

## ■ 社會科學研究中心動態



Humanities and Social Sciences  
Newsletter Quarterly  
黃應貴等

### 國科會 87 至 90 年度人類學門

#### 專題補助研究成果發表會成果 (上)

「國科會 87 至 90 年度人類學門專題補助研究成果發表會」已於民國九十二年九月二十六、二十七兩日，在中央研究院民族學研究所舉行。其成果除了兩大冊的會議論文集外，更重要的是八個議題、九個會議場次的討論結果。這可由各場次評論人的評論報告具體地呈現。由於這些評論報告可以提供該研究領域未來研究發展上的參考，故特將其刊登在國科會的《人文與社會科學簡訊》上，並為這次發表會的成果留下紀錄。下面評論乃依各主題及場次評論人的評論報告登錄：

#### A1 / 史前考古

評論人 / 臧振華

國立史前文化博物館館長

很榮幸能擔任第一場論文發表的評論人。這一場共有五篇論文，都是台灣考古方面的。這五篇論文似乎顯示在八十七至九十年度之四年間，在

考古部分只有五個計畫，顯示考古學的學者對申請國科會之研究計畫似乎並不太熱衷。不過，據我的查證，其實在四年中，總共有十個計畫，包括連照美教授的四個計畫，何傳坤研究員的一個計畫，李匡悌先生的三個計畫，陳有貝先生的兩個計畫，以及陳維鈞先生的一個計畫。考古學方面之所以沒有太多人申請國科會之研究計畫，除了是因為研究人員本來就較少之外，政府及民間單位許多關於文化資產方面之委託計畫，也佔掉了考古方面之學者，以致使台灣考古之學者分身乏術，無法再有餘力執行國科會之計畫。今天所發表的論文，是五位主講人發表他們最具代表性之研究計畫成果。下面就各篇論文逐一評論。

(一)發表人 / 連照美

台灣史前時代——五工業之考古學研究

連照美教授從民國六十九年即與宋文薰教授一起進行台東卑南文化遺

址之搶救發掘，先後進行了十四次。累積了大量卑南遺址出土的資料。這幾年連教授最主要的研究工作，都是在卑南遺址方面。所以，她從八十七年到九十年，及在此之前向國科會所申請的計畫，主要都是集中在卑南出土資料之整理和分析。其中除了複體葬棺之分析及墓葬人骨清理分析兩個計畫之外，其他兩個是有關於台灣史前玉器之分析計畫。顯示連照美教授對台灣，特別是卑南遺址玉器研究的興趣和重視。我想，這除了是因為近來玉器研究在考古學和藝術史中成為顯學之外，玉器在卑南遺址的出土遺物中，的確是最具特色。

今天連教授所發表的「台灣卑南玉器研究」，係做為這兩年玉器研究計畫成果之代表作。在這篇文章中，連教授主要的成果有兩點，其一是將卑南遺址第一至八次所出土之石玉器做了統計分析，顯示玉和似玉之美石主要是出土於墓葬中而少見於文化層，而普通石器則是主要出土於文化層中而少見於葬中。說明玉和似玉之美石在當時是被史前人類視為珍貴之物，而做為陪葬品。

連教授此文的另一項成果，是對於卑南遺址出土陪葬玉器之類型和數量做了說明和呈現。使我們可以對卑

南遺址出土玉器有了一個輪廓的認識。不過，較令人遺憾地是連教授關玉器之研究計畫雖然執行了兩年，但是對於卑南陪葬玉器最有可能提供有關當時社會層面之資料，如各類玉器與社會成員身分地位之相關性，以及各類玉器的類型，和其社會意涵在時空方面所呈現的意義等，都僅有粗略之交代，而缺乏深入之分析。而這方面卻可能是大家所最企盼獲得的資訊。

#### (二)發表人／何傳坤

#### 台灣高雄鳳鼻頭遺址出土動物骨骼的動物考古學及埋葬學研究

何傳坤教授所主持之計畫名稱，正是他的論文題目〈台灣高雄鳳鼻頭遺址出土動物骨骼的動物考古學及埋藏學研究〉。何教授的這個研究主要是以已故林朝棨教授所收藏張光直教授於 1964-65 年發掘鳳鼻頭遺址所出土的動物骨骸做研究對象。在鳳鼻頭遺址發掘四十年後，還能見到這個遺址尚未能發表之資料，實在令人興奮。不過就他題目所標示之動物考古學和埋藏學之分析而言，則何教授之分析顯然還不夠細緻。動物考古學是要對考古遺址中出土的動物骨骸遺存進行研究，而埋藏學是要研究動物骨骸在土地中的埋藏規律。這兩者都需

## Humanities and Social Sciences Newsletter Quarterly

要從考古脈絡中做詳細之分析。但是可能是由於這批資料缺乏原出土之記錄，以致於雖然憑著骨骸上所書寫之出土坑位和層次，但是在沒有更詳細之考古系絡資料之情況下，顯然是無法達到該計畫以動物考古學和埋藏學做作為研究之目的。

### (三)發表人／李匡悌

#### 論台灣南端史前海岸環境及生物資源利用的變遷

第三位主講人李匡悌先生近幾年之研究焦點，是台灣南端墾丁和鵝鑾鼻一帶之史前生態環境。在民國八十七至九十年間，他先後主持了三個計畫。今天所發表之論文主要是九十年「論台灣南端史前海岸環境及生物資源利用的變遷」計畫之研究成果，其主要目的是要探討考古遺址分布和海岸環境之間的關係，因此研究之內容主要包含生態環境之重建和海洋生物資源(貝和龜)之利用。這個研究最大的特點是人文和科技之整合研究。這方面之研究，在台灣考古學中可以說是一個新的面向。李先生的研究無疑是一個開始，目前雖不能說是有較明顯的成果，但是非常值得鼓勵，希望以後能透過更細緻和廣泛的資料分析，而能在台灣史前史的重建工作中，產生積極的作用。

### (四)發表人／陳有貝

#### 琉球列島與台灣史前關係研究

陳有貝先生在八十七至九十年間主持了兩個計畫，其一是要探討史前台灣與琉球群島之關係。琉球與台灣地理位置接近，所以一般人相信，琉球與台灣在史前時代應該有文化交流的關係。但是陳有貝先生檢視了琉球地區從舊石器時代以降的考古材料，發現琉球和台灣的史前文化竟然沒有明顯的關連。對於這種情況，他認為並非材料之問題，而是考古學處理遺物之概念和方法之問題。陳先生也引述了過去我所提出的一個看法，即欲探討史前文化的關係，應該從文化的整體脈絡和結構來分析。我想這個問題還有很大的討論空間。

### (五)發表人／陳維鈞

#### 考古遺址形成過程研究——理論與應用

最後一位報告人陳維鈞先生的研究計畫為「高屏地區考古學形成過程的分析研究」。但是他今天的報告其實並未多所觸及高屏地區，而主要是介紹遺址形成過程這一理論和方法。因此，遺址形成過程如何具體地應用在高屏地區之考古資料中？而高屏地區的考古資料在遺址形成過程理論

上，又具有什麼特殊的含意？應該是報告人需要提出說明的。

綜之，這五篇論文涵蓋了不同考古學次領域：考古遺物研究，動物考古學，環境考古學，區域文化關係，遺址形成過程。反映了台灣考古學的研究已朝向多元化之發展，而不再是侷限於考古年代和考古分類。但是各篇報告之內容也顯示若干台灣考古學有待改進的缺點：資料分析不夠細緻，較少關照到考古遺物背後之人群和社會；第二，比較缺乏理論建構之能力，還不能與西方考古學研究之發展和潮流同步接軌；第三，缺乏與文化人類學之對話，以致無法充分運用文化人類學的資料做為考古分析和解釋的藍圖。第四，多係單打獨鬥，缺乏團隊合作研究，無法發揮考古學科際整合研究之特性。

## A2 / 漢人社會結構的再思考

評論人 / 林開世

中央研究院民族學研究所

(一) 發表人 / 喬健

中國傳統社會中的底邊階級

〈中國傳統社會中的底層階級〉一文是針對在中國山西河北地區的五種「底邊階級」進行田野調查而獲得

的民族誌資料，所做的分析與解讀。作者所關注的課題有四：

- (1) 歷史地緣關係
- (2) 學藝的緣由過程
- (3) 執業情形與組織
- (4) 行業神與儀式行爲

本研究的初步的結論為：

- (1) 這些底邊階級有些共同的性質
  - (A) 有共同的行業神或祖師爺
  - (B) 普遍強調師徒關係，甚至超過父子關係
  - (C) 存在有效的自治機構
- (2) 底邊階級有階級意識

我對這篇文章的意見集中在「階級」這個概念的使用是否恰當。

階級 “class” 在西方社會科學傳統中有其特定的用法，像 Marx(馬克思) 本人的用法有兩種，一種是指地主、資產階級及勞動階級，以及後來的無產階級與布爾喬亞兩個對立的階級。這兩種用法一個是用經濟生產來定義階級，另外一個則是用階級形成來談階級。這兩個用法相對於比較不嚴謹的一般用法，像用職業或社群、種族，甚至用在分類動植物，只是泛指一般的分類，並沒有理論上的意義。

在本文，因為作者引用了馬克思

## Humanities and Social Sciences Newsletter Quarterly

的說法，又談階級意識，那麼我假定它的用法是「馬克思式」的。然而假如要談階級意識，那麼這個階級概念只可能是在形成過程中來談，因為探討一個階級有無階級意識的目的，是在於尋找政治社會變遷的動力所在，他所說的意識也不應是只是了解自己同行之間的團結關係，而是超越現實短程利益，而邁向更廣大結合的整體勞動階級的團結意識，以發動階級鬥爭。

在這樣的理論前提下，這篇文章中所說的階級意識，就不符合我們一般談論的、所謂那種由「自在階級」(class in itself)，轉向「自覺階級」(class for itself)的那種定義。而本文中那種以行業、技術而形成的群體，既不是馬克思定義下的經濟階級，更不是階級形成過程中的歷史推動者那種階級，因此我會建議在此地避免用階級一詞，而採用社會群體，職業團體以避免產生混淆。

而本文發現的這種底層階級的互助現象，具有自己的行神，自行組成一種具有某種程度自治的群體，一方面與其他行業競爭，一方面接受官方的委託，這些並不一定是階級意識的表現，像文中提到他們把自己的起源攀附為上層階級的菁英無奈地被迫轉行，剛好證明他們根本就缺乏階級意識。

既然在傳統中國的脈絡下，這種底邊階級比較接近社會階層而不是階級，而它的地位並不等於經濟上的富裕與否。那麼我們應該進一步問的應該是，到底這些群體的地位是如何產生的？它們的社會文化邏輯為何？為什麼倡優、樂戶、剃頭匠是賤民，是他們的生計方式與接觸他人的身體有關嗎？還是因為使用身體來賺錢，不論是性交的或賣肢體展現的？還是這些群體的形成純粹是歷史現象，要看它們與統治階級的關係有關！

### (二)發表人／莊英章、謝穎慧

#### 出生序、社經地位、婚姻與生育：日治時期竹山、竹北、峨眉等閩客社區的例子

〈出生序、社經地位、婚姻與生育：日治時期竹山、竹北、峨眉等閩客社區的例子〉一文透過日治時代台灣四個地區的戶籍資料，利用統計上的相關變項分析、事件時序分析，及線性迴歸分析來建立結婚事件發生與否、生育子女數、婚姻型態、社經地位、出生序別等變項之間的相關與因果關係。研究結果的初步結論為：

- (1)社經地位與出生序會影響男性是否結婚。
- (2)社經地位並不直接影響婚姻形

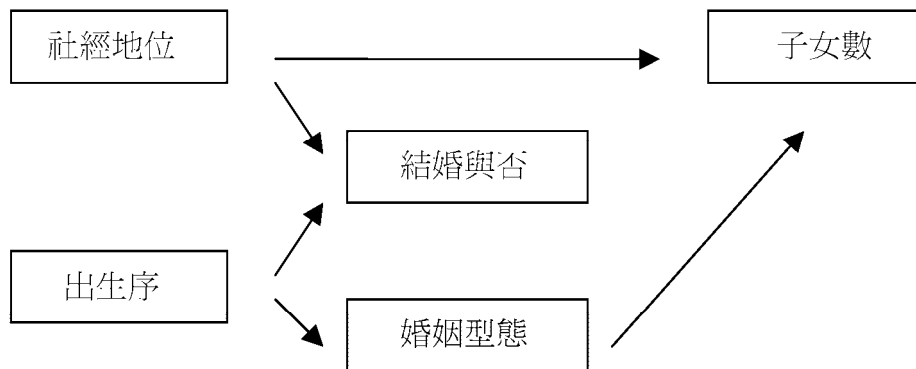
態，但是出生序會影響小婚及招婚。

(特別是長子較多行小婚，次子及其他秩序兒子有較多的行招婚)

(3)社經地位會影響子女數。社經地位愈高，子女數愈高。

(4)出生排序對子女數影響是間接的(透過婚姻型的中介而作用)。

可以簡單用一個模式架構圖說明如下：



由於筆者對於統計分析純屬外行，只能就閱讀上的一些疑惑就教於作者。

(1) 決定社經地位高低的三個組，是以收入及職業混合為標準而建立。我瞭解這是因為資料上的限制而採取的折衷方式，但是這樣反而使得這個變項的意義很不清楚，可不可能不用這種混合的三級制，而直接用比較清楚的像教育程度，或土地擁有數來取代，可能會使分析時的意義比較清楚。

(2)研究有趣的結果之一，是在結婚

與否，以及結婚採取的形態上，社經地位的高低以及地區的差異性比族群因素重要。然而邏輯上，我們仍然沒有排除族群做為一個中介性之變數的可能性，作者也許可以再進一步把這個可能性再做進一步的澄清。

### (三)發表人／邱上嘉 台灣傳統聚落中的五營研究

邱上嘉先生與方國玉女士的這篇〈雲林地區的五營研究〉，是個相當嚴謹的經驗調查報告。作者顯然花了相當多的時間精力，將雲林地區當前五營的形式及其聚落空間的發展關

## Humanities and Social Sciences Newsletter Quarterly

係，做了相當全面性的分析與理解。相較於人類學家一般只侷限於在一、二個社區，他們的研究個案多達一百五十九組，遍布十八個鄉鎮市，實在令我們驚奇讚佩。

五營的原始概念是以村莊或廟宇為中心，依五行方位而設的神靈界限，然後在界線之處設上神兵的兵營，(像軍力部署)，東南西北中五個，佔據在聚落出入的要道上，具有保護社區居民、驅逐邪魔的功能。

從「內五營」的象徵物例如旗幟、兵符來看，這種五營概念可能與五行、五色、四季等傳統的宇宙觀有關。

五營的構築方式非常龐雜，從簡單的幾隻竹符旗幟到華麗的小祠廟都可見。影響這些形式的因素也很複雜，從聚落間互相模仿，到實用與否、該聚落的經濟能力等等，不一而足，而五營建築方式變動的原因也大約和這些因素有關。

此外，對於什麼構成了一個「營頭」(或只是營旗仔)似乎沒有很清楚的共識，一個村子中與五營相關的建築物可以從一個到九個之多(其影響的因素也很複雜，從聚落形狀、分布

集散、規模能力、歷史發展、道路狀況、到五營概念本身)。

至於影響五營的位置與形態亦是很複雜。有道路拓寬、聚落成長、私有地回收、朝向等等。

作者接著討論五營與五種聚落空間結構之間的關係：

### (1)它和住屋族群的關係

佈局上：可以將聚落包圍在外、在內、完全吻合或部分吻合。影響這些的因素，有聚落的成長、形狀及實用功能的考慮、經費問題及神明的指示等。

朝向上：有全部朝向外；一部分朝內，一部分朝外；無定向。但以朝向外為絕大多數。

### (2)它與廟宇的關係

佈局上：(A)可以是與廟宇位置方向無關，純為定向。  
(B)以廟宇之坐向為基準。  
(C)剛好(A)、(B)都符合。  
(D)完全不符合。

而以(A)為主。

此外中營有時會被正廟取代。

### (3)與道路網絡的關係

在五種不同的道路網中，五營的

分布好像有順應道路而設，但又好像沒有。除了第三種十字叉比較明顯地符合外，道路似乎是個干擾五營正常配置的因素。

至於在道路上營頭朝向，則有顯示依道路、轉角、還有方向，各有不同朝向，我看來是毫無關係(因為朝內是站崗，朝外是防守，平行朝內是守護，朝外是防守)，顯然不論哪個方向都可以有好的解釋，所以就無所謂往哪個方向。

#### (4)五營與農業生產空間

可能在農田內，可能在外，或部分在外。造成的原因，可能五營只是無形的精神界限而不是像城牆那種具體的界限，而聚落與廟宇為中心，所顯現出來的五營位置也不相同。

在此有個疑問：在文章第十八、十九頁這一段談佈局的相對性平衡，是想要論證什麼？我並不理解，因為有了這種平衡，就意味著我們可以說五營有護衛農地的功能？或者五營可能是與農業生產有關係？

#### (5)五營與身後場所(墳地)

顯示有將墳地隔除在外的佈置。

總之，作者得到的結論為：(1)五營是一種具備四方認知的概念之具

體呈現，但在實際運作上，會因不同考量而產生各種變形種類的配置與方向。(2)它的防禦功能與區隔陰陽的角色是非常明顯，因此它使用這個相對方位關係來形塑或比擬成一個四方模型以保護社區聚落，這可能是它最主要的存在理由。

然而從以上的討論，我們可以知道，五營雖然是一種神明空間，但卻充滿了妥協色彩。它的方向不必是絕對，位置不必然準確地反映它的功能。為了聚落存在而設，但又可以依現實上個人的或營頭所在位置上的各種考量，而移動、改變或重新配置。

因此，我很懷疑五營的空間佈置及形式、方向等問題是可以單獨抽離出來研究的問題。顯然影響它們的力量太複雜、太在地性，到底這些形式上的變化能告訴我們什麼？如果作者想要知道的是五營這種空間分類概念的性質為何，那麼他必須先要排除這些經驗上無窮的變異，找出一些基本的結構概念或理想型，然後再看有哪些其他類似或相關的空間分類，和這種五營分類的關係是如何的。這些特定的社會力量、宗教力量的介入才會有個清楚的分析對象。

如果我們把五營的討論限制在方位概念，那麼每一個家戶、廟宇，都

## Humanities and Social Sciences Newsletter Quarterly

可能有五個方向設立營頭的可能，那麼為什麼我們只看到聚落的營頭？作者研究指出，至少廟宇的五營與聚落的五營，兩者可以是不同的。結論中又顯示五營佈局往往與住屋群的形狀無關。那麼我們到底在談的現象是一種現象的多種版本，還是多種現象，借用相同的形式來體現呢？

為什麼選擇「五營」做為研究主題？這個研究一直無法清楚地指出它的重要性到底在哪裡。這個「五營」概念的物質體現與「五行」五個方向的空間概念兩者顯然是相關的，但是除了相關，我們還得到了什麼進一步的結論？

倒過來說，那些沒有五營的聚落呢？一般漢人不是仍然有五方、五行的概念嗎？這些概念有必要有特定型式的物質體現嗎？沒有五營的設置，是否有其他的象徵物，可以扮演保境安民的工作呢？像土地公、地藏王菩薩，甚至就築一座牆、或用行政區域、石敢當、八卦，不也是可以嗎？五營的概念與它的物質體現，顯然不只是這些保護性的功能，所能解釋的。

**(四)發表人／陳志榮**

**主母廟與角頭廟與庄頭廟的互動關係：以屏東東港東隆宮為例**

〈主母廟與角頭廟與庄頭廟的互動關係〉這篇文章的基本理論命題為：隨著社會的發展或理論的變遷，台灣各地寺廟的發展趨勢是由主母廟與角頭廟所構成的高低階層關係，將會轉向平行對等關係。但這個命題有一個但書，那就是這些要分出的去自行發展之刈香範圍的角頭廟，必須有經濟上自主的能力，才可能發生。

然而，我覺得這個基本命題能否成立是很可疑的。

首先，真的有這個趨勢嗎？在我看來這是個經驗研究的問題，不可能先在理論上設立這個前提來做驗證。我們可以找到許多經濟發展富裕，但是並沒有造成主母廟與角頭廟分裂的例子。像作者以前做的宜蘭五結，就是個沒有分裂的例證。也可以找到有新的角頭廟加入原本存在的主母廟的刈香範圍之例證(尤其在祭祀圈的邊緣，像 S. Sangren 在桃園大溪的例子)。我們也可以看到，主母廟與角頭廟產生對立，但仍然沒有分裂；也看到雖然沒有加入刈香範圍，但是仍然透過遊覽車進香等方式，維持儀式上階層性的關係。這些各種不同的關係，告訴我們一個主母廟與角頭廟的關係，不應當祇是經濟繁榮或財政自主而已。

有了自主的力量，不一定會分，分出去的廟也不一定就成了平等的對等。儀式上的關係，雖然會受到政治經濟關係的影響，但無法化約為經濟政治的關係，廟與廟的關係，也不只一元的。

最後，我還有一個理論上的疑問：為什麼作者要花這麼大的功夫來證明這個變動無常、難以預測的社會現象，是可以有某種規則的？而這種規則，在作者的行文中，似乎是與經濟發展有密切相關。是否作者認為台灣的民間宗教基本上只是經濟利益或政治利益的反映，沒有什麼真的「宗教情操」？這是否意味著作者有更大的理論關懷，想要在神學上證明這是一種比較不具倫理性的，或者形式上比較簡單的宗教形態？如果如此，作者應當在文中清楚地交代，並準備為這個立場辯護。

### A3 / 宗教教義與實踐

評論人／黃倩玉

清華大學人類學系

本評論稿大略分為兩個部分：第一部分簡述各篇研究成果報告內容及其貢獻；第二部分為根據四份成果報告所歸納出的研究特色暨人類學宗教研究的方向。

## 一、簡述各篇研究成果報告內容及其貢獻

(一)發表人／王秋桂

### 中國魂魄信仰及相關儀式之研究 (III)：台灣地區法事儀式中的魂魄信仰調查報告

本文透過田野觀察民間法師與生命禮儀的關係，建構其法事儀式中所呈現的身體觀、魂魄觀、生命觀、宇宙觀；並檢討當前社會變遷中的法事儀式與生命禮儀的發展情況。本篇報告焦點在台灣地區普遍存在的幾個魂魄信仰的法事儀式——收驚、祭解、禮斗、安太歲，主要觀察分析其儀式觀及魂魄觀。研究發現可略述為以下五點：(1)儀式活動先於信仰理念；(2)儀式本身即是一個完整的體系，由一組組相互對立、相互關連的要素構成；(3)儀式功能主要在於社會價值；(4)在信仰的基礎上，儀式是一種醫療行為；(5)儀式本身的信仰意義，遠大於儀式行為演出時的完整與不完整。

此研究涵蓋範圍廣，成果報告提供詳細田野紀錄(包括儀式細節及訪談)，最重要的是，指出傳統與變遷的共存：不變的是魂魄信仰的社會價值；人由肉體與魂魄兩者構成的觀

## Humanities and Social Sciences Newsletter Quarterly

念；將個人身體、社會生活(如收驚及祭解)，與自然(如祭解的解穢消災、潔淨是生命)、宇宙(如禮斗係由於人的本命原陳來自北斗諸星；安太歲來自歲星／木星，其運星一周天需十二年)多重意義架構結合，追求：收(收驚)、安(祭解)、增強(禮斗)、和諧(安太歲)，避免或排除：散、不安、衰弱、犯沖。變的是：(1)儀式演出與否為要，完整與否及理解儀式與魂魄為次；(2)在安太歲儀式魂魄信仰中所表現出的時間與空間兩個向度對人影響的消長。

同屬於王秋桂的計畫研究成果的魏捷茲 (James Wilkerson) 的〈花婆〉(“The Glower Goddess”)則從另一個文化來深究宗教實踐裡的靈魂觀。其以花婆崇拜(the flower goddess cult)為焦點，層層展開兼具田野廣度及理論深度的分析。廣度係指花婆崇拜存在的文化地理範疇，雖然作者集中討論雲貴高原壯泰語族，然而誠如作者強調其分析視界為中國及東南亞邊界的多族群區域，並更進一步提出花婆的魂魄觀與佛、道傳統的不同，在族群與文化的交叉口上與王秋桂所描述的台灣漢人魂魄觀對話。作者的分析具理論深度，其提出的靈魂的特殊道德經濟學(the distinctive moral economy of the soul) 貢獻在於：平衡文獻

對該文化區域研究一直以來將靈魂研究的重點放在喪禮；強調跨文化的存在將人類繁衍歸因於人類能動性(human agency) 的現象；扣連儀式生死象徵為一體兩面的理論。研究發現，花婆儀式若要有效果，需要跨越性別的配合。換言之，花婆崇拜與其他(如漢人的佛、道)魂魄觀最大的不同，在於其所強調的人類能動性。佛教的靈魂觀機制在於業障輪迴而道教靈魂觀根植於宇宙觀，人修行的目的在於了脫生死，讓靈魂解脫輪迴，得永生；相對之下，在花婆的文化邏輯中，再生與永生即是其目的而非達到目的的途徑，人死後靈魂即恢復其原形，即花山上的花。

### (二)發表人／康豹

#### Hsin-chuang's Ti-tsang An and its Rituals (新莊地藏庵及其儀式)

該研究成果已發表成多篇論文，這篇研究報告成功地結合多種學術領域研究，具歷史的深度，清晰細緻的田野，貫穿到當代在進行中的變遷；更重要的是，這篇研究成果直接與理論對話：例如，杜贊奇(Duara)對菁英參與寺廟儀式背後所運作的象徵資本，魏樂博(Weller)將哈伯瑪思(Habermas)公共領域(public sphere)的概念修改運用為凸顯中國文化脈絡中的公

共空間(public space)，實踐理論中所關心的個人與結構型塑的關係等。作者並從理論與史蹟田野資料分析中，提出對研究台灣地方社會的幾點可供未來研究的思考方向：(1)寺廟做為地方權力連鎖的樞紐；(2)承續與變遷的問題：人口流動帶來新舊地方菁英在儀式主導上的角力，「官將首」儀式本身亦在變化中。

### (三)發表人／鄭志明

#### 砂拉越華人社團與宗教的互動關係

鄭文之研究涵蓋面廣，調查內容豐富，為海外華人研究，特別是砂勞越華人研究，增加珍貴的社團紀實，特別有趣的是關於當地基督教會的描述。研究發現砂拉越的華人社團分為：地緣、血緣、業緣、慈善與宗教，其中宗教社團又分為傳統信仰及基督宗教二大類。在傳統信仰與華人社團的模式中已出現超越廣東、福建的原鄉區分；在基督宗教與華人社團的部分則見到衛理教會與福州人、興化人原鄉身分的特殊連結。報告結論指出：「砂勞越華人社會的行程，是地緣性，血緣性，業緣性的結合體」，「但是宗教信仰卻是華人主要的精神寄託……是華人身處異邦的生活文化內涵，是凝聚的主要媒介」，慶典等活動「說明了宗教是深植於華

人的精神世界之中的」。本文如能說明研究架構中宗教與文化的關係或區分，將有助於理解宗教是否為研究砂拉越華人社會的有力分析工具。

### (四)發表人／盧蕙馨

#### 佛教社群對漢人社會的啟示

盧文為已發表之會議論文，其欲處理之中心問題為：近年來台灣宗教團體的蓬勃發展，其關係網路如何形成？作者以慈濟和法鼓山為例，討論現代佛化的生命教育，如何重組漢人的社會連結。作者直接連到漢人研究的文獻，指出王崧興所提的漢人社會體系動態「有關係，無組織」似已不符台灣現代社會，特別是宗教團體的蓬勃發展。研究報告生動清晰描述這兩個佛教團體的信眾結構，集結過程，兩者均呈現「舉家奉到」的文化特色，信眾並帶進個人網路。再者，大乘佛教「正生平等」的關切有助於佛教團體的社會開放性。研究發現這兩個團體：一、以家庭網路為基礎：家人親戚的影響，團體內的關係有如一家親；二、生命故事的言說與流傳，是現代佛教社群形成的發展的重要動力：生命故事包括(1)領導者的「菩薩」形象，為眾生奉獻；(2)信眾的生命故事。報告最後提出對漢人社會的啟示：

## Humanities and Social Sciences Newsletter Quarterly

- 1.大乘佛教教義指引兩個團體的社會開放性，同時，又能留住信眾，以大家庭為象徵，主要是因領導者魅力，如父如母。
- 2.提倡天下一家親，招粵漢人以社會家族血緣為基礎。
- 3.挑戰「各人自掃門前雪」，跨出寬懷的長足。
- 4.最後，對社會結構階層的省思，兩個團體甚至超越，如性別，如知識份子優越。

盧文清楚呈現兩個團體的相同之處，共同呈現出「佛教社群」。但令人好奇的是，兩個團體除了創辦出發點，團體實踐焦點，及對佛法生活化強調方式有所不同之外(慈濟：貧病，佛教應做社會福利，行善行孝；法鼓山：以佛學研究，推廣淨化人心的社會教育為主，「佛化家庭」)，似乎在集結網路、領導者領袖魅力，對漢人社會的啟示幾乎完全一樣。這樣的模式是佛教教義抑或是台灣文化的影響結果，似乎值得進一步探究。

## 二、根據成果報告所歸納出的主題暨台灣人類學宗教研究的方向

### (一)多元宗教，宗教多元

研究皆以田野調查為主，並兼容多重多領域研究取向。更重要的是研究所共同呈現的多元本質：研究對象包括

民間宗教、佛教、道教、基督宗教；研究地點包括台灣、中國西南及砂拉越；族群包括在台灣及砂拉越的漢人及大陸西南雲貴高原的少數民族。

### (二)宗教與社會結構的互動

成果報告以不同進路與社會結構互動：康文直指地方菁英在地方寺廟持續扮演的重要角色，做為地方各種形式資本累積的樞紐；盧文及魏文皆強調性別關係的動態面；鄭文以宗教切入，呈顯出砂拉越華人結社的結構，並觸及華人社會的跨國面向。

### (三)承續與變遷

盧文及康文直指變遷：盧文焦點為近年台灣宗教團體蓬勃發展所立基的關係網絡，研究結果指出大乘佛教教義持續彰顯於當代實踐中的開放性，同時，當代佛教團體將關係成功發展為組織，顯出華人社會已與過去的「有關係，無組織」不同；康文研究的地藏庵從十八世紀的義塚發展至能舉行足以癱瘓交通的大規模儀式，其儀式及當地的都市化與人口結構皆經歷程度不同的變遷，然而，地方菁英以寺廟為公共空間進行資本累積的策略則得以持續。王文指出魂魄信仰的價值仍見於當代台灣社會，不同的是，儀式演出與否為要，完整與否及理解儀式與魂魄為次。鄭文描述自十

九世紀至今砂拉越各形態華人社團的演變，宗教的色彩與重要角色，則歷時不變。

#### (四)宗教、結社與民間社會

研究成果扣連近年來人類學宗教研究中逐漸凸顯的、可概稱為宗教與民間社會的跨文化全球趨勢，如 Robert P. Weller (1999) *Alternate Civilities* 強調宗教團體在華人社會的家庭與政府間所扮演的中間結構的角色。本次成果報告中，盧文焦點為佛教「社群」並強調這個社群以結社組織的方式在社會中開創出行動領域，而這些社群的形成網絡，本身即是民間社會體現。鄭文研究主題即是結社，其結果發現，砂拉越華人社會團體與宗教相當重疊，寺廟組織捐原範圍可以超越既予的認同區分(如祖籍等)。康文從「公共空間」的角度切入剖析地方政治的動態。王文所記錄的多種魂魄信仰儀式，傾向標的安定與和諧的文化價值。

#### (五)文化邏輯

最後，研究成果也同時連結到近年來跨界研究中凸顯的文化邏輯(cultural logic)面向。魏文研究主旨即為雲貴壯泰語族靈魂觀緊扣性別關係的文化邏輯，其研究分析直接對比王文中的漢人佛道儀式的靈魂觀。鄭文強

調華人跨越國家地緣等界線的結社動力，不貶宗教做為精神信仰的重要地位。康文指出歷久彌新的地方菁英資本累積策略，在宗教做為展現地方權力角力的公共空間。王文指出儀式商品化與本質化並進的魂魄信仰。盧文則從相對的角度，以佛教社群實踐對傳統習俗及信仰的挑戰，呈現出宗教與文化的對話。

### A4 / 社會文化變遷

評論人 / 童元昭

臺灣大學人類學系

#### 一、四篇文章觸及的共同問題：

(一)人的流動，制度的轉移與觀念的引借

1. 遷徙。外界居住與工作已是事實。
2. 經由移民或日本殖民政制，遭逢不同的政府制度、不同的觀念。

——以丙村來看：

- (1) 1949 年以前丙村是僑鄉。
- (2) 丙村溫姓生意人多，活動及於韓江流域。
- (3) 開放以後，百分之六十的年輕人到外地工作。
- (4) 因華僑與台胞祭祖的需要，刺激並協助宗族復

## Humanities and Social Sciences Newsletter Quarterly

興。

- 北宜村人則在梨山種水梨；到台北賣水果；外地工作、居住、接外界訂單等。

### (二)觀點的變化

如何去理解當代與外界、其他社會文化接觸頻繁的漢人社會？用哪一個切入點去理解？例如：E. P. Thompson 用 time 去看工業革命後之社會。這裡我簡單的提出兩個看法：(1)不必以一個固定的地點為主，守著一個村落的界線。人類學長期認定人由家鄉移出，家鄉是主體，移出的人群是家鄉的附屬或延伸。但是移動是否已經成為一種生活方式？如都市中的「換屋族」，逐學區、房價、交通路線而居？(2)移出者在某些考慮下，已成了主體，而非家鄉的延伸。移民是一個最好的例子。移民原先多被視為難以同化的人群，或正處於不同同化階段的人群，近年學術界才開始正視 diaspora 的跨國網路，與多重身分的特質。diaspora 超越單一國家，成為抗衡國家的一種可能。

### 二、四篇文章都觸及到國家與市場所形塑的生存脈絡

#### (一)政府的力量

政府是生存條件中的一環。

- 以丙村來看：因政府政策而不再祭祖，祠堂改為生產大隊辦公室；但因戶口政策等，而維持聚居圍龍屋；再度因包產到戶的政策而繁榮。

- 以新加坡來看：英政府限制社團成員的範圍，侷限新加坡一地居民。

- 以虎尾來看：日政府兩度更改已婚婦女戶籍登記上姓氏之規範。

(二)雖然國家構成這幾個研究的主要情境，但是政府的力量，只是隱隱約約地呈現，政府施力的過程與機制不清楚，不同層級部門的合作與異議也未提及，政策背後的考慮也多未交代，政策的實質效力只約略可知，也未能討論施行上的折衝。幾篇文章中的國家，偏向僅提供人民必須因應的場景舞台(arena)，過於疏遠與抽象。以「溫姓」一文來說，其中中央政府的力量經由地方幹部的執行傳達到村民的一般生活。幹部與村民同時具有的親屬關係，如何影響到政策的推動與解釋？或問，丙村幹群關係改變，幹部甚至支持「祖公升座」一事，群眾在此之前對幹部強制壓制的記憶怎麼都不具意義？日本殖民時地方警察(戶政)人員與虎尾鎮人其中的「有識之士、老人與無知

Humanities and Social Sciences  
Newsletter Quarterly

的人」，如何分別理解戶口登記的制度？如何分別理解日本政府在戶口登記上的變化？如何可能在官方要求下，表現出不同的意見？

- (三)三篇文章都觸及了經濟面向。經濟機會使人口外流(戚文)，或增加由外引入的資源(謝文)，而可能進而挑戰原有的秩序與權威關係(陳文)。
- 北宜村與父母同住的子女，因經濟獨立而削弱了父母的權威，改變了兩代間的關係。家 - 資源共享的意義因而產生變化？
  - 丙村百分之六十的年輕人在附近深圳一帶工作，收入數倍於農業。——丙村中，同宗族成了向外遷徙、事業合作的基礎之一，如：計程車司機。
  - 金門人爲工作機會出路前往東南亞。
  - 在經濟力與家戶、宗族的關係上，丙村與北宜村兩文的重點不同。丙村中，重點在「宗族復興」，百分之六十的年輕人到外地工作，1949年前移出的華僑、台胞捐款修祠，似乎支持「宗族復興」。北宜村中，子女則因經濟獨立而削弱了父母的權威。

以下是針對個別文章的一些意見。

**(一)發表人／陳祥水**  
**北宜村的農業經濟活動**

北宜村的土地來源不是問題，非農工作也多，獨立於父母的經濟資源，使子女足以挑戰父母的權威，作者進一步問那如何看待「家戶」？「家戶」在分析上的位置？本文在家戶內經濟以外往來的資料並不多，基本上是一種感嘆。要成立這一個問題，我們需要知道，如：

- 父母在家庭生活的哪一個部分，失去絕對權威？子女相對取得絕對權威，或是另有折衝、分擔的考慮，如父母旅遊的額外開銷，父母生病的意外開銷。
- 父母威權的展現也許不在金錢，而在子女的時間、假期時回鄉的車潮。

**(二)發表人／謝劍**  
**宗族復興及其影響：以廣東梅縣丙村溫性為例**

本文主要有以下幾點需要釐清：

1. 「宗族復興」？僅存於儀式上？因應華僑與台胞的需求？(頁12)作者說到系譜位置不再重要，

## Humanities and Social Sciences Newsletter Quarterly

女性、年輕人只要有有能力即可參與宗族事務，「宗族」的意義改變了。有「祠堂」與「祭祖」，但是否有相關「理念」並未有明確的討論。

- 2.由於圍龍屋的聚居形態，鄰居也是同宗族，文中未能分辨同宗族的合作是因意識形態或因熟悉與交情(頁 18、19、22、23)。
- 3.家庭與宗族觀念區分不夠清楚(頁 22)。家庭是日常生活的主要單位，並不能夠推展到宗族。

### (三)發表人／戚常卉 邊界與越界：海峽殖民地時代新加坡金門人

本文關心殖民權利與被殖民者之間的抗衡，殖民者所建立的疆域、邊界，如何被殖民者跨越，建立自己的疆界、領域。本研究以英國海峽殖民地新加坡的金門移民為對象，分析金門移民在英國殖民體制中，如何強化「唐人」認同。

關於形式上的體制設計與實際運作中的對抗或變通，這一方面的討論見諸於非正式經濟、親屬、宗教活動等。台灣人類學界對國家的研究比較有限，其中對於殖民體制的研究也很

有限，並且多集中在台灣在日本殖民制度。這一個研究以英國在東南亞的殖民構想與技術為對象，可以擴大我們對殖民制度的特質的認識，也可能對台灣的殖民經驗有更深入的了解。

我所看到的這一份報告，比較偏重新加坡與金門人遷徙的早期歷史，對「邊界與越界」的分析尚未充分討論。作者陳述的「目的」：遷徙到殖民地的移民是否會產生「殖民意識」？「殖民意識」又怎麼影響對英殖民政策的態度，與內部發展？

作者提到 Comaroff、Dirks、Stoler 與 Cooper 幾位殖民主義的研究，強調殖民制度在身體暴力、經濟剝削之外的細微的日常的技術。空間、文化與身體上的差異與意義在社會制度與法令下落實而再生產。

本報告企圖發揮，但卻未提及當地制度與金門人生活的細節，而未能開展研究構想的特色。本研究可以但尚未提出的，也是關於移民與殖民政治的關係。作者應說明這個議題的意義與重要性，而這個議題的討論，將有助於我們了解獨立後的前殖民地，移民與土著間的關係。

### (四)發表人／魏世萍

### 文化的衝突妥協與融合——以日治時期台灣漢族已婚婦女姓氏變遷為例

這份研究也是以殖民統治為對象，分析日本殖民政府對已婚婦女姓氏的規定及所引發的變動。檢視官方法令的更動，以及在隨後虎尾地區戶籍登錄上已婚婦女採「本姓」、「冠夫姓」、「採夫姓」的變化，強調政治力在引發文化快速變遷上的重要性。

法令或制度，如本文處理的戶籍登記，是國家力量展現統治的一種細微、普遍的方式。戶籍登記的結果——數字，雖然重要，但我們還需要參考戶籍登記所採用的類別、項目，以及登記過程等，才可能進一步了解數據的意義。本研究以已婚婦女姓氏在戶籍登記上由本姓轉為冠夫姓到採用夫姓的轉變，說明國家力量的施展。作者掌握「本姓」為漢人「同姓不婚」原則下的登記項目，日本政府在「夫婦同姓」的習慣下，先後引入「冠夫姓」、「夫姓」的兩種登記方式。文中的圖表顯示出明治四十三年與昭和十年，相關規定改變的效果。在此研究中作者依賴戶籍登記，單一的項目來檢視文化變遷，並歸諸於政府法令的效果，作法略嫌單薄。我們需要知道戶籍登記的過程，戶籍登記

在當時社會生活中的重要性，才可能進一步確認戶籍登記上類別的變化，的確反映了文化變遷。所謂戶籍登記的過程，指的是被調查人主動的選擇或調查官員根據法令直接登記。我們由關於族群的研究上，已知主觀認定與被動分類的結果兩者差距可能很大。由文中看來，「今後，依此新習慣，於戶口調查簿只記載夫姓」(頁3)應是調查官員主動登記的多。戶籍登記上已婚婦女姓氏的改變對漢人的意義又是什麼？我們看不出來。戶籍上姓氏的改變對一般人的生活有什麼影響？姓氏的改變只限於戶籍或及於其他，如：墓碑，親屬的追溯、往來？同樣地，我們需要去解釋昭和十年新法實行十一年後，民國三十五年戶籍登記的反轉，本姓由前年的零、提高到百分之二十，夫姓由前年的百分之百遽降到百分之四十。另一次政治力的呈現或前述文化變遷判斷失之於表面？作者整理出的圖表描述了一個現象，但在現象的解釋上，只由法令規章來檢查顯得不足，應配合對戶籍登記程序、技術細節更好的掌握，以及戶籍登記與生活其他面的聯結共同來檢視此一登記上的變化的意義。

文中所用的圖表，雖呈現出作者所強調的變化方向，但也常見背離趨勢的表現，發生的頻率與幅度使人不

## Humanities and Social Sciences Newsletter Quarterly

禁質疑強調趨勢的意義。如昭和十八年「本姓」遽升到百分之二十五，而明治四十二年以來「本姓」比例最高也不過百分之十三。若可進一步分析某些年份的特殊表現，或許可以觸及戶籍登記對被殖民者的意義。

(※註：由於全文篇幅較長，特分為(上)(下)兩篇，(下)篇文章會在第五卷第四期的簡訊中刊載，特此聲明。)