

國防大學政治作戰學院心理及社會工作學系社會工作碩士班

碩士論文

從部落到部隊：軍職原住民部落地位之敘事分析

From the Tribe to the Military: Personal Narratives of
Indigenous Soldiers in Tribal Status

研究生：劉修身

指導教授：錢淑芬 博士

中 華 民 國 一 〇 七 年 六 月

國防大學政治作戰學院心理及社會工作學系碩士學位論文

口試委員會審定書

從部落到部隊：軍職原住民部落地位之敘事分析

From the Tribe to the Military: Personal Narratives of
Indigenous Soldiers in Tribal Status

本論文係 劉修身 君（學號1070720318）在國防大學政治作戰學院心理及社會工作學系完成之碩士學位論文，於民國107年5月21日承下列考試委員審查通過及口試及格，特此證明

委員兼召集人

管華淳

指導教授

錢淑芬

委

員

郭盛哲

組

長

周海明

學系主任

丁 華

中華民國107年5月21日

謝 誌

研究所的時光倏忽即逝，對於我而言，這只是一段按部就班的生命過程，人生幾十年，與天地相比，不過渺小一物。轉眼間也就完成這趟研究旅程，一路走來，最為感謝指導教授錢淑芬老師的支持與鼓勵，方能有此拙作誕生。感謝口試委員曾華源、郭盛哲兩位老師的細心指導。也感謝丁華、周海娟、張淑英、鄭致道、虞立莉等幾位老師在研究所課程上的教學，讓我體會到「社會科學的魅力，社會工作的憂愁」以及「要有所本」。

在進來研究所之前，幾位主任、營長、營輔導長、連長形塑我這樣的性格與觀念。軍旅生涯雖然短暫，但也遍及花蓮、台東、宜蘭、桃園等地，包括求學階段的台北，大半個台灣的旅途只是停頓，好戲才正要開始，這是身為一位軍官能夠享受到的待遇，也是樂趣之一。當然，也要在家人的支持之下才能有今天，謝謝妳們。

感謝研究所之中，吉成、治傑、文凱、泓信、仁傑、琮毅、匡志、志良、肇育、昱辰學長及王柔、筑葢、鈺婷、芮妍學姐的支持與鼓勵，相處的點點滴滴都在你我心頭之中，箇中滋味難以寥寥數字帶過，就讓時間去慢慢發酵即可。

六十期之中，身為第一批踏入研究領域的我們，轉瞬間馬上回去還債。君則、昱絜、昱璟、重寬、啟禎、睿懋、歐敏、皓宇、璟安，感謝有你們，請讓我以筆畫排序，不要想太多。

生命之中，不免有所缺憾，不過也是這樣，才得以圓滿。時間一直在走，沒有盡頭，只有路口。未來的事情，誰也說不準，生命自然會找尋到他的出路，不管好的、壞的，那就來吧。

摘要

本研究透過深度訪談的研究方法，對部落長者及原住民志願役軍人進行訪談。採用敘事分析方式進行資料分析，並從以下三個方向來探討：（一）受訪者對於成為軍人的看法，尤其是他個人因為從事軍職，引起他在部落階層間流動。（二）受訪者在成為軍人前後，他在部落組織中角色身分的改變。（三）嘗試從受訪部落長者口中來瞭解他們對部落成員去從軍的相關看法。

受訪者表示軍隊勇猛形象深植於部落族人心中，吸引原住民青年投身軍旅，透過軍隊得以彰顯自己的本領，並從中找尋到自己生涯方向與階序定位，並贏得部落的認同，成為競逐部落地位的好工作。原住民軍人少時離開部落到軍隊之中奮鬥打拚，生活重心都在部隊之中，若是遇到部落與部隊之間互相拉扯的情形時，往往會選擇以軍職為重。但是到了退伍之時，仍然願意回到部落之中，為了部落裡的下一代經驗傳承與文化教育而奉獻自己，如同鮭魚的一生，職業軍人也在生命之河當中尋尋覓覓，除了透過軍隊完成當初的期許，對於部落，對於部隊，受訪者在其中也取得自我的平衡之道。

研究結果顯示，原住民軍人從軍之後，部落建立起對於部隊的認同，族人會以自己的視角去看待部落內的軍人，部落青年會以菁英階級的軍人做為榜樣，仿效並投身軍旅。對於軍人的評價向來居高不下，對於軍人這份工作報有憧憬，期許自己能以這份工作達到生涯實踐，許多原住民青年因此願意從事軍職。經由分析受訪者的敘說，可以看出原住民軍人確實對於部落地位產生影響，並招募部落青年投身軍旅，部落及部隊內形成對於軍隊的歸屬感與認同，提升軍隊風氣與凝聚部隊向心力，並且主動維護部隊的形象，以自己身為部隊的一份子為榮。

關鍵字：軍職原住民、原住民、部落地位、地位流動、敘事分析

Abstract

This study conducted in-depth interviews with tribal elders and aboriginal volunteers. Using data analysis in the form of narrative analysis and to explore from the following three directions: (1) their opinions to become a soldier, especially because he is engaged in the military, cause he flow between tribal class. (2) changes in the role of the interviewee in tribal organizations before and after becoming a soldier. (3) try to learn from the elders of the tribes they interviewed about their views on tribal members' going to the army.

Respondents said the military valor image deeply rooted in the tribal people heart, attract aboriginal youth in army, through the army to reveal their own ability, and to find your career direction and order sequence, and wins the recognition of the tribes, become compete for good jobs on the tribal status. Aboriginal soldier when she left the tribe to the army and fight life center of gravity is in the army, if encounter between tribes and forces pulling each other, will often choose to value their military. But in the army, still go back to tribe, for the next generation of the tribe experience heritage and cultural education and devote yourself, like a life of salmon, professional soldiers also searching in the middle of the river of life, in addition to through the complete original expectations, to tribe, for force, in which respondents also a self balance.

The results of the study showed that after the aboriginal soldiers came to the army, the tribes established their identity with the troops. The tribe would treat the soldiers within the tribe from their own perspective. The tribal youth society would follow the example of elite soldiers and follow the examples and join the military. The appraisal of servicemen has always been high and there is a guilty affair for the military. It is expected that they can use this job to achieve a career. Many young Aboriginal people are therefore willing to engage in military service. Through analysis of the interviewee's narrative, it can be seen that the aborigine soldiers did have an impact on the tribal status and recruited

tribal youth to join the military brigade. The tribe and the army formed a sense of belonging and recognition for the army, and promoted the military atmosphere and united forces' centripetal force. Actively maintain the image of the troops and take pride in being part of the army.

Keywords: indigenous soldiers, indigenous people, tribal status, status mobility, personal narratives



目	次
摘 要.....	III
Abstract.....	IV
目 次.....	VI
表目錄.....	VIII
第一章 緒論.....	1
第一節 研究背景及動機.....	1
第二節 研究目的與研究問題.....	3
第二章 文獻探討.....	4
第一節 部落地位.....	5
第二節 從軍去.....	13
第三節 族群認同.....	16
第四節 小結.....	19
第三章 研究設計.....	21
第一節 研究設計與方法.....	21
第二節 資料分析方法.....	26
第三節 嚴謹性與研究倫理.....	31
第四章 “lulus-an”主祭者（布農語）.....	34
第一節 現有的地位制度.....	34
第二節 地位形成與維持.....	39
第三節 地位表徵、功能與運作.....	44
第四節 傳統的榮光.....	48

第五節 宗教的薰陶	53
第六節 小結	56
第五章 “komod” 頭目（阿美語）	58
第一節 受訪者的主觀視野	58
第二節 來自部落的視角	65
第三節 從反對到支持	72
第四節 小結	74
第六章 “mrata”軍人（太魯閣語）	76
第一節 偏向虎山行	76
第二節 洄游的軍人	81
第三節 小結	91
第七章 “alang”部落（賽德克語）	93
第一節 當代紅塵	93
第二節 部落的省思	98
第三節 小結	101
第八章 回首來時路	102
第一節 結論	102
第二節 研究限制、討論與建議	106
第三節 檢討與回顧	110
參考文獻	112
附錄一 編碼表	121
附錄二 訪談範疇	124
附錄三 知情同意書	125

表目錄

表 3-1：質化訪談的類型.....	22
表 3-2：受訪者資料表.....	24
表 3-3：我國原住民族群概況.....	25
表 3-4 訪談稿舉隅.....	28
表 3-5 形成初步理解與省思.....	29
表 3-6 開放性編碼的成形過程.....	29
表 3-8 次主題形成.....	30



第一章 緒論

第一節 研究背景及動機

研究者在擔任連隊輔導長的期間，每逢新兵開訓典禮，都會擔任司儀的工作。為確保儀程得以順利進行，我對主持長官講話的致詞內容總是仔細聆聽。讓我印象最深刻的一次是，當時擔任花東防衛指揮部的副指揮官古將軍，他在某一次開訓典禮的致詞。太魯閣族出身的古將軍在對新兵的訓勉之中，他除了勉勵官兵弟兄齊心戮力於戰訓本務之外，並提出一項特別吸引我的看法：

「各位弟兄們，尤其是在座的各位原住民弟兄，副指揮官鼓勵大家將當兵當作一個正當職業選項，在花蓮、台東的工作其實不太好找，尤其在薪水方面更是低得可憐啊，但若是考慮當兵的話，光是薪水就有 3 萬多元，對家裡是非常重要的幫助，部落中的人也會對你另眼相看。」

上述這段話從古副指揮官口中講出來時，研究者發覺在場原住民弟兄的眼睛為之一亮，這段話無疑帶出了原住民青年普遍遇到的困境——經濟與社會地位。另外，在私底下閒聊，或是晚上休閒活動的時候，班長與各級長官也常常提及原住民從事軍職確實能提高他在部落社會地位，他們認為從軍不但能夠獲得穩定薪水和自力更生之外，成為軍人更是代表了勇武氣概、愛國情操、成就象徵及自我實現等等。尤其是當這些班長及長官同樣也是原住民，從他們口中所提出的這番言論，對於原住民弟兄似乎又具有更深的渲染力。然而，上述研究者所觀察到的情景，與俗話所說的：「好男不當兵，好鐵不打釘」的傳統印象似乎是背道而馳！究竟是什麼原因，讓軍隊中原住民弟兄形成一股截然不同的認知氛圍？是因為花東地區就業不易的地理因素，或是原住民因為教育及文化長期屈居弱勢，受到部落之中世代階級複製的情況下，導致選擇職業受限等等因素，還是什麼其他原因，這讓研究者興起了想進一步探索的動機。

一般而言，對社會經濟地位高低的衡量指標通常是教育、職業¹及其收入（黃

¹ 黃毅志（2008）認為職業這個類別更是代表社會地位的指標，也和認知行為、認知價值、文化

毅志，2008），而國人對從事軍職的意願始終不高；劉治本、羅新興（2003）提出了即使就業環境再惡劣，願意投身軍旅行列的青年學子仍是少數。這讓我不禁想到，軍隊是一個社會的縮影；原住民部落也同樣是一個小型社會，那在原住民部落之中，所選擇的職業，尤其是軍職，相關成就是否會反映在部落之中的階級地位呢，會不會也影響到既有的社會地位結構？而部落之中的長者，又是如何看待部落裡越來越多的職業軍人？

國內有關原住民族的社會地位相關研究之中，黃宣衛（1989）指出傳統原住民社會組織可以分為兩大類別，一種是基於親屬關係所組成的家庭、氏族所形成的組織，其二是由於地緣關係而組成的部落年齡階級組織。楊仁煌（2004）的研究指出，原住民男性的角色表現在部落組織之上，並以年齡階級組織的方式實踐；陳文德（1989）則指出尤其在年齡階級組織是一切社會活動的基礎，部落所有男性必須納編於此組織之中才產生其地位象徵，而年齡階級組織才是部落社會所認同的對象，同時也是執行一切社會活動或歲時祭儀、部落公共事務的重要結構，且有輪動、晉升的性質。上述的嚴格階級概念深入於原住民族的生活各方面之中，當原住民進入到軍隊之中，他們將面對另一種階級結構，不論是部落的年齡階級組織或是軍隊的軍階制度，都是以階級作為核心價值，但是對他們而言，尤其是初次進入部隊的部落青年，面臨了身分上的轉換、離家的不適應、初次見面的夥伴等等，都是一種全新的開始。從新兵入伍訓練開始，軍隊賦予他們一個「二兵」的身分，幫助他們認知到自己「角色」的轉變，並產生一連串適應的過程；重新找到自己的定位及所扮演的「角色」，書寫屬於自己的生命故事。

第二節 研究目的與研究問題

本研究透過深度訪談的研究方法，對部落長者及原住民志願役軍人進行訪談。目的在於從以下三個方向來探討：（一）受訪者對於成為軍人的看法，尤其是他個人因為從事軍職，引起他在部落階層間流動。（二）受訪者在成為軍人前後，他在部落組織中角色身分的改變。（三）嘗試從受訪部落長者口中來瞭解他們對部落成員去從軍的相關看法。

有關原住民社會地位和對於職業軍人的相關研究甚多，惟結合兩者之研究付之闕如。本研究從受訪者選擇成為軍人的角度切入，嘗試去瞭解他們對於自己成為軍人前、後在部落地位改變的看法，並歸納出以下幾點研究問題：

- 一、受訪者在什麼機緣之下選擇成為軍人，這樣的機緣對他所具有的意義？
- 二、隨著服役時間增加，自己對於工作、生活事物、家庭及部落的看法是否有產生改變？
- 三、探討受訪者所屬部落的歲時祭儀有哪些重要象徵足以代表其社會地位？受訪者的部落社會地位是否隨著從軍時間的累積而有所變化？從這些表徵意象來分析其背後所代表的意義？
- 四、部落的受訪長者對於部落成員從事軍職之評價，及部落成員從軍可能對部落帶來的影響？
- 五、瞭解受訪者如何認同自己是原住民軍人的雙重身分？

本研究將對於上述研究問題做進一步探討，研究結果提供國軍改進職業聲望及社會地位之參照資料，及未來人力招募或人力資源管理等相關決策之參考。

第二章 文獻探討

本研究在於探討原住民軍人的部落地位之研究。文獻探討區分為三個主要部份：部落地位、職業軍人及族群認同。第一節將先說明原住民部落的社會地位構成，傳統上部落地位是以其年齡階級組織為主要結構，形成特有的社會地位。在傳統的規範下，部落所有男性皆屬於年齡階級組織的一份子（陳文德，1989；楊仁煌，2004）。當原住民青年在進入軍隊接受訓練的同時，仍保持他在部落裡年齡階級組織的角色身分，同時也受到軍事階級上新的規約。當原住民軍人囿於兵役制度，或是成為一位志願役軍人，而進入到以陽剛文化為主軸的軍隊之中，他在部隊與部落雙文化同時洗禮之下，他的部落地位是否會因為受到軍事文化或是部隊特質而產生變化，以及此種變化對於原住民軍人是否具有特別意義。

第二部分是討論原住民從軍去：軍人是一種特殊性職業，有屬於自己獨樹一幟的風格和文化。尤其原住民族群近年來受到兵役制度的影響，新兵入伍訓練似乎已經有取代部落軍事訓練功能的趨勢。這樣的變化，是否也連帶影響了現代部落對於「部落勇士」的定義。原住民與軍人這兩種身分，皆是崇尚武力與勇武氣節，而身為一位原住民，當入伍之後取得軍人的身分，並同時受到兩者的交互影響，極有可能改變了他在部落內原本屬於的位階，進而產生往上或是向下流動。

當代經濟結構及社會環境的快速變遷，使得原本過著刀耕火耨生活的原住民，在就業市場上長期處於不利地位（楊翠怡，2011；葉至誠，2001；衛民，2000）。而原住民族在習慣透過彼此介紹，進而一起工作的情況下（衛民，2000），軍人職業的穩定的薪資與福利似乎因此而出線，成為原住民在就業選擇的主要選項之一（林文蘭，2015）。

第三節為族群認同，由於族群認同的形塑，探討個人對其所隸屬族群團體身分的知覺對於其在部落社會地位的認知，原住民軍人同時兼具雙重文化身分：「部落」和「部隊」，透過「文化」及「認同」兩項概念的分說；原住民軍人建立在「族群認同」方面的知覺，並串聯起在「文化」脈絡之中的部落地位。

第一節 部落地位

社會地位、職業聲望與年齡階級組織，這三個概念具有各自不同的意義，年齡階級組織僅見於部分原住民族之中；而社會地位與職業聲望往往放在一起進行討論。本研究主要在探討這三者在原住民軍人身上如何呈現及變化，先從社會地位為始，對於軍人的職業地位進行分析，最後以及部落長老對於原住民軍人的看法和年齡階級組織的構成來定義原住民軍人在部落的社會地位。

壹、原住民社會地位構成

一、年齡階級組織

年齡階級組織對於原住民地位構成具有相當重要的代表性，原住民族為何會形成如此特殊的年齡階級組織？如果從社會分工的角度來看可以進行解釋，社會分工指的是社會團體為發揮其社會功能，使團體整體及其中的每個人，按照其專長或技能分擔職務，使每位團體成員能夠各司其職，擔任適當的職務，彼此更加緊密結合。團體成員因個性、價值觀及擅長的能力不同，適合扮演的角色及工作也不盡相同，將適合的人擺在合適的位置之上，使其發揮所長，對於團體整體更能發揮其功能（蔡宏進，2014）。

在傳統「游牧部落」之中，擁有最佳狩獵技術及領導技巧的人可以得到社會地位，帶領部落以增進部落的福祉。這些人因為具有才能而受到「跟隨」，實際運作上仍是平等的，並沒有地位的高低。因為部落的人口稀少，游牧的特性也不容易累積財產，更像是一種社會團體，而非階級系統。包括我國原住民及南美地印地安人、澳洲森林人現今仍保有此類文化。我國原住民族廣義上仍屬於一種社會團體，但其實原住民部落內部擁有森嚴的階級制度，以阿美族、卑南族為例：雖然是母系社會文化，但其政治體系主要體現在男子的年齡階級組織之上，甚至成為社會運作與動力來源，替代並超越了親屬與血緣關係，成為支配性的社會主體結構，擁有軍事戰爭、行政、教育訓練等功能，負責對內、對外的全部事務（王嵩山，2001；陸洛，1997）。至於部分族群產生年齡階級組織的成因，是以傳統原住民生活環境，刀耕

火耨的游牧生活，其實相當單純，具備可依循的性質。在這情況之下，年齡代表經驗與智慧的累積，成為處理事情的保證，因此形成階級化。長輩教導晚輩必要的知識與狩獵技術，晚輩因為體力上的優勢而必須孝敬長輩，供給食物給長輩享用（黃應貴，2012）。

在原住民傳統之中，女性原本是並不包含於年齡階級組織之中，但隨著現代文化的變遷，女子亦參與到年齡階級組織之中，甚至更名為更加貼近現代社會的名稱：青年會及婦女會，並結合宗教影響、改變部落的每一代青年（何志宏，2008）。

二、年齡階級組織的承繼與變遷

李亦園（1957）在其研究南勢阿美族的年齡階級組織之中指出，阿美族的部落依照年齡階級向上推升而產生新的一級，而舊有的階級往上遞升，每一個新階級產生則是循環往復，使用被推升為最古老的級名，當代並不重複。當一級之中所有人員死亡後，該年齡組織隨即消滅，級名則等待新的階級產生以供使用，這種既成級名的方式成為繼名制。並以南勢阿美族其中某一個部落為例，該部落每七年舉行一次成年禮，並且編配新的級名，在部落之中存在九個級名循環往復以提供使用，當第九級之人遞進到最高階級之後，即可成為退休階級。在年齡階級組織之中不負任何事務性的責任，悠閒過退休生活，備受崇敬；整個年齡階級組織形成具有嚴密階級的整體，對上級絕對服從，對下級負有管教與指導之責任。

從上述有關南勢阿美族部落的研究之中可以發現，部落年齡階級組織是依循社會分工中的規範整合在標榜各個階層的特殊性和差異之處時，也一樣講求共同的價值信念與部落規範（蔡宏進，2014）。

李亦園院士的研究雖然是說明年齡階級組織的重要代表，不過距今已有一甲子的歲月。近代對於年齡組織的研究則指出隨著社會變遷的影響，原先只限男性有資格參加的年齡階級組織，亦有部落成立和男子相區隔的，專屬於女子的年齡階級組織，或是女子參與到先生的年齡階級組織之中；部落內的女性並藉著社區發展協

會、婦女會的名義來申請經費等等，以「年齡組織」為骨架，執行「社區」，也就是部落內部的各項事務（何志宏，2008）。

而年齡階級組織亦有地區性的差異，蔡中涵（2008）指出花蓮地區的阿美族如同上述李亦園的研究一般，年齡階級的命名方式為「繼名制」。但在台東地區的阿美族則屬於「創名制」，意即每間隔 3 至 5 年後，上級的人就會聚集起來根據近年發生的重大事件決定新一個年齡階級之名字，具有紀念及記錄族群歷史之意義。

三、會所制度

與年齡階級組織相結合的是南島語族特有的「會所制度」，會所不但是是一個制度，也是指一座部落內的建築；會所提供部落文化教育、軍事訓練與族群發展等功能。會所制度在不同社會體系的族群制度之中亦呈現不同風貌和建築方式，也代表各種意涵及族群象徵：在如阿美、卑南等屬於母系社會的族群之中，會所與年齡階級組織相輔相成，提供教育訓練、軍事外交、集會等功能；在貴族社會族群（魯凱族、排灣族）則無這樣的會所制度。亦有鄒族這般，透過會所制度掌握各種歲時祭儀與信仰宗教儀式，形成政治權力與界定階級的族群。這在原住民社會文化之中形塑出內部的差異性與整合性，形成各族群不同的人際交流方式（王嵩山，2001；楊仁煌，2004）。部分部落至今仍保存會所建築，而有許多部落則是以「部落廣場」這樣的建築外貌承繼會所的功能。

貳、角色地位與階級流動

在社會上，以聲望、地位、財富或權力等等區分為高低不同的狀態稱為社會階級（社會地位），具有近似社會階級的人形成一個團體；此類團體不需要居住在一起的地緣關係，也不需要刻意彰顯形式上的組織。但是在心理層面上會形成「我們是同一份子」的覺知，不論在外在行為或是內在觀感上面也會趨於一致。這個現象肇因於共同的價值觀念與習慣態度等等，並且受到普羅大眾共通的族群角色期待

與道德認知，進而體現於日常行為或是內團體的社會框架之中。在一個相同社會階級之中，往往使用不同的形象及符號、紋章進行區分，並對於團體內成員套上共通的規範與行為標準，其目的在於維持團體內階級的制約與組織控制等等（王甫昌，2003；葉至誠，2001）。

一、角色地位

基於上述的社會階級概念，不論是在部隊或是部落之中，都會形成團體（族群）內的規範，用以約束自身團體（族群）。以部隊及部落兩種團體互相結合來檢視：兩者必須約束自身族群的規範，以符合對於其社會階級的期待：部隊以各項明文規範約束其成員，而部落則是以年齡階級組織的形式來進行。對於同時處於部落與部隊的原住民軍人而言，同時具有兩種身分角色，也同時受到兩種規範所約束。以葉至誠（2001）的說法，這樣具有兩種身分的個人，會形成主要角色及次要角色的差異，其中多半是以職業為主要角色，另一種角色則次之；但兩者亦有可能會產生交互影響之作用。

角色受到環境與文化的力量所影響，組成個人和社會互動的意識形態²，當個人擁有角色之後，其背後意義更是代表了在社會之中所處的階級和棲息地³。個人和社會環境在持續他的生命歷程之中交互作用，其中團體的規範與階級的流動，他不斷的適應與平衡，也構築出他或她的生命週期（曾華源、黃俐婷，2006）。

二、階級流動

社會是一個功能體系，按照需求產生了上述的分工及職務概念，因而產生維持其秩序的社會階層化之基礎；相同社會地位的人形成一個團體，而社會上存在了許許多多的團體，團體彼此間形成上、下或是對等、不對等的關係，因而有差別體系

² 曾華源、胡慧嫻、李仰慈、郭世豐（2011）認為，意識形態是受到社會文化因素影響所形成的價值判斷系統，對於個人、種族、環境社會與國家之關係，對於秩序的見解。意識形態具有系統、主導及情感性；建構認同，整合社會力之功能；但意識形態又包含了更為複雜及廣泛的概念。

³ 曾華源、黃俐婷（2006）認為，棲息地是指，在文化脈絡之中，個人所處的物理和社會情境。

及分化的持續性過程。與此相關的就是個人在團體或是階層間流動的問題。既然存在了社會階級，自然也就存在一定的流動性。不同的社會存在流動程度的差別⁴，倘若以狹義的社會流動檢視，則又分為世代流動⁵及一生事業流動。其中一生事業流動是指個人終身地位的變遷，影響地位變化的因素有很多，包括職業與成就、教育和機會結構等等，其中機會結構包含價值觀念的改變，尤以現代社會價值觀的變遷更是對社會流動添加催化劑，產生了更為劇烈的變化（范珍輝，1977）。在部落之中，亦有婚姻會影響社會流動的情況出現，如東興村魯凱人會因為結婚後家庭所處的階級位置，因此，理想的結婚對象是和自己平行或較高階序的產生的「升級婚」或「平級婚」（傅君，1997）。

參、地位表徵與職業聲望

一、社會地位：

社會地位、社會經濟地位或社會階層（級）、階序在本研究中通指相同的概念，皆以社會地位含概稱呼。按照王涵青（2004），游宗輝、黃毅志（2016），許嘉猷（1992），黃毅志（2003，2008），葉至誠（2001），劉治本、羅新興（2003），龍冠海（1977）等人研究之中提出，社會地位以測量教育、職業及其收入為主，透過測量而出個人的社會資源⁶分配程度不同而定義其社會地位。其探討有關於教育的高低，職業在調查對象之中所認定的高低，以及該職業能代表之收入。不同年份的調查，或是不同對象的調查往往呈現不同但是些微雷同的結果，通常會以個人為單位定義其階層地位，但也可以以群體作為定義單位。例如原住民之中特有的年齡階級組織，就是以「群體」作為其階級定義。至於個人的社會地位，大致則分為按照出

⁴ 范珍輝（1977）舉出印度（閉鎖社會）和美國（開放社會）為例，印度有嚴格的種姓制度，因此為較為閉鎖的社會性，但仍然可以透過其職業變換而改變；又舉出如美國存有特別發達的階層化過程，透過自我宣揚及等級評價，建立其開放的社會地位。

⁵ 范珍輝（1977）指出世代流動是指二代或三代間階級地位的升降，父母與祖父母和子女間的階級變遷，

⁶ 葉至誠（2001）說明社會資源指物質（財富）、政治（聲望、權力）和文化（知識、教育）資源統稱。

生的身分，以及透過工作成就⁷所確立的個人社會地位。

二、當今社會的部落地位：

個人按照其社會地位，在社會體系⁸之中佔據一個特定角色，並遵循其社會分化角色各司其職，並賦予相應的權益、義務、社會資本和社會互動。其中的社會互動包含朋黨關係、人際互動模式、行為模式及組織身分等等。

當部落從原始社會進入到農耕時代之後，其中產生了更為細緻的分工，也產生了相對的責任和義務，地位的取得更是透過戰爭與技巧發展來呈現。在原住民部落之中，各族、各部落所代表的歲時祭儀及文化特色不同，社會組織所關聯的方式亦不相同（陸洛，1997；黃宣衛，1989）。進入到現代社會之後，原住民因為教育、平均壽命和經濟層面上均處於相對弱勢，又受到日治時代和黨國時代的壓迫，產生結構上的排除與制約。近年來隨著原住民正名及各項文化復興運動逐漸有所改善，經過個人的後天努力，原住民更是可以改善他的生活水準，提高他的社會地位，跳脫族群限制的不利因素（詹宜璋，2010）。

在稍早之前提過，原住民透過狩獵來競逐其身分地位。在現代社會情況下，受到動物保育及國家公園法的規範，部落傳統的地位不可能完全透過狩獵進行展現，而部落紛爭也不會上升至戰爭、需要出草的程度。部落的地位該如何維持運作模式和彰顯出其價值，就運用了歲時祭儀作為其表徵意象：以宜蘭的阿美族部落為例子，黃宣衛（1989）說明了阿美族宜蘭部落運用最為盛大、最重要的豐年祭之中，透過安排年齡組織的捕魚、聚餐儀節儀式，來象徵階級組織的神聖性，藉以溝通部落人們認知世界的方式，維繫原住民我群的象徵體系；同時藉由豐年祭的舉行，得到階序的定位與流動。陳文德（1990）認為透過儀式使得年齡組織結構有其正當性，成為穩定社會的基礎，扮演穩定部落內部分化的作用，成為權力整合的來源。陳文德

⁷ 葉至誠（2001）指出，社會階層型態分為兩類：一是按照出生身分所確定的歸屬地位，二是按照競爭所獲得的成就地位。

⁸ 龍冠海（1977）認為，社會是一個功能體系，個別成員皆需要社會發揮其功能以滿足其需求，因此社會必須要有地位分化的制度，使各成員處於相應崗位上擔當責任並發揮其功能。

(1989: 60-61) 同時以卑南族南王部落的大獵祭為例：大獵祭是年齡組織成員新晉之時，表示除舊佈新，迎接新的一年。下一階的年齡組織成員在大獵祭之中獲得晉升，並在大獵祭之中舉行儀式之中象徵階級地位的轉變：

老人們會替從少年最長級晉升到青年級的青年圍一圈藍色的腰布，並受到老人的告誡和教誨：你已是成年人了，不再是小孩子...

既然在各個族群及部落之中，擁有不同的歲時祭儀，針對受訪者所屬的部落如何透過歲時祭儀來展現及定位其身分地位就有必要一一去了解，並不能單純透過現有的文獻來草率斷定，而必須以受訪者的角度，去了解部落內歲時祭儀所代表的表徵意象，而儀式中有關地位的部分又是如何的展現。

三、軍人的職業聲望：

原住民從軍的考量因素包含改善生計、就業狀況不佳或生活保障、福利誘因及成就感等等。若原住民從事軍職，其地位、評價和職業尊嚴等皆為職業選擇考量因素，甚至超越了職業報償因素（古建明，2011；胡俊銓，2011；劉治本、羅新興，2003），而夥伴能夠一同工作也向來是原住民考量的重點之一（衛民，2000）。學者張華葆（1987）、許嘉猷（1992）均認為以現代社會檢視，職業聲望是個人對社會群體或核心價值有功能或貢獻多寡，同時職業聲望也是社會地位高低之基礎指標之一。

王涵青（2004）則認為團體或個人以職業來進行評量，運用測量單位所引以為傲的名聲和所從事的職業為主，進行評定出而職業聲望。按照葉至誠（2001）的分析，他認為從事相同職業的人從工作場所、經驗技能來看，會具有一定的同質性。同時社會對於某些職業會形成角色期待，並以較高道德標準檢視，以軍人而言更是如此，並影響其職業行為，進而改變軍隊的規章，繪製出理想的軍人形象。

而在軍人的職業聲望在眾多的職業之中，研究者認為處於一個較於特殊的位置，經由整理有關職業聲望的研究和數據（張華葆，1987；許嘉猷，1992；陳佳吉，

1997；黃毅志，2003；葉至誠，2001）；從中發現軍人的職業聲望是變化非常大的，主要會依照階級（將、校、尉、士、兵）不同而有所區分；甚至會特別將憲兵、特勤等特殊官科區分出來進行討論（張華葆，1987），也有不列入軍人這項職業而進行聲望評斷（黃毅志，2003），將軍人視為非民間人口⁹（于若蓉、辛炳隆，2010）。隨著社會結構的轉型，軍人的定位與特性也有變化，普遍而言，軍人仍是較受尊重地職業，但仍需以其優勢條件來吸引求職者（陳佳吉，1997）。那在原鄉部落之中，廣義的公共行政業向來是原住民所喜愛的職業之一（于若蓉、辛炳隆，2010），足可顯見原住民對於軍¹⁰、公、教有關職業的支持和肯定。那對於一位原住民而言，當從事軍職工作的時候，他在部落之內的身分勢必會產生何種流動，部落內的長輩又是對軍職如何評價，就成為研究者欲了解的課題。

肆、小結

原住民各族群的部落地位、政治管理模式、文化價值與宗教信仰等各有他們依循的方式，呈現不同的風貌：貴族社會、母系與父系社會和有無年齡階級組織、祖靈信仰等等。原住民各個族群具有所差異，甚至同一族之中的不同部落與部落之間亦有非常大的歧異存在。但隨著時間演變，部分傳統及祭典已亡佚，或改用不同的風貌保存下來，各種文化體系不斷在演變（王嵩山，2001），或是融入不同的宗教及政治元素等等。傳統上部落內最為重大的歲時祭儀，如豐年祭、打耳祭、火神祭等等，如今都可能以許多部落聯合舉行，不再限制於單一部落舉行。或是以現代的縣市政府舉行聯合豐年祭作為代表，並結合原住民藝文觀光表演。但在部落內，許多原住民社會組織依然保有其階級制度，並產生一定程度的流動性，隨著時代腳步，融入、轉型並存續在部落之中。

⁹ 根據于若蓉、辛炳隆（2010）的研究整理得知，在 2005 年以前，軍人被視為就業人口，2005 年以後，就業調查報告採用主計處的勞動力調查分類標準，將軍人從「公共行政業」移至「非民間人口」。

¹⁰ 雖然于若蓉、辛炳隆（2010）的研究指出，主計部門不再把軍職歸類為公共行政業，但那只是一種分類方式，在此處仍將軍人歸類於此一廣義的公共行政業之中。

第二節 從軍去

以「從軍去」為標題，敘述原住民如何看待軍職的思考邏輯。從崇尚勇士的原住民文化為始，進而推展到為何原住民選擇從事軍人這項職業，包括就業條件限制及受到親友的影響而選擇從事軍職。

壹、勇士精神：原住民軍人特性與軍隊文化

一般而言，將驍勇善戰的形象投射在軍人身上，是因為軍人必須擔負起保家衛民的職責，縮小範圍到部落之中，部落之中勇士亦肩負起戰爭與狩獵的責任。不論是在軍隊或是年齡組織之中，均會透過嚴苛的新兵訓練培養出勇氣意志與戰鬥技巧，團結分工與團隊精神；對於組織的忠誠度及責任概念，塑造理想的軍人形象。

傳統上原住民生活特色與狩獵文化，部落青年經由年齡階級組織調派，在會所集結，共同抵禦外敵，擔負守衛任務；形成部落的軍隊，經由會所的軍事化訓練，形塑出剛毅、勇敢的勇士性格（楊仁煌，2004）。其他研究則解釋了年齡階級組織才是部落分派任務的執行單位，賞罰是訴諸於同一階級的全組成員，但是同組成員之中亦有良性的競爭，所以同組成員不但必須同心協力完成部落所交付之任務。隨著年齡組織上升到某個程度，個人的能力及品性往往又是成為頭目的條件，競爭也較為明朗，同組成員也會透過一些場合、儀式來加強、累積他們個人的聲望（陳文德，1990）。亦即在部落之中，一個年齡組才是社會認同的對象，個人的獨特或能力相比起整個組較為不受重視。當部落文化受到日治、民國時代的洗禮，趨近於符合現代社會的樣貌，部落原有的軍事訓練功能在本質上與現代軍隊相比，不但存在高度的相似性，甚至有了交疊作用。由於我國男性皆有須強制服兵役的義務，同時部落人丁外出謀職營生等等因素影響，男性長時間不在部落之中；傳統部落組織難以繼續維持其原有的軍事訓練功能，於是軍隊的訓練在某程度上取代了部落內的軍事化訓練，並形塑出建立起對於國家認同及榮譽感（李盈暄，2015；楊仁煌，2004）。

排灣族、西魯凱族雖然傳統上屬於貴族世襲階層制度，在後天努力過程中難以

取得頭目或團主等最高層核心貴族的身分地位。但在自致地位上，亦可以透過狩獵、善於奔跑、勇猛精悍、口語表達、管理領導和專業技能等表現，藉以提升自己的部落之中的地位，並藉由歲時祭儀和服飾配件上得到體現，彰顯自己的部落地位（謝政道，2007a、2007b）。但是到了當代，狩獵被大幅限制的情況下，如何彰顯自己的勇武及氣概，合法的武力持有者：軍人及警察，就成為原住民趨之若鶩，足以彰顯個人能力的就業選擇。

貳、原住民軍人的選擇與動機

文崇一、張曉春、林寶文（1984）等人認為個人的初始的職業選擇決定其職業生涯。雖然現代社會職業性質及數目的增加，轉業次數亦有所增長（葉至誠，2001）；但由於選擇職業是一項動態的過程，牽涉到社會環境、教育背景、家庭影響、資訊接收等等錯綜複雜的因素交互作用。一般而言可區分為合理模型與情境模型，前者認為，職業選擇是有目的、合理評估過後的過程；後者則認為職業乃是受到情境壓力之下隨機而得到。上述兩個模型相對兩端，構成連續並動態地職業選擇模型，顯現出個人與所處社會的互動形成選擇職業的動機。

此外，劉治本、羅新興（2003）認為，職業選擇動機則是受到下列幾點因素的影響：

- 一、 職業報償，指的是如薪資和福利等實質報酬，以及升遷、保障、權力等心理報償。
- 二、 職業評價，此行業受到民眾所喜愛及敬重的程度。
- 三、 人格特質，人格特質與所選擇職業的契合程度，且具有不同人格，選擇的職業也會有所差異。
- 四、 生涯發展傾向，包括功能技術性，或安全性、自主性等不同生涯發展規劃傾向，所選擇地職業也會有所不同。

包含上面所敘述各項原因之外，對於原住民的選擇職業而言，更是多了家庭環境結

構及支持、同儕關係及族群認同等影響（江玉娟、趙善如，2007）。

原住民就業族群相較於一般人口，平均工時更長且薪資更低；在就業市場上仍然屈居弱勢，整體條件較為不利（于若蓉、辛炳隆，2010）。教育程度上的低落及多從事不穩定及勞務性工作的原住民而言，更容易受到排擠及替代效應的影響（葉至誠，2001）。更有研究指出，原住民族相較於主流漢人族群更容易受到社會變遷與景氣指數變化而有所震盪（楊翠怡，2011）。在有限的資源及環境條件之下，儘管原住民對於職業的選擇及考量不斷縮減，但仍然把職業軍人當作最後的備案及考量。過往時分，原住民常常擔心從事軍職之後自由受到限制或是「感覺」體能上有一定的規範因而卻步；但是透過如學校的學長、前輩和朋友之間的介紹及互動之中發現，原來從事軍人行業並非想像之中的困難；反而轉念一想，朝向「務實」的心態，認為從事軍職只是一項出路；是報考證照、販賣青春及自由的跳板，進而成為理性評估之後值得的未來出路（林文蘭，2015）。

在現實與理想的差異，期望待遇與實際待遇的落差之下，原住民近年來受到軍職的優渥及穩定的薪水，立即性薪資報酬和軍隊越趨透明化等影響；從事志願役軍人的比例也有持續上升，職業軍人也成為原住民口中趨之若鶩的「好工作」，不再只是最後迫不得已的選擇（江玉娟、趙善如，2007；林文蘭，2015）。

綜整上述各種影響原住民從軍的原因，只能說明構成多數人從軍的成因；但無法更完整、更深入地了解每位受訪者職業選擇要素與真正動機。因此，受訪者在什麼機緣之下選擇成為軍人，這樣的機緣對他又具有那些意義？若是能夠運用一個個生命故事的方式，敘說個人對於軍職的選擇與動機，建構出對於軍職聲望及社會地位之參照。

第三節 族群認同

本研究環繞在與「族群」有關的議題之上，王甫昌（2003）認為族群是指：一群擁有共同祖先或來源，承襲共同文化或語言，自認或被旁人所認定足以構成一個獨特社群的一群人。相對於他群，在於強調共同意識，以區分我群和他群，並非著重於自我群體的本質上；而是如何區分與他群的異同之處，在於認知「差異性」，而族群認同是屬於相對性質的認同方式，透過差異來理解集體行動及為我群發聲的必要性，透過符號或文字，語言及行為等等建構及「想像」我群的認知¹¹（王甫昌，2003；錢淑芬，2009）。

壹、社會認同與族群認同

陳漢瑛（2008）指出社會認同理論，是指是指基於對族群的認同歸屬感及對族群成員的態度與感覺，亦指個人對其所隸屬族群團體身分的知覺。由於不同的族群通常具有各自的文化特質，也因此結合不同的符號象徵；透過文化特色形塑彼此的族群認同，這種族群上的認同所形成的理論也被稱作為「原生連帶」論。在此之外，關於族群認同，也有學者王甫昌（2003）提出「情境論」的解釋：是族群成員以長期接觸他文化的結果，不再保有自己獨特的文化特質，但成員仍然具有強烈的族群意識及認同。

雖然王甫昌（2003）認為現代社會以「情境論」解釋較為合適，但研究者認為仍應結合上述「原生連帶」論，儘管原生族群接觸到許多他文化，包括漢文化、西方宗教文化，但對於本身文化則以獨特的形式進行保留；如蔡中涵（2008）的研究之中即指出台東原住民舉辦豐年祭時，開幕式由天主教的傳道人或是基督教的牧師進行並決定禱告形式，顯示現今部落亦包容各類型的宗教禱告儀式，並不囿於傳統祭儀形式。

¹¹ 王甫昌（2003）在其著作中以較為白話的方式來形容族群「想像」：人們所認定的族群之中，有一堆人是從未謀面的，但是透過想像建構出這些人屬於我群，以符號互動論來解釋可以明白瞭解透過某些符號（文字、語言或行為）產生連結關係。

而原住民本身，又是如何看待我群與他群上的差異，舊時常常會有「白浪」、「番人」這樣帶有鄙視意味的稱呼。前者是指原住民對於漢人的痛恨，後者則是漢人對於原住民的蔑視。當原住民進入到軍隊之中，龍蛇雜處的情況之下，白浪與番人又會對於彼此產生什麼樣的火花，原住民本身對於自我族群是如何的「想像」、多重身分的認同又會產生何種作用，就成為值得推敲的課題。

貳、近代社會文化變遷之影響

原住民因現代社會環境急遽變化，為了追求更好的工作及薪資報酬，或者是優質的求學環境，有相當比例的原住民離開原生部落，進入都市謀生。各項傳統原住民文化，如會所制度、農耕漁獵文化，因為人口流失、外出謀職而受到相當衝擊，或是文化變遷的影響，許多傳統觀念被置換。例如阿美族台東真柄部落¹²，教會前的廣場成為舉行宴客、殺豬之處所，取代傳統聚會所之功能，並以傳統階級觀念融入的教會的儀式之中。例如在真柄部落之中，最多人所信仰的天主教，所舉行的例行性彌撒儀式就是以傳統阿美族年齡階級組織的階序進行及實施；而天主教因為支持傳統活動，在真柄部落之中所信仰的人數也是最多（何志宏，2008）。上述阿美族部落的例子是以傳統的年齡階級組織的思維觀點進發，融入現代宗教儀式進行整合，促成文化的交流與融合。胡俊銓（2011：25）在其研究之中指出，現今阿美族因為文化變遷因素，傳統祭儀功能改變，狩獵營生與部落守衛需求降低，隨之而然就是軍事訓練內容大幅度縮減，因此，部落對於青年男子入伍接受軍事訓練持非常正向之態度，認為是青年男子生命之中重要歷程，並且一樣可以連結至傳統之狩獵文化和歲時祭儀，族人以晚宴表達祝福與期許：

以阿美族為例，每逢七、八月在各村落舉行的「豐年祭」，原本是男子自衛禦敵的軍事訓練演習，藉一連串嚴格的體能訓練，培養族人的團結及服從精神，

¹² 真柄部落（Makrahay）位於台東縣長濱鄉三間村，部落名稱用以形容遇雨暴漲，雨停乾涸的溪水情形。族人多源自於花蓮豐濱鄉的靜浦和八里灣遷徙而來，以農漁業為主要經濟活動，信仰以基督教、天主教、真耶穌教為主。

而今軍事訓練的內容已大幅縮減，僅存象徵性的運動競賽或下海捕魚，以及連日的歌舞共歡。但是每逢有子弟應召入伍時，家人必定慎重其事地在入伍前夕為他舉行隆重的送行晚宴，邀集眾親友在家中門前團聚歌舞。在族人觀念中，依然認為男子從軍入伍即是接受國家的軍事訓練，是生命中重要的階段。訪談者中對原住民傳統的謀生方式狩獵、捕魚的生存模式與軍隊訓練課程有其相關性，使自己較能適應部隊生活，狩獵、捕魚的技能是原住民在過去生活必須具備的生存技能，時代的演進，狩獵、捕魚的習慣轉變成為歲時祭儀、休閒娛樂或者謀生工具等，由外在而內化轉變，因此，原住民軍職人員不會因為環境的轉換而忘卻文化的內涵。

另外葉淑綾（2009：21）在其研究之中也提出類似的概念，儘管現代社會的變化，使得年齡組織在教育、軍事訓練等諸多功能被取代或因為外出工作而式微，服兵役成為青年成年的考驗過程，但年齡組織的其他功能仍然呈現在細微之處：

雖然在當代部落的生活場域內多數時間看不到男子年齡組織運作的情形，早期民族誌提到男子年齡組織守衛、墾荒、鋪橋、造路和教育等功能也多為現代國家體制所取代，但即使年齡階級組織相較於昔日較少在部落的舞台上現身，這並不意味他們就此銷聲匿跡，年齡組織的延續和轉型呈現在一些細緻的脈絡...但是當代情境中青年出外當兵和遠洋卻也被視為邁向成年的考驗過程，這些遠離家鄉出外打拼的阿美青年，不是斷了線的風箏而是被複雜的交換和期待網絡給深深拉扯著。阿美族的青年要出發前往異鄉從軍或遠洋賺錢前夕，家鄉的親友集聚一堂宰殺豬隻擺桌設宴，長者的祈福教誨，親友的吟唱舞蹈，筵席的歡笑醉意，都烙印在青年的心海裡.....

兩個不同的研究，都描述出部落對於青年濃厚的情感與祝福，透露出深深的期盼；期許一代代青年能夠經由當兵考驗而成長茁壯，成為下一代的部落領袖。

第四節 小結

本章的文獻探討主要區分為「部落地位」、「從軍去」與「族群認同」三個部分。隨著日治時代的皇民化運動與民國初期的新國語運動，對傳統部落造成嚴重衝擊，改變了他們既有的社會組織結構。而受訪的原住民軍人，在部落之中成長，見證到台灣社會的經濟起飛與原住民族文化復甦這樣的劇烈變革，對於部落也有諸般想法與認知。本研究旨在探討當某些原住民青年，在因緣際會之下成為原住民軍人後，對他原有的部落地位可能產生的影響，他對自己身分地位的改變又有什麼樣的看法。當他以軍人的身分回到部落時，他又如何看待部落現存的文化，以及自己對部落可以做出哪些貢獻。

原住民軍人，這樣的雙重身分，具有相似又不同的認同，自我價值與團隊意識的展現，穩定的薪水以及熟悉的人互相介紹軍職，再再吸引原住民青年從軍去。成為軍人之後引發一連串的轉變，對於個人與生活環境皆會產生適應與變遷的過程，在部落之中引起地位的流動，反映在既有的部落組織之上，職業所帶來的聲望也使族人趨之若鶩，競相加入國軍。原先部落所擁有階級地位也受到社會變遷所影響，轉而看重職業所帶來的改變。

隨著社會變遷，價值觀的改變，職業性質和傳統部落組織也產生劇烈變化，屬於「游牧部落」的原住民族也進入到農耕社會，社會結構因此大幅改變。外在大世界的宗教體系或是日治、民國時代背景之下，大環境政治力的介入和壓迫，改變部落長久的自給自足的營生方式；基督教、天主教所帶來進步的醫療與奉獻的精神，也使得原本祖靈與泛神信仰受到衝擊和崩解，也反映在部落地位和歲時祭儀之上。面對新時代的遽變，原住民本身適應過程的變遷，工作營生方式的改變，都使得原住民社會文化不斷產生拉扯與變動（王嵩山，2001）。社會結構變遷，影響個人生理及社會的變動，個人生命週期也因為地位角色的轉變產生影響（曾華源、黃俐婷，2006），在自我認知與族群認同也產生疑惑與重構；有形事務與無形事物都產生了衝突及革新。部落的勇士不再舉起號角，而是選擇舉起步槍從軍以維持家計，軍人

的這一條路成為許多部落青年考量的選擇。如何在傳統文化與現代社會的在摩擦過程之中尋求平衡，實踐可行的一條道路。原住民和軍隊的雙重文化在產生衝突與疑惑後，交替、重疊與互相影響之下，原住民軍人在自我身分的認同與轉化上，尋找出自己的方向，擔負起世代傳承的責任。



第三章 研究設計

第一節 研究設計與方法

鈕文英（2016）認為質性研究設計是逐步浮現、聚焦，形成研究焦點，進而決定研究目的。探索、預測、解釋、描述是四種不同性質的研究目的，但也不能專一個方向而論斷研究目的，在質性研究的設計上必須採取整體觀照的概念，也就是全面分析和詮釋研究場域，在田野情境之中蒐集欲蒐集資料的運作現象，避免片段或選擇性偏誤。本研究嘗試描述原住民軍人在部落的社會地位，屬於探索的性質；又因為原住民部落地位的相關研究、對於單一職業研究付之闕如。其實相關社會地位概念一直存在於各個部落之中，因此本研究也同屬於描述性範疇，藉由本研究了解原住民軍人在部落地位的狀況。

李政賢（2007）提出另外一項觀點：這個世界本身乃屬於多元化的各種現實，舊世界的現實不斷的在瓦解，新的事實亦不斷地進行構築；面對如此複雜多變的情境，秉持著高度的敏感，不完全受到先前的理論所侷限，歸納出更為「在地的」知識，更加貼近受訪對象的生活脈絡。

綜上所述，本研究屬於探索性及描述性研究，透過受訪者自我敘說在部落之中社會地位如何流動改變，呈現那些象徵與意義，希望研究結果對於了解原住民軍人的部落地位能夠有所貢獻。

壹、研究設計與資料收集

本研究主要探討現役原住民軍人在部落的社會地位及其變化，因此，以深度訪談法為主。質性研究訪談依照吳嘉苓（2012）、鈕文英（2016）、廖志恒（2007）等人的定義，為一種有目的、雙方面對面對話的觀點交換，保持開放及平等互動關係的方式；使得訪談主題能夠得到深入且紮實的瞭解，透過理解其脈絡來深掘欲知的焦點。依照訪談的結構程度，可區分為結構式訪談、半結構式訪談及非結構訪談等三種，如表 3-1。這三種質化訪談的方式，差異在於有無預先擬定訪談大綱，其中

半結構式訪談，則是預先擬定訪談時的大致方向，並視情況做彈性調整；基於一種經過設計且相對開放的環境之中，受訪者表達出研究者欲知的觀點。依照不同的邏輯類型，半結構訪談可區分為以下幾種：聚焦訪談法、半標準化訪談法、問題中心訪談法、專家訪談法及俗民誌訪談法等五種。在研究訪談的過程之中，必須事先準備訪談範疇或大綱。運用訪談大綱的方式，將研究焦點帶至研究場域之中，並與受訪者確立、釐清與研究主題有關的觀點。

表 3-1：質化訪談的類型

結構程度	訪談問題	訪談大綱
結構式訪談	標準化訪談，預先擬定訪談的內容與順序。	訪談計畫表：列出訪談問題及可能追蹤的問題。
半結構式訪談	預先擬定大致方向，彈性調整訪談內容及順序	訪談指引：呈現訪談目標及問題。
非結構式訪談	視情況需要，針對關注焦點提出問題及繼續探究。	訪談範疇：只呈現訪談目標，沒有訪談問題。

資料來源：研究者整理自鈕文英（2016）。**質性研究方法與論文寫作**（頁 187-195）。

台北：雙葉。

根據本研究的目的，焦點團體訪談法也是本研究一個可行的研究方向。按照廖志恒（2007）的定義，焦點團體訪談法透過人與人間交互影響的過程，運用團體討論方式，聚焦在本研究主題，更能凸顯本研究所欲討論之方向。焦點團體訪談法，為一種高效率地質性蒐集資料技術，在蒐集資料過程之中，成員匯聚相當豐富的看法，並提供某種程度上的控制；焦點團體參與的成員間會互相平衡與檢視、討論內容，避免過度偏頗的見解，達到一致性的程度。但焦點團體僅能討論有限的情境的議題，紀錄上也頗有困難。若運用本研究之中，可針對族群的社會地位的表徵，進行討論和整理；焦點團體法依照互動方式也區分為團體訪談法、團體討論法、焦點

團體法及共同敘說法等四種。

半結構式訪談，是研究者擬採取的資料收集方式，透過半結構式的訪談可以營造出一個相對開放、但是又經過設計的環境之下，得以聚焦在研究者欲蒐集的研究目的，也就是專注在與部落地位流動有關之議題上，不至於漫無目的、天馬行空的蒐整有關的資料，受訪者也相對容易表達出自身對於部落地位的看法（廖志恒，2007）。

本研究以滾雪球取樣的方式，由研究者親赴東部地區，針對受訪的現役原住民軍人進行訪談，並由已經接受訪談的現役軍人，介紹其他合適的受訪者參與本研究。同時還會以受訪軍人為中心，訪談其部落長者，收集長者對於部落之中晚輩從軍的看法。了解對於原住民軍人之看法與評價。因軍人工作性質關係，原住民軍人並不會長期待在部落之中，在族群的「想像」亦會有別於其他能夠每天下班回家的行業。透過不同受訪者、受訪者間的對話，呈現出更多樣的風貌。

本研究透過訪談資料分析以建構出原住民軍人在部落的社會地位，透過文獻閱讀、和三角驗證的方式進行對照與互補，提升研究的品質，完善原住民軍人在部落之社會地位，聚焦並分析其所呈現的意涵（廖志恒，2007）。以達到「資訊飽和」及「充分性」為蒐集資料的門檻（吳嘉苓，2012）；且不能單單閱讀個案本身（吳芝儀，2008），也必須熟悉研究對象的族群文化脈絡。同時透過參與研究的原住民軍人進行社會地位的敘說，建立其在部落之中有關歲時祭儀所代表的階序特性；藉由瞭解部落長者對於該位部落成員的評價和看法，蒐集足夠豐富的資訊以進行論證與分析。

貳、受訪者與研究場域

本研究從 106 年 12 月起至 107 年 2 月為止，蒐集資料共計 3 個月的時間。訪談對象共計 6 位原住民軍人和 2 位原住民長者，受訪者的代號僅僅代表受訪時間的先後順序。現役軍人受訪時皆在營區進行，而長者皆在家中進行訪談，對於受訪

者而言，營區與家中是較為熟悉的場合，能夠暢所欲言。受訪者的資料整理如下表

3-2：

表 3-2：受訪者資料表

代號	A	B	C	D	E	F	G	H
族別	阿美	布農	阿美	魯凱	太魯閣	阿美	賽德克	阿美
部落	加里洞	卓溪	磯崎	達魯瑪克	紅葉	法淖	山里	加里洞
軍種 階級	部落 長者	海軍一 等長	海軍 中校	陸軍 中校	陸軍 少將	陸軍 上尉	陸軍 少校	部落 長者
服役 時間		25	21	18	36	7	18	
部落皆指受訪者的原生部落。								

資料來源：研究者自製。

國內原住民族群的概況，依照「原住民族基本法」(2015)的定義：原住民族係指既存於臺灣而為國家管轄內之傳統民族，包括阿美族、泰雅族、排灣族、布農族、卑南族、魯凱族、鄒族、賽夏族、雅美族、邵族、噶瑪蘭族、太魯閣族及其他自認為原住民族並經中央原住民族主管機關報請行政院核定之民族；而撒奇萊雅族於 2007 年，賽德克族於 2008 年，拉阿魯哇族、卡那卡那富族於 2014 年，分別由行政院通過核定為原住民族，現今原住民族共確立為 16 族。

依據行政院的定義，我國東部地區僅包含花蓮縣及台東縣，宜蘭縣則歸為北部區域。本研究針對東部地區進行討論。東部地區的原住民依照內政部 2017 年 2 月的統計資料為 17 萬餘人，約佔全國原住民總人口 55 萬餘人的 30%，與全國人口相比，東部地區原住民約佔東部地區人口的 31%比例，形成特殊的地緣關係；傅仰止 (1996, 2001) 認為當弱勢族群人口所佔比例達三分之一或四分之一以上時，

會引起族群間的生態平衡變化作用。少數的原住民族群成為顯著少數時，人口數相較主流漢人族群雖然居於較弱勢一方，但能夠凸顯出明顯的族群特色，形成特殊的「原漢關係」。

古建明（2011）的研究指出，陸軍花東防衛指揮部（簡稱花防部）¹³2005-2010年獲撥志願役士兵人數 1064 員，其中原住民籍佔了 55.35%，而國軍原住民總數則僅約 4%（胡俊銓，2011）。綜合上述有關東部原住民族群現況，特別是若以原住民軍人為研究對象，東部地區因為地緣關係而具有相當高的比例的原住民軍人，甚至形成原住民軍人族群的文化，凸顯出鮮明的族群特色。

表 3-3：我國原住民族群概況

	全國	東部地區	比例
不分族群	23,544,189	551,323	2.34%
原住民	554,054	171,386	30.93%
比例	2.35%	31.08%	

資料來源：研究者整理自內政部戶政司人口統計資料庫（2017）。**2017 年 2 月人口統計資料**。檢索日期：2017.04.04。取自：<http://www.ris.gov.tw/346>

不可否認的是，原住民各族群之間或是各個部落之間，都存有相當大的異質性；因此由受訪者他們自行敘說，然而由研究者完成對其部落社會地位表徵的建構較為合適。在本研究之中，預計採取部落內原住民軍人敘說，建構個人的社會地位，和部落長者之間的對話；使用質性訪談或焦點團體等研究方式。受訪者個人在部落的社會地位，乃是原住民部落內之單獨定義；但透過不同原住民族群的分析，可以看出軍人在所屬部落的社會地位的變化，而部落與部落之間、族群與族群間只有差別，而無從比較；只有各部落中年齡階級組織制度的嚴謹程度，或是部落社會地位概念流失狀況，或因為時代變遷、人口外移等因素，而呈現出不同部落的樣貌。

¹³ 陸軍花東防衛指揮部，簡稱花防部，係國軍駐守於台灣東部地區，包含花蓮縣及台東縣之陸軍部隊，戰時負責兩地指揮作戰及軍事管制。

第二節 資料分析方法

壹、敘事分析

本研究採用敘事分析方式進行資料分析。人類社會文化之中，以時間為軸心，串連起一連串的故事，故事中有角色也有敘述，有你、有我、有她（他），遵循著特定脈絡，從過去到現在，再到未來，形成一個個的情節與故事。敘事的基本性質，是傳達社會早已存在的時間經驗及認同結構，並透過研究者文字化以傳達其概念的研究方法；研究者扮演「說書人」的角色，使每一部分的情節化的敘事能夠傳達給閱讀者，使閱讀者感受到凝聚完整的故事，得到新的視野（蕭阿勤，2012）。

不論何種研究都是一種創造與建構，透過明晰與思辯而描繪出來。在進行敘事分析的過程之中，在訪談時的語句脈絡和互動時的情境脈絡，都會影響到資料收集的品質和內容；將蒐集的資訊與文本資料，同樣視為整體敘說的一部分，予以分析及詮釋，形成「生命經驗」的重構（林靜如，2007；畢恆達，2005）。

蕭阿勤（2012）進一步指明，以「時間」因素帶入社會科學的經驗之中，傳達人們生活在社會的經驗與認同。透過故事、敘事與認同，傳達出主體性與敘事性的相生相成之關係，確認人們之經驗背後所具有的意義。以本研究而言，以時間貫穿為主軸，從原住民青年加入國軍的機緣為始，隨著服役時間的增長，在他們身上留下那些歲月痕跡，他們對於自己雙重身分的認同情形又是如何；希望能藉此描繪出原住民軍人的社會地位樣貌。

以半結構訪談範疇所蒐集而來的訪談資料，呈現一定程度的開放性，提供接觸這一個個充滿色彩的「生命歷程」，這身處在部落文化之中的原住民軍人，看待自己在身分地位上的載浮載沉，建構屬於其個人的「主觀的真實」（吳芝儀，2008；林靜如，2007；鈕文英 2016）

貳、資料分析

Schütze（1983）提出有關敘事資料分析步驟：首先排除研究者蒐集的文本資料

之中的非敘述字句，將文本切割為不同性質的段落並與以編碼；對資料進行結構描述，透過分析將故事具體概念化，重構成生命經驗的型貌及事件歷程的相互關係，最後是生命故事的詮釋。

Hildenbrand 和 Jahn（1988）則對結構順序分析程序提出看法，從社會資料到訪談人觀點陳述與自我表達，藉由共同敘說的方式建構真實情境；拓展資料蒐集的視角且得以交互檢驗分析，詮釋出不同原住民軍人的社會地位（Hildenbrand, & Jahn, 1988; Schütze, 1983；廖志恒、林靜如，2007）。

張芬芬（2010）指出，質性資料在分析上可以概念化成為五個步驟（一）文字化：將訪談蒐集而來的資料形成文字，整理成詳細的逐字稿。（二）概念化：將文字編碼，賦予一個概念和意義，這是一項質變的過程，將原始文本轉化成為抽象的概念。（三）命題化：由概念組成，可由整體直觀所產生，亦可由邏輯推理所誕生。

（四）圖表化：整理成圖表，透過整理的過程比對、看出趨勢和找出其中所蘊含的意義。（五）理論化：指對於成形事實或規律現象做為系統化的解釋。按照五個步驟逐漸累積和爬升，將訪談蒐集而來的生命故事，抓住其中的關鍵脈絡，萃取出其中的精華，經由系統化編碼，了解這些生命脈絡背後所代表的意義。

個人的敘說其實是對於生活經驗的再現與建構，敘事研究受到建構主義的影響，個人的社會地位經驗、所身處的部落文化，經由訪談得以再現出真實情景，建構受訪者所描繪出的容貌（鈕文英，2016；蔡敏玲，2011）。分析蘊含在這其中的意義，則是按照張可婷（2010）摘錄的重點：（一）轉錄文本、（二）反覆閱讀及校正文本、（三）編碼、（四）分析。以表 3-4 為例，說明如何轉錄文本，將訪談蒐集而來的錄音稿轉化為文字；以表 3-5 為例，說明經由反覆閱讀和田野筆記所形成的初步理解和省思；以表 3-6 為例，說明第一次編碼後所形成的子題，經過與指導教授討論後，揉碎重新校正的成形過程；最後則以表 3-7 說明經過整頓後所形成的子題，是基於何種意涵所形成；表 3-8 則說明歸類到次主題是經過哪些意義單元歸類而成形，最後表 3-9 說明如何歸類到共同主題。

表 3-4 訪談稿舉隅

編號 E 訪談稿 訪談時間：107 年 01 月 06 日，上午 1000，約 1 小時 20 分 訪談地點：營區 問：代表研究者 答：代表受訪者，太魯閣族紅葉部落，陸軍少將，服役 36 年		
備考	開放性編碼	子題
	問：當初什麼機緣踏入軍校？ 答：<u>原本在工廠上班，無意間堂哥跟我講說去考軍校，後來覺得說，ㄟ，官校這環境不錯、軍人之環境不錯；再來就是說，以前部落不是很有錢啦，加上我們工人不是很穩定啦，一般都是做板模啦，不是不好，是有時候靠天吃飯 (E1-001)。</u><u>我當了軍人，到部落整個裡面去，人家就看我們，ㄟ，你的環境就慢慢改善了，所以陸陸續續軍人就很多了 (E1-002)。</u><u>當然不是每個人都適合當啦，但是原住民因為吼，他本來就是樂天派啦，早期都很吃苦啦，所以說，當軍人 (輕笑) (E1-003)。</u><u>我們這個年代裡面，幾乎退訓的很少，現在的年輕人會嘛，因為環境不一樣嘛。包括我那個弟弟，我那個老四，上校的那個，也是啊！我也是從工廠把他——帶他去，去把他讀書，讀完書之後，去考官校這樣子 (E1-004)。</u>	(E1-001) 堂哥介紹官校是一個不錯的環境，加上工人的不穩定而引發其從軍 (E1-002) 經由從軍之後的家境改善，帶動部落從軍風潮 (E1-003) 早期原住民樂天能吃苦的個性適合當軍人 (E1-004) 受訪者肯定從軍帶來的改變，亦介紹其弟報考官校
編碼方式：以 E1-001 為例，E 代表受訪者代號；E1 代表受訪者 E 的第 1 次訪談；001 代表談話的編碼。		

資料來源：研究者自製。

表 3-5 形成初步理解與省思

研究者初步理解： (E1-001) 指出受訪者經由堂哥介紹而報考官校的過程 (E1-002) 環境改善，部落軍人變多 (E1-003) 原住民能吃苦 (E1-004) 受訪者亦介紹其弟從軍
研究者省思： 「我那個弟弟」為受訪者之四弟，生前任海軍上校，訪談時恰好為該上校逝世 2 週年，受訪者訪談過程之中多次提及他弟弟，非常想念他的弟弟。

資料來源：研究者自製。

表 3-6 開放性編碼的成形過程

原本編碼	修改意見
<u>官校這環境不錯、軍人之環境不錯；再來就是說，以前部落不是很有錢啦，加上我們工人不是很穩定啦，一般都是做板模啦，不是不好，是有時候靠天吃飯 (E1-001)</u>	從軍選擇與動機是一個開放碼。帶動部落從軍風潮是另一個開放碼。譯碼時應清楚交代受訪者說出他選擇從軍的理由究竟是什麼
我那個老四，上校的那個，也是啊！我也是從工廠把他一帶他去，去把他讀書，讀完書之後，去考官校這樣子	應 keep 住但卻疏漏了

資料來源：指導教授意見、研究者自製。

表 3-7 子題的形成

開放式編碼	意義說明	形成子題
原本在工廠上班，無意間堂哥跟我講說去	經由堂哥介紹	(E1-001) 堂哥介

考軍校，後來覺得說，ㄟ，官校這環境不錯、軍人之環境不錯；再來就是說，以前部落不是很有錢啦，加上我們工人不是很穩定啦，一般都是做板模啦，不是不好，是有時候靠天吃飯	「選擇報考官校」	紹官校是一個不錯的環境，加上工人的不穩定而引發其從軍
我當了軍人，到部落整個裡面去，人家就看我們，ㄟ，你的環境就慢慢改善了，所以陸陸續續軍人就很多了	當了軍人後家庭環境改善引起仿效	(E1-002) 經由從軍之後的家境改善，帶動部落從軍風潮
當然不是每個人都適合當啦，但是原住民因為吼，他本來就是樂天派啦，早期都很吃苦啦，所以說，當軍人（輕笑）	原住民因為樂天且能吃苦，適合當兵	(E1-003) 早期原住民樂天能吃苦的個性適合當軍人
我那個老四，上校的那個，也是啊！我也是從工廠把他一帶他去，去把他讀書，讀完書之後，去考官校這樣子	從工廠將自己親弟送入軍校	(E1-004) 受訪者肯定從軍帶來的改變，亦介紹其弟報考官校

資料來源：研究者自製。

表 3-8 次主題形成

子題	意義說明	形成次主題
(E1-001) 堂哥介紹官校是一個不錯的環境，加上工人的不穩定而引發其從軍	受訪者選擇從軍的動機	偏向虎山行
(E1-004) 受訪者肯定從軍帶來的改變，亦介紹其弟報考官校	受訪者肯定從軍所帶來的改變，亦介紹其弟投身軍旅	

資料來源：研究者自製。

表 3-9 共同主題形成

次主題	意義說明	形成共同主題
偏向虎山行	說明原住民從軍的心路歷程，為何從軍，帶來的改變	mrata 軍人（太魯閣語）
洄游的軍人	說明原住民成為軍人後新的轉變，對於事物的看法，以及最後回歸、不回歸部落的變化	

資料來源：研究者自製。

第三節 嚴謹性與研究倫理

壹、研究嚴謹性

本研究採取主觀性研究，藉由受訪者和部落長者之生命歷程敘述軍人在部落社會地位之變化性；藉由多元的觀點的交匯而形成理性與開放性質，形成初步的理解；擴展出對於此類議題的研究視野（鈕文英，2016）。

研究寫作本體就是研究者意識形態的活動，本來應該以開放的態度來面對省察自己在研究之中所扮演的角色和詮釋，形成自我特色；以客觀地態度正視自我的「主觀」意識，並使研究獲得客觀的規範與包裝。因此，研究者應培養良好自省能力，並發展出以原住民族群文化為主的訪談架構。研究者對於受訪者具有一定的熟識度，以及多重角色與文化關係，更加需要時時自省與反思。

處理敘事的資料時，至少需要三種對話：敘說者的聲音、理論架構及對詮釋和閱讀的反思（吳芝儀，2008）；在敘事導出過程之中進行自我省思與覺察，一方面是涉及跨文化的自我提醒，二方面是敘事過程反思與省思，避免偏頗與妄加臆斷。

貳、倫理考量

施正鋒（2013）提及原住民族的知識是指原住民的社會文化、心靈知識等特有的看法；而關於原住民族的研究倫理，則是引述加拿大第一民族中心（First Nations

Centre，以下簡稱 FNC）所提出的 OCAP 原則，其中包含所有權（Ownership）、控制（Control）、允許（Access）及擁有（Possession）等四項：其中所有權（Ownership）是指原住民族群與部落對於原住民文化資訊的集體共享所有權利。控制（Control）指原住民族群對於研究自身族群的研究整體框架和概念擁有審查管理權，避免族群文化受到干擾或破壞。允許（Access）代表原住民族群和部落對於相關自身的研究有權力加以檢視及使用，並透過正式的協議來實踐。擁有（Possession）則是類同於所有權，確保上述的機制和所有權能得以受到保護，避免濫用風險，增進資料蒐集品質（FNC, 2007；施正鋒，2013）。

參、知情同意

在開始記錄之前，告知足夠的研究資訊以及「知情同意」，使受訪者清楚了解研究的內容及研究目的，對於接下的開始的研究是確有必要的。尤其本研究進行訪談時，需同時進行錄音以供訪談分析之用，更顯得知情同意的必要性，為了尊重研究對象，在訪談開始前，除說明來意之外，務必使受訪者了解並簽屬「知情同意書」（詳見附錄二）以尋求受訪者的同意（張可婷，2010）。

肆、研究者角色

依照傅仰止（1996，2001）提出因歷史因素及人口發展關係，東台灣人口結構有特殊的「原漢關係」，並呈現出明顯的區域特色；凸顯本研究欲蒐集資料對象的代表性，以花東地區的官士兵為主進行資料蒐集，可呈現出明顯的族群特色。但是，同樣因為原住民軍人佔有明顯比例，相較於台灣其他地區的軍隊，亦可能會導致不同的研究結果。李政賢（2007）等人認為，質性研究的陳述維繫在特定脈絡之中，分析情境之中的關係與過程所推導而出的研究結果；類推到其他情境之中，迥異於本研究原生脈絡的情境，必須探討各種可能性及研究成果的可遷移性。紀錄與資料登載是質性研究信度的核心基礎，若要探討本研究的類推性，對於不同情境之下所

蒐集的材料就須以系統化比較與對照、陳述的分析與詮釋，進行更多不同情境脈絡的理解及相關理論文獻的再反思。

另一項限制則是研究者本身並非原住民。馬宗潔（2004）指出以原住民為研究對象時，須拋開漢人觀點，以原住民本身的角度，專注關注原住民特有文化；非原住民研究者進入原住民部落之中，以原住民族群觀點去思考，以「原」生的文化脈絡去辨析，歸納出「在地」的思維，必須要有充分的多元的文化能力。在研究過程之中，研究者必須時時刻刻進行反思（李聲吼，2007；馬宗潔，2004；莊曉霞，2012；陳翠臻，2011；詹宜璋，2009）。

上述學者並指出有時候研究者具有文化能力反而成為一種阻礙和干預，而要以謙遜和學習的態度去面對不同風格的文化；若以研究者作為研究工具，親自實施訪談，會有原住民及非原住民間文化上的隔閡，對於原生部落意識形態地不熟悉，都會造成研究的阻礙。但因為軍人角色關係的緣故，和受訪者具有一定地熟悉度以及共通的語言、話題。透過和研究者熟識之受訪者，可以呈現較為真實的風貌，也更加必須時時反思，避免因為習以為常，對於受訪者言行舉止隱含的意義喪失敏銳度。與受訪者的關係上，除了研究者研究對象關係外，加上階級上的關係與曾經存在的從屬關係，以及異文化等等多重角色關係；不同的角色關係有不同的互動方式，重疊的角色關係會使互動方式趨向複雜。訪談過程之中必須更加注意彼此互動方式，是否刻意符合研究者的期待，或是受到軍隊階級倫理干擾而造成影響，呈現出真實的風貌。

National Defense University

第四章 “lulus-an” 主祭者（布農語）

“lulus-an” 在布農語之中是指「主祭者」的意思，也就是主持祭祀的人。主祭者在他所屬的社會文化中，必定具有相當的社會地位，因此選用這樣的標題，來描繪受訪者如何看待部落地位制度結構情況，以及在部落之中地位的維持與形成。表徵功能與運作方式等等，而傳統及宗教的力量又是如何交織影響。以受訪者的角度描述所屬部落既有的地位制度。

第一節 現有的地位制度

按照蔣斌（1979）的說法，訪問報導人是最佳蒐集「制度化的規範與地位」的方法；原本抱持懷疑這套說法的我，當實際進入到田野之後，才知道所言非虛。這些軍旅走在我前頭的「前輩」們，面對我提出有關於「您部落有關社會地位制度和形式」之類的問題時，他們總是能夠侃侃而談，形容自己部落現有的、族人所共同遵守的地位制度。

從布農族的長老團、阿美、魯凱的青年會，可以看出部落內現有的地位制度。除了在男女有不同的差異與歸屬外，尚有嚴格階級之分的青年會，也有屬於開會決議制度的長老團；頭目更是創立出來，屬於部族的領袖，但也不是每個部落都還存有此一頭目制度。

古楓部落的長老團階級領導

B，海軍一等士官長，服役迄今已 25 年餘，初次見到他時，黝黑的外貌與精瘦的身形，透漏著身為軍人特有的幹練，身為布農族人的她，一開口，濃厚的口音讓我不禁莞爾一笑，好像回到那個熟悉又逐漸陌生的花蓮，面對同樣一群操著同樣口音，接受軍事洗鍊的部落男兒。對於我的來訪，B 顯得很是意外，雖然早已透過關係人說明我的來意，但是他仍向我詢問，為什麼找他呢？可以給你什麼幫助呢？對於他而言，我這個資歷尚淺的「菜鳥」，比起那位同樣踏上軍艦的大兒子而言，只差不了幾個虛歲，仍顯得相當稚嫩與生澀。對於我而言，初次造訪這個營區，面

對與我完全迥異且陌生的海軍文化，面對這位士官長，說不緊張是不可能的，非常感謝 B 的耐心說明，使得我在這布農精采的文化之中，得以稍窺部落地位的風貌。

黃應貴（1982；2012）提及在日治時期以前，是由各家族派出代表所組成家長會議，成為布農族最高決策核心；部落並推選兩位特定人士擔任領導職務，一位對內，負責祭儀與部落社會秩序；一位對外，負責軍事作戰。兩者皆是由個人能力獲得公眾認可而取得領導地位，屬於自致地位而非先天地位獲得。日本人統治期間，因為設置頭目及西方宗教興起，原先負責對內祀儀的領袖遂被取而代之，而原先負責軍事作戰的領導人，經由被日本人設置成頭目而擴大其權力。但進入到現代以後，在古楓部落則稱其為耆老；耆老最為年長，擁有處理問題的最豐富經驗而榮膺，而非單純只是因為年紀最大所以擔任耆老。

因為我們布農族沒有頭目，他一個部落可能有一個耆老，阿美族叫做頭目；而我們叫做耆老，就是最年長的那一個，然後我們就是以那個為中心，就是大家都會以他為主。就是長老團，因為我們每一個族群，就是我們部落裡面他有分一個不一樣的派系，就是一個家族的名稱，那我們這個家裡叫什麼名稱，可是往往有個家族比較大的那個，就是會以部落裡面最大的那個為主，但是都會開會，其他每一個家族的耆老都會去開會，但是他就是，最大的家族都會以他為主（B1-005）

法淖、達魯瑪克的青年會：部落的社會組織

原住民族之中，部落社會組織呈現出多元的風貌，從日本政府殖民開始，島內不斷組織人力以對抗殖民政權，興起了日本人研究「高砂族」的種種。其中，前面所述布農族相當系統性的世族組織；阿美族、卑南族屬於年齡組織結構；鄒族則運用大社統治小社的形式；魯凱族、排灣族則是以貴族階層統治著平民（黃應貴，2012）。

魯凱族達魯瑪克部落的青少年，從小接受部落文化的洗禮，逐步建立起對於部落的團結和認同。好比阿美族的年齡組織，屬於貴族社會的魯凱族一樣有類似的結

構，這類結構成為部落運行各種活動的基礎，但在統治層級上，仍以以往包含軍事、狩獵、宗教等等功能，現今此類組織僅僅更名為青年會，本質上不變，功能轉型、強化了社會身分的認定與歲時祭儀的出公差¹⁴性質。

又，他們就是從入學開始就會加入那個青年團隊，上小學。他們會有初階的；然後大概每年的暑假，他們會有點像集訓，就一個多月這樣子。然後那一個多月，就是去準備以前那個歲時祭儀，就是我們的豐年祭；就是準備相關的會場佈置啊。他們可能自己搭參觀台啊、搭舞台啊。需要山上砍一些竹子啊、砍一些建材回來。然後完成一些他的程序，嘿。像他們有一些考驗啊，他們講像咬人狗、咬人貓那種植物，打在你身上會麻、刺、痛、癢。然後他們會有一個集會所，就像我們在學校入伍訓一樣，過得大概就是入伍訓那種生活。然後，就一樣會有操練啊、跑步啊，就一直出公差這樣子（D1-005）。

身為魯凱族的 D，僅在逢年過節遇祭典時，陪同媽媽返回部落，但仍然準確地描述出有關於部落「青年會」既有的結構形式。如同魯凱族達魯瑪克部落，從進入小學開始，就有一連串的訓練過程等著魯凱族青少年，包含了體能訓練以及準備豐年祭，從小開始接觸歲時祭儀的部分。

這在阿美族的法淖部落依舊是這樣呈現

像這個的話，我們最小的年齡階層是叫「力古ㄅ勒」，他就是小朋友啦，娃娃兵那種，大概是國小，6、7 歲；他就在旁邊然後跟著、跟著、跟著。就看我們在幹嘛，可能在那邊打掃就幫忙打掃；跳舞的時候他們就在尾端，年齡最大的在前面，然後一直到尾端，最後尾端的會牽著最大的。那他們就旁邊看我們做什麼，然後慢慢學、慢慢看，當然他們也不懂啦，我小時候也不懂啊；就，又，跳舞、跳舞很開心…（F1-026）

研究者：那你們部落有像什麼社區協會嗎？

F：都沒有成立，以年齡階層，再來就是什麼青年會、婦女會這樣子的（F1-

¹⁴ 出公差這個用語，十分的「軍事化」，泛指受命執行各項公眾勤務。

研究者：那青年會的運作模式是什麼？

F：就跟部隊一樣，就是那樣的年齡階級；然後，所謂的青年會就是等於我們從這個階級到這個階級是所謂的「青年會」...而青年會的領導就是 mama no kapah（青年之父），他帶著我們；再往上就是耆老（F1-037）。

雖然 F 稱其為最小的年齡階層，實際上就是指部落內小朋友，不在年齡組織之中，仍然還不夠資格擁有屬於自己的級名，故統一都稱之為「ㄌㄘˇ勒」。等到娃娃兵們長大之後，經過考核，才能夠受到認可，擁有屬於自己的級名（李亦園，1957；陳文德，1990），部落內地位才會受到頭目及所有村民認同。畢竟，法淖部落以年齡階級組織作為部落事務的運作中心，部落的整個年齡組織進入到現代，形成所謂的「青年會」，甚至沒有形成如社區協會之類的組織，更凸顯了部落重視年齡組織。

而法淖部落的頭目一向是青年們所崇敬的對象，身為部落內最高地位的領袖，頭目成為部落最重要的精神象徵。

頭目：部族的領袖

頭目他當然是最「重要」的長者啦，他是我們的精神象徵啦。但是，對於我而言，頭目是一個頭，但是實際上帶領我們，教導我們的是青年之父（F1-001）。

實際上「頭目」一詞源自於日據時代，日本人為統治方便而賦予地位，賦予較為容易控制、親近日本人之部落首領，方便操弄原住民，以及達到「以番治番」的目的，強化對於地方的控制力，更加易於管理（黃應貴，2012）。以往頭目的確是部落內的實質領袖，但現今許多部落更是將頭目擺於精神「領袖」的位置之上，F 在描述部落內有哪些長者的時候，特地將「頭目是最重要的長者」其中的「重要」兩字咬字特別之重，在 F 相當快速的語調之中，「重要」兩字特別明顯，比起頭目而言，顯然 F 更為認同實際上帶領整個青年階級的青年之父 “mama no kapah”

（阿美族語）所擁有的地位。這類的認同，實際上是基於青年之父負責教導青年及

帶領青年而形成的；對於頭目則是源自於對領袖地位的崇拜，但其實青年之父在部落的地位是低於頭目的，但是青年之父因為負有教導整個年齡階級組織的責任，更為貼近部落青年，而贏得青年們的認同，頭目相形之下則顯得疏遠。

E 在訪談之中提及：

像一般的部落事務組的組長，有點像村長，但是他沒有實質的權益你知道嘛，沒有像村長，因為選出來的東西嘛，但是他（指組長）的地位很高喔！事務組組長的地位很高喔，每個人都很尊敬他（E1-030）

事務組組長及青年之父，兩者都是為了部落以及教育下一代，沒有什麼實質上的好處，純粹是奉獻自己的能力，帶領部落青年，教導青年學習部落的文化，而贏得族人們的尊敬。

性別：地位和角色分工

前述都是提到有關於男子在部落內青年會及年齡階級的結構形式，事實上女性亦有類似功能的婦女會及組織（何志宏，2008）扮演類似的功能。不過在兩位受訪者 C、G 的眼中，僅僅只是倒酒、備飯的工作；這與羅素玫（2005）所強調兩性互補所構成的社會整體不同，倒是較與劉璧榛（2007）看法接近，劉氏認為女性傾向於與食物這類物質控制權，建立起連結關係。在 C、G 的部族之內，皆認為是父系¹⁵中心的思想，而把女性的戰場劃在部落之內，廚房之中；男性的戰場是「殺頭的」也就是部落之外，負責出草和狩獵動物。透過獵捕建立起男性的社會實踐與地位上的認同，在外征伐才是男性應有的本色（劉璧榛，2010a）。

這整個結束完之後，開始就是，到中午女人家開始準備三餐，然後旁邊會隨時準備酒、檳榔啊...（C1-008）

不過我們是男性社會啦，在工作的時候，女生是負責倒酒的，男生不負責倒酒的，我們不去做那些，小女人的工作這樣。我們是男性社會，我們男生就是殺頭的嘛以前，就比較大男人（G1-006）。

¹⁵ G 屬於賽德克，傳統認知是父系社會無疑；而 C 強調雖然屬於阿美族，理應是母系社會，但在部族之內仍然是父系為主軸。

其中，身為阿美族的 C，更是表明了家族三代皆是以男性為主要話語權，女性則負擔家裡的小事情，和家庭的生活有關，並非所有阿美族都是以母系社會為主；而阿美族的婚姻方式也有改變，從傳統上的隨妻居，受到現代漢文化的影響，改為隨夫居（黃應貴，1984）。C 的父親同樣從事軍職，因為父親工作的關係，舉家搬至南部，已是隨夫居的情形，在家庭中更傾向以父親為主，職是之故形成自身對於生活的認知，不再是傳統認知的母系阿美族社會。

以我們家族來看，當然是以父親這部份，一般人家講阿美族是母系社會，可能跟我生活上的認知就有點不一樣；從我爺爺、爸爸，到我這三代來看，其實，爺爺跟爸爸講話份量很重。但是，一般家裡的小事都是媽媽在管，以母系社會為主是外面的認知啦，其實不一定，跟各族、各家庭生活有關(C1-004)

林文玲（2017）提出在田野之中，相當糾結於研究者自身的文化及背景，模塑出關於女性的想像。C、G 與我，共處於軍事文化的背景，這樣男性相當霸權的情況之下，對於性別認知產生會既定的偏頗，當然也有可能是成家立業後，男性肩負起的責任而導致 C、G 兩位受訪者如此看待自身所處的部落文化。

第二節 地位形成與維持

前面提到，頭目制度始於日據時代，取代了原來的祭司，成為部落的主祭者；如今的豐年祭因為原住民多半改信西方宗教，祭儀有關宗教的成分再度改弦易轍。張慧端（1995）甚至認為，頭目和年齡階級組織僅能在豐年祭時分展現身手；但在受訪者的眼中卻不是這樣呈現。除了在豐年祭舉辦的幾個日子內，年輕的族人不停地上去跳舞，頭目在豐年祭時代表了整個部落，身著盛裝，倒酒給賣力表演的青年，除了慰勞表演的辛苦外，倒酒動作也展現了權力象徵，固化年齡階級組織的規範。

現代之中，年齡階級組織更是部落庶務的核心，頭目也擔負起部落與政府部門溝通的橋樑，年齡階級組織和頭目不僅僅存在於豐年祭之中。為了維護及了解各部落的傳統組織，現代政府機關亦透過部落事務組的成立，推行部落事務。

比較正式大部分都是在中午到晚上這段時間。長老出來講話後，然後開始接力唱歌；我們年輕人就開始上去跳舞，看歌唱的是什麼樣的節奏，我們就跳什麼樣的舞步；嘿，然後帶頭的那舞步就很就重要。氣氛開始熱鬧起來之後，長老就開始獻酒，因為你會繞圈圈嘛，然後他（指長老）會拿著酒杯，戴著正統服飾；然後那個酒杯可能是水牛角，倒滿；接近誰，誰就喝。以前是有喝光，那現在是沒有強迫啦；然後互相交流（C1-009）

祖靈：固有頭目威權

既有的社會結構和形式，一定要透過許多方式加以固化、延續，不然很快就會亡佚殆盡。達魯瑪克部落的頭目一脈藉由持續信仰祖靈，頭目還能夠與祖靈溝通的方式加以固化，由信仰形成對於部落的規範，合成至部落活動之中。儘管部落之中許多族人改宗耶穌基督，但這並不代表祖靈的概念對於部落成員就不重要，反而說西方宗教增添、融合了祖靈的色彩，頭目家族繼續為祖靈代行視事，得以持續其貴族正統地位與統治正當性（黃宣衛，2016；黃應貴、鄭美能，1981）。

我知道我舅舅那一脈是還有披風，因為魯凱族是父系的社會嘛，他們是貴族社會。啊頭目那一支就有點不一樣…因為他們要拜祖靈，我們頭目家族就沒有辦法去信這個耶穌基督、天主教、基督教；因為他們拜祖靈，他們有他們的限制（D1-008）

嚴格遵守，因為我覺得就是說他們的認同。對，他們對祖靈是尊敬。然後，他覺得他頭目這一支必須要保持從以前留下來的傳統。其他人可以信沒關係，但是他們這一脈就必須要維持所有的傳統。我舅舅他說他會跟祖靈溝通啊（D1-009）

同時間，頭目一脈結合現代政府基於地方自治給予的領導職，也就是村長、村里幹事，得以控制部落各項資源，持續強化頭目家族領導威信與功能。

沒有，村長，都是另外再選的，村長是民選的啊！像我之前，二舅還沒過世的時候，就是村長。就是一個是頭目；一個是村長這樣，嘿（D1-014）

嗚哇！抓級長

選出這個級長的話，它是交由我們上一級，我這階級叫「拉打富」，上一個階級叫「拉吉哈」，然後它（指選級長）就是會由他們去討論，會由上面一個階層決定，不是上面，再往上面的階層喔，我們分二十多個階層，我們是單純上一個階層去看我們表現怎麼樣，就是從在部落的婚喪喜慶會不會幫忙啊，然後你對豐年祭的流程到底了不了解、常不常回來部落、為部落奉獻的態度，他就去挑選（F1-016）

來自法淖部落的 F，幾年前時獲選為「拉打富」¹⁶階級之中的級長，負擔起重責大任，經由上一階層評估，選擇將這個榮耀交給 F，形成部落傳承與交棒。而要 F 三言兩語就將上一級如何篩選評估，選出 F 成為級長，其實是有相當困難度的，F 只能利用相對簡單，我能聽得懂的方式加以闡述，使我能夠錄音並且進行訪談紀錄。對於那些熟諳本族語言的原住民而言，當他們面對不懂族語的外人時，通常會有一套自己的說辭，類似翻譯現場這般。以我曾經參加過一場部落婚禮為例，主持人在主持婚禮時，都會先以族語說明下一個婚禮活動是什麼，再用中文敘述一遍，讓在場的長老、外賓都能瞭解等一下活動是如何安排，達到賓主盡歡的目的，主持人所開口的每一句話，先是族語後是中文，甚至會幫使用族語祝福新人的牧師翻譯成中文祝福，而牧師也會等待主持人解說完在開口說下一句。這有點像是參加英文研討會，會先有英文版本接著進行中文版本的介紹，到了部落之中亦復如是，讓參加婚禮的我嘖嘖稱奇。而倘若不是我特別的要求，大部分的受訪者不會特地提到族語語彙，像是「拉打富」和「拉吉哈」¹⁷這類阿美族話都不會特別的出現，在我要求下，也會特別說明：「以我們原住民話來說…」、「我們叫做…」，方便我進行記錄。

然後他們成年禮的方式就是，我們會跑部落一圈，讓所有人知道：ㄟ，這些人，他們有名字了（指成年），那它是一個階級，那就我們這個階層比他們大的就在後面拿著棍子，追著他們打，只要跑得比我們慢就打（F1-028）

¹⁶ 「拉打富」，阿美族語，法淖部落年齡階級組織之中一個階級，其級長正是受訪者 F。

¹⁷ 「拉吉哈」，阿美族語，同樣為法淖部落年齡階級組織之中一個階級。

他基本的就是你要會抓魚、會煮東西，然後會辨識山上什麼東西是可以吃的，只要獲得上一級認可就可以了。我是上一級嘛，ㄟ他們要升上來了，覺得誰稱頭，他不能帶這個帽子，因為我們會是一個勇士的帽子，還有服裝，那不是隨便一個人可以穿的（F1-029）

只要尚未經過成年禮的洗禮，不論實際年紀有多大，都會被部落所有人認為是未成年的小孩。要取得青年勇士的「資格」，F 特別強調只須獲得上一級的認可，而非最上層的青年之父或頭目，這是屬於部落內各階級的任務分工。在成年禮的最後，剛剛被賦予名字的一級須環繞部落跑步一圈，昭告全體部落的人，這些人已經是青年階級了，不再是小孩子，擁有屬於自己的級名。再透過如驅趕、追打，渲染上級的權威與塑造難以忘懷的傳統規範（陳俊男，2008；蔡中涵，2008；蔡政良，2013）

然後他們還會抓所謂老大，就是抓“komod”（級長）的動作。像我可以抓級長，就是他在當勇士的時候，我們會抓，然後抓完之後，他就準備升階，一抓隔年他就升階，他就穿別的衣服…帽子是一樣的，有勇士才可以戴帽子，衣服也不一樣，每個年齡階層衣服都不一樣。像我是穿黃色的衣服，他們那個勇士的話是沒有穿上衣的，下半身類似裙子那種片裙，這樣綁起來，帶一個老鷹羽毛的羽冠，就這樣子（F1-030）

像我們會綁頭巾，我們會有一個黑布，就是你抓級長的時候，你會被綁，每個綁法，就代表說你是老大、老二、老三…一直到最小的，他都會幫你綁起來。當下綁的時候會不一樣，可是明年跳舞的時候都會綁在頭上。當下看的時候，又，這個小孩子被抓，然後綁怎麼樣子，然後最後被上一個階級的老大抓到排頭，大家就會看著他（指級長）。然後我們會抓著，為什麼會抓著？因為怕他們會跑掉。雖然是綁好了，ㄟ，你是老大，但是有些人可能在中途中，他就跑走，所以我們會抓著他，接著帶著他把這個儀式完成（F1-031）

拜現代科技所賜，就算未曾能夠參加過成年禮的外族人也能透過 Youtube 了解

有關成年禮的細節¹⁸，本小節中的標題：「嗚哇！」就是模擬抓級長過程之中，上一階級衝上去抓下一級他們所屬意的級長、幹部所發出的吼叫聲，加上綑綁及死死抓緊，預防下一級有人在儀式過程之中逃跑。

「抓級長」是法淖部落內的一個成年禮環節的最後一個儀式，法淖部落的小孩子們從「ㄌㄜˇ 勒」開始見習，到了長老們認為足以成年¹⁹的時候，才會舉行成年儀式，成年儀式之中有許多環節，命名儀式、抓級長儀式，到最後環跑部落。讓所有族人知道，這一批青年有自己的階級名了，不在只是「ㄌㄜˇ 勒」；男女同樣有所區別，男性進入「青年會」，女性則是進入「婦女會」，兩者同樣都是部落的年齡階級組織，差別在於性別不同而已。

部落事務組：現代化的長老會

現代部落事務組成為部落與政府機關連接的橋樑，其中一項任務就是負責維護部落之中的傳統組織，包括年齡階級組織或是貴族制度。而部落推選自己的長老成為事務組成員，以協助推動各項部落事務，可以說是現代版的長老會。

其實它（指部落）也沒有分得很清楚，當然啦，每個部落、每個部落的長老，嘖，從我知道那個時候，我們都是找那個最年長的，也不是選舉出來的，但是你在部落裡面非常有成就（E1-024）

搞不好我退伍之後，就我變成長老，換我喔！…你學、經歷都蠻高的，不見得都軍人啦，可能是警察退伍的，就找你出來。對於這個部落裡面，有貢獻的，他會找你，唉，大家都共推你出來，會這樣子（E1-025）

我們還有一個「部落事務組」，每個「部落事務組」裡面一定有一個長老出來…也是剛剛我講的，組長，每個村幾乎有一個，甚至兩個都有，那幾乎都是長老、都是年紀比較大的才會出來做的，像我們這年紀輕不可能啦！那都是年紀比較大的吼，而且對部落裡面有影響力的才會出來這樣子，沒有影響力的

¹⁸ 有關成年禮的細節，可以參照陳自強（2013）。2013 瑞良-法淖 fanaw 部落抓級長。檢索日期：2018.04.29。取自：<https://youtu.be/asp1vkRPldE>

¹⁹ 成年的年紀並不固定，而是端看部落內長老認為該階段青年已經足以成年，可能 18 歲，也有可能等到 23~24 歲，如同 F 本身即是這樣的情況。

怎麼會找你，不會啦（E1-034）

當我聽到 E 提到一個從來不曾聽過的新名詞「部落事務組」這個我從來不曾聽過的新名詞時，我對於這個組織形成方式、功能任務，運作方式等等產生相當興趣。經過我搜尋後發現，與「部落事務組」有關的最早紀錄見於 2006 年，由花蓮縣推行「花蓮縣原住民部落事務工作組長聯席會設置要點」，將部落頭目或是領袖納編進公家機關之中，形成法理化、正式的公共編組。「部落事務組」負責維護部落傳統組織與推動部落營造，並擔起和政府的溝通、協調；各部落自行遴選事務組組長，在聯席組成工作會及推選總會長。但關於「部落事務組」也僅只於法條上的說明，幾乎沒有看到探討這方面的相關文獻。以我看來，這是部落朝向自治化的一環，也是原住民一直以來努力的目標；單就「部落事務組」的任務來看，其實是具有權力及影響力的工作。蔡政良（2013）認為遵循國家法律之後，傳統組織將無以為繼；事務組的功能正是維護傳統組織為其目的，維持部落傳統的年齡階級組織、貴族社會等等，與其述論點正好相左。而 E 的其實非常想成為事務組的一員，E 認為，成為長老首先要有基本的學識及經歷，加上德高望重，具有相當的影響力，部落的人才願意信服和推選他成為長老。再透過法制形式上的任命，成為具有官方色彩的「部落事務組」，得以名正言順的推行部落的事務。

第三節 地位表徵、功能與運作

限縮的地位表徵

布農族的話，長輩那種，有一定歲數的就會坐在那個地方。工作的大部分都是年輕人，招呼的也都是年輕人。比較耆老的都坐在那邊。這些發號施令的他會有一個頭，在會場上面，那就很明顯的，那就是長老（B1-022）

就我舅舅是頭目家族啊，他是頭目，魯凱族是貴族社會啊，只是現在沒有那麼明顯了。可是，他們就是在豐年祭的時候，就會坐在舞台的正中間；出來講話，然後做祭祀，然後開始這樣子（D1-013）

部落事務組他們，在感恩祭的時候會坐在台上，然後欣賞這個節目，帶動各村不管是比賽也好、競技也好，其實這個都是他們從社區裡面去發展的，都跟部落事務組長有關係的，說要有什麼地位，好像也沒有說特別的(E1-033)

我請受訪者具體描述在他們部落之中，地位高低通常會透過那些形式表現出來，許多受訪者僅能舉出在歲時祭儀時，坐在舞台前方、中間、上面，展現出其權力與地位，其餘人須負責勞務、接待、送茶倒水等工作。相形之下，耆老們顯得相當悠哉，地位得以凸顯，還有在服裝上與其他族人的不同。許多文獻均表明，以往頭目、耆老、長老是負有祭祀祈禱、審判裁決、對外作戰、決議重大事項的功能，可以說是具有呼風喚雨的權力。如今西方宗教盛行，審判與作戰歸屬於政府機關，部落領袖僅剩部落事務決議之功能，還不能獨斷專行，權力大幅限縮。加上過去二、三十年間，為求謀生，大量人口外移以謀求工作；部落文化式微，甚至斷了傳承，原本部落傳統組織都難以為繼，更遑論領袖階層權力之彰顯。現今回鄉人口增多，也有族人願意持續推行部落文化復興運動，企圖找回過去部落的榮光，而領導階層地位方得以顯現(張慧端，1995；蔡中涵，2008；蔡政良，2013；謝政道，2007b)。但也僅限在歲時祭儀的位置安排，服裝的不同與接受諮詢之功能，更多的是敬老尊賢的價值觀蘊含其中，正如同 E 所說的：「好像也沒有說特別的」。

上面唱歌唱到累，下一個就會上去這樣；然後一般唱歌幾乎都是長輩，都是五十歲以上，對(C1-010)。

必須特別提到一點，以受訪者 B、C、D、E 四人而言，年紀已經到了某個界線，黃應貴(2012)認為，四、五十歲左右的年紀，不容易歸類為上一輩或是仍然是晚輩，處於一種不上不下的位置，許多受訪者均表明仍屬於「晚輩」階段，仍應侍奉長輩，遵循長輩的意見；所以儘管 C 的年紀已經趨近於可以上台唱歌的年紀，還是會羨慕能夠上去高歌一曲的長輩們。

儀式行為：成年禮

法淖部落成年禮時，需要幫剛升上來的「ㄌㄜˊ 勒」階級進行命名，與蔡中涵

(2008)認為花蓮阿美族採續名制²⁰不同，位於花蓮瑞穗的法淖是以創名制²¹為主，F形容此次命名正好遇到當天下大雨，以此為概念作為最底層階級的命名。而在成年禮的過程之中，尚有一個餵食糯米的儀式。藉由苦痛磨練新一階級的服從性，心智與毅力（蔡政良，2013）。透過這樣的餵食原住民漢堡的過程，地位高者負責餵食，地位低者勉強下嚥，形塑出地位高低，把成年的心態深深烙印在這些青年心中。

他會有一個成年禮，它（指成年禮）就是所謂的這些「ㄉㄜˇ勒」被命名，它（指命名）就是會依照當下的狀況，像是我們前年抓、舉辦成年禮的時候下大雨，然後剛好那個年齡階層，就是要下庄的年齡階層，它（指年齡階層）叫做那個「拉烏拉」，每個年齡階層前面都是「拉」開頭，然後後面就是看什麼，他們（指剛被命名的年齡階層）就叫「歐拉」，「歐拉」的意思是下雨，那，那個最大的年齡階層要下庄了，就是當顧問，然後剛好那天下大雨（F1-027）

這儀式抓完之後，還有一個給他們吃飯，就是說，給他們吃飯那個很痛苦。他給你糯米飯，很大，大概就是兩斤，然後還有豬肉，豬肉那全部都是油，很大塊，全部都要吃完，對。那就是原住民的漢堡。直接塞進去啊！然後，湯，一鍋湯，旁邊放米酒，然後就這樣吃，大概那一次都要吃一個小時，儀式過程之中不能放屁，也不能講話，然後吃到怎樣？有人吃完或者是，有人吐。大致上全部都是有人吐（F1-038）

成年禮就是一種「再社會化」的過程，透過命名儀式、餵食儀式等等，都是促使「ㄉㄜˇ勒」學習並適應新的環境，形塑新的角色地位與價值觀，學習加入到年齡階級組織之後，全新的身分與地位，更多的規範和奉獻，才能贏得族人的認同（蔡中涵，2008）。

現代部落要如何呈現地位？以本族人而言，由於部落的地域狹小，族人彼此多

²⁰ 續名制按照李亦園（1957）的解釋，是指部落內有固定名稱、固定數量的級名提供循環往復使用，最上一階從年齡階級組織畢業後，最新一階的「ㄉㄜˇ勒」繼承該級名。

²¹ 創名制則是不同，按照蔡中涵（2008）的說法，是即將成年那一階級專屬的名稱，按照部落所發生的重大事件作為命名。

半熟悉，平常時節並不需要特別的彰顯出來，F 就曾經提及：「部落都是認識的啊，有什麼好穿得不一樣的…」。

在來訪部落的外族人的眼中，僅能透過服飾、座位等等進行瞭解地位上的差異，並由族人做說明才能夠理解這些差異在何處。但由於原住民從小就在部落環境生長，對於這些象徵早已熟悉，要特別臨時說明或常是舉例有一定的困難度。

被束縛的級長

最後面決定的是誰？就是我上一個階層的那個“komod”（級長），一樣是級長那個，他決定；就是他們年齡階層討論完之後，好，老大決定我要抓他，再來他們還是要先討論完，老大才可以決定要抓他（F1-017）

然後我要回去部落把文化傳續下去，因為在以前的話，我們“komod”（級長）他被抓到的話，他是不可以離開部落的，就是到你 60 多歲，64 歲吧，就是你，你完全不能離開部落（F1-014）。

部落任何喜事、喪事你都要去幫忙，嘿，然後有什麼建設啊，你要幫忙解決，你的錢就是部落的；當然，你家裡有任何問題，部落會全心全意地去幫你完成。就比如說你們家要蓋房子或是你家結婚；又，要找人煮菜啊，或幫人酒保啊，發酒的，都是部落的人，就是互助啦，部落就是一種互助的（F1-015）。

在阿美族決定如豐年祭舉辦事宜等重大事項時，必須召開部落會議時，各年齡階級的級長是有權利參加的，另外尚有「級長會議」，由級長組成，負責決定年齡級事務。由於部落男子基本上都在年齡階級組織之中，可以說級長會議足以決定部落多數人的事務，顯見級長擁有極大的權力。尤其是在對下一階層的事務，包括訓練、成年禮儀、勇士資格的認可等等；相對就是肩負重大責任及負擔，以往甚至被限制不能離開部落，也造成許多人的反感與抗拒，才會在成年禮上出現逃跑的情況。

F 本身身為級長，對於箇中滋味深深有體會，雖然他在訪談時顯得很是輕描淡寫，甚至認為這是為了奉獻回饋給部落，但其實也是充滿抗拒的心態。同時也慶幸身為軍人，職業的特性使 F 不能常常返回部落，部落對於 F 的看法也囿於軍職的

影響，不會以其他職業視之（李亦園，1957；陳文德，1989；葉淑綾，2009）。

實際上帶領我們，教導我們的是青年之父（F1-002）

就覺得現在這個階層他是領唱，領唱階級，就是部落豐年祭要帶領部落全部人唱歌的是我，我是那個起頭…因為我是那個頭，對這個責任要很大，所以我會花比較多的時間去學，然後去練唱…（F1-012）

就像是我們豐年祭之前有一個捕魚祭，就是我可能剛放假，要回去的時候。因為他們是中午開始下水捕魚捕到隔天早上…ㄟ，我要教導我的年輕一輩。就是不管，一到瑞穗，我就下河邊，然後跟他們去，晚上抓魚啊、早上也抓魚，當然很累，晚上大概只睡一、兩個小時吧，其他時間都在抓魚（F1-022）

此外，青年之父在年齡階級組織的結構之中，處於最高一階的地位²²，扮演關鍵性角色。必須盡心盡力帶領尚未擁有級名的「ㄌㄜˊ ㄣˇ 勒」，使新一代得以了解年齡組織的意涵與責任，認識到自己是擁有地位身分的人，不可以像以前「ㄌㄜˊ ㄣˇ 勒」一般無憂無慮。不單單只有青年之父教導部落的下一代，身為級長的 F 亦須負教導之責。「捕魚」這項活動在以往是阿美族人賴以維生的生活技能，現今更是成年禮及豐年祭的相當重要的一個環節，是部落青年必須學會的重要技能。F 說明，他只要每次放假回家時，一回到部落就選擇立刻下水，教導青年階級捕魚，就算犧牲掉自己休息的時間，也務必貫徹部落交付給他級長的責任（李亦園，1957；張慧端，1995；陳文德，1989；葉淑綾，2009）。

第四節 傳統的榮光

來自阿美族法淖部落的 F，是部落之中現任“komod”（阿美語），意即為所屬階級「拉打富」的級長。F 大約在三、四年前的時候，上一階級「拉吉哈」出乎意料之外選擇抓 F 成為級長，地位搖身一變；F 在軍中服役迄今已 7 年餘，深獲長官的器重，讓 F 接任連長至今已三年多，遠超連長一般歷練的 2 年。F 在部落和軍隊

²² 青年之父位於年齡階級組之最高一階，再度向上晉升後會脫離年齡階級組織，晉升為長老階級，僅擔任顧問，不在年齡階級之中。

裡，同時擁有級長和連長這兩個領導者的身分，他對於地位有自己獨到的看法，雖然他相當支持部落傳統的活動，尋找過往部落的價值，並傳承給下一代。

吼，所以包括他的女朋友、老婆啊對這東西覺得…沒錯，我們為部落奉獻，可是，當下你看到他被抓的時候，你會想為什麼要那麼累？吼，我不是覺得我怕這個累，我怕的是什麼？我怕的是沒有辦法做好（F1-019）

前一節有提到，F 放假回家的時候，選擇立刻下水教導「ㄌㄘˇ勒」們捕魚。他對於部落交給級長的重責感到誠惶誠恐，他害怕自己沒有辦法好好教導下一代，從與他訪談過程之中可以明顯感受到，他對於壓在自己身上的部族的傳統枷鎖，使得他格外看重級長帶給他的壓力以及責任，擔心沒有辦法做好傳承的責任。F 在傳統的部落年齡階級組織取得重要的領導者身分，F 自述擔任部落承上啟下的樞紐，尤其是表現在儀式之中。

所以，豐年祭對我很重要，我要回去，如果我年齡階層沒有人帶，對上對下都是我（F1-011）

儀式：飲水思源

剛剛我說最主要的目的是什麼？最主要的目的是祭儀這個—那就是要感謝祖先嘛，所以說，你要把你的農作物…到你的祖靈地裡面去，祭祖，吼，甚至殺豬那些都要，都是一點點、一點點祭祖。祭完祖再把這些東西帶回來，分享給所有的那個族群的人，變成一個慶豐收嘛，是不是…祖先要先吃完，吃完之後大家一起共享啊…感謝祖靈給我豐收，吼，甚至殺豬宰羊…從先前的禱告、東西整備、到禱告、到出發…三代：老、中、青，小孩子也可以上去，就給你看多少人去祭祖，祭完祖再回來。…儀式又再做一次，敬慰祖先（E1-020）。

完了之後開始，像我們就會跳大會舞，大會舞裡面，之前有一個迎賓舞，跳完之後就開始各村比賽；比賽看是舞蹈比賽還是怎樣，緊接著變成競技比賽。

競技比賽有啊，我們太魯閣有相撲啊、有射箭啊、剛剛前面有一個舞蹈比賽啦，是不是；再來就是剝玉米比賽啦、剝花生比賽啦，因為這個都是我們農產品嘛，吼。甚至還有鋸木頭比賽啦，吼，揸籃子，籃子揸的是那個地瓜什麼的東西，就是接力賽啦，這個一天都要完成。最後甚至還有那個一抓雞比賽、抓豬比賽啊這樣子，以前就是看在最短的時間誰先抓到，早期不是抓這個，早期是放到山上去抓的，是不是；因為時間的關係嘛，以前抓的是山豬喔，不是抓這個一般豬喔，是因為了結合儀式才改變的，才慢慢的，才把它濃縮的這樣，其實是要讓小孩子知道說，單單的不是這樣子。所以後面都變成競技比賽，喔，就兩天結束這樣子（E1-021）。

以往日治時代及民國政府戒嚴時期，原住民部落畏懼於政府的強權的氛圍之下，豐年祭改以「運動會」的形式舉行，淡化其祭典意涵。這兩朝政府均認為原住民過於剽悍，殺伐之氣太重，須以運動會的形式消耗、轉化其戾氣，以達到教化之目的。在舉辦「運動會」時，運動競技以及祭典上的載歌載舞也符合官方的意識形態，營造歌舞昇平的景象（黃應貴，2012；劉璧榛，2010b）。「運動會」結合歲時祭儀的概念一路沿續至今，但是現今的祭典上，不只是運動會而已，除了匡正祭典目的之外，更多了族群的意識與認同蘊含其中。

E 認為，現代祭儀除了感謝祖先之外，最重要的是能將這個儀式內容與精神傳承下去，讓部落的下一代不啻忘本，這也是他退伍之後的人生規劃，期許自己在部落內好好當個教育者，讓小朋友好好學習部落的文化。

第一天會有我們所謂的儀式，會由地位最高的長老舉行。現在該怎麼講，地位都是我們心中的認知。以前我們沒有頭目（傳承）交給小孩子，沒有那個儀式。那像我大伯過世，二伯還健在，最年長的，對。來擔任這個號令，我們所謂的長老；不管婚喪喜慶都是請他出來講話，只要他在，就是要請他講話。然後會由他來主導一個儀式，那這儀式就是「敬天」，然後再來就是敬祖先；然後他這個儀式就是我們傳統的所謂獻酒、獻檳榔、獻菸。然後再跳幾

個傳統舞蹈、歌唱。然後這儀式完之後，才是展開我們後續的豐年祭(C1-006)

我剛好，應該是最後一次，之後弟弟妹妹就沒有了。我的比較特別，因為我知道各部落，都是阿美族，可是不見得會辦一樣；那像我們，就是要會種田。

嘿，然後種田就是一他就有一個禮拜的時間，然後他會分配你去那個田、你去牽這頭牛。從牛圈把牠牽出來，牽出來之後，然後翻土，你會用一些道具，然後把牛轡把它掛上去，繩子拉著一會有這個儀式，然後你會做，這樣子算過 (C1-013)

這只是一關而已。對，第二個你要會講阿美族的族語，因為那個族語，我們從小就沒有在那邊，然後長輩是說，你要會問候，然後認識吃的東西，吼，這樣就過了 (C1-014)

C 說明他經歷過的阿美族磯崎部落成年儀式，必須要會種田及認識食物，這樣的認識是會說出食物的阿美族語，而不只是認識而已。陳文德 (1989) 提出了有關生命禮儀的三個論點：(一) 個人融入社會、(二) 象徵意義的本質、(三) 文化的道德與知識的相對性。成年禮是「未成年」青年融入阿美族社會的一道門檻，也是部落驗證青年對於族群文化瞭解程度，包括會說族語與種田皆是如此。而豐年祭則是象徵「飲水思源」的儀式，感謝祖先、感謝大地與上天這一年的賜予，藉由跳舞、敬拜，希望來年也能繼續豐收。

他們每年就是請五天假，那五天都在跳舞，每一個家(族)輪流跳舞，輪流跳就是，沒有所謂的祭祀，就是敬拜 (A1-017)

以往傳統豐年祭是以祭祀為主，祭祀上天以及祭祀祖先，不過當西方宗教的傳播，認為這些祭祀活動屬於異端，這種看法深深影響到部落，改變了豐年祭必須祭拜祖先的觀念。A 就提出了，是敬拜祖先，而非祭祀祖先，兩者有明顯的差異；隨著西方宗教的扎根，祭典之中巫師功能被取代，也導致了以往部落巫師特殊的地位一落千丈，巫師甚至消失殆盡。直到近年部落盛行找回過去的文化，巫師文化才逐漸復甦。

部落規範的傳統

我們還有一個「部落事務組」，每個「部落事務組」裡面一定有一個長老出來，就是早期我們，以前日本時代鄰里嘛，有鄰長、有村長那些。那現在還有沒有？村長有，鄰長有沒有？有。但是，部落事務組的功能比他還好（E1-026）沒有，村長，都是另外再選的，村長是民選的啊！像我之前，二舅還沒過世的時候，就是村長。就是一個是頭目；一個是村長這樣，嘿（D1-014）

日據時代，為了輔助警察管理，除了創設頭目制度，達到「以番治番」的目的外，還設立了番丁及鄰長組織協治理，村、鄰長這樣被賦予的人士，除了對年齡組織等部落原有社會制度具有指揮權，其主要目的更在於協助日人推行各項政務工作；到了民國時代，此一鄰里制度亦繼續沿用至今。E 將鄰里制度與前述所提的部落事務組結合，提出自己特有的觀點。他認為，這些身分的不同並不是問題，而是可以憑藉互相合作，資源得以最大化利用和共享。不過以現行制度而言，部落事務組功能與鄰里制度有其一定的重疊性質，亦有同一人擔任多種腳色的情況產生，畢竟一個部落村莊的人口數相對都市社區而言，著實不多，也會像 D 的舅舅一樣，行政職務成為統治階級的工具。

我的叫「淡西ㄍ一ㄠ、」，據說我們以前在那個山的邊邊，喜歡住在山邊的，所以我們叫「淡西ㄍ一ㄠ、」。這個家族有分支，彼此之間不能通婚（B1-038）。

除了從日據時代延續至今的鄰里系統外，另外比較特別的是布農族的 B，他提出有關布農族的婚姻禁忌，只要是相同的父系聯族都不可以結婚，這樣的禁忌不是只有單一部落，而是包含到整個布農族的「淡西ㄍ一ㄠ、」父系聯族。倘若打破此一禁忌，則會為家族帶來不幸；禁婚的法則如今依舊盛行在布農族人之中，也算是強化了布農族的父系社會，造成男女地位的差異（張慧端，1995；黃應貴，2012）。

黃宣衛（1989）指出透過歲時祭儀的舉行，部落內社會階層得以排序，並用儀禮這個族人們都在場的時機，得以告訴族人新的地位排序。就好像部隊內常常利用月會舉行時機，舉辦晉任授階典禮，使在場官士兵一同見證新的階級被佩掛在晉任

人員身上，也象徵著更大的責任。

第五節 宗教的薰陶

A 及 H 不同於我其他所訪問的對象，他們並非是軍職的身分，而是以一位部落長者的角度去看待子弟服役；A 跟 H 都是相當虔誠的教徒，除了極力邀請我參加訪問隔日的禮拜會外，對於部落以及教會的影響也有屬於他們的看法。值得討論的是，由於工作因素，部落許多人口外移，不再局限於「老家」。而是將族群搬到市區，形成一個個新興的聚落，甚至某些人士也處於脫離、半脫離的狀態，甚少或不在回部落，他們認為，現在所處的「家」所在地，才是真正的部落，也是心中所想像的部落，這也是陳漢瑛（2008）所提出社會認同論，不同族群欲建立歸屬感，必須基於某個特定象徵而凝聚的族群認同。以 A 的觀點來看，正是宗教的力量，將不同的族人結合再一起，形成 A 引以為傲的「聯合國」，各族群都可以參加由教會所舉辦的豐年祭，不會特別區分哪個族群或是哪個部落。以宗教及地域為基礎，建構的新興社群，不單單只是想像中的社群，更是以教會建築所輻射出去的聚落，打破原有族群的藩籬（呂玫媛，2008）。

像我們這邊都是，這邊都是（笑）屬於那個聯合國你知道嗎（A1-009）

我們這邊都是聯合國啊，連那個客家啊，布農啊都參與，沒有所謂的啊都有分，啊光復跟太巴塢他們那邊就有分，阿美族就是阿美族，他們以傳統的那個（A1-010）

宗教帶來的影響與改變

以文化功利的角度來看，人與環境的關係，是人的整個體系與環境適應的過程。（黃應貴、鄭美能，1981）為何原住民會改變以往的信仰？陳文德（1999），黃應貴（2012）提出，西方傳教士以醫療、教育為手段，積極而正向的態度，加上一些位於當時日本政府不滿的反動，使得天主教、基督教等等西方宗教快速傳播，又因為教派核心理念的不同，傳播人數及所造成的影響也都不一致。何志宏（2008）的

觀察之中就發現，阿美族的真柄部落之中，真耶穌會的信徒就完全不參與豐年祭；長老教會因為反對傳統祭儀使得信教人數較少；天主教會因為支持傳統祭儀，信仰人數最多，真柄族人更加結合年齡階級的概念至教會活動之中，教會活動場所也取代會所的功能。

其實宗教對於部落是有一定的影響，就是說…因為我們以前的生活習慣，文化上面有一些差異，就是被宗教有一些影響，對我們以前的文化可能多多少少有一些衝擊。因為我們以前的文化可能比較…就是老人家的那個觀念跟現代（B1-003）

因為這是屬於西方一個教會嘛，所以他（指教會）會影響到我們的文化啦。影響層面包括對於我們的祭典啦，或是以前對人的一些看法啦，多多少少都會。就像有些祭典，他們（指教會）稱之為「魔」就是覺得這是一個魔鬼的儀式（B1-004）

部落因為信教，與外面廣大社會產生更為複雜的連結，除了原本的巫師文化因此而幾近喪失之外，隨著教徒逐漸增多，神父與牧師更成為「長老」階級的代表，同時也改變原先部落對於祭拜祖先的看法，也改變了歲時祭儀原先的元素，牧師取代了巫師原本的角色（何志宏，2008；陳文德，1999；黃應貴，2012）。

他會那個…我們以前都是請他們來做審判官，哈哈（大笑），東西被偷還要請那邊的人去故鄉啊查（案子）…以前還沒有信耶穌的時候都是這樣（A1-016）
那現在，我們原住民比較重視的，第一個是長老，這長老很多都是（在）部落事務組裡面，因為很多原住民裡面大概都是教會為主嘛，所以很多都會推長老出來（E1-027）

跳過那個部分，他們是用讚美的，讚美神啊，上帝啊，他們現在光復已經好幾十年已經沒有再拜祖靈了，所以他們一直延續五天、五天一直到現在，因為也是同意拉，同意不要再拜那個祖靈，他們就用那個敬拜讚美來，跳舞這樣（A1-014）

這些準備工作從禱告開始，大部分（指禱告）都教會比較多啦，從先前的禱告、東西整備、到禱告、到出發…儀式又再做一次，敬慰祖先（E1-020）。

當然，也有堅信原本祖靈信仰的例子存在，D 所屬的頭目家族就是一個鮮明的例子。邱韻芳（2011）指出，傳統屬於一種對於過往的選擇性呈現與政治工具的需求；為了維護頭目家族的權威，堅守著自己的信仰而不與其他族人相同。G 所認為祖先就跟著信宗教了，更是一種對過去的選擇性呈現。

我知道我舅舅那一脈是…他們是貴族社會。啊頭目那一支就有點不一樣；像現在大部份的原住民不是信奉天主教或基督教，像我舅舅他們就不能去信這個。因為他們要拜祖靈，我們頭目家族就沒有辦法去信這個耶穌基督、天主教、基督教；因為他們拜祖靈，他們有他們的限制（D1-016）

其實以前我們是信祖先嘛，我們對祖先很那個…若是當宗教進來的時候，祖先就跟著信宗教了，對不對？我們也是跟著祖先這樣。所以其實也是因為祖先影響到我們去敬拜宗教…（G1-012）。

西方宗教除了帶來變化以外，也有部落文化保持不變，甚至一定程度上改變了西方宗教的核心看法。陳淑芬、吳茂昌、蕭人姝（2012）提出由於西方宗教某些核心元素與原本太魯閣族祖靈信仰相近，包括如審判、天堂與地獄等等，加上由族人擔任牧師職務，基督教相當容易被接受之外，也產生了祖靈信仰嫁接到基督教之上，成為獨樹一幟的流派（何志宏，2008；陳文德，1999；黃應貴，2012）。

B 更是認為，儘管已經篤信天主教，祖靈與巫師不但不是異端，還是仍然有其功能與意義在。近年來許多部落也持續進行文化復興的運動，包括巫師的培養與繼承也都慢慢但是穩定的進行著。原本在部落之中，巫師就是屬於相當特殊的一群人，具有他們特殊的地位。現代巫師的復甦，也代表著部落內地位的呈現與流動更顯得複雜化。

對，我們這邊叫「魯魯散」就是像我們祭典的意思，巫師啊…其實我們一般比較老一輩的觀念，像我們不是說很相信…就是對這個還蠻相信的，就是我

曾經有用過這種方式，以前我們文化那種，那個巫師啊，請他做一些…他算那個禱告、算他們那個祈求…就是說，會有一些不同的感應啦，會有感覺到那個存在。但是因為西方教育進來後，他就認為說那個屬於魔鬼…(B1-039)

在 C 和 G 的眼中，岳父、父親的身分是牧師之外，更是一種地位的象徵，象徵的家族的話語權，部落的影響力，不單單只是父輩的角色，另外一個牧師的身分更為顯赫，是足以影響整個部落的身分地位。所以 C、G 會去爭取父輩的認同，這是一件相當光榮的事情，代表著地位的認可。

其實我們剛剛講協會，再來就是宗教，宗教牽扯的力量非常大。這個牽扯就像剛剛我岳父他就是基督教，所以，他是牧師，他是以家裡出發…所以，他們花蓮要辦活動，他們家族的人都要去參加，所以我老婆也會跟我講，所以我會帶老婆跟小孩一起過去參與。…岳父講話…因為他又是牧師，他地位就很高 (C1-030)

因為我爸是牧師嘛，然後就一個教官，預校的體育組的教官，他是我爸爸信徒，就跟他（指爸爸）講說，預校有招生這樣，看你的兒子要不要去讀…(G1-003)。

第六節 小結

現代化的浪潮衝擊著部落傳統信仰與原有價值觀，接受基督宗教化思維後，“lulus-an”（布農語）不只是原本的意涵，更已經泛指個人與精靈或神溝通之處，更能顯得人與神靈溝通的契合，而不只在透過「主祭者」為媒介。當今時代，部落既有的地位結構形式，不再顯得隔閡，而是顯得相當複雜化，也更加貼近於人的生活之中，也開放給外族之人體驗相關的階級文化，不再只囿於部落一隅。傳統地位的結構制度，形成和維持方式，象徵意涵與過往文獻紀錄都有大幅差異，而且持續在變化著。傳統的榮光也添增了宗教的元素，增添了更為豐富的色彩。

在古楓的長老團、法淖與達魯瑪克的青年會織中，可以看到受訪者所描述的自己

己部落現有的地位制度；頭目這一職乃是日本人所授意設置的，現今許多部落頭目早已消失。反倒是女性意識抬頭，許多部落創立與青年會功能完全相同的婦女會，在腳色分工上採取不同的走向。貴族制的達魯瑪克，頭目家族繼續堅守他們的信仰；法淖部落的級長肩負起教育下一代捕魚的責任，儘管他因為軍職身分而不能時常返回部落，仍然心繫部落的一切；部落事務組則成為政府與各個部落之間溝通的橋樑，為族人奉獻一己之力。

現代社會之中民主意識抬頭，傳統部落地位表徵不再那麼鮮明，級長也從部落的束縛之中得以解脫，但部落之中地位功能依舊存在。歲時祭儀更是代表族人飲水思源，感謝祖靈賜予豐收，成為在地化的特色宗教。

幾位受訪者從軍人的角度出發，對於既有的部落文化提出自己的觀察和見解，另外自己如何看待部落文化，看待自身所處的地位高低，如何流動，部落又是如何看待自己的，最為親密的家人態度上又是如何變化。



第五章 “komod” 頭目（阿美語）

會以“komod”（阿美語）作為本章開頭，乃是因為“komod”在阿美族族語之中有代表頭目、集合、統管的意思，加上F的解釋，他認為“komod”其實就是阿美族之中的領導階層，不僅僅只單指頭目而已，意即“komod”是部落之中最有身分地位的一群人，因此以這樣的標題作為楔子。

個體以主觀意識確認所處的地位與背景，立基於自我的覺知，加上他人對於個體的評價與看法，成為自我肯定與對於所屬族群奉獻的驅動力（林春鳳，2008；靳菱菱，2010）。個人的敘說是一種對於生活的再建構，依據所處的部落情境，建構自身和社會的關係與認同（蔡敏玲，2011），也就是自身在部落之中所處的地位；地位具有流動性質，也與教育、收入、職業有關（黃毅志，1998），其中，職業可以視為個人社會階層的最佳指標（黃毅志，2003）。原住民青年從軍後，他們在部落的所處地位是否將出現變化，以及他們與部落之間的關係又是如何受到軍職角色的影響，本章將透過受訪者的主觀視野來進行了解。

第一節 受訪者的主觀視野

本節是以受訪者的主觀看法，看待自身在部落的地位流動，受訪者本身和部落之間互動的關係及過程，決定了受訪者在部落之中地位的變化。在幾位受訪者之中，因為他們所處的部落社會文化有所不同，他們與部落的網絡關係程度也有所親疏，加上受訪者的官階亦不相同，所以他們看待事物的角度出現明顯差異，他們對於自身在部落的地位，在主觀認知上呈現出多元看法。

成為軍人的地位流動 - B 的看法

然後就是4年半，後來就想說還可以，然後我就繼續簽下去。然後後來就在花蓮那邊，結婚。後來有一年，可能碰到一些，嘖，不是很好的長官。那時候我想說，因為我太太第二胎要生了，想說：啊，想說退伍去外面做比較方

便照顧家裡 (B1-010)。

後來退了那一年，就還是覺得回軍中好了。因為外面是有錢賺，但是就覺得說它（指外面工作）的不穩定，外面的景氣也不算很好，後來又再入營 (B1-011)

許多人願意成為軍人，主要考量仍是生計因素與社會地位（劉治本、羅新興，2003），軍人的收入穩定，這往往是大多數原住民青年當初選擇從軍的主要理由，有些受訪者就表示擁有穩定的收入才能照顧家中。不過，也有受訪者表示，雖然軍人收入不錯，他在軍中的努力和表現也獲得肯定，但是當他遇到相處不合的長官時，難免會產生報請退伍的念頭。B 就是遇到這種情況，但是當他毅然決然選擇離開軍隊之後，卻覺得到外面發展並不順利，其實並沒有比較好，職是之故又申請回到軍中。

其實現今國軍常常發生這種情形，就是 B 所提到的再入營²³。以我的觀察來看，這往往是許多原因所造成，包括與長官不合、家中負擔、照顧親人、官司狀況等等。不過，許多人求去之後，往往在外面發展不順利，於是選擇再度回到軍中。

後來小孩子長大，高中畢業，我就跟他講說，就建議他往軍中發展；因為大學可能生活費上…當然我們會比較吃力一點，但是就是說，你學到東西；你大學畢業，還是可能就是這樣子 (B1-036)。

我就跟他說：你自己想一想，而且你讀二專班，每個月還有一萬多的零用金，也可以省下生活費，可以自己打理生活，去過生活這樣。兩年畢業後調到艦艇的單位這樣。那你現在的工作，不要因為爸爸在軍中，他也是很盡量避諱這一塊，因為怕別人講：ㄟ，你爸爸是什麼 (B1-013)

B 基於對部隊文化的熟稔，在他的兒子高中畢業之際，B 建議他往海軍發展，因為家裡對於大學生活費負擔較為吃力；B 建議他兒子若是選擇二專班，生活費可以省下許多，能夠自己打理自己的生活。B 與其子的狀況呈現父子間的階級複製關

²³ 退伍未逾 5 年，備役上尉階以下及士官、士兵，符合年紀及考績的資格條件，可以選擇再回到軍中。

係。雖然 B 如此告誡自己兒子要低調，避諱提及自己父親，但也是顯示，B 在海軍是資深的士官長，深受長官器重。B 基於自己的成功，對於自身努力所獲得地位的肯定，相信自己兒子同樣可以做得很好，於是建議兒子從事軍職。

我這幾年當兵…好像改變沒有那麼大。頂多房子變了一點，蓋了新房。但是，部落的生態就是…嘖，還是離不開酒啦。因為可能在那邊的條件或是工作…因為部落附近工作場合比較少。就是說…大家比較樂天，沒什麼工作就在一起聊天，聊天不可能聊那麼久，那就會喝個酒，可以聊到一天（B1-018）。

在部落的那個感覺，改變其實不太，氛圍變不了很多。就是你會想就是會想，不會想你還是在那個區塊，沒辦法成長（B1-020）。

我以前當兵，有沒有什麼靠關係，沒有人認識我，我家裡更沒有什麼背景，所以在軍中就是一切靠自己，不要去想其他東西，好好過你的軍旅生涯；很苦，但是苦過之後你會覺得很開心，因為你是很辛苦在賺這個錢。說輕鬆也很輕鬆拉，看你怎麼看待這個工作，如果你是排斥的話，就會很累，；如果是接受，你會做得很愉快；最起碼不會比我那個年代苦，我那個年代沒有把你當人在看的…（B1-037）

以 B 的看法，他認為留在村莊裡，讓他產生有一種停滯的感覺，好像沒有什麼變化。部落之內一直有的飲酒文化也讓他十分不苟同，這也是他感到自身不同於其他人的地方。黃毅志（1996）認為階級不流動造成世代間共同經驗的延續，職業選擇受到眼光與經驗的限制，再度強化了類似經驗的同質性，成為一批受到認同的階級。部落周遭的就業機會較少，造成狹隘的職業選擇與停滯的氛圍，容易形成代間階級複製，同樣強化了部落的共同職業選擇經驗。受訪者 B 基於自身的經驗，認為軍中是可以靠自己雙手去打拚，進而擁有一定的專業水準，建立相當的身分地位，可以從部落停滯的狀況脫穎而出。

軍人在部族的地位 - C、D 的看法

因為，在我們家族，一般都是軍公教，然後比較沒有辦法接受軍公教的，一

一般都是做服務業或者是做營造建築，對。然後所以，他們會覺得，又，你軍公教地位比較高一點，因為生活也比較好一點，我覺得那地位就是因為你工作職業關係（C1-032）

在 C 的主觀認知上，會認為部族裡從事軍公教的族人，他們在部族裡的地位較高。因為相較於其他職業，軍公教的收入較為穩定，生活也過得比其他族人更好。

那我們沒有在一譬如說他們成長的時候會有一個青年團隊；啊我們從來沒有去參加，所以在祭祀啊、還是作一些村莊活動的時候，我們是不好意思加入啊，因為你沒有經過他們認同，你也不好意思。雖然說我們同輩的在裡面可以直接進去，可是，對小的就不好意思。我是一個外來的人吼，沒有跟他們一起成長。像現在我的表弟是那個青年團的團長，啊我是他表哥。可是，他可以要求底下的那幾年輕人做什麼事情—可是我去就沒有辦法。他根本不認識我啊。他知道我是誰，可是我們不熟，嘿（D1-004）。

魯凱族的受訪者 D 對於部落內的青年團知之甚詳，但是他因為從小就離開部落，從未能夠參加部落內的青年團²⁴的活動。他在逢年過節回去參加部落活動的時候，往往把自己歸類為外人，僅在一旁而不去參與青年團的事務。陳漢瑛（2008）認為，族群認同是具有該族群身分的覺知，以及對於族群的歸屬感；受訪者 D 認為自己從小就脫離部落，雖然青年會之中，有自己的同輩得以逕行加入，並因為 D 自己的輩分而獲得較高地位；但是擔心這個地位得來過易，基礎不牢靠，青年團的事務也不太了解，難以服眾而選擇不去參與。

對家庭的虧欠 - E 的看法

搞不好我退伍之後，就我變成長老，換我喔！是這樣的，因為你是軍人退伍的，而且你曾經—你學、經歷都蠻高的，不見得都軍人啦，可能是警察退伍的，就找你出來。對於這個部落裡面，有貢獻的，他會找你，唉，大家都共推你出來，會這樣子（E1-025）

²⁴ 此處的青年團與前述所提青年會是相同的涵義，此處僅依照受訪者的說法進行呈現，不額外修改。

但是我們，我這種人不喜歡把官階帶回家，我回去就是一個老百姓，把自己當成一個老百姓去看，你才能夠深入所有基層裡面，才深入到老百姓裡面啊（E1-037）

所以我覺得軍人跟回到家裡面，我覺得很平常，不要把軍人在部隊裡面那個階級觀念帶到家裡面，這個家也不會和諧，真的！（E1-051）

實際上，也有啦，是說有些像少、中校他退伍了，在家沒辦法適應，因為沒有辦法放下身段；因為我以前就在社會上工作，只不過說換了個職業當軍人，最後回去之後又告老還鄉，又回到那個最初的环境，最初的环境可能現在也改變了，那要不要適應，要啊！唯一好的是，因為現在因為休假有時候，除了留守，或是戰備執勤，都可以休假，我休假一定回家的啦…（E1-052）

看你身段高低而已嘛，不要把自己建立的很高高在上，沒有這回事啦！你最後還是個人，你最後還是要回歸到部落裡面，所以就沒有什麼影響啦（E1-053）。

太魯閣族的受訪者 E，面臨自己即將卸甲歸田，這讓他對於自己的未來充滿了臆測與想像。E 認為當他日後回歸到部落以後，因為自己身分資歷都相當豐富，只要願意對部落貢獻，贏得族人的認同，大家就會推你出來擔任長老，獲得相當的地位。以 E 在軍中的少將身分和地位，他希望自己退伍之後能在部落內取得相當的地位。另外，E 也提及了某些中校、少校退伍之後會適應不良，會放不下軍人的身段，其實這也透露出他擔心自己可能會遭遇相同的情形。退伍的時間點尚未到達，E 僅能從與別人言談之中評估自己將來的適應狀況，考量自己能不能放下身段，能不能快速適應，這也是他所擔憂的地方。E 以積極的態度規劃自己未來的生活，畢竟退伍指日可待，運用現在這一段空閒，逐漸轉換自己的生活重心，以家庭為主軸，以回歸到部落，期許自己能夠早早適應。

地位的快速流動，會使人產生巨大的落差感，個人如何重新適應部落，尤其當離開軍隊回到部落，等於再度重新適應部落的生活；尤其卸下戎裝的巨大落差，使得 E 早早尋找自己的生活重心與部落的認同，除了積極走訪部落之外，也相當重

視自己的家庭，這個溫暖的避風港。E 其實也擔心自己無法獲得族人的肯定，畢竟軍職不同於其他職業，軍人這個職業相對封閉。倘若自己不能順利擔任長老，也仍要回歸到家庭之中，兩邊都要經營好，進可爭取自己的部落地位；若是沒有成為長老，仍舊要回歸家庭。

簡單、不簡單 - G 的看法

從小就在山上部落，就讀過外面的國小而已，然後就都到高雄，然後就畢業了，快吼，超簡單好不好（G1-001）。

因微小時候不是寫過那種「我的志願」，我就寫我要當軍人…然後就一個教官…講說，預校有招生這樣，看你的兒子要不要去讀。在這機緣之下，我爸就問我要不要去讀軍校，我就答應，好，我去讀，就去了。那時我是空軍生，就是視力空勤體檢都過嘛，到了高中因為近視就轉成陸軍這樣（G1-002）。

其實我覺得看個人ㄟ，對呀。一定會啦，因為是營長啊。只是，我是沒有讓部落很多人知道我接營長，對呀，所以是看個人（G1-007）。

我就正常啊，回到部落，拿著鐮刀，騎著野狼，換著工作服，上山砍草啊。我到部落，就變成部落的小孩啊！就這樣，部落大人就是長輩…這其實跟那個（軍中階級）沒關係，我覺得跟個人自己的觀念其實有關係。如果我仗著在營區是營長，回家也這樣子，對呀（反諷）。我這樣回到部落…反正就是一看個人。就覺得沒有什麼差別（G1-008）

啊我在部落就是唯一接營長，或是中校，就是我而已啊…他們說，唉，部落之光什麼的我是覺得還好。因為這也是工作啊…沒有所謂我是第一個我怎麼樣。啊只是，人家會覺得我很聰明、很會讀書這樣，其實我國小本來就是第一名（大笑），啊我只是接著上去這樣，沒有什麼改變（G1-010）。

賽德克族的 G，部落內並沒有類似年齡階級組織的存在，而 G 自從國小畢業之後就直接前往鳳山就讀中正預校國中部、高中部，並接著就讀陸軍官校。對於 G 而言，軍人擁有非常崇高的地位，從小就期待自己能夠成為一位軍人。而 G 成為

一位軍官之後分發回家鄉花蓮工作，在家鄉的時間反而還比求學時期多上許多。他認為自己其實還是當初從部落離開的那位部落的小孩，因為他覺得自己一路走來，始終如一。

軍人除了森嚴的階級制度外，不同的軍種以及所擔任的職務也會造成薪水的差異，並直接影響地位高低。部隊之中的「皇家」軍種就是戰鬥機飛行員，艱困的訓練過程與高度危險的特性成就其皇家地位。也是 G 所指的「空軍生」，「空軍生」要求的體檢及視力向來以嚴苛出名，培育一個飛行員的成本也遠超其他同樣階級的軍官。以 G 的心中來看，喪失飛行員的資格等同未來實質地位下滑，對於 G 一路「純正」的血統²⁵而言其實影響甚深，只能改走「死老陸」。儘管如此，服役已十餘年的 G 早已將自己的心態調整過來，儘管在部落之中相當低調，過著「部落小孩」的生活，但其實相當自豪自己營長的身分，畢竟是部落之中的第一人，成為別人口中所讚揚的「部落之光」。

從上述幾位受訪者之中，可以看出受訪者對於自我地位的看法。B 對於自己現階段地位感到滿足，期許自己的兒子能夠「繼承父業」，在海軍之中成為部隊的磐石。C、D 兩人對於地位的認知，是參照家族以及青年團比較而來，C 認為自己在家族之中屬於生活過得比較順遂的一群，軍人這個職業給予他相對穩定的生活。D 則是以青年團作為比較，儘管他選擇不去參與，但仍然會去比較部落內的青年團而得出自己在部落應有的身分地位。E 在軍中認知到自己地位已經不能再更上層樓，轉而尋求退伍之後經營自己在部落內的地位，以及彌補自己長時間不在家裡，對家庭的虧欠。G 自認在部落之內非常低調，只是一個「部落的小孩」，但是在部落旁人口中卻變成「很聰明」、「部落之光」。

陳佳吉（1997）認為以軍人而言，生活經濟代表地位的客觀層面，職業聲望代表地位的主觀層面。我認為從幾位受訪者之中可以看出更多主觀與客觀的看法，從前面受訪者的陳述之中，可以看出受訪者在建構自身地位時，在生活經濟與職業聲

²⁵ 以往軍中對於預校國中部、高中部及陸海空三軍官校一路就讀上來的軍官視為血統純正，往往在晉任上優先於其他相同資格的軍官，但是近年來國軍有意打破此項藩籬。

望都有所著墨，進而對照出自己的部落地位。透過來自部落的視角，進而覺察到在族人心中所處的地位，而正是下一節的主題。

第二節 來自部落的視角

以「來自部落的視角」說明對於受訪者而言，部落對於他的評價、對於他成為軍人的看法、以及對於他的地位評價。透過受訪者的敘說，更能瞭解有關受訪者如何受到評斷；部落對於軍職身分的他又是如何看待，形塑受訪者在部落的地位。個人角色受到環境的影響，其中地位更是指受訪者在部落之中所處的位置（曾華源、黃俐婷，2006），不一定只能在歲時祭儀過程之中才能表現出來，而是包含在日常生活中、部落會議之中都可以窺見其端倪。

C.H. Cooley 所提出的「鏡中自我」是指個人透過參照「重要他人」的想法而受到影響，發展出自我的價值觀，並且辨認自己在他人心中的形象。但並不是強調別人如何看待個人，而是個人如何認知，藉此與整個社會環境互動（林春鳳，2008；國家教育研究院，2012）。以部落的視角，包括族人與部落組織的看法，最後認識到受訪者本身所處的地位。

個人能力受到部落頌揚

其實像剛開始服役的時候，他們會認為你是軍人嘛，啊年輕，很多工作都會叫你去；年輕嘛，只要有工作就會被當小弟呼來喚去，當然因為我們倫理觀念，長輩嘛，叫你，我們就去做什麼（B1-023）。

尤其是一些文書上或行政上面的東西啦，因為他們在這區塊比較弱嘛，所以他們希望說，能夠從我這個地方去協助他們（B1-025）。

嗯…他們覺得我常常在部落出現，就是不管喪事、喜事都會去幫忙；然後另外就是，豐年祭，我的態度，就跟部隊一樣，他就，長官看你認不認真，給你獎勵是一樣的，那，好用，他就覺得你可以…簡單來說，就是依你的能力來去抓你、選擇你的職務；然後，升級的話就沒有什麼太大的差異啦（F1-032）

或是說我這個年紀的人，退伍之後去當一些村長啊，或是說一種幹事啊那種的，或是選代表，會有人這樣子建議我們啦，當然有人退伍之後很順利當了村長那些的…（B1-026）

B 的部落對於軍人的體力與頭腦相當肯定，認為他們能對部落提供相當大的助力，進而贏得部落內的好評。雖說 B 認為只要是長輩開口，被呼來喚去是應該的，這表示長輩們認同自己有能耐去完成這些交辦的事情。在 B、F 因為態度及能力越發受到部落重視後，兩位受訪者都受到族人的推舉，地位也因此向上提升。個人的能力成就，透過部落內公開的活動與歲時祭儀得以驗證以及共享，並贏得族人的認同與支持，成為功利主義的權力關係。部落以此種「交換」的方式鑄就個人的地位，成為部落秩序的起點（黃應貴，1998）。形成「能者多勞」的模式，具有能力者不斷向上提升，而軍人這個職業往往能培育出這樣的能耐，也成為青年想要提升自己在部落地位的一個管道。

我都是用禮拜六、禮拜天去城鄉裡面走一走；其實，因為以前都有互動，所以他（指耆老等老一輩）對我們都非常禮遇啦，蠻禮遇的（E1-009）

一方面去部落去看看耆老啦，去看看那個—有的是講耆老，有的是講長老啦，吼；然後去看看老人家啦，啊，他（指耆老等老一輩）都對你非常好，都是這樣子（E1-008）

當然你地位本來就提高，你走到哪裡—我講實在的，你走到哪裡，人家都會肅然起敬的，嘿。像尤其有些喝點酒的（指人），馬上就在你前面立正了（大笑）：「長官好！」會這樣子，那種會看到（E1-036）

那一基於什麼樣的地位，沒有人可以給你一個定論，吼，只是說，ㄟ像我現在當到將軍了，人家就講：唉呦，將軍來了（E1-006）

所以，我到那個部落，一看到我，他就跟你講：「唉呦，長官好，你來了！」都是這樣子。「哎呀！我們的長官來了」老人家是這樣看待你的，那他就教小孩子這個是誰，會影響到小孩子就是這樣「這個是誰？這個現在是將軍，你

看人家都已經做那麼久了，當那麼好，然後呢？啊你要去學」就這樣子，那無形中是不是，我們在人家的地位就很高，會呀！一定會呀，都是這樣子(E1-041)

受訪者 E 在各個部落之內走動時，不論是部落內的耆老還是其他認識 E 的人，都對其非常禮遇；雖然說 E 覺得為何會受到禮遇，沒有可以參考依據的定論，E 推測為以往與部落長者有互動的關係。但其實是基於男性過往共同服役的經歷，部落內男性自然會對官拜少將的 E 相當尊敬，也因為 E 有能力爬到現在這樣的位階而給予肯定。另外，老人家會以 E 為榜樣教育小孩子，其實也是希望 E 能夠善待部落內出去的軍人，照拂一下部落兒女，自然會相當禮遇 E，塑造出 E 在部落內的地位。

當然我不是要人家回敬我什麼東西，不是！就是說…無形中你的地位自然而然就提高；人家就看說，唉呦，這個家的家庭教育不錯，就是這樣子啊！(E1-038)

對於 E 而言，地位直接等於家庭教育，擁有好的名聲與地位，一切成就最後都會歸結於「家」之上；對於 E 而言，身為家族之長，會祈望自己家族能夠發光發熱，將一切榮耀歸於家族之中。

以功利主義的觀點來看，對於受訪者個人能力的肯定，會希望轉化成為部落的福祉，於是往往要求受訪者擔任部落組織的職務，為部落奉獻長才，而部落則會鑄就其地位，給予受訪者願意奉獻的鼓勵及對於受訪者能力的肯定。

自己的地位要在部落組織自己掙

受訪者在與部落互動的過程之中，個人能力受到部落的頌揚、備受倚重，進一步擔任部落內組織的要職，成就受訪者在部落內的地位，透過部落這面鏡子，映出他們在部落內的地位風貌。

那一直隨著年齡在增大後，變成我們在影響村莊；所以變得會比較尊重你，就是說，在有一些活動啊，因為他們可能知道說我們在軍中有一些歷練，可

能比較會講話啦，那有一些會議或是討論事情，他們就比較希望我能去提供一些意見、主持啦，希望我能去協助他們（B1-024）

因為現在很多村莊都有組織性，協會那種的，協助他們當幹部。那我們也可以當顧問這樣。他們也是配合我休假這樣，開會的時候在那邊，開會看他們的運作，在會議上面有需要我的專業或是一些想法，跟他們講而已。大概就是這樣而已（B1-033）

我們家族還有一個宗親會…從南投到花蓮這邊…因為政府很多補助嘛，你只要計畫寫得出來，大概都可以申請；他們那個計畫是我一個堂哥寫的啦，就是他們把那個計畫內容…因為他們文書處理不像我們這麼正式啦，可是鄉公所就是要比較正式的，像我們常常寫準據，幫他們看，加加減減這樣。（B1-035）

B 則是認為，從小受到長輩使喚是理所當然，長大之後，因為軍中某些歷練關係，成為有影響力的「仕紳」；能夠影響到村莊，甚至在會議之中主持部落事務，為部落貢獻一己之力，提供一點意見，為村莊謀取福利。儘管 B 形容得輕描淡寫，但是就部落會議的召開可以配合 B 的休假來看，這顯示 B 在古楓部落擁有舉足輕重的地位；在 B 的家族之中 B 同樣也擔任了宗親會的職務，可說是「人盡其才」，但也足以顯示出 B 在族人心目中的地位。

但是我也很過分的抓我下一個年齡階層，因為我真的覺得他表現不錯，但是他也是軍人，在戰車營當兵（F1-020）

一開始就覺得很煩，每年豐年祭就想到，唉，我應該回去，但你現況就是…但是他們也體諒我，我就覺得，保持現況（F1-034）

F 在法淖部落之中擔任級長，站在過來人的角度，他其實不希望下一階級的級長仍是軍人，因為他覺得由軍人來接任這個級長實在是太辛苦了；但是，若以部落的角度進行考量，還是會選擇由這位尚在服役中的部落青年擔任下一階級的級長。F 身為級長，理當不能缺席每年部落內的豐年祭，這一向是年齡階級組織的重要舞

台，但是他卻囿於現役軍人身分，並不是每一次豐年祭都能全程參加；現在 F 在部落諸般體諒的情形下，保持能參加就參加的現況。儘管如此，F 從部落組織的角度出發，F 心中所屬意的下一階級的級長還是現役軍人，但是就因為他不不論是態度、心智等各方面條件皆符合要求，因此 F 仍然決定「抓」他成為下一階級的級長，擔負部落下一個階級的領頭羊。

軍職蔚為風潮

在前面兩個小節之中，分別提到部落對於受訪者們的肯定，並且擔任部落內的重要職務；或是因為將軍的光環，走到哪邊都備受禮遇。現今軍人正如林文蘭（2015）所言，從「最後的備胎」成為「人人稱羨」的首選好職業，在部落內颯起一股從軍風潮。

都是這樣子，他不是說像以前吼，長輩來了。人家對那個以前，嘖——我們原住民對長輩的觀念，不是很，唉，不是很重視，不是很注重啦；但是對軍人這個行業，就比較注重（E1-007）

就是救災這個部份，像是上次紅葉那邊不是坍方，軍方的動作很快，反而是軍方協助他們更多；當然鄉鎮公所那邊也派不出這麼多人力啦。只是他們覺得說軍方在這一塊做得很迅速，而且又很窩心，比較親切啦（B1-029）

軍方對於救災的事物一向盡心盡力，打從一開始的預防性撤離，到災後搶救、協助復原，再再贏得部落內居民的肯定，也成為部分部落青年從軍的動機。部落許多男丁為了維持生計，選擇到外地工作，取得不同於打獵的成就感，並自詡為「鷹架上的獵人」（劉璧榛，2010a）。軍人這個「行業」更能取得成就感，來自於肩膀上的階級以及每個月 5 號定時入帳的薪資，對於新一代部落的「勇士」而言，也成為一項競逐的工具。而且軍中更有許多高度體能戰技及特殊的官科，更是成為原住民較量的資本（林文蘭，2015）。

當然我們軍人地位是還好，因為長期都不在家…因為有一部分（親戚）也是成為軍人，包含娘家那邊也是一樣，一回去就是幫忙。他們會認為你出現，

你已經很犧牲你的時間，還從外地來，就覺得，這樣就夠了，對他們來說是足夠的，對。所以我們地位大概是這樣子（C1-031）

如何去看待我軍人，就是說，去看待我原住民身分，其實一跟大家沒什麼兩樣；那就我們在部落這個族群裡，其實吼，也不會特別突出，因為我們軍人就比較辛苦，人能回來就很不簡單。對，最多只會問，你現在在哪邊？「海軍」「哇，海軍，上船」他們沒有接觸過海軍，都以為在海上…對於我們軍人出現就很不簡單了（C1-033）

其實，對部隊是不會有什麼影響，因為這是工作嘛，現實面，這就是我的工作；那對部落的話，那老人家、我上一個階層當初在抓我的時候就已經想到這個後果了，所以他們就是說：你能回來就回來；那他們看到我就會很開心（F1-033）

如同受訪者 C 所言，某些特殊官科成為原住民眼中競逐地位的資本，包括 C 所提到的艦艇兵，能夠乘長風、破巨浪，遨遊於大海之上。而以我實際接觸過的例子之中，亦不乏許多原住民青年想要轉職成為特戰士兵，或是百步穿楊的狙擊隊員。具有與眾不同的能耐，或是與傳統文化相結合的長才，像是特戰技能之中的搜索，跟狩獵技巧是相通的；海龍蛙兵的泳技，更是受到族人所追捧的一項技能。軍人執業的特殊性質，也轉變成為部落其他原住民眼中的認同，由於長時間不在家，一出現就會獲得族人的肯定，會認為你都是為了部落裡的活動，而去犧牲自己的時間；部落內於是乎產生了一種：「你能出現幫忙，就已經足夠了」的印象，

我當了軍人，到部落整個裡面去，人家就看我們，ㄟ，你的環境就慢慢改善了，所以陸陸續續軍人就很多了（E1-002）

就拿我那個部落來講，我剛剛說軍人才 1.2 個而已，那是我那個年代那個時候，大概（民國）6、70，70 幾年的時候黑，就現在ㄟ，現在 2、30 個噯（笑）…（E1-017）

因為部落其實對軍方算是蠻肯定的。因為我們原鄉部落，很多人去從軍，因

為從軍是一個比較穩定的工作，所以他們對軍方也是抱持一種：有機會都想要當兵啦，對。所以像現在後期，很多都是在原鄉進來這樣（B1-030）

現在軍人越來越多了，在部落裡面啊，軍人的地位其實—還蠻高的。高到什麼樣，我是不曉得，都是人家尊重你，很尊敬你；每個人看到軍人，尤其是你官階越來越高了，每個人都非常尊重你，到部落裡面都是這樣子（E1-005）

軍人從以前到現在，以前軍人少嘛，覺得軍人沒什麼；但是你看吼，你看我現在是少將，我弟弟是上校…一直到兵的都有，現在都有啦！光我那個村子20幾個人耶！搞不好一個排都有，有些小孩子我根本不認識了嘛（E1-040）

以往部落對於軍人的印象不但說不上好，更是顯得極差。所以部落內從軍人數可以說是相當稀少，基於以往階級不流動，而形成數代間的生活經驗傳承—也就是父子一同去做工、幫農，侷限在做工是最好出路的困境之中（林文蘭，2015；黃毅志，1996）。E 自述從他那個年代以後，部落內從軍的人數越來越多，乃是效仿 E 所致；看到 E 的家中環境慢慢改善了，一經詢問之下，原來是以往人人棄如敝屣的職業軍人。在原住民習慣彼此介紹「好工作」，一起工作的情況下（衛民，2000），從軍人數慢慢地增加，成為一個穩定的、值得尊敬，口耳相傳的「好頭路」。

你看我說以前沒有人吼，現在人越來越多了，有的位階從一像我們從少尉一直幹、幹到現在將軍了，對你家裡、連你父母親人家看到都很尊敬，為什麼？你能夠把小孩培育的這麼、培養的位階這麼高；所以，大家對你的看法就不一樣了。所以會不會仿效？會呀！大家都會努力，會這樣子，那就整個帶動部落整個裡面了，風氣就有，而這個風氣就有；那無形中你的地位是不是提高了？（E1-035）

最近有很多原住民，嘖，因為毒品滲透到裡面去…我在這裡開了很多吸毒、酒駕的（檢討會）…年輕人嘛…年紀輕輕地就斷送生命，對家長也不好，對社會的觀感也不好，會不會影響到部落裡面？會呀（E1-045）

只要做壞事，全村的人就會知道，大家就開始指指點點：「唉呦，軍人這個職

業這麼好，你還酒駕，當然被 FIRE 掉，多可惜！」他們（指部落）都會這樣：

「那個軍人職業這麼好，你就好好幹」、「軍人職業那麼好，你不要去犯錯」

有很多軍人這個職業，穩定的工作，加給又正常，因為老人家每次（都能）

看到這樣…（E1-046）

現今部落之中，從軍人數相對提升，興起了一股當兵去的風氣之外，與以往「做工」這種機動性較高的工作不同，軍隊之中有其一套嚴格的規範，而對於不遵守軍隊規範，吸毒、酒駕導致被剔除出軍隊者，部落長者也會有所責難；長者並會告誡從軍的部落子弟，不要因小失大，失去了良好的工作。

與六〇、七〇年代不同，現今從軍蔚為一股風潮，不只享有穩定的薪水及各項福利，甚至擁有一定程度的挑戰性，足以展現自我，成為男性競逐地位的方式之一（劉璧榛，2010a）。透過「鏡中自我」的概念可以看出，受訪者參照部落內他人對於他的印象與看法，知覺到自己所處的地位，而不只限於在歲時祭儀當中才能演出地位的差異。

隨著與漢文化的交流日益變深，甚至出現布農族「淡西《一么》」家族的「宗親會」，而「宗親會」這個是誕生於漢文化之中的組織，用於聯絡同性宗族，如今因為原漢交流，「淡西《一么》」家族亦產生屬於他們一族的宗親會。這類的部族組織仰仗職業軍人所培養而出的各項能力，賦予受訪者 B 要職，甚至配合 B 休假時程才能召集開會。

而受訪者生活的核心「家庭」又是怎麼看待子弟服役，按照時間的脈絡，以往對於家裡面子弟從軍極度反對，到現在的大力支持，誰解其中味？

第三節 從反對到支持

根據黃應貴（2012）之中的紀錄，日治時代為了恫嚇與達到所謂「文明化」的目的，由官方出資，邀請部落之中如「頭目」等領袖階級，前往非常開化的都市進行參觀，塑造對於開化文明的嚮往，以達到教化原住民之目的；參觀的設施多半與

軍事設施有關，藉此有「恐嚇」之功用。後來前方戰線告急，日人以「高砂義勇軍」的名義，半洗腦半強迫的方式之下，造成部落青年大量為國捐軀；使得部落人口出現領袖階層的空窗期，對於軍隊的負面也烙印在殘存的族人心中。

現在很多戶籍地（的軍人），休假都會回家…老人家就會講說：唉呦！我的兒子怎麼又休假了，都是這樣子，現在軍人這麼好喔，他就跟以前那個日據時代不一樣（E1-047）

你看當初我要去當兵的時候，我媽媽差點自殺噎！為什麼？以前他們受過日本教育嘛，就講是說，這個小孩子去當兵以後，就等於北洋軍一樣，不會回來了，那老人家的觀念以前是這樣子（E1-048）

那個時候，我為了想改變我媽媽的觀念，吼，我就是只要一休假就回家，一休假就回家，她就想：唉呦！都會回來，她的想法就慢慢改變了…（E1-049）

當初在七〇年代，部落仍相對保守，E 經由堂哥介紹欲報考官校，媽媽以死相逼，希望她的大兒子不要作從軍夢這樣的傻事。在當時那個年代，部落仍受到日治時代的觀念所影響，認為當兵就是再也回不來了。因此，當 E 決定從軍後，為了扭轉母親的印象，更是為了改善家庭生計，在休假時他能回家就會盡量回家，慢慢的才逐步扭轉部落長者對於軍人的不良印象。

以前，老一輩台灣人，不希望（女兒）嫁給軍人，因為為什麼？以前有的是說鐵飯碗，有的是說你長期不在家，我女兒會受委屈（C1-035）

無獨有偶，C 提到以往軍人的困境，因為女婿長期不在家，老一輩會認為女兒「獨守空閨」，對於軍人的印象也不好。

隨著台灣經濟成長趨緩，軍人這個相對穩定的職業，開始在眾人眼中成為一個不錯的職業選擇；此外，軍人英勇的形象與職業優勢也受到部落青年的矚目。

是支持他啦，怎麼講，看他自己呀（A1-018）

現在小孩子也不能用逼的，不像以前都用逼的（H1-003）

我希望他多學啦，我認識很多那個都在部隊的吼，他們都會利用部隊的資源，去讀啊，幹嘛的（A1-020）

然後我就跟我爸他們講…後來就索性進來當兵…不然他叫我是，叫我去考警察。那…一直當到現在，從一開始他蠻反對的，然後到現在，他就覺得，就覺得我可能…講說我要退伍，他們都叫我不退，就覺得蠻穩定的，我個人是覺得也不錯，軍人這個工作，薪水不多，就是很穩定，跟外面比起來也比較好（F1-005）

A 及 H 這兩位受訪者他們的身分是部落長者，他們期許部落內的從軍子弟要能好好把握部隊的資源和管道，善加利用以充實自己。而 F 的家人原本是不支持 F 簽下志願役的，但後來反而鼎力支持，因為家人慢慢覺得軍人是一個很穩定的工作，這連帶影響到 F 看待自身軍職的價值，讓他從過去的「試試看」轉變成為現在覺得「還不錯」。

第四節 小結

在本章之中，主要在於從受訪者的主觀視野，來分析他們如何看待自己軍人的身分。B 鼓勵自己的兒子成為忠義剽悍的海上男兒，繼承父職，開創自己的大好人生。C、D 則是以部落組織為借鏡，映照出自我的認同與在部落所處的地位。E 面臨生涯轉換時期，地位更迭的關鍵時刻，在軍隊之中已經進無可進，轉而謀求自我在部落的定位；對於家庭也抱持著一股虧欠感，希望彌補從軍造成對家庭的虧欠。G 雖然低調卻難掩其部落之光的身分，他對於自己現階段的地位感到滿足，並期許自己能保持初衷。

受訪者如何認知到與部落的關係及互動方式，從中找到自己的地位。部落對於軍人身分的受訪者多半給予肯定，站在功利主義的角度，希望受訪者能夠回饋鄉里，藉由擔任部落組織的職務，奉獻學自軍隊的長才。也引發了部落對於軍隊印象的翻轉，從「最後的備案」變成一個男性競逐地位的好工作，軍人職業的穩定性與勇猛形象也深植於受訪者的族人心中。

軍人向來都是一項特殊的職業，承平時期看不見蹤影，救災的時刻總是挺身而

出；身為武力合法的擁有者，某些特殊的軍種更是勇猛與刺激的代名詞，吸引熱血的原住民青年投身軍旅，在打獵困難重重的今日，作為證明自己作為男人應有的勇武方式，彰顯出自己的本領，贏取部落的認同，獲取部落內的聲望(劉壁榛，2010a)。



第六章 “mrata” 軍人（太魯閣語）

本章以太魯閣族語 “mrata” 作為開頭，凸顯出軍人的身分。對許多職業軍人而言，「軍人」不只是一份工作，許多人更是在部隊中找尋到自己生涯方向，透過軍中的歷練也有助於在部落之中找到自己的階序定位。

蔡中涵（2008）指出，成年禮是原住民文化之中「再社會化」的一項過程，由於在成年前缺乏某部分的經驗與能力，或是為了適應新的勇士身分，部落都會安排這樣的成年禮，使青年學習新的角色認知與行為。余一鳴（2003）認為個體透過學習和模仿，以達到某些共通的條件，並獲得成員的認同，稱為社會化的過程；余氏並認為軍隊再社會化的歷程與其他再社會化歷程的不同點在於，軍隊具有強制性，凡事必須配合團體行動，以達到一致性。楊仁煌（2004）認為在部落之中社會化歷程同樣具有其強制力，會所內的長老為了訓練屬於部落的「軍隊」，必須以嚴格的要求部落的青年，除了不能回家外，甚至是種種不合理的要求，達到軍事規訓的目的，形成完整的戰爭序列以保衛部落。

立基於同樣的軍事文化背景，受訪者深信對於某些軍事用語，只要用如「出公差」等詞語，我得以馬上領會其中含意。這是一種屬於「圈內人」的歸屬感，軍隊之中充斥著象徵性的符號，具有自己的文化與規章，角色地位與價值系統，形成一個相對封閉的社會場域。（錢淑芬，2009），包括語言亦復如是。只要以同樣的語言加以陳述，我得以立即了解受訪者想要表達的意思。

部落之中，不論是保有完整社會組織的部落同樣都是一種獨立的社會場域，擁有自己的語言與規範及價值觀；本章描述的乃是穿梭部落與部隊之間，受訪者基於某些緣故而進入軍隊開始，從軍的過程又帶給他什麼樣的變化，對於自身地位的認知又發生了哪些變化。

第一節 偏向虎山行

「明知山有虎，偏向虎山行」是指不畏艱苦，仍要冒險而行；以此為標題，恰

好形容出以往軍中是一個相當艱苦的環境，但是受訪者 C、G 卻是從小就立志成為軍人，實現自己的理想與抱負。受訪者 B、E 是基於家庭經濟困頓，選擇投身軍旅的主要目的在於改善家計。

高中生願意成為職業軍人，最主要的考量就是報償待遇；另外對權力與地位的渴望是原住民男性被賦予的社會期待，為了展現自我男子氣概以及獲取社會認同，軍人所能給予的階級地位往往吸引部落青年而從軍。（劉治本、羅新興，2003；劉璧榛，2010a）。

我的志願

受爸爸的影響；其實那時候我一直到高中快畢業，我都還不曉得中正預校這事情，那時候我才知道，又一除了考大學，還有讀軍校這件事情…也是我到國中、高中才跟我講（C1-017）

那陣子暑假，爸爸帶我去他的基地，那時候還有所謂的軍官俱樂部。所以我會覺得軍人生活也不錯，畢竟爸爸從事軍人之後，我從小家庭生活跟我其他親友的生活不太一樣，確實有比較好，經濟能力有比他們好一點。所以也因為這個影響，覺得當軍官、當軍人這麼好，然後我就從軍了（C1-018）

因為小時候不是寫過那種「我的志願」，我就寫我要當軍人，三年級的時候吧，我就寫我要當軍人；因為我爸是牧師嘛，然後就一個教官，預校的體育組的教官，他是我爸爸信徒，就跟他（指爸爸）講說，預校有招生這樣，看你的兒子要不要去讀。在這機緣之下，我爸就問我要不要去讀軍校，我就答應，好，我去讀，就去了…到了高中因為近視就轉成陸軍這樣（G1-002）

C 和 G 當初是自願從軍而去就讀軍校。C 觀察到父親的軍人生活是他心中所嚮往的生活模式，C 因為父親是軍人的關係，他從小的家庭生活就與其他親戚不太一樣。長大後，C 在父親的建議與鼓勵之下，決定報考軍校。范珍輝（1977）指出，家庭是灌輸社會流動規則，誘發流動的願望，並提供關於流動的技能與機會。對於 C 和 G 而言，都是經由父親而有機會接觸到軍人此一職業。

G 從小就立志成為一位軍人。由於父親是牧師的關係，當小學畢業之際，一位父親的信徒，同時也是預校教官，告知 G 的父親，預校有在招生國中部的訊息，同樣在父親的鼓勵與建議之下，開啟 G 的從軍之路。

我就跟他說：你自己想一想，而且你讀二專班，每個月還有一萬多的零用金，也可以省下生活費，可以自己打理生活，去過生活這樣。兩年畢業後調到艦艇…單位這樣 (B1-012)

受訪者 B 基於自身的服役經驗，B 對於自己兒子報以高度期待，認為如果自己兒子能夠也成為一位職業軍人，應該也會有不錯的人生和成就，因此 B 在他的兒子高中畢業之際，建議他報考二專班，踏上軍旅生涯。

家庭生計

我就考試…台東讀了三年，學以致用嘛，那我就去桃園上班，跟著一個學長在那邊開水電行。上班一年後，我就服役嘛，抽到海軍，那時候海軍三年，哇，我就想說：三年，好久，因為那時候家裡的環境也不是很好…連畢業旅行的錢都要用借的，就跟姐姐他們借那個錢去畢業旅行… (B1-008)

簽下去，錢會多，可以照顧到家裡。我那時候就想說：我就簽個志願役，我就可以照顧到我家裡，因為我爸爸也年紀大了，媽媽就是…也沒辦法去工作。那時候當兵就比較辛苦，因為沒有像現在還有外散宿，你那個年代大概三個月才放一次假 (B1-009)

B 自述當初會考慮成為職業軍人，是因為家中環境不好，為了照顧家裡，成為一位職業軍人，可以有多一點的工作收入，儘管當兵非常辛苦，沒有什麼放假，B 卻甘之如飴，後來也取得不錯的成就，也使部落的人對他另眼相看。

原本在工廠上班，無意間堂哥跟我講說去考軍校，後來覺得說，ㄟ，官校這環境不錯、軍人之環境不錯；再來就是說，以前部落不是很有錢啦，加上我們工人不是很穩定啦，一般都是做板模啦，不是不好，是有時候靠天吃飯 (E1-001)

我那個老四，上校的那個，也是啊！我也是從工廠把他一帶他去，去把他讀書，讀完書之後，去考官校這樣子（E1-004）

我堂哥就跟我講說，還有個官校可以去考，因為以前是怎樣、以前官校的福利、讀軍人的福利不錯，以前不是還有柴米油鹽醬醋茶每個月都可以去領嘛，算那個口數多少…但是你要放下那個身段啊，當初在工廠的上班，一個月就兩萬塊，（民國）60 幾年的那兩萬塊很大欸！我們去官校入伍才 1900 塊而已…學生時代薪水就比較多一點點啦，也只有 3 千 6 還是 4 千 6。因為我是專科班的，畢業以後就變成 1 萬多，就可以了，一萬多 OK 的（E1-010）

一萬多大概我一個月只用掉 3 百多塊錢，其他的都是在家裡；因為家裡務農吼，實在是一夠吃的啦，主要是夠吃啦，但一般零用幾乎沒有，所以我才去走、才去讀軍人這個…主要是軍人這條路，你說要回想起來，說好吼…但是比外面的好很多，比較穩定啦（E1-011）

最重要的是國家培育我們不錯吧，你看包含我們讀書、公餘進修那些都很正常啊；早期是我們那個年代要讀書很難的，會被修理的（E1-013）

其實我都鼓勵不管是城鄉也好、部落也好，因為我們都是花蓮的子弟兵，其實我們花蓮的工作機會本來就少。所以說，我都會發覺部落裡面，ㄟ，有的小孩子真的沒有工作或是在外面上工作不是很順利的，那我就鼓勵他們進來（E1-014）

我現在在花防部裡面，不管近親、遠親，加起來快 20 幾個欸（笑），都在這裡，包含我自己的姪女、姪子都在這裡，吼。他認為這個工作不錯，是不是，可以改善家庭生活（E1-018）

一提到當初從軍的過程，E 的話匣子就停不下來。當初在工廠上班的他，所獲得的薪水在六〇年代之中其實算高的。但是由於工廠這樣的薪水並不太穩定，使得 E 聽到堂哥的建議後決定報考軍校。專科班兩年倏忽即逝，E 的薪水從入伍時的一千多元變成了一萬多元，比起外面其他工作要好上許多。後來 E 基於自己的經驗，

陸續說服包括親弟弟在內的許多親戚投身軍旅。E 認為與其在外工作不順遂，不如在他的遊說及幫助之下加入國軍的大家庭之中，既可以改善家庭生計，還能利用公餘時間進修，提高自己的學歷。

不浪費時間

考試沒有考好啊（笑），因為我那時候想念大眾傳播，嘿，但是考不上世新，大學考三次都進文化，因為那時候科系可以填很多，就分數不夠一直跳、跳、跳，跳到你不要的；就考第三次，第三次還是文化；就進來當軍人。穩定啦（D1-010）

D 認為進入軍隊是因為考試成績不佳的緣故，當時參加了三次大考仍然沒有考取自己中意的學校，D 覺得若是選擇就讀軍校，可以不用再浪費時間重考，不但一樣有相關科系可以就讀，還可以早點確立自己未來的志向。再者，D 認為選擇軍校就讀的好處之一，就是畢業能夠立即就業，不僅可以省卻許多的謀職時間，而且軍人相較於其他職業也穩定許多。

然後後來是因為剛好要當兵了，原本我同學他們找我去考（專業軍官班）…我說我才不要當兵勒，然後後來我收到兵單，然後他通知我，然後剛好○○是我同學，他說我要考，你要不要順便陪我去考，我說好啊，我陪你去考，反正我收到兵單，如果（分數）到的話就到（F1-003）

反正我就要當兵了，不想浪費這個時間，就賺一點錢，然後，後來就索性進來當兵（F1-004）

當初是…準備要結婚了，然後我要存那個錢，所以我覺得軍人是我最快可以存到這筆錢，然後趕快結婚（F1-007）

F 不想浪費時間在服義務役之中，與其當普通的義務士兵，領取每個月數千元的薪水，不如選擇簽下去成為一位志願役的軍官，一樣的時間可以賺上數倍的薪水，便於自己的存錢規劃，能夠趕快結婚。衛民（2000）就提到了原住民習慣彼此介紹工作，進而同工作，當其中一人離職時，往往會帶動一群人跟著一起離職。F 原

先是不太願意當兵的，但是在某個同學介紹之下，反而選擇報考較為艱苦的专业軍官，成為部隊之中的領導階級，雖然薪水多上許多，但是軍官辛苦的程度也遠遠超過一位義務士兵。

江玉娟、趙善如（2007）的研究之中顯示，部落少年心中所屬意的工作，軍人高踞第二的位置，僅次於教職；推究其原因，乃是高且穩定的薪資與能夠長期就職。以軍人而言，符合某些條件，往往可以服役上十幾二十年的時光，領取終身俸退伍，這對於經濟較為弱勢的原住民來說，無異於是相當吸引人的條件。

除了改善生計條件之外，受訪者另外表示是基於「志願從軍」或是「不浪費時間」等考量而選擇投身軍旅。從前時分，部落普遍對於軍隊的印象其實並不太好，例如八〇年代之中，仍有高階將領甚至還認為：「哪個部隊不死人？」，部隊之中有像這樣的長官，連人命都不是很看重，更遑論軍人的人權？在此之前，兩岸緊張的氣氛與濃厚的反攻意識，使部隊成為一個讓人聞之色變的地方。縱使如此，受訪者為了展現其抱負，贏得父親和部落的認同，仍舊毅然決然投身軍旅，以實現自己的理想。也有如同受訪者 D、F 這樣的情形，他們認為青春只有一次，不想浪費了大好時光，因而選擇成為一位職業軍人，只求盡其在我。

第二節 洄游的軍人

「洄游」是指某些海洋生物，因為生存的需要，而沿著既定的路線往返移動。我以「洄游的軍人」來形容之，最主要是在描述受訪者離開部落到軍隊謀取一官半職，從開始的生疏到逐漸適應軍中的文化。當原住民軍人習慣了軍隊的種種以後，他們主要的生活重心開始轉移到部隊之中，而不再是那個生長的部落。

受訪者 C 就形容：「我都是選擇我在部隊住，我只有假日才回去，因為我回去小孩子都睡了…」，一語道盡對於家人的虧欠和對部隊的責任。以一位軍人爸爸而言，C 更為重視軍職這份工作所能帶給他家人的豐衣與足食。時光匆匆，到了必須退伍的那一刻，儘管對於部落已經相當陌生，但仍然要回歸到部落的懷抱，重新構

築自己的社會地位。這樣的從軍歷程就好比鮭魚洄游一般，年青時從部落離開到軍隊打拚，退伍之後終將回歸到部落之中。

離開部落從軍去

加里洞的啊，可是我們從小就離開那邊了（A1-001）

（笑）我有加他們的群組啦，他們的部落我看…我參加美崙教會這邊的啦（A1-002）

這我們原住民當軍人都會碰到的一個問題，就是我們離開部落很久了，就算有時休假就會回去…（B1-027）

但是部落裡面的人也在生老病死；啊你小孩子在長大，有一些時候回去，小孩子都不認識了，只知道那些跟我差沒幾歲的那些人。回去之後，那些長大的年輕人跟我們都不太熟悉了（B1-028）

受訪者 A 是離開部落到都市發展的部落長者，她的兩位兒子接在軍中服役，對於原生部落，A 僅剩通訊上的聯繫，幾乎不會回到部落之中。每年部落所舉行的豐年祭也不一定會回去參加。A 對於部落的認同早已不在原生部落之中，而是移轉到市區這樣藉由教會所形成的部落。對於 A 而言，美崙教會這邊才是屬於她的部落，而不再是她出生的加里洞部落。

族群認同是指個體因為血緣和地緣連帶關係，而產生身分上的主觀認同以及對族群的歸屬感。這樣的歸屬感是透過「想像」所建立的，也就是「想像的共同體」（江宜樺，1997）。對於 A 而言，她的族群認同從原本具有血緣關係的加里洞部落，移轉到美崙這樣以教會所形成的部落。

從受訪者 B 的言談中可以感受到，他覺得部落裡的年輕一代，對他這樣時常不在部落的族人難免會感到生疏，對於 B 而言，他在部落裡也只剩下平輩會和自己來往而已。晚輩和他之間，彼此都是感到相當陌生的。

而因為爸爸工作關係，小學之前比較常在部落，後面幾乎都在台南…因為家裡比較沒人照顧，我跟我媽媽就回到花蓮這邊，從小還有跟部落接觸，之後

因為…爸爸有分配到眷村，之後就在眷村成長（C1-005）

因為我是軍職身分…因為像我也都長期不在南部—該怎麼講，二十幾年來，我在南部的時間大概也就5、6年而已啦，其他時間要嘛在船上…東部，對，在南部的機會比較少（C1-028）

因為我工作的關係，我不會說—雖然很近，然後我都是選擇我在部隊住，我只有（休）假日才回去，因為我回去小孩子都睡了。我那時候結婚，我就跟我老婆講，我只有兩個要求，「這兩個要求也是我岳父問我，也是只有兩個要求；我就跟她說，體諒我的工作，因為結婚前她也認識我兩年多快三年了，第二個就是…」（C1-029）

在前面章節之中有提過，C是他的兄弟姊妹之中最後一個參加成年禮的²⁶，因為他與媽媽小時候還住在花蓮，爸爸則獨自在南部工作，之後C也離開花蓮原生部落。儘管C實現了成為軍人的夢想，過上自己想要的生活，但是身為一位軍官，必須配合任務輪調，只要上級一道命令下來，馬上就會派駐到全國各地去。因此，C從軍以來僅在休假日才能回到南部的家中，對於C而言，因為工作的緣故，而不能陪伴家人以及小孩子是他最大的無奈，也幸虧有配偶的體諒，使得C對家庭能夠無後顧之憂，全力衝刺事業。

因為我爸爸是外省人，從小我是沒有跟部落生活在一起的，我是103年才從母姓取得原住民身分，所以之前都不是（D1-001）

（以往會回部落）就是他們的豐年祭啊，逢年過節跟我媽回去看看這樣（D1-016）

他們成長的時候會有一個青年團隊…我們是不好意思加入啊，因為你沒有經過他們認同，你也不好意思。雖然說我們同輩的在裡面可以直接進去，可是，對小的就不好意思。我是一個外來的人吼，沒有跟他們一起成長（D1-003）

魯凱族的D，他從小就不在部落裡成長，他與部落的連結僅止於逢年過節的祭典儀式。D對於自己部落內的青年團，也因為感到生疏而選擇不去參加。

²⁶ 請見第四章第四節所述，與訪談紀錄（C1-013）。

蔡政良（2013）就提出原住民青年受到國家法律的保障之下，他們的自主意識日漸抬頭，不再受到以往部落文化的嚴格束縛，相較於過去，原住民青年可以自由選擇參加或不參加部落內的青年團、年齡階級組織等等傳統部落組織。以往基於部落傳統文化下，部落青年必須參加部落組織，為部落奉獻心力，如今這已不再是青年對於部落應盡的責任。但是為求謀生，青年紛紛離鄉外出工作，部落也因此分崩離析，領袖階級的權威也不復以往。儘管部落不再像以前那般會「出草」、「獵人頭」、「騎山豬」，但是普羅大眾對於原住民的刻板印象仍舊根深蒂固。

刻板印象

我以我的血統跟身分為傲，只是，比較不好的聽的話就是：ㄟ，你是原住民，那你應該很會喝酒，尤其是在我們這種…不然就是說，ㄟ，你應該要很會打球，運動要很強（C1-034）

當然不是每個人都適合當啦，但是原住民因為吼，他本來就是樂天派啦，早期都很吃苦啦，所以說，當軍人（輕笑）（E1-003）

這我也覺得是看個人；不過我覺得原住民真的蠻能吃苦的，對呀，我承認（G1-009）

傅仰止（1984，2001）提及，原住民的某些能力如吃苦耐勞、健步如飛等，讓漢人十分羨慕，卻也有「瞧不起」的矛盾心態。到了現代社會之中，原住民愛酗酒、很會運動但是不夠努力的「習性」，也成為一般社會大眾，對原住民形成偏見的主要原因。

C 就抱怨，他常常就被其他人認為因為你是原住民，那在運動及喝酒都應該是你原住民的強項，這對 C 造成了一定的困擾。儘管受到對於原住民的偏見影響，C、E、G 仍舊以自己身為原住民為榮，認為自己吃苦耐勞，相當樂天，非常適合擔任軍人這個職業。

我在花蓮的部隊工作時，對於打靶失誤的同袍，我們都會開玩笑的說：「喝太少打不好吼？」，許多原住民軍人都會號稱自己喝得越醉，打靶的時候就會越準。

但其實對於原住民軍人而言，經過長期部隊的規訓後，能夠理解什麼時候可以喝，什麼時候不能喝。許多同袍常常戲稱自己喝得越醉，打得越準，但是營區內是禁酒的，在打靶的前一天晚上更是會管制休假，所以「喝的越醉，打得越準」這樣的傳說也就無從考證。

前面提到有關於原住民軍人在部隊之內，往往會因為原住民的身分而受到帶有偏見的調侃，的確造成了一定程度的干擾。不過，受訪的原住民他們大部分對軍隊都具有很高的認同，在部隊的日子也都過得樂天且自信。

對於軍隊的認同

因為海軍是屬於技術軍種，就是要不斷地去學，在學的過程就是不斷地被罵，被罵了你才會長進，把被罵當作一種養分；我常跟人家講說，壓力才是一種實力，沒有壓力，你腦子學不到東西。學會去面對問題、學會去解決問題，那才是對你有幫助的（B1-015）

我常常去我的屬隊座談的時候，我跟他們講說：你做的事情、你的工作要好好面對你的工作、你的裝備要很熟悉你的裝備，因為這是海軍你該有的素質，是技術軍種，你的裝備要對它非常熟悉，把它當作是你生活的一部分；因為你就是靠它領薪水的嘛，如果你不懂你的裝備，你就變相貪汙什麼的，如果打起仗來，你不操作你的裝備，那不就是貪國家的錢…（B1-016）

B 由於自身職務的關係，經常到各地所屬的部隊巡迴座談。B 以自身的過來經驗，告訴自己的下屬，要認真面對自己的工作，熟悉自己的裝備，學習應該要有的知識，這樣才能安心領取屬於自己應有的那份薪水。不要怠惰自己的工作，因為這樣等同於變相貪汙，要把軍人的工作當成生活的一部分。

就習慣了吧，其實到後面—你說工作（拉長音），嘖，因為以前，我們把他當成志業來看；不過現在，你說事業、你說工作，其實對我們來說都沒差。不過我是覺得你在做事情，位置、做事的角色，負責很重要，對呀。啊當然在工作上，有很多別人的看法，別人的指導，我們必須就是去學習嘛，去內化…

執行，還有怎樣教叫我部屬去執行呀。我覺得最辛苦的是這個啦，教他們怎麼去執行，因為畢竟，看得角度不一樣，可是你不能讓每個人角度跟你一樣，就要想辦法。對呀，一百多人就有一百多個想法，你要讓每個人想法跟你一樣（G1-004）

嘖，我覺得當軍人的好處是：你不想面對它（指挑戰），但是會有人逼著你去面對它。嘿，反反覆覆的去衝撞、去挑戰；會塑造你一個，ㄟ，遇到事情來你不會去逃避，你會先想要怎麼樣可以安全過關，嘿，減低自己的痛苦，讓傷害減低的這種處置能力。你可以一直去試探自己的底限啦，你沒有做過之前你不會知道你能做什麼（D1-011）

我們當副職幹部的全力協助主官啦，再來就是說，外面裡面有什麼事情需要我們去處理的，我們義不容辭啦，就這樣子（E1-042）

當然我都從服務的角度去看…我能服務多少人、多少部落，我自己也不知道，我能服務多少人就盡全力，畢竟國家培養我們這麼久了，培養我們走到這種位階（E1-043）

畢竟這些（人）都是從社會來的，社會來的每個家庭都不一樣啊，國軍就是個大家庭，吼！很多人在一塊，就會有不同的意見，那肯定有很多人悶在心裡，因為有官階的關係、職務的關係…那可能憋在心裡，慢慢地去疏導他（E1-044）

受訪者 G、D、E 三人，對於部隊的看法也各不相同，基於自己在軍隊之中地位高低不同，而有不同的看法。G 以一個主官的角色，在部隊之中，上百人仰望著自己，憑著 G 這位主官的想法去完成各項工作。G 認為自己的責任就是引導部屬去學習以及執行。

D 更為看重部隊為自己所帶來的改變，改變了原本 D 較為怠惰的個性。成為軍人後讓 D 面對挑戰和衝撞不再畏懼，因為一定會有人逼你去做，進而發覺自己的無限可能。E 則是久居高位，站在與其他受訪者不同的高度，他對於軍隊的認同，

他有自己不同的看法，他認為自己除了完成各項上級所交代的任務，對於下級 E 則是擔任大家長的角色。從 E 的訪談內容，了解他對自己擔任部隊裡的大家長角色，是用服務的態度去疏通、開導部屬，以減少對於部隊的怨懟。

靳菱菱（2010）指出，認同是指個體如何去確認自己的存在，這是對於自我的了解和肯定的一項過程，還包含了他人對於這樣的個體是否有近似的認識。以上述幾位受訪者來看，他們對於自己在軍隊之中所處的角色地位擁有各自獨立的認同，對於自我地位的認知也各不相同。軍隊文化給予他們相當明確的身分標記，賦予官階和對應的職務，形塑出他們對於軍隊的認同。

然後他們會有一個集會所，就像我們在學校入伍訓一樣，過得大概就是入伍訓那種生活。然後，就一樣會有操練啊、跑步啊，就一直出公差這樣子（D1-006）

然後，他們階級也是很明顯；老的就是管菜的，一階管一階啊。有分穿褲子跟穿裙子的，穿褲子就是低階的。穿裙子就是完成那些儀式的，就離開青年團了（D1-007）

我這工作跟我們部落其實很像，部落它也是軍事化教育，就是它（指部落）有分年齡階層，年齡階層它（指年齡階層）就是告訴你：一樣，從兵開始，最小的；一直到最大的。這樣，頭目是我們的指揮官，他掌管一切；所以，我對軍中的生活其（實）待的蠻習慣的（F1-008）

問：那青年會的運作模式是什麼？

答：就跟部隊一樣，就是那樣的年齡階級；然後，所謂的青年會就是等於我們從這個階級到這個階級是所謂的「青年會」…青年會的領導就是 mama no kapah（青年之父），他帶著我們…（F1-037）

錢淑芬（2009）提及官兵入伍後，他們在軍隊組織與文化的影響下，對部隊生活環境裡的某些經驗將會產生某種共同反應，或者是說，這是因為他們在認知上的參考架構愈來愈相近的緣故所致。於是，他們在經過一段時間的軍事社會化的過程後，也就被形塑出具有軍人角色特質的性格。

受訪者 D、F 兩人在訪談過程之中，提到了許多「軍事化」的用語，來形容部落的事物，包括「入伍訓」、「老的管菜的」等等。而受訪者對於我有一種同屬於「圈內人」的歸屬感和認同，相信我基於共同的部隊生活經驗而能去理解他們所說的「軍事化」用語。

雖然說，人家都說，軍人很苦啊，沒有什麼自由；但是你要看你用自由的定義是什麼，是不是？你結婚前跟結婚後又不一樣啊，你結婚前的時候沒有關係啊，不回家，嘿，頂多一年三節，回家看看老人家，老人家他自己也要他要忙的工作，噓寒問暖就好了，吼，其他的時間以工作為主。到了結婚之後呢，當然以家庭為主啊，是不是（笑）（E1-012）

我自己認為，我覺得沒有什麼差別，我自己個人看法沒有什麼差別，因為軍人，是你的工作、是你的職業，也是你的事業嘛，就跟外面一樣啊，你做什麼、我做什麼，回到家裡面——你還是個人啊！（E1-050）

E 更是指出，軍人不單純只是一份工作，也是屬於一生的事業。在年輕的時候，應該專心致志在軍人這樣的工作之中，到了成家立業以後，則必須扛起對於家庭的責任，管好你的人生，理好你的未來²⁷。E 的這一席話，不但提醒我這樣的年輕軍官，必須要汲汲營營於工作上之外，更是要提醒自己對於家庭的責任。

部隊才是生活的重心

因為我們只能在行政方面提供意見，因為我們是現職的，不能參與他們一些社團的一些幹部（B1-031）

他們要做什麼我也不會想去參與，因為我也沒有那麼多時間，而且我們現役軍人也不可能說去參加他們（B1-034）

我們部落其實蠻多一嘖，就是被社會——外界社會所感染影響，蠻多不一樣的想法。我就是在部落蠻少講話，反正就看就好，部隊的事情就忙不完了還…對呀（G1-014）

²⁷ 「管好你的人生，理好你的未來」出自國防大學管理學院，該院常以此標語砥礪同學。

B 和 G 都認為，部隊事情繁忙，沒有多餘的時間去幫忙處理部落的事務。尤其 B 特別提到，因為他是現役軍人的關係，盡量不去擔任外面社團組織的幹部，也就是指部落內社會組織。而 G 儘管對於部落內組織的作法其實不太滿意，但是他卻選擇當一位沉默的族人。B 和 G 其實都是在擔心，擔心他們會因為參與了部落社會組織的事務，或是在部落發聲，進而影響到軍隊之中的身分地位。對於這兩位受訪者而言，軍職地位的重要程度遠遠大於部落內的身分地位。

從軍的話影響我最大的就是我們可能是有一些所謂的豐年祭，還有捕魚祭，就是，可能是當我部隊有什麼任務，我沒辦法回去參加。像，前一年一次颱風我召回；然後去年，去年是因為，去年我回去只有一天而已，因為剛好新兵鑑測；我一直到最後一天，然後我才跑回去，去參加豐年祭，因為我是我那個年齡階層，我那個年齡階層的一個級長，那個叫 komod（級長），我是這個頭就對了（F1-009）

因為每個階層有每個階層要做的事情。那我頭不在，就覺得現在這個階層他是領唱，領唱階級，就是部落豐年祭要帶領部落全部人唱歌的是我，我是那個起頭；那當然，我底下的人當然可以做這東西，但只是說，因為我是那個頭，對這個責任要很大，所以我會花比較多的時間去學，然後去練唱，然後我在部隊的時候就是拿著手機撥放，然後自己聽自己唱。因為平常不會回部落，不會在那邊唱；所以在營區在房間自己哼一哼，在外面把歌記一下（F1-012）

就不會多想說什麼，因為我想回部落，就趕快退伍什麼的，都不會這麼想，就是說，兩者兼具啦；因為，工作顧得到，部落顧得到。他們需要幫忙的話我就會去幹嘛的，但是在於我的時間，那豐年祭的話，能請假就請假。目前就這樣子，其實，對部落，對我，這兩者間，目前我有取到一個平衡點。起碼，部落不會因為我沒回來就責難我，什麼都不會（F1-035）

阿美族的 F 在部落之中擔任級長一職，同時在部隊也擔任了連長職務。F 認

為這對平常的影響不大，但是當到了豐年祭、捕魚祭，這兩者身分就會產生衝突。但是，F 往往選擇以部隊的事務為重，部落內的祭典只能盡量參加，倘若遇到了部落有任務而抽不開身時，因為無法回到部落之中，就只能放棄部落給予的角色期待。F 並以去年的豐年祭為例，他身為級長，理應回去主持他的階級，因為每到豐年祭時，各個階級都會擔任起不同的任務。他所在的「拉打富」階級負責「領唱」，是在豐年祭之中擔任起音的角色，帶領部落全體族人唱歌，而 F 又是這樣領唱任務中的帶頭者，等同於整個部落都等候他開口起音。但是 F 卻剛好遇到新兵鑑測這項任務，身為連長的他，在新兵鑑測期間是不可能離開營區的，必須主導鑑測全程諸般事宜。在這兩者時間互相衝突的情況下，F 選擇以軍職為重，以部隊為重，部落的事務只能交由其他人代為完成。

葉至誠（2001）認為，具有兩種身分的個人，職業會成為主要角色。對於 F 而言，其實相當看重自己擔任領袖的角色，「級長」與「連長」這兩者同樣是領導部屬的角色，具有重要的地位與相對應的責任，但是衝突時，只能選擇其一，F 只能選擇軍隊的連長，另一個不能同時兼顧。F 就舉出了在他不能回部落的時候，他就會拿出手機撥放部落歌曲來練唱，把握練習的機會，回到部落力求表現，不辜負級長的角色期待。在軍隊之中，F 也深受長官的器重，擔任連長這樣的職務已經超過三年，擔任連長這麼長的時間，會對於將來軍中地位的升遷有相當幫助。儘管因為時間有所衝突，但是 F 也在部落與部隊之間，尋找平衡的方式，兩個需要他的地方都能照顧得到，讓他的地位不會受到打擊。

回歸部落

問：目前對於退伍有什麼規劃？

答：開民宿啊（笑），然後，做做紅豆餅送給小朋友吃這樣。小朋友拿考卷來，考得好就請他吃這樣。退伍之後總要有事做，沒事做就很尷尬，玩玩運動啊，過過休閒生活這樣。回台東步調比較慢，還不錯（D1-012）

所以你看，我退伍之後就是加入他們部落事務組裡面啊，要服務我們這些：不管是從小的，到年長的，定期的辦活動，這樣子…所以很多東西你只要會

做計劃，都可以辦活動…要讓小朋友學習地方的文化…（E1-029）

你最後還是要回歸到部落裡面，所以就沒有什麼影響啦（E1-054）

在 D 與 E 的眼中，退伍之後就是要回歸到部落之中，以照顧部落的小朋友為己任，讓小朋友學習地方的文化，或是以紅豆餅督促小朋友多讀書，把考試考好。儘管 D 與 E 在從軍之後，與部落逐漸生疏，但是他們卻都認為自己退休之後仍然还是要回歸部落的，在部落之中重新建構自己的地位。

「洄游的軍人」形容軍人離開部落，到軍隊之中打拚，最後回歸到部落的過程。受訪者時常受到一些對於原住民的負面印象所困擾，包括「懶散」、「愛喝酒」等等，但這並無損於原住民對於自我的認同及對於部隊的認同。對於原住民而言，當軍人不單純只是一項工作，而是一生的志業，當受訪者在部落與部隊之間產生身分衝突時，往往會選擇以部隊為重，而部落也能體諒受訪者的選擇。部隊因而成為受訪者的生活重心，部分受訪者甚至因為遠調緣故，較少回去部落，甚至與部落逐漸陌生，受訪者 B 就形容：「那些長大的年輕人跟我們都不太熟悉了…」。

但是，也有如同受訪者 D、E 的原住民軍人，表示在退伍之後仍舊要回歸到部落之中，並以部落小孩的教育為己任。

第三節 小結

當部落青年加入到軍隊之中，不論是抱持著哪一種目的，為了改善家庭生計，或是懷抱著從軍的夢想，軍隊向來都一視同仁，給予他一樣的訓練，使他成為一位合格的軍人。軍隊也不吝給予向上流動的管道，實現了原住民青年當初進入軍隊的目的，軍人的身分也對於原住民青年在部落之中力爭上游有所幫助。而離開部落從軍，因為軍隊特性的緣故，長時間不在部落之中，產生對於部落的生疏感。又因為對於軍隊文化的認同，形成強烈的歸屬感。原住民軍人的生活重心移轉到軍隊之中，不再是原生的部落，用 F 的話來形容：「頭目是我們的指揮官。」我則是反過來看，指揮官也正是軍隊這個大部落的頭目。對於受訪者 B、G 而言，軍隊的事務重要性

會遠遠大於部落的事務。但是對於 F 而言，部隊儘管大於部落，卻也相差不遠，他奔波於兩者之間，尋找到一個平衡點。

個體透過確認自己的存在，了解自我，並肯定自我，產生對於身份的認同和族群的歸屬感（江宜樺，1997；靳菱菱，2010）。以這樣「想像」而出的歸屬感是可以不斷移轉的。對於原住民軍人而言，歸屬感自部落移轉到部隊之中，退伍之後又回歸到部落之中，如同洄游的鮭魚一般。不可否認的是，部落與部隊之間，受訪者們都能在其中找尋到屬於自己的平衡方式與歸屬感，並在所處的社會之中得以找到自己的階序。

對於受訪者而言，他們願意選擇繼續服役，除了肯定自我在軍隊及部落之中的貢獻外，也認同部隊與部落兩者之間的關係，並從中取得平衡。在部落之中，原住民軍人取得相當的社會地位，他們願意介紹自己的職業給部落的下一代或是工作不甚如意的同儕，鼓勵他們加入軍隊之中，以自身作為活招牌來宣傳。部落這樣的社會一隅已經佔據原住民大部分的生活圈，對於他們而言，根本就不會在乎外在環境的變遷。加入部隊之後，如同受訪者 G 所說：「超簡單好不好」，從部落與部隊之中找到屬於原住民軍人本身的地位和歸屬。

到了退伍時分，部落也不是原住民軍人的唯一去處，儘管許多受訪者表示退伍時會回到部落之中，並在其中尋找到自我定位；但是也有如受訪者 C，他在「異地」之中尋找到自己的歸屬與地位，原生部落反而成為逢年過節才會前往「拜訪」的地方，他口中所形容的「異地」才是他真正的家。

National Defense University

第七章 “alang” 部落（賽德克語）

“alang”在賽德克語代表「部落」的意思。在本章之中，將探討現代化對於原部民部落造成的影響，現代化衝擊著舊有的部落文化，激盪出新的火花。歲時祭儀在這樣時代的浪潮之中，也有轉化並增添新的元素；部落也跨出原有的藩籬，受訪者 C 就提及：「既然都不能回去部落，那我們就自己辦吧！」，新的聚落因此誕生，傳統的榮光在異地之中得以延續。

黃應貴（2012）指出，台灣歷史發展的動力涉及以下四個層面：地方的內在發展和社會互動、西方宗教的傳播與教化、現代與傳統的國家統治、全球性的資本主義擴張。不只有台灣，而是涵蓋延伸至大洋洲的南島民族。

以台灣的發展歷史來看，從荷治時代、鄭氏政權、清領時期，原住民族受到漢人的強勢入侵與挑戰。到了日據時代，在日本政府的支持下，鳥居龍藏、伊能嘉矩等人考察當時的原住民，並建立了許多寶貴資料，瞭解原住民究竟如何組織人力與當時的日本政府反抗，建立起許多有關於原住民部落、族群地位階層的資料。到了日治末期，「高砂義勇隊」成立後，誘拐與強徵了許多原住民加入，讓他們為了「大東亞共榮圈」的理想奉獻生命，只有少數人得以倖存回到部落之中，在這樣的時代背景之下，從軍簡直就是族人的噩夢。

在此同時，西方宗教挾帶醫療與教育的優勢，深入到部落內部，改變了部落傳統以來的祖靈信仰，打破舊時巫師所擁有的特殊地位，改變部落原有的世界觀。時序進入到現代之中，國家民主制度也對部落原有的地位制度造成了許多影響和改變，軍隊也從以往噩夢般的印象中擺脫出來，成為部落青年良好的一項就業選擇。加入軍隊不但擁有穩定的收入，也是功成名就的好去處，成為部落青年地位流動的一項優勢，更是改變部落一直以來的地位生態。

第一節 當代紅塵

在當代之中，許多部落不再恪守陳舊的傳統，而是加入許多新的元素。源自於漢人的宗親會、與現代社區發展協會競相成立，改變部落原有的地位生態。最大的

變化就是部落受到政治及利益掛帥的影響，E 就很感嘆的說道：「我這樣講很實在的，很多都是把政治利益或是自己的利益擺在前面，一般的人也不會閒著的啦，閒著想說，我沒事去淌這趟混水幹什麼不是。」有了“好處可拿”，自然會比較願意去為部落服務，不再只是純粹的為部落奉獻。但也不能一竿子打翻一船人，也是有許多默默為部落服務及耕耘的族人，他們運用宗親會與發展協會的力量，傳承部落文化給下一代，讓年輕人知道祖先從哪裡來，使年輕得以認識部落過往賴以維生的傳統技藝和最重要的歲時祭儀，努力發揚屬於部落的光輝。

受干預的祭典

像我們布農族的話，他是在 4 到 5 月份，我們叫打耳祭，每個布農族部落大概都會去辦這個，現在是因為都是在上班嘛，所以每個鄉他會排從北到南或南到北。因為有一些長官他都要去接觸嘛對不對。比方說鄉公所裡面就會去安排，因為他有那個說補助款，給那個補助款讓大家都聽你的，因為你給我錢啊。譬如說，這個鄉有十個部落，那從北開始，排到後面去。那當然，有的村落就不太配合。(B1-021)

當初，我是遇到兩個議員，因為他們兩個都是原住民，一個泰雅族，一個阿美族。因為他們想要在原住民族的活動…由他們開始提這個東西，問我們一些意見，然後我們就覺得是 OK 的，當然我們有文化的、有教育的，還有一些像生活情境的一像是傳統技藝的，做那個陶土啊，還有一些服飾、配件那些的，然後我們是負責運動發展的；議員…發現我們姻親、血親的能量還算大一點點，最主要還是我爸媽的人脈很好，所以我們才試試 (C1-026)

以往祭典儀式是由各部落自己決定舉辦的時間，但是到了現代由於政府的干預，使得不少部落配合政府施政來安排自己部落祭典的時間。以 B 所在的古楓部落為例，以往是由長老團決定打耳祭的舉行日期，現在改由鄉公所的課員來決定，公務員取代了長老團的決議，讓族人難以接受。但是配合政府施政就可以拿到祭典的補助款，這讓部落之中產生了不同的意見，有的部落願意配合，讓地方長官得以

參與部落的打耳祭，當然也會有拒絕配合的部落。黃應貴（2012）就指出，布農族是日本人眼中最為剽悍的一族，時常與當時政府爆發激烈衝突，也是原住民族之中最後一個歸化於日本政府。不難看出，對於自己的主權意識一向相當濃厚的布農族，不會委曲求全而去特別配合公所訂定的祭典行程。

蔡政良（2013）就指出，國家力量進入部落之後，傳統的文化特色面臨解構與被迫轉型，部落社會組織更是幾近消亡。當耆老們的決議與現行法規有所摩擦時，部落這樣的小蝦米往往難以對抗政府這條大鯨魚。儘管 B 講得相當輕描淡寫，但是部落與鄉公所之間難免擦出火花，這也都成為了原住民族爭取自治的養分。

找回過去的傳統

在山的另外一頭，在兩位議員的支持之下，C 的親族成立了一個原住民族發展協會，對於推行原住民族各項傳統活動不遺餘力，包括原住民的傳統文化儀禮、族語的教學、以及傳統技藝習作等等，透過協會內的分工，讓部落文化得以傳承下去。與 B 最大的不同，C 在於政治上的正確，C 所在的縣市之中僅有兩席原住民議員，幫助 C 成立屬於地方的原住民族教育文化發展協會，共同為原住民的文化盡一份心力，不只是議員能夠發展自己的理念，C 也在其中找到自己的地位。

到我們這邊，會聽到很多原住民生活，想要找回過去的傳統。就是在各地，像…我們自己成立一個協會，因為我們有很多可能家鄉在花東，可是我們卻住在台南。所以我們成立一個協會之後，然後去辦活動。然後辦活動最主要就是把過去…當初辦這活動主要類似像豐年祭，主要是找個時間、找個場所，然後把族人，召集在這邊（C1-011）

你跳出來辦，所有人都可以參加，我就是告訴你，辦的是阿美族的豐年祭…我們有很多就不會再回到原來的眷居地裡面。所以你看，嘖，這樣就少了…越來越生疏。現在我們是會想把傳統技藝傳承下去，像我們所學到的打靶、在山上…（C1-012）

很多原住民在那邊，也有阿美族；我們就會——不能回到自己家鄉，然後就在自己工作、生長的地方辦豐年祭。所以你看，各地都會辦豐年祭；各族都會辦（C1-015）

因為那個…發展協會，我弟弟就是理事長，我跟我老婆是理事，還有我老婆的一些表親也同時擔任幹部，所以我們核心幹部有一半成員都是血親、姻親關係（C1-024）

C 成立發展協會之後，基於自身軍職的身分，不想在協會之中擔任如理事長等要職，僅僅擔任理事這樣較為輕鬆的職務，但也從中找到自己的地位與文化傳承的使命，企圖找回過去的傳統。丘昌泰（2008）曾提及，建構族群的要素必須包含共有的文化傳統和語言，含有歷史繁衍的表徵，累積文化資本，方能誕生出族群的歸屬感。這也是 C 持續努力的方向，以協會凝聚起在異鄉的族人，承繼先人胼手胝足的奮鬥歷程。

因為有協會就比較有錢嘛，有人才可以分配任務，就有點像以前家鄉的，在異地，但是沒有血緣關係。就是大家一起辦這個活動…透過這個協會，去辦這個活動。這個活動，就盡量去把一些以前的老一輩教我們的東西，像如何去砍樹，砍樹比較快？我們就用去競賽的方式，帶你的小孩子去玩、去做；然後，還有什麼抓豬、做陷阱、還有射箭。因為我們射箭都用傳統弓箭去做，會有老一輩擔任導師，然後教我們這一輩，還有小孩這一輩，回去用竹子、繩子，做弓跟箭。對，這我們每一年，都會配合協會去辦這個東西。當然還包含打漁、網魚，我們還有所謂的求生訓練課，就這樣一代傳一代；這卻不是說在自己的家鄉部落所學到的（C1-016）

最後甚至還有那個——抓雞比賽、抓豬比賽啊這樣子…早期是放到山上去抓的…是山豬喔，不是抓這個一般豬喔，是因為了結合儀式才改變的，才慢慢的，才把它濃縮的這樣，其實是要讓小孩子知道說，單單的不是這樣子。所以後面都變成競技比賽，喔，就兩天結束這樣子（E1-022）

這個競技比賽就是說可以促進這個部落裡面的和諧，你看它（指競技）除了我們太魯閣的感恩祭，還有社區聯合運動大會，以前就有哇，社區跟國小結合一塊，就變成運動大會，那個純粹是一那個田徑場的競技啊，但是有沒有射箭那些—也有，它（指運動大會）又結合了我們自己的傳統文化。喔。但是，大部分是以競技場為主哇這樣子（E1-023）

芋麻節就是介紹部落以前怎麼從南投搬遷到這裡的，部落來到這個村莊的由來；每一年都要，因為要教育小孩子啊…（G1-005）

C 在協會之中負責有關原住民的捕獵技藝活動，像是弓箭陷阱這樣的獵人文化，以及捕魚撒網這樣的漁獵方式；藉著長輩的豐富經驗，教導這些不在部落成長的小孩子。這樣的場景好似傳統部落之中，mama no kapah（青年之父）正在細細叮嚀一群捲起褲管的小孩子：等一下下水時不要只顧著玩，要仔細盯著哪個縫隙之中藏有魚蝦。C 也很感嘆的說：「這卻不是說在自己的家鄉部落所學到的」，雖然說未能事事盡如人意，但是致力發揚部落文化的心情，與相隔一座山的青年之父是一樣的。

原住民族的成年儀式，不外乎考驗部落青年是否具備自力更生的能力，是否擁有農耕和漁獵這些生存的技藝。而成年儀式一般都會結合部落豐年祭舉行，這樣的結合源自於日據時期的濫觴（張慧端，1995）。而到了當代，部落之中重要的祭儀不單單只有慶祝豐收及舉行成年禮，更是結合競賽的形式以發揚部落的傳統文化。在 E 與 G 兩人的眼中，太魯閣族感恩祭與賽德克族芋麻節都有蘊含傳承的意味，而不是只有單純的慶祝豐收，感謝祖靈而已，更是族人所塑造出一套專屬於我族的世界觀，建構出族群的邊界。

其實我們現在吼，也是為了推銷好看，就自己做出來衣服，我自己是不認同啦。因為我覺得你就是要傳承部落文化，一定要以本—根本為先，對。然後你要改良衣服，OK，要所有村莊的老人家同意這衣服是可以的，大家就一起把它（指衣服）換，而不是誰想改、誰想做、這麼做，會做就好；那誰不

會？我砸錢給廠商做不就好了？我們部落其實蠻多一嘖，就是被社會—外界社會所感染影響，蠻多不一樣的想法。我就是在部落蠻少講話，反正就看就好，部隊的事情就忙不完了還…對呀（G1-013）

莊國銘、趙中麒（2017）就指出，受到「他者的壓迫」，得以建構出屬於族群的邊界。語言、宗教、地域和習俗等文化因素，都是塑造出和他群差異的基礎，原住民族連續遇到日本人和戒嚴時期，在這威權脅迫之下誕生出濃厚的族群意識。現代則是持續受到漢文化的優勢入侵與全球性資本主義擴張，族人必須想方設法發展出自己的特色觀光。但這樣的「傳承部落文化」也引發出如受訪者 G 這般，來自族人的質疑，認為不應該為了觀光客而去破壞原本部落內既有的社會結構和文化，一切仍應該循規蹈矩。

第二節 部落的省思

近年來，原住民的傳統文化在許多人的努力之下，雖然不能說是蓬勃發展，但也是呈現一股欣欣向榮的態勢，但是原有的族群文化就真的禁得起現代的考驗嗎？有部分的族人對於原本部落習俗感到不以為然，其中最為受到抨擊的就是嗜酒的風俗。

我媽媽以前反對我們參加豐年祭…她說不要參加了，都是在喝酒的沒有用

（笑聲），我媽就很反對，她還燒我姐姐她們的衣服耶（A1-022）

我媽非常反對，她不要我們參與豐年祭，她說去那邊參加都是在喝酒什麼樣

（笑聲），我姐姐他們還買原住民整套的喔，連帽子都有都被燒掉了啊。現在想一想我姐姐她們就很後悔，後悔為什麼要把它燒掉（笑聲）…（A1-023）

最近有很多原住民，嘖，因為毒品滲透到裡面去…我在這裡開了很多吸毒、酒駕的（檢討會）…年輕人嘛—提醒、提醒、再提醒，甚至出車禍往生的，年紀輕輕地就斷送生命，對家長也不好，對社會的觀感也不好，會不會影響

到部落裡面？會呀！（E1-045）

只要做壞事，全村的人就會知道，大家就開始指指點點：「唉呦，軍人這個職業這麼好，你還酒駕，當然被 FIRE 掉，多可惜！」他們（指部落）都會這樣：「那個軍人職業這麼好，你就好好幹」、「軍人職業那麼好，你不要去犯錯」…（E1-046）

蔡政良（2013）就提到，許多部落的長者認為，這樣的飲酒文化不是一個現代公民所具有的素養，更不是部落青年應盡的義務。受訪的長者 A 受到她母親的影響，對於部落祭典這樣喝酒的文化相當反感。E 則是舉出，軍中向來防範酒駕，對於酒駕者一律汰除。而軍隊這樣的政策也逐漸影響到部落其他族人的看法，族人會對於因為酒駕而遭到軍隊汰除的人多所批評。

聚在一起也是利用假日…大家就聊天，聊過去，然後聊長輩，然後再來就是，現在家庭怎麼樣…因為我都開車，又是擔任駕駛，所以，我沒辦法喝酒，所以就比較不盡興，你懂嗎？多少都要喝一點啦，但是你就覺得這生活，啊一就這樣子（C1-022）

但是也有受訪者 C 認為，難得回到部落應該小酌一下，可以更加盡興。但是由於回到部落都是駕車，基於對於軍職的責任；對於自己肩負家庭的責任，使得他寧可掃興一點也不能把酒言歡。久而久之，他對於部落生活也就看得很淡，不再嚮往回到部落之中。

很多人講說原住民在部落裡面就是喜歡喝酒什麼。其實，隨著這個社會跟時代的變遷，其實改變得很多，那些現在的，都是以前的想法。啊你現在實際去看那幾個部落，都是老人家，茶餘飯後（再喝而已）…（E1-019）

二舅還沒過世的時候，就是村長，不過應該就是喝多了（笑），肝癌，嘿呀。嘖，不只是喝多，他們那個村長還蠻操的…就是他們魯凱族婚喪喜慶很多，魯凱族就是一個一嘖，很喜歡請客的族群（D1-015）

因為我本身回到部落，我是不喝酒的，所以就養成習慣，啊，這個不喝酒。

很多人觀念就講說，原住民在部落裡面是喜歡喝酒的；其實—確實啦，有部分是這樣子啦（E1-015）

E、D 兩人則是對於部落盛行的飲酒文化不以為然，E 在訪談時主動提到，部落之中僅剩老人家會在茶餘飯後小酌，慰勞自己一天的工作辛勞。D 除了對於自己部落內盛行的請客文化不滿外，另外自己的長輩因為飲酒過量而逝世感到無可奈何。更有受訪者 E 就表示，自己雖然是部落的一份子，並以自己身為原住民為榮。但是 E 本身並不喜歡這樣的飲酒文化，而是選擇滴酒不沾，企圖洗刷「愛喝酒」這樣的刻板印象，沖淡這種不良印象對於他地位所造成的影響。

所以你說真的跟部落還是真的不太可以連結到。就像我剛前面講的，我們這代真的能鏈結，很少（C1-019）

以前學生很希望回花蓮，因為很多親友相近，我們都會聚在一起。隨著年齡增長之後，發現，嘖—回部落，沒有那麼嚮往了，真的。因為…我也不想這麼講，應該說，因為不見得會聚在一起，聚在一起也是…大家就聊天…（C1-020）

我爸 33 年次的，他也不會想要回去（指部落），就像我剛前面講的，我在這邊工作、成長的地方五、六十年了，應該四、五十年，我認識的人，應該說—他回去，他的兄弟姊妹幾乎都不在了啊（C1-023）

對於原住民而言，「男性」被賦予競逐地位的角色意義。以 C 的家庭而言，他對於自身擁有的地位感到滿足，但是他的這樣滿足並非是來自於原鄉部落所給予的，而是來自於他所成立的發展協會。C 對於部落的聯繫樞紐僅剩情感上的支持和聯結，隨著一代又一代人的逝去，對於部落的情感也逐漸消逝。如同 C 的父親這般，不願意回到部落的人已不在少數。

第三節 小結

儘管愛喝酒的標籤貼在每位原住民的身上，但是也由如同 E 這樣的受訪者，不願意被這樣的刻板印象所束縛，而是選擇滴酒不沾，證明自己和大多數原住民不一樣，有助於 E 提升自我的形象及地位。

在本章開頭之際，提到了黃應貴（2012）所提出的四個我國歷史發展的動力：地方的內在發展和社會互動、西方宗教的傳播與教化、現代與傳統的國家統治、全球性的資本主義擴張。本章之中，雖然沒有特別提到有關於西方宗教的影響，但是 C 所組成的文化發展協會也是源自於教會之中，以這樣的情感樞紐為契機，成立屬於原住民的協會，推動原住民的事務。這樣的原住民協會在全國各地不勝枚舉，顯見西方宗教在原住民心中的不可取代性。

地方發展與政治互相結合，成為部落現在發展難以避免的課題。我在前文之中引用 E 的說法：「我這樣講很實在的，很多都是把政治利益或是自己的利益擺在前面，一般的人也不會聞著的啦，聞著想說，我沒事去淌這趟混水幹什麼不是。」但是 E 也跟著補充：「真的有心去做，他真的會做的很好，因為他自己願意去做嘛，願意去服務」。有許多人更是不計較個人得失，而是為了部落長遠發展而奉獻自己的一份心力。部落原本的習俗文化也受到檢視，酗酒這般的腐舊文化會被篩選淘汰，改為更加符合人性的方式；新的科技元素：卡拉 OK、攝影設備這種電子器材則是為部落帶來更為豐富的色彩。

第八章 回首來時路

對於原住民從軍青年的部落地位研究，在此告一段落。研究者回想起自己在花蓮度過那一些數饅頭的日子，至今仍然歷歷在目，一切都恍如昨日。除了長官的一席談話興起我研究動機之外，更多是以這篇研究紀錄那過往的初官歲月，並展望未來。在本章之中，第一節將以研究發現對照研究目的，進行回應與結論。第二節是討論與建議，軍隊和部落的交互影響，以及對於受訪者帶來了什麼改變。第三節則是研究限制與省思，一旦開始訪談，不免遇到研究者始料未及的困境。而研究者從研究之中得到什麼樣的省思。

第一節 結論

本研究經過四到七章分析之後，從受訪者們的觀點切入，瞭解他們為何選擇成為職業軍人，並且對於自己成為軍人前、後在部落地位改變的看法。分析結果對於研究之初所歸納出的幾項研究問題概要說明如下：

一、受訪者在什麼機緣之下選擇成為軍人，這樣的機緣對他所具有的意義？

依照第六章「“mrata”軍人（太魯閣語）」的分析結果，可以得知受訪者他們選擇成為軍人是基於志願、改善家庭生計與不浪費時間，年少青春只有一次，選多受訪者不願意浪費自己服義務役的時間，結合工作與生涯發展而成為職業軍人；也有受訪者自小耳濡目染之下，認為軍人是一項不錯的生涯出路，能夠在軍旅之中實現自我；當然也有受訪者是家中難以為繼，進而認為從軍是一項不錯的出路；伴隨著從軍歷程增加，也證明受訪者當初的選擇是對的。以「偏向虎山行」作為第六章的開頭，省略了「明知山有虎」的前一句，研究者認為足以代表受訪者的初心之路。成為職業軍人，代表未來不同於廣大的義務役士兵，而且這樣一趟不算短的生涯旅程，研究者認為以蘇軾題西林壁中的一句：「遠近高低各不同」來形容相當適切。對於受訪者們而言，從東部的部落之中成長，選擇成為一位軍人，而這樣的機緣對於各個受訪者而言又具有不同的意義，真的是「遠近高低各不同」。

二、隨著服役時間增加，自己對於工作、生活事物、家庭及部落的看法是否有產生改變？

隨著服役時間增加，對於自我的看法也有所改變，不再只是一個當初踏入軍旅的部落青年，除了有肩負家庭的責任外，對於部落也有自己的看法。受訪者 E 就對於部落的飲酒文化相當不以為然，滴酒不沾的他形塑出與眾不同的地位，企圖洗刷原住民嗜酒的不良印象。D 儘管從小與部落脫離，但隨著退伍的時間逐漸到來，他開始思考何時返鄉，為部落的小孩子製作紅豆餅，鼓勵他們多多讀書。G 則是對部落盛行的觀光風氣進行反思，他認為不應該為了發展觀光，而忽略部落原有的階級結構，仍應該循規蹈矩，詢問長老們的意見而執行。

從第五章之中，以受訪者的主觀視野出發，所處部落文化的殊異，受訪者在看待軍人部落地位的流動時，對於自身在部落內的地位流動的看法也有所不同，多半以部落內社會組織的地位排序方式作為依據，部落也會希望身負功名，屬於「菁英階級」的軍人能擔任部落內的職務，為了部落而奉獻。受訪者服役時間增加，官階的提升影響了在部落之中的地位，對於部落現行的事務產生了自己的看法，如受訪者 B，就會引領部落前進；而亦有受訪者 G，選擇冷眼旁觀部落的生態。

第六章第二節「洄游的軍人」與前一節「偏向虎山行」不同，主要敘述受訪者對於自身生活周遭的看法，從軍這樣的再社會化歷程，重新塑造了受訪者的價值觀。伴隨著服役時間增加，受訪者對於軍隊及家庭的重視，也往往更甚於對部落的重視。部隊才是受訪者們生活上的重心，而不再是部落。

三、探討受訪者所屬部落的歲時祭儀有哪些重要象徵足以代表其社會地位？受訪者的部落社會地位是否隨著從軍時間的累積而有所變化？從這些表徵意象來分析其背後所代表的意義？

在第四章「lulus-an」主祭者（布農語）」之中，敘述受訪者所屬部落既有的地位，從布農族的長老團領導開始進行敘述，再來是有關阿美族以及魯凱族的青年會的描寫。會以布農族為開始，主要是研究者拜讀黃應貴教授（2012）的「『文明』之路」著作後方決定如此排序。俗話說：「站在巨人的肩膀上」，研究者有幸能夠在如此詳盡的布農族研究之中，結合受訪者 B 的形容，理解古楓部落既有的社會階級。儘管 B 形容得很是客氣，但是不難理解 B 對於自身地位的形容，等同於長老階級的權威。

受訪者 F 更是研究者原本所理解有關部落地位的標準範本，在 F 所屬的法渚部落之中，雖然曾經有過斷層，但是到 F 這個階級又重新銜接起年齡階級制度，雖然 F 有所埋怨：「所以像我，正常可能我勇士舞只要跳個 3 年到 4 年我就下庄了，可是我跳了 10 年多（笑），就跳得很累…」，但是 F 能成為部落之中相當權威的級長，也是經過部落一致的推選，認為他具有為部落奉獻的態度。B 與 F 兩人在部落之中取得如此地位，可以說是軍職帶給他們的改變。從軍這樣的機緣對於受訪者來說，除了帶給他們以及他們家庭經濟生活條件上的改變外，對於 C 和 G 而言，從軍是他們兩人當初踏入軍隊的初衷，在軍隊之中滿足了當初從軍的夢想，實現自己的抱負。

現代化的浪潮衝擊部落原有的價值觀與傳統信仰，舊時的世界觀不斷在瓦解，新的真實同時不斷的進行構建（李政賢，2007）。部落原有的社會地位與階級文化，如今也開放給大眾體驗，傳統的地位表徵也不再那麼鮮明，而是包含在日常生活之中都可以窺見其端倪。在卓溪部落召開部落會議時，往往會選擇受訪者 B 有放假的時刻進行會議，希望 B 能夠提供他的意見；F 更是在放假時候，趕回位於瑞穗的部落之中，那裡有一群正在等著他的少年，等待 F 回來教他們捕魚。C 雖然遠在異地而不在部落之中，但是他成立了一個部落文化發展協會，發揚傳統的部落文化。

四、部落的受訪長者對於部落成員從事軍職之評價，及部落成員從軍可能對部落帶

來的影響？

在第五章第二節及第三節之中，可以看出軍人這份職業，在部落之中從原本排斥到逐漸階內，家人的態度也慢慢改變。受訪者如 B、E 等人更是「拉」自己的手足子女加入國軍之中，希望從軍能夠為手足子女帶來改變。A 及 H 兩位部落的長者，鼓勵部落的子弟能夠善加利用軍中的資源充實自己。F 的家人看到 F 從軍以後的變化，對於軍職的看法也從反對轉變成非常支持。B 甚至站在過來人的角度，鼓勵自己的兒子成為海軍的一份子，並期許他從軍以後能夠自己掌舵自己的人生。在部落之中，因為看到越來越多的軍人取得成就，實現當初的目的，興起一股從軍去的風潮，許多原住民青年爭相加入國軍之中，且不囿於性別，也讓國軍之中原住民比例節節攀升，服役比例遠遠高於族群人口比例。

五、瞭解受訪者如何認同自己是原住民軍人的雙重身分？

這些從軍的受訪者，在部落之中的地位確實隨著服役時間增加有所改變，但也正是如此，G 特別強調：「如果你要覺得你是怎樣（的人），回到部落就是怎樣（的人）——這其實跟那個（軍中階級）沒關係，我覺得跟個人自己的觀念其實有關係」。

對於受訪者而言，部落與部隊之間若是遇到互相拉扯的情形時，往往會選擇以軍職為重，部落的事務只能委由他人代勞或是放棄。這些受訪者的生活重心不再是部落之中，而是以軍隊的考量為主。受訪者 F 就在兩者之中取得平衡；C 則是跟隨父親的腳步，不再嚮往部落的生活。

第六章第二節之所以命名為「洄游的軍人」，研究者是描述了許多受訪者如同洄游的鮭魚一般，少時離開部落到軍隊之中奮鬥打拚，生活重心都在部隊之中，與部落逐漸生疏。但是到了退伍之時，仍然願意回到部落之中，為了部落裡的下一代經驗傳承與文化教育而奉獻自己，如同鮭魚的一生，職業軍人也在生命之河當中尋尋覓覓，除了透過軍隊完成當初的期許，對於部落，對於部隊，受訪者在其中也取得自我的平衡之道。

第二節 研究限制、討論與建議

研究限制

前面之中有提及，將所有原住民族混為一談，討論軍人在部落地位的流動，其實是有其不妥之處，成為研究限制之一。建議在選擇受訪者時能更加聚焦在軍人的部落地位流動之上，對於族群議題更要小心操作。

基於滾雪球的樣本蒐集方式，研究對象男女比列相當懸殊，對於女性軍人逐漸增多的情況之下，平衡性別比例確實有其必要性。

以敘事進行分析，僅能夠代表這幾位原住民受訪者和他們的部落地位，具有這樣的情境脈絡限制，要推論到其他部落之中具有一定困難與限制。而原住民文獻雖說相當豐富，但是大多依循單一族群或單一部落進行描述，研究者從中遭遇到相當大的阻礙，但也所幸如此，受到先前理論的侷限也相對少上許多，能書寫出更為貼近受訪者的情境脈絡。

討論

軍隊勇猛形象深植於受訪者的族人心中，吸引原住民青年投身軍旅，在軍隊之中得以彰顯自己的本領，並從中找尋到自己生涯方向與階序定位，並贏得部落的認同，帶動部落之中的地位流動，成為競逐部落地位的好工作。也有部落青年抱持著「務實」的心態，認為從軍只是一項販賣自由的跳板，與其在外蹉跎，不如加入國軍，不要浪費青春的大好時光。對照俗諺「好男不當兵，好鐵不打釘」的心態，可以看出原住民相當崇尚自身能力的展現，這種認知也反映在原住民族的就業結構之上。

透過受訪者的敘說，瞭解有關受訪者如何受到評斷，形塑出受訪者在部落的地位。地位並非只能在歲時祭儀過程中表現，而是日常生活就可窺見其端倪。歲時祭儀更是成為族人溝通、塑造世界的一種方式，也是構成「族群的邊界」的要素之一。

以現代部落而言，不一定就如學者所說，受到「他者的壓迫」方得以建構出屬於族群的邊界（莊國銘、趙中麒，2017）。而是各個族群、各個部落之中，基於地

域、語言、歲時祭儀、和特色宗教等文化因素，都能夠塑造出和他群差異的基礎。其中語言更是分出細緻的分類方式，原住民族語言線上詞典（2017）就說明，以阿美族為例，現存的阿美語就分為北部、中部、海岸、馬蘭及恆春阿美等發音語系。

各族群仍在舉辦的歲時祭儀大致相同，但是各個部落所舉辦的時間卻又各不相同。布農族的 B 就說明了這樣的差異：「像我們布農族的話，他是在 4 到 5 月份，我們叫打耳祭，每個布農族部落大概都會去辦這個，現在是因為都是在上課嘛，所以每個鄉他會排從北到南或南到北」顯見同樣族群，各部落卻也不會同時間舉辦，明白表示各部落間的差異性。原住民族在宗教方面更是融合原有的祖靈信仰，禱告時也會按照部落之中階級而依序入座。

關於社會地位的研究，多半是以量化性研究為主，以量化的方法進行原住民族地位研究具有價值與發現。研究者則嘗試以質性研究為切入點，以敘說生命故事來瞭解受訪者如何看待其世界的意義。這樣的方式的確可以看出從軍導致部落地位的向上流動，也能看出向下流動的情況，有受訪者就形容原住民軍人因為酒駕或吸毒，而遭到軍隊汰除，回到部落也受到族人的唾棄，認為他不應犯錯而放棄軍職如此好的工作機會。也有部分的原住民軍人在退伍之後不太願意回到部落裡，對於受訪者 C 而言，參加自己所創設的部落文化發展協會，他認為更加具有意義，也取代了原生部落能給他的地位與歸屬感。

建議，在招募策略上

原住民軍人從軍之後，建立起個人與部落對於部隊的認同，族人會以自己的視角去看待部落內的軍人，青年會以菁英階級的軍人做為榜樣，吸引青年投身軍旅。負面的新聞報導儘管對於整體國軍聲譽造成某些程度的影響，但是對於部落內族人而言，身邊周遭的原住民軍人才是主要的參考依據，原住民習慣彼此互相介紹工作（衛民，2000）。從軍所帶來地位評價和職業尊嚴等職業選擇所考量的因素，甚至超越了如薪資、晉升等職業報償因素（劉治本、羅新興，2003）。受訪者在從軍

之後，隨著服役時間增加在部落之中的地位的確有所改變，而這樣的改變對於部落青年會產生一定程度的吸引力，會認為軍隊是一條在部落之中向上流動的管道。

以近年來國軍招募成效而言，仍存在兵源不足的現象；但是在花東地區，以及部落之中對於軍人的評價一向是居高不下，對於軍人這份工作報有憧憬，期許自己能以這份工作達到生涯實踐，許多原住民青年因此願意從事軍職。本研究之中對於原住民軍人部落地位的分析，對於我國募兵政策能否給予實質上的幫助，研究者深信是有的。國防部近年對於軍人形象的塑建一直不遺餘力，但是軍人也容易受到高道德標準的放大檢視，並賦予更多的社會期待。但是在部落之中，軍人的形象則是相當鮮明與受到肯定，這樣的現象也反映出近年來原住民在軍隊的人口比列節節攀升，若能持續塑造軍人的形象，在招募時能放大軍人這份職業的形象與地位，研究者深信對於招募成效能起相當大的助益。

建議，凝聚部隊向心

受訪者 E 也提出了，近年來原住民軍人在部隊之中產生某些適應不良的情況，包括酒駕以及吸毒的不好的行為，對於軍隊、社會以及部落造成衝擊；以研究者的觀察情形來看，部隊之中原住民不是按照族群來區分你我，反而是以「地域」來區分，每一梯新兵進入軍隊之後，較為親近的一群弟兄往往都是同鄉或是同村，形成諸如花蓮幫、台東幫等等這樣的有趣團體現象；站在軍隊管理幹部的層次考量，這樣的團體現象有助於管理與訓練，使得服役官兵可以形成對於軍隊的歸屬感，認同軍隊文化。

原住民軍人形成對於軍隊的歸屬感與認同，提升軍隊風氣與凝聚部隊向心力，這樣的團體動力會使得原住民軍人在違犯部隊規範之前，會考量這樣的行為是否會對部隊產生衝擊與影響，進而約束自我行為，符合軍隊所規範的紀律，主動維護部隊的形象，以自己身為部隊的一份子為榮。以研究者自身的服役經驗，只要原住民弟兄提出公函，需要回到部落去參加豐年祭，部隊往往給予尊重與支持；也有向受訪者 F 這樣，擔任部隊要職，無法抽身而放棄部落祭典這樣的情事，部落與部隊

之間的拉扯，也讓 F 身處其中感到為難，從中尋找平衡之道。另外，在部隊晚上團康活動時機，也會請不同族群的弟兄到台前進行自我介紹，藉由弟兄本身的敘說讓單位內的其他人更加了解他的部落和他部落的獨特文化，引起共鳴與交流，達到互相尊重、瞭解與扶持。在部隊之中，尤其在花東部隊營區內外，到處充滿原住民文化的色彩與造景²⁸；隨著原住民服役比例的持續上升，也逐步改變官兵對於原住民的印象。

未來研究方向

近年來加入國軍的管道朝向多元化發展，而我國族群也受到全球化的影響，同樣也越來越複雜，王甫昌（2003）所認定的「福佬、客家、外省、原住民」四大族群以外，新臺灣之子與華僑也都是新興的族群。在我國男性持續要接受軍事訓練的情況之下，未來若要針對不同族群進行軍隊社會地位的研究，社會接觸資本的理論與社會網絡理論都是值得研究的一個方向。

若同樣針對原住民族群進行研究，則可以針對不同的族群分開進行，尤其各族群生活習性與文化特色都相當鮮明及具有特色，部落之間也都不盡相同。妄自將這 16 個不同的族群歸為一個原住民族其實是相當有爭議的。或者能深入討論部落組織與軍隊交互作用的關係和影響。舉例而言，嚴格的年齡階級組織不只存在於阿美族之中，卑南族、達悟族、賽夏族與薩奇萊雅族都具有相似的年齡階級組織，不同的族群，近似的組織型態，對照軍隊也會產生不同的影響，相信能有更多的發現。經由本研究之中，可以看見許多受訪者在退伍之後選擇回歸部落，為了部落的下一代奉獻自己的心力；而同樣也會有不願意回到部落的退伍軍人，對於他們而言，不管是在維持自尊，還是情感上的聯繫兩方面，原本傳統的部落都不會是最佳的選擇，部落之中所賦予的地位也不再顯得重要。而這樣不願意回到部落的原住民，他的選擇與動機又是為何，也值得再進一步探討。

²⁸ 營區景觀圖片受到限制，公開不多，請參照新聞：<https://goo.gl/xrAde1>、<https://goo.gl/owFJaU> 中所介紹。

第三節 檢討與回顧

在第四章到第七章之中，研究者以「我」來代稱，而一至三章及第八章則以研究者自稱之。這樣的區別其實在於四章到七章之中，是研究者與受訪者之間的對話，是受訪者以研究者能夠理解的語言所搭築而成的世界觀，在這樣的脈絡限制之下而形成的訪談紀錄，而原住民族特有的嗓音也讓研究者備感親切。

在研究剛開始之時，研究者對於自身的研究充滿信心與期待，期許自己能夠盡早完成。但是歲月真的是一把殺豬刀，隨著時間慢慢流逝，對於這份研究也產生了許多停頓與疑問，也產生了種種阻礙；不斷地嘗試去突破瓶頸，破解自己的各種罣礙之物。這樣的研究，對於自己，對於社會又能進到什麼樣的微薄貢獻，而我的初衷又是想要從這樣的研究過程之中去獲得什麼，當初在擬定題目之際，研究者所抱持的動機與目的又是如何如何，莫忘當初的那一份初衷。以質性的研究而言，研究者本身就是一項研究工具，研究者與受訪者之間的關係與所訪談的內容，直接影響論文的品質與研究內容，從研究前訪談稿的編纂、到實施訪談、再台北與花東兩地之間不斷往返、回來學校之後繕打訪談紀錄和逐字稿，由研究者自己獨力完成這整份研究。研究過程之中，尤其在返回台北的火車路途上，常常會讓我靜下心來沉澱，思索剛剛訪談的過程我還遺漏了那些東西，下一次又該如何進行。伴隨著轟隆轟隆的火車聲，思考著有關論文的一切種種，思緒跟隨著普悠瑪自強號的速度飛馳。

對於受訪者而言，這些研究問題他們多半是想到什麼就回答什麼，五花八門的回答，儘管讓研究者得以稍窺部落地位風貌，但是在整理之初就讓研究者吃盡苦頭。在與指導教授的討論過程之中，研究者也常常疏忽自己的研究核心，也就是原住民軍人的部落地位，需要老師的再三提醒才得以導回正軌，非常感謝老師的尊尊教誨。

許多「學長」同時也處於轉換人生跑道的階段，言談之中偶爾會提到自己的規劃，更多的是對於我這位「小老弟」的照拂與期許，希望我能夠聽聽他們老一輩的想法，並走出自己的道路。眼光不要只放在軍中，要看得看遠、更高，軍隊能夠給你許多資源，要好好利用，也必須為自己將來做好打算，更要懂得回饋。就像 E 所

講的：「所以我大概當軍人就這樣子啊，一路走下來，最重要的是國家培育我們不錯吧」。

「吃得飽穿得暖，知足常樂」是研究者在研究之中最大的收穫，當軍人不是一條能夠大富大貴的道路，中間更是需要不斷地披荊斬棘但是收穫的一切皆是全憑自己雙手扎扎實實掙來的，心安理得。不論國際抑或國內如何動盪，軍人始終是社會安定力量的基石，也是全民最為厚實的堅盾。

原住民文化是台灣寶貴的歷史資產，為了走出世界，讓世界看見台灣。擁有「在地化」的思維是相當重要的。研究者在花蓮服役時，負責新兵的軍事訓練，對於眾多原住民青年來來去去，一直抱持同樣的初衷：「為國家盡一分心力，不要輕忽自己的工作」。後來能再度回到母校進修，僅以這本拙作貢獻給國軍。



參考文獻

期刊文章：

- 丘昌泰（2008）。族群、文化與認同：連鎖關係的再檢視。**國家與社會**，5，1-35。
- 江玉娟、趙善如（2007）。原住民部落少年的生涯成熟與未來生涯抉擇－以屏東縣少年為例。**東吳社會工作學報**，16，79-122。
- 江宜樺（1997）。自由民主體制下的國家認同。**台灣社會研究季刊**，25，83-121。
- 余一鳴（2003）。軍隊社會化的理論與實際。**復興崗學報**，77，219-245。
- 呂玫媛（2008）。社群建構與浮動的邊異：以白沙屯媽祖進香為例。**臺灣人類學刊**，6（1），31-76。
- 李亦園（1957）。南勢阿美族的部落組織。**中央研究院民族學研究所集刊**，4，135-174。
- 李聲吼（2007）。多元文化能力在社會工作實務上的應用。**社區發展季刊**，117，130-142。
- 林文玲（2017）。從田野到視野：跨性別／肉身的體現、重置與挑戰。**臺灣人類學刊**，15（1），53-102。
- 林文蘭（2015）。打出差異：原住民棒球夢的現實與虛幻。**體育學報**，48（3），291-308。
- 林春鳳（2008）。從豐年祭談原住民之民族認同。**台灣原住民研究論叢**，4，101-154。
- 邱韻芳（2011）。從祖靈到 Mgay Bari：當代太魯閣「傳統」祭儀的建構與詮釋。**臺灣人類學刊**，9（2），19-54。
- 施正鋒（2013）。原住民族知識生產與研究倫理。**台灣原住民族研究學報**，3（3），1-30。
- 馬宗潔（2001）。非原住民研究原住民－「原住民兒童福利需求之調查」研究過

程的反思。**東海社會科學學報**，**21**，45-53。

馬宗潔（2004）。當非原住民遇到原住民。**東吳社會工作學報**，**10**，35-72。

張芬芬（2010）。質性資料分析的五步驟：在抽象階梯上爬升。**初等教育學刊**，**35**，87-120。

張慧端（1995）。由儀式到節慶—阿美族豐年祭的變遷。**考古人類學刊**，**50**，54-64。

莊國銘、趙中麒（2017）。「族群」的雙重意義——一個跨領域的觀點。**台灣原住民族研究學報**，**7（1）**，67-91。

莊曉霞（2012）。原住民社會工作文化能力內涵之初探：以花蓮縣為例。**社會政策與社會工作學刊**，**16（1）**，133-182。

陳文德（1989）。「年」的跨越：試論南王卑南族大獵祭的社會文化意義。**中央研究院民族學研究所集刊**，**67**，53-74。

陳文德（1990）。胆（月曼）阿美族年齡組制度的研究與意義。**中央研究院民族學研究所集刊**，**68**，105-143。

陳文德（1999）。胆（月曼）阿美族的宗教變遷：以接受天主教為例。**中央研究院民族學研究所集刊**，**88**，35-61。

陳芬苓（2005）。跨越父權／母權之分—原住民族群兩性關係之初探。**女學學誌：婦女與性別研究**，**20**，177-221。

陳俊男（2008）。阿美族研究文獻回顧。**台灣原住民研究論叢**，**4**，135-160。

陳淑芬、吳茂昌、蕭人姝（2012）。太魯閣族原始信仰與基督教教義之嫁接。**健行學報**，**32（4）**，91-104。

陳漢瑛（2008）。臺灣原住民青少年用藥行為之結構模式：族群認同、人格特質、社會學習、用藥信念等影響因素。**教育心理學報**，**39（3）**，335-354。

陳翠臻（2011）。從部落經驗建構原鄉社工人員應有的文化能力與認知。**社區發展季刊**，**134**，483-497。

- 傅仰止 (1984)。台灣原住民困境的歸因解釋——比較漢人觀點與原住民觀點。中央研究院民族學研究所集刊，77，35-87。
- 傅仰止 (1996)。人口比例與族群意象：東部原漢關係的結構性與社會心理基礎。臺灣社會學刊，20，125-161。
- 傅仰止 (2001)。台灣東部原住民的原漢位階意識。臺灣社會學刊，26，105-162。
- 曾華源、黃俐婷 (2006)。心理暨社會派、生態系統觀及增強權能觀對“人在情境中”詮釋之比較。東吳社會工作學報，14，63-89。
- 游宗輝、黃毅志 (2016)。臺灣原住民居住地透過教育、職業、收入與社會支持對心理健康之影響。教育心理學報，48 (2)，279-301。
- 黃宣衛 (1989)。從歲時祭儀看宜灣阿美族傳統社會組織的互補性與階序性。中央研究院民族學研究所集刊，67，75-108。
- 黃宣衛 (2016)。阿美人的 kawas 觀念與宗教生活。原住民族文獻，26，4-13。
- 黃毅志 (1996)。社會流動、社會網絡與工人意識。臺灣社會學刊，20，85-123。
- 黃毅志 (1998)。社會階層、社會網絡與心理幸福。臺灣社會學刊，21，171-210。
- 黃毅志 (2003)。「台灣地區新職業聲望與社經地位量表」之建構與評估：社會科學與教育社會學研究本土化。師大教育研究集刊，49 (4)，1-31。
- 黃毅志 (2008)。如何精確測量職業地位？「改良版台灣地區新職業聲望與社經地位量表」之建構。臺東大學教育學報，19 (1)，151-159。
- 黃應貴 (1982)。布農族社會階層的演變：一個聚落的個案研究。中央研究院三民研究所叢刊，9，331-349。
- 黃應貴 (1984)。臺灣土著的兩種社會類型及其意義。中央研究院民族學研究所集刊，57，1-30。
- 黃應貴 (1998)。「政治」與文化：東埔社布農人的例子。台灣政治學刊，3，115-

193。

黃應貴 (2013)。新世紀的社會與文化：臺灣的課題。**新批判**，2，1-25。

葉淑綾 (2009)。重思阿美族的年齡階級組織。**東台灣研究**，13，3-27。

詹宜璋 (2009)。專業知識與文化知識之衝突與轉化：原住民族社會工作者專業實踐的反思。**社區發展季刊**，127，113-120。

詹宜璋 (2010)。原住民之族群不利地位認知與歸因類型探討。**社會政策與社會工作學刊**，14 (2)，195-214。

靳菱菱 (2010)。族群認同的建構與挑戰：台灣原住民族正名運動的反思。**思與言**，48 (2)，119-157。

劉治本、羅新興 (2003)。職業報償認知、職業地位評價與職業選擇傾向關係之研究-以高中 (職) 生選擇軍人職業為例。**國防管理學報**，24 (2)，53-66。

劉璧榛 (2007)。稻米、野鹿與公雞-噶瑪蘭人的食物、權力與性別象徵。**台大考古人類學刊**，67，43-70。

劉璧榛 (2010b)。從部落社會到國家化的族群：噶瑪蘭人 qataban (獵首祭／豐年節) 的認同想像與展演。**台灣人類學刊**，8 (2)，37-83。

蔡中涵 (2008)。台東市阿美族豐年祭儀的變遷與傳承。**台灣原住民研究論叢**，4，27-64。

蔡政良 (2013)。從認同到實踐的困境：當代都蘭阿美族年齡組織中的社會秩序與公共事務運作。**台灣原住民族研究季刊**，6 (3)，77-117。

蔡敏玲 (2011)。當小孩的滋味：金門縣幼兒的生活敘說。**當代教育研究季刊**，19 (1)，1-53。

蔣斌 (1979)。田野方法特性與使用。**思與言**，17 (2)，25-42

衛民 (2000)。原住民就業安全體系基本架構之初探。**臺灣社會學刊**，24，281-326。

錢淑芬 (2009)。階級、符號與角色：軍事社會化的模塑技術。**復興崗學報**，6，

127-154。

錢淑芬（2010）。「穿制服的人」與制度化作用：軍人角色模塑的理論性探討。

復興崗學報，99，45-80。

謝政道（2007a）。排灣族傳統社會結構之研究。**人文社會科學研究**，1（1），123-143。

謝政道（2007b）。西魯凱族貴族制度之研究。**美和技術學院學報**，26（2），91-109。

羅素玫（2005）。性別區辨、階序與社會：都蘭阿美族的小米週期儀式。**臺灣人類學刊**，3（1），143-183。

Hildenbrand, B., & Jahn, W.（1988）. „Gemeinsames Erzählen“ und Prozesse der Wirklichkeitskonstruktion in familiengeschichtlichen Gesprächen. *Zeitschrift für Soziologie*, 17（3），203-217.

Schütze, F.（1983）. Biographieforschung und narratives Interview. *Neue Praxis*, 13（3），283-293.

專書：

于若蓉、辛炳隆（2010）。原住民就業狀況與政策分析。載於黃樹民、章英華（主編），**台灣原住民政策變遷與社會發展**（120-179頁）。台北：中央研究院。

文崇一、張曉春、林寶文（1984）。**工廠青年職業興趣、工作態度與職業選擇之關係研究**。台北：行政院青輔會委員會。

王甫昌（2003）。**當代台灣社會的族群想像**。台北：群學。

王嵩山（2001）。**臺灣原住民的社會與文化**。台北：聯經。

王麗斐、杜淑芬、吳麗琴、王玉珍等（2010）。**研究論文寫作：撰寫與投稿的武功秘笈**（原著者：Heppner, P.P., Heppner, M.J.）。台北：洪葉（原著出版年：

2004)。

吳芝儀 (2008)。敘事研究：閱讀、分析與詮釋 (原著者：Lieblich, A., Tuval-

Mashiach, R., Zilber, T.)。嘉義：濤石文化。(原著出版年：1998)

吳嘉苓 (2012)。訪談法。載於瞿海源、畢恆達、劉長萱、楊國樞 (主編)，社會

及行為科學研究法 (二)：質性研究法 (33-60 頁)。台北：東華。

李政賢、廖志恒、林靜如 (2007)。質性研究導論 (原著者：Flick, U.)。台北：

五南。(原著出版年：2002)

林秀雲 (2013)。社會科學研究方法 (原著者：Babbie, E.)。台北：雙葉。(原

著出版年：2013)

范珍輝 (1977)。社會階層與社會流動之研究。載於龍冠海 (主編)，社會研究

法。台北：廣文。

張可婷 (2010)。對話、論述研究法與文件分析 (原著者：Rapley, T.)。台北：韋

伯文化。(原著出版年：2007)

張華葆 (1987)。社會階層。台北：三民。

畢恆達 (2005)。教授為什麼沒告訴我？。台北：學富。

許嘉猷 (1992)。社會階層化與社會流動 (三版)。台北：三民。

陸洛 (1997)。社會階級心理學 (原著者：Argyle, M.)。台北：巨流。(原著出版

年：1994)

曾華源、胡慧嫻、李仰慈、郭世豐 (2011)。社會工作專業價值與倫理概論 (二

版)。台北：洪葉。

鈕文英 (2016)。質性研究方法與論文寫作 (二版)。台北：雙葉。

黃應貴 (2012)。「文明」之路。台北：中央研究院民族學研究所。

黃應貴、鄭美能 (1981)。人與文化的理論 (原著者：Hatch, E.)。台北：國立編

譯館。

葉至誠 (2001)。職業社會學。台北：五南。

劉璧榛（2010a）。噶瑪蘭人 Saliman（獸靈）的社會想像：流動的男性氣概與男性權力。載於 Pamela J. Stewart, Andrew Strathern 及葉春榮（主編），**宗教與儀式變遷：多重的宇宙觀與歷史**（263-294）頁。台北：聯經。

蔡宏進（2014）。**應用社會學**。台北：五南。

蕭阿勤（2012）。敘事分析。載於瞿海源、畢恆達、劉長萱、楊國樞（主編），**社會及行為科學研究法（二）：質性研究法**（133-166 頁）。台北：東華。

錢淑芬（2012）。**軍事社會化的研究與應用**。台北：國防大學政戰學院。

博碩士及研討會論文：

王涵青（2004）。**國軍志願役軍官職業聲望之研究：以專業化角度分析**（未出版之碩士論文）。政治作戰學校軍事社會行為科學研究所社會工作組碩士論文，台北。

古建明（2011）。**原住民志願役士兵轉服儲備士官意願因素之研究-以花東防衛指揮部為例**（未出版之碩士論文）。國立台東大學區域政策與發展研究所，台東。

何志宏（2008）。**一個海岸阿美部落年齡組織的研究**（未出版之碩士論文）。國立台東大學南島文化研究所，台東。

李盈暄（2015）。**特戰部隊原住民族志願役軍人從軍歷程之研究—以排灣族為例**（未出版之碩士論文）。國防大學政治作戰學院心理及社會工作學系社會工作碩士班，台北。

胡俊銓（2011）。**從配刀到刺刀—臺灣原住民族從軍動機之研究—以海軍為例**（未出版之碩士論文）。國防大學政治作戰學院政治研究所，台北。

陳佳吉（1997）。軍人經濟地位與社會聲望的描繪。**國軍八十六年軍事社會科學學術研討會**，台北。

楊仁煌（2004）。**台灣阿美族（Pancah）搭蘆庵（TaLuan）會所文化內涵與發展**

之研究（未出版之博士論文）。國立台灣師範大學政治學研究所，台北。

楊翠怡（2011）。**台灣原住民族就業狀況初探**（未出版之碩士論文）。國立中正大學社會福利研究所，嘉義。

歐陽理（2012）。**國軍基層軍官衝突知覺與因應之研究**（未出版之碩士論文）。國防大學政治作戰學院心理及社會工作學系社會工作碩士班，台北。

網路資源及法令：

內政部戶政司人口統計資料庫（2017）。**2017 年 2 月人口統計資料**。檢索日期：

2017.04.04。取自：<http://www.ris.gov.tw/346>

志願再入營。檢索日期：2018.05.01。取自：

<https://afrc.mnd.gov.tw/AfrcWeb/Unit.aspx?ID=&MenuID=54&ListID=32>

林天祐（2010）。**APA 格式第六版**。檢索日期：2017.05.16。取自：

<http://web.nchu.edu.tw/pweb/users/wtsay/lesson/11680.pdf>

花蓮縣原住民部落事務工作組長聯席會設置要點（2014 年 06 月 17 日）。檢索日期：2018.04.29。取自：

<http://glrs.hl.gov.tw/glrsout/LawContent.aspx?id=FL038610#lawmenu>

原住民族基本法（2015 年 12 月 16 日）。檢索日期：2018.04.29。取自：

<http://law.moj.gov.tw/LawClass/LawAll.aspx?PCode=D0130003>

原住民族語言線上詞典（2017）。**阿美語詞典**。檢索日期：2018.05.12。取自：

<https://e-dictionary.apc.gov.tw/ami/Intro.htm>

國防大學臉書專頁（2017）。**管理學院畢業校友返校招生**。檢索日期：

2018.05.12。取自：<https://www.facebook.com/ndurecruit/posts/1657556274275466>

國家教育研究院（2012）。**鏡中自我**。檢索日期：2018.05.06。取自：

<http://terms.naer.edu.tw/detail/1315429/>

陳自強（2013）。**2013 瑞良-法淖 fanaw 部落抓級長**。檢索日期：2018.04.29。取

自：<https://youtu.be/asp1vkRPldE>

臺灣原住民族資訊網（2015）。阿美族真柄部落介紹。檢索日期：2018.04.17。取

自：

http://www.tipp.org.tw/tribe_detail3.asp?City_No=18&TA_No=7&T_ID=127

聯合新聞網（2014）。營區社區化 台東指揮部妝成原民村。檢索日期：

2018.06.05。取自：<https://goo.gl/owFJaU>

聯合新聞網（2018）。晚安曲換人唱...誰的好歌喉 讓服務 30 年的費玉清「退

伍」。檢索日期：2018.06.05。取自：<https://goo.gl/xrAde1>

First Nations Centre.2007.*OCAP: Ownership, Control, Access and Possession*.

(<http://cahr.uvic.ca/nearbc/documents/2009/FNC-OCAP.pdf>) (2017/5/03)



附錄一 編碼表

子 題	次 主 題	共 同 主 題
(B1-005)、(F1-001)、(C1-004)、(C1-008)、(G1-006)、(D1-005)、(H1-004)、(F1-026)、(E1-030)	結構形式	第四章 lulus-an 主祭者 (布農語)
(C1-009)、(D1-008)、(D1-009)、(D1-014)、(F1-028)、(F1-029)、(F1-030)、(F1-031)、(F1-016)、(E1-024)、(E1-025)、(E1-034)	如何形成與維持	
(C1-010)、(B1-022)、(D1-013)、(E1-033)、(F1-027)、(F1-038)、(F1-017)、(F1-014)、(F1-015)、(F1-002)、(F1-022)	表徵、功能與運作	
(E1-020)、(E1-021)、(F1-019)、(F1-011)、(C1-006)、(C1-013)、(C1-014)、(A1-017)、(E1-026)、(B1-038)、(F1-036)、(A1-004)、(A1-013)、(A1-015)、(H1-001)	傳統的榮光	
(A1-009)、(A1-010)、(B1-003)、(B1-004)、(A1-016)、(A1-014)、(E1-027)、(G1-012)、(B1-039)、(B1-040)、(C1-030)、(G1-003)、(D1-016)	宗教的薰陶	
(B1-010)、(B1-011)、(B1-036)、(B1-013)、(B1-018)、(B1-020)、(B1-037)、(C1-027)、(C1-032)、(D1-004)、(E1-025)、(E1-037)、(E1-051)、(E1-052)、(E1-053)、(G1-001)、(G1-002)、(G1-007)、(G1-008)、(G1-010)、(G1-011)	主觀的視野	第五章 komod 頭目 (阿美語)
(B1-023)、(B1-025)、(F1-032)、(B1-026)、(E1-009)、(E1-008)、(E1-036)、(E1-006)、(E1-041)、	來自部落的	

(E1-038)、(B1-024)、(B1-033)、(F1-020)、(F1-034)、(B1-035)、(E1-007)、(B1-029)、(C1-031)、(C1-033)、(F1-033)、(E1-002)、(E1-017)、(B1-030)、(E1-005)、(E1-040)、(E1-035)、(E1-045)、(E1-046)	視角	
(E1-047)、(E1-048)、(E1-049)、(C1-035)、(A1-018)、(H1-003)、(A1-020)、(F1-005)	從反對到支持	
(C1-017)、(C1-018)、(G1-002)、(B1-012)、(B1-008)、(B1-009)、(B1-014)、(E1-001)、(E1-004)、(E1-010)、(E1-011)、(E1-013)、(E1-014)、(E1-018)、(D1-010)、(F1-003)、(F1-004)、(F1-007)、(B1-002)	偏向虎山行	第六章 Mrata 軍人 (太魯閣語)
(A1-001)、(A1-002)、(B1-027)、(B1-028)、(C1-005)、(C1-028)、(C1-029)、(D1-001)、(D1-003)、(D1-016)、(F1-006)、(E1-003)、(G1-009)、(C1-034)、(B1-015)、(B1-016)、(G1-004)、(D1-011)、(E1-042)、(E1-043)、(E1-044)、(C1-025)、(D1-006)、(D1-007)、(F1-008)、(F1-037)、(E1-050)、(E1-012)、(B1-031)、(B1-032)、(B1-034)、(G1-014)、(F1-009)、(F1-010)、(F1-012)、(F1-013)、(F1-035)、(D1-012)、(E1-029)、(E1-054)	洄游的軍人	
(A1-003)、(A1-005)、(H1-006)、(A1-007)、(B1-006)、(B1-021)、(C1-007)、(C1-011)、(C1-012)、(C1-015)、(C1-016)、(C1-024)、(C1-026)、(D1-	當代的紅塵	第七章 Alang

002)、(E1-022)、(E1-023)、(E1-031)、(E1-039)、 (F1-018)、(A1-012)、(H1-002)、(H1-005)、(H1- 007)、(G1-005)、(G1-013)、(E1-016)		部落 (賽德克語)
(A1-022)、(A1-023)、(C1-021)、(C1-022)、(F1- 023)、(F1-024)、(F1-025)、(A1-008)、(B1-001)、 (B1-019)、(C1-001)、(C1-019)、(C1-020)、(C1- 023)、(B1-017)、(F1-021)、(A1-011)、(E1-015)、 (D1-015)、(C1-003)、(E1-019)、(B1-007)、(C1- 002)、(E1-028)、(E1-032)	部落的省思	

附錄二 訪談範疇

壹、研究說明

貳、基本資料

- 一、姓名
- 二、族別，部落
- 三、軍種階級，服役時間
- 四、家庭成員，部落重要長者和同伴

參、訪談基本範疇

- 一、成長過程（生命史）？
- 二、您在什麼機緣之下選擇成為軍人？
- 三、成為軍人這樣的機緣對他所具有的意義？
- 四、隨著服役時間增加，自己對於工作、生活事物的看法產生哪些變化？
- 五、您對於家庭及部落的看法是否隨著服役時間產生改變？
- 六、您所屬部落的歲時祭儀有哪些重要象徵足以代表其社會地位？
- 七、您的部落社會地位是否隨著從軍時間的累積而有所變化？
- 八、您認為這些變化其背後所代表的意義？
- 九、您對於自己是原住民軍人這種雙重身分的自我認同情形？

肆、部落長者

- 一、您所屬部落的歲時祭儀有哪些重要象徵足以代表其社會地位？
- 二、您對於部落成員從事軍職之評價？
- 三、部落成員從軍可能對部落帶來的影響？

附錄三 知情同意書

親愛的 您好：

我是劉修身，目前為國防大學研究生，本人在錢淑芬博士的指導下，正在進行碩士論文研究。研究主題是「原住民軍人在部落地位之敘事分析」。

本研究從原住民軍人的視角出發，建構成為軍人後，原住民在部落裡地位及其他方面的改變。其研究發現運用於軍隊，可做為國軍改進職業聲望及社會地位之參考，以及人力資源管理之輔助。因此，邀請您參與研究，希望您能提供個人寶貴經驗協助本研究進行。

本研究採訪談法，訪談時間約需 1 至 2 小時。訪談過程中，為了資料的整理與分析，避免資料遺漏或錯誤解讀，將徵求您的同意後進行錄音與筆記。一切訪談紀錄和錄音僅供本研究之用，絕不對外洩漏或移作他用，您可放心談話。

收集之資料只呈現於書面研究報告上，而關於個人隱私部分，將採化名方式取代，另絕不公開您的單位、級職、聯絡方式等基本資料，以保護您的隱私，更不會讓讀者辨識出受訪者。

至此，您已經瞭解研究的過程、資料運用與本研究的權利義務，也明白您的參與對本研究的價值與意義，並同意受訪參與本研究，亦同意研究者使用訪談過程中的內容。

請簽名_____日期：____年____月____日

研究者_____日期：____年____月____日

敬請

戎安/鈞安

國防大學政治作戰學院心理及社會工作學系

指導教授 錢淑芬 博士

研究者 劉修身 敬上