

第一部分

综 论

第一章 人类学的范围^①

主席先生，
我亲爱的同行，
女士们和先生们：

1年多以前即1958年，法兰西学院决定设立一个社会人类学讲座。这门科学对于那些被我们称作是迷信的思想形式是如此关注，以至我相信我在此也许会被允许首先对于迷信表示一种敬意。唤醒被隐匿的过去，并将之像一个坐标一样运用于现时的维度上而这样做是希望发现某些意义借助于它们人自己现实中的对立的两面——历史的一面和结构的一面——将千年难逢地互相符合（这难道不像是神话吗？神话在我们的研究中是有举足轻重的地位的）？在这个我会涉及神话的所有特征的场合中我是否也被允许以神话为样板来作这个演讲也就是从某些过去的事件中来探究已给予我的那些荣誉的得失？我亲爱的同行，你们听我演讲的这个日子——它靠近由于毕达哥拉斯数学、化学元素周期表和水母对称律而闻名的数字8神秘再现的那个日子——证明1958年的那个创立社会人类学讲座的计划恢复了一个传统而这个传统是本演讲者即使想要摆脱，也是无力摆脱掉的。

在你们最初作出决定之前50年詹姆斯·乔治·弗雷泽爵士就在利物浦大学作了世界上第一个被冠名为‘社会人类学’的讲座的就职演说。再往前50年，即1855年——仅仅一个世纪多

以前 弗朗兹·博阿斯和埃米尔·杜克海姆诞生，此二人在后人看来，即使不是我们今天所知的人类学的创始人，至少也是其主要的建设者（其中一人生于美国，一人生于法国）。

在这里重提这三个值得纪念的年份和这三个名字是适当的。就弗雷泽和博阿斯而言，他们的纪念日和名字使我有机会——但愿是简短地——来验证社会人类学中应归功于盎格鲁-萨克森思想的所有方面，以及我个人应感激这一思想的方面，因为我最初的工作就是在与其密切的合作中构思和完成的。但也不必惊奇杜克海姆在这个讲演中占有很重要的地位：是他使得法国对于社会人类学的贡献的实质显现了出来，虽然其百年诞辰——外国有许多国家都极隆重地纪念了这个日子——在这里几乎无声无息，而且还没有任何正式仪式来注意它。^②

我们能怎样来解释对于他的这种不公正（也是对于我们自身的一种不公正）呢？看来只能把这看作是一种令我们数典忘祖 甚至是使我们用查尔斯·德雷米萨的话来说，“厌恶”我们自己历史的情绪的一个小小的后果；这种情绪使得社会人类学有“丢失”杜克海姆之虞，正如它已经丢失了戈比诺和德默耐尔一样。

然而，我亲爱的同行，你们中间同我一样怀有这些遥远记忆的人将不会反对我提到如下的往事，即在 1935 年前后 当我们的巴西朋友想对我们解释他们为什么会感到要挑选法国传教士来建立他们的第一批大学时，他们总是提到两个名字：第一个当然是帕斯图尔的名字，第二个就是杜克海姆的名字。

第一章最初作为社会人类学讲席的就职讲演由作者于 1960 年 1 月 6 日在法兰西学院发表。首次由法兰西学院出版，题为《M. 克洛德·莱维-斯特劳斯教授 1960 年 1 月 6 日在社会人类学讲座的就职讲演》（巴黎 法兰西学院，1960 第 31 号）。

② 1960 年 1 月 30 日在巴黎大学文理学院曾举行过一个纪念活动。

但是我们保持对杜克海姆的这些想法，还体现了另一种责任。没有一个人比马塞尔·毛斯——杜克海姆的一个学生，后来是他的继承人——具有更虔诚的敬意了。从 1931 至 1942 年，在法兰西学院，马塞尔·毛斯主持一个社会研究讲座。他在不幸的毛里斯·哈勃维奇家族的这些大厅里只待了如此短的时间，以至人们完全可以想象，当你创立一个社会人类学讲座时，你想恢复的正是毛斯的讲座。至少本演讲者得益于毛斯的思想的地方太多了，以至无法不欣赏这个想象。

毛斯的讲座冠名为“社会学”这是因为虽然毛斯同保尔·里佛特一起一直在致力于使民族学成为一门独立的科学，但在 1930 年时还没有做到这点。但要证明我们的学说之间的连续性，只要回顾以下事实就够了，即：民族学在毛斯的学说中占据越来越重要的地位，而早在 1924 年他就呼吁“社会学”应在“人类学”中有“一席之地”此外 如果我没记错的话 毛斯是第一个（在 1938 年）将“社会人类学”一词引进法语法术语中的人。对于这些，毛斯即使在今天也是不会否认的。

即使在其最大胆的论述中，毛斯也从未感到他偏离了杜克海姆的方向。我们今天也许能比他更好地理解，他是怎样在不违背他屡次重申的忠诚的情况下，使其伟大先驱的学说简化、并使之更通俗易懂的。这个学说一直以其非凡的协调性、强有力的逻辑构架和它所展示的极广阔的探索前景令我们惊叹。毛斯的使命是完成和完善这个由尘世魔法般地化成于造物主之神迹的宏伟的架构。他不得不驱除许多仍在张牙舞爪的形而上学的幽灵，而整个架构也一度必须隐蔽起来，以全力抵抗辩证法的冷风、三段论的风暴以及悖论的电闪雷鸣……不仅如此，毛斯还针对别的危险捍卫了杜克海姆学派。

杜克海姆可能是第一个将这种对于特殊性的要求引入关于人的科学的学者。他因此在 20 世纪初开创了革新之路，而这使大多数科学获益，尤其是语言学。在人类思想和行为的任何领域，人们在辨认和分析现象，以及发现构成现象的关系在多大程度上足以解释这些现象之前，将无法提出关于性质和原因的问题。如果不首先知道这是什么，也就是说，尚未完全掌握其内部规定性，就不可能讨论一个对象，也不可能重建其产生和发展的过程。

但是今天重读《社会学方法通则》(杜克海姆,1964)一书，人们不得不认为杜克海姆在运用这些原理时是带有某些偏向的。他论述这些原理的目的是要把关于社会的范畴建立成独立的范畴，但他没有注意这个新的范畴应提出与我们借以理解这一范畴的各个方面相应的所有各种特性。在坚持认为逻辑、语言、艺术和宗教是一些社会性的设计之前，等待那些专门的科学对组织模式和所有这些符码的不同功能进行彻底检验，以利于理解其相互关系的性质，这难道是不明智的吗？

尽管可能被指责为自相矛盾，但我们似乎觉得，在“完全的社会事实”这一理论中（其被如此称赞，但又如此未被充分理解），完全性概念并不如毛斯在构想这一理论时使用的特殊方法本身重要。人们可以说，这是一个分层的概念，由各别的、然而而是结合在一起的层面的总和所组成。社会的完全性不是作为一种假设出现的，它在经验中（即可由一个在观察水平上被掌握的例案得到证明而这必须是在严格定义的情景中其中“社会及其制度的完全性……是处于动态中的”）。但这种完全性并不排除现象的特殊性质这些现象如毛斯在《礼物》(毛斯,1969)一书中所说的“仍然”同时是司法的、经济的、宗教的以及甚至是审美的、形态学的”。这样，完全性最终是在于所有这些层面之间

的相互功能关系的网络中。

毛斯所采取的这种经验的态度，可以说明他何以如此迅速地克服了杜克海姆最初对于民族志调查所感到的厌恶。毛斯说，“值得考虑的是某一个岛上的美拉尼西亚人……”。相对于理论家，观察者始终将有最后发言权；而相对于观察者，土著人也有最后的发言权。而最后，在土著人——往往是其自身社会的观察者、甚至理论家——的理性化的解释下面，人们必须寻找出“无意识范畴”。它们，正如毛斯在其早期的一部著作中所说的那样，是“巫术的决定因素，正像在宗教、在语言学中一样”。这一深入的分析与杜克海姆的思想并无抵触（因为后者将要达到一个新的水平），它是要使毛斯得以重建与其他关于人的科学的联系，这种联系在以往许多时候是被愚蠢地分割开的：与历史学的联系，既然民族志学者是在特殊性上建立其阵地；以及还有与生物学和心理学的联系，因为社会现象被认为“首先是社会的但同时又是生理学的又是心理学的”。毛斯说这足以使这种分析达到“肉体、灵魂、社会和一切事物融合一体”的境界。

这个多姿多彩的社会学是按照旅行者和民族志学者的描述来考察人的，而他们在或长或短的时间里分享着成果。它显示出他们乃是投入于他们自己历史的发展之中，并被安置在一个特定的地理空间里。毛斯说，它“作为原则和目标……需要意识到整个集团及其整个行为组合”。

如果说脱离现实是杜克海姆社会学面临的危险之一，那么毛斯还成功地为其抵御了另一个危险：机械论（*automatism*）。正是自杜克海姆之后——甚至在某些自认为是摆脱了他的学术影响的人中间，社会学成为轻率侵入历史学、心理学、语言学、经济学、法学以及民族志后的产物，社会学很高兴把它的处方加进这一掠夺的成果中。无论这涉及到什么问题，人们可以确信已

经得到了一个精心构想出的“社会学的”结论。

如果说我们已越过了这个阶段，那我们在很大程度上是有赖于毛斯和马林诺夫斯基（这两个名字须一起提及）。同时，他们（并且无疑相互间有启发）表明了民族学科学中使用证据的意义是什么（毛斯作为理论家，马林诺夫斯基作为实验家）。他们是最先清晰地理解到仅有分解和分析是不够的人。社会事实是不能归约为分散的片断的：它们是由人激活的，而这个主观的意识之为这些事实的实在性的一个形式，亦如其为客观的特征一样。

正当马林诺夫斯基不妥协地推进民族志学者对于土著人生活和思想的参与时，毛斯则断言本质的东西“是整体的运动，是活生生的方面，是社会和人敏感地意识到他们自身及其相对于他人的情况的瞬间”。这一完全依据经验的和主观的理论综合为使最初的那些分析（其内容深入至无意识范畴）做到无一遗漏提供了唯一的保证。

毫无疑问，验证将仍然在很大程度上是虚构的。有些理论综合归根结底我们将无法完全认同，并且是由他人从其社会存在的诸因素中构成的，对于这些，我们将永远无法知道它们与我们所阐述的理论综合是否能完全重合。但是人们不需要走得那么远。只要那些理论综合（即使只是近似的）是从人类经验中产生的就足够了——并因此而心满意足。我们必须确信这点，因为我们是研究人的，而由于我们本身是人，所以我们有这种能力。毛斯在《礼物》中提出和解决问题的方法，使人们得以在两个主观性的交叉点上，看到关于人的科学在面对其对象的统一体时所能期望的最接近事实的真相。

让我们不要误会：所有这些看来是如此新颖，但它们已含蓄地包含在杜克海姆的工作中。他由于在《宗教生活的基本形

式》(1968)的第二部分提出了一个如此庞大和如此普遍性的宗教理论而经常受到指责，以至这一理论似乎是对澳大利亚人的宗教作了过分细致的分析，这种分析是在这一理论之先，并且——人们本来期望——为这一理论铺平道路。

问题是在于，如果在其开始时没有被迫将那些根据历史的和地理的证据都肯定是完完全全“他人”（并且不是合伙人或无可怀疑的追随者）的东西加到得之于他自己的社会的宗教表象上的话，杜克海姆其人能否达到这一理论。确实，民族志学家在进行田野工作时的方法就是这样，因为无论他想做到如何细致和客观，他在调查末尾所遇到的已经既不再是他本人，也不再是其他人了。通过把自己加到他人之上，他至多能够要求区分出毛斯称之为一般功能的事实的东西，而这些事实，他证明是更具有普遍性和实在性的。

就在这样完成杜克海姆所预见的东西的过程中，毛斯使人类学从虚假的二分法中解放出来；这种虚假的二分法是由像狄尔泰和施本格勒这样的思想家在自然科学解释和人文科学解释之间引入的。对于原因的探索，其结果总是会吸收一种经验，但这种经验却同时是外部的和内部的。著名的“视社会事实为事物”的规则相当于第一步，而第二步则是用来证明第一步的。我们已经能够看到社会人类学的创造性。社会人类学不是反对对于原因的分析和理解，但它揭示的是一个可能同时在客观上非常遥远、而主观上却非常具体的对象，而它关于原因的解析则可能取决于一种理解，这种理解对我们而言不过是证据的补充形式。一个如移情作用这样的概念会引起我们极大的不信任，因为它意味着非理性主义与神秘主义的混杂。从人类学家对补充证据的要求看，我们倒要把他们看作是在仿效工程师，也就是通过一系列理性的操作来构想和建造出机器的人。然而，证据必

须是有效的，而单凭逻辑的确定性却是不够的。能够获得“他人”的切身经验，这只是用来最终得到这一经验的可行的手段之一，对此自然科学和人文科学都会感到一种需要，而这种需要也许更多地是为了获得一种保证，而非证据。

那么，什么是社会人类学呢？

费迪南·德·索绪尔在导入作为尚待诞生的科学的一部分的语言学时，虽然没有为社会人类学提出一个专门的名称，但已差不多给出了它的定义，为此他替语言学保留了“符号学”(semiology)这个名称。他看出了语言学研究的对象是处于社会生活核心的符号的生命。不唯如此，当他把语言同‘文字、哑语字母表、象征性礼仪、礼貌形式、军用信号等等’比较时，他难道没有预见到我们的信奉吗？没有人会否认人类学在其自身领域中至少包括了这些符号系统中的某一些，而人类学在其中还加入了许多别的系统，如神话语言、构成礼仪的口语和手语符号、婚姻规则、亲属制度、习俗性法以及经济交换的某些形式。

我们认为人类学是语言学尚未宣称属于它的那些符号学领域的真正的占领者，而这种状况至少在这些领域的某些部分，一直持续到人类学内部建立起专门的科学为止。

但是，这个定义必须从两个方面使其更加精确。

首先，人们会很快地承认，某些一直都在被引用的课题已经归属于一些专门的科学，如经济学、法学、政治科学。但是，这些科学本身所针对的是同我们最接近的事实，它们因此而对于我们来说是格外感兴趣的。比如说，社会人类学对于它们的理解，或者是在其关联最少的表现上，或者是出自针对其最一般的表现的角度。根据这后一个观点，人类学若不同那些专门的社会科学密切合作，便将无所作为。但是这些科学离开了与人类

学家的合作，也不可能奢望得出一般的原理，而后者自己就能够提供相对完整的解释和概括。

第二个困难就更严重了。人们会问：对于社会人类学所感兴趣的所有现象，是否事实上都可以将其特征概括为符号呢？这对于我们最常研究的那些问题是非常清楚的。当我们思考某些信仰体系 如图腾主义 或社会组织的某些形式 单系氏族 双向的交表婚姻 对 我们所问的问题是‘ 这究竟说明了什么 ？’要回答这一点，我们将试图把最初是在别的语言中被领会的制度翻译成我们的语言。

但是这对于社会现实的其他方面，如工具、技术以及生产和消费方式，是否也正确呢？在这些方面我们所关注的似乎是一些客观事物，而不是符号，即那个——根据皮尔斯的著名定义——“ 为某人而替换某物 ”的符号。那么，一把石斧替换什么呢？并且为谁替换呢？

在有一点上 反驳是有力的 它说明了为什么有些人不太愿意把同别现象，诸如地理学和工艺学这样的科学有关的一些现象，包括在社会人类学的领域内。“ 文化人类学 ” 这个术语便因此而适合于区分出我们研究的这一部分，并强调了它的独创性。

但是 众所周知 并且这曾是毛斯声称其有发明之功 而与马林诺夫斯基所见略同的问题之一)特别在我们所关注的社会里，同时也在其他的社会里，这些领域是极富意义的。从这个观点来说，它们已经是与我们有关的。

最后，那些激励我们调查的无止境的目标会极大地改变他们的对象。孤立状态下采用的技术可能作为自然的事实、历史遗产或者人类需求与环境压迫之间的妥协的结果而出现。但是当人们把它们放到人类学企图建立起来的社会的总清单中时，

它们就有了新的解释，因为那时我们把这些技术看成了如此之多的选择的等价之物，它们来自每个社会似乎都会作出的所有可能的选择。（这是一种必须剔除其拟人性的合适的语言。）在这个意义上，可以想象，一把石斧可能就是一个符号。在特定的上下文中，以及对有能力理解其用处的观察者来说，它象征着别的社会可能用于同一目的的不同工具。

因此，任何原始社会的即使最简单的技术也表现出一个系统的特征，对这个系统可以按照更一般的系统来分析。各种技术可以被看成是每个社会——或者一个社会发展中的每个时期——被迫作出的有意义的选择的组合，而不管它们与其他选择是相容的还是不相容的。

在肯定其研究对象的象征性质时，社会人类学并未试图割断其与实在的联系。艺术——其中一切都是符号——使用物质媒介，这怎么成为可能？人们不可能在研究神的时候却忽视它们的形象，在研究礼仪时却不去分析由祭司构造和操作的对象与实质，或者在研究社会规则时却不依靠对与之相应的事物的分析。社会人类学不把它自己局限为民族学领域的一部分，它不把物质文化和精神文化截然分开。在其特有的观察中（对此我们将必须要予以明确），它对两者的兴趣是同等的。人们以象征和符号为手段进行交往。对人类学来说（它是人与人的一种对话），所有事物都是象征和符号，它们充当两个主体之间的媒介。

由于在对象和技术问题上的这一区别，同时也由于我们在对于意义的研究上的定见，我们关于社会人类学的概念使我们明显地离开了拉德克里夫-布朗，他曾竭尽全力地给予我们的调查以自主权，直至他于 1955 年去世。

根据这位英国大师的观点（它们永远是极其清晰的），社会人类学应是一门归纳的科学，它像这一类的其他科学一样，观察事实和提出假说，而这些假说可服从经验性的控制，以发现自然和社会的一般规律。它因此而与民族学区分开来，后者的意图是重建原始社会的过去，但其手段和方法却如此不可靠，以至社会人类学从中将一无所获。

当这个由杜克海姆对于传播（*circumfusa*）与往事（*praeterita*）的区分所激发的归纳的概念首次在 1920 年前后被提出时，它标志着对于传播学派泛滥的一种健康的反动。但自那时以后，“推测的历史”（如拉德克里夫-布朗不无轻蔑地称呼的那样）使它的方法更趋完善和精致，而这很明显是得益于地层的发掘、统计方法在考古学中的运用、花粉分析、碳 14 的运用，尤其是以民族学家和社会学家为一方、考古学家和史前学家为另一方之间的日益增长的合作。因此，人们有理由怀疑拉德克里夫-布朗对历史学的重建的不信任是否与科学发展的一个很快将过时的阶段是不相适应的。

另一方面，我们中有几个人对于社会人类学的前景所持有的观点，比那些由拉德克里夫-布朗的远大抱负哺育起来的人更稳重。他们所描绘的社会人类学，不是如在 19 世纪时被想象的那样的归纳科学的翻版，而是宁可把它看作是一种分类学，其目的是辨认和区分出类型，分析其组成部分，并建立起它们之间的相互关系。没有这一初步的工作（我们必须承认它只是刚刚开始），比较方法就有陷于停滞不前的危险。为比较而提供的资料，从历史学和地理学的角度看，要么就是它们之间如此近似，以至人们将不能肯定是在处理特定的现象；要么就是非常庞杂，结果使比较成为不合理的，因为把不可比较的事物拉到了一起。

直到最近这几年，我们一直以为波利尼西亚的贵族制度

不久前引入的，只有短短几个世纪的历史，并且得力于外来征服者的一些小集团。但是，现在对美拉尼西亚至波利尼西亚的有机物遗存的剩余放射性的测定显示，这两个地区被占领时间的差异不像最初所相信的那么大。突然间，关于封建制度的性质和统一性的概念都必须修正了；因为，至少在世界上像由吉亚尔的出色工作所显示的那样的地区中，这样的制度是有可能在征服者到来之前就已存在的，而且封建主义的某些形式也可能在简单园耕社会中发生。

在非洲的伊费 Ife 艺术的发现——其与欧洲文艺复兴艺术一样精致和复杂，但可能要早三至四个世纪，并以被称为诺克 (Nok) 的文明而曾在非洲遥遥领先——影响了我们对黑非洲现代艺术形式及相应的文化的观点。现在我们试图把它们看作是更高形式的艺术和文明的已衰退的遗迹，并几乎是粗野的遗迹。

旧世界史前史的缩短，以及新世界史前史的延长——这是碳 14 使我们得以提出的假设——可以使我们得出结论：在太平洋两岸发展起来的文明，其相互间的亲缘关系比原先以为的要密切得多；同时也使我们在分别地考察它们时予以不同的理解。我们必须在处理任何分类或比较之前，检验这一类型的事实。确实，如果我们急于提出关于社会生活同质性的假说，并偏爱在任何方面、任何水平上都随时可以比较的幻觉，我们将忽略问题的实质。于是有一点将不被承认，即：为定义两个表面上相似的现象所要求的等价因素并不总是相同的，在数量上也不总是相等的。当我们自以为是地在制订关于社会性质的规律时，事实上我们只是在描写一些表面性质，或者是在同义反复。

借口没有充分的评估手段（除了近似地进行评估以外）而忽略历史的方面的做法，其结果是使我们满足于一种衰退的社会学，在其中现象脱离了它们的背景。规则和制度，状况和过程，

好像是浮动在一种真空中，人们在里面竭力张开一张薄弱的功能关系的网，并且完全沉浸在这一使命中。在其思想中建立了这些关系的人却被忘记了 他们的具体的文化被忽略了 再也不知道他们是从哪儿来的 也不知道他们是谁。确实 人类学不应急于把任何可以被称为社会的现象宣布为它自己的。埃斯皮那斯 (Espinass) 是另一位我们已不经意地淡忘了的大师，他问到被剥夺了生物学根基的制度是否同其他事物一样拥有相同的现实协同因素时 从社会人类学的观点来看 他的一番话无疑是正确的。他在 1901 年时写道：“经营一个大型铁路公司完全不是一种社会的现实……军队也不是。”(第 470 页)

这个说法是过分了 因为在全面的社会学、社会心理学及其他专门科学的研究中，行政管理都是一个课题。但它帮助我们廓清人类学与那些先导的学科之间的区别。我们所研究的社会事实是表现于社会之中的 它们每一个都是完整的、具体的和内聚的实体。我们不会漠视如下事实：现存的社会是产生于史前史上的特定时刻和地球上的特定地点的人类经历了许多重大变化之后的产物，而有一条不间断的真实事实的链条使这些事实与我们可观察的事实联系起来。

埃斯皮那斯极为强调的自然秩序与文化秩序之间的编年的和空间的连续性 他使用的不是我们的语言 因此我们有时在理解他时感到困难)，还组成了博阿斯 (Boas) 的历史主义的基础。这说明了为什么人类学 甚至社会人类学 要巩固其与体质人类学的联盟，它们对于后者的发现是有点翘首以待的。

即使社会现象必须暂时被孤立起来，并被看作好像是属于一个特别的层次 我们还是非常清楚地知道 事实上 甚至在法则上，文化的产生对于人来说依然是一个谜。只要人还没有成功地 在生物学水平上确定人脑的结构与功能的变化规律（而与

人脑相联系的文化同时是自然的结果和社会性的理解模式），它便仍然是一个谜。与此同时，文化创造了对于解剖和生理两方面的变化的出现都是不可缺少的、主体间的环境，但是这种变化仅靠对个体的单独的了解是既不能定义，也不能研究的。

以上这种偏向于历史的陈述可能会使人吃惊，因为我们有时由于接近历史学，并在我们的研究中给予其并不重要的一席之地而遭斥责。对于它，我们不会过多地使用，但我们试图给它以应有的地位。我们只是相信，对于处于这一形成时期的社会人类学来说，最危险的莫过于一种无方法的折中主义了，它通过混淆不同的任务和捏合不同的计划，而企图装作是一门已建立好了的科学。

但是，在人类学中刚好是实验在观察和假设这两者之先。我们研究的小型社会的特质之一，就是每个这样的社会都因其相对的简单性和为解释其功能而必须的变项的数量的有限性，而构成一个完备的实验。但另一方面，这些社会是活生生的，而我们既无时间，又无手段对它们做些什么。与自然科学相比，我们既拥有一种优势，同时也忍受着一种不利：我们明知我们的实验已经建立了，但我们无法控制它们。因此，很自然地，我们便试图用模式或象征系统来代替它们，前者保存了实验的特征，但（与实验不同）我们能够对其进行操作。

然而，这样一种方法上的大胆，却被人类学家所实践的那种观察中的谨慎态度——人们几乎会说是奴性——冲淡了。他们长时间地离乡背井，置身于饥寒交迫之中，忍受疾病之苦，并时有陷入险境之虞；他们还放弃自己的习俗、信仰，成为褻渎行为的同谋而不再认为它们是有罪的；在这种情况下，他们没有了心智上的限制和着眼长远的动机，采取了一个异族社会的生活方

式。这些人类学家所做的是完整的观察 除此之外 便没有做更多的事了 这样确实会有一种风险 即观察者被其观察的对象所完全吸收。

在演绎的与实验的这两种方法之间的这种节奏的变换，以及我们总是在一种极端的和几乎纯化的形式下研究时体现的严格性，使社会人类学在知识的各个分支中具有鲜明的特征。它无疑是唯一将那种最具有个人性质的主观性用作客观证明的手段的科学。因为这确实是一个客观事实：同一个思想，当它将自己付诸经验并由经验而使自己模式化时，它就将成为思想操作的舞台，这种操作并不泯灭前者，但迟早会使实验转变为一个模型。这就使其他将逻辑的统一性——归根结底——建立在有些人的真诚和诚实的基础上的思想操作成为可能，这些人确实成功地使人信服 并能像寓言中的探险鸟那样说：“我曾在那儿，这种事刚好发生在我身上。你会相信，因为你自己也曾在那儿。”

但是在理论和观察之间的这种持续的摆动要求对这两个方面始终区分清楚。对于回到历史的主题，我觉得似乎无论人们所指的是投身于静态之中或是动态之中，是致力于结构的秩序或是事件的秩序，其包含的正确成分是相同的。这种历史学家所讲的历史并不需要辩护。但是如果（如布劳代尔承认的那样）说：在一个短时段的旁边存在着一个长时段；有些事实是产生于一个统计的和不可逆转的时间，而其他事实则产生于一个机械的和可逆转的时间；在关于一个结构性的历史的想法里面没有什么能使历史学家感到震动的；那么这些并不是对前述论点的攻击。两者殊途同归 并且在一个导致不可预见的发展的象征和符号的历史里面是没有矛盾的，即便其调动了有限数量的结构组合。在一个万花筒中，相同元素的组合总是产生新的结