文化心理学的人类学之根

——论 20 世纪美国人类学中的文化心理学研究

李鹏程 罗 媛

摘 要: 人类学,特别是美国人类学与文化心理学的关系极为密切。由美国人类学博厄斯学派所领导和推动的"文化与人格研究"(1925—1975),可以看作是文化心理学的真正开端。20 世纪中期以后,随着世界政治格局的变化、欧美社会各种社会思潮的兴起和人类学与心理学各自学科内部的不断创新等,人类学和文化心理学的理论范式、研究焦点与研究方法随之发生了深刻变革,文化心理学的研究进入到了一个包容差异与多元共生的新时代。文章对 20 世纪初期以来文化心理学在美国人类学界的百年发展历史进行了深入考察,全面梳理了文化心理学的发展脉络与学术谱系。

关键词: 文化人类学;文化与人格研究;文化心理学;本土心理学;历史溯源
中图分类号:B84 - 05 **文献标识码:**A **文章编号:**1004 - 9142(2018)04 - 0152 - 08

一、引言

文化心理学是近年来在心理学领域兴起的一种新的研究取向,主要致力于探讨文化与心理之间的相互关系[①];或者更准确地说,是解释和分析文化如何影响并塑造个体心理发展与认知过程的一门交叉性学科[②]。从学科史溯源的角度来说,文化心理学有两个主要源头:一个是心理学,另一个是人类学。但是,由于当前从事文化心理学研究的主要是心理学领域的学者,所以他们往往只从心理学内部去分析和界定文化心理学的学科属性、学科边界和学术谱系,忽视了文化心理学这门学科一个最大的特性——交叉性,对人类学在文化心理学发展史上曾做出的巨大贡献和所产生的深远影响探讨不多。不知何来,则难知何往。还原文化心理学本来的历史面目和完整的学术谱系,才能促进文化心理学更好地发展和

收稿日期:2018 - 03 - 05

作者简介:李鹏程,男,甘肃庄浪人,复旦大学社会发展与公共政策学院人类学专业博士研究生(上海 200433);
罗媛,女,甘肃白银人,河西学院教师教育学院讲师(甘肃 张掖 734000)。

① [美] J·R·坎托:《文化心理学》,王亚南、刘薇琳等译,云南人民出版社 1985 年版,第 1 页。

② Markus, H. R.; Kitayama, S.. Culture, Self, and the Reality of the Social. Psychological Inquiry. 2003, 14(3):277 - 283.

完善。因此，除了追述文化心理学的心理学之源外，还应探寻文化心理学的人类学之根。

事实上，在追述文化心理学的心理学之源时，也绕不开人类学这门学科。德国心理学家威廉·冯特（Wilhelm Wundt）所著的十卷本的《民族心理学》（*Völker psychologie*），通常被大多数心理学学者看作是文化心理学的"最早源头"或"早期形态"；美国心理学家卡克（Kakar）于1982年"最先使用了现代意义上的'文化心理学'一词"，他和美国心理学家斯汀格勒（Stigler）于1990年编辑出版的《文化心理学：比较人类发展论文集》一般被看作是"文化心理学正式诞生的标志"。① 但是，冯特的《民族心理学》并不是一本严格意义上的心理学著作，从内容上看，它更接近于文化人类学。而文化人类学在德国、法国和俄国等大陆国家被称为"民族学"（在英国和美国等国家被称作"文化人类学"、"社会人类学"、"社会文化人类学"等），所以把"*Völker psychologie*"翻译成"*folk psychology*"并没有什么不妥，反而可以从中看出冯特在撰写《民族心理学》时受到了当时欧洲大陆人类学（民族学）的很大启发。如果以最早使用并定义"文化心理学"这个术语以及出版以"文化心理学"命名的著作，作为文化心理学这个学科"正式诞生"的标志的话，那么其首创者也并不是心理学家，而是美国人类学家爱德华·萨丕尔（Edward Sapir）。② 此外，在文化心理学的"早期形态"与"现代开端"之间的六七十年时间里（冯特撰写《民族心理学》的起止时间为1900—1920年），文化心理学并没有随着冯特的离世而从此销声匿迹成为"绝响"，恰恰相反，文化心理学在美国人类学界中得到了更进一步的发展和完善，产生了影响深远的"文化与人格研究"（Culture and Personality Studies）。③ 而"文化与人格研究"及20世纪60年代由此更名的"心理人类学"（psychological anthropology），在整个20世纪里一直都被看作是文化心理学的代名词。

由此可见，文化心理学与人类学（特别是与美国人类学）的关系极为密切，我们在研究文化心理学的学科史或学术史时，不能不重视对人类学等相邻学科的研究。鉴于此，本文着重梳理和回顾了20世纪以来文化心理学在美国人类学界的百年发展历史，以期能为当前中国的文化心理学研究提供一个不同的思考视角。

二、博厄斯、萨丕尔及"文化与人格运动"中的分歧

弗朗兹·博厄斯（Franz Boas）和爱德华·萨丕尔为文化心理学的建立奠定了最重要的人类学基础。虽然他们在这一领域的著述并不是太多，但因他们在这个领域的开创性贡献和在美国学术界中的巨大影响力，以及培养了一大批在后来声名显赫的人类学家和心理学家，他们在文化心理学方面的学术思想能够薪火相传并延续至今。

（一）博厄斯与文化心理学的人类学传统

博厄斯被称为"美国人类学之父"，是爱德华·萨丕尔、鲁思·本尼迪克特（Ruth Benedict）、玛格丽特·米德（Margaret Mead）、艾布拉姆·卡丁纳（Abram Kardiner）和欧文·哈洛韦尔（A. Irving Hallowell）等人的老师，这几位人类学家是"文化与人格研究"的主要开创者和领导者。博厄斯一生主要从事美洲印第安人（Native American）的体质人类学、语言学、民俗学和物质文化等方面的研究，他的著作中与心理学相关的部分，也往往是名不符实，如他的名著《原始人的心智》（*The Mind of Primitive Man*，1911）只是标题像是心理学的，而其内容实际上与心理学并没有太大的关系。④ 但是，根据美国人类学

① 丁道群：《文化心理学的兴起》，《心理学探新》2002年第1期，第8－11页；田浩：《文化心理学的双重内涵》，《心理科学进展》2006年第5期，第795－800页；乐国安、纪海英：《文化与心理学关系的三种研究模式及其发展趋势》，《西南大学学报（社会科学版）》2007年第3期，第1－5页；谭瑜：《跨文化心理学与文化心理学比较》，《吉首大学学报（社会科学版）》2011年第1期，第170－172页。

② 钟年、彭凯平：《文化心理学的兴起及其研究领域》，《中南民族大学学报（人文社会科学版）》2005年第6期，第12－16页。

③ Harry C. Triandis. Culture and Psychology: A History of the Study of their Relationship. In Shinobu Kitayama & Dov Cohen(Eds.), Handbook of Cultural Psychology. New York and London: The Guilford Press,2007: 59－76.

④ Berman, J. The Culture as it appears to the Indian himself: Boas, George Hunt, and the Methods of Ethnography. In G. W. Stocking (Ed.), Volksgeist as Method and Ethic: Essays on Boasian Ethnography and the German Anthropological Tradition. Madison: University of Wisconsin Press,1996: 215－256.

家乔治·斯托金(George Stocking)对博厄斯的研究来看[①],博厄斯在1887年移民至美国之前,在德国接受过良好的心理学训练,发表过一些心理物理学(Fechnerian psychophysics,也称作实验心理学或生理心理学)方面的学术论文,是一名极端的实证主义者,反对对文化与人类心理进行思辨性的推测分析,主张通过可信的数据收集与测量来进行研究。他在1883年跟随德国著名的生理学家鲁道夫·菲尔绍(Rudolf Virchow)学习人体测量学方法(anthropometric methods)的时候,接受了菲尔绍所提出的"可塑性"(plasticity,主要指人类体质或生理的可塑性)的概念,而且受其怀疑论态度的影响,博厄斯不仅反对在社会科学中运用达尔文生物进化论的观点(即"社会达尔文主义"),同时也排斥跨文化比较研究。因为博厄斯认为人与文化是自然环境的产物,不同的环境塑造不同心理特征的人及其文化,既然环境、文化和人的心理都是不同的,那么进行跨文化的比较研究就会得出错误的普遍性。[②] 由此我们可以看出,在博厄斯学术生涯的早期,他实际上是一名环境决定论者和多线进化论者,即特殊的自然环境塑造了特殊的历史文化和人们独特的体质/心理特征,否认存在普遍的、共同的文化原理与心理规律。虽然博厄斯晚年对自己的观点有所修正,但他对待文化与心理的基本态度却没有发生太大的改变,所以博厄斯的理论也被称为"历史特殊论"或"文化相对论"。

在1887年移民到美国之后,博厄斯对文化的理解发生了较大的变化,即从原来所认为的由自然环境决定文化转变为自然环境与族群心理共同决定文化,甚至心理原因可能起着更为重要的作用。比如,他在研究美洲印第安人的文化时发现,尽管美国政府一直在试图同化和改造印第安人,以使他们能够完全接受欧洲白人的语言和风俗习惯,但印第安人似乎只是有选择性地"借用"了其中的一部分,而非全盘接受。那么,这个决定外来文化是被借用还是会被拒绝的核心选择机制是什么呢?博厄斯认为这个核心的选择机制可能是"人格"(我们通常称作"民族性格"或"民族心理"),而这一看法很显然被他的学生们所接受和继承了,于是便有了之后影响美国人类学界、甚至是整个社会科学界长达半个世纪之久的"文化与人格运动"(Culture and Personality Movement)。不过,博厄斯并没有对此进行更深入的系统性研究和理论建构,也没有直接参与"文化与人格运动"。他所强调的主要是"人格"对文化传播(cultural diffusion)的选择作用,或者可以说,是心理对文化的影响,而非文化对心理的影响,这与他的学生本尼迪克特和米德等人的观点有所不同。此外,博厄斯深受新康德哲学的影响,所以他并没有把"文化现象"与"心理现象"截然分开;相反,他认为文化与心理是一个不可分割的整体。这从他在1907年把美国人类学分为"体质/生物人类学"和"心理人类学"两个分支学科就可以反映出来。[③] 事实上,直到1917年美国芝加哥大学的社会学家托马斯(W. I. Thomas)和弗洛里安·兹纳涅茨基(Florian Znaniecki)出版他们的经典之作《欧洲与美洲的波兰农民》(*The Polish Peasant in Europe and America*)之前,美国的社会科学研究中一直都没有把"文化"与"心理"清楚地区分开来。在同一年,博厄斯在哥伦比亚大学的第一个学生克虏伯(A. L. Kroeber)在《美国人类学家》杂志上发表了《超有机体》(*The Superorganic*)一文,提出文化是一个自有的领域,不可被还原为心理的或生理的现象,主张把文化与心理进行区分。[④] 其实,克虏伯的文章并无新意,只是对法国社会学家涂尔干(Émile Durkheim)"超有机体"(sui generis)概念及其观点进行了重申和向美国社会科学界进行了推介。

统观博厄斯与文化心理学的关系,我们可以看到,虽然博厄斯本人从来没有提出过"文化心理学"这个概念,也没有在自己的著作和理论中进行过专门的论述,但他在人类学领域开创和引导了一个研究文化与心理关系的新时代,孕育了这个今天被我们称之为"文化心理学"的学科或研究领域。他本人的"文化心理学观"不仅对后继的研究者们产生了巨大的影响,而且也有与众不同之处:文化与心理不是二元对立的关系,它们之间无法进行清晰地、机械地分割,或者也可以说,文化的就是心理的,心理的就

① Stocking, G.. Polarity and Plurality: Franz Boas as Psychological Anthropologist. In T. Schwartz, G. M. White, & C. A. Lutz (Eds.), New Directions in Psychological Anthropology. New York: Cambridge University Press, 1992: 311 - 323.

② Robert A. LeVine. Anthropological Foundations of Cultural Psychology. In Shinobu Kitayama & Dov Cohen (Eds.), Handbook of Cultural Psychology. New York and London: The Guilford Press, 2007: 41.

③ Stocking, G. Polarity and Plurality: Franz Boas as Psychological Anthropologist. In T. Schwartz, G. M. Culture and Experience. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1992: 276.

④ Kroeber, A. L.. The Superorganic. American Anthropologist, 1917(19):163 - 213.

是文化的，文化之于心理，并不是一个“外在变量”；强调自然环境与心理因素共同影响文化的传播与变迁，赋予人类心理更大的能动性。这不同于大多数文化人类学家和文化心理学家那种仅把人类心理与行为视为社会文化建构和形塑的产物，而人类的心理与行为对于社会文化似乎并没有太大影响而只能消极、被动适应的观点（虽然文化心理学家们通常都会说“文化心理学是研究文化与心理相互关系的学科”，但大多数人往往只强调文化对于心理的单向影响），否认人类存在普遍的、共同的心理特征，强调文化与心理的多样性、差异性、特殊性和相对性，因此博厄斯不主张或认为应谨慎地对待跨文化比较研究，因为“比较研究”实际上隐含了“只有同质才可比较”这样一个基本前提，这也构成了具有人类学传统的“文化心理学”与具有心理学传统的“跨文化心理学”的一个重要区别（跨文化心理学的出发点实际上主要是为了验证人类心理的普同性）。

（二）萨丕尔的“文化心理学”与“文化与人格运动”中的分歧

萨丕尔是人类语言学（anthropological linguistics）的奠基人，同时也是美洲印第安语研究和“文化与人格研究”的主要领导者之一。在芝加哥大学和耶鲁大学担任教职期间，萨丕尔曾开设过文化心理学（The Psychology of Culture，1926）讲座课程，这在美国的大学中是第一次。[①] 在他去世 50 多年之后，朱迪思·欧文（Judith Irvine）根据当时选修萨丕尔文化心理学课程的学生的课堂笔记和萨丕尔生前发表的几篇文章，整理、编辑和出版了《文化心理学》（*The Psychology of Culture*，1993）一书。

萨丕尔的“文化心理学”英文名称是“psychology of culture”，而我们今天所说的“文化心理学”是“cultural psychology”，仅从英文名称上我们就可以看出这两者有很大的不同：前者强调心理现象是文化现象的一部分，心理与文化不可分割，可直译为“文化中的心理学”；而后者则强调文化与心理是彼此分离的，文化是影响心理与行为的一个外在背景变量，可直译为“受文化影响的心理学”。这种差异不仅反映出萨丕尔与当时其他“文化与人格研究”主要领导者（特别是鲁思·本尼迪克特和约翰·多拉德 < John Dollard >）在认识论上的分歧，而且也形成了两种不同类型与风格的“文化心理学”传统，并一直影响至今。在《文化心理学》一书中，萨丕尔对此有非常清楚和直白的解释：“‘cultural psychology’这个术语是含糊不清的，其中包含了两种不同的对社会行为进行心理分析的研究取向。一种是寻求多种普遍性或者描述文化特质的研究，正如我所指出的，在不同的文化中关于如何表达情绪情感都有自己特定的文化标准；另一种是研究与文化模式相关的特定的个体行为的研究，是解释个体如何适应其文化情境的个体心理学。……文化，究其本身而言，是没有心理的；它只是一系列低声喃语的仪式，一块等待我们赋予其意义的橡皮图章。”[②]

从上述文字我们可以看到，萨丕尔的“文化心理学”研究的是文化而不是个体的行为，更准确地说，是通过研究特定文化中人们的态度、情绪情感等来解读文化的意义和特质（traits characterizing a culture）；并且认为如果离开人类的心理来谈论文化是没有任何意义的，因为文化只不过是“一系列低声喃语的仪式，一块等待我们赋予其意义的橡皮图章”。也就是说，萨丕尔认为文化心理学应该研究群体心理背后的文化意义，而不是个体的行为及由个体行为构成的“文化模式”（萨丕尔认为本尼迪克特的“文化模式”实际上只是“行为模式”，而不是真正的文化模式）。本尼迪克特等人所犯的错误就在于，已经先入为主地预设了某种“文化模式”，然后再去通过观察个体的行为来进行验证，这是本末倒置和主次颠倒的，因为我们不可能在了解个体的行为之前就已经知道了他们的文化模式。不过，由于萨丕尔的理论观点太过于复杂抽象和缺乏实证，且随着本尼迪克特的《文化模式》（*Patterns of Culture*，1934）、米德的《萨摩亚人的成年》（*Coming of age in Samoa*，1928）等书出版后成为全美最畅销的图书，她们两人成为 20 世纪美国最为有名的人类学家之一（本尼迪克特和米德的书被美国的许多大学列为大学生必读书目），而终致萨丕尔的文化心理学思想被淹没在历史的尘埃中无人问津。萨丕尔与约翰·多拉德的分歧主要体现在研究方法上，或者也可以看作是“作为人文社会科学”的文化心理学与“作为自然科学”的实验心理学之间的分歧。多拉德希望能够通过严格的实验研究、定量研究和动物还原主义（行为主

① Robert A. LeVine. Anthropological Foundations of Cultural Psychology. In Shinobu Kitayama & Dov Cohen (Eds.), Handbook of Cultural Psychology. New York and London: The Guilford Press, 2007: 43.

② Sapir, E. The Psychology of Culture (J. Irvine, Ed.). New York: Mouton, 1993: 182 - 183.

义)的方法来验证弗洛伊德所提出的精神分析学说(比如"俄狄浦斯情结",Oedipus complex),而萨丕尔则认为应该通过语言学和临床精神分析的方法来研究人类文化复杂的象征世界。

三、哈洛韦尔、克拉克洪与20世纪中期的文化心理学

众所周知,整个20世纪是科学主义、实证主义盛行的时代。萨丕尔关于文化心理学的构想之所以没有引起人们的重视,一方面,因为要清楚地定义文化与心理、心理与行为等概念之间的区别,本身就是一件非常困难和复杂的事情;另一方面,因为他所采用的主要是精神分析与语言分析的"推测性"的方法,而不是"眼见为实"的实证主义。所以,当时追随萨丕尔的人寥寥无几,他在耶鲁大学的学生后来大部分成为了语言人类学家、不关注"心理"的心理人类学家或文化人类学家,文化心理学研究一度陷入了困顿和僵局。但是,在欧文·哈洛韦尔和克莱德·克拉克洪(Clyde Kluckhohn)的推动下,20世纪五六十年代,文化心理学又有了新的变化与发展。

哈洛韦尔与克拉克洪并不是萨丕尔的学生,他们并没有采用萨丕尔所主张的精神分析和语言分析的方法,而是采用人类学民族志和心理学定量研究的方法来研究文化之中的心理现象。哈洛韦尔对奥吉布瓦(ojibwa)印第安人的"神经症"(恐惧症与焦虑症)进行了田野研究,用民族志的证据支持了萨丕尔所提出的关于"文化心理学"与"个体心理学"之间的区别。在《文化与经验》(*Culture and Experience*,1955)一书中,哈洛韦尔指出:把文化建构的恐惧(culturally constituted fears)和制度化的心理防御(institutionalized defenses)与由个体的成长环境和生活史所造成的病理学意义上的神经症等同起来,这是一种误导和谬误;非西方社会中的"文化神经症"(cultural neuroses)与西方文明中的"个体神经症"(the neurosis of individuals)有着不同的心理动力学机制。[①] 哈洛韦尔的研究证实了群体所共享的文化可以引发群体性的心理与行为紊乱,即"文化致病说",这对精神分析主义的"性压抑说"和行为主义的"环境刺激说"等个体心理学的观点提出了挑战。文化之所以能够"致病",是因为群体中的所有个体共享着关于疾病的某种传统观念,并对此深信不疑,而根植于这种文化与人们所处环境之中的巫术及其仪式是一个"复杂的缓解焦虑的装置"(a complex anxiety-reducing device),它主要通过"象征性的操纵"(operate symbolically)而产生治疗作用[②]。此外,在西方文明和西方心理学看来,"神经症"一词等同于疾病、痛苦、不幸和不正常,但在奥吉布瓦印第安人看来,这只不过是一种源自传统观念的文化惯例,它们的背后有着不同的心理动力学原理,哈洛韦尔将其称之为"文化心理动力学"(cultural psychodynamic)。后来,梅尔福特·斯皮罗(Melford E. Spiro)进一步发展了哈洛韦尔的"文化心理动力学"思想,并结合心理社会功能主义(psychosocial functionalism)、弗洛伊德心理动力学(Freudian psychodynamics)和社会结构功能主义(social-structural functionalism)理论,使"文化建构的恐惧"与"制度化的心理防御"成为了理解社会、文化与人格关系的两个核心概念。[③] 由此可见,哈洛韦尔不仅为人们在多元文化中研究"自我"提供了民族志和心理学的样例,而且也为未来的文化心理学研究奠定了重要的理论基础。

如果说哈洛韦尔对文化心理学的贡献主要是理论和概念上的,那么克拉克洪则主要是方法论方面(虽然克拉克洪以定义"文化"的概念而著称于世,The Concept of Culture,1945)。正如前文所述,以萨丕尔为代表的一部分人类学家认为,不能通过定量的方法和个体心理(行为)的视角去研究文化心理现象,而只能通过语言和临床经验的方式分析隐藏在群体心理背后的文化意义;但是,这在当时占据主流意识形态的强调"科学"的社会科学界看来,实在是无法接受的事情,因为不"客观"、不能被其他人重复验证。而另一方面,那些从事"科学的"、"客观的"和"可验证"的社会科学家(特别是心理学家),并不研究文化或心理的意义,甚至连"心理"都避而不谈,因为"心理"是看不见的,因而是不能被测量的——

① Hallowell, A. I. Culture and Experience. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1955: 259.

② Hallowell, A. I. Culture and Experience. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1955: 276.

③ Spiro, M. E. Religious Systems as Culturally Constituted Defense Mechanisms. In Context and Meaning in Anthropology. New York: Free Press, 1965: 100 - 113.

这与20世纪中期行为主义学派在西方心理学界占据绝对统治地位有关。于是,在文化心理学的研究中出现了严重的对立、分裂和不可逾越的鸿沟:一边是只研究"心理(文化)意义"而不管"个体行为",另一边是只观测"个体行为反应"而不涉及行为背后的"心理(文化)意义";或者说,当时存在两种文化心理学,一种是没有"行为"的文化心理学,另一种是没有"心理"的文化心理学。究其原因,这与一些概念的长期混乱界定或者说根本无法清楚界定有关。比如,什么是"文化"?文化是否包括个体行为?什么是"心理"?"心理"与"行为"是什么关系?等等,这些问题一直困扰着文化心理学的研究,直到今天依然没有令人满意的答案和统一的认识。不过,很显然当时无论是人类学界还是心理学界,都认为"心理"与"行为"是不同的,心理是不可见、不可被直接测量的抽象体和主观经验,如认知、情绪、情感、道德等,从某种程度上来说等同于文化,所以出现了"文化—心理"连用或混用的情况;而"行为"则被看作"一连串的动作"(acts),是可见的、可被直接测量的"客观对象",因而符合"科学"的标准,所以在心理学界常常把"心理—行为"连用或混用。正因为如此,人类学传统的文化心理学家不主张定量研究,心理学传统的文化心理学家(或受心理学影响的人类学家)则反对"思辨的猜测"。克拉克洪当然也受到这种观念的影响,但是他同时也为个体与群体、心理与行为、人类学与心理学搭建起了一座方法论的桥梁。1938年,克拉克洪在《美国人类学家》杂志上发表了题为《纳瓦霍印第安人宗教仪式的参与观察》(*Participation in Ceremonials in a Navaho Community*)的文章,通过计算纳瓦霍印第安人参加宗教仪式的次数和频率,否定了纳瓦霍印第安人是"宗教仪式性的族群"(ceremonial people)的刻板印象;而且,克拉克洪还设想,可以通过分析纳瓦霍印第安人组织、参与宗教仪式的经济成本和时间成本,来预测纳瓦霍印第安人今后参与宗教仪式的次数是增加还是会减少。[①] 这种方法对于心理学家来说,并无任何新奇,也非常简单,但是他们以往也只是用来观测个体的行为反应,而从未想过可以用来研究某个族群的文化现象;对于从事文化心理学研究的人类学家来说,也具有非常重要的方法论意义,因为在克拉克洪之前,人类学家在研究宗教仪式时,不会去观测个体的行为反应,更不会注意到群体中普遍存在的个体差异。

20世纪中期的文化心理学,在哈洛韦尔与克拉克洪的推动下,在理论、概念和方法等方面有了新的发展,人类学与心理学之间的互动更为频繁;在方法论上,定量研究与定性研究似乎也能够完美结合,而不似之前萨丕尔所认为的那样水火不容;在认识论上,普世论与特殊论虽然仍有冲突,但不似博厄斯时期那样激烈,跨文化比较研究在文化心理学中日益增多;文化心理学与个体心理学的边界也日益清晰,实现了萨丕尔要把文化心理从个体行为中区分出来的理论构想。正如克拉克洪对"文化"所下的定义:"文化,严格地来说,它不是可见的动作、声音或诸如此类的东西,而是思维方式、情感和信仰等。是储存在人类记忆、书本和物体之中以供未来使用的——以特定的方式做特定的事情的模式,而不是做这些事情的行为。"[②]

四、"地方性知识"、"本土人视角"与20世纪中期以来的文化心理学

20世纪70年代以前,人类学的母体理论范式经历了"理性—进化论时期"(1850—1890)和"实证—结构论时期"(1890—1970)两个阶段,产生了社会进化论、文化传播论、历史特殊论、结构功能论、社会决定论等诸多理论学派。[③] 这些理论学派从不同的角度论述了自然、社会、文化与人的关系,虽然观点各异,甚至有的相互对立,但是它们无一不受到了科学理性主义思想和话语的影响,在理论建构和学术实践中强调科学实证的研究方法与价值中立的客观研究立场。于是,正如我们在之前的文化心理学研究("文化与人格研究")中所看到的那样,人类学家必须通过马林诺夫斯基(Bronislaw Malinowski)所开创的田野调查(field work)与民族志(ethnography)或博厄斯所倡导的统计测量或心理学家所强调

① Kluckhohn, C. K. M. Participation in Ceremonials in a Navaho Community. American Anthropologist, 1938(40):359-369.

② Kluckhohn, C. K. M. Culture and Behavior: The Collected Essays of Clyde Kluckhohn. New York: Free Press,1962: 25.

③ 庄孔韶:《人类学通论》,中国人民大学出版社2016年第三版,第27-40页。

的实验验证的方法进行研究；而且人类学家只能研究“异文化”而不能研究“己文化”，否则“自己研究自己”就会使得研究带有“主观偏向”而不够“客观真实”。当然，这还与人类学曾为欧美殖民当局服务以及基于社会进化论的欧美中心主义的种族歧视论有关，正如费孝通先生所说：“甚至在（20 世纪）30 年代还有人怀疑土著民族的头脑中是否具备欧美白种人所认为人之为人的理性。[①]”因此，20 世纪中期及以前的人类学，几乎都是身处欧美“文明社会”和“先进文化”中的“白种文明人”对不同于欧美文化的“落后文化”、“原始部落”（甚至不能被视为“民族”）和“原始人”或“野蛮人”的研究。

但是，随着“二战”后欧美世界殖民体系的彻底瓦解、第三世界民族独立运动和“民族觉醒意识”的高涨，以及受到以美国和苏联为主导的资本主义与社会主义阵营的对垒、欧美社会中反思和批判现代化的各种思潮与运动的影响，人类学的发展发生了重大的变化。首先，人类学失去了传统意义上的“田野”——欧美殖民统治下的殖民地或占领区（20 世纪上半期，人类学的主要田野点在亚洲太平洋地区和美洲印第安人居住地），及其这些“田野”上的“原始人”、“原始部落”和“原始文化”，所以在人类学的研究方向上出现了“现代性”的转向，即从研究狩猎、捕鱼、采集等“原始文明”转向研究农业文明和工业文明；其次，获得民族解放与政治独立的各个“民族国家”，在“民族觉醒”、“文化自觉”和“文化自信”的意识形态下，拒绝和反对再由欧美列强来“定义”自己，以追求民族平等和维护民族尊严，人类学的研究出现了“民族化”和“本土化”的转向，或者说从“客位”（etic）到“主位”（emic）的转向；最后，对资本主义现代化和全球化权力体系的反思与批判，以及对作为其基础的追求普遍规律与绝对真理的现代科学的质疑，使得人类学发生了“人文主义”与“认知主义”的转向，或者也可以叫“后现代主义”转向，人类学研究开始重视和强调“地方性知识”的独特性、文化的复杂性与多样性、人的主体性和完整性，以及用现象学、符号学和语言学的方法分析“象征世界”与人类“主观经验”的可行性。

20 世纪中期以来世界格局的变化与人类学的整体转向反映在文化心理学的研究中，最主要的表现有：第一，在研究内容上，文化心理学不再只研究文化与人格（国民性）之间的关系（“文化与人格运动”在 20 世纪六七年代也进入了尾声），而是更多地关注文化与认知、文化与情绪情感、文化与价值观、文化与神经的可塑性等诸多方面。比如，认知人类学（cognitive anthropology）、情绪/情感人类学（anthropology of emotion）和文化神经科学（cultural neuroscience）等新领域的出现，以及对个体主义与集体主义文化下人们心理与行为的比较研究等。[②] 第二，在研究方法上，由过去使用统计测量、实验验证和民族志参与观察的客观实证主义方法，转变为以语言和概念分析为主的阐释主义的方法。比如，土居健郎（Takeo Doi）在《日本人的依赖关系分析》（*The Anatomy of Dependence*，1973）中，通过“amae”（甘え，日语特有词汇，有撒娇、卖萌、假装柔弱、故作清纯可爱、希望引起他人注意等意思）分析了日本社会中的人际关系，指出“amae”为强调等级、权威和服从但又极度紧张的日本社会关系提供了一个无意识的宣泄途径[③]；再如，我国台湾学者文崇一和黄光国对中国文化中的“缘”、“报”、“人情”、“面子”和“关系”的分析等，都属此类研究类型[④]。第三，在研究主体方面，大批出生于非西方文化、但求学于欧美的人类学家开始运用“主位研究”的方法来研究自己国家或民族的文化心理，并积极与西方人类学或文化心理学界同行进行理论对话与学术交流，民族心理学（不是民族学或心理学中以研究少数民族的心理和行为为主的心理学）、本土心理学思潮渐兴。如美籍华人许烺光（Francis L. K. Hsu）、我国台湾学者杨国枢（Kuo-Shu Yang）、印度的潘迪（Pandey）与辛哈（D. Sinha）、日本的土居健郎与东牟娄郡（Kitayama）、菲律宾的恩里克斯（Enriques），等等。[⑤] 第四，在对文化的理解、人类心理的普同性与特殊性问题的处理上，尽管大家很难达成完全的一致，但大多数学者的态度变得更具开放性和包容性：文化既在人的头脑中（主观性），也在人的头脑之外（客观性）；人类个体或群体的行为特征具有特殊性，但心

① 费孝通：《当代社会人类学发展》，北京大学出版社 2013 年版，第 416 页。

② Triandis, H. C. Dialectics between Cultural and Cross-cultural Psychology. Asian Journal of Social Psychology, 2000 (3): 185 - 195.

③ Amae in Japanese Culture. http://www.ageekinjapan.com/amae - %E7%94%98%E3%81%88/, 2007 - 6 - 5.

④ 文崇一、萧新煌：《中国人：观念与行为》，凤凰出版传媒集团、江苏教育出版社 2006 年版，第 23 - 48 页。

⑤ Harry C. Triandis. Culture and Psychology: A History of the Study of their Relationship. In Shinobu Kitayama & Dov Cohen (Eds.), Handbook of Cultural Psychology. New York and London: The Guilford Press, 2007: 71.

理过程和心理结构则可能具有普遍性。因此，基于这种共识，不仅人类学家与心理学家的合作成为可能，甚至自然科学与人文社会科学之间的互动也在逐渐增多。

20 世纪中期以来，文化心理学的发展变化非常纷繁复杂，恐怕仅用以上四点不足以概其全貌，本文在此也仅为抛砖引玉之说。事实上，作为本文所论述的文化心理学的人类学之源，其本身也发生了巨大的理论范式转换，出现了象征人类学、认知人类学、反思人类学、文化唯物论、实践相对论和社会性别研究、族群性与民族主义研究等众多新领域、新方向①；更遑论作为文化心理学的另一个源头——心理学领域所发生的变化了。

五、结语

文化心理学在 20 世纪上半期经历了一个从混沌不清到逐渐明晰的过程，这个过程同时也是一个包含差异与分歧、但是也孕育了多元传统的过程。博厄斯在思考文化传播中的“过滤装置”问题时“发现”了心理学，于是他的学生们开始沿着老师的指引展开了影响深远的“文化与人格研究”；可以说，“文化与人格研究”不仅在 20 世纪上半期、甚至是整个 20 世纪，都是文化心理学的代名词。但是在“文化与人格研究”的旗帜下，博厄斯的学生们之间出现了认识论和方法论上的分歧，克虏伯提出“文化”是一个自有领域，要把心理和行为从文化、从人类学的研究中排除出去，人类学应该成为一个研究文化的学科；本尼迪克特和米德坚持了她们的老师博厄斯的含糊不清的看法，即只要是不属于自然环境和生物/生理的都属于“文化”，那么心理和行为都被归入到了“文化”之中；但是萨丕尔既反对克虏伯要把“文化”与“心理”进行剥离的做法，也不同意本尼迪克特和米德把“个体行为”也包括进“文化模式”之中的观点。在研究方法上，萨丕尔主张语言分析与精神分析，本尼迪克特和米德主张民族志描述，多拉德则主张严格的实验设计和定量分析。最终，很显然，克虏伯、本尼迪克特和多拉德的观点占据了上风，成为了 20 世纪五六十年代文化心理学研究中的主流。追随萨丕尔的哈洛韦尔和克拉克洪在认识论上接受了萨丕尔的看法，但是在研究方法上最终选择了“科学人类学”的民族志和“科学心理学”的统计测量法，不过他们却为人类学与心理学之间的合作搭建起了桥梁；心理学也开始越来越重视文化因素，只不过心理学家把文化仅视为“背景”，想要在不同的文化背景中检验西方心理学理论和概念的普遍性，进而证实人类具有普同心理。

但是自 20 世纪下半期以来，世界政治格局与国际关系发生了巨大变化。在西方社会中，各种社会运动与社会思潮风起云涌，后现代主义在人文社会科学中占据了越来越重要的位置。人类学和文化心理学的理论范式、研究焦点和研究方法也随之发生了“现代性”、“民族化”、“本土化”、“人文主义”和“阐释主义”的转向，人类学和文化心理学的研究进入到了一个包容差异与多元共生的新时代。虽然在很多关键议题（如，普遍性与特殊性）、核心概念（如，文化与心理）和学科定位（自然科学、人文科学和社会科学）上，学术分歧与学科争议依然存在，但交叉研究、综合研究、跨学科合作与理论对话已成为当前学术界的基本共识和主要潮流。

然而，随着全球化、现代化和信息化的不断加速，社会文化的同质单一与多元共生、现代科学与传统智慧、全球经验与地方知识之间的紧张度在不断加剧；人口、资源和信息的跨国、跨区域流动，使得处于不同文化之中的国家、族群和个体在跨文化交往与跨文化沟通等方面也面临着诸多挑战。因此，与文化心理相关的研究议题，无论是在人类学、心理学还是在其它人文社会学科中，都应当比以往占有更为重要的位置。文化心理学在欧美国家已有近一百年的历史，但在中国可能才刚刚拉开帷幕。笔者相信，文化心理学在西方社会走过的这一段路，对当前中国的文化心理学研究肯定有很多启发、借鉴和反思之处；而探寻文化心理学的人类学之源，正是其中之一。

（责任编辑：子聿）

① 庄孔韶：《人类学通论》，中国人民大学出版社 2016 年第三版，第 43 - 46 页。