

新橋譯叢 8

文化變遷的理論

史徒華著

張恭啓譯



吳氏基金會

Theory of Culture Change:
The Methodology of Multilinear Evolution
(Illinois University Press, 1955)

總序

這一套《新橋譯叢》是在臺灣新光吳氏基金會獨力支持下進行編譯的。其範圍廣及人文社會科學的幾個最重要的部門，包括哲學、思想史、歷史學、社會學、人類學、政治學、經濟學等。我細審本叢書的書目和編譯計劃，發現其中有三點特色，值得介紹給讀者：

第一、選擇的精審 這裏所選的書籍大致可分為三類：第一類是學術史上的經典作品，如韋伯(M. Weber, 1864—1920)和涂爾幹(E. Durkheim, 1858-1916)的社會學著作。經典著作是經得起時間的考驗的；作者雖已是幾十年甚至百年以前的人物，但是他們所建立的典範和著作的豐富內涵仍然繼續在散發著光芒，對今天的讀者還有深刻的啓示作用。第二類是影響深遠，而且也在逐漸取得經典地位的當代著作，如紀爾茲(C. Geertz)的《文化詮釋》(*The Interpretation of Cultures*)、孔恩(T. Kuhn)的《科學革命的結構》(*The Structure of Scientific Revolutions*)等。這些作品是注意今天西方思想和學術之發展動向的中國人所不能不讀的。第三類是深入淺出的綜合性著作，如帕森思(T. Parsons)的《社會演進》(*The Evolution of Societies*)、契波拉(Carlo M. Cipolla)主編的《歐洲經濟史論叢》(*The Fontana Economic History of Europe*)。這些書的作者都是本行中的傑出學人，他們鉤玄提要式的敘述則可以對讀者有指引的功用。

第二、編譯的慎重 各書的編譯都有一篇詳盡的導言，說明這部

書的價值和它在本行中的歷史脈絡，在必要的地方，譯者並加上註釋，使讀者可以不必依靠任何參考工具即能完整地瞭解全書的意義。

第三、譯者的出色當行 每一部專門著作都是由本行中受有嚴格訓練的學人翻譯的。所以譯者對原著的基本理解沒有偏差的危險，對專技名詞的中譯也能夠斟酌盡善。尤其值得稱道的是譯者全是年輕一代的學人。這一事實充分地顯示了中國在吸收西方學術方面的新希望。

中國需要有系統地、全面地、深入地瞭解西方的人文學和社會科學，這個道理已毋需乎再有所申說了。瞭解之道必自信、達、雅的翻譯著手，這也早已是不證自明的真理了。民國以來，先後曾有不少次的大規模的譯書計劃，如商務印書館的編譯研究所、國立編譯館和中華教育文化基金會等都曾作過重要的貢獻。但是由於戰亂的緣故，往往不能照預定計劃進行。像本叢書這樣有眼光、有組織、有能力的翻譯計劃，是近數十年來所少見的。我十分佩服新光吳氏基金會的深心和魄力，也十分欣賞《新橋叢書》編輯委員會的熱忱和努力。我希望這套叢書的翻譯只是一個新的開始，從初編、二編、三編，不斷地繼續下去。持之以恆，人文學和社會科學在中國的發展一定會從翻譯進入創造的階段。是為序。

余英時

1984年9月5日

導 言

張 恭 啓

本書於1955年由伊利諾大學出版社出版，是美國人類學家朱利安·史徒華（Julian H. Steward, 1902-1972）一生的代表作。全書十二章，大多是作者歷年發表的重要論文改寫而成。

本世紀初期的美國人類學是以文化相對論（cultural relativism）為典範的。相對論者發現同一項文化特質在不同的社會有不同的意義，所以不能任意比較，從而不能任意虛構演化理論；他們也發現各個民族在觀念層次都有一套獨一無二的模式，而這種模式也表現在社會生活與物質文化上。相對論者因此主張人類學的目標是在闡釋各文化模式，而非追求規律與通則。史徒華的成就就在於(1)提出“生態適應”（人類以其生產技術開發環境資源以謀社會生活的過程）的觀念作為新典範；(2)將社會組織從文化模式的束縛中脫離出來，看成是獨立的研究對象；(3)追求因果解釋；(4)使用跨文化的比較法；(5)與懷特（L. White）恢復了演化概念的地位並獨創多線演化論（multilinear evolu-

tionism)。以上這五項無一不是與文化相對論針鋒相對，一舉要將人類學的目標從對個相的理解變為對共相的發現，所以說史徒華是本世紀最有創造力的人類學家之一絕不為過。

史徒華曾執教於哥倫比亞大學(1946—1952)，栽培了不少傑出的學者，如 S. Diamond, M. Fried, S. Mintz, R. Murphy, E. Service, 與 E. Wolf。本書出版後更影響了許多學者對各種類型的社會〔如隊羣、部落、酋邦 (chiefdom)、國家與鄉民，以及殖民社會〕作生態適應與演化的研究。正因為史徒華提倡社會研究要用因果解釋，而非功能或模式的分析，學者們多能發現生態適應觀點的侷限而發展出新的解釋觀點，所以史徒華的實際影響也應該包括這些反省在內。

以下將分段簡介相對論與史徒華的關係、史徒華的學說，以及他引起的反省。

相對論與史徒華

十九世紀的文化演化論者將當代文明視為人類歷史上最先進的心智產物，其他的社會則代表先前的各階段，所以希望用比較法來發現文明社會中各項制度的演化過程，如婚姻從羣婚經多偶婚至單偶婚，家庭由母系氏族經父系氏族至核心家庭。文化相對論者則在鮑亞士 (F. Boas) 的領導下用經驗資料反駁文化演化論：(1)演化階段不正確，如單偶婚並非當代文明才有，也存在於技術最簡單的社會中；(2)比較方法不可靠，如圖騰信仰被認為是一個宗教演化的階段，但圖騰在不同民族却由不同的要素構成；

(3)社會變遷主要是透過傳播而非自我發明，傳播可以使簡單社會一下子變為複雜社會，所以原始文化與當代文明的差別只是歷史的偶然。

文化相對論的形成與研究對象和鮑亞士本人的興趣有關係。文化相對論者以研究北美印第安人為主，而在美國長期統治下，印第安人的傳統社會生活已不再可以直接觀察，必須仰賴老年人的報導。鮑亞士本人受新康德主義的影響，信從嚴格的經驗主義，也注重對人類主觀層面的探討。資料的性質與經驗主義使文化相對論者將一個民族的社會文化生活分解為各項文化特質，將之置於物質文化、社會組織、以及知識與信仰三大項之中，合稱為文化。主觀層面的研究就是想從知識與信仰這一項來找出該民族強調的主旨，即其文化模式。

文化模式理論以及反對文化演化論的態度使文化相對論者對個人行為和社會制度都形成獨特的見解。他們認為行為是被文化模式決定的，但這絲毫無涉於社會生活的和諧，如瓜求圖人（Kwakiutl）講究競爭而多布島人（Dobu）富於侵略性。文化模式是無理性的歷史產物，行為既是習慣性的順從文化模式，所以也是無理性的。在社會制度（生產技術與社會組織）方面，既然其來源主要是靠傳播，而傳播是歷史的偶然，只受到自然環境的若干限制，所以一個民族的社會制度是拚湊而成的，沒有功能或因果的關係可供研究，唯一可以確認出來的是文化模式對這些外來制度所加的修正。

因此，文化相對論者認為可以研究的項目只有各個文化的模式，以及文化特質之傳播與分佈所形成的“文化區”。前者表現

出各文化獨特的整合，後者說明傳播的歷史，既然這兩者都不具有重複出現的性質，所以人類學所研究的是個相，不必比較，也沒有跨文化的規律可尋（參見 Hatch, 1973）。

史徒華就是在文化相對論聲勢浩大之時進入人類學的領域。他大一念加州大學柏克萊分校，修過一門由克羅伯（Kroeber）與羅維（Lowie）共同教授的人類學課程。大二起因為得到獎學金，轉學到康乃爾大學。康乃爾大學不開人類學課程，所以他主修地質學與動物學。畢業後，他進了柏克萊的人類學研究所。

主持柏克萊人類學系的克羅伯與羅維都是鮑亞士的門生。克羅伯兼治文化人類學、語言學與考古學，所以學生們即使專攻文化人類學也懂得若干考古學。史徒華後來在西南地區作聚落考古學研究而促成其學說的形成，不能不說是拜克羅伯之教。另外，承襲了自然環境對文化只有限制性影響而無決定性影響的文化相對論觀點，克羅伯將文化分為實體文化（與生計有關）與價值文化（藝術創造等）兩部份（他自己專治後者）。這項區分與史徒華將文化分為文化核心與次要特質是大同小異的，雖然他注重前者。羅維是以駁斥文化演化論與研究社會組織而聞名的。他對追求因果關係與通則也抱著審慎而懷疑的態度，總是擬出一項通則之後又自己率先懷疑；但墨菲（Murphy, 1980）指出羅維早在《原始社會》（*Primitive Society*, 1920）一書就提出經濟因素（居處法則、財產繼承與分工）造成認親原則的學說，也就是認為功利的行為先於社會規範。羅維這項見解被史徒華採納（見本書第九章）並逐步發揮。由此可見克羅伯與羅維都對史徒華有重大的影響。

史徒華畢業之後執教於多所大學。在猶他大學期間他作了西南地區的考古挖掘，也大量閱讀西南地區的民族誌。後來他參加克羅伯的研究計劃，得以調查大盆地的休松尼（Shoshonean）印第安人。這兩次調查塑造了史徒華一生學說中的基本想法，可見於他當年陸續發表的著作，如“原始隊羣的社會與經濟基礎”（1936，改寫為本書七、八兩章）、“西南社會的生態諸層面”（1937，改寫為本書第九章）、與《盆地高原區土著之社會政治羣體》（1938，一部份改寫為本書第六章）。

在這三份著作中，史徒華將人的行為看成是理性的，而非習慣性的順從於各文化模式，所以不論各文化的特質是源自傳播或自我發明，都表現出一種實用性的整合。和這一實用性的整合體無關的，他稱之為次要特質，並認為就是這些特質使各文化展現出獨特性，但這不是他要研究的。他要研究的是生態（資源與技術）適應以及其他因素如何因果性的影響社會組織及規範的形成與變遷。而既然相同的原因會造成相同的結果，跨文化比較就成為可行的、可欲的方法。所以史徒華用一個比文化相對論更強調整合的文化概念與一個更精緻的環境概念將社會研究推到追求共相的方向。而他所主張的以因果解釋而非功能解釋、以社會組織而非單項制度為單位的新演化論也就快形成了。

史徒華雖研究生產活動與社會組織的關係，但他並不能在用詞上擺脫文化相對論的影響，所以他還是拿廣義的文化來分為“文化核心”與“次要特質”也將本書命名為“文化變遷理論”，而非“社會演化理論”。

史徒華的學說

史徒華是樂觀的實證主義者。大學時代的地球科學訓練使他認為人類的社會毫無疑問的，也像自然界的物質一樣受自然法則的約束，所以社會可以分類，而同一類的社會之存在必有共同的原因，其變遷亦必有共同的原因，學者的任務就是用比較法來發現其間的因果關係（參見 Murphy, 1977）。比較法可以發現的是變數之間的共變關係，因此史徒華由此獲得的資料與功能學派所獲得的並無不同，但因為他是如此關注因果解釋，所以他作的不是功能式的推論而是因果式的推論。以下我將分方法與理論兩部份簡介他的學說。

方 法

史徒華對人類學最大的貢獻，是指出生產活動這個領域值得作有系統的深入研究，以銜接到整個社會生活，所以他創立一套文化生態研究法以了解“人類社會對其環境的調適究竟是需要一套特殊的行為模式，或者在某種範圍之內好幾套模式都可以適用”（見本書第二章）。這套研究方法（approach）可分基本法、比較法與整合層次法；整合層次法是用於研究當代複雜社會的方法，成效不彰，因此不在這裏介紹。

(1)基本法

史徒華提出研究一個社會的生態適應有三項步驟（見本書第二章）。第一項步驟是研究生產技術與自然資源的關係，他並不

研究社會中所有的工藝技術，而是研究與生產有關者。他也不研究整個環境，而是只研究環境中該社會使用的資源。第二項步驟是分析用這些技術開發這些資源所涉及的行爲模式，我們可稱之爲工作模式。史徒華認爲有的生計活動只允許一種工作模式存在，有的却容許變異。但工作模式的變異性在他的實際研究中，並沒有獲得充分的重視。第三項步驟是探討工作模式對文化中的其他層面之影響，這是最重要的一個步驟，但史徒華並未加以申論，只是說影響多大要靠實際研究才能知道。

這項基本方法可以用西休松尼人的研究（見本書第六章）作最佳的說明。西休松尼人以狩獵採集的技術生活在極端乾燥的大盆地中，山谷中的資源有(1)羣居的羚羊與野兔，但數量不多也出沒不定；(2)鼠類、蝗蟲、螞蟥、蟻卵、昆蟲、與蜥蜴。植物多是耐乾性的，不能爲人類食用。山腰中的資源有(1)一年一熟的松果；(2)其他上百種穀類、根類植物。因爲這些資源都具有不可預期性，所以工作模式就包括了不能定居與不容許多人永久性的合作這兩項特點。因此幾乎一年到頭都獨自四處覓食的小家庭就構成了休松尼人唯一永久性的社會組織。工作模式的其他影響是先到先得的財產觀念，以及沒有土地所有權之觀念；更因爲男的狩獵女的採集，各有所司，所以家庭可以是一夫多妻也可以是一妻多夫。各家庭的獨立性表現在他們沒有犯罪的觀念這一點之上。一切惡行都是針對個別家庭而發的，應由各家庭自行報復，與社會無關。這與其說是家庭層次之上沒有社會存在，不如說一個家庭就是一個社會。

透過這個例子，史徒華的確呈現出生態適應研究對了解社會

現象的重要性，所以直到今天還有許多學者將這項方法作為田野調查的方法之一。

(2)比較法

史徒華以比較法補充基本法，這又可以分為跨文化的比較與異時限的比較兩種。他只在本書第十一章對各水利文明，同時作跨文化與異時限的比較時提出簡約的說明，但他的比較法與其理論密切相關，所以值得探討。

跨文化的比較法使他得以建立“文化類型”作為多線演化體系的基礎，這可以用父系隊羣與混合隊羣的研究（見本書第七、八兩章）為例來說明。首先他從文獻中找出若干營狩獵採集生活的隊羣社會，根據其社會組織分為父系的與非單系的兩種隊羣。接著發現前者的人數大多在五、六十左右，而後者可達數百之多；又發現前者主要是以非季移性且非羣居的動物為獵物，而後者主要是以季移性且羣居的動物為獵物。對於前者，他的推論是非季移性且非羣居的獵物（自然資源）使男子婚後留在自小成長的環境對狩獵較有利，因此產生隨夫居（工作模式），而一個家庭採隨夫居之後若成員增加到五、六十人即達到非羣居的獵物資源所能負載的極限，而構成一個獨立的羣體（工作模式），既然這一種隊羣都是由父方親屬構成的，所以也就產生了父系與隊羣外婚的觀念（社會組織的規範與原則），而成為父系隊羣。對於後者，他的推論是獵物的羣居性使數百人得以聚居，獵物的季移性使他們沒有採取隨夫居的必要，而這兩項工作模式從而允許隊羣內婚（社會組織的規範與原則），而造成非單系的混合隊羣。至於一些例外，如人數在五、六十人，而資源又不是季移性羣居動

物的混合隊羣，他認為是受其他社會因素的影響，但生態適應的需求會將他們轉變為父系隊羣。

這項研究方法在資料搜集上與功能學派並無不同，主要的差別是在推論的過程。功能學派因為父系隊羣有依賴狩獵，也有依賴採集者，混合隊羣亦然而且人數多寡不定這些事實，所以會推論各隊羣的婚後居處法則，以及對內婚外婚之規定都是源自其結構原則，而採取一種結構原則（不論是父系、母系或非單系）是社會生活之必要，因此不必再求因果解釋。這兩種推論孰優孰劣是另一回事，但都缺乏經驗事實的充分支持。就史徒華而論，當他說某種社會組織乃是某種生態適應所造成的，那麼他應該證實：(1)那種生態適應只允許一種工作模式；而且，(2)那種工作模式只造成一種規範與原則，因而只造成那種社會組織。但史徒華對於驗證並不在意。其實隨夫居這項工作模式，並不排斥兩個父系家族合組為一個隊羣，而數百人聚居的工作模式，一方面不是生態適應允許的唯一一種工作模式，另方面也容許以單系作為規範。

異時限的比較法是將一個社會的歷史，以新社會組織的出現分為若干階段，然後根據資料來解釋新的生產技術如何造成各階段的社會組織。在本書第九章史徒華用技術與社會因素共同解釋西南氏族的形成，而在第十章則坦承開利爾印第安人的新社會組織並非源自新技術。對他的異時限比較研究法，除了應使用上述兩項檢驗原則以外，也應該考慮何謂“新”的生產技術，這正是史徒華疏於仔細探討之處，以下就要談及。

理 論

史徒華最喜歡說的一句話是“任何理論都必須以事實為基礎，但事實只存在於理論的架構中”。他以這段話的後一句來說明文化相對論者嚴格遵從經驗主義的不當，也以前一句來自勉。但理論與事實的完美結合並不是一件容易的事，這可以從上述兩項方法的差別看出來：基本法由生態適應出發，但不見得能單獨解釋社會組織；而比較法由社會組織出發，但不見得可以只用生態適應來解釋。史徒華在本書中的各項研究都相當尊重事實，可以說只是拿生態適應觀點，作為了解人類社會的途徑之一，但是為了說明他的多線演化論是基於經驗事實，不同於十九世紀的單線演化論與懷特的普同演化論，他不得不在本書開頭的理論性章節中提出了“生態適應決定論”的說法。

(1)生態適應決定論

史徒華在本書第二章表示社會變遷基本上是由應用新技術所需要的新適應方式所造成的，這也就是說在生產技術最落後的社會，環境資源決定了社會組織（如家庭整合、父系隊羣、或混合隊羣），而新技術的一再應用就造成各種比較複雜的社會組織（如水利文明的發展）。然而史徒華在第十一章對水利文明的實際研究，並不支持這種決定論，以下我們以經驗的史徒華來向理論的史徒華挑戰。

史徒華根據韋霍高（K. Wittfogel）水利灌溉促成中國文明的理論嘗試作比較研究。他選擇六個在乾燥地區的古國，將其歷史以新社會組織的出現分為四期（每期的社會組織出現於該期之

末)：雛形農業期(定居農村)、形成期(早期之末出現多村落構成的社區，而晚期之末出現多社區構成的小國家)、區域繁榮期(國家)以及帝國期(帝國)。與各期社會組織之出現有關的因素依次是動植物的畜養、社區規模與小國規模的水利工程、國家規模的水利工程、以及人口壓力。

根據史徒華的研究，動植物的畜養出現在雛形農業期開始的時候，本來只是補助狩獵採集，一直到本期之末才成為主要生產方式而造成定居農村。由此可見他並沒有像柴爾德(G. Childe)一般將農業的發明視為革命。燒田農業與狩獵採集原本是兩套各具特色，不分上下的生產方式，在自然資源豐富之地，人類可以藉漁撈或採集而營定居生活，如美國西北海岸與南加州的印第安人。因此定居村落並不必然與農業有關，而即使在若干個例中這兩者真的一如這六個地區所示的有關連，其關連也不是農業的發明，而是這技術取代了狩獵採集而變成主要的生產方式。所以比較嚴謹的敘述是在本期之末人們選擇了定居生活，同時也選擇以農業這種已經不算新的技術為主要的生產方式。

關於不同規模的水利工程與社區、小國及國家的出現，其過程史徒華認為是各洪水平原上的村落，因人口增長有必要引水灌溉旱地，而祭師階級就起而協調村落之間的合作，因此促成社區的興起；在此之後人們又需要更大規模的水利工程，協調與管理的需要又促成國家的興起。首先必須指出的是史徒華在早年(1930)研究派烏提人(Paiute)引導水源灌溉野生植物以增加採集的收穫量時，認為他們是見到水源充分之地植物必然茂盛繁衍，所以起而模倣，因此灌溉要被視為“技術”是十分勉強的。

再者，灌溉工程的興建與維護需要協調與管理，但作為這種生態適應的必要工作模式，只要村際協調已經足夠了，所以社區、小國與國家規模的水利工程與其看成是社區、小國與國家形成的原因，不如看成是形成後的結果比較來得妥當。

至於各國的人口壓力促成戰爭而導致帝國的興起這個說法，理論的史徒華並未將人口視為生態適應中的變數，但即使他一如當今主張生態適應決定論的學者們所主張的那樣，擴大生態適應的範圍，經驗的史徒華却說“國家之間的衝突起先極可能是統治階級鼓動而成的，因為在任何社會中一旦財富與權力集中的趨勢形成了，這趨勢就有它自身的動力而繼續發展下去。”人口壓力作為一項獨立之因素，這個看法的問題很多，第一，人類早就懂得避孕、墮胎、殺嬰，所以人口壓力不是自然形成的；第二，人口壓力可能引起的影響如戰爭或技術發明，亦可能在與人口無涉的狀態下發生；第三，人類對人口壓力的解決方式很多，人口壓力本身不足以解釋什麼方式會被採用。

史徒華在晚年（1977）檢討韋霍高的水利文明理論時，指出韋霍高與他自己的研究之主要意義，是向當年盛行平鋪直述的社會科學界表示了一項看法：社會研究的目標應在於提出因果解釋，而不在於他們提出了何種理論；因為學者們如果都注重因果解釋，自然會以比較有解釋力的理論取代先前的理論。他接著說不論大規模的水利工程造成國家興起，或者國家興起後造成水利工程，這兩種解釋都指出在乾燥地區，這兩項變數不可能單獨存在，由此可見生態適應研究是社會研究中不可或缺的一環。史徒華的這番檢討非常中肯，可作為今日評估他的貢獻之基礎。

(2)多線演化論

多線演化論可說是史徒華的生態適應決定論之副產品，但後來的學者對社會演化的研究，或者擴大生態適應的範圍而包括人口等因素，或者以其他因素作為主要解釋，所以他的演化論在今天可以看成是一套分類體系，我們可以就此加以檢討，不必顧及他的因果解釋理論。

史徒華是經驗主義者，不能贊同懷特與柴爾德的普同演化論只是先驗的列出社會演化之階段與原因，所以他給自己的理論另外取了一個名稱。他也是以社會組織的複雜性為標準，將人類社會的演化分為若干“社會文化整合層次”，如家庭層次（如西休松尼人、愛斯基摩人）、隊羣層次（如父系隊羣、混合隊羣）、部落層次、國家層次（如水利文明、非水利文明）。因為每個層次都包括了一個以上的“文化類型”，所以一個社會的演化不是從一個階段演化到另一個階段而已，而是從一個階段的某一個文化類型演化為下個階段的某一個文化類型，因此他稱之為“多線演化”。

史徒華認為社會演化有多少層次以及各層次有多少類型，都是有待更多的調查研究才能解答的問題，然而這其實是將社會研究“科學”化所帶來的誤解。他似乎忘了他對兩種隊羣的分辨只是基於獵物，而各隊羣可能在狩獵、採集、漁撈、農耕這數種生產方式中，選擇一種或作不同比例的偏重以從事生產，所以一個層次的各種類型並非客觀的存在著，以等待學者的發現，而是學者們根據研究上的需要加以建構的。另外，隊羣、部落與酋邦這些層次也是人為的劃分，總是有些社會〔如多達數百人的混合隊