

对我国民族学/人类学研究生教学中 知识与技能培养的思考

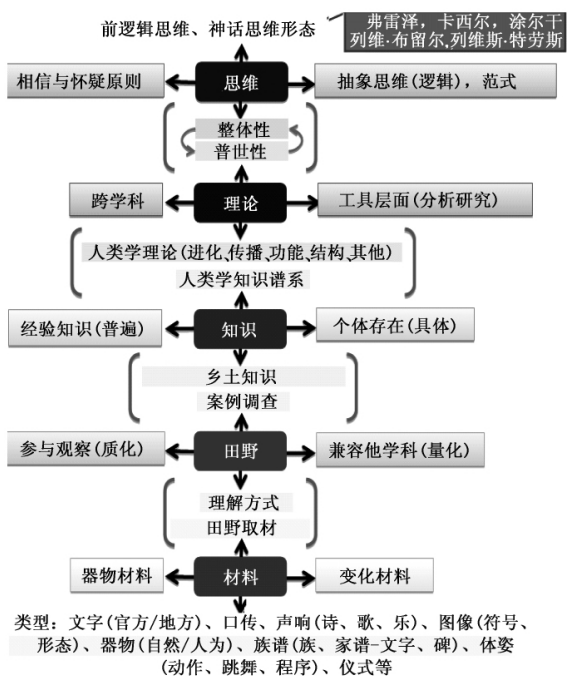
彭兆荣

(厦门大学人文学院,福建 厦门 361005)

摘要 我国高校的民族学、人类学,以及与之相交叉的一些学科,如社会学、民俗学、民族文学、民族史等的教学实践经历了特定历史时期和不同的阶段,在一定程度上体现出了学科的特点和特色,也编写出不少相关的教材。但作为一个完整的学科知识体系,在民族学/人类学研究生的培养过程中,还有必要强调学科的整体性、关联性。

关键词 人类学;民族志;田野;学科体系

(中图分类号) C912.4 (文献标识码) A (文章编号) 1005-8575 (2010) 04-0041-08



(民族学/人类学研究生的知识和技术培养体系)

一、关于思维形态诸问题

“思维”是一个不易完整定义的存在性概念,查阅一些民族学/人类学专业词典,大多没有专门条目。键入“谷歌”或“百度”,解释虽多,却人言言殊。不同的学科,特别是心理学、哲学、逻辑学、政治学、认知研究等,因视角不同,定义差异甚大。可是,在人类学的知识谱系中,有关原始思维、神话思维“野蛮思维”、前逻辑思维、史前思维等的使用频率却高,有些著作似乎还是专门研究原始思维的,比如列维-斯特劳斯的《野性的思维》、列维-布留尔的《原始思维》等,涂尔干、莫斯等人类学家也频繁地使用相关概念。而像泰勒、史密斯、弗雷泽等早期人类学家虽未囿于某一个概念模式,但对原始思维现象和特征也多有论述,比如泰勒的“万物有灵说”,弗雷泽的“交感巫术”等,马林诺夫斯基则将心理学的精神分析学说应用于“原始人”的事务分析,进而取道对原始思维进行讨论。原始思维是否具有普世特性迄今仍有疑

(收稿日期) 2010-04-02

(作者简介) 彭兆荣(1956-),男,江西省泰和市人,厦门大学人文学院副院长,人类学研究所所长,教授,博士,博士生导师。

义，定义也不统一，但它是我们理解原始文化的一个路径。究其要者，可以简化为这样的表述：只有了解人类祖先是怎样想的，才能理解他们的文化。毕竟，文化存续与思维形态关系密切。

对原始思维的解释性着眼点方家并不一致。列维-布留尔《原始思维》认为原始人类将自己的情感、认知与其他生物、事物相互参与渗透，并通过这种方式解释他们与自然的关系，即他们用自己的“大脑图”——这唯一的可能途径来解释事实，作者由此提出了著名的“互渗律”——这一原始思维所特有的支配这些表象的关联和关联原则。^[1]卡西尔在使用原始思维时，时常交替神话思维和前逻辑思维，他认为，神话思维所寻求的原因不是逻辑的，也不是经验的，而是“神秘的原因”。人类在神话时代所遵循的生命原则是什么？卡西尔说，在远古社会，人类与其他生物种类形成了“生命一体化”（solidarity of life）。原始人并不认为自己处于自然等级中独一无二的特权位置，生命之间存在亲属关系似乎是神话思维的一个普遍预设。图腾崇拜的信念是原始文化最典型的特征。^[2]在图腾制度中，那些与特定族群建立关系的动植物，它们的生命、生活是一个维系在一起的社会，相互之间具有“亲属关系”，并可以转换。这是一种理解生命对的特殊方式，也被认为是物种进化的组成部分。列维-斯特劳斯在《野性的思维》中这样解说神话思维：“其特征是建立起有结构的组合，——把事件的碎屑拼合在一起。”另一方面，神话思维本身不只是被禁闭于事件和经验之中，而是不断地把这些事件和经验加以排列和重新排列，形成特殊的意义。^[3]

原始思维既非我们通常所说的逻辑思维，亦非形象思维，而是一种“感通思维”——主客体并未形成严格界限的相互体认，人们以己推他，相信世间万物都是同情和感通的，所以，无论世界上的神系统有多么大的差异，都不过是人类根据自己的形象、认知、情感附会“神态”的过程，所以任何神祇也都是人类、人体、人形的变种、变异、变形。变形（metamorphosis）原指由魔术而产生的形体变化，变形的形态主要有三种：（1）人形物性——在人身上附加某种动植物、自然现象的特征。（2）物形人性——在某些物上赋予人的特性。（3）半人半神，——

直接在形体上整合不同物种的形态和体态。变形的根本其实是以人类自身为摹本的拼凑图。如果说“生命一体化”将人与动植物视为同类，以人的自我形体、形态、形象为基型的组合则呈现了感通外在的具体和具象，而这些变化和感通在原始思维的产生过程中所秉承的原则是相信，相信是原始宗教的基础，相信与信仰是相同类型的认同，差别只是程度而已，所以在西文中，二者（believe、beliefs）本来就是同一个词。原始思维与逻辑思维的一个差别在于，前者大致贯彻相信原则，后者则偏向贯彻怀疑假定，所以，前者不需要证明，后者则需要求证。

人类学是讲求整体的学科，包括整合、比较和统合，它不仅链接生物（体质）与社会（文化）两大畛域——人类学的基本分支即生物-体质人类学与社会-文化人类学，而且重视工具性（功能）与普世性（结构），透视历时（历史）与共时（语境）两大维度。人类学学科产生的学理依据是进化论，社会依据是资本主义的发展与殖民主义的扩张，方法论依据是实验科学。人类学专门从事对“异文化”的研究，却包含着明确的比较性、跨学科性和统合性，表现“以我推他”和“以他及我”的互动关系，突出“自我的他性”（the otherness of self）。

二、关于理论诸问题

人类学研究的理论与理论范式包含着完全不同的维度，主要表现在四个方面：

1. 普世价值的追求与限度

与其他学科研究的科学努力一样，人类学在理论上试图寻找学科领域的普世性。与人类学学科讲究整体性相吻合，人类学通过学科的研究在理论上寻求具有超越单一学科的价值，比如在继承生物进化论的基础上，人类学也在致力于社会进化论的探索。这构成了人类学早期理论学派最基础，也是最核心的价值。它与马克思主义的“阶序式”社会发展理论具有同质性，而马克思主义在很大程度上正是接受了这一演进范式，从马克思主义的经典理论，比如恩格斯的《家庭、私有制和国家的起源》以及马克思晚年的人类学思想、理论指向可以清晰地看到这一脉络。

同时需要指出，任何人文社会科学在理论上对普世价值的追求都是有限度性和限制性的——

自然科学亦然，即不能将普世价值视作唯一和不变的教条。其中有两个逻辑依据：社会与事物一样，总是处在变化和发展中；不同的时代、环境、条件、技术、语境可以或可能产生和生产出独特的价值。生物多样性与文化多样性是不争的存在事实，如果说“多样性”具有普世意义的话，那么，它正好说明普世性的限度和限制。另外，任何理论都需要置于和植入具体进行验证和创新，任何教条的对“普世性理论”的套用都是有害的。

2. 人类学理论的跨学科性

人类学原本属于跨学科的学科，这是与许多学科不同的特点，因此，人类学理论也具有跨学科性质，它不仅就生物（体质）与社会（文化）这样大的视野而言，也在具体的理论研究上融入多学科的性质，比如我国的学科分类上有生物人类学、考古人类学、社会人类学和文化人类学，表面上它们分属不同范畴，其实都是跨学、跨域和跨界的。人类学在理论上非常强调交流、借用和融合。考察人类学的理论线索，没有一个人类学理论完全属于“人类学学科”——进化学派直接来自达尔文的进化论，传播学派受惠于地理学，结构主义从语言学那儿借用了基本概念和理论模式……，至于人类学的应用学科，单从名目上就足以表明其跨学科性，诸如生态人类学、经济人类学、旅游人类学等等。人类学理论的这种跨学科性与多学科性，一方面说明人类学充分汲取其他学科的营养，另一方面，对其他学科也具有特别的影响作用，当某种理论在人类学学科成形、定型，对其他学科也具有强大的辐射力，结构主义理论的集大成者当属人类学，它曾引领国际理论界风骚近半个世纪，后来的所谓“解构主义”、“后结构主义”都直接就此而言说。

既然人类学的理论谱系中折射出相关理论的光芒，对那些给予人类学重大影响和重要作用的具有指导性的理论就有必要做大致的了解，比如福柯的“话语理论”、布迪厄的“实践社会学”、法国“历史年鉴学派”、“后殖民主义东方学理论”、“民族、民族主义与后民族结构”等。

3. 作为分析工具的人类学理论

理论有其自身的演化轨迹，据考，“理论”（theory）一词源自希腊语 *theōriā*，意思是“观点”，“视阈”。*theōriā* 的动词词根为 *theōreein*，

本义是“观看”、“观察”。在古代希腊，“理论”原指旅行和观察活动，具体的行为是城邦派专人到另一城邦观摩宗教庆典仪式。理论原初意象指涉空间上的离家与回归，以强调不同空间差异所产生的距离、转换和比较等现象。简言之，理论即移动和变化——指一种脱离中心、离开家园熟悉的环境和自我文化，到另一个陌生的、异己的文化空间的观察和体验。^[4]而这一种独特的、以旅行和观察为纽带的体认是现代民族志田野作业最简捷和简朴的概括，表现为在异质空间进行转换和交流的契机，也是建立各种关系，包括“我者/他者”、“主体/客体”、“主位/客位”、“知识/权力”、“分类/排斥”的纽带。理论除了强调某一特指“视阈”（包括学科、学理和学术）的知识谱系外，作为分析工具也需要对研究对象的事实以及不同语境下的“日常”与“非常”进行解释。具体而言，如果一个研究生确定了研究对象和内容，那么，选择合适的理论，进而对其做知识谱系上的梳理便成为重要的一环。以王明珂先生的《华夏边缘》为例，当他选择以“当代人类学族群理论”为视阈来讨论“什么是中国人”时，他首先对人类学族群理论做了长达 94 页的梳理和讨论，并将西方的族群理论作为检验中国人的历史情况的依据，进而结合具体的田野案例进行分析，并以此为基础提出自己的见解。^[5]

4. 作为人类学学科传统的理论

人类学作为一个具有一百多年历史的学科，已经形成了历史性的理论传统和特色，作为一个民族学与人类学的博士研究生，需要完整地了解，包括进化学派、传播学派、历史学派、功能学派、结构主义、新进化论、解释人类学、实验民族志等，如果选择某一个分支领域，那么，要求对具体分支领域的理论传统也要有详细的了解，比如选择旅游人类学，那么，这个分支的学理依据、社会依据、知识谱系、表述范畴和认同边界，以及支撑这一分支学科的主要理论、代表性学者，以及他们在理论上的主要贡献都需要了解清楚。

三、关于知识诸问题

人类学的知识首先指学科范畴内的知识体系，包括人类学的基本概念、学科特质、理论流

派，还包括民族志范式，甚至人类学博士论文的表述习惯、基本体例等。人类学的知识是体现人类学学科特点的重要依据。人类学有自己的知识特色、透视角度和分析方法，比如对礼物的交换问题，它可能与物理学的物质构造有关系，与经济学的商品构成有关系，与政治学的权力构造有关系，与社会学的社会分层构件有关系，与民俗学的风俗构图有关系等，但是，人类学的礼物研究有自己鲜明的特色，礼物的交换在人类学研究中是一个非常醒目的题目。早期人类学家莫斯的代表作《礼物》奠定了民族志范式的基础，对后来的人类学家，包括拉德克利夫-布朗、马林诺夫斯基、埃文斯-普里查德、费斯、尼德汉姆、列维-斯特劳斯、杜蒙、萨林斯、韦娜、古德利尔、格雷戈里、麦克柯马克、经济人类学家波拉尼等都有深刻的影响。首先，莫斯确立了礼物的“整体馈赠”原则，提出既相对独立又相互关联的“义务”，即给予、接受和回赠这样一个三阶段的“演进图式”和礼物交换的互惠关系。^[6]其次，把物的交换与“灵”、“精神”相联系的传媒力量，比如“奥”[礼物之灵 (the spirit of the gift)] 相联系。^[7]韦娜认为：互惠的动机是其反面——即在给予与接受的社会压力下保留某种东西的欲望，遵循“给予但又同时保留” (keeping-while-giving) 原则。^[8]第三，物的“超物”和“超越市场”特殊形态。^[9]把礼物交换中的非计量性因素诸如“声望”、“荣誉”、“权力”等加以重点呈现，与同时代的马林诺夫斯基关于特罗布里安岛的库拉 (Kula)，即“物”与“声望”的交换模式进行“对话”。^[10]第四，日常的礼物交换延伸出其他的交换形态，如亲属关系的交换以及社会关系的交换等。在列维-斯特劳斯那里还引申出了“乱伦禁忌”等许多重要问题。^[11]马林诺夫斯基被学者们称为“物质主义者”。^[12]他发现一些有意思的交换形式：一种叫 *gimwali*——纯粹的物物交换。另一种著名的交换叫 *kula*——交换的不是具体的生活物质，而是代表声望的象征物——这成为后来经济人类学中所谓的“形式论派”和“实质论派”争论的根由。第五，“礼物”的性别与婚姻交换。列维-斯特劳斯是将礼物的交换延伸到亲属制度中的卓越人类学家，特别是通过相关社会集团之间的女人交换来分析社会的等级关系和亲属

制度。第六，礼物转换与不可变更性质。古德利尔在《礼物之谜》一书中认为，礼物首先需要进行分类，即“可赠之物，可出售之物以及不可赠与或出售只能保存之物”。他通过对礼物的细致分类，凸显在赠与中存在着“不对称”的礼物交换等现象。^{[9](p.170)}第七，礼物与商品。格雷戈里不仅注意到了“礼物”与“商品”间的差异，^[12]也注意到物的交换之于人与神在对象上的不同所形成的差异，包括义务和物的不可分割性，以及所形成的给予、互惠和社会关系。^[13]礼物系统和商品系统完全不一样，它们分别建立了“礼物系统”和“商品系统”。^[14]

知识包括一般性经验知识和具体个案，某一个特定民族、族群、宗教、地缘等所反映出来的知识范畴，也涉及方法论问题。对于民族志研究而言，“理想类型”便显得特别重要，因为它有助于人们在“现实”之上寻找到“终极事实” (the permanent fact)。^[15]如何通过具体的对象研究寻找带有一般经验价值的东西，一直是民族志方法论试图解答却很难得到圆满答案的问题。费孝通先生与他的师兄弗斯争论：“开弦弓的生活”足以反映“中国的农民生活”吗？对此，我们也可以反问：没有“开弦弓的生活”还会有“中国的农民生活”吗？

地方知识、乡土知识是近三十年来人类学研究的一个热议话题，它来自于美国著名人类学家格尔兹阐释人类学的一个组成部分——地方群体所代表的地方知识。^[16]“地方”有许多完全不同的指示与意义，在中国传统使用上有不同意思和变化，主要有以下几种意思：1) 与“天圆”相属和相对的意义，即“天圆地方”的古老宇宙观和认知模式。2) 指示地域和范围，特别在强调帝王疆域的时候，用以突出其广大无边。3) 古代社会的某些时代用于特指对地缘的管理。它既可以指某一特殊的、可计量的区域，有时也直接指在特定的地区内的管理体系和“地方官”，所以，“地方”也可以是地方管理者的简称。4) 在语言的使用中“地方”指示某一个具体的地理范围，用作名词，但它亦可用于形容词、副词甚至动词。如“地，方××里”等。5) 在国家行政区划和行政管理体制中，“中央/地方”形成了一套特有的话语体系，它既是“天圆地方”的帝国疆域模式，它直接演绎为中国传统“一

点四方”帝国区划，“一点”为中，中心、中央、中原、中州，乃至中国、中华皆缘此而出，“四方”为“东西南北”四方位。显然，这是一个政治地理学的形象注疏。

人类学视野中的“地方”概念总体上属于西方的知识系统。在西文的表述中，“地方”（place）也是一个具有多种认知和表述的概念。首先，它是一个地理学概念，我们通常所说的地方，在西方传统实验科学的意义范围内，经常有经纬度予以精确的标注，它与纯粹的地理意义相属，以强调一个“毫无意义的地址（site）”。其次，地方强调其所属空间和范围，它经常与“领域”（territory）联系在一起，以说明某个特定领域的归属性。它既可以强调相对自然属性的空间（space），也可以延伸出特权化空间和位置（position）。第三，突出某一个地方的特色和特质，比如“地景”（landscape）。第四，在日常生活中，它经常作为“场所”（locale）和位置来使用。另外，与中国传统文化相同的地方还在于，在西方，“地方”也作为一种人们的认知方式，^[17]形成了所谓的“地方感”。当代人类学在此概念中产生出诸如“再地化”、“非地方”等衍义。

四、关于田野作业诸问题

性质：田野作业是人类学的“商标”，“参与观察”成了民族志专属性概念和方法，也是“解剖麻雀”的具体行为。在人类学的视阈里，民族志（ethnography）一般有“大/小”之分，前者指这种研究在性质上属于定性研究（qualitative research），以强调人类学在学科上的特性；而后者则严格地指称田野研究（field research），以强调人类学在方法上的特点。不过，随着人类学与其他学科的交流与交通、借鉴与借用，特别是与社会学之间的“亲缘”关系；同时，随着城乡之间的互动越来越紧密、频繁，差距的缩小，一些学科在传统上相对确定、固定的研究对象已经产生了巨大的变化和变迁，民族志研究也加入了部分定量的因素和方法，尤其表现在应用人类学上。

对象：传统人类学研究的对象是所谓的“异文化”——落后的、无文字的（no-literary）、封闭的、原始的、野蛮的社会，与被当作“文

明社会”——以“欧洲中心”为主导、参照、分类化社会形态的比照。这样的分类带有殖民时代的政治意味。就历史语境而言，它是针对“现代主义”的。从这一层面看，与原始主义概念相一致的“原始文化”主要是从时间上进行区分的一个历史阶段。但是，从时间来区分的学者并不多，它更主要的还是一个“对话性分类”（a dialogical category），^[18]即在时间上与“现代”相对，性质上实指那些“未发展的”、“部落的”、“史前的”、“非西方的”、“小规模”、“无文字的”、“静止的”、“落后的”、“异民族的”、“野蛮的”的社会形态。人类学传统的学科性质，包括对“异文化”田野调查的民族志研究特点——对那些异族的、无时间的、部落的、口传的、仪式的、集体的、非理性的、封闭的文化和形态进行参与式分析和解释，使“民族志”成为一种标志性表述范式。

田野点：一个具体而确定的田野点，比如一个村庄、一个部落、一个社区、一条街区，在于它能够提供给人类学家相对稳定和固定的生活场所，让人类学家们有可能全面观察和了解当地人民生活的全貌，以便做“深度描述”。田野是他们的“工作坊”。没有这样一个确定的场所，人类学家便无法进行他们的民族志“生产”，无法参与到当地“社会再生产”的工作程序中去（在某种意义上说，人类学家也多少参与了当地的“社会再生产”），也无法展示旨在表达不同文化交流、价值互动、人员流通、社会变迁的人类学独特观点和知识体系。

时间：就传统的“一般民族志”而言，民族志者在田野调查中需要相对较长的时间，以保证对对象的足够和充分的了解。在西方，人类学博士研究生田野研究要求不少于一整年的时间，以保证对调查对象在一年四季中所有发生的和可能发生事件、活动、变化进行参与观察。所以，传统典范的民族志名著，都是人类学家经过相当长田野调查所完成的“作业”。不过，随着“应用人类学”在学科范围内从被拒绝到被争议再到被认可的过程和变化，人类学的应用研究越来越多，涉及范围也越来越广泛，研究名目和形式也越来越多样，包括专门研究、专题研究、专项研究，不同的项目研究会根据目的、目标的需要，在时间的要求上做相应改变。

位格：民族志研究讲究“主位（emic approach）/客位（etic approach）”的关系和变化。主位研究指民族志者站在被研究者的立场上对对象进行的研究；客位研究指民族志者根据自己的观点和方法对对象进行研究。在人类学历史发展中，不同时段对位格的侧重不同，早期的民族志作品主张“客观—科学”，越往现在，就越出现“主观—艺术”的趋向。总体而言，民族志研究很难泾渭分明地将二者做严格的区别，田野作业本身就包含着两个位格的存在、交替、变化和融合。一个完整的、严格的田野调查有一个所谓“出——进——出”的阶段程序变化，在进入田野之前，民族志者作为科研人员，需要有一个详细的计划方案，需要做各种各样的准备；在进入田野期间，则尽可能要求民族志者成为对象中的一员，不仅身临其境，而且感同身受，做到“知其然，亦知其所以然”；田野调查完成后，民族志者返回大学、科研机构，返回图书馆、工作室，也复归其科研人员的身份和位格。

方法：民族志研究在田野调查中所秉持的主导性方法就是参与观察，这是必须严格遵循的原则。但在调查过程中，一些具体的、操作性的方法要视情境而定，可兼用访谈、抽样、问卷、记录、核实等方法，记录的方式可以采用影像记录、录音记录、方案记录，文字记录中又可采用现场记录、过后记录、日记记录、图表记录、速记等。^[19]但是，任何调查的方法都要遵循一个原则，即尽最大可能保证所采用的方法获取的材料是真实的、客观的和具有说明性的，这就要求调查者与调查对象之间的关系是信任关系，同时要尊重对象的意愿。因此，何时、何地采用何种方法需要慎重，需要民族志者针对特殊情境做出适当的判断。比如民族志者与记者同样使用拍照的方法，二者是完全不一样的，对于民族志者，是否采用摄影手段，何时可以拿出照相机都很有讲究。

五、关于民族志取材诸问题

人文科学之所以被冠以“科学”，重要的原因在于最大限度地用事实说话，即所谓“有一分材料说一分话”。就人类学研究的根本而言，民族志研究的主要功能就是要用具体的、各式各样的材料说话，这构成民族志的一个特点。比如

在政治语汇中，我们经常听到说“××人民勤劳勇敢”，“××民族慷慨大方”，就政治表述而言，这就“够了”，而民族志研究则绝对不可，必须以事实说明如何慷慨大方，包括其表达方式、范畴边界、历史原由，“慷慨大方”在特定民族、族群社会结构中具体行为、方式的功能、意义等。因此，求取事实的手段、能力、范围、效度也就成了民族志研究和调查中的重要组成部分。即使是具体的方法，也包含着方法论的意义，比如，如何对待文本的问题——“文字”素为人文科学表述范式之正宗，致使“书写文化”成为名副其实的权力话语。这也是为什么近些年来学界密集对“书写文化”权力话语进行反思性批判的原因。^[20]而民族志研究的对象多为无文字社会，如何在学理上给予非文字表述合法地位，就具有方法论的意义，而以什么方式获得各种有效、有用的材料却成了民族志训练的一个重要内容。

既然“异文化”大都属于无文字表述，那么，文字以外的材料，比如口述材料、器物材料等也就必然进入人类学科学研究的视野。人类学从其诞生伊始便开始了二重甚至多重考据，古典人类学的代表人物弗雷泽爵士采用一种“二重证据法”，即口述与文献的结合。他广泛听取了传教士和旅行者们的口述故事，并将这些口述材料与文献文本并置，完成了洋洋十二卷的不朽之作《金枝》。虽然在正统的学术研究中，口述作为研究上的“举证”材料一直为学术界所讳，弗雷泽也没有提出“文献/口述”的二重证据说，但他事实上执此为学。简·艾伦·哈里森，这位同为剑桥学派的重要女人类学家明确提出“二重证据法”，即结合现代考古学的材料和古典文献去解释古希腊宗教、神话和仪式等。^[21]现、当代人类学的发展更是在不同的取证方法和方向上呈现百花齐放的态势，除了传统的田野现场资料、文字的、口述的、器物的以外，声响的、图像的、体姿的、民俗的、生态环境的、符号化的、仪式性的、统计的、体质特征的，甚至分子数据、DNA 样本等以科学手段所能获得的材料都不浪费。

中国学术研究的历程也有相似的演化轨迹。自古以来，文人与文献一直成为互动注释模式，即所谓“六经注我/我注六注”之法——以文人

为主体、以文献为客体的互疏循环方式。《诗经》原系民间各类诗歌的文人采摭集成，《论语》其实就是孔子的演讲录的口述语体。更早传说文字由仓颉所创，《春秋元命苞》说他：“四目灵光，生而能书。于是穷天地之变，仰观奎圆曲之势，俯察龟文鸟羽、山川指掌而创文字。”“仓颉造字”所集合者为原始巫术，包括卜术、邪技、口占、灵异、天象等。

进入 20 世纪以后，考古材料不断对学术界形成了一个可开发的资料库，“地下的材料”也已经对相对狭窄的金石学方法提出了方法上的革新趋势。张光直先生简练地将考古学概括为“现代考古学基本上是实地研究和实地挖掘地上材料和地下材料的学科。这门学科一方面是发掘新材料，一方面又是研究新、旧材料的”。^{[22](p.54)}就材料而言，主要包括遗物、遗迹和遗址。三者之间的关系以及与时间、空间的关系也是资料。^{[22](p.58)}考古人类学这一源自西方，借由日本转道至中国以来，“地下”材料成了传统国学之治的重要补充，对传统的学问方式也形成了重大的挑战。

如何与传统国学的知识分类？一些饱学之士开始用将地下材料与文献相结合的方法加以尝试。1925 年王国维在清华研究院讲“古史新证”，明确提出“二重考据法”：

吾辈生于今日，幸于纸上材料之外更得

地下之新材料。由此种材料，我辈固得据以补正纸上之材料，亦得证明古书之某部分全为实录，即百家不雅训之言亦不无表示一面之事实。此二重证据法，唯在今日始得为之。虽古书之未得证明者，不能加以否定，而其已得证明者，不能不加以肯定可以断言。^[23]

至郭沫若有了实质性的进展，在继承王氏的“二重考据法”之上，又加入了外国的内容，尤其是人类学科方面的成果，用于研究中国古史。闻一多先生则从学科的分类方面介入，明确提出文史研究三个学科方法的更替：即“三种旧的读法”——经学的、历史的、文学的，在新式读法“社会学的”之下，以三个学科取而代之，它们是考古学、民俗学和语言学。^[24]此间，郑振铎、凌纯声、钟敬文等人也都从不同的学科角度直接或间接地讨论和言及人文研究的求证方法。近年来，我国的学术界在这方面讨论最为集中和深入者当属叶舒宪教授，他提出“四重考据”说——即传统的文字训诂、出土的甲骨文金文等、多民族民俗资料以及古代的实物与图像。^[25]

综合而论，科学研究所遵循的原则就是以各种方式、方法和手段以获取尽可能多的材料去证明和说明所设问题。所以，“多重证据法”无疑是一个科学研究的发展方向。

参考文献

- (1) 列维-布留尔(丁由译). 原始思维 [M]. 北京: 商务印书馆, 1985, 69.
- (2) 恩斯特·卡西尔(甘阳译). 人论 [M]. 上海: 上海译文出版社, 1985, 105.
- (3) 列维-斯特劳斯(李幼蒸译). 野性的思维 [M]. 北京: 商务印书馆, 1987, 28-29.
- (4) 陶家俊. 思想认同的焦虑 [M]. 北京: 中国社会科学出版社, 2008, 88.
- (5) 王明珂. 华夏边缘——历史记忆与族群认同 [M]. 台北: 允晨文化实业股份有限公司, 1997.
- (6) 阎云翔(李放春等译). 礼物的流动 [M] 上海: 上海人民出版社, 2000, 5.
- (7) Mauss M. *The Gift*. [M] Trans. By W. D. Halls. New York and London: Routledge. 1990. pp. 10-12.
- (8) Weiner, A. "Inalienable Possessions", in *Inalienable Possessions: The Paradox of Keeping - While - Giving*, Berkeley: University of California Press, 1991. pp. 1-22
- (9) 莫里斯·古德利尔(王毅译). 礼物之谜 [M]. 上海人民出版社, 2007, 250.
- (10) Levi-Strauss, C. *The Elementary Structures of Kinship*. Trans. By J. H. Bell and J. R. von Stumer. Boston: Beacon Press. 1969.
- (11) Kuper, Adam *Anthropology and Anthropologists: The modern British school*. London and New York: Routledge. 1996. p. 29.
- (12) 格雷戈里(Gregory, C. A.) (杜杉杉等译). 礼物与商品 [M]. 昆明: 云南大学出版社, 2001.
- (13) Gregory, C. A. "Gifts to men and gifts to God: Gift exchange and capital accumulation in contemporary Papua," *Man* (n.

- s.), 1980. 15: 640.
- (14) Carrier, J. G. Exchange. In Tilley, C., Keane, S., Rowlands, M., and Spyer, P. (eds.) *Handbook of Material Culture*. London: SAGE Publications. 2006. pp. 376 – 377.
- (15) 马歇尔·萨林斯 (张经纬等译). 石器时代经济学 [M]. 北京: 三联书店出版社, 2009, 86 – 87.
- (16) 克利福德·吉尔兹 (王海龙等译). 地方性知识——阐释人类类学论文集 [M]. 北京: 中央编译出版社, 2000.
- (17) Tim Cresswell (徐苔玲等译). 地方: 记忆、想象与认同 [M]. “导论: 定义地方”, 台北: 群学出版有限公司, 2006.
- (18) Myers, F. “primitivism”, *Anthropology, and the Category of “Primitive Art.”* [C]. In Tilley, C., Keane, S., Rowlands, M., and Spyer, P. (eds.) *Handbook of Material Culture*. [A]. London: SAGE Publications. 2006. p. 268.
- (19) 汪宁生. 文化人类学调查 (增订本) [M]. 北京: 文物出版社, 2002.
- (20) 詹姆斯·克利福德, 乔治·E·马库斯 (高丙中译). 写文化——民族志的诗学与政治学 [M]. 北京: 商务印书馆, 2006.
- (21) 简·艾伦·哈里森 (刘宗迪译). 古代艺术与仪式 [M]. 北京: 三联书店, 2008, 1.
- (22) 张光直. 考古学专题六讲 [A]. 北京: 文物出版社, 1986, 54.
- (23) 王国维. 古史新证 [M]. 北京来薰阁书店, 1934.
- (24) 闻一多. 风诗类钞·序列提纲 [A]. 闻一多全集 [C]. 第4卷, 北京: 三联书店, 1982, 5 – 7.
- (25) 叶舒宪. 熊图腾 [M]. 上海: 上海文艺出版社, 2007, 14.

Considerations to Postgraduates Fostering in Knowledge Imparting and Skills Training of Ethnology and Anthropology Specialty

PENG Zhaorong

(School of Humanities, Xiamen University, Xiamen 361005)

[Abstract] Ethnology and anthropology’s teaching practice in Chinese Universities, with relative interdisciplines, such as sociology, folklore, ethnic minority literature and history etc., has experienced particular historical periods and different phases. To a certain extent, this reflects the characteristics of the subject and a lot of text books have been compiled. But as a complete disciplinary system, it is necessary to emphasize the integrity among disciplines in the training process.

[Key words] anthropology; ethnography; the disciplinary system

责任编辑 李 劼)