

第五章 台灣閩南諺語中社會處世關係的社會教化功能

第一節 社會階層化的關係

社會，是由一群具有共同文化與地域的互動關係的個人和團體所組成的。¹意指著社會的構成，是人類進入文明時代之後的組織，這種組織是人類群體生活、人際往來、文化形態與模式結合的開端，如家庭、學校、政治等社會組織；也由於有了社會組織，社會成員便會有社會資源的分配問題，如財富、權力、社會地位等；以及分工、溝通、衝突、規範等徵象產生。然而這種社會資源的分配問題，往往是構成人類社會階層與社會階層化關係的塑成。所謂社會階層，係指社會成員依權勢、財富或聲望的不同而被安排成高低不同層次的地位或階級，社會階層亦代表社會的不平等。²而社會階層化，這個概念意指社會是由許多不等的群體（或社會階層）所組成，群體間的不平等關係不太容易產生變動。³然而社會階層化的階級制度一旦穩固地建立起來，將有助於社會的穩定⁴；反之，則會造成社會的亂象。所以，社會階層與社會階層化，是人類社會文化的產物，亦是人類社會組織所呈顯的體系、架構與社會現象。

傳統社會的中國人，最早把人分為兩級，君子和小人，也就是貴族與

¹ 彭懷真：《社會學概論》，台北市，洪葉文化事業有限公司，民 88 年 11 月修訂版三刷，p.25。

² 同前註，p.214。

³ 同前註，p.188。

⁴ 柯蘭德（David C.Colander）：《社會科學概論》，李錦旭、吳根明、胡夢鯨、張小鳳、張芬芬、葉重新合譯，台北市，五南圖書出版有限公司，民 76 年 4 月，p.138。

平民，或者說統治的人和被統治的人；後來發展為士農工商四個階層，把人分成四類，但這是一種聲望類型，有意的把農工地位提高。⁵乃因中國素來是農業國家，而農業是主要的經濟來源與生活必需品，所以，以農立國的觀念是統治者穩固國本與安定民心的政治理念。然而在現實環境的社會價值地位上，所謂「工不如農，農不如商」，反映出經濟利益的獲得，農人與工人仍是物質生活貧乏的群體。所以，文崇一在《中國人的價值觀》一書中，將中國的傳統社會階層分為六級：

第一級，皇帝及皇室。

第二級，官吏，包括中央及地方各級官吏。

第三級，士紳，入選而未任官的各種讀書人。

第四級，商人。

第五級，農民及工人。（包括一般城市市民）

第六級，奴隸及無業遊民。⁶

這六個社會階層，正意指著中國傳統社會階層化的社會結構與價值體系。這種社會結構不容易產生變動，即使是改朝換代，統治者仍是統治者，如台閩諺云：「一朝天子，一朝臣」，意味著統治者的人事更迭，不會影響社會階層化的固有關係；而社會階層的價值體系，亦不會有太大的變動，乃因農民仍是農民，財富不易增加，社會地位不易提昇，除非是「一下雷，天下響⁷」，但畢竟是機會不大。

由以上的論述可得知，構成這種社會階層化的因素，大多是「工作與生活機會的驅策」、「政治影響力的因素」、「社會地位的認可」所塑成。所以，本節試就以這三方面的歸因，來探究台灣閩南諺語中傳統社會階層

⁵ 如「夫農，天下之本也，民所恃以生也」。資料之引用，詳見文崇一：《中國人的價值觀》，台北市，東大圖書股份有限公司，民 78 年 10 月，p.14 與 p.42。

⁶ 同前註，p.14 與 p.46。

⁷ 係指突然飛來橫財成為暴發戶，或者是求取功名成為官吏，以及揭竿而起推翻政權，這些情形唯有第二項現象較可能發生；但傳統社會的農民大多目不識丁，寄託在下一代求取功名的情形，也必須要有家庭環境的許可與栽培才行，所以，大多數的農民，向上階層發展的機會不大。

化的塑成因素與庶民的社會處世觀。

一、工作與生活機會的驅策

工作與生活機會的獲取，代表著經濟與物質需求的來源，亦代表著物質生活與環境的改善，諸如食衣住行等生活資源所需，皆是人生活於天地之間，所欲求的物質利益。而傳統社會人民大多是以農業為主要經濟來源，農民佔據了大多數的人口，而其經濟來源，除了自己有口飯吃之外，亦必須訴諸於貨幣的交流，才能換得金錢而有其他的物質生活所需，而這種貨幣交流的制度，使得金錢成為經濟生活的最主要資源；也由於貨幣制度的形成，工人、商人、士人、官吏等皆有工作與生活的機會，使每個人各司其職、各取所需與各盡本分。於此，財物的資源分配問題，儼然地塑化了傳統社會階層化的關係。

中國人常說，衣食足，然後知禮義，⁸是指陳出民以食為天的意涵，唯有豐衣足食，才是庶民追求的基本生活資源。台閩諺云：「在山靠山，在水靠水」，庶民依其地利之便，謀求工作與生活的機會，所謂「有人山裏趁食，有人海裏趁食」，皆是「萬項總是罔罔是，度這腹肚未枵飢」，意指著人生求糊口度日是基本的生活需求。台閩諺云：「憨憨做，憨憨食」，意味著庶民的處世心態，在於只求努力做事，不問人間是非的處世價值意識觀上，這種只求溫飽的處世價值意識觀，不僅為了工作與生活機會的驅策，更是一種缺乏成就動機的處世心態，如同文崇一曾提到：

中國是一個農業國家，具有農業社會的古老傳統，這種傳統表現在行為與態度上的，如：缺少成就動機，接受命運的安排，辛勤、節約而安於貧困，對人生的消極，行動謹慎等等。⁹

這是因為農民在苛捐賦稅、商人的價格剝削，以及天災人禍的環境中，所塑成的處世性格，這種處世性格是因遭受層層剝削與生活挫折，不免在處世心態上，對人生有著消極的態度與傾向，如台閩諺云：「一日，三行情」，意味著商人為了賺取暴利，使得物價波動激烈，所謂「無米兼閩月」，指

⁸ 文崇一：傳統規範在現代社會的適應性，〈《中華文化復興月刊》第15卷第11期，民71年11月，p.5。〉

⁹ 同註5，p.41。

涉出農民的生活一再遭遇困難，唯有「嘴齒折斷含血吞」，忍氣吞聲，只求得溫飽並接受命運的安排，辛勤、節約而安於貧困，亦沒有奢求向上階層發展的成就動機。

農人如此，工人亦好不到哪裡，如台閩諺云：「一藝，防身己」，唯有一技在身，生活才能無虞，所謂「一處住，一處熟」，意味著要懂得適應環境，即使是「一日風，一日雨」，勞苦的生活奔波，亦要「吃苦當作吃補」，所謂「一人，行一路」，儘管是行業與工作性質的不同，百般皆是為著生活資源的博取，即使是「一年換二十四個頭家」，處處遭遇困境與挫折，為了現實利益的考量，仍得忍氣吞聲，如台閩諺云：「枵無，無枵少」，唯有填飽肚子，才是最實際的。

商人的社會階層，以財富而論是比農人與工人要來得高一層(一級)。而商人在常人的刻板印象，皆被認為是「食人吸血」的奸險之徒，所謂「假會過，富未退」，是意指著商人是以欺騙手法，去謀求暴利。然而並非所有的商人皆如此，何況傳統社會小生意人，本著本分做事的，仍居多數。台閩諺云：「油湯趁，油湯食；無趁，做乞食」，開門做生意，亦要有顧客的捧場，才能永續經營，所謂「大好大敗，無好無歹纔久長」，穩定的收益，總比大起大落的生意生涯來得無憂無慮，然而「食投路無閒一個人，做生理無閒一家人」，意指著為了工作與生活機會的驅策，亦要付上全家人的辛勤努力與心血；若是「三腳步，一間店」，遇到同業競爭，唯有建立信譽與薄利多銷，才能製造商機；倘若是出外做生意，亦得看人臉色、低聲下氣、忍氣吞聲，所謂「忍氣求財」、「在厝貴，出門賤」，皆是為了生活資源的獲得，若是「出頭就損角」，生活亦會失去依靠。

於此，在社會階層第一、二、三級已固定化的現象，不管是農人、工人或是商人，其位處的社會階層，亦是產生階層化的現象，而其辛勤的努力，皆是為了工作與生活機會的穩定性，而在這種工作與生活機會驅策的壓力下，所產生的社會處世觀，難免缺少成就動機，如台閩諺云：「命裏有時終須有，命裏無時到底無」，一切只有認命的份，所謂「命中無財，不可強求」，強求也於事無補，唯有各盡本分，各做相宜適當的工作，才是正途，如同台閩諺云：「雞是討食焦的，鴨是討食湛的」。於是乎，「做人著磨，做牛著拖」，辛勤而安於貧困，所謂「無落種就無收成」、「艱苦頭，快活尾」，皆是意指著欲求生活資源的穩固，如同台閩諺云：「有通食穿好了了，百般為著腹肚枵」；是故「貧由不算起，富從升合來」，

唯有克勤克儉、節儉持家，不作非份之想，才能確保安身立命，否則遭致無妄之災或飛來橫禍，如同台閩諺云：「想富散到，想食屎漏」。

所以，工作與生活機會的驅策，是造成傳統社會階層化的因素與力量，而在現實環境的困境下，庶民的社會處世觀，即步上消極的人生態度上：認命、節儉、安於貧困、辛勤、盡本分與安身立命。

二、政治影響力的因素

政治影響力，是指某一群體對其他群體統治（dominate）的能力，或是對政治決策的影響力。¹⁰意指著政治影響力，是一種對某一群體的支配權或權力影響，而這種權力的獲得，往往跟財富或生活資源有著密切的相互關係，如財團的經濟力量與政客的政治力量結合，足以構成政治決策的改變，例如將農地變更為住宅地，或者是實施進出口稅的減稅方案等等，皆是金錢利益的掛勾，而形成影響力，所謂「有錢能使鬼推磨」，其指涉的意涵即在此。然而在傳統農業社會，財富並不是個人獲得權力的主要基礎，而是通常與門第結合起來共同充當權力的資源。¹¹於此，傳統社會的政治影響力因素，主要是來自政治結構的固著化與集權統治的政治制度，即使是傳統社會中，有所謂的「捐官」制度，可由財富購置，但其主要目的，仍是要取得政治權力或影響力。所以，財富的資源，在傳統社會中並不是主要的影響力，只是一種取得政治權力的其中一種管道而已。

孟子曰：「人有恆言，皆曰：『天下國家。』天下之本在國，國之本在家，家之本在身。」（《孟子·離婁上》）孟子強化個人人權的重要性，意即國家構成的基本成員，主要是人民，所以，《禮記·大傳》云：「親親故尊祖，尊祖故敬宗，敬宗故收族，收族故宗廟嚴，宗廟嚴故重社稷，重社稷故愛百姓。」意指著儒家思想強調統治者的為政之道，必須愛民如子，以能達到修身、齊家、治國、平天下的政治與道德教化之理想。然而在傳統中國，政治中的「道」，除了普遍王權之外，再無制度性繫繫的著

¹⁰ 同註 3。

¹¹ 劉軍寧：《權力現象》，台北市，臺灣商務印書館股份有限公司，民 81 年 12 月，p.32。

落、碇泊之處。¹²也因為如此，帝制的統治權力核心，是整個社會階層化第一級的政治權力，加上「天賦人權¹³」的天意命定觀，使得皇帝及皇室的社會階層，立於難於撼搖之地。於此，在階級社會中，政治權力的基礎是暴力，運用的手段主要是強制，而且只有通過強制才能保障階級統治和維護社會秩序。¹⁴

除了皇帝及皇室的政治影響力，使得社會階層化之外，官吏階層在政治制度所賦予的政治權力，才是跟庶民社會有著息息相關的重要權力資源，乃因中國官僚階層對工商業的發展方向和資金流向有很大的支配權和影響力¹⁵。於此，庶民任何經濟資源與收益，皆擺脫不了官吏階層的控管，甚至是剝削；尤其是士紳或鄉紳階層，為了經商的方便，常與官吏階層掛搭，產生政治決策的影響力，使得小商人、農人、工人在惡劣的政治環境下，經濟資源與收益難有翻身與立足之地，如沈大德、吳廷嘉在《中國傳統社會結構探析》一書中提到：

通過官僚階層與鄉紳階層相互轉化的特性，使城市牢牢控制著鄉村，使封建國家能夠穩固地統治農民。官僚政治的這一特點和作用，使中國的市民階層很難找到可供自己立足的政治基地。¹⁶

於此可知，傳統社會的極權統治制度，運用強制的政治手段，以達階層統治的目的，而這種政治影響力的趨導，即是造成傳統社會階層化現象的力量與因素。

由於這種政治影響力的因素，所造成的社會階層化，人民對於官吏階層，大多是避而遠之，或者是深惡痛絕，如台閩諺云：「官有兩口」，所有的政策與制度皆操縱在官吏手裏，所謂「一尾魚，落鍋」，生命安全與經濟、財產無法自己掌握，如台閩諺云：「有錢判生，無錢判死」，完全任由官吏的擺佈，庶民也只好忍氣吞聲，敢怒而不敢言了，如同台閩諺云：

¹² 林毓生：《政治秩序與多元社會》，台北市，聯經出版事業公司，民 78 年 5 月，p.268。

¹³ 傳統社會的人民將皇帝視為天子，所以，是謂「天賦人權」。

¹⁴ 同註 11，p.61。

¹⁵ 沈大德、吳廷嘉：《中國傳統社會結構探析》，台北市，南天書局有限公司，民 87 年 1 月，p.128。

¹⁶ 同前註，p.129。

「在皇帝腳倉後罵皇帝」。是故官吏階層在庶民的刻板印象中，大多視為「狗官」，如台閩諺云：「陰沈狗，咬人未哮」，意指著官吏階層皆是城府很深的貪官污吏之徒；這也是長期以來，人民受到官吏階層的剝削與欺壓，所造成的負向月暈作用，而導使有先入為主與類化作用的刻板印象所致。所以，在這種惡劣的政治環境與制度下，庶民的人生社會處世觀難免消極、退縮與求自保，如台閩諺云：「輒見官不畏，輒食酒不醉」，意指著對於官吏的作為已司空見慣，沒有什麼可讓他剝削的了，看見官也已麻木，最重要的是不要跟官吏有牽連或交往，如台閩諺云：「交官散，交鬼死，交富豪作馬子，交縣差食了米」，否則很容易得不償失或賠了夫人又折兵，如同台閩諺云：「做會好，上界好；做味好，帶鐵鎖」，於是乎，處世必得瞻前思後，如台閩諺云：「剉甘蔗著看後手」，以免遭致意外或飛來橫禍，一切以安身為目的，如台閩諺云：「趁錢有數，性命要顧」，祈能在安身中求得生存與溫飽，如台閩諺云：「日圖三餐，夜圖一宿」，而安身與溫飽，即能無憂，如台閩諺云：「一日無事小神仙」，且無憂的基本要件，即是「省事事省」，不要沾惹人間是非，多一事不如少一事，唯有持著「世間，大理概」的人生觀與處世哲學，才能永保安康。

所以，這些現象的產生完全違背儒家思想的理想立意，如《尚書·大禹謨》中提到：「正德、利用、厚生」，即是為政者必須修養己身的德性，便利於民，讓人民能安和樂利、安居樂業、生活無慮與安身立命。然而儒家思想的理想立意，落入到現實層面的運作中，由於沒有一股有效的政治規範去制衡，加上人性「心意識」驅力的權慾與私慾趨向所致，極權政治的權力獨攬與為所欲為，是造成理想與現實差異性過大和斷隔的主因；也是中國傳統社會階層，一直在政治影響力的驅使下，庶民一直處於劣勢和苦難之因了。

三、社會地位的認可

社會地位，是指在社會其他成員的眼中，具有較高的地位及聲望。¹⁷一般而言，社會地位也往往跟權勢、財富或聲望有著相互關係，乃因具有權勢或財富之人，其在一般人的心目中，名氣較大，聲望較高，即是一種社會地位的認可與認同價值，這種認可與認同價值，是一種外在價值的意識

¹⁷ 同註 1, p.189。

觀，內化於「心意識」驅力的評價作用，這種評價作用，亦是對人存在價值的社會階層評價，如張樹倫曾言：「人的存在價值是靠一個人的外控能力與實際擁有的種種資源，例如：財富、權力、地位等來界定。¹⁸」所以，社會地位亦可指個人可用來影響或支配他人的資源¹⁹。因此，社會地位的認可，亦是造成社會階層化的力量與因素。

在傳統社會中，財富不是社會地位認可的價值意識，即使是富甲天下的商人，其社會地位在傳統社會成員的眼中，也未必高過於經濟蕭條的仕宦或士紳之徒，這也許是受了漢以來重農政策和獨尊儒家的影響，以致農人和讀書人獲得較高的社會地位和聲望²⁰，如漢代 錯在 論貴粟疏 中云：

商賈大者積貯倍息，小者坐列販賣，操其奇贏，日游都市，乘上之急，所賣必倍。故其男不耕耘，女不蠶織，衣必文采，食必梁肉。亡農夫之苦，有阡陌之得。因其富厚，交通王侯，力過吏勢，以利相傾。 此商人所以兼併農人，農人所以流亡者也。

這種自古以來即有的重農輕商之價值意識觀，皆是認為商人不事生產、錦食羅衣、爭名奪利與攀炎附勢所致。所以，在傳統社會的價值意識，仍必須具有政治權力，才是社會地位的認定，意即必得與門第的權力結合，才具有社會地位與聲望。

然而在傳統社會中，農人的實際生活並不理想，讀書人若沒有求取功名而做官，生活也是貧困潦倒的，如同台閩諺所云：「讀冊讀半死，出業做苦力」，是故空有價值意識的社會地位與聲望，仍無解決生活資源的困境，而要解決這種困境，必得先提昇社會地位與聲望，如台閩諺云：「看地面，不看人面」，意指著購置土地，使自己成為「有頭有面」的地主；而擁有財富資源之後，才想盡辦法進階仕途，所謂「一步棋，一步著」，凡事按部就班，依計劃行事，才能實際地擁有社會地位與聲望（與門第的權力結合），而這種進階仕途的方式，文崇一曾歸結為三種辦法：

¹⁸ 張樹倫： 當前臺灣文化現象的省思 ，《人文及社會學科教學通訊》第 11 卷第 2 期，民 89 年 8 月，p.70。

¹⁹ 同註 2。

²⁰ 同註 8，p.14。

第一個辦法是尋求功名。第一步，努力使自己由貧農成為富農或地主；第二步，送子弟讀書，十年寒窗，或使子弟變成一個出名的孝子；第三步，經由選舉或考試擠身士紳集團；第四步，學而優則仕，成為地方或中央官吏；第五步，利用機會為皇帝的代理人，即宰相之類的人物。

第二個辦法是買官爵。

第三個辦法是打天下。²¹

這三種辦法，最好與最理現的是第一種辦法，乃因經由正當管道所博取的政治權力，以及社會地位與聲望，是備受人敬仰與尊崇的，所謂「一名，透京城」（聲望高而受人敬仰）、「食人頭前酒，講人頭句話」（社會地位崇高），其指涉的意涵也於此。第二種辦法是在國家有財政困難之時，才有的「捐官」制度，如台閩諺中所云：「皇帝有時也會欠庫銀」，雖非正途，被尊重的程度亦不如第一種辦法，但畢竟擁有政治影響力，亦享有一定程度的社會地位與聲望。第三種辦法可能惹來殺身之禍，庶民大多不敢為。所以，這些欲求社會地位與聲望的提昇而進階仕途的辦法，是為了擺脫社會階層化的固著狀態，也道出了庶民社會處世觀的功利價值意識與欲求動機的「心意識」驅力行為，然而這亦是在惡劣的政治環境與社會地位認可的雙重驅使下，所塑化的社會現象。

台閩諺云：「前人田地後人收，另有收人在後頭」，意味著大多數的庶民在土地資源有限與惡劣的「現世」環境中，始終仍是無法累積財富而成為地主，僅能勤勞節儉，才是實質的價值意識，如同台閩諺云：「戽魚望後堀，做久都有收」、「有儉才有底」；於是乎，台閩諺云：「萬事不由人計算，一生都是命擔當」，安貧樂道、忍耐認命是庶民人生處世觀的心靈皈依；所謂「不知，好了了」，意指著避免沾惹人間是非，以求自保安身，是「現世」惡劣環境的社會處世法則，這也是在工作與生活機會的驅策、政治影響力因素與社會地位認可的社會階層化現象中，所涵化出的消極人生觀與「現世」的功利處世性格。

²¹ 同註 5，p.45。

第二節 社會取向的現象

社會結構是指社會系統的構成要素，彼此之間保持著相對穩定的關係使得社會系統具有一定的型態與功能。²²而傳統社會結構由極權專制政體的強化與控制，造成傳統社會階層化的主因，人民除了忍耐、認命與安於貧困的處世人生觀，亦有一套生活適應的方式與處世因應之道，而這種生活適應的方式與處世因應之道，即是一種社會取向的社會處世關係型態。如楊國樞在「中國人的社會取向：社會互動的觀點」一文中提到：

社會取向主要即指個體融入或配合其社會環境的一套生活適應方式。中國人的社會取向主要是指個體融入或配合其家族、其他個體、權威及非特定他人所展現之社會互動的風格與型態。²³

於是乎，他將中國人的社會取向，分為四種次級取向：家族取向、關係取向、權威取向、他人取向。²⁴

於此，本節便以這四種次級取向為主要研究方向，並以台灣閩南諺語中所呈顯的社會處世關係來論述，以了解庶民的社會互動關係與處世思想。而為了有所區隔名詞之定位與論述之便，茲以「家族結構的影響」、「關係脈動的導向」、「權威機制的追尋」、「『他人』結構的依循」四種類別來探究。

一、家族結構的影響

傳統社會中，家族是個人與家族成員的生活核心，是一個「關係成員²⁵」的集體組織，這種集體組織，即是家族結構。而家族結構是整個集體組織的經濟生活資源與重心，亦是人生觀、思想、知識、觀念、風俗習慣

²² 葉至誠：《蛻變的社會－社會變遷的理論與現況》，台北市，洪葉文化事業有限公司，民86年3月，p.320。

²³ 楊國樞：「中國人的社會取向：社會互動的觀點」，收入楊國樞、余安邦主編：《中國人的心理與行為－理念及方法篇（1992）》，台北市，桂冠圖書股份有限公司，民82年11月，p.94。

²⁴ 同前註。

²⁵ 這裡的「關係成員」，係指夫妻、直系血親、旁系血親、姻親與其他關係的家族成員。詳見第四章。

與行為處世等規範，以及社會化歷程的孕育所，意即是整個社會價值系統都經由家的「育化」(enculturation)與「社化」(socialization)作用以傳遞給個人²⁶。所以，傳統社會龐大的家族結構是一個小型社會的基本組織與體系。

由於社會的基本組織是血緣相連的部族、氏族、家族、家庭，而且層層相依，環環相扣，聯繫穩定而牢固，因而社會賴以建立的基礎及其維護的基點是群體，而不是個體，個體的權利、義務、地位都由其在群體中的位置而定。²⁷這也導使了家族的集體組織，形成一股強大的內聚力與向心力，於是乎，在這種家族結構的影響之下，完全沒有個人獨立的生活空間與權益可言，一切皆以集體組織的利益為考量，一切亦要以家族的和諧、團結與榮辱為主要的欲求標的。是故在這種家族結構的影響之下，個體必得屈從，而屈從必得委曲求全，喪失個人的自主性、獨特性與個性。

吳自甦在《社會思想與倫理大義》中曾言：

中國社會的本質是宗法組織，其民族的觀念則為「天下一家」，二者都不外於血統關係，維持這血統關係的不是法律，而是倫理；尤以孝道為我中國農業社會與宗法組織——家族的關鍵。²⁸

孝道的社會學實質在於個人總是不能離開家庭(家族)而獨立存在，個體的行為須受家庭(家族)的調節制約。²⁹是故台閩諺云：「百行孝為先」，任何的處世規範，皆需以孝道為前提，所謂「萬善孝為先」，意指著孝行是人性趨向善的本源與開端。於此，在孝道的倫理規範驅使下，對於家族結構的穩固與和諧，起了難以撼動的影響力。³⁰然而孝道雖是主要的倫理規範，但舉凡敦親睦鄰、勤儉樸實、克己復禮等生活規範與社會行為，皆是家族成員所必須奉行的倫理規範之範疇。如台閩諺云：「不驚汝富，只

²⁶ 金耀基：《從傳統到現代》，台北縣，作者自印發行，民 55 年 11 月，p.21。

²⁷ 同註 15，p.21。

²⁸ 吳自甦：《社會思想與倫理大義》，台中市，國彰出版社，民 76 年 3 月，p.93。

²⁹ 楊維中：傳統孝道與家庭倫理的現代化，《中國研究月刊》第 3 卷第 1 期，民 86 年 4 月，p.53。

³⁰ 孝道的家族倫理規範，詳見第四章論述。

驚好後在」，指陳出富貴不可恃，宜克己修德，積善垂統，繼承有人，而能勤儉樸實的持家才可恃。據於此，家族結構的宗法組織與倫理規範，不僅穩固了家族結構的內部秩序，亦維護了社會外在的秩序與和諧，以及塑化了社會的階層化，如同謝長法在「祠堂及其社會教化」中所云：

家族實際上成了文化道德的實施機關，傳統的倫理道德觀念牢固地浸漬、紮根於人們的思想和生活中。通過敬宗收族，從而對穩定地方社會秩序起到了重要作用。由於家族對族人的要求與統治者對臣民的要求一致，所以，從一定程度上緩和了階級矛盾的激化，保持了社會結構的穩定，維護了正常的統治秩序。³¹

於是乎，如台閩諺所云：「不能治家，焉能治國」，指涉出家族的和諧，是國家社會秩序穩定的基礎；這也意味著家族結構集體意識的強化，促使所有的家族成員必得順應與適應，或是依賴與屈從於家族結構的倫理規範與制度。

然而家族中之個體必得順應、適應、依賴或屈從於家族結構的倫理規範與制度，而使個體喪失自主性與獨立性的另一因素是家族共產。家族共產是傳統家族結構在經濟制度上的一大特色，代表著所有的動產與不動產皆是家族成員中具有血緣關係之人所共同擁有，而家族中的大家長家即是主要的管理者，如台閩諺云：「好貓管百家」，其指涉的意涵也於此。於是乎，在家族結構倫理規範的影響與家族共產的現實利益考量下，促進整個家族的和諧與團結，以達「家和萬事興」的目標。誠如楊國樞所言：

家族共產易於維持家族的統合，使家族成為一個堅實的整體，進而自會使家人有強烈的一體感、歸屬感、安全感及休戚與共的體認，加強家族取向中的家族團結。³²

由於家族成員從小即在家族結構倫理規範與社會化的教養下，所有倫理道德、文化素養、生活經驗與習慣，以及社會處世思想，皆是在「世傳世」（世代傳遞）的刻板教養模式之中，於是乎，會形成與外在社會生活環境有著斷裂或隔絕現象，如同葉海煙所云：

³¹ 謝長法：「祠堂及其社會教化」，《孔孟月刊》第34卷第11期，民85年7月，p.47。

³² 同註23，p.123。

在傳統社會之中，以人文化成主軸的社會化歷程裏其實並未欠缺社會倫理之質素，但由於傳統綱常與社會階層化相互糾結的結果，造成家族倫理與公共生活間的多方斷裂。³³

而造成這種斷裂或隔絕現象的主因與其結果，如楊國樞曾言：

中國人的家族集體主義主要是以家族為主要運作範圍，並部分地擴展至當事人所參加之泛家族化團體（如宗教、商店、私塾、機關、同鄉會）。面對家族及泛家族化團體以外的人士，傳統中國人未必會依普遍集體主義的原則行事或做人，而是傾向採取一種隨機應變的「私心主義」。³⁴

而這種「私心主義」，即是一種利己或自利的「現世」功利性格，如台閩諺云：「人斑在內，虎斑在外」，意味著人心難測，要小心謹慎提防，即是在所謂「防人之心不可無」的意識型態下，所塑化的處世性格，如台閩諺云：「人無害虎心，虎有傷人意」，將家族結構以外的陌生人³⁵，皆視為「老虎」一般地凶險，換言之，亦意指著外在現實生活環境的險惡，也道出人與人之間的不信任感與陌生感。如同楊國樞所言：

中國人與陌生人相處，因為各採私心主義，而且互知各採私心主義，因而「防人之心不可無」，結果是各懷鬼胎，互不信任，既難彼此合作，也易各個擊破。加以在家族取向下，中國人幾乎只知道自己的家族，歧視（甚至敵視）別的家族，更不知公與國為何物。

³⁶

無怪乎，在家族榮譽受到侵害的時候，在有人玷辱祖先名聲的時候，中國人會一改謙和忍讓的性格，以一死相拼。³⁷

³³ 葉海煙：「台灣文化中的倫理議題商榷」，收入杜英賢主編：《當前社會之道德重整與心靈改革論文集》，高雄市，財團法人亞太綜合研究院，民 88 年 6 月，p.203。

³⁴ 同註 23，p.130。

³⁵ 這裡的陌生人，不包含左鄰右舍與熟識或認識的人及朋友，是指完全陌生、未見過或不太熟識的人。

³⁶ 同註 34。

³⁷ 吳非：《中國人的人生觀》，台北縣，漢欣文化事業有限公司，民 87 年 8 月，p.48。這裡的謙和忍讓之性格徵象，是指著對待家族結構成員而言。

傳統社會家族結構是個人的生活重心與經濟來源，但在貧困庶民的家族結構，其倫理規範的教化思想，雖亦是尊崇這種倫理體系，而這種倫理體系即是台閩諺中所提到的：「大尊大，細尊細」、「長幼內外，宜法肅辭嚴」，意味著長幼有序與言行舉止的得宜性，必須符合家族倫理的規範³⁸；但在貧困生活的壓力與現實環境的煎熬下，所遭受的對待互動關係，如台閩諺云：「窮人無富親，瘦牛相躡身」，意味著家境窘困，連其他的親戚深怕與之交往，會降低社會地位的認可，也避之唯恐不及，這種現實利益的考量，尤其是在家族「分家」之後，各過各的生活，更是明顯，如同台閩諺云：「千家富，一顧一家窮」，於是乎，「日頭赤炎炎，隨人顧性命」，其指涉的意涵也於此。台閩諺云：「一男一女一枝花，五男二女受拖磨」，生活的困苦，又要承擔一家老小的家計，確實雪上加霜，所謂「苦債未盡」，是意味著終生勤勞節儉，也難償清前世債（如父子債、夫妻債），如台閩諺云：「牛鼻，遇著賊手」，意指著只能以認命與注定倒霉聊以自慰之外，別無他途，所以，「凡事從實，得福自厚」，唯有勤儉樸實，才能寄望有福運降臨，而這種寄望即是「寒門出孝子」，所謂「艱苦出身會成人」，係指寄望下一代子孫能光大門楣，改善生活困境。

所以，傳統社會家族結構的影響，是家族生命共同體與經濟資源的核心，使家族成員具有向心力、歸屬感與榮譽感，但在「現世」功利處世思想的驅使下，對於外在社會環境採取自利或私心主義，對於貧困家庭或親屬關係也視若無睹，置之不理，呈現出社會處世關係的功利性格。

二、關係脈動的導向

中國人對於人際關係的交流非常重視，舉凡在任何社交場合裏，不認識的人，亦要「牽親引戚」或攀附地緣之故（如同鄉、同校）來拉攏「關係」，以建立彼此的互動關係。然而人際關係之出現，他的前提要件為人類過著共同的生活之所致；各個社會成員亦經由此種共同的生活領域，孕育出具有共同思想、感覺的行為模式。³⁹於此，傳統社會的家族結構有著家族成員共同的生活領域，以及共同思想、感覺的行為模式，是傳統社會

³⁸ 有關家族倫理的規範，詳見第四章論述。

³⁹ 葉至誠：《社會學概論》，台北市，永大書局有限公司，民 85 年 8 月，p.39

中最主要人際關係脈動的源頭導向。

金耀基在《從傳統到現代》一書中提到：

中國的五倫即是儒家所立的角色系統 (role-system)，而此角色系統是建立在「身份取向地」原則上的，亦即各人的行為是以身份來決定的，特定的身份就有特定的行為。⁴⁰

中國五倫，有三倫（夫婦、父子、長幼）是家族結構的範疇，每一倫的關係皆有應盡的權利、義務與角色的表現行為，形同以角色來界定身分，這種身分的界定，意味著每個人皆要在各角色行為上，安分守己、恪遵家族倫理規範，不得踰矩與逾越，而形成角色定型化的現象，即是一種關係的角色化或形式化。而這種關係的角色化或形式化，是一種物質資源與精神生活的依賴。物質資源的依賴，是指家族經濟資源的分配與利益的享有；精神生活的依賴，是指情感的心靈皈依與角色的表現行為，如夫婦相敬如賓、父慈與子孝、兄友與弟恭，意即相敬如賓、慈與孝、友與恭，是一種情感的心靈皈依，彼此具有依賴性或互依性，而在角色的表現行為上，是一種相互的回報性質，彼此具有互惠性或回報性，而互惠性或回報性，是一種內化於「心意識」驅力，而轉化於潛意識的回饋價值意識中，其所表現在外的，即是知恩圖報與飲水思源的「心意識」驅力行為，如台閩諺云：「養兒待老，積穀防饑」、「羊有跪乳之恩，鴉有反哺之義」，即是傳統社會家族倫理觀的回報價值意識訴求。據於此，這種家族倫理所形成互依性與回報性的社會價值意識規範，亦是受了禮教的影響，如金耀基曾言：

中國人在禮教的育化與社化下，不知不覺地受了禮的支配，禮的作用在好的方面說，可以使一個人成為一道德之人。但在壞的方面，亦可使一個人的行為變成形式化 (formalistic)。由於禮是一強有力的規範，無人敢於抗違，因為被人稱「無禮」是一對面子極大的懲罰。⁴¹

於是乎，這種禮教的影響，其影響的層面，由家族互依性與回報性的社會價值意識規範，落入到民間社會處世關係中，形成民間社會處世思想意識型態上的一種強迫性的社會規範與道德價值意識觀，誠如鄭師在 敦煌寫

⁴⁰ 同註 26，p.23-24。

⁴¹ 同前註，p.39。

本王梵志詩所反映的社會庶民倫理 一文中所言：

民間將報恩視為與名利道德攸關的社會行為，不回報與回報薄都是不道德的， 成為一種強迫性的社會規範，而這種強迫性的社會規範常以實際利益作基本考量， ，不得不回報，成為一種有條件的交換行為。⁴²

於是乎，這種有恩必報的道德價值意識觀，儼然成為人情世故與人情法則的處世規範，亦是一種約定俗成的條件交易行為。如台閩諺云：「食果子愛拜樹頭」，意指著為人處世之道，要懂得知恩圖報與飲水思源，所謂「知恩不報，枉為人」，知恩不報的處世行為，是人人討厭與排斥的對象，更無法在社會上立足與建立社會互動關係，如同台閩諺云：「無人緣，臭乞食味」。

台閩諺云：「一牽成，二好運，三才情」，係指人際關係與人情法則的建立，在社會處世互動關係中，是非常重要的，所謂「見面，三分情」，即使是一面之緣，在關係脈動的導向下，彼此會留下好印象，即是一種印象整飾的作用，期使下一次會見能有更良好的互動關係，便是所謂的「一回生，二回熟」；如果沒有會見的機會，對自己也沒有損失，如同台閩諺云：「人情留一線，日後好相看」。台閩諺云：「人情，較大腳桶」，指陳出人情法則的運用，是讓對方有虧欠的感覺，不得不回報，於是乎，即使是「人情世事陪到到，無鼎 無灶」，亦要打腫臉充胖子，以免沒有面子或被人看不起，是故「人情無厚薄，只要不漏落」，如此才能在人際關係中，無往不利，否則會被「看破腳手」。

然而這種人情法則與人情世故的維護及訴求，大多是運用在同一生活圈的傳統社會中，如文崇一曾言：

住在傳統的農村裏，居民的社交活動，大致不外三種：一是姻親，二是同族，三是鄰居或鄉里。 。居住在這樣環境下的人，他們的職業生活、休閒生活、社交生活幾乎是一致的， ，規範也相當一致，例如事事忍讓，特別注重面子，強調關係，不信任陌生人。

⁴² 鄭志明： 敦煌寫本王梵志詩所反映的社會庶民倫理 ，收入鄭志明：《文學民俗與民俗文學》，嘉義縣，南華管理學院，民 88 年 6 月，p.168-169

意即人情法則與人情世故的運用，一方面是人際關係的建立，另一面是顧及個人與家族的榮譽和面子問題。所以，對於其他非共同生活圈的個體與集體，則是私心或自利主義的「心意識」驅力與角色的表現行為，於是乎，各懷鬼胎，互不信任，其所運用的策略或方式與其行為傾向，在於利己的維護、印象整飾的偽裝、刻板印象正向月暈作用的塑造、逢迎之道的策略與心口不一的運用技巧，完全呈現實人性的處世心態。⁴⁴

總而言之，人情法則是關係脈動導向最主要的利器，意即人情法則的運用，使人有一種背負道德價值意識與社會倫理規範的無形「債」，如台閩諺云：「錢債好返，人債歹返」，意味著人情債，無法以「量化」的標準去償還，所謂「食人一口，報人一斗」，唯有加倍的償還與報答，才不致寢食難安，而這種寢食難安的「心意識」作用，是因怕遭人非議與落人口實，以及道德價值意識的涵化所致，這即是一種人情困境。於此，台閩諺云：「求人若吞三尺劍」，指涉出不管對象是熟人或是陌生人，欠下人情債，宛如芒刺在背，難以自拔；也意指出人情困境是一種心靈負荷的枷鎖。是故人情法則的條件交易行為，不僅是一種名利的價值意識觀，更是一種社會道德意識的強迫規範，指陳出現實環境利益權衡的處世心態，也道出了社會處世關係現實人性的功利徵象。

三、權威機制的追尋

權威是權力的一種特殊表現形式；權力是支配他人並使其服從的力量，而權威則是進行支配、指導命令、統治並獲得服從的權利。⁴⁵而在傳統社會裡，獲得權威，即是獲取權力的資源或基礎，如政治權威，是統治者進行政治統治的權利；家族結構的權威，是家族統治者進行家族結構制度統治的權利；而這種權利的支配力量，是體系制度所賦予的，此種支配力量即是權力。所以，傳統社會的權威機制，是與權力互為共融的，使統

⁴³ 同註 8，p.13。

⁴⁴ 利己、印象整飾、刻板印象、逢迎之道與心口不一，是現實人性的處世心態，詳見第三章第五節的論述。

⁴⁵ 同註 11，p.92。

治者有支配、指導命令、統治的權利與力量，而促使被統治者能服從權威。

傳統父系社會中，家族結構是最基礎的社會權威機制單位，其統治者與管理者是家長。家長是家族權威與權力的支配者，舉凡家族內外的大小事務、經濟利益與制度、教養、思想意志、家規或族規的執行，家長擁有至高無上的支配權與控制權，如子女的教養與婚姻、家族共產的利益所得與分配、家規或族規的制訂與貫徹，皆是在家長的專制思想意志下所施行。於是乎，家族成員必得服從家長的權威，不能有個人的思想與意志的成分在內，必須以家長的思想意志為依循。如阿弗烈得·阿德勒（Alfred Adler）在《了解人性》中提到：

這些個體已在成長的過程中被導入一條很特殊的途徑，以致於他們的生命格調和行為模式都被權力的特殊觀念窄化了，更有甚者，這些權力觀念又進一步挾帶驅迫力量指示他們應該去尋求發展的所在。⁴⁶

據於此，生命格調和行為模式都被權力的特殊觀念窄化，是一種意識形態的制約與塑化，這種制約與塑化，會深化於潛意識中，形成對權威的認同感與崇拜觀；表現於外在的「心意識」驅力行為，則形成一種權威機制依循的行為傾向。所以，傳統社會中的父權、夫權和族權顯然屬於社會權力的範疇，但它們在中國封建社會中卻是君權的自然延伸。⁴⁷

台閩諺云：「大丈夫不可一日無權」，意味著在傳統社會家族結構中，權威的莫立與掌握，是穩固家族和諧的權力資源與基礎，所謂「家無主，掃帚就顛倒站」，指涉出家族成員對家族權威的認同感與崇拜觀。也由於這種對權威的認同感與崇拜觀，個體所表現的行為徵象，即是謹慎與服從，如同鄭師在《敦煌寫本家教類的庶民教育》一文中曾言：

俗世的權威性格是道德式服從的認同取向，調節人與人之間的感情來適應既存的社會環境。基本上是以道德規範加上家族主義，進入到社會與政治的運作結構中，強調道德形式與功能，訓練成安守本分的價值取向與權威取向，來建立一種和諧形式的人際關係，表現

⁴⁶ 阿弗烈得·阿德勒（Alfred Adler）：《了解人性》，蔡美玲譯，台北市，遠流出版事業股份有限公司，民79年6月，p.129-130。

⁴⁷ 同註11，p.63。

出謹慎與服從的系統化行為，對既存社會整體規範的屈服。⁴⁸

而這種道德規範，是一種非理性的謹慎與服從，如台閩諺云：「田螺含水過冬」，係指做人要忍耐，以待良機，方可出人頭地，所謂「忍也忍，忍著金石盾」，意味著凡事要忍人之所不能忍，其致富莫可量。然而在父權的專制作為與家族共產的制度下，何有良機、致富與出人頭地的空間可言。是故在這種非理性的權威意念驅使下，只有付出的義務，沒有多餘的權利可得，於是乎，生活充滿了艱辛與無奈。

由於生活充滿了艱辛與無奈，必得要有一套心靈慰藉方式與作為，才能消褪心中的苦悶，以及獲得精神生活的酬賞⁴⁹，如楊國樞所云：

權威總是家族資源或社會資源的控制者或支配者，以恭順的服從作為一種自我呈現（self-presentation）的方式，未嘗不是有效產生逢迎或討好效果，以使權威對自己增加好感與讚獎的好辦法。⁵⁰

於此可知，這心靈慰藉方式與作為，即是家族結構人際關係的運用—逢迎之道。然而恭順只是權威意念驅使下的逢迎策略，唯有討得家族權威的歡心，才能博得家族權威心目中的地位、信任與信賴，如台閩諺云：「魚食流水，人食嘴水」，多在適當的時機，恭維家族權威，才能博得家族權威的歡心與好感，所謂「好嘴無蝕本」，再多的恭維話，非但對自己沒有損失，反而更加的有利，其利是精神生活的酬賞，亦可能帶來其他實質的利益，如家長在社交關係中，若要引見某某達貴之人，第一個只會想到這個逢迎者，而使得這個逢迎者在關係脈動中，多了一條攀附權貴的光明之途，而促進社會地位的認可；倘若是女子，可以安排嫁個好丈夫，或者是嫁個具有權勢之人，如台閩諺云：「查某因嫁大爺」，除了可以使她生活無虞之外，又可攀附某種權勢，可謂是「一兼兩顧，摸蚬仔兼洗褲」。

於此，這種逢迎家長的權威機制追尋與關係脈動的導向，是一種功利思想的處世性格，這種功利思想的處世性格，落入到現實社會機制的運作

⁴⁸ 鄭志明： 敦煌寫本家教類的庶民教育 ，收入鄭志明：《文學民俗與民俗文學》，嘉義縣，南華管理學院，民 88 年 6 月，p.115。

⁴⁹ 精神生活的酬賞，係指增加好感、讚獎、賞識、信任與信賴而言，非物質方面的酬賞。

⁵⁰ 同註 23，p.113-114。

中，不僅是功利心態的橫陳，更是社會權威機制的追尋。如台閩諺云：「食雞倚雞，食鴨倚鴨」，攀附權貴⁵¹是人追尋社會權威機制的趨炎附勢之性，所謂「大欖樹腳好蔭影」，與權勢有良好的關係脈動與互動關係，是為了取得社會地位的認可，以能以權力影響別人而方便做事，並可滿足自己的需要，如同台閩諺所云：「有勢砵仔大個」，意指著有權有勢，可在權貴的庇護之下，享有社會資源的支配。如同黃光國在《人情與面子：中國人的權力遊戲》一文中指出：

個人之所以會用權力來影響別人，主要是這樣做可以讓他獲得對方所能支配的某種社會資源（social resources），來滿足自己的需要。同樣的，對方之所以願意接受個人的影響，而改變其態度、動機或行為，也是因為他預期這種改變能帶給他某種酬賞（rewards），或幫助他避開他所嫌惡的某種懲罰（punishments）。

52

於此，台閩諺云：「用別人的拳頭母掙石獅」，指涉出運用攀附權貴的權力，除了擁有支配的力量與權利之外，更可使自己人際關係廣闊，並免於其餘惡勢力的干擾。

除了社會權威機制的追尋之外，即是政治權威的追尋。然而政治權威的追尋，無法以求取功名、買官爵的途徑獲得之時，為了提昇社會地位，獲得權力資源，以及冀求有利可圖的情形下，仍會顯現政治權威追尋的意圖與行為傾向。如台閩諺云：「腳踏馬屎俾官勢」，在政治權威的權勢庇護之下，使自己擁有社會權威的形象，才能「一隻鴟鴞，佔七里雞仔」（引申義為權勢遍及），而擁有權勢，才能具有社會資源的支配權，如此才能「財、勢、力三字全」；所謂「有頭殼，免驚無紗帽可戴」，指涉出多動點腦筋，即可擁有權力，若有機會還能藉著官權的引見，達到買官的目的。所以，政治權威的追尋，是「官商勾結」最好的寫照。

總而言之，權威機制的追尋，是社會處世關係中功利現象的橫陳，無

⁵¹ 這裡的權貴之人，是指與具有政治權力深交之富人，或者是具有政治影響力之人的親屬。

⁵² 黃光國：《人情與面子：中國人的權力遊戲》，收入李亦園、楊國樞、文崇一編著：《現代化與中國化論集》，台北市，桂冠圖書股份有限公司，民74年3月，p.128。

非是博得權威的好感，欲求人際關係的順暢與交流，以能建立起社會地位的認可；或者是欲求財富、權勢與權力三者齊集於一身。然而無法有權威追尋機會的庶民，如同台閩諺所云：「柺貓不敢想水底魚」，僅能安分守己，不做非分之想，避免災禍降臨，才是最實際的人生觀，所謂「勤儉才有底，浪費不成家」，唯有開源節流、勤儉持家，才是最實質的生活寫照。

四、「他人」結構的依循

傳統社會的關係脈動導向，使整個人際關係網絡的交流與互動，形成個人在社會處世立足空間與社會地位認可的需求資源，也形成一種人情法則與面子問題的社會交易行為；透過權威機制的追尋，以促進需求資源、人情法則、面子問題的博取與莫立，是一種「透過別人」的價值取向，乃因需求資源必得透過別人的認定，人情法則與面子問題必得透過別人而呈現，所以，這種「透過別人」的價值取向，即是一種「他人⁵³」結構的依循或他人取向。

他人取向是指中國人在心理與行為上甚易受到他人影響的一種強烈趨向—對他人的意見、標準、褒貶、批評特別敏感而重視，在心理上希望他人心目中留下良好印象，在行為上則努力與別人相一致。⁵⁴如台閩諺云：「入人門，順人意」，進入到社交群體中，凡事要察言觀色，不可任意地表達自己的意見與立場，以免在不清楚的狀況下得罪「他人」，所謂「凶拳不打笑面」，最好的方式是沈默或顯示笑容與善意，以及順從大多數人的觀點，行為上則努力與別人相一致，以免被當成是異類，才能融入這個群體之中，這種避異求同的現象，不僅是「他人」結構的依循，更能達到印象整飾的好感，以促進社會互動的關係。如楊國樞曾言：

傳統中國人都有很強之避異求同的心理，也就是有很強的社會順同（social conformity）的傾向。在現實日常生活中，中國人一向是尚同而貶異，對循規蹈矩者大加讚譽，對標奇立異者則不惜撻

⁵³ 「他人」，是泛指自己以外的個人、多數的個人與社會群體規範的大眾而言。詳見本論文第三章第五節。

⁵⁴ 同註 23，p.114-115。

伐。⁵⁵

然而造成這種強烈社會順同感的心意識驅力傾向，是源自於家族倫理規範的教養思想與家族結構制度的涵化所致，如同楊國樞所云：

家族共產使人缺乏獨立性與自主性，人們便不會有強烈的自信心與自尊心，更不易有個人的獨特意見及堅定立場，自然偏向以他人的意見為自己的意見，以既有的社會規範與習俗為自己的行為準則。

⁵⁶

這種家族共產的家族結構制度，使人在同舟共濟的家族利益意識形態下，所呈顯出避異求同的心理與行為傾向，是唯一在家族結構中的生存與應變之道，如台閩諺云：「猴死，豬哥也無命」，只有求得家族利益，順從「他人」，自己才能共享其利。而家族倫理規範的教養思想，如台閩諺云：「父子和而家不困，兄弟和而家不分」，一切以「和」為貴，著重於「家和萬事興」的家族利益功能欲求上。這種以家族利益功能與和諧秩序為先的思想意識規範，是塑化個體順從「他人」，避異求同的處世性格，也造就個體顧及「他人」結構依循的價值行為傾向。

於此，在這種避異求同與顧及「他人」結構依循的俗世文化薰陶下，社會處世的性格與思想行為，必得時時關注時勢與「他人」結構的變遷和脈動，隨機應變與自我調整，以取得客觀事實環境的「他人」主觀認同，誠如鄭師所言：

傳統社會的群性活動則偏於外顯的人際關係，由客觀的事實來調整自己主觀的行為，因此必須透過他人的認定或協助，來掌握自己舉動的社會取向。這種以外在情境為核心的行為模式，必須以別人為陪襯，時時關注生態環境的變遷，透過自我的調整與學習，以便透過他人，取得世上的優勢。⁵⁷

如台閩諺云：「也會粗，也會細」，不管在任何的環境與「他人」結構中，自我性格的調整，伸縮自如，能屈能伸，方能在俗世環境中取得「他人」

⁵⁵ 同前註，p.115-116。

⁵⁶ 同前註，p.124。

⁵⁷ 鄭志明：臺灣諺語的處世哲學，收入鄭志明：《文學民俗與民俗文學》，嘉義縣，南華管理學院，民88年6月，p.468。

結構的認同，以能安頓自己與求得處世的優勢。是故台閩諺云：「與人方便，家己方便」，犧牲自我，成全「他人」，是一種委曲求全的「心意識」驅力的退縮行為，所謂「鬱鬱在心底，笑笑陪人禮」，即使是心情煩悶，亦不可外顯於色，以「面湊面臭」相對待，理應自我調整與學習人情世故的應變之道，仍要以禮相待，顧及面子與人情法則。而面子與人情法則，正是功利性格的表現，希望透過別人來維持自己的利益，因此調整自己的行為，以符合他人的心意。⁵⁸

台閩諺云：「一鄉，一俗」，風俗民情往往是傳統社會規範的思想價值意識，為了取得「他人」結構的認同與求得處世的優勢，必得了解這種約定俗成的社會規範與行為標準，所謂「入鄉隨俗」，即是一種獲得「他人」認同的方式，所謂「有樣看樣，無樣看世上」，觀察社會規範，以了解群體中的關係脈動導向，作為行事依據與言行參酌的參考基準，所謂「做賊未瞞得鄉里」，意指著群體的集體言論是社會地位與立足空間的認知價值意識，雖認知是個人或群體對於事物和人際關係所持的一種理性的批判態度⁵⁹，但在傳統社會中，認知意識的價值觀，是偏向於非理性的權威意念之批判態度，這種非理性的權威意念之批判態度，是一種社會規範與標準的權威化，所形成一種群體的言論與行為的參考基準，如楊國樞曾指出：

社會規範與標準的權威化，使它們不再成為分析、懷疑或批評的對象，而是盲目地、無條件地墨守或遵行的法則。權威化的社會規範與標準，是傳統社會中人們判斷一切言行好壞的唯一根據，也是褒貶人物的主要依憑。⁶⁰

於是乎，台閩諺云：「出門只說三分話」，意味著說話要謹慎小心，不可強出風頭，要處處迎合「他人」的言論與意見，才能融入群體當中，所謂「好也一句，歹也一句」，不好聽的話總是令「他人」聽了刺耳，多說好話，才能討得「他人」歡心，建立起彼此的互動關係；於是乎，台閩諺云：「一面抹壁，雙面光」，係指為人處世，要顧及雙方與「他人」，才能建立起「他人」心目中良好的形象，而形象良好，則較有名氣，如台閩諺云：「一人道好，千人道實」，名氣響亮，則會促進人際關係與樹立「眾皆悅

⁵⁸ 同前註。

⁵⁹ 同註 5，p.40。

⁶⁰ 同註 23，p.116。

之」的形象。而這種「眾皆悅之」的形象，即是一種鄉愿性格的呈顯，如同鄭師所言：

傳統社會的群性活動，緣於人世利害關係，只好為了保護自己，貶低人格的尊嚴，特意地附合他人，減少人與人的真情，所論「逢人且說三分話，未可全拋一片心」，這種行為，可說是鄉原（愿）的性格。⁶¹

由於功利性格與鄉愿性格⁶²是一種「他人」結構的依循，以利益為前提與不得罪「他人」或附合「他人」為主要處世原則，於是乎，對他人系統的注意程度遠高於對自己系統的注意程度⁶³，如台閩諺云：「看人講話，看事擲卦」，意指著要隨「他人」結構系統而臨機應變，不可墨守成規，隨時自我調整，而這種臨機應變的自我調整，不但沒有造成自我「心意識」驅力的矛盾與衝突，反而是深化於潛意識的心靈深處，形成一種「心口不一」的自然而正常處世行為，而這種自然而正常的處世行為，儼然成為一種大眾彼此互動的社會現象與認知的價值意識觀，如同楊國樞所言：

傳統中國人從小就懂得表現的言行是一回事，心裡想的是另一回事，即使是言行與心意嚴重脫節或矛盾，也能泰然自若，面不改色。更進一步說，中國人視言行與心意不一致為正常甚至認為是修養好或識大體。⁶⁴

這種認知的價值意識觀—修養好或識大體，即是在「他人」結構依循的涵化下，形成無法真誠對待與真情交流的一道城牆，於是乎，在城牆的掩護與掩飾之下，大家相安無事，彼此的社會處世關係，仍一片和諧與安樂。

第三節 社會競爭與衝突

競爭，一般而言可分良性競爭與惡性競爭二個層面。良性競爭，係指在競爭關係中，產生有利而無害的較勁現象，如甲百貨公司為了爭取業

⁶¹ 同註 57，p.469。

⁶² 功利性格與鄉愿性格的處世心態，詳見第三章論述。

⁶³ 同註 23，p.118。

⁶⁴ 同前註，p.118-119。

績，以八折的促銷手法，帶動買氣，而乙百貨公司亦不甘示弱地，亦推出八折的促銷方案，使一般民眾以為百貨公司正在大拍賣，形成更多人潮與買氣，看似兩家百貨公司是對立的關係，減少利潤的收穫，事實上是獲取了更多的總利潤，這即是一種良性競爭的獲利方式，帶有一種彼此默契式的合作關係；倘若是乙百貨公司，推出七折促銷，即是為求本身利益的獲取，而有排擠的效應，這就是惡性競爭。所以，競爭是一種緣於利害關係之下，彼此產生對立或排擠的較勁行為與現象。而惡性競爭，往往產生彼此利害關係的糾紛與影響，即是衝突的形成。於此，本節所要探究的台灣閩南諺語中之社會競爭與衝突，係指惡性競爭下的衝突現象。

楊國樞曾提到：

中國文化的和合性落實在社會關係上，便是強調與追求所有人際關係的和諧，特別是五倫關係的和諧。經由強調和諧觀念與行為之家庭教化與社會教化歷程，傳統中國人對不和諧或衝突會形成一種焦慮甚至恐懼，可以稱作「不和焦慮」或「衝突恐懼」。⁶⁵

傳統社會中，強調與追求以「和」為貴的價值意識形態，是一種社會倫理規範的集體價值意識觀，而之所以會產生這種「不和焦慮」或「衝突恐懼」的心理傾向，是因同在一個生活圈的群體，大多是認識或熟識之人，為了顧及個人面子和人情法則，以及家族聲譽之故，若是人際關係的不和諧而產生衝突，會受到排擠或惹上鄉里間的輿論攻訐；換言之，這種「不和焦慮」或「衝突恐懼」的心理傾向，是一種求同避異的心理傾向，以及認同「他人」結構的行為徵象，所塑化而成。

於此可知，社會競爭與衝突的現象，是較易發生於鄉里之外的社會成員或組織。如台閩諺云：「陳、林、李，鬥生死」、「吳、蔡，到血流流」⁶⁶，是不同的家族結構組織，在為了爭地盤、權勢範圍、面子問題與利益關係的社會競爭因素下，所呈顯械鬥事件的衝突現象。至於會產生械鬥事件，是源自於中國人對於同宗、同族與同鄉的認同意識非常強烈，這種認同意識，落實在早期至台灣開墾的移民，形成一種以同宗、同族與同鄉為結構的群體組織，而為求生存，若有或大或小的利益糾葛，個體為

⁶⁵ 同前註，p.102。

⁶⁶ 前者諺語的典故與事件內容，詳見第二章。後者詳見第四章。

維護此群體組織的共存共榮，不惜以刀槍相向。

於此，除了家族結構的競爭與衝突現象之外，即是群族之間與官民之間的競爭及衝突現象。在群族之間的競爭及衝突現象，如台閩諺云：「大埕烏，舂舂龜；舂舂烏，大埕龜」，係指早期福建泉州人遷入台灣北部，大多是由泉州五縣：晉江、惠安、南安、同安、安溪等人共同聚居於舂舂，晉江、惠安、南安之人聚居於舂舂的頂郊（靠近淡水河流域一帶），同安之人聚居於舂舂下郊的八甲庄（今老松國小一帶），安溪之人則居處於頂郊和下郊中間，形成三足鼎立的勢力範圍，但因工作與生活機會的競爭，三方族群互不團結，常有紛爭，最慘烈的一次是於清代咸豐三年（西元 1853 年），由於在淡水河起貨伏發生爭執，下郊之人因居於偏僻地區，趁此機會想要奪取頂郊的商業繁華地盤，而頂郊之人得知消息，深感不把下郊之人消滅無以安居樂業，於是乎，頂郊之人向安溪人借路，主動向下郊之人展開攻擊，雙方械鬥，傷亡遍野，下郊之人挫敗，逃竄於奇武卒社（大稻埕），從此同安人定居於此，雙方結下世仇，所以雙方兒童在路上互見時，便以此句諺語互罵，蓋以烏啄龜，自居上方。⁶⁷又如台閩諺云：「興漳滅泉」，係指聚居於彰化縣的漳州人與泉州人，於清代乾隆四十七年（西元 1782 年），為了金錢與利益的糾葛，雙方族群發生械鬥。⁶⁸

在官民之間的競爭及衝突現象，如台閩諺云：「順續攻彰化」，係指清代光緒十三年（西元 1887 年），巡撫劉銘傳清丈土地，整頓稅收，加強稽徵，於是乎，居住於彰化縣二林堡的施九緞，以抗議土地丈量不公為由，率眾包圍縣城，於鹿港發生械鬥，後來北部援軍趕到，於光緒十四年平定施九緞事變。⁶⁹又如台閩諺云：「客人攻內惟」，係指高雄、屏東一帶的客家人與福佬人，原本是為了土地開墾的問題時有衝突，後來演變為朱一貴的政治事件，客家人自組鄉團自衛組織，於清代康熙六十年（西元 1721 年）奮力反撲，救平朱一貴事變，朝廷大肆封賞，並建忠義亭，所以客家人常以「義民」自居。⁷⁰

⁶⁷ 資料引用，詳見周榮杰：從臺灣諺語來談分類械鬥，《史聯雜誌》第 15 期，民 78 年 12 月，p.33。

⁶⁸ 詳細內容，詳見前註，p.42。

⁶⁹ 同前註，p.43。

⁷⁰ 詳細內容，詳見前註，p.46。

據於此，這些械鬥事件，皆是源自於土地資源、金錢、面子問題、爭地盤、權勢範圍等利害關係的社會競爭現象，所產生流血事件的社會衝突徵象。然而這種群體行動的衝突徵象，是一種「他人」結構的依循，這種「他人」結構的依循，是一種群體價值意識的涵化，這種群體價值意識的涵化，是人類情感意識認同群體組織的非理性式之「心意識」驅力，這種非理性式之「心意識」驅力，是一種群體情緒傳染的非理性順從與歸屬感意識，所產生的同仇敵愾意識觀；亦是一種同舟共濟的集體價值意識。同仇敵愾意識觀，是指個體受到群體的情緒與氣氛的感染，失去個人的主觀意識，陷於群體非理性狂熱氛圍的共同價值意識追尋中；而同舟共濟的集體價值意識，是指唯有保衛群體利益，個體才能生存與分享群體利益。於是乎，在這種同仇敵愾與同舟共濟的集體價值意識觀下的社會競爭，所導致的衝突現象，便會產生價值意識的認同分裂。如同葉啟政在「傳統」概念的社會學分析一文中指出：

由於社會化的內容未盡相同、個人的經驗和機遇迥異、利益的依附也未必一致等等因素，人與人之間所具之意識往往不同。人因意識的不同，而有不同的社會定義和群屬歸依。不同的社會定義，尤其不同的群屬歸依和利益立場，使社會中之人群的認同分裂，而產生競爭、對立與衝突，乃常見而且幾乎不可避免的社會現象。⁷¹

是故台閩諺云：「一山不容二虎」與「輸人不輸陣，輸陣歹看面」，係指為了爭取地盤、權勢與財富等利害關係，以及面子問題的欲求，所產生的械鬥事件，是群屬歸依、利益立場與名譽的價值意識觀所涵化的影響，其所造成的後果，即是結下世代的仇恨，才會「門扇板鬥味俚」而水火不容，所謂「田無溝，水無流」，意指著雙方族群老死互不相往來與禁止雙方通婚，皆是價值意識的認同分裂所致。

由於利害關係及面子問題是構成價值意識認同分裂的主因，於是乎，在個體的競爭現象中，更是功利心態與思想的慾流叢生，如鄔昆如在《倫理學》一書中提及：

在工商業文化中，形成了「人與人」爭的局面，而「人與物」已不再和諧，「用物」、「役物」的心態已經表露無遺。「競爭」的成

⁷¹ 葉啟政：「傳統」概念的社會學分析，收入葉啟政：《社會、文化和知識份子》，台北市，東大圖書有限公司，民73年3月，p.65。

果是弱肉強食、「適者生存，不適者滅亡」；而「人際關係」如此，「人物關係」亦如此，真的印證了「人為財死」的警語。⁷²

「人與人」爭，是為了爭得一席之地，擁有社會地位、權勢、面子與人情法則的運用；「人與物」的不和諧，是意味著人類為金錢與財富所誘使和唆擺，導致私慾橫流，所謂「人敬有錢，狗敬放屎漢」，「用物」、「役物」的「心意識」驅力，導向以金錢掛帥，向「錢」看齊的功利心態，如台閩諺云：「有錢烏龜坐大廳，無錢秀才人人驚」，意指著沒有財源或金錢，人際關係的脈動形同陌路，所謂「錢做人」，指陳出有錢才有人情面可言，於是乎，「錢銀，是仙人頭殼碗髓」，視錢財如命，便如同台閩諺所云：「頭生理有人做，虧本生理無人做」。這也道出人性的現實與金錢主義的價值意識觀，更是呈現許多「自利與利他⁷³」的處世心態和「現世」文化環境的社會功利現象，形成許多弱肉強食、「適者生存，不適者滅亡」的競爭現象，於是乎，人際關係儼然受到金錢主義的影響，如台閩諺云：「有錢有酒多兄弟，急難何曾見一人」，指涉出「現世」文化環境的人情冷暖與世態炎涼。是故在這種「認錢無認人」的世俗競爭現實環境下，易造成人際關係的冷漠感、緊張感與衝突性，意即在沒有利害關係的情形下，往往出現「各人自掃門前雪，莫管他人瓦上霜」的冷漠感徵象；而緊張感與衝突性的源由與徵象，如同張保民在《中國現代化的困境》一書中所言：

緊張和衝突的源由，不僅是對既有或新生資源永無休止的搶奪，而且也來自地窄人稠、空間狹小所帶來的壓迫感和窒息感。緊張和衝突的表現，則從中國社會裏遊手好閒者人數之龐大、公共場合中爭吵罵架事件之頻繁、偷扒騙乞活動之猖獗、地痞流氓盜匪之出沒無窮、貪官污吏奸商之多如牛毛等等，皆可看出。⁷⁴

於此，緊張感是深怕生活資源的不足，而有未雨綢繆的心態，如台閩諺云：

⁷² 鄔昆如：《倫理學》，台北市，五南圖書出版有限公司，民 82 年 4 月，p.393

。

⁷³ 「自利與利他」的處世心態和「現世」文化環境的社會功利現象，有三種現象成因。詳見第三章第五節的論述。

⁷⁴ 張保民：《中國現代化的困境》，香港，明報出版社，民 81 年 11 月，p.45

。

「好天，著存雨來糧」，以免天災人禍之際沒得生存，於是乎，便要無止盡的開源，以備不急之需，才能消除內在的緊張感，以及享有外在的人際關係脈動。而衝突性的徵象，是為了滿足私慾、貪慾與面子尊嚴，而泯滅道德本心，形成人際衝突，甚至是製造「他人」衝突，如台閩諺云：「弄狗相咬」，意味著陰險之徒藉以挑撥離間，漁翁得利，坐享其成，如此勾心鬥角的社會競爭而塑化的社會衝突，促使社會的亂象應運而生。

總而言之，惡性的社會競爭與「現世」功利處世思想，是塑化成個體或群體價值意識的認同分裂的主因，而這種價值意識的認同分裂，對於個體或群體的行為有導向作用，這種對行為的導向作用，即形成個體人際關係或群體價值意識觀的對立與排擠，也促使人際間的充斥著冷漠感、緊張感與衝突性，於是乎，社會衝突的徵象與社會亂象便百態叢生。

第四節 社會和諧的潤滑劑—溝通、交涉與協調

傳統社會的競爭現象，導致社會衝突的種種徵象，皆是源自於利害關係與面子問題所塑化成的價值意識認同分裂，所謂「怨可解，不可結」，衝突的結果，往往是兩敗俱傷或形成人際脈動的裂縫，於是乎，為了促進雙方與社會的和諧，往往要訴諸於溝通、交涉與協調。如台閩諺云：「吳、陳拼三五條命都會講和，世間上有啥代未講和得⁷⁵」，意指著「吳、陳拼」這麼大的械鬥流血事件，皆能調解而促進社會和諧了，則很多衝突，也必定能運用方法與技巧去消除衝突與戾氣，意即運用溝通、交涉與協調，去促進社會的和諧與安定社會的秩序。

溝通是一種傳達意念、心意、觀感與立場的人際技巧，其目的在於促成雙方的了解，解決雙方的衝突意識或不愉快感，進而維持雙方的良好關係。如兩個好朋友吵架或肢體衝突，若能雙方溝通，各表達意念、心意、觀感與立場，消除衝突意識或不愉快感，則兩人互相了解之後，仍會維持良好的友誼關係；倘若無法或不肯面對面溝通，則必須由第三者（仲裁者）來進行交涉或協調，以達成雙方的和諧。所謂交涉，是跟「他人」商議解

⁷⁵ 係指光緒八年（西元 1882 年），台南縣學甲鄉的陳姓與吳姓家族，因為在尖山海埔地水域捕魚，發生糾紛，進而產生械鬥，雙方族群傷亡達三十五人，後經調解，雙方言和。資料引用，同註 67，p.49。

決事情，意即利用仲裁者替雙方達成溝通技巧與目的；而協調，是跟「他人」交涉之後，達成協議，意即利用仲裁者替雙方交涉，而仲裁者與雙方共同達成協議，這種協議是為口頭或文字的允諾，形同契約的約定，促成雙方的調和。倘若是雙方沒有意願調和或仲裁失敗，則雙方可能從此關係破滅，甚至是結下仇恨。所以，一般而言，在傳統社會中需要訴諸於仲裁者的交涉或協調的，大多是直系血親或配偶之外的兩造或兩群體，乃因夫妻關係與直系血親的家族倫理規範是建立在家和萬事興的價值意識觀上，個體會屈從與順服；而其餘的家族成員關係，可能在「分家」之後，因功利心態與思想的驅使下，以及利害關係的考量下，亦可能造成價值意識的認同分裂；而其他群體關係，更是以利害關係為前提，因此才需仲裁者進行交涉或協調。

仲裁者，閩南話稱為「公親」或「中人」。在傳統社會中，有三種身份類型的仲裁者，較有資格與效能：一為德高望重的人。二為權勢地位較大的人。三為官僚階層之人。德高望重的人，在傳統農業社會中，大多是老人，所謂「嘴上無毛，辦事不牢」，這是一種認知價值意識的認同觀，乃因家族結構中，最老的老人，是家族權威的代表，從小在家族結構制度的教養與家族共產的求同意識涵化下，社會順從感的價值意識增強，於是乎，有一種「敬老尊賢」的非理性權威意念，對於老人有一種潛意識的尊崇與敬畏。權勢地位較大的人，係指族群中的領導者，或者是與門第有親屬或密切關係之人，意即利用權勢地位的關係，使衝突者不便得罪，順勢可賣個人情。官僚階層之人，係指地方的父母官而言，乃因官僚階層是法治與法律的代表，握有政治影響力與判決權力。所以，具有這三種身份類型的仲裁者，在衝突者心目中較有說服力，亦較有可能平息糾紛與衝突，可謂是一種身份取向的仲裁效應。

仲裁者的角色表現行為，如台閩諺云：「三色話，食四面風」，必須察言觀色，見風轉舵，以討好雙方，建立自己與雙方的親切感與和善關係，亦不能偏袒某一方，以免給另一方有一種不信任感的月暈作用。台閩諺云：「一面是溝，一面是圳」，指陳出在傳統農業社會中，仲裁者也大多熟識雙方，亦不方便偏袒某一方，以免日後難以立足，所謂「流流秋秋，食二蕊目睷」，仲裁者必得明察秋毫，而能隨機應變，才能促進雙方的和諧。於是乎，「食錯藥，人參一石；食對藥，青草一葉」，仲裁者也必須審慎去交涉與協調，所謂「押雞不成孵」，利用強迫的手段難以達成目的，

必須要因勢利導，否則「公親變事主」，不但沒有調和成功，反而惹來雙方的怨忿而惹火燒身，增加自己的事端與煩惱。

於此，在傳統農業社會中，仲裁者大多會以人情和面子交易行為的交涉手法，去進行協調，使雙方能「冤家變親家」（一團和氣）。如同楊國樞曾言：

傳統中國人恢復和諧的主要理由是「為了和諧」，主要的策略是「和稀泥」。採用和稀泥的方法來減除衝突，恢復和諧，和事佬並不必真正弄清楚誰是誰非，只是強調「識大體」、「為和諧」、「為大家」、「家醜不可外揚」，必要時還會拿出最後的殺手——「你們雙方都沒有錯，我這個中人錯了，我向你們磕頭」。⁷⁶

「為了和諧」，這種認知價值意識，是德高望重的人常用的方式，是希望衝突的雙方，能各退一步，如台閩諺云：「坐人船，要人船走」，意味著大家要能和平共存與同舟共濟，所謂「不看僧面，也要看佛面」，乃因德高望重之人，在鄉里間亦享有一定程度的社會地位，賣個人情與面子給他，除了有台階可下，顧全顏面之外，又可增加與仲裁者之間的關係脈動，以及博得一次人情「債」的債權人資格，無怪乎，台閩諺云：「做公親，貼本」，意指出仲裁者非但沒有實質利益的獲得，反而要拉下老臉，欠下許多的人情「債」，所謂「允人較慘欠人」，指涉出欠人錢財，還錢了事，而允諾人家當仲裁者所欠下的人情「債」，卻難以「量化」回報，亦透露出仲裁者「好人難做」與無奈。另者，雙方能調和，除了是顧全面子與賣人情之外，亦怕遭「他人」的非議，如台閩諺云：「犯官欺，不通犯眾議」，係指仲裁者以「和稀泥」的協調方法，已卑躬曲膝了，若還不「識大體」，則會「一嘴，傳一舌」，演變成鄉里間的人都知道其雙方不識好歹，所謂「敬酒不飲，要飲罰酒」，係指雙方不識抬舉，不顧及仲裁者的面子與情份，如台閩諺云：「食土，食糞」，意指著罵人畜生，不知人情法則，而引致眾人的輿論攻擊。所以，台閩諺云：「與鬼，把手面」，意味著與仲裁者及衝突的對方再爭鬥下去，只有損，沒有利，是故在層層利害關係的考量下，即使有再大的衝突，也只得化干戈為玉帛，達成和諧。

權勢地位較大的仲裁者，理應不會用卑躬曲膝的交涉手法去進行協調，大多是訴諸於人情法則與面子，去達成衝突雙方的和諧。乃因權勢地

⁷⁶ 同註 23，p.103

位較大之人，擁有較多的社會資源，通常認為高「他人」一等，自尊心較強，自信心較足，卑躬曲膝會有損自己的形象，而且也不屑於卑躬屈節的行徑。所以，衝突的雙方，若取得權勢地位較大的仲裁者之人情，不僅顏面有光，有台階下，更可藉此機會攀附權勢關係，增進與權勢地位之人的社會互動關係，如台閩諺云：「後壁山崎」，意指出博得權勢地位之人的人情之後，宛如多了一層保障與權勢關係，所謂「掛人目鏡」，便可依恃著權勢而做人做事，享有人際關係的順暢與特權的處世之便。

台閩諺云：「會做官，會察理」，庶民對於官吏的刻板印象，是為官之人，皆能依事理秉公處理。然而官僚階層的仲裁者，大多是訴諸於法治與武力的調停，意即以武力鎮壓或官權調和，非真正的仲裁。在武力鎮壓方面，如前提到的台閩諺：「興漳滅泉」，泉州人唐永等人，先後跑到彰化縣衙門去控訴，並要求調停，但後來演變為武力與法治雙齊下，漳州人被正法者 285 人，流放者 325 人，足見用典之重。⁷⁷在官權調和方面，如台閩諺云：「衙門八字開，無錢毋免來」，意指著請官吏當仲裁者，必須送上重禮（貴重物品或財物），而官吏亦會「順水，行船」，偏袒送禮的那一方，於是乎，利用職權之便與權力的嚇阻，自然能達到調和；而受委屈的一方，因畏懼官權與怕得罪官僚，只好自認倒霉，更不敢奢望有關係可攀附，如台閩諺云：「七尺槌著留三尺後」，指涉出凡事要留餘地，給官吏面子，以免被冠上「莫須有」的罪名，而得不償失。所以，在傳統社會的官僚仲裁者，並非真正的仲裁，只是運用武力鎮壓或官權，去解決雙方的衝突，促進片面的和諧罷了。

於此可知，社會和諧的潤滑劑是溝通、交涉與協調。而在傳統社會中，雖非每件衝突皆可解決，如台閩諺中的「吳、蔡，到血流流」一事，即無法解決而結下世仇，但是許多社會衝突，皆是賴以仲裁者的交涉、協調與穿針引線的仲裁能力，去解決雙方的衝突，所以，仲裁者的角色表現行為，可謂是解決雙方衝突的最大功臣，其目的在於促進社會的和諧，但也道出社會處世關係的功利性與思想心態，不管是人情法則的交易與面子問題的維護，或是攀附權勢關係脈動的功利心態，皆意味著社會的和諧，隱藏著功利關係的條件交換，也指陳出仲裁者的角色工作，是具有挑戰性與吃力不討好的角色扮演。而訴諸官僚階層的武力與官權調停，呈顯出貪

⁷⁷ 詳細資料，詳見註 68。

官污吏的功利性格，以及透露出古代社會的用典與法治的執行輕重，完全由官吏的掌控與拿捏，於是乎，庶民的苦難與無奈可見一斑。

第五節 小結

庶民的社會處世關係與倫理規範的形成，與其生態環境息息相關，其社會倫理的處世規範，雖近似於儒家思想的倫理規範，但在「現世」文化環境中，不斷地自我調整與傳習，緣於世俗環境的利害關係，以及傳統政治專制體系的極權思想，自然轉化成一套因時制宜與因地制宜的處世之道。也由於這一套因應思想的處世之道，與傳統政治專制體系的極權統治，不斷地惡性循環，而形成相互契合的社會結構組織，這種相互契合的社會結構組織，是人民的無力感、苦難與政治影響力的專權所涵化而成，也是造就出傳統社會階層化的主因，形成階級分明與階級歧視的人倫社會，儼然不同於儒家思想的文化理念內涵，誠如鄭師所言：

儒家的道德生命是通天人貫物我，把倫理關係擴大到人類社會，其文化的薰陶是沒有階級的歧視，而是把整個社會都籠罩在人倫之道的網維網中。這個網絡結構在現實運作中，無法跳脫尊卑貴賤大小之位與外內遠近新故之級等形式的限制。⁷⁸

也由於落入現實環境的運作中，形成的尊卑貴賤大小之位與外內遠近新故之級，使得權威形象的塑造，融合於倫理道統之中。如孟子曰：「道在爾，而求諸遠；事在易，而求諸難。人人親其親，長其長，而天下平。」（《孟子·離婁上》）這種倫理道德價值規範，使人順服與屈從於倫理道統的束縛價值意識體系之下，導致人傾向於社會順同的非理性權威意念，而擴展至所有道德價值觀的社會活動，如文崇一曾言：

中國是一個泛道德主義的社會，任何行動或言論都很容易受到道德價值（moral values）的牽制，而不用理性去解決問題，強調以道德標準來衡量事物或行為好壞，而且為人民所接受。道德價值的影響力幾乎擴及所有的價值活動。⁷⁹

⁷⁸ 同註 48，p.112。

⁷⁹ 同註 5，p.50。

而這種道德價值觀的社會活動，在非理性的權威意念教化下，形成個體融入社會互動關係的風格與型態，這種風格與型態，在社會取向的人文現象裏，個體需得背負對「他人」結構的責任與義務來行事，亦需得在「他人」結構的認同與成長下，才能呈現出自我的角色表現行為，於是乎，對於同一生活圈的人際脈動關係，必得傾向於求同避異的認知價值意識；而對於生活圈之外的個體與群體，往往是以「提防」與「私心」的處世性格與因應之道去對待，亦造成價值意識的認同分裂，而產生許多的競爭與衝突。如同鄭師在《菜根譚的社會思想》一文中曾指出：

社會是人類慾望相互激盪的地方，人與人之間的勾心鬥角，無外乎是為了獲得良好的生存機會，但是彼此的相互競爭，造成人性的墮落，潛伏著許多的危機。⁸⁰

所以，在這生態環境、政治體系、「現世」功利文化機制與生活資源有限等層層因素的複雜融合與涵養下，造成人性的墮落與真誠情感的疏離，以致人與人之間的處世關係，只淪為技術性的處世法則，造就出庶民社會處世關係的功利性格、鄉愿性格與認命性格。

於此，這些庶民社會處世關係的功利性格、鄉愿性格與認命性格，在台灣閩南諺語的社會處世思想中，可窺出端倪。如台閩諺云：「買賣算分，相請無論」，係指開門做生意就是要賺錢，所謂「一個錢，一點血」，每分錢是辛苦的血汗錢，必須算得一清二楚，即使是親朋好友，亦是童叟無欺，但也不能打折，所謂「人不親，飯碗上親」，唯有向「錢」看齊，生活資源才有著落；但請客又是另外一回事，花再多的錢，亦要顧全面子與人情法則，以維持良好的人際關係。又如台閩諺云：「得失土地公，飼無雞」，對於有權勢地位之人，最好是「無彼心，有彼嘴」，能多一點甜言蜜語的奉承話，不可得罪，除了有「靠山」之外，更有處世的特權之便，否則在社會處世關係上難以立足。這些講求人情法則、面子維護與攀附權勢的社會取向徵象，是呈顯出庶民社會處世關係的功利性與處世思想觀。

台閩諺云：「人濟話著濟，五色人講五色話」，在社交環境中，面對不同的個體，說話要謹慎小心，所謂「見人說人話，見鬼說鬼話」，不能真誠的敞開心靈，恣情暢談，要以「他人」結構為依循，不可強出風頭，

⁸⁰ 鄭志明：《菜根譚的社會思想》，收入鄭志明：《文學民俗與民俗文學》，嘉義縣，南華管理學院，民88年6月，p.348-349。

所謂「關門著門，講話著看」，要懂得察言觀色，以博得眾人的好感；所謂「一時風，駛一時船」，意即要懂得見風轉舵，隨機應變，避免得罪「他人」，求得「眾皆悅之」的目的，取得良好的人際關係，才能在社會互動中，無往不利。這種博取「眾皆悅之」目的，是庶民社會處世關係的鄉愿性格。

而在認命性格的處世關係方面，如台閩諺云：「世間過日像眠夢，苦多甘少攏相同」，意味著人生短短幾十年，「苦多甘少」的生活，都是命中注定，宛如一場夢，不管惡夢或美夢，總在清醒之後，畫下人生的句點，不必太過於強求，唯有不管人世紛擾，勤儉樸實，才是正途，如台閩諺所云：「做雞著筲，做人著拚」，盡己之本分，多忍耐，所謂「忍耐久著贏」，是贏得安身立命，贏得生活的無憂無慮，便是好命而多福氣，於是乎，「知足常樂」的價值意識觀，儼然成為聊以慰藉心靈苦痛的消極認命意識，如吳非在《中國人的人生觀》一書指出：

在物質欲、權力欲上的「知足」，有助於形成人忠厚恬淡的性格，道家「無為而治」的哲學觀在平民生活中體現為「與世無爭」和「知足常樂」。持這種人生態度者，在中國這個飽經禍患的國度，至少可得一份可憐的安寧。⁸¹

而「可憐的安寧」，是意味著消極認命意識，其所表現出的行為徵象，是一種與世無爭的人際關係之退卻行為，亦是一種明哲保身的自保「心意識」驅力傾向，這種消極認命意識的行為徵象與心理傾向，所塑化而成的社會取向，即是人際脈動的冷漠感與處世關係的疏離性。如同燕國材在《中國傳統文化與中國人的性格》一文中所言：

在明哲保身、知足常樂、與世無爭等消極思想的影響下，一些中國人也養成怯懦的性格。其表現是，見義而不為，即抱著多一事不如少一事的態度，遇到不忍卒睹的事，也不願挺身而出，而是退避三舍，逃之夭夭。⁸²

⁸¹ 同註 37，p.204。

⁸² 燕國材：《中國傳統文化與中國人的性格》，收入楊國樞、余安邦主編：《中國人的心理與行為—理念及方法篇（1992）》，台北市，桂冠圖書股份有限公司，民 82 年 11 月，p.74。

所以，庶民的認命性格，道出庶民在惡劣「現世」環境下的消極處世思想與人生觀，這種消極的處世思想與人生觀，不僅造成人際脈動的冷漠感與處世關係的疏離性，更是涵化為明哲保身、知足常樂、與世無爭的價值意識觀。

然而這些功利性格、鄉愿性格與認命性格，在庶民的處世行為與「心意識」驅力上，並不會產生衝突的現象，如台閩諺云：「會曉行路，不驚早暗」，係指社會經驗閱歷已深，不怕人情世故的往來，宛如人情法則是生活中的一部分，已習以為常，所謂「身軀無錢，從淺處上山」，依自己的境遇好壞，去做因應之道，面對不同的人，用不同的方式去對待，若是重要人物或具有利益關係之人，即使是「打腫臉充胖子」，亦要咬緊牙關，懇切對待。台閩諺云：「食飯用碗公，作穡閃西風」，若是有不好的事情，則要藉故推辭，不可無情地拒絕，以維護雙方的面子與人際關係，而有利可圖之時，不可錯失良機，亦不可貪心過度，要懂得知足，才能常樂，否則「貪心無尾溜」，會遭「他人」之嫉或天譴；而且不可管別人的閒事，如台閩諺云：「家己的飯食乎飽，不通管別人的閒事」，以免得罪「他人」，以及製造自己無謂的困擾，所謂「相洽米才煮有飯」，意即大家要和平共存，互利共生，各取所需，互不侵犯，各盡本分，各管各的。於此可知，庶民的社會處世關係，是依事實的情境不同與利害關係的衡量，做出不同的應變措施與因應之道，而這種應變措施與因應之道，是以「兵來將擋，水來土掩」為處世法則，且以不得罪「他人」、應付人情世故、建立人情法則與維護面子為目的。於是乎，這種價值意識觀的徵象，已深化於個體的心靈深處，產生共合融通的意識化現象，且人人皆如此，便習慣成自然，使得整個社會處世關係，走向於功利性、鄉愿心態與認命觀的交織網絡中。於此，在這種交織網絡中的應變措施與因應之道，不僅脫離前述與第三章所敘的儒家思想規範，更違背道家知足不爭的哲理思想，如李正治在中國民間處世思想的探索與批判 一中提及：

老子的書中含有許多處世的智慧，這些智慧都是由衰世的社會經驗提煉出來的，因此對感受人世紛擾時的應世態度特別有用。有很多地方雜有功利的考慮，尤其在保身的考慮上，一般中國社會也可以因它產生鄉愿的處世態度。但老子究竟有他的理想性，其心態是向上的尋求宇宙間的真理，處世態度當身是他尋求真理的實現。老子對處世思想最大的影響，在透過禍福無門的體認，冰

凍一般人對人類世界的密切參與，而回歸到關照人生整體的清明、虛靜心境，清明、虛靜的心境即是道的呈顯。中國社會的知足、知止、謙退、容忍、虛靜等等態度，大抵是直接受老子的啟示。

不過它可潛伏著一個危機：人的愛心自人類世界退卻，不再關懷社會問題，尤其當惡勢力對個我的自由造成損害，卻被誤認為是命定的時候。⁸³

所以，這也是促成整個社會能維持一定的秩序與安寧之故，亦是中國社會長期以來，社會階層與階級分明，一直產生固著狀態的社會因素。

據於此，在這種社會處世關係的價值意識形態下，所涵化出的庶民社會教化思想，其亦趨於退卻與安身的人生觀與處世思想，如台閩諺云：「甘願得失頭前，不可得失後壁」，凡事之前的細節要說清楚、講明白，避免事後不清不楚的產生誤解，而有所紛爭，所謂「謹慎無蝕本」，謹慎小心，是為了避免紛爭所產生的處世與人際困擾；於是乎，台閩諺云：「出外食二蕊目矚」，要避免困擾與紛爭，便得察言觀色，明察秋毫，能隨機應變，所謂「千辛萬苦為著腹肚」，一切皆是為了討生活與求得生活的平穩和無憂，如同台閩諺云：「忍氣求財，激氣相」；除了「忍」與「避」之外，更要會推諉和自保，如台閩諺云：「一生不為仲，一生不為保，一生無煩惱」，在「他人」有衝突時，不可挺身而出，所謂「鴨仔聽雷」，意即以裝聾作啞與裝瘋賣傻之貌，藉故推諉，才可無憂無慮，寧可「倚高山看馬相踢」，亦不能置之事中，以免「會得開刀，得入鞘」（騎虎難下），而導致得罪雙方，弄得裏外不是人的現象，如同台閩諺所云：「仙拼仙，害死猴齊天」。另者，台閩諺云：「受人禮，被人稽洗」，意味著凡事不可求於人，以免自取其辱，所謂「空穀租，淨氣窮」，指涉出與其有租有債，不如窮而無債，不管是人情債或錢債，寧可自食其力，如台閩諺云：「儉穿得新，儉食得剩」，勤儉樸實，安於貧困，所謂「濛濛仔雨，落久也會湛」，意指著勤儉與量入為出，生活才能有所依靠，也才能知足常樂。

然而在台灣閩南諺語中，庶民的社會教化思想，雖是跳脫大傳統的教化規範而趨於退卻與安身的人生觀與處世思想，但其社會教化功能，仍不

⁸³ 李正治：〈中國民間處世思想的探索與批判〉，收入李正治：《至情祇可酬知己—文學與思想世界的追尋》，台北市，業強出版社，民 75 年，p.308-309。

脫離道德本心的約束與規範，如台閩諺云：「做人著認真，做事愛頂真」，做人做事要盡本分，努力耕耘，不可好吃懶做，所謂「甘願做牛，不驚無犁拖」，一切要自力更生，如台閩諺云：「活泉食未焦，死泉食會了」，要懂得開源節流，不可坐吃山空，否則「靠山，山會崩；靠水，水會焦」，尤其是不要只想著依賴祖產或趨炎附勢，否則「靠勢被勢誤」；亦要相互禮讓，如台閩諺云：「相讓食有俸，相搶若食」，才能互利共生，亦不可起貪念，如台閩諺云：「貪伊一粒米，失卻半年糧」，很容易得不償失，所謂「僥倖錢，失德了」，這種貪得的錢財或物品，易遭天譴。台閩諺云：「红柿好食，對何起蒂」，係指做人要懂得飲水思源，知恩圖報，所謂「好頭蔭面，好腳蔭好身」，意味著積善者必有餘慶，如此才能「坐在中堵船」，生活安穩而無憂無慮。所以，庶民的社會教化功能，是著重在於盡本分、聽天命的生活思想觀上，也著重於社會處世關係的「他人」結構依循、報應觀與積善福報之認知價值意識上，雖有相對的功利性，但對社會倫理起了一定程度的社會教化功能與作用，而其社會教化功能與作用的目的，仍是除惡務本，彰善戒惡，以促進良好的社會處世關係，進而增進社會的和諧和維持社會的良好秩序為最終目標。