

创造性儿童的问题实则搞错了谈论的主体。而列维-斯特劳更是以一个人类学家的身份出现在法国议会的自由观念讨论之中。在他看来,简单社会那种发自内心的随意才是自由的真正体现;真正的自由是长期习惯的自由,是爱好的自由。一句话,是习俗的自由。”^①真正的自由需要从内部来保持,它并非仅仅是以一种精神存在的本质为基础,而是构筑于人的生命存在的本质之上,如果从外部来建构的话则会削弱它,他因此反对议会制定的自由法案。

由此看来,人类学家也是现代社会大合唱的必不可少的构成要素之一,美妙的合唱乐曲同样跳跃着人类学家的音符,简单社会之深刻性促使我们更好地反观现代社会及其困境,与此同时,人类学家的那种“遥远的目光”将弥补人们身处社会或文明内部时那种“近处考虑”方式的不足,让人类学家采用一种更宽容的态度(即“他者的眼光”)来看待那些看似“不可调和”的矛盾,这也许就是卢梭之遗憾的可能解决路径。追寻那“遥远的目光”,以期达到王国维在《人间词话》所言“入乎其内,出乎其外”的境界,这就是列维-斯特劳及其《遥远的目光》给我们的最大启示。

[收稿日期] 2010-03-06

[作者简介] 张友庭(1982~)男,中央民族大学人类学专业博士研究生。北京 100081



作为幻象的图腾制度

——读《图腾制度》

[文章编号] I001-5558(2010)02-0098-05

● 吴银玲

[中图分类号] C912.4

[文献标识码] E

结构主义人类学大师列维-斯特劳(Claude Lévi-Strauss)于2009年10月30日去世,享年101岁。在48年前,也就是1962年,他发表了《野性的思维》^②以及《今日图腾》^③。1973年,罗德尼·尼德汉(Rodney Needham)将《今日图腾》翻译成英文并出版,并将标题改为了《图腾制度》^④。2005年,渠东根据法文版和英文版将这本经典著作翻译成中文并以《图腾制度》^⑤为名出版。列维-

① 参见[法]列维-斯特劳. 遥远的目光[M]. 邢克超译. 北京:中国人民大学出版社,2007.316.

② Claude Lévi-Strauss, *Le Pensée Sauvage*, Librairie Plon Paris, 1962.

③ Claude Lévi-Strauss, *Le Totémisme aujourd' hui*, Presses Universitaires de France, 1962.

④ Claude Lévi-Strauss, *Totemism*, trans. Rodney Needham, Penguin Books, 1973.

⑤ [法]列维-斯特劳. 图腾制度[M]. 渠东译,梅非校. 上海:上海世纪出版集团,2007(2005).



斯特劳斯在《野性的思维》的“前言”中写道：

本书的内容是自成系统的，但它所论述的问题与我最近在一本名为《今日图腾》的书中比较仓促地概述的那些问题有着密切联系……其实，前一本书可以看成是后一本书的一种历史的、批评的导论……我们料想他们已接受了前一本书中得出的有关图腾制度的否定性的结论；因为，在说明了为什么我们认为早先的人类学家们受到一种错误观念的蒙蔽之后，我们就该来探讨图腾制度的肯定性方面了。^①

《图腾制度》一书可以看作《野性的思维》的导论，而且是以对众多人类学家关于图腾制度理论的批判展开的。首要的问题是，何谓图腾制度？列维-斯特劳斯认为，图腾制度是一种幻象，“就像歇斯底里一样”^②。我们将歇斯底里作为疾病的分类，将精神病患者与“正常”人区分开来，而弗洛伊德的精神分析却明白地告诉我们：“在精神健康和精神疾病的状态之间，并没有本质上的区别”，^③精神病患者是我们的兄弟。将歇斯底里与图腾制度相比照，一些人类学家所建构起来的图腾制度也是出于类似的出发点，即从文化上，可以将野蛮人和文明人区分开来。学者们通过这样的分类方式，似乎把反常现象的危险性降低，因为跟我们不同，所以与我们没有关系，也就不会对我们“正常”的秩序与道德产生伤害。列维-斯特劳斯不无讽刺地论述道：“要想为正常人，也就是白种成年男人的思维模式奠定一个坚实的基础，同时维护这些模式的整合性，对他来说，最便捷的办法就是把他本人同某些习俗和信仰分开。”“图腾制度首先就是外在于我们自身世界的投射，仿佛一种招魂的咒语，仿佛是一种有别于人与自然的割裂所造成的紧迫性的心态，而基督教思想恰恰把人与自然的割裂视为根本。”^④也就是说，图腾制度是“文明人在摆脱自身和自然本身的这种无望企图”^⑤，从他们自身所谓的发展的“原始”或“古老”阶段编造出来的东西，所以是一种幻象。对图腾制度幻象的这种批判，是列维-斯特劳斯对于西方人类学的一种反思，这不仅是批判“文明”对“野蛮”的侵略性，也是一种对西方思想将人与自然割裂开来的反思。

对于图腾制度问题的研究经历了从范·吉内普预言图腾制度问题未来仍然让众多学者付出智慧进行研究，到弗雷泽试图找出图腾制度的起源，再到戈登威泽对于建立图腾体系作出批评这几个节点。虽然范·吉内普并不重视戈登威泽瓦解图腾制度式的批判，但这一问题在美国人类学中的地位逐渐下降。虽然“消解图腾制度问题的源头在美国”，但“能够坚持到底的也是美国”。^⑥里弗斯曾经将图腾制度定义为社会因素、心理因素、仪式因素的结合体，但是当代英国人类学的看法从内容转向了形式，列维-斯特劳斯举了一本教材以及《人类学札记与疑难》为例。而实际上这种转变可以回溯到博厄斯，在他那里，图腾制度“是一种人造的统一体”^⑦，“在社会的层面上，体系的形态是图腾制度的必要条件。”^⑧麦克伦南曾经发表过一个公式：图腾制度等于物神崇拜加上外婚制和母系继嗣。^⑨泰勒、博厄斯都对这种观点进行了批评。

“图腾制度”具有自然和文化两个序列，在自然序列中存在范畴和特例，而在文化序列中分为群体的和个人的。这些术语两两之间有四种组合方法，而每一种组合都有实在的可观察的事实与它对应。基于奥杰韦布人的图腾制度的最初描述，实际上混淆了氏族名称和守护神信仰。列维-斯特劳斯举出关于

① [法]列维-斯特劳斯. 野性的思维[M]. 李幼蒸译. 北京: 商务印书馆, 1997. 1.

②③ [法]列维-斯特劳斯. 图腾制度[M]. 渠东译, 梅非校. 上海: 上海世纪出版集团, 2007(2005). 1.

④⑤ [法]列维-斯特劳斯. 图腾制度[M]. 渠东译, 梅非校. 上海: 上海世纪出版集团, 2007(2005). 3~4.

⑥⑦⑧⑨ [法]列维-斯特劳斯. 图腾制度[M]. 渠东译, 梅非校. 上海: 上海世纪出版集团, 2007(2005). 11、15、17、18.

印第安人的五个原初氏族的神话，说明了“在人与图腾之间，并没有一种以毗连性为基础的直接联系”，可能有一种伪装的关系；“神话在个人关系与集体关系之间也确立了另一种对立”，所以，神话“让我们区分了集体图腾与个体守护神，并强调了人与氏族名称由来之间的关系所具有的中介性和隐喻性”。^①弗斯提到的蒂科皮亚人的实例提醒列维-斯特劳斯在群体一个体和自然—文化之外增加第三个轴，用来安排前两个轴极端情况之间的不同类型的关系。蒂科皮亚人将自然分为可吃的和不可吃的东西，可吃的主要是植物和鱼，植物中有四个最为重要，与四个氏族有亲和关系，但鱼和氏族没有直接的关系。神和动物关系如何？列维-斯特劳斯认为，它们是一种转喻的关系，神（*atua*）已经进入动物之中但没有变成动物，而且是单个的部分的动物而不是总体的物种。植物与可吃的动物本身并不是神，神与食物之间还有另一种基本对立。在蒂科皮亚人的社会中，“人们既没有把动物当成一种标志，也没有当成祖先或亲属……群体是个人祖先的后代，神是某种动物的化身，在神话时代中，祖先与神之间存在一种亲缘关系。”^②当然动物和植物还是有所不同的。在毛利人那里，“在神与自然因素或自然存在之间，具有一种传承关系”，来自他们的民族志消解了图腾观念与曼纳（*mana*）观念之间的混淆。^③

埃尔金从图腾制度的角度重新检验了澳洲社会，他认为澳洲的图腾制度具有各种异质的形式，可以将图腾制度区分成不同的种类：个体图腾制度、社会图腾制度、膜拜图腾制度（包括父系图腾制度和胎系图腾制度两个变体）和梦的图腾制度。^④这样分类，并没有否认图腾制度是一个统一体，“仿佛他认为，如果图腾制度可以还原为各种异质形式的多重性，就有可能把图腾制度的实在保留下来。”^⑤但是“埃尔金并没有让理论更尊重实际，而是为了挽救理论而破坏了这些事实”，他“力图返回到这些实体所具有的某种统一性上来”。他总结说：“所有类型的图腾制度，都具有一种双重的功能，换言之，一方面可以表达人与自然之间的亲属关系和合作关系，另一方面可以表达过去和现在之间的连续性。”^⑥但是，列维-斯特劳斯认为这样的观点是模糊的、空泛的，并不能解释为什么这种连续性需要人们最早的祖先具有动物的外表，为什么社会的团结会通过膜拜的多元形式来确定。

埃尔金实际上受到了马林诺夫斯基和拉德克利夫-布朗的影响。马林诺夫斯基以功能主义视角对图腾制度提供了自然主义、功利主义和感性的解释，而列维-斯特劳斯认为这只能还原为一系列空洞的命题。马林诺夫斯基提出了三个疑问：首先，图腾制度为什么会与动物和植物有关？其次，在人与动物和植物的亲和关系中，信仰的基础是什么？生殖仪式、食物禁忌、饮食的神圣形式是什么？最后，则是关于图腾制度和宗教这两个方面之间的一致性的问题。^⑦他从自然主义出发，认为图腾制度存在的前提首先是图腾能够为人所用，这“所用”的范围则包括人的衣食住行等各方面的本能需求。他接着指出，因为人与动物在生物上的相似性，人与动物之间有一种天生的亲和性，而且动物的能力似乎要比人类更强，鸟会飞，鱼会游，爬行动物会蜕皮，这样，动物就从自然中脱离出来，成为人与自然的中间力量。在图腾制度与宗教的关系问题上，马林诺夫斯基似乎更为强调图腾制度与宗教的同等重要性。当宗教被视为理所当然时，图腾作为对原始人的庇佑物，便找到了其产生与存在的理由。在马林诺夫斯基看来，宗教只不过是图腾制度中的巫术专门化为个人特权后的形式。虽然马林诺夫斯基在对这三个问题解答之

①② [法]列维-斯特劳斯. 图腾制度[M]. 渠东译, 梅非校. 上海: 上海世纪出版集团, 2007(2005). 27~28.

③ [法]列维-斯特劳斯. 图腾制度[M]. 渠东译, 梅非校. 上海: 上海世纪出版集团, 2007(2005). 41, 43.

④ [法]列维-斯特劳斯. 图腾制度[M]. 渠东译, 梅非校. 上海: 上海世纪出版集团, 2007(2005). 60.

⑤⑥⑦ [法]列维-斯特劳斯. 图腾制度[M]. 渠东译, 梅非校. 上海: 上海世纪出版集团, 2007(2005). 60、61、61.



后得出“自然而然”地解决了图腾制度问题的结论，但列维-斯特劳认为问题没有这么简单。

列维-斯特劳对于功能主义理论的另一位代表人物拉德克利夫-布朗的观点，似乎有所褒扬。拉德克利夫-布朗不同意涂尔干有关神圣观念的分析。涂尔干说：“图腾是神圣的，也就是说在人和他的图腾之间存在一种仪式关系，通过‘仪式关系’来理解图腾，也就是说图腾是一种由各种态度和观念行为方式所组成的集合。”至于图腾制度为何会体现于动植物，涂尔干认为，氏族的持久性和连续性需要一种符号来表达，而就在眼前的动物和植物自然成为了选择。拉德克利夫-布朗则将涂尔干的解释颠倒过来，他指出，每一个对社会物质财富和精神财富产生重要影响的事物或事件，都会成为仪式的对象。他认为图腾之所以是仪式的对象，是因为图腾首先被认作社会标志。也就是说，拉德克利夫-布朗的“第一理论”就是：“一种动物之所以会成为图腾动物，只因为这种动物首先‘好吃’。”^①

对于列维-斯特劳来说，更为重要的是拉德克利夫-布朗在“社会人类学的比较方法”中提出的第二理论，这是一种不同于功能主义与形式主义的结构分析方法。拉德克利夫-布朗比较研究了澳洲土著有关图腾制度的几十个故事，发现故事都有一个单一主题：“动物物种的相似和差异，都被转换成了友谊和冲突、团结与对抗。”^②也就是说，自然物种是根据一对相互对立的東西来分类的，澳洲土著的“对立”观念表明，“所谓图腾制度只是依据由动物和植物名称所构成的特殊命名系统的一种特殊表达，它所具有的惟一独特的特征，就是通过其他方式所阐明的相关和对立，例如，在北美和南美的某些部落中，就是通过天/地、战争/和平、逆流/顺流、红/白等类型的对立来实现的。这种对立最为普遍的模式，以及最系统的运用也许可以在中国找到，在那里，阴阳两种原则的对立就是男女、昼夜、冬夏的对立。”也就是说，“图腾制度可以被还原成一种阐明一般问题的特殊方式”。^③

拉德克利夫-布朗的第二理论十分重要，但他并不是这一理论的发明者。柏格森在其《道德和宗教的两个起源》一书中已经提出和拉德克利夫-布朗极为相似的理论大纲。他指出，图腾制度是一种精灵膜拜的形式，他把图腾制度看作是外婚制的手段。他发现：“当他们（两个氏族的成员）宣布他们是两类动物的时候，他们所强调的并不是动物性，而是二元性。”^④这样，柏格森就解决了拉德克利夫-布朗倾向于主观惰性的“对立”联想原则的逻辑问题。拉德克利夫-布朗还有一位更早的前辈，那就是卢梭。与柏格森对于分类过程中人的本能的强调不同，卢梭认为，从自然到文化的过渡，取决于人口的增长，虽然这并不是直接地起作用。他在《论人类不平等的起源和基础》一书中指出，人口的增长，必然会导致人口的外迁，这就要求人类生活方式的多样化，从而导致人与自然关系的多重化，当这种多样化和多重化成为人类思维的对象和手段时，就会引起技术和社会的转型。“自然会在人的心灵中构成对某些关系的感知。我们对这些关系的感知是通过大小、强弱、快慢、勇敢与恐惧等词语。”所以说，“文化的出现与心智的诞生是同时到来的”。^⑤二元对立的心智结构也由此而产生，以连接自然和文化之间的差距，将物种的多样性用作社会分化的概念依据。两位哲学家关于二元对立的心智结构的思想为列维-斯特劳解释图腾现象提供了理论基础，虽然柏格森仅仅“将区分和对立的逻辑划归给了野蛮人，以及那些被赋予劣等地位的‘封闭社会’”，^⑥而卢梭也未对图腾这一“非哲学”现象予以更多的关注。

最后，列维-斯特劳总结说：“人们所谓的图腾制度，与知性有关，而与知性相应的需求，以及知性努力满足这些需求的方式，正是心智的首要条件。在这个意义上，对它来说，任何事物都不会过时，也不会显得很遥远。图腾制度的意象是被投射出来的，而不是被接收到的；它的实质也不是外在的。如果说幻象包含有真理的成分，那么这种成分并非外在于我们，而是内在于我们。”^⑦也就是说，

① [法]列维-斯特劳. 图腾制度[M]. 渠东译, 梅非校. 上海: 上海世纪出版集团, 2007 (2005). 81, 83, 84.

②③④⑤⑥⑦ [法]列维-斯特劳. 图腾制度[M]. 渠东译, 梅非校. 上海: 上海世纪出版集团, 2007 (2005). 119、119、119、138、142、143~144.

图腾制度只是一种幻象，是人类学家所构建出来的一个自然实体，只存在于人类学家们的头脑之中。而幻象包含着真理的成分，就是说图腾幻象表达的是社会和自然分类之间的一种相对应的关系，这种关系是内在于人们的二元对立的思维方式的，也表达了对生物种类的经验非连续性认识。他将人类的思维当作自然与文化之间的中介。人的思维是二元对立的结构，图腾幻象也体现了这种思维的二元对立。这种二元对立的思维承接了自然和社会体系。人们经由对社会体系的不连续性的认识，而对自然也进行了对立性的分类。

时隔48年，为何还要再读《图腾制度》一书呢？提起列维-斯特劳斯，大部分中国学者都会想起结构主义的神话学分析，似乎《图腾制度》这本小册子并没有《神话学》四卷本那么厚重，然而实际上，《图腾制度》一书所展现出来的对于原始人“野性的思维”和西方所谓文明人的科学的思维的同质性的探讨，以及对于结构主义的二元对立关系的强调，都十分地精彩，甚至可以说，理解《图腾制度》是理解《野性的思维》的前提。虽然列维-斯特劳斯想要极力破除所谓“图腾制度的幻象”，想要在西方所谓的文明和非西方的野蛮之间架起桥梁，但是现今的人类学现状是，似乎不仅仅是西方“入侵”非西方，将“部落”贬低为自然社会，更多的是非西方社会对于西方社会观念的主动吸收。大师在《忧郁的热带》中的惆怅，似乎不会随着他的离世而结束。阅读《图腾制度》，经此“冰山一角”感受列维-斯特劳斯对于西方人类学的批判与反思，不妨作为一种纪念他在人类学史上留下的浓墨重彩的方式。

[收稿日期] 2010-03-06

[作者简介] 吴银玲 (1987 ~)，女，中央民族大学人类学专业硕士研究生。北京100081



永不消逝的“神话”

[文章编号] 1001 - 5558 (2010) 02 - 0102 - 04

● 卞思梅

[中图分类号] C912. 4

[文献标识码] E

在某个人类学课的课间休息时间，我赫然听到一位师兄说：“丈母娘的事当然最重要了，开玩笑，交换了女人的！”席间被引起一阵哄笑，大家都领会这话的“道理”。可就在几天前，那个提出“人类社会只有男人交换女人，而不是相反”的一代大师克洛德·列维-斯特劳斯却合眼仙逝，享年101岁。

大师的仙逝让我们这些在人类学道路上匍匐前进的后人们感到震惊和心痛。当一个人能活得和一个世纪一样长时，我们应该为他高兴。他的一生是传奇性的，他享誉世界。他从“忧郁的热带”走来，在“神话”中徜徉，解读“野性的思维”，描绘动物“图腾”。他是世界少有的除了在人类学界，还在语言学、心理学、历史学、文学、哲学、美学等各学科存在广泛影响的伟人。他是如此伟大，却走得如此低