



原始文化经典译丛

THE PHILOSOPHICAL
ROOTS OF ANTHROPOLOGY



人类学的哲学之根

[美] 威廉·亚当斯 著 黄剑波 李文建 译



GUANGXI NORMAL UNIVERSITY PRESS

广西师范大学出版社

原始文化经典译丛
THE PHILOSOPHICAL
ROOTS OF ANTHROPOLOGY



人类学的哲学之根

[美] 威廉·亚当斯 著 黄剑波 李文建 译



广西师范大学出版社
· 桂林 ·

© by CSLI Publications, Leland Stanford Junior University.

Translated and published by arrangement with CSLI Publications.

All right reserved.

Chinese language edition arranged through Vantage Copyright Agency, P.R. China

图字:20-2005-058号

图书在版编目(CIP)数据

人类学的哲学之根/(美)亚当斯(Yadams, W.)著;
黄剑波, 李文建译. —桂林: 广西师范大学出版社,
2006.8

ISBN 7-5633-6167-7

I. 人… II. ①亚…②黄…③李… III. 哲学人类学
IV. B089

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2005)第 087349 号

广西师范大学出版社出版发行

(桂林市中华路 22 号 邮政编码:541001)
网址:www.bbtpress.com

出版人:肖启明

全国新华书店经销

发行热线:010-64284815

山东新华印刷厂临沂厂印刷

(临沂高新技术产业开发区工业北路东段 邮政编码:276017)

开本:960mm×690mm 1/16

印张:27.5 字数:429千字

2006年9月第1版 2006年9月第1次印刷

印数:0 001~7 000 定价:38.00元

如发现印装质量问题,影响阅读,请与印刷厂联系调换。
(电话:0539-2925659)

内容简介

本书通过应用人类学家自身的工具和揭露早期人类学家的学术失误，探索人类学的前历史及其对人类的贡献，是对人类学的历史、哲学根底和目标的一个基础性的解释。作者认为：人类学的知识源头最多可以追溯到启蒙时期的道德哲学，或者可能更早一点到文艺复兴时期的人文主义。本书详细阐述了进步论、原始主义、自然法则、“印第安学”和德国理想主义这五种哲学潮流对人类学尤其是北美人类学的巨大影响。在人类学发展史上，人们持续争论那些如今还对塑造现代人类学理论和实践发挥着强有力影响的古老哲学命题。

作者简介

威廉·亚当斯 (William Y. Adams)，生于1927年，是肯塔基大学人类学系的创始人和终身教授。他早年师从克鲁伯和罗维于加州伯克利大学，1958年获亚利桑那大学博士学位。亚当斯治人类学凡50余年，曾于1989年春应邀在北京大学考古学系讲授过三门人类学课程，并曾到中央民族大学讲演

译者简介

黄剑波，文化人类学博士，中国社会科学院民族学与人类学研究所博士后，主要研究领域为人类学理论与方法、宗教人类学、基督教文化研究等。

李文建，燕山大学外语学院教师，主要关注哲学、社会学以及现代社会思潮等。



THE PHILOSOPHICAL
ROOTS OF ANTHROPOLOGY

原始文化经典译丛

原始文化

[英]爱德华·泰勒 著

人类学

[英]爱德华·泰勒 著

图腾崇拜

[苏] Л. Е. 海通 著

人类学的哲学之根

[美]威廉·亚当斯 著

策划编辑 张 氏

责任编辑 吴晓斌

装帧设计 蔡立国

制 作 杨雯雯 于 宁

<http://www.bbtbook.com>

中译本序言

威廉·亚当斯

我的书将被译成汉语，我对此感到很高兴。我认为这也是十分适宜的，因为我知道在中国会有这本书的知音。在我学习汉语并随后在中国旅游、任教的几年中，逐渐意识到中国人，或至少是中国的知识分子，比大多数美国人更具备哲学洞察力。也就是说，中国人比美国人更能理解那些为许多社会科学理论奠基的哲学信念，因为这个民族有着悠久、深厚的哲学传统。

2500年前，世界上哲学思想的两个伟大摇篮，一个在中国，一个在希腊。生活在那个充满活力时代的思想家们投射下了长长的影子——也就是说，他们对中国和西方社会后来的思想发展有着深远的影响。然而，这种影响虽然仍然存在，但在很大程度上，今天不重视哲学的西方社会已不再认可。这仅仅是因为我们不如中国人那样能意识到我们历史的重要性。

大约40年前，我第一次主动申请教授关于人类学思想史的课程。我这样做并不是因为那时候我是这方面的专家，而是我觉得有必要多了解一些关于这方面的知识。正如众多学者所熟知的那样，要想让人了解一门学科，就是给学生授课。我大部分要教的课，也正是在这种观念的影响下才得以进行的。所以，30年来，我几乎每年都教人类学思想史。那时已有人发表过关于这方面的书。这些年我还让我的学生读了其中的几本，但对每一本我都从没真正满意过。这些书让我们的历史看起来太简单、太逻辑化了。

我越来越意识到这些书的作者并不是在“透过现象看本质”，所以他们也就不能找出那些十分深奥古老的哲学或意识的信念，因为这些信念隐藏在许多我们所称的人类学理论之中。同时，我还意识到，我自己在开始研究人类学很久以前就有了许多诸如此类的信念；事实上，也就是这些信念引导我把研究人类学当作我事业的第一选择。正是这样，我才写了你们将要读的这本书。

随着我逐渐认识到许多哲学影响是隐藏在人类学表面之下的，我发现形成美

国人类学特殊本质的主体中,有五个十分重要的思想根源,这也是我书中每个主要章节要讨论的主题。在最后几章里,我还会更简要地讨论一些其他的哲学影响。我也想弄明白每个国家的人类学为什么会有差异,而这种差异又是怎样产生的。

以下将是我要详细讨论的哲学影响。

进步论

50年前,伟大的社会历史学家罗伯特·尼斯贝特(Robert Nisbet)写道:“所有的西方知识都最终依赖于一种视进步为必然的天生的理论。”根据这种观点,人类的生活条件将会随着时间的推移不可避免地变得越来越好,并且还会这样持续下去,未来将比现在更美好。但是这也并不是说所有的西方历史知识都依赖于这个原则,只是从古希腊时代起这个理论就毫无疑问地成为西方历史思想的主导主题。

虽然在古希腊时代既没有考古学也没有历史记载来证明人类的生活条件一直都在改善,但是古希腊的哲学家们发挥他们的想像力,描绘出一幅社会文化的演变美景,从四处流浪的狩猎生活发展到家畜家禽的圈养,再到农业的发展,最后是城邦和文明社会的兴起。

这种建立在生存模式上,以进化阶段为标志的对发展的设想,从古罗马和中世纪时代就延续下来了,到18世纪,也就是我们所称的启蒙时代,在社会和政治思想家中变得更为流行。然而这仍是一种纯粹的哲学学说,直到19世纪,史前考古学的兴起第一次给了这种设想以坚固的经验基础。考古学家发现人类处于既无农业耕作也不圈养牲畜的阶段,处于石器、骨器和山洞居住的阶段,确实是延续了很长一段时间。

在那些持这种观点的人的眼里,以前只是纯粹的哲学学说就这样具有了科学性质,而且人类学学科的诞生也与此直接相关。实际上,人类学成为了一种“进步的科学”。一些早期的人类学家,像刘易斯·亨利·摩尔根和亨利·萨姆纳·梅因,毫不犹豫地在他们的作品中用到“进步”这个词。然而,不久,当达尔文的生物进化论流行起来的时候,一些人类学家就借用了“进化”这个术语描述人类社会文化发展的过程。所以他们就不再使用“进步”这个术语,尽管事实上,他们的学说在哲学方向上同古时候的进步论相差无几。

正是因为这种重新命名使得今天大部分的美国人类学家认为他们自己是达尔文的理论继承者,尽管达尔文实际上几乎没有写过任何关于社会演变的东西,而那些最早期的人类学家也没有一个人借鉴过他的理论。同时,他们大部分人也不再认识到他们实际上是一个更古老思想传统的继承者,而他们只不过是给了它一个新的名称而已。

在中国古典哲学家中,孔子是唯一一位提出接近于进步论理论的哲学家。在《易经》中,他设想了一个从自然或动物的国家形态发展为文化的或人类的国家形态,然后在将来的时代,发展为一种大道盛行的理想国状态。然而儒家思想的这一方面并未反映在他的继承者孟子和荀子的著作中。

道教认为世界是不停变化的过程,但是这种变化没有任何可辨别的目的或方向。所以这仅仅是一种变化的理论,而非一种进步。就他们而言,一些同他们一样能感知到王朝兴衰的历史哲学家发展了一种历史循环的观点,这种观点同样在中世纪的伊斯兰教历史学家中普遍流行。在神秘主义者看来,这种变化被当作是阴阳交替轮作的迹象。

当然今天所有受过教育的中国人都比较熟悉卡尔·马克思的进步学说,它是直接从西方较老的进步传统并通过几个发展阶段形成的。据我所知,这是自孔子时代以来第一次把进步论介绍给中国哲学思想。

原始论

迈克尔·贝尔(Michael Bell)是一位著名的历史学者,他观察到“文明人对返回到原始或前文明社会的渴求看起来如同文明能力对自我反思的渴求一样古老……几乎每一通向被普遍认作是渐增的复杂或进步都伴随着对人们整个文明事业的担忧”。

至少在西方思想中,有一种普遍的倾向,认为孩童时期要比成年时期快乐得多,因为童年没有许多成人生活中的复杂与压力。还有一种相似的趋向是本着文化更为简单的人——如部落人或农民——看作孩子一般,这样他们就比我们这些生活在先进或都市文明中的人更幸福。这就是原始论的学说。这种学说至少暗示它与进步论是相对的。也就是说,这是一种退化论(degenerationist)的学说,按其所暗示的意思来理解,人类在时间的流逝中,随着从一种简

朴的部落生活进入到另一种都市文明的生活,将会变得越来越不快乐。

虽然原始论从未成为西方哲学思想的主流学说,但是它对那些发现自己处于一个混乱腐败世界的人们来讲一直有着强烈的吸引力,因而往往在政治动荡、文化堕落的时代十分兴盛,因为那个时候的人们对现存机制已失去了信心。古希腊和古罗马后期就是这个样子,当时盛行的是斯多葛学派的哲学。这样的学说简朴而又纯洁,并能使人杜绝文明社会中的许多奢侈行为。

原始论者从最早时期就已指出农民和部落人的例子,认为那些人要比他们自己更快乐。古希腊作家经常以这种方式描绘欧亚大草原上的斯基台游牧部落,而古罗马作家则称阿拉伯半岛为“阿拉伯费利克斯”——意思就是“快乐的阿拉伯”——因为他们认为这些简朴的部落民族要比罗马帝国的城市居民快乐得多。

原始论在中世纪末发现了一个全新的、意想不到的中心思想,而这也是发现美洲大陆的时候。几乎在同时,原始论的哲学家们就如同他们一直认为的那样,把美洲的印第安人看作是“快乐的野蛮人”。在许多美国人和欧洲人看来,印第安人从那时到现在仍然继续享有这种盛名,这在数不胜数的小説里、绘画里和电影里都能找到根据。

虽然原始论从未公开表明是人类学的一门学说,但它仍是一种个人哲学,吸引了许多美国人来研究这个领域,就像曾经集中研究美国印第安人一样。尽管我们现在不像以往那样大量地研究印第安人了,今天在美国人类学家的著作中仍表明他们所研究的那些生活简单的人不知何故要比我们自己高级,或至少比我们快乐。因此,我想说的就是:“每个美国人类学家既是一个进步论者,同时又是一个原始论者。”

道教哲学很显然在其崇尚简朴生活拒绝文明奢侈上与原始论有共同之处,而在另一方面,我并没感觉到道教徒或其他的中国哲学流派举过由于其他民族的简朴而认为他们比中国人更优秀的例子。伟大的道教思想家庄子只是很抽象地描绘过一个理想中的“原始社会”,但他没有举出任何实例来说明。

自然法则

自然法则是比进步论和原始论流传更为广泛的学说,它的版本几乎可以在所有民族中找到。想要十分准确地描述出其特性是异常困难的,实际上,有好

几个关于自然法则的不同版本。

自然法则的精髓就是道德绝对的信仰。虽然一些事物从某个特定的人群或特定的文化视角上看仅仅是正确或错误的,但至少有一些事物是绝对的正确和错误,并且所有人都是这样认为的。它们是正确还是错误,是因为它们像许多人信仰的那样就是被神如此规定的,或者是因为它们仅仅是“自然秩序”的一部分,这种观点盛行于古希腊人中,并从那时起被许多其他的世俗思想家所赞同。

自然法则的概念特别是从罗马时代起就在西方思想中占有显著地位。罗马人对法律有着特别的喜好,他们寻求普遍发展的法律形式,这种法律形式将适合于他们辽阔帝国里的有着多种文化和宗教信仰的所有不同民族。这就使他们拒绝神灵预定的思想,转而相信自然法则将被通过经验发现——就是靠研究所有不同民族的信仰来找到他们共同拥有的原则。他们称这个原则为 *jus gentium*, 用其他话来说,很简单,就是所有人的法律。

从那时到现在,罗马法律就一直是西方所有的法律形式,这其中基于共同使用的自然法则概念仍是十分的强势。它构成了我们今天所称的国际法的基础,而国际法作为一种约束力被大多数现代国家所接受,尽管还有很多并未正式编成法典。

自然法对人类学的影响却不那么容易能辨别出,因为它深深地隐藏在表面之下,但我认为影响还是极其深远的。值得注意的是,四个人类学之父——刘易斯·亨利·摩尔根,亨利·萨姆纳·梅因,约翰·麦克伦南和约翰·巴霍芬——都是学过罗马法律研究的法理学家,也是他们探索发现出罗马法律的根本基础,并使他们由此转向研究那些不在罗马帝国统治下的其他更早民族的法律和风俗。随后的一代,美国最高法院法官,伟大的奥利弗·温德尔·霍尔姆斯(Oliver Holmes)写道:“如果你的研究课题是法律,这条道路会笔直地通向人类学。”

在他们研究各种各样的民族中,人类学家正如法理学家一样一直都在探求文化的共相。存在于这些建构基本“蓝图”或是组织方案的共相中的信念,正是我们大多数人在我们关于文化的描述和分析中所要用到的。许多我们发明的分析性词汇,例如用来形容血缘关系制度和宗教信仰制度的那些,都呈现出了这些事物的普遍性。

我们采用的方法,就像罗马人的那样,仍旧是严格地根据经验行事——基

本上是在寻求普遍的 *jus gentium*。但是我们按照适者生存的观念增加了新的解释性空间。我们通过假定它们是为了适应我们环境的挑战而产生的,以此来解释文化机制,包括那些普遍机制。如果有什么区别的话,就在于这是人类学家对自然法则学说的唯一贡献。

自然法则学说,或更确切地说是 *jus gentium*,很明显在儒教中得到了反映。它坚决主张无论什么情况,只要是多少年来始终延续在各民族间的,都在本质上肯定是正确的,否则它们也不会延续那么久。伟大的汉学家约瑟夫·尼达姆(李约瑟)总结道,儒家“礼”的概念本质上就是一种自然法则概念。然而自然法则概念被卡尔·马克思明确地否定了,即使在其他方面他十分接近西方哲学的传统。在马克思看来,人类风俗和信仰的正确与否仅仅同社会演变的特定阶段有关。

“印第安学”

在美国和欧洲有一大批学者我们称之为汉学家。他们把自己投入到研究中国文化和历史的事业中去,这不是理论上的因素,只不过是他们被一切中国的事物所吸引而已。还有一个更大的这类群体是埃及学家,小一些的群体有印度学家、亚述学家和研究其他的一些学者。这些人我们统称为特殊论者(*particularist*),因为他们的研究领域集中在某个特定人群上,并且只是被个人喜好所驱动,而非为了理论信念。

对美国人来说,美洲印第安人要远远比中国人、埃及人和印度人更具有吸引力。自从美洲大陆第一次被发现以后这种情况就一直存在着。几个世纪以来,由此产生出了一大批无以计数的民族志记录和不计其数的小说、剧本、绘画和哲学论文,在这些作品里,印第安人都被用来作为衡量我们有无自我价值的准绳。

美国政府,几乎从它成立的那一刻起,就把印第安人研究作为他们本分职能之一,随之由政府资助的许多调查和文化研究也在 19 世纪初开始了。这个世纪的随后几年里,美国民族事务局成立,其明确使命就是尽可能多地研究和记录关于印第安人的生活。

然而尽管对印第安人有着广泛的有时甚至是浓烈的兴趣,但是仍没有一门特殊的学术科目,也许可将之称为“印第安学”的科目真正发展起来。这是因为美国人类学的最初学科,从刚建立起,就把美洲印第安人作为其自身的特殊研

究领域。这种趋势是受刘易斯·亨利·摩尔根的严重影响,因为他的进步论原理大部分是建立在他对印第安人的研究之上。读过摩尔根《古代社会》的中国马克思主义者将会很明显地意识到这一点。

结果是,一个世纪以来,对印第安人有着特殊兴趣并极想研究他们的美国人除了人类学学科就没有其他的回旋余地,因为我们已经把它“据为己有”了。这个事实又把许许多多高度专注于印第安人,甚至为之疯狂的学者带入了我们的行列,他们没有浓厚的理论兴趣,而且也不在乎世界其他地方的民族,他们仅仅想尽其所能地去了解所有关于印第安人的事情。

这些称之为“印第安学家”的人在 20 世纪前半期的美国人类学中具有重大的影响力,是他们带来了我们称之为的“田野工作革命”。就是说,他们把人类学从最初的学术理论学科首先转变成应用的描述性学科。这些“印第安学家”在田野研究上比初期的任何一位理论家花费的时间都要多得多。他们很长时间都直接居住在他们所研究的人群中,如果有可能的话还要学习他们的语言,而他们给我们留下的是大量的描写丰富的民族志著作。这类著作主要是关于那些已不存在的文化,但是仍旧是描述性的有关文化知识的档案,是世界其他地方无与伦比的知识。

虽然“印第安学家”大部分不是理论家,但是通过他们对环境重要性的认知,为我们理解文化作出了主要贡献。然而早期的理论家,包括刘易斯·亨利·摩尔根,都试图概括总结印第安文化,好像这些文化都是相同的,而正是这些田野研究者开始重视存在于土著美洲文化的巨大差异。一些人靠打猎生活,一些人靠采集野生食物生活,而另一些人靠农耕生活;一些人特别好战而其他一些人喜欢和平;一些人基本上是民主的而另外一些人却被专制的首领所统治。“印第安学家”不仅看到了这种差别,他们还注意到这种变化是与不同地区的环境紧密一致的。由这种认识发展而来的是文化区域概念,像在西南和东北这类地区,许多民族有着其独特的文化模式,他们说不同的语言,因为他们都要与当地的环境状况相符合。文化区域概念至今仍是理解美洲印第安文化多样性的最佳方法。

“印第安学”不再像以前那样对美国人类学有着强烈影响了。在最初形态下,它几乎是完全关于正在迅速消失的传统文化的记载,那么随着传统文化的逐渐消逝,它也就不可避免地慢慢减弱。今天仅有一少部分美国人类学家投身

于印第安人的研究中。然而随着印第安人自己对此的狂热,“印第安学”又以一种新的形式出现了。一代人之前,有一段短暂的“反叛”时期,印第安人批判人类学家仅从白人的角度讲述印第安人的故事,但是这种憎恨感已经在很大程度上消失了。今天许多年轻的印第安人自己转向了人类学学科,把这当作复原和讲述自己民族故事的方式。从这个方面来看,“印第安学”又得到了重生。

很显然,“印第安学”在中国思想里没有直接的对应物。然而这种几乎是世界范围的使美洲印第安人传奇化——认为他们十分有趣——的趋势也存在于中国人中,我怀疑是他们频频出现在美国电影和电视中的缘故。我是在1989年来北京大学任教时发现这一点的,因为当时我被特地邀请教一门关于南美洲印第安人的课。

德国理想主义

英国和法国的进步论思想家非常倾向于以社会和政治术语来思考进步概念。这些国家曾经权赫一时,有着超强的国力和稳定的君主统治。历史哲学家把这看作是它们高级进化国家的标志。德国在同一时期却是一些弱小王国的联合体,或多或少地频繁参战,然而德国在艺术、文学和哲学上取得的文化成就同其他欧洲国家一样辉煌。这就使得德国思想家把进步概念从政治领域脱离开来,并坚持认为任何民族最基本的东西不是他们的社会政治机制,而是其思想和表达模式。

为了反对英国和法国的社会进步论,他们在某种程度上成为了反理论者。他们认为每个民族和他们的文化应该是为了其自身的缘故去被研究和领会,而不是为了展现某个大的历史运动或某种具体的必要性。每种文化首先必须理解为是其自身特殊历史所造成的,而不是由于一些外部的力量。这个学说在康德的哲学中得到了十分清晰的阐述,并对后来德国思想的发展产生巨大影响。康德的理论实际上是特殊论的精华所在——特殊论是我们刚才已讨论过的一种思想模式,它是例如汉学、埃及学和“印第安学”研究的基本特征。

从这个角度看世界,德国人不仅仅为他们自己的文化和历史所着迷,也为其他民族的文化所吸引。他们感兴趣的不是去发现共同的特征,相反,是去发现每种文化的独到之处,他们称之为 *geist*(精神)。因此他们就相对地更加留心

文化的精神和艺术层面——宗教、神话和人文——而不去研究那些物质的或社会的或政治的特点。他们还迫切地想发现每个民族过去的历史或史前史,因为这些被认为是理解当今文化的基本要素。

综合这些兴趣之后,我们就得出了德国的民族志传统,它至少要比美国的“田野工作革命”早上半个世纪。在人类学作为公认的学科诞生很久以前,德国的探险家们就冒险进入南美洲和北美洲的边远地区,也进入了非洲的较少地区,并带回了奇异的博物馆标本,也详细描述了他们在旅行时碰到的民族的文化。在19世纪末以前,一些德国学者就发表了大量的人类学百科全书,把世界上各民族的所有信息都汇总到了一起。这些著作引起了广泛关注,所以在同一时期,不下10座民族志博物馆在德国和奥地利的不同城市建立,里面陈列着民族志学家从他们旅行中带回的各种各样的鼓、矛、面具和其他一些土著工艺品。这些博物馆的数量在当时乃至今天都比欧洲其他任何一个国家要多。

德国理想主义哲学不是由理论学者带到美国的,而是在19世纪70年代由一大批定居到纽约的德国中产阶级移民带来的。他们不像当时的许多移民那样,贫穷,没有文化。恰恰相反,他们受过良好的教育,许多还在美国成了富有的商人或专业人士。他们在德国接受教育是吸收了理想主义的传统,然后在美国把这种传统传递给了他们的子女,并让他们的子女上有德国传统的学校。最终他们的子女都理所当然地上了大学——大部分上的是哥伦比亚大学——也就是在大学里他们接触到了人类学,并立即成了其皈依者。

尽管德国理想主义哲学全部是由一批移民带到美国的,而德国的民族志传统或多或少是被一位特殊的移民偶然带来的。他就是德国民族志学家弗朗茨·博厄斯。博厄斯曾是柏林一家博物馆的助理,在他娶了一位德国血统妻子之后就到纽约定居了。他受哥伦比亚大学的邀请教授人类学课程——哥伦比亚大学是当时美国开设人类学课程的仅有的三所学院之一。在哥伦比亚大学,他所做的是在那时德国大学中很平常的事情,而在美国却显得极为罕见。他开始教授研究生课程,并给那些完成学业的学生授予博士学位。

结果是,美国第一批16个博士头衔只有两个不是博厄斯授予的。这些得到博士学位的学生继续在其他许多大学里创建新的人类学系,像博厄斯曾经做的那样教授研究生课程。因此,人类学作为一门理论学科在美国的建立几乎整个是由博厄斯和他的学生操办的,而这门学科的发源地也几乎全部是在博物

馆里。

博厄斯在哥伦比亚大学获取博士学位的学生大部分都是有着德国理想主义传统的德国移民的子女。这些孩子上大学起初是为了学习文学、历史或哲学,而当接触到博厄斯和人类学时,他们才意识到这才是他们真正想得到的东西。博厄斯的授课才是理想主义传统完美彻底的体现。

为了保持与德国民族志传统的一致,博厄斯和他的学生有必要花费大量的时间进行田野研究,理所当然,这些研究几乎全部是在美洲印第安人中完成的。结果,德国理想主义自然地、不可避免地与印第安学融为一体,不管是在哲学上还是在实践上,二者都配合得天衣无缝,而且它们很容易地就结合成了单个学科,这就是 20 世纪 30 年代的几乎整个美国人类学。

德国理想主义的影响最后也随着印第安学的衰落而消逝,两者的衰败都是因为人类学家把他们的注意力从印第安人转向了其他民族,以及其他更多的唯物主义和实用主义哲学介绍进了人类学。英国功能主义的实用前景在 20 世纪 30 年代普遍流行,而在第二次世界大战后,马克思的唯物主义又盛行一时。随后,又有许多不同的有时还相互矛盾的哲学潮流兴起衰退。今天在美国人类学中已不再有任何占主导地位的哲学思想模式了。

现今没有太多的美国人类学家认为自己仍然坚守着博厄斯传统,但是德国理想主义的影响仍比许多人所认为的更显而易见。美国民族志学家还是比其他大部分国家的同行们更关注文化的精神和表现方面,特别是宗教、神话和人文,而较少关注社会组织的复杂性。他们继续认识到了了解一个民族特定历史或史前史的重要性,这也是在美国考古学仍旧是人类学的一个重要分支的原因之一。重要的是,美国人继续对发现每种文化的独特性有着浓厚的兴趣。

我个人认为德国理想主义也许和中国的名实学派有着细微的相似之处,因为中国的名实学派强调指出每个人和事的独特性质。至少,二者都包含神秘主义的因素,虽然在这方面中国要比德国更浓烈一些。

其他的根和其他的树

这一章由两部分组成。在第一部分里,我简要讨论了其他一些对美国人类学有过影响的哲学运动,包括理性主义、实证主义、马克思主义、功利主义、结构

主义和民族主义。有些是一时的兴衰;其他的一些,虽然没有占主导地位,却有着持久的影响,特别是马克思主义和结构主义在美国人类学中成为专门的次研究领域。

本章的第二部分我将讨论为什么其他国家人类学的理论和实践与美国的不同,这种差异又是怎样形成的。答案很简单,因为它们都受其自身一系列的特殊哲学影响。英国人类学受过功利主义哲学和法国一些社会学观念的强烈影响,但是却完全缺少对美国来说如此重要的印第安学和理想主义的成分。法国人类学是一门十分讲究性的学科,它更多地是强调抽象概念而非田野研究。它与美国人类学相似,继续受到特别是来自进步论和自然法则的影响,但是它远远比美国学科更偏重社会学。

德国人类学大体上还是接近于理想主义和早期的民族志传统。他们继续着重强调文化历史的研究,而不注重一个既成事实的、受到众多学者批判的文化演变理论。从多方面来看,德国民族志的发展前景更倾向于原始论,而不是进步论。

俄国人类学特别像美国人类学,十分注重记载正在消失的西伯利亚部落文化。这种方式在共产主义革命之后仍在使用,但是民族志学家的发现成果理所当然地要符合马克思主义进步论的普遍模式。

除了这四个方面,我还简要地讨论一下荷兰、斯堪的纳维亚、印度、中国、墨西哥和秘鲁的人类学发展状况。

寻找人类学的自我

由于今天的人类学被多种不同的有时是相互矛盾的影响所割裂,导致许多人类学家缺少一种清晰的身份感或目的感。许多人类学家既不清楚早期学者的研究有多少价值,甚至也不清楚自己的研究有多大价值。

在最后一章里,我谈到引起我们“身份危机”的原因在于我们用我们研究所其他民族的相同方式来看待我们自己,把自我看作是我们自己历史和环境的产物。我们需要认为自己是同样的方式由历史、社会、政治和美学的条件所形成的,正是这些条件帮助我们成为了我们自己。

最后,我论证了人类学作为一个整体,既是一门哲学学科,又是一门科学学

科,一种独特的看待现代智人(homo sapiens)的方式,认为他们既是人类同时又是动物,既从属于大自然又控制着自然。因为一直以来都有着不同的哲学竞争流派,所以也应该一直都存在着不同的人类学竞争流派。这不是学科的弱势体现,而是其实力所在。

在本书的结束部分,我提到每个人必须由自己决定他们所想接受的人类学哲学,而这又是以每个人通过先天继承和后天培养所形成的不同的个人特征为基础的。