

[阅读材料]

3. 中国与印度 从人类学的视角来看文化的边陲¹

中根千枝

提要: 中国与印度代表两种古老的文明, 这两个国家在一般人印象中完全不同。根据在两国生活和研究的体验, 作者发现两国之间存在着显著的共性, 这些共性源自两国的地理幅员和悠久历史。西藏地区位于中国和印度之间, 作者观察到汉人和印度人在与藏人交往时显示出不同的态度, 这与中国和印度两种文明的特征和两个社会的不同性质有关。文章最后就汉人、藏人和日本人对源自印度的佛教采取的不同的接受方式, 探讨了各自社会文化传统的特征。

关键词: 文化边陲, 汉化, 梵化, 佛教

能够被北京大学邀请作为首届纪念费孝通先生的学术系列讲座的主讲人, 我感到非常荣幸。在这个演讲中, 我不打算就中国和印度做全面的比较。我想要在这里讨论的主要是与自己在这两个国家的人类学的经历有

¹ 本文为中根千枝先生在2006年12月16日北京大学“首届费孝通纪念讲座”作为主讲人所做的主题演讲(原文为英文), 由北京大学社会学系马戎教授译成中文, 并发表在并发表在《北京大学学报(哲学与社会科学版)》2007年第2期第143-147页。感谢作者赐英文原稿并首次在(*Journal of China in Global and Comparative Perspectives*, Vol.2 2016)上发表, 中文版的翻译做了一定的修改, 发表在《全球中国比较研究》(中文版), 2018年第1期。此中文稿是由刘念根据英文原文翻译(大量地参考了马戎的译本)。刘念曾经是中山大学人类学硕士, 现在中山大学图书馆工作。全中国学术院助理研究、编辑及翻译, 英国艾塞克斯大学社会学系博士候选人曾育勤(Yu-Chin Tseng)女士, 对中英文稿作了核对与编校, 并整理了英、汉、日三语的参考文献, 余道波校对。本文再次发表于《社科汉语研究》2022年第1期, 旨在作为中高级阅读部分的两篇文章的参考文献, 请读者结合阅读。

关。我特长的研究领域一直都在西藏，我曾经分别从中国内地和印度一侧的喜马拉雅地区出发进入藏区，并曾经在这两个国家都住过几年。当我在1953年第一次去印度加尔各答的时候，对我来说，这里的每一件事都具有异国情调。但是，令人惊奇的是，我很快地感受到一种与我从前在中国北京经历过的相似氛围。这种熟悉的氛围使我容易和轻松地开始了在印度的生活，后来我才逐渐意识到，这种感觉肯定来自一种只有在一个幅员辽阔并具有悠久历史的大陆社会才会产生的社会氛围。虽然中国和印度通常给人们留下的印象是两个完全不同的社会，但事实上它们也显示出一些显著的共性。

首先我将通过列举在两个社会当中都存在的较为显著的一些方面来展开我的演讲，如社会地理设置、“汉化”和“梵化”的影响，以及中印两个社会构造的对比。最后我想讨论一下中国、西藏、和日本三地在接受佛教时的不同态度。

社会 - 地理设置中的共同特点

首先，中国和印度这两个社会的各区域间在语言、区域文化特征上都显示出巨大差异，它们与当代行政单元大致吻合：中国有23个省，印度有25个邦，此外还都各有一些特殊的行政区（如自治区或直辖市）。这两个社会也都可以被粗略地区分为北方和南方两个部分（如中国的“北方人”、“南方人”；“北印度人”、“南印度人”）。这些分类也对应于各自地区居民的饮食与生活习惯，如北方人以小麦为主食，而在南方则是大米。

其次，两个社会都包含有许多少数民族群体和较大数量的穆斯林人口。中国有56个少数民族，印度大致有400个（不是精确的统计数据）。在印度，这些少数群体被称为“部族”，其中大多数是人口不多的小群体，平均人口规模约在30万人上下。他们大多居住在边远的山区和印度村落外围的贫瘠平原上。他们也散居在许多地区，包括几乎所有的邦，主要集聚在印度东北部的边境地区，包括阿萨姆邦。这些山地部落居住的地区从东北部连接到缅甸的北部，延伸到泰国，上接中国的云南，在这一狭长的地区形成了一个山地部落的分布带。尽管这些部落被划分为许多小族群，他们所居住的自然环境和生存条件基本上相似。所以，从印度的阿萨姆邦到中国云南，其族群之间的联系清晰可见。

在中国，除了这些南方的山地群体，还有几个主要的少数民族群体，他们不仅人口规模要大得多，曾发挥过重要的作用，比如曾经在历史上的

一些时期统治过中国。因此可以理解,为什么中国的少数群体的研究工作,主要是由历史导向的民族学家们来展开。这些研究的最佳范例是费孝通教授著名的“中国民族多元一体格局”论。他的研究主要着重在这些民族的历史情况,这对于理解少数民族至关重要。在印度,对少数群体的研究工作主要由体质人类学家和社会人类学家来进行。由于学者们的研究领域和专题的不同,所采用的学术研究方法也各异。

就穆斯林族群而言,其回族穆斯林人口占中国总人口的0.7%¹,占印度总人口的1.7%。印度的穆斯林人口甚至超过了巴基斯坦的总人口。在印度,穆斯林人和印度斯坦人(Hindus)一起构成了印度总人口的93%,而在中国,回族仅是许多个少数民族之一。印度穆斯林的优势地位是与莫卧儿帝国的影响有关,在英国人统治之前统治印度之前,莫卧儿帝国统治了印度长达300多年(公元1526-1540年,1555-1858年),与清朝统治中国的时间(公元1636-1911年)有可比性。

现在,穆斯林人口在这两个国家的地理分布相当类似,他们散布在各个地区,而且也都聚居在各自国家的西北地区:如中国的甘肃²和印度克什米尔。我们还发现他们都聚居在主要民族和其他民族(如藏族)的交界地区。费孝通教授曾经称之为中国的西北的“伊斯兰走廊”,在印度的西北部地区也存在着完全相同的情形。因此,无论何时进入西藏,我都必须经过中国或印度的穆斯林居住区。

“汉化”与“梵化”的影响

鉴于两个在亚洲大陆地区上的幅员辽阔的社会构成的巨大差异,统一和整合他们的主要因素必须从汉文(Han-wen)和梵文的作用来考虑。这两种语言在古代都得到了充分的发展,而且这两种语言和相应文化的承载者和传播者都是这两个国家上层社会中的那些有教养的人。但是,经过了漫长的历史发展之后,由这两种文化所包含的基本观念已经逐步渗透到了社会的普通民众当中。汉文的文化特色体现在政治思想的伦理之中,而梵文所揭示出的哲学与宗教思想反映在社会制度中。两者都对社会秩序和共同价值的创立和发展做出了有效的贡献。“汉化”随着由中原政权设计的政治体制的行政力量来推动的接受了汉化并进入到这一政治体制的人们,就

¹ 中国10个穆斯林民族的人口为中国总人口的1.6%,见马戎中译稿(2007年)。

² 马戎的译本中加了宁夏,同上。

成为了中国社会的组成部分。“梵化”产生于基于印度价值的一种社会秩序，体现在印度的种姓制度上。凡是居住于邻近印度地区的人发展出类似的社会秩序则会逐渐成为印度社会的成员。在这一过程中，不是个体，而群体方可成为印度社会的组成部分，成为印度人。于是，“汉化”和“梵化”就分别在中国和印度产生了与世界上其他国家都不同的社会。这两个社会没有像当代民族-国家那样的明确的边界，他们的边界一般来说是模糊的。

我再举一些边境地区族群交往的例子。我们观察到一些十分有趣的现象，即在边境地带汉人与藏人有密切接触。这些汉藏交往导致了一些族际通婚，通常是汉人男子与藏人女子都生活在藏区，而几乎没见到藏族妻子生活在汉人地区。那些生活在藏区的汉人家庭，几代后基本上都被藏化了，根本看不出他们是藏人还是汉人。我发现，那些地区的汉人具有令人惊奇的能力克服他们与非汉民族之间的差异。另一方面，在这些地区，作为当地社区或寺庙首领的藏人一般都会说流利的汉语，通晓汉文，而且通常在他们的藏族名字之外还有汉人姓名。一眼看过去，很难辨出他们是汉人还是藏人，但是他们的藏族认同还是更强。

在印度这一侧印藏相邻的地区，情况则很不相同。几乎没有印度人生活在藏区里。在边境地带，印度人与藏人的接触比起汉人与藏人的接触往来要少得多。然而，长期以来，许多藏人包括贵族和农民，都会在冬季为了朝圣而访问印度。他们熟悉并崇拜印度这个佛教的发源地。当地的印度人也以友好的态度接受了这些佛教徒。一些上层的藏人过去在印度喜马拉雅地区还有住所，他们与印度人建立了友好的关系。但是在印藏之间的通婚却极少发生。这是可以理解的，因为印度人在他们内部有严格的种姓内婚，并已经形成了一种传统：即结婚的对象必须属于同一个种姓，但不是来自同一家系内部。

社会的构造

我刚才讲了“种姓内婚”。印度的种姓是一种非常有特色的社会系统。在此，我想讨论一下与此相关的而重要的、对中国和印度的社会结构的比较的问题。关于中国的社会结构，费孝通教授提出了著名的“差序格局”

模式 (*chaxugeju model*)¹。根据这一理论, 社会关系以“自我”为起点, 像同心圆那样一波一波扩展开来 (如同石子扔入水池泛起的波纹), 最后达到天人合一的境界 (“天下”)。这些关系的性质是有弹性的, 而且在各组之间没有明确的边界。

当观察印度的种姓制度的社会时, 呈现出相当不同的社会模式 (*mosaic pattern*)。印度社会包含了许多群组, 构成了一个镶嵌模式。每一个群组都由种姓作为代表, 明确地存在着。群组的聚合是由各种因素促成的, 如地方区域、职业的相似性、在等级制中地位相近等。此外, 由于种姓主要是一个职业群, 每一个种姓表现出该职业的特点。为了过上普通生活每个种姓都需要为其他种姓提供的服务 (通常为 30 或更多的不同种姓)。因此, 他们与其他种姓之间有着功能性的经济联系。但是, 没有扩大到整个社会的联系。尽管如此, 很重要的一点是, 无论你在印度社会走到哪里, 无论在语言和习俗上的差异如何, 你会发现同样的种姓制度的原则。他们都分享着同一价值体系和行为规范的基本原则。所以他们可以辨别出其他人的身份, 也能在社会的地图中找到自己的位置。在这样一个体系的运作中, 一个社会的整体凝聚力也就产生了。

这两个社会的图景呈现出了一个有趣的对比。尽管这两个社会组织结构的构建上存在差异, 但是其社会组织的“核心”却有显著的共性, 那就是“家庭”的重要地位。在这两个社会中, 传统家庭结构的理想类型是相同的。在家庭的基本结构中既有家庭成员之间垂直的关系, 同时也有横向的平行关系: 既有垂直的父子关系, 也有同一父母所生的平行兄弟关系。这样一个水平和垂直交叉的结构, 固定了家庭的核心, 而家庭成员的亲属关系更扩展到外部成员上。家庭和父系宗族之间, 没有清晰的界限。其功能边界的产生取决于一些既定的场景, 如共有的财产、成员们的个人因素。中国的父系关系的识辨根据族谱可以上溯或者下延许多代, 这里我们就会想到中国的祖先崇拜。

在印度, 父系集团被称作“gotra”, 他构成了一个种姓群体的组成部分, 一个种姓群体由许多不同的“gotra”组成。他的功能是识别共同成员的身份, 而不是表现与祖先之间的关系。每一个 gotra 有一个共同的神龛和名字。“gotra”的名字与中国的姓相应, 但它在日常社会生活中并不使用。

¹ 编者注: 差序格局的译法很多, 这里采用王斯福的译法“social egoism (社会利己主义)” (Feuchtwang 2014)。

在印度的系统之下，妻子要使用她丈夫的姓。

尽管我们发现在中国和印度社会中存在着不同之处，但在两个社会中对血统(亲属)的承认，在社会组织底层发挥着重要的作用。在日本社会中则有所不同，在家庭确定内部和外部成员关系方面起关键作用的是“户”(household)这个单元，而不是血统(kinship)。事实上，家庭脉络的延续是“户”的延续，在一“户”的下一代中只有一个儿子和他的妻子可以把这个“户”继承下去，其他兄弟们将分家出去，另立门户。当一个家长(父亲)没有生下儿子来继承自己的“户”，他就选择一个男子来收养，这个男子可能来自自己的亲属中，也可能与自己没有任何亲属关系，这个收养的男子会合法地继承家长的姓氏和“户”的全部事业。同样的，尽管日本人像中国人一样有祖先崇拜的观念，但是日本人的祖先更多的是被看做是一个家户的创始人，而不一定是基于系谱上有血缘关系的人。虽然日本从中国接受了许多重要的文化成分，但是日本的社会制度和继承制度保持了原来的传统。

在日本社会的制度里，像“户”这样的组织在个体成员的联系中比血缘亲属关系更为重要。这一原则进一步发展成了这样的现象：个人的社会交往网络通常仅限于他现在所属的组织(“户”的变种与扩展)之内。而在组织层面上，交往网络确实存在。例如，某些母公司与子公司会形成巨大的企业集团。但是即使是在这样的案例中，网络的功能也被限定在组织环境当中。所以，看到中国人和印度人能够拥有和运用如此丰富灵活的个人关系和功能网络，我们日本人是十分惊奇的。从日本人的眼光来看，中国和印度社会的差别和共性表现得是十分清楚的。

接受佛教：汉人、藏人和日本人的差异

最后，让我以佛教从印度的传播为例来讨论固有文化如何接受外来文化。佛教经书(经典梵文)首度被翻译成汉文，包括《般若心经》，日本称之为“Hannya Shingyo”，是在公元403年由龟兹人鸠摩罗什翻译，他精通梵文和汉文。之后《般若心经》又被玄奘法师于公元660-663年再次翻译为汉文。玄奘从印度取经后返回了长安，而他的译本在中国更为流行。佛经的藏文译本出现较晚，因为藏文字母是在7世纪时从Nagari字体(印度几套书写字体之一，包括梵文等书写形式之一的天城书)借来一些元素而创制而成。所以在8世纪才开始把梵文经书译成藏文。

特别是在11世纪时，佛教在西藏特别发达，出现了一些非常杰出的僧

侣学者。他们当中有许多人曾留学印度，同时印度的梵学家们也应邀访问西藏。这些藏人学者被称作 Lotsa wa（翻译人）。在那个年代的西藏，学者与翻译人是同义词。藏人学者们致力于让藏文术语与梵文词汇和概念能够相对应。他们的翻译工作有时是与印度梵学家共同完成的。第一本《梵藏佛教词典》早在9世纪初叶就已经完成编写。藏人对佛教的诠释途径从一开始就是学院式的。他们的学术标准非常之高，也正是这些学者为后来藏传佛教的发展奠定了基础。我在这里应当说，今天藏文佛教经文对于世界上致力于修复古典印度经文的学者们来说具有独一无二的重要性，因为这些印度经文当中有许多在印度已经失传。与之相比，中国的汉文译本则无此功能。

高僧们在把梵文佛经译成汉文时，由于汉文和梵文之间在语言上的巨大差异，汉文翻译不是每个词一一对应来翻译的。它们具有两个特点：第一，它在翻译时所参照的概念和术语，通常是一些已经存在的相关的汉文概念和术语，所以这里有一个“汉化”的倾向性；第二，在把原始的梵文经文翻译成汉文时，译者通常会根据汉文已有的思想表达方式而加以简化或筛选。其结果是，在印度用梵文表达的精细逻辑思维与论述并没有被翻译过来，参与那些形而上学式的论述话语，似乎并不是这些汉人译者的兴趣。中国人的思想方式往往只关注那些对促进与引导正直行为的东西。所以这也显示出中国人的思维方式与印度人的思维方式很不相同。当然，我必须说，汉文经文自身也具有其优雅的风格和华美的词汇，充分表现出了中国佛学的渊博思想。

与汉人不同，刚刚接触到佛教的藏人则尽可能地完整吞下印度的逻辑思维，这些对于他们是十分新鲜的，他们也创造了相应于梵文的藏文抽象词汇。这种把梵文经典严谨地译成藏文的倾向，与他们当中许多人与印度梵学家有密切接触是有相联的。可以说，与梵文的密切关系贯穿了藏传佛教的整个发展历程。在中国内地，佛教的鼎盛在7世纪就已到达顶峰，到了11世纪，政府组织的佛经翻译工作已完全停止，译者们也随之消失。而正是这时，藏传佛教进入了它的黄金时代。

最后，我想讲讲日本人接受佛教的态度，特别是对使用经典的态度。与其他国家不同的是，日本直接接受了汉文版佛经而没有把经书译成日文。理由可能有以下几个：在7世纪时汉文字母已经在日本识字阶层中移植得很好并被广泛使用，言辞精美的汉文佛经也显示出一种神圣性；汉文佛经可以使用日文发音来优美地诵唱。在所有的经典中，《般若心经》在日本

所有的佛教派系之中都最为流行。他那简短的译本,花不了五分钟的时间来吟诵,许多日本人足以将它牢记在心里了。然而,虽然僧侣与学者们试图进行解释(已出版了上百种解释书籍),并不是所有日本人都了解经文的含义。他们或多或少结合了日本人的思维方式。只有很少数的学者是从驱文修复过来的梵文版本中探索挖掘本身原初的真实含义。其中最好的例子就是中村元、纪野一义翻译,《般若心经·金钢般若经》岩波文库(1960, 2003)。另外,几位藏族僧侣对佛经的评论和解释也已经被译成日文,包括《般若心经入门》(2004)。

综上所述,汉人、藏人和日本人在接受佛教方面是存在着差异的。导致这种差异的原因是各个社会的历史传统和固有的文化等原因。

总结

上面我通过对边疆地区社会的分析讨论了中印两国的特点,我认为这些边缘社会为我们提供了一个比较研究的视角。

今天世界发展的趋势导致各独立国家之间的联系越来越紧密,这并不以它们的主观意志为转移。中国和印度之间也开始有较为友好的交流。两国首脑胡锦涛主席和辛格总理实现了会谈。在许多领域中(包括学术领域)出现了更多的交流。这一发展趋势不仅深受两国民众的欢迎,同样也受全世界及邻国的欢迎。

在越来越紧密的接触过程中,人们通常比较关注当代的政治、经济和技术领域,但是我们还需要理解彼此的社会,理解它们是如何走到了今天,在现代化发展的背后它们保持着什么传统的因素。唯有如此,我们才能够知道自己所处的位置以及在与他国交往中什么是最适当的方式。

参考文献

- 第十四世达赖喇嘛, 2004. 《心经的本质》, 翻译: 宫坂宥洪, 东京: 春秋社, 2004 (ダライ・ラマ十四世, ダライ・ラマ般若心经入门, 翻译: 宫坂宥洪, 春秋社, 2004); (Dalai Lama the 14th Tenzin Gyatso, 2004. *Essence of the Heart Sutra*, Wisdom Publications, Trans. Miyasaka. Yuko: Shunjusha).
- 费孝通. 1947/1985年. 《乡土中国》, 北京: 三联书店 (Fei, Xiaotong. 1985 [1947]. *Xiangtu Zhongguo* (in Chinese), Beijing: SDX Joint Publishing Company.
- 1992. *From the Soil: The Foundations of Chinese Society*. Translation of Fei Xiaotong's *Xiangtu Zhongguo* with an introduction and epilogue by Gary Hamilton and Wang Zheng, Berkeley: University of California Press.
- Feuchtwang, Stephan. 2016. 'Social Egoism and Individualism: Surprises and Questions for a

- Western Anthropologist of China Reading Professor Fei Xiaotong's Contrast between China and the West', *Journal of China in Global and Comparative Perspectives*. Vol. 2:143-160. (王斯福：《社会自我主义与个体主义——一位西方的汉学人类学家阅读费孝通“中西对比”观念的惊讶与问题》，《全球中国比较研究》，2015年第1期第277-291页)。
- 中村元、纪野一义翻译. 1960/2003.《般若心经·金钢般若经》岩波文库 (Hajime, Nakamura and Kino, Kazuyoshi, Trans. 1960. *Heart Sutra and Diamond Sutra*. Iwanami bunko).
- Chie Nakane. 2006. 'China and India: An Anthropological View in Relation to Cultural Peripheries', a lecture at the 'First Fei Memorial Lecture', Peking University, December 16 (*Journal of Peking University* (Philosophy and Social Sciences Edition), 2007, Vol. 2, Pages 143-147].).
- [中根千枝. 2007.《中国与印度：从人类学的视角来看文化的边陲》，马戎译，《北京大学学报（哲学社会科学版）》2007年第2期第143-147页]。

中根千枝教授 (Chie Nakane, 1926-2021)，日本社会人类学家，首位担任东京大学教授的女性。曾为日本东京大学荣休教授，系该大学社会人类学教授并东方文化研究所主任。她还曾为芝加哥大学和伦敦大学亚非学院客座教授、康奈尔大学博文讲座教授。中根教授还是英国人类学研究所名誉会员。她的主要研究领域包括亚洲社会的比较研究和日本、中国及印度的社会结构。她的代表作包括《家庭的结构—社会人类学的分析》(1970年)。