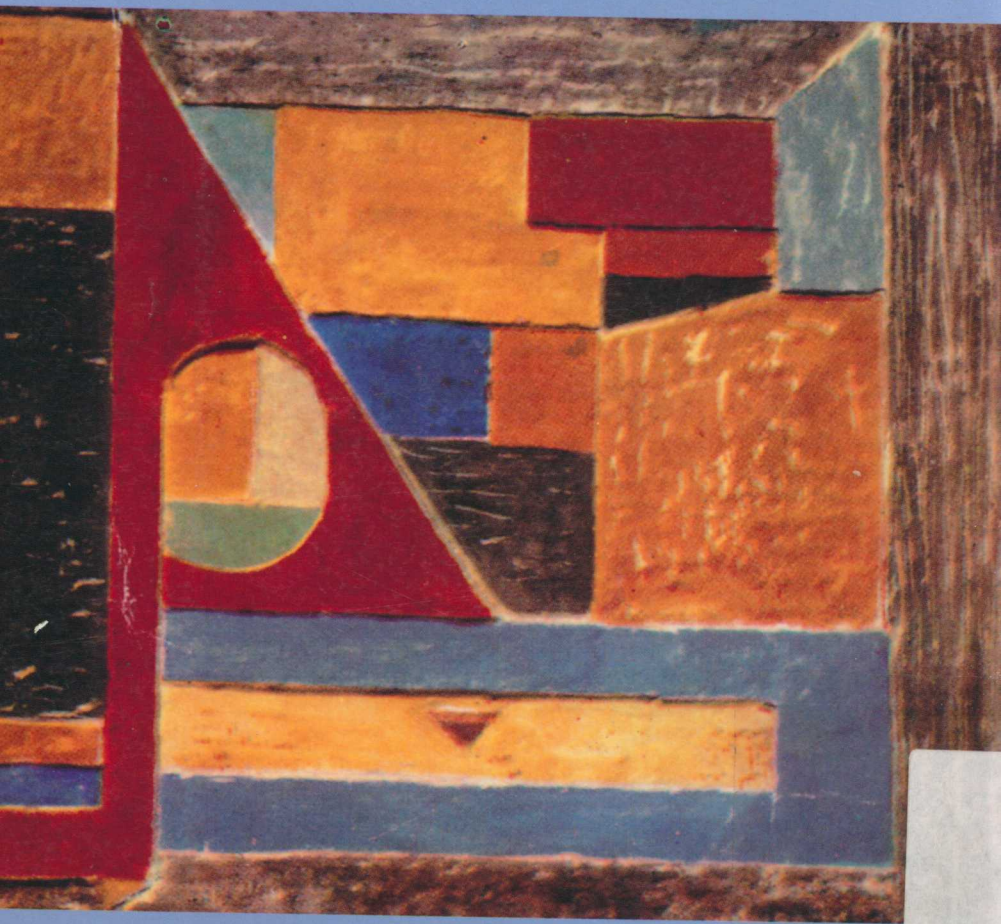


文化模式

Patterns of Culture

潘乃德(R. Benedict)著

黃道琳譯



C 912.4
2008f

文化模式

PATTERNS OF CULTURE

露絲·潘乃德著
(Ruth Benedict)

黃道琳譯



巨流圖書公司印行

國家圖書館出版品預行編目資料

文化模式/潘乃德(Ruth Benedict)著；黃道琳
譯。--一版，--臺北市：巨流，民65

面：公分

參考書目：面

譯自：Patterns of culture

ISBN 957-732-008-2 (平裝)

1.文化人類學

541.31

82001765

文化模式 (原書名：Patterns of culture)

一版	1976/8	1983/2
	1987/4	1993/10
	1998/8	2001/5

版權所有，請勿翻印

著者：潘乃德 (Ruth Benedict)

譯者：黃道琳

出版者：巨流圖書有限公司

創辦人：熊嶺

總編輯：陳巨擘

地址：100台北市博愛路25號312室

電話：(02)2371-1031、2314-8830

傳真：(02)2381-5823

總經銷：高雄復文圖書出版社

地址：802高雄市苓雅區泉州街5號

電話：(07)226-1273

傳真：(07)226-4697

郵購：郵政劃撥帳號41299514

ISBN 957-732-008-2

出版登記證：局版台業字第1045號

本書如有破損、缺頁或倒裝，請寄回更換。

定價：新台幣280元

作者簡介

露絲·潘乃德，公元一八八七年生於美國紐約州。她就讀大學時主修英語文學，曾以筆名發表詩作。這一訓練背景對她影響頗深，他的研究著作，時常呈現人文學科的精神面貌。

一九一九年，她從演講會中接觸到人類學；後來進入哥倫比亞大學，成為美國人類學之父鮑亞士的早期門生之一。她於一九二三年獲得博士學位，次年即開始在哥大研究所授課。

潘乃德於一九二七年至皮馬(Pima)印第安部落從事田野工作，發現建立新學說的可能。在這次田野經驗中，他發現文化與人格的關係；她相信人類具有無限的創造可能性，個別文化只是這無限之中的部分元素所構成的一個「形貌」。潘乃德認為每一個文化都有一個主題，以這個主題為中心而後表現出該文化外在的習俗、制度、行為。她以這一基要性的概念為架構，用來分析數個材料充足的原始文化，寫下「文化模式」一書。這本書不但是潘乃德思想的精華，也早已成為人類學的經典著作。

潘乃德認為：我們對各項文化特質，必須從整個文化系絡中去做相對性的評價。但，她並不像某些倡言「文化相對觀」的學者那樣，認為任何普遍的道德律則都不能成立。事實上，潘乃德一生不懈的從事一項道德使命：利用人類學知識來證明種族歧見的謬誤。她在這方面最重要的著作是「種族：科學與政治」。

二次世界大戰期間，美國政府為了瞭解敵方民族，乃調用人類學家從事「民族性」的研究。在這方面，潘

乃德研究過羅馬尼亞、荷蘭、德國、泰國、日本等民族，其中以分析日本民族性的『菊花與劍』一書成就最大，影響最鉅。

『菊花與劍』出版後，潘乃德繼續在哥大參加「當代文化研究」計劃，但隨即於一九四八年病逝，享年六十二。

最初，神賜給每一族一個陶杯，人們從這杯子裏
吸飲他們的生命。

——掘食印第安人諺語

目錄

謝辭	一
序(法蘭茲·鮑亞士)	三
第一章 風俗之研究	七
第二章 文化之間的歧異性	二九
第三章 文化內部的統合性	五九
第四章 新墨西哥州的普布羅族	七三
第五章 美拉尼西亞的多布族	一六一
第六章 北美西北海岸諸族	二一一

第七章 社會之本質·····	二六九
第八章 個人與文化模式·····	二九九
註釋及參考書·····	三二九
譯者後記·····	三五三

謝 辭

本書選了三個原始民族作爲描述的對象，原因是我們對這三個民族的認識較爲完整及正確；另一方面，則因爲我有幸與數位田野民族學家做過多次討論，採用他們的意見來補充文獻上的記述。這幾位民族學家曾經在本書所述的三個族羣裏長期居住，深深瞭解土著的生活，並撰寫了有關這些部族的權威性著述。我本人曾在祖尼族村落裏度過數個夏季，也到過一些鄰近的部落；我用後者的材料來與前者的文化做對比。我十分感謝潘潔兒博士(Dr. Ruth L. Bunzel)，她通曉祖尼語言，其有關祖尼族的記述以及土著口述材料的蒐集，堪稱是目前所有普布羅文化的研究中之最佳者。有關多布族的描述，則得力於福羣博士(Dr. Reo F. Fortune)的寶貴調查報告「多布島的巫師」(*The Sorcerers of Dobu*)，以及多次愉快的討論。至於北美西北海岸

諸族，我不但採用了鮑亞士教授（Professor Franz Boas）的已刊土著口述記錄和有關瓜求圖族生活的詳細資料，還利用了他的未刊資料，以及他根據四十多年來對西北海岸諸族的親歷見聞所提出的洞見。

對於本書的陳述，我必須獨自負責。也許我的某些解釋超過了某位田野工作者所能同意的地步。不過，本書中描寫上述諸族的幾章，曾經由這幾位權威學者校閱過，並承他們驗證合於事實。爲了方便讀者查考相關的完整記述，我在註釋中列舉了這些學者的詳細研究。

我要感謝原出版者允許我從下列文章中轉載某些章節：

「風俗之研究」（“The Science of Custom”），原刊於世紀雜誌（*The Century Magazine*）；「北美土著文化的統合形貌」（“Configurations of Culture in North America”），原刊於美國人類學家（*The American Anthropologist*）；「人類學與反常者」（“Anthropology and the Abnormal”），原刊於一般心理學學刊（*The Journal of General Psychology*）。

同時也要感謝「多布島的巫師」一書的出版者達頓公司（E. P. Dutton & Company）。

露絲·潘乃德 紐約市哥倫比亞大學

序

二、三十年來，社會人類學發展了許多新的研究取向。過去，學者根據零散的證據，而欲建構人類文化的演進史；他們所利用的資料特為雜亂，各時代及各地區者皆有之，取捨盡憑學者的喜惡，而不顧文化的整體系絡。這種研究方式，已經乏人間津。接著，學者轉而分析特定文化特質的分佈情況，並援引考古學上的證據，苦苦想藉此重建各文化的歷史關聯。據此觀點而做的研究，涉及的文化區域逐有擴增；學者意欲尋求各項文化特質的準確關聯，並循此得知更廣泛的文化之歷史關聯。早期學者想要建構統攝性的文化演進史，而認為文化特質有獨立發展的可能性：這一信念於斯縱未遭到全盤否定，至少也已無重要的份量。無論是演化論派的研究取向，抑或針對個別地域性文化的分析工作，其目標都是想要尋繹文化型態的遞嬗順序。前一論派想要建構統攝性的文化及文明之歷史，後一類方法的鼓吹者——至少就那些較保守的鼓吹者而言——則把每一文化視為單一的個體，並將其起源及演變看作個別的歷史問題。

由於文化分析的細密化，學者更強調了蒐集有關文化型態之資料的重要性。但是，循此觀點而蒐集得來的資料，却令我們誤解了社會生活的真相：我們把社會生活看成由數個截然分離的領域所組成，諸如經濟活動、工藝技術、藝術、社會組織、宗教等，而昧於統合各領域的聯結因素。人類學家在此所持的立場，頗似歌德所諷刺者：

若欲瞭解生命體，

必先探究其靈魂；

不幸僅得散資料，

絕難得見全靈魂。

由於對現存文化的關切，使得我們對各個文化的全貌更具研究興趣。我們愈來愈覺得，任何文化特質若與其總體的文化系絡割離開，便絕難加以瞭解。若謂文化整體係受某一組特定的狀態所支配，這種看法猶未能解決問題。純以人種地理學、經濟學、或形式論的觀點來解釋文化現象，勢必導出失真的結論。

爲了要從文化的整體面去掌握其意義，我們就不能以制度性行爲之描述爲滿足，而應以此爲進一步探尋其他問題的踏石。個人接受文化薰陶，文化亦需經由個人傳承；兩方面的問題都不容忽略。我們關心此類社會心理學的問題，絕不意味反對歷史性的研究取向。事實上，這方面的探索倒可揭示出文化變遷的觸動機緣和動態過程，並使我們能夠在詳細比較相關的文化之後，對所得的證據進行評估的工作。

由於資料的性質使然，我們在研究文化生活時，往往就等於是在探究文化之各層面如何互相關聯的問題，有些時候，這一番探究使我們更加瞭解了文化統合性的有無和高低。我們經此而發現各類文化的統合方式，並體認到文化各層面的相互關係可具有迥異的模式，而極難立下總括的概論。不過，這一番探究只偶而會間接有助於我們瞭解個人與文化的關係。

要獲致這一層瞭解，就必須具有深究文化精神的能力，以及有關支配個人及羣體行爲之基本態度的知識。潘乃德博士把文化的精神稱作「統合形貌」；她在本書提出此一問題，並以三個各具不同基本精神的文化爲例解說。她並非想要說明每一文化项目的功能關聯，而是意欲發掘文化的基本態度：在這一點上，她的探究實有異於社會現象之研究中所謂的「功能學派」。潘乃德博士在此所從事的也非歷史的探究：除了說統合形貌限制了文化變遷的方向這一點以外，本書並未

涉及任何其他歷史問題。與文化內容的變遷相較，文化形貌的持久性是頗為顯著的。

正如作者所言，並非每一文化都呈現出基本的性格；但或許只要我們更加瞭解觸發個人行為的種種文化驅力，我們就將更能體悟某些被西方人視為反常的態度，原也是由某些基本的情感支配方式及行為理想所造就而成的。我們也必終能從新的觀點來體認所謂社會性與反社會性、正常與反常等正反兩面的相對性。

本書作者所選擇的極端實例，正顯示了這一問題的重要性。

法蘭茲·鮑亞士 (Franz Boas)

第一章 風俗之研究

人類學把人當作社會的產物來研究；人類學所關注的是一個社羣與屬於不同傳統之其他社羣的差別處，也就是一個社羣的體質特徵、工藝技術、風俗習慣與價值標準。

人類學與其他社會科學的主要不同，在於人類學家不但對自己的社會，同時也對其他社會進行嚴謹的研究。任何社會規律都有其目的；以婚配及生育為例，如瀕海戴亞克族（Sea Dyaks）的婚配及生育習俗雖然與我們的文明沒有絲毫歷史關聯，但絕不因此就減少其重要性。對人類學家來說，我們自己的風俗與某一新幾內亞部族的風俗，在功能上，乃是解決同一問題的兩種可行的社會制度；如果我們對兩者的價值判斷有高低之分，我們就立刻喪失人類學家的資格。人類

學家感興趣的是人類行爲，但並不是我們自己這一傳統所塑造的行爲，而是任何傳統所孕育出的行爲。人類學家所關注的是不同文化中所能發現的各式各樣風俗，他的職務是要瞭解這些文化的變遷和分化途徑，這些文化藉以表達本身的不同方式，以及任何族羣的風俗對其構成份子的生活所具有的作用。

說到風俗，我們從來不認爲這是值得重視的課題。我們不假思索即認定頭腦的內部機能是值得探究的大題目，至於風俗，我們就認爲那只是最稀鬆平常的行爲罷了。事實並非如此。把世界各地的傳統風俗擺在一起來看，乃是無數怪異行爲的總合，其怪異程度絕不輸任何個人的異常行爲。不過，這是對風俗之瞭解頗爲無關緊要的一面；我們認爲風俗具有一等的重要性，乃是因爲風俗在人們的經驗和信仰中扮演着主要的角色，以及風俗所表現的高度歧異性。

從來沒有人能用不帶任何色彩的眼光看這世界，一組特定的風俗、制度、思考模式塑造了我們對世界的看法。縱使進行哲學探究時，我們也不能逃脫這些既定模式的桎梏；哲學家的真假概念並不能超越哲學家個人所接受的傳統風俗。杜威 (John Dewey) 曾經說過：以風俗對個人行爲的影響與個人對傳統風俗的轉移兩者相比，其懸殊正如整個英語辭彙與他小時候所說而成爲家人辭彙的那數個童語的多寡之差。杜威的說法絕非戲言；只要我們認真研究那些能自主地發展出

的社會體制，我們就可發現杜威的比喻確是中肯的說法。個人一生的歷史，主要而言乃是對其社羣代代相傳下來的模式與標準進行適應的歷史。一個人自出生落地，社會的風俗就開始塑造他的經驗和行爲，到了能言之時，他已經是文化的小產品，更進而到成年而能參與社會活動時，社會的習慣就是他的習慣，社會的信仰就是他的信仰，社會的盲點就是他的盲點，每一個在其羣體內出生的幼孩都與他共有了這些，而在最遠處的另一羣體中出生的幼孩却絕不能分享到其千分之一。我們最急需瞭解的社會問題，就是風俗所扮演之角色的問題，除非我們能掌握其規律和變異，否則人類生命中主要的問題就一直要懸疑著。

我們若要從風俗的研究獲益，必須先接受幾個基本的命題；到目前爲止，這些命題之中還有一些受到強烈的反對。第一，科學研究對所考察的項目必須同等看待。學者研究仙人掌、白蟻或星雲之性質等這些較無爭端的題材時，必須遵循的方法是收集相關資料，然後記述下形狀和狀態的所有可能變化。我們經由這種方法獲得科學知識，譬如天文學定律、社會性昆蟲的習性等是。只有在研究人本身的社會科學裏，我們却以西方文明這一地域性的特例當作研究的單一對象。

只要我們還抱著主觀的態度，堅持劃分我們與初民、蠻族、異端的差別，那麼人類學就無法成立。過去我們把自己的信仰與他人的迷信對比，珍惜前者而蔑視後者；人類學首先必須教我們