

# 文化·经济·符号

王铭铭

用“经济”的理念来解释社会及其转型的逻辑，在一段相当长的时间里一直在学界居显要位置，并已在一定程度上成为人们的常识。最近对此理念的反思，表明它的主要误区在于把原属于特定社会语境或整体一部分的层面，抽离于这一语境或整体之外，成为与文化价值无关的孤立物。不过，对诸如“利益最大化”、“理性人”等等概念的质疑，虽颇有针对性，却业已造成了文化二元对立化的极端倾向。

经济人类学的实质论和形式论争辩的主要问题是，适合于西方社会的“经济人”理念是否可以运用到非西方社会？换言之，非西方人的经济行为与西方人的经济行为所存在的差别是“实质性的”还是“形式上的”？而无论是实质论者还是形式论者，都想当然地把世界分为西方与非西方两半，其论说的分类基础向来以萨义德所称的“东方论”或文化人类学者所称的“文化他化”(cultural othering)为出发点。这种文化二元对立观的形成，可以推至上个世纪的社会进化论，而它的影响至深，即便是到了七十年代末八十年代初关于“农业社会经济”的争辩中，也还是充当“焦点”的角色。

在《理性农民》(一九七九)一书中，Popkin 说农民与资本主义者一样是十分狡诈、“计较的”(calculative)理性人。Scott 则反其道而行之，在称为《农民的道德经济》(一九七六)为题，写出了关于农民的理念如何与西方理性人迥异的故事。在中国，经历了一段长期对“传统”和“农民落后、浪费、迷信”(一言以概之，即“非理性”、“非现代性”)的批判之后，某些学者从本来他们据为己有的“经济学”，转向了“文明论”和“文化观”，“勇敢地”表现出从理性主义范式“迈向”文化相对主义范式的“本土化”征途，而更多的学者则无意识地徘徊与普同论与相对论之间。

我们的学者善于提出并解答“韦伯、帕森思的范式是否适用于独特的国情”等诸如此类的问题。至于被我们想当然地当作“理性”起源地的

欧美，则很少人对之加以文化的反思，似乎“他们西方”永远是理性的王国，而“他们之外的我们”则有一些“两难的问题”。真正敢于把问题倒过来问的人很少。不过，十分幸运的是，近年一位叫做萨林斯(Marshall Sahlins)的人类学家已经成为这样的大胆勇为者。他提出的问题不乏有玩娱之色彩，但却将使严肃的学者们难以忘怀。

萨林斯的问题是：我们是不是可以说美国人的生产和消费取决于美国文化的符号结构？乍一看，这个问题不免显得过于荒唐了。只听马林诺夫斯基(Malinovski)说过，西太平洋的航海民族做交易和消费时总带有“库拉仪式圈”的图谋，也只听莫斯(Mauss)说过，一些印第安民族组织一种叫做“夸富宴”的仪式，十分带有“符号-威望交换”的意味，没人听说过西方工业文明的最高代表者——美国人——以符号促发行行为的。

然而，萨林斯的说法不是怪论。他的著作《文化与实际理由》(一九七六)，是对人类学领域以及一般社会科学思潮中的功利主义思潮进行的一种大胆的批评，也是对二元化社会理论的实质性讽刺。他认为，文化人类学所该做的，不是去证实“异文化”(other cultures)的特质或西方文化的理性，而应是去发明一种文化概念，把思想与物质、唯心论与唯物论等古代二元论丢在脑后，使对文化意义的探讨优先于对实践利益和物质关注的探讨。

这种文化论主张，从自然的利用中获得的满足、以及人们之间自我利益的关系，都是通过象征符号系统而被建构起来的，象征符号系统具有它们自己的逻辑或内在的结构。对于人类而言，并不存在未经过文化建构的纯粹自然本质、纯粹需要、纯粹利益、或纯粹物质力量等等。这并不是说没有生态学或生物学上的制约，而是说文化传达人类对自然的所有认知。对文化传递的理解，远比关于自然对人的制约的理解，更为重要，因为文化是解释人类事件的关键。

事物(自然界)与观念、价值观及利益一样，是文化的建构物。荣誉、贪婪、权势、爱情、恐惧，这些是行动的动机，但它们并非千篇一律。它们都是由十分不同的文化形式来界定和再现的。

在萨林斯看来，人类学的任务是写作文化的报道，揭示文化的独

持意义结构。而现代人类学方法的创立者(Boas 和 Malinowski)在从事这方面工作时存在失误。他主张, 这些大师从未真正地克服深藏于他们概念框架中的实际理由(practical reason), 从而使英国和美国的人类学风格从未真正地领悟到他们所关注的文化的核心。由于不能够窥探到异文化意义的深层结构, 早期人类学者几乎不可能提供一种强有力的、批评性的文化理解和解释模式。

为了对二元论的文化观进行批判, 萨林斯主张回到人类学成长的环境(西方社会), 在精致的分析法的武装下, 对物质社会的符号性加以结构主义的阐释。

于是, 我们的问题再也不是非西方的符号体系, 而恰恰是一个西方社会本身物质生产和消费的相同效应。萨林斯在把实际理由酝酿和提炼成一种享有特权的思想模式的中心地带(美国), 展开认识论的批评。他策略性地选取食物、衣服及色彩作为分析对象。这些通常未被仔细考究的熟悉事物, 被他组合成严密的分类代码。通过展现功利主义唯物论思想发挥作用的地方中分类世界的情形, 萨林斯试图去除原有思维类型的优越地位, 把这一思维类型作为其读者当中一种常识化的思考方式, 对它进行人类学反思。

他说, 如果美国人原来的主食是狗肉的话, 那么他们的粮食及耕牛生产将会改变, 他们的国际贸易也会将改变。不过, 情况并非如此。美国人对食品有许多禁忌, 其经济核算的机会成本从属于我们的有关何种动物可以食用、何种不可以食用的禁忌。在美国, 牛排依然是最贵的肉, 尽管其绝对供应量大大超出人们的食用量。穷人食用较便宜的肉, 这些肉之所以比较便宜, 是因为它们在文化上被视为是不好的肉, 而不是因为它们象经济学家所说的那样, 供应量太小。

萨林斯用讽刺口吻宣布:“美国是狗的神圣国家。”

在美国文化的餐饮模式中, 核心的肉成分是牛肉, 牛肉唤起一种性的代码, 即男性气概, 其起源可以追溯古代印-欧传统那种把牛看作男子汉气概的认识。可食用/不可食用的代码, 具有一种清晰的逻辑, 即把诸如牛和牲畜等可以食用的动物区分成具有高贵形象的牛排和可食用但形象低劣的“内脏”(如肠子)。因此, 美国存在着一种整体性的

“图腾”体系，在这一体系里，社会地位等级与可食性程度成正比。

类似地，在服装生产部门出产产品的种类，是依赖于对身份、时间和空间的预先分类。服装是符合特定的条件、活动、以及不同范畴的人而存在的。着装条件、活动类型、人的种类，是服装工业生产所应回报的情况，也是广告业塑造的品味。因此，伴随着产品生产，不仅出现文化分类系统，而且此一分类系统还促成对人的不同范畴的象征定义，男与女、精英与大众、成人与未成人，所着的服饰不同。

例如，羊毛就被美国人认为是比较男性化的东西，丝绸则被认为是比较女性化的东西。因而，在日常言语的比喻才有“丝一样的柔软”（silky）的形容。在这种意义上，生产变成了某一文化逻辑的物化过程；产品的生产成为美国文化的体现，不在于产品的物质意义，而在于物质代表的符号代码。

萨林斯的作品是一种认识论批评：他向我们揭示了，西方人眼中的“自然物”实际上是由一种“人为”的文化逻辑所建构的，而且他也展示了，西方社会中的不同文化局部（农业、性别、烹饪规则）如何在文化上以一种系统的方式相互联系。

萨林斯的讨论对于身心俱在现代性场景中的人是一个刺激：那些只消费现代产品的人，可以用“落后”、“浪费”、“迷信”来形容对这些产品一无所知的“乡巴佬”，却不能否认他们自身对现代性（modernity）存在“迷信”。不过，萨林斯的不停留在“刺激”。

人类学家是文化时空间的旅行家，他们也是泛文化旅程上的思考者。萨林斯是这样的一个旅行家和思考者。与大多数人类学家一样，他一直在做的是到久远的过去中去寻觅“现代”的“以往”，到远方去探索人文类型的不同可能性，而这样做的共同目标不仅在于发现人文类型，而且在于理解人之所以为人的实质。在他提出美国物质生活的符号论之前，他已经跨越了大洋和时间的距离。他的思考不是偶然地从其当地生活中提炼出来的反省，而是在泛文化和时空的跨越中的融会贯通。

在《石器时代经济学》（一九七二）一书中，他走进古老的过去，而并没有在其中留连忘返，他的灵魂回归到现代世界中，面对业已成为时髦的“增长论”，对西方工业文明作为增长高峰和“其他社会的”目标

提出反论。他说，比起原始人个体所拥有的能源和资源来说，现代人是贫困交加的穷人。因此，“增长”、“发展”、“现代化”是符号化的梦。

接着，他又跑到夏威夷土著文化中间去。在此时，不同人文世界的变动均被视为是外来的“西方动因”引起的，一如理性是西方的产权一般，而萨林斯追随另一种历史。

他把对夏威夷土著的研究写成《历史的隐喻和虚幻的现实》(1981)一书，试图在结构主义分析的框架内解释早期夏威夷人与欧洲人接触的事件。他以结构主义分析法辨认夏威夷文化中意义的代码，解释这些代码如何既影响了夏威夷人与欧洲人接触事件的过程，又被这些事件的过程所改造。

萨林斯通过集中描写英国探险队长库克的受害故事及其发生的场景，描绘了库克和英国人如何被夏威夷社会的宗教神话结构所吸收和仿造。在夏威夷人的传说中，库克的到来被说成与当地宗教神话的年度仪式同时发生，这样做，夏威夷人不仅保证了他们文化结构的持续性，而且同时也带有对文化结构转型的认可。

库克到来的偶然时间选择和环岛航行的方式，与马卡西基人所进行的“罗诺”神灵节日游行仪式正好发生了巧合，而库克就被误认为是他们的神灵“罗诺”。上岸以后，库克被护卫陪同走进庙宇中，并被仿造成马卡西基人所想象的“罗诺”，并把一头猪供奉在他的面前。他被按照罗诺的样子浑身涂油，并被与统治社会的酋长有关系的祭司所喂食。就象人们期待“罗诺”神灵去做的那样，库克在仪式结束时张帆续航。可是，他出乎意料地返回岸上，因为他的一条船折断了桅杆。

这次，他受到了完全不同的接待，紧张的气氛环绕着他，使他突然陷入了突发的暴力行为之中。在暴力冲突中，他被一伙受雇佣的夏威夷人杀死了。然而，夏威夷人把这一事实上的死亡当作是“罗诺”神的年度仪式性死亡，他们将库克的尸骸归还给英国人并问他们罗诺神来年是否再能返回。在马卡西基人的仪式期间，库克尸骸的部分将在随后而来的罗诺神巡游仪式中再度出现，此时这些余骸被认为载有库克的“马那”神灵，而库克终于被理解为某个先祖酋长。

显然，在上述第一次戏剧场面中，一次历史性的事件被吸收到一

个周期性宗教神话结构中，这种吸收并不是很完整，因为库克出乎意料的被杀，没有被解释。实际上，这引起人们对夏威夷人社会结构是否能够维持其本身产生怀疑。

库克到来的故事，也正好与政治继承的宗教神话结构相吻合：在夏威夷人看来，酋长是来自外部世界的篡权者，而他们通过娶被弃的当地妇女为妻并生育孩子而被本土人民所归化。夏威夷人就是从这些方面来看待库克的来临的。作为神或酋长，库克和其他英国船员按酋长和平民的区分而得到区别对待。前者被期待拥有特权、荣誉和贵重财宝；后者奉献礼物以期寻得庇护，平民妇女尤其寻求与船员发生性交关系，以期通过生育子女，来利用外来者的一些威力。

可是，库克的船员水手们，把妇女的性诱惑解释为商业交换关系，赠给她们贵重物品，而她们的丈夫鼓励她们去接受这些物品。妇女们也来与水手们分享饮食，因此败坏了夏威夷社会中对于“男女共食”的严格禁忌。

通过与来访的白人进行这种模式的交易，整个夏威夷人的仪式、政治，以及社会结构被相当戏剧性地改变了：建立在与欧洲人不同的利益基础上的一种阶级结构在酋长和平民（包括男人以及明显地更具破坏作用的妇女）之间发展起来，取代了男人之于女人，酋长之于平民，以及神灵之于酋长这样一种等级制度。

同时，欧洲人自己的观念和看法也改变了。通过贸易的逐步非神圣化，通过与妇人共同进餐所导致的无意玷污，一度被当成神灵的英国船员变成了夏威夷人中的男人，尽管他们是一奇怪的种类。

库克船长死后过了大约二十五年，禁忌系统才完全地和正式地土崩瓦解。在一八一九年一次的事件中，已经去世的国王卡梅哈梅哈之妻，在政治上十分活跃主动，她在库克船长死后以政治力量团结了夏威夷人，与其夫的继任者“利火利火”一起共同用餐，扮演利火利火的共同摄政者之角色。

宗教神话结构中的模糊性，被卡梅哈梅哈的遗孀和她的派系所利用。在传统上，这一禁忌系统被暂时中止其效用，直到一位新的国王被确立为止。在独特的历史背景中，国王遗孀的所作所为具有了革命

的意蕴，尽管它在技术上与夏威夷人的风俗习惯相一致。卡梅哈梅哈的遗孀把这种禁忌悬置风俗延至利火利火死去，利火利火国王去世的时候，新的禁忌系统被重新建立起来，但这时基督教加尔文派和传教士与她的派系已建立了联盟。

萨林斯对一个连续的造反过程中两个派系之间政治竞争作出杰出的叙述。这两个派系，一个是“欧洲人”通过联姻从卡梅哈梅哈双系地衍派而来的派系，另一个卡梅哈的直系单线继承者的传统派系。直到一八三〇年，就是萨林斯叙述大致的时代下限，夏威夷人社会体系的宗教神结构从内部发生了改变。

从过去到现代，从土著到发达的本土社会（美国），萨林斯无处不在寻求一种对其所处的现代社会的符号性说明。石器时代的富足是工业时代贫困的映照，夏威夷土著对历史和变迁的态度是对民族中心主义的单线进化史观和变迁动因论的反思，《文化与实际理由》对美国生产与消费的符号解释因而不是偶然的。

非西方社会的经济，最易于成为霸权性的术语、价值观念以及判断的补充材料，工业增长论、各种有限的变迁动因论、庸俗的物质主义论，最易于提供简单明了的未来蓝图，因而也最容易成为文化的霸权。因此，数据可以成为宗教迷思、商品可以成为拜物教的偶像、朝代更替的历史可以成为“想象的社区”，而很少人愿意承认它们。

在现代社会科学中，或者人文类型被分为理性与非理性，或者统一地被称为理性的面具，而许多的研究正是在这种分立和统合的论争中获得自身的定位的。可是，萨林斯是一个例外。在他的洞见中，生产没有导致消费和拥有，消费和拥有没有导致社会差异，社会差异没有导致符号生成和意识形态。相反，消费和拥有者的符号结构导致他们的消费和拥有，他们的消费和拥有才导致生产的“增长”。与其说变迁是经济从一种形态到另一种（往往“更为现代”）形态的转型，倒不如说是类似于夏威夷土著神话结构重组的符号替换。

有人说，萨林斯的研究与格尔茨（Clifford Geertz）一样，过于强调文化符号体系，而忽略世界经济过程的霸权。这一批评也许不无道理。然而，他的夏威夷人神话的分析便不是如此。并且，更重要的是，

如果说他真的忽略了事象的某一面，那正是在一种有趣的“天真无知”之中，他提出了激发我们思考的问题。

萨林斯的研究法是典范的“文化并置观”(cultural juxtaposition)的体现。我们难以否认现代性之与传统性的断裂。但是，对这种断裂的过于强调导致了文化张力的强化。“理性人”概念的局限，不在于它在非西方社会的解释困境，而在于它在文化张力强化过程中的效力。文化相对论的缺陷，不在于它在制造非西方文化他化中的效力，而在于它在回到西方之后所面临的挑战。

文化并置观是我们看到现代性只是一种历史的可能性，而且在它的躯体中，我们可以发现古老符号制度的生命力，同样地，在它的躯体之外，我们还可以发现许多不同的可能性，只不过有些不能被当成“奇风异俗”，因为它们是可以沟通的人文类型。

Marhsall Sahlins, 1972, *Stone Age Economics*, Chicago: Aldine;  
1976. *Culture and Practical Reason*, Chicago: Chicago University  
Press; 1981, *Historical Metaphors and Mythical Realities*, Ann  
Arbor: Michigan University Press.

---

## 三联书店郑州分销店邮购目录

郑州市农业路 21 号<文化路口> 邮编 450002

理想国	〔古希腊〕柏拉图	12.60 元	商务
忏悔录	〔古罗马〕奥古斯丁	11.90 元	商务
思想录	〔法〕帕斯卡尔	14.90 元	商务
论法的精神(上下)	〔法〕孟德斯鸠	23.40 元	商务
利维坦	〔英〕霍布斯	20.00 元	商务
爱弥儿(上下)	〔法〕卢梭	28.50 元	商务
第一哲学沉思集	〔法〕笛卡尔	15.40 元	商务
全部知识学的基础	〔德〕费希特	9.30 元	商务
法哲学原理	〔德〕黑格尔	11.70 元	商务
小逻辑	〔德〕黑格尔	12.80 元	商务
精神分析引论新编	〔奥〕弗洛伊德	7.40 元	商务
战争论(一)(二)(三)	〔德〕克劳塞维茨	31.90 元	商务

以上书均为定价，请汇款时另加书价 10% 的邮资。