

对话 :人类学高级论坛与中国人类学家口述史

徐杰舜¹ 彭兆荣² 徐新建³

(1.广西民族大学 民族学与社会学学院, 广西 南宁 530006; 2.厦门大学 人文学院, 福建 厦门 361005; 3.四川大学 文学与新闻学院, 四川 成都 610064)

[中图分类号] C95

[文献标识码] A

[文章编号] 1007-8592(2014)04-0005-12

【编者按】2013年9月28日,人类学高级论坛“中国人类学家口述史文库”课题组成员在四川大学聚会,就《文库》的出版和“总序”构想进行了专题对话。会议由徐新建教授主持。与会者追溯了口述史的发展脉络,从不同的角度阐述了口述史,尤其是中国人类学家口述史的重要价值和意义。最后形成了2万多字的“对话体”“中国人类学家口述史文库·总序”初稿。出席专题对话的还有人类学高级论坛青年学术委员会副主席李菲博士、人类学高级论坛行政助理韦小鹏以及四川大学文学与新闻学院文学人类学专业的十余名研究生。

徐新建(四川大学教授、人类学高级论坛副秘书长):今天早上原本是我们博士生二年级的一个田野调查课,特改为人类学论坛的特别专题,邀请来自广西民族大学和厦门大学的几位老师就“中国人类学家口述史文库”的话题进行学术对话。人类学高级论坛不是政府机构,不是大学的院所,也不是学会,它是一种具有创新意义的一种学术方式。时至今日,它已经办了13次了。此外中间还有些特别会议。人类学高级论坛是一个民间性的学术共同体。论坛的主要发起人、会议召集人和秘书长就是徐杰舜教授。今天我就先介绍一下今天的两位嘉宾,一位是厦门大学的彭兆荣教授。大家欢迎。(鼓掌)

彭兆荣(厦门大学教授、人类学高级论坛学术委员会副主席):大家好。

徐新建:还有一位就是刚才我向大家隆重推介的人类学高级论坛秘书长、广西民族大学的徐杰舜教授。大家欢迎。(鼓掌)

顺便说一下,徐杰舜老师原来是《广西民族大学学报》的主编。这个学报创办了一个很好的人类学的栏目,从它的封面到每期的访谈,到人类学的主打栏目,都是很棒的。有二十几年了吧?

徐杰舜:对!二十几年了。

徐新建:这个杂志大家要看一下,很不容易,现在被评为C刊,而且在人类学圈里的口碑很好。我现在简单说一下,我们人类学高级论坛有一个项目。2011年第十届人类学高级论坛学术年会召开之后,人类学高级论坛启动了一个项目,计划做中国人类学家的口述史。口述史的概念,以后我们会讲。

【作者简介】1.徐杰舜(1943—),上海交通大学教授、博士生导师,广西民族大学汉民族研究中心主任、教授,人类学高级论坛秘书长。研究方向:人类学。2.彭兆荣,厦门大学人类学研究所所长,旅游人类学研究中心主任、教授、博士、博士生导师。研究方向:文化人类学、旅游人类学、文化遗产。3.徐新建,教育部人文社会科学重点研究基地四川大学中国民俗文化研究所教授,文学与新闻学院教授、博士、博士生导师。研究方向:比较文学、文学人类学、多民族国家文化研究。

(录音整理:韦小鹏)

如 2011年的杭州会议、2013年的介休会议,等等。

为什么要做人类学家的口述史？这里边我们有很多的考虑。等下两位老师会讲一讲项目的背景。这个项目到今天已经两年了，也到了做一个小结的时候了，所以我们三位就聚到一起。对现在的计划做一些评述，同时通过三人谈的方式来对话。

整个口述史计划的成果是一套丛书，就是以海峡两岸四地人类学家的口述史推出系列性的出版物。为了这套丛书的顺利推出，需要做一个总序。今天的三人谈主要内容之一就是要完成这个总序的构架、内容、意义。这是一场表明上看起来即兴性的对话，但实际上我们已经准备了很久了。今年（2013年）6月份在台湾期间，我又与乔健先生、王明珂老师等做了深入了交流。

此外，这里还有两位老师要介绍给大家。一位是李菲老师，她是我们人类学高级论坛青年学术委员会的几位副主席之一，她也是口述史计划第一阶段的主要访谈者和撰写人。她主要采访了李亦园先生和乔健先生，在台湾进行了为期3个月的采访，前后差不多有一年的时间在整理和撰写。还有一位是我们人类学高级论坛秘书长助理韦小鹏。

我的铺垫大概就是这么多了。接下来的程序，先由徐老师介绍一下这个项目的背景，然后彭老师来阐述项目的学术价值和意义。下面先有请徐杰舜老师。

人类学家口述史文库的由来

徐杰舜：徐新建教授做了一个很好的开场白。他也给大家介绍了人类学高级论坛的这个专项项目——中国人类学家口述史文库。为什么要做这个口述史文库？我觉得，还是要从我办《广西民族学院学报》（现《广西民族大学学报》）的经历说起。

我在办这份刊物的过程中有两个感触：第一个是中国太需要人类学了。因为人类学是以人为本的。这已成为我们党中央执政的理念。第二个是我们中国的人类学太边缘了。这两个“太”字让我感触

很深。人类学“边缘”到了这种程度——仅能在中国大学的学术体制中成为一个二级学科。在体制内，作为二级学科，很多资源你是拿不到的。但是今天的中国社会又很需要人类学的参与。比如农民工问题、城市问题、养老问题等等，都不是其他学科可以解决的。因为其他学科往往容易见物不见人，或者是很少见到人，而人类学总是坚持首先从人出发，一切要从人的生存、发展来考虑。人类学从人出发，最后还是回到人本身。举个最简单的例子，以前谁看得起农民工？20世纪80年代初农民工刚出现的时候，这个群体是吃得最差、住得最差、做得最累的，拿到的钱又是最少的，甚至还可能拿不到。但另一方面，城里人离开了农民工怎么过日子？春节，农民工回家了，北京城里报纸没人送，牛奶没人送，早点没人做。人类学家介入这个社会热点问题以后，就提出要善待农民工，因为农民工在国家的建设过程中作出了巨大贡献。所以说，中国太需要人类学，而中国人类学又太边缘了。在这个背景下，我就在我们学报专门开设了一个人类学专栏。因为人类学的文章很少有地方能发表，特别是人类学的田野报告更没有地方发表。

从1994年开始主持《广西民族学院学报》以来，我特别要感谢乔健先生。乔先生在1994年退休时，被香港中文大学聘为讲座教授。在荣聘仪式上他发表了一个重要的演讲《中国人类学发展的困境与前景》。他把这篇演讲稿给了我们学报。我当即就决定安排在1995年的第一期刊发，但稿子才到一审就出问题了。乔先生在文中谈到中国人类学有四个困境，其中一个就批评了斯大林民族理论的影响。怎么办呢？为了这篇文章能顺利刊发，我就跟乔先生商量，问他能不能把这一段去掉？这样以来，四个困境就变成三个困境了。这是很无奈的事情，但乔先生胸怀很宽大，同意了我们的审稿意见。当然，后来有人批评我说不该删掉，但是不删，文章就发不出来。结果，这篇文章一发出来，就引起学界的高度重视。因为那个时候学术批评类的文章是很少的，更

此文为乔健先生于1994年10月28日任香港中文大学讲座教授就职演讲辞，后刊于《广西民族学院学报（哲学社会科学版）》，1995（1），发表时有删减。

详见《面向未来的中国人类学和民族学——北京部分博士（博士候选人）关于本学科发展座谈纪要》《广西民族学院学报（哲学社会科学版）》，1995（4）。

没有人针对人类学的困境和前景做出批评。紧接着，北京的人类学者就组织召开了一个座谈会，专门针对乔先生的这篇文章进行了讨论。当时的大多数与会者并不赞成乔先生的观点，似乎觉得乔先生担心得太多了。他们的这些不同意见，后来也在我们学报全文发表出来，这就引起了大家对中国人人类学的关注和讨论。1996年初《中国民族》杂志发表了一篇述评，认为这场讨论是1995年中国学术界的热点事件之一。正是由于乔先生文章的发表及其引发的讨论，使得学界开始关注和重视中国人人类学。

在这个背景下，我办刊物的信心就更足了。因为我们的刊物已经成功地吸引住了一批人类学者。这时候就有人提出了一个新的建议：可不可以对中国的人类学家进行采访，做他们的口述史？可是，采访谁？他们愿意接受我们的采访吗？不出所料，我们的采访一开始就受到了很大的挫败。谁都不愿意接受访谈。采访我？我有什么资格谈啊。你应该去采访费孝通先生。没人愿意谈？那怎么办？最后总算找到一个突破口——云南大学的黄泽，他是搞民俗学的。我跟他谈，民俗学也算人类学，只要你愿意接受采访，就不成问题。于是黄泽便成为了我们刊物的第一个采访对象。我们不但刊登了采访稿，还用黄泽老师很大的一张照片来做刊头。这也是学术刊物没有过的做法。这一下学术界就热起来了，此后学者访谈也就能顺利做起来了。

从1997年起，我就坚持采访国内的人类学者。这里我要特别讲一讲采访李亦园先生的事。李先生对我们的工作特别重视，对我们的采访也特别支持。2000年，我到台湾去的时候，对李先生做了一个专访，跟他畅谈了两个下午。李先生高屋建瓴，侃侃而谈，重点关注的是人类的未来。他认为，如果人类再这样发展下去，将会出现特化现象，那是很可怕的。到了2004年，在人类学高级论坛银川年会上，李亦园先生又发表了著名的《生态环境、文化理念和人类永续发展》，引发了广泛的关注。他也一直关心我们刊物的发展。随着访谈的日益增多，后来论坛就结集出版了《人类学世纪坦言》和《人类学世纪真言》。这说明，人类学者其实很愿意通过接受采

访的方式来分享他们的治学经验与心得。

通过这么多年的访谈，我就有两个前面提到过的重要感受：一个是中国太需要人类学了，一个是人类学在中国太有用了。大家知道，中国的人类学学者很多都不是科班出身的。但他们在进入人类学之门后，就往往再也没有离开过。除了这两点之外，我还有一个很重要的体会，这就是我们太需要保存人类学的历史资料了。因为人类学实在是太边缘了，没有一个单位会来保存这些学术资料。文革期间中国人人类学遭受磨难，被当作资产阶级学科砍掉了。我曾经看到过一份材料，其中讲费先生当年曾恳求高层留下人类学的种子，但没有成功。在这样的背景下，人类学的资料能保存下来的当然很少。改革开放以后，人类学仍旧受到很不公平的待遇。虽然学科复苏了，但无法得到很快的发展。举一个很有意思的例子来说，新时期中国社会学的恢复是在北京开的大会，轰轰烈烈的。而中国人人类学复苏的标志性会议却只能在厦门大学开。为什么这个会不能到北京开呢？为什么不能挂靠在中国社科院，而挂靠在厦门大学呢？这里面都是有故事的。如果人类学的资料没能够得到很好的收集、整理和保存，将来想要撰写中国人人类学的历史，文献资料该到哪里去找啊！随着时间推移，人，老的老了，走的走了。所以2011年，当我们三位在厦门大学会面的时候，彭教授就提出来是不是可以做口述史，把这些老人人类学家的材料都抢救下来，为中国人人类学今后的发展奠定基础。当然，没有政府机构会来做这些事情，那就只有我们自己来做。我们三个人很快就达成了共识。当时李菲正好在厦门大学做博士后研究，我们三位的会谈她也在场。她立即就接受了最迫切需要访谈的两位人类学家——李亦园和乔健两位老先生的访谈任务。李先生的身体状况已经不是很理想了，李菲在台湾采访他的时候，每隔十分钟左右他就必须停下来休息。

人类学高级论坛“中国人人类学家口述史文库”就是在这样的背景下启动的。李菲负责第一阶段的访谈和撰稿。我的任务就是联系出版社洽谈出版事宜。我跑西走南，先后与三家出版社进行洽谈，几经

本文为2004·银川·第三届人类学高级论坛·学术年会·主旨演讲论文，后刊于《广西民族学院学报(哲学社会科学版)》2004(4)，并于2004年11月25日被《文汇报》转载。

周折,最后与云南人民出版社谈妥了。云南人民出版社的刘大伟社长非常支持我们的工作,不但不需要我们出钱,而且还给作者一定的稿酬。我觉得,今天我们三个人在这里回顾人类学高级论坛“中国人类学家口述史文库”项目启动的过程,对刚过去的这个阶段做一个小结是很有必要的。在座的同学们都是见证人,见证这件很有意义事情。

我大概就介绍这么多了。

人类学口述史的十点意义

彭兆荣 好的,那下面我接着徐老师的话继续讲。

学者的聚会,就是谈学术,所以也把同学们召集过来一起讨论学术工作。刚才徐新建教授把召集大家来这里的目的讲清楚了,徐杰舜教授也对人类学高级论坛“中国人类学家口述史文库”项目的背景做了说明。事实上,今天我们三个人的工作,包括李菲和小鹏,主要的目的是要为这套丛书写个总序。这个总序是以我们三个人的对话形式来呈现的。这套书会一路做下去。现在的原则是60岁以上的知名人类学家都可以进入到“中国人类学家口述史”丛书序列。所以昨天我们也在讨论,我们这一批人也要早作准备,因为我们也不知道自己还能活多久。

现在的情况是,不少七八十岁的人类学家记忆衰退,许多东西已经忘记了。如果我们不早作准备,及时行动,将会导致这些珍贵财富的巨大浪费和流失。中国人类学本身就是断层的,中间有一段很长的时间是中断的。如果这些人类学家的口述史再不做出来,不仅中国人类学家的生命史无法记录下来,整个中国人类学历史也将是残缺的。基于这样的原因,我们有责任、有义务把这份珍贵的资料记录下来。但当我们意识到的时候,已经有些晚了,因为有些老的人类学家已经过世了。像费孝通先生、林耀华先生,当然,两位人类学家有人写过不同形式的“传记”,但有好一些人类学家并没有留下完整记录,人都已经走了。以我的理解,中国人类学的口述史工程不是一个完整的学科史,而是以个体的生命史——人类学家自己的生命史来呈现,即以个体呈现整体。今天我们也像抢救遗产一样的来做这个工作。我们三个人不谋而合。当然,这也是人类学高级论坛的集体成果。

我想从学理上通过以下十点来谈口述传统、口

语方式等的重要性。

一、口述之所以很重要,因为它涉及“史前”,且为文字的先祖。

我们今天在座的都是“读书人”,都是读人类的文字史。这是一个对人类文明史的巨大窄化。“史前”(prehistory),即在文字产生之前的更长的时间里主要靠口述来交流传承。这段历史由于没有文字,所以我们经常把它忽略了。但是我们每个人都明白,它是文字的“先祖”,文字史不过是它的晚辈而已。而“读书人”事实上是在读“孙子”的东西,却把“爷爷”给忘了。这样的历史是断的。所以对人类学研究来说,要追溯他的线索,当然要从他的前文字史(pre-literary age)开始。我记得我们早年读书的时候,关于文学的产生,有一个著名的说法叫“哼呀哈哟”派。什么叫“哼呀哈哟”派,就是发声派,就是文学最早产自口述发声,就是“哼呀哈哟”。今天我们想起来,这是对的,那是原生形态。我们今天做文字做久了,经常会忘记文字之前的时代。今天我们不管是梳理文字,还是梳理历史,梳理人类文明史等等,口述史一定是不可以少的,而且一定要在前面。这是一个非常重要的历史史观。口述史在很长的一段时间里头,由于文字书写的传统上升到一个霸权的位置,即所谓的“写文化”(writing culture),把其他的表达方式推到了“边缘”,逼成了“他者”,口述史则首当其冲。而这种割断历史,这种区隔我者与他者的表述方式,在今天已经得到了巨大的反思。所以我们今天来做口述史,不仅仅只是做前文字史时代那一段,而是要在学理上反思以往过于文字符号权力化的表述方式,以及所代表的那段历史。事实上,不管在哪个时代,口述都是不可以丢的。丢掉口述就是数典忘祖,是文化史上的数典忘祖。所以我们今天要做这个事情,不仅仅是做人类学家的口述史,也是对口述这种表达方式重新反思和认定,就是对它的正面认定。

二、口述不仅具有文字发生学意义,且为“天人合一”的形制。

事实上,在口述进化到文字之间,还有很长的一段路子。其中参与了大量诸如巫术、技术、仪式、身体等等,尤其是巫术。我们今天通常做文明史的时候,不管是做材料史,还是做文字史,都会从甲骨、金石开始。但是我觉得认识到这点远远不够。甲骨文事实上是从巫觋表述转化到器物,转化到文字

的重要的转型。而在这个重要的转型的过程中,口述是最重要的因素。我们今天看到的甲骨文,事实上是巫觋时代贞人占卜留下的文物符号。在商周时代,所有重要的事情都要征得天的认可。那怎么征得天的认可呢?就是“告”(诰),就是通过口述与天交流,告就是问天国家将会发生什么重要的事情。所有甲骨文,在今天看来首先不是文字工程,应是诰的工程,是一个“巫-王”代表人民与天交通,即“天人合一”的工程。而天人合一的交流,当然是一种特殊的口述形式。这是古代人类,不仅是中国,乃至全人类早期,在巫觋时代通过口述,加上技术行为、观念、信仰、身体与天交流的一种方式。这种表述方式基本上也是口述的。在这个意义上,甲骨文实际上是口述留存于符号化的文字。我认为,到今天为止我们对甲骨文发生学意义的认识还不够,因为它把之前从口述转换到文字书写的流程给遮蔽了。

三、中国的教育是从口述开始的,形成了中国式的“论语语体”。

我们都知道孔子是中国教育的鼻祖,《论语》是中国教育的模范。《论语》就是口头交流,就是口头表达,不写字,我称之为“论语语体”。孔子这么伟大的一个教育家,我们不相信他不会写字,不会写文章,我们也不会做这一点认定,但是孔子为什么不怎么留下什么文章呢?他留下的《论语》事实上是他的学生们记录下来的,就有了今天我们看到的“子曰”。这是一个对话体,就是老师说,学生听。左丘明在《左氏春秋》里讲得很明白:

是以孔子明王道,干七十余君,莫能用,故西观周室,论史记旧闻,兴于鲁而次《春秋》,上记隐,下至哀之获麟,约其辞文,去其烦重,以制义法,王道备,人事决。

七十子之徒口受其传指,为有所刺讥褒讳挹损之文辞不可以书见也。鲁君子左丘明惧弟子人人异端,失其真,故因孔子史记具论其语,成《左氏春秋》。

(《史记·十二诸侯年表第二》)

什么叫“七十子之徒口受其传指,为有所刺讥褒讳挹损之文辞不可以书见也。”这些都是口述的优势。我们知道中国自古就有避讳,我们知道古代的文字狱,我们也知道历史上的焚书坑儒。很多都是“书见”。孔夫子显然非常明了口述和文字各自的

优势。对于一个交流方式而言,不能因为你有了书写就不重视口述。我们今天交流就是口述语体的。中国的教育就是始于口述,不是从文字开始的。

四、从口述到文字——《荷马史诗》成了一个重要的文化谜案。

我们知道《荷马史诗》是西方文化史、文明史在源头上一个重要发端,但它也是一个“谜案”,迄今为止,留下了一大批大学者探索和讨论的成果,其中包括维科、汤因比等等。为什么说《荷马史诗》是一个谜案?我们今天读的《荷马史诗》是文字,而它本身却是口述的,是一个行吟诗人到处去讲的故事。荷马本人是一个瞎子,瞎子是不会写字的,可今天我们看到的《荷马史诗》却是“荷马著”,这是很荒谬的。到底是谁把它变成了文字?也没有交代。盲人不能著书(此指一般社会通用的文字形式,而非盲文符号),这是常识。如果系由他人执笔则应该留下执笔者的名字,这不仅涉及到对劳动者付出劳动的承认。这是道理。重要的是,执笔者是否对“荷马”的口述原意有改变和改动?从我们今天获得的信息可知,荷马大约生活在公元前十二世纪到公元前七世纪之间。荷马是一位民间盲诗人,祖籍迄今无法稽考,他生活和活动的地域为爱琴海及周边地区。两大史诗具有明显差异,《伊利亚特》的完成经历了数百年民间的口头创作和流传。空间上具有多民族、多地区、多元文化交流与交通等因素。维柯把“荷马问题”当作重要的问题来对待,在《新科学》里,他以“发现真正的荷马”为题作了重要的阐述:

关于荷马和他的诗篇……就曾疑心到此前人们一直在置信的那个荷马并不是真实的。……但是一方面有许多重大的难题,而另一方面又有留传来的诗篇,都似应迫使我们采取一种中间立场:单就希腊人民在诗歌中叙述了他们的历史来说,荷马是希腊人民中的一个理想或英雄人物性格。

首先,我们对那些重大事物说明下列各点:Ⅰ.为什么希腊各族人民都争着要取得荷马故乡的荣誉呢?理由就在于希腊各族人民自己就是荷马。Ⅱ.为什么关于荷马年代有那么多的意见分歧呢?理由就在于特洛伊战争从开始一直到弩玛时代有四百六十年之久,我们的荷马确实都活在各族希腊人民的口头上和记忆里。Ⅲ.他的盲目。Ⅳ.和他的贫穷,都是一般说书人或唱诗人的特征。他们都盲目,所以都

叫做荷马(hom é ros 这个词义就是盲人)。他们有特别持久的记忆力。由于贫穷,他们要流浪在希腊全境各城市里歌唱荷马诗篇来餬口。他们就是这些诗篇的作者,因为他们就是这些人民中用诗编制历史故事的那一部分人。……他是一切其他诗人的祖宗。同时,荷马是流传到现在整个异教世界的最早的历史家。

维柯对荷马问题做了非常精辟的评说,此不赘述。汤因比对此的解释是:盲人因为无法成为战士,但是可以弹奏动人的弦琴,利用歌喉去完成他无法完成的事业,歌唱的材料可以从那些没有艺术才能的普通士兵那里获得,使他成为一般战士所不能企望的不朽名声的传播者。无论“荷马谜案”的真正答案是什么,都绕不过口述传统的重要性。

五、文字的创造与掌握知识的人都与“口”、“口述”有关。

根据神话传说,我国的文字是仓颉创造的。《春秋元命苞》说他:“四目灵光,生而能书。于是穷天地之变,仰观奎星圆曲之势,俯察龟文鸟羽、山川指掌而创文字。”这个神话故事说仓颉根据那些卜术、邪技、口占、灵异、天象等创造。说明仓颉根据口述、巫术、占星等发明了书写。而掌握这些技能的人是什么人呢?圣人,他是能说会道的人,是聪明的人(“聪明”就是指耳朵和眼睛特异),有智慧的人。我们来看一下中国的“圣人”的“圣”字,是口耳王,没有书写在里头。很会讲话,耳朵很灵敏,底下你就可以称“王”。所以中国的“神圣”的“圣”字,是讲究会讲话的人,现在中国把这传统给丢掉了。叶舒宪教授曾经对“诗歌”的“诗”有阐释。他说“诗歌”的“诗”就是“寺人”,即“诗歌”→“寺人”→“瞽宗”(音乐教育之师祖)之间的关系,他认为,寺人同瞽矇即盲乐师正是对诗的创作和传授起作用最大的两类人物。这个观点与汤因比的观点很相似。徐新建教授研究《歌谣和国学》。我认为是一个很好的话题,国学从哪里开始?就是从歌谣开始的。

六、因为口述是带音声的,所以口述史又与“乐”有了发端上的关系。

中国是一个具有礼乐传统的文明。我们今天去博物馆,看到的中国古代最有代表性的礼器有三类:兵器、饮食器和乐器。中国是一个礼乐社会。大家去看中国古代文明中间,最最重要的就是礼、乐。

礼乐虽然不能与口述混作一谈,但存在着密切的关联。乐古为乐,形象是个鼓丝的木架子。它的本义就是音乐,是五声八音总名。《说文》释:“象鼓鞀,木其虞也。”按,五声八音相比而成乐。《礼记·乐记》有:“乐者,天地之和也。夫乐者,先王之所以饰喜也。”与“论语”相似的地方在于,乐也是教化的一种方式,古代就有“以乐传教”的传统。当然,乐,音乐、唱歌等都是在的一个大的范畴里。在古代,个个都会唱歌的,而现在到卡拉OK去,很多人是不会唱歌的。这是个很大的问题,因为没有礼乐传统。你要知道在古代中国很多时候都是需要乐的。在中国古代文明礼仪中,礼器中有各种乐器。我认为中国古代的“乐”,事实上是以音声来表达思想、感情,以声音进行交流 and 交通的。而音声是从口述传统生成出来的。当下很多无文字民族,像侗族大歌事实上都是从口述转为音声,转化为乐,转化为他们跟天地交流的媒体。从口述转化为音声,转化为乐,转化为礼,转化为仪,构成中国礼仪之邦的核心之一。中国文明从哪里开始讲?从这条线讲下来就清楚了。在这里没有文字,我们也看不到文字的线索。如果按照刚才我所讲的,那就可以重写历史。从口述到音声,到乐,到礼,到仪,构成我们礼仪之邦。华夏文明是这样走出来的。而文字恰恰掌握在极少数的儒家文人手中。今天看到的由少数文人撰写的历史构成的中国正史,对不对?如果从口述线索下来,值得反思。

七、“知”与“识”都可以理解为身体力行的实践和体现。

就表述方式而言,人们习惯把口述史的“讲述”历史和文字史的“记录”相区别。有一种解释认为,文字记录只不过是口述记忆以文本方式“物化”而已。无论如何,口述与文字都可以放在“经验”和“知识”范畴来认识。知识可以分为三类:1、介说性知识(prepositional knowledge),即关于事物的知识。2、感觉和经验性知识(experiential knowledge),即事物本身的知识。3、技术性知识(skill knowledge),即如何具体做一件事情的知识。在我看来,无论如何分类“知识”,都脱离不了身体力行的“实践”和“经验”。换句话说,都与“身体”(实践活动)和“体现”(经验过程)有关。口述也好,口述传统也好,或者是“哼呀哈哟”的劳动也好,或者礼乐也好,都跟身体表达有关系。这就叫“具身”(即体现),英文的 embodiment,

是对身体(body)的实践和实现过程,我们通常把这个词翻译成“体现”,即身体实现,现在翻译成“具身”,也就是具体的身体表达。

“具身”中间有一个非常有意思的问题,就是工具,即身体与介体的关系。举一个例子,当我们在发声的时候,通常只是在一个小的范围讲话。如果范围大些,就需要提高音量,如果超出声音所及,我们今天会用麦克风。麦克风是人类因为口传需要而创造出来的一种技术,而这个技术和你的口述相结合以后,中介(传媒)技术、工具的问题出现了,它使人 与世界扩大空间的范围和维度,就像人们戴眼镜。我们原来看天能看多远?当有了一个天文望远镜的时候,你的眼睛和天的交流关系,因为有了这个技术的具身关系,所以身体有延伸扩大的能力。口述也一样,就像麦克风,因为有了这个声响系统就无限扩大。这与“音量”、“声高”相似,在口述传统中加入了技术,使身体有能力增大。

八、口述对于田野作业的“现场感”具有朴素和多样的特点。

人类学在对“异文化”的了解中,口述与现场都是不可或缺的,也是民族志资料的重要部分。文字没有“在场性”,缺乏“活态交流”。就表达和记录方式而言,口述和书写存在着重要的差异,包括“在场/缺席”(一般而言,口述行为既可以“在场”亦可以“缺席”,而书写几乎必定是缺席的。对于民族志调查来说,“现场感”的重要性无可置疑。“现场感”可以使其与故事本身一起成为讲述者;即故事对于叙事者来说是活生生的经验,民族志学者可以直接从现场听到各种各样的声音,理解不同解释的背景和意义,并根据不同信息进行个性化的理解和编辑。从这个意义上说,人类学民族志研究中对所调查的“异文化”有着语言上的要求,即要求民族志学家熟悉当地的语言,除了不通过翻译直接与调查对象进行交流外,还可以从现场的口述中了解具体的事件和情境,甚至可以理解事件和情境之后的原因。同时,也使调查者与“现场”的距离尽可能地缩小。因此,口述在此便不只是一种认识对象、反映现实的方式,也是言说意义现场的重要因素。田野调查所带入的“现场感”却给了口述史和口述传统研究一个重要的启示:口述不仅仅是一种叙述和传达的能力,——即声音的功能;它还时时刻刻建造一种变化着的关系结构。比如说,当一个地方首领在一个

族群范围内通过一种方言讲述什么的时候,那在建造一种关系结构(人群共同体的内部结构)。当人类学家在进行访谈的时候,也建立起了一种关系结构——地方民众(受访者)与人类学家(采访者)关系,也就是我们常说的“主(位)/客(位)”关系。这些不同的人际关系和结构类型,在一定程度上决定着口述的内容和品质。这些品质与文献记录大不相同。口述虽然存在着“人言言殊”的多版本情形,但也使得叙述变得丰富多彩。口述在表述上同时表现出其独特的品质,诸如表演性、圆滑性、现场性、交流性和感召力,为“雄辩”提供了一个形式依据,也构成人类知识和智慧的一个有机部分。西方的“逻辑”与“辩术”密不可分便是一个例证。

九、中国人类学家口述史是在扩展和延伸实验民族志基础上的本土化尝试。

近一段时间里,实验民族志出现了一种通过口述来了解和记录生命史的研究,最有代表性的就是台湾中研院黄树民院士的《林村的故事》。这是一个新的实验的方式。人类学家通过口述史的方式去了解林村书记的生命史,又通过村书记个体生命史从一个侧面反映中国自1949年以来中国农村半个世纪的变革。这一“实验”获得成功。我们今天要做的中国人类学家口述史多少也在扩展和延伸实验民族志的有关“生命史”的一些东西。同时,也把将人类学家擅长的东西展示出来。大家都有一个感受,人类学家到老了,不能身体力行的进行田野作业,他们通常变得喜欢讲故事,讲来自田野中的故事。或许其中的原因在于:一方面通过怀旧式的故事方式回忆曾经的田野经历和经验;另一方面,田野故事原本是人类学这一学科全部学理价值的基础和基本。所以,人类学的学生也是听故事长大的。这倒是有点“论语”的味道,这就是口述历史。我们回顾一下历史,西方的“历史”——history,我们今天都认为它是文字书写的,这不对,History就是his和story的组合,就是他的故事。我们今天所做的中国人类学家口述史,还仅仅是刚才我讲的抢救一个人类学家的生命史材料,同时也是通过一个人类学家生命史,来反映近代以来人类学这个学科在中国曲折的生命史。

十、在《保护人类非物质文化遗产公约》中,第一条就是口述传统。

口述传统已经被提升到人类活态遗产的高度,

成了全人类共同的遗产，需要全人类共同来珍传。1998年，联合国的非遗的公约版本叫做《保护人类的口头与非物质文化遗产》，口述传统是单列出来的。2003年版本的《保护人类非物质文化遗产公约》中，口述传统成为“非物质文化遗产”的第一条款。也就是说，口述传统已经被当作人类非物质文化的无形资产，或者是活态遗产的最重要的部分。所以，今天我们做这个工作还不仅仅是学术问题，还承担着传承、保护、抢救、发扬人类共同遗产的使命。

我想到的就是这十点。

徐杰舜 好。刚刚彭教授讲得比较博大，把口述的历史讲得比较全面了。我再补充一下，中国人类学一直处在边缘地带，命运悲惨，发展之路崎岖坎坷。我们之所以要做中国人类学家的口述史，也就是刚刚彭教授讲到的，这是基于一个人类学者的使命感。费先生那一代人类学家走的走了，还在世的也将近100岁了。他们那一代人的口述，尽管也有做过的，但大多数都来不及做，这是很可惜的事情。所以我们担负起这样一个责任，努力把中国人类学家口述史做好，为中国人类学做好最基本的工作，为后代留下文化珍宝。

历史如何成为话语及其产生的社会意义

徐新建 我就接着大徐老师的话题继续讲。刚才大徐老师和彭老师分别从各自参与这个项目的背景、进入的角度和学术理论的展开做了阐述。我也谈谈我个人的一些想法。

首先从项目本身来看，以及项目所涉及的一组关键词来扩展到项目之外，一个是我们这个学科与外部的关系，另一个就是从历史意义上来推演出一些相关性的话题。从“人类学家口述史”中可以找出一组关键词，第一个就是史学。彭老师的梳理，我是很同意的。他从英文的 history 开始讲起。这是学术界的一个共识。当 history 的讲述被记录下来的以后，就成为人类在文字时代记录精神财富的一种类型。而这种类型一旦被确定以后，它的整体性就被忽略了，就从“故事”变成了“史学”。正如刚才谈到的那样，当民歌变成国学，当国风变成经典。《诗经》是怎么来的？《诗经》就是民歌在早期被文人和国家整理成文字传播、引用的一个话语。这个脉络是非常清楚的。这个是一个需要讨论的话题。

那什么是史学呢？我比较关注的是有这样几个关联，一个就是古今。就是说，在一个动态的过程中历史如何成为话语，这种话语对社会成员又有何意义。这是我们要总结的，这也是一个纵向的问题。另一个问题则是横向的，即历史在不同的民族、不同的地区、不同的文明体系当中，又是什么样的形态？其中又有哪些是可以做比较的？比如说，history 跟“历史”，或者跟“史学”这个汉语表达之间，其实也是不一样的。在中国的文字结构当中，甚至在政治结构当中，在朝廷的官僚体系当中，什么叫史官？史官的政治地位，像司马迁这样的人，为什么在政治结构当中成为一个很重要的职位？而史官的自我认知和帝王之间的关系，这又是汉语世界当中一个值得我们反思的问题。“历史”在汉语体系文明当中的作用远远不是 history 能够对照的。

古今跟中西的关系汇集在全球化时代，在人类学语境当中又出现了一些新的问题。比如说，我们现在已经不能简单地成为司马迁的传人了。在司马迁《史记》传统的后面，包括《论语》传统的后面，已经有西方史学的进入，就是各种翻译成汉语的西方史学著作，包括从荷马到黑格尔，甚至包括今天福山(Francis Fukuyama)用英文撰写的《历史的终结》(the End of History)。我们的史学与英语世界的史学传统交集在一起。这需要以古今、中西的框架来反思史学。这些问题非常丰富和复杂，我们这个课题当然也不可能一一解决这些问题。我的意思是说，我们做的这个口述史显然是整个框架其中的一个点，而这个点连着很多线，是整个时代史学问题中的一个支点。这个支点跟我们相关的，因而我认为有几个问题是可以提出来继续讨论的。

第一个是口述史革命。

口述史肯定是史学革命的产物。关于它的革命意义，首先我们来看看中国。从近代梁启超的新史学开始，那个时代包括梁启超、陈独秀、毛泽东这批思想家，他们要做的是什么呢？他们要颠覆夫子、圣人的历史，所以才有人民的历史，有大众的历史，有国家的历史。现在的国家跟那个时代的国家意义还不太一样。那个时候的国家，就是朝廷，就是帝制。国家是一个政府，政府是由人民构成的。所以他们那个时候的新史学的这个“史”，包括国史，不是王朝史，不是大唐李氏王朝，不是大明朱氏王朝，也不是大清爱新觉罗王朝。帝王的血统史不构成一个国

家的文明史。因此整个历史从晚清到近代中国有一个很大的转型。当然,也有像陈独秀、顾颉刚这样很极端的学者,用口号来打到过去的帝王史、圣人史、精英史,要重新建人民的历史,等等。这条线是我们今天做口述史不可忽略,需要继承的。

其次,我们再来看西方的史学也有几次重要的变革。在西方的史学进程里有几次重要的变革。一次是从宏大叙事到社会生活。所谓的宏大叙事,通常是指由黑格尔、马克思、韦伯等一批人建立的那种宏大的、整体的历史。这个历史是有历史本质的,有历史规律的,他们要寻求整个人类在地球上生活的规律,所以呈现为宏大叙事,在这里,“宏大”的意思也可理解为“根本的”、“根基的”。这种宏大叙事在西方源起,影响了全世界。这些宏大历史在欧洲的某一个地方、某一个小镇、某一个学校、某一个图书馆被某些个体写作和生产出来,然而却传播到全球,形成一个被视为世界性的知识话语,成为在当时所认为的最合理的叙事方式,就是大历史。这个大历史大到什么程度?大到放之四海而皆准,比如说我们所知道五个形态,从原始社会一直到未来的共产主义社会。其实促成这套历史叙事的核心人物之一就是黑格尔。黑格尔对历史的认识就是依据一种“绝对理念”——相当于汉语所讲的“道”,道的下面和表面是“器”,一切世俗生活都是“器”,是“道”——“绝对理念”之体现和转化。这套历史长期主宰了世界各地历史认知,从知识分子到政府,乃至到普通民众,影响非常深远。

这个“大历史”到了20世纪60年代前后逐渐出现转型,它的挑战者或对立面就是“后现代”。于是慢慢的,宏大叙事的大历史就只还原为历史诸叙事中的一种,而不再是唯一。当然这个背景包括乔健先生他在这个话语背后对人类学、民族学社会形态的反思,这是很正常的。转型后的知识结构里,出现了和大历史相并行的“小历史”,也就是复数的历史、多元的历史以及社会生活史及个人命运史。刚才两位老师也都提到了社会学讨论社会时“见社会,不见人”的反常现象。如今,社会生活史提出的“新史学”主张,就是要把历史还原到日常生活,还原到具体的、有血肉的个体生命,家庭、社区、街道、工厂、村庄之中。历史要呈现为普通人的日常状态。历史后面有没有规律?不好说。如果你找得到,就可以讲,但是不能随便做结论,因为你找到的规律,往

往只是一种假说,能否被证实还不一定。以前的“大历史”偏向于拿规律到处去套,先出结论,再找材料,做的是“以论带史”,就是理论在前,历史在后。这样叙事现在已经受到质疑了。

这样的背景催生了口述史的产生。所以我们做中国人类学家口述史,第一个要点就在于是对史学革命的一种参与。当然这个史学革命再回到中国就非常有意思了。其实中国的情况比较特殊和复杂。近代以后,中国已经有过一次转型,就是从“五四”到新中国。新中国的历史是人民史、底层史。因为马克思主义传入中国后,意识形态的主流话语是要批判国家霸权和统治阶级叙事的,要推翻和颠覆过去那些被统治阶级所掌控的历史,改由被统治阶级来书写,所以有高玉宝,有小二黑,有白毛女。整个新中国的叙事理论上是要由人民来书写的。

所以我们看到从1919到1949持续着一场漫长的史学革命,那就是帝王将相被打倒,工农兵群众登上历史舞台。遗憾的是这样的成果来之不易,反弹却轻而易举,如今各地的历史叙事几乎出现大倒转,帝王将相复辟、国家叙事至上,而一度当了主人和英雄的人民群众却在春晚等节目里被丑化、被嘲讽……各种类型的王朝话语全面卷土重来。为什么会出现这样的现象?后面的社会与学理基础值得深思。

现在,也正是在一个混杂的形态底下,我们作为一个民间团体来做以个人为主体、以一个学术群落为边界的口述史,它的意义即已包含在里面,至于它的预设和理论的理念,我们还在摸索,现在还没有形成中国人类学家口述史的基本理论。这个我也不知道,留在以后再探讨和总结。

第二个是人类学。

人类学其实有两个面向。我们以前看的走向是作为对象的人类学,作为知识生产产品的人类学,就是它的民族志所指向的那个社会。而人类学还有另外一个面向,就是人类学家,或者说人类学共同体。这个学术共同体在社会中的作用是非常重要的。除了刚才两位老师讲的作为档案的存留也好,作为历史资料来梳理也好,其实人类学是双向进入的,就是今天实验民族志所谈论的那个问题——民族志的生产过程。

人类学其实是有两个走向。我们以前看的走向是作为对象的人类学、作为知识生产产品的人类学,就是它的民族志所指向的那个社会。而人类学

还有另外一个走向,就是人类学家,或者人类学共同体。这个共同体在社会中的作用也很重要。除了刚才两位老师讲过的作为档案的存留也好,作为历史资料来梳理也好,除了这些刚才讲过的以外,其实人类学是双向进入的,就是今天实验民族志所谈论的那个问题——民族志的生产过程。

我非常欣赏彭老师刚才讲的甲骨文的四个结构,要有完整性才有可能读懂甲骨文。人类学是要讲这个过程的,而不是只讲最后的文本。它意义在于它本来就是完整的。同样的,人类学的生产也是双向的,但是过去的民族志由于过分的强调科学性,把它看成无主体的、客观的自我呈现,好像“印第安社会”自动地向我们走来了,“仰韶遗址”、“松花江下游的赫哲族”自行地向我们走来了,或者摩尔根笔下的那些部落自己向我们走来了。它怎么走来的?其实是一群被称为人类学家的人们通过不同的书写,使那些对象出现在读者眼前的。人类学家们有理论的预设,有各自的参与过程,有的有一年或两年以上的田野调查和社会交往。这样的一种人群互动,包括主体和对象,将主位和客位并置在一个社会当中。只有通过这样的分析才能看见并读懂完整的人类学民族志。由于过去遮蔽了书写者的主体这一面,所以我们看不见人类学家,我们只看见他的产品。这是不完整的人类学。

今天我们要做的人类学家口述史,其实是把已经进入社会生产体系的民族志系列,跟它相伴随的民族志生产者,这个生产结构予以还原。这里可以举几个例子。第一是马凌诺斯基(Bronislaw Malinowski),他的民族志作品已成经典。但在他去世以后,由于其日记的公布而致使作品被重新解读。这些日记就是他在西太平洋岛进行知识生产前后的心路历程。这个心路历程可以看作是他作为西方人类学的主位心态与前提,同时深深影响到他的被观察对象。可见只有把主客两个方面并置在一起,我们才有可能深刻的理解《西太平洋上的航海者》。另一个是米德(Margaret Mead),她的《萨摩亚人的青春期》(又译为《萨摩亚人的成年》)也同样引起过争议,性质也与作为人类学家的主体立场和倾向有关。

中国的人类学家里,可以费孝通为例。同样可以说,只有通过费孝通一生的个人经历、师徒传承以及学派归属与治学目标,也就是经由自述或他述呈现的个人生命史等的全面梳理,才能帮助我们深

入地了解他为什么去做《江村经济》,也才能读懂他的《乡土中国》。这就是说,费孝通的民族志包含着两个内外文本,一个是被描写的对象,一个是书写者自己。二者相合,才是完整的“乡土中国”民族志。

口述史的局限和自我矛盾

徐新建:这里我还做点补充,我们今天在讲文字和口述对立的时候,有一个前提,就是特定的社会语境。这个社会语境就是过度文明化之后,文字变为霸权,而后去遮蔽、扭曲、排斥、否定口述,所以必然引起反弹,就是以口述或者站在口述的立场上,去批评、反对文字霸权。然而需要提醒注意的是,强调口述不意味着否定文字。我们要倒过来问,为什么口述这样重要?口述会被文字所取代呢?或者在很多场合,我们会认为文字才是最合理、最重要、最可信的呢?当然,这里面就有一个很大的问题——文字是什么?今天我们讲这么多口述的重要性,是因为口述被遮蔽了,于是需要重现,去弥补文字之不足,这不意味着要反文字,否定文字。人类学研究的两个关键词都与“文”相关,一个是文明,一个是文字。这个“文”跟人类文化的相关性,我们当然不会去简单的否定它。因为我看到有的人对我们的发言或者文章有些质疑,特别是叶舒宪教授经常会让人以为他是反文字主义者,要打倒文字,好像我们要回到原始社会,要回到前文字时代。第一不可能,第二没这么简单。

第二个补充是关于人类学的双向书写。这样的书写并不意味着一个人的生命史、口述史必须交由他人完成。其实在此之前,每一个人类学家一直都在呈现自己的生命史和口述史了。他以各种方式,就像刚才这个开场白,彭老师和大徐老师他们用口述的方式讲他们对这套丛书的理解,就已都是一种口述史的类型,只是如果这些没有写进来,大家就不知道。在没有被文字记录之外,每一个人类学家都有大量的口述。这个也是口述史。所以我们这个项目只是口述史呈现的一种可能。这个可能太微小,还有大量的信息被漏掉。如果要做一个整体性的研究,还应看到除了成体系的口述史的以外,口述史早已自在于每一个人的生命当中,自在于每一种知识形态的生产过程中。你重不重视,是你的问题,它本来就在那里。甚至口述即便不被讲出来,也

已在那里默默呈现着了。历史能够被记录的可能是沧海一束。

第三个补充——口述史悖论。口述史是自相矛盾的。第一,我们既然讲了口述就是口述,文字是文字,而口述跟文字是可以并置和对立的。我们现在要做的,却有点像当年孔子和朱自清等在做的,将口述历史文本化。口述为什么要变为文字呢?我们为什么要把它记录下来呢?为什么一定要有这个转换呢?这不是自相矛盾吗?当口述进入文字,变成非口述化时,就出现了对口述史的自我否定。口述进入文字,意味着什么?我想有很多的意义。这个矛盾也意味深长。第一,它是为了争取话语权,就是进入正史,以示存在,以示尊严;第二它看重并在利用文字的功能,因为文字是可以记载下来,是可以流传的,而且文字有功名,就像古人讲的名垂青史。这就意味着口述自我的反叛。因为口述有一个致命的弱点——一次性、当下性、不确定性。所以我们在做这个事情的时候要自我反思,而且做这个事情是有一定的危险性的。

最有一点想讲的就是人类学家如何成为我们的研究对象。除了刚才我讲的人类学家除了以双文本出场以外,还有一个就是学术批评。在口述史项目背后,选择哪些人类学家进入的后面,有一个首要的社会功能,即学术批评。我们现在上课讲摩尔根、马凌诺斯基,为什么把这些人选进历史?这些人进入历史意味着他进入话语体系,他被记住,被留在历史的某个关节点上。在这个意义上,口述史也是学术评论、对话、再现。费先生写了《乡土中国》,后来的人对其进行评论,就形成了学术对话和传承。同样的,李亦园、乔健这些前辈用一生来写自己的一本书,后面的一个学术团队用一本书去写他的一生。这实际上是对他的学术生涯的一种学术关怀和对话。所以人类学家口述史项目意味着学术批评。而这一点在当代中国学术界是少之又少。

我觉得这套丛书跟书评一样,每一个专题,比如说李亦园先生的口述史就是一个评论。我现在比较担心的是我们这套书的构成,比如说,我建议我们这套书的体例创新。你看张学良的口述史,基本上看不见作者,包括末代皇帝的《我的前半生》也是

这样,访谈整理者是不出场的。现在的传主和传记作家很难区分。我觉得我们的项目相当于写传记,作者可以出场。如果不出场,就如同李亦园自己在讲自己,其实又不是的,事实是我们精心设计了一个结构,比如特定的访谈提纲。比如说,在乔先生的这本口述史里面,有一章可能就是我们在山西介休做的一次对话,对吧?所以我的意思是应该有学术评论,也就是体现为一种对话,这样的话,我们这套书可能就更新颖一点。

徐杰舜:好的。我觉得每一位人类学家的生命史都是从两个方面来呈现的。生命史就是活在那里的,是一个生命的流程呈现在那里。而他的学术史则是通过他的著作来呈现的。另一方面,在这些文本呈现的背后是有很多故事、很多背景的。费先生为什么写《江村经济》?关于其背景,费先生都是有交代的。如果他不谈这些事情,那我们就不能了解了。还有就是我刚才谈到了李亦园先生和乔健先生的一些往事。如果我不说,大家也就都不知道。这都是口述的功劳。有了这些口述记录之后,每一位的人类学家学术史才能比较完整。

口述不仅是表述,也是认知

彭兆荣:我也来简单补充一点。我们通常认为口述是一种表述方式,这个是不完整的。我认为,口述首先是一个认知方式,因为有了认知才会有表述。中国传统的核心价值是“天人合一”,天地人“三才(材)”在史前的沟通主要是身体表达,口述为重要的一种。而表达的前提在于认知、认识、认同,没有这样的认知,就不能有相应的表述。其次,口述当然是表述方式,它是一种表达。所以我们希望通过跟人类学家交流,这是一种再创造的工作。人类学家写东西,其实都是以科学论文的方式来做。而你跟他交流是跟他的经历、经验、口语方式在交流,这是一种非常有意思的再创造或者是再发明。其实人类学家自己都没有重视,甚至意识到这个问题,以往的民族志通常是“科学民族志”和“日志”,二者已经呈现重大差异,马林诺夫斯基在这方面为我们提供了典型的例证。口述方面却留下了一个巨大的空

详见《对话:乔健与中国人类学》,《青海民族研究》2013,(2)。

隙,比如“主位-客位”的访谈与今天的人类学家自己讲述自己,却可能包括“再主位-客位化”,他在创造一个新的文本。

我不知道有没有人用过“口述智慧”,如果没有人使用过的话,我想借用一下口述智慧。为什么叫口述智慧呢?因为口述它不仅仅是一种表达。20世纪90年代初,我在贵州做调查的时候,有一件事情让我永生难忘。我们通常认为表演艺术家、相声大师、小品演员、电视名嘴等等的口头表达能力是最强的,而我在民族村落碰到的那些十七八岁的小姑娘,他们的口述能力超过了侯宝林,超过了赵本山,都是顺口来的。因为他们没有文字,所以他们生来就养成了非常智慧的口头表达能力和方式。在那个村寨里,青年男女谈恋爱,是晚上不见面的谈恋爱,女孩子在房子里面,小伙儿在外面,他们通过情歌来交流,表达爱意。我去看了一次,我发现那些小姑娘的表达方式简直是智慧极了。比如说,一个40岁的男人,他晚上也可以去唱情歌。在房子里的是哪家的姑娘,叫什么,多大年纪,这个男的是知道的。而外面是什么人,小姑娘是不知道的。但是她可以通过对歌来确定外面这个人是谁?这个人是不是我未来要找的对象,或者这个人只是来对歌而已。小姑娘的表达需要非常智慧,而且还要非常给面子。她是这样唱的:“大哥啊,您是山崖上的青松,挺拔刚健,经历风雨,小妹是山崖底下的小草,刚刚露尖尖。您是光艳无际的下午四五点的太阳,小妹才是早晨初升的太阳。”她的表达是即兴的,还要押韵,而且非常礼貌地回绝了对方。这种口述智慧,在有文字传统的民族里头反而达不到的。

好,我就补充到这里。下面请李菲。

李菲(四川大学教师、人类学高级论坛青年学术委员会副主席)好的。我就从一个项目具体执行者的角度来谈谈,看看有没有可能进行一些理论上的回应。

学界都认可口述史是西方新史学以来形成的一个流派和一种研究方法。我们在座的人类学专业同学也都知道,每一位人类学家其实都是在口述的历史当中成长起来的。三位老师最近提出人类学家口述史的观念,从时间上看当然比较晚。但当我们把口述史放到人类学的特定语境来考察,却发现人类学学科长期以来是有对口述的研究和对口述历史的关注的。其实人类学对口述的研究可以从方法

上与历史学的口述史进行深入的对话。

如果要从具体进行访谈的经历和我自身的感受来谈,我觉得有几点是可以和大家分享的。

首先,人类学家口述史的身份是独特的。我们所访谈的任何一位人类学家自身其实就是最厉害的写口述史的专家。因为在田野工作中,口述访谈就是人类学家的看家功夫之一。而当有一天我们去访谈一位人类学家时,他突然从做口述史的专家变成了一个访谈的口述对象。这个时候,他的立场和眼光都是双向的。所以当你看到一个人类学家在接受口述访谈的时候,他并不是没有方法准备、思想准备,没有反思意识的。2002年,李亦园先生在接受黄克武教授的口述史访谈时,这个过程几乎就是由李先生本人主导的。李先生决定谈话的时间、地点,也主导谈话的内容。他作了详细的大纲,并为每一次谈话的主题方向准备了相应的材料。因此在我看来,人类学家的口述史与历史学的口述史,在学科话语反思和主体性反思方面可以有相互对话的可能。

第二点,与之前徐新建教授谈到的学术批评和彭兆荣教授谈到的认知方式有关。我不会简单地把一个人类学家的口述史看作是他对自己人生的一次简单回顾。我觉得,这恰恰是他对整个学科进行反思和回应的最后的一次重要契机。因为往往当我们在做某位人类学家访谈的时候,都到了他学术生产的末期。他很难有精力和时间再进行大规模的学术理论阐述。因此,人类学家往往可能在他的口述史里面,把自己需要回应的一些重要东西都放进去。我觉得这些东西就是后世透视人类学学科发展历程的一些关键性内容。比如说,刚才大徐老师提到乔先生那篇重要文章发表出来以后引起的学术争论。其实今天来看,乔先生的那篇文章就是挑战了刚刚复苏的大陆人类学、民族学的基本话语权力格局。乔先生在口述史中对此的回忆也就是他在人生总结阶段的一种回应。因此,我也深刻体会到口述史是人类学学科史中一笔值得特别珍视的财富。

徐杰舜:我觉得李菲刚刚做的这些补充非常重要,也颇有启发性。人类学家本来是作别人的口述史,现在反过来做他自己的口述史,一定会是一件充满挑战和值得期待的事情。

好吧。今天的对话就先进行到这里。更多的话题留待今后我们再来深入讨论。

(责任编辑 李陶红)