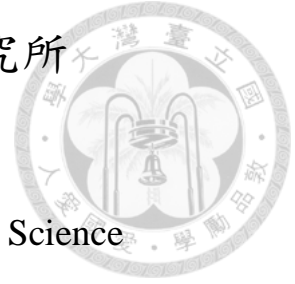


國立臺灣大學社會科學院新聞研究所

深度報導碩士論文

Graduate Institute of Journalism College of Social Science

National Taiwan University Master Thesis—In depth Reporting



在瓦礫中重現祖靈的榮耀！

——從階序制度看來義部落的災後文化重建

Reappearing the Glory of Ancestor:

Hierarchy System and Post-Typhoon Morakot Culture Reconstruction of

Laiyi Tribe

李依頻

Yi-Pin Li

指導教授：洪貞玲 博士

Advisor: Chen-Ling Hung, Ph.D.

深度報導指導老師：梁玉芳 老師

In depth Reporting Advisor: Yu-Fang Liang

中華民國 103 年 02 月

February, 2014

# 誌謝



猶記考上研究所那年，印象中貞玲老師寄信問我有無興趣當數位典藏計畫的助理，當時我對數典懵懂，心想應是跟出版或網路電子書相關的工作，陰錯陽差下一腳踏入八八風災記錄的團隊，才有機會跟著貞玲老師學習，也才能了解災區重建和原住民議題。

在論文學習上，若要用一個詞形容貞玲老師，我想最適當的詞是「姐姐」。在論文指導過程中，從論文題目命名、討論文獻、修改報導、以及口委人選，貞玲老師不像「媽媽」型老師，會亦步亦趨叮嚀，她幫我開啟浩瀚的論文世界，讓我有足夠空間盡情自己找方向、盡情玩樂，討論時讓我充分思考對自己論文的想法，但當我文獻探討走偏方向、快要飛蛾撲火時，貞玲老師總即時指引我光源，培養我獨立思考、自我判斷的能力。

除了學術上的專業指導外，貞玲老師亦關心學生的心靈。有次 meeting 時，我不太確定我是否真的了解來義文化保存的情形，貞玲老師便舉她寫研究所論文時，和師祖討論時，師祖鼓勵她的話：「妳要想，妳是目前最了解這個領域的人。」這句鼓勵的話，每當寫論文碰到瓶頸時，便常浮現我心，「對啊！現在我才是有實際在來義跑田調的人啊！」彷彿是種吸引力法則，幫助我突破障礙。

而另一位指導老師，玉芳老師是位化腐朽為神奇的「廚師」，感謝玉芳老師的一路陪伴。猶記得玉芳老師都用「魚骨頭」跟「魚肉」，比喻為報導主軸和文章引句、場景，而寫作像料理，加入對的食材跟調味，才能煮出好魚。也還記得我的初稿實在慘不忍睹，本來應該端出一條魚，但在我覺得加些豬肉不錯、雞肉也不錯、嗯…加點青菜會更好，嗯…最後變成一道添加眾多不必要配菜跟調味的大雜燴，但玉芳老師仍 nice 的告訴我：「不用擔心，妳已經從市場採買很多食材（採訪資料），現在就是看妳要怎麼煮。」讓我重拾信心面對自己寫出來的「廚餘」，好好揀選食材重煮。

之後我的魚料理歷經一次又一次的調味、燒焦、魚頭不見、又燒焦、重組魚肉、再調味……，雖然報導仍有許多待修之處，但至少漸浮魚貌，著實非常感謝玉芳老師每次從「斷簡殘篇」、「闕文漏字」中修改。每次看到報導語句、標點符號被圈起來的修改痕跡，除了汗顏外，也默默感謝玉芳老師的認真，她不只是指引大方向，也替我抓出隱藏在細微處的錯誤。而最終論文修改時，也謝謝玉芳老師在信中以年輕時身為菜鳥記者的例子，鼓勵我要好好學會處理複雜的議題和小心選擇書寫視角。

同時也謝謝兩位口委—蔣斌老師和照真老師，提供論文修改意見。甚至學位口試完，蔣斌老師仍在深夜寄信給我，提醒我撰寫部落文化保存時，某些用字遣詞須審慎思量，甚至每位故事人物的保存立場，除了眼前的事實外，也應思考過去大時代造成的無奈與諒解。能遇上循循善誘的蔣斌老師擔任口委，真是我的萬幸；而照真老師口試後，總會將修改的紙本交給我做參考，看著照真老師附註的建議和問題，讓我修改時，減少陷入「當局者迷」的困境，逐步走出茶壺風暴。

而最需要感謝的還有來義部落的族人，從 2011 年踏進部落田調開始，到寫完論文，有好幾位長者一直被我打擾，大頭目高武安，以及他的長女婿曾隆盛、長女高貴英，前後至少已拜訪他們六次，因為每次訪談都需請曾隆盛牧師幫忙翻譯，訪談結束往往超過兩小時，但他們每每接到我電話補訪時，都十分樂意接受採訪，超過六十歲的他們，更願意親自帶我到新來義部落看文化語彙圖騰誤用的情形；另一位長者是 calas 右家頭目劉清勇，也是拜訪超過六次的可愛 vuvu，每次訪談因為 vuvu 都熱心解答我對排灣文化不懂的地方，不知不覺也常採訪到晚上八九點，而耽擱他睡眠時間，但他仍願和我分享部落文化和童玩。

木雕師莊太吉也採訪至少四次，因為他工作比較忙，但他仍願趁周一休假時，和我聊聊學習木雕的過程；而每次要採訪李末雄 vuvu 時，也都必須麻煩他的兒子李建成大哥協助翻譯，建成大哥看我經常一個人從台北到屏東採訪，擔心我花費太多車資跟住宿費，曾熱情地告訴我可去他家借住，又或是母親節時抽空帶我看李末雄 vuvu 災後搶救回來的文物。也感謝巖愛花大姊、洪嘉明村長、蔡新光大哥，在收穫祭忙碌之際撥空接受訪問。

採訪新來義文化種子時，最需要感謝的人是窈安，窈安每次都十分熱心地幫我聯繫其他文化種子和指導老師，介紹他們讓我採訪，並幫忙我獲得其他人的聯絡方式、提供我相關照片，感謝窈安的幫忙，否則我無法順利了解新來義文化種子保存文化的過程，也感謝其他位種子如庭安、雅玲不吝和我分享階序看法。

古謠後來雖然無法放入此本論文中，但仍感謝戴玉蘭 vuvu、莊月里 vuvu、莊錦鳳大姊，以及謝謝花香姊跟美琴姊對於老人關懷站古謠紀錄的分享。真的，需要感謝的族人真的太多了，非常感謝你們和我分享故事。

此外也感謝研究所同學玉卿的陪伴，研究所能認識妳、和妳一起採訪新聞、田調、扛攝影機、一起出國旅遊，真的是很開心，每當論文遇到瓶頸、約不到受訪者，或是不知道的論文進程，論文進度總衝在前頭的玉卿，都能給我解答跟安慰，讓我在漫漫的研究路上不孤單，還有謝謝絲涵在大綱口試前先幫我看論文有哪些需要修改的地方、以及琦敏跟昭珍借我 final 口試 ppt 參考，非常感謝同屆的妳們。

當然，洪門弟子義宗、琇茜、德珊、sasha、慶剛，也是超超超級感謝妳們，不論是大綱口試 ppt 或是報導初稿的修改，你們都給了我好多修改論文的建議，不才我每次在團體 meeting 完後，都有打通任督二脈、醍醐灌頂的感覺，很高興在研究所後期，有機會和大家一起討論。

也非常感謝研一時帶我到泰武部落田調的恆成學長，讓我了解田調作業，還有當時一同田調查學姐、巧璉學姐，以及其他學姐和同學，妳們留下的好作品讓我模仿學習。尤其碩論也寫來義災後重建的巧璉學姐，更一路提點我，提供她的論文大綱、研究資料給我參考，最後更細心地幫我修改報導，抓出我寫作的弊病、想辦法讓我的報導更有人味跟情感。另外，也超級感謝研二時和我同一組田調的馬克、玲瑩、士翔，爬山很常跌倒的我，總因為你們及時伸手拉我一把，當時我才能順利採訪完，謝謝你們一路照顧，而你們細心的觀察、擅於提問，一路時常搞笑，都讓田調生活十分愉快。

還有每次咚咚傳 FB 的大學同學小孟，同樣趕中文所論文的妳，謝謝妳陪我一起聊研究生的甘苦談，一起分享卡關時的不開心，還有一起想破關方法；也謝謝國中同學阿張，身為俏護士的妳，工作雖然很忙，但總記得找我吃飯，人生路上感謝妳們的一路相陪。

還有感謝研二在時報周刊打工的博物館系惠文、電影系小編劇奕之，時常提供我人類學領域的建議，希望妳們也快快生出論文唷，還有宛瑩、芮君、婷之、書榕、詩蓓、品慧，謝謝你們過去在我很忙時，經常 cover 我不行排班的時間(大擁抱)，

最後感謝一路支持我的爸爸、媽媽、還有弟弟，每當我寫作煩悶時，口氣總會不好，但你們仍會包容我，關心我身體健康，叫我早點睡、總會買補品給我吃，看著日漸白髮的父母，真的很謝謝你們讓我在經濟上無憂無慮的完成學業。也謝謝從大學開始，一直陪伴我的男朋友思齊，當你假日不用輪班時，也會想辦法陪我到屏東田調，念化學系的你，採訪和拍攝雖非你的專業，但陪我田調時，被我命令幫忙拍攝、問問題，還有幫我看看報導有哪些不合邏輯的地方，雖然被我嫌，卻總是包容我的小任性，感謝你陪著我把論文寫完，當我在夜深人靜脆弱時，你也會耐心地在電話那端安慰我：「沒關係，慢慢來。」讓我安心。

這本論文因為有你們，我才能完成，感謝所有曾幫助我的各位，謝謝（鞠躬）。

# 中文摘要



2009年，莫拉克颱風侵襲台灣，造成多數原鄉部落家園毀損，屏東縣來義部落亦無法倖免。除家園毀損外，風災亦重創來義部落的文化傳承，部分族人收藏多年的文物，於八八風災時被土石長埋地底。同時，災後政府推行永久屋政策，協助受災族人遷離原鄉、另地重建。最終，來義有一半族人因考量居住安全，選擇遷居新來義永久屋，另一半族人則選擇留居原鄉重建。但一個部落分隔兩地，未來文化該如何延續？加上新來義永久屋鄰近漢文化，引發族人對排灣文化滅絕的擔憂。

由於每個部落的社會制度和脈絡不同，災後文化重建政策執行和外來團體協助，必須考量部落的社會制度。本報導以來義部落為例，觀察排灣社會傳統的階序制度，對部落災前文化保存和災後文化重建造成哪些影響？並以排灣婚禮、泛靈信仰、木雕、石板屋為例，結合相關災後重建議題，討論頭目和平民的災後文化重建歷程和困境。

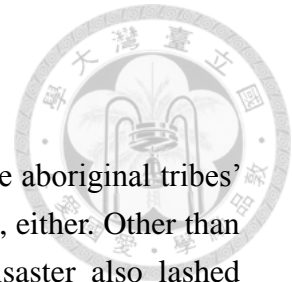
報導發現，頭目和平民災前皆有文化保存的行動，但以頭目家族為主，頭目保存多種排灣文化，平民雖有保存，但多保存單項排灣文化；在災後文化重建上，頭目持續保存行動，災後提倡興建文物館、關心祖靈屋遷移、文化語彙失序等議題，頭目為傳承家族或部落歷史，無論風災與否，依舊保存文化。平民保存多屬興趣，有時受天災影響，不得不暫停保存。但災後平民可透過政府重建計畫、外來團體協助，有更多機會參與保存。

此外保存文化時，頭目和平民遭遇之困難亦有差異。「頭目」身分可促進保存動機、有利頭目保存的正當性。而頭目也因過去家族文化傳承和文物累積，較能獨力保存文化。但頭目勢力式微後，頭目的保存行動能否獲得族人支持，則受往日殖民政權、西方宗教傳入、以及頭目保存文化的方式影響。報導亦發現，階序看似式微，但平民保存文化仍受身分限制、必須尊重貴族專屬特權。也因過去平民較不了解部落歷史，平民蒐集部落歷史時，常與頭目合作、請教頭目部落歷史。

如今，階序雖已逐漸式微，但頭目是最了解部落文化的人、最熱衷保存文化者，因此災後文化重建，仍有必要請益頭目。而頭目保存文化時，可多讓族人接近保存的文物、和族人分享歷史。同時災後重建政策執行、外來團體協助，也需考慮階序制度的影響，避免無意中加速排灣階序的崩解。

關鍵字：文化重建、永久屋、來義部落、莫拉克風災、排灣、階序制度

# Abstract



In 2009, Typhoon Morakot hit Taiwan, which destroyed most of the aboriginal tribes' homeland, and Laiyi Tribe in Pingtung County could not avoid it, either. Other than the damage Typhoon Morakot had done on their homes, the disaster also lashed severely the cultural legacy of Laiyi Tribe. Typhoon Morakot caused some relics that the clan members had reserved for many years were buried under the ground by the mudslide forever. Meanwhile, after the disaster, the government enforced permanent housing policy, helping the refugees to move from the aboriginal homes to reconstruct their new homes. In the end, half of the clan members chose to move to New Laiyi Permanent Housing, while the other half decided to stay to reestablish their aboriginal tribe. However, when a tribe is divided into two groups, how can they inherit their culture in the future? Another concern is that New Laiyi Permanent Housing is close to Han Culture, which aroused the clan members' worry about Paiwan's ethnocide.

Every tribe has its own social system and cultural context, so the culture reconstruction policy implementation and non-governmental organizations' assistance have to consider the tribe's social system. Taking Laiyi tribe as an example, this report observed the hierarchical system in Paiwan's social traditions. It explored what influences of the hierarchy in Paiwan's social traditions had on culture conservation before the disaster and on culture reconstruction after the disaster. Combining Paiwan wedding ceremony, animism, woodcarving, and stone house with issues related to post-disaster reconstruction, it discussed the process and the difficulties of culture reconstruction of the tribe's chieftain and commoner.

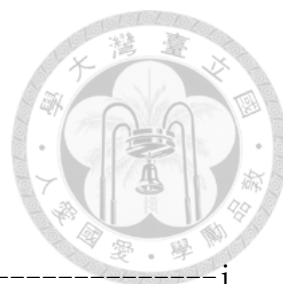
The report found that both the chieftain and commoner acted to preserve culture relics before the disaster took place, but most preservation actions were taken by the chieftain's family—the chieftain preserved many cultural items. Although commoner preserved cultural items as well, they just keep single Paiwan cultural item. During post-disaster culture reconstruction, the chieftain continued to do the conservation by promoting establishment of relics museum, caring for issues like relocation of sacred house, cultural vocabulary's losing order, and etc. In order to pass on family or tribal histories, no matter there is a wind disaster or not, the chieftain still kept on preserving the tribal culture. As for commoner, they preserved the relics due to their interest. When natural disaster came, they had no other choices but stopped the conservation. Nevertheless, after the disaster, the commoner could receive more opportunities to take part in cultural relic conservation, through government's

reconstruction plan and external groups' help.

In preserving tribal culture, there are different obstacles for the chieftain and the commoner. The identity of “the chieftain” can foster the motivation of culture preservation, and is beneficial to the chieftain’s validity for conservation. Also, the chieftain is more capable of conserving culture independently because of the family culture legacy and relics accumulation. But, with the weakening of the chieftain’s authority, whether the chieftain’s conservation action can be accepted by his clan members are impacted by the past colonial regime, the introduction of western religion, and the way the chieftain preserves culture. Moreover, the report found as well that although the hierarchy seems to decline, the commoner are restricted in culture preservation. They have to respect the nobles’ exclusive privileges. Owing that the commoner have less understanding of the tribal history, they often collect tribal history with the chieftain and consult the chieftain about the tribal history.

Nowadays, in spite of the gradually declining Hierarchy, the chieftain is the one who has most knowledge of tribal culture and who are the most enthusiastic to preserve culture. As a result, people still have to consult the chieftain about post-disaster culture reconstruction. Meanwhile, when the chieftain preserve culture legacy of tribe, the chieftain can share his cultural knowledge with clan members and let clan members have more opportunity to understand culture legacy of tribe. Under such circumstances, the policy execution of post-disaster reconstruction and external groups’ help have to take Hierarchy into considerations lest Paiwan Hierarchy may collapse unconsciously.

Keywords: culture reconstruction, hierarchy, Laiyi Tribe, permanent housing, Paiwan, Typhoon Morakot



# 目錄

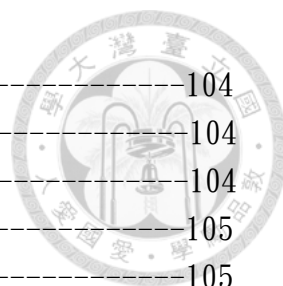
|                                |    |
|--------------------------------|----|
| 口試委員會審定書                       | i  |
| 誌謝                             | ii |
| 中文摘要                           | v  |
| 英文摘要                           | vi |
| <br>                           |    |
| <b>第一部分 深度報導作品</b>             |    |
| 在瓦礫中重現祖靈的榮耀——從階序制度看來義部落的災後文化重建 | 2  |
| 楔子 變調的揸新娘？                     | 3  |
| 第一章 貴族式微記憶                     | 6  |
| 第二章 頭目重建之途                     | 8  |
| 婚禮榮耀地位 大頭目格外保存                 | 8  |
| 提倡「大頭目」文物館                     | 12 |
| 祖靈不是魔鬼 劉爸爸特重泛靈信仰               | 16 |
| 一種收穫 兩處抉擇                      | 20 |
| 第三章 平民重建之途                     | 25 |
| 中年轉行木雕 首遇階序障礙                  | 25 |
| 文化語彙 再起圖騰爭議                    | 28 |
| 石板屋立柱 挑戰頭目權威                   | 32 |
| 再見／再建石板屋？                      | 35 |
| 第四章 新來義文化種子重建之途                | 40 |
| 尋找日出之途                         | 47 |
| 共享的大頭目                         | 50 |
| 更細膩的政策                         | 53 |
| 取經於族人                          | 56 |





## 第二部分 報導企劃案

|                               |     |
|-------------------------------|-----|
| 第一章、報導緣起-----                 | 59  |
| 第一節、報導源起與動機-----              | 59  |
| 第二節、報導主題背景-----               | 60  |
| 第三節、報導目的與意義-----              | 63  |
| 第二章、文獻回顧-----                 | 65  |
| 第一節、原住民的文化-----               | 65  |
| 一、文化定義-----                   | 65  |
| 二、台灣原住民族文化、文化權與文化認同-----      | 66  |
| 三、文化復振與部落主義-----              | 70  |
| 四、小結-----                     | 73  |
| 第二節、何謂階序？-----                | 74  |
| 一、階級、階層與階序-----               | 74  |
| 二、排灣族的階序制度-----               | 76  |
| 三、貴族的沒落與覺醒-----               | 78  |
| 第三節、災難與災後文化重建-----            | 81  |
| 一、災難定義-----                   | 81  |
| 二、原鄉災後文化重建—國土保育和文化權的兩全？-----  | 82  |
| 三、遷村災後文化重建—文化接觸和文化適應的衝擊？----- | 83  |
| 四、小結-----                     | 85  |
| 第三章、採訪規畫-----                 | 86  |
| 第一節、報導問題與架構-----              | 86  |
| 一、報導問題架構-----                 | 86  |
| 二、報導章節規畫-----                 | 91  |
| 第二節、採訪進行方式-----               | 96  |
| 一、資料蒐集方法-----                 | 96  |
| 二、訪談名單-----                   | 99  |
| 三、訪談大綱-----                   | 101 |



|                   |     |
|-------------------|-----|
| 第三節、預期困難與解決之道     | 104 |
| 一、研究者背景，原漢文化差異    | 104 |
| 二、缺乏文字紀錄，頭目們的各執一詞 | 104 |
| 三、受訪者的擔憂與印象       | 105 |
| 四、研究者時地的限制        | 105 |
| 第四節、預計採訪與寫作進度     | 106 |

### 第三部分 報導後記

|      |     |
|------|-----|
| 報導後記 | 108 |
| 參考書目 | 110 |

## 圖表目錄

|                          |     |
|--------------------------|-----|
| 表格一、頭目、貴族與平民的權力和義務表      | 77  |
| 表格二、報導問題架構圖              | 87  |
| 表格三、來義部落災前文化復振和災後文化重建關係圖 | 89  |
| 表格五、訪談名單                 | 99  |
| 表格六、訪談大綱                 | 101 |
| 表格七、採訪寫作時程表              | 106 |



# —深度報導作品—



**在瓦礫中重現祖靈的榮耀！**

**——從階序制度看來義部落的災後文化重建**

## 楔子 變調的揸新娘？



大頭目繼承人高貴英（中）走在前方，族人只要舉辦婚禮，都會邀請大頭目出席表示尊重。 李依頻攝

2007年時，來義集會所裡正舉辦一場貴族婚禮，本來應該是熱鬧的場子，卻因習俗衝突，使會場瀰漫尷尬氣氛。主辦的貴族正要舉行「揸新娘」儀式，但來義部落大頭目長女高貴英看見後，她立即不准貴族舉行，雙方因此起了衝突。歡樂的結婚進行曲，瞬間變調。

「揸新娘」(patjedjalan) 是排灣婚禮高潮，因頭目和貴族身分尊貴，常人不能隨便觸碰，須由固定家族的壯丁揸新娘繞行會場，沿途向族人拋撒糖果，分享新婚喜悅。來義部落僅頭目和貴族可舉行，貴族只能辦一次，而且只有家族的掌門人長女結婚，能「揸新娘」繞場三圈，但大頭目的女兒都擁有繞五圈的特權。

洪嘉明連續擔任來義村村長十一年，常受邀出席婚禮，他為人是非分明，因為村長職務，他常協調村民紛爭。洪嘉明當時也目睹這場婚禮衝突，他回憶衝突原因，是此貴族曾舉辦「揸新娘」，照理無權再辦，高貴英撞見才會阻止。

因為依照傳統，大頭目有權要求對方停止逾越行為。

「當時婚禮進行到一半，我問高貴英是否同意讓新人順利完成，她想想反正新娘是貴族，便讓步了。」洪嘉明和高貴英協調時，貴族也趁機「揸新娘」，高貴英一邊和他談，一邊雙眼緊盯、仔細數算圈數，一圈、兩圈、三圈……「新娘正要跑第四圈時，高貴英馬上就衝出去擋了！」

一旦貴族超過三圈紅線，想進逼到第五圈、危及大頭目權力時，高貴英竭力將變調的傳統婚禮，拉回正常旋律。



洪嘉明解釋，頭目和貴族揸新娘的圈數不同。

唐玉卿攝

逾越身分的婚禮衝突，在來義部落時有所聞。排灣族以階序聞名，頭目和貴族享有眾多特權（見下表），排灣婚禮和各式工藝皆顯身分區別。祭典方面，往昔大頭目身兼主祭，帶領族人祭拜祖靈，頭目是部落文化的守護者。

但頭目式微後，大頭目面對族人違規，有時能規勸，有時無能為力，階序逾矩層出不窮。

不管身為貴族或平民，排灣婚禮、泛靈信仰、木雕和石板屋，都與族人日常生活息息相關，本報導以上述四項排灣文化為線，鉤織相關災後文化重建議題，討論階序式微下，頭目和平民的文化重建之途，是山重水複疑無路？抑或柳暗花明又一村？



|              | 婚禮   | 泛靈信仰   | 木雕  | 石板屋   | 其他   |
|--------------|--|--|---|---|--|
| <b>頭目和貴族</b> | <ul style="list-style-type: none"> <li>可裝飾圖騰、鷹羽</li> <li>(大頭目三根、貴族兩根)</li> <li>舉行揸新娘(大頭目五圈，貴族三圈)、入洞房儀式</li> <li>聘禮包含稀世珍寶</li> <li>在白天舉辦婚禮</li> </ul> | <ul style="list-style-type: none"> <li>大頭目主持收穫祭、五年祭</li> <li>擁有五年祭刺球竿</li> </ul> | <ul style="list-style-type: none"> <li>可擁有雕刻圖騰、鷹羽的木雕品</li> </ul>        | <ul style="list-style-type: none"> <li>可雕刻圖騰、鷹羽</li> <li>可懸掛門楣，頭目還可設立柱、司令台、兩棵大榕樹</li> </ul> | <ul style="list-style-type: none"> <li>擁有土地、河流、獵場</li> <li>收取租稅和免役</li> <li>命名頭目和貴族專屬名字</li> </ul> |
| <b>平民</b>    | <ul style="list-style-type: none"> <li>只可在晚上舉辦婚禮</li> </ul>  | <ul style="list-style-type: none"> <li>可參與祭典</li> </ul>                          | <ul style="list-style-type: none"> <li>可雕刻木雕，但不能使用頭目和貴族的專屬圖騰</li> </ul> | <ul style="list-style-type: none"> <li>可蓋石板屋，但不能使用頭目和貴族的專屬圖騰</li> </ul>                     | <ul style="list-style-type: none"> <li>命名平民專屬名字</li> <li>獵人抓到熊鷹，被視為英雄，可於獵刀配戴一根鷹羽</li> </ul>        |



大頭目繼承人高貴英(右一)頭戴的三根鷹羽，相傳是百步蛇所變，百步蛇被視為頭目化身。

李依頻攝

## 第一章 貴族式微記憶

1950年代前，部落未從加拉阿夫斯（*tjaljaavus*，亦稱舊來義）搬下。  
還記得每日清晨，族人前來我家，向我請示一天的開墾工作；每次慶典，族人聚集在我家廣場，盡情跳舞歡樂，那時族人都十分尊重我。  
——2011年12月26日來義部落大頭目高武安口述

屏東縣來義部落大頭目、邏發尼耀（*ruvaneveav* 左）第十六世頭目高武安，懷念加拉阿夫斯的流金歲月，那時族人仍願聽從頭目領導。

86歲的高武安<sup>1</sup>，身子瘦弱，近來較少在部落走動。高武安透過女婿曾隆盛翻譯：「我們分成頭目、貴族和平民，獵到山豬的是勇士，但勇士不算階序。」

排灣社會分成三種階序，身分與生俱來。頭目地位崇高、享有特權，但須負責統領部落、照護族人。過去頭目身為部落領袖，總攬政治、經濟、宗教大權。目前邏發尼耀、calas 右、calas 左是部落公認的三大家族，邏發尼耀為公認的大頭目家族。



高武安遙想加拉阿夫斯的生活情景。 陳義宗攝

在加拉阿夫斯的日子裡，階序分明，族人敬重頭目、頭目愛護平民。然而日本殖民、國民政府遷台後，階序漸生質變……。

日本政府在政治面為打壓頭目，限制族人納稅、煽動族人無須聽命頭目；在宗教面禁止泛靈信仰、推崇天皇信仰，剝奪頭目權力。其他方面亦顯壓制頭目勢力，大頭目兒子高德福舉例，族語原有區分頭目（*mamagaljangn*）和貴族（*nayichuyanema*）的用詞，但日治時統稱兩者為「頭目」，混淆頭目和貴族稱呼。高德福說：「以前哪有稱貴族為『頭目』？現在才會分不清楚誰是真頭目。」

<sup>1</sup> 來義部落大頭目高武安已於 2013 年 9 月逝世。



國民政府 1950 年代起推行「山地人民生活改進運動」，視原住民生活落伍，將位居偏遠高山的部落，遷村至交通方便的山腳，來義部落遷村後以義國小內社分校為界，分成東、西部落。隨後各種現代化措施緊接而至。

1950 年實施地方自治後，村長等新興政治勢力出線，頭目漸喪政治權。接踵而來的「公地放領」、「耕者有其田」政策，讓頭目失去土地，而平民獲得耕地後，不須向頭目繳稅，動搖頭目的經濟控制，崩解穩固階序、頭目地位下滑。

高武安失去政治、經濟權後，又因改信外來基督信仰，地位更加式微。曾隆盛說：「高武安信基督時，很多人想廢掉他的頭目身分。」1960 年代西方天主教、基督教傳入部落，1976 年篤信泛靈的大頭目轉信基督教後，放棄傳統宗教權力、避諱祭拜祖靈，被族人認為背叛祖靈，一度引起強烈反彈，部分族人日漸減低對大頭目的尊重。

歷經日治時期和國民政府遷台，階序受政治、經濟、宗教的交互衝擊，頭目勢力式微，有些族人受現代教育薰陶，不再重視「頭目」，不過高武安仍盼發揚文化。儘管近期莫拉克和凡那比風災侵襲，重創來義文化傳承，但高武安依舊期待來義文化的旭日東昇。

高武安（左）受牧師女婿曾隆盛（右）  
影響，改信基督。 李依頻攝



## 第二章 頭目重建之途



相傳太陽神在加拉阿夫斯的陶壺誕下兩顆蛋，委託百步蛇守護。

之後一男一女降生成人、繁衍邏發尼耀的世世代代。

這對男女是來義祖系族人、也是太陽之子的遠祖……

——《漂流兩千年》

### 婚禮榮耀地位 大頭目格外保存

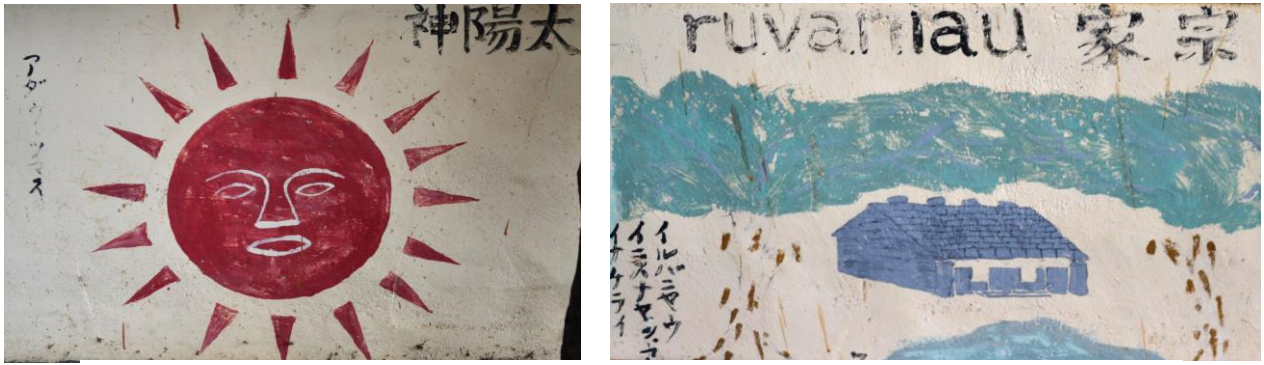


大頭目的石板屋外，豎立邏發尼耀祖靈像石柱。 李依頻攝

追尋太陽傳說的腳步，沿來義西部落斜坡行走，首先映入一間石板屋，石板屋對面是大頭目高武安的家。他家廣場裡，有張平坦寬厚的石桌和十數張的木頭圓椅，此處曾接待眾多遠道而來、為了追尋太陽傳說的人們。

廣場白色矮牆上，一格格彩圖綿延，那是高武安手繪的來義歷史，這些圖並非他隨興創作的藝術，而是刻意留傳子孫的紀錄。

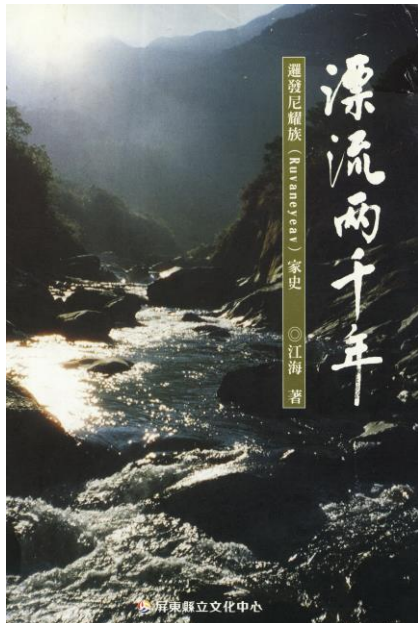




矮牆上畫著從太陽神產下邏發尼耀始祖起，家族歷經多次遷徙的過程。 李依頻攝

高武安從小謹記祖母叮嚀，努力熟記部落歷史。直到邏發尼耀家族有一名耆老 uljelje，快離開人世前告訴他：「一定要好好保存我們的文化。」面對耆老離去，高武安才真正意識到：「我必須攬下保存的責任。」

「頭目」這個身分，讓高武安比其他人更想發揚家族。1990 年代起，他透過雕刻，盼望流傳家族歷史。2000 年時成立「邏發尼耀家族文化促進協會」，保存排灣婚禮、木雕、古謠、青銅刀等，舉辦舊部落尋根活動和出版《漂流兩千年》家史。《漂流兩千年》以高武安口述為主，撰寫邏發尼耀家族歷史，但部分紀錄抬升自家地位，和族人看法不同。高武安的保存行動依賴親人互相幫忙，較少和政府、社區單位合作。



《漂流兩千年》記錄邏發尼耀的家史，內文包含排灣婚禮、文物介紹。

李依頻翻攝

高武安保存的眾多排灣文化中，他最重視婚禮——因為最能榮耀家族地位。

婚禮對族人而言，是十分重要的慶典。從聘禮到儀式，在在顯示階序之分，頭目和貴族婚禮，盛大而奢華，相較下平民婚禮顯得樸素。但現今族人結婚常使用不合身分的儀式，造成階序混淆。曾隆盛說，「揸新娘」、「入洞房」、「戴鷹羽」最常誤用。

新人結束「揸新娘」儀式後，緊接是「入洞房」儀式 (pasaseljudj)。「入洞房」解開新人服飾、讓夫婦合蓋紅毯，象徵共眠。大頭目女婿曾隆盛說：「早年認為洞房時耆老在場較好，但頭目和貴族的婚禮只在白天舉辦，因為還未深夜，新人無法洞房，才舉辦此儀式，讓耆老可以陪新人洞房。」曾隆盛補充，平民只能夜晚舉行婚禮，婚後可直接洞房，而不須舉行「入洞房」儀式。

「鷹羽」(aris) 是取自熊鷹的羽毛。曾隆盛解釋，族人視熊鷹為鳥類之王，也是頭目的化身。頭目能戴三根鷹羽，貴族允許戴兩根；若超過數目，即便是親人，大頭目也強制要求取下。



族人將獵到的珍貴熊鷹製成標本，懸掛家中展示。 李依頻攝

高武安說保存婚禮習俗最困難是：「有些人超過身分，我阻止，他們卻不聽。」過去族人尊重傳統，如今透過金錢即可擁有貴族服飾，有錢就有身分，許多族人違規，讓高武安力不從心。

身為貴族的佳祿依給家族 (tjaluigi) 對婚禮逾越也感到無力。佳祿依給族人高淑珍灰心說：「別人亂用時，我們不會罵了，因為對方不見得聽，反而覺得『我有錢，為何不能用？』」現今她只求做好自身家族傳承。

針對婚禮逾越，村長洪嘉明認為：「是族人不自重。」若有人使用不合宜的婚禮儀式，族人也會譴責犯規者。

儘管婚禮犯規頻傳，但大頭目依然盡力維護次序、保存婚禮。16年前大頭目辦完么女的婚禮，便不再舉辦排灣婚禮，但珍貴的男女婚裝、聘禮等，仍小心翼翼收藏家中。直到八八風災，塵封已久的婚禮文物，才被迫搬離家園。



## 提倡「大頭目」文物館



災後土石不斷進逼來義，每逢汛期族人都需撤村因應天災威脅。 李依頻攝

2009年，莫拉克颱風襲台，造成來義東部落多數房舍受損；2010年，年凡那比颱風再襲來義，大量砂石吞噬東部落，造成52戶遭埋。兩次風災肆虐，家園殘破，近半族人只好選擇遷居，與受災義林村、丹林村，及大後族人，共組新來義部落。

高武安考慮永久屋空間不足存放文物，而原鄉房子又未損傷，他和同住長女夫婦高貴英、曾隆盛，選擇留居原鄉重建。災後凡遇汛期，部落皆須面臨惡水威脅，大頭目家族擔心未來文物將被淹沒，已將珍貴文物，搬往他處安置、並聘請攝影師替文物留存影像。

而災前大頭目家族想於來義興建文物館，但來義鄉公所不願協助興建，災後此計畫雪上加霜。

大頭目女婿曾隆盛，現任邏發尼耀文化促進協會理事長，協助家中文化保存，因高武安不諳國語，對外曾隆盛常扮演大頭目家族的翻譯和發言人。曾隆盛談到未來文化保存時，不禁難過地說：「想到來義崩壞無法再保存，我們不知如何是好……」除了來義，大頭目已無多餘土地興建文物館，但害怕天災威脅、白蓋一場，山上的文物館計畫，只好暫時喊卡。

坐望殘山剩水，大頭目家族的想法是：假如山上不能蓋文物館，那山下有可能建嗎？

惦念保存文化，大頭目家族多次於重建會議提倡在新來義蓋「大頭目」文物館，並藉來義重建中心總督導、中華溝通分析協會理事長成亮爭取經費蓋文物館。

灰白頭髮的成亮，為人客氣，但有自己的想法。他是虔誠的基督徒，災後協助來義重建時，因信仰而有機會接觸大頭目，他發現大頭目收藏豐富文物，而當時生活重建中心規劃新來義重建目標時，尚缺重建方向，成亮認為興建文物館，在文化面或經濟面，將可推動新來義未來發展，而願意輔助大頭目籌款成立文物館。

來義鄉公所民政課課長朱清雄回憶：「災後最強烈建議要文化保存的，就是大頭目家族，他們希望有間文物館收藏大頭目的文物。」朱清雄又說：「但討論文物館興建的會議上，與會者都不支持，認為怎可能替大頭目蓋專屬文物館？說實在話，甚至連村長都不支持。」

事後有股聲浪直指村長洪嘉明反對蓋文物館，洪嘉明澄清：「並非不願蓋，是希望多和族人討論，因而暫緩討論興建文物館。」他回想，當時成亮想藉紅十字會善款興建文物館，但私下僅獲取大頭目同意興建，未與政府、族人討論。直到召開文物館興建會議時，洪嘉明才得知新來義將蓋「大頭目」文物館，他當場在會議上生氣直言：「大頭目同意，不代表全部落同意啊！」

由於文物館只徵求大頭目同意興建、收藏大頭目的文物，而滋生爭議。成亮澄清，文物館收藏不限大頭目的文物，但因大頭目的文物最豐富，而先與大頭目洽談；曾隆盛則說，文物館願意蒐羅全部落的文物，但文物館所有權屬於大頭目家族。



高德福向中國參訪學者介紹發尼耀家族歷史。 李依頻攝

儘管「大頭目」文物館願意收藏其他族人的文物，但文物館的所有權專屬大頭目，洪嘉明擔憂招惹是非，他認為：「經費是善款，蓋專屬大頭目的文物館，族人會不會起衝突？文物館應是公共設施。」

在未取得族人共識下，又不獲地方政府支持，「大頭目」文物館的夢，匆匆曇花一現，又消失無蹤。

夢碎後，大頭目家族只好先自力保存文物。儘管未遷居新來義，但他們不擔心婚禮保存，曾隆盛說：「不管婚禮在何處舉辦，族人都會邀請頭目參加。」亙古至今，族人住得再遙遠，依舊邀請頭目到場，若見族人犯規，仍有機會指正族人。

中研院民族所研究員蔣斌，長期研究排灣族，他觀察：「族人願不願意保存婚禮儀式，除了受殖民統治衝擊，還取決於頭目的待人處事、聲望，以及有無信教。」

在來義部落裡，高武安待人處事周到，是一位慈祥的長者。可是，為何他保存婚禮、要求族人尊重階序時，卻力不從心？

不願具名的學者表示：「雖然高武安在來義聲望高，但他信教虔誠，有段時間放棄傳統文化，直到 1990 年代才想重拾。」因高武安曾放棄排灣文化，雖然他晚年想重新保存，但族人對大頭目的信任已漸疏離。

然而，大頭目放棄排灣文化、改信基督時，其實也是台灣原住民文化遭受破壞最嚴重的時期，高武安並非特例；他只是和多數原住民做了相同的選擇—跟著政府追求「現代化」的腳步，拋棄當時主流價值認為「落後」的傳統文化。

民國 34 年，國民政府從日本手中接掌台灣，從 1945 年至 1980 年代，政府著重國家經濟發展，對原住民文化的政策，與日治時期相同，雖欲提升原住民文化，但皆採同化手段。譬如 1945 年「台灣省姓名回復辦法」、1950 年「山地人民生活改進辦法」，主張改漢姓、說國語，無論飲食、衣著、居住，皆推行漢化，族人在當時政策主導下，不僅鄙視原住民文化，更認為是理應拋棄的陋習。

同時民國四十年代，政府遷移許多部落至淺山區，族人遷村時，亦常丟棄或變賣排灣古物，高武安也不例外。在那個「除舊佈新」的年代裡，族人作了一個看似最好的決定和改變。但有些變賣的時刻也非自願，而是迫於無奈。

「大頭目有賣文物，但沒有賣很多啦，都是為了生活、為了要教育小孩。」曾隆盛回憶民國四、五十年代，原住民普遍經濟狀況不佳，頭目為維持生活，逼不得已變賣文物。



此外在高武安放棄的排灣文化裡，最受族人訾議的是——放棄泛靈信仰。

將時序拉回民國五十年代，即是高武安放棄泛靈信仰的前十年，那時西方宗教進入原住民部落傳教，夾帶醫療和物資的優勢，加上傳統宗教祭儀繁複、聘請巫師治病所費不貲，許多原住民逐漸轉向西方宗教的懷抱。而當年教會不若現代較能接受原民文化，反而視泛靈信仰為迷信、禁止排灣傳統文化。在「現代」和「迷信」的掙扎裡，高武安放下傳統宗教的權力，選擇改信基督。

然而1980年代起，台灣受國際間原住民運動影響，也吹起原住民運動風潮，社會逐漸重視原住民文化，大頭目也開始省悟傳統文化的重要性，極欲復振排灣文化，但因過往放棄泛靈信仰，族人不見得心無芥蒂。

蔣斌觀察：「大頭目在民國六、七十年代選擇了一條現代化的道路，如果台灣未出現原住民文化復振，或許不會影響與時俱進的大頭目在部落的地位，但社會似乎也跟大頭目開玩笑。」各種歷史因素的糾結，導致頭目的地位起伏。

不同時空和政策影響原住民對自身的文化認同，導致大頭目往日的「除舊布新」，成了如今重拾排灣文化的絆腳石。

直至今日，族人常說排灣文化無法保存，是因大頭目改信基督教後、排斥傳統文化。但大頭目信教後，並未全然放棄傳統，譬如圖騰、木雕、婚禮、階序，大頭目依然保存，僅避諱巫儀，如今更奮力保存文化。改信基督，真是族人對大頭目的文化保存產生負面聯想的主因嗎？

族人余庭安災後參加文化重建計畫，有機會訪談族人關於部落的歷史，她觀察：「大頭目有時把歷史都說成是自己的、抬高邏發尼耀家族的地位，族人未必贊成大頭目說的話。」

其實族人產生負面聯想的主因是大頭目的保存方式。大頭目的保存偏向邏發尼耀家族存續，而非以部落傳承為出發點，與族人對「大頭目」守護部落文化的期待不符，這才是真正原因。

義守大學休閒管理系教授台邦·撒沙勒，身為魯凱族人，以自身經驗指出：「頭目因過去聲望，若積極保存文化，當然有正面效益。」但一個部落存在許多頭目，如果每位頭目都只求家族榮耀，爭取地位高低，容易有惡性競爭，不利文化發展。

大頭目聚焦「家族」的文化保存，未看見族人對「部落」文化傳承的期待，導致婚禮儀式的保存和災後提倡興建文物館的議題上，無法凝聚族人支持。

## 祖靈不是魔鬼！ 劉爸爸特重泛靈信仰



石牆旁斗大紅字：「禁止入內」，增添祖靈屋的神秘色彩，提醒人們勿隨意進入。 李依頻攝

2012年9月28日清晨五、六點，天色濛濛微亮，晨曦灑落西部落斜巷的粉紅小廟前，一處狹小的空地上，窸窣人聲漸起……比起平時的冷清，收穫祭清早，這間小廟，也是來義部落唯一的「祖靈屋」(sadilapan)，團聚篤信泛靈的族人，備妥水果、奇拿富(cinavu，小米粽)、阿拜(avai，小米湯圓)和小米酒等祭品，準備開始祭祀祖靈。

祭祖之前，一縷小米梗燃起的煙，緩緩飄上天際，作為通知祖靈的信號：「要辦收穫祭了！」邀請祂們回部落參加一年一度的豐收盛會。

calas右頭目劉清勇負責儀式指導，他帶領祭司、巫師等人齊聚屋前，向祖靈感謝今年作物豐收、祈求明年種子順利發芽，並請祖靈保佑全體族人平安健康。伴隨祭司、巫師祭禱完畢，祭祀順利告終。

「現在只剩 calas 右和 calas 左信傳統宗教，其他頭目和貴族都改信了。」劉清勇說。早先收穫祭由大頭目主持，但大頭目避諱祭祀後，如今泛靈信仰延續，改由劉清勇帶領。劉清勇從未放棄泛靈信仰，並極欲重振已漸黃昏的傳統宗教。

67 歲的劉清勇，37 歲起蒐集部落文史。為了蒐集，他四處拜訪耆老，不太會寫中文的他，卻親手寫了好多傳說，初次見面時，他拿出滿滿一疊筆記本，裡面方正的鉛筆字跡，用簡單的中文語法介紹部落。他的人如同他的字——好讀，又容易接近。

問劉清勇為何想蒐集？「母親和巫師說我最喜歡聽故事，才一直告訴我。」劉清勇因長輩不斷傳承故事，童年時早已深深著迷部落文化。



收穫祭祭祀祖靈結束後，劉清勇和族人團聚至部落活動中心跳舞。 李依頻攝

凡是族人請教劉清勇歷史，他都樂意分享。劉清勇和藹又不藏私，族人尊稱他一聲「劉爸爸」。目前他多獨力保存，較少政府協助，但因時常提供資料，與族人、社區組織、外來團體關係良好。

**身為祭司家族的「頭目」，劉清勇認為最需保存泛靈信仰。**

過去排灣族崇奉泛靈，生活隨處可見祭祀，從生命儀禮、農耕祭儀、到祈晴禱雨等都需向祖靈祈禱，又以「五年祭」、「收穫祭」為祭典代表。然而隨著西方宗教傳入部落，來義部落信仰泛靈的人口僅餘三、四十戶。



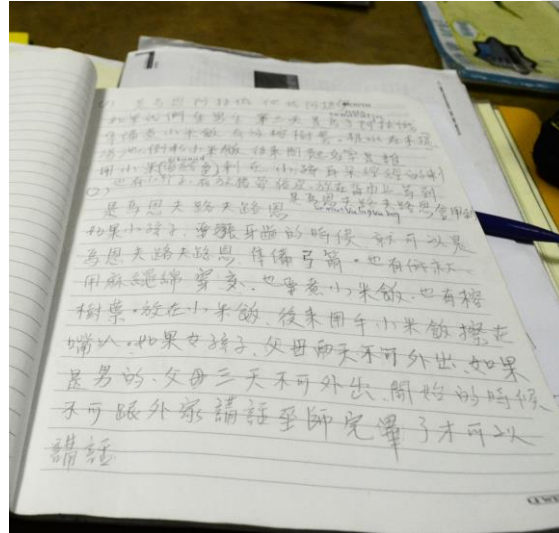


不管來義或新來義，泛靈信仰已近夕陽。 李依頻攝

來義至今舉辦的祭典只剩「收穫祭」。根據 80 歲以上耆老口述，五年祭自日治時期禁止祭拜後沒落，如今已不復見；另有一說，根據 40 至 65 歲族人表示，從舊來義遷村後，約 1950 至 1960 年代間，來義曾舉辦最後一次五年祭，之後因部分頭目改信西方宗教，不再同意祭祀，五年祭因此失傳。其他生命儀禮等，只剩泛靈信仰的族人崇拜。

受西方宗教衝擊，保存傳統宗教相形困難，不只多數族人改信，也面臨教派禁止祭拜。劉清勇生氣地說：「有信教的人都認為這是拜魔鬼，我不喜歡聽到這類說法，祖靈和魔鬼不同！」別人誤指劉清勇拜魔鬼時，他心裡盡是難受。

八八風災時，劉清勇辛苦記錄的成果，未被大洪水波及。洪水過後，他重新整理泛靈信仰的資料，災後終於寫成《原住民排灣族來義系統馬巴力西記錄本》（馬巴力西，族語指祭拜）。



左：劉清勇耗費多時完成馬巴力西記錄本。 李依頻攝

右：一疊疊筆記本裡，都是劉清勇記錄部落傳說的痕跡。 李依頻攝

劉清勇說：「經常有人向我請教馬巴力西，巫師也不知道啊！」害怕年紀漸長，終將遺忘祭儀，為讓族人了解，他萌生寫書念頭，因為識字不多，記錄速度緩慢，直到災後第三年才寫完這本書，並發送給有需求的族人。

「來，妳看看！我們生小孩有個習俗、我這本書還有寫成年禮……」一見劉清勇，他旋即轉身走進屋內去拿馬巴力西記錄本，喜孜孜地分享族人一生必經的生命禮俗。除了生命禮俗外，此書也記錄來義巫師、祭司名單及負責工作。



巧遇巫師施術治病，劉清勇見狀立即錄音、時時刻刻保存傳統文化。 李依頻攝

八八風災後，劉清勇保存泛靈信仰的行動，未受風災波動。但災後東部落受損慘重，幾乎無法居住，因為永久屋政策，近半族人遷居新來義，而收穫祭傳承也因部落分居兩地，將面臨挑戰。

「祖靈屋在哪，收穫祭就在哪！」是頭目和祭司的堅持，因為過去收穫祭必須在祖靈屋舉辦，而一個部落只允許有一間祖靈屋。然而災後來義被迫分隔兩地，未來無祖靈屋之處，究竟該如何讓部落僅剩的祭典——「收穫祭」，年年發芽豐收？

## 一種收穫 兩處抉擇



收穫祭上，耆老戴玉蘭（中）和莊月里（右二）對唱古謠，希望族人不要忘記固有傳統。 李依頻攝

「我們的收穫祭到了啊！大家一起盡情跳舞吧！從前傳統要繼續學習！不要忘掉這些習俗……」2012年9月29日來義活動中心廣場上，族人身穿傳統服飾，手牽手圍成一圈，輕快踩著四步舞。圍圈中央，86歲耆老戴玉蘭率先以族語引吭高唱，77歲耆老莊月里緊接回應對唱，婉轉但流露情感的歌聲，一圈又一圈迴盪廣場，不單是慶賀收穫祭，也趁機告訴返鄉的年輕族人：「別遺忘我們的傳統！」



災後第三年收穫祭，是一場象徵來義世代傳承的盛典，族人的共襄盛舉，讓這次在原鄉舉辦的收穫祭和平落幕，但分隔兩地的部落，無論原鄉或永久屋，都有近半族人居住，未來收穫祭在何處舉辦？仍是未知數。

災後第一年和第二年，永久屋尚未完工，收穫祭維持在來義舉辦，隨著族人陸續遷進新來義，第三年收穫祭前夕開始有風聲傳出：「大部分人都搬到新來義，想在新來義舉行收穫祭。」收穫祭在來義或新來義舉辦？風吹草動，族人討論四起。

來義社區發展協會理事長蔡新光說，收穫祭原先想在新來義舉辦，後來改至原鄉舉辦，頭目和祭司的意見是關鍵。蔡新光說：「從前頭目、祭司主辦收穫祭，現在雖改由村辦公室辦理，但頭目類似顧問，要問清楚每家頭目舉辦的忌諱。」

蔡新光初次擔任社區理事長，眼前魁梧的他，暗藏細膩心思。為求謹慎，他私下走訪頭目詢問收穫祭舉辦地點，得到的回應都是：「收穫祭必須在祖靈屋所在地辦。」因此 2012 年的收穫祭，才決定回山上舉辦。

因為新來義未設祖靈屋，所以無法舉辦收穫祭，那祖靈屋可能遷到新來義嗎？

蔡新光說，從舊來義搬到來義，因為是全體遷村，唯一的祖靈屋自然跟隨部落遷下，「但現在部落分一半，不曉得祖靈屋要遷下來？還是怎樣……」兩地分隔，讓祖靈屋遷移與否，成了來義部落難以討論的字眼。



蔡新光曾請教頭目收穫祭舉辦的禁忌。 李依頻攝

因為來義部落是以「遷居」方式，讓一半族人遷到新來義，實際並未遷村。而在一個部落只准許有一間祖靈屋的前提下，祖靈屋要不要遷？遷到哪裡？如何遷？是「遷村」才能談的尷尬議題。

「遷村」是指八八風災後被劃為特定區域或安全堪虞區域的部落，透過部落會議集體同意遷村，以及戶籍設於永久屋的族人占上述區域的百分之八十以上，才符合集體遷村模式。然而，來義部落雖為安全堪虞區域，但並未通過集體遷村的決議，僅有部分符合申請永久屋資格者，遷居至永久屋，因為來義部落並非集體遷村至新來義，才難以名正言順討論祖靈屋是否遷移。



「那裡不是我們的地，我怕祖靈也不喜歡那裡。」  
新來義非來義的傳統領域，劉清勇擔心祖靈不願遷徙。 李依頻攝



最初有關祖靈屋遷移的言談，肇因於生活重建中心督導周克任和重建會的偶然對話。傳言張揚後，族人始有搬遷祖靈屋的談論。之後生活重建中心總督導成亮，想發展永久屋的文化據點，也有意遷移祖靈屋。當成亮有此念頭時，族人抨擊聲浪傳來，周克任描述：「你一個外地人，憑什麼動我們祖靈屋？西部落又沒遷村，為何要移祖靈屋？」

同時頭目們皆反對遷祖靈屋，積極傳承泛靈信仰的劉清勇也持反對意見。劉清勇說，災後他最擔心祖靈屋：「祖靈屋可以保護部落，但我們還沒有遷村，所以不能遷祖靈屋。」

按照來義習俗，有遷村才能遷祖靈屋。往日遷移祖靈屋是件慎重大事，除了獲取族人同意，還須耗時多年探勘土地、擲筊詢問祖靈在何處興建，祖靈同意後，才能搬祖靈屋。所以此議題被丟出時，才激起陣陣反彈漣漪，因為這不只是搬房子，更牽扯祖靈守護部落的傳統習俗。

不管祖靈屋是否遷移新來義，如今來義部落分隔兩地已是事實。村長洪嘉明擔憂分隔兩地影響收穫祭傳承，他堅定地說：「無論如何，每年都要辦收穫祭，未來祭拜和傳統競賽會在原鄉舉辦，新來義可辦現代化晚會。」



原鄉和永久屋，兩地分隔，重建之路泥濘，考驗未來收穫祭的傳承。 李依頻攝

中研院民族所研究員蔣斌認為：「新來義蓋不蓋祖靈屋，要思考是否視永久屋為『家』？」如果族人視永久屋為家，或許有遷祖靈屋的需求。但若在新來義建祖靈屋，待祭儀穩定，新來義可能發展成分支部落，「可是部落一分为二，是件好事，還是壞事？這都將由族人自己決定。」



八八風災後，永久屋政策，猶如另一頭洪水猛獸，衝得太快。族人還來不及思考文化如何傳承，礙於政策時效，只能倉促決定搬到永久屋。並因災後永久屋重建政策對部落文化延續思慮不周，導致族人遷居後才發現部落分隔兩地，該如何舉辦收穫祭？可否遷祖靈屋到新來義？各種問題紛沓而來。

來義收穫祭延續的難題是分隔兩地後，如果不遷祖靈屋，未來新來義可能沒有「傳統」的收穫祭，只剩現代化晚會，兩地如何傳承，是一大問題。

然而若決定遷祖靈屋，恐怕部落也會慢慢一分为二。災後選擇搬不搬入永久屋，已經分割一次族人的情感，遷不遷祖靈屋，必須小心造成族人第二次的傷害。因為搬遷祖靈屋，不只挪移一棟房子，將影響收穫祭的傳承模式。此外也需考量各家頭目對祭儀和祖靈屋看法，以及族人對新來義的認同。

來義除了上述頭目保存文化之外，也有平民保存文化，但平民不似頭目保存眾多排灣文化，多保存單項文化為主，譬如下一章介紹的莊太吉，則最投入保存木雕，他善雕立體原民風格木雕，是國內知名木雕師；而李末雄，則以石板屋文物館遠近馳名。

## 第三章 平民重建之途



2008年3月24日我穿上大頭目賜的豹皮服飾和頭冠，站在熟悉的來義集會所。

這天，大頭目公開儀式收我為義子，承認我是他們家族專屬的木雕師，

過去只有大頭目親戚能刻木雕，我是近代唯一被承認的平民木雕師。

——2013年5月13日莊太吉口述

### 中年轉行木雕 首遇階序障礙

2008年，莊太吉榮獲「工藝之家」牌坊，也是原住民族首位獲頒藝術家，他長年耕耘木雕，外界有目共睹；同年大頭目體會莊太吉的用心，收他為義子、允許他創作木雕。從1986年學習木雕起，莊太吉一路走來，天生的「平民」限制，才稍顯鬆綁……



左：莊太吉是屏東縣第八位工藝之家。 李依頻攝

右：高武安刻的大型木雕，闡述來義起源。 陳義宗攝

踏進莊太吉的工作坊，他正以機器刀具熟練地切割木頭，滿室木屑和樟木香味紛飛，看來一身專業的木雕師，難以想像他中年才轉行木雕。莊太吉回憶轉行動機：「我看到大頭目家的木雕，心想既然原住民以木雕出名，那我是原住民，應該也能玩木雕吧。」1994年，45歲的莊太吉開始撿漂流木嘗試雕刻。

莊太吉從小在平地成長，原本木雕的創作方向偏現代化藝術，「但每次大頭目都告訴我木雕在部落裡的重要性，好像暗示我，『既然你要做，那你還是做原住民的東西吧。』」莊太吉笑說：「大頭目有打動我的心啦！」他發現木雕不只是藝術，更能傳承歷史，創作方向臨時轉彎，決定融入原民題材。



排灣族善於利用木頭製作生活器具，只有頭目能使用精緻木雕。「並非每個人都能刻木雕，只有大頭目親戚能雕。」莊太吉剛學木雕時，他只敢把木雕放在家中，不敢讓其他人看見。「因為我是平民，大頭目看到平民雕，會暗示不准雕。」莊太吉說，大頭目為了禁止平民雕刻，曾直接破壞族人的木雕。

雖有身分顧慮，但莊太吉堅持木雕之路。為名正言順雕刻，1996年他經政府立案，成立「阿給努木雕創作坊」，有了政府牌照支持，又常獲獎項，漸成知名木雕師。打開名聲後，大頭目未再反對他雕刻。

如今莊太吉已是著名木雕師，可他敬重傳統如故，有人聘他刻大頭目的圖騰，除非大頭目同意，否則他拒絕雕刻。莊太吉寧可不賺對方的錢，也不願破壞和頭目的互動。



百步蛇紋和祖靈像 (kumas)，是專屬大頭目家族的圖騰，其他人禁止使用。 李依頻攝

大頭目過去禁止平民雕刻，為何獨獨接受讓莊太吉雕刻？大頭目女婿曾隆盛說：「莊太吉作品都是日常題材，未侵犯大頭目的權力，所以大頭目同意讓他雕刻。」同時現在平民都可雕刻木雕，只要不雕專屬大頭目的圖騰即可。

莊太吉學成出師後，亦曾在部落開設短期木雕研習班，希望傳承木雕文化。談到傳承困境，莊太吉說，政府有意推動木雕文化，但多短期研習班，缺乏長期規劃，不利木雕發展。

有心想雕木雕的學生，也因階序身分碰壁，無法使用大頭目專屬圖騰下，只好放棄木雕，導致來義始終未有更多木雕師。

莊太吉察覺後，嘗試建議大頭目，適度開放圖騰，「希望頭目答應學生使用圖騰，或在部落公開場合使用」。他回想：「大頭目沒有認真地回答，可以或不可以，只說按照傳統制度。」

「我很失落，我要求頭目，用意傳承木雕，圖騰開放對學生有好處，對發揚頭目文化也有幫助。」莊太吉嘆氣，他認為現今原住民文化普遍面臨消逝危機，適度開放圖騰，可助來義部落延續、使社會更了解排灣文化。



莊太吉也擔任瑪家文化園區的木雕講師。 李依頻攝

至今不分男女、身分都可創作木雕，不像莊太吉初學時，有層「平民」顧慮，但因政府推廣木雕多短期研習班，以及圖騰固有使用限制，來義木雕傳承仍以莊太吉一人為主。

風災前莊太吉原想和大頭目合作，在來義成立文物館，但風災後計畫只能暫停；和他長期合作的台灣工藝研究所，曾想幫他在創作坊新增展覽區，莊太吉悲傷說：「因為來義是安全堪虞地區，這件事就不了了之。」八八風災攪局，莊太吉推廣木雕的計畫也因風災受阻

災後協助永久屋興建的慈善團體曾勸莊太吉搬到永久屋，「我跟他們說，你們永久屋坪數有限，那麼小的地方，我這些東西要擺在哪裡？」莊太吉考慮木雕存放後，最終留居原鄉發展。

而來義鄉公所曾邀請莊太吉，到永久屋展售木雕，但他心繫原鄉，主張遊客應至原鄉，才能欣賞更多大型木雕，而不願至新來義發展。但如果新來義需要教學木雕，莊太吉願意前往，一筆一劃，刻出木雕延續的雛形。

## 文化語彙 再起圖騰爭議



面對語彙失序，高貴英和曾隆盛夫婦，以及莊太吉既生氣又無奈阻止。 李依頻攝

災後莊太吉看到永久屋有些人非貴族，卻用不合身分的圖騰，他直言：「哇，看到嚇一跳，不該有的人，都有圖騰了。」莊太吉認為這是政府未嚴格把關原民會「原住民部落家屋建築文化語彙重現計畫」的結果。

「文化語彙計畫」補助永久屋每戶家屋最高十萬元，希望藉由家屋外觀重建原住民集體記憶的元素，延續部落文化，新來義居民從 2011 年 9 月開始申請，至 2012 年 6 月陸續完工。

莊太吉說，有些人未請教頭目，便雕刻不合身分的語彙，更加混亂階序。大頭目繼承人高貴英對語彙成果相當不滿，她看到專屬圖騰被盜用，直覺「心很酸」！



2013年5月10日下午，屏東艷陽高照，跟隨高貴英夫婦，驅車前往新來義察看家屋圖騰誤用的情形。「先等大弟回來，再帶我們去看，他比較清楚這裡誰有亂用。」災後大頭目家族，只有高貴英的弟弟高德明，遷到新來義，部落分成山上跟山下，讓本應熟悉部落動態的大頭目繼承人高貴英，對新來義略顯陌生，起初甚至不知語彙失序，直到多數貴族和高德明向她反應不滿才得知。

「那家！那家有插兩根羽毛！咦？竟然連太陽、還有 kumas（專屬大頭目的祖靈像）都用了，怎麼會這樣……太過分了！」曾隆盛緩緩開車，緊隨前方騎腳踏車領路的高德明，循著永久屋巷道繞視，看見圖騰失序時，高貴英總先驚呼、接著曾隆盛搖下車窗，再次確認家名、以及住戶有無資格使用，看到不符身分的圖騰裝飾，高貴英夫婦感到生氣又無奈……



左邊橘色人頭像是 kumas，右邊人頭像插著三根鷹羽，因這是大頭目長子高德明的家屋，才有資格裝飾這些圖騰。 李依頻攝



此家屋非頭目所有，按理不能裝飾太陽紋和三根鷹羽。(紅框指處) 李依頻攝

曾隆盛解釋，kumas 是以邏發尼耀第一世頭目的臉為雛形，佩戴六根青銅刀柄，象徵大頭目的尊貴地位。過去青銅刀只納貢給頭目，便以青銅刀作為頭目記號。永久屋有些人非貴族，也使用這些象徵，如今走在新來義，已無法透過家屋外觀，分辨哪一戶是貴族、哪一戶是平民。

「村長曾主動提起，執行文化語彙會邀請我佈置家屋。」高貴英回憶，蓋第一期永久屋時，洪嘉明和她提過此事，她表示想共同佈置，避免族人未按照身分，直接裝飾喜愛圖騰，最後村長和鄉公所，卻未再邀請她參加。

洪嘉明說，遴選文化語彙審查人員時，確實曾向鄉公所建議列入頭目，「但鄉公所只願把頭目當顧問，這部分鄉公所也有疏失」，之後審查人員包含新來義管委會、各村村長、社區發展協會理事長，獨漏頭目，而產生誤會。

「你（高貴英）為什麼允許他們使用大頭目的圖騰？每家都掛這個圖騰，怎麼知道哪一家是頭目？」曾隆盛轉述貴族說的話。等到語彙執行完畢，貴族接連向高貴英反應圖騰雜亂，無法區分階序地位，她才意識事態嚴重。

事後高貴英向鄉公所反應，責備承辦人員宣導政策錯誤、未徵詢頭目意見：「你們（鄉公所）也沒有到頭目家問問，就允許大家刻圖騰，害來義的文化，變成排灣族最亂的。」高貴英希望召開會議，讓族人與頭目共同訂定圖騰使用規則後，再重新佈置永久屋，但文化語彙木已成舟，抗議無下文。

大頭目兒子高德福擔心圖騰誤用，將重蹈日治時期頭目用語誤稱。他說，這是「文化的恥辱」，長期混用下，再也無法從家屋辨識頭目和平民。「雖然藝術上有可看性，但文化的本質是完全衰落。」他認為互相尊重的倫理次序，未來將蕩然無存。

對於語彙失序，來義鄉公所民政課課長朱清雄說，執行計畫時，曾經邀請村長、社區發展協會理事長、鄉內藝術家討論，雖未特別邀請頭目，不過曾召開會議，取得族人共識，最後由族人自行設計圖騰。鄉公所只要求提案符合原住民風格，不過問族人使用正當性。



儘管頭目日漸失權，但災前大頭目和全體族人同居一地，見到失序行為，甚至有權親自阻止平民。然而災後部落一分为二，族人之間對語彙佈置缺乏溝通，而大頭目因留居原鄉，無法即時在新來義提出意見，加上政府執行文化重建計畫時，未思考傳統領袖影響力和圖騰使用慣習，導致語彙失序。

### 災後部落分隔兩地，催化薄弱的階序倫理——加速式微。

風災前，圖騰失序在多數部落已有長期爭議，來義重建中心督導周克任形容圖騰爭議早爭執成「木乃伊」。中研院民族所研究員蔣斌則描述，這是不斷發生的「悶燒鍋」。

既然圖騰爭議是早已存在的爭端，但政府執行單位卻未察覺文化語彙和固有階序使用習俗，可能產生衝突，一味要求表象的原味元素，忽視傳統文化，造成族人自行設計語彙時，再起內部紛爭。

針對永久屋圖騰失序，義守大學休閒管理系教授台邦·撒沙勒樂觀表示：「反過來想這不是好事嗎？如果從心底鄙視原住民文化，族人為何要爭頭目象徵？」他認為圖騰失序，有機會讓族人重新確認自我身分、是文化自覺的過程。他建議族人可共同商討如何使用圖騰、發展新倫理秩序。

然而族人真的有機會討論和理解圖騰意涵嗎？

「有十萬塊裝飾家屋，當然想裝飾得漂漂亮亮。」「但他們未必懂圖騰的意思。」莊太吉和曾隆盛感慨，族人佈置語彙時，只因美觀或具原住民特色而使用。至於「頭目」為何能用？「平民」為何不行？卻不一定了解。

儘管語彙木已成舟，但如果計畫結束後，在地政府執行單位能讓頭目和平民有更多機會討論，圖騰失序或許是契機，可讓族人重新思考自身文化；但如果族人根本缺乏機會討論，各做各的圖騰，只會造成爭吵、再次衝擊舊有階序文化，加速頭目文化走入歷史。

## 石板屋立柱 挑戰頭目權威



高聳牌坊和圓形石柱，從遠方遙望一目了然，這是李末雄指示遊客，此處有石板屋的標誌。

李末雄文物館提供

莫拉克颱風未到前，遊客循著路標，一路前行來義大峽谷，沿著東部落河床旁的道路走入，前方一座石雕牌坊、高大圓形石柱後，一間與四周現代建築格格不入的石板屋矗立。

手磨石板仔細鋪疊，地板不太平坦的一角，透露質樸和粗獷。前庭茅草搭蓋的穀倉下，存放著金黃農作；特意與住家隔開的豬舍內，豢養豬隻慵懶，這裡是由李末雄一磚一瓦親手打造的石板屋文物館。



石板屋文物館格局仿舊，由李末雄以傳統工法建造。

李末雄文物館提供

舊來義遷村時，多數族人丟棄生活器具，李末雄看見後，擔心族人見不到祖先留下之物，便開啟收藏古物之心。他蒐集約五百件古物，為存放古物，身為建築工人的李末雄，特地建造石板屋，公開展示排灣古物、提供教學觀摩。

「身為平民，頭目曾因身分而阻止你保存嗎？」75歲的李末雄，一耳嚴重重聽，每當兒子李建成以族語詢問他時，總需用大聲點的聲音，反覆詢問。李末雄豎起耳朵凝聽，仔細回想好不容易聽懂的問題：「以前頭目不重視文物保存，不會阻止我蒐集。」李建成翻譯轉述，若有超越身分的舉動會被提醒僭越，李末雄曾被提醒兩次，一次是在家門前立柱、一次是在文物館前立柱。

排灣族以石板屋聞名，唯頭目可擁有「門楣」、「立柱」、「司令台」，而且家屋規模較大。

「門楣」指石板屋簷下懸掛的橫木；「立柱」是長約一公尺的石柱直立，底部橫放一片石板，讓頭目坐在其上，亦稱「王族的座位」；而「司令台」是頭目召開會議時，發號司令之處。



李末雄家前的立柱，以藝術為目的，非象徵頭目。 李依頻攝

按例只有頭目能立柱，但李末雄認為只要有本事都可豎立。那時大頭目女婿曾隆盛到家裡提醒李末雄：「立柱不太適合你，因為你們是平民。」李末雄向他解釋：「如果有人喜歡(立柱)，我願意賣出。」對李末雄來說，此柱是藝術品，非頭目象徵。

「石板屋文物館前的立柱，是入口標記，想告訴別人，這裡有間石板屋。」李末雄跟曾隆盛解釋，石柱能說明立柱由來，有益頭目文化，此後大頭目家族才不再提醒。

曾隆盛回應，因為李末雄石板屋文物館前的石柱，用意非象徵頭目，才未阻止李末雄豎立石柱。



災前部落僅存少數幾間石板屋，最為人知的是李末雄 1995 年在東部落蓋的石板屋文物館，不僅規模大、格局完整，並公開讓族人和遊客參觀，以傳承排灣文化為主。另有一間高武安 1970 年在西部落蓋的石板屋，但這間石板屋是私人所有，須徵求大頭目同意才能參觀。

除了李末雄，災前尚有族人企圖重建石板屋。村長洪嘉明和來義社區發展協會，2006 年至 2009 年藉原民會「舊部落重點計畫」，復建舊來義兩間石板屋，保存族人舊時生活，並配合勞委會「多元就業方案」調查部落文史。



舊來義曾經繁華的頭目家屋，如今徒剩立柱。 李依頻攝

洪嘉明說「舊部落重點計畫」希望維護舊來義景觀，發展部落生態旅遊，期間修復兩間石板屋。「舊來義生態旅遊主打文化觀光、希望讓遊客了解石板屋的空間擺設。」

計畫第三年，舊來義整裝待發，洪嘉明也和合作推廣生態旅遊的旅行社談好細項，只可惜正要試營運時，風災來了，通往舊來義的道路毀損中斷。舊來義雖已整裝完畢，卻面臨無路可走的窘境。



## 再見／再建石板屋？



石板屋文物館被土石淹沒至頂，多數文物長埋地底。 李末雄文物館提供

八八風災後，當族人努力重建時，怎料隔年凡那比颱風又來攪局，造成東部落唯一的石板屋文物館，慘遭埋沒。

「我們心很痛，甚至不想搶救了，但想說如果還有人要的話，還是救吧！」透過太太蔡菊花轉述，當時李末雄極力搶救文物，最後在來義鄉公所協助下，只救回一百多件的文物，不至於讓李末雄心血全付諸流水。

而李末雄辛苦搶救回來的一百多件古物，已全數挪至女兒家中，避免古物再度化成河中泡影，他說：「未來有能力的話，希望再蓋一棟石板屋保存。」遭逢天災後，李末雄在缺乏資源和管道下，不得不暫停保存石板屋。



面對畢生蒐集心血全毀，李末雄感到心痛。 李依頻攝



李末雄兒子李建成，一一介紹這些辛苦搶救回來的古物。 李依頻攝

2010年3月來義鄉生活重建中心入駐，協助來義重建。生活重建中心督導周克任偶然得知，災前村長曾整理舊來義，試圖發展生態旅遊，可惜災後道路中斷，只好停擺，但舊來義本身受損較少，周克任認為舊來義生態旅遊，或許是來義重建的契機。

在村長同意延續下，周克任推出新風貌文化生態之旅。不同於先前村長計畫由小巴士載遊客上山觀光，周克任改讓遊客步行登山，結合鄰近二峰圳生態，和舊來義人文，讓遊客更貼近山川。



族人從舊來義遷村時，部分大型石板因交通不便，遺留在舊來義。歷經一甲子歲月，舊來義荒草湮漫，除了村長重建的兩間石板屋，隱約可見幾間石板屋遺跡，包括當年的頭目家屋、立柱、司令台，甚至相傳為太陽神產卵之處，都未因風災而毀損。



左為 calas 右頭目家屋遺址，右為邏發尼耀大頭目家屋遺址。 李依頻攝

然而，要發展生態旅遊，除了石板屋遺跡，還需部落歷史配合導覽。因此第一年，周克任先透過族人蒐集文史資料、培訓部落解說員。

周克任心想，村長已推動三年生態旅遊、蒐集部落歷史頗豐，但當周克任想利用資料時，村長和族人面有難色，最後他只好放棄這些資料。「資料很多是家族史的恩怨情仇，很難公開。」周克任說，原住民都是口述歷史，所以各家族對歷史看法不同時，無法詳細探究，也易引起爭執。



左為太陽神產卵之處，右為洪嘉明和族人共同復建的 sadilapan 石板屋。 李依頻攝

「從前只有頭目記錄部落遷移，這方面平民無法說明。」儘管耳聞大頭目的口述歷史與族人看法不同，但周克任仍仰賴大頭目提供資料。

而災後參加生活重建中心的族人，多是平民，平民蒐集資料曾遭逢困難嗎？之前完全無文史蒐集經驗的馮桂英，災後投入生態旅遊三年，她回憶訪談耆老時，只要關於貴族的、家族的：「我們都必須關起門來談。」



馮桂英認為平民蒐集文史的話，耆老較可暢所欲言。 李依頻攝

「但我不是貴族，反而好做事。」馮桂英說她是平民，耆老容易信任她，如果是貴族的話，耆老擔心貴族回家告訴長輩，而不太敢說。

但馮桂英帶團導覽講解時，大頭目會要求大頭目家的故事，須由自家子孫出面講解。「大頭目家會出來解說，但要看他們心情。」馮桂英說，大頭目家心情好時，會開放自家石板屋讓遊客參觀。事前馮桂英都先知會大頭目，他們雖會派人解說，但隨心情而視的講解，使生態旅遊行程充滿不確定性。

屏科大森林系副教授陳美惠指出：「頭目如果願意站出來支持，有一定影響力。」她以阿禮部落頭目為例，頭目本身記錄文史豐富，願意投入生態旅遊的話，容易凝聚認同，有益推動。

陳美惠說，推動生態旅遊有專業門檻，包括人力、物力、行銷等等。「生態旅遊像經營事業。」不僅需要解說生態，更需族人的認同和參與。

2013年，邁入災後重建第四年，卻也是生活重建中心正式收場、退出來義的一年，重建計畫結束後，族人各自鳥獸散，少了周克任和其他族人協助，族人馮桂英選擇獨自留下發展來義鄉生態旅遊。



來義鄉生態旅遊從 2013 年 1 月起正式營運，目前有三條文化生態路線可選，分別為「加拉阿夫斯文化之旅」帶遊客到舊來義遺跡，探索來義族人起源的太陽產卵處；「二峰圳之旅」是到來義鄉丹林村，認識日治時期建造的二峰圳集水區；「舊白鷺石板屋之旅」讓遊客入住石板屋、體驗炊煙之樂。

根據馮桂英帶團經驗，多數遊客喜歡到二峰圳或舊白鷺旅遊，舊來義生態旅遊少受遊客青睞。

自 2012 年 6 月汛期大雨後，通往舊來義道路再度中斷，馮桂英說，舊來義生態旅遊目前是「有團就接」，若無遊客上山，族人不會主動上山修路。

舊來義文化生態旅遊的維持與整頓，依賴遊客青睞程度。一甲子前的石板屋遺址、祖靈的生活智慧，是否再度隨荒草湮沒？除了夏季汛期定時磨練外，族人少了生活重建中心經費補助，在缺乏遊客下，亦將面臨市場考驗。

而災後第四年，新來義這邊，也磨出將蓋石板屋體驗區的好事。

屏東縣政府和來義鄉公所注意到，新來義比起其他永久屋，較缺乏文化空間。來義鄉公所民政課課長朱清雄表示：「鄉公所已向重建會申請經費，將在新來義興建石板屋。」

洪嘉明補充：「順利的話，2013 年底石板屋可以動工。」因為新來義已有工藝產銷館，石板屋體驗區將避免重複定位，但詳細陳列、功能，都尚未討論，有待計畫執行後，全體族人再來協商。

前兩章中的高武安、劉清勇、莊太吉和李末雄等人，災前即有保存文化，災後仍選擇留在原鄉重建文化。然而部落裡還有一群年輕人，幾乎從未保存文化，災後才因政府重建計畫投入部落，有機會了解排灣文化，並選擇在永久屋重建文化。這群年輕人是誰？她們是「新來義文化種子」。

## 第四章 新來義文化種子重建之途

我們好像在和老人家的生命賽跑，  
了解得越多，就越感到自己在傳統文化上的不足及渺小。  
——《加拉阿夫斯新聲報》〈來義村文化種子培訓感言〉



文化種子製作影片，詳述貴族長女在階序和長嗣制束縛下，被迫與心儀之人分手。 李依頻翻攝

災後許多外來資源進入部落協助重建，2011年文建會（現為文化部）為協助永久屋重建文化，推動「莫拉克颱風災後永久屋基地文化種子培訓」計畫，透過文化種子將原鄉文化帶到永久屋，讓原民文化在新來義落地生根，不因離開原鄉，面臨失根。

新來義透過中華溝通分析協會招募，來義部落族人巖愛花、余庭安、李雅玲、孟窈安，以及南三村族人石碧瑤，成為新來義文化種子。

中生代的巖愛花身為平民，曾參與勞委會「多元就業方案」，訪調部落文史；33歲的余庭安是貴族、33歲的李雅玲為平民，她們婚後返鄉接觸耆老後，想進一步了解部落，選擇加入文化種子。而30歲的平民孟窈安，身為文化種子經理人，負責處理行政事務、協助族人保存文化。

新來義文化種子計畫從 2011 年 12 月開始至 2012 年 8 月結束，合作對象包括文化部、中華溝通分析協會、來義鄉公所、來義部落老人關懷站、邏發尼耀文化促進協會等；保存成果包括發行社區報、影片和新來義文化種子手冊。



《加拉阿夫斯新聲報》總共發行四期，內容以介紹災後生態旅遊近況、排灣文化為主。 孟窈安提供

社區報兩個月發行一次，計畫期間共發行四期，由每位種子負責編輯、經理人孟窈安負責校對。內容介紹舊來義生態旅遊，以及宣傳文化種子活動，可至新來義活動中心、生活重建中心等地取閱。社區報出刊時，文化種子挨家挨戶發送給新來義住民。

李雅玲觀察新來義族人對社區報的反應：「有些人覺得出這個要幹嘛？把昔日生活追溯回來，能改善生活嗎？」不過多數人覺得社區報能幫助原鄉文化傳承，李雅玲說：「總不能我們搬過來這邊，而不帶自己的文化來這裡。」

此外，文化種子也拍攝兩支影片記錄部落。《戀戀大武山之最後的愛戀》以男女相戀，卻無緣結婚的故事，說明從前並非自由戀愛，婚姻受階序和長嗣制限制；《黃昏獵人》拍攝老獵人狩獵過程，說明狩獵精神。每當遊客到來義生態旅遊時，文化種子會播放影片讓遊客欣賞。

文化種子利用多元媒體記錄婚禮、獵人、石板屋等文化，製作社區報和影片，誘發族人更有興趣了解古老文化。



除此文化種子最終的成果，也是耗時最久的成果，便是新來義文化種子手冊。手冊內容介紹戀愛、獵人、生命禮俗等三種排灣文化。然而眾多文化中，為何單選此三類保存？

余庭安說：「因為想保存部落老靈魂、傳遞原住民崇敬生命的精神。」又補充：「我們有嚴重的階序，一不小心踩到地雷，會吵得天翻地覆。」因為族人對歷史看法不同，故事若涉及貴族，容易引發紛爭，因此種子揀選部落裡較獲共識的故事，傳達正面精神給社會。



余庭安回憶蒐集文史過程中所遇困難。 李依頻攝

年紀最長的巖愛花，比其他種子有豐富的記錄經驗，宛如大姊般，她會提醒其他人訪談小撇步。以文化保存為例，「貴族知道較多歷史。平民都說不知道、不知道。」她觀察，如果貴族願意多分享，對文化發展較有利。

但階序也讓保存過程增添困難，「平民在公開場合不敢表示意見」，巖愛花說平民擔心說錯話，若被貴族質詢，場面將變得尷尬。

在部落記錄文史，除需具備流利族語，避免無法和耆老對談外，階序亦令人不敢多言，使採集過程艱辛。之後文化種子耗時製作的手冊，更發生了令這群年輕種子意想不到的階序爭議。

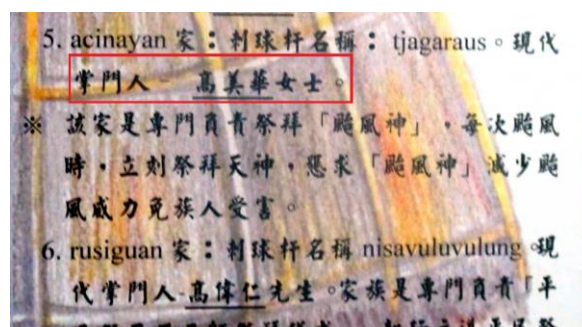
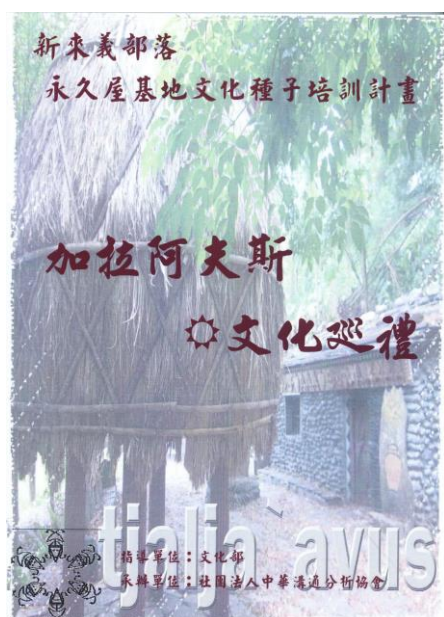
爭議發生在文化種子計畫結束後不久，要從巖愛花一個「內憂外患」的夏天尾聲談起。天熱，而人們的火氣正旺。



鈴……鈴……電話鈴聲響起，巖愛花的母親正住院，巖愛花接起後，電話雖非來自醫院，卻未讓她放寬心，因為電話那端傳來 Acinayan 家族族人陳美琴的陣陣怒罵，不斷斥責她文化種子手冊的內容為何寫錯？不斷質問她風神家族掌門人為何寫高美華？

當時巖愛花的母親病重，她十分擔憂母親，無心與陳美琴爭吵。可電話掛了，一下子又響起，接起又是一陣斥罵，但巖愛花對這些質問一頭霧水、不知如何解釋：「寫錯的部分不是我整理的，要問成亮老師。」巖愛花對自身撰寫的內容問心無愧，但她不知為何手冊會跟風神扯上關係？真相要追問文化種子指導老師成亮，才能獲得解答。

文化種子手冊的爭議之處，是因手冊新增一頁由大頭目女婿曾隆盛記錄的〈來義祖系傳統社會體制〉，敘述在大頭目統治下，各家貴族掌管的領域、神祇。然而有關掌管風神的掌門人為佳祿依給家族高美華的說法，在部落引發軒然大波，認為記錄失實的貴族，譬如 Acinayan 家族，頻頻向文化種子裡最富文史蒐集經驗的巖愛花抗議。



文化種子手冊（左）介紹來義社會體制（右），但因內文爭議（紅框處）引發軒然大波。 李依頻翻攝

風神家族掌門人是誰？近三十年來在部落裡，仍是眾說紛紜。村長洪嘉明曾想釐清各貴族的職掌，但討論風神家族時，佳祿依給家族跟 Acinayan 家族皆力爭自身掌管風神，當場爭執得面紅耳赤，但因兩家皆提出證據，無從辨別真假。而巖愛花調查部落文史時，洪嘉明曾耳提面命切勿接觸此件爭議。

所以手冊爆出爭議後，巖愛花不僅驚訝，也對成亮無法諒解，因為先前文化種子跟成亮已有共識，避免詢問爭議歷史。「最起碼成亮要給我們看過資料，如果我看過，我會跟他說這件事有多嚴重。」不只巖愛花，其他文化種子如李雅玲、余庭安，事前都不知手冊將新增大頭目家提供的資料，只有孟窈安知道。

孟窈安解釋，成亮希望妥善保存部落體制。因孟窈安是平民，又長期在外工作，不清楚貴族恩怨，最後順從成亮堅持，決定加入資料，不料後續引發爭議。

俗話說，解鈴還須繫鈴人，爭議尚待成亮解答。

成亮協助來義重建時，發現大頭目完整記錄來義組織體制，彷彿見到珍寶。「我覺得部落體系寶貴，而來義紀錄保留完整，大頭目就像國王，底下有司法部門、有警察部門……」成亮認為族人應趁大頭目高武安在世時，盡速保存部落體制，才請大頭目女婿曾隆盛提供紀錄。成亮澄清，他再三請曾隆盛確認紀錄正確性，但曾隆盛並不清楚風神家族的爭議，未註明兩家爭議史實，而造成誤會。

成亮講起大頭目家的王族故事時，雙眼炯炯有神。他真心尊重大頭目家族，真心認為保存部落體制，有益於部落。但是，他疏忽部落歷史錯綜複雜的事實。

一般情況下，外來者想快速理解組織時，通常會先請教組織領袖解答，但部落因長期不斷遷移、殖民者隨意扶植新頭目等歷史情結，往往一個部落內有眾多頭目，而彼此對歷史解釋不一，容易產生誤解。而成亮理解部落歷史時，只徵詢大頭目家族意見，疏於向其他貴族求證，後續才引發 Acinayan 家族抗議文化種子手冊不符史實。



「歷史是沉重的。」陳美琴認為撰寫部落文史，應多問其他人看法，避免偏頗一方 李依頻攝

談到文化種子爭議，村長洪嘉明生氣地說，中華溝通分析協會（成亮）指導文化種子時，只依照大頭目提供的資料撰寫，未先了解部落原有內部紛爭，才造成風波。

中華溝通分析協會作為災後進駐的外來團體，設法尊重來義部落的階序制度，保存文化時皆事先徵詢大頭目意見。但尊重傳統，不代表只需詢問大頭目，因為部落歷史紛雜如迷宮，當撰寫者在歷史迷路時，還需向其他族人問路，避免身陷泥淖。

事後，不知情的文化種子為平息爭議，只好以巖愛花為代表，出面向抗議貴族致歉，結束這場風波。而辛苦製作的手冊，在族人還未了解古老文化時，即因爭議而停止發送。

此風波雖替文化種子畫下不完美的句點，但歷經八個月培訓，文化種子仍收穫不少。「原以為很了解部落，但發現還有很多要了解。」「部落古老的好習慣，像分享、輪工、互助合作，都可以再保存。」

不過計畫也有改進空間，「時間有限，能做的也有限，無法深入記錄。」「可惜啦，五個文化種子分手了，若文化部馬上說繼續（第二期文化種子計畫），我們就能繼續做，但現在又都找到工作了，要繼續比較難……」「記錄影片是常常放給遊客看啦，但放給族人看卻只有一次。」

因計畫時間短暫，部落尚有諸多文化未記錄，族人也無法輕易接近成果，加上未立刻銜接第二期計畫，讓原先的種子還來不及開花結果，就先敗給了時間和經費，使得永久屋的文化傳承只完成一半。

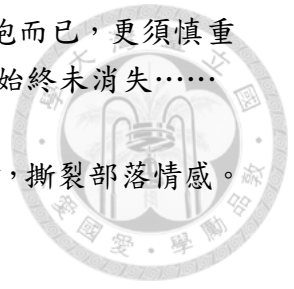
義守大學休閒管理系教授台邦·撒沙勒認為，災後文化重建透過文化種子計畫操作只是形式，「每個人都應是種子，透過此方式，雖然有些人投入保存，可是計畫結束，文化種子就結束了。」

除無法長期培訓種子外，台邦·撒沙勒認為還有個更嚴重的問題：「一般接這種案子的，都非在地組織，變成外人指導，那什麼是文化？『只能透過外人告訴你，你要如何搶救自己的文化？』」

外人指導，反映在地組織和族人反思性不夠，族人保存時無法了解自身需求，容易淪於外來觀點。而外來團體未深入了解部落階序，從事文化重建，也易製造族人內部誤會。

相對地，文化種子調查部落文史時，不僅是和老人家的生命賽跑而已，更須慎重面對階序的某些歷史爭議，時代看似更迭，但往日遺留的地雷始終未消失……

砰！一不留神的踩踏，炸傷的不僅是自己，更可能傳達錯誤史實，撕裂部落情感。





## 尋找日出之途

*lu mi ma da na i ya le  
da la a dja van ne tsu  
si ni ga de a de vella lu mi*



*ma da na i ya le si ni ga de a de vella lu mi  
ma da na ne la ma le ga se li vu la lu mi a i ma da na ne la i*

今天陽光燦爛 是聚會的大好日子  
今天艷陽高照 是相聚的美好時光  
——《米靈岸》〈今天陽光燦爛〉

災前來義實質保存文化者寥寥可數，以頭目家族為主，保存諸多排灣文化，其他有心保存的平民，則以單項文化為主，如木雕、石板屋等。

「頭目」的身分，促進某些族人保存文化，如從小謹記傳承文化的大頭目，或努力記錄歷史的 calas 右頭目。他們皆因身分的使命，力圖保存某類型的文化，譬如高武安之於婚禮，劉清勇之於泛靈信仰。

平民雖不因階序影響保存動機，但保存過程亦受限「平民」身分，譬如莊太吉有使用圖騰的限制、李末雄有不得立柱的限制。欲釐清部落歷史的平民，則需請益頭目。頭目因其身分，有利其保存的正當性和過程。

八八之後來義被迫遷居，部落分成兩半、接觸更多漢文化，讓族人益發擔憂排灣文化延續，文物館、祖靈屋、圖騰失序的議題，也刺激更多族人思考。尤其是身負傳承任務的「頭目」，譬如高武安和其長女夫婦高貴英、曾隆盛，災後積極提倡興建文物館，希望保存家族文化，又如持續記錄泛靈信仰、關心收穫祭的劉清勇。

「頭目」為了傳承，不管風災與否，依舊保藏文化。而平民保存，多因興趣，有時受天災影響，無奈暫停保存，如李末雄。

但災後平民透過重建計畫，增添機會參與文史調查。譬如推動生態旅遊的馮桂英、新來義文化種子等。但這些平民能否順利記錄文化，仍受階序影響，譬如蒐集資料艱辛、遭遇舊有貴族爭議。

而合作對象方面，頭目獨力延續文化，多仰賴親友協助，少和政府單位合作；平民保存文化，則多尋求其他管道，如頭目、在地組織、政府計畫協助。在重建進度上，善於保存婚禮、泛靈信仰、工藝的耆老，災後皆留居原鄉重建，但原鄉文化重建進度緩慢；新來義少聞有人保存工藝，族人雖可透過重建計畫協助保存，但保存成果多屬短期，延續與否，有待考驗。

在族人心中，與生俱來的階序，究竟對文化保存是正面的？或負面的？而族人又如何看待階序？「你是平民還是貴族？」這句話有時是訪談的開場白、有時是結尾後補上的一記安可，有時是蠻驚險的插曲。多數族人會斬釘截鐵回答：「貴族」或「平民」，原以為回答「貴族」的聲音是鏗鏘有力，肯定帶有驕傲的情感，但事實跟想像不同。

「呵呵，我應該是被遺忘的貴族，我不知道捏……」族人高花香說，「這故事追究起來很長，寫我是平民、我是平民啦。」無意間的問話，才得知高花香是已沒落的邏發尼耀右家族（貴族）後代，不想淌階序混水的她，最終選擇以「平民」結束話題。

族人孟窈安也有類似對話。「我不知道我是不是貴族，貴族結婚要揸新娘、要跑場，但我只跑場。」孟窈安喜歡階序的明確感，每個階序各司其職。但她不敢追究自己身分，因為定位階序，容易招引紛爭。她清楚頭目是親戚，也曾問她能否幫忙發揚家族？但她在社區做事，不想介入傳統派系爭執，她選擇先跳開階序。

階序到底是怎樣的關係？與其說階序是上下對立，族人認為它是互敬互愛的倫理次序。族人李雅玲說：「階序是社會尊重。」

姑且不論階序是否有存續之價值，但它仍有影響力。至少，有一群頭目熱衷保存文化、比任何人都了解部落歷史，這群頭目宛如守護寶藏者。

還記得曾問屏東縣政府原民處副處長蔡文進，文化重建計畫為何未詢問來義頭目意見？他妙答：「頭目式微，找他談事情是沒有用的，談事情要找對人，你到來義村要找誰談？可能要找代表或村長談。」在民主政治下，政府較少和頭目協商重建，除非頭目積極參與，政府才會與頭目對話。

無可否認來義頭目的政治、經濟勢力衰微，但頭目是最了解部落文化的人，在文化重建上請益頭目，由頭目領路尋寶，難保不是如虎添翼，又何嘗不是找對人？而在族人尚無法釐清階序意義時，災後重建政策執行、外來者協助，仍需參考部落社會制度，避免無意間加速階序崩解，待族人想追尋時，只餘無花空折枝的嘆息。

雨過之後，日出不遠，但如何綻放來義文化的豔陽，以下提供三個尋找日出的方向：「共享的大頭目」、「更細膩的政策」、「取經於族人」



## 共享的大頭目

獸牙點綴頭飾、頸串琉璃珠鍊，象徵大頭目的木雕笑靨燦爛，雙手不停舀著新釀小米酒，分享給族人。這尊木雕是莊太吉的作品——「大頭目」，莊太吉創作原意起因台灣對原住民喝酒的負面觀感。「當年原住民喝酒不是天天亂喝，我們只在重要的日子喝酒，喝酒代表分享。」莊太吉透過「大頭目」，重新宣揚原住民分享精神。



《大頭目》表達喝酒乃原住民分享意涵。 李依頻攝

「分享」是部落極為重視的精神。舊時頭目享有特權，並非天經地義。「頭目的權力很大，但他的義務也很大。」族人余庭安說，因頭目有責任照顧部落裡的孤兒和老人家，無人照料的，頭目都一肩扛起；遇到爭吵，頭目定會出來講公道話。

有人形容「頭目是昔日的政府啊！」，可「頭目」又非絕對威權統治，在地文史研究者察馬克比喻頭目跟平民的關係是：「互利共生」。

頭目願和族人分享，族人才願尊重頭目。當頭目不再照顧平民，意味平民有權放棄頭目。

每次問族人，部落裡誰有保存文化？「邏發尼耀」，也是大頭目的家名，總是直覺地被提起。



「邏發尼耀家有保存，其他人比較少。」「稀有文物都在頭目那邊。」不得不承認，大頭目家族確實是來義少數有保存文化的人。

但有時再問族人深一點，「為什麼沒有辦五年祭？」他們經常委婉地說：「沒辦法保存……跟大頭目信教……」並指大頭目只照顧相同信仰的族人，族人無法感受到大頭目的照顧。「他們是大頭目，不管有沒有信教，都要照顧全部的族人！」村長洪嘉明點出族人的心聲。

大頭目如今努力保存文化，可是跟族人要的「保存」似乎有落差。大頭目有無可能參加祭儀？有無可能照顧相異信仰的族人？

「巫師不知道祭儀，怕觸犯禁忌，才不辦五年祭。」高武安透過曾隆盛翻譯，解釋不辦五年祭的原因，是因日治時已禁止五年祭，從前巫師未傳承正確祭儀，如今擔憂冒犯禁忌，而停止舉辦。曾隆盛補充，因為基督信仰緣故，高武安不便親自祭祀，但私下仍指導族人祭祀方式。每當傳統宗教舉行活動時，也會贊助經費支持活動，以表頭目的關懷。

族人雖然了解大頭目不便親自祭祀，但仍希望他到場觀看祭典，而大頭目在不便到場下，以為贊助經費，足以表達支持傳統之意，雙方不了解彼此的盼望，而造成族人對大頭目信教的誤解。

因為無法延續祭典，族人已誤解大頭目。加上大頭目保存文化的方式，不論是活動或出書，都以榮耀「家族」為主，部落裡非邏發尼耀家族的人少有機會參加。

「他們(邏發尼耀)不對外開放，除非有些教授跟他們接觸，大頭目才給他們看，大頭目的東西很多，我們是沒看過……」族人巖愛花回憶。

「大頭目要的是家族在部落裡的地位，一種不肯分享的狀態，就非文化傳承。」生活重建中心督導周克任觀察，大頭目如果重視部落文化傳承，不會將所有口述歷史私藏、只允許自家人學習，放任部落文化流逝。

可是，大頭目家族何以不願分享？這是往日政權和社會對原住民文化的傷害，所留下的後遺症。

「大頭目家信任別人時，那些用心保存的東西，就被抄襲了，變成有價商品，因此才不隨便提供文物。」生活重建中心總督導成亮說，大頭目家曾有不愉快經驗，所以更加小心保存文化。

台師大公民教育與活動領導系助理教授陳永龍，長期關心原住民議題，他觀察，因為過去殖民政權、西方宗教傳入和資本主義影響，當頭目權力不斷削弱、只剩下圖騰專屬權力時，頭目只能用力抓住象徵地位的圖騰。「部落的分享精神並未消失，但被切成小規模的、家族性的分享。」

但只在家族分享的文化，還有對歷史的強勢詮釋，卻未讓族人接近機會，無法感受大頭目的分享，才漸漸對大頭目的文化保存產生疑問。

未來大頭目家族保存時，可多讓族人接近保存的文物，和族人分享歷史，並試著解釋圖騰的文化背景，而非一味禁止。

同時大頭目的口述歷史有時會貶低其他家族地位，也造成族人質疑大頭目保存文化的用意。「大頭目的歷史很多是失真的。」族人陳美琴認為大頭目提供的口述歷史未必符合史實。對此，大頭目家族也可多尊重其他家族的口述歷史，並藉由部落會議和族人討論具有共識的歷史；對於無共識的歷史，也可先記錄其他說法，避免僅以大頭目的說法為主。

相對地族人使用圖騰和儀式時，也應尊重頭目，事先取得彼此共識。互相尊重、彼此分享是排灣文化的倫理精神，也是往昔頭目和平民連繫臍帶。

## 更細膩的政策



風災後，耆老戴玉蘭的子女搬入永久屋，但她在鄰近永久屋處，選擇一人獨居生活。喜歡唱歌的她，時常一邊坐在門前織著後揹袋，一邊哼著她最愛的古謠，有時她會唱起逃難歌，把八八那天逃難的情形跟心情唱出來，把嵌入腦海裡的記憶，化作歌聲傳下來。

八十六歲的她，歷經民國四十年代遷村，眼看八八風災後，部落分成來義和新來義，她擔心文化無法傳承：「一定有差，從舊來義搬到來義就有差了，再搬到新來義，這不是原住民的地區，傳統文化可能無法傳承。」

族人因為永久屋政策，一半遷居到了新來義，但這塊地，四周都是漢文化，不是他們熟悉的山和土地，耆老不敢想排灣族的文化還有沒有明天。「大家都在講，擔心遷到新來義的族人，在一、二十年後，會漸漸遺忘傳統，也不記得階序了。」族人曾隆盛說。

每一次遷徙，文化定會有所轉變，舊的文化離開了不打緊，重要的是族人怎樣結合舊有的文化價值，讓新的文化源源不絕，可是永久屋政策來的太急，族人遷居後才發現只有房子，但什麼都缺，沒有耕地？沒有祖靈屋？那分成兩邊的部落，未來該如何傳承文化？

「一個部落分成兩邊，那年輕人怎麼延續耆老的想法？耆老都還住在山上。」族人孟窈安說，部落分開後年輕人和耆老互動變少，將失去學習機會，「就像山上打獵，年輕人都不懂了，只會講豬肉豬肉，可是不會打獵了……」

部落分成兩地，要討論事情時，譬如祖靈屋遷不遷，山上和山下，也會上演勢均力敵的拔河。

族人陳美琴說：「來義的問題是兩邊變成人數一半一半，分成兩派啊，永久屋跟原居地，很難取得共識。」比起其他全數遷村的部落，來義重建意見更加紛歧，文化重建的進度比其他永久屋基地緩慢。

對此，陳永龍指出：「來義非明星災區，族人主體性容易被忽略，當初有無充分讓族人參加討論？去問族人想要什麼樣的永久屋？想跟原鄉維持什麼樣的關係？」陳永龍認為新來義浮現的問題，即因討論過程忽視族人的聲音。

而災後政府想透過文化語彙計畫，將原鄉文化帶至永久屋，在來義卻淪為表面的原味圖騰，族人未更了解排灣文化，但圖騰失序卻造成頭目和平民的爭吵。

除了圖騰失序，屏東縣原民處副處長蔡文進觀察新來義「文化語彙計畫」的執行情形，覺得新來義比其他永久屋，對文化重建較不積極，他擔憂：「新來義族人似乎沒有把文化擺在首要地位，這是隱憂，也導致新來義看不到任何一間傳統文化的東西。」

中研究院民族所研究員蔣斌則認為，每個部落的情況不同，像好茶部落的語彙表現完整，是因「好茶沒有退路了」！無家可歸的好茶，只能往前走，但大社部落也較緩慢，因為大社族人傾向不放棄山上，山下看似相對不積極。

其實新來義也是如此。走訪新來義，較少聽聞有人做文化保存，而先前保存文化的耆老，多數留居原鄉。村長洪嘉明說：「因為我們沒有遷村，有遷村的話，我們才會把那些文化帶下來，很多想法是說：『有一天我可能還會回來』，所以傳統文化還留在山上。」

八八災時政府被抨擊救災緩慢，災後便加速安置重建，原比照 921 地震方式，興建組合屋，但為避免資源浪費，8 月 14 日始有興建永久屋的想法，8 月 27 日拍板定案，短短 13 天內決定安置重建的方式。為快速重建，也限族人隔年三月前決定是否遷入永久屋。對浩劫重生的族人而言，一切尚處兵荒馬亂，短時間內要決定遷徙，甚至料想文化傳承，繁雜思緒如洪水，沖得七上八下，怎還有餘裕縝密思考？

如果初期政府對永久屋的討論過程，可以再細膩一點，多給族人時間討論、多明白族人遷居的需求，如今不管在地理或人際上，已被切割成山上跟山下的來義，也不須時常在重建議題上演雙邊拔河。

除了拉長決策時間，政府執行政策時，應多思考不同族群的文化背景，規劃永久屋若多考量原住民族的社會制度，多徵詢傳統領袖意見，考量部落舊有階序慣習、文物存放的問題，以及更多的寬容和理解，才能避免加速部落文化消逝、排灣階序瓦解。



陳永龍比喻，災後重建政策都只看到文化的表面，未看到文化的本體。「原住民文化好像一棵芒果樹的芒果，芒果樹要有好的環境跟條件，才能長出好的芒果，但現在對原住民文化的討論是，芒果要怎樣才好吃，做成芒果冰沙還是芒果乾……」

總習慣赤腳行走在土地上的耆老莊月里曾說，以前來義是芒果的故鄉，一眼望去，是滿滿的芒果樹，但現在只剩下一棵芒果樹，孤單地生長在來義，她非常珍惜那棵樹。若有人要砍掉那棵樹，她都強烈拒絕。

那棵樹就像來義，曾經盛開，如今面臨凋零的危機，若能更細緻地討論它生長的环境，成長所需的陽光、水、空氣，它會再自己盛結芒果。



來義曾經遍野都是芒果樹，如今只剩來義衛生室前這株芒果樹。 李依頻攝

## 取經於族人

只要想像誰當主角的話、只要隨便寫一個歷史紀錄  
它就會是……另一個歷史！

——2012年12月2日陳美琴對於外來者田調的感觸



「我們這輩有一個說法，『哎呀，你只要會寫文章的話，歷史就是你們的啦！』，很悲哀，對不對。」一頭短髮的陳美琴，個性爽朗，講話幽默，這次她笑著說一、兩句看似輕輕的話，這幾個字卻道盡原住民歷史紀錄的沉重。

陳美琴說，記錄者幾乎都至邏發尼耀家族請益，「但大頭目家介紹的歷史都是同系統的說法，記錄者只看到冰山一角、就認定那是我們的文化」。她認為外來記錄者應多聽其他說法，不然一旦記錄了，假的歷史，也變成真的了。

這也是為何陳美琴對文化種子的紀錄錯誤，感到氣憤的原因。因為災後外來團體進入部落，協助族人記錄部落歷史時，僅取用大頭目家族提供的資料，未多作考證，便出版記錄。然而，記錄跟部落看法懸殊。

其實，八八風災前，來義族人已先調查過部落歷史了，陳美琴也參與調查，訪談後發現每家口述歷史都不同，「我們本來想做一本紀錄，可是……還是碰到八八啦，否則也不知如何下筆。資料是有，但把它記錄出來，會引起爭議」，為了不引起部落爭議，族人選擇擱置這批資料。

可是外來團體思考的角度，跟族人的不一定相同。

新來義文化種子余庭安說，成亮用意單純，從漢人角度，覺得階序制度重要，能知道每個家族在部落裡的職位，族人要共同保存。「但這牽扯每個家族的傳統地位、掌管領域，從族人角度而言，有很多不同聲音。」

洪嘉明認為文化種子爭議，起因外來團體不明瞭傳統派系爭議，獨尊大頭目意見，而未詢問其他貴族想法，造成部落紛爭。洪嘉明說：「原本對部落有幫助的重建計畫，如今對部落有沒有幫助，仍是問號。」外來團體的熱心協助，忽略彼此文化殊異，反而讓熱心變成一種負擔。

漢人的歷史，是白紙黑字，可原住民的歷史，常常是用說的、用唱的，換人來說，歷史就有不同的填詞。外來團體下筆之前，尊重部落頭目是應該的，但也別忘了多向幾位族人取經。



同時，最重要的一點，外來團體協助重建的成果，也必須回饋部落。

「你調查我們部落，紀錄也要回到我們這邊，部落這邊都沒有留，若需整理，又要從零開始。」村長洪嘉明希望外來團體調查的成果，也能回饋部落一份。

再來，族人已調查的部落歷史，不妨先整理出共同認可的歷史，委由在地組織，譬如社區發展協會，或村辦公室保管資料，外來團體協助重建時，可提供外來團體參考、加速文史記錄過程；最後，族人和外來團體合作文化保存時，亦可提醒外來團體，過去部落原有的爭議，避免一張薄紙、幾行話，斷定了某部分的歷史。



儘管尋找日出是艱難之路，但只要願意尋找，來義太陽傳說終將綻放。 李依頻攝



# —報導企劃案—



# 第一章 報導緣起



## 第一節 報導緣起與動機

2009年莫拉克風災侵襲，原鄉地區受創慘重，多數家園毀損，面臨遷居命運，使文化傳承也陷入危機。

屏東縣來義部落亦受風災影響。來義鄉全體受災戶約200戶，來義部落即約100戶受災，評估為「安全堪虞地區」，部分居民考量生命安全選擇遷居新來義部落，仍有居民留居原鄉重建。

族人重建一年之際，無奈又遭凡那比颱風襲擊，大量土石淹埋來義東部落，東部落幾乎房屋全毀。凡那比不僅讓族人的努力付諸流水，也讓族人重新思考遷至新來義。

然而，災後8月14日政府提出興建「永久屋」的想法，8月27日拍板定案，短短13天重建以永久屋政策為主，限族人隔年三月前決定是否申請永久屋。因決策過快、缺乏與部落對話，被抨擊甚多，也引起部落內部意見不合的紛爭。蔡志偉（2009）指受災的部落憂心，過快的重建政策，將使原住民族走向消失的民族。

對族人而言，遷到永久屋或留在原鄉重建，不能僅考量「生命安全」，更需考慮生計、文化傳承等。研究者於2010年就讀臺大新聞所，即擔任臺大新聞所洪貞玲老師的國科會數位典藏計畫助理<sup>2</sup>，有機會接觸八八災後重建議題，透過一次次的田野調查，觀察到族人災後須面臨原鄉或遷居重建的兩難。

研究者訪問頭目和耆老，發現這些族人災前已著手保存文物；災後因擔心永久屋空間過小，無法容納文物，而未遷至新來義<sup>3</sup>。未遷居的族人擔憂部落分隔兩地後，排灣文化失傳。因為離開山上後環境丕變，文化能否保存尚待考驗，同時永久屋只考慮居住，缺乏對傳統領域、土地，以及祭儀的思量。

---

<sup>2</sup> 研究者於2010-2012年間擔任數位典藏國家型科技計畫第四分項：推動數位典藏人文社會經濟產業發展分項計畫—推動數位典藏人文社會經濟產業發展之人文與社會發展子計畫（第四分項子計畫三）之兼任研究助理。

<sup>3</sup> 來義部落 ruvanyeyav 左家族頭目高武安、calas 右家劉清勇、木雕師莊太吉皆對研究者表示，家中蒐集之石板、木雕體積龐大，永久屋空間不似山上的家寬敞，根本無法容納，加上房屋未受損，而留在原鄉重建。

田調時發現頭目即使勢力式微，仍持續保存文化。而平民保存文化時，仍因階序制度，保存受限頭目；族人亦曾告訴研究者，因大頭目改信基督後，放棄傳統文化與信仰，一度中斷文化保存，認為頭目應負起傳承文化的責任。偶然觀察的現象，讓研究者不禁好奇，即使頭目勢力式微，但在文化保存上族人似乎對頭目仍有期待？有心想保存者，也因階序而影響保存成果？同樣情況是否於災後重建時發生，連串的疑問，使研究者投入來義文化重建研究。

來義部落比起其他災區而言，遭逢兩次風災肆虐，使東部落幾乎遭埋，亦包含當地石板屋文物館，風災重創來義文物保存。超過三分之二的部落居民亦在2011年時遷居永久屋，傳統文化的維繫，在部落分成兩地後備受考驗，族人該如何使來義文化根源不斷、代代傳承，成為研究者的關注焦點。

## 第二節 報導主題背景

位於屏東縣來義鄉的來義部落，因地理位置又分為東、西部落，人口組成以排灣族為主。排灣族分布在台灣中央山脈南端及東部，屏東縣三地門、瑪家、泰武、來義、春日、獅子、牡丹、滿州；以及台東縣金峰、達仁、大武、太麻里等鄉多是排灣族分部地域，又可分為北排、中排、南排、以及東排等四個區域。

依語言及風俗民情的差異，排灣族被概括為兩大系統：拉瓦爾群、布曹爾群。兩者最大差異，在拉瓦爾群未舉行「五年祭」；布曹爾群又可分為巴武馬群、察布爾群、巴利勞群、巴卡羅群（屏東縣立文化中心，2000）。

來義部落屬中排灣巴武馬群。過去中排灣因地理位置居中，較少與他族接觸，而保留較多傳統習俗。

來義在民國43年至46年間，因政府推行「臺灣省山地人民生活改進運動辦法」，由舊來義（又稱加拉阿夫斯）遷至來義，全村目前有259戶，共1129人（來義鄉公所，2012）。莫拉克、凡那比後，部分居民遷居「新來義部落」。

以下從社會制度、家庭組織、宗教信仰、文化藝術等四方面，簡介來義：

### 一、 社會制度

與台灣其他原住民族不同的是，排灣族採階序制度，而來義也不例外。部落分成頭目、貴族、平民三種階序<sup>4</sup>，不同階序有不同身分限制。

<sup>4</sup> 大頭目高武安透過女婿曾隆盛翻譯，指來義分成頭目、貴族、平民三大階序，勇士或獵人是無法繼承的身分，不算階序。

部落可由一家頭目統治，亦可多家頭目治理。來義部落屬多家頭目共治，目前共有七個頭目家族<sup>5</sup>。較被認可的頭目有三家：ruvaneyav 左（邏發尼耀）家族、calas 右家、calas 左家。而大頭目家族並無二議，多承認 ruvaneyav 左家為大頭目家族，第 16 代頭目高武安為部落精神領袖。

一般而言，排灣族的階序採世襲制，貴族為頭目的次一級，享有配戴飾品的權力，又因採長嗣繼承制<sup>6</sup>，只有長嗣可繼承貴族階序，其他子嗣將逐漸變成平民；勇士其實是一般平民，但在狩獵有傑出表現，被賦予配戴象徵勇士的裝飾。

平民是地位最低者，無法擁有土地，只能向頭目承租土地耕種，必須繳稅，才能獲得生活所需之物。不能配戴飾品或紋身，只能追隨某家頭目，以求庇佑。階序並非無法改變，可透過婚姻改變長嗣繼承的地位。

階序使頭目享有眾多特權，但須肩負照顧平民之責，平民遭逢困難，可向頭目請求支援，譬如來義從舊來義遷村時，平民因無多餘土地可居住，大頭目便提供土地，供族人興建新家。

## 二、 家庭組織

「家」(umaq) 是一個家庭的單位，也代表居住的家屋，同時「家屋」有名字，每個人的名字後面，都會冠上家名，以示來自哪個家族、家的位置在哪裡。

家名採世襲制，起源與血統相關，長嗣須繼承原生家庭的家名，每家都擁有自己的家名。來義盛行長嗣制，唯有長嗣能繼承原家財產，餘嗣成婚後，都須另建新家庭。

## 三、 宗教信仰

來義相信萬物皆有靈，崇尚祖靈信仰，設有祭司、巫師家族，祭司或巫師由固定家族誕生。民國五、六十年代，西方宗教傳入來義，族人多改信西方宗教。

來義位居中排灣，中排灣比其他排灣族更保存傳統信仰習俗，譬如鄰近古樓部落，至今仍舉行五年祭（胡台麗，2011）。而來義亦曾舉辦「五年祭」，但因外來宗教傳入，且多數頭目家族改信基督後，至今幾十年未舉辦「五年祭」。研究者曾聽聞，因大頭目家改信後避免祭祀祖靈，僅以經費贊助祭典，也引起部分族人不滿，認為本由大頭目帶領祭祀的祭典，譬如五年祭的失傳，即因大頭目未盡

<sup>5</sup> 過去沒有文字，多以口述歷史傳承文化，因此部落裡的頭目家族數目，是否為「七」個頭目家族仍有爭議，也有一說為「九」個頭目家族。

<sup>6</sup> 長嗣繼承制：排灣族採雙系繼承，不分男女，身為長嗣，即可繼承父母某一方的家產、階序等。

傳承之故。

不過「收穫祭」則持續舉辦，但因時代變遷，現今收穫祭與過去略顯差異，除時間縮短、內容改變外，全村六成以上改信西方宗教的族人，亦避開祭祀活動。

#### 四、 文化藝術

排灣族著名的文化藝術包含：琉璃珠、陶壺、青銅刀、木雕、石板屋等等，目前來義仍持續保存之藝術尚有：(一)木雕、(二)石板屋、(三)古謠、(四)排灣婚禮儀式。

(一)木雕：在台灣原住民族裡，以排灣族最擅長木雕，作品多刻有傳統圖紋，譬如蛇紋、人頭紋、祖靈像等（屏東縣立文化中心，2000）。而來義部落創作木雕的佼佼者屬莊太吉。災前莊太吉設有「阿給努工作室」，定時與政府、學校合作開設研習班傳授木雕，災後因來義觀光資源、道路毀損嚴重，較少遊客進入，前往「阿給努工作室」的遊客銳減。災前莊太吉亦於來義國小內社分校教授木雕，但學校受災嚴重而無法繼續教木雕。

(二)石板屋：過去排灣族家屋多為石板建造，族人喜在石板屋雕刻圖騰。往日因交通不便、石板取得困難，頭目家屋常動用全村族人幫忙興建，頭目家屋有特殊裝飾，藉與平民家屋區別。大頭目在西部落復建一棟石板屋，並設有祖靈像、門楣，希望讓後人了解頭目文化；平民李末雄亦建石板屋文物館，但此間文物館在凡那比後被淹埋。同時民國 95 年時，因「舊來義重點部落計畫」，來義村長和社區發展協會有意重整舊來義石板屋，推動文化旅遊產業，吸引更多人了解部落，怎料風災後，通往舊來義的道路毀壞，現今改由來義重建中心與部分族人復甦舊來義生態旅遊。

(三)古謠：在族人生活中，古謠不僅扮演歌唱的角色，也是族人的「生活對話」。不管婚喪喜慶或日常生活，族人常藉吟唱表達情感。災前來義部落頭目家族如 ruvaneveav 左家族、calas 右家家族、tjaruigi（佳祿依給）家族，曾邀請家族耆老錄製古謠、保留來義歌謠。而平民亦有莊月里、戴玉蘭等耆老，透過參加各種場合傳唱古謠。

(四)排灣婚禮儀式：排灣婚禮過程繁複，從下聘至婚禮舉辦，不同階序有不同儀式，在揸新娘儀式時最明顯。譬如頭目女兒「揸新娘」時，繞行圈數可比貴族多，而平民禁止「揸新娘」。透過婚禮，頭目與平民的地位區別更被彰顯。因此頭目嚴禁平民逾越儀式，但因社會風氣改變，有些族人逾越階序，跨界使用頭目專屬儀式，此情形亦屢見不鮮。也因婚禮能彰顯頭目榮耀，故頭目家族為讓後人明白傳統婚禮的重要性和區別性，譬如 ruvaneveav 左頭目家族和 calas 右頭目家族皆有保存婚禮服飾、聘禮器具，以及記錄各階序的婚禮儀式。



保存過程中，因族人對婚禮儀式看法不一，經常發生糾紛，大頭目高武安曾在 2004 年一場貴族婚禮中，因新娘非頭目之女，強禁新娘進行繞五圈的搵新娘，而引發雙方激烈爭吵（黃文一，2005）。在 2012 年的訪談中，高武安表示，常有族人要求使用頭目的婚禮儀式，或檢舉其他人逾越，即使他堅持按照階序舉辦合宜儀式，但越來越少人遵守，這是他保存文化十分苦惱之處。

除上述介紹的藝術之外，亦有人蒐集原民草藥醫療、農耕器具等資料，但屬零星保存，因此研究者考量到採訪事件的存在性，以及採訪對象的多寡與合適性後，再加上階序制度和長嗣制的實質影響與衝突，本研究將以排灣婚禮、泛靈信仰、木雕、石板屋等四項作為研究重點，探討來義風災前後的文化復振與重建情形。

研究者亦觀察到，大頭目家認為自身確有保存文化，卻被族人認為未盡力傳承，主因是大頭目家族改信基督、避免參加祭祀，加上大頭目對部落歷史的說法，與族人看法迥異，但主張說法正確，而引起族人不滿。有些族人認為大頭目只保存自家文化，未替部落著想，但對大頭目而言，ruvaneyev 左家族即是來義祖系的文化，保存自家文化，即是保存來義祖系的文化。因此本研究想觀察部落各階序族人對文化復振的情形和看法？以及各階序復振文化的行動上，如何合作或競爭。

### 第三節 報導目的與意義

災前部落即有族人復振文化，就研究者觀察，保存者多為頭目、貴族。因為疇昔能擁有珍貴文物，多屬頭目、貴族，即是較高階序的族人，頭目和貴族希望保有家族榮耀，因而保存傳統文化。此外亦有族人欲推動觀光產業，復甦經濟，而追尋舊部落歷史。

但風災後，不管頭目或平民，先前的文化復振，皆因風災受影響，有形影響如石板、木雕文物遭埋，無形影響如害怕汛期來臨沖走文物，而遲遲未建文物館。整體而言，災後不管是頭目或平民，都仍持續記錄部落歷史，但進度較緩慢。同時來義為屏東縣重災區，政府組織或外來團體，如來義鄉公所、來義重建中心、原民會、文化部等，亦提供計畫補助，協助族人文化重建。

田調發現，雖然頭目家族投入文化復振和文化重建，但也有平民投入文化復振和文化重建的行列，因過去災後重建研究，較少從階序制度切入，並探討此點與災後文化重建的關聯，因此本研究希望藉討論階序制度對災前災後文化保存之影響，以利將來可提供外界在部落重建議題上參考。

八八風災導致族人的文化復振行動暫緩，又因永久屋政策，讓部落一分為二，加深族人保存文化之困難。

「永久屋政策」常被質疑將對原住民文化造成巨大影響。以新來義為例，規劃時，並未設象徵頭目的立柱，部分重視階序的頭目擔憂，族人將無法了解歷史、明白各階序該盡的義務與責任，彼此尊重的文化和倫理將消失無蹤。再者，新來義也未規劃祭祀空間，目前僅原鄉有祭祀廟宇，舉辦收穫祭時，在部分耆老的堅持下，須於廟宇所在的原鄉舉辦，有些入住新來義的耆老和幼兒，因交通不便，而選擇不參加原鄉的收穫祭，使兩地在祭儀傳承產生隔閡。

因八八風災已屆三年，族人亦遷入永久屋一年多後，研究者認為可初步探討莫拉克風災後的遷居政策對來義部落的文化層面有哪些影響。

本篇論文旨在探討部落的階序制度，將如何影響部落及個人保存文化？不同階序的族人保存文化有何差異？又遇到哪些困難？亦觀察族人在災後文化重建期間，如何與政府與外來團體合作？透過觀察階序制度在文化復振和文化重建上的情況，了解階序制度是否協助或干預災後重建的因素。

## 第二章 文獻回顧

本研究以來義為案例，探討八八災後原住民部落的文化重建，然而欲探討原住民族災後文化重建是否成功，勢必也需探討災前原住民族文化復振的努力。因此文獻回顧第一節先介紹原住民族文化發展、及其爭取文化權利的過程。

又因本研究著重從階序制度觀察災前災後文化復振之關聯，在第二節中將介紹不同社會制度下的階級制度，以及這些制度與排灣族的階序制度有何差異。因受不同政府時期的統治，及社會觀念改變，頭目勢力衰微，本節中亦分析哪些因素，致階序制度沒落。

最後，諸多部落面臨選擇原鄉或永久屋居住的問題，對族人而言，災難不僅破壞家園與經濟，亦對文化傳承造成影響，第三節的文獻回顧將介紹災難對文化層面造成之影響。

### 第一節 原住民的文化

#### 一、文化定義

何謂「文化」？「文化」(culture)一詞，起源拉丁文(cultura)，十九世紀末由西方傳入，有「栽培」之意，指教育人類脫離自然本能之意(陳富雄,2005)。中華歷史上，此詞最早見於《易經》「觀乎人文，以化成天下。」此段含有「人文教化」之意。至漢劉向《說苑》提到「文化不改，然後加誅。」首見「文化」簡稱，謂引人從善之意(陳俊華,2005)。

實際上「文化」已為各領域研究，不同學門對「文化」解釋不同。人類學關注的「文化」，包含各人種的生活習慣、語言差異和組織制度；社會學關心「文化」如何在社會產生、對社會有何影響；心理學聚焦文化中的個人，試圖理解自我、認同，與身分關係；哲學的「文化」，意味不同時代地域，產生的各種思想，探討其與社會變革之關聯。簡言之，「文化」範圍涵蓋廣泛，定義百家爭鳴。

最常見的是英國人類學家 Tylor 為文化所下的定義：「所謂文化是包括知識、信仰、藝術、法律、習慣，以及其他人類作為社會成員而獲得的種種能力一種複合體。」Tylor 認為文化是人類在社會生活產生的有關聯之物。

Malinowski 認為「文化是滿足社會基本需求的互相聯繫的網，每個現象都像生物體的每個器官，存在一定功能。」人為滿足需求，而創造規範。人類必須

遵守約束，一種約定俗成的文化，當人渴望獲得需求時，必須屈從文化規則，才能達成目標。

此外，Kluckhohn 指出文化包含「顯型式樣和隱形式樣」。顯性文化是文字與事實構成的規律，是可學習之事；隱性文化較抽象，偏向個人自我意識。

Kluckhohn 所謂顯性和隱性文化，是指某類族群的獨特生活方式，不同文化的人，對同件事有不同思考（莊錫昌、顧曉鳴、顧雲深，1991）。以打噴嚏為例，在漢人社會中，打噴嚏被視為生理反射行為，可能因感冒，令人發生打噴嚏的行為。但在排灣族的眼中，打噴嚏被視為不祥徵兆，一旦打噴嚏，必須暫緩手邊工作，避免不幸。這是不同文化對「打噴嚏」有不同看法。

又譬如同為原住民族，會尊敬百步蛇的，只有排灣族與魯凱族，雖然都是原住民族，但不同部落有不同生活方式與神話傳說，因此看法不同。

有人亦將文化分為三種層面：物質文化、社會文化、精神文化。物質文化是人在社會活動中創造的產品；社會文化是人類建立的社會規範；精神文化是人類的觀念與思想，以及涵蓋思想的理論體系（蘇秋鳳，2009）。以排灣族為例，排灣三寶：琉璃珠、陶壺與青銅刀，屬於物質文化；而長嗣制、階序制，是此族群為生活共存訂定的社會規範；精神文化譬如崇尚自然萬物皆有靈的宇宙觀。

總體而言，本研究對「文化」的定義為涵蓋各類範圍與形式的社會活動，可分為物質與精神層面的人類活動，不同社會有不同規範，不同族群對相同事件，有各自詮釋與看法。文化是經過教育的能力，此能力是人類在社會生存時，為滿足需求，而須配合社會約束。

## 二、台灣原住民族文化、文化權與文化認同

### （一）台灣原住民族文化

南島民族全世界的總人口約兩億五千萬，此民族分布廣泛，東起南美洲西岸的復活島，西至非洲東岸的馬達加斯加島，北至台灣，南迄紐西蘭。

台灣的南島民族，也是現稱的「原住民」，屬南島語族的原始馬來人系統，語言上歸為印度尼西安語系（潘英，1998）。據 2013 年內政部統計處研究，全台灣原住民人口約 53 萬人，占全台總人口比例百分之二。經政府認定的原住民族共有 14 族，分別為阿美族、泰雅族、排灣族、布農族、卑南族、魯凱族、鄒族、賽夏族、雅美族、邵族、噶瑪蘭族、太魯閣族以及撒奇萊雅族及賽德克等 14 族。



## (二) 文化權

文化權是人權，它是個人的權利，也是集體的權利，包括文化認同與文化資產。而原住民的文化權，是指少數族群保有發展文化之權。文化權定義可見聯合國發展計畫在「2004年人類發展報告書」提出的「文化自由」概念。文化自由指人們擁有自我認同和生活方式的選擇權，不因文化差異而被排除參與（施正鋒，2008）。

國際對文化權的保障，首見1948年《聯合國世界人權宣言》。第22條指出每個人享有自由發展所必需的經濟、社會和文化方面各種權利的實現。1966年時，根據《世界人權宣言》理念，更通過《公民與政治權利國際公約》、《經濟社會文化權利國際公約》，定義文化權的保障範圍。

《公民與政治權利國際公約》第1條指出人民皆有自決權，可自由決定文化之發展、第27條更說明少數民族的文化、宗教，不得被他人否認，並可享有信奉自己宗教，和使用自己民族語言之權。

《經濟社會文化權利國際公約》第15條明示人人皆享有以下權利：

1. 參加文化生活；
2. 享受科學進步及應用之惠；
3. 對其本人之任何科學、文學或藝術作品所獲得之精神與物質利益，享受保護之惠。

文化權的保障雖已在《經濟社會文化權利國際公約》規範，事實上文化權卻處於初級發展狀態。為具體化文化權，聯合國教科文組織在2001年通過《世界文化多樣性宣言》，首次指出文化多樣性的重要，並促使2005年通過《保護和促進文化表現形式多樣性公約》（徐揮彥，2009）。

《世界文化多樣性宣言》說明應注重文化的多元性，但也不應以文化差異作為理由，將文化差異過度神聖化，而妨害其他人權的保障，同時指出文化除文學和藝術外，還包括生活共處的方式、價值體系、傳統和信仰。宣言中第1條、第2條、第3條、第4條、第5條皆有規範，尤其第4條、第5條，指文化權即人權，應尊重不同文化，而少數民族也能自由選擇參加文化生活、從事文化活動。

《保護和促進文化表現形式多樣性公約》第3條中，認為促進文化多樣性的前提，必須承認與尊重所有少數民族文化，並需承認原住民知識體系之重要，須保護和支持以利社會的持續發展。

上述宣言或公約，皆提到文化權的保障，但為求更增進原住民族的權利，因此2007年又通過了《聯合國原住民族權利宣言》，重申原住民族應享有的集體權利，並應考慮各國不同的歷史背景，對各原住民族有不同之保障。

《聯合國原住民族權利宣言》第3條保障原住民族有權自決文化、經濟等發展、第5條指出原住民族可自由參加文化生活、第7條規範原住民族享有和平與安全地生活的集體權利，不應遭受種族滅絕或任何其他暴力行為的侵害、第8條指出原住民族有不被強行同化或致使文化毀滅的權利，國家對此應給予協助保護、第11條和第13條明示原住民族有振興文化之權。

國際開始重視文化權的保障，因此台灣也意識到保障文化權之必要。台灣在2004年提出《文化公民權宣言》，欲提升國民文化、古蹟維護、原民文化保存等面向。2009年時由總統馬英九重新批准《公民與政治權利國際公約》、《經濟社會文化權利國際公約》，而在原住民族基本法中也略見保障文化權的條例，但在實踐文化權的方法上，我國仍有努力空間，以下則以Levy（1997）提出文化權之實踐策略，作為參考。

1. 豁免權：允許少數民族實踐與國家法律衝突的文化。如原住民族的狩獵文化。
2. 協助權：協助少數民族克服文化障礙，譬如在公家機關，如遇只會說族語者，應有翻譯者協助對話，創造雙語環境。
3. 自治：國家若有種族、文化上的少數民族，其應有獨立自治的政治單位。
4. 外部限制：應限制主流文化的成員，避免干預少數民族的文化發展。
5. 內部限制：避免少數族群壓抑內部成員的基本人權，應訂定內部規範。
6. 承認權：國家應設特別法，以尊重、合法化少數民族的地位與文化。
7. 代表權：少數民族有參與國家政策決定的權利。
8. 符號權：少數民族有要求國家，在國旗、國歌、教科書、國定假日中，納入象徵有少數民族之文化元素的權利。

綜上所述，文化權應是每個族群皆可享有，使其能自由發展文化生活，不受國家干擾。而有效保障文化權，亦需政策和法規的具體落實。

### （三）文化認同

「我」是誰？自我認同來自對其族群文化與社會體系的認同，然而原住民族

從日治時期以來，在他族統治下，集體文化長期被忽視，被迫接受日本和漢族的思維，逐漸遺忘「我們」是誰？追尋台灣原住民族的文化認同，不僅是個體原住民的心聲，更是台灣集體原住民期盼獲知的答案。

孫大川（1991）指出原住民問題的本質在於族群「文化」徹底失落。此失落使族群「生活」喪失深度及主體性。原住民最深的痛苦與困擾，並非要怎麼「活」的更富有，而是如何辨認「自己是誰」？

從清領時期至國民政府時期、從「番」到「山胞」，原住民族的稱呼，都由他人冠上，多屬學者所作之族群識別，大部分原住民並非有意識的自我認同。

謝世忠（1987）表示文化認同立基在自己有意識地肯定自身所處社會的文化、政治和法律，並非藉由他族認同，因此他指出過去台灣原住民族群的文化認同，大致可分為四個時期：

1. 唯一主人：從南島民族遷徙至台灣起，至荷據時期時，台灣原住民族在其地域是完全優勢者，信仰其社會文化，尚未產生族群的負面認同。
2. 主人之一：清領時期至日據時期，平埔族已漸被漢人同化，但位居高山地區的原住民，因交通不便，仍保有其對傳統文化的詮釋空間，此時仍是台灣的主人之一。
3. 被統治者：1930年霧社事件至國民政府遷台後，因日本皇民化政策、光復初期的國語運動，使原住民族快速被他族同化，至此原住民族已漸失去對其文化認同。
4. 即將消失：國民政府遷台後的「山胞平地化」政策，使原住民逐漸認可漢族文化，甚至對自身文化感到羞愧，不願承認為原住民，將使原住民族步入消失之途。

「文化接觸」是使原住民認同變質的關鍵（謝世忠，1987）。在「皇民化政策」及「漢化政策」下，多視「山地人」落後，並藉此改進原住民生活。原住民在國家教育體制下，無法正確認識自身文化，反因他族刻板印象，不斷自我否定（孫大川，2010）。

因此原住民族漸喪對自身的認同，甚至產生汗巖認同，即便原運興起，但多數原住民已不知從何尋回的文化，更失去認同自我的能力。孫大川（2010）更說現今原住民族面臨兩個困境：喪失民族認同線索、個體自我控制的失落。

原住民族若要獲得自我認同，與其生存環境、社會文化相關，若賴以生存的社會環境漸失、既有的風俗習慣也逐步瓦解時，個人亦將失去自我的文化認同。

### 三、文化復振與部落主義

原住民族的文化復振，最早追溯至 1980 年代的原住民運動。台灣原運受 1970 年代國際原運影響，1980 年代時，因社會風氣逐漸開放、政治解嚴，原運風潮開始吹進台灣。

文化復振的理論，最早可見 Ralph Linton(1943)的「本土運動」(Nativistic Movements)。本土運動指「社會中部分成員有意識、有組織地企圖使他們的文化能回復或永存不朽。……這類運動是成員們意識到自己的文化受到威脅後，才起而組織的。」(Ralph Linton, 1943)。

之後 Anthony F. C. Wallace 提出的「復振運動」(Revitalization Movement)亦解釋了文化復振的意涵。Wallace 指出，復振運動是「社會的成員們有計畫、有組織，以及有意識地努力建構一個更滿意的文化。」(Wallace, 1956)。

過去原住民歷經不同政權的統治，在各層面皆受壓迫，而且在長期汙名化下，多數原住民對自我文化產生疑惑，甚至自卑。

然而，此情形在 1970 年代後台灣本土意識興起後逐漸轉變。1980 年代起，原住民族受社會風氣影響，透過「正名運動」、「還我土地運動」等，改善汙名化，藉由這些努力，1994 年 7 月終於將含有貶意的「山胞」一詞，改為「原住民」代稱（達西烏拉灣·畢馬，2010）。

成功正名為「原住民」後，推動原運的原住民菁英，卻漸感此波原住民運動，是「泛原住民意識」，「原住民」這個名詞，沒有任何一個原住民能具體感受到對部落的情感。每個部落各有獨特的歷史與文化。在 1990 年代後，因感受與母體部落漸行漸遠，以台邦·撒沙勒為首發起的「部落主義」(紀駿傑，2005)。

台邦·撒沙勒(1993)認為原住民的社會組織以「部落」為基礎，繼而衍生部落和土地的特殊關係，許多文化、經濟和生態倫理都建立在土地中。若沒有部落作為承載人民文化活動的基礎，那麼此民族也就喪失文化再生的脈絡。

過去原運忽略與原鄉連結，因此部落主義鼓吹回到部落，重建部落體系與人文傳統，並以族人為主體、扣緊原鄉土地的部落再生運動(台邦·撒沙勒，1993)。



90年代「部落主義」興起和當時國內本土化運動所提倡「社區總體營造」不謀而合，越來越多原鄉地區注重與部落的連結，也越多部落、族群興起尋根的文化行動，重視自我文化的展現。以下則是過去幾個部落由文化失傳的狀態，經由有計畫的文化復振行動，逐漸恢復自身文化：

劉文桂(2001)研究宜蘭噶瑪蘭族，發現噶瑪蘭族從文化失根到被社會認可，在於噶瑪蘭族人意識文化失傳的危機，加上當時推廣本土化運動，又因北宜公路開通後，宜蘭縣政府害怕衝擊宜蘭產業後，極力推廣宜蘭在地文化保存政策，此氛圍更誘使噶瑪蘭族人追尋自身文化。

族人偕萬來歷經生死交關後，意識自己身為貓里霧頭目後裔，開始思考生命的意義，興起復甦噶瑪蘭的念頭。在偕萬來的帶領下，進行返鄉尋根、恢復祭儀，並編撰母語教材、蒐集歌謠，凝聚族人意識。噶瑪蘭族由被漢化之民族，後被正式法定為原住民族。重建文化的過程，除整理傳統文化，也包括社區組織的加入，以及結合跨縣市噶瑪蘭族裔的串聯力量，還有獲得宜蘭縣政府、其他族群、各領域行動者的支持下，使其有機會成功復振。

吳宜瑾(2007)針對台東拉勞蘭部落進行研究，發現拉勞蘭部落雖是排灣族部落，但長期與鄰近阿美族、卑南族接觸，而漸遭同化，幾乎失去排灣文化。但在1990年代時拉勞蘭青年受到原運影響，返回部落推動排灣文化的重建，同時拉勞蘭族人也漸感自身與阿美族文化的差異後，積極追尋自身文化，譬如重辦收穫祭、重製服飾、重建拉勞蘭特有的排灣族青年會所、並重訂社會制度，透過排灣符碼的建立，以及青年會所的教育制度，凝聚拉勞蘭的自我意識。在文化重建中，拉勞蘭展現部落高度的自主性，也重建屬於拉勞蘭的東排灣文化。

林芳誠(2009)指出台東都蘭部落，在過去國家政策、外來宗教傳入下，傳統祭儀、會所制度也漸消逝，導致參與豐年祭的人數逐年減少、產生文化斷層，而興起重建阿美族會所制度的行動。藉由建立會所制度，讓耆老教育孩童阿美族的歷史文化，拉近都蘭部落各年齡層族人的關係，同時藉重辦祭典，再度獲得族人認同。都蘭部落成立文化協進會組織，對內邀請歷屆頭目擔任理事長，負責文化工作、組織部落人力；對外展開和政府機關、外來團體的合作，在內部積極恢復會所制度和外力團體的協助下，藉此恢復阿美族的會所傳統。

根據上述幾個部落復振文化的情況，可發現原住民族過去因政策、宗教、經濟，導致傳統文化消逝，然而上述能振興文化的部落，皆因部落自身先有恢復部落文化的意識，再持續推動部落的服飾、祭典、歌謠等傳統文化的恢復，再加上外來團體或政策的協助下，而重構部落文化。換句話說，部落必須先有自覺文化流逝的意識後，緊接才有恢復文化的行動，「部落自覺」是重要的復振因素。

除「部落自覺」外，有時天災人禍，也是誘發文化復振的契機。陳永龍(2010)以九二一地震災後重建為例，震災雖使部落遭受極大傷害，卻也是文化再生和部落主體性的重建契機。

例如南投縣布農族卡度部落在九二一震災後，藉恢復傳統文化的積極行動，尋找部落自身在社會、經濟的定位。卡度部落因鄰近平地，常與漢人接觸下，逐漸失去布農族文化，雖然卡度部落未因原運風潮而興起文化復振，但因九二一震災，族人為求生計，便思考發展文化產業的可能性、繼而復振布農文化。

布農族在傳統制度中尊重部落的「有能者」，通常由「有能者」領導部落發展。在此基礎下，卡度部落成立社區發展協會、訪談部落耆老、書寫卡度歷史、成立小米文物館、母語教學、錄製古謠CD、添加社區空間的布農族意象，並透過恢復近七十年未舉辦的打耳祭，加強族人對部落的認同。透過有能者的文化重建計畫，一步步凝聚部落意識，累積部落文化資本，提升卡度部落在社會上的文化、經濟地位(蔡岳廷，2009)。

李宜蓁(1999)研究南投魚池鄉日月潭邵族的災後重建時，發現邵族在震災前，持續有計畫性的文化復振，譬如成立邵族文化發展協會、召集族人寫邵族村史，藉由記錄村史，成員逐漸發現邵族與曹族的差異，尋根的想法深埋於心。之後更藉恢復傳統領域的正名運動，讓族人、社會意識到兩族差異。期間舉辦母語教學、重返祖居地等行動，更激起族人對復振邵族文化的想像。

無奈九二一地震後，暫時打亂邵族的文化復振，但因震災重建，文化振興更被族人關心和提倡，希望災後能恢復既有傳統、找回族群認同。並藉震災，更吸引社會和中央政府對邵族文化的關注，在學術團體和各界協助下，災後成功重建文化、團結族人意識，之後更被納為原住民族第十族。

從以上成功的例子來看，族人的「自覺意識」是文化復振的第一步，再透過古謠、母語、傳統祭典、各族文化象徵的蒐集與建立，凝聚族人對部落的文化認同，最後若能有政府、學術團體或外來團體的支持與協助下，較易恢復傳統文化。

再者，天災雖帶給原鄉損失、危及文化存續，但透過計畫性重建，仍可發揚傳統文化。災難是危機也是轉機。同時因各部落的地理或文化差異，復振文化的行動亦略有不同。即使身為同一原住民族群，不同部落也有不同文化重建策略。

在前面的文獻中，已經提到族人自覺意識，以及之後的組織行動在文化復振上的重要性，但過去文獻較少強調行動者的身分？這涉及每個部落固有制度的差異，有些部落為首長制，因此若領導者有頭目身分，如噶瑪蘭族的偕萬來，此時

個人身分較能彰顯，有些部落首長制不明顯，例如布農族，也會探討領導文化復振者，是否與傳統布農族崇尚的「有能者」相關。

過去排灣族在文化復振的議題，較少議及傳統階序，例如前述的台東拉勞蘭部落，即因拉勞蘭部落本身與阿美族接觸已久，連文化習性都與阿美族相似，排灣階序並不明顯，因此未著重探討階序對文化復振的影響。然而，本研究中的來義，本身位居中排灣，在與其他外族接觸上，仍保留較多傳統文化。因此在本研究中，探討階序制度對文化復振的影響性，實屬必要。

另外，章正文（2010）研究台東排灣族的撒布優部落時，也指出台灣各地的原住民為因應各地環境，而發展出不同的文化特色與組織性格。因此處理任何議題時，若能思考各部落的獨特性，他以排灣族自身為例，指出排灣族重視階序，若處理議題時，能先徵詢頭目或領導人的意見，將收事半功倍之效。

「自覺」是部落能否成功復振文化的關鍵，而災難的發生，亦可讓部落化危機為轉機，重新思考未來發展，繼而自覺復振部落文化的重要性。而探討原住民的文化復振議題時，各族群的社會制度與地理位置差異皆應納入考量。

本研究關注的來義歷經風災，部落原有文化、古物受嚴重毀損。同時每年汛期來臨時，族人都須時刻擔憂生命安全，使其災後重建面臨更多挑戰。

即使天災威脅，研究者發覺部落中仍有族人希望妥善保存文化，甚至不惜於洪水來時搶救文物，或考量到永久屋過小，而不足容納文物，而選擇不遷至永久屋。

Sarah（2006）研究文化資源保存時，發現災難前若能有計畫地進行文化保存的工作，將減少災後文化資源的損失，有利文化重建，同時若能有效維護文化，不僅能提高在地發展性，也能提升生命品質，並有益於經濟發展。

整體而言，災前文化復振會影響災後文化重建的進度，因此研究者想關注，究竟來義部落在八八風災發生前，文化復振的情形為何？產生那些文化復振行動？階序制度又如何影響文化復振之可能。

#### 四、小結

如果人們不能在自己所愛的土地上，說自己的話、寫自己的故事，和信奉屬於自己的神，那個人將遭受極大的壓抑與不自由，因此文化權的保障，不僅尊重不同文化，更尊重個人自由生活的方式。過去原住民族經歷不同政權統治，社會、

文化、土地無一不遭受剝奪，個人生存毫無自由可言，也漸失自我認同。值得欣慰的是，90年代後，隨著社會解嚴，各種意識突破主流文化氛圍下，越多人能體認原民族文化之可貴，而族人也越重視自身文化的故事。

但文化非憑空誕生，一個文化的存續與否，仰賴當初培養文化生成的社會環境，人們才能有所憑藉認同自身文化。在每個部落生成有所差異，越多人喊出部落主義的口號，即是根據自身部落特性振興文化。有鑑於此，探討文化復振時，須考量族群的生存環境和社會制度，才能真正了解族人如何復振文化。

以本研究為例，來義部落頭目勢力雖已式微，但保存文物仍有影響力，並可見各頭目家族企圖藉保存歷史，恢復頭目之榮耀與地位。因此本研究討論來義災前文化復振時，將考量階序制度，對現今文化振興有何影響。

## 第二節 何謂階序？

### 一、階級、階層與階序

階級制度將社會人群分成不同等級，相同元素的人們被劃為同一級，社會由最低階至最高階組成，有些社會的階級制度一成不變，有些社會卻應時制宜，究竟階級如何產生？以及它有哪些影響呢？

階級理論以馬克思和韋伯的論述最廣為人知。馬克思從經濟區分，透過生產工具有無，將社會分成兩個對立階級：「有產階級」和「無產階級」。馬克思認為，有產階級不斷剝削無產階級，而得到剩餘利益，但有產階級未將利潤回饋給無產階級，終致無產階級的抗議，令兩個階級不斷鬥爭。馬克思認為階級出現，即代表不平等存在，人們因不平等而起身抗議，社會將不斷衝突(蔡文輝，1985)。

但社會階級區分，並不如馬克思料想，他無法解釋為何現今無產階級仍未向有產階級抗爭，也無法說明為何興起中產階級？馬克思簡約的以「生產工具有無」劃分階級，也就無法解釋其實社會中仍有眾多原因影響階級形成。

有鑒於此，韋伯再提出地位、政治的概念，補充馬克思單以經濟區分的不足。韋伯認為經濟、地位、政治三要素構成社會階層，他指出經濟決定財富、地位代表社會聲望、政治影響權力大小，韋伯認為三者互相關聯，也能彼此轉換，並解釋為何有人貧窮，卻擁有極大聲望或權力，透過這些非經濟因素，而位居上階。沈游振(2003)指出，韋伯認為同生活狀態的人，稱階層較妥當，而階級是經濟狀態相同者。簡言之，韋伯用多面向的思考，界定階層與階級。

除馬克思和韋伯外，古典社會學的功能學派亦提出對階級的看法。功能學派認為社會存在的每件事，都有其意義和功能。在功能學派中，談階級的以 Davis and Moore 為主。他們認為社會為生存必須分配工作，根據工作難易，給予不同報酬，每個人都被分配到最適合的工作，領取最合理的薪資，自然而然產生階級。而區分階級高低，則有兩個因素：(一)此工作對社會生存是否重要、(二)工作是否需要特定技術。並言當工作越難做、對社會存續越重要時，工作的社會地位越高，階級亦越高（蔡文輝，1985）。

功能學派認為社會要團結和諧，須有適當分工，形成不同階層和階級，權力與利益皆被合理分配；衝突學派則認為，階級是某些團體為維護自身利益而產生，權力掌控在一小群人手中，繼而造成社會衝突（蔡文輝，1985）。

從衝突派和功能派的觀點，檢視頭目和平民的產生，發現西方的階級理論套用於排灣社會時，將有無法解釋之現象。馬克思認為階級由「生產工具有無」，即是經濟因素決定，但頭目和平民的差異源自天生的出生地位和長嗣繼承制，即是先有地位再決定個人是否擁有生產工具，經濟非決定原因。

頭目令人崇敬，不僅因財富、地位和政治權力，也因某些部落中，頭目被視為可與神靈溝通者，他們擁有靈力，與平民是屬於不同世界的人，兩者無法轉換，因能與神靈溝通而備受崇敬，這點也與韋伯對階層和階級的看法略有差異。

至於功能學派對階級的看法，亦難套用排灣社會。排灣雖分為頭目和平民兩層，兩者亦有最佳社會分工，但不能指稱誰的工作較重要，而位居高階。農耕是排灣族維持生存的主要工作，平民負責耕種，而頭目不需農耕，依賴平民給予的收穫維生，因此平民農耕對部落而言是十分重要的工作，卻未因此獲得高階地位，因此功能學派對社會階級的形成，套用排灣社會仍需考量。

頭目與平民之分，透過出生地位的繼承，而出生地位又藉長嗣制維護，階序代代相傳。頭目地位的鞏固方式類似西周封建制度。西周封建將人的階序分為天子、諸侯、卿大夫、士，以及庶民和奴隸。最高階的天子透過分封土地、爵位維繫權力，分封依據宗法制度的血緣親疏。天子是大宗，將土地和權力分封給同姓或異姓諸侯、或賢人後代，被分封者為小宗，但小宗可再將自己的權力和土地按血緣親疏分給其他人，通常嫡長子可繼承大宗。這些小宗在自己的領土內為大宗，但須依照禮法，尊重原初大宗，即天子，協助天子治理國疆。在平王東遷後，王畿縮小，能分封的土地和權力減少，地位逐漸下降，同時其他小宗爭權風波不斷，西周封建制逐漸瓦解（林啟屏，1997）。

排灣階序雖與西周封建類似，但兩者亦有差異。譬如土地使用上，頭目將土



地傳給長嗣，但土地權仍屬頭目家族擁有，餘嗣無法繼承。而西周封建將土地直接賦予小宗或賢者後代，小宗再分封他人，土地權不斷向下擴散；在繼承關係上，排灣族傳長嗣，男女不限，西周封建傳子為主；在土地取得上，西周封建依賴武力取得土地，使他人臣服於下，但排灣族則因頭目先占領土地，其他人希望能使用土地，而願尊重頭目。兩者在階序繼承雖有類似，實則差異。

亦有學者認為，不應直接以西方的階級或階層理論套用在非西方國度，因環境差異，不同社會無法說明產生不同層級人群的原因。譬如 Louis Dumont (1992) 便以自身研究印度社會的經驗指出，印度本身形成的卡斯特體系，不能單用西方階級(class)或階層(stratification)劃分，應用階序(hierarchy)指稱較合適。

他認為階層和階級理論，在某種層面直接以「不平等」和「權力」關係劃分社會層級，不合乎某些社會層級秩序形成的因素。Louis Dumont 因而提出「階序」理論，他指出階序形成，不全然以權力劃分，應更思考社會中人們的行動和環境背景，才能詳細推敲階序如何產生。在他的研究中，「階序」是社會有順序的排位，低階者被含括在高階者中，不斷向上排序，但權力和地位非唯一決定因素，在不同地域中，權力和地位可流動改變。

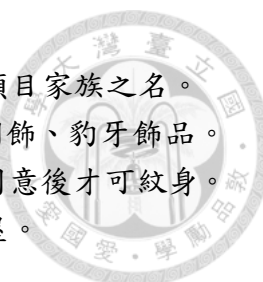
Louis Dumont 更界定階序為：一個整體的各個要素，依照與整體的關係而有排列等級的原則。簡言之，個體的階序，是要思考與整體社會的關聯後，才能排序，而階序高者未必在各項事務都擁有較高權力。

在排灣族中，以「階序」稱呼頭目和平民的層級劃分較合適，因頭目和平民非對立，頭目仰賴平民納貢維生，平民依靠頭目調停糾紛、向神界祈禱得以安全生活。又因長嗣制，有研究認為在血緣上，頭目是最早原家，平民是不斷衍生的分家，松澤員子 (1986) 更以同一家出來的人形容兩者。兩者非對立，而是「包含與被包含」的關係 (譚昌國，1993；邱馨慧，2001；高金豪，2004)。

因此排灣社會雖然有層級排序，但不能僅以經濟、地位、權力劃分，彼此層級因出生地位、婚姻、長嗣繼承，與頭目的關係而有不同排序與權力，因此本研究認為以「階序」稱呼排灣族各層間的排序較合適。

## 二、排灣族的階序制度

前幾節已簡介排灣階序，但此節更詳述頭目、貴族、平民的權力與義務關係。排灣族與魯凱族相似，社會都採階序制，最明顯的階序即為頭目與平民，但如何決定階序差異，是藉世襲的出生地位，兩者在社會地位、財富、土地等都有區別。頭目比起平民，不僅擁有較多財富與土地，也擁有祭儀領導權 (譚昌國，2007)。



過去，來義頭目享有眾多特權：(衛惠林，1955)

- (一) 命名權：頭目與平民間命名有嚴格規定，平民不可取頭目家族之名。
- (二) 服飾與裝飾特權：唯頭目能在衣服繡飾，並配戴熊鷹羽飾、豹牙飾品。
- (三) 紋身特權：僅頭目能刺青，平民需有特殊表現，經頭目同意後才可紋身。
- (四) 家屋裝飾特權：僅頭目能設立柱、門楣，並可雕刻家屋。

此外公共領域，獵場、魚場、取水處，經頭目同意後，才可採集狩獵。平民若需耕種，須向頭目承租土地，並將部分收穫交給頭目。特別的是，來義頭目的田是請平民共耕，所以不用繳交田稅(衛惠林，1955)。

但頭目不只非享權，也須負責義務：(達西烏拉灣·畢馬，2009；德瑪拉拉德—貴，2002)

- (一) 管理部落秩序、以及外族或其他部落交涉。
- (二) 尋覓新領地以擴展部落勢力範圍。
- (三) 頭目須負責領養孤兒，遇有鰥寡孤獨者，頭目也須照顧慰問。
- (四) 平民有新生兒時，頭目須送禮；參與和主持歲時祭儀的義務。

而平民應負義務：

- (一) 面對頭目須言行尊敬
- (二) 耕種土地，須獲得頭目同意，並呈繳稅租。
- (三) 頭目家婚喪喜慶時，平民應幫忙做事。
- (四) 平民子女結婚時，須送給頭目一部分聘禮。

表格一、頭目、貴族與平民的權力和義務表

|    | 權力  | 義務   |
|----|---|--|
| 頭目 | <ul style="list-style-type: none"> <li>• 命名權、服飾權、裝飾權、紋身</li> <li>• 家屋雕刻權、珍貴財產特權</li> <li>• 收取租稅和免役；土地、河流等所有權</li> </ul> | <ul style="list-style-type: none"> <li>• 管理部落秩序、尋覓新領地</li> <li>• 與外族交涉</li> <li>• 照顧孤兒</li> <li>• 參與和主持歲時祭儀</li> </ul> |
| 貴族 | <ul style="list-style-type: none"> <li>• 命名權、服飾權、裝飾權、紋身</li> <li>• 家屋雕刻權</li> <li>• 收取租稅和免役；土地、河流等使用權</li> </ul>        | <ul style="list-style-type: none"> <li>• 尊敬頭目</li> <li>• 管理部落秩序</li> </ul>   |
| 平民 | <ul style="list-style-type: none"> <li>• 接受頭目的保護和領導</li> </ul>  | <ul style="list-style-type: none"> <li>• 尊敬、服役、繳交租稅於頭目</li> <li>• 協助頭目的婚喪喜慶</li> <li>• 子女結婚時，送聘禮給頭目</li> </ul>         |

本表格整理自衛惠林(1955)、德瑪拉拉德—貴(2002)、譚昌國(2007)、達西烏拉灣·畢馬(2009)。

為何排灣族會衍生出階序分明的社會制度？多數說法認為起因於先佔。頭目受平民尊敬，是因他最早佔領土地，後到者會尊重先佔土地者。階序的形成，還有神權說和契約說。神權說認為頭目擁有與神靈溝通的能力，因此頭目與平民是不同世界的人，而平民所繳租稅，並非給頭目，是透過頭目獻祭於神，頭目才備受尊敬；契約說則認為部落人口眾多，為有效管理部落事務，所以選出能力最強者管理部落，為讓此人專注管理，大家將部分農作交給他，久而久之，管理者便形成領導者，而發展出頭目（黃文一，2005）。

階序並非固定不變，可透過婚姻改變後代的階序地位。婚姻可分為升級婚、降級婚、同級婚（衛惠林，1955；譚昌國，2007）。

- （一） 升級婚：比自己高階者結婚，自己可享有跟配偶相同待遇，但無法改變自己的階序。但子嗣可繼承父母中較高階的財產與階序。
- （二） 降級婚：高階者與低階者結婚。若高階者非長嗣，後代只能繼承低階的財產與地位。
- （三） 同級婚：相同階序的人結婚時，即稱為同級婚。

階序制又與長嗣制息息相關。長嗣可繼承父母留下的財產、家名和階序地位。其他餘嗣成立新家後皆須分出原家，不可繼承財產等。因此頭目家族中，只有長嗣可繼承頭目，其他餘嗣皆分出成為貴族，代代分出後，再形成次一階的貴族，餘嗣代代相傳後，因無法繼承貴族的地位與名號，而逐漸成為平民。

長嗣在排灣族極為重要，肩負傳承家族階序地位、家名等的責任，透過長嗣留守原家，代代傳承，維持既有階序地位。

### 三、 貴族的沒落與覺醒

來義頭目勢力快速消逝，表面是因民國四十年代後，從舊部落遷居至現址時，接觸異文化，吸收異文化後，使舊有觀念質變。但更深層的影響，可追溯到過去與不同統治者接觸的歷史情結，這些接觸逐漸改變族人觀念，使族人對舊有頭目勢力有不同的理解，或未有正確理解的機會下，頭目勢力漸被時代洪流吞噬。

以下根據黃文一（2005）在《排灣族原住民部落階級結構的演變》一文，從政治面、教育面、宗教面闡述頭目和貴族階序，漸失重視之因。

- （一） 政治面：日治時期，日本政府派駐警力至各部落管理，因管理人數不夠，亦拉攏願配合的頭目協助管理，並贈予獎章以示鼓勵。此時部落已非頭目主導，頭目雖仍受族人尊重，但頭目權力須透過日本警察來實施。

同時國民政府實施地方自治後，政治權力由單一部落，轉為跨地域的方式，頭目管理勢力縮小，而平民可透過教育、選舉等方式，獲得管理機會，加速舊有管理階序消逝。不過戰後初期貴族身分對部落選舉仍有影響力。

亦因耕者有其田的政策，頭目在未有實際耕作，土地變為私有制，或劃歸國有地，因為土地流失，頭目特權也漸瓦解。

日本政府對部落領袖仍十分尊重，當時族人亦尊重頭目，不認同自己為日本人，也未有人人平等之觀。但國民政府時期後，地方自治選舉、人人平等觀念宣揚，每個人都擁有治理部落的機會，而打破過去頭目以繼承的方式，獲得治理部落的機會，頭目治理部落的權力亦消逝殆盡。

- (二) 教育面：日治時期為有效統治台灣，全面推動皇民化政策，灌輸族人日本歷史文化，並視原民族文化為落後風俗，強制要求改掉舊習。同時要求平民不需納稅給頭目，頭目聲望開始受到影響。

國民政府時期，雖承認原住民為台灣同胞，但教育政策上，仍延續同化政策，未體認原民文化的特殊性，以漢文化為主，推行國語政策，實施改漢姓政策，促使同一家人卻有不同姓氏。

排灣族的命名有特殊意義，不僅代表個人姓名，也可由姓名顯示出家族歷史，但因推行改漢姓政策，許多人後來反而不知家族淵源。排灣族人對子女的命名除可提供辨識家族外，姓名亦可提供家族階序地位的定位。

在歷經連串同化政策，族人流失對傳統文化正確的認識，在社會主流氛圍下，傳統階序反被認為落後。

- (三) 宗教面：過去排灣族傳統宗教和歲時祭儀，頭目都須參加和主持祭儀，傳統祭儀對階序有強化作用。但隨著外來宗教傳入後，族人改信西方宗教後，頭目權力逐漸式微。有些外來宗教宣揚教義時，十分排斥舊有信仰，入教者須放棄祖靈信仰，也無形破壞了排灣文化、階序的延續。

來義部落中，同樣受到上述因素影響，而改變族人對階序的看法。譬如政治上，日本政府強迫族人不繳稅給頭目，企圖破壞階序；國民政府後，推行地方自治初期時，頭目家族雖仍有影響力取得政治權位，譬如大頭目高武安的叔叔當選來義鄉第一任鄉長，不過高武安並未因親人執政而重獲頭目之權，相反的，仍受到幾任鄉長打壓，促使階序崩解；而在宗教上，也因大頭目高武安轉信基督教後，不再參加祭典。民國五十年代時，來義曾因大頭目轉信基督，分成兩派爭執，影

響最深的即是泛靈信仰，導致來義部落不再舉行五年祭。不過隨著族人轉信基督教、天主教後，對大頭目放棄傳統泛靈信仰的責難，日漸減少。(林雅庭、朗豹·成亮，2012)

新興政治勢力和外來宗教勢力，瓜分頭目原有勢力，使頭目地位降低。然而文化保存也受此影響，譬如擁有政治資源的新興勢力，可透過向外界申請計畫補助，有機會參與文化保存，譬如災前「舊部落重點發展計畫」。另外在宗教上，因大頭目家族多改信基督，家族成員多是牧師，也放棄泛靈信仰、不再負責舉辦祭典。宗教因素影響舊有領袖放棄祭典時，新興政治勢力便負起舉辦祭典之責，譬如收穫祭，之後便由來義村辦公室和社區發展協會負責舉辦，然而收穫祭的形式，因每任村長不同而有所改變。

新興政治勢力崛起，讓頭目逐漸失權，越來越多人不了解階序與家族歷史，而逾越界線，在此背景下，來義大頭目高武安興起成立宗親會之念頭。

階序以血緣遠近為基礎，並藉婚姻產生流動，頭目須極熟悉部落每個人的血緣關係，以便安排婚姻，思考各階序的安排，妥善管理秩序，所以頭目會盡力熟記族譜。但經歷日治時期、國民政府時期後，因政策因素，以及人口向外遷徙的緣故，而漸漸不熟悉彼此家族血緣關係，即使耆老不斷口述家族脈絡，年輕的族人仍對自家歷史一知半解。在此背景下，熟知家族歷史的頭目，便相繼成立宗親會，藉宗親會聯繫情感外，也向子孫和部落傳承歷史文化(黃文一，2005)。

宗親會之濫觴，首見1999年來義大頭目高武安成立之邏發尼耀家族宗親會。此宗親會除維繫血緣關係外，亦企圖維繫來義的階序傳統。從成立宗旨來看，它不只維繫族員感情，更欲發揚邏發尼耀家族文化(黃文一，2005)。

之後邏發尼耀家族為使家族歷史，永遠流傳社會，而展開一連串的家族文化振興行動。2000年彩繪和雕刻家族神話故事、2000年出版《漂流兩千年》的邏發尼耀家史、2001年成立文化促進協會、2006年舉辦宗親大會、2006興建邏發尼耀文物館、2008年展出「邏發尼耀」文物、2011年再辦「邏發尼耀王族」文化巡禮，企圖讓更多人知道邏發尼耀家族之歷史文化。

宗親會尚未成立前，高武安便懸念將家族歷史傳承於後代，因此在1981年舉辦舊部落尋根、1995年成立邏發尼耀家原舞團(聯合報，1981；江海，2000)。

由上述文獻可知，來義部落邏發尼耀家族透過成立宗親會，重新凝聚家族成員對自身文化的認知，讓後代，甚至是部落及外界，了解來義部落階序之由來。



除成立宗親會外，排灣文化覺醒也肇因於 1994 年文建會推動的社會總體營造，藉社區營造恢復各地鄉鎮、原民部落的文化，讓更多人意識到保存傳統文化的重要性（黃文一，2005）。因此來義亦有其他頭目家族成立文化協會，譬如 tjaluigi 頭目家族，也成立佳錄依給文化促進協會，振興文化。

其他存有階序之部落，也有頭目、貴族因要保留家族地位或傳遞部落歷史，而進行文化振興，例如屏東達瓦蘭部落的德瑪拉拉德—貴，因本身是大頭目的緣故，而編撰達瓦蘭部落貴族族譜，並出版《拉瓦爾族部落貴族之探源》，希冀完整記載家族歷史；瑪家部落的頭目林廣財，亦積極蒐集古謠，保存排灣歌謠文化。

綜論之，過去頭目因有平民的供養，較有閒暇熟記部落習俗，擔負傳承文化重責，而擁有越久遠的起源傳說，更能維繫頭目家族地位（賴啟源，2005）。現今為維護家族地位或日漸凋零的排灣文化，頭目或貴族因家族使命，而有更大誘因，尋回失落的歷史。

### 第三節 災難與災後文化重建

#### 一、災難定義

「災難」最早被視為不正常的社會狀態，S.Fritz 指災難是發生在特定時空的社會事件，造成人員或物資損壞，破壞社會功能運作（臧國仁、鍾蔚文，2000）。

災難分成自然或人為事件。自然事件包括颱風、地震、火災、洪災等；人為事件包括戰爭、恐怖行動等（翁德怡、石富元，2002）。亦可能發生複合型災難，譬如日本 311 地震。

初始的災難研究朝向災後如何重建以恢復正常，以及研究災後創傷影響。不過此假設是災前社會無任何缺陷，但其他研究開始質疑此看法，認為災難不僅因發生災難事件，而是災前社會早已存在漏洞，讓某些人容易在災難受傷，此類研究主張原先社會已存在「社會脆弱性」（vulnerability），才會發生災難。

Frank Furedi (2007) 認為「社會脆弱性」非災後才出現，是災前既存問題。「社會脆弱性」提供社會思考，為何天災威脅時，某些團體總是特別容易受傷？

Cutter (1996) 說「社會脆弱性」影響受災的機率包含階級、族群、性別等，此外脆弱性也指災後生活的衝擊程度（張宜君、林宗弘，2012）。災後重建不只需要思考如何讓災區恢復正常，也須考量災區的社會地位，是否促成此地區存在「社會脆弱性」，進而重建時，事先預防此風險，以防災難來臨時再次促成傷害。

譬如美國卡崔娜風災後的重建研究中，證實既有的社會資本、經濟資本不平等時，將影響災前逃出和災後重建的速度。以紐奧良市為例，居民以黑人居多，比起白人而言，黑人擁有的社會或經濟資本較少，不僅災難時較難逃出，重建速度也較緩慢（John Barnshaw & Joseph Trainor, 2010）。並曾以維護環境為由，限制部分黑人居民重返家園，此舉恐影響黑人文化延續，被抨擊滅絕種族（Marla、Renia & Shirley, 2007）。

八八災區多在原鄉，有研究指出原住民在此災難中，傷亡人數比漢人較高（張宜君、林宗弘，2012）。重建過程也忽略原住民族自過去即處於被壓迫狀態，因此現今在經濟、教育、文化身處弱勢，更不易從災難重生，需要更多溝通，避免重蹈覆轍。台邦·撒沙勒（2012）以好茶部落為例，指出好茶因日治時期的遷村，衝擊舊有文化、瓦解階序、經濟維生不易，因過去的慘痛回憶，好茶更不輕易答應遷村。這都是重建時須考量部落原先的社會情境和地位，才能對症解決。

災難不僅造成家園、財物、土地損失，也創傷心靈，連帶對生活、經濟、文化影響長遠。這些創傷或許災前即產生，只是災後更為突顯，因此本研究認為災難不僅由自然災難或人為災難構成，也須考慮災區的種族、族群、性別……等，是否災前即處弱勢，促其更易遭逢威脅。

## 二、原鄉災後文化重建——國土保育和文化權的兩全？

《莫拉克颱風災後重建特別條例》在重建初期便引起不少抗議。為什麼災後重建條例會引起原鄉強烈反彈？甚至直稱此為「原住民滅族法案」。因重第 20 條明定政府可依「災區安全堪虞」劃設「特定區域」、「限制居住」或「強制遷居」、「遷村」，在此規定下，唯政府可決定何謂該遷災區（歐蜜·偉浪，2009）。

除第 20 條外，第 5 條指出災後重建，應循國土保育與復育原則辦理；第 2 條提出重建應尊重多元文化，兼顧國土保育。對於重建條例的規定，蔡志偉（2009）明白點出，《災後重建條例》全文 30 條旨在呼應讓山林休養生息的理念，此與原住民族既有的環境思維有所衝突。原住民族過去與大自然和平共處，發生災難時，不一定要離開山林，現代環境保育思維與原住民永續文化發展似乎產生衝突。

近年氣候劇變，山區、沿海地帶的聚落易遭土石流掩埋或海水倒灌，災區往往因修復工程浩大，為解決民眾生命安全、顧及國土保育，而傾向遷村。但遷村除考慮安全，還需解決族人對原土地的歷史、感情與生活連結，以及對新土地的調適與再生之複雜過程（謝志誠，2009）。

1985 年全球原住民議會中明白指出原住民與土地之關聯，「除了直接射殺我們之外，最有效消滅原住民的方式便是將我們和我們的土地分開。」未思考原住民族與山林保育是否衝突時，受災的原鄉幾乎都迫遷至永久屋。從文化面來說，原住民族遷至永久屋後，生活習慣脫離既有環境後，在狩獵、祭儀、信仰、語言及價值觀上都有所改變（歐蜜·偉浪，2009）。

要如何兼顧國土保育下，防止台灣原住民文化的式微？在災後重建政策中，應將原住民的文化權納入思考，具體落實原住民的文化權。

Margalit、Halbental（2004）認為文化權的實踐由淺至深，分成「維持生活方式的權利」、「一般社會大眾的承認」、「政府出面支持」。總體而言，文化權至少包含自我認同、生活方式，以及文化資產等三方面的概念（施正鋒，2008）。

此次引發原住民族激烈抗議，即因《莫拉克重建條例中》首度將「強制遷村」、「遷居」納入災後重建（謝志誠，2009），問題是以原住民族的觀點來看，維護國土保育，不只有遷村、遷居一途，許多族人為維護家園、文化，而留居原鄉重建。在來義部落中，仍有三分之一的族人選擇留在原鄉重建。

四年了，留居原鄉重建的族人，緩慢地從家園重建中穩定腳步，下一步要進行文化重建，該如何與政府及外來團體合作？而又不與傳統文化衝突？

### 三、 遷村災後文化重建——文化接觸和文化適應的衝擊？

原住民族皆曾因政策，被迫從原居地遷居；九二一震災發生時，也曾考量國土保育，希望部分受災部落遷居他處，讓環境休養。八八災後，災區集中在原鄉，環境、遷村與文化的議題更被凸顯。

Erica-Irene A. Daes（2001）在「原住民族及其與土地之關係」的研究報告中，作了以下歸納：（轉引自蔡志偉，2009）

- （一） 原住民族與其土地、領域，以及自然資源有著深厚密切的關係。
- （二） 這種關係具有社會、文化、心靈、經濟，以及政治面向。
- （三） 這些關係具有重要的集體意義。
- （四） 這些關係的世代傳遞攸關著原住民族的認同、生存，以及文化命脈。

因原住民族與土地，不僅居住而已，土地亦提供打獵耕田、文化祭儀等功用，

從原居地遷往他處，尤其是遠離既存環境，還須面臨生計維持、文化傳承等問題。這都是在與社會其他文化接觸後，將面臨的文化適應。

在多元文化國家中，各個文化群體相互交往過程中，常面臨文化適應（acculturation）的問題，主流文化背景下的少數民族，其文化適應和認同問題更為顯著（楊寶琰、萬明鋼，2010）。

Redfield、Linton and Herskovits（1936）定義文化適應為「由個體所組成，且具有不同文化的兩個群體之間，發生持續的、直接的文化接觸，導致一方或雙方原有文化模式發生變化。」Ward則認為文化適應有兩種：心理適應和社會文化適應。心理適應指心理、情感上的幸福感和滿意感，社會文化適應指獲得能夠成功應付特定社會或環境的技能（楊寶琰、萬明鋼，2010）。

Berry認為社會的主流文化在文化適應上扮演重要角色，當主流文化藉各種手段促進文化同化時，即是「熔爐」策略；當主流文化重視自身文化而避免與其他文化交流時，即是「種族隔離」策略；若主流文化對保持原有文化與其他族群文化都無興趣時，即是「排斥」策略；當主流文化承認其他群體文化的重要性時，即採取「多元文化」策略（楊寶琰、萬明鋼，2010）。

在多元文化社會的教育中，有三個面向須注意：文化保存、文化適應、問題導向。文化保存是使弱勢團體能保存傳統文化；文化適應為協助少數族群適應主流社會，及促進各族群了解各自文化，以達社會和諧；問題導向強調解決少數民族在實際生活中的問題。不過台灣社會裡的多元文化教育多強調文化保存議題，少觸及文化適應、問題導向（葉嘉楠，2005）。

災後永久屋計畫，最讓災民無法下定決心申請的原因，即因害怕離開山上後，無法維持生計，如果無法維持，又何來多餘的心思談文化重建？下山代表遠離熟悉的環境，重新適應新環境與文化。

未具妥善配套措施，政府和慈善團體便要求災民在最短時間內決定是否遷村，但永久屋未周延考量個人居住環境和其文化、社會支持、生計就業等等相關問題，部落的未來發展堪憂（謝文中、鄭夙芬、鄭期緯，2011）。

災後時有所聞族人不適應居住永久屋，除離開原鄉土地，不外乎是生計問題，和被迫接受其他文化的生活方式，便是未從原住民的角度思考，所產生的問題。

例如高雄大愛園區中，慈濟強行制定生活公約，規定原住民不能吃檳榔、不

能殺豬等規範，殊不知這些皆為原住民傳統文化之一，不僅讓原住民在災後重建無所適從，也因所謂「善意」，而破壞原民文化傳承，也因此大愛園區的居民湧現返回原鄉潮（林敬殷，2012）。

台邦·撒沙勒表示，「文明」的永久屋對原住民文化是劇烈的衝擊，原住民從農耕、狩獵、聚落到永久屋後，以環境為基礎的生活不見了，像斷了根的族群（林敬殷，2012）。

而來義遭逢莫拉克、凡那比風災後，分別接受紅十字會、慈濟基金會援建永久屋，已有超過三分之二的人口遷居新來義。而新來義由來義村、義林村、丹林村三村居民組成，此三村居民過去由舊來義遷至各處，因八八風災，過去具共同生活記憶的三村村民相聚新來義。

陳永龍（2010）指出部分永久屋沒有考慮到每個部落的獨特性，將許多部落混塞在同一個基地上，將只淪為「受災戶」思考，而非「部落再生成」的思考，使部落面臨瓦解危機，也容易製造內部矛盾，若從「部落再生成」的角度省思永久屋政策，部落的生計、心靈、文化、社群關係都將面臨嚴峻挑戰。

在原住民族的世界中，原住民族只是一個概稱，排灣族亦是，每個村、每個部落有獨特的文化，即使各村緊鄰，但生活方式、語言習慣、以及文化祭儀，仍具些微差異。因此來義、義林、丹林等三村居民，雖都從舊來義遷下，但歷經六十年後，各部落文化亦有差異。族人在遷入永久屋後，如何適應其他族群文化，又不失去自身文化？族人該如何與災後進入的政府組織或民間團體合作文化重建？

## 四、小結

風災初期，政府因救災不力被抨擊，之後快速的永久屋政策，對原鄉地區亦造成兩難選擇。災後四年了，原鄉地區或遷村重建的族人該如何與政府組織或外來團體進行文化重建？在合作歷程中，政府或外來團體是助力或阻力，在在需要研究。

同時，災後重建不僅是受災部落的議題，也應是台灣其他文化族群應共同重視之問題，除永久屋政策，下山族人該如何在滿足生計後，有心力保存文化，亦能適應主流社會？也應讓主流社會真正地了解原住民族文化，唯有適應彼此文化，才能達到台灣多元文化社會的目標。



## 第三章 採訪規畫

### 第一節 報導問題與架構



#### 一、 報導問題架構

由上章文獻回顧可知，災前文化復振影響災後文化重建，而不管災前災後的文化保存，都應考量階序之影響。頭目擁有特權，平民會協助經濟生產，因此有閒暇從事文史蒐集。為維護家族優良地位，也熟記家族歷史傳承後代，而平民因經濟、政治、教育地位提升，可接觸到專屬頭目的特權，在現今原住民族文化普遍失落下，更激起村內某些族人想保存文化之心。

因此來義在八八前，究竟有哪些文化復振計畫？那些階序較致力保存？本研究最關心的，便是階序是否影響族人復振文化？而災後又是那些階序致力重建文化？與災前文化復振是否有關？階序是重建助力或糾紛原因？族人分隔原鄉和永久屋，該如何與政府和外來團隊合作文化重建？

本研究報導問題主要有兩項，其後附上報導問題架構圖

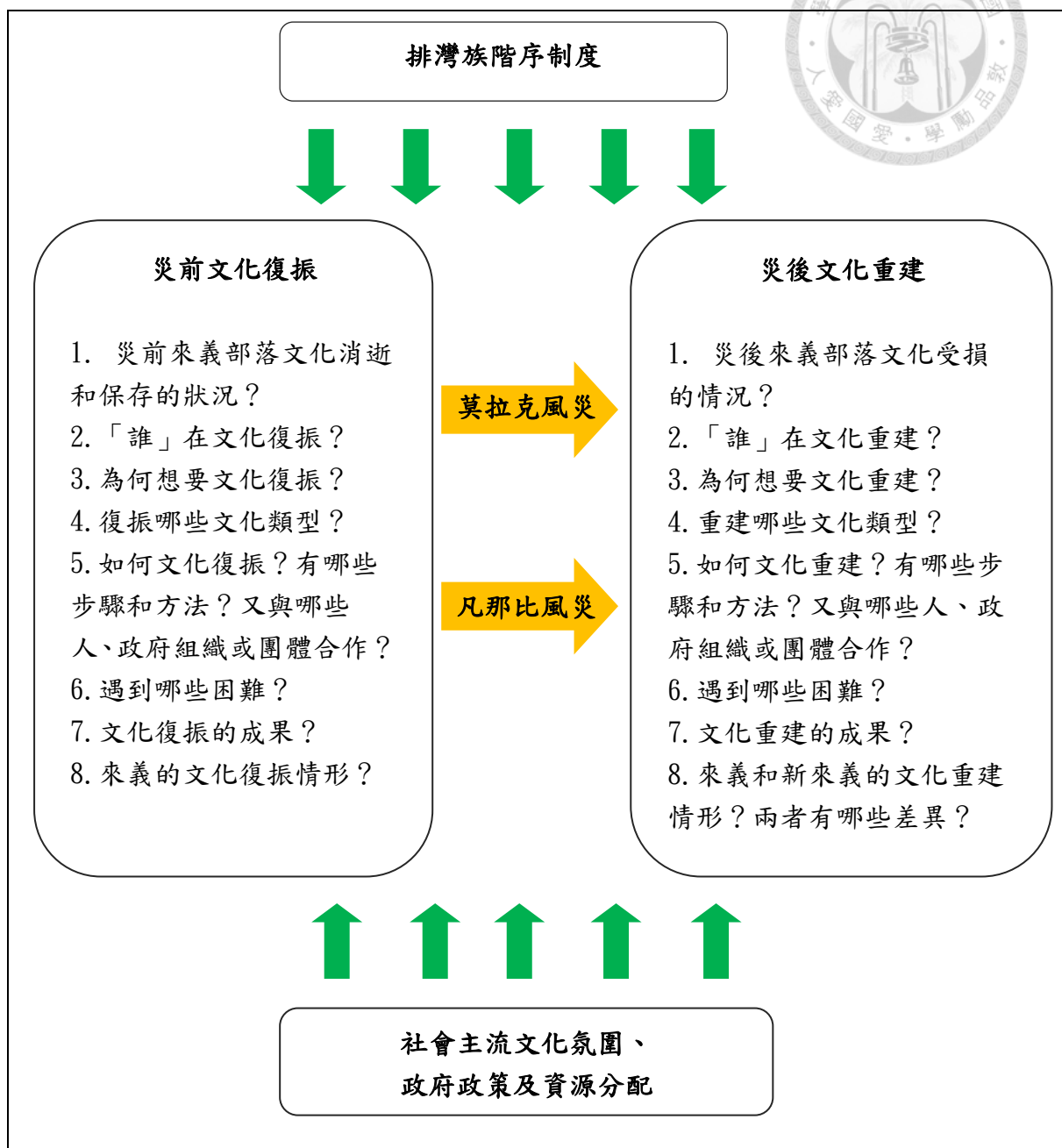
#### 一、排灣階序制度，如何影響來義部落災前的文化復振？

- (一) 災前來義部落文化消逝和保存的狀況？
- (二) 「誰」在文化復振？
- (三) 為何想要文化復振？
- (四) 選擇復振哪些文化類型？
- (五) 如何文化復振？與哪些人、政府組織或團體合作？
- (六) 遇到哪些困難？
- (七) 文化復振的成果？
- (八) 來義整體的文化復振情形？

#### 二、排灣階序制度，如何影響來義部落的災後文化重建？

- (一) 災後來義部落文化受損的情況？
- (二) 「誰」在文化重建？
- (三) 為何想要文化重建？
- (四) 選擇重建哪些文化類型？
- (五) 如何文化重建？與哪些人、政府組織或團體合作？
- (六) 遇到哪些困難？
- (七) 文化重建的成果？
- (八) 來義和新來義整體的文化重建情形？兩者有哪些差異？

表格二、報導問題架構圖，繪製成如下：



以下為報導問題層面：

**(一) 報導層面一：災前文化復振（族人內部）**

**報導問題：**災前來義部落文化消逝的狀況？頭目、貴族，災前是否從事文化復振？哪些原因促使他們自覺文化復振？多著手哪些傳統文化？復振文化的方式與步驟？平民是否投入振興文化？平民受哪些啟發投入？不同階序的文化振興行動，彼此有合作或衝突？還有哪些因素誘發文化振興行動？不同階序與政府組織和其他團體的合作情形？不同階序接受政府組織或其他團體的資源挹注差異？

**(二) 報導層面二：災後文化重建（族人內部）**

**報導問題：**災後來義部落文化受損的情況？頭目、貴族災後，有那些文化重建？為何想要文化重建？文化重建的方式與步驟？平民是否投入文化重建？不同階序的文化重建，彼此有合作或衝突？還有哪些因素影響文化重建？不同階序與政府組織和其他團體的合作情形？不同階序接受政府組織或其他團體的資源挹注差異？原鄉或永久屋文化重建的情形？

由於研究者已前往來義田調，以下列出來義已知的文化復振行動，本表格將行動者區分為頭目或平民，以八八風災為分界點，區分個人或團體的文化復振和文化重建。從此表可看出頭目和平民皆保存文史，兩者非完全對立，彼此協助提供口傳資料，但頭目家族皆認為自己是獨力保存文化，若族人願多了解文化的話，他們也願相告自身所知。而社區發展協會的舊來義旅遊計畫，參與族人以平民較多，鮮少與頭目家族合作。

表格三、來義部落災前文化復振和災後文化重建關係圖：



| 階序／名稱                | 災前文化復振類型  | 災後文化重建類型  | 與其他人或團體的合作   |
|----------------------|---|---|--|
| 頭目／ruvaneyeav<br>左家族 | <ul style="list-style-type: none"> <li>• 記錄口傳歷史</li> <li>• 蒐集服飾、陶壺、琉璃珠，預備建 ruvaniyau 文物館</li> <li>• 婚禮儀式</li> <li>• 古謠</li> <li>• 木雕</li> <li>• 石板屋</li> <li>• 原舞團</li> </ul> | <ul style="list-style-type: none"> <li>• 記錄口傳歷史</li> <li>• 蒐集服飾、陶壺、琉璃珠</li> <li>• 婚禮儀式</li> <li>• 古謠</li> <li>• 木雕</li> <li>• 石板屋</li> <li>• 提倡建立文物館</li> </ul> | <ul style="list-style-type: none"> <li>• ruvaniyau 家族獨力保存，但請木雕師莊太吉協助雕刻</li> </ul>                                |
| 頭目／calas 右家<br>劉清勇   | <ul style="list-style-type: none"> <li>• 記錄口傳歷史、成年禮、泛靈信仰</li> <li>• 草藥醫療</li> <li>• 婚禮儀式</li> <li>• 古謠</li> </ul>   | <ul style="list-style-type: none"> <li>• 記錄口傳歷史、成年禮、泛靈信仰</li> <li>• 草藥醫療</li> <li>• 婚禮儀式</li> <li>• 古謠</li> </ul>   | <ul style="list-style-type: none"> <li>• 與來義重建中心、社區發展協會關係良好</li> </ul>   |
| 頭目／tjaruigi<br>家族    | <ul style="list-style-type: none"> <li>• 古謠</li> <li>• 記錄族語、口傳歷史</li> </ul>   | <ul style="list-style-type: none"> <li>• 佳祿依給回娘家</li> </ul>   | <ul style="list-style-type: none"> <li>• 家族耆老</li> <li>• 部落大學</li> </ul>   |
| 平民／李末雄               | <ul style="list-style-type: none"> <li>• 石板屋</li> <li>• 木雕</li> <li>• 農耕用具</li> </ul>   | <ul style="list-style-type: none"> <li>• 木雕</li> <li>• 農耕用具</li> </ul>  |  |
| 平民／莊太吉               | <ul style="list-style-type: none"> <li>• 木雕</li> </ul>  | <ul style="list-style-type: none"> <li>• 木雕</li> </ul>  | <ul style="list-style-type: none"> <li>• 與鄉公所、原民會、國立台灣工藝研究發展中心關係良好</li> <li>• 為 ruvaneyeav 家大頭目高武安之義子</li> </ul> |

|   |  |   |   |
|---|--|---|---|
| 平民／莊月里  | <ul style="list-style-type: none"> <li>古謠</li> </ul>                     | <ul style="list-style-type: none"> <li>古謠</li> </ul>  | <ul style="list-style-type: none"> <li>於每周一、四參加社區發展協會「老人關懷站」活動中，教唱古謠</li> </ul>   |
| 平民／戴玉蘭  | <ul style="list-style-type: none"> <li>古謠</li> </ul>                     | <ul style="list-style-type: none"> <li>古謠</li> </ul>  | <ul style="list-style-type: none"> <li>於每周一、四參加社區發展協會「老人關懷站」活動中，教唱古謠</li> </ul>   |
| 平民 <sup>7</sup> ／新來義文化種子（孟窈安、巖愛花、李雅玲、石碧瑤、余庭安） |  | <ul style="list-style-type: none"> <li>石板屋</li> <li>狩獵文化</li> <li>戀愛、婚禮文化</li> </ul>            | <ul style="list-style-type: none"> <li>新來義文化種子計畫於2011年12月接受文化部補助，2012年8月結束計畫。</li> <li>巖愛花，曾參加社區發展協會所的「多元就業方案」調查文史</li> </ul> |
| 平民／來義社區發展協會                                   | <ul style="list-style-type: none"> <li>記錄口傳歷史</li> <li>舊來義石板屋</li> </ul> | <ul style="list-style-type: none"> <li>記錄口傳歷史、舊來義生活經驗</li> <li>狩獵文化、山林知識</li> <li>編織</li> </ul> | <ul style="list-style-type: none"> <li>申請原民會、文化部的補助計畫</li> </ul>  |

資料來源：本研究整理

<sup>7</sup> 新來義文化種子、來義社區發展協會，皆為團體組織，參與成員以平民較多。



## 二、報導章節規畫



### • 楔子 變調的揸新娘

2007年來義集會所裡的一場排灣婚禮，舉辦婚禮的貴族正打算舉行「揸新娘」繞場儀式，但大頭目長女高貴英看到後，認為此家貴族無再辦「揸新娘」之權，而阻止舉辦，雙方因此起了衝突，使原本歡樂的婚禮氣氛尷尬。

來義村村長洪嘉明回憶，當他和高貴英協調如何進行婚禮，貴族卻趁機偷跑，繞場三圈後，還想繞第四圈，高貴英一見到貴族想侵犯大頭目權力時，便直接衝出去擋住新人，不准進行儀式。

頭目、貴族、平民，因階序不同，享有不同權力和義務，頭目和貴族在許多方面享有特權，「揸新娘」是僅頭目和貴族能使用的特權。兩者差異在頭目可繞場五圈，貴族繞三圈。一旦族人逾越階序，頭目有權阻擋對方使用。但現今頭目式微，逾越階序頻繁，頭目也無力阻擋。

大頭目最重視保存排灣婚禮：因最能彰顯階序。也常與族人產生衝突，有些族人認可大頭目的保存方式、有些族人卻不認可。本章以婚禮為例，引出部落的社會制度—階序制度，在文化保存時，可能造成的衝突與優勢。

### • 第一章 貴族式微記憶

大頭目高武安站在家門前回憶加拉阿夫斯（舊來義）的景象。當時族人每天清早都前往大頭目家，向他請示一天的開墾工作，每當部落有慶典時，族人定會齊聚至大頭目家跳舞同歡。

在加拉阿夫斯的日子裡，階序分明，頭目和平民互相敬重。然而隨日本殖民、國民政府遷台後，漸生變化……

日本政府和國民政府透過政治、教育、經濟等手段，慢慢使頭目失去原有統治權力，之後外來宗教如天主教、基督教傳入，大頭目改信基督教後，篤信泛靈信仰族人認為大頭目背叛祖靈和部落，一度引起族人強烈不滿。但在多數族人改信西方宗教後，這段信仰爭執才趨緩。但頭目勢力和地位亦漸喪失。

儘管頭目地位式微，大頭目和其他頭目，仍努力保存家族和部落文化，希望有朝來義的文化能再旭日東昇……

此章描述過去來義部落的階序制度，回憶來義貴族如何受到日本政府和國民政府政治和經濟政策、以及外來宗教傳入的交互影響，進而貴族沒落的現象。

## • 第二章 頭目重建之途

沿西部落斜坡行走，抬頭便見到一間小型石板屋，這是大頭目為保存文化所建的石板屋。石板屋對面是大頭目的家，家中裝飾各類木雕，還有高武安為讓後代了解家族歷史，親手雕刻邏發尼耀家族世代的木雕，以及在牆上彩繪來義祖系起源故事。「頭目」的身分，讓高武安更想要、也有責任發揚家族。

因婚禮最能彰顯家族地位，高武安最盼妥善保存排灣婚禮，讓族人了解頭目、貴族、平民婚禮的差異，只可惜頭目地位式微，族人不見得遵守傳統而逾越階序，讓高武安保存時力不從心。

儘管如此，大頭目依舊按照自己方式保存婚禮儀式、聘物、服飾，無奈八八風災後，來義部落面臨汛期威脅，擔心文物未來遭淹，大頭目家族只好暫時將文物移往他處。

災後為保存來義祖系文化，大頭目家族積極提倡在新來義永久屋蓋「大頭目」的文物館，此文物館所有權屬於大頭目家族，以收藏大頭目家族文物為主，但也願意收藏族人的文物，希望成為新來義的觀光景點。

但因大頭目過去保存文化時，以傳承「家族」文化為主，非以「部落」全體延續為主，加上大頭目的口述歷史誇飾自身地位，忽視其他貴族和族人的看法，族人對其保存多持負面看法。而這次提倡興建「大頭目」文物館，與會者多不支持，此文物館計畫只好停擺。

「並非不願蓋文物館，但至少要獲得族人共識，不是說大頭目同意蓋就好。因為經費由公部門出，如果蓋專屬「大頭目」文物館，那族人會不會起衝突？」村長洪嘉明在重建會議上決定暫緩蓋文物館。

拜訪完高武安，沿同一條斜坡往上行走，是來義部落另一名頭目劉清勇的家。

劉清勇身為 calas 右祭司家族的「頭目」，他最重視泛靈信仰的傳承。大頭目和其他頭目、貴族改信西方宗教後，部落的泛靈信仰傳承以劉清勇為首。他從小喜歡聽母親和巫師說故事，因此對部落文化深深著迷，中年返鄉工作後，便四處拜訪耆老、蒐集口述歷史和泛靈信仰，也錄製古謠。

保存泛靈信仰時，劉清勇常聽見已改信西方宗教的族人，或教會說祭祀祖靈是「拜魔鬼」，每當聽見這類話語，他既生氣又難過。八八風災後，他依舊保存泛靈信仰，凡遇巫師施術，便趕緊拿出錄音筆記錄，災後第三年也出版《原住民排灣族來義系統馬巴力西記錄本》記錄來義的巫師、祭司，以及新生禮、成年禮等祭儀。

不過永久屋政策，使部落分成山上和山下兩地，然而唯一持續舉辦的「收穫祭」，災後也面臨在何處舉辦的難題。「祖靈屋在哪，收穫祭就在哪！」是頭目和祭司的堅持，然而一個部落只能有一間祖靈屋，未來來義部落的收穫祭該如何繼續傳承，仍是未知數……

本章將呼應報導層面一和報導層面二，討論「頭目」災前文化復振和災後文化重建的情形。描述頭目為何想保存文化？有哪些行動，以利來義部落的文化傳承呢？企圖討論留在原鄉和遷居永久屋的族人，在文化重建上的行動，有哪些差異或共識？

### • 第三章 平民重建之途

除了頭目，來義亦有平民保存文化，但平民不像頭目保存眾多排灣文化，多以單項為主。譬如木雕，以平民莊太吉最積極投入，他是國內知名木雕藝術工作者；在石板屋上，災前來義僅剩少數幾間石板屋，以平民李末雄的石板屋文物館最為馳名。

木雕師莊太吉起初雕刻時，因為身分是平民，曾被大頭目暗示過不准雕刻。但他為了繼續學習木雕，藉政府立案，加上作品獲獎後漸有名氣，大頭目便收他做義子，允許他為大頭目家族雕刻木雕。莊太吉是部落近代唯一被承認的平民木雕師，過去木雕只有大頭目家族的親戚，或被指定者，才能雕刻。

莊太吉雖如願繼續雕刻，但他的學生卻因階序而無法雕刻傳統圖騰，為讓學生順利發展木雕，莊太吉曾詢問大頭目：「能否在部落公共場合適度開放圖騰使用，或頒發證書允許學生使用圖騰？」但大頭目仍希望按照階序身分使用圖騰，有些學生在無法使用圖騰的情形下，選擇放棄木雕，至今來義部落的木雕延續仍以莊太吉為主。

過去若遇到平民雕刻木雕，或刻不符身分的圖騰，大頭目能立即禁止平民雕刻，但災後分隔兩地，使本應熟悉部落動態的大頭目家族，無法熟悉新來義，也無法立即禁止平民雕刻，因此災後新來義「文化語彙計畫」，在計畫完成後，大頭目家族才發現許多家屋，逾矩使用頭目圖騰，譬如太陽紋、百步蛇紋、鷹羽等。

災後分隔兩地，加上地方政府執行政策時，未能參考傳統領袖的意見，讓文化重建催化原已薄弱的階序倫理，加速式微。

而在石板屋保存上，平民李末雄年輕時看到族人、頭目變賣文物，加上受前來研究的學者影響，而興起保存排灣古物之心，並照古法蓋石板屋保存文物。大頭目家族族人曾前來李末雄的家中，警告不准在石板屋前立柱，但因李末雄的立柱，是以藝術為目的，非為頭目象徵的「立柱」，大頭目也未再追究。

不幸的是，凡那比風災時李末雄的石板屋文物館，全館被土石淹沒，文物幾乎全數長眠地底，只搶救出約一百件的文物。事後李末雄將這些文物挪至丹林女兒家中存放，避免再受威脅，期待有日能再造一棟石板屋。

災前除了李末雄保存石板屋，還有村長洪嘉明，以及來義社區發展協會的「舊來義生態旅遊」，復建舊來義的兩間石板屋。但八八風災時，通往舊來義的道路損壞，生態旅遊只好作罷。直到來義鄉生活重建進駐後，接手村長發展的「舊部落生態旅遊」，主打文化觀光，以步行方式讓遊客更貼近山林和排灣文化。

然而，要發展生態旅遊，除了自然景觀，還需要人文歷史的解說，族人蒐集部落歷史時，多仰賴頭目和貴族提供，平民了解的歷史有限。推動生態旅遊的族人馮桂英，回憶訪談耆老時：「只要關於貴族的、家族的，我們都必須關起門來談。」有時族人也怕說錯貴族的事，引來不必要的誤會。

儘管如此，族人仍努力推動舊來義生態旅遊，並於2013年正式營運，但除了蒐集資料的困難外，也將面臨市場、族人參與程度的考驗。

本章將呼應報導層面一和報導層面二，討論「平民」災前文化復振和災後文化重建的情形。描述平民為何想保存文化？有哪些行動，以利來義部落的文化傳承呢？

#### • 第四章 新來義文化種子重建之途

還有一群人，災前幾乎不具保存文化的經驗，災後因重建計畫投入部落文化保存，他們是「新來義文化種子」。

新來義文化種子由族人巖愛花、李雅玲、余庭安、孟窈安，和南三村族人石碧瑤組成，多是平民。種子們將傳統文化如石板屋、婚禮、獵人文化等，以多元媒體的方式，如社區報、影片、新來義文化種子手冊，介紹給族人，讓年輕族人對傳統文化產生興趣。

而他們耗時最久、也是最重要的成果——新來義文化種子手冊，卻在出版後引起爭議。

新來義文化種子手冊介紹戀愛婚禮、獵人、生命禮俗三種排灣文化，為何想介紹此三種文化？余庭安說，想傳遞原住民正面的文化價值，又因「部落有嚴重的階序制度，不小心踩到地雷的話，會吵得天翻地覆。」有些故事涉及貴族、族人的看法不同，易產生紛爭，最後種子們選擇寫有共識的故事。

但因採用大頭目家族提供的資料，部分貴族認為文化種子只採信大頭目家族的說法，不尊重其他貴族，引起對文化種子的反彈和不諒解，使本應對部落有益的災後文化重建計畫，是否助益部落，仍是問號？

本章將呼應報導層面二，討論平民為何想文化重建？又做了哪些行動，以利來義部落的文化傳承呢？又如何與政府和外來團體合作？



## 第二節 採訪進行方式

### 一、資料蒐集方法

過去文獻中，已有許多研究排灣族的文獻，因此本研究將使用「二手資料蒐集法」，蒐集相關來義、舊來義的文史資料。即使過去二手資料豐富，但多數年代較早，加上災後來義常受汛期影響，不僅地貌變化劇烈，村內人際關係亦不時微妙變化，為更了解階序和人際關係互動，本研究也利用「田野調查法」，前往來義和新來義參加族人祭典和活動，藉共同參與，期能深入了解部落。另外，亦透過「深度訪談法」訪問族人文化復振和文化重建之議題。以下為三種研究方法之簡單介紹：

#### (一) 二手資料蒐集法

過去排灣文化的研究，層面包含物質文化，如木雕、石板屋、衣飾、琉璃珠等研究；亦有抽象文化，如泛靈祭儀、歌謠等研究；而攸關階序制度或災後重建研究的資料頗豐，這些累積的資料，有助研究者事先理解研究場域，提供長時間排灣族文化發展的分析基礎，能對照今昔的文化復振。

關於來義的相關新聞，研究者透過關鍵字「來義部落」、「來義村」、「邏發尼耀」、「高武安」、「高德福」、「高德明」等關於來義部落，以及當地頭目家族人名去搜尋，已在聯合知識庫、中國時報知識贏家搜得共有 36 篇新聞；同時莫拉克新聞網平台上，亦有專門報導來義地區的新聞可供參考。

除參考新聞外，亦將參考相關原民部落文化復振、災後重建的其他報章雜誌，以及期刊書籍。並追蹤行政院莫拉克颱風災後重建推動委員會網站，蒐集莫拉克災後重建條例資料、屏東縣來義地區災後重建官方公文。

雖然二手資料，可提供研究者大量橫跨時間、地理的資料，但仍會面臨研究主題不同，而致資料無法聚焦（陳怡珍，2001），譬如攸關排灣族文化的研究雖多，但多僅介紹某工藝文化的起源與發展，較少從某部落談整體的文化振興情況，同時來義部落的研究，多屬民國初期的人類學研究，偏重人種、工藝文化之介紹，與本研究欲探討之文化重建的主題，仍有差距。基於此因素，研究者亦結合下述「田野調查法」，親身進入研究場域，獲取最新的研究資料。

#### (二) 田野調查法

「田野調查法」是研究者親身進入研究場域，參與觀察被研究者的研究方法。優點是研究者可從中獲取最新資料，更深入了解被研究者的社會、以及生活事件，有助研究者理解事件發生的經過與情境。

研究者在田野調查法的觀察角色，可分為四種：(蔡勇美、廖培珊、林南，2007)

1. **完全參與者**：隱藏研究身分進入研究場域觀察，完全參加被研究者的活動事件，優點是可觀察到最真實的事件經過，缺點是欺瞞被研究者，未獲得互信基礎。
2. **參與式觀察者**：讓被研究者知道研究者的身分，而研究者的參與僅限於觀察，缺點是因有涉入，而導致誤判觀察資料。
3. **觀察式參與者**：告知研究者的身分，並將被研究者當作外人。優點是能觀察到第一手資料，但資料蒐集需仰賴被研究者給予，所能獲取資料有限。
4. **完全觀察者**：未參加被研究者的任何活動，也未與被研究者有任何互動涉入，優點是能客觀分析事件，缺點是無法體驗與被研究者相同的經歷。

研究者已於 2011 年至 2012 上半年間，因修習臺大新聞所洪貞玲教授的災難新聞學課程，進入來義田調。田調期間，參加來義重建中心舉辦的舊來義部落生態旅遊，有機會觀察舊部落石板屋遺跡，得知舊來義在民國四十年代遷村時，多數石板皆被搬至來義興建房屋，舊部落石板屋只剩殘形，但在民國 95 年至 98 年間，有兩間石板屋復建成功，目前舊部落生態旅遊主打步行旅遊，以體驗原民文化與綠色山林。

除了舊部落生態旅遊可觀察石板屋，研究者亦曾參加村長嫁長女的排灣婚禮，從中觀察婚禮前全村族人參與的舞會、聘禮、揸新娘儀式、入洞房儀式，以及婚禮現場中的耆老們代表新郎新娘雙方，對唱祝福的古謠儀式，透過觀察這場傳統婚禮，讓研究者有機會了解貴族的舉辦婚禮之過程，以及族人對喜事慶典的重視程度。

而 2012 年 9 月 29 日，研究者亦前往來義部落，參加一年一度的收穫祭。早年傳統的收穫祭，通常舉辦五天，第一天舉辦迎靈儀式、第五天舉行送靈儀式，其中三天則是白天參加傳統遊戲、送情柴，晚上則是全村族人團聚到大頭目家唱歌跳舞。不過現今收穫祭，為讓更多族人有空參加，在時間上縮短成一至兩天，而且原本都在 8 月 15 日舉辦，如今也多挪至漢人中秋節前後，同時也增添更多新穎的趣味競賽，晚上的舞會也不再到大頭目家舉行，多在集會所、活動中心舉辦。

除了上述活動，研究者亦觀察到巫師治病、獵人等傳統文化，雖然有些參與活動非研究者關心事項，亦能刺激研究者更多思考。

未來在本研究中，研究者將採取「參與式觀察者」的角色，參與來義部落的活動事件，如觀察不同類型的舊來義生態旅遊、耆老的古謠教唱、木雕雕刻等等，蒐集更多過去未曾獲知的文化復振資料。

希望透過參加活動和族人培養良好關係，藉由族人的口述歷史，了解來義文化復振的真實情況，而又避免「完全參與者」涉入過深、詮釋事件錯誤，並有欺瞞研究事實的可能性。

### (三) 深度訪談法

在田調期間，研究者除參與觀察族人的生活經驗外，亦採用「深度訪談法」，藉訪談蒐集更多文獻未提及的資料，如來義頭目、平民的家族數目與彼此關係，以及頭目、平民有哪些文化復振行動。藉機透過重要報導人，以獲得第一手資訊，釐清災前災後的文化復振。

「深度訪談法」是當探討主題不能夠只依賴觀察或二手資料來獲取資料時，便可使用深度訪談法，透過鎖定特定關係人或合適的報導對象，訪談研究議題，適用在研究較不易透過外界觀察或相關涉及人數較少的議題上。(蔡勇美、廖培珊、林南，2007)

研究者過去已訪問過 ruvaneveav 左家族頭目第 16 代頭目高武安、ruvaneveav 文化促進協會理事長曾隆盛、calas 右家頭目劉清勇、來義村長洪嘉明、來義社區發展協會理事長蔡新光、石板屋文物館主人李末雄、木雕師莊太古、耆老莊月里、新來義部落文化種子嚴愛花、Tjaruigi 家族高莉莉，未來預計再訪問部落中相關關係人，透過個別深度訪談法，降低受訪者戒心，希望較能讓受訪者願意談頭目、平民的階序差異，以及各頭目家族對文化復振的行動。以下為本研究預定採訪的深度訪談名單。

## 二、訪談名單

表格四、訪談名單

| 身分類型 | 稱謂                   | 姓名  | 性別 | 備註  |
|------|----------------------|-----|----|---|
| 頭目家族 | ruvaneyeav 左家 16 代頭目 | 高武安 | 男  |   |
|      | ruvaneyeav 左家 17 代頭目 | 高貴英 | 女  | 高武安之長女  |
|      | ruvaneyeav 左家族人      | 曾隆盛 | 男  | ruvaneyeav 左家 17 代頭目高貴英之夫；也是 ruvaneyeav 文化促進協會理事長、拿撒勒人會牧師                           |
|      | ruvaneyeav 左家族人      | 高德福 | 男  | 高武安的兒子，曾為 ruvaneyeav 左家出版《漂流兩千年——邏發尼耀家史》一書。   |
|      | calas 右家頭目           | 劉清勇 | 男  | calas 右家原本頭目應是劉清勇同母異父的大姐，但因大姐對家族傳承較無興趣，母親便多跟劉清勇講述 calas 右家歷史，村中族人也多敬稱他為 calas 右家頭目。 |
|      | tjaruigi 家族族人        | 高莉莉 | 女  | tjaruigi 家族文化的主要保存人   |
|      | tjaruigi 家族族人        | 高淑珍 | 女  | 高莉莉的姐姐  |
| 平民階序 | 古謠耆老                 | 莊月里 | 女  |   |
|      | 古謠耆老                 | 戴玉蘭 | 女  |   |
|      | 木雕師                  | 莊太吉 | 男  | ruvaneyeav 左家頭目高武安的義子   |
|      | 石板屋文物館主人             | 李末雄 | 男  |   |
|      | 新來義部落文化種子成員          | 巖愛花 | 女  |   |
|      | 新來義部落文化種子成員          | 李雅玲 | 女  |   |
|      | 新來義部落文化種子成員          | 孟窈安 | 女  |   |

|               |                        |        |   |                |
|---------------|------------------------|--------|---|----------------|
|               | 新來義部落文化種子成員            | 余庭安    | 女 |                |
|               | 新來義部落文化種子成員            | 石碧瑤    | 女 | 非來義部落族人，為南三村族人 |
|               | 來義重建中心成員               | 高花香    | 女 |                |
|               | 來義重建中心成員               | 馮桂英    | 女 | 來義鄉生態旅遊主要負責人   |
| 在地政府部門、社區發展協會 | 來義鄉鄉長                  | 廖志強    | 男 |                |
|               | 來義鄉公所民政課課長             | 朱清雄    | 男 |                |
|               | 來義村村長                  | 洪嘉明    | 男 | 阿拉依漾家族族人       |
|               | 來義社區發展協會理事長            | 蔡新光    | 男 |                |
|               | 來義部落社區營造員              | 溫瑞瑜    | 女 |                |
|               | 來義社區發展協會成員             | 陳美琴    | 女 |                |
| 災後外來團體        | 來義鄉生活重建服務中心總督導         | 成亮     | 男 |                |
|               | 來義鄉生活重建服務中心專案督導        | 周克任    | 男 |                |
| 政府官員          | 屏東縣政府原民處副處長            | 蔡文進    | 男 |                |
| 學者專家          | 中央研究院民族學研究所研究員         | 胡台麗    | 女 |                |
|               | 中央研究院民族學研究所副研究員        | 蔣 斌    | 男 |                |
|               | 國立台東大學南島文化研究所助理教授      | 譚昌國    | 男 |                |
|               | 義守大學休閒事業管理學系助理教授       | 台邦·撒沙勒 | 男 |                |
|               | 屏東科技大學森林系助理教授          | 陳美惠    | 女 |                |
|               | 國立台灣師範大學公民教育與活動領導系助理教授 | 陳永龍    | 男 |                |




### 三、訪談大綱

表格五、訪談大綱

| 報導層面一：災前文化復振（族人內部）  |  | 訪談對象           |
|---------------------|--|----------------|
| 災前文化消逝和復振的情形？       | <ul style="list-style-type: none"> <li>• 有哪些傳統排灣文化在來義部落已失傳？</li> <li>• 哪些人或團體在做文化保存？有哪些文化被蒐集和保存？</li> </ul>  | 來義部落族人(包含所有階序) |
| 階序制度和長嗣制如何影響災前文化復振？ | <ul style="list-style-type: none"> <li>• 身為頭目或貴族，有影響你保存文化嗎？如何影響成立文化促進協會？還有哪些因素影響？</li> <li>• 身為頭目或貴族，從小比起其他族人，有較常被叮囑要了解家族故事或部落歷史？請舉例說明。</li> <li>• 還有哪些頭目、貴族家族、單位在文化保存？</li> <li>• 來義村有幾個頭目家族和貴族家族？彼此關係是？</li> </ul>   | 頭目、貴族          |
|                     | <ul style="list-style-type: none"> <li>• 哪些事情影響你保存文化？跟階序制度和長嗣制有關嗎？</li> <li>• 從小有常被叮囑要了解家族故事或部落歷史？請舉例說明。</li> <li>• 就你所知，有哪些頭目、貴族家族、單位在進行文化保存？</li> <li>• 來義村有幾個頭目家族和貴族家族？彼此關係是？</li> </ul>  | 平民             |
| 復振文化的策略？            | <ul style="list-style-type: none"> <li>• 可否談談你主要保存的文化？為何保存這些文化？</li> <li>• 可否談之前保存族語、石板、木雕、古謠、婚禮儀式等情形？仍會說族語嗎？會教家中小孩族語嗎？</li> <li>• 曾想過恢復傳統的五年祭或巫術祭儀嗎？為何恢復或不恢復的理由？</li> <li>• 你對現在收穫祭的看法？曾想恢復傳統的收穫祭形式嗎？</li> <li>• 保存過程遇到哪些困難？有其他頭目或貴族會干預或協助嗎？請舉例說明。</li> <li>• 其他頭目干預時，彼此互動有影響嗎？該如何解決？</li> <li>• 曾找過政府或外界團體協助嗎？曾看過其他部落如何做文化復振？</li> </ul> | 頭目、貴族          |
|                     | <ul style="list-style-type: none"> <li>• 可否談談你主要保存的文化？為何保存這些文化？</li> <li>• 可否談之前保存族語、石板、木雕、古謠、婚禮儀式等情形？仍會說族語嗎？會教家中小孩族語嗎？</li> <li>• 曾想過恢復傳統的五年祭或巫術祭儀嗎？為何恢復</li> </ul>   | 平民             |

|                           |   |   |
|---------------------------|---|---|
|                           | <p>或不恢復的理由？</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• 你對現在收穫祭的看法？曾想過恢復傳統的收穫祭形式嗎？</li> <li>• 保存過程遇到哪些困難？有其他頭目或貴族會干預或協助嗎？</li> <li>• 頭目干預時，彼此互動有影響嗎？該如何解決？</li> <li>• 曾找過政府或外界團體協助嗎？曾看過其他部落如何做文化復振？</li> </ul> |  |
| 不同階序在文化復振上有哪些合作或衝突？       | <ul style="list-style-type: none"> <li>• 你在文化保存時，有和頭目或平民進行合作嗎？有哪些合作模式？曾發生過衝突嗎？請舉印象最深刻的例子。</li> </ul>  | 來義部落族人(包含所有階序)  |
|                           | <ul style="list-style-type: none"> <li>• 你在進行文化保存時，有和頭目或平民合作嗎？有哪些合作模式？曾發生衝突嗎？請舉印象深刻的例子。</li> </ul>  | 在地政府部門、外來團體   |
| 和政府組織、其他團體的合作情形？          | <ul style="list-style-type: none"> <li>• 你在文化保存時，有和政府組織、其他團體合作嗎？如何與你合作？有提供哪些資源挹注？曾發生衝突嗎？請舉印象深刻的例子。</li> </ul>   | 來義部落族人(包含所有階序)  |
| <b>報導層面二：災後文化重建（族人內部）</b> |   |   |
| 災後文化受創情形？                 | <ul style="list-style-type: none"> <li>• 有哪些傳統文化在風災後嚴重受損？</li> <li>• 哪些人或團體有在文化重建？重建哪些文化？</li> </ul>  | 來義部落族人(包含所有階序)  |
|                           | <ul style="list-style-type: none"> <li>• 有哪些傳統文化在風災後嚴重受損？</li> <li>• 哪些人或團體有在文化重建？重建哪些文化？</li> </ul>  | 在地政府部門、外來團體、學者專家  |
| 階級制度和長嗣制如何影響災後文化重建？       | <ul style="list-style-type: none"> <li>• 身為頭目或貴族的身分，如何影響你災後重建文化？</li> <li>• 還知道哪些單位或人在重建文化？</li> </ul>  | 頭目、貴族   |
|                           | <ul style="list-style-type: none"> <li>• 哪些事情影響你想重建文化？跟階序制度和長嗣制有關嗎？</li> <li>• 還知道哪些單位或人在重建文化？</li> </ul>   | 平民  |
|                           | <ul style="list-style-type: none"> <li>• 哪些事情影響貴單位想重建文化？</li> <li>• 你覺得災後，階序制度和長嗣制對來義部落文化重建有哪些影響？</li> </ul>  | 在地政府部門、社區發展協會   |
| 文化重建的策略？                  | <ul style="list-style-type: none"> <li>• 風災後，個人／家族有那些文化重建行動？跟風災前的文化保存項目有哪些差異？</li> <li>• 重建哪些文化？有整理哪些傳統文物資料，或與在地社區組織合作嗎？</li> </ul>   | 來義部落族人(包含所有階序)、在地政府部門、社   |

|                     |  |                                  |
|---------------------|--|----------------------------------|
|                     | <ul style="list-style-type: none"> <li>• 如何凝聚族人對災後文化重建的認同</li> <li>• 重建過程中遇到哪些困難？頭目會干預或協助嗎？</li> <li>• 曾找過政府或外界團體協助嗎？</li> </ul>   | 區發展協會、外來團體                       |
| 不同階序在文化重建上有哪些合作或衝突？ | <ul style="list-style-type: none"> <li>• 你重建文化時，有和頭目或平民合作嗎？有哪些合作模式？曾發生過衝突嗎？請舉印象深刻的例子。</li> </ul>   | 來義部落族人(包含所有序)、在地政府部門、社區發展協會、外來團體 |
| 與政府組織、其他團體的合作情形？    | <ul style="list-style-type: none"> <li>• 你重建文化時，有和政府組織、其他團體合作嗎？如何合作？有提供哪些資源挹注？曾發生衝突嗎？請舉印象深刻的例子。</li> </ul>   | 來義部落族人(所有階序)                     |
|                     | <ul style="list-style-type: none"> <li>• 除了文化部文化種子計畫外，族人還與你們合作哪些文化重建計畫？</li> <li>• 每年度社區發展協會擬定的文化重建計畫，執行過程有遇到哪些困難？目前成果如何？</li> </ul>   | 在地政府部門、外來團體                      |
|                     | <ul style="list-style-type: none"> <li>• 除了文化部文化種子計畫外，還制定哪些政策協助文化重建？</li> <li>• 族人如何與貴單位合作這些文化重建計畫？</li> </ul>   | 政府官員                             |
|                     | <ul style="list-style-type: none"> <li>• 你覺得在文化重建政策上，須考量排灣族階序制度的哪些地方？為什麼？</li> <li>• 你認為過去「山胞生活改進計畫」下的遷村政策，和八八風災後的永久屋政策，最大差異的地方是？</li> <li>• 你覺得永久屋政策，對排灣族文化有哪些影響？目前政府的政策面上，有哪些優缺點？還有哪些可以改進之處？</li> <li>• 當一個部落被迫拆成原鄉和永久屋兩地時，你認為該如何文化重建較妥當？</li> </ul>                             | 學者專家                             |
| 原鄉和永久屋文化重建計畫的合作差異？  | <ul style="list-style-type: none"> <li>• 族人目前針對原鄉、永久屋的文化計畫上，有哪些計畫？兩地的文化重建計畫有哪些不同之處？</li> <li>• 政府組織或其他團體給予哪些協助？</li> <li>• 許多擁有珍貴文物，或有實際進行文化保存的耆老，都留在原鄉，每當汛期來臨時，都須面臨洪水危機，有哪些規劃以避免災難威脅文化保存？</li> <li>• 新來義部落中未設祭祀廣場、頭目象徵，該如何保有傳統文化，又不與現代文化衝突？</li> <li>• 未來收穫祭的舉辦，該如何協商？</li> </ul> | 來義部落族人(所有階序)                     |
|                     | <ul style="list-style-type: none"> <li>• 族人目前針對原鄉、永久屋的文化計畫上，有哪些計</li> </ul>  | 在地政府部                            |

|                      |  |  |
|----------------------|--|--|
|                      | <p>畫？兩地的文化重建計畫有哪些不同之處？</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• 許多擁有珍貴文物，或有實際進行文化保存的耆老，都留在原鄉，每當夏季汛期來臨時，都須面臨洪水危機，有哪些規劃以避免災難威脅文化保存？</li> <li>• 新來義部落中未設祭祀廣場、頭目象徵，該如何保有傳統文化，又不與現代文化衝突？</li> </ul> | <p>門、外來團體、政府官員</p>  |
| <p>族人對文化重建政策的看法？</p> | <ul style="list-style-type: none"> <li>• 來義部落族人目前對文化重建有哪些共識？</li> <li>• 過去民國四十年代的遷村，對後續的來義部落文化發展有哪些影響？對頭目和平民保存文化有何影響？</li> <li>• 你想像中的原鄉或遷居的文化重建應該為何？以及在文化重建上最擔憂的事情？</li> </ul>                    | <p>來義部落族人（所有階序）</p>  |

### 第三節 預期困難與解決之道

#### 一、 研究者背景，原漢文化差異

研究者雖曾進入來義部落田野調查，亦對來義傳統文化有初步了解，但由於研究者家族由閩南與外省文化組成，成長背景中並無太多機會與原住民族接觸，尚有多處需汲取文獻資料，以及詢問認識的族人，相關排灣文化與禁忌。

亦因研究者本身不諳排灣族語，進入田調場域時，也需考量此點。訪問來義族人時，必須斟酌有些頭目、耆老已居高齡，需事先聯絡部落中具有翻譯族語能力的年輕世代，為研究者翻譯，以確保蒐集資料的正確性。根據先前的田調經驗，有些翻譯者翻譯時，會以自我經驗，擅代受訪者回答問題，研究者亦應先妥善擬好題綱，避免讓翻譯者自問自答，或另找翻譯者檢視翻譯資料的正確性。

#### 二、 缺乏文字紀錄，頭目們的各執一詞

原住民族因缺乏文字紀錄，易對歷史解釋不同。尤其談到家族地位時，常屢見爭議，來義部落亦是。來義相傳頭目共有七家，亦有一說為九家，多數說法承認邏發尼耀家族為大頭目，至於誰是第二大、第三大則說法不一。譬如邏發尼耀家族認為來義僅有自己一家頭目，其他皆為隸屬之貴族；有貴族認為自己是與邏發尼耀家族並稱的頭目家族。

彼此對頭目認知不同，關於頭目、貴族的說法，族人為避免引起爭議，在部落中較少談論。在此情形下，研究者不僅需擔憂各方說法紛雜，也可能遇到相關單位、家族不願提供資料。

為避免出現上述情形，研究者採訪時，應避免交相詰問家族間的關係，並盡量透過來義社區發展協會，索取他們已蒐集之部落家族資料，先行研究後，再逐一向頭目、貴族家族訪問。



### 三、 受訪者的擔憂與印象

由上述可知，攸關階序定位，彼此看法不一，此議題亦會引起紛爭，可能面臨族人因害怕引起爭議，不願受訪或不願曝光，說明過去來義各階序的文化復振。

也因研究者曾與臺大新聞所《日照大峽谷》出版團隊<sup>8</sup>進入來義田調。新聞所師生記錄八八重建期間，及後續皆與當地外來團體，如來義鄉生活重建服務中心等單位聯繫與合作。但聽聞來義重建中心另行出版的書籍，在各階序執掌的內容有爭議，而引起部分族人不滿。

雖然《日照大峽谷》一書未引起爭議，多數族人也給予正面評價，但在上述情形下，研究者亦擔憂，是否有未接觸過的受訪者，在無法接受《日照大峽谷》一書說法，或不支持當地外來團體的立場下，而拒絕受訪。對此，研究者只能透過較熟悉的族人，代為解釋記錄來意，並親自說明撰寫報導之用意，以降低受訪者的戒心，並以滾雪球方式推薦其他更適合的受訪者。

### 四、 研究者時地的限制

研究者居住在北部，礙於仍需兼顧學業與工讀的因素，不能定點在屏東進行田野調查，可能會錯失部落的重要活動舉行，或無法長期觀察階序制度在來義部落社會的影響，以及人際互動關係。

為觀察階序制度，如何影響文化重建的情況，研究者會盡量空出時間，以每次停留四至五天的方式，並增加田野次數，避免田調時間過短的限制。同時除了利用田調機會與部落族人培養情感外，亦透過網路與族人聯繫部落情形，以期能完整蒐集訪談資料。

---

<sup>8</sup> 《日照大峽谷》出版團隊：在臺大新聞所教授洪貞玲、聯合報資深記者梁玉芳帶領下，2011年至2012年間，共有10位臺大新聞所碩士生進入來義部落紀錄八八風災的重建歷程，之後並將10位同學撰寫的14篇報導集結成書，出版臺大新聞所關鍵報告系列《日照大峽谷》一書。



## 第四節 預計採訪與寫作進度

預計 2012 年 10 月撰寫完報導動機、文獻探討、報導規劃等，於 11 月初進行大綱口試審查，並修改報導規劃後，前往來義部落田調，蒐集報導所需資料。蒐集資料時間集中在 11 月底至 3 月，其間亦整理相關逐字稿和訪談筆記，並同時撰寫深度報導，希望能於 2013 年 9 月完成深度採訪報導論文，同時於 10 月中進行畢業論文口試。

表格六、採訪寫作時程表，詳細規劃時間如下：

| 時間                       | 採訪與寫作進度   |
|--------------------------|---|
| 2012 年 9 月底              | <ul style="list-style-type: none"><li>• 持續修改報導動機、文獻探討、報導規劃，準備第一次大綱審查</li><li>• 9/28-10/1 參加來義收穫祭，透過田野調查觀察階序制度對傳統祭儀文化的影響，以及約訪 ruvaneyeav 家族頭目、calas 右家頭目、來義村長、來義社區發展協會理事長等人，蒐集文獻探討不足的資料。</li></ul> |
| 2012 年 10 月中             | <ul style="list-style-type: none"><li>• 修改完成報導動機、文獻探討、報導規劃。</li><li>• 邀請口委、協調口試時間，準備大綱口試審查，</li></ul>   |
| 2012 年 11 月初             | <ul style="list-style-type: none"><li>• 11/2 進行大綱口試審查</li></ul>   |
| 2012 年 11 月底至 2013 年 3 月 | <ul style="list-style-type: none"><li>• 至來義部落進行田野調查、參加重要活動</li><li>• 完成頭目、平民、政府官員和外來團體的訪問</li><li>• 整理逐字稿和訪談筆記、撰寫深度報導論文初稿完畢</li></ul>   |
| 2013 年 4 月至 5 月          | <ul style="list-style-type: none"><li>• 持續至來義進行田野調查、參加重要活動，整理田調缺乏的觀點與資料。</li><li>• 完成專家學者的訪談</li><li>• 整理逐字稿和訪談筆記</li><li>• 撰寫深度報導論文二稿完畢</li></ul>  |
| 2013 年 6 月               | <ul style="list-style-type: none"><li>• 持續修改深度報導；補充相關資料</li><li>• 修改深度報導論文三稿完畢</li></ul>  |
| 2013 年 10 月              | <ul style="list-style-type: none"><li>• 預計 10 月 11 日提出碩士論文學位審查口試</li></ul>  |



# —報導後記—

# 報導後記



## 眼睜睜看歷史消失

「祝高大頭目一路好走」、「……謝謝 vuvu 過去的教導，我們永遠懷念妳。」，知道部落耆老過世的消息，我驚訝萬分，因為第一次在我的生命中，我曾接觸的兩位受訪者，在我尚未寫完報導前，同一年接連永遠離開了部落。初次如此體會族人蒐集文史時，與老人家生命賽跑的感覺。除了對亡者的哀傷和追憶，更感到永遠無法解開部落歷史的失落。

「民國光復時在舊部落時，大家還重視傳統文化嗎？」「七大家族究竟是頭目還是貴族？」「日治時期的頭目章造成大頭目家族哪些影響？」我來不及釐清的問題有些容易、有些複雜，即使耆老在世，問題的答案，最終可能也釐不清、解不開。報導越到後期，才慢慢了解，答案不是非黑即白，而是殘存許多時代遺留的灰色地帶。

可是，儘管問題再怎麼無解，人在，總可以試著尋找答案；但本身就是一部歷史的耆老走了，即使族人多麼想釐清部落歷史、延續文化，也找不到對象詢問。而我只能和族人一樣，眼睜睜看著「歷史」消失。

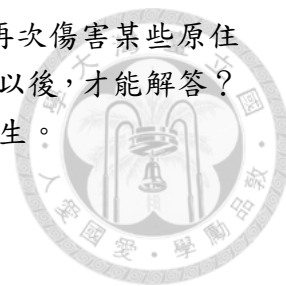
## 眼睜睜看歷史發生

採訪文化語彙圖騰失序時，頭目面對語彙破壞各階序使用圖騰的慣習時，雖然向政府單位表達生氣、抗議，但最終無法挽回圖騰失序的事實。追溯失序過程裡，在地政府執行單位的回答，也總令我驚訝。政府執行重建政策時，總打著尊重部落文化的口號，但實際行動卻又忽略部落文化，讓政策再次傷害部落文化。

看著政策再次傷害部落文化，我不禁想起曾翻閱的一頁又一頁的文獻裡，那些遙遠的皇民化運動、國語運動，各種壓抑原住民文化的政策，政府曾經不想看、不想聽原住民文化，只選擇自己想看的、想聽的日本文化、漢文化，不斷傷害原住民文化。

而如今我看著來義文化語彙的失序過程，我彷彿又看到歷史重現，只是時代更迭，在理應尊重原住民的時代下，政府執行重建政策時，想看到、想聽到的是「原

住民文化」，至於重建成果呈現的「原住民文化」，有沒有可能再次傷害某些原住民文化？是否也只能等待下個十年、二十年、三十年、或者更久以後，才能解答？我再次體會族人的無奈，卻和他們一樣，只能眼睜睜看歷史發生。



註：

生命的消逝，不可逆、可逆、不可逆……

國家力量的壓抑，可逆、不可逆、可逆……

在歷史消失之前

在歷史發生不久

我眼睜睜地記錄部落歷史的消失與發生

然後，你還要眼睜睜看部落歷史的消失與發生嗎？

在歷史消失之後

在歷史發生很久以後

然後，眼睜睜地無奈？

# 參考書目



## 中文文獻

王俐容 (2006)。〈文化公民權的建構：文化政策的發展與公民權的落實〉。〈公共行政學報〉，20：129-159。

台邦·撒沙勒 (1993)。〈廢墟故鄉的重生：從高山青到部落主義〉。《台灣史料研究》，12：28-40。

台邦·撒沙勒 (2012)。〈災難、遷村與社會脆弱性：古茶波安的例子〉。《臺灣人類學刊》，10-1：51-92。

江海 (2000)。《漂流兩千年：邏發尼耀族家史》。屏東：屏東縣立文化中心。

李壬癸 (1997)。《台灣南島民族的族群與遷徙》。台北：常民文化出版。

李宜蓁 (1999)。《日月神教重出江湖—邵族災後重建與族群認同的相互辯證》。國立台灣大學新聞研究所碩士論文。

李靜怡 (1994)。《排灣族舊來義社住屋的復原與詮釋》。東海大學建築研究所碩士論文。

沈游振 (2003)。〈論布迪厄的傑出階級與反思社會學〉。《哲學與文化》，30-11：93-120。

杜蒙 (2007)。《階序人》。台北：遠流出版。

吳宜瑾 (2007)。《部落集體認同的重新形塑—從拉勞蘭傳統青年會所振興歷程詮釋》。國立臺灣大學森林暨環境資源學系碩士論文。

吳政隆 (1994)。《排灣族舊來義聚落與空間之研究》。東海大學建築研究所碩士學位論文。

林芳誠 (2009)。《穿梭現代與過去—以都蘭部落為例談阿美族年齡組織 Pakalungay 的文化重建》。國立台北藝術大學傳統藝術研究所碩士論文。

林啟屏 (1997)。〈周代封建制度之建立與破壞〉。《人文學報》，16：45-90。

林敬殷 (2012)。〈外包救災，魔鬼與天使的角力〉。《新新聞》，1326：74。

林敬殷 (2012)。〈遷村永久屋等於滅族？〉。《新新聞》，1326：78。

林雅庭、朗豹·成亮 (2012)。〈當邏發尼耀遇見上帝——大頭目歸主篇〉。上網日期：2012年10月18日，取自

<http://www.cmm.org.tw/magazine/magview/magazineview.asp?key=1518>

胡台麗 (2011)。《排灣文化的詮釋》。台北：聯經出版。

邱馨慧 (2001)。《家、物與階序—以一個排灣社會為例》。國立臺灣大學人類學研究所碩士論文。

松澤員子 (1986)。〈東部排灣族之家族與親族—以 ta-djaran (一條路) 之概念為中心〉, 張秋燕譯稿。《台灣土著社會文化研究論文集》。台北: 聯經。

施正鋒 (2008)。〈原住民族的文化權〉。《台灣原住民研究論叢》, 3: 1-30。

屏東縣立文化中心 (2000)。《關於排灣—排灣族文明巡禮》。行政院文化建設委員會。

紀駿傑 (2005)。〈原住民研究與原漢關係—後殖民觀點之回顧〉。《國家政策季刊》, 4: 7-28。

孫大川 (1991)。《久久酒一次》。台北: 張老師出版社。

孫大川 (2010)。《夾縫中的族群建構—台灣原住民的語言、文化與政治》。台北: 聯合文學出版。

徐揮彥 (2008)。〈聯合國教科文組織「保障及促進文化表現多樣性公約」對文化權及傳播權之影響: 以 2007 年歐體視聽媒體服務指令為中心〉。《新聞學研究》, 98: 93-137。

翁德怡、石富元 (2002)。〈災難事件的定義、分類與分級標準〉。《台灣醫學》, 6: 350-356。

高金豪 (2004)。《起源敘事、婚禮政治與階序實踐: 一個排灣族村落的例子》。國立清華大學人類學研究所碩士論文。

陳永龍 (2010)。〈莫拉克災後原住民部落再生成的主體化運動〉。《台灣社會研究季刊》, 78: 403-435。

陳怡珍譯 (2001)。《社會科學研究方法》。台北: 台灣西書出版社。

陳建榮 (2009)。〈從少數族群的集體文化權利探討文化多樣性〉。《清雲教學卓越期刊》, 3: 137。

陳俊華 (2005)。《中西文化概論》。台北: 新文京開發出版股份有限公司。

〈排灣山胞新春尋根. 慎終追遠 來義舊社板岩遺跡. 古趣盎然〉。上網日期: 2012 年 9 月 9 日, 取自聯合報知識庫: <http://udndata.com/>

〈國際公約與文件〉。上網日期: 2012 年 9 月 8 日, 取自原住民族傳統智慧創作保護數位網: <http://indigenous.teldap.tw/tw/resource/international.html>

莊錫昌、顧曉鳴、顧雲深 (1991)。《多維視野中的文化理論》。台北: 淑馨出版社。



黃文一 (2005)。《排灣族原住民階級結構的演變》。國立中山大學政治學研究所碩士論文。

雅柏甦永·博伊哲努 (2007)。〈聯合國原住民族權利宣言與台灣原住民族權利保障〉。《台灣原住民研究論叢》，2：141-168。

張宜君、林宗弘 (2012)。〈不平等的災難：921 地震下的受災風險與社會階層化〉。《人文及社會科學集刊》，24 (2)：193-231。

達西烏拉灣·畢馬 (2010)。《台灣原住民社會運動》。台北：台灣書房出版。

達西烏拉灣·畢馬 (2009)。《台灣的原住民——排灣族》。台北：台原文化叢刊。

葉嘉楠 (2005)。《原住民語言文化保存政策之評估：以語言認證及語言學習證明為例》。中華行政學報，2：7-22。

楊寶琰、萬明鋼 (2010)。〈文化適應：理論及測量與研究方法〉。《世界民族》，4：1-9。

臧國仁、鍾蔚文 (2000)。〈災難事件與媒體報導：相關研究簡述〉。《新聞學研究》，62：143-151。

德瑪拉拉德—貴 (2002)。《排灣—拉瓦爾雅族部落貴族之探源》。台北：稻鄉。

劉文桂 (2001)。《偕萬來生命史與 Kavalan 文化復振》。國立花蓮師範學院多元文化研究所碩士論文。

潘英 (1998)。《台灣原住民族的歷史源說》。台北：台原出版社。

蔡文輝 (1985)。《社會學》。台北：三民書局。

蔡岳廷 (2009)。《我們的位置：卡度布農「傳統」之建構》。國立暨南大學人類學研究所碩士論文。

蔡勇美、廖培珊、林南 (2007)。《社會學研究方法》。台北：唐山出版社。

衛惠林 (1955)。〈屏東縣來義鄉來義村民族學調查簡報〉。《考古人類學刊》，5：21-28。

蔣斌 (1980)。〈排灣族貴族制度的再探討—以大社為例兼論人類學田野方法的特性〉。國立台灣大學考古人類學研究所碩士論文。

歐蜜·偉浪 (2009)。〈從莫拉克風災談原住民滅族危機〉。《新使者雜誌》，115。上網日期：2012 年 8 月 2 日，取自

<http://newmsg.r.pct.org.tw/Magazine.aspx?strTID=1&strISID=115&strMAGID=M2009122902171>

賴啟源 (2005)。《霧台部落魯凱族貴族的美麗與哀愁—魯凱族貴族權力地位變遷之研究》。國立東華大學民族發展研究所碩士論文。

謝文中、鄭夙芬、鄭期緯 (2011)。〈這是「房子」，不是「家屋」；從解釋性互動論探討莫拉克風災後原住民的遷徙與衝擊〉。《臺大社工學刊》，24：135-166。

謝世忠 (1987)。〈原住民運動生成與發展理論的建立：以北美與臺灣為例的初步探討〉。《中央研究院民族學研究所集刊》，64：141-175。

謝世忠 (1987)。《認同的汗名——台灣原住民的族群變遷》。台北：自立晚報社。  
謝志誠 (2009)。〈遷村？可以多一點溫柔〉。上網日期：2012年8月2日，取自 <http://www.88news.org/?p=515>

譚昌國 (2007)。《排灣族》。台北：三民。

譚昌國 (1993)。《家、階層與人的觀念：以東部排灣族台坂村為例的研究》。國立臺灣大學人類學研究所碩士論文。

譚昌國 (2004)。〈祖靈屋與頭目家階層地位：以東排灣土坂村 Patjalinuk 家為例〉。《物與物質文化》。台北：中央研究院民族所。

蘇秋鳳 (2009)。《排灣族服飾文化之研究以拉瓦爾群三地門部落為例》。大仁科技大學休閒健康管理研究所碩士論文。

〈99年度文建會莫拉克災後社區組織重建計畫〉。上網日期：2012年5月21日，取自來義社區發展協會：<http://sixstar.moc.gov.tw/blog/tjaljaavus>

#### 英文文獻

Anthony, F. C. W. (1956). Revitalization movement. *American Anthropologist*, 58:264-281.

Emmanuel, D. (2008). Cultural trauma, memory, and gendered collective action: The case of women of the storm following Hurricane Katrina. *NWSA Journal*, 20(3):138-162.

Frank, F. (2007). The changing meaning of disaster. *Area*, 39: 482-489.

Alexander, J. C. (2004). *Toward a theory of cultural trauma, Cultural Trauma and collective Identity*. Berkeley:University of California Press.

Fox, J. J. (1994). Reflections on “hierarchy” and “precedence”. *History and Anthropology*, 7(1): 87-108.

Barnshaw, J., & Traninor, J. (2010). Race, class, and capital amidst the Hurricane Katrina diaspora. In D.L. Brunnsma & D.Verfelt(Eds), *The Sociology of Katrina*, 103-118. New York NY: Rowman & Littlefield Publishers, Inc Press.

Levy, J. T. (1997). Classifying cultural rights. In I. Shapiro &

W. Kymlicka(Eds), *Ethnicity and Group Rights*, 22-66. New York NY: New York University Press.

Louis, D. (1980). *Homo hierarchicus: The caste system and its implication*. The University Chicago Press.

Nelson, M., Ehrenfeucht, R., & Laska, S. (2007) . Planning, plans, and people: professional expertise, local knowledge, and governmental action in post-Hurricane Katrina New Orleans. *A Journal of Policy Development and Reserch*, 9:23-52.

Linton, R. (1943) .Nativistic movements, *American anthropologist*, 45:230-240.

Thorp, S.M. (2006) . *Integrating historic preservation and disaster management*. University of Pennsylvania.