書　評
考古人類學刊・第 76 期・頁 153-170・2012

Kinship and Beyond: The Genealogical Model Reconsidered. Sandra Bamford and James Leach, eds. Oxford: Berghahn Books, 2009. pp292.

Kinship, Law and the Unexpected: Relatives Are Always a Surprise. Marilyn Strathern. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. pp229.

English Ancestors: The Moral Possibilities of Popular Genealogy. Fenella Cannell. Journal of the Royal Anthropological Institute 17(4): 462-480. 2011.

Substance and Relationality: Blood in Contexts. Janet Carsten. Annual Review of Anthropology 40: 1-17. 2011

What Kinship Is (Part One). Sahlins, Marshall. Journal of the Royal Anthropological Institute (N.S.) 17(1): 2-19. 2011a

What Kinship Is (Part Two). Sahlins, Marshall. Journal of the Royal Anthropological Institute (N.S.) 17(2): 227-242. 2011b

---

人類學知識的本體論轉向：以 21 世紀的親屬研究為例*

鄭 瑋 寧

中央研究院民族學研究所助研究員

在新自由主義橫掃世界各國政治經濟的當下，人類學知識能否仍繼續以目前既有的知識範疇與理論，來面對、理解並企圖解釋在新的情境中浮現的新社會文化實踐呢？本文將分析本世紀以來關注當代親屬實踐並重思親屬性質的研究成果，闡述當代人類學在親屬理論上的突破乃是本體論上的轉向，並開啟了理論思辯與實踐的新空間。另一方面，筆者同時併陳前述突破性之著作與其他同時期相關著作，使彼此相互對話，以指出

* 感謝黃應貴教授、謝國雄教授與鄭依憶小姐對本文所提之意見及修改建議，惟文責全由筆者自負。

臺灣大學學術期刊資料庫

當前親屬研究乃至於人類學界已然走向重構人類學知識的趨勢，卻不輕易接受前述一本體論上轉向蘊含了「尚未」（Ernst Bloch 意義下的'not yet'）的可能性與開放性，亦未對當前的人類處境，提出貼切人們切身關懷的清新提問。

在 Janet Carsten 探究馬來西亞蘭卡威漁民的親屬過程之民族誌專書 *The Heat of the Hearth*（1997）出版後，以日常生活文化實踐的象徵分析來理解親屬的建構，確立了新親屬研究的知識論基礎與理論工作。隨後，在 Carsten 主編 *Culture of Relatedness*（2000）與專書 *After Kinship*（2004）中，她進一步釐清人類學親屬理論建構中多組二元對立的知識預設，並以文化實踐來清理並超越這些知識論上的泥淖，開啟了新的可能性。然而，在新親屬取徑所向披靡之際，筆者心中不禁浮現疑惑：以 substance 來做為人類學親屬建構的核心分析概念，真的是我們對人類社會親屬關係的終極解答嗎？該問題不僅涉及了我們如何從知識論（substance 做為當地人認識與建構關係的憑藉）與本體論（當地人假定自然與文化的性質與關係）兩個層面來理解親屬建構，更關乎「親屬是什麼」這個問題是否對所有社會與人群具有同等意義。

本文將以 Sandra Bamford and James Leach 合編的 *Kinship and Beyond: The Genealogical Model Reconsidered*（2009）、Marilyn Strathern 的 *Kinship, Law and the Unexpected*（2005）、Janet Carsten（2011）、Fennella Cannell（2011）與 Marshall Sahlins（2011）這些後新親屬研究成果中最具理論意圖的著作為分析對象，探討當代人類學親屬研究在知識論上與本體論上的推進。在知識論上，這些著作深究親屬研究最關鍵的系譜法及其社會文化預設、乃至於該研究技法所蘊含的思維特性，並觸及了新浮現的社會現象與既有文化範疇之間相互建構的過程等層次，皆提示了人類學知識建構方式的另類可能。在本體論上，研究者開始意識並探究，不同人群對「自然 vs 文化」實有著不同的預設，從而被建構的對象與樣態彼此有別。甚至，我們將能基進地反思：「親屬是什麼」這個古典的提問，是否只是特定社會文化脈絡中的人群的切身關懷呢？

清理知識論上的戰場：系譜與系譜法的西方想像

近年來歐美社會兩項重要的親屬實踐，分別是常民對系譜記錄的熱衷（如英國，見文後 Cannell 的研究），以及生育技術日益普遍使親屬關係的確認被問題化。這些現象既凸顯了學術慣有的實踐與分析概念與常民日常生活緊密結合，同時挑戰了分析概念與常民觀念之間的關係，以及學術之所以為學術的意義。在此當代情境下，Bamford 與 Leach

臺灣大學學術期刊資料庫

合編的論文集（2009）探究了系譜法涉及知歷史社會政治文化條件，及其蘊含的人類思維特性。

如何理解親屬關係中所蘊含的順序、本質與傳遞？

Bamford 與 Leach 合編之論文集中絕大多數論文（除了 Viveiros de Castro 外，見下一節），均是對親屬研究的特有田野技法背後的知識預設及由此而來的分析概念，進行知識論上的反思。首先，系譜法涉及一套西歐社會對血緣關係的特定想像，其本身並非當代生物學上的客觀事實，而是該文化對性別與家庭內部關係延續的想像。例如，Rebecca Cassidy（2009）以英國賽馬使用系譜法記錄馬匹的交配歷史為例，指出賽馬的系譜蘊含了一套父權思維：強調父系血緣影響馬的體力，而選擇性地記錄母系後代的出賽紀錄，因飼主認為母馬只是父系血統的孵化器，與幼馬的能力無關。事實上，登錄賽馬的系譜更是英格蘭歷史特殊發展的結果：相對於 19 世紀時向英格蘭輸出阿拉伯馬的北非 Bedouin 人乃是憑藉個人記憶來熟悉馬匹的「親屬來源」，英格蘭則是為了規範具博弈性質的賽馬活動，並遏止假造馬匹身分（因當時英國賽馬與阿拉伯馬已進行交配繁殖），將原先做為廣告手法的系譜身分加以建制化。

其次，西歐社會對親屬關係的想像，進而落實在殖民統治政策之中，並於被殖民者的統治之外與之上，打造出符合殖民政府治理的社會秩序與圖像。如 J. Teresa Holmes（2009）以殖民時期的肯亞為例，指出早期英國人類學家提出非洲部族的分枝體系為其社會運作原則之論點，不符合當地人以夫妻為中心而來的社會互動網絡，反而坐實了英國殖民者為確立部落社會的秩序與運作單位而編造的社會運作圖像。

再次之，當代歐美社會對人類基因工程圖譜的掌握，並非單純基於醫療因素，同時亦非其宣稱那般科學或客觀，反而處處被個人的想法與能動所滲透。甚至基因流動的思維與生育技術日益普及，更使親屬關係與商品化的作為彼此勾連，進而影響人們對未來親屬關係的想像。例如 Gísli Pálsson（2009）以冰島政府支持基因工程公司利用全國系譜圖做為偵測難以治療的疾病基因起源為例指出，對該國居民而言，系譜建構不應只是記錄人與人之間的生物關聯，更應容許個人依自身境遇，來決定何種親屬關係應當被收錄抑或被掩飾。又如 Hillary Cunningham（2009）檢視美國於 1980 年代積極推動人類基因圖譜的工程並建構了基因流動的思維，經大眾媒體大肆宣傳而使大眾誤以為，有財力者均能自行選擇所欲後代之長相的基因。毫無疑問，這凸顯出系譜乃至於基因圖譜乃是一種商品／資本，而非單純的醫療行為。猶有進之，Jeannette Edwards（2009）以英國

臺灣大學學術期刊資料庫

倫敦郊區居民對家人間捐贈精卵（如父親捐贈精子給兒子）的看法為例，指出居民將捐贈精子與發生性愛加以等同，並認為此舉必然改變、甚至混淆了家內成員間的關係（如祖孫成為父子），更引出了亂倫的意涵（如父親捐贈精子給女婿使女兒懷孕）。準此，親屬關係攸關親屬 substance 的文化建構與想像，甚至可能改變未來的關係。

另一方面，該論文集收錄了新幾內亞、馬達加斯加、南美洲等的親屬建構，指出系譜這個概念所隱含親屬關係之延續性，必須在地方社會脈絡中，探究其受到何種文化觀念與機制而被（重新）概念化。例如，Rita Astuti（2009）對馬達加斯加的 Vezo 人進行認知心理學測試之研究指出，當地人以社會文化實踐來刻意模糊系譜法亟欲彰顯的家世系譜之清晰與確定性。事實上，在本體論上，Vezo 人意識到生物基礎與養育／社會性的差異，並認為養育活動會被身體化以形塑人觀。因而在日常生活中，他們以超越家的層次各種養育活動來撫育小孩，讓孩子生活在更廣大的親屬關係網路中，以弱化生物對親屬關係的決定性。

比較而言，新幾內亞高地居民乃是以人在土地上持續的實作與知識，來體現親屬關係的延續性，有別於歐美強調親屬關係緊密連結到身體性的與生物性的構成。例如，Susan Bamford（2009）指出，新幾內亞高地的 Kamea 人認為共享「同樣的血」（one-blood）成為社會群聚與分化的關鍵。對他們而言，只有出自同一母親的小孩才被視為有「同樣的血」，這是一種強調身體性的水平式親屬關係。相對而言，母親與小孩間未能共享「同樣的血」而分屬不同社會群聚。因此，親子間具有一種天生即與身體無涉的（inherently disembodied）關係。事實上，當地人追溯個人與過去祖先的親屬關係是透過土地，而非出生。比方說，小男孩在父親帶領下熟習其日後將繼承的土地，除了學習耕作技法與知識之外，更得熟知牢記昔日曾於此地耕作之祖先的故事。更重要地，男孩必須付出個人努力耕作土地來活化他對土地乃至於祖先歷史的關係，進而確保他對土地的權利主張。就此而言，後代必須以個人在土地上的各項文化實踐，來建立與前代祖先的聯繫，以確立父系傳承。這明顯不同於系譜法，因其假定繼嗣乃是由上而下來建立聯繫與傳遞的樣態。

又如，James Leach（2009）以新幾內亞 Rai 海岸的 Reite 人為例指出，當地居住團體（*palem*）的形成過程牽連了禮物交換、儀式、工作、魔法與神話等，而這些隱含了如何使親屬／社會關係與社會分化得以可能的各類知識（*patuki*）。即使是在儀式生產過程中被召喚出來的精靈，當地人並不認為那些是外在於人類社會的客體，而是關聯到人藉由居住及工作而與土地形成的親近性。因此，在同一地居住與工作的人藉共享同樣的

臺灣大學學術期刊資料庫

知識形式而彼此有所關聯。其次，在傳遞知識給他人的過程中，人已被含括在其講述之知識所創造的關係當中。就此而言，人並非自然的創造物，而是被個人對那些關乎世代、分開、包含與成長等知識的使用所創造的。正由於知識具有建立社會關係的能力，且是可變、開放的，因此，人可藉一連串不同技術（如儀式、藝術、交換與工作）展現之能動與介入，以轉變他人。本質上，這些技術乃是促使另類生存樣態之實在得以出現的工具。由本體論的角度觀之，知識關乎何以 Reite 人之所以為人，提示了人類世界存在的必要性。

事實上，前述兩種建構關係與系譜的方式，涉及了不同人群如何認識自身與他人、世界的方式，進而蘊含了建構知識與生活世界圖像的獨特方式。Tim Ingold（2009）對比了系譜法的運輸式（transport）思維和徒步旅行式（wayfaring）思維，探究這兩類思維涉及之人類思維與知識特性。系譜法凸顯出西方思維與知識有下述特性：這個有如「複雜結構」的思維，主張人類會對生活世界進行不斷的區分，不同類別之間具有垂直整合的關係，由此產生的人類知識，可藉由個人內在心理機制來加以傳遞與複製（replicate）。就此而言，此一分類性的知識形成一種闡述的秩序（explicate order），而知識的傳遞有如人或物在兩個定點間的運輸。對照之下，Ingold 將徒步旅行式的思維比喻為「複雜過程」，指涉個人以活動與實踐來聯繫個別的部分（範疇或類別）這個過程。因此，知識傳遞是藉說故事的方式，使人與世界建立關係。與此同時，說故事活動本身能將過去拉回當下，使說故事者與聽故事者共同參與了知識的形塑。更重要的，這類故事性的知識（storied knowledge）乃是被行動者所繁衍（reproduce）而非純粹複製，並會隨著個人在生活世界中的移動過程而逐漸整合（作者為此而新創了 alongly integrated 這個詞彙），呈現一種涵蘊的秩序（implicate order）。

總的來說，這本論文集挑戰了新親屬研究提出以 substance 做為理解親屬關係建構的核心概念，指出該分析概念涉及了早期英國人類學以系譜與家系做為理解社會性質之切入點所蘊含的知識論與本體論問題。該文集批判地指出，系譜法並非透明、中性的研究方法，而是假定了親屬關係關連到順序、本質與傳遞（sequence, essence, and transmission）等概念。此一根深蒂固的系譜思維，結構化了研究者對非西方社會文化性質的勾繪與掌握。其次，就該作品對人類學知識的貢獻而言，該論文集多數作者重思系譜法及其建構的模式，反思性地意識到當代親屬研究若欲有所突破，應當避免實證論科學觀蘊含的方法、理論、知識論與本體論各自分割、獨立帶來知識上的問題與困境。就此而言，該論文集直接面對系譜法這項古老的人類學技法，深挖並揭露了過去親屬研究

臺灣大學學術期刊資料庫

立基於歐美社會文化對自然與文化的本體論預設，進而影響後繼研究者留意抱持另類本體論的人群或社會進行認識論上的實踐，並設定了對基本議題的提問方式及具體操作的技法。整體而言，該論文集提出了深具啟發性的想法與論點，然而單篇論文或多或少存在著論證瑕疵或思辨不夠細緻、深入的缺憾，例如，援引不同歷史時期的民族誌材料相互對照卻忽略材料的歷史性而造成論證上的瑕疵（如 Holmes），抑或是嘗試結合不同尺度（scale）的材料竟只說明某些了無新意的論點、乃至於材料薄弱不足以支撐論點的窘境（如 Pálsson 與 Cunningham）。另一方面，我們看到該書收錄不同地區的個案對親屬建構實各有不同關注：當代歐美國家與人民對系譜、生物與人類基因圖譜抱持著特有的迷戀與想像；對照之下，非西方社會的親屬建構呈現出不同文化建構的樣貌之取徑與圖像，有潛力跳脫新親屬研究主張以 substance 做為形塑關係之核心關鍵這個知識上的限制。

substance與系譜，是否仍為有效再現當代親屬實踐及其建構的概念？

值得玩味的是，新親屬研究重要旗手之一 Carsten 的新作並未直接回應前述論文集提出之挑戰，反而是從 Strathern 的文化象徵思維的分析視野，指出 substance 與當代社會生活領域特有的形構方式彼此密切關聯，以證明其支配性。Carsten（2011）分析血做為親屬建構的 substance 涉及之象徵策略與內涵，指出血／實質具有跨越並連結物質與象徵這兩個看似對立領域的特性。首先，血這種身體實質的物質性（如顏色與流動性），具有跨越原本看似對立社會生活領域的潛力。更重要的，在當代親屬實踐的脈絡中，substance 跨越了歐美親屬建構預設了「個人身體與不變親屬關係 vs 可轉變的、流動的親屬關係」這組對立。做為建構親屬關係性的象徵，血／實質同時觸動了物質、想像及情緒等面向，強調親屬本身內蘊之改變與可轉變的特性。特別是當代器官捐贈與生育科技的普遍，挑戰了歐美親屬建構預設了個人做為具有清楚身體界線以及親屬關係乃是固定不變的。另一方面，Carsten 認為，聚焦於血／身體實質如何在不同象徵與實踐領域間的流轉、移動、改變，有助於理解當代親屬／關係性（relationality）的建構。就此而言，與其說該文探究substance的物質性如何構成親屬與關係的多重象徵意涵，毋寧說Carsten觸及了當代親屬建構與想像，呈現出過去人類學假定（如親屬、經濟、政治等這些）獨立且自成一格的社會生活領域，彼此界線早已模糊難辨了。此一層次意涵之所以可能在民族誌中被呈現出來，關連到研究者留意到行動者在使用象徵時必然同時觸動個人想像及情緒這個層面。

當代親屬建構過程呈現出社會生活領域界線的模糊難辨這個特性，同樣可見於

臺灣大學學術期刊資料庫

Cannell（2011）的研究。Cannell 以英國近年來頗受歡迎的追蹤個人祖先系譜的電視節目以及庶民系譜記錄者為例，指出當代英國人對記錄系譜的熱衷，而重新造訪祖先居住地時經常觸動了參加者對過去的想像，甚至在得知祖先曾經歷的困頓或悲慘的生命史時不禁潸然落淚的情感表意等現象。另一方面，當代英國人藉系譜記錄來瞭解個人與死者的關係，不僅關連到英國社會視系譜為個人資產的想法，更彰顯了個人想像與情緒對當代家庭建構的重要性。有別於法國人類學家指出系譜是一種自戀的追尋，為的是要補償個人或集體的失根（deracination）（Segalen and Michelat 2002: 196, 轉引自 Cannell 2011: 463），Cannell 認為當代英國人將系譜與家庭史建構為一種照顧死者的形式（a form of care for the dead），使生者與死者間關係得以相互建構，並形塑了親屬的道德平台。這些體現了當代英國人熱衷於藉系譜記錄與對祖先的記憶來重建他們對家庭的想像。更關鍵地，這進一步挑戰了 David Schneider 以來歐美親屬研究的文化偏見：親屬研究只關注生者間彼此關係的建構，幾乎不觸及生者與死者的關係。Cannell 進一步論證，歐美親屬研究忽略死者與生者間的關係，乃是伴隨西方現代性而來的世俗化造成理性與宗教相互分立的後果。就此而言，當代親屬實踐模糊了西方現代性建立以來認為理性與宗教分屬不同領域這項假定。

由上，我們看到 Carsten 與 Cannell 均以當代親屬實踐來重新省思 substance 與系譜對理解及掌握親屬與家庭的性質之意義，藉勾繪個人實踐及其象徵意涵，質疑過去（或說現代性）預設了社會生活諸領域自成一格且界線清楚的想法。然而，二人的知識論立場不盡相同。Carsten 強調 substance 兼具物質性與象徵性，從而能在不同社會生活與象徵領域中流轉，以此證明 substance 仍為有效再現當代人類社會親屬建構的分析概念。這是具有客觀論色彩的主觀論立場。相較之下，Cannell 採取一貫的主觀論立場，由個案於追溯系譜時被觸動的情緒與想像入手，呈現出當代家與親屬的建構過程，如何模糊了過去習以為常的社會生活領域界線。至於社會生活領域界線為何不復往日那般清晰可辨呢？Carsten 認為那是 substance 的象徵作用產生之後果，而 Cannell 的討論蘊含了個人在當代情境中的各種想像與感受，是必然被實踐所牽連，而非獨立在實踐之外。

自然與文化之間的一與多：朝向在地知識的本體論之探究

在 Bamford 與 Leach（2009）合撰的論文集導言中，Eduardo Viveiros de Castro 的“The Gift and the Given: Three Nano-essays on Kinship and Magic”一文在人類學知識與

臺灣大學學術期刊資料庫

理論的重要性，明顯被忽略。反倒是 Strathern 於 2005 年出版的 *Kinship, Law and the Unexpected* 一書中，自述其思考深受 Viveiros de Castro 文章初稿的影響。甚至 Sahlins 企圖重新建構理解親屬性質的全新概念時，亦以 Viveiros de Castro 的這篇文章為對話的對象之一。在討論 Strathern 與 Sahlins 的作品之前，讓我們先來看看這名亞馬遜地區 WaiWai 印第安裔的人類學家，如何從自身文化對親屬的預設出發，對人類學親屬研究重新提問。以下，我將依據 Viveiros de Castro 提問的啟發，分析並定位 Strathern 與 Sahlins 的研究：我先探討他們如何確立並建構人類學知識的獨特性，指出他們對當代情境下的親屬研究與人類學知識分別做到何種程度的推進。最後，我將指出他們提出的建構方式，各自隱含了那些知識上的限制。

不同的本體論，造就了相異的親屬建構與運作邏輯？

Viveiros de Castro（2009）援引了研究亞馬遜地區 Piro 印地安人的人類學家 Peter Gow 私下提及的一個故事，來說明當地人對身體的獨特想法：「Santa Clara 村落中一名教會學校教師，試圖說服 Piro 婦人要為家中幼童準備煮沸的水以避免腹瀉。這名婦人回說，『如果我們喝開水，就會拉肚子。』教師語帶嘲弄地告訴她，喝生水會導致腹瀉。婦人不為所動地回應：『或許那件事對利馬的居民是真的。但對我們來說，煮過的水會讓我們拉肚子。我們的身體和你們的是不同的。』」（Viveiros de Castro 2009: 238）。Viveiros de Castro 藉此證明亞馬遜印第安人的世界觀乃是預設了「單一文化、多元自然」（one culture, many natures）的多元自然主義（multinaturalism）：認為不同人群、乃至於不同物種之間的區別，是建立在身體／生物的差異上，而非文化／心靈的差異。進而言之，他指出系譜法承襲了西方文化對「自然 vs 文化」這組關係的本體論樣態：親屬關係的生物性基礎，既非給定的、亦非理所當然的，而是文化所建構的。究其根本，這預設了「單一自然、多元文化」（one nature, many cultures）的多元文化主義（multiculturalism）：所有人類共享同樣的生物基礎，而不同人群建構親屬方式各異乃是文化差異所致。事實上，此一多元文化主義的本體論預設，長期支配了人類學親屬研究的知識論及方法論，致使研究者未能或無法基進地反思：是否其他社會對「自然 vs 文化」的概念構思（conception）實存在另類本體論基礎的可能性？進而深究不同人群對「親屬」實踐與建構究竟是出自怎樣的特定關懷，進而由此產生相應的知識論提問。

Viveiros de Castro（2009）指出，對亞馬遜印地安人而言，不同群體間的差異是建立在身體／自然的差異，無關雙方靈魂／文化。因此，對當地人而言，親屬的創造即是身體差異的創造，這也是血親有別於姻親的關鍵。值得注意的是，此處的身體應被理解

臺灣大學學術期刊資料庫

為一套由文化所建立之身體實踐如飲食、舉止，而非生物學意義下的身體。換言之，身體才是本體上的差異之所在與工具，而做為人即是做為親屬。事實上，在當地的宇宙觀中，人和非人都有相同的靈魂（認識與意志的能力）及想法，人類社會呈現出對不同世界的單一觀點（a single view of different worlds），有別於多元文化主義預設了對單一世界的多重觀點（different views of a single world）。其次，既然所有人類與種屬具有共同的靈魂，身體不僅是自靈魂／文化思維中生成，更藉著違抗靈魂而能有所作用，並得以為人所認識。因此，親屬乃是人和他者身體（人與非人）進行身體遭逢與交手中，逐漸擁有可被視為人類身體的過程。

猶有進之，Viveiros de Castro（2009）將血親／自然與姻親／文化、內在的與建構的這兩組對立關係，兩兩交錯成為四個不同的本體論象限，以此勾繪不同本體論象限中親屬關係所呈現的樣態。（1）標準模式：指涉血親是給定的、被動的性質，而姻親是涉及情感與政治考量的積極建構，這是西方社會親屬的特性。（2）構成模式：在血親與姻親皆被視為給定的本體論中，如結構論提出親屬的基本結構與規定婚。在此模式中，血親與姻親的範圍，在個人出生時均已給定。姻親並非由婚姻所創造；相反地，婚姻是在被認定為具有潛在「姻親關係」的場域中被創造出來的，從而血親才得以可能。（3）建構模式：指涉血親與姻親皆為人類能動所建構的本體論。這是新親屬研究展現的本體論，並被認為是非西方社會親屬的特性。Viveiros de Castro（2009）指出，相較於 Claude Lévi-Strauss 認為當代西方特有的複雜親屬結構係以姻親乃是個人選擇結果為其特性，建構模式可被視為一種後複雜親屬結構，意即，個人可選擇並決定誰是血親及誰是姻親的親屬體系。（4）亞馬遜模式：指涉血親是建構的、姻親是自然給定的本體論。在此本體論中，姻親關係被視為是所有社會關係的本體論條件，並在具體生活中展現出來；或者說，姻親是社會秩序中一項根本賦予的給定（a primordial given）。對照之下，血親意味著人們必須創發並分化親屬的身體，是一連串有意義的、互為主體的實踐之結果，而這些實踐無關乎任何個人主義式的選擇。

以關係來揭露關係？

相較於 Strathern 自承其新近的親屬研究深受 Viveiros de Castro 論文影響（Stathern 2005: 91），多數西方學者仍是從知識論的角度來看待這篇文章的人類學意涵，例如前述 Bamford 與 Leach（2009）在論文集導言中，對該文自本體論層次來思辨親屬建構的精彩論點，僅輕描淡寫帶過。事實上，該文總結並精練了 Viveiros de Castro 過去十多年來對亞馬遜印地安人地方知識的本體論之探究（1998, 1999, 2003, 2004a, 2004b），進而將

臺灣大學學術期刊資料庫

親屬研究的層次，一舉從知識論推向本體論的層次。無論如何，若我們從 Strathern 在美拉尼西亞的研究揭櫫了從在地人觀與交換的社會文化建構來理解性別與社會性之性質（1988）這個角度來看，她與 Viveriros de Castro 確實共享人類學學術實踐的基本立場。Strathern 當然不是他人理論的消費者，而是將該文所揭櫫之關係性的思考與知識建構方式，帶入她認為人類學知識之所以存在的理由，以及這門學科知識思維的特性。對她而言，這些知識既是「在特定文化與歷史脈絡下（該書徵引個案遍及歐美、澳洲、美拉尼西亞與亞馬遜地區）所建構的，亦同樣清楚指出了人類社會存在的共同性」（Strathern 2005: vii）。

首先，在該論文集中，Strathern 探究當代歐美親屬實踐（生育技術）與政治經濟實踐（智慧財產權）之出現，與既有的文化思維及社會生活領域這二者究竟有何交互影響與建構的關係。更根本的，她藉探究二者關係如何被建構的過程中，企圖顯明人類學學科知識的獨特性，以及學科知識存在的理由。Strathern 提出，人類學知識的特性是「以關係來揭露關係」。此一定性牽涉到她認為歐美社會的思維特性是關係性的（relational），亦即，人對單一現象的認識，係藉由該事件與他者的關係來進行思考。由此，她認為人類學學術實踐獨具一格的特性是雙層性（duplex）：研究者應當留意到人的實踐與行動，是在範疇／概念及人際互動這兩個層面，來回往復以漸次形塑，缺一不可。她將此雙層性稱為「人類學所關注的關係」（anthropology's relation）（Strathern 2005: 7）。

在此，Strathern 認為「人類學所關注的關係」，不僅處理那些被認為彼此關聯的二者，其間關係如何產生的問題，同時也要處理為何二者不再彼此有所關聯這個問題。在此，Strathern 指稱的關係，實包含兩類建立關係的模式：發現（揭露已存在的關係，即相互蘊含[co-implication]）與創造（創造新關係，即有意義的聯結）（Strathern 2005: 13）。相對於後一類是我們熟悉的建立關係之方式，前一類挑戰了我們的常識。她主張，唯有將這兩類建立關係的模式用以考察個人實踐的多重意涵，才能體現「人類學所關注的關係」。

猶有進之，由前述分析策略所獲致的，乃是同一世界中的分歧（divergence）這種圖像，與「對同一世界各有不同觀點」的圖像並存。事實上，分歧意味著同一世界／關係／人觀乃是體現了分裂的起源（divided origins）。隨著時間推演，不同世代因各自身處不同社會文化環境，採行殊異的知識實踐，並涵納了不同性質的知識，進而能產生有別於先前起源的後果。另一方面，當下的關係做為分裂的起源之體現，意味著：身處特定處境下的人，出於知識論上目的，挪用既有的文化範疇來理解新浮現的現象，造就了

臺灣大學學術期刊資料庫

新的思維。Strathern 稱前述過程為「文化的偶然」（cultural contingency）。再推進一個層次，正因為前述兩類關係構成的雙層性（如關係 vs 毫無關聯、範疇的 vs 人際的、給定的 vs 建構的），乃分屬不同的邏輯秩序，且能召喚了看似分歧的素材，因而可做為研究掌握世界諸多面向的工具（Strathern 2005:8, 13），在此，「工具」指涉「一種能同時區分部分與其他部分卻又能將不同部分合併起來的用具，具有分析（指同時創造並處理）社會複雜性的能力」（Strathern 2005: 6, 13, p.163 註 3）。

Strathern 認為，當代親屬實踐正是呈現出何謂關係性思考（relational thinking）的合適課題。相對於實踐在台灣南島民族親屬體系中的重要性，Sthrathern 認為「歐美親屬體系乃是立基於知識的親屬體系」（Strathern 2005: 12）。在此，知識並非侷限於特定學科的抽象知識，而是指涉常民對世界的素樸認識與理解。因此，以歐美親屬體系為例來探究何謂關係性思考時，必須先釐清知識的角色與性質，因其直接影響當地社會如何以關係性思考來看待與理解親屬。

讓我們來看看 Strathern 如何論證。首先，她以倫敦的年輕母親養育小孩的經驗為例，說明這些母親十分明白，自己對小孩的遺傳基因無能為力，因此會特別留意並學習攸關健康、衛生及疾病的知識，例如，避免誘發過敏的食品、熟悉食品添加物與甜食對人體的影響等。對 Strathern 而言，以此方法養育的小孩具有兩種身體：遺傳基因給定的，以及經由母親對食物與健康的知識所養育的身體。因此，母子關係由兩種不同關係模式所建構：知識既創造了母子關係，同時卻又將兩人的關係加以分開。進而言之，不同時代的母親會以不同知識來養育小孩，從造成母子間既彼此分歧，卻有所關聯。又如，Strathern 指出，生育科技與基因鑑驗在當代英國、美國與澳洲等地相當普遍，挑戰了人們過去習以為常的親屬建構，而去了解誰是血緣上的父母或親屬這類知識，成為當代西方親屬建構的重要面向。更重要的，對親屬的新知識打造了當代的基因家庭（genetic family）的意象，並逐漸取得支配性。

Strathern 進一步指出，基因家庭的浮現，並不意味以往人類學家關心血緣關係的社會建構這個面向，將隨之削弱甚或消失。恰恰相反，她認為人類學家更應關注：在當代，人們究竟是以怎樣的方式，來理解這些形塑親屬關係的嶄新方式？例如代理孕母的出現，無可避免地引起如何判定誰為生母的爭議。在歐美法庭曾出現的判例是：法官認定提供卵子的女人具有母親身分，並非單純基於她與小孩在基因上有所關聯，更是因為委託者心中早已有了她想要生小孩的想法，從而具備了母親的資格。這類判決的出現隱含了，在新的社會條件下，人們必須重新認定親屬關係的基礎究竟何在這個問題。Strathern

臺灣大學學術期刊資料庫

據此爭辯，當代親屬實踐與發展已然挑戰了歐美向來認為親屬乃是立基於血緣關係的想法。然而，此一嶄新想法不能單獨視之，而是必須與當代智慧財產權的出現及其相關的社會想像一併考察，才能被適切地理解。

當代智慧財產權觀念之所以可能，必須先確認作者與作品間的關係，做為銷售作品產生之經濟利益歸屬的依據。Strathern 指出，西方社會普遍將作品視有如作者生育的小孩這個類比（analogy）的實踐，在原本看似無關、分屬不同社會領域的現象與實踐，創造出新的關係，進而模糊了原有領域間的界線。更重要的，此一類比的建立，使原本不屬於被類比對象的性質及相關想像，全被召喚出來，並順理附加其上。因此，作品有如小孩，以及作品有如作者的延伸這類想像，形構了人對作品具有不可分割的道德權利（moral right）。另一方面，作品與作者間並不存在生育所預設的血緣關係，而是心中構想的成果。而以生育來類比個人的創作，不僅使得創作被賦予了親屬關係的色彩，甚至回過頭來影響人們視小孩為個人創造這種全新社會想像的浮現。這個探究不同範疇間關係如何建立的過程，揭露了行動者心中的想像，乃是當代歐美社會親屬關係建構的嶄新且重要的基礎。

儘管 Strathern 不以本體論的語彙來說明著作的理論意圖，她力陳之論點頗有修正 Viveiros de Castro 提出西方社會乃是對同一世界的不同觀點（different views on a single world）這個本體論圖像的意涵。另外，她雖未將此書置於新自由主義發展的脈絡中，然而其分析的現象，全是上個世紀末至本世紀新浮現的現象與實踐。無論如何，她的論點對我們理解當代親屬實踐及發展的啟發在於：她關注在新的社會條件中，個人為了認識並理解自身所處之新情境與生活世界，嘗試在新現象與舊觀念之間，創造嶄新的關係以及新的知識，更展現了重構文化之能動。這個重新理解自身當前處境的過程，模糊了不同社會生活領域間的界線。其次，當 Strathern 論及文化的偶然與創造知識之間的關係時，蘊含了她留意並貼近人及其所生存的世界間的細緻、複雜互動，並與既有觀念或文化範疇彼此交互作用。除了挑戰先前人類學視文化為自成一格的支配性思維體系之立場外，她對文化的偶然之分析，蘊含了研究者既關懷人們如何面對、理解並試圖掌握新浮現的、不可預期的社會情境，同時關照個人如何依其境遇與如何認識新世界的方式。這進而暗示：個人在當代情境中如何以想像與知識的重構，來重新認識乃至於肯認自己的生存，以及個人與生活世界的關係。

親屬與巫術一樣，都是人類社會生活的本體論體制（ontological regime）？

臺灣大學學術期刊資料庫

Viveiros de Castro 在親屬研究引起的旋風，由 Sahlins 以另一種方式與之對話而可見一斑。Sahlins（2011a, 2011b）以跨時空的民族個案誌比較，（並自承該文）宣稱親屬即是「存有的相互性」（mutuality of being），並企圖以此解決 150 年來親屬研究不斷追問的「親屬是什麼？」這個問題。Sahlins 認為親屬乃是存有的相互性，指涉以下層次的意涵：其一，他人內在於我們的存在，從而生命與人皆為相互的而有著一種互為主體的歸屬。其二，存有的相互性同樣能詮釋人際間的親屬關係。其三，此一概念能以合乎邏輯的方式來推動親屬連帶造成之謎樣或神秘的效用與影響，如聖經中父親的罪責由兒子繼承之例（Sahlins 2011a: 2-3）。換言之，存有的相互性「為人們彼此產生親屬關聯，提供了一個既合乎邏輯且具有意義（logic-meaningful）的動力」（Sahlins 2011b: 230）。

事實上，Sahlins 以存有的相互性回答「親屬是什麼」背後更根本的關懷，希望建構有關普遍人性的問題。為此，Sahlins 提出靈長類並無不具備存有的相互性背後隱含行動者必須有共享的意圖性（intentionality）這一點，來證明存有的相互性乃是人類社會特有的建構關係之方式，更是人之所以為人的界定性特徵（Sahlins 2011b: 229-230）。就此而言，Sahlins 從普遍人性的預設出發，重新概念化親屬以處理「何為人性」這個問題。如此一來，人類學知識與哲學知識何異？在什麼意義下，Sahlins 建構的理論，仍為人類學知識呢？如果人類學的本體論乃是承認在地社會文化的差異，在面對「什麼是人？」這個問題時，研究者是否能提出另類的建構路徑、方式及圖像？

其次，跨文化的親屬民族誌促使 Sahlins 去面對一個謎題：何以親人（包含生者與死者）所經歷的災厄或生命經驗，會在與其有所關聯者的身上以類似的或轉化的方式被體驗與承受？無庸置疑，這違反西方科學理性與實證邏輯的在地想像與歸因方式。Sahlins 借道 Levy-Bruhl 對原始思維與巫術邏輯的探究，企圖讓親屬晉身巫術、禮物交換與魔法所在的本體論體制（ontological regime）（Sahlins 2011a: 1），以解決此一民族誌謎題。

為了證明親屬有如巫術或禮物交換同樣屬於本體論體制，Sahlins 的推論如下：人類的存有性（being-ness）並不侷限於個別身體，而是與他人同在。因此，人的構成必有他人共同現身（bi-presence，或稱 co-presence），或與之共構為 a dual unity。Levy-Bruhl 認為，在滲透（participation）的邏輯下，這些挑戰了西方哲學認為一與多、個人與他者乃至於個人與群體間必須清楚區辨的邏輯思維（Sahlins 2011b: 228）。由此，Sahlins 主張，個人行動的能動並非以自身為原因，而是關係性的、導向他者的（other-directed）（呼應了 Marilyn Strathern[1988]在美拉尼西亞的區辨與分析），挑戰了強調自我形塑、關注自

臺灣大學學術期刊資料庫

我利益的西歐個人主義式人觀（Sahlins 2011b: 234）。

進而言之，Sahlins 自 Viveiros de Castro 探究親屬本體論之論文（2009）中，揀選「魔法背後實為一泛靈論的本體論」這個論點，以類比的方式來說明魔法、巫術、法術與禮物交換，均以存有的相互性為前提。同時，在本質上，三者皆為泛靈論體制（animist regime）特有的意圖性與影響力能有效作用之體現，其間的差別在於，各自展現的模態與面向有所不同。反過來說，若人在親屬關係無法完成他人預期的禮物交換，將如同法術一樣，會對人造成傷害。在此意義下，親屬與魔法、巫術、法術及禮物交換，全屬於泛靈論的本體論體制。

若將 Sahlins 與先前評述之作品併陳，我們可以看到，西方人類學界對親屬研究的關注焦點依然是 relatedness 的文化建構，且不約而同地從知識論的立場出發，檢討並反思既有分析概念，如 Bamford 與 Leach；或試圖建構更全面性且具解釋性的分析概念，以超越甚或取代過去的概念，或如 Cannell（2011）與 Carsten（2011）。比較而言，Strathern 與 Viveiros de Castro 採取由本體論來理解親屬建構的立場不謀而合，進而將知識與關係性思考帶入理解當代西方世界親屬建構的獨特性。或如，Sahlins 建構新的概念來定性所有人類的親屬建構方式，進而宣稱親屬為普遍人性與人類社會生活的本體論。以上作品實乃以不同層次與立場來回答「親屬是什麼？」這個古典提問。然而，我們要問：在當前不同人群在面臨高度變動社會環境與不可預期的處境之下，這個古典提問真的是他們的主要關懷嗎？人們對親屬、社會關係乃至於家的關注，難道沒有更具切身感的提問嗎？甚至，將親屬定位在泛靈論的本體論體制，真能回答個人在親屬實踐中真正關懷、追求及想望的是什麼嗎？

最後，讓我以 Philippe Descola 與 Viveiros de Castro 於 2009 年在巴黎的辯論為例，說明研究者要去意識到在地知識之本體論的重要性，乃至於將其融入學術實踐，絕非易事。在這場論辯中，兩人針對「自然 vs 文化」這組對立，在人類社會文化中究竟是各自建構殊異的類型（type）（Descola 的立場），[1] 抑或是各有其本體論（Viveiros de Castro 的立場），進行視野的交鋒。毫無疑問，Descola 的主張採行了西歐／方人類學界傾向將本體論的問題化約到知識論層次的學術慣行。對照之下，Viveiros de Castro 指出，亞馬遜地區特有的 perspectivism「具有轟炸那一整套支配了許多民族誌研究者詮釋材料背後未曾言明的哲學之潛力」（Latour 2009: 2），無法以西方學術慣用的類型或範疇任意加以套用、指稱或命名，甚至宣稱：人類學即是持續不斷的去殖民化之理論與實踐（Latour 2009: 2）。毫無疑問，他指的是哲學思維上的去殖民化。在試圖理解、掌握新自由主義

臺灣大學學術期刊資料庫

經濟／當代資本主義經濟條件下地方社會形貌、文化與知識等三者如何重構的過程中，此一革命性提問具有的深刻蘊義是：當代人類學知識的建構，能否如實面對被研究對象身處之社會實在究竟發生怎樣的轉變？再者，研究者將如何面對並偵測，個人面對新浮現的現象並試圖理解個人生存的世界而造成知識的重構，因而模糊了我們熟悉的社會生活領域的界線這個關乎社會實在的本體論問題？最後，研究者要如何提出清新的知識論問題以探究社會實在的複雜性，從而能理解、掌握並有效再現個人如何依自身境遇而創造出來的知識及生活世界的圖像？

附　註

1. 此處係指 Descola 在“Beyond Nature and Culture”（2006）一文中，依據內在性（interiority，指意圖或自我性質[selfhood]）與身體性（physicality，指行動的能力）兩項指標，將所有人類社會中人們如何賦予非人／世上萬物及各類存有（beings in the worlds）屬性之不同本體論，區分為四類：（1）泛靈論（Animism）：指人與萬物僅是身體有別，卻共有同一內在性，如亞馬遜印地安的多元自然主義；（2）自然論（Naturalism）：將人與萬物共一種身體性，但唯獨人有內在性，如現代西方科學；（3）圖騰論（Totemism）：認為特定群體人與自然會被結合、統一起來，因雙方共享特定身體性與內在性，如澳洲原住民；（4）類比論（Analogism）：認為人與萬物皆由各種支離破碎的本質所構成。這些本質構成的關係，會加諸於其他那些擁有類似本質構成之關係的人及萬物之上，如印加帝國。

引用書目

Bamford, Sandra and James Leach, eds.

2009　Kinship and Beyond: The Genealogical Model Reconsidered. Oxford: Berghahn Books.

Bamford, Sandra

2009　‘Family Trees’ among the Kamea of Papua New Guinea: A Non-Genealogical Approach to Imagining Relatedness. In Kinship and Beyond: The Genealogical Model Reconsidered. Sandra Bamford and James Leach, eds. Pp. 159-174. Oxford:

臺灣大學學術期刊資料庫

Berghahn Books.

Cannell, Fenella

2011 English Ancestors: The Moral Possibilities of Popular Genealogy. Journal of the Royal Anthropological Institute 17(4): 462-480.

Carsten, Janet, ed.

2000 Cultures of Relatedness: New Approaches to the Study of Kinship. Cambridge: Cambridge University Press.

Carsten, Janet

1997 The Heat of the Hearth: The Process of Kinship in a Malay Fishing Community. Claredon: Oxford University Press.

2004 After Kinship. Cambridge: Cambridge University Press.

2011 Substance and Relationality: Blood in Contexts. Annual Review of Anthropology 40: 1-17.

Cassidy, Rebecca

2009 Arborescent Culture: Writing and Not Writing Racehorse Pedigrees. In Kinship and Beyond: The Genealogical Model Reconsidered. Sandra Bamford and James Leach, eds. Pp. 24-49. Oxford: Berghahn Books.

Cunningham, Hillary

2009 Genes, Mobilities and the Enclosures of Capital: Contesting Ancestry and Its Applications in Iceland. In Kinship and Beyond: The Genealogical Model Reconsidered. Sandra Bamford and James Leach, eds. Pp.111-137. Oxford: Berghahn Books.

Descola, Philippe

2006 Beyond Nature and Culture. Proceedings of the British Academy 139: 137-155.

Edwards, Jeannette

2009 Skipping a Generation and Assisting Conception. In Kinship and Beyond: The Genealogical Model Reconsidered. Sandra Bamford and James Leach, eds. Pp. 138-158. Oxford: Berghahn Books.

臺灣大學學術期刊資料庫

Ingold, Tim

2009 Storied against Classification: Transport, Wayfaring and the Integration of Knowledge. In Kinship and Beyond: The Genealogical Model Reconsidered. Sandra Bamford and James Leach, eds. Pp. 193-213. Oxford: Berghahn Books.

Latour, Bruno

2009 Perspectivism: 'Type' or 'Bomb'? Anthropology Today 25(2): 1-2

Leach, James

2009 Knowledge as Kinship: Mutable Essence and the Significance of Transmission on the Rai Coast. In Kinship and Beyond: The Genealogical Model Reconsidered. Sandra Bamford and James Leach, eds. Pp. 175-192. Oxford: Berghahn Books.

Holmes, J. Teresa

2009 When Blood Matters: Making Kinship in Colonial Kenya. In Kinship and Beyond: The Genealogical Model Reconsidered. Sandra Bamford and James Leach, eds. Pp. 50-83. Oxford: Berghahn Books.

Pálsson, Gísli

2009 The Web of Kin: An Online Genealogical Machine. In Kinship and Beyond: The Genealogical Model Reconsidered. Sandra Bamford and James Leach, eds. Pp. 84-110. Oxford: Berghahn Books.

Sahlins, Marshall

2011a What Kinship Is (Part One). Journal of the Royal Anthropological Institute (N.S.) 17(1): 2-19.

2011b What Kinship Is (Part Two). Journal of the Royal Anthropological Institute (N.S.) 17(2): 227-242.

Strathern, Marilyn

1988 The Gender of the Gift. Berkeley: University of California Press.

2005 Kinship, Law and the Unexpected: Relatives Are Always a Surprise. Cambridge: Cambridge University Press.

Viveiros de Castro, Eduardo

臺灣大學學術期刊資料庫

1998 Cosmological Deixis and the Amerindian Perspectivism. Journal of the Royal Anthropological Institute 4(3): 469-488.

1999 Comments on Nurit Bird-David's 'Animism Revisted: Personhood, Environment and Relational Epistemology'. Current Anthropology 40 (suppl): 79-80.

2003 (anthropology)AND(science). Electronic document, http://nansi.abaetenet.net/abaetextos/anthropology-and-science-e-viveiros-de-castr, accessed May 13 2011.

2004a Perspectival Anthropology and the Method of Controlled Euvocation. Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America 2(1):1-20.

2004b Exchanging Perspectives: The Transformation of Objects into Subjects in Amerindian Ontologies. Common Knowledge 10(3): 463-484.

2009 The Gift and the Given: Three Nano-essays on Kinship and Magic. In Kinship and Beyond: The Genealogical MCoodel Reconsidered. Sandra Bamford and James Leach, eds. Pp. 237-268. Oxford: Berghahn Books.

臺灣大學學術期刊資料庫