

# 2015 新台灣和平基金會第一屆台灣研究博碩士論文獎

## 跨國 Pangcah 從台灣到南非：家、教會、族群認同、 適應和發展

Transnational Pangcah People in South Africa: Home, Church, Identity, Adaptation and  
Development

高瑋毅 Fasa' Namoh<sup>12</sup>

### 摘要

移民在跨國流動的社會文化現象中常引起關注與討論，但是從臺灣原住民族群切入的論述較少看見。筆者在本研究所關注的對象是在 1980 年代起移民非洲的花蓮南區 Pangcah。他們過去在臺灣社會是屬於勞動階層，游離在政經脈絡的底層結構，但他們彼此都有一項共同點，從居住原鄉時就是基督宗教的信徒。在遷移與發展的過程中，他們曾經在南非與賴索托的邊界設立第一間 Pangcah 的長老教會，是臺灣原鄉教會的海外分會，但在 1998 年因為水患嚴重，當地政府決定讓該鎮居民撤離，也剷除所有建築，包含這一間教會。然而分散之後在南非各地的 Pangcah，他們繼續連結宗教動力作為理解自我 Pangcah 進入全球化跨國遷移後的行動，教會作為一個社會組織如同原鄉的「家」（*Luma*）讓他們透過內化的「家」概念繼續推進在當地的發展。特別的是，他們於 2000 年設立「台灣原住民旅非洲發展協會」，透過此組織凝聚在當地的台灣原住民移民。在他們的傳統文化之外，基督宗教裡「在主內是一家人」的我群概念，也被運作其中。發展協會透過在當地舉辦豐年祭的「活動」，目的是希望幫助當地出生的台灣原住民第 3 代，藉此認識自己的文化「根」，更是讓生活於南非這族群較台灣複雜的國家裡，台灣原住民的移民家庭能有共同凝聚的親近感經歷，減少在異鄉的陌生感，另一方面，透過該協會的組織，建立自我在當地發展的人脈網絡。

關鍵字：南非 Pangcah，跨界主義，基督宗教，發展，全球化

---

<sup>1</sup> 國立清華大學人類學碩士，國立台灣大學建築與城鄉研究所研究生，目前擔任財團法人石材暨資源產業研究發展中心助理研究員。

<sup>2</sup> 感謝 2015 新台灣和平基金會第一屆台灣研究博碩士論文獎對本文的獎勵與支持。

## Abstract

Transnational flow of immigrants is a social and cultural phenomena often of concern and discussion, but of less discussion within the Taiwanese aboriginal people. The author's focus, in this case is on immigrants of Pangcah people of Hualien to South Africa in the 1980s. They belonged in the past to Taiwan society's underlying labor class, meanwhile their life in the political and economic context was of the lower class, however they have one thing in common with each other, they were Christians when living in Taiwan.

During the migration and growth process, they have set up the first overseas branch of their original village church, Pangcah Presbyterian Church of Taiwan, at the border between South Africa and Lesotho, but because of severe flooding, the local government decided evacuate the town residents in 1998 and also clear all buildings, including the church. However, although the Pangcah people were scattered all over South Africa , they continue to maintain momentum as religious, self-understanding even after global immigration. The Church is a social organization seen the "home" (Luma) of homeland, and allows them through the concept of "home" continue, to promote local development.

The author discusses the Pangcah people's culture of adaptation, changes in cross-border movements and religious relations. The research direction observes the Pangcah people in cross-border labor migration, Christianity, the Pangcah people's culture adaptation and changes linked with "family" development as another possibility. Research methods cover participant observation of everyday life to special events which involved observing festivals in the fieldwork, Pangcah people's religious practices and lifestyle, and a look into the Pangcah people's cultural traits. Interview subjects were divided into based on the migration to South Africa from Taiwan, Pangcah 1st generation, 2nd generation and third-generation born in South Africa. The author has had in-depth interviews with the local Pangcah people about the development of the Pangcah peoples' migration, different generations of Pangcah cultural logic, and religion in South Africa (deterritorialization).

Key words: South Africa Pangcah, Transnationalism, Christianity, Development, Globalization

## 一、前言

在 2012 年 1 月 2 日，筆者在花蓮縣某部落跟著父親參與一位從南非回來工作的 Pangcah 女子的婚禮，新郎則是花蓮某間教會牧師的兒子。看似一個平凡的婚禮，同樣流著阿美族的血液，卻有不一樣的成長背景，引起我好奇的不是他們從南非回來這件事，而是因為南非第 3 代的阿美族口中說的不再是中文與阿美語，而是帶有南非腔調的英語。

在這樣的婚宴場合中，這一群從南非回來的「親友」，很自然地融入在每一個談笑裡，如果不刻意介紹，很難看出誰是從國外回來的。但是當筆者開始跟他們談話時，他們對於經商，台灣外交情勢與南非生態非常有概念，如同經歷一場跨國移民的「洗禮」般，談話內容一點都不乏味，偶而還會自嘲自己的阿美族認同，調侃自己長久在國外，都快不像部落的 Pangcah。再這些種種的談話裡，最意外的是，本研究的主要報導人 cila，他是第 1 代遷移至非洲的 Pangcah，他同時也是一位教會的長老。後來在 2012 年 5 月 5 日時，當 cila 長老因工作又從緬甸回到台灣時，筆者又到他位於鄉下的老家訪談時，他提到 30 年前引領家族的親人到南非居住，有一個重要的因素就是要他們去傳福音，因此除了工作以外，他們後來在南非建立了第一間台灣長老教會在海外的分會，這是一個特別的先例。因此，在本研究計畫中，筆者欲更深入地藉由描述實踐宗教教義的過程，與他們在南非商業供需市場上人際網絡的形成，探討經濟與宗教的發展實踐模式如何被他們在當地再現。

之所以稱為「再現」(representation)，是因為過去主要報導人在參與政府的外交政策上，有體制規定下的規則與發展方式，其中包含了外交利益與經濟利益，原本只是遵守著一套農業外交體系，但對於斷交後的情勢，他們反而更加踴躍的相繼來到南非，不只再現了一個基督宗教教義發展的可能性，也對於 Pangcah 習得傳統家屋空間的使用，在跨文化與跨地方的環境下，他們如何重新詮釋 Pangcah 的文化邏輯在移民後的改變或整合。筆者試圖從教會作為一個「家族」的核心概念，來觀察報導人他們的「經濟發展/Pangcah 文化邏輯」的變遷作為研究的分析單位。

## 二、研究方法



圖 1：南非地圖，google map of South Africa

在本研究調查中，筆者的研究方法使用人類學搜集資料的兩個重要方法，參與觀察法，深度訪談法。

### (一) 參與觀察

要進行海外田野的人類學式參與觀察，我必須把握任何一個能參與的活動與聚會，因為 Pangcah 在南非目前分散在各個城市，所以每一個地區我安排四到五個禮拜的時間蹲點，以便我能順利在不算長的時間裡，了解他們的日常生活行程，進而知道他們的生活習慣與人際網絡的互動情況。我執行參與觀察的地點分別在 Hartswater、Christiana、Kimberley、Bloemfontein、Cape-town、Johannesburg 六個城市，報導人彼此的距離最近的差 400 公里，最遠的超過 1000 公里之遠，筆者在這期間都是搭乘巴士或飛機往來其田野地。

## （二）深度訪談

在南非進行田野研究，對於筆者來說是一個甜蜜的負擔，除了盡量在有限的時間裡與 Pangcah 見面認識，更要在幾個禮拜內產生互信的交往關係，因此，筆者在研究倫理許可範圍內，將從設定的研究問題進行半結構、無結構的訪談，只有幾位報導人能與我有充分的時間進行結構式的訪談，我主要的焦點放在第 1 代、第 2 代和第 3 代的移民家庭背景、在台灣求學與工作經驗、基督宗教的信仰經驗、在南非的商業發展過程、自我與孩子的文化認同與社經地位詮釋、在南非面對黑人與白人的想法、當地語言文化上的學習等面向來進行資料搜集的訪談。比較側重在個人生命史與信仰的經歷，並在跨國後的信仰生活如何延續或消散？他們從底層都市原住民的位階，在跨國後進而向上流動至擁有政治與經濟資本的文化載體。

## （三）研究預期成果

目前在台灣探討關於原住民在島內的遷移已經有不少文章與論文產出，但針對原住民從臺灣島內原鄉遷移到都市，到「跨國的原住民」的民族誌就更為稀少，我希望本研究的論文書寫，除了能描述清楚南非 Pangcah 遷移的行動軌跡之外，也對相關族群與宗教連結研究的民族誌之比較，期許對晚近研究台灣南島民族的民族誌，增加一個全球化脈絡下南島民族移民、宗教與發展的視角，補充過去較多從底層研究原住民的理論視角。透過此研究成果能呈現另一個原住民在當代台灣社會政經結構下的發展可能性。

### 1、Pangcah 的親屬制度與宇宙觀空間

本研究透過在阿美人特殊與家屋空間連結的情感關係，在 Pangcah 傳統的歲時祭儀上，與小米豐收的時節是很親密的存在。但在近年的研究上卻看到大規模的跨國遷移，Pangcah 是佔大多數的族群，究竟是什麼文化情感、親屬關係的連結使得他們能有如此動力，不斷把內在的宇宙空間向外擴散？之前的研究指出，阿美族最明顯的社會特徵就屬母系社會的親屬制度，及男子年齡組織這兩者，前者提到的女性就如黃宣衛（1999）指出主要是親屬團體中的「連繫人」，男性主要負責部落事務。後來認為阿美族的「家」作為該社會基本單位，(*luma*)「家」的組成有兩個意義，第一是家人生活的空間，第二則是住在屋內的人。人和家的關係緊密扣連，從生產力到家族的榮耀都是透過以「家」連結的親屬概念理解，這樣的說法在黃宣衛

(2005) 的研究也同樣指出：

一個家除了成年男女兩性外，尚包括未成年的子女，阿美族所謂的「家」必須有母和父及子或女，缺一不可。阿美族認為家裡孩子越多越好，因為子女多是成為富裕家庭的重要因素。相反地，子女少必成為窮苦的家庭。所以一對夫妻多生孩子是幸福的夫妻，是別人羨慕的對象。從前主要的生活主要靠採集及做工（旱田及水田等）來獲得飲食生存，這時主要的生產動力就是人力；人手多，人力足，便保證糧食充足。此外，女兒多將來可增加獨立的家庭，是親族的光榮，男孩多將來族舅多，在村中及年齡組織中可佔優勢的地位，也是一個家族的光榮。因此，不論男孩、女孩，一樣受家人喜愛，一樣重要。如前所述，女性是家中當家的，但沒有男性的保護，一個家的成立與生存則無法獲得保證。所以，孩子中男孩與女孩一樣珍貴。(2005：46)

對於家庭的概念，由早期母系為主的傳統制度，在許木柱（1987）針對 1970 年代開始，阿美族的家庭結構在社會變遷後有了明顯的轉變，陳文德（1986）認為對於阿美族的家庭親屬組織之理解，應該是以「家」為基本單位來研究阿美族的社會與文化，由 1950 年代以母系為優勢的現象轉變為 1970 年代以父系家族佔優勢的局面，從 1950 年代以擴展家庭佔絕對優勢，轉變為 1970 年代核心家庭略佔優勢」。研究也指出，這樣的發現正好反映整個阿美族社會，在國家的社會變遷中受到的影響與變革。

從上述親屬概念外，對於阿美族的家屋研究，可以進一步理解 Pangcah 人在遷移中對於家庭成員分工的關係，及男女性別在屋內、外空間的使用情形。在過去學者家屋研究上如（千千岩助太郎 1960；黃宣衛 1989；李亦園 1957；阮昌銳 1969；許木柱 1974），都有針對阿美族的家屋與人群組成上的相互關係作討論，家屋研究除了透過性別來理解以外，也可看出 kawas 超自然靈界的宇宙觀與人的關係，黃宣衛（2005）也同樣指出從「空間觀」可以看見阿美族傳統的宗教觀下，空間概念的思考模式不僅只在家屋內，在每日的生活也被要求依「個人性別制定自己的位置」，如 James and Johnson (1988:3) 指出的概念一般，過去 Pangcah 從傳統文化信仰到轉宗改信基督宗教的過程，必須經過一個 appropriation 的過程，這是指 Pangcah 在基督宗教的能動性，並透過了解該族的宇宙觀與社會組織，才能理解一群 Pangcah 置身在基督宗教的內在動力，與自身文化宇宙觀的互動過程（Horton1971）。

## 2、離散族群與宗教的跨界

上述討論阿美族傳統的親屬關和空間概念時，有提到屋內屋外都同樣受到此規範的約制，而空間上的移動，是否也會繼續受到影響？或著更加深化？接著探討臺灣原住民遷移至非洲的研究裡，筆者同樣在關注臺灣原住民本身如何在這種跨國遷移中，作為一種現在於非洲的原住民台商幹部，遷移模式對於在移民的過程中帶來怎樣的去領域化，並於當地的生活中再領域化？阿美族傳統空間與親屬的結合如何再現？在先前於 Sanjek(2000)在〈rethinking migration, ancient to future〉一文中，作者提到 trade diaspora 和 labour diaspora 的研究也是移民研究中重要的關注點，作者提到勞工離散本身就是一種移民的社群，不管是愛爾蘭人遷移至英國倫敦或是紐約等大都市，他們遷移就是為了有一份穩定的工資，亦或是一九五零年代印度勞工到英國，一九九零年代將近四十萬的中國勞工赴美國當勞動階層的勞工移民。

在 Sanjek 的研究中對於原鄉人離散的概念，也是本次研究地點的理論實踐運用，因為在 Sanjek 提到勞工離散的過程，他們到了當地透過原本的生產工具、知識，開啟在異鄉的生活，同時再現了原屬他們的生活文化。如同這一群當時原先從花蓮北上，或到梨山謀生，聘僱為經濟價值高的高山蔬果的原住民農民，一九七零年代陸續的再從臺灣遠赴南非發展與定居，過去是國內的移動，到最後因著政策的轉型，以及第一批到達賴索托為政府工作的 Pangcah，他們已在當地收成的一些人脈網絡，以及經濟資本與語言資本後，為了拓展更大的商業空間與生存策略，最後也邀請了他們在臺灣有血緣關係的親友，讓他們在臺灣早先從原鄉進入漢人的工作環境，再第二次跨國界至國外謀生與更大規模的經濟開發。一大宗阿美人的移動至國外的過程，如同在 Bourdieu 所談到的 habitus 概念中，這一群臺灣原住民在當地將近三十年的生活社群裡，是否在文化上開始有所轉移，從 habitus 談到的是一種無意識下所執行的行動，不管是從宗教教義實踐與思考模式，此外，南非 Pangcah 都在當地去領域化後進行屬於他們再領域化的神聖宗教空間。

另外宗教上連結的脈絡，透過宗教上的力量與儀式的日常生活實踐中，對於內在認同與文化在地化強化了移民的社群與個人。這方面得研究在 Peggy Levitt 的 *The Transnational villagers* (2001) 民族誌中，中南美洲多明尼加共和國的居民遷移至美國波士頓地區的研究裡，天主教的信仰儀式如何連結到他們在當地的生活與工作，最後維繫他們在波士頓的精神力量也來自於原鄉的日常生活信仰方式。另外 Peggy Levitt 在 *God needs no passport*(2007)一書中，作者指出當代許多宗教建立在

一個普同帶有全球化色彩的概念上，宗教像是資本主義或是一個政策，不再是堅固深根在特別的國家或是法律系統中，因為宗教其實是最後一道疆界的穿越者，上帝不需要護照，因為透過信心的傳統給與他們一個跟隨者的象徵、儀式和故事，透過這些他們可以去創造替代原鄉的神聖地景、聖潔場域、空間與敬拜的地方。同樣對於慈濟佛教的跨國主義集結的華人離散社群研究中，黃倩玉(2009)明確指出：

對照以血緣或地緣為意識形態的跨國組織，以及歐洲的中國移民基督教會相比，慈濟並沒有促進移民。許多僑居海外的台灣信眾在參與慈濟前，就已和家鄉保持聯繫，而佛教也已在他們生活中扮演重要的角色。慈濟的重要性在於動員華人離散社以東臺灣花蓮群，將離散信眾組織成為跨國界的社群，將他們跨越國界的實踐，和總會為中心的流動系統，緊密交織在一起。他們行動的內涵是神聖的，而實踐本身則是世俗的。以宗教為基礎的離散人群再地域化（re-territorialized），在全球場域中將台灣的地方性再脈絡化。  
(2009：95-96)

同篇文章裡，黃倩玉就以集體意識是藉由離散在海外的信眾，透過己身來實踐慈濟精神來說明，這樣的集體意識概念是透過他們每次回台的經驗所成形的，而花蓮總會更是信眾口中所說的「家」。對於跨國遷移後的離散人群，宗教象徵中的「家」是一個主要的信仰核心。如何在家與非家的游移過程中仍能維持教義精神，是流動人群重要的信心實踐。在陳祥水（1991）對於紐約區的華人社群研究指出：「共同信仰價值維繫著在紐約華人的文化認同」。

在南非 *Pangcah* 來說，集體共同經歷的信仰經驗變成支撐他們在當地一個重要的內在力量來源，他們是一群從傳統阿美族宗教改宗進入基督宗教的信徒，在接受外來宗教的洗禮後，也經歷一段在文化階層中的自我認同經驗。如 Jean Comaroff 在 *Body of Power, Spirit of Resistance: The Culture and History of a South Africa People*（1985）民族誌敘述中，提到許多當地南非人，因為新的基督教派進入當地社會中，從服飾到集體聚會的過程，靈恩派的信徒或是當地新興的基督教派組織，彼此都有不同的宗教儀式進行的方式，而從一般信徒的穿著服飾上也有明顯的不同，屬於當地較上流階層的信徒，他們參與聚會時會有嚴格固定的顏色和裝飾來區別彼此在信仰上的地位與身分，另外一般較貧窮社區的信徒，他們則是沒有固定的



制服，而是隨興穿著服裝，也沒有固定身分地位的顏色打扮，兩者的差距中可以明顯發現，在處於在戰爭中被殖民的非洲各國來說，他們更是藉由從宗教上的結合與容納，使得這樣的穿著與敬拜形式也變得更加合理，不僅能有個別的區分方式，同時也是增加自我的文化認同感。這就如同 Charles Piot 在 *Remotely Global* (1999) 所說的，殖民主義所鑲嵌的社區裡，像是在 Tongo 的 Kabre 社區就作為儀式的中心，也像是人的「靈魂」居住的地方，這樣的社區被表達成一個具象的空間使用，也被當成是一個內在文化邏輯思考的表徵。在討論關於移民者的「私領域中的跨國化實踐」，根據馮涵棣的研究提到：

跨國主義不但涉及經濟、外匯、政策等公領域層面，也深入個人私領域之情感生活、價值取向、社會關係、宗教信仰等層面。移動者既是「座落在」也同時「超越出」客鄉、他鄉，兩地之間也未必是單一方向之收受關係，而呈現彼此互惠的網狀脈絡。如同移動具有在地性、可循之歷史脈絡與社會經濟因素，移動者也並非一片空白，而都承載著個人生命史、具文化特殊性的母文化社會化過往。

(馮涵棣 2009：222-223)

目前在南非當地的 Pangcah，基督宗教對於他們生命的影響仍是巨大的，依靠著這個信仰連結在海外的發展網絡線，在 2011 年臺灣基督長老教會所出版的《阿美族：宣教 80 週年紀念特刊》中也清楚的描述的這一段當地花蓮某部落教會海外南非的發展史提到：

臺灣政府曾派遣農業技術人員協助非洲一些國家。cila 先生受派前往非洲邦交國賴索托共合國農業技術團擔任指導技術人員。cila 先生在非洲期間，考量將來退休後的出路，選擇憑自身的專業技術，繼續在該國經營事業。因此，他將此計畫向故鄉的親友商議，並以晨星公司之名設立其事業體，受 cila 先生之邀，攜眷移民南非經商的親屬與友人，…共計 18 戶，共 74 人，這些成員都是基督徒家庭。(2011：156-157)

透過信仰聯繫當初他們攜眷離開故鄉，走出原鄉阿美家園，屬於祖先歷代傳統記憶中的故鄉，跨越臺灣的民族疆界，進入異國異土的南非，對於傳統部落的地方知識再現於南非的土地上，對於他們來說是值得驕傲的行動，Pangcah 男子軀身移動疆界的概念，除了當初主要報導人以外，大批 Pangcah 以「家族」的概念遷移異國，

Pangcah 對於跨文化融合 Pangcah 傳統有著特殊的情感連結，以至於目前仍有不少 Pangcah 留在當地定居和生產交易。

### 3、從零資產開始的商業模式

初次踏上非洲大陸，開啟我與這塊土地的連結，沒有任何的歡迎儀式，靜悄悄的來到一個我從未想像的國家。記得 2012 年的 10 月初，我在 Bloemfontein 機場遇到的第一位 Pangcah，他身穿著一襲休閒女裝，亮麗的外表，這一位中年女性是來機場接我這一位來做田野調查的研究生。當時出關後，我探著頭向外找尋任何一位可能是「原住民」的 Pangcah，只是這一位女性在我尚未認出她來時，一直對著我微笑，但我當下一點都不認為他會是我要找的人，直到她走過詢問我的名字時，我才恍然大悟的立刻禮貌回應。與她一同走出機場大廳門口，巧遇當地的台商朋友，別人問她「妳來接誰呀？」她微笑的回應「來接朋友的孩子！」「朋友的孩子？」不知是不是因為在南非舉目無親，當時聽到阿姨像似保護我的關係，簡單的回應了他們。但對我來說，我們一點血緣上的關係都沒有，卻因為這場見面的來回對話，在日後清楚 Pangcah 他們從前是怎麼出國的脈絡後，更讓我回想到「朋友的孩子」這句話帶來的溫暖。

談起論文的主角們，每一段從臺灣遷移至非洲過程的故事，真的能用驚心動魄來形容，他們的移動，也與當時中華民國政府的農業外交政策產生了一段牽連，1960 年代的臺灣，經歷政治與經濟上的改革開放，以農養工的生產方式在當時已不斷複製在發展中國家的大型開發。而在外交上，臺灣透過「農耕隊」的農業技術帶至當時的許多非洲邦交國，透過養殖技術的輸出，達到穩固友邦的互信關係。其中一位關鍵報導人指出，他就是 1960 年代開始參加政府農耕隊的計畫出國，跨越臺灣邊界，流轉至南非的阿美人。在 1970 年代，當初原本的農耕隊身分轉成「農技團」之後，兩位主要團員陸續號召在臺灣的家人一同至非洲工作，以至於在當地定居、開業。臺灣晚近 50 年來，從原鄉跨界至外國的阿美人，他們從在鄉村的初農社會，進入工業社會，進而到國外發展商業社會的經濟網絡模式，阿美人跨地方與跨文化的多重經驗，加上他們的基督宗教信仰影響，在 1998 年，將近 80 多位的當地阿美人決定在他們所居住的社區建立第一間臺灣 Pangcah 的長老教會，聚會語言全程使用阿美語，不僅使他們可以在國外溫習熟悉的族語之外，更強化自己與族人生命佇立於南非的穩定性，使得他們在當地的經濟發展也與教友之間的連結有密切的相關性。

但在 6 年之後，在南非第一間的阿美族長老教會，因為當時當地的政局不穩定，有許多的暴動，也使得教友與教堂受到牽連，他們之中為首的長輩就決定暫時不在原地聚會，為了分散商業風險，也要求教會內部三分之一經商的教友遷移至其他城市，把在商業投資的傷害降到最低。而目前阿美人最大宗的居住城鎮仍有近 40 位居住在同一地區。過去在臺灣，原鄉的族人雖至外地謀生與工作，找工作的地方也常是家族間親友互相介紹認識，但在工作內容與環境上，較少機會可以運用親屬關係的網絡進行市場經濟上的交換，從我的田野與訪談資料上，卻可看見許多跨國民族誌的共同經驗，透過宗教儀式維繫的文化情感。但在筆者南非的報導人，不只使基督教信仰成為彼此在當地共同凝聚信念的核心，他們也透過親屬連結關係形成一種在商業往來的生產邏輯。

關於筆者的第 1 代關鍵報導人，他當時所參與的官派農耕隊，以臺灣為起點向外從事農業外交援助的行動，在財團法人國際合作發展基金會官網就清楚指出：

中華民國 1959 年 12 月 28 日，中華民國政府派遣農技團赴越南協助發展農業，自此揭開我國對外援助的序幕。1961 年政府成立「先鋒案執行小組」專責派遣農耕隊前往非洲國家，1962 年擴大該組織為「中非技術合作委員會」。1972 年「中非技術合作委員會」與「外交部海外技術合作委員會」合併為「海外技術合作委員會」（海外會），專責我國對外技術援助工作，協助友好發展中國家農業發展。其後伴隨國內經濟快速成長，政府於 1989 年成立「海外經濟合作發展基金管理委員會」（海合會），對友好發展中國家提供各種經濟援助。（2013/5/25 官網）

截至本文章書寫完為止，中華民國政府在非洲大陸地區有邦交，且仍提供農業技術團指導的國家有聖多美普林西比、史瓦濟蘭、甘比亞這三個國家。從 1962 年代起，中華民國政府有規模且計畫性的執行這項農業技術結合外交政策，並試圖爭取更多非洲國家對於中華民國政府的支持。

筆者的關鍵報導人 cila 是當時阿美族少數參加農耕隊赴非洲大陸的隊員，過去他的背景是在花蓮的一家長老會神學院教職，並在校擔任短期的農業指導員，後來再參與國家的農耕隊。在 2012 年 5 月的訪談中，清楚的指出在參與農耕隊期間他

往返非洲與南美洲各國，最後選擇在賴索托（Lesotho）開始在非洲的事業，就是因為在農耕隊時期，當時的賴索托國王<sup>3</sup>莫舒舒（Moshoeshe II）感謝當時的農耕隊對於賴索托農業的振興與幫助，所以國王贈與他將近 10 多公頃的土地。之後因為 1976 遭遇中華民國與賴索托斷交，駐賴索托中華民國農耕隊就宣布退出對該國的援助。當時 cila 就在思考斷交後的方向，同時因為國王又贈送那麼廣大的土地，就算想留在當地開發，只有他一個人是不可能達到的。那時他就想到遠在臺灣的家人可以跟他一起完成這個計畫，於是他回到台灣一一的跟家人傳達他的想法與概念，再著他想到家人都沒念多高的書，都是在工地、台中梨山種菜的零時工，而他所說的情況，正如下表 1-3 的官方資料顯示，在 1980 年代台灣原住民普遍教育程度偏低。他告訴親戚朋友非洲有很大的市場可以一起去開發，在他回台後向眾多親人宣傳非洲發展的願景，並進一步向他們說明，初期有一些人聽了他的建議，決定離開臺灣赴非洲發展。

表 1：原住民的行業：與臺灣一般民眾的比較

類別	非原	原鄉	全樣本	全臺灣	1983 原	1985 全臺
行業別(人)	679	648	1,337	1,248	123,675	5,621
合計(%)	100.0	100.0	100.0	100.0	100.0	100.0
農林漁牧	0.9	34.4	17.1	4.3	56.8	16.5
製造業	33.3	5.1	19.4	31.2	16.8	28.1
營造業(含水電業)	21.2	10.5	15.9	6.9	7.5	7.3
批發零售業	11.6	14.0	12.7	22.5	1.8	16.8
運輸倉儲業	6.3	4.0	5.1	5.2	3.7	5.7
金融保險業	1.5	2.0	2.4	8.4	0.8	2.8
公共個人服務業	25.2	30.1	27.4	21.5	12.6	23.1

資料來源：全臺灣樣本係 2007 年臺灣社會變遷基本調查五期三次 18 歲至 65 歲樣本之資料

<sup>3</sup> 19 世紀初，巴蘇陀族酋長莫舒舒一世統一各族，建立了賴索托王國。1868 年成為英國的保護地，1871 年併入英國在南非的開普殖民地。1966 年 10 月 4 日宣布獨立，定名為賴索托王國，實行君主立憲制，莫舒舒二世稱國王。引自 <http://zh.wikipedia.org/wiki/%E8%8E%B1%E7%B4%A2%E6%89%98%E5%9C%8B%E7%8E%8B> ；2013/3/23 。

表 2：報導人離台到非洲的時間，是的代碼「Y」，不是「N」

資料來源：2012/10~2013/2 筆者田野調查記錄。

姓名/項目	家鄉	來非洲的時間	有回台灣過	在南非是否有一位以上的親友
1.cila	花蓮光復	1970	yes	有
2.榮耀	花蓮高寮	1980	No	有
3.美妹	花蓮玉里	1980	Yes	有
4.ruedi	花蓮玉里	1984	Yes	有
5.修敏	花蓮高寮	1985	No	有
6.大天	花蓮高寮	1985	Yes	有
7.美惠	台南新市	1985	No	有
8.Tom	台東卑南	1985	No	有
9.敏賜	花蓮光復	1985	No	有
10.穗鈴	花蓮高寮	1985	Yes	有
11.桃子	花蓮高寮	1985	Yes	有
12.香人	花蓮玉里	1986	Yes	有
13.恩希	花蓮高寮	1986	Yes	有
14.俊熙	花蓮高寮	1987	No	有
15.麗華	台東卑南	1987	Yes	有
16.調元	台東卑南	1987	Yes	有
17.阿芳	花蓮富里	1988	Yes	有
18.淑繪	台東都蘭	1989	No	有
19.崔英	花蓮光復	1991	Yes	有
20.英媛	花蓮光復	1991	No	有
21.天德	桃園龜山	1991	yes	有
22.三雄	桃園龜山	1991	Yes	有
23.美子	花蓮光復	1991	No	有
24.淑美	香港	1997	No	有
25.霖奈	花蓮高寮	2005	No	有
26.修文	花蓮高寮	2005	yes	有

從表 1 可以看到，最初到非洲發展的 Pangcah 是在 1970 年代去的，筆者把移民著的時間順序分成以下三個部分，第一是早期大量移民 1980~1985 年，中期 1986~1990 年，晚期 1991~1995，近期移民為 2000 年以後。另外從他們移民至非洲後從未再回到臺灣的人口占本次報導人的 1/2，將近有一半以上的人，包含他們在當地長大和出生的 Pangcah 第 3 代、第 4 代未曾有回到臺灣的經驗。

從 Pangcah 在移民的過程中，不難看這個過程是充滿許多的冒險性，因為翻開近代原住民遷移史，沒有詳實記載原住民遷移的紀錄，對於這一群原住民的跨國移動，有著特殊的情緒。在筆者的訪談過程，有以下幾點重要的原因，第一，當時的臺灣社會沒有正面且適當的工作機會，整體大環境對於原住民就業並不友善，導致

離開原鄉到大都市打拚的 Pangcah，很難穩定又長久的在當地發展與就業。第二，這一群從臺灣遷移至南非的 Pangcah，他們都有一個共同的特色，相較從臺灣移民到南非的臺灣漢人，多數都是帶有龐大資產與家產才能遷出台灣，但這一群 Pangcah 幾乎都是從零開始的經營在南非的工作，在南非長大的 Pangcah 第 3 代，除了在經濟資本上，因著他們祖父母輩累積下來後才擁有穩定的發展，文化與語言資本上也同樣比在台灣的同齡小孩有更大的優勢，因在語言資本的概念中，南非成長的 Pangcah 小孩在學校說英文、南非文與黑人的祖魯語，以及其他黑人族群的黑話。他們回到家裡在家又會說中文，他們的中文程度超過 2/3 以上都只是會說，閱讀和寫作就沒有辦法，然而 Pangcah 家長們則希望他們也會說阿美語。以報導人敏賜、敏修、修文、阿芳家庭為例，他們會教孩子生活中練習跟他們說一些簡單的阿美語，又以敏修叔叔兩個孩子的語言資本來說，因為叔叔的太太是大陸四川人，所以他們兩位希望孩子能會四川話、中文、阿美語及閩南語。問叔叔為何希望孩子會講閩南語呢？他則是回答希望孩子未來能回到臺灣工作，所以必須要學會一些閩南語。

報導人桃子、恩希、美子、崔英、敏修、俊熙、大天、修文，雖然他們在臺灣學歷程度只有國中畢業，但各自家庭的第 3 代在南非後天的成長、學習卻有著超乎同樣在當地發展的臺灣漢人後代，尤其比同年齡的台灣孩子更俱有發展性和國際視野。而這幾項的資本累積與能力培養，也顯示 Pangcah 第 3 代，在南非社會被歸類在「Chinese」（華人）的框架下，證明 Pangcah 第 3 代在南非社會的發展相較下不比當地白人族群差，特別是在多種語言的能力甚至比他們生活周遭的白人更俱優勢，而這樣的語言資本也超過一般在台灣社會下成長的同族、同年齡的孩子，甚至也優於多數非原住民的同年齡孩子。

另一方面，從多數的報導人當中，筆者從訪談中得到許多許多相同的回答，就是遷移出來的 Pangcah，大家都是從零資本開始發展的，而這樣的一個答案，卻給筆者造成一個大的震撼，「零資產」開始的發展？如果從「零」開始，要怎麼談發展呢？沒錯，在南非成長的第 3 代、第 4 代 Pangcah，以他們的立場是很難想像長輩們是從零開始發展現在的事業。對於「零」一這個數字的熟悉，是所有第 1 代、第 2 代 Pangcah 共同的生活記憶，過去在台灣社會的發展，就是從底層的社會結構開始作為發展的起點，在台灣社會的發展脈絡下，如同馬克思在談到「勞工與資本家的鬥爭」，在傳統的 Pangcah 社會，沒有在資本主義的邏輯下運作社會的資源，如同男子年齡階層，各個會所的組成和功能，然而台灣社會的結構運作，在新自由主義的脈絡下，無法跳脫這樣的社會結構，取而代之在南非的種族與政

治經濟下，遷移的 Pangcah 似乎在這當中找到一個可以開始的起點，能找到這樣的起點是何等的不易，因過去從 1950 年代起，在南非通過的「種族分區法案」(the Provisions of the Group Areas Act)挑戰了南非政府對華人的政策，引起當地華人高度的不安與緊張（湯熙勇 2014）。

在第 1 代和第 2 代的生存態度、堅忍奮鬥的精神，其中透過生活上的語言學習，這也幫助他們在黑人與白人社群中，逐漸建立一個可信任、負責任、守約的良好印象，透過人際關係上形成的人力資源，並從友善關係到親密關係，再從關係中建立起商業的買賣關係，對於起初在異地發展的 Pangcah 來說，從自己親屬成員彼此間的關係，發展到與自己生活圈的人群建立商業互信原則，特別是這些商業上的主理者是 Pangcah 男性為主，筆者認為從一般性的親屬關係，延伸到商業上的互信關係，這與 Pangcah 受到在原鄉部落時男子年齡階層組織的慣習經驗影響，因為 Pangcah 男性在傳統文化裡，會依照年齡大小來做工作分配的內容，取得食物後再分食的過程，也透過相對年齡，區分出前輩 kaka（兄姊）和後輩 safa（弟妹），Pangcah 部落社會裡的基本長幼互動倫理觀念，也是成為一個受人喜愛、受尊敬的自我 Pangcah 人格社會化必經之路（黃宣衛 1999；羅素玫 2001；陳文德 1985；李亦園 1982）。

在南非的 Pangcah 男性，在自己的商業經營上也同樣反應出有別於一般資本家只在乎賺錢的結果，他們在自己的店裡都會有一項服務，就是幫忙生病或老弱民眾到店裡買東西時，會有黑工幫助他們提領貨品送回到家裡，或是幫助他們能用少許的錢，買多一點的日常生活用品與蔬菜水果。對待當地長輩的基本倫理，Pangcah 不是只有實踐在我群的社會中，更是在南非發展時，這樣的概念也被實踐 (practice) 在他們的商業行動，相對在南非的臺灣漢人商人，Pangcah 從「零資本」的程度出發，以商人經商的規模來看，筆者的報導大多數開始進入商業時每人都不到 30 萬新台幣，甚至有人是跟銀行貸款從無到有的開始做商人。但從 Pangcah 傳統文化來分析如此的商業發展模式，可以清晰看見這一群 Pangcah 男性受於部落時實踐男子年齡階層的精神已內化於他們身體，就算身體經歷跨國的遷移，鑲嵌在自我生命經驗中的「Pangcah 文化規訓」仍能實踐在他們當時以黑人為主的生活圈。

#### 4、在南非第一間的 Pangcah 教會

教會初期設有一位長老，分別是 cila、三雄、俊希三位，這三人在台灣的教會

就已擔任長老一職，並在南非的教會成立之後，繼續沿用他們的教會服事<sup>4</sup>。關鍵報導人 cila 告訴筆者，他自己是第二代的基督徒，因為他的父親在日據時代就已經信主，並且會在鄉村到處去傳福音，從小他就看著自己的父親這樣實踐耶穌基督的教導，聖經記載耶穌曾說：「我所做的你們也做，且比我做的更大。」因此在 cila 年少讀書時，就讀的是當時已經設立的玉山神學院，根據 cila 所述，他從小在教會的環境下生活，參加主日學，禱告會，主日禮拜，他沒有一個是錯過的。

後來當他進入當時中華民國赴非洲農耕隊的工作，也因為這個工作使他在年輕的時候就比一般原住民去過更多的國家，多次出國的經驗，造就 cila 對於「原住民發展」的無限可能性，他不止把他對於原住民應該出國發展的構想停留在思考階段，而是採取主動的態度號召原鄉的親友共同赴非發展事業。親友陸續從 1980 年遷移至非洲的賴索托，主要是因為 cila 當時被賴索托國王贈與的 10 多公頃的土地都在賴國境內，所以必須要有大批熟識的人共同經營。這一群遷移至賴索托的親友第二批到達的人約在 1985~1990 年，第三批則是在 1991~2005 年。他們在賴索托和南非的交界處定居，這是他們當時集體居住的第二個遷移地「歲本南」，台灣基督長老教會海外原住民第一間教會就是在這個地方建立，當時教會成立的感恩禮拜甚至邀請當時台灣花蓮阿美中會的幾位牧師與宗會議長共同見證主持建堂禮拜。

一位報導人香人告訴筆者，這一間教會對他的重要性：

這一間教會當時對我們從台灣到這裡（非洲）的 Pangcah 有很大的幫助，剛來這邊真的很多不適應，不管是吃的，還是跟當地人溝通，很想回台灣的啦！而且我在台灣還沒結婚前，家裡是拜拜的，我是跟叔叔（她的先生）結婚後，才跟著他們家人信仰耶穌，結果這一信，卻讓我對這一間教會產生一個莫大的期待，期待這是我們在非洲第一個自己的教會，而且都用 Pangcah 來聚會，那種感覺真的很像在部落一樣。（2013/1/16 田野筆記）

另外一位報導人三雄也告訴筆者：

我們剛來到歲本南這邊時，每一個禮拜天都會團聚在一起聚會，喔！我想想看，那時人很多，每次聚會的地點是在那個 O O 的家

---

<sup>4</sup> 基督徒稱自己在教會為神為耶穌基督所做的任何事情，都稱為「服事」或「事工」，而不稱為「工作」。



停車庫廣場禮拜，雖然設備不好，但大家那時都很喜歡每次這樣聚會的感覺，真的很好。後來我原本就有一塊空地，它是要給我弟弟去使用的，但我弟弟來非洲後，適應不良，很快的時間又回臺灣，所以那多出來的空地，我就把它提供出來建設我們那一間 Pangcah 教會。(2013/1/25 田野筆記)

Pangcah 在南非的第一間教會，從報導人的談話中，教會就像那邊「部落」的一個信仰中心，而且透過這一間教會的產生，所有非信仰相關的集體活動會議和祭儀(豐年祭 *ilisin*) 都會在教會的空間舉行，教會在這時也開始有鬆動原鄉部落以長老會系統的教會對於傳統文化祭儀的認識與實踐，在跨國遷移的 Pangcah 來說，教會產生一種多功能的使用概念，既是信仰聚會之所在，也同時是展開傳統文化祭儀的窗口。

#### 5、教會聚會與自己的關係

Pangcah 對於遷移，每一個人都有自己的詮釋，在這生命的進程中，他們擁有一段自己精彩的人生故事，以英媛阿姨為例，她從小就是在教會長大的 Pangcah，對他來說，教會是生命中一個重要的存在，如果沒有教會在她的生命，她很難想像自己的生命會如何的發展。英媛阿姨就說過：

教會喔！本來就是按照你與神的關係，我從小在部落就很喜歡參加教會的活動，除了禮拜的聚會以外，我最愛參加主日學<sup>5</sup>了。跟自己的好朋友一起去教會，然後我好喜歡老師講的聖經故事喔！那些故事我到長大以後都還能記得起來！你知道嗎？我小時候把教會當成我另外一個家，那感覺說不上來，但我很清楚我去那邊（教會）感覺很快樂很平安。所以我也很希望我的孩子也都能一起去教會。

從英媛阿姨的生命經歷中，可以了解在原鄉部落長大的 Pangcah，從小是在教會生活下的生活經驗，尤其以台灣基督長老教會長年在部落耕耘情況，從英媛阿姨的例子來看，最早從他們的祖父輩接受基督教信仰至今，到她已經是第 3 代的基督徒，對他來說，在生活與信仰連接是一個必要的過程，她認為生活中到處都是誘惑，容

---

<sup>5</sup> 基督教在教會組織下，一個部門是針對各個年齡層的信徒給予教義與真理教禱的課程，早期在部落這樣的課程「主日學校」都偏向於給兒童和青少年的課程，在這課程老師通常會用生動活潑的方式教禱是聖經故事與經文，有時也會發糖果和獎品來藉此鼓勵孩童喜歡聖經故事和經文。

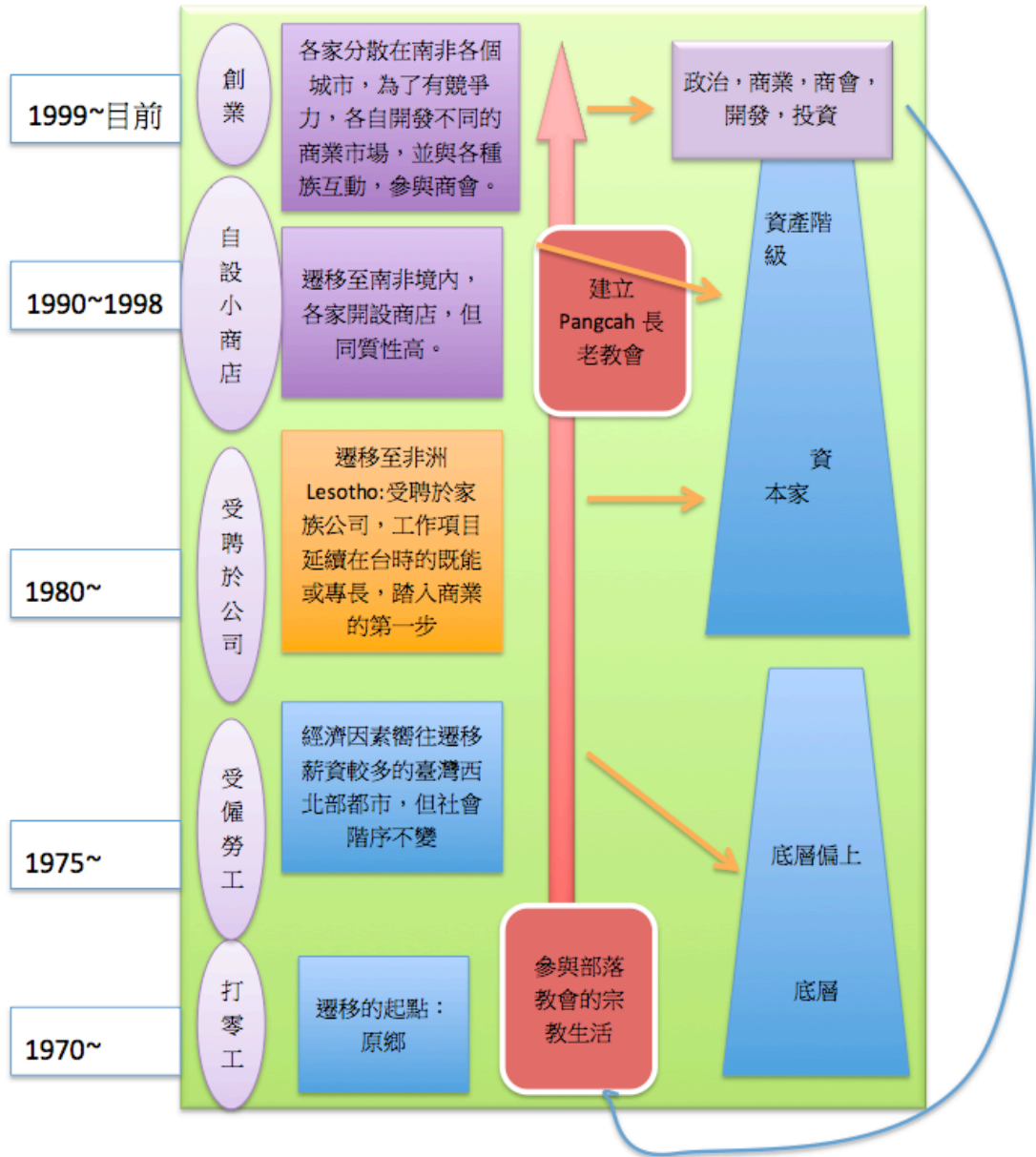
易使人犯罪，所以如果沒有主耶穌的帶領，她很難想像自己的生命會往哪裡走，會發展成怎樣的一個人。像英媛阿姨這樣思考人生的人，就是認為生命中所有的事情都是透過信仰中的「主」才得以更清楚未來的方向和目標。以另一位報導人美英指出：

我覺得參與教會的聚會確實真的很不一樣，那個不一樣是因為我感受到關於主耶穌對我們的愛，像我自己小時候有參加過部落的教會聚會，我也很喜歡主日學的時候，聽聽那些聖經故事，但我小學一畢業就跟我媽媽，就是那個阿嬤帶我來的，後來我的教會生活就是在非洲這裡渡過。

在筆者訪談的 Pangcah 第 3 代中，有一半的人是有相同的思考，對們來說，原鄉經歷到的宗教信仰是有活力，活潑生動的，所以在遷移的過程中，他們仍想辦法連結過去的信仰經歷。而這對這一群跨國遷移的 Pangcah 來說，最直接連結的方式就是在當時所住的城市建立一間 Pangcah 的教會，聚會主要說著阿美語，用阿美詩歌本，用阿美語禱告，會後吃阿美族的野菜美食，能再現一段記憶中的原鄉聚會模式，對於跨國遷移的 Pangcah 來說，在當時的社會情境脈絡下，他們得到心靈上一個溫暖的歸宿。同樣教會的聚會方式，除了當時居住在一起的 Pangcah 親友人，他們也會邀請附近熟識的白人一起參與聚會，還有少數的黑人跟他們一起享用許多次教會的聚餐，這對連結當地居民，增加南非人對所謂的「Chinese」的認識與親近性。在 1992 年建立的這一間 Pangcah 的教會，的確讓在鎮上居住的當地的白人對「Chinese」有許多友善的理解。當時在國際外交上，時任的中華民國政府與南非政府有外交關係，所以在 1980 年代許多的台商到南非發展與設立工廠，創造大規模的就業機會，在這些實質的外交關係上所帶來的雙重利多下，使得那段時間 Pangcah 在南非的這一所長老教會，確實有一段很好的國民外交也如火如荼的進行著。

### 三、結果與討論

#### 教會做為「Luma」(家)的發展模式



由上圖顯示可進一步分析 Pangcah 顯著的受到資本主義經濟市場的邏輯影響，在過去 Pangcah 人對於經濟的運作，在黃宣衛對海岸阿美的研究中，提到早期的阿美族以部落為中心，基本上是自給自足的經濟體系。然而由於外來勢力的入侵以及大社會的影響，傳統的經濟體系已逐漸被取代，從黃宣衛的田野提到四個經濟制度的時期，分別是（一）小米為主食的時期（二）水稻及以物易物的作物為主要種植的時期（三）水稻及換取貨幣的作物為主要種植的時期（四）水稻及非農業收入並重時期。對於這四個時期的分析，黃宣衛認為因國家在這過程中取代部落成為維持社會秩序的主導力量，也因為國家強勢介入相對弱勢的部落，導致部落重要性和團結性

也低落。從南非 Pangcah 從原鄉遷出的脈絡裡，如同黃宣衛提到的經濟制度所述，過去自給自足的經濟制度，因資本主義運作邏輯從城市向部落延伸，導致因著經濟因素離鄉的 Pangcah 受到新自由主義的全球化思潮影響，使得他們不得以離開農業耕作的經濟生活。

筆者對於南非 Pangcah 的研究裡，他們對於離開情感的「家」(home)，企圖建立信仰中的家「Luma」，對於 Pangcah 社會而言，「Luma」是構成部落及親屬組織的基本單位，其中家的意義分為（一）是人們生活起居的空間（二）是住在此屋內的人群（黃宣衛 1989）。對於傳統文化裡人群的組成，在到跨國遷移的 Pangcah 透過教會作為（Luma）家裡的人凝聚與發展的起點，從陳文德（1999）對坦曼阿美族部落天主教進入後與部落對於 kawas 概念的再理解與連結，其實也是一種當地人對自我宇宙觀的轉變。

Pangcah 在南非當地被歸類在華人（Chinese）的族群範疇，如果從劉宏（2002）對跨國移民的華人概念，提出「跨國華人的社會組織之中，在西方國家，來自東南亞、港台、大陸的新移民都有自己的社會團體。（p127）」筆者基本上同意劉宏對於華人移民組織的解釋，然而 Pangcah 從外界的華人概念，進而在自我的原鄉經驗中與宗教信仰的連結，透過再領域化建立 Pangcah 的長老教會，宗教信仰的生命經驗對移出的 Pangcah 是一個重要的文化經驗重組，在生活中的信仰觀 habitus 再現於南非社會脈絡。透過熟悉感部落型教會的建立，讓 Pangcah 對於在南非再社會化（resocialization）的過程，透過教會作為一個再領域化的中介性（communitas）社會組織，也同時轉變了南非 Pangcah 的文化宇宙觀。在劉宏提到的跨國華人概念裡，提到一個觀點筆者認同他所提到的論述，跨國華人在形成過程中是屬於「非地域性」的（Deterritorialization），他所指的「非地域性」所指設的是全球化過程中生產消費群體與地方分離，他進一步提到對於跨國華人「地域」已不像早期移民那般重要，而當代跨國華人群體本身在經濟地位及社會地位向上提升後，使得移民本身能從勞工階級進入中產階級的地位。但是在本研究資料卻顯示另一種跨國移民的發展可能，那就是南非 Pangcah 並非如劉宏所統稱的「華人」，對於跨國移民「非地域性」被認為式微或不重要，在廖福特(2014)從國際人權法去討論海外華人地位與人權時，同樣呼應了筆者在本文的討論。但在南非 Pangcah 卻是更重要的移動概念，其中的原因筆者認為與原鄉的部落組織與男子年齡階層有著緊密的情感連帶。促使 Pangcah 的遷移有著與一般華人更不一樣的理論通則，並透過 Pangcah 持續強化這樣的文化模式。

#### 四、參考文獻

##### (一) 中文文獻：

千千岩助太郎

1960 《台灣高砂族的住家》。東京：丸善。

王人英

1967 《臺灣高山族的人口變遷》，台北南港：中央研究院民族學研究所

王文隆

2004 《外交下鄉，農業出洋：中華民國農技援助非洲的實施和影響  
(1960-1974)》，台北：政治大學歷史系。

李亦園

1982 《臺灣土著民族的社會與文化》，460 頁。臺北：聯經出版社。

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

1984 〈山地社會問題〉，《台灣的社會問題》，楊國樞、葉啟政主編，台北：巨流。

阮昌銳

1969 《大港口的阿美族上、下冊》，台北南港：中央研究院民族學研究所

林桂枝

1994 《阿美族里漏社 Mirecuk 的祭儀音樂》。臺灣師範大學音樂所碩士論文

林金泡

1981 〈都市山胞的住居環境一瞥〉，《中國論壇 12(7)：29-32》

林季平

2005 〈臺灣的人口遷徙及勞工流動問題回顧：1980-2000〉，《臺灣社會學刊  
34- 147-209》

許木柱

1974 《長光:一個母系社會的涵化與文化變遷》，臺北：臺灣大學考古人類研究所碩士論文。(未出版)

1987 《阿美族的社會文化變遷與青少年適應》，專刊乙種第十七號，台北南港：中央研究院民族學研究所

高瑋蘋

2010 《台灣原住民結核病問題的形成：一個歷史的分析》，國立成功大學公共衛生研究所碩士論文。

陳祥水

- 1991 《紐約皇后區新華僑的社會結構》。台北：中央研究院民族學研究所。

陳文德

- 1985 〈光復後日本學者對阿美族的研究〉，《思與言 23(2)：153-176》  
1986 〈阿美族親屬制度的再探討〉，《中央研究院民族學研究所集刊》  
61:41-80。  
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。

陳南州

- 2010 《阿美族：宣教 80 週年紀念特刊》，台灣基督長老教會阿美中會

陳昭帆

- 2001 《社會變遷與弱勢族群：原住民的遷移、就業與歧視問題》，中正大學社會福利研究所碩士論文

曾熾芬

- 2007 〈研究移住/居台灣：社會學研究現況〉。《台灣社會研究現況》，66：75-103

黃倩玉

- 2009 〈宗教跨國•跨國宗教：台灣慈濟的跨國主義初探〉73-103。《流轉跨界：跨國的台灣 台灣的跨國》，王宏仁、郭佩宜主編。南港：中研院人文社會科學中心，亞太區域專題研究中心。

黃宣衛

- 2005 〈阿美族簡介〉，收於《異族觀、地域性、差別與歷史-阿美族研究論文集》，南港：中研院民族所  
2005 〈阿美族的人名制度與異族觀-宜灣的例子〉，收於《異族觀、地域性、差別與歷史-阿美族研究論文集》，南港：中研院民族所  
2008 《阿美族》，台北：三民書局

黃應貴

- 1975 〈光復後高山族的經濟變遷〉。《中央研究院民族學研究所集刊》40:85-95  
南港：中研院民族所。

黃美英

- 1996 《從部落到都市：臺北縣汐止鎮山光社區阿美族遷移史》，臺北：行政院文化建設委員會

馮涵棟

- 2009 〈私領域中之跨國化實踐：由越南媽媽的「台灣仔」談起〉，頁 193-229。  
《流轉跨界：跨國的台灣 台灣的跨國》，王宏仁、郭佩宜主編。南港：  
中研院人文社會科學中心，亞太區域專題研究中心。

傅仰止

- 1985 〈都市山胞研究的回顧與前瞻〉，《思與言 23 (2)：65-81》  
2001 〈都市原住民概說〉，刊於《臺灣原住民史：都市原住民史篇》，頁 1-49，  
臺灣省文獻委員會主編，南投：臺灣省文獻委員會

湯熙勇

- 2014 〈追求平等待遇：華人對南非種族隔離政策的奮鬥〉，刊於《海外華人之  
公民地位與人權》，頁 237-252，陳鴻瑜主編，台北：華僑協會總會

張曉春

- 1974 〈臺北地區山地移民調適初步調查研究〉，《思語言》11(6):1-21

廖福特

- 2014 〈悠然居留或落地生根：從國際人權法討論海外華人之地位與人權〉，刊  
於《海外華人之公民地位與人權》，頁 15-42，陳鴻瑜主編，台北：華  
僑協會總會

劉宏

- 2002 〈跨國華人：實證分析與理論思考〉，《二十一世紀雙月刊：總第七十一  
期》

蔡瑞明

- 1984 《臺灣高山族社會流動之研究》，臺灣大學社會學研究所碩士論文

蔡明哲

- 2001 《台灣原住民史都市原住民篇》，南投：臺灣省文獻委員會。

蔡政良

- 2009 《玩的現代性：玩、遊、戲宛若都蘭阿美人穿梭時空的路》。國立清華大  
學人類學研究所博士論文

(二) 英文文獻：

Appadurai, Arjun ed.

- 1986 Introduction. *In The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*, A. Appadurai, ed., pp.3-63. Cambridge University Press.

Comaroff, Jean & John,

- 1985 *Body of Power, Spirit of Resistance: The Culture and History of a South African People*. Chicago: University of Chicago Press.

Huang, C. Julia

- 2003 Wings Of Belief: Modern Chinese Religious Transnationalism, 212-213. *European Journal Of East Asian Studies*, Volume2.2 , Leiden•Boston.

Levitt, Peggy

- 2001 *The Transnational villagers*, Berkeley Los Angeles, London. University of California Press.
- 2007 *God Needs No Passport: Immigrants and the Changing American Religious Landscape*. New York: New Press.

Piot, Charles

- 1999 *Remotely Global: Village Modernity in West Africa*, Univ of Chicago Pr

Portes, A.

- 2003 “Conclusion: Theoretical Convergencies and Empirical Evidence in the Study of Immigrant Transnationalism.” *The International Migration Review*, 37(3):874-892.

Sanjek, Roger

- 2003 *Rethinking Migration, Ancient to Future*, *Global Networks* 3(3): 315-336