

有着有趣的不同，但都作为一种现代意识形态而存在。因此，在其他国家研究民族主义时，我们很难象人类学家经常做的那样，把他们所研究的对象当作一种“异域”社会，而把自己的国家作为一种潜在的对比物。实际上，就像 Richard Handler (1988) 观察到的那样，民族主义、社会科学（包括人类学），都产生于 19 世纪现代化、工业化和个人主义增长等相同的历史条件下。因为这个原因，Handler 论述说，人类学家很难与民族主义保持一种充分的分析距离（analytical distance），相关的概念和思维方式之间的联系过于密切（cf. also, Herzfeld, 1987, Just, 1989）。

Handler 的观点对于现代族群政治运动也是适用的。那些支持这场运动的人倾向于求助于文化的概念，这些文化概念事实上经常直接来源于人类学家的文化概念。在一些例子中，他们自觉的按照经典的人类学著作里所描述的“部落”的样子来看待自己（Rossens, 1989）。在这些例子中，在人类学的理论与“本土理论”之间存在着一种内在的联系。另外，当人类学家研究他们自己社会中的有争议的问题时，那些不准确的、可能意识形态化的日常词义，会污染那些学术性的概念工具。因为这个原因，在我们研究像族群性（ethnicity）、民族主义这样的现象时，对于分析术语及其阐释，我们将特别地谨慎。

Handler 和其他研究民族主义和现代族群政治的人提出的观点，在今天仍然被视为社会人类学的一般性问题。主要的问题是怎样实现人类学理论与“本土理论”以及社会组织间的结合（Mitchell, 1974）。在某种意义上，族群性（ethnicity）是研究者进入研究领域并提出有关族群性（ethnicity）问题时制造的。如果一个人关注性别而不关注族群性，人们无疑将会发现性别方面的特征，而不是族群性（ethnicity）。另一方面，也可能生活于有问题的社会中的个人或调查者自己关注那些涉及族群性（ethnicity）的问题，由此，这种现象完全存在于调查者的认知之外。但是，既然我们的这些概念都是我们自己的发明，比如说，族群性（ethnicity）和民族主义，那么我们就不会去假设行动者自己对于这个世界的构成方式与我们有着相同的想法，甚至于他们和我们用一样的词汇。历史和社会的认同时被社会地建构起来的，有时与已建立起来的或者至少时官方的事实有着微妙的联系（第四章）。

人们所说经常与其所做不符，被调查者关于社会的描述与人类学家关于同一个社会的描述通常不符。实际上，许多人类学家（如 Holy, Stuchlik, 1983）认为，我们描述的一个主要目的时去调查和阐明观念与行动之间的关系，或者说人们所说与所做的关系。有人或许会不同意他们的“理性主义”观点，它假设所有社会行动都基于一种简单的、“经济的”手段-目的理性，但是，这种一般的问题仍有其重要性：为什么人们说的是一套，而真正做时又会完全不同呢？怎样来调查这种情况呢？

这种“不符”与族群研究是相关的，这种情况要求我们要能够在我们自己的概念、模型和本土的概念、模型以及社会过程之间做出区分。在有的社会中，虽然人类学家会揭示歧视的存在，但人们也许还会否认在不同的族群成员之间存在着有系统地区别对待的情况。相反，在我的田野调查中我遇到很多基督徒，在谈话中发誓自己和穆斯林没有任何关系（表面上听起来的原因），但后来证明他们实际上与穆斯林享有牢固的、有时是推心置腹的关系。实际上，正是这种经常发生的矛盾导致了人类学家的发现。

## 【译文选载】



# 文化整合

唐纳德·N·莱文 (Donald N. Levine)

熊瑜好 译

任何一种文化的不同部分通常都附着在某一主要形式上，这一观点已经得到证实在五个方面是有用的。(1) 作为一种补充说明，文化整合的假设为总结大量的文化方面的数据提供了非常经济的方法，并且通过理想型术语简化了对文化的描述。(2) 可以用它来解释社会的成员接受、拒绝、修正其他文化的衍生物的特殊方式。(3) 管理者和改革家在这种概念的指引下找到新方法和模式来介绍和已存在的文化最契合的变化。(4) 文化整合的崩溃被假设为倦怠、自杀、犯罪和文化不稳定的主要成因。(5) 文化哲学家调用文化整合的完美度作为评价一个文化的标准。

尽管文化整合一直是少数持续下来的理论分析以及甚至为数更少的实证研究的研究对象，但是，近年来现代社会和社会理论的发展已使这一概念的显著性日渐凸出。我们这个时代加速的变化步伐导致了文化移位；越来越多的社会职责受到相互矛盾的文化标准影响；人们也更多地意识到不同文化取向的人的受教育程度越来越高，他们之间的大量交流和越来越近的交互作用产生了文化矛盾的；单个文化日益受普遍性标准影响的合理性的重要性带来的矛盾也引起人们的忧虑；而这些都是促进对不同文化形式的一致性关心的社会学因素，此外，世界范围内传统社会的“现代化”也激发了大量关于各种传统和现代文化格式的整合的讨论（雷德菲尔德，1950；阿门德，1960；芝加哥大学，1963；莱文，1965）。

对这些考虑事项引申出来的研究对象的实际兴趣与从现代社会学角度考察的意义相吻合。签署1951年的行为一般理论综述的九位卓越的学者如此评价：“不同文化形式的内部一致性对文化学的研究者而言一直是一个至关重要的问题”（Parsons 和 Shils, 1951）。对这个概念的诸多科学兴趣都是因为文化中如此重要的一面在很大程度上是隐形的，而不为文化传承者所知，并且必须通过科学好奇心尽最大努力去想象才能发现。理论上，这个概念和当前的成就相关联，而这种成就就是用一种更精确的方式与处理文化系统和社会系统的细微特点以及它们之间的相互渗透。

实际上，将“文化”和“社会结构”作为分析性概念而不是世界性范畴的最大好处是能在同一层面上更加细微地理解整合的形式和动态发展。和那些综合性概念的模糊性一样，早期的社会科学家把“整合”这个词用得非常广泛（涂尔干，1897；萨姆纳，1906；本尼迪克特，1934）。索罗金坚持建立在功能上相互依赖的基础上整合的系统与在逻辑和意义上有着一致性而整合的系统是截然不同的，这个思想被认为是一个新的定位的基准点；尽管他定义的区别割裂了文化和社会结构的二分性。后来的有关文化整合的讨论大部分要么重复这种区别（科恩，1948；Geertz, 1957），要么就是加以详细阐述和精炼（兰德柯，1951；Parson 和 Shils, 1951），或者认为文化整合是一种“自成一格”的特殊现象（克拉克洪，1941；雷德菲尔德，1941；克罗伯，1948；Eggan, 1955；帕森，1959）。

除了将文化整合从一个模糊概念推到一个规范概念，社会科学家也对文化整合的渊源、形式、界限和结果提出了许多煽动性的问题，至少在一些研究中（林顿，1936；索罗金，1937-194；雷德菲尔德，1941；克拉克洪，1941；欧普勒，1945），将这个概念很慎重的和许多可信的数据联系起来。他们将这个概念的特征从一个假设转化成一个可分析的变量，从一个评价性范畴转变成一个



非评价性范畴。

### 文化整合——结构变量

社会结构系统有其内部一致性和一种内在所必需的统一性，并且这种完整性是一个有益的特性；这两个相关假设是从有着两百多年历史的智力传统中总结出来的。有一种观点认为信仰、意志、法律和一个社会的传统组成一个有着诸多意味深长且相互关联的品质特性的集合体，而不仅仅是任意的排列组合，维柯和孟德斯鸠就是这一观点的现代早期支持者。Burke 和 de Maistre 强调社会像一个生物有机体，它的各个部分都处于一种内在平衡状态，而这种平衡状态是不应该被一些由抽象推理得出的武断改革破坏。卢梭、Herder 和 Chaadaev 的理解则比较浪漫。他们认为，整个社会通过其内部的独特法则来达到一体化，而他们的任务就是要认识这些各具特色的法则，并避免干扰这一认知过程的外来影响。这些观点和 Burckhardt、Dilthey 以及 Lamprecht 等人以前的研究相一致，这些学者认为做学问的任务就是要去认识能反映与众不同的和谐、世界观和一系列精神的历史时期的轮廓特征（Volksseele）——通过 Spengler、Jaeger 和巴沙姆等学者的努力，这项任务在本世纪开始复兴。

有关文化整合的范围以及价值的一些极端的看法已被坚决地否定了，这很大程度上归功于 20 世纪三十年代以及以后的人类学研究。只有极少数的几位认真的学者支持文化是一个高度整合的有机统一体，而对这一观点的反对大致可以追溯到两个阶段。除了马林诺夫斯基暗示过所有现存的文化都是经过完全整合的——“文化的重要性就在于它的组成部分之间的关系，而那些所谓具有偶然性的文化联合体是不存在的”（1931：223）——那些关心这一问题的文化人类学家对这一观点做了发展，他们认为与其说文化整合是一种在所有文化中被采用并发生效力的生命力，不如说它是一种固有属性，只是在程度有着高低不同。因“不可思议”地将这种属性归因于文化自身而多次受到批评的露斯·本尼迪克特明确地指出：“缺乏文化整合是某些文化的特征，就像文化高度整合是某些文化的特征一样”（1948：287）。逐渐地，文化整合被认为是一种应变特性，而不是本质属性。它是各元素相互选择和磨合，并形成一种内聚性更高或者更低的模式的一个连续过程的结果。克罗伯认为：“它不是一个细胞依照已经存在的和谐的整体规划长出一些衍生物。人们常设想、暗示或者断言这种衍生过程……但是至今无人充分地论证它，而历史也已证明它并不完全正确”（1948：287）。

将文化整合作为一个结构变量，研究者开始分析任何可被认为整合了的文化的界限。正如本尼迪克特解读祖尼文化时分化出的数据遭到其他研究者的质疑，她自己有关“极度整合”的案例也受到怀疑。尽管在很大程度上追随本尼迪克特，克拉克洪还是观察到大部分文化都充满着明显的矛盾（克拉克洪和凯利，1945）。而马林诺夫斯基自己，除了提出文化完全整合的假设，还提供了有关原始社会几个规范原则之间冲突的不可辩驳的资料（1926）。伴随对这种矛盾的观察还有对一个完全整合的人类文化的理论上的可能性的两个主要方向上的争执。既然发明、传播和环境改变带来的变化一直存在，那么没有一个文化可以让它的所有元素能达到完全的相互适应（林顿，1936：357）。即便变化是不可避免的，文化也只有通过制度化于社会体系和内化于个人才能得以形成，并且这些行为系统的结构性规则要求有更多种的文化，这比任何一个一贯整合的模式所包括的文化还要多。

尽管许多有关文化整合能力的科学估计被修正得呈下坡趋势，但大家一致认为对文化的研究



不会衰落到只是简单地收集小资料。雷德菲尔德评价这种研究具有非凡的意义：“没有哪个社会的传统生活可以市侩地简单地用一连串的传统习俗和信仰来描述，而且这些习俗和信仰也不可以一个一个地被报道而不顾及它们相互间的影响”（1941：132）。欧普勒也承认，“在多年的广泛的田野研究中，我从没发现任何行为的单个部分在逻辑上与该文化的其他部分无任何关系”（1946：44）。通过调查整个发展过程，克拉克洪作出总结，“现代人类学理论最大的一个进步可能就是认识到文化不仅仅是人工制品、语言文字和细小特质的简单罗列”（[1951] 1959：89）。

现在的观点认为整合是文化的一种属性，它既不能达到完全整合，但也不会完全没有——它是一个结构属性，整合程度从相对高变化到相对低不等，并且可以从实证和理论上与其他的文化与社会学的变量联系起来。现在，这种概念越来越强的现实性和灵活性带来一种更微妙的理解，即将文化整合看成一个意识形态的范畴。到20世纪30年代，社会科学的两个传统的结合产生了所谓的文化整合之痛。许多人类学家被他们所遇到的一些原始文化的唯美的一致性所震惊，他们认为文化整合是研究人类的卓越不凡和幸福感的试金石。爱德华·塞丕尔一直认为名字的唯一文化价值就是它体现了“内在的和谐、平衡和自我满足，体现了一种不断变化但有时又保持一致性的生活态度”（1924：41）。其他一些人类学家则把文化整合看作个人精神和生命力、社会凝聚力和人生观的首要来源。而另一方面，许多社会学家把着眼点从现代社会弊病挪开，而追溯到文化的解体。文化冲突这一概念就成为对犯罪的社会学理解的关键（塞林，Sellin, 1938）。社会学家以及其他的一些学者把当代美国文化描绘成一个以到达临界状态的矛盾为结束的镜头（贝恩，1935；霍尼，1937；林德，1939）。拉尔夫·林顿如此写道：

“……现代社会所需要的远远不是提高生产率的方法或是更公平的分配方法，而是一系列的人人都能参与的相互一致的思想和社会准则。它们若得到及时发展，可以阻止那些被其他人认为不可避免的崩溃。否则，另一个“黑暗时代”指日可待。

这些有关文化极度整合的优点以及畸形整合的危害的强势观点经过多方面的思考已有所缓和。（1）高度的文化整合可能和一些社会中非常重要的**社会准则**相冲突，诸如创造力、创新能力或文化多元化；（2）尽管多元文化的共同成长是非常有价值的，但它只有通过牺牲个性特征的发展才能达到。文明程度越高，“客体文化”与“主体文化”之间的冲突也愈演愈烈（齐美尔，1911）。（3）就像林顿自己后来强调的，当处理发展中地区的问题时，整合度不高的文化有更强的适应力；当引进一种新的文化元素时，整合度越高，移位的范围也就会越大，越迅速（1952，1956：88）。

（4）而文化也不是那么脆弱。它们的持久力让大部分观察家大为吃惊。它们有一种再生能力，这种能力可以帮它们化解矛盾，并创造一种新形式的秩序。一个参与者或者观察家所经历的一个文化的解体或者近在咫尺的毁灭或许只是文化再整合过程中的一个调节阶段（雷德菲尔德，1941；克罗伯，1948）。有着同样意义的对文化本质的实质性洞察已经成为我们研究这类规范性问题时所采用的方法中越来越复杂的部分。和当前社会科学发展的复杂性水平相一致，人们不再追问文化整合是否有价值，而是问：哪些方面的哪一种整合会给何种人带来何种结果。

要以这种方式来阐述这些规范性问题，就要回到分析和衡量文化整合的科学问题上。现行的一些方法有个明显特征就是研究文化整合的形式、发展过程和结果的方法的差异很大。更大的差异来自研究整合时选择的是文化内容的种类。既然对文化整合的定义有所不同，研究时所选的现象也就不同，这些不同的现象之间的关系是未定的；因此对这个概念加以区别对待就很有必要了。文化理论与社会结构理论之间存在差距；它的一个表现就是后者有一个可行的丰富而复杂的理论



框架，而文化结构的研究仍停留在和常识相差无几的水平上——语言学除外。在对一系列整合的最清晰可信的分类方法中（兰德克，1952），社会整合有九种形式，而文化整合只有三种形式。以后的对文化整合的分类可看作是缩小这种差距的贡献。

下面将对一部分学者的研究做一个回顾，他们在两个方面达成共识：文化是由符号组成的，以及文化整合与这些符号之间的关系有关。他们在以下几个方面有分歧：（1）研究何种符号——文化内容的问题；（2）研究哪个群体的文化——文化整合程度的问题；（3）符号间的关系的本质——文化整合形式的问题。我们将从最后一点入手，因为这是大部分问题的基础。

## 文化整合的形式

**构形整合或构干整合** 第一种文化整合形式就是因露斯·本尼迪克特（1934）的研究而显著。它指的是文化各部分之间的差异中有着意义上的同一性：统一于共同的模式，有共同的主题。这是一种通过共性达到的整合。祖尼文化在一定程度上可以对此做个说明：在祖尼文化中，婚姻习俗、舞蹈形式、对死亡的态度以及其他都反映了对节制、稳健和礼仪的特殊兴趣。这种整合的存在是和其精选规则联系在一起的：男性的基因继承权不足以帮他在这个世界定位，而行为潜能是无限的，因此必须在所有可能发生中选出一部分为行为提供一个方向，并赋予环境以意义。使用这种方法的研究者在理解这种选择性的原则上有不同意见，它应该是一种结构（克拉克洪的“组织形态”），还是动态假设（欧普勒的“主旨”），抑或是一种认知意向（索罗金的“文化心理”）呢？选择标准是否是无意识，在这点上他们的观点也不一致：克拉克洪用“组织形态”这个词来特指结构规律，而后者是无意识的；并且他将整合原则定义为该文化的“具有决定性的单一组织形态”（1945：218）；而欧普勒很含蓄地拒绝了认为文化中有定位作用的基本主旨的转变是毫无必要的限制这一假说前提（1945：198）。衡量某一文化的整合程度的一个明显方法就是计算包含该文化已被整合的部分所占的比例——这种方法在本世纪已经使用过多次，但只有一次成功。索罗金用许多指标去代表文化的许多方面（诸如绘画、建筑、音乐、文学、哲学等）被这种或那种基本文化心理所影响的程度，从“基本原则与渗透在其中的社会价值的一致性”（[1937—1941]，1962，第四卷，P11）的角度出发，来测量西方文明史的不同阶段。

欧普勒推荐的是计算一个主旨文化中没有被形式化的表达方式和形式化了的表达方式，这项工作需要“近距离的观察、丰富的个人经验、自传性资料”，以及当一个主旨的条款被违反时，对“反应强度与所执行的制裁的特点”的观察（1945：201）。

至于构形整合的结构，很明显，各文化元素高度附着于一个特殊模式，并会强烈地限制那些倾向另一种模式的人的自由，其他不同模式或异常模式的实现空间也会非常小。然而更重要的是，已经有迹象显示，只是部分受支配原则控制的文化会呈现出“一种极端贫穷”（本尼迪克特，1934：196），同时还有一种观点认为如果在某一文化中只有一个主旨，那么这种主导作用会有一个极具破坏力的后果，而且将被看作是一种社会病态（欧普勒，1945：199）。

**连接式整合** 第二种类型的文化整合关注文化不同部分间直接连接的程度。在描述文化的不同元素间的相互联系时，人类学家用了“内涵相依（connotative interdependence）”（雷德菲尔德，1941，P352）、“系统模式”（克罗伯，1948，P312）和“集合”（欧普勒，1959，P967）这些词；对于离散的、相互间没有联系的文化特征则用“游离子（separate）”表示（雷德菲尔德，1941：138）。这种整合与前面讨论的构形整合的区别可能已经有所说明了：在韦伯（1904—1905）之后，



可以说现代西方文化已经高度整合了，因为它的许多分支——音乐、法律和科学等——的特点都在于以一种理性为主的文化取向；现代西方文化中，音乐、法律和科学之间的相互联系相对而言已经很少了。相反，在埃塞俄比亚的东正教节日上，军事符号（携带枪支、战争颂歌）和信仰符号（赞美诗）却有着很近的联系。这两套符号都直接表现了对埃塞俄比亚基督文化的主旨和组织形态的反对。从相互联系的角度去研究整合的一项尝试中，雷德菲尔德通过观察四个尤卡克特社会中“游离子”的数目来测量这四个社区的文化组织的类别。他的研究支持隔离和文化同质性促进连接式整合这一假说。在相互隔离的部落社区里，他发现非基督徒与基督徒之间的交往非常密切：“维尔京管理蜜蜂的礼拜仪式；更直接的是，偶写基督徒对某些动物授予圣职”（雷德菲尔德，1941：139）；而在隔离程度相对低的农业村落，他发现思想的隔阂要大一些，比如，“对蜂巢的照料和对蜜蜂的宗教礼拜管理本质上仍然保持原有的风俗……基督徒不参与其中……”（ibid：136）。

雷德菲尔德主张文化上高度联系的结果是文化设计生活的效力更强，生活方式的持久力也越来越强，世界观也更有深度；而在一个文化组织较松散的城镇，相关特点大致是不确定性、自我意识、坐立不安、经常性的忧伤。因此这种形式的整合可被看作是对人们渴望统一的一种回应。另一方面，任何一种优于大部分原始文化的文化都需要文化学方面的专家，这一点似乎非常明显。隔阂化和分裂对文化专业化研究的必要程度对文化学理论而言是一个非常重要的问题，但却没有得到足够的重视。

**逻辑整合** 第三类整合则关心文化元素间相互冲突的程度。它既不认为整合是一种一致性或是连锁差异，而是一种逻辑上的相容性——这个标准主要对信仰和规范系统产生影响。这种类型的整合被认为是对人类渴望理性的回应。然而这种渴望在异质性相对低的社会的发展并不完全——文化中理性化部分诸如哲学系统或法律语言的存在需要在特定条件下工作的文化学专家——于是不安的心理学家认为“认识失调”（费斯汀戈，1957）可能是人性的地方病。逻辑整合的研究者强调分辨表面上的逻辑冲突和生活在该文化中的人所认为的逻辑矛盾（兰德柯，1951），或“态度或公开行为表现出的两难”（雷德菲尔德，1947：137）的重要性。因此文化的逻辑整合的一个负指数是已有的不兼容部分的数量——这个变量在雷德菲尔德对尤卡克特的研究中也得到了检验。沿用林顿在这一现象研究中的用词，兰德柯认为文化整合可以用下面两个变量来衡量：（1）“普遍性”中的不一致部分的数量，和（2）“特殊性与社会标准”之间的不一致性的数量。顺着现代社会学中突出的一条思路，他同时假设统一各项文化标准的一个结果就是高度的“规范整合”：“……一个文化的各项标准的逻辑整合度越高，行为对这些标准的附和性也越高”（1952：398）。

**适应性或功能性整合** 萨姆纳因提出乡土风俗中的“一致性的张力”而闻名。这种“一致性的张力”强调的不是纯粹逻辑上的一致性：从纯粹理性的角度看，一个文化中无论什么矛盾，社会习俗都是“对”的，并且可以使任何事情都看上去是正确的。萨姆纳更强调了文化的适应特性——即满足需要的方式——并发现：“当他们相互合作、相互支持时，也就花费了较少的工夫达到了他们各自的目的”（1906，1940年版，第五部分）。文化的功能性整合是渴望效率的结果。正如索罗金指出，帕累托的“逻辑”行为概念其实真正意义上是指功能效用，而不是逻辑上的统一（[1947]，1962：340）。

尽管马林诺夫斯基认为文化“主要是一种工具”，因而他在他的理论著作中强调，文化是“有



许多相互依赖的元素组成的一个结合体”，并拒绝那种认为所有文化特质可以没有任何功能地存在的观点；但是，从这个角度看，功能性整合的研究者一般都强调文化组织结构中的不完整性 and 移位。他们乐于看到产生于技术部门的慢性变化，然后，技术部门将打乱先前已获得的功能平衡状态。因为有一种萨姆纳所说的，在提高用于达到目标的方式的适应性的过程中产生的张力，也因为文化的整个复杂的上层结构是建立在技术基础之上，所以“社会总是要不断地被迫接受一些有高度破坏性的元素”（林顿，1936：356）。其结果就是缺乏整合，即一种“文化滞后”，它不断积累，功能失调，以致有时只有靠革命或战争才能得以解决（Ogburn, 1957）。

**风格整合** 第五种整合产生于各部分经验的相互适应；这些经验可以被强烈地感知，以至他们之间的反差和组织产生了一个另人欣喜的统一体。它的核心就是那些独特的行为方式和表达法官那时，我们称之为风格。这种整合既不出自逻辑一致性的理性冲动，也不产生于功能效用的实用性冲动——尽管它可能引发这两种冲动——而是源于运用令人满意的方式真实地表现过去经历的唯美冲动。自发性和创造性是在这种整合形式的精华，“……强制或肉体或生理需要统治的国度里没有风格的立足之地，”（克罗伯，1957：150）。尽管风格整合常常和精美的艺术联系在一起，其实它存在于许多不同领域，比如，社会思想（曼海姆，1927）、政治经济行为（莱斯特曼，1950）、科学和哲学（克罗伯，1948，1957），而不仅仅是一般所提到的诸如饮食和穿着的这类行为。

尽管从马克思·韦伯开始，社会科学家对“生活方式”这一概念已经很熟悉，但他们对风格整合的研究仍停留在最初阶段的阶段，他们还必须向人文学科的学者学习研究风格的方法，因为对后者而言，风格正是他们研究中的一个核心概念。极少数社会学家详细研究艺术以外的风格问题，克罗伯就是其中之一。他的研究支持这一观点，即“风格”一词不仅适用于文化的许多不同分支，也同样适用于整个文化——不像 Spenglerian 把整个文化看成一种扩大的风格，而是在于文化内的几种风格“……会相互适应，因而整个总体就会达到一个相当高的和谐。”（克罗伯，1957：152）。这种整体文化风格就是塞丕尔所想的“纯种文化”。描述这一概念时，他简略概括了法国文化的特点：“透明、系统化清晰、平衡、注重方式的选择、高品位”和“过于机械化、简单……过于注重形式却牺牲了内容”；评价美国文化时，他认为美国缺少这种文化风格（塞丕尔，1924：407）。

克罗伯最富推动性的研究中有一些是关注风格整合的暂时范畴：他辩论道（1944），风格模式有着独特的潜能，在创造力爆发的颠峰时刻可以认识到这点，但它就此枯竭；这种潜能也导致了对新的风格的摒弃和产生；社会瓦解和重组时期都会伴随着风格的损失。完成一个风格模式的主要结果是提供了丰富的创造潜力，而风格整合是追随天才人物的文化基础。（见“风格”）

**调节性整合** 已经讲过所有方法有一个共同点，就是从一致性和和谐的角度去理解文化整合。这种和谐是形式上的一致、内容上的相互依靠、逻辑上的一致性、功能上的相互调节还是风格上的和谐，分歧点都是假设文化的各个部分是由于许多不同的原因而以一种和谐的方式相联系。当考虑到社会系统的整合形式时，这种观点的片面性就很明显了；因为，社会学家长期以来就认识到与现实的或将要爆发的社会冲突有直接关系的“整合机制”的重要性，而不仅仅是建立在各种规范的同意、自发的相互作用与功能上相互依靠的基础上的社会整合的各种形式。相应的，任何文化整合形式的划分方法的考虑都不周全，它忽略了许多和文化冲突的表现形式和控制有特别联系的现象。



在最近的文献中可以找到解决调节性整合问题的三种方法。(1)正如以上所观察的,欧普勒把任何文化中不受抑制地表达某个单一主旨看作是一个失衡因素,他从平衡的角度来定义文化结构中的整合,即大多数文化通过“限制性因素”——环境、控制主旨表达方式的数量、力度和种类的反主旨,来达到或接近这种平衡(欧普勒,1945:201)。因此奇里卡华文化中的男性优势的主旋律会被从妻居这类因子平衡;所以,尽管奇里卡华妇女不允许使用发酵室,但发酵室不是他们宗教仪式的重要部分,而且女人可以和男人一样获得超自然的能力成为巫师。调节性整合看上去像是一种不同文化元素之间的力量平衡。(2)第二种对不同的文化模式的调节是通过层次组织来实现。T·帕森从一个文化中不同价值取向的阶层安排和不同类型的文化系统的层次次序这两个方面对这种文化结构做了具有高度启发性的分析(1953,1959,1961)。(3)第三种就是所谓的“劳动的道德划分”(迪凯尔,1897)。其他社会准则的每一部分的暗中相助,再把文化的不同模式分流到不同人群,这样就可以避免文化冲突,尽管有时这些冲突可能看上去非常激烈。Matza对青年的亚文化研究发现了“传统表演”(1961)和“秘密集会”中非常有趣的机制;而异常的亚文化模式就是通过这种“传统表演”和“秘密集会”才在与主题模式的冲突中保留下来了。

## 整合与文化内容

仔细比较不同研究者研究文化整合采用的方法时,可以知道文化整合的许多形式;最近的一项研究调查很快揭示了我们对什么被整合的理解仍然存在差异。这种分化的一方面关注具体文化的多样性;它的另一方面则关注具体文化内部可分析、可见的系统的差异。

正如20世纪20年代的人类学家的首要成就就是将特定文化的研究代替了对文化的一般性研究,本世纪中叶的这代社会科学家废除了无差异个体文化,而要求区别任何一个整体文化的许多亚文化。社会学家已经标识并详细描述了美国持久的、相互关系密切的亚文化——它们产生于社会阶层(华纳,1949)、族群(Glaze and Moynihan, 1963),不同年龄人群(Matza, 1961)以及其他。政治学家发现在许多国家里精英群体的文化和大众文化之间重要的差别(Pye 和 Verba, 1965)。一些人类将他们的研究从相对小的、隔离的社会转移到更复杂的社会,他们发现有必要区分国家文化与局部文化(Stewart, 1955)或小传统和大传统(雷德菲尔德,1956)。已经有人提出研究复杂社会的文化整合的学者进行分析时应考虑这些内部差异(Aberle, 1950)。

建立在兰德柯提议基础上的一个五倍的计划看来足以解决这个要求所提出的各种问题。“……和一个复杂群体相关的第一个也是最明显的结构特性就是在于作为一个整体的大群体和它内部的较小群体。”为了称呼的方便,当把较大的群体看作一个整体时,可称之为“复合群体”,较小的则为“次群体”(兰德柯,1952:394)。所说的特性也是相对的:同一个群体既可被看作是一个“复合群体”,也可看作是存在于另一个更大群体的次群体。这种特性对考察复杂群体的文化整合提出了5个问题:

- (1) 次群体的内在整合——一个次群体文化整合的程度;
- (2) 水平方向上次群体的外在整合——一个次群体文化与另一个次群体整合的程度;
- (3) 垂直方向上次群体的外在整合——一个次群体文化与复合群体文化间整合的程度;
- (4) 水平方向上复合群体文化的整合——文化在复合群体水平上整合的程度;
- (5) 垂直方向上复合群体文化的整合——整个复合群体包括它的次群体的整合程度。



自然，这种分类方法可以用前面讨论的几种整合形式再分类。

研究文化的学者对另一种差异越来越敏感，这就是一个既定的文化中的不同的符号系统。尽管这一领域的文化理论仍处于一个流动状态，但另一个更突出的分类法把文化划分为信仰系统、规范系统和表达象征系统；这些还可以作进一步细分。从这个角度分析文化整合，就是把焦点放在一个特定符号系统的内部连贯性以及它和其他可分析行为系统之间的关系。马上又冒出两个问题：（1）系统内的问题——一个特定符号系统，或者说一个既定文化的表达符号的各部分的整合程度；（2）系统间的问题——两种或两种以上符号系统之间的整合程度。后一个问题可能包括了许多经典问题，像韦伯所关心的世界宗教中对显示的最终看法与现实伦理之间的关系，以及曼海姆思考的经验主义信仰与价值取向系统之间的关系。除了这些，还有很多有关符号系统与其他各种行为、社会系统和人格之间整合的问题；但在这点上，文化整合的研究把自己分解成一个“有界”系统，并且溶合了许多复杂的研究，比如知识心理学、文化心理学和文化社会学。

这里，再简单地提一下，早期理论把文化整合看作是一种附带现象，把它降低到阶级利益合理化的一个功能，或是心理冲突的投影。这种理论已经退位了，取而代之的是人们对文化系统本身的突出特性把阔性质不同次序的整合问题的不断加深的认识。

---

中国社会学民族社会学专业委员会  
北京大学社会学人类学研究所  
邮编：100871

责任编辑：于长江

电子邮件：[chjyu@sina.com](mailto:chjyu@sina.com)

