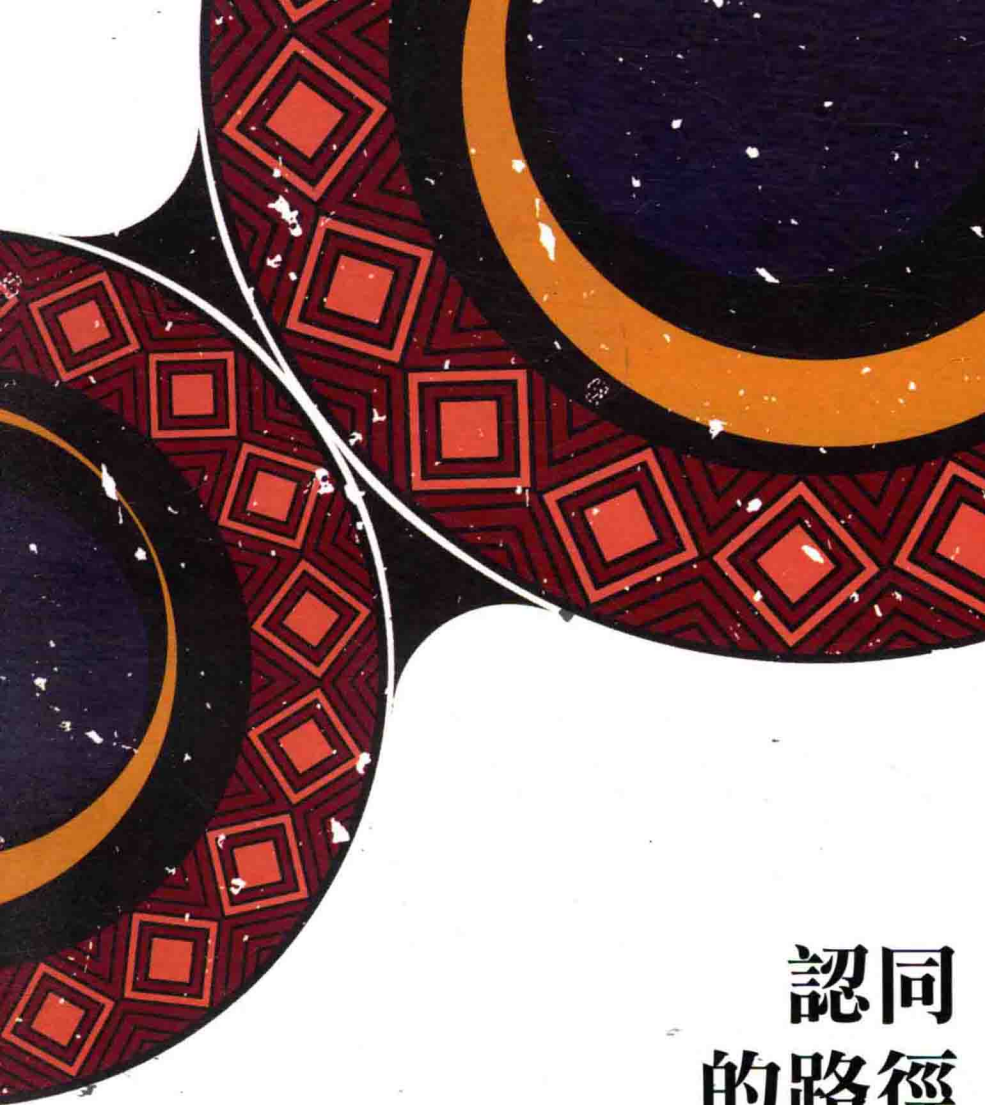




認同 的路徑

撒奇萊雅族與太魯閣族的比較研究

靳菱菱・著

麗文文化事業

認同的路徑

撒奇萊雅族與太魯閣族的比較研究

靳菱菱 著



麗文文化公司

認同的路徑：撒奇萊雅族與太魯閣族的比較研究 /

靳菱菱著. — 初版. — 高雄市：麗文文化，

2013.03

面：公分

ISBN 978-957-748-517-5(平裝)

1.臺灣原住民 2.族群認同 3.比較研究

536.33

102003569

認同的路徑：撒奇萊雅族與太魯閣族的比較研究

初版一刷・2013年3月

著者	靳菱菱
封面設計	王柏偉、張旭
發行人	楊曉祺
總編輯	蔡國彬
出版者	麗文文化事業股份有限公司
地址	80252高雄市苓雅區五福一路57號2樓之2
電話	07-2265267
傳真	07-2264697
網址	www.liwen.com.tw
電子信箱	liwen@liwen.com.tw
劃撥帳號	41423894
臺北分公司	23445新北市永和區秀朗路一段41號
電話	02-29229075
傳真	02-29220464
法律顧問	林廷隆律師
電話	02-29658212

行政院新聞局出版事業登記證局版台業字第5692號

ISBN 978-957-748-517-5 (平裝)



麗文文化事業

定價：350 元

~自序~

認同議題一直伴隨著我的成長。

生長在眷村，上小學時，有時同學鬥氣會說：「你們這些外省人！」我的母親是道地的本省人，生氣時偶爾也會用臺語罵我：「妳這個外省囡仔！」1991年第一次隨父親回到陝西老家探親，全村人出動好奇打量我這個他們眼中的「臺胞」。爾後陸續幾次到大陸旅遊及參訪，海關、售貨員、地陪、當地政府官員、掃廁所的阿姨都會說我像內地來的，不像「臺灣人」。開始教書後，學生說一「看」就知道我是外省人（末了加一句：老師妳一定是泛藍的）。儘管我會說流利的閩南語，有一半的血統是「福佬人」，自認是「臺灣人」，但在多數人心中我仍被歸類為「外省人」。我好奇：人們是依據何種標準判定一個人的屬性？把人們歸類的意義及目的何在？當我決定成為何種人時，別人會認同我的「形象」與他們的「想像」一致嗎？這些疑問在我開始接觸原住民新正名族群的研究時彷彿一切有了初步的解答。

國內目前對認同的研究多圍繞在國家、省籍、政黨、統獨等議題，以及這些心理因素如何影響投票、對中國的態度及政黨政治的看法等，鮮少研究原住民他們是如何看待自己，甚至是他們對「族

群議題」的看法。因為原住民族人數約佔臺灣總人口 2%，共有十四族，外界容易將他們視為一個群體，忽略了即使是同一個族群內部有數目不等的亞族，甚至部落間的差異仍很明顯。由於目前的族名是由日本殖民時所設定的，不少被歸類為亞族的少數群體在 1980 年代因威權體制鬆動開始推動正名，迄今有五族成功。但這些族群如何建立自己的形象？如何移除族人過去的認知？如何對這新生的族名產生情感，進而願意對外自我宣稱？外界又如何看待這項族群建構歷程？過去雖有豐富的人類學與歷史學的文獻，但國內政治學界對此一現象的討論付之闕如。

本書以撒奇萊雅族及太魯閣族進行比較有其特殊的意義。前者自阿美族分出，並沒有遭致阿美族的反對及強烈批判，族群內部對自我認識模糊，對於與阿美族分離有著不同的爭論。後者自泰雅族分出，卻遭到賽德克族強烈反對。在正名後續的文化復振，撒奇萊雅族雖致力恢復傳統儀節，但因族人變更族籍的意願不強，加上部落分布極為零散，以致族人游走在阿美族與撒奇萊雅族認同之間，對後設的族群界線不以為意。而太魯閣族因為教會的介入，地方行政系統的支援，對外在政治氛圍的應變極為靈敏，從傳統祭典、字典編纂、傳統領域的繪製及自治法的草案，其進程堪稱是所有原住民族之先，兩個族群的比較有助於了解族群認同建構的線索。

進入原住民研究逾十年，本書大部分研究資料取材自筆者 2008 年研究計畫「西方宗教與族群意識的形塑：三個臺灣原住民族的比較研究 I、II、III(NSC97-2410-H-143-003；NSC98-2410-H-

143-011；NSC99-2410-H-143-017)」、2011年「族群認同的路徑：撒奇萊雅族與太魯閣族的比較研究(NSC100-2410-H-143-005-my3)」，感謝國科會長期對這類研究的贊助與支持，讓本書的出版得以實現。在此更要感謝布農族助理胡金娘老師、阿杜勒·買布特（胡金男）先生、賴花女士引領我進入原住民研究，讓我沉浸在田野調查的樂趣。撒奇萊雅族周桂椿小姐、林清勝先生、太魯閣族夏豐駿先生擔任計畫田野聯絡人及族語翻譯，用心協助本人完成各項難度不一的訪談，系辦助理林慧雲小姐協助計畫所有行政事務與細節，對本書的完成幫助極大。這些助理所做的超過他們應做的，他們真是上天給我最好的禮物。研究生江欣紋、廖偉真、黃雅心周旋在各式族語拼寫與國語逐字稿的繕打，優質的資料蒐集與整理讓本人銘感五內。在此亦感謝所有接受筆者訪問的阿美族、撒奇萊雅族、太魯閣族及賽德克族的朋友，你們的仁慈、熱情與坦率提供本人多元的觀點。東大李玉芬教授及甫過世的同事簡淑真教授不時給我寬慰，讓我撐過無數的研究低潮，麗文文化事業股份有限公司謝筑恩小姐對時程掌握及編輯專業協助出版在此一併致謝。小孩伯謙與仲安時時得忍受母親的忙碌，老公明傑對我經常外出田野調查的支持與配合，均讓本人得以專注進行研究，萬分感激。

在此，希望自己如同姜新立教授對我的勉勵：「學海無涯，得失寸心間。一切適意，留下點知識果香即可。」也將本書獻給我的母親，以及天上的父親。

靳菱菱 於臺東大學

2013年3月

~目次~

自序 » i

第一章 緒論 » 1

第一節 研究動機與目的 » 1

第二節 研究方法與步驟 » 14

第三節 研究限制與章節安排 » 20

第二章 認同：理論與實務 » 25

第一節 原生論 » 26

第二節 建構論 » 29

第三節 認知心理學的觀點 » 32

第四節 政治經濟學的觀點 » 35

第五節 臺灣族群認同研究的現況 » 42

第三章 基督宗教與族群認同的形塑 » 47

第一節 宗教與政治 » 49

第二節 宗教與族群認同 » 52

第三節 基督宗教與臺灣原住民族群認同啟蒙 » 65

第四章 臺灣新正名族群認同的建構與挑戰，75

- 第一節 正名運動的緣由，75
- 第二節 族群的認同與建構，79
- 第三節 原住民的歷史遭遇與正名運動，87
- 第四節 正名運動的前景，100

第五章 太魯閣族認同的建構與路徑，113

- 第一節 問題緣起，113
- 第二節 地名或族名，118
- 第三節 宗教與族群意識，124
- 第四節 宗教與傳統的調合，128
- 第五節 認同背後的政治兩難，136
- 第六節 族群邊界的再重組，142

第六章 撒奇萊雅族群建構的歷程與難題，147

- 第一節 問題緣起，147
- 第二節 族群的分離與新認同建構，153
- 第三節 舊族群？新族群？，162
- 第四節 文化的發現與再現，177
- 第五節 認同的游移或再融合，196

第七章 撒奇萊雅族與太魯閣族認同路徑的比較，203

- 第一節 族群建構的策略，204
- 第二節 認同路徑的差異，214

第三節 基督宗教對族群認同形塑的限制 ▸ 226

第四節 國家機器與族群認同 ▸ 235

第八章 結論：兼論對本土認同研究的省思 ▸ 241

參考文獻 ▸ 259

~表次~

- 表一 太魯閣族與賽德克族報導人識別與身分 » 146
- 表二 撒奇萊雅族與阿美族報導人識別與身分 » 201
- 表三 2001-2012 國民黨與民進黨在原住民立委選舉得票率 » 213

•第一章•

緒論

第一節 研究動機與目的

有關臺灣原住民的研究相當蓬勃，惟一直偏重在人類學與歷史學，近年雖有跨領域的整合討論，但政治學界對這類議題的關注程度仍有其不足。自 2000 年政府啟動原住民申請族群正名 (ethnic recertification) 之後，新興族群的建構歷程開始受到學界的注意。過去對族群形成的討論不外乎建構論與原生論兩種，但二者均不能呈現臺灣近幾年新獲得正名的原住民族群的認同面貌。文化不再是一個先驗的客體，當事人如何對應環境的變化，如何詮釋其處境，將會決定其如何看待自身在社會中的位置與對類似群體的歸屬感。Fredrik Barth (1969)、Michael Moerman (1965) 從邊界的角度出發，認為文化與族群界線並沒有直接關聯，行為者的主觀意識決定了族群區隔的界線，也就是說，他們未必具備同一外在特徵，只要看待事務的觀點一致，對自身處境有一定的共鳴，日常生活即是族群意識展示的場域，族群的血緣關係不再是絕對，以文化特性刻意區別我群

或他者反而脫離社會現實，個人的主觀意願才是族群建構的重要元素（Isajiw 1974；Despres 1975；Bentley 1987；Brubaker, Loveman, and Stamatov 2004）。因此族群邊界是流動的、族群意識也是隨環境而改變的，族群認同更可以是轉換的，這項論點開啓了「同一族群」是否產生「均質化認同」的討論¹。

族群認同的形成一般可以分為幾個方面，有的主張世代間的遺傳，以及因遺傳而帶來的文化傳承。有的則主張認同是可以「被取得」（acquired），受到外力刺激而被形塑（Horowitz 1975；Parsons 1975；Geertz 1963；Cohen 1969；Harold. R. Isaacs 著，鄧伯宸譯 2004；吳乃德 1993a；王明珂 1994），但「族群」、「文化」與「認同」三者之間的關係、「認同」的產生（或創造）是否意謂與既有的群體切割一直是學術界爭論不休的議題（Ericksen 2001；黃應貴 2008）。過去研究顯示：當少數人被優勢者壓迫、忽略，進而產生自我厭惡及貶抑感時，族群間的矛盾（如權力或資源分配不平等）往往會成為分離運動的導火線。但個人如何將此一壓抑的情緒變成集體行動能量，並構成

¹ 有關「族群」與「民族」不同學科有不同的定義與用法，後者經常牽涉政治主權的概念。依 Ernest Gellner（1983，李金梅、黃金龍譯 2001）的說法，「民族」是由民族主義界定出來的，而民族主義的訴求在於文化界線與政治界線一致化。「族群」一詞有許多類同譯名，諸如 nation, ethnic group, ethnicity, ethnique，本文將「族群」主要指涉 ethnic group，是一個比家族、部落涵括範圍更廣、有一個明確相對的他者的類屬。Ethnicity 則意指族群性或族性。本文為避免詞句重複及文字編排的需要，將撒奇萊雅與 Sakizaya、太魯閣與 Truku、賽德克與 Sediq 交互使用。

認同的元素，其間的轉折相當複雜。「認同」的啟動在於個人與某種獨特價值之間聯繫，這種價值是由特殊的歷史所孕育出來的，「過去」如何被集體重組或創造以符合當代社會變遷，以及文物、儀節或禮俗如何被蒐集、組織或安排，均強化了某種特定人群的集體記憶（Eric J. Hobsbawn 著，陳思仁等譯 2002；Billig 1990）。這個族群的內在不變價值是他與該群體取得聯繫的密碼，個人認同的是這個族群一以貫之的內在精神。「認同」企圖尋求一種身分，既是在個人內心裡面的調適過程，也是他將民族文化核心融入生活的一個安頓過程（Harold. R. Isaacs 著，鄧伯宸譯 2004）。「認同」經常以「文化親親性」（cultural nepotism）為基礎，以「集體記憶」與「結構性健忘」為工具來凝聚及調整人群，以應付社會變遷所導致群體利益關係的重整，因此人類為了集體利益而選擇或創造「過去」，族群認同的變化實反映了社會現實的資源競爭而產生的文化創造力（Despres 1975；王明珂 1994）。

正因為族群邊界的日益模糊，加上近年不少原住民族透過歷史、對特定地理空間與文化符號的情感作為另成一族的策略，使臺灣原住民族的族群認同有日漸步入區域化與部落化的趨勢（靳菱菱 2010a）。值得注意的是這些新興的族群在正名成功後雖然得到政府對其文化傳承的保證書，但族群內部因族人對身分的自我選擇權不一反而形成更大的認同危機。因此族群認同究竟透過何種路徑形塑？這些路徑或媒介如何與一般人對自我的情感或定位取得連結？少部分人的訴求如何動員鬆散

的個體進而凝聚群體？當過去的「謬誤」被「修正」時，人們如何再次自我歸類？抑或維持著跨族的流動？部落菁英如何維持後續的想像以鞏固族群命脈？國內在這方面的研究並不多見，因此針對新正名族群的比較研究可以重新審視認同的形成與轉換的問題。

本書的研究材料來自筆者近六年國科會專題計畫，計畫主題長期關注臺灣原住民族群認同的形成與演變，及其對族群發展與文化傳承的影響。在筆者過去的研究發現：撒奇萊雅族（Sakizaya）正名是由菁英啟動、並帶有知識馴化的過程。為解釋族名消失的原因並尋求歷史的考證，1878 年抵抗清兵苛政而爆發達固湖灣（Takobowan）事件（史書記載為「加禮宛事件」）便是被引述的證據，撒奇萊雅人亦以此事件作為歷史追溯的截斷點。族人在戰敗後為求生存而隱身在阿美族部落，在祖先的告誡下，對外不能自稱 Sakizaya 人。日本治臺期間，為治理蕃地需要對臺灣進行族群調查，將 Sakizaya 人歸類為阿美族，國民政府又予以延用，以致該族在歷史文書上消失超過一百三十年。直至李來旺校長（帝瓦伊·撒耘）在 1990 年舉行第一次撒奇萊雅祭祖大典，開啓部落尋求族群正名之路。適逢政府本土化政策以及政權意識型態去中國化的影響，使撒奇萊雅族繼邵族、噶瑪蘭族、太魯閣族之後，於 2007 年 1 月被行政院核定為臺灣第十三個原住民族（靳菱菱 2010b）。然而在筆者的田野訪談中，族人在正名之後並未積極更改族籍，截至 2012 年 12 月為止僅有 702 人，遠低於參與正名連署人數 4,000 餘人

及族群調查報告書聲稱的 15,000 人，族人對後設的族群界線並不以為意，年輕的世代對正名後的族名並沒有太多的認同，其中原因如下：

- 一、多數族人與阿美族通婚，在母系社會的傳統下，他們自認是阿美族²。加上阿美族人數眾多且具全國知名度，更改族名並不會因此增加福利，以致變更族籍意願低落。
- 二、由於長期隱身在阿美族部落，許多 Sakizaya 人的社會慣習已阿美族化，不論是出於「歷史的感恩」或「視阿美族為永遠的母族」，不少 Sakizaya 人認為進一步區辨反而傷害與阿美族的情感。
- 三、在族群位階中，過去阿美族稱撒奇萊雅人為 *Sakilkil*，*kil-kil* 為飯勺刮鍋底的聲音，意指其為窮苦討飯的人。加上族人怕被指認，許多受訪者均表示不會在阿美人在的場合說 Sakizaya 話或自稱 Sakizaya 人。此外，多數撒奇萊雅人只會說阿美語，許多嫁入撒奇萊雅部落的阿美族女性不太會講撒奇萊雅話，也認為沒有學習的必要，不少人認為阿美語位階較高，撒奇萊雅語只是地方語言，因此絕大多數老人與年輕人幾乎都以阿美語為溝通工具，進而淡化了兩族間的差異。

² 撒奇萊雅族有類似阿美族婚後從妻居的習慣，部落耆老說過去家中若丈夫是撒奇萊雅族，妻子是阿美族，即以妻為主。國民政府以後以父系為主的婚姻制改變了這項傳統習慣，但家中事務仍以女性意見為主，而子女的族籍則不一，多數父母聲稱尊重子女的選擇。

撒奇萊雅族在正名之後，部落菁英為維持文化想像，利用文史資料及口述歷史「發現」不少族人未曾經歷過的「傳統」，在傳承與新造之間，知識菁英企圖透過抽象的符碼與特定的活動（如火神祭）凝聚族人的認同感，但因「發現」的過程只有少數人知曉，且內部對名稱有不同的見解，有的部落甚至出現族語、族服、祭典各自表述的狀態。在族語的編訂上，主導的菁英並未深入比對各部落的不同以及與阿美語互為混用的詞彙，於是在語言訂版的過程中引發部落爭取自己語系正統性的紛爭（靳菱菱 2010b）。部落菁英憂心族群再度分裂，但對照多數族人游走在阿美族與撒奇萊雅族認同之間的現實，撒奇萊雅後續的族群認同路徑的建構值得關切。

相較撒奇萊雅人強調歷史歸類錯誤，並從血緣、語言差異強調自阿美族分出的正當性，太魯閣族四百年前為了避免 Tkdaya 人與 Toda 人的侵擾，並解決生存空間的不足，逐漸自南投遷移至花蓮，與原來的族人因中央山脈而分隔兩地。1914 年的抗日事件，日本殖民者再次強迫 Truku 人離開花蓮的原居地，陸續遷往山下或其他已規畫好的部落，讓 Truku 人已發展成不同於泰雅族或賽德克人的文化與歷史經驗。Truku 正名始於 1996 年基督教長老教會太魯閣中會所舉辦的「太魯閣族正名研討會」。當初主要的訴求是強調 Truku 與泰雅族的不同，但「太魯閣族」一詞被提出來後招致南投地區族人的反彈，後者的長老教會脫離太魯閣中會自組「瑟基克」（與「賽德克」都是 Sediq 譯音）區會，開始推動「賽德克族」正名運動（邱韻

芳 2002；趙中麒 2004；靳菱菱 2010a）。

根據學術上的分類，泰雅族分為泰雅（*Tayal*）與賽德克（*Sediq*）兩大群，賽德克群下分 *Truku*（太魯閣）與 *Toda*（道澤）、*Tkdaya*（德克達雅），花蓮與南投地區的東、西賽德克都包括了上述的三個語言社群。但太魯閣族以 *Truku* 作為族群命名引起其他兩個社群的不滿，因為 *Truku*、*Toda*、*Tkdaya* 都是部落的地名，三者以前都共同居住在 *Turuwan*（現為南投縣仁愛鄉），祖先以前不稱自己是 *Tayal*（泰雅），而是 *Sediq*（賽德克，意指「人」），*Truku* 人以族群發祥地名（*Truku Turuwan*）作為族名，使原本是平行關係的語群都變成臣屬在 *Truku* 之下。

太魯閣人申請正名時，原住民族委員會認為三者均屬同一族，希望三方能協商出新的族名，但並沒有成功。雖然部落人士對於泰雅族應以語系來分成兩族（如泰雅族 vs. 賽德克族），或是以人數優勢來決定（泰雅族 vs. 太魯閣族），或以地理分布來區分成三族（泰雅族 vs. 太魯閣族〈中央山脈以東〉vs. 賽德克族〈中央山脈以西〉），或以方言區分為四族（泰雅族 vs. 太魯閣族 vs. 道澤族〈*Toda*〉vs. 德克達雅族〈*Tkdaya*〉）有過諸多討論（馬騰嶽 2002），但太魯閣族正名推動人士認為過去日本學者無法處理部分部落（如霧社、*Troku*、*Tawca*、*Tawai*、太魯閣、木瓜蕃等）在風俗與泰雅族相似、但語言結構分殊的問題，只因泰雅亞族人數較多，日本人將這些亞族以「泰雅族」通稱（廖守臣 1977，1978，1984；中央研究院民族學研究所