

# 「花一點時間去認識部落」：初探碧候部落文化與社區關係

謝顯音<sup>1</sup>、包正豪<sup>2</sup>

<sup>1</sup>淡江大學英美語言文化學系助理教授

<sup>2</sup>淡江大學全球政治經濟學系副教授

[ivyhhsieh@mail.tku.edu.tw](mailto:ivyhhsieh@mail.tku.edu.tw)

[129456@mail.tku.edu.tw](mailto:129456@mail.tku.edu.tw)

《摘要》<sup>1</sup>

身為台灣的原住民族，世代定居於台灣，其原本具有時間空間等意涵的部落共同體，卻因數百年來經歷不同政權的治理而解裂。原住民部落的發展進程因而相較於一般社區呈現緩慢且落後的現象。在推動部落/社區總體發展時，對部落需有客觀清楚的了解，方可進行規劃。而第一步，便是需要「花一段時間去認識部落」；因此，本研究作為部落/社區發展的背景初探，意將主要焦點置於探究南澳鄉泰雅族碧候村的社區與居民現況，期能替未來社區發展建構認識與規劃的基礎。

本研究之研究方法為民族誌，亦即以田野調查來記錄人類生活或方向，並以參與觀察方法，對特定文化及社會蒐集製作資料、紀錄、評價，進而解釋觀察結果。資料的蒐集包括了訪談，影像記錄，觀察筆記等。研究分析主要由六人次的正式訪談紀錄為主體，以主題分析法進行資料分析，並整合出碧候部落文化與社區組織的關係；之後運用田野調查筆記，影像，以及非正式訪談紀錄等等作為補充性資料，來強化已分析出之主題內容。

本研究之分析結果主要有兩個主題：一是部落文化。這個主題呈現經由碧候當地人所描繪出的真實碧候，因此包含了碧候部落的歷史地理背景，碧候部落生活印象與生活中的文化傳承。二則是社區關係。本研究雖意欲討論碧候部落中社區與居民現況，但經資料分析後發現宗教對於社區關係實有不小影響，因此在第二個主題中將分兩部分來探討：其一是宗教活動與傳統文化的衝突，其二則是宗教信仰與社區組織的關係。

作為初探性研究，本研究最主要的發現，乃是宗教在碧候部落對於部落文化以及社區組織所造成的重大影響。真耶穌教會與其他基督信仰的教會在宣教方式、教義、組織上的差異，以及渠等對於原住民傳統文化及主流社會價值文化衝突時的態度取向，造成「雙元」部落/社區的情形發生。而以碧候社區如此特殊的部落特性而言，要使部落內的兩教派共同參與社區活動，則必須深入兩教派與居民互動，以發現與了解兩教派內所各自關心或認同的活動，尋求共同點，並且鼓勵社區內各個組織間的合作。本研究因而建議未來從事原住民部落/社區發展相關研究必須要重視，且應該要納入考慮與討論的變數是部落/社區內的宗教信仰分布。

關鍵字：泰雅族、社區關係、原住民傳統文化、基督教會

---

\*本文使用的資料部份係採自宜蘭縣政府 101 年「走出校園，社區行動計畫」之補助，特此感謝宜蘭縣政府文化局的經費補助。

## 壹、前言

雖然許多人都認為台灣是個單一種族的社會，但在近期討論族群的文獻中，卻都指出台灣至少有「四大族群」，包括了都是漢族的閩南，客家，外省人以及非漢族的原住民（Huang, 1993; Lee, 2009; Tsao, 2001），和近年來人數也漸漸增加的第五族群：「新住民」。這五大族群所組合成的社會文化體系經歷多民族文化的發展，也影響不同性質社會與區域文化的建構（王嵩山，2006）。這幾年來，原住民族意識抬頭，有關原住民研究與相關議題也明顯增多（孫大川，2010b; 孫大川，2010c），然而，除去皆是以漢文化為主體的人口結構，原住民在台灣僅佔了全部人口的百分之二（Blundell, 2011）。身為台灣社會的少數民族，少數與弱勢的處境本應需特別對待（巴蘇亞·博伊哲努，2005），但台灣的原住民族不僅在日本殖民和國民政府統治時期，遭受來自主流社會的文化歧視，主流社會的文化歧視，更要忍受傳統文化的崩解（Chi, 2001; Tsao, 2001）。而對原住民族來說，本應具有時間、空間等意涵的部落共同體，也因數百年來經歷不同政權的治理而崩解（瓦歷斯·貝林，2005；孫大川，2010a）。如同瓦歷斯·貝林（2005）所言，原住民部落的發展進程相較於一般社區，可說是緩慢且落後，難以與台灣社會發展的脚步並駕齊驅。而孫大川（2010a）更在推動部落組織時提出，對部落需有客觀清楚的了解，方可進行組織規劃。而第一步，便是需要「花一段時間去認識部落」；因此，本研究作為部落社區發展的初探，意將主要焦點置於探究南澳鄉泰雅族碧候村的社區與居民現況。

泰雅族為原住民族中僅次於阿美族與排灣族的第三大族<sup>2</sup>，與第二大族排灣族僅差距兩千人。部落分布區域將近台灣山地總面積之一半，分散於台北、宜蘭、桃園、新竹、苗栗、台中，最南到南投仁愛鄉。雖說部落大多散布於山地區域，但泰雅族外移的人口以及移民範圍之廣，卻在所有台灣原住民之冠，也因此成為最容易接觸到的原住民族。而宜蘭縣南澳鄉在十一個泰雅傳統領域的原住民鄉鎮中設籍人口占第四，次於桃園復興鄉，新竹尖石鄉，以及南投仁愛鄉（達英·拿達弗·撒萬·葛斯阿門，2008）。因此，當身處台灣東北部宜蘭的研究團隊因對於原住民族的社區與居民現況想要作深度瞭解時，南澳鄉自然成為第一選擇。

南澳鄉共有七座泰雅族村落，碧候部落的特殊「社區」型態，卻引起了我們的注意。碧候社區發展協會成立於1998年，是南澳鄉最後成立的社區組織。資料顯示<sup>3</sup>，社區發

---

<sup>2</sup> 泰雅族原是原住民中的第二大族，但自賽德克與太魯閣族自原泰雅分出後，人口數即遜於排灣族。

<sup>3</sup> 阿峰（2003）。碧候向前走！！—LA KAX 泰雅，刀仔—阿峰的世界，個人部落格：<http://chinfeng420.pixnet.net/blog/post/21589555-%E7%A2%A7%E5%80%99-%E5%90%91%E5%89%8D%E8%B5%B0!!-la-kax%E6%B3%B0%E9%9B%85>，檢索日期：2013年6月24日。

展在1998至2002年之間，確實曾經活躍過。2002年，在文化局引薦下，由台大城鄉研究發展基金會所成立的宜蘭工作室，替碧候規劃了「社區環境改造計畫」，甚至讓碧候有了「部落再造，泰雅新生」的願景規劃藍圖<sup>4</sup>。然而，這樣的願景，到了2013的現在，除了一本由替代役男所整理出的「碧候資源調查報告」<sup>5</sup>外，我們卻找不到任何社區發展或由社區所規劃的活動。

如同孫大川所說，影像與故事的蒐集，田野調查，資料整理等，都是為了一個目標：「重新尋找部落的生命力」（孫大川，2010a：60）；我們希望藉由探訪部落居民生活以及其與社區的互動與認知，來了解部落居民生活以及社區關係，藉此尋找部落的生命力。因此，本研究採用「民族誌」研究法（ethnography）來接近碧候，除了觀察，探訪之外，並以「各個擊破」的方式，與居民或是組織成員進行一對一訪談，期望由不同的面向來探究部落的文化與互動。

## 貳、 研究設計與方法

本研究旨在深度了解原住民部落的社區與居民現況，因此採用民族誌（ethnography）為理論進行研究。民族誌乃是以田野為基礎，來提供人類生活或方向之畫像紀錄，並且以參與觀察的方法，對特定文化及社會蒐集製作資料、紀錄、評價，進而解釋觀察結果的研究方法。另外，民族誌研究法強調抽象概念「文化」的探究，其中包含信仰，價值觀等引導同一族群的成員行動的準則。而民族誌正是使用面對面與成員的親近互動，來探究成員行動的背後意義以及互動模式（Weber, 2001; Rossman and Rallis, 2012）。除此之外，由於民族誌亦可聚焦於團體中的角色、規範、相互關係，以及組織形成（Rossman and Rallis, 2012），對於非原住民的研究團隊而言，正是進入部落長期觀察與互動的最好參考原則。

民族誌研究法的資料蒐集，可說是多元且具彈性空間。舉凡正式與非正式訪談，參與觀察，文獻資料蒐集，影像，甚或研究者的紀錄，都是資料的範圍（Rossman and Rallis, 2012）。本研究針對碧候部落進行民族誌的探究，首先經由研究團隊之個人社會網絡資源聯絡到碧候國小的老師，再以滾雪球（snow ball）的方式，尋找適合的探訪人。最後的訪談對象包含了有碧候一般居民，國小教職員，警察，社區幹部等。研究執行期間為六個月，自2012年5月至11月，團隊共進入碧候部落十二次<sup>6</sup>，包括社區巡禮，一對

<sup>4</sup> 李珊（2003）。部落再造、泰雅新生－碧候社區。光華雜誌，光華雜誌網站：[http://www.taiwan-panorama.com/show\\_issue.php?id=200389208110c.txt&table1=1&cur\\_page=1&distype=text](http://www.taiwan-panorama.com/show_issue.php?id=200389208110c.txt&table1=1&cur_page=1&distype=text)，檢索日期：2013年6月24日。

<sup>5</sup> 張君麟、張志宏、林鴻文、陳禮豪（2002）。足跡：碧候資源調查報告。碧候社區發展協會發行。

<sup>6</sup> 研究團隊亦在2012年11月參與由宜蘭縣政府文化局所舉辦之成果發表「碧候生活故事集」，主要展出

一訪談，參與傳統文化體驗，非正式對話，及家族活動等（其中三次含錄音檔）。而在資料上共有正式訪談紀錄共六人次，以及非正式訪談紀錄三次，皆轉錄為逐字稿。其餘的非正式紀錄包含了影像的蒐集及田野調查筆記等等<sup>7</sup>。

本研究使用紮根理論進行資料分析。Corbin and Strauss（2008）指出紮根理論乃是由 Glaser and Strass（1967）所發展出的特殊研究法（methodology），主要目的是直接由質性資料來建構出（分析）理論。Haig（1995）指出紮根理論乃是藉由理論的建構來了解一個特別現象，對於本初探研究有特別適切的運用。陳昺麟（2001）闡述 Corbin and Strauss（1998）的定義，指出紮根理論是「思考和研究社會真實存在（reality）的一種方式...」（陳昺麟，2001：330），並常應用觀察與訪談等一系列的方法來搜集與分析資料。也因此本研究之資料蒐集包含觀察訪談及田野筆記，輔以紮根理論來完成資料分析。

Goulding（1999）清楚的舉列紮根理論的分析步驟：

- 1，確認研究方向及資料蒐集。
- 2，資料闡述及進一步資料蒐集。也就是開放性編碼（open coding）的進行。
- 3，理論性抽樣。也就是主軸式編碼（axial coding）。
- 4，概念與主題（core category）建立。

本研究意欲討論部落社區與居民現況，因此使用 Goulding 的步驟來分析觀察與訪談資料。而在資料分析後，兩大主題經由開放性編碼、主軸式編碼、與主題建立的過程中確認產生：一是部落文化，這個主題呈現經由碧候當地人所描繪出的真實碧候，因此包含了碧候部落的歷史地理背景，碧候部落生活印象與生活中的文化傳承。第二個主題是社區關係，而其中將分兩部分來探討：宗教活動與傳統文化的衝突，以及宗教信仰與社區組織的關係。

## 參、 部落文化

本研究的分析結果首先呈現研究者進入田野所見所聞，以及與社區居民互動後居民所描述的部落文化。因此，本節首先介紹碧候部落特殊的歷史地理背景，接下來藉由居民平日生活型態的描述來顯示碧候部落的印象，最後則以描繪生活中的文化傳承來顯現

---

攝影及網頁建構之成果。

<sup>7</sup> 見附錄一

碧候之部落文化。

### 一、碧候之歷史地理背景

從台灣原住民族資訊資源網<sup>8</sup>的資料顯示，碧候村在南澳鄉中間，北有南澳村，南與金岳村為鄰，介於鹿皮山、源頭山、楓樹山、柑子頭山與南澳北溪間的沖積平原。南澳鄉公所全球資訊網<sup>9</sup>中也清楚形容碧候的地理以歷史特徵：碧候背山面溪，多平坦地，適合農耕，村中有一村道可直通南澳。碧候村分東西兩個聚落，西者稱為碧候；東者稱為柑仔頭。碧候居民多來自於武塔社（Buta）、碧候社（Piex-au）兩社。

宜蘭縣是泰雅族分布的最北限，由於境內已無官方認定的噶瑪蘭族而成為宜蘭縣內唯一的原住民族，同時也因為歷史遷居以及社群通婚的關係，使宜蘭成為泰雅族中（血統關係）系統最複雜的地區。根據達英•拿達弗•撒萬•葛斯阿門（2008）的研究，幾乎泰雅族所有的社群都有一部分擴張或是遷居到南澳鄉，也使南澳鄉的族群來歷更為複雜。村幹事曾提到泰雅族遷移的歷史：

我們有遷移的習慣，一定要跟著河流...。我們祖先都是從南投...那個仁愛鄉那一帶... 是我們泰雅族... 現在稱為西賽德克族... 翻過南湖大山就是我們這邊...。  
（編號3訪談者A逐字稿）

而碧候這個部落名稱，一說為頭目比亞毫•哪畏（Biyahao）帶領族人由和平北溪流興部落往東遷移而來（達英•拿達弗•撒萬•葛斯阿門，2008）。此說與理事長，身為遷村後第三代「土生土長」的碧候人，提到地名的來源時所提及「地名乃是沿用祖先中帶領那個部落的人全部下來（編號5訪談者D逐字稿）」的頭目名字而來正好吻合。而另一說則是因族人來自霧社北方之Piexau<sup>10</sup>部落，來解釋部落中有許多與賽德克族的通婚情況。

從訪談內容中，也證實了碧候居民「來歷複雜」的現象。訪談對象中雖說全數為泰雅族，但來歷複雜：除了「純」碧候人（訪談者A, D, E+）外，還包括了金岳（訪談者C），金洋（訪談者E），武塔（訪談者A），澳花（訪談者B），及南澳人（訪談者F）。

<sup>8</sup> 行政院原住民族委員會(2012)。台灣原住民族資訊資源網：認識原住民> 部落介紹> 碧候部落。行政院原住民族委員會網站：[http://www.tipp.org.tw/formosan/tribe/tribe\\_detail3.aspx?id=20070329000127](http://www.tipp.org.tw/formosan/tribe/tribe_detail3.aspx?id=20070329000127)，檢索日期：2012年5月24日。

<sup>9</sup> 南澳鄉公所(2013)。南澳鄉公所全球資訊網：行政區域> 碧候村。南澳鄉公所網站：[http://www.nanao.e-land.gov.tw/region\\_index.php?nid=4](http://www.nanao.e-land.gov.tw/region_index.php?nid=4)，檢索日期：2013年7月2日。

<sup>10</sup> 因之後之官方資料大多使用 Piexau 為碧候之羅馬拼音，因此本文沿用為英文名稱。

他們或是因工作職務關係到碧候工作，因此仍然保持住在別的村落（訪談者B、C、F）；或是嫁到碧候（訪談者E），或是因上一代通婚而有雙重地域認同（訪談者A）。可見南澳鄉碧候部落原住民族血統關係因通婚，遷移等更顯其複雜性。而來歷的複雜性更可由村幹事提到他的父親來自武塔，與來自碧候部落的母親通婚，而祖先是從舊武塔遷村下山可見一斑：

其實我的老家是在武塔...。我的故鄉...我的爸爸...從老部落下來...。我在羅東生的，但每年寒暑假一定回來...。我媽媽是碧候柑仔巷...，但是我不是碧候人。我在碧候大概待了十六七年... 就我的觀點，我是武塔人，在武塔大概百分之六七十是我的親戚。（編號3訪談者A逐字稿）

由他的敘述同時也可看出泰雅族父系社會的基礎（Blundell, 2011）。如同居民提到，她嫁到碧候二十多年，多藉由與老人的溝通來融入並了解她所嫁入的碧候部落。

## 二、碧候部落生活印象

主體社會對於原住民的印象常常是懶惰、酗酒、健壯、樂觀、能歌善舞、黝黑、五官深邃（孫大川，2010a）。不論是正面或負面的刻板印象，對於「原住民」以及「部落」，一般要不有些「刻板印象」，要不就是有一些浪漫想像。如同研究團隊初時的想像：「即使擁有「社會公義」的學術背景，或是受過『多元文化教育』的訓練，我們還是難免想像著一個熱鬧彩色的原住民部落（編號1田野紀錄）。」然而，與想像中充滿原住民色彩不同的碧候部落，事實上就是一個「真實的」部落：

進入碧候，便發現它並非我們所想像的熱鬧彩色。碧候部落跟其他漢人的村落其實沒有太多不同：一家便利商店，幾家小雜貨店，以及一間警察局，是主要「服務」村民的機構。村民主要的活動範圍，則在由一條大馬路隔開的左右兩塊空間。空間中錯置了一所小學，兩間教會，以及一個社區活動中心。（編號1田野紀錄）

確實，走進碧候部落，沒有一般對原住民部落所想像的豐富色彩，熱鬧音樂，甚至是傳統服飾或裝飾。就連被訪居民也直接說：「【你們走進碧候】都聞不到那個【原住民的】味道厚?... 我們的特色，就是沒有特色...（編號7訪談者E逐字稿）。」

而根據達英•拿達弗•撒萬•葛斯阿門（2008）的說法，南澳鄉泰雅族大多數沒有群體

的族群認同。他更進一步解釋，泰雅民族性中包括了人人勇敢獨立，但難以凝聚共識，如同一盤散沙。而由於獨立性格，也造成泰雅族人個人主義強烈，與其他原住民族重視群體團結性不同，在早期外來政權尚未進入部落時，泰雅族男子便可因對自己所屬之 gaga（祭祀或血親團體）有意見而脫離或自己建立新部落。碧候部落的由來可以說便是由強悍的自主建立新部落而開始的。也因此，碧候曾經是南澳鄉七個部落中的強勢代表，如同村幹事的敘述：

以前的碧候很強壯。他們的頭目，人家都很怕。...那時候遷移潮的時候，他們最早到南湖大山後面佔據了一些耕地。我們七個村裡面，碧候是最早。...後面遷移過來的...[別的部落都]不敢在那邊[停留]，要繞道。...那時候碧候很強...是最強悍。...到目前為止整個南澳鄉還是碧候村和金洋村...比較屬於同家族性的，大概百分之七八十。...整個同族性最高的應該是碧候...民風也承襲以前那種老人家的想法，很硬。其他像南澳、武塔都...漢化很深...。（編號3訪談者A逐字稿）

過去的強悍習性，在今日的碧候似乎已不見影跡。被訪居民由鄰近部落嫁進碧候二十六年。因此她不僅有機會觀察原生部落與碧候部落的不同，也從而比較碧候的過去與現在。她說：

看到之前碧候社區，跟現在的碧候社區差太多了...以前的碧候社區凝聚力...老人家都會互動，可是現在看到的，就是像一般都市生活。已經改變太多了！（編號7訪談者E逐字稿）

然而，被訪居民更出人意外地說，「我住在這個社區，我覺得說我看不到泰雅族的精神（編號7訪談逐字稿）。」雖說如此，我們卻在之後數次與這個家族的互動中看到達英•拿達弗•撒萬•葛斯阿門所形容的泰雅族人：「獨立、天真、熱情、慷慨」（達英•拿達弗•撒萬•葛斯阿門，2008：130）。

首先，從被訪居民身上便可見證泰雅族的率真獨立。並不會因為他所說的「改變太多」，就停止堅持信念。訪談者E由於小女兒就讀碧候國小而參與了學校主導的「獨居老人送便當活動」而成為志工。也因她注重「人與人的心凝聚力」，嫁到碧候之後，她因為「喜歡跟老人家聊天」，也「比較不喜歡被動」；因而把一大家子人牽牽牽，都牽在一塊：

這一家人，住在碧候村大馬路的左側，公公，姑姑，小叔都住是左鄰右舍。平日串串門子，在互相家裏出出入入都屬正常。大人們閒適穿著，隨意落坐，看著小小孩在地上學爬，或是鬥嘴抬槓。而天氣好的時候，場景出戶外：幾張塑膠板凳一搬，家門口，巷子旁就是大家共同的客廳。（編號8田野紀錄）

在訪談的過程裡，也巧遇由台北回到部落的表哥，因此記錄了以下對話：

姑姑：他回到部落兩天兩夜都不肯睡覺。

研究者：為什麼呢？

表哥：在部落感覺很舒服啊。

姑姑：他們住在那個什麼...公寓啦

表哥：公寓哪有部落舒服！

姑姑：他捨不得睡覺啦。

親人：他把能請的假都請了，就是不想回去啊。

（編號8非正式錄音稿）

如同理事長所定義的：「原住民喔... 就是一群非常熱心的一個民族啊，然後生活在一個鄉下的空間... (編號5訪談者D逐字稿)」。

也許對現代原住民來說，生活裡無須充滿所謂的豐富色彩，熱鬧音樂或傳統服飾，但「空間」才是真正而真實的「碧候印象」吧。或許現在的碧候與我們原始設想的「熱鬧彩色」不同，但它的熱鬧在於「活著」，在街邊親族鄰人間大聲的問候與互動。它的彩色，不在刻意，而在不同空間的活動力。

### 三、生活中的文化傳承

雖說在碧候平日的生活中不太見到所謂的傳統，甚至居民也認為傳承薄弱。如被訪居民所說，「我們的元老...我們的頭目.. 怎麼傳承教育我就不知道...我一到這邊就不一樣了（編號7訪談者E逐字稿）。」或是訪談者D所說的：

雖然我們是原住民，覺得那個【泰雅族文化特色的消失】很可惜，可是因為生活的關係，所以有些文化不得不消失。但是都還知道有這個東西在，只是說不會出現在現在人身上。（編號5訪談者D逐字稿）



但從村幹事、理事長及被訪居民的對話中卻都仍會提到一些在生活中仍存在的習俗，信念或是價值觀。而在這些所謂的傳統文化中，最頻繁被居民提及的傳統便是打獵文化。根據達英·拿達弗·撒萬·葛斯阿門（2008）所述，狩獵乃是泰雅族生活中的重要活動，且因傳統部落中祭團與獵團的共同性，而可見其重要性。

即使理事長承認平日「除非老人家跟小朋友講傳奇故事」外，並沒有跟孩子講述原住民傳統的習慣；但若真會提及傳統文化，還是「會講一些打獵發生的趣事」（編號5訪談者D逐字稿）。在訪談過程中，他也數次提到村裡的獵人團：

我們那邊有一家很厲害，獵人團喔，兩個兄弟十個孩子...靠打獵可以養，養到孩子都讀大學了... 那個才是道地的獵人，完全不工作喔，就靠山上去養家活口。  
（編號5訪談者D逐字稿）

村幹事也在訪談中提到獵人團：「獵人團有分兩種喔，一種是真的用古老的方法到山上去做陷阱... 另外一種是直接用狗去山上包抄起來... 把山豬抓回來（編號3訪談者A逐字稿）。」同樣的，被訪居民也提及獵人：「你知道我們打獵的獵人都帶什麼東西嗎？他們都帶一根矛，還有獵人刀和狗，如果像我公公的話。就是放陷阱（編號7訪談者E逐字稿）。」這與王嵩山（2006）所指原住民族狩獵之陷阱獵，追逐獵及焚獵，並使用獵刀、弓箭、長槍等獵具正相符合。

從以上的言談之中，其實可以聽出今日泰雅族人還是對傳統文化有一份嚮往，對於狩獵這項技藝的保持者「獵人」更是保有羨慕與敬意。如村幹事也說：「以前我們...當頭目的標準是人頭殺最多的那個，是真正的頭目。...就是人家會尊敬他（編號3訪談者A逐字稿）。」這種生活中的崇敬可以從獵人家的孩童對「獵刀」的珍視中看出。在田野紀錄中提到獵人家族中的小男孩與小女孩，因看到研究團隊對於獵人的好奇，而大方對我們展示他們的裝備：

這位傳說中「皮得不得了」的小男生，一點也不怕羞，看到我們對打獵很有興趣，很高興的拿出他自己收藏的「小獵刀」展示。雖然言談中流露出「因為年紀太小不能拿真正獵刀」的遺憾，但已經可以看出他身體內獵人的血液澎湃。他也高興地與堂姊兩人兩一起示範泰雅族男女生的標準裝備：男生由雙肩背負打獵所用的帆布袋，而女生則是頭頂著竹簍。（編號11田野紀錄）

由被訪居民的關聯，我們知道了她的公公是少數僅存完全以打獵維生獵人之一。因此我們也經由她的牽線與這位訪談者口中的「獵人阿公」以及家人有了接觸的機會。獵人阿公從十多歲開始打獵，累積已有捕獲五百多頭山豬的紀錄（編號8非正式錄音稿）。由獵人阿公的神情不難看出他身為獵人的驕傲。研究期間，我們跟著獵人阿公去現場探查各式陷阱的製作與擺放，並有了以下的田野紀錄：

到了現場，阿公先講解並示範陷阱工具：刀是一定要的。竹子製作的陷阱需要先用火烤過，以便施力將它折到需要的角度，再將兩端磨尖，綁上繩子，這便是陷阱的基本工具。接下來，找一根理想的樹枝，將線的一端綁上，再把剛剛的基本陷阱埋好，這就是理想的抓小動物的陷阱。第二個陷阱只見獵人阿公取出綁在身上的獵刀，再「隨隨便便」地砍個兩三根樹枝，地上排一排插一插，便完成了。這個陷阱是專門抓小鳥的。小鳥要是誤踩了陷阱，哪怕只是輕輕一下，就會被吊住脖子，動彈不得。最後一個陷阱是設計給小型動物的。先找一塊大木頭，再用如同彈弓般的支柱法頂住木頭。待小獸不小心跑陷阱，牽動繩子，木頭馬上掉落，逮到獵物。（編號 11 田野紀錄）

雖說訪談的對象皆不約而同都提到了獵人與狩獵，並且在提到的同時都不禁興奮起來，但面對現今的社會環境也還是不免有些無奈。被訪居民便提到：

像我先生...以前打獵的...我剛嫁給他時，他是打獵維生，因為可能就是要給小孩子讀書，所以完全中斷...因為我們之前靠山，有那個鹿，以前是很好賣，有賣點，你現在打獵沒有賣點...現在要打獵維生是不可能的。（編號7訪談者E逐字稿）

而這位為了養家活口只好放下他心愛的打獵的原住民爸爸，從他小心翼翼展示他的心愛打獵工具，仍可看出他對打獵的難以忘懷。即使獵刀上已有鏽紋，他也說「那都可以再磨（編號11田野紀錄）。」可以看出對原住民族而言，為了要適應漢族生活條件，必須犧牲傳統活動的無奈，以及要在現代社會的生活中保持傳統的無力與困境。

而除了狩獵這項最重要的傳統技藝，另外還會出現在生活中的還有小米酒。因為探訪的過程中見到客廳一角的酒甕，因此順勢詢問小米酒在原住民族生活中的角色。被訪

居民因而詳細解釋了兩種不同的小米：顆粒較大，可釀小米酒的小米；以及醃漬食物的一般小米。在探訪的過程中，研究團隊成員不僅分享了原住民用原味小米所醃製的山豬肉與苦花魚，更親身體驗了小米酒的釀製。由此可知食物果真是文化傳承的最好媒介！以小米醃製的食物在碧候部落仍屬生活中的一部分，不需特殊的傳承，就可在輕鬆的午後與家人朋友一起享用。而小米酒的釀製因小米費用，以及釀製過程的繁複，只會在「聖誕節還是有過節的時候釀幾瓶送給親戚朋友（編號 7 訪談者 E 逐字稿）」。而因學校在部落中常扮演資訊的傳播站，因此校長提起學校也主導辦過小米的「播種【活動】...去年我們學校有種小米...（編號 4 訪談者 B 逐字稿）。」

即使文化傳承似乎慢慢式微中，但因參與阿公製作小米酒的過程，看到年輕一代雖然不記得清楚的製作步驟，但仍然對每一個原住民傳統產生莫大興趣；或跟在老人旁邊製作小米，或在討論狩獵獵刀時加入意見，還是可以想見傳統文化的種子時時可能在生活中發酵，就如同研究者之一在田野紀錄裡的反思：

看著阿公充滿風霜的手，散發古味的甕，一把一把揉捏的小米，以及圍繞在阿公身邊充滿好奇的孫兒，是會令人眼眶發酸的。這令我回想起自己小時候跟在阿嬤身邊等著她包粽子時的模樣，還有氣味。這種直接，完全與文化貼近的感覺，其實不只是「保留傳統」那麼簡單的理由，或是官樣的「推廣」就可以解釋清楚的。心目中的記憶，味道，都會在年紀漸漸增長時慢慢出現在記憶中。（編號 8 田野紀錄）

探訪的過程中同時發現獵人阿公不太會說國語，因此與孫兒輩的溝通便是老人說族語，小輩則以國語與族語的混合應答；這樣的情景與漢人家庭中母語流失的情況十分類似。如同村幹事談到自己的情況，因在外地生長，「與一般人講國語...兄弟姊妹講話絕對是台語...【泰雅語】聽都聽得懂，但是講不會講那麼流利（編號3訪談者A逐字稿）。」然而走在碧候的街上還是很容易可聽到族語交談，表示還是有些族人希望保存族語的傳承。對此，被訪居民便表示：

我比較注重我的孩子去學母語...因為我們是原住民，我們一定要保留這一個傳統文化...我大女兒...我叫她去考母語認證，她現在回饋碧候國小去當母語老師...所以我就是要讓她保有這個文化。（編號7訪談者E逐字稿）

另外便是血親的關係。啟明•拉瓦（2006：18）曾說明：「泰雅族對於近親結婚是有一套規則運作而得以避免的」（啟明•拉瓦，2006：18）。雖然無法如同傳統泰雅人使用吹口琴的方式以情歌來對唱出祖先之名以確認沒有血緣關係（啟明•拉瓦，2006），現代的泰雅族人仍然很重視確認無血緣關係的男女交往。這也可由村幹事的談話內容中可看出：

像我女兒，我帶他到【親族團體聚會】...跟他講說這個是誰誰誰，一定要搞清楚，不然以後男女交往太親了就會變這樣...所以我說原住民的血親，根本不只限於某一個村子或限制於某一鄉。我們根本不應該用現在的行政區來談...其實是整個泰雅地區，同一個系的都會分到。（編號3訪談者A逐字稿）

事實上，除去傳統口簧琴情歌對唱的方式，以往由部落分布其實也可大致推斷出血緣關係。但到了近年，也許因受漢文化影響而少了浪漫的情歌對唱，而又受制於歷史不同政權的行政劃分，只能用泰雅族尚保存的親族互動來確認血緣關係了。

## 肆、 社區關係

本研究雖意欲討論碧候部落中社區與居民現況，但經資料分析後發現宗教對於社區關係實有不小影響，因此在本主題中將分兩部分來探討碧候部落的社區關係：其一是宗教活動與傳統文化的衝突，其二則是宗教信仰與社區組織的關係。

### 一、宗教活動與傳統文化的衝突

達英•拿達弗•撒萬•葛斯阿門（2008）曾提及，在1960年代左右，台灣原住民部落經歷了巨大的社會變遷。而除了國民政府所推行的山地新生活運動、國語運動以及家庭計畫所造成的習俗漢化、族語斷層以及人口壓制之外，其中最大的變遷外力，便是「西洋宗教傳入部落所造成傳統文化的中斷」（達英•拿達弗•撒萬•葛斯阿門，2008：286）。如同村幹事說的，「現在因為宗教的介入，很多的生活習慣...漸漸就跟以前不一樣了。它【西方宗教】去打破以前我們老祖宗的一些規定...」（編號3訪談者A逐字稿）。」

最早傳入部落的西方教派，應是長老教派，由於最早進入台灣，因此分布最廣，尤其是在台灣較易到達的部落更是普及（達英•拿達弗•撒萬•葛斯阿門，2008）。根據王美香（2005）的說法，長老教派早在1948年便傳入碧候，並設立教會，信徒至今在碧候乃為大宗，約為部落人口的五分之三。真耶穌教會則因遭受部落裡「警民聯合」迫害（王

美香，2005)，直到1974年才有了教堂，目前信徒人數約有300名。

真耶穌教會雖然起步較晚，人數較少，但也正因為嚴謹的教義以及歷史背景，使得信徒相較其他基督教會信徒更為團結，護教態度堅固，並且重視「提升生活品質」。真耶穌教會信徒之一的派出所副主管便說，「生活是要去提升的啊，而不是退後的。我們...學習說不要去過那種生活（編號9訪談者F逐字稿）。」然而，所謂的生活品質，相對而言也就是放棄一些原有的價值觀念，期與主流社會更接近。理事長談到原住民的一些傳統，例如獵人頭的習俗，便以漢人的「野蠻」角度評論：

【現在】因為有法律，然後又有宗教信仰在，所以慢慢那種不合理的動作就不會有。...【所以】以前大家總說難聽一點...說我們是『番仔』嘛，就是這樣的意思。（編號5訪談者D逐字稿）

事實上，目前國際間的學者對於「原住民知識」有非常多的討論，多數研究強調原住民族知識與科學間的連結，並指出所謂的「原住民知識」是極有智慧，並且與社會、自然都有所相關聯的文化資產（Agrawal, 1995; Aikenhead, 2001; Aikenhead & Ogawa, 2007）。然而西方宗教的介入，為了使原住民族揚棄傳統習俗，對於「傳統知識」也採取負面的態度。派出所副主管便表示，「以前在部落裡面的話。以前他是沒有知識的...都沒有接觸到外面的知識嘛。慢慢進入宗教的時候，人就開始會去思考很多事情（編號9訪談者F逐字稿）。」而如此全面否定自己傳統文化，而又毫無保留接受外來影響的情形，根據達英•拿達弗•撒萬•葛斯阿門（2008）的說法，比國民政府漢化政策對於原住民族傳統文化的影響還要巨大。

除了宗教上的信念，主流社會所影響的價值觀，或說是原鄉一直以來的經濟問題，也影響了原住民族對自己傳統價值的懷疑，並且說服了真耶穌教會原住民信徒揚棄傳統習俗。派出所副主管便說，「你原住民，你跳舞很好，沒有錯。可是你對你小孩子成長過程啊，對他將來的經濟上的生活...有沒有很大的幫助？一定是沒有的...（編號9訪談者F逐字稿）。」顯然教會成功地將「此種無法對生活進行『立即改善』的傳統活動是否有其存在必要？」問號植入了信徒的心中。

而在基督各教派的排他性與一神論的特性下，真耶穌教會因其嚴厲的教義影響便開始要求原住民族放棄祖靈信仰（達英•拿達弗•撒萬•葛斯阿門，2008）。身為真耶穌教派信徒的理事長證實這樣的說法：「...我們宗教【真耶穌教派】跟原住民的那些祭典...傳統的那些活動，其實會有所抵觸；比如說祭拜祖先。...【或是】像我們不能拿酒灑酒

在地上。（編號5訪談者D逐字稿）」

而長老教會的村幹事也有同樣的說法：

他們基督教【指真耶穌教會】有規定說，就是不能... 慎終追遠的事情不行。... 不跳原住民的舞蹈；還有，像我們祈福啊，像以前我們原住民祈福，都會有耆老啊什麼的，在那邊，就是吟唱什麼的... 【都不行】（編號3訪談者A逐字稿）

這些所謂的「嚴謹的教義」，對於原住民傳統文化的保存與推行，卻造成了莫大的影響。如同派出所副主管所述，「現在年輕人，他為什麼比較沒有辦法去接觸到【原住民的傳統】，最大的原因是，第一個宗教，第二個是生活習慣不一樣（編號9訪談者F逐字稿）。」他所說的「生活習慣」，其實包括了傳統文化中的儀式，甚至日常生活的方式。這在目前各個原住民學校極力推行傳統文化時，更可看出其造成極大的阻礙。校長便說明因對待傳統文化的態度不同所引起的困擾。他認為在碧候最明顯的便是「這種【信仰的】藩籬非常的深（編號4訪談者B逐字稿）。」例如，校長在提到學校所舉辦的小米播種、收割活動時，便提到真耶穌教會的原住民小朋友的反應：

我跟他們講說，我要做一些儀式，比如說，會拿...呃，拿一些小米酒或是肉之類的。...小朋友都...很惶恐。...我就告訴他們說，我為什麼要做這個儀式，啊這個儀式【的】原因，跟...早期對原住民來講...那個重要性。我告訴他們，那如果說你們...呃...看到這樣子，你怕的話沒關係，就站在旁邊看我怎麼做就好，啊他看到我們做... 那個動作，就好像很...懼怕。（編號4訪談者B逐字稿）

而影響更大的，則還有族語的流失，以及因族語流失所造成的族群認同感薄弱。近年來，全台灣都在進行母語教學的活動。而在原住民族部落裡，當然就是推行族語教育。然而，與對待「傳統習俗」相同的邏輯思維，首先是，為了融入主流社會，族語的使用實在沒有直接的經濟效應。對此，校長也提到他的觀察結果：「真耶穌【教派】就很排斥學族語...【他們認為】族語對他未來的生活有沒有幫助（編號4訪談者B逐字稿）。」派出所副主管也提到了主流社會的壓力：「我們原住民的語言為什麼會慢慢會減弱，當然那個...國語的文化它比較大嘛，所以說文化上它會去影響原住民的他一些的生活習性（編號9訪談者F逐字稿）。」然而，對於沒有文字輔助保留歷史的原住民族而言，失去了族語，是不是也等於失去了對自己族群文化的認同？校長提出他的驚異與疑問：「聽到

這個【家長反對族語課程】...【我】很震驚...我就講，如果說沒有語言就沒有族群，沒有族群就不可以稱為原住民（編號4訪談者B逐字稿）！」

雖然真耶穌教會信徒不斷強調，不一定要保留傳統習俗才是「原住民」，並反駁：「我還是原住民啊。...不一定要喝酒才算原住民吧？...不一定要去祭拜才算原住民吧。...像我們都看開，因為我們覺得我們就是原住民啊（編號5訪談者D逐字稿）。」從「看開」這樣的說法，其實還是可以看出原住民族的掙扎與無奈。更甚者，他們對傳統與宗教的衝突也是充滿矛盾。這可以從理事長在為原住民作定義（一群熱心的人生活在鄉下空間）時強調「時間空間」的重要性，卻又不免透露出原住民原有嗜酒率真的天性看出：

你在那邊【城市】你就不可能大刺刺的在家裡喝酒啦，就不可能在家裡都可以隨便晚上十二點一點都還在那邊喝酒...一定會妨礙安寧啦。（編號5訪談者D逐字稿）

從文獻（王美香，2005；達英·拿達弗·撒萬·葛斯阿門，2008）以及某些居民的訪談內容中，其實可以見出原住民族近年來在原民意識抬頭而產生的傳統文化認同感，與五十年來深入日常生活的基督教間的拉扯。宗教在短短的五、六十年間對於原住民族不管在生活上或是組織上，皆有深切的影響；然而，傳統文化在部落裡其實並沒有完全消失。有些居民仍然堅持在日常生活中繼續傳承傳統文化，包括技藝、族語、飲食方式以及組織型態；有些居民則不斷強調宗教信仰帶領他們「跟著國家進步」，並且將「不合理的動作」排除（編號5訪談者D逐字稿）。但宗教與文化的衝突，進而也帶來社區發展的停滯，下一部分就是針對宗教與社區組織的關係作討論。

## 二、宗教信仰與社區組織的關係

許多學者（如浦忠成，1996；牟中原、汪幼絨，1997；吳天泰，1998；譚光鼎，1998；許添明、劉貞蘭，2000）皆強調學校與社區間的關係。由此可見，社區的發展與學校的合作不僅可加強原住民學校教育的改革，同時也可帶動社區保存族群文化並提供傳遞空間（許添明、劉貞蘭，2000）。因此，本研究初接觸碧候部落，便是由學校為媒介，再慢慢了解碧候部落以及社區狀況，並由其轉介社區中之組織領導人物，再另尋求可供探訪之居民。而在探訪碧候部落的社區與居民現況的過程中，宗教與組織的關係不斷浮現，尤其是在與學校教職員的訪談中更是有許多著墨。

事實上，泰雅社會最重要的組織便是具有宗教意義，基於祖靈信仰而形成共同祭團

或獵團的gaga（王嵩山，2010；達英•拿達弗•撒萬•葛斯阿門，2008）。也因此，在泰雅族部落中，同一個gaga常有較為親近或是血緣的關係。然而，外來宗教介入後的部落這種組織結構似乎開始瓦解。這種瓦解的現象也由校長直接指出：

我們講「gaga」是一個血緣這樣子。我們長輩大概都知道說，哪些是你gaga。【但因為分屬教會不同】，親戚是知道，但是，平常不會有來往...，不會互動。...就是這樣教會把原來整個原住民的一...一個結構都有一點...打散。（編號4訪談者B逐字稿）

除了gaga之外，村幹事同時也將組織瓦解的現象與西方教會進入部落連接：「他們【真耶穌】教會來這邊，幾乎瓦解掉我們整個以前的，那個祖先的一些種種的習慣。...【例如】頭目的制度就已經沒有了。現在的頭目的是鄉長選的啦...（編號3訪談者A逐字稿）。」

如同被訪居民所說，「我們這邊社區比較特別的，就是宗教（編號7訪談逐字稿）。」這個所謂的「特別」，正如村幹事所注解的，碧候部落的宗教已經不只是宗教團體，而「變成...政治化。（編號3訪談者A逐字稿）」也就是說，只要社區組織有其中一個教派當選，另一派便反抗到底，造成分裂；這與王美香（2005）所描述碧候部落因兩教派教義差異，許多公共事務無法共同參與極為吻合。而有趣的是，不管是屬於哪一個教會，兩方皆同意真耶穌教會的護教態度強硬；對於社區，尤其是所謂的「傳統文化」的參與度也較低。在這方面，王美香（2005）也提到，尤其在舉辦活動或社區專案時，長老教會較願意參與部落的公共事務，真耶穌教會則較為冷淡。

王美香（2005）針對碧候部落教會為研究主題，發現碧候部落的兩個教派因教義不同，以及內部組織架構不同，造成兩教派之間鮮少互動的關係。這鮮少互動的情況也因地理位置硬生生將部落一分為二有了強化作用。被訪居民與校長都提到昔日為大水溝，而今日已成進入碧候部落的主要中央道路，有北往南正好將碧候部落從中切開：道路左邊矗立著真耶穌教會，而右邊則是長老教會的地盤（王美香，2005）。這其間的例外正好是被訪居民的一家，處在鄰居都是真耶穌教會的居民很無奈的表示：「我覺得宗教應該不影響整個事情...我們很想跟他們融入，但是好像沒有辦法，融不起來...（編號7訪談者E逐字稿）。」

其實，真耶穌教會的強烈防禦態度或許其來有自。除了王美香（2005）的研究中，經由與部落耆老反覆的訪談中才還原了當時長老教會與真耶穌教會的歷史傷痕外，校長



同樣提及兩教派在碧候的歷史：

那兩個教會應該是...應該是...是宿怨啦。早期這邊只有呃...長老教會。真耶穌教會是屬於少數的教友，...他們禮拜的方式...對長老教會來講，很像是異教徒。以人口數來講，...長老教會人還是居多的，【因此】真耶穌教會的...的教徒們被趕出碧候...然後後來慢慢地回來...它那是，真的是算是有一點宿怨加世仇這樣子。  
(編號4訪談者B逐字稿)

這樣的情況，正是達英•拿達弗•撒萬•葛斯阿門(2008)所述，西方宗教除了彼此爭奪信徒外，更互指為「異端」、甚或「邪教」，造成部落分裂，傳統組織因而瓦解的情況。派出所副主管也直接說明了兩派教會互不干涉來往的心態：

...教會的活動它是...等於說是比較不會去...互相的去干涉。然後各自辦各自的活動這樣。因為這裡的教法跟這裡的教法是不一樣的，就像都市的學校一樣啊，一個升學的學校跟一個不升學【的學】校怎麼會去辦活動會、會【去】相干呢？(編號9訪談者F逐字稿)

也許因為如此，真耶穌教會在部落中總表現出強勢、護短、排他的特質。而近年來，真耶穌教會漸漸掌握了碧候部落/社區的政治領導權，至今碧候所有村長、代表、社區理事長都屬真耶穌教派，同時存在的排外性更加外顯，並讓社區工作幾乎停擺。在現任理事長當選後兩年，「社區發展協會」仍然未見對於碧候社區有任何的活動進行。在真耶穌教會這邊的說法，是因另一邊的不願配合；而在長老教會的說法，則是資源的壟斷。從兩方的說法中，我們真切地看到碧候部落的「宗教政治化」；因而，原來應由居民參與的社區行動扭曲為「支持或顛覆政治系統統治行為」(廖俊松，2004：134)，徹底地瓦解了社區組織功能。

在這同時，以前在部落裡扮演重要角色的「學校」，首先因為社會變遷，已失去了從前所有的功能性，如同校長所說，

以前學校的功能跟教會的功能是一樣的...他們還有教育的功能，...但是現在就不一樣。資訊都這麼...開放，不管從電視啊，網路啊，都可以...吸收到很多資訊，...這樣【學校和社區】的關係就越來越疏離。(編號4訪談者B逐字稿)

除此之外，處在碧候部落這樣的環境，卡在兩派角力下，學校想與社區結合，更顯得力不從心。校長特別提到，「學校在社區的活動以碧候來講...我們的影響力真的不會很大，但是其他的部落【就】不見得...（編號4訪談者B逐字稿）。」老師也強調：「其實活動主體都是學生...我們當然會希望說有社區參與...（編號4訪談者C逐字稿）。」但與其他部落居民搶著作志工的情況相比，碧候部落許多居民對於學校活動常常不予支持。校長與老師提到曾經利用長老教會的場地舉辦夜間補救教學，由學校處理一切行政事務，並提供晚餐，只求社區居民的參與。但這樣由學校進入社區所舉辦的活動，卻只辦了一年，第二年便無法繼續。根據校長的說法，原因便出在排外性極強的真耶穌教會：「因為場地在長老教會，...真耶穌的...他們就沒有一個去（編號4訪談者B逐字稿）。」

另一個原因，則是因為真耶穌教會有強大且完整的組織。同時也為真耶穌教會負責人的社區發展協會理事長在提到教會時，不只一次強調真耶穌教會是「很有組織的」。他並解釋，「我們教會組織系統很明確...功能性非常的強...分門別類，各司其職，這樣子...像我們教會最少一個月奉獻也有三十幾萬（編號5訪談者D逐字稿）。」

也由於這真耶穌教會功能強大且完整，並有足夠的經濟自主能力，因此得以取代以往學校在部落社區所扮演的角色以及帶動社區活動與教育的功能。理事長針對「教育」便提出教會內的系統為例：

像隔代教育...很容易產生問題存在。孩子大了...很容易就會喝酒啦、然後鬧事啦、不好好工作。...我們有一個所謂的宗教教育...從裡面會接受我們教會的教育。...從幼稚班，就是幼稚園；幼年班，就是國小一年級到三年級；少年班，就是四年級到六年級；然後初級班，國一到國三；中級班，高一到高三；然後高級班，就是大學生...可以藉由教會的力量來幫助他們...讓他們不要沒有人管著，就隨便亂跑，開始做一些不好的事情這樣。（編號5訪談者D逐字稿）

這個教會內部的教育系統確實完整健全，而且從星期一到星期五，每天晚間六七點開始（配合學生或是工作者的行程）兩個小時的課輔、宗教教育或是聚會，幾乎可以完全取代學校在一般社區內所扮演的教育輔導角色。但是，由於真耶穌教會強烈的排他性，這樣的組織結構讓唯一可以帶動部落的學校深感無力，如同校長所說，「真耶穌教會...通常都跟學校的互動不是很【良好】...。當然這跟教會裡面的...牧師跟長老或是他們自己教友的關係，就也...也有一些問題啦！...（編號4訪談者B逐字稿）」可見在推動

整個社區的教育時，真耶穌教會的不合作態度不僅影響了長老教會的參與性，同時也對社區活動推行影響極大。

雖然真耶穌教會信徒不斷強調，他們只是「不能有祭祀的動作，...只要想办法怎麼讓這個活動不會去抵觸到文化去抵觸我們【宗教信仰】；」但同時卻也承認「像社區那種自發性的活動的話，幾乎都看不到我們【真耶穌】教會的人（編號 5 訪談者 D 逐字稿）。」

由於兩教派的歷史情結與衝突，近年來，「【只有】村運...或者說鄉運時候...【兩邊宗教】會聯合在一起（編號 9 訪談者 F 逐字稿）。」由此可見，運動會成為兩個教會唯一可能同時總動員的重大集會（王美香，2005）；似乎也可由此看出未來社區合作模式的方向。

## 伍、結論與建議

作為初探性研究，本研究最主要的發現，乃是宗教在碧候部落對於部落文化以及社區組織所造成的重大影響。真耶穌教會與其他基督信仰的教會在宣教方式、教義、組織上的差異，以及渠等對於原住民傳統文化及主流社會價值文化衝突時的態度取向，造成「雙元」部落/社區的情形發生。雙元部落/社區的出現，不僅彰顯原住民部落共同體解裂的現實，同時亦反映出原住民部落/社區總體發展的核心困難。

黃源協（2004：80）在討論社區工作時提到，「社區居民的參與和投入是真正能培植社區居民能力的基礎。」而以碧候社區如此特殊的部落特性而言，要使部落內的兩教派共同參與社區活動，必須深入兩教派與居民互動，以發現與了解兩教派內所各自關心或認同的活動，尋求共同點，並且鼓勵社區內各個組織間的合作。

本研究並建議未來從事原住民部落/社區發展相關研究必須要重視，且應該要納入考慮與討論的變數是部落/社區內的宗教信仰分布。

## 陸、參考文獻

- 巴蘇亞•博伊哲努（浦忠成）。1996。《原住民社區文化與原住民教育改革關係研究》。  
台北：行政院教育改革審議委員會委託研究報告。
- 巴蘇亞•博伊哲努（浦忠成）。2005。《從部落出發：思考原住民族的未來》。台北：財團法人國家展望文教基金會。
- 王美香。2005。《原住民教會宣教史研究--以泰雅爾族南澳流域的碧候部落為例》碩士論文。台北：台灣神學院道學碩士班。
- 王嵩山。2006。《台灣原住民與人類學》。台北：行政院原住民族委員會。
- 王嵩山。2010。《台灣原住民-人族的文化旅程》。台北：遠足文化事業有限公司。
- 瓦歷斯•貝林。2005。序，載於浦忠成，《從部落出發：思考原住民族的未來》。頁 i-ii。  
台北：財團法人國家展望文教基金會。
- 牟中原、汪幼絨。1997。《原住民教育》。台北：師大書苑
- 行政院原住民族委員會。2013。〈台灣原住民族資訊資源網：認識原住民> 部落介紹> 碧候部落〉  
([http://www.tipp.org.tw/formosan/tribe/tribe\\_detail3.aspx?id=20070329000127](http://www.tipp.org.tw/formosan/tribe/tribe_detail3.aspx?id=20070329000127))  
(2013/6/24)。
- 吳天泰（1998）。《原住民教育概論》。台北：五南。
- 李珊（2003）。〈部落再造、泰雅新生－碧候社區〉。《光華雜誌》：  
([http://www.taiwan-panorama.com/show\\_issue.php?id=200389208110c.txt&table1=1&cur\\_page=1&distype=text](http://www.taiwan-panorama.com/show_issue.php?id=200389208110c.txt&table1=1&cur_page=1&distype=text)) (2013/6/24)。
- 阿峰（2003）。〈碧候向前走！！－LA KAX 泰雅〉。《刀仔－阿峰的世界，個人部落格》：  
(<http://chinfeng420.pixnet.net/blog/post/21589555-%E7%A2%A7%E5%80%99-%E5%90%91%E5%89%8D%E8%B5%B0!!-la-kax%E6%B3%B0%E9%9B%85>) (2013/6/24)。
- 南澳鄉公所。2013。〈南澳鄉公所全球資訊網: 行政區域> 碧候村〉  
([http://www.nanao.e-land.gov.tw/region\\_index.php?nid=4](http://www.nanao.e-land.gov.tw/region_index.php?nid=4)) (2013/7/2)。
- 孫大川。2010a。(第二版)《夾縫中的族群建構：台灣原住民的語言、文化與政治》。台

北：聯合文學出版社。

孫大川。2010b。推薦序：〈知識的霸權與反智〉。載於王嵩山，《台灣原住民-人族的文化旅程》（頁 2-3）。台北：遠足文化事業有限公司。

孫大川。2010c。〈台灣原住民的存在與未來〉。《中央大學客家研究所網站》  
（[hakka.ncu.edu.tw/Hakkaculture/.../201006281.doc](http://hakka.ncu.edu.tw/Hakkaculture/.../201006281.doc)）（2013/6/24）。

啟明•拉瓦（2006）。《重返舊部落》。台北：稻鄉出版社。

張君麟、張志宏、林鴻文、陳禮豪。2002。《足跡：碧候資源調查報告》。宜蘭：碧候社區發展協會。

陳昺麟。2001。〈社會科學質化研究之紮根理論實施程序及實例之介紹〉《勤益學報》，19(1)，頁 327-342。

許添明、劉貞蘭。2000。〈原住民學校與家長互動之個案研究—以太陽國小為例〉。《教育政策論壇》，3(2)，頁 99-127。

黃源協。2004。〈社區工作何去何從：社區發展？社區營造？〉《社區發展季刊》，107期，頁 78-88。

達英•拿達弗•撒萬•葛斯阿門（根誌優）。2008。《台灣原住民歷史變遷-泰雅族》。台北：台灣原住民出版有限公司。

廖俊松。2004。〈社區營造與社區參與：金鈴園與邵社的觀察與學習〉。《社區發展季刊》，107期，頁 133-146。

譚光鼎。1998。《原住民教育研究》。台北：五南。

Agrawal, Arun. 1995. Indigenous and scientific knowledge: Some critical comments.

*Indigenous Knowledge and Development Monitor*, Vol. 3, No. 3, pp. 3-6.

Aikenhead, Glen. 2001. Integrating western and aboriginal Sciences: Cross-cultural science teaching. *Research in Science Education*, Vol. 31, pp. 337-355.

Aikenhead, Glen. S. & Ogawa, Masakata. 2007. Indigenous knowledge and science revisited. *Cultural Studies of Science Education*, Vol. 2, pp. 539-620.

- Blundell, David. 2011. Chapter 2: Taiwan's indigenous people.  
<http://nccur.lib.nccu.edu.tw/bitstream/140.119/38946/9/92402209.pdf> (2011/11/06)
- Chi, Chun-Chieh. 2001. Capitalist expansion and indigenous land rights: Emerging environmental justice issues in Taiwan. *The Asian Pacific Journal of Anthropology*, Vol. 2, No. 2, pp. 135-153.
- Corbin, Juliet, and Strauss, Anselm, eds. 1998. Basics of qualitative research: Techniques and procedures for developing grounded theory (2nd ed.). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Corbin, Juliet, and Strauss, Anselm, eds. 2008. Basics of qualitative research: Techniques and procedures for developing grounded theory (3rd ed.). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Glaser, Barney. G., and Strauss, Anselm L. 1967. *The discovery of grounded theory: Strategies for qualitative research*. Chicago: Aldine.
- Goulding, Christina. 1999. Grounded theory: some reflections on paradigm, procedure and misconceptions. *Management Research Center, University of Wolverhampton*.  
[http://www.wlv.ac.uk/PDF/uwbs\\_WP006-99%20Goulding.pdf](http://www.wlv.ac.uk/PDF/uwbs_WP006-99%20Goulding.pdf)
- Haig, Brian D. 1995. Grounded theory as scientific method. *Philosophy of Education*,  
<http://jan.ucc.nau.edu/~pms/cj355/readings/Haig%20Grounded%20Theory%20as%20Scientific%20Method.pdf>
- Huang, S. F. 1993. *Language Society and Ethnicity*. Taipei: Crane.
- Lee, Ying. (2009). Indigenous knowledge construction and experiential learning of Taiwanese aborigines. *International Education Studies*, Vol. 2, No. 2, pp. 155-161.
- Rossmann, Gretchen B., and Rallis, Sharon F. 2012. *Learning in the field: An introduction to qualitative research*. (3<sup>rd</sup> Ed.). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Tsao, F.-f. 2001. Preserving Taiwan's indigenous languages and cultures: A discussion in sociolinguistic perspective. *Globalization and Indigenous Culture*.  
<http://www2.kokugakuin.ac.jp/ijcc/wp/global/07tsao.html> (2011/11/16)
- Weber, Florence. (2001). Settings, interactions and things: A Plea for multi-integrative

ethnography. *Ethnography*, Vol. 2, No. 4, pp. 475-499.

附錄一：探訪資料

資料編號	內容	資料形式	受訪者代號	宗教派別	日期
1	碧候社區地形探查	影像、田野紀錄			101.5.29
2	碧候社區（溫泉區）探查	影像、田野紀錄			101.6.28
3	訪談村幹事(武塔/碧候)* <sup>1</sup>	逐字稿	A, A+	長老教會	101.6.30
4	訪談碧候國小校長(澳花)，老師(金岳)	逐字稿	B, C	長老教會	101.7.14
5	訪談社區發展協會理事長(碧候)	逐字稿	D	真耶穌教會 (教會負責人)	101.7.24
6	碧候國小割稻活動探查	影像、田野紀錄			101.8.7
7	訪談社區居民(金洋)，獵人(碧候)，及親戚* <sup>2</sup>	逐字稿、影像、田野紀錄	E, E+	長老教會	101.8.21
8	跟隨獵人進入山區踏查陷阱，與社區居民(E)家人互動	影像、田野紀錄、非正式錄音稿			101.8.22
9	訪談派出所副主管(南澳)* <sup>3</sup>	逐字稿	F, F+	真耶穌教會	101.8.23
10	小米酒製作流程	影像、田野紀錄			101.9.7
11	跟隨獵人進入山區踏查陷阱	影像、田野紀錄			101.9.7
12	碧候社區探查：碧候國小	影像、田野紀錄			101.10.23
13	碧候社區探查：獵人與居民	影像、田野紀錄、非正式錄音稿			101.11.3
14	碧候社區探查：獵人與居民	影像、田野紀錄、非正式錄音稿			101.11.19
註	<p>*<sup>1</sup> 包括經過的族人 A+</p> <p>*<sup>2</sup> 包括居民家族親人，主要為老獵人 E+(但老獵人中文表達不完整)、女兒(就讀碧候國小)等。</p> <p>*<sup>3</sup> 包括在場警員 F+</p>				



## A preliminary study on Piexau's tribal culture and community relationship

**Ivy Haoyin Hsieh**

Department of English Language and Culture  
Tamkang University Lanyang Campus

**Cheng-hao Pao**

Department of Global Political Economy  
Tamkang University Lanyang Campus

### Abstract

In recent years, indigenous issues **have started** to gain attention from society. **As a** minority group in Taiwan, indigenous people should have the right and the opportunity to keep their own tribal organizations to represent their traditional culture. However, having gone through different political ruling stages, the traditional system in the community/tribe has disappeared. The development of the tribal community is rather slow and outdated. Therefore, it is important to deeply understand the tribal culture before starting to plan community development of tribal villages. And so, the research team decided to spend more time to get to know the community and the tribal culture.

This study aims to understand the current situation of the tribal community and the residents' lives. Hence an ethnographic method was used to record the lives of the Piexau tribal community. Data was collected through participant observations, field notes, individual interviews, images, and logs. **Interview data with other data was transcribed and categorized following procedures of Grounded Theory to create themes.**

There are two major themes in this study: One is the tribal culture, which represents "true Piexau" from eyes of Piexau village's local residents. Their tribal culture can be presented in three parts: the historical and geographic background of the Piexau, the daily lives of local people, and their cultural traditions. The second theme is the community relationship, which was found directly connected with religious beliefs. Thus two parts are included in the second theme: the conflicts between religious activities and traditional culture, and the relationship between religious belief and community organization.

As a preliminary study, the major finding of this study focuses on the significant role that religion plays in Piexau tribal village. The True Jesus Church has different ways of interpreting doctrines, and the attitude towards indigenous traditions is also very different from other Christian Churches. The conflicts in between churches resulted in a dual community where two sides of people refused to participate in the same activity. In order to work on community development in a unique community/tribe like **the Piexau**, it is important for the researchers to interact with people from both sides and to thoroughly understand the "religious cultures" and the common needs of the community.

Keyword : Atayal, Indigenous culture, Community, Christian church