

## 第五章 文化認同與社會變遷

### 第一節 身份與文化認同的轉變

綜觀清朝治理台灣後期雖大力推展「開山撫番」的工作，也成立專責的撫墾局編制，但是在「民、番」身份的認定與「區分」上，始終未將番地與番民納入一體之王法規範內；也就是說台灣原住民族並不具備法律之前的平等「國民」身份。1895 年始，日本帝國殖民統治台灣，基本上的理蕃政策是承繼清撫墾局的舊有制度，推動近半個世紀的理蕃事業。日本帝國治台五十年，很不幸的台灣原住民族依然不具備與本島「漢民族」一同的「國民」身份。當然這麼說有一個前題存在，那就是行政區的編定，劃分了今日的「山地原住民」身份者所居住的傳統領域為特別行政區，而在特別行政區內所施行的是「特別法」，所謂的特別法基本上是全權由「蕃地警務人員」自由心證任意處置的別稱，根本無法可言；因為不適用於一般法令，所以不具備國民的基本權利，也可以說不具備國民的身份。簡單的說就是日本帝國在台灣所施行的是「一國兩制」，或是說日本帝國一國三制下，又將殖民地作一地兩制。如此社會結構下，台灣原住民族非但不被周遭漢民族「認同」，而且是被刻意「區分」的，包括其歷史、文化、社會、制度、生活空間與身份。帝國末期 1941 年以後，為了南進戰略之需，將「高砂族」納入軍事編組，但是仍不具備一般的「皇軍」身份，而是以「義勇軍」稱之，原因乃在於台灣原住民族至此仍不是皇民，更不是大日本「公民」。而在同時卻逐步開放台灣的本島人以自願身份服一般兵役，使得皇民化進入了播種後的收成期。

台灣原住民族是二次大戰後，在以勝利者姿態接受台灣的中國政府所高唱的「台灣同胞重回祖國懷抱」的口號下，被納入「國民」編制。而事實上這樣的改變亦非一步就位，而是在歷經了二二八事件，以及整個國民黨政權在中國失去了統治正當性與合法性以後的故事。然而不論如何，台灣原住民族在 1950 年以後，

被納入與其他所有台灣居民一體的經濟與政治結構中，享有法律之前的平等身份與權利，以及克盡全體國民一同的國民義務。也因為取得了「國民」身份，新的認同由是展開，當然我們不能否認在日本帝國統治的過程中，一切的教育與皇民化改造都提供了台灣原住民族成為現代性民族國家國民的先決條件，但也不能忽略中國國民黨政權為了突顯其現代西方國家自由、民主的形象，所高舉的「同化政策」，以一條鞭方式將台灣原住民族稱為「山地同胞」而一體化之管理作為。

由於在此之前近一世紀的被主流社會「區分」經驗，加上日本帝國殖民事業中的人類學研究與分類命名，屏東縣獅子鄉的排灣族原住民們基於歷史發展而形成的我群認同，是由傳統的部落文化與殖民警政兼教育體制中逐步演化出，部落文化提供傳統的婚姻圈與我群認同範圍，而教育體制又消彌了傳統的敵我「區分」，將具有相同語言與生活習慣的人群納入「認同範圍」而擴大了婚姻圈。而後更在「同胞」身份認同中，又進一步修正了我群的認同定義。

張中復教授所著《清代西北回民事變：社會文化適應與民族認同的省思》一書中，特就「回民起義」史觀作解析，配合著當代回族民族識別與民族認同的界定及討論。指出在中共政治力量的刻意運作下，「回民起義」歷史意識的建構，已成為當代回族民族認同過程中的重要內涵之一。這種外力塑形下所產生的共同記憶與民族史觀，成為中共識別與界定下的回族本質中不可分割的一個部分（張中復，2001:293）。所謂的歷史意識，是指把現在生活裡的現象與過去某些現象連結在一起的心智狀態，它與一般史學研究界定下的「史觀」或「歷史知識」有著本質上的不同。歷史意識可說是個人或群體，對於特定的社會文化體制或歷史發展結果，所引發的一種企圖連接過去－現在間的歷史演變脈絡，並予以合理化認知的時間意識。……歷史意識的呈現與建構，與民族的形成、認定、歷史解釋，以及成員認同等有著密切的關係（張中復，2001:265）。

在本論文中，筆者所關注的是排灣族民族身份、原住民族身份與鄉民身份或國民身份之間，外力形塑的歷史意識對身份認同所造成的影響。其中原住民族身份是基於史觀或歷史知識的建構，而排灣族身份與鄉民身份卻是一種歷史意識的

建構。但是半個世紀以來此一歷史意識卻足以改變真正的歷史記憶，導引新的族群認同亦是不爭的事實。

## 一、生活領域認同範圍的改變

1896 年 3 月「軍政」時期結束，四月一日日本政府以敕令第九十三號公布「台灣總督府撫墾署官制」，該令乃是在台灣總督府行政法令上，明確地把「蕃人」居住的「蕃地」劃為特殊行政區，而與漢人所居住的普通行政區分開。撫墾署基本上是繼承清代沈葆楨與劉銘傳的「開山撫番」政策，繼承撫墾局的編制。（藤井志津枝，1998:21）

根據明治三十年（1897）六月公布敕令第一六三號「撫墾署官制」，本區域隸屬於鳳山縣恆春撫墾署。明治三十一年（1898）廢止撫墾署，新設辦務署第三課。隨地方政府之重劃，本區域改隸於台南縣恆春辦務署第三課。明治三十四年（1901）五月一日，地方政府再次重劃，裁撤原台南縣恆春辦務署，增設恆春廳。五月二十五日，公布下設恆春、枋山、蚊蟀三出張所，本鄉隸屬枋山出張所。明治四十二年（1909）十月，裁撤恆春廳。原轄區改設為阿猴廳下恆春、枋山、蚊蟀三支廳各設支廳長，本鄉隸屬枋山支廳。大正九年(1920)九月一日，全台官制改革，廢廳、支廳制，改為州郡制（王世慶，1991:226）。獅子鄉境隸屬高雄州下潮州郡。

民國三十五年二月八日將日據時代原有的警官吏駐在所一律改名為警察派出所，同時廢視察區及監督區，並進行將「社」改「村」之新制，獅子鄉共成立南勢、內獅、獅子、竹坑、楓林、丹路、草埔、內文等八村。並開始推行地方自治，將山地行政納入國家一般行政之內。由初期的官派鄉長、村長，到 1950 年第一任的民選鄉長、縣議員及村長的產生，形成了新的地方意識。長期以來藉由每一個村的國民小學作為各村的活動中心點，同學之間校友之間的縱橫連繫，漸

次成立新的認同符號；一鄉一所國中，以及大型選舉活動的動員，人們開始建構以村與鄉的行政單位為區分的新「認同範圍」。

表 5.1：光復後獅子鄉行政劃分表

原駐在所名	村名	備註
Jiyuluqewayi	竹坑村	1945 年由瑪家移入 40 戶
Shishidu	獅子村	後改為和平村，1994/7/1 改回獅子村
Nansueke Wai-Kajilai	南世村	
Neshidu	內獅村(Atsudatsu)	
Nayipin	內文村	全社遷移
Sebau	草埔村	
Bedanle	丹路村	
Chibucqedan、 Qechiyabisi、Kasinle// Ayabishi、Chibutaadan	楓林村	由三社移入新組建之， Karoran、Konkya 遷入前曾 住過新路

(獅子鄉公所，1999:18)

1930 年 10 月的霧社抗日事件發生，迫使日本當局重新檢討理蕃政策。將此事件視為原住民對過去理蕃政策極大抵抗與反感之表現，因此痛定思痛於翌年提出新的理蕃大綱，由武力鎮壓轉為精神教化。但是真正的主要原因是蓄勢已久的帝國主義國土擴張政策取得了內政的主導地位，為了滿足極右派的軍事行動以及戰爭時期的物資補給，仍加強殖民地的行政控制與經濟壓榨工作，另外為了推動其南進戰事之需要，台灣南部地區被作為前進基地，新的任務考量下「集團移住」（集體移居）成為理蕃政策中的首要之務。加以日本政府在太平洋戰爭後（1937）至日本統治末期，為管理方便及改善生活環境，實施由深山遷居至淺山及分散的聚落合併居住，逐漸形成此今日之聚落與行政領域。

表 5.2：日治後期獅子鄉境內的移住

舊社名	遷居新社地	備註
Bucbucqu	Gadu	
Bucbucqu、Gadu	Kajichimu(獅子村)	
Jiyumalis	Secan	
Bebulang、Buliyic、 Wuwachiwu。	Jiyuqe	
Jiyawebuwubu	現今之中心崙社區	林秀珠大頭目遷居
Genajiyang	現今之達仁鄉安朔村	全社遷移
Malaji	現今之牡丹鄉牡丹村	全社遷移
內 Kajilay	Kajichimu	
Chiyajiyasqa	現今牡丹鄉東源村	全社遷移
Chibucqadan	現今之獅子鄉楓林村	全社遷移
中 Cung-Maliba	台東達仁鄉－安朔村	全社遷移
Gachiyabishi	楓林村	全社遷移
Gulayuwu、Qenuluken、 Jikalaben。	Jiyuqewalimu	將四社改名為 Sebau(草埔後)
Jiyulubadabadaji		改名為 Bedanle 楓港溪中游原駐在所名
Kasinle	楓林村	全社遷移

(獅子鄉公所, 1999:18)

本地區內最早的移住行動開始於 1939 年，而後總督府和高雄、台東兩州當局協議，先將高雄州潮州郡的根也然、中麻里巴、內麻里巴三社，83 戶 514 人移住台東廳阿朗衛社，移住儀式於 1940 年 12 月 28 日在阿朗衛社舉行（台灣總督府警務局理蕃課編，1993:5 月號）<sup>1</sup>。另外有一部分舊內文社的居民遷至屏東縣牡丹鄉之東源村、石門村、旭海村；台東縣達仁鄉的安朔村、南田村；大武鄉的大武村；金峰鄉的壠丘村（葉神保，2002:219）。同時一部份原屬於 Palipalilau 社群，原居住在楓港溪以南，女乃山以北一帶的部落加入草埔村。

日治時期的「理蕃」政策，主要是以警力的布建作為行政層級的依據，在潮州郡之下設枋寮督導區，其下再設枋山監視區指揮各派出所；所以縱然早期也有

<sup>1</sup>資料間接引用葉神保論文《排灣族 Caqovoqovolj (內文)社群遷徙與族群關係的探討》，頁 216。

小部份的原住民被要求移居，但原隸屬不同頭目系統的部落並沒有混居現象，一直到了 1940 年開始的「集團移住」政策實行時，才刻意將原有的部落認同打散與重組，以便於警政更進一步的管理。

國民黨有心無意間助長了移住的風潮，光復後此一地區仍零星進行自發性的遷居行動，也沒有顧慮到原住民的傳統領域認同範圍與遷移歷史，將之作爲鄉的劃分參考；「鄉」僅是在日治時期州的概念下，作次一級的分割，再將縣以下依人口、面積等原則劃分出鄉的單位；又將地方自治的概念直接過渡引入原住民鄉，使得傳統的認同範圍又被選舉動員割裂重組。至此獅子鄉行政區內包括了在分類系統中屬於西排灣、東排灣與南排灣群。

表 5.3: 獅子鄉境內之傳統部落<sup>2</sup>

族群名	行政村名	漢語舊社名	原語舊社名	附註
Butsul(中排灣)	內文	馬勞莉	Malali (Laluli)	
	南世		Charangau	
Butsul/Chaoboobol	南世	田仔內	Tsanana	
南排灣		草山	Chayazavia	
			(Laluquan)	
			(Chaopitsiq)	
			(Chachuvulan)	
			(Chayayalu)	
			(Suludu)	
			Mayuqau	
			(Padain)	
			Chokomalis	
	內獅	內獅	Bonbulan	
		內獅頭	Katsdas	
			(Chupo)	
			(Likulikutun)	
			(Chitu)	
			(Chokatonguts)	

<sup>2</sup> 資料轉載自 1984 年版《屏東縣志第七卷同青篇》，並與 1999 年《獅子鄉簡介》中之舊部落譯音，和現今之行政村名相對照。

		外獅頭	Watuti	
			Paliits	
			Pakarokaro	
	獅子	獅子	Pinalus	
		塔加寮	Takalinu (Itabutabu)	
		中心崙	Chobao (Cholipopon)	
			Tatskin	
	竹坑	竹坑	Chongado	
	內文	內文	Chaokovukovuts	
		中文	Itaptap	
			Kinalan	
		阿乳芒	Asubon	
			(Choloatsbutubu)	
			(Chokoluan)	
	楓林	楓林	外 Maliba	
			內 Maliba	
			Alavis	
			Chuvutskadan	
	丹路	新路	Suba	
	草埔		Kulayu	
牡丹鄉境內	東源	新牡丹	Shinbauzan	
Butsul/Sabdek	草埔	草埔	Subau	
獅子鄉	草埔	草埔後	Chaatsqes	
		水坑	Chinakalan	
			Chinalakan	
			Chikalaban	
			Chaukualin	
			Kineneam	
	丹路	牡丹路	Chokubadabaial	上部落
			Pasmok	下部落
		伊屯	Lichokuchoku	
			Idemzan	
	楓林	家新路	Kasinlo	
			Kongkia	
			Chikalunan	

Parilaurilau	竹坑	快仔	Cholokwai	
			Tsuavangas	
			Ginizian	

資料間接引用自《台灣高砂族系統所屬之研究》

早期台灣原住民並未發展出民族式族群的認同概念，僅是部落與部族間的攻守同盟關係；他們縱然操持可互通的語言但是不相往來，反而相互監視彼此齾首，以傳統獵場的山陵、河谷界線劃分彼此的領域範圍。以本鄉鄉民的組成來源分類上 Chaoboobol 和 Sabdek 為例，即屬於對立的部族，各有各的五年祭集團與祭場。1914 年的「南蕃事件」使得本地區不同社群間有了新的互動，但在日警的控制勢力日漸強大的情況下，也無法產生新的共同領袖，形成進一步的集體認同。在 1930 年最後一次五年祭之後，這種負起型塑共同歷史記憶與我群認同的重要儀式被迫停止，傳統文化無法被再生產與強調，原先的認同內涵逐漸淡化。人們又習慣於接受制式化的國民教育，有了相同的記憶與認同目標。每一個人以新國民的身份與遙遠的天皇、抽象的國家作直接的連結；再經過國民黨的教育改造，第二代新知識份子又與上一代間有了認知上的差距產生了斷層，新的共同記憶被建構並強化，認同的內容在一甲子的歲月中反覆變動早已今非昔比。

在部落重組、合併、遷村後，頭目的角色被鄉長或議員所取代，勢力者的身份也被村長或鄉代等人接替；巫師與儀式改成國小教師與學校。這其中又以重組與合併情況最多元，位置海拔最高最遠的草埔村最具有代表性，草埔村是由以前的五個部落：Kurrayu、Soopau、Chkaraban、Chinakaran、Chyukumarimu 組成，在日治時代末期，舊 Chyukumarimu 由於位置在可通行汽車的道路旁，因此山上的鄉民下山聚集在此（現今派出所之對岸）另建立了 Soopau。之後由於人口又日漸增多，居住空間不足，部分人又移住下草埔、雙流。

（報導人 A B：）2004 年 8 月於草埔村



周家在很早就住在派出所對面那地方，還有另外幾家；每家人都很多，周家就有十多人，而橋東當時沒有人住，小時要走路去舊草埔上學，是國小第七屆的，那時班上人數也很多，不少於 40 人，當時已有第一屆或第二屆的人在當老師了。四年級讀完後派出所遷下來橋東，那時公路尚未通車，後來舊草埔的人很多遷到橋西，也有一些人住橋東，總共大約有一百多戶。

誰是草埔的頭目或領導者已不知道了，好像 Palilao 早先也是一位受人尊重的人，最早當人們獵到山豬時會分一些給他，後來也會分給李忠仁老鄉長。

（報導人 A E：）2004 年 8 月於草埔村

從橋西河邊那條路上去會先到 baligulan，再進去是 gin-le-ngan 部落前有 singubalen；另外在十八公里有部落叫 jalaki 位置在十八公里處道路北方的山上，由十八公里站牌下一點往南的山上走，要翻過山到與雙流瀑布間的山上，那兒有一部落叫 chikalaben，Palilou 是從那裡遷下來的；在那裡有田地，也有房子，從那兒遷到現在派出所對面的墓地那兒叫作 jiawaling，但 jiawaling 後來因為在兩條河水的流經地，所以安全考量下又第二次約在民國 43 年搬到下草埔。而有些人遷去 disoulén，位置在雙流那兒的平地。

在草埔因為村民來自不同的舊部落，加以日治後期傳統區隔人我認同的觀念也已然淡薄，在新的群體模式上則反映出「每個代理頭目充其量只能影響部份村民，村裡缺少對大部份村民具有影響力的領袖」。不過，草埔村的村民對新行政體系卻有他們自己的了解方式：「鄉長就是以前的團主，村長就是以前的代理頭目」（張燕秋，1979:37）<sup>3</sup>。

今日的草埔村分成四個聚落，以草埔橋劃分成橋東、橋西兩部份，橋東位置較高設有派出所與學校，橋西聚落密度較大人口較多，並包括下游一公里外的下

---

<sup>3</sup> 張燕秋著作未出版，原文間接引用郭文般論文 p 163。

草埔，兩公里外的雙流兩聚落；人口數上僅次於丹路，據 1997 與 2004 年的人口統計為 221 戶 955 人與 243 戶 841 人，相對於同一時期丹路村 252 戶 1039 人與 280 戶 1000 人，楓林村 198 戶 888 人與 249 戶 857 人<sup>4</sup>。早期鄉長與議員的出身多來自丹路與楓林兩大村，草埔屬於相對偏遠的邊陲位置，但是日治時代具有警察身份的第一代菁英退出政治舞台後，草埔村民在學校教育成果以及各項選舉中表現出決定性的影響力，尤其是近年的山蘇產業興起，在枋山農會的指導下成立了山蘇產銷班，村民們透過經濟合作體系更加強了彼此的共識；在在皆可以印證新的村民認同已然取代了舊時代的部落認同，行政鄉治的認同取代了五年祭儀的神話認同。

## 二、單一到多重之社會認同

早期的部落社會，人們終其一生都生長在單純的部落環境中，認同的形成是經由神話與生命禮俗中習得。排灣族人的土地不論是建屋的住宅用地或是農作的耕地都是屬於頭目所有的，凡住在某一頭目土地內的人，就屬於這一頭目的人民，受這一頭目的保護與支配，這種頭目與人民間的關係就構成了一個群體（黃應貴，1998:467）。

表 5.4：傳統排灣族生命禮儀

祭儀性質	祭儀名稱	備註
出生禮儀	Nu pu alak putsemer	
命名禮	Papu nagadan	
稟告父母原家禮	Pa tjumlah	

---

<sup>4</sup> 資料來源：屏東縣民政局人口統計網頁資訊 2004/09/10。

成為「人」的禮儀	Seman qinatian	
嬰兒成長祭儀	Seman vuruvurung	
升青年的祭儀(成年祭)	patseqelap	
至青年階段所有祭儀之 結束祭	patjeringau	

(黃應貴, 1998:427)<sup>5</sup>

其中成為人的祭儀、成長祭儀、升青年祭儀、至青年階段所有祭儀結束之祭，需由女巫來舉行，是習俗文化上造就每個人之成為「人」或至成年可論及婚嫁前的必備條件。也唯有作過 patseqelap 的人，死亡後的靈魂才能被納入正式祖先之行列。

而在生、老、病、死的過程中，疾病是人們避免不了的痛苦，致病的原因是鬼在作祟。一般人在遇到鬼的情況下都會生病，請巫師看病也不過是要巫師與鬼協調在鬼可以接受的條件下使人脫離病境：如果無法協調，人必然會與世長辭。因此人在生時的祭儀有增強靈力和使其人格社會化的作用，死亡時的祭儀也有使死靈得以淨化、驅邪就善的功能。有的學者亦將喪儀與歲時祭儀同視為維繫自然與社會平衡之「增強」或「復振」的儀式。(黃應貴, 1998:448,463)

日治時期學校的國民教育，取代了部落原先所提供的「人格社會化」的功能，學校每天的例行生活教育，從早上的升旗典禮，合唱校歌，訓話中作不斷的提示，如校訓等德目都要在朝會、終會、月初訓話、週訓話等機會裡反覆講述與宣示。教室內的佈置以及校園的設計營造，都隱含階級意義與服從的必要性，指向儀式情境與階序化的功能。學校年度例行活動，更代替了部落傳統的歲時祭儀。每年秋季舉行的運動會是學校的年度盛事，幾乎當地主要的政府官員都會列席參加。運動會當天，操場上掛著萬國旗，每個教育所的隊伍都有兒童舉著小旗站在排

<sup>5</sup> 本表僅摘錄排灣族傳統社會中人從出生到青年時期各階段之重要儀式。作為個人文化認同建構之成因。資料引用許功明著〈排灣族古樓村喪葬制度之變遷〉，收錄在《人觀、意義與社會》。

頭，井然有序地整隊集合，進行完唱國歌、皇城遙拜與來賓致辭後，就正式展開了比賽。除了兒童與青少年的賽跑、青年團表演、武裝競技外，競爭最激烈的是各監視區及各教育所的對抗。（郭錦慧，1998:76）

獅子鄉從 1903 年獅子頭公學校創設以來，百年間這樣的教化活動內容不斷的被重複強化。在上一輩的鄉民，受日治時期教育所教育者的認同概念中，總是以教育所第幾屆的學生，作為年齡階序的符號。而後的各村國小同學會也是以屆別作為年度聚會的動員單位，這樣的同學會組織在各式婚喪喜慶活動中被賦予某些分組任務與工作，以及在選舉競爭時成為各路人馬努力爭取的對象。民國五十七年開始實施九年國民義務教育，獅子國中第一屆的學生，大約是 1955 年左右出生的戰後新生代，國小時期老師是受日本教育的一代，在思想上有某種認知與定位上的差距，但是在青少年的青春轉型期最重要的成長階段，他們一同在國中校園裡接受一種他們父母輩所不曾有過的教育經驗，而後又將這樣的共同記憶帶回自己生長的村子；獅子國中的年度鄉運活動也成為全鄉的最大聚會與交流活動，按時凝聚與強化這一代人們的共同記憶形塑共同的情感，顯示以「鄉」作為新的認同標的物，取代了早先以國小以村為單位的角色，舊社會的部落意義就更沒有人記得了。

（報導人 B D：）2004 年 8 月於丹路村

不認為在本鄉有山海線的區分，獅子鄉民之間合作的情況應算是良好，長時間以來鄉民基本上是一體的。在本地選舉，家族間的動員能力當然也很重要，祖先的家族如果人數夠多，家族代理人自然會比較有利，但是還是要看人，我的選票目前仍可以分給其他人，多次當選的口碑讓我對選舉一事不覺得會有壓力。至於代表主席間的選舉，都是先表態，有意要選的人之間再去協調，協調不成再競選。當然選舉是政治的動作難免有爭鬥激烈的情況，但過了就好了，不是很嚴重。

以鄉民代表的法定名額為例，早先代表會的組成是有十一、二位代表，選區

在 1961 年時分爲八個，再之前則並未劃分。前六屆楓林、丹路、草埔、內獅有兩位代表，竹坑、內文、南世、和平一位，大約是山海線各半楓林村左右逢源；雖以人口數的考量求其公平，但明顯的有山、海線的刻意劃分痕跡。而山線以丹路、草埔兩地加上一部份的竹坑與新路村的人，傳統上是屬於 Sabdek 社群，與南世、內獅、和平、楓林等村是屬於 Jaguvguvle (內文) 社群。八個選區的設計，基本上也是考慮到兩個社群間的充分公平與代表性。但是從民國七十一年第十二屆的代表選舉開始，依照新的地方制度法規定：依鄉民總人數，代表當選名額改爲七人，也突破了過去選區的劃分。這在鄉民的傳統認同範圍定義上也出現了新的意義。

但是不能否認的由於獅子鄉的幅員廣大(在鄉的層級獅子鄉是全國面積第二大，僅次於花蓮縣秀林鄉)，各村之間相距遙遠，以內文與南世兩村的距離而言，藉由省公路的交通就有五、六十公里之遙；所以在地理上的認同有時仍會各自發展。以本鄉青年想要仿效民間「急難救助大隊」的模式，成立互助組織一事爲例，約五年前「內獅青年會」率先成立，而後有「南世青年會」，大致上的發展目前仍只是一種村里巡守隊的守望相助團體，重大急難的救助尙無能爲力，但是初期的巡邏成效不錯，也得到上級單位的一些補助。可能在成立宗旨上並未期盼成爲全鄉性質的組織，在會員的招收限制上就主觀排除了其他村落人士參與。所以丹路與草埔的青年人也就發起了成立「沙布帖青年會」的民間組織，有一些競爭與抗衡的意味；但是在歷任鄉長以及縣議員的強勢運作下，獅子鄉一體對外的立場已然形成，並未出現以傳統部落或頭目家族認同，作爲派系結盟運作的空間。

隨著台灣經濟的轉型，1970 年代以後大量的農村人力投入加工出口導向的工業生產，因而移住城鎮或都會區；獅子鄉人士在 1988 年於台北縣、市各舉辦了動員餐會活動，成立了「獅子鄉旅北同鄉會」組織，而後並成功的將長年旅居在外的張福來先生送進屏東縣議會<sup>6</sup>。同樣的情形在獅子國中成立後，許多國中

---

<sup>6</sup> 張福來先生 1951 年生，高中畢業投身軍旅以憲兵少校軍官退役，而後轉任警官擔任故宮博物院警衛隊長，受華加志委員啓示修正生涯規劃辭職競選縣議員，兩任屆滿後當選鄉長，不幸於鄉

畢業生投考佳冬或內埔農校，以及省立潮州高中，因而與其他鄉的排灣族原住民青年有了接觸，相同或類似的客觀條件拉近了彼此的距離，主觀的心理認同也促進了自己的排灣族意識。有許多人在國中畢業後投考國軍士官學校或師範學校，和不同族的原住民青年有了互動，也有人在高中職畢業後投考軍官學校、大專院校或神學院，在進修與工作中吸收了不同的知識論述，與不同族群的人們有了進一步的接觸與融合，因而擴大了自己的認同範圍與定義。

### 三、產業與經濟文化變遷

#### （一）水田稻作取代火耕小米

1902 年（明治 35 年 5 月）日本人設立「蕃人授產場」，於恆春廳轄下的內獅頭社附近之荖桐腳溪（先是原恆春廳長於明治三十四年申請設蕃人授產場於豬勞束社、牡丹社及內獅頭社，但因經費關係未獲採納，於翌年再申請後奉准設本場），動員原住民建設約七、八十公尺寬之水壩，及約一公里長的水圳，開墾九千餘坪的水田，及一萬坪以上園地（旱田），預定分別種植第二期水稻與甘藷、花生等<sup>7</sup>（陳金田譯，1997:144）。

清朝在台的原漢分隔政策下，實施所謂的三層式區隔分離，原漢之間以土牛、立石或刻碑為界，界址近旁則以熟番屯住為原則。一來可以避免民番間的衝突，二來也可以限制漢人的勢力過度發展。不論當時所用的分類是熟番或化番，基本上是以受編立戶之民為對象，而此一「編政其戶」的行使，必須要在定耕的條件下完成，是以很早以前台灣的平埔族就進入了水田耕作的生活形態。而不受

---

長任內病逝。

<sup>7</sup> 1902 年日本人在恆春成立「恆春熱帶植物殖育場」，並於高士佛設母樹園。同時推動內獅社的水田共同耕作場。此為日治時代第一次試驗性原住民授產，為台灣原住民從事水田稻作之濫觴。其結果雖因洪水氾濫而流失田園，當時未竟其功但影響深遠。

王朝管轄，以刀耕火種遊耕方式生產小米、芋頭等旱作為主的人，則被分類編入「生番」的認知中。水田文化或水田文明其實就已然是一項很明顯的指標。

山田燒墾與水稻耕作，原是指兩種食物的生產方式。它們所依據的生態體系亦不同。前者具有一種非常「精巧的平衡」，而後者則為一種「穩定的平衡」。具體言之，山田燒墾的農業，是人們以文化的力量來支持並整合於人未侵入以前的自然平衡生態體系結構。這是對自然環境的一種單純適應，而不在創造另一有新脈絡與動力的生產體系。水稻耕作則不然，生產量的穩定與地力的持久為其特色。因其所需要的養分，並不像前者那樣依賴地面上植物的腐化，那會因浪費太多而無法持久。它是靠水帶來的養分來補充地力之不足。故它最重要的影響因素並不在土地本身的肥沃與否，而是水量的調節系統與水質。更進一步說，這種農業耕作主要依賴外在養分的投入來維持。不同的生態體系下，往往會發展出不同的文化特質，而這常成為適應他種生產方式的主要問題所在。比如：在山田燒墾民族中，大都把土地視為某群體所有；個人僅有使用權，而使用權的確定，則依誰先在這群體的土地上耕作而來；當耕作停止時，則又歸屬於群體。故個人要使用土地時，不是由繼承上一代的權利而來，而是由成員身份所給予的資格。故缺少土地私有權觀念乃成此種文化的特質（黃應貴，1974:2~4）。而水田耕作必須先確認土地與水源私有性的存在。而這權利又往往與繼承制度有關。

於日本文化中社會階級性一直是被嚴格區分的，除了貴族、平民亦有「良民」與「賤民」的分別，此身份是以所從事的技藝與職業作為認定的依據。而「水田」、「定居」耕作視為「良民」的重要表徵與指標，水田與稻作的產物「白米」在日本文化中是拿來作為「祭品」之餅，在認知上是屬於上層社會人的事務。日本人將全國最優良的稻米進貢獻給天皇御用，白米具有政治上臣屬的意義。加上當時近代西方進化論思想之影響亦將漁獵採集文化視為未開化的社會指標，在這樣的認知中，打獵這工作因為是處理動物的屍體與血液等不潔之物，原本就被劃分在「賤民」的分類中，加以不定居、不定耕之文化特色，台灣原住民族無法被日

本文化視為良民對待<sup>8</sup>。日本人非但在神聖性的祭儀中使用白米製品，亦將食米文化視為民族的驕傲，在直線式的歷史觀與物種進化理論的影響下，更將非食米的民族排拒在高等文化人類的範疇中，在進化程度上當然是日本人排在最高層，而漢人其次，再次是平埔族熟番，熟番基本上已被歸類在漢人的認定中。此一觀念也間接造成了日本在台灣殖民統治時，實行兩套差別管理政策，將本島人與原住民以「蕃界」區隔，蕃界限制漢人進入與原住民的不得離境。許多已然進入水田文化生產的阿美、卑南、賽夏等族是被劃分在「蕃界」之外的「化蕃」，其社會地位因為也要納稅賦故較生蕃為高；也就是說「水田耕作」的有無亦被作為「民、蕃」分辨的重要判準基點之一。日治時代的原住民撫育改造工程之一即是「授產」，不同時期授產的內容或有差別，但始終是在林業與農業二者之間擺蕩。農業一向以來是日本殖民事業中的重要一環，以促進母國的工業；而台灣原住民地區的農業授產也是由水田耕作的教導開始。

雖然有研究者指出，山地水田作的展開必須從警察統治下「農耕民化」的脈絡來看，即對土地生產上的要求，不是單依土地或栽培作物的特質來決定，而是有政治、經濟上的考量的。…水稻本身含有商品作物及維生作物的雙重性質，何種作用較強也因地方而異。不過，為因應集團移住後土地贍養力不足的困境，謀求糧食的充足，使得水田作持續發展下去，而形成一股「水田熱」。在這種情形下，水田作成了統治者業績的一大指標，…（陳秀淳，1998:77）。縱觀這篇研究的整篇論述，並未考量到「水田稻作」除了經濟因素外，亦具有文化指標性的因素，同樣可以是造成「業績指標」的原因之一。而推廣水田稻作政策最初的試驗階段，並非以經濟作物為最高考量，而是基於理蕃政策的思維，認為定耕農作尤其是水田稻作可以使「凶蕃」教化成「良民」，雖然日治時期的理蕃政策經過多次修正，但水田稻作的推廣應該放在撫育與授產的角度思考，它一直都不曾背離殖民地開發之主軸；不必拘泥於霧社事件後的新理蕃政策或是戰時的產業分工，

---

<sup>8</sup> 這段文字是記錄傅琪貽(藤井志津枝)教授於2000年政大民族系碩士班「台灣原住民族史(二)」課程中之口述。



也不能與 1934 年開始的「蕃人移住十箇年計劃」後的情況一概而論。至少在歷史上發展上，南部恆春半島的授產事業與台東廳較類似，而不同於其他北部位於隘勇線內的原住民部落之產業轉型過程。

這項重要的工作已如前述，於 1902 年開始，首先就落在獅子鄉的傳統領域中。水田文化取代小米文化的火耕輪作，帶來文化認知與格局的衝擊，從 1920 年代內文社大頭目，在日本人恆春農事所的指導下，帶領族人去獅子頭附近的枋山溪開墾水田，引領了獅子鄉地區排灣族原住民約半個世紀的水田耕作文化轉變。

據台灣總督府警務局理蕃課編，1993：7 月號所刊載：

二股頭人 Pulaluyan Julen (55 歲) 對時事非常敏感、有智慧、長於交際，對於政府的指導心悅誠服，重視族人的教育，盡力農事改善。數年前計劃到獅子頭開墾土地，建造廣大的水田<sup>9</sup>。

(報導人 E A：) 2001 年 7 月於春日

家中的水田一直都是開墾在中心崙一帶，祖父時代即開始從舊內文下山在枋山溪畔稱作 sigaru 的地方（內獅的另一邊）開闢水田，因為被洪水流走，目前已不存在。

(報導人 C A：) 2004 年 8 月於楓林村

我的父親在我剛進小學時（約 1926 年），帶領了內獅村八戶人家，來到楓港溪開墾水田，當時是在丹路村的河邊，也就是靠近現在新路變電所再往上游的地方，父親他們在田裡蓋工寮居住，準備長時間的投入開墾工作。最早時父親的想法是一周能有兩天有白米吃就好了，所以產量也有限。在種了水田大約三年以後，生活有了改善，連平地人都知道有我們這家人會種田，日子過得很好。父親

---

<sup>9</sup> 資料來源間引用葉神保論文《排灣族 Cqovoqovolj (內文) 社群遷徙與族群關係的探討》，頁 218。並根據其前後文判斷推論，開墾之時間約在 1920 年代。

是第一個家裡有牛的人，也有農機、犁具，第一個有腳踏車，第一個有縫衣機。日本人和平地人都將我們家作為參觀示範，鼓勵大家向我們家學習，後來才有人跟隨種水田。因為遷村到楓林，我們有分到水田，感到去丹路那裡太遠了，才改為主要的水田都集中在楓林這邊。那時楓林幾乎每一家都有分到田。

Rovaniau 家系的頭目為什麼會在 1941 年放棄自己的族人，而跟隨非自己所統轄的外麻里巴社居民移住牡丹鄉東源村，可能的原因有二：一是，與自古競爭的對手 Julen 部族頭目 puljaljuyan 在日本輔導下，在枋山溪的下游開墾數甲水稻田，令 Rovaniau 部族稱羨不已<sup>10</sup>。此一事件或可以看出當時的社會或人心所受到的衝擊與影響之程度。此外在葉神保先生所著《排灣族 Cagovoqovolj(內文)社群遷徙與族群關係的探討》論文中頁 227、236、246 等其他受訪者的口述回憶中也可看出端倪：

獅子村獅子社區，洪蝴蝶女士等之口述

民國 29 年，日本政府把我們全社（約 50 戶）從外加芝來社，經麻里巴地區、搭加寮社移住本地（獅子村），到此地時，已有竹坑區的社民遷徙此地，零星開墾附近土地，我們到時，日本要他們將部份土地分給我們，他們極不願意甚至抗拒，但在日本淫威之下不得不聽從就範，因此我們的人能在此地沿河谷開闢水田，種植水稻，生活安定富足。

牡丹鄉石門村，連民和先生等之口述

下山遷徙此地（牡丹鄉石門村）的內文社群的社民，是因為原居地無適宜種水稻的平坦地，尤其是霧里乙一帶，農地貧瘠，冬季農作物不能生長，生活清苦，故到處尋覓豐腴土地來耕作。

---

<sup>10</sup> 由資料來源（葉神保，2002:227、236、245、246、280）推論民國 35 年內文村遷居時，所謂頭目先到東源的 25 年間，似非 1921 年應為 1941 年較合理。

牡丹鄉石門村—中間路，Uliyo malikilig 之口述

我們原居住地是在枋山溪上游阿乳芒社，因地質不良，農作物生長不易，且聽說下山移住者種植水稻後，生活安定富足，激起了我們下山遷徙的動機，民國35年，在代管者 baljailjai 的率領下，來到牡丹鄉中間路。

（報導人 B A：）2004 年 8 月於丹路村

有關水田 vavai，白家人的 vacungai，在巴士墨山上時就會種。白米並不是很了不起的東西，山地人早就有了旱稻。我們家常常有吃旱稻飯，我生長子時(民國24年)就有水稻了。而在丹路村印象中是白家最先，而不是外地來的人。日本人當時對水田並沒有強迫開發，也沒有禁止或干涉，日本人只會去處罰懶惰和不愛乾淨的人，其他的較少罰，也不曾有獎勵辦法。

（報導人 B M：）2004 年 8 月於丹路村

在丹路村是白家先插秧，所以可能水溝也是他們作的，那時應該有人開始養牛了。當時村人去開墾水田的意願算是很高，水田是會帶來比較好的經濟收益。雖然水田工作辛苦但確實會讓生活比較好。記得自己家中的房子也是因為賣了稻米後才有錢蓋成的。後來河川的水位太低了不能再引水進水道，所以下游的水田就不能種稻了。加上休耕政策造成今日的情況。

（報導人 B B：）2004 年 8 月於伊屯

國小學生不能下田工作，但五歲時(1936年)吊橋那邊就最先種稻，是丹路人在種。周家的田在新路馬路拓寬處，白家是在 takasilau 河和楓港溪交會處，丹路七公里那裡有田，尹屯的田另有人種。當時日本人有鼓勵我們種稻，但是日人要抽稅，所以收成會減少，種的意願不高。稻子自己吃都不夠，沒有多餘米賣出換錢。到了光復後種的比較多，生活也較有改進。

師專畢業後分到霧台國小，當時那裡沒有公路，在水門下車後要抬東西走8

小時才到霧台。霧台的景況很落後很原始，是以打獵為生，只有一些地瓜田，沒有新式農業也沒有水田，生活比獅子鄉差很多。

牡丹的情形是因為他們很早就被日本人教育學會種水田稻米，牡丹人也很早就學會平地人的拜拜方式，基督教比較少。他們的傳統文化和我們一樣是沒有辦法保存。

（報導人A B：）2004年8月於草埔村

老人家他們在日本人教導下有在橋東種水田，但是舊部落時沒有水田，是在派出所遷下來以後才有人種水田。最早的人是在派出所這邊，後來才在雙流那邊開墾水田，在日本人指導下可以開墾的河邊土地都有人種。當時應該是日本人會有一點鼓勵和處罰策略下去種，不算是自動自發的去種，有點被強迫式。當時種了以後生活有改善一點的感覺，主要是自己吃並沒有剩下的米賣給外人，大家都是如此，生活上的收入要靠採藤條和染布的草等山產，當時要用挑的去楓港。公路大約在民國三十三年才通車。

（報導人A C：）2004年8月於草埔村

有關草埔方面的水田大約是在民國四十年左右才有人開始種植，那時我小學畢業了，因為草埔很少合適的土地。一直到尹屯才有人種水田，丹路較早就有人種。我並不認為丹路種水田的人因為種稻而比較有錢，那是因為田地多才變得有錢。但是自從種了水田以後有剩餘的稻米可以賣出，對生活是有幫助的。

雖然有所謂：本社群早期下山的部落，開闢水田時，日本人是採強迫集體勞役的方式，而後再依每戶勞力的付出和人口，分配水稻田，但最多不會超過2分地，而為了讓他們專心開闢水稻田，不准他們開山伐木種植芋頭及小米。或許也代表了一部份某個年代或地區的實情，但前述其他人的回憶中可以看出，早先下山開墾的社民後來都變得生活安定富足，尤其是光復後此一對比情況更加明顯，

而令留在原部落區從事傳統耕作或生活的社民心生羨慕之情，進而群起效法，接著是自發性的投入水田稻作生產。也就是說主動的放棄了過去傳統的生活方式與文化內涵，並造成獅子鄉境內原住民對小米種植的意願消失，以及相關的文化活動之保存發生質變；結果與中、北排如鄰近的春日鄉土文、七家、歸崇村，來義鄉來義、古樓、南和村等之間的社會結構與文化表象發生極大差異；後者在遷村之前幾乎沒有水田稻作文化的引入，甚而在遷村後直到 1970 年代，才逐漸開始習慣水田與白米。而在獅子鄉所謂的「小米文化」認同，約早半個世紀以前就不存在了。日治時期的強制性集體勞動方式來開發水田，首先會衝擊傳統的社會組織結構，因為過去原住民的山田燒墾，是以親族內換工的方式取得勞動力，它是一個小範圍內的認同對象。但是水田的開發不論是水堰、圳道等的建設，或是整地到收成的每一個過程，都需要相對火耕更龐大的人力、財力與物力。它非但要打破原有的人群界限認同範圍，也要重新建立對私有制與貨幣交易等新認同體系，以及這個交易網所延伸出去的世界。

## （二）經濟作物取代糧食生產

本地區水田文化的終結是因為政府獎勵農田休耕，長期以來水稻的保證收購價格超過市場售價，傳統水田農耕的結果反而令政府擔負沈重的經濟壓力，於是農政單位要求各級政府輔導農田休耕轉作，但是水田休耕後一般而言轉作並不容易獲益；多數的人發現扣除了成本有作和沒作的結果幾乎是一樣的，甚至有人連自己的工錢都賺不到。於是家中人手不足者都選擇休耕，以在附近打零工或外出工作的方式謀生，無奈的任由田地荒蕪。

獅子鄉與牡丹鄉海拔較高的山區，早期就有野生香菇生長，但產量不多。直到 1970 年代開始，中部埔里一帶有人以無菌包裝的木屑培養香菇菌絲，再以段木接種，成功的栽培出農場香菇，成為當時山地社會獲益最高的農業項目，人們

一窩蜂的上山伐木種香菇。大約是在 1973 年左右，有楓港的林姓平地人引進了南投縣魚池鄉的香菇菌種，在南迴公路十八公里處租用獅子鄉原住民的休耕水田試種，也顧用了許多本鄉的原住民當工人，平地人資金雄厚有人以網室的方式集中管理栽種，也有一部份就利用樹林下的隙地，採用開放的方式種植。獅子鄉的原住民主要是草埔村村民，有人就以打零工的管道，從平地人處學得種香菇的技巧，並開始零星的栽培。只是香菇事業需要較大的週轉資本，也有相當的失敗風險，所以並未形成全村普遍的副業。1976~1981 年間是發展的最盛期，可惜不幾年這股風潮就黯然退色，因為大陸進口香菇的價格，讓台灣香菇尤其是段木香菇業無招架之力，令許多人血本無歸。獅子鄉民尤其是山線草埔村的居民，雖未形成風潮，但對所謂：「高價位經濟作物」的概念已有了初步的認知。也影響了當地原住民進一步探求市場經濟的動機，造成後來山蘇產業在獅子鄉草埔村發展出地方特色的遠因。

回溯過往，獅子鄉因為與枋山鄉的地理位置幾近重疊，所以恆春地區的經濟作物栽培，獅子鄉民雖未必全力投身其間，但也絕不陌生。從早期的瓊麻、洋蔥、西瓜、到香菇，近些年在枋山農會的輔導與市場的需求下，獅子鄉也發展出自有的農村經濟產業，以芒果與山蘇的經營取代以往的糧食作物生產，專業化、大量化以及市場導向的生產方式，進一步改變了鄉民的生活與文化認同，其中巧合的是在海線的南世、內獅、獅子三個村，以芒果為主要產業；而山線的草埔、內文、丹路三村是以山蘇為主。

據說最早將芒果引進恆春半島的人是楓港人張福祥，在 1971 年經由他的朋友，也是他木炭事業的收購商（台南白河人）介紹，由彰化縣永靖鄉引進矮生種的海頓與愛文芒果樹苗，回楓港試種開始（胡金印，2001:172）。後來高雄區農業改良場之推廣中心，近年發行「高雄區農情月刊」，與地方農會配合，輔導轄區內重要物產之農民組織產銷班，並鼓勵其產品自創品牌，加強產銷配合之輔導措施，例如枋山鄉芒果即以「太陽果」品牌有名，近年外銷日本（胡金印，2001:159）。目前獅子鄉接受枋山地區農會輔導之農產品產銷班，其中芒果產銷

班有五班（南世、內獅二班、獅子、新路）。

（報導人 D D：）2004 年 8 月於枋寮

其實早期內獅村民種芒果，有很多人都想打退堂鼓，因為沒有賺錢。自從有了枋山農會幫助後改善很大。內獅人和枋山平地人之間關係算是不錯，早期平地人賺錢也讓內獅人看齊檢討，比如控制果實的成熟期，和市場需求。平地的農人會帶進一些技術，像是果樹栽培授粉技術等。可以說平地人是一個很好的合作與競爭伙伴。如果說獅子鄉鄉民的經濟條件改善，個人認為是鄉民和農會合作的結果，和農會研發輔導徹底有關，比如產銷資訊、市場需求等消息傳達的很好，宣導也很深入，所以讓獅子鄉民獲利較多。同樣的三地門的經濟改善原因，也和平地人合作良好才有較大的獲利，原住民自己也走出一條路。在內獅人力目前不足時，也會將土地出租給有能力耕作較大面積農地的人，不論是平地人或是原住民，而平地人由於農業知識與農具的改良，目前一人可以管的農地也放大許多，所以彼此間合作很愉快，我自己家即是一個例子。

1990 年代，台灣進入已開發社會，電子新貴們帶動了整個社會的高消費能力，在消費觀念覺醒以及綠色環保意識抬頭後，人們又開始注重回歸自然食品，市場上開始流行有機食物、水耕與網室栽培食物，尤其是各式天然食材。於是帶動了原住民族的野菜文化成為當紅的產品，從花蓮的阿美族飲食文化發展出的山蘇栽培，成為一種新興的經濟作物。不論是平原地區或是山上林地都有人從事這新作物的栽植。山蘇又稱為鳥巢蕨，為多年生蕨類植物的一種，性喜歡陰涼潮濕之地，忌高溫、乾燥與強風，故山上樹幹或樹蔭下的砂土地、山壁岩壁縫或岩石縫中，均可見其蹤迹。

獅子鄉在 1990 年代中期開始發展山蘇經營，是由海拔較高，氣溫較低的草埔村開始，山蘇區原本就是牡丹鄉與獅子鄉之香菇種植區，香菇沒落後，約於 1994 年左右，獅子鄉鄉民代表會主席呂義就倡議試種山蘇蕨類作物，以其利潤

不錯，批發售價每台斤 150~200 元，尤以秋冬時的品質論，種兩甲地，一個月利潤十萬元，不幾年居然成為全村最主要的經濟收入，所有的能接到水源的林地都成了山蘇栽培園，臨河谷的地方用泵浦送水，不斷的拓展山蘇的栽植面積。因為山蘇在都會區的報價也一直停留在 300 元左右一台斤的行情，只不過愈來愈多的人投入生產後使得競爭者眾，如今山蘇的產地價錢常被壓到大約每台斤 100 元上下。但縱使售價不如以往，如果小投資加上勤奮照顧，每月大約也有三萬元左右的收益，而四甲地的芒果樹，一年的收穫也大約如此，但要扣除許多中間的花費，算起來山線的住民因為山蘇而使得生活有較大的改善。

山蘇栽培主要分佈在南迴公路沿線的獅子鄉草埔、雙流、丹路和內文村，牡丹鄉之上牡丹地區，現今為全台灣最大的山蘇產區。因位居海拔 300~500m 的山上，落山風吹時，本區因有山有樹擋住，故風速不強，且常為多雲霧小雨天氣，屬弱風微雨區。其中之草埔、雙流地區較高，氣候較適宜，故山蘇的品質比較低地區的伊屯、丹路、上牡丹區好，口味較佳，且交通也較上牡丹區方便，故產量較多，目前草埔地區每月每公頃產 500 台斤（胡金印，2001:188）。

但這一段過程也算是獅子鄉民面對挑戰凝聚共識下，自行摸索出的一條生路。引進山蘇的呂義表示：他在引進試種之初，無任何機關團體幫忙輔導。試種成功後，有報紙媒體來採訪報導後，有關的單位組織如農會、學者、批發商才紛紛前來參觀，開始接受公部門之輔導協助。1996 年，農會將獅子鄉 250 公頃之山蘇菜農分成一產銷班，以呂義為班長，幫助其申請到吉園圃（G N P）的安全蔬菜檢驗認證，補助其設立網室種苗栽培場與集貨場之部份經費（胡金印，2001:158）。

（報導人 A K：）2004 年 8 月於草埔村雙流

教育，或多讀書是能幫助一個人達到成功，但我認為成就在於自我的認知，不在老師也不在父母，有心想要出人頭第就有機會。以前我們什麼都沒有的時候當然平地人會看不起我們原住民。如今獅子鄉有全國山地鄉裡最高的經濟實力，



和其他山地鄉比較，平地人事業所佔的比例最小，也就是說本地原住民的事業自主程度最高，其他山地鄉被平地人以各種方式取得土地使用權，根本就沒有什麼可談的實力，而獅子鄉靠自己開拓出山線的山蘇和海線的金黃芒果，已打出了市場認同度與自有品牌的知名度。

(報導人 A N：) 2004 年 8 月於草埔村下草埔

我三十四年次出生，士官學校畢業上士退伍，感覺自己教育程度不夠，作其他的事不適任，所以一直都留在山上工作，我很滿足現在的生活，有工作就有相當固定收入，我很小開始就在山上工作賺錢，伐木燒炭什麼事都作過，但以前要賺一點錢很難。我很高興居然有機會去屏科大上課，是有關山蘇栽培的課程，雖然講師就是呂義，講義也是呂義寫的，但是幾天的課程讓我聽到一些別的，也得到了結業證書，真的是很好。現在我有兩張證書，另一張是農改所頒發的。

呂義，草埔村人，生於 1957 年，自民國 79 年開始擔任鄉民代表之工作，民國 83 年擔任鄉民代表會副主席，至民國 87 年擔任鄉民代表會主席，而後民國 91 年仍連任鄉民代表，至今已四連任。長期以來的鄉民代表身份，使他的形象雖不能明定為獅子鄉鄉民的普遍模式代表，但絕對可以說他是草埔村乃至獅子鄉鄉民追隨與仿效的對象。他給鄉民的印象就是一位頭腦好、有眼光、很會作生意、很會賺錢的人；早年尚未進入政壇時，他在枋寮鄉北勢寮省道台 1 號屏鵝公路旁經營奇木雕刻藝品店，將原本普通沒有人注意的樹頭、漂流木等，經過加工成為高價商品，他展示場的規模比當地其他漢人的商店還要大，在他的認知中漢人並沒有什麼特別的優勢，只要公平競爭，原住民絕不會輸給漢人，也就是說只要有不斷超越的決心和毅力，原住民同樣可以出人頭第；他的人生觀讓他很自然的不斷追求自我能力的突破，雖然沒有顯赫高學歷文憑，但在知識訊息面上，在人生經驗上他都累積了較其他鄉民更豐富的必要知識，進而不僅成為知識的擁有者，更是知識的詮釋者與創造者。屏東科技大學尊重他在山蘇產業上的專業成就，亦

肯定他的能力，特別禮聘他任教職訓班講師。

在知識與權力的對應關係中，他的人生驗證了權力植基於知識詮釋與再生產的理論基礎，在位階與權力的辯證上，他也使兩者在現實中協調成為一體之兩端。呂義不認同他們這一代有成就的社區人物，主要是因為上一代的父母有受過日本教育，所以鼓勵下一代多讀書。他認為成就在於自我的認知，不在老師也不在父母，有心想要出人頭第就有機會。他的例子並非否定了教育的影響力，而是更進一步說明了教育與知識，知識與權力，權力與階序間的存在關係。

（報導人 A K：）2001 年 6 月於楓林村

過去我們原住民有自卑感，那是因為生活中的物質條件不如平地人，如果說那是自卑，也是經濟社會階級上的自卑，而不是種族遺傳上的自卑。如今我們的生活比平地人更好，平地人蓋得起樓房，我們也蓋得起；平地人家中有進口名車，我們也有，平地人能出國遊學，我們也常出國；是平地人開始羨慕我們，而不是我們心存自卑。

他的說辭是很物化的比擬，但是也很實際。他回憶小學時，老師從原先的說日本國語過渡到說中國國語，是經過先去花蓮師範受國語文訓練。所以上課時常因為老師自己的發音不正確，而使得學生學到錯誤的發音，造成許多原住民的國語發音都有奇怪的腔調。這情形同樣在國中時遇上不會英文的老師教英文，所以原住民的英文都不太好。然而在學習的過程中，表相的問題並不會阻礙一個人體認知識的本質，求學的目的應該是讓人能「見樹又見林」，未能見林則無法領導群倫；但是他強調的一點是，那時代老師們並沒有今日所見太多的國家意識或政治任務負擔，老師腦海中所想的反而是單純的教育，教孩子們讀書識字，希望能造就一位有用的人，至少是一位能好好生活的人。他認為那時侯的老師反而會主動的下課後為孩子們加強輔導，而不像現在的老師將教育視為工作而欠缺熱誠。

在獅子鄉，我們隨處可見人們求新、求變、追求生活物質指標的企圖，也因

此很努力的去工作。人們可以說這樣的觀念很現實、很功利、很搖擺、很資本主義化等負面的批判，但那又何嘗不是在大社會的環境教育下形成的？經濟一直是文化表相的一個重要指標，尤其是社會變遷迅速，認同價值觀混淆的時代；另一位草埔村的村民亦同樣強調「經濟力的重要性」。

（報導人 A E：）2004 年 8 月於草埔村下草埔

小時侯楓港人還在住茅草屋時，草埔的謝家就已經建了一整排水泥房子，經濟條件那麼好，不要說是我們了，連楓港人都羨慕他們。所以當年自己還是小孩子時，經過他家門前或看到他時，都要側著身子或低頭，來表示敬意。

如今呂義他的事業除了行銷擴展到台灣的各大都會區，生產部門的觸角已經伸到海外，在中國廣東以及越南都有事業基地，下一步將是全世界；他又何必在意「地球人」泛稱定義下的「平地人」與「山地人」之別，更不必計較原住民被「番」這個字所加諸的語意強暴。呂義的說法是：

（報導人 A K：）2001 年 6 月於楓林村

如果你一無所有，別人稱你是「神」也沒有用，如果你所擁有的比別人多，能力比別人強，又何必在意別人叫你什麼。楓港人過去一直輕視我們，但是現在他們都知道我們的實力，也怕原住民不去他們那裡消費，看我們的眼神早就不一樣了。

## 第二節 傳統文化風貌的變遷

### 一、屏東縣原住民鄉之歲時祭儀活動

排灣族生活的傳統領域以大武山為中心，是故人口結構以排灣族為主的行政鄉在屏東縣最多，除去霧台鄉是魯凱族的故居地，屏東縣其他的七個原住民山地鄉加上滿州鄉大部份早期部落，都屬於排灣族的勢力範圍。依據屏東縣政府原民局整理之九十三年度活動資料，以鄉為申請單位的活動計有：豐年祭、運動會、五年祭、部落文化產業活動、民俗競賽、聯合豐年祭等。

表 5.5：屏東縣 2004 年度各鄉公所辦理歲時祭儀活動日程表

鄉別	活動名稱	日期	地點
霧台鄉公所	全鄉豐年祭 Daniba gagan	08/15	霧台國小
三地門鄉公所	2004 地磨兒豐年祭	08/14~08/16	三地村生活工藝園區
瑪家鄉公所	原豐部動瑪家リ一又系列活動	08/16~08/18	北葉國小
來義鄉公所	部落文化產業活動	09/25~09/28	義林社區文化廣場
來義鄉公所	五年祭活動	10/26~10/31	來義鄉公所廣場、古樓國小運動場、古樓村文化廣場
春日鄉公所	39 屆運動會及民俗競賽	08/09~08/10	力里國小
獅子鄉公所	全鄉運動會暨競技活動	08/20~08/21	丹路國小
滿州鄉公所	滿州鄉暨屏東市原住民聯合豐年祭活動	10/02~10/03	滿州國中

（屏東縣政府原民局，2004 年 8 月）

另外向屏東縣政府原民局申辦的原住民鄉，尚有泰武鄉的全鄉運動大會及民俗才藝表演活動，三地門鄉的第五十三屆全鄉運動大會，以及九十三年度牡丹鄉的歲時祭儀活動。牡丹鄉今年的活動內容系一項創舉，不同於以往的全鄉運動會競賽活動，而是由鄉公所邀請學者專家協助鄉內各村，舉行最具有當地特色的傳

統文化活動。

表 5.6：九十三年度牡丹鄉歲時祭儀活動日程表

村名	活動名稱	日期	地點
牡丹村	部落禳祭	07/31	牡丹村活動中心
四林村	傳統結婚慶典	08/06	四林村活動中心
旭海村	捕魚祭	08/07	旭海村活動中心
東源村	麻里巴狩獵祭	08/13	東源村活動中心
石門村	祖靈祭	08/14	石門村活動中心
高士村	五年祭	08/20~08/22	高士村活動中心

（屏東縣政府原民局，2004 年 8 月）

在五年祭儀式保留最完整的來義鄉，除了古樓村的五年祭外，其他的傳統文化活動亦配合各村的需要而舉辦。

表 5.7：九十三年度來義鄉歲時祭儀活動日程表

社區名稱	活動內容	日期	地點
來義社區	收穫祭活動	10/26~10/28	來義社區集會所
義林社區	傳統民俗活動	08/27	義林社區文化廣場
大後社區	豐收祭暨民俗活動	08/28~08/29	大後社區文化廣場
丹林社區	豐收祭活動	08/15~08/16	丹林社區集會所
喜樂發發吾社區	豐收祭暨民俗活動	08/19~08/20	喜樂發發吾社區森林公園、來義國小
中興社區	傳統文化收穫祭活動	10/28~10/29	中興社區集會所
文樂社區	收穫祭民俗文化技藝活動	08/15~08/17	文樂社區活動廣場
望嘉社區	豐收祭暨民俗活動	08/21~08/22	望嘉社區活動中心
南和社區	豐收祭活動	08/15~08/16	南和社區活動中心

（屏東縣政府原民局，2004 年 8 月）

## 二、獅子鄉排灣族社區的文化風貌

長久以來，獅子鄉一直是以「鄉運會」作為全鄉最大型的年度活動，它已然成為一種習俗，整個儀式的安排與日治時期大同小異。會場會被裝飾得旗海飄揚多彩多姿，所有的鄉民被安置在規劃好的特定帳棚區，每一村有一個選手集合與休息區，鄉民們可以藉此機會走訪親戚朋友，作人際關係的年度認同檢驗與再加強。所有的行政長官都會到場致辭訓勉，所有的學生和鄉公所行政人員都要繞場一周，然後列隊作為長官主持儀式的對象，類似於年齡層的進昇、認定、佈達儀式。只是經費預算愈來愈多規模日益盛大，近年來列入民俗體能競賽項目如：角力、挑重、劈材；甚而加上開閉幕晚會歌舞節目及焰火施放，以及特產品展售區，流動攤販區。願意來參加的各級長官與各式選舉候選人更絡繹於途，獎品愈來愈豐富，人們的興致未必愈來愈高，但愈來愈習慣性的投入人潮。

許多中年的鄉民會回憶過去沒有電視沒有卡拉OK的日子，那時大家會在月光下談天說笑、唱歌跳舞、彈著吉他聆聽蔡美雲<sup>11</sup>的錄音帶；也常有親戚分豬肉的畫面，也有圍著大鍋用竹籤取食清水煮熟的連毛山豬肉，以及從淹漬缸內撈出極臭的山豬肉 **Valun** 分享時，每一個人流著口水的興奮表情都讓人回味無窮；這一些回憶在年青一輩的生命中卻不曾留下印記。自從有了衛星電視或所謂的第四台以後，獅子鄉的孩子們和平地其他地方的孩子擁有同樣的童年。螢光幕前的生命是由快速變化的聲光魅影所建構，不論是繽紛的綜藝歌舞，或是任天堂的快打旋風。從此「家」變成了是一個不屬於部落的封閉小世界，客廳又在家中獨立；家裡正廳中最重要的一角，「神主淨地」早就被電視機佔領而取代，一家人時常不經意的在它前面成集合隊形聽訓。有人謔稱二十世紀是電視主宰意識的時代，可惜身受其害的人們卻笑得很尷尬。這一方面尚未作進一步的比較統計，但是獅子鄉可能因為交通條件較發達，電視的影響力大約在民國六十五年，也就是在1970年代中期就打進了人們的生活，縱使電視的畫面時而跳動模糊，時而有聲無影，但它的魔力仍無所不在。家人親友間較少像過去那樣平靜安閒的說古道

---

<sup>11</sup> 蔡美雲，獅子鄉內文村人，1970年代是屏東地區最受歡迎的原住民歌手，她的錄音帶包括國語和原住民母語歌曲，都大量在市場中販售，曾有音樂研究者作過報導，現居住在獅子鄉內獅村。

今，或傳唱老人家留下的歌謠。縱然有唱歌的聚會也是在卡拉O K的電視螢幕前握著麥克風，和任何都會中最流行的下班後活動差異有限。

除了鄉運會，晚年配合政府的國定假期，有一些漢人的節日也成為鄉民作為重要固定聚會的日子，如春節和清明節也被賦予了特殊的認同意義；當然教會在耶誕節時會舉辦另一種認同活動。每年的耶誕夜，教會都舉辦平安夜晚會，近些年村長與村幹事甚至學校也會協助擴大辦理，當晚全村的小朋友會在教堂唱詩後，提燈或蠟燭到村內的每一家去報平安；而每一家的人們也會很真心的期待這一時刻的來臨。它顯示的不單是宗教的傳統活動，而是一種新的認同加持，讓村內的每一位兒童去認識自己對部落應負的責任，而大人們也相信兒童真誠的祝福，會帶給來年整年的平安與好運，讓一家人在多變紛擾的世事中能逢凶化吉，事事如意。或許教會的人士不同意這樣的說法，認為是折損了教會的宗教神聖性；但至少在許多循理會或喜信會的教堂中，靈修禱告逐漸成了很重要的儀式，與靈的溝通除了和基督的神恩互動外，不可避免的也和祖靈有了新的互動；加上這些年政府上上下下加強原住民主體性的教育，想要藉此突顯台灣文化的自主性，而原運又常將祖靈的神聖性放在抗爭訴求中，所以也影響到教會的堅定立場，不得不有所變革或融合。在這樣的情況下一種新的宗教詮釋也在慢慢的成形。

大約從民國六十五年開始，每年的清明節漸漸成為獅子鄉民自動自發的掃墓祭祖日，這可能是受到蔣介石去逝時媒體大量報導守靈出葬等畫面的影響，也可能是蔣介石去逝後第二年，國家機器開始將清明節與蔣公紀念活動結合在一起擴大舉辦以喚起人們的注意或記憶有關。獅子鄉的民眾也會在這一天回到原家中，一同去墓園區掃墓祭祖，一開始時有人仍以原住民的傳統方式用手指沾米酒，向四方彈撒。也有人會帶一些豬肉切成小塊撒向墓前草叢中，希望祖先們能來一同享用。年青世代的子孫會帶來鮮花，插在墓前的花瓶或放在墓前的平台上供養。但是最重要的是全家人都會很高興的在墓園中團聚，如同野餐郊遊一般娛悅，眾親友間相互寒暄問候閒話家常，比春節或耶誕節更活絡人數也更多，於是每年一到這一天，鄉民們都要想盡辦法回家團聚，甚至在前半個月就會以電話連絡通知

回去的時程，絕對是一件年度大事來面對與處理。

獅子鄉的墓園區大都是鄉公所規劃的公墓，應該都是日治後期或光復後遷村建設的規劃，早年仍可以看到有些墓碑是以日文註記，僅是一面水泥的立牌，上面用片假名寫著亡者的名字，並附上昭和某年，好像連月份都未註明。晚近這些年大家的經濟條件都改進了，所以也都為過逝的先人們重修墓地。墓地基本上是會安排一家人將埋在鄰近處，儘可能的預留一些空間讓一家人能併排在一起。據專門為鄉民作墓地營建或改建的陳先生之說法：

(報導人 AD：) 2004 年 8 月於草埔村

在獅子鄉並沒有撿骨的習俗，所以基本上先人埋葬後就不再移位，一直會保持原來的樣子。但是子孫們會認為如今自己的房子都改建的很漂亮，也應該為祖先的墓整修一下，就會用同樣的心理為原來的舊墓重新培土、重新打水泥並貼上美麗的瓷磚。我們自己家族商議決定將早年去逝家族成員的墓，共用一座鋼筋水泥屋頂遮住上方，像是一個房子類似家屋的概念。也有單獨的墓是採用有屋頂的方式；這都是依照家屬的要求而作，但也有些是自己從其他地方工作中觀察到認為很好的模式，所以也會提供給亡者的家屬參考；但是在獅子鄉並未出現如同來義鄉或春日鄉的改良式墓屋，採上下重疊類以傳統室內葬法的墓葬方式。

從前獅子鄉鄉民往生，家人都是請枋寮鄉水底寮的葬儀公司協助處理，所以一些墓碑和墓廬的形式就自然而然的和漢人相似；晚近許多工作都是鄉民自己處理，就算是水底寮的葬儀公司也會注意到原住民的基督教觀點，墓的形制也起了變化，有些人會採用比較像是西方式的，較低平的墓園設計，並在墓碑上特別註明是基督徒的身份。也有人崇尚較大形的墓，希望能彰顯家勢或多少也受到漢人的風水觀念影響。單以墓廬型式而言當前的風貌是多樣性並存的，尚未形成特有的制式化，但也明顯的與中排灣地區有別。

墓碑文化最能代表某些獅子鄉民的文化觀點，其實「家」、「墓」與「人」三



合一的排灣族傳統宇宙觀與人觀意義，並沒有流失。在繼承制度上大體也維持原先傳統的觀念，雖然也有了些許的轉變朝向父系社會制度的思唯。這可以從墓碑上立碑者的身份去判斷，在長嗣繼承的傳統文化下，子孫的從屬是從人而未必從姓的，而且漢姓是光復以後的產物，有許多地方反而造成親族間認同的混亂，在獅子鄉可以從墓碑上家屬的名單排列位置，是左是右去推算此人在家中的認同身份與地位，尤其是婚入的女婿基本上是被排放在另一側的，與某些婚出的外孫同在一起。漢姓目前在認同上也起了某些作用，它逐漸取代了早先的「家名」，就算仍有留用家名，但是已經沒有婚出者另取家名的作法，而是所有的「同姓」家人一起延用這個祖輩的家名。而且較多的時候是以漢姓作區別內外之分。回到原家歸葬的觀念已日漸淡薄，所以夫妻合葬的情形很普遍，但很多時候是經濟能力決定下葬的方式，較窮的人會選擇最簡單的方式與最方便的地點，其他的就不考慮了。但是凶死者的墓位仍舊受到某種程度的排斥，會自動的選在墓區的外圍較遠僻的角落。

僅以最近的一場葬禮，2004年8月14日於獅子鄉草埔村下草埔。就參與的過程作簡單的紀錄如下：老人家過逝後在家中停留幾天似乎不一定，以前是兩、三天，但現在的人希望該來的親人朋友們都來報到一下，加上棺木的冷凍功能，所以將時間延長許多。這兒守靈的用意是陪伴喪家家屬，讓他們在大家的陪伴中不要害怕，因為家中的變化多少總會讓人心中不自在，通常喪家徹夜燈火通明人聲雜沸，親朋友好們輪流報到，分好幾桌坐在院子裡或臨時搭建的帳幕下，喝酒、抽煙、打紙牌、嚼檳榔聊天，反正不是一堆人淚眼對望哭成一氣。被這景象初次震撼到的漢人，可能會認為這些人不夠嚴肅，不夠哀泣。

從實用主義的觀點看這情況，如果哀戚是爲了表示自己的涵養，而不是爲喪家出一分力，這種表面儀式不要也罷。如果能以平常心讓喪家從慌亂中回復平靜，這樣的付出與冷漠的表相就有它獨特的意義。若從排灣族傳統舊文化的脈絡中，去合理化這樣的作法亦可以。基本上排灣文化中對死亡原本就是以平常心對待的，也才会有室內葬的習俗，人死後並沒有離開家，只是回到了來處回到了起

點。也才會在屈姿葬的要求下，在人一死沒多久就趁著還有體溫時就開始處理遺體。有關舊古樓村的文獻中談及不同「家屋」爲了爭死者的所有權時生口角，因爲家屋中埋愈多的先人則家屋的靈力愈大。也提及沒有古樓村人是在家人去逝後才開始打理後事的所需，而是早就將大事準備好等待這一天到臨，平時人們在墓屋中裝飾整理是一件該有的作爲，沒有人會恐懼沒有人會迴避，和漢人的想法完全相反。所以今天在草埔所看到的情況，沒有悲情沒有虛文這也是古風所遺。葬儀反而是親友間相聚的一個管道，和人們之間重新去加強認同的學程。人與人之間的各種關係可以藉相見面時去溫故而知新，也就是任何一次喪儀它都提供了人們的社會文化再論述或再生產的功能。

出殯儀式是在上午十點開始家庭禮拜，並舉辦家庭禱告告別。很早各路人馬就陸續來到，有人一家團聚另坐一桌，有一小群人開同學會，反正在正式開始前大多數人各自散開。儀式在喪家院中的布棚下舉行，一部分擴伸入主屋客廳，在道路轉彎處牌樓下，又搭了一個素色花作底的告別牌樓，寫上往生者名諱及輓聯等。大部份擺設和平地人基督徒沒有太大的差別。時間到，大家集合唱詩歌、聽領會者佈道，最重要的是全體一同禱告，禱告的重要性在於藉眾人之誠意讓往生者有最好的歸處。

眾人瞻仰遺容然後封棺，再由六位壯年人<sup>12</sup>，抬棺上一輛九人巴士，其他人士就坐汽車或騎機車自行前去墓地。沒有去墓區的人們很快的就將儀式現場復原，牌樓被立刻拆了、桌椅被收起、布幔被取下、講枱被歸放回教堂、音響送回某人家裡，好幾位女士掃地，清出一堆垃圾。這一處幫忙工作的人們加起來也有十幾位，其他沒有幫忙或另有要事的人就各自回去了。據說現在有五處墓區，下草埔是被分到這一區，以前的舊區現在由橋東人士專用。大約有四、五十人去墓區幫忙，服務組分發每人一條毛巾，多數人將它繞在頭上。有人開始調混凝土時，其他的人就自動集成人龍傳遞一桶一桶的混凝土到工作定點，是一種典型的分工

---

<sup>12</sup> 他們是草埔國小第 16 屆校友，年紀約五十歲，當日身著一式的服裝（白襯衣黑西褲）。儀式空檔中並很認真的籌備同學會，研擬活動大綱並期盼發揮小社團群體的最大影響力。

分勞的模式。墓地在大家合力灌漿完成後，原先各處送來的花籃就傳遞到墓四圍，有一些不用的物品就在墓旁升火燒掉。燒完後其他的幫忙者先退出場，再由牧師帶領家屬作禱告，然後就全程結束了。時間大約是十一點半，前後一個半小時，在這樣攝氏 35 度的艷陽下是很有效率的作法。最後一切停頓好，所有的幫忙者回到喪家，有一頓準備好了的流水席招待，一來洗卻辛勞二來不至於誤了人們的腸胃，更有禮尚往來的意味。

葬儀，一向以來都是人類社會文明或文化的指標大事，在獅子鄉草埔村的一場葬禮過程中，可以看出這種非傳統排灣族儀式，是在基督教會影響力形成後慢慢發展出的，且基本上已然定型。三十年前，傳統的巫師就很少再主持部落中的生命儀式，於葬禮中亦不見其踪迹。親人在病危時會從醫院中送回家中，在其原本的居室中走完人生的旅程。或因為過逝者本人往生前並不是很虔誠的教徒，和教會的互動也不夠密切；加上沒有事先交待要採取何種模式處理後事；主要更因為經濟條件所能負擔的能力，整個喪禮的過程幾乎都是在較親密的家屬親戚相互扶持幫助中，很簡單的完成。教會牧師也未必很正式的被邀請來主持儀式，而是來送行的親友們以個人的信仰為其作默禱。但是隨著時間的推進，人們與教會間的互動愈來愈緊密，在教會中所逐步演生出的儀式流程也更趨於完整，而這樣的儀式應該說是各部落教會人士自動自發下演進而成，而不是全盤轉借橫向移植的。每一個社群組成份子不斷的吸取他認為好的、有意義的文化成份來豐富儀式的莊嚴性，所有的成員也共同來審核每一次細微轉變的功能與效果，再作去蕪存菁的篩選與汰換。當然教徒與教會的感情因素在其中扮演了很重要的角色，使得生命儀式的神聖文化意涵日形重要也更加穩固。其中並沒有多少外部漢文化中喪儀的影響力呈現，但也不能否認它吸收了一些漢人的世俗「擺桌」文化，奠儀的現金化也同出一轍。這些都不屬於傳統文化，而是近幾十年來隨著社會變遷與適應所發展出的文化新風貌。文化的流動特性在此十分明確，但我們同樣發現社區居民的文化主體自覺性是一直保存著的，一直以自己的主體性去選擇性的接受本身所欠缺的外在文化內涵，也不斷的執行將異文化內化的工作，主體性不曾全然

消失，但主體性的本質在社會快速變遷中卻很難定義是否仍與傳統精神維持高比例的關連性。

近些年原住民的社會地位在台灣主體論述的哄抬下，局勢已由實質邊緣變成論述中央的情形，各級政府原住民事務單位紛紛成立。但是正所謂：「上有政策，下有對策」；選舉考量掛帥下，公務人員行政作風也產生了新的面貌，一改以往高高在上的方式，是一切活動由下級行政單位主導，上級單位很客氣的說：「民主制度以民為尊，政府公務人員的工作是配合基層的需要而演出。」絕不敢以指導者自居，既不敢稱輔導，更不敢說評判；絕不是技術官僚，也不是菁英政治，更不是父母官，倒比較像是「觀眾」或必要時的「玩伴」。所以不可能像過去一樣標舉出一個主題，或是辦競賽性質的單項活動。縣政府說穿了就是盡量將預算爭取到手，再交付給各鄉公所去自行主辦活動，再藉由熱鬧活動之舉辦來凸顯地方政府之績效，以及上級政府長官親民愛民與民同樂的形象。既不必勞神費力，又可以避免責難，還可以作順水人情，於是會爭取預算的鄉公所就會辦更多更大的活動，各鄉公所主辦之活動內容的同質性也愈來愈高。在這氣氛中，獅子鄉也終於有了回應，2003 年獅子鄉創紀錄的成功舉辦了一場「麻里巴狩獵祭」，打響了全國的知名度。

### 三、獅子鄉麻里巴狩獵祭

西元 2003 年 10 月 23 日，打破了有史以來的慣例，在年度最重大活動全鄉聯合運動大會之上，鄉公所創紀錄的在獅子鄉丹路村楓港溪（沙布貼溪）廣場盛大舉行為期三天的全國性大型活動。

**活動宗旨：為延續傳統狩獵活動，發揚及保存、尊重台灣原住民文化。**

目的：增進中外人士對原住民族文化的認識與了解，進而接受、欣賞、推廣原住民族之傳統競賽，促進原住民觀光事業之發展。推動全民正當休閒娛樂，

增進族群交流活動，開發地方主題性觀光資源。

導覽簡介註明為：屏東縣 2003 麻里巴犴獵祭。

指導單位：行政院原住民族委員會，行政院農業委員會，交通部觀光局。

主辦單位：屏東縣政府。

承辦單位：屏東縣獅子鄉公所。

協辦單位：屏東縣獅子鄉民代表會，屏東縣獅子鄉各村辦公處，全國三十個原住民鄉公所，原住民文化園區管理局，中華原住民福利及權益促進會，中華台灣原住民體育休閒文化藝術發展協會，V T V 視訊電視台，美亞士藝術生活館，光陽股份有限公司，恆豐股份有限公司。

文宣中強調：這是一趟體驗原住民傳統生活方式的奇妙之旅，願您融入其中，享受鮮活、清新、流暢、滿溢自然與人文交織匯聚的豐美能量。

**當然更大的紅字寫著：陳總統熱情下鄉，點燃犴獵祭之火。**

在開幕儀式後，舉行大會聯歡舞，當晚並隆重舉辦主要由各地原住民族知名樂舞者所帶來的“歌舞饗宴”。第二日的競賽項目包括：射山豬比賽，徒手抓飛鼠比賽，擲矛比賽，渾水摸魚比賽。第三日是重頭戲的扛山豬溯溪長跑競賽。三天之中並同時舉辦展售會，包括各式農特產品和手工藝品的攤位，以及數不清的不知來自何方的流動攤販。在活動簡介中獅子鄉同時推出“獅路之旅”介紹鄉中的旅遊盛景名點，如：雙流森林遊樂區、恐龍山生態旅遊園區、里龍山、內獅瀑布、內文部落。希望有長遠的附帶觀光價值與經濟效益出現；活動中最吸引人的是：扛山豬溯溪長跑競賽錄取前十名，第一名獎金新台幣拾萬元。第二名陸萬元，第三名參萬元，第四名貳萬元，第五至第十名壹萬元，加獎盃與獎狀<sup>13</sup>。

活動背後的主要推手是獅子鄉現任的大家長，候金助鄉長說道：

「舉辦的動機是有感於獅子鄉傳統文化流失很嚴重，五年祭與豐年祭在此地已失

---

<sup>13</sup> 文字完整引用獅子鄉公所發行之「屏東縣 2003 麻里巴犴獵祭」，導覽簡介與系列活動簡章。

傳，而想要恢復也很困難；希望在沒有頭目制度的情況下，至少無法重建或恢復頭目制度的前題下，傳統文化特色要藉由某種文化義涵去重振。原住民的傳統文化重點在於『分享、分勞、分憂』，所以這次的麻里巴狩獵祭的主旨是在於『分享』，狩獵的英雄除了證明自己是有智慧、勇氣、體力、毅力，更是為了榮耀；而不是出於經濟目的。當他回到部落附近時，就會在山頭呼喊，而部落中的人就會去迎接英雄。傳統上原住民打獵所得一定會和人們分享，我們想要將過去的狩獵行程，改裝成現代的觀光活動，吸引原住民子弟、非原住民青年朋友與觀光客，一同來體驗原住民的傳統文化精神。原住民在出獵之前，在獵得獵物之後都有可觀的儀式或類似特定的方式、方法去處理所得，所以重建狩獵過程讓年青一代參與，可以重建分享的意義與認知。

這活動希望建立在三個指標或主旨上，即「運動、觀光、文化」三個面向。追捕山豬的過程本身就是一項運動，而今安排成一種競賽活動。在其中的涉水、爬坡、抓捕、烹煮等有很多的運動與趣味專項可以比賽。競賽距離全長有六公里，所以比賽採取高額獎金，第一名為十萬元，第二名八萬元，其他的優勝者至少有山豬可以分享。原住民的文化本身是台灣的觀光資產，在交通方便的獅子鄉舉行，配合週邊的景點可以提升觀光賣點。」

鄉長基本上很高興談他的麻里巴狩獵祭，因為蘇嘉全和陳水扁都很支持他的創意。這不只是一鄉鎮一特色的觀光客加倍計劃，由行政院負責的主要施政內容，以振興台灣消沈的經濟活動。這還是蘇縣長（民進黨總統大選勝選後，目前內政部長）的一項創意與特色產業競賽，由中山大學與縣府合作邀全縣各鄉鎮參加，獅子鄉在全縣初賽得第三，決賽得第一。因為評審除了學者專家外，全體的參賽者也是評審，以至於侯鄉長充滿信心與榮譽感，因為他擊敗了屏東所有的平地鄉鎮，受此激勵他更鼓起勇氣，在受邀赴總統府的機會，當面向陳水扁邀請參加此一活動。

鄉長認為整個活動大至都很圓滿，小部份的檢討改進處為：競賽規則要加強，尤以裁判組的勤前教育和比賽細部規則製定。有了第一次的經驗，要針對六

百人一衝而出的場面將作更周詳的事前準備作業，以免於活動進行中失控。

從屏東縣政府原民局得到的訊息是：縣政府原民局從來不會主導各鄉辦理任何年度活動，也不會去推動原住民的傳統文化活動。態度完全是站在尊重並配合各鄉公所的各項計劃，以及各鄉縣議員的申請案。獅子鄉公所的擴大運動會方案送到縣政府後，據說屏東蘇嘉全縣長大表讚許。結果是獅子鄉的這個擴大鄉運計劃，被蘇縣長指引往文化創意競賽的方向前進。計劃再次送出後是往縣政府的文化創意競賽送案，那就不再屬於屏東縣原民局的業務範圍。

## 重建與還原

事件的發展經過大約可以併整如下：民國九十一年新上任的鄉長與代表會，想要在依照往例舉辦的年度鄉運動會中，添加一些民俗才藝競賽。當然這種想法的背景多少受到近年來原運所造成的傳統復古風影響，也和觀光產業的推動政策有關，更可能和獅子鄉的民族文化失落感有關。但是起初就是很簡單的動機，大家也沒有去作深一層或進一步的思考，至少在為財政把關的鄉民代表會裡是這麼想的。在全鄉年度最大活動的運動會中，加上一些民俗體育競賽項目，使大會更引人入勝，讓全體鄉民更高興、歡喜就好了。大家想來想去，既然傳統的祭儀在獅子鄉失去了存在的客觀條件，想要重振有其困難更不可能被復建，於是就改儀式性的活動朝體能競賽方向去設計，但這體能競賽必須要用傳統文化的外觀去包裝，最好是能和傳統生活中的事務沾上邊。不幸的是若要彰顯原住民族英勇事蹟的傳統文化，又多與戰爭或出草有關，退而求其次這兒也沒有卑南族猴祭的成年儀式，比較算是還能呈現出原住民過去社會生活中榮譽感的行動就剩下打獵，尤其是獵捕大型山豬的傳統活動。若參考省文獻會編 1996 年版的耆老口述歷史叢書（十二），《屏東縣鄉土史料》。據本鄉耆老們回答有關英雄的提問所述：「族人對擅長打獵的人物視為英雄」。再問打獵外出時有那些禁忌？眾人回答：「出門前不能打噴涕且作法術。回到家便要將獵到之山豬腿一半交出，供全村民當天晚上慶祝食用。」獅子鄉在設計這個活動的初始動機，或許受到了這篇史料的啟發，

但並不是從文化傳承或復振的角度切入思考，而是在包裝年度活動時加入了文化意義的考慮。

鄉公所的擴大運動會方案送到縣政府後，據說屏東蘇嘉全縣長大表讚許，這是他個人的一個主要施政策略。觀光創意產業的開發如：屏東縣的黑鮪魚祭、恆春風鈴祭、綠色走廊、大武山成年禮、賽嘉航空公園等都為蘇的施政形成了加分的效果，所以他將更多的心思放在這項目上也是可以明白的。屏東縣一直以本縣的原住民特色為觀光賣點，也多虧北排灣與魯凱的豐富文化內容，為文化觀光事業注入了活水，比起其他縣市屏東縣具有更大的潛力是無疑的。所以蘇縣長也一定常思考這一部份的開發可能，也正是屏東縣政府委託中山大學企管系，辦理文化創意產業競賽的主要動機。

結果是獅子鄉的這個擴大鄉運計劃，被蘇縣長指引往「文化創意競賽」的方向前進，侯鄉長回來後就動員公所裡的人力，去進一步重新設計、包裝原來的計劃。是否也同時得到縣府創意團隊的幫助尚未求證，但不無可能。計劃案再次送出是往縣的「文化創意競賽」送件，據鄉長的說法：結果是出人意外得了初賽第三名，決賽時更一舉得到第一。侯鄉長興奮且驕傲的說：因為有許多平地鄉也參加評比競賽，是採取相互評選投票制，如果要作弊的話一定會輸給平地鄉，證明是實力取勝。沒有人否認鄉長的努力，但是縣政府的既定路線更功不可沒。所以怎能說縣府沒有越廚代庖，不是從頭到尾扮演主導的角色呢？蘇縣長更將這一活動，當作執政的民進黨多年來對原住民政策的代表性成果展現，相對於民進黨在原鄉一直打不出牌的窘境，這個活動得到了民進黨內部的重視，也因此總統、副總統都答應屆時出席以壯聲勢。當然這又與 2004 年的總統大選沾上了某種不能避免的關係。

至此態勢更加明朗。屏東縣政府既是選手也是裁判，由原先的觀眾變成主辦單位，獅子鄉公所反而變成承辦單位。縣政府首先由核三廠的年度回饋地方基金中，提出一百萬作為補助，再從觀光產業推動預算的一百多萬中提撥五十萬元，當然這個活動會透過民進黨的黨政運作，要求原住民委員會、農業委員會、交通



部觀光局成爲指導單位，但事實上是經費的贊助單位；由於時間急迫也不希望議會方面的審核影響進度或節外生枝，所以最好的辦法是直接將所需經費向上轉嫁，分配相關中央層級的單位，由該年度已有的各種預算項目內分攤支應；在心照不宣下，行政院原住民委員會即針對主辦單位屏東縣政府之申請額度提供了「全額補助」一百萬元，申請案子被分派到原民會的經建處與文教處兩個單位承辦，每個單位各分派五十萬元，這五十萬元由原民會經建處以：（一）公共建設業務。（二）規劃輔導原住民經濟和產業發展。（三）對台灣省各縣市之補助。（四）獎補助費。共四項年度既有預算項目下支出。另五十萬元由原民會教文處以：（一）原住民教育推展。（二）原住民文化維護與發展。（三）獎補助。共三項年度預算中提撥；是否造成由全國三十個原住民鄉一體承受預算經費的排擠結果，美其名一並列爲協辦單位不得而知。但如此厚愛絕不是爲了成全獅子鄉的傳統文化復振，而是爲了民進黨交出一張成績單。原民會已然如此，另兩個中央級指導單位農委會和交通部觀光局就更經費充裕，沒有理由埋單落人之後了，至少也有一百萬以上的「全額補助」。另外還有民進黨發動的民間贊助廠商捐款。如果再加上鄉運的例行預算，這場爲總統牌而一再加強的活動，至少有了五、六百萬以上的預算來源。

有了想像不到的龐大經費之後，承辦單位獅子鄉公所即開始尋找下包商委外辦理各項事宜，但又因爲本身是承辦單位所以不能正式舉辦競標招商，即利用不記名方式轉嫁；其中包含會場的佈置，開幕大會、歌舞饗宴、以及獵人晚會歌唱表演，透過某基金會承辦再與相關表演經紀公司接洽。原先鄉公所想要指名邀請名歌手張惠妹和動力火車，但是對方經紀公司的公定價碼太高，就算是原住民藉的身份爲自己同胞獻藝，也要有三百萬以上的行情，所以就不得已打消了念頭。後由承辦之該基金會提供建議名單供鄉公所挑選，另外鄉公所指定要有排灣族原住民的樂團以及排灣族傳統之鼻笛，其他就不作堅持；在經費限制下請到北原山貓、野百合、胡德夫、施孝榮、陳聰敏等民歌手，以及其他許多原住民表演團體；縱使如此，僅表演活動之人事支出就花費了約兩百萬新台幣，並不包括會場布

置。本次主軸的狩獵祭活動開支並未委外，但可能與各其他原住民鄉公所之間有某些連繫，並提供補助。事實證明，此一活動之主辦單位屏東縣政府從開始接手起，主要以將場子炒熱吸引觀眾人潮為目標，搶上媒體版面為次要考量。在設計節目時並沒有要求發揚傳統的文化精神或是喚醒民族認同等功能義涵，而是朝著歡樂嘉年華的方式安排規劃，將一個行之有年的鄉運動會，包裝成全國性的原住民族聯合慶祝大會文化大拜拜，或簡而言之是一場總統大選中全國原住民的選舉動員造勢會場。

之所以如此，據總結分析是：當初執政黨一直希望能突破在原住民族群中動員無效、活動缺席的窘狀，至少要在青一色泛藍的原住民領域中找到一個缺口。而獅子鄉在綠色執政的縣市中，政黨歷史包袱最輕，新任鄉長一向保持彈性立場不明顯表態支持國民黨，甚而與如今轉投綠色懷抱的前中央級國大代表維持互動，加上獅子鄉幾年前就有人勇於選邊，加入民進黨以黨員的身份投入基層選舉，這一切變化看在經營屏東地區多年且連任縣長的蘇嘉全眼中，早已是枱面上最佳的結盟對象。在全國北、中、南、東各選區中，南部地區很早就被規劃成執政黨的輔選重點，讓連串最後衝刺掃票活動的會場營造加乘的效果。原住民族的大本營花蓮、台東兩縣偏藍的形象早就被淘汰出局，南部地區屬於連任的地方首長只剩下高雄市與屏東縣，於是蘇嘉全成了唯一的抬轎主力人選，經過他推舉背書，這個案子很快就直接送達中央政府統籌辦理。

獅子鄉之所以雀屏中選是緣於：天時（2004 年台灣總統選舉）、地利（南部綠色執政縣市內之原住民）、人和（鄉長政治立場較中立，予人想像空間）三項充分條件，打敗了全國的原住民行政單位，獅子鄉享受到了全國原住民鄉治所不曾有過的預算，承辦了一場空前絕後的原住民嘉年華盛會。問題是，這樣的經費若沒用在舉辦原住民族傳統文化活動上，則必然落人口實；但執政黨是先選擇了獅子鄉，後發現它沒有所謂的傳統文化活動，於是齊心合力幫它籌劃了一場全新的「狩獵祭」，讓最沒有資格舉辦傳統文化祭儀活動的「原鄉」承辦了一場全國性的原住民族「創意」比賽。

鄉公所於是廣發英雄帖，邀請各路好漢來參加，甚至對設攤者也有獎勵，總之就是要儘量擴大動員人數與熱鬧度，卻不曾和學界與文化界的人士商討研議，甚而本鄉的文化精英與傳統藝術工作者都不曾被邀請加入籌備工作。而這樣的競賽活動雖然令最善長狩獵的布農族人爲之不解，爲什麼不是由布農族主辦？綑綁山豬和抬山豬的方式爲什麼要由獅子鄉統一規定，而不是尊重各民族的傳統狩獵習慣？只是大家心知肚明這場盛宴的意義與目的，也不認爲以後它會成爲常態性或常設性之全國原住民族年度活動，所以也沒有很認真的計較更不會用心檢討。結果當初在創意設計時所標榜的：觀光、體育、文化三者並重的理想，似乎只有某種意在言外的成果；也就是如此使得批評的聲音出現了，批評者直接切入文化議題，責問這項活動的文化意義與傳承關係。侯鄉長不愧是有備而來，他用創意產業的概念回答問題，用傳統社會中的分享情境去包裝傳統文化，用體力、勇氣與毅力去包裝山豬英雄；於是三個當初的設計目的都算是達成了，但是真能服眾嗎？

（報導人 A K：）2004 年 8 月於草埔村雙流

以這次的麻立巴狩獵祭而言，鄉長的作法不能被鄉民代表會同意，先前以爲原民會的輔助款會有 300 萬，但至今仍由鄉公所的預備金代墊，代表會的反彈也是可見的，問題在於鄉長的心態，太堅持自己的意思而不願和全體的代表協商。如果代表會不通過，今年第二次的麻里巴狩獵祭也可能辦不成。

（報導人 D D：）2004 年 8 月於枋寮

去年獅子鄉舉辦的麻里巴狩獵祭，我由身旁人們的交談反應中，幾乎可以很直率的表示「不很欣賞」這活動，我將它比喻為「煙火」，一瞬間就什麼都沒有了。問題在於徒有大場面卻沒有留下什麼值得談論的意義，從頭到尾最讓人印象深刻的是，十萬元獎金與山豬的大小，而沒有人去想狩獵與傳統文化在現今有何教育功能。

主要原因是沒有事先的協商，沒有週詳的計劃，好像是少數一兩人的作業結果，傳統的意義根本沒有表現出來，也不知道讓年青人從中能學到些什麼？鄉長本身是代表出身，更令我們不瞭解為什麼要這樣。麻里巴犴獵祭如果是一項單純的觀光活動，經費就不該是由鄉來負責甚而代墊。但若是定位為文化或傳統活動，則要讓活動的目的被人們瞭解。若兩者都不是，就會被人們視為是個人動機下的作秀活動，也可能被連想到與選舉掛勾。

在教育系統服務或工作的鄉民，似乎都有一種無奈的失望感。他們或許是基於教育的理念，或許是對文化活動抱持較高的期盼，或許自己內心有一把測量傳統標準的尺，也或許有其他的個人原因，總之教育工作者都認為從這次的活動中，不論事前或事後他們都理不清自己心中的思序，更不知道要如何正確的向學生們說明，或作進一步的解釋。

（報導人 C C：）2004 年 8 月於楓林國小

去年的麻里巴犴獵祭，除了傳統文化觀點考量外，其實主要是觀光的訴求，希望能發展觀光，引起人們注意到獅子鄉的存在。至於傳統文化展現，因為本鄉沒有什麼歌謠祭或是豐年祭等主體，找不到有特色的文化內容，所以才以犴獵祭為名辦活動。不過很可惜的，因為並沒有先作較深入的文化探討，所以呈現出來的表演也缺少重點式的傳統文化精神。

獅子鄉是想要要找回一些傳統的文化，最好能和牡丹一樣將傳統文化的一些工作放在各村的特色上，以多元發展的方式較深入的舉辦。吸引大家真正的注意到傳統文化的部份，不一定要用大型活動的方式，因為這樣不但要花費很多錢，而且在教育學童或傳承文化功能上表現不足。

（報導人 C D：）2004 年 8 月於草埔國小

以去年的犴獵祭而言，優點是過去獅子鄉從來不曾辦過這麼大的活動，結合

了各界的人力物力，呈現多元性，對原住民族內外都算是一種震撼，對本鄉與其他原住民鄉都有影響，開創了知名度。但少了事後的檢討，若能將過程如祭師祈福、拜山、敬神等意義加以編寫小冊說明，教育性會更好，如今少了文字化的說明，使事件美中不足。缺點在於沒有行文縣教育局，讓鄉裡的學生參加，而失去了文化傳承的教育目的，因為沒有讓孩子親身參加也使活動失去了意義。不能凡事求其大，應該各村各村分別辦理，反應當地過去的文化之延伸，再辦一個聯合慶典。

（報導人 C F：）2004 年 8 月於潮州鎮

談到獅子鄉的麻里巴犴獵祭，你問我”感想”，我真的不”敢想”。首先獅子鄉在籌備的過程中沒有和學界的人合作是一大失誤（其實所謂的學界倒不必一定是我們所認知的學術界，更準確的說應該是找尋鄉內更多熟悉文化的人士以及精通本鄉歷史的長者），於是出了許多學界所無法接受的表相，比如為什麼要用”麻里巴”？為什麼不用傳統音樂而全是現代歌謠？為什麼注重文化震撼而不注重文化教育？甚至說每當煙火在空中爆裂時，我看到的不是火樹銀花的艷麗，而是大把被燒掉的鈔票，而這些鈔票可以為許多學童作很多事或是至少交營養午餐費。退一步說，我看不到整個活動中的文化，更看不到意義，所以無法感想。

今年的牡丹是以村為單位辦活動，但是卻是想給傳統活動注入新風貌。也就是說，牡丹的作法是在事前邀請學者加上鄉公所本身也有本民族的研究者，一起組成多人策劃團隊，再來分組分工設計不同的活動內容，針對各個村的特色去推出最適當的文化節目，他們的人員分工上有一個很重要的研究組，專事活動的紀錄以及事後的整理分析。牡丹重辦五年祭，將重心放在凝聚族人情感認同這個主題上，基本上文化的傳承意義作到了；新式五年祭的內容當然可以重新設計，過程可以考慮現實的條件，但是不能沒有主軸不能沒有重心。

（報導人 C I：）2004 年 8 月於楓林獅子國中

有關去年的麻里巴犴獵祭，讓我們有種很奇怪的感覺，好像那是別人的活動不是屬於我們自己的，看不到哪些是我們自己的東西。它只是一場活動，而這活動像是為外人辦的，是為全台灣的人辦的，我們自己反而沒有了參與感。最簡單的例子就是犴獵祭當天，全鄉的學校都沒有停課參加活動，或可能怕學生在會場亂跑破壞秩序，也根本沒有安排學生的休息區。既沒有讓學生參與，也就並未期盼或無法收到教育下一代的功能，傳承與紮根的意義就沒有了。犴獵祭活動和傳統文化復興之間看不到關連意義，它只是外國嘉年華式的一場大活動。個人而言並看不出這場犴獵祭活動代表獅子鄉某種覺醒，或是踏出了尋回傳統文化的第一步。

對於整個活動，多數的鄉民其實並未去作深層的思考，對他們來說這麼大型的活動的確是一次視、聽覺感官上很大的刺激，心理上也有相當程度的震撼，高知名度人士的大舉造訪自然使蓬華生輝與有榮焉，大量媒體曝光下也滿足了某些虛榮感，只是一時之間他們尚想不出適當的詞句，去形容那不曾有過的感覺。在自家並沒有花費一毛錢的情況下，似乎沒有理由也沒有必要去挑毛病，在某些面向與程度上是持正面與肯定的態度，也有許多鄉民認為鄉長勇於創新、敢於接受挑戰、將不可能變成可能，其間所有人士的努力與辛勞應給予適度的鼓勵。

（報導人 B D：）2004 年 8 月於丹路村

有關麻里巴犴獵祭，我都不太清楚，我認為鄉長辦得很好，很努力的將一個原本似乎不可能的活動辦成功了，這方面代表會認為只要在規章內辦事不違法令，當然也很高興樂觀其成。我不知如何表達進一步的看法，但大致上是站在鼓勵這活動的立場。而文化的問題我不是很懂，所以也沒什麼意見，因為我從小對傳統文化的接觸幾乎是零，那是很陌生的事。我的看法是，活動吸引人就好了，和傳統是否有關就不太重要，因為獅子鄉早就沒有傳統文化了。

（報導人A H：）2004年8月於屏東市

去年所辦的麻里巴狩獵祭，其實不能算是獅子鄉的傳統文化活動，當初設計這個活動也是侯鄉長的一番苦心，希望藉此讓鄉民重視一些和傳統文化相關的活動。但這個狩獵祭應該算是台灣全體原住民的活動，因為過去都沒有全國性的原住民競賽活動，而狩獵山豬又是所有原住民的共同生活內容，是以設計成全國性原住民參與的競賽活動，全國各原住民鄉都算是協辦單位，所以在經費申請上比較能獲得較多的支持，當時屏東縣政府立刻就補助了一百萬，各上級單位都有補助，包括原民會、文建會和各級相關單位都有支援，總共有五、六百萬。這些都算是獅子鄉公所去申請的，議員這邊是協辦。全國各鄉都很踴躍的報名參加，而且本鄉鄉民也都明白，這不是一鄉的活動而是全國性的活動，今年也將在下個月舉辦，但這一切都應該不是真正的傳統狩獵過程，而是現代性的活動。

（報導人B B：）2004年8月於丹路村伊屯

去年的麻里巴狩獵祭是否表現出以前古時候人們的文化？我們也不知道，因為我們這一輩人也不明白傳統有些什麼。鄉公所辦的活動是否和以前的人一樣，祭儀部份我們都沒見過，打獵和跳舞應該是一模一樣，其他的不知道，因為我們這一輩和年青人所知道的都差不多，也就是說對於傳統文化知道的很少很少。這樣的活動或許可以讓人感受到一些舊時的回憶，但是否代表獅子鄉有意復興傳統文化就不知道了。

（報導人C H：）2004年9月於台北市

對麻里巴活動，兩次都有點失望，是從姊夫通告才知道，並沒有看到節目單。第一次聽到時很感動，光是聽到麻里巴這名字就有些感動。因為它不只是以前的鄉運，這次打飛鼠，就很勇敢的放它們跑，像是真正的打獵，算是一種優點。

那個場地我覺得很好，但是沒有後續的發展，我認為它比布農部落屋條件更好，卻沒有掌握好。嘉年華式的活動不能說是很成功，有點失望，雖然很多人認

為很好玩。和我所知的原住民傳統活動間有些落差、對麻里巴的定義也沒有進一步的說明、對狩獵文化的內容也沒有進一步說明。這活動應該算是一種大社會的潮流趨勢，外來影響被炒熱的結果。我不覺得原運對獅子鄉的活動有什麼影響，而是這些年的原住民的身份有了新的社會價值，只要是原住民的活動就有它的票房，所以獅子鄉是看到了這個潮流，而舉辦這麻里巴狩獵祭。

（報導人 C G：）2004 年 9 月於台北市

侯鄉長在麻里巴狩獵祭活動中，一直強調「分享」的文化，活動過程中比較深的印象，是全鄉動起來了，就是一種好的開始，從來沒有一個活動讓大家這樣動起來，像是在硬土中撒下種子。活動中的農藝展和工藝展也是不錯，對工作者有幫助，看活動也是大家的主要看法，全國各地的人都來參加，算是一場大活動。有人批評比賽的公平性，個人也覺得場地的選擇要再加強，停車等條件都不很理想，交通情況很亂。至於獎金是否太高的問題，我倒不覺得怎樣，應該無所謂。這麼大的活動十萬元不算太為過，而且第一次要吸引全國的人來參加，不能算高。鄉長的作為如果有經費支持而且有它的用意，我不覺得有錯。鄉長認為此活動若要一直辦下去，要有能吸引人的地方，不要只停留在活動層面而矣，而活動的精髓是分享的文化，要能持續活動就該先使分享的意義一直延續下去，活動才能辦下去。

（報導人 A L：）2004 年 10 月於台北市

有關 2003 麻里巴狩獵祭，我大概是在活動之前兩三個禮拜有收到鄉公所寄給我的活動簡介通知。看到時心中有種好奇的感覺，認為這位鄉長是很有心的。因為在記憶中獅子鄉從來不曾有過類似這樣的活動，感到鄉裡是有作文化復振工作的意思。因為工作忙，無法抽出時間所以並沒有回去參加。也不知道真正的情況如何。是知道那次總統有去，也知道原民會有贊助經費，也知道那回的經費很多；當時我是和一位排灣族的同事一起住，她是土板的排灣族人，她認為這會是



一場很盛大的活動。我以為會是一種和來義五年祭一樣的，會像舉辦有排灣族特色的祭典等，是有地方特色的活動。使人們一想到五年祭就想到來義鄉，而一想到狩獵祭就想到獅子鄉。

但不很清楚那是一場全國性的原住民運動，也不太知道後來的發展。並沒有去特別思考這個活動的意義與影響，但我對它的印象是正面的。因為若是把時間拉長，我也會耽心有一天我們山地原住民的文化會像平埔族一樣消失掉，因為居住地域的關係，那也像是無法挽回的事情，只是它多少會令人感到有點傷心。

獅子鄉公所是否是看到了這個資本市場中的商業契機，看到了這個潮流，而舉辦這場麻里巴狩獵祭？或是獅子鄉真的是在十年原運的大論述中，因覺醒而找到了自我的定位後重新出發？是什麼因素讓獅子鄉的執政者在全國所有的原住民鄉脫穎而出？是獅子鄉交通便利的因素嗎？是獅子鄉的原漢雜處歷史發展嗎？是獅子鄉被周遭的漢民族同化了嗎？其實上述僅是次要條件，主要的原因是：「長久生存法則的歷練下，獅子鄉民眾所發展出的適應方式，物競天擇適者生存的最佳寫照」。

如果鄉民們普遍固執過去的生活模式，聽命於國民黨主政下權力的階序安排，拒斥民進黨地方與中央執政團體，甚而質疑其統治正當性；在不敢違抗傳統權力結構，也不願嘗試新生活法則，不肯承擔變化可能後果的氛圍下，則鄉長一人也不敢冒所有人之大諱。鄉內必然有所謂的過去政治舊勢力存在，他們與國民黨的體制間保持長久的合作關係，半個世紀以來所發展出的政治格局與人情脈絡，當然不願見到民進黨將其打入敗部賽，劃下政治生命的句點。其中一些深受過國民黨栽培的政治人物，很快的見風轉舵直接加入民進黨，寧可承擔鄉民在背後對其人格的批評，而不願放棄未來政治前途的誘因；主要出發點是他們認定了國民黨的未來沒有希望。有一些政壇人物轉向呼應親民黨的號召，因為他們不願分擔過去國民黨所留下的不光彩歷史責任，他們也不看好國民黨有再起的機會能與民進黨抗衡，但是個人的經歷與民進黨又格格不入。同樣的也有一些人選擇留

在國民黨陣營內，爲自己的政治前途以及國民黨的未來繼續奮鬥，爲了和被醜化了的負面形象區隔，而以國民黨改革派自稱希望選民不要算他的舊帳。總之，政治這條不歸路上來來往往的政客們一定能找到自己立足的空間，也能繼續的轉述、實踐、詮釋、建構新的政治理論，去強調自己存在的合理性，也引導人民新的認同。

目前的社會文化復振，問題不但在於只注意到文化層面，文化層面還被簡化爲物質文化和表演藝術的內容；文化一詞所指涉的知識體系，意識型態和獨特的風俗習慣面，都被有意、無意的取消與化約。面對外來文化，原住民族或運用、或操控過去，進行「社會的重構」，這種重構自然有其自成一格的詮釋進路與外在的限制。文化表徵之重現，明顯的可改變社會關係。與台灣漢人大不相同的史前記憶與歷史，配合獨特的傳統神話、信仰、儀式，已成爲原住民菁英與部落長老，藉以建構當前社會生活的依據之一。面對部落文化急速消失的局面，各族都有年輕人投入傳統文化的搶救與復振工作。過去的宗教儀式，由長老口述給他們記錄。有些原住民菁英打破原有社會階層的限制，得以介入儀式活動，然而已無法回復既有信仰或道德上的意義，儀式的政治操弄與信仰的世俗化更加明顯（王嵩山，2001: 184、186、189）。

隨著政治、經濟以及社會文化的發展，一方面固然顯示出傳統文化特質的流失，以及接受愈來愈多的外來文化；但另一方面也顯現出一個新的「民族認同」在形成中，部落傳統聯合祭儀在這一過程中逐漸扮演了相當重要的角色。豐年祭的性質已從固有的宗教性功能轉換成爲表達文化及民族認同（張慧端，1995:54）。聯合豐年歌舞活動的舉辦，政治因素是主要的原因。換言之，政治人物以舉辦聯合豐年祭做爲關懷文化、爲民服務的政績，以建立其聲望，對於未來的選舉也有動員上的幫助。人類學家 Robert Norton 指出：「選擇性地使用一些表面上屬於傳統文化的成份，以便在面臨經濟、社會、政治變局時強化認同與力量，是當今太平洋島嶼的人類學研究的一個重要課題。」事實上，台灣原住民族社會也面臨急遽的社會文化變遷。在這種「傳統文化特質」快速流失的情境中，如何

對一些傳統特質作選擇性的強調，以凸顯我群與他群的區分，不但是政治人物必須面對的問題，也是研究者不應忽視的一個現象。（黃宣衛，1998:119）

觀察屏東縣獅子鄉 2003 麻里巴犴獵祭，並比對前述人類學者對原住民部落文化復振與儀式重建的論點，可以推論這兩個主題確實是當地政治人物必須面對的問題，然而儀式的政治操弄與信仰的世俗化結果，已無法回復既有信仰或道德上的意義。而且很難從這個活動去推論獅子鄉民眾是否有意進一步恢復本民族傳統文化活動，並藉以強化我族認同。