

二十世纪西方哲学译丛

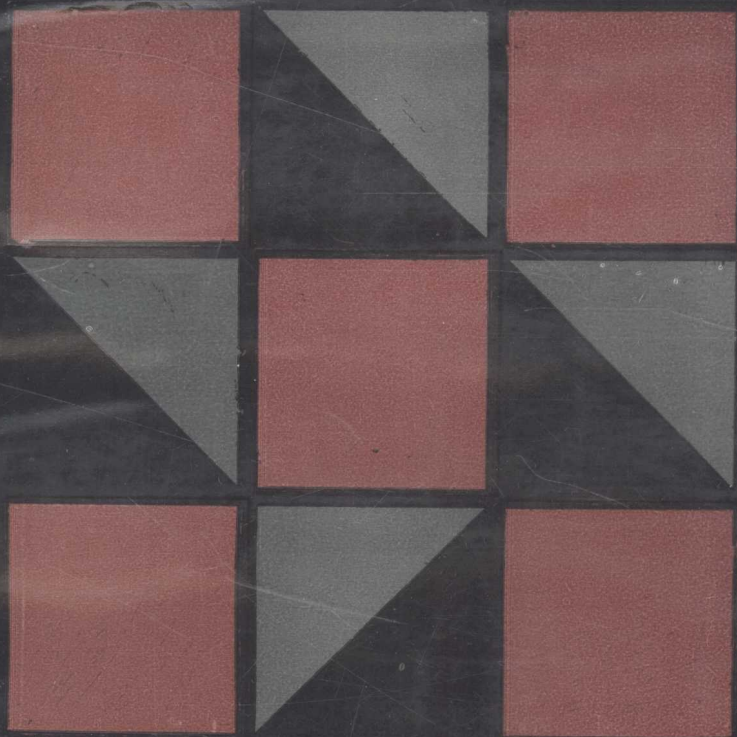
结构人类学

Structural Anthropology

〔法〕克洛德·莱维-斯特劳斯著

谢维扬 俞宣孟译

上海译文出版社



结构人类学

（法）克洛德·列维-斯特劳斯著

林志明译

上海人民出版社



二十世纪西方哲学译丛

存在



结构人类学

Structural Anthropology

〔法〕克洛德·莱维-斯特劳斯著

谢维扬 俞宣孟译

上海译文出版社

Claude Lévi-Strauss

STRUCTURAL ANTHROPOLOGY

Basic Books Inc. 1963

根据美国基础图书公司1963年版译出

(O) Librairie Plon, 1958 Pour le volume I

本书中文版版权由上海市版权代理公司帮助取得

结 构 人 类 学

[法]克洛德·莱维-斯特劳斯 著

谢维扬 俞宣孟 译

上海译文出版社出版、发行

上海延安中路 955 弄 14 号

全 国 新 华 书 店 经 销

上 海 译 文 印 刷 厂 印 刷

开本 850×1168 1/32 印张13.625 插页3 字数 308,000

1995 年 12 月第 1 版 1995 年 12 月第 1 次印刷

印数：0,001—4,000 册

ISBN 7-5327-1463-2/G·008

定价：22.20元

译者的话

法国著名人类学家和思想家克洛德·莱维-斯特劳斯的姓名对中国读者来说已并不陌生。近年来国内学者对与莱维-斯特劳斯的姓名联系在一起的西方结构主义思想及学术流派的研究有了相当的开展。但总的来说，这种研究还不够深入。就莱维-斯特劳斯而言，他的绝大部分著作还没有被译成中文。尤其是在他所有著作中比较全面地反映他的学术与方法论思想的《结构人类学》一书，迄今还没有全文介绍到中国来，这不能不说是一件憾事。而只要读过这部书的人一定会强烈地感到，目前国内对莱维-斯特劳斯的研究，实远远没有将莱维-斯特劳斯思想中的所有精采的部分都介绍出来，即使对于他思想中的一些主要内容的介绍，线条也是比较粗的，并且有不够准确、甚至以讹传讹之处。正是由于这些原因，我们相信，《结构人类学》中译本的出版，对于我国对莱维-斯特劳斯和西方结构主义流派研究的深入开展，是有重要意义的。

本书在1963年由克莱尔·雅各布森和布鲁克·G·舍普夫译成英文(其中有五章最初就是用英文或同时用法文和英文发表的)出版时，雅各布森写有一篇英译者序，其中对全书各章的内容及全书方法上的特点作了简明而准确的说明，这将为读者理解本书的内容带来很大的方便。我们将这篇序翻译出来以供读者参阅。关于这方面的介绍，我们便不再重复，只简要介绍一下莱维-斯特劳斯的学术经历，并想着重谈一下涉及到对

莱维-斯特劳斯的方法论思想与学术成果的评价的一些问题。

莱维-斯特劳斯虽然以一位杰出的人类学家闻名于世，但他最早的教学和学术活动是在哲学和社会学领域内。1932年他24岁时，在法国一所公立中学任哲学教师；1934年被聘为巴西圣保罗大学社会学教授。就在这时，他第一次阅读了一本专业性人类学入门书——罗维的《初民社会》。由于在巴西工作的有利条件，他在这期间有机会到巴西内地进行了约5个月的民族志调查，为他一生的人类学研究奠定了基础。1936年他的第一篇论博罗罗印第安人社会组织的人类学论文发表。1938年至1939年，在法国政府的财政支持下，他再次对巴西中部作了较广泛的考察。1941年他在法国军队服役两年后，由于巴黎陷落，到达纽约，在社会研究学院任教。在那里，他与著名结构主义语言学家罗曼·雅各布森建立了友谊。1945年他在雅各布森等创办的语言学杂志上发表了《语言学和人类学的结构分析》一文，第一次显示了他试图将结构主义方法引入人类学研究的意向。他在1948年和1949年所发表的两篇人类学论文《南比夸拉印第安人的家庭生活与社会生活》和《亲属关系的基本结构》使他获得了博士学位。在这些论文中，尤其是在后一篇中，已经包含了他运用结构主义方法研究人类社会的一些主要成果。莱维-斯特劳斯的研究为世人所瞩目，是从50年代开始的。1955年出版的《苦闷的热带》是一部介于实地考察报告与理论著作之间的自传体人类学作品，在当时竟成为畅销书，使莱维-斯特劳斯在西方文化界名声大震。而1958年《结构人类学》的出版则标志着他所致力结构主义人类学的成熟；这本书为他赢得了世界性的声誉。在这以前他还有一篇重要的著作是1955年发表的《神话的结构研究》。60和70年代，莱维-斯特劳斯接连发表了一系列重要著作，其中有1962年的《野性思维》和《图腾

主义》、1964—1971年的四大卷《神话学》等。另外，他还将一些论文编辑成册，作为《结构人类学》第2卷于1973年出版。就在这一时期，莱维-斯特劳斯的学说不仅成了国际人类学界最有影响的一个学派，而且它的影响远远超出了人类学领域，成为当时在整个西方思想界盛行一时的结构主义思潮的重要阵地之一，莱维-斯特劳斯本人也成了本世纪中叶的重要思想家之一。莱维-斯特劳斯是一位以学术为第一生命的学者，他在1945年曾被任命为法国驻美使馆文化参赞，但很快他又辞去了这一职务，以专心致力于他的科学研究。1959年他任法兰西学院社会人类学主任，直至1982年退休。他一生中获得过许多学术荣誉奖，其中包括法国全国科学研究中心金质奖章（这是法国最高科学荣誉奖）、美国威尔纳·格林人类学基金会“韦金”奖、赫胥黎纪念奖章等。他是法国文学科学院院士，英国皇家人类学研究院名誉博士。60、70年代时，莱维-斯特劳斯被国际人类学界公认为是最有权威和地位的人类学家。

但就是这样一位杰出的学者及其学说，在我国学术界却长久地没有得到恰如其分的评价。我们在近年内出版的一本在西方很有名的介绍莱维-斯特劳斯的小册子的中译本序言中读到：结构主义受欢迎的原因是由于第二次世界大战后“第三世界国家不欢迎”西方人类学家“去进行专业调查”，“这就迫使他们开始转向注意理论分析”；同时，结构主义也“成了他们填补精神空缺的途径”。该序言还断言“从本质上来说，结构主义是反对马克思主义的”，它的流行“起了冲淡和抵制马克思主义的作用”。因此在这位序言作者看来，了解结构主义的目的就是“要分析批判它”。这里完全没有从正面来评价包括莱维-斯特劳斯在内的结构主义学术和思想流派在促进社会科学和人文科学的发展与提高人类认识能力上的贡献。这种态度恐怕不能说是全面的。

而那种把马克思以后的西方学术思想均简单地斥之为“反马克思主义的”做法，历史证明，除了使我们继续隔膜于整个人类思想发展的现状而陷于思想僵化的境地之外，对于现代中国的健康发展并没有任何的益处。这里的关键是在于，对于一种学术流派或思潮的产生，绝不是仅仅做一些“阶级分析”就够了。对于学术乃至人类思想的发展而言，在某种意义上，更有价值的是从这些学术和人类思想发展自身的内在逻辑中恰当地认识这些流派或思潮的地位。只有这样，才能使人类思想与文化发展中的共同财富为我们所用。在我们看来，对待莱维-斯特劳斯的结构主义人类学学说，恐怕也应当采取这种态度。

在人类学领域内，由莱维-斯特劳斯创立的结构主义流派明显不同于在它以前的各种人类学流派的根本特点，是它引入了一种系统的普遍主义。这种普遍主义也是语言学、经济学、心理学、生物学和化学等领域内的结构主义方法的共同特点。这一点，早在1933年就曾由一位语言学家特鲁别兹科伊指出过。^①但是将一种系统的普遍主义的方法运用到人类学中来，最早却是由莱维-斯特劳斯在40年代后期才开始尝试的。什么是人类学中的系统的普遍主义方法呢？在这里我们需要回顾一下在结构主义方法被引入以前的三个人类学学派的方法论特点。首先是19世纪中叶至20世纪初出现的进化论学派和传播论学派。它们都认为在由经验观察到的所有文化形式中的某些最简单的或最典型的形式是其他形式的进化上的或传播上的源头。这在某种意义上说也是两种带有普遍主义色彩的方法，因为很显然，在这里所有的文化现象都或者按进化的逻辑，或者按传播的逻辑被安置在一幅整体有序的图画中。在这种追求人类文化现象中的

^① 参见伊·库兹韦尔：《结构主义时代》（上海译文出版社，1988年），第8页。

普遍规律的目标上，结构主义方法同它们并没有根本的不同，但在莱维-斯特劳斯看来，进化论的和传播论的方法所重建的历史“仍然是推测的和唯心的”，因为“它们永远不会得到经验证据的证实”。^① 莱维-斯特劳斯这样说并不是原则地反对进化论或传播论的所有结论；他明确表示提出进化论的或传播论的假说“总还是合法的”，并且它们“关于起源地点和传播范围的说法还很可能是正确的”。^② 他注重的是方法上所应有的逻辑的严密性。从这个要求来看问题，进化论和传播论的方法都不具有真正的普遍性。因为如果缺乏具体的历史证据，对进化论而言，就很难贯彻它的关于一种文化类型比别的文化类型更原始的普遍性的结论；而对传播论而言，也无法使它的将相似的文化现象的重现视为一种接触的证据的基本方法成立。而进化论和传播论在重建它们的普遍性序列时，恰恰忽略了对于各地区具体历史过程的严格考察。因此，它们所具有的普遍主义是不系统的。此外，在莱维-斯特劳斯看来，进化论或传播论用来追求其普遍性结论的方法的最可疑之处，是它们所处理的都是在人们有意识活动层次上的资料，即使是土著人自己的报告本质上也还是一种“第二性的阐述”。而实际上，对于一种文化现象的真正的起源和功能，在大部分当事人的意识中都不会受到认真的追究。因此对于文化现象之间的相似性等普遍性命题的论证，显然绝不能仅仅停留在考察人的有意识活动的水平上，而应当深入到文化现象的无意识性质中去。而正是在这个问题上，莱维-斯特劳斯的结构主义人类学方法显示出与进化论和传播论都不相同的特点，即它是从人们活动的无意识层次上来寻找普遍主义的结论的。在它看来，进化论和传播论所处理的那些可观

① 本书导论，第6页。

② 同上。

察到的、显现的文化现象如制度、习俗、人们的意识等等，作为一些社会表象系统，都是人类活动的无意识层次的表现的不同版本。而只有人的无意识活动中的规律才是系统地普遍主义的。

在同产生于本世纪上半叶的功能主义人类学学派的对比中，可以进一步看出结构主义人类学作为一种系统的普遍主义方法的特点。莱维-斯特劳斯批评功能学派“拒绝考虑关于所研究的社会任何历史资料，或由相邻的或遥远的社会引入的比较研究的资料”。^① 从这一点可以看出结构主义方法的基础是比较研究，并且并不排斥适度的历史方法。但是结构主义同功能学派的更重要的区别是在对于文化现象的普遍性的看法上。莱维-斯特劳斯援引批判人类学派的代表人物、著名人类学家博阿斯的话指出，功能学派由于满足于“通过内心的深思”从一些被孤立研究的文化单位中得出“普遍性的真理”，因此他们所得到的“那些最普遍的概括，结果却是一些司空见惯的东西”，因为这些东西只不过是“属于生物学与心理学范畴的”。^② 问题在于虽然这里所概括的确实是具普遍性的原理，但它们没有表现出人类学所要达到的特殊目标。人类学为了要得出它的关于人类文化的普遍性原理的结论，恰恰不能只注意“功能的普遍性”，而是要透过“习俗如此千变万化的事实”，^③ 找到各种文化版本的无意识根据。从这里我们再次鲜明地看到结构主义人类学方法的最根本原则就是，避免轻率地在表象的和现象的层次上对文化现象作出普遍性的概括，而必须把这种概括放在更深的、无意识的层次上。在莱维-斯特劳斯的感觉中，这种概括就是那种必须由人类学家来贡献的既不是生物学的、也不是心理学

① 本书导论，第14页。

② 同上，第15页。

③ 同上，第17页。

的或生态学的、乃至历史学的概括的系统的普遍主义。

由此可以看到，莱维-斯特劳斯的结构主义人类学是在对以往人类学学派方法上的某些重要缺陷进行反思的基础上提出的。这显然是人类学理论和方法自身发展的一种表现。而结构主义人类学之所以出现在20世纪中叶，无疑是同本世纪上半叶结构主义语言学与弗洛伊德的潜意识心理学的发展有关的。就人类学本身发展的线索而言，本世纪初颇具影响的批判（亦称历史）人类学学派泰斗博阿斯的某些观点，亦为莱维-斯特劳斯的结构主义方法的形成准备了条件。尤其是博阿斯对文化现象的无意识性质有明晰的定义，并且将人类学方法同语言学现象作了比较，几乎已经得出了结构主义人类学方法的基本原则。但他终于没有沿这个思路去对文化现象作结构的分析。从这个意义上说，莱维-斯特劳斯是实践了博阿斯已经意识到而没有能完成的任务。对于这种情况，如果仅仅从外部的、非学术的观点来解释，那只能说是对近百年来人类学发展的真实情况不愿作切实了解的结果。

莱维-斯特劳斯的结构主义学说的一个非常明显的意图，就是要使人类学真正建立在科学的基础上。他想打破人文科学与科学之间在方法上的藩篱。他对传统人类学中较多地依靠研究者本人的思想力求达到理论重建的方法感到不足。正因为这样，他第一次把作为一门科学的结构语言学方法毅然运用到人类学中。应该承认，他运用这些方法所进行的对大量人类学个案的分析是十分难懂的，正是在这个问题上，学术界长久以来褒贬不一。从人类学专业的眼光来看，莱维-斯特劳斯的许多具体结论也许不能认为是很成功的，有一些则还有待于进一步的探讨。但有一点是应该强调指出的，就是在他的这些分析中精采之处不断，无论对于专业人类学者或从事其他研究的读者

都将极富启发。任何读过他的著作的人都会对他的严谨的思路、深邃的逻辑性和广博的知识感到折服。尤其是他对于方法问题的敏锐感觉，是超出于许多人文和社会科学学者之上的，这一点对现代人文和社会科学的发展特别具有重要的意义。当然，不必把莱维-斯特劳斯的一些方法论思想当作人文和社会科学的唯一正确的方法论思想。事实上，对于人文现象（诸如社会组织、宗教、原始艺术、神话等等）是否能够完全用科学的手段解释清楚，这本身就是一个悬而未决的问题。那种被另一名结构主义文化学者福科以满腔热情来加以称道的“不是用人，而是用无作者思想，无主体知识，无同一性理论”^①来思考文化问题的方法是否能够真正实现，也不是完全没有疑问的。一般地说，把任何一种方法夸张为某种人文学科的唯一的方法，总是危险的。因为就人文科学而言，方法问题不仅取决于求真的目标，还同学者们所想表现出的不同的趣味有关，也同他们所关注的问题的不同方面有关。从这个意义上说，莱维-斯特劳斯的结构主义人类学以其独特的构思在方法问题上所提出的一系列重要的思想，应该是值得人文和社会科学研究者们高度重视的。而这样的思想在本书中几乎随处可见。我们感到这本巨著的主要价值之一正是在这里。

例如，莱维-斯特劳斯根据他关于只有人们的无意识才是文化普同性基础的思想，在本书中反复强调了对表面上相似的各种社会表象系统的不同含义进行区分的必要。这个思想就是十分深刻和重要的。当我们看到在国内对于传统文化问题的讨论中，许多学者都在热衷于寻找中西文化现象中的相似与不相似之处时，我们会感到莱维-斯特劳斯的这个思想特别有价值。

① 参见布洛克曼：《结构主义》（商务印书馆，1980年），第12—13页。

在这里任何肤浅的比附或对比都只会导致莱维-斯特劳斯在批评功能学派时所指出的那种陈词滥调。再比如莱维-斯特劳斯对于人类学所处理的各种资料的“第二性阐述”或“再合理解释”的性质的分析，对于文化和历史研究都具有特别重要的意义。这实际上是要求研究者对所涉及的资料作全面的掌握，而不能只凭少数资料的表面意义下结论。同时，对资料本身价值的有分析的承认，常常是对各学科中新课题开掘的起点。限于篇幅，对于莱维-斯特劳斯在本书中就方法论问题所贡献出的种种精辟的思想就不一一赘述了，读者当可自行品味。

谈到莱维-斯特劳斯在人类学专业领域内的贡献，给人印象最深的也许是他对亲属关系、神话和民俗(例如烹饪)所作的独特的结构主义分析；关于这些内容在一般的评论中谈得很多。而从本书中可以看到，他在社会组织、巫术和原始艺术的结构分析方面也花费了很多精力。尤其是对社会组织和巫术的分析，在人类学和民族学中都是十分重大的课题，在历史研究中也具有重要意义。对于所有这些，我国学者都是极有兴趣的。但就是他的这些超出传统人类学方法的分析，也是最难令人读懂的。有些学者因此抱怨莱维-斯特劳斯的“无视被研究现象的具体内容，只醉心于它们的相互‘关系’的纯粹形式主义的研究方法”，断言它“未必能给科学带来好处”^①。这个评论肯定是不对的，因为相互关系绝不能仅仅看作是一种纯粹的“形式”。但这里反映出，即使在许多专业人类学者那里，对于莱维-斯特劳斯的一些专业性人类学课题的分析的真正含义，也不是能够一下子把握住的。关键问题是，结构主义方法是同传统人类学方法有巨大不同的方法。对于莱维-斯特劳斯来说，要将这样一种方法

① 托卡列夫：《外国民族学史》（中国社会科学出版社）。

以及(用英国学者利奇的话来说)技术运用到特殊材料的详细研究上,无疑也是一件高难度的工作。相应地,读者要能理解他的分析当然也不是轻而易举的。如果我们能用一般语言很轻松地阐述他的思想,莱维-斯特劳斯就可能在当时就已经付诸实现了。我们认为,对于莱维-斯特劳斯的这些分析,取谨慎研究的态度是更为有益的。

在专业性人类学问题上,除了这些难懂的结构分析之外,莱维-斯特劳斯还有一些精辟的论断却并不是那么难懂的。它们对于人类学和民族学研究都很有价值。比如他在本书中对人类学中的拟古主义概念的分析(第6章),提出了怎样看待所谓“原始”民族的“古代性”的问题。他认为“能更好地说明这些部落的特殊特征的,是它们各自的历史(如果我们有所了解的话),而不是关于一种古代水平的假说,而把它们看作是这种水平的残余表现”^①。他举例说,在南美洲的一些“非常原始”的狩猎民族和采集民族中,“均从事初步的园艺”,但这个事实“并不足以证明他们是新兴的园艺民族,也不是由于强加于他们的新的生活条件而退化了的园艺民族”^②。莱维-斯特劳斯的这一深究是无懈可击的。他这样做,无疑使人类学或民族学对于所谓“原始”民族的演化过程的研究极大地复杂化了,而那些简单明了的进化图式显然就很难适应这种复杂研究的需要了。所以,虽然莱维-斯特劳斯本人未必解决了他所提出的这个难题,但他的研究却可以使人们意识到有必要使已有的理论提到一个新的水平。

再比如他对于构成人类文化的普同性基础的人类心智的共同性的分析和论证,在人类学史上具有从根本上破除以莱维-布留尔为代表的把所谓“原始思维”与现代思维对立起来的错误

① 本书,第117页。

② 同上。

观点的意义。莱维-斯特劳斯否认野蛮人的思维方式与现 代 人根本不同，当然也否认各民族之间在思维方式上有根本区别。这一点似乎对于当前国内有些热衷于从中国人的“传统思维方式”中去寻找中西方文化差异原因的学者是一个很好的提醒。关于人类文化的普同性的基础是人类心智的共同性（这在实际上就是指人类所共同具有的大脑），国内有的学者曾指责它是“唯心主义”的，这其实是对莱维-斯特劳斯的极不公正的歪曲。在这个问题上，我们只要引用利奇的一段话就可以说明一切了：“莱维-斯特劳斯不是贝克莱风格的唯心主义者；他并没有论证除了人类思维领悟的‘自然界’之外就什么也不存在。……莱维-斯特劳斯的观点是，……由于人脑本身毕竟是自然界的物质，又由于整个现代人种的大脑实际上都是相同的，因此，我们必须看到，在用我们所说的方法得出文化产品的过程中，文化产品必定有了人脑给予它的一般（自然的）属性”^①。

由于莱维-斯特劳斯在研究中赋予极强的思想性，他的作品的哲学意义是显而易见的。事实上，他的学说在很大程度上是对在他那个时代曾流行于西方的现象学和存在主义等非理性主义哲学的反动。他所论证的支配人类文化的共同规律的“深层结构”是一种无意识的秩序。因此他的整个学说是非常“理性”的，更不用说他公开宣称的科学方法了。从这个意义上说，萨特批评结构主义人类学“把人变成静止的、不在时间之中的客体”^②，似乎不无根据。同样地，尽管莱维-斯特劳斯在原则上明确肯定了历史方法的重要性，但在实践上，他往往给人留下“以一种与历史无关的方式解释”^③人类学现象的印象。这也反映了他的强烈的理性主义哲学倾向。关于战后西方理性主义

① 利奇：《莱维-斯特劳斯》，第27页。

②③ 《结构主义时代》，第14页。

与非理性主义哲学思潮消长的评论，我们在这里不准备详谈。但有一点是可以肯定的，莱维-斯特劳斯作为一名专业人类学家而成为西方在60、70年代中的主要思想家之一，他在西方当代思想史中的地位甚至超过了他在人类学史中所占有的地位，这再好不过地说明了莱维-斯特劳斯对于人类的真正的关心。

本书据美国基础图书公司1963年英文版译出，英译者是克莱尔·雅各布森和布鲁克·格伦德费斯特·舍普夫。翻译过程中，曾参考了苏联科学出版社1983年版的俄文本。本书译者在翻译时有分工，但所有译文都经过互校和讨论，因而对所有译文共同负责。值此本书出版之际，谨对支持本书翻译和出版的上海译文出版社刘建荣和洪伟同志、为译者提供了本书俄文本的中国社会科学院民族研究所李振锡同志、在本书翻译某些西班牙内容时给予帮助的张承哲同志，和所有关心与帮助我们工作的朋友们致以深切的谢意，并竭诚希望读者对翻译中的错误批评指正。

译者

1988年10月

法文版作者序

在让·普埃隆最近的一篇文章中，他写有一段话，经他同意，我将引在本书的开头，因为这段话完全符合我在科学领域中所要实现的一切，尽管我时常怀疑是否做到了这些：“莱维-斯特劳斯的当然不是第一个或唯一强调社会现象的结构特征的人，但他的独创性是在于严格地把握住这个特征，并自然地从中引导出所有的结论。”^①如果本书读者也能得出这个评价，那我的目的便达到了。

本书收集了从我在几乎30年时间中写成的几百篇论文中选出的17篇文章。这几百篇文章有一些已散佚，还有一些则不值一提。在那些我觉得尚有保存价值的作品中，我做了一些挑选，即舍弃了纯粹民族志性质和描述性质的作品，以及其他一些虽具有理论性质，但其实质性内容已写入《苦闷的热带》一书中的作品。有两篇论文是初次在此发表（第5章和第16章）；它们同其余15篇旨在阐述人类学的结构方法的论文联成一个整体。

在准备这本集子时曾遇到过一些困难，对此我愿提请读者们注意。我的许多文章是用英文写作的，因此需要翻译。在写作过程中我本人曾深受其苦，因为这两种语言的风格和表达方式是不同的。我担心这种情况会破坏对于这本集子的印象的完整性。

^① 让·普埃隆：《克洛德·莱维-斯特劳斯的著作》，《现代》，第12卷（1956），第158页。