

# 区域·结构·秩序

——历史学与人类学的对话

[美]萧凤霞 包弼德 等  
刘平 刘颖 张玄芝 整理

**编者按:**2006年4月17日,一场由刘平教授发起及其与包弼德教授共同主持的历史学与人类学的跨学科对话在哈佛燕京图书馆会议室举行。该对话围绕着当代中国历史学的发展、历史人类学的由来、中国历史人类学状况以及台湾的人类学研究等主题展开。而关于“什么是历史人类学”的问题,更是汇聚了来自多方的不同声音。这样的交流和交锋,对于中国当前以及今后的历史人类学研究,有着可以预期的启示作用。

**关键词:**历史人类学;社会史研究

**中图分类号:**K09

**文献标识码:**A

**文章编号:**0511-4721(2007)05-0005-16

**包弼德(Peter Bol, 哈佛大学东亚语言与文明系教授):**欢迎大家光临,尤其欢迎来自加拿大的丁荷生与郑振满两位教授,来自耶鲁的萧凤霞教授,以及来自纽约的韩明士教授。我们非常感谢刘平教授能够组织这次特殊的对话。

有位哈佛的教授写了一本书,叫做《文明的冲突》,激发人们开始讨论各种文明之间展开对话的必要性,但是这么一来,自然而然地,其前提是真的存在各种文明并且在发生冲突。今天,我们被有选择地请来加入到刘平教授正在组织的一系列对话之中,这类对话可以称之为跨学科对话。要是大家真能记住从各自学科出发,抱着不同的兴趣,碰撞出思想火花,就不失为一件好事。在座的有人类学家,也有历史学家,“历史人类学”自然就成了我们今天共同感兴趣的话题。我曾经受邀参加过另一场跨学科对话——历史学与文学。后来,也就是一年前,我们出了一本书,书名是《语词与共存之道》(*Ways with Words*)。那次对话汇集了思想史学者、文学史学者(包括文学家),共同讨论思想与文学文本。我认为那次对话对历史学家是有影响的,因为历史学家有必要更多地了解他们所使用的文本是如何构建的、是如何发出不同的声音的。

晚近一些时候,我与另一位态度有些尖锐的地理学家展开过一次对话。我认为,历史地理学家非常强烈地感受到历史地理学是属于地理学家的分内事;历史学家可以做人们所期望的从地理学家的眼光来做的事情,但不应该为这一领域设置定义。所以我得出的结论是,那些有地理学头脑的历史学家应当想想,他们正在做的是有空间感的史料编纂工作,而非历史地理学。

历史研究者与哲学研究者之间也有各种各样的讨论,针对这些现象,我认为应当更多地关注各类个人的感知、他们的问题意识、他们对其自身世界的理解,而非简单地由我们自身来认定这个世界是如何演进的。而历史学家在考虑历史学与文学、与地理学、与哲学的关系时,我主张,历史、地理知识和哲学都应该服从于历史,但我把它们称作专门史,与一般意义上的历史不能等量齐观。我之所以这样说,是

收稿日期:2007-01-15

整理者简介:刘平,山东大学历史文化学院教授,哈佛燕京学社访问学者;刘颖,四川大学文学院讲师,博士研究生,哈佛燕京学社 visiting fellow;张玄芝,越南国立河内大学及越南社会科学院讲师,哈佛燕京学社博士后。

因为历史必须真实体现社会时间(social time),事物发展具有连续性,不可中断。但文学、地理、哲学则是亦真亦假、可断可续的后发创作(retrospective creations of temporal continuity, pseudo-temporal continuity),也就是说,哲学、文学、科学史、艺术史总是人们在事实发生以后创作出来的历史连贯性概念,并不实际应对社会时间的连续性和不可中断性。在一定程度上,历史学与人类学的关系是不同的。因为,人们也许可以争辩说,人类学就是试图通过个案来研究一个具有连续性的小型空间里的社会时间的,历史学与人类学的关系也许并不对应历史与文学或是历史与哲学的关系。人类学确实不是一门专门史,但它到底是什么则是另外一个问题。我期待今天能听听各位的评论和解说,启发我认识历史学与人类学的真实关系。

作为一个参与者,我先提出挑战。历史学家知道什么是重要的,而人类学家不知道。我来解释一下为什么。历史学家知道什么是重要的是因为我们通过观察结果来衡量重要性;我们也知道通过回溯来知道重要性。我们说,一定事物之发生,一定事物具有更长远的影响,因而特别值得加以研究。因为它们特别值得研究,它们也就特别值得解释。说一定的事物具有影响,是一定的事物导致了变迁。我认为有必要记住,尽管社会性、常识性的历史很重要,尽管历史学家也从事个案研究,尽管历史学家也从事地方史研究——就像我自己和在座的各位一样,历史学家还肩负着与人类学家不同的责任和义务。这些责任和义务之一就是能够对什么是长时段中的“重要”因素作出判断。从那一层意义来说,我认为,历史学家正在做的研究与人类学家所做的研究是很不一样的。

那么,历史学与人类学是什么样的关系呢?什么是历史学背景下的人类学,或者什么是人类学背景下的历史学呢?我希望各位能发表自己的看法。

刘平(山东大学历史文化学院教授,哈佛燕京学社访问学者):包老师提出了问题,他的问题实际上就是我们今天讨论的主题,我想大家一定会有许多精彩的发言。但考虑到是多方对话,为了不至于太过随意,希望大家能围绕一定的议题展开。我们这次对话主要有以下几个议题:当代中国历史学的发展、历史人类学的由来、中国历史人类学的现状以及台湾的人类学研究。下面先请孙卫国博士谈一谈当代中国历史学的发展问题。

## 一、当代中国历史学的发展

孙卫国(南开大学历史学院副教授,哈佛燕京学社访问学者):刘平教授交给我一个相当艰巨的任务,因为评述当代中国历史学的现状,从各方面讲我都不够格,好在他告诉我,只是引出这个话题,重要的还是看大家随后的讨论,因而我就先发表一些自己的看法,以便抛砖引玉。

众所周知,从1949年到1970年代末期,中国历史学的理论指导,就是历史唯物主义与辩证唯物主义。马克思主义史学占据主导地位,而且与当时的政治关系太过密切,真正的史学研究其实受到很大影响,“文革”期间“影射史学”的影响尤其恶劣。

1970年代末,随着改革开放时代的来临,历史学与其他学科一样迎来了一个新时期。但是直到80年代后期,在较长的一段时期内,史学界的忧患意识相当强烈,所以当时有“史学危机”的说法。主要表现是:首先,历史学的日益边缘化与对历史学功能的怀疑。80年代之前,历史学是显学,因为政治的需要,在历次运动中,史学都被深深地卷入其中。改革开放后,史学的政治功能式微,日益边缘化。历史学有何作用,学科内外都有疑惑。因为历史学不像经济学、法学、甚至社会学等学科与现实的关系那么紧密,而是有相当的距离感。在一个讲求实用的时代,史学发展的空间受到很大限制。这是“史学危机”的一个症结所在。其次,历史学方法与理论上的困惑、问题意识的弥散。这是来自学科内部的危机感。80年代前,马克思主义史学是主导,“五朵金花”集中体现了当时所关注的主要问题。进入一个全面开放的时代,以前的问题失去光华,亟须寻找新的热点,而方法的陈旧与理论的缺失,也是历史学陷于困境的原因。再次,历史学学生的来源与毕业生的去向。——这是历史教学方面的问题。以前,可能最好的学生都上历史系,而80年代以后,历史学科越来越招不到好的学生了,毕业生的去向也日渐成为问题。

所谓危机也是转机,中国史学的发展也可以印证这句话。80年代中期以来,中国的历史学者积极寻求新的办法、新的出路,当时寻求解决“史学危机”的办法,主要有两种倾向:一是复古倾向,80年代末有人提出“回到乾嘉时代”。大家都知道,乾嘉学派讲求实证,重视考证,追求精深。这一口号实际上是对当时空疏学风的一种批评。二是求新倾向,就是积极学习西方的理论与方法。当时西方的学术思潮在中国受到普遍关注,历史学领域出现了许多新气象,开拓了许多新领域。

目前,中国史学领域的状况,可以概括为以下几个特点:

**主流意识的式微与理论上的多元化。**原则上讲,马克思主义史学理论依然是主导,但是已经发生了很大的变化。理论层面有了多元化的倾向。西方的各种理论都陆续传入中国,如年鉴学派、韦伯的社会学理论、后殖民与后现代史学理论等都有很大影响。

**史学研究领域的跨学科化与新领域的不断涌现。**80年代以来,史学界出现了许多新领域。社会史、文化史、思想史研究的新视角以及心态史、环境史、区域史、医疗史、人口史、书籍史、口述史、身体史等,纷纷登场。史学方法也日益社会科学化。广义上讲,主要是社会史和文化史的研究大显风头。有学者指出:“社会史研究也许是20世纪中国史学中最值得讨论的一个领域,因为它的有关理念萌发于该世纪初,在经历了停滞、复兴又发展的曲折历程以后,到世纪末又成为中国历史学术中最具活力的领域之一。”<sup>①</sup>20世纪80年代中期以来,最初以冯尔康、蔡少卿、陈旭麓等人为主导,积极倡导社会史研究。在社会史发展的大背景下,目前最引人注目的,即是所谓历史人类学研究。中山大学、厦门大学、香港科技大学等大学的学者与在座的萧凤霞教授以及英国的科大卫(David Faure)教授开创出一个“华南学派”。历史人类学实际上是在社会经济史研究的大背景之下产生出来的。

**史学方法上的多元化。**计量方法、比较方法、心理学方法、社会学方法、人口学方法、政治学方法、口述史方法等,皆在史学界有所运用。例如思想史的研究方法,葛兆光就提出并身体力行地运用思想史与社会史的互动,关注下层民众的思想史。而区域社会史的研究,历史人类学的“眼光向下”、“自下而上”的研究思路,都注重整体研究以及国家与社会的互动。

**史学的全球眼光。**中国日益开放,我们也要特别关注历史研究的本土化与全球化的关系问题。中外史学家之间的合作日益密切。“华南学派”实际上就是国际合作发展出来的一个流派。我想这样的合作将越来越多,中国的史学研究应该摒弃过去那种自说自话的情形,勇敢进入国际史学研究的大舞台。

我的发言到此为止。接下来,我首先问一个问题:历史人类学的研究取向是在社会经济史的发展背景下成长起来的,它是否真的能够引领中国历史学的全面发展?它对于传统的政治史、制度史、中外关系史是否能像社会史一样带来一种新的气象?

**郑振满(厦门大学历史系教授,加拿大麦吉尔大学访问学者):**刘平和孙卫国两位前面所讲的确实有点道理。20世纪80年代的史学危机是跟政治有关,90年代是跟经济有关。但是有个问题要搞清楚,80年代的政治没有造成史学危机,而是80年代之前的政治给史学带来危机,那时史学就走进了死胡同。80年代以后,这个危机已经解除,但史学有很多新的危机。所以我还是感觉,80年代不是一个危机的时代,而是一个拨乱反正的时代,史学的发展出现了新的转机。

**梁洪生(江西师范大学历史系教授,哈佛燕京学社访问学者):**的确如振满教授说的那样,80年代我们没有感觉到明显的“史学危机”,我们就是在这个时期学历史并开始从事历史教学和研究的,有亲身体会。这个时期已经有了一些新的研究领域,其中一个就是在传统的六大板块(中国古代史、近代史、现代史;世界古代史、近代史、现代史)之外,开辟了一块被称为“中国地方史”的新领域,这与当时的政策氛围有很大关系。80年代初,决策层逐渐意识到并承认各政区之间在地理环境、历史进程、经济发展现状等方面存在着不同与差距,并鼓励各省区因地制宜,制定相应的政策。这样,就为地方历史的研究释放出了前所未有的空间。另外,被认为是中国史学传统之一的“盛世修志”也被提上议事日程。在1980年4月召开的中国史学会第二次代表大会上,中国社会科学院院长胡乔木(他当时是中共中央书记处书记)

<sup>①</sup> 参见赵世瑜《二十世纪中国社会史研究的回顾与思考》,《历史研究》2001年第6期。

提出用新观点、新方法、新资料编修地方志。这一高层表态很快促使大多数省市县成立了修志机构,但都是由临时抽调的人员组成,很缺专业的文史工作者,所以纷纷来到大学历史系科求援。我记得那时候由南开大学、复旦大学、杭州大学、苏州大学等学校的历史系联手,多次组织全国范围的大型讲习班。这样,也促使一批高校教师转而关注地方史问题。严格说来,在1980年代以前大陆史学界是没有“地方史”这个领域的,这时候要开始做了,都缺乏深厚的基础,于是就从最基本也是最重要的整理资料开始。我们今天可以用于研究的许多地方历史资料,都是这个时期开始动手收集和打下基础的。更重要的是,一旦有了“地方”这个视角,就可能看到以往史学只关注“大一统”的研究空白,尤其是发现很长时间以来我们缺少对“人”和基层社会的关注,这里就蕴藏了大量的课题和发挥空间,真的没有“危机”感。我在中部地区感到的“危机”,倒是发生在1990年代最初几年,是受“下海”潮的冲击,一批时届中年的历史工作者走开了,很多人去了东部经商,“危机”就是根本性的了,因为搞历史的人需要特别长的时间做自我积累,很难“速成”。这次“离队”造成的“断链”,至今还可以看出明显的痕迹。在一些大学历史系,50岁上下有成就的研究者“稀缺”,就是这次“危机”造成的后果。

**孙卫国:**我觉得振满教授是从另外一个角度看待这个时代的,而我说的是,大家确实认为80年代史学研究有危机。我是80年代进大学的,我也亲身感受到了这个问题。我考研究生是在1988年,复试的题目就是“你对当今的史学危机怎么看?”。

**郑振满:**那是那些在传统的死胡同里走不出来的人,不能代表整个历史学的状况。

**孙卫国:**所以说刚才梁老师和郑老师提的都很对,关键要走出危机,确实,现在能取得这么多的成就,不论是历史学还是别的学科,都是在那个时候定下的基础。这应该是一个值得讨论的问题,但是不能因此而否定当时确实存在的“史学危机”现象。

**刘平:**刚才讲的是大陆历史学的状况,我们了解一下20世纪八九十年代台湾历史学的状况,能否请明珂教授给我们介绍一下。王老师是哈佛东亚系的博士,现在是台湾“中央研究院”历史语言研究所的研究员。他接受的是正统史学教育,但给人一种感觉,他做的是历史人类学的研究。能不能介绍一下,八九十年代当大陆史学面临危机的时候台湾的史学研究是什么状况?

**王明珂(台湾“中央研究院”历史语言研究所研究员,哈佛燕京学社访问学者):**我想台湾有另外一些史学危机,事实上这些危机由数十年前一直延续到现在。史学研究没落,以至于好的研究人才招揽不易。一方面这是当代社会变迁下的普遍现象,另一方面,长期以来台湾的历史研究也深受“认同”(identity)问题的残害。简单地讲,从历史学者的共同园地“历史学会”就可以看出这一影响。记得我在做研究生的时候,台湾每年的历史学会年会都盛大举行,除了大会外还有许多小组(panels)进行学术发表。大概从二三十年前开始,“认同”造成历史学界分裂——有中国历史学会,有台湾历史学会,开起来经常有比较情绪化的言论,不是站在大中国主义就是大台湾主义立场,围绕所谓“主体性”争论不休。我想,这是侵蚀台湾史学研究根基的一个重要因素。当然台湾有些非常好的历史学者,他们在思想史、社会史、经济史等各个方面从事耕耘,不受社会意识形态的影响。

学者关心本地历史,或因熟悉相关语文及史料而从事自身的历史研究,这是普遍现象。但在“认同”危机下所从事的“我群”史学研究,则是另一回事;我所指的便是后者。

**包弼德:**我在这里补充一下哈佛的有关情况。我不知道跟韩明士教授所在的哥伦比亚大学的情况是否相同。拿哈佛的情况来说,有10-12名研究中国的东亚史教授。这可是一大群人,可能与研究欧洲史的教授等量齐观了。可是再看看学生想学什么,他们首先选择美国,他们想研究美国历史,确实,他们觉得自己在这方面最了解。其次,如果问他们想学哪一阶段的美国史,他们的回答是越近越好。对,这就是大学生的心态。所以,尽管我们有大量研究世界各国历史的专家,学生们想学的还是美国史。也就是说,学生们想研究他们自身以及他们所处的环境。这就是哈佛学生目前的一般情况。所以,台湾的情况并不令人感到奇怪。但这恰恰是研究台湾史的一个良机。

**韩明士(Robert Hymes,哥伦比亚大学历史系、东亚语言文明系教授):**这或多或少是真的。也就是说,美国史学家很惬意地就能发现很多后来人,一般大学生都愿意选修美国史课程。研究生的情况或许

有些不同,他们可能更理性一些。

**宋怡明(Michael A. Szonyi, 哈佛大学东亚语言与文明系副教授):**与美国研究比较有趣的对应是福建——不是“江南”意义上的福建,而是作为一个区域的福建。可能美国史最令人感兴趣的是其区域关联,全新的地理学领域由此开创,一种全新的地理学意义上的中国观也得到了认可。我的兴趣在于新台湾史研究,谈论全球化过程中的台湾必然离不开其日据时代、荷兰人统治时期等历史背景。这些背景、关联十分有趣。

**萧凤霞(Helen Siu, 耶鲁大学人类学系教授):**我觉得耶鲁人类学专业的大学生与研究生也对历史观察缺乏兴趣。他们更愿意从他们的兴趣出发去研究当代中国。1970、1980年代的东西都在他们的认知范围之外,甚至1994年以前的东西对他们来说都不重要。至于今日中国本土的新生代人类学家,由于缺乏对历史的兴趣而使得他们的分析十分单调,甚至在空间定位上也狭隘地偏爱城市。

**包弼德:**所以他们也只是在研究他们自己,他们都成了城市知识分子。

**韩明士:**不仅仅是他们研究自身的问题,而是他们把自己的研究路数搞得越来越窄。

**包弼德:**这种情形也许造成了台湾史出自台湾乡土文学的后果。有些台湾人受政治认同的影响实在是太深了。所以,历史往往被人视为政治。历史是多种因素产生的后果,历史必然也是一种政治,因为它讨论的是政治秩序的走向。就像哲学家不喜欢历史一样,历史学家把哲学历史化了,撇开了思想,留下了事实,把哲学放在了历史背景之下。还有,政治学家也不喜欢被历史化。

## 二、历史人类学的由来

**刘平:**大家知道,萧凤霞教授很早就与大陆学者开展合作研究,现在被视为“华南学派”的代表人物之一。接下来我们请萧老师谈一下历史人类学的来龙去脉。

**萧凤霞:**我的专业是人类学,可是我一直都与研究历史的人密切交往,所以我的学术兴趣是非常广泛与混杂的。以下的发言,重点不在介绍美国历史人类学的面貌,因为对我来讲,历史人类学的定义还是非常模糊的。我觉得人类学最主要的一个大题目就是清楚地看出我们的研究对象的定位问题。到底是他人的定位还是自己的定位?这是几十年来非常重要的问题。与此相关,就会凸显过程、语境等概念。我用我自己的经验来说明一下这个问题。

1970年代,我一个人第一次走进田野做中国农村的研究。1980年代,刘志伟、陈春声与科大卫几个人加入。当时我们跟农民进入小城镇。1990年代,我们就跟着小城镇的农民进了大城市。那时我们的“华南帮”越来越大,包括了很多学生。我讲这个过程用意,就是想表明我们研究的过程其实一直在随着研究对象的“动”而变(chasing after moving targets)。由于中国在变,我们那些研究对象也一定在变。他们用的历史资源、历史想象(historical imagination),乃至整个外在的经济社会政治环境都在变,我们自己也不得不改变。

20世纪70年代我去中国的时候,我的老师施坚雅(William Skinner)很担心我去那里闹革命而不是做学术,当然我们很快在田野中知道革命是另外一回事。所以对我来说,整个中国人类学的经验是一个多层次的历史过程:自己的历史过程,他人的历史过程,整个大社会的历史过程。由于它们一直彼此互动,因此突出这个过程就显得非常重要。一个人的历程该怎样定位,也是非常重要的。怎样用比较全面的架构来将这种种移动的部分联系起来,这刺激我们形成一个大的构想。

我和包弼德有一点不太相同的是,历史学可能透过一些事件来关注大问题和结局。和历史学比较,人类学同样是看一点、一个事件,但焦点则落在这个事件到底是怎样一层层做成的。事件、地区和那些点,目的不是用来组织研究题目,它们其实是我们用经验来解构的研究对象。在70、80、90年代我做人类学的过程中,越来越深地吸收历史和历史学的智慧。就以我跟农民谈话的内容为例说明这个变的过程。如果我在70年代问农民“毛主席怎样”,我只会得到一个答案,因为他们对这个问题非常敏感。可是到了80、90年代,这样的影响没有了,这就是一个moving target(目标移动)的问题。我在变,他者在

变,中间的叙述才是我做人类学真正要听的。不是他们跟我讲什么,而是他们怎么跟我讲,这才是最重要的事情。这是第一点。

那么怎么联系到美国和西方历史人类学的发展呢?在中国我还不能找到很好的模式,我想很多人对于把“历史学”、“人类学”这两个词“和”在一起还是有争议的。不过,我从芝加哥大学的孔博纳(Bernard Cohn),哥伦比亚大学的尼古拉斯·德克斯(Nicholas Dirks)和其他一些学者的南亚研究中得到很多灵感,为我提供了一个范式。历史学和人类学有几个共同点:一是研究他者(the study of other)。历史学是研究不同时间中的他者(the study of other in time),而人类学多半是从不同的地点来研究。可是我的老师施坚雅告诉我时间和空间根本是分不开的。有地点就有时间,所以地点和时间加起来,也算是历史学和人类学的一个共同的题目。二是“语境研究”(the study of context)。无论是一次事件,抑或是一个区域的点,莫不是由一层层的社会、经济、文化等因素形成的,我想这也是人类学和历史学共同关注的。第三是和文学理论有关的。我们整个的努力,不论阅读历史档案(reading of historical archives),还是阅读历史对象(reading of historical subjects),都要经过一个阐释(interpretation)的工夫。所以从70年代开始,受韦伯(Max Weber)的影响,很注重意义,看人家的意义和我们的意义怎样互动,这是一种阐释的感受。我们怎样借用文学理论去阐释作为文本的文化、历史资料。到了把研究成果写出来的时候,也要经过一个文学的生产过程。我们写民族志,历史领域写历史研究,都有结构(structure)和叙述(narrative)的问题。我们怎样把数据变成民族志书写,我想和你们的叙述史(narrative history)还是有关系的。这样,人类学从70年代到80年代就很受文学理论和欧洲社会学理论的影响。所以自70年代开始,我们从以前比较实的社会学视角转向由一个比较虚的过程来看待研究对象。如果说我们有危机感,那就是七八十年代我们受不同学科的冲击,迫使我们不得不重新定位那些研究对象。当然,那也是一个非常好的转机。不过,在和其他学科的互动中,影响最大的还是历史学。我们实在是有很多需要共同解决的问题。无疑,历史学与人类学这两个学科都变了许多,可能我的归纳稍嫌空泛。就以西方史学为例,从宏观的经济史、政治史到E. P. Thompson(汤普森)的社会史,再到其他学者(尤其是法国学者)提出的文化史,都发生了很多变化。不过,当他们沿着不同时空去考虑背后的意义时,就跟人类学很贴近了。

当然,人类学在20世纪也有很多改变,从非常伪历史的(pseudo-historical)社会进化论到英式的结构功能主义者(structural functionalists),再到列维-斯特劳斯的结构主义(structuralism),这三个大传统都没有你们追求的历史味道,我们自己的学科一直也没有办法跟历史勾连起来。可是到了70年代,人类学受各种冲击,才真正开始了解过程以及历史对我们的启发。那时候,人类学一般以三种方式处理历史:第一个就是最粗浅的,在我们的研究中加一章历史背景;第二种就是用文本分析来看历史资料,比如族谱啦,振满教授等人的那些礼仪文本啦,也就是把一些文化材料历史化;第三,最要紧也是我自己比较喜欢的,那就是怎样建构历史论题,这和前两种是完全不同的。

我最近与科大卫合写了一篇文章,“The Original Translocal Society and Its Modern Fate”,是关于怎样重新定位乡土中国观念的问题,这也是我十几年来和一些社会科学家争论的一个最大的问题。70年代,许慧文(Vivienne Shue)同一时间和我到中国农村,她看到一个华北村落就感叹:village China还在,革命没有使国家的权力下达到农村,因为当地的精英还是能和革命对抗的。这是她的结论。我同样到了广东的农村,问的却是农村到底怎么回事了?农村本来是由很多跨区域想象(translocal imagination)和制度关联(institutional linkages)一层层地形成的,但70年代我到那些农村时,一层层的市场、寺庙、宗族、社群等组合和网络都没有了,所以看到的村是革命产生的村,是几十年历史的产物。因此我的大问题是国家怎么那么厉害,可以把一层层的東西都拔掉。新一代成长起来的人所接受的社会文化经验是相当本地化的。很多后现代的理论说,现在中国开放了,一亿两千万的盲流到处跑,所以跨区域就出来了。可是我觉得这并不是跨区域,因为他们是带着最本地化的经验去流动的,还是内卷的(involved)。这样,我们就是以历史的眼光,带着历史的问题来和最现代的社会学家进行争论。所以,我们向历史学到了不少东西,如历史背景、历史文献的阅读等等,都很重要。对人类学来讲,怎样利用这

些去建构历史论题更显重要。因此,把乡土中国放到历史叙述中,成为一个文化的题目。

此前刘平教授发给大家的刘志伟的文章<sup>①</sup>,很好地总结了我们二十年来的田野经验。我们怎么把宗族从无时间性的亲缘原则这样非常结构功能主义的传统观点,变成明清时代华南沙田地区跟朝廷礼仪的讨论,由此来关注宗族语言,将一个在形成的大历史与传统和本地历史叠加起来看文化的问题。宗族、礼仪、神明的研究都可以用同一个方法。帝国的喻义和本地的意义怎样结合起来,这也是我们“广东帮”和“福建帮”最大的一个争论。每次跟他们去福建,我会说:“你们福建怎么一个像样子的祠堂都没有?”可是他们到广东一看,也把我们讲得很不好意思,说:“你们怎么连一个像样的庙都没有?”于是科大卫就想到一个很好的题目,把本地和大环境结合起来。莆田从宋代开始就和国家政策制定有联系。那个时候,国家的语言还是非常宗教化的,因此对地方造成影响;而广东则要晚很多,一直到明代才和政策制定发生联系,所以广东成为一个区域所受(国家)的影响要短了几个世纪。到那时候,血缘已经变成皇朝的重要语言。

所以我们看区域历史的时候,第一是看人们在做什么;第二,怎样想象国家。我和刘志伟最近合写的一篇文章就讲到这个问题。在明代,珠江三角洲的那些大沙田什么都没有,国家机器在此是完全缺席的,可是作为文化伦理的国家是存在的,也就是说,当地人如何用他们想象中的国家的语言来制定法规。然后用它来界定各种身份。我们把宗族、族群看成一个充满权力的标签过程。诸如乡土中国、宗族、礼仪、区域文化、民族性等概念,都是人类学中非常重要的概念。我们通过细读分析历史资料,通过把过程变成主题的历史论题来丰富我们的话语。这个就算是我所理解的历史人类学吧。

**包弼德:**你讲的很有意思。看来,每件事情的发生都依赖于时间和空间,确实,无论就我们的讨论主题还是我们的研究而言,都是这样,但我们也必须看到,事情的发展是动态的。也就是说,我们都会赞同这样的看法,时间变了,空间并不必然一定会变。然而,同一时间的空间却会改变。拿你说的华南(或者广州,或者珠江)来说,从更大的联系来看,它的许多因素如文化程度并非是固定不变的。所以,在19世纪,珠江的国际化程度非常之高,比1960年代要高得多。要是在过去,很容易根据社会等级或网络、市场、宗族、寺庙和教派来认识其地方性,但这些东西在1950、1960年代都消失了,各种关系都被打破了。其情形在改革开放之后,尤其是在1980、1990年代发生了很大变化,以前的社会等级与网络恢复到什么程度呢?自然,我们看到了浙江的恢复情形,你在珠江也看到了这种恢复的情形吗?此其一。其二,你提到施坚雅,令人感兴趣的是施坚雅认为自己是一个人类学家,但更准确地说是一个经济史人类学家。他当然会为他自己没有真正的学术继承人而感到悲哀。他所致力研究的东西没有成为人类学家历史观的主流,而你所谈论的东西倒是成了历史人类学更为核心的内容。为什么会这样?

**萧凤霞:**我能先回应你的第二个问题吗?该问题涉及到一个基本问题。1995年,科大卫与我合作主编了一本书,书名是 *Down to Earth: The Territorial Bond in South China*。该书是对施坚雅区域理论的一个回应。大家知道,施坚雅给了我们一个非常严密的理论框架,在诸多关系层面上将时间与空间概念化了。其他学者试图依靠经验主义证据来批评这一理论框架,但他们并没有对他建构其模式的方法提出挑战。在他的设想里有一剂新古典经济学的方子。人人都是演员,个个都有利己之心,都希望在传统的运输技术范围里把成本最小化。随着时间的推移,他们的活动构建了一套有效的社会模式。他或他们就会把文化与历史作为可变之物置入经济骨骼之中。科大卫和我发现构建模式是很困难的,因为区域发展的动力看起来来自单维的经济发展。经济因素很重要,但人是有历史经验、文化价值观和想象力的,这些因素往往与经济利益纠缠在一起。一旦这些演员上场,与国家话语及其制度形成想象与互动,“区域”就构成了一幅多层面的、有意识的图画<sup>②</sup>。这是一个结构化过程(a structuring process)。

至于我与许慧文的不同观点,想必大家已经注意到了。我认为我们的出发点不同。她的观点的逻辑是非历史的,她认为她在70年代所看到的乡村是传统意义上那种原生态的、孤立的、停滞的社区,认

① 刘平按,刘志伟《地域社会与文化的结构过程——珠江三角洲研究的历史学与人类学对话》,载《历史研究》2003年第1期。

② 刘平按,关于“图画”,萧教授这里使用的是“construct”一词。

为毛泽东的革命完全没有深入到这些乡村,地方精英能够像在帝国时代那样对抗政府的侵入,保护自身及其传统。我的观点则完全不同。我认为我在70年代所看到的乡村已经着实被毛所建立的政府改造过了。这些表面上看起来孤立的乡村(确实非常分散)正是其结果,因为社会分层、市场化、丰富的宗教与文化资源被一个颇具扩张性的政府破坏掉了——通过那些由中间人转化为政府代理人的地方干部。今天被我们看作“传统”的东西实则是一些碎片,被知之甚少的一代新人绝望地重新构建起来,用以对付他们所不满意的现实。我认为作为对毛泽东时期历史遗产的弥补,承认并欣赏这一文化真空的现实是很重要的。我们的人种学(ethnographic subjects)正是历史经验背景下的文化产物。

**韩明士:**在我看来,你对地方行为的观察,有时候是对的,有时候则是错的。我可以想象人们在阅读什么,有些乡村在自保,但我认为事实真相是,地方精英与政府如何对立并不那么重要,重要的是影响乡村的社会等级与网络被消除了。那是影响当时情况的真正因素。外力是否消解一个个乡村的结构并不要紧,但与这个乡村相关的一切都被消解掉了才是必须加以注意的。我们知道,乡村是一个动态目标中的、大背景下的事物,一旦背景消解,其含义自然也就不同了。此乡村非彼乡村,因为一些重要的东西已经失去。

**包弼德:**但那正是我的问题所在。我认为背景的消除是个大问题。一旦允许市场化,人们就有理由对网络感兴趣。而一旦地方神灵再现,拥有(支配)地方神灵的经济优势对外地人来说是很重要的。他们可以开启创造的闸门,重建宗教网络,虽然其方式可能不同。

**韩明士:**你所理解的与我说的意思不一样。我完全理解一个历史学家的路数。诸事物外在形式的变化及其路径依赖取决于新事物的出现。比如,人们正在从台湾请回神灵,同时也把重要的祖先送到台湾。这一路数与1949年以前的情况是完全不一样的。所以,新路径就形成了。

**萧凤霞:**关于后改革开放时代的路数,我认为存在硬件与软件的问题。硬件方面,今日主要的利益拥有者是少数地方官员,他们利用其触角四张的权力攫取市场。他们用基础工程项目来标注其“领土”,构建起新的乡村、市镇与城市。但是这些空间缺乏想象,没有文化特性与内涵。具有讽刺意味的是,在后改革开放时代,中央政府可能试图给予地方政府更多的空间,但是如果人们在经历富有破坏性的“文革”时代而将历史经验内在化的话,他们就会在其日常生活中不断再造,时时搬演。1994年,科大卫、陈春声、刘志伟、郑振满和我带领学生从厦门到潮州走了一趟。上路一个小时以后,我就完全摸不着边了,因为我们沿途经过的每一个乡村市镇都是那么相像,甚至砖瓦颜色都没有什么差别。我记得我当时感觉非常沮丧,因为看起来已经没有什么有特色的文化遗留下来了。

**韩明士:**是的,我们希望有不同的路径可供人们行走。

**包弼德:**指出硬件问题很重要。在我看来,今天的浙江,比个体市场重要得多的是新开发区的市场网络,因为后者具有更大的经济能量,可以使用新的道路系统。他们能把他们的货物运到很远的地方,他们能吃进土地,为政府出书买单,自然,他们也能把农民转变为工人。

**萧凤霞:**在广东看得最清楚,比如东莞,因为香港的商人建了一条从香港经过东莞东部到广州的高速公路,它经过这些传统网络,东莞被分成两半,一半是老的珠江三角洲,一半是新公路连接的新区。两边截然不同。

**刘平:**其他人对萧教授的发言还有问题或回应吗?

**丁荷生(Kenneth Dean,加拿大麦吉尔大学东亚系教授):**我想我们“福建帮”和“广东帮”比较大的区别<sup>①</sup>,或者可以从另外一个角度来看待。每一个地区有不同的历史积淀,有不同层次的网络。举福建的例子,福建的繁荣从宋朝开始,层次应该更深厚更完整,所以1949年以后网络重建时也可以采用一些原来的体系,那些文化记忆还在,很容易重新应用,也许很多情况会和广东不太一样。另一个问题就是宋朝是不是一个宗教因素最重要的时代。其实早在宋朝,福建已有各种体现家族关系的实践,而且可能也影响到道学对家族的理解。我们现在虽然看不到很完整的祠堂,但这并不说明宗族在这个地区不重要,

<sup>①</sup> 刘平按,丁荷生因为一直在做福建地区的研究,所以也自称为“福建帮”。



因为这已经分散到各个组成部分中去了。而且宗族在国外的网络发展也以此为中心。因此很难断言在宋代是宗族重要还是宗教系统重要,两者都各有自己不同的角色。

**萧凤霞:**我替科大卫作个回应。我想科大卫的说法不是说福建没有家族,他是说福建没有像样的祠堂;也不是说广东没有寺庙,而是说广东那些自明代发展起来的祠堂有独特的历史定位。他只是把那种很概括性的宗族血缘关系变成一个很历史化的关系。广东那个时候发展出来的那些很壮观的祠堂里所呈现的长长的族谱及士人的影响,是产生于某个历史时期的,可是人类学家常常把这样的模式也变成一个很泛化的模式,这是错误的。福建和江南当然也有很大的家族,但是两者的内容和表现方法是很不相同的。所以他对弗里德曼(Maurice Freedman)论点的修正,谈的就是如何把事实历史化。

**林玮嫔(台湾大学人类学系副教授,哈佛燕京学社访问学者):**我想问一个问题。刚才萧老师提到,把“结构化”(structuring)以及“重新诠释”(reinterpretation)的概念应用到珠江三角洲,所以很重视“代理人”(agent)。人类学里确实也用这个概念,但更注重的是新的“reinterpretation”,就是说,人们通过新的诠释,甚至可能改变原有的结构。可是在今天的讨论里面,以及刘志伟的这篇文章里在谈文化结构的权力的时候,并没有对这个概念提出挑战,主体在再诠释过程中并没有产生新的创造,还是确认原来的国家权力或国家秩序,这是我觉得和人类学一般的用法有些不同的地方。

**萧凤霞:**刘志伟的文章也讲到,我们开始用结构的概念,结构化(structuring)本身就是一个过程。20世纪七八十年代,一些人类学家一直在讲地域结构的问题。我们看到历史是人的创作,而人是文化的人,文化又是怎么产生的呢?日常生活中有很多权利关系,人的主体一直受各方面影响,而他的行为也反过来影响到限制他的社会结构。这其实是一个互动关系。不同行为有不同结构,但哪一个结构才是最有力的制约结构呢?这就得看其发生的历史时刻。由此,我们就不能不讲到历史。这些数据是很重要的东西,因为它教我们怎样再现历史,怎样理解文化意义,怎样创造历史。不过这个创造过程充满了权利关系,这些关系时硬时软。我从历史学所学到的东西就是这些关系什么时候软什么时候硬。这不同于一般人类学讲到的结构。

**宋怡明:**大家的发言让我想起历史学和人类学的另外一个共同点,就是我们都在讲“order”(秩序)。不记得是谁提到过,我们说老百姓是“agent of history(历史的代理人)”,不等于说他们是“author of history(历史的作者)”。他们参与历史,不等于创造历史。怎么协调这两者的不同位置,我觉得这是我们历史学家较少地意识到的。而现在整个人类学的趋向似乎就是要面对这个问题。

**萧凤霞:**但这和我所理解的人类学不同,也和我的历史观不同。那是用结构来解释历史,而我们则是用历史来解释结构。如萨林斯(Marshall Sahlins)所讲的“历史的结构”(structure of history)是用结构来看历史,而我们试图用历史来看这些结构是怎么样层层形成的。我在1989年写了 *Agent and Victims in South China* 一书,讲农村革命。1990出版的 *Furrows: Peasants, Intellectuals and the State*, 描述知识分子。讲的都不是镇压(repression)和抵抗(resistance),而是同谋(complicity)。历史不是完全由人自由创造的。不论是知识分子还是农民,他们参加革命,也创造了控制自己的国家机器,历史过程是常常意料不到的。

**刘平:**振满和宋怡明与萧凤霞老师都很熟悉,接下来请两位回应一下萧老师的问题并对中国历史人类学的状况谈谈看法。

### 三、中国历史人类学状况

**郑振满:**这几年,我们和科大卫、萧老师等有很多交流,当然,有些看法还是有些差异。我们比较直接的一次对话是1995年在牛津大学的华南地方史会议上。那时候我们形成了几个比较有意思的看法。一个就是我们通过现在看到的地方文化,可以回头追溯早期的历史过程。比如莆田可能让我们想到宋代的历史,珠江三角洲让我们想到明代的历史,通过一个区域去反思一个历史过程。第二个问题就是我们刚才讨论的结构化过程,一个区域的结构形成过程。我想这正好是两方面的问题,一个是历史学的问

题,一个是人类学的问题。这两个问题之间其实有内在的联系。我们发现每个地区都有不同的社会文化传统,就会从一个区域的社会文化去追溯创造这个区域的时代。比如莆田和珠江三角洲确实有很明显的不同特点,莆田的神庙系统特别发达,珠江三角洲的祠堂系统特别发达。回过头来一想,莆田从宋代开始建立这个区域社会的体系,而珠江三角洲主要是明代以后,这就使我们想到宋代的宗教制度和明代的宗族制度。但问题是看到的不是原封不动的宋代或明代,一个区域是不同时代连续不断地建构而成的。所以这两个问题其实是同一个问题,在一个地区我们看到的是很多不同的时代,而不仅仅是某一个时代。在地方史研究中,要具体去看这个地区在不同的时代分别增加了什么,改变了什么;在断代史研究中,要具体去看这个时代在不同的地方分别增加了什么,改变了什么。通过对地方史的比较研究,找到不同时代的特点和变化的脉络,这可能才是最重要的问题,而不是追溯起源。

我们现在经常强调的一点,就是要打破起源的偶像。最早发生的事究竟对后来的社会有多大影响?因为各种因素在改变,所以最早的起源也许并不是最重要的。我和科大卫上次在台湾有个讨论很有意思。他拿了一张莆田的照片,跟我说那个祠堂乱七八糟,上面有个神像,有几块神主牌,还有一块大木板,很多家的人名都在上面。他说这个不像祠堂。他理解的祠堂,是明代以后传承下来的祠堂概念。可是我认为我们在这张照片上看到了三个时代:木板是唐朝的袷祭制度留下来的,祖先画像是宋代的影堂留下来的,最后那一排神主牌是明代的祠堂留下来的。它们一层层累积起来,我无法说这个家族系统和家族的那套礼仪究竟属于什么时代,我只能说这是经过不同时代的改造的。

萧凤霞:我完全同意,我对香港的看法也是一样。比如那些官方的说明,香港的历史好像非黑即白,以前的就是殖民地的历史,以后的就是解放的历史。这种看法完全是没有历史观的。香港一百多年的历史也是一层层形成的,只有对整个结构不同层次的评价才是对一个地区的公平看法。

郑振满:另外关于那些庙的问题,我相信基本上不是宋代留下来的,而是明代中叶以后创造的。一般说来,莆田从宋代到明代的前期是家族作为地方社会的主要组织形态,早期的家族都是在佛寺里面建祠堂。南宋开始,理学家要家族从佛寺里走出来,他们要做的就是和佛教争信徒。这个过程在珠江三角洲是在明朝以后才普及的,在莆田则是宋元时代开始的。但是明代中叶以后发生了很大的变化,珠江三角洲的家族仍然控制着地方社会,莆田的家族则不能控制地方社会,因此很多家族联合起来,依托的形式就是地方神庙。他们创造了一个超越家族的庙宇体系。所以我们现在看到的神庙很多是在明代中叶产生的。这也是当时的国家制度对地方社会的影响,这就是明代的里社制度。明代要求每个里建一个社,民间唯一合法的宗教活动是祭拜里社。人们在这种环境下去建庙,其实做的是一套地方行政制度。朱元璋创建里社制度,实际上是把地方行政体制仪式化了,变成一套仪式的系统。这套仪式系统从莆田的情况看来是非常有效的,当然人们在这个过程中也放进很多自己的仪式,包括自己的神灵等。所以我觉得这反映了明代社会一个新的发展,而不单纯是宋代的遗产。后来在民国时期,很多中国人类学家和社会学家关于“社会”、“社区”的研究,据说就是从这里得到启发的。

萧凤霞:刘志伟的文章讲到沙湾的北帝也是这样,以社为主,然后有家族。

郑振满:在珠江三角洲,我们看得很清楚,基本上每个村的神都是北帝,到处都是北帝庙,这完全是一个明代的東西。北帝庙的系统是明代提倡的,跟国家政策有关系。当地人为了使自己的宗教合法化,就都开始建北帝庙了。莆田就要复杂一些。

宋怡明:而且这也变成一种政治资源,这也是对90年代Scott的理论一个很大的挑战。

郑振满:地方社会的文化创造,必须得有一个合法的依据。民间的这些东西,都是合法地借用来的,不然无法顺应大的历史潮流。我们带着学生跑各地的庙宇,就是为了寻找大历史,寻找各个朝代到底跟这个地方有什么关系。

刘平:你刚才谈到的这些问题,确实,从社会史到历史人类学的发展来看,从对国家与社会互动关系的研究上来看,我们已经取得了一定的成绩。但是目前做社会史和历史人类学研究的一些人只把眼光放到一些很小的问题上,而不能反映历史,比如很多做族谱和宗族的文章只是对族谱的解说,从哪里来到哪里去,有什么功能等等,基本不能反映从族谱到宗族到社会一直到国家权力的互动过程,我对这

种做法是反对的。

**宋怡明:**但是那些文章(族谱)给我们提供了一些非常好的资料。

**刘平:**你的说法当然是对的,但我个人认为我们现在做研究既要有从下往上看的历史,也要有从上往下看的历史。这是一个互动的过程,而不能只强调从下往上或只强调从上往下。这些年我一直期待历史学和人类学研究的内容和研究的眼光能更开阔一些。前几天还与同事谈到广东沙田的问题。沙田只是一个平台,但反映的是整个国家和社会的互动。刘志伟在这一点上做了很好的工作,其他研究者能不能再选择一个类似的平台,把眼光扩展开来呢?江西也有很多东西,我觉得是能做出大学问的,而不仅仅是停留在一个村子、一份族谱这样的问题上。下面请宋怡明和振满教授继续谈一谈有关中国历史人类学的问题。

**郑振满:**现在历史人类学的招牌比较好用,大家都有兴趣来讨论。首先,如果把历史人类学当作特定的研究领域,我认为没有历史人类学。当然,我们可以从另外的角度来理解,当作一种历史观来理解,那么说起来它就源远流长了。目前大家谈的比较多的是它跟社会史的血缘关系,认为主要是从社会史过来的,这种看法还是有点狭隘。在提倡社会史之前,也就是20世纪80年代以前,很多学校有社会经济史的研究,而这门学科在很多大学如中山大学、厦门大学来讲,都有很深厚的基础,可以一直追溯到民国时代。除此之外还有一个更深刻的根源,我不知道大家有没有想到,也是在中山大学和厦门大学,在民国时期都有人类学,而且人类学、历史学、民族学和民俗学等几个学科从来都是在一起的,都在历史系。厦门大学的林惠祥教授在民国时期是人类学南派的代表,中山大学陈序经教授的民族史研究也是非常好的,他们都有很深厚的人类学功底。80年代,这两个学校较早成立了人类学系,都是从历史系分出来的。海外人类学家早期研究台湾、香港、新加坡等,80年代以后到福建和广东研究,也提供了很多跨学科合作研究的机会。我觉得对我们影响最大的还是90年代初萧老师和陈其南推动的那个项目,就是华南社会文化史研究项目。那个项目真是非常好,因为当时有一个很密集的田野考察计划,差不多每两个月一次,去看各自的研究点,也有很密集的一些讨论。这个计划从1990年开始,大概延续到1995年,其间又发展了很多新的计划。我和老丁的合作是1985年开始的,20多年一直延续下来的。

到目前为止,我确实也不知道什么是历史人类学,但是到哪里都有人问什么是历史人类学。为什么大家都会这么问,因为中山大学有一个《历史人类学学刊》,有一个历史人类学研究中心。我目前在历史人类学研究中心兼职,但我不敢说我做的就是历史人类学。最近刘志伟想把我提交给台湾一次会议的论文发表在《历史人类学学刊》上,送出去匿名评审,有个国外学者的评语很简单,他说:“这是历史学的文章,为什么要在历史人类学的刊物上发表?”所以究竟什么是历史人类学,我也说不清楚。现在如果我们要对历史人类学下定义,无论什么定义都是有害的,好像只能有一种做法,别的做法就不行。这是画地为牢,没有必要。

1995年的时候,在北戴河召开了一次海峡两岸社会史的研讨会,当时有大陆的学者介绍大陆的社会史研究,台湾的学者介绍台湾的社会史研究。大陆的学者一连讲了我们对社会史的很多种不同定义,最后有个台湾学者忍不住站起来说,我在法国学了很多年社会史,从来没有人讨论什么是社会史,你们为什么要把社会史搞得那么麻烦?所以,定义是有害的,问题才是重要的。我认为从学理上来说是这样。当然,现在做历史人类学的,有的是历史学家,有的是人类学家,对历史人类学也会有不同的理解。

我们研究历史的,走这条路也是身不由己。20世纪以来,我感觉历史学有两次大变化,第一次是在20世纪前期,历史学开始和其他学科结合,开始从研究少数人转到研究老百姓。要研究老百姓,历史学原来的工具已经不够用了,要向其他学科学习,这就是社会科学化,资料也不够用了,要找跟老百姓有关的新资料,这就是民间文献。第二次就是80年代以后的后现代思潮,对理解资料有很大影响。我们要去问资料到底有什么意思,而不是写了什么就是什么,认得字不一定懂得读资料、做研究。这就要回到资料形成的环境中去,向当地老百姓请教。这两个问题,即对民间文献的兴趣和对资料的重新理解,催生了历史人类学。所以我理解的历史人类学很简单,就是民间文献加田野调查。在这条路上我们是走了很长时间的。

刘平：这里我插一句话，我是做秘密宗教研究的，在这个领域有两位学者很有意思，一个是天津社会科学院的李世瑜，一个是山东大学的路遥。李世瑜先生在1949年以前就在河北地区调查一贯道、黄天道等，而路遥先生在50年代60年代就开始调查山东义和团的问题，他们是走向田野了，他们是正统的历史学，这属于历史人类学吗？

郑振满：确实，收集民间文献和田野调查不是80年代开始的，是民国时代就开始了。傅斯年当年就说过，要“上穷碧落下黄泉，动手动脚找东西”，制定了西进南下的计划，主要就是跑田野，然后找资料。不过，田野调查不能只作为收集资料的手段，更重要的是作为理解文献的方法。要做到民间文献和田野调查的有机结合，也不是很容易的事。

宋怡明：你说的这个民间文献加田野调查是指什么？

郑振满：研究历代老百姓的实践。

宋怡明：老百姓是谁？

包弼德：比如搜集的宋朝或明朝的一个地方志资料，算不算民间文献？

郑振满：地方志其实一般是官方文献，当然里面也会有一些民间的东西。我指的民间文献必须是非官方的，这是一个基本特点。当然具体的种类非常复杂。族谱比较能算民间文献，契约文书、各种戏文唱本、科仪书、碑刻等，都是。现在我在中山大学历史人类学研究中心主要就是做这个工作。那里有一个非常大的项目，叫《民间文化遗产研究》。我们认为，只有系统研究民间文献，才有可能了解历代老百姓的社会实践。我们以前的历史研究，最大的失误是忽视对民间文献的研究。我举一个例子，我曾经让一个研究生分析一批徽州的分家文书，他花了两个星期按我的要求去分析，但分析完以后问我这和历史有什么关系。那是从宋代到清代的分家文书，这难道不是历史学的研究对象？但这和他在大学、中学所学的历史完全挂不上钩啊！所以，正统历史教学给我们的概念和方法很不够，我们需要用新的方法去分析新的资料。在这方面我是很幸运的。我在厦门大学读研究生的时候，我的老师就告诉我要走出去，因为我们要研究社会经济史，这种学问不是在图书馆里可以做出来的，就是要搞调查，要到各地去搜集资料。我的第一篇论文就是关于分家文书的研究，我后来的硕士论文和博士论文也主要利用民间文献。

宋怡明：我要说的郑老师基本上已经说了，我就作一些补充。我对郑老师认为“定义有害”的观点持保留意见。我觉得讨论定义还是有意义的。作为一个学派，历史人类学一个很大的问题是缺乏理论。我读研究生的时候，我的导师科大卫就告诉我，一个外国人想研究中国，还是要到中国去，看老百姓怎么过日子。实践很重要，但是定义的讨论也是很重要的。到底什么是历史人类学？我们现在可以从四个角度来谈这个问题：第一个是具有历史特色的人类学，而我觉得最流行的中国人类学可能没有受多少历史因素的影响；第二个就是历史学和人类学原来同根；第三个是把历史学和人类学合并起来；第四个是具有人类学特色的历史学。

我感觉我们所讲的历史人类学只是第四个而已。我很同意郑老师说的，最重要的是田野工作，我想这个也涉及到教学上的问题。教学生做人类学的田野很简单，有面谈，有调查，有参与等。我们每次谈理论都要用英文的词，这是中国历史人类学缺乏理论的一个证明。这里所谈论的田野根本不是人类学所说的田野。所以我觉得历史学和人类学还可以进行沟通，我们要解释不同的文本的矛盾。我们的文本有哪一些，比如口述历史、民间文献等，但是教学办法还是不够好。讨论定义的好处就是我们能找出一个历史人类学的田野调查的办法。这是人类学家批评历史人类学的主要原因。

#### 四、台湾的人类学研究

刘平：前面我们讲的都是大陆的历史人类学情况，下面请林玮嫔介绍一下台湾的人类学研究以及与历史学交叉的情况。

林玮嫔：此前，刘平教授给我的题目是“台湾人类学的发展”。这个题目很大，不容易在短时间内说清楚，而且大概都有专门的文章可以参考。比如，黄应贵的《光复后台湾地区人类学的发展》和《人类学

与台湾社会》<sup>①</sup>。由于我们今天的目的是人类学与历史学的对话,所以我就以台湾人类学发展过程中,与历史文献第一次结合的“浊大”计划谈起,一方面说明它在汉人研究上的贡献,另一方面也把它与珠江三角洲的研究作比较,以呈现两岸研究各自的特色。

首先,我先谈谈台湾人类学的汉人研究早期的发展。二次世界大战后,由于英美人类学家无法进入中国大陆从事研究,大都转向台湾、香港或东南亚。大部分美国学者都来到台湾从事汉人社会研究。所以战后台湾人类学的发展也深受美国人类学者的影响,如伯纳德·加林(Bernald Gallin)、武雅士(Arthur Wolf)和巴博德(Burton Pasternak)。他们的理论泉源与对话对象,以及弗里德曼的宗族理论,都深深地影响了台湾学者。那时候研究汉人社会的方法,还是采用人类学传统研究无文字社会的方式。这个方式一直到1972年“浊大”计划进行后才有改变。

“浊大”计划全名为“台湾省浊水、大肚两河流域自然与文化史科技研究计划”,由张光直教授主持,从1972年开始到1975年,共执行了四年。该计划主要目的是希望探讨台湾中部浊水溪与大肚溪两流域之间不同生态环境下人们的适应方式。在计划执行期间,学者发现研究区域内有大量的文献可供参考。因此,台湾汉人社会研究才由完全依赖田野资料,走向配合历史材料的研究,使得历史研究成为人类学领域一个新的趋势。该计划的研究成果发表在《中央研究院民族学研究所集刊》第36期。这本专题期刊提出了一个解释该区域聚落发展可能的模型,也就是祭祀圈模式。另外,陈其南先生当时正在进行,后来才出版的研究成果《台湾的传统中国社会》(台北允晨文化出版公司1987年版),也很具有代表性。

陈其南先生从对清末文献所记载的分类械斗组织、民间信仰团体以及宗族型态的分析中认为,在1860年左右,台湾社会的群体构成法则有一根本的改变;在1860年以前,台湾仍是一个移民社会。社会内部的组成主要是依赖中国大陆的祖籍意识。宗族组织也以唐山祖为基础。到1860以后,台湾汉人社会已渐渐由移民社会转变为土著化社会。台湾本地地缘取代了中国祖籍地缘。以开台祖为基础的本地宗族组织、村落寺庙神以及超村落的祭祀圈纷纷发展起来。

陈其南的著作告诉我们清代台湾汉人社会的改变。但“浊大计划”另有施振民与许嘉明两位学者引用日本学者冈田谦的祭祀圈概念,以宗教信仰与仪式为基础,建立起由角头(neighborhood)往上到村落,一直到超村落,三个阶层的祭祀圈模式,以此来解释彰化平原地区的聚落互动模式。他们希望以后能够以此模式为基础,将宗教与台湾其他社会、文化层面结合起来,修正施坚雅的中地理论,建立台湾地方社会构成的模式。不过很可惜这个论点在后来没有进一步发展,因此也无法证明其有效性。虽然如此,祭祀圈概念仍然成为后来研究台湾宗教组织的重要依据,后来更影响了大陆的学者,我们从华南学派的陈春声与郑振满等人的研究中都看到进一步的应用与发展。

接下来我谈谈“浊大”计划与珠江三角洲研究的比较。它们有相同的地方,例如,两者都由人类学者与历史学者的相互启发、学习而来,都尝试建立“区域研究”的模式,探讨的内容都涉及开垦制度、宗族组织、宗教信仰、族群关系等议题。但它们也有不同之处:1. 成员组成不同。“浊大”主要的成员是人类学者,是人类学者结合历史文献来探讨台湾社会的一个尝试。珠江三角洲的研究则主要是由历史学者组成,而且是历史学者结合人类学理论。2. 关心的问题与采用的理论不同。“浊大”主要关心的是清代台湾社会结构(构成法则)的变迁,是以结构功能理论作为基础。珠江三角洲的研究则更强调地域社会如何形成,以及文化权力结构与国家秩序建立的过程,引用的是萧凤霞教授的文化权力结构化概念。3. 企图建立的“区域研究模式”也有不同。虽然“浊大”计划较具体的成果是在探讨清代汉人社会结构的改变,但它并没有忽视建立一个区域社会文化模式。这个模式就是前面提到的以信仰为基础结合其他社会生活的祭祀圈模式。珠江三角洲的研究则从沙田一民田的空间格局呈现其中蕴含的文化权力结构,并指出区域社会的形成如何同时纳入国家秩序的过程。

那么我们要进一步提问:同样是解释汉人社会形成的区域模式,为何两者会有这些不同?除了以上

<sup>①</sup> 上述二文皆收录于黄应贵《人类学的评论》,台北:允晨文化出版公司2002年版。

提到两个计划建立在不同的理论基础上面以外,我们可以看到,在“浊大计划”中,学者关心的不只是汉人文化在台湾的持续,也关心它在台湾的变迁。因此探讨的是汉人移民在台湾“土著化”的过程。他们甚至希望建立另一个模式,如祭祀圈,来呈现台湾社会的传承性与特殊性。其真正的关怀反而是从人类学的角度出发。也就是说,从事台湾汉人研究的人类学家更希望把台湾研究放在人类学关注的文明社会研究中来比较,因此他们希望能够与路易斯·杜蒙(Louis Dumont)的印度社会研究或斯坦利·坦比亚(Stanly Tambiah)的泰国社会研究对话,希望回答的是台湾在汉人文化传统的传承(continuity)与地方变迁(transformation)的问题。

在珠江三角洲的研究上,我们看到大陆学者所关心的方面和我们并不一样。从不同学者的文章中,我看到有些学者更想回答的问题是:“一个中国文化如何可能?”(How is a Chinese culture possible?)他们虽然也意识到地方的特殊性,但是他们更关心中国文化的一体性是如何达成的问题。因此在他们的文章中我们不断看到学者说明国家文化权力如何在地方延续与建立,地方有钱有权者如何向中心学习,探讨地方的文明化与改良化过程(civilization and gentrification processes)。

“浊大计划”之后,随着台湾在1970年代进入现代化工业社会,一些有关现实生活的实际问题,如现代化与经济发展进一步成为研究上的主题。1987年台湾解严之后,社会运动、妇女研究、族群关系等议题或是台湾地区以外的研究也开始进行。研究主题的多元化与研究区域向台湾岛屿外扩展成为这个时期的特色。

另外,台湾的人类学在1990年后期有了与过去不同的与历史学对话的方式,有关情况可以参照1999年出版的《时间、历史与记忆》论文集,以及2003年台湾大学《文史哲学报》第59期《人类学与历史学的结合:以台湾南岛民族研究为例》。另外,也举办过相关的研讨会。但这些研究大都是从人类学脉络中来谈“历史人类学”,其中更希望能够处理如萨林斯在其名著《历史的隐喻与神秘的真实》<sup>①</sup>一书中提出的问题:特别是“不同的文化如何创造不同的历史”(how different cultures create different histories)的议题。学者已经开始关心:(1)文化如何界定“历史事件”?(2)每个文化不同的历史意识与历史再现,创造出什么不同的历史性(historicity)?(3)各文化的不同时间概念以及记忆方式如何影响、建构不同的历史观或历史性?(4)不同的历史文化如何呈现各文化的独特历史经验与再现方式?详细讨论可参见黄应贵的《再谈历史与文化》<sup>②</sup>。

目前,从事台湾汉人研究的人类学者对于这些课题都还没有真正的回答与突破,但也正是我们现在与未来应该努力的目标。

刘平:各位有什么回应?

顾坤惠(台湾清华大学人类学研究所助理教授,哈佛燕京学社访问学者):王明珂老师已经出了有关的几本书,专门讲历史人类学,可以请王老师说一说。

王明珂:我先解释一下,虽然我的书名中用了“历史人类学”这一概念作为副标题的一部分,但是许多台湾人类学者很不以为然;他(她)们有很清楚的“历史人类学”定义,认为西方人类学者如P. H. Gulliver(格里福),Marshall Sahlins(萨林斯)等人谈过的“关怀的问题”才是历史人类学。我写的《羌在汉藏之间》一书的内容不限于此。简单地说,即使是西方人类学者的历史人类学研究也明显受到其他学科的影响,而非画地为牢的“历史人类学”。许多学科在此方面也都有共同兴趣与交集。以我的田野经验与研究来讲,非常简单,我将田野所见现象与文献书写都当成一种“表征”(representation)。如Pierre Bourdieu(布迪厄,海外一般作“布丢”)所言,the representations of the reality, the reality of representations(本相的表征,表征的本相)。也就是说,若将人们的日常生活言谈与社会活动、书写都视为一种“表征”,我们可以尝试探索它背后的“社会本相”(reality),也就是“情境”(context)。如此,历史学者与

<sup>①</sup> Marshall Sahlins, *Historical Metaphors and Mythical Realities: Structure in the Early History of the Sandwich Islands Kingdom*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1981.

<sup>②</sup> 文载《东吴历史学报》第14期,第1-19页。

人类学者可有许多交集。虽然历史学者的田野调查可能未如人类学者深入,但田野采集之“文本”与所观察之“情境”的相互比照研究可以弥补此一缺失,甚至可以弥补人类学者过于依赖田野“经验”之失——我们的“经验”深受自身之文化、社会情境、学术背景之影响。在田野中了解“表征”与“情境”的互映关系后,我们可以回过头来反思我们的历史文献;所有的历史文献,不管是什么朝代的、官方或民间的都是一种“表征”,它们产生于某种“情境”,它们的流传也支持或修正这些“情境”。

再进一步,我们可以借用人类学或社会学的结构概念;每一种书写形式或口述形式的社会记忆背后都有一些“结构”,对应于相关社会“结构”。如“文类”(genre),便是一种结构性概念。一种“文类”,如“方志”,本身并没有恒定的存在,而须透过“表征”(一本本的方志书写)来实践,来修饰。因此,一方面发掘各种表征之“结构”与其相应社会情境之关系,一方面察看人们在行为实践中如何组织“符号”以顺服、修饰或背离各种“结构”,我们可以探索书写者或行为者的情感、目的、动机及其社会情境。一方面探索“历史或社会记忆”(或过去)之“结构”,一方面从“符号”(sign, practice or agency)与其组成逻辑去了解生活在此历史记忆情境中的叙述、书写或行为主体;我想这是很多学科的共同兴趣——我们可以悠游其间,至于它是不是“历史人类学”并不重要。

刘平:小顾有没有补充?

顾坤惠:2004年2月,我们在台湾清华大学搞了一个工作坊,分成四个部分,以2003年在香港、台湾等出版的以历史人类学为名的著作来看亚洲当时历史人类学的状况。有一部分就谈了王老师的新书,也谈到了新出的《历史人类学学刊》,有中国西北、台湾、华南等地的不同主题,最后是亚洲区域的讨论。我们那个小组有人做大洋、有人做南岛、有人做汉人、有人做东南亚,基本以四个区域来谈一个大致的情況。

刚才很多人提到历史人类学的定义问题,应该怎样去讨论比较合理。这里面我们可以看到不同的传统,英国的、美国的或是法国的。其实历史人类学的结合有一些不太一样的渊源,着重点也不太一样。令我们比较受启发的是萨林斯的一系列问题。英国人类学注重怎样去讨论很多因素的几率的问题。从1970年代后期到80年代开始,一直有很多著作在讨论这个议题。美国以萨林斯为主的人类学家已经积累了非常多的经验,希望补足以前人类学对于能够解释历史意识或历史变迁的一些模型。实际上我们去定义并不是要缩小范围,而是希望确定一个中心怎样发散开来,由此解决20世纪以来人类学学科内部一直缺乏变迁理论的问题。我觉得这是一个很基本的问题。大家讨论的问题可以丰富我们的理论,而不是作出限制。我们已经有了方向,关键是怎么去走。我想这是2004年我们这个小小的工作坊的一个前提。目前这个领域还很多样化,王老师提出他要怎样去填充这样一个脉络。我个人觉得,人类学家看历史和历史学家看历史这个问题对做汉人的学者来讲太复杂。我是做台湾少数民族研究的,这个方面可能不同,台湾原来是个移民社会,没有太多的文献,我们更容易从他们怎样看自己,怎样形成对过去的看法中切入。晚近可以看出19世纪整个国家势力的进入,资本主义的进入以及外来宗教的入侵,这些怎样夹杂在社会的脉络里,产生怎样的后果。其实,我们一直在这个脉络里面进行讨论。

刘平:那你们做这种少数民族的研究就不需要历史资料吗?

顾坤惠:当然还是需要的。我们要处理殖民的问题,不过相对于做大陆的而言,处理材料的方法就非常不一样。比如我做的那个村落,到1930年代末期才有了一个非常初步的日据时代的文献,我就不太可能去谈过往几千年的东西。材料有一定的限制,应该根据自己所做研究的题材类型来考虑。

刘平:最后,大家对今天讨论的内容有什么看法,还可以继续补充。

郑振满:我说几句。刚才宋怡明提到的几个定义的问题,还是很可怕的。每个学科都有存在的道理,都有自己的问题需要回答,不应该强求一致。刚才台湾的人类学家所关心的问题,就和我们不太一样。历史学家关心时代的差异和变化的机制,人类学家的任务则不一样,他们关心的可能是国家是什么、家族是什么等等,有不同的任务。所以大家可以互相学习,但是各自的头脑里带着不同的问题。所以我觉得还是要分家。

刘平:刘志伟在文章的结尾提到这样一个问题,就是他自己也并不知道历史人类学是怎么回事。

郑振满:刘志伟也是不愿意下定义,是不喜欢画地为牢。我们真的不要急于下定义,现在怎样去读文献才是重要的问题,我们一定要把文献带到现场去读。

宋怡明:我觉得这是社会史一个很大的进步,就是20世纪七八十年代大陆很流行的一个办法,就是找到一个文献,就当成资料来解构。

梁洪生:因为今天印发了刘志伟和赵世瑜的两篇文章,恐怕容易使人感到这就是他们的“历史人类学”观点。我想如果他们二人在场,应该还会说出其他的许多东西。记得2005年夏天刘志伟和陈春声来江西开会,我们请他们给研究生作讲座,有学生就很直接地提出问题:你们的刊物为什么叫《历史人类学学刊》?也是要求解答这样的问题。我记得刘志伟提到有两篇文章可能是他很看重的,其中一篇是在1997年《中国历史学年鉴》发表的“历史学本位的乡村社会研究”,一直在强调“历史学本位”问题。后来他开玩笑说:也许更准确的提法应该是“人类历史学”,但恐怕又会引起质疑:除了“人类”的历史学,还有石头的历史学?动物的历史学?所以这个叫法好像也有不妥。我自己的粗浅理解,是说恪守的是历史学,引进了人类学和其他学科的方法与理论,并牵引出以往历史学不关心、甚至无意识的更多“问题”。从人类学那里借鉴的,而今人们似乎耳熟能详的“田野考查”,也不是一年半年地全呆在乡村,而是必须有一个回到文献产生的“场景”中去的过程。在这个意义上说,它不仅仅是一个“拷问史料”、“理论解构”的过程,同时也是一个“实践建构”的过程。而历史学作为“看家本领”的详尽占有文本资料、尤其是熟悉和把握中国传统社会的国家制度文献,就愈显重要,是基础,是前提。我们越是跑“田野”,越是清楚地意识到现在我们去的“田野”,实际上与“历史文献”产生时的那个“田野”已经有了很大的变化,在很多地方甚至是沧海桑田、面目全非的变化,而去这些“场景”,是通过那个地方的基本地理环境和现实生活状态,对那个地方人群生活的“基本道理”和生存原则的了解,去理解和体会历史时期产生的各种文献资料传达的内容,尤其是关注传统社会中人们可以利用的各种资源及其局限性,观察其行为方式背后的各种可能、约束与无奈。对此,我曾在一篇文章中用“懂常人之事,按常情说话”来表达。更何况历史时期的文本文献记载难免片面甚至缺失,与民众生活之间有程度不一的脱离,有关传统社会老百姓生活的很多东西,还可以在“田野”中直接找到。所以,今天的“田野考察”才凸显出非同寻常的重要性。

刘平:今天大家讨论的很多问题与分歧本来就已经存在,以后还会存在,但我相信这样的讨论对于拓宽我们的视野、推进我们的研究是非常有意义的。谢谢大家!

【附记】此次对话受哈佛燕京学社资助;在文字整理过程中,得到了包弼德、萧凤霞、郑振满、孙卫国、王明珂、林玮嫫、梁洪生等学者的积极回应,在此一并致谢!

#### Region, structure and order: A dialogue across historiography and anthropology

[U. S. A.] Helen Siu, Peter Bol, etc.

Collated by Liu Ping, Liu Ying and Zhang Xuanzhi

**Editorial Notes:** On April 17, 2006, initiated by Prof. Liu Ping and chaired by Prof. Liu and Peter Bol, a trans-disciplinary dialogue across historiography and anthropology was held at Harvard-Yenching Library. The dialogue was set off around such subjects as the development of contemporary Chinese historiography, the origin of historical anthropology, the state of historical anthropology in China, and anthropology in Taiwan. The question of “what is historical anthropology” especially received many varied viewpoints. Such communication and confrontation are sure to have positive impact on contemporary and future study of historical anthropology.

**Keywords:** history; historical anthropology; study of social history

[责任编辑 李扬眉]