

蘭嶼雅美族以同易同式交換的 經濟實用性

余光弘

中央研究院民族學研究所

簡單社會的交換可大致區分為兩大範疇：以有易無式的交換及以同易同式交換。以有易無式的交換簡單說，是將本地充分生產之物，與他地交換本地不能生產之物；本地無法生產之物自然因其稀有而有較高的需求，為了滿足此一需求，必須經過交換的手續來取得，此一交換的經濟意義即是某種需求的滿足。反觀以同易同式交換，經常交換雙方的交換物都是彼此能夠充分生產之物，在交易過程中，既不求交換物量的增加，亦不求質的改變。換言之，從表面上觀之，不經此一交易，交換雙方的需求也各自能夠滿足，因此此種交換從經濟實用的觀點看，自屬多餘冗贅，而此種交換的持續進行也僅能以其「非實用的意義」來思考。

本文是利用蘭嶼雅美人在日常生活、三個主要節慶及落成禮等不同場合的禮物交換為例，說明在同一生態區內，以同易同式交換之經濟意義是在彌補因為時間因素導致的暫時性匱乏。簡而言之，以有易無的交換是以本生態圈內可生產之物，以換取本生態圈內不能生產之物，是空間的互補；而以同易同的交換是時間的互補，以某一短暫期間內超量生產的某物，換取其他時間別人生產的同一物。前者是空間的分工，後者就是時間的分工。在雅美社會中每個人或家庭雖都能生產所有必需品，卻不必每日同時從事所有的生產項目，因此有些人力可以從食物生產工作解放出來，以從事其他同樣必須的非產食性工作，或投入儀式慶典、休閒活動中。此種分工在簡單社會中，對自然及人力資源的經濟使用具有重大貢獻，因此以同易同的交換除強固社會關係外，經濟上的功能也不可忽略。希望雅美人的案例對於以同易同式交換的瞭解能夠提供一些啟發。

關鍵詞：以同易同的交換(exchange of like-for-like)，以有易無的交換
(exchange of unlike-for-unlike)

一、前言

「交換」在簡單社會中的重要性早已引起人類學者的注意，Malinowski 描寫

Trobriand 人「整個部落生活沈浸於不斷地施與受」(1922:167)，他對盛行於該島及鄰近島嶼區的儀式性 Kula 交換，及村內與村際、親屬與非親屬間的各種貨品交換之報告，導引出其後人類學者對此一主題持續的熱烈討論。未幾 Mauss (1925) 在其大作中將簡單社會的此種生產與交換稱做「禮物經濟」。

從 Malinowski 上述著作中我們可以大略區分出三種形式的交換，除最受注目的 Kula 手環與項鍊的儀式交換外，Trobriand 的土著也進行一般用品或服務的交換；第二種形式的交換是以有易無的交換，用來交換的物品「通常都是在輸入地區不能取得而不可或缺的」(1922:83)，此一範疇包含各類服務（造船技術、巫術等等）與物品的交換；此外第三種形式的交換是「A 送 B 二十籃的諸蘋，為此收到一個小的打磨石刀，在幾個星期之內整個交易又倒轉過來。還有在葬禮的某個階段，一個貴重品的禮物送出，在同一日稍後，相同的物件又回送給贈者」(上引書:175)，簡而言之，這是以同易同的交換 (like exchange for like 或 exchange of like-for-like)。前二種形式的交換不僅在 Malinowski 的著作中有充分的討論，在以後的人類學文獻中也是極為熱門的論題；以同易同式的交換卻未獲得太多的注意，Malinowski 僅輕描淡寫地指出此種交換是顯示 Trobriand 人看重純為交換而交換的例證 (上引書:185)。

Radcliffe-Brown 在談到 Andaman 人的交換時也暗示性地對以同易同式交換的經濟意義持否定的看法，¹ 他提及 Andaman 的每個家庭都大致「能夠提供本身武器及用具方面的所有需要，因此禮物交換並沒有較進步社會中交易及以物易物的目的」(1922:84)。Hogbin 在論及 Polynesia 的儀式性交換時則明白地指出：「從純經濟觀點來看，這些交換常是毫無意義的……有時交換的禮物是完全相同之物……一團編索儀式性地送出後，可能在完全相同的儀式中收回大小完全相同的一團；或是一包食物被回贈另一包用同一食譜調理的同樣食物」(1932:13)。

以同易同式交換缺乏經濟意義的看法一直保留至今，例如：Rubel and Rosman 即認為「居住於不同生態區的群體交換予他群不能直接取得的物品，此種交換的經濟實用性是明顯的……居於同一環境中的群體用同樣的東西互相交換

¹ 根據 Williams (1936:167) 及 Lévi-Strauss (1969:54) 最先提出以同易同式交換從經濟觀點上看全無意義的似乎是 Armstrong (1920-1)，由於無法找到該書，故不能多加以討論。

……〔此種〕交換必定具有非實用的意義」(1978:1)，所謂「非實用的意義」是透過此種交換「創造出人與人間的聯繫，社會組織的結構才得以產生」(上引書:345)。Gregory (1982) 稱以同易同式的交換 (exchange of like-for-like) 為禮物交換 (gift exchange)，以有易無式交換 (exchange of unlike-for-unlike) 為商品交換 (commodity exchange)；在禮物經濟體系內，交易者的目標「是盡其所能取得更多的禮物債務 (gift-debts) 而非如同在商品經濟中的追求最大利潤，禮物交易者需要的不是物品本身，而是禮物交換所創造的人際關係」(上引書:19)。Cheal 認為從許多方面來看禮物是多餘的交易 (redundant transactions)，² 他舉出的理由有五點，其中與本文討論有關的兩點是：在要求對稱互報 (symmetrical reciprocity) 的交換，回禮常仔細計算以平衡所受的禮物，故禮物並未為收受者帶來淨利 (net benefit)；從禮物交換中獲取之物常是受禮者本身即能自給之物；從交換上來看禮物既然是多餘冗贅的，合理的答案就是「禮物是用來建立某些自願的社會關係 (voluntary social relationships)」(1988:12-14)。

上舉諸文雖然否定以同易同式交換的經濟意義，在其討論中均未對具有經濟意義的交換有所界定，但從其陳述中可以歸納出有經濟意義的交換必須與交換物的稀少性 (scarcity) 有關；以有易無式的交換簡單說是將本地充分生產之物，與他地交換本地不能生產之物，本地無法生產之物自然因其稀有而有較高的需求，為了滿足此一需求，必須經過交換的手續來取得，此一交換的經濟意義即是某種需求的滿足。反觀以同易同式交換，經常交換雙方的交換物都是彼此能夠充分生產之物，在交易過程中既不求交換物量的增加，亦不求質的改變。換言之，從表面上觀之，不經此一交易，交換雙方的需求也各自能夠滿足，因此此種交換從經濟實用的觀點看自屬多餘冗贅，而此種交換的持續進行也僅能以其「非實用的意義」來思考。

從我個人在蘭嶼的朗島部落將近一年 (1988 年 9 月至 1989 年 8 月) 的參與觀察，對於以同易同式交換在雅美人經濟生活中的重要性卻有不同的體會，轉手的禮物本身不僅是建立、鞏固人際關係的手段而已，禮物本身在交換過程中也是被

² 多餘的交易之概念首先是 Riches (1981:216) 提出的，社會交易之所以被認為是多餘冗贅是因「受者具有能力及資格在其自身的努力下取得給予的物品或服務」。

需要的。從生態方面來看，雅美人常用來交換的塊根及塊莖作物、魚類、豬羊肉、檳榔等物都是每個家庭能夠充分生產的。可是生態上可以生產之物，有時因為每個生產者對於工作時間表的不同安排，原本應可充分供應之物在某段時間內卻變得難以取得。雖然蘭嶼沿岸漁產豐富，而且每個雅美男子都能捕魚，可是每個家庭並非因此永不缺魚，姑且不論天候的因素常造成全村性的缺乏，在天朗氣清的時日，有人可能因從事急要的農事、造屋、造船或到他部落探親訪友等諸種原因，而不能下海捕魚，也有人可能某一日的漁運不佳，出海後空手而歸；不論原因為何，都能造成一個家庭暫時性的缺乏魚類供應，這時若有親友以魚相贈，其社會意義和經濟意義必兼而有之，不會因魚類的容易取得而喪失其經濟意義。

本文是利用蘭嶼雅美人在日常生活、三個主要節慶及落成禮等不同場合的禮物交換為例，說明在同一生態區內的以同易同式交換之經濟意義，是在彌補因為時間因素導致的暫時性匱乏。簡而言之，以有易無的交換是以本生態圈內可生產之物以換取本生態圈內不能生產之物，是空間的互補；而以同易同的交換是時間的互補，以某一短暫期間內超量生產的某物，換取其他時間別人生產的同一物。前者是空間的分工，後者就是時間的分工。在雅美社會中每個人或家庭雖都能生產所有必需品，卻不必每日同時從事所有的生產項目，因此有些人力可以從食物生產工作解放出來，以從事其他同樣必須的非產食性工作，或投入儀式慶典或甚至休閒活動中。此種分工在簡單社會中，對自然及人力資源的經濟使用具有重大貢獻，因此以同易同的交換除強固社會關係外，經濟上的功能也不可忽略。

二、日常的禮物交換

雅美人交換的禮物一般是以家常餐食的兩類主要食物為主，即屬於 *kanen* 的甘藷、水芋等各種塊根或塊莖類的主食作物(以下簡稱藷芋)，以及屬於 *yakan* 的魚貝類與雞、豬、羊肉等佐餐副食；但日常的交換最常見的禮物組合是數個甘藷或芋頭及若干乾魚，禽畜之肉較少見。由於藷芋與乾魚是日常的食物，因此家家戶戶都能自行生產，且大都能自給自足。實際上不能供應家庭日常所需藷芋的雅美婦女，及無法捕撈足夠魚貝供家人佐餐的雅美男子均被視為懶人，而遭受社會的鄙視；所以每個雅美家庭中成年男女都能致力於生產，以維持自家食物的充裕

供應。³ 換言之，雅美人做爲禮物交換的物品是在該社會中最普遍的數種食物，絕非稀有難覓之物，此種交換是典型的以同易同。

雅美人村際間的親友互訪最能顯示以同易同式禮物交換的特色。一個雅美人到他村訪問親友時，一定會攜帶一籃芋頭（或甘藷等其他 *kanen*）及乾魚做爲見面禮；當他在親友家中盤桓一、二日將返家時，受訪者同樣的會以藷芋、乾魚回贈。習於市場經濟且並不自行生產日常食物的人面對此種交換常無法理解；從表面上看，一個人背負一籃藷芋及魚乾往某地，返回時又背回約略相等的物品，此一行爲似無經濟的意義，相反地是一種勞力的虛擲。但是如果能夠換一個角度，從雅美人的社會文化與生計方式來看此一交換，卻會有不同的看法。

首先必須注意的是以上各種做爲禮物的食物之易腐性，藷芋不若穀類能夠貯藏數月至經年；其次是雅美人獲得日常餐食時，所需消耗的勞力與時間。在一般狀況下，每日七點左右用畢早餐，雅美男子與婦女即分別下海及上山採食。雖然蘭嶼周圍海域有豐富的魚貝資源，雅美男子也大都是極佳的漁人，海中生物的撈捕卻須依賴機運，技術最好的漁人也有空手而歸的可能。通常一個漁人一天的工作是以獲得足夠供應家人的 *yakan* 爲目標，由於雅美人的特殊食魚禁忌（參閱余光弘 1994；陳淑芬 1994），雅美男子並非見魚即捕，爲要滿足不同性別、年齡的所有家庭成員之需，往往須消耗很多時間、精力去追逐不易獵獲的魚種，而不能不論魚種全力追求漁獲量，因此一個漁人一日所獲大約僅供家人一日之需，倘有餘裕也所剩無多。經過數日的累積後，家中若存有足夠的乾魚，男人可以暫停下海，轉而從事其他的陸上工作（例如：到田園中除草、修理水渠、維修家屋、照顧羊群等等），一俟乾魚耗盡，即須再度下海。

主食藷芋的採收供應較爲穩定，每個雅美家庭都有數處分散的水、旱田，種植主食的塊根、塊莖作物，婦女日常的工作即是輪流到各處田園照顧作物，並採掘若干藷芋返家做爲餐食。在沒有自然災害影響的情況下，藷芋類的主食雖然可以供應無缺，家庭主婦前往採掘時卻至少須經一、二小時的往返跋涉，回程時更須背負滿籃的藷芋，耗時耗力可想而知。加上藷芋類的作物採收後無法久貯，在蘭嶼的高溫高濕環境中，收穫的甘藷或芋頭大約僅能維持一週，因此雅美婦女在

³ 有關雅美人的餐食及食物生產的性別分工之討論，請參閱余光弘 1994。

習慣上都供應家人新鮮的食物，每日完成田園工作時均會順手採收若干薯芋攜帶返家，每次採收的薯芋量僅夠家人食用一、二日。

總括而言，由於蘭嶼的食物資源並無虞匱乏，田園中有豐富的薯芋，海洋中有無盡的魚貝，雅美人習於食用現採之新鮮食物，每日餐食所需食物的採取是每日例行的工作，所以每一個雅美家庭中並不須貯藏太多的食物。因此之故，負責生計者一日不採食，家中即有斷炊的可能。

瞭解一般家庭的主副食供應狀況後，即可體會一個不速之客可能對主人造成的不便。雅美人前往他村拜訪親友通常不會事先約定，客人（已婚者大都與配偶同行）往往選擇午後三點左右抵達，因為這時是上山下海的人將結束工作陸續返家的時間，未曾約定的客人毋需久候即可見到主人。對於主人而論，與親友的相逢自是樂事，卻必須立刻考慮客人的晚餐，倘若正逢家中食物僅供自家人食用，主人豈非須立即離開客人而上山下海儘速張羅。事實上雅美人視黃昏以後的田野為鬼靈活躍之地，因此雅美人都在日落前結束田園的工作；夜間下海捕魚雖無禁忌，卻因光線之限制僅能使用有限的幾種漁法，並且可能急切之間未能獲取足以款待客人的漁獲。此種主客兩不便的困境因客人贈送的薯芋與乾魚而得以解決，客人的禮物在必要時可以成為當夜的晚餐或翌日的食物，主人毋庸擔心因家中食物的不足而怠慢客人，訪客亦不會因其到訪造成主人的忙亂而負咎。渡過第一夜後，客人盤桓期間若主人家中食物耗盡，主人經常會邀請客人同往取食，女客隨主婦上山，男客則與男主人結伴下海。

客人返家時主人回贈的禮物中一定包括一籃薯芋及數條乾魚（或其他 *yakan*）。可以想見回程未攜回 *kanen* 及 *yakan* 的客人，抵家後勢須立刻上山下海覓食；在昔時僅賴步行的時代，從他村經過一番跋涉，返家的時間也大約在黃昏前，已非上山下海的理想時間。然而主人臨行所贈的薯芋與乾魚足可解燃眉之急，因此從外村訪友歸來者可閒適地在村中「串門子」，將獲贈的禮物分享近親，同時也將在外的見聞轉述予親友。所以同樣的薯芋與乾魚在施與受之間，絕非僅有增強人際關係的社會意義而已，對訪者與受訪者而言，賓主之間的互贈所具有的實用意義也是不可輕忽的，由於禮物與回禮可以解決賓主須立即面臨的餐食供應問題，方能使親友間即興式的互訪，不會造成任何一方的不便，而締造賓主盡歡的有利基礎。此種禮物的互贈，除鞏固訪者與受訪者間的關係之外，也能保證離開

部落者在外都能夠獲得妥善的食宿照顧，這是村際來往的必要條件。

在日常生活中另一種常見的交換從短程看是勞力與食物的交換，長程上卻可視為勞力與勞力及食物與食物的交換。一個家庭若因建屋、造船、籌備落成禮或其他需要大量人力的工作，可以邀請親戚鄰朋前來幫工，工作結束後，主人家須贈送每一幫工者一份足以供應其家人晚餐的 *kanen* 與 *yakan*，一般最常見的是煮熟的一盆芋頭及數條乾魚。俟日後幫工者家中有類似情況時，受助者即須提供同樣的勞力相助，在工作完畢後也同樣地獲贈一份餐食。受助者贈予幫工者之物也是雅美家庭中最常見的食物，此一禮物絕非全無經濟效益的。從前文的敘述中當可瞭解，每個人每日最主要的時間、勞力原本應投注於獲取家人的餐食，一旦有人要求挪用其某一日的時間、勞力，其家人當日的餐食勢將無法如常供應，受助者所贈的禮物正可圓滿解決此一問題，幫工者可以專心工作，毋需為家人晚餐無著而操心。

實際上幫工時大都僅有夫或妻一人前往工作，例如：建屋或造船時僅由男子出面相幫，落成禮採收水芋時主要幫手是婦女，但是主人家所贈之禮物並不會因此而做區分（即男幫工僅贈 *yakan* 而無 *kanen*，女幫工反之）。所以婦女在得知其夫將幫助別的家庭工作時，即可推知當日的餐食已有著落，如果田園之中並無急需完成的工作，當日即可留在家中織布、整理家屋，甚至休息一日。同樣的，男子在相同情況下也可選擇從事陸上工作，即使下海捕魚，返家後也可將漁獲全部醃曬，以供他日之用。對受贈者而言，家中有足夠存量的食物又獲贈內容相同的食物，並非此一贈禮即無實益，在此情況下其可暫時從日常急迫性的採食活動中脫身，在食物足夠維持所需的數日內，自由地選擇從事其他工作，甚至可以因此獲得一、二日之閒，到他村探親訪友。

日常生活中常見的禮物交換還有許多非立即性或非對等性的交換。有人若從事非產食性的工作，親友常會贈予食物，使其能專心工作；例如：男子忙於建屋、造船而無暇下海，體貼的親友會以漁獲相贈；婦女忙於織布時，禁忌在日落後繼續工作，因此白晝的時間若扣除「拿飯」後已所餘無幾，體貼的親戚偶而會贈送若干薯芋，使她免於數小時的跋涉與挖掘，而能專心地織布。此外有人生病或婦女生產及哺育幼兒時，其同性的同胞或近親也會贈予漁獲或薯芋。當然受贈者在異日同樣情況發生在贈與者身上時，必須回贈同樣的物品，此種交換可視為一種

延遲交換 (delayed exchange)，所交換的禮物對受贈者而言其實用性清楚明顯，毋庸贅言。

成年子女與老年父母或青壯者與年長親戚之間常有非對等性的交換，亦即贈禮並非都有相對的回禮，二者的內容也不相同。由於雅美人是以核心家庭為主要的經濟生產與消費單位，年老的父母在子女長成另立家業後，常照舊致力於農、漁，自謀生活，但因體力日衰，老人較難似青壯一般日日下海捕魚，故在 *yakan* 的供應上較有困難。可是老人可以有較多的時間從事農業，栽培較耗時耗力的薯蕷、里芋、小米等，老人的社會關係網絡也較年輕子女為廣，較常受贈豬羊肉。已婚的雅美青壯男子在獲取較多的漁獲時，通常會分贈若干予年老的父母及岳父母；老人採收薯蕷、里芋或獲贈豬羊肉後，則會分贈諸子女。子女的漁獲可以使年老父母日常的餐食得到平衡的供應，父母的贈禮則使子女家庭餐食的單調內容不時增添一些變化。

此外有人某日漁運特佳獵獲大量的魚，常會將漁獲分贈近親；有些魚（例如鶴鱓）不能離開獲者的家宅分送出去，則將魚煮熟而邀親人至家中共食，由於事前無法預知而多準備 *kanen*，受邀者須自備薯芋攜往主人家。類似的情況是豬羊突然死亡，其肉也是烹煮分享近親。不論是好運或壞運而得到大量的 *yakan*，每個家庭發生的頻率並不一致，因此近親間此類交換很難達到完全的有來必有往。

日常生活中近親間綿密的互贈，往往難以清楚分出所謂「禮物」與「回禮」(gift and countergift)，儘管禮物的內容大多是各家都能自產之物，對雅美人的社會文化背景有所瞭解之後，即可看出受禮者從受贈物上所獲得的經濟實益。

三、節慶的交換

每逢節慶時，有些人家會殺豬宰羊或殺雞加菜，任何一個家庭都會將禽畜之肉酌量分贈近親；若是殺雞，通常贈與範圍僅能及於父母、已婚子女的家庭，若是豬羊，則可擴及同胞 (B、Z)、父與母之同胞及其子女 (FB、FZ、MB、MZ、FBS、FBD、FZS、FZD、MBS、MBD、MZS、MZD)、親家 (SWP、DHP)。異日這些近親家庭宰殺禽畜時必會回贈分享。有關此種禽畜之肉的互贈之實用意義將在下節中敘述，本節將集中討論在祈年祭 *miparos*、豐收祭 *mipiabengan* 以

及羊祭 *milipus do kaklin*⁴ 中的以同易同式交換。由於三個節慶中親友間都有同一模式的禮物互贈，以下僅以 1989 年 1 月朗島羊祭時觀察到的實際情況為例。

當日早晨的重要節目是親戚互相贈禮。大約十一點半我到 *siaman lotem* (假名) 家時，*siaman lotem* 與 *sianan lotem* 夫婦二人正坐在涼臺上指揮分派禮物；他們身邊放著一個提籃裝著芋頭、地瓜等各類 *kanen*，還有一個塑膠盆內盛放若干魚乾與芋葉，其六歲的六女與同齡的 *sianan lotem* 之甥女 (ZD) 各頂一小網袋，十歲的四女則攜一提籃，三人往來穿梭到部落中各親友家送禮，一般的禮物是兩、三個薯芋及一、二條用芋葉包裹的乾魚。她們回來時經常會順便帶回別人的回禮，*siaman lotem* 通常只把她們帶回的禮物取出略為檢視，即加入做為轉贈別家的禮物，有時他會稍做調整才再送出，例如：取出一個芋頭換上一個地瓜，或以其盆中的乾魚取代別人送來的；別人送他的豬肉、雞肉他都留下自食不再送出。因為他們準備的 *kanen* 及 *yakan* 數量都有限，主要還是把別人送來的轉手送出，別家也是採取相同的策略，所以有時自家之物經過幾度轉手後又會物歸原主。總計當日 *siaman lotem* 共與 41 個親友互贈禮物；從一般的觀察來推論，當日每個家庭大約都與 30 至 40 戶親友進行相同的禮物互換。

表面觀之，可能會產生與 Hogbin 對 Ontong Java 節慶交換同樣的印象：「從實用觀點來看，這些交換是……全無用處的，因為到頭來每個家庭取回的非常接近〔其〕所送出的」(1936:38)；可是禮物交換與商品交換不同之處即在於前者看重交換的過程，而後者僅重視交換的最終結果。在商品交換中盈虧是以最後交換所得的總計來計算，何人以何種價格（或不同的商品）前來交換並不重要；對雅美人（我相信 Ontong Java 人也一樣）來論，某一表兄雙倍的贈禮無法抵銷某一堂妹的沒有回禮，每一次的交換都有其獨立的、特別的意義，所有交換結果並無彙總結算的必要。

要更進一步說明此種立即性的以同易同交換之經濟意義之前，我們可先假設雅美人在節慶中向親友致意時，並無文化制定的禮物項目，且送禮的時間也非止一日，而是節前數週或數日（如同漢人一年三節或美國人耶誕節的禮物互贈），此種送禮方式可能產生至少兩大問題。首先，可以想見的是各家庭必須為準備三、

4 以上祭儀請參閱 Yu 1991。

四十份的禮物而增加許多麻煩，倘若某家預備送出檳榔，為採集足夠的檳榔，家中男子須檢視分散各處的自有檳榔樹，以尋覓成熟可採收的果實，同時須攀爬數十棵樹才能湊齊足夠的數量；如果某家預備送出地瓜，則主婦須耗費兩、三日以掘取、搬運近百條的地瓜。其次，親友互贈完畢之後，各家為送禮而超量生產的食物都仍累積在部落之中，由於入手禮物的質與量事先難以預估，各家節慶中正常消耗的食物也須準備，最後的結果是某些家戶中有太多的薯芋、某些家戶中有太多的檳榔、某些家戶中有太多的椰子，很多做為禮物的食物因數量太大不及消費而敗壞捨棄。

從送禮前可能因準備禮物而導致的時間、精力之耗費，送禮後資源可能過剩而棄置的浪費來看，雅美人節慶送禮方式的經濟實用已可清楚浮現。各家在節前僅須準備休假兩日供應家人的食物，每一家庭即從這些預留的食物中湊出前幾份禮物。節慶中雅美人的禁忌之一是不可上山下海取食，因此在節慶的兩日之中每一家庭的糧食供應暫時性地停頓，僅能由存糧維持餐食所需。將數量有限的存糧做為禮物送出明顯的是冒著斷炊的危險，事實上因親友間的互信互賴，此種危險並不真正存在，可是卻由此可看出每一份回禮都是迫切需要的，沒有回禮的補充不僅以下的送禮即無以為繼，更嚴重的是因絕糧而難以歡度節慶。

節慶中互贈禮物無疑的「有助於將親戚穩固地聯繫在一起」(Hogbin 1932: 36)。從雅美人送禮的方式來看，可謂送者經濟受者實惠，由於每個家庭僅採取與日常餐食分量相差不多的食物而以之做為禮物，時間勞力並無額外的支出，也因此每份收入的禮物都有急切的需要(或為轉手禮物，或留供節慶期間之餐食)，並不因其為每家普遍皆有之物而減損其在「當時」的實用性。

四、落成禮中的交換

雅美人在新屋或新船完成後都要宴請親友，宣布工作的圓滿結束，如果主人事前有準備，而且水芋的栽培與豬羊的畜養情況都很順利，則可邀請全島各部落的親友參加典禮，否則只要殺一兩隻豬羊或備辦其他 *yakan*，非正式地宴請同部落內的近親即可。雖然落成禮可以細分出五種(大船、小船、主屋、工作房、涼臺)，各種落成禮的節目卻大略相同(參閱林衡立 1960；鄭惠英 1985；鄭惠英等

1986), 最重要的節目是主人家要在典禮中將大量的水芋頭與豬、羊在新屋及新船之上或附近陳列展示, 並在儀式將結束之前將這些 *kanen* 及 *yakan* 分贈他村前來觀禮的親戚及本村的所有家戶。

我在朗島的一年中共記錄九次落成禮, 保守地估計一個成年男子一年中至少會受到五次邀請參加外村的落成禮, 一年中總共有十餘次接受禮物的機會, 雖然事後送出禮肉的主人不會如菲律賓的 Ibaloi 人 (Wiber 1989) 一般要求客人償還禮肉, 此種只取不予的情勢對有自尊心的雅美人會逐漸形成心理的負擔, 促其儘快舉行落成禮以償還積欠的人情。我訪問過的報導人幾乎一致地指出: 常吃別人贈送的豬羊肉覺得不好意思是他們籌備落成禮的原因。通常一個男人一生中至少要主辦三至四次的落成禮, 才算在社會交換關係中達到收支平衡的地步, 由於典禮的巨大開銷, 一般人終生奮鬥大都只能勉力達成目標, 嚴格說大多數的人並不能因舉辦落成禮而獲取較高的聲望及地位, 只是繼續維持其既有地位於不墜。只有很少數的人擁有眾多的水田、豬羊, 也能動員親友提供足夠的勞力支援, 這樣的人才能經常地舉行落成禮, 獲致極高的地位及名聲。另外有些人終生勞碌也無法支持一次落成禮, 不論其無法舉辦落成禮的原因為何, 這類人在雅美社會中往往居於較次的地位。

從長期的觀點來看, 雅美人在落成禮中所送出的豬羊肉與水芋也是以同易同式的交換, 一般人從親友村人的典禮中收到芋與肉之後, 在數日、數月或數年後自家舉行落成禮時, 也會將質與量約略相當的芋、肉回贈。同樣的在此一施與受的過程中, 除了社會關係的增強或鞏固之外, 從別人家中帶回自家也有的芋與肉的實用經濟意義亦不容忽視。

首先討論豬、羊肉的問題。前已述及, 雅美人宰殺家畜的時機在節慶、生命儀禮及落成禮時。假設每個家庭獨享自養的豬羊, 一個畜有十隻豬羊的家庭, 每殺一豬或羊僅可享受二至三日, 逾此肉即腐壞不可吃。以豬一頭一百公斤、羊三十公斤, 一個五口之家一日肉的最大消費量五公斤計算, 在豬羊肉腐壞之前總共大約僅能吃掉十五公斤, 即一頭豬的七分之一或一頭羊的二分之一。再假設此一家庭希望每個節慶都能「食有肉」, 最多一年就吃盡所有豬羊, 此後數年內再無豬羊肉可吃, 縱使可再設法取得豬仔或羊羔重新開始畜養, 卻不能讓豬羊快速成長。以雅美人的生產條件來看, 一個家庭若不斷宰食自養的豬羊, 即無法維持一個生

息不已的畜群，豬羊生育成長的速度遠遠落後於宰殺消費的速度。反之，一個家庭在屠宰豬羊後，除少部分留供自家消費外，將大部分的豬羊肉分贈親友，由於可以預期親友日後的回贈，此種贈送似可視為一種儲蓄。因此一個家庭雖然一年(或數年)僅有一、二次宰殺豬羊的機會，透過全島性村際落成禮的交換、本村中節慶的交換，以及獲贈豬羊肉近親的分享，每月常有數次食肉的機會。

豬羊肉除在長期的交換中具有經濟價值外，對參與落成禮者而言也有立即性的效益，此點須與水芋合併考慮。雅美人為新屋或新船舉行落成禮時須遵守許多禁忌，其中之一是在儀式之前不可太早加以宣揚，本村人對某一戶正在造新船或新屋的家庭是否將舉行落成禮會有許多猜測，新船開始雕刻可算是一種即將有盛大儀式的明白宣示，造新屋者常要到開始找親友協助掘取水芋，村人才能獲得確定的訊息，但是明確舉行落成禮的日期則仍有待主人在最後的二、三日內宣布。外村人可能會風聞某村將有落成禮，可是受邀者得到確訊常是典禮前一日。當主人認為掘取的水芋數量已經足夠，當日下午即邀近親協助計算該邀請的外村賓客人數，以及該送出的芋與肉各為幾份。翌晨才派出使者通知他村親友隔日參加其落成禮；受邀者若早晨即外出工作，須俟黃昏返家經鄰居之轉告，方可獲知次日他村親友將舉行落成禮。

落成禮持續兩日，受邀者在獲得通知至次晨出發之間，通常沒有時間另行為留在家中的子女或年老父母準備兩日餐食；一般情況下，雅美家庭中在主食與副食的供應上都保有小幅餘裕，因此主人、主婦突然離家兩日，存糧尚可維持家中老小之需，至少節省兩個「大口」之耗也差堪老弱多一日裹腹之糧。但是超過兩日未予補充，*kanen*或*yakan*就可能無以為繼，在第二日的黃昏，主人主婦帶回在落成禮中獲贈的芋與肉，在家中存糧消耗殆盡時適時地加以填補，而且有非平常性的*yakan*(豬、羊肉)可食，為單調的餐食內容增加一些變化。返家的主人、主婦雖然辛苦地背負許多芋與肉，卻毋需在甫抵家門即須面臨無食為炊的窘境，而能悠閒地向親友鄰居敘述在落成禮中的所見所聞，也為島嶼生活增添樂趣與色彩。

村中有人家舉行落成禮時，其他村人不論親疏也大都停止工作到場觀禮；在盛行核心家庭的雅美社會，一個家庭所有的人力並無法獨力完成落成禮的所有準備工作，尤其最後一天分贈禮芋及宰殺禮牲分贈禮肉時更需大量人手，除近親的幫忙外，仍需鄰舍及村人的援手，群聚於典禮現場的村人不僅可不時提供人力的

幫助，人來人往也營造出慶典的熱鬧氣氛。實際上某家邀來參加落成禮的每一外村來賓，在村中除典禮主人外總還有其他親友，一家邀來的賓客四出拜訪時往往遍及全部落的每一家戶，因此全村人對落成禮都有直接或間接的貢獻，在典禮中各家戶也會獲贈一份芋頭與豬羊肉。有關村人對落成禮的協助及獲贈芋、肉的經濟效益與互助幫工時相同，在此不擬贅述。

五、時差與地差

人類學者難以體會以同易同式的交換之意義，是因為人類學者很難得有挨餓的機會。所謂「挨餓」並非一定須處於真正缺乏食物的狀態，而是因環境所限，必須從「晚餐吃什麼？」的考慮，轉為「晚餐有什麼可吃？」的焦慮。一般應屬於中產階層的人類學者生活於自己的社會時，依賴家中的冰箱及居家附近的商店、市場與餐廳，可以保持食物供給的穩定無缺；從事田野工作時，有些人類學者保有自己的食物供應管道，有些雖然與研究地的土著共食，卻因提供金錢或其他物質的報酬，而能獲得土著在食物方面豐富、穩定的供應，因此很難體會在一個食物取得並不困難的環境中，實際上當地的土著可能是「一日不作，一家一日不得食」，也無法想像看似唾手可得的食品，在很多情況下會一時間變成難以取得。同時因生長於貨幣經濟體系之中，習於透過金錢的媒介評估所有物品及勞力的價值，對於某物在盛產該物之地的價值很自然地以供需律將其低估；基於同一邏輯，對於從外地運入本地盛產之物的行為也自然地視為多此一舉。因此人類學者及所謂的「文明人」透過自身社會文化的有色眼鏡，觀察盛行於簡單社會中的以同易同式交換，難免會做出誤導性的推論。

1988年9月到蘭嶼的朗島村從事田野工作之前數月，我正巧讀到前述 Rubel and Rosman 的 *Your Own Pigs, You May Not Eat*，他們對以同易同式交換的看法我雖然並不滿意，卻也不能想出更合理的解釋，此一疑點一直盤桓心中。抵達朗島之後，幾乎每日均能目睹此種形式的交換，可是謎團還是難以破解，對於雅美人互贈彼此家庭中均能豐富供應的食物之行為百思不解。在朗島數週之後，饑餓卻引發我的「頓悟」，從突然獲得的靈光線索漸漸理解以同易同式交換的經濟與實用意義。

田野工作的前九個月，我在前述的 *siaman lotem* 家搭伙，第一個月及第二個月我儘量依賴與雅美人同質同量的食物維生；⁵ 由於我是土生土長的澎湖人，每日每餐吃魚並無適應的問題，但在個人食物的偏好上來論，我對醃曬之物卻敬而遠之。*siaman lotem* 是捕魚好手，經常都有新鮮魚貝可以佐餐，可是有時他因故不能出海，家中餐食就僅能仰賴乾魚；沒有鮮魚的時候我大多只能勉強嚙下半個甘藷及一點乾魚。因此 *siaman lotem* 不能下海的日子我常自力更生，自己設法捕魚糊口；我單獨能夠行使的漁法是竿釣，可是我在礁岩上枯坐數小時的成績往往乏善可陳，經常是毫無所獲或所獲不多。有一日我手執釣竿坐在礁石上，苦候多時仍然無魚上鉤，望著清澈的海水中大群悠游的魚，想到晚上又將「食無魚」，心中忽然產生一念：「真希望這時有人送我幾條魚」，就在當時我忽然體會到在周圍海域魚產豐富的蘭嶼，並非每個人隨時都有足夠需求的魚，因此在蘭嶼贈人以魚並非同「運煤到新城」(carry coals to Newcastle) 般錦上添花的徒勞，以同易同式的交換對受者而言常是雪中送炭的適時援助，其經濟實用性是確定無疑的。

從雅美人的實例可以看出以有易無及以同易同此二種交換方式都是不可或缺的，而二者的經濟與實用意義也並無二致。我們容易理解的是前者，兩個不同環境中不同產品互補性的互通有無；造成兩地產物不同的環境可能是自然的因素，例如：Trobriand 島上海邊村落及內陸村落漁、農產品的不同專精(Malinowski 1935:12-20)；也可能是人爲的因素，例如：Trobriand 島上雖然一般人均能做木雕、編籃、磨製石器等等，但某些村基於傳統專門於某項工藝產品（上引書）。許多在物產上各有長短的地區，透過交換正好可以互相截長補短，Sahlins(1972:280ff.) 提出的新幾內亞及澳洲土著之區域交換網絡即是顯例，在以下討論中將此種基於生態環境所造成的匱乏與需求簡稱為「地差」，地差造成一地對不能生產之物經常性、長期性的缺乏與需求。數十年前朗島雅美人曾以特產水果（例如：番龍眼、大葉山欖等），與綠島人交換花生、魚鉤等物，近年則輸出青壯勞力，而從臺灣本島輸入各式機械製造的商品，這是根源於地差的補充。

⁵ 後來因為我身上的任何小傷口都無法如常癒合，反而容易潰爛發炎，有兩次因腳掌在海灘割破的數處米粒大的小傷同時發炎，導致鼠蹊淋巴腫痛，經衛生所醫師診斷為壞血病，為維持身體健康之故，我開始在雅美式餐食外補充其他的食物。

從蘭嶼的實例中我們可看出，大部分的雅美家庭在勞力供應及生活資源的擁有、取得方面都是大略相同的，水、旱田各家均有，海洋魚貝資源各人也都能自由撷取，或許個別家庭間在生活物資的取用量上會有多寡的差異，但在質上卻是十分接近，因此在蘭嶼島上各村及各家間相較並無地差性的不足。可是如果我們導入時間的因素再加觀察，即可發現在某段時間的切面上各家庭因為工作時間安排的順序不同，對資源會產生相對的匱乏或過剩。某一日假設甲家欲建新屋，乙家開始挖掘水芋準備落成禮，丙家舉行新生兒命名禮而殺一豬；甲乙二家庭需要較自家所能提供的更多的人手相幫，為此在前一日他們必須準備贈送幫手的大量食物，假設各有十人前往二家幫忙，則此二十名幫手勢必不能為其家人取食，而導致其家庭當日食物的短缺；丙家殺豬之後，不論其諸近親家中擁有多少豬羊，相較之下，丙家有過多的豬肉，而其諸親則缺乏豬肉；經過禮物交換之後，各家都能夠截長補短，各取所需。在觀察節慶禮物互贈時，時間的切面須以分或秒為單位，以所有送禮完全塵埃落定後，各家一方面送出所有該送的數十份禮物，另一方面也都保有足量的節慶餐食為標準來衡量，當可發現每一家相對性的缺乏或不足不斷因時而異，前一分鐘連續送出幾份禮物導致薯芋及乾魚幾近用罄，下一分鐘可能因回收數份禮物而有滿籃薯芋及乾魚，但是在所有交換結束之後，缺乏都得到補足，剩餘也都消除。前述的地差性匱乏是空間平面性的不同造成的，蘭嶼雅美人的匱乏則導因於時間切面性的不同，因此生存於同一生態環境之中，常因時間安排的差異而造成某些暫時性的匱乏與需求，此一現象以下即簡稱為「時差」的匱乏與需求。

因地差造成的匱乏是顯而易見的，為彌補地差而進行的以有易無交換之實用性也就不證自明。可是時差造成的匱乏卻常被忽略，主要原因即在匱乏的產生之同時，禮物交換適時地加以填補，該「匱乏」的存在不僅居客位的觀察者難以察覺，甚至身在此山的雅美人也可能無法感受到，例如：在節慶的禮物互贈中，將手邊的薯芋與乾魚送完的人，應該不會產生當日晚餐無著的憂慮，因為遲早他空無一物的盆、籃將被親友的回禮填滿；而父母離家參加他村落成禮的孩童也不會擔憂兩日之後的食物將無以為繼，因為父母將及時攜回滿籃的水芋與豬羊肉。雖然時差造成的匱乏僅是暫時性的，卻因此種匱乏常是日常維生必需品的短缺，其補充的迫切性遠較因地差而導致的匱乏為高，故必須仰賴關係緊密的親友的互相

支援，而親友間進行此種彌補時差的交換之社會與經濟意義自也不能倚輕倚重有所偏廢。

時差性的交換除可補足暫時性的匱乏外，也能將暫時性過量生產的易腐性食物轉化為長期的儲蓄，進而防止匱乏的產生；雅美人殺豬宰羊或是突然獵得大量漁獲時對親友的贈禮即是顯著的實例，將此時的豐饒四處分送，在異日就能獲得同樣物品細水長流的回饋；從收受者的立場觀之，與送禮者相較，前者處於一種相對的匱乏狀態，在禮物的贈送完成之後，此種匱乏亦能加以補足，而社會互助共享的精神也再度的增強。在此須特加補充一點說明：倘若兩個具有互贈義務的近親家庭，在同一日宰殺豬羊或獵得大魚，則彼此可以暫免饋贈；此一事實多少也可反證互贈在於補足匱乏的功能。

從前三節的敘述中，我們可以分辨出至少五種時差互補的交換形態。第一種是對等形，禮物與回禮在質與量上以及交換的時間上都極為接近，雅美人村際親友互訪及節慶時的相互餽贈屬之。第二種形態是零存形，⁶ 雅美人勞力糾集時行使的交換即是，一個人平時零星地付出勞力幫助親友，俟其需要大量勞力以建屋造船時即可「整筆提清」。第三種形態是整存形，與前一形態相反，表現在落成禮中禮肉、禮芋大批的分贈親友村人，待他人有落成禮時方能零星回收。第四種形態是隨機形，同村親友間一般性的互贈，在贈禮的質量及時間上都不固定，例如：雅美人生病或漁運不佳時親友以食物相贈，由於每個人與其親友每年健康狀況與漁運的起落並無固定軌跡可循，因此在施與受間很難達到有來即有往的理想狀況。第五種形態是傳遞形，贈禮者與受禮者分居不同的地位，其禮物及回禮在質量上都不相當，理論上在此種贈禮方式中，送禮者並非自受禮者而是自另一人（或數人）處獲得與其送出物相同之禮物，此即雅美人父子或岳婿之間的互相餽贈；實際上有人因無子女，其贈與年老的父母及岳父母的禮物，俟其年老並無由獲得相同之物。

不論其形態為何，透過以同易同式的交換，時間與勞力可轉化成如同貨幣一般，得以儲存、分割、預支、挪用，使得每個人有限的時間與勞力可以更有彈性、更有效率的支配利用。

6 此一名詞借用自金融機構術語「零存整付」，並衍生出下一個形態之名。

六、結 論

Hyde 指出「一個禮物在兩個人之間建立起一種感情的聯繫」(1979:56)，對雅美人而言，以同易同式交換中的禮物無疑的具有此種社會功能，禮物的施與受都充滿社會的意義；非僅如此，縱使收受的禮物都是各家戶日常習見之物，也自有其經濟實用之意義。本文的討論並不在否定前者，而是指出二者的同等並重，但因後者一向的被忽視，故在此特加舉證論述。

我們至少可從三個方面來理解以同易同式交換在雅美社會中的經濟實用性。第一，從雅美人經濟生活的整體觀之，最主要的生計活動是家庭中夫妻在漁、農兩方面的分工以生產主要的正餐食物 *yakan* 與 *kanen*，此類活動是每日經常性的，一個家庭中負責生計者一日不「拿飯」或「找菜」，家中食物的供應即可能無以為繼；可是每個成為獨立經濟體的家庭，除了取食以維持每日餐食的供應無缺之外，還有許多別的需要須加滿足，欲滿足其他需要必須耗費時間勞力於其他活動之上。有許多耗時耗力的工作是直接取得食物之前必須的準備，例如：開闢新田、維修渠道、修造木舟、修造農具漁具等等；還有飲食以外的其他需要，同樣也須分出時間勞力加以處理，例如：修理或建造各種房舍(主屋、工作房、涼臺、船屋)、織布、製造衣帽。以同易同式的交換正好可以將雅美人的勞力時間從每日固定的取食活動中暫時地解脫，以便其能在進行上述各種活動的同時，家庭的餐食供應也不致受到影響。

其次，以同易同式交換可將個人的某些不幸或風險分散，也可將個人特殊的好運與親友分享。一個人因傷因病而無法外出取食時，時常能獲得親友的食物餽贈；有人漁運特佳獵得大量的漁獲，或宰殺豬、羊時，親友也能分潤。從經濟上來看，每個人暫時的匱乏都能獲得彌補，在他日有餘時轉而支援別人。

最後一點是島嶼單調生活的調劑。從食物上來看，雅美人日常的餐食 *kanen* 是甘藷與水芋，*yakan* 則是以魚、貝類為主，缺少變化，能有不同的食物改變口味是很受歡迎的，通過以同易同式的交換，藷蕓、里芋、旱芋，以及豬、羊、雞肉等等得以不時地加入家庭餐食之中，對單調的餐食增加若干變化。在每日同樣單調的勞苦工作之餘也須有休閒的時間，親友之間的食物交換使雅美人得以擱下工

作歡度節慶，以及到他村探親訪友，為日常一成不變的生活添加一些趣味。

雖然我個人深信其他社會的以同易同式交換也同樣具有經濟實用意義，但要理解此點卻須對各該社會的文化具備充分的知識，這是閱讀他人的民族誌紀錄難以達成的，為免引喻失義本文討論僅侷限於雅美族之實例，而未敢觸及文獻上其他相同的交換。本文也無意堅持所有以同易同式交換必都具有實用意義，例如：北美印地安人 potlatch 中交換遠超過實際所需的大量物品，以及其中對物質的毀棄破壞行為，似乎難以用經濟的意義加以解釋；⁷ 同樣的，Port Burwell Eskimo 在自家獵得許多馴鹿的情況下，仍會與鄰舍親戚交換同樣的獸肉之案例 (Riches 1981)，也似乎難以找出其經濟的意義。本文的重點乃在提醒人類學者：「每個社群都有根源於地差的長期缺乏與需求，同時也有導因於時差的暫時性缺乏與需求，以同易同式交換的實用性必須考慮時間因素才能充分理解」，此一重點在研究人類社會的交換行為時應該會有所裨益。

在體認「時差也能造成匱乏與需要」此一簡單卻易受忽略的事實之後，即可進一步看出此一現象並非僅發生於古代社會 (archaic societies) 或石器時代的經濟 (stone age economy) 之中，在現代社會以及資本主義的市場經濟體系中，為彌補時差性的短缺而進行的以同易同式交換也非罕見。

從馬克斯建構於資本主義社會之上的經濟觀來看 (Marx 1977 [1867])，商品必須同時具有使用價值與交換價值，因此他所討論的交換僅限於生產者個人或其家庭地差性的交換，例如：麻布、外套、茶、咖啡、鐵、玉米之間的交換。基本上此一交換過程是：商品—貨幣—商品 (C—M—C)，「而從物質內容來論，此一運動是 C—C」(上引書:200)；而同一物與同一物之間並無交換價值，C—C 因此必須是「一種商品對另一種商品的交換」(上引書)，所以 Sahlins (1972:83) 簡明的用 $C \rightarrow M \rightarrow C'$ 表示；可是在現代社會卻無可避免地有時須進行「一種商品對同一種商品的交換」，也就是 $C \rightarrow M \rightarrow C$ 的交換。

在此我們利用一個麵包店老闆某甲為例，以瞭解時差造成的缺乏與需要。在正常情況下，某甲不會到另一家麵包店買麵包，如果他如此做，其原因應該可以

⁷ 雅美人昔時的落成禮中分送的禮芋數量遠較近年所見為大，各家取走分內能帶走之量後，常仍有許多較小或質差的芋頭留置典禮場原地，經過數小時後未被帶走的芋頭往往在眾人的踐踏下成為芋泥。1988年至1989年蘭嶼的水芋收成在質與量兩方面普遍地降低，因此在落成禮中未再見到水芋超量提供的現象。

推斷為非經濟性的(可能他想瞭解別家店所售麵包的長處以改良自己的產品)。但某甲的麵包店並非永遠有麵包,某甲的活動範圍也並非永遠侷限於其店舖附近;如果土司是某甲及其家人每日的早餐,在他晚上打烊時若土司已經售罄,他必須到其他麵包店購買;如果在用餐時間中某甲因故離家數十里,若他想以麵包或蛋糕果腹,他也必須在別的麵包店中購買與其自有店舖中相同的商品。縱使土司售罄的隔日早晨某甲的店中將再有許多土司;在他離家的同時數十里外的店中也充滿麵包、蛋糕,但在當時(土司售罄的夜晚或離家數十里外時)他的缺乏與需要是確實無疑的,由於時差的關係麵包店老闆也會缺乏並需要麵包的。而某甲用來購買麵包的錢正是他出售麵包的所得,基本上此一交換過程還是:商品—貨幣—商品(C—M—C),可是在此例中C—C是一種商品對同種商品的交換,即C→M→C而非C→M→C'。C→M→C的交換雖然對每個生產者或勞動者而言並非每日例行之事,此一交換的存在卻幾乎遍見於各行各業,教師的子女需要教育、理髮師每隔數週也需理髮、外科醫生罹病時需要手術、開旅館的出外時也要住旅館,此一清單還可以隨興延伸。

不僅「時差造成的匱乏與需要」可見於現代社會,某些「時差造成的匱乏與需要」也是採取以同易同式的交換來加以補足。在大型美容院或醫院工作而非單獨執業的理髮師或外科醫師需要理髮或手術時,可能其同事會提供免費的服務;一般人在外出旅行或車輛進廠維修時,需要親友開車送一程到機場、車站或修車廠;每個人大約都會有緊急需要須向親友周轉一些現金;⁸ 婚喪喜慶時親友之間的金錢及人力支援等等;這類的禮物交換親友之間都有互報的義務。固然這些不時之需並非每日必須面對,但是一旦此種需要產生時,與親友間的以同易同式交換卻能適當地補足個人暫時性的短缺與需求。

七十年前 Mauss (1990:65 ff.) 曾慶幸「我們自己的社會」還多少沉浸在禮物氛圍中(atmosphere of gift),「幸運地,萬事還不完全是以買賣來歸類,事物除金錢價值外還有感情的價值……」;當時在歐洲逐漸興起的社會福利與勞工福利措施也被認為是一種道德的回歸。如果能夠活到今日可能他會悲哀地看到事態的發展並不樂觀,在現今的工商社會,機構與機器正逐漸取代蘊涵緊密人際關係

⁸ Lewis Hyde (1979:107-140) 對於親友間的無息貸款是禮物的一種有深入的討論。

的禮物交換，滿足個人時差性的匱乏與需要正是新興服務業不斷開發的商業機會。遍布於每個街道的便利商店，使得鄰舍間互借醬、醋的日子一去不復返；風行的信用卡、提款卡及隨處可見且功能日增的提款機，⁹ 已大幅降低親友間履行通財之義的機會；隨召隨至的計程車幾乎使人無法啓齒要求親友開車送一程；各種保險對個人生活中的風險能夠加以分散補償；養老院、療養院及課後輔導班、安親班的勃興，將照顧老人、兒童的工作簡化為付費的服務，而不須再由親人、鄰舍彼此輪流照應；統包式的各類婚喪喜慶服務，將親友在此類場合中所能扮演的角色降低到送禮金、捧人場的陪襯；只要提供一份親友姓名及生日與各種紀念日的清單並按時付費，收費者會派遣專人在親友生日、結婚紀念日等時機代送鮮花、蛋糕，只要費用付清，具名的送禮者是否記得為何送禮並無關緊要。這類例證隨處可見俯拾皆是，縱使是 Mauss 推崇的那些國家社會主義福利政策，也只是增加更多的機構來照顧人，增加個人與代表機構的人之接觸的可能，在其中並無法找回禮物經濟中人與其他有血有肉的人互相依賴、照顧的機會。

總之，在現代社會禮物及其營造的人際關係已日漸被金錢交易所衍生的人與機構或機器的關係所取代，能夠發掘人的匱乏與需要並成功地加以滿足，就能創造一種新的、有利可圖的商業服務，此類商業服務的擴張與現代人之間關係的疏離是有一定的關聯，就如同我們很難從雅美人親友間綿密的禮物酬答中看出何者為贈禮、何者為回禮一般，我們也難以理出現在社會中人際關係的疏離與付費服務的擴張二者何為因、何為果了。

⁹ 不僅可以接受跨行提現，有些機器也可以接受信用卡的現金預支。

參考書目

余光弘

1994 雅美人食物的分類及其社會文化意義，中央研究院民族學研究所集刊 76:21-42。

林衡立

1960 雅美族工作房落成禮，中央研究院民族學研究所集刊 9:109-138。

陳淑芬

1994 具體生活與象徵系統：雅美族的魚類分類與食魚禁忌。國立清華大學社會人類學研究所碩士論文。

鄭惠英

1985 雅美大船文化，中央研究院民族學研究所集刊 57:95-155。

鄭惠英、董瑪女、吳玲玲

1986 野銀村的工作房落成禮，中央研究院民族學研究所集刊 58:119-151。

Armstrong, W. E.

1920-1 Suau-Tawala. Territory of Papua, Anthropology Report No.1. Port Moresby: Govt. Printer.

Cheal, David

1988 *The Gift Economy*. London: Routledge.

Gregory, C. A.

1982 *Gifts and Commodities*. London: Academic Press.

Hogbin, H. Ian

1932 Polynesian Ceremonial Gift Exchanges, *Oceania* 3(1):13-39.

Hyde, Lewis

1979 *The Gift: Imagination and the Erotic Life of Property*. New York: Vintage Books.

Lévi-Strauss, Claude

1969 [1949] *The Elementary Structures of Kinship*. J.H. Bell, J.R. von Sturmer, and R. Needham, trans. Boston: Beacon Press.

Malinowski, Bronislaw

1922 *Argonauts of the Western Pacific*. New York: E.P. Dutton.

1935 *Coral Gardens and Their Magic: A Study of the Methods of Tilling the Soil and of Agricultural Rites in the Trobriand Islands*. New York: Dover Publications, Inc.

Marx, Karl

1977 [1867] *Capital: A Critique of Political Economy*. Ben Fowkes, trans. New York: Vitage Books.

Mauss, Marcel

1990 [1925] *The Gift: The Form and Reason for Exchange in Archaic Societies*. W.D. Halls, trans. New York: W.W. Norton.

Radcliffe-Brown, A. R.

1922 *The Andaman Islanders*. New York: the Free Press.

Riches, David

1981 The Obligation to Give — An Interactional Sketch, in *The Structure of Folk*

- Models*, Ladislav Holy and Milan Stuchlik, eds. London: Academic Press.
- Rubel, P. G. and A. Rosman
1978 *Your Own Pigs, You May not Eat: A Comparative Study of New Guinea Societies*.
Chicago: the University of Chicaco Press.
- Sahlins, Marshall
1972 *Stone Age Economics*. Chicago: Aldine. Atherton, Inc.
- Wiber, Melanie
1989 The 'Canao Imperative': Changes in Resource Control, Stratification and the Economy of Ritual among the Ibaloi of Northern Luzon, in *Changing Lives, Changing Rites: Ritual and Social Dynamics in Philippine and Indonesian Uplands*. Michigan Studies of South and Southeast Asia, No. 1. Susan D. Russell and Clark E. Cunningham, eds. Ann Arbor: Center for South and Southeast Asian Studies, University of Michigan.
- Williams, F. E.
1933 Depopulation of the Suau District. Territory of Papua, Anthropology Report No. 13. Port Moresby: Govt. Printer.
1936 *Papuans of the Trans-Fly*. Oxford: The Clarendon Press.
- Yu, Guang-hong
1991 *Ritual, Society and Culture among the Yami*. Ph. D. dissertation, Department of Anthropology, University of Michigan.

The Economic Utility of Yami “Like-for-like” Exchange

Guang-hong Yu

Institute of Ethnology, Academia Sinica

ABSTRACT

Exchange in simple societies can be classified into two general types: “unlike-for-unlike” or “like-for-like.” “Unlike-for-unlike” exchange takes place when products produced in one place are exchanged for products produced in other places to meet those needs that cannot be met by local production. In such circumstances exchange of “unlike-for-unlike” is economically rational insofar as real needs are being satisfied through exchange. “Like-for-like” exchange, on the other hand, usually takes place where the parties to these exchanges of like-for-like are equally able to produce the needed items without exchange and where the items exchanged neither differ in quantity nor kind. On the surface at least, such exchanged would seem to lack a rational economic utility and would thus seemingly be in support of a non-utilitarian view of exchange.

This essay reviews Yami product exchange in daily life, in three major calendric festivals, and in house-opening and boat-launching ceremonies within a single ecological zone to examine the possible economic rationality of “like-for-like” exchanges. I conclude that the economic rationality of these exchanges is in meeting needs that arrive at different times by moving around production surpluses within the same ecological zone. In Yami society, individuals and families are quite able to meet their own needs through their own production. Still, these needs do not have to be met by daily production. Instead, daily work can be redirected from, say, food production to such other activities as other production, ritual performance, and relaxation. Such a division of labor in simple societies allows for a more rational allocation of natural

and human resources. The conclusion is, then, that like-for-like exchanges not only strengthen social relationships, but also serve material needs.