

■徐杰舜/问,范可/答

# 我的人类学之路

——人类学学者访谈录之十六



范可博士

[作者简介] 徐杰舜(1943—),男,浙江余姚人,广西民族学院教授,邮编:530006;范可,美国华盛顿大学人类学博士。

[摘要] 我的大学和硕士研究生时期先后在厦大和中大接受中国南派人类学的教育和训练。1991年到了美国,在华盛顿大学接受美国人类学的教育和训练。美国的人类学研究生教育除重视、密集阅读和写作等“核心课程”的教学,“田野方法”的训练和“研究设计”外,还十分重视“研究规范”的培养。

[关键词] 人类学;研究生;训练;理论;积累

[中图分类号] C912.4 [文献标识码] A [文章编号] 1002-3887(2002)03-0027-09

## My Road to Anthropology

XU Jie-shun,

(Guangxi University for Nationalities, Nanning 530006, China)

**Abstract:** This article compares Fan Ke's university life at home and his university life in America and introduces the features of American university in the training of anthropologists.

**Key Words:** anthropology, postgraduate, training, theory, accumulation

徐:范先生,最近一期美国出版的《中国社会学与人类学》(Chinese Sociology and Anthropology)把您在我们刊物上发表的一篇文章译出发表。我注意到该期主编介绍您时称您兼具中国与美国人类学双重训练。我们的访谈就从您的训练背景谈起好吗?

范:这期的主编是顾定国和周大鸣先生。顾先生是我国人类学界所熟悉的美国人类学家,我还在国内读书时就和他认识了。我原先是厦门大学人类学系的研究生,毕业后留校任教,然后又到美国攻读博士学位,所以他们才这么说我。

徐:那么,就请你先谈谈你在国内外接受训练的

人类学研究  
我的人类学之路  
徐杰舜/问,范可/答

不同感受和经历吧。

范:好的。我本科是学考古的。当时,我的老师陈国强教授等人正在积极筹备重建中国人类学。由于人类学在美国大学里通常由四个分支组成,所以,在学科建设和建系筹办上,陈师就考虑把考古学纳入人类学。记得在本科的最后一年所上的课程里就包括了一些与人类学有关的课,如东南民族考古、百越民族史等等。严格地讲,这些课程所提供的知识似乎不在今日人类学的语境里,但我和我的同学们首先是从这些课程中接触一些最基本的人类学概念的。

1981年,中国人类学学会在厦门大学挂牌成立,我所在的历史系开始招收人类学方面的硕士生。记得由于学科界定(academic identity)的问题,我的师兄郭志超和石奕龙读的是“东南民族史”的硕士学位,而我和另外两位同学在次年则成为名正言顺的人类学硕士生。事实上,在训练和课程组合上,我们两届并无多少差别。有趣的是,当我完成硕士学位时厦门大学已成立了人类学系,他却没有人类学硕士的学位授予权。这样,我和我的同学潘宏立、唐怡源在陈先生的带领下,于1985年夏天到中山大学进行论文答辩。我还记得,抵达广州的当天晚上,我们即登门拜访了梁钊韬和容观澜两位先生。容先生塞给我们冰镇汽水时的亲切面容至今仍十分清晰。如此说来,我还是中大的校友,我的硕士学位证书还是中大颁发的呢。

当时,母校厦门大学的训练还是很严格的。我们接受的是四个分科结构的知识。今天看来,当时的文化人类学方面的内容属于民族学的范围。我们在这方面的指导教授是陈国强和蒋炳钊,他们两人是我国老一辈人类学家林惠祥的学生。林先生在我国人类学史上与杨成志、凌纯声、芮逸夫等人一起,同属南派学者,都曾在当时的中央研究院民族学所供职。林先生还是我国学者中对台湾高山族进行系统研究的第一人。与以吴文藻先生为首的北派学者不同,南派学者是以“民族”而不是以“社区”来作为研究单位的。这一传统一直延续到我读研究生的时候。当时,我们从蒋师那儿获得有关畚族研究的系统知识,从陈先生那儿受到了有关台湾原住民历史、社会和文化的系统训练。遗憾的是,我们没有机会到台湾亲身体验原住民的文化。除了在厦大人类学博物馆揣摩林先生30年代赴台研究时收集的许多民族文物外,我们惟一与原住民接触的经历是采访福建省内的高山族同胞,他们是二战时被日本殖民当局强迫从军来福建的。

除了高山族、畚族和古越族等专题课外,我们还上了普通民族学概论,用的是20世纪50年代翻译

的苏联教材。我们第一次接触到当代人类学知识体系是在1984年。当时,美国爱荷华州立大学(Iowa State University)人类学家黄树民教授来厦门作田野调查,同时在母校兼任教职。那年,我正忙于撰写硕士论文,未正式注册上黄先生的课,但我还是旁听了他所教的两门课,即人类学概论和应用人类学;还参加他为系里教师和研究生开的人类学田野方法和西方学术界的中国研究,受益匪浅。同年,厦门大学还接待了来访的美国社会学人类学考察团,我也听了随团的几位社会学家和人类学家的学术报告。其他人讲的是什么,我一点也记不起来了,但马歇尔·萨林斯的演讲我仍记忆犹新。当时我完全不懂英文,全靠翻译。想来萨林斯的翻译定然是位高手,否则我不可能对演讲有如此深的印象。记得萨林斯演讲的题目是“结构与文化”,以斐济的个案讨论了文化、政治与历史表述之间的关系,这是目前颇为热门的关于“叙述”(narrative)和“史志”(historiography)的问题。

除了民族学的内容外,我们这届的研究生还在生物系上了体质人类学和数理统计,还随中文系的语言学家上了语言学概论和社会语言学。总的说来,整个训练内容还是很丰富和严谨的。

徐:请容我插一句,你的硕士论文是关于什么内容的?

范:我写的是关于台湾高山族的宗教信仰。论文题目是《论高山族的原始宗教》。这里附带说一句,可能与西方学术界近一二十年来流行的所谓“政治正确”(politically correct)有关,“原始”一词已被认为带有轻视成分,现已为西方人类学和其他社会科学所抛弃,没人使用了。我的硕士论文在厦大和中大都获得较高评价。主要内容也分别在《厦门大学学报》、《思想战线》、《广西民族研究》等刊物发表了。

徐:再插一句,你没法去台湾,你如何得到有关资料?如果全是文献资料,你如何给你的研究一个明确的时间界定?近些年来,西方一些人类学者常对过去的人类学家有所批评,认为他们视他们的研究对象处于一个停滞的时空里,与外界完全隔绝。

范:现在看来,我当时的研究是有这个毛病。我采取的是一种历史唯物主义加功能主义的取向,试图论证台湾原住民信仰的表现形态及其社会基础,以及不同表现形态和自然环境之间的关系,没有将他们放在一个大的政治经济脉络里来考察,完全忽视了他们与外在社会政治力量之间的互动。但我觉得我用的那批资料还是很宝贵的。除了一些清代的文献之外,我用的主要是20世纪初日本殖民当局的调查资料,如佐山融吉的《蕃族调查报告书》,有十多卷。佐山和另一位叫小岛由造的日本人各组织了大

规模的对高山族的调查,并按日本的学术传统,对高山族十个族群各村落(社)的社会文化生活作了十分详尽的记录。我一直纳闷,不知何故,至今还少有研究者去利用这批资料。日本人统治殖民地有一套严格的制度,这好像有些歪打正着,留下了许多详细的记录。斯坦福大学的武雅士(A. Wolf)教授在很大的程度上就是利用日本殖民当局留下的行政记录来对台湾闽南人的童养媳制度进行研究的。

徐:在我的印象里,你好像是当了几年高校教师才赴美的。

范:是的。在研究生毕业后,我留在母校任教,开过“人类学概论”、“人类学学说史”、“宗教人类学”、“中国少数民族”等课程。

徐:这在你日后求学过程中有什么助益?

范:我觉得相当有帮助。当时,为了准备这些课,我读了大量的材料,写下了数百页的讲稿,这实际上有助于对一个人综合理解能力的培养,可以弥补英文能力的不足。

徐:能不能谈谈你出国前的田野工作经验,这些经验对你在国外的训练有什么帮助?

范:在厦大期间有过几次田野调查,每次时间都不长,但由于国内多采用集体作业方式,还是受益匪浅。第一次田野调查是读硕士期间作的,内容与后来的学位论文无关,只是作为训练的一个组成部分来进行的。同时,这些调查通常与民委或其他政府部门有所联系,做起事来方便很多。对于摸清一个社区的基本状况,比单打独斗的“be there”(格尔兹语)要事半功倍得多。但这种方式有它的缺陷,在涉及心理层面和一些敏感问题时,可能难以捕捉到人们的真实看法和想法。这主要有两方面的原因:其一,有些被调查者可能会认为调查者是政府派来,或与政府有某种关系而有所顾忌;其二,可能被调查者或报告人是基层政府部门安排的,从而在应对调查者时会具有某种取向。所幸的是,我们当时的调查工作并未涉及任何不方便的课题。如果说当时的调查对日后在美国的人类学训练研究有什么助益的话,那可能就是为我的博士论文的研究铺了路,使我的博士论文田野工作很快地进入状况。对此,我还得感谢当年一起进行调查的老师和同学们。

另外,这些短期的调查经验还有助于我在田野中的自我定位。简单地说,我并没有有些西方田野工作者所表现出的某种“迷惘”(也许有些人是故弄玄虚吧)。下田野时我的态度很明确,我是来“学习”的。我们为的是获取“地方知识”(当然,格尔兹的这一用语可能另有含义),对我们来说,与当地有关的一切,当地人对自身社区历史、文化和各种活动的看法和体验,都可纳入地方知识的范畴。既是如此,难

道我们不是来学习的么?所以,我的经验令我在写作中绝不可能出现那种类似自恋的噫语。当然,在很多人的眼里我是在自己的文化里做研究,但我想这只能是相对而言的。我是在都市,在校园中成长起来的,具体的社会文化环境与我所调查的社区全然不同。除了能说同样的方言外,我必须学习很多东西。当然了,我特别佩服那些在异文化里一蹲就是数年的西方人类学者,但如果他们写的东西净是自己在田野里的挣扎、情感和想象,那我是不会去认真真理会的。那种东西不能算是学术成果。没有人会认为,马林诺斯基在岛上做田野时写的日记是他的研究成果。

除了当学生时的田野训练之外,任教之后我还有几次短期调查。这几次调查都是在汉族社区里进行,也都很有收获。例如,在惠安县崇武镇的调查使我认识到,华南的大宗族并不一定在生物学的意义上也“共享血统”(share descent),我这是借用查尔斯·凯斯(C. Keyes)的术语来说的。<sup>[1]</sup>崇武五峰村的蒋姓村民认为,他们的宗族之所以能独占一方,是因为在历史上吸收了周围原有的一些小姓。这些吸收与融合过程往往与过去的天灾人祸有关,而且受到某种信仰观念——如“风水”的影响。尽管对此难以证明,我们却绝不能因此而将此事当回事。当地人对自我的解释是很重要的,有时比我们自己所谓的“客观观察”所得来的“经验事实”要重要得多。任何方志、史书、族谱的编撰都有很强的主观因素和取舍性,人类学工作者还应在这些东西之外寻求影响变迁的各种可能性(possibilities)因素。与境外学者的合作调查也很有益处。来中国作田野的不少国外和港台学者都是有经验的研究者,与他们的合作可以学些东西,例如对问卷的设计和对各种相关因素的通盘考虑等等。我参加的由斯坦福大学武雅士教授主持的,有厦门大学人类学系、历史系和台湾研究所、台湾中研院民族所共同参与的闽台文化比较研究就使我在这方面有一些收获。

徐:看来你还真把国内外所接受的学术训练衔接起来。现在让我们转到你在美国的学习经历上来。我想,你一定有些值得与国内同行谈谈的东西。

范:我只是力求能将国内所学用到新的研究上来。庄孔韶博士提出“不浪费的人类学”,这是有趣的主意。将调查中得到的各种材料通过不同的文本形式表现出来,连边角料也加以利用,很有意义。试想,连各种零星的下脚料都可资利用,更遑论过去之所学。至于我的海外求学经历,个中滋味一言难尽。我曾有一篇散文收入由《人民日报(海外版)》编辑陈树荣先生主编的《离家出行——留学生活纪实》一书中,描写了我留学伊始的酸甜苦辣;那真是一段刻骨

铭心的难忘经历。

我是1991年秋天以访问学者的身份自费来到美国的。厦门可能比较闭塞些,出国潮较晚触及,加之我原先学的是日语,不大有海外求学的“雄心”。事实上,来美之前我也有几次擦身而过的机会。1985年日本鹿儿岛大学有位民俗学家极希望我从他攻读民俗学博士,但由于一些原因未果。1986夏天,陈国强老师有天突然通知我,要我准备一下,尽快赴考到英国留学。本人的英文是自学“成才”,不三不四,当时至多只有“新概念”第三册水准,根本无法挑此“重任”,这机会于是给了王铭铭。后来,我遇到现在夏威夷大学任教的杜磊(Dru Gladney),通过他,我认识了我后来的导师,华盛顿大学人类学系的郝瑞教授(S. Harrell)。因为我们家恰有些亲戚在西雅图,郝瑞先生也应允收我为弟子,我才开始在这方面投注精力。其间,南加州大学(University of Southern California)人类学系的影视人类学项目委托李有义教授在中国联系招收研究生,当时厦大人类学系主任叶文程教授将李教授的信和南加大的材料转给我,希望我联系。我写了封信填了表格并实话告知本人英文一塌糊涂、不值一试,材料寄出后便没再过问。没想竟然被该系录取并提供资助,但要我自行解决全天候在该校的美国语言中心至少读一年英文的费用。这可是大问题,加上家里有些事,此事也就作罢了。经过几番折腾后,我就作为访问学者到西雅图来了。第二年遂转为学生。

徐:执几年教鞭后再度成为学生,有何感受?

范:当时年纪不算太大,在美国校园里,老学生见多了也就见怪不怪了。而且,对机会成本的问题也没多加考虑,对在公立大学里读人类学这类学科可能面临的一些问题估计不足,所以,被录取的时候还是很兴奋的。那时,校园里像我这样重当学生的国内大学教师比比皆是,心理上没有任何不适应之处,但我同时也意识到,我将一时无从像在国内的单位那样,有起码的生活保障了。

徐:你在这里提到公立大学和生活保障是什么意思?难道不是在美国读研究生都有财政资助吗?

范:公立大学是政府办的。与我们国内的情况差不多,美国政府办学也只对理工科比较重视,给文科的经费少之又少,文科学生获得资助的机会也就低多了。而且,文科也不像理工科那样,有许多实验室,总得需要人作研究或在实验室里工作,所以也没有什么研究助理(RA)的位置。除了从一些基金会申请资助外,最大宗的机会就是担任教学助理,也就是TA。但想得到这些都得通过竞争。由于许多基金会规定,只有美国公民或永久居民才有资格申请,外国学生的机会就更少了。除了个别特别有名望的

教授手头掌控较多资源可惠及他的学生外,一般学生总是缺乏资助。相对而言,那些名声在外的私立学校的情况就好多了。这些学校往往有很多的私人捐款。在过去,读人类学这类学科者多为富家子弟,长期以来校友的捐助可以为系和学校提供很多资源。如被哈佛、斯坦福之类的学校录取,经济上就较有保障。在公立学校学人类学,如果节省,获得的有限资源经妥善安排,勉强也可度日;如果不想过得太穷,那就得打打工。这样一来,事情就多了。有段时间,上课也就是应付应付了,但与专业有关的课我还是尽量做到每堂必到。由于我入学时英语成绩乏善可陈,被学校“勒令”去修补英文。那英文课可不是英文系的教师开的,而是专为英语非母语的学生而设,毫无魅力可言,且每日必到。对此,本人不胜其烦,教室里也就经常不见本人“芳踪”。

徐:有哪些课是必修的?

范:不同的校系可能有不同的规定,但应该都有系列的理论课,每个研究生都必须修。我所就读的华盛顿大学人类学系要求每个研究生第一 year 要修一个学年(三个学期)的“核心课程”(core courses)。这是硬性规定。这套课程是基本理论训练,通过三个学期的密集阅读和讨论来达到对西方19世纪以来的社会理论和本学科理论的基本了解。这门课的基本组合包括社会进化论与政治经济、象征与诠释,以及当前的理论发展,如“人类学话语的表述”(representation of anthropological discourse)这类东西。系里的教授每年轮流主持这一系列课程,因此,不同的教师所给的阅读材料可能有所不同。

徐:能不能简单介绍一下课程的内容和授课形式等等?

范:如果说这门课有什么窍门的话,那就是阅读材料的选择了。这一点上很能体现教授的学术谱系和水平。但有些经典则是所有社会科学的研究生,无论在什么系、什么学校都要读的。这主要是19和20世纪西方学术大师如韦伯、马克思、涂尔干、福科、索绪尔、弗洛伊德、达尔文等等。有意思的是,我上核心课程时读的马、恩原著与我在厦大上研究生政治课时所读的东西几无二致,如《资本论》第一卷的若干章节、《共产党宣言》片段、《路易·波拿巴的雾月18日》、《政治经济学手稿》和《德意志意识形态》的一些章节,以及恩格斯的《起源》,等等。我简直怀疑那位布置这些阅读材料的教授是硕果仅存的美共党员了。当然了,我们用的是英文版。

韦伯的《清教伦理与资本主义精神》是必读的,这在许多学科中都一样。涂尔干的作品则有所不同,教授酌情而定。我们当时读了他的《宗教生活的基本形式》的一些章节。达尔文的《物种起源》也是

人类学研究生的指定读物。从所布置的读物来看,西方的学术训练很注意学术的积累和理论的延续性。您可能觉得,从以上书目上似看不到人类学家的作品。是的,上述这些都是所谓的“宏大理论”(grand theories),影响了西方学术发展,催生了各具体学科的许多不同理论。学术训练的重要内容之一,就是要理清学术发展的脉络。在讨论任何人类学理论之前,对特定时代的理论思潮都必须有所了解。因此,阅读政治经济学取向的文化唯物主义、法国的结构马克思主义人类学等等,就得了解19世纪社会理论;读诠释人类学时就与韦伯的东西结合在一起;而理解后结构主义或后现代主义思潮,就必须知道韦伯对现代性的质疑,了解索绪尔对语言构成要素的分析,凡此种种。这样一来,学生就可以对学术发展有个轮廓,也便于记忆。经过一年的“核心课程”,每个同学在方法论上都应有所领悟。所以,这套课程安排与其说是理论的,还不如说是“方法”的。由于所选的阅读材料都有针对性,有助于启迪学生的学术思考,从而更具方法论的意义。学生学到的不仅是某某人怎么说,而是某某人怎么看、怎么做,逐渐建立起一种视野或者“观照”(perspective),也就是审视问题的角度和方法。例如,对韦伯的理解并不在于他的某些具体结论,而在于他看问题的独特视角和他推导问题的内在逻辑。韦伯本人也认为,任何一种理论都代表着某种不同的认识论。但是,这些不同与差异并不一定是相对立的,而是可以互补的。韦伯就是这么来理解他与马克思之间在理论和方法论上的不同,这点,我们可以从他的《清教伦理与资本主义精神》一书的最后几段中读到。

除了“核心课程”外,必修课还有“田野方法”。这门课不打分,只是合格与不合格,但没有人不合格的。还有一门称为“研究设计”(research design)的课也是必修的,也只评“合格”与“不合格”。这门课主要教你如何写研究计划(research proposal)以获取资助,也就是如何“讨钱”,其实是很重要的。另外,凡第一年的研究生还得参加每个星期一下午系里主办的人类学讲座,这一讲座通常是邀请外校的教授或研究人员来做学术报告。

其他的课很难用“必修”或“选修”来区分,主要视学生自己的研究方向而定。按照规定,每个研究生都应当至少在2到4个领域(fields)里专精,除了自己的研究地域(research area)外,还要有个“第二区域”(secondary area)。要作哪些课题,选择哪些地域,完全是由学生自己来决定。如果一个学生选择“婚姻”和“宗教”作为主攻领域,那他就必须在与这两个课题有关的课程中针对两个主攻方向各选一门课;如果你的主要研究地区是中国,那你在这方面

就得至少得修一门课。你还得任选一门研究其他地区的课来作为你的“第二区域”。这些是最基本的要求,事实上,每个学生的课程量都超出这一基本要求。一个系是无法满足所有学生的要求的,而且大部分的课是隔年开一次,所以,注册选课经常是跨系,甚至跨学院。我就曾在政治学系修习农民研究,在医学中心的护理学院选了一门与医学有关的应用人类学课程。以上要求看似松散,但效果是很好的。很多课程内容与范围可以做到有所交叉,比如:如果你的研究地域选定中国,而你专攻的课题之一与信仰有关,你可以选有关中国宗教的课程,这样你就可以做到二者兼顾了。

研究生上课多是讨论式的,也就是所谓的“席明纳”(seminar)。学生常常会被要求组织讨论。讨论的内容与阅读的材料相关。“核心课程”的特点是密集阅读和写作,要写很多的文章(papers),有时是一个学期(十个星期)三篇,每篇至少12页;或者是每星期一篇,每篇两页以上,这通常是写书评。

写书评是美国研究生训练的一个重要手段,学生至少要对一本书有一个通览方能写出有分量的书评。由于学生通常都很忙碌,除了核心课程外,还上其他课,所以往往无法对一本书进行精读。写书评的主要用意在于促使学生去读学术成就较高的作品,而且还训练研究生掌握作为专业研究人员所必须具备的阅读方法和速度。我觉得这一手段值得我们借鉴。

美国大学校园提供的课程多如牛毛,但有许多入门课,满足研究生学位要求的课必须是内容比较深的。美国大学往往把所有课程划分为8个档,用号码表示。600到800是专供研究生写硕士或博士论文用的,100到300均为本科生预备的,研究生上的课在400和500的系列里。400号系列的课是交叉的,既提供给本科高年级学生,也提供给本科生。别以为号码低的课就一定比号码高的课好对付。在我看来,对母语不是英语的学生来说,500号的课最容易打发了。在这一系列的课全为“席明纳”,课堂气氛轻松,没有随堂考试,成绩主要根据所提交的文章而定。低号码系列的课则往往有随堂考试,对外国学生而言,即使英文能力再强,也有些发怵。如果是是非题和选择题,学生就得具备很快的阅读速度和判断力。我曾担任过好几年人类学入门课的助教,考试时最迟交卷的一定是外国学生。

有经验的学生都知道,最难对付的是400号系列的课,因为既有随堂问答题考试(essay questions)又要写学期论文(term paper),动辄二三十页以上。如有心要赴美攻读的国内同行们要注意这一点,选课之前最好了解清楚,有备无患。

徐:是不是完成规定的学分之后就可以准备博士资格考试了?成为博士候选人要具备什么条件?

范:华盛顿大学人类学系规定,如完成学业要求,而且所上的任何一门课的成绩都高于2.9(满分为4.0),学生就可以准备资格考试了。但决定考试之前,还得完成一篇有点分量的研究论文,以表明具备研究能力,所以称“研究能力论文”(research competency paper)。写了这一文章之后,如果愿意的话,可以申请硕士学位。由于硕士不是人类学的终极学位(terminal degree),大家对此都不太在意。我当时纯粹是看那一纸文凭精美漂亮,才填了表又要了个硕士学位。博士资格考试要求在入学后三年内通过,最多不得超过五年。考试由笔试和口试两部分组成。由于这一考试直接决定学生有无资格成为博士,大家都较重视。考试之前,学生要同他的所有指导教师磋商,拟定考试范围,该范围包括至少四部分,由学生根据自己的发展方向,经由教授认可而定。例如,你关注的是民族问题,那你可以把族性、民族主义,以及其他与你的研究有关的课题包括在你的考试范围内。然后,针对自己的考试领域,考生得拟定一套书目,经教授的首肯后备考。这种做法的目的在于使考生谙熟自己研究领域中的 secondary literature(第二手文献),也就是别人的研究成果。这一书目称“reading list”,学生按不同的考试内容罗列,将书名、出处、出版年份列出,如果是单篇论文的话,还得开出所在的杂志或书名,并列出质码。如果教授认为你的书目可行,那你就可以通过阅读这些书来准备考试了。

笔试由四个单位时间组成,共8至10小时。考生必须在每两个半小时内完成至少两篇文章。每一个单位时间考考试范围里的一个部分,有关指导教师会出三或四道题,你可以从中选至少两道题。笔试完成之后,考生有两周时间准备口试。在此之前,考生得同教授见面,教授会告诉你笔试的结果。如果你的笔试答得不太令人满意的话,你可以在口试时澄清(clarification)。如果口试仍有问题,无法自圆其说,你可以得到一次重考机会。我不知道在系的历史上是否有人因资格考试失败而被淘汰,一般说来,每个人都能通过(pass)。通过之后,考生就升格为博士候选人,通常称 Ph. C. (Ph. D. candidate) 或 ABD (all but dissertation),意在除博士论文外,已满足所有要求。博士候选人意味着已具博士资格,所以也有一张文凭。

徐:人人都能过关,那博士资格考试有什么意义呢?

范:要考倒一个人是很容易的,就是学生考教授也是如此。所以博士资格考试主要是要了解一个学

生基础研究打得如何。同时,老师也想看看学生到底在现有的基础上能发挥到什么程度。另外,博士生训练本身是一个学术积累过程,通过阅读大量的学术著作来建立你感兴趣课题的理论脉络(theoretical context),而所考的内容又是根据你的学术发展需要来定的,你没有理由被考倒。

徐:我主编多年学报,发现许多作者都不太了解有哪些同行在研究相似的课题、有哪些见解,有些人即使了解也只字不提,许多论文让人觉得似曾相识,使人感到学术价值不是很大。如果大家在写作中都能对自己的研究脉络有所交待,指出自己的研究有哪些发展和发现,或至少在什么地方有独到之处,当有助于改变这种情况。如果这能形成一种习惯或不成文的规范,对我们自己学术理论语境的建立当大有好处。

范:是的。研究规范并不在于非得以国际学术对话为目的。能够这样当然更好。但是,对本国学术成果我们是没有语言或条件限制而无法了解的。如果大家都能这么做的话,我们很快就能做到知己知彼,事半功倍。学海无涯,要求提出什么都得根据原典是不切实际的,但如果每个作者在写作过程中哪怕是有几句话的学术或理论回顾,我们就能有更好的问题意识,我们的学术论文就不至于出现诸如“××图腾文化研究”这类大而无当的题目。所以,第二手文献是很重要的,大部分西方的学术大师都是驾驭第二手资料的高手,有些人甚至只用第二手文献做研究。很显然,只有熟悉第二手资料,才能站得比较高,这样,结合自己获得的第一手资料,才能有所创建。第一手资料无疑是最宝贵的,但只求第一手,不管其他同行在做什么,最多只能有所发现,当人梯,为人提供资料,当然,精神难能可贵。

徐:让我们再回到美国人类学训练的课题上来,成了博士候选人就能开始做田野写论文了吧?

范:是的。但各学校各科系可能还有一些不同的要求。我所在系规定,学生在下田野之前要写一份研究计划,阐明将要做什么,到什么地方做,如何做等等。这份计划一定要有一理论回顾部分,由此推出你将在哪些方面比同类研究有所不同,对学术发展将有什么贡献等等。这一部分可称为你的研究的“理论脉络”。这份报告主要目的是申请经费,大部分人在资格考试之前就已写好或已开始写了。根据这份计划,学生在下田野前还得在系里师生面前做一次演讲,听听别人对自己研究课题和计划的见解,以便进一步修改。

如果一切就绪,很快就能出发了。田野地点、做什么研究,完全是学生自己定的。教授决不会像国内老师那样,为学生安排好一切,除非学生要求到教授

熟悉的地方研究。

徐：田野做多长时间有没有具体规定？

范：原则上是一年。在一个社区里待一年，会经历四季循环，生老病死的各种仪式，以及各种社会、经济生活的周期，对于民族志工作意义重大。但现在对此的分寸掌握得比较灵活，因为许多人的研究是专题性的，不需要面面俱到；加上人类学近年来也重视历史，图书馆和档案资料的收集也受到同样重视，所以田野工作短于一年也不见怪。但一般还是以一年计。美国同学如到“异文化”里做田野，待上两年三年是常事，可能是需要一个熟悉过程吧，语言能力也可能是个问题，所以进入状态较慢。

徐：如此看来，学业得耗很长时间。

范：调查表明，全美范围内完成文化人类学博士学位平均为8年半，读个9年10年者非常常见。为何如此？原因很多，制度的个人的都有。但畏难情绪可能是重要原因。写一部博士论文的确不容易，许多人迟迟下不了手，再加上从事教学或其他工作，导致论文难产。实际上，对博士论文的要求并不苛刻。资料表明，最终能取得学位不超过50%。可见，要心无旁骛地坚持下来绝非易事。在美国读书是很折腾的，你得同时应付许多事情。

徐：能否顺便谈谈中美培养研究生有哪些主要差异？

范：美国研究生培养与世界上许多国家都很不相同，最大的特点是标准化，成批生产。美国大学训练出多少博士不称培养，而是的确地叫“生产”（produce）。衡量一所大学的贡献，每年能“生产”多少博士（Ph. D.）为指针之一。美国高等教育授博士学位的历史比欧洲要短得多，位于巴尔的摩的约翰斯·霍普金斯大学（The Johns Hopkins University）授予全美第一个博士学位不过是19世纪的事情。然而，却很快地在全国高等教育系统内形成一套独特的训练体制，非常制度化。

美国大学本科前两年行通材教育，不分专业。学校各系不负责录取本科生，而由校一级的招生机构统一遴选。学生必须文理兼修，大三时开始选专业（major），逐渐专门化。但申请研究院时又可以有变化，本科专业是人类学的可能转读其他专业的研究生。因此，就追求高学位而言，真正的专门化是在研究生阶段。所以，与欧洲和我国的研究生教育不同，美国的研究生一定要修很多的课。专门化不仅体现在对某些知识领域有所专精，还在于熟悉有关学术的发展脉络，也就是说，要具有学说史的观念。因此，正如前面我们已经谈到的那样，整个研究生训练是一个积累过程，每一门课所布置的阅读材料大都是有关领域公认的成功之作，如此训练下来，再没

有学术基础的人也可以像模像样地作学术论文，基本做到知己知彼，避免雷同的东西出现。

另外，美国的研究生教育不是采用“导师制”，而是一种集体培养的方式。每个研究生都有由四到五位教授组成的指导委员会，这些教授都是研究生的学术顾问（academic advisors），都可以是导师，但在这些人中，有一人为主要指导教授（main advisor）。学生如有问题需要解决，应先同主要指导教授商量，听他或她的建议。每年，每个研究生都会收到一份由其主要指导教授签署的评估。在这样的制度下，学生的专业师承就较丰富多彩，生产出来的博士质量较为规范和均匀，学生较易于建立起学术史观念，知道如何去写论文。在国内或其他国家的“导师制”下，博士的成色差别有时很大，尽管大部分学生入学时的起点就已经很高了。这里边涉及的因素很多，但个人的学术悟性可能是一个重要因素。林语堂博士曾经幽默地说，在英国可以这么来判定一个研究生，如果教授在他的头上喷烟喷得多，那他一定是一个好学生——很形象地描绘了导师制下师徒式的授业情景：教授叼着烟斗，边喝茶边指导学生；学生如果令教授满意的话，教授必然愿意与他多来往，在他面前吞云吐雾。

一个人在学术上的悟性如何与他是否有一种学说史的观念大有关系，美国的研究生教育实际上致力于建立这种观念，也就是我们前面谈到的学术视野。既然博士生培养是一种生产，把原材料经过一定的程序改造加工使之成为可以符合市场需要的产品，学生作为原材料，每一个人都经历了这一过程。这样，哪怕再没有学术基础的人，只要有相当的教育基础，经过这一套程序的锤炼，都能建立起一定的视野，作起学问来也能基本符合这里的学术体制所要求的规范，具备一定的问题意识。所以，我们可以看到，有些在国内看来不大可能成为学术工作者的人经过就读美国的研究院后，也可以成为学者。当然，在美国，获得博士学位并不代表什么学术成就，而只是表明在某方面接受了高级训练，学到了某方面的游戏规则，只有走进学术殿堂，学术生涯才告开始。所以，并不是所有的博士都写了高水平的博士论文，因为对大多数人来说，博士论文只是证明他们接受了学术训练，成了符合规范的产品而已。

徐：很有意思。最后，能不能请您谈谈您的研究？

范：我的学位论文是关于泉州的回族认同，题为《福建南部回族社区的认同政治》（Identity politics in south Fujian Hui communities），有关田野工作是在泉州地区的晋江陈埭和惠安百崎做的。原来我对族群性之类的问题不感兴趣，因为研究这类问题的许多

学者似乎喜欢扮演弱小群体代言人的角色,将研究领域当作宣泄自由主义(liberalism)的管道。我并不认为自由主义有什么不好,但对自由主义知识分子那种把国家(state)与社会当作对立的两极的做法有所保留。我觉得,讨论民族问题时,把少数民族在认同上的表述当作某种对抗主体民族或国家的象征,或当作抵抗的隐喻,对见之于中国的复杂的族群性现象而言,是过于片面和简单化了。但也恰恰是这一点,我的学位论文选择了这一课题。另外,就像前面已经说过的,过去的调查工作也使我走到这一研究上来。

我原先想做的是民间信仰与地方认同的研究,也包括宗族。这些,在我国东南地区是非常引人注目的,而且也一直是西方人类学中国研究中的主要课题。但这些年来,在国际社会科学领域里,有关认同和民族主义的研究由于国际环境的变化一直处于引人注目的学术前沿上。华盛顿大学在这方面的研究在西方学术界很有些名气,20世纪70年代以来,社会学和政治学系曾出过有国际声誉的教授,人类学系的凯斯(C. Keyes)教授也是个中翘楚,在族群性和东南亚研究上具国际影响。在这样的环境里,学生接触的文献自然对这一领域多有涉及。另外,我的指导教授郝瑞90年代以来也一直从事这方面的研究。这样,读了几个学期之后,我就把重点转到这方面来了。我当时在想,如果没有国家的民族政策,中国的民族形貌一定是与我们今天所看到的大为不同。第一次人口普查时,上报的民族称谓竟达400多个。但是,20世纪50年代的档案资料表明,这些认同实际上是在国家的鼓励下出现的。20世纪50年代初,为了实施民族区域自治,建立民族自治地方政府,国家需要了解所辖范围内的民族构成状况,因此,要求人们申报自己的民族成分。但是,出现这么多的认同是政府始料未及的。政府在此之后通过民族识别对这些认同进行归并,并把民族认同最终确定为56个。但是,这么一来,认同所承负的意涵在民族识别的之前之后就变得不一样了,认同政治的序幕由此揭开。显然,那400多个认同并不说明有那么多的民族群体存在着。由于这些认同出现在人口普查的申报上,同一个民族社区的人报上不同称谓的情况一定不少,从这个角度来看,什么才称得上是主观性认同,主观性认同在什么情形下才具有意义,是值得推敲的。换言之,如果说认同表达的是“自我”与“他者”之别,那么,这400多个认同是否都可考虑为群体认同令人怀疑。所以,从国家的角度来看,对所辖人口重新进行民族分类顺理成章。但是,也正是由于国家积极介入民族表达的领域,我国的民族形貌(ethnic configuration)才有如此

巨大的变化。

我的学位论文是一部历史人类学叙述,且涉及民族问题,民族政策的实施自然是叙述的历史背景的组成部分。泉州回族认同的出现还包含了其他一些貌似偶然,然而在现代性条件下却是必然的因素。对此,我们这里只能长话短说。有些事看似毫无关联其实彼此间却有某种非直接的关系。学术研究完全可以大胆地指陈这种关系存在的可能性。泉州回族不是无中生有地建构出来的,但如没有20世纪早期的民族主义激情所带来的对乡土和地方文化的发掘,泉州的“多元文化”很可能就不会被“发现”。历史证明,民族主义是民俗学和乡土文化研究兴起的精神动力。与此同时,在20世纪初,中国的回民为了不被民族主义运动的民族—国家话语所“遗忘”,也积极唤醒本群体的自我意识。泉州,这一历史上穆斯林云集的地方,很自然地引起了一些全国性的穆斯林组织的注意。事实上,从清康熙年间开始,少数身为穆斯林的官吏到泉州上任后都想“振兴教门”,但都没有成功。20世纪30-40年代的情况也是如此。地方的文化历史条件已经使中古时期的穆斯林后裔很难重新皈依伊斯兰。到了1953年,政府的档案资料表明,当地今日是回族的村民甚至不同意把他们当作回族,因为当时的调查者对回族的定义是以是否信伊斯兰教来解释的。现在,我所调查的两个社区不仅是福建省回族的主要代表,而且也成了全国最为知名的回族社区之一。这些年来,他们不仅在经济发展上取得巨大成功,在文化上也为建构福建的穆斯林文化而努力,引起了各方面的多方关注。今天,人们在现代性条件下所拥有的认同与过去完全不同。就泉州回族而言,回族认同对他们而言,不啻是一种身份和象征资本,在当下全球化的语境里,在对全球化的积极响应里,他们的回族认同为凸显“地方”和为地方的“重新地方化”(re-localization)起了非常大的作用。我们看到,在这一过程中,新的传统正在出现。所以,从两个不大的回族社区的历史变迁,我们可以通过理解人们的行为来解释由几组概念所代表的因素在特定时空里的互动,如国家与社会,外来文化与本土文化,主体民族与少数民族,传统主义与现代性,乃至地方化与全球化等等。我实际上在尝试一种地方史(local history)的写法。

徐:你似乎对现代性的作用的强调多了点,能不能具体谈谈现代性在你的研究里指的是什么?

范:这是个很有意义的问题。现代性,在我看来是指自启蒙运动以来,从西方开始的,前所未有的结构性变化。吉登斯将此概括为“时空重组”(reorganization of time and space)。我认为,现代性最大的



特点是分类 (categorization) 和标准化 (standardization), 这两点在现代国家出现后表现尤为突出。我们今天所拥有的成体系的知识都是建立在这两个基础上的, 有人将之称为“理性知识” (rational knowledge), 与地方知识或民间知识相对而言。由是观之, 民族识别所体现的是一种现代性。国家对民族作了识别之后, 随之而来的是有关各民族的社会、文化、历史知识的生产, 建立了庞大的知识体系。

徐: 你把民族识别与现代性相联系是从国家对人口的类别化来说的。那么, 民族识别是否仅仅是一种功利主义式的政治实践呢?

范: 是一种政治实践。任何政治实践都是由某种政治理念所决定。在民族识别的实践上, 并不是如一些西方学者所批评的那样, 通过对人口进行分类, 把中国境内的不同民族按所谓的社会发展阶段排列, 借助于一些体现现代性的关键词, 结合某种优惠政策 (preferential policy), 以达到对民族地区的政治控制; 而是, 民族识别本身是一种现代性的措施; 通过此, 国家把人口区分为许多类别, 目的在于体现政权的人民性, 不同的群体都有其代表来分享权力。但是, 这一点看来又与体现现代性的民族—国家理念相矛盾, 所以, 在讨论民族识别中的现代性因素时, 必然要涉及某些意识形态的东西。综观世界, 国家层面的认同大多以忽视少数民族的存在为代价。认同的包容性是通过对他者的排斥来体现的。许多国度内认同政治的起因就在于, 民族—国家所建立起的国家认同, 无法体现国家版图内的民族多元性。出于对国家主权完整的考虑, 中国共产党人早在延安时期对民族建构 (nation building) 的构想就已把少数民族考虑在内了, 毛泽东在 1938 年题为《论新阶段》的著名讲话中有关中华民族的表述是为证。但是, 民族政策的意识形态成分并不是体现在这里, 而是表现在共产党人施行这一政策的初衷, 也就是他们从事革命时对人民所作的承诺。匈牙利著名经济学家、哈佛大学教授科尔内把这种承诺称之为“弥赛亚”式的信念 (the Messianic belief) 和慈善事业。<sup>[2]</sup> 所以, 既然认定少数民族的地位最为凄惨和低下, 那就必须给予他们特殊的解救。这种解救作为国家干预的手段, 极大地改变了少数民族地区和人口的面貌, 也影响了民众的社会生活。我在我的研究中试图通过历史人类学的考查来展示这样一幅历史画面。通过解释社区里古往今来人们的许多活动, 来理解人们的社会关系和政治生活的空间是如何随着时间的流逝日益扩大。

徐: 就你的学位论文, 有没有什么出版计划?

范: 目前尚无什么具体计划。从博士论文到成书出版还要做许多事情, 在篇幅缩减的同时, 有些方面必须充实。另外, 在语言上还得花很多功夫润色。不过, 我倒有把某些部分化整为零出版的计划。我的论文以新中国成立为界分为两大部分。第一部分除第一章“导言”外, 其余三章已以单篇论文形式寄出。其中, 有两篇已被英国研究穆斯林的一个国际刊物出版接受出版;<sup>[3][4]</sup> 另有一篇我送到美国一份研究明清史的权威刊物《晚期帝制中国》 (Late Imperial China), 被“责令”修改再寄回去, 也算是一个不坏的结果, 有出版的前景。三篇都是近两万字的长文。顺便再说一句, 以我所投明清史研究的刊物为例, 我们从三位匿名评审的修改建议上也可以看到积累的重要性。三位学者都强调, 我应对其他人的同类研究有所归纳或提及, 而且还罗列了一堆学者的研究成果, 其中也有中文的文献。可见, 认真的西方学者的学术积累深厚, 而且眼界很宽, 他们一直在追踪中国优秀学者的研究。很荣幸, 所举的中国学者之一是我的好友, 厦门大学历史系的郑振满博士。其实, 我并不是没有提及别人, 而是由于那篇文章是本人博士论文当中的一章, 不像一般独立成篇的文章那样, 在这方面有一定的篇幅。但由此亦可见, 了解和认可别人的研究成果在这里的学术规范里是十分重要的。

徐: 我们的访谈内容很丰富, 谢谢。

范: 非常感谢贵刊的热忱, 如果我们所谈有何不妥之处的话, 责任在我个人。

## [参 考 文 献]

- [1] Keyes, Charles 1981 The dialectics of ethnic change [A]. Charles Keyes (ed.): Ethnic Change [C]. Seattle: University of Washington Press pp. 3-30.
- [2] Komai, Janos 1992 The Socialist System: The Political Economy of Communism [M]. Princeton: Princeton University Press.
- [3] Fan, Ke 2001 Maritime Muslims and Hui Identity: A South Fujian Case [J]. Journal of Muslim Minority Affairs, Vol. 21, No. 2.
- [4] Fan, Ke 2002 Ups and Downs: A South China's Local Muslim History [J]. Journal of Muslim Minority Affairs, Vol. 22, No. 2, forthcoming.
- [5] Giddens, Anthony 1990 The Consequences of Modernity [M]. Stanford: Stanford University Press.

收稿日期 2002-03-03

[责任编辑 周耀明]

[责任校对 蒙本曼]