

國立東華大學臺灣文化學系

碩士論文

指導教授：潘繼道 博士

同禮部落遷移之研究

A study about the migration history of Sakadan Tribe and Xoxos Tribe



研究生：陳奮安 撰

中華民國一〇二年七月

學位考試委員會審定書

Certificate of Approval of Examination Committee

國立東華大學 臺灣文化學系碩士班

研究生 陳奮安

君所提之論文

National Dong Hwa University
The Thesis Graduate Student Proposed

(題目) 同禮部落遷移之研究
Thesis Title

經本委員會審查並舉行口試，認為符合 碩士 學位標準。

After evaluation and the oral examination by the committee members, the student complies with the master (PhD) degree

學位考試委員會召集人 ✓	<u>林聖欽</u>	簽章
The Convener of Examination Committee		
委員 ✓	<u>林聖欽</u>	簽章
Committee Member		
委員 ✓	<u>黃雯娟</u>	簽章
Committee Member		
委員 ✓	<u>潘繼道</u>	簽章
Committee Member		
指導教授 ✓	<u>潘繼道</u>	簽章
Advising Professor		
系主任 (所長) ✓	<u>李培德</u>	簽章
The Director of Department		

中華民國
ROC

102 年
Year

7 月
Month

16 日
Date

抱著無限感謝的心給您們

從去年開始，我就投身這個學術論文撰寫的大海當中。當開始動筆的那一剎那，我遭遇到像高山一樣的資料、像大海般的場域、比天高的無助感。非常非常感謝這段時間曾經幫助過我的每一個人，雖然不一定在學術上面有所協助，但謝謝那些人的存在，尤其每當遭遇到困難時，總是會聽我抱怨的朋友，真的是謝謝您。每當論文擱淺於我的窮思苦涯上，總是會推我一把的教授，也謝謝所上老師們、助理們的協助，因為有你們，我才有能力度過這苦澀無味卻又學習良多的日子。

當開始回想這段日子，突然發覺有如一場夢。當正式寫謝詞的時候，我才發覺從「筆者」到「我」的日子是多麼的長。回想剛開始我隻身一人帶著學校所教的知識進入場域，發覺除了知道怎麼研究之外，其他的什麼都不知道，僅憑著對於太魯閣族的好奇，我開始跌跌撞撞的到處尋找太魯閣族在花蓮的聚落。謝謝斯達岸教會的曾牧師協助我，讓我在茫茫大海中找到一絲的線索，我也循著這條線索進入了民樂社區。

在民樂社區裡，我認識了哈尤·尤道牧師，他十分熱心的為我介紹民樂社區裡面的耆老，我也開始正式進入了這片場域，真的非常謝謝哈尤·尤道牧師。接著，感謝所有願意協助我的民樂社區居民，因為他們的熱心與協助，我才可以這麼快速的完成這篇論文，真的十分的謝謝你們。

當取得這些素材後，要完成論文這道菜，還是一件非常困難的事情，所以我要謝謝指導我的潘繼道老師。我並不是一個很認真的學生，在學習這條路上總是抱著能過就過的心態，所以我在一般老師的印象中也不是一個好的學生，但潘老師在指導我的論文的時候，總是十分熱心且仔細。每次我 Meeting 的時候，總會感受到老師那一份教學的愛心，而學生在做事上非常的魯莽，而老師也總是會

包容我。當我論文卡住的時候，老師也可以從學生的角度指導，並且用簡單通俗的話跟資質愚笨的我討論，真的非常謝謝潘老師在一路上的幫忙，真的非常感謝!!!!(PS:雖然您跟我說論文上的格式驚嘆號只要一個就可以了，但為表達我感謝老師，一路上有如慈父般的幫忙，我決定多加幾個，以表我感謝之情。)

論文題目曾經困擾我許久，感謝黃雯娟老師給予我論文题目的建議，也謝謝黃老師在論文撰字上的協助，使我可以從不同的角度去切入我的議題，並且我完成論文口試後，補齊我所缺失的，並且讓我的論文更加完善。同時，我也感謝林聖欽老師，特地從臺北遠道而來協助我論文學位考試，並且讓我的論文有更多的詮釋，學生在此對兩位審查老師致上十二萬分的感謝。

我更感謝在我讀碩士班的日子裡，不斷地提供我經濟援助的家人，因為有你們的幫忙，我才可以衣食無缺，因為有你們，我才可以衣服越穿越大，食物越吃越多。讓我可以不需要另外去工作賺錢，可以專心的處理論文的事務，真的謝謝你們!!我可愛的家人。

接著感謝所有一路上協助過我的朋友。Pinky 我要特別把你提出來，如果不是你的話，可能我那時候還在悶，因為有你讓我學習到做學問有如做人，不僅要很嚴謹，也要站在別人的角度想，真的非常的謝謝你。麒麟兒，謝謝你研究所一路陪我吃喝玩樂，如果沒有你的話，我一定會感到十分無聊。還有感謝夏帆小姐，因為她的笑容，讓我在打論文的時候有更多的動力去努力完成。

在此我對於所有一路上協助過我，聽我抱怨沒有打我，鼓勵過我的人，給我考驗的人，那些我沒提到的人(OS:我很怕全部打完又是另一篇論文了 XD~~)，謝謝你們。還有最後~最後~還有感謝你看完這篇謝詞。

2013年7月27日夏，三月半

摘要

本文主要以秀林鄉民樂社區為研究場域。藉由戰前的歷史、戰後的時代背景，探討不同地域的同禮部落居民遷徙至民樂社區的歷史脈絡，從族群間的互動、族群關係的變化，到社區的形成、發展，探討他們如何形塑社區意識，形成部落認同。再藉由文獻資料、相關理論作為參照依據，試圖從原鄉與民樂社區之間推力、拉力及國家政策的影響，探討區位的選擇。研究結果如下：

戰前，同禮部落居民的部落發展，從其中的日常支出、服裝、部落人口來觀察同禮部落居民的戰前生態，從中重現出同禮部落在戰前的部落生態，並且補充同禮部落的戰前歷史資料。戰後，同禮部落居民的改變，隨著平地與部落間的經濟差距拉大，造成族人的憂心，同時同禮部落封閉的環境也造成了部落資源缺乏，而經濟上的困境也令族人想另闢生活環境。

最終同禮部落遷移後，部落民成為了社區民，雖然兩個部落同在一個太魯閣族文化圈內，但由於生活環境的不同，造就了兩部落在社區內的隔閡，而衝突則是出現在教會中，使得民樂社區出現了兩個教會。

在隨著原鄉逐漸被太魯閣國家公園重視，部落民也組織「太魯閣同禮部落自然生態自治協進會」來管理原鄉事物，同時隨著太魯閣國家公園的規劃下，族人原先的經濟也開始改善，最終使得原鄉與社區兩者一同轉型。

關鍵字:同禮部落、遷徙、部落、太魯閣族、社區

Abstract

The investigative area in this study is Minle Community, Sioulin Township, Hualien County, Taiwan. At first, it explored the migration history of Sakadan Tribe and Xoxos Tribe from different regions to Minle Community by the history before World War II (W.W.II) and the background after W.W.II. Followed above, it discussed how Sakadan Tribe and Xoxos Tribe cohering their community consciousness and identity through the interchange between the two tribes. At last, it attempted to show the influence of the push-pull effort from their homeland and Sioulin Minle Community and national policy to the location chosen based on lecture review and theories. The results as below.

Before W.W.II, the development of Sakadan Tribe and Xoxos Tribe could be archived by daily expenses, clothes, and population. These could represent the living ways of Sakadan Tribe and Xoxos Tribe and fulfill the relevant documents of Sakadan Tribe and Xoxos Tribe. Due to the rural-urban gap became widening, the habitant in Sakadan Tribe and Xoxos Tribe started to worry about economic issues after W.W.II. Besides this, the close environment caused the shortage of resource and the financial swamp. These problems made the habitants seeking to move.

At last, after the Sakadan Tribe and Xoxos Tribe migrate to Minle Community, the tribe-people had becoming community habitants. Due to the different background, although the two tribes live in the same district, which is Truku cultural sphere, but the barrier were exist. The main problem could be seen on the religion, for instance, there are two churches in Minle Community. Through the homeland has been paid attention by the Truku National Park, the tribe-people started to organize the “Association for the Advancement of autonomy and ritual ecology of Sakadan Tribe and Xoxos Tribe, Truku” for managing the stuff of homeland. At the mean while, the tribe-people make their life better than before as well. Due to above, the homeland and the community started to change at all.

Key word: Sakadan Tribe and Xoxos Tribe, migration, tribe, Truku , and Minle community.

目次

第一章 緒論.....	1
第一節 研究動機與目的.....	1
第二節 文獻回顧.....	3
第三節 研究方法與範圍.....	10
第二章 山上.....	15
第一節 大同部落.....	15
第二節 大禮部落.....	26
第三節 遷移前的同禮部落.....	31
第三章 山下.....	45
第一節 落支煙社.....	47
第二節 進入前的民樂.....	50
第三節 民樂社區誕生.....	52
第四章 社區轉型.....	59
第一節 同禮互動.....	60
第二節 社區認同.....	65
第三節 從社區出發.....	67
第五章 結論.....	69
附錄.....	73
參考書目.....	77

表次

表 2-1-1:大同部落 1937 年農產收成所得表.....	18
表 2-1-2:大同部落 1937 年畜產收成所得表.....	19
表 2-1-3:大同部落 1937 年獵獲收成所得表.....	20
表 2-1-4:大同部落居民 1937 年服裝支出表.....	21
表 2-2-1:大禮部落 1937 年農產收成所得表.....	28
表 2-2-2:大禮部落 1937 年畜產收成所得表.....	28
表 2-2-3:大同部落 1937 年獵獲收成所得表.....	29
表 2-2-4:大禮部落居民 1937 年服裝支出表.....	29
表 2-3-1: 東賽德克人的人口統計表.....	34

圖次

圖 1-3-1:民樂社區空照圖.....	11
圖 1-3-2:研究架構圖.....	13
圖 1-3-3:研究流程圖.....	14
圖 2-1-1:大同部落蕃地地圖.....	16
圖 2-1-2:大同部落空拍圖.....	16
圖 2-1-3:蒨菁的照片.....	23
圖 2-2-1:大禮部落蕃地地圖.....	26
圖 2-2-2:大禮部落空拍圖.....	27
圖 3-1-1:落支煙社與民樂社區位置圖.....	46
圖 3-1-2:落支煙社位置圖.....	47
圖 3-3-1:民樂社區空拍圖.....	54
圖 4-1-1:砂卡礑教會近照.....	62
圖 4-1-2:太魯閣教會近照.....	62
圖 4-2-1:砂卡礑教會聖誕節餐會.....	66
圖 4-2-2:太魯閣教會聖誕節餐會.....	66

第一章 緒論

第一節 研究動機與目的

由於地處中央山脈以東及群山環繞，花蓮自古以來便是個封閉且少漢人進入開發之地。花蓮這個被稱為「後山」的地方，至今仍以觀光聞名於全臺。筆者有幸於花蓮就學，因為嚮往山林美景之樂，所以常常登山享受山林之美，一般的遊客來花蓮通常會去一個地方，那個地方就是太魯閣，筆者也時常前往。

某次太魯閣遊憩後，筆者隨著人群行走到中橫紀念牌坊前的商店購物，在店內發現太魯閣族人勇士象徵的配件，經過筆者的攀談下，才發現老闆原來是同禮部落的人，由於經過政府的遷移下，老闆才搬到商店街後方的社區居住，進而開店營業，而其他同樣被政府遷移的居民也多半居住在此社區。

此社區位於太魯閣國家公園下方，從中橫公路旁的一條小路進去，蜿蜒的小路過後會看到一個建築在河階上的小村落，是富世村的民樂鄰，同禮部落主要就是遷移到民樂鄰。

一到民樂鄰的入口，映入眼簾的就是一座太魯閣勇士的雕像，似乎象徵著同禮部落雖然遷移到此地，仍然維持著其原鄉的精神。這個村落約七、八十戶人，筆者進入此村落時，發現有一座紅磚斑駁的教堂座落於此，教堂旁的小路再下去便是立霧溪，抬頭往上看就看到崇德山，純樸與安靜像是民樂鄰的代名詞。

在搜尋同禮部落的網路資料時，筆者發現有遊客上去同禮部落旅遊，在其中的遊記內寫到，同禮部落仍有人居住，讓筆者不禁開始懷疑既然有人居住，為何還會有居民遷下來？由於同禮部落仍屬於太魯閣國家公園內，所以筆者開始電訪太魯閣國家公園管理處，想瞭解同禮部落是否真的有人居住，太魯閣國家公園管理處回應筆者上面現在已經無人居住，甚至沒有門牌號碼了，但是還是有居民在

上面活動，於是筆者開始思考同禮部落是否是自願性的遷移呢？

筆者不禁感到好奇，因為常上太魯閣遊憩，知道目前同禮部落仍有地名存在，卻不知道原來山上卻是徒剩地名，部落早已人去樓空了，究竟這段部落遷移是何時開始的，而原先同禮部落的歷史又是如何呢？在戰後初期又發生了哪些事情導致同禮部落被遷移？那些被遷移下來的居民對於遷移這件事，又是怎麼看待的呢？種種疑問開始在筆者的的心中埋下了種子。

本論文論述調查同禮部落，由戰後遷移到平地的這段過程，並探討部落民對於同禮部落的想法。且希望藉由調查同禮部落的歷史，回顧整個太魯閣族離開原鄉進入平地的因素。由於戰前花蓮地區太魯閣族部落的遷移，乃是日本政府管理太魯閣族政策所導致下的悲劇，而在戰後，國民政府又是基於何種因素，才使同禮部落遷離原鄉，進入平地居住？所以筆者希望藉由此篇論文探究 1980 年同禮部落為何遷移，並希望由此看出當原住民族遇到強勢文化侵略時，所作的對策與方針，藉此回顧花蓮地區戰後仍在原居住地的太魯閣族的歷史演變。

基於上述，本研究之目的在於，以戰後同禮部落遷移到富世村民樂鄰的發展脈絡，以及其所感受到的歷史記憶為何？同禮部落進入民樂鄰定居後，新的生活環境與原鄉之間的連繫是如何？在新的環境下居民的適應問題，是否產生困境？兩個不同的部落結合為一個新型態的生活社區(成為同一個鄰)，其中是否也有磨合問題的發生？基於這些疑問，筆者的研究釐清以下各點：

1. 同禮部落為何遷移產生，其中的因素為何？
2. 在遷移之前，原鄉部落的生活形態。
3. 於遷移之後，民樂社區的形成與發展。
4. 原鄉部落的轉型。

第二節 文獻回顧

本節主要是針對與本論文有關或有助益之相關研究進行文獻回顧，進而從族群遷移、環境適應問題、文化差異等面向，試圖分析與統整過去的相關研究與學者的多方面的觀點。

一、空間方面之論述

本篇論文主要是討論同禮部落從原鄉遷移至新地區，其空間上的人文改變，這個人文的改變在於空間內的人地物經驗交互而成的過程，在不同的空間產生出不同的人文特色，筆者冀望可以將其空間內的人文特色加以論述並且記錄下來。同禮部落由於遷移的時間點至今(2013年)剛好三十三年，在這三十幾個年頭內，民樂社區面臨人口流失與人口老化的危機，而山上的同禮部落則是面臨族人將新的文化帶入，原先的部落文化開始消失的危機。

在中國地理學會的《臺灣原住民與土地關係之研究—花蓮臺東部份》一書當中，將東部地區原住民原鄉空間的連結加以分析，其中討論到國民政府，由於接收日本政府所留下來的「蕃人所要地」時，並未深入瞭解「蕃人所要地」土地與原住民的歷史關係。國民政府缺乏對於原住民保護的完整概念，導致只提供原住民在日治時期所制訂的國有保留地，卻沒有從法規上完整的保護原住民的傳統領域，而後更使得原住民土地大量的流失。¹

另一方面邱惠卿的〈吉安鄉小臺東部落的形成與認同〉探討吉安鄉小臺東部落的遷移與形成，造就了筆者對於聚落遷移有了基本的概念，其中從小臺東部落的起源、發展到遷移說明得鉅細靡遺，²讓筆者對於聚落遷移有了更深一步的認識，而當中的論文寫作的方式更讓筆者佩服不已，以致於筆者撰寫本篇論文

¹ 中國地理學會，《臺灣原住民與土地關係之研究—花蓮臺東部份》(臺北:中國地理學會，1999)，頁 126。

² 邱惠卿〈吉安鄉小臺東部落的形成與認同〉(花蓮:國立東華大學臺灣文化學系碩士論文，2011)。

時，也參照其中的書寫方式。

本篇書寫的主題是「同禮部落」，兩個部落皆屬於太魯閣族的族群，在金尚德的〈知識、權力、部落地圖：「太魯閣族傳統領域土地調查」的社會學解析〉當中，將太魯閣族傳統領域調查的過程剖析結出，利用土地調查的過程來分析太魯閣族的傳統領域空間的建構，並用不同的角度來觀察，例如用太魯閣族、專家、政府及其他作者等不同的角度來觀察其空間組成的原素，讓人可以更瞭解所謂傳統領域的構成過程。³

二、族群方面之探討

本篇論文主要是論述同禮部落遷移的過程以及其族群的發展，其中最大的影響(政策對於太魯閣族的影響)在藤井志津枝《臺灣原住民史—政策篇(三)》一書當中寫得十分清楚，雖然這本著作主要是論述日治時期的理番政策，但對於戰後，國民政府對於原住民的政策也有一一交代，只可惜討論不如日治時期的部分，對於後續的補充也太少，在單一族群的論述上也不如其他專書，但仍為一本分析原住民政策上的好書籍。⁴

在宋卓立的〈臺灣原住民太魯閣族族群意識變遷之研究〉一文當中，先以族群認同跟族群分類來探討太魯閣族的族群意識的開頭，而後利用太魯閣族的族群意識變遷之脈絡跟族群認同之問題做為整篇論文的主軸，用寬而廣的角度來觀察太魯閣族的族群，並利用時間點的分歧來觀察其在不同的時間，不同的自我意識下之變化，足可以看出其論文的精細程度。無奈未能在各部落的部落意識加以列出，並且詳細地區分其分別。⁵本篇論文則是希望可以見微知著，將同禮兩部落的意識改變加以述說，並且從中看其部落意識的改變。

³ 金尚德，〈知識、權力、部落地圖：「太魯閣族傳統領域土地調查」的社會學解析〉(花蓮:國立東華大學族群關係與文化學系碩士論文，2006)。

⁴ 藤井志津枝，《臺灣原住民史—政策篇(三)》(南投:臺灣省文獻委員會，2001)。

⁵ 宋卓立，〈臺灣原住民太魯閣族族群意識變遷之研究〉(臺北:國立師範大學政治學系在職進修碩士班碩士論文，2008)。

在廖守臣的〈泰雅族東賽德克群的部落遷徙與分布(上)〉論文當中，將近代泰雅族的東賽德克群各部落的起源、發展、以及最終落腳處加以書寫。在內文中，將東賽德克群每個部落無一遺漏地寫出其部落歷史，是觀察太魯閣族不可或缺的寶典，不僅將各部落的變革加以敘說，也把太魯閣族各部落的關係一一寫出，並統整耆老口述歷史。⁶可惜之後未能將做統一性的陳述，仍需要其他的文獻加以佐證，但是仍瑕不掩瑜，也為筆者研究太魯閣族的文獻上重要的依據之一。

雖然本篇論文主要是以同禮部落變遷為主線，但是筆者仍將參考日治時期其他太魯閣族部落的部分文獻做為參考資料，而在潘繼道的〈近代東臺灣木瓜番歷史變遷之研究〉一文當中，以木瓜番為主題，補充了 Tgdaya 群較缺乏的資料，同時將木瓜番與外界之互動，生動流暢地描繪出來，是太魯閣族研究上不可或缺的重要論文。⁷

三、都市原住民遷移之敘述

筆者在觀察同禮部落遷移時，發現其部落民遷移至山下後，其身心靈遭遇了與都市原住民相似的問題，例如：適應問題、歧視問題等，故筆者也參考都市原住民適應的相關文獻，例如張曉春〈臺北地區山地移民調適初步調查研究〉，對於臺北地區的山地移民者所做的調查，將其面對不同的文化背景的人地物所適應的問題，做個初步的調查，但主要研究方向乃其在都市適應問題上的調適，研究地區上也較小，主要侷限在臺北市(舊市區)、士林、內湖、南港及木柵等新市區，以及三重市、板橋市與新莊市，可惜在臺灣其他的都會區並未加以列入，但也足以稱為研究都市原住民的先驅文獻。⁸

⁶ 廖守臣，〈泰雅族東賽德克群的部落遷徙與分布(上)〉《中央研究院民族學研究所集刊，第 44 期》(臺北:中央研究院民族學研究所，1977)。

⁷ 潘繼道，〈近代東臺灣木瓜番歷史變遷之研究〉《東華人文學報，第 16 期》(花蓮:東華大學人文社會科學學院，2010)。

⁸ 張曉春，〈臺北地區山地移民調適初步調查研究〉《思與言人文與社會科學期刊，293-313 》(臺北:思與言雜誌社，1974)。

在研究都市原住民的相關文獻中，也有以都市原住民的大宗(阿美族)為主體的研究，如〈長光:一個母系社會的涵化與文化變遷〉，研究長濱鄉長濱村的長光聚落，將其與都市接觸的過程，做一個生態環境、社會、心理各項因素的研究。

9

另外在林金泡的《臺北市高雄市山胞居民生活狀況調查研究》中，補齊了在高雄市的都市原住民的研究，可以謂是高雄都市原住民研究的先驅，同時也補充了都市原住民在各地區的獨特性。可惜在針對移民聚落上僅侷限在北高兩都市，在原鄉的陳述上也略顯不足，但仍足以做為都市原住民的重要研究。¹⁰

黃美英的〈原住民的都市適應與文化認同〉是一篇在 1988 年所發表的期刊論文，主要是討論都市文化對於原住民的影響，從論文中可以發掘原住民在都市期間，不論是外在或是內在都深受其都市文化的影響，導致其適應上產生問題，其中內在主要是論述原住民面對現代都市文明的不適應，並從其心態上來觀察，如受歧視感、歸屬感等內在因素，令都市原住民思考改變。¹¹

在傅仰止的〈都市社會的特質與移民研究〉一反往常的從都市開始討論起，利用各大都會區的特色，來探討其都市移民者的特性，從平地工商業發達、勞力需求增大等需求，來推敲都市原住民移居的原因，由此判別其遷移的推力與拉力，最終瞭解都市與其移民的關係，¹²但仍缺乏其部落特色與移民者關連之資料，但也開闢了都市原住民的研究方向。

吳宏霖的〈都市原住民的居住問題與住宅政策之研究〉一篇論文，討論都市原住民的居住問題，並且將政府的住宅政策加以討論，藉由反思國家政策、都

⁹ 許木柱，〈長光:一個母系社會的涵化與文化變遷〉(臺北:國立臺灣大學考古人類學系碩士論文，1973)。

¹⁰ 林金泡，《臺北市高雄市山胞居民生活狀況調查研究》(南投:臺灣省政府，1983)。

¹¹ 黃美英，〈異鄉的邊緣人: 原住民的都市適應與文化認同〉《文星雜誌》，第 118 期》(臺北:文星書店，1988)。

¹² 傅仰止，〈都市社會的特質與移民研究〉《思與言人文與社會科學期刊》，第 23 卷》(臺北:思與言雜誌社，1985)，頁 321-343。

市原住民的住宅問題以及都市原住民的適應問題等三元一體的方式來討論都市原住民，並從社會都市學的角度來觀察其問題方向，企圖對於國家政策的缺失給予批評。其美中不足的是在移民族群的文化特色上的著墨過少，但仍是一篇參考都市原住民遷移上好的參考資料。¹³筆者之所以沒有將其分類原住民政策之中，主要是由於其主題多環繞著都市原住民的大方向來書寫，在後半部才將國家政策加入並從中討論其缺失，故在分類上仍屬於都市原住民遷移之研究。

在李亦園的〈都市中高山族的現代化適應〉以都市的原住民適應都市文化做為主題，其中將各族的文化特質加以列表陳述，但僅是簡單敘述，並未將其關連性加以列出，主要的探討對象還是以原鄉經濟跟山地社會問題為主，對於單一社區文化或是原鄉族群差異上並未深入研討，但記錄了許多當時原住民的社會問題，也算是對於當時的原住民社會問題有所完整記錄的重要著作。¹⁴

在許雯錚的〈都市原住民之遷徙與回流〉一文中，從民國五十年代起開始討論，利用推拉理論來說明都市原住民遷移的各項因素，另外探討社會的「邊際人」(原住民)，同時用「標籤理論」來說明原住民在社會上所受的負面刻板印象，利用分析與訪談，最後得初以下三個結果，分別是都市原住民多已具有一定程度的教育水準、都市原住民返鄉的因素的分析及回流族人的經驗分享，但在單一個體的內在陳述上極少，若能再加強分析，就能令人加以清楚理解。¹⁵

四、生活文化的著墨

於李亦園先生的著作《臺灣土著民族的社會與文化》中，將臺灣原住民的社會文化研究簡單分為兩個階段，第一階段是對器物與衣飾標本等有形文化的整理，以及對於各族社會組織、宗教信仰等無形文化的詳實記錄與完整的分析；第

¹³ 吳宏霖，〈都市原住民居住問題與住宅政策之研究〉(臺北:國立政治大學地政學系碩士論文，2001)。

¹⁴ 李亦園，〈都市中高山族的現代化適應〉《臺灣土著民族的社會與文化》(臺北:聯經出版社，1982)。

¹⁵ 許雯錚，〈都市原住民之遷徙與回流〉(臺北:國立政治大學地政學系碩士論文，2004)。

二階段的研究方向，則以山地社會文化的變遷及其適應問題為主，不論是外在環境的變化上，抑或是內在個體的反應上皆有完整且準確的論述，算是對於原住民的生活文化上重要的資料，即使在各族的單一論述上有所薄弱，但是在原住民的生活習性來說，是一本重要的記錄著作。¹⁶至於陳曉玲的〈太魯閣族生活方式之變遷—花蓮縣秀林鄉水源部落的個案調查〉，以小觀大的方式從秀林鄉的水源部落出發，從人地關係做為出發點，最終得出在太魯閣族的生活方式變遷中，國家政策和市場經濟的影響是促使維生方式改變的主因，以部落做為整個研究的根本，從部落出發的角度令讀者可以更加設身處地的瞭解部落文化。¹⁷

五、原住民政策的研究

《改善山胞生活》是臺灣省民政廳(未精省前的名稱)在 1971 年時，所出版的一本書籍，主要是探討原住民政策與原住民經濟等兩方面問題，將原住民當時所遭遇到的困境加以論述，並從中建議改進的方向，不但可以使閱讀者瞭解戰後原住民在國民政府管理之下的遭遇，並且從中分析國民政府在地政策上仍有何處可以改進的，也可以說是研究原住民的重要官方資料依據。¹⁸但由於是官方出版，在政策上的批評未能深入，在預期的成效上也不符合現今對於原住民的期望，但仍算是研究原住民政策的重要資料。

另外，內政部在 1996 年，曾出版《政府執行原住民保留地土地政策之分析及工作實錄》一書，此書主要在分析政府的原住民保留地政策，並且由旁觀者的角度來觀察，雖然主要是討論原住民保留地的部分，但是相較於《改善山胞生活》則是更加深入，並且後續分析以現今(2013 年)來看則是更加準確預測其發展，可

¹⁶ 李亦園，〈都市中高山族的現代化適應〉，《臺灣土著民族的社會與文化》。

¹⁷ 陳曉玲，〈太魯閣族生活方式之變遷—花蓮縣秀林鄉水源部落的個案研究〉(臺北:國立臺灣師範大學地理學系碩士論文，2005)。

¹⁸ 臺灣新聞處，《改善山胞生活》(南投:臺灣省各界慶祝中華民國建國六十年紀念籌備委員會，1971)。

以說是觀察原住民保留地政策的一本重要官方書籍。¹⁹但在保留地政策當初執行動機的研究上補充不足，使得閱讀者容易誤會其背後涵義。

由以上文獻回顧可以知道，不論在原住民的空間、族群、都市原住民、生活文化及國家政策上皆有許多人進行相關研究，正如前述筆者希望從部落出發，經由部落觀察其當事人對於遷移的想法，並且從中記錄記憶歷史，其次希望可以將那段尚未被記載的同禮部落遷移史記錄下來，瞭解其中部落遷移部落民的辛酸血淚史。另一方面也希望藉由觀察，可以瞭解兩部落在合併為一個聚落時，其中聚落民之間的問題所在，最終可以將民樂社區的建立歷史加以陳述。隨著部落轉型成社區，部落民的心態也加以修正，不僅原先的生活環境改變，就連鄰居都變了(兩部落夾雜居住)，借此可以理解原先一般人所認知的部落民這個抽象的文字是否也正面臨改變了。

¹⁹ 內政部，〈政府執行原住民保留地土地政策之分析及工作實錄〉(臺北:內政部，1996)。

第三節 研究方法與範圍

本篇論文主要想討論同禮部落從原鄉遷移到民樂鄰的歷史記憶，藉由遷移的記憶回顧戰後政府政策對於原住民的影響，筆者希望藉由閱讀過去的文獻、深度的訪談與實地田野調查，從受訪者的角度來還原或釐清歷史事件，進而得到多元且豐富的第一手珍貴資料，並且從不同的視野與觀點，挖掘出重要的訊息，且將所得到的資料作一個印證比對，希望藉此討論同禮部落遷移到民樂鄰，分析對於當地居民的歷史記憶建構與當地社區歷史形成的過程。

一、時間斷限

本研究同禮部落遷移史，主要是探究同禮部落從民國69年(1980)，由於山上教育環境較差，使得族人無法享受到足夠的教育資源，進而向政府要求遷移至現今的秀林鄉民樂社區，期間面臨了部落遷移前的反對與支持、平地文化的衝擊、社區形成後的社區意識之產生、社區新發展、現今部落的困境等地方歷史記憶，故以遷移前的部落生態與遷移後至今(2013)的社區意識作為對比，以瞭解民樂社區的變遷、形成與認同。

二、研究範圍

民樂社區位於花蓮縣秀林鄉太魯閣國家公園管理處東南方約六百公尺處，花蓮縣富世國小東北方七百公尺，立霧溪以南的範圍，且在省道臺八線旁，出入路口為臺八線旁的立霧客棧前的一條小路，除此之外還有一條階梯通到臺八線。民樂社區居民位於臺八線旁，僅一號到十三號而已。(如下圖1-3-1)

民樂社區據口述原先為原住民保留地，戰後由於木材公司的租借，變成暫放木材的倉庫。於民國69年(1980)由於同禮部落向政府要求遷移，所以政府向此地主人購買其土地，轉而興建社區。本研究以民樂社區為主要研究範圍，再輔以部落族人於原鄉的地理環境作為研究範圍，探究族人遷移後所遇到的困境，以及其適應問題，最終探究其遷移對於部落民的改變。



圖1-3-1:民樂社區空照圖

資料來源:本研究改繪製Google地球

三、研究方法

筆者蒐集與當地有關的學術文獻、歷史資料跟相關研究，作為參考架構；進而深度訪談，最終針對筆者所獲得的資料、歷史文獻、深度訪談和田野調查所得之資訊，作綜合整理跟分析，以撰寫成本篇論文。

(一)文獻探討

收集本研究相關的文獻檔案與史料資料，在詳細閱讀後作為參考，並加以整理、歸納和考證。透過相關史料的回顧、探討跟理論的應用，對所欲研究的人文歷史、場域有初步瞭解。筆者收集有關於民樂鄰的相關資料如：縣志、鄉志、老照片、地方報紙以及同禮部落遷移的相關歷史，藉此理解民樂鄰的人文環境、自然地理與歷史背景。

(二)田野調查

1. 透過田野調查，瞭解民樂鄰的人文特質，並以目前戶籍內及非戶籍內但長期居於民樂鄰的居民作一個調查，進一步認識民樂鄰的組成。

2. 深度訪談

筆者訪談當地耆老，以瞭解來自大同部落的人選擇遷移到民樂鄰的原因，及面對新環境的生活適應與挑戰等問題，同時討論兩部落接觸與從「部落」到「鄰」認同的轉變。藉由訪談對象對於原鄉生活的描述，掌握其「記憶」與「情感」，真實的反應訪談者的歷史記憶，進而得到第二手資料。

3. 口述歷史

口耳相傳是在文字發明以前，傳遞社會記憶與生活經驗唯一的方法。口述歷史將一個人的情感記憶與過去經驗，透過訪談、錄音等方式，收集口傳記憶以及具有歷史意義的觀點，解離出隱含在歷史之下，那當事人所貼身感受的回憶。以口語的方式重建與回顧受訪者之歷史。透過受訪者的歷史角度，理解那時候所發生的故事。²⁰利用有系統的規劃，數次對於關鍵人物進行訪談，記錄並整理出文獻所缺乏的空白一塊，因此本文將以部落耆老，或是現居於領導地位之人物，甚至是生長環境為民樂社區的新一代進行口述歷史之訪談，利用其口述歷史記憶，還原部落民對於原鄉與新鄉(民樂社區)的感觸，最終解析出其獨特的遷移經驗。

四、研究限制

由於民樂社區人口外移嚴重，導致部分人口長時間不在原鄉，無法完整地得知外移人口的訪談資料，所以訪談者都以長時間居住在民樂社區的居民為主。同時太魯閣族是新成立的民族(未成立之前，屬於泰雅族)，在單一部落的習俗、生活方式、信仰等細部族群特徵上，文獻記載與其他民族相比仍是有限，在資料的補充上仍然是有所不足，筆者期望將來可以找到更多文獻，也希望本篇論文可以補充太魯閣族相關的研究

²⁰ Donald A. Ritchie 著，王芝芝譯，《大家來做口述歷史》(臺北:遠流出版事業股份有限公司，1997)，頁 13-63

五、研究架構圖

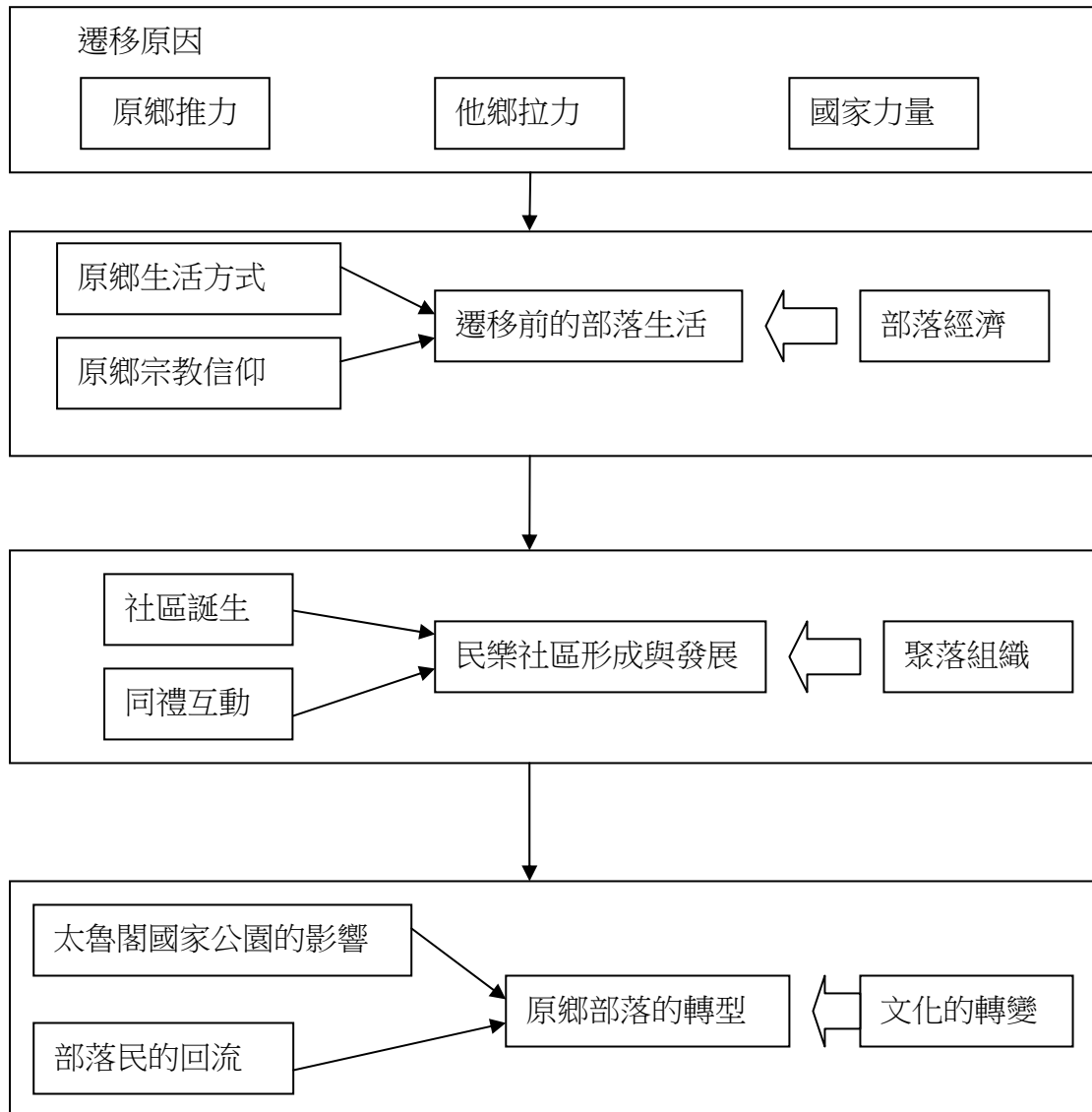


圖1-3-2:研究架構圖

資料來源:本研究整理

三、研究流程

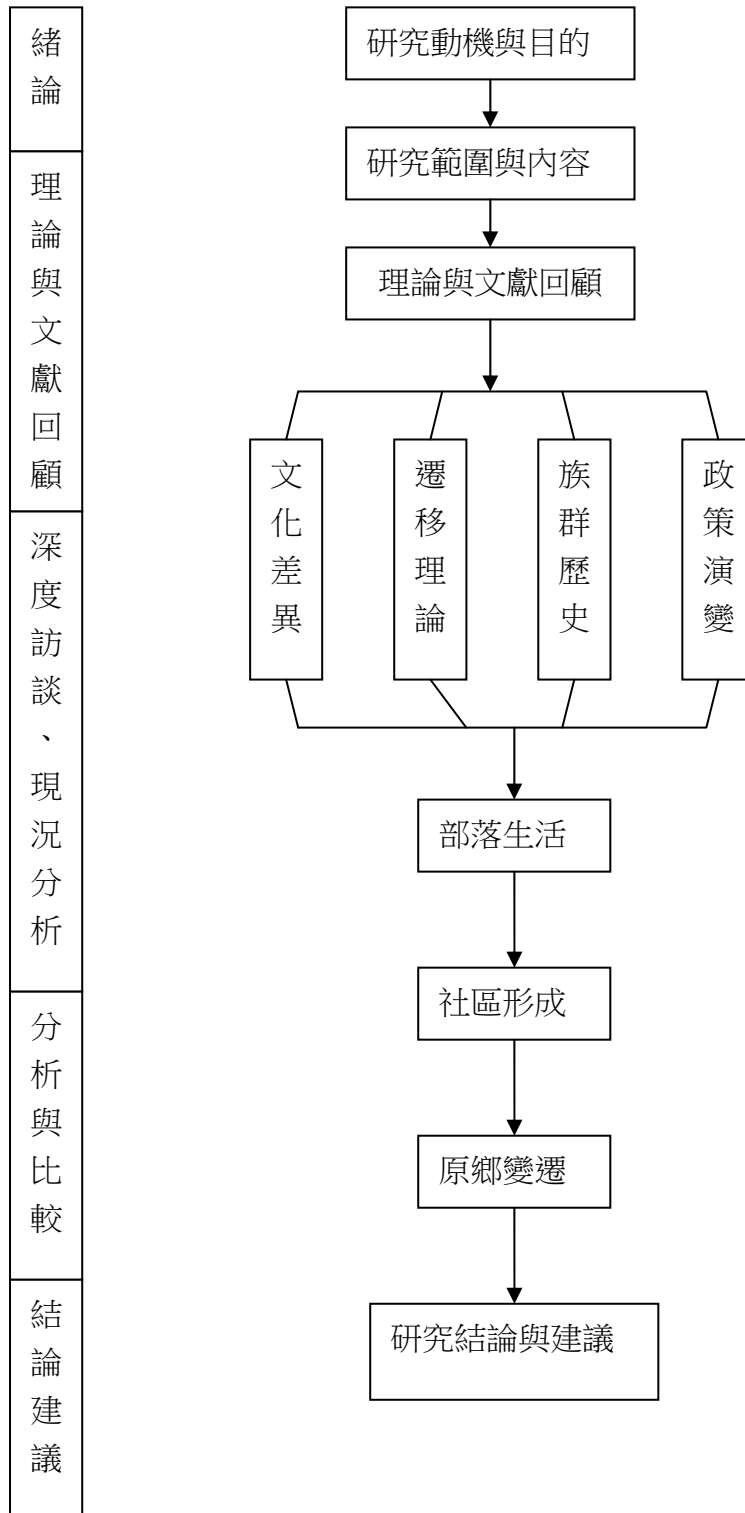


圖1-3-3:研究流程圖

資料來源:本研究整理

第二章 山上

本篇章節主要討論同禮部落原先歷史發展與生活環境，原鄉所遭遇的問題。筆者將探討大同、大禮兩個部落各自的部落歷史，並透過訪談理解不同部落各自的遷移原因。再從其文獻與口述歷史中找尋歷史記憶，並利用相關理論資料作為參照依據，試圖解析從原鄉與民樂社區之間的推力、拉力跟國家政策的影響，理解其部落民之感受。

第一節 大同部落

一、大同部落概述

大同部落戰前被稱為砂卡礑部落。(如下圖 2-1-1)大同部落居於立霧溪支流砂卡礑溪中游左岸，大清水山的西南方。海拔約 1128 公尺，為向西的傾斜地。(如下圖 2-1-2)年雨量 2316 公釐，9 月雨量最多，12 月最少，氣溫最高攝氏 32.8 度，最低 10.5 度。由於大同部落本身並無氣象觀測站，所以利用鄰近的綠水氣象站的觀測，做為氣溫基準。(綠水氣象站是於 2005-2010 年的數據)¹

¹ 夏禹九，《太魯閣國家公園氣象觀測站維護及資料庫建置》(花蓮:太魯閣國家公園管理處，2011)，頁 20-22。



圖2-1-1:大同部落蕃地地圖

資料來源:本研究改繪製臺灣百年地圖原圖(明治三十萬分之一臺灣全圖第五版)



圖2-1-2:大同部落空拍圖

資料來源:本研究改繪製Google地球

其建立於距今約190年前左右，原址為現址稍北方，乃是由巴支干社人遷過來居住。在巴干支社的始祖來自於托魯萬(Torowan)的巴圖伍毛。待巴圖返回原居住地後，亞旁巴圖和卡侯伊巴圖率領其家人渡荖溪，登三錐山山腹，經過溪畔、希卡丹，抵達砂卡礑溪。再由溪底登上砂卡礑，就在此建立大同部落，而亞旁跟卡侯伊便被稱為砂卡礑部落第一代始祖。亞旁跟卡侯伊定居後，又有另一個家族叫作瓦沙奧納畢斯遷來居住。瓦沙奧納畢斯家族來自於斯可依社，斯可依社與巴支干社從獵區來觀察，是屬於兩個不同的部落，巴圖家族因為地處相近，所以開始與瓦沙奧納畢斯聯姻，而砂卡礑部落歷史初期也是由這兩個家族開始的。在宿莫渴社的歷史中，曾有烏干拉曼因岳家的招呼，而遷移到砂卡礑的記錄，在文獻上的記載，砂卡礑部落主要是由砂卡礑社人與宿莫渴社兩群的人所組成。²

有關於大同部落原先家族成員，都姆恩·馬邵(32歲)回憶說：

分別是劉、李、簡、陳、郭五個大的家族，最大的家族是簡家的最多。……以前那個(大同部落)日本人統領的時候，就是這樣了。大同部落，不算大禮部落的話，就這幾個家族了……。以前老人家說把你兄弟姊妹分成幾個姓氏，好區分誰是誰。……所以誰跟誰有關係，所以我們還要往上推，可能要幾代向上推。所以甲跟乙有關係？其實有可能乙跟丙其實是兄弟等。³

由於族群文化的關係，使得太魯閣族的部落一直無法形成大集團的部落，太魯閣族在遷移時主要是以家族為單位，每個家族尋找一個據點以繁衍成較大的部落。在一個部落中的成員分別居住在數個或數十個住區，每個住區中的成員往往是同胞兄弟或是父方的從兄弟。當一個住區無法容納更多人時，就會分出人員前往他方居住，住區中的成員都可以向上追溯其關係到一個父系的共祖，部落基本上就是一個大的父系世系羣，當然也會有不屬於同一個父系成員，但該成員都

² 廖守臣，〈泰雅族東賽德克群的部落遷徙與分佈(上)〉，《中央研究院民族學研究所集刊》，第44期（臺北：中央研究院民族研究所，1977），頁114-115。

³ 秀林鄉富世村民樂鄰第二代都姆恩·馬邵報導，陳奮安訪問2013年3月7日。

是和該族建立婚姻關係之後遷入的。⁴

一、大同部落戰前生活情形

日治時期時，大同部落主要的經濟型態以農業、畜產、林業與其他為主，在農業方面大同部落由於海拔較高、水源較不足等先天不利的情況下，無法從事產量較高的水田耕作，進而只能採取旱田耕作。旱田耕作如同傳統游耕的粗放耕作型態，以燒墾獲得肥力，並不另外施肥，耕地開墾2-4年後，需休耕5-7年，並在休耕的土地上種植可恢復地力之植物，最後等地力恢復時再行耕作。主要耕作物以陸稻、甘藷為主，芋頭、粟跟玉米為副(如下表2-1-1)。

表2-1-1:大同部落1937年農產收成所得表 單位:圓

項目	陸稻	粟	甘藷	芋頭	玉米	蔬菜	繭	菸草
大同部落	1186	605	1576	150	97	186	18	216

資料來源: 臺灣總督府警務局,《高砂族調查書第二編生活》(1937),頁76-77。

由上表可發現傳統食物「粟」在生產總額上不如新的糧食作物「陸稻」多，由此可見「陸稻」跟「甘藷」等食材，逐漸變成大同部落的主要生產作物，其他的例如芋頭跟玉米也有一定的產量，值得一提的是經濟作物如繭跟菸草方面則是有相當產量。

養蠶是官方在蕃人所要地推行的副業之一，由於養蠶成本低，而且蕃繭皆由製絲會社全數收買，並無銷售問題，生產人員皆為婦女、孩童等非主力勞動人員，又可於農閒課餘時從事，人員進出絕無勞動排擠或失業問題發生，因此較不易受市場經濟波動影響；另一方面養蠶的工作耗時費力。然而原住民必須花費許多精力來從事，也較不容易隨意遷徙，符合蕃人所要地的設置原意，故養蠶乃是各蕃社所廣為推展的一項現金產業。在訪談大同部落居民時(主要生長在戰後)，

⁴ 余光弘,〈泰雅族東賽德克羣的部落組織〉,《中央研究院民族學研究所集刊,第50期》(臺北:中央研究院民族學研究所,1980),頁97-99。

其對於養蠶已經毫無印象，故筆者推論僅在戰前日人政府要求養蠶，在戰後已經完全沒有繼續進行了。由於大同部落1、2月會降霜，且距離平地較遠導致運送困難，在推廣上也沒有大禮部落有地利之便，但是大同部落仍以蔬果、玉米為主，並未將蠶絲跟菸草大量種植，但仍有些許產量。⁵

筆者詢問大同部落日治時期的生活情形時，大同部落居民有部分提到當地畜牧以豬、雞為主，其中有提到太魯閣族飼養常見的水牛，但相對而言較少(如見下表2-1-2)。

表2-1-2:大同部落1937年畜產收成所得表 單位:隻/圓

項目	牛(隻)	牛(價格)	豬(隻)	豬(價格)	總價值
大同部落	2	34	138	640	674

資料來源: 臺灣總督府警務局,《高砂族調查書第二編生活》(1937),頁127。

筆者推論可能是由於大同部落平地狹窄、聚落人口過少、養殖困難等因素，造成水牛較少養殖，甚至向漢人購買以代替養殖。養殖水牛主要以役耕為主，而同禮部落的可耕地相對於平地而言並不大，而且以旱作為主，所以並不需要養殖水牛以作役耕為用。大同部落在豬舍方面有三十八間私有豬舍，大禮部落卻僅有二十一間豬舍，所以產量上大同部落勝於大禮部落。大同部落養殖豬、雞以食用為主，其中殺豬需得到日警同意，不可私下宰殺，也不可以轉賣給漢人，但可以向漢人購買。⁶

日本政府指導大同部落居民生產農業，並加以收購，一方面將山地經濟加以融入到整體經濟，另一方面則是評估產量是否增加。在花蓮港廳設有農場，其功能在於農產之改良增殖、農事的調查設計，農事的講習、種苗、蠶種、農產物樣本、種畜、種禽等功能，農場主要著重於適種與否之研究、講習及調查。⁷

⁵ 陳曉玲,〈太魯閣族生活方式之變遷－花蓮縣秀林鄉水源部落的個案研究〉(臺北:國立臺灣師範大學地理學系碩士論文,2005),頁41。

⁶ 臺灣總督府警務局,《高砂族調查書第二編生活》(臺北:南天書局有限公司,1937),頁629。

⁷ 葉淑貞,〈日治時代臺灣經濟的發展〉,《臺灣銀行季刊》,第60卷第4期(臺北:臺灣銀行,2009),

除了養殖業之外，族人另一項補充肉品的途徑「狩獵」，其持續至今仍進行中。「狩獵」是太魯閣族的重要傳統之一，每一個家族都有一個專屬的獵場，這個獵場僅讓家族的人進入，不得讓其他家族或是其他部落的人進入。獵區的範圍往往以自然地形作為分界，如溪流、稜線，或是山脈等自然環境作為區分彼此的獵場之所在。大同部落由於地形與海拔的關係，主要獵物以山豬、山羌、飛鼠為主，日治時期使用的槍枝大部分已被收押，因此使用槍枝需向駐在所申請借用，且嚴格管制。但其「狩獵」活動至今仍未停止，可見「狩獵」在太魯閣族的生活中仍有一定的重要性在，也是日治時期大同部落居民以購買以外，獲取肉源的另一種方式。大同部落兩地獵獲也由於地點跟人數不同，導致兩地的獵物跟獵獲的數量上有明顯的差別(如下表2-1-3)。

表2-1-3:大同部落1937年獵獲收成所得表 單位:隻

項別	山羊	鹿	山羌	猴子	山豬	小鳥	其他
大同部落	49	12	10	21	36	23	10

資料來源: 臺灣總督府警務局,《高砂族調查書第二編生活》(1937),頁152-153。

林業在大同部落中是僅次於農業的主要收入，大同部落的林業出產以薪、薯榔跟竹為大宗，另外大禮部落有相當的木炭出產，但大同部落並沒有任何木炭出產的記錄。此外，僱傭與勞動的所得則是次於林業，也是部落重要收入的一環，其中的工作內容以僱傭、土木建築為大宗，但也有作物資搬運的。⁸

在日本官方的宣導下，大同部落的居民穿著和服的比例已經到達了69.5%，同時的大禮部落也有34.57%。⁹和服除了可以到花蓮港街(今花蓮市)購買，也能自行縫製。事實上官方對女子的同化教育也以是否能製作和服為參考依據，以大同部落15歲以上女子能縫製和服的人數比例來看，就超過4成。¹⁰

頁 251。

⁸ 臺灣總督府警務局,《高砂族調查書第二編生活》,頁 179。

⁹ 臺灣總督府警務局,《高砂族調查書第二編生活》,頁 696。

¹⁰ 李佳玲,〈日治時期蕃童教育所之研究(1904-1937年)〉(桃園:國立中央大學歷史學系碩士論

但如果僅憑穿著和服比例來推測，大同部落的同化比例就有問題了。因為在下表2-1-4，同禮部落服飾支出概況可看到，衣服方面蕃衣的支出比例最高，在和服和洋服相較之下比例非常低，此現象證明了大同部落居民同化程度極低，穿著仍以蕃服為主。

表2-1-4:大同部落居民1937年服裝支出表 單位:圓

項目	蕃衣	和服	洋服	鞋子	洋傘
大同部落	238	57	18	18	2

資料來源: 臺灣總督府警務局,《高砂族調查書第二編生活》(1937),頁308。

二、大同部落戰後至遷移前的情形

戰後初期部落的生活並未受到改變，這也是由於國民黨政府對於臺灣原住民政策與日治時期的政策並無太大的差別之故，以 1945 年的 3 月政府公布「臺灣接管計畫」中的內政一章第十八條規定為例，可以瞭解接收初期國民政府對於原住民並不重視，在 1945-1950 年期間山地行政體系的建立，在舊有的蕃地成立鄉公所與村辦公室；再來是地方自治的推動，造成了民意代表跟地方首長取代了頭目制度，使得政府勢力比日治時期更加深入到原住民的社會當中，頭目制度的取消造成部落權威性的瓦解，同時也讓部落更加直接面對整個政府，原先部落的傳統制度也進一步的消失，整個部落的權力中心也從以往的頭目或長老，轉移到國家所許可的公職人員身上。¹¹

然而大同部落的頭目則是在日治時期就被取消掉，筆者詢問大同部落的居民時，其認知當中皆沒有所謂的頭目的存在，而在他們的主要祭祀或打獵時，都以部落中或家族中的年長者為主。在訪談大同部落居民劉阿松(71 歲)¹²跟當地鄰

文，2003)，頁 93。

¹¹ 秦孝儀，《光復臺灣之籌畫與受降接收》(臺北:中國國民黨史會，1967)，頁 109-119。

¹² 秀林鄉富世村民樂鄰第一代劉阿松報導，陳奮安訪問 2012 年 12 月 15 日。

長伊江(52 歲)，¹³其一致口徑認為日治時期的時候，大同部落就沒有頭目了，有關於文獻上的記載則是 1914 年，日本政府進攻砂卡礑(大同)，在此建立「駐在所」，管理砂卡礑中上游一帶地區的部落，並任命砂卡礑(大同)部落族人瓦旦魯隆(Watan Rulung)為本地區的頭目。¹⁴而依照大同部落居民所言，在日治時期，大同部落已經沒有頭目的存在，但並無任何官方資料可以證明消失的時間點為何，所以筆者對大同部落日治時期頭目制取消這部分仍舊存疑。

真正影響原住民生活在於 1960 年開始，由於國民政府在當時提出第二修正「山地人民生活改進運動辦法」，著重生活改進方法的灌輸，充實日常用品的知識與衛生保健等。¹⁵然而「山地人民生活改進運動辦法」以針對原住民生活習慣而實施，忽略了原住民的傳統生活習慣與地方性的特殊，將現代化曲解成平地化、漢化，加上基層人員的素質極差，使得「山地人民生活改進運動辦法」破壞了原住民的傳統文化。¹⁶

移居前大同部落居民仍以農業為主，但仍有部分的居民到山下做勞力型工作，但到下山做工的人屬於大同部落居民的少數人，主要都以原鄉農耕為主，在訪談大同部落居民陳愛玉(63歲)就有提到，部落青年在未遷移前主要都是以山地農業為主，除了種植糧食作物之外，也有種植高山經濟作物，例如:香菇、箭筍及落蕃(如次頁圖2-1-3)等。¹⁷

¹³ 秀林鄉富世村民樂鄰第一代伊江報導，陳奮安訪問 2013 年 3 月 17 日。

¹⁴ 黃長興、李季順，〈日治時代的部落及其遷徙〉，《秀林鄉志》(花蓮:秀林鄉公所，2006)，頁 223-224。

¹⁵ 臺灣新聞處，《改善山胞生活》(南投:臺灣省各界慶祝中華民國建國六十年紀念籌備委員會，1971)，頁 75-76。

¹⁶ 瓦歷斯·諾幹、余光弘，〈第六章進入新國家〉，《臺灣原住民史—泰雅族史篇》(南投:國史館臺灣文獻館，2002)，頁 167-168。

¹⁷ 秀林鄉富世村民樂鄰第一代陳愛玉報導，陳奮安訪問 2012 年 11 月 23 日。



圖2-1-3: 蒞薺的照片

資料來源:陳奮安攝影2013.5.12。

除了經營農業外，狩獵也是一項大同部落獲得食物的方式，這種行為在戰後至國家公園管理處建立(1986年)這段時間，狩獵在法律上是未被禁止的，所以大同部落的居民也將其活動作為一種額外的糧食來源，以大同部落居民劉阿松(71歲)為例子，他僅將狩獵作為一種不穩定性的收入，在狩獵前會依照太魯閣族的習俗，一個簡單的儀式，並且在打獵時遵守其傳統規定，例如:不得進入他人獵場，將其獵物加以分享等。¹⁸在大同部落共有五個大家族，每個家族都有自己專屬的獵場，除非特殊的時候，否則基本上仍是各家族自行狩獵，不會聯合出去打獵。

除了獵業與農業之外，大同部落平時還有一項可以賺外快的方式，即是幫助林務局運輸木頭，大同部落居民伊江(52歲)曾說過:

我們除了種田之外，還有送木頭，幫那個林務局處理那個木頭，主要是男人在處理，因為那個木頭太重了，女生沒有辦法，沒有力氣，但是都是男生在搬的……。我們沒有砍，主要是幫林務局他們

¹⁸ 秀林鄉富世村民樂鄰第一代劉阿松報導，陳奮安訪問 2012 年 12 月 15 日。

運送木頭，因為他們以前砍了很多木頭送到國外賣，我們就幫他運那個木頭到山下。¹⁹

除了協助木材的運送之外，大同部落的人是沒有參與伐木的工作，主要是負責將林務局的木頭送下山，筆者尋找當時林務局的文獻，並沒有對於當時大同部落居民協助事項做一個確切的記錄，但筆者詢問數個大同部落的部落民，其言之鑿鑿的述說，其協助林務局搬運木頭，所以有可能是文獻上並未記載到的，抑或是筆者尚未追查到的資料，但在林務局網站中的林務局誌與局誌續編當中曾寫到：

民國65年07月02日 本局奉經濟部核准增撥立霧溪事業區九個林班面積5,490公頃給退輔會森林開發處經營，成立立霧溪工作區，所生產原木運抵花蓮縣和平貯木場；民國73年6月底因該地區劃歸太魯閣國家公園，作業結束。森林開發處大甲溪、棲蘭山二工作區之採伐作業，先後於民國65、76年結束。²⁰

由上面的資料可以知道在1976年以前，林務局即擁有立霧溪區的森林所有權，並在1976年後正式成立林區，並轉撥給退輔會森林開發處經營，並成立立霧溪工作區，而大同部落位於立霧溪中游旁，也不排除有協助林務局或退輔會森林開發處搬運的可能。

在遷移到民樂社區前，大同部落並沒有水電，水源主要是接山泉水湧泉處，利用水管接到自家房屋使用，而由於沒有電力的緣故，使得照明主要用火把跟蠟燭，平日夜晚若無大型活動，部落民則聚在一起烤火聊天，大同部落居民伊江(52歲)對此表示：

我們在山上晚上很安靜，沒有工作的時候就聚在一起烤火聊天，晚上也不像現在看電視啊，主要就跟大家聊天完後，就去睡覺

¹⁹ 秀林鄉富世村民樂鄰第一代伊江報導，陳奮安訪問 2013 年 3 月 17 日。

²⁰ 林務局網站(2013.05.29)

<http://www.forest.gov.tw/content.asp?CuItem=1662>

了，沒有特別的休閒活動。²¹

由上述可見大同部落的居民在戰後跟戰前的改變不大，並未因為國民政府來臺而擁有自來水跟電力，由於生活環境封閉，導致部落民對外聯繫上仍然是處於較少的情況。真正的整體生活改變在於遷移後，大同部落居民遷移到山下後，一方面擁有了水電，另一方面又整體進入平地經濟的圈子內，生活不再自給自足，更加的需要利用金錢來交換物資生活，但是在遷移前物質上仍未有大的改變，但精神上卻又不一樣了。

由於日治時期禁止大同部落人民信仰基督教，大同部落在戰前都是以秘密傳教為主，依照〈臺灣基督長老教會砂卡礑教會第49屆2013(102年度)第一次會員大會手冊〉所寫，大同部落於1936年5月正式成立大同教會，但由於日本政府反對外來宗教進入山地社會，所以1936年到1945年這段時間，大同教會都是以秘密傳教為主。直到1945年後，大同部落才正式成立教堂，這乃是由於國民政府對於原住民宗教並未加以禁止，加上大同部落封閉的環境，所以基督教在大同部落內廣為流傳。到了1970年，大同部落的教堂正式升格為自治堂會，至1982年大同教會才與大禮教會合併為同禮教會。²²

²¹ 秀林鄉富世村民樂鄰第一代伊江報導，陳奮安訪問 2013 年 3 月 17 日。

²² 秀林鄉富世村民樂鄰第一代哈尤尤道報導，陳奮安訪問 2012 年 10 月 18 日。

第二節 大禮部落

一、大禮部落概述

大禮部落原名赫赫斯部落，早期有上、下赫赫斯兩個部落。「赫赫斯」在賽德克語是指稱一種樹名，因為這種樹在赫赫斯社普遍可以看到，所以被稱為赫赫斯社，至於赫赫斯是由於蛇聲乃是誤傳。其地點(如下圖 2-2-1)位於立霧溪與其支流砂卡礑溪會合點東方約 1 公里左右，海拔 915 公尺向西傾斜臺地。(如次頁圖 2-2-2)攝氣溫最高攝氏 32.8 度，最低 10.5 度，年雨量 2316 毫米，9 月雨量最多，1 月最少。由於大禮部落本身並無氣象觀測站，所以利用鄰近的綠水氣象站的觀測，做為氣溫基準。(綠水氣象站是於 2005-2010 年的數據)²³



圖2-2-1:大禮部落蕃地地圖

資料來源:本研究改繪製臺灣百年地圖原圖(明治三十萬分之一臺灣全圖第五版)

最早遷到赫赫斯部落的人是伍島巴圖，此人死於巴支干社，但死前曾到砂卡礑流域，經過兄弟間商量後劃定了他們在砂卡礑地區的現址，而伍島巴圖據有赫赫斯部落，所以伍島為赫赫斯始祖。待伍島巴圖回去巴支干社後，其後代留在赫

²³ 夏禹九，《太魯閣國家公園氣象觀測站維護及資料庫建置》，頁 20-22。

赫斯，住在大禮派出所的現址，傳到第五代哈崙玻黑爾時，部分居民遷移到崇德山的南方山腹定居下來，此為得卡倫部落的初期居民。此外，距今約150年前，玻恩社也有一戶遷到砂卡礑溪下游，從赫赫斯社購得部分土地後，也遷進了赫赫斯部落，由於地點位於赫赫斯的上方，故稱此為上赫赫斯，由於人數不多，所以始終為下赫赫斯所管轄。但上赫赫斯在19世紀曾經出過一位名人，即是哈鹿固·那威，此人樂善好施、有武有謀，又經常到三棧、大濁水溪及附近各社調解各族糾紛，故被推舉為外太魯閣地區的總頭目。²⁴



圖2-2-2:大禮部落空拍圖

資料來源:本研究改繪製Google地球

日治時代，日人將玻恩社的居民從赫赫斯部落遷走，而整個赫赫斯部落僅剩一戶人家，隨後欣里干社有四戶人家遷入赫赫斯部落。所以現址的大禮部落主要是赫赫斯人與欣里干人兩個族群所組成。²⁵

二、大禮部落戰前生活情形

日治時期，大禮部落與大同部落類似，主要的經濟型態也以農業、畜產、

²⁴ 廖守臣，〈泰雅族東賽德克群的部落遷徙與分佈(上)〉，頁 113-114。

²⁵ 李光中，〈太魯閣國家公園砂卡礑及大禮大同社區生態旅遊行動計畫之研究〉，《內政部營建署太魯閣國家公園管理處委託研究報告》(花蓮:太魯閣國家公園管理處，2004)，頁 28。

林業與其他為主，在農業方面則以旱作為主。主要耕作物以陸稻、甘藷為主，芋頭、粟跟玉米為副(如次頁表2-2-1)。值得一提的是大禮部落在繭的收成中遠多於大同部落，這可能是由於大禮部落海拔較低，距離平地較近，所以收成較多，但仍需要在其他資料佐證，肯定的是日治時期日本政府，在大禮部落的蠶絲的培養上已經略有所成。²⁶

表2-2-1:大禮部落1937年農產收成所得表 單位:圓

項目	陸稻	粟	甘藷	芋頭	玉米	蔬菜	繭	菸草
大禮部落	1770	100	1095	353	37	54	140	275

資料來源: 臺灣總督府警務局,《高砂族調查書第二編生活》(1937), 頁76-77。

以大禮部落的畜業而言，在1937年時，大禮部落擁有六間牛舍，但同時大同部落卻沒有任何一間牛舍，所以兩地的養殖業在牛隻生產上便有了差距，此外畜舍的建立也影響了畜牧業的成績(如下表2-2-2)。²⁷

表2-2-2:大禮部落1937年畜產收成所得表 單位:圓

項目	牛(隻)	牛(價格)	豬(隻)	豬(價格)	總價值
大禮部落	10	100	19	133	283

資料來源: 臺灣總督府警務局,《高砂族調查書第二編生活》(1937), 頁127。

雖然大禮部落的畜業在1937年的畜業收成總價值少於大同部落，但在相關文獻的記載上，不論是牛、豬的養殖上皆有受到族人的青睞，並且以大禮部落總戶數二十八戶(1936年調查)，卻擁有六間牛舍跟二十一間豬舍，可見在日治時期畜業受到大禮部落的居民接受，並且大部分都加以養殖，主要以養殖豬隻比例較多，²⁸筆者推斷應與交通不易以及牛隻養殖以耕作為主要用途有關。

²⁶ 臺灣總督府警務局,《高砂族調查書第二編生活》, 頁 51。

²⁷ 臺灣總督府警務局,《高砂族調查書第二編生活》, 頁 629。

²⁸ 臺灣總督府警務局,《高砂族調查書第一編戶口》(臺北:南天書局有限公司, 1937), 頁 31。

大禮部落一樣以打獵做為補充肉品的來源之一，但由於大禮部落海拔比大同部落低，所以取得的獵物也較不相同(如下表2-2-3)。相較於大同部落，大禮部落在鳥類的獵取跟山貓的獵取也大於大同部落，可見雖然打獵的習慣與器具相同，在兩地的海拔差距與地點的差距也會影響獵物的種類，但僅有1937年的記錄，仍需要其他記錄加以佐證。

表2-2-3:大同部落1937年獵獲收成所得表 單位:隻

項別	山羊	猴子	山豬	小鳥	山貓	其他
大禮部落	9	3	0	32	12	17

資料來源: 臺灣總督府警務局(1937),《高砂族調查書第二編生活》,頁152-153。

1937年,在官方的宣導下,大禮部落的居民穿著和服的比例已有34.57%,雖然與大同部落相比仍算稀少,但以1936年的總人口(184人)來觀察,整體部落已有64人穿著和服,已可以看出大禮部落已經開始接受日本文化。²⁹而大禮部落15歲以上女子能縫製和服的人數比例來看,就僅超過一成不到兩成,但再觀察大禮部落穿著和服的人數,筆者推論可能與大禮部落靠近平地,對於購買易於自行製作,而大同部落相較大禮部落距離平地遠,故自行製作易於購買。但大禮部落在支出方面仍以傳統服飾為主,以支出方面來看還是以蕃服為主,但和服與洋服的支出已到達服裝支出的一半(如下表2-2-4)。

表2-2-4:大禮部落居民1937年服裝支出表 單位:圓

項目	蕃衣	和服	洋服	鞋子	洋傘
大禮部落	250	73	59	24	10

資料來源: 臺灣總督府警務局,《高砂族調查書第二編生活》(1937),頁308。

日治時期的娛樂,除了傳統的音樂、舞蹈和遊戲之外,日本官方也透過撫育措施進行教化工作,使得娛樂也開始加入了新的成分。在理蕃的同化政策當

²⁹ 臺灣總督府警務局,《高砂族調查書第二編生活》,頁696。

中，對原住民兒童所進行的「蕃童教育」是最根本的措施，蕃童教育所和集會廣場是兒童遊戲的場所，同時也是部落的文化教育中心，教育所也教導「體育」和「唱歌」等文化課程。「歌唱」課程包含歌唱、音樂欣賞和學習樂器等，日人企圖利用唱日本歌的方式，進一步灌輸日本優越文化的思想，或者在重要節慶、祝日時演唱日本歌曲，以培養愛國精神；「體育」課程包括體操、武道（劍道、柔道）等競技能力、團體規律和武道精神的學習，藉之實施變相的軍事操練。³⁰

上述的課程可看出日治時期蕃童，在教育所中所學習的「唱歌」和「體育」等課程，與傳統上的歌唱、遊戲等娛樂活動對信仰、文化養成及身體技能、體魄訓練的功能上其實是相同的，不同的是傳統以祖靈信仰、gaya等部落規範作為教學的中心，而日治時期是以對天皇崇敬、愛國情操、日本文化為教化重點；傳統的太魯閣教育是以狩獵、防禦能力訓練為主要目的，日治則以軍事訓練跟成為日本人為最終目標。³¹

三、大禮部落戰後至遷移前的情形

在 1923 年，研海支廳的富世岡社建立「富世岡乙種蕃童教育所」，成為了除了「砂卡礑乙種蕃童教育所」距離大禮部落最近的學校。³²1946 年五月「富世岡乙種蕃童教育所」正式更名成「富世國民學校」，其中分成兒童、民教兩部，總務、教務、訓導跟研究四課。戰後，「富世國民學校」在大禮建立大禮分校，大禮分校有兩班，大同分班一班。³³而余光弘曾在 1980 年元月 1 日至 4 日在大禮部落做人口調查，當時大禮部落約有 19 戶，154 人。³⁴

³⁰ 藤井志津枝，〈工業化時期的「山地山胞」政策〉，《臺灣原住民史—政策篇(三)》(南投:臺灣省文獻委員會，2001)，頁 116。

³¹ 陳曉玲，〈太魯閣族生活方式之變遷—花蓮縣秀林鄉水源部落的個案研究〉，頁 47。

³² 苗允豐，〈卷 11 教育〉，《花蓮縣志》(花蓮:花蓮縣文獻委員會，1973)，頁 18。

³³ 苗允豐，〈卷 11 教育〉，《花蓮縣志》，頁 18-41。

³⁴ 余光弘，〈泰雅族東賽德克群的部落組織〉(臺北:中央研究院民族圖書館)，頁 5。

第三節 遷移前的同禮部落

一、同禮部落的起源

在人類早期，由於安全、分工需求，一群人逐漸成為聚落。為了避免天然災害與方便取得資源，通常會選擇環境穩定的地形，如丘陵、台地、湖邊、河岸等靠近水源的平坦地形建立聚落。可以說地形影響了聚落發展。傳說中太魯閣的祖先居於臺灣南部平原，由於與平埔族爭奪生存區域，因人數居於劣勢而遷移到南投霧社東南方的白石山，這可謂是第一次的遷移。太魯閣族的祖先到了Truku Truwan(今仁愛鄉靜觀村西南方)後，形成了太魯閣族的共同歷史記憶，隨後因人口繁衍，農地與獵場有限，部分人遷移到Tgdaya Truwan(較上面的意思)，位置為現在春陽溫泉周遭的台地，遷移過去的人就稱為Tgdaya(德克達雅)；另有部分族人遷移到現今的精英村平靜部落，由於平靜部落是住在Truku(太魯閣) Truwan的人通往霧社的必經之地，所以族語便稱為Tauda Truwan，所以族人自稱Tauda(道澤)，整體來說太魯閣族也由這三群人所組成。³⁵

(一) 德克達雅群(Tgdaya)

德克達雅群(Tgdaya)原居於南投的仁愛鄉，一部分的人向東遷移到花蓮，並且在木瓜溪流域居住下來，形成了木瓜番(Balibao或是Palibao)。在前清時期，依照其居住區域可分為內木瓜群跟外木瓜群。內木瓜群居住在木瓜溪上游水源，即現今的瀧見與奇萊山一帶。而外木瓜群則是居住在木瓜溪中游一帶，即現今銅門與池南一帶的山區。遷居到木瓜溪流域後，木瓜番受到「巴都蘭番」的攻擊，向南遷移到木瓜溪以南的木瓜山一帶。至十九世紀末，又南遷到馬太鞍、知亞干兩溪中游山間。³⁶

木瓜番之所以被稱為木瓜番，是由於賽德克語的音譯所致，原先語意係指「山後面」或「後面」。森丑之助在《臺灣蕃族誌》則提到木瓜番自稱Karibau；埔里

³⁵ 宋卓立，〈臺灣原住民太魯閣族族群意識變遷之研究〉(臺北：國立臺灣師範大學政治學系碩士論文，2008)，頁 58。

³⁶ 廖守臣，〈泰雅族東賽德克群的部落遷徙與分佈(上)〉，頁 66。

跟濁水溪的各部落則稱之為Taribao。木瓜番除了與阿美族有物物交換的記錄外，也曾有與東海岸秀姑巒溪口部落交易的記錄。除了與阿美族物物交換外，木瓜番也會襲擊阿美族，更使得水蓮尾(今壽豐鄉的水璉村)至丁仔漏(今豐濱鄉的豐濱村)海岸附近的阿美族人，由於襲擊的關係被迫遷移他處。此情況到了晚清胡傳的《臺東州采訪冊》依然有提到。³⁷

在1825年，淡水人吳全偕同友人所建立的吳全城(今壽豐鄉志學村東邊跟平和村的吳全社區)也曾經被木瓜番襲擊。而在日人的記錄中曾提到，花蓮港往南十里，除了荒煙蔓草之外，只有木瓜、清水、馬太鞍各溪流。而這些地方乃是無人居住之地，由於木瓜番時常從山間出來殺人，所以平時番人經過這些地帶，都是以50、100人為一組武裝行動，以求平安通過。在1908年的七腳川事件爆發後，日本調派優勢的軍警鎮壓反抗日本當局的七腳川社、木瓜番、巴都蘭番等原住民，並修築新的隘勇線，木瓜番被日本當局封鎖在隘勇線外。1914年最大的一場「理蕃之役」爆發後，外太魯閣番、內太魯閣番、巴都蘭番、塔烏賽番等遭受日軍攻擊後臣服，而木瓜番震攝於日軍強大也出來投降。現今的木瓜番後裔居住在萬榮鄉明利村上明利部落、萬榮鄉萬榮部落、壽豐鄉溪口部落、秀林鄉佳山部落等地，然而這些部落也大多是由於「七腳川事件」、「太魯閣之役」等事件之後所形成的。³⁸

(二) 太魯閣群 (Truku)

清代居住在南投縣靜觀一帶、花蓮縣秀林鄉的山區，目前則是居住在南投縣仁愛鄉松林、廬山、靜觀一帶；另外居住在花蓮縣的太魯閣群人，則是以秀林、萬榮兩鄉為大宗，此外也有一部分住在卓溪鄉立山，還有吉安鄉慶豐、南華與福興三村。³⁹太魯閣群是太魯閣族三個群中最大的一群，這也令人不難想像，為何東賽德克群最終是以太魯閣族作為正名之訴求。

³⁷ 潘繼道，〈近代東臺灣木瓜番歷史變遷之研究〉，《東華人文學報》，第16期（花蓮：國立東華大學人文社會科學學院，2010），頁105-110。

³⁸ 潘繼道，〈近代東臺灣木瓜番歷史變遷之研究〉，頁111-153。

³⁹ 許木柱，〈太魯閣群泰雅人的文化與習俗〉（臺北：內政部營建署委託中央研究院民族學研究所，1989），頁8。

太魯閣群分布在內太魯閣地區(立霧溪中上游)、外太魯閣地區(中央山脈以東走脊嶺偏東的山腹與河谷地帶)跟巴都蘭地區(木瓜溪中上游)。這三個地區也各自發展出地區性的獨特文化，進一步被以地區區分，在文獻中也以內太魯閣番、外太魯閣番跟巴都蘭番等名稱記錄下來，而其中巴都蘭番，便是上述曾經提到在木瓜溪流驅逐木瓜番的巴都蘭番。太魯閣群在居住地的分布，也是三個族群中最大最廣的，不僅因為太魯閣群人口占了整體太魯閣族的90%以上，同時也由於太魯閣群主要發展是花蓮當地部落發展及從南投縣相繼遷移而來，而這種遷移到日治初期仍然未曾停止，相較於其他兩群以當地發展為主，自然發展迅速且人口增長較快速，而這種人口優勢到戰後仍然維持。

(三) 都達群(Tauda)

都達(道澤)賽德克語系中的一個部落，昔稱斗史、斗截或是拖賽，但是這些都是都達的訛音。與Tgdaya、Truku兩個部族作鄰居。在廖守臣所寫的《泰雅族的文化：部落遷徙與拓展》一書所陳述，大約在兩百多年前，都達懼怕鄰近德克達雅群的威脅，於是越過中央山脈到達東方定居，居住在立霧溪支流陶賽溪中游一帶建部落，這就是花蓮縣境內都達部族的起源由來。而部分族人向西北方移遷至見晴(南投縣仁愛鄉大同村)南方，建立Sramaw部落，隨後再移住到今天清境農場現址，建立Mrhugan。過了幾代之後，部分族人又拓展到仁愛鄉平靜地區，建立Tnbarah部落，其他族人也相繼移居到Tnbarah建部落。大約距今約一百五十年以前，在南投境內的都達部族，人口增加進而耕地不足，加上部落散居也不利於對抗Tgdaya的襲擊，於是各部落決定集體遷移於平靜台地上，此時建立五個部落，分別是Tnbarah、Tsika、Bgibung、Rusaw、Rkdaya。

早期遷居到立霧溪支流陶賽溪中上游定居。在19世紀初，受到Truku人的襲擊，因此部分人遷居到今宜蘭縣南澳鄉境的山區，到日治時代下山居住，一部分遷移到南澳鄉澳花村、金洋村與南澳村，一部分北遷到大同鄉的寒溪村。原居留在陶賽溪溪流的居民則是在日治時期下山遷移，今天分布在花蓮縣境卓溪鄉立

山、崙山二村，跟秀林鄉富世、佳民兩村。⁴⁰

楊盛淙在〈泰雅族東賽德克族的歷史與文化〉曾提到：「……有一群恰巧住在Tgdaya群與Truku群中間，即今南投縣仁愛鄉精英村平靜一帶，背面靠大斷崖深谷地，出入均須經過兩群前面，即族人稱路過我們前面叫『muda』，常路過我們前面的一群人稱之Toda。」。由此可見Tauda一詞，其實是部落民對於居住位置跟族語習慣用法而成的，用來區分自己跟Tgdaya、Truku而來。⁴¹同禮部落主要是這三個族群所組成的，因為彼此的遷移活動，造成同禮部落三個族群都有，但主要仍是以太魯閣群為主，我們可以從下面的表來觀察三群的人口。(表2-3-1)

表2-3-1:東賽德克人的人口統計表

年代	1914年		1974年		1994年	
	人口數	比例	人口數	比例	人口數	比例
太魯閣群	8543	91%	16696	91%	18230	92%
德克達雅群	224	2%	494	3%	420	2%
都達群	693	7%	966	6%	1073	6%
合計	9460	100%	18156	100%	19726	100%

資料來源:宋卓立,〈臺灣原住民太魯閣族族群意識變遷之研究〉(臺北:國立師範大學政治學研究所國家事務與管理在職進修碩士專班碩士論文,2008年),頁59。

在廖守臣的〈泰雅族東賽德克群的部落遷徙與分佈〉曾經提到,不論是道澤、德克達雅或是Truku(太魯閣)都各自發展自己的歷史,筆者認為也加深彼此之間的差異性,但在太魯閣族的文史工作者耆老們,Yudaw Pisaw(田信德)、Yudaw(許通益)、Yuki(吳金成)、Jiru(高順益)、Ikuy(張永晃)等人,在南投地區近八年(1993-1998)的田野調查中,所收集之珍貴傳說資料記載:太魯閣族人上古時期是由南洋一帶坐船而來,登陸後定居於臺中至臺南的平原上,這就是最早的

⁴⁰ 廖守臣,〈泰雅族東賽德克群的部落遷徙與分佈(上)〉,頁66。

⁴¹ 臺灣原住民歷史語言文化大辭典(2013.06.03)

http://210.240.134.48/citing_content.asp?id=4010&keyword=%B2%BE%A9~

發祥地。後來在平原上因與平埔族不合而被驅逐追殺，被迫逐次向臺灣中部高山地區遷移。

傳說中的遷移史，太魯閣族人的祖先，從臺中平原一帶，經埔里西方名為 Ayran（愛蘭）的地方，繼續向東遷移，經過幾個世紀，遷移了十七個地區位置，才到達易守難攻的 Truwan（多羅灣）山谷，才保留了太魯閣族人的生存。其路線為 Ayran → Suwil → Smlaan Lukus → Puqan Rudux → Mujiyan → Bhbuh → Dgiyaq Towngan → Sbahu → Habun → Bungu Gsilung → Meebung → Gayus Beenux → Yayung Sabun → Pnawan → Pludux → Twanan → Truwan。⁴²可見雖然各群發展出不同的歷史觀，但在資料上，筆者仍然認為是同個源頭所發展出去的。

根據廖守臣的調查，同禮部落的開拓過程基本上是太魯閣族家族的遷移史，以家族為單位的進行，給予家族兄弟劃分該部落的土地。即使一開始遷來的人，也未必是永久居於此地的人。以大禮部落來看，最早遷到赫赫斯部落的人是伍島巴圖(Udao-Botto)，但最終死在巴支干，甚至死前曾到達砂卡礑流域一帶，並經由兄弟間商量劃分他們在砂卡礑地區的居住地，而伍島擁有赫赫斯，所以為赫赫斯社的第一代始祖。部落之間流動性很大，往往由於生活緣故、土地買賣等因素彼此流動，但最主要流動的原因還是與部落可利用地大小有關。以大同部落來觀看，由於可利用土地較大，從廖守臣的調查中我們可以看到大同部落相關文獻調查較少部落遷出的記錄。⁴³

雖然筆者調查太魯閣族的起源還原同禮部落族人的歷史，但太魯閣族是一個很年輕的族群，形容其「年輕」並非指族群的歷史非常的短，而是在於其研究一直處於泰雅族之中，而森丑之助將太魯閣人的族群分類最細微單位則是「部族」，或是鹿野忠雄所劃分的「群」。而自從90年代開始，太魯閣族人就開始要求從基本文化形式都相似的「泰雅族」之中脫離，而獨立成「族」。要求者所宣稱

⁴² 臺灣原住民數位博物館網站(2013.06.23)

<http://www.dmtip.gov.tw/Aborigines/Article.aspx?CategoryID=1&RaceID=10>

⁴³ 廖守臣，〈泰雅族東賽德克群的部落遷徙與分佈(上)〉，頁 113。

的，卻是臺灣過去族群分類史上極少注意到的另一個依據，就是基於族人在「自我意識」覺醒下的要求。⁴⁴

直到2004年正式變成臺灣原住民的第十二族。太魯閣的名稱Truku或是Taroko，原先泰雅族內的Truku群的名字，在成立太魯閣族的名字時，太魯閣（Truku）、Tgdaya(德克達雅)與Tauda(道澤)內部中起衝突。因為部分族人傾向用「賽德克族」作為太魯閣族的族名，所以在正名運動的時候，雙方開始展開族群內部的對話，最終的結果是採用「太魯閣族」作為整體的族名。在太魯閣自治法中第一章便提出：「太魯閣族：係指都達(Tauda)、德克達雅(Tgdaya)、德魯固(Truku)三群共有之族名。」，而本篇討論的太魯閣族也是指這三個族群。

二、社會組織

在太魯閣族的社會缺乏嚴密的組織，不相似其他族群(如漢人、日本人等)擁有共同的社會組織，這也許是由於太魯閣族發展時間不及其他族群長，相對的在社會的組織上較其他族群薄弱。太魯閣族發展時間過短在於其耕地不足，導致其時常遷移，很少在單一地區停留很久的時間，這除了跟其耕地不足之外，也跟其耕作方式(游耕)跟其家庭觀念(分家出去)有關。⁴⁵

(一)家庭組織

太魯閣族的家庭組織其中有兩項特點，一是親屬關係原屬泰雅族的東賽德克群的太魯閣族人在東移的過程中皆以家族為單位，同一部落裡的居民彼此都有親戚關係，部落之間也藉親屬關係形成綿密網絡，例如大同部落即是「巴圖伍毛」的兒子「亞旁巴圖」和「卡侯伊巴圖」率領家人前來定居的。部落容易分裂通常不出三代便有成員分出，另立小部落，導致部落規模很小。所以不論是大同部落或是大禮部落，當中家庭的色彩都很濃厚，而且同部落之間的不同家族又會彼此聯姻，導致整個部落都變成一個大家族，彼此相遇就算不是自己家人也是自己的親人，這個情形在遷移後，仍時常會看見。

⁴⁴ 金尚德，〈知識、權力、部落地圖：「太魯閣族傳統領域土地調查」的社會學解析〉(花蓮:國立東華大學族群關係與文化學系碩士論文，2006)，頁 63

⁴⁵ 余光弘，〈泰雅族東賽德克群的部落組織〉，頁 99。

(二)教育組織

同禮部落的教育組織除了家庭跟部落之外，就是接受國家教育。1921年，日人在大同部落設置砂卡礑乙種蕃童教育所，⁴⁶主要由駐在所警員教授簡易日語，之後歸屬於坡士岸(富士)教育所的分部。⁴⁷正式有國家教育進入大禮部落在於1923年4月，日本政府所成立的「富世岡蕃童教育所」，讓大禮部落正式接受部落以外的文化教育。

而日治時期所成立蕃童教育可分為蕃童教育所跟蕃人公學校，不過，蕃人公學校在其負責的教育單位和師資上均和漢人平等的，並無落差。1922年（大正11年）臺灣教育令修訂後，「蕃人公學校規則」被廢止，間接宣告其幾乎與漢人公學校並無差異。然而就以蕃童教育所本身在日本殖民地初等教育體系的位置上來看，和負責日人小學校、漢人公學校以及蕃人公學校教育單位仍有所不同，日人對於大部分蕃人的初等教育－蕃童教育所，採用的是以理蕃當局作為專門的負責單位，也就是說日人除了對於平地和山地政策制訂上有所差別外，更值得一提的是，同屬殖民地初等教育位階的漢人公學校和蕃人公學校、蕃童教育所，一方是獨立教育專責機構(漢人公學校)，另一方則是依附於理蕃政策下的一環(蕃人公學校、蕃童教育所)。⁴⁸

三、戰後國家色彩加深

在戰後，一連串的國家政策影響整體原住民族，同時同禮部落也因其經濟受到衝擊；但國民政府的政策必須從頭開始講，才能瞭解其整體的過程。國民政府由於接收日本政府所留下來的「蕃人所要地」時，並未深入瞭解「蕃人所要地」土地與原住民的歷史關係，只提供原住民在日治時期所制訂的國有保留地，這些

⁴⁶ 苗允豐，〈卷 11 教育〉，《花蓮縣志》，頁 18。

⁴⁷ 孫大川，《秀林鄉志》(花蓮:秀林鄉公所，2006)，頁 224。

⁴⁸ 李佳玲，〈日治時期蕃童教育所之研究(1904-1937 年)〉(桃園:國立中央大學歷史學系碩士論文，2003)，頁 14-40

國有保留地約二十四萬公頃。⁴⁹

國民政府對於這些保留地也沒有立刻提出管理辦法，直到 1948 年 7 月才提出「臺灣省各地山地保留地管理辦法」，其開宗明義第一條就是保留地設置目的為安定山地人民生活並且發展山地經濟，其中的山地經濟就是國民政府所利用保留地的主要目的。「臺灣省各地山地保留地管理辦法」規定山中保留地的產物開採必須為各山地鄉鄉村之用，這是由於政府對於山地鄉原住民免徵各種稅捐，造成山地鄉財政困難，大部分財政由政府直接補助，所以政府才允許保留地產物之開採，反而造成保留地開採面積增加並且引發環境破壞，導致後來在 1951 年頒布了「獎勵山地育苗及造林實施辦法」。⁵⁰

在 1948 年，所謂的山地經濟即是，地方公家機關(鄉公所跟山地各級學校)利用保留地的一部分，作為公共造產或是公營農林畜牧之用地，⁵¹而山地保留地的副產物，若是大宗出產，足供山地建設之資源者，必須由鄉公所查明報准後才能批售，而批售所得的金額，以國有財產售價之科目繳存縣市財庫，再由各地縣市政府分別編造預算，全數補充作為各該鄉建設費用。⁵²所以這些山地保留地間接成為了「國有地」，政府不經原住民族同意即可使用，更使原住民的權益備受傷害，同時也違反扶植原住民族的原則。

1951 年，臺灣省政府頒布「山地施政要點」，此二十二條要點可以說是政府具體的原住民族政策的第一步，「山地施政要點」在前言就寫出，要逐漸跟平地施政一致。⁵³此「山地施政要點」包含了各項措施，但主要仍偏向山地經濟開發與

⁴⁹ 中國地理學會，《臺灣原住民與土地關係之研究—花蓮臺東部份》(臺北:中國地理學會，1999)，頁 126。

⁵⁰ 藤井志津枝，〈進口替代時期的「山地山胞」政策〉，《臺灣原住民史—政策篇(三)》(南投:臺灣省文獻委員會，2001)，頁 194。

⁵¹ 陳宗韓，〈戰後臺灣原住民政策之分析〉(臺北:國立臺灣大學三民主義研究所碩士論文，1994)，頁 65。

⁵² 內政部，《政府執行原住民保留地土地政策及工作實錄附錄》(臺北:內政部，1996)，頁 61-68。

⁵³ 臺灣新聞處，《改善山胞生活》(南投:臺灣省各界慶祝中華民國建國六十年紀念籌備委員會，1971)，頁 24。

原住民物質發展。同年又頒布了「山地人民生活改進運動辦法」、「獎勵山地實施定耕農業辦法」、「獎勵山地育苗及造林實施辦法」。

「山地人民生活改進運動辦法」在 1955 年的時候修正，增加了以「村」為對象，並且增列了教育與經濟兩項。⁵⁴在 1960 年提出第二修正，著重生活改進方法的灌輸，充實日常用品的知識與衛生保健等。⁵⁵然而「山地人民生活改進運動辦法」以針對原住民生活習慣而實施，忽略了原住民的傳統生活習慣與地方性的特殊，將現代化曲解成平地化、漢化，加上基層人員的素質極差，使得「山地人民生活改進運動辦法」破壞了原住民的傳統文化，更讓原先虛弱的經濟能力更加虛弱。⁵⁶

「獎勵山地實施定耕農業辦法」使原住民放棄原先的游耕生產，改以定耕、造林的方式生產，不但使得單位面積生產量大增，間接地改善原住民族的經濟，由於保留地大都位於臺灣山地，大部分低於兩千公尺，其中四百到九百公尺之間的最多，占了 43.90%。⁵⁷這些保留地為臺灣主要水源涵養區域，所以定耕農業除了提升原住民族農業生產量外，也間接使得保留地水土保持。

1953 年，臺灣省政府又公布「山地行政建設大綱」，其共有五項施政原則，主要以經濟建設為主。「山地行政建設大綱」相較於之前所提出來的山地政策，新增了「充實山地自治財源」一項，主要是利用山地鄉能推動公共造產，並增加鄉內平地人民稅收，來減低政府的負擔。此外「山地行政建設大綱」影響較大的是「山地平地化」，「山地平地化」主要是有兩個措施，分別是「逐步解除山地特殊措施」跟「調整山地特殊機構」。

為了執行「山地平地化」的政策，政府於 1954 年在轄有平地人民一百戶以

⁵⁴ 臺灣省新聞處，《改善山胞生活》，頁 74-75。

⁵⁵ 臺灣省新聞處，《改善山胞生活》，頁 75-76。

⁵⁶ 瓦歷斯·諾幹、余光弘，〈第六章進入新國家〉，《臺灣原住民史—泰雅族史篇》（南投：國史館臺灣文獻館，2002），頁 167-168。

⁵⁷ 行政院內政部，《政府執行原住民保留地政策之分析及工作實錄》，頁 25。

上的山地鄉設置財政課。在 1958 年停用山地課本，並進行保留地編查工作。在 1960 年開始把山地物資供銷會改為山地鄉農會。在 1961 年，除了屏東、臺東、花蓮之外的各縣裁撤，改於民政科下設山地股。從「山地平地化」跟「充實山地自治財源」相關措施來看，會發現雖然政府是以「扶植」的原則來同化原住民，卻因為無法提供足夠的資源，只好縮短平地化的時間，以降低財政支出。⁵⁸

1960 年，臺灣省政府把「臺灣省各縣山地保留地管理辦法」更改為「臺灣省山地保留地管理辦法」，其中改變在於放寬了漢人使用保留地的限制，自此只要漢人在山地設有戶籍，公務人員跟公私營的工礦、農林漁牧等團體或是個人都可以使用保留地。可以說進一步的促使 1961 年臺灣水泥跟亞洲水泥花蓮設廠。其中亞洲水泥在花蓮設廠後，不但在國家公園內大規模的挖礦，造成當地的水土保持區大量的被破壞，更造成之後的 1988 年「還我土地運動」的起因之一。雖然當初政府本意是將保留地的經濟納入到平地經濟，並加速保留地的開發，但山地經濟相較於平地經濟，不但資本額過小且缺乏足夠的資源與其足夠資源競爭，最後演變成保留地大量的被開墾，這也是當初政府放寬漢人使用保留地所始料未及的。⁵⁹

在 1963 年，臺灣省政府定頒「山地行政改進方案」，與之前的計畫不同處在於以「促進早日與一般社會融合」替代「山地平地化」。此政策當時是受到 1957 年，第四十屆國際勞工組織大會中所通過的「獨立國家內土著及其他部落與半部落人口之保護與公約」所影響。而當時公約內容主要是促使各國採取一致的方針與政策，好保護及融合各國家內的原住民族。該公約在 1959 年 6 月生效，我國則是在 1962 年 9 月批准該公約。「山地行政改進方案」為了看起來跟「獨立國家內土著及其他部落與半部落人口之保護與公約」的精神相符，所以將「山地平地化」等字句改成「社會融合」，但是公約內的尊重原住民的精神的原則，在方案

⁵⁸ 藤井志津枝，〈進口替代時期的「山地山胞」政策〉，《臺灣原住民史—政策篇(三)》，頁 186-188。

⁵⁹ 蕭新煌，〈臺灣山地政策與經濟發展問題〉，《臺灣銀行季刊》，第 35 卷第 1 期（臺北：臺灣銀行，1984），頁 127-129。

中卻未納入。相反地，方案仍是繼續推動「山地平地化」等相關措施，並且隨著臺灣經濟的發展，將未成熟的山地經濟跟市場經濟作結合，並逐年將「山地特殊措施應分項分年解除」的方式，讓原住民族的保護措施一一消除。為了因應原住民族經濟水準提高並建全山地鄉財政，政府更在 1982 年取消原住民族的免稅優待，對原住民族開徵各項稅收。⁶⁰

在 1958 年，政府開始對於保留地進行土地編查，而保留地編查的工作到 1967 年完成。當時政府編查出 2406342819 公頃的土地，編查的工作主要是地籍測量跟土地調查這兩個部分，原先政策目的在於瞭解地力性質、合理分配土地、確定地界、給予原住民土地所有權的依據等。不過土地編查也使原住民開始有了私有土地的概念，進一步破壞了原住民族的傳統思維。依筆者訪談的對象所描述，⁶¹ 筆者發現，原先太魯閣族並未有土地私有的概念，相反的土地是共有的，而政府編查土地後，造成原先人與土地的關係共有變成私有，導致許多土地糾紛開始產生，原先太魯閣族的傳統文化也開始受到破壞。

1959 年的「八七水災」發生後，政府認為由於原住民族的傳統耕作方式（山田燒墾）會對國土保安造成重大的影響。同時由於原住民族的居住地除了阿美族、卑南族與達悟族之外，其他各族大都普遍居住在海拔 500-2000 公尺的山林地，然而這些山林地在臺灣主要是水土保持的地區，若是過度開墾會導致臺灣水土保持嚴重危害。在 1961 年政府與各界人士商討後，將討論出來的結果定入 1963 年的「山地行政改進方案」。在 1966 年修訂「臺灣省山林保留地保管辦法」，正式完成土地分配的法令依據。在保管辦法中將保留地所有權的授與局限在農地與建地，在林地與牧地方面僅仍允承租，如此目的在於將林地繼續保持國有狀態，

⁶⁰ 藤井志津枝，〈工業化時期的「山地山胞」政策〉，《臺灣原住民史—政策篇(三)》，頁 208。

⁶¹ 陳愛玉（現為民樂社區居民）：「政府當時將高山土地測量後，讓原先可能這塊土地是父親給家族的人耕作，但是他的小孩可能對於家族的人並未認識或是認識不深，導致最後將土地收回來，甚至兄弟之間爭搶土地所有權」，2012 年 11 月 23 日訪談。

以利水土保持。⁶²

政府於 1966 年至 1971 年陸續推動「推行促進山胞開發和利用山地保留地計畫」。土地利用改善計畫跟土地總登記措施的兩個政策措施開始推動，主要是確保原住民族地權、農地水土保持、將三萬多公頃的保留地廢耕造林、土地重劃等內容。我們可以由此看出本計畫主要是改善保留地的土地利用跟支持山地經濟的發展，而透過土地總登記，方便完成山地保留地制度改革的工作。

政府在 1966 年、1970 年跟 1974 年，舉辦了三次的清理，讓原先的平地人民非法使用保留地得以合法化。這三次清理間接讓保留地的開放成為了開端，但在保留地的開發部分，在 1976 年卻出現了法律相牴觸的事情發生。由於 1976 年「山坡地保育利用條款」的公布，內容的第三十六條寫道：「山胞保留區放租、放領以山胞為限」，這條法規與 1966 年的「臺灣省山林保留地保管辦法」允許保留地開放漢人承租相牴觸。面對這個法律相牴觸的問題，政府則是繼續沿用省政府的「臺灣省山林保留地保管辦法」。⁶³

兩法令的衝突，直到 1982 年才有解決，內政部地政司召集中央相關部會代表，對於「臺灣省山林保留地保管辦法」擬出「臺灣山胞保留地土地管理辦法」的草案，為的是符合「山坡地保育使用條例」的第三十六條規定，但是此草案直到 1990 年才公布。在 1962 年以後，原住民族遷移都市人口逐漸增加，九年間約增加了 3.6 倍。張曉春在 1973 年對於臺北地區 289 位原住民作研究，發現其中 61% 的原住民移出的原因是由於推力的關係，⁶⁴換句話說便是原鄉居住地未能使原住民得到足夠的資源，才迫使原住民移居到都市，可見以上的政策未能讓原住民族擁有足夠的資源。

⁶² 藤井志津枝，〈工業化時期的「山地山胞」政策〉，《臺灣原住民史—政策篇(三)》，頁 219-220 頁。

⁶³ 藤井志津枝，〈工業化時期的「山地山胞」政策〉，《臺灣原住民史—政策篇(三)》，頁 222 頁。

⁶⁴ 李亦園，〈都市中高山族的現代化適應〉，《臺灣土著民族的社會與文化》(臺北:聯經出版社，1982)，頁 403。

在這一連串的政策之下，同禮部落居民也從原本較封閉的狀態，逐漸與國家體系接軌，並且獵區開始縮小(這是由於 1966 年修訂「臺灣省山林保留地保管辦法」)，造成原先由族人自定地區(以山川、稜線等作為界線)部分開始變成國有土地，而部分傳統獵區在國家政策下也變成國有土地，造成族人若在獵區伐木，即變成盜採國有林，這也是由於國家政策制定並未將部落其原先固有領域加以考量所造成。將較於戰前，我們可以發現戰後的國家政策對於原住民族的土地侵蝕更加嚴重，並且造成同禮部落在未遷移下山，其部落經濟即受到打擊，並且在遷移下山後，缺乏資本與平地競爭。

第三章 山下

本篇章節主要討論同禮部落戰後遷移到民樂社區的原因、初期的適應問題。筆者將探討大同、大禮兩個部落遷移至民樂社區歷史，並透過訪談理解民樂社區這塊區域歷史。再從其文獻與口述歷史中找尋落支煙社的歷史記憶，並利用相關背景資料作為參照依據，試圖解析出民樂社區剛成立時的情況。

「山下」是一種相對於「山上」的概念，每當筆者詢問當地居民其原鄉所在時，居民便會用「山上」這個詞來代替其家鄉所在。雖然都是同一個詞，但不同的表達人所表達出的意涵卻不一樣，每當筆者詢問年紀約在六、七十歲的受訪者時，其所表達的「山上」不僅單純是相對於「山下」之詞，此外仍有「家鄉」跟「其根本」的涵義。若是約三、四十歲的受訪者，其「山上」卻有其家庭環境的一個段落之意思所在。當居民居住久時，「山下」的記憶逐漸取代「山上」的回憶，本章想利用回顧其原鄉歷史，更深入地解析出遷移者原先的生活型態，並且對於遷移前的生活方式有所交代。

本章第一節所討論的民樂社區，其地在日治時期靠近落支煙社，所以本章第一節主要先由落支煙社的轉變做為研究區域的起頭，先從落支煙社的歷史開始，接者討論其部落轉變，最終討論其空間區位變化。筆者找尋中研院所製作的臺灣百年地圖時，發現民樂社區位置靠近落支煙社(如次頁下圖 3-1-1)，民樂社區的位置位於落支煙社的東北方。



圖3-1-1: 落支煙社與民樂社區位置圖

資料來源:本研究改繪製臺灣百年歷史地圖

由上圖3-1-1可以發現落支煙社與現今的民樂社區甚是靠近，筆者推敲落支煙社現今中心點位置，約在民樂社區出來前的臺電空地上，然而民樂社區的居民對於民樂社區的土地印象便是擁有很多漂流木，這與「落支煙」這個太魯閣族語的意思相似，所以筆者推敲現今民樂社區這塊土地，在日治時期也與落支煙社有極大的關聯，不然就不會名字與民樂社區的自然環境如此類似。可惜的是落支煙社於日治時期便遷移至他鄉，在現今的文獻上甚難找到相關資料，但是筆者仍將目前現有的資料加以整理，陳述落支煙社的歷史，以此釐清民樂社區這塊土地在尚未建立社區前的區域歷史，以補其民樂社區這塊土地的歷史脈絡。¹

¹ 秀林鄉富世村民樂鄰第一代劉阿松報導，陳奮安訪問 2012 年 12 月 15 日。

第一節 落支煙社

落支煙社位於花蓮縣秀林鄉富世村民樂鄰，位於北緯 24° 9'10.82、東經 121°37'29.80，立霧溪的右岸(如次頁下圖 3-1-2)，是一個向東北傾斜的河階地型，海拔 50 至 70 公尺，屬於一個狹長西北向東南延伸型小社區。距離最近的富世氣象觀測站測出，攝氏最高 30.8 度、最低 10.5 度，9 至 10 月雨量最多，1 至 2 月雨量最少。²落支煙在賽德克語中就是 Rociing「漂流木」的意思，位於中橫公路東端太魯閣峽口之東南方約 300 公尺至 1 公里左右，由於下方立霧溪下游口每逢颱風過後便會匯集相當多的漂流木因而得名。³

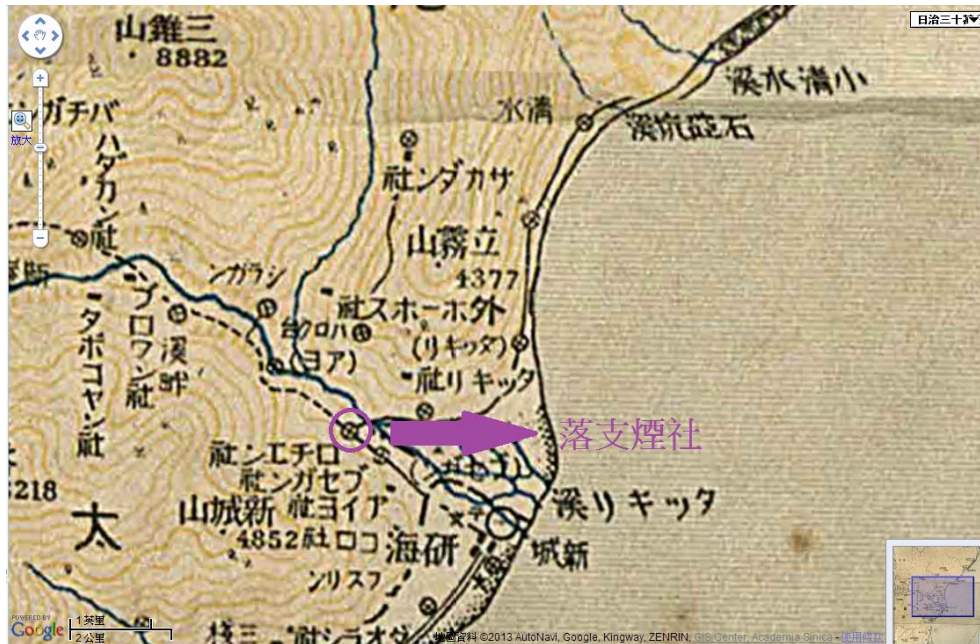


圖3-1-2:落支煙社位置圖

資料來源:本研究改繪製臺灣百年歷史地圖

² 夏禹九，〈太魯閣國家公園氣象觀測站維護及資料庫建置〉，《太魯閣國家公園管理處委託報告》(花蓮:太魯閣國家公園管理處，2011)，頁 20-22。

³ 黃長興、李季順，〈部落傳統領域綜述〉，《秀林鄉志》(花蓮:秀林鄉公所，2006)，頁 255。

一、落支煙社的歷史

落支煙社的始祖為納維·達可恩(Nawoi-Takun)，納維·達可恩(Nawoi-Takun)原先為希達岡部落的居民，而後由於遊耕的緣故，率族人東移至落支煙社，發現其土地肥沃適合耕作，所以就在落支煙社定居。⁴後來又有哈崙·達那哈(Harun Tanah)前來一同居住，由於哈崙·達那哈德高望重，被推選為外太魯閣的總頭目，去世後才由赫赫斯的哈鹿固·那威接任。爾後落支煙社頭目由魯欣(Lowsing Harung)接任，因參與太魯閣抗日戰役，而被解散部落，被迫遷至三棧地區，原址廢棄。⁵

之後該地居民主要是由希達岡、托莫灣與玻士岸諸社遷移而來。太魯閣戰役後各社遷入其部落的時間約在 1918-1927 年這段時間，其組成部落的原因在於，被日人勸誘落支煙社附近的希達岡、托莫灣與玻士岸三社下來同住，造成耕地的不足，其中一部分遷到了三棧，一部分遷到了佳民，最後的社人由頭目率領遷到現址，仍沿用舊的社名。⁶

由上述可知落支煙社在原先即存在，它是由於日治時期理番政策下的一個悲劇產物，原先部落參與太魯閣抗日戰役死傷慘重，而後被解散掉。在 1918 年日本政府再將其他的部落進行遷移，而這些部落主要是希達岡、托莫灣與玻士岸等三個部落的部落民，這些部落民經過三次遷移，最終才選擇落支煙社當居住地，由於落支煙地勢平坦向東北傾斜，且旁邊便是立霧溪水源豐富，雖然海拔甚低，但交通也比之前在山上的部落方便，所以選擇此地做為定居的位置。

二、落支煙社的消失

筆者在文獻中並未找出落支煙社消失的原因，只能確定在戰後落支煙社就

⁴ 黃長興、李季順，〈部落傳統領域綜述〉，《秀林鄉志》(花蓮:秀林鄉公所，2006)，頁 125。

⁵ 孫大川，〈總論〉，《秀林鄉志》(花蓮:秀林鄉公所，2006)，頁 157。

⁶ 臺灣原住民資訊資料網(2013.5.30)

(http://www.tipp.org.tw/formosan/tribe/tribe_detail3.aspx?id=20071207000006)

消失了，有可能因為海拔低，氣溫較高部落民居住不慣，抑或是土地被日本政府徵收後，原先族人便遷移到他鄉去。而在廖守臣的〈泰雅族東賽德克群的部落遷徙與分佈(上)〉當中，僅陳述：

至霧社事件發生前三年，達卡奧遷至三棧，本社頭目由瓦旦牙圖(Wattan-Yudou)擔任，一直到光復。⁷

由上述可知落支煙社之後的發展並未記錄到，而在臺灣原住民族資訊網引述《續修花蓮縣志一族群篇》，也只談論到：

原社址為太魯閣峽谷西邊的山腹，民國七年至十六年，被日人勸誘落支煙社附近之希達岡、托莫灣與玻士岸三社下來同住，造成耕地的不足，之中一部分遷到了三棧，一部分遷到了佳民，最後的社人由頭目率領遷到現址，仍引用舊的社名。⁸

現有的資料僅討論到希達岡、托莫灣與玻士岸三部落遷移至落支煙社，並沿用其舊名，但由於本篇論文主題並非是討論落支煙社，只是將其做為一項研究的背景，故便不再繼續向下討論，期望以後有人可以將落支煙社的消失原因加以研究。

⁷ 廖守臣，〈泰雅族東賽德克群的部落遷徙與分佈(上)〉，《中央研究院民族學研究所集刊，第 44 期》（臺北：中央研究院民族學研究所，1977），頁 126。

⁸ 臺灣原住民族資訊網(2013.05.30)

http://www.tipp.org.tw/tribe_detail3.asp?City_No=19&TA_No=&T_ID=225

第二節 進入前的民樂

民樂社區這塊土地的歷史在隨著落支煙部落的遷移而消失，經由筆者訪談發現，民樂社區的居民對於這塊土地的記憶多半有淹水、很多石頭，且並沒有人煙。在他們認知當中，認為這塊土地是危險的、容易淹水的、荒廢的，且有大量的木材堆放此地。

筆者曾詢問民樂鄰當地居民劉阿松(71 歲)跟當地鄰長伊江(52 歲)回憶：

我們以前還沒有搬下來的時候，木材公司是把這個這邊(指民樂鄰靠近臺 8 線)到那邊(指民樂鄰靠近河邊)，他們都排那個檜木的。那次我們還沒有搬下來，大的颱風，一直下雨，整個這邊的木材都流到海裡面去了，真的。⁹

以前這邊是荒廢，以前這邊還沒遷移到這邊，他們去砍杉木，最好的木頭都砍下來，以前這邊是荒廢的，沒有住人，都是石頭。¹⁰

據上述所說此地的建立民樂鄰之前，是一塊空地，曾出租給木材公司放置木材所用。據筆者採訪劉阿松得知，這塊地最開始是原住民保留地，原先這塊土地連同現今臺 8 線旁的立霧客棧，兩塊土地的土地所有人是相同的。在 1980 年後，政府向這塊地的所有人購買，隨後便將此土地從原住民保留地變更成住宅區。而現今鄰長伊江對於民樂社區的原先土地則是有另一個不同的講法。

鄰長伊江提到如下：

這是國家的地，這邊以前沒有住人，木材則是只有那一塊(靠近民樂社區入口前，林務局民國六十幾年就有在砍木頭，好像是賣給國外，是日本還是哪一個國家……。我們只有去當工人而已，用流

⁹ 秀林鄉富世村民樂鄰第一代劉阿松報導，陳奮安訪問 2012 年 12 月 15 日。

¹⁰ 秀林鄉富世村民樂鄰第一代伊江報導，陳奮安訪問 2013 年 3 月 17 日。

籠，我們只是去幫忙的而已，並沒有跑去砍木頭。而這邊原先是鄉公所，是屬國有地，並沒屬於任何人的。以前老人家住過，但不懂得去登記……所以可能以前有人住，但是沒有去登記，所以變成國有地了。¹¹

筆者尚未查到有相關木材行的資料，所以對於木材行的說法是採取保留的態度，更何況「落支煙」在賽德克語是漂流木的意思，也有可能是由於在當地居民的印象與語言作了結合，進一步所產生的誤解。但在土地為原住民保留地上是極有可能的，因為鄰近原「落支煙」部落，所以筆者猜測原先民樂社區之土地應該是國有地。而林務局在 1976 年時，經濟部核准增撥立霧溪事業區九個林班，整體面積 5,490 公頃給退輔會森林開發處經營，成立立霧溪工作區，以便有效運用其既有人力及機具，所生產原木運抵花蓮縣和平貯木場。然而民樂社區位於立霧溪出海口前，並無任何居民居住，所以筆者推論林務局極有可能利用民樂社區原先的這塊土地，作為堆放木材之用途。然而這塊土地在 1980 年，因為民樂社區建立，而將放置木材的地點更換。這九個林班在 1984 年 6 月底，由於該地區劃歸太魯閣國家公園，整個伐林作業結束。¹²

筆者進入同禮部落詢問民樂社區的記憶時，普遍發現其對於民樂社區尚未建立時的印象都是荒地，無人居住的……等，僅能確定其中土地為國有土地，而相關私有土地的部分則是位於周遭，例如：立霧客棧過街對面的土地等，但就民樂社區整塊土地而言都為國有土地。

¹¹ 秀林鄉富世村民樂鄰第一代伊江報導，陳奮安訪問 2013 年 3 月 17 日。

¹² 林務局網站：<http://www.forest.gov.tw/content.asp?Cultem=1662>。退輔會榮民森林保育事業管理處網站：<http://www.fcea.gov.tw/about01.php>。兩者交叉比對後所得出的結論。(2013.05.29)

第三節 民樂社區誕生

在《秀林鄉志》曾對於大同與大禮部落遷移有所記載，在 1947 年時，國民政府便向大同與大禮部落居民輔導其下山，遷居至現今的吉安鄉福興、慶豐兩村落。而不願意下山的居民，政府在 1979 年再度實施遷移計畫，在 1980 年同禮部落居民一共 37 戶 209 人，一起遷到秀林鄉富世村的新社區，原先的部落則是廢棄。¹³

同禮部落經過鄉公所的遷移會議後決定要搬遷，這個會議並非由同禮部落的全體居民參與，僅由鄰長(同禮部落所屬的鄰)與幾名居民參與會議，而搬遷的緣由筆者目前整理出以下三點：

1. 教育資源缺乏(最主要)，原鄉的教育不如平地教育，距離平地較遠，教師進入部落教學困難。
2. 山上的環境相對於平地封閉，族人採買物品不易。
3. 由於鄉公所與大禮部落居民有土地糾紛(禁止部落民伐木以種植香菇)，大禮部落居民至中央政府抗議，造成鄉公所決定將部落遷移至平地。

筆者訪談民樂社區居民，發現同禮部落居民主要是以第一項教育資源缺乏為理由，而進行部落搬遷。而在訪談當地居民後才發覺，原先部落耆老不願意搬遷，而鄉公所便利用第一項理由進行說服，導致部落耆老大部分都接受，所以教育問題成為了同禮部落遷移的最主要原因。

其次為交通問題，在部分居民反映其遷移原因在於交通不便等，但由於並非全部人認同，故筆者將僅將其列出，作為遷移原因之參考。

第三個原因較出乎常人意料之外，筆者訪問大禮部落一位的地方耆老時，其回答遷移的原因在於大禮部落居民由於種植香菇(需要木頭養殖)，在伐木的過程中與鄉公所人員發生衝突，其便與其他居民前去中央政府陳情，陳情內容在於

¹³ 黃長興、李季順，〈部落傳統領域綜述〉，《秀林鄉志》，頁 256。

大禮部落居民生活不易，希望政府可以解決民眾與鄉公所的土地糾紛，結果中央政府下令將同禮部落一同遷移至山下，以解決居民的生活問題。¹⁴筆者在大同部落並未聽聞過，僅在訪談許通益先生時，才聽聞其說法，但由於筆者無法找到昔日同禮部落遷移會議的記錄，在官方文獻上也並無相關的記載，所以筆者將其列出，作為參考遷移原因之一。

一、民樂社區的土地

筆者詢問大禮部落居民陳茂松，詢問其相關遷移的土地時，陳茂松回答：

這個地(指民樂社區的土地)是政府的，給包商去包這個房子，他蓋完，我們有自備款嘛!每戶16萬，花16萬就可以有這棟房子跟這塊地。他設計底下部落的房子是像那種房子(指著矮樓平房)，路邊這個是不一樣的設計……，路邊這邊的房子，比較有現金的。剛開始是說他們(政府)就喊價錢，路邊的價錢自備款大約要16萬，其他的大約要8萬而已……。比較有錢的就先遷上來(靠近臺8線)，大家就想用抽籤的方式，假如我今天是有錢人，我就會抽到(地區較貴的)，這樣……，而且那些坪數大小也不一樣，我們這裡(臺8線旁的民樂鄰房子)的大部分都20坪，底下那邊也有10坪、20坪跟15坪，坪數跟價錢也是有差的。¹⁵

由此可知同禮部落居民在選擇遷移地時，首先土地皆有其價值所在，部落民若要選擇自己的土地前，必須先付出足夠的金錢，才能夠取得這塊土地，以民樂社區中心地段以次頁圖3-3-1為例，由於並無靠近臺八線(交通不便利)，坪數也較少，也距離社區出入口較遠，A地相較於B地就較便宜，A地一戶12坪約新臺幣7萬塊，而B一戶20坪約新臺幣16萬。

¹⁴ 秀林鄉富世村民樂鄰第一代許通益報導，陳奮安訪問 2013 年 5 月 5 日。

¹⁵ 秀林鄉富世村民樂鄰第一代陳茂松報導，陳奮安訪問 2013 年 5 月 4 日。



圖3-3-1:民樂社區空拍圖

資料來源:本研究改繪製Google地球

二、部落民成為社區民

原住民從原鄉遷居到平地，除了就業的困難外，同時也面對了整體生活環境的大改變，讓原先自身所習慣的生活模式改變，等於是整體身心靈的改變。而民樂鄰的河階地型，也讓同禮部落對於住宅環境產生不安全感，陳愛玉即表示：

那時候剛搬下來，死掉好多人。那時候搬下來，什麼都不習慣，什麼都不一樣，不習慣。也沒騎過車子，很多人都是意外死亡。我們搬下來真的什麼都不一樣，心情也不一樣……。¹⁶

缺乏對於現代社會環境的認識，所以當同禮部落遷移下來後，常常會使居民因窮於應對現代社會的常識，使得部落居民以原鄉生活規則帶到山下時，往往由於不適應的緣故，導致威脅到居民生命財產安全，以最簡單的交通法規來說，由於原鄉並未有交通號誌，使得不少居民因缺乏對於交通規則的熟悉，往往導致悲劇發生。

¹⁶ 秀林鄉富世村民樂鄰第一代陳愛玉報導，陳奮安訪問 2012 年 11 月 23 日。

以原始社會面對現代社會，除了對於社會體制與文化的不瞭解外，同時也造成了對於原始社會體系價值觀的崩壞，陳愛玉對此表示：

在山下很多煩惱，出去要用錢，什麼都要買的，山上什麼都不用花錢，心情也安靜，什麼煩惱都沒有，心情也不一樣……。山上也快樂，需要什麼都自己種，生活很單純……。¹⁷

同禮部落遷下山後，貨幣制度也正式完整的進入其生活環境，使得同禮部落的居民不得不改變其原有的經濟型態，在其弱勢一面(如學歷、履歷、缺乏足夠資產等)面對整體臺灣社會，使得同禮部落更加窮困。所幸同禮部落仍有原鄉的土地可耕作，但諷刺的是原鄉土地卻由於他們的搬遷，導致需要長時間待在原鄉耕作，無法返家(民樂鄰)。

從中我們可以發覺，原住民從原鄉遷離多半由於經濟因素，而同禮部落的遷移卻是由於教育因素所導致，而這點與其他原住民遷移的因素來相比，會發現同禮部落在原鄉的經濟，仍是維持居民生活的。

遷居山下後，不少同禮部落居民離開了家鄉，進入平地作高勞力型的工作，由於缺乏對於現代法規的認識，面對資方惡意倒閉或是蓄意欠款，卻無法有效的利用法律來規範，甚至部分人士是帶著職業傷害回到了民樂鄰，同時也由於職傷無法回到原鄉再從事農作，而這也是他們當初遷移所始料未及的，若是單純的教育問題的話，是否能用其他方式來改善呢？這點讓筆者沉思許久。

在同禮部落遷移之前，並非全部居民都表達贊同遷移，當中也有部分人士因為與原鄉距離過遠，以致於不願意遷移下來，筆者詢問民樂社區的居民，其中有居民陳愛玉表示：「我們是被逼的。」

¹⁷ 秀林鄉富世村民樂鄰第一代陳愛玉報導，陳奮安訪問 2012 年 11 月 23 日。

他們是強制把全部的人都遷下來，我們是被逼的……。最主要的是教育的問題，不是因為工作的關係才遷移下來的。主要是大禮那邊的人贊成遷移，但我們是覺得不想遷下來……。山上的空氣比較好，人也輕鬆很多。不像山下，什麼東西都要錢，我們山上要什麼自己種就好了……。¹⁸

其表示並未全部的人都贊同，而訪談者表示由於山下環境必須重新適應，跟山上環境完全不一樣，導致受訪者不願意遷移。其他居民表示部分贊同的人士與鄉公所聯合一起，要求反對者一同遷移，因為若沒有全部遷移下來，政府可能不會重視且不會分發土地給他們居住，造成反對者強大的壓力，導致他們最後也只能贊同。¹⁹

除了環境必須重新適應之外，在遷移地點上的選擇也造成反對者的疑慮，許多反對的居民另一個反對遷移的主要原因，是遷移地(即現今民樂社區的所在地)在颱風的時候，有許多木頭被水沖走。一旦有人在上面居住，難保接下來的颱風不會造成同禮部落的損失。

據大同部落居民所言，當初是有兩個地點可以選擇，另一個地點則是在吉安鄉慶豐村。慶²⁰豐村乃是 1947 年政府第一次輔導部落居民遷移的地點，但後來不確定什麼緣故，最終是選擇現今的民樂社區的位置。大同部落居民認為由於距離過遠的緣故，造成居民很難回到原鄉，所以選擇現址遷移，對於部落居民在返鄉會比較方便。但筆者詢問大禮部落居民，皆對遷移地的選擇毫無印象(即單一選擇)，由於缺乏文獻記錄與當時會議，故對兩地選擇之說持保留態度。由於許多贊成者強烈要求反對者一起遷移，所以同禮部落全體居民開會表決，最終還是確定是遷移下山居住。在得到了政府的幫忙之下，同禮部落集體遷移至民樂社區。

¹⁸ 秀林鄉富世村民樂鄰第一代陳愛玉報導，陳奮安訪問 2012 年 11 月 23 日。

¹⁹ 筆者訪談當地不願具名居民，為第一代，時間為 2012 年 11 月 23 日。

²⁰ 秀林鄉富世村民樂鄰第一代劉阿松報導，陳奮安訪問 2012 年 12 月 15 日。

三、部落民在社區的困境

部落民進入到平地，第一件事便是工作環境的改變，由於同禮部落便是因為教育資源匱乏，而進一步遷移到平地，而進入到平地卻又遇到了另一個問題，即是學歷問題。由於山地教育資源較少，導致山上高學歷分子較低，當就業時，原住民往往只能屈就於勞力性質較高的工作，就以微薄的薪水作臨時性的工作，這種情況在都市原住民的身上也常看見。²¹

除了微薄的薪水之外，原住民在平地就業時，也遇到資本家的剝削，以劉阿松所說：

我下山第一份工作是作板模的，到花蓮市作，很會了之後就去臺北工作……有訓練後，訓練完後就去臺北工作，一回來又去臺東。臺東回來就拿錢，拿完錢後就回來種菜了……。我們德魯固原住民很多都是代工的，模組要很多錢，那個都是漢人的(工作分配)……。我們自己去找，有的代工不好，你作個 15 天，有些老闆不好就跑掉了……。我們三個兄弟是作板模，其他是作橋方面的，我弟弟忙的時候會叫我去幫忙……。我作了八年，八年之後就只好賺就回來了。也有一次老闆叫我們去作，結果工作到一半，老闆就跑了，我們去公司拿東西，他們(債務人)還說不能拿，這是他們的。²²

就業率低且風險大，往往使同禮部落的居民作到一半便回故鄉了。此外筆者發現長期待在民樂鄰的男性，除去年老與就學的人口之外，多半患有重大傷害，且無力回原鄉從事農業賺取金錢，也無力出外工作就業。但此現象乃是筆者從民樂鄰中隨機觀察，並未有進一步研究與計算人數。

依照訪談者伊江(52 歲)的回憶，當時大同部落一共 25 戶，集體遷移下山到

²¹ 李亦園，〈都市中高山族的現代化適應〉，《臺灣土著民族的社會與文化》(臺北:聯經出版社，1982)，頁 404-405。

²² 秀林鄉富世村民樂鄰第一代劉阿松報導，陳奮安訪問 2012 年 12 月 15 日。

達民樂社區居住。《秀林鄉志》論述原址，是廢止不再使用。但由於同禮部落居民擁有原鄉的土地所有權，部落民仍然會不定期的回去整理家園，尤其是在工作閒暇之餘。其中第二代的都姆恩·馬邵對此就有印象。

以前我爸爸他們回來之後，我們就會跟他們一起回去山上……。我們部落的小孩在山上就一起出去玩，爸媽回來(前)我們就先回來了……。以前零用錢都是自己賺的，我們寒暑假都會上山，採筍子、採菜，或是有大人說：「你們要不要賺錢？」我們就會去幫忙了。²³

由上述可知，其實同禮部落居民雖然遷移下來，但是他們仍將原鄉視為另一個可以工作的場所，並未完全脫離原鄉。更有部分居民在遷移後，由於工作不順利，最終又回到山上種菜；或從未出外工作，仍然是在原鄉耕作。從原鄉遷移後，同禮部落居民面臨了生活環境極大的改變，除了在本篇論文前面曾經敘述過，對於現代法律不理解導致許多人造成傷亡，跟部落民完全融入貨幣體系之外，部落原先較為封閉的體系也受到遷移的緣故，導致原先的文化受到外在更大的衝擊。

現今民樂社區的居民在日常交談仍以太魯閣語為主，部分第一代的人士至今仍不懂得太魯閣語以外的語言，以致於無法與外界溝通，僅能與懂太魯閣語的部落民交談，這也使得剛遷下來時，部分第一代的居民在融入平地生活上受到極大的打擊。但是也有第一代居民懂國語，只是在用字遣詞上仍屬於未成熟，僅能用簡單的國語來溝通。在山上由於教育不完整的情況下，作者訪問當地居民第一代的學歷大多在國小或國中程度，能理解的國字也很有限，更令其無法瞭解法規的要點，自然無法理解平地上的生活常規，值得一提的是第一代也有一位居民是博士，但普遍來說都是低學歷。²⁴

²³ 秀林鄉富世村民樂鄰第二代都姆恩·馬邵報導，陳奮安訪問 2013 年 3 月 7 日。

²⁴ 秀林鄉富世村民樂鄰第二代都姆恩·馬邵報導，陳奮安訪問 2013 年 3 月 7 日。

第四章 社區轉型

「社區原文 Community 源自拉丁文 Communis，意指團體、共同的關係與感覺。」¹「社區」這個名詞雖然已經成為社會大眾生活常用的詞彙，但是社區的定義卻莫衷一是。也依照不同的學者加以論述，指出社區應該包含社區意識、社會組織、共同關係、地區和居民，一共五個要素，並且提出一個綜合的定義：「社區便是居住在某單一地區，具有相同關係、社會關係互動及服務體系的一群人」。當然也有學者指出社區是一個社會單位，且含有地理空間單位、社會關係網絡、跟集體認同的單位等三種不同面向的意涵。²

人是具有群居性的，社區與人類的日常生活具有密切關係，舉凡維持人類生存，如食、衣、住、行、育樂及福利等資源與服務之消費與供給，都能從社區的內外各項系統之間互相交流，而獲得解決、獲得需求。社區是人的組織，一群人活動的整體呈現就是社會，而社區就是整個社會的縮影。³

本章透過社區誕生、同禮部落在同一個聚落內的互動、聚落組織跟宗教信仰，瞭解社區生活的概況，跟他們如何合作建立彼此的新關係，適應新環境，進而形成社區意識—以民樂社區作為新的意識，凝聚社區的向心力。

¹ 鄭熙彥，《學校教育與社區發展：兼論國民教育功能與社區發展工作之適應途徑》(臺中:省教育廳，1979)，頁 4。

² 陶蕃瀛，《社區組織與社區發展實務》(臺北:三民書局，1994)，頁 47-63。

³ 陳蓓倫，〈社區組織間資源網絡關係對社區發展影響-以高雄縣六龜鄉中興社區為例〉(花蓮:國立東華大學環境政策學系碩士論文，2006)，頁 1。

第一節 同禮互動

筆者在進入研究區域時，發現同禮部落原先為兩個部落，在結合成為一個社區後，政府將兩個社區的居民以自行視自己能力所及的方式，讓其決定其居所所在，最後讓兩個社區的居民隨機的定居，所以兩個社並非在遷移之後，仍分成兩個聚落，而是彼此雜居的方式生活著，彼此有所往來，對外仍用同一個社區的名義進行活動。

一、宗教歧見

雖然是不同地緣的出生，至從遷移後同禮部落都是屬於同一個教會的，所以彼此日常生活中大致還算和諧，但平常還是會分彼此，直到 1998 年的時候開始正式分裂，分裂的理由在於教會事務的緣故，對於此砂卡礑教會的牧師哈尤尤道有所回憶：

有一個牧師在這邊，太太是那個部落的(大禮部落)，先生是這個部落的(大同部落)，牧師認為不要再有大禮、大同的概念，原先民樂社區只有一個教會，叫作同禮教會。這個牧師想要改名，改成「太魯閣」，這樣就沒有大禮、大同的概念了，結果這個牧師在改名之前就過世了(1984 年)，心臟病過世了。過世以後，為了要紀念這個牧師就把名字改掉，也為了不要讓同一個社區有不同的意識產生，所以原先的「同禮教會」就改成「太魯閣教會」，結果問題就出來了。一直換牧師，因為這個教會很難帶，所以一直換牧師，後來來了一個大禮部落的牧師，他帶了四年，帶四年以後(1992 年)，這當中當然也有很多紛爭，自然的大同部落的人就開始不滿了。我們是四年一任，四年就要開始改選了，那個大禮的牧師想要繼續留任在這裡，可是大同就有意見了，就一半沒過就沒過了。之後大禮的就很難過，為什麼不合作……。1996 年換一個牧師，三年以後開始

亂了，正式兩個教會分開在 1999 年，就開始建立「砂卡礑教會」。⁴

民樂社區主要的宗教信仰以基督教為主，所以牧師在社區的地位十分崇高，同時也是社區在舉辦重要慶典時，重要的人物。當社區民有糾紛時，牧師正好是平息糾紛的角色，同時每個禮拜的禮拜也成為社區重要的活動之一。

雖然平常都是鄰居見面會打招呼，但是遇到問題的時候，仍是以地緣的方式來尋求支援，私底下仍是會分這是大同部落的、這是大禮部落的，導致雖然同一個社區，但仍以原鄉地緣的方式區分彼此。在平時若沒糾紛就沒有事情，一旦遭遇到問題時，原鄉地緣的區分就會擴大成成見，最後變成兩個部落的問題。⁵

在 1984 年逝世的牧師由於妻子是大禮部落的人士，即使本身身為大同部落的人，外界仍會認為其在教會工作分配，與平常作人處事上是公正的，但從他想將名稱更改，由此可知平時民樂社區的居民還是會因為原鄉地緣的區分，進而產生糾紛。其後接任的牧師也由於無法將社區居民的歧見平息，導致問題越來越大，最終在大禮居民續任牧師的問題上爆發，造成教會分裂，大同部落的人自行申請新的教會，即現今的「砂卡礑教會」。(如次頁圖 4-1-1)

⁴ 砂卡礑教會牧師哈尤道報導，陳奮安訪問 2012 年 10 月 18 日。

⁵ 砂卡礑教會牧師哈尤道報導，陳奮安訪問 2012 年 10 月 18 日。



圖4-1-1:砂卡礑教會近照

資料來源:陳奮安攝影2012.10.18。



圖4-1-2:太魯閣教會近照

資料來源:陳奮安攝影2012.10.18。

二、社區組織

目前社區並無對社區內(例如專職社區老人看護等)的組織，而主要都是對社區以外的組織為主，這是由於社區擁有兩個教會，而在社區居民民生方面，教會都會給予協助，並且對於弱勢資助與關懷，所以社區內的組織都是以偏向對外性組織較多，例如:同禮部落自然生態自治協進會。這個協會便是民樂社區面對太魯閣國家公園處理同禮部落的事務時，居民自發性的組成組織，以便口徑一致對外溝通。由於之後將會討論民樂社區面對太魯閣國家公園，其建立太魯閣同禮部落生態旅遊活動的發展，而同禮部落自然生態自治協進會以社區民眾的立場發聲，而其中的過程在本章的最後一節將會討論，所以就並未對同禮部落自然生態自治協進會再加以討論。

社區內也擁有一些營利或是傳授傳統技藝的組織，例如歌勒文傳工作室、莎吉手工創作坊等。以歌勒文傳工作室為例，由馬邵·阿信創立，其建立工作坊的原因在於將太魯閣族傳統技藝(藤編)傳授給他人，並保留其中的精神，不讓傳統技藝流失。⁶由於馬邵·阿信在2012年去世，現階段為他二女兒都姆恩·馬邵接其職務，她與筆者論述其相關歷史，說到:

我們也是口述(藤編教學)，我爸爸(馬邵·阿信)說他也是看他爸爸做，他爸爸(馬邵·阿信之父)做的時候，他(馬邵·阿信)就在旁邊看……。其實我爸爸年輕的時候，幾乎沒有什麼做，差不多到中年3、40歲的時候，在外縣市的工作可能沒有這麼多的時候，回部落，如果今天沒有工作，就開始做(藤編)，他的藤編也是照印象去作的，並不是他爸爸(馬邵·阿信之父)教他說要怎麼弄怎麼做……。因為他到處去教學，我們才想說弄一間工作室來教……。我們現在有時候也會去各地方教(藤編)，雖然我爸爸不在了，但就想說就繼續教下去……。⁷

⁶ 歌勒文傳工作室文宣。

⁷ 秀林鄉富世村民樂鄰第二代都姆恩·馬邵報導，陳奮安訪問 2013 年 3 月 7 日。

三、現今概況

民樂社區現今由於人口外流嚴重，同時社區人口老化，所以在社區內很少有青壯年，雖然社區旁有太魯閣國家公園跟亞洲水泥廠當初給予的工作機會，但兩處給予的工作機會仍然以勞力型工作較多，普遍無法讓社區擁有足夠的資源再發展。

民樂社區距離花蓮市區甚遠，在交通上也多有不便，更沒有辦法得到更多的資源，但由於社區距離自己的原鄉仍算近，所以也造成許多老人不願意遷移他處另覓發展。新的年輕人由於仍必須在外就學，在秀林鄉仍未有高等學校的建立，令社區居民仍感到許多不便。

政府在民樂社區興建後，並未規劃其未來，導致筆者在民樂社區觀察時，發現社區老舊缺乏完整的規劃、環境髒亂，由於靠近立霧溪旁，所以蚊蟲孳生，社區居民普遍對於居住環境不滿意等問題，需要民樂社區居民一同改進。

筆者進入民樂社區後發現，社區老人家普遍以太魯閣語做為溝通的語言，而年輕人普遍使用國語也造成文化斷層，筆者詢問大禮部落居民陳茂松，其回答：

現在年輕人都不會說我們的語言了，我下面(陳茂松的兒子輩)的還會，我再更下面(陳茂松的孫子輩)都不會說了。⁸

民樂社區的文化斷層隨著語言的隔閡越來越大，而社區的耆老也由於年紀過大，在學習國語上不如年輕人，而年輕人也對於學習太魯閣族語缺乏興趣，相對的也不重視原鄉(大同、大禮部落)，因為民樂社區33歲以下的皆是出生於民樂社區，對於原鄉雖然有家的感覺，但主要的生長環境還是在社區內，對於原鄉的記憶淺薄。

⁸ 秀林鄉富世村民樂鄰第一代陳茂松報導，陳奮安訪問 2013 年 5 月 4 日。

第二節 社區認同

社區建築或活動的推動，往往皆由教會負責，這變成社區居民在爭取自己的社區地位時，往往會以教會的位置來看，而不會以自己的官方職位(例如:鄰長等)來觀看。

一、對內的社區認同:

目前與牧師哈尤尤道訪談，其對於此提到:

他們(大禮部落居民)是對我很好，有時候跟我說:牧師你換(到太魯閣教會講道)看看嘛!有時候在我們這邊，有時候在他們那邊……。當牧師是可以啦!他們也很悔恨過去的爭吵，但有時候這邊又不領情，這是很複雜的，這方面(整體社區和諧)……。我就跟他們(民樂社區居民)說:我們心寬一點，他們就說:我們可以忍耐，他們不能忍耐，過去的傷害太多了……，也許有一天大家都會想開。鄰長也沒有辦法處理，村長也沒有辦法處理。⁹

社區居民人口外移嚴重與社區資源不足，更令民樂社區難以出現整體性的社區組織，而兩部分彼此之前的遭遇，也在撕裂著民樂社區，最終導致社區認同一直無法產生，但由於新一代的年輕人逐漸在民樂社區出生，對於社區產生家的意識，最終還是能以新的社區認同出現在民樂社區。但現今當社區內有活動時，例如聖誕節活動時，自然而然會分成兩邊教會各自進行，而不會統合成一個社區來舉辦，不僅浪費彼此的資源，更會無形的區分彼此。

⁹ 砂卡礑教會牧師哈尤尤道報導，陳奮安訪問 2012 年 10 月 18 日。



圖4-2-1:砂卡礑教會聖誕節餐會

資料來源:陳奮安攝影2012.12.23。



圖4-2-2:太魯閣教會聖誕節餐會

資料來源:陳奮安攝影2012.12.23。

二、對外的社區認同：

另一種認同在於花蓮秀林鄉同禮部落自然生態自治協進會的出現，主要是以原鄉(大禮、大同部落)維護的面貌產生，以同禮部落做為成員，一起對外推廣並宣傳其原鄉之美，由於這個協會並未以某特定族群為依歸，所以在社區普遍受到社區居民的喜愛，也會照顧到社區居民的經濟狀況(例如:推廣民宿等)，其產生的緣由在於「同禮部落綠色生活學習社區」，使得同禮部落居民踴躍參與其中的活動。

第三節 從社區出發

當前臺灣社區發展會遭遇的困境之一，就是社區組織功能薄弱，未能發揮自動自發與規劃執行的能力，導致影響社區發展工作的推廣。另一方面，大部分社區發展協會多靠少數幾個主要人物來推動，也缺乏足夠的專業人員來提供諮詢與協助，常常有心有餘而力不足的窘境。然而社區是由群體所組成，具有共同意識與利益的組織體，社區發展的成功絕非單靠個人力量即可完成，必須經由社區民眾組成團體，形成組織面對共同的問題，進而構思對策，從中歷經行動、反思、回饋的一連串循環過程，才能有社區發展的成效出來。¹⁰

本節主要討論民樂社區的「同禮部落綠色生活學習社區」，這項由太魯閣國家公園所設計的生態旅遊系列活動，其目的在於將生態(環境)、生產(經濟)和生活(社會文化)等三方面結合起來，而一個地區「三生」目標的具體內容、對策、行動方案的訂定和實施，必須靠「權益關係人」彼此間建立起良好互動的「體制和夥伴關係」，形成生命共同體，這就是太魯閣國家公園推行生態旅遊的「三生一體」的四大議題基本架構。¹¹

這個活動主要是將同禮部落一生態旅遊行程規劃五個重點：

1. 協力造屋計畫:2005年12月，讓遊客體驗當地竹屋的蓋法，以避免現代化

¹⁰ 曹建文，〈社區成人教育及組織策略介入社區組織運作之行動研究—以嘉義市西區劉厝社區發展協會為例〉(嘉義: 國立中正大學成人及繼續教育學系碩士論文，2002)，頁 1。

¹¹ 李光中，〈太魯閣國家公園砂卡礑及大禮大同社區生態旅遊行動計畫之研究〉，《內政部營建署太魯閣國家公園管理處委託研究報告》(花蓮:太魯閣國家公園管理處，2004)，頁 41。

的設備上山，又可避免目前竹屋太過簡陋的窘境，以實際行動表達對竹屋的喜愛及認同。2. 小米之旅:2006年3月至8月，重現傳統，讓遊客實地參與整地、播種。小米成熟時，再以後續的「小米收穫」、「釀小米酒」、「小米麻糬」做為產品的出路。3. 採筍:2005年5月，每年四月中至五月下旬為筍筍產季，此時也是油桐、泡桐、杜鵑及許多山野花草盛開的季節，遊客遊賞景色之餘，也能體驗採筍的驚喜。4. 部落傳統生活：工作體驗不限季節，跟隨原住民傳統的生活腳步，體驗山居無電、無機器的質樸生活，陪同住宿家庭一同下田工作，吃居民最道地的食物。5. 植樹活動:95年2月，鼓勵居民以造林取代部分農耕行為，以曾經開墾過的土地為原則，工作團隊參與除草整地，樹苗搬運及種植工作。¹²

太魯閣國家公園將民樂社區的經濟與旅遊完整的結合在一起，並且重視永續經營跟文化特色的保護，並且增加民樂社區居民的收入來源(民宿收入、高山蔬菜等)，同時讓民樂社區居民回流部落，使其重視原鄉文化與原鄉資產，而部落民也會進一步願意重視自身文化的學習，最終使得部落青年開始學習太魯閣族文化。

從2003年開始受太魯閣國家公園委託的李光中、王鑫等專家學者，進行同禮部落發展生態旅遊之行動計畫以促進社區參與等的研究工作。而在民樂社區居民的與會過程中，民樂社區內部居民共同累積了關於原鄉未來發展的凝聚力，所以在2004年底，由民樂社區居民自發地性成立了「太魯閣同禮部落自然生態自治協進會」，為同禮部落地區的自然生態、與民樂社區的社區環境以及社區居民的產業經濟等各方面貢獻一份心力。¹³其中可以發覺民樂社區也從原先資源缺乏的社區，逐漸與太魯閣國家公園配合，進一步轉型成功，但其中若缺乏足夠的文化涵養，反而容易讓自己的原鄉變成觀光旅遊之下的商品，若是國家公園可以培養其對於傳統文化的關心，延續並使之活動更加永續地經營下去。

¹² 太魯閣國家公園砂卡礑及同禮部落生態旅遊點網站(2013.05.31):

http://np.cpami.gov.tw/chinese/index.php?option=com_content&view=article&id=2436&Itemid=165

¹³ 甘明翰，〈太魯閣同禮部落生態旅遊活動之規劃與實施過程研究〉(花蓮:國立花蓮教育大學生態與環境教育學系碩士論文，2007)，頁 39

第五章 結論

本論文主要以秀林鄉民樂社區為研究場域。藉由戰前與戰後的時代背景，探討不同地域的同禮部落族人遷徙至民樂社區的歷史脈絡，從同禮部落原鄉歷史、遷移的過程，到民樂社區的形成、發展，探討他們如何形塑我群意識，形成民樂社區特有文化；在社會環境的變遷下，部落生態隨著經濟結構而變化，族人如何相互提攜走過經濟快速成長的年代；再者研究近年來太魯閣國家公園開發同禮部落，族人如何因應，開創就業契機。本研究經由文獻探討及深度訪談後得到以下的結論：

一、部落遷移的原因

戰後部落居民與日治時期相仿，但由於1970、80年代經濟起飛，平地經濟相對於山地經濟高出許多，而同禮部落教育資源過少，使得部落內學歷普遍低下，造成部落民的憂慮。而大同與大禮部落交通不便，更造成整個部落處於一個封閉(相較於平地)的狀態。當時國家政策極力推行「山地平地化」，由國家出資給予同禮部落居民遷移，但許多族人仍不願意離開自己的原居住，最終國家利用教育的問題說服部落耆老，令部落耆老接受遷移。

1976年，同禮部落高山經濟作物(香菇)需要木頭來種植，在當時香菇價錢極高，造成部落民普遍皆種植香菇做為經濟來源，但由於砍伐木頭在當時受到鄉公所禁止(保留地廢耕造林政策)，造成部分族人感到十分不滿，認為影響了部落自身經濟發展，並且限制了部落的民生物資(木頭)，導致大禮部落居民向中央政府秘密請願，希望可以補償部落居民的生活所需，政府為了安撫同禮部落居民，決定將國有土地建築成一個社區(即現今民樂社區)，並且將部落民遷移至此，以當作補償的用途。¹⁴

二、遷移前的部落型態

部落民進入到平地，首先影響的是維生方式，由於部落自給自足，族人除

¹⁴ 退休牧師許通益報導，陳奮安訪問 2013 年 6 月 2 日。

了可以從山林間得到民生用品外，多的資源還可以拿去山下販售，當做額外之財，同時原鄉部落並無水電接通，所以部落民並不需要有水電的支出，在原鄉還有自己家族的農地可以經營，當做主要的職業(務農)，所以同禮部落自己變成為一個經濟圈。遷移到山下後，由於部落民缺乏高學歷，又距離自己原鄉的農地遙遠，相對的僅能接受平地的就業機會，而部落民普遍低學歷，造成其工作內容主要以高勞力性為主，同時山下又有水電等支出，使得部落居民不得不出外尋找工作，或是長時間在外地工作。

同禮部落居民以家族為主要的關係網，以大同部落為例，主要有五個姓氏的人家，且彼此皆有姻親關係。雖然不是同一個姓氏，但由於擁有姻親關係，加上部落人口少，使得大同部落彼此之間感情融洽。而部落民在平時打獵時，也以自己的家族做為組織，有時因為祭典或部落需要，也有整個部落一起出去打獵的記錄，更讓整個部落居民彼此感情融洽。

在部落之中，普遍都以太魯閣語做為交談，這個情況到遷移後，在民樂社區年長者的聚會當中也可看得到，而部落民平時上教會時，教會也是用太魯閣語做為傳道的工具，因而使得太魯閣族的文化仍然保留下來，並且延續著，直到遷移後才逐漸衰弱。

三、社區發展的狀況

由於兩部落居民結合成一個社區，彼此的背景雖然都是太魯閣族的，但生長環境不同(不同部落)，彼此間產生歧見，這個歧見在教會中逐漸擴大開來，最終撕裂了民樂社區，造成大同部落居民出走自行建造教會，並且自己開創一個新的教會來傳道，雖然並沒有明文規定說:哪個部落一定要參加哪個教會；而在兩個教會中也有游離分子，但兩個教會的信徒仍會不經意地彼此看不順眼，雖然沒有到仇視的地步，但對於推動整體社區發展上，已經造成了不可抹滅的傷害。

直到太魯閣國家公園進行「同禮部落發展生態旅遊之行動計畫」，由於生態旅遊包含同禮部落的居民，所以同禮部落居民組成了「太魯閣同禮部落自然生態自治協進會」一致口徑對外，以便爭取同禮部落的權利，而這個協會同時也增加

民樂社區居民的收益，使得不論是大同部落或是大禮部落皆是踴躍參與其中，這同時也是民樂社區首次形成團結對外的一個大團體，從中可以發覺，若不將宗教問題加以陳述的話，民樂社區居民其實是極為團結的。

民樂社區的砂卡礑教會在今年(2013)將會完成教堂的興建，此後部落民在進行宗教活動時，便會距離更遠，但其實站在太魯閣中會的角度是希望可以將其合併，並且不必浪費多餘的資源在新教堂的建築上(原先便有太魯閣教會)，但由於族人的堅持導致社區割裂。目前兩個教會(砂卡礑、太魯閣)的牧師仍希望可以將其復原，並且最終將兩個教會合併成一個教會。

四、原鄉部落轉型

隨著太魯閣國家公園進行「同禮部落發展生態旅遊之行動計畫」，同禮部落原鄉也開始受到世人的矚目。生態旅遊開放之前，部分同禮部落的居民已經將原鄉的房屋改建成民宿，給登山愛好者或愛好寧靜的民眾訂房，這項計畫更讓同禮部落居民更加重視自己的原鄉文化，並且學習如何保護文化資產，同時也對於民樂社區居民有另一項經濟的資助。

有利必有弊，雖然同禮部落發展生態旅遊，令部落民得到更多的資源，也開始重視自身的文化，但國家公園內限制原鄉種植物的範圍，跟建築物不得用水泥建造等要求，無形中也增加了民樂社區居民的負擔，但以永續經營的概念下去觀察，這些事項是必須的。

從部落到社區，筆者觀察同禮部落居民普遍上對於現今的生活環境感到不滿，而原鄉的部落雖然較安寧，但交通不便、教育資源等因素，長遠下來對於同禮部落居民也未必是一個良好的棲身之所。當然歷史中是無法去假設任何的事情的，僅能以發生後的結果來看。筆者在進入同禮部落的研究場域中，記錄部分居民對於遷移的回憶，由於缺乏正式的官方資料，所以筆者利用訪談來記錄其中的因素，並探究同禮部落從古至今的發展。

同禮部落可以說是一個很有趣的部落，不像是其他部落一樣在日治時期便因為理蕃政策的關係遷移下來，也不像戰後因為天災的緣故被遷移下來，它是因

為教育、交通跟經濟等緣故，才遷移下來，而部落居民對於遷移也普遍認為是不認同其作法的，但最終開會仍是決定遷移下來。遷移後，部落民又開始重新重視自己的原鄉，並且從中組成了組織去管理原鄉的事物。

社區認同在混雜的文化互動中轉變、共存，基督教雖然成為部落族人認同的標誌，但卻影響其部落民的認同意識。而同禮部落彼此並未有語言上的鴻溝，因為彼此地域上的出生，而分裂彼此。部落民透過協會開會的方式，形塑了共同的記憶，因此以同禮部落的建築、人文、環境、文化，做為民樂社區的文化主體，藉此強化部落認同。

筆者在本論文研究過程中發現有趣的議題，但由於受限於研究時間與論文研究方向，未能深入探究，有待筆者或有心人日後繼續研究。這些議題就是願意遷移的部落居民心態是什麼？同禮部落居民與相鄰的原住民社區有何差別？太魯閣國家公園所制定的生態之旅，對部落民而今是虧還是賺？這些值得進一步探討。

附錄

本篇附錄主要是收錄筆者與許通益牧師有關於同禮部落遷移的記錄。許通益(80歲)是作為神職人員至退休，身為大禮部落居民，對於早期大禮部落的生活環境印象深刻，並且由於身為神職人員，對於部落事物相較於其他居民理解更深入。從早期歷經部落轉變到現今的社區生活，更對於整個大禮部落的變遷過程十分瞭解，同時其現今也是太魯閣族文史工作者，正為秀林鄉公所編撰其太魯閣族辭典，對於整體太魯閣族的文化十分瞭解。

由於以上種種原因，筆者認為其口述歷史資料重要性極大，故筆者決定將其另外成立一個章節記錄其口述資料。但由於若將訪談對話一一陳述，恐造成此篇章節過長，所以筆者將其分為以下三個部分(原鄉生活、部落遷移原因、同禮部落互動)來敘述，並利用筆者收集的史料資料加以探討。訪談稿的部分，則是用部分呈現的方式來陳述。

一、原鄉生活

1. 經濟轉變

許通益先生陳述大禮部落的早期生活，其回憶早年生活，說當時在部落生活很苦，大禮部落在戰後初期生活條件很差，三餐都以地瓜為主食，相較於平地生活交通又不便，導致山地農業經營非常困難。

當時秀林鄉農業科科長劉泰滿先生在同禮部落以私人身分推廣香菇種植，大禮部落居民因此將山地經營的作物改為香菇種植。由於當時香菇在大禮部落推廣得很成功，因此大禮部落居民還曾經代表花蓮參與農民節，許通益先生回憶當時還有部長級以上的政府官員給予頒獎。許通益先生回憶，當時他們所種植的香菇最好的價錢，曾經到達一斤香菇可以賣到新臺幣 800-1000 元整，在民國六十年代可以說是非常賺錢的一個作物。香菇的種植給一向經濟困乏的同禮部落注入了許多資源，許先生回憶當時他們終於可以三餐吃白米飯了，而部落居民的經濟也得以改善。

2. 教育

在大禮學校當時教育資源極缺乏，一、三、五年級僅有一位老師，整個學校只有兩位老師，而當時老師以實習老師為主，不論是教學品質或是教學經驗都比平地學校差。大禮部落環境相較於平地封閉，許多老師甚至上到一半就跑下山不教學了，這也導致整個大禮部落教學中斷。

二、同禮部落遷移原因

由於大禮部落居民與劉泰滿先生購買香菇孢子(種植香菇的原料)，孢子品質甚是不穩定，據許通益先生所言情況如下：

我們跟他買種子，可是種子很不穩定，他的種子是自己批過來再賣給我們的，我們開始有人自己跑去桃園買種子，發現比較便宜，品質也比較好。

於本文第三章第三節曾寫到政府於 1966 年至 1971 年陸續推動「推行促進山胞開發和利用山地保留地計畫」。其中的保留地廢耕造林政策是要求各地的保留地停止耕作，並且開始造林保護山林，其中造林必須先行伐木再重新造林，而所伐得的木頭有許多利益所在，所以部分居民也採取贊成的意見。

但是由於種植香菇的所在需要陰影處，由於種植所需要的木頭極粗大，部落居民往往在森林深處種植香菇，一旦伐木再植樹，會造成原先種植的香菇死亡，以販賣香菇為首的居民損失極大，大禮部落開始分為兩派，而當時鄉公所的立場由於「保留地廢耕造林」有補助款，所以傾向廢耕造林，最終大禮部落的保留地進行廢耕造林。

政府於 1966 年至 1971 年陸續推動「推行促進山胞開發和利用山地保留地計畫」裡，除了廢耕造林之外，還有土地重劃的部分，許通益先生回憶當時是以徵收保留地並招領，將無人土地歸於國有地，這點也讓大禮部落不明白相關法規的人損失許多土地，許通益先生明確的指出當初主要徵收保留地的土地以秀林鄉大禮段土地為主，由於徵收土地的過程粗糙，也造成許通益先生深感不滿，最終決定去中央政府抗議。

1976年，許通益先生與當時部落牧師等人私下向中央抗議，鄉公所為了消除民怨，於是開始與許通益先生溝通，許通益先生第一次會議上要求鄉公所賠償大禮部落居民一共 2800 萬元，作為生活上與經濟上損失的賠償，但由於金額過於龐大，鄉公所沒能力也不同意如此的做法，鄉公所為了權宜之計，提出以現今民樂社區這塊土地做為賠償，並且在同年，秀林鄉公所召開第一次遷移會議，鄉公所以每一戶補貼 7 萬塊作為建築房屋的費用跟每戶約 20 坪的土地，當作同禮部落在保留地招領跟經濟上的損失賠償。

據許通益先生所說，原先鄉公所原本希望僅將土地做為賠償，不願意支出建築費，且強制將族人全部遷移至山下，但由於同禮部落居民的財產不足以建築房子，所以提出第二方案則是建築公司協助同禮部落居民建築房屋，但是土地所有權一半歸於建築公司。在反對者的抗議之下，這個方案才胎死腹中。

三、同禮部落之間的互動

依照許通益先生所說，原先大禮部落與大同部落居民是屬於同一血脈，都是由烏瑪的小孩(巴度)所生的，巴度一共生了五個小孩，這五個小孩分別兩個在大同(而後一個遷到吉安)、一個在大禮名叫巴雁(筆者依照當時許通益先生所說翻譯而成)、深林岸(位於大禮與大同部落之間，之後被日本人遷至大同)、和仁等地。

而在大同的巴度小孩後代為現今民樂社區居民張富貴，而大同部落除了張家之外(如劉家、陳家等)都是從另一個地方遷移到深林岸再遷移到大同部落的，基本上是沒有血緣關係的，所以這也造成兩個部落在合併成一個社區時，在宗教事務上會有彼此的誤會，因為不同血緣的關係導致彼此的不信任，最後走向教會分裂一途。

以上為筆者於2013年6月2日訪談許通益先生所得到的口述歷史，由於是單方面的陳述，筆者能力不足導致無法找到足夠的史料證明其中緣故，在官方記錄上由於可以得到的資料太少，所以筆者不敢將其口述歷史資料直接寫入本文當中，僅作為附錄保留其記錄。

由於筆者與許先生訪談時間冗長，所以並不加以陳述其中一一的回話，僅將此作幾個重點的陳述，若將對話一一陳述，筆者深怕篇幅過長，反而喧賓奪主，讓主題反而失焦了，另一方面筆者認為由於同禮部落歷史很少人鑽研，而許通益先生提出了一反文獻上所記載的資料，使同禮部落歷史有了另一層的解釋。同時他也是地方文史工作者的身分，讓本篇附錄有其意義之存在，因而筆者將其另外立附錄呈現，期盼將來有更具公信力的資料或是官方文獻出現，方才可以使同禮部落歷史更加清楚。

參考書目

一、專書

內政部

1996 《政府執行原住民保留地土地政策及工作實錄附錄》。臺北:內政部。

中國地理學會

1999 《臺灣原住民與土地關係之研究—花蓮臺東部份》。臺北:中國地理學會。

李亦園

1982 《臺灣土著民族的社會與文化》。臺北:聯經出版社。

林金泡

1983 《臺北市高雄市山胞居民生活狀況調查研究》。南投:臺灣省政府。

苗允豐

1973 〈卷 11 教育〉,《花蓮縣志》。花蓮:花蓮縣文獻委員會。

瓦歷斯·諾幹、余光弘

2002 《臺灣原住民史—泰雅族史篇》。南投:國史館臺灣文獻館。

許木柱

1989 《太魯閣群泰雅人的文化與習俗》。臺北:內政部營建署委託中央研究院民族學研究所。

秦孝儀

1967 《光復臺灣之籌畫與受降接收》。臺北:中國國民黨史會。

陶蕃瀛

1994 《社區組織與社區發展實務》。臺北:三民書局。

孫大川

2006《秀林鄉志》。花蓮:秀林鄉公所。

臺灣新聞處

1971《改善山胞生活》。南投:臺灣省各界慶祝中華民國建國六十年紀念籌備委員會。

臺灣總督府警務局

1937《高砂族調查書第二編生活》。臺北:南天書局有限公司。

藤井志津枝

2001《臺灣原住民史—政策篇(三)》。南投:臺灣省文獻委員會。

Donald A. Ritchie 著，王芝芝譯

1997《大家來做口述歷史》。臺北:遠流出版事業股份有限公司。

二、學位論文

甘明翰

2007〈太魯閣同禮部落生態旅遊活動之規劃與實施過程研究〉。花蓮:國立花蓮教育大學生態與環境教育學系碩士論文。

李佳玲

2003〈日治時期蕃童教育所之研究(1904-1937年)〉。桃園:國立中央大學歷史學系碩士論文。

邱惠卿

2011〈吉安鄉小臺東部落的形成與認同〉。花蓮:國立東華大學臺灣文化學系碩士論文。

吳宏霖

2001〈都市原住民居住問題與住宅政策之研究〉。臺北:國立政治大學地政學系碩士論文。

宋卓立

2008〈臺灣原住民太魯閣族族群意識變遷之研究〉。臺北:國立師範大學政治學系在職進修碩士班碩士論文。

金尚德

2006〈知識、權力、部落地圖:「太魯閣族傳統領域土地調查」的社會學解析〉。花蓮:國立東華大學族群關係與文化學系碩士論文。

許木柱

1973〈長光:一個母系社會的涵化與文化變遷〉。臺北:國立臺灣大學考古人類學系碩士論文。

許雯錚

2004〈都市原住民之遷徙與回流〉。臺北:國立政治大學地政學系碩士論文。

曹建文

2002〈社區成人教育及組織策略介入社區組織運作之行動研究—以嘉義市西區劉厝社區發展協會為例〉。嘉義: 國立中正大學成人及繼續教育學系碩士論文。

陳曉玲

2005〈太魯閣族生活方式之變遷—花蓮縣秀林鄉水源部落的個案研究〉。臺北: 國立臺灣師範大學地理學系碩士論文。

陳宗韓

1994〈戰後臺灣原住民政策之分析〉。臺北:國立臺灣大學三民主義研究所碩士論文。

陳蓓倫

2006〈社區組織間資源網絡關係對社區發展影響—以高雄縣六龜鄉中興社區為例〉。花蓮: 國立東華大學環境政策學系碩士論文。

三、專書論文、期刊論文、研討會論文

余光弘

1980〈泰雅族東賽德克羣的部落組織〉，《中央研究院民族學研究所集刊》，第 50 期。臺北:中央研究院民族研究所。

李亦園

1978〈都市中高山族的現代化適應〉，《臺灣土著民族的社會與文化》。
臺北:聯經出版社。

李光中

2004〈太魯閣國家公園砂卡礑及大禮大同社區生態旅遊行動計畫之研究〉，《內政部營建署太魯閣國家公園管理處委託研究報告》。花蓮:太魯閣國家公園管理處。

葉淑貞

2009〈日治時代臺灣經濟的發展〉，《臺灣銀行季刊》，第 60 卷第 4 期》。
臺北:臺灣銀行。

黃美英

1988〈異鄉的邊緣人: 原住民的都市適應與文化認同〉《文星雜誌》，第 118 期》。
臺北:文星書店。

夏禹九

2011〈太魯閣國家公園氣象觀測站維護及資料庫建置〉，《太魯閣國家公園管理處委託報告》。花蓮:太魯閣國家公園管理處。

張曉春

1974 〈臺北地區山地移民調適初步調查研究〉，《思與言人文與社會科學期刊》，293-313》。臺北:思與言雜誌社。

廖守臣

1977 〈泰雅族東賽德克群的部落遷徙與分佈(上)〉，《中央研究院民族學研究所集刊》，第 44 期》。臺北:中央研究院民族研究所。

傅仰止

1985 〈都市社會的特質與移民研究〉，《臺北:思與言人文與社會科學期刊》，第 23 卷》。臺北:思與言雜誌社。

潘繼道

2010 〈近代東臺灣木瓜番歷史變遷之研究〉，《東華人文學報》，第 16 期》。
花蓮:國立東華大學人文社會科學學院。

鄭熙彥

1979 《學校教育與社區發展：兼論國民教育功能與社區發展工作之適應途徑》。
臺中:省教育廳。

蕭新煌

1984 〈臺灣山地政策與經濟發展問題〉，《臺灣銀行季刊》，第 35 卷第 1 期》
臺北:臺灣銀行。

四、網站及其他

太魯閣國家公園砂卡礑及同禮部落生態旅遊點網站(2013.05.31):

http://np.cpami.gov.tw/chinese/index.php?option=com_content&view=article&id=2436&Itemid=165

林務局網站(2013.05.29):

<http://www.forest.gov.tw/content.asp?CuItem=1662>

退輔會榮民森林保育事業管理處網站(2013.05.29):

<http://www.fcea.gov.tw/about01.php>

臺灣原住民資訊資料網(2013.05.30):

http://www.tipp.org.tw/formosan/tribe/tribe_detail3.aspx?id=20071207000006

臺灣原住民歷史語言文化大辭典(2013.06.03):

http://210.240.134.48/citing_content.asp?id=4010&keyword=%B2%BE%A9~

臺灣原住民數位博物館網站(2013.06.23)

<http://www.dmtip.gov.tw/Aborigines/Article.aspx?CategoryID=1&RaceID=10>

歌勒文傳工作室文宣(紙本)