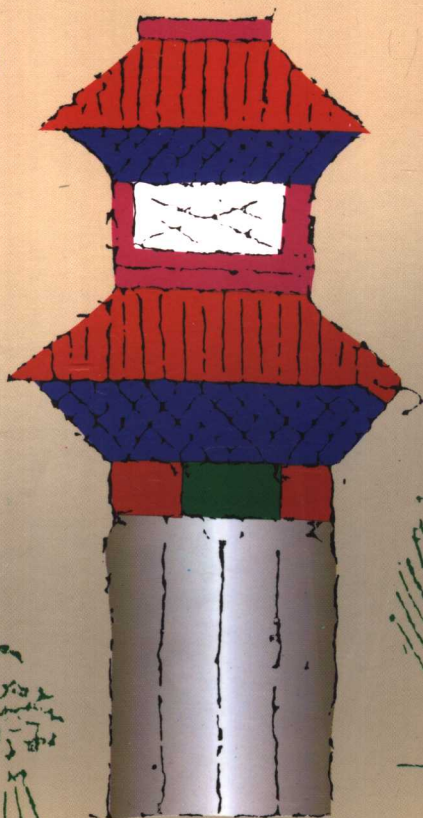


陳其南著

台灣和中國社會
研究的基礎理念



家族與社會

台灣與中國社會研究的基礎理念

陳其南 著

家族與社會

——台灣與中國社會研究的基礎理念

1990年3月初版

定價：新臺幣280元

2004年3月初版第四刷

有著作權・翻印必究

Printed in Taiwan.

著 者 陳 其 南
發 行 人 劉 國 瑞

出 版 者 聯經出版事業股份有限公司

台 北 市 忠 孝 東 路 四 段 5 5 5 號

台 北 發 行 所 地 址：台北縣汐止市大同路一段367號

電 話：(0 2) 2 6 4 1 8 6 6 1

台 北 忠 孝 門 市 地 址：台北市忠孝東路四段561號1-2F

電 話：(0 2) 2 7 6 8 3 7 0 8

台 北 新 生 門 市 地 址：台北市新生南路三段94號

電 話：(0 2) 2 3 6 2 0 3 0 8

台 中 門 市 地 址：台中市健行路321號

台 中 分 公 司 電 話：(0 4) 2 2 3 1 2 0 2 3

高 雄 辦 事 處 地 址：高雄市成功一路363號B1

電 話：(0 7) 2 4 1 2 8 0 2

郵 政 劃 撥 帳 戶 第 0 1 0 0 5 5 9 - 3 號

郵 撥 電 話：2 6 4 1 8 6 6 2

印 刷 者 世 和 印 製 企 業 有 限 公 司

行政院新聞局出版事業登記證局版臺業字第0130號

本書如有缺頁，破損，倒裝請寄回發行所更換。

ISBN 957-08-0114-X (平裝)

聯經網址 <http://www.linkingbooks.com.tw>

信箱 e-mail: linking@udngroup.com

序 言

本土社會研究理念的探索

本書收錄了作者最近以來一直陸續發表過的主要研究論文，這些論文所討論的對象包括了台灣原住民族、台灣漢人社會和中國傳統社會，在時代方面則涉及了持續到今天的傳統制度，也包括明清以前以至商周時代的題材。不過，這些橫跨不同時空的研究，在旨趣方面也很清楚地貫穿於「家族與社會」這個標題所涵蓋的範圍中。透過對不同時期和地區社會的分析，這些研究旨在探討家族或親屬制度本身，及其在各該社會中展現的形態和作用。

關於台灣和中國社會的研究，作者嘗試努力的是想從本土學者的觀點對過去的研究提出反省性的思考，試圖探索我們自己的問題意識，如果可能的話也試圖自己去回答這些問題，進而建構出一個屬於本土學者的理論模型。許多人可能都跟作者有相同的看法，即從事社會科學研究的學者向來都無可避免地需要接受西方理論的訓練，不知不覺受西方本位的思考模式所限制。由於學術思想發展的歷史與客觀條件之限制，此種傾向原本無可厚非，何況我們本來就沒有自己的所謂社會科學傳統。但是，如果在研究我們自己的社會，在建立我們自己的學術傳統之過程中，大家仍然深受這些源出西方

社會研究的本位理論所制約，始終毫無批判性地把這些理論照搬不誤，那麼對本土社會研究可能產生誤導的作用尚在其次，恐怕也不知不覺扭曲了這些原有的理論本身。問題不僅發生於本土學者身上，即使在那些以研究台灣和中國社會為職志的西方學者身上也屢見不鮮。本書的論作相信已經明白指出了這類問題。

事實上，在有關中國社會研究的學界中，我們不難發現本地學者缺乏批判性的「自我殖民化」之現象，例如以外來學者及其英文論述為尚而忽略其理論品質內涵，甚至在潛意識裡排斥或貶低本地學者使用本土語言所做的研究。本書所代表的努力，如果有些許意義的話，那應該就是在於試圖衝破這個限制，以建立中文論述為主的一些用心了。

作者在從事這些研究的過程中，深深感到有必要在本土社會研究方面加強建立一個以中文論述為基礎的社會理論傳統，不僅以中文為表達方式，而且以本地學者對本地社會的研究理念做為問題意識的基礎。這並不是要走入排外的義和團心態，也不是要耽溺於敝帚自珍，而是因為唯有透過這種努力，我們才有可能擺脫自我殖民的束縛，也才有資格去質疑或肯定「社會科學中國化」的必要和可能性。由於社會研究本身的特殊性，我們對國際間的主流或中心學界所能做出的貢獻——假如這種貢獻是必要的話，乃在於透過本土性的洞察，從考察自己社會中提出獨特的經驗與見解。如此本地學者才能建立與國際學界「對話」的權力，而不是爭著透過合作研究或扮演代理人角色，或做為西方學界提供瑣碎註解和枝節例證的附庸。台灣的社會發展已經超越這個階段了，學界中人應虛心思考本身的角色和地位。為建立一個獨立自主立場的台灣中文社會科學傳

統，假如個人的經驗有助於年輕學者的自覺與反省，那麼我們也應該可以「過河卒子」當之無愧於心了。畢竟在學術上要擺脫「殖民地」心態，要比在政治和經濟上困難得多，因為學術殖民意識的界線沒有那麼清楚，學術殖民現象的衝擊也沒有切膚之痛。對於素來即以第三世界現狀為主要關懷對象的人類學家而言，這種「自我殖民化」的徵候是最容易體察不過的事了。

雖然作者個人有意識地在朝著這個方向做點滴的努力，然而對國內學界許多自我矮化的客觀現實，也頗覺痛感。例如在傳統中國家族制度的研究方面，拙著從西方人類學傳統的基礎出發，正面對他們的中國家族研究理論提出根本性的質疑，並將拙論的建構放回西方人類學傳統的理論架構中做「對話」。英文學界向來即在不自覺的過程中陷入理論陣營中的派系立場，成為拙論所徹底批判的對象，但由於國內學界向來的依賴性格，作者的此番用意恐怕也是一廂情願。相對的，未必捲入這種理論派系立場的日本學界，一般而言反而有較令人鼓舞的接受性，在研討會中的議論，年輕學者的評論，和他們積極的翻譯，使得這個研究得以為日本學界所悉。我也深為他們的興致所感動，且從他們的交往中獲益良多。他們有些甚至因為拙文的刺戟而認為應該是我們共同從東方社會本土的立場出發，開始對西方社會研究理念提出反省批判的時候了，我希望特別提到幾位熟知的同好，包括沖繩國際大學的小熊誠，東京大學的田仲一成、若林正丈，東京都立大學的渡邊欣雄，東北大學的瀨川昌久，原香港日本總領事館的中生勝美，高知大學的片山剛，以及上田信、深尾葉子、西澤治彥、川崎有三等諸先生。

最後，希望以此書獻給我所出身的台灣社會與台灣人類學界。

本書各篇論文在研究和寫作發表時都受到此間許多老師前輩和朋友們的指導與幫助。本書的出版則得力於聯經出版公司編輯部和王震邦等諸先輩的協助，在此一併誌謝。這些論文也代表了作者心智和學術成長的過程，其中容有錯誤和不成熟之處，尚祈讀者不吝指正。

一九八八年十月廿五日

目 次

序言：本土社會研究理念的探索.....	i
第一章 台灣原住民族的社會人類學研究.....	1
第二章 台灣漢人移民社會的建立及其轉型.....	57
第三章 現階段中國社會研究的檢討： 台灣研究的一些啓示.....	97
第四章 「房」與傳統中國家族制度： 兼論西方人類學的中國家族研究.....	129
第五章 方志資料與中國宗族發展的研究.....	215
第六章 明清徽州商人的職業觀與家族主義： 兼論韋伯理論與儒家倫理.....	259
第七章 中國古代親屬制度與婚姻形態： 稱謂、廟號與婚制.....	313

第一章

台灣原住民族的社會人類學研究*

一、前言

台灣光復後有關原住民族的人類學研究應該從1949年談起。這一年剛好也是西方人類學發展史上的關鍵時刻。在這同一年中，美國的莫達克（George P. Murdock）出版了《社會結構》（*Social Structure*）一書，法國的李維史陀（Claude Lévi-Strauss）出版了結構學派的經典著作《親屬的基本結構》（*Les Structures élémentaires de la parenté*）。集英國社會人類學親屬理論之大成的《非洲親屬與婚姻制度》（*African Systems of Kinship and Marriage*, A. R.

* 本文第二、三節原以日文〈高山族系住民の社會と文化〉發表，載戴國輝編《もつと知りたい台灣》（東京：弘文堂，1987）。今改譯成中文並略作修訂。其餘各節原發表於台北南港中央研究院民族學研究所「台灣高山族研究的回顧與前瞻」研討會（1975），後載於《中央研究院民族學研究所集刊》，40期，頁19 - 49。原附〈光復後高山族社會文化人類學文獻目錄〉，今從略。

Radcliffe-Brown 和 C. D. Forde合編)也僅僅慢了一年出版。

也就是在這一年(民國38年),國立臺灣大學設立了國內第一個考古人類學系。在這一年的夏天,中央研究院歷史語言研究所、臺大考古人類學系和臺灣省文獻委員會,在林氏學田的資助下聯合展開了戰後所做的第一次高山族人類學調查研究。那就是關於泰雅族的「瑞岩民族學調查」。其報告出版於次年的《文獻專刊》第1卷第2號上面。其中包括陳紹馨的〈人口與家族〉,石璋如和陳奇祿的〈物質文化〉,林衡立的〈宗教〉,董作賓的〈時間觀念〉,芮逸夫的〈系譜〉及〈親屬制度〉(後者較晚出版),李濟的〈體質〉。這次調查前後雖然只花了12天,但卻是一次非常成功的team work,是後來國內從事民族學田野調查的範例。

轉眼之間,莫達克等人的這些著作已經成了古典,大部分都免不了受到批評和修正。1961年,李區(Edmund Leach)的《人類學的反思》(*Rethinking Anthropology*)一書是個開始,此後人類學界不斷地對過去被奉為圭臬的理論產生懷疑,對人類學者的研究態度感到不滿,對土著的實際問題表示前所未有的關切。關於台灣原住民族的人類學研究,目前似乎也是到了應該做一些反思和檢討的時候了。以下擬提出幾個問題來討論:

(1)在民族誌的整理方面,多執著於固定不變的方式,例如親屬稱謂的分類、家庭結構的類型和構成分子之統計,缺乏因族而異的彈性。因此不能掌握各族的主題意識,例如布農族的家庭成員觀念和親屬稱謂在社會制度上的意義。

(2)曾被用於處理高山族親屬分類的Harvey-Liu Notation System,大膽地將婚姻關係「化約」為繼嗣聯繫的關係,在邏輯上有商榷的

餘地。

(3)在親屬理論方面，國內有關臺灣高山族的研究雖有衛惠林的世系論架構，但在概念上頗多謬誤或前後不一致之處。在處理民族誌材料時也偶陷於主觀性。

(4)王崧興等以非單系理論為基礎批評前述之世系論，但並未解決根本的問題，尤其是大而化之的Kith-based group概念和模糊的宗教和經濟關係概念。

(5)關於群體構成法則的問題，有許多不同類型的中心主義者（衛惠林的世系中心論和王崧興所代表的constitution觀念）、淌極論者（如非單系說）和社會全體論者（如中根千枝對雅美族研究的觀點），這些均未能充分反映社會事實。

(6)在討論到社會群體構成時，對質與量的問題混淆不清，例如有關係性的討論，泰雅、雅美和阿美可能是程度的問題，而排灣、魯凱和卑南卻與「系性」無關。

(7)向來的高山族民族誌著作太過於格式化，未能適當地整合社會生活的各個層面，尤其是在社會關係和儀式行為之間。

(8)過去雖有統合觀念（syntagmatic view）的功能論者討論宗教信仰和儀式行為的社會意義。但最豐富的置換觀念（paradigmatic view），或所謂象徵的（metaphoric or symbolic）層面則尚未被發掘。

(9)此種討論架構也可用於批評和期望目前已經式微的物質文化和原始藝術之研究。

這裡所討論的範圍和採取的出發點，可以與馬淵東一在日本《民族學研究》18卷上所發表的〈高砂族に關する社會人類學〉相比

擬，討論的範圍將盡量局限在可以稱之為社會人類學研究的部分。馬淵在1954發表的這篇文章可說是對日本人戰前所做研究的總結，雖然他以社會人類學為名，但大部分的內容是在介紹「臨時臺灣舊慣調查會」以來的調查事業。而這些調查，包括岡田謙、古野清人，以及他本人在戰前所發表的，都只能算是民族誌的報告，所以稱之為社會人類學，與其說是就研究的方法而言，倒不如說是在於調查項目的共通性。關於這一點，光復後的研究多少有些進步，其成果是不容一筆抹殺的。至少我們今天可以拿出來討論的，就要比馬淵這一篇更富於理論的刺戟性，對未來的研究更具有啟發性。同時還要強調一點，本文並未打算探討所有有關高山族研究的業績，而主要是局限於以社會組織為中心的研究，因此無可避免地遺漏了一些關於高山族研究的重要貢獻，例如凌純聲和鹿野忠雄等人所開啟的物質文化和泛太平洋地區之比較研究，光復後早期單純以民族誌為工作目標的許多著作，以及最近方興未艾的文化與人格、文化變遷和經濟發展之研究等等。相信這些業績在其他的地方已經、或將得到適當的評價。即使在本文探討範圍之內的，我也採取比較屬於批評的態度，這些批評的尺度是最近十年左右才建立起來的。

二、台灣原住民族概觀

在進入問題的討論之前，我們有必要對於台灣原住民族的一般概況和社會組織形態做一些基本的認識。台灣的原住民族，向來總稱為「高山族」或「山地同胞」，實際上包括了分布相當廣闊，語言和文化差別很大的九個族群。根據現在的民族學分類，這九族分

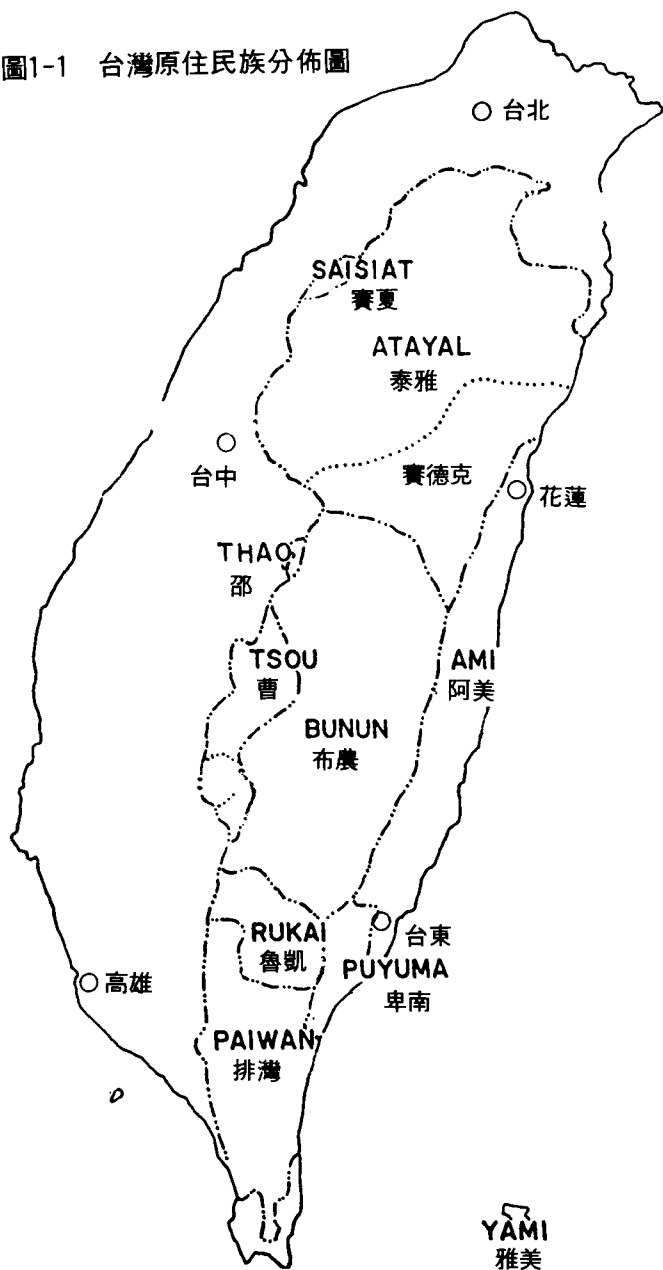
別稱為泰雅（Atayal）、賽夏（Saisiat）、布農（Bunun）、曹（Tsao）、魯凱（Rukai）、排灣（Paiwan）、阿美（Ami）、卑南（Puyuma）和雅美（Yami）。日據時代，這些族群稱為「高砂族」或「蕃族」。在更早的清代文獻中則稱為「生番」或「山番」，以別於「熟番」或「化番」。生熟之別是以其漢化程度為標準的，所以是一種主觀而且隨時間而不同的劃分法。不過此種用語把人群的文明開化程度比喻為食物料理的生食與熟食之分別卻頗富於結構人類學的象徵含義。

自清代以來，所謂的熟番大部分是指原來住在台灣平地和近山地區的「平埔族」^①。但「平埔族」也是包括幾個不同系統的族群之泛稱。而且，從荷蘭據台時期以來，許多平埔族都已經消失或漢化，除非是專門研究這問題的學者，一般人已經無從知道目前尚存的平埔族之所在了。不過，台灣西部平原的許多地名都仍顯示出過去平埔族的存在痕跡，例如「番社」、「舊社」、「社口」等。在宜蘭或較內陸的埔里一帶也有像「阿里史」、「利澤簡」或「加納埔」這類明顯地是平埔族後來新建立的聚落地名。我們甚至還可以在這些地方的居民中找到平埔族的文化傳統遺跡。今天一般習稱的「高山族」或「原住民族」並不包括這些平埔族群。

如果我們把台灣原住民族的地理分布聯想起來，也許更容易記得這些族群的名稱（如圖1-1），泰雅和賽夏分布於台灣北部山地，像花蓮太魯閣、台北縣烏來、大溪角板山、台中梨山進去以北的範

①關於平埔族的研究文獻請參閱潘英海、翁佳音、詹素娟編，《台灣平埔族研究書目彙編》（台北：中研院民族所，1988）。

圖1-1 台灣原住民族分佈圖



園都是泰雅族分布區。賽夏族的人口已經很少，主要居住在新竹縣和苗栗縣的山區。布農族和曹族（又稱鄒族）則佔居台灣山地的中段。布農族主要在南投、高雄、台東、花蓮等四縣的山地，分布範圍很廣。曹族限於嘉義阿里山附近，及南投縣的南端一部分，人口也比布農族少得多。南部山地則為魯凱族和排灣族分布區。東部南端為人口較少的卑南族，而整個花蓮台東縱谷和海岸山脈則是阿美族分布區。阿美族在九族中人口最多。根據1964年的調查統計，台灣山地全部九族約24萬的人口當中，阿美族就佔了9萬。雅美族居住在台東海外的蘭嶼島上，應該算是海洋民族，而非「高山族」。實際上，阿美族和卑南族也大多住在平地而非山地，因此在台灣民政的行政系統上又有所謂「平地山胞」與「山地山胞」等有語意矛盾的分類法。關於名稱和分類的問題，我們在這裡也無從太挑剔了；只要瞭解這些名稱所指涉的範圍即可。至於日月潭德化社的邵族，有些人曾經將之列入高山族之中而成為第十族（陳奇祿，1958），但因人口太少已不重要。

台灣原住民族的九個族群在起源上雖然均屬於所謂馬來亞玻里尼西亞（Malayo-Polynesian）系統，但彼此之間在語言、物質文化和社會組織方面仍有很大的不同。即使任何兩族之間的語言有些基本辭彙很相近，但彼此仍然無法做有效的溝通（費羅禮，1969）。在傳統的物質文化和精神生活方面，也不難找出其豐富的變異（Chen, 1968）。各族文化均有其特色，例如雅美族的拼板舟和捕飛魚的生活方式（Kano and Segawa, 1956），排灣和魯凱族的木雕和貴族制度，卑南族盛行的巫術和祭司制度，阿美族的年齡組織、豐年祭和製陶技術，泰雅族的編織和祭團組織，賽夏族一年一度的矮人祭，

曹族的會所組織，以及布農族專長的狩獵和小米種植等等。同樣的，我們在高山族中可以找到具有較漢人更為嚴格的父系氏族社會（布農族），也可以找到傳統上很典型的母系社會（阿美族），有的族群較近於母系（卑南族），有的可以算是父系，但沒有布農族那麼極端（曹族、賽夏族和雅美族）。由此可以看出台灣高山族表現在文化和社會組織的多樣性，幾乎相當程度地代表了人類文化變異的全部領域。在這裡我們根據過去學者的研究，特別是日本學者馬淵東一（Mabuchi Toichi）的著作，先將各族之社會特徵加以整理一番。

三、各族群之社會特徵

泰雅族和賽夏族

泰雅族與賽夏族在地理和文化上是兩個頗為相近的族群，傳統的居住形態有些是各個家戶散居各處一方，有些則聚居為村莊部落。男女結婚之後即於男方家族附近另立新居，因此每個家戶的平均人口較少，而且婚後的居住形態明顯地是父系傾向。但是婚後建居在女方家族附近的也有，在日據時期約佔有百分之十。泰雅族的兄弟與姊妹之間，堂表兄弟和堂表姊妹之間，有嚴格的性禁忌，彼此互相避諱，不得談論有關性事，甚至彼此也不得一起談論與第三者之間的婚事。他們認為違反此項禁忌者會激怒祖靈，並危及整個社群，必須殺豬做為犧牲驅邪。此項禁忌也影響到義兄弟之間的關係，故女人結婚或生子時會危及其兄弟和堂表兄弟，因此其丈夫必須提供小米酒、衣服或貝珠以做為驅邪之用（Mabuchi, 1960: 131）。

社會組織的地方差異也很明顯，賽夏族有外婚的父系宗族組織，所以後來再轉化為漢人的姓氏時較為簡單。住在東部的泰雅族稱為賽德克，其一部分村落則為完全由同一男性祖先的後代所組成之地域化的父系宗族。

但最值得注意的是存在於北部泰雅人的祭團組織，稱為*gaga*。根據古野清人（1945）等人的研究，每一個祭團大致由十個左右之家戶所構成，而以其中最為勢力的人為首領，並以其名為該祭團之名稱。祭團的主要構成分子是該首領的男性後代，但也包括姻親及其他無親屬關係者。這種社會組織的性質如何，在民族學界仍是一個爭論性的問題。有些學者認為祭團是父系的（衛惠林，1963），有些則認為主要是基於居住地緣、儀式共享及首領的名望所構成的（Mabuchi, 1960: 129），有些稱之為「非單系社會」而認為此種團體是以Kith（血親+姻親）為基礎的（王崧興，1965），不過這些說法顯然都值得再深究。

在泰雅族原居地的西南地區，這些個別的祭團會結合起來構成更大的祭團，涵蓋較大範圍的聚落群，共同參與婚禮和共享獵物，並有一共同領袖，在社會組織上形成一個亞族（sub-tribe）的形態。馬淵（Mabuchi, 1960: 131）認為這是由於防衛性的考慮而形成的。

雅美族

在社會組織上，與泰雅族一樣具有強烈的父系傾向，但並不排斥母方和妻方姻親關係者，為蘭嶼島上的雅美族。雅美族的聚落是典型的集居型，自十九世紀末以來一直維持一千多乃至二千多的人口，平均分別居住在瀕臨海岸的六個部落。每個部落很清楚地是由