



高等学校规划教材

GAODENG XUOXIAO GUIHUA JIAOCAI



蒋立松 主编

文化人类学概论

2.4

WENHUA
RENLEIXUE GAILUN

西南师范大学出版社
XINAN SHIFAN DAXUE CHUBANSHE



高等学校规划教材

GAODENG XUOXIAO GUIHUA JIAOCAI

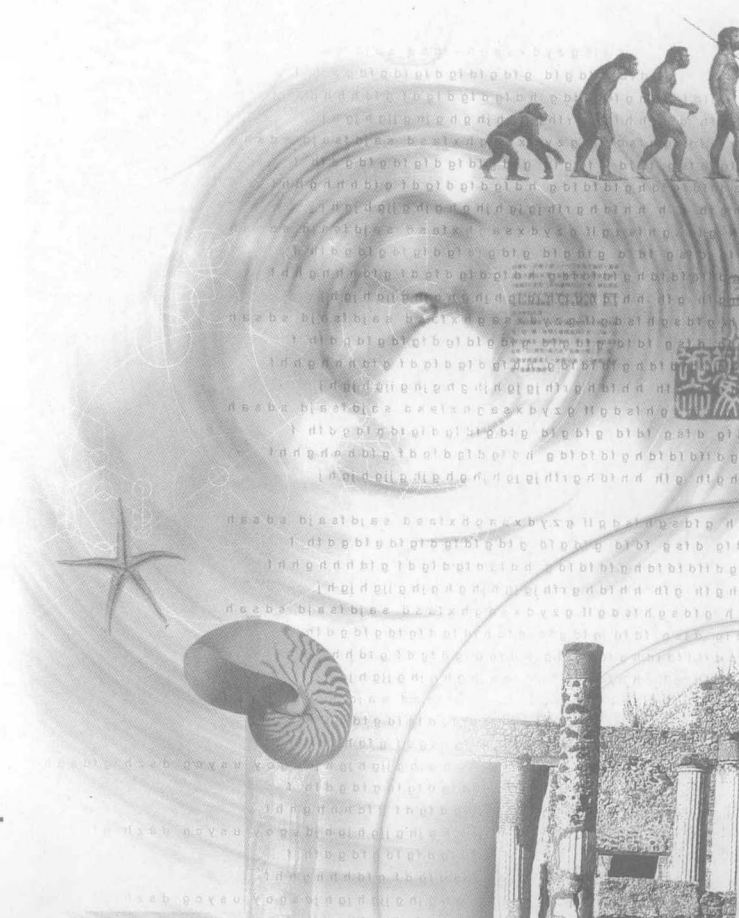
WENHUA
RENLEIXUE GAILUN

文化人类学概论

蒋立松 主编

西南师范大学出版社

XINAN SHIFAN DAXUE CHUBANSHE



内容提要

本书以文化多样性为基本的叙述视角,简洁而系统地介绍了文化人类学的学科历史、研究对象、研究方法,以及文化人类学的基本概念和基本理论,并结合诸多民族志资料,扼要地介绍了文化人类学研究的主要领域,如婚姻家庭与亲属制度、语言、宗教信仰等等。本书既可作为面向大学本科生进行人文素质教育的入门教材,也可供人类学爱好者参考阅读。

图书在版编目(CIP)数据

文化人类学概论/蒋立松主编. —重庆:西南师范大学出版社,2007.8

ISBN 978-7-5621-3932-4

I. 文… II. 蒋… III. 文化人类学—高等学校—教材
IV. C912.4

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2007)第 131155 号

文化人类学概论

蒋立松 主编

责任编辑:李玲

整体设计:周娟 钟琛

出版、发行:西南师范大学出版社

重庆·北碚 邮编:400715

网址:www.xscbs.com

电话:023-68868624 68254350(传真)

印刷:重庆大学建大印刷厂

开本:787mm×1092mm 1/16

印张:10.75

字数:276千字

版次:2008年1月第1版

印次:2008年1月第1次

书号:ISBN 978-7-5621-3932-4

定价:17.00元

这本教材主要是为了满足综合性大学本科阶段“通识教育”之需而撰写的。2004年,我开始在西南大学开设“文化人类学”全校通选课,有些感触,因而在历次讲稿的基础上,并邀请了部分同仁加盟,在学校教务处和出版社的支持下,遂有这本《文化人类学概论》的小册子。

文化人类学是一门以文化为研究对象,旨在通过对于文化差异性和相似性的研究来理解文化的本质(进而理解人)的学问。我们的主要目的是向没有任何民族学和人类学基础的同学尽可能全面地介绍这门学科的基础知识,使学生在通过一段不长的时间的学习后,能够初步掌握文化人类学的基本历史、主要的议题、重要的观点和理念。

本教材共分十章,每章的基本考虑如下。

在第一章中,我们遵循了教材编写的一贯做法,首先开宗明义地介绍了文化人类学的学科概念、性质,并提炼出“他者文化”这一概念作为我们讨论这一学科的重要线索。

在第二章中,我们主要以卡西尔提出的“人是符号的动物”这一命题为基本线索,讨论了符号的特征、功能。

在第三章中,我们主要关注“文化生成的基础”这一基本问题。我们并无意于探讨某种具体文化的“起源”。我们的目的在于从理论上阐明文化的形成乃是人与自然互动的结果,这种互动关系的多样性内在地规定了人类文化的多样性。

在第四章中,我们重点介绍了作为“人类学家的成年礼”的田野调查的基本方法,这是文化人类学获得独立学科地位的几个主要标志之一。

在第五章中,我们关注了文化人类学传统的研究领域——语言问题。语言与文化关系密切,我们重点介绍了语言如何反映文化的特征、文化的变迁,对于当今濒危语言的问题,我们也留有一定的篇幅进行了介绍。

在第六章中,我们重点介绍了文化人类学中“婚姻、家庭与亲属制度”这一传统研究领域。我们将看到,不同的文化对于婚姻、家庭和亲属制度的观念既有不同,也遵循一些普遍的规则,是差异性和相似性的统一。

在第七章中,我们重点讨论了目前中国学术界比较热门的新兴话题——族群问题。围绕族群的概念、族群与民族之间的关系、族群认同等,我们展开讨论了族群认同的实质、族群的边界等基本问题。

在第八章中,我们主要介绍了属于人类精神文化的宗教现象。宗教作为人类独有的文化现象,其本质是什么,具有什么样的社会功能等问题是本章重点关注的内容。

在第九章中,我们将眼光投向了文化的变动过程,重点讨论了文化的纵向的传递方式——濡化和文化接触而导致的文化涵化现象。

在第十章中,我们借助学术界关于西方人类学的“三个基本范式”的划分,对西方人类学学科发展史进行了总体的回顾。

教材中涉及不少外国人名,我们在附录中以“译名对照表”的形式列出,在正文中均不再一一标明其英文。

本教材是集体合作的成果。除笔者外,参加编写本教材的还有西南大学历史文化学院曾现江博士,教育部语言文字应用研究所戴红亮博士,中央民族大学社会学学院的李秀英、罗娟(硕士生),西南大学西南民族教育与心理研究中心唐红、于蕾(硕士生)等人。笔者总拟本书体例、大纲,并负责全书的总撰。具体分工如下:

第一章、第二章、第三章、第四章:蒋立松

第五章:戴红亮

第六章:唐红

第七章:李秀英

第八章:曾现江

第九章:于蕾

第十章:罗娟

编写中我们参照了目前国内外相关教材和研究成果,在书中均一一注明出处,在此一并致谢。

在编写过程中,责任编辑李玲女士十分细心地阅读了本教材,并提出了较多十分中肯的意见和建议。有些建议我们采纳了,在此十分感谢。

蒋立松

二〇〇七年十一月

前 言

1 第一章 导 论

第一节 何为文化人类学 1

一、人类学的诞生及文化人类学的学科地位 1

二、文化:文化人类学的核心概念 2

三、文化人类学的研究对象:他者的文化 3

四、理解文化:学习文化人类学的意义 6

第二节 如何学习文化人类学 7

一、文化人类学的学科性质和特点 7

二、关于文化人类学的方法论 9

三、文化人类学课程学习的具体方法 14

16 第二章 符号、文化与人类社会

第一节 人与符号 16

一、人的符号性 16

二、符号的功能 17

三、文化人类学视野中的公共符号 19

第二节 文化的差异性和相似性 21

一、文化的差异性及其理解 21

二、文化的相似性及其理解 22

三、文化是差异性和相似性的统一 24

第三节 文化的特性及其结构功能 25

一、文化的特性 25

二、文化的层次结构及其功能 27

31 第三章 文化生成的基础

第一节 生境、适应及文化的生成 31

一、文化与环境关系的不同界说 31

二、生境与文化的生成 35

三、经济文化类型理论及其在中国的运用 38

第二节 人类社会的生计方式 41

一、狩猎与采集 41

二、园圃农业 42

三、集约农耕 42

四、畜牧业 43

45 第四章 田野调查与民族志

第一节 田野调查及其历史 45

- 一、什么是田野调查 45
- 二、田野研究方法的确立 45
- 三、中国人类学家进行田野调查的历史回顾 47
- 第二节 田野调查的基本方法及过程 51
 - 一、田野调查的基本方法 51
 - 二、调查课题的选择及提纲拟定 55
 - 三、调查前的准备工作 56
 - 四、进入田野 57
 - 五、文化震撼 57
 - 六、价值中立与田野伦理 58
- 第三节 民族志及其反思 59
 - 一、什么是民族志 59
 - 二、西方科学主义民族志的确立 59
 - 三、民族志的反思 60

63 第五章 语言与文化

- 第一节 语言的本质和功能 63
 - 一、语言的本质 63
 - 二、语言的功能 64
- 第二节 语言与文化的关系 65
 - 一、语言与文化的关系 65
 - 二、语言与文化结构的关联 70
- 第三节 语言濒危与文化多样性危机 74
 - 一、世界濒危语言现状 74
 - 二、濒危语的成因及抢救 75

79 第六章 婚姻家庭与亲属制度

- 第一节 性别与社会性别 79
 - 一、性别与社会性别 79
 - 二、社会性别理论 81
 - 三、性的禁忌 82
- 第二节 婚姻、家庭和亲属制度 84
 - 一、婚姻 84
 - 二、家庭 88
 - 三、亲属称谓 91
 - 四、继嗣群 93

96 第七章 族群与族群认同

- 第一节 族群概念 96
 - 一、西方族群概念的认知历史 96

	二、中国学术界对族群概念的界定	98
	第二节 族群与民族的关系	99
	一、族群与民族的学术论争	99
	二、族群与民族的区别	101
	第三节 族群认同研究现状	103
	一、族群认同的基本特点	103
	二、族群认同的基本理论	104
113	第八章 宗教与仪式	
	第一节 宗教的含义及类型	113
	一、作为一种文化现象的宗教	113
	二、超自然存在的类别	116
	三、宗教中介	117
	第二节 仪式与巫术	119
	一、仪式	119
	二、巫术	120
125	第九章 濡化、社会化与涵化	
	第一节 濡化、社会化与涵化	125
	一、濡化——文化传递的方式	125
	二、社会化	127
	三、涵化——文化输入的方式	129
	第二节 文化中断与文化适应	133
	一、文化中断	133
	二、文化适应	134
140	第十章 文化人类学理论与流派	
	第一节 范式与理论流派	140
	一、起源——历时阶段	141
	二、结构——共时阶段	144
	三、意义——互动阶段	148
	第二节 人类学中国化	151
	一、何为“人类学中国化”?	151
	二、中国人类学的实践	152
	三、人类学的中国经验	154
157	译名对照表	

化人类学是人类学学科体系的有机组成部分。目前,按照北美的学科分类体系,文化人类学是被包含在由体质人类学、考古人类学、文化人类学(或民族学、社会人类学)、语言人类学四个分支学科所构成的人类学体系中。

人 类 学	体质人类学(physical anthropology)
	考古学(archaeology)
	民族学(ethnology)
	文化人类学(cultural anthropology)
	社会人类学(social anthropology)
	语言学(linguistics)

这四个分支都是从不同的角度进行“人”的研究。为了便于明晰文化人类学在其中的位置,我们将这四个分支进行一个简要的说明。^①

体质人类学 探讨人类文化的生物学基础。主要包括两类问题:一是关于人的出现及其进化;二是关于现代人类的生物性差异。人类起源和演化或进化研究致力于探寻人类是何时、何处出现,怎么样和为什么会进化,并通过收集、分析人类及相关动物化石遗物告诉我们人类远祖何时直立行走、经过哪些演化阶段。此外,对人类存在的差异性、多样性进行多方面的解释,包括可观察的内容(如身高、肤色、毛发等)和不可观察的内容(如血型、遗传基因、特殊疾病等)。

考古人类学 通过人类的遗物和遗迹研究过去的文化,这些遗物或遗迹通称为遗存,包括自然遗存和文化遗存。考古人类学通过研究某一特定时空的社会和文化来理解整个人类的社会和文化现象。因此,在理论上考古学家和人类学家享有共同的传统,兴趣颇多一致之处。

语言人类学 是研究语言与文化相互关系的学科。和其他语言学不同,语言人类学对非书面语言的历史、结构、语言符号的意义等有浓厚的兴趣。研究历史上语言变化的,称为历史语言学;研究现代语言的差异,特别是语言构成上的差别,称为结构或描述语言学;研究语言在实际中如何运用,即语言与社会事实的关系,如阶级、族群、年龄、性别等,称为社会语言学。由于语言现象首先是文化现象,所以,语言人类学对语言与文化的关系给予特别的关注,如人们如何利用语言进行交往,信仰与价值如何影响语言,反过来语言又如何影响人们思考等等。

文化人类学 我们可以将文化人类学看成是人类学中研究文化的部分。由于民族学、文化人类学、社会人类学在研究对象、研究的基本范式、研究的主要兴趣等方面有着相当的一致性,因此我们可以将这三个学科看成是同一学科在不同地区的不同名称。不过,也有不少学者主张应该区别“民族学”和文化人类学之间的界限。在欧洲大陆传统上使用“民族学”的名称;英国则多称为“社会人类学”;文化人类学的概念首先在美国使用。名称的不同反映了人类学对文化的研究在欧洲大陆(如法国)、英国以及北美(如美国)各有特色的学术传统。

“四分支”的人类学反映的是人类学从不同角度研究人的勃勃野心。文化人类学是其中最大的分支。

二、文化:文化人类学的核心概念

“文化”这一概念使得文化人类学区别于关于人的其他方面的研究,构成了该学科的核心概念。

^①庄孔韶主编:《人类学通论》第一章,太原:山西教育出版社,2003年。

“culture”这个词的拉丁语词根是 colere,可以表达耕种、居住、敬神和保护等含义。“culture”除了耕种、种植之外,还含有“心智的栽培”的含义。因此,在英文中,文化的概念蕴涵了文化与自然相区分的意义。^①在人类学领域,最早给“culture”(文化)下定义的是泰勒。他在发表于1871年的《原始文化》中提出:

“文化,或文明,就其广泛的民族学意义来说,是包括全部的知识、信仰、艺术、道德、法律、风俗以及作为社会成员的人所掌握和接受的任何其他的才能和习惯的复合体。”^②

关于什么是“文化”的探讨一直没有停止过,这也使得“文化”成为人类学研究中几个复杂的基本概念之一。1952年,美国人类学家克鲁伯和克拉克洪对文化概念的历史演变进行了专门的梳理,著有《文化:关于概念和定义的探讨》,共收集了自1871年泰勒提出文化的定义到1951年80年间的164个文化的定义。

在中文中,“文化”由“文”和“化”两个汉字组合而成。从词源上讲,“文”的早期含义就是画在人身上的纹理交错的图形。甲骨文中,“文”字的写法便是一个正立之人,身上画有交错的线条。故徐中舒先生说文“正立之人形,胸部有刻画之纹饰,故以纹身之纹为文。”^③在其后的演进中,“文”的含义不断丰富,衍生出如“修养”、“教养”等重要含义。《论语·雍也》中说:“质胜文则野,文胜质则史。文质彬彬,然后君子。”^④这里的“文”便指的是修养等含义。至于“化”字,则含有某种事物“生成”的意义。《说文解字》上说:“化,教行也”,段注曰:“教行于上,则化成于下。”^⑤显然,汉语中“文化”这一组合词带有“使人具有修养、教养”的意义。

通过将“culture”和“文化”进行词源学上的分析,我们可以知道,在西方和在中国的传统观念中,对“文化”的后天习得性有着相似的理解。文化人类学的研究在很大程度上就是分析和研究不同的文化是如何型塑人们的行为举止,如何规范人们的观念、道德的。

三、文化人类学的研究对象:他者的文化

对文化的研究,并非文化人类学的“专利”。事实上,许多学科,如历史学、民俗学、社会学等等,都在寻求一个特定的视角进行文化的研究。甚至,我们还可以说,由于人的文化特性,几乎所有关于人的学问都离不开对文化的研究。那么,文化人类学必然要具备自己特有的研究视角才可能获得学科的独立地位。这个特定的视角是“他者的文化”。我们认为,文化人类学对文化的理解,通常是通过与与自己不同的“他者文化”的观察、研究和理解来实现的。在这个意义上可以说文化人类学是关于他者的学问。如果说,文化人类学具备一些区别于其他学科的特质的话,对他者的强烈关注以及由此而形成的学术传统应该是一个鲜明的特征。威廉·亚当斯分析道:

①[英]特瑞·依格尔顿:《文化的观念》第一章,方杰译,南京:南京大学出版社,2003年。

②[英]爱德华·泰勒:《原始文化:神话、哲学、宗教、语言、艺术和习俗发展之研究》,连树声译,1页,桂林:广西师范大学出版社,2005年。

③徐中舒:《甲骨文字典》,成都:四川辞书出版社,2003年。

④《十三经注疏》(下)影印本,2479页,宁波:浙江古籍出版社,1998年。

⑤《说文解字注》(许慎撰,段玉才注),384页,上海:上海古籍出版社,2004年。

“整整一个多世纪之后，人类学才开始认识到自己在社会科学中的正确位置，是对他者(the Other)的系统研究，而其他所有的社会科学都在某种意义上是对自我(the Self)的研究。只有人类学家敢于宣称通过研究他者能够比仅仅研究自己更深刻地认识自己。通过这样的宣称，人类学得以抢占一片独特的科学领地，而那原是哲学家、文学家和道德家(moralist)们的领地。”^①

所谓他者文化，是指与自己文化迥然相异的充满异质特征的文化。他者文化的概念所展现的是文化的差异性。早在人类学诞生很久以前，人们对“文化的他者”便充满了兴趣。与其说人类学是致力于对他者文化的研究，毋宁说，是人们对他者文化的兴趣和知识的积累推动了人类学的诞生。在古代西方，文化接触的结果是人们开始认识到不同的人类群体之间在文化上存在差异性。公元前5世纪，西方“历史之父”希罗多德在其名著《历史》中，记载和描述了西亚、北非和希腊地区许多族体的体形特征、居住环境、语言、习俗、制度和信仰。在中国浩如烟海的中文典籍中，也有大量关于文化差异性的记载。例如，《礼记》描述了周人对不同地区族体的认识：

“中国、戎夷，五方之民，皆有性也，不可推移。东方曰夷，披发文身，有不火食者矣；南方曰蛮，雕题交趾，有不火食者矣；西方曰戎，披发衣皮，有不粒食者矣；北方曰狄，衣羽毛、穴居，有不粒食者矣……五方之民，言语不通，嗜欲不同。”^②

以后，历代中国官修史书、方志，各种私人著述，都不乏对不同文化的记述，如司马迁的《史记》、常璩的《华阳国志》、樊绰的《蛮书》、钱古训和李思聪的《百夷传》等等，记述了大量中国境内各民族的物产、风俗等基本情况。此外，对别国和其他民族的情况，中国古代的史志也有部分涉及。例如，中国东晋高僧法显和唐代高僧玄奘远游天竺、中亚和东南亚所写的《佛国记》和《大唐西域记》，宋代赵汝适的《诸蕃志》和周去非的《岭外代答》，元代汪大渊的《岛夷志略》和周达观的《真腊风土记》，以及明代马欢、费信和巩珍跟随郑和七下西洋所写的见闻录《瀛涯胜览》、《星槎胜览》和《西洋蕃国志》等，都包含了大量境外民族的情况介绍。中国的这种史志传统反映的是不同文化密切接触的悠久历史，理应成为中国人类学发展的重要的本土资源。

然而，对他者文化猎奇式的窥探、好奇、胡乱的解释，并不能构成文化人类学对文化差异性的研究。如何符合逻辑地、合理地阐述和解释文化的差异性，是人类学家们首先面对的核心议题。

人类学不同时期的不同流派从不同的认识论出发，对这个核心的议题有不同的学术阐释。例如：

早期(19世纪晚期)的进化论假设了人类文化的单线发展历程，将不同的文化纳入进化的不同阶段进行考察，从而将人类文化的共时性差异巧妙地转化为历时性的阶段差异，达到了为当时欣欣向荣的资本主义文明的优势地位进行辩护的目的。在这种认识论前提下，不同于

①[美]威廉·亚当斯：《人类学的哲学之根》，黄剑波，李文建译，1页，桂林：广西师范大学出版社，2006年。

②《十三经注疏》(上)影印本，1338页，杭州：浙江古籍出版社，1998年。

当时资本主义文明的一切文明或文化形态,都被不同程度地贴上“野蛮”、“落后”的标签,变成了用以论证文化单线进化阶段的“文化遗留物”了。例如,泰勒是这样看待“文化遗留物”的价值的:

“在那些帮助我们按迹探求世界文明的实际进程的证据中,有一广泛的事实阶梯。我认为可用‘遗留’(survival)这个术语来表示这些事实。仪式、习俗、观点等从一个初级文化阶段转移到另一个较晚的阶段,它们是初级文化阶段的生动的见证或活的文献。”^①

这种对他者文化的进化论阐释,遮蔽了人类文化多样性存在的价值,掩盖了人类文化发展之路的多种可能性,逐渐地为后来的人类学流派所扬弃、超越。

20世纪20年代,功能学派批评了早期进化论“构拟历史”的局限,转而探讨文化满足人们需要这一命题,并以深入的实地调查为人类学的研究注入了新鲜的空气。马凌诺斯基在《西太平洋的航海者》这部奠定人类学基本调查方法的作品中指出:

“在一件稀奇古怪的事物面前驻足观赏、取消它的怪异外表,把它看成一件古董收藏到我们的记忆库或轶闻库里,这种态度是我所不齿的。有些人无力透过不同文化外表上特殊、不易理解的现象,来掌握它的内在含义和心理学真实。这些人天生不能做民族学家。只有真正热爱这些工作的人,或更进一步说,只有真正热爱各种不同文化的丰富性和独立性的人,才能理解、消化一个文化里的所有项目,只有他们才称得上是真正的人的科学工作者。”^②

到了上个世纪70年代,随着阐释人类学的兴起,人们对他者文化的研究旨趣,又从“规律”的探索、“功能”的揭示,转为对文化的“意义”的寻求。格尔兹明确阐明了他的观点:

“我与马克斯·韦伯一样,认为人是悬挂在由他们自己编织的意义之网上的动物,我把文化看作这些网,因而认为文化的分析不是一种探索规律的实验科学,而是一种探索意义的阐释性科学。我追求的是阐释,阐释表面上神秘莫测的社会表达方式。”^③

上述流派的列举并不足以勾勒出人类学发展的历史过程。对西方人类学学术历程我们将在本书的第十章进行简明的梳理。这里只不过指明了这样一个基本事实:正如文化是多样性的存在一样,人类学的理论框架内包容了不同的学术见解。没有放之四海而皆准的文化的理论。如果说早期的人类学倾向于将他者的文化作为论证文化发展阶段的“活的历史材料”的话,那么,其后许多西方的人类学家则热衷于将他者文化作为反思本文化的工具。1928年,年轻的美国女人类学家米德发表了她的成名之作《萨摩亚人的成年》,副标题即为“为西方文明所作的原始人类的青年心理研究”。米德以“青春期”为题,通过对萨摩亚岛民的调查研究,进行了一系列的“我们”(美国社会)与“他们”(萨摩亚人)的对比。她的研究反思了当时美国

①[英]爱德华·泰勒:《原始文化:神话、哲学、宗教、语言、艺术和习俗发展之研究》,连树声译,11页,桂林:广西师范大学出版社,2005年。

②[英]马凌诺斯基:《西太平洋的航海者》,梁永佳、李绍明译,447页,北京:华夏出版社,2002年。

③克利福德·格尔兹:《文化的解释》,纳日碧力戈等译,5页,上海:上海人民出版社,1999年。

社会文化对美国青年青春期问题产生的关键性作用,并进而提出对美国教育制度改造的设计:“我们一直在逐条对比我们的文明与萨摩亚人的文明,以便从这种对比中获得某些启迪,来改善我们的教育制度。”^①文化人类学的“通往他者文化之路”在这里转向而变成了“通往自己文化之路”了。这种通过不同文化的跨文化比较研究,特别是与研究者的文化进行比较,是文化人类学基本的研究路径之一,至今仍有较强的现实意义。

四、理解文化:学习文化人类学的意义

尽管不同的文化人类学流派在研究路径上各有不同,在具体的研究议题上各有侧重,我们认为,学习文化人类学仍然有一些普遍的意义。我们力图将这些普遍的意义进行如下简要的归纳。

1. 探寻文化的本质

如果说“认识你自己”是一个千古命题的话,那么,对人类自身的认识过程也是对文化本质的认识过程。文化人类学透过对文化的差异性和相似性的了解和研究,正不断地接近对文化本质的揭示。

2. 正确认识文化的多样性及其价值

人类的文化乃是多样性的存在,文化人类学在其发展过程中逐渐积累了关于文化多样性的许多认识。在“全球化”和“一体化”的时代背景下,对文化多样性及其价值的认识显得尤为重要。

3. 促进跨文化对话与交流

不同的文化如何和谐地相处,这是人类社会时常面临的问题。我们只要稍稍回顾一下历史,便可知道不同的文化群体在相处过程中时常为下列问题所困扰,如:(1)文化接触中的“我族中心主义”及其所带来的问题;(2)主流文化对非主流文化的态度问题;(3)不同文化之间如何认识各自的主体性地位问题;(4)“强势文化”与“弱势文化”的关系问题,等等。文化人类学是一门致力于跨文化比较的学科,跨文化比较方法的大量运用使文化人类学服务于不同文化之间的对话成为可能。

上述文化人类学的意义或作用赖以建立的最重要的基础乃是“理解”:对文化的差异性的理解、对文化本质的理解、对“主流”、“非主流”文化关系的理解,等等,一句话,文化人类学的目标是达成对文化的理解。这也是我们在给文化人类学进行学科定义的时候所强调的观点。诚然,在不同的时期和阶段,文化人类学对文化的理解,其角度、方法、观点是不一样的。但是,文化人类学者的天然使命决定了他们总是在自己认识能力所能达到的范围内去观察、理解和解释自己所看到的文化现象。正是文化赋予了人类社会区别于动物的特征,因此,对文化的理解,也同时构成了对人自身的理解。关注文化,其实也就是关注自己的命运。

^①[美]玛格丽特·米德:《萨摩亚人的成年——为西方文明所作的原始人类的青年心理研究》,周晓红、李姚军译,185页,杭州:浙江人民出版社,1988年。

1847年,美国著名的人类学家摩尔根由于在法律事务方面对易洛魁人的帮助而被该族的鹰氏族收为养子,并获得一个印第安语的名字——“Tayadawahkugh”,意为“裂缝间的桥。”^①或许,这个名字正好注解了文化人类学在跨文化理解方面的桥梁作用。

第二节 如何学习文化人类学

作为一门课程的学习方法,与作为一门学科的研究方法在侧重点上肯定有所不同,尽管二者之间有许多联系。文化人类学学科的性质和特点内在的规定了对这门课程的学习方法。

一、文化人类学的学科性质和特点

1. 文化人类学的人文取向

人类对世间万物的认知方式是不一样的,由此也形成了不同的学科传统。从大的方面,我们经常讲的“自然科学”、“人文科学”(有时我们扩大一点将社会、人文并称为“人文社会科学”)分别将自然现象(物质世界)和文化现象(精神世界)纳入到了“科学”的研究视野中。文化人类学属于人文科学的范畴。在这里稍微讨论一下自然科学与人文科学在研究对象和方法上的差异有助于我们深入理解文化人类学的学科性质。尤其是在“科学主义”居于一种强势地位、拥有几乎毫无限制的话语权的时候,我们更应该认真思考二者之间的关系。^②

首先,“科学”的含义并不是自然科学的专有名词。就“科学”概念的希腊传统而言,“科学”主要是指广义而言的“学问”。如在亚利斯多德的学问体系中,除了“理论的学问”外,还包括了“逻辑的学问”、“生产的学问”、“实践的学问”等。而“实践”以下又可细分为“伦理学”、“政治学”、“经济学”等,这些都是与人类的心智活动息息相关的。在德文中,“科学”(wissenschaft)一词是源于德文“知识”(wissen)的抽象名词。自启蒙运动以来,“科学”一般都用以泛指任何有一定规模的学问。康德明确界说了“科学”的定义:

“任何一门学问,只要能构成为一系统,即一按原则而被组织起来的知识整体,都可称为科学。”^③

^①王铭铭:《裂缝间的桥》,济南:山东人民出版社,2004年。

^②例如,我们应该认真关注一下近年中国国内围绕“中医是否科学”、“传统文化的再认识”等诸多领域展开异常热烈的论争,其中很多议题涉及了“科学”与“人文”的论辩。

^③卡西尔:《人文科学的逻辑》,关子尹译,译者序,11页,上海:上海译文出版社,2004年。

因此,自然科学与人文科学都是基于不同认知对象而产生的系统的学问。不应该将二者截然地对立起来。

其次,二者在研究方法和具体的研究路径上有显著的区别。举例来讲,自然科学的许多具体的研究可以通过反复实验的方式进行论证。而这种方法在人文科学领域中却无法实施。这不是人文科学的“先天不足”,而是由于人文科学研究对象的特点,使人文科学不应该也不可能按照自然科学的研究方法进行自己的研究。例如,文化人类学属于人文科学,其探究的文化和心智大体上属于能感知却无法精确度量的精神世界。对这样一个世界的探索,是不可能通过实验的方式进行论证的。

与自然科学相比,文化人类学致力于探讨人性(如善恶、美丑等),无论是从其传统的主要论题,还是从其现实的关怀来看,这一学科都更具人文取向。它不是一门冷冰冰的学科,它追求的是在理解文化的基础上弘扬属于人类的人文精神价值。这种态度贯穿于人类学研究的基础研究和应用研究两大领域。

2. 文化人类学的实证性

实证是文化人类学的重要特征,并构成了文化人类学研究的重要范式。

早期的人类学家(如“单线进化论”)的研究并不是建立在实证的基础上的,而是企图通过对支离破碎的材料进行拼合来构拟人类社会的普遍进化规律。这种范式被逐渐扬弃。人类学实证研究的范式是在“科学主义”的影响下,通过结构功能学派的实践而确立的。拉德克利夫-布朗 1923 年是这样概括人类学(他使用了英国式的“社会人类学”概念)研究方法的特点的:

“社会人类学将成为对文化现象进行纯归纳研究的名称,其目的是发现普遍规律,将自然科学的普通逻辑方法应用于该学科的特殊内容。”

“如果社会人类学要前进,它就必须遵守所有归纳法的规则。事实必须是观察来的,假设必须看起来能解释这些事实。但是,这只是归纳方法的头两个步骤,并且,还不是最困难的两步。我们发现,研究假设不得不被修改,或不得不被否定,而代之以一个新的假设。这一过程就是如此循环往复,直到我们提出的假设成为具有一定程度可能性的理论。”^①

与自然科学进行的实验室的观察和验证过程相比,社会人类学的特点在于:

“这种将观察和假设结合在一起的归纳过程,只能由社会人类学家在田野来进行。”^②

可见,文化人类学的实证特点,主要是通过田野调查而得到体现的。在实地的调查中,研究者通过确立社会事实、提出假设、通过实地的田野调查验证假设等一系列程序来完成自己的研究。由于人性的复杂和不可观测等特点,也由于在调查中调查者与被调查者之间的“互为主体”性,使得人类学的实证研究也有其局限性。这一局限在 20 世纪 70 年代以后部分地

①[英]拉德克利夫-布朗:《社会人类学方法》,夏建中译,22页、31页,北京:华夏出版社,2002年。

②同上。

被人类学的“意义—互动”的研究范式所弥补。

二、关于文化人类学的方法论

方法论是“关于认识世界和改造世界的根本方法的理论。”^①文化人类学在其学科发展过程中积累了一些带有根本性的关于研究文化的基本理念,我们不仅要知道这些基本的理念,更重要的是要将这些基本理念贯穿到具体的文化研究中。大体上,文化人类学积累的带有方法论意义的对文化的认识有“普同论”、“整体论”、“相对论”等。

1. 普同论

普同性或普同论(universalism)指的是人类文化拥有的共同性特征。它包含了两个基本的构想。一是指世界上现存的人类都属于同一种属,任何一个人群都不比其他人群更为先进。二是指人类文化在存在差异性的同时也拥有许多共同的文化要素。前者的认识论基础扎根于体质人类学的知识系统中,并通过“对‘种族’问题的认知而发展起来。”

文化人类学对人类普同性的认识经历了一个曲折而艰难的过程,并旗帜鲜明地反对一切形式的种族主义思想和行为。种族的分类不过是依据人类的表现型特质(如肤色、脸型、鼻型、毛发、眼色等)的不同而进行的类型区分。18世纪中叶,著名的科学家林耐在1758年的《自然系统》中将人类划分为亚洲的黄色人种、欧洲的白色人种、非洲的黑色人种、美洲的红色人种等四个类型。林耐的贡献在于正确地将人类归入统一的“智人”(Homo Sapiens)名下,然而他也有局限,“林耐在描述人种时,混淆了器质的、精神的、社会的和文化的性质。”^②1946年美国著名体质人类学家胡顿提出的系统分类法得到了较为广泛的流行。按照这一划分,世界上的人种大体可以分为三大类型:蒙古人种(或亚美人种或黄色人种)、赤道人种(或尼格罗—澳大利亚人种,俗称黑色人种)、欧罗巴人种(或欧亚人种、高加索人种,俗称白色人种)。^③

将人类进行“种族”的划分,部分出于人分类的天性,部分出于科学研究的目的,本无可厚非。然而,将“种族”与“文化”直接挂钩,人为地将人类文化的差异性和由于复杂原因造成的不平等归因于“种族”的生物遗传学基础,却是十分有害的。将这种错误的认识推向极端就有可能形成“种族主义”。种族主义是一种认为人类各种族在智力和道德发展能力上有高有低,种族差异决定人类社会历史和文化发展的反科学理论。种族主义认为:种族有优劣之分,高级种族生来具有创造高度文明的生物本质,负有统治世界的使命;低级种族则无力创造和掌握高级文化,注定成为统治的对象。^④

大多数人类学家对人类普同的看法是与种族主义的主张针锋相对的。著名人类学家博厄斯在1928年所写的《人类学与现代生活》一书明确地表达了反对以“种族”划分人类群体的主张:

“这种对种族的错误认识是:它是民族内部某一文化的真正代表。而对种族和文化间共有紧密相连的假设,一直占据着日耳曼人、德意志人和盎格鲁-撒克逊人的思想——无论如何

①《辞海》(缩印本)“方法论”词条,上海:上海辞书出版社,1989年。

②[法]皮埃尔-安德烈·塔吉耶夫:《种族主义源流》,高凌瀚译,13页,北京:三联书店,2005年。

③参见林耀华主编:《民族学通论》第二章,北京:中央民族大学出版社,1997年。

④《中国大百科全书》(民族卷),北京:中国大百科全书出版社,2004年。