

女性主义与人类学的互构

——以人类学的时间研究为中心

王立阳 高丙中

摘 要:在人类学传统中,女性与非西方社会一样从空间和时间上被建构为男性中心的西方社会和现代性的他者。因此在过去的几十年中,在后殖民主义等思潮之外,女性主义也参与到了人类学对自身概念、理论和书写路径等方面的反思之中。同时,人类学本身所具有的去中心化、去熟悉化的视角和态度以及民族志方法也为女性主义提供了从文化批评走向田野实践的机会。在此,以人类学的时间研究为中心,通过学术史的梳理,可以展现女性主义与人类学之间的互构。

关键词:女性主义;人类学;时间;互构

DOI: 10.16382/j.cnki.1000-5579.2018.05.007

在二十世纪七十年代以来的几十年中,女性主义人类学已经逐渐成为人类学的一个重要分支。对于人类学而言,女性主义人类学的加入不只是研究对象的扩展和新的研究视角的加入,女性主义人类学还需要直面人类学理论在概念和方法上的不足,并直接参与到了人类学学科的自我反思之中,不过人类学对于他者的研究也有助于女性主义从其他社会文化中汲取到在本土进行社会运动的有效资源。对于女性主义和人类学的这种互构关系的理解无论对于理解人类学的理论发展和女性主义的流变都有着重要意义。时间是人类学的一个重要主题,同时也在现代以来的女性他者化建构中扮演重要角色,因此,本文将人类学的时间研究为中心,呈现人类学与女性主义的互构。

一 人类学与女性主义

女性在人类学中的参与可以追溯到十九世纪末(Lurie, 1966),早期比较知名的女人类学家如艾尔希·克鲁斯·帕森斯(Elsie Clews Parsons)、露丝·本尼迪克特以及玛格丽特·米德等在人类学学科都有相当的理论建树,她们的女性身份对田野和研究问题的选择都有相当的影响和便利,在对田野中的女性的关注之外,比如米德对于青春期的研究(2006)以及本尼迪克特在《菊与刀》中对儿童抚养的关注(1990)等也都带有女性的色彩。在具体的研究视角和观点上,她们也为后来的女性人类学做好了铺垫,帕森斯提出不同的性别角色也许是由不同的文化造成的,米德则用性别和性别气质的区分将生物性别和社会性别分开(Visweswaran, 1997)。虽然在研究范式包括概念、方法以及书写路径上她们的研究并没有给当时的人类学学科带来多少挑战,但确实给人类学增添了一丝女性的色彩,她们在学科内外的可见度也鼓励了更多女性参与人类学的研究,不过她们在人类学中的位置依然成为后来女性主义人类学家认为女性在人类学中被歧视的证据(Lewin, 2006)。

除了这些著名的女人类学家之外,在人类学中还有其他女性的参与,特别是那些人类学家的妻子,虽然她们没有受过人类学的专业训练,但是她们随着自己的人类学家丈夫一起去到异域的田野,在那里

【作者简介】王立阳,华东师范大学社会发展学院讲师,博士(上海,200241);高丙中,北京大学社会学人类学所教授、博士生导师(北京,100871)。

生活,可能遭遇到与丈夫一样的文化震撼,甚至协助丈夫进行那些男性人类学者不方便进入的田野,她们中的一部分写下了带有女性感性色彩的甚至是以第一人称写作的“民族志”,但在当时只是被当做“回忆录”或“小说”。不过这些当时看起来与经典民族志差之甚远的作品却给后来对民族志书写的反思和探索留下很多启示和范例(Tedlock, 1995)。

不过从整体上看,女性在现代人类学早期还是处于缺席和沉默的状态。无论是作为研究对象的女性,还是人类学概念和理论中的女性视角都处在人类学学科的边缘甚至是缺席。女性主义人类学早期一位重要的男性学者埃德温·阿登纳(Edwin Ardener)提出女性是保持相对沉默的“无言群体”的最重要组成,她们因与权力集团或者说男性的世界观不同,而在发言权上受到限制,人类学也不例外,所有人类学家要么是男性要么受到男性偏见训练,都是男权文化的产物(巴纳德,2006)。

1960年代的社会运动推动了女性主义开始与人类学结合,这与第二波女性主义的转向有关。女性主义从第一波在政治等领域争取与男性同样的权利发展到从文化和哲学等领域思考社会对性别差异的建构,在这方面人类学不仅可以提供经验材料,同时也提供给女性主义新的方法和视角。人类学家通过对不同社会的描述和分析去探究和呈现不同社会人群的文化多样性,希冀最终达到文化的相互理解。由此形成的文化相对主义态度和观点的应用已经远远超出了学术的范围,对当下的世界社会和政治秩序都产生了重要影响。虽然文化人类学在客观主义、田野方法、伦理、文本书写等方面都引起了学科内外的质疑和反思,但是这一学科本身所具有的去中心化、去熟悉化的方法和视角依然被女性主义等诸多新兴研究领域所重视。而且,出于对人类学所研究的所有人群的共同人性以及存在于跨域文化边界的女性之间的基本共性的坚信,女性人类学的发起者认为可以从对他者文化中的女性的研究中获得与自身的女性主义关怀相关的经验教训(Ellen Lewin, 2006)。

1970年代开始有女性视角的民族志出现,如1972年出版的玛丽琳·斯特拉森(Marilyn Strathern)的《中间的女人》(*Women in Between*)。1974年,米歇尔·罗萨尔多(M. Z. Rosaldo)和路易斯·兰菲尔(L. Lamphere)所主编的《女人、文化和社会》(*Women, Culture, and Society*)出版,书中的作者大多是还没有得到同行认可并正在为终身教职挣扎的年轻人类学家(Pamela L. Geller & Miranda K. Stockett, 2006),但这本集子至今仍被认为是女性人类学的里程碑,是女性人类学的一个较早的集体出场。蕾娜·R.雷特(Rayna Reiter)1975年出版的《迈向女性人类学》(*Toward an Anthropology of Women*)正式提出“女性人类学”(Anthropology of Women)的概念。新出现的女性人类学批判人类学理论和实践中的男性中心倾向,并试图以新的理论框架和实践呈现和分析女性在社会中的角色。

如今,女性主义与人类学的结合相对于四十多年前已经发生了很大变化,分支学科名称已经从女性人类学(Anthropology of Women)变为女性主义人类学(Feminist Anthropology),而研究的焦点已经从最初对女性的关注转化为对性别关系的研究,关注的主题包括差异、能动性和权力等(Pamela L. Geller & Miranda K. Stockett, 2006)。性别不再是研究的终点,而是一个切入点,不只是对性别差异的文化建构的质疑,还研究性别在人类社会的历史、意识形态、经济体系以及政治结构的构建当中的角色(Moore, 1988)。

女性主义与人类学的结合与人类学学科自我反思的进程是同步的,女性主义与后结构主义、后殖民主义等思潮共同推动了人类学对自身学科的概念、理论和民族志书写等方面的反思。正如爱德华·萨义德在《东方学》中所说,在西方的知识构建中,女性和非西方同样处在从属地位,并被联系在一起,确立西方的自我认同需要建构“他者”的想象,在其中作为地域的东方和作为性别的女性都成为被建构的他者,并且并置在一起,东方被认为是丑陋的、奇异的、怪诞的、野蛮的和女性化的(1999)。因此在人类学反思当中,女性也成为重要的视角。很多学者认为女性主义加入人类学不仅仅从经验层面将女性添加为研究对象,女性主义人类学共享了人类学的大部分目标,也回应了学科在理论和实践上的不足和缺失。因而女性主义人类学既反映了学科内发生的理论和概念修正,也确实提供了一些新的理论倡议,包括对人类学中一些基本概念和架构的挑战,比如对文化概念的反思(Moore, 1988; Fox,

1991)。当然这种修正是相互的,人类学丰富的跨文化经验研究对女性主义主流观念也形成了挑战,比如女性“同一性”的解构,女性主义人类学的理论和经验研究更多是基于对差异性的承认(Moore, 1988)。

因此,对女性主义人类学中所呈现的两个学科或领域的互构关系的理解将有助于理解人类学和女性主义在过去几十年里的发展。在人类学的实践中,女性和非西方社会都从空间和时间上被建构为男性中心的西方现代社会的他者,而时间是其中一个重要的领域,而且正如美国人类学家南希·芒恩(Nancy Munn)所言,时间不可避免地与其他人类学的概念和维度联系在一起(Munn, 1992),包括女性主义。因此以下将主要以时间的人类学研究为中心来呈现和理解两个学科和领域的互构关系。

二 人类学经典表述中的时间

在列斐伏尔为代表的人文社会科学空间转向之前,时间是西方社会科学中优先考虑的一个维度。时间在现代性建构中是一个关键范畴,特别是时间世俗化和标准化。时间世俗化到十九世纪达到质的改变,新的时间观的出现并非自然而然,在本尼迪克特·安德森看来,这与十八世纪的全球贸易、钟表出口、连续出版的报纸以及小说有关,让人们能够想象与其他人的共时性,形成均质化的不断前进的时间观(安德森,2003),这当然也与现代性和资本主义的扩张进程相关。时间世俗化的一个重要面向就是时间的空间化,时间被视为万物的内在属性,世界各部分的关系都可以理解为时间性关系,因此,这种观念成为进化论的支撑(赵旭东,2001)。

在人类学肇始之初,时间就成为一个重要主题。进化论人类学将不同文化在空间上的分布和差异转化为时间序列,除了进化论之外,其背后还有着当时世界殖民秩序的影响,时间被理解为一个单数概念。“女人、有色人种和其他被剥夺公民权的群体被描绘成突然出现在历史舞台上,就好像他们从没有作为社会主体和人类能动者存在过。他者只在当下的语境中被承认,并被归入一个熟悉的进化历史”(Felski, 2000:3)。通过不断生产关于这些出于从属地位的群体的新知识,否定观察者和被观察者的共时性而形成对后者的文化管制,并为殖民秩序和社会管理提供合法性支持,托尼·贝内特(Tony Bennett)称之为“现代文化事实的发明”(贝内特,2006)。

在现代人类学中,与文化相对主义同步,时间也从单数概念变成了复数概念,时间制度被视为一个地方或者社群文化的一部分,不同社群有着不同的文化,时间观自然也是不同的。进化论的线性时间与文化阶序看似被抛弃,但还是以其他方式存在着,那些被研究的异域社会仿佛处在与西方社会完全不同的时空之中。

现代人类学中时间研究主要有两种路径,社会决定论和时间计算。前者将时间的划分与特定的超越个体的社会结构连接在一起,后者从经验层面认为他者使用着与西方人不一样的“钟表”,时间与天文、自然现象以及生计等联系在一起。两种路径中时间都与外在的事物联系在一起,正是时间空间化的表现。英国学者阿尔弗雷德·吉尔认为涂尔干开启了一条修正的康德主义的社会决定论路径(Gell, 1992)。康德认为包括时间在内的先验范畴构成了我们认知世界的框架,没有这些范畴客观世界就不能够被感知和思索(康德,1960)。这些范畴通常被认为是哲学家处理的问题。但涂尔干认为宗教现象的研究可以为阐释包括时间在内的那些主宰人类精神生活的基本观念,也就是范畴,提供新的路径。康德的先验在涂尔干那里变成了一种社会决定论的新路径。

涂尔干在《宗教生活的基本形式》前言中用一个段落讲明了他对于时间范畴的阐释:“……我们只能在区分不同时刻的条件下去设想事件。……所有可能发生的事件都能按照确定与固定的方位的关联而确定其位置。不仅我的事件是这样排列的,而且拥有同一文化的所有的人都是这样客观思考它,仅此一点就足以使人感到这样的排列应该是集体的。而实际上的观察也证实:所有的事物按时间排列所必不可少的基准点都来自社会生活。……一种历法表示集体生活的节奏,同时也具有保证它的规律性的

作用。”(涂尔干,1999:11)他认为从对原始宗教的分析中可以发现时间范畴来源于并属于作为社会事实的宗教,它来源于社会,同时也形成了一个循环作用,社会决定时间,同时时间也支配社会,保证它的规律性。

不过吉尔和南希·芒恩都认为,涂尔干错误地把作为社会事实的时间的集体表征与康德式的超越的先验的时间范畴混同在一起,将人类学的分析推进到形而上学的层面,试图取得哲学家所感兴趣的真理,为人类学开启了一种诱人的可能性,在涂尔干之后的人类学者很多也都延续了这一错误,试图在哲学之外构建获取真理的路径(Gell, 1992; Munn, 1992)。人类学家沿袭此路径,各自通过对不同社会的描述和分析去探究时间范畴在不同社会的多样可能性。“涂尔干开启了一道门,通过这道门,各种各样的恶魔可以挤进来。”(Gell, 1992:14)

现代人类学的另一位发轫者马林诺夫斯基并没有涂尔干式的宏大的哲学目标,却给时间披上了世俗的、经验主义的外衣(Munn, 1992)。他主要从功能主义角度关注计时体系在满足实践和情感需求方面的功能,在他关于特罗布里恩德群岛的农历和季节性历法的文章中提出“时间计算”的概念,视其为协调行动、约定日期、回忆以及测量时间跨度的方式。不过按照马林诺夫斯基的说法,特罗布里恩德岛人的计时方式并不取决于他们的需求,他们的计时方式主要来自三个方面的因素,首先是对日月星的天文观察,其次是风和天气的周期性变化,第三是当地人实际需求的文化因素,如园艺耕作和其他部落活动,使用了一个独立的时间计算体系——农历(Malinowski, 1927)。按照马林诺夫斯基的观点,特罗布里恩德群岛人实际上是使用这一个跟西方完全不同的、非标准化的钟表。

埃文斯-普理查德同时受到了导师马林诺夫斯基和涂尔干等的影响,在对努尔人的研究中他将当地人的时间概念分为两类,一种是“生态时间”,反映的是当地人跟环境之间的关系,这一点与马林诺夫斯基的“时间计算”概念基本一脉相承,生态时间的年度循环周期依照天体、气候以及当地人的生计活动而划分开来。另一种时间概念是“结构时间”,更接近涂尔干的时间观。结构时间概念处理的是超出年度周期的长时段时间,与之相关的实际上是社会体系,就是年龄组和亲属制度谱系两个固定的系统内部和之间的关系。对整个族群来说,结构时间是社会关系的概念化表达,是对人们过去的真实关系的投射,通过对过去的回顾解释当下的关系,作为协调关系的工具。结构时间不是一个连续的统一体,而是两点之间恒定的结构关系,而且结构时间使人们可以轻松地回顾过去,以同样的时间深度来看待神话层面,因为“世界、人、文化,自从同一个遥远的过去以来就在一起存在了”(埃文斯-普理查德,2002:127)。埃文斯-普理查德不仅强调社会结构对时间的决定关系,还强调努尔人时间观与西方社会的跨文化差异,他的这种双重强调成为后来人类学时间研究的范本(Gell, 1992)。

南希·芒恩批评普理查德的静态的结构时间形成了一种人类学式的概要式幻象,将结构时间实际上看做抽象空间,也造成了生态时间与具体生态空间的脱离,其视角更像是从努尔人的土地上空飞过而不是身在其中地从努尔人的行动视角出发,人们的具体行动被忽视(Munn, 1992)。这种忽视人的存在的对时间经验的概要抽象在列维-斯特劳斯那里发挥到了极致。

列维-斯特劳斯用两个类别来概括所有社会中不同的时间概念:“热”社会和“冷”社会(1987:266)。在热社会中,时间是累积的,历史时间就像一个巨大的档案,将所有发生的事件都纳入其中,而不丢掉,这样的社会把它自己的历史性内化了;冷社会则是那些认知图式固定不变的社会,保持理想社会形态不受到外在变化的影响,或者说变化都在认知图式预料之内,因而也不能称之为变化。历史对于它们来说是在自己的存在之外。列维-斯特劳斯在《结构人类学》(第二卷)中用了另外两个词来表示这一区分,就是“累积的历史”和“静止的历史”(1999:371)。

列维-斯特劳斯的结构主义时间观直接影响了利奇,后者为人所知的是关于缅甸高地政治制度的钟摆理论,而在两篇关于时间的短文中他提出了与钟摆理论类似的时间理论。他提出在现代不可逆转的线性时间观念之外还存在着另外一种自我重复的交替的时间观念,时间是在两个对立的极点之间的不断振荡摆动。利奇认为后者的存在与宗教联系在一起,是神圣时间,他重申了涂尔干的社会决定论,认

为这种时间观的存在与上帝的观念一样都是必要的,毕竟人是社会性的动物(Leach, 1961)。

无论是埃文斯-普理查德和列维-斯特劳斯的结构时间观还是利奇的钟摆理论,实际上都是去时间或者说反时间的,“让历史变得毫无意义”(格尔茨,1999:409)。他们的时间观其实并非真正关于时间,而是关于稳定的社会结构。

格尔茨的时间人类学则借鉴了列维-斯特劳斯所反对的现象学路径而达到形而上,也就是他所说的“科学的文化现象学(1999:419)”,因此被布洛赫批评为先验的文化相对主义者(Bloch, 1977)。格尔茨的时间研究主要集中在《巴厘人的人、时间和行为》中,从格尔茨的论证方法中可以看出,他的理论更多受到韦伯和舒茨的影响。格尔茨希望从个人和群体指导和理解自身经历的角度研究文化模式,超越描述主义的局限。经过仔细阅读之后就会发现,这篇文章主要不是关于时间,而是关于人的概念。格尔茨认为,巴厘人倾向于像我们对待苹果或者邮差那样对待每一个人,就是说,个人的类型特征比他们作为人的性情特征更重要,“关键不在于人之为人,而在于它在文化类别集里所具有的适当位置,由于这些位置是超人类的,所以它们不仅不变,而且也不能变”。所以就人观来说,巴厘的人观是去个人化的,而就时间而言,是弱化时间感。巴厘的历书也不是为了衡量时间,而是用于“标记和类分时间借以在人类经验中显现的性质特征”,把时间分界是为了“记述它们和描写它们的特征,为了公式化地表述它们不同的社会、智力、宗教上的重要意义”,而不是为了计算和累计。在巴厘人那里,历法不是一个时间度量的图式,而是行动体系的一个部分(格尔茨,1999:424-483)。

虽然格尔茨一直想要避免描述主义的局限,但他的研究和观点依然是去人化的,他对巴厘人时间的观点与埃文斯-普理查德其实相去不远,芒恩称其为埃文斯-普理查德结构主义幻象的另一个版本(Munn, 1992),其背后是人类学理论传统坚固的影响。从总体上讲,现代人类学一直延续了涂尔干以来的路径,试图用经验的材料理解超验的范畴,必然以超越个体的社会为优先,并试图通过对一个社会的研究归纳出普适性的真理。当然还有人类学文化概念的影响,“民俗学化”的文化概念导致人类学研究中具体的人的忽视(Stocking, 1968),包括女人。所谓“去人化”或者“去时间化”都是现代人类学研究范式的必然。

从现代人类学时间研究的不同案例中几乎可以得出同样的结论,就是与西方社会标准的、不断前行的线性时间观相对,非西方社会是无时间和历史可言的,有的只是无尽的重复。西方和非西方时间观的二元对立同样被适用于男性与女性。以贴近我们经验的中国人类学研究为例,台湾学者陈玉美对兰屿原住民Tao人的时间、工作中的两性意象的研究中就存在这种二元对立,在工作上,男人、鱼、海和聚落与女人、芋、水田、家屋对照,而在时间上年(岁时祭仪)的社会文化面由男性的工作和活动组成,以男人、聚落、public为主题和主旋律,日(每日行事)的社会文化面则由女人的工作和活动组成,以女人、家屋、private为主题和主旋律,彼此对照,并在当地相关仪式中通过转换和倒置的方式不断被强调(陈玉美, 1999)。

女性与家庭、日常生活和重复的时间之间的联系也为其他研究领域所共享,如列斐伏尔在对日常生活的研究中就将女性和日常生活以及重复的时间紧紧联系在一起。列斐伏尔将日常生活是视为前反思性的时间和行为机械复制或重复的场所,但是它又是一个可能产生新的创造性意义的场所,从中有可能产生超越其自身的琐碎和平庸的机会,但列斐伏尔又认为女性作为日常生活的主体、受害者、客体和替代物却没有这种超越日常生活的可能性(Lefebvre, 1973)。

在女性与时间的这种联系当中,无论是女性还是时间都被视为一个抽象的范畴,时间与性别差异和地位不平等联系在一起,这一点成为女性主义人类学与其他人类学分支一起参与人类学反思的重要切入点。

三 时间与性别的建构及反思

二十世纪七十年代以来的人类学反思中,作为人类学关键范畴的时间也成为反思的对象。人类学

的时间研究在现代性的建构以及西方对其他受支配区域和人群的霸权塑造中的作用开始被揭示和反思。这种霸权不仅是地域上的,也是阶层和性别上的,所针对的不仅包括被认为原始野蛮的异域社会的他者,还有西方本土的其他被支配阶层和群体,包括女性。莫里斯·布洛赫(Maurice Bloch)认为人类学揭示了两种时间观,一个是线性的持续的时间观,另一个是静止的循环的时间观,后者通常被与非西方社会联系起来,但布洛赫认为这是错误比较的结果,是拿西方社会的日常生活实践的时间观与其他文化仪式语境中的时间观进行对比,事实上循环重复并非非西方社会的专利(Bloch, 1977)。

但正是在这种对立的游戏中,野蛮人、乡下人、儿童和妇女被等同,西方的支配地位成为文明的白人男子发展的代名词(Gupta, 1992)。埃里克·沃尔夫在《欧洲和没有历史的人民》中指出女人与其他被认为低等的群体一样被隐藏在历史之外(2006)。经由包括人类学在内的社会科学研究,这些群体忽然被呈现在欧洲社会面前,却是以没有历史和时间性的面目,作为线性时间观所代表的进步和现代的反面,既有助于欧美社会自我认同的建构,也成为对这些“低等”群体进行管制和殖民的合法理由。

对于人类学在西方和男性霸权中的角色,约翰尼斯·费边做出了更为清晰的说明。在《时间与他者》(*Time and the Other*)一书中,费边揭示了人类学家在民族志书写和理论中如何通过时间构建自己的研究对象——他者,进化论的出现让时间的世俗化达到顶点,也就是时间的空间化。虽然现代人类学自功能主义人类学开始将自身从进化论中解放出来,但后者的遗产依然以微妙的方式嵌入人类学之中,那就是民族志书写中对人类学家与其研究对象的共时性的否定,虽然民族志书写的材料是人类学家在田野当中与其研究对象互为主体面对面互动所获得。指引现代人类学否定共时性的理论框架主要是文化相对主义和结构主义,而在民族志书写中则是通过对民族志当下的定位和第一人称的消除来实现的,象征分析是这种人类学文化理论的最精致的实现。费边强调要避免对共时性的否定必须通过对实践和生产的关注来实现(Fabian, 1983)。

现代时间观中的男女二元对立框架也给了女性主义参与人类学反思的合理性。女性主义对现代时间观的反思基本上是与人类学同步的,法国学者茱莉亚·克里斯提瓦(Julia Kristeva)提出了女性主义三个阶段的时间观,第一阶段从十九世纪末开始,妇女参政论者渴求在男性主导的线性时间中获取一个位置,强调男女都一样;第二阶段从上世纪六十年代开始,几乎完全拒绝了线性时间观,注重女性的特质及其象征的实现;第三阶段则是反对普遍化和标签化,注重个体的实践和时间体验(Kristeva, 1981)。

女性主义者认为时间是一个男性中心的霸权框架,因而现代的性别其实是一个时间建构。正如前述萨义德所揭示的,在西方对他者的塑造中,时间与空间、性别、阶级等等联系在一起,异域和女性或者其他被支配的阶层被认为拥有同样的特质。与上述研究中不同的非西方社会或群体一样,女性也被认为归属于家庭空间和重复的日常生活,她们的时间是无尽的重复或循环,女性的价值也因此被低估。男性被视为现代、进步的化身,女性则被认为是传统的承载者,甚至是现代化和进步的累赘(Freeman, 2018)。甚至与女性时间相关的女性身体的现代认知也是建构而来,被认为是女性循环时间例证的例假周期通常被视为自然的、不受影响的生理过程,但是斯特拉斯曼提出规律的例假其实是资本主义工业生产的产物(Lewin, Ellen & Leni M. Silverstein, 2016)。

不仅是对女性与男性对立的时间观保持质疑态度,与其他后现代主义思潮一样,女性主义一开始也显示出对线性时间观的否定态度。美国学者马克·里夫金(Mark Rifkin)警告,费边所倡导的将被殖民者视为与他们的殖民者同时代的想法强加的是单一的时间性,让土著的历史和组织时间的方式变得次要和不合法(Freeman, 2018)。女性主义也同样存在这样的顾虑,她们认为女性与男性差异的时间观可以是女性的堡垒,虽然重复和循环并非女性所独有,但从这种时间观及相关经验可以形成对线性时间观的反思,进而形成对现代性的后现代批判。但在反对线性时间观的男性霸权的同时,丽塔·费尔斯基也质疑是否可能将时间的连续体割裂开,单独讨论男性时间或女性时间,西方时间或非西方时间。她借用恩斯特·布洛赫(Ernst Bloch)的“共时的非共时性”(德语为 *ungleichzeitige Gleichzeitigkeit*, 英语为 *synchronous nonsynchronicity*)概念来调和时间的差异和同一之间的吊诡。费尔斯基认为虽然布洛赫对这一

概念的表述依然很接近进化论框架,但它是最高效地处理时间的文化政治路径。它承认我们同时栖居在同一个时间和不同的时间中,个体并存于同样的历史时刻,然而通常赋予这一时刻以不同的意义。女性既不能被概括进传统的周期中,也不能被分离到一个单列的女性时间(Felski, 2000)。越来越多的女性学者认识到虽然同处在一个时空之内,但是如何经验时间是与每个人的地位有关的。

对差异的时间观的研究导向对个体的实践体验的研究。在这方面芒恩的观点颇具启发性,她提出“时间化”的概念,将时间视为一个在日常实践中不断被生产的象征过程,人们生活在多维度的社会文化时间中,时间的这些维度在人、物体和在日常生活当中创造的空间之间的有意义的联系中存在和被理解(Munn, 1992)。

与此同时也形成对人类学基本概念和书写方式的反思,里拉·阿布-拉赫德提出正是文化观念作为人类学塑造他者的工具凝固了人种和性别等概念所包含的差异,并提出“反写文化”(writing against culture)的概念,认为人类学民族志书写应该注重对话语和实践、人类学家与被研究者的联系以及特定个体的经验和生活史的书写(Abu-Lughod, 1991:137-162)。新的概念和书写方式也必然带来对个体经验的关注,也有助于女性主义从本质主义的桎梏中解脱出来,从单一的女性解放走向追求人类的解放。也许正如费尔斯基所言:“当一个单独性别不再拥有代表历史轨迹的专属权利的时候,看起来所有东西都唾手可得了”(Felski, 2000)。

结 论

综上所述,作为一个跨学科领域的女性主义与人类学的结合,对两个研究领域都是一种推动。正如库恩所提出的,范式革命需要现有范式无法解释的现象和问题的积累,从对原有范式的边边角角的修补到最后修补成本增大到形成对原有范式的信任危机,最终就会带来范式革命(库恩,2004)。这种范式转向单靠一个学科内部的自我批评和修正是无法达到的,乔治·马库斯在1980年代初就指出虽然二十世纪六十年代和七十年代初开始的欧美人类学的自我批评发展出对范式、方法和研究对象的批评三个面向,也确实改变了人类学关于文化的思考,但这些来自内部的攻击对人类学家的田野工作和民族志书写都影响不大,在一定程度上是因为这些批评是不协调的,也与当时的意识形态和社会氛围有关,这些批判没能处理实践的层面,更确切地说是没触及人类学家在民族志和理论书写中构建自己对象的方式(Marcus, 1984)。女性主义的加入对于人类学来说不仅意味着研究对象的扩展,还带来新的研究视角和研究问题,因而必然地对原有的概念、理论和方法产生了冲击,与人类学学科内外的其他视角一起推动了人类学的学科范式转向。同时,人类学的民族志方法和去中心化的态度不仅为女性主义提供了更多的经验材料,也不断冲击女性主义原有的本质主义、普遍主义的态度,也推动了女性主义向更为多元化的方向发展。

(责任编辑 唐忠毛)

参考文献

- 阿兰·巴纳德,2006,《人类学历史与理论》,王建民等译,北京:华夏出版社。
爱德华·萨义德,2007,《东方学》,王宇根译,北京:生活·读书·新知三联书店。
埃里克·沃尔夫,2006,《欧洲和没有历史的人民》,赵丙祥等译,上海:上海人民出版社。
埃文斯-普理查德,2002,《努尔人》,褚建芳、阎书昌、赵旭东译,北京:华夏出版社。
本尼迪克特·安德森,2003,《想象的共同体:民族主义的起源与散布》,吴叡人译,上海:上海世纪出版集团。
克利福德·格尔茨,1999,《文化的解释》,纳日碧力戈译,上海:上海人民出版社。
陈玉美,1999,《时间、工作与两性意象:兰屿Tao的时间观》,载于《时间,历史与记忆》,黄应贵主编,台北:“中央研究院”民族学研究所,第127—156页。
涂尔干,1999,《宗教生活的基本形式》,林宗锦、彭守义译,北京:中央民族大学出版社。
康德,1960,《纯粹理性批判》,蓝公武译,北京:商务印书馆。
列维-斯特劳斯,1999,《结构人类学》(第二卷),俞宣孟等译,上海:上海译文出版社。

- 列维-斯特劳斯,1987,《野性的思维》,李幼蒸译,北京:商务印书馆。
- 鲁思·本尼迪克特,2012,《菊与刀》,吕万和等译,北京:商务印书馆。
- 玛格丽特·米德,2006,《萨摩亚人的成年:为西方文明所作的原始人类的青年心理问题研究》,周晓虹译,北京:商务印书馆。
- 托马斯·库恩,2004,《科学革命的结构》,金吾伦、胡新和译,北京:北京大学出版社。
- 托尼·贝内特,2006,《现代文化事实的发明:对日常生活批判的批判》,王建香译,《文化研究》第六辑,桂林:广西师范大学出版社,第250—266页。
- 赵旭东,2001,《人类学的时间与他者建构》,《读书》第7期,第127—133页。
- Bloch, Maurice, 1977, “The Past and the Present in the Present”, *Man*, 12(2):278—292.
- Fabian, Johannes, 1983, *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object*, New York: Columbia University Press.
- Felski, Rita, 2000, *Doing Time: Feminist Theory and Postmodern Culture*, New York: New York University Press.
- Fox, Richard G. (eds.), 1991, *Recapturing anthropology: Working in the present*, Santa Fe, NM: School of American Research Press.
- Freeman, Elizabeth, 2018, “Queer Temporalities”, In *Gender: Time*, Karin Sellberg (eds.), Farmington Hill, MI: Macmillan Reference USA.
- Gell, Alfred, 1992, *The Anthropology of Time: Cultural Constructions of Temporal Maps and Images*, Oxford: Berg.
- Geller, Pamela L. & Miranda K. Stockett (eds.), 2006, *Feminist Anthropology: Past, Present, and Future*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Gupta, Akhil, 1992, “The Reincarnation of Souls and the Rebirth of Commodities: Representations of Time in ‘East’ and ‘West’”, *Cultural Critique*, 22:187—211.
- Kristeva, Julia, Alice Jardine & Harry Blake, 1981, “Women’s Time”, *Signs*, 7(1):13—35.
- Leach, Edmund, 1961, *Rethinking Anthropology*, London, UK: Athlone Press.
- Lefebvre, Henri, 1973, *la survie du capitalisme; la reproduction des rapports de production*, Trans. Frank Bryant as *The Survival of Capitalism*, London: Allison and Busby, 1976.
- Lewin, Ellen (ed.), 2006, *Feminist Anthropology: A Reader*, Malden: Blackwell.
- Lewin, Ellen & Leni M. Silverstein, 2016, *Mapping Feminist Anthropology in the Twenty-first Century*, New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.
- Lila Abu-Lughod, 1991, “Writing against Culture”, In *Recapturing anthropology: Work in the Present*, Richard G. Fox (eds.), Santa Fe: School of American Research Press.
- Lurie, Nancy Oestreich, 1999, *Women and the Invention of American Anthropology*, Long Grove, IL: Waveland Press.
- Malinowski, Bronislaw, 1927, “Lunar and Seasonal Calendar in the Trobriands”, *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, 57:203—21.
- Marcus, George E., 1984, “Review of *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object* by Johannes Fabian”, *American Anthropologist*, New Series, 86(4):1023—1025.
- Moore, Henrietta L., 1988, *Feminism and Anthropology*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Munn, Nancy D., 1992, “The Cultural Anthropology of Time: A Critical Essay”, *Annual Review of Anthropology*, 21:93—123.
- Reiter, Rayna R., 1975, *Toward an Anthropology of Women*, New York: Monthly Review Press.
- Rosaldo, M. Z. & L. Lamphere (eds.), 1974, *Woman, Culture, and Society*, Stanford, CA: Stanford University Press.
- Strathern, Marilyn, 1972, *Women in Between: Female Roles in a Male World, Mount Hagen, New Guinea*, London: Seminar Press.
- Stocking G. 1982, *Race, Culture, and Evolution: Essays in the History of Anthropology*, Chicago: University of Chicago Press.
- Tedlock, Barbara, 1995, “Works and Wives: On the Sexual Division of Textual Labor”, In *Women Writing Culture*, R. Behar & D. A. Gordon (eds.), Berkeley: University of California Press.
- Visweswaran, Kamala, 1997, “Histories of Feminist Ethnography”, *Annual Review of Anthropology*, 26:591—621.

The Naturality of Numerology and Its Cognitive Features (by LI Quan-min)

Abstract: Numerology (*shushu*) is an important and particular part of Chinese traditional culture. As a cognitive phenomenon, the origin and continuation of numerology is natural. According to the cognitive mechanism of numerology, it believes in a naive dualism of mind-body based on intellectual perception on the one hand, and a hypersensitive and active detection device with evolved advantages. At the cultural level, the fusion of cognition and evaluation, the unity of cognition and action, and the correlative thinking are three main features of numerology. Accordingly, numerology pursues practical effectivity rather than truth.

Keywords: numerology (*shushu*), cognition, culture, naturality

Embodiment and Tacit Representation: How Far Can Artificial Intelligence Reach? (by HE Jing)

Abstract: The research and the realization of human intelligence is a philosophical inquire and a scientific issue as well. Human intelligence is essentially embodied, but also heavily relies on our computational and representational brain. The difficulties artificial intelligence face nowadays, are not resulted from its framework of computation-representation, but rather, the absence of bodily information in the description of intelligence program. Therefore, the tacit representations which bear enormous knowing-how are extremely meaningful to the future research of artificial intelligence, in terms of extending the routine of problem-solving and reducing the complexity of computation.

Keywords: artificial intelligence, computation, embodiment, tacit representation, knowing-how

Analysis of “Including Mongolian Medicine in Traditional Chinese Medicine” from a National Perspective (by NARAN Bilik & ZHANG Mei-ying)

Abstract: In 2016, *The Law of People's Republic of China on Traditional Chinese Medicine* stipulates that traditional Chinese medicine includes the medicine of ethnic groups. The practice of “including Mongolian medicine in traditional Chinese medicine” is confirmed by law, which is not only in accordance with the national standard but also beneficial to national interest. From the national perspective, “including Mongolian medicine in traditional Chinese medicine” is also an effort to construct the spiritual home of all ethnic groups in China. In addition, it shows that the elites attempt to realize culture identity through category identity. “Including Mongolian medicine in traditional Chinese medicine” enlarges the scope of traditional Chinese medicine, increases the inclusion of Chinese culture, embraces all groups of people in China in order to put their subjectivity into a full play and to seek overlapping consensus among differences.

Keywords: traditional Chinese medicine, “including Mongolian medicine in traditional Chinese medicine”, the spiritual home of all ethnic groups, national perspective

The Inter-construction between Feminism and Anthropology: Centering on the Research of Time in Anthropology (by WANG Li-yang & GAO Bing-zhong)

Abstract: In anthropology, women, just like non-Western societies, have been constructed as the other in the male-centered Western society and modernity in space and time, which has given feminism, together with post-colonialism and others, a reasonable ground to take part in the self-reflection of anthropology on its concepts, theories and writing approaches in the past several decades. At the same time, the decentralized and de-familiarized attitude and ethnographical writing of anthropology also have provided feminism with an opportunity to move from cultural criticism to field practice. This paper takes the research of time in the anthropology as a case to present the inter-construction between feminism and anthropology.

Keywords: feminism, anthropology, time, inter-construction

The Narrative of Illness, Fragility and Embodiment in the Wa Village in the Border of Yunnan Province (by HUANG Jian-bo, HU Meng-yin & TIAN Yuan-fan)

Abstract: The care about body is the starting point of the research of medical anthropology, whereas