

符号、结构、实践与人类学

——民族研究以及有关学术交流的若干视点

纳日碧力戈

第二次世界大战后,以法国为中心的西方人类学的结构主义学派成为人文学科中最有影响的学说。它的基本观点超越了人类学界域,对哲学、社会学、心理学、文学、艺术、生物学、医学等学科都产生了重要影响。尽管原生的莱维-斯特劳斯结构主义在西方学术界现已失去往日的光彩,但它对中国学术界的影响至今未衰,结构的观念已经成为统辖社会科学方方面面的关键词。发达于20世纪的西方符号人类学,深受弗洛伊德精神分析理论和前述莱维-斯特劳斯结构主义的影响,并试图把他们的理论体系加以融合,取长补短,以强化其阐释力。符号学方法对中国学术界的影响正在形成气候,在哲学界、文学界和美术界已经在消化、扬弃、吸收的基础上,正在实现研究对象的本土化^①;而在民族学、人类学界却仍处于介绍阶段。国外人类学的结构与符号方法,经过几代人的努力,经过不断的批评、修正、实践、检验,在新综合的基础上,已经成为具有较强阐释力的理论模式。中国的民族学家和人类学家在改革开放的大潮中,正在积极吸取国内外相关学科最新的有益知识,为国家现代化服务,为社会发展服务,并且日益频繁地参与国际学术界的对话行列,通过对中国本土的材料和对象的理论研究和应用研究,为补充、修正、批评和发展人类学理论,进一步丰富人类的知识宝库,贡献着自己的力量。

一、结构人类学评述

作为文化人类学分支的结构人类学,主要用结构主义方法研究人类亲属关系、婚姻制度、社会组织、宗教神话和文化符号现象。法国人类学家莱维-斯特劳斯是该学派最重要的人物^②,他把瑞士语言学家索绪尔(Ferdinand de Saussure)的结构语言学理论^③引入文化人类学,用来研究和理解人类文化和人类思维。如同结构语言学把语言看作具有深层结构的符号系统,莱维-斯特劳斯认为,文化只不过是一种表面现象,它表现了人类要对自己的经验进行排列和

① 参见池上嘉彦著、张晓云译,《符号学入门》,国际文化出版公司,1985年;李幼蒸选编,《结构主义和符号学》,三联书店,1987年;林聚华等主编,《文艺新学科新方法手册》,上海文艺出版社,1987年;李幼蒸著,《理论符号学导论》,中国社会科学出版社,1993年;C. R. 巴德考克著,尹大贻、越修义译,《莱维·施特劳斯结构主义和社会学理论》,复旦大学出版社,1988年;埃德蒙·利奇著,王庆仁译,《莱维-斯特劳斯》,三联书店,1988年;陈晓明著,《解构的痕迹:历史、话语与主体》,中国社会科学出版社,1994年。

② C. Levi-Strauss, *The Elementary Structure of Kinship*, Eng. trans, 1969, *Structural Anthropology*, 2 vols, Eng. trans, London, 1968—9.

③ 索绪尔著、高名凯等译,《普通语言学教程》,商务印书馆,1982年。

分类的通性；文化现象可以是多元的，但其底层的排列原则却是同一的。因此，结构不是具体的事物和现象，而是潜伏其下的系统，或者勿宁说是普遍的心理过程法则。这种表层文化与心理结构的对立显然与索绪尔的语言一言语的二元对立有相同的哲学意义。索绪尔将人类的言语活动分为社会性的“语言”和个人意志性的“言语”。前者是一种社会心理现象，不受个人意志支配；后者是带有个人发音、用词和选句特点的个人行为。索绪尔进一步指出，人类语言还可以分为涉及语言本身结构系统的内部语言学和涉及语言与民族、文化、地理、历史等方面的关系的外部语言学。他比喻说，下棋的规则是内部要素；有关棋的起源、传播、棋具的材料、造型等都是外部要素；用不同的材料制作棋具并不影响系统的运行，但若增减棋子数目则会影响棋法，也就是棋戏的结构。研究语言的结构或者系统，是索绪尔研究语言学的重点。

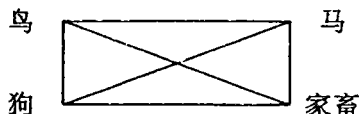
莱维-斯特劳斯最初用结构方法研究亲属制度和婚姻制度，后来转向对神话和符号系统的结构主义研究，他认为这样更易于把握人类思维过程。例如，在法语文化中，鸟和狗在人的观念中与人类社会直接关联。鸟以其有羽、有翼、卵生及能够在天空飞翔的特征与人类社会分开。同时又因其爱自由、筑巢为家、养育幼雏及使用类似于分音节语言的声音彼此通信等特征而构成与人类社会对应的另一种社会，也就是可以把鸟的社会比作人的社会。狗并不具备鸟一样的生理特征与人类社会截然分开，而是由于它以得到人类的“驯养”成为人类社会的一部分，构成部分与整体的关系。因此，鸟的社会与人类社会是一种整体与整体之间的关系，是隐喻关系；狗作为人类社会的一部分与后者形成换喻关系。同时，法国人把诸如“皮埃罗”、“马尔果”、“雅克”一类的教名赋予鸟，这些名字是人类名字的一部分，因而鸟名与人名的关系是部分与整体的关系，是换喻关系。与此对照，法国人给狗取的名是一个特殊系列：“阿左尔”、“索尔坦”、“费多”、“狄安娜”，这些名字都类似于舞台名字，形成对应于人名的系统。狗名与人名的关系是整体与整体之间的关系，是隐喻关系。“因而当(人与动物)诸种之间的关系在社会的方面被设想成是隐喻性的时候，在各种命名系统间的关系就具有换喻性，而当诸种之间的关系被设想成换喻性的时候，命名系统就具有隐喻性。”^① 家畜组成人类经济生活的一部分，它们与后者是换喻性关系，这一点是和狗一样的。但是，家畜被看作是“客体”，而狗被看作是“主体”^②。家畜名与鸟名、狗名属不同系列，它们一般是描述家畜毛色、举止或性情的词汇，如“Russtand”(小红毛)、“Douce”(温柔)等。这些名字与狗名一样是隐喻的，但其不同之处在于它们属于组合链，而狗名属于聚合链^③，或者说，前者属于言语，后者属于语言。家畜组成人类社会一部分，但缺乏社会性的组织方式。赛马像鸟一样构成与人类社会脱离的社群，但它们毕竟是人类驯出来的，以孤立的个体在马厩里生存；赛马的社会由赛马场老板和赛马观众组成。赛马的名字是个别化的，以避免重名。它们的名字如“大洋”、“歌剧”、“胭脂花”等，虽然与家畜名一样具有组合链特征，但它们缺乏描述性，只是用来区分个体。这样，鸟是隐喻的人，狗是换喻的人，因为它们与人类社会直接相关；家畜是换喻的非人，因为它们自主性弱，在人类的干预下加入社会生活；赛马是隐喻的非人，它们像鸟一样构成脱离人类社会的社群，但又像家畜一样缺乏固有的社会

① 莱维-斯特劳斯著、李幼燕译：《野性的思维》，商务印书馆，1987年，第234页。

② 莱维-斯特劳斯的根据是，法国人用集合名词指家畜，同时，在他们的文化中吃狗是禁忌。莱维-斯特劳斯著、李幼燕译：《野性的思维》，商务印书馆，1987年，第234页。

③ 相应于“句段关系和联想关系”，语言的横向组合为句段关系，如词素组合成词、词组合成词组和句子。联想关系反映词语的纵向聚合，系由心理联想而产生。如“电灯”一词会使人联想起以“电”起首或以“灯”收尾的其他词汇。参见《中国大百科全书·语言文字》卷，中国大百科全书出版社，1988年，第379页。

性,即它们要依赖人类活动来维持自己的社群:



上端水平直线表示动物社会(鸟、马)与人类社会之间的隐喻关系,它们是整体与整体的关系;下端直线表示狗和家畜与人类社会之间的换喻关系,它们是部分与整体的关系;左侧垂线表示鸟与狗和社会生活有一种隐喻的或换喻的关系;右侧垂线表示马和家畜与人类社会生活的关系不像鸟和狗与人类社会生活那样直接。从专名和结构语言学观点看,家畜和马的名字更多地属于言语,因为它们出自组合链;而鸟与狗的名字则属于语言,因为它们出自聚合链。此外,由斜线连接的鸟和家畜的名字出自换喻的提取;而狗和马的名字是隐喻的再生。^①

隐喻和换喻的概念系从语言学和语文学借入人类学并在斯特劳斯的结构主义学说中占有特殊重要地位。隐喻(metaphor)原为修辞术语,指用表示物体,现象或概念的词或短语代替另一种,暗示它们之间的相似之处。隐喻主要表示两个主题之间的系统寓指关系;两个主题之间的隐喻关系通过一个主题特征集(set)对另一个主题特征集的选择、强调、抑制和重组来实现。在特定环境下,一个主题引导听者(hearer)联想第二个主题的某些特征,使他构筑相应于前者的平行暗示结(implication—complex),同时引起后者的平行变化。马兰达(Maranda)用“集合”来解释隐喻和换喻:设A为第一集合,a为它的成分之一;B为第二集合,b为它的成分之一,则 a/A 和 b/B 构成转喻关系。类推式 $a/A=b/B$ 构成隐喻 $a=b$ 和 $A=B$ 的底层。例如,在“桌腿”一语中,A集合包括人或动物,成分a是腿;B集合包括桌子,于是,公式 $a/A=x/B$ 中的x则为(动物的)“腿”。集合A和B由于都包含站立物而发生联系。从这个角度说,这些集合互成隐喻关系,而每个集合中的成分互成换喻关系。^②

目前,最初意义上的莱维—斯特劳斯的结构主义方法论在欧、美已经丧失了往日的魅力,但它在第三世界国家,尤其在中国仍然兴盛。^③结构主义静止的和非历史的观点受到许多学者的抨击。批评者们强调,不仅要考虑个人在创造社会文化系统时的作用,还要考虑这个社会系统的历史的和运动的属性。一些人类学家正在试图把结构主义的一部分观点运用到信息交流或符号系统的研究中来,以期寻求这些系统的内在逻辑。作为这种努力的部分结果,符号人类学应运而生。

二、符号人类学评述

① 这里所说的“换喻的提取”和“隐喻的再生”应指鸟名、家畜名、狗名、马名在广义的社会生活层面与名称系统层面上的不同寓意,如前文论及,当人与动物之间的关系在社会的方面被设想成是隐喻性的时候,在各种命名系统间的关系就具有换喻性,而当它们间的关系被设想成换喻性的时候,命名系统就具有隐喻性,例如,鸟的社会与人类社会是隐喻关系,而鸟名系统则相应地表现为换喻关系;家畜与人类社会是换喻关系,但家畜名却相应地表现为隐喻关系。马和狗依此类推,即它们各自在不同的关注层面上形成隐喻—换喻互补体,或者,它们之间在同一平面上形成隐喻—换喻互补体。参见《野性的思维》,第237页。

② Janet L. Dolgin, David S. Kemmitzer, and David M. Schneider eds., *Symbolic Anthropology*, New York, Columbia University Press, 1977, Introduction, P. 25. 另见 Thomas A. Saebeok ed. *Dictionary of semiotics*, Tom 1, Mouton de Gruyter, 1986, pp. 534—549.

③ Sherry Ortner, “Theory in Anthropology since the Sixties”, Nicholas B. Dirks et al eds, *Culture/Power/History a Reader in Contemporary Social Theory*, Princeton, NJ, 1994.

现代人类学的分支——符号人类学研究民族社会中的符号现象。符号人类学产生于19世纪末,发达于20世纪,受到弗洛伊德精神分析理论和莱维-斯特劳斯结构人类学的重要影响,其主要代表人物有D. 施奈德(D. Schneider)^①、特纳(Turner)^②、D. 斯波伯(D. Sperber)^③、萨林斯(Sahlins)^④和C. 格尔茨(C. Geertz)^⑤等。符号人类学并无统一的理论模式,在多种观点中具有代表性的是芝加哥大学的格尔茨及其同事和康奈尔大学的特纳。前者受到马克斯·韦伯的重要影响,后者则受到迪尔凯姆的影响。此外,格尔茨代表了主要关注“文化”运行的早期美国人类学的转型;而特纳代表了关注“社会”运行的英国人类学的转型。^⑥格尔茨强调,文化并不是禁锢在人们头脑中的东西,而是体现在公众符号之中。社会成员通过这些符号交流思想、维系世代。他指出,符号人类学的目的不在符号本身,而是在符号所承载的意义。特纳并不强调符号作为意义载体和世界观载体的角色,而认为它们是社会过程的算子(operator)。这些算子在一定环境下以一定方式的组合能够导致社会转型。他为符号人类学增加了语用学(pragmatics)维度。^⑦

符号是象征或代表其他事物的事物,是指代另一种关系的关系结构。它典型地表现为基于任意性的隐喻。例如,人们常用红色的桃形图案象征爱情,用骷髅代表危险。符号能够把两种不同的观念经验联系起来,超越直观的所知和所察。符号具有多义、模糊的性质,因而它是人类表达感情、想象和价值的重要工具。语言是最典型的符号系统。人类学家多从意义和功能两个方面研究符号,代表人物是莱维-斯特劳斯,他的结构主义方法论^⑧主要建立在符号意义的关系之上。人类学主要围绕人的认知过程对符号和符号现象进行研究。在符号环境中,各种不同因素互相结合,互相作用,富于变化,并由此产生意义。符号不仅能表达人的感情,还能代表社会的要求。例如,国家通过民族英雄、名胜古迹、神话和运动等符号和符号现象来动员社会,团结不同的阶级、阶层和团体。符号关系可能是临时的,如用X代表未知数;也可能是习俗约定的,如汉族用倒“福”象征好运常驻。人类的语言是典型的符号系统,它具有模糊性和可塑性并有效地服务于人类和文化。文化难以用命题语言来做精确描述,我们不能通过逻辑语言来准确理解其他民族文化的丰富、模糊和生动的内容,就像诗的语言表达的是情感而非某个特指的语义或义素一样。特纳在指号(sign)和符号之间做了区分:前者指对于世界的索引关系(indexical relations);后者指对于内体经验(inner experience)的镜象关系(iconic relations)。特纳所谓的“索引”和“镜象”之间的区别相当于换喻和隐喻之间的区别,前者是对所指的简单指代;后者则是对其复杂的表达。皮尔斯(C. S. Peirce)则认为,索引、镜象和符号均属于指号的不同类型,而符号区别于其他指号类型的事实在于,其能指与所指之间存在任意性关系。特纳提出,人类通过符号掌握世界,掌握自己,因而,符号的突出特点是它们的动机性以及它们对于自然意义和感情意义的维系,这样一来,符号 具有非任意性质。D. 伯伯反对把“动机”作为符号的突

① “Some Muddles in the Moddles”, M. Banton ed. *The Relevance of Models for Social Anthropology*, Association of Social Anthropologists Monographs, 1, London, Tavistock, 1965.

② *The Forest of Symbols*, Ithaca, 1967.

③ *Rethinking Symbolism*, Cambridge, 1975.

④ *Culture and Practical Reason*, Chicago, 1976.

⑤ *Myth, Symbol and Culture*, New York, 1971; *The Interpretation of Cultures*, Fontana Press, 1993.

⑥ Charlotte Seymour-Smith; *Macmillan Dictionary of Anthropology*, London and Basingstoke, 1986, pp. 273—4.

⑦ Charlotte Seymour-Smith; *Macmillan Dictionary of Anthropology*, London and Basingstoke, 1986, pp. 273—4.

⑧ *Structural Anthropology 1*, Allen Lane the Penguin Press, 1968.

出特点,强调废除符号现象的可分范畴,只保留那些体现在各种指号关系中的认知和解释过程。^①

符号权力(symbolic power)和符号资本(symbolic capital)是法国社会学家和人类学家布尔迪厄(Pierre Bourdieu)^②的重要术语。符号权力指以符号形式表现的社会的和个人的权力。在人类日常生活中,权力的实施较少直接诉诸暴力,而是采用符号象征的形式,并享有某种合法性。符号权力是一种“误认”(misrecognized)权力,其合法性建立在全社会对它的承认上。被统治者在这里扮演了“主动同谋”(active complicity)的角色,即他们通过承认掌权者及其权力的合法性为符号权力奠定基础。符号权力有时亦称符号暴力(symbolic violence),它突出表现在馈赠“重礼”上:送礼者由此使受礼者因欠“感情债”而受制于己,以慷慨施舍换取信任、义务、效忠、虔诚和其他符号资本,从而以隐蔽的方式实施了“暴力”。符号资本指在特定社会环境里用来产生社会效应并由此获取经济、政治和其他方面利益的符号或符号现象,主要表现为特权和荣誉。在一些土著社会里流行的夸富宴、联姻、礼品交换仪式等便是这样的符号或符号现象,其目的往往在于换取经济和政治资本。符号资本是信誉经济的基础,是隐蔽的经济和政治谋略,而不是什么“无私奉献”。在那些物质生产不发达的社会,经济考虑与感情、人情交织在一起,以“人情债”代替“经济债”,符号资本和经济资本不断互相转换。说好话、握手、议论他人、诅咒发誓,等等,都会成为人们有意无意地积累符号资本的手段。

人类是符号动物。大约在新石器时代,人类开始对周围世界有了初步认识并形成概念。这些通常基于人类行为模式的概念被用来产生对外部世界进行分类组合的符号体系。初民用这样的符号体系象征客观世界,直到后来被更有说服力的其他符号体系所代替而使原来的符号体系仅仅存在于神话世界。神话与人类、民族和社会生活交织在一起成为潜行于理性思维底層上的原始力量。人类的符号行为是整个人类创造力的部分表现,也是生产方式的组成部分。

人类学家在社会活动和社会环境中观察和解释符号及其意义。人们共同的、由文化孕育的意义是在某一个方面指代他物的符号由以产生和存在的前提。迪尔凯姆和韦伯鉴于法国革命和第一次世界大战所造成的混乱,鼓吹把意义体系当作第二现实,以代替无序(chaos),建立理性的有序世界。根据他们的观点,意义是对无序的替代。黑格尔和马克思批判了这种理论,他们认为,意义的取代物并不是无序,因为它根本不存在;意义作为活动的认知框架和活动者目的和意愿的组成部分,是人类经验的基本要素,是从事活动和劳动的人类所外化的一个方面。特纳等学者提倡研究活的符号,即符号行为的心理动机。格尔茨也认为,意义来自目的,而不是形式结构。在他看来,意义就是指称或命名行为,这就意味着,一方面是意义和命名;另一方面是经验,各自独立存在,它们之间的联系要通过为经验赋予意义和指号的行动者来实现。然而,这种观点割断了历史与意义的自然联系,正如弗里德里克(Friedrich)等学者指出,历史经验是人类认知过程的一部分,而意义又是经验的一部分。

目前,符号概念已经渗透到各个主要人文学科当中,其中包括文学、艺术、政治学、社会学等。值得注意的是,西方学术界普遍采用符号方法研究民族概念和民族问题,其中一些著名学者(如格尔纳、安德森)把民族看成是政治化的符号过程,是“创造”和“想象”的群体。^③符号人

① Structural Anthropology 1, Allen Lane the Penguin Press, 1968.

② Outline of a Theory of Practice, trans. Richard Nice, Cambridge, 1977.

③ Ernest Gellner, Nations and Nationalism, Oxford, 1983; Benedict Anderson, Imagined Communities, London, 1983.

类学家普遍把注意力集中在意义和信息交流上,并且受到现代控制论的重要影响。控制论代表人物贝特森(Bateson)曾把文化看作是产生信息、传送信息的机制,他的这一观点为后来的符号研究提供了许多论题。他对“游戏”的强调和“元沟通”(metacommunication)概念也具有极大影响。现代符号研究的新重点在于符号现象及仪式中的游戏和创造力,它们被看作是人类扩展和重新组织其意识的活动。

三、符号与结构的媒介:实践

符号作为文化能指与文化所指的关系,具有积极、活跃、易变、能产^①的特点,因而在人类学研究中难以把握。用结构主义模式来确定符号关系,无疑是一个可以驾驭、可以在某种程度上做定量分析的研究方法。然而,结构主义二元对立的方法要求各个结构要素以及它们之间的关系稳定不变,因而它是一种静态研究的方法。结构主义不仅忽视了行为主体的主观能动性,而且忽视了历史的作用。在70年代,结构主义语言学在西方遭到冷遇,语言学家转向把语言看作是交际和行为。奥尔顿·贝克尔(Alton Becker)强调文本的构建,反对把文本神化。^②在社会学界,符号互动主义重又放出光彩,安东尼·吉登斯(Anthony Giddens)提出结构与行为主体的问题并将其视作现代社会理论的中心论题之一。^③在历史学界,汤普森(E. P. Thompson)批评了把历史看作是无主体过程的倾向。^④在文学界,雷蒙德·威廉斯(Raymond Williams)坚持把文学看作是具体实践的产物,反对把它看作是抽象的意识形态游戏。^⑤与此相应,人类学界也开始把目光转向人的主观能动性和人的活动。法国人类学家布尔迪厄在1972年出版了他的重要著作《实践理论大纲》;美国人类学家格尔茨也在同一时期抨击了空洞的符号理论和结构主义的僵化模式,提倡把人类行为看作是符号活动。实践理论家们承认系统对于人类行为和事件形态的强大作用,但他们研究行动和互动的兴趣却在于了解系统是如何产生以及系统在过去和将来的演变取向。实践理论并不是系统研究或者结构研究的对立面,而是后者的必要补充。实践人类学家认为,社会和历史并不是对于具体刺激物随意反应和适应的简单相加,而是受到有组织的评价图式(organisational and evaluative schema)的统辖。在他们看来,系统或者结构是一个整体,不宜牵强地划分成上层建筑与基础、社会与文化。类似于婚姻制度的社会制度,既是一种社会关系体系、经济布局、政治过程、文化类别,也是准则、价值、情感形式,等等。既然系统或者结构是一个整体,其各个部分或者维度并不同时具有相等的分析意义。系统或者结构的核心部分是在特定时间、地点条件下,事实上的不对称、不平等和压迫对它形成的构建或者解构的动力。在实践理论中,最重要的实践形式是带有政治意蕴的形式。因而,实践理论从政治视角来研究所有形式的人类实践。实践人类学家把历史个人和社会个人作为分析单位,根据他们和他们的行为来理解事件的发生经过,理解一组结构特征再生或者变化的相关过程。

① 亦称“能产性”、“生成性”、“创造性”(creativity)。语言学术语,指使用各种人类语言的人“能够理解和造出以前未曾听过或说过的句子的特性”。参见R. R. K. 哈特曼、F. C. 斯托克著,黄长著等译,《语言与语言学词典》,上海辞书出版社,1981年,第85页。

② Steps to an Ecology of Mind, San Francisco, 1972.

③ Capitalism and Modern Social Theory, Cambridge, 1971.

④ The Poverty of Theory and Other Essays, New York, 1978.

⑤ Marxism and Literature, Oxford, 1977.

布尔迪厄把人的行动视为临时决策的结果,是短期行为;萨林斯^①、奥尔特纳(Ortner)^②、科利尔(Collier)和罗萨尔多(Rosaldo)^③则认为,人类的个别行为总是在较长期计划的指导下完成的,而且只有在较长期计划的背景下,个别行为才能被理解。人类行为不仅有自己的结构,而且本身处于结构中并且与结构相关联。实践人类学家反对帕森斯和索绪尔把人类行动仅仅看作是准则或者规则的实施的观点。同时,他们也反对那种夸大个人动机、强调个人无限制的自主和自由的观点。他们认为,人类行动主要取决于实用选择、利益均衡、决策和谋略。萨林斯认为,带有异己世界观的一组人掌权并不一定等于社会结构的剧烈变化。他强调现有社会关系意义变化的重要性,认为社会结构的变化产生于社会再生的失败。^④

实践人类学家的成功之处在于他们能够综合其他诸家之说,用人的历史和人的行动加以结构处理,从而兼顾了“社会是人类的产物”、“社会是一种客观实在”和“人是社会产物”这三个命题。历史并不仅仅是人们经历的事件,也是他们在系统的强大制约下的创造物。文化符号与社会结构通过历史过程和人的实践被紧密联系起来,在时间与空间的分布中产生、保持和变革意义。文化符号和社会结构在互动中存在,人的包括认知、决策、谋划等心理活动在内的实践活动,是前者互动的主要形式,从而也是前者的存在方式。

四、符号、结构、实践的应用价值与学术交流的认知模式

在历史 and 实践中观察人类社会和文化的符号与结构,不仅具有重要的理论意义,也具有重要的应用价值。中国的人类学和民族学研究自 80 年代以来已经进入了新的理论天地和新的应用阶段。不断扩大的对外学术交流,使中国的民族学家和人类学家在接触到大量国外现代有关理论、知识的同时,开始与国外同行对话,根据本土上丰富的人类学和民族学资料来补充、修正、发展人类学和民族学理论和知识。可以预见,人类学与民族学中的符号、结构、实践的理论观点将对中国的有关学科产生重要影响,并应用于中国各民族的现代化过程,从一个新的角度对中国各民族的社会、文化、经济及其如何全面发展等现实问题,做出理论探讨,力求提出较深层次上的阐释。同时,符号、结构、实践的理论只有与包括中国在内的各种本土文化对象相结合,才能获得更强的解释力。存在决定于运动,意义产生于实践。同样,人类学和民族学的各种理论和观点,只有在人类学家、民族学家与他们的研究对象之间的互动中才能赢得存在,只有在对内和对外的交流中才能具备意义。

中国少数民族的总体社会 and 经济发展滞后于汉族,国家和政府对少数民族地区一直高度重视,在政治、文化、经济、教育等方面予以实质性的支持,尤其在经济上更是拨以巨额经费,大力扶持,使少数民族社会取得举世瞩目的发展。但是,少数民族地区的社会发展仍然不尽如人意,与发达汉族地区的差距越来越大。究其原因,这固然有历史上的原因和自然生态的原因,

-
- ① Historical Metaphors and Mythical Realities, Structure in the Early History of the Sandwich Islands Kingdom, Ann Arbor, 1981.
 - ② "Gender and Sexuality" in Hierarchical Societies, The Cultural Construction of Gender and Sexuality, Cambridge and New York, 1981.
 - ③ "Politics and Gender in Simple Societies," in S. Ortner and H. Whitehead eds., Sexual Meanings, The Cultural Construction of Gender and Sexuality, Cambridge and New York, 1981.
 - ④ Sherry Ortner, "Theory in Anthropology since the Sixties", Nicholas B. Dirks et al eds. Culture/Power/History, a Reader in Contemporary Social Theory, Princeton, Nj, 1994.

但是无可否认,少数民族社会的文化结构和群体符号及其基于民俗之上的实践活动,也是值得重视的一个方面。中国人类学家和民族学家理论联系实际、参与社会实践的潜能并没有得到充分发挥,没有能够把诸如符号、结构、实践之类的人类学、民族学理论充分运用到对少数民族社会的分析研究中,从而也没有能够对中国少数民族的现代化建设做出应有贡献。

以“驯鹿之乡”闻名的内蒙古自治区呼伦贝尔盟根河市敖鲁古雅鄂温克族民族乡,是人口不足 200 人的鄂温克族猎民生产、生活的地方。数十年来,政府对这个民族群体投入了大量财力、物力、人力,制定和实施了許多特殊的优惠政策,以解决他们的发展问题,推动其社会变革。然而,在几十年的社会变迁中,鄂温克族猎民社会一方面有了飞跃性的发展,另一方面也出现了一些新的问题:非正常死亡、酗酒、自我放纵、自暴自弃、无所事事,其核心问题是缺乏精神支柱。在鄂温克族猎民社会的发展中,传统的符号、结构、实践之间的互动关系被打破,虽然原血缘家族公社“乌力楞”结构未加根本触动地转型成为生产队结构,“乌力楞”的族长“新玛玛楞”和酋长“基那斯”的行政职能为生产队长、党支部书记的行政权力所替代,但是,传统上一直作为鄂温克族猎民精神支柱的萨满的凝聚功能和符号力量,却并没有相应的符号结构体以相应的作用来替代。此外,作为鄂温克族猎民文化的要素和民间知识和情感载体的本族语言,也没有在本地的中、小学的教学大纲和教学语言中找到自己相应的位置。鄂温克族猎民的实践失去了符号和结构的支持,国家的大力帮助没有得到他们内部主动性的响应。作为鄂温克族猎民信仰所在和萨满神灵居所的大森林由于建设需要而被砍伐,猎民也因此失去了想象的信仰结构空间,原居森林的神灵的“逃逸”,也使他们失掉了精神符号。由此看来,鄂温克族猎民在现代化过程中所面临的问题,显然不仅仅是经济方面的,更重要的是精神方面的:他们迫切需要一个精神世界的重建,需要一个能够与实践互动的符号与结构体系。

在 20 年代的蒙古,来自前苏联的急风暴雨式的革命运动,捣毁了所有的喇嘛寺,成吉思汗信仰遭到禁止,传统的回鹘式蒙古文字也在后来改成了俄式的斯拉夫文字。在 80 年代苏联、东欧的政局发生变化后,蒙古也走上类似道路。新的政治格局使蒙古在大量接受西方文化的同时,许多在最近的过去已经否定掉的文化事象又得到恢复。成吉思汗又作为民族英雄而受到崇拜,回鹘式蒙古文字又得到恢复。但与此同时,人们的实践失去了在最近的过去他们习以为常的符号与结构体系的统辖,失去了再生或者演变这个体系的目的,变成了盲动。与此相应,民间产生了许多流言和新的信仰,这是重建符号与结构的民间“骚动”和失落的“移情”。其中最具特征的是于 70 年代开始在乌兰巴托郊外草原上出现的“夫人石”(avgai khad)崇拜。这是一块圆形巨石,形似坐着的人。近年来人们对她的崇拜达到空前,供奉的砖茶、丝绸、伏特加酒、奶食品、玩具、食物、水果甚至金银珠宝,在巨石周围堆成了山。据信,这块“夫人石”很灵验,但凡人们在她面前许的愿都能实现。急需帮助的人也可以从她那里“借”东西,酒鬼可以借伏特加,缺钱的可以借钱,但他们必须发誓要在某一天奉还借物,否则会遭到不测。^①

社会自我再生的倾向和人们改造社会的实践,往往会产生第三种既不符合原有社会自我再生倾向,也不符合人们主观意愿的结果。但是,作为社会主要超主体特征部分的符号和结构,却是在社会主体的实践中存在和不断变化的。因而,上述第三种结果并不妨碍社会的正常运转和社会个体的精神平衡。一个民族、一个社会的现代化,也是其结构、符号、实践以及它们之间

^① Caroline Humphrey, Avgai Khad, Theft and Social Trust in Post-Communist Mongolia, Centre for History and Economics, Cambridge University, 1993.

关系的全面现代化。在传统农业国家,其以工业化为核心的现代化过程必须要在引进先进生产模式、市场机制、现代观念、现代知识的同时,注重继承、修正、引导原有传统的社会格局和文化模式,注重原有符号、结构的重新定义、命名、改造及其与实践的协调运行。实践是一个历史过程,“传统在本质上是蕴含着过去、现在和将来的动态积淀过程”,一些传统要素是实践革新传统符号、结构过程中的稳定因素,在系统之外它们无所谓是相对于现代化的积极因素还是消极因素;那种极端的传统—现代二分法是不可取的。在传统农业社会有天然的土地保障:中国具有顽强生命力的乡镇企业的优势在于它们是“草根工业”,和“土地”有着天然联系。同时,中国农民的职业是“天生的、既予的,而不是选择的”,没有“失业”的担心,没有同时作为生活单位、社会政治单位、经济生产单位和大家庭的国有企业那种“人文失调”;建立在乡村社区中的中国乡镇企业的符号资本和组织结构建立在传统血缘和地缘关系上,对迈向现代化的农民的实践活动发挥伦理与规范的功用,防止其失控与失范;企业中以领导人兼有老板和家長双重身份为突出特征的业缘、血缘、地缘合一的企业人际关系,大大节约了“组织成本”;在乡镇企业中,职工化的农民是廉价劳力,没有离退休人员的负担,从而拥有雄厚的自有资金和流动资金;乡镇企业的职工具有健康的人格和积极的群体意识,他们把自己的利益和命运与企业紧密联系在一起,凝固成“创业精神”。^①所有这些都为中国农民现代化,彻底改变其固有的符号身份、结构身份和实践身份,提供了有利的传统资源和人文资本。

目前,中国学术界普遍蕴含着一种“西化”与“本土化”之争,尽管它是以隐喻的、曲折的形式出现的,却依然是自中国“洋务运动”和“五四运动”以来的老话题。^②单纯的鼓吹“西化”或“本土化”都是“独白行为”,似不大可取,而且现在也不大有人那么偏激。然而,由于一些学者的“知识本位主义”、“行业中心主义”和“情感至上主义”的影响,指称某人或者某些人为“西化”或“本土化”,已经成为具有任意倾向的命名行为,成为一种“有所为之言”(perforative)^③,即“说你是什么你就是什么”的“语言肆虐”现象。说研究对象、研究课题、研究材料的本土化,无疑是正确的;说研究方法、总体学科知识的本土化,那就值得商榷了。^④科学没有国界,知识没有族域。不能把研究者的血统、身份、国籍、信仰、情感、研究对象、其所处的时间和空间位置,与研究者使用的方法论、学科知识混为一谈。在现阶段表现为各种说法的“杂语”^⑤是不可避免的,是有益的,但要注重实践和参与。这既是马克思主义实践和运动的观点,也是巴赫金的“对话主义”观点^⑥,也是维特根斯坦后期的“语言即行为”的观点。^⑦实践出真知、实践是检验真理的唯一标准。中国的民族学家和人类学家要投身改革开放的大潮,理应打破封闭的守旧意识,积极汲取国内外相关学科最新的有益知识,为国家现代化服务,为社会发展服务。同时,中国的民族学家和人类学家也应当加入国际学术界的对话行列,把自己所治、所有的学问和知识作为整个人类学问和知识的一部分,通过对中国本土的材料和对象的理论研究和应用研究,来补充、修正、批评和发扬人类学理论,来为人类知识增添财富。

① 李培林,“中国乡村里的都市工业”,载《社会学研究》,1995年第1期。

② 方生,“邓小平对外开放思想的伟大实践”,载《人民日报》,1995年2月28日。

③ Dwight Bolinger 著,方立等译,《语言要略》,外语教学与研究出版社,1993年,第253~261页。

④ 李培林,“中国乡村里的都市工业”,载《社会学研究》,1995年第1期。

⑤ “杂语”现象指不同的语言、文化和阶级彼此交融的情况,它是社会语言的活力所在。“杂语”在这里引申为学术界的无序状态,参见凯特琳娜·克拉克、迈克尔·霍奎斯特著,语冰译,《米哈伊尔·巴赫金》,中国人民大学出版社,1992年。

⑥ 凯特琳娜·克拉克、迈克尔·霍奎斯特著,语冰译,《米哈伊尔·巴赫金》,中国人民大学出版社,1992年。

⑦ C. A. 范坡伊森著,刘东、谢维和译,《维特根斯坦哲学导论》,四川人民出版社,1988年。