

人類學界的沉思

兼評陳國鈞著「文化人類學」

蓋木

著者：陳國鈞・中興大學社會系教授

出版：臺北市三民書局

日期：六十六年七月

讀了陳國鈞所著的「文化人類學」，先是火冒三丈，想到在今日以一日千里的速度推陳出新的科學園地中，居然還有以古董當新貨來賣的事。當冷靜下來之後，又深深的感覺到，這是人類學界的哀歌，忝爲此中道上的每個人，都要深切的自我反省，因爲，每一個人都沒盡到應盡的責任。

一、人類學的起緣

非洲迦納共和國的總統恩克魯瑪當政以後，驅逐了三種人。第一種人是西歐的政客，殖民地政府的官員；第二種人是基督教的傳教士，新教舊教一視同仁；第三種人是人類學家。這三種人都是帝國主義侵略者。第一種人是明目張膽的侵略者，後兩者却是不折不扣的侵略者的鷹犬。即使他本身不是，然而他們對另一個社會的熟稔，知過去，曉現在，間接助長侵略的氣焰。

人類學的出身，用今天的眼光來看，是相當不光彩的。

從十五世紀地理大發現以後，西歐各國的探險者、商人、軍人、傳教士的足跡，走遍了全球。他們把在異域所見所聞，寫了下來。雖然其中有許多荒誕不經的解釋和記敘，但是，這些資料奠定了日後人類學發展的基礎。

十八世紀工業革命以後，英、法、荷、比等國，憑著船堅礮利，征服了全世界各「弱小」民族，建立起殖民帝國。其中，以英國所佔的土地最廣，人口最多，民族最複雜。英國在各地的殖民政府深深的感覺到，英倫本土的那一套政治法律制度，並不適用於殖民地上，甚而至於，引起綿綿不休的內亂。最有名的例子是西非洲阿尚提族（Asanti）金椅子事件。金椅子在阿尚提族是權威尊嚴的象徵，英國人却想據為己有，藉以增加總督的威勢，沒料到這個舉動，却引發了歷時數十年的內亂，阿尚提人拼全力以保衛金椅。在痛定思痛之後，英國人想通了金椅子和阿尚提人的關係，也悟出了「因俗而治」的道理，不再去搶奪金椅子，改而像阿尚提人般的崇奉金椅子，一場風波終告平息。

以後，英國殖民地官員，在赴任之前，先要接受有關當地風俗民情的講習，同時也大力收集有關的材料。十九世紀後半期，英、法、德、美等國相繼出了泰勒（E. B. Tylor）、弗雷則（James

Frazer)·梅因(H. Maine)·孔德(Comte)·白厄芬(J. J. Bachofen)·摩根(L. H. Morgan)等大師，他們都受到達爾文演化論的影響，把人類社會都套入一定的演化過程中，並以當時的西方社會作為發展過程的最高境界。他們的論說，後世稱為「古典進化論」或「單線進化論」。人類學至此終於披上學術的外衣。

二十世紀初期，美國哥倫比亞大學教授鮑亞士(Franz Boas)所領導的「歷史批評學派」，以雷靈萬鈞之勢攻滅了進化論說法。他主張每個社會、每一件事都有它單獨特殊的歷史，我們應該詳細的把它的歷史考證出來。與這種學說相呼對應的，在德、奧有「文化圈」「年代圈」說(統稱「維也納學派」)；在英國有「太陽學派」，主張世上萬物都起源於信奉太陽神的古埃及。

歷史批評學派失之於瑣雜。他攻滅了荒唐的古典進化論，然並沒建立一套完整的理論。到了一次大戰前後，英、法興起了「功能學派」。主要代表人物是涂爾幹(Emile Durkheim)馬凌諾斯基(B. Malinowski)和布朗(A. R. Radcliffe-Brown)。馬氏注重社會制度對個人的滿足，·布氏則側重對社會整體維持不墜的功効。他們兩人分別到南太平洋的超步連島(Troabriand Is.)和印度洋上安達曼羣島(Andaman Is.)上，和當地土著共同生活若干年，開創了實地調查的風氣。也杜塞了「安樂椅上遐思」的研究工作。

功能學派雄霸的局面，到了二次大戰以後，慢慢的發生改變。由於戰爭的關係，美國軍方急需知道日本人、德國人、俄國人的性格和文化背影，以為遠征軍之用，於是人類學家應邀參加研究工作。其中成就最大的潘乃德(Ruth Benedict)的「菊花與劍」，書中詳細描述日本人兇殘和謙恭的兩種性格。這方面的研究開創了：「心理人類學」的研究。對人類學來說，心理人類學帶動了科際合作的研究工作。社會學派、心理學派、心理分析學派、精神醫學家、青少年犯罪工作者，相繼加入這個陣營中。

研究對象也不再侷限於原始社會、非西方社會。也開始研究美國本身。如林德 (Lynd) 夫婦研究美國中西部的中途鎮 (middletown 是個假名)，也有人研究工廠員工關係。同時有人研究墨西哥中下層的家庭生活，寫成「貧窮文化」一書，也有人研究秘魯的違章建築區。這些研究工作，形成了「都市人類學」。

聯合國國際開發總署是一九六〇年以前任用人類學家最多的場所，也是應用人類學家一顯身手的好所在。對於亞非地區的開發工作，殊有貢獻。

近年來，法國的李維史陀 (Claude Lévi-Strauss) 的「結構主義」，有日正當中之勢。他整個研究的目標，是要探掘人類心靈的思考模式，表面上看來毫無規則可尋的資料，可藉着結構分析而發現其秩序。在自由的表象之下，我們發現了文化現象的必然律。這種研究工作，已經抹上哲學的色彩。

另外，受結構主義的影響，李區 (Leach)、霍卡 (Hocart)、佛斯 (R. Firth) 等人又從馬凌諾斯基的身上，發展出「象徵分析」。只是這方面的研究工作，套用此道大師杜納 (V. W. Turner) 的話，還是在象徵森林中摸索而已。

演化論派在二次大戰以後，有復活的趨勢，懷特 (L. White) 用能量來說明文化的演進，司徒華 (J. Steward) 主張多元通化論，他們的著眼點層次提高了，認為每個社會都是由簡而繁的進步著。

簡單的描述完人類學的發展過程，任何人都會承認，這門功課已經相當精細。若沒有相當豐富調查資料和正確的解釋，不可能有那麼多的理論出現。那麼讓我們再看看這門功課的分工情形。

人類學：

甲、體質人類學：包括古代人類化石、遺傳基因研究、生物化學、遺傳疾病、生態環境等等。

乙、文化人類學：

一、史前史或考古學

二、民族學（或稱文化人類學）

1 民族誌

2 民族史

3 語言學

4 心理人類學

5 經濟人類學

6 社會人類學

7 法律與社會控制

8 政治人類學

9 原始藝術

10 宗教活動（包括哲學、宗教、

道德、宇宙論和認識論）

三、社會和文化的功能和結構

四、文化變遷

1 文化的歷史過程

2 文化的演進現象

3 涵化 (acculturation) 問題

五、應用人類學

1 教育人類學

2 公共衛生

3 農業推廣工作

4 都市人類學

5 工業人類學

二、對陳著的意見

陳著一共分為六章，第一章總論，第二章原始語言文字，第三章原始物質文化，第四章原始社會組織，第五章原始宗教信仰，第六章原始藝術活動。另外有個附錄：從人類學談中華民族與臺灣土著。

給人的印象似乎這本書是專為原始社會而作的，人類學也只是在研究原始社會而已。從前面的敘

述中，我們知道，人類學研究的對象是人和他的文化。其中包括現代的人和遠古的人；其所研究的文化包括遠古的文化及現代的文化，也包括「原始人」的文化和「文明人」的文化，自己的文化以及他人的文化。陳先生只針對原始人的文化來著述，未免太小看了人類學。

陳先生的文化人類學總論，明明白白的告訴世人，他對人類學所知有限。他談文化人類學的發展，只及於功能學派，對功能學派以後的各家學說絲毫不提。而且，對於功能學派也僅是提到而已，遑論討論內容了。倒是把中國人類學發展情形算了次總帳，算是將功折罪罷。

談學說，只提「播化論」、「進化派」、「批評派」、「功能派」，兼及林頓、懷特之說。他沒有時間上的安排，只是放在那兒，看不出彼此的關係。也沒有點出各派學說的精華，只是列出一堆人名和書名。

談範圍，顯示他知道現代人類學的趨勢，但是爲什麼不介紹給讀者，而要炒百年前的冷飯？難道讀者就該雲遊於原始幻境？

談研究方法倒有一段值得一讀的文章，是他提到一些田野工作時必需注意的事項。現在的人類學系、社會學系的學生不可不注意。

一個人類學家單槍匹馬到另一個完全陌生的社會中去，最先的工作，是學習那個社會的語言。因此，對於語音、語位、語法等方面的知識，是不可或缺的。文化人類學上是相當重視語言學的訓練。若沒有足夠的訓練，將來收集資料，與當地人士交談都是很困難的。陳先生在第二章中，避開這個重要的主題，是件大不應該的事。陳先生給這一章的題目是原始語言文字，在句意上就有毛病。語言無所謂原始不原始。最早出現於地球的人類，早已消失不見，他們所說出來的話，也無從知曉，因此，語言起源這個問題，事實上是無法回答的。儘管有種種的假說，那只是假說而已，永遠得不到證明。所以，語言學家不去討論這個沒有答案的問題。

此外，應該說明一個觀念：今日世界上沒有原始的語言。語言是人爲的設計，那一方面詞彙的多寡，完全看那個社會所注重的而定。澳洲土人的親屬制度相當繁複，有關的詞彙自然也多。反觀歐美，不太注重親屬關係，幾個稱謂就够用了。新幾內亞的人叫不出歐美機械的名字，我們依樣不知道巴布亞人對野獸、樹木、器具的名稱。因此，陳先生提到「原始語言的特徵」，是個空泛無效的概念。

第二章的五、六、七、八、九、十各節，實際上可以併成一節，那就是「文字」。內容還算不錯。文字是很晚近才發生於少數文明社會的事，世界上沒有文字的社會還多得很。一般談語言問題的人，很少談文字，大多是談語音——從人口中發出的聲音。語言跟文字間沒有絕對的關係存在。

第三章談原始物質文化，現在人類學的書上，已經不做這樣方式的討論了。文化，是一羣人爲應付他們所處的生態環境所做的種種設計。有外顯的部份，也有內隱的部份。外顯的是指物質生活和社會組織，內隱的是指精神意識層次。物質文化和社會組織都受到精神意識的支配。因此，相形之下，物質文化重要性就減低了。更何況，物質文化是生存環境的直接反應。各地環境不同，物質文化自然不同。想要用簡單幾句一言以蔽之，實在有掛一漏萬之嫌。

人類的社會組織都是人們爲了生存下去所做的設計。都是很精巧細緻。它之所以被認爲「原始」，是由於某些社會人口少，規模小而已。今日我們所處的社會，分析起來，並無異於那些「原始社會組織」。絕不是陳先生所說：我們要完全了解人類的原始組織，只有研究其婚姻、母系、父系、家族、半部族、部落、結社、階級、婦女地位、政治、財產、法律、道德等制度，這些制度在人類原始社會組織裏都發揮了重要的功能（頁一二九）。這個制度依然存在於今日的社會。若真有差別，則是「道德」一項，今日的道德判斷標準不若從前，所以才有人高呼：人心不古，世風日下。

大體上說來，這一章所採用的材料還算紮實。只是陳先生的觀念有些偏執而已。第一節婚姻，就相當够份量。談到婚姻的功能、方式、手續、定義、範圍等項目。所採用的資料還算充實。所缺的，

是配偶和同居兩項沒有分辨清楚；也沒談到聘金和嫁奩問題。

第二節母系。作者的觀念完全受單線進化論的影響。他說：凡行父系制的民族，其前必行過母系制（頁一五四）。雖然也提出了相反的證據，却不見他下個定論。對於圖騰制度，他說：這是由於初民知識的蒙昧，對一切自然物盲目的崇拜，於是便以崇拜的和特別保護的特定東西爲圖騰（頁一六一）。這樣的說法，未免糟踏了圖騰制度。澳洲的圖騰制度是社會組織、宗教信仰、食物生產等的複合體。而文明社會中，球隊常取命「熊」「虎」「獅」「豹」，則只是希望隊員有如這些猛獸般的勇猛。

整個第四章是以單線進化論做爲經線，以一個實例爲緯線，交織而成。其中的內容相當龐雜。若用現代的分類法去寫，可以分成婚姻制度、家族組織、社會組織、法律道德、經濟行爲等項。所以，我說，這樣的編排方式還處於「較不進化」的階段。

第五章談原始宗教信仰。實際上只是敘述了各種宗教活動而已。並沒有歸納出什麼理論來。人類學家談宗教信仰喜歡談宗教的起源問題。無論是擬人化的神祇或非擬人化的神力，書中都沒有提到。第四節祭儀行爲有點文不對題，這一節應該去談祭典（rite, ritual）和儀仗（ceremony），而不是人與神的交通之法。所有的宗教行爲都是人神交通。

很奇怪，爲什麼不談談玻里尼亞地區的「瑪那」（mana）神力？爲什麼不提提膾炙人口的「宗教運動」？太平天國、白蓮教、義和團、太平洋的船貨運動（cayo cult）、日本的公明黨（創價學會）……都是現成的好材料啊！

藝術活動非我所長，不敢妄下評語。留待專家來說。

總合而言，陳國鈞的這本「文化人類學」脫胎於林惠祥的「文化人類學」。章節編排上大體相似，同樣是六章，標題也沒改動，只是節次少了些。在內容上，增加了一些中國的材料。整個結構和思

路上，完全承襲林惠祥的那本書。

林的書出版於民國二十三年，陳書出版於民國六十六年，兩書的內容大致相似，難道說，中國的人類學是在冰箱中渡過這四十三年？

三、人類學界的沉思

葉春榮在思與言雜誌十五卷第一期（六十六年五月）有篇文章，替中國人類學界算了一次老賬。看看這份賬單，真令人心酸。

從一九〇〇年到今天，七十七個年頭中，用中文寫或譯的人類學通論的書籍，屈指可數。

一、一九〇三	林紓、魏易合譯	民種學
二、一九一八	陳映璜著	人類學
三、一九二四	顧壽白著	人類學大意
四、一九二六	宮廷璋編著	人類與文化進化史（原名人類學）
五、一九三〇	張鼎銘譯	人類學小引
六、一九三一	呂淑湘譯	人類學
七、一九三一	張我軍譯	人類學汎論
八、一九三二	吳景崧譯	現代人類學
九、一九三二	張栗原著	人類學大意
十、一九三二	劉敏著	人類學體系
十一、一九三四	張栗原著	現代人類學

十二、一九三四	林惠祥著	文化人類學
十三、一九三五	鍾兆麟譯	社會人類學概論
十四、一九六七	王淑端譯	社會人類學緒諸
十五、一九七二	蔡勇美譯	社會人類學
十六、一九七三	鄭德坤著	中國文化人類學
十七、一九七四	李亦園編	文化人類學選讀
十八、一九七七	陳國鈞著	文化人類學
十九、一九七七	李亦園編	文化人類學選讀修訂版

看了這份清單，會恍然大悟的說：「難怪人類學在臺灣吃不開！」

一門學問要想靠外文而在自己國內落地生根，是緣木求魚的事。從三十八年到現在，臺大考古人類學系一直是在這種緣木的情況下度過。二十八年的時光真是進了冰箱。沒有人肯做這種出力不討好，而且不被算是工作成績的事。曾聞陳奇祿師寫過通論性的人類學書籍，至今仍只停留在未定稿中。只有李亦園師目前正致力於撰寫一本够水準的文化人類學。

看了陳國鈞這本古董新書，再看看前面所列的清單，想一想現今人類學的處境，我不禁自問：「捨我其誰？」。