

没有历史的民族志

——从马凌诺斯基出发

张丽梅 胡鸿保

提要：马凌诺斯基被认为是现代民族志方法的奠基人。今天，严格意义上的民族志仍然遵循马氏的基本准则。后现代主义的人类学对人类学家的自我身份及其专业实践进行了深刻反思，而功能主义人类学也在后继者那里得到了修正，但是，现场的主客互动依旧是民族志研究方法的核心特征。在人类学走进文明社会后，文献成为田野作业里重要的补充。不过，笔者认为，其实只有田野研究中对于文献的利用，不存在所谓“走进历史田野”之说，历史民族志仅仅是文献而已，其现场感是“别人的”，并非使用这份民族志的人的，而作为当事人的作者没有将其当成“历史民族志”；真正的民族志是要有主—客面对面互动的、有切实的伦理问题的。

关键词：民族志 参与观察 自我 历史文献

人类学是一门从近代西方兴起的学科，进入中国已有百余年的历史。如今在社会科学里讨论所谓“民族志”，基本就是讲的“ethnography”。^①作为学科专业术语和一套方法，它的奠基者应该是马凌诺斯基，正是马氏在 1920 年代开创了现代人类学的“科学民族志”。不过，大约在 1960 年代以后，这种研究方法受到了挑战同时得到了改进。而民族志也经历了新的发展阶段（参见奥特纳，2010；高丙中，2005）。从共时—历时的两分来看，民族志方法及其本质特征无疑是属于共时性的，有人批评马氏的科学民族志缺少历史的维度，后现代主义的民族志又有把历史和历史性（historicity）归结于当下的取向。我们觉得，从人类学史的角度对民族志的历史和/或历史性进行一番审视，应该有益于提高民族志研究的水准。

^① 有异译“人种志”，我们不去纠缠，“舍名质实”，也当作“民族志”处理（参见胡鸿保、左宁，2008）。

一、马凌诺斯基革命

从 19 世纪中期人类学确定独立学科地位到 19 世纪末期以前，人类学的资料收集工作和理论研究工作是彼此分离的。早期人类学家中，除摩尔根曾深入实地对易洛魁人进行调查之外，绝大多数都是像泰勒、弗雷泽这样的“扶手椅上的人类学家”，对别人收集记录的、信度无从保证的二手资料予以选择性利用，在跨文化比较基础上推测历史发展的规律性。

19 世纪末以来，专业人类学家如哈登、里弗斯、塞里格曼等开始走出书斋，进入土著部落进行实地考察，但他们的田野工作大多还是局限于“调查工作和表面知识”，在当地翻译和西方白人的帮助下“造访一个广大地区上的许多部落，以期划出分布图和指明有待调查的问题”（Kuper, 1988: 10），民族志材料大多来自转录过来的文字资料，或者是对特别挑选出来的“好的报道人”所进行的相对较短时间的、正式的、有偿的访谈。这种做法其实并不能很好地保证田野调查资料的全面性和准确性，里弗斯清楚地认识到这一点，呼吁学界改变这种做法，转而进行“深度田野工作”，其最典型的做法是“让（人类学者）在某个社区或 400-500 人的社群中生活一年以上，同时研究他们的生活和文化所有方面……用当地话来进行调查，而超越一般的印象”（转引自 Urry, 1972: 50）。他还在“深度田野工作”的总体框架下，提出了一些具体的工作原则、方法和注意事项，并写在 1912 年版的《记录与问询》（第四版）^①中。1914-1918 年间，马凌诺斯基因缘际会之下在梅鲁岛和特罗布里恩德群岛呆了两年多时间，与土著人一起生活，沿着里弗斯所指引的方向发展了现代民族志田野工作体系，在人类学界引发了一场深远革命。

以 1922 年《西太平洋的航海者》的出版为标志，作为一种研究手段和学术范式的现代民族志隆重登场。它具有三方面的突出特征。第一，系统的田野工作方法：在至少一年的完整生产、生活周期内，远离白人，学习土著的语言，采用土著的观点和视角进行参与观察和深度访谈，并对土著的所言、所行、所思之差别进行仔细辨析和移情理解。第二，文化全貌观，为此，民族志调查必须包括三个方面：1) 用一系列图表记录部落组织及其文化构成之全貌概观；2) 以民族志

^① 该书第六版已出中译本（参见英国皇家人类学会编订，2009）。

田野笔记的形式记录“实际生活的不可测度方面以及行为类型”；3) 提供对民族志陈述、特殊叙事、典型说法、风俗项目、巫术模式等的说明（马凌诺斯基，2002：18）。第三，功能主义的科学文化理论：文化整体各构成要素之间彼此关联，这种关联就是“功能”，即“对需求的满足”，而生物有机体的天然需求又是一切功能联系之基础；民族志研究不仅要记录所见、所闻，还必须对其功能进行分析，进而构建一门“文化科学”。这样，马凌诺斯基将民族志、田野作业和理论统一了起来，彻底改变了以往资料收集和理论分析、实地调查和书斋工作相分离的状况，大大提高了田野作业所获资料的质量，民族志也因此真正具备了作为独特研究方法和独特文本形式的双重特性（参见胡鸿保、张丽梅，2010）。

此后，大量人类学者因袭这种民族志方法对非西方的部落社会进行共时性的调查研究，写出了许多优秀作品，功能主义成为人类学史上盛极一时的理论范式。而更引人注目的是，以费孝通等为代表的中国学者将功能主义民族志方法成功地运用于文明社会的村落研究，拓展了人类学的学科视域，同时也使马凌诺斯基式的科学的、整体民族志尊荣更盛。

二、功能主义人类学的变化

功能学派反对进化论和传播论者的“臆测历史”，这在人类学理论史上具有重要意义，然而，在一段时间内却矫枉过正地拒斥一切历史材料和方法，仅仅注重共时性、整体性研究。拉德克利夫-布朗虽然承认了历时性研究的价值，但依然坚持与功能研究相关的共时性研究要先于与历史研究相关的历时性研究。英国功能学派这种“无历史”的取向一直为后世人类学家所诟病。但我们也应该注意到，1940年代中后期尤其是1950年代以来，英国功能主义人类学的发展日益走向多元化，埃文斯-普里查德（E. E. Evans-Pritchard）、格鲁克曼（Max Gluckman）、利奇（Edmund Leach）、费孝通等人都曾在人类学研究的历史维度上有所反思和实践。

（一）埃文斯-普里查德

埃文斯-普里查德对马凌诺斯基和拉德克利夫-布朗都有所承袭，但从来都不是单纯的追随者。事实上，有着历史学背景的埃文斯-普里查德对马、布二人及其忠实追随者的“无历史”取向深有自觉，认为“功能论者在倒掉臆测历史的洗澡水时，也把真实历史这个婴儿一起倒掉了”（参见 Evans-Pritchard, 1950；埃文思-普里查德，2010），并致力于发展一种“历史人类学”。

1949年，《昔兰尼加的塞努西教团》（*The Sanusi of Cyrenaica*）一书出版。该书的材料主要是埃文斯-普里查德在昔兰尼加服役的两年多时间中收集的。或许与军事任务在身无法进行系统田野作业有关，该书基本背离了拉德克利夫-布朗主张的共时研究要先于历时研究的基本原则，成为一部使用历史材料写就的人类学著作。一方面，该书讲述了1837-1942年间的昔兰尼加史，尤其是那些导致阿拉伯人传统生活方式的东西（Barbour, 1950）；另一方面，这本书不同于编年或断代的史学著作，因为其目的依然在于解释一个当代的社会学问题，历史材料只是用来解答问题的资源。可以说，《昔兰尼加的塞努西教团》一书成功地实现了结构因素和历史事件分析的结合（蒋斌，2008：106）。那么，社会人类学研究和历史研究究竟有着什么样的关系？

在1950年的马雷特演讲中，埃文斯-普里查德给出了明确的答案，提出了其“历史人类学”观点，认为人类学是一门艺术，与历史研究是相通的。在这篇名为“社会人类学：过去与现在”的演讲中，埃文斯-普里查德首先回顾了人类学学科的起源以及早期发展阶段，明确反对古典进化论和传播论者的线性历史发展观，同时也批评了以马凌诺斯基为代表的一些功能论者认为“历史和功能研究无关”的观点：

人类学家不需了解制度的历史来源或未来走向就能理解它们在某个时点的功能运作……这对我来说是十分荒谬的……对制度的历史的忽视，不仅妨碍了功能论人类学家对历时问题的研究，还阻碍了对他更为看重的功能性解释的检验，因为能为其提供实验场景的，正是历史。（Evans-Pritchard, 1950）

同时结合当时人类学研究实践的新动向进一步指出：随着人类学家开始研究诸如爱尔兰与印度的农村社区、贝都因阿拉伯部落、美国和世

界其他地区的少数民族等相对复杂的“有历史”社会，历史研究对人类学的重要性尤其突出。

在此基础上，埃文斯-普里查德将社会人类学的研究过程按抽象层次的不同而区分为三个阶段，分别论证了人类学与历史学的共通性。第一阶段的主要任务是描述，在此阶段，“人类学家致力于理解一种文化明显、重要的特征，并将它们翻译为人类学家自身文化的术语”，历史学家也是如此。二者都是选择性地使用材料，并没有方法论意义上的根本性差别，只不过社会人类学家使用的是来自田野的直接材料，而历史学家使用的是文献和档案等间接材料。正如美国历史特殊论的代表人物克鲁伯（A. L. Kroeber）所言，“历史方法的基本特征不是事件之间的时间关系，而是用描述把它们整合在一起”（转引自Evans-Pritchard, 1950: 122）。因此，共时研究不是人类学的“特权”，而历时研究也不是历史学的“专利”。历史学家如果专注于某一时段的特定文化，也可写出“民族志专书”，如瑞士学者布克哈特（Jacob Burckhardt）的名著《意大利文艺复兴时期的文化》；人类学家也可以研究一个历时发展的社会，写出与一般记述史、政治史有别但本质上相同的社会史，如埃文斯-普里查德自己的《昔兰尼加的塞努西教团》。社会人类学研究的第二阶段致力于揭示社会或文化的内在模式，很多历史学家也都在这样做。第三阶段是比较，即对不同的社会或文化结构进行比较，而历史学家也不排斥比较和分类，虽然通常以一种含蓄的方式来进行（Evans-Pritchard, 1950；刘海涛，2008）。

在此基础上，埃文斯-普里查德明确指出：“社会人类学是一种历史编纂学，因而最终是一门哲学或艺术。它将其所研究的社会视为一个道德体系而非自然体系……它寻求的是模式而非科学法则，关注的是解释而不是说明”（Evans-Pritchard, 1950）。在发表于1962年的“人类学与历史”一文中，他宣称自己同意法律史专家梅特兰（F. W. Maitland）的观点，“人类学要么成为历史学，要么什么也不是”，并认为这话还应该可以倒过来说：“历史学要么成为人类学，要么什么也不是”（Evans-Pritchard, 1962: 64）。而埃文斯-普里查德早在1950年对人类学发展所做出的前瞻后来果然成为现实。^①

^① 埃文斯-普里查德说：“我希望，人类学在将来会有一个人文学科的转向，尤其是朝向历史学，特别是社会史或制度、文化、观念史。在这种转向过程中，社会人类学还会保持自己的个性，因为它有属于自己的特殊问题、技术和传统。虽然在未来一段时间内，人类学很可能继续以对原始社会的研究为主，我相信在本世纪后半叶，人类学将比过去更关注更为复杂的文化，尤其是远东和近东文明，在一般意义上与东方研究并驾齐驱……也就是说，人类学的研究领域将包

（二）格鲁克曼

有着法律背景的格鲁克曼是著名的非洲研究专家，曾在中非和南非的一些族群中，包括祖鲁（Zulu）、巴罗策（Barotse）、通加（Tonga）、兰巴（Lamba）等，进行过田野研究，并一直对社会变迁、“部落”生活与“城镇”生活的关系、土著民族的法律深感兴趣。在格鲁克曼看来，马凌诺斯基尽管在身后出版的《文化变迁的动力学》（*The Dynamics of Culture Change*, 1947）一书中对文化接触和文化变迁问题及其重要性有所认识，并在历史维度方面做了些弥补性工作，但他将社会变迁等同于文化接触的观点是完全站不住脚的，对历史及历史研究的认识也存在极大的局限性：

马凌诺斯基既没有逻辑地分析历史研究对于我们理解社会变迁的意义，也没有参考任何重要历史学家的著作……在“何为历史”这个问题上，马凌诺斯基的解答极为混乱。他没能将对一种文化的理解——这种理解源自关于该文化历史的知识以及对其历史过程的分析——和文化持有者所知道的历史对于他们自己的意义区分开来。马凌诺斯基认为一个部落曾经嗜食人肉的恶习和现代营养学并无关联，这或许是正确的，但这一事例以及诸如此类的其他事例并不能证明历史研究没有价值。（Gluckman, 1947: 103-104）

在此基础上，格鲁克曼明确指出了历史研究的价值之所在：

其一，任何事件都有其独特的历史发展过程和规律，要想知道一个事件为什么会发展成它现下的状态而不是其他样貌，我们必须了解其历史……再者，离开历史研究，我们就无法了解人际关系、群体关系变化的动力机制。（Gluckman, 1947: 104）

正因为如此，格鲁克曼提倡在人类学研究中加入历史维度的考察，并且，对“历史”的认识也应该保持开放的心态和分析的眼光：关于“死历史”和“现存传统”的区分固然是有益的（马凌诺斯基认为，人类学家不关注“死历史”，而只关注“现存传统”），但研究

括全世界非欧洲民族的所有文化和社会，它们的过去和现在”（Evans-Pritchard, 1950）。

者决不能忽略那些被今人忘却的所谓“死历史”之于“现存传统”的影响。惟其如此，我们才有可能透析社会变迁的复杂动力与过程。

此外，相较于战前的结构—功能主义立场，格鲁克曼更关注实际的社会行为，尤其是社会行为与社会规则之间的差异性，更关注社会规范中的模糊性、矛盾与冲突。格鲁克曼认为，社会平衡不是自然天成的，不是由各种社会群体和社会规范的巧妙整合所导致的社会常态，而是平衡各种对立因素的辩证过程的产物，社会冲突并非社会团结的对立物，二者可以共存，社会的团结和平衡状态是通过有节制的冲突而达成的。这种观点挑战了早期功能主义人类学的静态平衡观，为英国社会人类学注入了新的活力。

在对祖鲁等南非民族的田野研究中，格鲁克曼一直注意践行其理论观点和方法主张。他引入历史的眼光，使用历史材料，以过程论、冲突论的视角来研究社会变迁和社会关系，并在这种研究实践中逐步形成了拓展个案法（the extended-case method）的基本思路。1940年，格鲁克曼发表了“现代祖鲁地区的一项社会情境分析”一文（格鲁克曼的学生们称之为“the ‘Bridge Paper’”，即“桥文”）。该文将1938年祖鲁的某一天当作一个“社会情境”，详细描述与新桥通车典礼相关的诸多的人和事，读者可以在新颖的人类学陈述中发现：白人长官及其随员、酋长与当地普通民众、人类学家自己等人各自属于不同的群体，且彼此间的对立随处可见，但他们却在共同利益的范畴内互相来往，反映出一种结构化的社会关系。由此，格鲁克曼将一个特殊情境和更广阔的时空背景联系起来，并由此透析社会冲突和社会平衡的辩证关系。这种呈现和处理民族志资料的方式被称之为“情境分析”，后经曼彻斯特人类学者共同发展，成为一种统一的方法论，即拓展个案法。

拓展个案法可谓曼彻斯特人类学的名片，是该派对人类学和社会学研究方法所做出的突出贡献。该方法主张通过参与观察，将日常生活置于其超地方和历史性情境中进行分析。它催生了许多优秀的原创性研究，且对非曼彻斯特训练的一些圈内人士做民族志的方式产生了重要影响。格鲁克曼曾专门撰文详述了拓展个案研究的必要性及其要义：

我们确实掌握着这样的案例……要想达成对事件的最好理解，就要跳出事件本身，追溯其产生的史前史以及它所导致的后

果——简言之，就是要用拓展个案法来进行研究……我所说的“拓展个案法”，指的是对一起纠纷或冲突事件，先在时间上予以回溯，以究其产生的根源、方式和过程，然后在此基础上追踪和预测卷入其中的人们之间社会关系在正式判决、解决措施或仪式和解达成之后的可能发展。(Gluckman, 1973: 625, 612)

总之，拓展个案法的重要之处，就在于它一反马凌诺斯基“大而无边”的民族志描述方式，在理论指导下注重对特定情境的详尽、全面分析，将特定的事件视为“一个社会体系和文化情境下特定的个人和群体之间持续、动态社会关系的一个阶段”(Kempny, 2005: 158)，并在此基础上从“特殊”中抽取出“一般”、从“微观”移动到“宏观”，并将“现在”和“过去”连接起来以预测“未来”。这种方法非常适用于研究冲突及其解决过程，具有将某时某地的微观个案引向宏观分析的巨大潜能，在学科方法论上影响深远。^①

(三) 利奇

因为马凌诺斯基和弗思的影响，利奇“在开始时是一个‘纯粹的’经验功能论者”(Leach, 1982: 44)。他的第一部专书《罗旺达兹—库德人的社会与经济组织》(*Social and Economic Organization of the Rowanduz Kurds*, 1940)就是用功能主义观点写成的。不过，利奇却不囿于功能主义的平衡论观点，他在经验观察的基础上指出：库德人正经历一个迅速改变的时期，而这一改变乃是外来行政干扰的结果；并由此得出结论：所有的社会在任何时期都只是维持一种不安定的平衡，“处于一种不断变迁和可能改变的状态”(Kuper, 1988: 225)。在1954年出版的成名作《缅甸高地诸政治体系》一书中，利奇进一步发展了这种“动态平衡”的观点。他明确指出，拉德克利夫-布朗的结构功能平衡论虽然是当时英国人类学的思想主流，但英国社会人类学“已在这套过于简化的假设上滞留太久了”，他写作该书的目的就是要打破“社会体系皆天然地带有均衡性”这一幻象。为此，利奇将均衡状态运作的时间幅度延长到一段有150年之久的时期，并试图明白地指出“均衡假设具有虚构的(唯心论的)性质”。基于细致的田野

^① 美国社会学家麦可·布洛维对扩展个案法进行了系统总结、深化发展和实地践行(参见布洛维, 2007)。卡普福林(Bruce Kapferer)甚至认为, 1970年代以来, 格鲁克曼“拓展个案法”的重要性可与布迪厄的“实践理论”比肩(转引自Cocks, 2001)。

观察和广博的历史文献，利奇提出了关于克钦政治制度的“钟摆模型”：克钦社会政治形态并不是稳定不变的，而是在民主的贡老制（gumlao）和专制的贡萨制（gumsa）之间来回摇摆，从而在较长时段内维持一种动态的平衡（利奇，2010）。

当时，恪守“正统”的功能主义人类学家即便是在跨时段的“再研究”中，也片面强调平衡论，无视历史变迁。对此，利奇曾予以点名批评。他注意到，继弗思的蒂科皮亚研究（基于1929年的田野调查）和福蒂斯的塔伦西研究（基于1934-1937年的田野调查）之后，两人又分别对各自的田野点进行了再研究。其中，弗思的再研究发生在1952-1953年，并据此撰写了专书。虽然期间社会经济和人们生活都发生了剧烈的变化，但他们依然不约而同地坚持自己所研究社会的变迁只是表面的，社会结构及其基础依然如昔。利奇认为，问题的症结在于，正统的功能论者眼中除了社会的连续性之外，便再也容不下其他（Leach, 1982: 36-37）。^①

在这样的条件下，利奇的克钦研究著作明确指出“真实的社会绝非均衡的”，直接挑战功能派人类学正统，尤其是布朗的结构功能论，在英国社会人类学的发展史中具有承前启后的意义；动态的钟摆模式虽然仍以平衡为导向，但已经加入了结构上的冲突，并以此作为其内在的动力机制，具有突破性意义。此外，利奇还初步探讨了人类学分析中对历史材料的综合使用问题（Tambiah, 2002: 84, 89-90）。当时有专业人士在对《缅甸高地诸政治体系》的书评中说道：

... 利奇引入了时间因素，这在英国社会人类学中自马凌诺斯基时代起就经常被忽略。尽管利奇呆在克钦地区的时间太短，无法亲自观察其社会变迁，但他倾尽全力将文献资料拓展到尽可能久远的历史年代，从而使其论证基于大量以时间为序的事实材料之上。

利奇博士认识到使用此类历史材料的必要性... 随着人类学家的兴趣从诸如特罗布里恩德和蒂科皮亚之类封闭和相对稳定的社会转向与发达文明接触的复杂社会，变迁的过程可以从历时性角度进行研究，也就是说，人类学分析不仅可以使用现实材

^① 而林耀华先生的“三上凉山”似乎能够成为利奇此种解释路径的一个旁证。林先生通过对凉山的“再研究”，发现了“凉山巨变”，但其理论视角也从初访凉山时的功能论转变成为了“三上凉山”时的进化论（参见林耀华，1986，1987）。

料，也可以使用历史材料。我认为该书朝这个方向迈出了重要的一步。（Füerer-Haimendorf, 1955）

尽管利奇利用了文献、顾及了历史，但他却自认“不是一个历史学家”，也“不相信能解释/重构过去或者预测未来的历史发展规律的存在”，他所感兴趣的是“人类文化的细节而非通则”（Leach, 1982: 49）。而民族志田野研究方法，正是获取“人类文化细节”的不二选择：

社会人类学的田野工作通常是在不熟悉的环境中进行的，同时，因为田野工作者最初是个陌生人，他无法事先准备好以某种既定的方式和他的研究对象打交道。这是一种有益的经验。最终回到自身所在社会环境的人类学田野工作者通常会发现他的家乡已经变成一个颇为不同的地方。我们所受自身文化习惯的束缚似乎有所缓解。

……我这种田野工作是小范围、个人化的事情。研究“团队”通常只是单个的个人，或者可能是一对已婚夫妻，也许还有一个当地的助手。研究的田野点是一个当地的社区；也许只是百来个人，极少多于两千。一开始，主要研究者应当是社区的陌生人，并希望在离开之前彻底改变这一身份。他们本身将会变成这一社区的成员，至少被社区所接纳。通过对被研究者日常生活的直接参与，他们将逐渐能够从内部去理解当地的社会、文化体系。

……1) 我试图从整体上理解被研究民族的“生活方式”；2) 这种“生活方式”是由不断重复的社会剧的扮演构成的。剧中的人物，即社会角色，在一定程度上是固定的，就像构成剧情的他们之间的相互关系一样。但特定的个人在特定的时间、特定的部分，角色扮演的的方式也会发生一些变化。

就像剧中的角色和扮演角色的演员之间存在差别一样，田野研究的资料必须从两个方面来看待。观察者必须区分当地人实际上怎么做的与他们自己所说他们是怎么做的；区分社会规范和当地人对社会规范的个体性解释。

在写作过程中，不同的人类学家会对资料的这两个主要方面赋予不同的权重，但是，在田野中，人类学家必须同时关注这两

个方面。他不能仅仅区分思想和行为，还必须注意到它们之间是如何关联的。（Leach, 1982: 129-130）

显然，尽管利奇本人对功能学派的“无历史”取向有所反思和实践，但他依然恪守马凌诺斯基的民族志田野研究传统，主张对小规模的异文化社会进行较长期的参与观察，强调区分被研究者的所言、所行、所思，辨析其差异、体味其关联，且十分注重田野研究中的现场互动和移情理解：

在田野情境中，人类学家的目标是：信息提供者把他当作学生，接纳他为干亲，并时刻准备将他们的生活方式教导于他。这样，人类学家最大限度地被信息提供者接纳为“我群体”的一员。（Leach, 1982: 147）

也正因为如此，利奇并不推荐初学者从事“自己社会”的研究，并曾在多篇文章中对“中国功能学派”的一些英文代表作提出了较尖锐的批评。在他看来，以人类学家自身所在社会为对象的研究路径本身就存在方法论上的困难，《金翼》和《一个中国村庄》的民族志调查和资料呈现在现场感方面存在欠缺，《祖荫下》为了用人格心理理论说明中国文化的普遍性特征，不惜牺牲西镇民家人的地方文化特色（Leach, 1982: 124-127）。

（四）费孝通

作为马凌诺斯基的入室弟子，费孝通最初也接受了马氏功能论反对在人类学研究中混入历史的观点，不太重视历史维度的考察。因此，尽管《江村经济》为马氏及国际学界诸多同仁所盛赞，但正如阿古什所言，“费孝通理论概括的缺点产生于他致力于实地调查而轻视图书馆工作，他不使用像地方志等历史材料，他不重视 30 年代大量有关农村的文学作品，只是偶尔提到陈翰笙的文章”（阿古什，1985: 69）。

费先生一生“行行重行行”、“从实求知”，做了大量田野工作，收获良多，感触颇深。晚年重温从师学习经历之时，他十分理解马氏传统的民族志处理历史问题的难处，并坦陈自己早年的研究在历史维度上的不足之处：

马老师在他的著作里可以说确是没有历史的分析，但这是出于他所研究的对象首先是在他进行田野作业这段时间里社会变动不大，其次当地居民并没有文字去记下他们的历史和他们的历史还是靠个人的头脑里记下的上辈人口头传下来的传说。这就使过去的历史和现在的传说分不清，以致这两者之间在时间框架里互相融合了……

马老师当时已看到中国社会的特点是在它有考古遗迹和文字记载的悠久文化传统。这是和殖民地上土人的重大的差别。但由于自己没有像中国这样的地方进行过田野作业，所以他只能做出原则性提示，认为历史学和社会人类学应当是两门可以互为补充的学科。至于在具体研究工作上怎样合作和补充，他并没有详细说明……

以《江村经济》来说我在关于历史材料方面应用得确实很少，而且很简单……总括一句我在这本书里并没有如马老师所说的结合了历史来进行的……（费孝通，1996）

在此基础上，费先生关于“活历史”和“三维一刻”的诠释，展示出田野中现实与“历史”纠结难缠的一面，是很有深意的。今摘引片语如下：

如果一个人回想到过去发生的事情，再用当前的话来表达，而且又是向一个外来人传达有关土人自己过去的事情。这里三维直线的时间序列（昔、今、后）融成了多维的一刻……严格地说，他（马氏）所听到的土人对他们昔时的叙述，只能看作是昔时在今时的投影，而且受到叙述者对后时的期待的影响……怎样处理多维一刻的时间交融的格局，确是研究人文世界的一个难度较大的焦点问题。（费孝通，2001：155）

尽管如此，费先生依然对解决这一难题保持乐观态度，因为人类学家可以透过田野工作来捕捉历史与功能在现实生活中的互动：

我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者合作，使社区研究，不论是研究哪层次的社区都须具有时间发展的观点，而不只是为将来留下一点历史资料。真正的“活历史”是前因后果串联起来的一个动态的巨流。（费孝通，1996）

乔健认为，“活历史”或“三维一刻”的概念是费先生对功能学派的一项创造性的贡献，这个概念不但肯定了历史在功能研究中的重要作用，更能进而提供功能学派为什么反历史的合理解释；晚年费孝通的理论已经超越了马凌诺斯基的功能论，而建立了其独特的“历史功能论”。具体来说，在西方功能论的观念中，文化作为一个整体是平面性的，而费孝通通过加入历史的因素将它转换为垂直的，同时融入中国文化的洗礼，功能论在包容度和诠释力方面同时得到了增厚与加强，成为“历史功能论”（乔健，2007）。

三、作者的现身

马凌诺斯基传统的田野工作历来强调田野现场的参与和互动，强调研究者对研究对象的移情理解。然而，为了构建一门“文化科学”，研究者往往倾向于在民族志文本中隐匿作为研究工具的研究者本身及其具体的研究过程，只是尽可能地对民族志资料进行科学描述和客观反映，并通过对“在那里”（being there）呆过较长时间的强调来凸显“回到这里”（being here）所撰民族志的权威性（参见 Geertz, 1988）。1960年代前，尽管对马凌诺斯基的功能主义理论提出批评的不乏其人，但其民族志田野工作体系却极少遭遇非难，人类学田野调查和民族志撰写的客观性和权威性俨然成为不言自明的学科承诺，为人类学从业者所笃信。^①

可是，在马凌诺斯基去世 25 年后，其田野日记被公开出版，名为《严格词义上的日记》（以下简称《日记》）。这部《日记》把马氏在民族志著作中从未提及的苦闷与厌倦、对土著的反感情绪、田野工

^① 巴特在他撰写的《英国和英联邦的人类学》里指出，今天的人类学依然需要马凌诺斯基式的田野作业（巴特等，2008：62-64）。

作过程中诸多“不当”做法等推向了前台。（参见 Malinowski, 1967）对此，讳莫如深者有之，谨言者有之，批评者有之，维护者亦有之。但总体而言，人们倾向于将《日记》作为一种“真相”，并由此质疑马氏民族志描述的真实性以及科学的文化理论的可能性，进一步的反思则直指田野作业的客观性、人类学者的职业道德，以及民族志的合法性。

我们认为，马氏日记是一份有专业价值的文献，它有助于后辈学人更好地了解人类学学术生产的过程，以及研究者本人在此过程中扮演的复杂角色。恪守“文化科学”范式的马凌诺斯基在田野工作中遇到了一些矛盾、问题，并有所省思和应对，但他生怕这些东西会削弱其民族志权威，于是极尽艰难地在主观与客观、日记与民族志之间树起一道藩篱，把日记当成一种对田野的逃避，一种与学术相对立的个人生活，最终使自己落入人格统一与理论整合的双重困境（参见胡鸿保、张丽梅，2009）。

如今，学界同仁越来越认识到，“文化的分析不是一种探索规律的实验科学，而是一种探索意义的阐释性科学”（格尔兹，1999：5）。研究者自身的经验、情感正是洞察他者的中介。日记、信件、关于田野工作本身的自传和传记都具有独特的民族志价值。随着《摩洛哥田野作业反思》、《天真的人类学家：小泥屋笔记》、《头人与我》等专门叙述个人田野经历及反思的实验性文本的面世，民族志写作中作者“现身”蔚成风气，多声部民族志也应运而生。^①

肖斯塔克的《尼萨——一个昆人妇女的生活与诉说》（Shostak, 1983/1981）一书便是用多声部叙述个人生活史的方式研究远方异域人群的一种尝试。该书以主要报道人（尼萨）的个人叙述为主体，同时注意呈现作者（肖斯塔克）自己的个人叙述以及第三方的民族志概括和评论，试图以这三种“声音”的并置来调和客观化的民族志表述和田野工作中的主观性经历之间的矛盾，并尝试建立个人叙述在民族志表述中的权威。此外，该书以及作者身后出版的《重访尼萨》（Shostak, 2000）一书对研究者和被研究者的关系、田野现场的互动和研究伦理等问题也着墨颇多，肖斯塔克还专门撰文对其进行了详尽的回顾和讨论（Shostak, 1998；中译文参见定宜庄、汪润主编，2011：219-232）。

^① 不过，我们应该注意到的是，某些作品的论述对象/主体已经不再是当地的社区居民，而是转换成了民族志作者自身及其工作。用布迪厄的话说就叫做“把对对象的研究作为研究对象”（拉比诺，2008：155）。

这对于我们把握民族志的特征及其撰写方式具有重要参考价值。

当然，在此之前，早有学者在其著作中对田野研究的缘由和具体过程及问题进行过事后回顾或反思，并借此对田野研究中研究者的角色、研究者与研究对象的关系以及与之相关的伦理和政治问题进行重新审视和考量。比如，怀特所著《街角社会》中的附录一“关于《街角社会》的成书过程”和附录二“怀特对一个弱者的影响”，列堡所著《泰利的街角》中的附录“田野经历回顾”，从中我们可以清楚地了解研究者进入田野前的原初设想和准备工作、初入田野的迷茫与困难、逐渐融入研究对象及其生活圈子的方式和过程、在参与观察中认识并适时控制和调整与研究对象之社会距离的必要性和具体做法、研究者与研究对象之间不同程度的交往关系对交往双方以及研究结果的影响、资料整理和分析的过程与方法……（参见怀特，1994：318-429；列堡，2010：121-134）其中很多叙述^①在不同时期被不同学者广为引用，至今让人深受启发。

如果说肖斯塔克、怀特、列堡等作者在不同文本中的“现身”主要是从正面介绍人类学家赢得研究对象的接纳和友谊，收集、整理、呈现田野资料的过程和技巧，那澳大利亚学者休谟等人编著的《人类学家在田野——参与观察中的案例分析》一书则正好相反。该书收录了16篇反思性文章，作者们分别回顾和介绍了各自田野工作中的尴尬时刻以及紧张、焦虑、不适、自我怀疑等负面体验。当然，他们的目的绝不仅仅是对田野研究过程的“揭秘”。事实上，该书旨在将田野研究中偶然（或经常）出现的个体不适和社会挫败感正常化，并将其视为成功的参与观察不可避免的组成部分，因为“意图将自己同时定位为局内人和局外人的做法终将产生社会性的分裂”，而民族志田野工作“具有本质上的自传性质”（休谟、穆拉克，2010：1-21）。对此，人类学家无需遮掩，而是应该予以承认、正视，并努力使其成为新的研究视角与理论观点的源泉。

^① 比如，“假如研究者在他所研究的社区中生活了一段很长的时间，他的个人生活就会与他的研究纠缠在一起”，“起初，他（多克）只不过是一个重要的信息提供者——同时也是我的担保人。但随着我们更长时间的相处，多克在这项研究中已变成了我的合作者……不过，这种关系也有其不足之处……我的许多解释其实主要是他的解释，只不过如今已分不清哪些是他的，哪些是我的罢了”（怀特，1994：318，340）。再比如，“那是一道锁链连接的藩篱，尽管存在这个障碍，我们还是能够看到对方，各自沿着自己的一侧边走边谈，偶尔还会有手指接触”，“我发现只以一个纯粹观察者角色去跟踪一切参与性活动是不可能的……一个人多大程度上成为一个参与者，既关系到他自己对作为参与者的觉察，也关系到他人对他作为参与者的接受”（列堡，2010：131，133-134）。

四、讨 论

通过征引人类学史上的几则案例，前文对马凌诺斯基革命以来民族志的历史和/或历史性以及人类学者的自我身份进行了粗略的审视，从中我们既可以看到民族志研究在历史维度方面的发展变化，也可以体认到民族志田野工作在主客互动、田野伦理等方面与历史文献研究的差异之处。在此基础上，笔者将在本节中联系作为定性研究方法的当代民族志的特点，希冀对一些含混、似是而非的说法进行澄清，并由此凸显“历史民族志”的真正意涵。

（一）从民族志方法的核心特征看“历史民族志”之要义

自马凌诺斯基革命以来，民族志田野工作便成了人类学学科定位的基础。时至今日，严格意义上的民族志仍然遵循马凌诺斯基的基本准则。后现代主义的人类学对人类学家的自我身份及其专业实践进行了深刻反思，而功能主义人类学也在后继者那里得到了修正，但是，田野现场的主客互动依旧是民族志研究方法的核心特征：

... 民族志，指对于一个特定的人类社会的描述性研究或进行这种研究的过程。当代民族志几乎完全是根据实地调查，并要求人类学家完全沉浸在他的研究对象的文化和日常生活里... 由于民族志具有“主体间性”的性质，它必然是从事比较研究的。鉴于人类学家在田野难免会有一些的偏见，他的观察和描述一定在某种程度上是相对的... 当代民族志通常着眼一个社区，而不是个人；关注当前的情况描述，而不是历史事件... 详尽的现场记录依然是田野工作的核心...^①

在人类学走出原始部落走进文明社会后，文献成为田野作业里重要的补充；很多人类学者试图超越“到那儿”式的“见证”，走进“历史田野”、“文献田野”，研究“穿越时间的文化”的整体性结构和长时段变迁，打造所谓“历史民族志”。对此，马尔库斯和费彻尔不无批评地指出：

^① 笔者译自《在线不列颠百科全书》里的“民族志”词条，参见 <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/194292/ethnography>。

我们认为，民族志学者显然既不需要为展现其叙述的历史环境而弄巧成拙，也不需要叛逃到传统的社会史中……我们有很好的理由保留民族志写作的相对共时框架，其中一个理由是田野工作本身在本质上是共时的，它所针对的是某一特定时期或某一时间点……我们遇到的挑战，不是废除共时性民族志的架构，而是充分地发掘民族志框架范围内的历史意义。（马尔库斯、费彻尔，1998：137-138）

综上所述，在西方语境下，“民族志”从严格词义上来看还是“指涉当代的”、“非历史的”。所谓“历史民族志”应该是指历史上的民族志，而不是指一部民族志本身是今古结合的作品，若有此意，则也是指作者除了现时的实地调查研究之外还辅之以文献研究。只有田野研究中对于历史文献的利用，不存在所谓“走进历史田野”之说，^①历史民族志（如元代周达观的《真腊风土记》）仅仅是文献而已（现场感是“别人的”，且当事人没有将其当作“历史民族志”）。真正的民族志是要有主客面对面互动的、有切实的伦理问题的、有贯穿研究始终的反身性（reflectivity）^②特点的。怀特、列堡等实地调查研究者的事后回顾或反思，其实很能够展示出田野作业与文献研究的不同特点。

（二）田野作业 VS 文献研究

在《人类学定位》一书中，德思·策尼曾明确指出：以人类学的方式从事历史研究是必要且可行的，我们应该修正那种把“档案文献资料的研究视为充其量只是田野工作的补充，而不是全部”的观点。在他看来，档案馆也可以作为合适的田野地点，且从某种意义上来说，“在档案馆和在田野中的民族志学者在研究地点上没有什么根本不

^① 西哲赫拉克利特曾有言道：“人不能两次踏进同一条河流”（People can not step twice into the same river）。研究历史需要借助中介。有人把“能为研究者提供关于过去事件之知识的任何实体”（不仅仅限于文献，还包括遗存等等）通称为“来源”（source）。“来源”是连接“实在”跟“研究者”的一个中介。信息通过中介有被曲解的危险。这也揭示了使用“二手资料”跟从事参与观察法、访谈法等现场研究的本质差异。

^② 《反身性民族志》一书作者戴维斯认为“自我”（self）能够而且必须被用于民族志写作当中。民族学家必须对于不同的权力关系保持敏感（Davies, 1999: 4, 100, 108）。我们觉得，凡此种种，在面对文献的书斋研究中，似乎很少需要费心推敲。

同”；将档案本身作为一种文化现象来进行研究，对档案材料的收集整理便具有民族志工作的意义，再通过与档案文件及其作者的对话，研究者就可能“构建（或者重构）过去的社会世界的知识”（古塔、弗格森，2005：66-87）。换言之，他认为田野工作并不必然意味着自然现场中面对面的参与观察，民族志事业可以完全在档案馆里实施。时下流行的所谓“走进历史田野”、“档案馆里的田野工作”等似是而非的说法，大抵也是类似的意思。

我们并不否认文献研究和田野作业之间存在相通或类同之处，但绝不赞成将其无限扩大化，毕竟，它们是两种不同类型的研究方式。为了澄清与“历史民族志”有关的一些含混、似是而非的说法，本文主要关注二者的不同之处（如表 1 所示），并在此择其要者略作说明。

表 1 文献研究与田野作业的不同特点

	文献研究	田野作业
时间维度	非常适用于纵贯分析	共时性，横剖研究
资料及其收集方法	二手资料，如现存统计资料、他人原始数据、历史文献、声像资料等	一手资料，通过参与观察和深度访谈收集，同时关注研究者的现场体验
信度和效度	信度高，效度需要具体分析	信度低，内在效度高而外在效度低
相关技术环节	注重对二手资料的考据，注意对文献本身的信度和效度进行分析	强调资料收集和文本呈现的“现场感”
研究者的角色及其与研究对象的关系	间接性，非介入性，无反应性	直接性，反身性，主体间性，研究者作为一种研究工具，伦理问题非常突出

首先，从时间维度来看，文献研究在纵贯分析方面极具优势，而从实地工作方法（相对于“事前的准备阶段”和“事后的资料整理、文本撰写阶段”来说，尤指“置身现场”环节）思考，田野作业则几乎相当于横剖研究（cross-sectional study，亦译作截面研究），乃是对一个代表某个时间点的总体或现象的样本或横剖面的观察和分析（尽管这里的时间点可能不如“全国人口普查”那么精确，而可能是一个较长的时段，如，一个月、一年）。当然，访谈作为以“参与观察”为基本特征的田野工作的一环，通常会涉及口述历史，但后者应该反

映的是受访“土著”的“历史心性”。口述历史所谓“过去的声音”实质必然是“现在的声音”。正如有人在评介汤普森《爱德华七世时代的人们》时指出的：

他的“爱德华七世时代的人们”毕竟是那些继续活下来而变成“乔治王时代的人”和当前的“伊丽莎白一世时代的人”。在这么多年间，一些记忆已经消退，或也许受到随后经历的影响。他们的童年记忆，难道不是有很多是在他们年龄较大时回忆的产物吗？（转引自托什，2007：269）

其二，从资料及其收集方法以及与之相关的信度、效度等方面来看，文献研究主要利用现存统计资料、他人原始数据、历史文献、声像资料等二手材料，研究具有可重复性，信度较高，但现有文献的作者和后来的研究者可能在研究目的、侧重点等方面存在不同，现有文献资料本身也可能具有某些方面的局限性，这一切使得文献研究的效度需要具体分析。而田野作业方法则致力于以较长时间的参与观察和深度访谈来收集第一手材料，同时关注研究者本人在田野现场的主观体验，具有很高的内在效度，但研究的稳定性和可重复性程度很低，而且，对个案和当下的集中关注和深度沉浸也必然会降低研究的外在效度（这也是一些民族志学者强调使用历史材料、进行“拓展个案研究”的原因之一）。与之相关的还有另一方面的差异性：文献研究非常注意对二手材料的考证、考据工作，注意对文献本身的信度和效度进行分析，而田野研究不论是在资料收集阶段，还是文本呈现阶段，都更为关注“现场感”。

第三，从研究者的角色及其与研究对象的关系角度来看，文献研究是一种间接研究，研究者和研究对象不直接打交道，具有非介入性、无反应性的特点。而田野作业则正好相反。英国学者科菲（Amanda Coffey）在一部讨论实地研究与研究者身份的著作里强调：“人种学者是作为研究工具出现的”，研究地是由社会成员和研究者形成的场所；调研工作的首要任务就是对人形成的场所进行分析和理解，而且必须通过社会交往和共同的经历才能完成研究任务；研究者“是那个情况复杂、关系微妙的研究地中不容置疑的组成部分”（科菲，2007：28、49、155）。

当然，也有学者会像前文所述的德思·策尼那样，认为文献研究尽管不存在研究者与被研究者之间直接的现场互动，但研究者依然能够以文献为中介实现与文献原作者的对话。这种观点本身是没有问题的，但这并不能模糊甚至掩盖这两种“对话”（交流）的本质差异。正如美国民俗学家沃尔特·翁（Walter J. Ong）所言：“书写和阅读是独自一人的活动……它们使人从事费力、内化和个体的思想活动，这是口语文化里的人不可能从事的活动”；“写作是一种唯我主义的实施过程。我写书时希望拥有成千上万的读者，所以我必须和所有的人隔绝”。沃尔特·翁还指出：人的交流与“媒介”模式的交流两者在本质上是不同的，人的交流需要反馈、指望反馈，否则交流根本就不可能发生……人类交流是主体间的互动，“媒介”交流模式却不是（翁，2008：77、117、136-137）。这些论断十分有利于我们厘清“生活现场”与“历史田野”的根本差异，读来让人深受启发。

五、结 语

张佩国教授在接受上海大学学生访谈时对“历史的民族志”与“历史民族志”做了明确的区分。他借用他人的话说，“历史民族志”是面对过往的一段岁月，就是针对“过去”而不是“现在”。可是“历史的民族志”则不然：

在我看来，历史活在当下。所谓“历史的民族志”对应英文就是“historical ethnography”，它强调田野不仅仅是当下的田野，也不仅仅是利用历史文献那么简单。（徐晶等，2011）

也许拙文的立论在有关社会科学研究的“时间维度”方面过于强调了功能论或结构主义的取向，所以，套用利奇《社会人类学》里一章的标题——My kind of anthropology（“我这种人类学”）——来说，只好叫做“一种没有历史的民族志”（A kind of ethnography without history），它并不能以偏概全、“包打天下”，只是诸多可能性中的一种。

①尽管我们赞同张佩国“历史民族志”的见解，可是，我们依然认为，他上文所言“历史的民族志”的具体内容，不如冠名以“历史人类学研究”来得贴切。②毕竟文献研究与田野作业之间的差别是很明显的。马凌诺斯基革命以来的民族志范式，至少从田野工作一环看，向来就是“当下的”；费孝通“历史功能论”对马氏的发展也好、曼彻斯特学派“扩展了的个案研究法”也罢，其改进实不在“从事民族志”(doing fieldwork)手法本身，而主要是在“田野前”和“田野后”的“书斋工作”。民族志研究方法无论如何发展，其精髓依然在于田野现场，而不是历史文献。

参考文献：

- 阿古什，戴维，1985，《费孝通传》，董天民译，北京：时事出版社。
- 埃文思-普里查德，爱德华，2010，《论社会人类学》，冷凤彩译，梁永佳审校，北京：世界图书出版公司。
- 奥特纳，谢丽，2010，《20世纪下半叶的欧美人类学理论》，何国强译，《青海民族研究》第2期。
- 巴特，弗雷德里克，安德烈·金格里希，罗伯特·帕金，西德尔·西尔弗曼，2008，《人类学的四大传统——英国、德国、法国和美国的人类学》，高丙中、王晓燕、欧阳敏、王玉珏译，北京：商务印书馆。
- 布洛维，麦克，2007，《拓展个案法》，麦克·布洛维《公共社会学》，沈原译，北京：社会科学文献出版社。
- 定宜庄、汪润主编，2011，《口述史读本》，北京：北京大学出版社。
- 费孝通，1996，《重读〈江村经济·序言〉》，《北京大学学报（哲学社会科学版）》第4期。
- 费孝通，2001，《从马林诺斯基老师学习文化论的体会》，费孝通《师承·补课·治学》，北京：三联书店。
- 高丙中，2005，《民族志的科学范式的奠定及其反思》，《思想战线》第1期。
- 格尔兹，克利福德，1999，《文化的解释》，纳日碧力戈、郭于华、李彬、罗红光、田青译，王铭铭校，上海：上海人民出版社。
- 古塔、弗格森编著，2005，《人类学定位：田野科学的界限与基础》，骆建建、袁同凯、郭立新译，张江华校，北京：华夏出版社。
- 胡鸿保、张丽梅，2009，《马凌诺斯基的追寻和迷思——由〈严格词义上的日记〉谈起》，《北方

① 商界有注册一说，网络世界的域名也存在类似情形；而学界则不然，从人类学的“文化”定义多达N种之多便可领教，社会科学的概念界定是不会遵从“抢注域名”这一游戏规则的。

② 《蒙塔尤》这样的著作，尽管是“历史人类学”的，但是，它依然属于“文献研究”而已，研究者与被研究对象从来没有共存于同一时空当中，两者之间不存在实地研究中双方的种种人际关系。

- 民族大学学报（哲学社会科学版）》第4期。
- 胡鸿保、张丽梅，2010，《从事民族志》，《世界民族》第1期。
- 胡鸿保、左宁，2008，《“民族志”译名的歧见》，《满语研究》第2期。
- 怀特，威廉·富特，1994，《街角社会》，黄育馥译，北京：商务印书馆。
- 蒋斌，2008，《埃文斯-普里查德的人文主义人类学》，庄孔韶主编《人类学经典导读》，北京：中国人民大学出版社。
- 科菲，阿曼达，2007，《人种学研究者剖析——实地研究与研究者身份》，任东升、王振平译，青岛：中国海洋大学出版社。
- Kuper, Adam, 1988,《英国社会人类学——从马凌诺斯基到今天》，贾士蘅译，台北：联经出版事业公司。
- 拉比诺，保罗，2008，《摩洛哥田野作业反思》，高丙中、康敏译，王晓燕校，北京：商务印书馆。
- 利奇，埃德蒙·R，2010，《缅甸高地诸政治体系——对克钦社会结构的一项研究》，杨春宇、周歆红译，北京：商务印书馆。
- 列堡，艾略特，2010，《泰利的街角：一项街角黑人的研究》，李文茂、邹小艳译，高丙中校，重庆：重庆大学出版社。
- 林耀华，1986，《三上凉山——探索凉山彝族现代化中的新课题及其展望》（上），《社会科学战线》第4期。
- 林耀华，1987，《三上凉山——探索凉山彝族现代化中的新课题及其展望》（下），《社会科学战线》第1期。
- 刘海涛，2008，《英国功能主义人类学与历史研究》，《广西民族研究》第2期。
- 马尔库斯，乔治·E，米开尔·M·J·费彻尔，1998，《作为文化批评的人类学——人文学科的实验时代》，王铭铭、蓝达居译，北京：三联书店。
- 马凌诺斯基，2002，《西太平洋的航海者》，梁永佳、李绍明译，高丙中校，北京：华夏出版社。
- 乔健，2007，《试说费孝通的历史功能论》，《中央民族大学学报（哲学社会科学版）》第1期。
- 托什，约翰，2007，《史学导论——现代历史学的目标、方法和新方向》，吴英译，北京：北京大学出版社。
- 翁，沃尔特，2008，《口语文化与书面文化——语词的技术化》，何道宽译，北京：北京大学出版社。
- 休谟，林恩，简·穆拉克，2010，《人类学家在田野——参与观察中的案例分析》，龙菲、徐大慰译，上海：上海译文出版社。
- 徐晶、谢昞馥、张佩国，2011，《从政治伦理学到历史民族志——访著名人类学者张佩国教授》，《西南民族大学学报（人文社会科学版）》第3期。
- 英国皇家人类学会编订，2009，《人类学的询问与记录》（第六版），周云水、许韶明、谭青松译，

周云水、何小荣校，香港：国际炎黄文化出版社。

- Barbour, N. 1950, "The Arabs of Cyrenaica: Review." *The Geographical Journal* 115(1/3) (Jan. - Mar.).
- Cocks, Paul 2001, "Max Gluckman and the Critique of Segregation in South African Anthropology, 1921-1940." *Journal of Southern African Studies* 27(4).
- Davies, C. A. 1999, *Reflexive Ethnography: A Guide to Researching Selves and Others*, London: Routledge.
- Evans-Pritchard, E. E. 1950, "Social Anthropology: Past and Present, the Marett Lecture, 1950." *Man* 50 (Sep.).
- Evans-Pritchard, E. E. 1962, "Anthropology and History." In E. E. Evans-Pritchard, *Essays in Social Anthropology*. London: Faber and Faber.
- Fürer-Haimendorf, C. Von 1955, "Review." *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, Vol. 17, No. 2. University of London.
- Geertz, Clifford 1988, *Works and Lives: The Anthropologist as Author*. Cambridge: Polity Press.
- Gluckman, Max 1947, "Malinowski's 'Functional' Analysis of Social Change." *Africa: Journal of the International African Institute* 17(2).
- Gluckman, Max 1973, "Limitations of the Case-Method in the Study of Tribal Law." *Law and Society Review* 7(4).
- Kempny, Marian 2005, "History of the Manchester 'School' and the Extended-case Method." *Social Analysis* 49 (3).
- Leach, E. R. 1982, *Social Anthropology*. New York: Oxford University Press.
- Malinowski, Bronislaw 1967, *A Diary in the Strict Sense of the Term*. New York: Harcourt, Brace and World.
- Shostak, Marjorie 1983/1981, *Nisa: The Life and Words of a !Kung Woman*. New York: Vintage.
- Shostak, Marjorie 1998, "What the Wind Won't Take Away: The Genesis of *Nisa—The Life And Words of a !Kung Woman*." In Robert Perks, Alistair Thomson (eds.), *The Oral History Reader*. London: Routledge.
- Shostak, Marjorie 2000, *Return to Nisa*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Tambiah, Stanley J. 2002, *Edmund Leach: An Anthropological Life*. Cambridge, U.K. New York: Cambridge University Press.
- Urry, James 1972, "'Notes and Queries on Anthropology' and the Development of Field Methods in British Anthropology, 1870-1920." *Proceedings of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*.

作者单位：西南政法大学政治与公共事务学院、中国社会稳定与危机
管理研究中心（张丽梅）
中国人民大学社会与人口学院（胡鸿保）

责任编辑：罗琳

文章来源：《社会学研究》2012年第2期

中国社会学网 www.sociology.cass.cn