

第一章 文化概念

人类的文化现象十分复杂多样，又极其广泛。在人类社会中，在人与自然的关系中，文化现象形形色色、林林总总、无所不在。正因为如此，不同学科、不同学者对文化概念的理解也各式各样。美国人类学家 A.L. 克罗伯和 C. 克拉克洪曾收集分析过 160 多个由人类学家、社会学家、精神病学专家以及其他学者给文化下的定义。另据 20 世纪 80 年代的统计，仅正式的文化定义就有 360 个以上。因此文化理论研究首先面对的就是如何理解文化概念。

第一节 文化概念的历史沿革

现代汉语中“文化”一词，是个外来语——*cultura*。它是 20 世纪初由欧洲经日本传入中国的。

cultura 原系拉丁语，指种植、耕耘、农作，它又由 *colo*、*colere*（栽培、种植）、*cultus*（耕种的、耕耘的）构成。在古典拉丁语中，*cultura* 通常用于耕耘土地、农业劳动的意义上，由此而有 *agri cultura*（农业耕种）的说法。到了公元前 45 年，在罗马的演说家和哲学家那里，已出现了“*cultura animi autem philosophia est*”（但精神文化是哲学）

黄漱媵、龚佩华：《文化人类学理论方法研究》广东高等教育出版社 1996 年版，第 9 页。

笔者访问苏联时得到的信息。

的说法，出现了“*cultura animi*”（耕种智慧）是自由人的真正使命的说法。从此，*cultura* 一词开始用于对人的培养、教育的意义上。*cultura* 一词就是带着耕种土地和“耕种”智慧这两种含义逐步进入了几乎一切欧洲语言中的。

但是在 18 世纪启蒙运动之前，*cultura* 一直只作为及物动词构成词组使用——“*cultura juris*”（“制定行为规范”），“*cultura scientiae*”（“获得知识、经验”），“*cultura linguae*”（“改进语言”），“*cultura litterarum*”（“改进文字”）等等，一直没有作为独立的用词单位——名词使用过。只是从启蒙运动开始，*cultura* 才作为独立的名词出现在人们的意识中，形成现代意义上的“文化”概念^②。这是为什么呢？按照苏联学者们的解释是：“当在‘人’之中看到创造性的建设力量的源泉之后，新时期的意识就描绘出了在人的创造力影响之下产生出来的‘田野’——文化的‘田野’。文化世界，这是人本身的世界，自始至终都是由人自己创造的世界。在文化中，人不是作为被创造出来的，而是作为正在创造着的生物出现的，不是作为外在的、不受人约束的情势的消极对象，而是作为由它实行着改变和改造的主体出现的。”^③ 这是从人学角度对文化概念的形成所做的一种合理的解释。我们知道，在中世纪的欧洲，人被看做由上帝创造出来的“半为野兽，半为天使”（因吃了“智慧之果”）的生物。人类社会的主体不是人本身，而是上帝。只是从文艺复兴开始，直至启蒙运动，才“发现了人”，解决了“把人当人

参见：А. И. 阿尔诺里多夫、Е. А. 阿努弗里耶夫、С. Н. 阿尔塔诺夫斯基（А. И. Арнольдов, Е. А. Ануфриев, С. Н. Артановский）等著《马克思列宁主义文化理论》（Марксистско-ленинская теория культуры）莫斯科政治出版社 1984 年版 第 15 页。

参见同上书。

参见同上书，第 16 页。

看”的问题。此时，人的肉体和精神才合而为一，人才作为特殊的类存在物被意识到，成为活生生的创建人的世界的主体。在欧洲，最早把 *cultura* 当作名词使用的，可能是德国的 S. 裴多菲和 I. G. 歌德。从他们开始，出现了标明人的主体创造功能以及“人的世界”的现代意义上的文化概念。

在汉语文献中，“文化”一词最早见于汉刘向《说苑·指武》：“凡武之兴，为不服也，文化不改，然后加诛。”这里“文化”是指“文治和教化”，与武力征服相对应。“文治”一词比“文化”还早——“文”主要指美、善的行为品德和文辞、法令等；“文治”又多指借助“礼乐制度”的社会治理。如《礼·祭法》：“文王以文治，武王以武功。”又如《论语·子罕》云：“文王既没，文不在兹乎。”《集注》：“道之显者谓之文，盖礼乐制度之谓。”可见，汉语中的文化概念，原本就具有文治（制度）和教化（培养人）的含义。这种含义与欧洲中世纪的“*cultura*”非常一致，并且也是作为动词使用的。自从 20 世纪初作为外来概念引进之后，汉语的“文化”概念才变为名词。而作为名词的用法的普及和定型化，无疑是从“五四”时期的“新文化运动”开始的。这种变化显然也表明，在中国古代同样“不把人当人看”，只是到了近、现代，人才作为创造世界的主体被意识到。

“文化”一词作为名词进入人们的意识形态领域之后，也同时进入了人文学科的各个领域，首先是哲学。康德给“文化”下的定义是：“有理性的实体为了一定的目的而进行的能力之创造。”（《判断力的批判》，1790 年）这种“创造”指人类在精神和肉体两个方面由受自然力统治的“原始状态”向统治自然力的状态的逐步发展。康德并认为，文化从一开始就不属于个人，而属于整个民族和

参见：A. И. 阿尔诺里多夫、E. A. 阿努弗里耶夫、С. Н. 阿尔塔诺夫斯基等著《马克思列宁主义文化理论》第 16 页。

人类。这样的定义，当然是符合启蒙运动所提倡的“人的解放”和理性精神的。康德之后，新康德主义者 E. 卡西尔(E. Cassirer)在 20 世纪 40 年代对康德定义又作了进一步发展。他从符号的角度理解文化，指出：“人不再生活在一个单纯的物理宇宙之中，而是生活在一个符号宇宙之中。语言、神话、艺术和宗教则是这个符号宇宙的各部分，它们是组成符号之网的不同丝线，是人类经验的交织之网。人类在思想和经验之中取得的一切进步都使这个符号之网更为精巧和牢固。”^①他又说：“对于理解人类文化生活形式的丰富性和多样性来说，理性是个很不充分的名称。但是，所有这些文化形式都是符号形式。因此，我们应当把人定义为符号的动物(animal symbolic)来取代把人定义为理性的动物。只有这样，我们才能指明人的独特之处，也才能理解对人开放的新路——通向文化之路。”^②这样，卡西尔就把文化归结为符号的使用。

但是，将文化作为一个特定的学科领域进行研究，那是从文化人类学或民族学开始的。文化人类学或民族学，从它于 19 世纪后半叶诞生之日起，就是一门对人类群体进行整体性研究的学问。起初，它们的研究集中于考察处于前文明阶段的民族(原始民族)，包括对一定社会有机体的一切方面的详细的田野调查记录。这样的研究，一则范围有限，二则缺乏文字史料(土著民族一般尚没有

^① E. 卡西尔：《人论》，上海译文出版社 1985 年版，第 33 页。

同上书，第 34 页。

英美称文化人类学(英国又称社会人类学)，欧洲大陆称民族学。在后来的学科发展中，英美学术界将“人类学”划分为体质人类学和文化人类学两大分支，文化人类学包括民族学、考古学、语言学、民俗学等等，其范围显然比民族学宽广，而在欧洲大陆学术界，“人类学”一般仅指体质人类学，“民族学”则相当于英美的文化人类学。为叙述的方便，无论英美的文化人类学还是欧洲的民族学，以下一概称文化人类学。

自己的文字)做整体性的细致考察是不可避免的。因而用“文化”来概括,也十分恰当。进化学派的创始人之一,被称为人类学之父的英国人类学家 E. B. 泰勒(E. B. Tylor)在其《原始文化》(1871年)一书中最早提出人类学是研究“文化的科学”。他给文化下了一个经典的定义:“文化就其在民族志中的广义而言,是个复合的整体,它包含知识、信仰、艺术、道德、法律、习俗和个人作为社会成员所必需的其他能力及习惯。”^①这个定义,至今仍为人类学界所普遍接受。后来不同学派的各种定义,常常是对泰勒定义的补充或修正。所以,最早研究文化的人文学科是文化人类学。

然而,我们现在所说的“文化学”却常常不是指文化人类学,而是指关于文化的理论学说,或者说是指文化理论。“文化学”作为一门独立的学科,应当说首先出现于 20 世纪 50 年代的美国,并且是从文化人类学中分化出来的。它的代表人物是新进化学派的创始人 L. A. 怀特。

L. A. 怀特(L. A. White),是一位赞同唯物主义历史观的人类学家。他在学术上有两项重要贡献。一是为复兴进化论承担了重新发表摩尔根著作的任务,并创建了文化人类学领域的新进化学派,二是提出并论证了不同于文化人类学的单独的文化学(culturology)科学。怀特认为,人与动物的不同在于文化,而文化的实质在于符号或符号能力。他说,在低于人类的动物群落中,其联合体结构和行为类型,“乃是他们各自的生物机体的函数: $S = f(o)$ 。但在人类中,在其符号行为的层次上,情况就不同了。无论是普通个体方面还是社会方面,人类行为都不是机体的功能。人

转引自黄淑娉、龚佩华:《文化人类学理论方法研究》,广东高等教育出版社 1996 年版,第 25 页(见 E. B. Tylor, *The Origins of Culture*, Harper and Brothers Publishers, New York, 1958, p. 1.)。

类行为并不随机体的变化而变化，而是随着超机体的文化因素的变化而变化。人类行为是文化的函数： $B = f(c)$ 。随着文化的变化人类行为也将发生变化。”^① 说到文化，怀特指出：“全部文化（文明）依赖于符号。正是由于符号能力的产生和运用才使得文化得以产生和存在，正是由于符号的使用，才使得文化有可能永存不朽。没有符号，就没有文化，人也就仅仅是动物而不会成其为人类。”^② 这样，就从符号和符号能力的角度对文化作了科学的界定。怀特还把文化学与人类学在术语上加以区分。他说，人类学“包括自然人类学，其中又依次包括人类古生物学、灵长类比较形态学、人类遗传学、生理学和心理学等等。文化的人类学包括心理学、精神分析学、精神病理学、社会学、应用人类学、历史学等等多种学科。一个贴着‘人类学家’职业标签的人整天忙于定义‘人类学’，那一点也不是件开玩笑的事。”^③ 所以，对于用符号明确划分出科学研究范围的文化学来说，怀特认为再使用“人类学”或“文化人类学”这样的名称，已不相宜。于是，从怀特开始，文化学就作为一门从文化人类学中“生长”出来的独立学科出现了。怀特本人，并因此被称为“文化学之父”。我们不难看出，怀特的文化概念与卡西尔的文化概念是相通的。

文化学从 20 世纪 50 年代在美国兴起之后，到了 60—70 年代在苏联也盛行起文化学研究。苏联的学者们从马克思主义历史唯物主义的观点出发，建立了严密的文化学理论体系。不过，他们的文化研究已经不是与文化人类学相联系，而是与哲学人类学相结

L.A. 怀特：《文化科学——人和文明的研究》浙江人民出版社 1988 年版，第 382 页。

② 同上书，第 31—32 页。

③ 同上书，第 387 页。

合成了哲学研究的重要组成部分 或者叫做“文化哲学”。苏联的文化学理论大大拓宽了文化概念。 1973 年版的《苏联大百科全书》说文化是“社会和人在历史上一定的发展水平 它表现为人们进行生活和活动的种种类型和形式，以及人们所创造的物质和精神财富。”^① 该词条对这一界定还进一步做了具体解释：“文化是对社会的一种特殊的鉴定 它表明人类所达到的、由人同自然界和社会的关系所决定的历史发展水平。因而文化也是人和自然界与社会统一的特殊表现，是对个人创造力和才能发挥程度的鉴定。文化本身不仅包括人们活动的对象性结果(机器、技术设备、认识结果、艺术作品、法规和道德等)也包括人在活动中所发挥的主观力量和才能(知识和才能 生产技巧和职业技巧 智力、美学和道德发展的水平，世界观，人们在集体和社会内相互交往的方式和方法)人们通常根据物质生产和精神生产这两种基本生产形式 把文化分成物质文化和精神文化。物质文化包括全部物质活动及其结果(劳动工具、住宅、日常生活用品、衣服、交通工具和联络手段等)精神文化包括意识和精神生产(从认识、伦理、培养和教育 直到法、哲学、伦理学、美学、科学、艺术、文学、神话宗教)。”^② 从这里我们看到 苏联学者从其哲学人学出发 在竭力把文化概念与人的概念、社会概念统一起来，同时又力图指出文化概念的特殊性质。可是 这种双向努力的结果并不算成功 文化被归结为“人和自然界与社会统一的特殊表现”其特殊又归结为对一定社会群体的“历史发展水平”的“鉴定”。而这“鉴定”则进入了价值评价范畴，从而离开了他们所阐述的“人的活动能力及其对象性结果”。然而“人的活动能力及其对象性结果”又是苏联学者所坚持的文

转引自《文化学辞典》，中央民族学院出版社 1988 年版，第 749 页。
同上书，第 753 页。

化概念的实质。

从 20 世纪 80 年代起,中国也出现了“文化热”。我国学术界的文化概念,大体上沿用了苏联学术界的看法。1982 年版的《简明社会科学辞典》把文化界定为“人类在社会发展过程中所创造的物质财富和精神财富的总和”^①。以后,又将文化概念做了广义和狭义的区别。广义文化概念既包括物质文化也包括精神文化,狭义文化概念仅指精神文化。到了 90 年代,有人强调文化的动态过程(以实践为基础的人的主体能动作用),又把文化归结为“人化”(历史的和现实的社会主体的对象化)和“化人”(对历史的和现实的社会主体的超越),进一步将文化研究与人的研究合而为一了。

从以上关于文化概念的形成,它进入学术领域以后的演变情况,我们可以清楚看到,这个概念是越来越宽广、越来越灵活、越来越难以把握了。到后来竟与人的概念、社会概念等同起来,失去了自身的特殊性。于是提出这样的问题:如果应当将文化概念与人的概念、社会概念相等同,那么,还有什么必要单独研究文化问题呢?如果不应当将文化概念与人的概念、社会概念相等同,那么,文化概念的特殊性又在哪里呢?

在我们看来,文化概念的不断扩展,是由于无论对于人还是对于社会,文化确实是一种无所不在的现象。而另一方面,文化概念的特殊性却又在于,文化仅仅是人和社会的一个特定的方面、一种特殊的属性。我们比较赞成 E. 卡西尔和 L. A. 怀特的文化概念。他们用“符号”、“符号之网”、“符号能力”界定文化,至少在形式的方面划定了文化概念的外延,并因而提供了展示文化内涵的确定领域。问题在于,仅仅从形式的方面界定文化,尚没有抓住文化的本质,这也是造成在他们之后文化概念又继续扩展的原因。我们

转引自《文化学辞典》,中央民族学院出版社 1988 年版,第 755 页。

认为文化的本质或者说文化现象的质的规定性还不是符号,而是符号所载荷的信息——社会信息。符号仅仅是形式,社会信息才是符号所展现的内容。内容当然离不开形式,但形式毕竟不能代替内容。我们打算这样界定文化:如果把人类社会看做一个向自然开放的系统,那么这个系统的信息控制机制就是文化。也就是说,文化的本质是社会信息。

第二节 社会信息

什么是社会信息?要回答这个问题,还应当从什么是信息谈起。

科学的信息概念开始于 20 世纪 40 年代末的自然科学领域。1948 年美国数学家申农(C. E. Shannon)发表了《通信的数学理论》,次年又发表了《在噪声中的通信》两篇论文,对通信系统中的信息量进行了数学计算。这件事标志着关于信息的一门新兴自然科学——信息学的诞生。接着,信息学很快伸展到电子技术、仿生学、生物学、物理学、数学等方面,又形成了跨界的横断学科——信息科学,并成为综合性的控制论科学的理论基础。关于信息概念,申农认为,信息是组织程度,是能使物质系统的有序性增强,减少破坏、混乱和噪音的程度。控制论创始人 N. 维纳(N. Wiener)则说:“信息是有序性的量度”;“信息量是一个可以看做几率的量的对数的负数,实质上就是负熵。”^①可见,在自然科学家的心目中,信息是与系统相联系而存在的,信息的质可以概括为系统结构的有序性,信息的量则是这种有序性的标度,所以又说信息实质上就是负熵。

如此界定的信息概念其外延极其广泛,以致成为当今自然科

^① N. 维纳:《控制论》(第二版)科学出版社 1963 年版,第 65 页。

学家自然观的基本构成部分。当今自然科学家的自然物质概念由三部分组成——质量、能量和信息。质量和能量的互相转化对于物理学家来说已不成问题，而信息，虽然必须借助一定的质量和能量才能存在，但它本身既不是质量，也不是能量，却又是实实在在的物质。最有代表性的说法仍然是维纳提出来的，他说：“信息就是信息，不是物质也不是能量。不承认这一点的唯物论，在今天就不能存在下去。”^① 这里说的“物质”是指物质的质量。所以，信息乃是一种既非质量也非能量的客观实在，是构成自然物质的第三个单独的组成部分。

那么，这样的信息概念对于社会运动系统来说又如何呢？

马克思主义首次揭示了社会运动的物质性，揭示了社会运动中不以人们的意志为转移的客观规律性，找到了社会运动中不包含任何自然物质成分的“物”，这就是物质的社会关系，因而才第一次科学地将全部人类历史“理解为一种自然史的过程”^②。同时，正因为马克思主义对人类历史做出了科学的解释，所以它又是准确地揭示社会运动系统中的信息控制机制的钥匙。下面我们首先来谈社会运动中“物”的构成方面，即物质的社会结构，然后来分析人类社会从基础到上层建筑各个层次上的信息构成要素，它们具有哪些特点，是怎样对社会运动系统实施控制的。

一 物质的社会结构

人类不同于一切其他动物的最重要特点在于，人类不是直接

N. 维纳：《控制论》（第二版）科学出版社 1963 年版 第 113 页。

马克思：《资本论》第 1 卷，1867 年第一版序言，《马克思恩格斯选集》第 2 卷 人民出版社 1995 年版 第 102 页。

消费大自然的天然产物。人类要解决吃、穿、住、用、行的问题 就得借助一定的物质技术手段进行生产劳动，生产出自身需要的生活消费品。人们用什么样的物质技术手段获取生存资料，他们就只能按照发挥这种物质技术手段的要求社会地组织起来，这种组织形式就是生产方式。生产方式概念包括两个方面的内涵：一方面指生产劳动的技术构成(生产力)比如多少人 使用什么样的劳动工具 加工什么样的劳动对象 制造什么样的劳动产品等 这些都由自然物质组成 其中的“人”是作为技术要素出现的 另一方面指生产劳动的社会构成，也就是在技术构成中每一个社会成员处于什么样的社会位置 起什么样的社会作用 比如谁是管理者 谁是被管理者等，这些都由人所扮演的社会角色来组成。前一个方面是按照自然规律来解决人与自然之间的物质变换问题，后一个方面则规定着劳动过程中人与人之间的关系。我们知道，自然规律是不以人们的意志为转移的 具有客观必然性 因此 生产的技术构成 以及由生产的技术构成决定的生产的社会构成 也就成为不以人们的意志为转移的了。所以，整个生产方式都是由自然规律和人类生存的物质需要决定的，它是具有客观的历史必然性的第一位的社会存在。

由生产方式规定的人与人之间的社会关系就是生产关系。马克思在《 政治经济学批判 导言》中将生产关系划分为四个环节。第一个环节“生产”是指处在生产方式之中扮演社会角色的人们之间的社会关系。具体内容是，生产的技术构成要素——劳动资料和劳动者 在这些社会的人们之间的分配(谁人占有什么样的劳动资料 谁人占有什么样的劳动力)交换(通过这些人之间的交换 结合在具体劳动过程中 形成现实的生产力)和消费(劳动资料和劳动力的消耗 即劳动)马克思称之为“生产的分配”、“生产的交换”和“生产的消费”。这些关系规定着直接物质生产过程中人

与人之间的物质变换。除此之外，马克思又指出，有什么样的“生产的分配”就会有什么样的生产产品的分配，有什么样的“生产的交换”，生产产品也会以同样的方式进行交换，并且，通过生产产品的交换，最终达到生产产品的消费。这些就是直接物质生产过程之外，生产关系的另外三个环节——生产产品的分配、交换和消费。它们同样是社会的人们之间关于物质产品的客观规定性。

其次，我们再从人本身生产的角度来看上述社会结构。社会的人们，无论作为物质生产的技术构成要素，还是作为物质生产的社会构成要素，都必须日复一日地恢复已经消耗的体力和脑力，也就是把自身的生命力再生产出来，才能连续不断地投入到劳动过程中，实现物质生产的连续运转。另一方面，人都有生、老、病、死，“每日都在重新生产自己生命的人们开始生产另外一些人”^②，以备将来代替自己在物质生产中的地位和作用，这是一代新人的生产。这两个方面共同组成人本身的生产。在物质资料生产的生产关系中，分配确定了处于现实生产方式体系中的人们在社会总产品中的份额，交换把这个份额实现为私人的消费对象，消费则提供着人本身生产的物质源泉。马克思在谈到消费这一环节时说过，“除了它又会反过来作用于起点〔指生产——笔者〕并重新引起整个过程之外，本来不属于经济学的范围”^③。然而，从人本身生产的社会结构的角度来看，消费恰恰是它的起点，生产却变成了终点，而分配和交换仍然是二者之间的中介。从这里我们又看到，人

^① 参见马克思：《政治经济学批判 导言》，《马克思恩格斯选集》第 2 卷，人民出版社 1995 年版，第 1—30 页。

马克思、恩格斯：《德意志意识形态》，《马克思恩格斯选集》第 1 卷，人民出版社 1995 年版，第 80 页。

马克思：《政治经济学批判 导言》，《马克思恩格斯选集》第 2 卷，人民出版社 1995 年版，第 7 页。

本身生产的第一个方面——已处于现实生产方式之中的人们的生命力再生产的社会结构和社会关系，无疑已包含在物质资料生产的社会结构和社会关系之中。但是，人本身生产的第二个方面——一代新人再生产的社会结构和社会关系，却由于处在现实生产方式之外而不曾包含在内。正是从这里开始，又展开了仅仅属于一代新人再生产人的社会结构和社会关系，虽然其物质源泉同样是消费。

一代新人的生产，决不单单是生产出只具有生物学属性的人，它必须同时生产出既作为物质生产的技术构成要素又作为物质生产的社会构成要素的人，才能保证物质生产一代接一代地不断进行。因此，一代新人的生产又必须按照生产方式的“订购”社会地组织起来，这种社会组织就是婚姻形式。婚姻形式决定于生产方式，有什么样的生产方式就会形成什么样的婚姻形式。比如，在原始社会的氏族公社阶段，那是一种共同生产、尚没有剩余产品的生产方式。由此形成的公社是一种人人平等、共同分配的生产、生活集团，由同一些人组成的氏族，由于内部存在着生产上的性禁忌（性关系禁规）因而是一种非性关系团体。要不断地重新生产出新一代的公社成员，同时又是氏族成员的那些人，就必须组成氏族外婚制这样的婚姻形式（群婚）^①。再比如，私有制社会里，物质生产本身已被男性私人所占有，要不断地重新生产出新一代的男性私有财产继承者，就必须组成单偶制这样的婚姻形式（夫权制婚姻）等等。由于生产方式是不以人们的意志为转移的，婚姻形式也具有同样的性质。

婚姻形式作为两性关系的社会组织形式，也像生产方式一样

参见蔡俊生：《人类社会的形成和原始社会形态》，中国社会科学出版社 1988 年版 第 201—222 页。

包括两个方面的构成要素：一方面是自然构成要素——男女双方及其性关系；另一方面是社会构成要素——作为丈夫和作为妻子的社会角色。婚姻形式的自然构成方面解决具有生物学属性的一代新人的生产问题，由此形成人与人之间的生物学关系——血亲关系。婚姻形式的社会构成方面解决同时具有社会属性的一代新人的生产问题，由此形成人与人之间的社会关系——亲属关系。亲属关系由三部分组成，即婚姻关系、姻亲关系和狭义亲属关系（亲子关系和兄弟姊妹关系），正是这三个部分的亲属关系规定着处于现实生产方式中的那些人（有社会收入的人们）手里的消费品如何在亲属之间实现再分配的问题，因而规定着人本身生产的物质源泉具体如何转化为人——有社会收入以及没有社会收入的全体人类的生命力。由于婚姻形式也像生产方式一样具有客观的历史必然性，所以由婚姻形式规定的亲属关系也像生产关系一样属于物质的社会关系。

说到这里，物质的社会结构才算说全了。这就是物质资料生产的生产方式和一代新人生产的“生产方式”——婚姻形式，以及由它们所规定的人与人之间的物质社会关系——生产关系和亲属关系。所谓社会运动的本体，物质的社会运动的“物”，指的正是物质的社会关系，其中显然不包含任何自然的物质成分在内。

在这里，如果将社会物质运动类比于自然物质运动的话，那么生产方式和婚姻形式的社会构成方面（物质社会关系）相当于“质量”，生产方式和婚姻形式的自然构成方面相当于“能量”，然而这里还没有“信息”，确切地说，我们还没有谈到社会信息。

关于亲属关系所规定的人与人之间的物质变换，参见蔡俊生：《人类社会的形成和原始社会形态》，中国社会科学出版社 1988 年版，第 17—22 页。

二 人与人之间的权利意志结构

物质的社会关系,一方面是不以人们的意志为转移的,具有客观必然性;另一方面,它又是人与人之间的关系,人与人之间物质变换的客观规定性。因此,它必须借助人与人之间的权利意志关系才能实现。关于这种权利意志关系的性质和特征,马克思给出过明确的回答。

在谈到商品交换时,马克思指出:商品不能自己走到市场上去进行交换,尽管其中已经存在人与人之间物质社会关系的物化对象——商品价值。因此,必须找寻商品的监护人——商品所有者。物化在不同商品(使用价值)之中的同一的商品价值(社会必要劳动时间的凝结)要得以实现,“商品监护人就必须当作有本人意志在这种物品之内的人来相互发生关系,以致一方必须得到另一方的同意,依双方共同的意志行为,才在让渡本人所有的商品时,占有别人的商品。”这种权利关系,不问是不是依法成立的,总归是在契约的形式上,是一种意志关系,在其中,有经济关系反映出来。这种权利关系或意志关系的内容,也就是由这种经济关系规定。^①从这里我们看到,人与人之间的物质社会关系,只有借助人与人之间的“权利关系或意志关系”才能实现,而人与人之间的“权利关系或意志关系”又仅仅是人与人之间的物质社会关系的“反映”,它的内容是由物质社会关系“规定”的。马克思在这段话的末尾还指出:“经济舞台上的人物,原也不过是存在他们之间的经济关系的人格化。”^②可见,权利意志关系对于物质社会关系

马克思:《资本论》第1卷,人民出版社1963年版,第61页。

同上书,第62页。

(在这里是经济关系)来说,仅仅是“反映”,并且是一种“人格化”的反映,其中没有也不可能附加除物质社会关系以外的任何其他内容。

作为物质社会关系“人格化”反映的权利意志关系的一般形态是什么?在物质生产领域里,这就是所有制关系。所有制关系并不像有些教科书中套用的说法,是什么生产关系的“基础”。这是一种误解。马克思在《政治经济学批判 导言》里曾尖锐批评了资产阶级经济学家在“财产(所有权)和“司法”概念上兜圈子的浅薄看法。现在我们具体说明所有制关系对生产关系的“反映”。在“生产”这一环节上,生产的分配,表现为社会的人们对劳动资料和劳动力的占有,即所有权;生产的交换,表现为这些所有权之间的交换,比如,资本家占有生产资料,又购买工人占有的自身的劳动力,因而发生交换;生产的消费,则表现为劳动资料和劳动力的占有者对劳动过程,因而还有劳动成果的占有,比如资本家对劳动过程及劳动产品的私人占有。生产品的分配,表现为生产品的占有者(社会或私人)与在“生产的交换”中得到劳动力价值的劳动者在社会总产品中各自占有的“份额”(其中社会占有的“份额”还存在一个再分配问题);生产品的交换,表现为将“份额”占有实现为私人消费品的占有;生产品的消费,表现为占有私人消费品的人“有权”处置这些消费品,已离开经济领域。这就是所有制关系。

关于所有制关系的性质,有两点特别值得注意:第一,它还不是法律关系,不属于上层建筑。正如马克思所说:“不问是不是依法成立的”,它仅仅是人与人之间的一种契约形式,一种权利意志关系。第二,它也不是生产关系本身,仅仅是生产关系的“反映”。

马克思:《政治经济学批判 导言》,《马克思恩格斯选集》第2卷,人民出版社1995年版,第5—6页。

“人格化”生产关系借以实现的精神形式。它像是披在生产关系身上的精神外衣，并因而成为生产关系的化身、灵魂。作为生产关系的化身、灵魂，它仍然可以列入“经济基础”范畴。在这里，使用“制度”概念也是合理的，因为它由“契约”组成。所以将所有制关系称作“经济制度”，也是恰当的。

我们再看物质生产领域以外一代新人再生产领域的权利意志关系。我们说过，由婚姻形式规定的亲属关系其性质与生产关系一样是物质的社会关系。现在应当进一步指明，亲属关系也像生产关系一样，必须借助一定的人与人之间的权利意志关系才能实现。亲属关系借以实现的权利意志关系，就是由全部亲属称谓组成的亲属制度。恩格斯曾说过：“父亲、子女、兄弟、姊妹等称谓，并不是简单的荣誉称号，而是一种负有完全确定的、异常郑重的相互义务的称呼”^①。这里所说的“相互义务”，恰恰就是亲属关系所规定的人与人之间的物质变换，即从有社会收入的人们那里的消费“份额”开始的消费品的再分配。如果说，前面谈亲属关系时对这种再分配的客观规定性在理解上还有什么不够确切的话，那么，只要想一想什么叫丈夫、妻子，什么叫父亲、母亲、儿子、女儿，什么叫兄弟、姊妹、表兄弟、表姊妹（表兄弟、表姊妹在群婚形态上曾经是夫妻），那么就会感到已经“完全确定”和“异常郑重”了。可见，亲属制度与亲属关系的关系，也像所有制关系与生产关系的关系一样，是对亲属关系的“反映”，并且是“人格化”的反映。亲属制度是亲属关系借以实现的精神形式^②。

恩格斯：《家庭、私有制和国家的起源》，《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社1972年版，第24页。

关于对亲属制度的详细解释，请参见蔡俊生：《人类社会的形成和原始社会形态》，中国社会科学出版社1988年版，第9—15、22—24、30—65页。