

# 從祖靈祭到 *Mgay Bari*： 當代太魯閣「傳統」祭儀的建構與詮釋\*

邱韻芳

國立暨南國際大學人類學研究所

---

本文將以過往有關太魯閣當代傳統祭儀的研究作為基礎，加上2007年到2009年太魯閣族 *Mgay Bari* 祭典活動的文字素材，來探討太魯閣菁英對當代「傳統」祭典的建構與詮釋。以往有關台灣原住民當代「傳統」祭儀的研究大多是放在觀光或正名運動的脈絡之下來作探討，由於分析的層面聚焦在當代，這些「傳統」祭儀常被視為是短期的操作，乃因應觀光或正名的需求而產生。不同於上述觀點，這篇研究的脈絡不只是侷限在當代，而是試圖從一個較深遠的歷史縱軸——亦即Truku人自主性地從南投東遷，擴展領域，與其他東部族群互動，一直到被日本殖民政權統治的過程，連結到當代受矚目的太魯閣族正名運動——來作分析。透過這些歷史過程的探討，一方面釐清「傳統」祭儀建構與太魯閣族正名運動之間的糾葛，另一方面則希望能藉此對於花蓮太魯閣人當代祭儀建構背後的社會文化動力，以及族群主體性的呈現有較深刻的剖析。

關鍵詞：太魯閣，祖靈祭，「傳統」祭儀，文化建構，正名運動

---

---

\* 本文得以發表要感謝筆者田野期間熱心提供生活與知識各方面協助的所有太魯閣族朋友，我永遠的指導老師謝世忠教授，以及兩位匿名審查人給予的修正建議。文中若有爭議或論述不周之處，概由作者負責。

投稿日期：民國99年5月10日 接受刊登日期：民國100年6月14日

## 一、前言

文化與傳統的建構 (construction) 或創造 (invention)，在人類學的研究中早已不是新的課題。Roy Wagner 於 1975 年所出版的 *The Invention of Culture* 一書中便使用了 'invention' 一詞，來強調文化並非本質性的，而是一種持續的象徵性建構 (symbolic construction)。Invention 這個概念在 1980 年代以後更廣泛地被使用，如 Hobsbawm 和 Ranger (1983) 著名的 *The Invention of Tradition* 一書，以及 Linnekin (1983)、Handler (1984: 61)、Kuper (1988)、Hanson (1990) 等人類學者的著作。然而，學者們對 'invention' 的定義不盡相同，如 Hobsbawm & Ranger (1983) 和 Kuper (1988) 使用 invention 此一概念時，強調其中含有虛構的成分；其他論者則認為，invention 所指涉的象徵建構過程是所有社會生活所共有的，而非只限於國族主義或殖民情境裡所使用的表徵 (representations)。<sup>1</sup>

為了避免上述的爭議與混淆，一些學者於是選擇比較中性的 'construction' (建構)，以這個概念來取代 invention (Linnekin 1992; Norton 1993)。從文化建構的觀點來看，所謂「傳統」是一種對過去選擇性地呈現，且這些呈現往往是回應當代各種考量上的優先性，以及政治上的工具性需求 (Linnekin 1992: 251)。筆者認為，上述論點雖然有效地解構了將傳統或文化視為實體的客觀主義迷思，然而其所呈現的「真實」(reality) 卻是相當片面且薄弱的，因為如同王明珂在其有關當代「羌」族認同與文化建構之研究中所指出的，這一類「近代建構論」的缺失從歷史方面觀之，在於其強調近代變遷，卻忽略了「近代」在長期歷史下的意義和延續性；從文化面觀之，則是未將近代文化建構視作長程文化過程的一部份，以致忽略了此文化建構過程的歷史與社會情境 (王明珂 2003: 299)。從歷史人類學的觀點可以這麼說：不只歷史必須從文化的觀點來

---

1 這兩派不同的用法不僅引發學術界有關文化真實性 (authenticity) 的討論 (Handler and Linnekin 1984; Linnekin 1992)，以引來被研究對象的質疑，如 Hanson (1990) 有關當代毛利傳統之「創造」過程的剖析，就受到一些當地知識份子的抨擊，認為 'invention' 一字含有虛假 (fictitious)、不真實 (not real) 的指控 (Linnekin 1992: 249)。

理解，文化同時也必須被歷史化 (historicization) (Ohnuki-Tierney 1995: 241)。文化如何歷史化？筆者贊同黃應貴 (2006c: 38-39) 所提出的，要將文化真正地歷史化，就不能如 Sahlins 單單聚焦在文化秩序的面向，而必須同時將不同歷史階段中的政治經濟結構，以及在當中發揮影響力的能動者 (agent) 特性一起納入討論，例如 Ohnuki-Tierney (大貫惠美子) 一系列歷史人類學的研究就呈現出，在日本現代化過程中，對後來歷史發展有重要影響的人，多是熟悉西方文化而又成為愛國主義或民族主義者。

以台灣原住民當代「傳統」祭儀或歌舞的相關研究為例，過往有不少論述都是放在觀光或正名運動的脈絡之下來作分析，如烏來泰雅觀光展演中的傳統塑模 (謝世忠 1992a)、凱達格蘭、噶瑪蘭、巴宰以及 Sakizaya 各族在正名運動下的文化展演與創造 (潘英海 2003；劉璧榛 2002；陳逸君 2003；徐大智 2004；張良鈺 2010；黃宣衛、蘇羿如 2008；靳菱菱 2010)，以及本文所要談的當代太魯閣「傳統」祭儀之重建 (晝日羿·吉宏 2002；Wang 2008；Rudolph 2008) 等。<sup>2</sup> 由於分析的層面聚焦在當代，這些文化或傳統的建構常被視為是短期的操作，乃因應觀光或正名的需求而產生，以致於忽略了形塑與影響當代建構的歷史過程 (historical process)。就如 Ohnuki-Tierney (1995: 243) 所指出的，Hobsbawm 和 Ranger (1983) 一書誤導了一些人類學家，使所謂「傳統的發明」視作有如魔術師從帽子裡變出兔子一般從無到有，但在現實情境裡，社會行動者的能動性 (agency) 是有其限制的 (circumscribed)，因此其行為必須被放一個更大的歷史脈絡 (包含過去、現在甚至對未來的想望)，才能較充分地被理解。

基於以上的理論觀點，筆者強調，在分析文化或傳統之當代建構脈絡的同時，一個長期 (long-term) 的歷史視野與過程的探究是必須的。本文所要討論

---

2 台灣原住民當代「傳統」祭儀的研究中仍有不少是涉及文化復振，但並非在觀光或正名運動的脈絡之下作分析的民族誌個案，如王嵩山 (1989)、潘英海 (1995)、謝世忠、蘇裕玲 (1998)、浦忠勇 (2000)、黃國超 (2001)、簡鴻模 (2007)、蔡岳廷 (2008) 等。

的主題，是當代太魯閣「傳統」祭儀的建構。在台灣學界長期以來的九族分類<sup>3</sup>中，花蓮太魯閣(Truku)人被歸為「泰雅族」之下「賽德克」支系：「東賽德克」裡的「太魯閣」群(李亦園等1963:6-7; 余光弘1980:91)。然而，學者強調科學、客觀的九族分類，卻與原住族群的主體認知有所差異以致受到挑戰。1980年代末期開始，「太魯閣族」一詞已陸續出現在一些原住民的社會運動裡；1996年的「正名『太魯閣族』研討會」進一步促使正名議題浮上檯面成為公開的議題(邱韻芳2004:148-149)。2004年1月太魯閣族正名成功，成為台灣第十二個原住民族。

儘管太魯閣族正名運動在學術界和族人之間都引起了相當多的爭議，<sup>4</sup>且帶來的影響至今未平息，但畢竟有了確切的結果；然而太魯閣當代傳統祭儀的建構卻是仍在持續中，值得進一步觀察。本文將以過往研究太魯閣族之相關當代傳統祭儀的民族誌作為基礎(晝日羿·吉宏2002, 2004; 邱韻芳2002, 2004:165-188; Wang 2008)，加上2007年到2009年太魯閣族 *Mgay Bari* 祭典活動的文字素材，來探討太魯閣菁英對當代「傳統」祭典的建構與詮釋。不過不同於上述相關研究的是，這篇研究的脈絡不會只是侷限在當代，而是試圖從一個較深遠的歷史縱軸切入，亦即Truku人自主性地從南投東遷，擴展領域，與其他東部族群互動，一直到被日本殖民政權統治的過程，連結到當代受矚目的太魯閣族正名運動來作分析。透過這些歷史過程的探討，一方面釐清「傳統」祭儀建構與太魯閣族正名運動之間的糾葛，另一方面則希望能藉此對於花蓮太魯閣人當代祭儀建構背後的社會文化動力，以及族群主體性的呈現有較深刻的剖析。

---

3 沿用許久的九族分類其實也並非戰後台灣學界的發明，而是起自於日本殖民時期，經由伊能嘉矩、鳥居龍藏、移川子之藏、宮本延人、鹿野忠雄等日本學者，依其個別認知的「客觀」科學標準對台灣原住民族進行多次的分類，留下數種不同的版本，直到戰後1953年才由台灣大學考古人類學系確立了以九族為準的中英文學術分類名稱(馬騰嶽2003:62-81)。

4 造成爭議的一個原因是政府以選舉承諾來換取正名，引發的程序正義問題(曹銘宗2003)，另一個更關鍵的原因，則是一些論者認為花蓮的太魯閣(Truku)人源自南投的賽德克(Seejiq/Sediq)，卻要獨立成一族是不合情理的(馬騰嶽2003:182-186)。

## 二、「傳統」祭典範本：祖靈祭的出現

### 1999 年的祖靈祭

1999 年的 2 月和 5 月，花蓮縣秀林鄉富世村的可樂部落，與萬榮鄉的萬榮村先後舉行了祖靈祭，因為後者的規模較大，影響深遠，常被認為是當代第一個重建的太魯閣傳統祭典（Wang 2008：21）。對於這一年在萬榮所舉辦的祖靈祭，本土研究者晁日羿·吉宏如此描述：

在這次首辦的祭典最大特色之一，就是 Seejiq<sup>5</sup> Truku 首次以復振傳統祭典之名，聚合族內的知識菁英和社區耆老多人，共同籌畫文化傳承的實踐方法……是把過去數百年來的祖先生活，流傳至今的文化精神，以及當代族人的復振傳統的構思，全都濃縮為一套有文字有段落的「賽德克群祖靈祭典示範劇本」的誕生。（晁日羿·吉宏 2004：62-63）

萬榮的祖靈祭是由「花蓮縣太魯閣建設協會」所主辦，此協會成立於 1992 年，其成員主要是花蓮縣教育界、政府機關，以及醫界的 Truku<sup>6</sup> 菁英。協會創始人之一 Unang 校長指出，當初促使他們成立協會的主要動機，是一位任職於縣府民政局的族人，看到阿美族部落每年由民政局請領經費舉辦豐年祭，認為 Truku 人也應該要有自己的組織，舉辦屬於 Truku 的文化活動，因此兩人主導促成協會成立後，便將舉辦 Truku 的「傳統」祭典，視為重要的推行目標之一。1997 年間，協會的理事們討論通過，決議在萬榮村舉辦祖靈祭儀，由前任理事長楊盛塗召集各領域的 Truku 菁英組成祭典策劃研究小組，進行歷史文

5 Seejiq 是「人」的意思。

6 太魯閣族尚未正名之前，族群菁英們對該以「泰雅」、「賽德克」或「太魯閣」何者為中文族名有所爭議，但這些持不同立場的族人以母語稱呼自身族群時，幾乎都是以 Truku 來指稱，僅有少數人會特別強調要用 Seejiq Truku 才是完整正確的，至於「Tayal（泰雅）」一字則不被族人所使用。

獻的蒐集與研究，並且將這次的祭典定位為是一場「示範祭典」（晝日羿·吉宏 2002, 2004: 62）。

在規劃這場傳統祭典的過程中，對於祭儀的名稱曾出現不同的意見。有人指出，傳統 Truku 人最盛大的祭儀應是出草祭，但眾人評估下認為出草不符合現代文明精神而作罷。祭典研究小組<sup>7</sup> 成員之一的廖守臣主張，從文獻觀之，過去泰雅 Truku 人最重要的祭典應是祖靈祭。幾位被請來諮詢的牧師則認為，「祖靈祭」的名稱與基督教信仰有所衝突，不妨使用「感恩祭」代之。不過，活動的主辦者—太魯閣建設協會—最終還是採用了「祖靈祭」一詞，因為它比「感恩祭」更符合他們對於傳統的想像。在這些期望能復振「傳統」祭儀的 Truku 菁英心目中，「感恩祭」聽來太像教會的活動，而「祖靈祭」不只清楚指涉出傳統 Truku 人的祖靈信仰，凸顯 Truku 的文化特色，也能夠與阿美族的「豐年祭」作清楚的區隔。

從上述描繪可明顯看出，在催生當代「傳統」祭典的過程中，Truku 本土知識份子扮演了關鍵的角色。然而所謂的「本土菁英」（indigenous elite）並非一個無區分的範疇（謝世忠 1992b；Linnekin 1992: 260），因此必須進一步分析的是，不同背景之知識份子對於傳統意涵的各自表述，各陳述其所立基的源由，以及最終誰的表述和詮釋被具體化實踐。在上述祭典研究小組中，提出以「祖靈祭」作為傳統祭典代表的廖守臣，同時也是 1999 年較早的另一場祖靈祭之主要策劃者。這個祭典活動是由「秀林鄉可樂文化傳承協進會」所籌辦，<sup>8</sup> 在一場相關籌備會議中，總幹事向在場理事們提及要在八月舉辦部落「豐年祭」，而身為理事長的廖守臣立即提出澄清，表示豐年祭是阿美族的祭典，Seejiq Truku 的傳統祭典應是祖靈祭（晝日羿·吉宏 2004: 64）。

出生於 1939 年的廖守臣，在 1961 年以第一志願進入台灣大學歷史系，是秀林鄉第一位大學生。在大學就讀時深受李亦園教授所影響，修習了考古人類學系的田野調查課程，種下其後從事原住民歷史文化研究的種子。在 1967 到

7 祭典研究小組的成員共七人：楊盛涂、廖守臣、黃長興、田信德、陳信傳、田貴實、陳冠二（晝日羿·吉宏 2004: 62）。

8 可樂的祖靈祭活動是以可樂部落為主體，不像萬榮的祖靈祭活動有秀林、萬榮，和卓溪三鄉的許多 Truku 部落參加，因此不像後者如此廣為外界所知。

1977年於花蓮中學任教期間，他利用課餘時間跑遍全省的泰雅族聚落採訪耆老。這些珍貴的口述歷史即是他日後寫成有關泰雅族東賽德克群<sup>9</sup> 部落遷徙史的兩篇論文（請參廖守臣 1977,1978），以及《泰雅族的文化：部落遷徙與拓展》（廖守臣 1984）、《泰雅族的社會組織》（廖守臣 1998）這兩本書之主要素材。

從前述 1999 年這兩場「祖靈祭」誕生的過程，可以看出廖守臣當時在 Truku 菁英圈中有相當的影響力，<sup>10</sup> 但就在這一年的 9 月 9 日，他因肝癌驟然病逝，使得其後有關 Truku 傳統祭典內涵的詮釋有了不一樣的走向。王梅霞把當代太魯閣傳統祭儀的再創造（reinvention）放在正名運動的脈絡下來談，認為是因正名成功之後，必須有所謂的「太魯閣文化」，以致有這些「傳統」祭典的形塑（Wang 2008: 21），然而從 1999 年兩個祖靈祭活動產生的背景與相關人物分析，當時所謂傳統祭典的建構不但與正名運動無關，而且當中最主要的推動者，包括廖守臣、Unang 校長、楊盛涂，都是堅決反對太魯閣正名運動的領袖人物，他們的立場清楚顯現在文字的表述上。萬榮那一場的活動手冊名稱是——「賽德克群」祖靈祭活動，內文中更是多處出現「泰雅族賽德克群」的字眼。

換言之，太魯閣族正名運動<sup>11</sup> 與太魯閣傳統祭儀的建構有著不同的源頭，是彼此交錯糾結，而非有直接因果關係的兩個 Truku 人當代復振運動（晷日羿·吉宏 2004）。也正因為各有所本，且各自包含數種不同的意識型態與歷史詮釋，引發了族內許多的爭議與討論，而使得太魯閣傳統祭儀的建構過程一波數折，經歷了不同階段的轉化。

9 花蓮 Truku 人在正名之前被學界分類為泰雅族之支族「東賽德克群」的一個支系（李亦園等 1963:6-7; 余光弘 1980:91）。

10 雖然廖守臣擁有相當影響力，但他有關自身族群文化的見解並非未受到挑戰，尤其是其對於 Truku 屬於「泰雅族」賽德克群之下一個支群的堅持，和一些長老教會牧師認為 Truku 不屬於泰雅族的認知有相當大的衝突，曾在公開場合引發激辯（晷日羿·吉宏 2004: 43）。

11 太魯閣族正名運動浮上檯面成為公開的議題，是在 1996 年 7 月 10 日於芝苑紀念教會所舉辦的「正名『太魯閣族』研討會」，關於正名運動的始末，請參考馬騰嶽（2003）、邱韻芳（2004:148-155）。

## 為何是「祖靈祭」？

萬榮祖靈祭落幕後約半年，秀林鄉公所於1999年12月31日與2000年1月1日兩天，舉辦了一個由全鄉九個村共同參與的「迎接千禧年」活動，為即將開展的「原住民賽德克族：Truku群文化系列活動」揭開序幕，而開場的第一個節目就是傳統祭儀的演出。

筆者就1999年萬榮祖靈祭，與秀林鄉公所迎接千禧年這兩次活動手冊中的「傳統祭儀劇本」<sup>12</sup>進行比對後發現，兩者雖然指涉同一祭儀，主要結構亦大致類同，但其中有兩個差異處相當耐人尋味。首先，在萬榮舉行時所採用的祭儀名稱是中文的「祖靈祭」，秀林這一次則刻意避開此一詞彙，改以母語 *Mgay Bari* 來表達。其次，萬榮祖靈祭所祭拜的對象是祖靈，而秀林的 *Mgay Bari* 儀式中，祭司在祭文裡首先呼喊「*utux tmninun*」——編織宇宙萬物的神<sup>13</sup>，而後是 Truku 的神、祖先的神。由此對照可以清楚看出，相對於萬榮舉辦時對祖靈的強調，秀林的活動則是刻意避開了祖靈的概念。

為何有這樣的轉折？這顯然和前者的祭典研究小組以廖守臣為主導，而後者則以長老教會人士為主有關。負責規劃秀林祭典儀式活動的研究小組共有四位成員，為首的是已退休的長老教會牧師田信德，其他三位分別是長期蒐集 Truku 歌謠、舞蹈的牧師娘 Imi，以及曾參與萬榮祖靈祭規劃活動的兩位成員——Hayu 牧師和 Unang 校長。

田牧師也是萬榮祖靈祭祭典研究小組成員之一，<sup>13</sup> 但他當時扮演的比較是諮詢的角色；Hayu 牧師是以公教人員為主體的「太魯閣建設協會成員」中僅有的一位牧師，在萬榮祖靈祭規劃過程中雖非研究小組成員，但他除了和 Unang 校長一起負責統整口述與歷史資料，編寫成祭典劇本，並在當天的儀式展演中擔任祭司的角色。活動結束後不久，花蓮各 Truku 部落的長老教會都接到一封匿名信，信中嚴詞批判祖靈祭活動的不當，Hayu 牧師亦成為被質疑的焦點。

12 即太魯閣建設協會所編印的《「賽德克群」祖靈祭活動手冊》(1999) 中的「祖靈祭典示範觀摩劇本內容」，和秀林鄉公所所編寫的《「原住民賽德克族-Truku群文化系列活動」秩序冊》(1999) 中的「*Mgay Bari* 示範觀摩祭(劇)情內容」。

13 參註7。

雖然投書者未表明身份，但依其中有關基督信仰的闡述觀之，閱讀過的人大多認為，這封信的書寫者應該也是長老教會的傳道人。

祖靈祭一詞引起爭議主要來自於一些長老教會牧師，但反對的原因除了認為祖靈祭與基督信仰有所衝突外，也有部分是對「祖靈祭」是否為真實的傳統有所質疑。不只一位牧師向筆者表示，Truku人過去了出草祭之外，並無部落性的祭典，僅有在家人觸犯禁忌時，以家戶為單位祭祀自己的祖靈。再者，像現今所謂的「祖靈祭」那種政治人物在上指導、攝影機在旁環伺的場面，根本不符合傳統Truku人祭祀祖靈時嚴肅且戰戰兢兢的心情。

究竟Truku人有沒有祖靈祭？要回答這個問題，首先必須要釐清祖靈祭一詞所指涉的內涵。如果是像1999年在萬榮所展演的祖靈祭，亦即收穫之後整個部落為感謝祖靈而共同舉行的祭典，那麼它在今日絕大部分Truku人認知中的確是不存在的。以筆者所研究文蘭村的銅蘭和重光兩個部落來說，除了一位耆老Emax還記得父親說從前收穫之後整個部落的人會一起慶祝外，在其他老人的記憶中，與農事有關的祭典不是未曾聽聞，就是過程非常簡略，既無需部落男子一起上山打獵，也沒有部落性的共食，只是各家戶家長在播種或收割之前說些簡單的祭詞。

花蓮地區Truku人部落性祭典的消失，早在1917年日本學者佐山融吉所著的《蕃族慣習調查報告書：紗績族後篇》一書中，就已清楚呈現出來。雖然書裡有提及播種祭、收穫祭、以及祖靈祭等祭儀，但佐山融吉不只一次強調，這些在原居地南投乃是由專業祭司所主持的部落祭儀，在Truku人移居花蓮後，大多已改由各血族（即各親緣關係的家族）族長或家戶家長自行舉行，在一些地區甚至已經完全不再舉辦。再者，佐山融吉在此書中分述東部紗績族（即東賽德克群）五個群體的祭儀時，僅在內太魯閣和道賽兩群的部分提到祖靈祭，描述也相當簡略，並未特別強調其重要性；相對於此，播粟祭和收穫祭則是所有五個群體都有的。

或許就是因為部落性的祭典早在Truku人由南投東遷至花蓮的過程中，已逐漸銷聲匿跡，現今Truku的老人不僅沒有親身經歷過佐山融吉筆下的祖靈祭，甚至不曾聽長輩們提及。2000年元旦秀林迎千禧揭開序幕後，連續三年每年鄉公所補助鄉內三個村舉行文化活動。前兩年的六個村子都以1999年萬榮祖靈祭所建構的劇本為基本藍圖，在活動中進行祖靈祭的展演。然而，這個由

菁英所建構出的「祖靈祭」似乎不容易引發一般族人的共鳴。因為不論是在他們的日常生活或老人傳承的記憶裡，並沒有如泰雅族般以家戶或部落為單位，特地為祭祀祖靈而舉行的獨立祭儀，<sup>14</sup> 只有在結婚、或因觸犯禁忌殺豬時，會告知祖靈或祈求原諒。<sup>15</sup> 因此，在第三年舉辦鄉公所補助之文化活動的三個村落，不約而同地放棄了所謂的「祖靈祭」，分別以狩獵祭、傳統結婚儀禮，和出草祭儀作為其文化活動的主題（邱韻芳 2002:17）。

既然從日人的文獻記載中看不出祖靈祭是 Truku 人東賽德克群最重要的祭儀，耆老記憶中也無此祭典，那麼，為何廖守臣獨鍾「祖靈祭」作為 Truku 的傳統祭典呢？筆者推測，這與他的「泰雅」認同有關。因為在泰雅的相關文獻中，「祖靈祭」的重要性不但被日本學者，如小島由道、古野清人等提及，當代泰雅族（如北勢群）復振傳統祭典時也以祖靈祭為其表徵（尤巴斯·瓦旦 2005）。換句話說，他在評估傳統祭典的重建時，是把 Truku 人放在「泰雅族」的脈絡之下來作考量，因而選擇了「祖靈祭」。從廖守臣個人生命歷程觀之，他作此選擇是可以理解的，因為其不僅從大學時代就深受人類學知識的影響，熟悉學界所使用的九族分類，他自己同時也是參與泰雅學術建構的成員之一，<sup>16</sup> 而跑遍全省「泰雅」部落（包含現今官方認定的泰雅、賽德克與太魯閣三族）作田野調查的歷程，更加深了其對「泰雅」的認同感。

至於之後取代「祖靈祭」一詞的 *Mgay Bari* 也是從人類學文獻而來，只是這回作選擇的人是長老教會的牧師田信德，這個詞彙的選用和「祖靈祭」一詞命運相仿，也引發了不少的爭議與討論。隨著正名運動的發展、論辯，到成功，所謂傳統祭儀的建構越來越被捲入正名意識型態的糾結中，以致被詮釋的過程益發地曲折且具戲劇性。

---

14 有關泰雅祖靈祭的形式與內涵，請參考王梅霞（1990:35-38, 65-68）、尤巴斯·瓦旦（2005:20-74）。

15 有關當代花蓮太魯閣人殺豬的形式與意涵，請參考邱韻芳（2004:136-138）。

16 廖守臣曾在《南島時報》(1996)上力陳「太魯閣族」稱謂的不恰當。他強調，從文化人類學的角度看，Truku（太魯閣）和 Tayal（泰雅）在文化各面向上都有極高的相似性，因而自日治時期起，學者們大都將兩者視為同一系統：「泰雅族」。此外，從身為「泰雅」人的觀點出發，廖守臣透過廣泛翔實的田野調查，在著作中建構出一套對於「泰雅族」的細部分類，為其後不少的學術著作所引用（馬騰嶽 2000, 2002:39）。

### 三、祖靈祭之外的太魯閣「傳統」祭儀

#### *Mgay Bari* 的現身

*Mgay Bari* 一詞出現在當代祭儀活動手冊上是始於秀林鄉所舉辦的迎接千禧年活動，不過在1999年萬榮祖靈祭時，這個詞彙已經出現在會場司儀對祭典的母語解說中，並引發了一些爭議。親身參與並作記錄的杓日羿·吉宏(2004: 183-184)指出，幾位部落耆老在祭典活動後均表示未聽過 *Mgay Bari* 這一詞彙，也不解 *Bari* 為何意。筆者2000年在文蘭村的田野中詢問當地耆老時，也得到同樣否定的回覆，因此在2001年1月訪問「迎千禧」祭典研究小組中最關鍵的人物——田信德牧師——時，特別請教了 *Mgay Bari* 一詞的意涵。在堆滿了書與論文的書架中，他慎重地抽出了佐山融吉所著的《蕃族慣習調查報告書：紗績族後篇》，翻到祖靈祭一詞之後括弧的日語拼音告訴筆者：「我就是從這裡找到這個名字的」。

1925年出生的田牧師有相當程度的日語讀寫能力，書房中有不少日本學者所著的台灣原住民研究，但這並不是他建構傳統知識的唯一來源。早在十多年前，田牧師就曾數次前往Truku人發源地南投仁愛鄉的平生部落探訪，並從當地最後一位專業祭司之子的口中，獲得有關傳統祭儀的珍貴知識。透過對耆老的訪問，與日本學者留下的記載相互驗證，田牧師因而將一些幾乎已失傳的古老用語又重新發掘出來，*Mgay Bari* 一詞中的 *Bari* 就是其中之一。*Mgay* 是「給」，*Bari* 則是相當古老的字彙，田牧師再三推敲之後，推測原意應是指「食物」，由於過去Truku人吃任何食物之前都必須先獻祭給祖靈，*Bari* 一字因此衍伸為「祭品」。<sup>17</sup> 此外，筆者也問道，祭詞中最先呼喊的「*utux tmninun*，編織宇宙萬物的神」，在部落中不曾聽老人提及，似乎很接近基督教上帝的概念，不過田牧師表示，這是基督教傳入之前Truku人就已存在的說法。

17 田牧師的推測是從 *tmbrii* 一字而來，他對筆者解釋說，過去族人如果吃東西之前沒有先丟一些給祖靈吃的話，就會肚子痛，這叫 *tmbrii*；而 *tmbrii* 的字根是 *bari*，因此 *bari* 應該就是食物、祭品的意思。

筆者當時仍對「*utux tmninun*——編織宇宙萬物的神」是傳統的概念一說存疑，於是在後續的部落訪談中就教於耆老們，大部分老人說沒聽過該詞彙，但有少數幾位表示這的確是古老的用語。綜合這幾位老人對 *utux tmninun* 的解釋，*tmninun* 是編織的意思，*utux tmninun* 這個詞彙是在表達人的生命是由 *utux* (神靈)<sup>18</sup> 編織出來的，亦即生命乃掌握在 *utux* 手上。因此，一個小孩身體有殘缺，或是水果長的歪七扭八，族人會說那是 *utux* 織壞了。但過去老人家認為 *utux* 所編織的僅止於有生命的人、動植物等，而不包括山、水這些無生命的事物。由上述說法筆者推測，在 *Mgay Bari* 劇本中用來取代祖靈的 *utux tmninun* 應是 Truku 語中原有的詞彙，但其中文翻譯——「編織宇宙萬物的神」——卻是祭典研究小組將基督信仰中「創造」的概念與原本 *tmninun* 意涵融合後，所作出的一個可以銜接傳統與基督教信仰的新詮釋。而這也正符合 Hayu 牧師曾告訴筆者的，要在當今大部分族人都已是基督徒的情況下舉辦所謂的傳統祭儀，「建構」是無法避免的過程。在他的想法中，所謂建構就是：透過基督教與傳統祭儀的對話，創造出一個既不違背基督教信仰，又能將傳統文化精神涵蓋在其中的族群祭儀。

值得玩味的是，活動手冊封面以及祭典劇本中所出現的名稱是 *Mgay Bari*，不過在內頁的某處中卻仍不小心出現了「祖靈祭」的字眼（花蓮秀林鄉公所 1999:24），顯見 *Mgay Bari* 其實指涉的就是「祖靈祭」，只是在正式名稱上改以母語稱呼來取代。接下來兩年的「原住民賽德克族-Truku 群文化系列活動」中，*Mgay Bari* 與祖靈祭兩個詞彙，隨著各村活動主導人的自由心證，或者擇一出現，或者同時並陳。然而，從這兩個專有名詞在當代公共場域出現的過程，以及一般族人的陌生回應可以發現，兩者其實都源於菁英的「建構」，因為在部落的口述記憶中，Truku 人過去的部落型祭典，乃是與獵頭相關的 *Mkan Hadur*。

18 至於這個 *utux* 指涉的是什麼神靈？有人表示不清楚，有人覺得就是祖靈。一位報導人則如此解釋，以前我們老人家以為自己的身體是祖先作的，信了基督教之後，才知道原來是上帝作的。

## *Mkan Hadur*：耆老口述記憶中的傳統

不論國語的祖靈祭或母語的 *Mgay Bari*，對於一般的耆老而言都是陌生的。筆者的田野以及 晷日羿·吉宏 (2004:152-156) 的研究都指出，Truku 人口述記憶中過去唯一的部落型祭典，就是 *Mkan Hadur*，也就是獵頭成功回來後，部落舉辦的慶賀儀式。

其實早在1991年，當時秀林鄉長李繼生在太魯閣國家公園內的布洛灣台地舉辦「花蓮縣原住民文化技藝活動」時，Truku 菁英就已有過初次有關傳統祭儀的展演。在活動當天傳統歌舞競賽前的歡迎儀式上，一位抓著道具頭顱的男子突然大吼一聲，跳上了來賓眼前的一個小土丘 (晷日羿·吉宏 2004:6)。晷日羿·吉宏如此生動地描述當時的場景：

站立在台地土丘上作動作的男子是獵頭者，身穿白色編織服飾，腰間繫一把山刀和一些佩飾，下半身從腰際到膝蓋綁著兩片黑色裙擺著兩片黑色裙擺，兩隻手像身體兩旁側舉，右手握著木槍，左手緊抓獵得的頭顱，配合著現場播放的舞曲節奏，身體不斷的變換轉身，兩隻眼睛環視四周，看起來似乎還在搜索周遭的動靜，更有一種向在場所有人誇耀的神情。在日光照射下的獵頭者臉上，透露著堅定而自信的眼神，而久違近百年的獵頭祭，在傳統舞蹈競賽之前，以充滿嚴肅詭異的歡迎儀式氣氛開場了。(同上引)

除了讓來賓震懾的獵頭迎賓舞外，<sup>19</sup> 傳統舞蹈競賽節目中的最後一個表演節目，也是以獵頭祭為主題的「太魯閣獵首舞」，舞碼中不只標誌出勇猛剽悍的獵人特質，更呈現了馘首儀式中供奉餵食頭顱的內涵。這兩個有關獵首的舞碼，前者由 Hayu 牧師擔任祭司，後者由 Imy 牧師娘編舞、教導富世村族人演出，可看作 Truku 菁英最早有關傳統祭儀的公開詮釋與展演 (同上引: 9-10)。<sup>20</sup>

19 此處提到的獵頭者現身，只是這個獵頭迎賓舞的開場，詳細的過程請見 晷日羿·吉宏 (2004:6-8)。

20 Hayu 與 Imy 這兩位同時也是秀林鄉迎接千禧年活動中祭典研究小組的成員。

筆者在事隔十年之後，和1999萬榮祖靈祭再度擔任祭司的Hayu牧師作訪談時，他主動提到布洛灣的文化展演，表示當時訪談耆老後發現獵頭祭是Truku最重要的祭儀，故編成舞碼演出，但因太過逼真，事後引發過於野蠻的疑慮。1997年，連任鄉長的李繼生又在布洛灣辦了第二次文化展演活動，這次的規模、經費更為龐大，但卻已不再有關於獵頭的演出了（同上引：頁10-12）。

儘管在1991年布洛灣活動之後，獵頭有關的祭儀幾乎不再被公開展演，<sup>21</sup>但在耆老的口述中，獵頭相關的種種才是他們記憶中真正的傳統（同上引：頁152-154）。然而，1999年之後族群菁英透過對文獻的選擇性採納與重新詮釋，強力地主導了當代太魯閣「傳統」祭典的內涵，這些未被納入的口傳記憶或許將隨著耆老的凋零，逐漸被取代。

### *Mgay Bari* 意涵的轉化

2004年1月太魯閣族獲得政府認可，成為台灣官定的第十二個原住民族。正名運動成功後，有關太魯閣族傳統祭儀的建構更積極地持續進行，從這一年起，「*Mgay Bari* 感恩祭」徹底取代了「祖靈祭」，成為往後秀林鄉公所舉辦太魯閣族祭典活動的正式名稱。在鄉公所網頁上的一篇公告中，作了如此的說明：

2004年的祭典變革，讓居住在本鄉的族人展演多年的祖靈祭典，在文化祭儀活動中更名為*Mgay Bari*（感恩祭），祭典的意義是對*Utux Tminum* 賜予農作物豐收感恩之意，*Mgay Bari*（感恩祭）的內涵乃係結合了播種、狩獵與收穫祭儀的感恩獻祭的祭儀，正於太魯閣族正名的當時，建構一個屬於自己的歲時祭儀，除藉此凝聚全國族人向心力之外，進能使族人建立其自信心與認同感，因此為達此效益，在部落耆老熱心參與下，太魯閣族群傳統祭典的詮釋有別於傳統祭典的概念，而是以*Utux Tminum* 為感恩獻祭的主題。<sup>22</sup>

21 僅有2002年和平村的傳統文化活動以獵頭儀禮為主題（晝日羿·吉宏2004:66），參見表1。

22 2009 *Mgay Bari* 全國太魯閣族歲時祭儀文化系列活動，秀林鄉公所。網址：[http://ap.shlin.gov.tw/Cultural/tidbit/tidbit\\_detail.aspx?pid=0980022](http://ap.shlin.gov.tw/Cultural/tidbit/tidbit_detail.aspx?pid=0980022)，2010年3月20日擷取。

從上述這一段文字可知，「*Mgay Bari* (感恩祭)」是為了凝聚太魯閣族人認同，由族群菁英所建構出來的一個「新傳統」，因為它的內涵「乃係結合了播種、狩獵與收穫祭儀的感恩獻祭」，但卻「有別於傳統祭典的概念，而是以 *Utux Tminum* 為感恩獻祭的主題」。此外，這段引言一開始便將「*Mgay Bari* (感恩祭)」取代祖靈祭典，定位為是「祭典變革」，由此可以看出，正名後的太魯閣族菁英，企圖透過建構一個他們認為更適合當代太魯閣文化<sup>23</sup>，而非文獻所載傳統的祭典，來進一步強化族群的主體性。

「*Mgay Bari* (感恩祭)」被明訂為太魯閣族官方祭典名稱後，許多族人對 *Bari* 的內涵感到質疑，也造成不少概念衝突，秀林鄉公所因而從2005到2007年初舉辦了多次的研討與宣傳。<sup>24</sup> 2006年9月，筆者獲秀林鄉公所邀請，於「太魯閣族 *Mgay Bari* 文化活動」系列中的「太魯閣族歲時祭儀研討會」上發表文章，卻意外地發現 *Bari* 一字的意涵有了轉變，從之前的「食物、祭品」變成了「神靈」。研討會手冊中的〈感恩祭典概述〉一文這樣寫著：

*Mgay Bari* 感恩祭：族語 *Mgay* 是給或獻上之意。*Bari* 是神明（不限於祖先的靈、祂包含創造的神、賜予任何東西的神或靈 *utux*）因此 *Bari* 在太魯閣族傳統宗教信仰是靈或神的統稱（許通益2006：14）。<sup>25</sup>

會議結束後，我請教田信德牧師為何這個字的意涵有這麼大的轉變，他解釋說，有一首 *Truku* 傳統歌謠名為 *Uyas Sikabari* (*uyas*：歌)，過去老人在篩小米時會呼求：「*Sikabari*」，意思是求神助吹，藉風力來分別篩選米粒與雜物。<sup>26</sup> 他和其他秀林鄉祭典研究小組成員將 *Sikabari* 和 *Mgay Bari* 兩個有關 *Bari* 的詞彙放在一起對照討論後，最後同意 *Bari* 應該是指涉「神靈」比較恰當。將 *Bari* 之意義重新確認的同時，大家也一致通過今後每年固定在10月

23 在這些以長老教會牧師為主導的族群菁英之認知中，基督教已是現今太魯閣文化中非常重要且無法否認的一個構成要素。一般族人認知未必如此強烈，但大多數太魯閣人都已是基督教徒是個事實。

24 同註22。

25 本文作者許通益和田信德一樣是太魯閣中會第一代的牧師，現已退休。

26 這首歌謠被收錄在 Imi 牧師娘所編著的《德路固群傳統歌謠集》中，參見胡清香（1999:28）。

15日舉行「*Mgay Bari* 感恩祭」。如此透過討論協商 (negotiation) 的過程，將 *Bari* 界定為神、靈的統稱，且同時包含了「祖先的靈」和「創造的神」，顯現出這些主導儀式內涵的教會菁英意圖透過此一字彙將「傳統祖靈」與「基督教創造神」都涵括在這一祭典中，這兩個過去在檯面上相互衝突的概念，似乎逐漸轉化為可以共存，而非誰應該取代誰的趨向。

2007年的 *Mgay Bari* (感恩祭) 有了更進一步關鍵性的轉變，亦即將「傳統祭儀」從展演為主的形式逐漸回歸到宗教意涵較明確的儀式本質。在這之前，所謂的傳統祭典 (不論名為祖靈祭或 *Mgay Bari*)，都是一系列文化活動中的一個項目，在觀眾、貴賓圍觀之下演出；但這一年的場景卻從大白天轉到了凌晨時分，由耆老帶著兩位小男孩行祭，成為文化活動之前的一個獨立儀式行為。為了讓族人能瞭解 *Mgay Bari* (感恩祭) 的意涵，規劃此祭典的「秀林鄉太魯閣族文化推動協會」還在祭儀舉行之前，於當年9月4日至96年10月4日期間，在秀林鄉各村的活動中心舉行了共九場說明會。2008年同樣循著這個模式，加上讓文化祭典深根部落的思維，選擇南 (水源部落)、北 (富世部落) 兩部落分別進行儀式。2009年的 *Mgay Bari* 也同樣延續了將儀式回歸到部落的作法，由部落各自舉行。<sup>27</sup> 特別值得注意的是，2007年起之 *Mgay Bari* 所採取的形式，由耆老帶領兩個小男孩行祭，乃是十幾年前田牧師前往 Truku 人發源地南投仁愛鄉平生部落探訪時，從當地最後一位專業祭司之子口中所獲知的播種祭內涵。<sup>28</sup> 如此看來，在 *Mgay Bari* (感恩祭) 這個新傳統中，族群菁英對於傳統與基督教信仰之間該如何相互連結、定位才是最恰當的，仍然持續在協商、建構當中 (參見表1)。

27 同註22。

28 除了田牧師，Hayu 牧師也曾到平生部落查訪，得到的訊息都是播種祭是最重要的祭典，由世襲的祭司帶著兩位小男孩在天未亮時到田裡作儀式。

表 1 與太魯閣當代「傳統祭儀」相關的文化活動

	活動名稱	祭典名稱	主辦單位	備註
1991	花蓮縣原住民文化技藝活動	獵頭祭	秀林鄉公所	
1999	賽德克群祖靈祭活動	祖靈祭	花蓮縣太魯閣建設協會	在萬榮舉行
	部落之愛	祖靈祭	秀林鄉可樂文化傳承協會	
2000	秀林鄉迎千禧活動	<i>Mgay Bari</i>	秀林鄉公所	
	原住民賽德克族-Truku 群文化系列活動	祖靈祭 / <i>Mgay Bari</i>	文蘭、崇德、秀林三村	三個村各自舉辦
2001	原住民賽德克族-Truku 群文化系列活動	祖靈祭 / <i>Mgay Bari</i>	水源、佳民、富世三村	三個村各自舉辦
2002	原住民賽德克族-Truku 群文化系列活動	結婚儀禮	銅門	
	原住民賽德克族-Truku 群文化系列活動	狩獵祭	景美村	
	原住民賽德克族-Truku 群文化系列活動	獵頭祭儀	和平村	
2003	太魯閣文化祭—彩虹節	文蘭、富世兩村辦理祖靈祭典，其他村都以舞蹈、傳統競技活動為主	秀林鄉九個村	各村自辦
2004	太魯閣族 <i>Mgay Bari</i> (感恩祭) 文化活動	<i>Mgay Bari</i> 感恩祭	秀林鄉公所	正名成功； <i>Mgay Bari</i> (感恩祭) 被確立為祭典名稱
2005	太魯閣族 <i>Mgay Bari</i> (感恩祭) 文化活動	<i>Mgay Bari</i> 感恩祭	秀林鄉公所	
2006	太魯閣族歲時祭儀研討會		秀林鄉公所	確立 <i>Bari</i> 意為「神靈」，並將祭期從此固定在 10 月 15 日
	太魯閣族 <i>Mgay Bari</i> (感恩祭) 文化活動	<i>Mgay Bari</i> 感恩祭	秀林鄉公所	
2007	太魯閣族 <i>Mgay Bari</i> 歲時祭儀活動	<i>Mgay Bari</i>	秀林鄉公所	
2008	<i>Mgay Bari</i> 全國太魯閣族歲時祭儀	<i>Mgay Bari</i>	秀林鄉公所	
2009	2009 <i>Mgay Bari</i> 全國太魯閣族歲時祭儀文化系列活動	<i>Mgay Bari</i>	秀林鄉公所	結合正名五週年活動
	2009 <i>Mgay Bari</i> 全國太魯閣族歲時祭儀研討會		秀林鄉公所	

資料來源：丘韻芳整理

#### 四、歷史過程中的太魯閣人

在前兩節中，筆者描述了當代太魯閣「傳統」祭儀的建構過程以及形式、意涵的轉變，從中可以看到族群菁英對於傳統的詮釋充滿了文化創造的能動性。長期研究南投東埔布農人的人類學者黃應貴，在參與台東縣史布農族部分的撰寫之後，開始質疑過去把東台灣視為「邊陲社會」的立場，因為十八個部落的田野經驗，呈現出因與異族接觸頻繁而來的文化創新，讓他實在難以忘懷。他因此提出，文化的再創造可能更可以凸顯東台灣社會文化的特性，就像晚近人類學有關「邊緣性」的研究顯示，一些被認為是邊緣的民族透過了文化的建構，進而超越中心／邊陲的結構（黃應貴 2006b: 156-158）。

王梅霞近幾年有關太魯閣族的研究，即以「文化再創造」（the reinvention of culture）這個概念呼應了黃應貴上述的說法（王梅霞 2007；Wang 2008）。然而，其研究中並未對太魯閣人所處的區域與經歷的歷史過程作必要的描述與釐清，以致於無法突顯出所謂的「創造」或「再創造」所依賴的社會文化基礎。例如她認為太魯閣人對 *gaya*（祖訓、規範）認知的內涵受到日人集團移住政策帶來的影響，使得一個部落往往涵蓋了原先不同背景的族人，以致於部落的整體性未被建構，*gaya* 因此未被系統化（Wang 2008: 27）；但日本的集團遷移僅僅是太魯閣部落形成的最後一小段歷史，要理解太魯閣人部落與文化的性質，應回溯到他們自主性地從南投東遷，擴展領域，以及與東部其他族群互動，一直到最後遭受日本殖民統治這一連串的歷史過程（沈俊祥 2007: 30-70）。

從廖守臣（1977,1978）蒐集的口述遷移史可以發現，太魯閣人由南投東遷至花蓮，而後擴散到幾乎整個秀林鄉的歷程中，家族乃是遷移時的基本行動單位，而且部落通常不超過三代就會分出一部份人，另外成立一個小部落，如此持續地從立霧溪上游一直擴散到立霧溪中、下游，以及木瓜溪流域。這種向外擴張的趨勢，一直到日治前期仍未停止，部落不斷分裂的結果，使得太魯閣部落的規模相當小且不穩定，血緣的力量也因此強過地緣（邱韻芳 2004: 40-49；沈俊祥 2007: 39）。換句話說，部落缺乏整體性以致於本文所提到的部落性農業祭儀消失，或王梅霞認為的 *gaya* 未被系統化，主要是這一段三百年左右的

遷移史所造成的，日本集團移住只是更強化這樣的趨勢，而非最主要的作用力。

再從區域研究的角度來看，當太魯閣人的足跡跨進中央山脈東側的淺山地帶後，不可避免地與居住在奇萊平原的各個平地族群產生了生存空間上的競爭。奇萊平原上的阿美族人領域主要在今吉安鄉一帶，不過最北分佈曾達立霧溪南岸的新城原野，居住於此的一支阿美人與太魯閣人發生多次爭戰後被擊敗，率眾南遷，<sup>29</sup> 太魯閣人勢力進一步由今日的秀林村所在往南邊的三棧河流域、加禮宛山、新城山，以及崇德山東側一帶拓展（高琇瑩 1999:83；廖守臣 1977:128-130）。

除了阿美族人外，十九世紀的奇萊平原上還住著另外兩群平地原住民，Sakiraya 人與噶瑪蘭人，前者的領域在今日花蓮市區一帶，據說十七世紀西班牙人來到此地時就已居住在此；後者原本居住於蘭陽平原，道光二十年（1840）左右，以加禮宛社為首的噶瑪蘭人南下來到今新城鄉嘉里村一帶落腳，並以「加禮宛」作為新建部落之名。此外，咸豐七、八年（1857、1858）後，漸漸有漢人來到立霧溪口南側的新城發展，到 1874 年清廷開山撫蕃時已聚集了約三十戶的漢人。這些漢人墾戶初時曾受到附近山區太魯閣人的攻擊，不過後來雙方藉由物品交易漸漸發展出友好互惠的關係，其中一位漢人李阿隆深得太魯閣人倚重，從他那兒族人不僅換得一些日用品，更開始擁有各種先進的槍械彈藥（邱韻芳 2004:30）。

另一方面，清廷在牡丹社事件發生後撤除禁山之令，轉為積極的開山撫蕃。透過李阿隆，太魯閣人接受了清軍的招撫，一方面是基於李阿隆長期以來和他們建立的友好關係，另一方面則係清政府給予槍械彈藥作為誘因。當時太魯閣人和周遭各原住族群，包括南澳的泰雅人、奇萊平原的噶瑪蘭人、Sakiraya 人、和阿美人都處於敵對關係，李阿隆與清政府提供的強大武器彈藥，使太魯閣人有更大的實力去對抗敵群（森丑之助 2000:437-438）。光緒四年（1878），加禮宛地區的噶瑪蘭人聯合 Sakiraya 人對抗清廷，爆發了「加禮宛事件」。太魯閣人在李阿隆居間影響下，協助清軍圍剿討伐。最後 Sakiraya 人

29 有一部份住在七腳川山麓（今吉安鄉太昌村、慶豐村近山地區），另一部分則遷到了今鯉魚潭的西南山麓（廖守臣 1977:128-130）。

被打散，而後漸同化於阿美族，噶瑪蘭人則被迫南遷，太魯閣人的獵場因而得以擴張至加禮宛山，一躍成為北路最強大的原住族群（潘繼道 2008：70-102）。

經過上述這段與周遭族群互動的歷史過程，不儘強化了太魯閣人自身的認同意識，其與李阿隆以及清軍聯盟的結果，更使其從一個邊疆移民群體，「再中心化」為所在區域內一個不可忽視的族群力量，進而成為日後太魯閣族正名運動重要的基礎。太魯閣部落首次出現在歷史文獻上是在羅大春的《台灣海防並開山日記中》：「自大濁水起至三棧城止，依山之番，統名曰大魯閣。其口社約九宛，曰實仔眼、曰龜汝、曰符叻、曰崙頂、曰實空、實仔八眼，凡八社；平高恃險，野性靡常」（高琇瑩 1999:84-85）。其中的「大魯閣」即 Truku 的譯音，顯見當時族人的自稱已是 Truku 而非 Seejiq（賽德克）。

此外，筆者認為促使太魯閣人從邊陲轉化為中心的另一個關鍵歷史過程，是日治時期長老教會信仰在太魯閣部落的萌芽與傳播。在一些學者有關太魯閣正名的論述中，均提到長老教會牧師扮演了相當關鍵的角色（馬騰嶽 2003；Wang 2008）。筆者同意長老教會與正名有很強的相關性，但並不認同正名如一些研究者（馬騰嶽 2003: 185）所言，是少數牧師操作的結果。在筆者看來，其實比一些牧者之正名論述更具影響力的是，長老教會的組織與制度早已在太魯閣社會生根，不僅每一個 Truku 部落都有長老教會，教會之間更透過「太魯閣中會」<sup>30</sup> 的組織，形塑了一個強固的實質社會網絡。

長老教會信仰對於太魯閣人的意義與特殊性，必須從當時福音傳入的歷史脈絡與過程來理解。根據《臺灣基督長老教會百年史》（1965）的記載，花蓮太魯閣一帶是台灣「山地」部落中最早受到基督長老教會影響的地區。1924 年時，就已出現了第一位信徒 Ciwang，<sup>31</sup> 她因嫁給漢人因緣際會下成為基督徒，當時外國傳教士與漢人牧師被禁止入山傳教，於是將此責任託付給 Ciwang。她以 58 歲高齡進入淡水聖經學校就讀，1931 年開始在太魯閣部落傳揚福音，

30 1952 年時已有 28 所太魯閣部落長老教會，在組織需求下成立了「太魯閣區會」，1956 年封立第一位太魯閣本土牧師，因教會數目持續增加，1960 年區會晉升為「太魯閣中會」，是台灣基督長老教會的第一個原住民中會（邱韻芳 2004:118）。

31 Ciwang 這個名字在文獻中常看到的漢語翻譯有兩種，一是「芝苑」，另一個則是「姬望」，前者是由台語發音。今日富世村芝苑紀念教會旁有一個石洞，洞口立有描述 Ciwang 事績的碑文，此處就是當初 Ciwang 帶領信徒秘密聚會的場所之一。

並帶領第一代太魯閣基督徒走過日本政府的迫害，始終堅持信仰未曾放棄。二次大戰結束，外國傳教士回到台灣時驚訝地發現，將近有4000位的太魯閣信徒等待著接受洗禮（孫雅各 1951:2-6；江天順 1965:373-378；高順益 1990:11-12）。<sup>32</sup>

因為這段特殊的改宗歷程，太魯閣人的長老教會信仰歷史中，不只有自己的福音開拓英雄（雌）和殉教者，在戰後更扮演了把福音傳到祖居地南投的賽德克部落，以及宜蘭、新竹、苗栗等地之泰雅部落的重要角色（邱韻芳 2004:99-118）。太魯閣本土傳教士在南投賽德克部落改宗歷程中相當關鍵，多位賽德克老人向筆者表示，戰後沒多久便有漢人牧師到部落宣教，但真正用基督福音打動他們的心的，是這些從花蓮徒步翻越中央山脈的太魯閣老人。<sup>33</sup> 長老教會主張以本族傳道人牧養地方教會，並以母語傳教，南投賽德克各部落和太魯閣人語言相通，因此成立長老教會後隸屬於太魯閣中會。<sup>34</sup> 泰雅部落的長老教會則因語言和太魯閣人不同，另組泰雅中會。

上述長老信仰傳入部落與教會組織化的過程，某個程度反轉了南投賽德克與花蓮太魯閣兩個區域原本中心與邊陲的結構關係（黃應貴 2006a: 134-139）。筆者認為之所以能產生反轉的效果，一個重要的關鍵因素是長老教會強調社會關懷的神學信仰與本土化的組織特性，使其影響擴及宗教、文化、政治各個面向。以母語的文字化為例，1950年代傳教士進行聖經翻譯時是以賽德克語系中的花蓮 Truku 方言為準，<sup>35</sup> 這使得 Truku 語在日後的母語教材和字典編纂上較其他兩個語系，Tkdaya 和 Toda，擁有更紮實的經驗與基礎。另外一個得以反轉中心與邊陲結構的原因則在於太魯閣文化本身。就如黃應貴（2006a: 133）所

32 在 Ciwang 離開淡水聖經書院不久後，有幾個阿美族學生也先後進入該校就讀。不過，日治時期基督福音在阿美社會中的發展遠不如 Truku 社會。當日本人離開台灣時，大約只有 100 名阿美族人接受了基督信仰。至於其他「山地」原住族群，則是在戰後才開始信仰基督教（Covell 1998:184-185）。

33 其中最著名的有周玉葉（Kumu Lowsin）和高添旺（Wilang Takuh）兩位，他們在日治時期即是 Ciwang 在太魯閣部落傳播福音的重要左右手。

34 賽德克部落的各長老教會原隸屬於「太魯閣中會」之下的南投分會，1997年，「南投分會」宣布脫離「太魯閣中會」自組「瑟基克區會」，2000年再度改名為「賽德克族群區會」。

35 1953年，台灣基督長老教會正式組成了包含兩位平地牧師和數名外國傳教士的聖經翻譯小組，其中負責翻譯 Truku 語聖經的是來自美國的浸信會牧師 Ralph Covell，他在 Truku 助手協助下於 1963年將 Truku 語新約聖經完全翻譯完畢（邱韻芳 2004：117）。

言，愈是平權的社會，中心／邊陲的結構愈不固定、不明確，愈不見起源地及聖山的存在與作用。太魯閣社會的平權性質，使得他們雖承認祖居地為南投，但並未賦予其特別的權威，也不認為彼此之間有從屬的關係。

綜合本節所述，筆者認為太魯閣人東遷之後版圖的持續擴張、清末與漢人聯盟以致在周遭族群互動競爭中脫穎而出，以及首先改宗基督信仰成為戰後向其他原住族群傳揚福音的先驅，這些重要的歷史過程讓花蓮太魯閣人蓄積了相當的政治與文化能量，成為他們在當代發起正名運動與文化再創造的重要泉源。

## 五、結論

晝日羿·吉宏(2004)將「太魯閣族正名運動」與「太魯閣傳統祭儀建構」視作是太魯閣當代兩個重要的復振運動，透過本文的分析，筆者強調這兩個運動有著不同的源頭，彼此交錯糾結，而非有直接因果關係。但共同的一點是，要理解這兩者生成的動力與意涵，除了需釐清彼此間的交相作用關係外，還需要將之放在太魯閣人從南投東遷後的歷史過程來理解。因為當代的建構並非僅僅出自菁英的個人創意、意識型態或族群利益的考量，同時也與太魯閣人在歷史進程中發展出的我群認知，以及和周遭其他族群的互動經驗密切相關。

Ohnuki-Tierney (1995: 227) 在其有關稻米與日本認同的歷史人類學研究中，對於 M. Sahlins 的結構概念有所批判。她指出，Sahlins 在著名的夏威夷人與庫克船長互動之研究中，將結構 (structure) 與事件 (event) 視為兩個對立的概念：前者是穩定的，後者則是偶發的，事件的衝擊將可能導致結構的破壞與轉變。相對於此，Ohnuki-Tierney 提出不同的論點，強調結構從一開始就是處於變動之中 (in constant motion)，有時事件以及行動者的實踐可能造成變動中的結構加速變遷，但有時卻可能會促使未完成 (inchoate) 的結構定型以致更加明確，就如其有關米與日本認同之研究所顯示的。

Ohnuki-Tierney (1995) 指出，雖然稻米作為日本自我的表徵可看作是一個長時間的結構，但這個結構並非一直是穩定的，且「米」與「自我」所指涉的意涵也不斷地在改變；然而，1993年美國要求將米輸入到日本的事件，激發了

許多日本政治人物和民眾以各種發言和行動來強化、並且明確地表述「日本米：外國米；自我：他者；純淨：不純淨」這個象徵結構。類同於此，筆者認為太魯閣族正名運動與當代傳統祭儀的建構，也扮演了將花蓮太魯閣人原本較為模糊、游移的我群/他群界線更進一步清楚界定的功能。

正名運動是一些太魯閣菁英企圖凸顯族群主體性，擺脫邊緣位置以改變大社會對自身認知所作的努力。戰後學界沿用日本學者的分類，將太魯閣人歸屬於泰雅族的一個支群，然而此一分類並未使得太魯閣部落與其他泰雅部落產生實質的社會互動，<sup>36</sup> 進而發展出同為一體的感知，反而因為在分類中處於泰雅範疇的邊緣，常被外界忽略其存在。提到泰雅人所在的區域時，社會大眾想到的總是烏來、新竹、苗栗或南投，極少提及花蓮。許多人以為花蓮只有阿美族，以致於 Truku 人數雖有兩萬之多，但正名之前在一般大眾的原住民認知地圖中卻常是缺席的。

相對於此，在台灣基督長老教會的體制裡，清楚區分「太魯閣」與「泰雅」為兩個不同的族群中會，並且將「賽德克」教會歸屬於太魯閣中會之下。這樣的組織架構一方面重新連結了因中央山脈阻隔以致越來越少互動的賽德克人與太魯閣人，並喚起彼此同源的記憶；另一方面卻又反轉了原先核心/邊陲的關係，因為花蓮的族人乃從南投移居而來，南投是其起源地，但現今大多數族人所持有的基督信仰卻是從花蓮傳回南投，以致在長老教會體制裡後者從屬於前者，成為「太魯閣中會」之下的「賽德克」區會。

就因為兩個群體之間潛藏著如此的階序矛盾，導致太魯閣族正名運動原本所欲區分、切割的他者是泰雅族，但最後卻反倒造成了太魯閣與賽德克兩方精英之間的激烈對壘。有別於在他之前的學者多以文化特質來界定族群 (ethnic group)，Fredrik Barth (1969) 認為，族群存在的關鍵在於與他群之間邊界 (boundary) 的維繫。花蓮太魯閣人約三百年前陸續從南投東遷而來，隨著族人持續往立霧溪中、下游，和木瓜河流域擴展，與原居地族人之間的互動日益稀少，以致於中央山脈不僅是地理的界線，也逐漸成為東西兩個群體之間的

36 一個重要的關鍵是，台灣政府的原住民政行政，一直以來並非以族別為人群劃分原則，而是以山地山胞/平地山胞(山地原住民/平地原住民)來作區分。

族群邊界。<sup>37</sup> 戰後兩方原本因同源的口述記憶和基督信仰<sup>38</sup> 的連結，使得族群邊界不再那麼難以跨越，而成為可滲透的，但卻因在族群正名運動中，各自堅持以現今的自我族稱為正名之後的族名，最後終將原本日漸模糊的邊界再次劃清，成為兩個獨立的族群。在筆者看來，花蓮的Truku人堅持以「太魯閣」而非「賽德克」為族稱，乃是源於上一節描述的歷史過程中所培養出來的族群主體性，或是黃應貴（2006a：131）所稱的「再中心化」，使得Truku一字早已從南投故鄉的地名，轉化為族人在花蓮這個新故鄉的自稱與他稱。

從第二節所述「祖靈祭」建構的源頭則可以發現，當時主其事者原本所要藉此祭典所劃界區分的其實是花蓮的阿美族人。阿美人和太魯閣人是花蓮的兩大族群，<sup>39</sup> 但無論在學術界或一般社會大眾的認知裡，太魯閣在文化顯性與知名度上始終遠遠不如阿美族人，因此激發了一些族群精英成立「花蓮太魯閣建設協會」，希望透過「傳統」祭典的重建來凝聚Truku認同，同時讓外界知道花蓮不只有阿美族人，還有Truku人，並且有屬於自己的「文化」。

然而，如Linnekin（1992：259）所言，文化乃是持續的象徵性建構，因此它不可避免地會成為一個協商（negotiation）和競爭（contention）的場域，本文對於太魯閣當代「傳統」祭儀建構過程的剖析，清楚地說明了這一點。當「花蓮太魯閣建設協會」以廖守臣為主導的非宗教界菁英企圖定義祖靈祭的內涵時，卻意外凸顯了另一個在太魯閣人歷史過程中所形成的潛在結構矛盾，亦即長老教會信仰與傳統祖靈信仰之間的關聯與定位。在原則上，基督教乃一神信仰，不能容納對其他神靈的崇拜；然而在大多太魯閣人的日常生活中，祖靈和上帝兩個概念一直是並存而非衝突的，許多基督教信徒在舉行殺豬獻祭，祈求祖靈原諒的*powda* 儀式前，都會請牧師來禱告。只是這些有關祖靈的概念與實踐往往侷限在私人家戶的領域，直到1991年萬榮祖靈祭的舉行將這個概念

37 由花蓮一些太魯閣耆老的訪談可知，至少到了日治時期，花蓮Truku人已經將南投賽德克範疇下的三個支群（Truku, Tuda, Tkdaya）視為一個整體，統稱作‘Lebaq’（意為山後的人），認為是可以相互出草的敵群（邱韻芳 2004：161）。

38 除了長老教會信仰是從花蓮傳到南投，以致於太魯閣和賽德克在1997年之前同屬長老教會一個中會之外，真耶穌教的信仰同樣是從花蓮傳到南投。透過這兩個基督教派，不僅使得中央山脈兩邊的信徒以及牧者之間有所互動，也因為信仰交流而促成了不少兩地之間的通婚。

39 據行政院原民會99年3月的統計，花蓮縣阿美族有51,623人，太魯閣則有20,772人。

正式搬上公眾舞台後，才引發傳統信仰與基督宗教之間是否抵觸的論爭（邱韻芳 2004：119-146）。

「祖靈祭」大張旗鼓地以傳統祭儀之名出現，促使太魯閣牧者必須認真地去思考基督教與傳統信仰、文化之間的定位問題。長老教會牧師在原住民社會裡是很特別的一類菁英，因為不同於其他非宗教菁英在讀書或工作時常需離鄉背井以致於與部落較為疏離，牧師的工作和生活都在自己族群的部落裡。<sup>40</sup>再者，太魯閣人是最早改宗長老教會信仰的「山地」原住民，因此第一代的本族牧師，如田信德、許通益、葉保進等不只是宗教菁英，以其年齡和在部落的生活經歷，他們同時也是文化上的耆老，並且常在學者研究太魯閣語時成為徵詢、合作的對象。因此當近年來原住民知識分子參與自我族群文化的研究、展演蔚為風氣時，這幾位老牧師，尤其是田信德，因為自 1950 年代起即參與太魯閣語聖經的翻譯，對於母語文字化之嫻熟，使其順理成章地在語言與文化的復振中成為核心人物，因而掌握了相當的詮釋權。

然而長老教會牧者有關「傳統」之詮釋並非單音，<sup>41</sup> 也不是未受到其他領域族人的挑戰。<sup>42</sup> 從當代太魯閣傳統祭儀的建構過程來看：1999 到 2003 年期間，祖靈祭與 *Mgay Bari* 被選擇性地交互或同時運用，顯現出強調「傳統」與強調「基督教信仰」兩股力量的互相抗衡；2004 年起 *Mgay Bari*（感恩祭）取代祖靈祭，被宣告是正名成功之後官辦的太魯閣「傳統」祭典名稱，展現了一個較符合基督信仰的「新傳統」，但檯面下仍有許多爭議；2006 年 *Bari* 意涵被重新定義，掌有主要詮釋權的菁英不再如前一階段完全拒斥祖靈的概念，而是透過將一個古老母語詞彙重新加以詮釋，使其同時涵蓋傳統與基督信仰；2007 年開始，另一個層面的轉變發生了，這些主導的菁英份子試圖將 *Mgay Bari* 從原先

40 加上專門培養原住民牧者的玉山神學院就位於花蓮的鯉魚潭附近，對於太魯閣人而言有地利之便，使其在玉山神學院就讀期間也無須遠離自己的部落。

41 筆者在田野中與一些中生代的長老牧師閒聊時，聽到不少對於所謂的「傳統」祭儀或 *Mgay Kari* 有不同的看法，但由於老牧師兼有文化耆老的身份，使得一些和他們意見較相近的中年牧師及文化工作者可以據此在公共領域的詮釋權競爭中掌握優勢。

42 例如最早推動祖靈祭重建的「花蓮縣太魯閣建設協會」的幾位重要推手，包括協會創始人之一的 Unang 校長和曾任理事長的楊盛涂，始終反對以「太魯閣」為族名，因此在正名之後幾乎完全不再參與以太魯閣族為名的文化活動，尤其是 *Mgay Bari* 的詮釋與建構，反倒與南投主張賽德克族為族名的菁英有較多的互動和聯繫。

全鄉文化活動中的公開展演，漸漸回歸到以部落為單位的獨立儀式，文化在不停協商的過程中被表述、實踐。

太魯閣當代傳統祭儀從展演轉化為儀式背後的動力，以及帶來的後續效應，仍有待觀察，至少目前而言，在內涵上它仍是少數菁英由上而下所建構出來的。Paul Connerton在《社會如何記憶》(2000)一書中指出，儀式-，尤其是紀念儀式，-是許多社會所運用的一個重要記憶機制。如果如新一代太魯閣族研究者認為，太魯閣國家公園(即立霧河流域)一帶逐漸取代了南投的Truku Truwan，成為花蓮太魯閣人記憶中共同的故鄉，是正名運動得以成功的重要基礎(劉韶偉 2004:38-39; 沈俊祥 2007: 69-70); 那麼，每一年固定在10月15日太魯閣族正名紀念日舉辦的*Mgay Bari*是否也有可能在此後成為族人(尤其是年輕一代)集體記憶中的「傳統」，值得進一步觀察。

## 參考書目

王明珂 Wang, Ming-ke

- 2003 羌在漢藏之間：一個華夏邊緣的歷史人類學研究 qiang zai han cang zhijian : yige huaxia bianyuan de lishirenleixue yanjiu [Qiang between Han and Tibetan]。臺北：聯經 taipei [Taipei] : lianjing。

王梅霞 Wang, Mei xia

- 1990 規範、信仰與實踐：一個泰雅族聚落的研究 guifan 、xinyang yu shijian : yige taiyazu juluo de yanjiu [Norm, belief and practice]。國立清華大學社會人類學研究所碩士論文 guoli tsing hua daxue renleixue yanjiusou shuoshi lunwen [M.A.thesis. Graduate Institute of Anthropology, Tsing-hua University]
- 2007 「太魯閣族」族群文化的再創造 'tailugezu' zuqun wenhua de zaichuangzao [Cultural re-creation of Truku's ethnic culture] 發表於 [Presented] 於中央研究院民族學研究所「族群與文化的創造」工作坊 [The 2007 Conference of the 'Recreation of Ethnic Group and Culture']，2007年4月1日，台北：中研院民族所 taipei [Taipei] : zhongyang yanjiuyuan minzuxue yanjiusuo [Institute of Ethnology Academia Sinica]。

王嵩山 Wang, Sung-sang

- 1989 宗教儀式的傳統意義與本土抗爭：阿里山鄒族戰祭 *Mayasvi* 的持續及其復振 *zongjiao yishi de chuan tong yiyi yu bentu kang zheng* : *alishan zouzu zhanji mayasvi de chixu jiqi fuzhen*. [Traditional meaning and local resistance] 中央研究院民族學研究所集刊 *zhong yang yanjiuyuan minzuxue yanjiusuo ji kan* [Bulletin of the Institute of Ethnology Academia Sinica] 67:1-26.

尤巴斯·瓦旦 *Yupas Watan*

- 2005 泰雅族的祖靈祭及其變遷 *tayazu de zulingji ji qi bianqian* [Ancestral spirits festival and its change of Tayal]。國立東華大學民族發展研究所碩士論文 *guoli dong hua daxue minzu fazhan yanjiusuo shuoshi lunwen* [M.A.thesis. Graduate Institute of ethnic development, Dong Hua University]

江天順 *Jiang, Tian-shun*

- 1965 太魯閣族傳道簡史 *tailugezu chuandao jianshi* [The brief mission history of Truku]。收錄 [In] 於臺灣基督長老教會百年史 *taiwan jidu zhanglao jiaohui bainian shi* [The Century History of the Presbyterian Church in Taiwan]，臺灣基督長老教會總會歷史委員會編 *taiwan jidu zhanglao jiaohui zonghui lishi weiyuan hui bian* [The Historical Commission of the Presbyterian Church in Taiwan, ed.]，頁：372-385，台南：人光 *tainan* [Tainan] : *ren guang*。

昝日羿·吉宏 *Kangi Cihong*

- 2002 儀式、再造與變遷：泰雅東賽德克群兩個村落儀式探析 *yishi、zai zao yu bianqian* : *taiya dongsaideke qun liang ge cunluo y shi tanxi* [Ritual, reconstitution and change]。「宗教、族群與現代性」—第三屆人類學相關系所研究生論文發表會宣讀論文 *zongjiao、zuqun yu xiandaixing: disanjie renleixue xiangguan xisuo yanjiusheng lunwen fabiao hui xuandu lunwen* [The Conference of Religion, Ethnicity and Modernity]，國立清華大學人類學研究所主辦 *guoli qing hua daxue renleixue yanjiusuo zhuban* [Held by Institute of Anthropology, National Tsing Hua University]，2002年5月24-25日 [May 24-25, 2002]，國立清華大學月涵堂 *guoli qinghua daxue yuehantang* [National Tsing Hua University]。
- 2004 即興與超越：Seejiq Truku 村落祭典與祖靈形象 *jixing yu chaoyue* : *seejiq truku cunluo jidian yu zuling xingxiang* [Improvisation and beyond]。慈濟大學人類學研究所碩士論文 *ciji daxue renleixue yanjiusuo shuoshi lunwen* [M.A.thesis. Graduate Institute of Anthropology, Tzi-Chi Hua University]

佐山融吉 *Sayama, Yukichi*

- 1985[1917] 蕃族慣習調查報告書：紗績族後篇 *fanzu guanxi diaocha baogao shu* : *shajizu houjian* [Report on the survey of aboriginal tribes' custom: part two]。余萬居譯 *yuwanju yi* [Yu, Wan-ju yi, trans.]，台北：中央研究院民族學研究所 *taipei* [Taipei] : *zhong yang yanjiuyuan minzuxue yanjiusuo* [Institute of Ethnology, Academia Sinica]。

余光弘 Yu, Gguang-hong

- 1980 泰雅族東賽德克群的部落組織 taiyazu dong saideke qun de buluo zuzhi [Tribal organization of east Sediq]。中央研究院民族學研究所集刊 zhong yang yanjiuyuan minzuxue yanjiusuo ji kan [Bulletin of the Institute of Ethnology Academia Sinica] 50:91-110

李亦園等 Li, Yih-yuan, et al.

- 1963 南澳泰雅人 (上) nanao taiya ren ( shang ) [Tayal in Nanao (Part 1 )]。中央研究院民族學研究所專刊甲種第五號 zhongyang yanjiuyuan minzuxue yanjiusuo zhuan kan jiazhong diwuhao [Institute of Ethnology, Academia Sinica, Monography series A, No. 5]。台北：中央研究院民族學研究所 taipei [Taipei]：zhongyang yanjiuyuan minzuxue yanjiusuo [Institute of Ethnology, Academia Sinica]。

沈俊祥 Shen, Chun-Hsiang

- 2007 空間與認同：太魯閣人認同建構的歷程 kongjian yu rentong : tailuge ren rentong jiangou de licheng [Space and identity]。國立東華大學民族發展研究所碩士論文 guoli dong hua daxue minzu fazhan yanjiusuo shuoshi lunwen [M.A.thesis. Graduate Institute of ethnic development, Dong Hua University]。

邱韻芳 Chiu, Yun-fang

- 2002 傳統的建構與文化的轉譯：試析花蓮 Truku 人的祖靈祭 chuantong de jiangou yu wenhua de zhuan yi : shixi hualian Trukuren de zulingji [The construction of tradition and the cultural translation]。發表 [Presented] 於 2002 年 11 月 6 日 [November 6, 2002] 「泰雅族族群意識之建構、認同與分裂學術研討會」 taiyazu zuqun yishi zhi jiangou、rentong yu fenlie xueshu yantao hui xuandu [The conference of construction, identity and fission of Tayal's ethnicity]。
- 2004 祖靈、上帝與傳統：基督長老教會與花蓮 Truku 人的宗教變遷 zuling、shangdi yu chuantong : jidu zhanglaojiaohui yu hualian Truku ren de zongjiaobianqian [Ancient spirits, God and Tradition]。國立台灣大學人類學研究所博士論文 guoli taiwan daxue renleixue boazhan lunwen [Ph.D. thesis. Graduate Institute of Anthropology, National Taiwan University]。

花蓮縣太魯閣建設協會 hualian xian tailuge jianshe xiehui

- 1999 「賽德克群」祖靈祭活動手冊 'saidekequn' zulingji huodong shouce [Events guide of Seejiq's ancestral spirits festival]。花蓮：花蓮縣太魯閣建設協會 hualian [Hualian]：hualian xian tailuge jianshe xiehui。

花蓮縣秀林鄉公所 hualianxian xiulin xianggongsuo [Hualian Township Administration]

- 1999 「原住民賽德克族 -Truku 群文化系列活動」秩序冊 'yuanzhuamin saidekezu -Trukuqun wenhua xilie huodong' zhixuce [Events guide of Seejiq's-Truku's cultural events]。花蓮：花蓮縣秀林鄉公所 hualian [Hualian]：hualian xian xiulin xianggongsuo [Hualian Township Administration]。

- 2009 2009 M'gay Bari 全國太魯閣族歲時祭儀文化系列活動 2009 M'gay Bari quanguo tailugezu suishijiyi wenhua xilie uodong[2009 nationwide Truku's cultural events about rituals]。網路資源 [internet information] , [http://ap.shlin.gov.tw/Cultural/tidbit/tidbit\\_detail.aspx?pid=0980022](http://ap.shlin.gov.tw/Cultural/tidbit/tidbit_detail.aspx?pid=0980022) , 2010 年 3 月 20 日 [Accessed March 20, 2010]。
- 胡清香 Hu. Qing-xiang
- 1999 德魯固群傳統歌謠集 deluguqun chuantong geyaoji[The traditional song book of Truku]。花蓮：花蓮縣太魯閣建設協會 hualian[Hualian] : hualian xian tailuge jianshe xiehui.
- 保羅·康納頓 Connerton, Paul
- 2000 社會如何記憶 shehui ruhe jiyi[How Societies Remember]。納日碧力戈譯 naribilige yi[Naribilige, trans.]。上海：人民 shang hai[Shanghai] : ren min。
- 浦忠勇 Po, Iconu-yong
- 2000 變遷與復振：阿里山鄒族的儀式現象 bianqian yu fuzhen : alishan zouzu de yishi xian xiang[Change andrevivalization]。南華大學教育社會學研究所碩士論文 nanhun daxue shehuixue. yanjiusou shuoshi lunwen [M.A.thesis. Graduate Institute of Educational Sociology, Nanhun University]。
- 馬騰嶽 Ma, Teng-yue
- 2000 執筆為劍的民族鬥士—馬紹·莫那(廖守臣)zhibi weijian de minzu doshi: mashao · mona ( liao shou chen) [The National Fighter by Pen instead of Sword]。刊於 [In] 廖守臣老師紀念學術研討會論文集 liaoshouchen laoshi jinian xueshu yantaohui lunwenji[The Conference for commemorating Teacher Masaw Mona] , 花蓮原住民健康暨文化研究會編 hualian yuanzhumin jiankang ji wenhua yanjiuhui bian.[Hualien Aboriginal Health and Culture Studies] , 頁：220-224。花蓮：花蓮原住民健康暨文化研究會 hua lian[Hualian] : hualian yuanzhumin jiankang ji wenhua yanjiuhui.[Hualien Aboriginal Health and Culture Studies]。
- 2002 對立與分裂：「泰雅族」分裂運動之特殊性與困境 duili yu fenlie : 「taiyazu」fenlie yundong zhi teshuxing yu kunjing[Confrontation and division]。刊於 [In] 泰雅族群意識之建構、認同與分裂學術研討會論文集 taiyazu zuqun yishi zhi jiangou、rentong yu fenlie xu shu yantaohui lunwenji[The Conference of Construction, Identity and division of Tayal's Ethnicity] , 台灣原住民部落振興文教基金會編印 taiwan yuanzhumin buluo zhenxing wenjiao jijinhui bianyin[The revitalization of Taiwan's aboriginal tribes Foundation] , 頁：32-50。
- 2003 分裂的民族與破碎的臉：「泰雅族」民族認同的建構與分裂 fenlie de minzu yu posui de lian : 「tai ya zu」minzu rentong de jiangou yu fenlie[Schismatic ethnic group and broken face]。國立清華大學人類學研究所碩士論文 guoli tsing hua

daxue renleixue yanjiusou shuoshi lunwen [M.A.thesis. Graduate Institute of Anthropology, Tsing-hua University]

徐大智 Hsu, Ta-chih

- 2004 戰後台灣平埔研究與族群文化復振運動 zhan hou taiwan pingpu yanjiu yu zuqun wenhua fuzhen yundong [Ethnic and cultural Revitalization Movements of the Plains Aborigines after WW II in Taiwan]。國立中央大學歷史學研究所碩士論文 guoli zhong yan daxue lixixue yanjiusou shuoshi lunwen [M.A.thesis. Graduate Institute of History, National Central University]

孫雅各 Dickson, James

- 1951 比傳奇更奇 bi chuanqi gengqi [Stranger than lengedy]。香港：商務 xiang gang [HongKong] : shang wu。

高琇瑩 Gao, Xiu-ying

- 1999 歷史脈絡下的族群接觸：太魯閣人的對外關係 lishimoluo xia de zu qun jie-chu : tailugeren de duiwai guanxi [Ethnic Contact under Historical xiangtu jiaoyu xueshu lunwen yantaohui lunwenji [The Second Conference of Local Education], 黃榮墩、李宜憲、翁純敏合編 hwa rongdun、li yi xian、weng chunmin hebian [Rongdun Hwa, Yi xian Li and Chunmin Weng eds.], 頁：81-94。花蓮：花蓮縣青少年公益組織 hua lian [Hualian] : hualian xian qingshaonian gongyi zuzhi [Hualien County youth welfare organizations]。

高順益 Gao, Shun-yi

- 1990 Chiwang Iwal (芝苑) — 信仰之母 Chiwang Iwal (zhiyuan) — xinyang zhimu [Ciwang: the Mother of Belief]。刊於 [In] 台灣基督長老教會太魯閣中會成立三十週年紀念特刊 taiwan jidu zhanglao jiaohui tailuge zhonghui chengli sanshi zhounian jinian tekan [Commemorative Special Journal of Truku Presbytery of the Presbyterian Church in Taiwan] 台灣基督長老教會太魯閣中會編 taiwan jidu zhanglao jiaohui tailuge zhong hui bian [Truku Presbytery of the Presbyterian Church in Taiwan ed.], 頁：11-12。花蓮：台灣基督長老教會太魯閣中會 hua lian [Hualian] : taiwan jidu zhanglao jiaohui tailuge zhonghui [Truku Presbytery of the Presbyterian Church in Taiwan]。

許通益 Xu, Tong-yi

- 2006 感恩祭典概述 ganenjian gaishu [The Outline of Thanksgiving Festival]。刊於 [In] 太魯閣族歲時祭儀研討會 tailuge zu suishijiyi yantaohui, 秀林鄉公所編, xiulin xiang gong suo bian [Hualian Township Administration ed.], 頁：13-16。花蓮：花蓮縣秀林鄉公所 hua lian [Hualian] : hualian xian xiulinxiang gongsuo [Hualian Township Administration]。

黃宣衛、蘇羿如 Huang, Shiun-wei and Yih-ju Su

- 2008 文化建構視角下的 Sakizaya 正名運動 wenhua jiangou shijiao xia de Sakizaya zhengming yundong [Sakizaya's Name Rectification Campaign under the Perspective of Cultural Construction]。考古人類學刊 kaogu renleixue kan [Journal of Archaeology and Anthropology] 68:79-108

陳逸君 Cheng, Yi-jun

- 2003 族群文化的形塑與實踐：噶瑪蘭族文化復興與族群動員之檢視 zu qun wenhua de xingsu yu shijian : gamalan zu wenhua fuxing yu zu qun donguan zhi jian-shi [Ethnic culture's Shaping and Practice ]。刊於 [In] 族群意識與文化認同：平埔族群與臺灣社會大型研討會論文集 zuqunyishi yu wenhua rentong : pingpu zuqun yu taiwan shehui daxing yantaohui lunwen ji [The Conference of Ethnicity and Cultural Identity]。台北：中央研究院民族學研究所 taipei [Taipei] : zhong-yang yanjiuyuan minzuxue yanjiusuo [Institute of Ethnology Academia Sinica]。

曹銘宗 caomingzong

- 2003 「太魯閣族」正名搭上選舉特快。'tailugezu' zhengmieng dashang xyujiyu tekwu [Tuku's Name Rectification catches the express train of election] 聯合報 lihebao [United Daily News] 2003 年 5 月 30 日。

黃國超 Huang, Guo-chao

- 2001 「神聖」的瓦解與重建：鎮西堡泰雅人的宗教變遷 'shensheng' de wajie yu zhongjian : zhenxibao taiyaren de zongjiao bianqian [The Collapse and Reconstruction of the 'Sacred']。國立清華大學人類學研究所碩士論文 guoli tsinghua daxue renleixue yanjiusuo shuoshi lunwen [M.A.thesis. Graduate Institute of Anthropology, Tsing-hua University]

黃應貴 Huang, Ying-kuei

- 2006a 社會過程中的中心化與邊陲化 shehui guocheng zhong de zhong xin hua yu bianchuihua [Centralization and Marginalization in Social Process]。刊於 [In] 人類學的視野 renleixue de shiye [Visions of Anthropology]，頁：127-148。台北：群學 taibei [Taipei] : qun xue。
- 2006b 進出東台灣：區域研究的省思 jin chu dong taiwan : quyu yanjiu de Shengsi [Go in and out East Taiwan]。刊於 [In] 人類學的視野 renleixue de shiye [Visions of Anthropology]，頁：149-184。台北：群學 taibei [Taipei]: qun xue。
- 2006c 再談歷史與文化 zaite lishi yu wenhua [Re-talking History and Culture]。刊於 [In] 人類學的視野 renleixue de shiye [Visions of Anthropology]，頁 37-55。台北：群學 tai bei [Taipei]: qun xue。

森丑之助 Mori Ushinosuke

- 2000 生蕃行腳：森丑之助的台灣探險 fan xing jiao : senchouzhizhu de taiwan tanxian [Walking in Savage People]。楊南郡譯註 Yang, Nan-jun yi zhu [Nan-jun Yang trans.]。台北：遠流 taibei [Taipei]: yuan liu。

張良鈺 Chang, liang-yu

- 2010 教會、族群與認同：以埔里愛蘭巴宰族為 chohui、zuqun yu rentong : yi puli ailan bazaizu weili [Church, Ethnicity and Identity: A Case Study of Pazih in Ailan, Puli]。國立暨南國際大學人類研究所碩士論文 guoli china daxue renleixue yanjiusou shuoshi lunwen [M.A.thesis. Graduate Institute of Anthropology, China University]

靳菱菱 Chin, Ling-ling

- 2010 文化的發現與發明：撒奇拉雅族群建構的歷程與難題 wenhua de faxian yu faming : saqilaya zuqun jiangou de licheng yu nanti [The Representation and Invention of Culture: The Process and Challenge of the Sakuzaya Ethnic Reconstruction]。台灣人類學刊 taiwan renleixue kan [Taiwan Journal of Anthropology] 8(3): 119-161

臺灣基督長老教會總會歷史委員會 編 taiwan jidu zhanglaojiaohui zonghui lishi weiyuanhui bian

- 1965 臺灣基督長老教會百年史 taiwan jidu zhanglaojiaohui bainian shi [A centennial history of the presbyterian church of Formosa]。臺北市：臺灣基督長老教會 taibei [Taipei]: taiwan jidu zhanglaojiaohui。

廖守臣 Liao, Shou-chen

- 1977 泰雅族東賽德克群的部落遷徙與分佈 (上) taiyazu dong saideke qun de buluo qian xi yu fenbu ( shang ) [East Sediq's Tribal Migration and Distribution (part 1)]。中央研究院民族學研究所集刊 zhong yang yanjiuyuan minzuxue yanjiusuo ji kan [Bulletin of the Institute of Ethnology Academia Sinica] 44 : 61-206.

- 1978 泰雅族東賽德克群的部落遷徙與分佈 (下) taiyazu dong saidekequn de buluo qian xi yu fenbu ( xia ) [East Sediq's Tribal Migration and Distribution (part 2)]。中央研究院民族學研究所集刊 zhong yang yanjiuyuan minzuxue yanjiusuo ji kan [Bulletin of the Institute of Ethnology Academia Sinica] 45 : 81-212.

- 1984 泰雅族的文化：部落遷徙與拓展 taiyazu de wenhua : buluo qianxiyu tuozhan [The Culture of Tayal]。台北：世界新聞專科學校觀光宣導科 tai bei [Taipei] : shijie xinwen zhuanke xuexiao guanguang xuandaoke [The Department of Tourism and Advocacy, Shih Hsin University]。

- 1996 Truku 與 Tayal 應從文化人類學來探討區別 Truku yu Tayal ying cong wenhua renleixue lai tantao qubie [The Deference between Truku and Tayal should be distinguish from Cultural Anthropology]。南島時報 nandao shibao [Austronesian Times] 1996年7月18日

- 1998 泰雅族的社會組織 taiyazu de shehuizuzhi [The Social Organization of Tayal]。花蓮：慈濟大學 (hualian [Hualian]) : ci ji daxue。

蔡岳廷 Tsai, Yue-Ting

- 2008 我們的位置：卡度布農「傳統」之建構 *women de weizhi : kadu bunong 'chuan tong'zhi jiangou*[Our Position: The Construction of Tradition in a Bunun Community, Qatu]。國立暨南國際大學人類學研究所碩士論文 *guoli china daxue renleixue yanjiusou shuoshi lunwen* [M.A. thesis. Graduate Institute of Anthropology, Chi-na University]

潘英海 Pan, Ying-hai

- 1995 文化合成與合成文化：頭社村太組年度祭儀的文化意涵 *wenhua hecheng yu hecheng wenhua : toushe cun taizu niandu jiyi de wenhua yihan*[Cultural synthesis and synthetic culture]。刊於 [In] 台灣與福建社會文化研究論文集 *taiwan yu fujian shehui wenhua yanjiu lunwen ji*[Research papers of Taiwan and Fujian societies]。台北：中央研究院民族學研究所 *taipei*[Taipei] : *zhongyang yanjiuyuan minzuxue yanjiusuo* [Institute of Ethnology, Academia Sinica]。
- 2003 刺桐花開時：凱達格蘭族群認同的迷思 *citonghua kai shi : kaidagelan zuqun rentong de misi*[Cihong bloom time]。刊於 [In] 族群意識與文化認同：平埔族群與臺灣社會大型研討會論文集 *zuqun yishi yu wenhua rentong : pingpu-zuqun yu taiwan shehui daxing yantaohui lunwen ji*[The Conference of Ethnicity and Cultural Identity]。台北：中央研究院民族學研究所 *taipei : zhongyang yanjiuyuan minzuxue yanjiusuo* [Institute of Ethnology, Academia Sinica]。

潘繼道 Pan, Ji-dao

- 2008 國家、區域與族群：台灣後山奇萊地區原住民族群的歷史變遷（1874-1945）*guojia 、quyu yu zuqun : taiwan houshan qilai diqu yuanzhumin zuqun de lishi bianqian* (1874-1945)[State, region and ethnic group]。台東：東台灣研究會 *taidong* [Taitung] : *dongtaiwan yanjiuhui*。

劉韶偉 Liu, Shao-wei

- 2004 找回太魯閣 *zhaohui tailuge*[Searching for Truku]。台北：翰蘆 *taipei*[Taipei] : *han lu*。

劉璧榛 Liu, Bi-Chen

- 2002 文化的展演：新社噶瑪蘭人的 *Spaw do Lazin* (拜海) *wen hua de zhanyan : xin-she gamalan ren de Spaw do Lazin ( bai hai )*[The performance of culture]。刊於 [In] 眺望海洋的蘭陽平原：「宜蘭研究」第四屆學術研討會論文集 *tiaowang haiyang de lanyang pingyuan : 'yilan yanjiu'disijie xueshu yantaohui lunwen ji*[The 4th Conference of overlooking the ocean in Ilan Plain]，宜蘭縣政府文化局宜蘭縣史館編 *yilan xian zhengfu wenhuaju yilanxian shiguan bian*[Yilan County Museum of History of Yilan County's Cultural Affairs Bureau]，頁：151-176。宜蘭：宜蘭縣政府文化局宜蘭縣史館 *yilan*[Yilan] : *yilan xianzhengfu wenhuaju yilanxian shi guan*[Institute of Yilan County History, Cultural Affairs Bureau, Yilan County]。

謝世忠, Hsieh, Shih-chung

1992a 觀光活動，文化傳統的塑模，與族群意識：烏來泰雅族 Daiyan 認同的研究 guanguang huodong, wenhua chuantong de sumo, yu zuqunyishi: wulai taiyazu Daiyan rentong de yanjiu [Touristic activity, the construction of cultural tradition and ethnicity]. 考古人類學刊 kaogu renleixue kan [Journal of Archaeology and Anthropology] 48:113-129

1992b 偏離群眾的精英：試論「原住民」象徵與原住民精英現象的關係 pianli qunzhong de jingying: shilun 'yuanzhumin' xiangzheng yu yuanzhumin jingying xianxiang de guanxi [The elite far from people]. 島嶼邊緣 daoyu bianyuan [Boundary of the Island] 2(1):52-60。

謝世忠、蘇裕玲 Hsieh, Shih-chung, and Yu-ling Su

1998 傳統、出演與外資：日月潭德化社邵豐年節慶族的社會文化複象 chuantong、chuyan yu waizi: riyuetan dehuashe shao fengnianjie qingzu de shehui wenhua fuxiang [Tradition, performance and outside sources]. 考古人類學刊 kaogu renleixue kan [Journal of Archaeology and Anthropology] 55:145-17

簡鴻模 Jian, Hhong-mo

2007 矮靈、龍神與基督：賽夏族當代宗教研究 ailing、longshen yu jidu: saixiazu dangdai zongjiao yanjiu [Ta'ay spirits, dragon and Christ]. 南投市：國史館台灣文獻館；台北市：行政院原住民族委員會 nantoushi [Nantou county]: taiwan wenxianguan [Taiwan Historica, Academia Historica ], taibei [Taipei]: xing zheng yuan yuan zhu min zu wei yuan hui [Council of Indigenous Peoples, Executive Yuan Taiwan]。

Barth, Fredrik

1969 Introduction. In *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. Fredrik Barth, ed. Pp:9-18. London: Allen & Unwin.

Covell, Ralph

1998 *Pentecost of the Hills in Taiwan: The Christian Faith among the Original Inhabitants*. California: Hope Publishing House.

Handler, Richard, and Jocelyn Linnekin

1984 Tradition, Genuine or Spurious. *Journal of American Folklore* 97: 273-90

Handler, Richard

1984 Sociocultural Discontinuity: Nationalism and Cultural Objectification in Quebec. *Current Anthropology* 25(1):55-71.

Hanson, Allan

1990 *The Making of the Maori: Cultural Invention and Its Logic*. *American Anthropologist* 91:890-902.

Hobsbawm, Eric, and Terence Ranger, eds.

- 1983 *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kuper, A.  
1988 *The Invention of Primitive Society: Transformations of an Illusion*. London: Routledge.
- Linnekin, Jocelyn  
1983 *Defining Tradition: Variations on the Hawaiian Identity*. *American Ethnologist* 10:241-252.  
1990 *Cultural Invention and the Dilemma of Authenticity*. *American Anthropologist* 93:446-49.  
1992 *On the Theory and Politics of Cultural Construction in the Pacific*. *Oceania* 62: 249-263.
- Norton, Robert  
1993 *Culture and Identity in the South Pacific: A Comparative Analysis*. *Man* 28(4): 741-759.
- Ohnuki-Tierney, E. 大貫惠美子  
1995 *Structure, Event and Historical Metaphor: Rice and Identities in Japanese History*. *The Journal of the Royal Anthropological Institute* 1:227-253.
- Rudolph, Michael  
2008 *Ritual Performances as Authenticating Practices: Cultural representations of Taiwan's aboriginines*. Hamburg/Münster/London: Lit Verlag.
- Wang, Mei-Hsia  
2008 *The Reinvention of Ethnicity and Culture: A Comparative Study on the Atayal and the Truku in Taiwan*. *Journal of Archaeology and Anthropology* 考古人類學刊 68:1-44。
- Wanger, Roy  
1975 *The Invention of Culture*. Chicago: University of Chicago Press.

邱韻芳

國立暨南國際大學人類學研究所

54561 南投縣埔里鎮大學路一號

yfchiu@ncnu.edu.tw

# From Ancestor-Spirits-Ritual to *Mgay Bari*: The Construction and Interpretation of Contemporary ‘Traditional’ Ritual among the Truku

Yun-Fang Chiu

*National Chi Nan University, Graduate Institute of Anthropology*

---

This article, based on past studies of contemporary Truku ‘traditional’ rituals and written materials of the *Mgay Bari* ritual from 2007 to 2009, investigates the construction and interpretation by Truku elites of contemporary ‘traditional’ ritual. Past research regarding aboriginal ‘traditional’ rituals in contemporary Taiwan were mostly analyzed within the contexts of tourism or name rectification campaigns. Due to their focus on the present, these studies often saw the construction of ‘traditional’ rituals as short-term manipulations generated to meet the needs of tourism or name rectification. Unlike the above viewpoints, this study is not confined to the contemporary context. Instead the author attempts to analyze through a long-term historical perspective, including the Truku’s migrating from Natou to the east, expanding their territory, interacting with other eastern ethnic groups, living under Japanese colonial rule, and campaigning for Truku Name Rectification. Through analysis of these historical processes, this article aims to clarify the entanglements between the construction of ‘traditional’ ritual and Truku Name Rectification Campaign, and to explore the social-cultural dynamics behind contemporary Truku ‘traditional’ rituals.

Keywords: Truku, ancestor-spirits-ritual, “traditional” ritual, cultural construction, Name Rectification Campaign

---