

从乡村到城镇再到区域

——谈费孝通的微型社会学研究方法及其反思

孙秋云

(华中科技大学 社会学系,湖北 武汉 430074)

摘要:本文从费孝通与利奇两位著名人类学家的争论入手,展示了费孝通教授对微型社会学研究方法——整体性的社区研究法的运用、认知过程及反思,认为费孝通教授的学术思想与利奇学术思想的分歧所体现的是不同国度、不同时代背景下人类学家对社会文化人类学学科认知和定位的差异。本文认为费孝通教授对社会文化人类学研究方法的本土性应用、探索及其反省,对全球化背景下的中国社会学人类学学科发展具有非常积极的指导意义。

关键词:费孝通;利奇;微型社会学研究方法

中图分类号:C91-06

文献标识码:A

文章编号:1672-433X(2010)02-0008-05

—

1982年,牛津大学出版社出版了英国著名象征主义人类学家利奇(Edmund Leach, 1910—1989)的著作《社会人类学》。在该书的相关章节中,利奇对中国著名的人类学家费孝通、林耀华、杨懋春、许烺光的一些研究中国社会的人类学著作进行了评议,其中除对费孝通的《江村经济》总体上有较为积极的评价外,对其他中国人类学家的著作评价普遍消极、负面。归结其论点,可以表达为两点:(1)费孝通《江村经济》的成功大量依赖于他先前掌握的地方性知识(local knowledge),其优点是它的功能主义风格,详细研究了一个小型社区的关系网络,比一整书架标有“文化人类学导论”的一般教材能更多地告诉人们人类的日常社会行为(behavior),但这一类的研究不应该声称自己是某某的典型,因为它们无意于阐述某种一般的东西,只是集中于研究非常小范围内的人类行动(activity),“人类学家设想运用推理能将民族志者的观察归纳成具有某种普遍规律的自然科学,他们这是浪费时间”。(2)社会人类学家研究自己社会的愿望可以理解且值得赞美,但这种愿望充满危险,因为最初的偏见有可能损害研究,但没有经验的天真朴素的陌生人则不会受此影响^{[1]:124-127}。若对利奇的上述观点加以解读,则可表达为两点质疑:第一,以中国单个村庄或乡村小社区的社会人类学

研究成果,不能作为典型代表去推论其它农村的概况。第二,社会人类学家研究自己的社会无法做到客观和公正。

利奇的著作经港台著名人类学家乔健教授转达后,费孝通于1990年在其《人的研究在中国》一文中对利奇“江村能不能代表中国农村”的质疑作出了回应。费氏认为把一个农村看作是农村的典型,用它来代表所有的中国农村,那是错误的。但把一个农村看成是一切与众不同,自成一格的独秀,也是不对的。费孝通教授认为,自己与利奇看法相左的焦点并不是江村能不能代表中国所有农村,而是江村能不能在某些方面代表中国的一些农村?如果承认中国存在着江村这样的农村类型,那么江村就是这一类农村的代表。如果用比较的方法把中国农村的各种类型的代表一个一个地描述出来,那就不需要把千千万万个农村一一地加以观察就可以接近于了解中国所有的农村了。他认为通过类型比较方法是有可能从个别逐步接近整体的^[2]。

1997年费孝通教授在《重读江村经济·序言》一文中对利奇的质疑作了更为详尽的回应。他认为,在人文世界中所说的整体,并不是数学上一个一个加成的“总数”。生在社会里又在社会里生活的个人,其行为以至思想感情的方式是从先于他存在的人文世界里学习来的。学习基本上就是模仿,还加上社会

收稿日期:2009-12-10

作者简介:孙秋云(1960—),男,浙江省上虞市人,华中科技大学教授、博士生导师,主要研究文化人类学、乡村社会学与城乡文化。E-mail:sunqiyun1960@sina.com

力量对个人的规范作用。社会用压力强制性地个人的行为和思想纳入规范之中，一个社区的文化就是形成个人生活方式的模子，这个模子对于满足个人生活的需要具有完整性，每个人生活需要的方方面面都能从这个人文世界里得到满足，所以人文世界是完整的。如果能深入和全面观察一个人从生到死一生生活各方面的具体表现，就可以看到他所处的整个人文世界了。但在实际田野作业里，要观察一个人从生到死一生的行为和思想是不可能的，所以实际研究工作总是把不同个人的片断生活集合起来去重构这个完整的“一生”，从零散的情境中见到的具体镜头编辑成整体的人文世界。研究者之所以能这样做，是因为每个人在一定社会角色中所有的行为和感情都不应看作是“个人行为”，而都是在表演一套规范的行为和态度。社会人类学首先要研究的对象就是规范各个个人行为的这个“模子”，即人文世界。从这个角度看，人文世界里的“整体”必须和数学里的“总数”在概念上区别开来，这是“微型社会学”的基本理论根据。费老认为利奇认定的那种从农村入手个别社区的微型研究不能概括中国国情的看法，是混淆了数学上的总数和人文世界的整体，同时忘记了社会人类学者研究的不是数学而是人文世界的缘故^{[3]82-83}。

至于利奇的第二个质疑，即社会人类学家能不能研究自己的社会？其研究结果会不会受到最初偏见的损害？费孝通通过自己的研究经历认为，人类学家是从通过自己熟悉的文化中得来的经验去认知一个不熟悉的文化的。这个认知过程不是套取已知的框架，而是依靠已有的经验和新接触的事物相比较，起着参考体系的作用。两者不同之处是作为参考体系的只引导在比较中注意新事物的特点，由相同引路，着重注意其相异，即作为认知的依傍，而不作为范本。如果遇到逸出于已有经验范围的完全新鲜的事物，作为参考体系的已有经验正可肯定其为新事物，而将其作为完全新的经验来接受，扩大已有知识的范围。如果把这种参考体系本身有系统地综合起来，就是马林诺夫斯基所说的“文化表格”。这个体系的原材料是田野作业者的个人经验，而个人经验要通过个人反省才能表达出来。因此，费老认定，社会人类学田野作业的对象，实质上并无所谓“本文化”和“异文化”的区别。只有田野作业者怎样充分利用自己的或别人的经验作为参考体系，在新的田野里去取得新经验的问题。如果要以研究者自己不同的文化出生来比较在工作上哪里方便的话，那本土人研

究本土文化似乎更占胜一些^{[3]86}。

这两位人类学大家的争论，在华人社会学人类学界引起广泛的关注。表面上看，费孝通与利奇争论的是微型社会学研究的方法论和研究立场问题，但实质上，这是一个牵涉到以两位人类学大家为代表的中外人类学家对社会文化人类学学科定位和研究旨趣认同差异的体现。

二

社会文化人类学肇始于19世纪，是西方资本主义社会研究殖民地“未开化”的、“野蛮的”、“原始的”异文化社会基础上发展起来的。在人类学史的早期，人类学家们探究的是人类历史发展的根本规律或进化序列，因此，他们的研究成果是用来探讨人类社会总体进化的过程及世界各地人群在进化发展序列中的相应定位。进入20世纪以后，这种研究思想和理论遭到了严厉的批判和颠覆。随着功能学派大师马林诺夫斯基(Bronislaw Kaspar Malinowski, 1884—1942)所倡导的整体性的田野调查方法为大家所认可和接受，社会文化人类学便被界定为是对小型社会的研究，即是对忽略历史的、比较的民族志的研究，大量的参与观察是其独特的研究方法^[4]。这种以一个人数较小的社区或一个较大的社区的一部分为研究对象，研究者亲自参与当地的社会活动，进行亲密的长时期观察的整体性研究，被马林诺夫斯基的得意门生和学术继承人雷蒙德·弗思(Raymond Firth, 1901—)称为微型社会学，并认为社会人类学者可以作出最有价值的贡献或许依然就是这种微型社会学^{[3]78}。这种思想至今还深入人心，许多人类学家还普遍把自己看作是研究原始社会(这种原始的社会形式常被界说为是没有文字、没有货币、规模狭小、建立在简单的技术基础之上的社会)的专家，有些则认为自己是研究原始社会的社会学家^{[5]40}。当社会文化人类学家只研究“原始社会”的时候，“原始人”或“原始事物”是研究对象，西方的人类学家则是研究者。研究者与研究对象之间无论从国度还是文化上都相隔遥远，且人类学家在进入田野调查地点后还享有政治特权，故研究的主体与客体是非常明确的，研究者和观察者完全是局外人，他们超脱于当地社会之外，一般不会受到研究对象所作的各种猜测、舆论和成见的干扰，这使得研究的客观性得以显著增强。这是西方人类学家对现代人类学的认定，也是西方人类学所恪守的传统和正统。

利奇是英国人类学界少数几个受封为爵士的著名学者。他早年毕业于剑桥大学克莱尔学院，后在东

南亚经过商、从过军,1947年起专门进行人类学研究,后长期在剑桥大学任教,受英国功能主义人类学大师马林诺夫斯基和法国结构主义人类学大师列维-斯特劳斯(Claude Gustave Lévi-Strauss,1908—2009)的影响至深,是西方结构—象征主义人类学的重要人物。利奇一贯关注的是人类行为的“表达因素”,即对某种意义的叙述。他认为文化是一种载体,“叙述”和“传递”才是文化的根本。他以探索语言范畴、分类和禁忌为中心,注重理论结构和静态宇宙观所表现出来的象征性,认为阐明文化现象所传递的信息是人类学研究的对象^[6]。因此,他认定:“人类学家最重要的洞察力来自内省(introspection)。要研究‘他者’而不是‘自己’的学术考量是:尽管我们最开始认为‘他者’是异国情调,但最终他们的独特性像一面镜子照出了我们自己的独特性。”^{[1]127}在利奇眼里,人类学家研究异文化的根本目的是发现并理解文化的意义。

而费孝通不一样。他是一个深受儒家“天下兴亡,匹夫有责”爱国思想浸染的中国知识分子,是在国家羸弱、民族困苦的危难时刻抱着救国救民的理想和心志投身于社会学人类学的。他的《江村经济》之所以在人类学史上具有标志性的意义,就在于它是第一个以本土学者身份研究本土文化的人类学成果,而且这个本土文化远不是西方人类学家所惯常研究的“原始社会”或小型部落,而是一个庞大的、历史悠久的、政治文化复杂且正处于向近代化变革中的农业社会。这一点马林诺夫斯基在给《江村经济》写的“序言”中就有高度的评价:

我敢于预言费孝通博士的《中国农民的生活》(即《江村经济》——笔者注)一书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……本书让我们注意的并不是一个小小的微不足道的部落,而是世界上一个最伟大的国家。作者并不是一个外来人,在异国的土地上猎奇而写作的;本书的内容包含着一个公民对自己的人民进行观察的结果,这是一个土生土长的人在家乡人民中间进行工作的成果。如果说人贵有自知之明的话,那么,一个民族研究自己民族的人类学当然是最艰巨的,同样,这也是一个实地调查工作者的最珍贵的成就^{[7]13}。

同时,费孝通的研究志趣也并不在于只想认识并理解一个小地方或一个民族(族群)文化的独特

性质或意义,他是要认识整个中国,正如马林诺夫斯基对《江村经济》所评论的:“通过熟悉一个小村落的生活……看到了整个中国的缩影”^{[7]13}。他的目的是利用社会文化人类学知识为改造中国服务。而中国地域广阔、人口众多、民族(族群)差异极大、各地区发展又极不平衡,要把每个研究地区、民族或社会都事无巨细地进行观察和访问到,这是不可能的。因此,他采用类型学的方式,将中国农村大致分为若干种类型,再用从马林诺夫斯基那里习得的微型社会学方法来解剖典型,进而推论相同类型的社会整体。这种做法,当然越出了西方传统社会文化人类学的方法论范畴,但却是费孝通学术生命发展的历史必然,也是受到马林诺夫斯基鼓励和赞许的。1938年,当他从英国学成归来后,就到云南昆明附近农村去做调查,后来出版的《云南三村》一书,在方法论上是与《江村经济》一脉相承的,但在当时并没引起西方人类学界的注意。

利奇和费孝通的这种学术分歧,在笔者看来,可归入社会文化人类学史上“新”“旧”人类学家之争的范畴。这种“新”与“旧”,并不在于人类学家对该学科入道之先后,更不在于他们自身的年龄之长幼,而在于他们是否将这种本来为研究异域小社会而设计的研究方法转变成自我社会研究的方法。恪守西方人类学传统,专注于研究异文化的人类学家谓之“旧”,大多生活于西方发达资本主义国家。而用人类学方法来研究本国社会文化现状的人类学家谓之“新”,大多是前殖民地半殖民地国家的知识分子。这种“新”“旧”的分野,表面上看,是研究方法应用和研究对象的差异,实质却是人类学家所属国家发展程度的分野和对社会文化人类学知识定位的差异。“新”人类学家不是外来的访客,是他们自己所处社会的一分子。除了学术研究外,他们还负有设法解决自己祖国建设中面临的现实问题的义务。他们所承担的造福本国大众的任务和作用,促使他们去实验和革新人类学的方法,这样,“在第三世界的许多地方,人类学家已经抛弃了原来人类学和社会学分立的做法,他们既是人类学家又是社会学家,因此,他们能很好地认识到要理解一个复杂的社会需要进行怎样的研究。”^{[5]44-45}他们需要运用一般的科学原理作工具去说明一个或大或小的区域里人们的生存状况和发展前景,并提出自己的建设性意见。费孝通把这种研究称为应用科学研究。而发达国家的人类学家们,不需要他们承担那么多的为国家现实发展出谋划策的具体使命,自身又有优良的生活待遇和充足的科

研经费,他们可以自由地从事探究一般文化原理和社会结构,建构和把玩各种学术理论。费老将这种研究活动称之为纯科学的研究^{[3]99}。相反,利奇则否认自己所从事的社会文化人类学研究是一门科学,认为它更可能是一种艺术,他说:“人类学家设想运用推理能将民族志学者的观察归纳成具有某种普遍规律的自然科学,他们这是浪费时间。这使我想到我认为是的第三个教条:社会人类学不是,也不应该以‘自然科学意义上的’科学为目标,它更可能是一种艺术形式(art)。”^{[1]52}两位大家所属国家的背景及其对国家使命感自觉方面的差异,导致了他们对社会文化人类学研究方法和学科定位上的严重分歧。同为华人,台湾中研院院士、著名人类学家李亦园教授对费孝通的学术理路更能理解,评价也更高。他认为,费孝通“志在富民”的学术实践非常重要,费孝通从乡村的研究到小城镇,再到对整个大的区域的格局和战略性的研究,不仅具有促进国家生产力发展的实际意义,而且在人类学、社会学领域具有重要的方法论上的开拓意义。他认为,过去人类学家研究的多是一个很小的村落,不大容易跳得出来,而费孝通实现了从村落到小城镇又到大区域的跨越,这是人类学本土化的一个非常重要的成果。他说:“我认为一个好的学者不一定纯粹是理论的,在应用上面做出实际的贡献,也许更重要一点。”^[8]

三

毫无疑问,费孝通用微观社会学方法对中国农村社会的研究和观察,学术贡献是巨大的。他早年的一些著作,如《江村经济》、《云南三村》、《乡土中国》、《生育制度》等一再被学术界引用或被诸多中外大学定为研究生从事中国研究的必读书目就是明证。他所提炼出来的理论和倡导的思想对当代中国的社会建设和社会学人类学在中国的发展亦具有重要的意义和长远的影响。但是,就学术研究的具体细节而言,特别是利用微观社会学研究方法对中国农村社会的研究而言,也并不是没有局限性可言。国内有学者就曾经指出:“社区调查有解剖麻雀的优势,五脏六腑都看得清楚,但弊病之一是囿于一地,容易忽视研究与外界的联系。如费孝通叙述了江村1929年创办的新式合作制丝厂除第一年有盈利外此后1930—1936年每况愈下的情形,他在谈到江村家庭蚕丝业的破产和蚕丝厂的失败原因时,着重强调了国际市场蚕丝价格下降的打击,但并没有看到由于国内市场的垄断乡村工业的利润被销售商截留的情况。”^[9]费孝通的美国传记作者大卫·阿古什(David

Arkush,又名“欧达伟”)也认为费孝通的实地调查的价值、准确程度和理论上的意义可提出不少问题。例如,在准确性方面,阿古什认为费孝通在1938—1946年间的调查是仓促的,有些数据是粗疏的;在中国农村社会发展序列的排列上,阿古什认为费老将江苏开弦弓村与云南三个村庄放在一个持续变动的不同阶段上的理论概括也有些过度了。此外,他对费孝通理论概括重实地调查轻文献工作的方法提出了婉转的批评:“总的来看,他的社会分析几乎完全以他的实地调查和观察为基础,而以他在云南时他的学生们的研究作为补充。战时由于书籍少,图书馆也缺乏,所以他说‘研究著述是不可能的’。这就更使他重视实地调查。但即使在战后的北平,他仍然着重于从个人观察或与人交谈搜集材料,不重视书本。”^[10]

其实,费孝通教授自己在晚年作学术反省时,也意识到了微型社会学研究方法在调查研究像中国这样幅员广阔、历史悠久、民族众多的社会文化时的局限性。他认为自己在60年前提出的“类型”概念,固然可以帮助自己解决怎样去认识中国这样的大国对为数众多、结构不同的农村的问题,但是后来自己也明白不论研究了多少类型,甚至把所有多种多样的类型都研究遍了,并把它们都加在一起,也还是不能得出“中国社会和文化”的全貌,因为像江村、禄村、易村、玉村等等的研究成果,始终没有走出“农村社区”这个层次。整个“中国文化和社会”不等于这许多农村所加在一起的总数。农村不过是中国文化和社会的基础,是中国的基层社区。基层社区固然是中国文化和社会的基本方面,但是除了这基础知识之外,还必须进入从这基层社区所发展出来的多层次的社区,进行实证的调查研究,才能把包括基层在内的多层次相互联系的各种社区综合起来^{[3]88}。因此,20世纪80年代我国实行改革开放政策以后,获得第二次学术生命的费孝通教授除了把这种类型研究和比较的方法从研究农村带进了小城镇研究之外,还在具体研究方法论上作了一些扩展和改进。他率领的研究队伍与江苏省当地政府工作人员密切合作,辅以问卷的方法,由点及面地做广泛的数量调查,再利用计算机进行统计,其效果是显著的。

除此以外,费老还检讨了这种功能主义微型社会学研究方法与社会历史缺乏联结的缺陷。他认为,社会人类学的口述史研究,使得过去的历史和现在的传说分不清,以至这两者之间在时间框架里互相融合了。传说当然有它当前的作用,可满足当前的需

要,但传说并不一定符合已过去的事物发生时的实际。要了解当前的人文世界,自应把两者分开而着重在当前发生作用的功能。因此,他认为,今后在微型社区里进行田野工作的社会人类学者应当尽可能地注重历史背景,最好的方法是和历史学家合作,使社区研究,不论研究是哪层次的社区都须具有时间发展的观点,而不只为将来留下一点历史资料^{[3]91-93}。费孝通教授晚年是这么倡导的,也是这么践行的。他于1988年撰写的著名论作《中华民族的多元一体格局》,就是以当代中国各民族关系现状和全局出发来探讨或建构中国各民族相处和联系历史过程的宏篇巨作。这篇文章以当代“民族—国家”的政治理论为参照框架,结合中国各族体的历史情形,阐述了中华民族的形成和发展过程,为理解现实中国国内各民族的关系和互动提供了一个富有创见的结构图。难怪港台著名人类学家乔健教授将费孝通称为历史功能论人类学家,并把他列为12位建构现代文化理论的世界级大师之一^[11]。

面对当前中国农村所发生的前所未有的大变革,费孝通教授还前瞻性地认为微型社会学研究还存在着一种文化层次上的限制需要破除。他认为,农民的人文世界一般是属于民间的范围,这个范围里有多种层次的文化。它有已接受了的大传统,而同时保持着原有小传统的本身,有些是暴露在“地上”的,有些是隐蔽在“地下”的,甚至有些已打进了潜意识的潜文化。作为大传统载体的士绅在近代已有很多离乡入镇,而其社会活动和影响还在农村里发生作

用。同时,就当前的农村实际情况而言,士绅阶层早已解体,其作用亦已由乡村基层干部所取代,而基层干部的性质和过去的士绅阶层又有差别。由于文化差别形成了社会层次。因之如果以农村社区为范围进行微观研究,这方面的情况就难于做深入具体的观察了。如果要了解农村的社会结构,这个文化层次的问题单靠微型研究方法是不够的^{[3]98}。

由利奇质疑所引发的对微型社会学研究方法的讨论并没有因两位大师的仙逝而结束。事实上,利奇、费孝通的分歧和争议也是国际人类学界长期以来悬而未决的三大问题的探索和继续,这令人困扰的三大问题是:(1)文化是实用的还是独立的象征体系。(2)社会中的个人是社会和集体表象的产物或创造物。(3)人类学的描述到底是主观的艺术描写还是客观的科学探讨^[12]。从马林诺夫斯基发明的整体论“田野民族志”到20世纪80年代以后美国人类学家倡导的“实验民族志”,社会文化人类学的研究方法经历了现代向后现代的发展与转型,理论范式的多元化和包容性已成为人类学界的共识。但社会文化人类学的关注点——人类社会的文化及其进化、象征、功能和结构等主题,并没有发生大的变化。费孝通教授对社会文化人类学研究方法的本土性应用、探索及其反省,在全球化的今天仍具有非常积极的意义。他对中国社会学人类学学术事业发展所抱持的开放性、前瞻性、反思性态度及其坚定的信念,都值得我们这些后学深深地敬重和效法。

参考文献:

- [1] LEACH E. Social Anthropology[M]. Oxford University Press, 1982.
- [2] 费孝通. 人的研究在中国[M]//费孝通. 论人类学与文化自觉. 北京:华夏出版社,2004:26.
- [3] 费孝通. 重读《江村经济·序言》[M]//费孝通. 论人类学与文化自觉. 北京:华夏出版社,2004.
- [4] 古塔·弗格森. 人类学定位:田野科学的界限与基础(修订本)[M]. 骆建建,袁同凯,郭立新,译. 北京:华夏出版社,2008:8.
- [5] 联合国教科文组织. 当代学术通观:社会科学和人文科学研究的主要趋势(人文科学卷上)[M]. 上海:上海人民出版社,2004:40.
- [6] 绫部恒雄. 文化人类学的十五种理论[M]. 中国社科院日本研究所社会文化室,译. 北京:国际文化出版公司,1988:132-134.
- [7] 费孝通. 江村经济——中国农民的生活[M]. 北京:商务印书馆,2001.
- [8] 费孝通. 文化的生与死[M]. 上海:上海人民出版社,2009:118-119.
- [9] 李培林. 为了中国——费孝通先生半个多世纪的乡村调查道路[M]//马戎,刘世定,邱泽奇,潘乃谷. 费孝通与中国社会学人类学. 北京:社会科学文献出版社,2009:312.
- [10] 大卫·阿古什. 从禄村到魁阁——1938-1946年间的费孝通[M]//潘乃谷,王铭铭. 重归“魁阁”. 北京:社会科学文献出版社,2005:25-32.
- [11] 乔健. 试说费孝通的历史功能论[M]//马戎,刘世定,邱泽奇,潘乃谷. 费孝通与中国社会学人类学. 北京:社会科学文献出版社,2009:40.
- [12] 王铭铭. 西方人类学思潮十讲[M]. 桂林:广西师范大学出版社,2005:57.

(责任编辑 何海涛)