

中國人類學發展的困境與前景

• 喬健

我這次就職演講的題目是「中國人類學發展的困境與前景」。由於專業的局限，這裏所講主要是關於人類學中的社會／文化人類學，在中國大陸一般叫做民族學。這裏所講的中國，是文化的、廣義的，涵蓋了中國大陸、台灣和香港。

第一本介紹到中國的人類學著作，是德國人哈伯蘭特 (Michael Haberlandt) 的《民族學》(Völkerkunde)，林紓與魏易後來將它從英文本翻譯過來，書名譯作《民種學》，1903年由京師大學堂書局出版。這本書主要是談德國人的人種概念，並對北美洲、大洋洲、亞洲和歐洲的民族作了綜合性的評述。同年，清政府頒布了〈大學學制及其學科〉，其中列入了一門新課程「人種學及人類學」。但是，只有京師大學編入了這門課程，並定名為「人類學」。陳映璜用同樣的名稱為這門課程編寫了一本教科書，後來在1918年出版。這本書着重體質人類學，主要涉及體質類型、演化和

人種的世界分布^①。1926年蔡元培先生在《一般》雜誌上發表了他那影響頗大的文章〈說民族學〉，企圖解決這一名詞上的混亂。

蔡先生在〈說民族學〉一文中清楚地說明，民族學主要關心的是文化。它與主要關心種族分類的人種學是不同的，也與主要研究人類生物性的人類學不同^②。這篇文章發表後，他在1928年成立的中央研究院社會科學研究所下面建立了民族學組^③。由於蔡先生的聲望與中央研究院的地位，民族學從此便成了官方的名稱。直到現在，無論是在大陸或是台灣，「民族學」這名稱比與之相應的社會或文化人類學更為普遍。

民族學這一名稱雖在中國奠定了其官方的地位，但到了30年代，以英美所倡導的社會／文化人類學為主的人類學，由英美的大師如布朗 (A. Radcliffe-Brown) 及其門生大量傳入中國，全國百十所以上大學教授人類學，因而人類學這名稱也逐漸流

1926年蔡元培先生發表了他那影響頗大的文章〈說民族學〉，由於蔡先生的聲望與中央研究院的地位，民族學從此便成了官方的名稱。直到現在，無論是在大陸或是台灣，「民族學」這名稱比與之相應的社會或文化人類學更為普遍。

*本文為香港中文大學人類學系講座教授喬健教授之就職演講講辭(1994.10.28)，版權屬香港中文大學所有，本刊獲准全文轉載，謹致謝意。



以布朗(圖)為核心的英國功能學派，曾對費孝通等中國人類學家產生深遠影響。

行起來。但這新傳入的人類學大都附屬於社會學，如燕京大學和清華大學都是如此。中華人民共和國成立後三年，院系調整，取消了社會學，也取消了人類學。然而由於對少數民族工作的需要，「民族學」這名稱仍保留下來，而且逐漸成了專門研究少數民族的學科。「至於人類學的名稱只有在古人類的研究中偶爾使用。直到70年代末期社會學學科恢復和重建後，個別的高等院校中才設立了民族學、人類學系或專業，如中央民族學院設立了民族學系；中山大學成立人類學系，設有考古學和民族學兩個專業；廈門大學成立人類學系，系內設人類學專業和考古學專業」④。這種名稱上的混亂，反映出目前中國大陸學術界對人類學與民族學這兩個名稱的界定與涵蓋範圍，尚沒有一個共識。對於個別學者，這種混亂的現象也許不會造成任何影響，譬如費孝通先生便說過⑤：

在我身上人類學、社會學、民族學一直分不清，而這種身分不明並沒有影響我的工作。這一點很重要，我並沒

有因為學科名稱的改變，而改變我研究的對象方法和理論。我的研究工作也明顯地具有它的一貫性。也許這個具體例子可以說明學科名稱是次要的，對一個人的學術成就關鍵是在認清對象，改進方法，發展理論。別人稱我作甚麼學家是並沒有多大關係的。

然而對一個新學科的發展卻產生不少阻礙。譬如，1981年成立的中國人類學會，便一直與更早成立的中國民族學會處於對峙的局面，對於究竟應該由誰代表中國，參加國際人類與民族科學聯合會的大會，一直爭執不已。另一方面，不論人類學也好，民族學也好，都未能在國家教委核定的專業名單上獲得明確的地位，使得畢業生在分配工作上產生了問題，因此也很難把這個學科順利發展成一個學系。而這種明確地位的建立，首先要學術界對學科的名稱與內容達致共識。沒有這種共識，是發展中國人類學的第一個困境。

發展中國人類學的第二個困境，是意識型態對學術派別的干預。在抗日戰爭之前，人類學的主要流派都已傳入中國，影響最大的恐怕要推英國功能學派了。這不單是因為這派的大師布朗親自到中國講學四個月，而且燕京大學社會學系在吳文藻先生帶領下，強力宣揚這派學說，同時系中學生又身體力行，取得重大研究成果⑥。雖然如此，當時各派仍能和平共處，自行發展。但在中華人民共和國成立後，古典演化論派由於其在學理上與馬克思主義的連貫，成為一派獨尊，被稱為馬克思主義民族學，其他各派一律受到禁止。70年代末期，改革開放之後，這種禁制雖然放寬，

對各派的介紹也逐漸出現，但所謂馬克思主義民族學派的獨專局面，基本上仍然沒有改變。譬如一直到1985年，林耀華與莊孔韶兩位先生在〈中國民族學：回顧與展望〉一文裏還有這樣的論調⑦：

籠統地說，中國接受民族學是從西方傳來的兩種體系，一是馬克思主義的；一是資產階級的。歐洲資產階級同無產階級對壘，代表兩種階級利益的民族學當然也是對峙的。在資產階級政權扶植下，歐洲資產階級民族學儘管門派不同，但多數是為殖民政策直接或間接服務的。然而這並不排除進化學派以及一些較正直的資產階級學者同情被壓迫民族，並在研究方法與成果上做了巨大貢獻。……西方的馬克思主義著作對中國的有識之士具有特別的吸引力。1924年蔡和森編寫的《社會進化史》實際上介紹恩格斯《起源》的全部內容；三年後李騰揚又把該書譯出，題為《家族私有財產及國家之起源》。郭沫若於1929年寫的《中國古代社會研究》就是根據恩格斯和摩爾根有關原始社會史的基本理論，解釋我國古籍中的記載，包括原始社會和奴隸社會。按郭老的說法，這本書的性質「可以說就是恩格斯的《家族、私有財產及國家之起源》的續編」。無疑，上述作品對宣傳馬克思主義民族學起了一定作用。

新中國民族學的發展，是和中國共產黨領導全國各族人民進行革命和建設的實踐密切的聯繫的。……民族學研究也必同全國各族人民的社會發展密切聯繫才有出路。從而，新中國的民族學具有了本身的鮮明特色：其一，繼承馬克思主義民族學的宗旨，同時批判地吸取西方民族學中有用的

東西；其二，為各族人民的繁榮與社會進步服務。

「馬克思主義民族學」採納舊蘇聯斯大林式模式，提出了比古典演化論更僵硬的演化階段，那就是：原始共產社會—奴隸社會—封建社會，把對所有少數民族的研究都納入這一模式內。這種三段式的機械模式，正如黃樹民先生指出的，對中國人類學的發展至少造成兩個問題⑧：

第一個問題是在他們（筆者按：指中國人類學學者）的研究取向上……不管他們怎樣從事田野工作，他們首要的考慮是如何用這三階段來劃分他們所研究的……第二個問題是……對比較或跨文化研究的限制……馬克思演化階梯意味屬於不同階段的社會有本質上的差異。一些社會現象，如酗酒與自殺，在資本主義社會與在社會主義社會便有不同的意義。這種極端相對主義的立場，局限了任何問題研究的取向。

今天，中國大陸人類學界雖然已有不少學者引用其他學派的理論與方法，但上述那種機械的演化模式一天沒有喪失它的官方地位，便會繼續鼓勵保守的學者套用甚至藉它來排斥其他學派，這是目前在大陸發展人類學的第二種困境。

第三種困境可以說是功利主義的壓力。這種壓力主要來自政府，但也有來自民間的。早在1962年弗里德曼(Maurice Freedman)便針對人類學在亞洲社會中的作用，說過這樣的話⑨：

新的文官官僚系統吸納了大量人才；

在抗日戰爭之前，人類學的主要流派都已傳入中國，但在中華人民共和國成立後，古典演化論派由於其在學理上與馬克思主義的連貫，成為一派獨尊，被稱為馬克思主義民族學，其他各派一律受到禁止。

留給不切實際的學者們只有少量的榮耀，更不要說收入了。在要求政治與經濟發展的壓力下，對於社會科學的基礎學問的容量便變得很微薄了。

在發展中的國家，政府都在迫切地尋找一些對其經濟發展立即有用的知識。而人類學，正像數學之於自然科學一樣，是社會科學中最基本的學科，它對經濟、社會、政治的發展的功用是根本的、廣泛的、長遠的，但卻不是立竿見影的。在急功好利的政客看來，這門學科便顯得迂闊而不切實際。中國大陸、台灣、香港的政體各不相同，領導人的背景與學養更大有差異，奇怪的是他們對人類學的態度卻是相當一致的。另一方面，這三個地方的教育當局、大學領導、家長、學生也都不約而同地會問：「一個大學生學了人類學出來能幹甚麼？能找到甚麼樣的職業？」在歐美的發達國家中，人們是不會問這樣的問題的。因為在那裏，大家都了解大學只是基礎教育的一部分，專業必須等到研究所才培養。但在中國，對於絕大多數人來說，大學仍然是他們教育的最高與最後階段，問這樣的問題自然是無可厚非的。但人類學是一門基礎科學而不是一種專業學科，對這樣實際具體的問題，很難給出一個滿意的答覆。我自己從事人類學教學與行政工作二十多年，回答過無數次這樣的問題，我最常用的一個答案便是：「人類學系的畢業生甚麼都能做。」但我深深了解這句話背後的含意卻是：「甚麼都不能做。」

要了解人類學的功用，必須從解決人類文化與社會一些根本問題上來看。在我們剛剛舉辦完的「第三屆潘光旦紀念講座」上，宋蜀華教授在他

的講辭中，以潘光旦先生考證現代土家人是古代巴人的後裔為例，說明人類學的功用。他說^⑩：

潘光旦教授克服身體的缺陷，親自到土家山區走訪調查，……充分利用了實地調查和有關民族誌資料，又在大量的歷史文獻中爬梳清理、上下求索。他先用翔實而充分的資料，證明「土家」不是該地區的苗、瑤，也不是古代的「蠻」、「僚」。再從土家的自稱「比茲卡」（卡意為「人」，古代的巴人也自稱「比茲」）以及語言、經濟、社會、習俗、信仰和文化生活等方面，與古代的巴人進行比較，……他以動態的觀點，上溯土家與古代巴人的族源關係，無不環環相扣，從而弄清了土家族的源流，得出極具說服力的結論：「土家是古代巴人的後裔。」

潘光旦先生的長篇論文〈湘西北的「土家」與古代巴人〉^⑪，確實是完全改變了五百多萬土家人（據1990年普查為5,704,223人）的命運。中國國務院主要根據這篇論文，把民族成分一直不明的土家人確定為一個單一的民族，作為中華民族五十六個民族中的一個。從此讓他們清楚知道自己的族屬與歷史源流。

類似潘光旦先生這個例子，還可以列舉很多，都可以說明人類學的重要。但要中國人，至少是決策者及精英份子充分了解它的重要性，還需要一段長時間。而在這時間到來之前，功利主義的壓力一直會是發展中國人類學的一種困境。

第四種發展中國人類學的困境，是現有的人類學方法不足以有效地研究中國社會。由於傳統人類學的研究方法主要是從研究小型的，簡單的與

中國大陸、台灣、香港的教育當局、大學領導、家長、學生都不約而同地會問：「一個大學生學了人類學出來能幹甚麼？能找到甚麼樣的職業？」

較原始的社會中發展出來的，能否有效地運用這方法來研究中國這麼博大悠久的複雜社會，是一個極具挑戰性的方法論問題。英國功能學派大師布朗認為，他從研究原始社會所研擬出來的一套概念與方法，也可以用於研究複雜社會。在1936年布朗來中國講學之前，他的學生已經用這套概念與方法去研究墨西哥、菲律賓及日本。他到中國後，在燕京大學發表題為「對於中國鄉村社會社會學調查建議」的演講，他認為中國農村是運用他研擬出來的調查方法的理想對象。在他的鼓勵與啟發下，不少中國學者運用他的方法去研究中國農村^⑫，其中最著名最成功的，自然是費孝通先生對江村的調查。但弗里德曼卻認為他的成功，大半由於他對自己鄉村與中國社會的深刻了解；另一方面，弗里德曼認為費先生也犯了錯誤，那便是他對中國歷史的知識不夠，對於大的制度架構缺乏全面了解，不過這種錯誤實係人類學方法論本質中所具有的缺點^⑬。中國人類學者在運用西方人類學方法來研究中國社會的時候，大都感到不夠用。費孝通先生在結束江村研究之後所接續的雲南三村的研究中，便已經不再全搬功能學派的方法而有所創新了。等到他完成雲南三村研究以後，用他自己的話說，便像「一匹野馬」，完全不受英國人類學方法的束縛而從心所欲了^⑭。

其實不單是人類學，其他社會科學家在應用現代社會科學的方法來研究中國的時候，往往感到不能完全適用。然而，一般中國社會科學家多把這困難歸咎於中國文化社會的特殊性，而在西方國家發展出來的社會科學的方法自然有不適用的地方^⑮。早在40年代，吳文藻先生便提出了要使

民族學與社會學「徹底中國化」，同時要做「三項工作：第一，尋找一種有效的理論構架；第二，用這種理論來指導對中國國情的研究；第三，培養出用這種理論研究中國國情的獨立科學人才」^⑯。到了80年代，台灣、香港的一批社會學學者、心理學學者與人類學學者，又提出了社會科學研究中國化的問題^⑰。

我自己認為當前人類學的方法不能有效地研究中國社會，主要不是由於前者是西方國家的產物及後者的特殊性，而是從研究簡單的小型的社會發展出來的人類學方法，沒有足夠的能力去研究分析像中國這樣內含廣博，歷史悠久，而地域性差異極大的社會。如果有一天真能有效地做到了，那就是現代人類學方法全面的提昇，而不僅僅只是單向的中國化。所以對中國人類學學者來說，目前人類學方法未能有效地研究中國社會，無疑是發展中國人類學的一種困境，但卻又是一種挑戰。他們有責任，也有足夠資源來接受這個挑戰。他們可以從中國積累了兩千多年的有關研究文化與社會的方法論與認識論方面的智慧寶藏中，發掘相關的概念、理論與方法，以補充現有人類學在研究複雜社會方法論上的不足。如果他們在這方面真有所突破，目前的困境得以解除，那麼他們便對世界人類學作出了獨特的貢獻，研究中國的人類學學者和所有的人類學學者都會感激他們。

以上所述中國人類學發展的四種困境，是我二十多年來從事人類學教學、研究與行政工作所親身感受到的。困境的存在是真實的，而且在一定程度上是相當嚴重的，然而並不意味着中國人類學沒有前途。恰恰相反，我認為中國人類學的前途是遠大

傳統人類學的研究方法主要是從研究小型的、簡單的與較原始的社會中發展出來的，能否有效地運用這方法來研究中國這麼博大悠久的複雜社會，是一個極具挑戰性的方法論問題。

從1949年到1978年，大部分對中國有興趣的西方人類學學者都只能從香港、台灣、海外華僑或文獻上來研究中國。1978年以後中國大陸逐漸開放，大部分地區，都可以讓他們去調查研究了。

不少人類學學者都不大注重歷史，但從80年代起，研究中國的人類學學者便開始注重歷史的重要性。在這種新的風氣下，中國悠久豐富的歷史文獻便成了人類學的新寶藏。

的，前景是美好的。現在讓我具體說明幾點：

首先，中國一直是人類學學者以及所有研討人類文化歷史有關的學者都渴望來到的地方。然而由於戰亂或封鎖，本世紀大部分的時間裏，中國大陸都沒有開放。從1949年到1978年，大部分對中國有興趣的西方人類學學者都只能從香港、台灣、海外華僑或文獻上來研究中國。即使如此，他們仍然取得可觀的成績，譬如弗里德曼對華南宗族系統的研究，施堅雅(G.W. Skinner)對中國集市的研究，沃爾夫(Arthur P. Wolf)對童養媳的研究，柯亨(Myron P. Cohen)對分家的研究，馬丁(Emily Martin)對祭祖的研究，華琛(James L. Watson)對天后信仰的研究等等。這些研究不單對中國社會的本質，甚至對整個人類社會制度的了解都有重大貢獻。

1978年以後，中國大陸逐漸開放，到今天從海南島到西藏、從雲南到黑龍江的大部分地區，人類學學者都可以去調查研究了。展現在全世界人類學學者面前的，是一幅他們從未見過、也是世界文化中絕無僅有的、無比的、開闊壯麗的文化圖像：在中華大傳統文化的主題下，是無數大大小小、五彩繽紛、各式各樣的小圖像，呈現出各地各省市各縣甚至各鄉村的差異，一方面有顯明的共性，另一方面又有突出的個性。前面已經說過，在1949年後的三十年間，人類學學者只能在這大圖像的邊緣——台灣與香港作調查研究，但卻已取得相當可觀的成績。現在他們開始可以自由地進入這幅大圖像之中了，目前這個階段他們主要集中在華南沿海地區，但我相信他們很快就會向內陸，向華北、東北、西北、西南發展。幾乎可

以肯定，在不久的將來，我們將可以看到大量重要的研究成果出現。這些成果除了能對中國文化與社會的本質提供新的、實證的與客觀的說明外，更能採用新的案例來確認與詮釋人類學的許多基本論題。同時自然也可以質疑甚至否定某些論題，從中發掘更多新的論題。現代人類學將在新的中國資料中受一次洗禮，之後它會變得更有世界性，並提昇到更高的理論水平。這是中國人類學發展的第一個前景。

中國的文字不是世界上最古老的，但中國有文字記載的歷史卻是世界上最長久而連綿不斷的，而相關的歷史文獻也是世界上最豐富的。從這些悠久豐富的歷史文獻裏，我們看到了中國人類學發展的第二個前景。

不少人類學學者，特別是深受英國功能學派影響的那一批，都不大注重歷史。對於這種作風，弗里德曼早在三十多年前便提出了批評。但至少從80年代起，研究中國的人類學學者便開始注重歷史的重要性，除田野調查訪問外，他們也辛勤鑽研歷史文獻，像弗里德曼所說的，「訪問死人」(interview the dead)^⑩。在這種新的風氣下，中國悠久豐富的歷史文獻便成了人類學的新寶藏。人類學學者從這裏發掘出來的資源，將與歷史學者的大不一樣。這些將不只是朝代更替與歷史事故的確定，而是文化變遷的具體與詳細的過程，以及社會的制度與行為的興起、發展、衰落與改變。這些發掘文獻的成果，不僅讓我們對中國文化，更對整個人類文化變遷的歷程有一個清楚準確的認識。

中國人類學發展的第三個前景，是建基在中國是一個多民族的國家這一事實上。中國除了佔人口絕大多數



中華民族的多元一體格局，是中國人類學研究的寶貴資源。

的漢族以外，還有五十五個少數民族。後者雖然佔不到中國總人口的一成，但聚居分布的地區卻佔全國總面積的一半。更重要的是這些少數民族都仍能保存各自的傳統文化，大部分仍能保存自己的語言。他們以漢族為中心形成另一幅多姿多彩的圖像。但這裏所展現的是民族的差異，與前面所描繪的那一幅展現地域差異的圖像不同。前者實較後者更鮮明生動，這就是費孝通先生所稱的中華民族的多元一體的格局^⑩。形成這種格局的過程中有爭鬥甚至戰爭，漢族曾經鎮壓征服過其他民族，其他民族也曾征服過漢族，但最後卻是一個共存共榮大團結的結局。世界上多民族的國家很多，但像中國這樣有這麼多民族聚在一起，共同經歷了數千年的歲月，最後仍能以共存共榮為結局的卻絕無僅有。對於這個格局，只有人類學學者可以提供全面的、客觀的、系統的解釋。這種解釋應該包括三個層次：第一，解釋中華文化的多元性以及其又有共性又有個性的特點；第二，解釋族群之間錯綜複雜的經貿、政治與文

化的關係；第三，分析形成這種共存共榮大團結格局的基本原因，而且作出結論，並向全世界提供中國的經驗。這種解釋與分析的工作既有高度的學術價值，又有高度的實用價值。我相信當中國教育發達之後，認識中華民族這種多元一體的格局，必將是中學公民教育與大學通識教育中重要的一部分。

現代社會科學主要在西方社會中形成與發展，不免過分偏重反映西方文化中的認知方式、世界觀與價值。近年來，不論是西方的還是東方的社會科學家都意識到這種偏差與缺陷，不少人努力把非西方文化中的認知方式、世界觀與價值整合到現代社會科學中，務使後者能真正具有全球性與多元性。中國文化是非西方文化中的主支，中國人類學學者應該充分利用人類學特別擅長的比較方法與結構分析方法，用以深入中國文化資源，把其中的認知方式、世界觀與價值提煉出來，以充實甚至更新現代人類學。在這裏，我們看到了中國人類學發展的四個前景。

世界上多民族的國家很多，但像中國這樣有這麼多民族聚在一起，最後仍能以共存共榮為結局的卻絕無僅有。對於這個多元一體的格局，只有人類學學者可以提供全面的、客觀的、系統的解釋。

中國人類學學者應該充分利用人類學特別擅長的比較方法與結構分析方法，用以深入中國文化資源，把其中的認知方式、世界觀與價值提煉出來，以充實甚至更新現代人類學。

以上摘要地討論了中國人類學發展的四種困境與四個前景。現在中國人類學的發展正處在困境與機遇並存的關頭：一面是困境重重；另一方面，美好的前景又已遙遙在望。我們不知道用甚麼巧妙的辦法能迅速解除困境，從而讓美好前景早日實現。但我覺得最要緊的是誠實、團結與有信心。只要所有關心與研究中國的人類學學者實事求是地認清當前的困境，團結起來，困境終會逐步消除的。另一方面我們對前景要有信心，各人按自己的興趣與能力，一點一滴去爭取，那麼美好的前景一定會早日實現。

註釋

① Chien Chiao: "Development of Anthropology in China and Hong Kong: A Personal and Casual Review," *The Hong Kong Anthropologist* 7 (1994), p. 20.

②③ 蔡元培：〈說民族學〉，《蔡元培選集》（台北：文星書店，1957），頁41-43；61。

④⑤ 費孝通：〈關於人類學在中國〉，載喬健編著：《人類學與社會學在中國的發展》（香港：香港中文大學·新亞學術集刊）（編印中），頁1。

⑥ ⑫ Chien Chiao: "Radcliffe-Brown in China," *Anthropology Today*, vol. 3, no. 2, pp. 5-6; 6.

⑦ 林耀華、莊孔韶：〈中國民族學、回顧與展望〉，載中央民族學院民族研究所編：《民族研究論文集》，第四輯（北京：中央民族學院民族研究所，1985），頁224。

⑧ Shu-min Huang: "The Limits of Anthropology in China," paper presented at the 13th International Congress of Ethnology and Anthropology Science (July 27-August 5, 1993, Mexico City), pp. 9-10.

⑨ ⑬ ⑮ Maurice Freedman: *The Study of Chinese Society: Essays by Maurice Freedman, Selected and Introduced by William Skinner* (Stanford: Stanford University Press, 1979), pp. 392; 389-390; 385.

⑩ 宋蜀華：〈論中國民族學研究的縱橫觀〉，載《第三屆潘光旦紀念講座論文彙編》（香港：香港中文大學，1994），頁6。

⑪ 潘光旦：〈湘西北的「土家」與古代的巴人〉，載中央民族學院民族研究所編：《民族研究論文集》，第三輯（北京：中央民族學院民族研究所，1984），頁116-297。

⑭ Chien Chiao: "Fei Xiaotong: A Personal Appraisal," in Chie NanKane and Chien Chiao eds.: *Home Bound: Studies in East Asian Society* (Tokyo: The Center for East Asian Cultural Studies, 1992), p. 27.

⑯ 李亦園：〈民族誌學與社會人類學：從台灣人類學研究說到我國人類學發展的若干趨勢〉，載《第二屆潘光旦紀念講座論文彙編》（香港：香港中文大學，1993），頁12-13。

⑰ 林耀華、陳永齡、王慶仁：〈吳文藻傳略〉，載中央民族學院民族研究所編：《民族研究論文集》，第六輯（北京：中央民族學院民族研究所，1988），頁429-41。

⑱ 楊國樞、文崇一主編：《社會及行為科學研究的中國化》（台北：中央研究院民族學研究所專刊乙種第十號，1982）。

⑲ 費孝通：《中華民族多元一體格局》（北京：中央民族學院出版社，1989），頁1-36。

喬健 1969年獲美國康乃爾大學人類學哲學博士學位，為香港中文大學人類學系創系系主任，現任該校人類學系講座教授。著有《漂泊中的永恆：人類學田野調查筆記》等書，並曾發表多篇論文。