

第四章 台灣閩南諺語中家族倫理觀的社會教化功能

家，是一個小型社會的縮影，是人類生命泉源的孕育所，也是人類人格陶冶、知識概念傳導、生活習慣、思想、情感、社會化過程的培化地。在中國傳統社會結構中，家庭的倫理體系，宛如網狀結構的觸角，不斷地在延伸與壯大，形成一個龐大的家族結構，甚至是宗族、氏族的人際脈絡體系，誠如金耀基在《從傳統到現代》一書所言：「中國的家是一『展延的、多面的、巨型的家』（extended, multiple, great family）¹。」

在人類發展的歷史上，倫理觀念是由一定的家庭關係、社會組織以及經濟生產方式而來的，也就是說在某一種經濟生產方式之下產生某一種社會組織，在某一種社會組織之中產生某一種家庭關係，因為某一種家庭關係才有某一種倫理觀念。²中國素來以農立國，以禮義之邦著稱，對於家庭的概念相當濃郁，而倫理觀念的內在深化，以及倫理規範的外在制約，是維繫整個家族倫理觀的社會文化意識型態。而倫理就是建立並維持基本人際關係的道理或原則，在基本人際關係中，各人如何處其應該處的地位，如何各在其地位上發揮互相對待的行為，或扮演互相對待的角色。³然各人處其應該處的地位，以及各在其地位上發揮互相對待的行為，或扮演互相對待的角色，是如同孟子所云：「父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信。」（《孟子·滕文公上》）的五倫效應所致，也是中國傳統倫理規範的指標，其規範中的成員必得盡其本分，注意其角色的行為表現是否合乎規範或家族的認同。而所謂角色的行為表現是行為者對自己所擔任角色的知覺與角色建構的一種結果，也是個人對自己角色所扮

¹ 金耀基：《從傳統到現代》，台北縣，作者自印發行，民 55 年 11 月，p.22

。

² 馬森：《文化·社會·生活》，台北市，圓神出版社，民 75 年 1 月，p.51-52

。

³ 楊懋春：《中國家庭與倫理》，台北市，中央文物供應社，民 70 年 5 月，p.42。

演角色之權利、義務、職責了解程度的一種外在行為表現。⁴這些外在行為表現，不僅是為人處世的角色定位規範，亦是家族成員，人人必得遵奉的做人之道，是故林有土在《倫理思想的演進》中曾言：

倫理原來是指人的輩分類序，而輩分類序是用來劃分人與人關係的等第的，每一種關係就是一倫，每一倫的行為標準或道德規律，就是那一倫的倫理，所以倫理一詞，就是人和人相處的道理，也就是做人的道理。⁵

這些做人的道理，在每一倫當中，各有其奉行的圭臬，這些圭臬，在家族倫理關係中，是一種道德價值的規範與規章，即是所謂的家規或族規，而貫徹家規或族規的目的，在於促進家族倫理的人際關係與家族的和諧秩序。

由於家族倫理體系，是由夫妻、直系血親、旁系血親、姻親與其他關係的成員所構成，大傳統的社會教化觀，雖直接或間接的影響到小傳統的社會教化思想，但小傳統的人文意識型態，卻有不同於大傳統的社會處世規範，其社會教化功能的指涉，亦有所差異性。本章便以台灣閩南諺語所呈顯的常民世俗文化，來探究家族倫理觀的社會教化功能。

第一節 夫妻關係

生民之初，男女雖然有性的結合，只是基於人類保種的自然法則而已，並沒有夫妻的名義，也沒有婚姻這回事，這種兩性關係的表現，不是一種社會現象，而只是一種自然現象，等到人類知識發展以後，男女的結合逐漸有了規範，才構成婚姻制度。⁶是故婚姻制度的產生，是人類邁入文明化的一種社會制度，而這種社會制度，是人類超越男女性結合為目的自然現象，亦是人類文化模式的人倫規範。

⁴ 陳政見：談父職角色，〈《教師之友》第41卷第1期，民89年1月，p.55。

⁵ 林有土：《倫理思想的演進》，台北市，幼獅文化公司，民61年，p.5。

⁶ 劉昭仁：《應用家庭倫理學》，台北市，文史哲出版社，民82年9月，p.41。

由於婚姻是一種社會制度與人倫規範，是故台閩諺中提到：「男大當婚，女大當嫁」，意味著男女適值結婚年齡之際，必得論及婚嫁，以免違反人倫規範，所謂「查某飼大就加嫁，不通剃頭做尼姑」、「魚趁鮮，人趁仔」，皆是指涉出不可錯過婚嫁之時機而有違倫常之道；又如台閩諺云：「甘願無官，不通無婚」，亦是意指著婚姻一事，是人生最重要的歷程與階段。而傳統社會中，婚姻的選擇權，不在於男女雙方兩造，而在於其家長，便是所謂的「奉父母之命」；包括婚禮的程序與儀式，亦是由雙方家長全權負責。於此，在傳統社會的婚禮程序與儀式上，亦特別地慎重其事，一切必得講求「禮」的規範性與「俗」的合宜性。如傳統社會中，在婚禮的程序上，有所謂的「六禮」—納采、問名、納吉、納徵、請期、親迎。納采：係指男方家族經慎重抉選與考慮之後，最後決定哪家的小姐為結婚對象；決定之後，必須帶一份禮物去女方家，若女方家同意這門婚事，便會接受這份禮物，是一般俗稱的「小訂」。問名：係指納采之後，要尋問女孩子生母的姓名，以及女孩子的出生年月日，帶回家占卜其吉凶。納吉：係指問名之後，若得吉兆，再告知於女方。納徵：納吉之後，男方必須送豐厚的禮到女方家去，即是所謂的「下聘」，而一般俗稱「大訂」。請期：納徵之後，男方選擇黃道吉日，徵求女方的同意，以決定婚期。親迎：係指新郎親自到女方家迎娶新娘的儀式。然而在親迎的當天，女方會視男方納采與納徵的聘金或聘禮多寡，而「陪跟」嫁粧給予男方，如同台閩諺云：「聘金來聘金去」，這種禮尚往來的禮俗，不僅是一種顧及人情世故的印象整飾，更是為的只是「做乎看」，以免有失禮儀與遭致「他人」的議論。所以，在傳統社會的婚禮程序上，實質的禮俗文化意義，指涉出禮俗文化的倫理規範、人情世故的法則與天命思想的意識觀。

經過六禮的程序之後，在結婚當天，亦有婚禮的儀式，如一拜天地、二拜祖先、三拜高堂、夫妻對拜四道儀式，而這四道儀式的含義，誠如楊懋春在《中國家庭與倫理》一書中所言：

第一拜是宗教性的。其含義是祈求上蒼，祝福這件婚姻，使夫妻成為「天作之合」的一對。第二拜是家族性的。其含義是將此新進媳婦向祖先引見。祖先之靈要接受她成為這個家族的一份子。第三拜的含義是新郎帶新娘見過公婆。新娘自現在起，要在公婆前作個好媳婦。第四拜的含義是夫妻平等，互相尊重。 中國古時的婚禮

實含著宗教、家族、文化、倫理各種意義。⁷

結婚儀式完成之後，當天擺下喜筵宴請賓客，在家族與親朋好友的祝賀和見證下，兩人便成為正式夫妻。所以，從以上的婚姻禮俗可得知，古代傳統婚姻文化型態，是一種宗教、家族、文化、倫理所融合的禮俗制度與規範體系，而這種體系更是意味著「承先啟後」的人文意義，以及肩負起責任與義務的開端。如《禮記·昏義》云：「昏禮者，將合二姓之好，上以事宗廟，而下以繼後世也，故君子重之。」意指出婚姻制度是男女雙方執行人倫規範的開端，兩家族禮俗文化的交流，保有血緣命脈的源源不絕，告慰祖先的倫理意識，以及宣告世人的作用⁸。因此，傳統社會的婚姻禮俗，雖然繁文縟節，但也看出人們對於婚姻禮俗的重視，以及呈顯出民俗文化的倫理本質與涵攝人倫的生命情懷，如戴朝福曾言：

中國文化以倫理為本質，「禮俗」即是人倫中順適人性、合乎真情所表現出來之約定成俗的形式，而其中所蘊存的理，所涵攝的精神，都是莊嚴神聖的。⁹

劉昭仁在《應用家庭倫理學》一書中提到：

我國古代婚禮分為三個階段，就是婚前禮、正婚禮與婚後禮。婚前禮就是訂婚，表示對婚姻的敬慎；正婚禮是結婚或成婚，表示夫婦的合體；婚後禮就是成妻或成婦與成婿之禮，表示婦順夫責之意。

10

然而「婦順」之意，是意指出婦女「三從四德」的教化規範，這是古代傳統社會對婦女的倫理教化模式。而所謂「三從」是指未嫁從父，既嫁從夫，夫死從子，指陳出婦女一輩子皆要依附於男權之下，如同台閩諺云：「在家由爸，出嫁從夫」，指涉出婦女在傳統社會的世俗文化中，是毫無地位可言，幸福的享有，皆賴父與夫的作為，年老之時，又得仰賴兒子的奉養。

⁷ 同註 3，p.10。

⁸ 宣告世人是指男女雙方在眾人的見證下，正式結為夫妻，要履行夫妻之道的責任與義務；並告知世人，兩人皆有所歸屬，不得有旁人再進行說媒之事。

⁹ 戴朝福：《中華文化的省思》，台北市，臺灣學生書局，民 85 年 11 月，p.57。

¹⁰ 同註 6，p.81。

而「四德」是指婦德、婦言、婦容、婦功而言。婦德是指婦女應具有的美德，這種美德涵義很廣，舉凡婦女柔順的印象整飾訴求、相夫教子、孝順父母與公婆、尊敬長上，以及所謂的「女子無才便是德」等，皆是婦德的範疇。婦言是指婦女的辭令而言，如《後漢書》云：「擇辭而說，不道惡語，時然後言，不厭於人，是謂婦言。」是意味著婦女說話要得體，不可指謫別人而言人之短，不可搬弄是非，且要適時機說該說的話，不可插嘴而多言。婦容是指婦女的儀容，如《後漢書》云：「盥浣塵穢，服飾鮮絜，沐浴以時，身不垢辱，是謂婦容。」是指陳出婦女的儀容要端莊整潔。婦功是指婦女需具備的基本工作與技藝，如紡織、刺繡、縫紉等女紅之事。所以，「三從四德」的倫理教化規範，事實上是塑造婦女容忍性格的養成，這種容忍性格的養成，是將婦女教養成保守、退縮與逆來順受的人格傾向，而這種教養方式，經倫理規範與文化的制約作用，深化於婦女的認知「心意識」與潛意識驅力之中，使得男權更加穩固，婦女的地位愈見低落，男尊女卑的徵象，更呈惡化，這也指陳出婦女的人生起訖之間，完全無法自己掌握，形同男人的私有財產。

由於婦女的人生起訖之間，完全無法自己掌握，是故，台閩諺云：「嫁雞趁雞飛，嫁狗隨狗走，嫁乞食佩茭苳斗」，意味著婦女出閣之後，隨著夫婿的工作、地位或家境因素，便有不同的際遇與命運，所謂「男怕入錯行，女怕嫁錯郎」，古代婦女若嫁錯郎，是一輩子幸福的苦痛，如同台閩諺云：「割著歹稻望後冬，嫁著歹翁一世人」。這是因為古代女子嫁為人婦之後，便要終身死守於夫家，不得違背「三從四德」與倫理規範，這種倫理規範，即是「從一而終」的教化意識觀；所以，台閩諺云：「隨夫貴，隨夫賤」，意指著婦女在傳統社會的價值觀，是隨夫婿的貴賤而定，若嫁給不好的丈夫，只能注定受苦一輩子，如同台閩諺云：「歹翁累某，破旗累鼓」，這也是因為古代傳統社會的離婚制度中，只有丈夫有權「休妻」，而妻不能有「休夫」的訴求，意即離婚制度在古代社會中，是男人的專利權；況且在古代社會的刻板意識觀中，被離棄的婦女，大多被認為是不守婦道或未遵「三從四德」之女子，不僅會遭「現世」社會之人的唾棄，就連娘家之人亦會認為顏面無光，而予以鄙視。另者，傳統社會中男人掌握經濟命脈來源，被離棄的婦女，不但得承受世人與娘家成員的異樣眼光，而且物質生活亦會失去依靠。是故，古代婦女在種種倫理規範與現實因素的考量，委曲求全是必然的現象。所以，台閩諺云：「無人嫁翁正業債，十世無翁不敢嫁」，意指著古代婦女若嫁錯郎，不僅賠上一生的幸福，而

且只有逆來順受與容忍的份，只能當成是「還債¹¹」來慰藉心靈的苦痛，雖悔不當初，但也無法違抗男權社會的倫理規範與現實因素的無奈。

反觀之，男人亦深怕娶到惡妻而艱苦一輩子，如同台閩諺云：「娶著好某卡好做祖，娶著歹某一世人艱苦」。雖然古代離婚制度是男權的專屬，但是婦女有所謂的「三不去」，如《大戴禮記·本命》云：「婦有三不去：有所取無所歸，不去；與更三年喪，不去；前貧賤後富貴，不去。」意味著婦女有功無過，不能任意休妻，然而這只是士紳階層或富貴人家的文化倫理模式，而在一般庶民的生活情境中，有時連娶妻皆成問題，若休妻之後再娶妻，則無法再支付龐大的婚禮費用，亦只能以「還債」的藉口聊以自慰。另者，古代傳統社會的意識觀中，夫妻若步上離異之途，亦會遭人議論紛紛，面子問題掛不住，所謂「好事不出門，壞事傳千里」，其指涉意涵也於此。是故，台閩諺云：「娶著歹某，卡慘三代無烘爐，四代無茶壺」，這也指涉出婚姻的結合，在人的經驗型態上與刻板印象中，是一輩子幸福的賭注，男人也無法把握能娶到「三從四德」的如意賢妻，尤其是在「現世」文化徵象中，所謂「惡妻孽子無法通治」，意指著男人娶到惡妻，基於現實因素與面子問題的權衡，亦只有認命的份。

所以，「好翁」、「歹翁」與「好某」、「惡妻」，是擇偶條件價值觀的刻板印象與現實因素的衡量，是一種對於未可知幸福的「心意識」驅力，這種「心意識」驅力是一種價值認知的渴求與懼怕所致。然而真正面臨夫妻生活之時，才是夫妻相處之道的開始。

台閩諺云：「翁趁某理」，傳統社會中，男主外，女主內，是一種責任與義務分配的刻板模式，所謂「人人嫁翁傳後世」、「娶某來顧家」，女人在家庭的責任與義務，除了家事之外，即是生育、繁衍子嗣、相夫教子與照顧公婆，便是台閩諺所謂的「一個某，較好三個天公祖」；而男人掌握經濟命脈與對外的應對進退，所謂「某會不如翁賢」，一切皆以男人為中心與重心。夫妻相處久了，各司其職，各盡本分，所謂「日久生情」，夫妻的感情也愈加深厚，如台閩諺云：「翁生某旦，暝日相看」、「你阮二人做伙暍，卡好滾水泡冰糖」，所謂「翁某第一親」，這種夫妻的情誼，

¹¹ 這裡的「還債」，係指古代傳統社會意識觀中，有所謂「翁仔某相欠債」、「無冤無家，不成夫妻」，認為今世會結成夫妻，是前世的孽緣或恩怨所定，是一種天理輪迴的因果意識觀。

除了感情的因素之外，更是一種相互「感恩」的「心意識」驅力，內化於個人的心靈深處與潛意識之中，而外顯於「翁某同苦同甜」的相處意識行為表徵，所謂「一夜夫妻，百世恩」，這種「恩」，是一種「感恩」與「恩愛」的微妙心理狀態與相對待行為，也由於夫妻之間的微妙心理狀態與相對待行為，產生各種類型的夫妻相處之道，如有的夫妻如膠似漆，有的夫妻只是噓寒問暖，而有的夫妻則是「上床是翁某，下床是君子」（相敬如賓），所謂「翁某相惜一世人」，皆是傳統社會中，夫妻之間從陌生到感情的昇華—感恩，所綻放出的情感意境。由於夫妻的感情濃厚，為夫之人亦會疼惜自己的枕邊人，如台閩諺云：「愛某為某苦，惜某為某勞」，所謂「枕頭神，上靈聖」、「聽某嘴，大富貴」，這些皆是夫妻相處的情形，外人亦不得論及評斷是非好壞，所謂「講到乎你識，嘴鬚好打結」，夫妻相處的微妙心理狀態，其義旨也在此。

台閩諺云：「嘴和舌，也會相礙」，因為夫妻本是生命共同體，難免在生活細節上，會有意見相左和不合的情形發生，如台閩諺云：「某張不蓋被，翁氣不食糜」，生活並非天天甜情蜜意，所謂「鳳梨好吃酸又甜」，甜酸苦辣的夫妻生活，總是司空見慣，所謂「清官難斷家常事」，唯有「解鈴人，仍需繫鈴人」，才能理得清，如台閩諺云：「無冤無債，昧成夫妻」，所謂「床頭撲，床尾和」，唯有在夫妻吵架之時，發洩情緒與平時的怨氣或怨言，以增進彼此的了解與立足點，進而達成共識與溝通，才能促進彼此相惜一生的情誼，而夫妻彼此相惜一生情誼的相互依賴，是如同「焦不離孟，孟不離焦」那般地形影不離，所以，台閩諺云：「翁仔某，褲帶結相粘」；是故台閩諺中提到：「幼不通無母，老不通無某」、「中年失妻，真像三歲囡仔無老爸」，珍惜另一半，是夫妻生活永續經營的共同理念。倘若是「娶某冊不讀，嫁翁腳不縛」，彼此不肯多用心思去經營夫妻生活，那只是一對真如「相欠債」的怨偶罷了。

然而人是一種易遺忘的動物，夫妻的感情再怎麼濃郁，倘使另一半因故辭世，為了現實因素的考量，仍會有再婚的可能性，如台閩諺云：「死某換新衫，死翁拆扁擔」、「死某換新衫，死翁換飯碓」、「死某若割韭菜，死翁若換破蓆」，而這種再婚的結合，如同台閩諺云：「半路夫妻」，是否會幸福或相扶持到終老？皆看兩人的夫妻生活之道，如何去經營了，然究其現實因素而言，再婚的結合，於男女雙方不外乎是追尋性的需求與情感皈依的訴求，這些需求與訴求，是生物本能傾向的驅力，以及原本的

相互依賴感，頓時失去平衡與皈依，所產生的孤獨感與失落感所致。另者，早期傳統社會男人是經濟需求的來源，是女人現實生活的憑藉；而男人需要女人安頓家庭與照顧老、小，雙方皆是基於現實功利為前提而考量的。於此，這種婚姻的結合，已超越「一女不嫁二翁」、「一馬不掛兩鞍」的大傳統教化原型模式；所謂大傳統教化的原型模式，是指大傳統中婦女應守著「貞節牌坊」，克盡婦道，忠於夫婿或先夫，孝順長上，撫育幼子或遺孤，終其一生皆是男方家族的一份子，或稱為男方家族的私有財產，沒有自由意志選擇的權利，只有善盡道德傳統原型模式的義務。

台閩諺云：「好某無好漢，天下一大半；好漢無好某，天下一大堆」，意味著「一好配一歹，無二好可相排」，這是一種主觀意識的天命藉口，所謂主觀意識的天命藉口，是指人的主觀意識判決夫妻的結合，是建立在「翁仔某是相欠債」的輪迴天命意識型態上，所謂「五百年前，註定姻緣」，五百年前種下的「因」，今世便要食下其「果」，是為消極的認命「心意識」驅力之處世觀，這種處世觀是以天意命定的輪迴觀為藉口，以救贖內心的不安與生活的苦楚，唯有歸咎於「天」與「贖罪」的「認命」心態，才能消弭內心的不平與夫妻之間相處的隔閡感。如同台閩諺云：「別人某卡」，總以為別人的妻子內外兼備，深不知「家家有本難唸的經」，看到的只是別人光鮮亮麗與美好的表面徵象，殊不知別的夫妻是下過工夫去經營夫妻之道，或者只是一種外在的印象整飾之假象，所謂「家醜不可外揚」，其指涉的意涵也於此，乃因夫妻雙方是由原本兩個家庭不同環境或家教因素的薰習、陶冶，所形成不同的人格特質、知識、經驗、風俗習慣與處世觀的結合，難免在觀念和處世態度上，會有不同程度的差異性。

以上論述，皆是著重於正常型態的夫妻關係，這種正常型態的夫妻關係，是指一夫一妻制的夫妻型態，然而在古代傳統社會中，較有錢的人家，卻呈顯出異質型態的夫妻關係，即是一夫多妻的現象—納妾。由於傳子嗣的問題，或者是「剝竹遮筍」（喜新厭舊的心態），以及性需求的不滿足與佔有慾的因素，如同台閩諺云：「睏破三領蓆，掠君心未著」，而形成有納妾的情形。納妾，是古代傳統婚姻習俗特有與特權的現象。台閩諺云：「前某打到死，後某不甘比」，元配相處久，知道其性情，一方面，唯有教訓元配，使其不敢欺負新妾與持反對意見，以建立自己的威權與獨裁風格，而促進家庭表面的和諧；另一方面，對於妾卻是百般討好，以逞其所慾與目的，宛如台閩諺云：「嘴笑目笑，細姨不甘指」，這種情形亦如同

唐代詩人杜甫《佳人》一詩中所云：「夫婿輕薄兒，新人美如玉。合昏尚知時，鴛鴦不獨宿；但見新人笑，那聞舊人哭？」為夫之人，若沒有感同身受，是無法體會與理解「新人笑」與「舊人哭」之別，這也完全摧毀原本的夫妻關係與相處之道，而元配在古代傳統社會中，亦只有委曲求全與「認命」罷了；所謂「欲嫁擔蔥賣菜，不嫁伶人共翁婿」，會與元配「共翁婿」，其實大多是為了一己之私利而委身下嫁，其目的在於求得男方家族的家產與安身立命之處。然而「十婦，九妒」，表面的家庭和諧，只是一種偽飾的徵象，暗地裏卻是波濤洶湧，如同台閩諺云：「多牛踏無糞，多某無地暍」，這完全是自作自受。台閩諺云：「一壺金魚，未堪得一尾三斑」，為了爭奪在家中的地位與受寵程度，妾與妻常在暗地較勁，如同台閩諺云：「家欲齊，置兩犁；家欲破，置兩妻」、「街婦進房，家敗人亡」，其結果是咎由自取。於此，不管是置妾或怨偶，皆可能產生「親怨¹²」的情形，這種「親怨」的情形，也導使家庭不和睦與瀕臨破滅的危機，所謂「誠知此恨人人有，貧賤夫妻百事哀。」（元稹《遣悲懷 其二》），亦是另一種現實功利人性心態的「親怨」。

總括而言，夫妻關係的相處之道，因人而異，而在台灣閩南諺語中，所呈顯的夫妻關係與相處百態，正是古代傳統社會家庭的寫照，從媒人的功利心態，兩方家族婚前的利害關係評估，以及再婚可能性的現實考量，皆指陳出現實人性心態的觀照。而夫妻之間的相處，亦由陌生到恩愛、疼惜的情境，皆是夫妻雙方展現無限包容心與情意的相處哲學，這種相處哲學，是建立在「感恩」、「相互珍惜」與「第一親」的「心意識」驅力內化於心靈深處，而外顯於同心協力的處世行為上，但仍脫離不了男主外、女主內的刻板模式中，如同台閩諺云：「某若會食氣，翁著會掌志」，有如此的賢內助，夫婿也會參酌妻子的意見，共商大事，如同台閩諺云：「尅公聖不值尅媽定」、「聽某令，卡贏敬神明」。所以，台灣閩南諺語於夫妻關係中，其所指涉的社會教化思想，如台閩諺云：「嫁女揀好翁，不通索重聘」、「娶媳婦求女德，不通計較嫁粧厚薄」，所謂「揀後著，不免揀大富」，一切以人品為重，不要為了貪得眼前利，而斷送男女雙方的幸

¹² 所謂親怨是指撫育者與被撫育者之間的怨恨，包括上對下，下對上以及夫妻平行關係。詳見鄭志明：〈從殺害骨肉事件談基層社會的宗教與文化意識〉，收入鄭志明：《臺灣新興宗教現象－傳統信仰篇》，嘉義縣，南華管理學院，民88年1月，p.309。

福與促成兩家族的交惡。而夫妻的相處之道，如台閩諺云：「夫妻相和合，琴瑟與笙簧」，所謂「驚某大丈夫，打某豬狗牛」，要互敬、互尊、互重；至於異質型態的夫妻關係問題，如台閩諺云：「一翁一某無人議，一翁二某卸四代」，是深怕「他人」的輿論非議，而使自己家族與祖先顏面無光，以及懼怕家庭的和樂幸福，會被摧毀，如同台閩諺云：「門戶破甓，豬狗亂竄」；另者，除了夫妻要各盡本分、各司其職之外，更要忠誠於彼此，不可有外遇的情形發生，才能達到夫妻關係幸福和樂的境界，否則只是「蝴蝶貪花花下死」，以及獲取「男無義，女無情」的冷酷無情下場而已。因此，在台灣閩南諺語中，於夫妻關係所指陳的社會教化功能，在於夫妻關係的和諧與「親怨」的阻遏，所謂「好翁歹翁總是翁」、「歹歹翁食未空」，這種關係的建立，是一種以男性為主軸，女性為輔佐的階級層面為起點，所謂「查某团仔無才便是德」，男性必得是家庭中心的主導者，如此階級層面建立之後，才由夫妻共同同心協力，即使是「三碗飯，二碗菜」的艱困生活，也要共同去面對與經營夫妻的感情生活，而這種共同經營的理念，亦是天命思想意識的社會教化規範，使人不踰矩，以相互的包容心、互信、互諒、互尊、互重去相對待，以感恩與珍惜的心境去相互疼惜，以締造「家和萬事興」的地步。

第二節 直系血親

夫婦一倫是人倫的開端，也是人類生命之本。¹³夫妻的結合，其另一層重大的意義，為傳宗接代。是故孟子曰：「不孝有三，無後為大。」（《孟子·離婁上》）趙岐注：「於禮有不孝者三事，謂阿意曲從，陷親不義，一不孝也。家貧親老，不為祿仕，二不孝也。不娶無子，絕先祖祀，三不孝也。」¹⁴古代傳統庶民社會的家族倫理觀，將「無後」視為大不孝的倫理意識，乃因維繫「香火」不絕的刻板意識，是關係到家族的延續與家族結構的茁壯程度，所謂「一人三子，六代千丁」，家族結構的壯大與擴張，促使人際脈絡的交流，有著更深遠的利益與勢力。另者，傳統社會皆是以

¹³ 同註 6，p.147。

¹⁴ 資料內容的引用，取自謝冰瑩、李塗、劉正浩、邱燮友編譯：《新譯四書讀本》，台北市，三民書局股份有限公司，民 74 年 2 月修訂 9 版，p.380。

勞力為主的農業生活，必須要有許多勞力人員的支撐與協助。所以，夫婦盡人倫之道後，不僅是對家族與父母盡了基本的義務，然而對於子女的撫育與教化，才是責任的開始，如同台閩諺云：「生子師仔，飼子師父」、「娶某無師父，飼囡纔是師父」。

父母對於小孩的呵護與養育，可說是備嘗憂患與艱辛，如台閩諺云：「不是啼，就是笑；不是屎，就是尿」，常常處在「抱囡半眠，飼囡半飽」的狀態，所謂「父母之情，愛子之心，無所不至」。父母對子女的疼愛之心與情感，是出自於人類的一種天性，這種天性來自於「血濃於水」的血緣「心意識」驅力，乃因「奴須用錢買，囡仔須破腹生」，而對於子女的教養是一種責任，也是義務。台閩諺云：「三歲乖，四歲歹，五歲著押去」，小孩小時候就得實施家庭教育，所謂「三歲雕皮，五歲刻骨」，最忌憚的就是溺愛小孩，如台閩諺云：「細漢若無鬱，大漢鬱未屈」、「葉無拔不成欏，囡仔無損不成人」，所謂「盛子不孝，盛豬爬灶」，這種嚴格而帶有威權形態的教養方式，是執著於「嚴父出孝子」的刻板印象與刻板教養意識模式中，如同陳政見在「談父職角色」中提到：

昔時，聖賢表現在父子（女）之親子關係，不免帶有權威至上的情形，彼此之間存有上對下的關係，因此父親對子女之教導往往採用「訓」的方式，缺乏雙向溝通。¹⁵

這種訓誡的家庭教育，不僅是聖賢如此，一般庶民教育更是因襲代代相傳的口傳教養與本身經驗、知識、性格的揉合，以及憑藉啟蒙讀物的規範，去執行家庭規範，誠如文崇一在「傳統規範在現代社會的適應性」中曾言：

中國人家庭規範（包括家族與姻親）的來源，大約有三途：一是口傳教養，二是啟蒙讀物，三是儒家經典的演繹。一般人的規範多來自前二者，士紳階層則除前二者外，尚援引儒家經典，這就造成士紳階層規範的特殊化。¹⁶

這種口傳教養與啟蒙讀物的教化規範灌輸，與其說是單向的溝通，不如說是直接而強化與威嚴的教養方式，為的是建立父權的角色行為。

¹⁵ 同註 4，p.55。

¹⁶ 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.11。

孟子曰：「古者易子而教之，父子之間不責善。責善則離，離則不祥莫大焉。」（《孟子·離婁上》）古代的人易子而教，是怕傷害了父子間的親情關係，是畏懼產生「親怨」的現象，所謂「愛之深，責之切」，是需得身教與言教並行的規範，然而無法以身作則與懼怕心理的內化作用，只得用嚴苛的倫理規範去制約與教化下一代，這種制約與教化的控制手段，即是「孝道」。而孝道的條件是建立在「順」與「慕」上，如孟子曰：「怨慕也」、「為不順於父母，如窮人無所歸」、「大孝終身慕父母」（《孟子·萬章上》）；又如子曰：「事父母幾諫，見志不從，又敬不違，勞而不怨。」（《論語·里仁篇》）整個倫理規範架構，皆著重下對上的尊、敬、順、慕、不怨的倫理行為，而忽略或漠視上對下的角色行為表現，如《左傳·石碏諫寵州吁》中所云：「君義，臣行，父慈，子孝，兄愛，弟敬，所謂六順也。」然而父慈與子孝，原本是雙向交流的倫理行為，理應是父慈，才有子孝，但由於孝道倫理規範的異質化，反而是著重於子孝，這種倫理規範異質化的歸因，如同鄭師於 敦煌寫本王梵志詩所反映的社會庶民倫理 中所言：

父慈子孝是儒家彰顯人類至情的內在美德，然而民間在實踐的過程中，因受到外在環境多元性與特殊性的支配下，著重在化解父母與子女間的衝突，為了維護既有的社會秩序，較少言「父慈」而集中在「子孝」，且要求一切行為在孝的大前提下絕對地服從權威，來調整自己以避免發生二代間的衝突。¹⁷

於此，扣緊「孝道」的死胡同，以建立父權的權威形象，使得子女不敢與不能違抗這種以「孝道」為控制體系的社會機制，以免被「他人」指責為豬狗不如的不孝子，而遭「他人」唾棄。《孝經·三才》云：「夫孝，天之經，地之義也，民之行也。」《孝經·聖治》云：「父母之道，天性也。」《春秋繁露·玉杯》云：「子不奉父命，則有伯討之罪。」天地制定的孝道，人民僅能恭敬的奉行，孝順父母是天經地義的事，不能奉行孝道，是有違天意與天理的倫常規範，是天地或人人可得而誅之的。這也使得孝道的社會機制，更蒙上了天意命定的天理色彩。於此，天理強制於外，家長

¹⁷ 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.162。

約束於內，個體只有泯滅個性恭順於家長的權威。¹⁸然而，這種以「孝道」為控制體系的社會機制，在常民文化的意識型態上，除了以外在的天理倫常規範來制約之外，其實內在是一種所謂「飼後生，養老衰」的功利心態之欲求，誠如馬森在《文化·社會·生活》中曾言：

在西方國家中認為父母養育子女是一種責任，是一種義務，做父母的人並不期望於子女的報答，因為子女還有自己的子女去養育；在我國父母養育子女則常常抱著投資的觀念，所謂「養兒防老，積穀防飢」是也。¹⁹

這不僅透露出中西養育子女的觀念與倫理文化意識型態的差異性，更呈顯出中國傳統庶民教養子女的投資心態，以及「現世」文化環境的功利現象。如台閩諺云：「有囡憑囡勢，無囡做到死」，有子嗣等於拿到將來年老力衰的長期飯票，沒有子嗣等於孤苦老死，這也是古代沒有現今文明社會的老人福利設置，所呈顯的特殊功利人文意識模式；所以，「五十歲食爸，五十年食囡」，前半生仰賴父母的養育，後半輩子輪到享受兒子的奉養，這種代代相傳的投資養育觀念，使得父母對子女的撫育工作，由責任、義務轉變為功利心態的權利獲取。

由於功利心態的利害權衡，所謂「女兒坐頭胎，男兒隨後來」，使得重男輕女的現象，一直深植人心，如同台閩諺云：「飼後生養老衰，查某囡別人的」，產生對於撫育女孩子的價值偏差，所謂「飼查某囡，食了米」、「查某囡仔人，捻頭飼也會活」，對於女人的輕視，是基於養育女兒，其最終仍是要嫁人，所謂「嫁查某囡卡慘著賊偷」，不但不能為家中帶來任何利益，更視為「賠錢貨」一般的看待。所以，在古代的常民社會，女子受教育的機會，簡直是難上登天，而對於女孩子的教養，是建立在一種「不落人口實」的「他人」取向上，如同台閩諺云：「盛豬爬灶，盛子不孝，盛查某囡未落人家教」，深怕「他人」與親家的指責和批評，所謂「父母天地心，大小無厚薄」，是指著對待撫育兒子的態度行為上。於是乎，這種差別待遇，也促成婦女人格地位的卑微與人性尊嚴的低落。因此，古代之所以能維持家族的平穩，是以子女犧牲其個性、自我，女性喪失其獨立

¹⁸ 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.56。〉

¹⁹ 同註2，p.54。

地位、獨立人格為代價的。²⁰

台閩諺云：「有子有子命，無子天註定」，古代庶民的傳統觀念，認定有無子嗣是上天的安排，若養育出「歹子」，除了無可奈何之外，亦帶有天意命定的輪迴觀，如同台閩諺云：「爸欠囡債，翁欠某債」。所謂「好子好，歹子不如無」，「好子」除了能養兒防老之外，更不敢忤逆父母；而「歹子」卻是「一句來，一句去」、「應嘴應舌」，所謂「氣身惱命」、「氣死驗無傷」，只是徒增生活的憂患，更不敢奢求養兒防老或孝行了。如同台閩諺云：「一尾龍卡贏狗母蛇一大堆」，若能真心奉養，執行孝道的兒子，只要一個，就於願足矣與老有所養了，所謂「多囡無認散，歹囡不如無」，雖然「多囡餓死爸」，但咬緊牙關，沒有「歹子」的心靈負荷，仍不致於遭受煎熬與折磨，所謂「三個新發財，不值著一個了尾仔囡」，再多積蓄或家產，可能在「了尾仔囡」的手中，花用殆盡，如同台閩諺云：「祖公仔屎食會了」。所以，在庶民的親子觀念中，除了天意命定的輪迴意識型態，亦呈顯許多現實人性的「心意識」衝突，如台閩諺云：「有囡是勞，無囡是苦」、「無的驚子大食，有的驚子不食」，由於養兒防老的功利心態與現實世俗環境的多元影響，使得「處中」的心境與矛盾「心意識」情結，呈現一種價值與規範的混淆現象。乃因價值與規範是一體兩面，價值著重於態度方面，規範著重於實際行為方面。²¹這種混淆現象，是因為將有否子嗣的傳宗接代，視為一種價值態度的認知，而將教養下一代的投資行為，視為利益所得的倫理規範，這種將子女視為私有財產化的「心意識」驅力，往往產生教養與撫育的偏差行為，而這種偏差行為，是一種符合父母望子成龍的心態，而不考慮子女的興趣、性向和喜好，所建立的權威掌控模式，為的是自己年老時，不致於孤苦伶仃或無幸福可言，如同楊維中在《傳統孝道與家庭倫理的現代化》提及：

望子成龍心態的價值標準是家庭的道德理想、家庭利益及父母的幸福觀，而這些外在於個體的行為模式能否實現，完全依賴於個體及社會的客觀條件和主體的主觀努力。²²

²⁰ 同註 18，p.58。

²¹ 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.55。

²² 同註 18，p.59。

所以，稍有能力的家庭，對於子女的教養投資心態越濃郁，沒有能力的家庭，唯有建立在「不認窮」與「盡孝道」的價值態度行為上，所謂「好田地，不如好子弟」，其指的意涵也於此。

以上所論述的，是教養子女的投資功利心態，然而對於自己的父母，在於常民文化型態上，又另有一番倫理關係與對待行為。台閩諺云：「一家，一業」，夫妻共同組織一個家庭之後，必得共同經營與盤算家計生活，尤其是長子，在庶民的倫理規範觀念下，長子大多肩負起奉養父母的責任與義務，所謂「家用長子，國用大臣」，形成與父母同往的三代同堂結構，然而對於父母的親情行為，則有不同的徵象。如台閩諺云：「娶一個媳婦，過繼一個囡」，所謂「未娶是母生，娶後是某生」、「細漢母仔子，大漢某的子」，因家計生活必得夫妻共同經營與維持，父母再也不是財援對象，所謂「翁親某親，老婆仔拋車轎」、「老婆空厝間」，皆是現實人性功利心態的現實寫照，所以「飼某飼到肥腩腩，飼父母飼到一肢骨」，所謂「食翁的坐著食，食囡的跪著食」，皆是「現世」文化中人倫功利的悲情現象，如同台閩諺云：「會生得囡身，未生得囡心」。於此，台閩諺云：「父母疼囡長流水，囡惜父母真像樹尾在搖風」，由於對待子女的疼惜之心，是為了「防老」，但對待自己的父母，乃因要供養，基於現實心態的利益權衡，是一種只有投資，而沒有獲利的投資報酬率行為，於是呈顯出天壤之別的差別待遇現象，如台閩諺云：「飼囡較快，飼爸較難」，所謂「囡仔嘴食到畏，纔有通落公媽嘴」，唯有以撫育自己的小孩為優先，有餘的部分，才供養父母，如同台閩諺云：「食飽，憶著爸」。所以，基於孫子是未來傳宗接代的後人與「好歹皆是親生子」的意識型態下，必得委曲求全，所謂「狗屎都是寶」、「惜花連盆，疼子連孫」，以及人在屋簷下，不得不低頭的現實考量下，亦得褪除原本的權威角色行為表現。是故「飼囡無論飯，飼父母算頓」，皆是處於利益考量的心態在前，而泯滅親恩之心在後的功利投資行為。

台閩諺云：「久病無孝子」，當父母親長期臥病不起，懼怕拖累家計，有的子女甚至棄之如敝屣，等到死後才「瞞生人目，答死人恩」，以盡孝思，是為了怕「他人」的指責、批評或非議，所謂「見靈不哀，不如無來」，皆是一種在意「他人」取向的印象整飾作用，所產生的假孝道行為，是故岳慶平在《孝與現代化》中提到：

儘管美國不存在孝的文化，並以個人本位著稱於世，但其絕大多數

子女對於老年父母的態度和行為卻足以使那些虐待或遺棄老年父母的中國子女們汗顏和反省。²³

所以，這種假孝道行為，真是令人不勝唏噓，所謂「生食一粒土豆，較好死拜一個豬頭」，所以，台閩諺云：「子女乃是眼前歡」，這種無奈而無言的控訴，可說是「晚景淒涼」矣。

總而言之，在台灣閩南諺語中，所顯現的直系血親倫理關係，是一種父權角色行為的建立，是一種功利投資心態的反映，是一種以孝道作為倫理規範體系的控制手法為準繩，亦是一種以天意命定的天理倫常為人生哲理依歸的道德價值，所產生的血緣關係模式型態，亦透露出假孝道的「他人」取向行為。是故在台灣閩南諺語中，所呈現的社會教化思想，如台閩諺云：「人皆愛珠玉，我愛子孫賢」，不要鑽營於外在利益獲得的多寡，而忽略子女的教養問題，所謂「愛養，也愛教」；切不可形成溺愛的行為傾向，誠如戴朝福在《中華文化的省思》中所言：

父（母）之道在慈愛，而慈愛不是溺愛，語云：「溺愛不明」，溺愛即是一不明的愛，一無理智的愛，父母溺愛，將養成子女驕寵、任性，求所欲求，為所欲為，目空一切，小不如意，即忿言相向，不知尊親敬長，而好逸惡勞，坐享其成的結果，也將使子女失去獨立自主的能力，這種不教以義方，使子女墮落，愛心變質如此，正是父母對子女的不慈。²⁴

所以，不可特意留很多家產給予後代子孫，以為是為子女的將來著想，其實是「不慈」與「不智」之舉，如台閩諺云：「但存方寸地，留與子孫耕」，所謂「三代粒積，一代開空」，理應是教化兒女建立自食其力、自力更生的觀念，所謂「好男不靠爸公業，好女不想爸母嫁粧」，這才是教養子女的根本目的，如同台閩諺云：「子孫自有子孫福，莫為子孫作馬牛」，做得再多、再好，子女若沒有感恩之心，亦是枉然。台閩諺云：「親生囤不值腰帶錢」，為人父母者，亦不要持著養兒防老的投資心態，所謂腰纏萬貫，毋庸依賴子女，否則無形中給予子女奉養的壓力，而蒙上血緣的功利關係現象。而對待自己的父母，理應飲水思源，如同台閩諺云：「食果子

²³ 岳慶平：《孝與現代化》，收入喬健、潘乃谷主編：《中國人的觀念與行為》，高雄市，麗文文化事業股份有限公司，民87年4月，p.184。

²⁴ 同註9，p.71-72。

拜樹頭，食米飯敬鋤頭」，所謂「飼子無惜 一隻豬，飼父母那惜添一雙箸」，父母親養育我們備極辛勞，所謂「雙手抱囡仔，憶著父母時」、「養子方知父慈」，理應克盡孝道與孝思；況且父母跟著我們生活的時間不長久，所謂「樹欲靜而風不止，子欲養而親不待」，屆時才想到要盡孝道，則為時已晚。台閩諺云：「不孝怨父母，欠債怨財主」，不孝的子女期望父母早死，以能得家產或省卻奉養的工夫，如此對待自己的父母，如同台閩諺云：「序大無好樣，序細討和尚」，其子女亦會上行下效，所謂「有其父必有其子」、「苦瓜母生苦瓜囡」，屆時其子女亦會如出一轍，如台閩諺云：「不孝生囡免歡喜，忤逆元生忤逆兒」，所謂「草索拖阿公，草索拖阿爸」，其所指涉的義旨也於此。所以，台灣閩南諺語所指陳出的社會教化功能，在於對待父母要持著感恩之心與飲水思源之道，去執行孝道，如台閩諺云：「抱囡更飼爸，好囡不免多」，是建立在身教與言教並行的理念上，雖內在因素雜陳著功利關係，但卻是庶民文化中的行為準則與規範，這種行為的準則與規範，僅是直系血親中人倫孝道的最低訴求——「能養²⁵」。台閩諺云：「重貲財，薄父母，不成人囡」、「食爸食母不成人」，雖是建立在「他人」取向的規範中，但也達到社會教化的功能與取向。是故台閩諺云：「世間難得財子壽，若有開化免憂愁」，有沒有子嗣的奉養，不必太在意與苦惱，所謂「生女免悲傷，生男兒免歡喜」，好好地教養與培育子女，讓先子女先感受父慈的親情與孝順長上的真情，才能得取子孝，如同戴朝福所言：

父母之於子女，雖有分位的上下關係，然而個別的人格價值是絕對平等的，此即「各盡其性，各當其分」²⁵，亦即個別自求承擔其分位上所應負的道德責任（倫理所講的是對對方的義務，而不講自我的權利）之絕對平等，這種道德責任出於自我的自由與要求，而無任何外在的驅迫，因此父慈子孝，都出於自願，而互不求對方回報，這種只求盡己而不求回報，正是倫理道德的本質。²⁶

於此，台閩諺云：「羊有跪乳之恩，鴉有反哺之義」，動物皆知報答親恩，何況是有血有肉的人呢？所以，「某賢翁禍少，子孝父心寬」，唯有孝順

²⁵ 《大戴禮記·曾子大孝》云：「孝有三：大孝尊親，其次不辱，其下能養。」「能養」是孝道最基本的準則與規範。

²⁶ 同註 9，p.71。

雙親，教養與培育子女，盡到個人己身的倫理責任與義務，發揮倫理道德的本質，才能共享天倫之樂。

第三節 旁系血親

旁系血親，係指父子、祖孫直系關係以外的親屬，如兄弟、姊妹、伯叔、甥姪等。²⁷在台灣閩南諺語中所顯示的常民文化模式型態中，旁系血親的倫理結構，大多是敘述兄弟與舅甥的倫理關係，乃因在傳統社會的倫理體系，婦女沒有獨立人格與家庭地位，如台閩諺云：「兄弟若手足，某囡若衫褲」，兄弟手足情深，有血濃於水的親屬關係，而妻子卻如同衣服般地，可任意更換，不僅沒有家庭地位，更是沒有倫理規範的保障；又如台閩諺云：「查某囡別人的家神」，女兒長大終究要嫁人，如「潑出去的水」一般，是未來夫家家族的人，只要培育好家教（三從四德）、會家務和女紅等事務，以不落人口實為原則即可，如台閩諺云：「好囡事父母，好女事大家」，這在古代傳統社會中，是世俗所認同的賢淑女子了，所謂「大姊做鞋，二姊看樣」，即意味著大姊做好婦德的榜樣，以供妹妹們效行。而舅甥關係是係屬於母系親屬的旁系血親，且舅舅是母系親屬中權威人物的角色形象，如台閩諺云：「母舅公卡大三界公」。於此，本節所論述的旁系血親倫理規範，是以兄弟與舅甥的倫理關係為主。

一、兄弟倫理關係

台閩諺云：「大是兄，小是弟」，先出生於世的為兄，後出生的為弟，是人理倫常的符號意識觀，亦是長幼有序的兄弟倫理關係之開端。所謂「兄弟是骨肉」，係指本是同父母所生的血緣親屬，所以，兄弟又有手足之稱，如同台閩諺云：「兄弟若手足」。然而，基於古代傳統父系社會的家庭倫理觀，若是同母異父的血緣關係，是視為「他人」，如同台閩諺云：「同爸隔母是該親，同母隔爸是他人」；若是同父異母的血緣關係，所謂「細姨仔囡大某的」，仍視同是兄弟關係，這也是古代傳統父系社會家族倫理

²⁷ 《新學友國語辭典》，台北市，台灣新學友書局股份有限公司，民 79 年 3 月，p.353。

觀的認知意識型態取向。

台閩諺云：「大尊大，細尊細」，從小的家教規範，除了長幼有序之外，更要兄友弟恭，意即哥哥對弟弟要友愛，弟弟對哥哥要恭敬，不得大欺小或小欺大而違反家規倫常，如同台閩諺云：「長幼內外，宜法肅辭嚴」，是為了建立家庭的和諧秩序與避免「親怨」的現象產生²⁸。由於因為是同輩的關係，難免在小時候會因父母親或長輩的對待行為不公或小事，以及利益的糾葛，而有爭風吃醋或爭吵的行為發生，如台閩諺云：「多囡多兒多冤家，無囡無兒活神仙」，這是現實人性心態的不滿足與「心意識」驅力的矛盾情結所致，所謂「兄弟狗，咬無」，這些情形在父母親的訓斥、排解與適當的管教下，大致上，皆不會影響兄弟間的情誼，如同台閩諺云：「五支指頭咬落去，各支痛」；倘若是父母親的管教不得宜，亦可能兄弟間在小時候，即種下「親怨」的刻板印象，如台閩諺云：「魁扇頭拍人未痛」，便是打者無心，而受者有意，這種刻板印象即是認定父母親偏心意識的負向月暈作用，只是礙於父權的嚴格管教，不敢突顯內心的不平與不悅罷了。

台閩諺云：「十個囡仔十樣生」，意即同胞兄弟，雖是同父母的遺傳與家教規範，但個性互異，若能團結同心，則形成一股龐大的家族結構勢力，如台閩諺云：「兄弟若同心，烏土變黃金」，促使外人不敢得罪與欺壓，如同台閩諺云：「肉要與人食，骨不與人嚙」，所謂「指頭仔，屈入無屈出」，是一種兄弟倫理情誼的家族取向意識感，這種家族取向意識感是建立在私心或私慾的集體意識型態上，所謂「卡歹也是家己人」，即使是自家人有任何不對的行為，只有自己執行族規或家規在後，也容不得「他人」的指責與欺侮在前，這是一種為了保護自家人與顧及家族權威形象或面子的集體意識取向，這也是古代傳統社會家族，常因利益、形象或面子問題，而有家族械鬥的情形，如台閩諺云：「吳、蔡，到血流血²⁹」；

²⁸ 這裏的「親怨」，有兩層含義，其一是子對父的怨懟，其二是兄弟間的怨懟。兄弟雖是同輩的平行關係，但在傳統的家族倫理觀，仍具有上下的倫理關係，所謂「長兄為父，長嫂為母」，是意指著長兄具有兄弟倫理關係的權威角色形象。

²⁹ 傳說清末年間，嘉義縣北港鎮劉厝吳姓與新街蔡姓雙方的小孩，因在池塘戲水起衝突，而導致雙方家族互起干戈，從此結怨，且至日據時期，兩姓猶不通婚。詳見周榮杰：從臺灣諺語來談分類械鬥，《史聯雜誌》第

所以，台閩諺云：「撲虎掠賊著親兄弟」，兄弟之間同舟共濟的目的行為，是一種功利取向的驅使。倘若兄弟間因個性互異之故，而不能同心協力，遇有利益糾葛時，仍會形同陌路而導致兄弟鬩牆，如台閩諺云：「兄弟刀槍，血予外人踏³⁰」，所謂「甘願飼虎，不願飼狗」，有好處或有利可圖，也不願分一杯羹給自己兄弟；所以，台閩諺云：「兄弟相害，不如獨子」、「兄弟相害，不如獨立」。

台閩諺云：「樹大分枝，人大分家」，為了避免手足的爭端，或者是兄弟各奔前程，以及獨立一個家庭時（俗稱「分吃」或「分家」），兄弟之間的情誼，會因小時候的情分或情感、個人性格、環境、文化等因素的雜陳，而形成不同的對待情境組合，如台閩諺云：「小時是兄弟，長大各鄉里」，由於各人須得為將來的前程奮鬥，形成接觸的機會較少，感情亦漸為淡薄，所謂「兄弟分開五服外」，各人的思想、觀感與社會化之故，亦漸浮現現實人性的功利心態現象，如台閩諺云：「兄弟是兄弟，過江須用錢」，即是所謂的「親兄弟，明算帳」；尤其是各人有各人的家庭與家計要照料時，情感的濃郁程度，總抵擋不住現實生活的物質需求，如同台閩諺云：「兄弟是兄弟，某子隨人飼³¹」、「一人一家代，公媽隨人拜」；若是遇到「懼內」的手足，更是道義放兩旁，利字擺中間，如同台閩諺云：「聽某嘴，乖骨肉」，所謂「人不親，飯碗上親」，這些兄弟情誼的情境對待，皆是常民文化中兄弟倫理關係功利現象的橫陳。

台閩諺云：「死了江山讓別人」，家庭中父親辭世後，使得家庭中的權威結構產生分化作用，兄弟除了分家產之外，亦呈顯兩種不同的現象，第一種現象，如台閩諺云：「在生無人認，死後歸大陣」，父親生前大多皆由長子照料，父親死後，兄弟們是因覬覦財產分配，而紛紛回來奔喪，如同台閩諺云：「錢銀纏半腰，免驚銀錢無人燒」；或者是懼怕「他人」或族人輿論的指責與批評，所謂「死者為大」，是一種在意「他人」的印象整飾行為而盡假孝思。第二種現象，是家庭中的權威結構，早在「分吃」時即已產生分化作用，乃因無利可圖，父親年老之時，即是家計的累贅或負荷，父親死後，更是乏人問津，如同台閩諺云：「死某踏破磚，死爸無

15 期，民 78 年 12 月，p.49。

³⁰ 李宗興提供，《自由時報·台灣精諺》，民 89 年 7 月 26 日。

³¹ 楊為球提供，《自由時報·台灣精諺》，民 89 年 4 月 28 日。

人問」，所謂「認錢不認人」，令人不禁髮指與寒顫。這兩種現象皆道出世間冷暖與現實人性的功利心態。

子曰：「弟子入則孝，出則弟，謹而信，汎愛眾，而親仁。行有餘力，則以學文。」（《論語·學而篇》）儒家思想著重家庭的和諧與倫理道統規範，於是在家孝順父母，出門恭敬長上，言行須得謹慎信實，對他人要博愛，親近有仁義德性之人；又如有子曰：「其為人也孝弟，而好犯上者鮮矣，不好犯上，而好作亂者，未之有也。君子務本，本立而道生。孝弟也者，其為仁之本與？」（《論語·學而篇》）能遵循家庭倫理道統規範—孝弟，是君子務本之道，亦是行「仁」之本源。孟子曰：「義之實，從兄是也。」（《孟子·離婁上》）指涉出長幼有序之兄弟有義。所以，儒家思想對於兄弟的倫理關係，是建立在「序」、「義」與「兄友弟恭」的倫理道德規範上。而庶民文化的兄弟倫理規範，雖受到儒家道統思想的薰染，亦是建立在「序」、「義」與「兄友弟恭」的家規倫理上，但是遇到利害關係之時，卻呈顯出現實人性的功利性格徵象，這種現實人性的功利性格徵象，亦指陳出小傳統的處世文化模式型態—功利現象。

總之，在庶民的倫理關係中，兄弟一倫，遠比夫妻、父子關係的情感取向來得淡薄，是一種功利型態的依存，這種功利型態的依存，若沒有利害關係的糾葛，一般而言，兄弟之間仍保有一定的情誼，而台灣閩南諺語中，對兄弟倫理的社會教化功能指向，如台閩諺云：「爸母著孝順，兄弟著協和」，是建立在家庭和諧與孝道的倫理規範上，所謂「爸囡和家未退，兄弟和家不分」，是意味著家庭的和諧需親子與手足間的同甘共苦與同心協力，如台閩諺云：「相尊食有剩，相搶食無份」，兄弟之間互尊互敬，尋求溝通之道，互相忍讓，以達兄友弟恭，才能互蒙其利，此「利」即是家庭和樂之利，若是一昧地處心積慮，想要從兄弟之間掙取好處，則會引起公憤或遭天譴的，如同台閩諺云：「蝕兄弟，僥夥計，趁錢未過後世」。

二、舅甥倫理關係

在古代傳統社會的倫理觀，舅舅是俗世文化中，於母系親屬裡最具權威形象的角色，如台閩諺云：「天頂天公，地下母舅公」，尤其是兩家締結連理時，在婚姻習俗的禮儀上，舅舅的權威形象不容忽視與免俗，如同台閩諺云：「母舅坐大位」。舅舅是母親的胞兄或胞弟，所謂「外甥多像

舅」，因具有血緣關係，是故舅舅又有「舅父」之稱。於此，基於血緣親屬與兩家姻親關係之故，一般而言，舅舅對於外甥大多疼愛有加，如台閩諺云：「外甥食母舅，親像食豆腐」，意味著舅舅將外甥視如己出，然而外甥對舅舅的關係與情感，總不如夫婦、父子與兄弟的情誼來得深，如台閩諺云：「外甥是狗，食了就要走」、「飼豬仔好，飼外甥去不來」，是意味著疼愛外甥，是白費心機，乃因外甥不懂得感恩或知恩圖報，只是基於有求必應與有利可圖的現實利益欲求，而與舅舅親近。所以，在台灣閩南諺語中，對於舅甥倫理關係的社會教化功能指向，在於舅舅對外甥仍需恩威並行，意即除了對外甥好之外，不可溺愛，所謂「盛伊上踏板，續要上眠床」，使致外甥得寸進尺、予取予求，理應扮演好舅「父」的角色行為表現；而外甥理應對舅舅視同長輩一般的尊敬，並要知福惜福與感恩圖報，所謂「外甥打母舅，世間無人有³²」，意即要維繫良好的舅甥倫理關係與行為規範，並維持倫理秩序與家族和諧。

第四節 姻親關係

姻親關係，係指男女雙方因婚姻的成立，而形成的親戚關係。如兩家族成員因婚姻產生後的相互倫理關係（如親家關係）、媳婦與除了夫婿本人之外的夫家家族成員（如媳婦與公婆、小叔、小姑的關係）、女婿與除了妻子本人之外的妻家家族成員（如女婿與岳父母、小舅子、小姨子的關係）等。這種姻親關係的締結與串聯，在古代傳統社會中，亦常是人情脈絡與人際關係交流的方便之途，如「攀關係」，是人際交流常見的行為現象；但也因時代的變遷、文化型態的改變、人情世故的疏離與人文、人「心意識」的變革複雜等因素，而產生姻親關係斷離的現象，如同台閩諺云：「一代親，二代表，三代無了了」。

由於男女雙方因婚姻的結合，兩方家族順理成章地成了姻親關係，在常民文化的禮俗稱呼為親家，所謂「對面親家，禮數原在」、「隔壁親家，禮數原在」，即使左右鄰居是親家，也不得疏於禮儀而有所怠忽，意即不

³² 張裕豐提供，《自由時報·台灣精諺》，民89年4月27日。

能以一般左鄰右舍的相處之道來對待，如台閩諺云：「草地親家，坐大位」，要視同貴賓蒞臨，使親家有賓至如歸的感覺，這種相處之道的行為，彷彿增添了隔閡感，所謂「歹歹人客，較贏一個好好親家」，意味著親家的到訪，是大費周章之事，為的是面子問題與增加彼此的好感和人情，期使對方留下好印象，所做的印象整飾，反而呈顯出現實人性的功利心態，並非實質的情感或情義交流。如台閩諺云：「女死男門斷，男死女返厝」，意味著親家的姻親關係，會因男女雙方夫妻關係的終結，而產生變異與斷絕，如同台閩諺云：「有姑是姑丈，無姑是野和尚」（姻親關係隨時易斷）。

台閩諺云：「囡婿半子」，女婿在家族倫理觀上，視為「半子」，所謂「丈母娘看女婿，越看越有趣」，一般而言，丈母娘會特別的疼愛，是故「丈母厝好」，這是因為丈母娘疼女婿，是希望女婿能多疼惜她的女兒，所謂「鸞雞母孵鴨孫，鸞外媽疼外孫」，亦是希望藉疼愛外孫之情，使外孫喜歡外婆，以能讓女兒多回娘家；而且女婿若能出人頭地，則女兒的幸福更有著落，為人父母者也較安心，如同台閩諺云：「錢銀幾萬千，不值得囡婿出人前」。這些皆是人性功利心態的現實寫照。是故女婿好當，但媳婦難為矣，如台閩諺云：「嫁出去的查某囡，像潑出去的水」，在古代傳統社會的家族倫理觀，女兒出嫁後，視同夫家之人，與娘家關係如同覆水難收一般，關係漸為淡薄，如台閩諺云：「翁某保老，管伊外家死絕」，意味著只是冠上姻親關係的記號行為，沒有情感的交流，所以，古代婦女的出嫁，如同人生另一個階段的新生活，所謂「在厝是查某子皇帝，出嫁是查某嫻仔大細³³」，這種人生另一個階段的新生活，即是肩負起家庭重擔的開始，如同奴婢一般地忙裡忙外，無法像在娘家家中那般地自由自在。然而新婚婦女一開始即要面對夫婿的夫妻生活，以及適應夫家家族成員的生活習慣與型態、人格特質、知識、觀念、家規、處世風格、習俗等差異現象，可說是一大挑戰與倍感艱辛和憂慮，所謂「新來新娘，月內囡仔，極快慣勢」，意味著媳婦要體認到自己的角色行為表現，是一種傳統家族倫理規範的刻板意識觀。於此，王維《新嫁娘》詩中云：「三日入廚下，洗手作羹湯；未諳姑食性，先遣小姑嘗。」深怕與憂慮婆婆對廚藝有所不滿與挑剔，而留下不良刻板印象的月暈作用，是故「會曉小姑大姑額，未曉小姑無地食」，小姑也樂意幫嫂子的忙，而嫂子有好處，亦會分享給

³³ 陳婉萍提供，《自由時報·台灣精諺》，民89年8月1日。

小姑，可說是一種功利現象的交易行為，以互求所需；然而即使是過了小姑品嚐這一關，也未必會得到婆婆的讚賞，如同台閩諺云：「材料夠，不是媳婦賢」，即使是媳婦做得再好，皆可能被雞蛋裡挑骨頭。所謂「赤腳大家」，係指諸多對媳婦嘮叨不休的婆婆，所以媳婦只有虛心受教的份，不能有違抗之意，如同台閩諺云：「大家有嘴，媳婦無嘴」。另者，媳婦也不能強出頭，如台閩諺云：「新婦教大家割臍」，只會引起婆婆的不悅或嫉妒；亦不能覬覦婆婆的應有的物品，如台閩諺云：「新娘不食婆仔額」，即使是婆婆不要的東西，沒有婆婆的允許，也不能欲得。這些婆婆對待媳婦的苛刻行為，是婆媳之間永無休止的問題，更是傳統社會家庭紛爭的根源。如孔祥明曾言：

「孝道」文化規範再加上傳統施行「父系居」制度，使得中國社會的婆媳問題儼然成為千年來已婚婦女理所當然逃脫不掉的無解難題，亦是令其談之色變卻又揮之不去的夢魘。³⁴

是故媳婦總是要屈服於父權體系的「孝道」文化規範，屆時等到「媳婦熬成婆」時，才有翻身的機會，這種代代相傳的倫理規範，隱喻著惡性循環的人倫文化模式，如同台閩諺云：「一人看出一家，新婦看出大家」，意即婆婆的苛責與挑剔行為，是因她的婆婆亦是如出一轍，意味著婆婆有媳婦的進門與「孝行」，只要將媳婦「壓落底」，便可高枕無憂、享清福，所謂「高椅坐，低椅掛腳，燒茶捧來哈」，是婆婆權力政策後，安享私慾利益獲取的家庭現實寫照。台閩諺云：「夫死，遇到歹大家」，倘若丈夫辭世，頓時失去倚靠，傷痛之餘，又加上惡婆婆的為所欲為，則是雪上加霜，亦可能被冠上「剋夫」的刻板印象，而終身受苦受難。這種苛虐媳婦的婆婆，總無法像自己女兒一般地疼愛媳婦，亦無法或不肯體認同是為人媳婦的苦楚；而尋常之日或辭世之時，只是換來媳婦虛情假意的「孝心」或「孝行」，如同台閩諺云：「新婦哭禮數，查某子哭腸肚」。

反觀之，在婆媳過招的徵象裡，有的家庭卻呈現婆婆被欺虐的現象，如台閩諺云：「一年媳婦，二年話抵，三年師父」，由於媳婦在家庭中漸了解家庭成員的性情，且又遇到懼內或「惜某」的丈夫，則可能掌控家庭權力核心或產生紛爭不斷，如同台閩諺云：「盛团不孝，盛某吵家」、「卡

³⁴ 孔祥明： 婆媳過招為哪樁？：婆婆、媳婦與兒子（丈夫）三角關係的探討，〈《應用心理研究》第4期，民88年12月，p.58。〉

慘生蕃把路頭」，則婆婆可能連立足之地皆無，如同台閩諺云：「老婆無空厝間」，所謂「媳婦大家，查某囤娘奶」，意味著媳婦大逆不道的行徑。台閩諺云：「死媳婦，好風水」，意指著婆媳不睦，媳婦的去世，婆婆認為好運將至，不再受冷落或冷眼相向，指陳出婆婆昔日敢怒不敢言受委屈的寫照。另者，台閩諺云：「多囡多媳婦」，多子、多媳、多孫，理應代表著多福氣，以及更多媳婦替婆婆分憂解勞，但事與願違，如台閩諺云：「多囡多扒腹，多媳婦多推托」，多媳婦只是換來相互的推諉，即使是嘮叨不休的婆婆，亦無可奈何，如同台閩諺云：「雜念大家，遇著蠻皮媳婦」，只是增添煩心勞神罷了。然而，在古代傳統家族倫理觀，公公或夫婿理應是家庭的權力核心，為何會出現媳婦苛待婆婆的行為徵象呢？乃因是「現世」文化中人倫功利的悲情現象所塑成³⁵，所謂「不癡不聾，不成大家官」，是為了不想介入女人爭端的是非漩渦中，以及礙於投資功利心態的卻步行為，而呈顯逃避的「心意識」驅力所致。

孔祥明曾於 婆媳過招為哪樁？：婆婆、媳婦與兒子（丈夫）三角關係的探討 中指出：

婆媳間會出問題並非因為婆婆或媳婦地位（status）的差別，而是在互動過程中彼此對對方角色（role）的扮演是否符合自己的期望或是感到舒服自在。³⁶

這是另一種婆媳問題的徵象，而非相互有爭權奪利、地位主從之爭與苛虐的行為現象，是因個人的知識、經驗、觀念、行為模式、處世態度與主觀意識的不同所引發的問題，必須要相互的適應、溝通與體諒，才不致於產生負向的月暈作用，而有隔閡感、疏離感與對峙觀。所以，在台灣閩南諺語中，所呈顯的社會教化功能，如台閩諺云：「序大若是做得好，媳婦無人敢夯篙」，乃因媳婦初進門，萬事皆不熟悉，有戒慎恐懼之心，婆婆理應以過來人的心境去體諒媳婦的處境，悉心講解家中倫理與事務，以人同此心，心同此理的態度去對待媳婦，視媳婦如自己女兒一般的疼愛與教導，使媳婦感受母愛，而有感恩之心，促進婆媳間的情感；而媳婦也應視婆婆如自己母親一般的孝順，多替婆婆分憂解勞，多主動與婆婆溝通，使婆婆感受到媳婦的用心與孝心，以不致於讓婆婆有一種權力、地位或親情

³⁵ 詳見本章第二節的論述。

³⁶ 同註 34，p.63。

(指母子關係)被剝奪的感覺；而妯娌之間理應和衷共濟、分層負責、分工合作，不可小心眼與萬事計較利弊得失，而使婆婆煩心費神，以達家庭和樂的目標。

另者，在姻親關係中，有一特殊的倫理現象，即是前妻子女與後母的倫理關係，如台閩諺云：「前人囤，不敢食後母奶」，乃因前妻子女並非後母所生，感情程度比不上親生母親，而且後母苛虐前妻子女的故事，時有耳聞；倘若後母子女與前妻子女吵架，後母大多偏袒自己的子女居多，這是一種私心的現實功利取向所致，使得前妻子女對後母有畏怯之感，所謂「春天後母面」，意味著後母性情的乖戾。然而，並非所有的後母皆是如此，有的後母有心疼愛前妻子女，甚至欲求得前妻子女對她身為「母親」的認同與尊敬，不惜對自己子女管束甚嚴，以刷清家族與「他人」對後母的刻板印象；但不管後母表現得再好，仍是繼母的符號名分，如同台閩諺云：「銅鑼卡拍銅鑼聲，後母卡好後母名」，這是世人對繼母殘酷的刻板意識符號觀，亦指陳出好繼母難為，深怕「豬仔飼大，不認豬哥做老爸」。誠如周榮杰在《臺灣諺語詮編》中提到：

父母的離異，母親的死亡，父親的再娶等家庭變故，都使孩子難於適應新的家庭環境，也在他的心裡投下了暗影。他怕生存的不安全，他思慕死去的母親。從而自然地會懼怕、排斥、迴避、厭惡一切可使他感覺「不安全」和「不快樂」的人。據於此，故繼母與前妻之子間的感情多難於建立。³⁷

所以，在台灣閩南諺語的社會教化功能指向，是藉喻諷勸前妻子女仍應視繼母為母親，以盡孝思與孝道，而繼母也應視前妻子女為自己子女，公平待遇、勿縱勿枉、耐心教養、悉心照料。

第五節 其他

在古代庶民傳統家族的倫理關係中，有某些特殊家族倫理關係的結構成員，如贅婿、養子、童養媳、奴僕與奴婢的真實存有現象，皆在本節加

³⁷ 周榮杰：《臺灣諺語詮編》，高雄市，大舞台書苑出版社，民 67 年 8 月，p.218。

以探究。

唐代與宋代把贅婿說成「疣贅」，顯示出自古以來社會上對入贅女家的男子多予輕視；在台灣諺語裡也反映著對招贅婚姻的負面情緒：「無卵葩的人才予人招。」³⁸這在古代傳統社會父權主義角色行為表現的刻板印象裡，是一種特殊的婚姻倫理關係，亦是入贅男子尊嚴的自我剝奪與屈服，如台閩諺云：「有一碗通食，不肯與人招」，是礙於現實物質生活的無奈，以及為五斗米折腰的行為表徵。而招贅的現象，是因女方為了增加勞力人員，或者是為了傳宗接代之故，而產生的特殊婚姻現象；若是為了延續香火，則所生的子女中，必須有的從母性，即所謂的「抽豬母稅」；況且有的女方家族會要求入贅男子冠上女方姓氏，無怪乎在古代傳統的社會意識觀，多對入贅男子予以輕視，視為「無卵葩」的軟腳蝦。

台閩諺云：「有錢成冢，無錢賣冢」，古代傳統社會貧富懸殊相當大，養得起小孩的人家，大多不會販子，除非家徒四壁、三餐不繼，必須販子以解決困境。是故在古代傳統社會，收養男孩或買子的現象，是古代傳統社會家族倫理觀中，特殊的倫理關係與人文風俗的奇特型態，所謂「招夫養子勢出無奈」，是因怕斷了香火而有的風俗現象，如台閩諺云：「一千銀不值著親生冢」，畢竟是出於無奈而收養男孩或買子。然而養父母對於養子，一般而言皆疼愛有加，視如己出般地教養，所謂「家雞拍著團團轉，野雞拍著滿天飛」，是意味著不能太過嚴苛地對待養子，否則肉包子打狗——一去不回。所以，這也呈顯出兩者關係的投資交易功利現象。因此在台灣閩南諺語的社會教化思想，所謂「生的倚一邊，養的功勞卡大天」，是意味著養子要心存感恩，視養父母如自己父母一般地孝順，不可忤逆，否則會遭天譴。於此，這也是一種以天意輪迴觀的意識型態，去執行社會教化的功能。

古代社會除了有收養男孩或買子的人文風俗現象之外，亦有蓄養童養媳的情形，台灣閩南語一般俗稱「媳婦仔」。所謂「媳婦仔」，係指女方父母於女兒在未成年之際，即先行與男方訂立婚約，且預先將女兒送進男方家庭中撫養，做為幼媳，以備日後成年之時，擇日與男方的兒子完婚，成為男方的兒媳婦，這種情形的女孩，即是童養媳。而在古代傳統的社會

³⁸ 許蓓苓： 台灣諺語中特殊的婚姻形態 ，《歷史月刊》第 141 期，民 88 年 10 月，p.117。

意識觀與倫理規範上，對於童養媳的收受，有著約定俗成的條件，如許蓓苓在《台灣諺語中特殊的婚姻形態》中提到：

根據《台灣私法》的記載，通常要稱為「童養媳」者，需要具備下列條件：（一）養家須有將來可與之婚配的男子。（二）必須與此男子不同姓。（三）已由男家收養。因為基於同姓不婚的理由，所以必須為異姓，否則即是「養女」（養他人之女為己女）；如果只約定婚姻，但未入養家者稱為訂婚，民間的「指腹為婚」即是。其中也有收養之時，養家並無可婚配的男子，但是日後另養一子與之婚配的情形，即台灣諺語所說的「無米有舂臼，無子抱媳婦」。³⁹

而領養幼媳的目的是為了省卻一大筆的聘金、媒人禮與婚慶等所需的費用，是一種經濟效益所衍生的目的行為與功利心態的「心意識」驅力所致，如同台閩諺云：「省一注錢」。而且較貧困的家庭，在三餐不虞的情況下，皆有領養幼媳的情形，所謂「等大，不通等娶」，意即等待童養媳長大成年而完婚較易達成心願，而要等待存有錢之時，再來明媒正娶，對於貧困人家而言，可說難如登天，乃因古代婚俗的花費，所費不貲。另者，領養幼媳的另一種好處，即是解決婆媳不睦的問題，以及增加家事與勞力的分擔，如台閩諺云：「同頓乳頭，卡同心」，有的童養媳在很小的時候，即被男方抱養，與未來夫婿同食男方母親的奶水，是故從小相處與一手帶大，母親與婆婆雙重角色並行，生活習慣、知識、觀念與性格的教養，皆能如其所願與適應，以減少或避免婆媳之間的摩擦。於此，台閩諺云：「飼查某团別人的，飼媳婦仔做大家」，在現實利益的考量下，抱養幼媳遠比飼養女兒，還來得具有經濟效益，所以，有的貧困家庭乾脆將女兒給別人當童養媳，而自己卻領養別人的女兒當幼媳，以為兒子與荷包盤算；而且待兒子與童養媳皆成年之後，通常選擇農曆十二月二十九日成親，是俗謂「送做堆」的婚姻習俗，如同台閩諺云：「無時無候二九老⁴⁰」。這種經濟效益的投資交易行為，也道出女子與童養媳命運的悲慘和無奈，所謂「媳婦仔命」，即是在男尊女卑的傳統社會體系中，任由男權社會操控的犧牲

³⁹ 同前註。

⁴⁰ 俗以臘月二十四送神以後，眾神已昇天，故已無顧忌，又以為除夕係黃道吉日，是日結婚，可以不擇時，又可保白頭偕老。故當圍爐後，老人家就囑咐兩人雙雙進房，結成一對夫妻。資料引用，同註 37，p.162。

品，如台閩諺云：「飼後生替老爸，飼媳婦仔替大家」，皆是現實社會與家族倫理觀中，所呈現的功利現象。然而也有的家庭認為飼養幼媳，可能會造成家庭糾紛或受到連累，亦會斷然拒絕送進門的童養媳，⁴¹如同台閩諺云：「三年做大風颱，都不養人媳婦仔栽」，更顯現童養媳命運的多舛與人性尊嚴的低落，亦如台閩諺所云：「送人食，攞乎人嫌臭臊」。

貧困家庭以抱養童養媳為一種利益博取的經濟效益政策，而富貴人家卻是蓄養一批奴僕與奴婢，以供勞力與家庭事務所需。奴僕即台灣閩南語所稱的「奴才」、「長工」；奴婢即稱「查某」，與富貴人家成員是奴和主的關係，甚至有的奴僕或奴婢是買來的，必須冠上家族姓氏，另取新名。因與主人家族成員朝夕相處，亦有相處之道的倫理規範，是古代傳統社會富貴家族特殊現象的寫照。台閩諺云：「新媳婦洗灶額，新長工洗犁壁」，奴僕在主人的家族中，供主人使喚，大小雜事、耕作等皆一手包，是故奴僕以勞力獲取食宿與工資，是建立在利益互取所需的功利現象上。台閩諺云：「童僕勿用俊秀」，意味著奴僕最忌諱用俊美的男子，是為了杜絕家中女子與奴僕有情愫的情形，而亂了倫理關係，是故奴僕大多是其貌不揚或相貌平平，是一種現實人性功利心態的考量。另者，台閩諺云：「奴欺主，食味久」，意味著奴隸就是奴隸的階層，要認清自己的本分，不得踰矩與凌駕主人之上，亦不可有非份之想，否則隨時被趕出門，而導致「他人」的批評與指責，於此，奴隸處事必得卑躬曲膝，說話必得低聲下氣，毫無自尊與人格可言，這也是貧窮因素所造成有人甘願為奴的現象。然而奴僕與奴婢於古代傳統社會中，雖同樣是屬於奴隸階層，若以勞力付出程度而言，奴婢是比奴僕輕鬆許多，乃因奴婢是專屬家族中女性成員的貼身侍女。而奴婢稱女主人閩南話為「娘」，所謂「做娘快，做難」，是意指出奴婢除了家事要做之外，亦是「娘」的出氣筒，凡是有好處或利益，皆歸「娘」獨享；而有壞處或出差錯之事，皆由奴婢獨自承擔。台閩諺云：「清飯不食，查某的」，意味著主人吃剩餘的菜飯，才是奴婢所吃的餐飯，所謂「查某攜肉，生看，熟無份」，奴婢只有買肉的工作，沒有吃肉的份與權利，指涉出奴與主階層化的階級符號意識取向。是故台

⁴¹ 有的男方家庭認為送來的童養媳，可能掩飾八字，所謂「女命無真」，深怕有相剋的情形，而造成家庭糾紛或不幸，尤其是在男方家庭家道中落，或者是有變故、親人去世之時，有時會怪罪於童養媳，認為她是災星或掃把星。

閩諺云：「娘快做，難學」，是指陳出奴婢要盡主人滿意，得看主人的心情與性情，這也道出奴婢生存與處世的無奈和苦楚，除非有朝一日，奴婢飛上枝頭變鳳凰，被男主人納為妾，才有可能翻身，如台閩諺云：「只有丫頭做太太，不有長工做老爺」，這也是古代傳統社會特有的家族倫理婚姻結構現象，所謂「美妾嬌，非閨房之福」，意指出這種婚姻結構現象，亦隱含著家庭紛爭的禍源，藉以勸戒世人守本分，不可貪圖享樂與沈溺色慾，以建立良好的倫常秩序。

總括而言，男子入贅、養子、童養媳、奴僕與奴婢，是古代傳統社會特殊的家族倫理關係現象，指陳出貧富懸殊的人文社會風俗型態，也道出婦女獨立人格與地位的低落，以及人性尊嚴的扭曲，這種扭曲的現象是父權體系下男尊女卑的意識型態所塑成。而且在功利主義與現實人性心態的導引下，人們生存空間受到擠壓，以及「現世」環境的摧殘，這些特殊倫理關係的真實存有，儼然成為古代「現世」文化的一種家族倫理結構，而這種倫理結構的構成，皆是在貧窮的因素前提下，所塑造成的特殊倫理關係與規範。所以，在社會教化功能的理念上，亦是一種冀求各人各盡其職與本分，安分守己、不踰倫常規範的價值欲求，進而能促進家族倫理秩序與和諧。

第六節 小結

中國文化傳統的民族意識觀，對於「家」的意識情結相當濃郁，這種意識情結是歸結於對家庭倫理關係的責任與義務，以及家族情感認同觀的訴求所塑成，這是中國家族倫理體系對於人倫與禮儀規範的涵化作用所致，為的是促成個人獨立於天地之中，各司其職、各盡本分，使人朝向於制度化與規範化的角色表現行為。如《易·序卦傳》云：「有夫婦然後有父子，有父子然後有君臣，有君臣然後有上下，有上下然後禮義有所錯。」意指著人倫體系皆必須合乎「禮」的規範之訴求下。

《中庸》云：「君子之道，造端乎夫婦。」（第十二章）儒家思想的君子之道，從夫妻之間的相處之道與人倫規範發端，是為人處世倫常的基本原則。由夫婦兩人共同組織成家庭開始，家庭即是人類社會教化最初的基本機構。乃因家庭比其他任何組織提供更多生活經驗，尤其是早年經驗，父母不但需要照顧子女，也應對其子女的道德及心智發展負起責任，

即家庭對子女社會化的責任，還有家庭價值觀、家人關係對人格的發展影響甚鉅，孩子經過家庭之薰陶及照顧，由「生物人」變為「社會人」。⁴²據於此，人類「愛與溫柔」的傾向最初係得自與母親的關係，這一點也許是一個孩子所可能擁有的最重要經驗，因為他從這個經驗了解到有另外一個值得信賴的人存在。⁴³所以，在人類社會中，父母在家庭中的角色扮演模式，往往是嚴父與慈母的二元角色形象，以對小孩施行恩威並重的教養方式，這種教養方式是欲求子女對於制度、家庭倫理規範與社會化的認知。然而《詩經》云：「父兮生我，母兮鞠我，拊我，畜我，長我，育我，顧我，復我，出入腹我，欲報之德，昊天罔極。」父母的恩情如同天高海深，永遠也報答不了。將父母的恩情與教養方式的締結，冠上天意命定的意識觀，形成一種倫理體系的社會控制機制，使得子孝遠比父慈的倫理責任更加重大。如孟子曰：「仁之實，事親是也。」（《孟子·離婁上》）事奉父母是實行「仁」的實質意義；而不能有不孝的行為產生，如同孟子曰：「世俗所謂不孝者五：惰其四肢，不顧父母之養，一不孝也；博弈，好飲酒，不顧父母之養，二不孝也；好貨財，私妻子，不顧父母之養，三不孝也；從耳目之欲，以為父母戮，四不孝也；好勇鬥很，以危父母，五不孝也。」（《孟子·離婁下》）一切以顧慮父母的顏面與奉養問題為孝的基準，不可為非作歹，而有辱於父母；並且人倫規範不得有違逆的現象，如《左傳·石碏諫寵州吁》中言：「夫賤妨貴，少陵長，遠間親，新間舊，小加大，淫破義，所謂六逆也。」又如《孝經·聖治》云：「不愛其親而愛他人者，謂之悖德；不敬其親而敬他人者，謂之悖禮。」一切必得合乎禮與德的道統倫理規範，所以，《禮記·曲禮上》云：「夫禮者，所以定親疏，決嫌疑，別同異，明是非也。」整個倫理規範模式，宛如佈下人倫網網，欲求各人有各人的職責，失去人類自由選擇意志驅力的活潑性，也使得人在各種繁文縟節與規範的壓制下，不免顯得令人無所適從與動輒得咎之覺。如同文崇一在《中國人的價值觀》中提到：

過強的道德約束力所造成的另一種現象是言行難以一致，不要說後世，就以孔子當時來說，就使人有「動輒得咎」的感覺。於是有些

⁴² 黃迺毓、黃馨慧、蘇雪玉、唐先梅、李淑娟編著：《家庭概論》，台北縣，國立空中大學，民84年8月，p.23。

⁴³ 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.269。

人就不免「滿嘴的仁義道德，私下裏男盜女娼」。⁴⁴

尤其是傳統孝道的涵括層面相當廣泛。舉凡從做官到做生意，從打仗到拳鬥，從吃喝到奕棋，從平日起居到夫妻閨房之樂，都在孝的管轄範圍內。⁴⁵這種傳統的孝道，陳義高，範圍廣，行孝艱苦，不惜摧殘肢體，如割股療親，臥冰求鯉，而不孝之懲罰又極嚴酷：為社會所不恥，國法所不容，天打雷劈，墮落地獄上刀山、下油鍋，結果使孝變成可怕的惡魔。⁴⁶這是由於儒家倫理思想規範，在「現世」文化中的轉化作用所塑成，這種轉化作用，是現實人性的功利心態與人「心意識」驅力的功利性格涵化所致，為的是威權形象的塑造，以便融合於倫理道統之中。由於威權形象的塑造，加上「父系居」的倫理觀念，使得婦女與子女，必須服從於威權形象的價值體系，這種價值體系，一方面是天意命定的天理意識觀，另一方面是欲求捨去人欲的「心意識」驅力，是為一種「存天理，滅人欲」的道德法統規範，為的是鞏固威權結構與控制人文秩序，以能彰善懲惡，執行家族規範。如同鄭師在《醉古堂劍掃所顯示的社會人格》中云：「天理與人欲的相互結合即是以超自然的力量來維持人文的秩序，使得個人的存在投射在宇宙中加以延伸與放大。⁴⁷」這種維持人文秩序的手段，運用於庶民文化的「現世」環境生態中，儼然成為庶民倫理規範的極權取向，所謂「君要臣死，臣不得不死；父要子死，子不得不從」、「天下無不是的父母」，只有下對上盡責任與義務，而沒有上對下的倫理規範，是故子女、媳婦、養子、童養媳、贅婿皆要盡孝，奴僕與奴婢皆要盡忠。於此可知，婦女的地位低落與人性尊嚴的剝奪，不是儒家倫理思想所促成，是常民在人倫規範實際運作中，為了突顯男權主義形象的一種權力與權利掌控的極權利慾心態，所形成男尊女卑的社會形態，如同鄭師於《敦煌寫本家教類的庶民教育》中所言：

⁴⁴ 同註 21，p.51。

⁴⁵ 朱岑樓、吳自甦：《生活與孝行（代序）—現代社會思想新探》，收入吳自甦：《社會思想與倫理大義》，台中市，國彰出版社，民 76 年 3 月，p.21。

⁴⁶ 同前註，p.20。

⁴⁷ 鄭志明：《醉古堂劍掃所顯示的社會人格》，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.376。

婦女地位的低落不能怪罪於儒家思想，而是在惡劣的經濟環境下為了維持家族的整體利益，牽就於現實的和諧委婉巧變下容忍性格，如此婦女的貞潔便難免委屈曲折，成為男權社會下的犧牲者。⁴⁸

所謂「查某囡仔人，胡麻菜子命」，不管是為人之妻或為人之母，或者是童養媳、奴婢與妾，意味著命運與遭遇的坎坷，如同「胡麻菜子」一樣，落在何處，無法自己去選擇與掌握。這也是庶民文化以儒家思想倫理為理論根基，自行於「現世」文化的實際運作上，所形成的威權倫理規範。這種威權倫理規範，更以天理思想與報償心態的思維意識觀，運用於五倫的行為準則與規範裡，以進行倫理秩序的整合與調節。如鄭師曾云：

將交互報償視為五倫應對的準則，構成了一套由文化制約而成的社會機制，教導他人如何在實際的社會互動情境中找到滿足需求的人生態度。⁴⁹

這種文化制約而成的社會機制，是泯滅子女個性、婦女地位，以及控管奴隸階層的機制，亦是下對上關係順從的制約行為，以欲求個人委曲求全，避免家族各階層次序的磨擦與衝突，作為一種人生態度與行為倫常規範的指標。

然而，威權形象的建立，只是一種目的行為，在庶民「現世」文化的實際生活運作中，由於威權性格、功利性格、現實人性心態與人文風俗複雜因素的雜陳，目的行為往往只是一套文化制約的模式或樣本而已，只是對於女權的壓制較產生效用，而男權仍是古代傳統社會的主流階層；乃因子女長大，亦有家庭要兼顧，兒子已形成家中的掌權者，父親漸已褪除威權角色，所謂「好種不傳，歹種不斷」，兒子未必如預期地乖順與屈服威權，投資報酬未必得到正比例，反而是「一代新人換舊人」、「長江後浪推前浪」，取而代之。所以，庶民倫理在利益權衡評估的驅使下，這種倫理規範便淪為機械性的相互對待行為—能養。如同鄭師在《敦煌寫本王梵志詩所反映的社會庶民倫理》中所言：

民間倫理的主要目的在於尋求社會的秩序與人心的穩定，透過社會

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.117。

⁴⁹ 同前註，p.129。

經驗吸收了儒家的人生智慧，成為百姓的生活準則，雖類似儒家的倫理教化，但是在自我利益的要求下，人與人之間的關愛減少，只淪為技術性的機械性格。⁵⁰

這種技術性的機械性格，是現實人性的功利取向，如杜甫 佳人 詩中云：「世情惡衰歇，萬事隨轉燭。」意指著世俗之人，皆輕視貧賤，沒有人間情感的關懷，萬事的變化境移，似同燭光之火被風吹轉一般，指涉出人情世故的關係危如風之燭，情感的交流淡如走馬燈，如同台閩諺云：「窮人無富親」。所以，當倫理體系是以利害關係作為判斷的基準時，道德的原創精神無法自覺地朗現，重視的僅是在他人面前表現出端莊嚴肅的客觀罷了。⁵¹

於此，常民文化的處世模式，在於家族倫理觀的角色行為表現上，雖然夾雜著現實人性的功利色形，呈顯出投資心態、功利性格、威權主義、男尊女卑意識與主奴的階級型態，但仍有一套倫常文化的道德規範與教化理念，如台閩諺云：「茶要好飲就愛第二泡，尪某感情要好愛半老⁵²」，意味著夫妻由陌生到熟悉，以至達到相知相惜、互諒互信的程度，必須要有長時間的容忍與溝通，才能相互感恩，是故台閩諺云：「查甫莫學百里奚，查某莫學買臣妻⁵³」，是勸戒世人，夫妻的情誼與名份，不能以貧賤富貴之處境，而有所變異，所謂「死爸死母眾人扛，死翁死某刮心腸」，這種「刮心腸」的夫妻感情，如元稹 遣悲懷 其三所云：「同穴窅冥何所望？他生緣會更難期。惟將終夜常開眼，報答生平未展眉。」指陳出夫妻情深似海的人生寫照。

台閩諺云：「也著咎，也著糜」，對於小孩的教養，不可溺愛，所謂「爸一頭，母一擔，公婆一菜籃」，父母親與爺爺、奶奶皆有責任與義務，不可「教歹囡仔大細」，而形成「小時偷針，大時偷金」的現象。且父母親亦要以身作則，注重身教與言教，先執行父慈的倫理親情，而不是一味

⁵⁰ 同註 17，p.170。

⁵¹ 同註 48，p.114。

⁵² 黃漢宗提供：《自由時報·台灣精諺》，民 89 年 4 月 20 日。

⁵³ 百里奚一朝得志遂休妻，故謂男人不要學他；朱買臣貧時被其妻去，故謂女人不應學之。資料引用，詳見吳瀛濤：《臺灣諺語》，台北市，臺灣英文出版社，民 64 年 2 月，p.128。

地豎立威權形象，使子女不敢親近，而適得其反，乃因可怕的權威教育很能夠消除孩子可能擁有的快樂⁵⁴，這種童年快樂的剝奪，易使孩子促成人格不統整（integrity）的情形，而人格不統整的深層理由在於道德沒有內在化，成為人生中的絕對堅持⁵⁵，這種絕對堅持，是意指著是非善惡、倫理規範價值觀的混淆現象，而導致有「親怨」的情形產生，所謂「上不正，下則歪」，就難以有子孝的親情回報與對待。台閩諺云：「子無嫌母醜，狗無嫌家散」，為人子女要有感恩與飲水思源之心，不可嫌棄父母而有忤逆的行為現象，所謂「至親莫如父子」，人類的血緣情感，是與生俱來親情的本能傾向，即使是「養兒防備老，種樹圖蔭涼」的功利投資現象，亦是人倫之常情，畢竟父母親年老力衰之時，需得有人奉養與照顧，為人子女者知恩圖報，不僅是天經地義的家庭倫常之道，更是能讓下一代子女有機會教化的身教榜樣。台閩諺云：「序大無好叫，序細無好應」，藉喻諷勸家族成員要互相尊重，以及遵循倫理規範，所謂「父子和而家不困，兄弟和而家不分」，是意指著父子同心，父慈子孝、兄友弟恭，才能共存共榮、家庭和諧與共享天倫之樂。所以，常民家族倫理的社會教化思想，仍是以個人的良心或良知作為價值判斷的依據，這種價值判斷的依據，是基於天理報應、天意命定的輪迴觀與倫常規範社會機制的驅使和涵化所導引，雖然呈顯出現實人性的功利心態與性格，且偏重於外在「現世」文化規範的威權形象塑造上，但是仍無法完全褪除人性「心意識」驅力的道德運作與良心、良知自覺意識的訴求，不失去其人性自我含融的理性精神⁵⁶，這種人性自我含融的理性精神，即是一種人之所以為人的人倫道德意識本心。

於此，台灣閩南諺語於家族倫理觀的社會教化功能，是指陳出家族倫理成員，必須各司其職，各盡責任、義務與本分，安分守己、安貧樂道，如《中庸》所云：「詩曰：『妻子好合，如鼓瑟琴；兄弟既翕，和樂且耽；宜爾室家，樂爾妻帑。』子曰：『父母其順乎矣！』」（第十五章），指涉出夫妻有情義，父慈子孝，兄友弟恭，上對下需具關愛與教養，下對上

⁵⁴ 同註 43，p.270。

⁵⁵ 孫效智：《生命智慧與道德教育》，《教育資料集刊》第 25 輯（道德教育專輯），民 89 年 11 月，p.72。

⁵⁶ 同註 48，p.136。

需知感恩與敬奉，飲水思源，知福惜福，以達家族和諧與倫常秩序，如台閩諺云：「萬兩千金未為貴，一家安樂值千金」，意味著家和萬事興，以及家族安樂的重要與可貴，以能促進家族與個人幸福的交融；倘若違逆倫常規範，則會遭致天譴，如同台閩諺云：「一墩滴水⁵⁷」，無非是庶民倫理彰善懲惡之報應觀的社會教化集體意識型態。因此，整個家族倫理觀的社會教化功能指向，在於「和」，以及個人道德本心的自覺朗現與本分的自守和自律，如台閩諺云：「但能依本分，終須無煩惱」、「千書萬典，孝義為先」，形成庶民家族和諧秩序與倫常規範的生活準則。

⁵⁷ 此諺語是筆者的岳祖母蔡樓女士提供。「一墩」，指的是屋簷下的堂前台階。此句的引申義即善有善報、惡有惡報，如不孝於父母，其子女亦不孝於他，是一種天理輪迴的報應觀。