

權力的質徵： 母系親屬制度中的性別、年齡與情感*

黃郁茜

國立臺灣大學

人類學系

母系親屬制度的權力觀念經常被浪漫化，乃至於與母權制相混淆。十九世紀末，瑞士學者巴霍芬提出「母權論」，主張人類早期社會為女性統治，之後被父權制度所取代。二十世紀上半葉，繼嗣理論興起，駁斥深具演化論色彩的母權論，認為母系社會的繼嗣原則和性別權力關係存在著內在的不穩定性：由於繼嗣群體身分為女性追溯，而權力仍由男性掌握，造成男性在繼嗣群體領袖（母舅）與家父長（父親）兩種角色之間拉扯——也就是所謂的「母系之謎」。此外，人類學者也認為貨幣經濟將造成財產傾向父系繼承，

投稿日期：2025年11月13日 接受出刊日期：2026年4月20日

*謝辭：Ira R. Bashkow曾多次對我說，世界上有很多人可以讀哲學與現象學，但能夠寫雅浦年長女性的人很少。篤鈍如我，多年之後才逐漸明白他所說的意思。謝謝Ira R. Bashkow與Susan McKinnon的指導，以及Fred H. Damon的支持；也謝謝John R. Shepherd的「中國家庭與宗教」課程，使我開始注意性別權力的微觀動態。感謝兩位審查人極富建設性的建議，使本文的焦點更為集中。

感謝在雅浦島慷慨協助我的前輩：John D. Tamaglibian、Raphaela Tinan、Henry A. Worswick、Veronica G. Worswick、Nicholas Figirlaarwon、Elizabeth Reblayan、Theodore Rutun、Joan Rutun、安井三惠（Mitsue Yasui）、Godfrey Chochol，以及Concerned Citizens Group的所有成員。更多朋友給予極大幫助，但因各種原因不便或未及列名於此，謝謝您們。

本文寫作受惠於國科會「南島連結：跨領域研究之新航向」學術發展平台計畫。謝謝夥伴郭佩宜、林浩立、陳玉苹、邱斯嘉、陳偉智、吳明仁、Suliljaw Lusausatj（葉一飛）、Sra Manpo Ciwidian、李政政、蔡博晏、姚贊薪、郭天祐、「大洋洲關係尋航」走讀工作坊的所有參與者，以及Katerina Teaiwa。部分初稿曾於2021年9月清華大學「新世紀的社會與文化：性別、世代與年齡」線上研討會中報告，感謝評論人簡美玲，以及召集人黃應貴、方怡潔、陳怡君、呂玫鏗、蕭冠祐諸位師友的建議。田野工作曾受童元昭老師主持的教育部世界南島學術研究計畫（2012–2013）、國科會「以土地為中心的政治性」（MOST 111-2410-H-002-137），以及國科會南島連結平台計畫補助，一併致謝。特別謝謝Concerned Citizens Group的精神支柱Fr. John S. Hagileiram, SJ。您的正直、勇氣、堅持、樂觀，以及遠見，深深影響了每個人。我們永遠想念您。

進而導致母系制度的弱化乃至消失。近來研究則主張「母系」應被視為特性的叢集而非特殊的社會型態，指出上述看法的性別偏見，更以實例說明「母系」制度儘管歷經殖民與現代化，依然具備高度韌性。

本文以存在著母系親屬制度的西太平洋民族誌為基礎，提出：「權力不穩定性」屬於該社會的特殊權力性質——分散與相互制衡。此種制衡機制從家內親屬關係貫穿至村落與全島政治的各個層次。「年長女性」（*puwelwol*）是分散權力中的重要制衡力量。面對政府與傳統權威所推動的國家級開發案，年長女性集體現身並強烈表達意見，透過身體質徵（*qualisign*）——即沉重、緩慢與皺褶的身體形象，具現化為了他人而受苦（*gaafgow*）的道德勞動。在著重「心之不透明性」（*mental opacity*）的社會中，年長女性的身體質徵誘發的同情共感（*runguy*）發揮重要作用，有效延緩了土地租賃與島嶼觀光化的進程。她們的現身、行動與力量，需置於母系親屬制度的權力觀念與情感結構來理解。親屬與情感的政治性，將是未來探討太平洋島嶼公民運動不可忽視的主題。

關鍵詞：母系，權力，身體質徵，情感，雅浦

一、引言：Tinan的發言

我們在島嶼這個家出生，祖先建立安排了我們的生活方式
 家家將祖先之名傳遞下去，我們現在還住在那些祖先的土地
 我們把這些名字[傳給子孫]，每個名字都有一個家戶或一塊土地
 [這些]大家都知道
 如果這些土地給了ETG讓他們大興土木，當我們有下一代，特別是男
 子的時候，要怎麼辦？
 我們可以叫他們什麼？
 我們還可以給他們從被放棄的土地而來的名字嗎？我們要怎麼做？
 (Tinan, 2012/9/13, 於雅浦州議會關於中資投資案的陳情會發言)
 (Mangallen 2012c)¹

2011年開始，總部位於四川成都的會展旅遊集團（Exhibit and Travel Group, ETG），積極於西太平洋島國密克羅尼西亞聯邦（Federated States of Micronesia）展開大規模旅遊開發計畫，將島國西端的雅浦島規劃為觀光勝地，計畫興建大型旅館、高爾夫球場、遊艇碼頭、水上樂園、賭場。開發案獲得密克羅尼西亞聯邦同意。集團領導人在2011年先後與雅浦州政府簽訂策略合作架構（Strategic Framework of Cooperation）與合作備忘錄（Memorandum of Understanding）、2012上半年與雅浦頭目議會（Council of Puluung）和密克羅尼西亞聯邦政府簽訂合作備忘錄（Memorandum of Understanding），同年八月與雅浦州長簽訂投資協議書（Cooperative Investment Agreement）。2012年九月十三日，將近五十位雅浦居民拜訪州議會，陳情請求州長撤回一個月前和會展旅遊集團簽訂的投資協議書。

當天的陳情會，州長、州議員、頭目議會代表列席。陳情居民平均年齡六十歲左右，來自島嶼各個不同行政區與村落，共19位陳情者輪流發言，包

1 原文是雅浦語，我請雅浦年輕人翻譯為英文，我再轉譯為中文。

括：中學教師、中學校長、小學教師、服飾店主、雅浦州政府雇員、密克羅尼西亞聯邦法律服務處雇員、雅浦婦女協會創辦人、家管、天主教神父與人類學研究生。除了來自雅浦外島的天主教神父與來自臺灣的人類學研究生使用英文，全程以雅浦語進行。陳情意見包括：大規模開發案未經充分討論、決策過程不透明，大多數居民毫不知情、政府部門之間意見不一、過去的外資開發案失敗經驗記憶猶新、稅金上繳國庫而非留在雅浦州、大範圍動工破壞自然環境、長期租約切斷人與土地的連結、賭場有違善良風俗、危及家庭與社會和諧……不一而足。

州議會的議事廳（Chamber），是平時議員們開會討論議案、表決法案的場所。在會期（討論議案期間），雅浦州的十位議員圍著馬蹄形的會議桌而坐，逐案表決待議事項，也在這裡集體接待來訪外賓。陳情會當日，議事廳湧進大量民眾，加上列席的政府官員與議員，原本就不大的空間顯得異常擁擠。部分議員讓出自己的座位，讓發言者坐在會議桌旁。絕大部分女性坐在外圍，靠牆而坐，靜靜聆聽；輪到自己發言時，即起身湊近桌上型麥克風表達想法。時年七十六歲的Tinan是其中一位陳情者，來自島嶼最北部的行政區。她開始陳述不久，在場原本一面聆聽一面搗檳榔的聽眾，²漸漸地忘了手上的動作，專心聽她說話。

這場會議，是雅浦公民團體“Concerned Citizens Group”創立初期的重要行動。陳情會透過廣播電台現場直播，全島播送，島民打開收音機即能聽見每位陳情者的意見。Concerned Citizens Group的形成，被稱為雅浦島嶼公共決策的重大轉變（sea change）——在議會集體公開發聲的人，不是民選首長或傳統領袖，而是在社會中「受到尊敬的人」（Rubinstein and Mulalap 2014: 9）。此外，當天的會議還有一項特別之處：平時由男性擔任發言者的議事廳，湧進大量年長女性。她們靠牆而坐。內圈的馬蹄形講桌旁，則圍坐著會議主持人（兼團體領導人）、³議員、州長、頭目議會代表、司法部門代表，與公民團體

2 雅浦屬於檳榔文化區，當地人不分男女均嚼食檳榔。開會時，雅浦人經常一面嚼著檳榔，一面安靜傾聽他人的話語。

3 主持陳情會議的男性出生於1960年，時年52歲，任職於密克羅尼西亞駐雅浦法律服務機構。

的男性成員。⁴年長女性坐在外圍觀察與監看；她們的背後就是牆，沒有人人在背後看著她們。

當時，我身為人類學研究生，在現場持攝影機拍攝。代表們輪流訴說他們不同意旅遊開發案的原因。他們的發言氣勢，與我所出席過的任何會議場合都完全不同。雅浦州政府的會議經常是高度形式化的，依照固定程序進行，耗時甚久，每位發言者——多半是男性雇員或者代表——低頭照稿念出自己的訴求或任務，少有情緒或情感投入。但在九月十三日這場陳情會中，每位代表的陳述都像是一段迷你演說，長度從一分半鐘到七八分鐘不等。或表明憂慮和困惑，或氣勢洶洶，或義正詞嚴，有的人（女性）語調泫然欲泣，情緒激動，淚水彷彿即將奪眶而出。有的人（也是女性）神情嚴肅，連停頓也充滿震懾的力量，連聽不懂雅浦語的我也感到應該正襟危坐。每位代表發言結束後，在聽眾的熱烈鼓掌聲中，主持人兼團體領袖道謝，介紹下一位陳情者。



圖1 雅浦州議會Concerned Citizens Group陳情現場（2012/9/13）

資料來源：Mangallen（2012e）。本圖取自原始錄影檔，解析度有限。因影像增強處理後出現臉部輪廓失真，故保留原始影像。

4 雅浦州民選議員均為男性，直到2024年才開始有一席民選女性議員。2012年九月十三日的陳情會出現了大量女性，將議事廳轉變為明顯的性別化空間：外緣是年長女性，內緣則是男性。與上述場景相對比，一段時間後，有一場支持開發的陳情活動也在議會議事廳進行。當日出席的陳情代表絕大多數為男性，少數中年女性，極少年長女性（Concerned Citizens Group n.d.(a), 2012/9/20）。更不曾出現如同九月十三日開會時，「議事廳邊緣被年長女性占滿」的明顯性別化空間。



圖2 Concerned Citizens Group陳情現場（2012/9/13）

註：女性坐在牆邊，男性圍著桌子而坐，女性代表發言時才靠近桌子。

資料來源：Mangallen（2012d）。

該場陳情並非雅浦人民唯一一次針對大規模開發案表達意見的時刻。2012年四月上旬，一份蒐集了一千五百份左右的簽名請願書送達議會，請求政府「透過多種媒介與論壇，充分向民眾說明、教育並傳達有關會展旅遊集團（ETG）所提投資案之構成、影響與現況的相關資訊」，並且「在雅浦人民未於政府舉辦的公民投票中正式表達其自由意志之前，不得就會展旅遊集團之提案再作出任何書面或口頭協議或承諾」（Concerned Citizens Group n.d.(a), n.d.(b)）；之後又追加一百多份簽名，共超過一千七百人簽署。2012年六月，雅浦天主教會發布教區公開信，針對重大決策缺乏民意監督、⁵大型開發計畫的賭場芻議、大面積開發帶來的生態破壞、急速商品化帶來的貧富分化、政府缺乏相關配套法令（如禁止人口販運法）導致的後果，「懇請雅浦的天主教徒與其他教會信眾，敦促我們的民選代表與公務人員延緩批准會展旅遊集團計畫的脚步。要求公職人員對該提案進行徹底且透明的審查，並對人民負責」（Concerned Citizens Group n.d.(b)）。2012年七月，雅浦婦女協會（Yap

5 教區公開信於2012年六月下旬公布。一開始即陳述該開發計畫規模之鉅，接著羅列雅浦州政府、雅浦州頭目議會、密克羅尼西亞聯邦政府簽訂的多項文件與合作備忘錄。特別指出：上述文件簽署進程未知會政府不同部門，雅浦州議會被排除於決策過程之外。州政府更對人民提出的請願書置若罔聞（Concerned Citizens Group n.d.(a)）。

Women's Association) 發布公開信，要求傳統領袖與民選首長停止開發計畫，「一旦土地出租給外國人，我們傳統的親屬網絡將被撕裂，家庭與社群間的聯繫也將隨之崩解」。公開信更指出：島嶼面積極小，大國巨型企業以牟利為要務，不會在乎雅浦利益；全球暖化與海平面上升已造成島嶼土地縮減；法律對於大規模開發案缺乏如環境評估等制衡機制 (checks and balances)；醫療量能不足以應對大規模移入人口所帶來的傳染疾病。因此，「身為島嶼之女」 (Bpin nu waab)，不贊成此項開發案 (同上引)。2012年九月下旬，一封署名為 *Dalip pi Nguchol* 的公開信出現在網路上，由三位代表特定家戶之長者簽名，命令雅浦各層級領導人「禁止」 (prohibit) 該開發案 (同上引)。

上述具名表態的團體很值得注意。首先，天主教是雅浦州的主要信仰。在2011年出版的統計報告中，信徒占總人口比例82% (Yap Branch Statistics Office 2011: 189)。儘管統計數值不見得精確，但天主教會的重要力量不容忽視。其次，雅浦婦女協會是政府資助的民間組織，1955年成立，宗旨在為雅浦女性提供資源與支持。⁶ *Dalip pi Nguchol* 則是雅浦的三組最高頭目 (Paramount Chiefs)，意指「用來支撐煮鍋的三個石頭」，咸認為雅浦島最高傳統權威，僅在社會遭遇重大危機時現身發聲。由於雅浦戰後人口外移，傳統知識流失嚴重，「誰」能代表 *Dalip pi Nguchol* 發言的正當性受到嚴峻挑戰，*Dalip pi Nguchol* 的信件在2012年秋季引起軒然大波。⁷

本文不討論 *Dalip pi Nguchol* 正當性所引起的政治危機，而聚焦於雅浦公民團體之中占有相當比例且積極參與的年長女性。⁸ 人類學者 Donald Rubinstein 與雅浦青年律師 Clement Y. Mulalap 曾指出：「在雅浦文化中，女性的要求——特別是年長女性 (*puwelwol*) ——具有重要力量，必須尊重，特別是關於像土

6 協會創辦人 Carmen Mutnguy Tun，是密克羅尼西亞首任副總統；雅浦第二任州長 Petrus Tun 的妻子，也是2012年九月十三日的陳情代表之一。

7 2012年九月二十一日，另有三位高階頭目 (兩位為頭目議會成員) 發表公開信，質疑 *Dalip pi Nguchol* 信件的正當性。*Dalip pi Nguchol* 信件簽署三人中有一人公開撤簽。可參考 Concerned Citizens Group 網站的大事記 (2012/9/21, 2012/9/24) (Concerned Citizens Group n.d.(a))。

8 *Dalip pi Nguchol* 被認為是傳統上的最高權威，而頭目議會則是政府設置，負責傳統文化事務的部門。由於 *Dalip pi Nguchol* 的正當性在當地是嚴重的政治爭議，外人無權置喙，本文不予討論，僅著重在漫長的抗爭中發揮極大作用，但很少有人特別提及的年長女性。

地這樣的傳統事務」（Rubinstein and Mulalap 2014: 5）。為何年長女性在雅浦文化中具有特別重要的力量？為什麼她們會針對「土地這樣的傳統事務」表達看法？她們的看法又為什麼需要重視？這些問題看似平凡無奇，但若我們了解：西太平洋密克羅尼西亞以發達的繼嗣群體為社會組織之顯著特色，其中又以母系繼嗣占大多數（Marshall 1999; Petersen 2009）；繼嗣組織使得人群和土地緊密相連，乃至於「人與土地是氏族（lineage）的一體兩面」（Petersen 2009: 85）；而女性在該區的政治社會參與更相當知名（Teaiwa 1992; Hezel 2001: 56-65），則母系繼嗣親屬制度中女性的政治能動性，就是不可忽視的重要議題。

耐人尋味的是，雅浦女性的政治參與並不見於以往研究之中（Teaiwa 1992; Hezel 2001）。在開發案引起的爭議事件中，行政部門與立法部門的不合、頭目議會與*Dalip pi Nguchol*的正當性都搬上檯面，歷歷見於雅浦新聞處所發布的電子新聞（Concerned Citizens Group n.d.(a)），但是年長女性的長期深入參與，卻始終不見於雅浦的任何新聞報導。這自然與雅浦的對外形象長期受政府部門與頭目議會主導有關。⁹其次，雅浦島以其特殊親屬制度聞名：結合父傳子的土地繼承制，婚後從夫居的居處習俗，以及母系追溯的身分認定，這使得雅浦社會中的「母系性」被包覆於外顯表象之下。最後，雅浦島還是大洋洲「心之不透明性」的著名案例。¹⁰上述種種因素，都使得探討雅浦女性的政治行動相當不易。也因此，在陳情現場中，年長女性公開打破「心之不透明性」的強烈情緒表現，及其長期參與產生的後續效應，便具有深刻的意義。

這篇文章，奠基於我從2012年春季至2013年夏季博士論文的田野工作，以及2017年至2025年夏天的數次回訪，聚焦於雅浦公民團體中高比例的年長女性之社會文化與政治意義。以下，首先簡述人類學中關於母系社會的迷思，聚焦

9 2019年，雅浦頭目議會主張驅逐一位長居雅浦的美國籍女性記者，原因是她的報導有損於雅浦形象（Andrew 2019; Radio New Zealand 2019a, 2019b; McClure 2022）。

10 「心之不透明性」在大洋洲民族誌與語言人類學中有豐富研究，在不同文化中也有程度上的差異，在此僅取定義：人無法（或至少無法確定地）知道他人的想法、感受與意圖。這也常會伴隨著：人不應試圖猜測或探知他人在想什麼，不應在言語上表達或暗示他人可能在想什麼（郭佩宜 2020[2014]；Robbins 2021）。

於母權與母系的混淆，以及「母系之謎」。接著介紹田野地點雅浦島，包含地理位置、社會階序、親屬制度，以及年長女性在綿密權力制衡網絡中的位置。接著說明「質徵」（qualisign）概念，並以年長女性陳情抗議的例子，解釋身體質徵所隱含的微觀政治與情感動員。最後將說明本文的核心論點：探討非西方社會的政治行動，必須留意當地的特殊權力觀念以及情感的力量，兩者均與社會性質息息相關。

二、人類學的母系社會研究

人們會想：在人類學中，母系這個議題就像是渡渡鳥那樣已經死亡了。

（Peters 1997a: 125）

在人類學的親屬研究中，「母系」（matriliny）是指透過女性（母親）來承認繼嗣（descent）與群體成員身分的方式。個體透過母親、母親的母親以及她們各自的兄弟姊妹，來追溯己身之於家庭以外更大親屬單位的歸屬感（Stone 2010: 117; Johnson 2016: 2）。然而，在一般概念中，「母系」經常伴隨著「財產由女性繼承」、「從妻居」、「從母居」等制度，更常與「母權」（matriarchy）混淆。這些混淆有認識論上的原因。從下列人類學親屬理論的演進中，可以看到為何「母系」常與「母權」纏結不清：「母系」有如「他我」（alter ego）一般，始終扮演著親屬制度的異例與鏡映。

十九世紀下半葉，人類學發展初期，「母權史前史的神話」就已經存在。¹¹恩格斯（Engels 1942[1884]）在《家庭、私有制與國家的起源》（*The*

11 瑞士學者Johann Jakob Bachofen（1861）發表《母權論》（*Das Mutterrecht*），大量引用古典文獻與神話，建構母權制的演進階段：從「共同雜婚制」（hetaerism）歷經不同時期，最終發展為阿波羅父權制（Apollonian patriarchy）。無獨有偶，英國學者John McLennan（1865）的《原始婚姻》（*Primitive Marriage*）在非洲中部、美洲、印度、太平洋島嶼的現存民族中尋找古代社會歷史的遺跡，認為原始群婚導致父親身分難以確定，是早期母系制度發展的原因。McLennan的看法影響了美國學者Lewis Henry Morgan的「史前母系社會論」（Morgan 1974[1877]），亦即原始社會組織以女性為中心。十九世紀末和二十世紀初，母權論很受到社會改革者的歡迎，成為批判社會不平等的強力隱喻。Morgan更直接影響了恩格斯。

Origin of the Family, Private Property and the State in the Light of the Researches of Lewis H. Morgan) 一書中，將母系制度視為「原始共產」的社會基礎：性別平等與財產共享標誌著無階級區分的性別秩序。隨著生產工具被男性壟斷，此種性別秩序不復存在，取而代之的是寡占生產工具的男性，以及失去生產工具掌控權，受到性別剝削與壓迫的女性。此時的「母權」是作為階級與性別不平等的現實之鏡映，駁斥男性統治根植於生物性的自然化論述，在早期女權運動和共產主義中激起不少反響。¹²時至今日，母權神話依然深入大眾人心。史前的「母權」階段被視為是先於父權制度的「失落的樂園」，可作為人類希望之寄託——未來可能可以回歸某種更先進形式的母系社會（Eller 2018）。

二十世紀上半葉，「繼嗣理論」（descent theory）在人類學親屬研究中占據核心位置。英國社會人類學以非洲的「單系親屬制度」（unilineal kinship systems）為典範，¹³「單系繼嗣」被視為確保社會穩定與秩序的重要機制。父系與母系社會的繼承與性別權力結構很不同：父系社會強化父方對子女的權力，母系社會則透過限制丈夫權力、強化異性手足關係來維繫群體（Radcliffe-Brown 1952[1935]）。「父系繼嗣」在非洲與中國的人類學研究中占據核心地位，「母系」始終是異例。

在David Schneider與Kathleen Gough所編著的*Matrilineal Kinship*（1961年）一書中，Schneider歸納了母系繼嗣群體（Matrilineal Descent Groups, MDGs）異於父系繼嗣群體（Patrilineal Descent Groups, PDGs）的特徵。首先，異於「母系

12 1970年代，女性主義人類學者指出：母權社會不曾存在於人類學或考古學證據之中，但卻經常出現在性別區分嚴格的儀式與神話中，其政治作用在於令優勢性別合法化宰制關係（Stone 2010: 119）。Bamberger以南美亞馬遜Yurupari與南美火地島儀式為例，說明「史前母權神話」，經常出現神聖儀式用具與知識嚴格掌控在男性手中的社會。神話主題經常是：儀式的神聖物品和知識最初由女性持有，但因女性的好奇或洩密造成污染與社會失序，導致了今日儀式象徵由男性嚴密管控。這樣的主题形同於正當化男性宰制（Bamberger 1974）。1980年代，人類學者以東印尼與大洋洲的具體案例指出：個別社群和特定儀式中，神話、權力、性別關係乃至於人觀的再生產往往相當複雜，「母權」神話可能過度簡化了社會再生產過程中的細緻權力關係（Gewertz ed. 1988）。

13 在繼嗣理論中，母系與父系均是持有財產的法人團體（corporate groups），可以穩定地維持「社會結構」。群體成員資格來自於是否出自共同祖先，長老則依其氏族地位掌握政治決策權。因此，政治、經濟、宗教（祖先崇拜）皆與親屬制度密切相連，從而使親屬研究成為當時人類學理論的核心（Carsten 2004: 10-11）。

社會是女性掌權」的母權論假說，無論是母系或者父系繼嗣制度，都是男性擁有權威。差別在於：母系社會中，最高權威的位置轉移到了兄弟和舅舅身上，而非父親和丈夫。因此，父系繼嗣群體中，權威與繼嗣合一；母系繼嗣群體中，男性掌握權威，群體歸屬（繼嗣）則透過女性傳承。Schneider歸結道：母系繼嗣群體是內在矛盾的體系，父親與子女之間的情感會挑戰母系群體的權威性。此外，婚姻關係會對母系繼嗣造成破壞，必須發展出如下機制來限制婚姻關係的離心力：限制婚入者（丈夫）對妻子和子女的權威；不鼓勵穩定持久的婚姻關係，以確保群體對其男女成員的優先忠誠和控制（Schneider 1961）。

上述母系繼嗣群體的「內在矛盾」，衍生出人類學中的「母系之謎」（matrilineal puzzle）。Audrey Richards指出母系制度的矛盾：繼嗣透過女性（母親）追溯，但婚姻是外婚制（exogamy），這使男性對於其妻子與子嗣的控制永遠不完整（Richards 1950: 208），拉扯於父子與母舅兩組關係之間。無論從夫居或從妻居，男性都必須面臨此種兩難。¹⁴人類學者也認為母系繼嗣是「脆弱的」。Kathleen Gough（1961）曾提出：在經濟變革（如商品化市場經濟、現金作物、財富分化、私有財產增加）與現代法律制度和國家行政影響之下，母系繼嗣法人群體可能逐漸瓦解，轉變為小家庭、雙邊親屬關係、財產傾向父子繼承而非傳給姊妹的兒子。

上述觀點，近來已經受到嚴峻挑戰。Watson-Franke指出：「母系之謎」源於母系社會中，男性拉扯於生家（姊妹和母舅）和婚出之家（妻子和孩子）

14 Richards寫道：在母系繼嗣群體中，若女性婚後從夫居，則母系繼嗣群體必須設法保有對她的子嗣的控制，以讓她的後代繼承權威、財產、身分、地位。因此，兄弟必然和丈夫形成角力。若婚後從妻居，女性和其子嗣固然處於母方（妻方）繼嗣群體的控制之下，但兄弟婚出，男性還是與自己權威之所在的家分離（Richards 1950: 246）。因此無論婚後從妻居或從夫居，男性都「掙扎於父子關係與母舅關係之間」（同上引：208）。

近年來，有研究（Ly et al. 2019）依據柬埔寨和寮國的生物統計資料，探討婚後居處法則和母系之謎，指出母系繼嗣、婚後從母居（matrilocal）的群體，比起父系繼嗣從父居（patrilocal），有較高比例的地方內婚（local endogamy），也就是母系繼嗣親屬制度中的男性會傾向婚入靠近生家的村落。因此，該文提出：「母系之謎」的關鍵可能不在母系繼嗣本身，而在婚後從母居的居住安排。然而，這篇研究將從母居（matrilocal）和從妻居（uxorilocal）等同，從而使得「母系之謎」的核心問題（男性對女性與子嗣的宰制，分裂於自身的親屬群體與妻方的親屬群體之間）被模糊了。即便村落內婚增加，男性「拉扯於」母舅與父子兩組關係，也就是生家與妻方兩個繼嗣群體的張力，依然存在。

兩方，造成不可避免的結構性緊張。這種「謎題」或「結構性緊張」奠立在以下四個假設上：(1) 女性總是受男性控制；(2) 男性在所有社會結構中都位居核心位置；(3) 男性的社會角色都具有優先重要性。在父系社會中是父親與丈夫，在母系社會則是母親和兄弟；(4) 不管在何種型態的社會中，男性都控制女性和其生育力。在西方表現在夫妻關係（丈夫控制妻子生育能力），在母系社會則表現在異性手足關係（兄弟控制姊妹生育能力）。Watson-Franke認為，這些假設形同「將我們（西方）的性別哲學加諸於不同的社會體系」，而不是從母系社會了解性別概念的多種樣貌。換言之，「母系之謎」無非是「我族中心主義，即西方男性中心思想」的產物（Watson-Franke 1992: 477）。人類學者所謂的「謎題」，在當地人看來不過是單純的社會組織事實。Watson-Franke犀利評論道：如果人類學者好奇「母系之謎」，那麼為什麼沒有人好奇「父系之謎」，也就是：父系繼嗣體系中，女性在自己的生家氏族與下一代（屬於夫家氏族）之間，拉扯於愛與責任之間的角色矛盾（Schlegel 1972: 140-141; Watson-Franke 1992: 476）？¹⁵

綜上所述，可以看出「母系」關係在人類學的親屬研究當中一直被視為是異例、鏡映乃至於他我（alter ego），可以從以下三個層面觀之：第一，十九世紀末，演化論將「母系」與「母權」等同，認為母系社會是工業資本主義階級剝削關係的倒反，是最初的原始共產制度。在二十世紀初，「母系」則被視為與父系繼嗣相同的單系繼嗣法人團體（Radcliffe-Brown），將父兄與夫家對女性和子嗣的控制權之衝突視為「母系之謎」（如Richards），認為母系繼嗣

15 事實上，漢人社會的人類學研究，很早就關注到父系繼嗣群體中的女性處境。如：Margery Wolf（1972）所提出的「子宮家庭」（uterine family）：婚入夫家，位於夫家父系宗族中邊緣的女性，建立自己與子女間的親密連結，作為情感避難所與權力來源。此外，Topley、Stockard、蕭鳳霞等學者針對珠江三角洲女性以不落夫家、延遲婚嫁作為婚姻抵制（marriage resistance），深入女性的經濟地位與社團生活（Topley 1975; 另參見 Stockard 1989; Siu 1990），均是父系繼嗣制度中關於女性地位的著名研究。

若說「母系之謎」是繼嗣理論中充滿性別偏見的產物，二十世紀中期興起的聯姻理論，也同樣充滿性別偏見。李維史陀將父系繼嗣群體之間的聯姻關係視為親屬關係的核心，女性僅是交換的物件或對象（Lévi-Strauss 1969[1949]）。建立夥伴關係的並非夫妻，而是兩個男性群體。

「男性交換女性」被認為是「人類親屬制度的特性」，母系親屬體系以及從母居僅僅占了極小的一部分，不足以挑戰上述普遍性。這樣的觀點，1970年代之後也受到女性主義人類學者的猛烈抨擊（Rubin 1975）。

將在經濟資本主義化過程中崩解（如Gough）。然而，近來的研究，突顯出母系制度具有極高的韌性，歷經百年以上的殖民歷程卻依然存在，並主張應該將母系制度視為特質的集合（如：婚姻關係較為脆弱、離婚率高、手足關係非常重要等），而非某種特定的社會型態，並注意到母系制度中的法人團體形式比父系繼嗣更為鬆散（Peters 1997a, 1997b）。第二，結構功能論將核心家庭視為社會基本單元，重視男性的角色地位。Richards（1950）、Douglas（1969）都強調，母系制度的緊張源於男性作為父親對自己孩子的「自然慾望」與對外甥的「法律義務」之間的衝突。這種觀念強調夫妻與父子關係，忽視了異性手足的重要性。第三，「母系之謎」是源於男性中心（androcentric）的假設。傳統理論認為男性是「宰制性別」，因此，掌權男性如何在母方與妻方群體間分配其權力，就被視為問題（Richards 1950）。相較之下，女性在父系制度中，離開生家（出生所屬的父系氏族），婚入夫家（丈夫所屬的父系氏族），也就是Watson-Franke所說的「父系之謎」，則不被視為問題。Peters直言不諱：「母系之謎並不是謎，而是性別之謎」（Peters 1997a: 141）。¹⁶

關於母系制度的脆弱性，近年來學者提供了反例：母系繼嗣群體普遍存在於非洲、美洲、大洋洲。如Peters在非洲馬拉威的研究所示：儘管母系繼嗣群體在兩百多年的殖民過程中（包括伊斯蘭團體、基督教傳教、英國殖民下的農業政策），一直處於父系和父權制影響的劣勢地位，但母系規範和習俗表現出「驚人的韌性」（Peters 1997b）。同樣地，在被稱為「母系之洋」的密克羅尼西亞，¹⁷內部也存在著不少異例，如雙系（double descent）、非單系血

16 「母系之謎」之所以是性別問題，前述「母系」（matriliny）與「母權」（matriarchy）概念的混淆，亦可窺見端倪。以最簡單的定義區分，「母系」指涉繼嗣關係（patterns of descent），「母權」指涉權力關係（patterns of power）（Saovana-Spriggs 2007: 6）。繼嗣關係指的是親屬群體認定，有時會伴有財產繼承權利，而「母權」指的是女性統治（women have been purported to rule）（Bamberger 1974: 266）。即便演化論在學界中早已遭受挑戰，但大眾往往認為母系繼嗣是母權社會組織的一部分，是演化早期階段的遺留（Stone 2010: 118-119）。儘管1970年代以來，人類學者認為歷史上幾乎沒有令人信服的證據可支持「母權社會」之存在（Bamberger 1974; Stone 2010: 119），但大眾依然經常混淆兩者。這不能說沒有性別意識形態的作用。

17 將密克羅尼西亞歸類為「母系氏族」或「母系社會」的做法，在人類學上非常普遍（見 Hage 1976; Hage and Marck 2003; Marshall 1999; Teaiwa 1992）。學者們長期以來也留意到：在密克羅尼西亞指稱「母系」的時候，其變異性非常地大（下詳）；母系繼嗣群體“matriclan”或者“matrilineage”的意涵也需要精確界定（Petersen 2009; Marshall 1999）。Petersen將地域性的繼

親 (cognatic) 乃至父系，但若我們將母系視為特質的集合而非某種社會型態或社會體系，則密克羅尼西亞的諸多親屬特性正可以豐富我們對於「母系社會特質」的想像。¹⁸如：重視手足關係 (Marshall 1977, 1999)，重視親屬關係的後天建構，如收養 (Brady 1976)、土地共享 (Silverman 1971) 與食物滋養 (Schneider 1961, 1969)。

本文同意：母系制度是一組高度彈性的特質集合，而非某特定的社會型態。雅浦島的「雙系制度」是人類學史上的著名公案：一個有著父系土地繼承、婚後從夫居與「母系氏族」的社會，是父系還是母系社會呢？Schneider 在1980年代做出了回答：雅浦沒有「父系繼嗣」。但是，他沒有否認雅浦存在著「母系繼嗣」。¹⁹在雅浦，婚後從夫居、土地為父傳子，有清楚的「母系氏族」（同一女性共祖的後代彼此禁婚），這是一個「存在著母系親屬制度的（非典型）社會」。

本文依據雅浦研究，提出母系繼嗣親屬制度存在著權力分散的特性。早期學者認為母系繼嗣的內在矛盾源於權威與繼嗣分離，而Watson-Franke (1992)、Peters (1997a) 均指出「母系之謎」並不是真正的問題，性別關係才是關鍵所在。本文進一步論證：母系繼嗣的權力關係不同於父系繼嗣的集中傾向，而具有分散的特性。早期研究中認為此權力分散性是「母系之謎」，導致男性對子嗣與對女性的控制分散於父子／舅甥兩組不同關係之間，且彼此衝突。然而在雅浦，此種權力分散性著重「相互制衡」。島嶼傳統政治存在著精細的「防止權力集中」方式，從「父之姊妹」 (*mafean*) 的土地監護權，到村落的共

嗣群體稱為lineage (localized lineage)，分散的非地域性繼嗣群體稱為clan (dispersed clan) (Petersen 2009: 46)。本文依循這樣的分類。

- 18 Mac Marshall曾總結：密克羅尼西亞島嶼的土地劃分為有名字的區塊 (district)，由有名字、有等級區分的非地域外婚母系繼嗣群體 (non-localized, exogamous matriline) 擁有，地位高低由先占與之後的戰爭決定。Matriline之下存在著地域化的、共同持有土地財產的母系氏族 (matrilineages)。但這樣的「通則」存在著大量例外，如「非單系血親繼嗣」 (cognatic, nonunilineal descent)，包括：關島查莫洛人 (Chamorro)、密克羅尼西亞聯邦科索雷人 (Kosraens)，屬於坡里尼西亞回流潮 (Polynesian Outlier) 的努庫奧羅環礁 (Nukunono) 與卡平阿瑪朗伊環礁 (Kapingamarangi)。此外，波納佩島鄰近的莫基爾 (Mokil) 礁島是父系制度 (Marshall 1999: 108-109)。
- 19 Schneider (1984: 68-69, 176) 定義繼嗣為共祖關係，而親屬則是奠立在「血濃於水」的假設上。他認為*genung*關係包含了親屬和繼嗣，並且不區分政治／法律／家內等部門 (Schneider 1984: 84)。這與他對親屬的看法有關，不在本文討論範圍。

同決策，到全島的傳統政治，均體現著「相互制衡，防止權力集中」的特性。此種權力特性，與母系制度一樣具有驚人的韌性，沒有隨著現代化而消失。

三、田野地介紹

雅浦島（Yap），當地居民稱為Wa'ab（Uav）（Müller 1942[1917]: 2），位於西太平洋加羅林群島的火山島，位於北緯九度半，是介於關島與帛琉之間的熱帶島嶼。雅浦本島由四個島組成，彼此之間以道路相連。總面積為38.6平方英哩（將近100平方公里）。在當前的政治地圖上，雅浦州（Yap State）包含雅浦本島，及往東延伸600英哩（約956公里）的66座環礁（Yap Branch Statistics Office 2009: 1），為密克羅尼西亞聯邦島國的四個州島之一。

若依據Wolf（1982）《歐洲與沒有歷史的人》的觀點，十六世紀葡萄牙與西班牙「發現」雅浦，十九世紀此地成為區域貿易重要據點，先後被西班牙、德國、日本、美國占領（Müller 1942[1917]: 1; Hezel 1983: 15）。1947至1986年之間，雅浦是美國的託管領土（Trust Territory）。1986年，雅浦與楚克島（Chuuk）、波納佩島（Pohnpei）、科斯雷島（Kosrae）以及西加羅林群島中的眾多環礁共同成立獨立國家，即密克羅尼西亞聯邦（Federated States of Micronesia）。同年，美國與密克羅尼西亞聯邦簽訂《自由聯合協定》（Compact of Free Association），取代原先與美國的託管關係（Pinsker 1997: 152）。

根據2010年雅浦州人口普查，雅浦人口總數11,377人，其中雅浦大島7,371人，環礁居民4,006人。由於密克羅尼西亞聯邦極度仰賴美國根據《自由聯合協定》提供的經濟援助，進出口貿易比嚴重失衡，雅浦也不例外，當地經濟基礎為半自給自足，民營部門有限，極高比例為政府雇員（Yap Branch Statistics Office 2011: 7, 37, 94-95）。



圖3 西太平洋與密克羅尼西亞
資料來源：Karolle（1993: 2）。



圖4 雅浦島地圖
資料來源：United States Geological Survey（1996）。

雅浦島為密克羅尼西亞地區著名的「依舊保有強大文化傳統」的島嶼。雅浦州政府除了行政、立法與司法三個部門之外，另設頭目議會，包括來自雅浦本島與東方礁島的头目，負責與「傳統文化」（customs and traditions）相關的

事務。²⁰本島頭目議會有十位代表，來自十個行政區，定期到鎮上（Colonia）開會。此外，雅浦州憲法也承認具有最高傳統權威的頭目（Paramount Chief）的地位，稱為*Dalip pi Nguchol*。²¹

雅浦具有明顯的階序社會特性，可見於頭目制度、村落等級，也表現在空間與身體動作上。人類學者沿用Dumont理解印度階序結構的模型，將雅浦階序結構原則歸結至*tabugul*（潔淨，pure）／*ta'ai*（不潔，impure）之別（Schneider 1965; Labby 1976a; Lingenfelter 1977, 1979）。²²在雅浦人的觀念中，「任何東西都有高下之分，沒有兩個人／兩個東西處於一樣的地位上」。此高下之分，就是指「更加*tabugul*」或者「更加*ta'ai*」。*Tabugul/ta'ai*的區分，可以說是雅浦文化的核心特性。從拿東西時的姿勢（比較「高階」的東西要擺在上方）、走路的姿勢（低階的人在有高階人士出現的場合，不可抬頭挺胸左顧右盼；看到高階的人往自己方向走來，要低頭讓道或站在路邊）；土地與作物和人的分類（出身於何處，吃何處的食物，會影響到一個人的位階；過去據傳高階的人吃到低階土地生產的食物，嚴重時會嘔血死亡）、家屋的空間、村落的空間，都有*tabugul/ta'ai*的區隔。²³在雅浦島上，唯一沒有階序意涵的空

20 雅浦本島與外島（東方礁島）的語言不同，對頭目的稱呼也不同。本島頭目議會稱為Council of Puluung，外島頭目議會稱為Council of Tamol，相互獨立。由於本島頭目議會是開發爭議中的重要行動者，本文討論的頭目議會限於本島頭目議會（Council of Puluung）。*Luung*在雅浦語中意為「聲音」，*Piluung*是「許多聲音」之意。

21 雅浦政治有著「將神聖重要隔絕於外人力量」的特性（Bashkow 1991: 196）。從德國殖民時期以來，會說殖民者語言、活動與執行力強等，殖民者認定的「權威」，在雅浦傳統階序中只是中高階層的「傳令者」。真正重要的高階頭目多半年事已高，待在村落內，很少四處移動。殖民時期的官定頭目到鎮上開會，回到村子裡向高階頭目報告，高階頭目再開會商議。這造成了雅浦的集體決策緩慢，德國、日本與美國統治者視之為「頑固保守」（同上引：194-195）。反映在雅浦現代政府體制中，州憲法第三條規定傳統文化與領袖職責，第一項即規定「應對*Dalip pi Nguchol*及其傳統與習俗之角色，給予應有之承認」，但對於*Dalip pi Nguchol*是誰，如何選出，如何傳承，並沒有明文規定。相對之下，州憲法第三條第二項第三款明訂頭目議會的設置與職權，頭目議會因此成為定期集會的政府機構，而*Dalip pi Nguchol*則是「應受尊重」但具體持有者是誰不明的位置（Legal Information System of the Federated States of Micronesia n.d.）。

22 David Labby將*tabugul*譯為「神聖的、高的、潔淨的、乾淨的」（sacred, high, pure, clean），把*ta'ai*譯為「世俗的、低下的、不潔的、髒污的」（profane, low, impure, dirty）（Labby 1976a: 69）。*ta'ai*在民族誌中也會寫成*taay*（Labby 1976a, 1976b）、*ta'ay*（Lingenfelter 1975, 1979）或者*taqay*（Throop 2009, 2010）。本文均以*ta'ai*稱之。

23 今日的空間區隔儘管不若先前嚴格，但依然存在。當地青年曾經告訴我，在州立高中（Yap State High School）的午休時間，來自不同階序之村落的學生，還是會待在不同的地方休息，不會混雜。

間，就是本島東南方的鎮上（Colonia）——政府機關所在地。在這裡，儘管低階者依然會對高階者保持尊敬禮儀，但人們不需要遵守在村莊的嚴格穿著規範，或者維持不同階層之間的空間距離。

在親屬研究上，雅浦以其典範轉移而聞名。二十世紀中葉之前，繼嗣理論仍主導人類學親屬研究，雅浦親屬體系被認為是父系母系並行的「雙系制度」（Goody 1961; Schneider 1962）：土地財產為父系繼承，而群體身分（來自同一女性祖先、具有血緣關係、彼此禁婚）則是母系追溯。這個結論，提出者Schneider後來自行推翻（Schneider 1984），主要原因是繼嗣理論概念無法吻合當地人對於親屬的認知，原本被理解為「父系氏族」（patrilineage）的親屬單位*tabinaw*，原意是「家」（包括家屋、家產以及人）而不是「父系」繼嗣群體（Schneider 1984: 21; McKinnon 1991: 29）。

1980年代，親屬人類學從血緣或生物基因連結轉向象徵取向。學者在討論雅浦的親屬類型爭議之時，大致同意：母系與父系，早期以「繼嗣團體」來解釋，但若以人與人、人與土地之間的性別化關聯模式（gendered modes of relating）來理解，則更能避免混淆，也更貼近當地人的想法。*Tabinaw*可以被視為人與土地建立關聯的方式，以男性的顯性社會行動為其主要象徵（如作為土地所有權之代表人，以及代替土地發聲的人）；具有階序性，有*tabugul*與*ta'ai*的區分，包括土地繼承、家戶歷史、名庫等為大眾所知的面向。相形之下，女性的關聯方式，早期被稱為「母系」（*genung*），強調平等的、身體的、「來自同樣的母腹」，食物共享、同情共感（*runguy*, compassion），共享「氏族成員身分」、代表生殖力與人類繁衍（Labby 1976a; Schneider 1962, 1969: 10, 1984: 33; Egan 1998, 2004; Throop 2010）。*Tabinaw*的知識，如其排名、歷史、成員與命名系統等，在雅浦人之間是公開的，人們熟知人名、地緣與家屋（家戶）歷史的關係。只要聽到人名，就知道這個人來自島嶼哪一區，什麼村落。有時全島有兩三個人同名，島民也能清楚分辨出他們的不同來源。但*genung*成員身分的知識則被視為私密，不對外透露（Egan 1998: 74, 101），人們不會輕易地「問候對方母親」或者對方的*genung*。若是對當事人提到有關於其母親之事，當事人會勃然大怒，甚至大打出手。

若從Dumont的階序理論來看，*genung*被視為位階上低於*tabinaw*，被*tabinaw*包含（encompassed）。此外，*genung*並無文字記載，²⁴也未被國家官僚制度與外來開發者所辨識，可說同時被男性權威體制與國家官僚結構所遮蔽。

表1 *tabinaw*與*genung*的概念性對比

雅浦語	<i>tabinaw</i>	<i>genung</i>
意義	家屋（包含人、土地）	母系
指涉對象	土地，家戶歷史人名， <i>tabinaw</i> 成員	氏族成員
繼嗣理論舊譯	父系	母系
公開／私密	公開，眾所周知	私密，不對外透露
階序性	具有階序關係	平等，不具階序關係
行動	交換	共享
情感	同情憐憫	平等，愛與慈悲
象徵／價值	人與土地的關係	人與人的關係
	家屋地產，社會位階	生殖力

資料來源：本文作者製作。

在此必須提及，在密克羅尼西亞，親屬群體（lineage）往往也擁有土地，提供人們自我認同、身分與社會連結；人們居住在土地上，在土地上耕種與獲取食物，土地甚至具有「活著」的象徵性和情感面向（Alkire 1999: 102-103; Petersen 2009: 2, 85）。在雅浦，從名制、成長環境、移動軌跡、社會認同，都與土地緊密相連（Müller 1942[1917]; Schneider 1969; Marksbury 1979; Labby 1976a, 1976b; Egan 1998; Lingenfelter 1975, 1977, 1979; Throop 2005, 2010）。雅浦人不僅認為土地是維繫生命的食物來源，也認為人本身就是土地的延伸，亦即一個人的名字、身分認同與階序地位，都是依其與土地的個人關係而被賦予

24 歷史人類學者John Shepherd曾告知：他在中研院民族所歷史人口研究計畫調查日治時期台灣戶籍資料時，曾留意到日本統治時期的雅浦島母系氏族紀錄。但截至目前為止，我尚未能前往計畫研究室仔細搜尋這些紀錄，該資料也尚未出現於我查詢到的英文文獻之中。這與戰後美國人類學在密克羅尼西亞的研究忽視日文研究傳統有關，不在本文討論範圍。

的 (Throop 2010: 96)。因此，大規模開發案所需取得的大量土地，在島嶼掀起了前所未有的關注與爭議。

如前所述，二十世紀中期，人類學者認為母系制度因為其內在的不穩定性，即將在經濟發展的過程中消失 (Richards 1950)。但迄今為止，密克羅尼西亞依然以其顯著的母系制度而聞名。下一小節將依據雅浦材料，從三個層次探討「存在著母系親屬制度」社會中的權力特性：親屬關係中「父之姊妹」的權力、權力的分散與制衡、隨著女性生命階段而逐漸被賦予的權威。

四、母系親屬制度中的權力關係

雅浦的特殊權力「父之姊妹」 (*mafean*)，來自於雅浦的母系親屬制度。父之姊妹對於生家下一代的監管權，顯示出權力的分散制衡特性，這樣的特性也展現在年長女性的重要社會地位上。

「母舅」 (mother's brother) 在人類學親屬研究中向來具有重要位置。馬林諾斯基在 *Argonauts of the Western Pacific* 即已提出在超布蘭母系社會中異性手足之間的嚴格禁忌與空間迴避，以及舅甥之間的權利義務與繼承關係有別於父子之間的自然親密 (Malinowski 1984[1922]: 71-72)。Spoehr 在馬紹爾群島的研究也指出：母舅是母系氏族的領袖，姊妹之子女被視為其職位與責任的繼承者；最高頭目 (*iroij lablab*, Paramount Chief) 是母系傳承 (Spoehr 1949)。然而，儘管母系社會中關於母舅重要性的分析相當常見 (亦可見 Weiner 1976, 1977, 1979)，Radcliffe-Brown 也很早就提出：母舅 (母親之兄弟) 關係應該和姑姪 (父之姊妹) 關係對照來看，探究這兩組關係在母系與父系社會的差異 (Radcliffe-Brown 1952[1924])。但「父之姊妹」，特別是母系社會的父之姊妹，相較於母舅，仍然很少探究。²⁵ 在這個意義上，雅浦社會中顯著的「父之姊妹」 (*mafean*) 之重要性，在以母系作為主要地區特性的密克羅尼西亞，值得重視。

25 Radcliffe-Brown 曾提到必須恭敬對待父之姊妹的案例，如南非的 BaThonga、Nama、Xhosa、Zulu，但這些社會均是父系社會。他也提到大洋洲的例子，認為玻里尼西亞的東加和斐濟十分相近於南非的 BaThonga，將東加歸類於父系社會 (Radcliffe-Brown 1952[1924])。

（一）父之姊妹（*Mafean*）

*Mafean*是雅浦相當特殊的權力。這個詞彙指的是父親婚出姊妹及其後代，以及這些人被賦予的權利。*Mafean's right*意味著土地的守護權或監管權。若兄弟的後代表現不佳，令家戶名聲受辱，姊妹可以命令後代離開這個家，甚至剝奪後代的名字。由於雅浦男性的名字與土地財產相連，剝奪名字意味著剝奪土地所有權。失去了名字與土地的人就失去了社會人格，只能依附於母方親戚。²⁶

*Mafean*的文化意義，可以從其詞根*fean*中看出。*fean*指的是「擁有者」（owner）、「所有權」（ownership）或者「居所」（Labby 1976a: 36；Throop 2005: 240）。*Mafean*曾被翻譯為「一種所有感」或「受託管理權」（Lingenfelter 1975: 55）。如今，*mafean*通常被簡要定義為「父親的姊妹及其後代」，同時也指涉人群與土地相關聯的社會關係。此外，*mafean*也是一種地位。如果父親的姊妹或其後代不存在，則會由他人繼任成為*mafean*。*Mafean*對於家屋土地的權利，可持續三代到七代（見圖6）。

父親的姊妹及其後代為什麼能夠享有這樣的特權？這必須置於雅浦親屬制度的脈絡中理解。早期認為雅浦土地是父系繼承，由父傳子（Schneider 1962；Lingenfelter 1975），近來學者主張：異性同胞對偶組（cross-sibling dyad）是真正的土地繼承單位（Egan 2004: 28）。其基本邏輯是：女性作為「無地者」婚入夫家，正如無根的母系氏族（*genung*）來到陌生的家戶土地（*tabinaw*）；婚入女性必須透過勞動（*magaer*），將自己和孩子「定著」或「安置」（*yuluw*, anchor）於夫家土地。一旦離婚，則被視為「逃離」孩子，這將使孩子與父親 *tabinaw* 的連結變得薄弱。母親的勞動作為「定著」（*yuluw*），賦予了子女對土地的所有權（Egan 1998: 108）。因此，離婚會被視為「子女和土地的連結變弱」。

在這個意義下，*yuluw*也可以理解為「安放、置於此地」（“emplaced”）。母系氏族透過婚入女性的勞動（*magaer*），與土地發生關聯。無論是兒子或女兒，皆因母親的勞動投入而擁有出生家戶（*tabinaw*）的土地權利。兒子留在生家的*tabinaw*，女兒則婚出到丈夫的*tabinaw*。兒子的後代是*tafean*，女兒的後代

26 這種例子通常發生在男性（兒子、孫子）身上，這是由於雅浦男子之名與土地財產相連，且女性婚出，不住生家的緣故。

是 *mafean*，這兩者的權利分別是土地「所有權」(land-ownership) 與「監護權」(land-guardianship)，所有權與監護權的雙重性，由留在家族土地上的兄弟與婚出的姊妹分別體現。

在這裡，簡單討論性交行為與土地繼承轉移之間的象徵性聯繫：在雅浦，異性同胞之間存在著嚴格的身體接觸迴避、空間共處迴避以及互視迴避。這種迴避禁忌一旦逾越，即意味著亂倫（參見 Leach 1968; Labby 1976b; Helmig 1997）。對雅浦人而言，暗示異性同胞之間有性交行為是最嚴重的指控之一，被視為對氏族繁衍的「食人」行為（Labby 1976a: 35; 1976b），這樣的指控可能引發極端憤怒乃至謀殺事件（參見 Leach 1968[1961]; Schneider 1984: 80）。在我進行田野工作時，有位雅浦男子提到：「女兒不能從兄弟那裡索取土地，非常禁忌。那就好像她嫁給了自己的兄弟。如果她使用兄弟的土地，就像是嫁給了兄弟一樣。」

除非父親生前特別將土地分配給女兒，女性後代不得主動向兄弟主張土地財產權。一位1960年代出生的雅浦男子以含蓄的方式表達了這個觀點：

……與丈夫發生性行為，這就是[妻子]取得土地的方式；如果丈夫的姊妹前去那塊土地，那就等同於在嘲弄丈夫的家族。如果我是個女人[妻子]，但丈夫的姊妹來到了那塊土地上，這就等於是在侮辱我的丈夫和整個家族，因為[取得土地]的方式是通過我。這不會直接說出來，但它是隱含的。……這是對家族的侮辱，是對家族的詛咒。這裡的詛咒，不是指厄運，而是指不好的名聲(bad reputation)。因此，在這種情況下，姊妹絕對不應該去到分配給兄弟妻子的那塊土地上。（引自Huang 2017: 59）

由於土地為父系繼承（父傳子），女子婚後從夫居，具有共同祖先的 *genung*（母系群體）是雅浦人的重要身分，相同 *genung* 成員不可通婚。因此，雅浦島的土地傳承制度乍看之下為父系繼承，但由於父子屬於不同的 *genung*，因此同一塊土地是由不同世代的母系群體成員透過母親（婚入女子）的勞動而繼承。此種土地繼承關係，雅浦人以一句話表示：「我們的土地屬於別人；別

人的土地屬於我們」 (*tafedad, tafen be; tafen be, tafedad*; Labby 1976a: 37)。

以下，以圖5與圖6說明此種「實際土地繼承權被包覆於外顯表象之內」的情況。

圖5顯示，同一塊家屋土地，目前由母系氏族A的後代所持有，而過去不同世代婚入的母系氏族B、C、D均對這塊土地有著監管權。*Mafean*的權利可延續三到七代 (Lingenfelter 1975: 55; Throop 2010: 45)。因此，通常一個 *tabinaw* (家屋／家產) 至少會有三位 *mafean* 監管，如圖6所示。

圖6進一步說明「同一家屋土地由不同母系群體所有」的親屬關係。自我 (Ego) 在父親去世之後持有家屋土地，而自我是屬於母親的母系氏族 (*genung* A)。父親的姊妹代表了父親的 (也就是祖母的) 母系氏族 (*genung* B)，對於家屋土地有著直接監管權。再往上一代的母系氏族C，對於家屋土地有著較遙遠的監管權。再往上一代的母系氏族D，對於家屋土地依然存在著部分監管權。因此，家屋土地，儘管看起來是父系傳承 (父傳子)，但其實已經在A、B、C、D四個婚入的母系氏族之間轉手。每一代的父之姊妹 (*mafean*) 均對於家屋土地，以及在土地上出生的人們具有監管權。當地人會以「相互制衡」 (checks and balances) 來解釋母親和子女，以及父之姊妹及其子女之間的關係——以群體層次來看，就是 *genung* 與 *genung* 之間的關係。

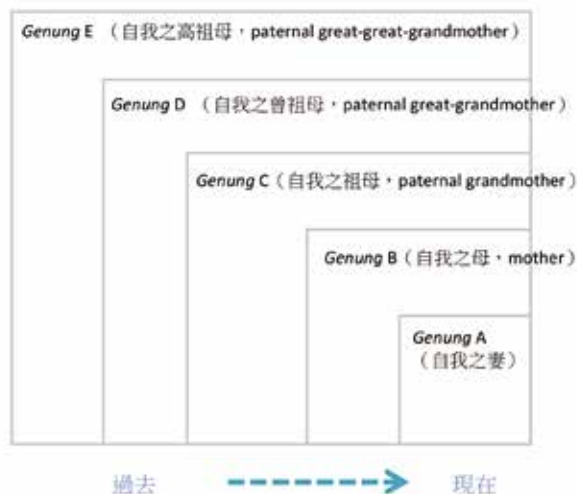


圖5 家屋土地 (*tabinaw*) 由不同世代的母系群體 (*genung*) 所據有
資料來源：修改自Labby (1976a: 71, 116, 117) 與Huang (2017: 51)。

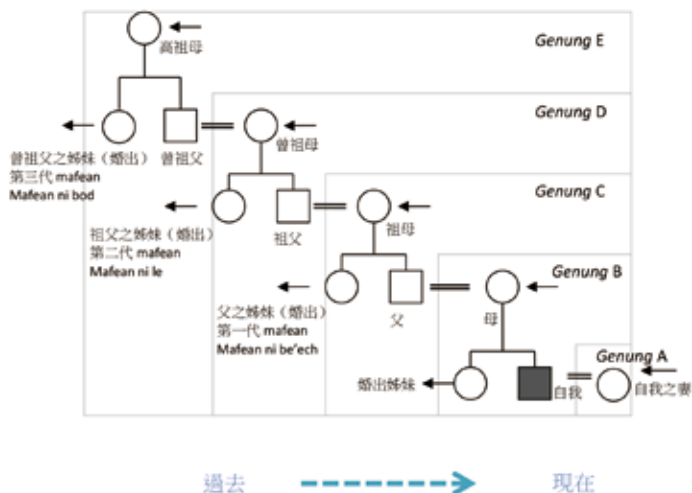


圖6 家屋土地 (*tabinaw*) 的內部劃分 (依不同世代與不同母系群體)
資料來源：修改自Labby (1976a: 71, 116, 117) 與Huang (2017: 54)。

在雅浦島，父親的姊妹及其後代 (*mafean*) 擁有一項特別的權威：監督那些「理應」持有土地所有權的人，也就是她的兄弟之妻與下一代是否履行了預期的義務。出生一歲左右的命名儀式，孩童之名是經祖父母議定，由 *mafean* 在儀式中喊出，昭告村落社群。雅浦人成年後，若需要離開島嶼前往關島、夏威夷、菲律賓或美國本土，或者面臨重要人生決定（如婚姻）時，要諮詢自己的 *mafean*，*mafean* 必須參與決策。有許多情況會導致某人喪失土地繼承權，名字被剝奪，被 *mafean* 驅逐，例如：不尊重父親、不尊重 *tabinaw* 內的尊長與 *mafean*，公然毀損家族名譽，違抗村落社群規定。若他們的名字被剝奪，「只能去母親那邊的村落生活，而不能繼續住在父親的土地上」。儘管這樣的事件很少真正發生，但所有雅浦人都清楚認識到 *mafean* 的權威。

至此可以看出，性別化的土地所有權與監管權，如何與異性同胞對偶組以及個人／家族的生命週期相互連結。土地所有權的轉移是依據交換關係（互惠原則），而非血緣關係 (Schneider 1984: 72)。換言之，出生或被收養進某個 *tabinaw* 的人，如果未能對同住的成員或先輩展現出應有的尊重，包括與母親一同進行服務或勞動，就不得繼承該地的土地。

在田野中，「父之姊妹」對子女的權力曾令我感到困惑，當地人會以 “checks and balances” 來說明。以下引用一位1952年出生的女性的解釋：

我的父母說過：我們女人不如男性（inferior to men）。我們尊敬他們，但這就像是一張網（web），是checks and balances。男人不可以隨便指揮女人做這做那，男人沒有這種地位。在家內、村內，男性地位比較高。但就兄弟的小孩來說，女性比較高。

對我來說，他們（我哥哥的孩子們）是我的孩子，因為我是「大母親」（big mother, *matiin nigaq*）。……他們來自父親那一邊的村子，所以……他們屬於我（I have them）。我哥哥的妻子也有一個兄弟，他也有一些孩子。那些才是她真正的孩子（real children）。因為她和我哥哥所生的孩子是我的孩子——他們屬於我的家族（family, *tabinaw*），也就是我出生的那個家族。他們也是在那個家族裡出生的。（Huang 2017: 101, 53）

敘述者談的是姊妹對於兄弟的後代（通常是男性後代）有著權威。「他們來自父親那一邊的村子」是指兄長小孩的出生地也是敘述者的生家，是她出生成長的地方。而她目前已婚出至別村。接下來，她解釋*mafean*和母親（*matiin*）的不同。

我能不能直接說，我哥哥的孩子就是我的？只有當他們的父親（也就是我哥哥）去世之後，我才會取代他的位置，因為那時（他們的）父親已經不在了，我是他的代表。母親不可能擁有對孩子的全部權力——這份權力必須歸屬於父親那邊的家族（the mom cannot have all the power over the children, it has to be father's family）。在父親不在的時候，就是（父親的姊妹）要介入的時候。（Huang 2017: 53）

從引文可以看出，*mafean*關係是「父親的姊妹」與自我（ego）之間的關係，也是與「母親」（*matiin*）形成對照並達到權力平衡的制度性關係。「母親不可能擁有對孩子的全部權力」，意思是：母親對孩子的權力，還有*mafean*來制衡。然而：「他們（哥哥的孩子們）屬於我」（I have them）究竟是什麼意思呢？

[我兄弟與其妻子的] 孩子是屬於我的 (belonging to me) 。或者說，我對他們具有某種權力與權威。我兄弟的孩子屬於我；他妻子的兄弟的孩子則屬於她。不過，「擁有」 (own) 這個說法還是太強了……。

英語的「擁有」 (own) 這個詞，無法恰當描述……或指涉誰對土地具有全部權威。*Mafean*與土地所有人 (land-owner) 是兩種不同的身分……此外還有頭目或其他連結 [也和土地有關] ……對土地的完整權威不可能集中在單一個人身上 (full authority of land cannot be one person) 。……*mafean*指的是人與人之間的關係，而*piluung*指的是土地與土地之間的關係。(Huang 2017: 52) (強調為本文作者所加)

以上是一位雅浦女性描述自己作為*mafean*，對她兄弟的孩子有著權威，尤其是相對於孩子們的母親。她提供了深具洞見的觀察：*mafean*是與人有關（特別是特定土地上的人）的關係。*Mafean*監督的是留在土地上的人，包括新加入的不同母系成員 (*genung*)，也就是新婚入的妻子以及她所產下的子嗣。當*mafean*關注兄弟後代的行為時，他們考量的其實是整個土地和居住其上的所有人的整體福祉 (well-being)。而*mafean*對於兄弟後代的權威並不是壟斷式的，會和母親（新婚入的*genung*）形成制衡 (checks and balances)。

（二）雅浦社會的權力特性：checks and balances

雅浦人常常以checks and balances解釋雅浦的權力關係。這個詞彙沒有當地語，一位當地人曾經試著用雅浦語翻譯checks and balances，暫時得出「分心監視另一個人，所以事情可以得到控制」(*Ngu-ur guyed yad gni-i par e gabin nib fel'rogon*)。但他立刻就承認這實在是很不精確的翻譯，而且表示他每次想要翻譯checks and balances的時候，幾乎都會找到不同的詞彙來形容。²⁷

我曾在幾個不同情境中聽到這個英語詞彙，而雅浦人的解釋都很類似。雅浦語沒有精確的字彙可以表達這個英文片語，但該詞彙貼切描述了雅浦的權力

27 這顯示出雅浦人權力觀念的高度具體化與脈絡性，以至於幾乎很難以抽象層次的語彙來表現，而是每次都會視情境來舉例說明。

關係特性，包括政治結盟關係、頭目與父親的關係、異性同胞的跨世代權威監管關係（*mafean's right*）、兩性關係均是。這些關係有共同的原則：權力關係絕非單方壟斷，始終是雙方以上的制衡，是checks and balances。沒有單一個人或者群體可以宰制決策過程。此種權力的「反集中性」也出現在家內。我曾經就傳說故事的情節，請教一位1948年生的雅浦男性：父親為何要讓兒子聽從頭目的話，從事極端危險甚至可能送命的任務？他說：在這個故事中，父親只能聽從頭目，因為「這是checks and balances的一部分。」我大吃一驚。他繼續解釋：「父親對小孩的權威不是唯一的，還有另一個人（頭目）存在。」這和前述年長女性陳述「母親不可能擁有對孩子的全部權力」類似，可以視為此種分散式、非集中權力關係的例證。

前述雅浦的最高頭目*Dalip pi Nguchol*，也是「相互制衡」（Huang 2017: 206-207）關係的具體表現。三個頭目家戶的地位超越島上兩大對立的傳統政治結盟，因此可以調停兩邊的紛爭——這兩大政治結盟（雅浦語為「頭目邊」（*ban piluung*）與「青年邊」（*ban pagal*）彼此之間就是對立與制衡關係。而三個頭目家戶也相互制衡，沒有一個具有絕對的宰制地位。

「相互制衡」（checks and balances）和雅浦人對於知識的看法有關——知識不可集中於單一個體，如一個人、一個家戶、一個村落、一組村落結盟，而必須要保持分散、片段，隔絕於外來者。所謂外來者，可視情境指涉不同家戶、村落、行政區（municipality），以及島外的人（Throop 2010: 36; Egan 1998: 75）。因此，知識具有祕密性，也刻意保持碎片化，由不同的機制守護，從而避免知識匯聚於單一個體，導致權力過度集中的情形。人類學者Egan如此形容：

雅浦人相信，知識要保持片段（fragmented），保持祕密，這是權力的基礎，也可以避免權力的集中。雅浦人充滿嫉妒地守護著各種知識——歷史、正式政治關係與協定、巫術、重要〔生存〕技能。許多這些知識都存在於特定家戶的土地之中，只有家戶的首長有權使用。這些知識使他們在更大〔範圍〕的政治踐行當中有一席之地，使得即使是最強大的最高頭目（paramount chiefs）也要依賴於他們。每個人的知識都是片段不連續的，屬於雅浦廣大政治拼圖的一部分。每個

片段只有在和其他部分連結起來之時，才有意義。將知識祕密化與碎片化，防止人們學到太多，也防止他們累積資訊以至於僭稱權威。

(Egan 1998: 75-76)

知識與權力親近，壟斷知識形同於壟斷權力，這樣的觀念普遍出現於密克羅尼西亞地區，是該區祕密政治的來源，也可見於日常生活之中。例如：雅浦人交談的時候會避免直視彼此的眼睛，以免被認為蓄意窺探他人的內心想法（Throop 2010; Petersen 1993），這也是密克羅尼西亞與大洋洲溝通模式上的「心之不透明」特色（Throop 2012; Robbins 2021；郭佩宜 2020[2014]）。

雅浦人認為，「知識就是權力」（knowledge is power）（Egan 1998: 75），知識是社會控制的有效力量，如果透露太多自己所知，或者不經思考地行動或揭露內心想法，將有損於自己的地位或利益。此種知識的祕密性甚至表現在家內。比如，父親會視兒子是否用心照顧自己，而決定將自己哪一部分的知識傳遞給兒子；在傳說中，還曾經有兒子因為疏於照顧父親，因而沒有得到關鍵的航海知識，在海上喪命的例子（Throop 2010: 58-59）。此種知識的隱密性也表現在母系身分的隱密性。雅浦的親屬知識（特別是與母系氏族相關聯的知識）、土地知識、生存技能知識，都是隱密的（secretive）。

Mafean體現了親屬關係中的「相互制衡」力量，母親的勞動將子女「定著」於家戶；婚出的女兒對於生家土地與下一代的土地繼承者有著強大的監管權。此外，checks and balances也展現於：年長女性是村落決策的重要制衡力量。

（三）傳統文化中賦予年長女性（*puwelwol*）的權力

在雅浦，年長女性（*puwelwol*）是指更年期之後的女性，她們在村落政治之中具有重要的制衡地位。此種生命階段，也和階序有關聯。

前面提到，潔淨／不潔，位階高／低（*tabugul/ta'ai*）之區分，可以說是雅浦文化的核心特性。任何事物都有「更加*tabugul*」或者「更加*ta'ai*」的分別。位階高／低之分別，也出現在性別區分，以及人一生當中的不同位階變化上。

從出生到青春之前，男生、女生沒有明顯的*tabugul/ta'ai*之別，日常生活主要跟著母親活動。當女性開始進入青春，地位就迅速下降——青春尚未生育的女性是極端*ta'ai*，生理期間的行動範圍大受限制，只能待在家中，不

可在村中隨意走動，更不可以走上村落會所前的道路，也就是進行村落舞蹈的地方。隨著生養子嗣，女性的地位逐漸上升。*Puwelwol*（更年期之後）階段的女性已經「幾乎像是男人」一般。

以下兩張圖表，縱軸是*tabugul/ta'ai*，橫軸則是男性與女性的不同生命階段。曲線線段代表著人在一生當中的位階變化。在圖7「女性的生命歷程」當中，顏色稍淺的線段，代表男性一生的位階變化，與女性做對照。

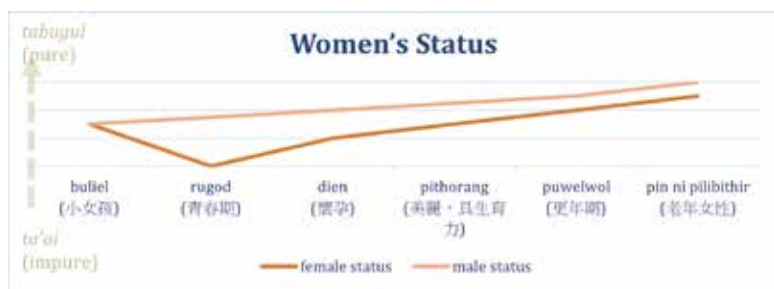


圖7 女性的生命歷程

註：橫軸為女性生命歷程中的不同階段；深色曲線為女性、淺色線條為男性，以資對照。

資料來源：本文作者參考Labby (1976a: 76-77) 製圖。

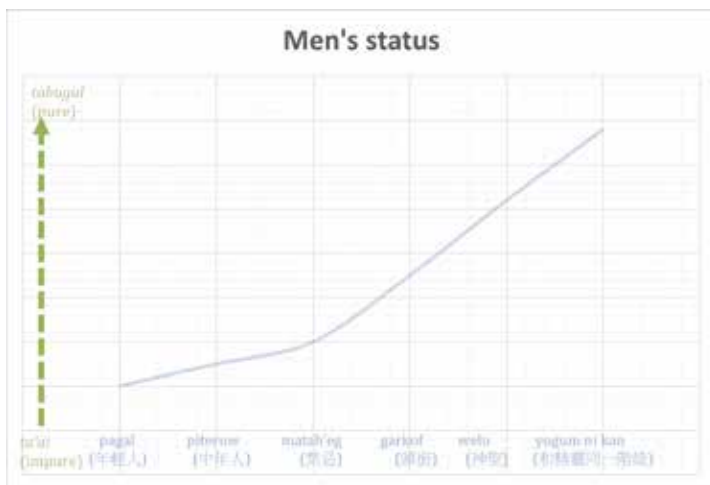


圖8 男性的生命歷程

註：橫軸為共食階層*yogum*；²⁸本文作者製圖。

28 *Yogum*可稱為「共食階層」(eating grade)，近於年齡組，但是以「誰可以一起進食」來表現。在過去，每個雅浦男子都會加入共食階層。年齡愈大，地位愈高，所能吃的食物就愈為潔淨或高階 (*tabugul*)，食物限制也愈多。只有最高階家戶的男子才可能在年老且取得最高階的芋田

對照男性與女性生命歷程中的位階變化，²⁹可以看出女性的生育力（fertility）與她的位階成反比。進入青春期之後，生育力愈高，位階愈低；不再具有生育力之後，位階就提高。年長婦女的更年期與其權威地位之間的關聯值得注意。過去，婦女的經血被認為具有絕對的污染性（*ta'ai*），必須與日常生活空間隔離開來。青春期的年輕女孩（*rugod*）處於她一生中最「不潔」的階段，必須待在村外的月經小屋（*dapal*）內，有時需長達數月，直到月經變得規律。她必須避免站在兄弟的上風處，以免經血氣味污染到兄弟。成為母親之後，地位才會稍稍提升。即便如此，她的月經血與生產的血仍會激怒土地中的超自然存有。只有男性及已停經的年長婦女才能行走於村落會所前的道路上。婦女的低階地位只有在停經之後才會真正改變。更年期後，她們「幾乎就像男性一樣」（Labby 1976a: 76）。年長婦女與土地的連結此時已經建立，受到尊重，年紀愈大，「她在家族內部事務就愈具有發言權」（同上引：76-77）。

年長女性在村內受敬重的原因在於：辛苦勞動，生育子嗣，將後代「定著」（*yuluw*）在她嫁入的家戶與村落。然而，男性地位始終比女性高，只有頭目（男性）可以代表土地的*luung*（聲音）而發言。這也是年長女性在議會中的陳情特別值得重視的原因。年長女性一般只會在女性的村落會議中發言，集體來到鎮上的議會公開發聲可謂前所未有。此外，在嚴格的傳統階序體系中，這麼做也要冒著巨大的「不敬」風險。

*Puwelwol*這個詞代表著相當的權威。雅浦人會說，*puwelwol*擁有「取消」（否決）社區決議的權力。換言之，村落集體決定必須獲得*puwelwol*的同意。一位1947年出生的雅浦男性曾對我描述*puwelwol*權威之大：

之後，晉級為最高等級，且必須要準備相當數量的貝幣與食物以供宴會之用（Labby 1976a: 82; Lingenfelter 1975: 96）。依據本文作者的訪談資料，在1970年代還有一些老人家嚴格遵守*yogum*的進食規定，現在*yogum*已幾乎不存在。但年齡愈大，身分地位愈高的原則依然存在。每個區域乃至村落都有自己對於*yogum*階層的不同稱呼（Müller 1942[1917]: 413-414）。本文圖8的*yogum*階層之名稱與意義，來自Lingenfelter於1970年代所調查，雅浦島南方Rull區的Balabat村（Lingenfelter 1975: 95; 1979: 416-417）。

- 29 說明：圖7的橫軸是女性生命階段，圖8的橫軸則是男性的共食階層，似乎兩張圖的比較基準不同。這是因為女性並沒有共食階層（*yogum*），其人生階段中的*tabugul/ta'ai*是隨著年齡與生育力而改變。男性*yogum*的名稱則會因為區域與村落而有別，晉級必伴隨著儀式，鮮明地標示出自己在*tabugul/ta'ai*區分中的「逐漸純淨」。兩張圖表橫軸名稱不同，但意義相同，都顯示出人在一生中的位階（*tabugul/ta'ai*）變化。

家 (*family, tabinaw*)、村落 (*binaw*) 的決定，都會有中壯年男性 (*pum'on*) 的參與，但最終還是要到年長婦女 (*puwelwol*) 這裡，尤其是那些老婦人，*puwelwol*才擁有最終極的權力，就像Tomil……³⁰她們似乎在說：「好了，孩子們，算了吧，就這樣放著吧，什麼都別做了。根本就沒什麼問題。你們承受不起，你們只會把自己毀掉」。

在村落社群中，年長男性 (*pum'on*) 負責決策；青年 (*pagal*) 則執行命令。女性間也存在類似的區分，已停經的年長婦女 (*puwelwol*) 給意見，仍有生育能力的婦女則服從她們的指示 (Lingenfelter 1977: 336)。在一些村落中，*puwelwol*甚至被視為一種「頭目」(*piluung*) 的類型。

年長女性 (*puwelwol*) 有權力「取消」社區的決策。以下將從身體質徵 (*qualisign*) 這個角度，來談年長女性表達意見時的力量。

五、質徵 (*qualisigns*)

本文主張：在權力分散且相互制衡的社會之中，身體的質徵 (*qualisigns*) 具有促動情感的力量。*Qualisign*的定義來自Nancy Munn (1992[1986]) 分析庫拉圈寶物交換與價值生成的民族誌*The Fame of Gawa*，指身體所表現的特質 (*embodied qualities*) 構成了「互為主體的時空，符指了這個互為主體的時空之正向或負向價值」(Munn 1992[1986]: 16-17)。

這些價值的符號 (*value signifiers*) 形成了一組兩極化的元素，聚焦在：移動 (快速與緩慢不動)，重量 (輕盈與沉重)，明亮 (明亮與黑暗)。也有著方向性的意涵 (比如向上或者向下的運動)，以及特定的地理位置 (土地是慢或沉重的，海洋是快捷或輕盈的)。也有著性

30 這裡的「就像Tomil」，是指雅浦傳統政治中處於制衡關係的三大勢力：Tomil、Gagil、Rull。Tomil被認為是最為年長、神聖，可調停另兩邊的衝突，在歷來的殖民政權中均受到小心防護，盡量不和外人接觸 (Bashkow 1991: 196)。

別意涵。也相關於某些男性—女性關係的象徵和價值生產與符指化過程 (signification)。(Munn 1992[1986]: 17)

以Gawa島為例，輕盈、具有浮力、移動快速、明亮，被賦予正面的價值；沉重、下沉、緩慢、黑暗則被賦予負面價值。這些質徵，是符號體系中的圖示 (icons)，具有動態性。舉例來說，過度進食使得身體沉重與緩慢，使人想睡。「睡」和沉重相關聯。對比於集會中的舞蹈（身體裝飾與動作均展現出輕盈性）。這些質徵由身體展現，本身就是圖示，在自身之中展現出超越自身的意義 (they exhibit something other than themselves *in* themselves) (同上引：74)。³¹

身體質徵，聚焦於動性、重量、明亮、方向性（上或下，海或陸），呈現兩極性的意義。輕快、移動、明亮、往上、向海，意味著行動者的時空擴張：積極勞動的行動者，活動範圍廣大，健康且敏捷，他的身體在社會關係之中四處移動，為姻親與家人造舟、開墾、種植諸芋，將勤苦勞動成果贈送給姻親，姻親依婚姻路徑回報禮物；在綿密的婚姻與親屬網絡中，行動者的勤勞與慷慨名聲開始傳播，累積著正向的價值——活動、勞動、生產、交換與名聲。觀者所看到的第一個印象就是行動者的身體質徵，因此，「身體質徵」可以符指正向或負向的價值：身體輕盈（移動快速）、精瘦（進食少，因此有多於勞動產品可投入交換）、活動量大（有著創造出多餘勞動產品的潛力）。這樣的行動者，在社會網絡當中產生影響力，擴張其「互為主體的時空」。

31 這些質徵並不是靜態的。Munn花了不少篇幅細緻描寫質徵在日常生活中的展現。如：人的身體應當明亮有活力。健康的人白天會到園地裡工作，只有病人才會整天待在昏暗的房屋內部。黑暗是負面的符徵，意味著收縮、內部化、隱藏與消失，類似於睡眠和死亡。在葬禮中，服喪者會染黑身體，待在守喪小屋裡，不可外出，飲食由亡者的母系親屬送來。身體染黑、靜止一處、不可到處移動，意味著身體的時空延展嚴格受限於固定地點。守喪結束之後，服喪者到海邊洗浴，讓自己明亮，不再受圈限，可以到處走動。Gawa人很重視身體的美容，因為美容是讓身體閃耀的過程，使身體（特別是臉部）的可見性在其他人的注視中大幅增加，就像是速度與輕盈一樣構成了時空延展 (Munn 1992[1986]: 100)。

正向與負向價值並不只對立，更是動態的辯證關係。如：輕盈與快速是正向價值，沉重與緩慢是負向價值。但諸芋園地的性質必須沉重，因為芋頭的根愈深，園地愈能豐產。種植巫術會將石頭置放在園地中，若該石頭被移走，則意味著土地的生產力被取走；園地必須與海洋或海岸的元素（如船隻）隔離，以免土地變輕，失去其生產力。再如：施巫術者會出於嫉妒而謀害他人，摧毀他人與自己形成互為主體時空的能力，但施巫術者卻最為輕盈，有能力脫掉自己身體的外衣，並且到處移動，顛覆了整個價值體系。

Bashkow (2006) 在描述巴布亞紐幾內亞高地Orokaiva人的*The Meaning of Whitemen*一書中，也以質徵描述食物的象徵意義。如：生長於土地的大芋具現了植根性 (rootedness)，是沉重的、硬的，意味著力量與往下生長。大芋在土地裡長大，無法輕易移動，食用這些大芋的人也內化了 (incorporate) 這些性質。Orokaiva人必須在自家的園地裡耕種才能有勞有得，他們的大芋「以土地的沉重讓人定著下來 (weigh them down)」，因此他們必須在自己的土地上種芋 (同上引：178)。相較之下，白人的食物 (如煮熟的米飯) 是濕的、輕的、鬆弛的，米飯不會讓肚子感到飽和緊實，很快就餓了，半夜還需常常起身如廁 (同上引：156)。

和Gawa人不同，雅浦人賦予「沉重」正面的價值。位階愈高，年紀愈大的頭目，愈常坐在地上，「和老人與小孩在一起」。青年 (*pagal*) 的身體動作是起身、四處行走與勞動。中年人 (*pu'mon*) 坐著發號施令，指揮年輕人。

「即將與祖靈為伍」，也就是很老的老年人 (*pilibithir*)，總是坐著不動，身體位置很低。Bashkow曾經記載：

[雅浦的] 頭目權威區分複雜……三種最重要的頭目種類……不只是和土地相關，也和不同的年齡組相連。因此，最活躍的也是最低階的一類，是「年輕人的頭目」，領導與分配青年的集體工作，自己並擔負需要離開村落進行的重要政治任務。相對之下，「土地的頭目」 (*chiefs of lands*) 年紀較大，位階較高，沒那麼有活力；他們通常多半時候是「坐著」：諮詢、沉思或發言——在村落的政治事務上，是村落的「強大聲音」 (*strong voice*)，指揮青年頭目。他[青年頭目] 對老人 (*pilibithir*) 或者「古老的聲音」 (*ancient voice*) 很恭敬，那些極老的人，很快就會和祖靈為伍，坐著不動，和日常事務保持距離。在重大例外事件中，人們會前往諮詢這些作為「習俗」 (*custom*) 以及調停之聲的老人。(引自Bashkow 1991: 206)

這段引文傳達出「身體姿勢」和權威的關係。雅浦的「頭目」權威有如網絡般相互制衡，而非集中於一二人之手。在當地人的觀念中，有三種基本的

頭目權威：行走的頭目（walking chief）、說話的頭目（talking chief），以及坐著的頭目（sitting chief）。行走的頭目就是青年（*pagal*），從事村落的集體工作；說話的頭目是 *pum'mon*，通常翻譯為「男子」（men），年紀比 *pagal* 要大，大約五六十歲，指揮青年行動。坐著的頭目是「老者」（*pilibithir*），年紀很大，總是坐著，靠近土地。他們很少在公眾場合發言，大多數時候很安靜，在重大社會危機之時出面調停。

在雅浦，「身體動作」具有深刻的意義。「坐著不動」與「經常移動」有很大的差別。上面提到的老人（*pilibithir*）的身體意象就是「坐著，靠近土地，很少說話」，對比於發言的中年人（*pum'on*）和到處走動的青年（*pagal*）。在喪禮上，女性要坐在亡者的棺木旁守喪哀悼，不可四處走動。以頭目權威而言，如前所述，雅浦州政府在行政、立法與司法三個部門之外，另設頭目議會，負責「傳統文化」（customs and traditions）相關事務，並定期到鎮上（Colonia）開會。然而，雅浦女性一再告訴我：重要的權威都留在村落裡面，是不會移動的。頭目議會的成員是作為「代表」而往返村落和鎮中心之間，他們就像是傳令者（messengers）。一位高階女性更直接表示：真正的頭目是「所有人」，亦即住在村子裡的人，頭目「代他們（代「所有人」）而發言」（speak for them）。

以下將分析2012年九月十三日在雅浦州議會舉辦的陳情會中年長女性的發言。這場會議，是開發爭議中，反對團體Concerned Citizens Group第二次前往議會陳情。³²本文主張：年長女性的現身，對於雅浦人而言具有「必須遵從，無法拒絕」的強制力，年長女性移動緩慢、皮膚皺褶的身體特質，意味著她們曾經經年累月地生養與勞動、將子女安置定著在土地上。來自不同村落的年長女性湧進議會，陳述自己的主張，在議會廳這個空間中，和在場人士與聽著廣播的人們形成了「互為主體的時空」，具有強大的感染力，喚起了雅浦人對於艱苦勞動的直接感知。

32 三週之前（八月下旬），同一地點已經舉辦過陳情會，針對州長與會展旅遊集團簽訂投資協議書一事，當時已經有數位年長女性表示意見。九月十三日的陳情會中，反對團體更安排了來自不同地區、不同村落、不同身分的雅浦人陳述意見。本文即集中分析其中的女性發言。

六、發聲的例外場域

2012年九月十三日，在雅浦州議會議事廳舉行的陳情會，將近五十名代表出席，來自雅浦的不同地區與村落。陳情會針對州長與中資財團簽訂的投資協議書表示意見，發言者包括了三大主要政治勢力。³³共19個人發言，十位男性，九位女性，輪流表示不同意旅遊開發案的原因。發言者的性別比例約略相當，這在雅浦傳統村落決策機制也相當罕見。村落集體事務通常是男性與女性各自開會討論。女性的會議召集村落中的所有成年女性（從年長到年輕），討論決議再傳達給村落頭目，男性不會出席。同樣地，男性的會議，女性也不會出席。若集會時以女性為多，即使有男性在場，男性也不會發言。男女各半比例，且發言平均的會議非常少見。

發言的女性多為六十歲以上，屬於年屆更年期的*puwelwol*。以下摘錄三位年長女性的發言。

Tinan當時七十六歲，她的發言很具代表性，全文引用：³⁴

不好意思（*Siroew*），

我想向州長、議會以及所有在這裡的人表達尊敬之意。

關於同意書以及（開發）計畫，我唯一想說的就是，我是反對的其中一人。

我不喜歡這些呈現在我們面前的計畫。

雅浦人在公開場合發言時，會先向土地與頭目謙遜致意，發語詞是*siroew*，有「抱歉」（*excuse me, pardon me*）的意思。Tinan的發言也不例外，她先向州長、議會與在場的所有人表示敬意。

33 三大政治勢力即先前註腳30提到的Tomil、Gagil、Rull。傳統雅浦政治強調權力相互制衡，任何關於全島的事務，都需要三大政治勢力同意。陳情會的發言代表體現了上述多樣性。

34 陳情以雅浦語進行。整場陳情會由當時在島外的雅浦律師摘要為英文。可參見陳情團體收錄了大事紀、陳情錄影錄音、各團體公開信的網站（Concerned Citizens Group n.d.(c)）。

我知道ETG不會依據這些計畫做事，因為就像你們說過的，當他們來到島上之後，我們會合作，他們會決定什麼在島上是對我們最好的。

我想說，我反對這一切[計畫]，因為當你看到這些計畫的時候，[會知道]這些計畫不是為了雅浦。

我真的很不喜歡這個計畫。而且我認為，今天在場的人之中，那些珍惜我們島嶼的人，也沒有人會同意這些計畫。

當ETG來到我們的島上，它會摧毀所有這裡珍視的東西。

有[雅浦]人想租地出去，我希望他們知道自己在做什麼，且不會為此後悔。

即使有人要放棄土地，但其他拒絕[租地]的人也會受到影響。

我們該考慮的另一件事是：多年以來祖先流傳下來的，
比如園地、芋田、房屋地基、石基、展演舞蹈的地方等等，
所有這些祖先製作的東西，現在都還保存著，
要把這些給ETG，讓他們剷平摧毀我們在島嶼珍視的東西，
這不會令你們不安嗎？

Tinan提到：「多年來祖先流傳下來的，比如園地、芋田、房屋地基與石基」，強調著「先人的勞力所建築的」，時間上指向過去。

我們在島嶼這個家出生，祖先建立安排了我們的生活方式，
家家將祖先之名傳遞下去，我們現在還住在那些祖先的土地，
我們把這些名字[傳給子孫]，每個名字都有一個家戶或一塊土地，
[這些]大家都知道。

這是指稱雅浦的名制。雅浦傳統木造家屋建立在石砌成的平台（*wungbay*, platform）上。此外，家屋還有著高度接近於膝蓋的石基（*dayif*, stone foundation），是祭祀該家過世先人之靈（*thagith*）的地方，也象徵著家屋的

名庫。雅浦人過世之後，名字回到家屋名庫，隔代再用以命名新生兒；婚入女子的名字則進入夫家的家屋名庫。由於雅浦人的名字和土地財產、土地權利相連，家屋石基（*dayif*）可以視為一個輻輳點（hub），連結了這個家的土地、權利、身分地位、名字。當今許多雅浦家屋為水泥建造，舊家屋的石基都已經「在樹林裡」，而不在他們當前所居住的家屋附近，但*dayif*依然具有重要的象徵地位。雅浦人只要聽到雅浦名字，就知道這個名字來自島嶼的什麼地方，以及與之相連的社會關係。

如果這些土地給了ETG讓他們大興土木，當我們有下一代，特別是男
子的時候，要怎麼辦？

我們可以叫他們什麼？

我們還可以給他們從被放棄的土地而來的名字嗎？我們要怎麼做？

雅浦傳統名制中，男子的名字和家屋土地相連。這段話表示出：當土地給了外人，雅浦傳統依循土地而來的名制，還能持續嗎？

還有墓地，[ETG]來摧毀墓地，

亂撒我們所愛之人的骨骸，這不會令你們不安嗎？

我們能做什麼？

我們真的那麼無情，把祖先所造、所流傳的都送給共產黨，讓他們前
來毀滅我們的生計，毫不在乎我們怎麼看這個島嶼嗎？

這就是你們想讓我們面對的？我們、長者和年輕人要怎麼辦？

墓地埋藏著先人的骨骸。雅浦人重視喪葬，葬禮盛大且慎重，動員所有親友籌辦，生前所認識的人都會到場致意。過世時，若重要親戚不在島上，需要等待從島外搭機趕回來的親人，遺體會在醫院太平間冰存至親人返島再行舉辦。從過世到下葬，有時會隔上幾週，甚至月餘。³⁵下葬之前，遺體會置於

35 如本文第三節所述，密克羅尼西亞聯邦由於與美國簽訂「自由聯合協定」，居民可免簽證進入美國，許多島民外移至關島、夏威夷或美國本土工作。也有島民在島外過世，就安葬在美國，但大多數島民仍選擇回雅浦安葬。

棺槨中，放在家中數日，以讓親友有機會向逝者道別。高階村落葬於村落墓地或村外，低階村落可以葬在家裡。Tinan「摧毀墓地，亂撒我們所愛之人的骨骸」是嚴重的指控，意味著不顧念先人，也不顧念過去所珍視的事物。

我就是表示ETG不應該來雅浦的其中一人，
他們必得離開去別的地方，那裡可以接受且需要他們的計畫，
我不是說我不喜歡開發，我喜歡開發，
但不是這種中國人、ETG進行的開發，也不是這種開發，
我們必須要另一種開發，
非常感謝。就這樣。（Mangallen 2012c）

Tinan的發言深具代表性意義。這場陳情之中，每個人都出於自己的立場表達了關切與不贊同的原因。這些「受到尊敬的」發言者在議會提醒民選首長與頭目議會：未經充分討論的大規模開發案，具有破壞環境與切斷人和土地實際連結的風險，可能對當地的生活習慣、文化傳統、道德風氣帶來前所未有的影響。Tinan這段話，表示了自己對於土地、名制、文化傳統的重視，對「未來」的立場，以及自己並非一味守舊，但難以接受大規模開發計畫所帶來的嚴重影響。這也是陳情團體的一貫立場。在開發爭議中，反對開發的一方經常被指控為傳統、保守、不理性、抗拒改變，然而他們堅持立場為「具永續性的開發」（sustainable development），反對時程急迫，未經充分討論的大規模開發。

以下，我再列舉兩段年長女性的發言。一位嚴肅且憤怒，另一位則悲傷不已。

1950年代初期出生的Veronica，時年六十出頭。她先陳述自己對於州長和開發集團在八月簽訂的投資協議書內容之不解、長期土地租賃可能產生的法律爭議、地主缺乏保障與缺乏救濟制度。最後，她說：

如果讓ETG進來，那就像你在地上設了一個陷阱，
他們會把我們所有人，我們的孩子、未來的世代、傳統、文化以及我們珍視的一切，都丟進去。
我們現在擁有、珍惜並享受的一切，

都是祖先久遠以前傳下來的。

一旦我們被放進這個陷阱，

一切都將失去。

請稍等，這是我帶來的一張圖[舉起一張海報]。

上面寫著什麼？

「珍惜雅浦 (*Chothowliyu Waab*)：以身為雅浦人為榮」，
這張圖表是很多年前做的，大概是我在學校工作時期，也許和
Anefal、Falan一起做的，³⁶
我忘了確切時間，但那已是很久以前的事了。

當我看到這張圖，我想到我們對雅浦的驕傲是特別且獨一無二的。

所以如果中國人來到我們的島嶼，

我們身為雅浦人的這份驕傲也會被丟進那個陷阱裡。

我還想再分享一件事。

根據我的理解與長者們告訴我的，

雅浦歷史上從未出現過像這樣的情況，

只由兩三個人決定就代表全島人民同意一項投資案。

這在我們的歷史中從未發生過。(Mangallen 2012b)

講到最後這幾句話，她的語氣冰冷，甚至憤怒。

一位現在已經過世的長者Faalrog，握著發言稿小紙片。但是她沒有低頭看著紙片，而是面對聽眾，聲量愈來愈大：

若我們為了金錢而放棄島嶼，

讓外國人在我們的土地上工作，

36 Sebastian L. Anefal是2007-2015年間的雅浦州長，是這場陳情的主要訴求對象之一。Henry S. Falan則是當時的議會議長。

未來我們的家園將會如何？

那我們的孩子呢？

正如我常說的：「金錢是萬惡之源」，

金錢之所以會腐敗，是因為人人都需要它。

但對金錢的貪愛才是真正的萬惡之源，

一旦我們心生貪念，

就不再顧念他人，不再關心他們，只想到自己，

那未來的他人又該如何？

這就是我想提出的重點，因為金錢已經變得腐敗。

的確如此。

但我們必須以正當的方式去努力，而不是被它吞噬。

誠實才是更好的道路！

若我們的工作中沒有貪腐，上帝必將賜福給我們。

因此，願上帝供養並祝福你們。

我只是個貧窮的人，

沒有工作，也不向任何人求取太多，

因為我依靠主！

這就是為什麼我要告訴各位：

「蒙福的，是那些選擇上帝為己有的人！」

請記在心上！（Mangallen 2012a）

講到最後，Faalrog的聲音顫抖，泫然欲泣。她左手邊的頭目議會代表，原本往後靠著椅子，眼睛直視前方，隨著Faalrog的聲音愈來愈高，頭目議會代表的身體愈來愈前傾，以肘支額，揉著眉心。州長、議員，坐在頭目議會代表左手邊，望著桌面，頭愈來愈往桌面低垂。³⁷

37 在Faalrog陳述的時候，州長的頭愈來愈低，兩次悄悄彎身去拿椅子邊的檳榔袋。



圖9 Faalrog發言

註：Faalrog左手邊是頭目議會代表，接下來是州長、議員、來自南方的頭目，以及雅浦的檢察長（Attorney General，同時也是州長的法律顧問）。

資料來源：Mangallen（2012a）。

她們的表達非常直接，充滿情緒，和往昔研究所呈現的雅浦人「心之不透明性」大相逕庭。相應地，在座的男性們，包括州長與議員，嚼著檳榔，沉思著，眼睛或直視前方，或低頭望著桌面，臉上沒有表情，他們具現了「心之不透明性」。

如前所述，雅浦是「心之不透明性」的著名案例。臉上表情不會顯露出內心所想，也避免明顯地探測他人內心所想（Throop 2012; Robbins 2021）。交談中不直視對方是禮節，表示「不冒犯探測你的內心」。在陳情會上，州長始終沉默。在陳情代表一個接著一個陳述時，會前呈交給州長的貝幣（*yar*, “shell money”），意味著陳情團體的強烈請求（*wenig*），³⁸已經悄悄從州長面前移交到頭目議會代表的手邊。十九位陳情者各自陳述結束後，頭目議會代表發言，感謝大家辛苦地從各自所在的村落來到這裡，接著表示：陳情團體應盡一切努力防止雅浦出現進一步的不安與紛爭，建議成員們返回各自的村落，諮詢村落

38 *Wenig*有時會譯為*plea*（懇求）。*Yar*（貝幣）是雅浦傳統上的重要價值物。在婚姻交換中，夫方會給妻方貝幣，而妻方則會給夫方石幣。在這個情境中，陳情團體以貝幣作為*wenig*，意味著這是個極具分量的要求。

頭目，以知曉開發活動在雅浦的實際範圍與性質。然後，他將請願貝幣歸還給團體，此舉形同於拒絕了團體的要求。³⁹

陳情團體聽到頭目議會的回覆後，領導人提出強烈批評，表示：人民不曉得開發案的內容，正是因為州長、頭目議會未履行職責。州長原本應與島民商議，並維持重大決策的透明公開與程序合法；頭目議會的職責是維護雅浦的「習俗與傳統」（“customs and traditions”）。在雅浦，每位頭目都有稱為*nug*的傳統政治網絡，頭目既對此網絡負有責任，也受網絡的約束。依照雅浦的文化，每位頭目理應傾聽並重視其*nug*成員的想法，但目前情況並非如此。州長和頭目議會在大多數島民毫不知情的情況下，和開發集團簽訂了大規模開發協議。團體領導人表示：如果頭目對他們*wenig*（請求）的正式回覆，是要陳情者們「回到村莊諮詢自己的頭目」，那麼，頭目議會就該解散，頭目議會的各個代表應該返回各自的村莊和村民進行有效的諮詢，如此一來，他們就能聽見島民的心聲（Concerned Citizens Group n.d.(c)）。

這場陳情會並沒有達到「撤回投資協議書」的目的。州長拒絕接受貝幣，認為貝幣是傳統文化的請求手段，轉交給頭目議會。頭目議會則退回貝幣，請願破局。陳情團體領導人強硬宣告：此後團體將展開一切必要程序，反對這樁未經充分諮詢與協商的大規模開發案。這場陳情會也決定了團體接下來的行動基調：州長無法承諾撤回投資協議書，頭目議會拒絕「暫緩開發」的要求，反對開發的群眾只能不斷嘗試體制內可採行的作法。他們經歷了緩慢冗長的註冊立案程序，正式登記成為雅浦州的人民團體；透過熟識的人際網絡，請求州長撤回開發案、遊說密克羅尼西亞聯邦國會議員；天主教神父聯絡國際媒體關注（華爾街日報與朝日新聞記者來訪）；向密克羅尼西亞總統陳情；請律師分析土地租賃契約書；印製英語和雅浦與雙語傳單，說明長久租地所帶來的後果。從2012年九月開始，陳情團體固定聚會，更新狀況、交換情報，討論接下來的行動方案。每次會議都是以雅浦語稱為*puruuy*的會議方式進行——*puruuy*意指「討論」，不同立場的參與者或利害關係人針對某計畫或事項表達意見，相

39 頭目議會發言人的陳述，以及團體的回應，可見雅浦律師Clement Yow Mulalap的摘要。連結可見團體網站上的專頁（Concerned Citizens Group n.d.(c)）。

互協調，逐漸取得共識。這是種冗長緩慢的討論方式，不少成員逐漸因為忙碌、壓力、家庭、健康等因素選擇淡出，從青年到長者均有。最後，固定出席集會的人多半是六十歲以上的長者，並且以年長女性為中堅班底。

在雅浦，女性的勞動程度遠高於男性。年齡尚幼的孩子，不分男女，都要協助母親幫忙家務。男孩大約十幾歲時會離家住在不遠處，過去是待在村落的男子會所，社交、守衛村落、捕魚，向會所中的中壯年男子學習。現在是親人幫忙在家屋附近或者家屋宅地範圍內建一間小屋，讓青少年居住，然而青少年以上的男子的生活重心為村落社交——守衛、捕魚、知識傳承——依然不變。姊妹則留在家中，繼續協助家務。結婚之後，女性住在夫家，展開長期的育兒與家務勞動。當前許多女性任職於政府部門，部分則經營小生意，或者在夫家經營的商店中幫忙。她們的生活只能用「徹底忙碌」形容，每日前往政府部門工作八小時。在布滿破損與坑洞的柏油馬路上來回通勤兩小時，回到家之後則面對永無休止的家務，週末還得抓緊時間洗衣、到芋田清理、整頓家屋附近的園圃。兒女長大之後，還經常需要為兒子或婚出的女兒照顧孫輩。不在政府部門任職的女性，則忙碌於家務或者夫家經營的生意，以我的觀察，是從清晨三四點天還沒亮的時刻，一直忙到天黑之後（晚上七八點）。在這樣的情境之中，青年女性首先會因為村落頭目、任職的單位長官或者夫家壓力而退出陳情會的定期集會，轉為私下支持。年長女性則在操持家務之餘，持續參與團體的對策討論。

從2012年秋季到2013年春季，團體的會議相當頻繁，大約每兩週就會進行一次；核心成員幾乎每週開會。由於成員們住在島上的不同村落，會議在鎮上天主教教會學校校區內，天主教堂旁的一間教室進行。每次開會時，會看到六七十歲的老人家，拄著拐杖，顛顛巍巍地行走，帶著籃子和充當坐蓆的瓦楞紙板，以及裝檳榔汁的寶特瓶罐或鋁罐，魚貫而入。進入教室後，他們展開紙板，坐在地板上，背靠牆壁，慢慢拿出檳榔，灑上石灰，包上荖葉，好整以暇地嚼食，一面等待著人們到齊開會。人到得差不多之後，主持人會宣布當日會議要討論的事項。安靜了一兩分鐘，會開始有人提出自己的想法。每次開會經常耗時兩三小時。有時能產生具體結論或行動方案，有時則沒有結論，延至下次會議時再討論。

抗爭歷時漫長，無法在此詳述。然而，在議會的陳情場景具有其深刻意義。高比例的年長女性的出現和發言，以及她們之後的持續參與，對政府部門造成了長期壓力。這樣的壓力是來自年長女性在當地社會中的象徵意義——母親是連結母系親屬與父系土地的節點，透過勞動力將子女根著於土地的重要行動者。年長女性的現身，透過身體質徵，傳達出顯著的道德意義，提醒著在場的會眾與在家中聽廣播的島民。如同Tinan的發言所述，她們一方面提醒著雅浦人所重視的「過去」，也提醒著不可知的未來以及土地長租的後果。

在下一節，我將進一步討論年長女性現身的意義。

七、綜合討論：發聲的意義

本節將從四個面向討論雅浦年長女性前往議會陳情的意涵：之於雅浦社會的意義、母系親屬制度的權力特性、權力的研究方法，以及大洋洲區域比較。

（一）年長女性陳情之於雅浦社會的意義

以雅浦文化而言，2012年九月十三日的議會陳情，並不是女性首次參與政府公眾事務。雅浦女性參與公共事務早有前例可循，但是，年長女性集體在議會陳情，在雅浦歷史上卻是前所未見。

在雅浦，集體土地爭議爆發時，往往是年長女性出面擔任「土地守衛者」的角色。人類學者Marksbury記錄：1976年十二月，他剛抵達雅浦，準備從事博士論文田野工作。他在進行家戶調查之時，聽當地人提到機場改建選址案，也造訪相關政府辦公室查詢選址業務。某日傍晚，他受邀參加一場村落會議。出席的十三位年長人士中，十一人是女性，兩人是男性，男性出席者全程保持沉默。這些女性們談起目前的機場預定地將波及家屋與重要的高階芋田。當時，雅浦的共食階層習俗（*yogum*）依然存在，某些高階男性只能食用特定芋田作物。一旦這些芋田被摧毀，這些人無法食用其他土地生長的作物，「有餓死之虞」。她們邀Marksbury幾天後再參加另一場會議（Marksbury 2018: 195）。

上述村落會議中，女性的「土地守衛者」角色，在親屬關係上是由父親婚出的姊妹（*mafean*）擔任，以防範生家子嗣寡占家內土地財產的權力。這與

雅浦的權力觀有關：雅浦政治具有權力制衡的特色，決策過程不會只由一方宰制。在一般的社會關係網絡之中，會有不同的力量來制衡「單方權力過大」的傾向，而年長女性正是村落決策的重要制衡者。

然而，儘管年長女性在村落政治當中具有強大制衡力量，但州議會是政府公部門，位於鎮上，屬於政府土地而非村落範圍。在議會議事廳這個國家制度性權力空間之中，民選政府官員及頭目議會成員均為男性，當時尚無女性當選議員。毫無公職角色的年長女性到議會陳情，且藉由廣播播送到全島，非常罕見。⁴⁰在耗時漫長的抗爭過程中，年長女性對於財團開發案反對到底的堅決立場與強烈訴求，也不同於村落會議的慣習。

在雅浦人的會議中，集體討論（*puruuy*）的常規，是不同利益者會在冗長的討論中和緩地提出自己的想法，每個發言者做出或多或少的退讓，不會出現「贏者全拿」而輸者一無所有的情形，這可說是checks and balances的體現。但是，陳情團體不同意開發案，年長女性矢志「讓中國人離開我們這個島嶼」，使這群人成為行政當局的頭痛對象：不宜得罪長者（尤其是年長女性），但長者又堅持毫無協商餘地，令已經與財團簽訂投資協議的州長舉步維艱。在後續的私下會面中，州長曾向團體表示自己的擔憂：撤回投資協議書會有得罪財團與密克羅尼西亞聯邦的危險。密克羅尼西亞聯邦的雅浦籍國會議員更曾經在與團體的私人會晤中明白指出，放棄這個「至今為止最為友善的國外投資」是不智之舉。對於長年依附於美國經濟與軍事援助，當時面臨自由聯合協定即將於2023年到期的島國與雅浦而言，增加經濟收入是優先要務，該筆大規模投資案正解決了燃眉之急。2013年一月，密克羅尼西亞聯邦總統造訪雅浦島，關切開發計畫，和不同政府部門與民間團體會談，但心意堅決的長者們依然不為所動。在其中，又以年長女性的意見最為堅決。

（二）母系親屬制度的權力特性

雅浦的親屬制度一向被認為極為複雜。有非地域化母系氏族（*genung*）、婚後從夫居、父系繼承的土地財產制度，在親屬分類上一度造成混淆，構成了

40 2012年九月十三日的會議，是唯一一次反對開發案群體所召開的陳情會之中，經廣播電台的直播設備同步播送到全島，引發廣大迴響。之後團體舉辦的陳情會或公聽會，再也沒有這樣的機會。

親屬人類學上著名的重新解釋 (Schneider 1965, 1984)。

曾有學者提出：母系應該被視為「特質的叢集」(a cluster of characteristics)，而非一個有體系的整體 (a systematic totality) (Peters 1997a: 139)。這種看法來自於長久以來對「母系社會」的諸多誤解，以及「母系社會」類型中的極高變異。最著名的例子，就是Edmund Leach在比較幾組父系與母系社會中的親子舅甥關係之後，忍無可忍地提出：「創造一個名為『母系社會』的範疇，無助於我們對社會結構的理解，就像創造一個『藍蝴蝶』的範疇，無助於我們了解蝴蝶的解剖學特徵」(Leach 1968[1961]: 4)。他的結論是：「若我們放下先驗預設 (a priori assumptions)，民族誌事實將更容易了解」(同上引：27)。在此，我們可以說：要放棄「母系」作為一種社會類型的先驗預設，接受「母系」是特質的叢集。由於被稱為「母系社會」的諸多案例變異太大，婚後居處法則可能從夫居也可能從妻居，財產也不一定是母系繼承，「母系」幾乎只有一個共同點：透過女性（母親）連結來認定繼嗣與歸屬 (reckoning descent and belonging through the female line) (Johnson 2016: 2)。但是，與「母系」親屬制度經常伴隨出現的特質依然不容忽視。如：婚姻紐帶較為脆弱（夫妻之間的連結並不緊密）、離婚率較高、重視手足關係（包括異性手足與同性手足）與舅甥關係，以及女性的權力位置 (Peters 1997a: 137-138; Johnson 2016)。

從前認為：母系社會依然是男性掌握權力，只是權力從父親轉移到母舅 (Schneider 1961)。但近來研究指出：在具有母系社會組織與意識形態的社會中，女性確實具有較大的社會與政治空間 (Peters 1997a; Johnson 2016)。⁴¹英國社會結構功能論者力圖對抗十九世紀演化論的「母權說」，但顯然忽略了母系社會組織為女性所帶來的更大社會空間，而直到1970年代的女性主義者才留意到這一點 (Peters 1997a: 134)。類似地，結構功能論著重配偶關係（夫妻關係）以及父子關係，造成上述與「母系」高度相關的特性，儘管頻繁出現在民族誌之中，卻很少被學者們特別留意。雅浦的例子更令我們注意到：去地域化群體與隱密的母系連結缺乏「法人團體」性。這些特質在繼嗣理論盛行的年

41 Richards曾注意到尚比亞的Bemba女性離婚較為容易，年長女性在村落生活中具有顯著的權力，王室公主地位獨特，但也澄清：這樣的權力並不是「母權制」(Richards 1934: 268)。

代，由於著重婚姻關係、群體的清楚邊界與「法人性」、預設權威掌握在男性手中而非女性手中，預設核心家庭是社會的基本單位（重視親子關係甚於手足和舅甥關係），而全部被忽略。

1960年代，人類學提出「母系之謎」，也就是母系社會中，男性對女性和下一代的控制拉扯於父子／舅甥兩組關係之間而造成的權力不穩定性。這樣的說法後來被認為充滿性別偏見與男性宰制普同論，忽視「父系之謎」即為顯例（Watson-Franke 1992; Peters 1997a）。本文則以雅浦實例說明：「權力不穩定性」其實是避免權力集中獨占的積極方式。雅浦「父之姊妹」、「年長女性」即具現了當地的權力分散與相互制衡特性（checks and balances）。此種特性貫穿了不同的人群尺度，從家庭、村落到全島，深深植根於家內親屬關係，與母系制度密不可分。權力分散與制衡具體表現在家屋財產的所有權（*tafean*）與監管權（*mafean*）。在雅浦社會之中，包括決策的合議形式（*puruuy*），島嶼政治兩大聯盟（*ban piluung, ban pagal*）以及三組最高頭目（*Dalip pi Nguchol*），村落有不同性質的頭目，村落中的集體決策需要年輕男性（*pagal*）、中壯年男性（*pum'on*）與年長女性（*puwelwol*）三方勢力的同意，這些關係都強調著「制衡」。

本文奠立在雅浦研究的基礎上，提出母系親屬制度的權力分散性，以及在權力分散的社會之中，「身體質徵」所觸發的「互為主體之情感軸線」將能誘發觀者的行動。在雅浦，「社會生活的基礎是受苦的母親」（Throop 2010: 56），而年長女性的身體就具現了這樣的受苦：生育之苦，養育之苦，勞動之苦，將下一代「定著」（*yuluw*）在夫家的土地財產上之苦。正如Munn的Gawa研究指出：「身體質徵在觀者心中引發的互為主體之時空擴張」促進了正向價值之產生。雅浦年長女性以雅浦語提出強烈訴求，身體質徵在觀者心中引發同情，促成了觀者下一步的行動或者「不行動」。觀者可以依自己內心的意志，決定是否要被這樣的身體質徵所觸動，也必須在面臨土地登記與租賃可能性時，更嚴肅地思考後果。

在陳情的場合，官員們——都是男性——經常面無表情。這沿襲了Jason Throop所說的「不讓他人知道內心思維」的「心之不透明性」。他們儘管面無表情，但也無法悍然拒絕。州長、國會議員、總統都屢次在私下與團體的會面

中表示「再研議」。2012年下半年至2013年三月，針對大規模開發案的陳情抗議，就在此種「強烈表達意見，男性不好拒絕，聲稱再度研議」的延長戰之中度過。2013年一月，團體與密克羅尼西亞總統會面。以下對話，具現了上述的拉鋸局面：

Tinan：我們的州長像是這樣[右手掌內外旋轉數次，做出「反反覆覆」的動作]。你希望我們的領導是這樣嗎？你希望我們的領導是這樣嗎？

總統：當然不。

Tinan：當然不！當然不！[全體鼓掌]⁴²

即便如此，總統依然沒有如陳情團體所願，「停止」開發案。開發案的重大頓挫，是在2013年四月，一份簽訂的土地租約流出，雅浦律師發布臉書貼文，逐條分析該租約對雅浦地主的諸多不利之處。團體要求議會針對租約舉辦公聽會。這場公聽會，由於「轉播機器故障」，不再像2012年九月份能進行現場轉播。然而，團體製作了雅浦語與英語雙語傳單，簡述租約不利之處，四處散發。與此約略同時，習近平在2012年十一月就任中共中央總書記，開始整頓貪污，開發集團領導受到波及，在公共場合消失匿跡。自此，大規模租地事件沒有發生。直至2016年，島嶼中北部有一片土地在頭目同意下，和會展旅遊集團簽訂租約。此事立即在網路上發酵，引起串聯抗議。然而至今為止，島民所擔心的開發案，儘管租得部分土地，但並沒有動土進行。

（三）權力研究的方法論：身體符號、微觀政治、情緒表現

從雅浦的例子可得知：當地社會的土地權利相當分散，不集中於單一個人，更分散於親屬關係之中，土地權利也相當多樣。「所有權」與「監護權」（guardianship, stewardship）是分開的。男性子嗣（兒子）有土地所有權，婚出的女兒則有監護權，任何關於土地登記、轉讓、租賃事務，必須得到婚出女

42 原文為英文，我翻譯為中文。影片出自Concerned Citizens Group（2013）。

兒的同意。甚至當「兄弟的孩子行為不當，辱沒家門」之時，婚出女兒會負起監管之責。此種權力的分散特性，值得採取不同的方法論。

在一個權力分散，集體決策產生於多方討論的社會之中，「情感」扮演了重要的角色。在此，由年長女性所具現的「身體質徵」具有相當強大的力量：移動遲緩、說話緩慢而堅定。以情緒表現而言，這群長者的表達十分強烈，包括明顯不滿、強硬、命令，與密克羅尼西亞文化所重視的敬重、謙虛與忍耐大相逕庭。「強烈表達訴求」，堅持開發案停止，毫無妥協餘地，也不符合雅浦人的會議與集體討論習慣。

Catherine Lutz在雅浦外島之一Ifaluk的情緒研究指出，階序社會中的情緒和社會位置（比如兄／妹、頭目／平民，親／子）有對應關係，常常成對出現（Lutz 1988）。以雅浦為田野地的Jason Throop，是以現象學取徑研究情感、情緒、經驗、人觀、交互主體性的著名學者，也呈現雅浦社會情緒表現強調「忍耐」、「為他人受苦」的道德圖像（Throop 2008, 2010, 2012, 2015; Desjarlais and Throop 2011）。在雅浦，人充分掌握自己要透露的知識，將回應的方向與內容限制在別人詢問的明確問題，如果沒有人詢問，不會隨便透露自己的計畫、目標、思維（Throop 2011: 125）。這是一種內在狀態與外在表達形式之間的不透明性。當地盛行的語言意識形態（language ideology）是：任何言說的真實意義通常都是隱藏起來的，聽者要藉由不同的管道，找出在表達形式背後的意義（*faan ea thiin*）。說話的意義不只於話語的內容，也指涉溝通脈絡中間接、隱晦或隱藏的面向（同上引：130-131）。個人主觀狀態如何與話語的內容分離？最常見的是「為了他人而說話」（speaking-for），代表家屋（*tabinaw*）的祖傳權威、孩子為了雙親傳遞訊息、頭目在會議中為了村落而發言。視線方向、身體姿勢、音量與音調，都是個人可以隱藏自己的「真實」想法、感覺、意見的手段，使聽者不確定能否掌握說話者的意圖、動機與感覺等等（同上引：128-129）。

在這樣充滿謹慎、自我控制與祕密的「語言意識形態」中，年長女性公開陳述中顯示的強烈不同意、憤怒、指責、直接，以及會撕裂社群和諧感的強大情緒，顯然是例外。

心之不透明性，與受苦一同情此一情感軸線，或者Munn所說的「互為主體性」，是並存的。Throop曾經記載一段當地人解釋「受苦」（*gaafgow*）時的說法，極為精闢：

雅浦社會生活的最根本基礎，在於每個人——無論其家之地位高低——都出生於一位母親，一位受苦的母親。母親們，不論她們嫁入的是什麼等級的家族，都必須親身、具身地經驗什麼叫作*gaafgow*（受苦、艱辛）。⁴³透過見到母親受苦，並在自身的苦難中學習，人們得以感受到*gaafgow u jithik ea daway*（意為「身體裡的痛苦」，“suffering inside of the body”）。據說，若沒有直接體驗這種具身的痛苦，個體就永遠不會真正學會對他人的痛苦感到*runguy*（憐憫、同情）。有趣的是，人們常說，那些不會感到*runguy*的人，往往是那些總是快樂（*falfalaen*, happy）的人。（Throop 2010: 56）⁴⁴

關注與同情共感，植根於人對於「受苦」的體認上，這樣的體認是來自於受苦的母親（Throop 2010: 55-56）。Throop進一步從女性的生命與婚姻歷程，討論*runguy*和受苦（*gaafgow*，特別是「為了他人而受苦」而非「純受苦」）之間的動態辯證關係（Throop 2010: 56）。母親在雅浦的家屋土地繼承過程中扮演了極端重要的角色：母系親屬制度、從夫居、土地父系傳承，這樣的制度之下，母親透過勞動把孩子們「定著」或安置（*yuluw*）在夫家的家屋

43 *Gaafgow*依其情境，意味著受苦（suffering）、艱辛（hardship）、匱乏（destitution）、貧窮（poor）、令人同情的（pitiful）等意涵（Throop 2010: 298）。*Runguy*則有感到同情（to feel compassion）、遺憾（pity）、感到難過（to be sorry for）。*Gaafgow*和*runguy*同處於一個情感結構，之間有著辯證關係。Throop（2010: 51）記錄雅浦朋友的表述：「受苦（suffering）使人謙卑，表示你的尊敬（respect），表示你的同情（compassion）[*runguy*]，表示你的關心，表示你幫助他人，把堅忍（*athamagil*, endurance）放入你的心中。如果你受苦的話，你會知道如何工作，並且你也有動力和力量使得工作更加有效率」。

44 Throop（2010: 56; 2015）分析：「快樂」是種朝向個體自我的情緒，無助於產生對受苦他人的同情共感。如果個體是快樂的，意味著他專注於自己的安適成功；因此，快樂帶有負面意涵，無法讓人面向未來。相對之下，「受苦」使個體可以展望未來，提早規劃，思考當下可以做些什麼以增益自己在未來的處境（比如取得食物與資源等等）。因此，雅浦對於「受苦」的理解，除了具有道德性，還具有未來性。

土地上，讓下一代具有該地的土地所有權和監管權。Schneider (1984: 29) 指出「是母親的勞動 (*magaer*) 使她的孩子們享有繼承權」，而Throop則以受苦為主題，強調*magaer* (體力勞動) 如何牽動他人的心，使他人由於自己的勞動與體力耗竭，內心產生了不忍與同情 (*runguy*)：丈夫面對妻子的受苦，出於*runguy* (同情，感到難過) 而協助並關心妻小，給予知識、土地、食物，這樣的交換是奠基在情感的相互交流上 (*dynamic interchange of feeling*) (Throop 2011: 141)。藉由受苦 (*gaafgow*) 與同情 (*runguy*) 的辯證關係，家屋土地會從上一代的持有氏族 (*genung*) 轉移到婚入者的氏族 (下一代繼承者，屬於婚入女性的*genung*)，也就是如圖5、圖6所示家屋土地的代間轉移。這種情感結構驅動了宅地的代間交換。同樣地，父親年紀漸長，需要孩子照顧時，兒時是父親同情對象的孩子，現在會同情父母，回應雙親的照護需求。但如果孩子沒有適當照顧父親，就不見得能獲得家屋財產的關鍵知識，甚至父之姊妹可能會剝奪他們的名字，從而收回他們的土地 (Throop 2010: 57)。

上述案例可以讓我們看出，即使是「心之不透明性」與「受苦－同情」的情感軸線，也是性別化的。州長、議員、頭目議會代表，乃至國會議員，在聆聽陳情時臉上都沒有表情，充分體現「心之不透明性」。反而是一群年長女性在控訴中展現憤怒、悲傷、憂慮。她們的言語直接而激動，但她們的身體質徵是緩慢的、年老的、黝黑的、皺褶的。面臨大規模開發案時，她們的控訴與陳情，在公開場合一再被政府官員、頭目議會等有能力代表公眾進行決策的人物 (都是男性) 視為情緒化、不理性、保守、過於強硬、盲目反對開發。從2012年八月開始，直到2013年四月，她們在幾乎在所有的陳情場合都一再受挫。每當團體開會時，所有人都因為政府官員模稜兩可甚至不贊成的態度而沮喪。

2012年九月十三日的陳情沒有成功，頭目議會退回了貝幣。戲劇性的是，土地登記與租賃的進程一直是零星且緩慢。主要原因有三項：第一，如前所述，習近平掌權後，中方財團領導人暫時消失在公眾視線之中。第二，雅浦的土地測量與登記比例很低，土地登記過程必須在獲得*mafean*、頭目的簽名同意後，公告45天，土地權利關係人得於45天內提出異議；若無人提出異議，才能成功登記土地取得權狀。複雜漫長的土地所有權登記，以及全島不到三分之一的土地登記比例，使得任一土地所有權界定與租賃進程均牽連甚廣且耗時

甚長。第三，團體取得土地租約，交給支持團體的律師分析，製作成雅浦語和英語傳單散發，呼籲土地持有者慎思租地的後果，使得原本就牽動許多關係的土地測量與租賃更加困難。在這所有的行動中，年長女性的強力現身、不斷遊說，在複雜且權力分散的雅浦社會，起了極大的「制衡」作用。

綜合雅浦的「受苦－同情」情感軸線，我們可以發現：首先，「心之不透明」是性別化的。其次，年長女性的發言與在場的身體質徵，具現了母親的受苦，提醒了所有在場與聽著廣播的島民：「雅浦社會生活的最根本基礎，在於每個人……都出生於一位受苦的母親」（Throop 2010: 56）。再者，在重視「心之不透明」與知識之隱密性的社會之中，伴生著權力的分散與相互制衡。此種權力特性又與母系制度習習相關。在這個意義上，「母系」並不見得「如渡渡鳥那樣已經死亡」（Peters 1997a: 125），而是以隱晦的方式，極具韌性地存在於社會之中，並且展現在社會結構中的重要情感層面。親屬、情感、權力，在「身體質徵」所引發的行動者與觀者之間「同情－受苦」情感軸線，激發出強大，但當下不一定立即可見的政治力量。

（四）大洋洲區域上的意義

前面提到女性在母系制度當中具有較高的社會空間和權力（Peters 1997a），大洋洲有著正例與反例。以下分別討論。

Saovana-Spriggs探討在巴布亞紐幾內亞Bougainville 1989-1998年內戰期間與戰後的和平進程中，女性所發揮的重大作用，她們進行和平示威、會議、談判，並成功向澳洲聯合常務委員會提出了調查人權侵犯和最終自決的行動計畫。她們的影響力與母系親屬制度關聯密切。Bougainville大部分地區存在母系親屬制度，土地的所有權或監護權、氏族的傳統財富、知識和歷史，均透過女性傳承。婦女被視為「土地之母」（mother of the land），擁有先天的權威（prior authority），可以在涉及氏族關鍵事務，特別是土地事項上否決男性決策。女性在現代化過程中，透過教育、經濟、政治體系以及基督教會獲得新的角色與力量，更在內戰之中與戰後透過母系親屬關係發揮影響力，包括在戰時冒險進入叢林調解。由於母子關係比父子關係更強大，母親擁有令人無法忽視的尊重和權威性，婦女的勸說對青年產生重要影響（Saovana-Spriggs 2007）。

Bougainville的土地擁有權與監護權均透過母系傳承。在雅浦，由於土地的所有權與監護權分離，「母系性」不如Bougainville一般明顯；土地所有權由父傳子，也導致Schneider在很長的一段時間認為雅浦存在著「父系」。然而，雅浦和Bougainville的性別權力之間存在著一個共同點：分散。Bougainville強調兩性間的「互補」（complementary power-sharing arrangements）（Saovana-Spriggs 2007: 12-14），而雅浦則強調「制衡」。

Margaret Jolly等人（2012）合編的*Engendering Violence in Papua New Guinea*論文集，聚焦巴布亞紐幾內亞的性別暴力，則提出不同的論點。Jolly在導言中提到，一般認為母系社會中的女性可能具有更平等的性別地位。在過去，如Tubetube、超布蘭島，以及上述Bougainville等存在著母系親屬制度的地方，女性確實可以透過土地與領導權繼承發揮影響力，但目前在巴布亞紐幾內亞大多數地區，女性的主要集結場域是基督教教會（Jolly et al. 2012: 28），「母系」制度與性別平等不見得有直接關係。舉例：父系與母系社會的性犯罪者沒有明顯差異，來自母系社會的性犯罪者甚至以「男女交往自由，女性慣常地裸露上身」合理化自己的行為。Fiona Hukula即批評，文化慣習絕不構成強制性交行為的正當性（Hukula 2012: 207-208）。再舉一例：巴布亞紐幾內亞東北的Lihir島是母系社會，土地權利透過母系繼承。在與採礦公司協商土地合約時，男性也經常會提到他們的「母系制度」。然而，女性通常不會在公開場合代表自身利益而發言。人類學者Macintyre記載了一次礦權協商會議的場景。由於與採礦公司的協商並無「傳統」先例，且必須依照政府的採礦法規定進行，有三位具聲望且受過高等教育的女性參與了某次協商會議。會議場景十分戲劇化：

她們〔按：這三位女性〕主張自己應以公民的平等權利及傳統土地所有者的身分參與協商。她們的發言流暢又強烈。然而，在這次會議中，男性（人數是女性的三倍）對於女性的言論感到憤怒，並斥責她們的論點「違背傳統」。在場男性，尤其是兩位最有權勢的領袖，本身的行為舉止就是一種權力的展示，他們拒絕看著這些女性，有些甚至刻意轉過頭，保持睜大眼睛、嘴脣緊閉的表情，極力壓抑著怒氣。

稍後，地主協會堅稱將關注婦女與青年的需求，但認為女性沒有權利以這些女性所使用的方式公開發言。這種發言的權利必須由掌權的男性授予特定的代表。（Macintyre 2012: 244-245）

即使社群也不見得支持這三位在協商會議上勇敢發言的女性。Macintyre 記載：

這些女性因為行為違反了*kastam*（傳統／習俗），受到社群內廣泛的不贊同。我與許多女性討論這個問題時，她們雖然認同這三位女性代表的主張，但卻譴責她們*bikhet*（傲慢、不尊重），堅持她們不該這樣與男性直接對抗。最後，她們實質上被「放回她們應待的位置」，只能透過非正式與私人領域表達意見，而這些意見往往會被忽視。（同上引：244-245）

儘管Lihir島有著清楚的母系土地繼承制度，傳統上女性所繼承的土地與權威，仍然受到男性登記土地所有權（land titles）以及男性在地主協會中主導協商的嚴重影響。即使是受過高等教育、辯才無礙的女性，參與公開斡旋的協商會議時，憤怒的男性還是能隨時粗暴地打斷她們。這些男性儘管承認女權，卻表示女性在公開場合發言有違傳統習俗（*kastom*）（Jolly et al. 2012: 13）。這是「母系社會不意味著女性就較受尊重」的鮮明例子，突顯了母系不等於母權。女性在母系社會中的權力位置，一方面受文化中的性別階序所影響，更因社會轉型而加劇。⁴⁵

在密克羅尼西亞，女性的政治參與處境要幸運些，具有「較大社會與政治空間」（Peters 1997a; Johnson 2016）。例如楚克（Chuuk）基督教女性在1970年代推動的禁酒運動，帛琉（Palau）女性在1980年代的反核運動，以及1971年

45 *Engendering Violence in Papua New Guinea* 此書就歸納了四種社會轉型的力量：(1) 商品經濟與採掘業（如礦業和伐木業）導致財富和就業機會的性別差異，加劇了階級、代際和性別之間的衝突；(2) 基督教轉宗有時反而強化父權權威；(3) 西方司法與法律的引入；(4) HIV 流行病與生物醫學模式重新建構了性別關係，並加劇了部分群體的污名（Jolly et al. 2012）。

波納佩（Pohnpei）女性走上街頭要求關閉酒吧的行動（Hezel 2001: 61），都是女性主動集結，以集體行動改變公共政策的例子。根據Hezel神父的觀察，密克羅尼西亞的婦女至少扮演了四類重要角色：土地守護者、和平維護者、家庭和社區的諮詢者，以及文化價值的生產者（同上引：57）。婦女在社區決策上的權力雖然不像男性那樣制度化或明顯，但她們的角色類似於「影子政府」（shadow government）或「廚房內閣」（kitchen cabinet）。Hezel指出，在這四種角色中，「土地守護者」隨著土地使用權逐漸個人化（由父親所有）與父系繼承制（不顧女性在決策上的權威，土地從父親傳給兒子）而受到侵蝕（同上引：59）。然而，同時也出現了一些女性權力的新形式，例如普及的西方教育、核心家庭的興起、雙薪家庭等，更接近「美式」的家務分工模式，以及自立單親母親增加，移居到遠離村莊的新城鎮地區等等（同上引：52-65）。

Teresia Teaiwa指出，密克羅尼西亞女性的政治參與，有時不一定顯著地表現在公領域。以馬紹爾群島為例，母系社會中女性的養育、調停、支持與氏族身分，也構成男性公共權力得以運作的基礎。同時，楚克的禁酒抗議和帛琉的反核運動，進一步構成了去殖民政治的核心。那些「看似私領域的事，都具有政治性」（Teaiwa 1992: 139）。一位四十多歲、任職於婦女事務辦公室的雅浦婦女曾對我表示，她參加了在楚克舉行的區域性別與家庭經濟研討會，她與楚克及帛琉的代表們，都對研討會推動的「西方」性別平等模式感到相當陌生。她強調：「在密克羅尼西亞，女性本來就很重要。」

Petersen（2006）很早就指出，密克羅尼西亞政治文化的核心原則，在於避免權力集中於單一首長或機構。無論是傳統頭目制還是現代憲政安排，其重點是維持足夠的checks and balances，以防權力過度集中。年長女性就是社會中的重要制衡力量，如 Goodale（1971）對澳洲北部島嶼Tiwi女性生命週期與重要儀式角色的分析，Hereniko（1995）提到斐濟Rotuma島婚禮中的女性丑角（*han mane'ak su*, female clown）的儀式性諧仿，都顯示出性別權力關係的複雜多樣性。然而，這樣的權力多樣性很少被現代國家辨識。隨著頭目權威被納入國家制度，社會中原有的制衡機制（包括性別）反而弱化（Lindstrom and White 1997: 3）。如同Teaiwa所說，這是後殖民太平洋島國所遭遇的殖民與性別重層不平等處境。

Teaiwa犀利評論：密克羅尼西亞雖然以母系繼嗣為社會組織顯著特色，但該區域的歷史與政治書寫，長期以來都把女性壓縮成「負空間」（negative spaces），彷彿她們不在場（Teaiwa 1992: 126）。殖民主義與男性主導的政治秩序，正是透過排除女性而運作。首先，雖然在密克羅尼西亞母系社會中，女性相對受尊重，但女性一般不被期待公開展現權力，最受重視的領袖頭銜與公共決策權仍掌握在男性手中（同上引：128）。其次，公／私領域的區分，也造成對「權力」的理解偏向「可見、公開的權力」，因此即使女性的照護與支持勞動使男性得以進入公領域，但受到承認和記錄的仍是男性的公開決策過程，從而製造出男性中心意識形態（androcentric ideology）。再者，殖民主義輸入了新的父權形式，扭曲並限制了密克羅尼西亞女性參與決策的方式，例如馬紹爾群島女性在養育、調停、支持親屬與維繫繼嗣群體（包括clan與lineage）方面扮演關鍵角色，但殖民者、傳教士與商人多半將氏族領袖*alab*與頭目*iroij*等男性人物視為公共權威，只與他們打交道；多數女性的影響力被限制在較不具公共可見性的「私人權力」之中，不被認為具有正式決策權（同上引：128-129）。此外，美國從1940到1970年代在馬紹爾群島的核子試爆，更揭示了殖民統治不僅將女性排除在重大決策之外，也讓女性身體成為承受後果的場所。礁島核試皆由男性主導決策，但輻射落塵所造成的流產、腫瘤、胎兒畸形等後果，卻由女性承擔。生下畸形兒的母親除身心重負之外還遭受道德懷疑，形成殖民暴力與男性中心主義的雙重壓迫（同上引：132-133）。在帛琉，女性雖在母系社會中與土地、氏族、頭目選任密切相關，但當她們進入反核與反自由聯合協定等公共政治領域時，男性領袖卻常以「傳統」之名，主張女性不應介入「重大國家議題」（同上引：130-131, 136-138）。這正是雅浦年長女性的遭遇，即便公民團體以及其中高比例的年長女性強烈表達反對大規模開發案的意見，但一如陳情現場頭目議會的冷漠反應，團體總是備受挫折。儘管不像Lihir社會中的女性發言者那樣被當場斥責，雅浦的年長女性還是經常被批評為「守舊」、「傳統」、「反對現代化」，以及「情緒化」。

我在2012至2013年間與陳情團體Concerned Citizens Group密集開會。2017至2025年，回訪雅浦五次，不少成員已經老病過世，但團體依然存在。2019年十二月回訪時，我還目睹團體邀請當時的州長與副州長出席集會，年長

女性們坐在鎮上天主教堂旁的棚屋 (*koyen*) 一隅，州長、副州長坐在另一隅，年長女性開始一項項地陳述對於當時州長的期望與不滿，宛如我在臺灣所看到的立法院質詢。⁴⁶2024年新任州長上任時，團體邀請他出席集會，陳述自己的施政願景。2025年夏季，團體成員告訴我，他們已經成立臉書社團，至今成員有兩千餘人。對於一個全島人口只有將近一萬二千人，說雅浦語的本島島民只有七千多人的島嶼而言，這是不容忽視的力量。

儘管如此，關於雅浦年長女性政治行動的深刻意義，依然有不少尚未觸及的面向，可見下節結論。

八、結論

白人從未問過我們這件事（關於女性在Ashanti政治生活中的重要性）；你們只與男性打交道，只承認他們。我們以為歐洲人認為女人無足輕重，而我們也知道，你們（白人、歐洲人）並不像我們（Ashanti人）那樣一直重視她們。（Rattray 1923: 84, 引自 Peters 1997a: 135）

人類學的母系社會研究，在親屬研究從繼嗣轉向象徵之後，就落於理論潮流之外。本文以雅浦的案例提出：母系繼嗣制度的權力性質，與其說是繼嗣理論所認為的「具有內在的不穩定性」，更貼切的表述是具有分散與相互制衡的特性。在土地繼承為父傳子，婚後居處法則為從夫居的雅浦社會中，父之姊妹 (*mafean*) 就是母系群體對於新任土地繼承者的制衡。年長女性 (*puwelwol*) 的社會地位與力量也可佐證「權力分散與相互制衡」。在分散的權力之中，「身體質徵」所調動的情感，有強大的動員力量。在Munn的民族誌中，身體質徵可指向互為主體時空的擴張（正向價值轉換）或收縮（負向價值轉換）。

46 年長女性提問之直接犀利，很不符合我先前在雅浦議會所看過「照章程 (protocol) 進行」的會議模式。在我有限的經驗中，倒和臺灣的立法院或議會質詢比較相似。現場並無跳上主席台或者人身攻擊等戲劇化場景，但是年長女性的提問語氣，確實比起雅浦的大多數政府會議要直接許多。

在雅浦的開發爭議中，年長女性（*puwelwol*）的身體質徵，在觀者的心中引發同情（*runguy*），調動起觀者的情感，形成了「互為主體的連結」，超越了命令與強制，從而延緩了國家級開發案的進程。

時至2025年，曾喧騰一時的大規模島嶼開發案收購了零星土地與一間豪華旅館，但始終沒有正式動工。陳情團體Concerned Citizens Group從2012年成形、2013年正式立案以來，持續活躍了十幾年，成為島嶼最大的政治勢力，州長選舉時可以推出自己的代表，也會邀請當選州長出席團體會議，回答成員提問。陳情會上發言強硬的領導與主持人，現在已經六十五歲，原本在法律服務中心任職，自2016年起在人們的鼓勵下參選州議員，連續高票當選，至今依然是團體的重要人物。近兩三年來，由於核心成員年事已高，有的人行動不便，集會次數開始變少，但團體也成立臉書社團，成為島嶼的重要政治力量。

本文從「存在母系親屬制度」的雅浦民族誌材料說明：(1) 母系社會的權力性質，並非排他性的掌控，而是分散與相互制衡（*checks and balances*）。這樣的觀點，有別於古典人類學者所提的「女性繼嗣與男性權威之內在矛盾」（母系之謎）。(2) 在權力分散的社會中，年長女性在集體決策中發揮重要的制衡作用。她們的身體質徵具現了 *gaafgow*（受苦），在觀者心中激發 *runguy*（同情），從而產生乍看隱微、實則強大的政治力量。年長女性的現身、行動與力量，需要放在當地社會中分散的權力觀念中來解讀，也需要考慮社會中的情感結構，而這兩者均以「母系親屬」為核心。因此，關於「母系」的種種迷思，應置於社會具體脈絡與情境中看待。

在十九世紀演化論人類學中，母系社會被認為屬於生產力低落的過渡階段。當生產力超過了生產關係可控制的限度，則母系社會的權力結構將往父系轉變。到了二十世紀，母系親屬制度被認為權力結構不穩定，錯綜複雜的結群關係與非地域化群體，使得「母系」不容易被辨識。雅浦人不願意透露母系群體的身分，視之為冒犯。從夫居與父傳子的土地傳承制度，更使得雅浦的「母系性」在國家可見的層次極為隱微。然而「母系性」並沒有崩解。台灣社會自日治時期以來累積深厚的阿美族與卑南族研究即為顯例。這些都顯示出母系親屬的高度韌性，也提醒我們：母系繼嗣的權力關係與情感結構，和所謂現代、西方、資本主義社會，存在著質的差異。若將母系視為當下社會境況的鏡映，

以父系的權力觀念理解母系，忽視了母系親屬制度中的權力性質與情感的重要性，則不易了解「母系」何以在高度資本主義與父系的社會中依然極具韌性地存在，也不易了解親屬、情感的政治性質。

以雅浦的案例而言，何以女性的政治力量在歷來研究中較少受到關注？與其說和研究者的性別身分有關，⁴⁷更直接的原因是牽涉到後殖民政治的複雜情境——傳統權威被國家體制化之後，男性宰制力量增強，社群原有的制衡力量減弱，共同造成了女性的多重困境。如同Teaiwa指出，殖民主義深刻扭曲了原有的性別角色，使得擅長結合外來力量的男性在殖民體制中獲益，並透過忽視或削弱女性的政治重要性來維持其權力。Teaiwa以帛琉為例，說明帛琉女性反對自由聯合協定中的核武、核廢與軍事用地，這些其實都是重大國家決策；但當美國參議院邀請帛琉女性作證時，州長們卻聯合表示美國竟讓女性談「重要國家議題」，不只破壞傳統，更是對頭目的侮辱。由此可以看出，帛琉男性只有在維持自身宰制的前提下才承認女性的價值（Teaiwa 1992: 136-139），而這也是雅浦年長女性所遭遇的困境。⁴⁸

本文的分析，僅著重於年長女性的「公開」行動。若要深入探究受苦與同情的情感力量，則「公開」行動的基礎——日常生活——是不能不探究的領域。Teaiwa指出，密克羅尼西亞女性對自身利益的主張（環境、醫藥、照護、營養），本身就是去殖民化的一部分。在日常生活中，她們被迫應對殖民力量帶來的核試、土地剝奪與經濟依賴等問題，每日在家戶與工作場所進行性別權

47 本文所列出的雅浦研究者均為男性（David Schneider, David Labby, Sherwood Lingenfelter, Richard Marksbury, James Egan, Jason Throop）。然而，以我的觀察，這些研究者的受訪對象並不只限於男性，也相當能捕捉到性別動態，可見Handler（1995: 85-119）、Marksbury（2018）、Throop（2009, 2010, 2014）。雅浦女性的政治力量，相較於其他密克羅尼西亞島嶼很少被注意，有後殖民政治的原因。

48 在漫長的陳情遊說過程中，團體與州長、議會、國會議員、密克羅尼西亞總統、國外記者會面，甚至遞交請願書給來訪的美國駐密克羅尼西亞大使。但是團體並沒有與頭目議會會面。這個原因非常明顯：即便民選政府官員不贊成團體的立場，也無法當面悍然拒絕，但頭目議會會以「不合傳統」直接駁斥、當面否認團體的提議，一如2012年九月十三日在陳情會上的態度。這是傳統權威入憲後，地方原有制衡力量遭破壞的顯例（Lindstrom and White 1997: 3）。必須說明：團體成員曾向我解釋，頭目議會十席代表之中有人對團體抱持同情立場。但頭目議會作為整體，在大規模開發案之中已經鮮明表態。因此團體在遊說過程中並不會接觸「毫無協商空間」的頭目議會。

力的微觀鬥爭。換言之，若要深入理解殖民支配與性別宰制最直接的後果，需要關注人們的日常生活以及其中的性別權力，而日常生活就是政治性的來源（Teaiwa 1992）。

先前研究已指出：太平洋地區女性透過教會、婦女團體、區域倡議組織，對於整體區域的反核與去軍事化（包括法國在玻里尼西亞的核試）、Bougainville內戰、巴布亞紐幾內亞高地戰爭、斐濟政變，都扮演重要角色。女性的介入，已經形成長期的實質政治力量（George 2011）。在稱為「母系之洋」的密克羅尼西亞，要準確理解殖民主義所牽涉的權力動態及其變遷，就必須從以女性為中心的歷史與政治視角出發。這樣的視角如何可能？從本文的案例可以看出：親屬、情感、日常生活的政治性，將是未來探討太平洋島嶼公民運動不可忽視的主題。

參考書目

郭佩宜

- 2020 [2014] 共做的「同理心」：重反/返所羅門群島Langalanga礁湖區的田野工作 [Co-acting Empathy: Reflections on Fieldwork among the Langalanga People in the Solomon Island]. 刊於[In]同理心、情感，與互為主體：人類學與心理學的對話 [Empathy, Affect, and Intersubjectivity: Anthropology and Psychology in Dialogue], 劉斐玟、朱瑞玲主編，頁19-67 [pp. 19-67]。臺北：中央研究院民族學研究所 [Taipei: Institute of Ethnology, Academia Sinica].

Alkire, William H.

- 1999 Cultural Ecology and Ecological Anthropology in Micronesia. *In* American Anthropology in Micronesia: An Assessment. R.C. Kiste and M. Marshall, eds. Pp. 81-105. Honolulu: University of Hawai'i Press.

Andrew, Michael

- 2019 FSM: Bid to Expel Journalist from Yap Puts Spotlight on Media Freedom. Electronic document, <https://pmcarchive.aut.ac.nz/pacific-media-watch/fsm-bid-expel-journalist-yap-puts-spotlight-media-freedom-10340.html>. Accessed March 22, 2026.

Bachofen, Johann Jakob

- 1861 Das Mutterrecht: eine Untersuchung über die Gynaiokratie der alten Welt

nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur. Stuttgart: Verlag von Kraiss und Hoffmann.

Bamberger, Joan

- 1974 The Myth of Matriarchy: Why Men Rule in Primitive Society. *In* Women, Culture, and Society. M. Z. Rosaldo, L. Lamphere, and J. Bamberger, eds. Pp. 263-280. California: Stanford University Press.

Bashkow, Ira

- 1991 The Dynamics of Rapport in a Colonial Situation: David Schneider's Fieldwork on the Islands of Yap. *In* Colonial Situations: Essays on the Contextualization of Ethnographic Knowledge. G. Stocking, Jr., ed. Pp. 170-242. Madison: University of Wisconsin Press.
- 2006 The Meaning of Whitemen: Race and Modernity in the Orokaiva Cultural World. Chicago: University of Chicago Press.

Brady, Ivan A., ed.

- 1976 Transactions in Kinship: Adoption and Fosterage in Oceania. Honolulu: University of Hawai'i Press.

Carsten, Janet

- 2004 After Kinship. Cambridge: Cambridge University Press.

Concerned Citizens Group

- n.d.(a) Timeline. Electronic document, <https://concernedyapcitizens.wordpress.com/timeline/>. Accessed March 22, 2026.
- n.d.(b) People's Petitions and Public Letters. Electronic document, <https://concernedyapcitizens.wordpress.com/peoples-petitions-and-public-letters/>. Accessed November 12, 2025.
- n.d.(c) Concerned Citizens Group's Meetings with State and National Leaders. Electronic document, <https://concernedyapcitizens.wordpress.com/audio-recordings-of-concerned-citizens-meetings-with-state-leaders/>. Accessed November 12, 2025.
- 2013 Concerned Citizens Group Met with FSM President Manny Mori in Yap: II (January 22, 2013). YouTube video. https://youtu.be/MQa3k55R05s?si=yxyiTVXk_EPSRduz. Accessed November 12, 2025.

Desjarlais, Robert, and C. Jason Throop

- 2011 Phenomenological Approaches in Anthropology. *Annual Review of Anthropology* 40: 87-102.

Douglas, Mary

- 1969 Is Matriliney Doomed in Africa? *In* Man in Africa. M. Douglas and P. M. Kaberry, eds. Pp. 121-135. London: Tavistock Publications.

Egan, James Arthur

- 1998 Taro, Fish, and Funerals: Transformations in the Yapese Cultural Topography of Wealth. Ph.D. Dissertation, University of California Irvine.
- 2004 Keeping-for-Giving and Giving-for-Keeping: Value, Hierarchy, and the Inalienable in Yap. *In* Values and Valuables: From the Sacred to the Symbolic. C. Werner and D. Bell, eds. Pp. 21-48. Walnut Creek, CA: Altamira Press.
- Eller, Cynthia
- 2018 From Motherkin to the Great Goddess: Matriarchal Myth in Anthropology and the Classics. *In* Brill's Companion to Classics and Early Anthropology. E. Varto, ed. Pp. 132-153. Boston: Brill.
- Engels, Friedrich
- 1942 [1884] The Origin of the Family, Private Property and the State in the Light of the Researches of Lewis H. Morgan. New York: International Publishers.
- George, Nicole
- 2011 Pacific Women Building Peace: A Regional Perspective. *The Contemporary Pacific* 23(1): 37-71.
- Gewertz, Deborah
- 1988 Introduction. *In* Myths of Matriarchy Reconsidered. D. Gewertz, ed. Pp. vi-xi. Sydney: University of Sydney.
- Gough, Kathleen
- 1961 The Modern Disintegration of Matrilineal Descent Groups. *In* Matrilineal Kinship. D. M. Schneider and K. Gough, eds. Pp. 631-652. Berkeley: University of California Press.
- Goodale, Jane
- 1971 Tiwi Wives: A Study of Women of Melville Island, North Australia. Seattle: University of Washington Press.
- Goody, Jack
- 1961 The Classification of Double Descent Systems. *Current Anthropology* 2(1): 3-25.
- Hage, Per
- 1976 The Atom of Kinship as a Directed Graph. *Man* 11(4): 558-568.
- Hage, Per, and Jeff Marck
- 2003 Matrilineality and the Melanesian Origin of Polynesian Y Chromosomes. *Current Anthropology* 44(S5): S121-S127.
- Handler, Richard
- 1995 Schneider on Schneider: The Conversion of the Jews and Other Anthropological Stories. Durham: Duke University Press.
- Helmig, Thomas
- 1997 The Concept of Kinship on Yap and the Discussion of the Concept of Kinship.

Journal of Anthropological Research 53: 1-15.

Hereniko, Vilsoni

1995 Woven Gods: Female Clowns and Power in Rotuma. Honolulu: University of Hawai'i Press.

Hezel, Francis X., S.J.

1983 The First Taint of Civilization: A History of the Caroline and Marshall Islands in Pre-Colonial Days, 1521-1885. Honolulu: University of Hawai'i Press.

2001 The New Shape of Old Island Cultures: A Half Century of Social Change in Micronesia. Honolulu: University of Hawai'i Press.

Huang, Yu-chien

2017 The Rise of the Elderly Women: Controversy, Hierarchy and Matriliney in Yap (*Wa'ab*), Federated States of Micronesia. Ph.D. Dissertation. Department of Anthropology, University of Virginia.

Hukula, Fiona

2012 Conversations with Convicted Rapists. In *Engendering Violence in Papua New Guinea*. M. Jolly, C. Stewart, and C. Brewer, eds. Pp. 197-212. Canberra: Australian National University Press.

Johnson, Jessica

2016 Matriliney. In *The Open Encyclopedia of Anthropology*. F. Stein, ed. <http://doi.org/10.29164/16matriliney>.

Jolly, Margaret, Christine Stewart, and Carolyn Brewer, eds.

2012 *Engendering Violence in Papua New Guinea*. Canberra: Australian National University Press.

Karolle, Bruce G.

1993 *Atlas of Micronesia*. Volume 2. Honolulu: The Bess Press.

Labby, David

1976a The Demystification of Yap: Dialectics of Culture on a Micronesian Island. Chicago: University of Chicago Press.

1976b Incest as Cannibalism: The Yapese Analysis. *Journal of the Polynesian Society* 85: 171-179.

Leach, Edmund R.

1968 [1961] *Rethinking Anthropology*. London: The Athlone Press.

Legal Information System of the Federated States of Micronesia

n.d. Yap State Constitution, Article III: Traditional Leaders and Traditions. Electronic document, <https://www.fsmlaw.org/yap/constitution/article3.htm>. Accessed March 22, 2026.

Lévi-Strauss, Claude

1969 [1949] *The Elementary Structures of Kinship*. J. H. Bell and J. R. von Sturmer,

transl. Boston: Beacon Press.

Lindstrom, Lamont, and Geoffrey M. White

- 1997 Introduction. *In* Chiefs Today: Traditional Pacific Leadership and the Postcolonial State. G. M. White and L. Lindstrom, eds. Pp. 1-18. Stanford: Stanford University Press.

Lingenfelter, Sherwood Galen

- 1975 Yap: Political Leadership and Culture Change in an Island Society. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- 1977 Emic Structure and Decision-Making in Yap. *Ethnology* 16: 331-352.
- 1979 Yap Eating Classes: A Study of Structure and Communitas. *Journal of the Polynesian Society* 88(4): 415-432.

Lutz, Catherine A.

- 1988 Unnatural Emotions: Everyday Sentiments on a Micronesian Atoll and Their Challenge to Western Theory. Chicago: University of Chicago Press.

Ly, Goki, et al.

- 2019 From Matrimonial Practices to Genetic Diversity in Southeast Asian Populations: The Signature of the Matrilineal Puzzle. *Philosophical Transactions of the Royal Society B: Biological Sciences* 374: 20180434. <http://dx.doi.org/10.1098/rstb.2018.0434>.

Macintyre, Martha

- 2012 Gender Violence in Melanesia and the Problem of Millennium Development Goal No. 3. *In* Engendering Violence in Papua New Guinea. M. Jolly, C. Stewart, and C. Brewer, eds. Pp. 239-266. Canberra: Australian National University Press.

Malinowski, Bronislaw

- 1984 [1922] Argonauts of the Western Pacific: An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea. London: Routledge & Kegan Paul.

Mangallen, Ness

- 2012a Concerned Citizens (2nd Meeting) Part 11. YouTube video, <https://youtu.be/c6-LwSv1SJl?si=NBOFCRnZYQxvEbrt>. Accessed November 12, 2025.
- 2012b Concerned Citizens (2nd Meeting) Part 12. YouTube video, <https://youtu.be/lWnm4oSbdNg?si=BqTRkpsyrjLPFS1>. Accessed November 12, 2025.
- 2012c Concerned Citizens (2nd Meeting) Part 13. YouTube video, <https://www.youtube.com/watch?v=1xEAPKFErIU>. Accessed April 23, 2026.
- 2012d Concerned Citizens (2nd Meeting) Part 14. YouTube video, https://youtu.be/mgoJslvKnSk?si=_7e1DkLODesZndQ2. Accessed November 12, 2025.
- 2012e Concerned Citizens (2nd Meeting) Part 15. YouTube video, <https://youtu.be/>

yRkgtFP3paA?si=PQIaZW0M_WK833B4. Accessed November 12, 2025.

Marksbury, Richard A.

- 1979 Land Tenure and Modernization in the Yap Islands. Ph.D. Dissertation, Department of Anthropology, Tulane University.
- 2018 My Micronesian Exile. *In* *First Fieldwork: Pacific Anthropology, 1960-1985*. L. Zimmer-Tamakoshi, ed. Pp. 193-207. Honolulu: University of Hawai'i Press.

Marshall, Mac

- 1977 The Nature of Nurture. *American Ethnologist* 4(4): 643-662.
- 1981 Sibling Sets as Building Blocks in Greater Trukese Society. *In* *Siblingship in Oceania*. M. Marshall, ed. Pp. 201-224. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- 1999 "Partial Connections": Kinship and Social Organization in Micronesia. *In* *American Anthropology in Micronesia: An Assessment*. Robert C. Kiste and Mac Marshall, eds. Pp. 107-143. Honolulu: University of Hawai'i Press.

McClure, Joyce

- 2022 I Had Death Threats for My Reporting. Many Journalists in the Pacific Face Huge Dangers. *The Guardian*, January 7. Electronic document, <https://www.theguardian.com/world/commentisfree/2022/jan/07/i-had-death-threats-for-my-reporting-many-journalists-in-the-pacific-face-huge-dangers>. Accessed March 22, 2026.

McKinnon, Susan

- 1991 From a Shattered Sun: Hierarchy, Gender, and Alliance in the Tanimbar Islands. Wisconsin: University of Wisconsin Press.

McLennan, John Ferguson

- 1865 Primitive Marriage: An Inquiry into the Origin of the Form of Capture in Marriage Ceremonies. Chicago: University of Chicago Press.

Morgan, Lewis Henry

- 1974 [1877] Ancient Society: Researches in the Lines of Human Progress from Savagery through Barbarism to Civilization. Gloucester, MA: Peter Smith.

Müller, Wilhelm

- 1942 [1917] Yap. *In* *Human Relations Area Files*. New Haven: Yale University.

Munn, Nancy D.

- 1992 [1986] The Fame of Gawa: A Symbolic Study of Value Transformation in a Massim (Papua New Guinea) Society. Duke: Duke University Press.

Peters, Pauline E

- 1997a Introduction: Revisiting the Puzzle of Matriliney in South-Central Africa. *Critique of Anthropology* 17(2): 125-146.
- 1997b Against the Odds: Matriliney, Land and Gender in the Shire Highlands of

Malawi. *Critique of Anthropology* 17(2): 189-210.

Petersen, Glenn

- 1993 Kanengamah and Pohnpei's Politics of Concealment. *American Anthropologist* 95(2): 334-352.
- 2006 On Checks and Balances within the Federated States of Micronesia's Presidential System. *The Journal of Pacific Studies* 29(1): 25-49.
- 2009 Traditional Micronesian Societies: Adaptation, Integration, and Political Organization. Honolulu: University of Hawai'i Press.

Pinsker, Eve C.

- 1997 Traditional Leaders in Micronesia. *In* *Chiefs Today: Traditional Pacific Leadership and the Postcolonial State*. G. M. White and L. Lindstrom, eds. Pp. 150-182. Stanford: Stanford University Press.

Radcliffe-Brown, Alfred R.

- 1952 [1924] The Mother's Brother in South Africa. *In* *Structure and Function in Primitive Society*. Pp. 15-31. New York: The Free Press.
- 1952 [1935] Patrilineal and Matrilineal Succession. *In* *Structure and Function in Primitive Society*. Pp. 32-48. New York: The Free Press.

Radio New Zealand (RNZ)

- 2019a Chiefs in FSM's Yap Demand Journalist's Expulsion. Radio New Zealand, Pacific. April 19. Electronic document, <https://www.rnz.co.nz/international/pacific-news/387354/chiefs-in-fsm-s-yap-demand-journalist-s-expulsion>. Accessed March 22, 2026.
- 2019b Attempt to Expel FSM Journalist Linked to China Criticism. Radio New Zealand, Pacific. April 23. Electronic document, <https://www.rnz.co.nz/international/pacific-news/387582/attempt-to-expel-fsm-journalist-linked-to-china-criticism>. Accessed March 22, 2026.

Rattray, Robert Sutherland

- 1923 Ashanti. Oxford: Clarendon Press.

Richards, Audrey I.

- 1934 Mother-right among the Central Bantu. *In* *Essays Presented to C. G. Seligman*. E. E. Evans-Pritchard, R. Firth, B. Malinowski, and I. Schapera, eds. Pp. 267-279. London: Kegan Pual, Trench, Trubner & Co. Ltd.
- 1950 Some Types of Family Structure amongst the Central Bantu. *In* *African Systems of Kinship and Marriage*. R. Brown and D. Forde, eds. Pp. 207-251. London: Oxford University Press.

Robbins, Joel

- 2021 Mental Opacity. *In* *The International Encyclopedia of Linguistic Anthropology*. J. Stanlaw, ed. John Wiley & Sons, Inc. Electronic document,

<https://doi.org/10.1002/9781118786093.iela0257>.

Rubin, Gayle

- 1975 The Traffic in Women: Notes on the "Political Economy" of Sex. *In* Toward an Anthropology of Women. R. R. Reiter, ed. Pp. 157-210. New York: Monthly Review Press.

Rubinstein, Donald, and Esq. Clement Yow Mulalap

- 2014 "Yap Paradise Island": A Chinese Company's Proposal for Building a 10,000-Room Mega-Resort Casino Complex. Paper presented at the Research Symposium "Micronesia in Focus". University of Guam.

Saovana-Spriggs, Ruth Vatoa

- 2007 Gender and Peace: Bougainvillean Women, Matriliney, and the Peace Process. Ph.D. Dissertation. Department of Political and Social Change, The Australian National University.

Schlegel, Alice

- 1972 Male Dominance and Female Autonomy: Domestic Authority in Matrilineal Societies. New Haven: HRAF Press.

Schneider, David M.

- 1961 Introduction: The Distinctive Features of Matrilineal Descent Groups. *In* Matrilineal Kinship. David M. Schneider and Kathleen Gough, eds. Pp. 1-29. Berkeley: University of California Press.
- 1962 Double Descent on Yap. *Journal of the Polynesian Society* 71:1-24.
- 1965 Some Muddles in the Models: Or, How the System Really Works. *In* The Relevance of Models for Social Anthropology. M. Banton, ed. Pp. 25-85. London: Tavistock Publications.
- 1969 A Re-analysis of the Kinship System of Yap in the Light of Dumont's Statement. *In* Kinship and Locality: Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research: A Burg Wartenstein Symposium.
- 1984 A Critique of the Study of Kinship. Ann Arbor: University of Michigan Press.

Silverman, Martin G.

- 1971 Disconcerting Issue: Meaning and Struggle in a Resettled Pacific Community. Chicago: University of Chicago Press.

Siu, Helen F.

- 1990 Where Were the Women? Rethinking Marriage Resistance and Regional Culture in South China. *Late Imperial China* 11(2): 32-62.

Spoehr, Alexander

- 1949 Majuro: A Village in the Marshall Islands. Volume 39. Chicago: Chicago Natural History Museum.

Stockard, Janice

- 1989 Daughters of the Canton Delta: Marriage Patterns and Economic Strategies in South China, 1860-1930. Stanford: Stanford University Press.
- Stone, Linda
- 2010 Kinship and Gender: An Introduction. Boulder, CO: Westview Press.
- Teaiwa, Teresia K.
- 1992 Microwomen: US Colonialism and Micronesian Women Activists. *In* Pacific History: Papers from the 8th Pacific History Association Conference. D.H. Rubinstein, ed. Pp. 125-141. Mangilao, Guam: University of Guam Press.
- Throop, C. Jason
- 2005 Suffering and Sentiment: Exploring the Vicissitudes of Pain and Experience in Yap (Waqab), Federated States of Micronesia. Ph.D. Dissertation. Department of Anthropology, University of California Los Angeles.
- 2008 On the Problem of Empathy: The Case of Yap, Federated States of Micronesia. *Ethos* 36(4): 402-426.
- 2009 "Becoming Beautiful in the Dance": On the Formation of Ethical Modalities of Being in Yap, Federated States of Micronesia. *Oceania* 79(2): 179-201.
- 2010 Suffering and Sentiment: Exploring the Vicissitudes of Experience and Pain in Yap. Berkeley: University of California Press.
- 2011 Suffering, Empathy, and Ethical Modalities of being in Yap (*Waqab*), Federated States of Micronesia. *In* The Anthropology of Empathy: Experiencing the Lives of Others in Pacific Societies. D. W. Hollan and C. J. Throop, eds. Pp. 119-150. New York: Berghahn Books.
- 2012 On the Varieties of Empathic Experience: Tactility, Mental Opacity, and Pain in Yap. *Medical Anthropology Quarterly* 26(3): 408-430.
- 2014 Moral Moods. *Ethos* 42(1): 65-83.
- 2015 Ambivalent Happiness and Virtuous Suffering. *Hau: Journal of Ethnographic Theory* 5(3): 45-68.
- Topley, Marjorie
- 1975 Marriage Resistance in Rural Kwangtung. *In* Women in Chinese Society. M. Wolf and R. Witke, eds. Pp. 67-88. Stanford: Stanford University Press.
- United States Geological Survey
- 1996 Topographic Map of the Yap Islands (Waqab), Federated States of Micronesia. Scale 1:25,000. United States Department of the Interior, Geological Survey.
- Watson-Franke, Maria-Barbara
- 1992 Masculinity and the "Matrilineal Puzzle". *Anthropos* 87: 475-488.
- Weiner, Annette B.
- 1976 Women of Value, Men of Renown: New Perspectives in Trobriand Exchange. Austin: University of Texas Press.

- 1977 Trobriand Descent: Female/Male Domains. *Ethos* 5: 54-70.
- 1979 Trobriand Kinship from Another View: The Reproductive Power of Women and Men. *Man*(N.S.) 14: 328-348.
- Wolf, Eric R.
- 1982 *Europe and the People without History*. Berkeley: University of California Press.
- Wolf, Margery
- 1972 *Women and the Family in Rural Taiwan*. Stanford: Stanford University Press.
- Yap Branch Statistics Office
- 2009 2009 Yap State Statistical Yearbook. Colonia, Yap: Office of Statistics, Budget and Economic Management, Overseas Development Assistance, and Compact Management.
- 2011 Yap State Statistical Yearbook. Colonia, Yap.

黃郁茜

106319台北市羅斯福路四段一號

國立臺灣大學人類學系

huangyuchien@ntu.edu.tw

Qualisigns of Power:

On Gender, Age and Sentiment in a Matrilineal Society

Yu-chien Huang

Department of Anthropology

National Taiwan University

Conceptualizations of power in matrilineal kinship have often been romanticized and even confused with matriarchy. In the late nineteenth century, Johann Jakob Bachofen proposed the theory of matriarchal prehistory (*Das Mutterrecht*, “mother right”), arguing that early human society had been ruled by women but was later replaced by patriarchy. In the first half of the twentieth century, within the context of structural functionalism and descent theory, matrilineal societies were often regarded as inherently unstable, particularly because of the so-called “matrilineal puzzle”: the perceived tension between descent traced through females and authority vested in males, who were torn between the leader of the descent group (as maternal uncle) and the patriarch of the household (as father). Matriliney was also viewed as fragile in the face of economic advancement and as something that would eventually disintegrate, particularly as gendered disparities in cash incomes increased. More recent studies, however, have highlighted the gendered presumptions embedded in these earlier analyses, arguing that “matriliny” should be understood as a cluster of characteristics rather than a systematic totality or social typology. Case studies in Africa and Micronesia further demonstrate the notable resilience of matrilineality despite colonial and postcolonial transformations.

Based on fieldwork in Yap (*Wa'ab*), a tropical island in the Western Pacific with covert yet significant matriliney, this article offers an alternative perspective on gendered authority in matriliney. Yap's social organization includes non-localized matrilineal groupings (*genung*) that trace descent through women, coexisting with father-to-son inheritance of house estates (*tabinaw*). I argue that what earlier scholarship characterized as matrilineal “power instability” is a constitutive feature of a decentralized power dynamism, locally phrased as “checks and balances.” This dispersed

configuration of power operates across multiple social scales, from domestic kinship relations to village and island-wide politics. A major illustration is the rights of *mafean*: the father's sisters and their descendants hold significant supervisory and guardianship rights over their brother's children and their associated land, thereby preventing power from being monopolized by the successor. Elderly women (*puwelwol*) similarly constitute important nodes within the balance of power in community life. Regarded as “almost like men” after menopause, they are endowed with elevated respect and the capacity to veto communal decisions.

In 2012, a Chinese consortium proposed a large-scale development project—including hotels, resorts, golf courses, and casinos—for the island of Yap. Although supported by the national and state governments as well as traditional authorities, the proposal generated unprecedented concerns among island residents. A grassroots group has since formed in response, with elderly women playing a prominent role. In a society noted for its high degree of “mental opacity,” elderly women voiced strong disagreement in public, unsettled conventional protocols of political communication, and rendered visible otherwise unarticulated tensions surrounding land, authority, and future-making. I argue that, by embodying the qualisigns of heaviness, slowness, and aged corporeality, elderly women evoke compassion (*runguy*) for the maternal labor of nourishing and suffering for others (*gaafgow*)—labor that anchors (*yuluw*) the next generation to the land and motivates customary land transfer. This intersubjective axis of sentiment constitutes a core ethical foundation of Yapese social life and operates as a potent political force, slowing land leasing and the island's shift toward mass tourism.

The analysis highlights the dispersed power relations embedded in matriliney. What previous scholarship portrayed as the “fragility” of matriliney is recast here as a distinctive strength of its inherent power-balancing mechanisms. Positioned within comparative Pacific studies, the article also cautions that matriliney does not necessarily engender gender equality. Attending to qualisigns, sentiment, and gendered authority further demonstrates the methodological vantage of examining the nuanced dimensions of political action. More broadly, the article shows that the political is not external to kinship but emerges through its ethical and relational textures, offering a critical analytic lens for understanding social movements in the Pacific Islands.

Keywords: matriliney, power, qualisign, sentiment, Yap