

## 费孝通：人类学与21世纪

一

在刚刚过去的一年中，时间的流逝让人惊觉。不久前，人们还在谈论如何迎接21世纪。一瞬间，我们却已经实实在在地身处在这个新世纪当中了。年轻一代对时间的流逝或许能满不在乎，可我这个已是耄老之年的人，顿时平添了“逝者如斯”、“时间不等人”的感觉。

对时间的这种感叹，并非无病呻吟，它表达了我个人对于人文世界变动的体会。我对人文世界进行有意识的研究，开始于60多年前的20世纪前期，后来目睹了一连串社会变动和经济变迁，让我有了一些新的感受和认识。在新的世纪的第一个年头，我又看到，人类重新面对着很多新的问题。曾几何时，世界各国的人民还在潜心探索建立民族国家、实现工业化及获得民族经济自主性的道路。现在，这些问题的重要性，似乎已经不再那么大了。国际关系格局的调整、“新经济”的出现、经济和文化交流导致的民族国家危机等等，使人类必须面对20世纪没有面对过的许多新问题。

在社会科学里，这些大转变被描述成超个人外在变迁，但它们却与人类的生活息息相关。就我自己来说，目睹这些变化，让我个人感受中的“人生时间”增添了一种时间交错的意识。在历史变动的过程中，不同的人对他们生活在其中的世界的变化，做出了不同的反应。我一直认为，作为一位知识者，我采取的是一种“从实求知”的路子，这就是说，我力求在社会生活的实际状况和参与中，理解和解释我们的社会。在新的世纪里，社会生活的实际情况正在发生很大变化，而我这个属于20世纪的人，对于这个新的百年的参与也将越来越成为不可能。可是，怎样合理使用我那越来越少的的时间资本，来与新一代共同探索人类面对的新问题和人类未来的命运？就我个人的经验和体会所能说明的，对于研究和解决新世纪人类面临的新问题，从事人类学研究的同人，当以什么特别的办法来做出什么特别的贡献？

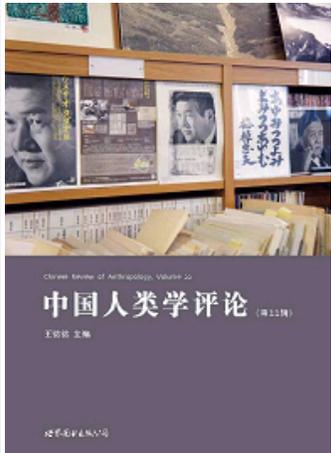
### 二

在座的同人知道，我曾经在伦敦政治经济学院跟随人类学家马林诺斯基老师学习过人类学。有些同人也可能记得，我曾多次在国际上获得人类学方面的奖励。对于这些奖励，我实在受之有愧。不过，我承认，自己在60多年来的研究和实践当中，确实与这门学科结下了不解之缘。因为吴文藻老师的教导关系，当时我和燕京大学的几位同学能及时接触到前沿的理论和研究方法。30年代，我即有机会从派克在燕京大学的授课中，了解当时西方世界最先进的社会学和人类学观点。这对于我后来的研究和实践，产生了相当大的影响。后来，在清华大学受到史禄国教授的指导，接着又有机会前往伦敦经济政治学院，从马林诺斯基等老师那里，学习到了当时社会人类学的先进思想。

我曾将自己的学术生命分成两段，它的后段是20年前才得到的。在自己的第二次学术生命中，我做的一件事，就是回顾和反思自己的学术生涯，我写出了一些论文，这些论文记录了我学术研究早期我和我的老师们之间的关系，也试图通过探讨这种人与人之间、思想与思想之间、文化与文化之间的互动，来表达自己的学术思路。这些文字都发表出来了，这里就没有必要赘述，但其中有一方面，我觉得还是有必要向人类学界同人再次强调——这就是我已经多次提到的马林诺斯基老师和他的文化论。

在马老师的时代，西方人类学处在一个矛盾的年代。20世纪开始不久，世界性的战争就爆发了。随着西方民族国家之间利益矛盾的产生和激化，西方国与国之间、文化与文化之间、民族与民族之间的纷争愈演愈烈。这不能不引起一些有良知的人类学家的反应。包括马老师在内的一些人类学家看到，欧洲从19世纪的对外帝国主义侵略，到20世纪前期的国家矛盾，与西方中心主义的世界观，有着难以切割的密切关系，而这种西方中心主义的世界观，又曾是一代人类学前辈的信仰。

在马老师以前，以西方为中心的社会进化论和文明观，充斥着人类学的写作。在19世纪的西方，进化论者主张进步，因而不仅曾经推动过西方现代化的进程，而且到后来还启蒙了非西方民族的自觉，然而，正如马老师看到的，当时的进化论思想家和人类学家，都将西方当成是全体人类未来发展的方向，也就是将西方放在文明阶梯的最顶端。在运用进化论思想的过程中，西方人类学家经常为了满足他们的理论需要，将非西方文化的各种类型排列为一个特定的时间上的发展序列，好像所有的非西方文化都是在成为西方世界的“文化残存”(cultural survivals)。这种西方中心的历史观，后来被西方学者自己称做“teleology”，也就是“目的论”。马林诺斯基老师不是对这种观念进行反思的第一人，可是在人类学和社会科学的其他门类中，他算是反思这种观念的第一代人。他及时看到，西方中心论引导下的文化研究，是西方中心主义的，它无法体现非西方文化的自主性和生命力。他还意识到，西方中心主义的文化论，在帝国主义的文明化过程中，误解了诸多类型的非西方文化，它的单线进化观点，妨碍了文化与文



第22辑

往期查询

- 费孝通百年纪念专题
- 新书推荐
- 郭净文集
- 王铭铭文集
- 陈永龄纪念文集
- 李安宅研究专题
- 萧梅文集
- 庄孔韶文集
- 胡鸿保文集
- 翁乃群文集
- 林耀华百年诞辰专题
- 《探讨》目录
- 列维斯特劳斯逝世纪念专题
- 人类学的社会理论
- 藏彝走廊专题
- 吴文藻专题
- 王东杰文集

学术链接

复旦大学社会科学高等研究院

历史与社会高等研究所

CCPN中国比较研究网

社会学人类学中国网

中国社会文化人类学网

云南大学民族研究院

中国社会学网

中国学术论坛

人类学在线

化之间的相互理解和依存。

作为一位遭受战争和病患的波兰人，马老师能具备这样的见识和洞察力，与他的民族的现代命运有着密切的关系。将他的理论与他的人生联系起来，我们能看到，人类学的学说与人类学家的生活两者之间，倘若不能说明有什么因果关系，那么，它们至少也有着比较明显的互动关系。这里更值得我们记住的还有：为了说明19世纪人类学的缺憾，为了减少文化矛盾给人文世界带来的损害，马老师发明了一套叫做“功能主义”(functionalism)的文化研究办法。用一句简单的话来说，这套办法的核心内容，就是重新恢复一度被“古典人类学家”当成“文化残存”的非西方文化的名誉。马老师认定，非西方文化的存在，不是因为它们是西方文明的历史对象，而是因为它们都在各自的生活场景当中扮演着社会作用，满足着人类生活的特定需要。我在几十年前翻译的马老师代表作《文化论》，就系统地阐述了这一论点。

观点一旦改变，研究方法也就需要做出调整。马老师认为，社会人类学再不应沉浸在19世纪的西方中心的文明论的泥潭中，而应超脱西方文明的局限，到非西方文化的时空坐标里头，去体会不同文化的共同意义。在他以前，多数人类学家属于“摇椅上的学者”，他们利用传教士、探险家、商人对非西方民族的记载，来整理自己的思路、描述人文类型、构思人文世界的宏观历史与地理关系。“摇椅上的学者”没有做的，就是我后来称做“行行重行行”的那种工作，这种工作被马老师称做“fieldwork”，即我们说的“田野工作”。马老师还将呈现“田野工作”成果的文本称做“ethnography”，即我们说的“民族志”。这两个层次和研究阶段加起来，就是社会人类学方法，而它包括的内容涉及到非西方文化的各个方面，包括这些人文类型中的制度、行为方式、思想方式的总体思考。换句话说，在马老师看来，社会人类学研究的这两个基本办法，共同促成了一种新的文化论的生成，这就是“整体的观点”(holism)。

我自己从马老师学习文化论，体会到“整体的观点”来之不易。它要求社会人类学的研究者必须全面把握一个特定的社会实体的经济、社会组织、宗教、政治等方面的面貌，再从一个整体的高度来理解这些方面如何作为一个文化的整体来满足人类及其群体在不同层次上的需要。后来的人类学家为了研究的便利，将社会人类学研究分成经济人类学、亲属制度与社会组织、宗教或象征人类学、政治人类学等分支领域，大多数人类学家选择这些领域的某一分支，成为分支领域研究的专家，但他们的分析框架实际没有脱离马老师的整体文化论，没有脱离在文化整体中解释个别制度、个别行为、个别思想的方法。

### 三

过去30年来，随着20世纪逐步走向终结，马老师的这套开创了现代人类学的功能方法，遭受到了不少西方人类学者的批评。有人说，他将文化看成满足人类的基本需要，是将文化本来十分丰富的内容化约为(reduce)人的本性；有人说，他的整体民族志的方法使人类学家长期以来忘记了文化内部的复杂性和文化之间交往的现实性；更有人说，他这样的文化论，虽带有批判西方中心主义的动机，却在实际上将非西方与西方之间的差异推向极端……

四年前，针对马老师对我所提的“文明社会的人类学”希望，我也表达了自己对于他的民族志方法在有文字的复杂社会中面临的种种问题和疑惑。但我也并不谨慎地看到，在西方内部展开这样的人类学自我批评，表现了20世纪西方社会科学那种标新立异心态。由于有些批评不完全是学术批评，而常常与不同民族的学术文化传承和偏见有关，因此，也让我们体会到20世纪西方世界的“战国心态”。其实，很少人能否认，对于马老师文化论展开的诸如此类的批评，没有否定马老师在人文价值观和人类学方法论方面的巨大贡献。在个人的研究实践当中，我一直深受马老师的文化论的影响。这一文化论让我更清楚地看到，要理解一个像中国这样的非西方民族的文化和文化变迁，人类学家不能以西方为中心来展开他们的工作，而应当脚踏实地，从它的内部来进行社会科学分析。同时，整体的人类学观点，也一直激励着我去更加全面地理解我们的人民和社会的运行逻辑。

这样替马老师说话，不是为了在中国人类学界宣扬一种旧有的、甚至是过时了的理论和研究方法。其实，在个人的学术生涯中，我一直努力将所学的有关这门学科和其他门类的知识与中国实际的社会变迁与文化问题联系起来。我说这种方法可以被称为“从实求知”，并在1998年出版的一部文集中用“从实求知”作为书名，意思是说我力求在对社会现实的参与中寻求新的知识。过去10多年来，我发表了一些文章，表述了我个人学习人类学的体会及对这门学科的发展怀有的期待。进入新世纪的门槛，重新回顾一下谈论过的那些问题，我又深深地感到，人类已经进入一个很不同的时代。我的老师马林诺斯基开始他的人类学研究时，世界上各文化之间的关系还没有现在那么密切，而且20世纪前期与19世纪不同，欧洲各国忙于处理欧洲民族国家之间的关系、忙于相互之间的利益争夺，而无法顾及一些曾经被以往在帝国时代顾及的非西方事务，因而他有可能在西太平洋找到著名的世外桃源式的特罗布里恩德岛，来与社会冲突深重的欧洲做比较。可是，我60多年前到伦敦留学的时候，文化之间的关系已开始发生着深刻的变化。马老师自己面对这些变化，意识到那个时代西方文化虽然已在实现其世界性的扩张，而引起非西方人民的文化自我意识兴起。他后来在《文化动态论》中表示，这个世界已是一个文化接触频繁、矛盾重重的世界，给现代人类学提出了严峻的挑战。60多年以后，再来看看我们生存于其中的这个世界，我个人更是感触无穷。

有些西方人类学同人以为，马林诺斯基一辈子的研究只是功能整体文化论。其实，马老师后期的著作，已经显露出对自己的这种论点的反思。在他后期著作《文化动态论》中初步总结的看法，预示着一个文化多元世界的确立。他认为，到了三四十年代，非西方各民族已经面临着如何处理本土文化与外来的西方文化的关系问题，他们的文化不再是封闭的蛮荒之岛，而正在同世界其他地区的文化进行形形色色的交往。这种文化间的交往，有时表现为战争和矛盾，但最终的结果可能是民族文化自我意识的兴起与西方文化的移植。在三届研讨班，我说到马老师的“三项法”，指的就是他对于文化动态过程的基本

看法。现在看来，“三项法”所指的文化类型，即本土的、外来的、综合的三种类型，也就是我们在20世纪末广泛谈论的民族主义、全球化和文化融合的现象和问题。

#### 四

值得一提的是，我对于文化动态论叙述的那些丰富面貌，也有个人的体会。这些日子以来，我多次谈到，从20世纪前期到21世纪的初刻，我们和我们的国家一起经历了从农业社会到工业社会，再从工业社会到信息社会的大转变，我用“三级两跳”这个概念来形容20世纪中国的这一系列变化。在文化变迁和经济发展如此快速的年代，从事人类学研究的同人，又如何来面对现实社会的变化？

在马老师逝世以后的半个多世纪里，科技的进步和社会的发展，确实促成了不同人文类型之间的交流和融合。有不少学者用“全球化”(globalization)这个概念来概括新时代人类群体和文化之间发生的交流和融合现象。我能同意，世界性的交互影响正在给人类生活带来深刻的变化，我们如还没有更恰当的词汇来描述这些变化，“全球化”这个词暂时还是有意义的。不过，倘若我们简单地相信“全球化”正在造就一个“文化一体的世界”(one-world culture)，那就有些操之过急了。

在我们这个文化交融的时代，我们在中国的城乡地区确实能看到很多带着西方文化的影子。例如，现在的北京，到处有年轻人在消费美式的快餐，如麦当劳、肯德基等等，他们穿着的时装，与我们年轻时也差别很大，有时甚至让我这个旧时代成长起来的人觉得有些荒唐。而在伦敦、巴黎、纽约等国际大都会，人们也容易能看到不同人种、不同文化类型的并存，其中中国移民和唐人街的形象，仅是其中一种。在世界各地发展迅速的网上交流方式，正在使文化之间的距离再度缩短，而跨国公司的势力范围和“跨国性”的拓展和增强，又冲击着挑战了以民族国家为核心的各种制度。

然而，文化之间的交流，不等于文化差异的消灭。就经历了“三级两跳”的中国来说，我们诚然在科学技术、经济等方面与世界其他地区的交往更频繁，共通之处更多了，但我们的老祖宗经过几千年积累的文化遗产不见得会随着这种“全球化”的发展而全部消失。相反，实际的情况恐怕是，我们的文化传统正在逐步引起我们的政府和人民的重视。随着世界性科学技术和政治经济交往的日益加深，中华民族的儿女会更多地感受到对我们自己的民族、我们自己的文化的肯定和认同。与此同时，中国文化也正在为世界其他地区的人民所承认，一些了解西方现代文明缺陷的西方学者，更呼吁要与中国展开跨文化的对话，试图从我们老祖宗留下的遗产当中来寻找解决西方现代文明内在矛盾的方案。

就是在这样一个文化交融和文化自觉并存的情况下，在西方学者当中，有人提出了“文明冲突”的理论，认为20世纪末期以后，到21世纪，世界将进入一个以文明为单位的冲突时代。全球化理论家和文明冲突论者在他们的论著中讨论的“文化”，已再也不是马林诺斯基意义上的“文化”了。在人类学的概念里，“文化”指的是一个民族或群体共有的生活方式和观念体系的总体，而民族或群体是大大小小。现在的全球化理论家和文明冲突论者谈论的“文化”或“文明”，往往与世界地理意义上的五大洲的少数几种文明类型有关。不过，即使有这样的不同，在21世纪，人类学者仍然有必要考虑现实社会提出的新问题，如21世纪的人文世界，到底将是一个文化一体的世界、一个全球化的世界，还是一个“文明冲突”的世界？

20世纪的欧洲“战国群雄”相争的时代，会不会推延到包括整个世界的范围里？

#### 五

在过去的一个世纪当中，文化之间表现出的既相互依存又相互有别的纷繁复杂的现象，一直是社会文化人类学研究的基本对象。在100多年的学科发展中，世界各地人类学，曾受西方帝国主义观念的制约，也曾因为学术洞察力的不足，而与现实世界之间构成某种本来不该有的距离，针对这些制约、这些调查力的缺乏及学科与现实世界的距离，已经有不少非西方的人类学者提出了批评和建议。

前几年，在《人文价值再思考》一文中，我提到一位反思西方的“东方论”的学者，他就为我们指出，西方对于非西方的“理解”，其实经常是以维护西方自身的利益和权力关系结构为前提的。而与这位学者几乎同时，一大批政治经济学家和人类学家也协力通过研究现代帝国主义、资本主义“世界体系”的历史形成过程，来解释现代世界民族与民族之间、文化与文化之间、国家与国家之间的不平等关系。当前的全球化理论家认为，“世界体系”代表的这种世界性的文化和政治经济不平等状态，是一种从西方到非西方的单向历史进程，它无法解释20世纪末期在世界范围内出现的多元化的经济文化一体化过程。这样区分当然有一定的道理，但是，我们绝对不能忘记，在未来的一段相当长的时间里，世界性的不平等关系仍然会延续下去。

文明冲突论者认为，到21世纪，世界权力的不平等关系，将演变为古老的非西方文明——如中国、日本、印度以及非洲、中东等地的文明——对欧洲中心的西方文明的挑战。这种论调，基本上是在围绕着西方中心论的国际关系政治需要提出的，它在一些方面不能不说有自己的特点和说明意义。从一定意义上说，它反映了实际问题：随着中国的发展，东方力量将成为国际政治的一个重要角色，使世界政治出现“多极化”的状态。然而，世界的多极化，本来就是对于“两极化”、“单极化”的“冷战世界”的回应，也是一个历史的必然过程，绝对不应被看做是“文明冲突”的根源。在我看来，它应当被看做是一种基于民族发展和文化传承的需要而发展起来的“文化自觉”。

#### 六

要探索全球化和文明冲突之间的复杂关系，人文社会科学家需要携手努力，而我在这里想要强调的无非是这样一个在21世纪的中国和世界人类将持续面对的问题，值得人类学研究者来研究。可以值得人类

学界同人欣慰的是，在20世纪的人类学学科发展过程，能与21世纪的这些新问题相互互发的类似辩论，早已以相对不成熟的方式成为学者们的共同论题了。

从原来面貌看，人类学指的是“先进的西方人”研究“落后的非西方人”。30年代后期，我以英文提交了研究中国农民生活的论文，马林诺斯基老师曾高兴地说，这开启了“土著研究土著”的新风气。在几次的讲话中，我表达了自己与马老师的期待之间的距离，同时认为马老师的期待，应当在新的时代里得到进一步的延伸。我了解到，这些年来，在非洲、中南美洲和印度，本土人类学者开始集中思考西方人类学将非西方看待成“对象”(objects)的做法，认为这种带着“科学面具”的做法，其实犯了一个严重的错误，即未能承认非西方民族也是由能够思考和选择的“主体”(subjects)结合起来的。这些人类学家还认为，为了去掉西方人类学的这种“对象化”，非西方人类学应当探索出一套作为“主体”的人类学理论与方法，使之有别于“对象化的人类学”。

非西方人民自己的人类学，在与西方人类学形成的关系中，免不了有紧张的一面。例如：有些非洲和中南美洲的人类学家，将自己定位为“南方人类学家”(anthropologists of the south)，意在与地理位置居于北方的欧洲和北美洲相对立。这种态度有它在民族自觉方面的理由，也与文明冲突论者描述下的那种文明间的“紧张情绪”有一定关系。但是，我们却不能否认，非西方人类学家所做的这些努力，有益于人类学学科本身的多元化、有助于学科本身内容和见解的丰富。

然而，非西方人类学绝对不应排斥几代人类学对人文世界的复杂性、对非西方文化的特征和现代遭遇做出的探讨。在我看来，像马林诺斯基老师那样的伟大人类学家，给我们留下了对不同民族的不同文化的尊重和对这些民族和文化的历史走向的思考，是人类共有的不可多得的思想遗产，是一笔值得珍惜的财富。在最近几次有关文化问题的发言中，我用“和而不同”这四个字来概括我国文化研究过程中人文价值的基本态度，也用这四个字来展望人文世界在21世纪的可能面貌。这四个字不是我个人的发明，而是我国文化的遗产，隐藏着我个人对于百年来人类学在认识世界方面的诸多努力的一个总结，也隐藏着我对人文世界历史和未来走向的基本盼望。倘若我对未来人类学研究有什么期待的话，那么，这四个字或许还能够比较贴切地表明我老来的看法。这也就是说，人类学研究既要体现人文世界的实际面貌，同时又必须为人类群体之间相互依存提出一套值得追求的方向，而这种相互理解和依存，基础在于对于“非我族类”的其他人文类型的尊重。

我提出“和而不同”，针对的首先是人类学者在跨文化对话中本应扮演的角色，也包含我几年前在北京大学的演讲中提出的“文化自觉”这一面。说得具体一点，我觉得中国人类学学科的建设十分重要，这是因为这门学科承担着为人类了解自身的文化、认识世界其他民族的文化及为探索不同文化之间的相处之道提供知识和见解的使命。对于中国人类学者来说，这一使命感，也一样重要。人类学者可以很轻易地告诉人们，我们关注的正是人文世界的面貌及在其中的人们“和而不同”地相处的逻辑。但是，要真正实现这一认识、理解和相处的目标，并不是那么容易的事情。

就我所知，国内人类学界针对中国城乡社区展开的实地研究，已经有相当重要的积累，为我们提供了社会及文化变迁研究的重要依据。与此同时，在少数民族地区——尤其是那些面临工业化和信息化挑战的小型族群中展开的调查，更发现了令人触目惊心、令人深思的现象和资料。对于中国文化展开的历史和理论探讨，还提出了一些有助于促成“和而不同”的世界格局的例证。这些都是我们应当充分肯定的成绩。但是，我们有多少真正能够揭示我国人文世界的本来面目的研究成果呢？此外，由于国际和国内的复杂原因，中国的人类学研究者至今为止还很少运用人类学的方法研究过中国境外各民族和文化的。如果这有情可原，就境内社区、文化和少数民族地区的研究来说，我们又有多少成果达到人文世界的“和而不同”的那一使命呢？之所以有这么些问题，原因必定是很多、很复杂的，也不是我们一时能轻易理清的。

几年前，我曾经回顾中国社会学20年来的发展历程，提出了“补课”的说法，我的意思很简单：我们的社会学是在匆忙之中“速成”的，这给我们的学科带来了基础没有打好的问题。要解决这个问题，我提出，我们需要从头开始，从学科的基本建设开始，来为学科的研究能力恢复“元气”。倘若能容我在这里对人类学学科建设说点什么，那么，我愿意重复我对社会学同仁们说的那席话。在21世纪，随着文化交往的复杂化，随着全球化和文化差异的双重发展，研究文化的人类学学科必然会引起人们的广泛关注。在众目睽睽的情景下，人类学学者能为人类、为世界做些什么？——这成了我们必须细致思考的问题。而这当中有一点是明确的：假如我们的学科要对21世纪的进程有所帮助、有所启发，那它就需要有一个坚固的学科基础。在我们中国的人类学学科里，这样的基础显然还需要我们去打造，而我们同时却又需要为建造“和而不同”的世界做贡献。学科发展时间与历史发展时间的“脱轨”，必然会使我们觉得措手不及。但是，这也许就是新的世纪对我们和我们的学科的新挑战。

[中心简介](#) | [评论简介](#) | [探讨简介](#) | [探讨目录](#) | [编辑委员会](#) | [稿约](#) | [版权声明](#)

版权所有：Cranth.cn 《中国人类学评论》杂志

地址：北京市海淀区中关村南大街27号

Email: cranth@gmail.com

电话：010 68936031

技术支持：[北京网站建设](#)——三幕天