

文化人类学名著译丛

心理学与民俗学

[英] R. R. 马雷特著



文化人类学名著译丛

心理学与民俗学

[英]R. R. 马雷特著

张颖凡 汪宁红 译 黄 杉 校

山东人民出版社

PSYCHOLOGY
AND FOLK-LORE

BY

R. R. MARETT

本书根据英国梅休因有限
出版公司1920年版本译出

文化人类学名著译丛

心理学与民俗学

[英] 马雷特 著

张颖凡 汪宁红 译

黄 杉 校

*

山东人民出版社出版

(济南经九路胜利大街)

山东省新华书店发行 山东新华印刷厂印刷

*

850×1168毫米32开本 7.375印张 5插图 175千字

1988年8月第1版 1988年8月第1次印刷

印数 1—10,000

ISBN 7—209—00187—5

C·25 定价: 3.30 元

出版前言

人类学无疑是研究人的科学。但是，它并不仅仅研究生物的人、自然的人。人之所以为人，就是因为他是文化的动物，或者说从猿到人的出现其根本的标志乃是文化的创造。自从有了文化，有了由文化构成的有意义的世界，才把人从自然界分离出来，并且随着文化的发展人才逐步完成了自己的实现。人的意识包括情绪、情感、爱好、兴趣等等的心理以及思想、意志、理想、信念、人生观、价值观等，都是有意义的文化世界赋予的，或者说是文化世界在人的心理机制上建构起来的。因此，要研究人，就不能不研究文化，不能不研究人与文化的关系。这样就出现了体质人类学和文化人类学的分野；前者研究人类的生物特征、体质结构以及不同种族的起源、分布、演变、形成等自然过程；而后者则研究人类不同历史阶段（时间）的文化和不同民族或区域（空间）的文化及其对人的心理的建构、性格的塑造、行为的影响等等文化过程。因此，文化人类学的研究范围是相当广泛的，可以说凡有文化的人类活动领域，都是它的研究范围。它包括民族学、民俗学、民族志学、考古学以及神话学等等。文化人类学与其它学科相互渗透又形成了许多分支学科，如经济人类学、政治人类学、法律人类学、哲学人类学、教育人类学、语言人类学等。

文化既是一个独立的系统，又是社会构成的参数，因此，凡文化现象与社会现象无法严格区分的时候，人们则笼统地称之为社会文化。英国功能学派的人类学家马林诺斯基、拉德克

利夫·布朗认为，每一种文化都不是孤立的，而是以一个统一的不可分割的社会整体而存在的，只有把文化作为一个社会体系来研究，才能看出它在不同社会结构中的地位和功能。因此，他们把文化人类学称之为社会人类学。英国至今保持着这样的名称。其实，他们所说的社会人类学就是文化人类学。不过社会人类学多侧重于从社会结构中研究人的心理和行为，而文化人类学则偏重于从不同的文化情境中对人的心理和行为作出解释。

文化是人类在不同的生态环境中创造出来的，并在独特的历史发展过程中积累、传递、演变成了不同的类型和模式。它不仅建构了不同民族的文化心理和价值观念，而且还构成各种独特的社会结构和制度形式成为不同民族迈向现代化的独一无二的社会文化背景。19世纪以来，世界各国的文化人类学家对此进行了大量的调查研究，产生了一系列的非常有价值的著作。尽管他们的理论观点并不一致，研究方法也各异，但都从不同的视野和角度研究了人类社会文化发展的某些方面、侧面，从而为我们提供了认识人类不同社会文化独特发展道路的可能性。也正是因为这样。马克思在1848年以后，特别是到了晚年，把很大精力转向了文化人类学的研究，并详细地摘录了摩尔根、菲尔、梅因、卢伯克四位文化人类学家的著作，其目的就是为了研究不同社会文化背景下的各民族的独特发展道路。在马克思逝世以后的一百多年中，世界各国的文化人类学得到了蓬勃的发展，并从研究原始文化转向了研究现代社会生活，因此有价值、有意义的著作愈来愈多，它不仅对人类原始社会文化生活给予了真切、确实、详细的描述，而且还对人类现代社会文化变迁给予了深刻的研究和理论说明，其成果广泛地影响到哲学、史学、社会学、心理学、文学等社会科学领域。这些研究成果及其著作除了零零散散地被翻译介绍到

我国来以外，至今没有得到系统的翻译和出版。我们现在正在探索有中国特色的社会主义发展道路，整个国家正从一个传统的礼俗的社会向现代化社会过渡，因此有选择地、系统地译编一套《文化人类学名著译丛》，对中国的文化积累，对认识人类不同社会文化的价值和功能，对探索不同民族社会文化发展的独特道路以及对建设中国现代物质文明和精神文明都是有意义、有价值的事情；同时，我们也想通过这套“译丛”的编译和出版促进中国文化人类学学科的发展。

根据“双百”方针，这套“译丛”将系统地选择不同文化人类学家的著名著作。凡是对人类文化研究有一定影响和贡献的著名作家的研究成果，都将考虑选择翻译出版。理论模式可以不同，但层次一定要高，即不选择那些具体地考察各民族文化的描述性的调查报告，而选择那些通过实际调查材料上升到一定理论模式的代表性的著作，其目的是为了扩大读者的文化及理论视野。另外，将适当地选择一两种文化史及方法论方面的名著，但对一般的概论性的著作则不想问津。这套“译丛”拟在“七五”期间翻译、编辑、并由山东人民出版社出版完毕。整套“译丛”初步定为30至50种，将根据翻译、编辑、出版、发行情况，调整计划。考虑到国内现有外文图书资料的困难，“译丛”的翻译、编辑、出版将不按由远及近或按理论学说发展的时间顺序进行，而是根据实际情况有计划地选择重要著作翻译、编辑、出版，经过几年的努力，最后成为一套系统的文化人类学名家著作译本。因水平所限，时间仓促，难免有错误，请专家、读者指正。

《文化人类学名著译丛》编委会

1988年3月

译者前言

罗伯特·雷纳夫·马雷特 (Robert Ranvlph Marett, 1866—1943) 是英国著名社会人类学家, 曾在牛津大学埃克塞特学院担任过研究员、哲学导师、社会人类学讲师、人文学主考人和院长, 还是英国一些著名学会的成员之一, 并曾于1914年—1918年间担任英国民俗学学会会长。著有《宗教的起源》、《人类学》、《原始宗教中的信仰、希望与博爱精神》等书。马雷特学识渊博、涉猎广泛, 其中对道德哲学的发展、宗教信仰、宗教仪式演变的研究尤为著名。在研究方法上, 他反对那种刻板的纯理性研究方法, 也反对那种纯外观的社会学方法, 他极力倡导心理学方法并奉之为研究人类方法中的“当然皇后”。他把心理学方法应用于自己广泛的研究领域, 本书的内容就突出地体现了这一点。

本书是作者在人类命运和前途处于严重危机时刻对人类学一些基本问题进行严肃思考的结果。全书论域广泛, 涉及到文化、习俗、宗教、道德、价值观念、社会进化以及战争、教育、医学等诸方面的问题, 全书的重心在心理学, 但中心线索还是论述民俗学的。书中的一些基本思想和观点, 特别是对民俗文化现象的论述, 不论是在当时还是在今天, 都产生着重要影响。

作者在书中试图用心理学的方法统摄其它方法而对民俗进行动态的整体研究, 他认为民俗不仅仅是历史的文化残存物, 而且它还反映着历史上人类的心理和思想感情, 因此, 民俗学研

讲演，前者是为皇家医学学会而作，随后又于1918年10月发表在《希伯特杂志》上；后者是在伍德布鲁克和伯明翰演讲的，后来编入马文（F·S·Marvin）编辑的《进步与历史》一书中（由牛津大学出版社出版）。第七篇是1916年10月登载在《美国神学杂志》上的一篇短论，是应邀为澄清一个人类学家对神学的态度而写的。第六篇和第八篇是评论詹姆士·弗雷泽爵士（Sir James Frazer）的两部著作——一部是第三版的《金枝集》，另一部是《归约》中的民俗——它们分别于1914和1919年刊载在《爱丁堡评论》和《评论季刊》上。在此我得感谢民俗学学会理事会、英国学术协会理事会、马文教授、克拾伦堡出版社的委员们以及《希伯特杂志》、《美国神学杂志》、《爱丁堡评论》和《评论季刊》的编辑们和出版者们，因为他们准许这些文章重新出版。

R·R·马雷特

1919年11月11日于埃克塞特学院

前 言

我不敢肯定这些演讲、短论和评述是否值得出版，但我希望它们是值得的。在世界大战期间从事研究确非易事，但正是战乱状态使得我们必须思考，尽管这仅仅是为了在动荡中保持自己头脑的清醒。出于同样的原因，我们还应把思考的重心置于那些基本原则之上。可以肯定，在象人类学这样一门新兴而复杂的科学中，基本的原则并非已是确立不变的了，但它们毕竟是相对稳定的。发现这一点或者至少在探寻它们如何能够得以稳定的因素，对我来说的确是件欣慰的事。因而，我在此冒昧地呼吁其它人都来关注人类学的基本原则，并期待着他们在近期的研究中也得出相同的结论。

我谨向每一位被文章中口语性的语言所搅扰了的读者致歉。把一次演讲变成一篇论文而又能达到原有一半的生动是相当困难的，所以我对演讲未加任何改动，甚至连一些即席演说的段落也未加删除，我相信任何有想象力的人都会给我以必要的谅解。

本书的书名借用于第一篇文章，但它同时也提示了全书的大致范围。全书的重心完全是在心理学，而那些不属于严格定义中民俗学的东西，至少也是属于人类学的。

本书的第一至第五篇是1914至1918年期间在民俗学学会上作的会长发言。其中第二篇是于1916年在纽卡斯尔举行的英国学术协会大会上向H组作的权威性发言（或者说如果不是潜艇的干涉，这次发言也就进行完了）。第九和第十篇本来是两次

讲演，前者是为皇家医学学会而作，随后又于1918年10月发表在《希伯特杂志》上；后者是在伍德布鲁克和伯明翰演讲的，后来编入马文（F.S.Marvin）编辑的《进步与历史》一书中（由牛津大学出版社出版）。第七篇是1916年10月登载在《美国神学杂志》上的一篇短论，是应邀为澄清一个人类学家对神学的态度而写的。第六篇和第八篇是评论詹姆士·弗雷泽爵士（Sir James Frazer）的两部著作——一部是第三版的《金枝集》，另一部是《〈归约〉中的民俗》——它们分别于1914和1919年刊载在《爱丁堡评论》和《评论季刊》上。在此我得感谢民俗学学会理事会、英国学术协会理事会、马文教授、克拾伦堡出版社的委员们以及《希伯特杂志》、《美国神学杂志》、《爱丁堡评论》和《评论季刊》的编辑们和出版者们，因为他们准许这些文章重新出版。

R. R. 马雷特

1919年11月11日于埃克塞特学院

士·弗雷泽爵士(Sir James Frazer)是我们中的一员。他长期以来一直是这个学会的会员，他在委员会工作过，现在是学会的副会长。另外，他掌握着我们全部的各种各样的出版物。他的专科全书般的著作几乎没有一页不证实着我们学会的活动。因此他的成就也就是我们的成就。我们集体共享他那第一流的成果。事实上我简直要把《金枝集》描述成这个学会的“外显的灵魂”。《金枝集》里所尊崇的正是这个学会的活动的宗旨，它使这个宗旨得以永存，因为，在人类的所有创造中，还有什么能比一部高尚的著作更具有不朽的生命力呢。

但是，或许有人会这么问：《金枝集》的作者主要关注的难道不正是社会人类学而不是民俗学吗？如果有人提这样的反对意见，那么我将怀疑他属于民俗学界狭隘之辈中的一员——那些人认为，如同仁慈一样，民俗学不仅应从本乡本土开始（这一原则我很乐意同意），而且应该永远呆在本乡本土上。毫无疑问，詹姆士·弗雷泽爵士的眼界要开阔得多。他看到，如果民俗学要进入科学的行列，就必须在解释方面突破单纯的描述；况且，我们对本国农民的信仰和活动的解释尚不完备，除非我们也适当地认识更野蛮、更遥远的种族的各种信仰和活动。因此，一方面他以大量的欧洲民俗为他的研究基础（天才的曼哈德(Mannhardt)通过极其细致地研究欧洲民俗的特征已认识到了其中的重要意义），同时他还勇敢地对外部野蛮的荒野做各种各样的探索；他希望通过这种广泛的研究，能够最终证明否则将永远是纯粹假设的原则，因为那些原则还未被证明是与人类的普遍本质相一致的。

涉及到各种细节问题，我过去也许有时对他的理论采取了稍许的批判态度；但今晚，当需要评述的是他的一般方法时，我可以由衷地宣布，我不是来埋葬凯撒的，我是来赞扬他的。一切荣誉都归于詹姆士·弗雷泽爵士，因为他从未忘记，民俗

学以及它的伙伴社会人类学的最终目的是说明和解释人类心灵的活动。他是向心理学——历史方法的当然的皇后——表示他的忠诚。他当然会是完全乐意承认以下这点的，即人类心灵的活动是受外部条件影响的，尤其是受那类组成了所谓的社会传统或文化的外部条件的影响。如果不是这样的话，就不可能把人类心灵活动的特定方面独立出来，以便于专门研究；民俗学和社会人类学对这一特定的方面，即心性（mentality）的原始的或最初的类型，投入了全部的注意力。但是，历史永远不等同于单纯的文化历史，即精神的外在形式的历史，这一观念现在很盛行，而詹姆士·弗雷泽爵士对它没有任何的嘉许。作为一个文化历史学家（如果可以这样称呼的话），他始终竭力撰写着以人类心智来记载历史的第一章；有着他光辉的榜样照亮我们前进的道路，如果我们偏离了正道去追寻使人迷惑的事从而陷入了唯物主义的绝望境地，那我们只能责怪我们自己。

在这点上，我想和一个朋友进行争论，他也是这个学会的很有名的成员。里弗斯博士（Dr. Rivers）最近向社会学学会宣读了一篇非常精采的论文，题目是《社会学中的文化残余》^①。他把社会学家应有的任务定义为“研究社会现象与社会现象之间的相互关系，研究社会生活的现实状况与社会先前条件的关系。”在下了这样的定义之后他继续说：“只有当这一任务完成了，或者无论如何当这一过程较目前的状况有了长足的进展，用心理学的过程来解释社会生活的过程才是有益的。”在这一段的一个脚注里他告诉我们，在此他的意思决不是把研究那些心理学的过程排除在外，因为“如果我们要充分地理解人类社会的发展，没有什么比这种研究更有趣、更重要了”。他的断言大意是说在目前将心理学运用于对社会生活的解释是没效益

^①参见英国《社会学评论》1913年10月第293页。

的，看来他所指的仅仅是，只要一个人满足于停留在纯粹社会学的水平上，那么心理学的运用是没有效益的。这与我无关，因为今晚我不是在对一群社会学家演讲，而是在对一群民俗学家演讲。但是如果正如我想要猜想的那样，里弗斯博士是准备把民俗学家的兴趣等同于社会学家的兴趣，并为所有研究任何一种人类文化残余的人们立下规定，除非他们接到进一步的指令，否则他们就得疏远心理学家的考虑，把他们自己限制在以纯粹的社会学的或外观的观点看待历史运动，那么时候到了，有人将会凭着被我们学会视为至高无上的原则而对他发出断然的抗议。

里弗斯博士用比拟来证实他的观点。比拟，除非它能够被证实是同源的，否则只是一种文学手段，这在科学的争论中是有点不太适宜的。你不能够因为两个事件共有某些表面特征，就在没有推测出两者具有潜在相似性的情况下，进一步期望在其它某些方面，甲也会和乙是一样的。里弗斯博士拿社会学和地质学相比较，他所基于的事实就是，从某种意义上说——肯定是不严谨的意义——它们各自主要关注的问题是“成层现象”（stratification）。正如地质学家迄今为止通常是这样开始工作，即极力描绘出可观察到的地壳层的实际层次，因此里弗斯博士坚持认为，社会学家也该极力弄清楚实际的层次作为他们工作的起点，即在形成社会风俗的过程中一层文化沉淀物加在另一层上面的实际层次。他争辩道，在地层学的秩序被完备地建立起来之前，对地质学来说，用物理学和化学进行解释多多少少是徒劳无益的；就此，通过比拟，对社会学来说，试图用心理学进行解释同样是徒劳无益的。因为，只要一个种族缺少文字记载，社会学就无法正确地判定过去状况的顺序；其结果是它没有代表地质学那一部分的等同物。我相信我这些话相当客观地表达了里弗斯博士主张的要点。

当然除了一种途径之外还有其它许多可能的途径来反驳这种主张，但是最简单的看起来是以下这种：我们只需指出，一门科学的程序必须与自己研究的特殊对象相适应。一种研究对象要求一种研究方法，另一种研究对象要求另一种研究方法。逻辑必须顺应事实，而不是事实顺应逻辑。因此，地壳就很适合于用地层学的方法来勘测。当亚当第一次把铁铲铲进地里的時候，有关地壳本质的地质学思考就一定给他留下了深刻的印象。从另一方面来说，就象我们刚才看到的那样，没有文字历史的野蛮人不适合于被漫不经心的观察者用地层学的方法来考查。一把铁铲不能在坚硬的土地上留下很深的痕迹，铲挖不可避免地要局限于地的表面。这就象一位地质学家为了判定地表下看不见的地层，不得不依赖于他认为是地下岩层的几处露头所提供的不确定的迹象一样；这种方法会立即迫使他求助于物理理论，按里弗斯博士的话来说，应该只算是一碟食肉后帮助消化的美味小菜。文化残余就是那些露在表面的岩层。第一眼看来，它们象其它习俗一样，是被考查的种族现有生活的一部分。然而，对富于洞察力的理论家来说，文化残余则认可着同被掩盖着的“地层”——即随着年代的推移似乎已经消失了的先前的地表——的联系。它们现在是无用的了。但是，什么是验证这种无用性的根据呢？是观察者的适合感和便利感吗？还是文化残余所相关的种族呢？如果你决断（毫无疑义你应该这样决断），无用性就是相关的种族体察到并判定那些文化残余对他们来说不再有用了，那么你怎么能把心理置于考虑的范围之外呢？难道你的第一件任务不该是通过富有同感的悟力去触及那些你想把他们的习俗区分为有用和无用的人们的全部心情，即他们生活全部有目的的筹划吗？当你运用无用性的准则时，难道你不是在扮演一位心理学家吗？虽然你可能并没有意识到这点。

里弗斯博士举例说，在托雷斯海峡（Torres Straits）^①的西部岛屿上，舅舅比父亲在某些方面享有更多的权威。如果舅舅命令外甥停止打架，那么后者必须立即服从，但如果父亲发出这样的命令，年轻人在这种事上则常常行使自己的裁决权。里弗斯博士认为，舅舅的这种权力一定是一种文化残余，因为，一个孩子被指派去为两个主人服务，非但是无益的，而且是有害的。如果那些联系父亲和儿子的感情纽带和共同居住的纽带是如此地松弛的话，那么社会秩序必定相应地受损害。里弗斯博士这样陈述他的例子，给人的印象是他选择了捷径中最危险的一条，一条“最先验的路”。他并没有告诉我们说，他发现托雷斯海峡西部岛屿上的男孩子们比他所认识的其他男孩子更不守规矩。他不能够引用脾气暴躁的一家之父的口述来说明，舅舅们维持和睦的努力所带来的更多是危害而不是好处。实际上他只是简单地借助于我们的父权偏见了。但是我们可以相信，象里弗斯博士这样一位可靠的经验论者，他居住在岛民中间的时期，一定是注意到了一股有意识的或无意识的在总体上趋向于严格父权制度的倾向，而妻兄弟们对于这件具体的事的干预却受到了可感受到的阻止。虽然他没有明白地表达出来，但这一定是他把舅舅的权威归属为文化残余的真正的根据。他做过这种判断的权力，一定是基于对人类心灵的研究，这一研究是如此具有理解性并如此深刻，从而向他揭示了岛民共同目的的主导趋势。否则，我们就得听命于那种天真的人类进化的观念，它描绘的图景是地球上所有的种族都沿着一条单一的发展道路前进，并且因而就会把无用等同于一切无法被现代人直接理解的东西。

这还有一个简单的方法可以说明。里弗斯博士把地质学和

^①新几内亚岛（北）和澳大利亚昆士兰省的约克角半岛（南）之间的水道，连接西太平洋的珊瑚海（东）和阿拉弗拉海。——译者注

对文化残余的研究进行比较的错误性质。它把我们带回到我们先前的一条原则，即方法必须顺应研究对象，而不是研究对象顺应方法。地质学和人类历史各自的方法截然相反，原因很显然，因为地球是死的而人却是活的。对一位哲学家来说，比如说对费希纳（Fechner）来说，的确，地球或许体现着上帝的灵魂，没有理由将它设想为是单纯物质性的。费希纳宁愿我们把地球看成是守护天使。他认为我们可以向它祈祷，就象人们向圣者祈祷一样。^①但对地质学家来说，地球的物质本质不包含任何抽象的方面，只包含实在的事实。依照严格的科学观点来说，地球仅是一堆历史悠久的垃圾堆而已，这一观点至少可以回溯到德谟克利特（Democritus）。好吧，它就是这样。让科学把地球变成石头。但是，人却无法如此容易地适应于理论性的石化作用。撇开哲学不谈，就纯粹的科学而言，忽视生气蓬勃的心灵和意志，或仅从肉体享受的意义上解释人类生活的各种表现，都无助于达到科学自身的目的。从思辨的角度来说，将人的历史化为机械学的一章或许能被某些人欣然接受；但是，无论如何，就那些对人的历史进行严肃研究的学者而言，上述问题根本不应存在于他们实际应用的工作方针之内。

近来，十分露骨的唯物主义多少有点不时髦了，伴随着它一起被暂时抛入杂物房的是那种十分省力的决定论，哲学家们把它称作“严格”的决定论。但还存在着“宽柔”的决定论，它并不声言要把精神的东西简化为物质的东西，而只是坚持说那种形式上一成不变的严格性是精神和物质所共有的；自然的变化和有目的的发展之间的区别是微不足道的，因为无论哪种运动都同样是与绝对规律的观念相矛盾的。这种学说作为终极哲学的一部分或许对一些人产生影响，但我今晚在这儿不是

^①参阅威廉·詹姆斯：《多元的宇宙》，1909年版第153页。

要讨论形而上学；并且，如果有人从对无机界（fossil universe）的沉思中寻求安宁，那么我就一定要坚持不懈地说他是神经错乱了。我在此坚持的全部观点就是，在科学的这一水平上，我们保持与形而上学基本原理的距离，并依据事实所呈现出来的有别于它类的特点来研究事实。如果这一工作原则得以承认，我将继续坚持，无感觉的地球和有生活目的的人类是两种十分有别的类型，后者不但呈现出变化的外部形貌，而且呈现出发展的内在特征，它不仅受到来自外部力量的塑造，而且也顺应着自我意志的固有力量从内部得到发展。

那么，社会学对民俗学的影响又是什么样的呢？它有权力把自己局限于从纯粹外观的角度来看待人类生活吗？我的回答是它完全有权力这么做。但是它同时也有权力把这种带有局限性的视角强加给民俗学对残存物的研究吗？它可以强迫民俗学在这一或其它发展阶段上把心理学冷落在外吗？我的回答同样是十分肯定的，他没有这种权力。让我来简单解释一下这些观点。

人们完全有理由以抽象的方式来看待文化或社会传统，把它看成是外在的织物，看成是人类的精神在时间的织机上织出的多彩的裙袍，其目的是包裹或装饰自己。再者，出于所谓社会学在整体的某种考虑，把注意力集中在外表的衣饰上实际上也是很便利的。的确，在这样的情况下，外衣乍看起来似乎真能说明一切问题，因为一个无任何文化的人确确实实不比一根叉状的（forkêd）小萝卜更能说明问题。虽然如此，民俗学却不能出于对社会学思考的尊重而犯下这样的错误，即把穿着的衣服等同于活生生的穿衣服的人。这种原则对裁缝适用。人类历史决不是蒂索夫人（Madame Tussund）漂亮的木偶剧。它一直充满着人类有目的的运动，因此，它也应该被民俗学按原样表现出来——就象是拍摄电影一样。心理学的特殊任务就是