

马林诺斯基与中国人类学

——《科学的文化理论》译序

功能学派（或称结构功能学派）和功能理论（或称结构功能理论）诞生于本世纪二十年代。它的奠基人是马林诺斯基（以下简称马氏）和拉德克利夫—布朗（以下简称布氏）。目前，功能学派及其理论对社会学和人类学仍有影响，且是人类学的主流范式。关于此点，吴文藻和王庆仁 1981 年曾撰文介绍^①。近年的综述则见于黄淑娉、龚佩华《文化人类学理论方法》（1996），夏建中《文化人类学理论流派》（1997），王建民《中国民族学史上卷》（1997）。作为马氏《科学的文化理论》的译序，本文拟在前人的基础上申说四点：Ⅰ. 功能学派与中国的社会学和人类学；Ⅱ. 马林诺斯基与功能学派及其理论；Ⅲ. 《科学的文化理论》与《文化论》；Ⅳ. 功能理论与中国的人类学。前三点旨在为读者阅读马氏的这部理论著作提供些许参考。第四点是笔者关于中国人类学建设的一点浅见。

Ⅰ. 功能学派与中国社会学和人类学

三十年代的中国社会学和人类学曾达到过一个高度。它反映在燕京大学社会学系编《社会学界》第 10 卷（1938，P425—430）的“1936 至 1938 年度概况”中。这个高度与英国功能学派

^① 吴文藻、王庆仁：“英国功能学派人类学今昔”，原载《民族研究》1981 年第 1 期，后收入《吴文藻人类学社会学研究文集》，民族出版社，1990，第 294—308 页。

及其两位奠基人都有关系：1930年，林振镛翻译马氏的《蛮族社会之犯罪与习俗》（1926，上海华通书局）。1935年，燕大社会学系主任吴文藻在《北平晨报》副刊《社会研究》第111、112期发表“功能派社会人类学的由来与现状”，表示要综合英国功能派理论和美国社会学芝加哥学派的社区研究方法来研究中国社会，以实现社会学的中国化。

1935年秋，布氏应吴文藻之聘来燕京大学社会学系讲学，与吴先生“终日相处，先后凡两阅月，谈论辩难之间，大恨相见之晚”^①。当时为布氏做讲学助手的，就是后来名满学界的林耀华教授。为了纪念布氏的这次讲学，燕大社会学系还将1936年的《社会学界》第9卷辟为“布朗教授纪念专号”，发表了布氏“社会科学中之功能观念”、“人类学研究之现状”和“对于中国乡村生活社会学调查的建议”，吴文藻“布朗教授的思想背景及其在学术上的贡献”，林耀华“从人类学的观点考察中国宗族乡村”等重要文章。布氏的其他情况请见潘蛟的《原始社会的结构与功能》译序（本丛书之一）。

马氏与中国社会学、人类学的关系更深。1936年底，他接纳吴先生的学生费孝通为博士生。吴先生当年访英时，马氏“得闻中国社会学界中已自动采用与彼相似之观点，以研究中国文化，兴奋之情，不能自己。当即集其门下诸生，组织座谈会，以吴师为主体，讨论研究中国文化之方法问题。”就这样，马氏与吴氏“多月相聚”，引为莫逆。分手时，遂“出《文化论》初稿相赠，举杯作不忘约”，并嘱费孝通承担翻译之责^②。1939年，

^① 吴文藻：“布朗教授的思想背景及其在学术上的贡献”，原载1936年燕京大学出版社《社会学界》第九卷。并见《吴文藻人类学社会学研究文集》，民族出版社，1990，第159—189页。

^② 参见费孝通《文化论》译序，中国民间文艺出版社1987，第1—3页。

马氏安排了费的博士论文《中国农民的生活——江村经济》出版英文版（Routledge），并写下一篇长序。序言表达了他对费博士的欣赏、对中国人和中国文化的挚爱，以及他对中国抗日战争的同情和支持^①。至于费博士对马老师的爱戴，他自伦敦经济学院毕业 60 多年来对于“迈向人民的人类学”的孜孜以求，以及中国民族学及人类学对英国社会人类学功能学派的介绍和实践，都已是中国学术界的佳话^②。能够印证马氏及其功能理论对中国人类学的影响的，还有美国学者顾定国（Gregory E·Guldin）近年写的《中国人类学逸史》（1994 本丛书之一）。

中国是文化和学术大国。吴、费、林都是中国人类学和社会学界的一时之选。由他们向国人介绍功能学派及其奠基人的理论和作品，其势自如高屋建瓴，但理有固然者事不必至。1930 年至今已近 70 年。70 年来，长寿的拉德克利夫—布朗（1881—1955）屈指可数的专著中，仅有一部（社会人类学方法）在 1988 年被译成中文（夏建中译，山东人民出版社）。短命的马林诺斯基（1884—1942）著作较多，被译成中文者亦不算少，但他的成名作《西太平洋上的航海者》（1922）和代表他“最成熟见解（most mature views）”的《科学的文化理论》（1942），迄今尚无中文译本。这是我们的现状，它从一个角度映衬出中国人类学的成熟程度。个中原因后文讨论。

II. 马林诺斯基与功能学派

马林诺斯基（Bronislaw Malinowski）的早年身世扑朔迷离。

^① 参见费孝通《江村经济——中国农民的生活·马序》，戴可景译，江苏人民出版社，1986。

^② 参见费孝通著、张智楚编的《走出江村》中的有关文章，人民日报出版社，1997。

功能学派晚辈门人库珀 (Adam Kuper) 疑其自我造神, 因而立志脱魅^①。但脱魅后的马氏仍然魅力十足: 他 1884 年 4 月 7 日生于奥匈帝国统治下的波兰克拉科夫, 自幼在知识分子气氛中熏陶。1902 年 18 岁进入乃父执教的杰格隆尼 (Jagellonian) 大学读物理学和数学, 而兴趣则在哲学。1908 年, 他以全奥最优成绩获得物理学和数学博士, 论文题目是“论思想的经济原理 (On the Principle of the Economy of Thought)”。马氏此时对弗雷泽的名著《金枝》着迷, 但还没有投身人类学。

取得博士学位后, 他到德国游学。一说在莱比锡的奥斯特瓦尔德理化实验室从事研究; 一说在莱比锡大学师从布依赫 (Bucher) 学经济史, 主要还是向冯特 (Wehlein Max Wundt, 1832 - 1920) 学习实验心理学。这位冯特曾以民众心理学、集体意识和文化整体论等思想影响过法国的杜尔干 (E·Durkheim, 1858 - 1917, 又译迪尔凯姆) 和美国的博厄斯 (Franz Boas, 1858 - 1942)。两年的游学经历对马氏影响很大: 他开始研究澳大利亚土著家族组织, 后来的著作也都带有心理学和经济学色彩。

1910 年, 他进入伦敦经济学院, 加入社会学和人类学行列。当时做他老师的有英国第一位社会学教授 (1907) 霍布豪斯 (L·T·Hobhouse, 1864 - 1929)、研究人类婚姻史并挑战原始杂婚说的芬兰籍社会学教授韦斯特马克 (E·A·Westermarck, 1862 - 1939), 还有研究大洋洲和非洲的人类学教授塞利格曼 (C·G·Seligman, 1873 - 1940)。这种背景使马氏在 1924 年晋升教授 (reader) 之职时, 力主将自己从事的学科称为“社会人类学”而不称“文化人

^① Adam Kuper: *Anthropology and Anthropologists - the Modern British School*, London, Routledge and Kegan Paul, 1983. P10.

类学’^①。1913年，他发表《澳大利亚的土著家族》（英文）和《原始宗教与社会结构形态》（波兰文）。前者因其科学方法而大受布氏赞誉，后者则表明马氏对杜尔干的宗教理论也曾一往情深^②。此后数年，他中断写作进行田野工作。

马氏初到英国时，正值学术界大兴实地调查之风，各方面都在呼唤实证知识和经验研究，呼唤实地调查和抢救落后（survey and salvage），呼唤对殖民地统治的新方式^③。1914年，马雷特教授（R·R·Marett, 1866 - 1945）衔命考察澳大利亚，需要一名助手。他的波兰裔女学生 M·A·Czaplicka 乘机推荐时年 30 岁，研究过澳大利亚土著家族的同胞马氏。马雷特对此深感得意，发愿要让这位女生因此成为波兰名人。

马氏自命不凡，一直有“天将降大任于斯人”的自我期许。这次考察使他得申其志。考察当中一战爆发，马氏的身份使他陷入窘境：作为敌国（奥匈帝国）臣民，他必须被羁留在英国属地；作为科学家，他可以选择返回欧洲；作为英国的大学学者，他有权在澳大利亚和新几内亚任意考察，甚至得到资助；作为人类学家的助手，他有马雷特和塞里格曼的指导和项目经费支持。这与中国古代文人被贬谪投荒相比，实在是心境相似而处境略佳。立志研究人类学的马氏借题发挥，在逆来顺受的“自由羁压”中大大延长了考察时间。

1914—1918年，他到新几内亚考察三次：第一次 1914，9—1915，3。这次考察借助翻译，对象是土伦（Toulon）岛的梅鲁

Kuper: P19。马氏当时的意图一是与美国的文化人类学界，二是与英法的社会学结盟。

影响马氏的杜尔干理论，主要见于杜氏《宗教生活的原始形式》（1915，本丛书之一）。

参见吴文藻：《功能派社会学的由来与现状》（1935）。

Kuper: P12。

(Mailu) 人。后来的考察报告, 加上 1913 年的《澳大利亚土著家族》使他在 1916 年被授予伦敦经济学院科学博士学位。第二次和第三次的时间一说为 1915, 5—1916, 3 和 1917, 12—1918, 9; 另一说为 1915, 6—1916, 5 和 1917, 8—1918, 8^①。两次的地点都是特罗布里恩岛 (Trobriands), 使用的都是当地土著语言。这是专业人类学家首次用土著语言进行田野工作。马氏调查之深入和描述之细致, 曾使在当地生活 30 年的包德文神父 (Father Baldwin) 深为折服并自叹不如^②。这段经历和成果, 构成他 1922—1935 年发表 7 部专著的基础, 他 1920—1938 年在伦敦讲学的核心, 也是他确立现代人类学的田野工作规范的依据。

1918 年一战结束, 考察完成, 但马氏没有返回伦敦: 先与澳大利亚一位教授之女结婚, 后来在澳养病。1920 和 1921 年两个夏天, 他开始在伦敦经济学院讲学。1923 年, 他成为伦敦大学教师。同年, 母国的克拉科夫大学请他出掌民族学系不果。1924 年 40 岁时, 他出任伦敦经济学院教授, 当年就有弗斯 (Raymond Firth) 和埃文思—普里查德 (Evans - Pritchard) 到门下就读。他后来的学生还有大名鼎鼎的利奇 (E·Leach, 1910—1989)、帕森斯 (T·Parsons, 1902—1979) 和费孝通 (1910—) 等。1927 年, 他出掌伦敦大学新建的人类学系, 他的恩师塞里格曼则是该校的民族学系主任。可见布氏在《社会人类学方法》中竭力申说民族学和人类学是两个学科也不无根据。

马氏激情洋溢但身体孱弱, 对战争深恶痛绝。但战争对他却情有独钟, 挥之不去。1938 年, 他离英赴美度休假年, 再次遭

前说系荷兰阿姆斯特丹大学人类学系路达雅 Rod Aya 教授提供, 后说见于黄淑娉、龚佩华《文化人类学理论方法》第 110 页和夏建中《文化人类学理论流派》第 128 页。

^② Kuper, P18.

逢世界大战。好在他这次是名人访问盟邦，所以 1939 年战端一开，他就选择在耶鲁大学任教以避兵锋。后来还担任过波士顿博物馆教授（1940）。避战期间，他开始研究美洲大陆文化，调查墨西哥的农民集市，并与墨西哥学者费扬特（Julio de la Fuente）联名发表过一部西班牙文的著作。该书对墨西哥的人类学和公共政策有过重大影响，但直到 1982 年才发表英文译本。

1941 年 5 月，古典进化学派的最后一位大师，剑桥大学弗雷泽教授（1954—1941）逝世。马氏为之心碎并写下纪念长文（见本书附二）。文章在评述弗雷泽的教学与研究生涯之余，也叹息一战以来世风日下，君子难为，并诅咒二战会把全欧洲的君子殊残净尽。马氏当年 57 岁，风头正劲又远离欧洲，自然不想死神也会垂顾于他。转年 5 月 16 日，他因心脏病突发而逝世于纽黑文。身后留下三个女儿，一腔未酬之志，还有《科学的文化理论》一部书稿。

马氏在世仅 58 年，但留下的著述足以骄人。光是专著就有《文化论》（1936），《西太平洋上的航海者》（1922），《原始社会的犯罪与习俗》（1927），《原始社会的性与压抑》（1927），《野蛮人的性生活》（1929），《珊瑚园艺及其巫术》（1935），《自由与文明》（1944），《科学的文化理论》（1944），《文化变迁的动力》（1945），《巫术、科学与宗教》（1948），《性、文化和神话》（1962）等等。此外，他还留下四笔学术遗产：他的人类学田野工作方法，包括深度访谈、参与观察和强调对研究调查对象的所言、所行与所思之差别的辨析；他的研讨班教学法；他与布朗氏同创的功能学派；他的文化功能论。本文简单介绍后两者。

第一，功能学派及其特点。1922 年，马、布两氏分别发表《西太平洋的航海者》和《安达曼岛民》两部民族志专著，是为功能学派的奠基标志。这一学派的特质概有：以结构功能观点研

究社会文化、开放式的研讨班教学，对田野工作和叙述手段的强调，质量优异的民族志专著，共同体成员之间的强烈认同（包括长幼有序亲如家人的气氛），等等。这些特点使它在二十至五十年代与美国人类学历史特殊论学派分庭抗礼，并主导了欧洲人类学界。在如日中天的四十和五十年代，功能派掌门人布氏甚至不屑以学派自称，而以科学自诩，亦即人类学中的惟一科学和不二法门^①。当时，功能学派就是社会人类学的代名词。这种局面一直延续到五十年代列维-斯特劳斯从美洲返回巴黎并掀起结构主义的浪潮，延续到六十年代社会革命席卷欧美，延续到七十年代马、布两氏的及门弟子从学术一线引退，从而再次印证了库恩（Thomas Kuhn）关于学术范式更新条件的假说^②。七十年代以后的功能学派逐渐融入更加宽泛但无以名之的当代人类学主流^③。但它的范式和业绩仍在现代人类学中沦肌浃髓。即使在后现代的今日，我们要做人类学，也还是要读一些功能学派的书，走一段功能学派的路（详见下述）。

第二，功能学派的内部差别。功能学派红火 30 多年，内部也有变迁。简单讲，它脱胎于泰勒、摩尔根、弗雷泽的进化论，结合了杜尔干的社会本体论和冯特民俗心理学，归宿于列维-斯特劳斯的结构论。内在地看，它又分为 1924—1938 年和 1939—1955 年两个阶段。前一阶段的工作范式是典型的马氏经验功能论。它以马氏为主帅，重心在伦敦经济学院，成员多犹太人、外籍人和妇女，田野工作多在太平洋诸岛，研究主题是生活史（包

^① Radcliffe - Brown: *Structure and Function in Primitive Society*, London, 1952, P188 - 189.

^② T. S. Kuhn: *The Structure of Scientific Revolution*, The University of Chicago Press, 1962, 1970.

^③ 费孝通教授 1986 年撰文认为功能学派五十年代开始萎缩但未解体。见《中国大百科全书·民族卷》费撰“功能学派”条，中国大百科全书出版社，1986。

括家庭、经济和巫术)，承继的是弗雷泽和韦斯特马克的思路，关键词是文化与功能，相关学科是心理学和经济学。后一阶段，它的范式变成布氏理性结构论，主帅变成布氏，重心移到牛津大学，成员中的本土学者增加而妇女减少，田野工作对象转到非洲大陆，研究主题变成亲属和政治制度，承继的是摩尔根、梅因和里弗斯的思路，关键词是社会与结构，相关学科是社会学和政治学^①。

这些变化反映了马、布两人对于学科对象和方法的不同理解，也反映了研究对象的规模对于理论范式的不同要求：岛屿诸文化规模小，界限清，便于观察，可以不借助理论模型而直观描述；大陆诸文化规模较大，结构复杂且相互纠结，必须借助理论模型来确定范围，以静制动和展开操作。综合比较马、布两氏理论，其差别在抽象的层次：马氏的文化功能论属于经验直观型，类同于哲学上的唯名论。它认为事实就是真实本体，功能就是文化真谛，把握真谛只须直接观察事实的各方面（例如“文化表格”中的三因子和八方面^②）的功能。布氏的社会结构论属于理性抽象型，类同于哲学上的唯实论。它认为经验事实只是表象，背后还有作为抽象结构的真实本体，功能不是真谛而只是通向结构的路标。两相对照，可以看出欧陆出身的马氏热衷英伦的经验哲学，而英伦出身的布氏则热衷欧陆的理性哲学。两者间的互补也很明显：布氏的社会结构论虽有杜尔干社会本体论的源头，但其成型则经历过马氏的经验文化功能论。反之，马氏的功能论能传之后世和用之广远，也有赖布氏于结构论的补足和承继。有鉴于此，本文把两者统称为功能论。

^① 参见 Kuper: P79。

^② 参见吴文藻：“论文化表格”，载《吴文藻人类学社会学研究文集》第 190—253 页，民族出版社，1990。

第三，功能论的新意。功能理论在二十年代脱颖而出，除了它的技术方法更为科学之外，还归因于它对进化论和传播论的批判和继承。功能论两位奠基人都是进化学派的门人。他们对进化和传播两学派的批判主要在三个方面：一是其历时和单向的因果论；二是其为拼凑宏观大体系（进化图式）而肢解微观小体系（社区文化）；三是其把现存文化中的活现象看成旧遗存或死化石。功能论针对上述三点开出的解药是：把进化和传播论中的历时因果关系转换成共时函数关系；把不同文化之间的要素比较变成各种文化体系之间的比较；把现存文化中的“化石”或“遗存”看成仍在文体体系中发挥功能的活制度。这三个论点的共同假设前提是：即任何具体的社会文化都是有机、自动、自足的功能整体，整体之内的任何部件，都要挂靠在其对整体的功能上才能认识。整体是跨文化比较的合法单位。拆卸整体中的功能部件去拼装进化或传播的抽象图式，在实践上是伤天害理，在认识上是自欺欺人。

这些观点简洁明快，具有思想解放作用：它揭示出人类学研究的对象不是文物、文字、文献中的玄理奥义，而是寻常百姓的现实生活中的日用常行之道。换言之，我们研究文物、文字和文献的目的是为了理解人的生活，我们也可以通过研究生活而理解反映这种生活的文物、文字和文献。这就把人类学从书斋带到田野，从历史带进现实，从对文化史的构建引向对社会生活的理解和表述。功能理论带来的思想解放，在费孝通教授 1995 年的一次讲话中得到了这样的概括：它使人们认识到“人文世界，到处

都是田野^①。

第四，功能理论的作用。理论是帮助人们认识研究对象和指导实践的简洁、连贯和有解释力的认识模型。功能学派的骄人成就，足以说明它的理论范式的效能。但功能论还有一个极有价值的假说值得特别说道，那就是“当代起源”说（contemporary origins）或“以今证古”论。它的原理与地质学上的均变论接近。说来就是：现行的古老制度或习俗的久远起源一般无可追溯，所说的起源多属推理性质，其事实基础大可怀疑。其实，我们要想知道它们的起源，无须寻偏觅僻，只要考察人们今天实行这些制度和习俗的切实理由。换言之，只要考察一项制度或习俗的功能，我们就能在很大程度上解释其起源和进化。如谓不信，可看如下例证。

婚姻家庭是人类社会普遍存在的一种制度。学人对它的起源有不同说法：中石器时代、新石器时代、氏族生婚家庭、婚姻家庭生氏族、生于母权、生于父权、原生于公有制、次生于私有制，如此等等。既然说不清，就可以考察其功能。婚姻家庭有何功能？生儿育女和传宗接代。不结婚能否生育？当然可以，但要有个对象。到哪儿去找对象？到外面。什么是外面？多远算是外面？这就要靠亲属制度来确定。亲属制度有什么用？确定血亲，防止（母子、父女、兄妹、姐弟）乱伦。何必防止乱伦？因为“恶其不殖”或恐“其生不蕃”。这是进化论的解释。它有遗传学依据：血亲婚配会使双方的有害等位基因叠加，在子代中组成有害的纯合子，形成有害的显性特质。但遗传学上的另一面道理也能成立：血亲婚配能保持有利的等位基因不被稀释，远缘婚配则

费孝通：“继往开来，发展中国人类学”。这是费先生 1995 年 7 月 12 日在北京大学社会文化高级研讨班结业典礼上的演讲词。本文引自荣仕星、徐杰舜主编：《人类学本土化在中国》第 12—134 页，广西人民出版社，1998

可能携来有害等位基因。两相权衡，外婚与乱伦的利害相等。可见婚姻制度的功能不在于人们所说的“优势”，甚至不在于人们所相信的生育。换言之，人们所说的原因、所想的理由与人们所做的事情并不一致。

生物学上的原因不确，即可考察社会学即社会政治原因。人类为什么普遍实行血亲外婚？因为性与嫉妒有关，血亲内婚会威胁群体的内部稳定。况且人类不同血亲群体都实行内婚，相互间就没有责任和义务，就只有对立而没有合作，就会出现霍布斯现象（所有人对所有人的战争，人对人是狼等等），就会增加相互冲突的频率和烈度。外婚的作用则相反：不同血亲群体通过交换成员，可以使敌手变成盟友，把陌生人变成亲戚，把债权人变成债务人^①。于是我们看到婚姻的真正动因：第一是内部整合。通过娶进外部成员来消除内部的失和之忧与争色之祸；第二是外部结盟。通过在非血亲群体间建立婚姻纽带而把尽量多的群体变成盟友；第三是普遍威慑。通过扩大亲属群体规模而使血亲群体之间不敢轻启事端。

外婚当然也有生物学功能：它通过制止冲突而增加了外婚群体的生存机会，保证了世界各地的人类作为统一生物物种的整体性。就这样，我们找到了婚姻的基本动因和功能，也就是找到了它的起源。人类什么时候有了上述需求，婚姻就在什么时候起源。这些动因是从哪里找到？从现实生活中。现实生活中的人们实不实行外婚？姻亲之间是不是互相帮助？联姻能不能扩大两家实力？想扩大实力的家庭打不打婚姻的主意？如果这些现象在周围生活中存在，外婚的动因也就昭然若揭。当然，为了审慎，我们还应考察文献资料：典籍中有没有关于婚姻的社会政治功能的

^① 安德烈·比尔基埃等主编：《家庭史》第一卷上册（1986），P44，袁树仁等译，三联书店，1998。

记载？有。《中国婚姻史稿》作者陈鹏总结历代婚姻的文献资料之后，说过三段很透彻的话：一曰，“武王克商，大封同姓，以藩屏王室。异姓之邦，则联以婚姻，使化为甥舅之国。故禁同姓为婚，即所以系异姓诸侯也”（P395）；二曰，“汉世以婚姻资政治，实始于高祖与项伯卮酒之约。其后上自朝廷外交，次若公卿党援，下到闾里勾结，莫不以婚姻为利器”（P33）；三曰：“亘中国婚姻史之全部，自天子以至大夫，其婚姻之缔结，多属政治行为。稽其形态，约分为四：曰内政、曰外交、曰朋党、曰仕宦”（P30）^①。至于婚姻在寻常百姓生活中的功用，则如（礼记·婚义）所言：“将合二姓之好，上以事宗庙，而下以继后世。”这说明古今婚姻的功能相通。外婚的功能论解释于是成立。

同样的原理也可以解释亲属制度和称谓、母系从妻居与父系从夫居等现象。西方分类式亲属称谓重视核心家庭而不区分父母双方的亲属，这与社会流动性高，男女财产权平等和社会的团体格局有关；中国分类式亲属制与农耕社会稳定性高，男女地位有别和社会的差序格局有关。父系从夫居的制度与居地人口密度较大，相邻群体围绕资源而出现的竞争和冲突频繁有关。它通过嫁出血亲群体中的女性而集中男性以保持本群体的最大优势。母系和从妻居的形成，则与邻近群体间围绕资源的竞争和冲突程度较低，或群体中的男子经常远离居地外出经商贸易、照顾畜群或对外征战有关。这种客观形势要求血缘群体内的妇女集中居住，以克服男子长期离家造成的困难^②。

这种解释与古典的进化的解释既互补也不矛盾：婚姻家庭和亲属制度都会随生态环境和社会条件的变化而变化。在较长的时

^① 陈鹏：《中国婚姻史稿》，中华书局，1990。

^② Raymond Scupin & C·R·Decorse: *Anthropology, A Global Perspective*, third edition, Prentice Hall, 1988. P347.

间和变动的环境里，父系和母系这两种继嗣系列肯定互有转换。但是，这种转换没有定向进步的含义。现代中国大城市男子从妻居增多，城市家庭中的妻权也很大。一般知识分子家庭因为男性收入少而妻权更大。这都跟环境有关而与传统意义上的定向进步没有直接关系。推而广之，功能理论还能解释族群认同、国家起源、多元一体、一国两制、世界体系和市场经济等制度。看过《科学的文化理论》一书，我们对此自当有更多体会。

Ⅲ. 《科学的文化理论》与《文化论》

《科学的文化理论》（以下简称《科论》）讲的是文化论。但它与费译（文化论）是什么关系？它是一本什么样的书？马氏生前为什么没有将其发表？这是读者有兴趣而笔者应该说清的问题。由于资料有限，我们暂且提出如下三个不成熟的答案：第一，《科学的文化理论》不是《文化论》；第二，它是马氏的一部巨著底稿，但尚未竟成；第三，它是马氏毕生心血的结晶，因而极有价值。我们的依据如下：

第一，《科论》与《文化论》不是同一本书。《中国大百科全书·民族卷》（1986）“马”条说（科论）是马氏功能论“比较全面系统的总结”不错，但指认《文化论》为《科论》的“中文译本”则失准。此二书各有背景：其一，1936年底，26岁的费从吴、马两师处接下翻译《文化论》之责。他不辱使命，次年便在天津《益世报》副刊“社会研究周刊”（燕大同学会编）逐节发表上译文。到1937年“七七事变”，计译出20节，发出16节，剩3节未译。全译本的《文化论》8万字后来出版过三次：1938年（社会学界）第10卷，1940年“社会学丛刊”甲集，1987年中国民间文艺出版社。应该指出，吴先生专门为此写下《论文化

表格》一篇长文，其理论含量较马氏本人的阐释尤有过之^①。我们今天读马氏《文化论》，要加上（文化表格）和吴氏（论文化表格）才算得到全璧。这全璧又不是完璧，因为（文化论）的原文从未公开发表过。

其二，马氏客死美国两年后，北卡罗来纳大学出版了他的筐中遗著，即《科学的文化理论》（1944）。据卡恩斯（Professor Huntington Cairns）在序言中讲，他受马夫人的委托编订马氏的这部书稿，《科论》是马氏生前定下的书名。书稿正文 230 页左右，马氏已经手订过前 200 页。卡恩斯只对正文 13 章略加修订，又附上马氏的两篇论文：言简意赅的《功能理论》和声情并茂的《詹姆斯·乔治·弗雷泽》。

对照《文化论》与《科论》：前者讲文化的概念和作用，条目展开较细，结构完整，但架构层次单薄，是对所附《文化表格》（主要是其中的《文化总表》）的文字阐释。吴先生的《论文化表格》，则是再阐释。相比之下，《科论》提高了抽象层次，在学科起源、架构及文化概念的操作方面落墨颇多，还有列表和图示。这些列表粗略补充了吴先生在《论文化表格》一文中提到尚须附列的“需要与制度相应表”^②。具体内容上，《科论》中有影射希特勒和纳粹的内容，数次用到纽约市的地名，如新兴（Sing Sing）监狱等。这足以说明它的写作是在二战期间，地点是美国。据此可以肯定，《科论》不是《文化论》，而是《文化论》的延伸，也是重新写起的一部新著。《文化论》（What Is Culture）因而也就不是《科论》（The Scientific Theory of Culture）的中译本。

第二，（科论）是一部未完巨著的底稿。学界尽知马氏的文

吴文藻：“论文化表格”，《吴文藻人类社会学研究文集》，第 190—253 页，民族出版社，1990。

吴文藻：“论文化表格”，《吴文藻人类社会学研究文集》，第 192 页。

笔华丽流畅。《文化论》的译文体现的正是这种神韵。相比之下，《科论》的章节布局虽称完整，但表述多有凝滞和晦涩之处。书中的特长句、断句、没有文法的短语和单词堆砌所在多有，文字极欠火候。马氏有语言学的家学背景，又在英语世界浸淫 30 余年（1910—1942），马夫人的第一语言且是英语，我们不能怀疑他的英语能力，当然更不能认为美国编辑对马氏著作不如英国编辑尽心。然则结论只能是：《科论》出版时，许多内容尚未展开，那些用分号隔开的短语、单词都是提纲性质，是讲义大纲或将来修改和润色的提示。也就是说，《科论》是马氏想写的一部更大著作的手稿。作为旁证，我们还注意到它的引注甚少且远非规范。

第三，《科论》的价值甚高。马氏的描述性著作多能一版再版，惟《科论》这部理论专著际遇可叹：库珀的（人类学与人类学家）对其不屑一顾。埃文斯—普里查德的《人类学思想史》贬其徒劳无益^①。中国学者对之存而不论，而据《大英百科全书》第 15 版修订稿（1980）编译的中文（简明不列颠百科全书）（1985）“马”条，又将其作为马氏惟一的重要著作列出。人们不禁要问：《科论》在马氏著作中占什么地位？现在翻译出版它还有什么价值？对此，我们冒昧解释如下：

马氏是田野工作和事实描述的高手。离英赴美之前，他的伦敦同事都把学生送到他那儿去学调查方法。他的理论能力也不容忽视：42 岁就为（大英百科全书）第 13 版补充本撰写“人类学”条（1926）。那洋洋 9 大页内容，被后人视为功能学派奠基的理论宣言^②。1931 年，他为（国际社会科学百科全书）撰写

^① Evens - Pritchard: "Malinowski (1884 - 1942)", in E. E. Evans - Pritchard: A History of Anthropological Thought, ed. Andre singer, 197 - 200, New York, Basic.

^② 见《吴文藻人类学社会学研究文集》第 130 页。

“文化”条，一直沿用至今。既然如此，他先前为什么没有理论著作发表？身后这部理论著作又何以落到这步田地？对此，我们还是只能根据事实来做推断：

马氏天赋极高而一生多病。他少年成名，40岁荣膺学派主帅，还是学生们公认的明星教师。主帅和明星的活动耗去他的时间和精力，使他无暇于理论创作。他的民族志专著中的理论部分多出于早年的哲学、心理学、经济学积累，再加上自己的直观直觉。这样的概括用于对经验事实的描述和分析尚能差强人意，但提取成理论专著就不堪其任。当然，他的经验哲学信念也是使他一再推迟理论著述发表的原因之一^①。

1938年赴美后，功能派易帅，学生们改宗被他视为左道旁门的布氏社会结构论^②。这对他不无触动，因此才生心撰写一部面向整个学科的理论著作的意图。无奈天地嫉才，他整理了个人心得，打下了巨著的底子，却未及做必要修饰便猝然逝世。于是，《科论》只能以简陋的面目问世。在布氏结构论主导欧洲人类学和荣格（Carl Gustav Jung, 1875 - 1961）的格式塔（gestalt）心理学主导美洲人类学的时代，《科论》的朴素经验论相形见绌，自然无人问津。数十年后，他作为田野工作和描述高手的名望犹存，但《科论》却仍被贬斥为庸俗唯物论和对自然科学的徒劳模仿^③。

那么我们今天又应如何看待《科论》的价值？首先，它是马氏一生心血的结晶。尽管它不是马氏的最成熟文字，却代表了马

^① 马氏《文化论》是对《文化表格》的说明。该文当年曾有书商广告，但终未付梓而仅用中文发表。

^② 参见 Kuper, P68。

^③ 前注 Evens - Pritchard, P199。作者在同页中还说“Malinowski is in any case futile thinker”。“庸俗唯物论 vulgar materialism”之说见于 Marvin Harris: *The Rise of Anthropological Theories*, 暂无从核查，笔者惭愧！