

緒論

第一節 研究動機與目的

一、研究動機

「研究動機」由切身的人生歷程的經驗出發，與所經歷的成長與學習背景有很深的關係，也可以說是肇始將民族學、文化研究與社會心理學結合的原因。從小到大就在多族群混居的環境中生活，但對於賽夏族與客家人之間互動模式的了解卻是在大學以後，兩族群不但在地緣上有密切的關係，在情感上也有難以割捨的情懷。從賽夏族人幾乎都會說流利的客家語、賽夏族人有收養子女的慣習（尤其是客家人的小孩）就會令人好奇，造成這樣的原因是什麼？對於這樣的現象，是涵化嗎？還是同化？亦或是兩族和諧的象徵？南群賽夏族人多分布在苗栗縣南庄鄉蓬萊村及東河村一帶，在其鄰近的鄉鎮如南庄鄉、頭份鎮、獅潭鄉、三灣鄉等，則有許多客家聚落，這樣親近的地緣關係，兩族群之間必定會有相當程度彼此影響著雙方；也由於現今社會分工日漸精細，不論個體與個體、族群與族群之間，均無法獨立存在，無可避免會有交集，會產生競爭或合作。

這樣的例子，在週遭的生活環境與求學歷程中不斷上演。筆者的父親是賽夏族人，母親是客家人，老家在苗栗縣蓬萊村，但在筆者尚未出生之前就已經舉家搬遷到台中縣潭子鄉，台中是一個河洛人佔多數的城鎮，因此「賽夏」、「客家」與「河洛」的群我意識及文化習俗的差異，在當時使筆者對自己的身分認同產生混淆及矛盾的情結。過去母親不願意我們受到歧視，從我們無法辨識族群身分的臉上，隱藏我們具有賽夏身分的事實，要求我們說流利的國語、河洛語及客家話，灌輸我們漢人文化，費盡心思阻斷我們對於賽夏文化的認識與了解，使得我們對賽夏族的一切陌生得幾近一無所知，這樣的情形一直持續到面臨學習的轉折時，才有極大的轉變。這也就是筆者在選擇學習領域時，何以選擇社會心理學，進而選擇民族學的重要理由，在在都

是期望自己俾能從微觀心理情感層面，來做巨觀的觀察研究。而最能接近自己、接近賽夏族最適合的起點就在於：「台灣社會族群間的矛盾與衝突的必然存在」，使得族群接觸與族群認同（ethnic identity）在學術界儼然成為不容忽視的研究課題。

從過去的研究顯示，例如：Barth(1969)和王明珂(1997)，族群認同具有高度的變遷性與動態性。但問題是主觀的「賽夏意識」會消失嗎？在哪些狀況會消失？過多久會消失呢？在哪些地方會消失？會如何消失呢？基於上述的經驗與粗淺的了解，本研究即希望能從族群的變遷性與動態性為出發點，並同時兼以社會心理學的角度，以賽夏族的 tanohila:氏族為例進行研究討論，了解原漢接觸與互動對於族群認同的影響。誠如賽夏與客家兩族群在台灣均非主流，在相對弱勢的情境之下，對於賽夏族是否有著決定性的影響？再者期望藉由本研究，一方面找回自己對於身分認同上的失落，另一方面找到在多重文化接觸的歷程中保存、並延續賽夏族傳統文化的機制。這裡暫時不使用「同化」一詞，因為「同化」似乎是先假定居少數的賽夏聚落，會被居於多數的客家人單向同化以致消失。這種同化狀況是否發生？研究的對象在同化過程中的哪一個階段？是否一定會被「融化」掉？還是處於一個均勢的階段？這就要靠深入的田野工作與訪查，才能窺知端倪。

二、研究問題與目的

台灣社會族群的矛盾與衝突，從過去到晚近一直是不容忽視的重要研究議題，族群意識（ethnicity）與族群認同（ethnic identity）往往是隱含在族群議題最重要的環節。而原住民所面臨的認同危機，一方面影響個人自我觀念的健全發展，另一方面也彰顯族群文化存續的危機。正如王明珂（1997：21）所言：

「為了擺脫因文化偏見而建立的核心、內涵、規律、典範、真實等概念，學者也開始研究一些邊緣的、不規則的、變異的、虛構的人類文化現象。在

此取向下，對族群的研究也由核心內涵轉移至邊緣，由「真實」(reality) 轉移到『情境』(context)，由識別、描述『他們是誰』轉移為詮釋、理解『他們為何要宣稱自己是誰』？」

傳統的研究，常將「族群核心」的通則、現象視為一個族群展現於外的客觀特質。但像台灣這種移民為主的社會，族群與族群之間的互動關係，可以說是不可避免的，因為各族之間多多少少都會為了需要的滿足而有所接觸。¹在接觸與交流下，不免對雙方文化產生質或量的改變。此時，文化特質的變與不變，透露了「可替代性」和「不可替代性」的訊息，也正是探索族群深層特質的最好時機了。

苗栗縣南庄鄉一帶屬於賽夏族人與客家人密切互動的地區，不管是要清楚的了解賽夏族人，還是客家人深層的文化特質，都是絕佳的觀察點。舉例來說，對於漢人的土地公等民間信仰，在與客家人混居的聚落漸漸被接受，而漢人在家中設立祖先牌位的祖先崇拜傳統亦被納入，也於清明舉行掃墓；此外，受漢人影響也過舊曆年、五月節、七月半、八月半等節日。²但由此粗淺的理解，是否可以評估賽夏傳統可取代性，還是存在著比「傳統」更深層的特質，例如賽夏人在接受祖先崇拜的同時，並未取消或改變一年兩次的祖靈祭傳統。因此多族互動與邊緣文化地區的研究，較核心與典型地帶能獲得更深層、基底的族群特質。這也呼應了以「族群」為單位的歷史學派研究取向，在「邊緣研究」的潮流下「對族群的研究也由核心內涵轉移至邊緣」。

「在過去台灣人類學的研究中，最直接涉及漢人與異族關係者，主要是在平埔族的研究上。但其研究一向以涵化 (acculturation) 的概念來討論。……另外，由於國民政府在意識型態宣傳上的成功，以及研究者有意無意的漢人文化中心主義之作用，使得有關研究上往往是用漢化 (sinicization) 之類的同化 (assimilation) 概念來引導。因此，過去有關研究

¹ 引用 國史館 編印 1995。中華民國史族群志 (初稿)，頁 28。台北：國史館。

² 同上 頁 140-141

多半是以漢化為其最後的結語。……潘英海由台南頭社的太祖年度祭儀之研究，便提出「文化合成」的概念來取代同化（或漢化）及涵化的概念，以避免具有文化中心主義。」（黃應貴，1997）

雖然這段引言是討論漢人與非漢族群（指平埔族）的互動關係，但筆者認為在反對採用「單向概念的同化」上，卻是適用於任何不同族群間之互動關係。一般在處理居多數的漢人與居少數的原住民互動關係時（以南群賽夏為例），單向的「客家化」常被視為最終且理所當然的結果。在此並不是否定與漠視「客家化」的事實，主要是想要把焦點擴大，看看在賽夏與客家的互動過程中，是不是有所謂「文化合成」的情形出現，這也是在解釋「研究動機」時，將研究的主題著眼於「接觸與認同之研究」的面向，而非單單使用「同化」、「涵化」甚至是「客家化」概念。

但不可否認的，研究南群賽夏與客家人接觸與互動之研究，「客家化」是一個不得不面對，而且算得上是主要的探討課題。但我們不單單從賽夏與客家兩族接觸後所產生的一種同化效應來看；或是只注意到把不同文化的團體，變成為一個共同文化團體的過程，意即一般所謂的「融合」。因為這樣的過程，通常是為數較少的群體被居多數的團體所同化。其實在此之外，還有許多雙向影響的面向值得探討、等待發現。

若將問題的焦點也集中在個人身上的時候，賽夏族人因身處在客家人群居的聚落，在人與人的互動中，往往也是造成賽夏族人認同改變的因素之一。根據 Turner（1985）所提出自我分類理論（self-categorization theory），他將個體自我概念區分為自我認同（personal identity）與社會認同（social identity）兩種成分，且其行程的過程基本上是一認知類別化現象（cognitive grouping）的結果，對於個體自己的觀念是所謂的自我認同，而所產生對於自己屬於哪一種社會類別的概念則是所謂的社會認同（例如我是本省人、外省人、北部人或南部人等等）。

個體對於自我的覺知，主要係來自自我與他人以及社會互動的經驗。因而為了探討在心理上自我分化、發展與改變而造成對族群認同改變的過程，就必須瞭解賽夏族人透過哪些因素與其他族群接觸與互動進而影響認同的變化，以求對賽夏族人族群認同轉化的因素有更全盤的瞭解。

賽夏族的獨特性，是不能忽略與其他族群的關連性，相較於河洛人為少數客家人，在相對少數的賽夏族人中在過去有諸多研究顯示有客家化的趨勢，本研究欲從 tanohila:氏族日阿拐派下與其他族群（主要為客家人）接觸的關係中，發現下列問題：

1.原住民與漢人密切互動之後一般認同情形或族群意識的特質。如果從賽夏族與客家的接觸為例，族群認同情形是否如一般人印象中，少數會受到多數的影響而漸漸改變甚或造成同化？

2.本研究呈現面與向的問題，針對處在雙重或多重文化的認同的個人，是否會對自己的文化產生質疑？對自己的族群產生認同危機？是否全盤否定自己的傳統文化？否定文化是否就會否定自己的族群認同、有意掩飾或放棄原有的族群認同？因為在面對文化頻繁接觸的衝擊與調適過程，心理的矛盾、徬徨和族群認同的危機，有可能導致負面的族群認同（如自卑或否定）。

3.如何界定自我、自我與他人的關係，尋找自己的定位，尋回自我的認同。希望藉由本研究的討論，了解族群認同的心理歷程是否對文化的傳承有所影響，進而幫助族人正向的認同態度與行為，建立我族的認同觀念，並延續傳統文化。

第二節 文獻回顧

一、關於族群認同研究探討

在族群認同相關研究中，有學者將焦點放在族群認同的起源上，為「根基論」，認為認同是與生俱來的，包含人類最原始的情感在內；同時構成族群認同的基本要素，包括身體特徵 (Body) 姓氏 (Name) 語言 (Language) 共同歷史與出身 (History and Origins) 宗教 (Religion) 以及國籍皆屬既定不變的。(Geertz , 1968)

另外將焦點放在變遷上與變遷上，為「工具論」，認為族群認同常會隨環境的變遷而調整認同的方向。(Haaland , 1969 ; Despres , 1975 ; Cohen , 1975)

大體而言，人類學或民族學在討論族群意識與族群認同時，大多是從單一族群的文化如何受到外來文化影響的變遷，較少單一族群在多族群文化影響之下如何文化呈現文化主體性的研究，最主要的因素是主張族群的接觸造成不同文化團體的互動，也伴隨文化的變遷。Malinowski 曾指出文化變遷的動力來自兩個方面：一是來自文化內部自生力量，即自主性的創新 (independent invention)；一種是來自不同文化接觸下的文化傳播 (diffusion) (Malinowski , 1945)。此論是在西方殖民文化對殖民地的土著文化 (特別是非洲) 產生影響的時代背景下提出，因此在強勢文化的單向影響的概念操作下，同化 (assimilation) 常常是主要的推論方向；而著重兩個文化體雙向互動性影響的涵化 (acculturation) 文化接觸 (cultural contact) 等概念則常從屬於現代性 (modernities) 同質化 (homogenization) 的權力 (Authority) 體系之下，文化的多元性與異質化 (heterogenization) 常常被解釋為弱勢文化面對強勢文化的無力抵抗 (Ong , 1996 : 60-64)。

Eidheim (1969) 在討論挪威 Lapps 人時，發現海岸 Lapps 人與內陸的 Lapps 人對於認同有不同的表現，內陸的 Lapps 人有正面的族群意識，海岸

Lapps 人卻有著污名感，寄望 Lapps 身分永遠消失。這樣的污名概念謝世忠（1987）也探討台灣原住民，發現當認同變成是一種污名時，背負污名的人會急於想要拋棄這個認同；反之則是會更積極強化本身的族群意識。

王明珂（1997）在《華夏邊緣》書中以集體記憶的概念，詮釋了族群的自我宣稱，並且建立了邊緣研究的取向。他受 Fredric Barth「族群邊緣」分析的影響，結合「集體記憶」和「結構性失憶」理論來探討「族群本質」（ethnicity）。並以「中國人」這個族群做為例子，以探討華夏的族群本質現象對於過去或歷史的記憶與詮釋。簡單的說，本書以華夏認同的邊緣現象出發，來探討華夏邊緣的形成、維持與變遷。如黃應貴、葉春榮主編的《從周邊看漢人的社會與文化：王崧興先生紀念論文集》書中各篇文章呈現的觀點。在單獨領域的參考書目，有語言社會學的專書黃宣範《語言、社會與族群意識—台灣語言社會學的研究》、從族群和族群領域論述的合輯—施正鋒編的《台灣族群主義》與文化人類學基本概念的界定。則可參見基辛（R. Keesing）著、陳其南校定、張恭啟、于嘉雲合譯的當代文化人類學分編之二《文化人類學》與空大所出的《文化人類學》上下冊。

另有一些與族群認同有關的研究，重點在探討族群關係對於族群認同、族群心理適應的影響。從心理學認知發展取向分析之，「認同」最早可追溯到 Freud，他將個體對他人整個人格全面性、持久性的模仿學習歷程稱之（張春興，1980）（李美枝，1979）。在認同的過程，學習模仿的對象不限於個人，有時候是某個群體，族群認同是許多認同形式的一種。由於不同的族群通常具有各自的文化特質，因此，族群認同往往跟文化認同結合在一起，並透過特定的文化象徵符號（Cultural Symbols）來顯示與增強符號認同。（許木柱，1990）

同時，族群認同是一種動態的、因時間（年齡）和情境不同而改變的發展歷程。個人在成長過程中，不斷經由做決定和自我評價等主動的歷程，形成其族群的認同。陳麗華（1997）劉美慧（1999）以阿美族兒童為研究對象，

探討其族群認同發展情形。如果多數族群的文化價值觀在社會上佔絕對優勢，或是瀰漫著對少數族群的偏見、歧視，都很容易造成少數族群的認同混淆、負面認同或是心理適應困難，甚或造成族群間的衝突。因此強調尊重少數族群文化、消除不平等待遇，將會改善族群關係、維護少數族群身心的健康與平衡。(Boyer, 1974; 謝世忠, 1987)

關於族群關係與認同從婚姻制度與通婚來看，一個族群的婚姻制度將影響到族群血脈的傳承，族群通婚的結果將影響到通婚的個人、其子女通婚雙方所屬的族群及整個社會(Heer, 1980)。一方面是文化因素，一方面氏族群人口結構因素(王甫昌, 1993)在現今的社會族群通婚已是無可避免的結果，而賽夏族與客家人的通婚正相當普遍且彼此相互影響。

二、關於賽夏族書目探討

迄今為止，對於賽夏族的研究文獻，已有逐年增加的趨勢，政大族群所、清華社會所、人類所、台大人類所、中研院民族所等系所，均有學者或研究生進行賽夏族各相關議題的研究(詳見附錄一)。過去既有的文獻呈現了兩個重要的社會現象：一是賽夏族的矮靈祭及賽夏族對於外來信仰接納並存的現象(陳春欽, 1968); 一是賽夏族的“父族組織與地域社會”(衛惠林, 1956; 鄭依憶, 1987)。

1. 矮靈祭與外來信仰

關於矮靈祭的研究釋所有賽夏族研究中佔最多篇的，包括《賽夏族矮靈祭》(三台研究室, 1986), 趙福民(1988)、鄭依憶(1987、1989)、胡台麗、鄭金德(1967)、林淳毅(2000)、葉婉奇譯古野清人著台灣原住民的祭儀生活等專著或期刊論文，均關注祭典本身的變遷，孤立處理龐雜的儀式行為，從大部分的文章以 *pasta'ai* 為焦點來看，*pasta'ai* 之於賽夏族的意義是非常重大的。此祭典的產生本身就是與異族接觸的結果，祭歌的內容呈現出與異族的接觸經驗，鄭依憶則將歲時祭儀放進社會文化脈絡來了解，並以

pasta'ai 為觀察對象初步討論賽夏族的族群關係。因此在討論賽夏族與異族接觸而產生的認同與族群意識有其必要性，以釐清賽夏族在與異族接觸的過程中，是否真的處於弱勢與接受的被動狀態。還有較特殊的林淳毅（2000）運用寓言與故事的方式，來喚醒族人對自己文化的認同，珍惜祖先留下的寶貴資產。以往有關祭典的論述，一般較著重記述祭典、文化的內容，作者則跳脫傳統方式，用一種開闊的眼光來看待原住民文化。

2. 社會結構

包括陳春欽對賽夏族的宗教及其社會功能（1968）、張瑞恭對於賽夏族社會文化變遷的探討（1988）、劉靜枝譯曾福田所寫的賽夏族婚姻制度（1986）、衛惠林之賽夏族氏族組織與地域社會（1958）、胡家瑜之賽夏族的物質文化變遷（1996）等，發現“族群關係”一直是賽夏族長久以來歷史經驗中重要的議題，這牽涉到賽夏族與他族的社會關係與態度，在過去社會結構之研究中，未深入研究賽夏族與他族互動過程中所受的影響與改變、甚或緊張與衝突；大部分的研究均著重於賽夏族本身的獨特，如信仰、社會組織等。

近年來，有關賽夏族的議題，逐漸受到重視，林修澈（2002）花了六年時間所出版的賽夏族史，內容記述了賽夏族的文化與歷史以及變遷，王雅萍（2000）對於日阿拐家族所作初步的討論、楊希玫（1956）、林修澈（1997）、王雅萍（1994、1997）對賽夏族的姓名制度，均有深度的探討，賽夏族的姓名在台灣原住民中有相當特殊的地位與意義，因為姓氏是賽夏族社會組織運作最基本的單位。

關於客家書目部分資料，主要在輔助本研究瞭解族群互動中客家人的性格。客家人在語言、地域、經濟、文化等方面具有明顯的特徵與相對獨立性的特質。以共同的地域、共同的語言、共同的語言、共同的經濟生活，和共同的心裡素質為基本要素。換句話說，族群特徵是一定的地域內形成的，各

個族群由於所居地域的不同，歷史經驗的不同，其文化意識必然有所差別，有所變遷，形成不同的特徵，甚至產生族群的變遷。以描述客家文化特質的專書有楊國鑫的《台灣客家》、台灣客家公共事務協會的《台灣客家人新論》、徐正光的《徘徊於族群和現實之間：客家社會與文化》、劉錦雲的《客家民俗文化漫談》等書。另外對於客家人，一改過去譜牒認定的族源研究取向，而以歷史研究為基礎的陳支平的《客家源流新論—誰是客家人》，也可以作為界定族裔、族源的參考書。

第三節 研究方法與步驟

本研究採多元的研究取向進行相關研究分析。在田野工作的領域中，結構式問卷調查與半結構式深度訪談可補觀察之不足。本研究探討不同族群基於地域或情感上的接觸，產生交互影響或相互融合，主要從族人的心理層面，輔以結構面的陳述，因此在本研究研究方法的採用，以深度訪談與結構式問卷調查之統計分析的資料是本研究論述的最主要依據，深度訪談是研究者在自然的情境下收集資料，訪談時讓受訪者暢所欲言；問卷調查則期望透過結構式的問卷瞭解受訪者的內在心理歷程；田野調查的資料則為補充說明，兩者可相輔相成，使本研究更為完整。

一、研究對象

本研究主要以 tanohila:氏族中日阿拐派下各支系成員為對象，選擇以賽夏族 tanohila:氏族日阿拐派下為本研究的對象主要理由如下：³

1、熟悉性的考慮

筆者本身即為賽夏族 tanohila:氏族人，對於當地較不陌生，在過去也曾陸陸續續回到當地作簡單的調查與觀察，並參與族譜的修訂工作，對於受訪對象已有掌握，對所欲蒐集的資料也有初步的認識與了解。

2、地域接近性

賽夏族分為南北兩地域群，分布地域兼有客家人與泰雅族人的雜居，而南群賽夏因為遷徙或通婚等社會因素，與客家人雜居，有著複雜矛盾的互動關係，以 tanohila:氏族為例是研究的適當起點。

³ 樣本的選取以日阿拐派下各支系家族成員，具有能與他人溝通、並具有個人意見表達能力者為對象。

3、我族使命感

自身對於賽夏文化與客家文化的交互影響，賽夏人逐漸失去原有的生活形態、經濟活動、文化生態等，應該找回本族最初的活力，在與外族互動的過城中，依然能夠保存原有的風貌。

目前在整個賽夏族中，tanohila:氏族的人口相較之下較少，與其他氏族不同的地方在其分布區域僅在苗栗縣南庄鄉蓬萊村的八卦力、四十二份坪及紅毛館等聚落中，而晚近移出部落散居在中部以北的漢人聚落中者眾，也與一般原住民移出部落後在定居地建立另外的新聚落有所差異。tanohila:氏族日阿拐派下與其他族群接觸（尤指與客家人的互動）後，而發生的社會性或心理性認同變化為本研究的研究中心，主要以半結構訪談方式進行社會性認同變異的調查，分別從婚姻、社會化過程、語言使用及祭祖儀式等面向，探討族群認同之社會發展因素；同時也以結構性問卷訪談方式進行認同變異的心理歷程，包括族群認知、族群身份認同、族群態度及族群行為等。

二、研究工具

（一）訪談工具與程序

筆者運用約一年的時間完成研究，其中包括蒐集當地有關的歷史文獻、整理既有的學術研究資料，以作為基本參考架構；設計結構式與非結構式問卷，分別進行面訪、電訪與深度訪談；陸陸續續居住當地從事田野調查工作，實地參與當地生活，蒐集相關資料，最後針對所蒐集之文獻與學術資料、問卷調查與深度訪談及田野調查所得的資料，作綜合分析與整合，撰寫報告，說明如下：

1、文獻探討

田野工作的進行，需適度結合歷史學。在初步研究與深度的探討過程中，歷史文獻對於田野調查工作有相當程度的輔助功用。因此，收集相關本研究的史料文獻、檔案、舊地圖，在詳細閱讀後，參考其中資料，加以考證與歸納。透過相關文獻的探討與應用，可以對研究場域、人文作初步的認識。

2、背景資料蒐集

(1) 蒐集地方性文獻資料，包括關於南群賽夏當地的自然地理、人文環境以及歷史背景的縣志、方志，還有賽夏族遷移的歷史等。

(2) 調查完整的 tanohila:系譜，以瞭解人口變化及通婚的背景資料，並作為問卷調查抽樣的依據。

(3) 從農會、鄉公所及學校各種地方組織的資料，以瞭解包括 tanohila:氏族內部、tanohila:氏族與其他氏族、其他族群之間、村落與其園地的空間分布等社群組織及關係。

3、深度訪談法

半結構式深度訪談，主要想從結構的社會性因素來探討賽夏族 tanohila:氏族的族群接觸與族群認同的情形，包括族群文化行為的展現與族群距離的探討。訪問的重點包括：

(1) 隨著部落人口因不同的需求逐漸外移，與外族通婚的情形儼然成為常態，連帶在婚俗儀式上也產生很大的影響，個人在面臨人生重要的過程時，傳統的過渡儀式往往受到挑戰，此一部份主要從 tanohila:氏族日阿拐派下的通婚狀況與婚俗儀式，討論族群文化的合成情形，與家族成員之族群認同之變化。

(2) 在社會化的過程中，家庭與環境、父母與孩子相互消長，是否造成心理歷程的轉變？

(3) tanohila:氏族日阿拐派下的語言使用情形，從不同的面向來分析之，包括通婚情形的影響，如嫁娶角色的交互關係、因婚姻關係而造成不同語言在同一家族中會產生何種狀況？是衝突或相容？再者與鄰近非 tanohila:氏族的互動情形是否影響語言的學習環境？

(4) 在賽夏族人的心中，宗教信仰似乎並沒有佔有很大的位置，嚴格來說，「歲時祭儀」組成的傳統信仰，對於賽夏族人的約束與凝聚要比一般宗教信仰來得強。因此，若要從宗教的角度來瞭解認同，就必須將焦點擺在「歲

時祭儀」，那麼哪一個才是影響最深的呢？

4、完全參與觀察

介入方式，主要從自己的家族關係，由近而遠擴及整個 tanohila:氏族中的其他支系，預定用約一年陸續回到研究場域，得視情況再作適當的修正，並將觀察得到的變化作成記錄。

之所以採用「完全參與觀察」的方式，乃希望在田野調查的過程中降低過於主觀的認定，以真實呈現被研究者本位的觀點。透過盡可能完全直接地觀察與學習一個社會現象，可以較深入及周全的瞭解。

在研究過程中以「田野日誌」為記錄的主要方式，忠實的將所有發生的事件鉅細靡遺的記錄下來，日誌的內容還需要包含本身的經驗觀察和對被研究者的詮釋，記下所知道已經發生的，和認為已經發生的，以作為研究分析的重要依據。

(二) 族群認同的心理歷程問卷

透過上述訪談工具和程序，可以蒐集到賽夏族 tanohila:氏族日阿拐派下認同變異的社會性因素，但對於自我認同的心理歷程卻很難瞭解。所以本研究另外設計「族群認同的心理歷程問卷」，以進一步釐清認同變異的社會性因素與心理性因素的差異。

1. 問卷編製:問卷主要採混合設計五點量表,欲考驗的項目包括以下幾點(詳見附錄二):
 - (1) 個人背景資料，計 12 題。
 - (2) 族群認知，即受試者對自我族群的認知程度，計 10 題。
 - (3) 族群態度，即受試者個人回應本族和他族族群意識的方式，計 10 題。
 - (4) 族群行為，受試回應族群知覺與族群態度所表現於外在的行為，計 10 題。

2. 抽樣與抽樣方法：本文的研究對象為賽夏族 tanohila:氏族日阿拐派下各房子孫，而問卷調查的樣本抽樣，便是從日阿拐派下第三代到第五代各房子孫中抽取具有代表性進行問卷調查。
3. 調查經過：主要由研究者透過面訪與電訪兩種方式進行，依據抽樣的 60 個樣本一一進行訪談。
4. 資料處理與分析方法：針對回收的問卷進行統計分析。
5. 樣本結構分析：本研究所得個別基本資料統計如【表 0-1】

【表0-1】 樣本結構分析表

		N	%			N	%
性別	男	35	58.3	出生地	部落	45	75
	女	25	41.7		外地	15	25
教育程度	國中以下	24	40	現居地	長期定居部落	8	13.3
	高中以上	36	60		遷出部落	52	86.7
本人通婚	異族通婚	43	71.7	母親身分	賽夏	28	46.7
	族內婚	6	10.0		非賽夏	32	53.3
	未婚	11	18.3				

三、研究限制

由於父母很早便移出部落，自己也在都市出生，受平地教育與漢人接觸頻繁，與大多數的受訪者有類似的背景，在訪談的過程中，較能夠排除受訪者回答問題傾向「社會期待」，也就是說受訪者能說出自己內心真正的想法，不會因為要降低社會的壓力與自我內心的矛盾而說出違心之論。但卻有可能出現「團體極化」現象，也就是一味擁護自己的族群，這時的壓力來自族群內部，害怕與他人不同或被指為背叛者，因此在訪談過程中應注意受訪者的非語言行為所表現出的抗拒行為。另在本研究的分析過程，皆以賽夏族的 tanohila:氏族為對象，為一個案研究分析，所呈現族群接觸與族群認同的關係的結果，難免會有個殊差異，故不建議推論式的討論，僅可提供未來相關議題研究之參考。