

# 《人类学讲演集》

## 图书基本信息

书名：《人类学讲演集》

13位ISBN编号：9787300078724

10位ISBN编号：7300078729

出版时间：2007-3

出版社：中国人民大学出版社

作者：(法)克洛德·列维-斯特劳斯

页数：284

译者：张毅声,张祖建,杨珊

版权说明：本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介以及在线试读，请支持正版图书。

更多资源请访问：[www.tushu000.com](http://www.tushu000.com)

## 前言

克洛德·列维-斯特劳斯为法兰西学院荣誉退休教授，法兰西科学院院士，国际著名人类学家，法国结构主义人文学术思潮的主要创始人，以及当初五位“结构主义大师”中今日唯一健在者。在素重人文科学理论的法国文化中，第二次世界大战后两大“民族思想英雄”之代表应为：存在主义哲学家萨特和结构主义人类学家列维-斯特劳斯。“列维-斯特劳斯文集”（下称“文集”）中文版在作者将届百岁高龄之际由中国人民大学出版社出版，遂具有多方面的重要意义。简言之，“文集”的出版标志着中法人文学术交流近年来的积极发展以及改革开放政策实施以来中国人文社会科学所取得的一项重要学术成果，同时也显示出中国在与世界学术接轨的实践中又前进了一大步。关于作者学术思想的主旨和意义，各位译者均在各书译后记中作了介绍。在此，我拟略谈列维-斯特劳斯学术思想在西方人文社会科学整体中所占据的位置及其对于中国人文社会科学现代化发展所可能具有的意义。列维-斯特劳斯的学术思想在战后西方人文社会科学史上占有独特的地位，其独特性首先表现在他作为专业人类学家和作为结构主义哲学家所具有的双重身份上。在人类学界，作为理论人类学家，50年来其专业影响力几乎无人可及。作为“结构主义哲学家”，其声势在结构主义运动兴盛期间竟可直逼萨特，甚至曾一度取而代之。实际上，他是20世纪六七十年代法国结构主义思潮的第一创始人，其后结构主义影响了法国甚至西方整整一代文化和学术的方向。比萨特更为重要之处则表现在，其影响不限于社会文化思潮方面，而是同时渗透到人文社会科学的各个专业领域，并已成为许多学科的重要理论和方法论的组成部分。可以说，列维-斯特劳斯的结构主义在诸相关学科领域内促成了各种多学科理论运作之交汇点，以至于以其人类学学科为中心可将其结构理论放射到许多其他相关学科中去；同时作为对传统西方哲学的批评者，其理论方法又可直接影响人文社会科学的认识论思考。当然，列维-斯特劳斯首先是一位人类学家。在法国学术环境内，他选择了与英美人类学更宜沟通的学科词anthropology来代表由自己所创新的人类学—社会学新体系，在认识论上遂具有重要的革新意义。他企图赋予“结构人类学”学科的功能也就远远超过了通常人类学专业的范围。一方面，他要将结构主义方法带入传统人类学领域；而另一方面，则要通过结构人类学思想来影响整个人文社会科学的方向。作为其学术思想总称的“结构人类学”涉及众多学科领域，大致可包括：人类学、社会学、考古学、语言学、哲学、历史学、心理学、文学艺术理论（以至于文艺创作手法），以及数学等自然科学……结果，20世纪60年代以来，他的学术思想不仅根本转变了世界人类学理论研究的方向，而且对上述各相关学科理论之方向均程度不等地给予了持久的影响，并随之促进了现代西方人文社会科学整体结构和方向的演变。另外，作者早年曾专修哲学，其人类学理论具有高度的哲学意义，并被现代哲学界视为战后法国代表性哲学家之一。他的哲学影响力并非如英美学界惯常所说的那样，仅限于那些曾引起争议的人生观和文化观方面，而是特别指他对现代人文社会科学整体结构进行的深刻反省和批评。后者才是列维-斯特劳斯学术理论思想的持久性价值所在。在上述列举的诸相关学科方法论中，一般评论者都会强调作者经常谈到的语言学、精神分析学和马克思哲学对作者结构人类学和神话学研究方式所给予的重大影响。就具体的分析技术面而言，诚然如是。但是，其结构主义人类学思想的形成乃是与作者对诸相关传统学科理论方向的考察和批评紧密相连的。因此更加值得我们注意的是其学术思想形成过程中所涉及的更为深广的思想学术背景。这就是，结构人类学与20世纪处于剧烈变动中的法国三大主要人文理论学科——哲学、社会学和历史学——之间的互动关系。作者正是在与此三大学科系列的理论论辩中形成自己的结构人类学观念的。简言之，结构人类学理论批评所针对的是：哲学和神学的形而上学方向，社会学的狭义实证主义（个体经验主义）方向，以及历史学的（政治）事件史方向。所谓与哲学的论辩是指：反对现代人文社会科学继续选择德国古典哲学中的形而上学和本体论作为各科学术的共同理论基础，衍生而及相关的美学和伦理学等部门哲学传统。所谓与社会学的论辩是指：作者与法国社会学和英美人类学之间的既有继承又有批判的理论互动关系。以现代“法国社会学之父”迪尔凯姆(Emile Durkheim)为代表的“社会学”本身即传统人种志学(ethnography)、人种学(ethnology)、传统人类学(anthropology)、心理学和语言学之间百年来综合互动的产物；而作为部分地继承此法国整体主义新实证社会学传统的列维-斯特劳斯，则是在扩大的新学术环境里进一步深化了该综合互动过程。……“文集”组译编辑完成后，承蒙中国人民大学出版社约我代为撰写一篇“文集”总序。受邀为中文版“列维-斯特劳斯文集”作序，对我来说，自然是莫大的荣幸。我本人并无人类学专业资格胜任其事，但作为当代法国符号学和结构主义学术思想史以及中西比较人文理论方法论的研究者，对此邀请确也有义不容辞之感。这倒不是由于我曾在中国最早关注和译介列维-斯特劳斯的学术思想，而是因为我个人多年来对法国人

## 《人类学讲演集》

文结构主义思潮本身的高度重视。近年来，我在北京(2004)、里昂(2004)和芬兰伊马特拉(2005)连续三次符号学国际会议上力倡此意，强调在今日异见纷呈的符号学全球化事业中首应重估法国结构主义的学术价值。而列维-斯特劳斯本人正是这一人文科学方法论思潮的主要创始人和代表者。结构主义论述用语抽象，“文集”诸译者共同努力，完成了此项难度较大的翻译工作。但在目前学术条件下，并不宜于对译名强行统一。在一段时间内，容许译者按照自己的理解来选择专有名词的译法，是合乎实际并有利于读者的。随着国内西学研究和出版事业的发展，或许可以在将来再安排有关结构主义专有名词的译名统一工作。现在，“文集”的出版终于为中国学界提供了一套全面深入了解列维-斯特劳斯结构主义思想的原始资料，作为法国结构主义的长期研究者，我对此自然极感欣慰，并在此对“文集”编辑组同仁和各卷译者表示诚挚祝贺。

# 《人类学讲演集》

## 内容概要

《人类学讲演集》同文集中其他的著作有些不同。它的内容基本上是斯特劳斯在法国高等实验研究院(L' ECOICPratiquedeSHautesEtudes)和随后的法兰西学院(CollegedeFrance)任教期间的讲义。正像作者在前言中说的那样，他不像有些同事那样把已经成书的或即将发表的材料抛给学生，而是把课堂当作一个试验室，以新的视角或新的理论框架探讨新近和以往的人类学发现。读者可以在他的讲义中发现原始状态的、尚未定形的种种理论讨论，就像是在曲折的道路上进行摸索。但是作为一位严肃的学者和教师，他觉得要对得起自己的学生，就一定要把这些最初的探讨变成最终的研究成果。这就是为什么法语原书的标题为“诺言”(ParolesDonnees)，意思是他暗地已经向时而堕入五里迷雾的听众们许下了诺言。确实，我们在讲义中看到了《忧郁的热带》、《结构人类学》卷一和卷二、《图腾制度》、《野性的思维》、四卷神话学、《面具之道》、《遥远的目光》等著作的雏形。

# 《人类学讲演集》

## 作者简介

克洛德·列维-斯特劳斯（1908- ），法国著名的社会人类学家、哲学家，法兰西科学院院士，结构主义人类学创始人。早年在巴黎大学主修哲学与法律，1934-1937年在巴西圣保罗大学教授社会学，并从事巴西土著之田野研究。1948年返法，1959年出任法兰西学院教授。作为20世纪最伟大的人类学家之一，他的影响波及人类学、语言学、哲学、历史学等诸多领域。主要著作有《结构人类学》（1-2）、《神话学》（4卷）、《野性的思维》等。

# 《人类学讲演集》

## 书籍目录

前言第一部分 研究范畴 第一章 民族学的未来（1959-1960学年） 第二章 图腾制度和野性思维（1960-1961学年） 第二部分 神话研究 第三章 生食和熟食（1961-1962学年） 第四章 从蜂蜜到烟灰（1962-1963学年） 第五章 餐桌礼仪的起源（一）（1963-1964学年） 第六章 裸人（一）（1965-1966学年） 第七章 餐桌礼仪的起源（二）（1967-1968学年） 第八章 裸人（二）（1968-1969学年） 第九章 幕间节目：雾与风（1969-1970学年） 第十章 裸人（三）（1970-1971学年） 第十一章 裸人（四） 第三部分 对神话和仪式的研究 第十二章 豪比人的三个神（1959-1960学年） 第十三章 一个易洛魁人的神话（1960-1961学年） 第十四章 美洲动物寓言集概述（1964-1965学年） 第十五章 面具之道（1971-1972学年） 第十六章 重温埃斯迪瓦尔（1972-1973学年） 第十七章 美洲的圣杯（1973-1974学年） 第十八章 吃人风俗以及礼仪上的换性乔装（1974-1975学年） 第十九章 口头传说的秩序与混乱（1975-1976学年） 第四部分 对社会组织和亲属关系正在进行的辩论 第二十章 对亲属关系和婚姻的研究（1961-1962学年） 第二十一章 关于原子亲属结构的讨论（1971-1972学年） 第二十二章 博罗罗人研究现状（1972-1973学年） 第五部分 氏族，世家，家宅 第二十三章 家宅的概念（1976-1977学年） 第二十四章 关于印度尼西亚的论述（1977-1978学年） .....第六部分 附录：九份课程简述时间表民族名称索引人名索引译后记

## 章节摘录

我们试图把活着的人对死去的人的两种态度联系起来。第一种态度可以在知情的故者这个民间传说主题中看出来，它像是建立于一种两厢情愿的基础之上的合同：死去的人不再困扰和纠缠活着的人，从而换来后者的尊重并定期向他们表达敬意。他们则让活着的人和和平地休养生息，甚至保证春来秋往，保证菜园和女人们都多生多产，保证信守诺言的人健康长寿。与上面所述的妥协办法相反，第二种态度可以在另外一个民间艺术主题中看到。在这种所谓好斗印第安主题中，死去的人和活着的人像是永远为施加影响而争斗。死去的人企求安乐长眠，活着的人则无视这种愿望：他们不停地调遣死者以帮助自己完成雄心壮志并满足自己的虚荣，而这种虚荣的基础是对亡魂魔术般的支配能力，或者，从社会学的角度看，是对先辈们亲系的支配。死去的人终日不得安宁，但是他们有办法让后辈为此付出沉重代价：利用他们所能引起的惧怕，利用他们仍然拥有的威望，利用人们认为他们拥有的法术。因此，从一个角度上说，死去的人和活着的人通过谷子分享来维持和平共处的状态。从另外一个角度上说，活着的人以亡者为资本进行无度的投机，为自己谋来进取的机会；不过，活着的人制造了死去的人的神秘性而无法从中拔身，而这种神秘性又迫使他们不得不向死者让与很大的权力，尽管他们自己巴不得独享同样的权力。表面上看，这两种态度并不相容，可以肯定，在大量社会中只能看到其中一种的表现形式。但是，在世界上的好几个地区，这两种态度同时存在，就好像它们相辅相成，相互印证。南美和北美都有这种形式复杂的例子，我们来看看其中几个。在巴西中部的博罗罗人部落里，这两种态度都与阿罗(aroe)的集体崇拜相连。这是一个真正的“亡灵社会”，在村子里由男人会馆作为永久性代表，而男人会馆又拥有专职的特别教士，尊称为“灵魂之路教主”，或者是aroettawaraare；“亡灵社会”同时也由“巴尔”们(baire，单数形式：bari)个人的魔法作为代表，他们每个人都与一个单个的灵魂有契约，但是很难看出来谁是主谁是仆。这两种系统的表达，包括信仰和实践，都可以在葬礼中看到：这既是充满敬意的庆典，标志着逝者加入作为部落保护者的亡灵社会；同时也是男人社会对逝者负有责任的那个灵魂的报复。对这两种表达形式的仲裁在毛里(mori)或者债务的观念之中并且通过这种观念来展开，要么是生者负于生者，要么是生者负于死者，要么是死者负于生者。大量细节证实，两套信仰和服饰体系在生活中和在土著人的观念中形成了一个对立的系统：一方是白天、流水、东西向以及集体规则；另一方是黑夜、星星、南北向以及个人的意愿，等等。类似的系统可以在北美中部和东部的阿尔冈金人部落里看到。不过，我们在博罗罗人那里看到的是生者中的男性社团给尚未入会的外人表演行善的亡灵的探访，而阿尔冈金人中的密德维汶(midewiwin)或者密塔汶(mitawin)(分别为奥吉布瓦人和梅诺密尼人的土语)社团则向男女都开放，这些由生者组成的社团为自己表演自己的死亡，以防止亡灵的回访。可以说，这两种形式既对立亦互补。其中我们总是能看到一个由生者组成的社团，但是，这个社团有时期待，有时惧怕亡灵的回访，所以他们有时协助，有时阻止这种回访。这两种形式所采用的方法是一样的：一个自称代表死去的人的社团，其宗旨或者是向活着的人显示亡灵回访的假象，或者是要说服死去的人，让他们相信后辈在继续扮演他们的角色，而且是完完全全的正角，所以，他们大可不必过分操心，让后辈不得安宁。阿尔冈金人部落里有被称为杰萨奇德(jessakid)和娃贝诺(wabeno)的萨满教巫师，他们相当于博罗罗人中的巴尔(barie)，也行使同样的职能。我们继续到讲苏语的部落，特别是温内巴戈人(winnebago)和奥马哈人部落进行调查。在那里我们观察到，同样的主题在另外一个宇宙体系中得到重新组织。这个体系要么是二元的(东西对立，南北对立，或者上下对立)，要么是三元的(天、地、水)，甚至还会发展到五元(地同时与两个次系统相对立，一是水与水下世界，另一个是所谓的九天以内与九天以外)。这样，我们就有可能在各个群体中的宇宙系统之间建立一个和谐的系列，而这些系统的基础是宇宙学、空间方位、颜色、动物和植物分类，以及祭仪中重复出现的象征：星星代表天，滚动的石头代表地，贝壳代表水。要是用解代数题那样的办法来研究上述这些象征的话，我们就能逐渐简化手头的问题，就能把众多有关信仰和礼仪的繁杂的体系简化成一种在二元和三元系统之间的更根本、更正规的对立。在1948—1949年之间我们曾经在本校第六分部介绍过以前所做的研究。这些研究表明，我们刚刚介绍的这些社会都以二元的结构为特征，与经典类型的结构相比，这些二元结构显示出一系列非规范性，它们在不同的社会不断重复出现，似乎标志着一个更深层或者更古老的三元组织。我们在形而上学观念和宗教信仰中都观察到同样的非规则性，由此我们不只是加深了对这些思想观念本身的认识：我们还进一步显不出它们并不孤立于社会生活的其他方面，而各个社会所表现出来的、活着的人与死去的人之间的关系只不过是投影在宗教思想银幕上的活人之间的真正关系。





## 编辑推荐

“列维 - 斯特劳斯”文集的出版标志着中法人文学术交流近年来的积极发展以及改革开放政策实施以来中国人文社会科学所取得的一项重要学术成果，同时也显示出中国在与世界学术接轨的实践中又前进了一大步。

## 精彩短评

- 1、结构人类学必读之书
- 2、| C912.4-53 /L12
- 3、先了解的作者的《忧郁的热带》，后加选的书！
- 4、绝对值得读的书
- 5、简单的入门，部分文章对我这种外行人需读多几遍
- 6、装帧的很好，同一系列的几本很遗憾地停产了..
- 7、好難懂.....我的水平太差了
- 8、是他的所以思想的集合，很全面
- 9、  
看了一章，感觉对他的整个理论不了解的话，仅仅依据这本课堂讲稿的断片，实在难懂~
- 10、人类学家似侦探！
- 11、很有启发，不愧是大师之作。
- 12、absolutely CLS
- 13、列维的基本思路，都在里面了
- 14、为天真到以为看了提要就OK的自己感到无比羞愧.....还是等到有时间的未知时空去慢慢啃著作吧TT
- 15、永恒经典，值得一读。
- 16、不适合。。。
- 17、买全啦全买啦！这套书几乎有好几个版本，还是这种最好！
- 18、不是这个版本。
- 19、理论总还是要坚持啃完的
- 20、文化与社会：文化是象征现象相互之间的关系构成的整体。如果文化中的一切都属于象征功能的话，社会当中就不是这样。动物社会的实例可以证明这一点。文化比社会更加触及物质，然而它比社会更具有象征性，对于人类来说，社会似乎比文化更加触及个人的存在和精神生活，由于我们可以找到没有文化的社会，但找不到没有社会的文化，所以从历史上堪社会显得先于文化。在生命物的世界中，文化与社会是对死亡问题的两个相互补充的答案：社会的作用是不让动物知道自己会死掉，而文化则像是人类意识到自身必死无疑时做出的反应。这些程式不是暗喻，因为动物生态学发现的事实表明，孤立的昆虫不可能在脱离社会联系的条件下生存，对于某种昆虫和鸟类来说，物种延续的心理条件时他者的存在。然而这种简化到自身的社会生活并非人类社会生活的前身，因为对人类而言，社会
- 21、物流太慢了，译文不是很好
- 22、一头雾水
- 23、可以当做列维-斯特劳斯诸多作品的简要介绍。
- 24、列维斯特劳斯研究的高明之处在于，把人类行为、生活方式、语言与习俗等每一部分都抽象化，寻找原逻辑。也许这就是结构主义。结构并不仅仅是外在的显像，更重要的内在的裂变、枝蔓化。他尤其看重逻辑的对立关系，认为一些现象的起源借助对立转化来得以确立。推之于绝对意义，又不同于唯物的“矛盾论”
- 25、翻译不好。内容本身跳跃性也大，不适合初学者。
- 26、有一幅有关结构主义者的漫画，题名为“四个火枪手”，分别是拉康、福柯、巴特还有列维—斯特劳斯。其中列维—斯特劳斯是最早把语言学引入人类学研究，从以前传统的人类学偏重于简单的外部社会运作和心理生理研究转向寻找一个人类社会的深层普遍运作模式，产生了结构人类学，这是20世纪席卷全球的结构主义思潮的发端。中国人民大学出版社出版的这套列维—斯特劳斯文集不但收入以前零散的中文译作，使之查阅研究更加方便，还翻译了以前未有中译本的著作，可谓对我们这些研究结构主义的爱好者不啻为福音。
- 27、一直没来得及看，看样子不错
- 28、什锦包。。一点两点三四点，蜻蜓点水，五篇六篇七八篇，囫囵吞枣。。。
- 29、皮毛,就是毛皮.
- 30、外行的翻译很囧啊

## 《人类学讲演集》

- 31、一共14本的著作,终于买齐了,时隔两年,感动.却遗憾于纯理论著作在中国的淹没.
- 32、不错,只是有点艰深

## 章节试读

### 1、《人类学讲演集》的笔记-第198页

#### 美拉尼西亚（续）和波利尼西亚

##### 家宅

p198 “凯利先生（R'G'Kelly）自认为拿出了”关于“社会结构的本质在于组织各种矛盾”的“普遍理论”，叫做“外设性关系”，但是“这样一个如此宽泛和屈伸自如的概念是不能用来为一部理论奠定基础的。p199”

p208，“每个人的体质只是从母亲的世系那里接受下来的．．．作为补偿，父方亲属掌握着家庭权威、政治权利和对社会的控制。因此，自然的东西完全来自一方，文化的东西则完全来自另外一方。”

p209，“这种孕育期就获得的母方成分，把可以用来炫耀的特权赋予波利尼西亚贵族，但是在美拉尼西亚，它却代表一个必须马上清除的污点。”

### 2、《人类学讲演集》的笔记-第46页

#### 餐桌礼仪的起源（时间，数字）

p46，“从前研究的神话讲究．．．空间上的对立，而南美洲．．．时间上的对立”

p47，一些“结构越来越弱”的故事，“范式系统”，“地理上的移动”。

p50，更复杂的神话系统——“构成他们的是根据其持续时间的长短而彼此对立的不同‘间隔’，这样，这些间隔本身已经是一种系统，．．．它们不仅包含终端之间的联系，还包含关系之间的关系。”

p55，各种进制的数

p56，\*2的威力

但是跟餐桌是什么关系呢？

### 3、《人类学讲演集》的笔记-第210页

#### 新西兰、马达加斯加和密克罗尼西亚的比较

##### 家宅

p211，“哈埠．．．在迁徙和战乱当中．．．它为自己制造出一份谱系．．．不如说是机会造就了它。这是一种动态的构造．．．”

“历史与其说产生于内部，不如说产生于外部——通过战争、迁徙、瘟疫、缺粮等等．．．母系亲属制．．．使社会可以给文化提供一个自然的基础。”

p216~217，“如果认为这个厚重的时间因素（家宅的历史）无关紧要或不说明问题．．．那是一种过于简单化的想法。”“历史维度构成了一个无法回避的已知条件。”

### 4、《人类学讲演集》的笔记-第128页

#### 吃人风俗以及礼仪上的换性乔装

p129，施刑，祭祀——吃人“在他人的协助下对自身的施刑”，“施刑者与其说是敌人不如说是主祭

”。“文明的刑罚”-贬低vs“‘原始的’肉刑”-超越

p130, “我们怀疑是不是没有必要吧两个常常形影不离的风俗（吃人和猎头）区别对待。”，“与他人的等同关系在吃人习俗的背后扮演着某种角色；除非意识到这一点，否则我们很难理解为什么这种习俗会以如此不稳定和细腻的形式表现出来。”，卢梭关于“社交性的起源的核心假设”“仅仅吧人物的某些行为和动物行为任意地放在一起，从而更起源于集体深处的细胞现象的模式来解释它们是不是恰当呢？”——“进攻性”

p131, “我们关心的不再是什么会有这种风俗（吃人），相反，我们要了解这种或许是社会生活之标志的捕食下限是如何被破除的”，“吃人风俗仅仅对那些从事它的人意味着什么（当它确实意味着某种东西的时候）”“这个语义场包含着其他的被它转变或将它转变的状态：”

p132, 女人在吃人社会中“很少是中立的”，猎取的人头在婚姻中的作用。

p137, 女人的“中介角色”：“在仪式中形象地表现的吃人风俗透露了男人们想象女人的方式，或者更准确地说，它透露了男人们透过女人来想像男子气概的方式。相反，仪式上表现的小丑，则透露了男人们想象自己是女人的方式，也就是说他们试图把女性气质融合到他们自身的性格当中。”——变成女人？

p135, 女人，外婚，被夺，被（比如吃人的风俗）污染

p133, 变装——功能？“女性同族的‘女人’功能相对于男性同族的‘男人’功能，相当于男性同族的‘女人’功能相对于男人的‘非同族’（=敌人）的功能”

p134, 变装在父系/母系中的变形

## 5、《人类学讲演集》的笔记-第84页

### 豪比人的三个神

p83, 发芽神，姐姐沙子祭坛上的贵妇，姐夫树林、火、死亡。

p84, 双重象征交换，节日，

p85, 农业vs狩猎：兔子；生育vs污渍：月经

p86, 玉米vs菜豆：文明vs野菜

p87, 发芽神（农耕？）和姐夫（狩猎？）相互对立

p88, 发芽神和姐姐：从相反方向穿越一个语义场“结果是它们不是定义为‘状态’，而是定义为‘过程’。”

“美洲的这种三位一体表现出了一个系统的所有特征，在对这个系统的各种属性的研究当中，我们一方面根据豪比语言中关于时间的丰富的表达方式，另一方面则依据这些印第安人的社会结构（母系氏族及入赘风俗），因为这三个神灵之间的家庭关系与民族学传统上所称的？原子亲属结构？相对应。”

## 6、《人类学讲演集》的笔记-第115页

### 重温埃斯迪瓦尔

p109, “炫财冬宴本身的对象不是接受者，而是扮演见证人角色的第三者。”

p110, 两个神话“平行地放在一起”。

p111, “我们援引的片段恰好构成了实际生活的反面。

值得从这一段神话故事背后挖掘的，不应该是某些特定的实际生活条件，而应该是美洲神话表现的、在彼此之间非常不同的社会里对这些生活条件的处理方式。”

各种母系模式的婚姻。

p112, 方法——“然而我们的批评者使用经验主义的方法，这使他们无法利用神话主题之间的依赖关系来阐释这些主题；他们把这些主题一个一个分别地仔细研究，然后声称从它们当中发现了相同数目

的？真实的社会条件。”“他们所说的道德上的判断不仅仅是任意武断。”“他们自以为用神话抓住了现实，从而假设一些想象中的社会条件。”

p115, 说科克先生的翻译和阐释时：“他的解释i的确非常不同，因为作为杰出的古典研究专家的他对象法语的了解程度大概不及他所精通的古典语言：他竟然把白蚁翻译成了‘食蚁兽’！这种误解导致了一种充满别致的画意的解释，抓住它不放实在是不够仁慈。”

比较研究“并使我们能够从一般的意义上提出‘遗忘’的主题在神话中的作用和语义功能的问题。”

## 7、《人类学讲演集》的笔记-第89页

### 一个易洛魁人的神话

p90, “易洛魁人的神话应该属于出自美洲本土的俄狄浦斯主题的一种表现形式，有其令人感兴趣的是，它来自于一个民族学所见到的最具有母系氏族特点的社会之一。”

p91, 男人（狩猎）vs女人（农耕）：自然vs文化：但是——易洛魁人神话的三元结构：A, 兄, 妹与模棱两可的乱伦/女性（喜欢兄弟, 必须外婚）；B, 死, 生与模棱两可的狗/驯化（not man-made, but cultivated）

p93, “青春期祭礼的神话基础”。

“我们制作了一个总表，每每一个研究的神话都在它那里有一个在两个坐标轴之间标定的位置：一个坐标轴从神话到仪式的过渡对应，另外一个则与从增长的概念到排泄的概念的过渡相对应（事实表明这两个概念在神话象征当中起着根本的作用）。”

p93, （易洛魁人——耕种、阿尔冈金语族群体——野生谷物采集、北方苏人——猎取野牛）“三个群落之间的区别完全体现于它们的生活方式上……这些民族与他们的生活场所之间具有不同的关系，与之相对应的是不同的意识形态，它们之间的区别在于阴性本原的大地在他们那里占有的位置。”

p94, 易洛魁人对乱伦的宽容态度，农业生产中的混杂。

## 8、《人类学讲演集》的笔记-第96页

### 美洲动物寓言集概述

p97, 树懒, 排便；鹰, 贪吃

p98, “我们这样做（对比树懒和夜鹰）的原因不仅仅在于两种动物的地理分布出奇地不同（一种分布十分狭窄，另外一种则非常广泛），最主要的原因在于下面一点：通过使用动物象征来图解‘口腔特征’和‘肛门特征’并提取出它们的所有的饿心理含义（就像我们却前面试图展示的那样），神话思维表现出了它的丰富性和敏锐的洞察力。它驾轻就熟地使用了我们的社会直到最近才通过精神分析学发现的那些概念。”

## 9、《人类学讲演集》的笔记-第67页

### 幕间节目：雾与风

雾与风——火与水：p67 “与灶厨里的火一样，雾置身与天与地、太阳和人类之间；它时而吧它们相互分离，时而保障它们之间的沟通。另一旁是风，它驱散雾气，旧象大雨淹没炉灶、熄灭灶火一样。”——“所以北美洲和南美洲的神话具有相同的框架，而且我们得以解释萨利希人和萨哈普廷人的神话对比与其他群体的神话从表面上显露出来的异常的地方，方法是从一个广泛的、正像的模式出发，达到一个负面的画面，从而把萨利希人的神话更加清晰地表现出来。”

## 10、《人类学讲演集》的笔记-第188页

## 美拉尼西亚的问题

还是关于家宅

p188, 家宅是否“出于赋予社会秩序某种与世系有别的基础的必要性, 一种摆脱现实或‘血缘纽带’的神话的必要性, 从而有利于居所或其他确定身份的形式。”

p190, “一种埃利亚学派的焦虑, 其本质是只考虑词项, 而没有考虑关系”, . . . . . , p191, “母系亲属制”, “代表一种中间状态, 从事交换的群体之间的张力多少可以取得平衡”, “从来都是从一种关系中诞生的”

p192~196, “男系亲属的世系与全体母系亲属如何合并”和“自动地拉开距离”

p196, “于是出现了一个相互发生干扰的地带, 从中可以展开政治游戏”

p196~197, 欧洲中世纪、美洲西北海岸、印度尼西亚的例子, 家宅“从两种居先权之间的冲突里超脱出来, 把使得两者对立的东西掩盖起来. . . 将其混同”, “这是一场既无法避免, 又是故意制造和令人畏惧的社会危机. . . ”

## 11、《人类学讲演集》的笔记-第40页

### 从蜂蜜到烟灰

p42, “在南美洲, 蜂蜜的两种消费方式与烟草的不同的消费方式相对应: ”

p43, “有两种关于蜂蜜的神话, 两种关于烟草的神话”

p44, ? ? ? ? “声响方面的研究”——p45, “危机年代”的“音响编码”。

## 12、《人类学讲演集》的笔记-第117页

### 美洲的圣杯

p117, 圣杯——“人头”——“不可穷尽的小锅”。

p120, “, 美洲相当数量的神话降到一个超自然的人物, 由于主人公或他的同族做了不应该做的事而受到伤害。从表面上看这种格式把圣杯故事的格式调转了过来, 因为圣杯故事中的主人公没有做应该做的事, 即提出一个或几个问题。”

p121, 圣杯传奇的“诸说混合的模式”与美洲神话的“诸说混合的模式”“恰恰构成完美的对等; 两种神话共有的各种各样的细节都加强了这种印象。”

p122, “关于交流中断的主题的神话”

p124, 交流: 过度 (p126, 俄狄浦斯, ? “对自然周期的谜语、过度繁茂和激增的消解” (jonathan benthall)) vs 中断 (“没有答案的问题或没有问到得问题. . . 圣杯的‘废墟’之地” (jonathan benthall)) ——重建 (神话思维: 联合, 分离)

“我们应该考虑这样的解决办法: 世界各地广泛地流传着俄狄浦斯类型的神话, 它们的主题是如何打破一种过分的交流以防止侵犯行为(?)。面对这些神话, 我们今年对伯斯华一类的神话进行了比较研究, 希望借此建立一种或许是普遍性的对称模式: 它的对象是中断的交流, 更准确地说是性质相反的、需要以正确的方式重建的交流。”

“所有的神话有可能都在提出并解决交流的问题。”

p127, 乔纳森 本索尔 (jonathan benthall): 瓦格纳“一边是刹那间的交流”“另外一边则不存在任何交流”, 怜悯

## 13、《人类学讲演集》的笔记-第99页

## 面具之道

P99~100, swaihwe面具, 没有配图。

p100, 鱼, 铜

p101, “与神话研究相同, 我们能不能把一种类型的面具重新放置到由其他的、同样类型的成分构成的语义场当中呢? 更具体地说, 我们能不能找到另外一个面具, 它通过所代表的角、自身的造型特征, 以及文化赋予它在社会中和仪式上的角色来使它本身与前者处于一种转化关系当中, 从而在某种意义上使它的‘信息’另外一个面具负责传播的不完整的信息, 进而我们可以依靠前者和后者把它们各自仅仅可以表达一半的意义完整地重建起来呢?”

p104, “当信息保存下来的时候, 造型形式则反了过来。这种奇特的转化 . . . (p105) 是不是 . . . 的应用范围可以扩展到其他的造型形式, 其他的时代, 以及其他的地区?”

p106, 从面具出发, 发现的普遍性/转化/重组: 鱼和鸟, 金属和大粪, 地震和铜

p107, swaihwei面具和铜器, 同一主题的演化结果: “这些铜盘使用不同的材料和风格, 在造型方面进行了调味, 但却保持了面具所有的社会角色以及它们的哲学意义。”

## 14、《人类学讲演集》的笔记-第21页

p22, 内容到形式的转移——“博厄斯1916 . . . . 这些群体借用动物或植物的名称来给自己命名”, 但是“剩下的才是关键问题: 人们需要知道在什么时候, 在什么条件下不同的社会群体出于结构上的需要必须为自己命名。”——在不使用“真正的谱系关系来划分不同的群体”的另一种情况, “他们只有通过使用世代遗传下来的、通常从植物或动物那里借用来的区别性名称来保障他们的身份和持久性。”

p23, 简单系统化——复杂性超过预期

p23~24, 碎片化——“不允许为澳大利亚的土著社会制定一个系统分类学, 而且剥夺了我们在社会组织 and 宗教生活的不同形式之间建立一种可理解的关系的能力”

p24~26, 功能性之外, “所以我们现在要对图腾的理智价值进行研究。”

p26, “结构语言学和人类学之间的距离接近了”

p28, 哲学——柏格森“在间断当中看到的是生命之连续性的负面”(?)“直觉”。拉德克利夫布朗, 卢梭(“最初的逻辑分类标志着从自然状态到文化状态的过渡”)

图腾崇拜“与其说是与一种可以从外部观察的、其客观事实尚未建立的异乡风情习俗相关, 不如说他是与普遍存在的思想模式相关; 哲学家比民族学家处于更有利的位置来从内部而不是外部抓住这些模式。”

p29, 科学——“人种矿物学、人种动物学、和人种植物学有相当深入的了解”“需要极端的精确性”“发现它们只能通过经验” . . . “古老的分类可能或者不可救药地销声匿迹, 或者转变成新的分类, 仅仅点缀着旧的分类特征, 却无法追溯到它的起源。”

p30, 追溯/转换——“我们看到的不是两个信息, 它是通过对立的密码表达的、单一的信息。”“所以, 图腾崇拜表现的目的, 是以一种语言的方式来保障把社会事实的所有方面从一种转换到另一种, 使人们得以用同样的词汇来表达自然界以及社会生活中的重要侧面, 并持续不断地从这里跨越到那里。”

p31, “然而图腾崇拜不仅仅被想着, 它同时还被做着”——吃饭, 交配



p32, 功能/结构——“图腾群体从功能上来说是同质的（因为这种功能是虚幻的），所以他们在结构上就应该时异质的”，种姓相反。

p33, 图腾/制度，越向下越模糊，“随着等级逐渐降低，结构化的清晰度也渐渐模糊起来”，语法语言——词汇语言。

专有名词/种类——“延伸和理解两个侧面在这个层次上得到了平衡”

## 15、《人类学讲演集》的笔记-第39页

p39, 文化/自然——“建立在生与熟之上的轴线标志着向文化的过度，建立在新鲜与腐烂之上的轴线则标志着向自然的回归。”

## 16、《人类学讲演集》的笔记-第3页

### 民族学的未来

p5, 消失——“一些民族从地球表面迅速消失，从肉体上逃避民族学的检验；另外一些民族尽管欣欣向荣，人口兴旺，但从道德上拒绝把自己当成民族学研究的对象。”（···刻薄）

p5, 回视——“我们永远也不可能让他们把我们当成他们眼里的“野人”来接受。原因是一旦我们让他们扮演这种角色，他们在我们的眼里就不复存在了（？）；与此同时，在他们得眼里我们依然是他们当前命运的始作俑者，我们对它们来将依然存在。”（——回视？为什么？）

p6, 之外——：“内在经历成为在我们在研究对象不复存在的情况下可以使用的屈指可数的调查方法之一，与此同时···西方文明···复杂并延伸···在自己内部表现出这些属于民族学研究范畴的区区别性差异。”

p7, 进化论——“···眼中矛盾的东西已经不复存在”

语言学的启示——“地方演化和语式演化···统计事实，···而不是把历史事实放在一个既属于意识形态又是假设的进化长链当中”

p8, “内在机制比表面特征更加重要”

p8, 那些反马克思的人——“剩余的概念属于文化范畴，而不是生物范畴。···结论是社会结构和经济基础之间没有关系···人们以单边的方式来给一些围绕着不同轴心的现象下定义，而对这些现象的研究还远远没有结束？”

p12, 文化和死亡——“在生命物的世界中，文化与社会是对死亡问题的两个相互补充的答案：社会的作用是不让动物知道自己会死掉，而文化则像是人类意识到自身必死无疑时作出的反应。”

人的语言和蜜蜂的语言——“蜜蜂不可能进行吧能指变成所指的垂直的掉位”

1, “掉位”？

2, “其代价是人类神经中枢系统在结构和功能上的根本的转变”——真的啊？

p14, 饱和——“在昆虫···食物和化学物质的循环···鸟类···听觉···某些哺乳动物···嗅觉···到了人类，这种饱和变成了象征，失去了过去的物质特性，然而在新的基础上使人类得以重新建立昆虫（使用纯粹有机的手段）本身早就获得的这种社会凝聚。”

p14~15, 梦——神话，个人，集体，变种

p15, “这些结构没法从纯粹共时的视角来描写”

p16, 民族学的“价值”——“它提供了另外一个办法来帮助我们掌握集体和个人之间, 永恒和变换之间的关系。”

016~17, 结构语言学方法的一些尝试: p18, “首先应该瞄准每个文化的核心, 并且在每个文化中努力发掘它独有的东西: 神话、礼仪、语言等; 也就是说是这样一些领域, 那里的种种对立既可以分离出来, 又是潜意识的。”

p18~20, 人文学还是自然科学——“不会让自己简化成前者或者简化成后者”“体质人类学的例子· · · 社会人类学· · · 相互融合的趋势· · · 对体制人类学来说, 对不变成分的研究主要体现在努力把那些不具备适应价值的要素分离出来”但是“镰状贫血”和它“对某些疟疾的相对的免疫力”, “民族学的传统问题尽管发生了转变, 但是他们当中没有一个已经真正彻底地穷尽”

p20, “‘间隙’科学”, “民族学将与人类同生共灭”, “在某一天失却这个支持(人类社会的实实在在的多样性)的情况下依然保持自己的冲力”

## 17、《人类学讲演集》的笔记-第180页

### 关于印度尼西亚的论述

p181, jural: 盎格鲁撒克逊学派的问题。“可是, 我们却没有它的对等词。也许我们应该为此庆幸才对, 因为· · · 各种滥用· · ·”。与legal, moral, 的混淆。

cooperate group “完全不理睬这个概念的法律根源· · · ‘用什么调味料都行’, 随使用它来裁剪社会现实· · ·”

想起XXJ对概念的龟毛和重组

p182, 拜尔尼奥地区的伊班人, “每个家庭都永久地具有公民人格”, 在伦古斯人那里“丧失了永久性”——“实质主义”的分析方法, 巴尧劳特人那里, 一切都“无影无踪”——“形式主义”的分析方法。于是, “一路追踪到财产关系”, “大多属于随机性质的居所关系”。“只有结成群体的方式在那里依然如故, 可是内容不断变化, 持续时间也极为短暂。”

p183, 针对民族学家的一种路线错误, “我们认为必须吧思路从寻找一个客观的基础转入寻求把一种关系客体化”, 就想马克思的“交换价值以商品的形式受到偶像般的崇拜, 成为某种关系的内在属性”。

“家宅应该在术语里占有它的位置”, p184 “它更像是某种关系的投影, 这种关系有可能显现为这些虚幻的形式中的一种, 或集数种形式为一身。”

p185, “午后的酷热带有消极含义, 由主导家族为保护其他单元而正面遮挡。”遮挡消极的含义还是遮挡酷热?

p186, “位置照样不是一个初始的给定事实, 而是两个群体之间的关系的一种空间投射, 为的是建立一个比家宅更加虚幻的单位”, 实现“对立”“具体化”、“被超越”、“等同起来”。

## 18、《人类学讲演集》的笔记-第177页

### 家宅的概念

p177, “研究无文字社会时同样排上了用场”

p178, “家宅是一个持有领地的法人, 它世代相传, 全靠自己的名字、财富。以及它在实际的或虚构的世系中的名号。”

p179, 传承“在很大程度上必须求助于虚构的亲属关系”

p179, “一些对立原则之间存在着张力甚至冲突· · · 例如· · · 在种族权和选择权之间。”

p179, “一种时空间隔极大的民族里反复出现的社会建制的共同特点政治和经济利益· · · 被局限在唯一可以使用的语言即亲属关系的语言当中, 所以它们不可避免地会对后者造成破坏。”

## 19、《人类学讲演集》的笔记-第50页

### 裸人

p52, 迁移, 连续——C14, 发音史

p51, “一些属于 . . . 的神话 . . . 惊人的类似之处”

p53, “我们最大的兴趣在于揭示所有的神话所共有的星象编码在从南半球过度到北半球时发生的变化。 . . . . . 归根结底它们还是同一个神话。”

p59, 商业活动——“然后再观察这个领域如何像同一场景在一排平行镜子中映照出来那样繁衍复制；不同的地方时, 在这里每一面镜子都具有自身特殊的属性, 它所反映的每一个画面都表现出新的对称规律。”

p73, 鲑鱼——“ . . . 存档、分类和排列以后, 一个整体的图表浮现了出来: 我们看到一个广阔的社会学、经济学和宇宙论系统, . . . ”, “北美洲与南美洲的神话彼此相似的事实”

p80, 跨空间的比较——两个美洲的土灶系统——“神话的形式研究远非是对建立在技术经济基础上的考虑置之不理, 相反, 它返回到那里, 从而使结构式的研究得以说明结构存在的种种模式, 而这些模式反过来有说明了这些研究。”

## 20、《人类学讲演集》的笔记-第139页

### 口头传说的秩序与混乱

p142~145, 历史&神话, 四个特征: “把可以替换的陈述单位重新排列组合起来”, “不断地重复”, “前两个特征的结果? : 当我们想把这个历史讲述的事件略加澄清的时候, 他的历史真实性便当然无存。” , “周期”

p139, 巴洛克历史

p138, 课程目的: 神话片的类型和构成、神话和历史。被看成演化过程中的阶段的碎片是“开始的时候有一个完整的英雄史诗, 随着岁月的流逝它逐渐变得支离破碎; 或者通过相反方向的运动, 开始存在是是一些支离破碎的材料, 后来的哲学家和使人们把它们融合成一个前后密切关联的整体?”

p143, “过渡的解决办法”(“在神话的静止的结构和历史的开放的变化之间” p144): 二元性, 偶尔出现的三分组合, 四分结构=2\*2。

p144, “我们试图依据其与众不同的特征给一种没有文献的历史下定义。” “可以称作‘事件类型’的历史最初的原材料: 它们不完全真实, 但也不完全是假造的。” p145 “他们接受了一种在我们的眼里充满矛盾的模棱两可的东西。”——歧义? (兔子, 女人, 来访等等)

## 21、《人类学讲演集》的笔记-第219页

### 关于非洲的论述

#### 探讨母系亲属社会的最后一次

p222, “这些讲究入微的字眼往往出于每个观察者所采用的特殊视角, 而不是处于社会本身的种种内在属性。”

p223, 围绕传说、神话或真实领域, 母系和男系的混合, “不是根据不同的继嗣方式, 而是根据家宅

（或替代物）之间的竞争关系。”

p225，“最后，被视为生产手段的土地又变成了收获入仓的产品本身，以供君主支配。”

p225~227，“父方亲属和母方亲属之间的对立和用来克服这种对立的制度化手段”可以说明弗雷泽的国王是为何被刺死的。

p229~230，“如果民族分类学有必要为家宅保留一个位置，那么从中得出一条更有普遍意义的结论便是顺理成章的事。这是因为仅仅从没有文字的社会中总结出家宅的种种区别特征即便不是完全不可能，至少也是十分困难。借助于欧洲中世纪以及同时代或后来的东方和远东地区的档案资料和文学作品，这些特点变的比较容易看清了。”

“所谓‘复杂的社会’和被误称为‘原始的’或‘远古的’社会之间的距离比人们能够想见的要近的多。”

“民族学的主要任务是搜集依然可能从不同的信仰、习俗和制度中了解到得所有东西，它们是人类丰富性多样性不可替代的见证。．．．这些时而来自身边的社会、时而来自遥远的社会的信息有时会相互抵消，更经常的是相互加强。”

# 《人类学讲演集》

## 版权说明

本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问：[www.tushu000.com](http://www.tushu000.com)