**第三次讨论简报（第五周）**

课程名称：文化人类学

讨论主题：

人类学经典理论

1、如何解读“文化遗存（culture survivals）”的概念：进化论、传播论的视角

2、如何解读“文化遗存（culture survivals）”的概念：功能主义、历史特殊论的视角

3、如何用莫斯的礼物交换理论分析”红包“里的社会关系

阅读材料：王铭铭《西方人类学名著提要》篇目：《礼物》；《文化的科学》

《莫斯关于交换与社会的象征起源》

《怀特重建文化进化论》

参与讨论人员：朱雨珂、石宇新、支美慧、吴昊峰、陆梦溪、管峻

简报执笔：陆梦溪

讨论时间：2020年10月27日

讨论地点：东六-207

一、如何解读“文化遗存（culture survivals）”的概念：进化论、传播论的视角

**小组展示**：

第三组：

泰勒在《原始文化》中提出“既失去效用又与其他文化融合度不高的习俗”与“保持其功能与意义的持续习俗”两种分类，并以前者为真正的culture survival。其后“文化遗存”概念在发展中又逐渐引入物质文化的概念。基于以上定义，**从进化论角度，怀特用能量学说来解释文化进化，即所有文化归根究底都是由新能量的发现与利用带来的。**该组列举了一些诙谐又熟识的例子来进一步阐述文化遗存，如初衷是为了便于骑马的燕尾服，早期抢婚劫掠以获得妻子，“正月理发死舅舅”等均是在现代生活失去效用并和当下文化融合度不高的残余。

**传播论把人类文化社会的变化归因于物质文化和习得性行为。**寻觅文化传播的痕迹是以质和量为分析标准分析文化之间的类似点。全部人类文化史归根结底是文化传播介入的历史，由此诞生同属一个文化圈的“传播圈”概念，并出现“人类的所有文化都起源于同一中心，都由该中心传播到世界各地”的假说。该组提出文化遗存可能是来自别的文化圈要素，不一定为本地的文化留存。

该组在讨论中也提出针对“文化遗存”概念的两种思考及困惑——“有重要现实意义的馆藏类传统”与“作为古老文化势力留存的习惯性传统”。

第四组：

19世纪末，cultural survival词根出现于进化论的框架之下，并与泰勒的进化观紧密相关。因此该组认为文化遗存的真实范围与概念仍有讨论意义。

**进化论相信人类和世界都遵从自然、外在和既定的进步规律，从简单到复杂，从低级到高级，从同质不整合到异质整合的方向发展。**文化遗存在纵向时间上连续，作为一种习惯但无用的残余，证明了“文化的安排”可以在失去功能后继续生存，并据此追溯发展的历史，重建文化的演进过程。日常物品也可以是文化上的“稀有品”，所以该组并不同意第三组的馆藏观点。survival还给予了旧习俗更中性的现实意义，避免文明社会的偏见扼杀。但由于进化论未能确保对文化残余进行深入了解，任意拆分文化特质而忽略整体性，便受到了功能主义的批评。

**传播论者大多信奉进化论，但更为强调横向地理空间的连续。**若干文化特质构成一个复合的文化单位。传播论视角中的“文化单位”概念就可以类比于进化论中的“文化遗存”，成为现有文化由之进化而来的原有文化的证据和实例。 “文化史是文化的传播和整合过程，对象是文化特质，亦即文化遗存”。近千年间，端午文化在东亚的传播更是文化认同与多样性的体现。

二、如何解读“文化遗存（culture survivals）”的概念：功能主义、历史特殊论视角

**小组展示：**

第一组：

该组认为“文化遗存”是在演进过程中无较大改变，从而能代表之前文化阶段的物体、行为思想，并留存至下一文化阶段及更远的事物总称。

**功能主义角度下，文化是需要与功能之间的桥梁**，每一文化的元素堆砌成体的文化都有一种功能的贡献。文化的发展是技术、社会意识共同发展的结果。故不是文化存在优劣，而是当地需求的不同导致了文化的不同。功能主义也往往带来更加客观宽容的研究态度以跳脱中心主义。如法律内核的世代留存发展，瑶族堕胎杀婴习俗对恶劣环境的适应。

历史特殊论反对单线演化论和平行演化论，强调对具体事实的描述记录，即每种文化都有其自身特点与发展规律。**而文化遗存有一定的地域性与偶然性，其变化在很大程度上依赖文明本身经历的历史进程。**如用“人伦观”解释差序格局。

第二组：

该组认为**文化遗产是相对来说更加客观而无需再衡量价值的遗留文化。日常生活中存在很多理性上无意义却习惯上默许的习俗。**

历史特殊论大力**提倡文化相对主义，强调文化有其自身形成和发展的内在逻辑，需在出现特质的社会环境中去研究。**故应该从整体与结构的高度去研究人类文化的动态发展过程。如庙会在不同发展时期其功能和意义均不相同。**功能主义将社会视作具有功能分化的系统。需求诞生文化，存在暗示价值。**如巫术带来乐观发展道德，产翁制巩固父权制度。

在必要性上，历史特殊论认为一个存在相对保守部分的社会就会有文化遗存，功能主义认为只要社会功能还需要，对应的文化遗存就会存在。在特殊性上，**历史特殊论认为不同的历史社会背景造成不同的文化遗存，功能主义认为各要素的功能差异带来文化之间的差异。**

**组内讨论：**

**助教**：

因为两个话题都是基于文化遗存的不同角度，所以就两个论题一起讨论。这次会给更久的自由讨论时间，希望大家能明晰这几个问题：

1. 文化遗存还有一个称呼叫做文化残余，这个词很容易联想到“封建”。所以文化遗存和文化遗产之间有什么差别？
2. 今天有四种不同的理论角度，你们认为哪种最完整？是否有高低之分？是否有进步？
3. 在不同定义中，对于文化遗存是否保有其功能和作用有不同看法。所以大家可以讨论一下文化遗存的现代性价值。

**朱雨珂**：

我最直观的感受是文化遗产偏向褒义。无论是物质还是非物质文化遗产，均为好的代名词。就像我们不会把封建习俗称作文化遗产。而文化遗存就偏向于中性。从进化论角度，遗存只是一种在现代没什么意义的流传的存在。

**管峻**：

我的直观感受是文化遗产是可移动的，比如博物馆展览一般不会称作文化遗存。但是考虑到非物质文化遗产又很难界定。可以说文化遗产是文化遗存里比较符合时代发展的一部分。

**吴昊峰：**

文化遗产可能有比较珍惜的意义，在世界文化遗产名录里分了物质和非物质的文化遗产。那么文化遗存可能就是一些没那么重要的东西，每天遵循的习俗、使用的器物，可从中去分析文化的意义等。

**陆梦溪**：

可以联系一下文化遗存当下意义的问题。文化遗产自带有一种的瑰宝气质，而文化遗存是更纯粹的，很多时候你甚至会很难界定它对当下是否有意义。

**吴昊峰：**

针对文化遗存的现实意义，我偏向于功能主义，既然它留存到现在，即便失去了部分功能，必然对于相关人群存在着某种意义。

**朱雨珂**：

但是文化本身是存在惯性的，此类民族特征是与功能主义冲突的。文化可能被历史淘汰，但还没有被历史遗忘。比如裹小脚的行为不复存在，但很多元素仍在讨论铭记。而且文化遗存除了生活中的作用，因为它好坏皆存，可以比文化遗产更完整的复原我们之前的文化。

**陆梦溪**：

我觉得不只是复原之前文化存在意义，倒溯其演化的中间过程也有很大意义。

进化论的假设就是强调每样东西都有可能在未来遭到淘汰，但是功能主义强调是现在的存在具有意义。所以可能是它们的着眼点不同。

**组间讨论：**

**吴昊峰：**

有一个功能学派的文章提到，当今社会我们的很多文化遗产在很大程度上已经失去了它原本的文化意义，成为一个嵌入当今社会的一种功能玩物，成为商品大潮当中的伴生话语。这一种文化安排之所以仍能存在是因为被赋予了新的文化商品的含义。

无论器物或者手艺，比较精华突出的保留部分才能称作遗产。文化遗存则是一种较广泛的仍在遵循或使用的习俗习惯。其它本身可能存在进化论的文化观，但我们没有意识到。

文化遗存在一定程度上可以增强民族认同感和凝聚力。

**同学A**：

我认为遗产和遗存的界限是文化遗产被主流文化认可。比如联合国教科文组织对文化遗产有明确规定。一般来说遗产让人产生认同感和历史感，可促进文化多样性。文化残余和遗产之间具有相对性，无清晰界线。如对待儒家经典的不同态度。

**阎菡**：

我们认为两者的区别与上位同学类似，还讨论了文言文在不同历史环境下的文化意义。

一个社会环境就能构建出一个文化遗产，文化因素可造成两者间转变。但这项文化传统本身也需要一定的生命力去支撑过转变期。

**姚泽辉**：

我想从马哲角度讨论。文化遗产和遗存都是历史过程中存在的任一事物内部变更同统一的两个方面。在不同时代背景下，两者力量此起彼伏，并以对应名义存在于这个社会。如果矛盾无法调和则会破裂。

**助教**：

那么文化遗产是不是都属于文化遗存？两者之间是否存在包容性？

**朱雨珂**：

我认为文化遗存可以包括文化遗产。文化遗产可能更加具象化，有非常明确的界定标准，像联合国有条条名录去界定遗产。文化遗存则是更加抽象的概念，如生活中一些并不知道具体含义的习俗，甚至是某一种意识。遗存也包括一些不用却有记忆的东西，如封建陋习。

**潘志文**：

遗存首先应该是在我们生活中遗留存在的。像三寸金莲就不是存在于生活的。遗存也可以在功能上发生改变，如红包在现代生活的变化。

**阎菡**：

文化遗存其实是一个更大的概念，不需要禁锢在当前的时间点。而且有的文化自我断裂和自我进化的比较早，就会把一种观念推广到全世界，如启蒙运动推广个体观念和人文主义观念。这就是所谓的文化生命力。

一种文化经过普遍性的进步以后，可能会进入一个发展的牛角尖或极端。这个时候文化遗存给予了改造和再次自我断裂的能力。

**张可欣**：

文化遗产和遗存的概念边界问题，应该是在比较稳定的一个文化阶段讨论。两者可以转化，其实并不是它们的概念相互转化或包含，实际上是因为某种文化现象或事物在不同时代被定义成不同概念。边界是模糊的，事物本身也可能是模糊的。

文化遗产有明确的具体意义，在那个时代需要被展示和强调，但文化遗存不需要刻意的展示、分享、认识，就已经在形成和表达。

**助教总结**：

刚刚提了很多需要辨析的地方，第一是“价值”，第二是语意义项的挖掘。

文化遗产的概念纯粹是一个基于一定的官方建构而搭成的指标，它本身需要一个自上而下的通道，有一定的群众基础或是物质基础。文化遗存可能其本身范围更广泛，可能比有价值的遗产传播更广泛，如中国家长习惯于结婚看八字挑日子。遗产和遗存的分界线并不明确。遗产更多需要官方机构的认证，而不同的时代会有不同的官方。

文化遗存可以看作一种文明的信标物。当今而言，每一个视角都有其需要发展或发挥的领域。就像平时我最吐槽社会达尔文，但这行为本身也是一种社会达尔文。传播论会带来反传播论。当某个文明在基于类似的环境和历史阶段的时候会产生类同的需求，如东西方关于火的起源传说都是源于对火的崇拜。每一个方法论都会有反其之的理论适应不同的框架和范围。

三、如何用莫斯的礼物交换理论分析”红包“里的社会关系

**助教**：

莫斯基于和土著有关的民族志，进行了文献法的理论研究。得出结论，人类社会原本是没有市场买卖或义务贸易，甚至无契约。这颠覆了西方政治哲学。在没有契约的情况下，前现代社会是如何发展出相当复杂的人际关系呢？其根源就在于“灵”。**交换与契约总是以礼物的形式达成，理论上自愿，但实际上送礼和回礼具有义务性。**

礼物之灵hau是属于礼物的非物性质，是追随于人的，而不是追随于物体的。所以收礼者有回礼的义务。人们为了达成hau的流动回归，而形成礼物的流动。

这个理论基于莫斯的结构主义。一切文化的建构，其心理都是基于他们对这个宇宙观的研究。

第五组：

**礼物交换的过程依赖个体，但实则是集体行为。交换对象不仅限于实用物质，也可以是权力、服务甚至人口等精神层面。礼物交换还具有严格的义务性与强制性，存在一种总体呈现体系。**

红包可以分为数字红包和纸质红包，也可根据社会互动类型来分类。红包中寄托了人情，如同礼物之灵，一定要以同样或其他方式还人情给赠予者，否则可能会产生接受者风评下降等糟糕的结果。红包还具有社会连结能力，如当下网络红包比起经济能力，更多承载人情往来。

莫斯的礼物交换理论把整个社会现象所涉及的诸多因素囊括在内，给予人们象征性连结。红包不仅有吉祥如意之意，也是人类社会关系之外延伸出的物化载体，窥探到中国宗族文化和社会边缘架构，体现其持久生命力。

第六组：

该组把hau理解为一种诅咒，收礼的人背负了诅咒从而受到制约，通过转送礼物把诅咒转移出去或减轻影响。这个诅咒某种意义上就是社会契约。**礼物实际上是一种互惠系统导致的社会后果，形成一种团结关系。**据此，极端性的文明进化并非是唯一真理。夸富宴证明并非所有的以物易物都不带有信用买卖。但不能用互惠型一概而论所有的礼物交换。

红包具有义务性契约性，寄托了需求、感情和祝福。它往往要比对方曾经给予自己的价值更大。这种交换强制维持着双方的关系，也维系一种情感联系。随着社会文化发展，红包有越来越多的含义。**处于一个人情社会，红包尤其连接起了情感义务和社会契约。**

**组内讨论总结**：

当下日常的微信红包往往带有娱乐性质，是两人之间感情的连结与证明，或是快速热络打开话题的手段，也是代替骰子的实用工具。当金额允许时，我们往往选择红包而不是转账的形式，可能潜意识中更偏好口彩式的讨福。在存在磕头领过年红包习俗的地区，随着网络数字红包的发展，该习俗有所式微。

**组间讨论**：

**陆遥**：

春节是中国民族情感最强烈的一个节日，习俗传承相对容易也更加完整。红包这个习俗的延续性得以保障。但当下红包这个词有些变味，比如和行贿相关联，实际上是人用一种美好的事物来包装自己的不当行为。

**陆梦溪**：

有一部分地区仍有过年时收大红包要磕头的习俗。当你收到纸质红包会偏向于做磕头的程序，数字红包却不会想到去复现这一过程。技术带来改变，可能未来几代就不会再存有磕头的习俗，或者只能从故事转述中了解到这一往日的习俗。

**助教**：技术对于文化的重构是一个很有意义的话题。

**第三次讨论简报（第六周）**

课程名称：文化人类学

讨论主题：

1、中日对于参拜靖国神社的不同态度：信仰的视角，国民性的讨论

2、性取向的生物角度与文化角度的分析

3、科学与宗教的文化解释

阅读材料：王铭铭 《西方人类学名著提要》篇目：《萨摩亚人的成年》P214-224；《文化的解释》P459-472

《米德与心理人类学的成长》

《格尔茨的解释人类学》

露丝本尼迪克特《菊与刀》

参与讨论人员：朱雨珂、石宇新、支美慧、吴昊峰、陆梦溪、管峻

简报执笔：陆梦溪

讨论时间：2020年11月3日

讨论地点：东六-207

1. 中日对于参拜靖国神社的不同态度：信仰的视角，国民性的讨论

**小组展示**：

第五组：

中日两国作为儒家文化圈里的核心区域，为**世俗性宗教**，均不追求超验价值与终极目的，如伊势神宫。虽然佛教曾是日本国教，但神道话语体系不仅构建了日本建国神话与现实政治的沟通，还以按时不辍的祭祀符合农耕群众的精神需求，因而确立了伊势神宫的地位。明治政府对旧宗教价值及文化理念的否定需求，促进了神道教文化的昌盛。为“王事”乃至国家献身的合祀逐步从国内拓展到国际功用，为永久性祭祀设施靖国神社的初衷，进而成为转化民族情感和培养忠诚度的国家装置。

具体表现为三个特点：

1. 以天皇为核心的民族观念，崇忠，不讲求仁。
2. 神圣性的国家教育与武士精神赋予战死者最高利益，减弱悲剧性。
3. 御灵信仰下，怨亲平等敌我不分地祭祀。

我们反对的不是伊势神宫代表的文化，而由祭祀信仰发展至煽动暴力、泯灭人性的靖国神社需要谴责。

第六组：

靖国神社前身为东京招魂社，供奉着明治维新以来为日本战死的军人及其家属。但该组认为御灵信仰是国内权力争斗下恐惧怨灵而祭祀，并不构成靖国神社信仰渊源。

在日本人角度，其将根深蒂固的等级观念扩展到全世界，并不认可侵略为错误行为。国家神道提出忠魂不灭，而战死即是英灵，可受祭祀。绝对化、义务化的忠孝恩情使对天皇无条件报恩，认为天皇本身一定具有仁的美德。**受他律性的耻感文化影响，日本人看中社会对自己的评价，也会因侵略无罪的环境而失去羞愧之心。**

在中国人角度，受侵略方的巨大痛苦使得人民对参拜行为理所应当的愤怒。祖先崇拜的观念使对日本祖辈的愤怒移加至后辈行为，家恨更是很多激烈反抗情绪的由来。日本也是中国复兴道路上的被超越者，但其作为一个藩属国对中国造成伤害令人较难接受。民族主义的建构和对日本文化的态度对立，反向加重了对参拜的愤怒。

**日本的国民性体现为矛盾，为极端集体主义形成了自我封闭和排外性。**恶劣的自然环境可能造就集体依附的民族思想。但是国民性也是一个大数定理，无法评价个体，易形成刻板印象。生物性归因也易上升为歧视，甚至政治操纵的价值判断陷阱。“国”的分野范围也可能造成文化区域对立。

**助教**：

两组分别选择信仰和国民性的视角分析，总体还是很完整不错的。希望大家能讨论一下，基于国民性的文化建构和文化至宗教的信仰建构，哪一个视角更具阐释力？中日之间的生死观是否有差异？是否会影响到对于靖国神社参拜的态度？

**组内讨论总结**：

日本给予战死者最高荣誉和利益的观念的确会影响到生死选择，但是祭祀为国捐躯的亡灵是中日均有的传统，所以比起生死观的影响，我们组认为价值观和立场的不同更具决定性。很多地域狭小的国家都会有较高的集体意识和荣辱观，也常常表现出激进的态势，如韩国朝鲜。日本也有着更为体系化的传统继承，如在重要节日仪式着和服，参拜靖国神社也可以是社会认同下的文化习惯。我们反感的真正焦点在于日本在靖国神社供奉战犯，而不是参拜这一行为。针对这一点，我们认为国民性可以更好的诠释。

**组间讨论**：

**陆遥**：参与太平洋战争的军人对日本有贡献，出于对祖先的负恩之情去参拜靖国神社。

**王之仪**：

中国的道德考虑对他人的影响、尊重和宽容，日本的道德更强调自身，包括个人、国家和天皇，侵略可以维护国家利益或名誉，即是符合道德的，故无负罪感。

**同学A**：

不去考虑历史渊源，事到如今，中日双方都明晰参拜行为的政治含义。这一明知故问的政治立场在一定程度上主动建构了国民性，如同群体的自我实现预言。

**陈梓涵**：

日本人在战场上选择赴死可能并非出于自愿，而是一种恐惧于指责，担忧被集体抛弃的扭曲选择。

**助教总结**：

有材料中这样描写中日的道德观差异：中国人偏好谈论道德是因为有失徳的风险，故需要强调。日本人直述所有行为，直面情感，尊崇一套完整的指引，没有失徳的风险，故无需道德观约束。基于此，国民性又有很多有趣的讨论。

提到自我实现的倾向，这是一个基于社会心理学的讨论。有同学科普过，星座理论其实很复杂，根据不同的生辰有不同的划分细支。这样之后安排的人格划分定位，很容易带入情绪。如“不要想一头白色大象”。

宗教和信仰的文化建构中，常有原罪一说。基督教有一套自圆其说的理论，引导人们皈依以消除原罪。伊斯兰教的家庭观念更强。基于出生背负的意涵，增强了信仰宗教的确定性。不同的意涵也易爆发正统权的争夺。负恩有一种同样的倾向，将侵略战争合法化，甚至成为一件向善的事。

日本的生死观是典型的死后不谈罪责功过，每个人都化作灵。中国在儒释道三家一统的背景下。儒家不多谈死亡，禅道重视因果论，此生苦难为上一世的恶果。道家讲求顺应五行，不讲善恶，如孙悟空逆天而行才受惩戒。中国还有强烈的先祖认同，这在东亚圈内也是罕见的。

**在讨论以上话题时，我们都基于本国视域，但在不同国别认知下对同一事物可以产生较大的分歧，如反战作品的概念。但学习人类学以后，希望大家有域外视角去开拓视野进行思考建构。**

1. 性取向的生物角度与文化角度的分析

**小组展示**：

第三组：

生物角度下，同性性行为是动物界普遍存在的现象，在智人中也持续高比例跨文化存在。**性取向是遗传和环境的共同作用，性状受复杂的基因及环境调整，**基因和扭转治疗均不可实现。同性恋在某方面存在一定的进化优势以弥补生育劣势。

对异性恋取向成因的研究是罕见的，可见同性恋在文化环境里异质化边缘化。

性别和性取向的概念并非是二元划分的，而是光谱概念。性别认知就不得不提到酷儿理论。酷儿原为一种性少数群体的侮辱，后自嘲式地用于结构主流道德及性别规范批判的理论。该理论提出社会性别和自然性别均是社会文化的思想体系构建。在社会规范的实施中，性别身份才被生产出来。现实中，即用异性恋的范式去定义性少数群体。

性少数的概念近代才产生。资本主义的发展是以性取向建立身份认同的前提，同时由于被认为违背社会再生产，给该群体带来肉体与精神上的规训与暴力。

**助教**：有点偏离讨论题，但为大家开拓一下视野和思路也是好的。

第四组：

性取向指一个人在爱情和性欲上对男女两性有何种类型的吸引。中国的传统文化并不反对同性恋，甚至比西方更包容。如《诗经》中的记载和孔子的态度。

一个个体在胎儿时期就可以由基因决定其对性别的偏好。社会层面其性向表达还与成长背景和社会环境相关。宗教的替代演变也带来看待同性恋的态度变化。个体的性别认知与自我探索也会影响性向表达。人口增长、男女比例也可能对性向表达造成影响。

生物视角看，同性恋存在一定的生物基础，胎儿期激素暴露可能造成影响。性取向也不是“非黑即白”。性与性别在生物学上存在复杂性，个体的相关因素权重也不同。

以爱为出发点，灵魂不分性别。

**组间讨论**：

**陈梓涵**：

女性更易对同性胴体兴奋，可能与男性凝视下女性更常被作为一件欣赏的物件有关。性别的流动在生物界很常见，男女甚至不应该是光谱的两端，更类似圆环，没有起始。

**夏彬特**：

宽容虽然可以维护多元价值，但也是一种消极态度。异性恋站于优势地位进行讨论，同性恋于幸存空间发声。同性恋的文化与伦理，哪些是本事的文化特质，哪些是为了对抗主流的话语偏见歧视的特质，有待区分。各种界定同性恋的表征背后，社会是否真的做好去接受同性恋文化的准备？

**同学B**：

性取向和性别是自我探索与认同后内心的东西，和别人讨论外化的东西的时候，不应该先讨论性取向，应该先讨论爱。

耽美文化作为一种文化消费的亚文化，与同性恋文化相差甚远，无对比意义。

同性作品多女性写作女性观众，可以代入一种乌托邦式的平等爱情。

精神分析法认为每个人都具备两性特征。

**助教总结**：

大家讨论的很兴奋但是有点偏题，就再给大家拓展一下。

学术圈有一种主义叫女性主义，这个中文翻译比较差劲，本身在制造对立。它是对我们长期生活的文化圈内男性话语权的概念解构，对所有熟知的事物进行解构。但由于时代背景的影响，提出者在定义女性视角时反而强化了女性认知的偏见，即该话语体系值得被再解构。但是这个主义还是提醒我们，不是与生俱来就理所应当。**存在即合理的“理”是理性的理，但理性不一定正确。**

奥巴马时代的厕所革命是比较典型的跨性别者现实困境。这个悬而未决的政令是跨性别者当下处境的一大缩影。

1. 科学与宗教的文化解释

**小组展示**：

第一组：

科学与宗教根源相同，都是认识世界的一种方法。文化的分析不再是寻求规律的实验科学，而是一种探求意义的解释科学，体现于象征符号体系的探讨。人类的理智经历了从这个从法术到宗教，从宗教到科学的一个阶段。准科学分支成宗教和科学。

宗教发展的第一阶段为“万物皆有神”，其最深层的基本信仰是对灵魂的信仰。**宗教本身就是一种社会的集体观念，可以消除对当下未知的恐惧，带来精神寄托。科学分离主观客观，创造逻辑辩证。宗教向内解释，科学向外发展。**

科学和宗教本质上是对立的，但两者是可以发展共存的。自然界成为科学的领域，上帝关心人的精神世界并不冲突。在一定程度上宗教可以看作科学理性发展的动力。

第二组：

**科学更适合作为一个动词，一个根据假设、使用技巧、处理经验的活动方式，而不是一个实体。**功能上，科学解决不了的问题就是宗教。亚里士多德的原始科学认为万事万物中都为人类服务的目的，现代科学更认为科学的目的是创造人类的更好的福祉。

文化的解释上是**宗教本身都是富有自主的意识形态。宗教是一种文化的载体，反应出地域内民族的精神特质，如极端主义的单一取向。**相应的，科学反应了当时社会的生产力。宗教教义也会随着社会价值观变迁。

从历史上看，科学与宗教并非完全对立，如占星术促进了地理科学的进步。科学诠释世界的时间不长，现在具有主导话语权却无法确定未来趋势。另一个角度看，现在也可能处于宗教消亡过程的最后一个余热中。

**助教总结**：

上个讨论时间久了，但还是占用一点下课时间聊一聊这个话题。

1. 这个话题一定要在科学史的框架里讨论。**因为当下科学和宗教的对立完全是循因导果的现代建构，使得它们看似是天然对立的两个概念。**
2. 科学不一定合乎理性。十七世纪的科学家曾用荒诞的理论来解释鸦片成瘾。
3. 我认为科学和宗教无本质区别。**人是先验性的对世界存在疑惑的生物，科学和宗教只是两个不同的解释世界的方向**罢了。
4. 宗教也可以存在理性。我们出生在无神论的文化氛围，但是大部分国家有百分之四十的宗教信仰保有率。如果出生在印度家庭，可能就认为占星术最符合理性。
5. 科学是否存在真正的科学性？科学高于人，但由人建构，人的理性也是有限的。极端的类比下，**科学就是把易于处理的结构和框架嵌入到了经验制度和手段里面的优于其他神话的宗教。**

希望大家可以不要把科学宗教简单对立，具有更加广阔和包容的心。

我认为科学与宗教在本质上都受限于人类对环境的认识，在边界处模糊交融。假设人类生活在一张白纸里，我们会将铅笔戳的洞感叹为神迹，也可能有一些科学家会提出“高维生物”此类仿佛就是有神论的假说。在这种认知下，科学和宗教两套解释世界的方法又奇妙的重合了。意识科学提出，意识就是一种幻觉，大脑接受到的信息并不一定就是真实的世界。我们听不到某些频段的声音，看不到一些颜色，这些只能凭想象到达甚至无法想象的部分，可能就恰好沟通起科学与宗教这两套理论。

科学也是一种宗教的极端类比给我很大的撼动。脱离自身文化圈的影响既是人类学的需求，也是日常生活中保持包容心态的需求。可这一前提本身讽刺性地极具难度，是否也再次证明了制造矛盾远比相互理解更能营造团结？