

王 杰,彭兆荣,覃德清/著

审美人类学三人谈

人
类
学
研
究审
美
人
类
学
三
人
谈
/
王
杰
彭
兆
荣
覃
德
清

[摘 要] 审美人类学是美学中的人类学旨趣同中外人类学历史上审美习俗研究资料与理论积累相互交汇的逻辑结果,注重理论思辨的美学研究与强调田野调查的人类学研究的相互补充和相互阐发,激发出一些意蕴深厚的新的学科生长点。社会现实当中的文化建设、旅游开发和文化语境包含着许多可供审美人类学研究的广阔学术空间。审美人类学的深化发展对于美学和人类学的学科建设,都大有裨益。

[关键词] 审美人类学;文化语境;文化符号;审美制度

[中图分类号] C912.4 [文献标识码] A [文章编号] 1002-3887(2002)06-0015

- 08

On Aesthetic Anthropology

WANG Jie, PENG Zhao-rong, QIN De-qing

(Guangxi Normal University 541004, Guilin, Xiamen University, Xiamen 361000

Guangxi Normal University, Guilin 541004, China)

Abstract: Aesthetic anthropology is a logic product of combining the interest in anthropology of aesthetics and research references and accumulation of theories in the history of Chinese and Western anthropology. Aesthetic study with an emphasis on logic thinking, anthropological research highlighting fieldwork complement each other, from which new fields of scholarship emerged. Cultural construction, tourism exploration and cultural semantics all provide aesthetic anthropological study with wide academic space. Further development of which will do good to the construction of aesthetics and anthropology.

Key Words: Aesthetic anthropology, Cultural semantics, Cultural symbol, Aesthetic system

一、引言:审美人类学 研究与对谈的缘起

审

审美人类学研究源于世纪之交人文科学与社会科学的科际整合的大背景,是美学研究领域中的人类学旨趣同人类学学科发展史上对诸族群审美习俗研究传统相汇融的逻辑结果。广

西师范大学的美学、文艺学、少数民族文学、人类学、民族学、民俗学等学科的研究者,在多年的摸索过程中,逐步在多学科交叉地带发现新的学科生长点。本来现行人文科学与社会科学诸多学科的分野,是西方工业革命以来,甚至是 20 世纪 50 年代受前苏联学科分类体系影响的结果,并不是人类知识谱系的原初形态,原生态的民族文化体系实际上是不可

人为分割的多学科浑融的整体。21世纪知识体系的融通过程,也在不断向传统的知识分类模式提出挑战,跨学科研究逐步成为人文学科与社会学科发展的不可逆转的总体趋势。然而,向往跨学科研究,倡导跨学科研究,已经是大势所趋,问题不是要不要跨学科,而是怎样跨学科。我们每个人受到的学科训练与知识积累往往同特定的学科有密切的联系,跨到一个新的学科领域,并不是一件轻而易举的事情。如果所跨学科本科阶段的基本知识和基本训练都不具备,难免在实际研究当中捉襟见肘,漏洞百出。如何避免出现吃力不讨好的尴尬局面,值得有志于从事跨学科研究者深思,积极探索实现跨学科研究的不同路径和各种模式。

二、仪式与语境:美学与人类学的学理互补

王杰(广西师范大学副校长,中文系教授):兆荣最近完成了一本专著《文学与仪式》,文学人类学也是审美人类学的一个重要方面,我们正在从事审美人类学方面的研究,今天我们大家聚在一起,就从各自的角度对此问题再作进一步的探讨,希望思想的碰撞能产生一些有价值的火花。兆荣先谈谈你的专著吧。

彭兆荣(厦门大学人类学研究所教授):我的这本著作主要从文学人类学的角度或美学人类学的角度进入,对仪式理论进行了梳理。因为传统文本、传统遗产对学科分隔所建构的知识有所脱离,所以我认为应该从文化原生形态确立文学、美学讨论的对象。如何来确认文化的原生形态呢?原生形态是一个概念性的问题,从人类学的角度来看,人类学不仅仅停留在概念的思考上,即使是一般的民族志,它也至少通过对客观现实的社会的调查,对器物的东西、符号的东西等有所了解后才提升到理论的层面。人类学家有一个共识,即认为“仪式是储存器”,尤其对多民族社会、无文字的民族而言,仪式更是保持其原生形态的最好方式,比如春节放鞭炮,贴春联,挂桃符等,事实上都是从前的仪式所遗留下来的,依靠这种方式,我们今天仍然在很大程度上保留了仪式的能指的东西,物质性的东西。所以基于这种考虑,我最近集中讨论了仪式与文学的关系。我的切入点是其原生形态,即原始戏剧,一个比较经典的问题,我又主要是从西方的戏剧、魔法的角度进入的。为此,我亲身到希腊考察古代遗址,并找到了即使在当地也鲜为人知的酒神的祭祀遗址。仅从文本的角度研究无文字民族的美学体验、美学实践有困难,因此美学应与人类学结合,而这种结合应该是理论与案例

的结合,精英文化与民间文化的结合。我认为这种结合是一种有朝气的研究方法,尤其在广西这块多民族并置的土地上,它有很坚实的实践基础,也有很好的发展前途。

王杰:我对仪式与文学关系的研究也很感兴趣。这个研究对美学理论的研究大有益处。美是人在现实生活中的感性存在,从柏拉图开始,就强调美是一种感性的活动,但与其他感性活动不同,它要达到一种更高的精神境界。因此长期以来,美是作为这样的对象从文本层面上得到研究。书面文本、艺术作品都是人类整个文化创作的最终结果。“美在语境中”是个好题目,美在不同的语境中其内在意涵是不同的。如广西师范大学新图书馆计划在馆中立罗丹的雕塑“思想者”,但有位研究外国文学的教授反对,认为立孔子的塑像更佳,因为孔子是中华民族的代表,而“思想者”其实是罗丹组雕“地狱之门”的一部分,他从基督教的角度出发,思考人类是因其深重的罪孽下地狱,还是因其伟大的生命力而上天堂?这样一个问题有很强的基督教色彩。我认为“思想者”作为一个独立的雕像已脱离了原来在组雕中的有关基督教信仰的语境,而具有了思考全人类命运的宏大的内涵,因而并没有破坏图书馆作为知识殿堂的崇高性。西方理论家对语境有很多阐释,我认为语境还有更深的内涵,即语境可以被理解为一种审美制度。仪式也是一种特殊的制度。因为只有强有力的意识形态规定,才能在仪式中出现许多神奇的现象,使仪式有强烈的通神性。所以我认为审美制度这一概念既是审美人类学可以用很多具体材料来研究的,又是我们当代美学把理论形态的东西和日常生活的感性的东西结合起来研究的一个切入点。西方学者用语境这一概念,而审美制度这一概念与马克思主义的意识形态概念相连。阿尔都塞把意识形态当作一种国家机器,它能够用一种强有力的文化机制或社会机制保证整个社会的运行,包括审美的实现。浪漫主义理论认为美学总是反社会的,破除制度的,但从文学与仪式关系来看,任何审美都是以一定的制度为基础才成为可能。西方用“语境”一说来解释这个问题,但我认为用“审美制度”来解释更合理,更具体。这个问题值得讨论。

彭兆荣:罗丹的“思想者”,是对人类命运的普遍思考。罗丹的雕塑“生命之门”,则具有很强的震撼力。在华夏中心论的“一点四方”传统文化视野中,广西属于“被儒家文化同化”的对象,是被别人当作“另类”来看待的。立孔子的雕像,无异于认同这种“文化中心论”,所以,在我看来,要么立属于广西特有的具有鲜明地方特色和民族特色的雕塑,要么立超越地域界限,属于全人类共同文化的具有普遍性

的雕塑。

王杰：孔子是传统儒家主流意识形态的体现。灵渠附近立有一座秦始皇雕像，它不是人性化的符号，而是政治的符号，是中国统一的象征。与此不同的是委托兹凯斯画的教皇肖像，画出人性化的表现，它就成为艺术，而不仅仅是肖像。

覃德清（广西师范大学中文系教授，人类学博士）：我们从1998年开始进行审美人类学的课题研究，至今已经有四年多的历程了，现在清理得比较清楚的是其理论渊源，即彭老师所讲的两个学科的结合，其不仅有理论基础，也存在现实的需要。关于这种现实的需要有很多例子，如费孝通先生提出的“十六字方针”——“各美其美，美人之美，美美与共，天下大同”，这当中有非常深厚的美学基础，但我觉得国内的人类学界能借用美学的理论来阐释费老这一“十六字方针”的还不多；近年费老又提出，人类文化发展的更高层次的走向问题，这与前说是一脉相承的，因为人类文化发展的更高层次一定是充满艺术，充满审美氛围的一种文化建构，这种趋向反映了人类憧憬审美境界的一种本性。而这一构想落在现实中是如何建构体现美的精神的人类文化的问题。这是美学与人类学所共同关注的问题。如今的困惑是切入的路径问题。建构更具审美特质的文化，向更高的艺术层次转化，应该如何切入？如何从理论上阐述清楚？又如何获得实践操作性？如何将一种理想化的良好愿望，变成事实的存在？这是我们的研究所面临的需要突破的问题。今后审美人类学的发展就应该集中于个案的具体例证的研究，如“审美制度”，“文学与仪式”等的研究。请问彭老师，你所说的“文学与仪式”的具体内涵是什么？它如何与中国的实际相联系？

彭兆荣：我的书中没有涉及中国。我对“文学与仪式”的研究实际上受一点点个人野心的驱使。传统的欧洲中心论把两希即希腊文化与希伯来文化当作欧洲中心论的依据。所以在这个过程中有一个历史上的误解，西方一直认为希腊文化是属于欧洲的，我的野心与《黑色雅典娜》这部书的意旨不谋而合。但在我的书中，我不下结论，因为这个结论并不新颖，在古典希腊的文化当中有大量的近东、非洲、埃及、甚至部分远东的东西。按照克拉克洪在《人类学与古典学》一书中的说法，希腊事实上是人类聚集的中心，是人类文化共同的资源，不应为西方所独有，也不应成为西方中心论的依据。我是从仪式的角度来证明此说。甚至，我怀疑荷马是否是欧洲人种？因为从人种学上来说，希腊、土耳其完全是东西方人种的交杂，不可能推论出希腊人是纯粹的欧洲人种。因为那里是多种移民控制的地方，海盗横行、海洋贸

易、婚姻交换、民族迁移，战争，如十字军东征等表明了多文化的交流，这些交流遗留了大量非西方的东西，而西方中心主义者玩了一个圈套，使人产生一种误解，包括我们现在读希腊神话者认为那是西方文化的源头。在这一点上，马克思恩格斯认为希腊神话是西方文学的宝库是对的，在多元的文化的交流当中给人类留下来的东西，作为一种原生形态的储存器可以作为破除一元文化，破除西方中心化，破除一体化的切入点。

仪式研究如何与中国的实际相联系也是从这一点上来说的，可以说是一种影响式的研究。如审美制度等问题，就可以从仪式来破解。以前我讲过中国是一个农业文明的国度，它的所有制度和关系是通过人和土地的关系呈现的，有两个字是关键词，而这两个字都是仪式，一个是“社”，它的左边就是祭祀的东西，右边是土地，中国几千年是以土为媒，以土为家，中国封建制度这么长久，土地就是一个非常重要的因素，我们的先民用祭祀土地的方式，在这个背景之下，在这种心理期待之下创造出来的东西，就是“社”。这个字所构成的社会、国家形态，人际形态，社群——最基本的单位形态，社火——我们仍然遗留的一种民间的仪式形态。所以“社”字从某种意义上讲，可以成为仪式记录审美制度的很好的例证。一个是“祖”，它也是祭祀，它构成的关系也是由大到小，如祖国——祖宗——祖庙，“宗”还是祭祀行为，所以说这两个字所构成的基本概念和人群关系都是从民间仪式性的行为生长出来的带有组织形态的，功能形态的，一直延伸到今天国家都在用，封建王国也在用的关系。所以从仪式的角度揭示中国文化，会有豁然开朗的感觉。“郊”也是一种仪式，它构成一个农村与城市的非常有意思的区域性的概念，如果从这种角度进入中国社会将是很有意思的事。

三、审美人类学研究的方法更新与理论张力

彭兆荣：前几年审美人类学停留在提倡的阶段，现在进一步深入研究可以从下面几个层次展开。首先是引进西方的理论。美学与人类学的刊物可介绍过来，关注西方人类学与美学的结合，建立相应的理论，梳理理论的知识谱系。介绍西方尖端理论，作出审美人类学的中国的思考框架，这是第一步。其次，要依靠人类学的知识背景，进入理论谱系，如广西，以区域的、族群的、多元并置的、沿海的、特有的知识谱系，发展为一种独特的理论体系，做别人不能替代的理论探究工作。如格尔兹用斗鸡能提升出很宏大的理论。我们可以利用刘三姐这类丰富的材料提升

出我们独特的理论,还有民歌节的案例,侗族老人唱的“嘎老”(Gal Laot)。再者,更具有实际应用性的,如旅游,审美人类学下的旅游人类学的案例的研究在桂林做是很好的,如此等等。

王杰:我觉得这三个层面应同时做,因为这三个层面是相互联系的。现主要考虑的是方法论的问题,因为新的理论的出现,在方法论上应有一些新的东西。我们如何在审美人类学的方法论上更理智地去思考,这要在探索中去完善。传统美学最大的问题就是它简单地停留在书面文本的思考上,没有从活的现象中,从一定的审美制度中去研究。美不是永恒的,美和审美都与语境相联系,人类学有大量的关于美的差异的例子。美是在“审美制度”上形成的,美学与人类学的互补性是很强的,不能仅仅说美学向人类学靠拢。

覃德清:当然,人类学也向美学学习。如前所曾提及,费孝通先生不是说过人类生活向更高的艺术层次转向吗?这就是人类学也在向美学靠拢。费老也说过,从前他们所从事的工作都是强调一个地方的社会发展和经济开发,不要让这地方的人挨饿受寒,也就是说他的前半生的工作是研究物质基础。就当时的情况而言,也确实有此必要,因为当时最大的问题是贫困的问题。现在物质基础相对丰富了,人就会有更高层次的追求,人类学就需要引导人类向更和谐的方向发展,而这就不得不涉及美学。美学可以给人类学提供借鉴的东西很多,美学有高度的理论张力,这正是人类学所缺少的。人类学不能再简单地到一个村落中作简单的民族志,它需要有一个理论提升,这个提升包括美学的、哲学的方面。所以,美学和人类学两个学科的结合是相得益彰的。人类学实际上也面临一个危机。我认为目前人类学发展的态势虽然比前几年好,但与国外相比,人类学应有的学术冲击力和社会地位都还不够,对社会发展、学术发展的贡献也还不够。人类学有几方面可以作出贡献。一是在方法上,以事实为基础,以调查为基础。任何一个理论都是植根于某个特定的时空背景。人类学非常强调时空概念,人类学可以为美学、文学、艺术提供时空的坐标。我们现在面临的是21世纪,不是20世纪,21世纪面临的问题是什么?审美的真实存在形态是什么?人类学通过其系统的调查可以为此研究提供很多案例。二是人类学不仅是一种方法,还是一种情怀,它对异文化的包容,它的开放性、兼容性,它的逆向的思维,譬如超越对经济建设中心的、现代性的、一元性与单向性的逆向思维等。人类学从事物的两面来考虑问题,不光从主位还从客位考虑,它对异文化异民族具有包容性,同时我觉得美学研究有种倾向,要么与现实结合得太

紧密,太强调应用,太低俗化,要么就是高高在上,太脱离现实,这都不利于美学的发展,人类学应该可以对此进行调和。

彭兆荣:我同意,要有一个独特的知识体系进入才能解决美学所面临的问题。

覃德清:对人类学的危机,许多人看得比较清楚,它的最明显的危机是以前的中国文化热,从20世纪80年代的文化热到现在的文化建设,都很少听到人类学的声音,人类学的理论张力,要么就局限于个案的、边疆的、纯粹的原生形态的局部民族的研究,要么就是作为一种纯应用性的对策性的研究,这样就没有向其他学科渗透的可能,所以人类学也要走出去,为其他学科提供理论的资源。这不是要不要的问题,而是怎么样的问题,所以我们正在找一个较好的切入点。仪式与文学、还有审美制度都是很有研究潜力的研究对象。

王杰:我觉得仪式是渊源于远古社会或者说神话时代的制度,制度随社会的不断变化而有不同的形式,制度作为仪式的内涵虽然存在,但具体的制度的形式是变化的。民歌节、足球赛等也是一种仪式化的现象。球迷们进入如痴如醉的境界,不正像魔法的效果吗?我译过一本书《日常生活中的美学》,所谓日常生活中的美,包括教育、家庭关系、体育、人生戏剧中的美学,它的最后一章就是日常生活的戏剧化。戏剧就是一种人生,有时戏剧与人生正好有一种对应,所以我觉得有必要从审美制度的角度考虑如何把审美人类学的研究更具体化。我个人认为——正好本杰明也有这样的主张——仪式是神话时代的,如魔法仪式,造型艺术跟魔法制度相联系,仪式保证了它的惟一性和神圣性。为什么艺术作品强调真迹,画得再像的赝品仍然没有多大的价值,只有真迹才有价值,这从审美的角度来讲是难以说明的,从审美的角度来说,某些赝品可能高于真迹。是什么东西在保证这种状态?

彭兆荣:权力。

王杰:权力如何形成的,它靠仪式。任何权力不可能脱离制度,所以如果能对审美制度进行历史的研究,又能把当代的现实加入进去,这是对理论的解释力与生命力的一个考验。能否从南宁民歌节历史地进入解释当代的审美制度情况,《刘三姐》作为案例是可以考虑的。

彭兆荣:可以,刘禾就做过刘三姐的案例研究。这给我一个启示,就是可以写一篇这样的论文,题目是“从仪式中的神圣到权力”。最古老的奥林匹克运动会,它其实是一种仪式,人在神的面前脱光衣服进行竞技,那是一种娱神,那么,在神话的背景所衬托出来的是一种神圣性,与神的一种关系,那种权力是

神圣性所替代的,后来体育的竞技仪式渐渐形成一种制度化以后,慢慢地到今天,包括球迷也好,事实上托出一种权力。刚才说到人类学家说仪式是一种社会剧,这是特纳说的,每个人都在生活中扮演他的角色,而仪式恰恰是提供了不同的场合,你的社会剧中的不同的位置和角色,这个过程及操纵这个过程的恰恰是一种权力。仅从体育的仪式来看,我们可以看出最早的体育竞争的仪式是要提升出一种神的崇高,今天随着制度化、功能化、世俗化的进入以后,它其实托出的是一个权力,这是非常重要的,否则的话,它如何能操纵这么多的金钱、媒体、观众、球迷等,可以以这样的思路来看刘三姐,刘禾也是这样进入的,刘三姐如何由一个平凡的民间歌手,通过现代国家的印刷手段、媒体、影视这些带有国家权力的东西而转变成成为另一种符号。我认为这是很值得思考的。这一点是人类学家较有长处的,故可以给美学提供一个更细致的,甚至是具有超越性的方法论上的启示。

四、旅游文化:审美人类学研究的新亮点

王杰:人为什么有旅游需要,因为旅游能把人从其厌烦的环境中带出,到达另一境界,使人的心态得到调整。审美的魅力也在于此。艺术的审美的问題可由此获得启示,艺术是虚构的,它把人带到虚构的完美境界中。原始巫术有人们信以为真的真实感作为基础,否则达不到效果。现代人的审美崇尚出现了毛病。原始人借助某种审美习俗,达到某种奇异的境界,现代人不相信艺术具有这种魔力,故现代人通过审美产生不了原始人所体验到的那种结果。旅游在某种程度上有此效果。旅游是艺术的现代替代物,因此旅游也是个美学问题。桂林是真实的,但贺敬之的诗表现了其梦幻般的色彩。现代社会没有祭坛,但是有心灵的祭坛。

覃德清:审美人类学与旅游的结合展示了一个很大的空间。旅游本身是一个非常综合性的东西,我对一些边界不明显的综合性的人文事象感兴趣。如仪式、制度,但旅游对人类社会产生的影响,我们目前可能看得不很清楚。总的来讲旅游所带来的人类文化的变迁是难以估量的,旅游者通过旅游,会亲身体验到异域风土民情,人文视野随之拓宽,旅游目的地的人们也由于同外界接触,引发社会文化的变迁,人们的审美心理和审美旨趣,也会随之发生变化。我们现在讲旅游还是很实在的,如怎样吸引游客,怎样更快地收回投资,更好地持续发展,还没有从更高更深的层面研究到其对人的影响。

彭兆荣:我写过一篇相关的文章,题目是“旅游民族志”,我认为旅游在当今社会中是蜻蜓点水式的,走马观花式的。随着社会发展,之后这种旅游方式会出现变化。在未来十年到二十年之内可能会出现欧洲游客所追求的旅游民族志的体会,他们不会再满足于在某个旅游点作个匆匆过客,而要求在当地有尽可能多的体验,与当地人同吃、同住、同劳动,去体验当地人生活背后的价值体系。我有一个朋友就接受法国一个大旅游组织的委托,着手在中国寻找一个可供其实现如此旅游方式的地点。

覃德清:这种变化在桂林已经出现了。原来游客是来桂林,路过阳朔,现在反过来了,游客,特别是西方游客,他们的目的地是阳朔,只是路过桂林,因为桂林有机场,他们必须经过这里,他们很少在桂林住,而是在阳朔住,体验乡村生活、田园风光和东方情调。乡村旅游,自行车旅游已经兴起了。比如有“背包老外”,他们背着他们的所有生活必需品,到处旅游,走到哪是哪。

彭兆荣:对,他们要体验中国古老的传统,不只是阳朔,云南的丽江、大理也有洋人街,他们长期住在那里,从某个方面而言,他们对中国某个地方的区域文化,族群文化的了解可能要远远超过我们自己。事实上我们在旅游人类学上的研究有两个好处:一是西方发达国家提供了国内旅游模式的发展趋向;二是旅游人类学在西方也很热,纳什、尼尔森是西方很有名的两个建构旅游人类学理论的大师级的人物。旅游人类学理论中间有很多就是仪式直接进入。他们通过礼仪进入到人类学的旅游行为的分析非常精到,以朝圣为例,朝圣是半旅游性质的,朝圣有一个最初的形态,到分离的形态,到整合的形态,最初你是凡尘中的自然人,你要通过一种仪式性行为,洗去罪孽,获得神给予的新生。这个过程事实上就是一种仪式,就是通过礼仪。通过礼仪第一部分就是你是一个凡人,通过去麦加朝圣的整个过程,在这个过程中,所有的权力、职位都没有,大家都是平等的,你必须虔诚地匍匐向前进,这个行为过程本身是仪式的一部分,这个部分使你从最初的平凡的、日常的形态进入到一个苦练、苦修的痛苦的自我折磨的过程,最后你到麦加之后就完成了一个新的自我,所以分三个阶段,旅游行为也是这样。如西藏旅游,身体上可能受苦,但在城市呆久后,特别是都市的嘈杂,人际间的紧张感,包括自我欲望,如金钱欲望的膨胀等慢慢弥漫到一个较高的层面时,人就需要给自己一个人品也好,心理也好,身体也好,认识也好,价值也好的新的变化过程,这个变化过程如何获得呢?通过旅游,旅游也是一种仪式,如去西藏,去少数民族地区,离开自己熟悉的文化、都市,进入

另一环境、自然、价值系统、族群关系之中,给你自己一种感受上,知识上,认识上,文明程度上,不同文化的比较上、参照上的新的东西,这是非常有价值的。尼尔森认为旅游是一种通过礼仪。他们通过仪式直接分析,做得非常漂亮。他们的理论已经非常成熟了。

王杰:旅游也可放在文化全球化的背景下来研究。尤其对后进民族和后发展地区来说,旅游者有优越感,旅游目的地的族群有自卑感,这从审美上可从殖民理论框架上来解释。

覃德清:所以,西方旅游人类学研究对旅游开发并不像经济学家那样,总是更多地偏向于抱着乐观的态度,而是认为在旅游过程中,存在很多不公平和不平等的因素,旅游者是高高在上寻求开心的,旅游目的地的人是作为“被观察者”,“被欣赏者”,供人取乐而收取微薄的酬劳,外来旅游者无法与本地人形成沟通。旅游开发商才是旅游业的最大受益者。

五、南宁民歌节与文化符号的 审美人类学解读

覃德清:我觉得南宁国际民歌节有很多关于人类学的东西,它的底蕴非常深厚,现在我们对此没有阐发出来。譬如,它和歌圩的关系十分密切,也是民族文化现代转型的一种模式。还有其他很多问题值得深思,为什么别的省区没想到搞民歌节,惟独广西对此情有独钟?在南宁国际民歌节之前已有民歌节的基础了,原来由广西各地市轮流举办,最后固定由南宁市承办,逐步演变成为南宁的“城市名片”,成为城市的一种象征符号。但为什么不是桂林,不是柳州,也不是北海,而惟独南宁市不惜斥巨资主办民歌节?其背后也有诸多深层的因由。南宁人对于外省人只知桂林,不知南宁,常常耿耿于怀,故用政府的力量扩大南宁的知名度,通过明星效应来达到这个目的,以便吸引更多的人来南宁。明星是一种很流行的文化,又离不开本土的少数民族文化,故民歌节承办者也请了广西本地的民间歌手,但所得到的礼遇,与歌坛明星们相比,有天壤之别。也不容否认,通过举办南宁国际民歌节,一些少数民族文化也得以走出被遮蔽的境况,而为世人所知晓,典型的是黑衣壮,如果没有民歌节,黑衣壮不容易脱颖而出。民歌节的效应与作用是多种多样的,存在一些有待完善的地方也不足为奇。

王杰:这也涉及外来文化与本土文化如何融合的问题。我们也去看了本土少数民族歌手的对歌,这是力图回到原生态的努力,少数民族的对歌是一

种仪式,那种大剧院中的表演也是一种仪式,就是现代仪式。现代仪式与现代神话这些概念其实在国外受到重视,但国内对此不太重视,好像一讲到神话就是蒙昧时代的,仪式就是与巫术相联系等等。其实现代文化,你用一种旁观者的角度去看存在着很多古代神话和仪式的因素,如现代歌星产生的过程,包装方式,舞台烟雾,灯光,台下歌迷手中持的手电光所制造的效果等的形式是现代仪式。实际上,民歌节把两个东西放在一起,而放在一起会产生什么效果呢?这就需要调查。古代与现代并置常常会出现一些非常有意思的现象,就像把冰和火、南极和北极放在一起,它必然会发生一些奇特的东西。民歌节的开幕式和闭幕式非常现代,设备非常先进,而民歌又有许多古老的东西,民歌节把这两者混在一起,对南宁的任何市民都会产生出一种非常奇特的感受的,对任何旅游者来说也是如此,只是去看远古的东西,对旅游者来说也许不过瘾。我们学者做田野调查,当然比较重视民间形式,而一般老百姓不会像学者那么在意民间、古老的形式,如青秀山对歌。南宁民歌节的运作机制有一定的成功因素,不然不会有如此影响。南宁用办民歌节的形式强化其文化竞争力。文化权力会带来经济效果,渗透到其他地方会变成其他权力。在文化全球化时代对文化权力纷争的解释很重要。在南宁民歌节中找到新的东西,这种仪式、案例是西方理论无法阐释的,将其阐发出来就是新的理论。

彭兆荣:文化开发可以满足心理上的需要,满足某种焦虑上的需求。有两个案例很重要:“南宁民歌节”和“阳朔西街现象”值得思考。东西方分属两种不同类型文化渊源和思维范式,常常存在不可通约性。

覃德清:譬如,中国的“图腾”与印第安人的“图腾”有很大的不同。

彭兆荣:有学者没有弄清楚“图腾”和“祖先崇拜”的真正意义就在文章中大量使用了它们,在国际会议上外国学者质问他“图腾”的最原始意义是什么?“祖先崇拜”最早出典于哪个人类学家,最早的意思是什么,以哪个民族为例提出来的,如果说中国西南少数民族有“祖先崇拜”,那么这个“祖先崇拜”的意义与我们人类学所用的意义有什么差别?如果弄不清一些专有名词在不同语境中的特有的“符号象征”意蕴,我们在使用时要多加慎重。当然,话语权的问题是一个值得考虑的问题,这次我去龙胜族自治县的银水侗寨,我就建议寨主,不一定要用“大歌”这个译法来指代他们自己特有的音乐形式,因为壮族的音乐形式也被译成“大歌”,这容易使不知内情的人把这两个民族具有自身特色的东西等

同起来,如果不用“大歌”,可用侗族自己的语言“嘎老”(Gal Laot)来指代他们自己的音乐形式,它有三个标志性特征:和声、复调、无伴奏。这与西方音乐的和声、复调又是有所区别的,如西方音乐中的一些非和声的因素在“嘎老”(Gal Laot)中却和得相当好,这为世界音乐发展史添上了华美的一笔,如果翻译成大歌,会造成大家一起唱歌这样的误解。“东巴文化”不译成“萨满文化”有重要的意义,其实“东巴”与“萨满”有概念交叉的地方,但它们还是不同的,如果译成“萨满”,问题就出现了。用“东巴”,就是用他们自己的语言,不会造成想当然的误解,因为“东巴”是特有的东西,要了解它,就必须向本民族学习,任何用其他民族的文化来苛求都是不合理的,这就为自己找到了一个坚实的依据。所以我们用民族资源进行话语操作时,这是一个重要的策略。不要简单地用西方的概念来套我们的东西,这会造成我们民族资源的重大的浪费,还会造成尴尬。这是“东巴文化”的译法给我们的一个启示。

六、审美人类学的研究策略与发展前景

彭兆荣:在广西有很多有价值的案例值得做。美学与人类学相互结合,我们究竟要得到什么,比如方法论上的什么。我曾经看过一本关于列维-斯特劳斯的《结构主义》的书,它是从美学的角度看结构主义中间的带有美学方法论的命题,这是很值得我们思考的,结构主义很多方法,具体的东西是从美学当中获得启示的,是很有美学意义的。我们可不仅仅从方法论的角度来探讨美学给人类学方法论上的启示是什么,人类学给美学方法论上的启示是什么,事实上还包括方法论上的具体的问题,比如结构主义的二元关系,还有在具体的方法论上有一个相互补充,即一个叙事的问题,传统的美学是对象性非常强的,而且是很具体的,人类学不仅要面对具体的,案例的东西,这可借助美学的方法,它还要面对一个共同体,人类学调查中的某个具体的人,张三李四等可能对人类学家来说并不特别重要,在做调查时,他们只是一个传承性的工具。比如,昨天,在龙脊的山顶上我发现一个墓碑,上面有一个很有意思的符号,这种符号通常是远古流传下来,我问当地的人,他们说这是一个狮子,我再问为什么不用老虎、蛇等其他的东西,他们说祖宗就是这样用的,人类学作调查时通常就在那里面临尴尬,就是对一个具体的叙述者而言,都会面对着一个人他只是整个群、共同体的某个符号,对他而言大家都是一样的,我可能问了十个人,他们的最后解释可能都到这里就停住了。祖宗

的传承,民族的传承本身采用一个共同体叙事。人类学家除了要面对叙事上的个体以外,还要面对其背后的更大的人类共同体的叙事。美学家可能面对具体的东西时忽视了其背后的更大的共同的东西。而人类学可以对美学原来的观照对象有一个更大的拓展,给美学更丰富的滋养。

王杰:西方学术界直接从物质基础来研究美学,做得很好。审美人类学研究活的民间文化。研究活的东西,要有一种方法,它不同于研究固定的文本,研究固定的文本已发展了一套比较完善的理论。人类学与美学的结合应产生出一些具体的东西。考虑活态东西,就是要在其活的语境和背景下进行。

覃德清:国外的审美人类学研究已经取得了显著的成绩,国内的文学人类学和艺术人类学也是方兴未艾。我们正在倡导的审美人类学研究,不仅仅是美学或者人类学学科内部的自我拓展,而是美学研究者与人类学研究者的相互取长补短,美学研究者在同人类学的交流过程中,可以借鉴人类学的实证精神,而将理论根基建立在扎实的材料基础之上。人类学向美学学习,可以增强学科的理论思辨能力,更好地推进社会变迁和区域文化建设,更能体现美的精神。广西师范大学中文系集中了一批美学研究者和人类学研究者,相互间的沟通,确实收到相得益彰的效果。

彭兆荣:美学与人类学走到一起还不只是几个人的学术兴趣所致,它们的结合必须符合一定的学理要求。那么这种学理的要求是什么呢?这两学科在当前学术反思的背景下完全是一种互动,它们互相取长补短。现在我们仅仅提出美学与人类学结合是一个边缘交叉学科,那是不够的,因为这只是停留在口号的层面上。两者的结合在于传统美学在很多人的眼中是纯理论性的、抽象的学科,而人类学考察对象有实例性、时空性,较具体。两者的结合也符合解释人类学发展的一种趋势——实验民族志的趋势。如果人类学家只成为一个工匠,到村落中住一段时间,调查一些材料,照一些照片,那么他只是一个简单的客观主义者,或者是一个摄影师。如果美学的思考只停留在文本上,或者只停留在几个经典命题的讨论上,没有在新的社会中,在多元文化背景中用新的案例来加以充实,那么也会走向一种被束之高阁的状态。因此审美人类学的主张与实验民族志的主张是相适应的,虽然实验民族志没有明确地提出人类学与美学相结合的主张,但它的内在要求与此是相似的,从列维-斯特劳斯的《结构人类学》,甚至最古典的人类学家开始,人类学就关注民间的案例与艺术、美学的关系问题。因此美学与人类学走到一起有着很深厚的学理依据。人类学研究异民

族,同时也是在我民族的出发点上关注异民族的,也就是说,人类学同样关注我民族与异民族的关系。因此审美人类学要扩张它的对象感,它的视野,至少应把它的多元并置的状况考虑进去。如果把审美人类学的视野和方法带入,借用人类学的田野调查手段,以案例重新给美学注入实例性的、现实性的生机,不仅对美学,也对人类学有益。这是美学与人类学的一种“双赢建构”,相信会有广阔的发展空间。

(苏东晓根据录音整理)

收稿日期 2002 - 09 - 11

[责任编辑 黄世杰]

[责任校对 周耀明]

[作者简介] 王杰,广西师范大学副校长,中文系教授,中华美学学会常务理事。广西桂林,邮编:541004;彭兆荣,厦门大学人类学研究所教授,中国人类学学会副秘书长。福建厦门,邮编:361000;覃德清,广西师范大学中文系教授,人类学博士。广西桂林,邮编:541004。

李亦园先生为《东南民族研究》作序



厦门大学蒋炳钊教授所著的《东南民族研究》最近由厦门大学出版社出版。该书收入蒋教授近20年来发表的重要学术论文27篇。全书36.3万字,定价26元。

国际著名的人类学家李亦园教授为该书作序,对蒋先生的学术成就作了充分的肯定。李先生说:蒋先生是中国百越民族史研究会会长,曾主编《百越民族文化》和《百越民族史》两部专著,《百越民族史》还获得国家的奖助。此外,他还发表了一批很有见地的论文。在畲族史研究方面有《畲族史稿》,被誉为国内畲族史研究最重要的著作之一。在泉州回族、福建畲民和客家以及福建汉民族的来源与形成方面都有很多独特的见解。

蒋先生师从著名人类学家、民族学家、考古学家林惠祥教授。他大学本科学历史专业,研究生学考古专业,毕业后参加工作又转向民族学和人类学。学识宽广,有坚实的基础。我看过蒋先生的论著,觉得他的研究有四个显著特点:

一、注重资料搜集。从他已出版的《百越民族史资料选编》和《畲族历史资料汇编》两本资料集,说明蒋先生的研究方法先从收集资料入手,研究的基础比较扎实,这是研究工作者的好作风,值得提倡。

二、选择最有争议的难点为研究的突破口。民族研究首先遇到的是民族来源与形成的问题,这是一个难点又往往是众说纷纭的学术公案。蒋先生在研究东南几个民族的来源方面都有过精辟的论述。例如关于越族来源问题,蒋先生在《民族研究》上发表“越为禹后说”质疑——兼论越族来源,从地域、世系及考古资料辩证其源,并认为几何印纹陶遗存是在我国东南部地区新石器时代原始文化的基础上发展起来的,为百越族人所创造,所以百越各族应当是由当地原始先住民发展形成的。这就是从难处出发的例子。

……

又如近年来成为显学的“客家学”研究,何谓“客家文化”这一首要问题,学者理解各有不同,大都认为“客家先民以中原土族为主体”,“客家文化就是中古汉族民间文化”等。蒋先生在台北举办的国际会议上先后提出《试论客家的形成及其与畲族关系》和《客家文化是畲、汉两族文化互动的产物》两篇论文,指出客家为汉民族系之一,但是客家文化不等于汉族文化。客家文化的出现,即代表一种新的文化的产生,这种文化就是外来的汉族与当地畲族之间文化互动的结果。因此,所谓客家文化,应该是指在畲汉两族文化互动中,既体现汉文化的某些特征,又含有大量当地文化而形成的一支不同于汉族又有别于当地民族的具有独特文化特征的民系。这些都是前人少有的精到之论。

三、深入实地调查。蒋先生从1958年就参加全国少数民族调查组工作,深入福建和浙江畲区进行调查,对闽西客家和泉州回族也进行多次考察,论文中都有不少田野资料。他在《中国社会科学》上发表的《惠东地区长住娘家婚俗的历史考察》一文,有很大的篇幅都是田野调查资料。根据访谈结合历史文献和考古资料,提出惠东这种婚俗不是从汉族地区传入的,而是土著闽越族的遗存,自明代以来汉人大量入迁,它出现过与土著文化的冲突与交融,发生了两种变化:一是原住民被逐渐同化于汉族成为当地汉族一大来源,故现在惠东住民不能算为少数民族,应属汉族;二是文化重组,当前惠东特有的婚俗和妇女服饰就是重组的结果。

四、根据新资料修正旧观点。崇安汉城是福建考古的一大发现,曾引起学术界广泛重视。蒋先生1978年发表《福建崇安汉城的性质和时代的探讨》,根据出土的铁器进行论证,认为它不是闽越国时期铸造,判定该城时代为西汉中期到东汉初期,是汉王朝治闽的一处军事城堡。

……

上面对蒋先生研究的业绩和特点的归纳未必全面正确,但我认为这些研究成果是值得肯定的。他的一些带有开拓性的研究论文,大都发表在北京《民族研究》、《中国社会科学》杂志上,能够在国家一级研究刊物上发表论文,可以说明他的学术观点受肯定,这与他并不墨守成规,勇于挑战自我的指导思想有关。他所发表的一些有争议的文章,有的是针对自己的老师和同行老友而发,这种对学术求是进取的精神也是值得肯定和发扬的。我相信本书的出版,对提高和深化东南民族研究是有促进作用的。

(大禹)