

文化人类学
理论学派
文化研究的历史

文化人类学
理论学派
文化研究的历史

文化人类学
理论学派
文化研究

文化人类学 理论学派

文化研究的历史
夏建中 著

文化人类学
理论学派
文化研究的历史

中国人民大学出版社

文化人类学
理论学派
文化研究的历史

C912.4
55

98601

D1186/30

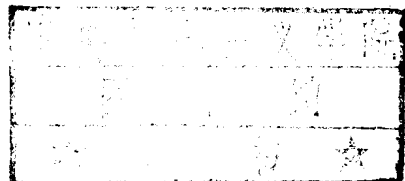
文化人类学理论学派

——文化研究的历史

夏建中 著



200119068



中国人民大学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

文化人类学理论学派：文化研究的历史/夏建中著
北京：中国人民大学出版社，1997

ISBN 7-300-02345-2/C·78

I. 文…

II. 夏…

III. 文化人类学-研究

IV. C912.4

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (97) 第 07598 号

文化人类学理论学派
——文化研究的历史
夏建中 著

出版发行：中国人民大学出版社
(北京海淀路 175 号 邮码 100872)

经 销：新华书店
印 刷：北京市丰台区印刷厂

开本：850×1168 毫米 1/32 印张：11.25
1997 年 7 月第 1 版 1997 年 7 月第 1 次印刷
字数：278 000

定价：14.00 元
(图书出现印装问题，本社负责调换)

前 言

本书从酝酿到写作到定稿，应当讲有些年头了。1987年夏，我与几位同道在议论国外学术著作的引介状况时，感到作为海外多数国家重要学科的文化人类学，国内翻译的极少。后来，几经讨论，决定搞一套《文化人类学名著译丛》。该译丛的书目甄选、寻找原著、组织译校者队伍以及译、校、审、编工作，虽然辛苦，但总的讲是比较顺利的。1988年，我在翻译完该丛书中的《社会人类学方法》后，就萌生了写一部关于文化人类学理论史方面的书的愿望。但由于当时我还负责编校其他一些译稿，无暇他顾。1990年，我赴日本庆应大学进修社会学和文化人类学，这所著名大学丰富的藏书为我收集有关资料提供了便利条件，1992年回国后，特别是1993年春季开始，我将以往收集的所有资料加以整理，于1995年初写出初稿。最近三四个月，我对初稿进行了修改和补充，总算形成了现在这个样子。

文化人类学这门学科，其研究对象是“文化与人”，早在20世纪20至40年代，在吴文藻教授的力倡下，中国的文化人类学研究也曾有过一段辉煌。当时的翘楚如费孝通先生、林耀华先生撰写的《江村经济》和《金翼》等书，受到国际人类学和社会学界的瞩目，至今仍是外国人研究中国社会的必读经典。费孝通先生也因为他出色的人类学研究，获得英国皇家人类学会颁发的“赫胥黎”奖。50年代，人类学在中国的院系调整中被取消，以后几十年，国内这方面的研究都被归于民族学专业，研究范围日益狭窄。与此同时，国际上的人类学研究却经历了新进化论、结构主

义、象征主义与解释主义各种思潮的兴嬗交替。特别是从 50 至 60 年代开始，以施坚雅和弗里德曼为首的美英人类学家，开创了对中国社会系统的人类学研究，取得了不少学术上的突破。值得一提的是，曾经与费孝通同事的许烺光先生，在文化与人格的研究方面独树一帜，他撰写的《宗族、种姓、俱乐部》和《心理人类学》等著作，在学术界获得很高评价，他也因此曾被选为美国人类学学会会长。再有，哈佛大学人类学系的张光直先生也因他对中国巫术文化的探讨，而名扬海内外。

介绍以上情况，是要说明文化人类学是一门值得国人重视的学科。该学科最初是以“未开化”、“原始”部落或民族为研究对象，但时至今日，这一研究传统早已面目全非。人类学家很少再拘泥于原始文化的追寻，而是将视野扩展到农业社会、工业社会。正如香港中文大学人类学系主任吴燕和教授在不久前指出：“文化人类学的分析架构或指导思想，不但跨出‘原始’，也早已超出小村庄、小城镇，而以现代化国家体系、全球化经济与国际政治体制下的文化体系为依据，以讨论历史传统、文化思潮、国家文化之创建的宏观文化现象，作为考察、参与、分析、解释的人类学对象。”（见《中国社会科学季刊》1996 年春季卷）

本书叙述了文化人类学史上的 10 个主要学派，介绍了各学派的代表人物对文化研究的主要理论观点。实际上，这 10 大学派并不全面，一方面，每一学派内的学者不可能一一介绍，只能选择主要人物的主要研究；另一方面，难以归入这 10 大学派中的学者也未做介绍。由于这两方面尤其是后一方面的原因，就遗漏了一些学者，如 K. 波兰尼、E. 霍尔等人，这不能不讲是一个缺憾。

文化人类学进入 60 至 70 年代以后的一个最主要特点，就是新学派、新观点、新思想异常活跃、层出不穷，使人有眼花缭乱、目不暇接之感。学术界对这段期间的理论发展脉络也是众说纷纭、莫衷一是。而本书叙述的 10 大学派的地位、界定和影响是获得海

外大多数学者基本肯定的。笔者的意图之一就是人类学发展中已成形的或已基本有定论的、同时深具影响的理论学派介绍给读者，使我们从中可一窥海外文化研究的主要趋势、主要学者、主要理论和主要方法的基本线索，以此作为我们从事中国文化研究的借镜。

最后，我要对支持本书出版的中国人民大学出版社总编辑王霖教授、为本书的编辑工作付出辛勤劳动的王爱玲副编审表示衷心感谢。

1996年8月
于中国人民大学静园

目 录

导 论	1
第一章 古典进化论学派	11
第一节 古典进化论学派产生的背景	11
第二节 泰勒的文化人类学理论	19
第三节 摩尔根的文化人类学理论	30
第四节 其他进化论者的研究	42
第二章 传播论学派	53
第一节 德、奥历史传播学派	55
第二节 英国传播学派	63
第三章 历史特殊论学派	68
第一节 博阿斯的文化相对主义理论	69
第二节 克鲁伯的文化形貌理论	78
第三节 历史特殊论学派的其他主要人物	86
第四章 法国社会学学派	95
第一节 杜尔克姆的文化人类学理论	95
第二节 莫斯的交换理论	105
第三节 法国社会学学派的其他学者	109
第五章 英国功能主义学派	117

第一节	拉德克利夫-布朗的结构功能主义	118
第二节	马凌诺夫斯基的功能主义理论	128
第三节	功能主义学派的其他主要人物	139
第四节	美国的结构功能论者	151
第六章	文化与人格学派	158
第一节	弗洛伊德的文化人类学研究	159
第二节	卡迪纳的基本人格结构	172
第三节	本尼迪克特的国民性研究	175
第四节	米德的文化决定人格论	183
第五节	林顿与克拉克洪的研究	193
第六节	心理人类学的研究	202
第七节	泛文化的研究	210
第七章	新进化论学派	218
第一节	怀特的普遍进化理论	218
第二节	斯图尔德的多线进化理论	226
第三节	塞维斯和萨林斯的进化理论	233
第四节	哈里斯的文化唯物主义理论	249
第八章	结构主义人类学	254
第一节	列维-施特劳斯的理论	255
第二节	荷兰结构主义研究	281
第九章	象征人类学	288
第一节	利奇的新结构主义人类学	289
第二节	道格拉斯的日常仪式象征研究	295
第三节	特纳的仪式象征论	305
第四节	科恩的双向度的人	320

第十章 解释人类学	323
第一节 解释人类学的理论渊源	324
第二节 格尔茨的文化解释理论	329
附录一 文化人类学的 50 种名著	344
附录二 主要外文参考书目	347

导 论

—

文化人类学是研究人与文化的科学，或者也可以讲是从文化这个角度研究人的科学。权威的《简明不列颠百科全书》将其定义为“研究人类社会中的行为、信仰、习惯和社会组织的学科。”^①英国《社会科学百科全书》也指出：“文化人类学关心的是作为社会存在的人及其习得的行为方式，而不是遗传传递的行为方式。”^②美国学者 W. H. 霍尔姆斯 (W. H. Holmes) 于 1901 年首次提出文化人类学这个术语，其英文是 Cultural Anthropology，提出这一术语的目的就是与从生物特性角度研究人的体质人类学相区别。因为，在此之前，对人的文化特性的研究早已有之，但大都与体质人类学混在一起使用，属于人类学或民族学研究的名下。

人类学这个术语的首次出现可以追溯至亚里士多德，其希腊词源是 Anthropos (人) + Logic (研究)，即人的研究之意。但是，亚里士多德当时并未将其作为人的研究的概念。真正与人的生物特性研究有关的是 1501 年，当时的德国学者 M. 亨特 (M. Hundt) 在其著作《人是万物之灵》中使用了这个词；1655 年在一本未署名的著作《抽象人类学》中，才出现该词的英文形式，该书

① 《简明不列颠百科全书》，中文 1 版，第 8 卷，260 页，北京，中国大百科全书出版社，1986。

② 库珀：《社会科学百科全书》，中文 1 版，161 页，上海，上海译文出版社，1989。

还对人的研究首次作了较科学的区分：“人类学或人类本性史，迄今为止一般可以分成两类：第一类为心理学，即关于理性灵魂的本性的讨论；第二类为解剖学，也就是说，通过解剖揭示人体的结构或者构造。”大体上讲，第一类为后来的文化人类学研究，第二类为体质人类学的研究。

民族学(Ethnology)这一术语常被看作是人类学的同义词，它最早出现在1607年。但是，作为一个学科的名称来使用，则是1830年法国著名科学家让·雅克·昂佩勒(J. Ampere)指出的，他将民族学作为人文科学的一门学科。1839年，法国博物学家爱德华(M. Edwards)将这个词用作巴黎民族学会的称号，该学会是世界上最早成立的民族学会，其当时的主要任务是研究欧洲历史上各个民族的起源与关系。到19世纪中期以后，民族学进一步明确了自己的研究范围，即“只对人类文化和作为社会动物的人类进行比较研究”^①。

可以讲，在本世纪以前，文化人类学的研究一般都冠之以“人类学”或“民族学”的名称，直至“文化人类学”这个名称的提出。1908年，英国的著名学者J. 弗雷泽又提出了“社会人类学”这个名称。从此，同一种科学在不同的国家或地区就有了三种不同的名称：大体上，在美国叫文化人类学，英国叫社会人类学，欧洲大陆特别是德国则叫民族学。不仅如此，许多学者还为文化人类学与社会人类学之间的区别争论不休，一些人认为前者研究的是人类文化的起源、发展和流变过程，分析比较世界各民族、各国家或各地区、各区域、各部族文化的特点与普遍性；后者主要研究各种社会类型，侧重其组织、结构制度、功能及社会发展的规律性等。

以上的叙述旨在让我们明白文化人类学这门学科多种名称并

^① A. 哈登：《人类学史》，中文1版，90页，济南，山东人民出版社，1988。

存的来龙去脉，实际上，民族学、文化人类学、社会人类学指的是同一门学科，当代文化人类学界的泰斗列维-施特劳斯针对有关文化人类学与社会人类学的争论指出：“文化人类学和社会人类学所包括的范围其实是相同的，只是前者从技术和事物的研究出发，然后及于决定社会生活方式的超技术方面的意识和政治活动；而后者却是从社会生活的研究出发，然后及于表现意识和政治活动的技术事物。好比是同样两本书，内容分章相同，但安排的顺序及页次却各不相同。”我国著名学者杨堃也指出：“研究人类的社会生活的，叫做文化人类学或社会人类学，亦即我们所说的民族学。”^①

值得注意的是，“文化人类学”这个名称有逐步取代“民族学”和“社会人类学”而成为通用术语的趋势，尤其是在美国，许多人类学家心目中对“民族”这个概念不感兴趣，很少有人去尝试为此概念下定义，而是将民族学作为文化人类学的一个分支。他们的大多数论文和论著，往往都是以研究某一地区、某个部族的某种文化为题的，很难找到以研究某种“民族”为业的人类学家。

基于上述原因，本书所论述的文化人类学家及其理论都是在包括民族学和社会人类学的意义上使用的。

二

作为一门正式学科，文化人类学可以讲是近代工业文明的产物，但是，其思想渊源却可追溯至远古。A. 哈登（A. Haddon）的《人类学史》一书，曾对文化人类学的发展划分出三个阶段，其中，最初阶段的萌芽应为古希腊罗马时代。他的观点今天仍被大多数人类学者所接受，如当代美国人类学家 R. 纳罗尔（R.

^① 杨堃：《民族学概论》，1版，7页，北京，中国社会科学出版社，1984。

Naroll)认为:古代文化人类学的奠基者应当包括亚里士多德、柏拉图以及我国的孔子等这些“机敏的思想家们”。如果排列这些“思想家们”,至少还应当包括希罗多德、希波克拉底、卢克莱修、塔西陀、伊本·白图泰、伊本·赫勒敦、沙哈衮、阿考斯特、蒙田等人。本书不准备对这些“地理大发现”和“文艺复兴”时代以前的人物进行详细介绍,只想对这一时期以后即近代史上确有贡献的重要“思想家”,做一简略的评介。

J. F. 拉菲托 (J. F. Lafitau, 1670—1740)

拉菲托是法国天主教耶稣会的一位传教士,1712—1717年期间,曾在北美易洛魁印第安人地区传教,后于1724年著《美洲野蛮人风俗与远古风俗之比较》一书。拉菲托试图建立比较人类学,他将亲身调查的土著部落的风俗习惯、社会制度和宗教信仰与有文字记载的远古风俗习惯、社会制度和宗教信仰进行比较研究,试图以此来解释印第安人的奇异风俗和远古习俗。他写到:“我不满足知道印第安人的本性和他们的习俗和行为。在这些行为中和习俗中,我探寻最遥远古代的痕迹。我仔细地阅读最早的作者的著作,这些作者描述了他们多少熟悉的这些民族的习俗、法律和惯例。我比较了这些习俗。”

后来,传播学派的一些学者认为,拉菲托这本书的出版,才使人类学成为一门独立的科学。因此,他们推崇拉菲托为文化人类学的奠基者。

G. 维柯 (G. B. Vico, 1688—1744)

维柯生于意大利的拿波里,他出生的年代正值文艺复兴的晚期,这一运动的巨匠们掀起的以人为本、思想自由、理性革命的空气滋润了他的成长。1725年,他出版了论人类社会本质的名著《新科学》,后来,在此书的第三版中,维柯又作了重大修改,该版代表了他最成熟的看法。此书的原书名叫《各民族本性的一门新科学的原则,凭这些原则得出各部落自然法的另一体系的原

则》。该书试图提供一种人类行为本质的普遍解释，并以此为研究和理解具有共同人性的各种少数民族的不同行为提供一个基础。

维柯希望发现的是作为特定人类群体或“民族”体的统一结构的文化概念，为了正确理解人，有必要在各个民族不同发展历史中寻找共同的成分，这些民族均被认为是由其内部制度的动力而推动其独立发展的。这样的研究为比较历史提供了材料，后来的文化人类学者通过这种方式推断，利用对当代文化的比较研究，可以获得对人类进程的综合认识。维柯所研究的民族具有特定的内涵：“一个‘民族’从字源学的意义来看，就是一种‘出生’或‘出世’，因此，就是具有一种共同起源，或说得较粗疏一点，具有一种共同语言和其他制度的同种或有血缘关系的一族人。”^①

《新科学》一书对后来文化人类学的影响有以下四点：

第一，维柯认为将人与其他生灵区别开来的东西就是其制度的创造力，也就是说，使人成其为人的就是“文化化”的能力。这些制度综合起来，就等同于现代人类学所提出的文化的一般概念。维柯指出：“一切民族，无论是野蛮的还是文明的，尽管是各自分别创建起来的，彼此在时间和空间上相隔甚远，却都能保持住下列三种习俗：（1）它们都有某种宗教，（2）都举行隆重的结婚仪式，（3）都有葬礼仪式。”^②他接着指出，这三种习俗就是三种制度，一切民族“都是最虔诚地遵守这三种制度，以免使世界又回到野兽般的野蛮状态”^③。

第二，对这些制度体系的研究方法是真实的原始资料与理性分析的结合。维柯特别重视利用第一手资料，反对单纯地闭门玄想，这是他方法论的核心。他甚至将其看作是自己的主要发现：“为了发现在异邦世界中最初的人类思维是怎样产生的，我碰上了

^{①②③} G. 维柯：《新科学》，中文1版，16、154、155页，北京，商务印书馆，1989。

极大困难，以至使我花了足足 20 年时间在研究。我曾不得不从我们现代文明人的经过精炼的自然本性下降到远古那些野蛮人的粗野本性。”对于维柯来说，神话和寓言都是研究早期民族的资料源泉，就像以后的比较人类学家所做的一样，如安德鲁·兰(Andrew Lang)就指出：最初的科学应该是神话学和对寓言的解释，因为，神话和寓言是各个民族最初的历史。

第三，维柯在共同的人类文化与特殊的民族文化之间作了区分，前者是他所讲的所有民族赖以建立的“普遍永恒的原则”，后者则是各种民族的“无数个习俗的变体”。如果说，前者有助于理解他的新科学所研究的主要对象的话，后者就是他的方法所倚仗的对特定资料的分析。

第四，维柯认为，每一个民族的文化都是独立地发展的，都有其本身独特的历史。但是，这些历史尽管事实上相互隔绝，但都要经历一定的发展阶段，即“神、英雄、人”三阶段。所有的民族都沿着平行线前进，因为，前进的动力来源于人的本性和人的需要。无疑，这是 19 世纪进化论学派关于人的心灵统一体思想的早期版本。

总之，维柯的新科学不仅直接或间接地影响了对人的研究方式，而且为 19 世纪的文化人类学的创建提供了肥沃的土壤。他提出的问题 and 概念成为贯穿以后人类学历史的主线，同时为欧洲思想构筑了理性背景，而这种思想奠定了后来的博阿斯等一代人类学家理论探索和方法论的范围。

孟德斯鸠 (Baron de Montesquieu, 1689—1755)

孟德斯鸠是 18 世纪法国启蒙运动的重要代表人物之一，曾进行过长途学术旅行，游历奥地利、匈牙利、意大利、德国，并在英国居住过两年。著有《波斯人信札》(1721 年)、《罗马盛衰原因论》(1734 年)和《论法的精神》(1748 年)。现代著名的人类学家杜尔克姆和埃文思-普里查德认为：“孟德斯鸠不仅是社会学和

人类学思想的先驱，而且是这两门学科的奠基者或创立者。”

孟德斯鸠的代表作是《论法的精神》，此书研究的是人类社会的发展规律。他很早就开始采用泛文化的视角进行各个民族文化的比较研究，充分考虑了人类文化的多样性。他的著作一方面包含有他的亲身经历（欧洲游历），另一方面是他通过大量阅读而得来的资料。由于受亚里士多德的影响，他研究的范围十分广泛，包括制度、教育、妇女地位、法律、习俗、风土、气候、宗教、道德、经济等。

孟德斯鸠第一个强调了这样一种思想，即在任何一个社会，所有该社会的制度构成了一个相互依存的系统，各部分之间的关系可通过在许多不同社会中进行观察比较而发现。在他看来，任何一个社会的“法”都包括两种，即自然法和人为法，前者渊源于人类作为单纯生物体的本质，这种本质要求人遵守和平、生存、相互亲近和社会生活这四条自然法；后者是人类组成社会以后的法律。“人，作为一个‘物理的存在物’来说，是和一切物体一样，受不变的规律的支配。作为一个‘智能的存在物’来说，人是不断地违背上帝所制定的规律的，而且更改自己所制定的规律。”^①这里，“不变的规律”、“上帝所制造的规律”即指自然法；“自己所制定的规律”指的是人为法。

孟德斯鸠认为，一个民族的精神不仅由政体形式所决定，而且由该民族的全部生活方式所决定：“人类受多种事物的支配，这就是：气候、宗教、法律、施政的准则、先例、风俗、习惯。结果就这样形成一种一般的精神。”^②但是，在不同的民族中，各种因素起的影响作用是不同的。如果一种因素起了强烈的作用，则其他因素的作用便相应地被削弱。“大自然和气候几乎是野蛮人的唯

^{①②} 孟德斯鸠：《论法的精神》（上），中文1版，3、305页，北京，商务印书馆，1982。

一统治者；中国人受风俗的支配；而日本人则受法律的压制；从前，道德是斯巴达人的法则；而施政准则和古代惯例是罗马人的规范。”^① 孟德斯鸠的研究非常接近后来的功能主义者的观点，这可以从他对宗教的研究中看出来。虽然宗教是荒谬的，但是它具有特殊的功能，即与统治的类型（或形式）有密切关系。他认为：北欧人喜欢新教，南欧人坚持天主教，“理由是很明显的：北方民族具有、并将永远具有一种独立和自由的精神，这是南方民族所没有的。所以，一种没有明显的首领的宗教，比一种有了明显的首领的宗教，更适宜于那种风土上的独立无羁的精神”^②。对于中国风俗习惯的解释，更能体现出他的功能主义色彩：“这个帝国的构成，是以治家的思想为基础的。如果你削减亲权，甚至只是删除对亲权表示尊重的礼仪的话，那末就等于削减人们对于视同父母的官吏的尊敬了……只要削减掉这些习惯的一种，你便动摇了国家。一个儿媳妇是否每天早晨为婆婆尽这个或那个义务，这事的本身是无关紧要的。但是如果我们想到，这些日常习惯不断地唤起一种必须铭刻在人们心中的感情，而且正是因为人人都具有这种感情才构成了这一帝国的统治精神，那末我们便将了解，这一个或那一个特殊的义务是有履行的必要的。”^③

亨利·霍姆（Henry Home，1696—1782）

18世纪中后期，英国的苏格兰有一批著名的学者经常在爱丁堡讨论人性、人类进步、人类历史、宗教、风俗习惯与制度等问题，后人称他们为“爱丁堡学派”。亨利·霍姆即是其中成员之一。他的主要著作有《论道德与自然宗教的原则》（1751年）和《人类简史》（1774年）等。

在《人类简史》一书中，亨利·霍姆搜集了全世界各地的人

①③ 孟德斯鸠：《论法的精神》（上），305、315~316页，北京，商务印书馆，1982。

② 孟德斯鸠：《论法的精神》（下），中文1版，142页，北京，商务印书馆，1982。