

六、集會所的社會文化整合

(一)社會文化整合

傳統東魯凱族東興村(達魯瑪克)的部落安全體系，在政治上以頭目與貴族為中心，負責整合人力、對外征戰與購和、並依習慣法協調內部事務；宗教上以守護神與祖靈信仰為核心，頭目透過祭司媒介以祭典向神靈祈求平安與豐盛，保障部落、家庭與人口的安全與繁衍；經濟上則以農耕與狩獵構成的「生計型經濟」作為物質基礎。這三者不是並列的三個領域，而是一個互相嵌合的系統：政教體系保障生計活動的進行，而生計活動又反過來供養政教體系的運作。

這種描述常被歸入「整合性制度」或「政治、宗教、經濟的互依結構」，看重的是權威如何同時掌握規範、儀式與資源分配；但在地方社會的理解裡，「安全」並不僅是抽象的政治秩序或外部威脅管理，它更是農作是否順利、狩獵是否平安、家族是否興旺、人口是否繁衍、祖靈是否安穩、疾病與意外是否減少。換言之，學術語彙把它稱為「政教合一」，地方經驗則把它當作一套確保生活可持續、可預期、可繁衍的「整體生活保障」。

這也解釋了為何政治的決策會議往往由頭目號召，在頭目家由長老與各家代表集會決議；宗教上，收穫節（galalisia）由頭目主祭，同時部落子民有對頭目繳納農作物、漁獵收穫等租賦的義務。這些看似不同面向的行為，在地方實踐上其實是同一套「安全交換」，以物資支持權威，以儀式換取庇護，以決策維持秩序，以秩序保障生計。



圖 3：達魯瑪克頭目主祭收穫祭，圖片來源：研究者自攝，2025 年

(二)階級制度是部落組織的「骨幹」

若從制度結構的層次來理解，東魯凱社會中的階級制度確實構成部落組織的「骨幹」。頭目與貴族所形成的層級體系，為權力的分配與行使提供了正當性來源與清楚的上下序列，在學術分類上往往被視為一種具備世襲性與分層性的社會階序 (caste 或 stratification)。然而，若進一步回到地方社會實際運作的邏輯中來看，這套階級體系本身並不足以支撐部落的日常治理與集體行動，它更像是一套界定「誰有權決定」的框架，而非「決定如何被實現」的機制。

在過去的生活經驗裡，頭目與貴族能夠召集眾人、主持會議、裁決爭端、代表部落對外行動，也能在祭儀中象徵性地連結神靈與祖靈，這些角色確立了權威的高度與合法性。但若沒有一套能將命令轉化為行動的制度安排，這種權威便容易停留在象徵層次。部落的日常治理，包括公共勞動的分派、環境整理、祭儀準備、青年

教育、乃至戰時動員，都需要一群能被組織、能長期服役、能承受紀律約束的人來實際執行。正是在這個層面上，男子集會所制度發揮了關鍵作用。

若以地方社會的理解方式來說，階級制度給出了「誰可以下決定」，而會所制度則提供了「如何讓決定落地」的路徑。會所透過嚴格的訓練與生活規範，把少年逐步養成能服從命令、能忍受勞苦、能協同合作的青年與成年成員。這些人不只是抽象政治結構中的「成員」，而是隨時可以被召集、被調度、被派遣去完成各種公共任務的實際力量。

事實上，會所往往被歸類為「男子會所」或「年齡階級制度」的一環，強調其在成年儀禮、性別分化與世代組織上的功能；但在東魯凱社會的整體制度配置中，它更像是一個將權威轉化為行動的治理引擎。會所並非僅是青年居住的場所或象徵性的成長舞台，而是一套將規範內化於身體、將責任嵌入日常生活的組織系統。

正因如此，會所的階級制度並不是附屬性的存在，而是讓制度真正能動起來的具體機制。階級如骨架，撐起社會秩序的形狀；會所如肌肉與血液，使這個骨架得以行走、工作與應戰。沒有會所，頭目的權威仍在象徵層面成立，卻難以持續轉化為穩定的治理能力；沒有階級制度，會所的動員力量則失去方向與正當性來源。兩者在地方實踐中是相互依存、彼此支撐的整合體。

因此，若僅將會所放入「男子會所／年齡階級」的格子裡，容易忽略它在東魯凱社會制度整合中的核心位置。對達魯瑪克魯凱族人而言，會所並不是單一功能的制度，而是一個把政治權威、社會規範、勞動動員、軍事組織與公共服務緊密串連的實作場域。它讓抽象的階級秩序具備可操作性，使部落不只是被象徵性統治，而是真正能被組織起來、持續運作的共同體。

從這樣的視角來看，會所制度的歷史意義不僅在於培養戰士或完成成年儀禮，

而在於它長期扮演著將社會權力轉譯為日常行動的關鍵節點。即使在現代社會變遷之後，會所作為建築與訓練機構逐漸消失，其所代表的動員邏輯與責任倫理，仍在祭儀分工、公共事務召集與長者領導的集體行動中被重新組合與延續，持續影響著達魯瑪克部落對秩序、權威與共同體運作方式的理解。

(三)會所的衰退與保存：從「功能」到「實踐」

因應社會環境與制度結構的轉變，民國以後，達魯瑪克（東興村）的會所逐漸不再承擔過去那種「集體住宿、日常訓練、軍事動員、公共勞動調度」的中心角色。更具體地說，1950年代初期，會所內部承載祖先、歷史與制度記憶的文物；1969年村莊大火，更使會所建築本體焚毀。若從外部觀察者的角度，尤其以功能與機構為尺度來衡量，這一連串事件很容易被判定為「會所制度的解體」或「功能的衰退」：空間消失了，訓練停止了，動員機制不再以同一方式運作，制度似乎也就走到了終點。

但在地方社會的理解與實作邏輯中，制度未必等同於一套固定的機能配置；制度更像是一種被共同承認、能夠反覆被啟動的價值與關係安排。男子集會之所以重要，不只是因為它曾經是某棟建築，而是它曾經把青年如何成為「能被信任的成人」、集體如何維持紀律與秩序、公共事務如何被分派與完成、祖靈如何被迎請並安置於共同體中心、以及「我們是誰」這種共同體認同——都用具體的空間與日常生活固定下來。當建築焚毀、功能轉移，這些核心價值並未因此消散，而是被迫離開原來的載體，轉而寄居在其他仍能承載其意義的社會形式之中。

因此，會所制度的「保存」並不必然表現為原貌復原，而是表現為意義的遷移

與重組。如今，會所制度不再透過青年長期集體居住、嚴格訓練或軍事動員來實踐，但它仍清楚地出現在部落的重要時刻之中。每逢祭儀舉行時，族人自然依循年齡、輩分與責任分工站到各自的位置，有人準備供品，有人負責召集，有人維持秩序，有人承接長者的指示；這種不需明言卻彼此理解的分工方式，正延續著過去會所內所建立的階序與紀律。對外人而言，這或許只是「幫忙做事」或「自發參與」，但對族人來說，這是一種源自會所制度的責任倫理，知道什麼時候該站出來，什麼時候該服從，什麼時候該承擔。

在公共場域上也是如此。無論是整理環境、準備大型活動或協助社區事務，長者往往仍扮演召集與指引的角色，而青年與壯年族人則自動形成行動隊伍，依照隱約的輩分秩序分工合作。這種集體行動的方式，表面上已與過去會所的組織結構不同，實際上卻仍沿用著會所所培養的服役精神與團隊協作模式。

更重要的是，在由長者帶領的集體行動中，會所的價值仍被不斷重申與實踐。長者不只是指揮者，更是制度記憶的承載者，他們透過言語提醒、行動示範與敘事回顧，讓年輕世代理解過去會所如何訓練人、如何維持秩序、如何服務部落。這些故事與經驗，使會所不再只是歷史名詞，而成為一套可被學習與模仿的行動準則。

因此，就研究者看來，達魯瑪克會所制度的保存，並不是留存下來的建築遺跡，也不是只存在於文獻中的制度描述，而是活在每一次祭儀的分工安排、每一次公共勞務的集體動員、以及每一次長者召集眾人共同完成事情的過程之中。它從一個具體的空間轉化為一種內化於身體與關係中的運作邏輯，從可見的建築轉化為無形卻持續發揮作用的社會力量。正是在這樣的日常實踐裡，會所制度被重新詮釋、重新組合，也持續為達魯瑪克部落的共同體生活提供秩序與凝聚力。

(四)社會經濟變遷

自日據時代起，東興村（達魯瑪克）地區原本以政教合一、會所制度與生計型經濟為核心所構成的「傳統社會」結構，便開始進入一個持續而劇烈的轉型歷程。

1926 年，Kapaliua 地區的東魯凱人與其他族群居民遷移至大南溪谷的 Ilila 區，這次遷徙不僅是地理空間的移動，更象徵部落社會組織重新編排的起點。對族人而言，這是一次被迫離開祖靈長久守護之地、進入新的生活場域的經驗，也是一段必須重新調整生計方式與社會關係的過程。這個轉折，開啟了東魯凱「傳統社會」逐步鬆動與重構的序幕。

進入 1940 至 1950 年代，部落再遷至 Darumak 地區，大量外來人口隨之湧入，包括霧台一帶的西魯凱族人、外省退伍軍人族群。這些移入不只是人口數量的增加，更改變了村落內部原本相對封閉且以血緣與階級為主軸的社會構成。族人開始在日常生活中與不同語言、習俗與價值觀的人群互動，傳統社會所依賴的共同規範與象徵秩序，逐漸被置於更複雜的多元社會情境之中。

雖然這些變遷本身是漸進發生的，但 1969 年的村莊大火卻成為一個劇烈的斷裂點。幾乎全村房屋焚毀，使族人不得不立即面對重建所需的大量現金需求。對多數家庭而言，僅依靠傳統農業已無法支應這樣的壓力，於是大量年輕人投入當時迅速發展的臺灣工商業體系，離開部落前往都市工作。這一波外流，使青年世代一方面逐漸脫離傳統魯凱社會中會所訓練、祭儀參與與集體勞動的日常實踐，另一方面則進入國家制度與現代都市文化所形塑的新規範體系之中。

在地方社會的經驗中，這並不只是「人口移動」，而是一種生活節奏與價值來源的轉換。過去以小米生產週期編排的社會時間，被工廠輪班、薪資發放與城市節奏取代；原本以長者與頭目召集為核心的集體行動，逐漸被個人就業與家庭經濟考

量所重組。這些改變累積起來，形塑出東興村多元族群交織、傳統與現代並存的生活樣貌。

在生計層面，日本時代遷移至 Ilila 後，殖民政府開始推動水稻種植，並於戰後持續引導市場導向的農業與林業經營方式。政府推廣水田輪作、農業機械化，並在 1960 年代鼓勵設立養豬與養蠶專業區，以期促進農家多角化經營；隨後又因稻米過剩政策轉向推動轉作飼料玉米。在山林經營方面，也陸續推廣香茅草、桂竹、油桐、楓香與多種經濟造林樹種。

然而，這些由上而下規劃的產業政策多數未能長久成功。養豬、養蠶、造林事業相繼失利後，自 1970 年代起，東興村農業逐漸轉向以梅子、檳榔等果樹為主，形成今日以果樹栽培為核心的經營型態。農業在整體家庭經濟中的角色，也從主要生計來源轉為輔助收入。

根據統計，東興村(達魯瑪克)居民收入中約 37%來自薪資所得、31%來自工資、7%來自商業活動，僅約 14%來自農業，顯示就業型態已高度多元化。這樣的轉變，使村落生活不再圍繞單一生產週期運作，而呈現出多重節奏並存的狀態，也深刻影響族人對身分、歸屬與文化實踐的理解方式。

在政治層面，現代國家行政體系逐步取代傳統頭目的權威角色。政府透過地方行政組織宣導政策、分配資源，使部落公共事務轉由新的制度架構主導。土地測量與登記制度的實施，更奠定土地私有化的基礎，打破過去頭目對土地的統攝權力。對地方社會而言，失去土地控制權，意味著頭目失去最關鍵的物質與象徵支撐，其政治影響力隨之大幅削弱。

宗教領域的轉變亦與政治權威的式微相互交織。長老教會、天主教與循理會自戰後陸續進入東興村(達魯瑪克)，在轉化與在地化的過程中逐漸取代傳統信仰體系。

過去頭目透過祭司掌控祭儀、連結神靈與祖靈，構成其權威的重要基礎；當國家行政力量介入、傳統祭典不再由頭目主導，巫師的角色與靈力也逐步被質疑與邊緣化。如今多數族人認為部落巫師已失去靈力，正反映出信仰重心已然轉移。

然而，在地方社會實踐中，這些轉變並非單純的「傳統消失」或「現代取代」。更貼近族人經驗的理解，是一連串調適與重組的過程：權威從頭目個人轉向行政制度與社會網絡；信仰從祖靈祭儀轉向教會聚會；生計從集體農耕轉向多元就業；集體行動從會所動員轉向社區組織與長者召集。

東興村(達魯瑪克)的現代生活史正是一段制度不斷被拆解、轉譯與重新組合的歷程。傳統社會所建構的秩序並未完全消散，而是被嵌入新的經濟結構、政治體系與宗教形式之中，以不同的樣貌延續其核心關懷安全、繁衍、合作與共同體的維繫。正是在這樣的歷史層層變動中，達魯瑪克社會文化整合的深遠意義，並非一條從傳統走向現代的斷裂線，而是一條不斷調整方向、尋找新平衡的連續過程。

(五)東興村(達魯瑪克)的生活觀

在歷經長時間的人口遷移、經濟轉型、政治權力重組與宗教變遷之後，東興村(達魯瑪克)東魯凱人的生活世界早已不再是過去那種高度整合的「傳統社會」型態。然而，若從族人自身的經驗與日常實踐來看，許多傳統文化觀念並未隨著制度結構的瓦解而消失，而是以不均勻、選擇性與情境化的方式持續存在，並在現代生活中被重新理解與運用。

這些文化觀念並不是一套人人都必須遵循的固定規範，而更像是一組在不同世代、不同家庭與不同情境中被喚起的參照系統。例如，關於婚姻對象的選擇與禁忌、對神靈與祖靈靈力的信仰、以及傳統魯凱人對時間與空間的理解方式，至今仍

可在村落生活中觀察到其影響力，但其意義已不再一致。

在宗教信仰層面，祖靈信仰與泛靈論式的神靈觀念仍存在於部分村民心中，卻並非均勻分佈。有些老人仍深信部落守護神具有實際靈力，並以此解釋過去發生的災禍與不幸。例如：有人認為當年 Ilila 時期守護神圖騰所在地的地主家庭遭遇厄運，是因其家人改信基督教後開墾守護神周邊土地、冒犯神靈所致；也有人在村莊路口豎立新守護神圖騰時，嚴厲告誡子女不可觸碰石柱，以免招致神靈降災。這些行為顯示，對部分族人而言，守護神並非象徵，而是仍在日常生活中具備因果力量的存在。

與此同時，也有不少魯凱人認為部落巫師已失去靈力，因為祖靈與守護神早已離開部落；更年輕的一代，往往因成長過程中缺乏實際參與傳統宗教儀式的經驗，而難以「感受」神靈的存在，對祖靈與守護神較少產生禁忌與敬畏心理。對他們而言，神靈更多停留在故事與文化記憶層次，而非現實生活中的力量來源。

這種差異在村落公共儀式中表現得尤為明顯。例如，在守護神圖騰落成典禮上，主辦單位為了呈現「傳統性」，邀請頭目主持祭拜儀式；但同時，也有村民認為這類儀式應以「宗教儀式」的方式進行，而所謂宗教儀式，指的是由基督教會主導的祈禱與祝福。對一些人而言，頭目主持的祭拜象徵文化傳承；對另一些人而言，真正具神聖力量的儀式則來自教會。這並非單純的衝突，而是一種並存的轉譯過程：傳統宗教語彙與基督教信仰語彙在同一事件中交錯出現，各自賦予儀式不同層次的意義。

在親屬與家族層面，族譜與家名的態度同樣呈現多樣化。有些人追述族譜與恢復傳統家名，是為了「知道我們從哪裡來」，強化對祖先與部落歷史的認同；有些人則更實際地將其視為釐清血緣關係、避免近親婚配與畸形兒的重要工具。老一輩

族人往往以祖靈懲罰來解釋畸形兒的出現，並透過祭拜祈求原諒；年輕一代則多引用現代遺傳學，將其歸因於血統過近或近親交配。

然而，在實際生活中，這兩種看似不相容的解釋方式並非完全互斥。有些人一方面接受遺傳學說法，一方面仍在出現不幸時進行祭拜儀式，以求心安與祝福。這種並用現象，顯示傳統信仰並未被科學知識完全取代，而是與現代理論交織，形成一種混合性的理解模式。

在較具體的生活空間層面，傳統文化觀念同樣經歷轉譯與重組。過去東魯凱人的家屋以疊石為牆，屋頂覆以茅草或板岩，室內空間依功能與禁忌嚴格區分：中央為中柱祭祀區（rumadon），設有神台與巫術袋；右側靠門為獵具與守獵祭品區（dubader），屬禁忌空間，女性不得靠近；左側靠門為室內葬區；入口對面牆緣則為小米儲藏區（libal），床與爐灶分布其間。中柱祭祀區構成整個家屋的核心。

如今這種傳統建築型態已不復存在，多數家屋改為水泥洋房。然而，在部分家庭中，雖不再設有中柱，卻仍會在屋內幾何中心設置神壇，延續傳統「核心空間」的概念邏輯。也並非所有家庭都設有神壇，顯示這種空間觀念已成為可選擇實踐的文化元素，而非強制規範。

生活節奏的轉變亦對社會文化整合產生深遠影響。傳統社會中，多數族人生活圍繞農業生產週期展開，節奏相對一致，部落公共活動亦能配合農事進行。今日則因農業人口、公務人員、工薪族與在學學生並存，各自依循不同時間制度生活，使村落內部的日常節奏高度分化。

目前能較有效整合多數人生活節奏的，往往是基督教會的禮拜時間，以及仍具重要象徵性的收穫節與相關祭典。不過，這些傳統節慶的時間安排，也逐漸為配合學生暑假與考試制度而調整，顯示傳統儀式本身亦被重新編排，以回應現代制度的

需求。就研究者觀察的結果，東興村(達魯瑪克)魯凱人對傳統事務的認知與態度呈現顯著差異，而生活在同一空間內的漢人居民，亦有其不同信仰與關注重心。村落不再是一個共享單一文化邏輯的社會，而是一個多重價值並存、持續協商的生活場域。

因此，東興村(達魯瑪克)的社會文化整合不再依賴單一權威體系或一致的傳統規範，而是在差異之中不斷調整平衡。傳統文化觀念沒有被整體保存或全面消失，而是被選擇性承接、情境化實踐，並與現代宗教、科學知識與國家制度交織重組。對我而言，這正是達魯瑪克社會變遷最深遠的意義所在：文化不是從「傳統」走向「現代」的直線轉換，而是在不同世代、信仰與生活條件之間，不斷被重新詮釋、拆解與再構成的動態過程。