

Claude
Lévi-Strauss

列维-斯特劳斯文集

5 神话学：
餐桌礼仪的起源

MYTHOLOGIQUES:
L'ORIGINE DES MANIÈRES
DE TABLE

[法] 克洛德·列维-斯特劳斯 著

Claude Lévi-Strauss

周昌忠 / 译

图书在版编目 (CIP) 数据

神话学：餐桌礼仪的起源/（法）克洛德·列维-斯特劳斯著；周昌忠译.
北京：中国人民大学出版社，2007
（列维-斯特劳斯文集：5）
ISBN 978-7-300-07826-7

- I. 神…
- II. ①克…②周…
- III. 神话-研究
- IV. B932

中国版本图书馆 CIP 数据核字（2007）第 003804 号

本书的出版经由法国文化部出版中心资助

列维-斯特劳斯文集 ⑤

神话学：餐桌礼仪的起源

[法] 克洛德·列维-斯特劳斯 著
周昌忠 译

出版发行 中国人民大学出版社

社 址 北京中关村大街 31 号

邮政编码 100080

电 话 010-62511242（总编室）

010-62511398（质管部）

010-82501766（邮购部）

010-62514148（门市部）

010-62515195（发行公司）

010-62515275（盗版举报）

网 址 <http://www.crup.com.cn>

<http://www.ttrnet.com>（人大教研网）

经 销 新华书店

印 刷 北京华联印刷有限公司

规 格 148 mm×210 mm 32 开本

版 次 2007 年 4 月第 1 版

印 张 18.75 插页 5

印 次 2007 年 4 月第 1 次印刷

字 数 485 000

定 价 52.00 元（精装）

37.00 元（平装）

版权所有 侵权必究 印装差错 负责调换

总 序

克洛德·列维-斯特劳斯为法兰西学院荣誉退休教授，法兰西科学院院士，国际著名人类学家，法国结构主义人文学术思潮的主要创始人，以及当初五位“结构主义大师”中今日唯一健在者。在素重人文科学理论的法国文化中，第二次世界大战后两大“民族思想英雄”之代表应为：存在主义哲学家萨特和结构主义人类学家列维-斯特劳斯。“列维-斯特劳斯文集”（下称“文集”）中文版在作者将届百岁高龄之际由中国人民大学出版社出版，遂具有多方面的意义。简言之，“文集”的出版标志着中法人文学术交流近年来的积极发展以及改革开放政策实施以来中国人文社会科学所取得的一项重要学术成果，同时也显示出中国在与世界学术接轨的实践中又前进了一大步。关于作者学术思想的主旨和意义，各位译者均在各书译后记中作了介绍。在此，我拟略谈列维-斯特劳斯学术思想在西方人文社会科学整体中所占据的位置及其对于中国人文社会科学现代化发展所可能具有的意义。

列维-斯特劳斯的学术思想在战后西方人文社会科学史上占有独特的地位，其独特性首先表现在他作为专业人类学家和作为结构主义哲学家所具有的双重身份上。在人类学界，作为理论人类

学家，50年来其专业影响力几乎无人可及。作为“结构主义哲学家”，其声势在结构主义运动兴盛期间竟可直逼萨特，甚至曾一度取而代之。实际上，他是20世纪六七十年代法国结构主义思潮的第一创始人，其后结构主义影响了法国甚至西方整整一代文化和学术的方向。比萨特更为重要之处则表现在，其影响不限于社会文化思潮方面，而是同时渗透到人文社会科学的各个专业领域，并已成为许多学科的重要理论和方法论的组成部分。可以说，列维-斯特劳斯的结构主义在诸相关学科领域内促成了各种多学科理论运作之交汇点，以至于以其人类学学科为中心可将其结构理论放射到许多其他相关学科中去；同时作为对传统西方哲学的批评者，其理论方法又可直接影响人文社会科学的认识论思考。

当然，列维-斯特劳斯首先是一位人类学家。在法国学术环境内，他选择了与英美人类学更宜沟通的学科词 anthropology 来代表由自己所创新的人类学—社会学新体系，在认识论上遂具有重要的革新意义。他企图赋予“结构人类学”学科的功能也就远远超过了通常人类学专业的范围。一方面，他要将结构主义方法带入传统人类学领域；而另一方面，则要通过结构人类学思想来影响整个人文社会科学的方向。作为其学术思想总称的“结构人类学”涉及众多学科领域，大致可包括：人类学、社会学、考古学、语言学、哲学、历史学、心理学、文学艺术理论（以至于文艺创作手法），以及数学等自然科学……结果，20世纪60年代以来，他的学术思想不仅根本转变了世界人类学理论研究的方向，而且对上述各相关学科理论之方向均程度不等地给予了持久的影响，并随之促进了现代西方人文社会科学整体结构和方向的演变。另外，作者早年曾专修哲学，其人类学理论具有高度的哲学意义，

并被现代哲学界视为战后法国代表性哲学家之一。他的哲学影响力并非如英美学界惯常所说的那样，仅限于那些曾引起争议的人生观和文化观方面，而是特别指他对现代人文社会科学整体结构进行的深刻反省和批评。后者才是列维-斯特劳斯学术理论思想的持久性价值所在。

在上述列举的诸相关学科方法论中，一般评论者都会强调作者经常谈到的语言学、精神分析学和马克思哲学对作者结构人类学和神话学研究方式所给予的重大影响。就具体的分析技术面而言，诚然如是。但是，其结构主义人类学思想的形成乃是与作者对诸相关传统学科理论方向的考察和批评紧密相连的。因此更加值得我们注意的是其学术思想形成过程中所涉及的更为深广的思想学术背景。这就是，结构人类学与 20 世纪处于剧烈变动中的法国三大主要人文理论学科——哲学、社会学和历史学——之间的互动关系。作者正是在与此三大学科系列的理论论辩中形成自己的结构人类学观念的。简言之，结构人类学理论批评所针对的是：哲学和神学的形而上学方向，社会学的狭义实证主义（个体经验主义）方向，以及历史学的（政治）事件史方向。所谓与哲学的论辩是指：反对现代人文社会科学继续选择德国古典哲学中的形而上学和本体论作为各科学术的共同理论基础，衍生而及相关的美学和伦理学等部门哲学传统。所谓与社会学的论辩是指：作者与法国社会学和英美人类学之间的既有继承又有批判的理论互动关系。以现代“法国社会学之父”迪尔凯姆（Emile Durkheim）为代表的“社会学”本身即传统人种志学（ethnography）、人种学（ethnology）、传统人类学（anthropology）、心理学和语言学之间百年来综合互动的产物；而作为部分地继承此法国整体主义新

实证社会学传统的列维-斯特劳斯，则是在扩大的新学术环境里进一步深化了该综合互动过程。因此作者最后选用“结构人类学”作为与上述诸交叉学科相区别的新学科标称，其中蕴含着深刻的理论革新意义。所谓与历史学的论辩是指：在历史哲学和史学理论两方面作者所坚持的历史人类学立场。作者在介入法国历史学这两大时代性议题时，也就进一步使其结构人类学卷入现代人文社会科学认识论激辩之中心。前者涉及和萨特等历史哲学主流的论辩，后者涉及以年鉴派为代表的150年来有关“事件因果”和“环境结构”之间何者应为“历史性”主体的史学认识论争论。

几十年来作者的结构人类学，尽管在世界上影响深远，却也受到各方面（特别是一些美国人类学和法国社会学人士）的质疑和批评，其中一个原因似乎在于彼此对学科名称，特别是“人类学”名称的用法上的不同。一般人类学家的专业化倾向和结构人类学的“泛理论化”旨趣当然会在目标和方法两方面彼此相异。而这类表面上由于学科界定方式不同而引生的区别，却也关系到彼此在世界观和认识论方面的更为根本的差异。这一事实再次表明，列维-斯特劳斯的人类学思想触及了当代西方人文理论基础的核心领域。与萨特以世界之评判和改造为目标的“社会哲学”不同，素来远离政治议题的列维-斯特劳斯的“哲学”，乃是一种以人文社会科学理论结构调整为目的的“学术哲学”。结构主义哲学和结构人类学，正像20世纪西方各种人文学流派一样，都具有本身的优缺点和影响力消长的过程。就法国而言，所谓存在主义、结构主义、后结构主义的“相互嬗替”的历史演变，只是一种表面现象，并不足以作为评判学派本身重要性的尺度。当前中国学界更不必按照西方学术流派演变过程中的一时声誉及影响来判断

其价值。本序文对以列维-斯特劳斯为首的结构主义的推崇，也不是仅以其在法国或整个西方学界中时下流行的评价为根据的，而是按照世界与中国的人文社会科学整体革新之自身需要而加以评估的。在研究和评判现代西方人文社会科学思想时，需要区分方向的可取性和结论的正确性。前者含有较长久的价值，后者往往随着社会和学术条件的变迁而不断有所改变。思想史研究者均宜于在学者具体结论性话语中体察其方向性含义，以最大限度地扩大我们的积极认知范围。今日列维-斯特劳斯学术思想的价值因此不妨按照以下四个层面来分别评定：作为世界人类学界的首席理论代表；作为结构主义运动的首席代表；作为当前人文社会科学理论现代化革新运动中的主要推动者之一；作为中国古典学术和西方理论进行学术交流中的重要方法论资源之一。

20世纪90年代以来，适逢战后法国两大思想运动“大师凋零”之会，法国学界开始了对结构主义时代进行全面回顾和反省的时期，列维-斯特劳斯本人一生的卓越学术贡献重新受到关注。自著名《批评》杂志为其九十华诞组织专辑之后，60年代初曾将其推向前台的《精神》期刊2004年又为其组编了特刊。我们不妨将此视作列维-斯特劳斯百岁寿诞“生平回顾”纪念活动之序幕。2007年夏将在芬兰举办的第9届国际符号学大会，亦将对时届百龄的作者表达崇高的敬意。凡此种均表明作者学术思想在国际上所享有的持久影响力。列维-斯特劳斯和结构主义的学术成就是属于全人类的，因此也将在不断扩展中的全人类思想范围内，继续参与积极的交流和演变。

作为人类文化价值平等论者，列维-斯特劳斯对中国文化思想多次表示过极高的敬意。作者主要是通过法国杰出汉学家和社会

学家格拉内（Marcel Granet）的著作来了解中国社会文化思想的特质的。两人之学同出迪尔凯姆之门，均重视对文化现象进行整体论和结构化的理论分析。在2004年出版的《列维-斯特劳斯纪念文集》（L'Herne出版社，M. Izard主编）中有Yves Goudineau撰写的专文《列维-斯特劳斯，格拉内的中国，迪尔凯姆的影子：回顾亲属结构分析的资料来源》。该文谈到列维-斯特劳斯早年深受格拉内在1939年《社会学年鉴》发表的专著的影响，并分析了列维-斯特劳斯如何从格拉内的“范畴”（类别）概念发展出了自己的“结构”概念。顺便指出，该纪念文集的编者虽然收进了几十年来各国研究列维-斯特劳斯思想的概述，包括日本的和俄罗斯的，却十分遗憾地遗漏了中国的部分。西方学术界和汉学界对于中国当代西学研究之进展，了解还是十分有限的。

百年来中国学术中有关各种现代主题的研究，不论是政经法还是文史哲，在对象和目标选择方面，已经越来越接近于国际学术的共同标准，这是社会科学和自然科学全球化过程中的自然发展趋势。结构主义作为现代方法论之一，当然也已不同程度上为中国相关学术研究领域所吸纳。但是，以列维-斯特劳斯为首的法国结构主义对中国学术未来发展的主要意义却是特别与几千年来中国传统思想、学术、文化研究之现代化方法论革新的任务有关的。如我在为《国际符号学百科全书》（柏林，1999）撰写的“中国文化中的记号概念”条目和许多其他相关著述中所言，传统中国文化和思想形态具有最突出的“结构化”运作特征（特别是“二元对立”原则和程式化文化表现原则等思考和行为习惯），从而特别适合于运用结构主义符号学作为其现代分析工具之一。可以说，中国传统“文史哲艺”的“文本制作”中凸显出一种结构

式运作倾向，对此，极其值得中国新一代国学现代化研究学者关注。此外，之所以说结构主义符号学是各种现代西方学术方法论中最适合中国传统学术现代化工作之需要者，乃因其有助于中国传统学术思想话语（discourse）和文本（text）系统的“重新表述”，此话语组织重组的结果无须以损及话语和文本的原初意涵为代价。反之，对于其他西方学术方法论而言，例如各种西方哲学方法论，在引入中国传统学术文化研究中时，就不可避免地会把各种相异的观点和立场一并纳入中国传统思想材料之中，从而在中西比较研究之前就已“变形”了中国传统材料的原初语义学构成。另一方面，传统中国文史哲学术话语是在前科学时代构思和编成的，其观念表达方式和功能与现代学术世界通行方式非常不同，颇难作为“现成可用的”材料对象，以供现代研究和国际交流之用。今日要想在中西学术话语之间（特别是在中国传统历史话语和现代西方理论话语之间）进行有效沟通，首须解决二者之间的“语义通分”问题。结构主义及其符号学方法论恰恰对此学术研究目的来说最为适合。而列维-斯特劳斯本人的许多符号学的和结构式的分析方法，甚至又比其他结构主义理论方法具有更直接的启示性。在结构主义研究范围内的中西对话之目的绝不限于使中国学术单方面受益而已，其效果必然是双向的。中国研究者固然首须积极学习西方学术成果，而此中西学术理论“化合”之结果其后必可再反馈至西方，以引生全球范围内下一波人类人文学术积极互动之契机。因此，“文集”的出版对于中国和世界人文社会科学方法论全面革新这一总目标而言，其意义之深远自不待言。

“文集”组译编辑完成后，承蒙中国人民大学出版社约我代为

撰写一篇“文集”总序。受邀为中文版“列维-斯特劳斯文集”作序，对我来说，自然是莫大的荣幸。我本人并无人类学专业资格胜任其事，但作为当代法国符号学和结构主义学术思想史以及中西比较人文理论方法论的研究者，对此邀请确也有义不容辞之感。这倒不是由于我曾在中国最早关注和译介列维-斯特劳斯的学术思想，而是因为我个人多年来对法国人文结构主义思潮本身的高度重视。近年来，我在北京（2004）、里昂（2004）和芬兰伊马特拉（2005）连续三次符号学国际会议上力倡此意，强调在今日异见纷呈的符号学全球化事业中首应重估法国结构主义的学术价值。而列维-斯特劳斯本人正是这一人文科学方法论思潮的主要创始人和代表者。

结构主义论述用语抽象，“文集”诸译者共同努力，完成了此项难度较大的翻译工作。但在目前学术条件下，并不宜于对译名强行统一。在一段时间内，容许译者按照自己的理解来选择专有名词的译法，是合乎实际并有利于读者的。随着国内西学研究和出版事业的发展，或许可以在将来再安排有关结构主义专有名词的译名统一工作。现在，“文集”的出版终于为中国学界提供了一套全面深入了解列维-斯特劳斯结构主义思想的原始资料，作为法国结构主义的长期研究者，我对此自然极感欣慰，并在此对“文集”编辑组同仁和各卷译者表示诚挚祝贺。

李幼蒸 2005 年 12 月

国际符号学学会（IASS）副会长

中国社会科学院世界文明研究中心特约研究员

译者序

列维-斯特劳斯 (Claude Lévi-Strauss, 1908—) 在西方现代哲学史上占有“结构主义之父”的重要地位。哲学结构主义的兴起公认肇始于列维-斯特劳斯《野性的思维》(*La pensée sauvage*) 的问世 (1962 年)。如果说,就他个人的学术生涯而言,这个思潮的形成相应于他从文化人类学家向哲学家过渡的过程,那么,《野性的思维》只是这个过程的开端,而其完成则是这四卷本的《神话学》(*Mythologiques*) (1964—1971 年)。这部书标志着哲学结构主义的真正确立。

第一卷是《生食和熟食》(*Le cru et le cuit*)。在这一卷里可以看出作者开创哲学结构主义的思路和方法。哲学结构主义是他把瑞士语言学家索绪尔 (F. de Saussure, 1857—1913 年) 的结构语言学和他自己的文化人类学相结合的产物。他的文化人类学工作乃是采取田野考察方式的种族志 (ethnography, 又译“民族志”、“人种志”) 研究,通过实地观察记录和采集原始社区的神话来研究原始社会的文化、制度和风俗等。

他不是从道德教化方面来诠释神话,而是运用结构语言学的符号学 (semiotics) 方法分析神话。这种语言分析揭示,不仅个别神话,而且巴西内地原始社区的全部神话所构成的整体皆有一定的形式结构。这些神话结成转换关系,并且表现出同构性 (isomorphisme), 也即具有相同的形式结构。各个神话运用各种不同代码: 感觉的、社

会的、美学的和天文的，传递不同的消息，但展示了同样的骨架（armature）。这种形式结构是意义的载体。神话作为语言，其意指的终极东西是人类心智。神话的逻辑结构反映了原始人类的心智结构。然而，神话的结构是脱离心智的文本结构。所以说，神话是原始人集体无意识的作品，以其结构展现了从自然到文化的过程。

作者进而提出一般的哲学结构主义。为此，他像英美分析传统的语言哲学家一样，也引入“语言—心智—世界”这个三元构架。他表明，语言系统意指心智，心智借助世界创造语言系统，而语言系统建立已“铭刻”在心智结构中的世界形象。一句话，这里，心智的结构是第一位或者说第一性的。心智的认识活动是以这结构去重构和复现世界的经验对象。同时，这种心智结构又有着本体论的地位，因为它“铭刻”着“世界的形象”。

第二卷是《从蜂蜜到烟灰》（*Du miel aux cendres*）。在这一卷里，作者通过对新的神话，包括第一卷里已提到过的神话继续作结构分析，并运用“新的观点”，显示神话思维能超越第一卷表明的经验层面，进到抽象概念的层面，即他所说的从“性质的逻辑”进到“形式的逻辑”，所运用的范畴则从可感觉性质的范畴——“生和熟、新鲜和腐烂、干和湿”——进到形式的范畴——“虚空和充实、容器和内容、内和外、包含和排除”。他指出，这研究对于认识人类思维的本性和发展有重要意义。在西方文明中，上述思维进步通过“神话→哲学→科学”的进化过程而实现。可是，南美洲神话表明，对于思维从感性直观到抽象概念的进步，其中的过渡并不是必要的。他进而强调，结构与分析并不排斥历史的研究，同时，结构分析在寻找不同种族的共同根本特性时，也不无视它们表面上的差异。

第三卷是《餐桌礼仪的起源》（*L'origine des manières de table*）。

这一卷的特点是把种族志、逻辑（形式）和语义三个层面或向度上的神话研究贯通起来。首先，从种族志向度入手，这一卷跳出前两卷的“地盘”南美洲，开始转移到北美洲，但仅限于北美洲中部地区，把余下部分留给下一卷。并且，对新神话作研究的同时，对已研讨过的神话作重新考察，尤其揭示新老神话间的转换关系。这样，新材料的发掘为逻辑即形式向度上的结构分析的深化——“螺旋式进步”创造了前提。这种深化在于对神话思维的逻辑的认识不断进步：从“性质的逻辑”（第一卷）进到“形式的逻辑”（第二卷），现在再进到“命题的逻辑”。这种逻辑运用的对立范畴，其两个对立构成不再是绝对地看待的极项（如存在或不存在），而是项之间的关系，如“亲近和疏远”、“内婚制和外婚制”。因此，这种对立现在是“关系的关系”。神话思维通过引入时间范畴而达致这种逻辑。这揭示了空间中的对立关系的必要中介，从而把空间上绝对的静态对立转变成时间上相对的动态对立。

与这种形式向度上的进步互为表里的，是语义向度上的进步。第一卷揭示了烹饪之无（生）和有（熟）的对立。第二卷预设了烹饪的存在，考察了其“周围”两边：向自然下降的方面即蜂蜜和向文化上升的方面即烟草，探讨了有关蜂蜜和烟草的习俗和信念。第三卷则进一步考察了烹饪的“轮廓”。它表明，烹饪包括自然和文化两个方面，前者为消化，后者则从食谱一直到餐桌礼仪。食谱是对自然物质的文化精制，餐桌礼仪在食物配制规矩上再加上食用礼仪，因此是二级文化精制。消化则是对已作过文化处理的物质再作自然精制。

第三卷还表明，神话昭示，餐桌礼仪乃至一般良好习俗是对世界的敬服，而礼貌是对世界承担的义务。这导致发现神话不仅隐藏着逻辑，而且还隐藏着伦理学。神话伦理学与我们伦理学的距离超过其逻

辑与我们逻辑的距离。这启示我们，一种健全的人道主义不应从自我和自爱出发，而应从尊重他人出发，应当把世界放在生活前面，把生活放在人类前面。

第四卷是《裸人》(L'homme nu)。这一卷继第三卷，把种族志考察、逻辑结构分析和语义分析推广到北美洲中部以外地区神话的研究。于是，对整个美洲的神话的研究也就完成了。这三个层面的神话研究揭示，整个美洲大陆只有一个神话。远隔数千公里、操不同语言、有着不同传统的人有多个神话（算上异本，这数目还要翻两番），这些形状、质地和色彩各异的碎片现在经过精工修补，成为匀质制品，呈现连贯的图景。如形式分析所彰显的，这“唯一的神话”乃“受一个隐秘计划启示而作成”。语义分析则昭示，各主要主题带着确定意味依同样次序出现，并且诸多细枝末节也都有一定的意味的语义功能。重要的是，这个洞见作为理论假说，可如天文学预言天体，而后以观测予以证实那样，也能从这唯一神话图式出发，预言存在某些神话，继以对它们的实际发现。

由此，作者引出结论说：神话就世界的秩序、实在的本性、人的起源和人的命运等给我们教益。神话还让我们了解它们渊源所自的社会，展示这些社会遵循的内在动力，表明社会的信念、习俗和制度存在的理由。最为重要的是，神话使我们发现人类心灵的某些运作模式，它们亘古不变，又在无限空间里广泛流传。我们可以重又发现这些带根本性的模式在其他社会里、心理生活的其他领域里也存在着。这是对千百年来尤其由哲学家进行的神话反思的突破，是创立哲学结构主义的主要依据。

作者表明，一切神话皆发源于个人的创造。为了“提升”到神话的地位，个人创造的作品交付给“口头传播”。在“口头传播”过程

中，一切与创造者个人的气质、才干、想象力和个人经验相关的偶然因素皆被汰除，唯有基于共同的集体之共同需要的、有结构的层次才保持稳定。于是，渐次从话语总体中离析出“晶体”，即共同体按集体模式采纳的神话。所以，神话作为话语或文本的结构，是“无名氏的话语或文本”。神话思维是无主体的，是集体无意识。这是从神话生发的结构主义的核心思想。“结构的事实是第一位的”，不可以把结构还原到“发生”，因为，虽然一切结构都是必然地产生出来的，但问题是一个结构的每个先前阶段本身也都是一个结构。神话的特征是结构依附于意义。神话的逻辑结构的“周期分布”乃与“语义层级”不可或离。神话让结构从属于意义，成为对意义的直接表达。

值得注意的是，作者在创造性地坚持在神话研究中把逻辑—数学工具运用于结构分析之余，还把西方文明的“科学知识”放到文化史和民族文化的背景中去考量。他表明，一方面，神话的“深层逻辑”包括着产生各民族社会自己的“原本话语”的规则，而这正是“科学知识”的“绝对优越性”所系，也正是神话逻辑结构分析及其方法的根据所在，任何“文化相对主义”在此都无置喙之地。在这个范围里，其他社会和民族那里产生和发展起来的知识模式都难望“科学知识”之项背。而另一方面，不能因此把“科学知识”和“科学思维”同科学以前的和其他民族的“知识类型”对立起来。恰恰相反，现在需要恢复当初为了知识进步而牺牲的极大丰富性，通过“倒退运动”回到曾力图回避的感觉世界，并找回曾被拒斥的“非理性思维形式”。

周昌忠

2006年12月

声援马蒂厄 (Matthieu)

Hoc quicquid est muneris, fili charissime, universo puerorum sodalitis per te donatum esse volui; quo statim hoc congiario simul et commilitonum tuorum animo tibi concilies, et illis liberalium artium ac morum studia commendes.

你乐意给人礼物，赠礼给天真无邪的结伴的子女：在那赠送礼品的地方，嘹亮的集合笛声响起，战友们聚在一起，那里人人自由自在，无拘无束，也不专心地干什么事情。

伊拉斯谟 (Érasme)：《论幼稚而又无聊的礼貌》(*De Civilitate morum puerilium*)，封笔之作。