

迈向人类学的中国时代

赵旭东

摘要: 一种以中国意识为基础的文化转型的人类学在当下中国呼之欲出, 它成为了新一轮“人类学的中国时代”的主基调。主要体现在如下几方面的特征: 其一, 今日中国亟需人类学的理论构建; 其二, 人类学学科分支的不断拓展; 其三, 人类学人才培养在最近二十年蓬勃发展, 与人类学缺少恰当学科地位形成对照; 其四, 既有研究范式在日益发生着转变; 其五, 中国人类学在“走进”和“走出”之间不断地进行着自我的超越。

关键词: 人类学; 中国时代; 文化转型; 乡土社会; 学科发展

中图分类号: C958 **文献标识码:** A **文章编号:** 0257-5833(2015)04-0074-12

DOI:10.13644/j.cnki.cn31-1112.2015.04.008

作者简介: 赵旭东, 中国人民大学人类学研究所所长、教授、博士生导师 (北京 100872)

对于中国人类学在当今世界格局中的处境, 需要有一次盘点, 以便让我们在明确的中国意识下对人类学的中国研究的方向有所把握。过去, 我们也许做了很多, 但并不知为何而做; 或者, 我们说了很多, 但却不知为何而说; 还有, 我们想了很多, 但并不知为何而想。凡此种种, 都需要我们重新去看待过去在中国曾经发生了的人类学, 展望未来的中国人类学。这里的“不知”, 其所指非常明确, 即不能把作为一门学科的人类学跟自身文化的处境及转型紧密地联系在一起, 心中所依附的仍旧是“遥远的他者”, 但情形正处在无意识的转变当中。

文化与转型

“人类学的中国时代”并非新的用语, 而是半个世纪之前(1962年10月30日)英国人类学家莫里斯·弗里德曼(Maurice Freedman)荣膺第三届“马林诺夫斯基纪念讲座”主讲时给出的一个题目“一个社会人类学的中国时代”(A Chinese Phase of Social Anthropology)^①。弗里德曼给出这个题目, 其用意在于提醒西方的人类学家们应该注意到中国社会及其变迁的诸多研究, 并特指20世纪30年代在燕京大学社会学系吴文藻教授领导之下而开展的各种形式的有关中国社会的实地研究。很显然, 这个时代是跟一系列的中国人人类学重要的名字联系在一起的。诸如费孝通、

收稿日期: 2014-12-10

^① Maurice Freedman, “A Chinese Phase in Social Anthropology”, *British Journal of Sociology*, Vol. 14, No. 1, 1963. pp. 1-19. 以下引文参阅: Maurice Freedman, *The Study of Chinese Society*, eds. by G. William Skinner, California: Stanford University Press, 1979.

林耀华、李安宅、廖泰初、瞿同祖、田汝康、李有义等,是他们真正意义上创造了一个人类学的中国时代,这个时代并不是按照所谓学科分类来称谓自己的,而是依照这些人的研究中个人所承载的文化意识,即曾经受到过中国文化深度熏陶,并经历了一种社会结构巨变的中国意识,因此,这些人类学家的研究可称之为人类学的中国学派。

在今天,往往会笼统地将上述人类学家称作社会学家,但很显然,他们并不同于那时从美国传入的以李景汉、陈达等为代表的社会学的传统,正如拉德克里夫—布朗所指出的,他们进行的不是一般意义上的社会调查,而是一种“社会学调查”^①,它的方法实际上或根本上是人类学的,即采用实地田野工作的人类学方法。另一方面,他们这些人又不同于英美人类学的传统,这些人研究的是自己所存在于其中的社会,即中国社会,并且依靠的更多的是自己眼睛的观察和感官的感受,而不是各种僵化的调查表格或问卷。

那个时候,中国的研究者相信,尽管生长于这个自己熟悉的社会之中,读的也是“四书五经”之类的经典,但实际自己并不真正了解这个社会,即从社会科学的经验研究的意义上而言的那种“不了解”这个社会。美国芝加哥大学的派克教授和英国牛津大学的布朗教授在1930年代中期先后来华讲学,受到吴文藻等人极为热情而缜密的学术接待和安排,这些活动对于“人类学的中国时代”的成长而言,无疑是一个重要的契机。今天看来,这是借助西方的前沿研究范式而把一种以中国意识为基础的人类学或者社会学的研究推向了一个高峰。再加上一批有志于人类学和社会学的年轻学子孜孜以求地沿着这条道路的前行,所结的硕果不仅是在世界人类学,乃至一般社会科学的领域中影响显著且持久,并且,在方法论的意义上,也使得这样的一种研究在中国的学术场域中有了一种合法性。可以说,那时的人们并无意在学科如何分野与依附上去做耗费时间的争执,倒是在围绕着中国当时的内陆农村和边疆少数民族地区展开了内涵极为丰富的田野研究,积累了丰富的有关中国社会及其文化多样性的资料,显然,从那个时期在这个学派的重镇——燕京大学所留存下来的大量在这些前辈学者指导下完成的本科以及硕士论文中就可以看得出来。

在此意义上去称谓那个时代为“一个人类学的中国时代”显然是有所指,并且这无意之中也印证了马林诺夫斯基在为费孝通的英文版的《江村经济》所写序言中的那份断言和欣赏,即人类学家研究自己的文化以及能够有机会去面对一种文明的人类学,并且要求研究者注意到在西方现代世界兴起的浪潮影响之下所发生的种种转变。^②这是实地田野研究方法所能提供给研究者的一套最为方便的工具,借此去从现实的真实的发生中去看出来社会构成、文化形态及其转型。在此意义上,人类学所关心的恰恰就是某一个社会其文化构成的这一维度,以及对这一维度变化的追溯与比较研究。

但就费孝通一人的学术成就而言,从《江村经济》到《禄村农田》,再到20世纪80年代的小城镇研究,这种追溯变化的视角从来都是不缺乏的。在其晚年,借“文化自觉”的概念而进

① 在1935年秋拉德克里夫—布朗来燕京大学社会学系讲学,期间给出了一个讲座,题目便是“对于中国乡村生活社会学调查的建议”,吴文藻对此演讲做了编译的工作,讲稿发表在《社会学界》第九卷上。布朗开篇就指出,“多年以来人所咸知的社会调查,已昌行于世界各处,中国也已受了这风气的影响。我愿意向诸位贡献一点意见,指出另外一种不同的研究之可能性,这种研究,我将名之为‘社会学调查’。概括地说,社会调查只是某一人群社会生活的闻见的蒐集;而社会学调查或研究乃是要依据某一部分事实的考察,来验证一套社会学理论或‘试用的假设’的。”原文载于1936年出版的《社会学界》,第九卷,第79—88页,引文出自第79页。

② 马林诺夫斯基为《江村经济》一书所写的序言是这样落笔的“我敢于预言费孝通博士的《中国农民的生活》(又名《江村经济》——译注)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。此书有一些杰出的优点,每一点都标志着一个新的发展。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本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。”参见费孝通《江村经济——中国农民的生活》,商务印书馆2001年版,第13页。

一步提出的文化转型的概念^①，更是把握住了人类学田野工作的精髓，即在一种动态之中去理解文化存在的形态。很显然，20 世纪 80 年代以来，我们的生活正在经历着从物质到观念上的各种转变，我们可以称这些转变成为一种转型而非变迁，原因似乎也很简单，所谓转型，意味着这个社会出现的因为某种巨变而有的形态上的前后之间的改变，而非那种渐进式变化的社会变迁。这就如一块钢板突然从中间断裂，分为前后的两截，而非是所谓的前后之间无根本分别的那种扭曲的变形，即有变化却还是连续的一体。这又有似于川剧里的“变脸”，由一个演员转换出来的各张面孔之间，相互之间似乎并没有什么藕断丝连的关系，不同的面孔代表着不同意义。由此而可以作一类比的就是，这样的变化模式多属于是一种转型的状态。作为一个试图从现实中去寻找意义关联的人类学而言，中国巨变的生活场域为这种新意义的获得提供了一个绝好的观察空间，这个意义生成的场域不再局限于中国的乡村或者是边疆，而是向城市、向海外、向经济与政治的中心多方位的拓展。这是和中国人自 20 世纪 80 年代之后在世界范围内的日益频繁的流动紧密地联系在一起。

换言之，也可以这样说，有怎样的人口流动模式，便有怎样的社会与文化的类型。在这一点上，处在流动之中的中国社会与文化已经不再是一种观念，而是一个既定的社会事实；不能将它们看成是社会的例外，而应该将它们看成是社会的常态。显然，如何从一种动态的处境中去理解中国的个人、社会与文化，这不仅要求有方法上的改变，也需要有一种理论上的创新。

在此意义上，一种以中国意识为基础的文化转型的人类学不仅呼之欲出，且具有极为不确定的意义生成的架构，有似巴赫金意义上的广场吆喝的语言，谁都可以在当中喊上两嗓子，吆喝上几声，并且属于是小贩叫卖式的吆喝，使用的修饰语往往是最高级的，从来也不会表现出丝毫的谦虚或礼让。^②

乡土与离土

走入新一轮的人类学的中国时代，它的世界背景已经和 20 世纪 30 年代由一批中国的社会学家所完成的时代构建大为不同，这是一个由诸多新物质的发明并引入到现代社会生活之中而引起的一场价值革命来实现的，人类学家不再是单一的文化意义的发现者，而且还是这个时代文化意义的创造者。

在此意义上，我们一定不是在创造出一个完整的新时代，而是要深切地去感知到一个新时代的到来，并且能够融入到这个新时代之中去，获得一种真正有文化内涵的理解，显然，这种理解的获得，尚需要时日及诸位不同领域中国人类学家们的不懈努力。我们所能做的就是我们应努力去做，至于对这些所作所为如何评价，那可能就属于有求真癖以及善于横断是非的未来历史学家的研究领域了。而我们人类学者所真正关心的恰恰就是，在当下面对一个前所未有之世界性文化转型的大变局，我们所能做的究竟是什么。正如这篇论文标题所指示的，我们必须是要“迈向人类学的中国时代”，这既是指一种态度，也是指一种实际的行动。

首先，为什么是迈向？正如我们所注意到的，今天的世界正在经历一场新的巨变，因此可谓是一个正在形成之中的世界，就如树枝的枝杈不断伸展开来一样，究竟在哪里分叉，又在哪儿形成节点，似乎都是处在一种不确定性之中。因此，它不再是原来人类学发展之初的那个时代。在那个时代，人类学为自己的研究对象所界定的他者就是一个相对稳定，并且相信不曾有过任何改变的世界，我们愿意称那样的社会是一个“自我循环的社会”，它缺少过多的创造，不论是物质的还是精神的构成要素，都会在这个社会之中不断地往来复去的循环，没有什么东西是可以超出这

① 赵旭东 《从社会转型到文化转型——当代中国社会的特征及其转化》，《中山大学学报》（社会科学版）2013 年第 3 期。

② [前苏联] 巴赫金 《拉伯雷研究》，李兆林、夏忠宪等译，河北教育出版社 1998 年版，第 206 页以下。

个循环圈之外的。但今天, 这样的世界恐怕再难寻找, 呈现在我们面前的乃是经由互联网及其他各种创新形式而相互连接在一起的一个世界。创新就是这个世界的动力来源, 一种文化在全球范围内的快速传播并发生影响就是一个不争的社会事实。这个虚拟的网络世界也并非一旦形成便凝固定型, 而是在新的不确定的状态下改变着自己的形态, 形成自己的风景, 如万花筒, 稍有移动, 便有筒中景致上的改变。

从最初有网络, 到今天的微博、微信的高度普及, 这中间只不过二十几年的时间, 甚至更短。但我们的生活方式却在潜移默化地随之而发生着重大的改变。因此, 面对这样一个正在生成之中的世界, 我们也许只能是跟随者, 并且应该是大踏步地迈进而非冷漠地拒斥或退缩。中国无疑是这个世界中最为重要的一部分, 所谓人类学的中国时代, 无非就是在中国发生的一切, 在未来以及正在发生的当下, 会影响着世界的前景及其文化的选择和走向。当美国芝加哥大学的人类学家萨林斯开始提笔去写批评中国孔子学院的长篇大论之时^①, 我们可以深切感受到文化的冲击力可能在发生着一种根本性的扭转, 即从之前的西方对中国的冲击—反应论模式, 而逐渐转化为反过来中国对中国以外世界新一种的冲击—反应。也许, 孔子学院不过是中国人的生存智慧中偶然在学习西方的历程之中自己独到的发明。而萨林斯对西方文明中有关学术底线和操守的呼吁和坚守乃至捍卫的赫然一击, 对于当下轰轰烈烈的中国文化国家主导的海外传播而言绝对是一声棒喝, 未来如何可能有一种所谓的中国文化在世界范围内产生真正能够被人接受的一整套的内涵, 我们似乎也没有做好真正的文化研究及理解上的准备。在此意义上, 人类学的中国时代可能需要在研究的主题、方法以及理论构建上重新调整, 重新看待我们自身的文化, 同时也要去看世界其他不同的文化, 它们究竟在发生着怎样的扭转, 以此来真正适应发生在自己身边以及生活中的文化转型的诸多改变。

确实可以断言, 人类学的中国时代在今日所面临的是中国文化自身的转型, 这种转型无疑是伴随着中国在 1978 年以来的各种形式的变革而出现的。这些变革从经济而及政治, 由社会而至文化, 点点滴滴、方方面面, 逐渐展开, 并逐渐波及到我们日常生活的诸多方面, 最终影响到作为整体的文化价值的一系列的变革。人们在今天从一种无意识到一种自觉地感受到文化的存在, 这本身就是一种文化的转型。这种感受毋庸置疑, 是在既有文化消失过程中越来越为人们所切身感受到的文化的存在, 似乎人们有了一种文化上的饥渴症, 到任何一家城市里的文化市场里去巡视一圈, 都会看到人头攒动, 所寻找的是那些跟生活的实际并没有直接关系的字画、饰品和旧物, 所谓宝物和金钱之间的关联无疑是一个重要的驱使因素, 但除此之外, 人们寻找的恰恰也是人类学家到四处去寻找的那个东西, 即即将遗失的文化以及那份逝去的乡愁。^②

各种形式的新乡村建设, 拆来搬去的城市化的各种改造, 所有这些都无一例外地在用一种外力, 即文化上的未经慎重思考的、一厢情愿的扶贫意识, 目的是要使得旧有的文化从形式上走上一条现代之路。而在此之后, 迅速消失的村寨乃至城市郊区不复存在, 其所面临的就不再是原来单一经济转型下的经济贫困的问题, 而是要去努力寻找在贫穷年代里明显地存在, 在今天却快速消失掉了的那些文化。换言之, 是我们而非乡村里的人自己先是发明了“改造乡村”, 后又发明了“乡愁”概念, 然后让自己在失去与寻找的游戏结构中去做着各种浪费精力的不懈努力。

① 2004 年 11 月“中国汉办”在韩国开设第一家“孔子学院”, 此后, 随着中国文化的输出欲求的增加, “孔子学院”也开设到了世界各地, 甚至在美国本土有愈加蓬勃发展之势。“孔子学院”遭到的反对和赞同之声同时存在。最著名的就是人类学界熟知的萨林斯 (Marshall Sahlins) 教授 2013 年 11 月在美国保守派著名的《国家》(The Nation) 杂志上发表长文《中国大学》(China U.), 萨林斯认为孔子学院课堂限制学生思想的自由交流, 并对政治讨论有严格审查, 建议取消在美国的孔子学院。但与此相反, 乔治·华盛顿大学的中国史学家马寇德 (Edward A. McCord) 则在《外交家》(The Diplomat) 杂志上发表文章, 坚持认为孔子学院办学威胁不了所谓美国人主张的自由学术, 而对于孔子学院应该采取积极合作的姿态。这一有关汉语教育在国外的文化之争仍在进行之中。参见 <http://observe.chinaaiis.com/html/20147/15/a6d9fl.html>。

② 人们试图去寻找失去的文化, 并试图保存它们。但同时也在拆掉一些在他们眼里并非是文化的文化遗存。

亦可惜,这个行动的主体又恰恰并非是一个个有名有姓的生活在当地的人,而当地人在上述这些自我矛盾的概念驱使之下被迫离开了自己祖祖辈辈生活于此的家园,他们不再是能够全部时间生活在属于自己的土地上的主人,而只可能是受到世界资本的吸引并在全世界范围内移动和散居的流浪者。

而这便是我们今天的社会现实,既不能否认,也不可回避。这种现实带动着曾经是中国文化的一个重要标志的乡土社会的转变。此一转变的核心价值即在于,中国在跟随着世界的脚步走上了西方现代文明曾经走过并仍在向前迈进的轨道上去,即竭尽全力地在实现与世界的接轨。为了实现这个国家的目标,我们损失的却可能是培育起一种独特文化的土壤,这种损失也让传统的人类学家无所归依,因为曾经属于人类学研究的区域,都一块块地被现代世界发展的脚步所踩踏,并一点点地碾碎,不留一丝痕迹。在当初人类学企图用空间去解决达尔文时间解释上的对人类进化阶梯的构想时,人类学家是信心满满的,即试图从不同于西方世界的空间差异的异文化中去寻找到西方文明最早期的起源。

但随着在非洲、西太平洋诸岛屿、印度、东南亚、北美印第安人等区域,土著相继都进入到现代的行列,特别是随后互联网技术在全球范围内的普及,空间的差异性在日益减少的同时,相互之间在时间感受上的差异性自然也是在逐渐地减少,甚至于消失。我们有时似乎是通过物的差异性来辨别出时间感的,但越来越多的人在消费一样共同性的东西之时,时间感上的差异性也便不复存在了。今天的人们是在无差异性之中体会着可能的差异性。人类学因此也必然是要去重新发现可能的同质性人群中间的新差异。人类学家对此不可能是退避三舍、无所作为。因为它的最终目标就是要在寻找他者的历程中去解释西方世界今天的存在及其意义。

但当有一天,世界之间的差异变得越来越小时,人类学又会走向哪里呢?也许,中国这个文化的场域是一个不错的选择,因为我们自身的文化性格总是试图要在相同之中找到差异,或者从差异中再去看某种共同性的存在。在这一点上,人类学必然是大有其用武之地。中国这个广袤世界在地理空间上的差异造就了不同的社会组织的形式,南北之间、东西之间、东南与西南、东北与西北,还有山地与平原之间、草原与平原之间、谷地与坡地之间、沙漠与绿洲之间,等等,甚至我们还可以找出更多诸如此类的差异,至少这些差异依旧如故地存在着,并且,甚至可以说有许多的差异是应对着现代世界的同质性的改变所造成的。比如,以广场大妈引领的集体舞去打破当下社会中过度个体化分离的生活,用街头巷尾民众乐在其中的打麻将去挑战一种毫无生气可言、只有工作纪律的单调生活。广场上的“大妈们”,她们既是老人,这是指她们的年龄上;同时又是活力四射的年轻人,这是指她们的精神和行为上。这便使得对于人自身的一种现代分化机制难以真正彻底地实现,即不能由此而将一个人借助二元对立的分类逻辑划分成为生与死、美与丑、老与幼、善与恶等,而所有的这些现代性意义的二元对立最后又都只不过是必然同时存在于一个个的个体身上的,对于集体而言,道理亦不过是如此。

盘点与特征

社会在变化之中,亦在创造之中。各种文化的新形式都会因为这种创造性而不断地涌现出来。我们需要对这些新形式给出我们的理解,这些理解将会构成一种以文化转型为基础的人类学中国时代的重要组成部分。^①

其一,人类学的理论构建的问题。可能再没有一个时代比今日中国更为需要某种或几种理论的构建。这是基于20世纪80年代甚至可以说90年代以来在中国全境所开展的人类学的田野调查为基础而展开的。人们在试图为这些田野资料的发现提供一些解释,这些解释构成了新的理论

^① 赵旭东 《从社会转型到文化转型——当代中国社会的特征及其转化》,《中山大学学报》(社会科学版)2013年第3期。

有可能出现并形成影响力的基础。对此我们值得做一些粗略的盘点,它一定是依我们当下问题意识而去注意到诸位作者的理论建树,它并非是一个无所遗漏的全集性的盘点,而是一个图解式的说明,权当未来提供全面蒐集的初步线索。

有关人类学的理论建构,最值得提到的就是关于“走廊”概念的提出。这当然是以费孝通“藏彝走廊”概念为基础而提出的。基于此的各种解释也是层出不穷,诸如李绍明、李星星、王铭铭、石硕等人的理论解释以及由此而提出的走廊概念的拓展,诸如杨志强等人提出的“古苗疆走廊”的概念,还有人提出来的温岭走廊、南岭走廊之类的新概念,都可谓在走廊这一概念思考范式之下所不断拓展开来的一种人类学理解的概念提升与理论构建。另外还有同样是基于费孝通的“中华民族多元一体格局”的理论,面对新时代而提出的对于这一理论的新补充,诸如徐杰舜以汉民族史研究所建构出来的——通过滚雪球的类比而不断滚动起来的,由小到大、由多而一的中华民族构成理论,以及从另外一个维度上,即从一体到多元进路上的补充理解等。^①

与之同时,有关民族志本质的讨论也在不断丰富之中,特别是以 2014 年春季由《民族研究》主编刘世哲所召集的围绕民族志写作的讨论会,其重要的价值更为凸显,我们可以将此可以看成是继美国《写文化》一书出版之后中国人类学做出的新反应。朱炳祥“主体民族志”概念的提出,无论其概念界定的恰当与否,至少一个人类学学科方法讨论的平台得以建立,并且由这个概念而引发的新问题进一步引起了中国人类学家自身的自觉。大家有一种共识,试图将民族志理论的讨论提升到了大家可以展开平等对话的层次上去,以此去构建人类学在中国意识中的主体性格。

其次,人类学的中国时代体现在各个分支学科的不断拓展上。2007 年 3 月成立起来的中国人人类学民族学研究会今天已经先后成立了 29 个分支委员会,很显然,这个数字在不久的将来还会进一步地扩展。尽管在这些人类学的专业委员会中不乏一定重复性的且并非有完全分支学科意义的学会的构建,但毋庸置疑,大多数的分支学会还真正是在人类学分支学科上展开的,并且反映出来中国人类学在当下时代里所逐渐积蓄起来的力量,以及人们研究兴趣上更为多元、内容上更为丰富以及交流上更为积极的特征。由此可想而知,即便是各个分支委员会每两年举办一次分支学科的学术年会,那么从理论上而言,在中国人类学民族学研究会的名下平均每个月都会有至少一次的会议。进而可以想见,这个大型的专业协会其秘书机构的繁忙与应接不暇。

就一个学科分支的发展而言,西方世界的人类学在走入并非让人乐观的时期^②,社会科学之内对于人类学的忽视使得法国人类学家余埃特(Armel Huet)最近在清华大学的演讲中呼吁:法国的社会学要以人类学为基础来加以重构。^③但在中国,情形似乎有些不同,随着各种形式的大学的学科建设声浪一波胜过一波,各种新的分支学科的高调建设也在逐渐地从无到有地发展起来,诸如以北京大学高丙中为代表的“海外民族志”的学科构建,中央民族大学还专门成立了世界人类学民族学研究中心,在包智明的带领下,开始聚集各类海外人类学的研究人才,拓展这一领域研究的深度和广度,并努力使之制度化。除此之外,彭文斌等人倡导的灾难或者灾害人类学,周永明所提出的人类学的路学研究以及何明引领的跨界民族的研究,周大鸣、潘蛟有关城市移民以及少数民族城市移民的研究,陈刚积极推进的食品安全与应用人类学的研究,麻国庆、张先清等人所推动的海洋人类学的研究,以及景军等人努力开拓的以农村自杀人口为研究对象的医学人类学的研究,都在真正推动应用人类学这一西方传统大范围地拓展,其中包括庄孔韶、景

① 赵旭东《一体多元的族群关系论要——基于费孝通“中华民族多元一体格局”构想的再思考》,《社会科学》2012 年第 4 期。

② 美国乔治城大学教育与就业中心对于 2009 到 2010 年的美国社区全职员工的薪酬水平进行了调查,调查结果显示,人类学和考古学排在最差专业之首,并通过《福布斯》而得到发布。这两个专业在美国的失业率是 10.5%,远高于平均水平,即便是找到了工作,起薪不过 28000 美元,而机械工程师的起薪是 58000 元。信息来源: http://edu.dzwww.com/lxym/lxzx/201210/t20121018_7528677.html。

③ 杨敏《法国社会学为什么被戏称为“没有人的社会学”》,《中国社会科学报》2014 年 10 月 22 日。

军、邵京等人长时期有关艾滋病问题的研究。而罗红光借助对于志愿者的研究提出了在一种公共人类学视角上的常人民族志的讨论。^①除此之外,法律人类学在人类学中的开展,诸如张冠梓、朱晓阳等人的先期研究,使得法理学以及习惯法研究的学者开始注意到了人类学研究的独特范式,在此潮流的大力推动之下,有两本以书代刊的杂志相继出版,即十几年前由苏力主编的《法律和社会科学》以及最近由吴大华主编的《法律人类学论丛》,此外还要加上在习惯法领域由谢晖教授主编的《民间法》(已出版十余卷)的杂志。在这些研究的基础上,这一学科可谓有了一个坚实的基础,未来随着法制中国的不断深入人心,研究法律问题的人类学和法学家的合作也必然是一个不可避免的发展趋势。

而人类学对于艺术领域的关注造就了艺术人类学在最近十几年的时间内极为迅猛的发展^②,中国艺术人类学研究会依托于中国艺术研究院作为一级学会在2006年12月得以成立,从2013年的一份学会总结报告来看,艺术人类学在中国可谓有蓬勃发展之势。^③而中央民族大学在王建民的积极引领下还开设了艺术人类学的专门课程,招收了相关专业的硕博士研究生,并以王建民的研究作为一个桥梁,而将其与非物质文化遗产的研究相互结合起来,在民俗学家之侧更多见到了人类学家的影子,在积极参与以民俗学为主导的“非遗”研究的同时,民俗学家也可以因此感受到人类学对于“非遗”研究的深度批评,而作为人类学的另外一个分支的文学人类学在徐新建、彭兆荣、叶舒宪等人的推动之下,显然也在介入并担当着对于“非遗”研究的批评者的角色。很自然,在中国的各类文化存在形态被不断搅动起来并发挥其影响力的同时,如果没有一种负责任的批评者的眼光,那我们似乎并不能够为自己身处其中的文化设计及其未来出路有一个相对公允的衡判。这再一次显示出来人类学在本土文化建设中的独具特色的作用。^④

作为人类学的中国时代的第三点特征便是,人类学的人才队伍的培养在最近十年或二十年的时间里有着蓬勃的发展。在这期间,中国人类学的各个研究生培养机构究竟培养了多少博士研究生似乎是一个难以精确统计的事情。但从一线城市到二线城市许多大学或研究机构越来越满岗的状况来看,这个数字肯定是超过了人们一般预期的。在这一预期的背后,实际显示出来的是用人单位对人才更高和更苛刻标准的要求。比如,许多单位都要求首先是“海归”博士,其次是国内985大学的博士,再其次才是其他院校的博士,甚至有些大学连这份耐心都没有,干脆要求直接招聘教授,给予高薪和待遇上的诱惑,以求机构声名的快速提升。至少可以肯定的一点就是,博士毕业已经成为学校和研究机构招聘人才的一个基本门槛。

但在另一方面,人类学的学科人才培养和这一学科在整体性的学科构建中没有自己的实际地位之间一直都存在着一种张力,这种张力跟国家学科资源的分配紧密地联系在一起,而跟学科自身的发展态势又恰恰形成极为相反的形态。高调申诉人类学其双重依附于民族学和社会学的学科存在地位关系的学者有之,而试图以民族学为旗帜来做一种收编的努力也同样存在。人类学在今天依旧处在了无人认领的漂泊之中去寻求一种自身学科发展的永恒。在各个学科都在试图用人类学去挑战自身学科的既有范式,并取得跨学科意义上的不菲成绩之时,人类学家们在中国的生存处境却陷入一种“无家可归”的宿命之中,而且它也只能寄人篱下地去过一种散兵游勇式的学者或研究者的生活,并以此为基础东奔西突地去创造自身的不朽辉煌。

人类学的中国时代的第四点特征便是既有研究范式的新转换。在人类学思考异文化以及培养从事田野工作的现代人类学模式刚刚确立起来之后,到了20世纪60、70年代,它却一再地被人类学家自己警告,不能再简单按照传统人类学既有范式去展开自己的研究,这首先是在人类学的大本营之一美国开始的。1986年差不多同时出版了《作为文化批评的人类学》以及《写文化》

① 罗红光 《常人民族志——利他行动的道德分析》,《世界民族》2012年第4期。

② 方李莉、李修建 《艺术人类学》,生活·读书·新知三联书店2013年版,第244—310页。

③ 李修建 《2013年度中国艺术人类学学科发展研究报告》,《民族艺术》2014年第4期。

④ 赵旭东 《个体自觉、问题意识与本土人类学构建》,《青海民族研究》2014年第4期。

这两本人类学文集, 尽管两本书的作者并非完全一致, 但内容都是在说着差不多同样的对于西方人类学既有范式的批评性警告。^① 这些无疑为 80 年代以来的人类学开启了一片新的思考的天地, 在这种解构之后, 我们反过来再看在中国发生的事情就变得更为清晰和自觉。

公允地说, 马库斯、克利福德以及费舍尔这些人, 他们所说的和批评的可能也没有太错, 至少在 21 世纪帷幕打开之后, 我们所逐渐看到的, 特别是在中国的改革开放以来所构建起来的社会与文化场域中, 正在出现的是一种快速转变或转型的社会现实。很显然, 今天文化发生的场域有了一种根本性的改变, 即在面临一个文化发生扭转的时代里, 在我们踌躇满志要去乡村从事一种界限清晰的人类学田野工作之时, 村里的人却可能会略带哀愁地地告诉我们, 这里大部分的人都跑去了城里讨生活, 甚至整个村子都变成了一个“空心村”, 他们也不再是原来意义上的农民, 甚至很快被添加上一个只有外人才会这样称呼他们的称谓——留守农民, 这些人的年龄不是老就是小, 再加上妇女, 而这就意味着, 在这个乡村的故土, 失去了真正有行动和创造能力的人, 年轻人不得已而离开, 却又不能轻易地返回故土, 今日在许多人心泛起乡愁无疑是在这一离开与返回的困境纠结之中产生出来的。

还有, 研究者去原来那些典型的少数民族地区, 先不说民族区域自治是否真正能够落实, 就是现在去贵州的苗寨、四川的凉山, 或者金秀的瑶山, 甚至其他任何曾经被人类学家描述为极为具有民族味道、少数民族文化浓厚的地方, 人们都会告诉你, 大部分的人都跑到城里去了, 甚至于几年几年的不回家, 人们都会去抱怨: 曾经有的各种传统节日越来越不容易举办了, 年轻人过节只是宅在家中玩手机, 谈恋爱也不再唱山歌, 还是靠手机发短信来约会。^② 这些变化都在改变着当地人的文化观念及其表现形态, 进而影响他们对于社会存在价值的理解。而另一方面, 就是所有的民族地区的传统之上都被安插进来一只国家或者资本的手, 它们在强势地操弄着不断被发明出来的各种节日。对当地人而言, 原本属于他们的文化就成了参与不进去而只能是作为被动的观众的一种表演, 这绝非传统意义上的村寨之人共同在一起向神表示敬畏和感谢的那种带有神圣性的节日。

曾经试图去彻底改造这些节日及其风俗的国家权力, 也因为经济利益的驱动, 把一种“文化搭台, 经济唱戏”的理念从上至下地灌输下来, 节日以及当地人的民俗生活因此只能是以一个非常奇怪的模样呈现在众人面前, 让上上下下的人们都感到极度的陌生, 而学者也不过是这个文化的“中国制造”过程中的一个看客罢了, 只不多这种看有似最初中西接触之时“看”的那个哈哈镜, 从扭曲之中感受和体会现代性的存在。^③ 而在此过程之中, 转型得以发生, 似乎原本最能体现民族特征的服饰, 一下子转变成一种让人无法接受的羞怯之物, 很多人在日常生活里难以穿在身上, 如果到了城里, 她们就更觉得难以在平时穿带, 而只能“随波逐流”地顺从城市的标准而改变着自己的服饰认同。他们文化里的那些五颜六色的服饰, 也只有在那些为了旅游和观光而不断被发明出来的节日或者一些残留的传统节日上才有机会去穿戴, 这些真正能够体现他们民族特色的服饰, 变成是为了表演而表演、为了展示而展示的节日妆点, 这些节日本身可能并非是老百姓真正乐于去传承的自己祖上便留存下来的那种意义上的节日, 而是一种通过凝视和审视所看到的文化消费意义上的节日。此外, 包括传统的房屋、建筑, 由于观念的改变, 人们也开始学着城里洋房的建筑搞起装修来, 甚至表面的奢华不亚于城市的豪华宾馆。显然, 经过这样一番观念上的洗礼, 再让他们回归到那些古老的建筑之中, 真可谓是难之又难, 原因倒也很简单, 人不可能没有一种比较的体验, 就像使用过电灯之人, 再让他们去点火把去照明, 那是同样的困难。

① George E. Marcus, and Michael M. J. Fischer, *Anthropology as Cultural Critique: An Experimental Moment in the Human Sciences*, Chicago and London: The University of Chicago Press, 1986; James Clifford & George E. Marcus, *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley: University of California Press, 1986.

② 赵旭东 《原生态、现代世界与文化自觉之后》, 《原生态民族文化学刊》2014 年第 3 期。

③ Laiwan Pang, *The Distorting Mirror: Visual Modernity in China*, Honolulu: University of Hawai'i Press, 2007.

如果现实恰如上文所描述的这样,那人类学家究竟该去研究什么呢?显然,在传统的实地田野工作的模式之下,你实际上什么也看不到,因为首先该去看的人或者人群,已经不能为今日的人类学家所完全看得到了。如果是这样,那又怎么办呢?这可能是摆在中国人类学家面前的一个真问题。如果不去做一番认真而仔细的思考,且没有一种研究上的应对之策,那人类学在中国的发展只可能是死路一条。而这恰好是文化转型人类学概念的真正意义所在,我们需要面对中国的现实,更需要在现实面前提出最大可能的新思考以及新方向的选择。^①

可能人类学的中国时代其全部的价值就在于这个“新”字上,可以说,没有了新,也便没有了人类学的中国时代的新发展。对此,我们可以这样说,如果你的寿命足够长,你完全可以不问世事,顺着弗雷泽的“摇椅上的人类学”去做有关图腾制度的全世界范围内的文献比较研究,皓首穷经;或者如马林诺夫斯基教授那样写出一部《西太平洋的航海者》似的经典民族志,强迫自己对一个小地方做数十年如一日的详尽描述,就像当年的马林诺夫斯基不得已而待在初步兰岛不能离开寸步一样——就当这里为一处桃花源,以为这个地方以外的世界什么都没有发生,凭着这样一种心境,去写一份以严肃科学为标杆的科学民族志,这是每一位人类学家在接受正规训练之时都由指导老师所谆谆告诫的。

但所有这些,对于今天的世界而言,都已经发生了改变,原来的那些描述以及由此而形成的分析概念,可能对于一个变化了的世界而言再没有什么真正理解上的补益。也许,我们在知识的积累上知道得很多,可惜我们却找不到一个对应的现实。那这样说来,我们的现实又是什么呢?实际上,人类学家如果不清楚这个现实,也就意味着他们只能是在做着一种盲目的描记,即为了留下一种文字的记录而专门摆开架势去做这种描记,而不能有意识并自觉地去把握这一不断变化之中的现实存在。由此一位本土人类学家所能做的也只能是借助于既有的西方经典概念或者由正式表述而形成受到行内认可的概念,去对自己实际比较熟悉的生活或者现象加以故作姿态的圈定,由此本来鲜活的现实,一下子变成了画地为牢式的、镜框之中的静止景色。除此之外,也便再没有让人耳目一新的独特感受。这样的研究,并不可能构成人类学的中国时代的代表性作品而留存于世,它们只可能是这一时代的剩余物,并且从制造出来之日起,就等待着被集中处理掉,进入废品收购站。只可惜,造就这一时代剩余物的东西要远多于这个时代的代表物。从那么多摆在书架上的不需要去阅读的、有着人类学这三个字的书籍名录上,我们便可以确凿地知晓这一点。

这个现实世界的核心就是不确定因素的过度增加所带来的社会不稳定性的增加。人们似乎都在拼命地干活,实际的结果可能并非如真心所愿的那样获得其应该获得之物。反过来,并没有付出太多努力之人,借助指尖和大脑的魔力敲打几下电脑键盘,购买几支股票或者理财产品,甚或把余钱转化成为高利贷借出去,转手之间就能够获得一定是多于其付出的“应有”回报。之所以有这样一种荒诞不经,原因就在于,社会之中受人尊敬的逻辑已经转变成为了“不干活就能挣到大钱才是最牛”这样的逻辑。在这种逻辑之中,社会之中的所有人都会被裹挟着加入其中,构成一个生存之链,在虚与实之间体现出来一种特有的生存智慧的辩证法,即以生活之实去交换利益之虚;以被社会赋予高价值之虚去囊括并套牢生活之实。

人们无疑是生活在现实的“实”中,为柴米油盐酱醋茶而不断地奔波,并付出了自己辛勤的劳作,但在制度限定死的夹缝之中的“虚”会产生出与之相适应并能在这夹缝中生长的生命,就像石缝中生长出来的苔藓,随处生发,无所谓秩序,铺天盖地的一片,它跟参天大树之间实际并没有什么根本的区别,都是靠自己的力量在不断成长、不断蔓延,并且,苔藓的生命力一定是强于这些参天大树的,在经历风霜雨雪、冰雹害虫的侵蚀之后,依旧能够顽强地存活下来的,首先一定是这

^① 赵旭东 《从社会转型到文化转型——当代中国社会的特征及其转化》,《中山大学学报》(社会科学版) 2013年第3期。

让人有些看不起的苔藓,而非让人投以注目礼的参天大树。因此,夹缝之中的虚在产生出一种强大的力量,并使得实际的生活会为这不确定的虚所牵引,而使自己实实在在的生活转变成节外生枝的一种不确定性,由此而找到其锚定的对象,就开始由乡土之循环社会一转而成为今日之离土的枝杈社会,此一社会的特征,其核心即在于,在生活及其意义上的不确定之下不断生长出枝杈,并不能够再去实现传统社会意义上的稳定、匀速及使之圆满的循环。

人类学的中国时代的第五点特征便是,它会在人类学的走进和走出之间不断进行一种自我的超越与提升。显然,它跟学科分支发展的第二点特征之间有一定的关联,但也有其自身的所指,即它作为一门学科如何能够跨入到其他学科中去;同时,它自身作为一门独立的学科,又如何能够始终保持其自身的独具特色的学科品质。

说人类学是一门不断进入到其他学科中去的学科,乃是因为它自身并没有什么专门的研究对象,其研究对象不过就是作为整体的人类自身及其所构成的整体性的社会与文化。但伴随着人类学及其所构成的这一社会的复杂性的日益增加,分化和分支乃是必然的趋势,而人类学对现代世界的关怀,必然使其不断地走进各个分支学科的研究领域,诸如政治、宗教、法律、教育、医疗等等,人类学进入分支学科,即进入到了各个分支领域之中。今天的人类学家显然不只是对一个地方了如指掌的百科全书式的人物,而是被不断地分派到某个专门的领域之中,或研究政治、法律与社会组织,或研究宗教、仪式与节庆,或研究物品、消费与权力,总之都是被限定在了某一个狭窄的领域之中,并带着那一个领域以田野民族志为手段的各种新范式的提出,如人类学走进历史学中去,并对于传统史学构成了一定的冲击和挑战,而在政治、法律和宗教诸领域亦是如此,这在中国近二十年人类学的发展中更能显现出来。

“人类学”这三个字几乎成为了一个可以和任何其他术语相匹配的后缀,且有其绝配性,即任何一个有代表性的研究领域或名词事物的前缀都可以被安插在人类学之前,诸如政治人类学、法律人类学、医学人类学、艺术人类学以及教育人类学,等等,甚至城市人类学、体育人类学、文学人类学以及海洋人类学也都在蓬勃发展之中。但很显然,从一个学科的立场上而言,人类学只有一个,至少我们无法将马林诺夫斯基、拉德克里夫-布朗、埃文斯-普里查德、莫斯、列维-斯特劳斯、格尔茨等这样的人类学不同阶段的开创性人物归并到某一个分支学科的名称之下。这就必然涉及到人类学的走出的问题,这个问题体现了人类学最终的问题关怀,即对人类作为一个整体的理解和文化解释。这一理解最为要紧之处便是,要去领会人在现实场景下的生活处境以及对于这种处境的极为有差异性的文化表达,这种表达的核心在于人为生存而努力的各种不同的形态及其相互之间的转化。

在中国社会的生活场景中正在经历着各种转化,这种转化既有形态上的,也有现象上的;既有表层的,也有深层的;既有外部压力性的要求,也有自身需求的渴望。总之,是多种文化要素杂糅在一起并能够看到多样性差异的一个文明体的存在,它一定可以引起我们更为深邃、更为广阔维度上去加以观察和描记。籍此可以让我们在显然是多样性的现实存在中看到人类发展的共同性特征。

人是群居的动物,但什么使得人们变得相互之间越来越分离开来呢?无论如何,作为整体性的人类存在的问题,必然是要进入到一般视野的人类学的讨论中去。如果在世界领域的人类学格局当中,中国人类学是作为区域研究而存在的,那它的任务并非是产生宏大的理论,而只是提供田野的资料。但如果不是那样,或中国的人类学并不甘于做这种从属的区域研究,那在今日世界发展的新格局中,一种中国意识涵盖之下不断向世界扩展开来的、从地方社会到周边社会,最后再到现代世界的研究^①,以及能否由此不同空间范围的扩展可以提出一些有别于西方话语主控的理论构建,进而在全球范围内的逆转性的理论旅行或传播,这对中国人类学家而言是一个巨大的

^① 赵旭东《中国意识与人类学研究的三个世界》,《开放时代》2012年第11期。

挑战。这一挑战是由人类学的不断“走出”而产生的,即人类学走出区域研究、边疆研究以及少数民族研究的既有范围所限制的领域,而在一个全球或整体人类的视角上去看待各种问题之时,才从研究者的主体意识的层面上向人类学家们提出来的一个问题。

很显然,我们并不可能或无理由放弃这一应战的机会,我们是正在形成和发生之中的人类学的创造者,而非文化守成者。我们很希望有几本经典的民族志作品供我们不断地阅读和欣赏,然后再在中国文化的场景中可以如法炮制地写出我们自己的经典民族志出来。我们当然也很希望有一两个经典的理论,可以成为我们田野工作的真正指导,就像行动手册指南。只可惜,上述这样的好事并没有落在人类学家的头上,只要是经历有真情实感的人类学观察的人对这一点都很清楚。假设真的有这样的好事,落到了人类学家的身上,那也是一件看起来极为滑稽或不伦不类的事情,因为现象和理论之间,差距实在太大,有时可以说是风马牛不相及。因此,也才因祸得福地会有一个更为活泛和灵动的空间预留给了人类学家,让其不断地从中走出去。这种走出和走进大为不同,走进是一种和现象世界之间的致密结合,或者是指一种能够做直接体验及观察的人类学,而走出则是跨过既有的各种学科限制的樊篱,由此而获得一种有着超越性体验的人类学。

这种超越性体验并非是个人的意义上的超越性自我存在的心理学所指的那种高峰体验,而是对人类整体及其存在状况所可能有的有关未来的超越性思考,没有这样的思考,人类学只可能是越积越多但大多数人并不知其真正存在价值的彻底的剩余或过剩的堆积物。它们只有理论构建中所担当的借以过渡的使用价值,却没有永久存在的经典启示的价值。因此,它们会在不断堆积起来之后被无情地处理掉。人类学要想获得其自身的在学科发展中的独立地位,它最终必然是一门不断走出的学科,或者说人类学就是一门不断走出自我的人类学。当然,走进和走出二者之间一定是紧密地联系在一起,中文的语言在此一方面是最具有表现力的,所谓出便是进,而进便是出,有如乱便是治,治也就是乱^①,二者相辅相成,不能分开。俗语所谓出出进进,大略可以用来形容人类学家的作为,即不断在田野中的走进以及在田野之后的走出,人类学因此就是一门出出进进、进进出出,不断去超越自我的一门学问。换言之,人类学的精髓即体现在这种出出进进的过程和探索之中。显然,在一个封闭的环境之中,只有进而没有出,这一定不是人类学所追求的,而反过来,在一个过度开放的世界里,只有出而没有进,当然那也一定不是真正的人类学了。我们所希求的是进和出二者都兼备于一身的人类学,中国的人类学无疑是在向这个方向上去做不懈努力的。

结 语

中国需要在世界的舞台上发挥作用,这已经不再是百余年前西方主导世界的那种冲击反应模式下中国文化被动地发挥其作用,而是一种积极参与其中的实际作用的发挥。在经历百余年的“走向世界”的旅程之中,我们必须从一种学习者的角色转换成为创造与引领者的角色,我们人类学者必然要去理解各种在中国意识引导下的种类繁多的文化创造及其引领下的行动方式。我们了解他者的目的是为了更为深度地了解我们自身;同样,也只有了解了我们自身,我们也才能更好地去了解整个人类,二者必然是紧密地联系在一起。偏废了其中的任何一方,我们都不会得到由人类所构成的一个完整的世界。

诚然,人类学是极力反对自我中心的,这是一个很基本的文化选择和态度选择的原则,但这并不意味着人类学会去否认自我中心的存在,人类学所要做的只是要求他们能够以一己之思去恰如其分地揣度他者之虑,所谓中国经典中的“推己及人”,其核心意义并不是止于此时此地之思,而其最终实现的就是要有自知之明的同时能够从自己去推想他人,因此才会有“己所不欲,

^① 比如清乾隆年间的大学问家杭世骏对此就论述到“纆必有结。脱者。解其结也。古语多例。脱而曰结。尤治而曰乱也。”参见杭世骏《订讹类编·续补》,陈抗点校,中华书局1997年版,第6页。

勿施于人”这样的智慧警句，并为晚年的费孝通所强调，被其看成是对社会学既有边界加以拓展的思想来源。^①换言之，这种文化强调人们要做到的就是如何从一己出发，并远离自己；再从他者出发，而返回来重新达至认识自己。

这种文化认知的辩证法在这个社会之中从来也都不缺乏。而在越来越凶猛的城市化大潮之中，中国毅然决然地扭转并终止了其自身乡土社会的循环社会的特征，结果这种扭转和终止又从深层次上搅动起来一个文化多样性的自觉，文化因为受到不断破坏而在做一种自身的不同层次上的重构，期间隐含并埋藏着丰富的文化自身的创造力，而今天的人类学的中国时代恰恰可以是指这样一种文化重构中的自我创造性的丰富与呈现。

除此之外，人类学也便没有了其存在的价值。在此意义上的人类学，不过就是要去发现新的文化类型的一种冒险之旅，没有这些新的文化形态的发现，我们全部的文化只可能是变成博物馆中陈旧文物，成为让人怀念之物，但却无所谓人借助文化而成就自身，以此而形成一种对人类未来持续发展的深度理解。人类无疑是一个依赖于文化而生存的动物，但人类的文化不是创造过一次或创造出一种就会停止下来，每一个时代里的人，每一个不同地域、国度或者文化里的人，都不会放弃为自己所处的时代、为自己的国度以及为自己的生活发现并创造出诸多新文化要素的努力。中国人谚语中有所谓“风水轮流转”一说，或许其所指恰在这文化的意义上，而非在一般基于个人的运气好坏的意味上。

显然，睁眼看世界，弱小的可以转为强大的，末流的可以转为主流的，有冲击力的可以转为受到冲击的，凡此种种，都在一个“转”字上发挥着作用。换辞言之，一切都在转变之中，只是今天的世界，这种转变或转型变得更为明显且剧烈，文化的生成与转变亦是如此。而这便是我们今天去理解人和文化的人类学的全部基础，人类学的中国时代也必然是会在这个意义上展开。在中文语境中，所谓迈向之“迈”，乃有“勇往力行之意”^②，故面对这样个新的时代，我们人类学者中的每一个人，不论年龄长幼，不论资历深浅，也不论背景上的本土与异域，都有责任以豪迈之情、勇往力行之意，迈进人类学的中国时代，并在这中间发挥自己无穷的创造力。

(责任编辑: 薛立勇)

Toward a Chinese Phase of Anthropology

Zhao Xudong

Abstract: One kind of anthropology of cultural transformation based on the Chinese consciousness is welcome as a key tone of a new age of ‘a Chinese phase of anthropology’. This kind of anthropology is expressed in several characters as followed: the first, China today is really need the theory construction of anthropology; the second, branches of anthropology are gradually enlarged; the third, the training of the anthropological team in China is growing fast in recent twenty years, as contrast with the shortage of anthropological status; the fourth, the existed research paradigm is being transformed; the fifth, a self-transcendence is consistently happened between ‘walk into’ and ‘walk out’ in anthropology of China.

Keywords: Anthropology; A Chinese Phase; Cultural Transformation; Earthbound Society; Disciplinary Development

① 赵旭东《超越社会学既有传统——对费孝通晚年社会学方法论思考的再思考》，《中国社会科学》2010年第6期。

② 参见杭世骏《订讹类编·续补》，陈抗点校，中华书局1997年版，第6页。