

# 原住民族文獻



雙月刊 × 第33期 × 2017年8月



## 原住民族的 土地實踐與產業變遷。

### 專題

- 神靈的迴返：期待粟作再現
- TASTU LUMAH：布農族親屬關係在拉芙蘭部落產業變遷中的重要性
- 原鄉土地上的「多元族群」：以尖石那羅部落的土地實踐為例

### 文獻評介

- 原住民相關研究發展與計畫議題分布—以2014~2016年GRB資料為例

### 文物掌故

- 織出祖先的紋路—尋回賽夏百年服飾風華

### 老照片講古

- 1871的「福爾摩沙第一天團」

### 新書視窗

- 當你的行為是斐索，那你就是斐索—《依海之人》

### 時事快遞

- 鶯原際會—臺灣原住民陶藝展

**發行：** 原住民族委員會  
新北市新莊區中平路 439 號北棟 14/15/16F  
<http://www.apc.gov.tw/portal/>

**聯絡電話：** (02) 8995-3114

**發行人：** 夷將·拔路兒 Icyang Parod

**學術顧問：** 台邦·撒沙勒、林素珍、浦忠成、康培德、詹素娟、劉益昌

**執行團隊：** 台灣原夢瑪巴琉協會

**總編輯：** 謝若蘭

**副總編輯：** 筆述一·莫耐、吳慧馨

**執行編輯：** 陳以箴

**美術編輯：** 謝佳蓉

**訂閱電子報：** <http://ihc.apc.gov.tw/index.php>

**投稿信箱：** [documents104@gmail.com](mailto:documents104@gmail.com)



## 《原住民族文獻》

規劃「專題」、「時事快遞」、「文獻評介」、「老照片講古」、「新書視窗」及「文物掌故」等六大專欄，以電子期刊雙月發行的形式，刊載原住民族各種文獻史料、口述歷史、田野調查、老照片、影音、地圖、手稿、生活器物，以及相關的研究初探、書評及譯述等。每年 12 月並將彙整六期內容，集結出版紙本。期刊之近程目標，以刊載既有研究成果為主，未來透過持續的積累，期能勾勒一座原住民族文獻館的具體架構。

## 目 錄

### 專 題

- 06 PASUYA POICONX (浦忠成)  
神靈的迴返：現期待粟作再現
- 15 陳巧筠 (TJAPI)  
Tastu Lumah：布農族親屬關係在拉芙蘭  
部落產業變遷中的重要性
- 26 錢乃瑜  
原鄉土地上的「多元族群」：  
以尖石那羅部落的土地實踐為例

### 文 獻 評 介

- 41 賴明豐、李俊毅、張于紳  
原住民相關研究發展與計畫議題分布  
—以 2014 ~ 2016 年 GRB 資料為例

### 文 物 掌 故

- 64 翁世豪  
探訪布農族卓社群良久社

### 老 照 片 講 古

- 72 王子碩  
1871 的「福爾摩沙第一天團」

### 新 書 視 窗

- 78 方惠閔  
當你的行為是斐索，那你就是斐索  
——《依海之人》
- 83 施宇凌  
配角、佈景、與沒有答覆的提問：  
讀《紫色香蕉花》

### 時 事 快 遞

- 87 編輯室  
從自主公告看當代排灣族人的「傳統領域」  
—卡拉魯然部落與筏灣部落的比較
- 96 編輯室  
織出祖先的紋路—尋回賽夏百年服飾風華特展

## 專題

# 神靈的迴返： 期待粟作再現

### 一、序論

日前在臺北義美食品門市看到電視行銷影片正播放排灣族部落紅藜採收的景況，也在售架上看到紅藜餅乾。紅藜這原僅在部落襯托豐收場景的作物，居然因為它獨特的成分而翻紅；這讓人想起過去部落家家戶戶都在種植的小米（粟），而紅藜和旱稻、芋頭、樹豆、地瓜、肉豆、小辣椒、刺蔥、山胡椒、路蕎、薏苡等都是部落田地

尋常可見的作物，曾幾何時，它們逐漸消失不見了。七八月間東海岸與花東縱谷的阿美族部落正逐次辦理 ilisin 豐收祭典，這股熱潮會延續到北部，最後在雙北都會結束。其他族群也都有類似的收穫祭儀。原住民族群祭儀的主軸原本就是農作祭祀，隨順著季節，依次進行，透過虔誠、莊嚴的儀式，或歡樂（如阿美族）、或靜肅（如鄒族）<sup>1</sup>的形式，對於年度的收穫，向神靈的庇佑感恩。

<sup>1</sup> 據傳鄒族的小米女神 ba' e ton' u 喜愛安靜，不喜喧鬧，所以祂在安靜的夜晚來到部落各家安置的神龕，是時，各家都讓孩子早早睡覺，大人靜坐祭屋等候。收穫祭沒有歌唱，只有各家族互訪祝福，不如阿美族祭典有熱鬧歌舞。



Pasuya Poiconü（浦忠成）

鄒族／東華大學原住民族學院院長  
鄒族 tfuya 大社出身，獲中文博士學位，歷任花蓮師範學院、臺北市立教育大學教師並兼任中正、文化、成功、東華大學教職。曾任原民會副主委、國立史前館館長、考試院考試委員。著有《臺灣原住民族文學史綱》書等 20 餘冊。

### 二、小米來源

小米的神聖，在於它是神靈交給人類的作物，神靈叮嚀，要按時播種、除草、收穫，收穫之後要進行收穫的儀式。魯凱族多納部落的粟種是一個失蹤的嬰兒，不久卻以青年之姿返回的達古魯邦 takuluban 所帶來，故事說：

“

多納部落 Qakilatan 家的家長 Pantelu 與其妻有一天到 Pulpulungan 地方稱作 Nunauano 的田地開墾，將其幼子 tanopako 置於樹下的嬰兒籃中，雖然孩子一直啼哭，但夫婦二人忙於工作，並未加以照顧。直到孩子哭聲停止後，夫婦察覺異狀，前去探看，才發現嬰兒已經失蹤，籃中卻留下一塊大石頭。夫婦二人當日回家後，晚上作夢，於夢中得神諭，神安慰他們不必難過，其子乃神靈接去照顧，幾日後會回來相會。…數日後，該名男孩果然如期返回，但那時已長成二十餘歲成人的模樣，個子高得不能直身進入家屋，並經

神改名為 takuluban。他告訴父母親，有八位神靈陪他回來，這八位神的形貌常人無法以肉眼看見，只有 takuluban 能見到。…隨後神與人便合作耕田，雖不能見到神的形狀，但是所砍的樹木應聲倒下，種子播於田中，以及八隻手鍤在田中不斷工作的事實則具體可見。當收穫後，神與人共分收穫，一份帶回神棲之地 pulupululangare，另一份則由部落攜回。

(許木柱、李壬癸等 1997)

”

此則神話提及嬰兒失蹤，數日返回，已經成年，且由神靈陪同返回部落；神棲之地的時間與人間有別，而粟種由神棲之地攜來，神靈授與穀物之後，尚且下凡協助耕作，並且也要將一份收穫帶回神棲之地 pulupululangare，強調粟種係由神靈所授與，而且粟種難得以及生長、茁壯與豐收的匪易。人間的一份帶回部落，此一分享——收穫部分交給神靈，部分由部落分享，此即各部落收穫祭儀之原始意義。

阿美族南勢群的故事說：

“

南勢番的祖先在人口尚稀，於 naloma' an 建立部落之時，有一貴人從天下凡。番民們見貴賓蒞臨非常高興，為了歡迎貴人，大家都盛裝出列，通過貴人面前時，眾人均行禮問候。當時社中有一閉月羞花之美人，當社民們盛裝出列，那位美人卻穿著日常的工作服，且遲遲才在出列隊伍之後行禮問候。大家行禮完畢後，貴人說：「若得該女為妻，當不歸、留此社。」社民們因此作媒讓二人結為夫婦。然而得到美人的貴人不務正業，每天在家做玩

具般的陀螺自娛。而妻子的家人，亦因貴人不助稼業，悠閒在家無所事事，而對此一婚事感到後悔。一日，貴人問家人家裡的耕地在何處，家人答：「放眼望去，所及之處皆為吾家田。」於是他命令家人將之前製妥的陀螺（二、三籠）搬運至耕地，自己則站在田中央凝神祈禱，並且拿出陀螺叫道「kaliyon」（回轉），幾百個陀螺忽然向四面八方散開，如風如漩渦般旋轉，瞬息之間，廣大的耕地連角落全部耕畢，只剩下播種而已，貴人見狀微笑命令一聲「masa' opo」（集合），幾百個陀螺又再度集中到籠邊。貴人將陀螺收進籠內，同時又在耕好的田中栽植 fasay、' awol、fitonay 等三種竹子以及 tananuman（葫蘆），這些植物往後皆順利成長。貴人採收時說：「余將從此竹（fasay）取出米（糯）。」當他拿刀剖開竹子，即見米從中溢出來；其次採 ' awol 時他又說：「余將從此竹取小米。」結果竹子一剖開就溢出小米；接著採 fitonay 時他又說：「余將從中取豬來。」剖開竹子，即見很多小豬從中現出；其次採 tananuman 時他說：「將自此葫蘆取米（粳）。」隨即揮刀剖開，粳米從中溢出。此即為米（糯、粳）、小米、豬之起源。在此以前，據說番民的食物僅有葫蘆及南瓜之類的東西。貴人創造了這些起源後告訴社民：「雙親正盼，吾欲歸去矣。」言畢即不見其蹤跡。

(臺灣總督府臨時臺灣舊慣調查會，2000)

”

故事敘述由天而降的貴人（應係神人）愛戀人間美麗的女子，祂與女子結婚後，日日只會製作陀螺，其它事情都不做，引起女方家人的不滿，貴人卻靠著法力指引數百個陀螺開闢田野，並在田野間種植三種竹子。等竹子成長後，由不同的竹節獲得稻米、小米與豬等物。<sup>2</sup>昔日播種祭時節，布農族、鄒族、阿美族等部落以長竿套繩，綁住陀螺，並以之旋轉後甩入地上放置的簸箕，用以喚醒土地之神，幫助作物生長（衛惠林等 1951）。

除了神靈的授與如阿美族、魯凱族、鄒族故事所敘述，亦有在無意間進入特殊的空間，遭遇與一般人不同飲食習慣的「地下人」，如布農族的 ikulun、泰雅族的 masikanu 等，因而獲得珍貴的穀種或其他作物；阿里山鄒族也有因為挖掘山芋而進入原本不知的洞穴世界，因此而獲得小米（或稻穀）種子。卑南族的祖先在居住於發祥地 panapanayan（或 Ruvoahan）的年代，曾經進入赴初鹿途中 Zonazonang（遮那遮那昂）附近地層下面

2 卑南族知本部落的故事則是由各種瓜類出現鹿、羌、豬、羊等獸類。（曾建次，1998，頁 35-36）

的 SaLukisuk（沙路綺授克）神界而獲得房屋守護神（百步蛇、蝎子）、各類種子、家畜、野生動物與農作物等，同時也獲得種植、繁殖與使用牠（它）們的方法。魯凱族創造粟的女神卡伊卡伊為了取粟及蜻蜓玉而進入洞穴。另外，排灣族神人神人 milimilingan 以唱歌的方式創造小米、芋頭；藉由神人的歌唱而使動物土偶及植物逐漸長大，由此獲得食物作物。亦有藉由偶然的機緣，譬如看見狐狸、老鼠、鳥類吃某些植物，從而獲得啟發，最典型的是賽夏族發現小米、稻米可食，是透過小鳥 pe'es 或狐狸、老鼠；甚至是處心積慮的要將在異地（如島嶼）看見的穀類帶回部落，如卑南族由東方之島帶回的粟種；而採取的方法則是、索取或盜取；由於穀種的擁有者雖然會熱誠款待外來者，卻嚴禁任何穀種被帶出去，意欲盜取者千方百計要挾帶穀種，而隱藏位置在盜取者身體各部位，但終於能成功者是隱藏在生殖器，理由是穀種擁有者不好意思檢查，或者即使檢查也查不到。

### 三、膨脹的小米飯

幾乎所有原住民族群的故事都認為古時候的小米烹煮後可以膨脹極大，因此泰雅族男性昔時遠行、狩獵，只要裝幾粒小米在耳上的小竹管，就能支撐好幾天。鄒族的故事說，以前各家只要在家前種植幾棵小米，就夠一家足食一年。以後小米不再膨脹極大，是因為人類不再虔誠祭儀，甚至任意煮食小米。阿里山鄒族認為每次煮食小米不可太多，否則小米會飛走。<sup>3</sup>布農族故事說有婦人懶得將小米剝成半粒，又得將米糠去掉，直接將一小串的小米丟下鍋中煮，後來米飯不只由鍋中滿了出來，還裝滿整個屋子，孩子沒有退路，變成老鼠。那麼多的飯吃不完，於是有人找來蜂蜜配著飯吃，但還是吃不完，於是有人建議用熊肉配飯吃，眾人才將飯吃完。不過後來小米不再膨脹，以前半粒米就能煮滿一鍋飯，而後要放很多小米才能煮成一鍋飯。布農族人只能更佳辛勤工作，才能栽種並收穫更多的小米。（玉山國家公園 1995）賽德克族則有人一回煮太多小米，鍋中小米變成麻雀，飛走之後會回來吃人們種植的小米。（許端容 2007）賽夏族則說昔日矮人還存在並與族人親善的時候，小米只要半粒就能煮成一鍋飯，但是矮人被賽夏族人殺害之後，就需要煮很多小米才能煮成一鍋飯。（金榮華 2004）從此之後，小米就不再能夠膨脹，人們只能盡力播種更多，才能勉強飽食。

3 阿里山鄒族認為小米是 ba'e ton'u（粟女神）授與鄒族的祖先，並教導耕種的方法；祂還叮嚀：「你們在播種和收穫的時候，一定要舉行獻祭，我會讓你們永久得以豐收，不會缺乏。」這時候的小米能夠膨脹，半粒小米就可以煮滿一鍋飯；但是族人曾經遺忘叮嚀，不肯謹慎、恭敬的進行獻祭，於是在一夕之間，所有的小米全部都由粟倉飛走。等到人們發現已經來不及了。後來眾人到處尋找是否有小米留著，有一個人人在門板縫隙發現一束小米，於是眾人便小心翼翼的找地種植，收成後又分給更多人種植，但是這些小米已經無法再膨脹，必須要煮很多小米才足夠一家人食用。（衛惠林等 1951）

## 四、小米耕作 (以 tfuya 部落為例)<sup>4</sup>

4 筆者幼時 (1960-68) 曾經跟隨父母在粟田親歷刀耕火墾的種植方式，這是當時猶然歷歷的記憶。

昔日部落作物之首當為小米，每當秋季時節，鄒族各家族男性，便在氏族土地 hupa 領域內尋找、確定來年的播粟田地，家長占夢後，割取大束茅草 haengu 放置土地明顯處，再以石頭壓住，宣示該土地已為我家預定 asvxta。稍後，就開始砍伐土地上的草木，這完全是男性們的工作。砍伐草木之後，放置約一、二月，待草木乾燥，便要由土地上方點火燃燒。燒田都在夜間，這樣容易看到火勢走向；燒田之前，先要在田地四周清出防火道約三米，再趁夜間風由上方向下吹的時候開始燒火。田地四周都有人在旁戒備，防止火勢衝過邊界，同時持長棍搗動厚沉的草木，讓火能夠燒透，這樣就有充分的灰肥讓小米生長。

春初播粟，首先由建立部落的家族與領袖家族 peongsi 開始播種 miyapo，接著各個家族在儀式的小粟田 pokaya 播種，並取一尾去肉的完整鮑魚骨，以細竹夾置於小田中。<sup>5</sup> 儀式之後，就是部落各家族的播粟時節。傳統而言，播粟是女性的工作，大家手持小鋤 tu'u，先由最年長者在前方的播粟地拋撒粟種<sup>6</sup>，接著眾人一起用小鋤在仍然由灰燼覆蓋的土地上翻攪、掩覆粟種，並整理田地。各家粟田通常在一週間就會種完。

如果春雨正常，初夏粟苗長成約三或四十公分，這個時候就要疏苗、除草，能否豐收，這個時候看看粟苗是否結實就可預估。小米種植不費工，也不需農藥，麻煩是它開始彎

下結穗的時候，麻雀成群飛來，如果趕鳥不確實，大片粟田的收成就會大打折扣。趕鳥是許多已經有花甲年紀的族人共同的記憶。好不容易要收割小米，全家一起，有時候家族間的換工就出現了。播種多少時間，收穫也要相同的時間。大家由下方一字排開，每人將小割刀握在手中，刀往粟莖一割，再將粟穗放到另一手，反覆再反覆，不久每人手中已有三、四十穗，這時候就要將粟穗傳給最右邊的長者，由他（她）收集眾人的粟穗，梳理齊整後，用繩子綁好。待到傍晚，大家將收穫的綁粟裝在藤編的背簍 yunku 背回家。小米收穫之後，馬上要曬乾或烤乾，否則無法入倉收藏。入倉時各家長者會仔細算出今年收穫綁粟若干，是否足夠全家終年之需。粟米足夠終年就是富足之家。小米收成之後，前述的紅藜等各種作物就會陸續被種入粟田，成為多樣性種植的粟作景觀。

## 五、結語

昔日的農作完全依賴大自然可能帶來的風調雨順或嚴酷的氣候變動，其收成的豐歉，人類能掌握的機率極為有限，宗教的思維也讓先民深信土地和穀種確實存在一種能量，如果能妥善保持或增強穀種的生命力，討好土地神，善待主司穀種的神靈，並且藉由一些儀式祈求氣候穩定，風雨合度，寒溫得宜，加以人們勤勞農作，則豐收就能夠期待。這些不需要太多肥料，也沒有病蟲之害的作物，曾經伴隨我們的祖先度過多少個寒暑。但是在 1970 年代之後，因為部落

5 在鄒族的各種祭儀中，所有魚類均是禁忌之物，但是在播種祭儀中，儀式小粟田中居然放置鮑魚骨架，根據耆老的說法是小米女神厭惡魚類，播種祭時粟種剛入土，尚未有收穫，所以放置魚骨，讓嫌惡魚類的小米女神不要靠近小粟田。

6 撒粟種需要技巧，粟種必須均勻落地，否則粟種不均勻，有些太密或稀疏，會影響收成。

被納入整個資本主義行銷的網絡，高山蔬果、茶、咖啡、花卉種植，快速取代部落原有自足作物，重肥重藥，勞力密集，技術與資金提高，耗損與傷害的是族人與土地，最後是人口不斷外流。如今部落依然舉行豐年祭或收穫祭，粟田卻已大幅萎縮！<sup>7</sup>多樣性的粟作，友善土地，可以成為部落獨特的產業，有效區隔其與平地農作的差異，粟作產業可以是部落找回土地文化的開端。

7 臺東縣太麻里鄉香蘭部落由戴明雄牧師引導的粟作產業（部落共同種植、行銷）近年來有相當的進展，對於部落經濟收入有明顯的效益。

#### 參考文獻

- 玉山國家公園出版社。《布農：傳說故事及其早期生活習俗》，1995。
- 古野清人。（葉婉奇翻譯），《台灣原住民的祭儀生活》，臺北市：常民文化，2000。
- 金榮華。《台東大南村魯凱族口傳文學》，台北市：文化大學中文所，1995。
- 金榮華。《台高屏地區魯凱族民間文學》，台北市：中國口傳學會，1999。
- 金榮華。《台灣賽夏族民間故事》，台北市：中國口傳學會，2004。
- 許端容。《台灣花蓮賽德克族民間故事》，中國口傳文學學會，2007。
- 陳春欽。〈湖賽夏族的故事〉收於《中央研究院民族學研究所》21 期（1966）。
- 黃貴潮。《豐年祭之旅》，交通部觀光局東部海岸風景管理處編印，1994。
- 董同龢。《鄒語研究》，台北市：中研院歷史語言研究所，1964。
- 衛惠林等。《臺灣省通志稿·同胄志·曹族篇》，南投市：臺灣省文獻委員會，1951。
- 臺灣總督府臨時臺灣舊慣調查會。《番族慣習調查報告書第一卷：泰雅族》，臺北市：中央研究院民族學研究所編譯，1996。
- 臺灣總督府臨時臺灣舊慣調查會。《番族慣習調查報告書：賽夏族》，南投：台灣省文獻會，1998。
- 臺灣總督府臨時臺灣舊慣調查會。《番族慣習調查報告書第二卷：阿美族、卑南族》，台北市：中央研究院民族學研究所編譯，2000。
- 臺灣總督府臨時臺灣舊慣調查會。《番族慣習調查報告書第四卷：鄒族》，臺北市：中央研究院民族學研究所編譯，2001。
- 臺灣總督府臨時臺灣舊慣調查會。《番族慣習調查報告書第五卷：排灣族》，臺北市：中央研究院民族學研究所編譯，2003。

## 專題

### Tastu Lumah：

## 布農族親屬關係在拉芙蘭部落產業變遷中的重要性

陳巧筠  
(Tjapi)

排灣族／  
總統府原住民族歷史正義與轉型正義委員會土地小組副研究員

太麻里鄉金崙的排灣族，小時候在都市長大，直到大學參加政大搭蘆灣社受到啟發，才喚醒自己的族群意識。碩士班時跟著布農族好朋友回到南橫公路上的拉芙蘭部落生活、體驗農事。從農業活動中看見布農族親屬間的合作關係，而發展出研究興趣，碩士論文題目為「家、氏族與經濟—以拉芙蘭部落農業活動為例之研究」，討論親屬與經濟的議題。2015、2016 年時曾與拉芙蘭部落的青年們一起在部落進行傳統領域及部落文史調查，現在則在原轉會土地小組擔任副研究員，從事土地議題的真相調查。



## 前言

本文以位在荖濃溪上游的高雄市桃源區拉芙蘭部落為例，從部落形成的歷史脈絡開始談起，回顧拉芙蘭部落的布農族人土地利用及經濟活動之變遷，並以當代青梅的植栽與採收為例，闡述布農族的親屬關係在經濟活動中扮演的角色及重要性。

## 從家到聚落： 拉芙蘭部落的形成

拉芙蘭部落如同許多的原鄉部落一樣，曾歷經幾次的遷移才形成今日各民族集居的樣貌。日治時期原先散居在拉庫斯河流域 Lavulang 一帶的布農族人受到集團移住而迫遷至荖濃溪畔舊部落，逐漸形成「聚落」，在當時日人稱之為ラボラン社，文獻中被譯為拉婆蘭社<sup>1</sup>，並於 1929 年設立拉婆蘭駐在所。<sup>2</sup>1958 年因地方行政改制，國民政府將其更名為梅蘭部落，在地方行政上屬於樟山村。南橫公路開通後，居民經過社區決議自主遷移至部落現址，1958 年更名為梅蘭村，又於 2009 年正名為拉芙蘭里，即是取自拉庫斯溪地名「Lavulang」之音譯。相較於部落現址被族人稱之為梅蘭部落或拉芙蘭部落，族人慣稱搬遷至南橫公路前的集居地為「舊部落」（如圖 1），為殖民國家進入到布農族的領域之後所漸漸形成的聚落，目前已成為公墓用地及中華電信廠房。

1 臺灣總督府警務局理蕃課原著；中央研究院民族學研究所編譯，1938〔2011〕，《高砂族調查書蕃社概況》，台北：中研院民族所。  
2 臺灣總督府警務局理蕃課，1935，《蕃人所要地調查書—高雄州屏東郡ラボラン社》。

拉芙蘭里各部落相對位置示意圖(含新舊部落)

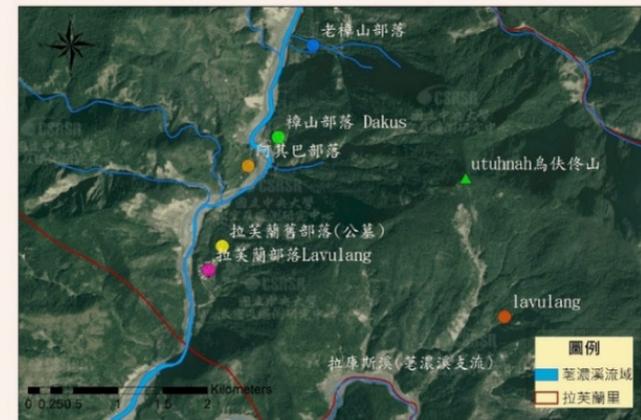


圖 1：  
拉芙蘭里各部落  
相對位置圖



圖 2：  
現今的拉芙蘭部落，  
南橫公路街景。



## 集團移住與南橫公路： 作物種植與生產模式的變化

在經歷集團移住前，布農族人的家是擴展家庭，一個家屋至少 20-30 人一起同住其中，至多更可達 40-50 人。居住在同一個家屋底下的成員，彼此就是一家人 (tastu lumah)，可以同吃一鍋飯 (tastu baning)、共食祭粟與祭肉；必須一起耕作、一起狩獵，一個家就是一個社會生產的單位。這個時期的經濟活動，是以山田燒墾種植小米及雜糧作物 (番薯、南瓜、玉米、芋頭等) 為主，整個耕作從開墾到收穫搭配著相關的祭儀進行，各家有自己的祭儀舉行者<sup>5</sup>，並將這些知識傳承給子嗣。大部分的生產是為了生計，並搭配狩獵來補充糧食的不足，或是將獵物做為鹽巴、火藥等交易的物品。

日治時期到戰後初期，因國家政策力量的介入造成空間型態的轉變，從散居到集居，耕地與獵場仍是以家作為單位來使用，種植的作物仍以小米為大宗，並開始種植少量的水稻及早

稻。這段時期的家庭開始微小化，原先各家庭二、三十人以上充足的人力因分家而減少，許多需要大量人力的生產活動 (如山田燒墾、整地、各種農作的除草、收成等) 難以進行，「聚落」的形成便促成了換工 (kuizu) 團體的產生。換工是不分氏族的，每家每戶派一個人組成換工團體，家戶內的其他人仍繼續從事家戶內的工作，以家為主的生產模式同時進行。這樣的勞動團體促進了家與家之間的合作，今天到你家的這塊田地工作，明天到我家的這塊田地工作，部落形成了經濟共同體。

1970 年代南橫公路開通，拉芙蘭部落的可及性提高，市場力量和山地政策急遽進到部落，伴隨而來的是各式各樣的經濟活動如雨後春筍般出現。有越來越多自甲仙、六龜、寶來、荖濃等地的商人進到部落收購農產及山產，外地的商人也開始漸漸影響部落族人農畜業經營和採集狩獵的選擇；

5 通常是由該家戶中的較年長者擔任。

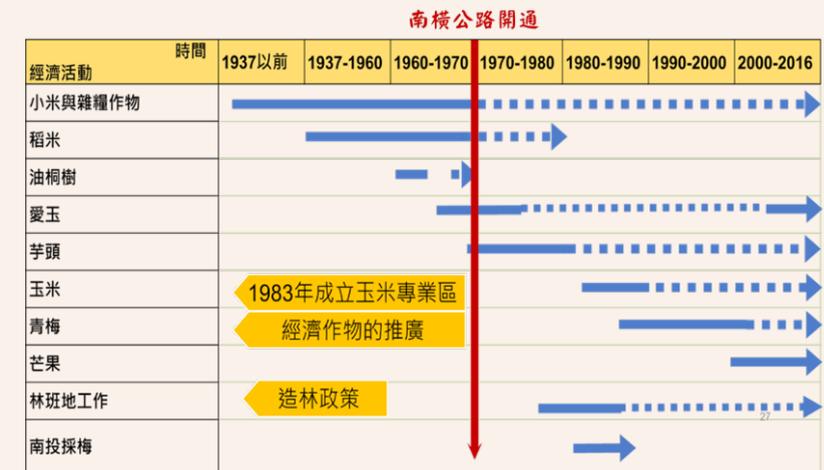


圖 4：拉芙蘭部落產業變遷歷程

此時也正值台灣的造林政策時代，拉芙蘭部落許多人集體外出至林班地進行育苗、造林、砍草等工作。1983 年，桃源區成立了玉米專業區，開始推行保證價格收購玉米<sup>6</sup>，玉米開始廣被種植。由於價格不受市場機制影響，部落仍保有換工的習慣。然而在 1996 年玉米保證價格結束後，玉米漸漸不再有人大量種植，部落也不再換工，部落從自給自足的生計作物種植逐漸轉向以金錢交易為主的耕作。

而生產型態的轉變，亦使得現金的開銷與日俱增，種植作物不僅是餬口生計，而是為了更多再生產所需的花費。舉凡日常用品、食物、或是通電之後的電費繳納、

6 1980 年代，台灣稻米生產過剩、國內糧食生產型態改變，雜糧作物國內需求漸增，為促進糧食自給率，政府開始推廣轉作雜糧，一方面對內實施價格保證政策，鼓勵農民種植玉米，一方面則對外與美國簽訂長期性的採購合約以確保國內穀物的穩定供應。

孩童讀書所需的各種費用、結婚嫁娶，以及為了減少人力投入的時間成本以及提高作物產量，開始運用肥料農藥與機具之費用。而保留地私有化<sup>7</sup>之後，更需要透過承租土地、購買土地來獲得更多的生存空間（家與耕地），為追求生活品質的提升而需要興建房屋（從木頭、鐵皮到水泥房）。這些倍增的需求深深仰賴現金交易以及資本的累積，道路的開拓加深部落與對外的連結，族人生活的空間不再僅僅存在於家、部落以及耕地，而是已納入整個市場體制之中。

然而，過去許多談論原鄉產業的論述大多都是與上述脈絡類似，然而，筆者在拉芙蘭部落所做的田野調查與細膩的參與觀察之中，發現無論是過去或是當代，布農族人在產業變遷的過程中，仍不斷透過家、氏族這樣的親屬關係來傳遞知識、資本與勞動力，以下將從青梅種植的案例來說明。

## 集體勞動： 家與氏族在青梅產業中扮演的角色

在南橫公路開通的初期，也開啟了拉芙蘭部落族人集體到外地打工的年代。當時部落的各個家戶組成好幾個班或組，每班裡的工頭往往是家族中的兄長，帶著自己同一家（tastu lumah）的兄弟姊妹前往林班地打工<sup>8</sup>或是到南投採收青梅。這些集體外出的經驗成為部落族人中共同的記憶，源自布農族大家族式的集體勞動，在共耕、共勞、共食的情境中，凝聚家與氏族之間的情感，鞏固親屬之間的關係。當從南投採收青梅返回高雄時，外出打工的族人也將種植青梅的技術、苗種，同時帶回到拉芙蘭

7 1966 年完成保留地總登記，確立私有化，賦予個人擁有土地所有權，影響了布農族人對土地權的觀念。

8 後來在林業保育思潮的影響下，林班地的工作減少許多，失去經濟來源的族人紛紛選擇跟著家族親戚到南投採收青梅或是到中部各個山區砍高麗菜、種植蔬菜。

部落，並且分享給部落沒有出外打工的親族。青梅在 1990 年開始價錢飆漲，族人紛紛投入種植，使得當時整個部落滿山滿谷幾乎都是梅園，開啟了 1980 年代末起至 2000 年桃源區青梅產業蓬勃發展的輝煌時期。

青梅採收期約兩個禮拜至一個月，由於採採流程複雜繁瑣、亟需大量人力。從鋪網、開始採打梅、收梅裝袋、收網、撿梅、再重新開始鋪網，最後集體將一包包散落在梅園的青梅裝上貨車，送到工寮前的簡易篩選機初步挑選，接著才載到集散地讓中盤商秤重。這一連串的流程十分繁瑣，需要彼此通力合作，採收過程的每個分工環節都必須迅速流暢、有效率的完成，以便在有限的時間內達到最多的青梅包數。若梅園面積龐大，有時一天甚至需要 10-20 人。然而部落因人口外流、勞動力有限，使得各個家戶到處搶人，但一個有趣的普遍現象是，布農族人通常會優先尋求家族親屬（mai tastu lumah 的成員）或姻親（mavala）的幫忙，即便有其他雇主出價的薪資更高，受雇者也通常會優先協助同一家的親族。

而青梅因海拔高度、地理區位的不同使得每個部落採收時程不同，因此亦會有跨部落的氏族連結，家戶之間彼此約定好錯開採收時間，形成了一個家戶採收完再到另一個家戶幫忙的情況。另外，採收期因為山坡地陡峭而需要的大量網子，以及載運時的小貨車、篩選機、甚至小至青梅袋等採收用具，也會在家戶之間相互借用與支援，這樣的合作方式雖不是傳統換工的型態，但卻因著家族之間的緊密聯繫，解決了採收時期勞動力與生產工具的需求。雖然為趕採收而每天長時間工作，但因為是家族成員共同從事農務，彼此默契良好，即便是緊湊、勞累的採收期，也會在工作中相互戲鬧增添樂趣，雇主更會不時



圖 5：篩選青梅



圖 6：鋪好網子準備採青梅

準備三餐或給予補給品<sup>9</sup>來照顧工人。若是遇到不好<sup>10</sup>的收購商，彼此亦會交換資訊，並且介紹其他更好的收購商給自己的親屬。

在青梅採收期結束之後，通常，收成好的雇主會殺一頭豬慶祝完工，收成不佳亦會辦桌或是自己煮一桌餐點來宴請在採收期間工人們的協助、家族親屬們的支援。而這樣的殺豬完工已然成為部落一種儀式性活動，在殺豬場域中展現了文化傳承的意義，老人教授年輕人如何殺豬、男女分工處理豬肉、將豬肉珍貴的不同部位給予不同身分的家人。更重要的是，原本就互為親屬的老闆與工人們共食一鍋內臟以及小米，消弭採收期間雇主

9 例如增強精神的保力達、檳榔或是香菸。

10 在族人眼中所謂不好的收購商是指價格開很低，挑三揀四批評作物的品質，並且不斷的催趕族人提升貨量。

與工人之間的緊張氣氛、權力關係以及在採收期可能產生的不愉快經驗。

從青梅的種植可以看見親屬關係在經濟活動中所扮演的角色其中，雖然在 2000 年後青梅因外銷市場萎縮而逐漸沒落，在這之後大量種植的經濟作物如金煌芒果、愛玉、高麗菜或生薑等等，其種植技術、資本、勞動力，亦都是仰賴著氏族親屬在發揮作用。

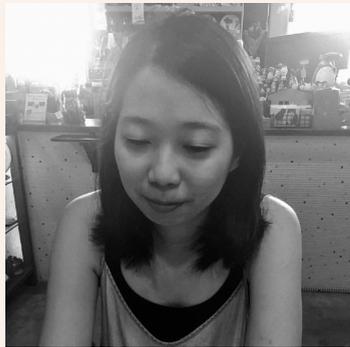
## 結語

南橫公路開通後發展出複雜、多元的經濟活動，當道路可及性提高後，生產的空間已不再被鎖在部落的範圍內，而是與整個社會環境接軌。即便如此，從拉芙蘭部落產業的變遷，仍可以從中看見深厚的親屬關係在支撐產業的運作。當布農族人在適應資本市場的體制時，是仰賴著家（tastu lumah）的這條軸線來進行，細微地反應出了家、氏族在部落產業中的影響力與重要性，透過親屬的力量彌補了原鄉市場資訊的不足、採收時期勞動力及資本的匱乏，並在這樣集體勞動的過程中，再次鞏固彼此間的關係。

（本文縮寫自筆者碩士論文《家、氏族與經濟—以拉芙蘭部落布農族人農業活動為例之研究》部分章節。）

# 專題

## 原鄉土地上的「多元族群」： 以尖石那羅部落的土地實踐為例



錢乃瑜

漢族／  
臺灣歷史博物館專案助理

曾經是人類學憤青一枚，今加入文化勞動者行列。從地方上的廣告公司出發，當了跑田野的策展工作者，現探入博物館走走看看。

“

當山上的泰雅人不得不流入都市市場之後，  
山上閒置的土地發生了甚麼事？

”

### 前言

新竹縣尖石鄉，泰雅族的山地行政鄉，其範圍包括了兩大流域，接連平地地形的頭前溪流域，當地人稱為「前山」；接連中央山脈的大漢溪流域，稱為「後山」。前山到後山，呈現由淺山至深山的地理漸層起伏；而地理起伏，則體現著兩地域與國家、資本相會的落差。

尖石前山，位在平地與深山之間的中介處，其市場區位具有山林生態又不至於交通不便，當九零年代艾莉颱風崩解在地經濟後，山上的泰雅人不得不流入都市勞動市場，此時，山下各種階層的外地投資者卻受閒置的土地吸引而來，在泰雅原鄉形成了多元族群的資本圖像。

本篇文章以新竹縣尖石鄉的那羅部落為例，描述當代尖石鄉前山外資叢結且階級化的土地實踐圖像，試圖指出：尖石前山的土地論述中，普遍被理解為「外資 vs 在地」、「漢人 vs 原住民」的對立剝削，然而事實上，漢人／外來者與當地原住民之間的互動存在著更為多元的競合圖像，必須看見其中複雜性，才能進一步理解原鄉社會內部越加異質且階級化的趨向。

## 二、從「山上的農人」到「下山的工人」： 那羅部落產業變遷簡史

那羅部落的土地產業史，完整反映了尖石前山經濟發展之軌跡。民國四零年代，「復興礦坑」的開採，讓數百礦工一度湧入前山區域，並帶來雜貨店等商家的進駐；在那樣的契機下，道路的開通，促使那羅部落的土地利用從自給自足的水稻農作轉入與市場經濟接軌，「竹筏業」、「香菇業」曾在不同的時間軸上，成為地方賴以維生的產業重心。直到民國七十多年，大陸香菇重創台灣市場，一斤兩千的香菇掉至一斤五十，才讓壯年一輩的泰雅農人不得不把年幼的孩子交給祖父母，下山找工作，開貨車、打零工等。

民國 80 年代，「一部落一特色」政策的推行，再度帶動另一波土地產業高峰，當時，那羅以「香草部落」為定位，成立了那羅灣協會，並試著於部落打造香草休閒農業地景，建立在地觀光事業，一度繁榮再現；然而，民國九十三年，一場艾利颱風之災，讓所有良田美景化為廢墟。

這一次，經歷重創的泰雅人無法再以山上經濟維生，必須投入山下的勞動市場，或持續處在「移動」狀態，因為「寧可到台北接工程，（台北—尖石）來回也都比在山上耕種來得穩定」。而少數留在家鄉的青壯年一輩，則多流動在不同的農作雇主之間，視季節所需擔任自由業零工。

## 三、當代土地政治圖像 I：農務勞動階級的 族群互動

當青壯年一輩的泰雅人紛紛放棄農作、下山做工，外地的農人則被吸引而來。作為「近山地帶」，尖石前山區域具有溫度低、排水佳的生態區位，相當合適高麗菜與生薑產業，地租、運費也相對負擔得來，因而吸引了外地的農業投資者進入，與大部分的泰雅人同樣作為農人，薑農、高麗菜農與泰雅人的互動關係複雜而多元。

### （一）技術、資本與市場經驗交流

今日的泰雅家戶中，山上的土地耕作大多由退休一輩的泰雅長者所持有，他們隨著季節韻律進行土地生產，時而進行慣有的竹筏業和香菇業，時而順著市場需求，配合氣候種植經濟作物如玉米、柿子、高麗菜等。生產過程中，泰雅長者扮演資本家、技術師傅的角色，帶領少數留在山上打零工的後輩進行勞動生產。

耆老業主與晚輩工人之間並不單單是聘僱關係，更具有父權家長的知識傳遞之特性，在山林勞動中，耆老向晚輩傳遞對土地的認識與知識。越掌握山林、農業知識的人，便越能有效地增加產值，因而由泰雅長者所帶領的親屬工班，在生產關係上具有清楚地輩份特色，可從中看見泰雅耆老的權威地位。不管土地所有權是否已經過戶給兒女繼承，長者透過勞動實踐而持有了家戶內的土地主權。

而外地的農業投資者，即在生產關係上扮演著與類似於耆老的角色，提供了在地就業名額，筆者曾聽一位婦女對姪兒說：「你也去幫那些漢人工作嘛，偶爾去賺他們錢才會流動，不然一直賺你阿公的錢，錢都沒有流動。」一語點出此結構特性。泰雅報導人曾向筆者描述這些農業所帶來的勞動力需求：

高麗菜一季收成一次，一租就是一、二十年，所以是以一季為單位來聘請工人，播種、施肥和採收的時候需要的人比較多，工資一天一千五，通常是三個男工、兩個女工；生薑的話，都是租一年，都是請臨時工，男工一天一千三起跳、女工一千二，如果要打壩之類的會在加錢，大概有差兩三百的幅度。

除了提供就業名額之外，泰雅人也會透過擔任外地投資者的工人學習農業技術，有不少泰雅人向筆者表示自己是藉由當漢人老闆的工人，習得方法再自行墾之：

我們就是跟平地人拼，先當他們工人，偷學起來，再跟他們拼。  
這種把薑種橫著放的方式是新作法，看平地人學的。  
我打壩的技術就是跟平地人學的，我當過他們工人。

不只是技術上的學習，也包括市場獲利的技巧與邏輯，一位泰雅人像筆者分享自己為漢農投資者工作時獲得的見識：

他們高麗菜的風險大、利潤也大，每一期都像是在賭博，如果剛好採收出貨時間對，就能賺很多，但是有時候下雨、颱風，菜全部爛了那就賠很慘，但不一定，這時候就要去◎◎市場收購，那是全台灣最大的批發菜市場，當中盤商用低價收購，批回來賣，說不定還能賺，如果這一次賠了，就要靠下一次翻回來，所以它的利潤是暴利。這些也是從他們（漢人）那邊知道的。

透過擔任漢人投資者的工人，泰雅人與之交流、學習市場策略，在這樣的經濟模式中，外地的投資者彷彿取代了過去泰雅耆老的生產角色。

## （二）土地法律困境

原住民族生活方式和國家法律之間一直以來的衝突，是歷史遺留下來的重大問題，其中，國家對於山林、山坡地極為僵化的法律限制，往往讓泰雅人進行山林開墾時備受限制，必須迂迴躲避，然而，今日踩在法律邊緣的已不單是泰雅人，還包括外來投資者，讓原鄉地方的法律爭議情境更加複雜，而前山泰雅人在這複雜的資本情境中，幾乎可以說是落入相當矛盾的法律立場。

進入原鄉的外地農業投資者，承作規模大多為四甲地的範圍，這樣的規模在一個部落裡面，通常只有二、三個泰雅人有能力投入相同的資本額，屬大規模的農耕者。在坡地地形上，如此大面積的開墾，經常碰到山坡地保育法的規範，有時必須鑽法律漏洞，例如把林業用地轉為農牧用地，或者是申請某一塊地的開墾証，但實際上使用的是另一塊土地等，而越界侵墾的摩擦情況不時發生。如果起爭執的對象是當地的大家族，外地老闆通常會請地方上泰雅的有力人事出來協調，以殺豬、請吃飯方式化解，但如果對方只是小家族，很可能不被理會。

除了糾紛之外，外資的開墾規模更在地方上轉化為生態爭議，「生薑」即是其中最具爭議性的作物；由於種植過程中需要深掘鬆土並改變地質酸鹼度，極耗地力且降低水土保持效能，被認為是破壞生態的兇手。然而，真正的問題事實上並不是生薑本身，而是今

日泰雅居民「對土地開發的掌握度」。

某一次，筆者向一個家族詢問對生薑的看法，50 歲的父親和他的大學生女兒皆表示「生薑破壞水土保持，對部落土地相當不好」，這時此家族的大家長，年約七十來歲的長輩走過來，卻提供了截然不同的答案：「好阿，很好阿，他們幫我們整地，平平的就很好種了。」我問對土地會不會不好，他回答「不會」。筆者意識到兩者觀點的差異，來自於陳述者本身對土地掌握度。在上述語境中，對掌握土地的泰雅老人而言，生薑是「自己土地範圍內」可利用的「工具」，外租給薑農，便可以利用生薑收成之後平整的土地，不但方便種植，更省了整地的工錢還賺了地租；然而對於沒有掌握土地權的中生代和青年而言，生薑卻是家鄉土地上「不在掌控之內的大規模開發」，增加自己家園「越來越危險」的環境感。

2010 年尖石前山某個部落的「生薑濫墾事件」，即曾經震動監察院下鄉查訪。當地泰雅人不滿外來薑農過度違法地租地開墾，大片生薑田破壞水土生態，且帶來大量蒼蠅，因而層層上告，從鄉公所、縣政府到監察院，一時引起媒體對於外來資本開墾原住民保留地的關注。這場濫墾事件並沒有隨著懲處而落幕，後續效應更持續牽動整個尖石前山的土地勘查情況：

這兩年左右被查的很嚴，是因為之前財團來這邊開發越界，在地原住民直接舉報到監察院，中央注意到了，地方就會查的很嚴。現在連五分地的整地，都要請有水保局證照的人來開墾，而一次就要六萬元（繳給縣政府的），那麼貴，原住民怎麼付的起？

(2012.05.10 田野日誌)

在這段敘述中指出，受到濫墾事件牽連，連一般泰雅鄉民在進行小型開墾時，都成了法律勘查的受害者，帶出了前山泰雅居民今日面對土地法律的窘困立場：不嚴密的法律，使泰雅居民成為生態破壞的受害者；嚴密的法律，則使泰雅農民成為國家規範的受限者。

### (三) 「勤勞」的泰雅人觀價值

當外地漢人農夫成為這塊土地上的勞動者，「他者的勤勞」更在人觀的層次上衝擊著泰雅人。對泰雅人而言，外地漢人農夫的勤勞，體現著泰雅族身體勞動的價值觀，而「勤勞的人才有資格擁有土地」。筆者曾目睹一位泰雅老人語重心長地對外來的高麗菜農說：

以後這裡都是漢人的地了，我們 Tayal 懶惰、不工作。

老人的說法並不是指控漢人佔有泰雅人的地，而是指泰雅人自己懶惰、不勤奮，以致於喪失土地。一次生活中的小事件，更彰顯著「勤勞」是外地農人取得地方認同的關鍵特質：

在漢人菜農與幾個親近的泰雅好友小酌聊天的情境下，漢人菜農談起近日與隔壁泰雅家戶發生擦撞的事情。他認為對方的車輛根本沒有受到太大的損壞，卻要求太超過的賠償，因而相當氣憤。他說：「我沒有租他們家的地也有事！他們地租定那麼貴，我一年才賺多少？我來也帶給這邊的人工作，我自己也努力工作。」身旁的泰雅人認可似地接話：「對啦，他在那羅真的是屬一數二的勤勞。」其他在座的泰雅人也紛紛表示要求賠償的那戶泰雅人在做法上有些不對之處。

在這段談論車禍糾紛的對話中，表達出外地漢農如何建構地方認同的論述，當漢人菜農與當地泰雅人生活起摩擦時，在地方上的建樹與個人表現成為訴諸認同的用詞，「勤勞」則是泰雅人肯定個人價值的特點。

今日前山的原住民保留地買賣愈趨嚴重，絕大多數的泰雅人賣地是因為家裡遭遇突發狀況需要急用，然而，一些最具有傳統觀念的泰雅老人選擇賣地，卻是出於「勤勞」的價值觀，泰雅年輕人越來越不參與土地勞動，又不肯勤勞地在其他工作上有所表現，「好吃懶做」是老人不願意傳承土地的原因。

某一日，一位已屆八十歲的老人突然拜訪筆者寄宿家庭裡的耆老，兩位老人的碰面讓周遭晚輩直呼難得，顯然有重要的事情要傾吐、商量，晚輩們紛紛拉了椅子安靜地坐下聽長輩說話，他們從家裡親人遭遇的意外談到過去殺人頭留下來的詛咒，接著談到土地的傳承，來訪的老人說起家裡的兒孫懶惰、不成材，如果把土地留給他們，終究會被賣掉換成現金，他來找另一位老人討論是否不應該將土地留給兒子，最後這兩位觀念最傳統、對土地態度最保守的老人達成了共識。來訪的老人離開後，寄宿家庭的耆老向筆者說明，有一位漢人來開了很高的價錢，這位老人決定要把土地賣了，筆者知道長輩向來排斥賣地，便問：「阿公有沒有勸他不要賣？」沒想到耆老十分強烈地回應：「不要勸了，兒子懶惰就賣了！」筆者終於理解土地仲介所說老人因為兒孫好吃懶做而賣地的情形，也理解了為什麼老人會語重心長地對漢農說：「以後這裡都是你們漢人的地了，我們 tayal 懶惰、不工作」。

## 四、當代土地政治圖像 II： 休閒觀光業的財團角色

溫泉會館，則是尖石鄉另一個晚近興起的重點產業，九零年代後期，一家一家溫泉會館紛紛開張，涉及上億元的投資額度，是尖石鄉最大型的投資型態。然而，如此高額的事業門檻，讓這項休閒產業清晰地彰顯出階級化的型態。

### (一) 資本家與政要階級的協商能力

目前前山共有八家溫泉會館（2012 年資料），其中兩家有泰雅地方政要投資入股，其他皆為外來企業，上億資本規模將絕大多數的泰雅人排除在「投資者」角色之外，僅有政要階級得以參與在該產業的投資中：

這邊的溫泉都是這十年出現的，在這些溫泉業者裡面，◎◎溫泉會館的十個股東裡面有兩個是原住民，○○溫泉會館則是這邊的某（泰雅）民意代表開的，現在委託別人管理，即使是原住民也是會找漢人股東，所以你說到底算不算原住民的產業這很難講。

（2012.06.22 田野訪談）

作為原鄉當中最高層的階級社群，溫泉財團業者們在地方政治的參與及能動上，並非只限於鄉鎮層級，而在於更高階層的政治互動，他們「同業協會」的模式，結為爭取地方資源的結盟：

協會（指尖石休閒產業協會）是六年前成立的，那時候我想說來大家都來這裡做生意，但是互相不認識，不如創一個協會，可以聯誼、交流，還可以向政府立案，一起爭取一些福利。只要是把戶籍設在尖石鄉滿一年的業者都可以加入。（2012.06.22 田野訪談）

透過戶籍身份的取得以及協會的結盟，這些外來企業得以在尖石地方上有了協商的能動性，由其在縣層級的資源爭取上：

協會是真的有一些幫助啦，像是交通道路的拓寬啊，我們去向縣政府反映，內灣那裡就拓寬了一段，還會繼續拓寬。還有我們去跟中央水利署協調水費，第一年大概要三十七萬，我們去找◎◎◎，以輔導產業的名義申請補助，輔導期間水費減半，水從一度 9 塊變成一度 4.5 塊，差很多，這個補助剛好到今年結束。另外就是推廣溫泉業，我們去找台中觀光旅遊處，請他們把尖石納入在溫泉季的推廣成員當中。

其實我們協會主要協調的對象是縣政府，因為水權發證的是縣政府。溫泉的地點都位在山區，可是偏偏山區的土地被限制無法開發，一定要把地目從農牧用地轉成休憩用地或建地，才可以發展。

（2012.06.22 田野訪談）

然而，正是溫泉資本家對於縣政府的協商能力，引發農工階級泰雅人的「不平等」感受：

溫泉哪有給我們帶來甚麼好處？有喔就是路變得很平，以前都坑坑洞洞，現在路都很平，就是為了這些溫泉。

另一方面，當「外地人」成為「在地協會」後，其地方開發的方式卻可能與泰雅居民意見相衝突，以那羅和吹上交界的觀光步道為例。這個步道位在 A 館的鄰近處，是通往吹上部落居住區的路徑，該協會提議將這道路徑弄成一個螢火蟲復育區，在兩旁種一些樹，開發為觀光步道；當地的泰雅居民卻認為，這是通往家戶住宅和農耕地的日常路徑，並不希望用於觀光步道。然而一般泰雅居民無法參與在計劃的討論當中，因為這條路是公共便道而非屬於任何人的私有地，協會也就具有美化、改造這塊土地的合法性，只需要在該協會理監事之間討論即可。最後這個計畫案沒有執行，並不是由於當地居民的反對聲音被納入考量，而是因為新任協會理事長不打算繼續在尖石開業，故一併荒廢協會的計畫項目。

## （二）大財團 VS 小蝦米的衝突情境

在這一類土地使用型態中，一旦居民與業者起了利益衝突，泰雅平民立刻就會感受到「大財團 VS 小蝦米」的困境。

B 館與地方居民的相處情況，就是一組典型。該業者涉及侵佔相鄰的原住民保留地，雙方糾紛持續長達兩年之久，至今仍持續協商，成了當地泰雅人敵視溫泉財團的具體個案。被佔土地的地主女兒提起糾紛的起始：

會發現那家溫泉會館侵佔了她爸爸的土地，是因為剛好叔叔（地主的女婿）去幫忙他們挖井，才發現土地被佔去。那時是第一任老闆，她爸爸要溫泉會館還地，對方不肯，還把會館轉賣；第二任來的老闆態度更壞。（2012.04.24 田野日誌）

身為地主的阿公則是這麼記得：

那家溫泉老闆就是在晚上的時候，偷偷去搬移用來當界線的石頭，然後說那是他的地。為了釐清地權，他們請地政單位來測量範圍，先是請竹東地政局，第一次量得馬馬虎虎；第二次用來定位的木頭竟然還往後移，跟一開始定位的地點不一致；最後一次，請來國土測量局，才確定越界侵佔。在測量的過程中，溫泉老闆把橫山分局的警察都找來，阿公他們看到警察都嚇壞了；另一次則是把認識的縣議員找來，縣議員希望他們和解。阿公他們都認為，這個老闆背後應該是有黑道背景，後台很硬。

接著兩方到鄉公所協調委員會去協調這件事情，溫泉老闆一口咬定那是他買下的範圍，還說「你們原住民的地不值錢」之類的話，意思是保留地不能賣多少錢，用錢就可以打發這件事。阿公說他們的土地價錢不好這是事實，但是土地是祖先留下來的，不能賣，所以兩方和解不成。

後來告到地方法院，阿公勝訴，溫泉老闆又上告到高等法院。在高等法院開庭當天，阿公請叔叔載他過去，人都已經到台北了，法院突然打電話過來說，對方申請和解，延後開庭。阿公覺得很生氣，都到台北了，竟然突然說要和解？也沒有過來跟他講，阿公說他不要和解，要法律給他們公道。（2012.04.06 田野訪談）

除了對方的惡劣態度外，法官的回應也讓當事人不滿，法官的態度傾向於要雙方和解，對他們說「你們再告下去不一定會贏」，這句話讓在場的泰雅人十分不滿，認為法官「一點都不懂我們的 gaga」，在這樣的糾紛經驗中，普羅階級的泰雅人感受財團勢力的強大、地方治理機制的失靈、法院對原住民法條的不熟習和法律文化上的差異。

## 五、結語

艾莉颱風後，外來資本以農業和觀光業的形式進入前山社會，其所引發的土地爭議，儘管以「外來漢人 VS 在地原民」的論述，事實上即是「階級」問題的投射，從「農業」和「休閒業」兩種資本階級的族群互動模式即可對比理解。

今日土地勞動圖像由泰雅長者及外來漢農的多元互動所構成。九零年代後，前山泰雅家戶的壯年人口大多投入山下的勞力市場，山上的土地由老人來主持，老人在家族土地的勞動實踐上，扮演資本家及技術師傅的角色，也維繫了耆老在家戶之中的權威位置。除了泰雅人之外，閒置的土地吸引更多外來農業投資者，他們提供部份就業零工之外，也是泰雅人學習生產技術、風險市場的交流對象，同時，土地的勞動實踐也是漢農取得地方認同要素，泰雅人以「勤勞」來認可土地的傳承，並非以原漢身份來看擁有土地的資格。

相較之，溫泉業以外來財團的型態進駐，如此大規模資本額不是一般泰雅人得以參與的投資，只有少數地方政要參與其中，卻列為尖石鄉公所的重點產業。在地方上，這些溫泉業者透過涉及於尖石鄉來取得成立地方協會的資格，因而有能力往縣層級、中央層級來進行資源爭取和協商；另一方面，沒有入會的財團業者很可能利用自身背景涉及週邊原住民保留地的土地侵占，概括而言，溫泉業在前山的地方社會關係當中，由於其階級位置的能動性帶給草根階級泰雅人的威脅感，以及在地方產業政策上，鄉公所的重點產業利於財團卻不利於一般民眾發展自力產業，體現著財團角色的社會結構。

(本文縮寫自筆者碩士論文《尖石泰雅鄉的「前山」與「後山」：地域資本化下的族群政治空間》部分章節。)

# 文獻評介：

## 原住民相關研究發展與計畫議題分布

### — 以 2014 ~ 2016 年 GRB 資料為例



賴明豐

泰雅族  
國家實驗研究院科技  
政策研究與資訊中心  
副研究員。

研究領域包括科技創  
新與管理、書目計量  
分析、應用統計，以  
及知識管理。



李俊毅

漢族  
國家實驗研究院科技  
政策研究與資訊中心  
助理研究員

研究領域包括認同政  
治、論述分析、與國  
際關係政治理論。因  
接觸西拉雅正名運動  
與「原住民外交」概  
念而對原住民事務感  
興趣。



張于紳

漢族  
國家實驗研究院科技  
政策研究與資訊中心  
助理研究員

研究領域包括人力資  
源管理、研究評估、  
高階科研人才政策、  
學術政策。

近年來原住民族知識漸被各界關注與重視，然而過去原住民（族）知識主要以口傳為主而少有文字記載，繼而對原住民知識與發展的相關論述產生許多分歧、片段或不完整等問題<sup>1</sup>，也正因為當前有關知識架構並不完善、範圍仍不明確且分歧，導致中央部會、地方政府或民間單位在原住民族知識保存及發展模式相關政策推展與目標之間產生了落差。因此，本文透過盤點整理原住民（族）相關研究計畫並分析其知識發展方向，除了增進臺灣社會對原住民（族）知識議題範圍的瞭解，也有助於後續研究者與相關政府機關快速掌握過去三年臺灣原住民（族）相關研究關心與聚焦討論的議題為何，有利於發掘需要進一步發展並深入討論的政策需求方向。

在資料的檢索與處理上，首先在政府研究資訊系統<sup>2</sup>以「原住民」、「部落」、「原鄉」、「原民」，以及原住民族委員會於網站上列示之十六族<sup>3</sup>族名進行檢索，再以人工方式逐筆確認計畫題目、摘要及詳目內容後找出必須加入的排除字詞<sup>4</sup>，以便正確篩選出原住民相關議題的研究計畫，並進一步將計畫年度設定在 103 ~ 105 年度間，最後得到的研究計畫資料共有 618 筆。

本文在逐筆確認計畫題目、摘要及詳目的同時也歸納其議題領域。第一階段整理出醫療健康、文化、藝術（含音樂、雕刻、文學、…等等）、教育、土地、法律、社會、農業、族群發展、經濟、性別、政治（含政策）、語言、科技、環境（含氣候變遷）、家庭、

1 盧谷碩樂與吳美美（2015），「從臺灣原住民族出版相關文獻探討臺灣原住民族知識分布」，圖書資訊學刊，第 13 卷 2 期，頁 135-160。

2 逕參 <https://www.grb.gov.tw/index>

3 逕參 <http://www.apc.gov.tw/portal/cateInfo.html?CID=8F19BF08AE220D65>

4 排除字詞包括部落格、部落客、北美鐵路、傳統中國教育、學術部落、金塞拉棒球、蜘蛛女家族、黎明砌成的家、薩拉曼迦學派、吳人政治、喀爾喀、蟻窩樹、輻射生態、客家移民、溥心畬、客家文化、瀧湖華僑、數位原民、中國散文、南亞裔美國小說、客家喪禮、計畫管考評估、藏族漢語、陽明山國家公園、小型島嶼脆弱度、滿洲國、太陽煙囪型風力發電、詔安腔客語、氣候變遷願景、客族群聚落、客族群分布、客語飛地、閩西南客家話、自然書寫、醫學生跨文化、犧牲劇場、舉人鄭家珍、哺乳動物化石、詔安客、客家古道、食藥化妝品、古晉百侯話、作物綜合管理、臺灣客家族群、專案績效評估、生態教育推廣、專案績效評估、客家會館、農糧作物產業、農科院產業、僑生、台灣水鹿、外省客家、電視使用行為、花蓮客語、作物健康、福客、芋苗病害、客家認同、整合性防疫、網格空間、客家先民、玦飾、玄天上帝、紐西蘭、廣東原鄉、林京子、越南移民、應和會館、施叔青、四海話、客家建築、奈米科普活動模組、能源科技策略、同宗關係、文化政策的建構、拉里昂諾夫、傳染病流行病學、有害生物、江苗族、加拿大文學、尤利西斯等。

部落社區發展、國際化、新聞傳播、青（少）年、宗教、運輸交通、老年化、社會福利（含急難救助）、體育與其他等項。經討論並考量議題項目之間從屬關係後，又進一步將議題項目綜整為十三項（如表 1），包括健康醫療照護、文化藝術、教育、土地環境、法律政治、社會發展、農業、族群發展、經濟、性別、語言、科技，以及其他等項，以利後續分析工作。

在內容安排上，首先概述過去三年各機關原住民（族）計畫執行數與投入經費概況；次節則針對主要補助機關計畫議題分布進行分析，擇定件數最多的科技部與平均計畫經費最多的農委會瞭解相關研究計畫議題分布狀況；再進一步以「教育」、「社會發展」與「文化藝術」等三大類焦點研究方向為主，回顧討論其中議題的發展。最後總結幾點觀察結果並提供幾點建議給後續有興趣的研究者思考。

表 1：原住民（族）研究計畫議題分類及內涵說明

類項	議題領域	內涵說明
A	健康醫療照護	疾病預防、營養食品、健康維護/診斷、疾病治療，居家護理和老年安養等相關議題
B	文化藝術	文化脈絡與不同形式或類型藝術發展現況等相關議題
C	教育	人才培育與知識傳承、傳播等相關議題
D	土地環境	天然災害防治與土地劃分、開發與管理經營等相關議題
E	法律政治	法律正義與政策制定議題等相關議題
F	社會發展	社會體系發展相關議題（如部落社區、家庭、青少年、…等）
G	農業	農（含林、漁、牧）業經營發展等相關議題
H	族群發展	族群遷徙與發展演變相關議題
I	經濟	促進產業發展、刺激地區經濟等相關議題
J	性別	女性在家庭或部落的角色與影響，以及性別平權、意識或價值觀等相關議題
K	語言	族語復振與推廣相關議題
L	科技	科技技術應用、發展與推廣等相關議題
M	其他	未能歸於前述類項之計畫

## 一、各機關計畫執行數與投入經費

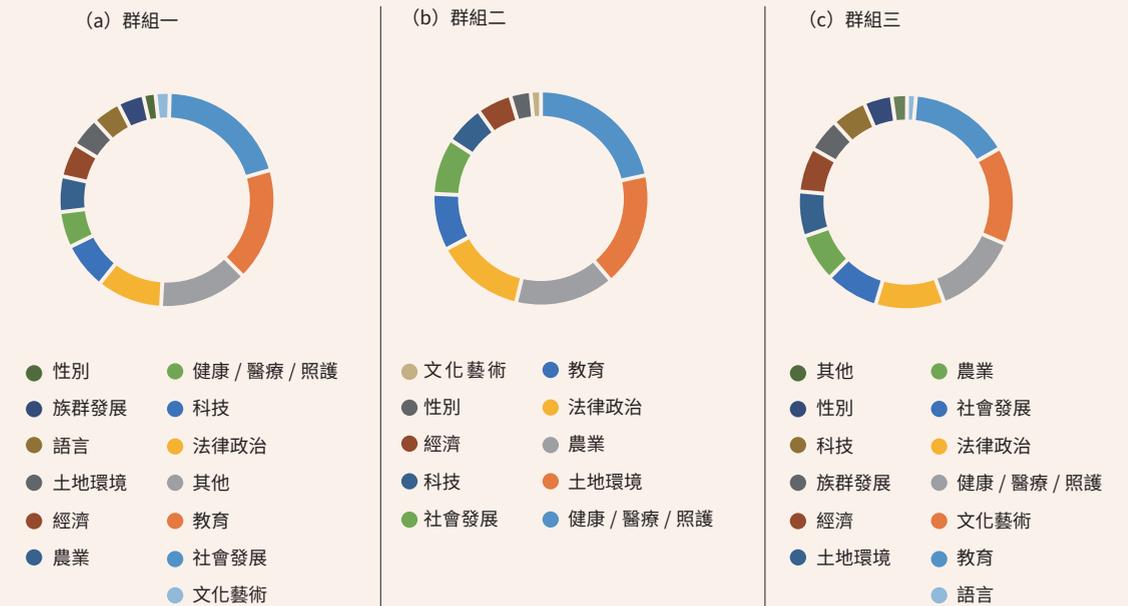
從研究計畫主管機關分布的狀況來看（如表 2），超過八成的研究計畫是由科技部資助的學術型研究計畫，其次是主管農林漁牧及糧食等業務的農委會（近 6%）與主管公共衛生、醫療與社會福利事務的衛服部（近 4%）。從涉及的議題領域來看，大多數計畫的研究重點仍然是以原住民族教育議題（C）為主，其次才是社會發展（F）與文化藝術（B），顯見知識、技能與文化涵養等能力培育議題是原住民族研究中最受關注的重點。

表 2：主管機關及計畫議題領域分布

	A	B	C	D	E	F	G	H	I	J	K	L	M	件數
科技部	41	122	181	47	87	140	34	33	35	23	32	60	14	506
行政院農業委員會	3		1	6		1	29		13			3		36
衛生福利部	22					2						2		24
原住民族委員會	1	3	5	1	2	2			3		2			13
國家發展委員會					8			3		1				8
衛福部國民健康署	4													4
交通部觀光局			1	1	1	2			2					3
國家教育研究院			3		1									3
衛福部食品藥物管理署	3													3
國軍退除役官兵委員會	3													3
經濟部中央地質調查所				2								1		2
台中市政府					1	1				1				2
勞動職安衛生研究所	1					1								1
雪霸國家公園管理處		1						1						1
內政部建築研究所				1								1		1
內政部警政署		1			1									1
文化部文化資產局				1	1									1
國家衛生研究院	1													1
經濟部水利署						1								1
國家通訊傳播委員會													1	1
國立傳統藝術中心		1												1
交通部公路總局						1								1
南投縣政府						1								1
計畫件數	79	128	191	59	102	152	63	37	53	25	34	67	15	

事實上，有些研究計畫其執行內容雖涉及原住民族，但並非以原住民族議題為其研究主軸，可能是其樣本結構中包含原住民族，或甚至研究主體或研究樣本皆非原住民族事務，但於其研究效益中提及相關成果可應用或推廣至原住民族相關領域。因此，本文又進一步以人工方式將 618 筆研究計畫逐筆依照其研究內容涉及原住民族議題之強弱分成三個不同群組：（1）群組一：議題主體即為原住民相關事務；（2）群組二：研究樣本中包含（或涉及）原住民相關事務；（3）群組三：研究主體或研究樣本皆非原住民相關事務，但於其研究效益中提及可應用或推廣至原住民族相關領域。如圖 1 可以發現不同群組的研究計畫在議題方向上存在明顯的差異，群組一為以原住民相關事務為研究主體的計畫，其多偏向教育與社會發展議題為主；群組二屬研究主體並非是原住民相關事務，但在其研究樣本中將原住民（族）獨立成其中一類的研究計畫，其關切則偏向教育與文化藝術為主；而群組三則指不論研究主體或樣本都沒有特定指明涉及原住民（族）相關事務，但卻在其研究成效中提及可進一步推廣或應用到原住民（族）的計畫，此類計畫則以健康醫療照護與土地環境議題的研究居多。

圖 1：不同原住民族議題強度計畫群組在領域上的分布狀況



整體來看，群組一計畫件數雖然最多，但平均計畫經費卻是最少的，其中絕大多數屬於科技部補助的小型學術性研究計畫，其次是衛福部與原民會補助之計畫；補助經費最多的則是群組二，其中又以農委會計畫經費最龐大，其次才是科技部與經濟部中央地質調查所，這類計畫多以特定議題下比較分析不同族群或樣本間的差異之研究為主。若進一步從各機構平均計畫經費來看，除了原民會之外，對群組一計畫投注經費最多的是衛福部（如推動宣導用藥安全、家庭照護、急難救助機制、研究肺結核感染問題、GIS 致胖環境監測，或對衛生保健政策影響進行評估等等）與交通部觀光局（針對旅宿涉及土地及建築法規制度問題進行研究），在群組二與群組三中補助經費最多的則是農委會與經濟部中央地質調查所（包括研究臺灣南段山區地下水資源，以及調查並觀測大規模潛在山崩機制與活動性）。

	群組一		群組二		群組三	
	計畫經費	計畫件數	計畫經費	計畫件數	計畫經費	計畫件數
內政部建築研究所					1,342	1
內政部警政署	893	1				
文化部文化資產局	950	1				
台中市政府			880	1	300	1
交通部公路總局	99	1				
交通部觀光局	1,500	1	4,480	1	950	1
行政院農業委員會	20,145	14	173,619	14	74,336	8
南投縣政府					777	1
科技部	352,090	412	59,000	61	28,518	33
原住民族委員會	39,962	13				
財團法人國家衛生研究院			1,070	1		
國立傳統藝術中心			1,830	1		
國軍退除役官兵輔導會	226	2			475	1
國家教育研究院	560	2	659	1		
國家通訊傳播委員會			929	1		
國家發展委員會			3,077	5	2,253	3
雪霸國家公園管理處	1,450	1				
勞動職業安全衛生研究所	1,184	1				
經濟部中央地質調查所			22,486	2		
經濟部水利署					4,850	1
衛生福利部	50,989	16	23,127	5	2,630	3
衛生福利部食品藥物管理署			1,620	1	5,013	2
衛生福利部國民健康署			20,199	2	4,845	2

圖 2：各主管機關補助原住民相關研究計畫年度平均計畫經費（年度計畫經費單位為仟元）

## 二、 主要補助機關計畫議題分布分析： 科技部與農委會

從表 1 可以知道科技部補助的原住民族議題研究計畫數是最多的。雖然從平均經費來看，科技部補助之專題研究計畫規模多半較小，它卻是積累臺灣原住民族發展與知識保存的重要推手。

進一步以 GRB 系統提供的「研究性質」分類分析受補助的原住民（族）相關議題計畫的屬性。基本上，「研究性質」是由計畫申請人在向科技部提出申請時即自行勾選決定的結果，因此本文用來初步歸類各計畫研究性質，範圍包括應用研究、基礎研究、技術發展與商品化四類。以本次分析的研究計畫來看，多以「應用研究」為主（如表 3）。其次是「基礎研究」與「商品化」，最少的則是「技術發展」。

在應用型研究計畫中，前三大議題以教育、社會發展與科技為主；在教育議題中主要研究方向包括原住民知識與環境教學法的設計、舉辦科普推廣活動（含科學夏令營）、從法制看教育政策的制定問題，以及課程的開發、推動與師資培育問題；在社會發展議題中則包括土地資源治理制度的討論、部落社區發展及治理的策略、如何設計並推動家庭功能健全輔導（助）機制與醫療照護方案計畫等；在科技面向上則涵蓋如 3D 技術（含科學動畫、攝影、App）、地理空間資訊（數位學習）平台、眼動技術、線上教育學習平台發展與建置、電子書，以及雲端（巨量資料）運算等等議題。

表 3：科技部補助之研究計畫的研究議題取向

序位	應用研究		基礎研究		商品化		技術發展	
	議題	件數	議題	件數	議題	件數	議題	件數
1	教育	125	文化藝術	67	法律政治	25	經濟	2
2	社會發展	62	社會發展	53	社會發展	24	社會發展	1
3	科技	47	教育	39	文化藝術	18	語言	1
4	文化藝術	36	法律政治	33	教育	17	科技	1
5	法律政治	29	族群發展	23	健康醫療照護	11		
6	土地環境	24	語言	17	土地環境	10		
7	健康醫療照護	22	經濟	16	語言	7		
8	農業	22	土地環境	13	農業	5		
9	經濟	13	性別	9	經濟	4		
10	性別	12	科技	9	族群發展	3		

在基礎研究性質的計畫中，前三大議題以文化藝術、社會發展與教育為主；在文化藝術議題中涉及的面向包括文化發展脈絡與演變的觀察研究、文物考古發掘與記錄、發展培育原住民族科學素養、部落歌謠及舞蹈文化的發展，以及藝術創作等；社會發展議題中的研究面向則有法制剖析與討論（如兒少法、傳統領域規範、刑法、教育體制）、部落社區發展及治理策略、族群平等制度的研擬與推動（如反歧視、性別正義、參政權），以及族群融合與移動的觀察與研究；教育議題面向則討論課程的開發、推動與 ICT 運用機制、語言復振與族語教學、培育中小學科學學習動機與素養，以及從文化差異上探討學習習慣等問題。

在商品化性質的計畫中，前三大議題以法律政治、社會發展與文化藝術為主；在法律政治面有原住民族研究倫理治理架構的研擬與討論、如何建構原住民族部落治理在法律層面的主體性、討論建立原住民族專庭與公平審判權議題，以及傳統慣習與司法制度間存在的衝突問題；在社會發展面則是討論文化認同與社會化發展議題、宗教在原住民社會中的發展與影響、檢討反省災區重建工程的推動與復原歷程、如何促成部落產業的發展，以及部落社區照護機制的建立問題等等；在文化藝術面向則是針對原住民族主體性與部落發展議題作討論，還有原住民族文化權的制度化、原住民族知識與學校教育的研究、傳統歌謠知識體系的調查研究，以及傳統慣習之合法性與實用性的探討等等。最後，在技術發展性質的計畫則是討論如何透過產學聯盟與相關機制培養部落合作事業營運技術，語言科技面的研究則是放在如何運用自然語言處理技術來轉譯多元族語的問題上。

綜整來看，科技部補助之研究計畫聚焦的重點領域包含教育、社會發展、文化藝術、法律政治與科技等五大議題（如表 4）。教育領域研究計畫著重在課程設計與規劃、將原住民知識與文化融合進教育系統體制與教學內容、培養科學學習動機與素養，以及師資培育（尤其是指族語師資）等方向；社會發展領域著重在健全家庭功能、部落社區發展、產業發展、醫療照護、族群發展、文化認同與社會化發展、宗教的發展與影響等方向；文化藝術領域則著重在觀察原住民族文化發展與演變歷程、文物考古發掘與紀錄、部落歌謠與舞蹈文化研究與推廣、藝術創作推廣等方向；法律政治領域探討的議題則涉及原住民族研究倫理治理架構、部落治理在法律上的主體性、原住民族專庭與公平審判權、傳統慣習與司法制度間的衝突，以及原住民族文化權的制度化等等；科技領域則是從教學面討論包括 3D 數位技術、眼動狀態追蹤技術、電子書與線上學習平台導入的成效與影響，或是針對多元族語進行自動翻譯等等應用，比較特別的是設計一個以雲端運算平台為主的災害評估機制用做為預警部落與山地社區可能發生落石、山崩、土石流問題的線上系統<sup>5</sup>。

表 4：科技部補助之研究計畫重點議題領域及研究發展方向

重點議題領域	研究方向
教 育	原住民族知識與環境教學法；科普推廣活動（含科學夏令營）；課程開發、推動與師資培育；課程開發、推動與 ICT 的運用；語言復振與族語教學；科學學習動機與素養；文化差異與學習習慣的探討；原住民族知識與學校教育的研究
社 會 發 展	部落社區發展及治理策略；家庭功能健全輔導（助）機制；醫療照護方案（或計畫）；族群平等制度的研擬與推動（反歧視、性別正義、參政權）；族群融合與移動；文化認同與社會化發展；宗教在原住民社會中的發展與影響；災區重建工程的推動與復原；部落產業發展；部落社區照護機制的建立；透過產學聯盟培養部落合作事業營運技術；原住民主體性與部落發展
文 化 藝 術	文化發展脈絡與演變的觀察；文物考古發掘與紀錄；部落歌謠（舞蹈）文化的發展與推廣；藝術創作與推廣；傳統歌謠知識體系的調查研究
法 律 政 治	原住民族研究倫理治理架構；法制剖析與討論（如兒少法、傳統領域規範、刑法、教育體制）；原住民族部落治理法主體性建構；原住民族專庭與公平審判權；傳統慣習與司法制度間的比較分析；原住民族文化權的制度化；傳統慣習之合法性與實用性探討；土地資源治理制度；從法制看教育政策的制定
科 技	3D 技術（含科學動畫、攝影、App）；地理空間資訊（數位學習）平台；眼動技術；線上教育學習平台發展與建置；電子書；雲端（巨量資料）運算技術；族語自然語言處理技術

5 逕參 MOST104-2221-E011-114-MY2

另外一個重點主管機關則是農委會，農委會雖然件數不多（如圖 2），但是從平均計畫經費來看卻是所有部會中最多的，而且許多計畫都是以發展原鄉特色有機農業為主，除了在原鄉發展農業，並協助規劃像生態休閒與部落旅遊等等有助產業發展的輔導工作。同樣進一步以計畫申請人自行勾選決定的「研究性質」來分類分析農委會主管的研究計畫也是以「應用研究」為主（如表 5），其次是「技術發展」與「基礎研究」，最少的則是「商品化」。其中，應用研究與基礎研究等性質計畫的前三大議題都是農業、土地環境、經濟。

表 5：農委會補助之研究計畫的研究議題取向

序位	應用研究		基礎研究		商品化		技術發展	
	議題	件數	議題	件數	議題	件數	議題	件數
1	農業	14	農業	5	農業	1	經濟	7
2	土地環境	5	土地環境	1			健康醫療照護	2
3	經濟	4	經濟	1				
4	科技	3						
5	健康醫療照護	1						
6	教育	1						

在應用研究性質計畫中農業面向的議題包括野生稻種收集與繁殖、蔬菜繁殖與評估、病蟲害防治及安全用藥訓練，以及作物耐抗逆境能力的研究；土地環境面向的議題包括災區農業技術輔導、森林復育與資源管理、土壤與作物營養診斷與系統開發，以及森林生長環境脆弱指標研究；經濟面向的議題則有有機農特產品加值化發展與有機產業與休閒樂活廊道建構等。基礎研究性質中的農業面向議題則有重要糧食作物耐旱種原篩選及栽培、小米及藜品種選育，以及部落農業永續經營的問題；土地環境面向的議題有災區農業發展規劃及技術輔導與智慧生態的推動；經濟面向的議題則是綠色餐飲服務與食材農遊的研究。技術發展性質的計畫則有兩個重點—經濟與健康醫療照護，經濟面議題包括茶葉栽培及茶品加值化、山胡椒栽培及產業化、特色作物產業價值鏈建構研究、農民經營輔導效能與群聚整合機制，以及在地農產品及在地食材創新研發等；健康醫療照護則是利用自然作物開發保健食品。最後，商品化性質的計畫則是在農業面向加強一般型產學合作研發機制。

綜整來看，農委會執行的計畫多以農業拉動部落經濟為基調，另外還有一些關係到森林土地環境管理的議題（如表 6）。進一步整理農委會關注的原鄉特色作物包括野生稻（尤其是指陸稻）、番荔枝、臍橙、山蘇、小米、藜、茶葉、薏苡、赤小豆、木鱉子、葛鬱金、紅肉李，以及山胡椒等十三種，除了針對前述作物進行育種、繁殖並進一步尋求加值化與產業化發展機會，也輔導培育原住民部落在地農民生產技術、建立產學合作研發機制，以及協助拓展銷售通路建立產銷供應鏈等等<sup>6</sup>。另外一個執行重點則是經濟面的考量，整合在地特色食材、原民文化、自然景觀，促成原鄉有機農業、綠色餐飲與食材農遊等生態休閒旅遊產業的發展，也有一些計畫以原鄉植物為基礎進一步開發具高經濟價值的保健產品，以活絡經濟增加農民收入。除了前述執行重點外，對於診斷土壤與作物營養關係、發展作物耐抗逆境能力等議題也有所關注（如耐旱），還有森林的復育與相關資源的管理議題。

表 6：農委會研究計畫重點議題領域及研究發展方向

重點議題領域	研究方向
農 業	野生稻種收集與繁殖；蔬菜繁殖與評估；病蟲害防治及安全用藥訓練；作物耐抗逆境能力；重要糧食作物耐旱種原篩選及栽培；小米及藜品種選育；部落農業永續經營研究；推動產學合作研發
土 地 環 境	森林復育與資源管理；土壤與作物營養診斷與系統開發；森林生長環境脆弱指標研究；災區農業發展規劃及技術輔導；智慧生態
經 濟	輔導培育農民經營管理能力並強化合作交流機制；有機農業特色農產品加值化發展；建構有機產業與休閒樂活廊道；綠色餐飲服務與食材農遊研究；茶葉栽培及茶品加值化；山胡椒栽培及產業化；特色作物產業價值鏈建構研究；在地農產品及在地食材創新研發；開發保健食品

本文以下就近三年來原住民（族）研究議題中最受關注之教育、社會發展與文化藝術等三大類別，提出進一步的分析。

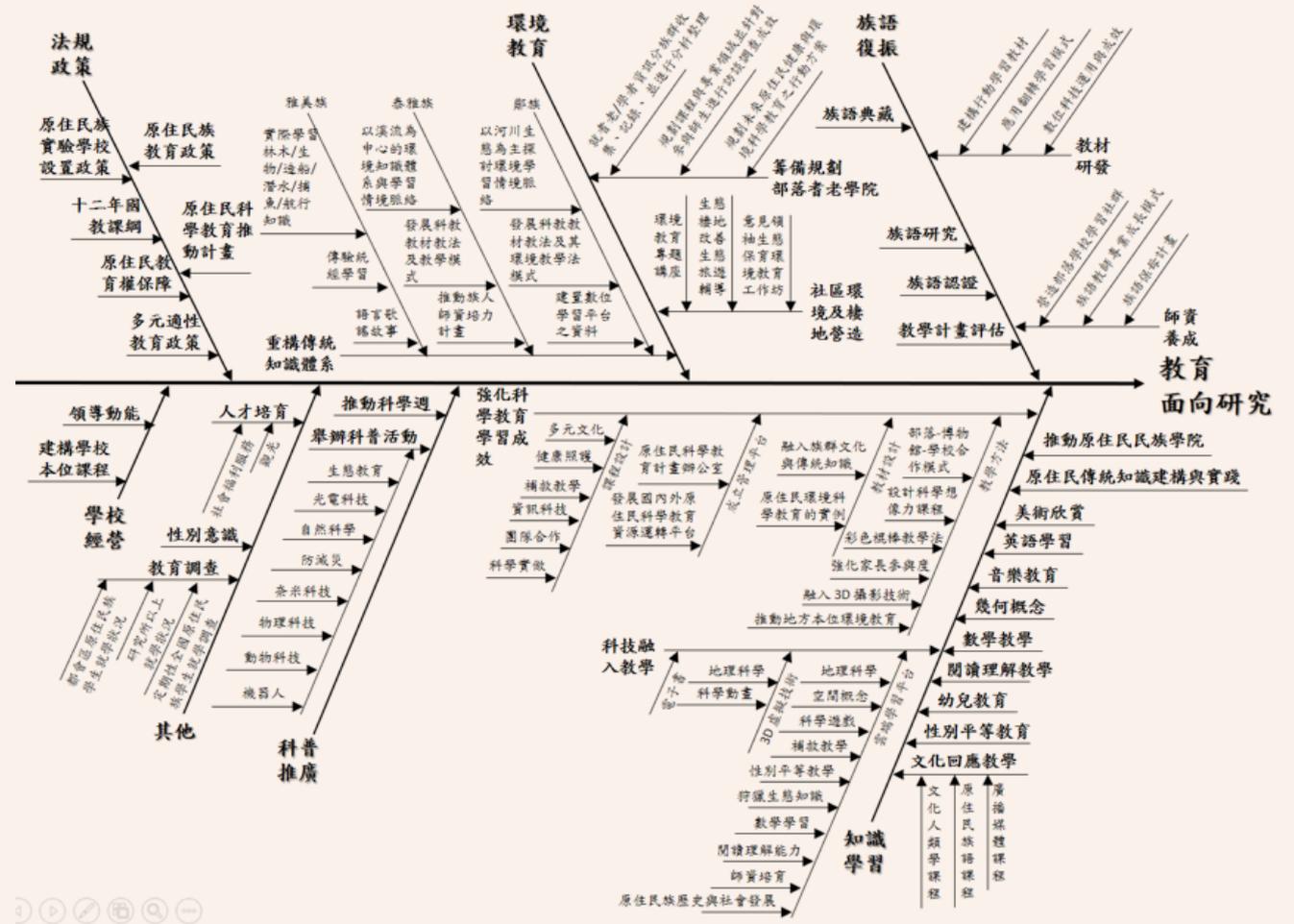
6 逕參 103 農科 -9.2.10- 花 -V1

### 三、重點研究議題一：教育

教育類別的研究關注原住民（族）的特殊性，並可分為兩大軸線。首先，有鑒於原住民族在語言、文化與傳統等面向有別於漢人，這些差異也未列在以漢人為主體的國家教育體系中，許多研究乃闡切如何在教育過程中納入諸如環境、土地、醫療與語言等原住民（族）特有的知識。其次，復由於原住民（族）一般在社會經濟地位與國家資源挹注上處於相對弱勢，相關研究亦普遍關注學生之學習成效與閱讀、數理、科普等能力之培養，以及教育從業人員相關職能的強化，例如課程設計、教材開發、師資培育與數位科技的使用等。這兩大軸線構成教育類別的研究之主體；相對來說僅有少數研究計畫探討學生與教育者之外的更廣泛議題，如教育所處之部落、社會與制度環境，以及社會調查與資料庫的建置及更新。

進一步細分相關研究，則教育面向的研究計畫多注重在族語復振議題上，細部議題包括族語教材的研發、族語教學師資的養成、教學計畫的設計與評估，還有推動族語典藏計畫、持續對族語的研究，以及籌辦族語認證工作等等，其次才是知識學習面向的研究（如圖 3），以及回復自原住民族祖先傳承對自然環境與傳統領域的種種知識。

圖 3：原住民族相關研究計畫在教育面向的研究議題



在知識學習面向中，主要以如何強化原住民族學生在科學教育上的學習成效，相關研究面向包括教學方法、教材與課程上的設計。在教材設計上強調融入原住民族群文化特色、傳統科學知識，並且設計一些可以讓學生親身參與動手做等等。而課程的部份則可以加入一些多元文化課程、能夠強化團隊合作的課程，或是將科學實做（如機器人）融入學生學習歷程中，教學工具也開始探討導入像是雲端學習平台、3D 虛擬技術，以及電子書等等科技的效益，被關注到的課程則有美術、英語、音樂、數學等等，其他還有學生在幾何概念、閱讀理解能力上的培養，以及性別平等教育、幼兒教育、教學上如何回應融入族群文化等等議題。其他還有研究計畫是在談籌辦推動原住民族學院的問題，以進一步建構與實踐原住民族傳統知識的傳承工作並持續推廣。

在環境教育面向的研究有三個主要方向，第一是重構傳統知識體系，目前計有以雅美族、泰雅族與鄒族為對象，從各族週遭自然環境為中心蒐集整理傳統科學及文化知識（如樂舞故事等）、設計規劃教材、教學方法與師資培力計畫，並建置數位學習平台。再來是籌備規劃部落耆老學院，首先整理各族群耆老及學者資料資訊，經分群分類後規

劃相關課程與專業領域，進一步設計未來原住民族科學教學行動方案。第三個則是在部落社區中推廣環境教育、生態學習課程等，培育未來推動部落自然生態觀光產業所需人才。

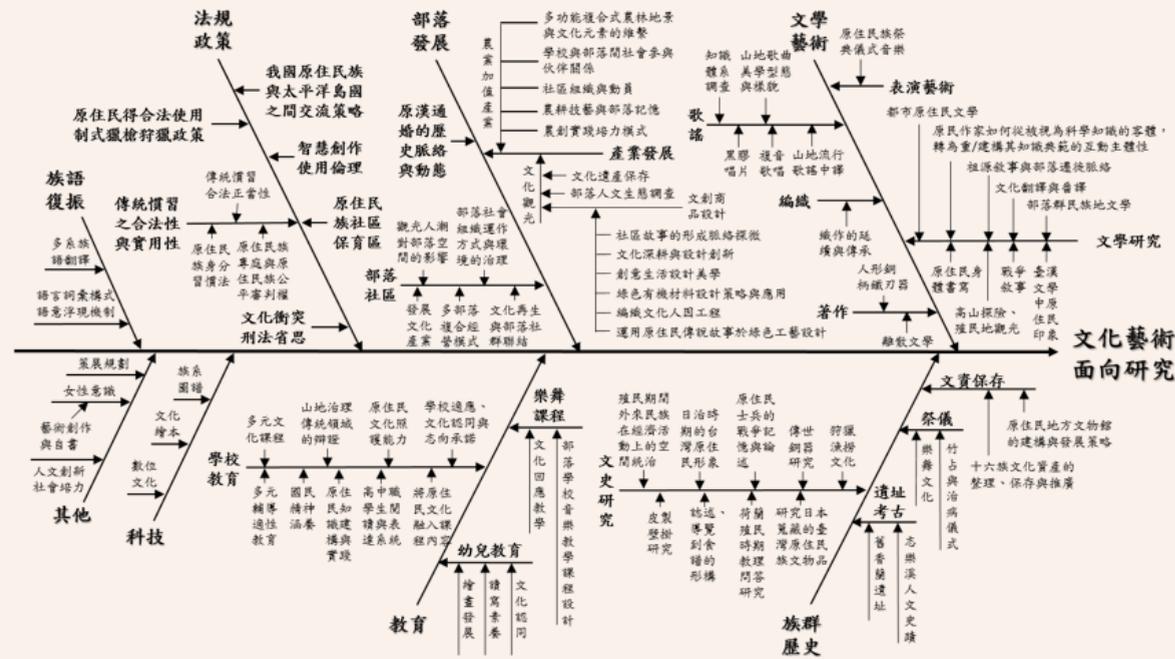
在法規政策面的研究計畫議題有多元適性教育政策的研擬、檢討原住民族教育權保障實施現況、研擬符合原住民族教育政策的十二年國教課綱、原住民科學教育推動計畫，以及討論原住民族實驗學校設置問題等等。科普活動方面則是由國內大專院校與研究機構（包括東華大學、清華大學、高雄應用科技大學、臺灣海洋大學、南開科技大學、臺北市立大學、屏東教育大學，以及國家實驗研究院與國家衛生研究院等）紛紛走入原住民族部落或學校舉辦科普推廣活動，培養偏遠地區原住民地區學生的科技能力。

其他還有一些研究在討論如何在部落中培訓觀光及社福服務所需人力、討論女性科學家或女性在科學學習上的成效、部落學校領導經營策略，以及原民會針對原住民族學生入學、就學，以及就讀研究所以上狀況進行的年度調查計畫，國教院也針對都會地區原住民族學生在校學習狀況進行研究，以做為研擬原住民族教育政策的參考資訊之一。

## 四、重點研究議題二：文化藝術

在原住民族相關計畫中屬於文化藝術面向的研究議題相當多元（如圖 4），主要探討原住民族之文化脈絡與不同形式或類型的藝術發展現況。文化藝術的內涵可說是包羅萬象，在語言、歌謠、服飾、飲食、生活禮儀、建築等方面，更為民族的特色與維繫的重點，涵蓋了信仰、實用與審美意義。有別於現代社會主流文化，原住民族擁有特異的社會實踐、價值觀與自然觀來解釋與面對世界，但是在現代化過程中，卻逐漸失去自身文化特色。此一類別的研究大致有三大主軸。首先，近年來，回應原住民族主義的國際原住民族運動，以及逐漸強調文化保存與多元化發展的政策目標下，相關之議題得到相當的研究投入與關注。尤其，文化藝術具有令人驚奇的力量，可以深化、拓展、轉化民族的生命意義，提供了原住民族認同與身分意義的連結與依附，強化族群主體性。其次，具原住民部落特色的知識累積係屬文化的一項結晶，因此，知識體系之發展與一個民族其文化影響力可說是一體的兩面，此外，台灣原住民各族由於其於歷史上並非擁有完整書寫習慣的民族，因此其傳統知識之形成與傳衍，主要是發生於生活週遭而非高度系統化的過程，無論直接或間接，族群歷史傳統文化認同以及原住民族知識體系重建，可說是同步進行的。第三，原住民藝術創作現況與部落發展亦無法切割，例如：透過共同參與傳統樂舞展演以及族群交流活動，促進部落再造與活化；而編織工藝則是部落的日常生活、生計模式、社群連結與分享、節慶儀式等面向的實踐。原住民族文化產業在全球化的競爭下如何不流失其文化多樣性並確保其經濟發展自主性及文化主體性，也是原住民族從事文化復振的同時，無法不關心的。

圖 4：原住民族相關研究計畫在文化藝術面向的研究議題



從議題內涵來看重要研究主題包括：(1) 文學傳記歷史紀錄；(2) 原住民族知識與學校教育的研究；(3) 文物考古發掘與記錄、文化傳承、認同與保存；(4) 傳統慣習之合法性與實用性探討；(5) 文化發展脈絡與族群發展的演變；(6) 文創、設計與產業發展；(7) 策展、文物館治理與觀光；(8) 傳統歌謠與音樂藝術創作；(9) 研究倫理與語言、詮釋；(10) 原住民主體性與部落發展等。相關計畫的主管機關包括原住民族委員會、科技部、國內傳統藝術中心、內政部警政署，以及雪霸國家公園管理處。原住民族委員會主要是放在對十六族文化資產之保存、傳承、教育與推廣工作上，以及蒐集整理臺灣原住民族在狩獵漁撈文化知識、文化意義、狩獵文化與環境生態關係，探討狩獵文化與部落發展相關議題，並對狩獵漁撈受國家法律限制而產生的種種爭議進行研究。傳藝中心則是蒐集整理臺灣傳統表演藝術的發展與現況，在原住民族這塊則是放在祭典儀式音樂上。內政部警政署是針對原住民得合法使用制式獵槍狩獵政策進行研究，探究警察機關在原住民自製獵槍管制政策中扮演的角色及執法可能的盲點，並以槍炮彈藥相關管理條例為基礎提出可能的政策建議。雪霸國家公園管理處則是延續將志樂溪上游於博可爾山東坡斜面位置結構清晰的石屋群劃設為史蹟保存區之後，進一步收集並建立鄰近地區部落民族誌資料，並進行現地田野調查確認此遺址範圍及現存狀況，以初步評估適合考古發掘位置。

除了原住民族委員會、國內傳統藝術中心、內政部警政署，以及雪霸國家公園管理處之外，科技部仍是補助最多文化藝術研究計畫件數最多的主管機關，而且研究議題涉及的範圍相當廣泛，大致包括文學藝術、部落發展、法規政策、族語復振、族群歷史、教育、科技，以及其他。其中，又以與文化主體性相關的計畫件數最多，從不同階段的教育現場（如幼兒、高中職、大學）中探討適度融入原住民族文化的重要性，除了能藉此強化師生對原住民族文化與族群的認同感，也關切瞭解原住民族學生對學校教育的調適狀況，並從中討論應如何規劃多元輔導適性教育政策的問題。

其次是族群歷史與文學研究。在族群歷史面向的議題包括文化資產的蒐集與保存、祭儀文化的研究（如竹占與治病儀式）、文史研究（如傳世銅器、戰後山地農業發展、教理、部落誌述、皮製壁掛、…等等），以及對舊香蘭遺址與志樂溪史蹟的考古研究等等。文學研究面向的議題則有對戰爭歷程的記述、漢族文學中對原住民的印象、針對部落群民族地文學進行研究、都市原住民現象的討論、清代文學中有關於原住民身體書寫的描述、…等等。

在部落發展的部份大多涉及經濟發展的概念，尤其是以文創或農創意識題為主而延展出其他圍繞如何發展文創農創產業的研究，包括文化遺產保存問題、針對部落人文生態進行調查進而設計相關的文創商品或特色農耕休閒活動等等，例如以月桃葉為材料設計相關文創商品，或是將原住民族傳說故事融入工藝設計中。另外還有研究討論不同族群間通婚議題，以及部落社區發展的問題，如何提高部落對發展管理傳統領域自主性的問題，以及在部落社區中強化對傳統文化的繁衍並從中尋求產業化的契機。

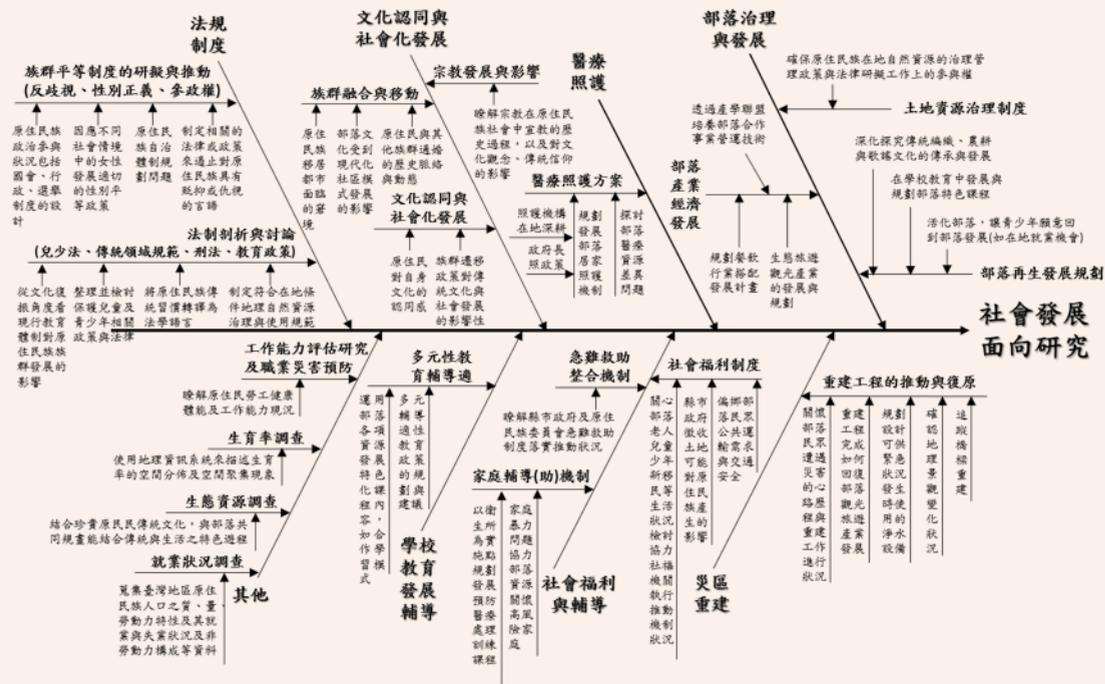
其他還有法規政策、族語復振、科技的運用等等議題。在法規政策面的議題則有智慧創作使用倫理的討論、研擬與其他國家原住民族交流政策、研擬原住民得合法使用制式獵槍狩獵政策、如何落實原住民族對於傳統慣習之合法性與實用性的檢討等等。而科技面的議題則是討論透過基因技術來架構探究原住民族祖先起源進一步詮釋與分析可能存在的種族族群系譜，也有檢討電子繪本融入原住民族文化教育課程中的影響與效益，或是談數位科技對不同社會文化的比較研究。其他還有族語復振、策展規劃、瞭解女性在藝術創作上的表現，以及東部地區在人文創新與社會培力的發展等等。

## 五、重點研究議題三：社會發展

社會發展面向的研究計畫多以部落治理做為研究構面（如圖 5），並進一步從部落再生與發展規劃、促成部落產業經濟的發展，以及對土地資源治理制度等等議題進行分析，其次才是文化認同與社會化發展過程中碰到的問題與狀況，以及醫療照護與社會福利輔導機制。

在部落治理與發展議題中，可以歸納出三個主要議題方向：首先是土地資源治理制度，在考量原住民族傳統領域土地其特殊歷史背景，政府必須確保原住民族對在地自然資源的治理管理政策與法律研擬工作的參與權。第二，在推動部落再生與發展工作的推動上，基本上，都會以部落傳統文化藝術為基礎，討論部落再生與文化復振工作的推動方向，例如深化探究傳統編織、農耕與歌謠文化的傳承與發展議題，搭配學校教育實行部落特色課程的發展與規劃。另外就是如何活化部落的議題，主要是希望能讓青少年願意回到部落發展，例如交通運輸便利性的影響或是提供在地就業機會等等。因此，也有相當多研究著眼在如何促進部落產業與經濟發展相關議題上，希望從生態旅遊觀光產業的發展與規劃來思考在地資源觀光商品化的可能性，包括有機農業、特色食材研發、生態保育等等，也規劃餐飲行業的搭配發展計畫，或是透過產學聯盟培養部落合作事業營運技術。

圖 5：原住民族相關研究計畫在社會發展面向的研究議題



災區重建議題主要針對災區重建工程的推動與復原進行研究，相關研究除了關懷部落民眾遭遇災害的心路歷程與重建工作進度外，也追蹤橋樑重建、地理景觀與生態空間變化狀況，以及規劃設計可供緊急狀況發生時使用的淨水設備以妥善安置災民並提供乾淨水源的使用，避免後續環境污染和疫病的產生。除此之外，也進一步針對重建工程完成後，如何回復部落觀光旅遊產業的發展。醫療照護議題中，主要集中在原住民部落醫療資源差異的探討，以及部落居家照護機制的規劃與發展。尤其針對部落老人的照護需求，討論政府長照政策推展至部落可能遭遇到的問題，例如交通不便、醫療資源不足、社福資源（含人力）不足，以及經濟與文化語言障礙等等。因此，如何讓照護機構在地化、深耕化也是這類研究的重點之一。

在社會福利與輔導議題中，可以歸納出三個主要議題方向：首先是社會福利制度，針對老人、兒少、特殊境遇家庭、主要照護者照顧需求等討論各縣市與原住民族委員會提供的急難救助制度推動狀況。尤其關心部落中老人、兒童少年與外來新移民生活狀況，並檢討調查社會福利機制對老人、兒少與新移民福利關懷與落實推動的狀況。第二，則是嘗試結合部落耆老解決家庭暴力狀況的發生，並進一步以衛生所為基礎規劃發展相關預防及醫療處理訓練課程。另外，則是分析研究縣市政府徵收土地可能會對原住民族產生的影響，以及瞭解各縣市政府如何回應並確認偏鄉部落民眾在公共運輸上的需求與交通安全。

文化認同與社會化發展議題中，可以歸納出三個主要議題方向：首先是文化認同與社會化發展，主要是從史料中找出原住民族部落在不同時代統治下族群遷移政策對傳統文化與社會發展的影響性。進一步瞭解處於現代社會中的原住民對自身文化的認同感，並透過紀錄片方式寫實紀錄下來。也針對宗教在原住民族社會中宣教的歷史過程與對文化觀念傳統信仰的影響進行研究。另外，也有研究族群融合與移動議題進行分析，包括原住民與其他族群通婚的歷史脈絡與動態、分析部落文化受到現代化社區模式發展的影響，以及原住民移居都市面臨的問題等等進行研究。在學校教育發展與輔導議題中，主要立基於原住民青少年的視角，分析學校教育與原住民青少年發展與文化需求上的落差，進而針對多元輔導適性教育於原鄉的政策規劃提出建議。另外則是在部落推行 MUSIC 合作學習模式，運用部落各項資源發展特色化課程、培養學生科學興趣。

在法規制度議題中，可以歸納出兩個主要議題方向：首先是就傳統領域規範、刑法、兒少法與教育法規等等進行討論，制定符合在地條件的地理自然資源治理與使用規範，並將原住民族傳統習慣轉譯為法學語言的可行性先期研究、整理保護兒童及青少年政策與法律的制法歷程與立法論述，以及從文化復振角度看現行教育體制對原住民族族群發展的影響。另外就是討論反歧視、性別正義與參政權等問題，為求個人尊嚴的保障與社會和平，國家應有義務制定相關法律或政策來遏止對原住民族具有貶抑或仇視的言語、因應不同社會情境中的女性發展適切的性別平等政策，特別是性別平衡與平權之間的差異。而且，需要瞭解原住民族政治參與制度，包括國會、行政制度、以及選舉辦法上的設計，以及探究原住民族自治體制的規劃問題。

## 六、結語

為了瞭解近年來有關於原住民族知識發展方向與範圍，本文以政府研究資訊系統（Government Research Bulletin，簡稱 GRB）為基礎檢索出過去三年間臺灣原住民族相關研究計畫並據以原住民族積累的知識存量，希望能藉由本研究之分析結果協助國內原住民族知識社群掃描盤點重要知識議題，並做為相關政府機關研擬原住民族相關政策思考方向之參酌。不過，在研究過程中發現許多原住民（族）相關研究計畫並沒有在 GRB 系統上提供其研究成果或是要求研究者需逕向主管機關提出閱讀需求，有些研究計畫甚至連摘要資訊都沒有提供，這些限制

或資料不全的問題都可能會對推廣或促成社會大眾瞭解原住民族知識發展現況造成一定程度的難度與不便性。

從前面的分析內容可以知道，以計畫主管機關來看，受補助計畫件數最多的是科技部，其次是農委會與衛福部。但如果從投入每件計畫的平均經費來看則以農委會最高，其次才是衛福部與經濟部中央地質調查所。從領域別來看，近三年原住民相關研究議題以教育、社會發展與文化藝術為主。進一步從各計畫議題是否屬於原住民事務的強弱度區分為三個不同群組，其中完全屬於原住民事務的群組一研究計畫係以教育、社會發展及文化藝術議題為主；群組二是以教育、文化藝術與健康醫療照護為主；而研究主體或研究樣本皆非原住民相關事務，但於其研究效益中提及可應用或推廣至原住民族相關領域的群組三則是以健康醫療照護、土地環境與農業為主。整體來看，原住民（族）研究計畫在議題取向上會以教育、文化藝術與社會發展為主。

在這重點關注的三大議題中，教育面向的研究多注重在族語復振議題上，項目包括族語教材的研發、族語教學師資的養成、教學計畫的設計與評估，還有推動族語典藏計畫、持續對族語的研究，以及籌辦族語認證工作等等。文化藝術面向的研究則

多聚焦在原住民族文化脈絡、文資保存、不同形式或類型的藝術發展，以及強化文化回應教學、族群主體性、以及文化與身身份的認同感等議題。社會發展面向的研究計畫則多以部落治理做為研究構面，並進一步從部落再生與發展規劃、促成部落產業經濟的發展，以及對土地資源治理制度等等議題進行分析，其次才是文化認同與社會化發展過程中碰到的問題與狀況，以及醫療照護與社會福利輔導機制。

不過，本文囿於人力及時間等因素，僅就民國 103 至 105 年間原住民族相關研究計畫進行分析，屬於橫剖研究結果。因此建議有興趣的研究者可以繼續將時間範圍往前延展，即能在加入時間趨勢後理解原住民族知識體系的流變歷程，比較分析不同時期知識議題發展差異並從中發掘原住民（族）發展動態進而研擬討論政策面需求。第二，建議未來研究者可以運用研究計畫涉及的多面向議題屬性架構出潛在關連知識的複雜網絡。事實上，每個研究計畫涉及的議題可能有多個，以教育議題為例就會關連到社會發展、法律政治、科技應用、農業、土地環境、經濟、語言與族群發展等等多重面向的整合思考，未來透過理解不同議題面向間存在的關連性就能針對特定議題架構出更完整的知識體系，有益於深化原住民族知識發展架構內涵與相關論述。

# 文物掌故：

## 織出祖先的紋路

### — 尋回賽夏百年服飾風華

台灣大學人類學博物館



## 「tinon noka tatini' ka hinobaang」

是賽夏語「織出祖先的紋路」，人類學博物館與一群來自苗栗縣賽夏族瓦祿部落發展協會和苗栗縣南庄鄉東河社區發展協會、參與傳統服飾重製的賽夏織女們共同合作策展；展出織女們花了三年的時間準備、重新學習傳統服飾織作技能的重製成果。

「親手為家人織出美麗的服裝，讓家人能穿著傳統族服參與 2016 年巴斯達隘十年大祭」是這群織女們共同的心願，也是驅使他們重新學習傳統服飾織作技巧的最大動力。為了能織回傳統的紋路，織女們在 2015 年來到了人類學博物館，觀看和分析館內近百年前收藏自現今南庄鄉、獅潭鄉的賽夏族長衣，同時也調查和分析部落家傳的織品服飾，這些織物的分析資料成為此次重製的基礎，也帶領著族人重新織回祖先的紋路。

## 傳統織藝的延續

在過去，織布曾是賽夏族婦女專屬的工藝技術，也是建立名聲的方式。傳統上，賽夏族是使用水平式背帶織布機來織布，主要以使用自己種植的苧麻為主，後來與外族接觸後，才利用交換或購買了棉、毛等其他材料。根據日本學者的紀錄，過去的婦女要經過以下幾個流程才能做成一件衣服：種麻（種植）—抽麻線（採纖維並將多條麻絲搓成麻線卷）—紡線（利用紡輪將麻線整成更密實的線）—框線（將麻線整理成束）—漂白—染色（使用數種天然色料染色）—打蠟（以蜂蠟將染好的麻線打滑，使線不易糾纏）—一整經（織布前先用整經台將經線整理）—織布。



圖 1：獅頭驛社織布的婦女；右側屋壁以陰陽竹交錯法築牆、左側採竹板法。／圖源出自《台灣蕃界展望》（鈴木秀夫，1935）；圖說出自《賽夏族的物質文化：傳統與變遷》（胡家瑜，1996）

也許是因為費時又複雜，加上社會變遷，使得族人逐漸習慣從漢人社會取得布料。1960年代日本研究者到賽夏族聚落調查研究織布時，當時已沒有人會做傳統紋飾的織布了。一直到1990年代，才漸漸地有族人（如風徐年枝老師等）開始重新學習織布技術，以延續傳統文化。而此次展覽的最大特點，則是由擁有織布技術的工藝師（尤瑪·達陸老師、林淑莉老師）培養多個新的部落工藝師（風順恩、風麗珠、風月娥、潘麗鎂、鐘尹容、馬涓琇、豆玉梅、張秋琴、吳金燕），重製出1900年代左右由部落家傳和人類學博物館典藏的十件傳統長衣和短衣。

我們可以一起跟著展場內的文字和影片，了解這群在計畫一開始大部分都不懂織布的織女，如何一步一腳印，從材質辨識、織紋分析、到上機整經、最後將佚失多年的織布技術和紋路重新找回，重織出百年前祖先的紋飾，也讓我們有機會一窺賽夏族豐富的文化內涵。

## 祖先的紋路

此次重製的賽夏族傳統服飾，以長衣和無袖短上衣為主，也是賽夏傳統服飾中常見的兩種類型。



圖 2：無袖長衣，本件為祭儀時所穿著的服飾。根據族中的長老的說法，此種儀式專用之長上衣的顏色安排有其特定的意義：「長衣上半部一定是白色的，表示做人心地善良、清白；以紅色為主的紋樣裝飾在中間，表示有精神、朝氣蓬勃、生活幸福；紋樣周緣加上黑色搭配表示做人不能黑心」（胡家瑜，1996：40）。長上衣特別強調背部的織紋，這與傳統的祭儀活的內涵有關。例如在矮人祭時，族人圍圍圈歌舞，面朝內，故展現的是長衣背部的紋飾，好讓矮靈欣賞，具有娛靈的作用。衣服正面的織紋，根據日據時期學者的記載，各部位均有不同的名稱與使用者，例如正面胸部以下全部施以紋飾者，

僅限三十歲以上的賽夏族男女穿著（小島由道，1916：57-58）。長上衣的另一特點是衣服的寬度很窄，穿著時會露出大部分的胸部，這種穿著方式可能與下列兩項原因有關：第一、由於長衣外面還會在穿一件短上衣，所以不必將衣服扣合；第二、如此可以顯現男子胸前彰顯個人英勇的刺青花紋（胡家瑜，1996：44）。本件以兩件長方形的織布，於長邊對摺縫合而成。織布以白色麻線為主，夾織紅色與深藍色毛線，構成菱形、長方形、點狀紋、橫條紋等圖樣，左右兩側上端留一部份未加以縫合，形成袖圈。／典藏於國立臺灣大學人類學博物館（1936年入藏，藏品編號 #2470）



圖 3：無袖短上衣，通常穿著在無袖長上衣之外，這是在祭儀或其他特殊場合時所穿著的服飾。無袖短上衣大多是以麻線為底，夾織紅、黑二色毛線，形成曲折紋、橫條紋、直條紋、點狀紋、三角紋、菱形等圖樣。無袖短上衣在型制上分為兩類，一種是未加剪裁的對襟無領短上衣，另一種將領口處剪裁成對襟圓領短上衣，並在領口與袖圍處緝以布邊，有時會在衣服的前襟兩側縫接綁帶或鈕帶，做為繫綁之用。／現展示於國立臺灣大學人類學博物館特展（由織女風麗珠根據東河部落高德盛家族家傳短衣重製）

早期的長衣，都是由兩片織布直接拼合縫製而成。在過去，賽夏族人日常都是穿著原色或素色的長衣，在祭儀上才會穿上色鮮豔、紋樣華麗的長衣，形式上以白色為底，紅色為織紋主要用色，黑色則是用來凸顯花紋、配色之用，且顏色的安排規則也有其深層的文化意義，長衣的上半部一定是白色，這代表做人心地善良、清白；紅色為主的紋飾主要裝飾在中間，表示精神、朝氣蓬勃、生活幸福、而紋樣邊緣加上黑色搭配，表示做人不能黑心。由於祭典上，長衣外面一定會加一件短衣，所以織花與裝飾都會集中在服飾的下半部，且強調背部的裝飾，因為進行巴斯達隘祭儀（矮靈祭）時，當所有舞者向內手拉手圍圈歌舞，會顯現出背面華麗的紋飾讓矮靈觀賞。為了使觀眾能仔細看這些紋飾，所以這次特展許多長衣都是以背面展示為主。

無袖短上衣是祭典時加穿在長衣之上的禮衣，全件以紅色為底，再夾織紅、黑、白為主的紋飾，許多在邊緣處會以貝珠、鈕釦等裝飾，為整件衣服更添華麗感。賽夏族傳統的織紋有菱形紋、卍紋、○×紋、線條紋等，都是由紅、白、黑三色交錯變化而成，其中，最具賽夏特色的就是雷女紋（卍紋，雷女是賽夏族重要的神），本次特展，族人也特別選用雷女紋作為展示的主視覺設計。對於賽夏族人來說，織紋是代表個人學習與家族傳承的智慧與殊榮，且每家都有其熟練的圖紋織造技術，即使是同樣的織紋，也會因織作者不同而有所變化。

“

「紋路，述說著部落的歷史與家族的記憶。每一件織品，都是織女對家人的情感。」—摘錄自風順恩（賽夏族瓦祿部落發展協會理事長）

”

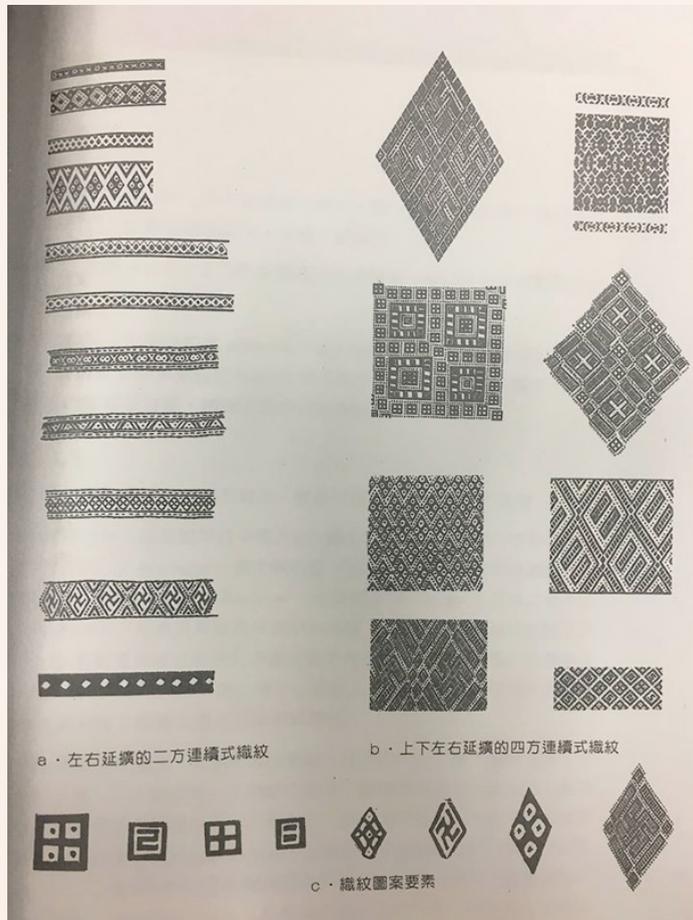


圖 4：織紋圖樣（翻拍自 1996 年，胡家瑜「賽夏族的物質文化：傳統

### 展覽資訊

與變遷」)  
展覽名稱：

## tinon noka tatini' ka hinobaang 織出祖先的紋路—尋回賽夏百年服飾風華

展覽單位：台灣大學人類學博物館

展出日期：2017 年 9 月 22 日，至 2017 年 11 月 20 日

開放時間：

週一～週六 10：00～16：00

（週六延長為 09：00～17：00）；

週二、週日與國定假日休館

聯絡電話：(02) 3366-4996

網站連結：<https://www.facebook.com/NTUAnthroMuseum/>

# 老照片講古：

## 1871 的「福爾摩沙第一天團」

王子碩

漢族  
聚珍臺灣總監

臺南人，既是邏輯至上的駭客，卻有文史人的靈魂。走在追尋記憶的道路上，立志把臺灣找回來。現為聚珍臺灣創辦人、點子貓科技創辦人、臺灣古寫真上色創辦人、臺灣歷史博物館「觀臺灣」專欄作家、臺灣回憶探險團專欄作家、臺灣網路文學「貓咪樂園 bbs」創辦人。



西元 1858 年，清國與列強簽訂《天津條約》，其中臺灣三港口因此對列強開放並允許遊歷、傳教，使得外國人士從此得以進入清國治下長期與國際隔絕的臺灣。1871 年 4 月，攝影家約翰·湯姆生（John Thomson）在長老教會宣教師馬雅各醫師的介紹下來到臺灣打狗（今高雄），展開一連串旅程，從打狗、安平、臺灣府（臺南城）、並往東進入大目降（新化）、木柵（內門）、六龜等地拍攝風景人文風情，留下目前已知的臺灣第一批照片。最後這批照片及玻璃基板在 1920 年代賣給英國收藏家衛爾康，也成為英國威爾康圖書館的珍貴藏品。

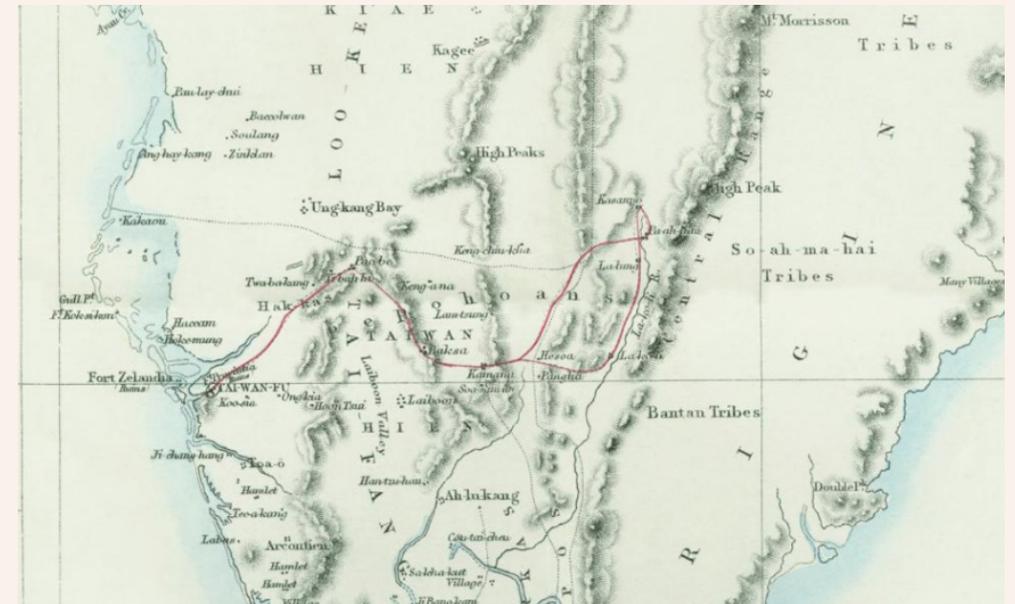


圖 1：1873 年刊載於皇家地理期刊的約翰·湯姆生來臺路線圖（原圖出自 "Notes of a journey in southern Formosa." Journal of the Royal Geographical Society XLIII (1873); facing p.97）<sup>1</sup>

<sup>1</sup> 圖引用自 reed 大學資料庫：[https://rdc.reed.edu/c/formosa/s/r?\\_pp=20&s=f5142d0abd9b6825ed54f2d8a6745948a7c8edcc&p=1&pp=1](https://rdc.reed.edu/c/formosa/s/r?_pp=20&s=f5142d0abd9b6825ed54f2d8a6745948a7c8edcc&p=1&pp=1)

約翰·湯姆生帶著笨重的裝備，採用當時最先進的「濕版攝影術」，千里迢迢來到臺灣拍攝照片。看著現在已被數位化的檔案，不得不讚嘆其畫質的優良，即使是現代攝影器材要拍到那樣的品質也不是很容易呢。當時曝光時間必須由攝影者的經驗來判斷，拍攝一張照片的曝光時間可能需要長達一分鐘以上，被攝者必然會被要求在曝光完成之前不能晃動。也因此在這批照片中難免還是會看到人物邊緣出現殘影的現象，但要維持那麼長的時間保持不動，想必湯姆生應該和被拍攝者已經建立了某種程度的互信。

在這批照片中，令筆者最為驚嘆的，就是這張在木柵地區（今內門一帶）拍攝，被網友戲稱為「福爾摩沙第一天團」的團體合照了。由於拍攝地點是西拉雅族的聚落，相信畫面中的人們應該有相當比例是西拉雅族原住民，服裝風格也有部分融合的跡象。最特別的是，裡面每個人都不看鏡頭，若有所思的表情，配合樸素中帶著高雅的服裝，這樣難以形容的氣質神韻，定義了一百多年前屬於臺灣的時尚。也難怪會被網友留下「第一天團」、「可以來走秀了」、「原來百年前就有文青風」等評語。



圖 2：約翰湯姆生拍攝木柵地區居民照片。<sup>2</sup>

<sup>2</sup> 引用自 Wellcomeimages 資料庫。網址：  
<https://goo.gl/TnVVB7>

也有不少人認為眼睛不看鏡頭，是因為害怕「靈魂被吸走」。雖然我們無法親臨現場，聽聽雙方對於攝影是怎麼溝通的，但是在同一系列其他照片中，卻有不少眼睛直視鏡頭的照片，包含經典的木柵地區母與子，因此可以推斷，被拍攝者是照著湯姆生的要求擺出他希望的角度。



圖 3：約翰湯姆生拍攝木柵地區母子照片。<sup>3</sup>

<sup>3</sup> 引用自 Wellcomeimages 資料庫。網址：<https://goo.gl/Xx6vxX>。

要為這張經典的照片進行數位上色，照片中的服裝顏色顯然是最困難的關鍵。我們由原始相片色階進行分析，並以當時的染料普及狀況來推測，深色應是藍黑色系為主<sup>4</sup>，淡色服裝則可能

<sup>4</sup> 參考：臺灣藍染工藝發展脈絡－國立台灣工藝研究發展中心  
(網址：[https://www.ntcri.gov.tw/dnatypelist\\_196\\_12.html](https://www.ntcri.gov.tw/dnatypelist_196_12.html))

是未染色布料原始的顏色。上色採用的軟體為 photoshop，為了尊重相片原始細節與色階濃度，上色過程不做任何顏色深淺的調整，並且避免會破壞細節的塗色，僅單純將原始色階染上對應顏色。因此上色成品可以看到原始照片中所有的刮痕、缺損，當然照片中其他細節都完整的保留了。由於原始照片畫質非常好，上色後幾乎和彩色照片一模一樣，看了彷彿又回到了 1871 年的那一天，照片中地面上隱約可見的攝影器材影子，觀者就如當時的湯姆生先生，用眼睛見證著這塊土地的寶貴記憶。

圖 4：約翰湯姆生拍攝木柵地區居民照片經臺灣古寫真上色。<sup>5</sup>



<sup>5</sup> 網址：<http://fb.com/oldtwcolor>。

# 新書視窗：

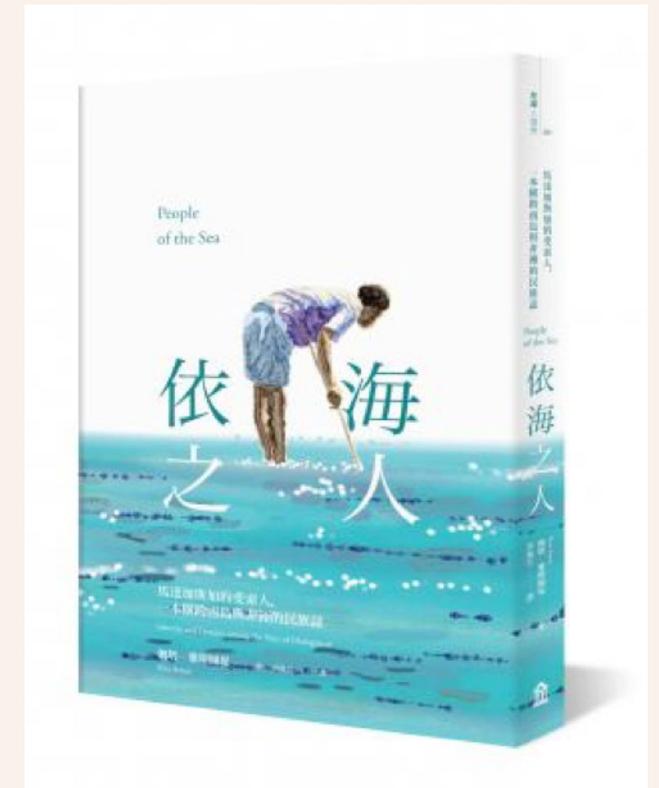
## 當你的行為是斐索， 那你就是斐索 ——《依海之人》



方惠閔

漢族  
國立台中教育大學碩士班

簡介：屏東恆春人，旅居台中。喜歡文學，相信文字背後蘊藏的知識力量，所以努力閱讀。意外踏入教育的領域，希望順利畢業。



依海之人：馬達加斯加的斐索人，一本橫跨南島與非洲的民族誌

### 書訊

“

馬達加斯加西南部有一群說南島語，住在海邊，以海為生的斐索人 (Vezo)。一個理想的斐索人要會做一些與海有關的事情（但不需全部都會），例如游泳、到林中砍樹造船、行舟（這包括了划船、操帆、掌舵，以及通曉洋流波浪知識）、捕魚（蝦）、識魚、食魚、賣魚等；最重要的是得住在海邊，因為這對一個人的行為、思考方式，具有決定性的影響。而這些行為會在身體上留下斐索的印記——走路的方式、手上的繭、腰上魚線的磨痕；但如果你沒有持續這些行為，斐索的印記便會逐漸淡去，一如斐索認同。

所以，斐索人的認同是什麼？不同於一般族群以「血緣」、「祖先」、「歷史」，或是由此衍生的文化特徵作為認同標準，斐索人強調的是當下的行動。一個白人人類學家跟一個剛出生的當地孩子一樣，都不是「斐索」，但也都可以成為「斐索」；「斐索」即是他們所做的事，斐索身分認同是一種行為、而非一種存有狀態，一個斐索人的重點不是他是什麼、或他成為什麼，而是他做了什麼。

這是一本斐索人的民族誌，簡單地說，就是一本關於斐索人怎麼吃、怎麼捕魚、怎麼造船，他們關於經濟的想法（不是很重視賺錢）、婚姻的態度（結婚只要幾瓶酒就可以），以及他們如何看待歷史，如何面對生與死的差異。

人類學家透過田野中的活動參與，與斐索人對話「如何才是斐索」。

該如何思考認同？學術上將認同研究分為根基論和建構論兩大派別，根基論強調血緣、祖源、宗教、語言、習俗，背後有生物性繼承的預設；建構論則強調族群邊界的重要性。然而兩者都有「文化」的問題——根基論將文化本質化，建構論則將文化邊緣化。本書從當地人的觀點出發，以人類學視角分析認同的在地文化機制，反省認同理論的西方中心偏見，展現人類學民族誌的獨到之處。

《依海之人》如同書名原文 people of the sea，述說著居住於馬達加斯加西南部海邊，有一群靠海維生的斐索人（Veso），在生活中如何詮釋斐索認同、斐索行為以及當斐索人。

又何謂斐索認同呢？

「當你的行為是斐索，那你就是斐索。」

短短兩句貫穿書中探討斐索認同的流動性及實踐性。當斐索人既容易又相當困難，書中以斐索人需要捕魚、懂得吃魚、與海共生，

如無法達到那就不是斐索人了。書中描述「當你住在海邊捕魚為生，你就是斐索；反之，當你離開海邊，以農耕維生，你就不是斐索。」作者稱之為「斐索性」，「斐索性」強調當下的實踐，只有身體力行，才「當」得了斐索。斐索認同不以血緣、祖源、或共同記憶做為認同的依據，而是做就對了。

除此之外，斐索認同另一個特性是短期性、不確定性、及冒險性的。「米廷佐克」在斐索語意指找食物，斐索人每天都要「米廷佐克」，他們沒有儲存食物的習慣，需要食物

作者簡介

俐塔·雅斯圖堤 (Rita Astuti)

俐塔·雅斯圖堤現任教於倫敦政經學院人類學系，專長為認同、親屬、性別、認知人類學、發展心理學、跨文化研究等。她長期研究馬達加斯加的斐索人，自 1987 年起多次進行田野工作。《依海之人》為其最著名的學術著作，奠定其在認同與民族性 (ethnicity) 研究的地位。雅斯圖堤近期的研究主要以認知人類學為主，她重返馬達加斯加，以新的研究設計，包括與心理學家協同跨領域研究，探討斐索人的各種認知概念，並進行不同文化間的比較，重新檢討西方人類學、心理學的概念、理論和預設。

譯者簡介

郭佩宜

中央研究院民族學研究所副研究員，《芭樂人類學》（左岸出版）主編。長期深耕所羅門群島民族誌，推動台灣的大洋洲研究，從「比較南島」觀點，與台灣原住民研究對話。研究主題包括歷史人類學、法律人類學、地方貨幣、地景與地方、人類學方法論等。

出版社：左岸文化

出版日期：2017.07.12

”

時，就從海那裡拿。於是斐索人每天觀察海象、出海找食物、回來享用食物，日復一日，於是成了斐索。有趣的是，斐索人明知應該儲存食物以防萬一，但是那樣就不斐索了。一切看似日常信手拈來的技能及作息，卻是經過日復一日不間斷的實踐及堅持而成。

然而，斐索人只在人活著的時候強調流動、實踐、不受拘束。「生者流動，死者固著」是斐索人獨特區分生者與死者間關係的方式。例如，活著的人要為死者工作，建造墳墓、整理墓地，若是祖先不滿意，會透過夢

或帶來病痛與活著的人溝通，透過墓地的照看，讓後代記得自己。透過生死劃出流動和永恆的邊界，巧妙的連接過去與現在，傳承了斐索性。

生為非人類學系所相關的讀者，初次聽見「斐索認同」時，興奮的令人想立刻穿越大海，直奔馬達加斯加。斐索認同很自由又有規律、規律中又帶有很大的不確定性。啟發思考原來認同的方式是可以是即時性且短暫性的，且能從每個人的行為舉止立刻判定，藉由生死的區隔，轉換對於世界詮釋的觀點。同時

# 新書視窗：

## 配角、佈景、與沒有答覆的提問： 讀《紫色香蕉花》



施宇凌 (Snayian)

現職：東華大學原住民族學院民族發展與社會工作學系研究所畢

簡介：因為喜歡上原住民歌手而不小心一腳踏進原住民族世界、遊走在原漢邊界的漢人，喜歡音樂、喜歡唱歌、喜歡寫字、喜歡大海，目前定居花蓮。

### 這是誰的舞台劇？

你曾經看過紫紅色的香蕉花嗎？那是必須在特定的時間踏進田地，撥開枝葉才有可能看見的顏色與型態，大家都知道香蕉，但我想很少人真正看過香蕉花的樣子。打從翻開第一頁的閱讀起，我便不斷思索作者以《紫色香蕉花》為書名的隱喻究竟是什麼？會不會是指稱台灣這個島嶼群／國家當中各種鮮為人知的樣態，就像紫色的香蕉花那樣不為人所見？比如這本書的各個敘事主軸：原住民、部落、社會／部落發展、政府政策、財團圖利、政治迫害……這些確實存在於虛構小說外的真實世界卻難以登上主流社會版面的詞彙，以及詞彙背後的形貌。

會受到吸引而閱讀此書是因為書介這一段或多或少呼應自己生命經驗的文字：「……兩人意外加入原住民團體的抗議活動，卻被視為『漢人霸權共犯』！過去的被受害者，如今被當成加害者，個人的傷痕與族群的創傷，孰是孰非，似乎誰也無法說分明。……」

也令人反思過去對認同單一形式的想法，忽略廣大世界對於「我是誰？」「我不是誰？」界定的生活哲學性，是與不是誰說了算呢？

一直以來，在台灣談認同似乎很固定。我們習慣以血緣、歷史記憶、祖先的發源來建構認同，或是依據服飾、語言等文化表徵來辨識。《原住民族身分法》依照姓氏歸屬來認定原住民族身分，小孩需與具原住民族身分的父母同姓氏，才可取得身分。國家認定民族時，也設計語言和文化表徵等檢核依據，似乎忽略了每個人當下的行為與民族的文化時序的契合。或許社會環境改變之後，認同界定的方式能否從強調血統、記憶、祭典之

外，思考行為實踐及自我詮釋的可能性。

認同是一個大課題，尤其是歷經多次政權更迭的台灣，總是存在著認同的矛盾，矛盾的認同感像是沒有目的的航行，隨著海浪漂泊。《依海之人》用大海帶讀者進入馬達加斯加島嶼裡，用故事帶讀者進入人類學的領域裡，用文字帶讀者進讀著進入斐索人的認同裡。此書推薦給每一位喜歡閱讀的同好、每一位關心原住民族議題的朋友，以及每一位有身分認同困擾的夥伴，跟著斐索一起悠遊於文化的海洋裡。也期待許當我們在談論認同議題時，思緒能如大海般的包容及寬廣。

因此，透過書介所揣想的故事以為是以兩位漢人為主角，但真的進入作者所構築的世界後，我卻不那麼確定，這個故事的主角究竟是雜誌記者周梨文、出身政治犯家庭的袁靜語、致力於社會經濟發展的跨國資訊公司全星、被資訊公司選中做為推動偏鄉發展計畫的虹源部落、生活在部落裡的人們、到部落參訪的客人們、還是在不同位置掌握權力資源的政客。

## 失語、無聲的「原住民」

首先，作者使用了非常大量的文字來描繪每個鏡頭場景，我一邊被這些文字帶著走，一邊試圖以作者提供的線索在腦海中繪出這些場景，卻時不時地迷失於文字迷霧中，場景模糊了，有時候人物對話也模糊了。這說不上是作品好不好，可能與我對於文字的吸收能力有關，然而這種感受卻恰巧很接近非原住民想理解原住民族世界時的迷茫，或許也似原住民想理解非原住民世界時的難以消化。無論是我對小說文字的理解，或是不同世界觀之間的跨越溝通，我認為「文化轉譯」是共同的關鍵——作家如何透過文字揭露其欲傳遞的信息？原住民與非原住民如何透過不同（族語）或相同語言（中文）跨越文化、生活、價值觀等差異而達到相互理解？

我想，讀者本身的世界觀將會大大左右自身所關照的焦點，進而在同樣的敘事中看見不同的主舞台及主角，就像現實生活中每個人所看見的世界都不一樣；較不熟悉原住民族世界的讀者可能容易將原住民及部落置放於配角的位置，與原住民族世界距離較近的人則會期待在劇情起伏中看到更多深切的原住民族議題，而於我這樣一個試圖跨越族群邊界進入原住民族世界的漢人，穿梭在這部小說世界中的感受是分外複雜。

跨越族群與文化邊界的轉譯是困難的，不只要面對語言的挑戰，更多的困難來自對整體族群背景的理解以及差異背後的權力關係，就像書中一段全星資訊公司所研發的語音辨識遇上排灣族人時的場景描繪：一套可清晰辨識標準中文的語音系統，對於不同口音的容忍度很低，因而難以辨識族人口中帶有獨特腔調的中文，當然，也更不可能支援辨識與朗讀排灣族語。對此，場景中負責展示該系統的人說「這是系統能力有限所導致的」，從軟體研發的角度來看確是如此，但如果我們把視野拉大到台灣整體社會來看，不難從中找到彼此映照之處——整體大社會就像是能力有限且缺乏族群文化背景的語音辨識系統，僅支援特定語言，而難以回應不同群體的語言需求，既無法有效提供語

言翻譯，更難以達到文化轉譯。

除了困於文字迷霧之間的恍然，另一個令我在小說世界中稍感失落的是對於原住民族世界的描繪。當然，如前所述，不同讀者身後的世界觀會帶來不同的期待，而我期待的是在這樣一部從第一頁便有原住民角色現身的小說裡看見更多關於原住民的故事，尤其是能夠凸顯其主體性的故事。但就像現實世界那樣，原住民多半是散落在各章節中獨自絮語的配角、而部落僅作為接待訪客的空間，雖然接近尾聲時有一段讓部落族人得以大聲控訴的抗議場景，但那些說起來很重的話語卻被輕輕放下了——關於那些捍衛文化、土地與自我認同的訴求，再也沒有回應，再也沒有下文。

此外，書中大約用了超過一半的篇幅描述全

## 與真實相遇

或許就像顏崑陽的推薦序中所說：「《紫色香蕉花》是一部從敘述形式到內容都很特殊的小說。在我眼中，它彷彿是當代台灣政治、經濟、社會、文化，各種問題所匯集的巨大包裹。」——這個以各種問題所纏繞的巨大包裹得憑讀者用心仔細拆解，才能將其理成一條條可供辨識的軸線，最終取出核心的傳遞物。

星資訊參訪團在部落內走動參觀的細節，看了哪些東西、部落長什麼樣子、而部落又是如何在傳統與現代之間衝突擺盪，但若非曾親身走訪過原住民部落，恐難透過文字想像出一個部落的模樣，就算你真的想像出來，可能仍與真實的部落有所差距。

我無法確定作者是否故意如此鋪陳，但我在閱讀過程中感到十分焦躁。我看見原住民，看不見我所熟悉的部落與議題抗爭，也看不見漢人霸權共犯，甚至連政治犯的軸線也是如此輕描淡寫，太過隱晦卻又贅述，直到讀完最後一頁，我仍無法擺脫這種覺得作者什麼也沒說清楚的焦躁感，但冷靜想一想，這不也是一種現實嗎？有多少人真的在乎台灣島上所發生的一切？有多少人真的能聽清楚每一個角落所發出的聲音？

嚴格說來，這不能算是一篇推薦書評，但如果你像我一樣對小說所描繪的虛構世界感到悵然若失，歡迎來到現實世界與真實議題相遇，那些寫在書裡的情節都是真的，見過真實之後，或許你就能明白我的焦躁從何而來。



## 紫色香蕉花

書訊

揭露縣政府圖利財團而遭到抹黑的《潮聲》雜誌記者周梨文，在全星科技集團的論壇上，巧遇國中同學袁靜語，可是相認後袁靜語的反應卻出奇冷淡。

出身政治犯家庭的袁靜語，成長過程中承受了歧視和霸凌，隨著父親出獄、平反，過往的加害者們竟若無其事地再度現身。

兩人意外加入原住民團體的抗議活動，卻被視為「漢人霸權共犯」！過去的被受害者，如今被當成加害者，個人的傷痕與族群的創傷，孰是孰非，似乎誰也無法說分明。然而面對雙腳所踏的土地，區分加／被害者的意義又在哪裡？

### 作者簡介 李依倩

一九六九年出生於台北縣瑞芳鎮。美國普渡大學傳播研究所博士。大學畢業後從事裝飾玻璃圖案設計與英文翻譯，留美期間曾為中國社會科學出版社編選傳播文化譯叢。返國後首先任教於輔仁大學影像傳播學系並擔任系主任，現為東華大學華文系副教授。作品〈數蛤蟆〉獲第十一屆聯合文學小說新人獎中篇首獎。著有小說《深海潛行》。

出版社：印刻

出版日期：2016.12.21

# 時事快遞：

## 從自主公告看當代排灣族人的「傳統領域」

## — 卡拉魯然部落與筏灣部落的比較

編輯室

## 一、前言：傳統領域調查的現狀與非典範經驗

從「還我土地」到「還我傳統領域」，歷經二十餘年的權利運動後，從原住民保留地的增劃編到集體空間權利的訴求，傳統領域的內涵和劃設方式成為當前最重要的議題之一。2002年，為了實踐以陳水扁政府「新夥伴關係」條約作為原住民族政策之依據的承諾，原民會展開了一系列的原住民族傳統領域調查計劃。2002-2006年張長義、蔡博文主持的計畫是以個別部落作為基礎單位，後於2007-2009年汪明輝、台邦·撒沙勒主持的計畫中，改以族群為單位；而於2015年林益仁主持的「原住民族傳統領域土地調查與確認作業法制化」計畫中，則與地方團體合作、借重其在地經驗和組織模式，作為劃設傳統領域法制化制度研擬的參考點。

隨著以政府經費支持的整合性調查計劃持續開展，個別部落、地方工作室或青年團體亦開始發起自主性的調查工作，對傳統領域的型態和調查漸次提出更加多元的內涵及反思。「傳統領域」的概念並非台灣原住民族對於土地認識的固有框架，而是一個作為權利運動主張的用語；事實上，個別部落之間對於「傳統領域」概念本身的理解相當不同，

依據其文化脈絡、歷史經驗、和當代事件契機而有所差異。

早期傳統領域及土地規劃的示範案例，多集中在新竹後山區域的泰雅族部落，這些部落的共同特徵為：受政府政策性移住的影響較少或現代化較晚、具備較穩健發展的文化基礎等；然而，其他多數經歷了政策性移住的部落或者由一個舊部落被拆散為多個新部落、或者數個舊部落被重組為一個新部落，因此從根本上面對的困境在於如何「界定主體」，換句話說便是：「哪些人是一起調查、劃設傳統領域的單位？」這個答案，絕非簡單地等同於現行原民會所公告的核定部落清單。

傳統領域調查的意義是一連串和土地關係緊密的生態知識、文化歷史、社會結構等交織的組合，因此更需要細緻去探問的是：第一、原居舊部落的脈絡和移住的歷程如何妥善地在當代處境中被理解？第二、被移住後，新部落的在地化經驗如何被肯認、並建立在制度形成的過程中？這些懸而未解且眾聲喧嘩的討論，以下將以兩個已自主公告傳統領域的移住型部落作為起點，探究其對「傳統領域」的詮釋為何：分別是於2017年1月2日公告的台東排灣族卡拉魯然（Kalaluran / Kadraluljan）部落、以及於同年4月1日公告的屏東排灣族筏灣（Sepaiyuwan）部落。

## 二、已經離開的人：卡拉魯然（Kalaluran / Kadraluljan）部落

### （一）卡拉魯然部落概況

對卡拉魯然而言，捍衛部落的抗爭是從2015年3月開始的。

排灣族卡拉魯然部落位於新園里，約有98戶，七百餘人。「卡拉魯然」（Kalaluran / Kadraluljan）部落是這裡排灣族語的地名，意即「來自各社共榮的地方」，是唯一劃入台東市範圍，也是最北邊的排灣族部落。祖居地位於金峰鄉中央山脈以東深山區的太麻里溪流域上游，由Pa'umeli、Viljaljaur、Tjulitjulik、Cungudjur等四部落融聚而成，在1940年左右被日本政府依理蕃政策強制遷移至現今台東市新園里第一至三鄰，以開墾利嘉溪北岸的河川地。

根據現為卡拉魯然部落主席，來自原Pa'umeli部落的Wuhua Paqaliyus（巫化·巴阿立佑司）所述，其父親是第一批下山並隨著日本政府來到現居地勘查的族人，當時日人答應族人要以平地350公頃的範圍來交換族人原居山地，因此族人逐漸遷徙至此，共居於長屋當中，為日本人種植糧食如小米、花生。然而日治末期戰事緊張，來不及訂定書面契約，日人已離開台灣。到了1953年，Pa'umeli部落因為瘟疫的緣故，方才全數遷徙下山。而此次遷徙，包含Pa'umeli部落的傳統領袖在內，皆遷移到正興，也有少數幾戶移住到賓茂。

現今卡拉魯然部落鄰近卑南族的利嘉、建和部落，以及魯凱族的達魯瑪克部落。在卡拉魯然遷徙至此之前，此地本屬利嘉部落的勢力範圍。長年住在卡拉魯然部落境內，但是屬利嘉部落長老團的團長表示，此地因屬河床沖積扇，遍佈石頭，當時利嘉部落認為這裡土壤貧瘠，便答應讓「山上來的Paiwan」住在這裡。而卡拉魯然目前的獵場，則位於達魯瑪克和建和部落之間的山區，Wuhua牧師根據其父親的敘述，說明卡拉魯然遷徙至此時，達魯瑪克與建和當時的頭目便答應將該山地分享給卡拉魯然族人使用。



圖 1：卡拉魯然部落傳統領域、養雞場預定地及鄰近部落相對位址。(編輯部製作<sup>1</sup>)

1 修改自 2006 年原住民族委員會傳統領域調查結果。

## (二) 卡拉魯然部落的傳統領域

2015 年，卡拉魯然為要抗議私人養雞場設置於部落周邊，便以「養雞場位於傳統領域範圍內，因而不得開發。」為主張，成功促使台東縣議會訂定《台東縣新設置畜牧場管理自治條例》，阻擋了養雞場的設置。然而在 2016 年末，台東縣農業處卻提出修正案，意圖鬆綁畜牧場的設置規範，使得卡拉魯然部落憂心忡忡。於是部落緊急在 2016 年 12 月 31 日跨年夜召開部落會議，決議以正式公告傳統領域的方式來影響修正案的議決。

卡拉魯然部落於今 (2017) 年 1 月 2 日正式公告傳統領域範圍界線，根據 2006 年由原住民族委員會委託的調查團隊調查結果，北面中興路、西以利嘉溪為界，總面積約 672 公頃的土地，是由 Wuhua 牧師的父親及部落耆老以遷居後的空間記憶為範圍 (圖 1)。

我們可以發現，卡拉魯然所公告的傳統領域範圍，並不包含位於太麻里溪流上游的

四個舊部落所在空間，也未包含遷居之後與鄰近部落協商所共用之獵場。部落主席 Wuhua 說明：「因為在原聚落 (的範圍) 不是新園可以去公告的，那個是由原居地的傳統領袖要去做，而不是我們已經離開的人；所以我們有責任要去自主公告的，就是我們這將近 80 年來居住的土地。因為過去在原居地，我們的模式還是傳統排灣的方式。」

因此，雖然部落的組成是由數個不同的舊部落漸次遷徙而來，但一方面卡拉魯然遷居到現居地的時間較長 (現今部落成員擁有居住舊部落經驗者已屈指可數)，更透過捍衛土地的權利運動凝聚了對現居地的認同情感。另一方面，由於「傳統排灣的方式」的規範，使得對舊居地空間的詮釋，只有舊部落的傳統領袖具備資格，(而他們是遷徙到今天台東縣金峰鄉的正興部落)。所以可以想見，卡拉魯然部落未來會在現在這塊沖積扇三角地帶上，繼續建立起新的生活、新的規範和記憶。

### 三、最複雜的交界處：筏灣 (Sepaiyuwan) 部落

#### (一) 筏灣部落概況

自舊筏灣於隘寮溪上游的發源地 Ka-paiwanan，直至今天的排灣村，筏灣族人共歷經了四次遷徙；第一次遷徙，因人口日多，舊筏灣發散出 26 個小聚落，而當家頭目位處的核心舊筏灣遷到離發源地更高海拔的位置，稱為 Kapayoanan，並與週邊 26 個小聚落形成稅收與納貢的關係，此時日本政府將鄰近的高燕、射鹿兩部落遷徙到核心舊筏灣旁；而後陸續經歷了三次遷徙，周邊 26 個小聚落逐漸遷徙至鄰近山腳地帶三地、三和北村中村、涼山等地；最後在 1974 年時遷徙到現址，高燕和射鹿兩部落也隨即落腳於此。（表 1）

表 1：筏灣部落 (Sepaiyuwan) 遷徙簡表。／彙整自訪問內容及《臺灣原住民族史：排灣族史篇》

	移動位置	時間	遷徙原因
第一次遷徙	發源地 Ka-paiwanan — kapayunan 舊筏灣時期	日治時期	因人口越來越多，須往高海拔建立新部落；並發散出 26 個小聚落，形成稅收與納貢關係。此時日本政府將高燕、射鹿兩部落遷徙到舊筏灣旁。
第二次遷徙	kapayunan 舊筏灣時期 — paiyuan	日治時期	因村莊崩山必須遷移，周邊 26 個小聚落則逐漸遷徙至三地、三和中村北村、涼山等地。
第三次遷徙	paiyuan — kaliquya 暫居地	日治時期	因產業道路斷層崩山、無法通行，搬遷後已接近現今排灣村的位置，為暫時的居留地。
第四次遷徙	kaliquya 暫居地 — 目前的排灣村	1974 年	屏東縣政府核准並補助全村遷移，村址位於瑪家鄉泰武鄉萬巒鄉及內埔鄉交接處牛角灣一帶；高燕和射鹿兩部落也隨即遷移至此。

今天的筏灣部落 (Sepaiyuwan) 位於屏東縣瑪家鄉排灣村，排灣村是由舊筏灣部落、高燕部落 (Padain)、射鹿部落 (Calisi) 所組成，於 1974 年成村，目前有 159 戶、528 人。其中，筏灣部落的 mazazangilan (領袖家族) 包括 Qapulu、Taugadu、mavaliv，都是遷徙到排灣村，是舊筏灣部落中遷至平地的最後一批。

#### (二) 筏灣部落的傳統領域

「我們 sepaiyuwan 部落的人沒有忘記過部落、沒有忘記過傳統，也不斷地在建立重建部落的相關資料，只要耆老、傳統領袖一聲令下，我們就開始執行……」排灣村青年會的青年們說，最初是由部落裡對公共事務較關心的青年，提早發覺部落將面臨的危機，由第一任青年會會長以聊天方式提醒村長，建議部落該儘早宣示傳統領域，日後若有與其他部落或族群發生領域上重疊時，再至部落會議進行協商；但至少要先讓外界知道我們有這樣的動作。

於是筏灣部落於今 (2017) 年 4 月 1 號返回舊部落宣示公告傳統領域。因舊部落仍還有族人的公墓，筏灣部落過去就有在清明連假時一起掃墓、同時整理舊部落的習慣。於是在清明連假前的 10 天內，筏灣部落內部取得共識、向已從 sepaiyuwan 原部落遷居到三地、三和、瑪家北村中村、涼山的居民召開說明會取得同意，並以十年來的調查資料為基礎，參考過去「重建部落」計畫建置的文獻資料、請鄉公所協助提供地籍圖、地界圖、衛星空照圖等圖檔；經過資料重疊描繪，以及部落長者指認 26 個部落位置及地名後，即劃分出 sepaiyuwan 部落傳統生活領域範圍，

完成初步的傳統領域標點過程。

筏灣部落所宣告的傳統領域，目前集中在第二次遷徙前的廣大山域 (Kapayoanan 舊筏灣時期)，是以舊筏灣發散出的 26 個小聚落範圍作為範圍。與其說是 26 個小聚落，更像是 26 個幫忙管理廣大土地的管理者，負責收繳在各區域土地內族人耕種、狩獵的稅，甚至是別的部落經過的過路費，然後「納貢」給核心的舊筏灣部落頭目。反過來說，筏灣部落的傳統領域「不只是」生活空間範圍，而以核心部落當家的 mamazangiljan 所統轄、課徵農耕漁獵等經濟生產所得稅的土地為範圍，作為判斷標準，突顯出國家機制到來以前，部落實行傳統治理的方式、固有主權的行使的邊界。

筏灣部落與目前同為排灣村內的高燕、射鹿兩部落，因共居年日未久，不僅父母親平時會對孩子會教導三個部落各自的歷史，老人家到關懷據點參與社區活動時亦會分別各坐一隅。即便三個來源不同的部落已多有居、通婚，目前隸屬同一個村辦公室管轄、以同一個社區發展協會運作事務、運作同一個青年會、共同舉辦一個收穫祭、甚至組成同一個「部落會議」，然而卻得面對政策性移住之下「被重組」的困境。事實上，此次以筏

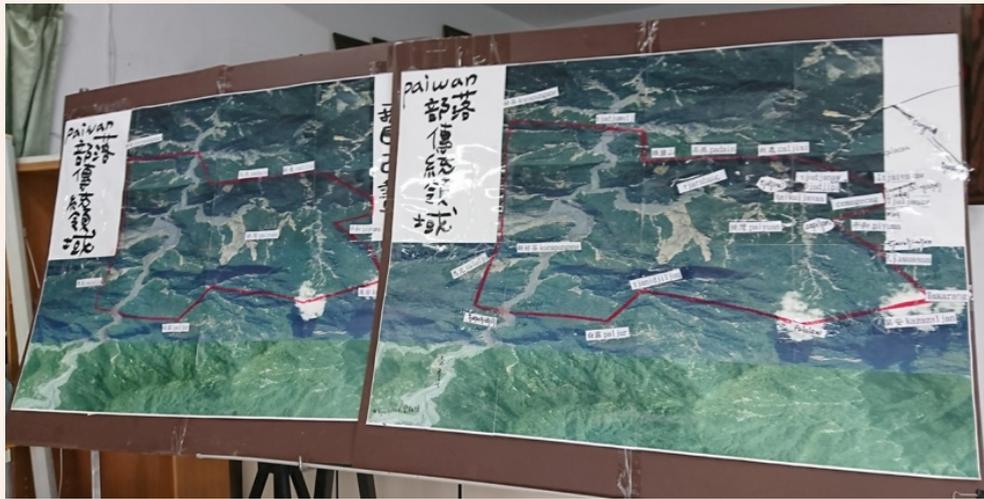


圖 2：筏灣部落正在繪製當中的傳統領域標點成果。（攝於筏灣村辦公室）

灣部落單獨公告的傳統領域宣示，也透露了同村之內、三個部落之間對於舊部落山域地區土地的不同詮釋。

更令族人困擾的是，除了村內的組成複雜，排灣村地處內埔鄉、瑪家鄉、萬巒鄉的行政區域交界處，也使得族人的日常生活被切割的更加零碎。「你看他們簽巡邏箱是瑪家鄉分駐所，馬路有人跌倒車禍是萬巒鄉過來處理。不僅居住的居民很複雜，連地都很複雜。

#### 四、小結： 移住歷史與當代經驗建構 的「傳統領域」

所以你來問我們真的是高難度。」前任青年會長自我嘲諷地說。不過，雖然艱難，青年們看起來依舊堅定：「在各個時期所劃分的領域有所不同，因此在傳統生活領域上有認知重疊的部分，我們願意與各部落與族群進行公平、公開協商」。對內，筏灣部落與同村的高燕、射鹿部落將在排灣村的「部落會議」內持續討論；對外，與其他族群（魯凱族好茶部落）間，也會透過將成立的排灣民族議會與魯凱民族議會進行對話。

從以上兩個已自主公告傳統領域的部落概況、和他們對傳統領域的詮釋中發現，縱然同為排灣族，其傳統領域調查和公告的形貌截然不同。首先，作為公告的主體便已不同，

卡拉魯然是作為數個遷居部落所組成的新部落，筏灣則是原住民族委員會所核定的一個「排灣部落」（排灣村）當中的三個部落之一；再者，兩者對於傳統領域的定義有顯著的不同，卡拉魯然認為不應該將舊居地劃入傳統領域，筏灣則並未將現居地劃入傳統領域；第三，兩者在劃設過程中碰到最為棘手的問題，卡拉魯然是需要與外部的其他部落間磨合，筏灣則是長期以來面臨同一村內與另外兩個部落在生活各層面的協調。

試著探究其中原因，我們推論：相對於卡拉魯然，筏灣遷居到現地的時間較晚、離舊部落間的地理距離也較近，因此與舊部落間的連帶關係依然相當緊密；然而關鍵在於舊筏灣當家的 mamazangiljan，亦即傳統領袖，都是目前筏灣部落的成員，因此筏灣比起其他舊筏灣遷出至三和中村北村、涼山等地的族人，更有權利去宣告涵蓋舊筏灣區域的傳統領域；反而是現在的排灣村，因為高燕、射鹿部落的存在，筏灣部落不會直接將現居地劃設為傳統領域。對卡拉魯然而言，舊部落的傳統領域調查和公告，都應該、也只能由當家 mamazangiljan 現居的正興村來擔負責任。

雖然傳統領域調查後的形貌有上述差異，然而兩個部落對傳統領域的詮釋，卻有共同的因素作用其間。第一，以排灣族固有的文化脈絡核心「當家的 mamazangiljan」傳統領袖為基礎，傳統領袖所到之處，部落的生命便延續到何處，因此承繼了舊部落 mamazangiljan 的新部落，才有資格主導、詮釋舊部落的傳統領域。第二，當代的生活經驗和社會事件，也會影響部落對傳統領域空間的理解，如卡拉魯然部落對養雞場的排拒，必須以對傳統領域的權利作為工具，因此更加必須認同現居地與新部落之間的生命共同體連結；而筏灣部落對傳統領域調查的急切渴望，也是希望藉此處理長期以來與高燕、射鹿兩部落間的關係，所以選擇了能與高燕、射鹿兩部落產生顯著區別的舊部落分布區域作為調查重點。

隨著《原住民族土地及部落範圍土地劃設辦法》於今年 2 月公告，於倡議不應排除私有地的聲浪中，「傳統領域」的概念日漸在政府和民間團體對峙的簡化口號中趨向僵化、單一化。然而，藉著本文中兩個部落對傳統領域的調查、公告過程，我們可以確定的是，傳統領域對各個部落而言，並非是「實線」的劃界之爭，而是各自游移、擺盪、動態變化中的「虛線」範圍；因此，在政策擬定及族人的認同和生活需求當中，我們猶待建構出一個肯認移住歷史與當代經驗的傳統領域認識方式。

# 時事快遞：

## 鶯原際會 — 臺灣原住民陶藝展

編輯室

活動期間：2017 年 09 月 29 日 ~ 至 2017 年 11 月 12 日

活動地點：一樓陽光特展室

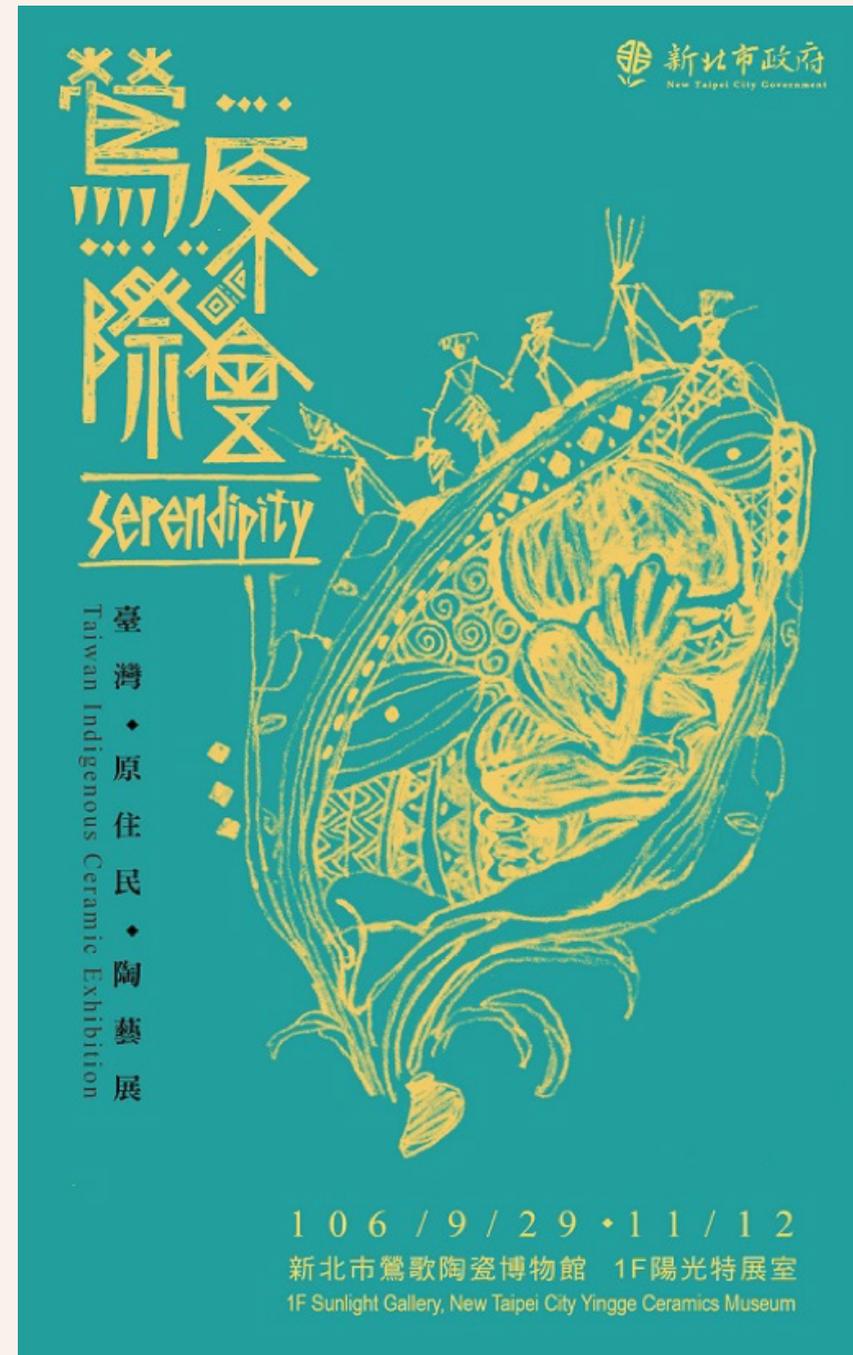
新北市立鶯歌陶瓷博物館

電話：02-86772727

傳真：02-86774104

電子信箱：ntpc60501@ntpc.gov.tw

地址：23942 新北市鶯歌區文化路 200 號



## “ 展覽簡介

在臺灣的原住民族群中，如居住山區的布農族、鄒族、排灣族、魯凱族，居住平原的凱達格蘭族、噶瑪蘭族、西拉雅族，居住海岸邊的阿美族、卑南族、達悟族等，過去都曾保有完整的製陶技術，但近百年來受到外來文化的衝擊，這些傳統技術在十九世紀後已快速的消失。到了二十世紀中期以後，臺灣原住民族中僅剩東部的阿美族與蘭嶼的達悟族保有傳統製陶工藝技術。

隨著二十世紀末臺灣社會與政治風氣的改變，臺灣原住民族群意識逐漸高漲，開始重視自身的傳統文化。例如排灣族撒古流·巴瓦瓦隆在九十年代開始復興排灣族陶壺工藝，撒古流長年搜集部落口傳故事加上當代壓坯的技法、運用燻燒將陶壺燻黑之後，再現了傳統陶壺。

本展覽以「傳統」、「復興」、「再現」三大主題，展示臺灣原住民製陶文化的歷史與當代發展。本次共展出共 65 件作品，包含 6 件陶博館典藏品，其中「傳統」與「復興」兩大主題各展出 6 件與 23 件作品，試圖以原住民傳世的古陶器，對照當代原住民新製的傳統技法作品；而「再現」則是展出 36 件當代原住民結合傳統文化、社會議題創作。

## 展覽資訊

主辦單位：新北市政府

承辦單位：新北市政府文化局、新北市立鶯歌陶瓷博物館

協辦單位：國立臺灣史前博物館、國立東華大學原住民族學院、原住民族委員會原住民族文化發展中心

策展人：王昱心（國立東華大學藝術創意產業系副教授）

參展藝術家：宋林美妹、宋賢次、撒古流·巴瓦瓦隆、峨格·馬帝靈、拉夫拉斯·馬帝靈、廖光亮、雷斌、華恆明、麥承山、沙桂花、全東明、尤美茜、王昱心、哈匿·札札、夫得·答艾、劉美怡、哈拿·葛琉、吳淑倫、不舞·阿古亞那

”