

文化人類學選讀

李亦園編

(一)

中華民國六十九年十月修訂三版

新學
子
新
學
PDG

序 言

最近一兩年來許多大學的歷史系、社會系和其他有關學系都有文化人類學這門功課的開設，這對於學人類學的人來說，一方面固是可喜的現象，另一方面却又是一種壓力。可喜之處是不同學科的人逐漸知道人類學在社會科學體系中所佔的重要性；所受壓力之處則是人類學界尚不能提供一本較現代化的文化人類學教科書。本書的編輯雖不能完全代替一本完善的教科書，却可以暫時應付目前的急需；在將來真正的教科書出現之後，本書也可以作為補充參考書之用。

本書計收集廿五篇文章，其中十七篇是著述，八篇是譯作。廿五篇中除去導言是專為本書撰寫之外，其他各篇都是舊作，大部份已發表，一小部份是未發表的稿本。收集篇目的原則是依照現代人類學一般教科書所包含的項目而定，盡可能找出已發表著述，如有未能找到適當著作的項目，再以譯作補入，以求項目之完整。篇目安排之次序，也大致依照一般文化人類學教科書的次序，此外並加入若干方法與理論的論作以求使本書更合乎現代文化人類學研究的需要。

編者要感謝本書中各文的作者同意將他們的大作編印於書中，編者同時更感謝促成編輯此書的同仁，沒有他們的鼓勵與愛護，此書也許無法編成。食貨出版社欣然同意出版一本並不能成為暢銷書的讀本，也是編者覺得非常感激的。

李 亦 園

再 版 序

再 版 序

文化人類學選讀一書的初版問世於六十三年元月，不到一年的時間已全部售罄，其後六十四年年初曾照原版重印一次，不久亦銷售完盡。這種現象明顯表示，文化人類學在國內大學課程上已較前更受重視，同時也顯示出文化人類學教科書的迫切需要，所以我們決定把本書重新修訂擴大篇幅再版印出。

從六十三年初到現在的二年半期間內，人類學界本身也有相當的變化，在研究內容方面，則結構論、象徵論以及分支科學如政治人類學、法律人類學、經濟人類學的較引起普遍興趣；在研究陣容上，則年青人類學者人才輩出，並有不少作品發表，所以我們在修訂本書時即一方面注重新興項目之增添，另一方面也儘量採用新論著新作品，以便使本書更能符合新的需要。

本書初版共採用論文二十五篇，新訂版則增加為三十二篇，其中舊版中有七篇不再採用或以較新論作代替，另十八篇繼續留用，故實際新增的論文共有十四篇之多。新訂版與初版另一不同的地方，是把全書論文分為五部按序編排，這樣可以使讀者更容易把握文化人類學的系統，也更便於分類選讀。

編者對全體作者同意將其論文選載於本書，謹致萬分謝意。本書修訂時，承謝繼昌、黃應貴、陳其南三位民族學研究所同仁多所協助，亦一併致謝。

李 亦 國

民國六十五年七月一日
序於南港中央研究院

文化人類學選讀

修訂三版

目 錄

序言	i
再版序	ii
一、導言	李亦園 1
第一部 文化的生物與歷史背景	
二、由靈長動物的行為看社會生活的演變	吳燕和譯 7
三、種族文化與個人	孫寶鋼譯 17
四、史前時代的文化	宋文薰 27
五、農業的起源	陳中民譯 53
六、文化生態學——文化人類學中的生態研究	謝繼昌 61
第二部 社羣關係	
七、經濟人類學的若干問題	徐正光 89
八、影響親屬結構的幾個基本因素	石磊 119
九、李維史陀的親屬基本結構	陳其南 129
十、親屬稱謂研究的發展	劉斌雄 139
十一、政治人類學的理論與發展	莊英章 153
十二、法律與人類學	黃維憲譯 189
第三部 信仰與象徵	
十三、宗教人類學	李亦園 239
十四、說占卜——一個人類學的考察	李亦園 247
十五、口語文學的採集	唐美君 269

十六、李維史陀的神話分析.....	黃道琳.....	287
十七、原始藝術的研究.....	何翠萍.....	309
十八、象徵森林裡的人類學家.....	黃道琳.....	329

第四部 變遷與應用

十九、社會文化變遷.....	文崇一.....	349
廿、人類學的鄉民社會研究.....	黃順二.....	369
廿一、研究都市人類學的若干問題.....	尹建中.....	391
廿二、文化人類學的人口研究.....	李亦園.....	417
廿三、人類學的應用.....	李亦園.....	445
廿四、醫學人類學的發展及其研究途徑.....	許木柱.....	455

第五部 理論與方法

廿五、文化與行為——心理人類學的形成與發展.....	李亦園.....	471
廿六、心理人類學研究晚近的發展趨勢.....	許木柱.....	499
廿七、現代文化人類學理論的發展.....	芮逸夫.....	521
廿八、鮑亞士與美國人類學.....	陳奇祿.....	553
廿九、人類學功能理論的發展.....	黃樹民.....	575
卅、人類學研究量化與標準化問題.....	尹建中.....	593
卅一、文化比較研究法探究.....	李亦園.....	623

導 言

李 亦 園

人類學 (Anthropology) 顯名思義是研究人的科學 (The science of man)，其研究的範圍包括「人」本身及其所創造的文化。人類學研究的人包括遠古的人及現代人；人類學研究的文化包括遠古的文化及現代的文化，也包括「原始人」的文化及「文明人」的文化、自己的文化以及他人的文化。人類學既然是研究人的身體——研究它如何從人猿的共祖進化爲現代人，以及研究人類如何適應不同的環境而形成種族的差異，所以人類學是生物科學的一支。但是人類學也研究人類的文化——研究人類的思想、語言、藝術等等，所以人類學又是屬於人文學 (humanities) 的一支。可是研究人類文化的文化人類學家又常把人類看作是社會動物，而比較在不同社會中人類的不同生活方式，從這立場看，人類學又是社會科學的一種。晚近，很多人類學家認爲他們研究的主要目的是要瞭解文化如何塑造人類的行爲，因此他們認爲人類學又應是行爲科學 (behavioral Sciences) 的一門基本科學。人類學的屬性既然是這樣複雜，其研究範圍是這樣龐大，所以人類學經常被其他科學家批評是一種「籠統性」的科學，而不同分支的人類學家之間經常也是意見分歧方法難疎。可是從另一角度看，就是因爲它具有這種不同的屬性，所以使人類學對人類本身及其文化的研究較其他科學更有全貌性 (holistic) 和透視性 (perspective)。

早期的人類學家受到生物學的影響較深，他們研究的趨勢着重於尋找人類及其文化如何從其原型進化到高級的階段的證據，所以在人

類學的各支中，體質人類學(physical anthropology)、考古學(archaeology)，甚至於語言學(linguistics)都是發展較早的學科，而文化人類學(cultural anthropology)或社會人類學(social anthropology)則是較後的發展。實際上現代文化人類學或社會人類學的在科學體系中佔有重要的地位，確是要等到進化論思潮的逐漸沖淡，而尋求文化原型之趨勢被研究行為與習俗如何真實存在於現存社會的潮流所代替時才形成。人類學家認為行為都具有一定的模式(pattern)，不同社會的人各具不同的行為模式。若干人類學家把行為模式看作是由許多風俗習慣所形成的，有些人類學家則把它看作是由許多人際關係所組成的，前者被稱為是文化人類學家，後者則被稱為是社會人類學家。但是不管是文化人類學家或社會人類學家，他們所能觀察的都是行為，而他們所追尋的則同是行為模式的法則。文化或社會人類學家為了要尋找人類共通的行為法則，所以把全世界不同的民族，不管是原始或文明，都把他們放在同一層次上作比較分析，這種不具偏見的觀點，却又是體質人類學家在研究「人」時所提示的，這也就是前面所說的人類學具有全貌性和透視性的一個表現。

文化人類學家在比較各民族的文化時，他們注意不同民族的生活方式是如何形成的，既已形成的生活方式又是如何傳遞給下一代的；不同民族如何組成不同的人羣關係以避免發生衝突，以及他們如何產生超自然的觀念以消彌心理的憂慮等等。從這些不同民族行為模式的比較研究中，人類學家體認到每一民族的文化各自成一個完整的系統；在我們自己的文化系統之外，世界上還有數不清的其他文化系統；我們自己的文化不一定是最好的，他人的文化也不一定是最壞的。這種體認在自己的文化之外仍有他文化的存在，在自己的種族之外仍有他種族存在的觀念，又是人類學對人類作全貌性和透視性瞭解的另一

表現，這也是人類學家對人類社會最重要的貢獻，也是人類學在其他社會科學或行為科學中所具的特色。現代人類學家大致都承認他們共同的目標，就是像 Ina C. Brown 的著作標題及內容所示：是要瞭解他人的文化 (understanding other cultures)⁽¹⁾，同時也只有瞭解他人的文化之後，才能像另一位人類學家 Wendell H. Oswalt 的書標題及內容所示：瞭解我們自己的文化 (understanding our culture)⁽²⁾。人類學家只有藉這種如吾國成語所說的「知彼知己」的方法才能做到瞭解「人」的文化。

由此可見，人類學家之興趣於原始民族的研究，並不僅僅是由於歷史傳統的緣故，而是有其理論及方法上的原因。人類學家一向被批評只注重原始的、簡單的文化系統的研究，而不注意文明社會的探討。其實這種批評是對人類學家有所誤解的。首先可說明的是人類學家由於歷史傳統的緣故，爲了尋找人類文化進化系列上的最初階段，所以着重於初民文化的研究，但是除此之外，研究初民另有方法和理論上的原因。在方法上，因爲初民的文化較爲簡單，以之作爲模型加以研究，則對文化機體與結構內容的作用較易於瞭解；在理論上則只有把初民文化包括在文化研究的範疇內，我們才能儘可能地把人類行爲差異的幅度放到最大的範圍。何況，現代的人類學家，已不把他們研究的範圍僅限於初民或原始的文化，相反的，有不少的人類學家早已把他們研究的目標指向複雜的工業社會或文明古國了。著名的法國人類學家 Lévi-Strauss 曾經建議，人類學家在以文化的差異性作爲他們研究的重心時，實際上不僅僅是要讓西方的人類學家來研究非西方或原始民族的文化，同時也應該讓非西方的及原始民族的人類學家來研究西方的文化⁽³⁾，Lévi-Strauss 這一句話可以說道盡了人類學家研究文化的最高境界。

人類學家研究的範圍既然是如此龐雜，其抱負又是如此遠大，在這種情形下，如要做到不被其他學科的人看作是籠統性的科學，最主要的事應該是注意其研究方法的改進。如前節所說的，人類學家習於研究原始民族：他們慣於一個人在荒遠的部落或僻靜的村莊中從事工作；他們參與到小村裡每一家庭的生活之中，從而觀察其生活的各方面。由此，人類學家經常能極為詳盡地描述其研究對象的一切，甚至於他們生活最私密的部份。無疑的，這種被稱為參與觀察（participant observation）的方法用在研究小村落時確是最有效的工具。可是，人類學家的目的是研究全人類的文化，包括原始的和文明的文化，因此在遇到較複雜的文明社會時，這種參與觀察的方法便受到很大的限制。這是很實在的情形，人類學家的研究方法除去被批評只適於較小社群的研究而不能用於複雜社會之外，最常受到指責的是他們不喜歡用量化的方式來說明或分析所搜集的材料，所以這些材料不容易與其他地區所得的材料作比較，同時也不能為其他行為科學家們用來作進一步的分析。此外，人類學家又常被批評認為他們在證明假設甚而建立理論時，都不免失之於缺乏嚴格的處理方法，他們不但不能對若干變數作有效的控制，甚且不分清楚何者是自變數何者是依變數。對於這些批評，人類學家應該虛心接受；人類學家應該在方法論上力爭上游，應該多與其他行為科學家接觸，借用他們有效的研究工具，採用他們高信度的研究方法以為己用。但是，這並不是說，人類學家要放棄自己學科的特色，完全變成其他行為科學的一部份。相反的，人類學家一方面應該採用其他行為科學的方法，一方面卻又應該保有其學科的傳統特色，這種特色就是從文化的觀點來瞭解人的行為。不同的文化對行為的觀感有很大的差異，人類學家之有異於其他行為科學，就是他們能夠跳出自己文化的有偏，從客觀的立場來看其他的文化。

在種族紛爭文化偶見愈演愈烈的今日，要維持世界的和平與安寧，首要的事就是要以客觀平等的態度去瞭解他人的文化，因此，人類學的知識不應該僅限於學院式的高深研究，實際上早應推廣到各級學校和一般大眾之中去了！

民國六十一年十二月十一日

寫於南港中央研究院

附 註

- (1) Ina C. Brown, *Understanding other Cultures*, 1963, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, N. J.
- (2) Wendell H. Oswalt, *Understanding Our Culture*, 1970, Holt, Rinehart and Winston, New York.
- (3) Claude Lévi-Strauss *Anthropology: Its Achievement and Future*, *Current Anthropology*, April, 1966.

6

第一部 文化的生物與歷史背景

由靈長動物的行為看社會生活的演化

Irven De Vore 原著

吳燕和譯

人類對他本身發展的經歷一直感到莫大興趣，這種探源追本的好奇心，超出了只有幾千年人類的歷史——即有文字記載的歷史——而伸延到千萬年之久的「史前史」。人類社會生活的幾項重大演化，全發生於過去的一百五十萬年之間，就是在地質學家叫做更新統 Pleistocene 的時代，在此期間，陸地上的冰河曾一次復一次地蓋滿了北半球的大片地區。雖然我們想重建過去人類演化的全部史實是絕對不可能的，但是依照下面三條線索去追求，却仍相當有效。

第一條線索是在考古學的證據：考古學家發掘出史前人類的生活遺址，可找到史前人的骨頭，以及他們所造的工具與所吃的食物。考古學家如何解釋這些考古材料，仍靠研究我們同時代的「漁獵、採集民族」而得光大。而對於現在漁獵民族的研究同時又是追尋人類演化的第二條線索。因為若干現存漁獵民族的經濟基礎與對環境的適應方式，在過去五十萬年來甚少改變。至於第三條線索呢？那就是研究猴子和猿類的一般歷史了。由於猿猴和人類有着生物學上的親戚關係，所以在討論人類行為的起源時，猿猴佔着顯著的地位。本文的目的即欲由討論猿猴的「社會行為」來重建：人類如何由他們的同一靈長類祖先開始而至發展到人類獨特的生活方式。

直到最近，關於猴子和猿類行為的自然習性我們所能講的仍有限。在公元一九五八年以前，研究野生猿類和猴子的長期田野工作有三項：這就是卡本特對吼猿與長臂猿的研究，以及板直氏對日本

尾猴的研究。可是在過去四年來各國對非人類靈長動物門的研究，已經是行為科學 Behavioral Science 中發展最速的一個了。目前在十一個國家中，總共有五十餘位學者包括動物學家、心理學家、人類學家等，正從事此種研究工作。

由於上述這種近年對猴子和猿類的田野研究，使我們能够敘述一種廣義的「基本的靈長類生活方式」——此即猴子、猿類和人類所共有的生活方式。這種方式，不見於大部份的原猴類，例如樹鼯鼠類猴、狐猴、及跗猴等。像這些被「原始的猴類」雖具有靈長類動物生活方式的變形，但不在本文範討論圈之內。因此，從下面開始要談「靈長類」動物就專指猴類和猿類而言。「靈長類」動物的社會行為，比其他哺乳類動物來，具有某種稀有而獨特的性質。

靈長類動物的生活並不單是像許多其他能成隊或成羣而居的動物而已，靈長類的團體具有其獨特特徵，以至於哺乳類動物中自成系統。相對地說，靈長類的團體較大，成員平均約為二十，而狒狒甚至可以大到兩百。組成團體份子持久而且固定的：不像別的哺乳動物常依季節而變動數量。團體具有高度的「組織化」，包括男女兩性與老少各年齡的成員。個人與個人間基於年齡和性別而有區分，又因重要性的相對大小而使份子間有任務不同與地位高低的分化。

以上的靈長類團體特徵——即數量相當大，成員固定、與任務的分化等——導致複雜的社會關係，並且使團體裏的份子間格外調合。我們最容易看到的具體事實，即為嬰兒的社化(socialization)過程。靈長類的育嬰與其他動物比起來，不僅時間較長，而且幼兒的養育完全是團體性的活動。看看其他動物就可以知道這是多麼驚人的差別：因為別動物的母親在生產期間與其同類完全分離，帶著幼兒獨自生活，直到幼兒能獨立生存為止。即使是其他能成羣過活的哺乳類動物來說

，所謂的「團體」也不過是一個「閨房」裏有幾條雌性帶着她們的子嗣而已；或者最多不過再加上一個「男人」而已。然而以靈長類講，撫育幼兒的母親既不與團體分離，也不住到只有女性的「閨房」去。也就是說，母親和她的嬰兒仍是被各年齡的老少所圍繞着；而且當幼小的嬰兒面臨危險時，就由那壯年的男性來保護他們。

當我們由靈長類的背景來思考人類的社羣時，我們覺得那種把團體中所有份子無論老幼男女都組合起來而形成一個作用的社會體系的組織，要比團體中沒有「家庭」的問題更應值得注意。在猴類與猿類之中，只有長臂猿是唯一生活在所謂的「家庭」裏的；這就是具有一個男性成人與一個女性伴侶再加上他們子嗣的「家庭」，然而，這種狀似人類的家庭却是偶然組成的，而且是迥然不同的行為模式之產品。

除了配偶以外，成年長臂猿都是極不相容的。由於敵對性的結果，搭成配對的長臂猿都和別人分開生活，因此新生的幼猿與父母共同生活，但是一長大到交配期就，得離開父母，自己去找配偶過活。由此看來，長臂猿的團體比較更像是一對飼養着的小鳥，而不像人類的「家庭」。人類家庭決不會孤獨存在，通常是屬於較大社會單位（例如部落）的一個副團體。很明顯地，長臂猿適於生活在樹上的體質適應比起其他猿猴最不像人，而他的社會組織也是最不像人類的。相對地說，狒狒與短尾猿是除人以外最適於地面生活的靈長類動物，並且他們的社會組織在若干基本點上也是很像人類。

狒狒類的團體，約由五十隻組成；這麼大小的團體恰與人類「漁獵採集民族」的團體相當。再者，狒狒類「男人」與「女人」之角色區分，程度上亦與人類社會一樣。通常一隻雄狒狒具有強壯的肌肉、巨大的犬齒，體重有雌的兩倍之多，這些特徵正足以用來保衛其羣體；而雌狒狒就只管生育與養育小狒狒。像這種「性別」兩分法，常見

於地棲猿猴，而極少見於樹棲類。見之於狒狒的性別兩分法是在於形態學上的基礎；而人類社會男人與女人角色的區分，却是文化的指示所造成的。關於這點，筆者不願扯得太遠，因為人類行為與猿猴的行為確有顯著的不同，人類的家庭建基於一個新的的生物體系——例如女人已經沒有「交尾期」和「激情素」了——而基於人類獨特的佔有權，單偶婚與合作等行為；正好像人類在哺乳類動物中具有獨特的語言、工具、戰爭等一樣。

下面將要敘述一個狒狒羣的社會組織，由此可以說明猿猴行為與人類行為之間到底有何相異與相同之處。在公元一九五九年時，我和瓦喜本(Sherwood Washburn)教授到東非肯亞的哥斯公園去研究了狒狒生活。雖然非洲到處都有狒狒，若想研究未受干擾的狒狒與其他動植物的關係，那裏確是最理想的地方。我們不僅注意狒狒羣的內部組織，並且注意狒狒如何運用社會行為去適應環境。

雖然從前也有人對狒狒行為做過觀察，但是狒狒都是捉來關着的。在這種過份擁擠的情況下，狒狒的行為被過份曲解，而且狒狒致命的爭鬥造成極高的死亡率。在這種早期的研究之下，以雄狒狒為主的狒狒行為，被認為是自我中心的、惡毒的、以及有害於團體利益的。然而我們在肯亞却找到完全相反的事實。在曠野中，狒狒羣中的雄狒之間的關係，常可長期維持安定。每隻雄狒都瞭解別個雄狒的明顯地位，這種「地位」極少引起爭奪。再者，一些老的與地位顯要的狒狒常常聯合起來對抗那些年輕力壯的，以致於在包括一切的雄狒「地位階序」中形成另一小集團。可稱之為「中央階序」(central hierarchy)，這種中央集團就是加強雄狒階序穩定性的力量。假使中央集團中的任何狒狒受到威脅，那麼集團中別的雄狒都會替他撐腰。

雖然雄狒的中央集團地位是超乎每個人之上的，但是這個集團

真的雄獅若離開了圈子，則它仍有被年輕力壯的雄獅攻擊之慮。像這樣的雄性統治階序之穩定，似乎又由另一事實促成：此即力量乃靠集團的合成而非個人打鬥的能力。在獅獅羣裏由於階段的順序分劃得很清楚，故極少有打鬥之事。其實雄性統治的效力一經建立之後，羣中的打鬥與爭執自然就消滅了。那些地位高（統治性）的雄獅，尤其是中央集團中的那幾隻，對羣中其他份子的爭鬥是不容忍的。當爭鬥一發生時，他們立刻就奔過去制止，因為這些地位高的雄獅都保護羣中的弱者，使它們免於受害，所以得到雄獅與幼獅的愛戴，而常隨侍在雄獅身旁。雄獅不必費心把它們趕在一堆，因為它們一會兒也不離開雄獅身邊。因此，統治雖然全靠武力，但是却帶來了秩序與繁殖。

成年雄獅最大的功能，還是保護該羣免受外來的危險。在我們研究獅獅的肯亞野獸保護區裏，有許多巨大的獅子、豹子、鬣狗、野狗、豺狼以及老鷹等食肉野獸。一到晚上，這些野獸特別活躍，獅獅就睡在有保護的地方——通常是個高樹頂，或者險峻的岩石上。到了白天，這個獅獅遊蕩到幾里外，而暴露在開曠的平原上；這時，雄獅的防禦功能就特別表現出來了。

獅獅羣在大草原上活動時，依照特別的安插行動。壯年的雄獅與年輕的雄獅打先鋒，另有若干壯年雄獅走在隊伍兩邊及後部。地位最高的獅獅則走在隊伍中央，旁邊圍繞着母獅和嬰兒以及幼小的獅獅。在這樣的安排之下，母獅與幼獅處於最安全的位置亦即隊伍的中央，任何來侵的猛獸接近隊伍時，必先遭遇強壯的雄獅獅。

假使猛獸要進攻的話，母獅與幼獅就趕快往前跑，而壯年的雄獅仍繼續慢慢走。於是在幾秒鐘之內，雄獅獅就圍在猛獸和其他隊員之間了。有一次，一隻雄獅居然趕走三隻同時要來捕食的猛獸。假使許

多猛獸阻在路上獅獅不讓它們回到平時棲息的地方，那麼獅獅羣就在那些次要地位的雄獅領導之下等在該地，而在中央的那幾隻雄獅就趕快去找一條新路，最後它們再回來率領隊伍到安全的棲息地去。由上面短短的陳述說明獅獅是組織良好的，以致在地面生活可以克服猛獸發生的危險。更值得注意的是：獅獅羣的組織這麼有效却不借助於語言；獅獅的確極少彼此呼叫，有的話只是對危險、恐懼、憤怒或者滿足等的表示。

就常人眼一般，猴與猿類的社會組織乃基於嬰兒的學習能力，這種能力是依賴大人長期照顧下養成的。獅獅幼兒生於一個十分受保護的社會環境中。雖然幼獅與母獅的關係最密切，但是羣中的每隻大獅獅對幼兒的福利都很熱心而造成一種安全的氣氛，就在這種氣氛之下進行着幼兒的學習，並孕育了社會默契，在母獅哺乳時期幼獅獅就已經加入了和它同年齡的幼獅所組成的遊戲圈，這些幼獅都在成年獅獅保護下玩耍。由於它們在遊戲裏持久的聯繫，並且不斷練習「大人」的動作和生活方式，等到它們長大之後就和團體中每個份子都建立了關係。

在這種長期互相聯繫的情形下，產生一個重要的結果：那就是每個獅獅羣都是單獨的社會團體，並且各有不同的範圍。例如，即使有幾個獅獅羣碰巧在同一個水塘裏飲水，各羣中的份子絕不會相混。雌獅在求偶期不會到別的羣裏找配偶，而雄獅也絕不會脫羣另加入新的羣。像東非獅獅這樣排外性的成羣組隊方式，在別種猿或猴類中不太明顯，它們通常一早分成許多小羣，到了晚年就都回到棲息的地方合併。

所有的我們所研究過的猿類與猴類的團體，在社會團體裏性行為顯得並非為主要的決定因素。相反，雌性的在一年中只有一兩星期具