

柔能克剛：探討女性在東南亞少數原住民 所扮演的角色

林欽明

淡江大學東南亞研究所

113922@mail.tku.edu.tw

關鍵詞：性別地位、布基文化、合作性衝突

2003 台灣的東南亞區域研究年度研討會，中央研究院亞太區域研究專題中心，
2003 年 4 月 25-26 日

柔能克剛：探討女性在東南亞少數原住民 所扮演的角色

最讓一個從事區域研究者感到困擾的，是時常必須倚賴起源於西方的學說，來解釋許多區域專屬的特定的事物；尤其是以社會科學來理解非西方區域之人文現象時，更往往無法找出源自該地區的特定學說。這也使得許多人發出「發展之不足」(underdevelopment of development)之慨嘆——一方面有感於許多國家雖然竭盡所能，但仍無法達成發展之目標，一方面則為各地區發展型態之差異，苦無適當解釋工具而興嘆。許多地區的發展經驗被證明是失敗的，同時，許多人又說，那是因為基於錯誤的文化假設之故：種族的偏見、社會理論的不足，乃至於根本就是「不願好好地聽聽當地人的聲音，去了解他們需要甚麼，或是他們已經知道些甚麼。」

Ray Chow 的建議是，「其他地區」要避免被西方文化所壓制，基本上必須能界定「其他性」(otherness) (Chow 1998)。西方人對其他地區文化的研究，主要是從意識形態與對外關係的角度來著手，而且是以歐洲／北美等地發展出來的理論為解釋工具。對東方來說，純粹採用西方理論模式是行不通的。要解決發展不足的困境，最適當的途徑也許就是讓地方知識發揚光大，而非刻意去壓抑。不過，有人會問，亞洲有甚麼純的地方理論呢？而且，即使有的話，我們也常發現亞洲地區的許多傳統價值並不必然是講求平等的，許多具有特殊的種族或性別色彩，而且也未必具備建立理論的要件(Clammer 2000, 53-54)。

然而，上面的疑問，不也正是從西方理論出發，或至少是從西方特定的區域道德規範，才產生的嗎？它嘗試從一「共通準則」的角度，來評斷某區域之特定事物。許多社會科學的專業領域，尤其是經濟學，傾向於「薄」(thin)的描述，用最精簡的文字，來界定一件事物。反之，一般區域研究或歷史學者，則注重「厚」(thick)的描述，用最完整的章節，來探索地區的事物（見 Buchanan 1995, 另見 Boettke 1996）。如果薄的描述不理會厚描述所要呈現的實際現象，那它所講的東西，跟我們的日常生活有何相關呢？另一方面，如果厚的描述無薄描述的引導與支持，它所呈現的許多事物，又很難自圓其說，充其量只是一堆胡言亂語。更具體地說，如果沒有任何放諸四海皆準的人類生活之準則，那麼就算你再如何完整地描述一個民族，聽的人還是莫名其妙。反之，如果所有人類的生活準則都完全共通的話，那也就沒有區域、文化研究存在的必要。因此，我們需要共通的理論來了解宇宙的事物，我們也需要獨特性來了解「其他」事物。地方知識就是我們所需要的獨特性，以幫助我們確定發展是否有所不足。

基於此，本文希望藉由探討南蘇拉威西(South Sulawesi)的布基人(Bugis)之兩性分工，來了解「平等」、「種族」以及「性別」的地區性之特定意涵。不過，正如西方受到天主教與基督教之深遠影響一樣，亞洲許多地區也因佛教、回教以及基督

教等的衝擊，在兩性的定位上亦有著急劇的變化，這也增加了我們在討論上的困難性。然而，這也更突顯出，了解地方知識的重要性；如果光從佛教、回教或基督教這些「外來」的文化著眼，而忽略了既存之「其他性」，我們還是不易做周延的解釋。

兩性地位經濟學

經濟學對兩性地位的探討，由來已久，而且有諸多的解釋。¹而較被大多數所接受的，應該是有關家庭內資源分配差異的解釋。由於許多家庭的「偏好」，男孩與女孩從小在家庭裡即被給予不同的資源，譬如接受教育的高低，營養與醫療的照護，都可能有所不同。而這些資源取得的差異，自然影響到這些小孩長大後各方面的能力：教育的不足，導致知識與技能的不足，使得女性在就業與升遷上居於劣勢；加上營養與醫療照護的偏廢，更使得許多女性因生理上的萎弱，無論壽命與財富的累積，都無法與男性相比。

典型的經濟模型通常假設在家庭之外的競爭環境裡，個人與個人之間的經濟關係是由自我利益所驅使。而在家庭之內，家庭成員之間則存在一種合作的關係，並相互分享合作所產生的成果。而為了解釋家庭內分配的問題，經濟學家通常假定每個家庭成員的福利水準是與整個家庭的福利水準一樣，也就是說，不管每個成員各自的慾望與需求，一個極權又無私的家長，會妥善地為所有成員做好決定。Gary Becker 在其「家庭經濟學」(economics of the family)之模型裡，家庭內依某種假想的價格與工資進行著市場交易(Becker 1974; 1981)。Becker 的基本模型裡，有一個出外工作賺取家計所得者，以及另一個留在家裡的配偶。當此負責家計所得者在外工作時，她／他是完全出於自利的動機。姑不論現今許多已開發國家的社會裡，是否還普遍存在這種配偶之一會固定待在家裡的情形，重要的是，每一個人對家庭內相互關係所保有的動機與利益，到底是基於什麼樣的假設？

新古典經濟學家假設每個人都是追求效用的極大(utility maximization)，所以在家庭內的「假想」市場裡，一個家庭成員即以自我的最大利益為出發點，建構其家庭內的行為。Amartya Sen 指出上述之「自我最大利益」的複雜性與曖昧性，因為一個人的利益會受到其他人利益的影響(Sen 1990a)。對 Sen 來說，家庭內的人際關係一方面是相互的合作，一方面則為了分配合作的成果，而產生了若干的競爭與衝突，他稱之為合作性的衝突(cooperative conflict) (Sen 1990b)——雖然家庭成

¹ 早期對美國女性地位之探討，譬如見 Branch (1934), Brown (1931)，較近代的文獻可見 Keyserling (1976), Ries and Stone (1992)；有關英國者譬如見 Dale and Joshi (1992), Dex and Walters (1989)，而關於整體資本主義社會者可見 Peterson and Brown (1993)；至於有關亞洲地區之探討，可見 King (1986), United Nations (1997)。

員間因親屬與照應關係而傾向於利益共享，但他們仍因某種自我對待的利益心態（對待自己比對待別人好），因此造成了家庭成員間的衝突。

從 Sen 的模型我們可以理出男性與女性之間關係的問題所在。若把家庭內的分配關係視為一種協商的過程，我們即可發現各個家庭成員是處於各異的協商地位。家庭內包括不支薪之育兒等各種工作，通常不似勞動市場給薪工作之受到較大的尊重。而即使同樣是在勞動市場的工作，基於各種因素，男性則一直都比女性要獲得較高的薪資報酬。²一個女性若離開正式勞動市場一段時間（譬如為了生育小孩），即會比一直待在勞動市場者面臨較低的薪資與較差的工作機會。一個人長時在外工作獲取薪資報酬，或者以其他所得提供家計生活之所需，通常也在家庭內資源分配的協商裡取得較大的權力，因為他們受到較大的尊重，而且也較不倚賴家庭裡其他的成員（至少表面上看似如此）。

從合作性衝突的角度來看，我們可以很清楚地把握家庭內協商關係的面向。在任何協商裡，握有較大的權力或地位者即可取得較佳的「贏面」。將兩性關係視為合作性的衝突，即可幾近精確地衡量特定男性與女性之社經地位。從對家庭內外工作的相對尊重度而反映在家庭內之協商權力，即可合理地解釋上述兩性在家庭內資源分配之差異，進而推論兩性在後天成就的差異。

文化與新古典經濟學

新古典經濟學家很少談及文化，基本上因為文化屬於「非經濟」。對新古典經濟學家來說，經濟學關切的是那些可以效用極大化來解釋之人類行為。而由於「經濟」是一極為廣大，甚至可無限擴大的領域，文化乃成為隨研究者性之所之而任意放置的「殘值」。譬如，Stephen Woodbury (1993)對種族薪資差異的計量經濟研究裡，即將無法解釋之薪資的變動歸因於不易察覺之「文化的差異」。

而當文化顯然不只是一剩餘物時，新古典經濟學家即把它視為效用函數的一部分。Cordelia Reimers (1985)將文化與現存之經濟情勢加以區別：文化形成了效用函數，而經濟情勢則對行為予以限制或提供機會。Reimers 指出，不同種族或地域的女性面對相同的限制或機會，會因不同的文化而形成不同的效用函數，從而產生不同的行為模式。對 Reimers 來說，文化差異包括對男性與女性在家庭中的地位、妻子與母親之離家工作的看法，乃至於賦予子女、家庭大小、家庭成員以及女性教育等等的價值(Reimers 1985: 251)。

經濟學家將文化置於效用函數裡，同時又經常假設效用函數為外生的(exogenous)、不變的，也就是說，不論嗜好或偏好都決定於經濟體之外——它們並不因經濟情勢的變遷而有所改變。經濟學家將偏好視為不變，亦即假定它們並無

² 1998 年美國女性全職工作者的中位(median)薪資是男性中位薪資的 72% (Hicks 2000: 80)。

解釋能力，如此即可以諸如價格或所得等「經濟」因素的變動來解釋人類行為。所以，假若文化是存在於偏好裡，而偏好的變動又無助於解釋經濟的結果，那麼經濟學家便無須在乎文化的問題。

不過，並非所有經濟學家都將文化所形成的偏好視為不變，或與經濟情勢無關。Reimers 就認為文化的差異並非靜態的，它會因經濟或非經濟情勢的變遷而逐漸改變。他指出，一團體經濟狀況之歷史上的轉變，會造成該團體在偏好分配上的轉變，從而可據以解釋該團體行為上的變遷。譬如，「黑人已婚女性在勞動市場之較高參與率，有極大部分可以文化來解釋，它根源於黑人在美國過去歷史的經歷，而非純以當今情勢所可圓滿解釋」(Reimers 1985: 251)。

由此觀之，不同團體之偏好可歸因於不同的歷史背景或限制，而這些不同的限制則可追溯至歷史上對偏好的不同分配。不同團體之間的分界會影響到諸如產品、勞工以及婚姻市場等經濟事物（譬如見 Hannan 1982），既然如此，我們當然不能將偏好分配裡的文化差異視為外生的了。

我們可將 Reimers 等人的論點應用到兩性角色的探討，那麼以下各種因素都可視為受到文化的衝擊：不同族群對婚姻、居所以及育兒的安排，對兩性角色與職責所持之態度，對親屬之間相互對待法則，乃至經濟交易與政治協商的步驟等等。除了偏好的差異之外，不同族群也會面對不同的行為限制，包括不同的政經經歷、與外界不同的接觸等等。不過基本上我們並不將這些行為限制視為文化上的差異，只有偏好上的差異才是因為文化差異之故。在上節的討論裡，由於在外工作被視為應較家庭內的無給工作受到較大的尊重，這種特定的偏好型態，即形塑了傳統經濟學對兩性地位的描述。

布基文化

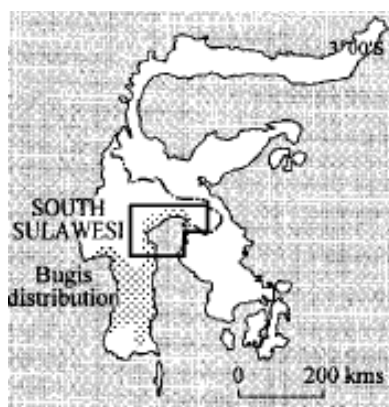
新古典經濟學在兩性經濟地位的模型裡對家庭成員角色安排的偏好假設，在布基人的社會裡並不是普遍存在的。而事實上，即使是在美國，這些偏好假設也逐漸不適用。以下我先簡單描述布基人的家庭與其形式，以及布基人對兩性的看待，以做為比較之用。

布基是南蘇拉威西主要的種族，³他們以善於航海而聞名，早期傳說他們從事奴隸買賣與海盜行徑，後來皈依成為虔誠回教徒，至今許多成為非常成功的商人。不過若詳細審視歷史，我們發現其實只有非常少數人從事航海生涯，而當海盜的

³ 布基人總數超過三百萬，與馬卡薩(Makassar)、曼達爾(Mandar)以及托拉賈(Toraja)等族共同居住在蘇拉威西西南的列島裡（見圖一）。雖然越來越多的布基人聚居於省府 Ujung Pandang，但大多數還是居住在稻田散布的村莊裡，或是沿著海岸的漁村。除了山上的部落之外，布基人聚居的村落都有馬路與 Ujung Pandang 相通，所以儼然是相當「印尼化」的地方族群。

更是絕無僅有，他們大部分還是以貿易、經濟作物的生產以及稻米的墾植為生。雖然自十七世紀以來伊斯蘭確實對他們產生極大的教化影響，但是皈依回教前的各種文化習俗，還是普遍存在於今天的各種生活型態裡。尤其讓先進社會不易理解的，是在他們社會裡同時可看到非常強烈的傳統遺跡，以及非常明顯之現代化的社會形式。這看似非常矛盾，因為我們通常會認為一個生活在文明世界之外的族群，就必然是食古不化、落後閉塞。然而布基族給人的感覺是，他們似乎是適應現代化進展的天生高手，甚至在若干場合裡還顯得事先就已準備好了一樣 (Pelras 1998: 20)。

十七世紀後期荷蘭與馬卡薩(Makassar)戰爭，迫使上千的布基人離開家鄉而向外發展。他們乘著自己建造的船隻，並倚賴過去所累積的海外商業關係，在各處建立商業中心，足跡遍佈東南亞各地。他們勤奮的工作開發了無數農耕地、捕魚區以及許多小型的商業聚落。他們對各地區之經濟整合有極大貢獻，雖然他們也像華人一樣達到極高的商業成就，但並未因此帶來許多問題。他們與華人不同，他們不只能很快地融入新移入的地區，而且時常滲透到社會底部，然後嘗試掌控原有的社區。反之，印尼的華人就非常群居而孤立，他們雖然也是每天都與其他族群交往，但並不想融入其他的社會，也不易與其他文化相混雜 (Ammarell 2002: 54)。



圖一 布基人之分布

資料來源：Bulbeck and Prasetyo (2000): 122, Figure 1。

布基人以其過去光榮的歷史而自傲，⁴雖然在 1957 年被迫放棄以貴族統治的王國體制，但他們至今還是維持著特有的階級制度。他們彼此以緊密的「現代」策略相互競爭，並與其他土著民族爭奪印尼社會裡較高的地位。布基人極端嚴守其社

⁴ 布基人以其流傳至今的 La Galigo 神話而聞名，許多人以此神話證明於十一至十三世紀在魯伍 (Luwu) 之古帝國的存在。La Galigo 是以十八至十九世紀流行之說書而被荷蘭人記載下來，不過早在十七世紀，就已有 La Galigo 的傳說了。La Galigo 的故事追述天上王子 Bataru Guru 下降到魯伍，娶下界公主為妻，以及其後代子孫的事蹟。詳見 Arung (2000)。

會本份，這種社會本份是指一個人在眾人中所處的社會層級。社會本份可能是與生俱來的，也可能是後天取得的，不過對布基人來說，這並不只是在「先天」與「後天」之社會地位之間的選擇而已。從盧騷(Rousseau)的人權創造來了解布基人的「個人觀」是不夠的，因為我們無法從其外在的行為去推論其內在的思考原則。根據布基人自己的解釋，一個人生活的目的是真正追求其 *bateng* 與 *lahireng* 的完美，前者是指內在經驗之持續變動的狀態，而後者則指外在的社會行為與成就，兩者最終必須達成平衡。布基人的社會本份與印尼語裡的 *harga diri* (自尊) 相關：一個人的言行若與其社會層級或社會本份相當，即謂有著「高」的 *harga diri*，或明白她／他的 *harga diri*。布基人想要「明白她／他的 *harga diri*」的真正原因，並不是要提升其社會本份，而是為了追求 *bateng* 與 *lahireng* 的平衡；當一個人達到此境界，即謂與上帝有著良好的關係，並獲得真正的圓滿。對布基人來說，如何達成最完善的 *barga diri*、*lahireng* 與 *bateng*，是萬物存在的根基，也就是布基人的完美境界(Millar 1983: 478-79)。

如果我們把 *bateng* 看作是一個人的內在修持，那麼 *lahireng* 應該是她／他顯露於外的才能；*lahireng* 與印尼語裡的 *akal* 極為相似，也就是智能。有些人缺乏 *akal*，有些人不懂得如何運用其 *akal*，因為他們沒受多少教育，或精神混亂。那些善用 *akal* 而建立才能的人，通常因而獲得財富、教育、職位，以及各種身體與精神上的自衛能力。至於 *bateng* 因為是一種內心狀況，所以非他人所能確實知道的。不過一個人若表現出自足與沉穩的特質，即可謂具有完美或近乎完美的 *bateng*。*Bateng* 的取得與命運有關，由於上帝的旨意，使得不同的人有著不同程度的 *bateng*。一個人命定的 *bateng* 來自於歸屬或家世，所以預期的 *bateng* 程度可能與其家世相當，也可能高於其家世。同樣地，一個人也有其預期的 *lahireng*，而且也與其家世有關。不過與命定之 *bateng* 不同的是，一個人之命定 *lahireng* 可以無限提升，所以一個人達到遠高於其家世層級的 *lahireng*，並非不常見的事(Millar 1983: 480)。

一個普通人(commoner)實際上可以達到高於其家世層級的 *bateng*，而若她／他同時也建立了極高的 *lahireng*，並在其命定 *bateng* 之層級裡達到 *bateng* 與 *lahireng* 的平衡，她／他即取得較高的社會本份。如果這些人同時具有權威的特質，吸引了許多追隨者，他們即成為 *tau matoa* (長老)。擁有大財富、高教育與好職位的普通人，而卻缺乏個人的自足特質與追隨者，其 *lahireng* 明顯高於 *bateng*。雖然他們具有較優的 *lahireng*，但是其社會本份並不比那些 *lahireng* 較低而 *bateng* 與 *lahireng* 卻較為平衡者高。一個未達「平衡」境界的人而不自居於較高的社會本份，她／他還是會受到他人的尊敬。反之，那些不自知而卻表現得彷彿具有較高社會本份的人，將會受到他人的唾棄。一個位居高職的人若只一味追求 *lahireng*，將會遭到眾人的厭惡與鄙視(Millar 1983: 481)。

布基人的性別體系

布基人的性別體系以及兩性之行為方式，與其社會本份息息相關，而前述之 *lahireng* 以及 *bateng* 則極其重要。

布基人的家世體系從十五世紀的布基-馬卡薩王國流傳下來，上自國王(*raja*)，下至平民，分為九至十二等級，一個人血統裡具有平民之成份越高，他的等級即越低。所以早期的貴族都儘量安排近親通婚，以維持較高的等級，這當然也有助於權勢家族的統合以及避免田產的分散，不過對布基人來說都是次要的事。由於高家世等級者同時也為高命定 *bateng* 層級，他們通常被認為較可能達到高的 *lahireng/bateng* 平衡，以至於取得長老中的地位，如此也得與權大勢大的親族聯結在一起。值得注意的是，最可能成為長老的人才能保有他們的世譜，因為長老們需要確實知道誰與其相關聯，而且是如何取得此關聯性。

布基人的婚姻體系嚴格禁止婦女下嫁給較低等級的男性，除非地方長老認定該男子具有比其世襲等級要高的社會本份。此時，新郎官即被認定具有高於其家世的命定 *bateng*，以及達到好的 *lahireng/bateng* 平衡。不過實際上沒有任何家庭會同意其兒子娶社會本份較低的女子為妻，除非此男子已經有了相同社會本份的「正房」——只要一男子已娶了「門當戶對」的正房妻子，那他其他妻子就不必要非與其具有相同的社會本份，因為這些妻子及其家人都被認定是他的 *tau monro onro*（本份內的人）。這使得 *bateng* 成為選擇嫁娶對象的決定因素 (Millar 1983: 482-83)。

在布基人的男女關係裡有一個極重要的字眼，那就是 *siri*（名譽／恥辱）。在 1940 年代的時候，如果一對未婚男女被發現有任何交往關係的話（即使是相互對看），都會使其親人蒙羞。此時，特別是事件中之女子的父親與兄弟，將會感到極為憤怒與羞愧，並被認為必須將該對男女殺死，否則將會喪失名譽與社會的尊敬。一個女子若發現其行為使得男性親人蒙羞的話，她即必須與那位違法接觸的男子離家私奔(*silariang*)。他們必須儘快逃到比其社會本份高的人家裡，直到恥辱逐漸消退，其保護者即可帶領這對佳人到教長(*imam*)處請其主持回教婚姻儀式。依據伊斯蘭教律，女子結婚必須獲得其 *wali*（父親或其他監護人）的同意，此時保護者會派使者去徵求該女子之 *wali* 的同意，而後者只需答覆「如何處置隨你高興」以表示脫離親子關係，並使得教長成為她的 *wali*。過了一段時間之後，前述之保護者得請求女子的父親或監護人盡棄前嫌，*siri* 即可解除。整個程序首先由蒙羞者正式棄絕與其姊妹或女兒的關係，以維護其 *siri*，然後再由社會本份較高者主導解除其 *siri*，而不必真的將可憐的親骨肉殺死(Millar 1983: 484)。

布基人的親族關係是雙面的，也就是說，成婚的男女雙方都不會喪失她／他與原親人的關係。不論對父親或母親那一方親屬的稱呼都一樣，所以對男孩或女孩並無任何偏好，小孩可依其偏好依附父母任何一方的親屬。土地則依據伊斯蘭教

律由所有後代繼承，只不過男子獲得兩份而女子取得一份；其他財產也都可分割，而只有房子則是由留下來服侍年老父母的後代繼承(Millar 1983: 484-85)。

從各種對丈夫與妻子的稱謂可以看出布基人之婚姻關係的觀念。布基人稱妻子為 *bainena X* (*X* 的太太)，稱丈夫為 *lakkaina Y* (*Y* 的丈夫)；這樣的稱呼表示結婚雙方平等地「屬於」對方。另一方面，布基人採用依附子女的命名方式，一個人被稱為 *indo'na Z* (*Z* 的母親) 或 *ambo'na Z* (*Z* 的父親)，*Z* 是其最長小孩的名字。另外還有第三種稱呼，不過這是印尼語的用法：在印尼語裡丈夫被稱為 *kepala rumah tangga* (一家之長)，他的妻子被稱為 *ibu rumah tangga* (一家之母)。在印尼語裡已婚男子是一家之主，反之在布基人的稱呼裡，已婚男女雙方是相互平等、相互補足的。由於印尼語為正式的官方語言，所以在較正式場合，男子為一家之主，這也式一般西方社會以及其他許多地區的用法。對布基人來說，男子被視為在正式公開場合扮演與他人互動的主要角色，而女子為其家人之 *siri* 的主要表徵，所以若在公開場合扮演過於主動與積極的角色，將會危及其家人的 *siri* (millar 1983: 485)。

布基人的婚姻體制裡還有一個極重要的環節，那就是與地方長老(*tau matoa*)之間的網絡關係。如前所述，長老是 *lahireng/bateng* 高度平衡的尊者，擁有許多的自願追隨者。一個長老透過與鄉親的親屬關係，建立了網絡關係；她／他的社會地位越高，也就有越多的人與其有親屬關係，不管這種關係有多遙遠。一個權威極大的長老，甚至可吸引眾多根本沒有任何親屬關係的追隨者。人們總是會選擇其所歸屬之長老的其他追隨者為女婿或媳婦，並向長老徵詢婚姻的意見。二等親、三等親以及四等親之間聯婚的例子，大約佔了所有婚姻百分之二十的比例，這有助於凝聚以地方長老為中心的社會網絡(Millar 1983: 486)。所以，布基人的婚姻是環繞於親屬關係、與長老的關聯以及社會本份三個層級，他們追求的是社會本份的門當戶對，而一般的行為也反映了這種特殊的觀念。布基人表面上是遵守回教有關結婚與離婚的教律，不過在實際抉擇時並不見得會那麼嚴格奉行。

雖然因伊斯蘭化的關係，使得某些情況下男性被置於前景，而女性則落至「背景」的地步，但這並不表示男性即佔有主控者的地位，而女性成為從屬。男女雙方是共同合作的夥伴關係，這與新古典學派的基本假設並無不同，只不過布基人的男女夥伴關係是為了照顧與增強彼此的利益，而非利益的分配乃至於衝突。男女扮演不同但卻平等的社會角色，就如同母親與父親雙方的親人，共同決定一個人的各種親屬關係。Stamford Raffles 爵士在 1817 年時紀錄了他的觀察，他發現南蘇拉威西的女性「比任何文明世界的女性都獲得更高的尊重，而且也看不到世界其他地區之女性因困阻、私有與勞動而遭到生產障礙的現象」(Raffles 1817: appendix F, 'Celebes': CLXXIX, 引自 Pelras 1996: 160-61)。依據 John Crawford 的描述，「婦女在公共場合拋頭露面並不會引起任何議論，她們積極參與各種商業活動，男人們也經常針對公共事務對她們請益。她們登上王位者也屢見不鮮，即使當就位者是選出的也不例外」(Crawford 1820: 74, 引自 Pelras 1996: 161)。

生理的傾向會影響到兩性行為的差異，這對布基人來說是從來不曾有過的想法。女性被要求舉止被動，並不是她們天性是如此，而是因為怕危及家人的 *siri*；男性被要求積極並具攻擊性，並非荷爾蒙使然，而是為了維護家人的 *siri*。布基人以其所賦予的社會本份為表徵，她／他會盡力維護其社會本份，並遵守適合其性別角色的傳統法則。布基男子被要求積極與具攻擊性，那是因為其行為必須極為正式；一旦他被「鎖定」與同等社會地位的妻子共同生活，他即必須隨時謹慎地維護其社會地位。即使是在自己家裡，男性相互之間還是必須維持極正式的關係，他們必須隨時記得彼此在年齡、社會地位上的差異。子對父以及弟對兄都經常維持著又敬又怕的態度，特別是年齡與成就相近的兄弟之間，彼此更是戰戰兢兢，不知誰該對誰更為尊敬才是。

反之，女性彼此之間的關係就不那麼拘泥。她們在家裡時關係極為融洽並相互合作，有時則因情況的不同，也會相互指責。祖母、母親、女兒、姑媽、姪女彼此之間會花很多時間相處在一起，烹飪、洗衣，到彼此廚房借東西，喝咖啡、聊天。在這些頻繁而非正式的互動裡，她們會對各種彼此感興趣的事物交換新聞與意見。在住家之外的環境裡，布基女性雖然還是不拘形式，但顯得較為謹慎。根據習俗，布基女子在公眾場合會儘量避免顯露她的來歷；由於布基女性為其家人之家世以及 *siri* 的表徵，她若在外任意顯露其家人的社會本份，那將是極為愚蠢的事。

根據布基人的說法，女人的世界圍繞在住家附近，而男人的世界達到天際，這明示了兩性在空間上的區隔。一個男人不管他是農人、漁夫、工匠或商人，他的主要活動領域在住家之外，他也是家庭所得的主要提供者；女性擔任育兒、搥米、烹飪、洗衣、種菜與採買的工作，活動範圍侷限在住家及其附近，她也是負責花錢的人。不過，事情並不只是這樣。許多女性實際上負擔起供應家庭所得的責任，她們織布、刺繡、編地毯或藍子，或製作糕點，有時還必須自己拿到市場上去賣，或在住家附近擺攤子。水手的妻子在丈夫出海的時候，通常必須真正負起為整個家庭提供所得的責任；在他們離家數個月的期間，這些水手通常只需照顧自己的生活，只有在上岸時才把手中所剩物資帶回家。他們有時候會帶錢回家，不過並不多見，大部分時候是帶衣服、裝飾品、家具以及奢侈品回去。婦女在需要人手的時候，譬如說播種、收割或除草，也常常必須下田工作。同樣地，男子在家從事通常由女性做的家事，也沒有嚴格限制；當他自己在野外農舍裡，會自己煮食，或是當他太太生病的時候，或在宴會的場合，在屋外生火，必須為數百個客人準備飲食時，都是男人下廚的機會(Pelras 1996: 161-62)。

不過，有些工作是嚴格限制只能由某種性別的人來做。男性的特定工作包括耕田、插秧、從船上捕魚（女性可以用線垂釣或用網捕魚）、放牧牲畜、在森林裡砍柴、汲取椰子汁做椰子酒、打獵、做木工、建房子與船隻、鍊鐵、練金或銀等，專屬女性的工作包括搥米、織布及各種紡織工作，以及製陶。從這些項目並不能斷言兩性的分工純以男性做粗工而女性做細工來區別：搥米需要極大的力氣，而

金匠的工作則需要極為靈巧的雙手。布基人對性別行為上的區別極有彈性，他們常說：「不論是誰，即使是男子，若具有女性之特質，即為女人；而即使是女子，若具有男性的特質，即為男人。」在布基的書籍裡以及歷史上，女性擔任政治與軍事領袖者，大有人在。較近代的事例是在印尼爭取獨立的時期，在 Kahar Muzakkar 的印尼伊斯蘭部隊(*Tentara Islam Indonesia*)以及 Usman Balo 的人民安全部隊(*Tentara Keamanan Rakyat*)，布基人的反抗軍裡都可看到女子部隊。布基人的歷史裡充滿著女性領袖，這使得許多西方人大感驚訝，他們目睹女性擔任政府首長，與男性在公共場合平起平坐，騎馬、治國，甚只拜訪外國人，都不需要讓她們的丈夫知道或取得許可。然而在村莊裡非正式的領導人反倒都是男性，不過由於他們對待村人所顯出的母性特質，故常被稱為 *ina tau*（人民之母）(Pelras 1996: 163-64)。

加入布基文化並攪拌

在新古典經濟學的世界裡，男性與女性時時在進行協商，以決定合作利益的分配，這也常導致 Sen 所說的「合作性衝突」。而由於協商能力的差異，也就經常使得女性在利益的分配上居於劣勢，從而導致家庭與社會地位的不如男性。從合作性協商的觀點來看，參與協商的雙方通常被視為同等。若以 Albert Hirschman (1970) 的聲音(*voice*)與離開(*exit*)來說，聲音代表參與家庭協商的權利與能力，而離開則為缺乏合作性的結果時，家庭成員的另一個選擇途徑。問題是，在協商的過程裡，不論參與協商者的年齡與性別，他們是否都有同等的權利與能力將彼此各方面的差異「轉換」成真正的協商力量？Sen (1990b) 指出不同的性別在分辨自己與家庭之利益的能力上有所不同，這使得女性經常無法有效代表自己在家庭協商裡為自己爭取利益——兩性「聲音」的大小有別。同樣地若女性的活動天地被侷限於家庭之內及其附近，她對其他選擇途徑（譬如賺錢的機會）的認知與了解可能極為有限，這也將降低她的協商力量——兩性在「離開」上的機會不同(Katz 1997: 33)。

布基人家庭內的關係固然與新古典學派的假設一樣，夫妻都是一種合作夥伴的關係，不過在利益的分配上，布基人並不會有合作性的衝突。如前所述，布基女性（或男性）與其夥伴合作，是為了增進對方的利益，而只有透過這樣的行為，才真正維護自己的利益。在正式而非公務的場合，兩性年齡與社會地位相當，布基女性會以男性為尊，她們不會中斷男性的談話，或許逆男性的意見。在許多家庭裡，男子在廚房前的飲食區用餐，而女子、小孩以及社會地位較低的男性則留在廚房裡用餐。不過，在正式與公務的場合（學校、辦公室）以及非正式場所（自家廚房）裡，女性以同等地位與相同社會本份的男性交談。所以，場合的是否正式以及個人的社會本份，為決定兩性行為的重要因素(Millar 1983: 489-90)。

在兩性之社會本份同等的情況下，正式的場合界定了男性的行為角色，而非正式

場合則界定女性的行為角色。當家庭問題牽涉到男性與女性的意見時，由男性宣布最後的決定。具有最高社會本份的男性除了必須在家庭內做最終的裁決，他也必須在家庭之外的正式聚會負責發言，譬如決定聘金的數目，還需面對鄰居在社會衝突上的挑釁，或因某僱農的太太偷米而必須將他解雇。不過在許多像是家庭開銷、婚姻、重要之社會問題等方面，男主人會詢問他的母親、妻子、姑媽、姨媽的想法，這些女性通常對各種事件的社會效果顧慮較為周詳。男性的資訊來自於生意上的往來，與其他男性的交談，或他自己的觀察；而女性則因情報網絡較寬廣，對各個人的社會本份之消息瞭若指掌，所以女性的意見較為關鍵。不過，這並不表示女性以其掌控的知識，暗地裡在男性為尊的社會裡爭奪其自身的利益。應該是說，女性在傳譯社會資訊上扮演較重要的角色，而男性則扮演做決定者的角色(Millar 1983: 489)。這些並不關乎那一個性別具有較大的權力，對布基人來說，這種分工是為了確保家庭的 *siri*，並達成 *lahireng/bateng* 最適的平衡。

女性在布基族社會裡扮演傳譯的角色，也就是負責資訊的溝通與解釋。⁵她們有相當充分的空間去達成任務，這正是 Amartya Sen 所謂之「自主行為之自由」(agency freedom)：「一個人自由去做並達成她／他所珍貴的目標或價值」(Sen 1985:203; 2000: 189-203)。女性的自主行為能力越強，她們與男性協商的力量即越大。在西方或許多其他地區，女性必須積極參與社會活動，獨立賺取所得，從事家庭以外之職業，取得財產權等等，以增強其自主行為能力。而對布基女性來說，她們代表著其家人的社會本份，她們不得下嫁給社會本份較低的男子。她們不必擔心該如何與男性競爭取得資源的分配，因為這是男性必須主動與其商議的。對布基人來說，那一個性別的地位較高並不重要，不管是屬於那一個性別，都必須盡力維護其社會本份，這又有賴達成 *lahireng/bateng* 的最適平衡。

結語

本文以布基人的性別文化來輔助我們對女性經濟地位的了解。當我們將文化的因素納入經濟模型，可大大提升對特定區域之經濟事物的解釋能力。我們在世界許多地方看到失蹤女性(missing women)的現象，女性因社經地位的低落，導致女輕而男重，或是男女比例失衡的情形，這都是女性自主能力無法提升之故。而新古典經濟學從這樣的「偏好」，即導出兩性之「合作性的衝突」。女性要避免因此衝

⁵ 我去(2002)年三月間在南蘇拉威西之巴如(Barru)之個人經驗，深深體會到其中的意涵。三月十六日晚上我參加了一項魯伍人的聚會，會議的目的是討論如何將 La Galigo 的事跡透過美國公共電視台(PBS)讓世人知道。公共電視台的一位女士與一魯伍長老所率領的族人協商，她有些保留意見，因為她不希望讓別人留下錯誤印象，誤以為魯伍是 La Galigo 唯一的正宗代表。這讓在場的魯伍人極為不悅，因為他們正是自認為 La Galigo 的嫡傳子孫。會議中另外一位女性是布基的一名舞者，在她居中以豐富的而巧妙的言詞斡旋之下，很快即掌控了整個會議的進行，終於達成令各方都滿意的結果。我當場的感覺是，這正驗證了「柔能克剛」這個成語，一個弱女子在言談之間把眾多男人擺布得服服貼貼的。

突而失利，即必須努力向男性趨近，在就業、決策等方面提升自主行為能力。

反之，我們從布基人的兩性體系裡，看不到這種衝突，因為兩性各有其特定的角色。男性負責在正式場合發言與做決定，不過為了維護社會地位，他們必須時常向女性徵詢意見，並避免介入非正式場合的許多事務，因為這裡是女性作主的世界。東南亞許多原住民的文化並不是那麼顯性，很難從表面的行為去了解其內在的世界。我們若希望將經濟學精簡而科學的通則應用到這些地區或族群，必須將其特定行為法則一併考量，才能真正了解其內涵。

參考文獻

- Ammarell, Gene. 2002. "Bugis Migration and Modes of Adaptation to Local Situation." *Ethnology*, 41(1), Winter, 51-67.
- Arung Pancana Toa, disusun oleh. 2000. *La Galigo: Menurut Naskah NBG 188*. transkripsi dan terjemahan, Muhammad Salim, Fachruddin Ambo Enre, Lo-editor Nurhayati Rahman. Cet. 1. Makassar: Lembaga Penerbitan Universitas Hasanuddin.
- Becker, Gary. 1974. "A Theory of marriage." In T.W. Schultz, ed., *Economics of the Family* (Chicago: University of Chicago Press).
- _____. 1981. *A Treatise on the Family*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Boettke, Peter J. 1996. "Why Culture Matters: Economics, Politics and the Imprint of History." Working Paper, New York University (<http://www.econ.nyu.edu/user/hoettke/culture.htm>).
- Branch, Mary S. 1934. *Women and Wealth: A Study of Economic Status of American Women*. Chicago: University of Chicago Press.
- Brown, Jean. 1931. "The Economic Status of Negro Women." In D. Grinder, ed., *Records of the Women's Bureau of the U.S. Dept. of Labor* (University Publications of America, 1986-1991), April 30, 1-21, 1-13.
- Buchanan, James M. 1995. "Economic Science and Cultural Diversity." *Kyklos*, 48(2), 193-200.
- Bulbeck, F. David and Bagyo Prasetyo. 2000. "Two Millennia of Socio-Cultural Development in Luwu, South Sulawesi, Indonesia." *World Archaeology*, 32(1), 121-37.

- Chow, Ray. 1998. *Ethics After Idealism: Theory-Culture-Ethnicity-Reading*. Bloomington: Indiana University Press.
- Clammer, John. 2000. "Cultural Studies/Asian Studies: Alternatives, Intersections, and Contradictions in Asian Social Science." *Southeast Asian Journal of Social Science*, 28(1), 47-65.
- Crawfurd, John. 1820. *History: History of the Indian Archipelago, Containing an Account of the Languages, Institutions and Commerce of Its Inhabitants*. Edinburgh.
- Dale, A. and J. Joshi. 1992. "The Economic and Social Status of British Women." *Acta Demographica*, 1, 27-46.
- Dex, Shirley and Patricia Walters. 1989. "Women's Occupational Status in Britain, France and the USA: Explaining the Difference." *Industrial Relations Journal*, 20(3), Autumn, 203-12.
- Hannan, Michael. 1982. "Families, Markets, and social Structure: An Essay on Becker's *Treatise on the Family*." *Journal of Economic Literature*, 20(2), June, 65-72.
- Hicks, Douglas A. 2000. *Inequality and Christian Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hirschman, Albert O. 1970. *Exit, Voice and Loyalty: Response to Decline in Firms, Organizations, and States*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Katz, Elizabeth. 1997. "The Intra-Household Economics of Voice and Exit." *Feminist Economics*, 3(3), Fall, 25-46.
- Keyserling, Mary Dublin. 1976. "The Economic Status of Women in the United States." *American Economic Review*, 66(2), May, 205-212.
- King, E. 1986. *Change in the Status of Women Across Generations in Asia*. Rand Report No. R-3399-RF, Rand Corporation.
- Millar, Susan Bolyard. 1983. "On Interpreting Gender in Bugis Society." *American Ethnologist*, 10(3), August, 477-93.
- Pelras, Christian. 1996. *The Bugis*. Oxford: Blackwell.
- _____. 1998. "Bugis Culture: A Tradition of Modernity." In Kathryn Robinson and Makhliis Paeni, eds., *Living through Histories: Culture, History and Social Life in South Sulawesi* (Canberra: Department of Anthropology, Research School of Pacific and Asian Studies, the Australian National University), 19-28.
- Peterson, Janice and Doug Brown. 1993. *The Economic Status of Women under Capitalism: Institutional Economics and Feminist Theory*. Brookfield, VT: Ashgate Publishing Company.
- Raffles, Thomas Stamford. 1817. *History of Java*. 2 vols. London.

- Reimers, Cordelia. 1985. "Cultural Differences in Labor Force Participation Among Married Women." *American Economic Review*, 75(2), May, 251-55.
- Ries, Paula and Anne J. Stone, eds. 1992. *The American Women, 1992-93: A Status Report*. New York: Norton.
- Sen, Amartya K. 1985. "Well-Being, Agency, and Freedom." *The Journal of Philosophy*, 82(4), April, 169-221.
- _____. 1990a. "Rational Fools: A Critique of the Behavioral Foundations of Economic Theory" *Philosophy and Public Affairs*, 6 (Summer 1977), 317-44. Reprinted in Jane J. Mansbridge, ed., *Beyond Self-Interest* (Chicago: University of Chicago Press), 25-43.
- _____. 1990b. "Gender and Cooperative Conflicts." In Irene Tinker, ed., *Persistent Inequalities* (Oxford: Oxford University Press), 123-49.
- _____. 2000 [1999]. *Development as Freedom*. New York: Anchor Books.
- United Nations. 1997. *Human Rights and Legal Status of women in the Asian and Pacific*. New York: United Nations.
- Woodbury, Stephen A. 1993. "Culture and Human Capital: Theory and Evidence or Theory Versus Evidence?" In William Darity Jr., ed., *Labor Economics: Problems in Analyzing Labor Markets* (Boston: Kluwer), 239-67.