

翻译

功能理论和社会科学文本的翻译

冯东宁

引言：社科翻译的社会作用

本文探讨的译稿原文是伦敦政经学院荣休教授王斯福 (Stephan Feuchtwang) 先生的文章——《学以致用：费孝通教授的人类学使命及埃德蒙·利奇的科研游戏》(A Practical Minded Person: Fei Xiaotong's Anthropological Calling and Edmund Leach's Game)。原文论点复杂、思想活跃、专业性强，加之个性化的笔调，给翻译带来了极大的难度。其难点主要体现在三个方面：术语概念、句法结构和内涵的表达。当这三方面在中文没有对应或约定俗成的表达法时，根据翻译目的论而构建的翻译策略和技巧的应用就显得格外重要。社科文本翻译在中国近代史的发展中起到了决定性的推动作用，其重要性是不言而喻的。而王斯福教授在本文中对文化翻译又有一番别有见地的论述，他说：

的确，想专门从事文化翻译的学者为数甚少，因此，要求他们全面掌握人类学的概念和系统是不现实的。希望每个人都能成为一个人类学家是荒谬的，但是任何人都有可能成为人类学家，任何语言都有可能为人类学学科所用，给我们的学科带来“震动”。因此，理想的状态是，我们应该向这种“震动”开放我们的作品……

其原文是：

It is true that few people want to be or are driven to engage in cultural translation as a profession. It is therefore wrong to expect them to have developed the concepts and generalisations which result from this activity.

It is foolish to expect everyone to be an anthropologist. But it is possible for anyone to be an anthropologist and it should be possible for any language to be disturbed into anthropological usage. So we should, ideally, leave ourselves and our writings open to such disturbance.

这不仅说明了社科翻译的难度，同时精辟的指出了翻译不仅仅是传播知识，而且在语言的转换过程中，对研究的主体以及客体都可能带来“震动”，这种“震动”是社会发展和进步的催化剂和动力，关于这个问题我希望能有机会译文另述。

一. 功能翻译理论和社科翻译

很多读者都会有这样的体会，他们发现很多社科方面的译文要么十分晦涩，要么看似简单却不知所云。一些由再通常不过的词汇组成的句子似乎很难抓住其确切的意思，这在很大程度上同翻译原则和翻译方法论的实际运用有很大的关系。一些早期的社科译者似乎着重于对原文的忠实，也就是强调译文与原文的对等。但是，他们对对等原则的理解似乎过于简单化和绝对化，缺乏对语言和语法差异的考量，同时对翻译的目的性也疏于考虑。当然，翻译的体裁论 (text typology) 和翻译的目的论 (skopostheorie) 也只是上个世纪八十年代前后才被提出来，并在翻译实践中加以应用的，所以我们不应该责怪我们翻译界的前辈。但是这些新的翻译理论的确给我们现今的翻译工作注入了新的能量，我们在这里不妨借用这两个理论来分析一下本译稿的难句翻译。

功能理论中的体裁论告诉我们社科学术体裁大体上应属于信息性体裁，而信息性体裁的翻译应该使用逻辑性强的语言，重点应该放在文章内容的传递；而译文应该表述全面的所指的概念和内容。要达到以上所说的目的，翻译的方法就应该是使用透明、简洁且明了的文体，如果有需要可以使用说明和诠释的策略。

二. 词义的延伸和扩展

略通英语的学者、社科学生及双语学者不难看出原文中的难句似乎比比皆是，真有些无从下手的感觉。我们不妨先看看该文题目的翻译：

原文：A Practical Minded Person: Professor Fei's Anthropological Calling and Edmund Leach's Game

译文：学以致用：费孝通教授的人类学使命及埃德蒙·利奇的科研游戏

首先，在用词上，题目中的 calling 和 game 这两个用词的翻译颇引人注意。Calling 一词的意义是“a strong urge towards a particular way of life or career; a vocation”，也就是我们中文中说的欲望或感召，但感召出现在题目中似乎有些玄奥的色彩，于是译者把它引申为使命或使命感，这用来形容费孝通教授有学者的担当及历史的责任感是非常恰当的，同时把原文的内涵表达的十分透彻。而 game 一词可以按字面译为“游戏”，也可按其所指的意义译为“研究”，似乎都无可非议；但是游戏一词在中文中未免过于否定，有点玩票的味道，这与原文的 game 的意义是有些出入的，简单译为“研究”又没有反映出原文中王斯福教授把二者研究目的作比较的中心思想。因此在“游戏”前加上“科研”，既承认了利奇的研究，又道出了他与费孝通教授治学方法和目的的不同。在此我们看到词义的延伸和适当的加词，可以将原意表达得更加清晰，这也符合功能理论的宗旨。另外题目中的“A practically minded person”很难说是不是“学以致用”的英译，但是回译为“学以致用”是考虑到了中文的表达习惯而且又反映了费孝通教授治学的信念。试想一下，如果把这一词译为“一个讲究实际的人”或是“一个重视实效的人”这就是对原文的忠实吗？译为“学以致用”一方面符合语篇上的对等原则，而且又达到了原文的目的。

三. 社科翻译中上下文的考量

我们再来看看下一个例子：

原文：Freedman's view of the lessons which the anthropological study of China can teach will be an addition to my dialogue with Professor Fei.

译文：弗里德曼有关中国人类学研究给我们的启示的论述也是我和费教授之间要进行的学术对话。

原文中的英文词组“teach lessons”当然可以译为“给我们提供经验教训”，但结合上下文，翻译为“给我们启示”可能更为贴切。还有“dialogue with someone”在学术文本中也可大体上译为中文的“商榷”，但是“商榷”一词在中文中是一个负载词 (loaded word)，也就是说是一个富于内涵的词汇，暗含对对方的批评之意。因此使用“对话”或“学术对

话”更加具有建设性和开放性。所以翻译时，应该考虑翻译的上下文以及目的性，有时一个看似简单的惯用语和套语并不能准确地表达原文的意思。

四. 难句的重组

本文开始时，我们提到，功能翻译理论的文本划分和翻译原则，这里我们看一下难句的重组：

原文：From Malinowski onward, from the establishing of social anthropology as an academic profession in the 1920s, anthropologists in England have been more removed from government than is anthropology in China. But I think these differences are only relative differences, differences of priority. We share a calling to a critical, empirical discipline which is based on the study of others, respectful and curious about our differences.

译文：从马林诺夫斯基开始，从20世纪20年代社会人类学作为一门科学研究学科起，在英国，人类学学科与政治和政府已是相形渐远，但在中国这一学科却没有脱离政治。但我认为这些差异只是相对差异，着重点的不同。我们有着共同的使命：在对他人进行研究时，以求知和尊重他人的心态看待彼此的不同，以将人类学发展成一门具有批判精神的实验学科。

我们可以看到此处的“anthropologists in England have been more removed from government than is anthropology in China”一句拆为两句；例如：“在英国，人类学学科与政治和政府已是相形渐远，但在中国这一学科却没有完全脱离政治”。这当然是为了便于理解，而又强调了两个地方的差异，这比译成一个比较句型更清晰、更符合中文的表达习惯。而最后一句的重组不但表达了原句的逻辑，亦使原文更易理解，这显然与理解翻译的目的和读者的需要分不开。我们还可以从上面的例子中的最后一句的译文中看到这一翻译策略的应用：“我们有着共同的使命：在对他人进行研究时，以求知和尊重他人的心态看待彼此的不同，以将人类学发展成一门具有批判精神的实验学科”。原文的逻辑性在译文中得以还原。试想一下，如果翻译没有一个特定的目的性的话，其结果会是什么样呢？另外，此处将“curious”引申为“求知”也比译成“好奇”更能传达原文的含义，为读者

所理解;“好奇”在中文中多少有些猎奇的含义,不适于应用在中文学术文体中。

我们再来看一个例子:

原文: It is a pretence of not being involved in the ideologies, governments, and common senses which make up the realities it criticises.

译文: 如果批评不触及意识形态、政府及社会常识等这些现实是一种矫饰的行为

这个例子与上面一个略有不同。为了使句子或段落明了易懂,句子段落的重组不仅是将原文的句子化解拆散,同样也可以是将原文的复杂句精简组合。上面的译文把原文中从句套从句的句子化简为一个简单明了的中文句子,同时又不损失其信息量,是翻译社科文本的有效方法。

从以上例子我们可以看到,在翻译较为复杂的社科文本时,重点应该放在对原文目的的理解,对体裁的认知上,如果有需要可以使用文内或文外的说明和诠释的策略,这样才能使译文到达其初始的目的。最后,我想借用王斯福教授的观念来结束本译评,翻译不但可以给对象学科带来“震动”,同样也可以给我们的思维方式带来“震动”,从而丰富我们的创造性思维。

参考文献

- Nord, C. 1997. *Translating as a Purposeful Activity: Functionalist Approaches Explained*. Manchester: St. Jerome.
- Reiss, K & Vermeer H. J. 1984. *Towards a General Theory of Translational Action*, Manchester: St. Jerome Publishing.
- Vermeer, Hans J. 1996. *A Skopos Theory of Translation: Some Arguments for and against*. Heidelberg: TEXTconTEXT-Verlag.

冯东宁博士 (Dongning Feng), 旅英社会语言学家, 翻译学家。曾任英国伦敦大学亚非学院语言及文化学部高级讲师, 亚非学院翻译研究中心主任, 先后在中国、日本和英国从事语言、社会科学、翻译学等学科的教学二十余年, 并曾任教于英国多所大学。他主要研究领域包括文学理论与翻译理论, 翻译社会学、批判话语分析与翻译及翻译文化学。他发表的作品包括政治文本翻译和专著 *Literature as Political Philosophy in Contemporary China* (《论当代中国文学的政治哲学性》2002年)。

[参考文献]

学以致用：费孝通的人类学追求 与利奇和弗里德曼的研究¹

王斯福

摘要：本文是在著名人类学家费孝通和埃德蒙·利奇两位教授的对话基础上的一个延续。它把他们作为人类学家的两种追求或职业的感觉置于历史背景中加以比较。还把作为中国社会研究专家的英国人类学家莫里斯·弗里德曼补充进来。该文赞扬了费孝通的爱国和批判的人类学，称道利奇的批判和承诺的人类学，使人类学从功能主义的局限性中释放出来，称赞弗里德曼的超越功能主义进入历史领域的宗族合作的概念批判性的延伸。基于费孝通的研究，该文批评了许多人类学的为纯学术读者群写作的狭隘雄，认为最好的人类学是一种独立的和开放的批判性的职业。

关键词：费孝通，利奇，弗里德曼，爱国人类学，人类学追求

在费孝通教授 80 岁生日之际，他结合自己的经历，从中国人类学家的视角将他和伦敦著名的人类学家埃德蒙·利奇的研究做了对比，并写下了这段话：

埃德蒙·利奇“是个雄辩出众的青年。他那种直爽、明快、尖锐的词锋给我留下了难忘的印象。”“我知道，像我这种务实的人对他提出的问题所作出的答复是不容易说服他的。但是我认真的想一想，我

¹ 本文首先发表于1996年在江苏省吴江县开弦弓村召开的费孝通教授田野调查60周年的庆祝大会。后来收入马戎、周星、潘乃谷和王铭铭主编的《田野工作与文化自觉》，北京：群言出版社，1998年版第1141-1166页。本文英文发表在 *Journal of China in Global and Comparative Perspectives*, Vol.1, 2015。中文发表在《全球中国比较研究》2018年第1期。在本刊发表之前作者稍加修订，标题为编辑略改。本文由全球中国学术院研究人员、兰州文理学院英语系苟丽梅副教授翻译；英国伦敦大学亚非学院语言及文化学部翻译研究所主任、高级讲师冯东宁博士校对。本期发表的“社科汉语”的翻译部分的文章以此文为例对其英译汉问题作了分析。

通讯作者：王斯福 (Stephan Feuchtwang), London School of Economics and Political Science, UK, 邮箱：s.feuchtwang@lse.ac.uk

这种在看来也许是过于天真庸俗的性格并不是偶然产生的，也不是我个人的特点，或是产生于私人经验的偏见，其中不可能不存在中国知识分子的传统烙印。随手我可举出两条一是‘天下兴亡，匹夫有责’，二是‘学以致用’。这两条很可以总结我自己为学的根本态度。”（费孝通，1990/1992）

本段话表述了费教授作为人类学家的感召和使命感，这是科学的感召，也是中国知识分子勇于担当责任的传统的感召。

当我读到这段话时能感受到话中包含着的诸多深意，自己仿佛被来自不同方向的力量推着向前走。在我求学过程中，埃德蒙·利奇的观点给我很多启发，尤其值得一提的是1959年经他整理首次出版了马林诺夫斯基讲稿，他将其命名为《重新思考人类学》，我觉得我必须谈谈他的人类学研究。然而，多年来我一直致力于研究中国社会，费教授的著作是绕不开的经典；近年来，我也参与了同事兼研究员常向群发起的开玄弓村研究，非常感谢她的慷慨分享。

作为一个研究中国农村社会的学者，费教授对实际问题的关注和他身上展现出的中国学者的特质吸引着我。我不是中国公民，也不是中国居民，我跟中国的渊源始于专业兴趣和个人友谊，身处中国之外的我继承了利奇人类学传统的衣钵。

在费教授的反思中，他将自己和利奇区分成不同类型的人类学家，他是中国的人类学家。作为一名研究中国的学者，再加上社会学领域中国同事的帮助，我觉得有义务进一步深化费教授已开启的他和埃德蒙·利奇之间的学术对话。在一篇会议论文中（先前发表的题目为“重读《江村经济·序言》”，《北大学报》，1996: 4, pp4-18），费教授再次提到利奇，还提到我的导师莫里斯·弗里德曼于1962年发表的关于纪念马林诺斯基演讲，这距利奇的首篇纪念演讲仅三年。弗里德曼有关中国人类学研究给我们的启示的论述也是我和费教授之间要进行的学术对话。

在促进英国和中国人类学学者对话过程中，我感觉自己处于一个时空交错、历史迥异的十字路口。费教授有他的个人经历，作为中国人的民族身份特征，他所经历的历史动荡，生活的大起大落，即便是算上二次世界大战也要比英国人所经历的痛苦和不安时间更长，程度更烈，而其中感受的希望和绝望也远胜于英国人。他始终想用人类学去改变和影响社会的变革，并防止社会变革带来的破坏性，尽管他充分认识到，这在很大程度上是很难预测的。

爱国的事业

利奇和弗里德曼经历过二次世界大战，但从职业生涯定位，他们是人类学家，而非致力于推动本国和本族人民发展的政治家。

利奇擅长于从个案研究中通过数学模式和富有想象力的归纳法从而得出普遍原理，他反对对比分类法。费教授偏向于分类法，因其便于找到适合中国国情的实际政策。模式—分类的动态升级，是费教授将小规模研究扩大到复杂的整个当代中国社会的研究方法。费教授的公众和自我界定的历史是现代中国史，社会学和社会人类学为此提供了研究方法。而利奇教授的公众和自我界定的历史是人类学历史，是用人类学研究方法的对象。这样，我们不仅有不同的历史步伐——快速的中国和缓慢的英国，有着不同的战争创伤，我们还有不同的历史主体——中国本土及外来的人类学，以及英国本土的人类学。

对于利奇，人类学的使命是揭露和质疑种族优越感。在《重新思考人类学》和《社会人类学》中一篇题为“我的人类学”的文章中(1982)，利奇提倡通过深入的地方研究推导出适用于任何人类社会研究的普遍规律。作为人类学家，他毕生致力于培养人的质疑能力，验证人类学家提出的以及应用于研究中的各类假设。

作为一名爱国务实的人类学家，费教授面临的问题完全不同。他认为利奇追求的普世化是在一个学术研究安全有保障的富裕国家从事一件有别于实际研究的一种游戏，是非常奢侈的：“一个智力游戏，炫耀自己的才华”(费 1992: 13)。费教授是一位爱国的人类学家。我所指的爱国不是民族主义，而是科研动机和职业追求是为本国人民谋福利。但是，这并不排斥从更宽泛、人文和比较的视域来看待人类学，“我相信，我们研究的人有责任培养宽容精神”(费 1992: 20)，这也和科学伦理不相悖：调查、实证、辩论。

费教授曾受到二十多年的和迫害(1957-1980)，在此期间被禁止写作，这使他成了一个“无国籍的社会学学者(当然这只是在社会学的意义上)”(*Current Anthropology* 《当代人类学》29: 4 1988: 654)。他被降格、同时也被提升到一个“无所管的人文领域”。但对他来说，尽管在逆境中，这仍然是一个历史性的人文阶段，一个动态的人文阶段，一个发展的对自然的自我意识的人文阶段。不像上个世纪初的人类学家，那时几乎没有多少西方人类学家的人文思想是如此具有广阔视野和历史性。这种乐观主

义态度随着当下相互依存的环境理念下已不复存在，我们西方发达国家的学术界对发展方向疑虑重重。

在对美国人类学家帕斯特奈克和费教授的采访中，费教授常常使用“我们”指代自己和中国人民，把他个人历史和中国的历史结合起来。而对西方学者来说，“我们”则常用来指代本国的学术界，而非本国人民。

一方是以推动国家发展为使命，另一方是以学术质疑及批判评论为使命。双方都以实证调查为基础，发现分析阐释概念，用于分析问题，发现问题，但双方的主要科研目的则是不尽相同。

充满爱国情怀的人类学家，通过研习局部地区历史、文化、经济和社会生活的方方面面，用田野作业法以发现整个民族的共性。地方的历史学家和民俗学家整理出版地方志存于当地档案馆，政治家们常用这些文献来构建民族身份认同，费教授关于少数民族研究也是出于此目的，但从费教授从事的发展模式长期项目研究总体而言(1996: p.9)，其他项目完全不同。该项目极具活力，和遭到利奇批判的结构功能派的静态类型研究完全不同，该派试图成为社会及文化的自然历史学家。在这一点上，它与政府出于统治的需要对国民加以分类已有很大的不同。其人类学的标签仍然是局部的，小规模的研究，但是另一位中国革命家不也正是这样做的吗？而这一蹲点调查观察变化的方法现已成为政府工作的传统，而就由此得出的模式不是可以在其他地方推广开来吗？在任何情况下，人类学家所做的这方面工作可以被视为平台建构，通过这个平台，可以了解各个地区的情况，当地的传统和创新，可以传播或影响国家政策，可以展示各项政策的执行情况，是否有误以及如何采取新的举措。

但我想强调该项工作的另一面，其价值同样重要。人类学家的科研有助于不同地区人民相互了解。就此而言，人类学家的调研等同于民意调查。它构建了民族向心力、展现了民族发展裂变、民族间的冲突以及民族演变等诸多要素。自然，民族的界定和民族融合统一也应当纳入研究课题，其它设想在政治上是十分危险的。人类学家、政府官员以及社会问卷测试员们进行调查的区别主要在于社会学家以当地状况为大背景呈现事实，能以本地人的视角来解读当地民众。人类学家的调研不仅从更开阔的视域展现了某种境况下的若干事实，而且也凸显了当地民众的社会创造力。此外，作为科研报告，必然会从专业的视角对材料的效度和信度进行批判性的评断。作为业内行家，田野调查报告应该经得起事实测试员及分析员的检验，其事实陈述应经得起被当作谬误的挑战。当调查结果发表后，

调查对象可以阅读调查结果，这就是成了一个民族对自己的表述。本土的人类学拥有充满这一独特活力的维度，而非本土的国际学者则缺少这一维度。如果我对中国乡村和城市的分析翻译成中文亦可具有这一活力的维度，但是我本人则是远离中国的，因为我生活在另一个国度里。所以我的研究是仅限于学术的范畴，而不是一个有爱国情结的事业。而对于费教授而言，这不仅是一个学术生涯，同时也是一个爱国的事业。

敬业的生涯

对利奇而言，分类的弊端带有民族中心主义倾向，将未验证的假定至于约定俗成的分类框架之下。费教授指出在《重新思考人类学》(1982)这本书中，利奇阐述了人类学家研究本族社会的困难之所在：如很容易把未经验证的假设写入事实报告，很容易把个案作为本民族独有的特例来研究，从而得出普适性的结论。同时，利奇赞扬费教授能克服这两种倾向，赞扬他在爱国主义情怀高涨时对本民族的研究仍能保持职业人类学的专业精神。这种爱国情怀(用我的话来说)就是采取措施改善他所研究对象(的生活)，至少是探索引发他们变化的若干因素。

利奇的两位学生说，利奇把从马利诺夫斯基处所学的人类学的两种观点传授给了他们。其一是行动并不一定受文化规则的严格限制，统计标准或许与理想标准有所不同；个体可能做出利己的选择。其二是人类学在揭示了差异性的同时又呈现出一定的相似性，在展现出相似性的同时又体现了差异性(富勒、帕里 1989: 12)。

受第一种观念的影响，利奇比其他结构主义人类学家，如他剑桥大学的同事迈耶·福忒斯更乐于探讨社会变化和社会行为。“福忒斯研究聚焦于地方血缘宗族的范式，利奇坚持认为地方组织和财产所有权具有压倒一切的意义……而亲属关系仅仅是谈到财产关系的一个惯用语。……即使在血缘基础上发展起来的非洲社会，“血统范式”只是一个扭曲的透镜，它严重地低估了地方经济合作和矛盾冲突的存在”(富勒、帕里 1989: 12)。

同样，在《缅甸高地的政治制度》一书中，谈论政治关系时，利奇引入部落归属这一概念。同一种族，这代人可能会说他们是一个部落，下代人或许会认为他们是另一个部落。随着部落间关系紧张，克钦政治制度和礼仪会发生改变，受追逐权力者操纵，克钦政治制度会在平等无政府主义社会和阶层等级分明的社会间不停摇摆变换。利奇教导他的学生要细致区分不同种族人民生活中模糊的差异和矛盾，并避免文化过度一致。

他一度仿照数学模式来解读结构，他所用的方法即不是归纳学的统计方法；也不是代数中的函数方程，而是数学中的相关性，并进一步从功能主义需求视角进行阐释。他如此论点从根本上背离了马林诺夫斯基和其他英国结构主义关于社会制度的观点。利奇利用拓扑学—几何学的一门分支，对他所倡导的结构归纳法打了个比方。结构归纳法始于对同一时间段发生的事进行对比，并观察这些事发生在文化不同的地区会有什么变化（《重新思考人类学》pp7-8）。与此同时，正如我已经指出的那样，他用关联规则强调变化要素。对于利奇而言，案例研究，无论规模大小，都可根据要素间不同类型、不同内容和相互间关系的变化进行对比。很多案例研究包括这种比较，如他在马林诺夫斯基的演讲中把他对克钦的研究、马林诺夫斯基对特罗布里恩群岛的研究和迈耶·福忒斯对塔伦西人的研究，以及其他人的研究做了对比。这种对比也间接地暗示了自己社会和文化规则。这是把从马林诺夫斯基所学的第二个想法付诸实践，要以新奇的态度对待熟悉的社会文化，以熟悉的态度对待陌生的社会文化。

第二个想法和强调个体创造力的第一个想法结合形成了利奇所始终实践并教授的人类学，他注重培养学生的概括能力，避免在文化相对论上过度纠结，他这种思维模式影响力远远超出了学术界。贯穿他写作和教学工作中最重要的特点是他愿意不断挑战正统，吸引更广泛的听众（富勒和帕里 1989: 14）。像费教授一样，他热切地笃信人类学能揭示关于我们人类一些重要的事实，具有非凡意义，因此人类学应面向广大市民而不是人类学专家。例如，利奇希望刊载着他关于马林诺夫斯基演讲的题为《重新思考人类学》的书，将“引起一些读者对自己确定事物的怀疑”（利奇 1961 年：V）。1967 年，英国广播公司主办的著名的里斯系列讲座节目中，面对众多听众，利奇敦促他们牢记貌似隔离且单独存在的事物其实整体上仍然是相互关联的”。他提醒听众事物是处在一个动态而非静态的相互关系中（利奇 1968: 77）。由此他得出，我们必须为我们的相互关联而承担责任，必须为我们引发的变化而承担责任，应考虑我们行为的影响，并避免滋生恐惧和暴力的分裂主义所带来的毁灭性后果：“我们当代的灾难不是技术，而是民族主义”，因为在他看来，“民族主义是可悲的谬误，因为在民族主义者看来只有分离才是自由”（利奇 1968: 90）。

利奇反对道德说教，刻意回避说教。他警示普世真理和道德判断教条的危害。但他却嘱咐的人类学家，他们自身的道德操守应和教义信念保持一致。田野工作，阅读民族志有助于培养职业操守的，这种操守是从事人

类学研究所必须的。人类、人类社会是人类研究的对象，不必非是遥远的过去或是眼前的当下。“田野调查”可以进行二次分析或历史研究。不管材料如何，田野调查始终是一种视他性为己性，视己性为他性的沉思过程。田野调查培训以及民族志学都教育学生认识他们自身的差异性。通过训练，我们能无惧怕、无偏见地接受我们之间的差异，然后用跨文化的手段，通过描述和解释来表述他们的独特性。利奇的跨文化归纳概括包括对犹太教、基督教、穆斯林教圣经，及其他文化中神话的概述。

大社会下的人类学

血统范式是弗里德曼研究中国亲属关系的主要方法，利奇曾批评过此方法，上述所述观点以及新儒家作为执政理念重要性的观念都被用来攻击血统范式。利奇研究聚焦于人类自身考察。20世纪30年代的中国正经历着变化，费教授专注于个体研究。两人的研究有一定的相似性。最近中国人类学家发表文章提出费教授中国社会结构的想法源于道德人，个体处于在社会结构网络中心，该网络按血缘亲疏关系分为不同的圈子，正如扔进水中的小石子泛起的圆圈一般，亲友间互助责任源自儒家，道家和法家的教义（《乡土中国》，1938，pp 31-37）。

中国人类学家对此的批评其部分原因是希望中国本土人类学家对中国人类学作出更为详确的研究。在弗里德曼宗族社会结构研究中，我们能看到费教授关于自我、家庭关系、新儒家思想以级中国政权利利用该思想来维护政府统治的影子。家族体系成了一个惯用法，而不是一个社会存在，作为本地群族出现的家族体系或家族分支被置于历史时空和地域环境下。

从历史发展的视角看问题，在历史长河中截取渐变或巨变的瞬间来研究社会体系可能是中国人类学学者的贡献。中国人看待历史有其独到之处。但重视历史研究并不能只局限于中国研究或中国学者。自从结构主义由于忽视研究主体和变化而遭到批判，从历史视角研究人类学已成为一种共识。

弗里德曼主要研究了中国东南省份。的确，在西方，他对当地宗族的剖析形成了中国社会人类学研究的宗族范式。最近，他的研究常被用于中国血缘关系发展社会历史的辩论。这是因为弗里德曼非常擅长搜集整理其他学者对中国东南省份乡村组织观察研究的一手资料，他的记录详尽且清晰易懂。他把中国社会作为一个整体来研究，1962年他强调中国人类学研究，正如费教授（1966年）所言，旨在呼吁人类学家进行大规模的社会和

文明的研究。和结构—功能学派重在展现历史结构不同，弗里德曼煞费苦心指出，这意味着进行历史研究。他的意思是研究社会变革，对中国和其他有文字记载，能提供丰富变化记录史料的文明地区展开调研。

弗里德曼提出当地的宗族作为宗族组织在中国东南部在政治和农耕方面占有优势。对他这一观点，支持者有之，反对者亦有之。不幸的是有些反对者忽视了弗里德曼分析所处的特定的历史和政治现状。弗里德曼采用了在非洲、亚洲和太平洋地区对小规模社区进行研究时所用的分类方法，即根据血统和婚姻进行分类。虽然里奇抨击这种分类研究是所谓的蝴蝶式采集，违背科学概括规范，但弗里德曼从另一方面对此做了辩护。

在把血统范式研究方法用于研究一个有着悠久历史记载的大社会时，弗里德曼有意识地修改了非洲式宗族概念。在他看来，宗族适合分析社会组织，但却不适用于分析整个社会的分类。他意识到了这一点，并在书中对此做了探讨。弗里德曼发现，地产、财富、社会地位及对这些的追求影响着中国地方宗族的形成、管理、发展及裂变（弗里德曼；纪念露西·梅尔的论文，伦敦：阿斯隆出版社，1974）。他认为血缘宗亲体系只是有着不同组织规则若干体系中的一个子系统。和利奇不同，弗里德曼从未尝试进行跨文化的普遍性研究。从他对中国社会的研究，可以得出一些具有普遍适用性的社会概念，这些概念可以解释某些社会制度的形成，但他仅将这些概念用于中国。

尽管他做了努力，汉人社会研究和中国人人类学研究仍然没有形成利奇所倡导的普适性规则。随着国内外研究中国人人类学学者数量增加，或许会在研究中国的基础上形成一般规则，适用于解释社会关系，民族形成、家庭和亲属关系。我希望通过我们的共同努力来实现这一宏愿。

联系实际的伦理规范及其制度化

当然，对于我们所熟悉的自我概念界定并不相同。利奇认为个人是其社会关系中的自我，其文化主导话语和习俗惯例制约了自我行动取向，同时在政治语境下又常指自我利益。规则并非像理想状态下的预言般刻板。正如我已经说过，此概念和费教授以自我为中心的社会网络结构的想法有一定的相似性。但自我在具体的语境下是完全不同的。费教授的自我是中式的、新儒家的自我。利奇的自我延承了马林诺夫斯基的自我概念，正如他的学生们所指出，“是西方功利主义理论下的个人利益最大化；但由此推断无论是克钦族人，还是斯里兰卡村民只具有这样一个简单的灵魂的假

设是难以让人接受的。”(富勒和帕里 1989) 此时，利奇从自己的历史文化出发得出未经验证的假设。他的学生对他的评判也是马林诺夫斯基和利奇所倡导的人类学精神的一个很好的例证。

学术批评以及对可以运用于实践的概念构建都有其目的，尽管费教授治学的目的与此并不相同。人类学学术研究的目的是排除我们所处时代的思想对我们的禁锢，去寻找另一种可能性，另一种现实。当然，正如费教授所警醒大家应注意的是批评也可以起反作用。批评很容易跑偏方向，对改善现状或具体事实的改观不起任何积极作用，只是出于一种浪漫的诉求，为了批评而批评。

如果批评不触及意识形态、政府及社会常识等这些现实是一种矫饰的行为，这种批评听起来很激进，但是并不具有风险性，因为这种批评并没有方向性，也不会给政府的治理带来任何新的可能性。它无法作出任何选择，相反它只倾向于一种被理想化的政治体，采取一种以偏概全的伦理立场。因为它处于一个局外人的角度来批评现实，所以现实对这种批评也就易于接受。这种批评实际上具有一种政治浪漫主义的色彩。(Minson 1993: 6-11)

但人类学的专业呢，我觉得，意味着它不必是浪漫主义的伦理 - 政治立场。我仅指我看到可能性，其他人或许有不同的行为准则。但在我看来，通过对地方社会展开深入的实证研究所概括出具有普适性的人性具有实际的人文价值：学会只是聆听和观察，不冒然判断。在评判之前，尊重他人所说所做。允许他人对研究所用理论或理论构架提出质疑，用开放的心态迎接科研中的意外，积极探索其原因，并对理论框架作出修改。

费教授对此做了详尽的描述，他写道在田野工作中，人类学家应把自己的经验作为指导，而不是一种负担。他同意利奇的观点，认为他人的研究可以作为一个要重的参考来反思自己的理论和假设：以经验为依据发现新事物时，也正是学习的大好时机，因为此时自然能萌发许多疑问，故而能区分出异文化社会和己文化社会的不同(费孝通 1996: 11)。区分异文化并不意味着未指出之处便和我们相同。区分的目的在于便于发现异文化的落后之处，假设异文化是处于己文化进化史的早期，或许是处于一个相对较近的可称为发展或现代化的时期，或许是处于人类普遍演化发展进化史的较早阶段的。应思考己文化和异文化在同等状态下各自条件的异同，对比各自历史的异同。对该问题的思考或许会发现适用于人类社会任何地方、任何时代的答案。该答案解释了引发生产技术，生态，气候，经济，

文化传播和社会结构变化的要素的整体相关性。

自从马林诺夫斯基把田野工作作为中心点，人类学家对此工作方法热情高涨。同样，这样做将我们论述和文化翻译受质疑的风险降到最低。我们通过确定人类学所用调研语言的权威及将其翻译成调研对象和区域的语言从而降低了研究的风险。在文化翻译中，往往禁止研究对象对其论述翻译的有效性提出质疑。然而，虽然研究对象和我们不同，但是，原则上他们是和我们一样具有平等思维和质疑能力的人类。

的确，想专门从事文化翻译的学者为数甚少，因此，要求他们全面掌握人类学的概念和系统是不现实的。希望每个人都成为一个人类学家是荒谬的。但是，任何人都有可能成为人类学家，任何语言都有可能为人类学家所用，给我们的学科带来“震动”。因此，理想的状态是，我们应该向这种“震动”开放我们的作品，但我们往往将自己过多地保护起来。

以英语书写的人类学自我批判作品中已经指出了这个弊端。这种自我批评继承了早期对人类学与殖民主义关系进行的研究。最近，后殖民自我批评指出，不仅仅国际人类学的语言通常为英语，而且作者和读者出于自我保护，局限于学术惯例，借助修辞建立证据和权威（阿萨德 1986: 159）。

学术保护是保护不受挑战，这种保护在本国不易奏效。本土人类学家在这个意义上是社会学家，由于在本国，他或她的工作或出版物很容易被本国人民的查阅。即便如此，学术圈子及不成文的惯例也为社会学家们竖起了一座防御屏障。我们为彼此写作，学术圈的游戏规则是取悦评审人。评审人是已经取得或者被任命为学术权威的同僚，他们有资格判定项目的价值，或决定文章能否发表。我们寻求科研支持，判断同行学者项目是否应得到经费支持，然后给评审人和参会者写推荐信。科研课题选题越来越集中在由学术或商业机构提供研究经费资助的部分。学术知名度的提升有赖于所获科研资金和发表出版的数量。由此，学术界的游戏规则就是：世界富裕国家的评审人间的游戏，包括中国在内。它是一个封闭的小圈子。内部是由不同领域和学科的专家组成。他们间又形成若干小派系，不同派系间相会倾轧，逐名夺利。

中国学术圈也自我保护。和西方同行相比，它形成时间短，科研经费相对少。自 1918 年第一本由中国作家编写的人类学著作（陈映璜《人类学》）出版，中国的人类学至少有三次不得不重新开始。中国人类学有不同的组织形式，在大学之外，还有一些大型的科研机构，享受政府年度及五年计划的财政支持，国外机构也会以合同的方式为约定的项目提供经费

资助。大学科研资金本身在一定程度上受政府支持。相比而言，中国政府比西方科研同僚圈子对科研项目有更大的决定权。此外，经费预算限制较多，研究课题的范围只限于紧迫政策问题研究，即在英国基金委员会所谓的“应用”和“战略”的课题，而不是纯科学研究。

由此可以得出，费教授、利奇教授和弗里德曼在不同的历史环境下工作，外部环境影响了他们职业生涯，而且使得他们的科研取向也有所不同。从马林诺夫斯基开始，从20世纪20年代社会人类学作为一门科研学科起，在英国，人类学学科与政治和政府已是相形渐远，但在中国这一学科却没有完全脱离政治。但我认为这些差异只是相对差异，着重点的不同。我们有着共同的使命：在对他者进行研究时，以求知和尊重他人的心态看待彼此的不同，将人类学发展成一门具有批判精神的实验学科。

学术生涯和爱国事业的结合

今天，中国拥有新一代的人类学学者和教师，中国的田野工作和实践伦理学术传统必将焕发出新意。新生代学者将会把他们的爱国情怀融入到人类学科研工作之中。我希望不久的将来，中国的人类学家运用他们的理念对中国以外的社会展开研究，包括对英国。我想这些概念将会是什么呢。

参考文献

- Asad, Talal. 1986. 'The concept of cultural translation in British social anthropology' in James Clifford and George E. Marcus. *Writing Culture*. Berkeley: University of California Press.
- Fei Xiaotong. 1992. 'The study of man in China – personal experience' in Chie Nakane and Chien Chiao. eds. *Home Bound: Studies in East Asian Society*. Tokyo: The Centre for East Asian Cultural Studies.
- 费孝通：《人的研究在中国：一个人的经历》，载《读书》，1990年第5期。
- 1996年，《重读〈江村经济〉·序言》，《北京大学学报（哲学社会科学版）》，第4期 [(Fei Xiaotong 1996. "Chongdu 'Jiangcun Jingji xuyan'" (*Re-reading the preface to Peasant Life in China*). *Beijing Daxue Xuebao (Journal of Peking University: Philosophy and Social Sciences*, No 4)].
- Feuchtwang, Stephan 王斯福. 1998. A Practically Minded Person: Fei Xiaotong's Anthropological Calling and Edmund Leach's Game, 马戎、周星、潘乃谷和王铭铭主编. 1998年，《田野工作与文化自觉》，北京：群言出版社，第1141-1166页 [Ma Rong, Zhou Xing, Pan Naigu and Wang Mingming. eds. 1998. *Tianye Gongzuo yu Wenhua Zijue (Fieldwork and Cultural Consciousness)*. Beijing: Qunyan Chubanshe: 1141-1166].
- 2014. '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 Comparative Perspective*, Vol. 1 (2):75-95.
- 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》，2016年第2期。

- Freedman, Maurice. 1963. 'A Chinese Phase in Social Anthropology', *British Journal of Sociology* 14(1): 1-19.
- 1974. 'The politics of an old state; a view from the Chinese lineage', in John Davis .ed. *Choice and Change; Essays in Honour of Lucy Mair*. Monographs on Social Anthropology No. 50, London: Athlone Press: 68-88.
- Fuller, Chris and Jonathan Parry. 1989. "'Petulant inconsistency"? The intellectual achievement of Edmund Leach', *Anthropology Today* 5(3) (June): 12-15.
- Leach, Edmund. 1961. *Rethinking Anthropology*. LSE Monographs on Social Anthropology No 22. London: Athlone Press.
- 1968. *A Runaway World?* Reith Lectures 1967. London: British Broadcasting Corporation
- 1970. *Political Systems of Highland Burma: A Study of Kachin Social Structure*. LSE Monographs on Social Anthropology. London: Athlone Press.
- 1982. *Social Anthropology*. Glasgow: Fontana.
- Minson, Jeffrey. 1993. *Questions of Conduct*. London: Macmillan.
- Pasternak, Burton and Fei Xiaotong. 1988. 'Interview'. *Current Anthropology* 29(4): 637-662.

王斯福教授 (Stephan Feuchtwang) 英国伦敦经济学院人类学系荣休教授，伦敦经济学院中国比较研究网 (CCPN, LSE) 创始主任。曾为全英中国研究协会 (BACS) 主席。基于长期的在中国大陆和台湾长期对民间宗教和政治等研究其出版物体现在个人魅力、地方、寺庙和节庆及民间社会等方面。他还从事灾难性损失的认可、文明和帝国等方面的比较研究。他发表了几十篇论文并出版了十余部著作，如：*After the Event: The Transmission of Grievous Loss in Germany, China and Taiwan* (2011), and *Popular Religion in China: The Imperial Metaphor* (2001)。此书中文译本名为《帝国的隐喻：中国民间宗教》，赵旭东译，江苏人民出版社，2008年版。