

引 言

民族学和“人文科学”许多其他学科，具备一个共同特征，即每一次都要重新证实一下自己的历史。比如，某个人大功告成后，却不能怀着西塞罗的那般自豪而敢于宣称，自己是先驱者中的第一人。数学家们不认为需要从苏美尔-阿卡得时代开始，复述自己的谱系；化学家们也不认为需要从赤红颜料师和腓尼基提尔城的玻璃匠开始，复述自己的谱系；物理学家们同样不必从阿基米德的前辈和启迪者们开始，复述自己的谱系。

尽管这些科学的历史时而骄傲地变成了“科学史”却依然是靠不住的，因为它们所应阐明的，是人类精神发展的不可抗拒的历程，况且，这一历程要从充满形形色色迷信、巫术的黑暗岁月中那第一次思想的闪光开始，一直到使人类得以掌握物质技术的势不可当的唯物主义降生。

民族学没有出现超越成规的例外，起码其现代部分的情况即是如此。潘尼曼(T. K. Penniman)在

自己非常出名的著作《人类学一百年》第三版序言中写道：“得知此书第一版将于 1935 年问世时，我曾想到，‘人类学一百年’这个名目十分恰当，因为达尔文光顾加拉帕戈斯群岛，并发现日后各种研究之关键所在的那一年，正是 1835 年。其重要发现，使他在以后作出了自己的最高成就，即 1859 年的《物种起源》。”

由于各门科学的历史，或简称科学史，要展现出的是一种“进步”，就须要有一个起点。例如阿基米德的澡盆、牛顿的苹果。这里要说的是达尔文在“比格尔号”船上进行的旅行，“如同哥伦布一样”，终将会发现一个新世界。

然而，人们不期而遇的这些起点，也许应同样看成是个体思维或集体思维，经过漫长推理过程后所达到的终点；简而言之，若以达尔文的情况为例，遇上这起点是一种情感偏执的结果。《物种起源》于 1859 年 11 月 24 日出版。就在这一期间，阿尔贝王子^{〔1〕}为第一届国际博览会揭幕，博览会使观众有可能对欧洲不同国度的工业和艺术产品加以比较。

这种发现“另一个”^{〔2〕}的事情，比起“物种起源”以及出版可将各种事实视为紧密关联整体的思想体系来，已经更为重要。

由此，我们更进一步，把可以称作民族学“思索”

的过程，分为三个时刻：

- 发现“另一个”；
- 搜集引起观察者注意的事实，即那些依然起着强调或加深人们对相异性的感受的事实；
- 形成一种可以暂时令人满意的，用以解释这相异性的思想。

这里使用“时刻”和“思索”二词，是有特定含义的。在一次“发现”的过程中，乃至一种新“科学”确立的过程中，不存在什么非逾越不可的若干阶段。

在同一时期，有时是同一作者那里，读者能看见三个时刻混合在同一篇探讨“另一个”的研究当中；然而到头来，作用突出的只是其中的一个时刻。

“思索”一词，着意指这样一种行程，即观察者于其间行进的目的，仅仅是为发现自我，为理解自己赖以生活的社会和自己的时代，而对相异性进行研究。他将从举到自己面前的这面镜子里，按实际情况为“希望”找到理由；并且为自己在一片说不出名目的野蛮当中，俨然成为唯一文明和唯一思维方式的占据者而备感自豪。他将还能看到，他遇见的那些最奇异的风俗，与自己的生活方式十分相似，而所谓的残酷，也并非一个民族或一方水土所独有的特征。

由此将产生用以解释事实的思想体系。有时候，这样的思想体系，将仅仅是那些不大关心事实的哲

学家的思维所产生的。譬如，奥古斯特·孔德及其 1830 至 1842 年间出版的《实证哲学教程》再如远在孔德之前，曾有卢克莱修和亚里士多德；此外还有一批批人数众多的人们，他们一个世纪接一个世纪地踏着同一条路，引导着人，从兽性迈向蒙昧，迈向野蛮，再迈向文明……要获得某种文明的证据，除了到想像其中的一个无限的世界去寻觅，你别无他路。不同的学派形成了，各自以一种思想为核心。不久，其他学派出现，试图把搜集用于观察的事实的工作，置于头等位置，认为那些事实是相异性的基准；此外还试图研究那些事实，把它们分为不同类别；最后，也只有到了最后，他们想试着从中得出的已不是一个“思索”而是想借助于物品、制度、故事、仪式这类杂散的素材，重新建立一个严密的思维体系——观念和形象的整体，至于汇集来的事实，则只是这个整体的表达而已；简而言之，就是想试着从整体上把握住另一种关于空间、时间、人和人在世界上的位置的观念，也就是一种文明的精神。

应该为精神的一次新升华，换言之，为一种新的科学确定一个起点。有鉴于此可以说民族学的产生，大概就在人从流水中看到自己倒影而第一次备感惊讶的那一刻。他发现，这另一个人，这随着波浪漩涡而变幻的模糊形象，既是自己的外形，又是自己

永远辨认不清的另一个自我。

第一章 认识“另一个”

人们已经习惯，把公元前 400 至 440 年间在哈利卡纳苏斯城出生的希罗多德，称为“历史之父”。*historie* 一词，从希罗多德那里直接传给了我们。不过，公元前五世纪时，这个词的意思是“由‘报告自己研究过程中所见所闻’的这样一位见证者所做的‘调查’[参阅巴尔盖 A. Barget 编著的《希罗多德全集》的引言，该书第 9 页]”。希罗多德是大旅行家，而且，他并不像人们说滥了的那样仅仅长于观察超凡、超常的事物，他还长于观察具有典型性和实质性的事物。这一事实，也许会载入某一现代民族学百科全书，供确定某一人群生活方式时参考。

希罗多德根本不想建立一种宇宙志，也不想建构一种理想的几何形世界，也就是那种四周有“海洋”流水环绕的完美的圆盘；他所做的，是描述观览过的国度，遇见过的人，以及听说过的有关这些人的第一手资料。

《希罗多德全集》第四本（书名 *Melpmène*）所描

写的西徐亚人的风俗，引起当代专家们的关注，纷纷展开考证工作 [参阅邦弗尼斯特和埃利亚德 (Benveniste 和 M. Eliade 合著《萨满教》第 175 页)]。

第四本的第二部分，介绍了古代利比亚人。这一部分引来许多评注，因为，其中提到的各种特征令人不禁想到，往昔马格里布的情况在今日可以观察到的事实中依然显示出来。可以举出几例：古代特利通湖（今突尼斯境内的杰里德盐沼）畔的马克来斯人，年轻姑娘们按仪礼规定进行对打；雅典娜的神盾，据说是从古代利比亚得到的，然而神盾本身成为利比亚之物的原由，还可以再往前追溯若干岁月（参阅若盎·塞尔维埃著《年鑑》第 14 页）有关西撒哈拉的盐矿，伊本·巴图墩 (Ibn Batouta) 在十四世纪时，用盐块在特加扎那里建造房屋；“女人叫喊”这句话，用希腊语说是“*ololugé*”，用柏柏尔语说是“*illiliwen*”（参阅若盎·塞尔维埃著 1953 年版《闪含语系研究之语群类型报告》中，有关“希罗多德使用过的三个古代利比亚词”的文字），同样经过对各民族人群的称谓进行研究，便有可能发现它们之间的紧密联系，例如，扎奈斯人 (*Zanèces*) 与号称“伊嘎瓦温” (*Igawawen*) 的人 或者与号称“兹瓦瓦” (*Zwawa*) 的人⁽³²⁾，大概关系密切。

古代大部分时间里，航海者利用信号航行，而不

靠观察，对他们有意义的，只是贸易航线和岸边的航标。哈农（Hannon）的航海记录，虽然并不算最早的游记，然而其中注明了航线上的险势和发生的险情，之所以能这样做，是因为他只要一进入陌生航道，就像获得基本常识那样，为航海记录补充进一些情节。以上这些地方，存在着哈农必须在旅途中不断迎击的魔鬼和敌人。他讲述了“身着兽皮的野人”他们抛来石块想把船砸碎，他讲述说“夜间平川上遍地是火把”，笛声和铃鼓声和着叫喊声，岸上火流滚滚，使人根本无法登陆”[参阅维克多·贝拉尔（Victor Bérard）著《乌利西斯的航行》第4卷中“瑙西卡”一章，第494页]，荷马诗歌中展示的那个世界早已被梅内拉斯（Ménélas）跑遍了。梅内拉斯在从塞浦路斯到腓尼基的航海记录中，详尽叙述了“在埃及境内和埃塞厄比亚人家中见到的事情”（参阅《奥德赛》第4章，第83节）。

“另一个”只是刚刚出现，航海家们尚不了解他。关于“食鯪人”有如下记载：“这一民族人群的全部菜肴，仅仅是一种花”（参阅《奥德赛》第9章，第82节）稍后，这花又变成“蜜果”了（参阅《奥德赛》第9章，第104节），再到后来，出现了这样的说法：“食鯪人的美好国度”（参阅《奥德赛》第23章，第311节），写到利比亚时，介绍了一些令人惊异的特征，那

里的居民们饲养的羊羔“一出生就带犄角”母绵羊一年下三次羔(参阅《奥德赛》第4章第83节)。

最后提到了埃塞厄比亚人，文中是以“焦黑脸”相称的。作者具体介绍了他们的一种风俗：每天晚上，都为诸神备上一席丰盛的肉食。然后，宙斯出发了，“到至善至义的埃塞厄比亚人那里去欢宴”(参阅《伊利亚特》第1章第423节)此时彩虹女神伊里斯宣布(参阅《伊利亚特》第23章第206节)：“时辰既到埃塞厄比亚人向不朽亡灵敬献百牲大祭。”关于人们对不同人等的区分亦有简述，可以看到，他们不是以“世系”而分而是以“食类”而分的。阿加塔希德(Agatharchide)的航海记录(参阅《希腊地理详说》第1章第129页)将他们分为这样四大支：其一，河畔族，播种芝麻和黍米；其二，环礁湖畔族，收获芦苇和其他质地柔韧的生长物；其三，游牧族，以畜乳、畜肉为生；其四，以鱼为生的一族。食鱼族的人口比其他族多得多，是最大的一支，之所以如此，是因为他们生活在从波斯湾深处直到印度的广阔区域，横贯格德罗西亚、卡尔马尼亚和波斯。

的确，依据食物状况，希腊人得以在“野蛮性”上分出不同的级别，并且将野蛮人和文明人区别开来：文明人是“食营养食物者”，或者说是吃面包的人。
“来到一处海岸，只要船队人员休息下来，乌利西斯

首先关心的事情，就是打听清楚当地居民中哪些人是‘食面包者’。(参阅维克多·贝拉尔著《乌利西斯的航行》第 101 页)

在赫西奥德(Hésiode)的《劳动与时日》一书中，青铜肤色的人种‘不吃面包’(见第 5 章第 146 页)。“文明”，它是无愧于这一称号的人们所能设计的唯一生活方式，此外它还被赋予了这样的定义，即：“精磨细揉的生活”。成为文明标准的基础食物，本身是同一民族自我中心观念的产物，它以主观的方法建构相异性。其主观性，与试图使人的差别合理化的做法完全相同；兴许，也与试图掩饰某种忧虑的做法别无二致？这里所说的忧虑，便是面对“一切具有人性的东西”时，从情感深处产生的那种忧虑。

第二章 “另一个”与“另一处”

不通过一种人为的方法，亦即近乎于假想科学的科学幻想方法，就不可能想像出人性黎明时代的第一个人类群体是什么样的。

尽管如此，当我们研究无论哪种文明中的何种家庭时，会感到有某个个人在通过种种形式，表达自己属于多重社会境界的深情。所谓社会境界，指的是他能够觉察到对自己多少有某种重要性的那些社会界线 其中包括：“自家人”——婚配关系的近亲长辈和晚辈 氏族——扩大了的家庭。这里的“氏族”其概念范围，适用于不久前地中海诸文明的村庄中的一个居民区，或者部落中的一部分人；也适用于以后的一个村庄，一整群村庄，以及一个部落。这些被人们以清晰程度不等的方法感觉到的社会境界当中，有一种社会境界会依据各种环境条件，以压倒其他社会境界之势，格外清晰地显示出来。在这之外，存在着“另一个”这另一个人 不属于个别成员所认识到的那些社会境界中的任何一种；或者说，只有通过

旨在建立临时性或永久性亲属联系的仪式的方式，那“另一个”才能进入这些社会境界。

“另一个”，即是不同者。其不同表现在生活方式、存在方式、体貌（衣著、肤色）语言上，有时很简单，就表现在一种不同的发音上。

“另一个”的形象

这些“另一个”，从一个遥远的过去时代来到我们今天，但他们极少是有形有象，有模有样的；最常见的情况是，他们只具有显示社会功能的象征意义。“第四纪”的人经常出现，然而他们所表明的无疑只是自己从一个地方到达另一个地方的路线。“这样，在穆拉特（Murat）的岩洞中，议事司铎雷默吉能够从碎骨头甚至碎石块上，辨认出好几副人的形象。其中一部分因面目和形态不清晰而显得凌乱。”

地中海古老艺术中，要确认通常由一尊小青铜像所代表的人物的身份，只能凭借功能和角色两个要素来判断。手持武器的，是武士；手拿面包或烘饼，双臂伸向某神的，是奉献者；高高举擎着双手的，是祈祷者；斗篷下摆举过双肩，宛若一幅新月造型的，是女祭司。除此之外，另有像希克拉德群岛^{〔4〕}上那样的女性跪姿小铜像，它们让人想到了提琴的造型；另

有女性跪姿小铜像，偶像崇拜者们只看见它们有足、膝、生殖器、乳房，以及那副只有鼻子而毫无表情的面孔。

这之后，我们又认识了一些异域的民族人群^[5]。之所以能认识他们，是因为获胜的征服者洋洋得意地在捷报上列出了他们的名称，而且还提到那些业已归顺他们的君主。有些纪念性建筑物以人像作装饰物，从服饰和发型上，至今仍能辨认出是哪些君主的形象。他们的发型烘托出某种神情，表明他们的身价已经贬为阶下之囚。“另一个”有时是盟友，但大多数情况下是敌人。从“另一处”的“另一个”的国度，总是运来无以计数的财富：有木材，这对于当时燃料奇缺的西方各国来说，始终是珍贵的物产；也有金属，这同样是珍贵的材料，还有香料。遇有“另一个”的体貌特别稀奇时，这种特异之处才被专门指出来。例如：庞特国^[6]的贵妇人，臀部大得出奇，这曾引起埃及航海家们的关注；俾格米人身材矮小，不仅适于在低矮窄小的煤矿坑道里干重活，而且可以在我们这类大人的宫廷中跳舞，以供消遣。

另一种区分方法，最终使相异性的概念成立了：生活着“另一个”的“另一处”位于我们世界的尽头。

与“另一个”相遇一事的实质是走出自我。旅行，只不过使走出自我这实质变得更加可感而已。我们

在开始时就提到过，探身俯视自己的水中倒影，已经是在与一个不曾相识的自我相遇了；而水则正是能把旅行者或梦想者带往另一结构空间⁽⁷⁾的那种魔镜的元素。旅行与“启蒙”有着紧密联系，也就是说，与深刻认识自我有着紧密联系，为此便出现诸如此类的活动：人们以象征性的方法置身于地球的混沌蒙昧状态，然后再超脱出来；旅伴会组织了环法旅行；也有人远离众人居住的城区，到非洲新教徒们的“偏远荒漠”去。“彼世”在所有人的心目中即是“另一处”。

如果以为在民族学史诞生前，民族学所涉及的只是那些航海家和地理学家的所见所闻，这就不够全面了，其实还应该包括另一方面的情况，那就是各民族人群初次见到白人时的惊讶反应：他们认为白人是来自迷雾笼罩的国度的幽灵，白人的国度几乎是永无白昼的一片黑暗。

白人抵达英属哥伦比亚，便让人煮大米。印第安人在想：他们煮的是虫子 [参阅列维-布留尔 (Lévy-Bruhl) 著《原始心智》⁽⁸⁾ 第 409—411 页]。

“欧洲人一踏进新黑布里德群岛 (New Hebrides)，便被当成了鬼魂。当地人说他们的衣服是鬼皮，说他们的猫是鬼魂的老鼠。”[参阅迪孔 (A. B. Deacon) 著《马勒库拉》第 637 页]

澳大利亚人^{〔9〕}在那些骑手中看见一些孩子，他们像来自“阴间”般的丑陋，骑在自己的老妖婆母亲背上。然而这些长着棕色和红色体毛，面无血色的人，也常常被看成野兽。白令海的爱斯基摩人见到俄罗斯皇家海军的军官，发现他们的身体被腰带紧紧束缚在衣扣闪闪发光的制服里，于是认为，这群第一次出现的白人，是长相吓人的锯鲛鱼。

有时候，白种人受到了尊敬，此时，他们便为自己能令别人产生“迷信般的”敬畏而备感欣慰；然而他们却丝毫不想像一下，自己皮肤苍白，理应被看作既无灵魂，又无葬身之地的僵尸，丧失了一切心智，甚至丧失了对自己行为的意识，并且因为对仪礼一无所知，而被强迫游荡于大海和陆地之间（参阅若盎·塞尔维埃著《人与看不见的事物》，第355—356页）。

当着航海家“发现”己所未知的民族人群之时，他自己也就“被发现了”而且被用“彼世”的语言描述出来。海洋把“陌生人”带上一个又一个海岸，那里从来被当地居民视为只可能存在一种“文明”。西方人叙述海上航行的千难万险，仿佛都是依据了同一个剧本，把那些经历写得像加入什么宗教组织所经受的诸般考验。这一点，我们将在后文中看到。

这样进入“另一处”变成了更好了解“另一个”

所必须的事情。那么，如此这般的陌生的海岸上发现的 就是“另一个”吗？古代“旅行家们的记事”透着梦想和惊奇这双重色彩。叙事就和梦一样，是借助于已知的概念和取自某一文化中“幻想作品”的形象，而建造起来的。这些概念和形象如同某种解说，附着在观察得来的事实上，也就是那些奇异的，因而不属于本民族的事实。在游记中（这类游记持续到哪个时代不详），梦幻成了使真实得以通俗化的关键。

同样，在西方，先于我们文明的文明被发现一事，引起当时旅行家们对陌生者的完全相同的反响。要使西方学术界能够承认，经过一定加工的碎石片便是昔日文明的物质见证，这尚需很长时间。要能听到人们谈论史前艺术，还须等待更长的时间。“史前的”这一术语，以毋庸置疑的确切含义指明，某些未知的文明是处在离竖着标记物的河岸很远很远的地方。作出标记的河岸所傍沿的，是一部历史的已知水流；而这历史之河，其实是人手开掘的运河。游记中那些趣闻轶事描写用意是勾勒“另一个”的特征。同样，我们看到在很久以前，人类思维的黎明时期（至少是在某些文明当中），就已经出现了演示世界地理的尝试。

晚于巴比伦“地图”出现的亚述盾牌，其装饰构成一种地地道道的宇宙图。

海法伊斯多斯^[10]利用盾牌上的装饰物，标示出地球、天空、海洋、不落的太阳、盈满的月亮和众多星辰(… …)还有两片人类居住的城区(… …)和“一座王家庄园”。最后“他在坚固盾牌的外缘安排的是海洋和宽阔而汹涌的江河”(参阅《伊利亚特》第五卷第 485—617 页)说到这里，令人不禁想起遵照安蒂奥克城埃莱希尤斯(Eresios)旨意浇铸成的平面球形图，这圆形图版是纯银质的，没有任何拼缝。伊德里希(Edrisi)在《地理学》一书中描述了这块平面球形图：这圆版体积硕大，重量有 450 罗马磅，埃莱希尤斯“让能工巧匠在上面刻出七个气候带的地形，其中有地区、国度、近离和远离海洋的海岸线、海湾、海域和水流，标示出荒漠地区和种植区域”。“他另外还编写了一本书，其中描写到(… …)各处的人口状况，内容包括他们各自的外貌、风俗、习俗、宗教和衣着。这一著作在沙瓦尔(Chawal)去世前的日子里完成，即伊斯兰教历的 548 年(相当于公元 1154 年 1 月中)。”(参阅《伊德里希的地理学》，1836 年法文译本)

就其本意而言，这种做法实际上是一种“投影”，因为在此之前已经有人用如下一句话，说明了大地是球形的：“大地是浑圆的，它处于水中，就像卵黄包在卵中那样。”