的发展对施坚雅的“经济区位论”作出了较为全面的批判。[32]我指出，施坚雅的理论忽略了一个事实：在一般情况下，传统中国的区位体系的形成不单是个人的经济理性选择引起的，而是政治、行政、宇宙观、仪式、社会冲突等诸多因素的共同促进下生成的，因而随着这些因素的变化，区位体系也会被改造成适应不同时代社会和意识形态状况的空间制度。进一步解读施坚雅的文章之后，笔者发现：施坚雅理论弱点之根源，不在于他对中国社会的考察不够全面，而在于他在中国研究中简单化地套用了西方经济地理学理论。从而，我认为，施坚雅忽视了一个值得我们加以认真思考的大问题：西方理性经济人的概念是否适用于传统中国这个非西方、非资本主义社会？

这个问题从一个与弗里德曼宗族理论不同的侧面反映了汉学人类学面临的理论困境。弗里德曼把中国当成一个可为西方人类学提供悖论并促成其理论范式更新的案例，而施坚雅则运用西方理论范式来描述中国社会，把中国当成引证西方范式的素材。前者之所以失败，主要是因为无法逃脱西方范式的潜在制约；而后者之所以面临问题，主要是因为理论的实践者对理论产生的文化背景毫无反思意识。与弗里德曼的问题一样，施坚雅的问题不是个人问题，它是一大批认为西方观点可以解释中国社会现实的“普遍论者”共同面临的挑战。

从19世纪下半页开始，人类学者便不断在发现中国宗教对于一般宗教学和宗教人类学理论的潜在贡献。不过，值得注意的是，一个多世纪以来，与安达曼岛、特落布里安德岛、非洲、印度等地的宗教体系不同，中国宗教并没有成为人类学理论的起源地。从德格鲁特和葛兰言经弗里德曼到60年代以后，几个世代的汉学人类学者对中国的信仰、象征与仪式的理解，作出了不可多得的贡献。可惜的是，汉学人类学者除了把西方已有的人类学理论运用到中国现实中来之外，并没有从中国现实推论出具有一般意义的理论。即使是近年来力图将中国素材理论化的桑格瑞也只能在结构主义的“调和”方面下功夫。

这种理论创新的缺失是不是可以归结为中国素材的局限？答案显然是否定的。依据上文的总结，我们可以认识到，中国民间宗教体现出相当的多样性和复杂性。从这一系列丰富和复杂的素材，人类学者也以采用不同的视角加以考察。正如我在上文所指出的，现存社会人类学和中国学

对中国民间宗教的研究主要包括如下几个取向：第一，多数学者越来越反对把中国民间信仰、仪式和象征看成没有体系的“迷信”或“原始巫术”的残余，而主张把这些社会—文化现象界定为一种宗教体系；第二，在此共识的基础上，学者们发展出对民间宗教与中国“大传统”的文化之关系的不同探讨，有的学者采用“自上而下”或“从大传统到民间传统”的研究方法，有的学者采用“自下而上”或“从小传统到大传统”的研究方法；第三，无论采用何种方法，学者们注意到民间宗教的内在体系、社会功能、意识形态形貌等方面值得我们进行深入的考察，同时这些考察可以理解中国一般民众的生活和思维方式；第四，在中国研究中文本传统和经验调查传统出现新综合的倾向，并主要表现在两个方面，即从区域历史中社会空间结构中探讨民间宗教和对主观的历史和传统复兴问题的探讨。第五，对民间宗教与现代化的关系探讨，已开始引起学界重视，但此一领域方兴未艾，尚待进一步探讨。

通过学术思想的总结与再思考，我们可以看出中国民间宗教和仪式具有社会性、区域性和历史性。首先，它是对社会中人际关系、个人与社会、公与私以及伦理道德的界定。其次，由于历史和社会的原因，它形成一定的区域体系，在中国的区域格局中占有一定的地位。最后，在历史过程中的漫延与再生，它表现出传统性，积淀为人们“历史意识”和“社会意识”的主要组成部份，并在现代社会与意识形态变迁中体现出多样化的适应与“反文化”（counter—culture）精神。如此丰富的素材出于何种原因而没有“产出”独特的理论？某些人类学者可能会以如下“借口”推托其词：由于中国是一个“复杂的文明社会”，因此从“简单社会”发展起来的宗教人类学理论不足以研究中国；同时，由于中国宗教的复杂性，因此不可能用单一的理论来强加解释。

的确，中国的社会复杂性要求人类学者运用较研究“简单社会”复杂而精致的方法。汉学人类学者已日益意识到，如果没有结合整体和历史把握中国，纯人类学社区分析法便不足以解释中国社会。就民间宗教而论，为了达到探讨其社会性、区域性和历史性的目标，我们就有必要综合历史学和社会人类学的研究方法，从多个层面加以分析。具体地说，为了理解中国民间宗教的内在体系，我们必须探讨它的观念和仪式层面以及两者之间的关系（从观念的层面看，探讨民间宗教的时空意识、阴阳论、人生观、社会观，以及仪式层面所表现的对社会、政治、经济的认识；从仪式层面看，探讨其仪式过程所表现的社区性、人际关系、政治—意识形态。探讨这两个层面的对应和不对称关系，有助于宗教仪式的作用的实质）。为了对民间宗教在中国社会—文化结构中的地位进行有成果的探讨，我们必须采用社会人类学和区域社会历史和文化的综合法、田野工作与文献研究的综合法，对具体的社会过程和区域过程中的民间宗教进行深入研究。在民间宗教本体和区域过程的研究基础之上，我们还应该探讨民间传统在中国文化体系中的地位，将之与“大传统”、“文本传统”、“官方意识形态”和“现代化”进行关系和比较的研究。

在这种多层考察之下产出的理论解释体系，自然是十分复杂的。但是，这并不说明它成不了一个理论体系。相反，它可以提供一个与现存宗教人类学理论不同的框架。由于传统人类学理论产生于对“简单的异文化”的探讨，因此通常局限于想象中与外界隔绝的社区。无论是功能主义、解释主义、还是结构主义均把宗教文化视为单一的、没有历史的体系。中国经验表现得出十分不同：首先，中国社会力量的多元性，导致宗教文化解释与实践体系的多元化；其次，中国国家与社会的并存，造成与人类学一般研究对象“无国家社会”相当不同的宗教文化；其三，中国文字与历史文化的存在，提供了本土理论思考的工具，使中国社会成为具有自我研究能力的文化；其四，与精英文化相联系，近代以来社会变迁在中国体现出极大的“计划性”与“人为性”，使文化的接触和融合展示得比别的社会明晰。

作为占中国大多数人口的农村居民和一般民众的文化，民间宗教是中国文化的不可割断的组成部分。同等重要地，中国民间宗教是复杂社会的宗教，但它不具有制度化的宗教的某些特点、与社会中的文本传统、官方文化和社会精英有相当微妙的关系，因此构成世界上少见的宗教类型。

因此，中国民间宗教素材所能提供的理论阐述，将具有前所未有的独特体系。至少，就目前的观察来看，中国民间宗教传达着一段精彩的“故事”：一个古老的文化如何在不同的社会力量的共同促动下，建立起较为开放的信仰体系；这一体系如何在历史的过程中，成为“本土”社会对人生与权力的解释框架，在不同的意识形态与政治场合下，寻求适应的空间；又如何在外部冲击下，以不同的方式生存着。

近年西方人类学的反思促使从事这一学科研究工作的学者对自身的社会定位提出质疑。这一质疑一方面是来自于对“学术”和“知识”本身的社会学和政治学解构，另一方面则是来自于对人类学知识积累的话语分析，而两者均与社会哲学家福柯的“后现代知识论”有密切的联系。福柯认为，知识与其说是真理，还不如说是权力的功能。[33]文化评论家萨伊德把福柯的观点运用来批评西方有关“东方”（即“非西方”）文化的文本中，指出西方的东方学认识实际上反映了西方对东方的文化殖民化。萨伊德从“东方”定义的相对性出发，探讨“东方学”研究本身的主观性。在萨伊德看来，“东方学”不仅指学术研究上的领域，它的存在受各种势力的限制。[34]因此，除了学术上的意义（包括对东方的研究、东方学的教学与写作）之外，“东方学”还具如下两个方面的涵义：其一，东方学除了是一种学术研究领域之外，还是一种思维方式。作为一种思维方式，东方学对“东方”与“西方”的主观划分，渗透于诗人、小说家、哲学家、政治理论家、经济学家及殖民地行政人员的创作之中，远远超越了严格意义上的人类学、社会学和历史学的研究范畴，成为一种潜在的文化意识形态；其二，由于西方人所“拥有的”东方学具有此特点，因此也可以说西方人的东方学不仅是一种思维方式，还是一种制度，用萨氏自己的话说，“东方学是启蒙时代之后欧洲文化据以在政治学、社会学、军事、意识形态、科学和想像各方面塑照甚至制造东方的一个极为系统化的学科”。[35]

西方汉学人类学所处的境况与此相一致，它也是“东方学”之一门，其起源与殖民化也有密切关系。在汉学人类学界，“西方的中国印象”似乎还不被当作一个问题看待。与一般社会人类学和区域研究不同，汉学人类学的自我反思尚未出现，汉学人类学者的话语也惊人地缺乏文化批评的色彩，反而充斥着传统东方学的特点。可是，如果我们采用萨伊德的观点对之加以分析，那么我们很容易发现如下事实：与西方的东方论一样，汉学人类学背后的制度是东—西方关系中西方支配地位的学术合法化手段。首先，在第二次世界大战期间，马林诺夫斯基等一大批西方人类学家把中国视为一个“伟大的文明古国”并提倡中国本土人类学研究，表面上体现了他们对人类学学科本身进步的关注，背后隐藏的则是当时西方盟国对中国这个东亚反战大国的“友善”。其次，五十年代至七十年代，弗里德曼等西方汉学人类学者提出对本土人类学者的严厉批评，同时还试图运用政治理论评论中国这个“东方帝国”的“历史结构”，这种取向与西方对中国的不信任和敌对有密切关系。再次，中国改革以后，变革与延续的矛盾给西方学者的中国印象是“两面性的”，从而，西方有关中国社会—文化的解释也纷纷出现两难的困境。

值得我们加以进一步注视的是，东方学、人类学、汉学的表述危机不仅在于话语背后的权威制度所导致的文化想象，而且在于这些表述所制造的概念困境已经成为十分严重的问题。西方文化霸权所造成的问题是：一方面，西方人类学者把他们的人文类型研究视为世界上唯一的“文化科学”，以为西方的学理和概念可以用来分析和解构非西方社会；另一方面，他们为了表现自己的文化优越性也“不得已”在自己的解释框架下“容忍非理性的非西方文化体系”的存在。从而，在许多“非西方研究”中，研究者有时强调他们的解释的普遍性意义以及规范社会科学概念的运用价值，有时为了展示出其所掌握的“区域知识”的丰富性极力说明其所研究的地方文化的独特性。弗里德曼和施坚雅以不同的方式表现了他们在这个问题上所遭遇到的两难困境。

弗里德曼与施坚雅的学术关注点有很大不同。前者关注宗族和社会组织问题，后者关注市场和区系的关系问题。前者的理论背景是政治人类学，后者的理论背景是经济人类学和经济地理学。

不过，从总体的学术倾向上看，这两位汉学人类学大师的研究有几个共同的特点：（1）他们都强调中国社会的“复杂性”与“文明性”，看到中国与其它人类学对象的差异性，而且也看到这种差异性主要表现在中国国家力量与社会力量的交错，历史对现时代的影响；（2）虽然他们都看到中国社会中的国家的重要性，但是他们把主要的关切点放在“非正式制度”，如村落宗族与民间市镇的空间之上；（3）他们一方面强调中国社会的独特性以及汉学人类学所应具有的特色的重要性，另一方面对西方社会科学范式依依不舍；（4）最严重的问题是，二者均在重视中国独特文化形态的同时，极力推崇西方发展起来的理论的有效性，并且，他们并没有将这种表述的矛盾明确地阐述出来，而只是使之隐藏在具体研究的影子后面。上述前两大特点典型地体现了西方汉学人类学者对区域性知识的独特性的强调，而后两大特点则体现了他们所面临的一般人类学普同范式与文化独特范式的矛盾。

在弗里德曼与施坚雅活跃的年代，问题的出现带有时代性的色彩，它们与当时西方对华政策的不确定性密切相关。从话语分析的角度，这两个问题实际上可以被看成另两个问题：中国文明与西方文明之间到底有多大的可兼容性？中国文化之于西文化的差异到底造成多大的政治体制差别？70年代以来，西方汉学人类学发生了很大变化。弗里德曼、施坚雅等人的模式已经受到不同新派人类学者的批评。桑格瑞、杜赞奇、萧凤霞等的理论在前人的基础上也展示出新综合的迹向。不过，60—70年代存留下来的范式危机尚无法解决。因而，我们可以看到，上述诸位新派汉学人类学者的取向中，一般社会科学范式与对中国独特性的强调各占一定的比重。更值得注意的是，直到目前为止，形形色色的研究依然没有把社会人类学对普同范式和文化范式的矛盾及其权力背景明确地提出来讨论。

中国社会到底可否用西方社会科学范式来解说？中国社会的独特性到底具有何种理论意义？这两大问题在很长一段时间里将仍然无法得到确定的解答。看来，人类学普同范式与文化范式的矛盾只有当文化霸权的状态消失之后才有可能得到圆满的解决了。目前，急需解决的问题是：在萨伊德所说的“文化帝国主义”的状态下，人类学者可以做什么工作？可以说，60年代以来，人类学的反思运动提出了解决问题的路径之一，其所作出的贡献是指出了西方在“异文化”研究中所遇到的理论与表述困境。把非西方社会的研究直接与权力、话语及社会场合联系在一起，对社会人类学来说起了巨大的冲击。传统上，社会人类学（包括汉学人类学）的知识基础是“异文化”研究，因而很难以避免地与“东方学”的文化地理想象和文化帝国主义形成共谋的关系。对这一点的意识迫使不少西方人类学者对自身的“文化经验”提出反省性的思考，也迫使他们对人类学的职业性实践（田野工作和民族志写作）产生批判。

从反思和批评中，一些人类学者提出了一种替代性模式。他们认为，由于人类学者在从事“异文化”研究中难以摆脱自身所处的文化霸权制度的制约，因此，他们最好把关注点回归到西方本土社会。对与本土社会研究，个别人类学者仍然存在怀疑态度。例如，伦敦经济学院现任人类学教授、系主任布洛克就认为，本土人类学是一门过于简单的学问。[36]但是，本土社会研究的优点已经引起大多数理论家的关注。马尔库思和费彻尔在所著《人类学作为文化批评》（1986）一书中就认为，为了使人类学从殖民关系中和西方政治话语中逃脱出来，人类学者必须自觉地尊重异文化并从异文化中找到可以用来批评西方文化霸权的材料，使自身成为西方文化的批评家。在这种“回归本土”号召的影响下，“异文化”研究最为发达的英美出现了大量有关自己社会的民族志研究。本来用于“异文化”描写的民族志方法成为西方政治经济学、文化社会学、管理学对经济的权力关系、文化制度、人事管理和公司文化研究的手段。更重要的是，民族志方法和文化理论成为一批著名人类学家用来观察和评论西方社会科学概念、内部文化互动以及社会分化的途径。

对于西方汉学人类学者来说，这一替代性模式是不是意味着要求他们把中国问题留给中国人

去研究，而让自己改变专业去从事欧美研究？问题的关键不在于此，何况汉学在西方已经成了不少学者的谋生手段，并不是十分容易“挥之即去”的。我认为，人类学本土化的主张对于我们的启发，不是为我们把西方学者从中国国土“驱赶”出去提供借口，而是向我们提出一个新的挑战：假使让中国本土人类学者来研究自己的社会，我们会不会克服权力关系导致的文化偏见并创造出一种比西方人类学优秀的学派？

汉学人类学是汉学社会科学化的路径之一，它的产生和发展对于为殖民主义和帝国主义服务的区域人文情报研究是一个冲击。不过，由于它与各种东方学一样是西方的产物，因此它至今为止尚未避免西方文化霸权意识的支配，尚未妥善处理西方社会理论范式与本土文化范式之间的关系。值得注意的是，一些支持或参与人类学反思的学者已经指出：由于社会人类学的研究难以避免地受学者所处的社会体系的影响，因此与其说他们的学说是理论，毋宁说它们是对西方学者的文化和被研究者的文化之间关系的解说；而且，由于社会人类学是一种社会实践和文化体系，因此要准确地反映这门学科的地位，必须对这门学科本身的“制度”以及它与被研究者的实践和知识之间的关系加以考察。

这个知识社会学的问题，实际上早已存在。自马林诺夫斯基以来，社会人类学者最引人注目的特点，在于他们的参与观察法，在西方社会人类学中，这种“参与”实指西方人对非西方社会的某中渗入。不少人类学者同意只有用当地人的眼光理解当地社会或采用“主位法”（emic perspective）进行观察才能达到“科学”。不过，用费孝通的话说，他们并没有真的走进非西方社会，而是走进去不久又很快地“出来了”。[37] 他们进去的地方是他们的文化不断冲击着的对象，因为人类学者的跨文化行动反映西方近代以来的“殖民遭遇”[38] 和世界政治经济体系与文化接触的变迁。他们回去的地方是他们的“家园”，或他们国家内部的关系和冲突和对外的关系和冲突的状况和文化背景。在这种实践背景下产生的理论范式，不免深受意识形态的制约。

为了克服这一问题，有些学者认为人类学者要从他们的研究中，利用人类学知识批评西方文化的弱点，反省同构人类学者与被研究者之间关系的世界文化不平等格局。问题实在不这么简单，因为即使人类学者有这样的批评和反省，他们在被调查的社会中的实践依然是“殖民遭遇”的表现。虽然我们不能否认西方对“异邦”的人类学研究对文化之间的相互理解 and 交流可能起积极的作用，但是从知识社会学的观点看，“远方文化”的研究（西方汉学人类学研究）难免引起人类学者对自身的社会角色的界定的模糊不清或误选。

近年，不少人类学者开始转向研究西方社会的人类学探讨，其目的就是为了避免从事“异文化”研究的人类学者本身的角色问题。本土社会研究在两大方面较之于“异文化”研究占有优势。首先，本土社会研究者更易于把握社会与文化规则与人本身的生活的相关性。其次，只有在本土社会的透视中，社会科学工作者才可能了解自身在社会中的角色，并给予自身一个贴切的社会定位。大量反思性研究说明：人类学把自己限制在“异文化”研究的做法可能导致很大的认识论问题，而运用社会人类学的观点研究本土文化具有相当巨大的潜力。对于汉学人类学的进一步发展，这无疑是一个重要的启示。

#### 注 释：

[1] Thomas Kuhn, *The Structure of Scientific Revolution* (2nd Edition), Chicago: Chicago University Press, 1970.

[2] William Rowe, "The public sphere in modern China", *Modern China*, 1990, 16: 3:309—29.

[3] Philip Huang, "The paradigmic crisis in Chinese studies", *Modern China*, 1991, 17: 3: 299—341.

[4] Edward Said, *Orientalism*, London and New York: Penguin, 1978, p.12; Eric Wolf, *Europe and the People without History*, Berkeley: California University Press, 1982, pp.3—23.

[5] Evans—Pritchard, *Social Anthropology and Other Essays*, New York: The Free Press, 1962, pp.1—20, 43—62.

- [6]传统上，美国人类学者称自己为“文化人类学者”，但也有不少人（如 Geertz 等）采用欧洲的“社会人类学”一词指代自己的研究。目前，大多数学者认为“社会—文化人类学”（socio—cultural anthropology）一词更为合适。
- [7]Ioan M.Lewis 著，黄宣卫，刘容贵译，《社会人类学导论》，台湾五南图书出版公司 1985 年版，页 1。
- [8]Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures*, New York: Basic Books, 1973, p.5.
- [9]Claude Levi—Strauss, 1972, *Structural Anthropology*, Vol.1, London and New York: Penguin, 1972, p.358.
- [10]同上，页 356—359。
- [11]Marc Auge, *The Anthropological Circle*, Cambridge: Cambridge University Press, 1979, pp.14—18.
- [12]同上。
- [13]王铭铭，“人类学与文化学说”，《国外社会学》，1996（1—2）。
- [14]George Marcus and Michael Fischer, 1986, *Anthropology as Cultural Critique*, Chicago: Chicago University Press, 1986, p.1.
- [15]一般读者容易把汉学人类学与中国民族研究相混淆。实际上，除了个别的例外，中国少数民族族群的研究与汉学人类学有很大差距。一方面，汉学人类学吸收了传统汉学/中国学的因素，对中国占人口多数的汉族（汉人）文化和社会组织特别感兴趣。另一方面，它不仅是对汉族社会—文化的描述，而且还力图从研究中提炼出有益于中国社会理解和总体人类学理论发展的观点。“汉学人类学”就是中国社会的人类学研究。
- [16]Maurice Freedman, "On the sociological study of Chinese religion", *Religion and Ritual in Chinese Society*, Arthur Wolf ed., Stanford: Stanford University Press, 1974, pp.19—41.
- [17]Ernest Gellner, *Culture, Identity and Politics*, Cambridge: Cambridge University Press, 1983, pp.47—8.
- [18]Burton Pasternak, "The disquieting Chinese lineage and its anthropological relevance", *The Chinese Family*, Hsieh Jih—chang and Chuang Ying—chang eds., Taipei: Academia Sinica, 1985, pp.165—191.
- [19]Bronislaw Malinowski, "Preface", to Hsiao—Tung Fei, *Peasant Life in China*, London: Routledge and Kegan Paul, 1939, pp.xix—xxvi.
- [22]Evan—Pritchard, 1962, *Social Anthropology and Other Essays*, New York: The Free Press, 1962, p.5.
- [21]李亦园，“文化与行为：心理人类学的发展与形成”，李亦园主编《文化人类学选读》，台北：食和出版社 1980 年版，页 471—519。
- [22] E.E.Evans—Pritchard, *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande*, Oxford: Oxford University Press, 1937 ; *The Nuer*, Oxford: Oxford University Press, 1940 ; Max Gluckman, *Order and Rebellion in Tribal Africa*, London: Routledge, 1961 ; Edmund Leach, *Political Systems of Highland Burma*, London: Athlone, 1954.
- [23]Claude Levi—Strauss , *Totemism*, London: Routledge, 1962; *The Elementary Structures of Kinship*, London: Routledge; *Structural Anthropology (Vols.1—2)*, London and New York: Penguin, 1969.
- [24]Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures*, New York: Basic Books, 1973; Victor Turner, *Schism and Continuity in African Society*, Manchester: Manchester University Press, 1957; *The ritual Process: Structure and Anti—Structure*, Chicago: Chicago University Press, 1966 ; Mary Douglas, *Purity and Danger*, London: Routledge, 1966 ; Edmund Leach, "Animal categories and verbal abuse", *New Directions in the Study of Language*, E.H.Lenneberg, ed ., Cambridge: Cambridge University Press, 1964, pp.28—63.
- [25]不过，对于这个问题，费孝通早已加以重视。在江村研究之后，他开展了“云南三村”社会经济模式比较研究，并在理论上对中国社会与发展进行超区域的论述。近来，乔健先生的论文“中国人类学发展的困境与前景”[《广西民族学院学报》，1995（1）]对此问题也有较一定探讨。
- [26]Edmund Leach, *Social Anthropology*, London: Fontana, 1982, p.127.
- [27] Maurice Freedman, 1962, "A Chinese phase in social anthropology", *British Journal of Sociology*, 1963, 1: 1—19.

- [28]在作这一评论时，弗里德曼充分地意识到，费孝通对单一社区的代表性也村在保留态度，并在“江村”调查之后把视野扩大到村落的比较和“大传统”的研究。
- [29]费孝通，“三访江村”，《江村经济》，江苏人民出版社1985年版，页250。
- [30]Allen Chun，“The lineage—village complex in Southeastern China”，*Current Anthropology*, 1996，37：3。
- [31]William Skinner，“Cities and the hierarchy of local systems”，in *Studies of Chinese Society*, Arthur Wolf ed., Stanford: Stanford University Press, 1978, p.2.
- [32]Wang Mingming, "Place, administration and territorial cults in late imperial China: a case study from South Fujian", *Late Imperial China*, 1995, 16: 2.
- [33] Michel Foucault, *The Archaeology of Knowledge*, London: Routledge, 1972.
- [34]Edward Said, *Orientalism*, London and New York: Penguin Books, 1978, p.273.
- [35]同上，页3。
- [36]Maurice Bloch, "Interview with G. Houtman", *Anthropology Today*, 1988, Vol.4, No.1:1—8—21.
- [37]费孝通，“再谈人的研究在中国”，《东亚社会研究》，北京大学出版社1993年版，页161—165。
- [38]Talal Asad, *Anthropology and the Colonial Encounter*, New York: Humanities Press, 1973.

## 人类学：理解与应用

麻国庆

21世纪的脚步声已依稀能够听到，人类正在匆匆构筑21世纪的共同理念，不同的国家、民族、宗教、文化的人们，如何才能和平相处，共创人类的未来，这是摆在我们面前的课题。而以文化为研究对象的人类学，一定会在这一过程中扮演重要的角色。最近费孝通先生所提出的文化自觉，事实上已为这一研究做了破题工作。然而，要想把这一问题的研究深化下去，对于人类学这一学科进行反省和认识，无疑是一项非常有益的工作。

### 一．人类学的盲点

如果我们跳出人类学这个圈子，来审视20世纪影响人类思想和行为的哲学思想时，人们自然会想到精神分析学说和结构主义及后结构主义，这些哲学思潮在本世纪对人类的贡献是巨大的。然而，这种哲学思潮的形成，是在人类学的刺激下，得以发展起来的。也正因为人类学的这种贡献，使得人类学者逐渐认不清自己的学科归属。六十年代是结构主义流行的时代，在象征人类学的领域中，尽管产生出非常优秀的文化理论，然而它也使人类学逐渐向哲学方面靠拢，其结果无论是在理论上还是实际的研究中，使人类学陷入了封闭的运行轨道之中。这也导致人们开始讨论人类学是人文科学还是社会科学的直接原因。

在日本东京大学，1996年把教养学部的文化人类学、比较文学比较文化和表象文化论三个专业，合并为称为“超域文化科学”的专业。英文写为 *interdisciplinary cultural studies*。这种分类已引起非常大的争论，日本学界对此看法也不一致。这一“超域”的概念，对于文化人类学而言，具有两种含义。第一是具有超越地域的含义。作为文化人类学的研究方法的一个很重要的方面就是对地域横断面的研究，跨文化的研究就是这方面典型的研究，同时随着区域的开发和民族及族群的流动，人类学者的研究也要随着他们在不同地域的流动，进行追踪调查，有的这

种调查还跨越国境，如华人的研究，菲律宾人的研究等；第二是研究领域的越境问题。文化人类学可以说是在近代西方已有的人文科学和社会科学中，出现较晚的一门学科。它研究简单社会及未分化的社会时就开始强调整体论的方法，这种方法的强调，本身已具有越境的意味。它在诸多的研究中，事实上处处在越境，即跨越不同的学科领域。如研究习惯法要和法律交叉，研究援助和开发问题又要和经济学及国际关系学相联系等。如此一来，人类学留给人的印象就是超越不同的学科界限，在不同的学科间游来荡去，发挥它特有的一种研究视角和方法，或许这一特点正是国际社会科学的一种研究趋向。其实，对这一学科归属的讨论，这本身说明这一学科存在着一定的问题。东京大学的这项学科改革，即三科合一，本身的出发点，就有一种把人类学向人文科学靠拢的取向。其实如果我们仔细考虑一下，翻一下有关的人类学的研究成果，学者们自身就带有不同的取向，有的向人文科学靠拢，有的取向于社会科学或者就是社会科学的研究，也有的介乎两者之间。从这个意义上说也是人类学的超域性的一种体现。这种学科的模糊性本身也是人类学的一个盲点。

人类学的第二个盲点是田野工作的局限性。在人类学研究的范例中，田野占据重要的位置，很多人类学家把自己的田野视为一个独立的世界，在心态上与其他世界处于一种割裂的心态，具有一种自我封闭的倾向。对自己调查的村落能娓娓道来，非常详细的描述一番，当然这是一种专业研究，然而在现实社会及整体社会中具有怎样的意义，并不清楚。这就是传统的人类学的研究方法，是对一个村庄或一个社区通过参与观察，获得对研究社区的详细材料，并对这一社区进行精致的雕琢，从中获得一个完整的社区报告。这样，人类学的发展本身为一种地方性的资料细节所困扰，忽视了一种整体的概览和思考。很多人类学者毕生的创造和智慧就在于描述一两个社区。当然这种研究召来了诸多的批判，但这种批判有的走的很远，甚至完全脱离人类学的田野来构筑自己的大厦。在笔者看来两者走得都有些过了。对人类学而言，它的研究并不仅仅是描述所调查对象的社会和文化生活，他更应关注的是这一社区的社会和文化生活相关的思想，以及这一社会和文化在整体社会中的位置。事实上我们也明白，现实的社会正处于强烈的变化中，现在在世界上孤立的社区在什么地方也是找不出来的。事实上，每个调查社区，都正被卷入世界经济体系之中，对于这一动态中的文化予以捕捉、研究，可谓迫在眉睫。因此对于人类学者而言，应该超越社区研究的界限，进入更广阔的视野。要做到对一个问题研究能够从大到小，从小到大，互相呼应，大小互见。

人类学研究的第三个盲点是应用研究缺乏规模和力度。如在东南亚，日本的政治学者，经济学者，足迹踏遍很多地方，在很短的时间的调查，取得了非常瞩目的业绩。而且也涌现出一批对日本政府和联合国亚洲远东经济委员会（ECAFE）及世界银行有影响的人物。相反，人类学者在东南亚长时间地住在调查社区，进行细致的参与观察调查且非常认真地学习当地语言，并也出版了一批非常有影响的研究著作。但在现代社会中，并没有形成很大的影响。当然，我们并不是排斥人类学纯学理的研究，而是要考虑这一学科的生存问题。即在理论研究的基础上，不断推进应用领域的研究。1997年1月，在北京大学举办的第二届人类学高级研讨班上，乔健教授也曾提道，应用人类学对人类学的研究非常重要，它是关系到我们这一学科生死的问题。这就需要人类学的研究要注意〔政策科学〕的必要性，要研究现实社会和文化人类学的关系。在最近20年中，在社会科学的各领域中，如经济学、政治学、法学等涌现出很多政策通的研究者。然而，人类学与之相比，还处于一种象牙之塔。在二次大战以后，世界各地的发展突飞猛进，特别是发展中国家。这种发展和开发是紧密联系在一起的。而开发本身就涉及到人类和文化的问题，开发的前提，就是对异文化的理解。基于此，笔者就人类学者的文化视角在现代社会中的应用，进行一些归纳和探讨，谨望大家从不同方面，来讨论人类学应用研究的对象、范围和方法等。

## 二. 人类学应用研究回顾

自从人类学这门学科产生伊始,就非常重视学科知识体系与实际社会问题的结合。美国人类学协会在 19 世纪曾经首次报告人类学知识和人类本身福利的各有关事项。此外,美国民族学局在 19 世纪的研究工作成为美国种族管理问题研究的基本模式。莫尼(James Mooney)《女神之舞的宗教》(1890 年)被同行称为早期人类学政策研究的力作。美国民族学局在政策方面的研究工作延续到 1899 年出版的一份对印第安人土地割让的研究报告为止。此后,转向其它方面的应用研究工作。

与此同时,非官方的人类学研究工作也在进行。较有名的是华盛顿妇女人类学协会(1896 年)对哥伦比亚的住房条件的研究。该研究报告导致政府成立了一个专门为改善穷人住房条件的机构。

不过,美国人类学只是在“走出博物馆从而进入社会科学主流中”的时候才成熟起来的。这种转变主要出现在本世纪 20 年代的中期到 50 年代的中期。这与一批有突出贡献的人类学家的促进有很大的关系。如博厄斯、本尼迪特、米德、雷德菲而德、赫斯克维茨和林顿等。

博厄斯曾接受美国移民局的资助,研究美国移民人口大体上的形态变化,此项研究驳斥了一些种族主义者关于外来移民会影响美国人口素质的观点。

本世纪 30 年代以后到二次大战结束时,美国已成为全球应用人类学的研究中心。这一时期的人类学家活跃于政界、军界及其它经济部门。并开始出现了一些应用研究机构,如美国印第安事务局建立的应用人类学组织,其目的是考察印第安部落对建立自治政府所抱的期望,研究课题包括了殖民形式、教育政策和对经济发展的期望等。印第安事务局还接受了一批原为美国农业部工作的人类学家,从事研究印第安人保留地上发展经济的一些技术合作问题,并探讨了文化因素对土地使用和环境的影响。美国芝加哥大学的人类学家参与了对工业企业中的人际关系的研究工作,其中最有影响的是对西方电力公司霍桑工程中工作条件与生产效率相互关系的研究。在这一时期,人类学的应用研究领域不断扩大。

美国国家科学委员会在这时至少建立了两个由人类学家组成的,对重大冲突进行政策研究的委员会。一是食物习惯研究委员会,米德、本尼迪克特等人参与了这一组织,负责提供关于美国人口所需要的营养方面的材料;另一是由查普尔、米德和其他人组成的国民士气分析委员会,负责研究如何把人类学和心理学的知识用于提高战时的国民士气。据米德 1977 年的估计,第二次世界大战时美国的 303 名人类学家中,约有 295 名以各种方式直接参与了支持战争的工作,“成为 20 世纪人类学发展的一个最重要的事件。”

如人类学家认为,废除日本的战前政府,只能会引起强烈的反抗,这一意见被接受。当 1945 年战争结束时,天皇并没有被废除。

此外,在英国、日本、荷兰、墨西哥等国人类学家也都受到不同程度的重视。二次大战后,美国提出“重建战后残破世界”的口号,声言要援助发展中国家的现代化。于是一些应用人类学家奔赴世界各地,尝试用人类学知识改变落后地区的命运。

然而,由于世界殖民体系的瓦解,人类学的研究开始由对异文化的研究逐渐转向对本文化的研究,开始探讨国内的一些现实问题,本土人类学开始兴起。在获得独立的不发达国家中,人类学在应用研究上主要关心社会稳定,经济增长、人口控制、社会发展以及工业化和都市化所引起的问题。

五、六十年代之后,人类学在应用研究上,一方面在讨论自我价值问题,另一方面积极参与社会决策。在社区发展、族际冲突、政策研究方面继续发挥自身的作用。与此同时,人类学的研究领域又不断拓展,探讨与社会经济发展有关的各种因素。人类学应用研究的视野越来越宽泛,

并形成自身的研究特色。

### 三. 人类学的应用领域

人类学作为一独立的科学体系，积累了认识人类自身的新经验和新方法。科技、交通、通讯的发达已使今天的人类不能象简单社会那样处于相互隔绝的境界中，不同文化间的交流、融合使人类的文化取得共识，增加了文化一体化的趋向。然而就在人类文化取得共识的同时，大量的核武器、人口爆炸、粮食短缺、资源匮乏等一系列问题也影响着人类的生存。从这个意义上说，人类社会正面临着一场社会的“危机”、文明的“危机”。这类全球性问题所隐含着的潜在危机，引起人们的警觉。科学家们正在寻找形成种种“危机”的根源，期盼发现解决问题的办法。而作为科学的人类学也正在以传统的研究领域和技术为基础，扩展自身的研究视野，试图探索出解决现代社会诸问题的方法。人类学家的研究对象开始由初民社会和乡民社会逐渐转向现代社会。事实上，人类学家由于巧妙地结合了整体的、跨文化的与进化的研究，创造了人类学研究当代社会诸问题的研究模式。对于当前人类所面临的各种严重问题有独特的见解，它强调在社会文化领域中必须坚持研究经济、社会、文化、意识形态诸系统的相互作用，并把这些系统置于人与自然环境的关系中来考察。对于人类学者来说，人类文化无疑将是人们赖以解决生存和发展问题的机制，它正引出一条帮助人们适应现在和未来变化的道路。特别是在对地域社会、政治、经济、教育、人口、生态、宗教、医疗及异文化的理解与协商等方面的研究，都有其独到之处。

#### (一) 地域社会

乡村社会的核心是农民。按照一些人类学家的看法，农民社会是一个大社会中的“亚社会”。乡村社会的特征是：居住在农村；有少量土地的家庭农业，家族是重要的社会单位；农民地位低下，与城市存在着广泛的经济相互依赖性；农民与土地、与当地社区有密切的联系。罗吉斯把“农民文化”归结为 10 种因素：1、缺乏相互信任；2、缺乏创造性；3、宿命论；4、没有远大抱负；5、缺乏长远观点；6、对未来没有考虑；7、家庭观念重；8、农民的行动只有依靠于命令；9、缺乏感情移入的能力；10、乡土观念严重。<sup>6</sup>社会学家们认为，要改善这些情况，第一个办法是必须加强与外界的信息联系，第二个办法是从现存的力量中找出路，哪种力量可以解决农民的变迁问题就运用那种力量。事实上，在传统农业迈向现代农业的过程中，农民性格也呈现出愈来愈多的现代特点。形成传统农业社会与现代农业社会的鲜明对比。一些人类学家认为，传统农业社会的农民性格，承受感性价值的影响，而现代农业社会的农民性格，则依照理性价值或信念发展农民性格。<sup>7</sup>因此，只有在认清农民文化特征的基础上，才能对变迁中的农民社会有深入的了解，进而指出其发展的模式。费孝通教授从三十年代起就开始研究中国的农村社会。他从对江村以及云南三村的人类学研究中，指出了农村社会的发展在于农村工业化，即依托于本土社会文化优势的“草根工业”，特别是他对江村历时半个多世纪的追踪调查，成为人类学田野工作及应用研究的典范。

人类学对于都市的研究始于本世纪 20 年代。奠基著作是林德夫妇在 30 年代研究美国中部城市之后合著的《中镇》一书。人类学家在研究都市时是把城市作为一个整体来考察的。诸如对城市中的亲属关系、家庭、不同社团、少数民族聚集区、贫民窟、违章建筑区诸方面及它们之间的

<sup>6</sup> 辛格尔顿：《应用人类学》，湖北人民出版社 1984 年版，第 17～18 页。

<sup>7</sup> 吴聪贤：“现代化过程中农民性格之蜕变”，《中国人的性格》，台湾中央研究院民族学研究所，1974 年。

联系。60年代末70年代初，都市人类学作为人类学的一门分支学科开始确立下来。它研究集中：1、对不同城市的比较研究；2、对城市中的小集团、小社区所作的微观研究；3、网络分析研究，通过对个人活动的观察来追踪其全面的社会关系。此外，诸如都市化对环境的影响，人口拥挤对人的性格的影响，都市人口控制等问题也是它的研究领域。在1995年东京举行的国际都市人类学第三次会议上，大会以“都市环境和文化”为主体，进行了广泛的讨论。

运用人类学对城市的研究中发挥了人类学特有的传统。例如在对城市中贫穷和犯罪的研究中，人类学者从文化的深层来探录其发生的根源。刘易斯认为，贫穷不仅是一种社会现象，在某些地方已形成了一种实在的亚文化。要解决贫穷并不难，但要消除这种亚文化则难得多。

在都市人类学研究过程中，人类学的研究方法如参与观察法，整体研究法和泛文化比较法都被灵活应用在其中。目前人类学在城市研究方面中最富有成绩的，是对非洲、拉丁美洲等地的研究。

人类学对非洲都市研究的主要特点是，在东非和西非，着重研究移民的适应情况，志愿社团、家庭与亲属、政治参与情况等；在中非和南非，则侧重于对人们移居矿区、城市的文化适应的研究。

拉丁美洲都市研究的重点在贫民窟、少数民族聚居区、违章建筑区等方面，后来又扩展到一些特殊现象，如社团、政党等问题<sup>8</sup>，一些有影响的研究工作关注到了乡村居民移入都市之后，如何适应都市生活的各项问题。

我国都市人类学研究起步较晚，但步伐不小。1989年底，在北京召开了首届国际都市人类学会，所涉及的主要课题有：1、都市的起源、形成和发展过程；2、与都市生活相关的问题，如家庭、婚姻、心理疾病、老年、生育等；3、都市中各民族集团、地方群体的相互关系；4、都市化过程，人口迁移以及都市化政策理论、规划、建设等问题；5、都市文化变迁与文化适应的问题。<sup>9</sup>

由于近30年来城市空间的变化，人类学家预测，到2020年，城市人口将占世界总人口的57%（当前占43%）。城市的爆炸性扩张，尤其影响到第三世界，据新近资料表明，1950-2000年期间，工业化国家人口达500万以上的城市将增加两倍（即从5个到15个），而在发展中国家，则将增加44倍（即从1个到45个）。在这些第三世界的大都会中，一半人口将栖身贫民窟，25%的人得不到清洁的食用水，40%的人栖身之处没有下水道，30%的垃圾无人清扫。<sup>10</sup>这种情况，给人类学的城市研究带来了新的课题，必将成为人类学研究现代社会的一项中心任务。

## （二）政治制度

人类学在对政治制度的研究由来已久，但政治人类学作为人类学的一门独立分支学科则是在1940年。这一年，福特斯和伊文思·普里查德出版了《非洲的政治制度》<sup>11</sup>。在人类学范畴中，政治是指用来保障社会中权力结构之最佳利益而设计的各种活动。人类学的政治研究侧重于对政治过程、不同政治体系进行比较研究，特别是描述阐释不同社会形态下政治制度的特点和功能。其特点是从文化的角度看待政治，并置于社会整体中来分析，与社会结构、经济制度、家族组织等关系甚密。功能学派认为，初民社会的政治制度是基于功能的基础，政治组织成为帮助维持社会秩序的重要基础。结构学派主要强调隐藏在一连串事物背后的系统关系，也就是隐藏在人类行

<sup>8</sup> 宋光宇编译：《人类学导论》，桂冠图书公司出版，第510页。

<sup>9</sup> 阮西湖主编：《都市人类学》，华夏出版社1991年版。

<sup>10</sup> 参见《国际社会科学》第八卷第3期“社论”部分，1991年。

<sup>11</sup> Fortes, M. and Evans-Pritchard, E. E. (eds) (1940), African Political Systems, London.

为后面的秩序。布朗提出，政治是一种社会行为，主要关心社会秩序的维持，人类学家的责任是要了解这些功能的各种角色和行为，指出他们如何与政治体系发生关系，以及如何在社会生活中运作。以利奇和格鲁克曼为代表的新结构主义学派强调社会的矛盾和冲突，认为冲突是一种普遍现象，冲突的结果是走向整合，冲突永远维持政治体系的存在。

60年代以前，人类学者注意对在平衡状态下的政治机构作同时性的研究。之后强调政治过程的研究，认识变迁、政治谋略和派系等复杂问题。并对政治系统中的不同社会文化类型的秩序与权威予以研究。例如对中国乡村社会民俗政治的研究，可以认清农村基层政治的内涵；通过对工矿企业非正式组织、意见领袖的研究，有助于企业管理及劳动生产率的提高；对少数民族地区原有的政治组织的研究，可以进一步认识其社会结构的内涵，认清民族与国家的分野。

目前，人类学的政治研究朝两个方向发展。一是历史研究，侧重于关于土地所有权引起骚动的历史以及关于农民运动、殖民统治对附属国人民的影响等，其视角是成功地把对本土文化的一种准确的理解，与对在更大的世界中的政治和经济系统的关系有机地结合起来，这种角度正是结构-功能主义所缺乏的，后者属一种宏观的研究，缺乏对政治的创造性的考虑。另一个方向就是解释个人的首创性，其角度并不描述具体个人的行为，而是考察适用特殊文化的全部策略内容，考察产生一个特定的适当策略的前后关系。

总之，在人类学的政治研究领域，学者们尽量用传统的人类学方法，生动地描绘在一个特定文化中的政治行为，描绘常为人们所忽视的政治生活的舞台：宗派、经纪人、领导人等等，并通过比较研究避免连续的权力冲突，进而找到不同的文化对于共同生活问题的不同答案。

### （三）经济领域

人类学在研究初民社会中就注意到了各简单社会的经济现象。在分析现代社会的经济行时，视之为社会行为或文化系统的一部分，认为经济因素的变动不是孤立的，而是与社会结构和文化模式的变动相互作用的。

二次大战后，社会科学家们普遍认识到，决定经济发展的不仅是经济因素，还包括许多非经济因素。与那只对人们的短期经济行为有直接影响的“看不见的手”——市场竞争相比，有一只“无形的手”造成了地区间具体经济形式的差异。这只“无形的手”就是隐藏于经济过程背后的各地区所特有的文化特质和文化传统。正如现代经济学家雷尔·贝德瑞指出，经济发展的最后动力在经济体系之外。文化传统是经济现代化过程中的一个变数，它不仅可以促进经济的现代化，也可以妨碍经济现代化的进程<sup>12</sup>。当人们逐渐认识到文化禀赋是经济发展的一种根源，以及文化禀赋对经济发展的影响时，人们开始把其视野扩向人类学领域。

由于人类学在传统上有一种宽广的文化概念，诸如泰勒和博厄斯的文化观。文化包含了可继承的人工制品、物质性的商品，工艺流程和精神的构成物的总体。此外，自中世纪以来刊行了大批民族志研究成果，这些民族志描述甚为翔实。详尽的描述使经济学家及其它社会科学家重新解释原始材料成为可能。从中可以获得对村落或社区层次上的经济联系作合理和恰当的理解所必要的信息。

人类学与经济学、特别是经济学的基础理论部分之间的关系，迄今仍在讨论之中。但人类学在探讨重要的经济问题时主要侧重于以下几个问题。即：经济学家所推论出的有关人类交易行为的种种假设，其普遍性到什么程度？经济制度和整个文化结构之间的关系如何？非工业化社会的经济资料对于经济理论的发展是否重要？如何应用现有的经济理论去认识非工业化社会的经济

---

<sup>12</sup> R.Ward: "Tapan: The continuity of modernization." in L.Pye and S.verba Political Culture Political Development  
Princeton University Press. 1965

活动？非工业化社会的经济体系是否完全不同于工业化社会的经济体系？以此为出发点，人类学对经济体系的研究由开始的对初民经济的库拉制度、夸富宴等的研究、以及对乡民经济市场体系的研究（如敏兹对海地市场的研究，杜威对爪哇市场的研究，施坚雅对四川盆地市场制度与社会结构的研究）转向对经济发展和文化禀赋的诸方面的宏观和微观的研究。

50年代以后，伯特·F·霍斯里茨力劝经济学家们对经济发展的文化因素给予重视。并为此组织了经济发展和文化变迁中心，创立和出版了《经济发展和文化变迁》杂志，撰写和编辑出版了许多有关论述经济发展中的非经济因素的力作。埃弗雷特·E·哈根尝试把文化变量结合进经济发展中。阿德尔曼和莫里斯提出，要注意社会文化变量和经济发展之间相关的定量估算，认为经济发展水平之间所发现的相互关系和社会结构与政治结构的区别既不是原因也不是因果关系，而是它们反映了制度变迁和行为变迁的有机整体的互动关系，正是这些变迁支撑着经济发展的过程。<sup>13</sup>这些特征在社会过渡时期表现得尤为明显。

“过渡时期”指的是社会变迁中转型期的特定阶段。在这个阶段中，社会在实现其赖以存在的经济和社会关系的再生产时遇到的来自内部和外部的困难，个人和集体的生产方式、思维方式以及行为方式都发生剧烈的变化。社会发展既表现在社会成员个人和集团的行动中，也表现在这种行为对社会关系的再生产的影响中。如劳尔·伊图拉对加利西亚一个教区农民的过渡研究，旨在说明社会在其社会经济制度的再生产中发生困难，按新的线索作自我改组；随着现代企业的进入，农民开始在交换的支配下产生新的变化，进而解决因商品生产而发生的问题。墨西哥米却肯学院人类学教授盖尔·马默特，通过对墨西哥一村社届时性的社会生产组织形式的变化及现代内部运行情况的研究，揭示在生产中建立起来的不同类型的社会关系，以及在此过程中发挥作用的不同力量，同时也揭示村社中除村社社员外，还有许多社会行动者行使着由法律规定给他们的职能。<sup>14</sup>类似的研究不胜枚举。人类学通过详细的实例研究，使人明了在不同条件和背景下的过渡过程，并解释其差异。这种研究在地方层次、地区、国家以至国际的层次上都有极其重要的意义。

总之，人类学对不同社会条件下文化模式、文化变迁的研究对于经济的发展作用越来越引人注目。人们在经济发展的模型中有意地强调文化禀赋，资源禀赋，技术变迁和制度变迁之间的辩证逻辑关系。当然我们不能堕入L·怀特的文化的技术决定论中，但也不能缺掉“文化变量”。我们深信，只有人类学家和经济学家协同把文化禀赋的正负作用结合到经济发展分析中和制度设计与改革中，这一视角才变得可行。

#### （四）教育

人类学在教育领域的研究，始于“文化与人格”学派的人类学家对不同民族的育儿方式置于泛文化的背景中作比较，丰富了教育学的理论。然而，人类学家把其知识和科学的观念结合进整个教育领域中则是近20年的事情。

在人的一生中，教育所占的时间不断增加。教育在时间和空间两个方面的延伸，导致了诸种教育问题的出现。这样教育不仅关系到社会和文化，而且也有了重大的经济意义。以人类学的观点，教育是文化传播和文化遗产的过程。教育包括有意识和无意识的行为过程，学校教育仅仅是有意识的人为过程。这样，人类学就把教育过程和学校教育区别开来。

人类学研究教育，强调文化知识是如何传播到群体中去的，受教育者应该开始学什么？文化知识通过哪些有意义的方式传播？人类学把文化传播分为两种类型，一种为群体内的文化传播，指同一群体内文化从上一代传到下一代；一种为跨群体的文化传播，意指文化从一个群体传入另

<sup>13</sup> 参见弗拉·W·拉坦著 石奕龙译：《文化禀赋和经济发展》，《经济资料译丛》1988年第3期。

<sup>14</sup> 《国际社会科学》，第5卷第4期（1988年11月），第37、83页。

一群体。

在方法上，运用人类学的方法与观点来研究教育过程和教育体制。1、根据直接观察进行人类学的描述；2、据人类学描述和特殊案例的分析建立人类学的教育观。在研究内容上着重研究教育的演变过程；不同文化如何用不同的交往方式把文化传递给下一代；不同文化中执行文化传递的人的态度与想法有何差异；不同文化的奖惩方式有何不同；学习的动机和效果有何差异；学校教育的社会文化背景如何；文化传递的连续性、间断性和可教育性的关系；教育与社会文化变迁的关系等等。

特别应该指出的是，在西方人类学对学校教育的各种群体的研究包括非西方社会的人、移民、少数民族、工业社会中的下层阶级的研究，以及人类学知识对解决不同文化背景下的教育。

双文化教育的作用已显示出自身的研究特色。例如一些人类学家对南美印第安群体的文化教育试验研究，其目标主要要使参加者恢复对本民族的知识体系和信心，在教育方法上力图对文化问题的阐述和思考与研究结合，以避免把学习研究的理论概念与付诸实践的可能性以及学员的实际能力相分离。这些民族群体成员与教师协力进行的这种教条，研究事业围绕着五个目标，1、恢复民族群体的历史；2、研究民族群体的地理环境；3、恢复民族群体的语言；4、恢复民族群体的观念；5、对未来作出社会计划。这些活动导致两个结果，其一，共同体的成员开始觉察到他们处于隐蔽状态的文化，开始认识到他们的民族认同身份竟然被遗忘或处于秘密状态；与此同时，他们又面向一种两难的选择：是保持乡土文化呢还是向前发展；是保持传统文化还是改变这种文化；是保守还是革新？<sup>15</sup>这些民族的前途还是未知数，但有一点是地无庸置疑的：人类学的教育观使这些印第安人能够更快地接受现代文明，共享人类的多元文化。

总之，人类学经过一个多世纪的研究积累，认为一个人的学习过程就是把文化重新进行结构的过程。人类学者也在不断地批评现在教育越来越服从于功利主义和狭隘实用主义的目的。人们已经发现教育制度和文化教育的内容，作为继承下来的、在学习和社会化过程中获得的知识和价值观念的总和，是从社会文化中选择出来的。因此，就象把教育从经济因素中隔离出来是不可能的一样，把教育从文化（广义的文化，即人类知识和价值的全部财富）中隔离出来也是不可能的。

## （五）人口问题

人类学对人本身的研究是从人的生物属性和文化属性两个方面着手的。因此，人口问题研究中无论是生物的、或者社会的属性方面，都和人类学有着密不可分的联系。因为两门学科都以人类的生存为研究课题。

在人类学著作中，有关人口研究的比例越来越多。特别是在1976年，人类进化杂志出版了一本人口问题专集，同年又出版了以人口人类学为题名的两册专著。

人类学学科传统中对小部落，小社区生育模式的认识，对于人口人类学来说具有基础知识的重要意义。

人口人类学的研究对象不仅以现存的人类种族为对象，也以过去的人类活动过程为对象，进而勾画早期人类的人口历程。此外，人类学家以研究全世界不同民族文化为其特点，对于不同民族的不同生育模式进行比较，以把握各民族文化差异程度的大小。由于人口人类学独特的研究手段，从而建立了否定以西方文化为中心之类的模型概念等重要观点。目前人类学者对人口的应用研究主要表现在以下几个方面：

### （1）、与系统进化和人种形成后的关系的研究

---

<sup>15</sup> 斯捷瓦诺·瓦雷斯：《不同民族群体的文化发展：从人类学的角度探索教育》，《国际社会科学》，第3卷第2期（1986年5月）。

关于人类集团的人口学研究及其迁移、隔离、混血、绝灭的研究是一项十分重要的基础性工作。这一方面的工作在人类早期社会的构拟起了越来越大的作用。有研究者以考古发掘出土的古人类骨骼为研究对象，来推测当时人口的数量和分布状况；测定这些遗骸的死亡年龄，由此推断当时人口的年龄构成。<sup>16</sup>对于世界性的新石器时代人口增加这一普遍现象的讨论，学者们的一致意见是，该现象是当时社会文化发展的结果。

## (2)、文化因素对人口的影响

人类种族的繁衍是生育、死亡、迁移三种现象相互作用的结果，文化对这三种现象有较强的塑造力量。由于人类社会的文化因素抵销了许多人类生物因素的作用，因此，不同共同体之间的文化的差异产生了不同的人口繁衍状态。

马林诺斯基在《文化论》中曾说到：“家庭不是生物团体的单位，婚姻不是单纯的两性结合，亲子关系亦决不是单纯的生物关系。生殖作用在人类社会中已成为一种文化体系。种族的需要绵续并不是靠单纯的生理行动及生理作用满足的，而是一套传统的规则和一套相关的物质文化的设备活动的结果。”

从对早期的初民社会、中世纪的乡民社会及现代的都市社会的研究结果表明，生殖行为和文化因素的关系随着社会的发展而越来越显著。

本世纪 20 年代，英国的研究者就把一些非工业化社会的生育行为进行比较研究，认为落后民族的低生育率与其堕胎、产后性禁忌、性放纵有关。福德 (C.Ford) 认为，每一种文化都有鼓励生育的风俗习惯。<sup>17</sup>之后，在联合国教科文组织的支持下，一些学者开始探索社会文化因素对生育的影响，并提出一系列假设，来说明社会结构和社会变迁对生育行为的影响。人们发现，工业社会与农业社会对生育的态度各不相同；发达国家和发展中国家对生育的态度各不相同；城市和乡村之间对生育的态度不同；不同文化的群体对生育的态度也不同。在实行计划生育政策前的中国农村，我们常见到乡民们在生育上的毫无限制，有的妇女生育多达十几胎，这与中国传统伦理观念鼓励生育和继嗣观念不无联系，这也与社会保障系统的不发达相关。

在诸多的文化因素中，宗教对人口的影响不容忽视。任何宗教都宣扬主宰万物的一种超自然力量，但不同的宗教有不同的人口主张。犹太教认为，人多是国家强大的标志。伊斯兰教认为，多生孩子是妇女幸福的保证，人们把多生儿女当作一种天职，这一人口主张至今仍在伊斯兰教国家盛行。印度教鼓励生育，其教义说：上天创造妇女，就是为了生儿育女，上天创造男子就是为了繁衍子孙，因此笃信印度教的国家多少年来始终保持着高出生率，1950 - 1954 年印度人口出生率平均高达 42.3%，此后仍围绕着这个高水平波动，1960 - 1964 年为 44%，1965 - 1969 年为 41.3%，1972 年为 39.9%。<sup>18</sup>而佛教的教义并不主张多生多育，而要求教徒消灭“三欲”（肉欲、不死欲、富贵欲），抑制了人口的繁衍，如蒙古族由于皈依了喇嘛教，接受了其对于自己生活的规范和指导，从而限制了民族人口的发展，由于独身生活的僧侣数量急剧增加，甚至父母只留男儿一人，以续宗胤，其余诸子都送到寺院为僧，该族人口由此而增殖率呈下降趋势，在 3 个世纪中，人口有减无增，成为近代史上蒙古民族一蹶不振的主要原因之一。由此可见，在人口繁殖的历程中，文化因素起了重大的作用。

人类学家在谈到人口死亡问题时，常常引用溺婴和弃老的资料。很多人认为这种现象的主要原因是粮食不足，生存无保障所致。弃老的习俗在一些流动性大的民族中常有发生，这与上述原

<sup>16</sup> (日) 小和林正：“人口研究在人类学中的意义”，载《人口问题与人口理论》，四川人民出版社 1986 年版。

<sup>17</sup> 李亦园：“人类学与人口问题”，载李氏：《人类学与现代社会》，台湾水牛出版社，1984 年。

<sup>18</sup> 侯文若：《全球人口趋势》，世界知识出版社 1988 年版，第 51 页。

因不无关系。而杀婴则不尽然，特别是杀女婴的现象，更多是文化制度使然。溺女婴之风在印度及传统中国社会都曾有过。人口学者常把杀婴的现象计算在出生率和死亡率两层资料上，但对堕胎则二者都不计。对于这种统计方法，人类学家甚为怀疑，因为在许多民族中杀婴与堕胎不易分清。所以人类学常把二者置于同一范畴来对待。费孝通先生在 30 年代的农村调查时就发现，他所调查的村子土地很少，每个人平均不到几分地。但是他们的伦理观念里还维持“不孝有三，无后为大”的规范。他们并不改变这种观念，于是发生了溺婴的风俗，限制孩子的数目，实行对人口的控制。这就抵销了这种伦理观念引起人口增长的作用<sup>19</sup>。

此外，人类学家对生殖行为的文化因素如性与文化，信仰与价值、家庭与家族结构，社会结构与社会复杂程度，进行了泛文化的比较，阐述了生育和文化的关系，并对人口控制与文化背景进行了研究。从人口和社会结构的调适上看，一定的社会结构只能容纳一定容量的人口。有的民族在人口控制上有一套规范制度，典型案例是费孝通、王同惠 30 年代调查过的广西瑶族。这些瑶民每对夫妇只生两个孩子，不论男女，凡是有了两个孩子，继续受孕的胎儿就要被堕弃，即使没有被堕弃而出生的婴孩，若没有别家认领，也不易逃避被溺死的命运。这样，他们使人口稳定在不增加的水准上。<sup>20</sup>象瑶族这样有系统地限制人口的实例，向我们展示了即使在比较简单的社会中乡民们已认识到自身的生存与有限的资源之间的关系，实行其特有的人口控制。类似的民族志材料，便于我们分析不同文化中的人口控制，进而丰富人口学的理论与实证。

人类学家研究人口的迁移主要侧重于文化方面，强调迁移的社会文化背景及迁入新的地区后其文化适应程度。近二十年来，从人类学的视角研究国际移民和国内移民的成果逐年增多。特别是有关城市化与外来人口的文化适应问题，正引起越来越多的重视。

## （六）生态环境

1866 年，海克尔 Ernst Haeckel）提出了一门研究有机体与环境之间相互关系的新学科即生态学（Ecology）。1935 年，英国生态学家坦斯烈（Tansley）首先提出了生态系统（Ecosystem）的概念：生物群体和自然环境之间的关系体系。

研究人类的生态系统，仅仅注意自然环境的因素是不够的，还要注意相关的文化系统，如人口的多寡、人口的密度、男女性比例、年龄分布情况、生产控制情形、文化习惯以及其它种种变数。人类学对人类生态的研究侧重于后者，即对人类与自然环境的相互关系进行研究，这种研究逐渐成为人类学中不可缺少的组成部分。并引申出了关于单个文化元素和整个文化丛林的传播变迁的进一层的历史关系，与文化接触相关的文化变迁与文化再调整的过程，以及不同的文化形式和文化区之间的接触，同化与交流等问题。本世纪 50 年代后期，J·H·斯图尔德运用文化生态学概念，侧重于适当环境所导致的文化变迁，以试图解释具有地域性差别的一些文化特征及文化模式的来源。

对生态变迁和生态资源有限性的认识，自 50 年代以来不断提高和普及，70 年代中期达到了高峰。人对自然的观念实际上是每个人的具体环境、自然环境和社会环境的产物，而且总是不一致的。这种不一致可以在小群体的地域性中看到，如澳大利亚的土著、非洲的布须曼人、东南亚和中非的矮黑人和俾格米人，这些小群体依靠采集和狩猎获取他们的食物，属于纯粹的攫取经济；在另一端的现代工业社会中，个人和法人对自然资源有一定的法定权利，在这类社会中，自然资源日益匮乏，污染和生态退化是无可否认的事实。从人的本质上来看，一方面是广大生物圈的生命之网的一个组成部分，另一方面又是独特的、典型的具有社会性“环境”的创造者。这种两重

<sup>19</sup> 费孝通，“中国传统伦理观念和人口问题”，《费孝通选集》1988 年 5 月第 1 版。

<sup>20</sup> 费孝通：《生育制度》，天津人民出版社 1981 年版，第 160～161 页。

性造成了人类学与生态学之间的紧密关系。

人类学在生态环境的研究中侧重于文化因素、行为因素、观念因素。目前的研究侧重于以下几个方面：1、人类系统与环境系统的相互作用。这种作用一方面涉及由人类系统中人的、经济的、制度的、技术的、文化的、农业的、以及行为的变化所引起的文化环境变化；另一方面为自然环境系统中的化学的、生物的变化以对人类健康和幸福的影响。2、个人、政府以及其它组织在试图改变或控制这些相互作用的努力中所作的抉择。3、相互作用和抉择的基础的社会组织、结构和文化要素。

一些学者在描述全球性变化时经常无视文化因素。对于文化因素 - - 作为环境变化的和环境变化后果的决定性因素 - - 的相对重要性，学术界长期有争论。问题的焦点并不在于如何设想文化上的差异怎样影响全球性变化，而在于怎样把对文化因素作用的考虑同环境变化相联系，以期有助于提出有效的解释。如在内蒙古南部的半农半牧区，由于从清末以来大量的汉族农民的迁入，导致了农耕文化和草原游牧文化的冲突，大批移民强行把草地开垦为农田，这种掠夺性的经营造成当地生态恶化。

文化因素对于生态环境也起到一定的保护作用。大多数第三世界国家政府所办的环境工作培训班，所产生效果多不理想，这就需要考虑发挥当地的文化优势。世界环境委员会强调，世界和人类是一个整体，有着共同的未来。佛祖释迦摩尼和美洲印第安人领袖西雅图曾生动地描述过世上生物万灵都是休戚相关的。运用这些有益的文化成果来建立生态哲学将有助于环境的保护。笔者曾就社会结构、文化传统和环境的关系，从人类学的视角进行过探讨。在这里我特别强调不同民族中固有的环境传统在现代社会中的意义，并考察了中国境内的山地民、农耕民和游牧民的环境传统。<sup>21</sup>人类文化缤纷多彩，各不相同，如果我们不违犯各种文化已经确立的规范和思想，从其精华中提炼出环境哲学，必将提高各民族对全球性和环境保护意识。在第三世界国家中的大多数宗教文化体系，都普遍尊重一切形式的生命，这就为环境保护提供一种神圣的伦理基础。

在生态环境领域中，人类的行为越来越引起注意。一个人的行为取决于他所生活的社会习俗和社会体制。不同的人（个人或群体）对同一环境的认识 and 反应或使用方式的不同，存在着不同程度的“和谐”和“不协调”。突冒烟的工厂成为部分群体追求财富的象征，但却对另一些居民构成威胁。人类学的职责就是以严谨的态度和精确的语言来描述不同的人在这方面种种不同的看法、印象和好恶；考察由之而产生的冲突、行为、适应模式和对付的策略。一些研究人员曾就与环境有关的行为，主要是与环境保护有关的行为进行过调查，研究它们与奖励的关系，发现用奖励来引导人的行为是有效的。

虽然行为改造有时可获得相当的成功，但往往仅为日常的行动而不是至关重要的重要行动。一些重大行动在人类行为对环境整体作用中起了很大的作用。例如在台湾的高山族地区，曾有24万公顷保留地不准汉族利用，而只准高山族耕种。随着经济发展，他们认识到这24万公顷土地的利用率低，而修改原来的规定，鼓励人们去投资开办工厂。但由于高山族民的文化水准低不能受聘为技术工人，加上工厂破坏了原有的自然环境，高山族原有的生活领地丧失。<sup>22</sup>

另外，人们的物质享受在一定程度上破坏了生态和生态环境。例如在中国特别重视的“吃文化”，已经发展到一种极端的现象，偏好一些古怪的东西，在进补、宴请上以吃珍奇动物为高贵，这是加速生态恶化、也是加速文化生态恶化的一重要原因。

价值观念可以看作是人们对在人类自然系统与环境系统相互作用中的理想状态的主观判断。研究表明，重视环境质量有助于维护环境系统；相反，有充足的资料证明，价值观中的短期

---

<sup>21</sup> 麻国庆 环境研究的社会文化观，《社会学研究》，1993年第5期。

<sup>22</sup> 李亦园：“从人类学观点看经济发展与生态环境”，《人类学与现代生活》水牛出版社1985年版。

行为，自私行为对环境造成的损害越来越大。尤其在我国的现行文化中，急功近利的做法尤为突出。如号称天府之国的四川，解放初期森林覆盖率为 20%，由于过度砍伐，已下降到 13%，引起生态系统破坏，46 个县的年降雨量减少 10%，春旱年年出现，1981 年发生特大洪灾，祸及 83 个县，为百年来所仅有。<sup>23</sup>因此，如何把价值纳入有关环境的抉择中，纳入制定这些政策的过程，它们的特征和影响范围在不同时期、不同文化圈中有什么样的变化，这些都是在环境系统中必须考虑的问题。

## (七) 宗教

人类学对宗教活动的研究，主要的兴趣点是在研究全世界的每个社会文化在信仰和祭祀活动场面的异同，以及这种异同之后的文化背景。当代社会人类学对宗教的研究已从传统的泛灵论、泛生论、巫术、仪式等的纯学理的研究，转向对宗教的功能、整合的实用意义的研究。具体表现在以下几个方面：

### 1、宗教的社会控制功能

社会控制不仅依靠法律，也可以通过文化的力量来实施。在许多无文字的社会，宗教成为一种政治力量。尼日利亚伊博人宗教的政治权力，是由一种与自然相等精灵“伊罗伊”授与的。这些精灵对于诸如财富、生育、福利等重大事件都有作用。宗教通过把社会制度置于一个神圣而又和谐的参照系之内，把制度秩序视为直接反映或表现了宇宙的神圣结构，通过参与制度秩序，人实际上参与了神圣的宇宙。政治权力被认为是神的代理者，这在简单社会、古代社会、及信奉宗教的社会中，尤为突出，并且一直都在演化。在印度，达摩（法）的概念（指社会责任，特别是种姓的责任）将个人和宇宙的普遍秩序联系在一起。个人的精神宣泄转移到宗教和礼仪方面，更增加了宗教的整合功能。在希腊，人的灵魂设定为理性地理解世界的基础，这种变化本身携带了关于社会秩序世俗化观念的种子。可见宗教是通过人类活动而导致的一种包罗万象的神圣秩序的确立。在人类学的领域中，还侧重对民间信仰的研究。如汉族的祖先崇拜观念，行业神的观念，在一定程度上使不同的人们在祖先的荫庇下、在行业神的感召下凝聚在一起，使社区秩序得以建立和稳固。

### 2、宗教运动

早期的宗教运动记载不多，19 世纪中叶以后的运动有了详细的记录，成为人类学的主要研究课题之一。在没有文字的社会中，宗教运动常把新旧事物合在一起。如“船货运动”，从原有的宗教仪礼信仰出发，反对基督教的观点。非洲的宗教运动在近百年中，基于对外来的回教和基督教的调适。1930 年，刚果的“救世主”运动很快被扑灭，因它引起社会的不安。在复杂社会，宗教运动常有发生。如美国的仙人掌教运动、摩门教运动，印度的佛教运动，耆那教运动和其它多种新教运动等。和简单社会一样都是社会处于动荡期而出现的。其教条和义理都反映着现实生活遭遇的问题。在这方面，日本的新兴教派表现得尤为突出：由于原有的神学理论和实践已不再适应现代生活环境，对祖先的原有的崇，随着大家族的瓦解和农业失去了昔日的重要性，超自然的观点也已过时。二次大战后日本一下出现了几百个教派，现在还有 150 多个教派在活动。这一类活动都能为信徒们带来快乐和社会满足心理。然而，有的教派却走向了极端，如 1995 年澳姆真理教对东京地铁的放毒事件等，就是一种于全社会对抗的行为。日本的新兴教派是很独特的现象，世界上没有一个工业化国家有如此现象。这和日本的社会文化背景、国民性格都有一定的关系。<sup>24</sup>因此，作为人类学就是要把宗教置于一文化系统中来考察，从中考察宗教的功能。

<sup>23</sup> 王胜今：《人口社会学》，吉林大学出版社 1988 年版，第 313 页。

<sup>24</sup> 宋光宇编译：《人类学导论》，第十四章第十一节“宗教运动”，台湾桂冠图书有限公司 1984 年版。

### 3、民间宗教

在探讨中国社会结构时，大多侧重于从经济或政治层面去研究，人类学则更注重从民间宗教的活动来认识社会结构。

在大陆进入 80 年代以来，民间信仰在农村渐趋兴盛，修庙之风不断。在建设精神文明过程中，很多地方发动干部群众砸庙，认为这是封建迷信。对于这一问题，从人类学角度如何来研究，是一个很现实的问题。

迪尔凯姆告诉我们，就人们相信自己存在并调整自己的行为适应信仰的程度而言，信仰具有社会真实性。<sup>25</sup>因此，宗教的目的多半在于解释寻常生活，而且确实是通过与非同寻常之事的比较才使之成为寻常。宗教信仰使社会关系象征化并寄托着人类的焦虑和希望。

### (八) 医学

从人类学的视角去探讨疾病的起因、分类、及控制和医疗等，是人类学的领域扩展结果。它是在对不同的文化和民族以及某些特殊的社会群体的生物的、社会的和文化的研究基础上发展起来的。在美国近二十所大学的人类学系开设了医学人类学的课程，我国中山大学人类学系已于 1988 年开出此专题课程。

研究人类医疗行为的目的是改善人类的健康。为了这一目的，仅从西方医学观点去了解非西方文化的医疗行为是不充分的，需要人类学家从剖析社会文化因素对医疗体系的影响角度进行综合的分析。特别是在精神医学的领域中，人类学有其特殊的贡献

现代医学往往把人视为一单独的个体，忽视了机体的统一性，特别是机体与外部环境的协调与统一，即忽略了人所处的自然、社会文化因素。人们认识到科学与社会文化之间、技术与价值观之间，已不再能轻易地划出一条界限了。现代医学家已注意到，全球面临着由临床医学时代到预防医学和社会文化医学时代转变，世界卫生组织（WHO）提出了“2000 年人人享有卫生保健”的全球战略。美国有的学者估计，只有 10% 的疾病是由微生物引起的，另外 10% 是遗传性的，30% 起源于环境因素，而 50% 却与人们所采取的生活方式有关，<sup>26</sup>在第三世界国家这种比例更高。一种非科学的文化习俗和生活方式，一直在影响人们的健康。

因此，人类学所侧重的是研究生病而不是研究疾病本身。即研究引发疾病的社会文化因素及病人对疾病的社会心理反映。

把疾病的原因归咎于人格式、非人格式及情感式。在简单社会和乡民社会，把疾病视为巫术、神灵、祖先精灵的精神作用而致；非人格的解释强调人在自然界中的位置，认为自然环境的改变会引起各种器官功能的失调，如中国人的冷热对立、阴阳五行即是；情感式认为疾病的产生归于某种强烈的感情，特别是妇女易得此病，此种病状在一些落后地区表现的较为明显，如拉丁美洲的“苏斯杜”（Susto）即为此类疾病。50 年代中期，在新几内亚的南福雷人（South Fore）中发现了一种新的疾病——库鲁病，这种病仅在妇女和儿童中流行，经民族志调查后发现，此病与当地的食人习俗有关，妇女们通常把逝去的女性亲属的大脑煮熟，与孩子们一起分享。

对疾病的解释也与传统文化相关。中国人认为风湿病是由水和湿气引起的，美国人认为拉肚子是由牙痛引起的，这些虽不否合病理，但这种观念一直还束缚着人们。又如，汉族妇女生孩子“坐月子”，被认为是“生病”，对产妇备加照料；而在一些民族中妇女生下孩子之后，其父上床陪伴孩子，邻居都来向他祝贺，而产妇却下地从事日常工作。（此种风俗称之为“产翁”）

在医药治疗方面，不同文化的群体有其自身的一套病理，有其特有的原则，这种固有观念和

<sup>25</sup> 参见彼得·贝格尔：《神圣的帷幕》第二章，上海人民出版社 1991 年版。

<sup>26</sup> 吴阶平主编《社会与医学》，中国科学技术出版社 1990 年版，第 5 页。

治疗工作常有冲突。如美国西南部的纳瓦荷(Navajo)印第安人认为健康的意义就是身体内部与外部维持一种和谐,身体本身的和谐表现为肢体部分的完整无缺,身体若有残缺和谐就不存在了。<sup>27</sup>因此,很多土人都不愿接受西式外科手术的治疗,认为锯去一臂或一腿就没有生存的意义。

文化在许多方面还影响着身体健康和公共卫生。如注射预防针可以预防传染病,但接受注射与否在不同的文化中就大不相同。对于一些有身体刺纹习俗的民族这种方式容易接受,但对一些民族就不同,在缅甸泰国北部的一些民族举村迁移以避开公共卫生人员的强迫种痘。一些不良习俗也影响着人们的健康。游猎在大兴安岭腹地的400多鄂温克族猎民,定居于额尔古纳旗新建的敖鲁克雅民族,而这里的猎民,每当在一起相聚,有酒就相邀豪饮,每饮必大醉,嗜酒成癖,不少人因饮酒过度,损坏了健康,有的人一面入医院治疗,一面仍在醉酒,致使旧病久不能愈新病又发,这种习俗的结果使本族人丁增长缓慢,活到60岁的老人屈指可数。<sup>28</sup>

新加坡精神病医师墨非(H.B.M. Murphy)深受人类学影响,他研究新加坡华人、印度人、马来人的精神病症时,发现三者有明显的差异。其精神病比例以印度人最高、华人次之、马来人最低,仅为印度人的1/4。这和三个民族的文化特点有关,马来人的社会为双系社会,儿童教养及行为规范较为松懈,儿童期很少挫折,成年后又不鼓励竞争观念,对物质生活看得轻,不易出现精神崩溃的现象;华人由于传统的家族观念集体意识的浓厚,其尽管有“出人头地”的竞争欲,但有挫折总有处可聊以自慰;印度人儿童教育初期松懈,后期却很严格,心理挫折很大,且缺乏社团的依托,造成其甚多忧虑。<sup>29</sup>此外,游牧民族由于其居住的零散性、游动性的生活习惯,而较定居的农耕民族更难出现大规模的传染疾病。

看来,不同的文化使人们对患病的概念、对疾病的认识、治疗及健康的态度千差万别。因此,公共卫生计划必须考虑到土著民族对病因和治疗疾病的各种看法,必须注意诱发病状、影响健康的各种文化因素。

### (九) 国际交往与合作中的文化因素

从人类学建立伊始,其基本问题之一就是研究不同文化之间的互相接触与交流。在人类正进入国际化时代的今天,了解不同文化特质对于进行国际间的经济合作、贸易往来,无疑是重要的。人类学从整体性、泛文化比较的观点去了解文化,他们发现人类的不同民族从一开始就各自发展出一套生活方式和价值观念,每民族都非常珍视他们自己的文化传统。因此,文化人类学者认为:在国际交往的对外活动中,在文化观上要坚持文化相对论的观念,坚持主位文化研究,摒弃以自身文化的立场来看待异质文化的文化观。任何国际性的会谈,都反映了一定的文化及其手段。

在谈判过程中,文化交往为谈判的主要手段之一。政治家在使用武力和进行说服之间作出抉择,主要是从道德和心理角度来解释。文化方面的事实,可以导致协商的解决,也可带来相反的结果。外交的任务不仅要把有利益关系的人们联合起来,并且还要在各文化间调停。谈判的成功往往取决于无法估量的智力、心理、社会文化诸因素。在协商中人们明白其方法和结果要受到自身文化背景的影响。如东方人的讨价还价,非洲人的口若悬河,斯拉夫人的慢慢腾腾等等,都有其寓意。西方人却常常忽视这一文化因素,不懂得含蓄答服和默契的价值。宗教和文化常常能在多国集团内部或不同文明之间进行调停或建立联系。如罗马文化和基督教会这一双重遗产为欧洲外交奠定了文化基础。属于此种情况的有欧洲议会、欧洲共同市场、华沙条约组织、阿拉伯国家联盟、非洲统一组织和美洲国家组织。当代的一些国家间冲突和地区冲突有一定的民族文化基础

<sup>27</sup> 李亦园:《人类学与现代社会》,水牛出版社1981年版,第25~26页。

<sup>28</sup> 王昭武:“对酗酒问题的思考”,《民族学研究》第十辑,民族出版社1991年。

<sup>29</sup> 李亦园:《人类学与现代社会》,水牛出版社1981年版,第28~29页。

(如阿 - - 以冲突), 国际机构的任务之一, 就是促使不同的宗教文化之间和不同的意识形态之间的对话。其成功取决于有无可能确认一种为各大宗教所共有的传统, 有无可能在不同文化之间找到若干共同点, 从而使文化不致于成为阻碍不同的民族利益折衷调和的冲突因素。

在国际交易和技术转让中, 由于各方的宗教信仰、价值观念、时间观念、社交礼仪的不同, 如果不考虑对方的文化特点, 往往由于一些小的礼节、姿势等导致商业交往的失败。在商品竞争中也有着文化问题, 各民族对商品的色彩、图案、商标谐音等有不同的偏好, 若不投其所好, 竞争必然失利。例如百事可乐在美国很畅销, 但在日本却惨遭失败, 究其原因在于商标的颜色, 百事可乐的商标使用黄、红、青、白四色, 以黄为主色, 因美国人偏爱黄色而在美国成功; 可日本人不喜欢黄色, 因而百事可乐倍受到冷落。现在我们看到的百事可乐商标已改成红蓝两色。

我们这个时代是沟通、交流、合作、发展的时代, 国家之间、意识形态之间的壁垒, 早已为经济利益、互惠关系所打破, 一个充满理性的经济时代取代了固有的温情充塞的人文时代, 吸收人类文明创造的所有财富与中国特色, 本身就在强调世界多样性的色彩斑斓, 与中国文化在现时代的开放性格。这一植根于文化土壤、反映时代精神的认识论的突破, 以及“入关”在即, 无疑把中国经济纳入世界经济格局之中。因此, 与异国、异文化之间的合作, 成为社会经济发展的必要组成部分, 中国的“三资企业”, 中国人在外域的投资的活跃, 也正体现了这一特点。然而, 隐于国际合作背后的并与只关系休戚的因素就是文化, 即交流、沟通与理解。

我们知道人与人之间的直接交流是交流过程的最简单的常见形式。其实交流在不同的框架中有不同的交流类型。一般可分为个体之间、集团内、集团间、组织内、组织间、国家内、国家间、文化内、异文化间等几种类型。

在社会生活的许多场合中, 特别是在异文化之间, 交流过程是由一种“链条”组成的, 从头到尾, 由最初的信息来源者产生及编排成特定符号的想法、意见, 经过一遍遍的传递、破译, 再编码, 再传递, 直至到达最终的接受者理解为止。这条进行交流的“链条”越长, 最初的意思在这一过程中被曲解的可能性就越大。若使异文化之间的交流能顺利进行, 合作中尽量避免文化阻力, 就要设法理解异质文化, 缩短“链条”的长度。在国家理解的前提下进行国际合作。

所谓国际理解可以说为文化之间的相互理解。在理解他国、他民族、他文化的基础上, 才能够接受、相互尊重世界文化的多样性、价值观的多样性。具体到国际合作中的文化背景主要有语言、宗教、价值观、行为、法律、政治、社会机构、教育状况、民族特性、技术文化、思维方式、人际关系等。特别是合作发生在存有很大差异的国家之间, 交流或沟通将成为合作特别是技术合作成败的一个重要因素。每一个民族都有自己的思维方式及共组方式, 如果双方都一味地固持己见, 而不是相互渗透、理解, 合作的进行就很难展开。因此, 作为国际合作中的技术合作其成功的关键, 应在于与技术系统有关的文化和系统与之是协调、适应、理解的。在珠江三角洲的外资企业, 从和中国人的谈判、决策开始, 到进入生产, 对中国工人的管理及经营, 都存有这方面的文化问题。如笔者从对广州的地铁研究中了解到, 一法国公司结束对广州地铁线路的研究时, 按法国惯例在报告中以优劣次序列举了集中可能的线路。当时, 他们没有了解广州对此已有多年的研究, 结果中方的反映令其甚为惊讶, 因为中方选择了他们认为是最差的线路。由于他们固持己见, 几乎失去了中方的信任。看来法国技术人员所摆出的几种技术选择的方法, 人为地造成了与中方人员之间的对立, 而中国人要尽量避免对立, 寻求共识的方式, 这是中法之间的文化差别。此外, 像中国人的时间观念、面子观念、关系观念、卫生观念等在外资企业中和异文化的管理人员也常有冲突, 但最终还能协调、适应。因此, 在国际技术合作中, 面对文化的差异应该理解和革新。在此, 技术本身并非物质的, 在一定意义上, 它是作为文化的技术。

文化的力量还对作为外交、组织和决策活动的谈判及建立国际新秩序都具有深远的影响。事实上, 任何国际会谈, 无论是双边的还是多边的, 都是文化及其手段的反映。在协商中能保持本

民族文化的尊严和以宽容的态度理解、接受异质文化，承认文化的多样性，是协商成功的必要保证。

作为文化的宗教，对国际合作的影响作用也甚大。从法国为通过马斯特里赫特条约而组织的公民投票结果中可以发现，信仰天主教的地区与投赞成票的地区惊人地一致。在丹麦初次投票中，否决马斯特里赫特条约的过程中，视天主教为魔鬼的不信任因素发挥了作用。在此，我想顺便提一下，以宗教特点来划分现在的人类文化，应分为基督教文化圈、伊斯兰教文化圈、佛教文化圈、儒教文化圈等。事实上，基于不同的文化圈及文化圈之内所引发出来的摩擦和冲突常常发生，妨碍了国际合作，如阿拉伯国家与以色列的冲突等。然而，东方的儒家思想、儒家文化可能会在各种文化之间起到一种调节、缓冲的作用。

最后，我们也不能否认，在世界范围内，以一定地域特征、文化传统、文化联系为基础的区域市场和经济集团之所以能够形成，是因为共同的文化背景、类似的文化传统等文化因素，在减少和克服由于文化的差异带来的贸易冲突和经济摩擦方面起着特殊的作用。欧洲经济一体化的形成，珠（珠江三角洲）港澳经济一体化的雏形的出现，正是基于共同的文化基础。

在日常生活中，不同民族文化的人们也有不同的文化习惯：伊斯兰教徒不吃猪肉，也忌谈猪肉，在斋月里日出之后、日落之前不能吃喝；有些佛教国家不能随便摸小孩的头顶；天主教徒忌讳“十三”这个数字，尤其是“十三日星期五”；在保加利亚和尼泊尔等一些国家里，摇头表示赞赏，点头表示不同意。<sup>30</sup>

不同的文化传统导致不同的文化差异，对此种差异的认识、协调、了解是人类文化达成共识的基础，人类学也将在多元价值文化共生中逐渐发挥其应有的作用。

#### 四. 结语

科学，包括人类学本身是一定社会文化的构成部分，它既对社会文化的其它部分发生着推动和限制的作用，本身也受到其它部分的推动和限制。人类学的应用研究也不例外。我们通过上述研究发现，人类学对于不同领域的应用研究，本身就是超越了不同的学科界限，这就构成了人类学应用研究的超域性与交叉性的特点。同时我们也看到，人类学的应用研究贡献的多为一种研究视角、智慧和思想，还缺乏一定的系统性和完善的科学体系。因此，从学科意义上来说，应用人类学或更确切地说，人类学的应用研究还处于成长期，需要完善的地方还很多。尽管如此，我们相信，在今天的许多重大的国际性问题上，对于地区发展、全球发展，保存人类文化的多元性等问题上，应用人类学都可以大有作为。

---

<sup>30</sup> 李斌：《国际礼仪与交际礼节》世界知识出版社 1985 年版，第 94 页。

## 【出版书目·简讯数则】

### 《社会学人类学论丛》

- 第1卷 《社区研究与社会发展》  
(纪念费孝通教授学术活动60周年文集)(上、中、下) 1996年  
潘乃谷、马戎主编,邱泽奇、王铭铭执行主编 天津人民出版社
- 第2卷 《社会文化人类学讲演集》(上、下册) 1997年  
周星、王铭铭主编 天津人民出版社
- 第3卷 《社区的历程 溪村汉人家族的个案研究》 1997年  
王铭铭著 天津人民出版社
- 第4卷 《文化格局与人的表述 当代西方人类学思潮评介》 1997年  
王铭铭著 天津人民出版社
- 第5卷 《象征与社会:中国民间文化的探讨》 1997年  
王铭铭、潘忠党主编 天津人民出版社
- 第6卷 《现代化与民族生活方式的变迁》 1997年  
高丙中主编 天津人民出版社
- 第7卷 《田野工作与文化自觉》(上、下册) 1998年  
马戎、周星主编,潘乃谷、王铭铭执行主编 群言出版社
- 第8卷 《西方民族社会学的理论与方法》 1997年  
马戎主编 天津人民出版社
- 第9卷 《汉族的民俗宗教》 1997年  
(日)渡边欣雄著,周星译 天津人民出版社
- 第10卷 《环境与社会》 1998年  
(美)查尔斯·哈珀著,肖晨阳、晋军、郭建如、李艳红、宋秀卿译,  
马戎、李建新、楚军红校 天津人民出版社

### 《社会与发展研究丛书·论文集》

1. 《城乡发展研究 城乡关系·小城镇·边区开发》 1989年  
费孝通主编 湖南人民出版社
2. 《城乡协调发展研究》 1991年  
周尔璠、张雨林主编 江苏人民出版社
3. 《东亚社会研究》 1993年  
北京大学社会学人类学研究所编 北京大学出版社
4. 《边区开发论著》 1993年  
潘乃谷、马戎主编 北京大学出版社
5. 《中国乡镇企业的发展历史与运行机制》 1994年

- |                          |         |
|--------------------------|---------|
| 马戎、王汉生、刘世定主编             | 北京大学出版社 |
| 6. 《中国人的观念与行为》           | 1995年   |
| 乔健、潘乃谷主编                 | 天津人民出版社 |
| 7. 《多民族地区：资源、贫困与发展》      | 1995年   |
| 潘乃谷、周星主编                 | 天津人民出版社 |
| 8. 《中国社会发展与文化研究的探索》      | 1995年   |
| 北京大学社会学人类学研究所编           | 北京大学出版社 |
| 9. 《双二元结构社会的分化与整合》       | 1996年   |
| 钱灵犀主编                    | 远方出版社   |
| 10. 《边区企业的发展历程》          | 1996年   |
| 邱泽奇著                     | 天津人民出版社 |
| 11. 《集体企业个案调查》           | 1996年   |
| 邱泽奇著                     | 天津人民出版社 |
| 12. 《西藏社会发展研究》           | 1997年   |
| 北京大学社会学人类学研究所、中国藏学研究中心合编 | 中国藏学出版社 |

## 学术活动简讯

学术讲座(1997年9月11日): Prof. Richard Helmut Grathoff(University of Bielefeld, Germany), 讲座题目: 现象学与最新研究。

学术讲座(1997年11月7日): 张维迎教授(北京大学光华管理学院), 讲座题目: 经济学家能告诉社会学家什么?

学术讲座(1997年11月18日): 方孝谦教授(台湾政治大学社会学系), 讲座题目: 社会学理论对经验研究的利与弊。

学术讲座(1997年11月28日): 丸山宏教授(日本东北大学东北亚研究中心), 讲座题目: 中国彝族的民俗宗教。

---

刊头题字: 费孝通  
责任编辑: 麻国庆

联系地点: 北京大学社会学人类学研究所  
邮政编码: 100871