

文化的变迁

——一个嘎查的故事

● 阿拉腾 著



民族出版社

Ethnic Publishing House

WENHUA
E BIANQIAN

文化的变迁

——一个嘎查的故事

● 阿拉腾 著



民族出版社
The Ethnic Publishing House

图书在版编目 (CIP) 数据

文化的变迁：一个嘎查的故事/阿拉腾著. —北京：民族出版社，2006.8

(蒙古文化丛书)

ISBN 7 - 105 - 07859 - 6

I. 文... II. 阿... III. 移民—关系—环境保护—调查研究—内蒙古 IV. ①D632.4 ②X322.226

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2006) 第 098717 号

民族出版社出版发行

<http://www.e56.com.cn>

(北京市和平里北街 14 号 邮编 100013)

民族出版社微机照排 迪鑫印刷厂印刷

各地新华书店经销

2006 年 8 月第 1 版 2006 年 8 月北京第 1 次印刷

开本：880 毫米 × 1230 毫米 1/32 印张：7.875 字数：230 千字

印数：0001 - 2000 册 定价：19.80 元

该书如有印装质量问题，请与本社发行部联系退换

(汉文编辑二室电话：64228001；发行部电话：64211734)

目 录

第一章 序 论	· 1 ·
一、文化变迁的研究	· 1 ·
二、文化变迁的分类	· 8 ·
三、文化变迁的单位及原因	· 11 ·
四、文化变迁的机制	· 15 ·
五、几个关键词	· 18 ·
第二章 研究对象及其生态背景	· 26 ·
一、调查对象、调查方法	· 26 ·
二、地理概况	· 29 ·
第三章 变迁的潜势及展开：四季游牧及变化	· 52 ·
一、游牧对环境的适应问题	· 52 ·
二、阿达日嘎的游牧及环境影响因子	· 59 ·
三、各个营地所发挥的功能	· 68 ·
四、游牧的机制	· 82 ·
第四章 对环境的改造：人民公社的生计活动	· 86 ·
一、牧业公社·生产队	· 86 ·

二、生产队里的生计活动	·89·
三、饲草料的生产以及家畜头数的增加	·91·
四、日常生计活动的改变	·94·
 第五章 环境改造的展开：家畜承包制度实施以后	 ·100·
一、家畜的分配	·100·
二、家畜头数的增长及畜群结构的改变	·102·
三、资源利用的规制	·103·
四、日常生活上出现的变化	·110·
五、环境改造的结果：植被状况	·112·
 第六章 传统的动摇：家畜收容设施及放牧的改变	 ·118·
一、家畜收容设施的改变	·118·
二、几种形式的家畜收容设施	·120·
三、诸种收容设施的利用	·123·
四、家畜野外管理的变化	·124·
附录 1：家畜的日管理变化的实例	·128·
 第七章 高特里人口的流动：奠基者的退出	 ·145·
一、汉族移民	·145·
二、两种不同的移民	·146·
三、奠基者游牧民的退却	·156·
附录 2：阿达日嘎高特汉族的种群边界及其变化	·161·
附录 3：阿达日嘎高特游牧民的退却	·169·

第八章 家畜信托现象的兴起：演变的顶极阶段	·184·
一、阿达日嘎高特的环境压力	·184·
二、家畜的信托	·186·
三、顶极阶段的资源利用	·189·
第九章 奠基者限制后来者：阿来乌苏高特的案例	·192·
一、单一的种群结构	·192·
二、家畜经营的现状	·194·
三、家畜经营的方策：斯仁一家的事例	·200·
四、维持家畜头数的方策：人口的输出	·205·
五、牧民与周围农民的关系	·207·
六、文化变迁的限制	·209·
第十章 文化演变的限制：文化重建活动	·212·
一、信仰活动的兴起	·212·
二、敖包祭祀	·213·
三、祭天活动	·214·
四、文化演化的制限	·217·
附录 4：阿来乌苏高特的祭天活动	·219·
附录 5：阿来乌苏高特族人敖包祭祀活动过程	·228·
第十一章 终 章	·237·
参考文献	·241·

第一章 序 论

一、文化变迁的研究

1. 文化的变迁是永恒的

没有不发生变化的民族，也没有不发生变化的文化。文化的变迁是一切文化的主题：渐进而缓慢的变化可能不为处在当今社会的人们所察觉，然而人类社会却是处于经常性的变化当中的。^① 各代不会原封不动地继承前代的生活方式和制度，每一代长时间的量变，累积起来达到临界点就会引起质变。除了这种量变之外，人口压力的增大也会引发文化的质变。

文化变迁，是文化人类学研究的主要课题之一。文化变迁或出于社会内部的发达，或出于不同文化之间的接触。广义的文化变化可以分成文化的变化与文化的触变两种：前者可以看作是文化普遍性变化的趋势，后者则是异文化之间交流的结果。人类学

^① 因为文化的变化是永恒的，所以将当代一些民族当作文化的“活化石”来看待时，就应当十分的慎重。例如，有人在研究近代鄂伦春的图案时，无视该民族所经历长时间历史变化的事实，而将图案等同于原始时代的作品来看待。

主要关注的正是那些促进质变的量变过程，而并非因文化要素的增加减少及脱离而引起的质变过程，即关注一种文化如何从一个状态演变到另一个状态，以此探讨其中的演变规律，把握其中的演变机制。

2. 普遍规律与特殊规律

探索表面现象背后所隐藏着的普遍规律，大概是人类的一种本性所在。因为文化是处于恒常的变迁当中的，所以自人类学产生以来，人类学家们曾经从各个角度去透视文化现象，理解文化变迁的规律，从而形成各种学派。综观这一透视、理解的过程，我们可以看出，人类学家们是从对普遍规律的直接探索，逐渐转向对个别事物所表现出来的特殊规律的探索，然后再反过来为普遍规律（如果存在的话）的完整化而增砖添瓦的。

最早，进化论者用文化进化理论来探索文化发展的普遍性。^①当然，作这种探索的前提是，文化的发展是存在“普遍规律”的。经过进化论者的探索，这种“普遍规律”就被描述为人类文化由低级向高级、由简单向复杂发展进化这样一种普遍的发展顺序。文化的这种进化方式后来就被称为“单线进化”。这种探讨方式是靠复原人类文化的历史，亦即探索处于社会文化中的某一点在线性发展上的轨迹这样一种方式来构筑其结构的。像生物学的进化论一样，其关注的焦点在于历史上曾经发生过的变迁过程。至于一种进化为什么呈现这样的发展轨迹，是缘于其内部的必然性，抑或是与异文化的接触而致，则并不在其所关注的视

① 讨论文化进化的问题，离不开达尔文的进化论。而达尔文的进化论则被人理解为两种。一种是普遍的进化，而另一种则是随机的进化。后者在进化过程中会在进化树上出现许多的“分权”，而进化就是这些“偶然”“分权”的结果，于是就导致了生物各自特殊的进化历程。普遍的进化不用说是很重要的，但“分权”这样的机制则更加具体地说明了进化的历程。然而，有关社会、文化的进化，早期却是来自于进化论中普遍进化的思想，而特殊进化的思想则并没有受到关注。

野之内。进化论者探索的目标虽然是可以理解的，并且我们也可以姑且承认“普遍规律”的存在，但是它的切入点无疑是过于宽泛了，因而以这样的方式，我们是很难把握活生生的、具体的文化及其变迁过程的。

而自传播学派始，对于文化演变规律的探讨就逐渐回归到现实的文化变迁过程中来了。只不过他们是试图通过“传播”这么一个关键词去理解这么一种变化的。传播论曾经存在过两种：一种是普通所谓的传播论；而另外一种则是所谓的“埃及中心说”，认为世界上主要的文明都源自埃及文明，都是从哪里传播过来的。普通所谓的传播论则侧重于“普遍进化论”所忽视的文化的地理、空间和地方性变异。这种传播论着重考察文化的横向散布过程。认为，文化的变迁过程也就是文化的传播过程，文化在传播的过程中“走了样”而发生变迁。然而在这里，马克思主义者所强调的人类所具有的文化创造的能力却被忽视了，因而对文化变迁的过程或传播时间顺序的解释就缺乏说服力。我们宁愿相信人类具有同一的身心结构，可以在没有相互沟通的情况下，因环境的相似性而创造出相同或近似的文化来。不过，文化在传播过程中发生变迁而产生特殊变异的思想却也为以后“特殊进化论”思想的产生奠定了基础。“特殊进化论”思想就这样在传播论思想走到尽头的地方产生了出来。人类这种被传播论忽视了创造能力，正是此前普遍进化论赖以存在的基础，也是后来的文化生态学以及新进化论存在的基础^①。

功能学派的马林诺斯基（Malinowski）排斥通过文化进化及传播的思辨方式来重新构筑历史的方法，主张通过参与观察的现地调查的方法来证明文化的有机关联。1922年马林诺斯基发表

① 如“大中华”这样的观念，虽然有其多元的一面，然而却强调其一统的一面。似乎在很大程度上也与这种传播论思想存在渊源关系。大中华文化传播到了边疆各地，维持了整体上的一统，却并不重视各地自身创造文化的能力。

著作《西太平洋的远洋航海者》，通过对西太平洋上的特罗布里恩德群岛“库拉”的礼仪交换制度进行调查，将经济文化与文化诸侧面间的有机联系刻画出来^①。而拉德克利夫·布朗(Radcliffe-Brown)则排斥依靠推论的方法来还原无文字社会历史的方法，极力反对当时以进化主义为主流的人类学。以他看来，只有具体可观察的社会结构才是社会人类学的研究对象。他也在1922年出版具有划时代意义的民族志《安达曼岛民》^②。

然而，20世纪50年代后半期至60年代初，情况发生重大转机：(1)功能主义理论无法说明变化及动态，转而以口头传说来复原历史。(2)因为社会学的一般法则的发现实际上是非常困难的，将社会结构看作相互之间不可比较的道德及象征体系，与其对其加以“说明”不如对其进行“解释”和“翻译”。(3)拉德克利夫·布朗认为的特定制度及行为规范背后所隐藏的人类普遍的思维样式才能称做“结构”的新结构主义受到怀疑^③。

19世纪末20世纪初美国的博厄斯(Franz Boas)提出特殊文化性质和形态的产生普遍基于历史传统而非环境的主张。他对特殊文化的强调导致产生所谓的“历史特殊论”派——一个常常被指责为反环境论的学派^④。19世纪末，正值进化学派和传播学派针锋相对之际，博厄斯对两派学说均持批评态度，但其批评的重点是摩尔根和进化学派。

就像胡适在20年代题词给毕业生时所说的那样，“有一份材料说一份话”，美国历史主义人类学更加回到现实，对各个具体文化的历史变迁予以更多的关注，完全摒弃了对于“普遍规律”

① Malinowski, Bronislaw kaspar, 1922, Argonauts of the Western Pacific, George Routledge, London.

② Radcliffe-Brown, A. R., 1922, The Andaman Islanders, Cambridge University Press.

③ 参见石川荣吉等：《文化人类学事典》，弘文堂，1994。

④ 哈迪斯蒂著，郭凡、邹和译：《生态人类学》，4页，文物出版社，2002。

的探讨。

虽然其重点在于文化的历史变迁,不过,博厄斯并非完全忽视环境:“我将始终不断的认为……(环境变量)是限制和改变现有文化的有关因素”。他针对北美印第安文化的各个项目进行了彻底而持续的调查,排除19世纪随意的进化主义人类学,重视从所收集的资料出发得出结论的方法。这样,以其广泛的调查报告,从进化主义人类学的“比较法”转变为历史主义人类学的“历史法”。强调每个民族的历史和文化的特殊性,认为这种特殊性一方面取决于社会的内部发展,另一方面取决于外部的影响。

博厄斯等以实证论和经验论为基础,强调对具体事实的描述和记录,认为这是“历史的方法”,不仅批判进化主义,而且也批判欧洲大陆的传播主义理论:文化并非基于单一起源的整齐划一的发展过程,而是占据地理文化领域的各个文化的过程,以及不同文化要素之间的先后关系。总之,各种文化是不同的,其之所以不同,在于所处空间的不同;再加上不同文化的文化要素在时间上的不同变化轨迹。

博厄斯的学生罗维(R. H. Lowie)所著《初民社会》是批评摩尔根的代表作^①。历史学派批评传播学派,尤其反对“埃及中心说”,否认文化发展的普遍规律,坚决反对摩尔根所作的理论概括,认为他的理论体系是“思辨的方法”,完全不可取^②。虽然是批判进化论的,但是其中包括了后来形成的美国的“多线进化论”的历史。可以说是进化论思想内“收敛进化”的思想先驱。

3. 普遍规律与特殊规律探讨的合流

第二次世界大战后,美国出现了复兴进化论学说的新进化学派(new evolutionary school),主要代表有怀特(L. White)、斯图

① 罗维著,吕叔湘译:《初民社会》,商务印书馆,1987[1920]。

② 黄淑娉:《文化人类学理论方法研究》,302页,广东高等教育出版社,1996。

尔德 (J. H. Steward)、萨林斯 (M. D. Sahlins)、塞维斯 (E. R. Service) 等。他们一方面仍然坚持进化论思想, 另一方面又提出一些与过去的进化论不同的观点, 因而就被区别为“新进化学派”。怀特在读了摩尔根的《古代社会》后, 开始信奉进化论, 并且从马克思、恩格斯及普列汉诺夫的唯物主义著作那儿接受影响。1930 年代以后, 为了复兴进化论, L. 怀特单枪匹马与美国人类学主要势力博厄斯学派抗争。

新进化学派在对待社会进化的原因和方式问题上不仅与进化论有所区别, 而且学派内部的观点也有所不同。怀特认为文化可以分成技术体系、社会体系、观念体系等三个部分, 其中, 技术体系决定社会体系, 艺术、哲学等观念体系也通过社会体系这么一个媒介而决定于技术体系。而某一文化的发展则与该文化所消耗的总能量有关, 因而可以根据文化所产生的总能量来划分文化阶段。他的这些观点引起了争论。不少人类学家认为过去时代利用的能量难以测量, 因而不可能以这种法则去划分文化阶段。

斯图尔德开始师从克罗伯 (A. L. Kroeber), 后批判其历史主义的个别实证方法, 探索因果法则, 最终转向新进化主义, 倡导“文化生态学”, 著《文化变化的理论》^①。他把进化论称为“单线进化论”, 把怀特的进化论称为“普遍进化论”, 而称自己的理论为“多线进化论”。这种“多线进化论”实际上是进化不存在“目的”这一达尔文进化论中的另一种思想的展开。萨林斯总结说: “特殊的文化特征产生于适应过程。这就是斯图尔德所开创的研究课题”, “通过适应而产生的新文化特点可以看作适应性进步”^②。在这里, 特殊文化对应于特殊环境这样一个课题已

① Steward, Julian H., 1955, *Theory of Culture Change: the methodology of multilineal evolution*, Urbana: University of Illinois Press.

② 托马斯·哈定等著, 韩建军、商戈令译: 《文化与进化》, 21 页, 浙江人民出版社, 1987。

经得到解决。其实，这一点也已经与博厄斯的历史主义汇合在一起了，而且也与传播论有关，即在传播中变化、“走样”。然而，在这些特殊文化之间是否存在一致性，就是斯图尔德需要进一步加以考虑的问题了。而怀特则另辟蹊径，从能量消耗的角度去衡量文化的普遍发展。然而，他的理论除了能够说明人类文化发展是有“普遍规律”这么一条规律以外，在方法论上与从前的“老”进化论一样，又陷入了难以操作的境地去了。

斯图尔德的文化生态学对特殊文化形貌的研究感兴趣。他的目的在于“解释那些具有不同地方特色的独特的文化形貌和模式的起源”^①。认为两种进化论都过于一般化和过于广义化，只能解释单一文化现象的进化，而不能解释具体的历史发展顺序，不能解释广泛分布在各个地理区域、顺序上平行发展的文化结构的差异和类似。因此，他提出多线进化论，试图通过对全世界各地历史顺序来分析，论证类似的历程产生类似的结构。人类的各个文化都有着自己的发展道路，它们各自接着自己的路线发展，并没有一个人类社会统一的发展路线。多线进化论的任务是说明种种不同社会结构之不同发展路线的因果关系，强调文化和环境之间适应关系的重要性^②。

怀特的学生萨林斯舍弃两种观点中相矛盾的部分，将怀特提倡的“普通进化论”和斯图尔德提倡的“多线进化论”纳入到一个理论框架中，使其作为一个进化论的两个方面同时并存于自己的理论主张里。塞维斯写道，“人们显然可以这样说，在生物和文化这两个领域，进化是不断朝两个方向的运动。一方面通过适应性变异导致多元发展：即从旧种类分化出新的种类。另一方面，进化产生进步：高一等的种类生成并超过低等种类。这些运

① Steward, Julian H., 1955, *Theory of Culture Change: the methodology of multilineal evolution*, Urbana: University of Illinois Press.

② 黄淑娉：《文化人类学理论方法研究》，303页，广东高等教育出版社，1996。

动方向首先是特殊进化，其次是一般进化。但须注意，特殊和一般并不是两个异样的事实；而是同一进程中的两个方面，也可以说，是同一进化学事物中的两种情形”^①。这样，迄今为止人类学有关文化发展变迁的普遍规律与特殊规律问题就融合在了一起，两个方向的探索终于合流了。

二、文化变迁的分类

1. 文化的传播及其机制

不同文化的接触，依赖于文化的传播。传播是指文化要素从一个文化转移到另一个文化的过程。新的文化要素在一个文化内部发生后，即被发明后，不论是发明还是传播，都有一个被某一文化接受、同化的过程。而被接受、被同化的文化因素要么与该文化中旧有的相同文化因素并存，或者旧有的文化要素经过脱蜕过程而被新的文化要素所替代。而新的文化要素是被拒绝、被接受，还是被同化，则取决于该文化的社会历史条件、价值体系等各种因素。

传播经过时间的过程，其内容、形态会发生变化。有时某一文化要素传来以后，经过接受、同化过程后，会给现存的文化体系及社会体系带来巨大的变化。

通过传播，人类的历史发生了极大的变化，这是不争的事实。传播主义一度成为取代 19 世纪文化进化论而成为欧洲及北美民族学研究中构筑文化史的关键词。然而，近年来似乎是由于矫枉过正的缘故，对于传播的研究又过于轻视了。

^① 托马斯·哈定等著，韩建军、商戈令译：《文化与进化》，10～11 页，浙江人民出版社，1987。

2. 文化的触变

与传播成对的概念是文化的触变^①。两个或两个以上具有异文化传统的社会相遇后，在相互影响间发生的变化就是触变。触变是文化变迁的一个主要内容。文化触变的概念 19 世纪末开始在英美学者之间使用。不过那时文化触变是被当作与传播完全一样的概念使用的。到了 20 世纪初，传播的概念被主要使用，成了主要关注的对象。而到了 20 世纪 30 年代中期，文化触变的概念在美国学术界开始受到格外的关注。在触变的研究中，较变化的结果，变化过程的研究更加受到关注。1935 年，雷德菲尔德 (R. Redfield)、林顿 (R. Linton) 和赫斯科维茨 (M. J. Herskovits) 等在《文化触变研究概要》中，将文化触变定义为“不同文化的个人集团，经过持续而直接的接触，一方或双方所发生的文化模式的变化”^②。这一定义将长期以来对文化传播的关心与可以直接观察到的触变区别开来。即，将不需要人的介在的模仿、借用等传播与经过直接接触的触变区别开来。不过，将触变作这样的定义，也深刻反映了其对心理学方面的侧重。1935 年以后，触变研究进入开花期。比如有 (1) “零点 (zero point)”；(2) “诸说混合 (syncretism)”；(3) “文化焦点 (cultural focus)”等用语的产生^③。这些研究都对触变的过程做了高度的概括。

① 对应于美国的 acculturation 的，是英国的 culture contact 一词。acculturation 有人译为“文化移入”或“文化触动”，也有人译为“涵化”，日语将其译作“变容”，以区别于一般的文化变化。本书则为了表达由于接触外文化而产生变化这么一种含义，采用文化的“触变”一词。

② Redfield, R., Linton, R., and Herskovits, M. J., 'Outline for the Study of Acculturation,' *American Anthropologist* (NS) 38 (1935), 1936.

③ a. “零点”是指与欧洲文明接触之前非洲原住民的文化状态，以此作为文化触变的出发点；b. “诸说混合”是指新大陆黑人文化中由新旧要素的融合而成新文化体系的现象；c. “文化焦点”是指文化诸要素的核心部分对激烈的变动形成障碍的现象（参见石川荣吉等，《文化人类学事典》，弘文堂，1994 年版相关词条）。

1960年代以来，则更重视不同的历史背景对触变的影响。

3. 触变的分类

文化触变从其性质来分类，可以分为：(1)文明（即有文字文化系统）与无文字文化系统之间的接触而发生的变化；(2)文明（有文字文化系统）之间的接触而发生的变化；(3)以及无文字文化之间的接触而发生的变化等几方面。不过，迄今为止的人类学基本上关注的是无文字社会与强大的文明社会之间的接触变化。文明之间的接触，近些年开始受到注目。至于无文字文化之间的接触，由于是片段发生的，很少受到关注。

文化触变从其内容方面看，可以大致分为物质文化及非物质文化的触变两种。世界上，物质文化容易发生变化，而非物质文化则不容易变化。这是其大致的倾向。

文化的触变从其动因来看，或由于强力的压制而发生变化；或由于处于弱势一方自愿基础上的变化；或由于弱势一方感到一种“劣等感”而发生变化。

4. 触变的过程

任何一个自立的文化系统本身都处在持续变迁的过程之中。触变过程可包括下述几个方面。通过触变的过程，新的文化特质和文化丛被整合到接受一方文化系统之中。

隔离或孤立：这是一种非整合的模式。外来的文化强加给接受者，后者并不情愿接受，因而只是表面上接受其作为自己文化的一部分，而当外力撤退时，那种被迫接受的新特质也随之而去。这种现象在殖民情况下是常见的。

替代：结合是新元素取代了先前存在的东西。但实际上是新的文化特质经若干世代一一地替代、接受旧的一方的文化特质，而不是一下子由新的代替了旧的。

融合和同化：融合是指两个不同文化系统的特质融合在一个

模式中，成为不同于原来两个文化的第三种文化系统。^①

在文化接触的过程中也会发生文化“复兴运动”。在一种文化试图同化另一个文化的情况下，前者将自己的生活方式、价值观强加于后者，当压力还未达到压倒之势时，反对同化的活动就会产生。处在被同化的一方试图复活自己的生活方式、传统文化和仪式。这种运动有时是以激烈的方式进行的，有时却又像本书中将要展示的实例那样，是以一种默默的、缓慢的方式展开的。

三、文化变迁的单位及原因

1. 文化变迁的基本单位

1935年赫斯科维茨在其“备忘录”中给触变下定义，认为触变“是由两个或多个自立的文化系统相连接而发生的文化变迁”，“一个自立的文化系统就是人类学文献上一般所说的‘一个文化’。”自立（autonomous）的系统指的是完全的、在结构上独立的系统，不是其他某个大系统的一部分或须有赖于另一个大系统而生存，它不需要其他系统而能延续自己的功能。在文化接触中各个文化系统作为一个独立单位而存在。此独立单位则有赖于保持界限机制、内部结构的灵活性和自我完善机制等因素。

显然，赫斯科维茨指的只是一种由单种文化组成的文化系统，而不是由不同文化组成的文化系统（即混合文化系统）。在

^① 黄淑娉：《文化人类学理论方法研究》，224页，广东高等教育出版社，1996。然而，不论是这些新的文化特质，还是第三种文化系统都不必是“先进”的。对文化的进化我们无须作出价值判断，我们只去判断其竞争能力如何便足够了。因为任何文化都是适应特定环境的产物，对于环境，我们不去作“先进”与否的判断，所以对存在于其中的文化也就不去作“先进”与否的判断了。