

「我族中心主義」與「文化相對論」^{*}

——現代大學生應有的素養

林冠群

吳鳳技術學院教授、中正大學歷史系退休教授

摘 要

身為全球村的公民，以及受大學教育的知識份子，務必要知曉族群意識的源起與作用，面對當代族群衝突事件越演越烈，我們更應該正確地瞭解我族中心主義及文化相對論的內涵。本文從當代的種族、宗教、文化等面向，依據傳媒報導事件，舉例詳加剖析，並從歷史縱軸洞察今日習俗差異與紛亂四起源頭。作者訴求去除對異文化的刻板印象，真心觀察欣賞他者多元文化之美。如此公民人文素養，將促使臺灣的社會邁向和諧、共生的新紀元。

關鍵辭：我族中心主義、文化相對論、文化人類學、族群衝突、族群關係、葬禮

^{*} 本文為特約稿，2008.02.26.收稿

前言

在後冷戰時期，由美國洛杉磯的種族暴動¹，巴爾幹半島的種族清洗²，到蘇聯解體，加盟中的各個自治共和國紛紛獨立，車臣與俄羅斯衝突慘劇等等事件中³，我們可以瞭解，族群或民族之間的衝突，已是世界問題的主流。此證之於 2007 年 10 月下旬，土耳其政府軍突進伊拉克北部邊界，進襲土耳其庫德族游擊隊，由於伊拉克北部係重要產油區，土耳其的攻擊造成中東局勢不穩，助長油價上漲，紐約輕原油及英國布倫特原油油價屢破新高，引起全球的震撼與緊張⁴。亦即地區性的族群衝突，影響及全球政經的穩定性。

另非洲的族群衝突與屠殺，目前仍方興未艾。以盧安達為例，盧安達境內的胡圖族(Hutu)及圖西族(Tutzi)互相屠殺。胡圖族人竟然進口了 58 萬 1 千把開山刀，發給胡圖民眾去砍殺圖西族，並利用電台廣播要每個胡圖族人不要放過任何一隻「蟑螂」(指圖西族人)。於 1994 年 4 月以後，百日之內，約有 80

¹ 1991 年的一個深夜，美國洛杉磯一位白人，以攝影機攝錄到四位白人警察毆打一位名叫羅尼·金的黑人，現場有十餘位警官圍觀。事發後，洛杉磯警察首長並未譴責毆打的警官，僅說一時失控。經檢察官起訴，送至法院審判，結果洛杉磯錫米谷地方法院由 12 位白人組成的陪審團，宣判四位濫用暴力的白人警察無罪，終引發眾怒，而於 1992 年 4 月 29 日，發生種族暴動，有 58 人死亡，2,382 人受傷，11,824 人被捕，洛杉磯有 5,273 幢房被毀，財產損失約 10 億美元。騷亂蔓延到美國各地。詳見黃兆群《美國的民族與民族政策》(臺北：文津出版有限公司，1993)，頁 85。Joe R. Feagin, Clairee Booher Feagin, *Racial and Ethnic Relations* (Prentice-Hall, New Jersey, 1996), p.248.

² 1991 年夏天，斯洛伐尼亞(Slovenia)、克羅埃西亞(Croatia)及波士尼亞(Bosnia)宣布獨立，塞爾維亞(Serbia)－原為南斯拉夫聯邦的統治族群，試圖藉由鼓動克羅埃西亞及波士尼亞境內的塞爾維亞少數民族發動叛變，以建立其霸權地位。塞爾維亞人重提第二次世界大戰中，克羅埃西亞對塞爾維亞人的殘暴行為，來合理化其現在的行為。他們發動了殘暴濫殺的種族淨化(ethnic cleansing)策略：包括了屠殺，強迫克羅埃西亞人、波士尼亞回教徒及其他少數民族遷離塞爾維亞人居住的區域，造成二十萬人遇害，還製造了超過 250 萬的難民。其中，塞爾維亞士兵對波士尼亞回教婦女進行集體強暴，尤令人髮指，被害者約有 12,000 人。詳見 Ted Robert Gurr, Barbara Harff 著，鄭又千、王賀白、藍於琛譯，《國際政治中的族群衝突》(臺北：韋伯文化事業出版社，1999)，頁 3。Romu 國際出版社編、蕭志強譯，《閱讀世界紛爭地圖》(臺北：世潮出版有限公司，2003)，頁 160。21 世紀研究會編，張明敏、黃仰文譯，《民族的世界地圖》(臺北：時報文化出版企業股份有限公司，2002)，頁 148。

³ 車臣共和國為蘇維埃聯盟之中的一個加盟共和國，位於北高加索山脈的北側。由於艱苦的生活條件和歷史上屢經外族侵略的磨難，造就了車臣人桀驁不馴、英勇剽悍的民族性格。他們同居住在高加索山脈的其他山民一樣，不願受制於人。1985 年 3 月，戈巴契夫任蘇聯總書記後銳意改革，倡導「民主化」及「公開性」。於 1990 年波羅的海三小國相繼獨立，揭開蘇聯解體的序幕。車臣亦於 1991 年 10 月宣布脫離蘇聯，俄羅斯總統葉爾欽拒絕承認，造成雙方對抗，演變成內戰，俄羅斯一再派兵進入車臣鎮壓。1995 年俄攻陷車臣首府格羅斯尼，車臣則以游擊戰及恐怖活動回擊，至 1997 年俄羅斯因車臣戰爭，死亡 1,928 人，傷 5,487 人，車臣軍則傷亡數萬人，並造成大量平民傷亡，20 萬人淪為難民。詳見趙龍庚〈車臣問題的歷史沿革〉，文刊中國現代國際關係研究所民族與宗教研究中心編著，《全球民族問題大聚焦》(北京：時事出版社，2001)，頁 209-229。另見蕭志強譯，《閱讀世界紛爭地圖》，頁 174-176。

⁴ 《聯合報》2007 年 10 月 17 日 A13 版，陳世欽〈土國擬攻伊北，油價飆高〉；10 月 18 日 A16 版，陳宜君〈土耳其國會同意進軍伊北〉；10 月 22 日 A13 版，王先棠〈庫德族襲土，雙方 35 死〉。

萬圖西族人遭到屠殺，約佔盧安達境內圖西族人口的四分之三，盧安達總人口的 11%，數百萬難民逃往鄰國，無家可歸⁵。類似上舉事件，絕非單例。又如美國眾議院外交委員會舊事重提，認為 1915 年至 1917 年鄂圖曼土耳其帝國，確曾屠殺土耳其境內 150 萬亞美尼亞人，並描述為種族屠殺，導致土耳其的不滿，並矢口否認等⁶。

當巴爾幹半島發生塞爾維亞人屠殺信奉伊斯蘭教的波士尼亞人慘劇時，除上文所提及的案例外，世界上其他地區也先後發生族群衝突，其著者包括斯里蘭卡的辛哈人與塔米爾人、塞浦路斯的希臘人與土耳其人、克什米爾的伊斯蘭教徒與印度教徒、科索夫的塞爾維亞人與阿爾巴尼亞人、高加索地區的亞美尼亞人與亞塞拜然人、蘇丹北部阿拉伯裔與南部土著黑人等等，這其中意味著族群問題，是為全球性、普遍性的問題，是為吾人所必須面對，無可逃避者。是以，若有人故意挑起族群矛盾或族群衝突時，都將面臨「極不道德」的譴責，為何會受到譴責，大部份國人均只知其一，不知其二，不瞭解族群問題的嚴重性。

筆者曾於 1992 年獲國科會補助，前往美國印地安那大學(Indiana Univ. Bloomington)進修乙年，期間有幸參與該校人類學系瑪莎肯多勒(Martha B. Kendall)教授，所開設 Culture and Society（文化與社會）課程。課程中肯多勒教授曾進行實驗，使與課學生瞭解族群問題的精髓，筆者參與其中，頗多感觸，深感欲避免今日族群問題的激化，勢必從基本觀念著手。本文擬由阻礙世人瞭解文化多樣性，與造成今日民族問題激化的「我族中心主義」(ethnocentrism)談起，以古猶太人的飲食規範解釋人類為何性喜區辨異己；再介紹肯多勒教授的課堂實驗，試圖具體呈現「我族中心主義」的意含與影響；最後提出紓解族群問題激化的處方——「文化相對論」(cultural relativism)，說明「文化相對論」為何是現代大學生應有的素養。

二、人類畫圈圈的習性

「非我族類，其心必異」（語出《左傳》成公四年），中國的一句老話，道

⁵ 賈德·戴蒙著、廖月娟譯，《大崩壞——人類社會的明天》（臺北：時報文化出版企業股份有限公司，2006），頁 366-370。

⁶ 《聯合報》2007 年 10 月 12 日 A18 版，呂理甦〈譴責亞美尼亞屠殺，美土交惡〉；10 月 13 日 A18 版，陳世欽〈土召回大使，揚言與美斷交〉。

盡古今中外人類普遍的想法。吾人以猶太人為例，對猶太人而言，「人的身體」是依「耶和華的肖像」所造，所以必須毫無保留地接受耶和華的一切命令，特別是要保持身體的健康與強壯，為侍奉耶和華的基本要務，因此，「飲食戒律」(Dietary Laws, Kashut)成為猶太人生活的重心⁷。《舊約聖經》⁸〈利未記〉第11章「示潔與不潔之生物」中，耶和華對猶太人的食物有明確的規範，其云：

耶和華對摩西亞倫說，你們曉諭以色列人說，在地上一切走獸中可吃的，乃是這些，凡蹄分兩瓣、倒嚼的走獸，你們都可以吃，但那些倒嚼或蹄分兩瓣之中不可以吃的，乃是駱駝，因為倒嚼不分蹄，就與你們不潔淨……兔子因為倒嚼不分蹄，就與你們不潔淨，豬因為蹄分兩瓣，卻不倒嚼，就與你們不潔淨，這些獸的肉，你們不可吃，死的你們不可摸，都與你們不潔淨。(〈利未記 11:1-8〉)

上引文對陸地上行走的獸類，可以用來作為食物者，有十分清晰的規則性，為偶蹄且反芻的走獸，方屬潔淨的食物，違反其中一項，即屬不潔淨，不但不可喫，且死的也不可摸，違反此規範的人，就是不潔淨。除了走獸外，〈利未記〉對水中生物可作為食物者，也有規範，其曰：

在水中可喫的，乃是這些。凡在水裡、海裡、河裡，有翅有鱗的都可以喫。凡在海裡、河裡，並一切水裡游動的活物，無翅無鱗的。你們都當以為可憎。(〈利未記 11:9-10〉)

上引文顯示，耶和華規定可作為食物的水中生物，必須具備「有翅有鱗」的條件。所謂「有翅」，指得是魚身上的鰭，包括背鰭、腹鰭、胸鰭、尾鰭等；「有鱗」則是指魚身上的鱗片。由此顯見，耶和華規定猶太人水中生物能吃的僅有魚，且屬鰭、鱗齊全的魚方能食用。如鯊魚、魴魚、鰻魚、帶魚等，沒有鱗片的魚，則屬不潔淨。其他沒有鰭、鱗的水中生物如：鰻足類、貝類、蝦蟹等等，均屬不可吃的不潔淨物，均為可憎。另耶和華對空中飛的鳥禽類，是否可作為

⁷ 何宛倩，〈《舊約聖經》中猶太人飲食文化之探討〉；文刊《東吳歷史學報》，第6期，臺北，2000，頁149。

⁸ 《聖經》中文版，香港聖經公會印發。

食物，亦有所規範，其云：

雀鳥中你們當以為可憎，不可吃的，乃是鵂、狗頭鵂、紅頭鵂、鷂鷹、小鷂鷹與其類。烏鴉與其類，鴛鴦、夜鷂、魚鷂、鷂與其類，鴉鳥、鷂鷂、角鷂、鷂鷂、禿鷂、鷂、鷂鷂與其類。戴鷂與蝙蝠。（〈利未記 11:13-19〉）

上引文指出，凡肉食類的大型或中型的猛禽類，或中大型的禽類，均屬可憎、不潔淨、不可吃的。除上述動物外，對昆蟲可用為食物者，亦有規範，其載：

凡有翅膀用四足爬行的物，你們都當以為可憎。只是有翅膀用四足爬行的物中，有足有腿，在地上蹦跳的，你們還可以吃，其中有蝗蟲、螞蚱、蟋蟀，與其類，蚱蜢與其類。這些你們都可以喫。但是有翅膀有四足的爬物，你們都當以為可憎。這些都能使你們不潔淨。（〈利未記 11:20-24〉）

由上引可知，昆蟲類的蚱蜢、蝗蟲、蟋蟀之屬，可以食用。其餘昆蟲均屬不潔淨、可憎之物，接觸或食用此類者，將造成不潔淨的後果。另耶和華在規定爬蟲類都不可作為食物時，作了以下的說明：

凡地上的爬物，是可憎的，都不可喫。凡是用肚子行走的，和用四足行走的，或是有許多足的，就是一切爬在地上的，你們都不可喫，因為是可憎的。你們因什麼爬物，使自己成為可憎的，也因這些使自己不潔淨，以致污染了污穢。我是耶和華你們的神，你們要成為聖潔，因為我是聖潔的。（〈利未記 11:41-44〉）

上引經文說明耶和華規範潔淨的食物，是因對宇宙萬物的存在，都認為是井井有條的，都有一定的標準與秩序，凡是不合秩序的，即是違反神聖的原則，而對這些不合乎原則反常的東西，所採取的態度，不但非常不能容忍，而且憎恨，認為不潔，所以不僅不能吃，並且連摸都不能摸⁹。而那些未能服膺耶和華規

⁹ 李亦園，〈科學發展的文化因素探討〉；文刊氏著《人類學與現代社會》（臺北：水牛圖書出版事業有限公司，1998），頁 111-112。

範的人們，污染了污穢，使得自己不潔淨，成為不聖潔的人群，也成為憎恨的對象。於是不同類屬的人群，就依此劃分開來。

《聖經》〈利未記〉第二十二章「當遵守耶和華之律例典章」中記載：

我是耶和華你們的神，使你們與萬民有分別的。所以你們要把潔淨和不潔淨的禽獸分別出來，不可因我給你們分為不潔淨的禽獸，或是滋生在地上的活物，使自己成為可憎惡的。你們要歸我為聖，因為我耶和華是聖的，並叫你們與萬民有分別，使你們作我的民。（〈利未記 21:24-26〉）

上引文顯示，耶和華諭令猶太人，為讓猶太人與其他「萬民」有所區別，就必須遵照耶和華之律例典章行事，如此就能使猶太人成為耶和華般的「聖潔」，達到與其他不遵守耶和華律例典章，而導致「不聖潔」、「可憎」的其他人群區分的目的。由此吾人可以瞭解，猶太人是以「聖潔」與否的觀念，作為區分異己的標準。

上述分屬聖潔的人群與污穢的人群，平日不願接觸往返，無法同桌吃飯。因為屬於聖潔的一群，認為本身是「神的選民」，所謂高人一等，對那些不遵守耶和華飲食規則的人群，由《舊約聖經》所載的情緒反應，例如〈利未記〉第 18 章〈禁飲血〉記載：

凡以色列人家中的人，或是寄居在他們中間的外人，若喫什麼血，我必向那喫血的人變臉，把他們從民中剪除。……（〈利未記 18:10〉）

上引文中的「變臉」、「剪除」等之情緒或作為的描述，就是對那些違反耶和華律例典章的人群的情緒反應。事實上，除飲食與不可吃血的規範外，耶和華還有其他生活細節上的規範，包括：頭的周圍不可剃、鬍鬚的周圍也不可損壞（〈利未記 19:27〉）、不可吃獸類大腿窩的筋¹⁰、世世代代在衣服邊上作縫子、又在底邊的縫子釘上一個藍色細帶子（〈民數記 16:37-38〉）、不可穿羊毛與細麻兩

¹⁰ 猶太人有不吃動物「大腿窩筋」的習慣，此非神的禁令，主要是紀念「雅各摔跤」的聖經故事：「故此以色列人不吃大腿窩的筋，因為那人摸了雅各大腿窩的筋。」（〈創世紀 32:32〉），所以猶太人至今吃牛羊肉一定要挑筋而食。也因此中國俗稱猶太教為「挑筋教」。請見何宛倩，前引文，頁 159。張綏，《猶太教與開封猶太人》（上海：三聯書店，1990），頁 88、頁 90、頁 118。

樣攪雜料作的衣服（〈申命記 22:11〉）等，所有這些規範，就使得遵守上述規範者，形成屬於聖潔的一個群體，成為「超乎天下萬民之上」（〈申命記 28:1-2〉），「有智慧、有聰明」的群體（〈申命記 4:6〉）。而此群體自認為聖潔者，與污穢者劃分了界線，絕不與之通婚，如是形成了社會規則，形成了圈內與圈外的現象。「超乎天下萬民之上」的「神的選民」，因而發展出唯我獨尊、具排他性的族群性，而與鄰族造成隔閡及對立¹¹。彼等視圈外人為不潔、可憎；反之，圈外人對自以為高人一等的此一群體，亦充滿了誤解與憎恨，因為對耶和華所訂立的律例典章，乃至飲食規則等，莫名所以，不知為何如此規範，充滿狐疑與不解。於是圈內圈外各自發展出批判對方、敵視對方的意識型態。

又如在飲食方面與古猶太人有很大差距的中國人。按中國人對模稜兩可不能歸類動物的態度與古猶太人不同，不僅未規避，且積極地採取利用、實用的態度，認為對身體很有滋補¹²，例如穿山甲（有鱗卻能爬樹）、海馬（似馬卻在海中）、海狗（似狗卻能游於水）、海參（似植物卻在海中）、人蔘（人形植物）等¹³。越有食之而後快的衝動。吾人不見國人逛動物園時，經常可聽聞：「啊！此未知可食否？」「食之未知何滋味？」天上飛的、地上走的、水中游的，少有不能吃的。如是行徑的人群，在古猶太人眼中，該是如何定位，可想而知。然而，一般以為中國之所以命名為中國，是認為自己的文化圈是世界中心，因而自稱中華，周圍各民族則被稱為是東夷、西戎、南蠻、北狄。所謂夷、戎、蠻、狄，都是指未開化的野蠻人¹⁴。所有周圍的民族，進入中原進行友好活動時，都被視為「進貢」、「朝貢」，都視為仰慕中華文化。由此可見，不論那一個人群，均以自身為最優秀，而貶低其他族群，就如古希臘人將不同語言的民族稱為野蠻人(barbaroi)，也是這種意識的典型表現。¹⁵而這種意識，吾人就稱之為「我族中心主義」(ethnocentrism)。

三、多元社會的族群問題

今日世界上大約有三千個民族，分佈於大約 180 個至 190 個國家與地區之

¹¹ 彭滂沱，《天擇——猶太人的故事》（臺北：臺灣商務印書館，2001），頁 5。

¹² 李亦園，前引文，頁 113-114。

¹³ 李亦園，前引文，頁 114。

¹⁴ 21 世紀研究會編，張明敏、黃仰雯譯，《民族的世界地圖》，頁 20。

¹⁵ 21 世紀研究會編，張明敏、黃仰雯譯，《民族的世界地圖》，頁 21。

中。如是，世界各國的民族分佈，均呈現多元現象。亦即一國或地區之中，有多種民族混居在一起。此時，多元民族之間相處情形，即會影響國家社會的穩定，且事關重大。例如美國就是全世界各地移民所形成的國家，吾人稱美國社會為 multi-ethnic society（多元族群社會）。在此社會型態下，為求族群和諧、國家社會安定，美國社會相當注意族群關係的議題，對族群關係朝向正面發展的維繫，賦與相當的重視，特別是在學校教育方面。筆者以美國印地安那大學為例，筆者曾於 1992 年由國科會補助前往該校進修一年。在進修期間，承蒙人類學系教授肯多勒女士同意，旁聽其於大學部所開設「Culture and Society」（文化與社會）的一門通識課程。肯多勒教授於 1992 年 9 月 8 日的課堂上，呈現給課堂中三百餘位學生一次知識饗宴。那就是在一種不是說教，不用浪費許多口舌，讓學生瞭解上文所談的「我族中心主義」(ethnocentrism)。

肯多勒教授將課堂學生分為三組：其一為美國籍學生；其二為具中東地區背景的學生；其三為觀察組，由上述二地區以外者所組成。然後放映兩組幻燈片，一組為美國第 35 任遭刺殺的甘迺迪總統(John F. Kennedy, 1917-1963)的葬禮；另一組為伊朗精神領袖柯梅尼(Ayatollah Ruhollah Khomeini, 1900-1989)的葬禮。於學生觀賞二組葬體的幻燈片後，要求學生以一形容詞詞彙來描述觀賞後的心裡感受。

美國甘迺迪總統與伊朗精神領袖柯梅尼之葬禮幻燈片的放映，確實有兩極化的呈現。眾所週知，美國式的葬禮受到基督教教義的影響很深，甚至吾人可說，美國式的葬禮是屬於基督教形式的葬禮，那就是所有參與葬禮儀式的人，必須穿著正式的禮服，不論男女老幼，都必須要壓抑自己激動或悲傷的情緒，以免造成旁人的困擾。在牧師或神父主持下，儀式按既定的步驟進行，井然有序，氣氛肅穆、凝重且不失哀傷。甘迺迪總統葬禮所呈現者，就是吾人所熟悉的美國式的葬禮。

另組伊朗柯梅尼的葬禮幻燈片所呈現者，就是很典型中東地區伊斯蘭教的葬禮。伊朗群眾將柯梅尼的棺木抬至數十萬人所聚集的廣場，參與葬禮的伊朗人，都如喪考妣，哀痛至極，個個捶首頓足，號淘大哭，有的扯髮撕衣，有的奔走號慟，仰天長嘯，呼喊阿拉真主之名，意謂何以召喚如此神速？柯梅尼的葬禮就是在上述的情況下進行，表面上混亂不堪，但實際上，亂中有序，而又呈現出感情十足奔放，群眾儘情發抒宣洩悲慟情緒。

在觀賞幻燈片完畢以後，肯多勒教授要求美國學生對甘迺迪總統葬禮發表心裡感受，並當場透過螢幕予以寫出。第一位美國學生舉手發言，其曰：「peaceful」（和平的），爾後陸續舉手發表單字形容詞彙的感受如下：「tranquility」（鎮定、寧靜）、「organized」（有組織的）、「honorable」（榮耀的）、「dedicated」（奉獻）、「dignified」（高貴的）……等。接著美國學生發表對伊朗柯梅尼的葬禮的感受，其使用的形容詞如下：「chaos」（混亂的）、「angered」（忿怒的）、「disputation」（爭論）、「obsessed」（迷惘）、「lack of control」（失控）、「riotous」（暴動的），甚至「barbaric」（未開化的，野蠻人作風的）的詞彙都用上了。中東地區的學生則在觀賞完美國甘迺迪總統的葬禮後，所呈現的詞彙也不遑多讓。他們以為美國式的葬禮是：「heartless」（無情的）、「cold」（冷酷的）、「mechanical」（機械式的）、「inhuman」（不人道的）、「disgusting」（厭惡的、可憎的）、「merciless」（無慈悲的、殘酷的）、「unconscious」（無感情的）、「irrelevant」（與己無關的）。對於伊朗柯梅尼的葬禮，他們紛紛表示：「normal」（正常的）、「natural」（自然的）、「feeling」（富於感情的）……等等。

肯多勒教授在所有學生發表對不同葬禮的感受以後，其云：「This is what so called ethnocentrism……」（這就是所謂的「我族中心主義」……）。全場三百多位學生鴉雀無聲，因為他們終於瞭解，原來在這場實驗下，面對不屬於自己文化圈的儀式或行為模式時，不由自主地以自己的文化為標準，以自己文化的眼光，採取批判的立場，渾然不覺地以負面的字眼予以批評。反之，對於屬於自己文化圈的一切，則是認為理所當然的、高尚的、文明的、正常的、合理的、健康的、道德的……。對於那些不屬於自己文化的一切行為模式及思維等，則認為是不對的、不好的、不道德的、不健康的、野蠻的、奇怪的、原始的、可憎的……等等¹⁶。

作為旁觀者的筆者，至此思潮洶湧，聯想到原來人類對於親人過世的情緒反應，竟有如此巨大的差異，而且也不見得都是哀傷、悲慟。例如中國的一支少數民族，居住在雲南的普米族，在親人過世的葬禮中，要舉行「給羊子」儀式。由於普米族原屬西康(Khams)地區巴塘(Ba-thang)、理塘(Li-thang)及貢噶嶺(Kun dga' gling)一帶的游牧民族¹⁷，後逐漸向南遷移至雲南定居。依普米族之

¹⁶ Marvin Harris, *Cultural Anthropology* (Harper & Row, New York, 1987), p.9.

¹⁷ 嚴汝嫻、陳久金著，《普米族》（北京：民族出版社，1986），頁9。

習慣，普米族人不怕死，就怕死後不能回到祖先的行列¹⁸。因此，死者之子孫在葬禮中必須奉獻一隻白羊，由巫師念誦經咒，死者家屬向白羊叩頭，並以酒餵食白羊，直至白羊點頭為止，白羊點頭表示願意帶領死者亡魂，回到故土祖先行列，此時立刻將羊宰殺，並剖取羊心，將仍蹦蹦跳跳的羊心，置於供桌拜祭完成儀式。此時死者子孫由於已完成對死者一生辛勞的酬報，及其重要的義務，即送歸死者亡魂，回到故土祖先行列；另方面也因若未舉辦「給羊子」儀式，必背負著不孝、沒出息的罵名，社會地位會受到影響。此時如釋重負，因而心情大好，一面歌頌死者生前的辛勞，一面歡笑¹⁹。上述普米族人在死者葬禮上，以血淋淋的宰羊剖心及歡樂氣息的呈現，相信必有其他族群，因不瞭解其原由，而大加撻伐，甚至目為野蠻、麻木，莫名其妙的一群。如是彼等願意平等對待乎？受到撻伐者，難道不予以反擊？於是不同習俗的人群，相處於同一社會，對於彼此的文化，甚或因文化所衍生的一切行為模式、想法思維等，都不願意去瞭解其原由與深意，而逕自以自己的文化標準，去批判對方。隨著時日推移的積累，形成固定印象，一代傳一代，牢不可破。是以，當社會波動時，例如政治情勢的變化、經濟不景氣導致失業、生活困難、社會治安的惡化、不公不義的事件增加，或是與外國緊張情勢的醞釀等。此時，不安的情緒與平日累積對不同族群的不屑、不滿等，隨著局勢不利的發展，由是不同族群之間，說出了不該說的話，做出了平常做不出的舉動，互激互盪，造成不可收拾的局面。古今中外的實例，不勝枚舉。

例如本文前言所提及的土耳其的庫德族問題，庫德族(Kurds)群聚於土耳其的東部及東南部地區，人口有四百多萬至一千多萬不等的說法²⁰。庫德族說庫德語（屬印歐語），人種係米底人(Medes)的後代²¹。土耳其主體民族土耳其人，講土耳其語（屬突厥語），為突厥人後代。二族之間，除宗教信仰同為伊斯蘭教的遜尼派(Sunni)外，其餘均不類同。然而土耳其政府聲稱，土耳其境內除土耳其人外沒有其他民族，沒有庫德族人。土耳其 1924 年憲法第 88 條宣佈：「土耳其的全體居民，不論其宗教信仰和種族屬性，從公民的角度看都是

¹⁸ 同前註。

¹⁹ 嚴汝嫻、陳允金著，《普米族》，頁 57-59。另請參見民族誌影片〈普米葬禮〉，見《雲南少數民族揭秘》（昆明：雲南音像出版社）。

²⁰ Michael M. Gunter, *The Kurds in Turkey* (Westview Press, Colorado, 1990), pp.6-7.

²¹ Michael M. Gunter, op. cit, p.5.

土耳其人。」²² 因此不承認有庫德族的存在，而認為庫德人是為「住在山上的土耳其人」或是「忘掉土耳其語的土耳其人」²³。土耳其政府否決了一切庫德族的族群認同，禁止說庫德語，禁止穿著庫德族服飾，禁止取用庫德族名字²⁴，甚至禁止研究庫德族相關的問題²⁵。曾有一位土耳其社會學學者伊斯馬儀·貝思克齊(Ismail Beskici)，出版了兩本著作，其一為其博士論文《*Gocebe Alikan Asireti*》(Alikan 游牧部落)以及《*Dogu Anadolunun Duzeni*》(東安那多魯的秩序)，副標題為「東安那多魯的社會、經濟與族群結構」，上述二書使貝思克齊氏於1971年被判決12年徒刑²⁶，判刑理由為「為分離份子宣傳」²⁷。筆者曾於1991年6月至9月，前往土耳其伊斯坦堡學習土耳其語。期間遇見多位庫德族，均向筆者述說在土耳其社會受到歧視的情形。例如，一位安卡拉大學政治系三年級的庫德族學生，述說他被教授排斥的情形；一位在書店工作的庫德族青年，述說他的失戀故事，僅因他是庫德族，女友家人硬逼著分手，女友不得已出國避他，說著說著淚眼淋漓。筆者所下榻在伊斯坦堡鬧區Beyazit（貝雅齊特區）的Bilgin（比爾金）旅舍，附設餐廳的清潔工就是庫德人，也是被旅舍的其他員工瞧不起，呼來喚去，地位甚為低落。筆者土耳其友人也對筆者云：「庫德人性喜說謊。」似乎整個土耳其社會對庫德人，充滿著不信任與偏見，普遍對庫德人沒有好感。庫德人處在如是不友善的社會環境下，倘若仍不抗議、不反擊、不抵抗，那才是怪事。事實上，土耳其境內的庫德族要求公平對待，要求承認庫德族的存在，甚至要求分離，而組成庫德族勞動黨游擊隊，從事恐怖活動，造成土耳其社會動盪²⁸。

前述的例子，就是同一社會中，平時對另一族群採取否定的態度，不承認其存在，不願認識其文化，甚至予以污名化，長期下來，造成了影響國家社會穩定的最大威脅，以及國家社會動亂的淵藪。

²² 朱克柔，〈庫爾德民族運動與庫爾德問題〉；文刊楊灝城、朱克柔主編，《民族衝突和宗教爭端》（北京：人民出版社，1996），頁105-106。

²³ 莊尙武，〈土耳其庫德族問題初探〉，第一屆全國歷史學學術研討會會議論文，1995.05.，臺北，頁10。另見Michael M. Gunter, op. cit, p.12-13.

²⁴ Michael M. Gunter, op. cit, p.12.

²⁵ Gerard Chaliand, *A People without A Country* (Olive Branch Press, New York, 1993), p.73.

²⁶ Gerard Chaliand, op. cit, p.67.

²⁷ Aliza Marcus, "Turkey's Kurds After the Gulf War: A Report from the Southeast." in Gerard Chaliand, *A People without A Country*, p.246.

²⁸ Mehrdad R. Izady, *The Kurds: A Concise Handbook* (Taylor & Francis, Washington, 1992), pp.216-217.

四、紓解族群問題的一道處方

前引美國印地安那大學「Culture and Society」(文化與社會)的通識課程，特闢一節專門討論何謂「我族中心主義」，讓與課學生理解在多元族群社會中，「我族中心主義」是阻礙多元族群和諧的大敵。授課老師肯多勒教授於課末下結論時，語重心長地告訴學生，當吾人面對迥異於自己文化的一切行為模式或思維想法時，請不要依自己的文化立場遽下判斷，而要將判斷暫時擱置一旁，先嘗試去理解為什麼彼等要如此做，而且此嘗試理解，必須是「a sincere attempt to understand」(一個真誠的嘗試理解)。例如，當我們面對一個文化有「殺嬰」的行為模式時，不要遽下判斷，云其「殘忍」、「野蠻」等，而要就此文化的時空背景，設身處地，作同情的理解。原來一些族群的「殺嬰」行為，是因為若生下而嘗試養活時，會影響到現存所有孩童的生機，而不得不出此下策。例如，生活在北極的愛斯基摩人，碍於艱困的環境，為免受饑餓，只好限制不生產者的人數，而不得不殺嬰²⁹。又如南美洲的楊馬人(Yanomamo)，因其社會關係充滿敵視與暴力，因此對具有戰鬥能力的男性有所需求，而不喜女性，是以楊馬人選擇殺死女嬰，留下男嬰，試圖增加男性人口的數量，以增強自身的戰鬥力³⁰。

吾人試以肯多勒教授所提示「一個真誠的嘗試理解」的態度與方法，去理解為何中東地區的葬禮，人們會以毀形駭慟方式，來表達失去親友的哀痛。按中東地區乃至歐亞大草原(Eurasia)等地均屬游牧地區。游牧地區因地理環境的因素，必須隨畜養的牲口，逐水草而居，生活方式、行為模式與思維理念等，均迥異於定居民族。世界史上最早的游牧民族，應為以高加索與南俄草原為中心的斯基泰人(Skitay)³¹，彼等以飄泊於草原的「車居民」聞名，也就是居住在載有小屋的車上，希羅多德曾感嘆：

他們並無城市和街壘，全部只是騎射之軍。他們四海為家，沒有房屋，不求耕稼，只知養牲。唯一的住居是房車。人們怎麼可能征服這樣的敵手呢？

²⁹ Fred Plog and Daniel G. Bates 著，吳愛明、鄧勇譯，《文化演進與人類行為》(瀋陽：遼寧人民出版社，1988)，頁 154-155。

³⁰ Fred Plog and Daniel G. Bates 著，吳愛明、鄧勇譯，《文化演進與人類行為》，頁 181-182。

³¹ 江上波夫著、張承志譯，《騎馬民族國家》(北京：光明日報出版社，1988)，頁 14-15。

在戰鬥中，人們又怎能不敗北呢？³²

歐亞最早的游牧民族的生活、習俗、行為模式等，幸賴古希臘史學家希羅多德有所記載，而得以呈現於世人眼前。至於斯基泰人的葬禮，希羅多德記載云：

斯基泰王死去的時候，……做好埋葬的準備，然後把屍體切開洗淨，填滿香料、姜根、荷蘭芹種子，然後照樣縫好，再把整個屍體打上蠟。接著扛起屍首，將其載於車上運到領下其他部族的地區，那裡迎接屍體的人們就舉行斯基泰的葬禮，把自己的耳朵薄薄的削去一層，剃淨頭髮，劃傷手臂，切破鼻子，然後又把箭穿在左手上……。³³

按上引文，吾人可歸納斯基泰人當喪失所敬愛的人時，其以「耳朵薄薄削去一層」、「劃傷手臂」、「切破鼻子」、「把箭穿在左手上」等「自殘」的方式，來表達內心的哀痛。而此「自殘」的方式，是為歷史上游牧民族在面臨葬禮時，所共同表現出來的模式。例如，西元八世紀時，唐朝遭逢安史之亂，唐廷採取向位處北亞蒙古大草原的回紇求援的策略，一方面穩住回紇勿在此時寇擾李唐，另方面也冀望回紇的騎兵助唐平亂³⁴。唐肅宗於西元 758 年，將自己親生的幼女寧國公主，出嫁回紇葛祿可汗(Qutlug Qaghan)，此為空前的創舉，中原王朝的皇帝竟以親生女兒和蕃。在此之前，至貴以宗室女和蕃，從無皇帝親生女出降的例子，可見唐朝對回紇的重視³⁵。然而回紇葛祿可汗於西元 759 年去世，寧國公主在夫婿過世後，面臨必須遵守回紇葬俗的困境。《舊唐書·迴紇傳》記載：「毗伽闕可汗（即葛祿可汗）初死，其牙官、都督等欲以寧國公主

³² 江上波夫著、張承志譯，《騎馬民族國家》，頁 16-17。另王以鑄所譯《希羅多德：歷史》的譯文有所不同：「原來他們並不修築固定的城市或要塞，他們的家宅或要塞，他們的家宅隨人遷移，而他們又是精於騎射之術的。他們不以農耕為生，而是以畜牧為生的。他們的家就在車上，這樣的人怎能不是所向無敵和難與之交手呢？」詳見王以鑄譯，《希羅多德：歷史》（臺北：臺灣商務印書館，2003），頁 277。

³³ 江上波夫著、張承志譯，《騎馬民族國家》，頁 18。另王以鑄譯文為：「屍體外面塗著一層蠟，腹部被切開洗淨，並給裝上切碎的高良薑的根部、香料、洋芫荽和大茴香的種子，然後再原樣縫上。在屍體運到的時候，接受屍體的人和王族斯奇提亞人作同樣的事情。這就是：他們割掉他們的耳朵的一部份，剃了他們的頭，繞著他們的臂部切一些傷痕，切傷他們的前額和鼻子，並且用箭刺穿他們的左手。」詳見王以鑄譯，《希羅多德：歷史》，頁 286。

³⁴ 劉義棠，〈回鹘與唐朝婚姻關係及其影響之研究〉；文刊氏著，《維吾爾研究》（臺北：正中書局，1975），頁 384-385。

³⁵ 劉義棠，〈回鹘與唐朝婚姻關係及其影響之研究〉，頁 381。

殉葬。」³⁶《資治通鑑》記載寧國公主的反應與遭遇，寧國公主力爭云：「回紇慕中國之俗，故娶中國女爲婦。若欲從其本俗，何必結婚萬里之外邪！」³⁷最後雖然免去了殉葬的災厄，但是仍然遵守回紇的習俗，在可汗墓前「斃面而哭」³⁸。所謂「斃面而哭」，就是以刀割臉，讓血淚俱下，表示內心的哀傷。此習俗並非回紇所獨有，《周書·突厥傳》對突厥的葬俗記載如下：

死者停屍於帳，子孫及親屬男女各殺羊馬，陳於帳前祭之，繞帳走馬七匝，一詣帳門，以刀斃面見（且？）哭，血淚俱流，如此七度乃止，擇日取亡者所乘馬及經服用之物，並屍俱焚之，收其餘灰待時而葬，春夏死者，候草木黃落，秋冬死者，候華葉榮茂，然始坎而瘞之，葬之日，親屬設祭及走馬斃面如初死之儀。³⁹

《周書》係唐朝令狐德棻氏等所著，所載者屬北周時期的突厥，時當西元 557 年至 581 年⁴⁰。亦即上引文所顯示的突厥葬俗，屬西元六世紀時期，當時突厥人對親友死亡時之哀悼方式，係「以刀斃面且哭，血淚俱流」的自殘方式來表現。此習俗流傳至西元八世紀中葉的回紇，仍然保存這種以傷害自己身體、顏面的方式，表達內心的哀痛。此不僅屬北亞蒙古大草原的習俗，位處今日中亞地區的西突厥，於西元 576 年時，東羅馬使臣瓦楞亭(Valentin)至西突厥，逢可汗棄世，被逼依突厥俗以刀斃面，參與葬禮⁴¹。在中亞綠洲城市廢墟 Benzi Kent（班馳城，位於今澤拉夫善河上游流域），殘留有斃面而哭的壁畫（見附圖）。日本學者山田信夫氏以爲，此習俗就是由斯基泰人所留傳下來的⁴²。

上述歐亞大草原的游牧民族，乃至中亞地區的族群，以自殘方式表現對死者的哀悼，這是人類表達情緒的一種方式，演變至今，已少有地區或族群仍實行如是方式。取而代之者，就如伊朗及中東地區的群眾，在葬禮中的表現，以哭喊、撕扯、捶首頓足等方式，將內心的悲痛發抒出來，而有別於自制、壓抑

³⁶ 後晉·劉昫，《舊唐書》（臺北：鼎文書局點校本），卷 195〈迴紇傳〉。

³⁷ 宋·司馬光，《資治通鑑》（臺北：逸舜書局），卷 221 唐肅宗乾元二年（西元 759 年）夏四月戊申條。

³⁸ 同前註。

³⁹ 唐·令狐德棻等，《周書》（臺北：臺灣商務印書館百衲本，1981），卷 50〈突厥傳〉

⁴⁰ 張傳璽主編，《中國歷史文獻簡明教程》（北京：北京大學出版社，1990），頁 78 附表 4。

⁴¹ 岑仲勉，《突厥集史(下)》（北京：中華書局，1958），頁 1098。

⁴² 山田信夫，《草原とオアシス》（東京：株式會社講談社，1985），頁 89。

的西方式葬禮中人們的表現。是以，當吾人理解原來每一種情緒表達，乃至每一種儀式活動，都有著歷史背景及其時空環境因素，並非憑空出現，或是即興演出。在文化人類學的範疇，就將這種認知，即不藉由其他的文化觀點去判斷某個文化的行為⁴³，並進一步去理解某個文化行為背後的演進與意義，而不要遽下批判等，稱之為「文化相對論」(Cultural Relativism)。當吾人具備「文化相對論」的認知與素養，在面對完全不同於己身文化的行為時，內心裡將不再直接產生排斥的念頭，抑或未經思索，下意識馬上對其產生一種很奇怪的感覺，而不願對之作進一步的探索，遽而對其進行批判、怒斥等。也就是「文化相對論」的認知與素養，將促使每個人能欣賞不同的文化之美，及願意探索與理解各種不同的文化，降低彼此無知的對立。而這種理解，正是紓解族群問題最關鍵的基礎。就如上述不同喪禮之中，人們哀痛情緒的表達方式，各有不同，在面對不同的表達方式時，將不再有批判的態度，而是以一顆平常心，接納彼此的不同。

但是「文化相對論」也有所限制，例如在非洲及中東地區，有著「陰蒂切除術」(clitoridectomy)，將女性陰蒂割除，或是「陰唇縫合術」(infibulation)，就是縫合兩片陰唇，以便束緊陰道開口。上述兩種手術的目的，在於限制女性的性生活樂趣，以避免與人通姦的可能性⁴⁴。而類似手術，在當地都是採取未麻醉、未消毒，而且是由非專業的人士執刀的情況。2007年9月，埃及就發生了一位13歲少女在施行此手術時，受到感染而死亡的情事⁴⁵。在面對這種情況時，吾人是否仍以「文化相對論」的觀點，認為那是非洲及中東地區宗教信仰所產生的一種行為，有其道理，不應干預或反對，或申斥其野蠻？答案是否定的，不能將「文化相對論」無限上綱。此時「文化相對論」的精髓：「一個真誠的嘗試理解」仍然在此發揮其效用。按非洲及中東地區盛行的毀壞女性性器官的目的，是限制及剝奪女性性生活的樂趣，以達到避免女性通姦的目的。這完全是站在男性的立場為出發點，想當然爾的思維方式，對女性完全不公平，而且非常的殘忍。此種方式亦絕非宗教信仰所致，因為在所有經典之中，或是所有先知的口諭或載記之中，並沒有要求或主張對女性採取如是方法。這

⁴³ 科塔克(Conrad Phillips Kottak)原著、徐雨村譯，《文化人類學——文化多樣性的探索》(臺北：美商麥格羅希爾國際股份有限公司臺灣分公司，2005)，頁88。

⁴⁴ 科塔克(Conrad Phillips Kottak)原著、徐雨村譯，《文化人類學——文化多樣性的探索》，頁89。

⁴⁵ 《聯合報》2007年9月21日A18版，呂理牲〈改革路漫漫埃及九成六婦女行割禮〉。

應屬後代將女性物化，踐踏女性權益的產物，藉口保護女性，對女性施加了各式各樣不合理的措施與要求。這是極端的男性大沙文主義，而非宗教信仰，或自然人文環境使然。

結 論

「我族中心主義」是自然存在於每一個人的心中，原因在於當一個人出生以後，係由父母養育成長。在成長過程中，父母的親友環繞在四周，陪其長大。其係於彼等所營造的氛圍、身教、言論環伺下生活。在耳濡目染下，彼等的想法、作為，均深植於其心中，形成行事、思維最原始的依據。往後，進入學校唸書，學校的老師、同學亦加入影響的行列。及長，大眾媒體、同儕、所參與社團組織、乃至於社會等，都成為影響的因素。於是，每一個人都被訓練或潛移默化得有一整套的思維與行為模式，例如對什麼樣的族群，可以忍受，可以交往，甚至可以婚嫁；而對於某些特定群體，則探討厭、排斥、歧視、疏離，甚至採取仇視的態度與行為，在這其中，「我族中心主義」就扮演著相當重要的角色，影響著每個人對異己的態度，而且會去推銷或傳播自己所擁有的觀念。

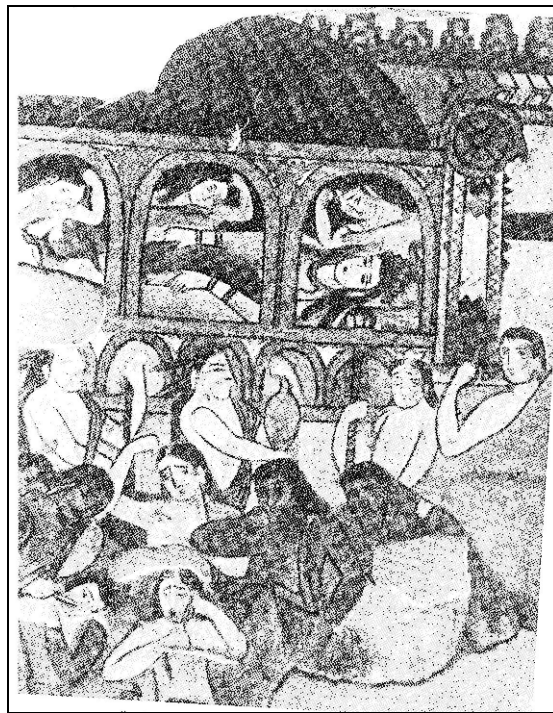
「文化相對論」則是文化人類學發展過程中的一個重要觀點，雖有其限制，但如同上文所述，人類總是企圖把自己的理念，諸如政治教條和宗教信仰強銷到別人身上。現代化的結果，全球情勢的演進，竟把人類逼進刀光劍影之中。在這種情形下，我們亟需的就是「文化相對論」所帶來的智慧，那就是要去追求更明晰的瞭解過程，去瞭解各族群有何不同，又在那些方面不同⁴⁶，以便更真摯地面對異己，藉此克服「我族中心主義」。

臺灣處在目前的情勢，島內不但有族群的紛爭，亦有國際化與本土化的論爭，尚有全球化的壓力，更有海峽兩岸衝突一觸即發的危機。如何避免情勢走向惡化，如何平息激情，如何避免走向極端的民族主義，端賴如何教育我們自己，去學習「文化相對論」的真髓，去除心中的迷障－「我族中心主義」。

臺灣的教育從小學到高中，一直缺乏本文所試圖陳述的概念與思維的課程。到了大學教育的層次，臺灣的各大學中，除了設有文化人類學的專業科系之外，尚有在通識課程中開設諸如「多元文化社會」、「多元社會」等相關課程。

⁴⁶ 基辛(R. Keesing)著，張恭啓、于嘉雲合譯，《文化人類學》(臺北：巨流圖書公司，1992)，頁 102-104。

但仍未具普遍性，特別在教導大學生對「我族中心主義」及「文化相對論」的認知上，仍非其課程重點，非常不足，按大學生都已具備獨立思考與明辨是非的能力，適合就全球的族群現象，作綜合式的理解，在理解過程中，啟發彼等的思想，培養彼等認識異己、接納異己、甚至欣賞異己的能力。



附圖：粟特朋馳城殘留慟面而哭的壁畫
資料出處：山田信夫，《草原よオフミス》，頁 38

參考文獻(依姓氏筆劃排序)

- 山田信夫 《草原とオアシス》(東京：講談社，1985)
王以鑄譯 《希羅多德：歷史》(臺北：臺灣商務印書館，2003)
司馬光 《資治通鑑》(臺北：逸舜書局)
令狐德棻 《周書》(臺北：臺灣商務印書館百衲本，1981)
江上波夫著、張承志譯 《騎馬民族國家》(北京：光明日報出版社，1988)
李亦園 《人類學與現代社會》(臺北：水牛圖書出版事業有限公司，1998)
岑仲勉 《突厥集史》(北京：中華書局，1958)
何宛倩 〈《舊約聖經》中猶太人飲食文化之探討〉，《東吳歷史學報》，第 6 期，臺北，2000
吳愛明、鄧勇譯，Fred Plog and Danniell G. Bates 著 《文化演進與人類行為》(瀋陽：遼寧

- 人民出版社，1988）
- 科塔克著、徐雨村譯 《文化人類學——文化多樣性的探索》（臺北：美商麥格羅希爾國際股份有限公司臺灣分公司，2005）
- 黃兆群 《美國的民族與民族政策》（臺北：文津出版有限公司，1993）
- 基辛(R. Keesing)著，張恭啓、于嘉雲合譯 《文化人類學》（臺北：巨流圖書公司，1992）
- 莊尙武 〈土耳其庫德族問題初探〉，第一屆全國歷史學學術研討會會議論文，1995
- 張明敏、黃仰文譯，21 世紀研究會編 《民族的世界地圖》（臺北：時報文化出版企業股份有限公司，2002）
- 張綏 《猶太教與開封猶太人》（上海：三聯書店，1990）
- 彭滂沱 《天擇－猶太人的故事》（臺北：臺灣商務印書館，2001）
- 《聖經》中文版 香港聖經公會印發
- 賈德·戴蒙著、廖月娟譯 《大崩壞——人類社會的明天》（臺北：時報文化出版企業股份有限公司，2006）
- 楊灝城、朱克柔主編 《民族衝突和宗教爭端》（北京：人民出版社，1996）
- 張傳璽主編 《中國歷史文獻簡明教程》（北京：北京大學出版社，1980）
- 趙龍庚 〈車臣問題的歷史沿革〉；文刊中國現代國際關係研究所民族與宗教研究中心編著，
《全球民族問題大聚焦》（北京：時事出版社，2001）
- 劉昀 《舊唐書》（臺北：鼎文書局點校本）
- 劉義棠 《維吾爾研究》（臺北：正中書局，1975）
- 鄭又平、王賀白、藍於琛譯，Ted Robert Gurr, Barbara Harff 著 《國際政治中的族群衝突》
（臺北：韋伯文化事業出版社，1999）
- 蕭志強譯、Romu 國際出版社編 《閱讀世界紛爭地圖》（臺北：世潮出版有限公司，2003）
- 嚴汝嫻、陳允金著 《普米族》（北京：民族出版社，1986）
- 《聯合報》2007 年 9 月 21 日 A18 版，呂理甦〈改革路漫漫埃及九成六婦女行割禮〉
- 《聯合報》2007 年 10 月 12 日 A18 版，呂理甦〈譴責亞美尼亞屠殺，美土交惡〉
- 《聯合報》2007 年 10 月 13 日 A18 版，陳世欽〈土召回大使，揚言與美斷交〉
- 《聯合報》2007 年 10 月 17 日 A13 版，陳世欽〈土國擬攻伊北，油價飆高〉
- 《聯合報》2007 年 10 月 18 日 A16 版，陳宜君〈土耳其國會同意進軍伊北〉
- 《聯合報》2007 年 10 月 22 日 A13 版，王先棠〈庫德族襲土，雙方 35 死〉
- 陳連丹、王高忠、吳燕燕責任編輯，李蔭康、李杰製片 〈普米葬禮〉；《雲南少數民族揭秘》
（民族誌影片）（昆明：雲南音像出版社）
- Chaliand, Gerard., *A People without A Country* (Olive Branch Press, New York, 1993)
- Feagin, Joe R.; Clairece Booher Feagin, *Racial and Ethnic Relations* (Prentice-Hall, New Jersey, 1996)
- Gunter, Michael M., *The Kurds in Turkey* (Westview Press, Colorado, 1990)
- Harris, Marvin., *Cultural Anthropology* (Harper & Row, New York, 1987)
- Izady, Merhrdad R., *The Kurds: A Concise Handbook* (Taylor & Francis, Washington, 1992)

Ethnocentrism and Cultural relativism

—A Necessary discipline of Today's college student

Lin, Kuan-chun

Prof, Wu-Feng Institute of Technology;
Retired Prof, National Chung-Cheng University

Abstract

As a citizen of global village and a well educated intellectual, we have to realize how the ethnicity rises and functions. Facing the radical ethnic conflicts get seriously, one should understand the content of ethnocentrism and cultural relativism correctly. A detail analysis of this study focus on racial, religious and cultural dimensions to deal with ethnic problems; through reporting events from press and historical documentary records on the origin and variation of folk and chaos. The aim is to show how to remove stereotypes on others culture, sincerely observe their beauty within. Such literate issues will promote the contemporary Taiwan becomes harmony, symbiosis society to a new era.

Keywords: Ethnocentrism, Cultural Relativism, Cultural Anthropology, Ethnic Conflict, Ethnic Relation, Funeral Rite