

第三章 人类学的分支学科

按照美国人类学的学科谱系，人类学包括四大分支学科，除了文化人类学外，还包括语言人类学、考古学和体质人类学。本章简略介绍这三个分支学科。

第一节 语言人类学

语言人类学是一门从人类学的角度研究语言和言语的学科。索绪尔认为，语言是“语言的社会方面，在个人之外”“只能通过社会成员所签订的一种契约而存在”^①。索绪尔是瑞士语言学家，他在《普通语言学教程》中提出了“语言是一种表达观念的符号系统”的观点^②。在他看来，符号是由“能指”（signifier）和“所指”（signified）构成，语言符号的形式（或曰“心理印迹”“声音图像”）为“能指”，即能够指称某种意义的成分；符号指示的意义内容（或曰“概念”）为“所指”。“能指和所指的联系是任意的，因为我们所说的符号是能指和所指相连接产生的整体，我们可以更简单地说，语言符号是任意的”；不仅如此，“它（指‘听觉能指’）跟视觉能指相反，视觉能指可以在几个向度上同时并发，而听觉能指却只有时间上的一条线，它的要素要相继出现，构成一个链条。”^③索绪尔提出的语言符号的任意性和线性特点至今仍被广泛接受并引用。

在对语言本质的探索方面，美国语言学家乔姆斯基的研究独具异彩。他的基本理论观点体现在对语言的“表层结构”和“深层结构”的阐释上。他认为，尽管人类诸语言的语法各不相同，但在其深层隐含着相同的结构。他把通过语音形式表现出来的人类语言的不同语法结构叫作“表层结构”（surface structure）；把不能直接从线性的语音序列中看出来的内在的语法结构叫作“深层结构”（deep structure）。乔姆斯基指出，所有人类语言都具有相同的深层结构，因此不同的人

① [瑞士] 菲儿迪南·德·索绪尔：《普通语言学教程》，高名凯译，商务印书馆1999年版，第36页。

② [瑞士] 菲儿迪南·德·索绪尔：《普通语言学教程》，高名凯译，商务印书馆1999年版，第37页。

③ [瑞士] 菲儿迪南·德·索绪尔：《普通语言学教程》，高名凯译，商务印书馆1999年版，第102、106页。

种可以互相学习语言。他把这种人类语言的深层结构又叫作“普遍语法”(universal grammar),由于人类天生就具备了理解这种“普遍语法”的能力,所以在幼儿时期就能够很“自然地”习得自己生长地区的语言,也能够很轻松地学习和掌握其他语言的语法。乔姆斯基把这种通过学习就可以掌握的语法谓之“生成语法”(generative grammar)。乔姆斯基提出的“转换生成语法”(Transformational-Generative Grammar)理论在20世纪50年代风行一时,因为它显然突破了传统的结构语言学囿于对语音形式的“表层结构”的分析,从人类的语言能力(competence)和语言本质层面,探究了语言的内在规律,即乔姆斯基意义上的“深层结构”。

如果说始于19世纪中后期语言学对语言的结构研究为语言人类学的产生奠定了“本体论”基础的话,那么到20世纪上半期,以北美人类学家为代表的群体对语言与文化的研究则直接催生了语言人类学的形成。作为一门学科,语言人类学的形成可追溯到19世纪末20世纪初,到20世纪中期以后渐成体系。下面这些代表性的人类学家居功至伟,他们分别是摩尔根、博厄斯、萨皮尔和沃尔夫等人,他们对语言和文化的研究使得语言人类学的发展一度达到顶峰。与一般语言学注重语言的结构分析不同的是,语言人类学主张将语言置于其所处的社会和文化背景中考察,它主要涉及四个方面的内容:语言的文化资源、语言的社会实践、语言的历史记忆和语言的话语权利。譬如,摩尔根在1871年发表的《人类家族的血亲和姻亲制度》,从语言学的视角讨论了印第安人的亲属称谓和族源问题。博厄斯通过研究印第安人的语言,出版了一系列的专著,如1911年的《美洲印第安人语言手册》,1940年的《种族、语言与文化》,1941年的《达利他人的语法》等。萨皮尔和沃尔夫基于对印第安霍皮语的经验研究,认为语言是一个用来组织经验的概念体系,这种概念体系不仅迫使人们接受一定的世界观,而且决定了人们的思维模式,从而决定了人们的行为准则。这就是我们平常所说的“萨皮尔-沃尔夫假说”。

20世纪中叶以来,语言人类学作为一门学科日臻完善。苏联语言学家雅各布森和美国哲学家、符号学家皮尔斯都把语言符号(sign)分为象征(sign/representamen)、对象(object)和阐释(interpretant)三个部分,超越了索绪尔的“能指”“所指”两分法,皮尔斯关于“符号三性论”的创见和雅各布森关于语言结构和语言诗学的研究,成为语言人类学重要的理论依据。法国人类学家列维-斯特劳斯受到结构主义理论的影响,创立了结构主义人类学,发表了《语言学与人类学的结构分析》,提出把音位结构分析法运用到人类学的亲属制度研究中。而皮尔斯的“符号三性论”把语言人类学的研究推向了又一个高峰。在皮尔斯看来,语言符号

中的对象 (object) 又可以分为拟象 (icon)、标志 (symbol) 和标指 (index) 三类。拟象是感知形式与其所指意义相似的符号, 譬如蜂鸣的“嗡嗡”、狗吠的“汪汪”、鸡叫的“喔喔”等; 标志 (symbol) 是约定俗成的符号, 其意义独立于其所指的物质相似性和具体语境, 一如索绪尔所谓的“能指”和“所指”意蕴; 而指标 (index) 是根据语境取义的符号, 居于拟象和标志之间的连续性 (contiguity)。我们可以用日常生活中的“烟”和“火”的例子解释皮尔斯的“符号三性论”。烟与火联系, 看到烟就知道有火, 烟是一种标指 (index), 指向火; 以“烟”指“火”, 并非约定俗成, 而是它们之间有某种“自然”联系。同时, 烟与火的关系也是连续性的, 即从烟的“符号”到火的现象, 存在一种过渡性。^①

近些年来, 随着老一代语言人类学家渐渐退出学术舞台, 新生代学者对语言人类学的研究呈现“跨学科”态势, 突出表现在对一些关键词的互用上。譬如社会语言学者和语言人类学者引入“话语交互性” (Interdiscursivity) 和“文本交互性” (Intertextuality) 概念来分析跨语言事件的延续性和稳定性, 以及文本本身在结构意义上的交流稳定性。譬如凯特·安德森以“话语交互性”来分析美国语言与种族的关系时发现, 不断把特定的言语风格、社会类型和社会价值加以联系的做法, 实际上是在不断地“制造”种族概念, 以强化文化或者生物学意义的“族群边界”。话语分析的方法也在语言人类学领域得到借用。话语分析者通过详细记录和分析被访者的谈话过程, 使得“线性的”话语流形成“结构性的”规范模式, 并把这种结构与更广泛的社会意义连接起来。在这个过程中, 被访对象本人与此毫无关系, 基于此, 话语分析的方法因过分倚重录音文本的建构而遭受诟病。有学者认为, 这种“听写材料”丧失了真实场景的细节, 牺牲了社会生活的多样性, 是一种对录音文本的“拜物教”。

当代语言人类学的研究领域一方面延续了传统的对语言结构、语言本质、语言与思维等本体论和认识论意义上的研究, 另一方面也涵盖了对语言与民族、语言与认知、语言历史、非语言交流、双语/多语现象以及话语/交际民族志等在方法论和实践论层面的研究。下面我们主要讨论语言与思维、语言与民族之间的交互关系。

一、语言与思维

语言是人类思维的主要工具, 针对语言与思维的关系主要有三种观点。

① 纳日碧力戈:《语言人类学》, 华东理工大学出版社 2010 年版, 第 4—13 页。为便于理解, 本书引用时修改了一些词语的翻译, 譬如 sign (指号) 译成“符号”, representamen (征象) 译成“象征”, interpretant (释义) 译成“阐释”, symbol (符号) 译成“标志”。

（一）语言决定思维

又称语言相对主义 (Linguistic Relativity), 或语言决定论 (Linguistic Determinism)。这一观点认为, 语言在某种程度上塑造了人们看待世界的方式。语言不同, 思维模式就不同, 人们对事物的看法和认识也因而不同。“萨皮尔-沃尔夫假说”就是这个观点的代表。萨皮尔主要关注语言与民族文化思维的关系。1931 年, 萨皮尔在“原始语言的概念范畴”的演讲中说: “语言与经验之间的关系常常被人们误解。语言不仅像人们常常天真地假定的那样, 似乎是一个独立自主的、能产的符号体系。这个体系很大程度上不依赖语言而获得经验, 实际上, 它还由于自身完善的形式以及我们无意识地把它所隐含的期待投射到经验领域, 从而决定我们的经验。”^① 可见, 在萨皮尔看来, 人们的生活不但在语言的影响之下, 而且在某种程度上, 语言还决定了人们的行为 (经验或文化)。沃尔夫是萨皮尔的学生, 他继承并发展了萨皮尔的观点, 提出了语言决定论的观点。沃尔夫的语言研究对象主要是一种在美国亚利桑那州仍然在使用的北美印第安语言——霍皮语。沃尔夫发现, 霍皮语不同于英语之处不仅在于词汇, 也在于名词和动词等语法类别, 譬如霍皮语并不用 -ed, -ing 和 will 来表明过去时、现在时和将来时态, 而需要用另外的单词或陈述, 来标识已经完成的、正在进行中的和将来要发生的动作, 即对事实的陈述、对惯例的陈述和对未来期待的陈述。于是, 沃尔夫得出这样的结论: 霍皮人行为举止的一大特征就是对准备的重视, 包括宣布和即将举办的活动, 为保持理想的条件而做出煞费苦心的预案, 强调为取得好结果在内心保有良好的愿望。

“萨皮尔-沃尔夫假说”似乎具有较强的解释力。举例来说, 英语中第三人称单数可以用 he, she; him, her; his, hers 来区分性别, 而位于缅甸的小部落布朗族却没有这样的区分。英语中存在性别上的不同, 但却没有法语和其他罗曼语那样, 具有完全成熟的名词性别和形容词的一致体系, 因此, 根据萨皮尔-沃尔夫假说, 我们就可以断言: 说英语的人会比布朗族更多地注意到性别差异, 而比法国人或西班牙人较少地注意到男女性别差异。20 世纪 90 年代, 语言人类学家仍然在寻找新的案例来验证“萨皮尔-沃尔夫假说”。卢西等人的研究发现, 说瑞典语和芬兰语 (这两个民族比邻而居, 语言却截然不同) 的人在相似的地区做着类似的工作, 遵循相似的法律和规章, 却表现出相当不同的职场事故率: 说瑞典语的人的职场事故率明显低于说芬兰语的人。他们通过对两种语言的比较研究得出结论,

^① E. Sapir, “Conceptual Categories in Primitive Language”, *Science*, vol. 74, 1931, p. 578.

属于印欧语系的瑞典语比较强调三维空间里的运动信息,而属于乌拉尔-阿尔泰语系的芬兰语强调的是二维空间里的静态的关系,相应地,芬兰人在工作场所的组织方式是注重个人表现超过组织性的行为,结果导致生产经常性的中断,事故频发。

尽管有很多学者试图用各种实证研究的方式来验证“萨皮尔-沃尔夫假说”的合理性,但更多的人从不同的角度否定这一假说,提出“思维决定语言”和“语言反映思维”的观点。

(二) 思维决定语言

早在 2500 多年前,亚里士多德就提出思维范畴决定语言范畴的论断。他认为语言是思维范畴诸经验的表现。现代西方心理学家皮亚杰则提出了与“萨皮尔-沃尔夫假说”相对立的认识先于语言,思维决定语言的“认知假说”(Cognition Hypotheses)。皮亚杰认为,语言是由逻辑构成的,无论从语言和思维的起源来看,还是从语言和思维在儿童个体上的发生和形成过程来看,逻辑运算都要早于语言或言语的发生。逻辑思维不仅早于语言,而且比语言更为深刻,因此,思维对语言有决定作用。

(三) 语言反映思维

由于思维方式更多是以文化实践的方式而存在,因此我们在阐释语言反映思维的时候,又会以语言反映文化的表达方式。语言反映而不是决定文化事实,这点可以在民族语言学中发现很多的例证。例如,住在玻利维亚高地的艾马拉印第安人的主食是土豆,在他们的语言中有超过 200 个关于土豆的词语,反映了他们的传统里种植土豆、保存和烹饪这种食物的诸多不同方式。另一个人类学家注意到的与此类似的例子是,在非洲的南部苏丹,过着游牧生活的努尔人拥有超过 400 个用来描绘牛的词语。努尔人还会从中选择一些词语为他们的男孩取名。通过对其语言的研究,我们得以确定牛在努尔人文化中所具有的重要性,以及一整套和人一牛相关的全部规矩。不过,一个民族的语言不会妨碍它以新的方式思维,如果这种新的思维方式导致在共同的认识和关心的事情上发生变化,那么语言的变化一定在情理之中了。^①

中国国内的学者普遍持语言反映文化/思维的观点。语言学家罗常培曾通过对彝族的亲属称谓和婚姻制度的例子来说明语言反映文化的观点。在《语言与文化》

^① [美] 威廉·A. 哈维兰:《文化人类学》(第十版),瞿铁鹏、张钰译,上海社会科学院出版社 2006 年版,第 116 页。

一书中，他是这样论述的：

在云南昆明近郊的黑彝（彝族的一个分支）语言的亲属称谓中，对平表（叔伯和姨的子女）的称谓，相当于对自己的兄弟姊妹的称谓，而不同于对交表（舅或姑的子女）的称谓。同时，在交表中，对舅表（舅的子女）的称谓语对姑表（姑的子女）的称谓有严格的区分。之所以有这样的亲属称谓系统，是因为黑彝实行一种限定性的交表婚制度。所谓交表婚制度是指优先与交表结婚，而不能与平表结婚的制度。在黑彝的交表婚制度中又限定，只能与舅的女儿结婚而不能与姑的女儿结婚。这种制度反映在亲属称谓中就是严格区分平表和交表的称谓，同时在交表中，严格区分姑表和舅表的称谓。^①

我们知道，亲属称谓在一个语言的词汇中属于相对比较稳定的部分，不容易受到外来语言的影响。从这个例子可以看出，昆明近郊黑彝的亲属称谓是如何反映出“舅表优先婚”的制度文化的。然而，现在的问题是，语言究竟在多大程度上反映文化和思维形式，而思维和文化又是如何反作用于语言本身的。换言之，与其纠结于语言决定思维，还是思维决定语言，抑或是语言反映思维这样的二元对立论，还不如深入研究两者之间是如何互为影响的问题。相信语言与思维的关系依然会在学术界持续地论争下去。

二、语言与民族

语言是人们在长期的历史过程中创造出来的，是民族文化的重要表征，另一方面；各民族会把自己的文化放在用语言作为标识的储蓄库里，通过语言可以透视民族的文化以及民族的心理素质。语言与民族的关系一直以来就是人们探讨的主题。语言学家威廉·冯·洪堡特认为语言是全部灵魂的总和，语言是按照精神的规律发展的。“语言的所有最为纤细的根茎生长在民族精神力量之中，民族精神力量对语言的影响越恰当，语言的发展也就越合乎规律，越丰富多彩。”^② 这种“民族语言即民族精神”的思想反映出语言与民族之间的本质关系，但不能简单地把它们混为一谈。民族形成以后，语言从属于民族，打上民族的烙印，成为民族的重要特征之一；另一方面，语言也影响民族的发展。它们之间相互影响、相互

① 罗常培：《语言与文化》，语文出版社 1989 年版，第 79—81 页。

② [德] 威廉·冯·洪堡特：《论人类语言结构的差异及其对人类精神发展的影响》，姚小平译，商务印书馆 1999 年版，第 17 页。

制约的关系主要可以从两个方面体现出来：一是语言与族属；二是语言民族主义。

（一）语言与族属

在过去的 500 年中，世界上 10 000 种语言中大约有 3 000 种已经消失，有些语言只能在当地山川河流的地名中找到只言片语。即使在存活的 7 000 种语言中，也只有极少数被使用，其中一半的语言只有不足 10 000 人在使用，有四分之一的语言不足 1 000 人在使用，换言之，世界上半的语言只被 2% 的人口使用。

世界各地的民族中，族属与语言并非是一种简单的一一对应关系，而是呈现出“一对多”或“多对一”的现象。也就是说，一个民族讲同一种语言，或者同为一个民族，却有多种语言同时使用，或者诸多不同的民族操同一种语言。在中国，目前官方确认的有 56 个民族，120 多种语言，但只有汉族、蒙古族、维吾尔族、藏族、苗族、彝族、壮族、布依族、朝鲜族、侗族、哈尼族等 37 个民族仍然在使用自己本民族语言，还有一些民族由于迁徙、战争、分化、民族融合等原因，丧失了自己本民族的语言，而使用其他某一民族或者多民族的语言。这就是我们所说的“一族多语”和“一语多族”现象。当代世界有 2 000 多个民族，却有不到 7 000 种语言，民族数目不到语言数目的三成。

不仅如此，由于全球化进程的冲击，我们可以发现，一个民族如果同时使用两种以上的语言，这些不同的语言可能相差很大，分属不同的语支，甚至分属不同语族。譬如瑶族使用三种语言：属于瑶语支的“勉语”；接近苗语的“布努语”；还有就是属于壮侗语族的“拉伽语”。前两种属于苗瑶语族，而后一种属于壮侗语族。

如果几个民族的大多数成员（占总人口的三分之二以上）丧失了自己的本族语，转而使用另外一个民族的语言，就会出现“一语多族”现象。例如，中国的回族、满族、赫哲族、畲族、土家族、仡佬族等就全部或大部使用汉语，大部分的乌孜别克族、塔塔尔族则使用维吾尔族语和哈萨克语。爱尔兰共和国的爱尔兰人多数使用英语，墨西哥人、阿根廷人和古巴人等中南美洲国家则使用同属印欧语系罗曼语的西班牙语和葡萄牙语等。

语言与民族之间的关系由于“国家”的介入变得更加复杂。17 世纪以来，由于欧洲资产阶级革命的影响，在欧洲出现的“民族/国家”（nation-state）就是根植于“一个民族一个国家一种语言”的理念。随着殖民主义和资本主义在全球的盛行，民族/国家的理念逐渐传播到世界各地，尤其是被殖民的、被统治的许多地区同时出现急剧的民族语言消亡和民族语言复兴的现象，反映在语言上就是语言民族主义。

（二）语言民族主义

国家或者民族有意或者“无意地”把来自“外国的”术语从官方或民间用语中清除出去，以便确定自己独立的民族语言的地位，我们称之为“语言民族主义”（Language Nationalism）。这种现象不但出现在 20 世纪四五十年代以来追求民族民主独立的亚洲和非洲的殖民地半殖民地国家，也会出现在欧洲的发达国家，譬如法国就会定期从他们的语言中剔除一些美式英语的用法。在近现代社会里，这种现象突出地表现在多民族国家的内部对其少数民族语言的“内部殖民主义”。这类例子包括 20 世纪加拿大和美国政府所授权的对美洲原住民文化的压制，目的是将这些原住民纳入主流社会。政府的政策包括把印第安儿童从他们的父母身边带走，放在只说英语的寄宿学校，在那里，他们如果使用自己的传统语言就会受到处罚。当再次回到自己的家庭，许多儿童已经不能和他们的亲人及邻居交流了。虽然这些制度和政策已经被废除，但它们对美洲印第安群体保存文化遗产的努力造成了持久的损害。

对少数民族来说，复兴已经消亡的语言或者与现有语言抗争，是维护其文化认同和尊严的一部分。直到 1934 年，美国政府才开始放松这一严酷的政策，但直到 1990 年，议会才通过《美国土著语言法案》，鼓励印第安人使用自己的语言。后一类情况中，犹太人在复国运动中利用复兴希伯来语确立起民族解放、国家独立的重要依据和工具。以色列复国以后，反过来用同样的手法压制其国内的少数民族发起的旨在取得民族语言和民族认同的“依地语运动”。在一些多民族国家里，政府采取维持其主体民族语言的同时，承认和鼓励双语教育的政策，以达到保护少数民族文化的目标。

双语现象包括个体双语现象和社会双语现象。本书所谓社会双语意即某一族群使用两种或多种语言的情况。双语现象是随着民族接触、语言接触而导致民族文化融合的结果。在人们的社会生活中，语言的习得是个体和社群接受“文化濡化”的结果，因此，对于本民族语言的学习是自然的过程。而对于少数民族而言，他们不得不自愿或“被迫”学习其他民族的语言。一般的，在经济、政治、社会和文化上相对处于弱势的民族学习处于强势的民族的语言，而且这种情况首先会在本民族中的社会精英，譬如知识分子、社会上层人士、商人等群体中发生并传播。这种民族语言之间的“长期竞争，功能互补”的态势不会形成所谓的“语言民族主义”，中国少数民族语言之间及其与汉语的关系，大多属于这种情况。基诺族对自己的母语感情深，男女老幼都会说基诺语，同时他们也会普遍兼用汉语，用汉语与外族人交谈、做买卖、听汉语广播，在他们的日常生活中，基诺语与汉

语分工使用,和谐共存。云南德宏境内的阿昌族与傣族长期共处,互相依存,许多人兼用傣语与汉语。傣语与汉语在功能上互补,在不同领域内发挥各自的作用:阿昌语在家庭、村寨使用,有日常交际和文化传播的功能,汉语用于不同民族之间的交流。

但语言民族主义的现象在全球还是随处可见的,尤其是多民族国家的国家政体,常常有意或无意地强化主体民族的语言,或者突出官方语言的地位。1991年,印度尼西亚的政府在爪哇岛城市三宝垄召开会议,成立爪哇语言议会,主持人是来自爪哇的时任总统苏哈托。会上讨论的并非普遍意义上的爪哇语,而是少数殖民地贵族精英使用的口语和书面语。苏哈托总统在会议上号召语言学家研究体现在爪哇语“正字法”中的爪哇哲学智慧,用来培育和弘扬爪哇精神,继承和发扬古老的爪哇文化,符合国家新秩序的发展方向,有利于国家作为语言文化“监护人”的形象,可以为领土化的族群认同提供参照点。

第二节 考古学

考古学的研究对象为人类活动遗留下来的或者与人类活动相关的遗址、遗物和遗迹现象等,考古研究工作既立足于历时性的变迁和发展关系,又要同时兼具共时性的视角探索历时性的演变规律。考古学因此被视为“历史学中的人类学”和“人类学中的考古学”,由此导致了延续至今的学科定位之争。一种观点认为考古学属于人类学的一个分支学科;还有一种观点认为其属于历史学的范畴;而当下的考古学界越来越倾向于认为,由于考古学在研究材料和理论方法日益与传统的历史学相去甚远,其应该成为“不依附”任何学科的、独立的“考古学”学科,譬如在中国当前的学术分类中,考古学“脱离”历史学,成为一级学科。

我们知道,美国人类学的研究对象主要是土著印第安人,当人们从古代遗址中发现文化遗存的时候,总是自然地把这些遗存和土著印地安人的祖先联系起来。这种学术上的联系最终造就了美国考古学的人类学传统。即使到今天,一些考古学家依然坚持“考古学即人类学”的取向。而在包括中国在内的世界其他许多国家和地区(如欧洲大陆),考古学被视为历史科学的一部分,其学科归属和定位在历史系,其学术旨趣聚焦在物质的遗存,或者说是遗物与遗迹。这种“史学取向”的考古学传统一直延续至今。譬如中国考古学家夏鼐认为考古学是根据古代人类通过各种活动遗留下来的实物以研究人类古代社会历史的一门学科;英国考古学

家戴维·克拉克认为考古学的理论和实践是要从残缺不全的材料中，用间接的方法去发现无法观察到的人类行为。

尽管考古学在其发展过程中形成了自己特有的田野工作特征和实验分析方法，但作为一门专业性的学科类型，考古学可视为居于历史学和人类学之间的“跨学科”的结果。下面我们分别从人类学取向的“作为人类学的考古学”及以此为基础的“民族考古学”，以及从科技整合取向的“新考古学”三个层面，介绍考古学的理论基础、方法论基础、研究对象、内容和基本的见解等。

一、何为人类学的考古学

1962年，刘易斯·宾福德发表《作为人类学的考古学》，在文中，他引用了威利的话，认为如果考古学不是人类学的话，那么就什么都不是。宾福德主张考古学就是人类学，考古学必须充分地借用人类学的理论与资料，“说明和阐释整个时空内人类生存之物质及文化上的异同现象”。作为人类学的考古学其实是在探究如何从人类学的视角补充考古学研究存在的问题和不足。由于大多数考古材料无文献资料可供参考，这些物质遗存也并非不言自明，因此考古学家的研究更像是自然科学的探索和实践，需要对材料进行采集、分类、描述和阐释。我们熟悉的类型学和地层学就是处理材料的方法，但是要读懂这些材料，单凭分类和建立年代学是不够的，于是借助民族学/文化人类学的理论、方法和民族志材料成为必须。著名人类学家林惠祥对中国东南区的“有段石铳”的研究就是一个“人类学的考古学”的经典案例。有段石铳是中国东南区新石器文化的重要特征，也是国际性的科学问题。林惠祥认为，有段石铳在中国大陆东南区即闽、粤、浙、赣和苏皖一带的地方发生，然后向北传于华北、东北，东南面传于台湾、菲律宾以及波利尼西亚诸岛。在论证其发生的三个主要理由时，民族志材料成为其主要的证据之一。

有段石铳散布的地方如菲律宾和中国台湾的土著都是马来族，太平洋诸岛的土人也由马来族混合而成。马来族原由蒙古利亚种海洋系迁到南洋而变成。在中国东南区闽、粤、赣、浙的古民族是百越族，这一族据作者研究或即蒙古利亚种海洋系留居在中国东南区者。这样看来，制造和使用有段石铳的各民族，在种族上也应是互有关系的民族，即同属蒙古利亚种海洋系，但也只是蒙古利亚种海洋系的一部分还不是全部。有段石铳中国东南区发现最多，而有时这一区又都是百越族的住地，这不能说是偶然的事，而应该认为是有原因的，所以有段石铳应该是古代百越族的文化物质，也便是发生在中国东南区域的。

但在中国主流的考古学界，对于人类学取向的考古学视角大多持审慎的态度。譬如夏鼐先生对于新考古学的态度就很“耐人寻味”。一方面他承认新考古学派的主张可以看作对传统考古学流于烦琐的一种反抗，可以促人深思和反省；另一方面，又批评新考古学派的主张过于片面，似乎没有为学术界提供建设性的效益。容观瓊先生认为，我国的学者中，有人一方面把新考古学说得一无是处，另一方面又正面肯定新考古学提出的见解，这种似是而非的态度令人十分费解。于是他发表了一些文章和专著，阐述他的“考古学的人类学”观，遗憾的是，容先生本人及其追随者的学术努力在考古学界没有产生应有的反响。陈淳认为因为我国考古学家主要是在历史学领域里受训的，将考古材料与文献相结合来做解释是得心应手的传统。但也有一些考古学出身的学者，譬如考古学家李仰松从民族学证据来解读史前工具的制作和使用、复原史前的制陶工艺、将佤族的聚落形态和葬俗与考古材料进行比较、并破译仰韶文化中许多图案的含义。

一些学者基于考古学历史和当下实践，认为考古学仍然停留在通过类型学和地层学的方法，确定考古遗存的年代和文化关系，而这显然无助于解读物质遗存中的社会信息。来自美国考古学家的“告诫”仍然言犹在耳，如果我们仍然满足于孤立地对遗物本身进行描述分析，并不把它置于当时的精神文化和社会背景中加以考察和理解，认识不到物质器物与人的关系，那么考古学和史前学就无权对文化发表任何意见。因为文化是在一个社会单位里进行创造的成果的总和，而不是游离于一个社会之外的堆积物。只有当考古学家和人类学家把文化看作行为完整一体的系统时，考古学才不只是一种资料收集工作。

二、民族考古学

所谓民族考古学，究其实质是把人类文化的历时与共时研究加以相互结合。其理论基础是通过类比分析的方法，从对当代社会的观察与近代这种观察所积累的材料中，寻求有助于我们解释古代物质文化遗存的系统性知识，从而更好地复原没有文字记录或只有口头语言不详记录的以往人类历史的全貌。换言之，把现代民族志材料与考古学实物类比，从而复原古代历史。布鲁斯·特里格对民族考古学做了如下的解释：民族考古学是用来了解物质文化怎样从其有机系统的位置上过渡到考古学位置上去的。对这种物质转化过程的分析能够使考古学家了解正常运转的文化系统中物质的废弃过程，通过对土著群体和部落社会中物质的废弃率、废弃地点、缺失概率以及废弃实例的观察，来了解活体社会文化中物质保留下来和不能保留下来的原因，从而建立起一套关系法则，使得考古学家能够更正

确地从物质遗存中推断其所代表的文化系统。到 19 世纪中叶，像摩尔根、泰勒、斯宾塞以及其他学者所做的民族志类比（ethnographical parallels）研究，逐渐被考古学引用去解释考古出土的文物。美国早期的人类学家，如博厄斯、库欣和福克斯等可以考虑是民族考古学的先驱者。到 20 世纪 50 年代，民族志类比方法受到了考古学界的重视。民族学与考古学的关系加强了，特别是在北美，它已成为考古学的重要组成部分。

民族考古学的理论基础显然受到文化人类学的影响。文化人类学理论中的新进化论是民族考古学产生的理论前提。我们知道，民族考古学是使用民族学资料研究考古问题的科学，其具体的研究方法是以当代原始民族的资料解释考古发现。因此，民族考古学的前提假设便是：全世界各民族的社会发展有着共同的规律，全世界各民族的社会发展都经历着大同小异的发展阶段。因而民族考古学家可以以今论古，即用现代原始民族的民族志材料来论述、阐明古代人类的情况。

在中国，民族考古学的传统始于南方的人类学传统厦门大学的林惠祥。早在 20 世纪 50 年代，他就中国东南地区和南洋及太平洋诸岛发现的有段石锛，运用现代台湾地区和太平洋诸岛的民族志资料，论证其发明、发展及用途，研究南洋民族与中国华南古民族的历史关系，以及他对民间流传的“雷公石”的研究，都是成功运用考古学和民族学等学科资料的典范成果。中山大学的梁钊韬也运用考古学文化结合民族学和历史文献资料阐述了有关东南沿海新石器时代晚期的文化与古代吴越民族以至现代少数民族的关系。

童恩正、汪宁生等对“铜鼓”的研究就是一个很好的民族考古学案例。铜鼓是“蛮夷之乐”，“南蛮酋首之家，皆有此也”。但铜鼓最早起源于古代的哪个民族呢？这就牵涉它的最初主人的族属问题。童恩正就国内外早期铜鼓的年代、地域、族属、功能等各个方面进行研究，最后得出最早使用铜鼓的是，大约在公元前 7 世纪或更早一些时候，居住在滇东高原西部的一支属于淮僚系统的农业民族。在方法上，他同样运用了民族志的成果（资料），并结合考古发现、历史文献以及冶金学知识进行了处理。汪宁生的铜鼓研究不仅回答了铜鼓源于木鼓的问题，而且确定了铜鼓最早起源于中国云南省、广西壮族自治区西部和贵州省西部，其对铜鼓类型所做的“六分法”以及有关铜鼓发展演变问题的推论，在今日之铜鼓研究中仍有重大影响。另外一个例子就是对古代“屈肢葬俗”的研究。作者统计了中国新石器时代墓葬发现的屈肢葬，并做了分类，然后将它与中外民族志中的有关内容进行仔细的对比分析，并结合古代文献进行研究，最后指出屈肢葬的缘起是原始人信仰灵魂不灭的观念，它普遍地不分区域地存在于原始社会的结构之中，为

古代社会的研究提供了不可多得的材料。

可见,民族考古学是基于考古学的立场,“借用”文化人类学的有关理论、方法和民族志材料,进行研究的视角和方法。汪宁生通过对西南少数民族中存在的用竹签占卜的方式来解释考古遗物中出现的八卦和骨卜图案,认为他们解读卜兆的方法可能是殷商卜人的方法。著名的考古学家张光直盛赞这是在中国考古学上最好的例子(指考古学借鉴民族志的方法研究)。因此,他建议文物考古工作者熟读民族学。尽管如此,张光直仍然审慎地告诫考古学中对民族志类比方法的运用可能由于“民族学原理的有限性”导致教条主义的危险,同时,在民族学蓝图与考古学、历史学史料之间,史料为先,不能拿史料去凑合蓝图,要用蓝图去对拼史料。^①

三、新考古学与人类学

新考古学(New Archaeology),又叫过程考古学(Processual Archaeology)。与传统考古学秉承“文化史”的视角不同的是,新考古学主张考古学的最高目标并非了解历史,而是像文化人类学家那样努力阐明和检验人类行为的一般规律。它要求考古学走出年代学和类型学的老路,以研究人类社会发展变化程序为目的,使考古学成为社会科学,对当代问题可以有所启示。因此,学者们总结,新考古学不仅可以追踪某个地方不同文化的年代,还可以关注特定文化发展的原因,以及该时代人工制品在整个生态系统中的作用。可以说,无论就其内容、方法,还是理论、目标而言,新考古学完全不同于传统意义上的考古学,它是考古学史上的一次革命,自从在美国兴起后,迅速波及西方学术界,对世界考古学影响深远。其主要代表人物为刘易斯·宾福德、朗格,希尔和佛兰内力,以及英国的克拉克等。

在《考古学纯洁性的丧失》一文中,戴维·克拉克全面地描述了新考古学发生、发展的时代背景,尤其表现在社会进步、观念的变革与科学的发展等方面。20世纪60年代之前,在北美考古学家的眼中,考古学是一门研究历史上人类及其生活方式的学科,它的主要工作就是对这些历史遗物进行分类、描述和建构时间序列上的演化史。文化历史考古学阶段有三个重要特征:第一,考古学家努力定义个别的考古学文化,并用这些单位来建立区域年代学或文化序列;第二,考古学家的目标是尽可能了解与这些文化相关的生活方式;第三,对历史文化的传播

^① 张光直:《考古人类学随笔》,生活·读书·新知三联书店1999年版,第124—125页。

学解释。根据学科史回顾,20世纪50年代美国考古学有两大进展:一是聚落考古学诞生;二是关注斯图尔德文化生态学。这两项进展标志着致力于史前社会适应方式和社会结构研究的开始。聚落考古学对于在废弃过程中受到扰动相对较少的一类资料的重要性给予了关注,因此对史前时期人们的居住背景可以提供很有价值的信息。两种方法都鼓励将演变作为史前社会的内部过程来研究,从而提高了对其内部结构的认识。可见“考古学纯洁的丧失”从某种意义上在昭示新考古学的人类学取向。

布鲁斯·特里格对新考古学的理论立场给予了精准的评述:首先,新考古学推崇新进化论。新进化论与19世纪文化进化观相似,深信文化之间所有重要区别都可以看作从简单到复杂发展的不同状态。因此,在解释文化变异时,发展是一个需要解释的主要因素。新考古学受新进化论“游群—部落—酋邦—国家”这一单线进化模式的影响很大。其次,新考古学强调文化的系统论观点。如宾福德强调,文化是不同个体以不同方式参与的产物,采纳了怀特将文化看作功能性整合热动力系统的概念,并摒弃了涂尔干将社会简单定义为各组成部分功能上协助整体运行的观点。新考古学很快取代了静态的整合观和怀特较简单的系统演变观,而代之以源自控制论,以各亚系统通过正负反馈整合到一起的模式。再次,新考古学对生态学倾注了极大的兴趣。最后,新考古学采取阐释的演绎模式,认为解释和假设是同等重要的相关主张。

学者们总结指出,新考古学在“范式”上的革命性变化主要表现为以下特点:强调文化生态学,将人类文化看作人地互动的产物;信奉新进化论,认为考古学的最终目的是要阐释社会演变的规律;提倡系统论,认为文化并非静态器物的集合,而是功能互补的动态系统;强调实证论的科学方法,用问题导向的演绎—检验方法来解释文化变迁的动因。新考古学的命运似乎是“昙花一现”,它形成于20世纪60年代,只是持续了30余年的时间,到90年代以后渐趋式微。在特里格看来,其“兴也忽,亡也忽”的原因在于其“理论基础不靠谱”。他认为,在这群人中,新考古学家致力于运用考古资料对发展社会科学一般性理论做出贡献。同时,他们从人类学,特别是从斯图尔德和怀特的著作中借用了当时还没有为大多数民族学家所采用并尚有争议的一套概念。之所以选用这些概念,并非因为它们被证明比其他概念更牢靠,而是因为它们貌似增强了考古资料理论上的重要性。而在华裔考古学家张光直看来,新考古学“盛极而衰”的主要原因是新考古学派“唯我独尊,排除异己”“借用或制造读者不懂,自己也不懂的新术语”,以及“对

资料本身鄙视的态度和对所谓‘程序’的过分强调”等。^①因此，新考古学最大的吸引力是一群“离经叛道”的年轻人在“挑战”他们的前辈一直以来主张的“烦琐的技术层面”的追求。

20世纪80年代初，新考古学曾被引介到中国。但除了部分主张把“考古学置入人类学”学科的学者为之发声之外，中国的考古学家似乎没有更大的兴趣，以至于新考古学在中国大陆也是“无疾而终”。夏鼐在《什么是考古学》和《中国大百科全书·考古学》的序言中指出，以宾福德为首的所谓“新考古学派”主张考古学应该是一门研究“文化过程”的学科，研究目标在于探索“文化动力学规律”。他认为，新考古学派撰造一些别人难以懂得的术语，以阐述他们的范例和理论，提出他们的模式和规律，并认为他们的主张过于片面，只能看作对传统考古学流于烦琐的一种反抗。不过也有大陆的考古学家持宽容和发展的眼光，肯定新考古学给中国考古学界带来的冲击。曹兵武认为，新考古学可以概括为以当代科学的方法和思维方式处理考古学材料、重建人类的过去并进而追寻人类文化发展过程与规律的一种探索。新考古学代表了考古学发展的新范式——过程主义——的研究阶段，构成这一新范式的既有考古学家对考古学（包括文化和目标）的新理解，也有实施这种新理解的新方法，它们形成了一个完整的体系。在这一体系中，考古学家拥有了一个更广阔的天空，拥有了一种新的可能性，而且这种可能性已被逻辑和部分的实践所证实——这种可能性是合理的。当然，实现新考古学的目标，尚需要时间和更多、更普遍的实践。

第三节 体质人类学

体质人类学也称为生物人类学，是从生物和文化结合的视角来研究人类体质特征在时间和空间上的变化及其发展规律的科学。与一般意义上的生物学研究不同的是，体质人类学是以生物学的本体论知识为基础，把人类的生物学特征置于整个人类历史和文化的链条中考察，它借鉴和利用许多相关学科——譬如地质学、古生物学、遗传学以及现代新兴科学分子生物学、遗传学——进行研究，其知识体系涉及人类起源、人种学以及人类遗传等方面。

近代科学产生之前，在人类起源问题上的观点和讨论主要围绕着神话、巫术、

^① 张光直：《考古人类学随笔》，生活·读书·新知三联书店1999年版，第143—150页。

宗教等形式，譬如《圣经》里的“上帝造人”，中国神话中的“女娲造人”等。神话、巫术和宗教多以隐喻的思维方式来理解人类的起源，显示其独特的不同于科学的逻辑。针对“神创论”，从19世纪初开始，一些生物学家、博物学家等开始质疑并创造新的观点，这就是我们熟知的“进化论”。从1809年法国生物学家拉马克的《动物哲学》，到1859年英国博物学家达尔文的《物种起源》；从托马斯·赫胥黎的《人类在自然界中的位置》到1868年德国博物学家海克尔的《自然创造史》等，都在论证相似的观点，即人猿同祖论。1871年，达尔文发表《人类起源和性选择》，在书中他明确提出了“人类演化的非洲说”。1876年恩格斯在《劳动在从猿到人转变过程中的作用》一文中，提出“劳动创造人本身”的观点，其背后的理论基础也是进化论。20世纪以来，在人类起源问题上，分子生物学把对DNA的研究成果运用到体质人类学领域，把体质人类学的发展推向了一个更广阔的天地。

一、人类的演化

达尔文和赫胥黎对于人类起源研究的证据主要来自将现代人类与和猿类比较的解剖学和胚胎学研究，属于间接的证据，缺乏最直接的人类祖先的遗骸化石证据，也就是说，人类从猿演化到人的过程缺失化石证据。19世纪90年代，荷兰学者杜布哇在印度尼西亚的爪哇岛先后发现人类下颌骨、头盖骨、牙齿和股骨化石。根据形态研究，杜布哇将这些化石归入一种远古人类：直立猿人，认为它是从猿到人之间的缺失环节。由于当时没有发现这种生活在50万年前的爪哇直立猿人使用石器工具的考古学证据，因此爪哇直立猿人是否为人类的先祖引起了学界争议。20世纪初，在中国发现的北京猿人的头盖骨、牙齿、下颌骨和头后骨等化石在形态上与爪哇直立猿人接近，不仅如此，在北京猿人发掘地的周口店还发现了大量的古人类制造使用的石器、用火痕迹和其他的动物化石等证据，这确定了直立人在人类起源和演化过程中的地位。

20世纪50年代以后，在东非和北非地区也发现了直立人化石，人类起源研究的中心逐渐转移到了非洲。随着南方古猿非洲种、南方古猿鲍氏种的发现，南方古猿的化石证据显示出其枕骨具有大孔，位置靠前，股骨粗线，盆骨宽而矮等特征，表明与直立行走有关，这说明南方古猿应该属于人类范畴。迄今已经在南非和东非肯尼亚、埃塞俄比亚、坦桑尼亚和中非乍得等多个地点先后发现了大量的南方古猿化石。20世纪60年代，学者在奥杜威峡谷距离东非人头骨发现地不远处，发现了被称为“能人”（意思是手巧的人）的化石，证明“能人”已经具备

制造石器工具的能力。古人类学界一般认为“能人”就是人属的早期成员。20 世纪 90 年代以来，在中非的格鲁吉亚、欧洲的西班牙等地发现了更新世中期人类化石，以及在东非的埃塞俄比亚、肯尼亚、乍得发现了地猿、原初人、撒海尔人三批时代更早的燃料化石。按照化石形态和生存年代，人类演化大致划分为如表 1 所示^①：

表 1 人类演化历程

阶段名称	生存年代	分布区域
人猿过渡	距今 700 万—520 万年	乍得、肯尼亚、埃塞俄比亚
南方古猿	距今 440 万—150 万年	东非：肯尼亚、埃塞俄比亚、坦桑尼亚 中非：乍得 南非
能人	距今 260 万—150 万年	肯尼亚、埃塞俄比亚、坦桑尼亚、南非
直立人	距今 190 万—20 万年	东非：肯尼亚、埃塞俄比亚、坦桑尼亚 北非：阿尔及利亚 东亚：中国、印度尼西亚 西亚：格鲁吉亚 欧洲：西班牙、意大利、法国
古老型智人	距今 60 万—10 万年前	非洲、亚洲、欧洲
海德堡人	距今 70 万—13 万年前	欧洲、非洲（?）
尼安德特人	距今 13 万—3 万年前	欧洲、西亚
早期现代人 （解剖学结构上的现代人）	距今 16 万—4 万年前	非洲、亚洲、欧洲、澳洲
完全现代类型人类（现生人类）	8 万年，或 1 万年以来	世界各地

二、现代人起源：“非洲说”与“多元说”

20 世纪 80 年代中期以来，现代人起源的研究形成了“非洲起源说”（out of Africa）和“多地区进化说”（multiregional evolution），这就是俗称的“非洲说”

^① 戎嘉余主编：《生物演化与环境》，中国科学技术大学出版社 2018 年版，第 372—373 页。

和“多元说”。“非洲说”认为最早的现代人大约 20 万年前出现在非洲，13 万年前开始走出非洲，向世界各地扩散，取代了当地的古人类，成为各地现代人的祖先。

美国人类学家首先提出“人类起源于非洲”的假设。他们发现，大约在 4 万年前，旧石器中期文化似乎被旧石器晚期文化突然取代，其间没有任何过渡迹象。这种全新的文化以高度发展的洞穴壁画、实用物件上的艺术表现和以动物骨角为原材料的工具的广泛使用为代表。考古学家推测，原先其他大陆存在的古代人类或人科动物，如欧洲和中近东的尼安德特人、亚洲的“古人”不仅没有演化成现代人，反倒竞争中代表新文化的“新人”所取代。最初，这一假设还认为现代人走出非洲向各处迁徙的过程中，与各地原有的“古人”有某种程度的混血。后来，混血的说法被遗传学家所否定。也就是说，来自非洲的新人完全取代了原先存在的古人类。

“非洲说”得到了考古学和分子生物学的有力支持。1974 年，美国克利夫兰自然历史博物馆馆长唐纳德·约翰逊一行在埃塞俄比亚东部发掘出一具化石骨骼，完整度是整个个体的 40% 左右，经过考古验证，这具化石骨骼可以“还原”出个体身高大约 1.1 米，她的外表虽然像类人猿，但从整体骨骼结构来看，她属于可直立用两脚行走的原始人类。这块化石被命名为“露西”，露西在埃塞俄比亚当地的名字叫“金格利许”，意思是“你真奇妙”。露西的出现，为人类进化史衔接类人猿和人类之间断裂的缺口带来了新的理论，被视为研究人类起源的里程碑。

1987 年，英国《自然》周刊上刊登了美国加州大学伯克利分校三位分子生物学家卡恩、斯通金和威尔逊的《线粒体 DNA 与人类进化》一文，他们选择了祖先来自非洲、欧洲、亚洲、中东以及巴布亚新几内亚和澳大利亚的土著共 147 名妇女，从她们生产后婴儿的胎盘细胞中成功地提取出 mtDNA，对其序列进行了分析，并根据分析结果绘制出一个系统树。所测定的婴儿 mtDNA 可以将所有现代人最后追溯到大约 20 万年前生活在非洲的一位妇女，她可能就是今天生活在地球上各个角落的人的共同“祖母”。大约 13 万年前，这个“祖母”的一群后裔离开了他们的家园非洲，向世界各地迁徙扩散，并逐渐取代了生活在当地的土著居民直立人的后裔早期智人，从此在世界各地定居下来，逐渐演化发展成现在的我们。这就是著名的现代人起源的“夏娃（Eve）假说”。

“非洲说”还有“尼人”作为“反证”。1997 年 7 月，美国《科学》周刊发表了一篇文章，引起学术界一片喧嚣。德国慕尼黑大学的分子生物学家克林斯等，对 1856 年发现于德国杜塞尔多夫城尼安德特峡谷的、距今大约 6 万年的尼安德特

人（以下简称为“尼人”）化石，进行了 mtDNA 的抽提和 PCR 扩增，并对提取出的 DNA 进行了测序。发现尼人的 mtDNA 序列中有 12 个片段与现代人类的完全不同，尼人的 mtDNA 处在现代人类的变异范围之外，推算得出的分化时间在 30 万年以上。而历史上尼人和现代人的并存历史在 10 万年以内，如果这两个人种之间有直接传承关系，其差异应该不超过 10 万年。由此推测，尼人不可能是现代人类的直系祖先，他们根本就没有将其血缘遗传给现代人类，只成为人类演化史上的一个旁支。这一研究结果支持了“非洲说”。

褚嘉佑等 14 位中国学者 1998 年在《美国科学院学报》上发表了一篇文章也支持现代人起源于非洲的观点。他们利用 30 个常染色体微卫星位点（由 2~6 个碱基重复单位构成的 DNA 序列），分析了包括中国汉族和少数民族的南北人群在内的 28 个东亚人群的遗传结构，研究结果支持现代中国人也起源于非洲的假说，并且认为现代中国人群是由东南亚进入中国大陆，而非通过中亚移民过来的。但是由于样本量较少、群体代表性不强，且微卫星位点突变率较高，对追溯久远事件有一定局限性等原因，褚嘉佑等人的工作对证明东亚人群起源于非洲的观点还不十分令人信服。

2001 年，柯越海等人对来自中国各地区近 12 000 份男性随机样本进行了 M89、M130 和 YAP 三个 Y 染色体单倍型的分型研究。他们选择的三个 Y 染色体非重组区的突变型 M89、M130 和 YAP 均来自另一个 Y 染色体单倍型 M168。M168 突变型是人类走出非洲并扩散到非洲以外其他地区的代表性突变位点，它是所有非洲以外人群 Y 染色体的最近的共同祖先，所以 M168 是现代人类单一起源于非洲的最直接证据，在除非洲以外的其他地区没有发现一例个体具有比 M168 更古老的突变型。被检测的所有中国 12 000 份样品中全部都携带有来自非洲的 M168 突变型的“遗传痕迹”，因此他们认为，Y 染色体的证据并不支持中国现代人独立起源的假说，而支持包括中国人在内的东亚现代人起源于非洲的假说。

“非洲说”已被崇尚科学主义的西方学术界广泛接受。按这一假设，现代人与原先亚、欧大陆生存的“古人”无关。那么，“古人”又是如何消失的呢？显然，在这一点上“非洲说”难以令人信服。于是一些学者主张和支持“多元说”，代表人物有美国密歇根大学人类学系的考古学家沃普夫和中国中科院院士吴新智、澳大利亚国立大学的考古学家索尔尼，故国际上又将“多元说”称为“沃-吴-索”假设。这种观点相信，到目前为止，非洲仍是人类演化的源头，但人类的远祖早在“直立人”时期，也就是距今 100 多百万年前，就走出非洲。旧大陆上的现代智

人都是在各大陆上独立演化形成的，但在这过程中存在着基因漂移的现象。可见，“多元说”主张世界各地的现代人起源于当地的古人类，其主要证据是一个地区不同时代的古人类化石具有一系列的共同特征，在演化上呈现出区域连续性，尽管可能与其他地区的古人类存在一定程度的基因交流，但一地的古人类存在区别于其他地区的古人类的区域性特征。中国学者吴新智提出的“连续进化附带杂交”无疑就是属于“多元说”的观点。他认为，在中国境内发现的古人类化石（从直立人阶段的元谋人、北京人、南京人，到早期智人阶段的大荔人、金牛山人、许家窑人、马坝人，一直到晚期智人阶段的柳江人、山顶洞人、资阳人、丽江人等）具有一系列共同的形态特征，如上面部低矮、面部扁平、颧骨额蝶突扁向前方、颜面中部欠前突、鼻区扁塌、眼眶呈长方形、铲形门齿等。同时，现代中国人的形成有来自其他地区人类基因交流的影响，如在一些中国古人类化石上发现圆形眼眶、发髻状枕部、梨状孔上外侧膨隆等欧洲尼安德特人的特征。

范可认为，两种假设中，“多元说”更可能为“种族”分化提供解释。除却政治的因素，现代人类学之所以不接受人类存在着不同种族之说，主要是因为一个“种族”内独立个体间的差异要大于种族间的总体差异。我们实际上无法在科学的意义上确认一个独一无二的种族标本。恩蒂尼认为，任何否定种族存在的观点都不能成为否认人类存在着生物性差异的托词。他指出，主要是遗传的因素，而非其他，决定了部分黑人拥有超凡的运动天赋。恩蒂尼在近十多年来一些考古学家和分子生物学家对“非洲说”提出的修正上，找到了这个答案。恩蒂尼相信，现代人实际上是远古不同人类种族的混血后代。但这是从基因的角度说的，现在我们所见的肤色、发型等一些体质表型，应当是现代人走出非洲之后，对不同地理环境的适应和基因漂移、基因突变等因素作用下的结果。

三、“种族”问题

最早提出人种科学分类的是瑞典的卡尔·林奈。他在1735年出版的《自然系统》一书中，根据不同的大陆洲和肤色，把全世界的人分为美洲红种、欧洲白种、亚洲黄种和非洲黑种四种人种。1779年，德国的布鲁门巴赫根据地理区域把人类分为五个人种，即高加索人种、蒙古人种、埃塞俄比亚人种、美洲人种和马来人种。此后两个多世纪以来，相关的研究基于其他不同的标准，如发型、发色、头型、鼻面形态等人体形态的体表特征，提出过200多种人种分类体系。那么人种形

成的原因是什么呢？根据现代遗传学的研究，人种形成主要由四种因素决定：突变、基因重组、迁徙和选择。基因是遗传的基本单位，主要在染色体上，遗传基础的差异是由于基因的突变和重组，突变是遗传物质的物理化学变化，基因重组是由于杂交产生的；另一方面，人类的迁徙和地理环境的选择导致不同人种之间的婚配形式等社会文化因素，反过来又会促使生物基因的变化。因此，人种的形式既受生物性因素的制约，又同时受到社会文化因素的影响。

种族概念的内涵在很大程度上与人种重合，主要强调在体质形态上具有共同遗传特征的人群共同体，因此，生物学上的种族被定义为亚种，即与同一人种内与其他群体具有基因差异的群体。不过，这种生物学建构的种族概念至少存在三个“陷阱”：首先，“多大程度上的差异才会造成分类学意义上的种族差异”至今尚未达成共识，或者说根本不可能达成共识；其次，现代遗传学的研究表明，任何一个种族都没有出现其拥有独一无二的、其他种族中不存在的基因，换言之，种族之间的遗传基因是“开放的”“流动的”；最后，同一群体不同个体之间的差异性有时甚至大于不同群体之间的差异性。因此“种族”概念的形成与其说是一种生物学上的事实，还不如说是一种社会文化的建构，这种建构常常是与种族歧视和政治经济压迫相关联的。结果就不可避免地形成了影响至今的种族主义。种族主义由来已久。19世纪法国社会思想家戈宾诺和德国思想家张伯伦对后来在欧洲发展起来的种族主义理论及其实践活动曾产生巨大影响。张伯伦生于英国，后加入德国籍，他曾是戈宾诺的学生。他们的理论极力宣传某些人种具有天然的优越性，并激起人们对所谓劣等人群的偏见和歧视。法国社会学家 C. de. 戈宾诺在《论人类种族的不平等》一书中，将人类种族分成不同的等级，宣扬日耳曼民族是最优秀的。这些观点直接成为纳粹德国“雅利安血统优越论”的理论基础。其实，从20世纪早期开始，一些学者就对种族优越论提出了质疑。第三章中已经具体讲到美国著名人类学家博厄斯的反种族主义思想，在此不再赘述。阿什利·蒙太古是博厄斯的学生，他以著书立说和共同演说的形式反抗所谓的“科学种族主义”（Scientific Racism），1942年出版的《人类最危险的神话：种族谬论》首次从纯科学的立场上，揭示了将人类种族作为一个生物学范畴所具有的谬误。发生在20世纪的两次世界大战，尤其是第二次世界大战，种族大屠杀的惨痛教训激起全世界对种族主义的反对。1963年，联合国颁布了《消除一切形式种族歧视宣言》，明确指出，任何种族差别和种族优越的学说在科学上均属错误，在道德上应受谴责，在社会上实为不公，且有危险。无论在理论上或实践上均不能为种族歧视辩解。尽管种族主义在全球的一些地方仍然存在，但反种族主义是社会发展的主要思潮

和必然趋势。

思考题

1. 试用具体的案例分析你对语言与思维关系的理解。
2. 如何分析“作为人类学的考古学的人类学”？
3. 从语言学、考古学和体质人类学的角度讨论人种、种族与民族主义。

► 答题要点

