

序 言

近二、三年来，经济人类学这一学科逐渐为人们所了解。在欧美，经济人类学有若干不同的流派。本书所阐述的基本思想主要来源于匈牙利伟大思想家卡尔·波朗尼。

简而言之，经济人类学的研究目的是要还“经济”一词的本原涵义并解析“经济”的结构。这一学科存在的根据是：在既有的各门社会科学中，只有像经济人类学这种实在主义的研究，才是真正有效的科学研究。

经济的结构，绝不是靠以往人们在各种社会关系上所做的那些表层分析就能够洞悉的。并且，仅仅意识到经济与宗教、礼仪、神话以及种种“非合理性”行为或系统密切相关这一点（这是一种所谓“先进的”意识也还是不够的。在非市场社会里经济制度是作为一种根本无法离析的东西嵌合在宗教、礼仪、神话等一切社会行为或系统中的。即使在市场社会，虽然看似不同，但经济的本质却并未改变。

还必须看到，经济所具有的物质的，数量的属性，并不是经济的原因，而是它的结果。固然，任一共同体如果不能在物理意义上保证财物的供给便无法存续，因而存在若干为保证这种供给的制度。但是这些制度起初并不是以其“经济”上的功能为目的而存在，在它们的深层结构中潜藏着它们由以生成的无意识的原因；而反过来，作为这些制度非目的性的结果，在物理意义上却又维持着共同体。——这看似不可理喻；其实，可以说生物社会的结构大凡都是如此。断言这只是人类社会的特征未免牵强。从前，这种想

法不过是虚构的“近代”主义而已。但现在，我们却要探寻和找出那潜藏在经济制度底下的深层动因以及决定这些动因的系统。如本书第三章所述，基以上述理解进行的货币和交换的研究，对于文化的解读来说，有着远比人们迄今所认识到的更重要得多的作用。在这种意义上，应当把经济人类学理解为文化人类学中的一个重要枢纽。

在本书中，我把关于货币和交换制度的“规范”(Sanction——认可、制裁、强制)同关于禁止吃人、禁止血亲相奸的所谓‘禁忌’的问题，置于同一视域来观察。无论经济制度还是禁忌，在它们都是社会性规范这一点上是一致的。从这一点来看，我认为，以往经济社会学或社会经济学所做的尝试已经超出了传统经济学的樊篱。禁止吃人和禁止血亲相奸，是贯穿于整个历史的普遍性规范。与此相反，拥有近代‘经济’制度的市场经济即近代社会这一规范本身，却是非普遍性的。因此，问题的关键在于：为什么在各种禁忌或规范的“伙伴”中间，只有货币与交换一直衍生到近代并表现为如此发达的形式？换言之，这就是要在真正意义上历史地来把握近代社会与市场经济的本质，就是要洞见那潜藏在表层经济制度背后深层的本原。本书的第三、四章以及第六章以后各章，都意在寻求对此问题的解答。

现代科学的发展日益相互渗透。从这个意义上说，经济人类学者所面临的一项重要任务就是从哲学、宗教学、语言学(尤其是结构语言学)、结构人类学、比较神话学、杜尔凯姆和毛斯的社会学、分析心理学中，以及经济学与人类学内部，把与上述课题有关的信息清理出来，加以筛选和利用，然后再返诸上述各学科。在可贵的将来，生物学、尤其是比较行为学也将成为经济人类学研究的一条重要线索，——尽管经济人类学对‘生物人’的行为研究所能发挥的作用还很渺茫。另外，也许还能从古代神智学或赫米斯哲

学等思想中汲取很多养分。总之，在各门学科间的学科分割主义（sectionalism）日趋消亡的今天，这种跨学科的研究是非常重要的。因此，我在本书中，将经常从广义知性的空间探求问题的答案。然而即使这样做，实际上还是远远不够的。读者倘发现在我的叙述中有晦涩难懂之处或缺乏说服力的地方，那么我想它们不应归咎于跨学科的尝试，勿宁说是由于我的视野依然拘泥在既有领域中徒然解释的缘故。

在本书中，我基本上是按照卡尔·波朗尼和他的学生乔治·多尔顿的观点进行分析的。但与此同时，也在必要的范围内多处做了展拓。波朗尼赋予文化人类学和经济学以经济制度的本原涵义，他是一位杰出的思想家。但在他所做出的全部贡献中，却至少也存在这样一个缺点：他没有进一步深入到包含神话的深层系统中去。多尔顿有意避开对认识论和存在论的抽象分析而直接着手有关课题的具体研究。就这一点来说，我在关于原始货币和默契交易等项具体研究中，直接间接地从多尔顿教授那里获益匪浅。但是，至少在日本和法国，要避开认识论和存在论的问题是行不通的。所以在本书中，有关的地方我也有意做了展拓。基于上述原因，我怀着有违先师的诚惶诚恐之心，谨将本书献给多尔顿教授和我的经济史学老师高村象平教授。

如上所述，本书在一定意义上是一本入门书。但也并非只是进行简单的解说，而是包含着若干进一步的深入研究。第二部分和第三部分即是如此。在那里，我继承了存在论和实在论的货币理论视货币为象征的观点，继承了波朗尼把交易的发生主要看作共同体外部关系的观点，对默契交易和贸易港交易做了现实分析，从深层的动因把握经济制度的起源；通过对魔性（双意性）等有关问题的考察，从新的视角和民俗学的立场重新估价了法、道德、权力。——我的这些研究，尽管在细节上有待进一步验证，但就要旨

而言是站得住脚的。因此，我希望读者在阅读本书的时候，不仅把它看作一本新学科的入门书，而且视其为关于货币、交换（交易史）双意性、人的行为等方面的一本研究专著。

最后，谨向给予我的研究以多方帮助和指导的各位同事、前辈，其中尤其是从我在天理大学时代起就一起探讨经济人类学，后来又多予赐教的国立民族学博物馆的端信行、石森秀三两位先生，以及对这一鲜为人知的新学科给以理解和支持并促成本书出版的东洋经济新报社小川正昭先生，表示我由衷的感谢。

栗本慎一郎

1979 年 9 月

第一部分 深层的归原

第一章 经济人类学绪论

在人类所有的观念或意象中，那些最强有力的东西无不归原于神话。这一点在宗教的意象中表现得尤为强烈。甚至经济、哲学、道德的核心概念也不例外。

—— 荣格：《心理结构》

1. 为什么要研究“经济人类学”？

开宗明义，我首先要告诉读者：这本书不准备像一般的入门书那样去从学科的沿革写起。这样做当然不无道理。在我看来，如果说经济人类学是一门真正的科学的话，那么它完全可以把研究市场社会（现代资本主义）的经济学包罗在内，而绝不是相反地成为经济学的一个从属的部分。这不仅是对经济学而言。在文化人类学内部，经济人类学也不只是一个简单的分支，相反它完全可以成为整个文化人类学体系的核心。关于这一点，在读者通读全书以后，我想我们的看法是会一致的。坦率地说，我之所以选择经济人类学作为我的研究课题，正是基于它所具有的这种跨学科的与基础的特质。在我看来，经济人类学对于现代社会科学来说是一个至关重要的瓶颈。在欧美，经济人类学已有半个世纪的历史，日本从 70 年代初也开始讨论。但是在这一学科中，至今还有很多

人将自己的研究对象界定在狭窄的视域中，在认识论上丝毫没有突破传统的观点。我觉得，如果本书从对这样一些流派的介绍或批判写起，反而会妨碍读者对经济人类学的意义与作用的理解。因此，我就选择了另一种方式，即从反映现代经济学及围绕这一学科的那些本质课题同经济人类学之间交叉的领域展开论述。

由于本书主要是写给那些对社会科学有了一定了解的读者，所以根据需要，读者不妨先读一下叙述方法论的本书最后一章，然后再回到第一章。这并不意味着破坏本书的体系结构。而是因为，这样做会使读者了解，经济人类学的研究绝不单纯是对传统教条的局部改革或者若干观点的修正。

当然，经济人类学这一名称，容易使人误以为它是经济学与文化人类学之间的简单融合。其实不然。作为一门科学的经济人类学，绝不是这两种体系的混生物。实际上，无论在经济学还是文化人类学中，都存在着严重的缺陷。把这样两个体系不加批判地融合在一起，是绝不会有有什么好的结果的。

给经济人类学带来思想上根本变革的，是犹太血统的匈牙利学者卡尔·波朗厄（Karl Polanyi, 1886—1964 年）。当他揭示出“经济”在社会中的位置并给予非市场经济社会各种制度以新的解释的时候，在美国的文化人类学界激起了一场轩然大波。他所提出的问题是作为市场经济社会基本理论的形式经济学（formal economic）给以的沉重打击。另一方面，他的观点同文化人类学中的主流学派功能主义（functionalism）也是根本对立的。所谓功能主义，就是把研究的着眼点只放在原始社会的礼仪或习尚具有什么样的社会功能这一问题上的一种研究方法。假如按他们的这种方法来考察“经济”那些看似迥异的“制度或行为”实际上都是对社会上财物的分配，揭开那些宗教性的“面纱”，它们就只是作为一种交换市场在发挥作用。这就是说，在他们看来，某种制度尽管是

被嵌合在礼仪和习尚中间，但它在社会上依然具有维持社会物质需要的合目的性的作用。这种功能主义在经济学中也很有影响。换句话说，它就是从“手段—目的”关系来考察经济活动的前述形式经济学。因此，功能主义与形式主义实际上是一路货色。

波朗尼在 1957 年主编的《古代帝国的商业与市场》一书中对这种形式主义给予了尖锐的批判。他们之间在方法论上的分歧与其说只停留在原理上，不如说更多地反映在他们的具体研究中。波朗尼指出，在非市场经济社会中，商业与市场并不是必然存在的。——退一步说，即使存在，它们也都是与种种混杂的关系交织于一体被“嵌合”(embed)在社会中。在功能主义和形式主义那里，市场、货币、商业三者密切相关，形成所谓“三位一体”。对此，波朗尼以具体的史例证明，市场、货币、商业三者起源上互不相关，它们各自依附着不同的社会关系。这样，波朗尼实际上否定了传统的方法（参见本书第三、四章）。

针对波朗尼所提出的挑战，斯科特·库克(Scott Cook)、爱德华·莱克莱尔(Edward Leclair)等人类学学者先后进行了反击。这样便形成了 60 年代初期实在主义者(substantivist)与形式主义者(formalist)的论战。波朗尼主张从社会、自然环境与人类之间的交换、代谢关系的角度来考察经济，以取代传统人类学加于经济制度的功能主义、形式主义的规定。所谓实在主义者就是对支持这种观点的波朗尼学派的称谓。

这场论战起初只限于人类学内部。随着讨论的深入，逐渐涉及到诸如社会中的财物交易关系、剥削、经济剩余对社会的作用等问题，从而扩大到经济学、社会学的领域。尽管如此，争论的焦点仍然是如何解释非市场经济社会中礼仪或习尚的涵义，以及衍生到现代市场经济社会中的传承等问题。由于论战始于人类学内部，所以至今人们依然称之为“人类学”之争。

这样，对于波朗尼的观点，人们自然就视其为一种“经济的人类学的”研究。但实际上，波朗尼提出的问题具有重要的历史意义。实在主义者的经济人类学是向整个社会科学提出了挑战。这一点只要看一下他们的‘实在’(substance)的涵义、他们对嵌合在社会中的经济的认识，以及他们把这种经济置于一个极为广阔而深层的视域中观察所提出的问题，就一目了然了。

这一章只就实在主义经济人类学的基础做一简明的阐释。从认识论上对这一学科更进一步的讨论，因为要涉及物理学中相对论的基础，所以放在本书最后一章。下面，我们就对贯穿本书的这条主线——经济的实在涵义，做一简单的说明。

2. “经济”在社会中的位置

波朗尼指出：在非市场经济社会中，“经济被嵌合在社会之中”。这句话的涵义，不单是说人类社会生活中的各种要素错综复杂地交织于一体，也意味着在由血缘关系、宗教、赠予礼仪等社会习尚所决定的人类行为中，实际上潜伏着财物的生产、分配等经济功能，——尽管这些功能在表层上不为人们所意识到。从这一观点出发，波朗尼学派对社会中的‘经济’进一步提出了如下见解：

“只是因为长期共同生活在一起的人群和组织中间具有一种结构化的生活方式(mode)社会才有了‘经济’。……为了每一个人的自然生存，需要连续不断地进行财物与服务周而复始的（并因此形成了一定的结构）供给(structured provisioning)。这乃是美国、苏联、特罗布里恩德群岛都各有其‘经济’的一个首要原因”。（多尔顿）

次要原因是：假如一个社会或共同体在财物与服务上没有一种结构化的供给，那么它就无法存续。而这种结构化的供给，既不必在表层上让每一个社会成员意识到，也无须举行什么装模作样

的供给仪式。这种结构化的供给，表现为马塞尔·毛斯 (Marcel Mauss, 1872—1950 年) 所研究的赠予习俗和波朗尼所分析的达荷美王国的贡租大祭^① 等社会行为的“结果”。著名的印度萨哥教团出于对迦利女神的崇拜而杀戮和掠夺族人的习俗，这种极为罕见的形式也是一种确保财物供给的方式。另外，马歇尔·塞林斯 (M. Sahlins) 指出：原始社会的酋长制度，一般都具有财物的再分配 (redistribution) 功能^②。

但是，这种种形式的结构化的财物供给，作为人们社会行为的结果，都只是一些附带的功能。显然，无论是萨哥对迦利女神的崇拜还是达荷美的贡租大祭，起初都不是为财物的保障或再分配而存在的一种仪式。

在原始社会，宗教就是宗教，巫术就是巫术，不能用外在的规定随便去定义它们。例如，当毛斯称巫术为一种科学的时候，他并不是说巫术起到了合目的性的作用，而是说它作为一个结果上的功能（在多数场合完全是一种附带的结果）终究是一种科学。这里所谓科学 仅仅是指巫术也被“嵌合”在社会中 在它非目的性的结果上也能够成为一种科学。

另外，如果从前述多尔顿的定义推演下去，那么可以说，不仅人类社会 甚至猿猴、蝴蝶——即一般的生物“社会”都存在相同的结构化的财物与服务的供给。这与其说是一个假定，毋宁说是存在于“必要”的未来研究中的一条线索。正如本书屡屡提及的那样，我并不认为对“经济”的研究只限于以人类的共同体为对象。但是总的来说，对这个问题的直接讨论却越出了本书的范围。如

参见本书第六章。

M.塞林斯：《部落人》第五章“部落的经济”普伦蒂斯·霍尔出版社 1968 年出版。

果读者在通读全书以后，能够大体把握我的看法，那么我想这个问题也就不难理解了。

如我在下文将要叙述的那样，交换和货币的本质，根本无法从合目的性的角度解释清楚，它们是由人类社会的原初性所启动的行为。只有从这一观点出发才能理解和把握交换、货币的本质。问题的关键就在这里。假如科学的发展证明人类社会的原初性与猿猴、蝴蝶‘社会’的原初性是共通的话，那么经济人类学就必然要从生物的比较行为学（ethology）那里借鉴许多有益的观点。

3. 向无意识的归原

进一步说，“经济”活动或“经济”行为并不是一种始于经济关系的社会行为。“经济”行为的意识是由习尚、传承、传说、神话所决定的。而对行为的施动者来说，这种行为意识只能在一定的社会联带（social communication 或 social transaction）中才能发生作用。

例如，作为一种社会连带的交换，在本原上并不是一种合目的性的行为。它是由社会性的规范所决定的。在这种意义上，个别地方市场上的交换行为同共同体成员以物供神的祭献行为之间并不存在本质上的差别。这里的所谓“规范”（sanction）是表示社会性认可、制裁、强制等涵义的一个基本术语，即所谓广义的“规范性强制”。（这是一个涵义弥深的词汇，日语还没有一个很确切的对应词。）

社会行为的直接契机，在个人的内心中是一种有意识的义务。经济功能只是这些行为的自然结果。而每一个社会成员的“意识”也就到此为止，至于“为了什么？”这种社会性的目的，并不显现到人们的心理表层上来。在心理表层上，根植着与神的意志，民族的起源等传说连结在一起的所谓“本地人理念”。

这样，神话、传说以及宗教所带来的伦理等，便起到了沟通本原与心理表层的作用。进而，它们作为一定的经济功能的承担者，就成了保证交换、支付等顺畅进行的社会性规范。这就是神话、传说在社会中所具有的经济功能。

对神话、传说所具有的这种结果性功能的考察，可以视为今后一个很有成效的研究领域。当然，我并不是说要建立一门“经济神话学”。

那么，这些在若干社会行为中只是一种结果的经济功能，怎么能够作为一种稳定的结构从物质上维持原始社会等非市场经济社会呢？与此相通的另一个问题的答案似乎不言自明，即：那些没有明确的有意识行为的生物“社会”又是怎样顺利地维持下来的呢？

在考虑这个问题的同时，需要把前述观点做一简单的归纳。首先，若干的社会行为，具有仅仅是结果的作为经济活动的功能；另一方面，任何社会都无一例外地存在一种连续不断、周而复始的“结构化”的财物与服务的供给。这里又产生了另一个问题，即为什么这种至少在表面上不存在合理性计算的行为中所带有的（并且仅仅是附带性的）功能，却能够保障一个社会在物质上的绝对需求呢？根据有关学科的研究成果可以确认，支配着这种功能的乃是原始社会所具有的（我们也同样具有）无意识的观念。换一个角度，如果把前述因交换与货币的使用而形成的社会性连带，理解为荣格所谓以“古代人”的人类原初性为基础形成的“神秘的参与”（*participation mystique*），就会发现上述结论无疑是正确的。

例如，当我们考察一个具体的对象货币的时候，在一个特定的社会中，人们把某一特定的物视为财富或当作拔除宗教上“不洁”的支付手段，那么，那个作为普遍无意识存在的原初观念就是能够决定这些人的意识的唯一本原。这种原初观念经由毛斯所发现的“蒂”（*tongue* [音译舌状物]）作为一种货币和“吗哪”（*mana* [音译；

超自然力)被用在交换中的一种复合观念)①的“媒介”被用于交换或赠予等社会行为中。

“与宗教、语言一样,在巫术中,也是无意识观念在起作用。”
(毛斯)

毛斯也许是在交换与货币的启动这种人类社会行为中发现无意识观念作用的第一位学者。因为他关于“吗哪”问题的创造性见解早在发表《赠予论》(1923—1924年)之前出版的《巫术论》(1902—1903年)一书中就做了较为充分的阐释。

如果把毛斯的无意识观念放到荣格的普遍无意识中来理解,那么它的本质就更加明了。决定着巫术、赠予礼仪的无意识,在与社会的本原存在相联结的普遍无意识中得到了进一步的明确。例如,毛斯的所谓“吗哪”是一种有时存在于个人意识中,有时又显现在无意识当中的次原观念。这样它就成了一种由行为顺序、同时也由个人资质、实体、活动等一系列不确定性观念所构成的复合体。因此,“吗哪”就被毛斯当作“巫术上、宗教上、精神上的媒介”。对我们来说,真正切近本质的问题并不在于“吗哪”是不是媒介,而在于究竟什么东西通过“吗哪”来媒介从而决定着“吗哪”。

这就是说,在毛斯那里,巫术、宗教的表象系统的外壳,并没有被他真正揭开。说得明朗点,毛斯并没有进一步逼近巫术、宗教本原上存在的那种精神动力,即荣格所说的“精神动力本原上的各种规范形式乃至范畴”。对于我们来说,需要进一步明确的是:为什么巫术是一种如此根深蒂固的习尚?也就是说,我们需要一种既能够解析“社会的本原存在——>普遍无意识——>“吗哪”——>

又译“马那”。源自美拉尼西亚和波利尼西亚语的“力量”一词。表示一种超自然的力量,可以为神或物所拥有。这一词汇最初是在19世纪西方对宗教起源问题展开辩论时使用的。——译者

交换与货币的启动”这样一个顺序决定的链条，又能够说明这些社会行为‘动因’的理论。这一理论就是荣格向我们展示的人“总是为避免无意识所带有的那种神秘莫测的风险借以保护自己”这样一种观点。就这一点来说，结构主义人类学者列维-斯特劳斯的“永久性象征”的理论尽管对于解读社会卓有成效但在对启动人类各种行为的动因的说明上却是不够的。因此，我们在这里真正感兴趣的，并不是毛斯所谓“巫术通过无数缝隙离开了作为自己力原的神秘生活”这一观念，而是巫术为什么非要离开自己的力原？（毛斯对这一问题却毫无觉察）荣格的“存在是力之所在”这一观点，正好弥补了毛斯的上述缺陷。因此，人类社会或者一般生物社会的经济，并非由其成员的表层意识或目的来启动，而是主要由无意识所启动的。这就是我们的认识起点。从这一点出发，我将在本书第二部分实证地考察交换与货币的起源，然后在第三部分讨论法与道德的本质。无意识同交换与货币的起源、法与道德的本质是密切联系在一起的。

4. 小结——经济人类学与相邻学科的关系

以上的分析表明，经济活动绝不是由合目的性所维系的，而是主要由人类的普遍无意识或永久的象征系统来决定的。并且，正是人们无意识行为的自然“结果”，保证了财物与服务结构化供给。

假如普遍无意识不仅存在于一般人类中，而且存在于一般动物中，那么经济人类学即令不能马上做到、也应当密切关注研究飞蛾行为和蝴蝶生态的比较行为学。因为，从“作为生物的人”的行为与‘生物建立的共同体’的行动——这种角度来观察‘经济’能够有助于我们打开一个新的视域。

此外，在不久的将来，经济人类学无疑要同控制论、社会系统

论结合在一起。

综上所述，经济人类学绝不是经济学与文化人类学的简单的混生物。它是一门研究广义人类社会行为的基础与动因的学问，是一个从总体结构上、尤其是从结果上考察满足社会物质需要的结构化“经济”活动的科学。不言而喻，经济人类学并不局限在单纯分析原始社会的经济活动这一狭窄视域中。退一步说，即便以往的研究没有越出原始社会的范围，但是只要你想了解“经济”的本原涵义，那么你就不得不承认，我们这种不拘泥于已有框架的研究是拓展研究视域的一个卓有成效的尝试。当然，从前也有不少人注意到经济“不仅仅是”合目的性的活动。美国制度学派等许多流派就曾注意到这一点。但是问题是：所有这些人的认识都只停留在经济与各种社会习尚或传承“有关”这种一般的认识水平上。我们经济人类学则认为，经济是被嵌合在社会之中的。即令在今天，在许多重要的方面也是这样。因此，那种只把经济制度抽象出来而丢弃了交织其间的“非经济性”要素的研究，是根本无法切近经济的本质的。而我们经济人类学，有时甚或要把经济当作蒙面礼仪或婚姻关系等社会行为的结果，从对它们本身的分析中去找“经济”。

第二章 经济人类学各流派

经济人类学只有作为比较经济学的一部分才能成立。

——多尔顿：《波朗尼论文集》序言

在日本，经济人类学这一学科只是随着波朗尼思想的传播才为人们所了解的。我本人也是在波朗尼思想的熏陶下从事经济人类学研究的。因此，本书本来可以仅就波朗尼学派进行阐释。但是实际上却不能这样做。因为，经济人类学在欧美是一个独立的学科，在波朗尼以前，这一学科中已经存在若干流派。以波朗尼、多尔顿为代表的波朗尼学派（实在主义者）只是其中的一派。除此以外 至少还有：1. 经济民族史及功能主义经济人类学；2. 新马克思主义经济人类学；3. 新古典经济学的经济人类学（纯粹形式主义）这样三个流派。也就是说，目前世界上存在四个经济人类学的不同流派。本章对它们的基本情况做一概述。

1. 经济民族史及功能主义经济人类学

经济人类学的先驱，可以归功于本世纪 20 年代创立了文化人类学的布劳尼斯拉维·马林诺斯基（Bronislaw Malinowski, 1884—1942 年），马林诺斯基的代表作是 1922 年出版的《西太平洋的远航者》。这是一部描写美拉尼西亚西部特罗布里恩德群岛民族史的名著。这本书，可以说是民族史中的经济论，即所谓“经济民族史”（economic ethnography）。换言之，它从人类学的角度考察了原始人的“经济”活动。马林诺斯基在这本书中，主要分析了一

种叫做“库拉”的礼仪性赠予交换系统。在特罗布里恩德，岛民们围成一个交换圈，使用贝制手镯和项链，沿着这个大圆圈做逆时针方向的循环——在这种礼仪性活动的同时进行交换。马林诺斯基认为，从社会制度上的功能来看，库拉显然具有“经济”活动的一面，但这种经济活动却被嵌合在种种典型的非近代式礼仪行为中间。从马林诺斯基这部可以说是以“经济”与各种传承行为之间的关联为研究对象的经济民族史中，后来产生出两种不同的观点。

一部分人认为所谓“经济”本来是指人类社会活动中的物质活动。但是由于在原始社会中，经济是与其它种种社会因素交织在一起表现出来的，因而它不能成为按一定经济目的所采取的确、直截、合理的行为。反过来说，这就意味着原始社会中一定的礼仪行为是带有“经济”活动这种功能的。

从马林诺斯基那里直接推演出上述观点也许不足为奇。但是，这种观点后来却逐渐成了功能主义经济人类学的源流。功能主义主张对所有的社会行为与制度都要从其客观功能的角度去判断和理解。按照这种观点，在那些看似荒诞的祭祀行为中所进行的物物交换，实际上是一种借以顺利地进行社会财物分配的制度。这是一种表层的肤浅认识。

在加拿大温哥华附近，有一个叫夸扣特尔的印第安部族。夸扣特尔人以进行一种类似祭祀活动的物物交换而闻名，这种交换活动叫巨特拉槩(potlatch)^①。在巨特拉槩中，村民们都把自己的贵重物品赠予对方。赠予的物品越贵重，赠物者就越能得到较高的威望。因此，人们是为了获得他人的尊敬而赠予。或者，是为了

^① 意译为“散财宴”（见《简明不列颠百科全书》第七卷第 20 页）。本书根据内容需要采用音译。——译者

免除因对方的赠予带给自己的“不安”，而把更昂贵的物品示威性地赠予对方。这种^①在功能主义的眼里就成了一种财物的分配与交换。但是奇怪的是，也许因为夸扣特尔人后来着意要破坏这种分配与交换而“过度”地运用^②也许是白人政府从中作梗，结果到19世纪，夸扣特尔人口锐减。当然，人口锐减和种族衰退是北美印第安人的共同命运，夸扣特尔人也不会例外。

这种功能主义的解释，实际上正是一般人希望文化人类学者提供的解释。功能主义告诉人们：无论哪一个民族，尽管他们有着种种看似离奇的行为，但这些行为实际上都是人们在自己居住的特定气候条件下为保障食物供给所采取的特殊方式。

这样，功能主义人类学者在使人们的好奇心得到满足的同时，也使人们不自觉地站在了他们一边，——人们总算得到了一种心理安慰：在日本和欧美这些发达国家，只要运用人们正在运用的那些现代化的机器设备，没有什么事情是办不到的。在这种心理结构中实际上存在着严重的问题，它为那些谴责人类学者是“殖民主义与帝国主义走狗”的人提供了社会根据。这就是说，这种心理结构可能成为殖民主义者侵略扩张的心理依据。有些人完全是因为无知而瞧不起原始人，相形之下，这些按功能主义的解释来了解原始人的活动从而陶醉于“我们比原始人发达”的优越感的人，就陷入了更深的谬误。

简单地说，功能主义并不是经济人类学的创始人马林诺斯基本人的观点，而是以他的学生、伦敦大学的莱蒙德·弗士(R. Firth)为代表的一些人的主张。这些人把社会行为或社会制度的结果性功能看成这些行为或制度产生和存在的基础。这就是马林诺斯基的一部分继承者所采取的立场。

另一部分人采取的是与我们共通的立场。他们认为，尽管某