

事件与结构

——读萨林斯《历史的隐喻与神话的现实》

安丝薇

(内蒙古农业大学马克思主义学院 内蒙古 呼和浩特 010018)

【摘要】本文从萨林斯书中库克船长与卡玛希基的故事入手，分析神话如何影响现实、现实如何走进神话以及结构是如何转型的。引入萨林斯与奥贝塞克拉的辩论，讨论史料的采用、对异文化的理解等内容。

【关键词】萨林斯；历史；现实；结构

【作者简介】安丝薇（1989.7），女，汉族，辽宁沈阳人，学历：硕士，职称：讲师，从事民族史与思想政治教育研究。

【中图分类号】K03

【文献标识码】A

【文章编号】1673-9574(2022)20-000230-03

《历史的隐喻与神话的现实》是马歇尔·萨林斯于1981年发表的一篇论文，于1985年被录入《历史之岛》一书中。本文主要分析了库克船长如何被认作是夏威夷人的罗诺神加以崇拜，以及在库克死后，欧洲人的到来对夏威夷群岛传统的宗教、禁忌产生了怎样的影响。书名《历史的隐喻与神话的现实》正是对这本书主要议题的精炼概括，也最能代表萨林斯以事件为切入点的历史研究特点。

库克船长的故事要从夏威夷人的帕奥传说讲起。相传很久以前卡希基的帕奥与哥哥罗诺佩莱发生争吵后，带着一群人来到了夏威夷群岛，在这里建造了实行人牲的庙宇，以库神为主神，废黜了夏威夷岛原来的头人，并立自己从卡希基带来的亲信为新头人。在这个神话中，卡希基是地名，可以指天上，也可以指夏威夷人不知道的任何一个地方，例如欧洲。在故事中，夏威夷群岛头人的权利是建立在篡权的基础上的，而且库神与罗诺神、新头人与旧头人、外来者与土著是敌手。

在夏威夷岛，每年要举行为期四个月的卡玛希基（新年仪式），象征着罗诺神与库神的交替。在卡玛希基仪式开始后，人们尊奉普通庙宇的仪式被逐渐中止，库神崇拜、掌权头人和人牲也被中止，国王受到禁忌限制要暂时离开，让位于罗诺。人们抬着罗诺神像在各个岛屿间进行顺时针巡游，表示罗诺对土地的占有，持续23天。此后进行卡利伊仪式，即装扮国王，国王乘独木舟来到主庙，与岸上神明的武装发生冲突，其中有人用长矛戳了（象征性的）国王一下，以解除他身上的禁忌印记。然后国王进入主庙，随后罗诺神像被拆除藏起，这代表罗诺的仪式性死亡。随后进行毛洛哈之网仪式，人们摇晃一张挂满食物的稀疏大网，落在地上的食物代表来年丰收，此后载满罗诺祭品的罗诺之舟漂往卡希基。庙宇重新向

库神开放，这一仪式的特别主角是国王的私人神卡霍阿利伊。卡霍阿利伊与人牲有很大关系，在卡玛希基的最后，卡霍阿利伊要吞下一只人牲的眼睛和一只狐鲣鱼的眼睛。库神及其世俗代表也就是掌权头人重新获得高高在上的地位。在卡玛希基仪式中，政治篡位的概念被置于宇宙观戏剧的情境中。逝去的神、头人罗诺回来更新土地的肥力，重新声称自己是土地的主人，最后被掌权头人和库神的献祭崇拜所取代^[1]。

库克到达夏威夷的时间与卡玛希基程序基本一致，他还经历了给罗诺喂食的哈那普仪式，只不过在这个仪式中库克被当作罗诺喂食。2月1日，库克一行应夏威夷头人或国王的要求，将决心号上死亡的海员（与仪式中的人牲相对应）葬在了希基奥大庙，英国人在得到许可后将大庙附近的栅栏拆毁当柴烧；2月2日，头人开始询问英国人什么时候离开（按照仪式进程，罗诺应该回到卡希基了）。

每件事在历史层面都恰好是按照仪式的预订序列进行的。这一吻合最终发展到戏剧性的结局：神明之死。

在1779年，卡玛希基大概结束于2月1（±1）日，库克则是在2月4日离开的。库克离开后，由于决心号前桅折断，于2月11日返回群岛，在当地人看来这代表着已经离开的罗诺神重新回来，这种与仪式的违和给夏威夷群岛的人们带来了一场神话政治危机。与前不久夏威夷人的热情欢迎截然不同，这次库克回来后出现了大量偷盗、暴力事件，库克从前不久那种受崇敬的人变成了一个被敌对的人。库克决定诱捕国王以对这种混乱进行反击，但这让政治与仪式的对抗更加激烈，人们觉得库克此次回来真的是来夺权的。2月14日，库克在混乱中被铁匕首刺中身亡。但这并不是预谋，而是以历史形式出现的卡玛希基。篡位是夏威夷系统中政治合法性

[1] 仪式过程参见马歇尔·萨林斯《历史之岛》，蓝达居等译，上海人民出版社，2003，253-265页；另在马歇尔·萨林斯《“土著”如何思考》，张宏明译，上海人民出版社，2003，25-91页中也有描述。

的根本原则，新的头人通过杀害旧的头人获得权力，国王卡拉尼奥普通过杀害库克获得权力。被视为死去掌权人的库克的尸体被拆卸开来，骨头被分给国王的追随者，这是分享权力的标志。之后在温哥华的记载中，夏威夷人将库克解释为禁忌的触犯者和掌权头人的神圣保护者。这种实践正与神话暗合，可见是神话解释了现实，并使现实合理化，神话照进了现实并成为现实发展的动力，这既是历史的隐喻也是神话的现实。神话不再是静止的，而是动态的，不断吸收新的内容以期更适用于现状。神话和现实之间也没有不可逾越的界限，现实中的要素不断地融入神话当中，既充实了神话内容，又反作用于现实生活。

库克死后，神话得以延续。在历史中，来自卡希基的全新神明（即来自大不列颠的库克）降临土地，头人地位的延续取决于如何将神话付诸实践。因此，衣食住行成为涵化的关键领域。夏威夷显贵们通过向欧洲人学习生活方式，再生产出了他们与下层百姓之间的习惯性区别。

萨林斯认为，英国人的出现在夏威夷人中引发了一场非习惯性的暴力。英国人和夏威夷人虽然对每一件事情都很有分寸，但是他们依据的是自己对文化、社会身份的理解，符合的是自己的利益和地位，是将意义赋予给传统上从未预想过的行动者与行动。就夏威夷人群体而言，头人和百姓、男人和女人对英国人的态度是不同的，这是依据与其社会地位相应的利益而行动的。通过与欧洲人不同的关系，传统的夏威夷人宇宙观价值和社会分区体系之上的范式被重新界定了。不管这些男人、女人、平民、头人对欧洲人的态度是出于何种动机，它们都是夏威夷式的。传统区分的禁忌，于1819年在头人的支持下被废除了。随之而来的是统治集团内部的范式发生了剧烈的变化，引发了夏威夷社会的结构转型。

库克船长及此后欧洲人的到来，使得平民纷纷打破以往的生活方式去触犯禁忌，大体分为三种：1、女性的卖春行为；2、女性与船员们共餐禁忌食物；3、男性平民罔顾头人对贸易、海洋的禁忌，与欧洲人进行贸易。从触犯禁忌中发展出了两种结构性结果：1、平民与头人的裂痕；2、夏威夷人与欧洲人在文化与族群上的分立^[2]。夏威夷女子与欧洲水手的共餐在这两种结果中都起决定性作用。在这种贸易和触犯禁忌中，原有的男或女、平民或头人的关系价值被修正，连关系之中的关系即阶层分化也被修正了，结构被修正了。

在这一变化过程中，欧洲人的形象也发生了变化。在夏威夷人看来，他们与欧洲人的关系是贸易性的。这种关系不同于亲朋好友间的互惠共享，因为贸易暗示着巨大的社会距

离，交易的主要参与者在社会分类上有本质区别，而且贸易会污染禁忌。欧洲人通过贸易、通过与妇女的“滥交”而被非神圣化了，他们不再是库克时期的罗诺神形象，而是对禁忌对象的污染。例如库克被带进大庙中进行仪式，他的形象是神圣的；而在温哥华时期一个欧洲人进到了庙宇中，夏威夷人就觉得这个庙宇被污染了，进而烧毁了庙宇。在夏威夷人的心中，欧洲人走下了神坛。

萨林斯认为库克事件很多方面都是一种神话现实的历史隐喻，将理论的政治层面和宇宙观层面巧妙地连接起来。“神话是以他们作为过去的意识形态的投射，来调整现在的实际安排的‘宪章’”^[3]，因此我们在理解一个事件时需要把它纳入神话——实践中去考量。当库克船长被纳入了夏威夷神话，那库克船长的生死就整个被纳入了夏威夷人的文化结构之中。库克船长在卡玛希基期间来到了夏威夷群岛，这就是神话与现实的交界面。通过库克船长的生与死展现了夏威夷神话的现实，通过库克死后夏威夷岛发生的变化展现文化重组和结构转型，是极具说服力的。

库克船长的故事在《“土著”如何思考——以库克船长为例》一书中有更详实的说明。萨林斯发表了关于库克事件的一系列历史人类学解读后，人类学家奥贝塞克拉就给予充分关注，并于1992年出版了《库克船长的神化》对萨林斯的观点进行批驳，萨林斯于1995年在《“土著”如何思考——以库克船长为例》中进行回应。书中两位学者探讨所迸发出的思想火花格外吸引人。

奥贝塞克拉批判萨林斯认为夏威夷人把库克当做罗诺神带有一种西方的傲慢，库克是在死后被加封为与神同名的神圣头人，但不是生前，也不是罗诺神，同时指出萨林斯所罗列的史料中有很多出自传教士，是不可信的。

萨林斯对此进行了尖锐的回应。首先他几乎是逐一比对奥贝塞克拉与自己采用的库克日记、夏威夷人的民族志、传教士记录等史料，认为奥贝塞克拉在选用史料时带有个人喜好和预先假设，是在忽略、曲解史料。萨林斯指出在使用史料时，研究者固然应该关注书写者的身份，但不应该仅仅因为其身份是传教士就全盘否定其史料价值，还应该关注史料是什么时间写的，这代表着史料书写的背景，也暗含书写者可能受到何种因素影响的信息。最后，研究者还要对史料证伪，闲言碎语不一定是荒诞不经的，报道人很可能并不完美，所以需要研究者在庞杂的史料中梳理出脉络，选出最可能接近事情真相的史料。

其次，萨林斯认为不同的文化有不同的理性，我们不能

[2] 马歇尔·萨林斯《历史之岛》，蓝达居等译，上海人民出版社，2003,303页

[3] 马歇尔·萨林斯《历史之岛》，蓝达居等译，上海人民出版社，2003,248页

用西方人的神话思考、常识或经验去抹掉夏威夷人的话语。奥贝塞克拉认为由于库克的外貌、语言与夏威夷人不同，所以他不可能被夏威夷人误认为是罗诺神，所以库克是罗诺神这一事件是欧洲人的神化，是西方人的谎言。萨林斯则认为奥贝塞克拉是混合了常识性现实主义与某种通俗土著主义的概念来自由诠释历史事件，展示的是西方版的土著如何思考，而非真正的夏威夷人如何思考，看似是在“抵抗西方规范”，实则是强化了帝国主义，是洋泾浜式的人类学。实际上没有一个夏威夷人见过罗诺神，卡玛希基仪式用语也是普通百姓听不懂的特殊语言，所以西方的实证主义在这里是行不通的。萨林斯认为，没有哪一套共享的实践理性是为全人类所共有的，这种对文化特殊性的反对其实是在彻底否定人类学。在不同的文化中，符号所指可能是完全不同的，比如库克刚到夏威夷群岛时看到岛民举着白旗，对于英国人来说白旗代表停战，而对于夏威夷人来说白旗代表禁忌生效。凭借常识或者共通的人性，简单地先行断定其他人对现实的判断，是极不客观的。

我们应该承认在自己的思维体系的局限之外另有一个维度，需要把事物与地方性知识系统联系起来才能判断其意义。夏威夷人关于神性的那些经验判断是一个完整的文化宇宙观、完整的文化体系，是与西方的或传统的常识和经验完全不同的现象分类。夏威夷人的神有万变身躯，乌云、雷鸣、科纳风、下行风、（雨季的）七星都可以是罗诺的躯体^[4]，库克当然也可以。夏威夷人的神是可以通过仪式而被感知，可以通过知觉被证实。其实除了库克被土著人神化外，在汤加、新几内亚高地等许多地方都有把陌生人诸如人类学家、探险者神化的故事，但这与传统的卑微、可怜等常识性理解完全不同，这是土著人用自己关于存在的分类把陌生人涵化进来，安置在一个早已熟悉的灵性维度中，通过把陌生人置于自己熟悉的神话和控制方式之下来缓解冲突。只不过我们沉浸于自己的传统知识中，还未能欣赏到神话具有的弹性和包容性。

读毕主要收获有三：1. 将事件与结构联系，他反复使用了“并接结构”，强调由不同情境的遭遇而产生的一种状态，将事件与结构联系起来，因为在他看来，结构是事件的根据，事件是结构的体现，二者纠缠在一起不可分割。萨林斯正是通过并接结构将历史引入了结构中。2. 指出文化具有特殊性和独立性，他使用了“野性思维”一词。在夏威夷人的故事中，我们看到文化是具有连续性的，夏威夷人把库克纳入到自己的罗诺神系统中加以理解，从而让欧洲人到访这一史无前例的事情变得熟悉、可控。夏威夷人的文化是具有自足性

的，这种多样性的结构，才使世界历史呈现多样化的发展态势。

3. 如何区分他者和我者。奥贝塞克拉在反驳萨林斯时，用斯里兰卡的土著类比夏威夷土著，萨林斯认为这是一种通俗的土著主义，即在西方人眼中凡是与自己不同的都是“土著”。其实这二位学者都不是西方人眼中的“主流”群体，奥贝塞克拉是来自斯里兰卡的人类学家，而萨林斯出生在犹太人家庭，也被排斥在主体之外。他们的争论都带有极强的对西方主导话语的反思性。在萨林斯眼中，土著人不再是野蛮、蒙昧、低等的，他们也有自己的历史和文化，他们的行动也是受他们的结构制约的。萨林斯的观点跳出了进化论的优劣框架，而是探讨如何以一种更准确、客观的方式去理解夏威夷人的思维。

萨林斯和奥贝塞克拉的关于历史与文化结构、话语权的讨论给了我很大的启发。他们从文本分析入手，探讨史料、探讨话语分析、探讨真实事件和被创造神话的意义，这对于历史人类学是非常重要的。在以往的学习中，面对浩如烟海的史料常感难以应付，在阅读的过程中经常会想：官方史料一定可信吗？我可以准确理解其他民族的历史与文化吗？今天的研究能真正理解古代人吗？可能在社会主义现代化的今天去理解千年前的古人，无异于萨林斯与他所研究的土著人之间的差异。萨林斯指出不同文化，有不同的历史性，有不同的历史实践，但是不同文化之间是可以互相理解沟通的。我们在研究历史、异文化时可能正是需要抛开所谓的常识、先验的理解方式，从不同的文化秩序入手去理解不同的历史实践。

参考文献

- ①马歇尔·萨林斯.《历史之岛》[M]. 蓝达居等译. 上海: 上海人民出版社. 2003.
- ②马歇尔·萨林斯.《“土著”如何思考》[M]. 张宏明译. 上海: 上海人民出版社. 2003.
- ③陆启宏.《结构与历史: 马歇尔·萨林斯的历史人类学》[J]. 史林. 2014(04).
- ④徐大慰, 梁德阔.《结构与事件·历史与结构·他者与我者——评《历史之岛》的历史人类学方法论价值》[J]. 历史教学(高校版). 2008(04).
- ⑤刘晓春.《历史/结构——萨林斯关于南太平洋岛殖民遭遇的论述》[J]. 民俗研究. 2006(01)
- ⑥高源.《小窥“历史中的结构”——读马歇尔·萨林斯〈历史之岛〉》[J]. 中国图书评论. 2011(09).

[4] 马歇尔·萨林斯《“土著”如何思考》，张宏明译，上海人民出版社，2003，214页