

山路勝彥

1980 「アミ族の親族と祭祀」、[黒潮の民族・文化・言語]、角川書店。

（五）在本办法施行前，已经完成的工程，其质量缺陷由建设单位负责组织维修，维修费用由建设单位承担。

## 非單系社會之研究

——以臺灣泰雅族與雅美族為例

王崧興原著

黃智慧譯

編者誌：本文為最先有系統地討論臺灣土著族中，非單系社會的構成法則是什麼。雖然，非單系的概念並不能具體呈現，並回答其構成法則的性質，但由透過非單系社會的概念，對泰雅族、雅美族所做的探討中，卻清楚呈現出前者內部趨於以血祖祭團為單位而形成四分五裂並互相傾軋之趨勢，以及後者依實際需要而依多項互補原則組成主要的功能團體。這些不只呈現出其社會組成上，有可能的依據原則與特性是什麼。更表現出這類非階級性社會的整合上之鬆懈傾向。這點，與本書陳奇祿先生文中呈現階級性社會如何透過年齡組織及會所來嚴格地維持社會內部之秩序的情形，成明顯的對照。

前言

對於歷來關於有單系血緣團體的社會之研究，我有兩個疑問。其一是：對不具有單系血緣團體的社會，是什麼種類的共同體（corporation）代替了其世系羣（lineage）？其二是：若將有單系血緣團體的社會視為一個特殊類別的話，那麼我們要如何限定其範圍？換句話說，把單系現象視為一個組織原理的話，那將不單是有無的問題，而是有程度之別的問題。

\* 本文原名為「非旱系社會的研究：臺灣 Atayal 族と Yami 族を中心として」，原登於《民族學研究》30(3)：193-208。

戰前高山族社會之研究，對單系現象最明確的中部布農、鄒族有非常詳細的分析。戰後中國學者的研究中，不僅鄒、布農其他諸族的社會組織也有以單系原理來分析的傾向。迄今日本學者研究上所不太觸及的諸族社會，幾乎仍以一個單系原理來處理<sup>①</sup>。

然而，以上問題非僅如此單純而已。1957年11月，曼谷第九屆太平洋科學會議的成果，在墨達克（Murdock）所編集的「東南亞的社會結構」書中，墨達克對高山族社會結構的研究所嘗試的一種分類法。那就是論文集所處理的東南亞十三族的社會組織裏，佔其六族的高山族的分類法分別是：布農（含鄒）為父系，阿美是母系；其餘相對於此的四族——雅美、泰雅、排灣（含魯凱）、卑南是屬於墨氏所謂的血族型（cognatic）社會組織。並且，做為血族型社會組織的基礎亞型，設定有雙系（bilateral）（如 Eskimo）及擬父系（quasipatrilineal）（如 Carib）及兩可制（ambilineal）（如 Polynesia）三種類型。雅美是愛斯基摩型（Eskimo）、泰雅、排灣、卑南諸族是玻里尼西亞（Polynesia）型<sup>②</sup>。

如這樣文化類型化的作法，至多只能顯示一個社會的概略的傾向而已。至於一個社會是由什麼樣的原理來構成團體，在此積極的解釋是不夠的。因此，如最初的二個疑問所關連的，本論文內將討論高山族中，無單系血緣組織的——如墨達克所云血族型社會——泰雅與雅美族。

筆者雖無雅美族的實地調查經驗，但從日本統治時代以至於戰後，已有相當多調查報告出來，特別是臺灣中央研究院民族學研究所陸續出了有關社會組織方面的論文。至於泰雅是筆者於1962年9月在南澳系統的武塔社進行了半個月的調查，並且該研究所也陸續有論文出版。主要由這些資料，筆者採用這三個社會

① 蔣惠林 1958。《臺灣山地民族研究》。臺北：臺灣社會聯合會印行。

② Murdock 1960: 1-14。

做為非單系社會的例，以澄清疑問所在。〔表一〕簡單地將泰雅部族的民族地理分布圖（參見第四章「民族地理」）與該部族的社會組織圖（參見第三章「社會組織」）列於此。

表一  
泰雅部族的民族地理分布圖

泰雅部族大多居住於山地。1929年的分佈狀況顯示其70%以上居於海拔五百公尺至二千公尺之間，尤其以一千公尺至一千五百公尺之間佔35%為最多<sup>③</sup>。

主要生業為農業。從前以原始的山田燒墾農業營生。由於居於高山，屬溫帶氣候，作物以穀類（粟、陸稻）與根類作物（薯、芋）為多。其餘尚有豆、瓜、衣類原料的麻及煙草，辣椒刺激物等也栽培。粟為最重要的作物，在日常主食之外，亦是釀酒的原料，農耕儀禮也是以粟為中心。

農業之外，狩獵是其主要生業。獵物除了豬、羌、鹿之外，也捕狩山羊、熊、猴。狩獵方法為陷阱狩獵、個人追逐或團體共同的圍狩。團體的狩獵在秋季乾燥期舉行，且多養狗隨行。

無勞動分工，但男女有分工，男子行伐木採集、漁撈、狩獵、建屋。女子專職育兒、炊事、織布等，農耕則為男女共同的工作。

與其他高山族相同的，最初是漢民族，不久又與日本人有長達半世紀的文化接觸。戰後十多年間在現政府治下，更有急促劇烈的變化。現在說要掌握所謂泰雅的固有文化已近乎是不可能的事。從被遷往平地之後，泰雅才開始有水田耕作，基督教等等的宗教也侵入。不僅是物質文化、社會、宗教生活也都在變化着。

表二  
泰雅族社會組織圖

首先以筆者在1962年9月調查的南澳系統武塔社為例來看。

③ 濑川孝吉 1953: 53。

約在五十年前，依森丑之助的調查是這樣的：“位於大南澳南溪的上流右岸（海拔約二千四百公尺），武多山的山腹二個地點聚成部落集團……由三族 *gaga* 而組成，……戶數36，人口244，男122，女122<sup>④</sup>。”也就是說平均每戶家庭有6.78人。

戰後，依國民政府的山地政策，泰雅移居到現居的平地上。筆者調查當時，戶數有43戶，人口270人，平均每戶家庭6.82人。與約50年前森氏調查時的數字無甚大差別。把各家戶內的人數整理來看，如同表一，每戶人數5人最為常見（11例）、4人為其次（7例）。

表1

家 戶 人 數	2	3	4	5	6	7	9	10	11	14	18	計
家 戶 數	2	4	7	11	6	2	3	4	2	1	1	43
人 數	4	12	28	55	36	14	27	40	22	14	18	270

筆者所收集的武塔社全社的系譜、整理為如下所記的家系圖

1. 號碼是按照原來當地鄉公所所用的號碼，做為家戶號碼。 $\blacktriangle$  代表死亡， $\triangle\odot$  是被視為另一個家戶者， $\triangle\otimes$  代表人不在部落內（原則上因結婚或其他原因而離開部落者，不在家系圖記載之內。）

以下基於此家系圖，以家族循環的概念分析武塔社的家族。

家族循環意指一對夫婦結婚之後以至其子女結婚為止的一個循環

⑤。依泰雅的實況，可以區分為下列各階段：

I 階段：結婚之後尚未有子女的階段。

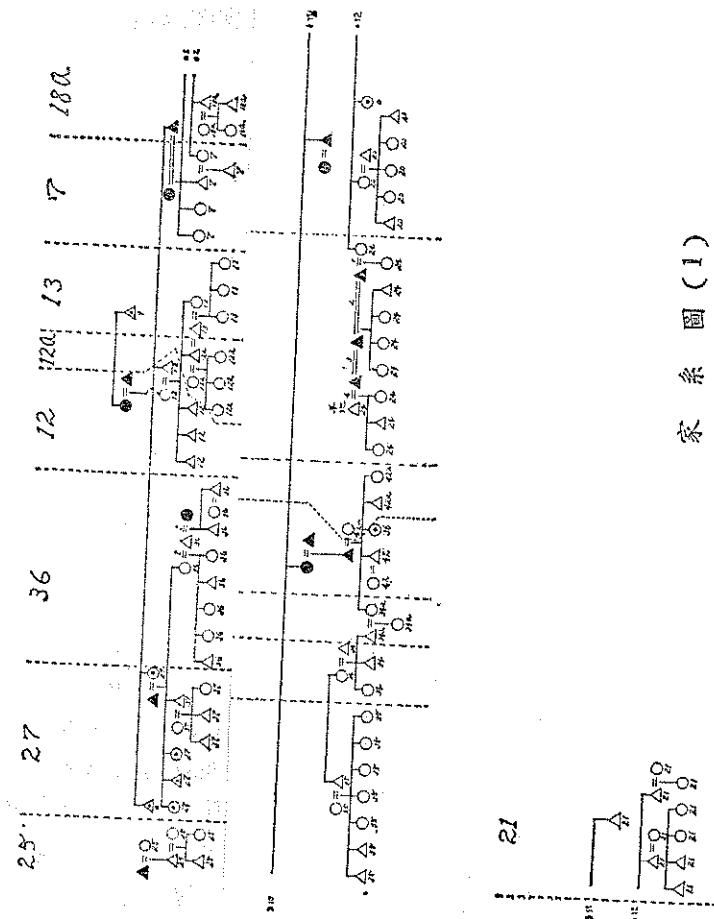
II 階段：有子女，然子女尚未結婚的階段。

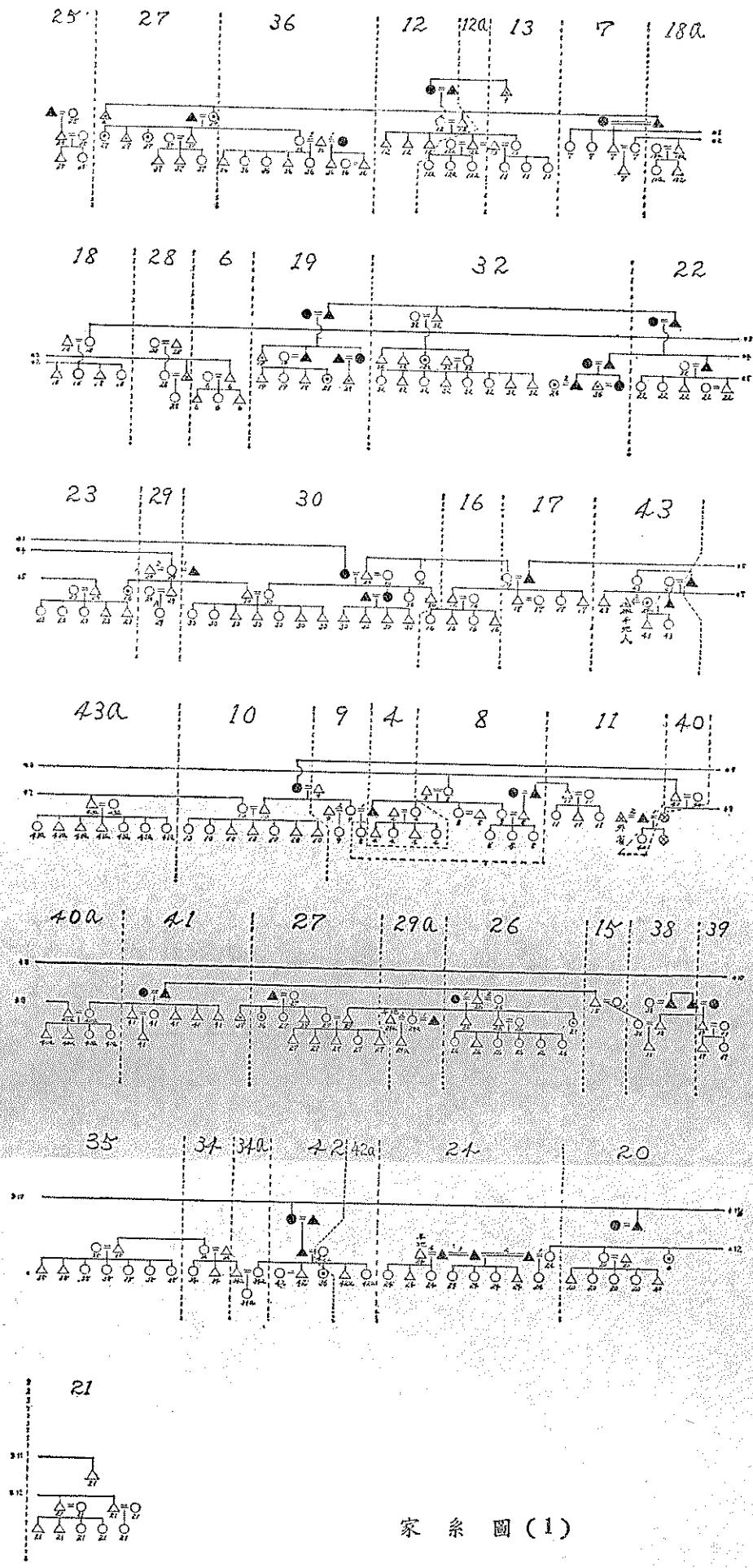
III 階段：已有已婚的子女，但尚有未婚子女存留的階段。

④ 森丑之助 1915:39,44。

⑤ Glick 1947.

家系圖（1）





家系圖(1)

IV階段：子女全部都已結婚的階段。

在此，各階段的家戶數目與其它的配偶組合家戶數，整理如表2。

表2

階段組合別	家戶數	百分比%
I	1	
II	21	70%
III	6	
IV	2	
II II	1	
III I	1	
III II	6	30%
IV II	4	
IV II II	1	
計	43	100%

由此表可見，43個家戶例子內，單對配偶的家戶佔70%（30個例），相當於核心家族（nuclear family）。兩對配偶以上的家戶，亦即擴展家族（extended family）佔30%（13個例）。

更應該注意的是第III階段的13個例子，其中僅單對夫婦構成一個家戶的6個例子。在泰雅“經常是父母及公子留在從前的家裏”<sup>⑥</sup>，即第III階段的家戶裏，已結婚的子女原則上不在從前原來的家戶裏。另一方面，在第IV階段的7對配偶例子裏，卻有多數（5例）是和子女配偶同住在一起的。

這和臺灣南部的排灣族比較起來，是非常有對照性的。至今為止，被稱為是長嗣相傳制的排灣族，其長嗣之外，餘嗣結婚的話，以直接出去建立新的家庭為原則。所以，若以排灣族的 Kabi-

⑥ 小島由道 1915:206。

yagan 社為例來看的話，第Ⅲ階段的 15 對配偶的例子裏，僅只有一例為單對配偶所構成的家庭<sup>⑦</sup>。而泰雅族沒有表示家族全體成員的“家名”，也沒有姓氏。命名系統是親子連名制。

### 3. 親屬關係

*golu* 作為表示親屬的語彙，是最常使用的。“*golu*”有相共及相連的意義，總稱廣泛以血統續連的親族，相當於我國語中的血親。……‘*golu*’應是用來表示血族，也包含姻親”<sup>⑧</sup>。總而言之，*golu* 也包含了姻親，是廣泛地表示親屬的用語。

戰後中國學者的調查報告中常可以看到 *golu* 被更加以細分。因為相同父系高祖父的氏族成員（agnates）稱為 *qutux bagis*（意為相同高祖父），且相同父系曾祖父的氏族成員稱為 *qutux jabanaqo jotas ta*（意為曾祖父相同），所以他們主張泰雅是父系的親族組織。然這樣的分析是有問題的，明顯地是以漢民族的親族範疇來分析他民族的親族組織的傾向。

婚姻是一夫一妻制，禁婚的範圍不明確，然雙系都有。大體上，第二從兄弟姊妹之間是絕對禁婚的。第三從兄弟姊妹間的婚姻，不是絕對禁止，但不是被期望的。若是第三從兄弟姊妹間有結婚的情形時，當事者雙方的 *gaga*（將在下一節詳細說明）聚集，男方的 *gaga* 的首長殺豬祭祖靈。首長並且祈禱如下：“是誰要承受祖靈的處罰，那將是破壞親戚關係的人啊……”。<sup>⑨</sup>如這個祈禱文所示，把原來的親戚關係破壞者犯了 *psanik*（亂倫禁忌）。總之，有親戚關係的人之間是不允許結婚的。

親屬稱謂是羅維（Lowie）氏的分類法的世系與世代的合併，其堂表兄弟姊妹的稱謂是屬於墨達克的愛斯基摩型。

⑦ 王春興 1959。

⑧ 小島由道 1915:178-179。

⑨ 李亦園等 1963:196。

### 4. 社會集團

在前節所敘的親屬關係裏，明顯地可看出泰雅的親屬關係是非常鬆懈的。親屬團體就是其家族自身，可說沒有比家族更廣的親屬團體。

如此說來是什麼樣的集團代替了親屬團體的機能？且，那樣的團體是如何構成的？為了方便與實際，分二個時期來加以說明。

一為文獻及報導人的記憶復元而來的階段的狀況。文獻是大正、昭和初期由日本學者所寫的報告。這些學者在做調查當時，泰雅的固有文化尚保存着，他們以觀察參與方式進行了調查。戰後，筆者進行調查時，固有文化已成為死的文化，只得依靠老人的記憶。這些老人年輕時有參與固有文化行事的經驗，所以以他們作為報導人，訪談調查以補充文獻。

後一個時期是筆者調查時的現況，其社會形態雖然改變，可是團體的結構一經予分析，仍是和從前相同的。

#### a、文獻及報導人的報導

由觸及家族項的家系圖來看，武塔社 43 戶之內，只有二十五號一家不能納入全體的親屬連帶網絡中。泰雅的地緣團體部落 *qalan*，就是依靠各個家族間錯綜的親屬連帶而結合的。如同這樣的網絡就單系社會而言，依父系或者是母系可分倣好幾個血緣團體。但在泰雅卻看不到這樣的事，而是以宗教因素為主，把這些網絡組織分為數個 *gaga* 團體。

那麼 *gaga* 是什麼？

“‘噶噶’意指習慣以及祭祀”<sup>⑩</sup>，“……所謂噶噶的本來意義是指習慣規則，平常時則指被該習慣規則所支配的團體之一族”<sup>⑪</sup>，“……所謂噶噶的本來意義是習慣，且已成為要共同遵

⑩ 小島由道 1915:57。

⑪ 森丑之助 1915:145。

守的法則，在祭祀行事時自成爲一個團體……”<sup>⑫</sup>……扼要說來，*gaga* 卽是互守相同的習慣、禁忌，共同舉行祭祀的團體。

依部落的人口多寡，*gaga* 的數目也不相同。武塔社有三個*gaga*，也有一個部落僅一個*gaga* 的例子，有的情形甚至是好幾個部落才構成一個*gaga*。這些是由於*gaga* 的發展與分裂而導致的現象。

#### *gaga* 的組織

“南澳番，‘噶噶’是……，依宗族關係的原則而組織起來，然而如以下所說的‘多摩灣·噶噶’的式典，非宗族關係者亦可能加入。小至於十戶，大至於三、四十戶而組成。小社一社自成爲一個‘噶噶’，大社內有時有二個以上的‘噶噶’。由本番的‘噶噶’要進入他‘噶噶’時，需準備一頭豬二件珠裙納給從前的‘噶噶’，且納酒一壺給予新加入的‘噶噶’，與其‘摩魯赫’（註：首長）及番內壯丁們共飲。又，當欲由他番進入本番時，須先暫寄居於本番內保證人家裏，待獲得‘摩魯赫’的允諾之後，才能另立一個家”<sup>⑬</sup>。

總而言之，*gaga* 是以住在某個部落的近親爲中心，包含遠親或無系譜關係的友人或近隣而構成的。生下來的子女當然也屬於父母的*gaga*。在與其他成員無法和睦相處，移住往其他部落時，或者與其他*gaga* 的成員結婚時，依情況可以脫離*gaga* 進入其他的*gaga*。

脫離*gaga* 團體時，必得送豬給前*gaga*，使其成員分食之。若是因婚姻關係而脫離團體時，若爲從夫居（virilocal）的情形是由男方付給豬，從妻居（uxorical）的情形則由女方付給。另一方面，要進入新的*gaga* 時較爲簡單：到該*gaga* 的首長家裏去，申請的同時提供酒與雞給該*gaga* 的成員們即可<sup>⑭</sup>。

⑫ 小泉鉄 1932: 60。

⑬ 小島由道 1915: 337。

⑭ 參照佐山融吉 1918: 39。

而從*gaga* 脫離出來的人，由於社會的、經濟的壓力，不得不即時另尋其他的*gaga* 進入。

*gaga* 的構成單位，雖可以說是家族，但在擴展家族的情況下，也有父母與子媳分屬於不同的*gaga* 之事。<sup>⑮</sup> *gaga* 的首長稱爲*moraho*，以首長的名字來稱呼該羣體的*gaga*，例如：*jiwi tolas* 首長爲領導者的就稱爲*gaga jiwa tolas*。

*gaga* 的首長並非世襲，而是由*gaga* 內的人所選出來的。條件是：頭腦明哲、身體強健、口才好、能公平合理地解決事情者<sup>⑯</sup>。首長是*gaga* 全體的司祭，不得缺乏曆法、祭儀等有關的知識，首長亦指導成員的生產活動。

#### *gaga* 的分裂<sup>⑰</sup>

由於部落人口增加，致使有*gaga* 的分裂。其理由有二：(1)耕地不足，(2)對成員無法充分管理。

因人口增加的壓力，開墾新的耕地，而新的耕地離開原部落過遠，只好移住新耕地處。移住初期雖保持與原*gaga* 的接觸，漸漸地關係變遠，後來便在移住的新耕地處另結成*gaga*。

*gaga* 的成員增多起來時，意見紛雜，首長漸漸無法管理；或是因部落內人口的增加，自然地生出對耕地、獵場再分配的要求，於是*gaga* 只得分裂，以適應新的情況。

分離出的*gaga* 向原來的*gaga* 獻上豬，新的*gaga* 成員絕對禁止食用該豬。然後由原*gaga* 首長處取來神聖象徵的聖粟，從此便可算是新成立的*gaga* 了。

#### *gaga* 的功能

這可以由三方面來看：(1)年中祭儀行事，(2)個人的婚冠葬儀，(3)其他。

(1)祭儀：*gaga* 不但是把祖制及舊慣合而爲一的祭祀團體，尤

⑮ 參考：小島由道 1915: 338。

⑯ 參考：李亦園等 1963: 125。

其是在農耕儀禮上有非常重要的機能。農耕儀禮是以 *gaga* 為單位舉行的，一部落若有數個 *gaga* 的話，就各自進行之。“祭祀中不得有其他交際，其祭團成員若遠行，也必在當日之前歸去。此時，異種族及他社的人禁止入社，若有嫁給他種族或有私通的婦女，但尚未被異種族承認時，在祭祀時應避開。又，若有住在社內的異種族，亦有迴避的必要……”<sup>⑦</sup> “噶噶的使用場所，除了相同噶噶的成員之外，他人不得進入，連不同噶噶的狗進入亦屬禁忌。所以他們就在自己噶噶的周邊，把茅豎立起來以遮斷交通”<sup>⑧</sup>。至於祭儀的內容就在此省略。

(2) 婚冠葬儀：兒童時代在雙親的監視下，成人後就不得不意識到與 *gaga* 全體的關連，受到 *gaga* 全體的拘束力的控制。

青年男女的性道德，由於有祖先遺訓 *gaga* 而更被規制着。若男女有不貞的行為時，表示他們違反祖先的遺訓，意味着將使祖先之靈 *rutux* 發怒，此事將使得 *gaga* 全體遭遇不作、不獲之凶事。有這種情形時，當事者須速到 *gaga* 的首長處自首告白，並且獻豬，通過司祭者的首長向祖先之靈請求赦免。

結婚以 *gaga* 為單位舉行儀式，並動員 *gaga* 準備在餐宴上的獸肉，這是 *gaga* 的重要行事之一<sup>⑨</sup>。

在 *gaga* 的成員死了的時候，*gaga* 全員停止一日工作，當日須燃火不熄，手不可觸及穀倉。若是首長之死，則二、三日停止工作以守喪<sup>⑩</sup>。

(3) 其他：*gaga* 在生產方面，亦是個相互合作的集團，毋論是開墾、播種、收穫等農業行事、或是建築房屋時，以一家戶之力無法達成的工作，便招集同 *gaga* 內若干名成員共同作業。

⑦ 森丑之助 1915:234。

⑧ 小泉鉄 1932:60。

⑨ 參照：小泉鉄 1932:145-150。

⑩ 小泉鉄 1932:104。

### b、現在的社會團體

移住平地之後，隨着的是水田耕作的引入，粟的重要性消失，附屬於粟的種種農耕儀禮也漸行消失。在今日，*gaga* 在農耕儀禮上的重要機能消失後，*gaga* 也面臨了崩潰的命運。尤其隨着戰後基督教的侵入，其變化的速度愈形急劇。

筆者所前往調查的武塔社，現在有五個不同的基督教派；此即：天主教、長老會、真耶穌會、基督復臨安息日會、萬國聖經會。這種情形和其他高山族比較起來是很特殊的。例如筆者另外曾調查的阿美族的馬太安社，二千四百多人口的部落，卻只有二個教派進入。又如排灣族的 Kabiyanan 社，人口四百一十人，只建立了一個教會。相對照於人口二百七十人的泰雅武塔社，五個教派同時存在這件事是意味着什麼呢？雖然這與傳道士的激烈競爭也有相關，但主要被接納的這一方正好合乎這個體制所需。怎麼說呢？對於在同一個部落內有不同的祭祀團體存在的 *gaga* 組織而言，接受宗教之不同教派，並非不可思議之事。

不同的教派現在在部落裏各自有其教會。有的擁有家屋及其他建築物，也有的是借信徒的家屋，擺設一臺風琴加上十字架、聖像即成為教會的。屬教會所有的是共有土地、種田、除草等工作由各家各出一人進行共同作業，收穫後即做為教會的資金。

新的教會組織除了扮演結合其部落成員的角色之外，和 *gaga* 相同地，也扮演着將移入者導入部落內的角色。武塔社的八家真耶穌會教徒中，有二家是最近由金洋社移來的；這二家住的稍遠離其他家，由於尚未與部落全體生活發生關係，所以積極地參予真耶穌教會的各種活動，如共有水田的耕作等，不久即漸會被部落的成員所認許。更極端的情形是，甚至有同屬於一個教會的二個部落的成員，由於持有相同信仰而另外成立新的部落地域團體。

之事<sup>②</sup>。

在此來看南澳社的現況<sup>②</sup>。南澳社在1962年9月是擁有143個家戶的大部落，原來的gaga有九個，以abc……表之。其新教會的教派有五派，與武塔社相同。以時間交換制成立“共勞團”共有十六個，在此來看幾個共勞團構成的例子。

共勞團1：除了58號為長老會之外，其餘全屬天主教。又，原來的gaga組織都是屬於c gaga。（參照表3）

表3 共勞團1

家戶號碼	20	22	24	37	40	41	55	56	57	58	60	61
教派	天主	長老	天主	天主	天主							
原屬gaga	c	c	c	c	c	c	c	c	c	c	c	c

共勞團2：除了110號屬於安息日會外，其餘全屬於天主教徒。gaga也是除了106之外，其他全屬於c。（表4）

表4 共勞團2

家戶號碼	21	36	42	59	78	95	106	110	111	112	113	126
教派	天主	天主	安息日	天主	天主	天主						
原屬gaga	c	c	c	c	c	c	b	c	c	c	c	c

共勞團3：雖然有各種各樣的教派，但是gaga幾乎全部屬於g。只有16是由g嫁到i去，死去丈夫又回到g父親處來。這個共勞團在下述家系圖中可以看得更明顯。（表5，參照圖1）

② 舉例來說，今位於祐慈有一個由真耶穌會所構成的部落。1946年，真耶穌會剛開始在南澳各部落傳教時，南澳社有5家，碧溪社有6家加入此教會。由於他們在祈禱時、閉住雙眼、大聲喊叫，然後全身顫抖，甚至流淚或鼻水。其他人見到後，認為他們的祈禱是一種恐怖的巫術，終至無法忍受，於是這11家信徒便遷往花蓮縣秀林鄉。1949年11月21日由真耶穌會出資購入土地，才回到現在的地方來。李亦園等 1963:168。

③ 資料出自李亦園等 1963。

表5 共勞團3

家戶號碼	7	15	16	47	84	100	101
教派	無	天主	長老	天主	天主	真耶穌	天主
原屬gaga	g	g	g/i	g	g	g	g

圖1

共勞團4：純粹的真耶穌教徒的集團，但由各處的gaga而來的人組成。（表6）

表6 共勞團4

家戶號碼	23	27	28	38	75	76	87	88	102	124	130	134	135	136
教派	真耶穌													
原屬gaga	c	g	g	c	b	b	g	b	g	d	a	d	d	d

共勞團5：是由長老會教徒所構成。（表7）

表7 共勞團5

家戶號碼	4	14	75	80	89	90	96	97	105	122	125	127	128	129	131	132	133	140
教派	長老	長老	長老	長老	長老	長老	長老	長老	長老									
原屬gaga		a	c	e	b	b	c	c	b	a	a	d	d	a	b	d	d	d

共勞團6：這也可以說是由長老會教徒所構成。30號無宗教信仰，但寄住於29號家中。（表8）

表8 共勞團6

家戶號碼	26	29	30	52	53	63	69	70	71	72	73	91	92	93	94
教派	長老	長老	無	長老											
原屬gaga	g	a	a	b	b	e	b	b	b	e	b	b	b	b	b

由上述例子看來，今日南澳的泰雅族是由以下二個基礎構成其社會團體。一個是以新的宗教為基礎，新的宗教依着與 *gaga* 的構成要素相同的“習慣”“傳統”之宗教規範而存在。尤以天主、長老、真耶穌三教會為基礎成立的共勞團特別明顯。其他二教派、萬國聖經會及基督復臨安息日會因在南澳宣教開始得較晚，所以勢力尚未壯大，信徒較少，尚未出現以此二教會為基礎成立的共勞團。

另一個則是以原來的 *gaga* 組織為基礎而成立的共勞團，如共勞團 1、3 的例子。

如同要出入 *gaga* 是頗為自由地一樣，今日在新的宗教信仰裏改變教派是一點也不稀奇的事。改變教派的原因是由於教會的配給品——舊衣物、麵粉、奶油、奶粉、現金等的數量而起。從前改變 *gaga* 的原因，也不是信仰的問題，毋寧說是受到因農業、狩獵的收穫多寡等經濟的因素影響的。今日的轉教派現象似乎也能以同樣的理由來解釋吧！

極端的情形還有一個家庭同時屬於二個不同教派，因而兼獲雙方利益的。縱然傳教士經常在教壇上呼籲“如同一個家庭不能同時有二個父親存在一樣，一個家庭也不能同屬於二個教會。”然而這種事還是照舊發生，並且例子不少。

扼要說來，今日基督教在南澳泰雅諸社的狀態，並非信仰中心，而是在 *gaga* 組織消失了的今日，代替了 *gaga* 的社會機能。較之於信仰，這些新宗教於部落的社會生活更具有深刻的意義。

## 二 雅美的社會

### 1. 一般的文化背景

雅美是居住於臺灣本島東南約 40 哩的蘭嶼 (Botel Tobago) 上的種族。蘭嶼的面積僅有四十八平方公里，大部分為山地、土

壤貧瘠，農耕條件不佳。屬熱帶性氣候，高溫多雨，又多颱風。<sup>②</sup>

農業以栽培水芋為主。其水田分布於沿海岸的平地及山麓間。利用灌溉用渠以供給用水。除了水芋之外還種植粟及甘薯。粟的生產量遠比水芋為少，但農耕儀禮幾乎都與粟有相關連。

居於小島上的雅美人，其漁撈業在經濟面上的比重要較農業來得大。與漁撈相關的活動，如：新漁船的建造、飛魚祭等，在雅美的社會生活甚且在宗教生活上扮演着非常重要的角色。

雅美人的宗教中，最受到注目的是其對於 *anito* 的恐懼。<sup>③</sup> *anito* 即是惡靈。人死後靈魂就變成了 *anito*，屍體也算是 *anito*。說死人的名字亦被禁止。雅美人的戰爭用具雖然有對付敵人的冑甲、木頭及魚皮製成的武器或槍等，但並不是用在戰爭中，而是用來驅逐 *anito* 的。

雅美的人口，據 1957 年的調查，有 1,560 人，417 個家戶<sup>④</sup>，6 個社。分別是 Imurud (紅頭；是現在行政機關所使用的名稱)，Iratai (漁人)，Yayu (椰油)，Irarialai (朗島)，Iranumiruk (東清) 及 Ivarinu (野銀)。在此六個社裏，筆者主要是就紅頭社來分析。

關於雅美的社會組織，有鹿野氏及奧田等氏曾做過研究<sup>⑤</sup>。以及，前面曾述及墨達克以為雅美社會組織的特徵是雙系的。而衛氏對於這些見解，另外主張在雅美的 *ripus* 之外，有父系世系羣的 *asa itatguan*<sup>⑥</sup>。

以具體的例子來看。例如：朗島社，衛氏認為有 *sira du rarayan*, *sira du njoi*, *sira du kanadan*, *sira du rawan*,  
<sup>②</sup> 衛惠林、劉斌雄 1962:17。  
<sup>③</sup> 奧田等 1939<sup>a</sup>; 鹿野忠雄 1944。  
<sup>④</sup> 衛惠林 1959; 中根千枝、王恭興 1963。

*sira du bunun*……等十個世系羣存在；而對於同一個社，鹿野氏卻認為“現在的朗島社由 *shiraro raraga*, *shiraro mapiraboraborabol*, *shirarunyui*, *shirarukanaran*, *shirarorawan*, *shirarobak*, *shirarotonoranum* 七個系統而成<sup>⑧</sup>。在此七個系統內有四個也出現在衛氏的報告裏，被認為是世系羣。鹿野氏更進一步又說“據說 ‘shiraroraragan’……的系統和其他系統的風俗有幾分相異，有將叫做 *pinari pan* 的綠玉傳給長子的特別風俗。”<sup>⑨</sup>

馬淵氏就這些“系統”，敘述如下：“……在語言、文化上與雅美族有深切關係的菲律賓，整體說來是被當成雙系的地域的。因此，在此所謂的‘系統’不是指純粹單系團體。如玻里尼西亞等，雖屢被認為是兩可制世系羣（ambilineage），卻也在比較研究上產生新問題”。<sup>⑩</sup>

在此很明顯的是，衛氏的父系世系羣實際上就是鹿野氏的“系統”。又馬淵氏認為此非為純粹的單系團體。那麼這種系統是什麼性質的東西呢？是與親族組織無關連而單指民族移動的源流？這些是現在的研究尚難以下定論的。但在社會生活面上，像這樣的“系統”實看不出是扮演着什麼角色及功能。鹿野氏也僅就紅頭社與其他系統有顯著差別，是因有由岩石出生的系統，及由竹子出生的系統，並用家別分布圖表示而已，未加上任何說明<sup>⑪</sup>。

另一方面，衛氏以為雅美的社會團體便是由這些系統所構成的，他把父系世系羣的概念放入系統中，把雅美的社會分析為相同於具有單系血緣團體的社會。

筆者將在以下，用自己的見解來充明雅美社會，並且將之做為非單系社會的一個例子和臺灣本島的泰雅族做比較。

⑧ 鹿野忠雄 1946:196。

⑨ 鹿野忠雄 1946:197。

⑩ 馬淵東一 1954:363。

⑪ 鹿野忠雄 1944。

### 3. 家 族

以紅頭社為例，據1957年民族學研究所的調查資料，全社人口是183人，46戶。如表9。

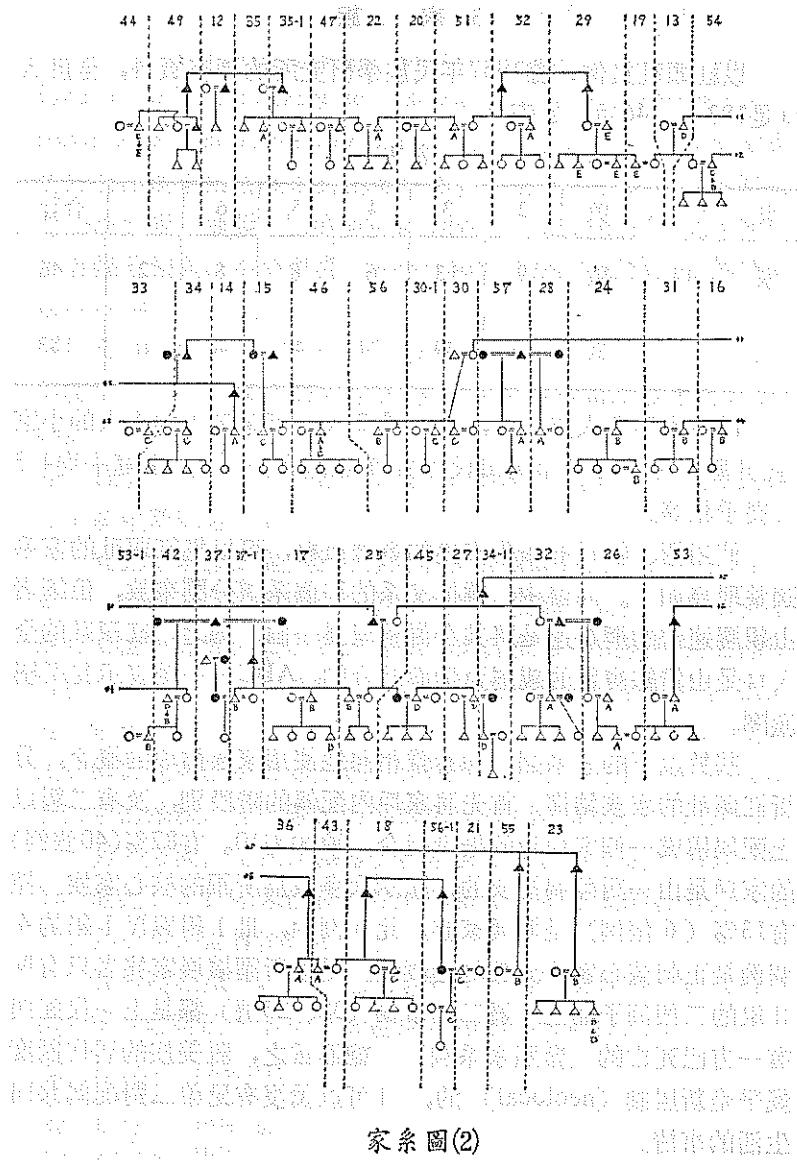
表9

家 戶 人 數	2	3	4	5	6	7	合計
家 戶 數	9	13	6	8	8	2	46
人 數	18	39	24	40	48	41	183

以一家戶3人為最多，其次是2人。可說是平均4人的小家庭。此數字和昭和8年奧田氏等所算出的數字——家庭平均4.3人幾乎相等。

使用衛、劉氏的報告書裏的系譜資料，可以把紅頭社的家系圖整理為如下。同書中，雖把父系的13個系譜分開來放，但筆者由親屬連帶的網絡還是將其合併整理為一個。總之，紅頭社的全人口是由錯綜複雜的親屬連帶而結合的。ABC……是表示其所屬漁團。

基於以下的家系圖，和泰雅相同地使用家族循環的概念，分析紅頭社的家族結構。首先將家戶內配偶的階段別，及有二對以上配偶構成一個家戶時的階段組合，繪如表10。有87%（40個例）的家戶是由一對配偶構成的，顯示大多數為所謂的核心家族。僅有13%（6個例）是擴展家族。此6例中，III I 組與IV I 組的4個例是正朝核心家族分裂的過渡期。是以所謂擴展家族者只有IV II 組的2個例子而已。這二個事例（32、25號）都是上一代配偶有一方已死亡的（參照家系圖）。總而言之，雅美族的居住制度幾乎是新居制（neolocal）的，且可以說沒有兄弟二對配偶共同生活的事情。



階段組合別	家戶數	百分比%
I	8	
II	26	
III	3	
IV	3	
III I	3	
IV II	2	
IV I	1	
計	46	100%

#### 4. 親屬關係

自己的父母、兄弟姊妹及子女之間稱為 *inalama*。較此為廣的範圍的親屬稱為 *ripus*。其範圍（參照圖 2）包含父方及母方二方的從兄弟姊妹 *kateisa*。然所謂 *ripus* 這個字的範圍並不嚴密，有時也包括超出圖 2 的再從兄弟姊妹 *kapusing* 或 *kapurogan*（三從兄弟姊妹）。

姻親稱為 *icharua*。據奧田氏等<sup>⑩</sup> *icharua* 的關係如表 11。

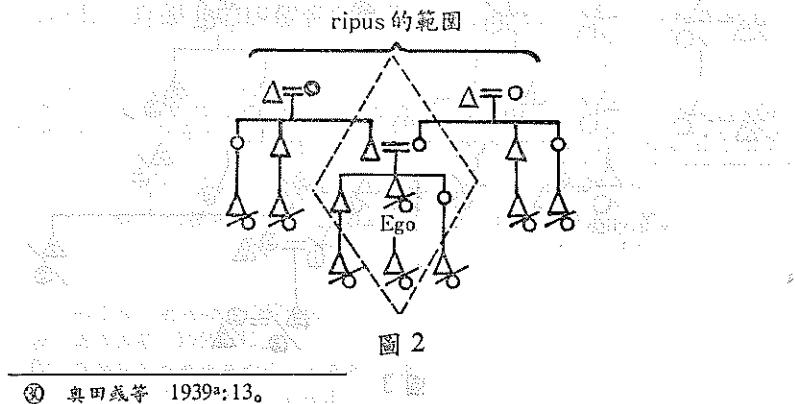


表11

本人與妻的父母・祖父母・兄弟姊妹・伯叔父母・甥姪・從兄弟姊妹→由於下一妻與夫的代子女的出生而成爲 *ripus*  
 本人與妻的兄弟姊妹・伯叔父母・甥姪及從兄弟姊妹各自的配偶→由於雙方之間妻與夫的子女出生而成爲 *ripus*  
 本人與妻的兄弟姊妹的配偶的父母・兄弟姊妹→經由妻的兄弟姊妹之配偶有子女出生之事而成爲 *ripus*  
 妻與夫(本人)的兄弟姊妹的配偶的父母・兄弟姊妹→經由本人的兄弟姊妹之配偶有子女出生之事，而成為 *ripus*  
 本人與本人的從伯叔父母・從伯祖父母的配偶→後者由於有子女出生之事成爲 *ripus*  
 本人與妻的伯叔祖父母・姪孫・姪孫女→(就是有子女出生之事也不成爲 *ripus*)  
 本人與妻的兄弟姊妹之配偶的祖父母→(雙方間有子女出生之事也不成爲 *ripus*)  
 妻與夫的姪孫・姪孫女的配偶→*ripus*

把這些整理爲一圖表的話，奧田氏等的報告雅美的姻親範圍如同圖3所示(除去△○之外)。己身夫婦的子女一出生，即由第一個組合(locking)而成爲 *ripus* 者，以△①表示之；因兩方的子女之出生成爲 *ripus* 者，即第二個組合，以△②表之；△③是無法成爲血親者。

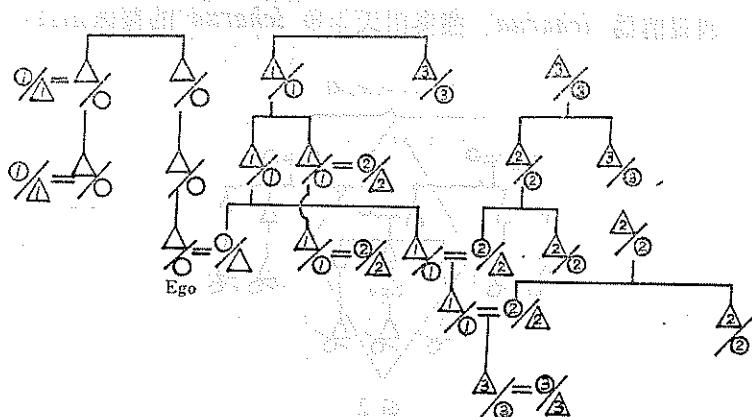


圖 3

由於子女的出生，而使原來的姻親變成爲血親，雅美的這種想法，應予特別的注意。然而衛氏等的報告書卻未曾觸及這一點，僅述及到“雅美族的觀念裏，一直把 *ripus* 與 *icharua* 的關係相混未加區別”<sup>⑩</sup>。這點也可以說證實了上述的連鎖現象。

又，父母的兄弟姊妹之配偶究竟是 *ripus* 抑是 *icharua* 呢？奧田氏等的報告內也不很明確。根據他們的說法，“*ripus*—本人與本人的伯叔父母。從兄弟姊妹……”<sup>⑪</sup>，此處的伯叔父母是否確實包含父母的兄弟姊妹之配偶？由日本人的想法來解釋的話，我想大概是有包含着的。但，衛氏等的報告書卻都將其作爲 *icharua* 來處理，甚且述及“雅美往往也承認上一代的姻親爲 *ripus*”。恐怕連雅美人自身都回答不出他們的父母之兄弟姊妹的配偶是 *ripus* 還是 *icharua* 吧！但只要我們瞭解到雅美的親屬關係中明顯可見的連鎖現象即可，這個問題似無追究的必要。

雅美的命名系統爲親從子名制<sup>⑫</sup>具有雙系的及超地域性的性格。連鎖現象也很清楚地顯現在這個親從子名制裏。又，如果長男或長女的婚姻成立後，他們的子女一出世的同時，原則上四個人變成相同的名字。

在此來看以己身爲中心發展出來的親類的實例<sup>⑬</sup>。1957年6月11日，野銀社的四個青年在海岸捕魚之際，其中一個叫做林作

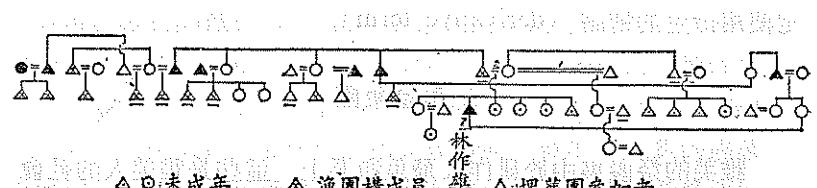


圖 4

⑩ 衛惠林、劉斌雄 1962:60。

⑪ 奥田等 1959:13。

⑫ 詳細內容參照中根千枝、王崧興 1963。

⑬ 劉斌雄 1959之資料分析得來。

雄 *si-maniaqui* 的青年溺死。當時所結成的埋葬團體 *matsilavilavil* 的構成成員之系譜關係，如圖 4 所示。（因女性是禁止進入墓地的，埋葬團的成員僅限於男性。）由此系圖更可說明：

A. *malama* 關係：父親雖參加，弟弟因都未成年所以不參加。

B. *ripus* 的關係：母親的兄弟有一人參加。從兄弟全部有 11 人（其中有一人是 *stepbrother* 從兄弟），其中 3 人未成年，餘 8 人中有 6 人參加了。

C. *ichurua* 的關係：義父死亡，無母親與前夫所生的兄弟。二個姊姊的丈夫中有一人參加。妻子的妹夫不參加。

其婚姻制是嚴格的一夫一妻制。禁婚範圍限於 *ripus* 的從兄弟姊妹之內<sup>⑤</sup>。從兄弟姊妹的子女也往往禁止通婚，同父異母或同母異父的兄弟與姊妹間也不可結婚。又，本來不是 *ripus*，但由 *ichurua* 成為 *ripus* 的成員間的婚姻亦為禁忌。例如兄之妻因為是 *ichurua*，兄死後，尙能够再婚，但若已有子女出生的情形，就變成 *ripus* 了，此時與該成員之間就不能再婚了<sup>⑥</sup>。

其親屬稱謂是羅維的直系系統。而其堂表兄弟姊妹的稱呼屬於墨達克的愛斯基摩型。又，由存歿的基準，二者之稱謂都可以見到。那是因為雅美人對死者靈魂非常之恐懼，所以稱呼死者必定使用衍生的稱謂 (derivative term)。

## 5. 社會集團

雅美的祭儀集中於耕作及飛魚漁業上。這些是雅美人的社會生活中最重要的行事。以下想就此點加以考察。

### a、粟的行事

<sup>⑤</sup> 再從兄弟間的結婚在衛氏等的系譜裡屢屢可見。

<sup>⑥</sup> 奥田義等 1939a: 17。

關於粟作的行事，鹿野、奧田氏等<sup>⑦</sup>已有相當詳細的記述，在此省略。只就粟作團體 *chichipuan* 考察之。雅美有關農業的祭儀活動幾乎都是以粟為對象，因此作為相關農業的社會團體，應加以注意。<sup>⑧</sup> 首先是鹿野氏的記載：“芋類及其他農作物可由個人耕作，而粟的耕作卻是由叫做 *chichipuan* 的農業團體共同耕作的。此團體也有由血親組成，也有由同社內的友人知己協力組成。組成人數由 13 人乃至 50 人，共同開墾田園，播種、收成，並將收成的粟平均分給成員”<sup>⑨</sup>。

此外，主張單系說的衛氏雖然認為這個團體是以一個父系世系羣為中心所構成<sup>⑩</sup>，然無具體資料示證。由於 *chichipuan* 的成員只限於成年男子，所以要以一個世系羣聚集 13 人以至於 50 人這麼多的成年男子，以這些學者的報告書所附的系譜看來，恐怕是非常有問題的。很可能其構成之方法與下欲述的漁撈團體是同樣的吧！只是 *chichipuan* 的成員數目不像漁團一樣有限定的乘員數，而是相當有彈性的。

### b、漁撈團體 *kakavan*

漁團的結成和漁船的建造是同時舉行的。其成員們建造、修理新船，建造修理船艙等、有參加共同漁撈的義務，同時也有平等分得漁獲物的權利，並附帶有在某期間內遵守一定規則的義務。要加入漁團時，是基於全體成員之認許，並參加船的修理及新造即可。船是共同所有物，櫂及 *ririsunan* (座板) 是個人所有物。船上有一定乘員數，若是欠員感到困擾時，經所有成員的協議，可經由其他的漁團來補充。其他關於漁團的成員、建造修理船、下水儀式的活動及與漁撈相關的行事，鹿野氏已有詳細的報告<sup>⑪</sup>，

<sup>⑦</sup> 鹿野忠雄 1946: 380-397；奧田義等 1941。

<sup>⑧</sup> 鹿野忠雄 1946: 386。

<sup>⑨</sup> 衛惠林、劉斌雄 1962: 123。

<sup>⑩</sup> 鹿野忠雄 1946: 355-379, 1944；奧田義等 1939a, 1939b。

於此將不再重覆記述。只論及漁團的構成。

首先要引用鹿野氏的見解。“主要是同社內的親族之間所結合的一種血緣團體。在一定成員數目不夠的情況下，由同社內其他人加入也可以。若是親戚間感情不睦時，加入其他團亦可。又組合成員之間合作不佳時，也有另行編團之事”<sup>⑩</sup>。奧田氏等也述及“大致說來是以血親關係較深者為主而組成，但也有非這種情形的……”<sup>⑪</sup>。衛氏等人主張是以父系世系羣為基礎的共同體之說。但若就依據衛氏報告書的資料來分析紅頭社的五個漁團的話，亦是無法同意其為父系世系羣之說。

依1957年的調查，紅頭社漁團有五個，其船的種類及船員數如表12。檢視漁團別及家屋配置的話，可以發現成員並非就近住在一處的。

表12

漁團	船的種類	實際團員數
A	10人乘	15人
B	10人乘	14人
C	10人乘	10人
D	8人乘	7人
E	6人乘	5人

以下，由衛氏的附錄系譜來分析各漁團的構成團員之系譜關係。

漁團A：構成成員的15人全部有相互的系譜關係。32號的船長明顯可見不是系譜關係的中心。可以說全體是由連鎖現象之結合。

⑩ 鹿野忠雄 1944: 14-15。

⑪ 奧田義等 1939<sup>a</sup>。

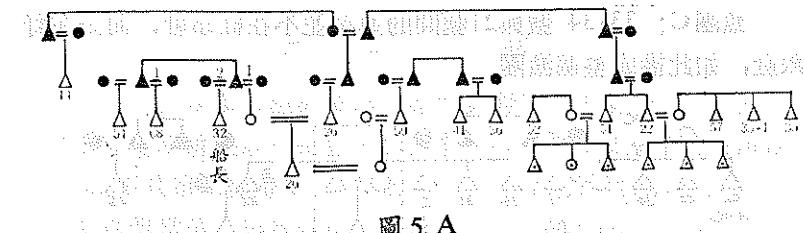
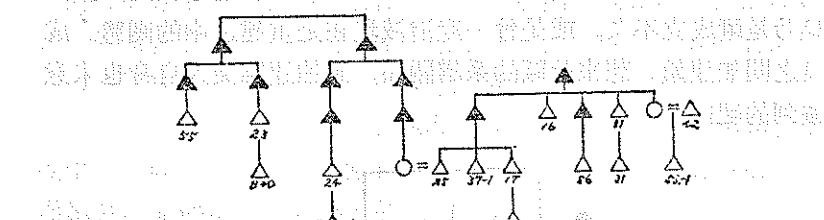
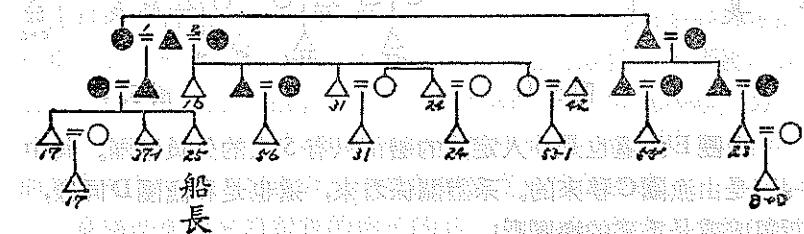


圖 5.A

漁團B：B<sub>1</sub>是衛氏所舉的二個父系世系羣因婚姻關係而結合並構成為一個漁團的例子<sup>⑫</sup>。B<sub>2</sub>是筆者所分析的家系圖。B<sub>2</sub>明顯地要比B<sub>1</sub>的各成員間系譜關係來得近。B<sub>1</sub>是因成員25號處成立婚姻關係而使二組“世系羣”發生系譜關係。可是，當25-23號加入這個漁團時，由輩分看來，應該是在25號結婚前之事。

圖 5.B<sub>1</sub>圖 5.B<sub>2</sub> 漁團 B<sub>2</sub> 爲筆者所分析

⑫ 衛惠林、劉試雄 1962: 121。

漁團C：33、34號與21號間的連鎖並不在紅頭社，而是在野銀社，如此構成整個漁團。

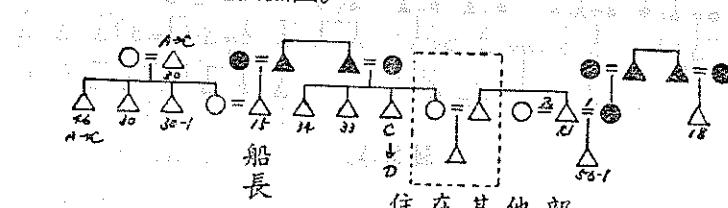


圖 5.C

漁團D：船的定員應有8人，實際構成團員只有7人，與漁團A、B、C都超越定員數不同。並且7人之中，23號原屬於漁團B，54號原是漁團C。由這些事，似乎可以將之想成是，漁團D乃是剛成立不久，或是曾一度消滅現在是重建之中的團體。成員之間無連鎖。想來此圖的系譜關係，恐怕連雅美人自身也未意識到的吧！

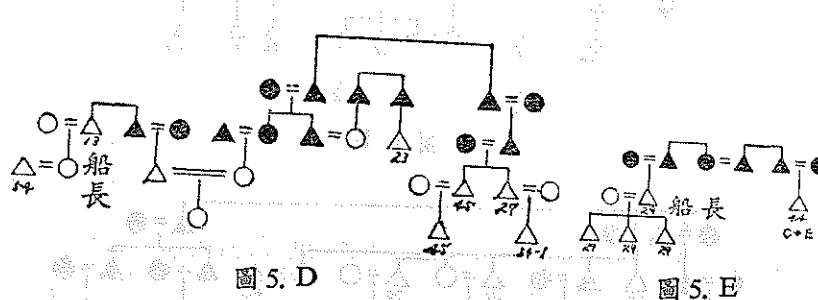


圖 5.D

漁團E：這也是6人定員的船卻只有5人的欠員漁團。其中44號是由漁團C移來的。系譜關係看來，這也是和漁團D同樣，新組成或是重建的漁團吧！

由以上之分析，顯然地在雅美的親屬結構裏可以看到其基於連鎖原理，來構成其團體。

總而言之，如前幾章所論，**三結論**：  
1. 單系血緣團體的構成原則；  
2. 雙系血緣團體的構成原則；  
3. 不具單系血緣團體的構成原則。  
以上是就缺單系血緣團體的泰雅與雅美二族社會所作的敘述。尤其是將重點放在這些社會是依什麼方式構成其集團的問題上。在不具單系血緣，又無個人特定所屬的血緣團體的這一點上，泰雅與雅美二族的社會，與傅立曼 (Freeman) 研究婆羅洲的 Iban 社會相似<sup>⑭</sup>。然而筆者的目的並非要把一個社會類型化之，以下將再對這二個社會是由什麼樣方式來構成其團體，又以什麼關連來組織其社會的問題，做更進一步的考察。

歷來之親屬研究，都是以血親及姻親的分類法來分析的。然而這樣的分類法對於不具有血緣集團社會的親屬關係分析是否妥當？筆者抱有疑問。怎麼說呢？譬如在此處，筆者所分析的泰雅與雅美二族，這樣的分類法就不能適用。

對於如同此二族的雙系親屬關係的研究，布勒爾 (Blehr) 氏提倡了“kith”的概念。據其研究，kith 是指由血緣或婚姻關係而結合，並伴隨有相互義務的人<sup>⑮</sup>。首先有必要把 kith category, kith-centered action group 及 kith-based action group 三個用語明確地區別出來。kith category 是指自己的親類 (kindred) 與姻親。其中某部分將在某個特定的行事上動員，組織為一個小的行動團體。這時候的行動團體，以己身為中心組織而成的就稱為 kith-centered action group。另一方面，所謂 kith-based action group 並不僅由一個 kith category 而來，而是基於一對結合在一起的網絡所設定的團體。

從這些概念來看泰雅的例子的話，其 gelu 包含了血親與姻

<sup>⑭</sup> Freeman 1961.

<sup>⑮</sup> Blehr 1963.

親兩者。全部落，如同武塔社的家系圖所顯示的，是由 *golu* 關係，亦即是依 kith ties 把各家結合在一起。一個部落由於 kith ties 結成，又分為好幾個 *gaga*，因而可以說 *gaga* 是由 kith-based 所衍生出來的社會團體。當然，有其他部落移住民進入的情況下，是有極為少數的例外存在，然部落內婚的頻率很高（無詳細資料，參照前面的家系圖），這些人往往因婚姻關係直接進入 kith ties 的網絡內。

雅美的親族結構較泰雅更複雜一層。大致說來，血親的 *ripus* 與姻親的 *icharua* 之區別雖是有的，但如前已述，*icharua* 關係可以因由下一代的出世而變為 *ripus* 關係。所謂 kith 觀念在雅美的親族結構的分析上仍是很有用的。

雅美的 kith category 之界限幾可以說就是 *ripus+icharua* 的範圍。如前所舉的埋葬團就是 kith-centered action group 的實例。即這是以死者林作雄為中心的 kith category 範圍內所衍生出來的 action group。這些人相互以直系、旁系與婚姻上的關係而結合。

在此，用林作雄所屬的漁團的系譜關係做比較來說明（參照圖 4）。這個漁團的構成較之於前面所舉 5 個紅頭社漁團的例子，可以說是相當典型的例子。明顯地其團體並不是依某個已身為中心的親類來組成的。並且全部成員的 kith 亦不以某特定人為中心（如埋葬團）。唯其成員間可以看出，與其他成員至少都有一個以上的 kith ties。這就可以稱作是 kith-based action group。在結構上，所有漁團成員在招集新成員時，是成為一個附着點。而新加入這個行動團體的人，則又是下一次招新成員時，新的附着點。

## 2.

kith 的概念與前面所述雅美的親屬結構中的連鎖現象是有關

連的，下面將進一步討論此現象。

歷來對於親屬關係的研究，均把附着點放在一代之上，由祖先作出發點分析其繼嗣團體，或者是基於以上一代的連繫來設定血親與姻親的概念，然後分析其親屬關係。但是在此，雅美人的姻親的某些部分，可以由於子女的出世而變為血親的 *ripus* 之事，其想法是意味著什麼呢？此即是，雅美人之親屬關係內的附着點並不全是在上一代身上，同一代及下一代也可以是附着點。與由同祖先而連結相同地，依由同子孫而連結之事在雅美人的想法裏並不是件奇怪的事。由親從子名制所顯示的連鎖現象，即由於有相同的孫子使得四個老人變成同名之事，必定是具有某種社會意義的吧！迄今為止，對雅美族的研究尚未觸及這一點，在此頗難再更進一步討論。唯依奧田氏等的報告及筆者對漁團的分析，可以更加確定這連鎖的現象<sup>⑯</sup>。

## 3.

在此，將再度來看如“前言”裏所述，對具有單系血緣團體社會之研究，筆者所持有的二個疑問。先是對不具有單系血緣團體之社會，將以什麼樣的共同體來代替其世系羣之疑問。我們可以看到泰雅的 *gaga* 集團在其社會所發揮的功能，很明顯地是與單系社會中的世系羣相當的。*gaga* 以互相遵守習慣、禁忌、共同舉行祭儀之宗教因素為主，在 kith-based 之上衍生出來。因為是以宗教關係為前提而結合的團體，所以團體內部也包含著不具有血緣關係的成員。這也可以說，*gaga* 是由於宗教的關係而組成與由親屬連帶組成的團體不同。這現象在祭祀時常可以表現出來，舉一例子來說。“在祭祀當天的上午八點左右，司祭者開槍三發……從那時之後，社內的人外出

<sup>⑯</sup> 河村只雄 1939:215 認對雅美族可經由子女而使血緣連結完成之事，有相同敘述。

取薯或去汲水的途中與不同“噶噶”的親戚及父母兄弟相遇，也不可談話……”<sup>⑭</sup>。gaga 不僅在歲時祭儀，也在個人的婚冠葬儀中扮演重要角色。單系社會的社會全體可說是由單系血緣——亦即世系羣的組織而組成。相同地，泰雅的社會也可以說是由宗教關係——亦即 gaga 的組織而組成全體社會。

雅美族的社會團體，有粟作團體及漁團。雅美的歲時祭儀——粟與飛魚的祭祀幾乎都是以這二個團體為主而舉行。粟作團體的構成尚未有更清楚的資料。但以漁團的例子來看的話，這就是個以 kith 作為基礎，因經濟關係結合而來的團體。換句話說，雖然父子兄弟之間，也會有由於漁船的乘員的限制而另屬於別的漁團的情形。例如：紅頭社的 23 號由 B 至 D，54 號由 C 至 D 移動的例子。

只是在雅美族，除這個 kith-based 團體之外，kith-centered action group 之功能很強，舉行個人的婚冠葬儀。

如上所述，泰雅族對宗教關係較親屬關係尤為重視，雅美族對經濟關係尤較親屬關係來得重視。顯示歷來對於社會結構之研究似應有再檢討的必要。亦即，社會結構的研究者，對於該社會的經濟及宗教的關係尤較親屬關係來得重要之事，不應再加以漠視。泰雅的社會究竟是單系還是雙系？又 gaga 究竟是否是單系血緣團體等等之議論，對該社會之理解並不十分有用，反而愈將問題混淆。至於為何基督教在南澳的泰雅比在其他高山族處有更多的教派進入，而且有因不同教派而組成不同的“共勞團”的傾向，這是無法由親屬關係來加以解釋的。但是若我們將泰雅族的 gaga 作為是較親屬關係更受到重視的宗教關係的集團來看的話，不但能夠認識到泰雅族的社會整體是由 gaga 而串連組織起來的，

<sup>⑭</sup> 佐山融吉 1918: 61。

也可以經此理解泰雅族的現狀。

#### 4.

在“前言”所述的另一個疑問，即，若吾人把具有單系血緣團體的社會作為一個特殊類別來看待的話，其限度範圍何在？

於此舉泰雅及雅美的社會做為非單系社會的例子。衛氏主張二者都是父系世系羣的社會。然而，在各個社會的單系的情況，不僅是有無問題，而是有必要認識到程度之別。如果說因為在泰雅的命名系統中可以看到父子連名制，又隨夫居要較隨妻居為多的這二點上，有時又有因隨夫居而構成父系的部落及 gaga 之事，就說泰雅為父系制。又相同地，在雅美的情況，也有幾個父系的現象，就認為雅美為父系也是無法令人同意的。

一個社會是單系與否，應該由該社會的社會團體種類是否依單系原理構成來決定。當然，社會團體有其各式各樣的種類，但做為決定關鍵的社會團體，必須要由歲時祭儀，或者是所有人的成員權之確認——例如相關於土地財產的集團，依其是否由單系原理所構成來加以判斷。有許多社會其婚冠葬儀的行事，是依著以己身為中心的親類或 kith 而舉行的。例如取雅美的埋葬團為例，若以雙系的線索或將其做為決定性關鍵的話，那麼就可以說，不論那一個社會都存在著雙系的要素了。

重要的應是，單系社會的世系羣，泰雅的 gaga，雅美的漁團，這些團體都是該社會組織的單位，由這些團體構成的過程分析之後，再判斷其是否為單系。

總括而言，泰雅與雅美的親屬關係都是雙系的。亦即，父母及男子、女子雙方的血緣關係是同性質的。只是，其社會並非依雙系而組織，泰雅的社會是由以宗教關係為主的 *gaga* 而組成，雅美是由經濟關係而組織其社會的，僅由親屬關係無法瞭解其社會整體，此後的研究更應把握住，在構成社會團體的過程裏，宗教及經濟關係所扮演的角色。

### 參考書目

- Blehr, O. "Action Groups in a Society with Bilateral Kinship", *Ethnology*, Vol. 2, pp. 269-275.
- Freeman, J. D. 1961 On the Concept of the Kindred. *J.R. Anthrope. Inst.*, 91, pp. 192-220.
- Glick, P. C. 1947 "The Family Cycle", *American Sociological Review*, 12:66, April.
- 鹿野忠雄 1944 「紅頭嶼ヤミ族と飛魚太平洋圏民族と文化」上巻, pp. 501-561。
- 河村只雄 1946 「東南亞細亞民族學先史學研究」第一卷。
- 小泉鉄 1939 「南方文化的探究」，東京。
- 1932 「蕃鄉風物記」，東京。
- 李亦園等 1915 「番族慣習調查報告書」第一卷，東京。
- 劉斌雄 1963 「南澳的泰雅人」，中央研究院〔民族學研究所專刊〕之五。

- 1959 「蘭嶼雅美族喪葬的一例」，中央研究院〔民族學研究所集刊〕第8期。
- 馬淵東一 1954 「高砂族の移動および分布（第二部）」，〔民族學研究〕18卷8期。
- 森丑之助 1915 〔臺灣蕃族志〕第一卷，臺北。
- Murdock, G. P. 1960 "Social Structure in Southeast Asia", *VFPA*, No. 29.
- 中根千枝・王崧興 1963 「臺灣ヤミ族の社會組織について」，〔民族學研究〕27卷4號。
- 奥田茂・岡田謙・野村陽一郎 1939<sup>a</sup> 「紅頭嶼ヤミ族の社會組織」，〔社會經濟史學〕8卷11號。
- 佐山融吉 1939<sup>b</sup> 「紅頭嶼ヤミ族の勞働と漁撈」，〔社會經濟史學〕9卷2號。
- 瀬川孝吉 1918 〔蕃族調查報告書〕「大公族前編」。
- 王崧興 1953 「高砂族の生業」，〔民研〕18卷1・2期。
- 衛惠林 1959 「排灣族泰武鄉佳平社的家族」，〔臺灣大學考古人類學刊〕第13,14期。
- 衛惠林 1958 「臺灣土著社會的世系制度」，中央研究院〔民族學研究所集刊〕第5期。
- 1959 「雅美族的父系世系羣與雙系行爲團體」，中央研究院〔民族學研究所集刊〕第7期。
- 衛惠林・劉斌雄 1962 「蘭嶼雅美族的社會組織」，中央研究院〔民族學研究所專刊〕之二。