



文獻的·文摘的·大眾的

# 原住民族文獻

## 本期專題

### 原住民族衝突與和解

臺灣原住民族和解習慣與規範之初探

從羅妹號事件到南岬之盟：誰的衝突？誰的和解？

轉型正義視野中的鄭成功銅像

## 文獻評介

讓我們，像山一樣思考

## 文物掌故

臺灣平埔族群政策的評論：以西拉雅族後人身分立論

## 新書視窗

用頭帶背起一座座山：嚮導背工與巡山員的故事

當代巫文化的多元面貌

沒有名字的人：平埔原住民族青年生命故事紀實

## 時事快遞

原住民族轉型正義與國家發展學術研討會

2019（第二屆）原住民族教育改革研討會暨宜花地區原住民族實驗教育成果分享

## 老照片講古

奇那的呼喚在彼方：從高雄市拉瓦克部落迫遷案看見都市部落的消失





發 行：原住民族委員會

新北市新莊區中平路 439 號北棟 14F/15F/16F

<https://www.apc.gov.tw/portal/>

聯絡電話：02-8995-3112

發行人：夷將·拔路兒 Icyang·Parod

學術顧問：Ciwang Teyra、林志興、林素珍、浦忠成、康培德、詹素娟

執行團隊：台灣原夢瑪巴琉協會

總編輯：謝若蘭

副總編輯：筆述一·莫耐

執行編輯：陳怡君、賴啓源

專案信箱：[documents104@gmail.com](mailto:documents104@gmail.com)

文獻官網：<http://ihc.apc.gov.tw/index.php>

## 原住民族文獻

規劃「專題」、「文獻評介」、「文物掌故」、「新書視窗」、「時事快遞」、「老照片講古」等六大專欄，以電子期刊發行的形式，刊載原住民族各種文獻史料、口述歷史、田野調查、老照片、影音、地圖、手稿、生活器物，以及相關的研究初探、書評及譯述等，並於每年 12 月彙整該年度電子期刊內容，集結出版紙本。期刊之近程目標，以刊載既有研究成果為主，未來透過持續的累積，期能勾勒一座原住民族文獻的具體架構。



第四十一期

# 目次

## 本期專題

- 原住民族衝突與和解 ..... / 本刊編輯部 1
- 臺灣原住民族和解習慣與規範之初探 ..... / 總統府原住民族歷史正義與轉型正義委員會和解小組 2
- 從羅妹號事件到南岬之盟：誰的衝突？誰的和解？ ..... / 郭素秋 12
- 轉型正義視野中的鄭成功銅像 ..... / 羅永清、樂錯·祿璞峻岸 21

## 文獻評介

- 讓我們，像山一樣思考 ..... / 林益仁 28

## 文物掌故

- 臺灣平埔族群政策的評論：以西拉雅族後人身分立論 ..... / 王昱心 34

## 新書視窗 / 本刊編輯部

- 用頭帶背起一座座山：嚮導背工與巡山員的故事 ..... 40
- 當代巫文化的多元面貌 ..... 42
- 沒有名字的人：平埔原住民族青年生命故事紀實 ..... 44

## 時事快遞

- 原住民族轉型正義與國家發展學術研討會 ..... / 臺灣原住民教授學會 46
- 2019 (第二屆) 原住民族教育改革研討會暨宜花地區原住民族實驗教育成果分享 .....  
..... / 國立東華大學原住民族課程發展協作中心 48

## 老照片講古

- 奇那的呼喚在彼方：從高雄市拉瓦克部落迫遷案看見都市部落的消失 ..... / 許瑜珊 51



# 原住民族衝突與和解

本刊編輯部

基於臺灣原住民族因受到歷代不同政權統治和壓迫，土地、傳統領域與自然資源遭受剝奪，及長期受到不公正的對待，導致無法依照自己的需求和利益行使發展權，蔡英文總統於 2016 年 8 月 1 日的「原住民族日」，代表政府公開向原住民族道歉，並宣布成立「總統府原住民族歷史正義與轉型正義委員會」，設置土地、文化、語言、歷史、和解等五個小組，進行歷史真相的釐清，使臺灣繼澳洲、紐西蘭、加拿大等國際轉型正義的反省聲浪之後，成為第一個由國家元首代表歷代政府向原住民族道歉的亞洲國家。

道歉文中運用泰雅語的「*sbalay*」，字義為「追求真相」，引申為「和解」之義，通常展現為一個儀式，但更重要的是促成儀式的社會過程，不論造成傷害或是被傷受害者，在此過程中都應有機會提出他們自己的說法，彼此驗證並尋求共識理解。原住民族各族面對衝突時，皆有其不同的和解方式，致使其社會繼續保持和諧共存。透過瞭解各族和解文化的多元形式，亦可試圖尋找原住民族與政府及臺灣社會不同族群之間可行的和解途徑。

本期專題先初步探究臺灣原住民族和解習慣與規範，透過文獻資料彙整及田野訪談調查，整理各族群和解習慣相關詞彙和處理衝突之和解方式，並提出符合當今各族群認可的和解管道建議。接著以羅妹號事件和其後的南岬之盟為著眼點，重點放在事件的主角—龜仔律(用)社，結合考古資料進行不同視角的探討，究竟是誰的衝突？誰的和解？而轉型正義視野中的鄭成功銅像又是如何？另由生態思維切入，延伸至由原住民族狩獵文化得到的啟示，思考衝突與生存的課題。此外，追溯西拉雅族後人之母親口述資料與文獻資料，嘗試呈現臺灣經歷清國、日本及國民黨政府三個殖民統治時期的平埔族群樣貌，並回應當今臺灣政府提出的平埔族群相關政策。最後，藉由老照片，從高雄市拉瓦克迫遷案來看都市部落的生成與消散。

## 臺灣原住民族和解習慣與規範之初探

### 總統府原住民族歷史正義與轉型正義委員會和解小組

原轉會下設五個主題小組之一，召集人為國立東華大學民族文化與族群關係學系謝若蘭教授。小組主要任務為釐清各族群間和解、賠償或補償方式之規劃與建議，並提出各族群和解之相關政策及立法建議。

#### 前言

總統府原住民族歷史正義與轉型正義委員會（後稱原轉會）和解小組秉持著原轉會的重要精神—「釐清真相、社會溝通、邁向和解」，設定七大工作方向<sup>1</sup>，其中主要任務之一即為釐清臺灣原住民族各族群間傳統和解方式及其賠償或補償方式，希望能透過文獻耙梳與田野訪查，提出有利於各族群和解的相關建議。具體而言，除了釐清臺灣原住民族和解文化的多元形式外，也試圖尋找原住民族與政府及臺灣社會不同族群之間可行的和解途徑。

#### 文獻資料彙整

透過翻閱日治時期《臺灣總督府臨時臺灣舊慣調查會番族慣習調查報告書》、《臺灣總督府臨時臺灣舊慣調查會蕃族調查報告書》、《理蕃之友》等文獻，進行臺灣原住民族傳統和解習慣之相關文本彙整，並由本小組從內容中另再分類「儀式」、「族群慣習」、「具體事件」、「外來影響」共 4 個項目，經查後，計有儀式 23 筆、族群慣習 23 筆、具體事件 7 筆、外來影響 2 筆；另外，也整理出有關和解族語用詞共有 17 筆（如下表 1 所列），詳細文獻內容則請詳見總統府原住民族歷史正義與轉型正義委員會 2018 年工作報告書（463-496 頁）。

<sup>1</sup> 一、蒐集臺灣原住民族各族關於和解的習慣與規範；二、提出透過宣傳、對話促進和解的活動規劃建議；三、蒐集或翻譯加拿大、紐西蘭、智利等三國與原住民族和解的重點文書；四、彙整臺灣原住民族與政府或不同族群間和解的案例；五、加拿大、紐西蘭、智利等三國與原住民族的和解經驗分享交流；六、釐清臺灣原住民族和解文化與國家賠償法制之制定；七、提出以原住民族自治作為和解基礎的政策規劃建議。

表 1：「臺灣原住民族傳統和解習慣」文獻資料蒐集彙整表

族群別 (按族語字首排序)	有關和解文獻各項分類筆數				記載有和解族語用詞
	儀式	族群 慣習	具體 事件	外來 影響	
Amis 阿美族	3	3	1	1	makakalali'ay：媾和 malali'ay：媾和 mafulifuli：媾和
Atayal 泰雅族	6	4	0	1	msinrrhuw msinbalay：信守承諾 masin balay：和談 msblaq：媾和
Bunun 布農族	1	1	0	0	patukavit：和解(由第三者居中調停)
Hla'alua 拉阿魯哇族	0	0	0	0	※以訪調資料補充
Kanakanavu 卡那卡那富族	0	0	0	0	※以訪調資料補充
Kavalan 噶瑪蘭族	0	0	0	0	※以訪調資料補充
Paiwan 排灣族	11	10	1	0	madjalu：和平 kidjalu：重新媾和、歸順官方 madjadjalu：雙方相睦 maljaljabus：呼氣吹入，意即雙方呼氣相混合
Pingpu 平埔族群	0	0	0	0	※以訪調資料補充
Pinuyumayan 卑南族	0	1	2	0	madadunun：媾和
Rukai 魯凱族	0	0	0	0	※以訪調資料補充
Saisiyat 賽夏族	1	2	1	0	msinbalay：紛議及鬥爭的和解 ay LaboS：媾和；互相親和之意 'oemakayzaeh：媾和；互相親和之意 smblaq：媾和(tayal 語)
Sakizaya 撒奇萊雅族	0	0	0	0	※以訪調資料補充
Seediq 賽德克族	1	1	1	0	mshdu kari：媾和
Thao 邵族	0	0	0	0	※以訪調資料補充
Truku 太魯閣族	0	0	0	0	※以訪調資料補充
Tsou 鄒族	0	1	1	0	※以訪調資料補充
Yami/Tao 雅美族(達悟)	0	0	0	0	※以訪調資料補充
總計	23筆	23筆	7筆	2筆	17筆

## 田野訪談調查

鑒於前述文獻或有不足，本小組借重原住民族委員會族群委員以及原轉會族群委員之專業，協助提供受訪者推薦名單，進行各族群對於傳統及現今衝突與和解儀式的理解與意見調查。本小組自 2018 年 7 月 9 日至 2019 年 4 月 1 日期間進行訪談工作，以下分別就各族群的訪談次數及人數、和解相關詞彙、處理衝突之和解方式、建議政府之和解方式等項目進行概述列表，詳細訪談摘要可詳見原轉會第 10 次委員會議和解小組階段性成果報告（36-123 頁）。

### 一、訪談次數及人數

本小組採訪方式基本上是採個人深訪及焦點座談進行，大部分是以個人訪談為主，共計 106 人次；部分族人因為居住距離、習慣共同受訪等因素而進行聯合訪談，共計 7 次；有些族群則是採團體座談方式進行，共計 7 次；故總計訪談為 162 人次。



圖 1：2018.7.10 進行達悟族和解習慣與規範調查。(資料來源：原轉會和解小組提供。)



圖 2：2018.7.19 進行噶瑪蘭族和解習慣與規範調查。(資料來源：原轉會和解小組提供。)

表 2：田野訪談調查次數及人數統計表

族群別 (按族語字首排序)	訪談次數			訪談人數
	個人訪談	聯合訪談	座談	
Amis 阿美族	8	-	-	8 人
Atayal 泰雅族	13	-	-	13 人
Bunun 布農族	9	-	-	9 人
Hla'alua 拉阿魯哇族	5	1	-	8 人



族群別 (按族語字首排序)	訪談次數			訪談人數
	個人訪談	聯合訪談	座談	
Kanakanavu 卡那卡那富族	4	-	-	4 人
Kavalan 噶瑪蘭族	9	-	-	9 人
Paiwan 排灣族	12	-	-	12 人
Pingpu 平埔族群-北區	3	1	-	8 人
Pingpu 平埔族群-東區	2	-	-	2 人
Pingpu 平埔族群-南區	1	-	4	15 人
Pinuyumayan 卑南族	-	-	1	7 人
Rukai 魯凱族	5	2	-	11 人
Saisiyat 賽夏族	5	1	-	8 人
Sakizaya 撒奇萊雅族	-	-	1	6 人
Seediq 賽德克族	10	-	-	10 人
Thao 邵族	-	-	1	8 人
Truku 太魯閣族	7	-	-	7 人
Tsou 鄒族	5	1	-	7 人
Yami / Tao 雅美族(達悟)	8	1	-	10 人
<b>共計</b>	<b>106</b>	<b>7</b>	<b>7</b>	<b>162 人</b>

## 二、各族群之和解相關詞彙

經訪查各族關於和解相關詞彙，部分族群有專指和解的詞彙，部分族群則是依不同觀點、事件而有不同指稱的和解詞彙，還有部分是因地區、方言別而異。下列為各族和解相關詞彙的彙整表，各詞彙適切的使用情境與方式，請詳參原轉會第 10 次委員會議和解小組階段性成果報告(36-123 頁)。



圖 3：2018.11.1 進行邵族和解習慣與規範調查。(資料來源：原轉會和解小組提供。)

表 3：各族群之和解相關詞彙

族群別 (按族語字首排序)	和解相關詞彙
Amis 阿美族	misayfang、malali'ay、sanag'aynga'ay han to、makakanga'ay、hahayom、misacaciyaw、fan'ngafan
Atayal 泰雅族	sbalay
Bunun 布農族	pindadu、pakasial、pinsial、patuhavit、dadu havi
Hla'alua 拉阿魯哇族	arukavacangu
Kanakanavu 卡那卡那富族	'arupakamamanun
Kavalan 噶瑪蘭族	simpasepaw、simqanengi
Paiwan 排灣族	maljavale、malasudj、markanangua
Pingpu 平埔族群-北區	受訪者未提供
Pingpu 平埔族群-東區	受訪者未提供
Pingpu 平埔族群-南區	受訪者未提供
Pinuyumayan 卑南族	madrayadrayar、manureges
Rukai 魯凱族	makakadalru、walrangale、marathudo、tabakamanimani takarasdu、ma'isodhalrodhalro、ta'adaw / tapaowane
Saisiyat 賽夏族	SaSiyoS
Sakizaya 撒奇萊雅族	Wahicanaca
Seediq 賽德克族	dumahur、skmalu、sbalay
Thao 邵族	paqaqitan ita ya thuini
Truku 太魯閣族	psbalay、psbalay kari、psblaiq、sblaiq
Tsou 鄒族	tousxseomu、exsouseomx、tosoeseomx
Yami / Tao 雅美族 (達悟)	pipabobohen vazey

### 三、各族群處理衝突之和解方式

本次訪問調查之受訪者皆為經過推薦的熟悉該族群傳統和解習慣與規範者，訪查重點為受訪者講述是否經歷過相關具體衝突與和解事件，或是否知悉該族群傳統的和解儀式。但由於年代久遠的限制，甚少有人能夠經歷或見識較大規模的部落間衝突與和解儀式，大部分為憶及長輩所述的口傳歷史及自我蒐集的文史資料。本小組將受訪內容簡要整理如下列表：



圖 4：2018.11.11 進行卑南族和解習慣與規範調查。(資料來源：原轉會和解小組提供。)

表 4：各族群處理衝突之和解方式

族群別 (按族語字首排序)	方式
Amis 阿美族	<ul style="list-style-type: none"> <li>· 調解者：頭目。</li> <li>· 和解賠償物：小米、糯米糕、釀酒、豬、牛、織布、宴客；牛的內臟為祭告祖先用。</li> <li>· 談判處：家族事件在最大長輩家、部落事件在集會所。</li> </ul>
Atayal 泰雅族	<ul style="list-style-type: none"> <li>· 調解者：頭目、耆老、勢力者。</li> <li>· 和解賠償物：米酒、豬、牛、雞、醃肉、織布、地。需要用活物的血見證來清洗衝突。</li> <li>· 談判處：家庭衝突一般在被冒犯者家中，部落、家族間的衝突選在公共空曠地。</li> </ul>
Bunun 布農族	<ul style="list-style-type: none"> <li>· 和解賠償物：釀酒、雞、豬、槍，依衝突事件輕重而有不同。</li> <li>· 跨獵區捕獲獵物：留下獵物較好的部分，例如後腿作為補償。</li> <li>· 交換信物：通常為隨身珍寶，女性為鐮刀、男性為番刀。</li> </ul>
Hla'alua 拉阿魯哇族	<ul style="list-style-type: none"> <li>· 調解者：頭目、輩份高或有聲望者。</li> <li>· 和解賠償物：豬、土地。</li> </ul>
Kanakanavu 卡那卡那富族	<ul style="list-style-type: none"> <li>· 和解方式：疊石頭為界線、幫忙工作。</li> <li>· 和解賠償物：家裡養的動物（例如：豬）、抓的魚、年糕、餐宴。</li> </ul>
Kavalan 噶瑪蘭族	<ul style="list-style-type: none"> <li>· 調解者：頭目、村長、耆老。</li> <li>· 和解賠償物：釀酒（甜酒）、豬，或按損失賠償。</li> </ul>

族群別 (按族語字首排序)	方式
Paiwan 排灣族	<ul style="list-style-type: none"> <li>· 調解者：頭目。</li> <li>· 和解賠償物：檳榔、菸、釀酒、小米糕、豬、立柱、陶壺、鐵耙、大鐵鍋、琉璃珠、土地。</li> <li>· 談判處：頭目家、祖靈屋。</li> <li>· 跨獵區捕獲獵物：留下獵物較好的部分，例如後腿及肝臟作為補償。</li> </ul>
Pingpu 平埔族群-北區	<ul style="list-style-type: none"> <li>· 凱達格蘭族：推選頭人代表處理和解事宜，個人事件會殺豬做賠禮，土地事件會有擺祭告祖靈儀典。</li> <li>· 凱達格蘭族：多元方式解決爭議，例如個人衝突以公開辯論方式、夫妻衝突則以打破家中器物方式、盜竊則以占卜方式、部落內群體爭執以音樂競賽方式。</li> <li>· 巴宰族：至頭人家進行調解，不用特別帶東西。</li> </ul>
Pingpu 平埔族群-東區	<ul style="list-style-type: none"> <li>· 大庄人：埋石立約。</li> </ul>
Pingpu 平埔族群-南區	<ul style="list-style-type: none"> <li>· 西拉雅族：部落長老陪同道歉，和解賠償物品通常為椰子苗、檳榔苗、檳榔、菸、雞、豬、牛。</li> <li>· 馬卡道族：和解賠償物品通常為小米、菸、豬肉。</li> <li>· 大武壠族：至廟裡罰碗盤、作戲、罰遮雨棚，或按損失賠償。</li> </ul>
Pinuyumayan 卑南族	<ul style="list-style-type: none"> <li>· 調解者：長老。</li> <li>· 和解賠償物：糯米糰、雞酒、檳榔、米酒、肉、牛。</li> </ul>
Rukai 魯凱族	<ul style="list-style-type: none"> <li>· 調解者：衝突雙方的耆老、頭目。</li> <li>· 和解賠償物：酒、連杯、鍋子、槍、地、家豬、獵頭。用聯姻方式解決對立。</li> </ul>
Saisiyat 賽夏族	<ul style="list-style-type: none"> <li>· 調解者：部落最年長的人。</li> <li>· 和解賠償物：米酒、雞、豬（非常嚴重）。</li> <li>· 談判處：通常在河邊，會殺動物放血，等於洗淨、化解糾紛。</li> </ul>
Sakizaya 撒奇萊雅族	<ul style="list-style-type: none"> <li>· 調解者：頭目。</li> <li>· 和解賠償物：牛（最嚴重的懲罰）。</li> </ul>
Seediq 賽德克族	<ul style="list-style-type: none"> <li>· 和解賠償物：釀酒、雞、豬、山肉、地。</li> <li>· 和解方式：殺雞的血代表錯誤隨著消解。埋石確立地界。</li> <li>· 談判處：在被冒犯者家或協調者家中。</li> </ul>
Thao 邵族	<ul style="list-style-type: none"> <li>· 調解者：中間人。</li> <li>· 和解賠償物：釀酒、羊、鹿、山豬、餐宴。</li> </ul>
Truku 太魯閣族	<ul style="list-style-type: none"> <li>· 調解者：大衝突會請頭目調解。</li> <li>· 和解賠償物：酒、豬、雞、鴨、獵頭、地。</li> <li>· 和解方式：疊石立誓。共食。拿刀刺水。</li> </ul>
Tsou 鄒族	<ul style="list-style-type: none"> <li>· 和解賠償物：釀酒、豬。</li> <li>· 和解方式：協助蓋 kupa、聯姻。</li> <li>· 獵物衝突：獵物還給主人，由主人重新分配獵物。</li> </ul>
Yami / Tao 雅美族（達悟）	<ul style="list-style-type: none"> <li>· 調解者：公認的公正者、意見領袖。</li> <li>· 和解賠償物：豬、珠寶、瑪瑙、金片、水田。</li> </ul>

#### 四、建議政府與各族群之和解方式

本小組除了針對各族群傳統的和解習慣與規範進行訪問調查外，在釐清傳統和解習慣之餘，也詢問受訪者對於現今各族群與政府進行和解的可能與形式，大部分族人都是以原住民族各式權利的歸還為主要訴求，有部分族人則是詳細地結合傳統習慣並規劃和解流程。本小組將受訪內容扼要彙整如下列表：



圖 5：2018.8.29 進行魯凱族和解習慣與規範調查。(資料來源：原轉會和解小組提供。)

表 5：各族群處理衝突之和解方式

族群別 (按族語字首排序)	方式
Amis 阿美族	<ul style="list-style-type: none"> <li>以補償的方式培養原住民人才，挹注經費讓學生去留學、或在臺灣設置訓練處以培養專業人才，提升原住民成為國家菁英。</li> </ul>
Atayal 泰雅族	<ul style="list-style-type: none"> <li>歸還土地。</li> <li>要用法律保障權利。</li> </ul>
Bunun 布農族	<ul style="list-style-type: none"> <li>和解重點在於土地返還，若需要舉辦和解儀式，需選定某個部落，並請各社群派具有公信力的耆老為代表。</li> </ul>
Hla'alua 拉阿魯哇族	<ul style="list-style-type: none"> <li>歸還土地與傳統領域賠償。</li> <li>以會議方式進行，每一個家族都能推派自己地位最高的長者來跟政府作對話。</li> </ul>
Kanakanavu 卡那卡那富族	<ul style="list-style-type: none"> <li>歸還土地。</li> <li>協助文化復振。</li> </ul>
Kavalan 噶瑪蘭族	<ul style="list-style-type: none"> <li>歸還土地，有助於青年族人回鄉發展。</li> <li>蓋博物館、噶瑪蘭國小、豐年祭場地。</li> <li>族語瀕危，需積極處理語言及文化復振工作。</li> </ul>
Paiwan 排灣族	<ul style="list-style-type: none"> <li>歸還土地。</li> <li>按傳統儀式進行道歉及和解，分 2 場，一場對傳統領袖、一場對排灣族社會各界。</li> </ul>
Pingpu 平埔族群-北區	<ul style="list-style-type: none"> <li>凱達格蘭族：以公開儀式活動立碑公告；按傳統祭祀活動，再將食物分享出去。</li> </ul>

族群別 (按族語字首排序)	方式
	<ul style="list-style-type: none"> <li>· 噶哈巫族：補償從語言教育開始。</li> <li>· 巴宰族：恢復身分。</li> <li>· 巴布薩族：埋石立約及碑文。</li> <li>· 拍瀑拉族：建立「中部平埔族群歷史文化中心」。</li> </ul>
Pingpu 平埔族群-東區	<ul style="list-style-type: none"> <li>· 馬卡道族：承認平埔族群為法定原住民及土地歸還。</li> <li>· 大庄人：承認平埔族群為法定原住民。</li> </ul>
Pingpu 平埔族群-南區	<ul style="list-style-type: none"> <li>· 西拉雅族：在總統府旁邊種檳榔或椰子苗栽，屆時請總統拿檳榔道歉，並請總統親自到西拉雅族的祭典，殺一隻豬告慰祖靈。</li> </ul>
Pinuyumayan 卑南族	<ul style="list-style-type: none"> <li>· 可由卑南民族議會與政府進行未來和解可能的初步研商。</li> </ul>
Rukai 魯凱族	<ul style="list-style-type: none"> <li>· 召集所有人，當面向族人道歉，落實政策作為。</li> <li>· 自為立法、自為執法、自為守法。</li> <li>· 連杯喝酒，營造生命共同體。</li> </ul>
Saisiyat 賽夏族	<ul style="list-style-type: none"> <li>· 歸還土地。</li> <li>· 至部落與各姓氏耆老及民族議會對談和解事宜。</li> <li>· 形式上可參照傳統和解儀式。</li> </ul>
Sakizaya 撒奇萊雅族	<ul style="list-style-type: none"> <li>· 首先成立民族議會成為屆時對話的窗口，再釐清歷史真相，例如花蓮縣德興運動場、佳山基地的侵害歷史，政府才能與族人進行溝通及和解。</li> </ul>
Seediq 賽德克族	<ul style="list-style-type: none"> <li>· 將狩獵權與傳統領域還給族人。</li> </ul>
Thao 邵族	<ul style="list-style-type: none"> <li>· 傳統領域的族名恢復。</li> </ul>
Truku 太魯閣族	<ul style="list-style-type: none"> <li>· 落實法律層面保障。</li> </ul>
Tsou 鄒族	<ul style="list-style-type: none"> <li>· 簽署和解協議書，用鄒語、中文、英文、日文書寫，和解訴求為土地、文化與語言的流失與未來發展。</li> <li>· 釋放土地使用權。</li> </ul>
Yami / Tao 雅美族（達悟）	<ul style="list-style-type: none"> <li>· 核廢料先遷走，再談和解。</li> </ul>

## 小結

本小組透過蒐集有關臺灣原住民族各族群傳統習慣與規範之和解資料，再經由田野訪談確認各族群傳統與當代之衝突與和解方式。期望能夠依此作為提出符合當今各族群認可的和解管道建議，讓族人及社會大眾理解總統道歉的真正意涵，並強化社會大眾及原住民族內部對於歷史正義與轉型正義的理解，期望能以整體社會的和解作為厚實原住民族能量的路徑，進而邁向實質的原住民族自治。



**參考文獻：**

- 總統府原住民族歷史正義與轉型正義委員會 ( 2018 )。總統府原住民族歷史正義與轉型正義委員會 **2018 年工作報告書**。取自 <https://indigenous-justice.president.gov.tw/Page/63>
- 總統府原住民族歷史正義與轉型正義委員會和解小組 ( 2018 )。總統府原住民族歷史正義與轉型正義委員會第 **10 次** 委員會議和解小組階段性成果報告。取自 <https://indigenous-justice.president.gov.tw/Page/62>

## 從羅妹號事件到南岬之盟：

### 誰的衝突？誰的和解？



郭素秋

我出生於北五堵基隆河畔的貨櫃堆中。進入大學之後，為了尋找心中那份真正的感動，度過了近十年的頹廢光陰，終於在多次親身碰觸這個土地與人群的過程中，找到了答案，並於日本東京大學取得考古學博士學位。而在 2017 年，由於祖靈和族群的殷切盼望，我成為邵族新任的祭司（*shinshii*），這也成為我另一個終生的承諾和責任。二十多年來我持續進行考古學調查與發掘研究，將臺灣的歷史，視為連續性發展、演變的過程，以縱時限、同時限的視點，透過不同資料來交叉檢視臺灣各地、各時期的文化，並在有意義的年代縱深中，去探討臺灣過去各個時期人與土地的文化內涵、互動及起源等議題。發表過〈臺灣北部圓山文化的內涵探討〉、〈花東縱谷北段玉製鏟鑿形器工藝技術探析——以豐坪村遺址為例〉、〈臺灣新石器時代的圓形旋截法及其旋轉機械初探〉、〈繩文時代に並行する台湾の縄文土器とその文化様相について〉、〈彰化平原史前末期與 17 世紀跨部落勢力關係探討〉等文。現任中央研究院歷史語言研究所副研究員。

#### 前言

恆春半島複雜的族群關係，1860 年代以來，隨著〈天津條約〉而來的開港通商、外國船難事件的發生<sup>1</sup>、外國勢力的凌駕清國、清國以恆春半島為原住民之地為由而不願處理紛爭、外國人日益增加的侵臺野心等因素，而呈現出更加詭譎的變化。

此文以開港通商後的 1867 年羅妹號（Rover）事件，和其後美方李仙得（Charles W. Le Gendre）和瑯嶠十八社大頭目卓杞篤（*Tauketok*）所簽訂的南岬之盟為著眼點，來瞭解此事件的衝突、和解之對象與背後的族群關係。由於紙村徹（2014）和曾明德（2017）已從卓杞篤和番產交易等的視角做過詳細的討論，本文擬將重點放在事件的主角—龜仔律（用）社（*Kuraluts*），結合考古資料進行不同視角的探討。

<sup>1</sup> 更早之前已有多起船難發生，但未引起國際關注。歐美很早就注意到臺灣的戰略和經濟地位，為了保障海上的商業利益，和為船難倖存的本國商人提供救援和庇護，早在臺灣通商前，已積極來臺進行海域地理特徵的調查和搜查生還者。（莊勝全，2013：10）



## 羅妹號事件與南岬之盟

1860 年代是重要的分期，因〈天津條約〉而造成的開港通商，和隨之而來的商務、宗教、船難、領土等糾紛，和戰爭、談判等，對臺灣的原住民族群和清國對臺灣的統治方向等，均產生了重要影響。

羅妹號事件發生在 1867 年 3 月，導因於美國商船羅妹號由廣東汕頭駛向牛莊的途中，因遭遇暴風而漂流至臺灣南部海域的七星岩觸礁，生還者在墾丁一帶上陸時遭到龜仔律社原住民襲擊，最後有一名廣東籍水手逃脫、報官，才使得整起事件受到美方的高度重视。

當時駐廈門領事李仙得，因為同時兼理美國在臺灣的外交事務，1867 年 4 月獲報後便至臺灣與兵備道吳大廷等人進行會談。然而臺灣官員以原住民之地非屬清國版圖為由，拒絕出兵懲兇並規避責任，李仙得無功而返。

同年 6 月，美國政府下令巡洋艦隊討伐原住民，因不諳地理且屢遭伏擊而大敗。李仙得和美國公使蒲安臣（Anson Burlingame）一起向清政府提出嚴正抗議，清國在外交壓力下，責令閩浙總督吳棠與道臺吳大廷調查該事件及征伐原住民，並由臺灣鎮總兵劉明燈親率兵勇 500 人深入南臺灣協助美方。9 月，李仙得親赴前線，在沒有必勝的把握下，決計採取外交手段，透過必麒麟（William A. Pickering）擔任通譯居中斡旋，取得與十八社頭目卓杞篤（*Tauketok*）晤談的機會。這場稱之為「南岬之盟」所達成的共識為：卓杞篤所轄十八社承諾，保護往後漂流到海岸的所有歐美人的生命財產安全。<sup>2</sup>

## 事件的主角 - 龜仔律社

根據文獻和考古的理解，龜仔律社屬於排灣族，豬勝束社的卓杞篤則屬於卑南族（*puyuma*），自稱斯卡羅（*seqalu*）（小島由道主編、黃文新等譯，2003：32）。

何謂琅嶠十八社？根據 1921 年臺灣總督府臨時舊慣調查會的《番族慣習調查報告書》中，將「*Paliljau* 番」稱為「恆春下番」，並指出兩者和「琅嶠下十八社」，均為位於「楓港流域以南之部族」。換言之，「琅嶠十八社」、「琅嶠歸化生番（共十八社）」、「琅嶠下十八社」和「*paliljau* 番」或「恆春下番」所指的均是同一群「番社群」：「本番（*Paliljau* 番）由 *sabdiq* 群、快仔、加芝來、牡丹群、竹、高士佛、八瑤、四林格、*vangcul*（蚊蟀山頂）、豬臘束、龜仔角、射麻

<sup>2</sup> 有關南岬之盟簽訂的時間點和內容，學者間有不同的意見，本文暫採莊勝全（〈清帝國外的臺灣涉外關係〉，取自 <https://www.ntl.edu.tw/public/Attachment/35161649530.PDF>）的意見。

裡、龍鑾及貓仔等十四社所形成」，「本番自稱 *sepaliiljaliljau*，其他諸番稱呼本族亦同，其本義不詳」（小島由道主編、黃文新等譯，2003：32-33）。

其中的豬臘束（即本文的豬勝束）、射麻裡、龍鑾、貓仔，「原屬於 *puyuma* 部族，自稱 *seqalu*，以別於其他 *paiwan* 諸番」（小島由道主編、黃文新等譯，2003：32），亦即除了這四個聚落是屬於 *seqalu* 的人群之外，其他聚落均屬於 *paiwan* 的人群，兩者之間的關係為：「*seqalu* 及 *paiwan* 在今日其族名仍不同，但因早就互通婚姻，*seqalu* 除了祭祀法和繼承之慣例外，與 *paiwan* 並無不同，因此就沒有特別區分的必要」（小島由道主編、黃文新等譯，2003：32）。

根據 1935 年《高砂族系統所屬の研究》一書的記載，龜仔律社的西北方有一座小山頭，叫做大尖石，原住民語叫做 *Katza-katza*，即「大」的意思；漢人稱為 *Toa-shiam-pan*。住在大尖山附近的漢人相信它是靈山，不要凝視它，否則會生病。龜仔律社人則無此說，只是在與外族打仗之前，會爬到大尖石的山頂上的巨岩東端叫做 *Kapul* 的台座上，進行占卜，叩問神意問是否可以參加戰爭（楊南郡譯，2011：369）。

1874 年牡丹社事件時，日軍所使用的三路攻擊圖〈石門竹社楓港ノ三道攻擊要圖〉上已標註有「大石尖」，此處即為龜仔律社，根據此圖可知龜仔律社的地理位置可一覽南灣的所有沿海動態，相當重要（圖 1）。



圖 1：牡丹社事件，日軍三路攻擊圖。〈石門竹社楓港ノ三道攻擊要圖〉中標註「大石尖」一帶即為龜仔律社，其地理位置可一覽南灣的所有沿海動態。（資料來源：楊南郡譯註，2002：12 圖。）

龜仔律社究竟在今日的哪裏？與已知的考古遺址間又如何對應？根據筆者進行套圖的結果，可知在 1904 年「臺灣堡圖」上標註的「龜子角社」<sup>3</sup>（為龜仔用社的誤寫，本文稱龜子律社）的考古遺址，有社頂和龜仔角（律）遺址兩處（圖 2），推測這兩處應均為龜子律社的相關遺址。

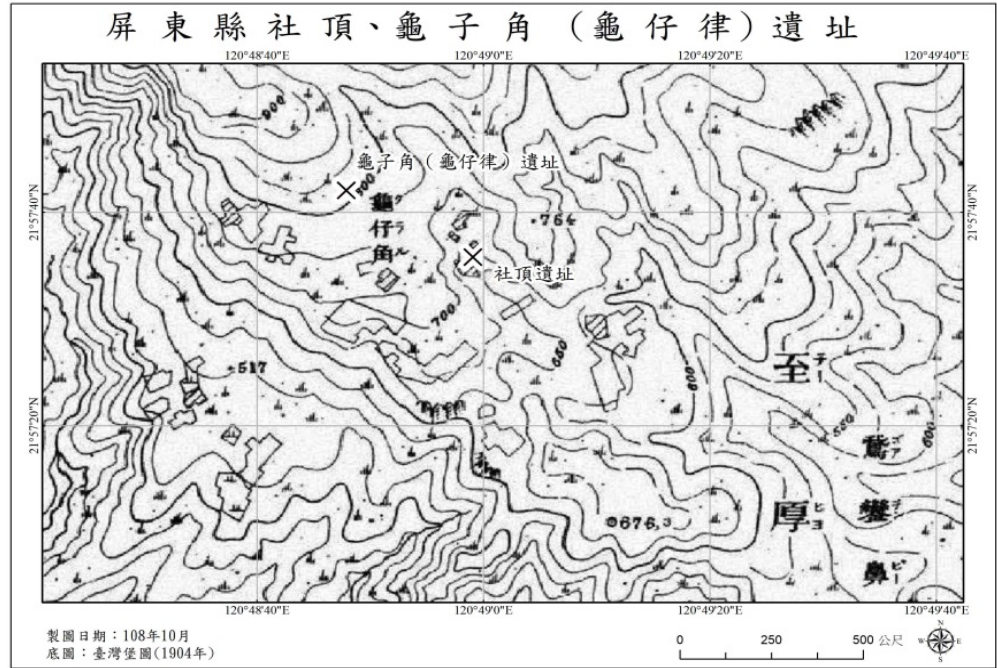


圖 2：考古遺址與 1904 年臺灣堡圖上的龜仔（律）用社套疊圖（1904 年的地圖誤標為「龜子角社」，但從日文發音可知乃為「用」（律）之誤植）。（資料來源：郭素秋提供。）

以社頂遺址為例，位於屏東縣恆春鎮墾丁里。主要的研究簡史如下：

1986 年 10 月，墾丁國家公園因在社頂一帶闢新道路時，發現一座石棺。由於當時有很多這種類型的石棺，所以 10 月 7-8 日，李光周先生南下調查，並發現一座方形石棺，其蓋板已破裂一角並被移開一半，棺內本來有鐵刀一把和瓷碗底部已被取出，並在棺外旁泥土堆中發現不少瓷片，但當時未做發掘（黃士強等，1987：30、31）。

1986 年 10 月 24 日，黃士強先生再度南下對社頂遺址上述的墓葬（B1）進行發掘，另外又在 B1 東南約 20m 的一棵茄苳樹下發現另一座石棺（B2），以下對這兩座石棺進行敘述：

B1 為砂岩打製的方形石棺，棺口距地表約

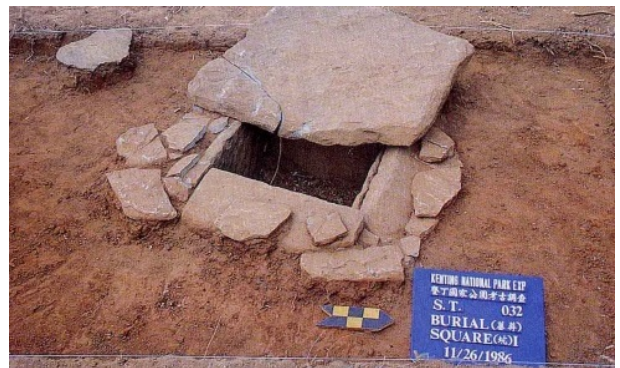


圖 3：方形石棺。（資料來源：黃士強等，1987：圖版 23）



圖 4：圓形石棺。（資料來源：黃士強等，1987：圖版 24）

<sup>3</sup> 從 1904 年地圖上（圖 2）的日文拼音，「角」發音為日文的 ru，可知「角」為「用」字的誤植。

3-10cm，底板距棺口約 88cm，四側板彼此相接成直角，成一寬約 60cm 的正方形，四側板上方各置長方形石板，其長約 70cm，寬 20-30cm，因承受地表壓力已多殘破。其上為蓋板，呈近六邊形，長約 90cm，厚約 9.5cm，底板已殘破，大概只有棺底面積的二分之一。棺內人骨凌亂，顯然經過擾亂，從發現的三件乳突及多量肢骨推測，至少有兩人以上，為複體多次葬，從石棺形制推測為屈肢蹲踞葬，這一埋葬風俗曾盛行於光復前的排灣族，當地年長者也曾目睹。棺內的陪葬品豐富，計有完整的瓷碗 2 個、瓷壺 1 個、銅環 10 件、戒指 35 件、銅飾品、圓形貝核飾物 2 件、外國銀圓及銅錢各 4 枚，可辨認的鐵製槍頭 4 件及其它鐵器，完整帶穿瑪瑙 275 顆，其它還有琉璃珠和貝珠等。瓷碗和瓷壺皆屬清代或日治時代的製品，但都比文化層的瓷器製作較為精美，銅環、戒指和銅飾品均為身上的裝飾品，銅環留有一缺口，缺口處或製成手形，銅飾品以小銅鍊相接，上鑲半顆瑪瑙珠，戒指有少數也鑲有瑪瑙珠。檳榔盒中留有石灰及變成纖維的檳榔，有 3 件鐵片也可能是當地吃檳榔時做塗抹石灰之用。鐵製槍頭長 10-12cm，一般被繫綁在木、竹上做為矛。瑪瑙珠、琉璃珠及貝珠都帶一孔，以使用線串連。銅錢已鏽的無法辨認，外國銀圓可辨認者有 2 枚，分別鑄有 HISPAN, 1786 及 MEXICANA, 1862(黃士強等，1987：30-33)。

社頂遺址 B2 石棺的蓋板為圓形，直徑在 90-95cm 之間，厚 7-8cm，外表看來非常均整，顯然經過仔細的修整。在蓋板下，側皮上鋪置的石板也經修整成圓弧形，側板共有四塊，各直角



圖 5：石棺內陪葬品。(資料來源：黃士強等，1987：圖版 25)



圖 6：石棺內陪葬品。(資料來源：黃士強等，1987：圖版 26)



圖 7：石棺內陪葬品。(資料來源：李匡悌，2002：93 圖)



圖 8：石棺內陪葬品。(資料來源：黃士強等，1987：圖版 28)

相接和 B1 方形石棺類似，棺裡的人骨完整，並有多種陪葬物，鐵刀 5 把，檳榔、檳榔盒及未腐爛的衣物殘留等，其年代應與 B1 相近，但因此墓據說有主，所以未進一步發掘（黃士強等，1987：33）。

其中，社頂遺址方形石棺出土 2 枚外國銀圓，分別鑄有 HISPAN, 1786 和 MEXICANA, 1862，根據盧泰康的鑑識，分別為西班牙卡洛斯三世 8Real 銀幣、墨西哥共和國 8Real 銀幣。其中，墨西哥銀幣是墨西哥革命、成功脫離西班牙統治後，於 1823 年起所鑄造的共和國銀元，其重量、銀色與西班牙佛頭銀相同。由於錢幣正面鑄鷹形，故稱為「鷹洋」或「鷹銀」；完整無疵，未有戳印破壞幣面紋飾者，則特稱為「白鳥銀」（盧泰康 2015：163-164）。（圖 3-14）



圖 9：圓形石棺。(資料來源：黃士強等，1987：圖版 29)



圖 10：圓形石棺。(資料來源：黃士強等，1987：圖版 30)



圖 11：西班牙卡洛斯三世 8Real 銀幣（銀幣正面為國王半身胸像，面容與衣褶線條較為模糊，邊緣一處銅鏽包覆，但仍可辨識銘文：「DEI GRATIA 1785【CAROLUS】 III」，意為蒙神恩寵，1785 年，卡洛斯三世 (CAROLUS III)。銀幣正面可見多處戳印符號，如「帶圈王字」、「長」、「天」等。）(資料來源：盧泰康，2015：182 圖 17)



圖 12：西班牙卡洛斯三世 8Real 銀幣（背面紋飾為西班牙王室盾徽，徽內十字分割，內有雙城雙獅紋，徽上有皇冠，兩側有大力神赫克力斯立柱，柱身有捲軸纏繞，捲軸內有字，內容已模糊不清，原應為西班牙文「PLUS ULTRA」（海外有天地）。邊緣銘文為「HISPAN ET IND' REX OM'8R F'M」，意為西班牙與印度的國王。墨西哥城鑄造；面值 8 里爾；最後兩個字母為兩位造幣監督官之姓名縮寫。）(資料來源：盧泰康，2015：182 圖 18)



圖 13：墨西哥共和國 8Real 銀幣（銀幣正面為象徵墨西哥建國之「展翅雄鷹」國徽，邊緣銘文：「REPUBLICA MEXICANA」）（資料來源：盧泰康，2015：188 圖 69）



圖 14：墨西哥共和國 8Real 銀幣（銀幣背面可見「吳」戳印符號。背面中央錐狀「自由之帽」，內有銘文 LIBERTAD，四周散放 32 條長短不一的光柱，邊緣銘文：「☆8R·G·1862·Y·E·10Ds·20Gs」，鑄造年分前之「G」字，顯示其為瓜納華托（Guanajuato）鑄幣廠所製，年分之後的四組字母，為批號確認標示）（資料來源：盧泰康，2015：188 圖 70）

## 討論與結語

綜上，可知原本為龜仔律社與美方的衝突（羅妹號事件），卻變成美方和十八社大頭目卓杞篤的和解（南岬之盟）。

學者們認為〈南岬之盟〉並不受到十八社領域所有部落的認可，卓杞篤遂運用部落內部傳統的儀式，達成一種在十八社內部追認自己與李仙得所簽訂〈南岬之盟〉效力的效果。曾明德從博蘭尼所奠定的經濟人類學的物資分配模式，重探紙村徹藉由《蕃族慣習調查報告書》所彙整的四大模型：「納貢形式」、「遭風災後的巡察形式」、「巡察形式」以及「水租形式」，並得出區分四大社與其他排灣系部落上下位階的代表儀式「巡察形式」，是卓杞篤加以運用的類型（紙村徹，2014；曾明德，2017：80）。如 1869 年與必麒麟的儀式、以及 1872 年與李仙得的宴會，均是利用傳統的儀式之變形，讓南岬之盟的效力能夠在十八社領域得到認可的案例。卓杞篤利用與外部強權代表李仙得簽訂的南岬之盟，重構十八社大股頭人的權威，並希望藉此能將勢力重新延伸到自 1837 年即已宣稱的北部四重溪中上游的牡丹社群，將番產交易的名義收納為卓杞篤所有，達到一種真正具有統籌分配物資的領袖意義的身分（曾明德，2017：80）。

學者並進一步指出，圍繞在卓杞篤與李仙得簽訂〈南岬之盟〉的過程，以及如何在十八社

內部追認其效力。開港通商後的羅妹號事件，在海上勢力與清國的壓力之下，瑯嶠地區面臨前所未有的危機，而在十八社內部也面臨瓦解的狀況之下，大股頭人卓杞篤在外部入侵者周旋的過程中展現其政治天賦，外國人展現其軍事力量的同時，留有談判空間，最後與李仙得簽訂〈南岬之盟〉，達成一種內外壓力下的平衡。南岬之盟是卓杞篤自己和李仙得作為雙方協議的保證，可說是一種個人式的外交關係。卓杞篤藉此得以維繫自己的權威，並進而重新鞏固「十八社」的架構（曾明德，2017：79-80）。

但是，羅妹號事件真的對瑯嶠十八社帶來「前有未有的危機」和「面臨瓦解」的困境嗎？從美方直接動用巡洋艦隊「懲兇」卻失敗收場，接著轉而責怪清國的作為看來，似乎是美方和清國不知所措、面臨威信喪失的危機。在巡洋艦隊都無法戰勝龜仔律社的情形下，龜仔律社會感到不安，從而尋求大頭目卓杞篤的庇護嗎？事實看來剛好相反，反倒是李仙得透過必麒麟的斡旋，設法拜會卓杞篤來主持公道，因為清國無力懲兇，而只派劉明燈帶了 500 名平埔兵勇來協助。在此脈絡下，對美方而言，尋求名義上得以統轄十八社的大頭目卓杞篤來處理，一如美方一開始試圖找地方官的清國一般，企圖透過外交手段來解決紛爭。然而南岬之盟並未對龜仔律社進行「懲兇」的要求，只是保住了美方的顏面，掩飾動用巡洋艦隊竟大敗而回的窘境，也達到了卓杞篤藉以鞏回地位的希望。

而從石棺的陪葬品中曾出土西班牙、墨西哥的錢幣、日本瓷器等看來，顯示龜仔律社與外來物資來源之多元，此應與龜仔律社的地理環境鄰海，且可以登大尖山清楚掌握沿海動態（尤其是大型船隻等出現）有極大關係。船難在羅妹號之前就已頻繁，從龜仔律社（社頂遺址）的地理位置和石棺陪葬品看來，與外界的接觸應相當頻繁，他們能夠利用地利和智慧戰勝巡洋艦隊，亦顯示他們熟悉外國船隻作戰的弱點，而在這過程中，美方和卓杞篤似乎均無用武之地。

## 參考文獻：

- 李匡悌 (2002)。恆春半島的人文史蹟。墾丁：內政部營建署墾丁國家公園。
- 紙村徹 (2014)。「パリジャリジャオ首長国」大首長の贈与交換形態の典型とその変形と屈折・転倒 (前篇): 1867 年から 1872 までの年台湾南部恆春地方の歴史人類学的考察。台湾原住民研究・第 18 號・38-74。東京。
- 移川子之藏等 (1935)。高砂族系統所屬の研究。臺北：臺北帝國大學土俗人種學研究室。
- 莊勝全 (2013)。清帝國下的臺灣涉外關係。臺灣學通訊・第 75 期・10-12。取自 <https://www.ntl.edu.tw/public/Attachment/35161649530.PDF>
- 曾明德 (2017)。瑯嶠十八社頭人卓杞篤家族與恆春半島族群關係之變遷 (1867-1874) (未出版之碩士論文)。國立臺灣大學文學院歷史學系・臺北市。
- 黃士強等 (1987)。墾丁國家公園考古民族調查報告。恆春：內政部營建署墾丁國家公園管理處。
- 黃文新等 (譯) (2003)。番族慣習調查報告書 第五卷第四冊 (小島由道主編)。臺北：中研院民族所。(原著出版年：1921)
- 楊南郡 (譯註) (2001)。臺灣原住民族系統所屬之研究。臺北：行政院原住民族委員會。
- 楊南郡 (譯註) (2002)。臺灣百年花火—清末日初臺灣探險踏查實錄。臺北市：玉山社。
- 盧康泰 (2015)。臺灣南部考古出土與傳世的西方銀幣研究。臺灣史研究・22(2)・151-196



## 轉型正義視野中的鄭成功銅像



### 羅永清

荷蘭萊登大學文化人類學暨發展社會學博士，國立屏東大學原住民族健康休閒與文化產業學士學位學程助理教授。自從大一暑假參加山地「服務」隊以來，震驚於原住民文化的豐富及其處境，開始轉念人類學，對於基督宗教與原住民所具有的宇宙本體論或知識論的關係非常有興趣，近年來因參加臺灣原住民族傳統領域計劃在地理系學地理資訊系統，也探索原住民領域與空間的觀念，博士論文因此處理土地權論述所根據的在地知識，然後，在「土地權」之外也發現許多與土地有所關係的環境智慧，研究串聯於土地之上與之下的原住民知識研究。



### 樂鋸·祿璞峻岸

（排灣語：*Ljegay Rupeljengan*），屏東縣來義鄉排灣族人，任職國立成功大學地球科學系副教授、排灣族民族議會籌備會總召集人、總統府原住民族歷史正義與轉型正義委員會顧問等數職。除了鑽研本職專長地震研究外，積極參與眾多原住民族公共事務和排灣族民族議會推動工作，堅持以原住民主體性來思考。亦已參與多年科技部原住民科學教育計畫，並站在第一線教學現場實際參與原住民重點高中的科學課程。目前也兼任成大學生事務處原住民族學生資源中心主任，致力於推動族群友善校園。

回想小英總統 2016 年剛就任時針對原住民族所發表的道歉文，其實為臺灣全民樹立了一種整理日常生活價值觀的新思考方式。這個思考方向乃在於促進全民思考這個「國家」的成立過程中是否有任何「憲法式」瑕疵，也讓我們思考國家之所以需要成立的理由為何。

國家的成立應該是為人民服務，但以往這個「國家」的視野其實是忽略原住民的，如果我們以西方的社會契約論來看國家成立的因由，國家乃是每一個個人交出部分主權委託一個政府來行管理的責任，歷來管理臺灣的政府其實都是非契約關係成立的，該如何期待這個國家的視閥中會有原住民的地位呢？更何況當原住民只是統治者行遂統治時的障礙時，國家大概只能隱藏過往暴力的事實，或以主體社會的利益為重來避開道德的譴責，讀臺灣史，我們可以發現這個國家大概還在想辦法狡辯，忽略原住民並不是個罪過，似乎原住民在歷史中的遭遇並不會讓我們的良心有任何的漣漪。

猶太學者漢娜鄂蘭研究納粹仇視猶太人的心理過程中，曾經提出這種「平庸的罪惡」的心態，說明人們竟然可泯滅自己心中的良知，集體創造屠殺的社會行動。

為了促進社會對於原住民歷史的理解，並且希望讓小英總統在正式道歉之前能思考執政不能依然根據「平庸的罪惡」，而轉型正義更需要探索原住民在歷史過程中所受到的不正義遭遇，因此有幾位南部的學界人士針對



圖 1：總統蔡英文在 2016 年 8 月 1 日原住民族日，以總統身分代表政府向原住民道歉。(資料來源：總統府 <https://www.flickr.com/photos/presidentialoffice/28611690361/>)

臺南火車站前的鄭成功銅像，以可洗刷的紅墨水染上掌印抹在鄭成功的裙擺上，並以擴音器輪流由幾位學者在圓環廣場上述說鄭成功對於平埔族的對待方式與相關歷史，企圖引發大眾思考我們對於歷史的詮釋方式可以有更多的面向，如果說鄭成功對於平埔族的侵害是個事實，我們對於鄭成功銅像的意義就可以有更多的角度切入。

這個潑墨事件立刻引起媒體關注，也引起大眾對於鄭成功銅像的討論。如人類學家陳叔倬（2016）對於這個潑墨事件的評論：

對臺灣原住民族而言，鄭成功開臺於是原住民族被大屠殺。鄭成功之前原住民族已是臺灣的主人，即使荷蘭東印度公司來臺，仍承認各原住民族部落主權，即使偶有征討，仍與原住民族簽訂合約。鄭成功來臺卻從不承認原住民族主權，抱持著如《臺灣通史-序》所言「夫臺灣固海上之荒島爾！篳路藍縷，以啟山林」想法，將臺灣視為無人島，對原住民大加殺伐。鄭氏政權的「以啟山林」，卻是原住民的「顛沛流離」。

有學者也揭發史書上記載鄭氏政權對原住民族的屠殺如下：諸羅社不歸順者盡殺、搶占水沙連社不從者殺、鎮壓瑯嶠社、屠殺屏北社民、追殺北港溪上游社民、攻殺臺南赤崁社民占據台江沿岸、屠殺沙轆社民數百人至僅剩 6 人、踏平貓兒干南社（雲林崙背褒忠）、趕殺竹山社民、奴役鞭撻甚至虐殺新港社住民等，血跡斑斑不及細載。

相較於以往對於鄭成功的歌功頌德，晚近的研究可以指出鄭氏政權是歷史上屠殺原住民族的兇手，也因此許多學者也認為臺灣政府持續以中樞祭典來表彰他，凸顯出政府對原住民族歷史正義的漠視。

除了揭發鄭成功多重歷史面向的討論，當然也有許多民間人士譴責潑墨事件中參與的學

者，如兩岸新聞登峰錄（2016）的國會時是論壇全球報導的版面中就有評論如下（以下直接引用簡體本文）：

本年（2016）7月28日惊闻罗永清教授等人前往台南火车站前广场，以「转型正义」为由，对郑成功铜像泼洒红色墨水，并发表郑成功为屠杀原住民之原凶云云。台南郑姓宗祠管理委员会主任委员郑昭明针对此事表示深切遗憾，并对于渠等欠当之行为予以严正谴责。並論述鄭成功的歷史功績：

郑成功铜像矗立于火车站前的圆环内，默默的守护府城这一块美好的土地已有数十年之久。目前新政府藉由一连串的清算行动，来实现其所谓的「转型正义」；然而背后的动机，却深值台南市乃至全体台湾人民深思：此一作法到底有多少正当性？該文中也補充說明（直接引用簡體）：

「郑成功在1661年3月至1662年2月的9个月间，致力于将荷据势力逐出台湾，期间内为维持部队给养需要，郑成功允许部下自行选地开垦，但亦曾要求「不能侵犯原住民及汉人移民现有土地」。我们无意去否认当时的郑军部队曾有因囤垦而引发流血冲突的史实，但在当时的时空因素下，这些所谓的屠杀要全部归咎于郑成功，显然和事实产生极大差距，这是所有郑姓宗亲所无法接受的。」

社會上引發了這些輿論，我們幾位潑墨事件主事者也覺得我們的目的已經達到，讓社會有新的看見，也希望小英總統能在發表正式的道歉文之前，能夠參考我們的意見。

我們發現臺灣除了國家中樞依然尊敬鄭成功之外，還有很龐大的鄭氏家族後代對於鄭成功的崇敬，這裡就必須區分出信仰與國家立場的差別，作為潑墨事件的當事者的我，後來接受媒體訪問時就認為，鄭氏家族後裔遺族對於鄭成功的信仰與相關廟宇是民間信仰自由必須保障的，但是國家以中樞紀念或以銅像立於公共場合則必須另外討論。

直到2016年8月1日總統對原住民族道歉文的發表，我們也發現小英總統也特別提到了「荷蘭及鄭成功政權對平埔族群的屠殺和經濟剝削」，針對此，國立自然科學博物館人類學組助理研究員陳叔倬投書報紙評論，說這算是政府首次針對歷史上鄭氏政權屠殺原住民族加以定調，給予原住民族遲來的正義。但今日臺灣要能夠做到如同今日德國，對內悉心檢討鄭氏政權過去的暴行，對外主動提醒非臺灣人不要宣揚鄭成功，仍有很長的路要走。

正如小英總統在道歉文說明了她之所以道歉的最重要理由乃是：「我相信，一直到今天，在我們生活周遭裡，還是有一些人認為不需要道歉。而這個，就是今天我需要代表政府道歉的最重要原因。」看起來，小英其實想要邀請這「一些認為不需要道歉的人」一起來思考為何你們這些人覺得不需要道歉，進而希望這些人能夠至少有一

句道歉的話語。(莎伊維克·給沙沙、羅永清，2016)

小英的講稿所指涉的「一些人」到底是哪些人？從小英道歉文稿大概可以看出是「後來的這一群人」，就是一群「剝奪了原先這一群人的一切。讓他們在最熟悉的土地上流離失所，成為異鄉人，成為非主流，成為邊緣」的這些人，如此判斷的話，這「一些人」大概就是四百年來所有來來往往的殖民者以及站在這些剝奪基礎上生活的人；就是四百年來從西班牙、荷蘭、明鄭、清國、日本到國民政府統治集團的這些人與人民。(莎伊維克·給沙沙、羅永清，2016)

因此小英總統為我們提出了一種新史觀，其實挑戰了她身為元首的這個國家所具有的國家史觀，西荷明鄭都是同樣的手段，都同樣需要受到檢討，統治者這些人就是幹盡了剝奪原住民族之能事的眾殖民政府：

荷蘭及鄭成功政權對平埔族群的屠殺和經濟剝削，清朝時代重大的流血衝突及鎮壓，日本統治時期全面而深入的理番政策，一直到戰後中華民國政府施行的山地平地化政策。四百年來，每一個曾經來到臺灣的政權，透過武力征伐、土地掠奪，強烈侵害了原住民族既有的權利。(中華民國總統府，2016)

某程度而言，身為總統的小英以總統的角度來證言這個國家的基礎其實是透過掠奪而來的，也就是「祂」也認為這個國家應該是經過契約而成立來的才是一個正義的政府。但是「祂」發現儘管她可以代表這個政府，但是這個國家要獲得正當契約式的成立基礎，必須要讓每一個人有同樣的認知。因此她希望讓民眾重新思考 republic 的意義，但是，這些民眾必須對於現在的不正義基礎有所體會，因此「祂」啟動了一種讓全民整理日常價值觀的生活哲學，之所以是日常就是希望：

在我們生活周遭裡那些認為不需要道歉的人。小英認為這個就是「我需要代表政府道歉的最重要原因。」看起來，小英其實想要邀請這「一些認為不需要道歉的人」一起來思考為何你們這些人覺得不需要道歉，進而希望這些人能夠至少有一句道歉的話語。(莎伊維克·給沙沙、羅永清，2016)

因此小英認為我們不應該：「連一句道歉都沒有！」卻至少需要讓原住民「等了好久之後！終於等到你一句道歉。」

這是日常對話中常常發生的語彙，所以小英總統的道歉其實貫穿日常層次或每個國民的個人層次，也同時是國家層次。但經過了幾年，儘管小英總統努力兌現在道歉時做出的承諾，如親自擔任「原住民族歷史正義與轉型正義委員會」召集人，在總統府設置這個由各族（包含平埔族群）臨時推派的代表所組成的委員會，幾乎在象徵層次上預示了國家需要以共和的社會契

約的基礎才有可能成為一個正義的國家，這樣企圖以民族與部落的共識為基礎，不但召開「總統府原住民族歷史正義與轉型正義委員會預備會議」，也要求行政院定期召開「原住民族基本法推動會」，卻幾乎窒礙難行並且落於科層體制的界線之間。

我們發覺科層制度依法行事，卻很難從小英總統所要發動的訴諸全民反思的方式來進行，這真的需要更細緻的歷史討論與文化薰陶，但至少我們發覺輿論對於鄭成功銅像的省思有一些新的角度，比如在小英總統向原住民道歉後的十天，臺南就傳出鄭成功託夢要向曾經被「迫害」過的原住民道歉的顯靈現象。報章報導在所謂「轉型正義」的招牌下，鄭成功在島內的形象自民進黨再度上台以來引發不小的爭論，而供奉鄭成功的廟宇到底是真心道歉還是為了政治正確，出發點都頗耐人尋味。

比如《中國時報》2016年8月10日：在蔡英文向原住民道歉後，供奉「國姓爺公」鄭成功的臺南市鹿耳門溪口鎮門宮主委林忠民自稱兩周來連續被鄭成功託夢，並要求他在14日開始的祝壽法會上代為向原住民道歉，為三百多年來的漢人與原住民爭議尋求和解。（程炳璋，2016）

鎮門宮也因此成為全臺第一個向原住民公開道歉的國姓爺廟宇。該廟主委林忠民說「國姓爺」對他託夢：當時駐臺期間無論是征糧還是屯墾，對於官員或士兵殺害原住民管理不當，產生後代紛爭，無論當時是部屬還是自己的決策錯誤，國姓爺都願概括承受。（鄭宏斌，2016）

據悉，鎮門宮該年（2016）的祝壽法會將由林忠民代表鄭成功，其他委員代表當年的鄭家兵將，14日起一連三天舉辦祈安法會，向阿立祖（平埔族群的祖靈）祭拜超度，展現誠意向原住民道歉。《聯合報》當月11日也報導：鹿耳門鎮門宮的廟址是鄭家軍最早登臺地點，除主祀鄭成功外，同時供奉鄭母，是鎮門宮的最大特色。2016年7月底，成功大學和長榮大學等原住民教師及研究人員曾到臺南火車站前對鄭成功銅像潑灑紅墨水，還拉起印上血手印的抗議橫幅。鹿耳門鎮門宮法會超度道歉，被認為與此有關。（鄭宏斌，2016）

託夢事後，我們發覺有關鄭成功信仰的面向應該由信仰的機制來決定，我們身為潑墨者，見到鄭成功顯靈託夢說「祂」也有錯需要道歉，讓宗教界人士及鄭氏家廟祭祀者之間也有對話的可能，但令人感到可惜的是，鎮門宮廟主委林忠民所主辦的道歉儀式，雖然也邀請了「屏東無極鳳慈宮來代表原住民神明在臺南鹿耳門鎮門宮廣場舉辦法會，祭拜在鹿耳門戰死的原民英靈」，卻幾乎被認為是敷衍了事。

如記者鄭宏斌就描述了由主祀開臺聖王鄭成功鹿耳門「鎮門宮」所號召的原民和解儀式乃由屏東「無極鳳慈宮」準備生魚、肉和小米，大量香菸、檳榔與米酒，並將平埔族原住民西拉雅族的祖靈「阿立祖」迎進鎮門宮和解儀式，無極鳳慈宮表示，他們透過降靈，以附身方式，

帶進萬靈進入儀式會場，並在現場透過舞蹈，宣洩情緒。

當天早上 10 點半，屏東「無極鳳慈宮」身著原住民服飾（如圖 2），到鄭成功率軍登臺的鹿耳門沙灘朝海祭拜，盼平撫原民英靈傷痛。儘管無極鳳慈宮主張這是與原民的和解儀式，但這樣的和解儀式法會卻隨之引發不少學者討論，認為不夠考究，但鎮門宮表示，這是一個心意和一個開端，希望能為漢人與原民之間，帶來更和平的相處模式，若有不周之處，還請各界見諒。



圖 2：屏東「無極鳳慈宮」身著原住民服飾，到鄭成功率軍登臺的鹿耳門沙灘朝海祭拜。(資料來源：取自 <https://pgw.udn.com.tw/gw/photo.php?u=http://uc.udn.com.tw/photo/2016/08/14/6/2488983.jpg&sl=W&fw=750&exp=3600>)

但這樣的解釋卻引來更多撻伐，在臺南鹿耳門鎮門宮的臉書上立刻引發幾乎兩千封以上的異議如：「因為服飾不對、舞蹈不對、音樂和儀式通通不對！」更引發原住民在鎮門宮臉書批評：「儀式與過程充斥著不尊重與不好意思！」「這叫什麼舞蹈呀明明在跳兔子舞搞笑。亂來亂來！」「真的是惡搞啊...穿哪什麼衣服啊一堆在耍猴戲的」。

當天上午，臺南市議員谷慕哈就與蔡玉枝也帶著西拉雅族六重溪、頭社等信仰阿立祖、太祖、阿立母的部落頭人、神職人員一起召開記者會，表達嚴正抗議。鎮門宮管理人林忠民卻無奈說，鎮門宮代表國姓爺向原住民道歉誠意百分百，對於科儀不對之處，願意接受批評與建議，他們辦不好、不禮貌之處，會改進再檢討，也懇請原住民朋友能給建議做為明年改進依據。

我們如果要把對於鎮門宮的要求同樣拿來看待小英總統的道歉儀式時，我們發覺以國家在位者的角度而言，口口聲聲說道歉，卻依然對於鄭成功銅像沒有提出任何反思可以進行之處，也依然對於鄭成功行中樞祭祀之典，幾乎與鎮門宮道歉之舉一般皆有敷衍了事之嫌，尤其國際上對於相關的銅像或紀念碑，如哥倫布與麥哲倫等都開始了反思性的檢討之際，我們也在三十多年前終結吳鳳銅像，卻在三十年後的今天在 2020 年即將來臨之際，似乎我們的轉型正義都是表演式的敷衍了事與片段失憶，如鄭成功啤酒的熱賣現象，我們依然敬了「祂」一杯又一杯。



圖 3：熱賣的成功啤酒。(資料來源：羅永清提供)

**參考文獻：**

- 中華民國總統府 ( 2016 )。 「總統代表政府向原住民族道歉」 道歉文全文。 取自 <https://www.president.gov.tw/NEWS/20603>
- 兩岸新聞登峰錄 ( 2016 年 7 月 28 日 )。 鄭昭明嚴正譴責羅永清教授等人藉 "原住民轉型正義" 侮辱民族英雄鄭成功。 取自 [http://blog.sina.com.cn/s/blog\\_13fd3696f0102xyz1.html](http://blog.sina.com.cn/s/blog_13fd3696f0102xyz1.html)
- 莎伊維克· 給沙沙、羅永清 ( 2016 )。 **Sbalay** 的弦外之音 ( 上 ) : 小英的道歉儀式與 「便宜行事」 。 取自 <https://www.thenewslens.com/article/46112>
- 陳叔倬 ( 2016 年 12 月 28 日 )。 **譴責演納粹 v.s. 膜拜鄭成功**。 取自 <https://blog.xuite.net/wang23832245/blog/477613571>
- 程炳璋 ( 2016 年 8 月 10 日 )。 鄭成功認錯！ 託夢願向原住民化解 300 年恩怨。 **中時電子報**。 取自 <https://www.chinatimes.com/realtimenews/20160810009715-260405?chdtv>
- 鄭宏斌 ( 2016 年 8 月 11 日 )。 鹿耳門鎮門宮主委： 國姓爺託夢， 就算下跪也要跟原民道歉。 原民議員： 不應只是口頭及儀式道歉， 政府應提出具體政策。 **聯合報 Focus**。 取自 [https://udn.com/upf/newmedia/2016\\_vist/08/20160811\\_dream\\_01/index.html](https://udn.com/upf/newmedia/2016_vist/08/20160811_dream_01/index.html)

## 讓我們，像山一樣思考



林益仁

生態人文研究者。生態學 (ecology) 的字根 eco-，其希臘文的原文為「家」的意思。我的學術生涯從研究動物生態學開始，曾在阿里山研究高山鼠類的棲地(家)、屏東霧台鄉的魯凱族聖地小鬼湖研究山羌的活動範圍(家)。後來，因遇到魯凱族的獵人，而對原住民文化視野中的「家」產生興趣，並由此延伸出二十世紀末馬告國家公園爭議中對泰雅族傳統領域(家)的探索。此外，我的博士論文從社會文化的脈絡探討宗教徒在自然中的價值與態度建構，試圖在深層生態學與政治生態學的不同路數中，找到一條可以多元陳「家」的道路。目前，在臺北醫學大學的醫學人文研究所任教，嘗試開拓生態醫學的研究新課題。

### 我先來講一段往事。

2010年夏天，我曾經到澳洲開一個蠻特別的會議，這是第二屆的荒野律法 (wild Law) 與大地法理學 (Earth Jurisprudence) 大會，那次的主題訂為「守護那火」(Keeping the Fire)。荒野律法與大地法理學是在澳洲發展出來，從深層生態學的理念挑戰以人類為中心的法律思維與制度。在那個會議中，我的人類學家好友，《丁哥使我們



圖 1：莫拉克災後的山河景象。(資料來源：林益仁提供。)

們成為人：澳洲原住民文化中的生命與土地》(Dingo Makes Us Human: Life and Land in an Australian Aboriginal Culture) 一書的作者 Deborah Bird Rose 教授跟我說：「你應該去認識主題演說者 John Seed，他是一個非常關心森林，重視原住民權利的澳洲生態環保人士。」同時，他也是《像山一樣的思考》(Thinking Like a Mountain) 這本書的編者。這本書的另一位編者是國際知名的深層生態學思想家 Arne Naess。



後來，我果真有機會與 John 同車。在一起去原住民土地抗爭地點 Sandon Point Aboriginal Tent Embassy 的營火會路上彼此認識，並且相談甚歡。我感覺他的想法很有啟發性，很值得我們學習與互動，所以就在隔年邀請他到臺灣來參加臺灣荒野協會的年會。他 2011 年在臺灣的行程，我帶他到莫拉克風災的重建地區，並且關心尖石鄉泰雅族反水庫的行動。交談當中，我問了他一些切身的問題。我說，因為「像山一樣的思考」常常給我一種比較靈性且脫離紅塵世俗的感覺，但是我看 John Seed 又不單單只是這樣。



圖 2：屏東霧台鄉在莫拉克災後的景象，John 告訴我他從未看過如此震撼的大地威力。(資料來源：林益仁提供。)

### 從生態看人群之間的衝突

在我的觀察中，他不僅重視靈性修為，更是一個入世的社會運動者，像是在澳洲塔斯馬尼亞省為了拯救熱帶雨林，他就與曾擔任過澳洲綠黨主席 Bob Brown 一起參與激烈的反水庫抗爭；John 非常認同原住民的文化，所以也參與不少協助原住民爭取土地權利的相關社會運動，在臺灣的旅行中更寫下了他的詳細見聞。旅行中，我問他：「你參與這麼多的社會運動都非常基進，在激烈的抗爭中，充滿世俗複雜的政治議題在裡面，但我看你又能像一個宗教者一樣。為什麼？」那幾天我陪著他，發現他晚上都很早就寢，而早上很早起床。他對佛教思想有相當的投入，非常重視心靈的照護，隨時在意培養強韌的內在心靈力量。



圖 3：在旅程中，我與 John 有許多的機會進行深刻對話。(資料來源：林益仁提供。)

我更接著問：「你可以一方面投入在很激烈的政治抗爭，爭取這些權利，可是另一方面又能非常寧靜，你如何知道在什麼時候需要保持一個沉靜的心靈？這兩件事情如何融合起來？沒

有衝突嗎？」我之所以問這個問題的原因是，社會運動常常需要歷這些激烈的衝突和對抗。在投入這些事件核心的當下，我都可以感受那種身心的煎熬，就是一方面在政治場合的對抗，另一方面又需要尋求某種心靈的寧靜，如何看待這些事情？我問了這些直接的問題，但他只簡單地回應說：「你或許可以看看這一本書！」就是《像山一樣思考》。在這本書中，他與三位編者中的 Joanna Macy 一起發展「沮喪與培力」(despair and empowerment) 的生態心理學方法，對於社會運動者長期處於感受大地受苦所承受的壓力提供一種療癒的途徑。在《像山一樣思考》這本書裡，我可以找到一些哲學家、宗教家、詩人，還有一些作家，他們都分別從他們參與的社會抗爭、生態運動裡認真地去反省他們的內在，屬於心靈的部分。這本書的書名起源自 Aldo Leopold 的一本書。Leopold 的盛名，如果關心

生態、參與生態保育運動的人，對這位美國的生態保育學家應該不會感到陌生。其實，「像山一樣的思考」這句話就是從這一本書裡面所引出。Aldo Leopold 在書裡面講了一個故事，他和一群獵人從山頭往下開槍，企圖獵殺一群正在過小溪的狼群，開槍後，他們衝下山頭，小狼都順利逃跑，只剩下一頭中槍倒在地上的母狼，Aldo Leopold 靠近的時候，那一頭母狼還沒有死掉，Aldo Leopold 在書中描述說當他看到她銳利的眼神，就在他的眼前，逐漸消逝的霎那，震動了他的心弦。他非常傳神地描述了那個眼神，A Fierce Green Fire (一朵兇猛的綠光)。應該是在幾秒鐘的時間，那個眼神就在他的眼前消逝了。

後來的學者研究他寫的這一段故事，認為那是 Aldo Leopold 非常重要的思想轉折點。在當下，他從一個以人類為本位將自然視為自然資源、強調生態資源必須善加利用的學者，轉而進入到一種與生命共存較為深層的哲學層次思考，直接挑戰我們人類是否應該輕易地就擅奪另外一個物種的生命，同時深思人在自然中的地位與角色。他講了一段歷史事實，他說在那個年代，狼與山獅這些猛獸對大部分美國人而言都是有害的，因為牠們會傷害家畜，即人們寶貴的私有財產。所以，看到狼就獵殺是天經地義的事。甚至，美國農業部還發放毒藥毒殺這些動物。不過，Aldo Leopold 提出一個命題，就是：當一座山沒有狼的時候，會是什麼樣的狀況？後來，他做了一個在自然保育學界非常經典的實證研究，指出當狼消失以後，因為沒有天敵，鹿變得

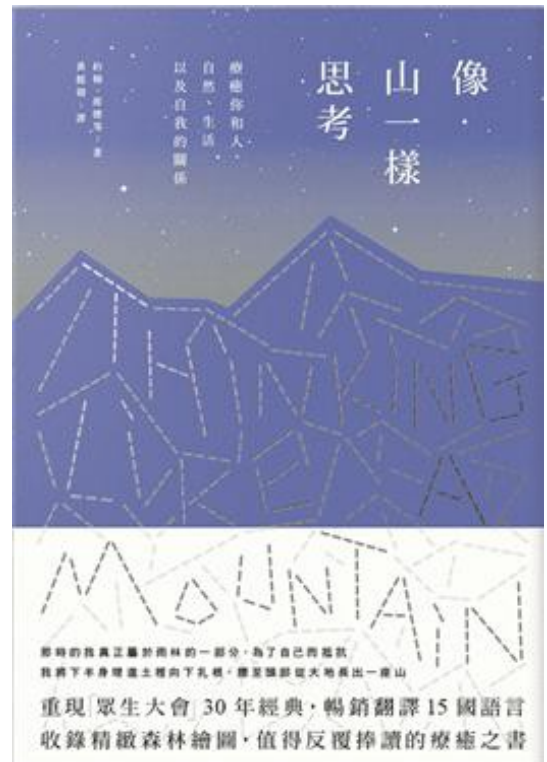


圖 4：《像山一樣思考》中文譯本的封面。  
(資料來源：林益仁提供。)

很多，接下來草就幾乎被鹿吃光，然後山就開始逐漸禿掉。更慘的是，當一座山禿掉以後，鹿隻將跟著死亡。為了人類自身的絕對利益，傷害狼群的結果，終將傷害自己，這是他留給後世非常重要的生態研究成果。Aldo Leopold 從生態學物物相關（Everything is connected to everything else）的道理，悟出人類必須對自利行為反省的理由。避免與療癒在自然中造成傷害貴在人類有這種自省與節制的能力。

因此，《像山一樣思考》想要表達的是一種生態思維，每一個物種和其他物種都有某種關聯性。我們能不能那麼輕易地去取人類以外物種的生命？或許取其他物種生命的時候是為了我們的好處，但同時，我們必須認真思考跟那個物種之間的關係究竟是什麼？其實，我分享這段往事，不是單單要介紹一些西方生態學家的思想。我其實更想做的是，這些思想如何在臺灣的文化脈絡中和我們進行對話與建構。原住民族狩獵文化，是盤旋在我心中許久的一個課題，這也是一個關於衝突與生存的課題。

## 從原民狩獵文化得到的啟示

### 再講一個故事。

有一年，新竹尖石的田埔部落耆老 *Pagung Tomi* 邀集了另一位獵人耆老 *Yudas Silan* 在和解廣場示範與講解了泰雅族的狩獵文化與在地的故事。和解（*Sbalay*）廣場的設立，是因為紀念一次在日據時代的狩獵誤擊事件的和解，這個誤擊讓 *Mknazi* 與 *Mrqwang* 的兩個支群因此產生衝突，並且持續相當長的時間。在此所凸顯的狩獵議題，不僅是一個維生的行動，更具有深刻的文化意涵。

土肉桂（*Cinnamomum osmophloeum Kanehira*），是一種香料植物，泰雅族人稱為 *hom*，是他們重要的食材。土肉桂，不僅吸引泰雅族人，也吸引其他動物，所以當結實的季節，松鼠、飛鼠、果子狸、山羌等動物都會前來覓食。土肉桂林，是善於觀察的泰雅人布置陷阱狩獵的地點，在取得土肉桂樹葉的同時，這裡也提供了必需的動物性蛋白質。因此，辨認與認得土肉桂樹生長的地方，便是重要的生存知識。這些知識都是田埔部落的 *Yudas Silan* 耆老在課程中娓娓道出的內容。他帶我們走入森林，找到土肉桂樹，並且示範如何在樹下裝設陷阱，他一再強調，狩獵不僅要懂獸跡，也要辨認植物的用途。在製作陷阱的同時，他找到動物的腳印以及行走的路線，指出陷阱與腳印之間的關係，更重要的是就地取得做陷阱的材料，過程中還得注意不能破壞現地的環境。

原住民狩獵，是一種傳統的生活技術。這種技術，不僅需要搭配細膩的生態觀察，還受到狩獵文化禁忌與社會規範的約束，包括獵場經營的傳統領域概念。傳統上，不用槍的獵人，必定會是一個博學且技術高超的生態學家，因為他不僅懂得動物，還要認識植物，在山林中求生也必須知道物候（phenology），瞭解生態系統內的物種互動關係。獵人的行動背後受到養家糊口需求的約束，如果他回應了此一約束，必然也是個遵守文化規矩的人。此外，泰雅族有群獵的習慣，根據口傳獵人們要一起進入山林狩獵時，必定先進行一個 *Sbalay* 的和解儀式，意思是將各人彼此之間的恩怨過節在進入森林之前，先行和解，否則在狩獵面對兇險的情況下則無法團結。在泰雅的生命觀中，死後，男人必須是合格的獵人才能走過彩虹橋，道理就在此。

在那次的經驗中，我們見證了耆老的豐富生態技術、知識與道德觀，以及歷史事件。最後，我們還用土肉桂葉烤雞。傳統上，應是雉雞類的獵物，包括藍腹鵝與深山竹雞等，但我們技術不好又擔心違反《野生動物保育法》，只能用肉雞取代。所幸，林下捕捉到的松鼠後來製成了「三杯鼠」。這個土肉桂食物備製活動，深刻地體現了泰雅族文化的重要側面。森林，不僅是一個生態體系，在許多故事與口述歷史的連結下，這個地景呈現了一群人生活的整體面貌，而其中的連結橋梁則是耆老的經驗與知識。

關於狩獵，在一次的訪談中，泰雅耆老 *Masa* 跟我提到泰雅族的終末觀。他說，當一個好的獵人死去時，他的靈將會跟死去的獵狗以及獵物的靈一起走過彩虹靈橋。當下，我深感不解，如果是獵狗我可以理解，因為牠是忠實的夥伴，但至於獵物我就真的不懂。為何生前打得非得你死我活的獵人與山豬的關係在死後，會一起度過彩虹橋呢？*Masa* 長老笑笑地說，林老師，泰雅族不是以敵對的關係來看待山豬與獵人。反之，在激烈的生死搏鬥當中都在決定誰會變成誰的食物，所以彼此為對方食物的關係是一種依賴關係，而非僅敵對而已。

臺灣原住民族文化中還有許多關於衝突的故事，其中泰雅族 *Mgaga* 的習俗更是經典。這個詞一般誤譯成「出草」，被認為是野蠻、報復、血腥等不文明的象徵。但它的本意卻是執行 *Gaga*，亦即落實倫理道德規範。可惜的是，這個深奧的生態道理被外來殖民者簡化與扭曲為「砍人頭」，這是一個極大的誤解。因為單單只是砍人頭，實在無法解釋這個人頭被帶回後，泰雅族人還必須恭敬地將它放在骨頭架上，按時餵食，不可怠慢的行為。事實上根據口述歷史，*Mgaga* 是發生於部落之間重大的歧見無法解決，例如獵場範圍各執己意時，部落尋求天意的神聖儀式。其作法是部落各派勇士出去，誰先取一個陌生人頭回來，即為天意，意思是上天的意思與該部落的想法一致。這個 *Mgaga* 的神聖儀式因此可以消弭一場嚴重的部落戰爭，但是卻有人因此而犧牲了。泰雅族人因此視此犧牲的人為新加入的夥伴力量，並非敵人。

其實，在泰雅族的世界觀裡，人死並非終結，尚有靈魂存在。所以，一個人頭被帶回，意

味著這個人頭的靈魂加入此一部落的聯盟，成為「自己人」了！這個道理和狩獵的獵物頭骨與下巴骨被保存並整齊排列在家屋角落一樣。這個動作象徵了這個外族與獵物成為自己的力量。這是一種自然界殘酷但卻互相依賴的生存道理，雖然演化論提出者達爾文所在的英國維多利亞人們稱之為自然的「血牙腥爪」(red in teeth and claws)。

這個自然的面貌是事實，也很難否認。這個自然的面貌清楚地表達在臺灣的原住民文化中，是生態倫理中較難融入現代所謂文明的人類社會的概念。但生態哲學家 Holmes Rolston III 教授卻指出，在「血牙腥爪」(red in teeth and claws) 自然演化史的傳統理解之外，較鮮為人知的相搭面貌，這是一種強調「照顧」(caring) 生成的過程，這個過程包含了：展延、多元、保育以及豐富等行動。這個內涵很有力地且充分地表達在原住民文化裡對於人頭架與獵物骨頭排列的動作中。雖然殘酷，但卻透露出「照顧」的生態意義。

### 小結：生態照顧視野下的衝突

原民狩獵文化看似殘酷，卻反映了一種家園「照顧」(care) 的觀念，強調有機體彼此之間在環境中生存的互動關係。想想前面所提部落衝突與狩獵的行動，都是起之於此。基本上，「照顧」一個生命體起於基本生存條件的滿足，以食衣住行為主，從最根本的自我保護出發，個體的毛皮可視為是一種「照顧」的記號。自我保護，是一種不斷調整後的適應狀態，不同的生命體在不斷彼此互相調整的過程中，整體性地網絡化於一個彼此依存的生態體系中，而形成一個與它者彼此互相需求的支持系統。狩獵與 *Mgaga* 背後都有此含意。

此外，在一個生態系統中，個體會被強制不斷地調整自己以求適應環境，因此有必要關注它者的動態。捕獵者必須「照顧」獵物，這是為了長期求生與可持續的食物供給；相對的，獵物也「照顧」了捕獵者，但卻是生存與犧牲的抉擇。兩者所在的位置不同，但都參與在「照顧」的生態行動中，捕獵與逃脫似乎是一體的兩面。此外，它們也同時「照顧」自己的幼獸與家族成員，這是為了基因的延續。「照顧」，無可避免必須認真考慮自我與它者的關係，而這些關係千變萬化，有些是我們熟悉可以接受的，但有些陌生也難以接受。Rolston 教授的生態倫理論述，在相當程度上提供了對於 *Mgaga* 的生態解釋，也提供原住民狩獵議題寬廣的思考，當然也對於自然與人類社會中的衝突提供另一種視野，值得繼續深入的探討。它者，不是敵人。常常，它是我們自己。回到文前的澳洲之旅以及好友 Rose 從澳洲原民哲學中所提到的澳洲野狗「丁哥」使我們成為人，不正也是回應這樣的道理嗎？這是像山一樣的思考，值得細細品味。

## 臺灣平埔族群政策的評論： 以西拉雅族後人身分立論



**tanivu tapari 王昱心**

出生成長於臺東，卑南加西拉雅族。國立藝專畢業後便回家鄉創業與部落陶藝教學。98 年英國藝術碩士返臺任產品設計師、大專院校兼職教學。2006 年獲澳洲設計博士學位返臺定居；我的專業是陶藝、工藝設計、原住民族藝術。

### 前言

這份評論是由我的母親李玉燕女士的口述資料與文獻資料追溯，嘗試呈現臺灣經歷清國、日本及國民黨政府三個殖民統治時期的平埔族群樣貌，並回應當今臺灣政府提出的平埔族群相關政策。我是來自臺灣臺東的王昱心，服務於花蓮縣壽豐鄉的國立東華大學，族名為 *tanivu*，為鄒族夫婿的長輩給予的名字，*tapari* 是我西拉雅族的母親家族姓氏。（李家西拉雅族的原姓是 *Tama Tapari*，*Tama* 是擁有這個姓氏的人，*Tapari* 是西拉雅人的姓，清朝規定取漢姓，則以最後一音「ri」當做漢姓的「李」。現在可以找到墓碑上所刻的題字，顯示至少在清朝嘉慶年間（1796~1820 年）母親的家族就已經使用漢姓了。）

針對母親家族的系譜，我使用 2012 年臺灣戶政系統全面電子化之後所找到的國民政府與日治兩個時期的檔案。我母親出生於臺灣臺東，臺東是多原住民族群的地方，她的五官深邃，很不同於漢人，歌聲美妙的母親因此常被誤認是阿美族人（*Amis*），但是經由她敘說，她的父親是由臺南跟著家人遷徙至臺東，所以她不可能是阿美族人。問及外公的家族脈絡、因為什麼原因遷徙？以前住在臺南哪裡？為什麼她的父親是婚入（入贅，明朝陳第《東番記》就已經記載西拉雅族入贅的習俗<sup>1</sup>），為什麼她的父親與祖父總是到長老教會聚會而母親卻到寺廟祭拜？我的母親卻說不出個所以然；但是她常常有片段回憶會讓我更加好奇，像是：她的祖母吃檳榔，

<sup>1</sup> 《東番記》：「……娶則視女子可室者，遣人遺瑪瑙珠雙，女子不受則已，受，夜造其家，不呼門，彈口琴挑之。口琴薄鐵所製，齧而鼓之，錚錚有聲，女聞，納宿，未明徑去，不見女父母。自是宵來晨去必以星，累歲月不改。迨產子女，婦始往壻家迎壻，如親迎，壻始見女父母，遂家其家，養女父母終身，其本父母不得子也。故生女喜倍男，為女可繼嗣，男不足著代故也。」

同時頭上纏著頭巾，沒有纏足，很愛抽煙斗等。她也常說她的父親很少提起過往，加上在臺東市區由家族所經營的糕餅店老家曾經遭遇火災，燒掉許多照片、文件，也因此毀掉了許多可以找尋的記憶線索，這也是我母親這一生的遺憾。因此，作為她的孩子，我決定好好的探索清楚。

### 母親的家系與身分的變化

我試著從民國 40 年（西元 1951 年）的戶口資料看到我母親的爸爸（我的外公）「李錦生」，出生於民國 1 年也就是西元 1912 年，所以現在他如果還在世的話應該是 108 歲了。他畢業於臺南新化國校高小，後來從商經營糕餅業，是戶長（戶長指的是我外婆）之夫，這就是為什麼我的大舅舅姓「郭」而不姓李的緣故。（圖 1）從日治時候的戶口資料可以看見我的外公的父親叫「李有治」、母親叫「李蕭銀花」，外公外婆是童年陪伴我最久的長輩。（圖 2）這份資料就是日治時代的戶口資料，上面出現了熟悉的「李有治」、「李錦生」名字，更令我驚喜的是清楚的出現「熟」字註記，讓我更加確定母親家系的源頭：西拉雅族。繼續循著「李有治」名字找尋資料，出現的是我外公的祖父「李登科」，他生於 1863 年，再往上找「李登科」的父母親，出現了「李順義」與「標氏雅」兩個人的名字。（圖 3）「標」真是特殊的姓氏啊！再次確認的戶口資料

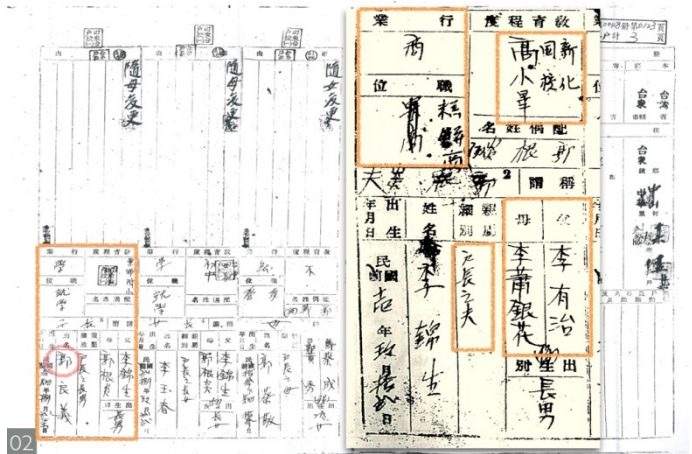


圖 1：民國 40 年（西元 1951 年）的戶口資料。（資料來源：王昱心提供。）

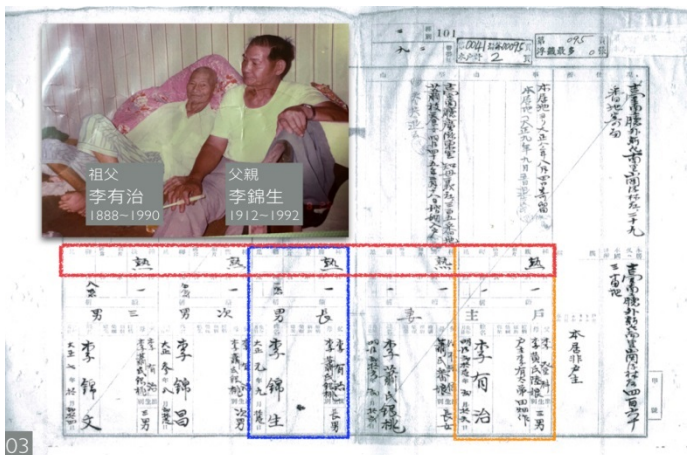


圖 2：日治時代的戶口資料上面出現了熟悉的「李有治」、「李錦生」名字，並清楚的出現「熟」字註記。（資料來源：王昱心提供。）

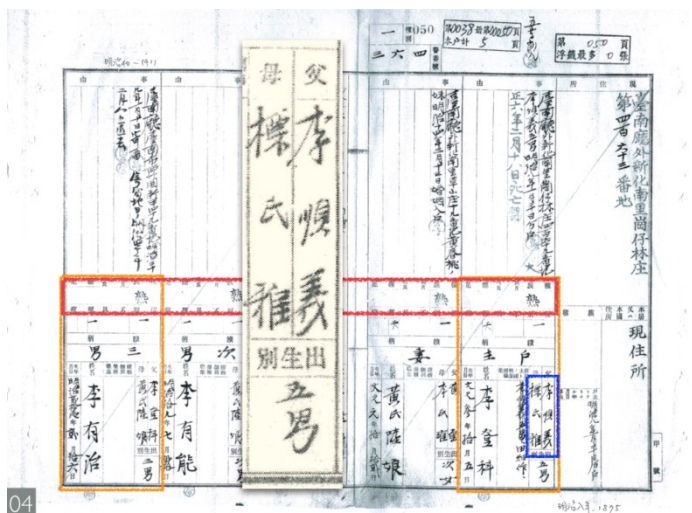


圖 3：循著「李有治」名字往上找尋日本戶籍資料，出現了「李順義」與「標氏雅」兩個人的名字。戶口資料內全部註記「熟」字，表示這一代身分就已經被清楚歸類為平埔族群。（資料來源：王昱心提供。）

內全部註記「熟」字，表示由「李順義」與「標氏雅」這一代，身分就已經被清楚歸類為平埔族群。因為這已經是日本戶籍資料的最終張，更早的資料（清國時期）已經無法找到（因為臺灣要到日治時期才開始進行相對精確的戶口普查，可以搜尋的年限是 1895 年到 1945 年，感謝日本當時的戶政系統讓我只花了大約臺幣 300 元，就清楚掌握了母親家族好幾代的脈絡）。

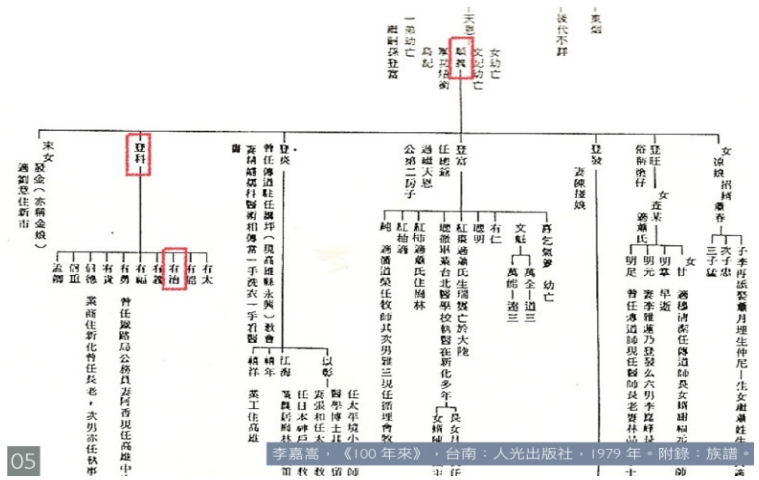


圖 4：李嘉嵩著作《一百年來—事奉與服務的人生》內所附族譜。(資料來源：李嘉嵩，2009。)

除了這些依據以外，我覺得還需要再深究，於是多次口訪親戚、比對文獻還有找尋長老教會相關的文獻，尤其以李嘉嵩著作《一百年來》裡附有族譜（圖 4），讓我更確認母親家除了戶籍資料之外更早期的資料；另外一個線索就是以往母親家族的先後的住址紀錄，讓我可以再進一步確認。這是 Google 搜尋妙用無窮的年代，我再次使用「李順義」、「李登科」、「李有治」這些名字（關鍵字詞彙），搜尋到更早期的紀錄，讓我更驚訝的不只是確認了母親西拉雅族的脈絡，原來她的先人曾經做過了不少事情，在不同文獻上以及基督教長老教會的宣教紀錄，李家人物確切的被記載著。

譬如有關我母親的高祖父李順義的記載：

1624 年荷蘭東印度公司據臺，一方面以地方會議統治，另一方面透過宗教與教育，強化荷蘭人的統治基礎。荷蘭人透過加爾文改革派教會的宣教師來臺傳教，1627 年首位宣教師甘治士抵臺傳教，前往赤嵌、熱蘭遮城、新港、大目降、目加溜灣、麻豆等西拉雅族群部落建立教會和神學院，為基督教傳來臺灣的開始。1662 年，鄭成功擊退荷蘭人，基督信仰因總總因素停止在島上宣揚，直到 1865 年馬雅各醫生 (Dr. James L. Maxwell) 踏上臺灣，才再度展開近 150 年的宣教事業。（李孝忠，2013）

還有《左鎮志》描述：

馬雅各醫生，聽聞必麒麟 (W.A.Pickering) 計劃前往本鄉岡仔林，他表示願一同前往。...在 1865 年 11 月的下午，他們經過拔馬，到達了崗仔林。他紀錄了當時見聞：「我們到達初步目的地『崗仔林』，距離新港約 15 哩。我們受到這個部落頭目最熱烈的歡迎。這位頭目對清政府負責社務，我們發現他是族裏最優秀的代表人物，坦白淳樸，完全沒有和他同族的我們的朋友新港村長所具有的那些世故觀念...。」在崗仔



林這個地方，社民都很得意地自稱為番人或野蠻人，年老的人還曉得一些他們祖先所說的語言，他們尊從前那些善良的荷蘭殖民者們，對於一切白種人都有好感，並且說是因為荷蘭人的關係，而同所有白種人都是親戚。...必麒麟口中的岡仔林部落頭目，就是李順義。...甘為霖牧師（Rev. William Campbell）也在清同治 11 年（1872）來到了拔馬教會主持禮拜、為信徒施洗。而這段期間，幾位傳教士亦到岡仔林傳福音，據說最早是清同治 6 年（1867）的馬雅各醫生，當時就住在李順義家中。岡林、左鎮教會的設教，幾乎是臺灣南部基督教傳教史的縮影。（葉志杰，2010）

另一則是美國哈佛大學的史蒂瑞（Joseph Beal Steere）教授，「清同治 13 年（1874）1 月到岡仔林的史蒂瑞（Joseph Beal Steere），他除了記錄了岡仔林人翻山越嶺參與聚會、平埔調吟唱詩歌之外，還用槍向李順義換來書寫著羅馬拼音的「新港文書」：

抵達不久，本村頭人（按李順義）來訪，他長相英俊，將近 6 呎高。來此地之前，我已聽說平埔族有很奇怪的手抄文書，移到這裡，立即詢問村民。看到頭人從口袋掏出一張泛黃的紙，仔細一看，上面寫滿羅馬字，我好高興。...我這份文書是寫於乾隆十四年十二月十九日，而乾隆登基於 1736 年，所以這份文件約寫於 1750 年，也就是 1662 年國姓爺趕走荷蘭人的近 90 年後。...當我能唸出上面的年代、日期，以及從漢字「典當」兩字的戳記猜測，文件可能與土地或財產讓渡有關之後，頭人很感興趣，又回家帶其他文件來給我解讀。他把第一份文書贈給我，但似乎對其他的視如珍寶，不忍割愛，這裡雖然沒人看得懂。他很喜歡我隨身攜帶的左輪手槍，最後，透過王嘉的翻譯，我用這把槍換取他所有的文書，近 30 份（按實際為 29 份）。這些文書都是用毛筆寫在大張宣紙上，幾乎都有簽名，內容涉及權利轉移與抵押性質。年代橫跨雍正、乾隆、嘉慶三朝，由 1723 年到 1810 年。（陳政三，2013；李壬癸，2002）

另外，《臺灣基督長老教會設教一二〇週年年鑑》（1985 年刊）記載：「岡林教會，1867 年設教，1869 年獻堂。其簡史云：1869 年由李順義奉獻教堂現在地，並召集 13 戶主內同信，一同著手建設禮拜堂。歷盡滄桑，禮拜堂在同一地點已重建 4 次之多.....」根據今日臺南縣左鎮岡仔林居民口述以及教會紀事，李家可能是當時岡仔林地區西拉雅族人的領袖（或曰酋長、頭目）家



圖 5：臺灣基督長老教會岡林教會建堂過程。（資料來源：王昱心提供。）

族，祖厝到今天尚在崗仔林，上面嵌掛一塊「錫嘏」（賜福之意）的匾額，相傳是乾隆皇帝題的字。祖先們從乾隆時期就相繼被滿清政府敕命為武官，有千總、把總，文官則有五品官、六品官。（李景行〔崗仔林的李氏家族：火把、信鴿與聖樂〕擔任清國文五官吏、接受西方宗教，甚而捐地興建教堂的過往，具體印證母親家族在近代以來經歷的故事。（圖 5）

### 結語：一個西拉雅族後裔的期待

我試著整理母親家族的脈絡，自母親的高祖父以下幾代歷經三個政權，身分由化番、熟番、平埔熟番到最後喪失原有的族群身分，關鍵處在於國民政府來臺所實施的族群政策。平埔族群的身分為什麼會消失呢？國民政府的政策考量為何？身分會應該因為官方政策而被剝奪嗎？（圖 6）母親與她的父親只隔一代，除了我們四代（我、母親李玉燕、外公李錦生、阿祖李有治）一起生活過的空間，外公開過的糕餅店相片（圖 7）與他的小提琴，外公外婆生活的空間以外，基督宗教、夾雜日語的台語（或許也有西拉雅族語單字）的記憶，還剩下什麼？

這幾年我已多次返回臺南左鎮岡仔林村落探訪，聽聽在地居民與李家後代訴說先人的故事，這些往事並沒有消逝在這塊土地上。臺灣平埔族群努力試圖恢復自己的身分與該有的權利，已經有二、三十年，作為西

化番、熟番	18xx~1874?	李順義	清領時期 1683 1895	在清領時期中國對待台灣政策為前期：顧慮明鄭政權而採取海禁，故經營臺灣的態度較為消極。後期：因列強侵略、臺灣的重要性不斷提高，使清廷轉而積極建設臺灣。一部分漢人移民被迫居住民引發衝突與遷徙，另一方面為在地居民接受基督教長老教會者也因宣教而東移。許多文獻皆指出文化語言信仰與漢人有很大差異。
	1863~1918	李登科		
熟	1888~1990	李有治	日治時期 1895 1945	1905年台灣時值日治時期，開始戶籍調查，了解殖民地的人民。調查中有「種族」項目，有內地人（含朝鮮人）本島人（福建、廣東、其他）熟番人、生番人、外國人等。註記『熟』的通常是指平埔族群。
	1912~1992	李錦生		
無	1949~now	李玉燕	民國政府的戶籍資料，再也見不到『熟』註記，近70年的國民政府執政當中，台灣原住民運動從沒少過平埔族群的聲音，但卻在民進黨執政的當下才有善意的回應，目前阻力不只來自於主流社會，最大的還有已有官方身份的原住民族人。	
	1973~now	王昱心		

圖 6：自母親的高祖父以下幾代歷經三個政權，身分由化番、熟番、平埔熟番到最後喪失原有的族群身分。（資料來源：王昱心提供。）



圖 7：我們四代（我、母親李玉燕、外公李錦生、阿祖李有治）一起生活過的空間及外公開過的糕餅店。（資料來源：王昱心提供。）



圖 8：大阿姨與母親，被迫遺失身分、記憶的一代。（資料來源：王昱心提供。）

拉雅族的後裔，我深深期待在蔡英文總統宣示支持平埔族群正名並儘快回復土地等相關權利之後，臺灣政府能夠及早完成立法等程序，還平埔族群的公道。（圖 8）

#### 參考文獻：

- 李壬癸 ( 編 ) ( 2002 ) 。 **福爾摩沙及其住民** ( 原作者 : Joseph Beal Steere ) 。臺北市 : 中央研究院臺灣史研究所籌備處。
- 李孝忠 ( 2013 年 2 月 7 日 ) 。基督教與西拉雅的對遇。 **臺灣教會公報** , 第 3181 期。取自 <https://tcnn.org.tw/archives/11921>
- 李景行 ( 2013 年 3 月 7 日 ) 。崗仔林的李氏家族 : 火把、信鴿與聖樂。 **臺灣基督長老教會 專欄文章 原知原味** 。取自 [http://www.pct.org.tw/article\\_church.aspx?strBlockID=B00007&strContentID=C2013030600021&strSiteID=&strCTID=CT0016](http://www.pct.org.tw/article_church.aspx?strBlockID=B00007&strContentID=C2013030600021&strSiteID=&strCTID=CT0016) 。downloaded in 08.16.2018 。
- 李嘉嵩 ( 著 ) · 李弘祺 ( 編 ) · 陳淑容 ( 校註 ) ( 2009 ) 。 **一百年來—事奉與服務的人生** ( 原臺南 : 人光出版。1979 ) 。新竹 : 李弘祺。
- 陳政三 ( 2013 ) 。 **紅毛探親記——1870 年代福爾摩沙縱走探險行** 。臺北市 : 五南圖書出版股份有限公司。
- 陳第 ( 1994 ) 。東番記。載於沈有容 ( 編著 ) · **臺灣文獻叢刊第 56 種 : 閩海贈言** 。臺北 : 臺灣銀行經濟研究室。
- 葉志杰 ( 主撰 ) ( 2010 ) 。 **左鎮志** 。臺南市 : 左鎮鄉公所。
- 臺灣基督長老教會年鑑編輯小組 ( 1985 ) 。 **臺灣基督長老教會設教 120 週年年鑑 ( 1865~1985 )** 。臺北 : 臺灣基督長老教會總會。

## 用頭帶背起一座座山： 嚮導背工與巡山員的故事

本刊編輯部

作者：沙力浪

出版社：健行文化出版事業有限公司

出版日期：2019/09

ISBN：9789869766869

布農族年輕作家沙力浪·達岌斯菲芝萊蘭（Salizan Takisvilainan）既為詩人，也書寫報導文學，在他前兩本詩集《祖居地·部落·人》、《部落的燈火》出版後，他以報導文學作品參加文學獎，並屢獲獎項，得獎作品整理後出版為這本《用頭帶背起一座座山：嚮導背工與巡山員的故事》。相較於過去原住民在報導文學中被書寫、被關懷，或者原住民作者常見的尋根式地追溯大歷史，或對當代社會處境沉重的控訴，沙力浪的書寫視角從嚮導背工與巡山員的小歷史開始，擴及生活在這片山林裡的布農族人，他們正因為外在世界的變動而牽引其族群歷史與個人生命歷程的變化，用頭帶背起了臺灣山林的歷史與變遷，在本書中可以見到這些小歷史與大歷史如何持續交織。

對外，本書作者多次踏入山林中，從與自身最貼近的頭帶向外擴張，一路從農耕、工作、日常生活，到背工、嚮導、巡山員之記實，讓讀者擴大對族群、傳統與歷史的認知；對內，對於族人的背景與祖先所經歷之事，給予更為豐富、更詳實的補足。不管是一般社會大眾抑或研究者，都能透過本書更加認識這塊土地的主人。

最後篇的石板屋修復記實中，作者同時以美國國家歷史路徑「淚之路」作為類比。在族人經歷戰事及不同政權的輪替下，生活的空間已經完全不同了，猶如 1838 年 Cherokee Nation 的血淚迫遷，聯邦軍隊並不同情族人，以趕路為優先，直到天寒地凍隊伍難以前進，才在 Memphis 紮營，惡劣的環境與傳染病令死亡人數不斷攀升，抵達 Oklahoma 時只剩下四分之三的族人，



資料來源：健行文化提供。

估計有四千人死於途中。除了逝去的生靈之外，在遷徙的過程中與土地的連結、對族群文化的記憶、甚至對自我的認同都逐漸被剝離。Banitul 石板屋亦是如此，從前生活的區域變成現在所謂的「傳統領域」，無人看顧下，逐漸頹敗，雜草叢生。

石板屋的修復過程中，作者走在山林中的淚之路，除了講述山林中優美的自然生態之外，同時提到在建造過程中習得造屋相關的禁忌與知識，猶如將途中散落且被遺忘的文化記憶和與土地的連結一一拾起並重新建構，尤其最後在傳統領域重新點燃三石灶的情景更是令人動容。故本書不只是講述歷史文化與山林，更是記錄了族群回憶的修復。

本書從頭帶這個小物件出發，擴大到族群的文化與生活，擴大到山林的自然生態與景觀，擴大到發生在這土地上的歷史，且不僅是政權輪替、遷徙的大歷史，更涵蓋了諸多事件與其細節的小歷史，最後回到族群回憶的重建，不僅詳實導覽了山林與這土地上發生的一切，更導覽了人與這塊土地的情感連結。

# 當代巫文化的多元面貌

本刊編輯部

主編：胡台麗、劉璧榛

出版社：中央研究院民族學研究所

出版日期：2019/09

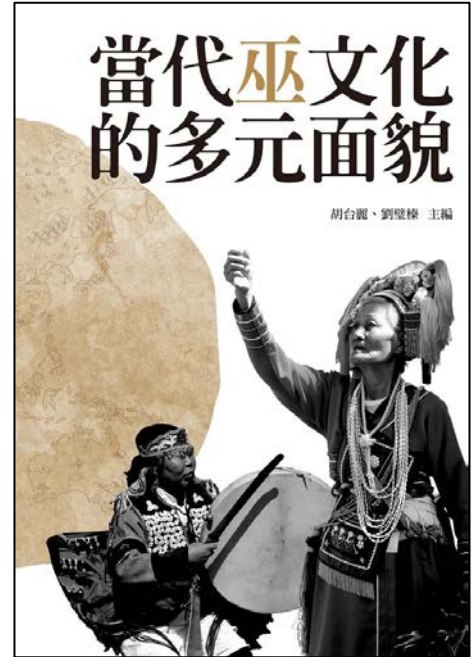
ISBN：9789860599510

本書為胡台麗、劉璧榛兩位研究人員於中央研究院民族學研究所主持的「當代情境中的巫師與儀式展演」研究群，長期與國內外學者合作的新近研究成果，將 2016 年 11 月舉辦的「當代巫文化的多元面貌」學術研討會最後通果審查的十五篇文章集結出版，亦為華語世界巫文化研究的田野與理論對話交流，將比較視野從臺灣擴展到鄰近區域的中國南北方與東南亞，顯現當代巫文化的多元面貌。

各篇撰文作者各自於不同田野地點長期深入調查、研究，提出 1990 年迄今新的現況調查資料，除多數為人類學養成訓練外，亦有民族音樂學、心理學、歷史學、文學及宗教學等學科背景，提供本書跨學科多元的分析視野。

全書章節安排按照地域分為三個部分呈現，包括臺灣原住民族（六篇）、中國北方族群（五篇）、中國南方與東南亞族群（四篇）。第一部分「臺灣原住民族」先探討臺灣原住民族的巫文化，希望打破巫文化以北方薩滿為中心的刻板印象，涵蓋屬於南島語族的排灣族、卑南族、阿美族、邵族和大武壠族的巫師與祭儀。第二部分「中國北方族群」收錄中國北方族群巫師／薩滿文化的文章，包含滿族、赫哲族、達斡爾族和蒙古族，這些族群的巫師／薩滿和俄國西伯利亞的巫師／薩滿有很深的文化連帶關係及共通的表現型態。滿族、赫哲族與西伯利亞的通古斯語族相同，稱巫師為薩滿。第三部分「中國南方與東南亞族群」則收錄中國南方與東南亞族群巫文化的文章，除了關於中國廣西壯族侬語和布傣語不同分支語群的研究，更將研究地點拉至更南端的馬來西亞，研究對象變成在政治與宗教居邊緣地位的華人道士與乩童儀式。

此外，本書收錄的文章凸顯出「巫文化消失與復振」、「巫文化與其他信仰的關聯性」、「成巫條件的多元性」、「通往神靈界的巫路旅程和附身」、「神靈觀與靈力來源」、「巫師祭儀文本的



資料來源：中央研究院民族學研究所提供。



記錄與分析」等六個議題，除了著重國家與地方社會互動下特有的時空脈絡，強調不同地區的巫信仰文化的獨特性，並使用當地的專有詞彙及語言來理解分析，同時編者亦希冀透過本書較寬廣的巫文化研究定義和具體的民族誌田野資料呈現，反思西方薩滿研究一些先入為主的刻板印象與概念，孕育新的研究取向與理論視野，為巫文化的動態民族誌注入新血。

# 沒有名字的人：

## 平埔原住民族青年生命故事紀實

本刊編輯部

作者：方惠閔、朱恩成、余奕德、陳以箴、潘宗儒

出版社：游擊文化股份有限公司

出版日期：2019/12

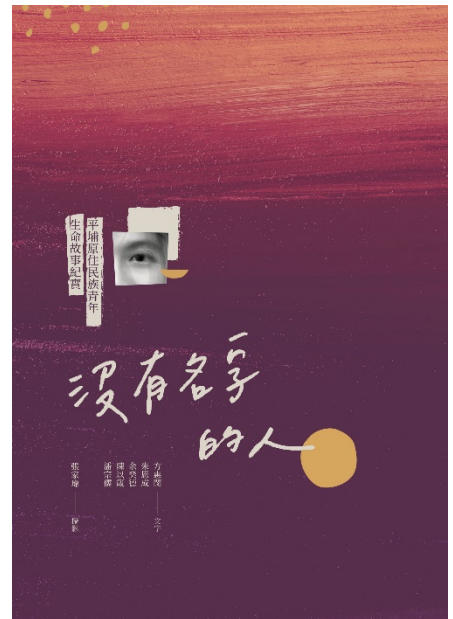
ISBN：9789869762731

「你知道自己是誰嗎？我不知道，我正在尋找 / 在深邃的眼窩裡 / 在低沉的牽曲裡 / 在角落的瓶身裡 / 尋找，曾是「熟」，曾是「蕃」，模糊的身影」

經過政權不斷更替，平埔原住民族群或被冠上了陌生的名字，或被抹去了姓名，因而逐漸隱沒在歷史與臺灣社會的記憶中。然而，過去並不會憑空消失，平埔族群曾在島嶼的山林、平原馳騁，現在仍舊存在島嶼的四方一隅，試圖唱著自己的歌、跳自己的舞，傳頌著自己的名，即使看似靜默無聲。

本書由五位寫作者與一位攝影師共同組成書寫團隊，他們是一群來自不同族群，同時有著不同生命經驗的平埔原住民族青年，在追索認同的路上、探索族群命脈的過程中相遇，自 2014 至 2019 年，歷時五年的時間完成書寫出版。團隊試著以「沒有名字的人」的概念，提出平埔族群在歷來殖民國家治理下被埋沒、被奪去名字與身分的處境，也試圖以此為標的，協助指出那眾多仍未現身的無名之人，並意識到與其獨自迷惘，不如將那些未知的、消失的、痛苦的、無奈的、無力的、徬徨的一切，以其所能掌握的現代技術與工具，凝鍊為一股新的力量去衝破這道生命的難關。以集體之姿，朝著沒有名字的人們而去，與他們一同邁步前行。

2014 至 2017 年間刊登於《沒有名字的人》粉絲專頁上的單篇故事集結成為本書。第一部「恆春半島的魔幻舞台」為團隊五位寫作者的自述，透過自己認同追尋的故事，表達文化流失、認同迷惘與矛盾的身分處境；第二部「群像故事：二十段旅程」是由團隊採訪、編輯而成的二十位青年敘事，分享致力於尋找族群認同中的困難、挫折與不放棄，沉重又帶著勵志的生命經驗及心路歷程，旅程從屏東恆春古城出發，往北沿著 185 縣道，向赤山、老埤、加蚋埔前進。



資料來源：游擊文化提供。



接著前往島嶼東岸的花蓮富里、臺東長濱，再繼續北行至花蓮豐濱立德、宜蘭南陽平原、臺北後，往南至南投埔里、臺南、高雄，最後回到屏東；第三部「最最遙遠的路」則由書寫團隊總結、提出面對多重界線、限制下的複數情境，並提醒，當我們嚴格區分族群與認同的正當性，我們是否陷入了再度劃界的陷阱？面對文化的流動與族群分類的矛盾，若已更加認識到沒有什麼是固著且永恆不變的，是不是能用更新的視野去看待和理解，並且尋找思考與行動的出路？

「現在，我們提起幻化成筆的獵槍，書寫自己的故事 / 期待歷史漫步在木棉的落花上，穿梭在石滬的縫隙中 / 聽，海浪打來了我們原有的名 / 平埔原住民族的名字 / 你聽見了嗎？」

## 原住民族轉型正義與國家發展學術研討會

### 臺灣原住民教授學會

臺灣原住民教授學會成立於 2006 年 3 月 25 日，旨在於透過民間團體以學術觀點研究我國及國際社會之原住民族議題，掌握原住民族對各項議題的主體詮釋權。學會成員以獲得博士學位之原住民族學者，或認同本會宗旨並具原住民族（含平埔族群）相關研究著作之助理教授以上資格者之非原住民籍學者為主。現任理事長（第四屆，2017 年 4 月至 2020 年 3 月）為國立東華大學公共行政學系石忠山教授（阿美族）。

蔡英文總統曾於 2016 年就職典禮上，為臺灣原住民族在歷史上所遭受的不正義對待公開道歉，並且允諾，於上任後陸續推動原住民族轉型正義的各項工程。但是，究竟什麼是原住民族轉型正義？原住民族轉型正義的核心訴求是什麼？臺灣原住民族轉型正義的推動過程中，又面臨了什麼樣的困境，和遭遇了什麼樣的質疑？。

當代研究轉型正義的學者多半同意，轉型正義就其內涵而言，並非一個可獲終極定義的思想概念，因為不同的國家社會在面對其時空特有的歷史過去時，應該容許人們從不同的思考脈絡來理解和定義其內容。因此，原住民族轉型正義並非一個容易說清的時代話題，是一個涉及修正歷史錯誤、反省國家社會的結構性壓迫所造成原住民族的各種傷害的時代和解工程。這項工程所涉及的議題多樣，訴



圖 1：與會人員開幕合照。(資料來源：臺灣原住民教授學會提供。)



圖 2：論壇一「原住民族轉型正義與法制建構」，由臺灣民主基金會廖福特執行長主持，原住民族轉型正義委員會浦忠成副召集人、謝若蘭 Bavarahg·Dagalomai 召集人、林淑雅委員進行研究成果發表。(資料來源：臺灣原住民教授學會提供。)

求也相當廣泛，從還我土地、民族與姓氏正名、語言文化復振、到歷史和解等，皆可被我們視為原住民族轉型正義所致力的目標。

有鑒於原住民族轉型正義是一個逐漸獲得政府與民間社會重視的複雜問題，且臺灣原住民教授學會中，有多位會員皆致力於原住民族轉型正義的推動工作，因此於 2019 年 11 月 16 日假國立臺灣大學法律學院霖澤館辦理「原住民族轉型正義與國家發展學術研討會」，邀請專家學者就「原住



圖 3：綜合論壇，由監察院孫大川副院長主持，並邀請原住民族轉型正義委員會浦忠成副召集人、語言小組童春發召集人、原住民族委員會汪明輝副主委、立法委員鄭天財等人進行對談。(資料來源：臺灣原住民教授學會提供。)

民族轉型正義與法制建構」、「原住民族轉型正義與教育文化發展」與「原住民族轉型正義與土地規劃暨歷史和解」等三個面向進行 9 篇研究論文發表與交流，並於研討會安排綜合座談，由監察院孫大川副院長主持，邀請原住民族轉型正義委員會浦忠成副召集人、語言小組童春發召集人、原住民族委員會汪明輝副主委、立法委員鄭天財等人，從原住民族轉型正義執行單位、中央原住民族主管機關、立法機關等不同位置，討論目前臺灣原住民族轉型正義與國家發展的未來趨勢，並評估其理想的發展模式與方向，擴大學界與政府部門就相關議題進行意見交流。

## 2019（第二屆）原住民族教育改革研討會暨宜花地區 原住民族實驗教育成果分享

### 國立東華大學原住民族課程發展協作中心

本中心原為教育部國民及學前教育署委託成立「原住民族課程發展協作宜花中心」之計畫團隊，就近協助宜蘭、花蓮地區原住民族重點學校推展原住民族實驗教育。因應原住民族教育各項推展之工作，國立東華大學原住民族學院於 107 年 12 月正式成立「原住民族課程發展協作中心」，發展原住民族教育之研究，從事國民基本教育階段原住民族教育課程、教材及教學之實驗、研究及評鑑、研習以及其他相關發展事項。



圖 1：與會人員開幕合照。（資料來源：國立東華大學原住民族課程發展協作中心提供。）

2019（第二屆）原住民族教育改革研討會暨宜花地區原住民族實驗教育成果分享（以下稱原教改研討會），於 11 月 22 日、23 日於國立東華大學原住民族學院（以下簡稱原民院）在一百多位與會者的共同參與下正式開始。原住民族教育為國立東華大學原住民族學院及花師教育學院重點領域，兩學院長年開設原住民族教育相關課程，甚盼能夠透過原住民族教育改革研討會的辦理，提供對原住民族教育議題有興趣的社會大眾有更為豐富且多元的管道能夠獲取相關資訊。本次原教改研討會聚焦在十二年國民義務教育的原住民族議題以及《原住民族教育法》修正案通過後的民族教育，邀集在原住民族教育領域深耕多年的專家學者，共同構思大家對原住民族教育嶄新的想像。

研討會開幕時，國立東華大學趙涵捷校長表示，原住民族教育為東華大學重點發展的領域，在明年藝術學院完工後，原先借用原民院的空間將可望全數歸還，將提供更多辦公空間，讓中心的服務能夠更為周全，更透露明年在教育部國民及學前教育署的支持，以及阿美族學校籌備工作小組等團體的多年努力下，原民院將成立阿美族族語沉浸式學校籌備中心，



圖 2：與會者參觀各校教學成果。(資料來源：國立東華大學原住民族課程發展協作中心提供。)

讓原住民族教育增添一生效力；原民院院長 *pasuya poiconx* 浦忠成教授亦在致詞時從個人的求學經歷串聯起他對原住民族教育的想像，因他從小開始喜歡學習進而願意學習，同時身為第一批《原住民族教育法》研擬的一員之一，*pasuya* 院長更期盼將來的原住民族教育會使大家喜歡學習更進而建構學習族群文化的場域。

本次原教改研討會除了學術論壇以外，為了讓與會者更深刻的瞭解原住民族實驗教育在教育現場的操作模式，集結國立東華大學原住民族課程發展協作中心輔導的 3 所學校：宜蘭縣武塔國民小學、宜蘭縣大同國民中學以及花蓮縣萬榮國民小學，透過投身在教育第一現場的學校共同分享實驗教育民族文化課程的成果。除此之外，更在研討會第二天辦理原住民族教育研討工作坊，除上述三所學校，亦邀請阿美族學校籌備工作小組 *sakalatamdaw* 共計 4 場的工作坊，讓與會者可以除了學術更可以轉化知識為實作的力量。

而研討會兩天在會議場外，宜蘭縣武塔國民小學、宜蘭縣大同國民中學、花蓮縣萬榮國民小學以及東華大學原住民族課程發展協作中心，也將各校及中心在民族文化教育領域的課程成果帶到會場，與大家共同分享各校的教材執行成果。



圖 3：國立東華大學原住民族課程發展協作中心主任 *Tunkan Tansikian* 陳張培倫副教授主持綜合座談。(資料來源：國立東華大學原住民族課程發展協作中心提供。)

在原教改革研討會的最後一天，承辦單位國立東華大學原住民族課程發展協作中心主任 *Tunkan Tansikian*

陳張培倫副教授於綜合座談中提到，在兩天的議程中，他發現許多教學夥伴從起初的不知道怎麼做，到現在知道如何執行原住民族實驗教育，同時也發展出教學教材，並且透過自我及學校共備的反思，讓整組教材能夠更貼近教學所需。*Tunkan* 副教授也提出他認為最理想的原住民族教育是類似「同心圓」的模式，由部落出發引導學生認識文化且培養知識能力，以此為基礎向外拓展，最後的階段便是即使沒有國英數等科目，接受該教育的孩子依然會在原住民族教育體系中學習到這些能力，*Tunkan* 副教授更期盼在場的原住民族實驗學校在申請第二期計畫時，能夠把「解構」的概念一起融入該校的理念。

研討會過程中，與會者與講者熱烈且積極的討論，不難看出當今關心原住民族教育議題的大家對於原住民族教育有著更豐富的想像與更多的期待，但同時卻也還有存在些許的擔憂，害怕在歷經數十年的教育體制下，是否能真的落實大家期盼的原住民族教育。誠如上述 *Tunkan* 副教授所觀察到的，整體而言，原住民族教育現場的教師及學校透過不斷反思和精進，嶄露出原住民族教育工作者的韌性，這些擔憂在將來必然迎刃而解。

近年來，原住民族教育議題重新回到社會大眾討論的議題當中，包括先前的實驗教育三法提供原住民族實驗教育法源的依據，讓原住民族實驗學校正式出現，提供原鄉地區面臨少子化可能被裁撤的學校能夠辦理屬於「自己」的學校的機會。在 2018 年及 2019 年《國家語言發展法》、《原住民族教育法》修正案通過以及「十二年國民義務教育課綱」的正式上路，將原住民族教育的施行對象從原住民族學生拓展至全體不分族群的學生，讓原住民族過去在教育中的被缺席透過各法案的通過及修正，重新拿回詮釋權。讓原住民族教育不再只是原住民族的任務，更是全體國民必須共同面對的課題，對於爾後原住民族教育的發展會是如何，也令人十足期待。

老照片講古

## 奇那的呼喚在彼方：

### 從高雄市拉瓦克部落迫遷案看見都市部落的消失



許瑜珊

國立雲林科技大學文化資產維護系畢業，現就讀中山大學社會所。

#### 前言

書寫近代城市移民歷史的都市原住民，以「社會他者」生存在即欲從「工業城市」轉型的高雄，因勞動力需求猛增下產生的「違章聚落」，隨著產業轉型與環境汙染意識抬頭，高雄的重工業策略在國民政府來臺後開始一連串的工業移轉及集中，以因應國際浪潮下的城市轉型，湧入離去的刮除力道更加顯然。

過去為商業發展邊陲的工業區，因為工業區遷移後而產生閒置空間，周邊應工廠設立而遷移成居的聚落在縉紳化的腳步下卻成為市地規劃下的違章建築，多由來自屏東的排灣族所組成的拉瓦克部落，即是在上述背景下被行政體制所定義的「違章聚落」。

從拉瓦克部落族人陳美金女士，進行部落面臨迫遷的自我敘事，將被去脈絡的違章建築聚落豐富為族人在臺灣戰後面臨傳統領域流失，生活場域受到國家正式部門掌控後失去主體性，並且在產業政策擠壓下原鄉部落的民生機能面臨進入大市場的衝擊，第一代離開原鄉的原住民選擇遠走至異鄉，才能讓家族在資本社會下生



圖 1：拉瓦克部落族人陳美金女士。(資料來源：許瑜珊提供。)

存，隨著時間遷移落腳在戲獅甲工業區的族人們，逐漸從寓居的暫時工寮轉為延續世代而棲居。

迫遷案讓族人面對的不僅是部落社會遭到撕裂，也使得沒有直接原鄉經驗的第二代都市原住民，重新思考何為家園？在這場看似為因土地發展抗爭運動裡，所蘊含的複雜族群認同與歸屬，更明朗的浮現。

## 拉瓦克部落見證高雄產業發展：何處是家鄉？

下班的車潮來回在中華路上奔跑，並不是從工廠下班，而是要去好事多或家樂福購買晚餐的食材，而外食族們可能會傾向在禮拜五到台鋁MLD內的餐廳消費，再逛逛誠品看部電影，又或者在疲勞之餘騎過金鞏橋，在疲勞之餘到統一夢時代百貨走遍各個櫥窗，中產階級想要的周末行程，應有盡有。

港灣豪宅大樓的宣傳早已飛揚在整個城市，但在 1996 年前臨港地區尚未設立高雄多功能經貿園區計畫前，沒有人認為這裡的人口不僅縉紳化了，更要踩在潮流尖端成為高價位住宅地段，你只能從尚未變成置產戶休閒生活樣式的王永慶紀念公園—台塑南亞前鎮工廠，以及緊臨著那零落以鐵皮搭建的房屋，在不合時宜中嗅到一絲懸疑的味道。

黃燈幽微點亮以不同花色鐵皮拼貼成的拉瓦克部落，當時尚未填上水泥的中華路仍為儲藏原木的運河，便將部落以排灣族語稱「拉瓦克」意即「住在河邊的人」。都市原住民第二代的陳美金，是出生在城市的排灣族人，居住在此將近六十年，為了照顧生病的媽媽，而從臺灣日立化成電子材料公司離職。在部落被查報為違章



圖 2：拉瓦克部落辦公室。(資料來源：許瑜珊提供。)

建築之前，她從未想過自己會面臨與怪手為敵的生活，也沒有預料到過去支撐著高雄經濟發展勞動力的族人們，以自力搭建的家屋會成為官僚與市民們所指稱的非法住宅。

戰後國民政府承接了日治時期於打狗建設的城市性事業，除了布署於全臺的糖業，最具標誌性的即以哈瑪星一帶海產事業延伸至五零年代高雄港的遠洋漁業，「工業臺灣、農業南洋」殖民政策下所投注的工廠設施，在改朝換代後仍然以民營的方式擴大石化工業的面積。高雄戲獅甲工業區即使從在戰後面臨國營不濟的狀況下，仍然憑著多重工業相關事業有規模性擴張，



在民營化之後專業技術價值更大幅提升，在供給需求上受市場認同，與臺灣整體的工業產業鍊中極具代表性，大量勞動力缺口吸收以農業為主的東南部原住民。

陳美金的父母親原住在屏東泰武鄉的部落，聽聞部分族人在二次世界大戰後被日軍徵召擔任軍伕後，因已無法融入原鄉社會，為尋求工作機會而留置在高雄，1950年間復興木業大舉招募技術員，許多族人便紛紛遠赴高雄就業，畢竟相較於米價暴跌、田賦沉重的農業，工廠的薪資更來得穩定。

陳美金回憶說：

因為以前我們原住民不是被日本人趕下來嘛，然後國民政府又給我們移到下面嘛，那很多人因為地的關係，我們原住民是老大才可以擁有，我們排灣族是老大女的男的都是他的，所有弟弟妹妹都是要嫁或者是入贅的，男的入贅女的要嫁。

為了將原鄉經濟整合至臺灣整體經濟，1966年修訂「山地保留管理辦法」，引入個人所有權制度，保留地的私有化相對弱化民族集體性，「保留地所有權移轉以原住民為限」的規定，難以以金融機構取得貸款，需要資金時只剩下出租販賣土地的手段，使得買方可以間接違法用低價收購進行開發。原先部落能有保有使用集體使用的彈性，卻打破共享的部落文化，等於是打開傳統領域流失的大門。

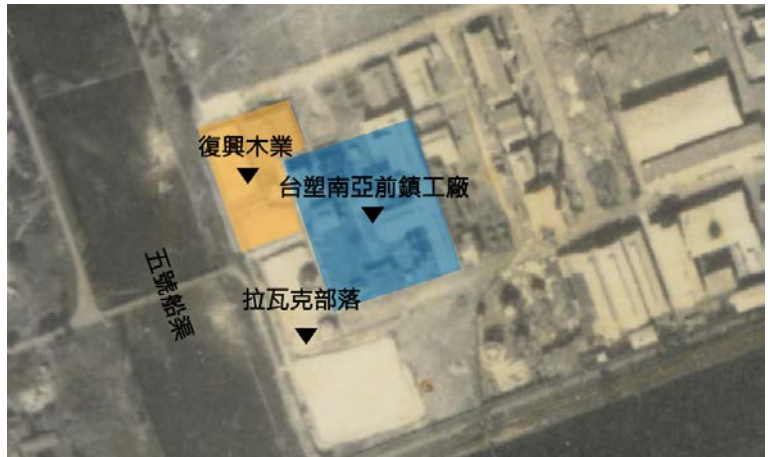


圖 3: 1960 年的舊航照圖可看見拉瓦克部落與台塑南亞前鎮工廠、復興木業比鄰，與拉瓦克部落相隔運河，為過去曾經於國民政府來臺後建設眷村，有部分女性族人嫁至眷村內，經濟困難下不同民族的移民卻成了互相協助的關係。(資料來源：高雄市舊航照影像 (1960) B，中央研究院數位典藏資源網。)



圖 4: 後方是復興木業將原木浸泡在五號船渠以便儲存，為拉瓦克族人兒時遊戲的場所。(資料來源：拉瓦克部落自救會提供。)

然而試圖長期生活在高雄的族人卻面臨最基本的居住問題，公司的宿舍配給名額有限，市區的房價並非初期移居的基層勞工所能負擔，若要租賃，更得面臨語言不通、生活模式差異甚大的困境。於是來自屏東縣來義鄉、泰武鄉、三地門鄉、高雄市茂林區的排灣族人以及臺東的卑南族人，共同合力在廠舍旁以木材搭建起工寮，逐漸到戲獅甲工作的原住民因文化背景的相似性而聚集成聚落，成為能相互救助的庇護之地。



圖 5：背景為過去自日治時期即建設的金鵬橋，以鋼鐵製造鋪上木板所作，為通往 205 兵工廠遷建案的重要幹道，後因將運河填築成道路後改換方向。(資料來源：拉瓦克部落自救會提供。)

陳美金更一步提到：「我媽媽是老大，媽媽離開的時候並沒有讓給親戚，但是在清查國土重新測量土地的時候，外公留下來的地被表兄弟占為己有。」母親雖然為長嗣可繼承原鄉部落土地，卻反而因為要讓家族延續，而無法再回去居住，都市部落成為第一代移民對原鄉鄉愁式的認同，後代在自我探尋上根本的路徑。

### 「我族」意識建構路徑：在異鄉找到奇那的話

都市部落中的族群文化仰賴著一代又一代口述原鄉生活經驗，兩者之間如臍帶將母體與胎兒維繫在一起，排灣族的社會制度跟隨著族人移動。由外來者成為定居者的族人們，每到重要的節慶仍然會回到原鄉部落舉行，並且帶回高雄市區難見的小米、蔬果、手作物等，第二代都市原住民在父母的記憶傳承下從原鄉遷居的鄉愁。

可惜的是，生活在貨幣市場便難以有機會學習傳統知識與語言，陳美金回憶起進入國民教育後，日漸無法流暢的使用族語：「其實我小時候會聽，但族語講得不流利，因為在學校都跟是跟漢人的同學，媽媽跟我們講族語我們就會用中文回



圖 6：拉瓦克部落內主要為東南部原住民居住，後期也有少數漢人搬進。圖中背景為部落族人在尚未被填為中華五路的五號船渠岸上。(資料來源：拉瓦克部落自救會提供。)

她，後來工作，如果你聽不懂中文，教的人就會覺得很麻煩，而且很難跟同事溝通。」投入職場之後能使用族語的空間更加狹小，在缺乏物料的情況下，原為安定部落社會的祭典儀式已被淡化，即使是盛重的婚禮慶典，也沒有餘裕能按禮儀規定製作族服、器皿等，難以有機會承接長者的傳統工藝。

陳美金對少女時的印象盡是自己不斷地在不同工廠之間工作，依照排灣族長嗣繼承系統，無論長嗣為男女都必須擔任家事的管理者且繼承其父或其母的家屋與財產，因此長嗣成為家中的著力點，而身為次女的陳美金在 13 歲就停止升學，跟著父親進入復興木業打工，分攤姊姊與三個弟弟的學業開銷。直到 18 歲那年，姊姊得癌症離世，陳美金繼承長嗣的角色，肩負起家中經濟管理大任，心中的無奈與怨懟讓她選擇離家出走。

陳美金回憶說：

我的族語講得比較多的反而是我 18 歲離家出走，那時候我跟著表哥到桃園紡織廠，在那個部門的都是我媽媽部落內的族人，所以大家在一起都用族語溝通。後來我實在太想家了，所以我就回到拉瓦克。

族語搭建起身在異鄉族人能夠容身的托邦，更是都市原住民透過相似的移民歷程，於他鄉構築共同體、共同想像的原鄉。

## 都市原住民歸屬困境：當家園成為違建

拉瓦克部落至今對於族人不僅是由社經文化背景相似而凝聚成的產業型聚落，更是原住民遷移到都市如何生存的歷史證明。

九零年代之後戲獅甲工業區逐漸沒落，廠舍紛紛移往臨海工業區聚集，造就空間轉型機會，1997 年高雄市政府為了進行產業升級，將日漸衰微的拆船業臨港區、加工出口區與戲獅甲區等土地規劃為「高雄多功能經貿園區」，為了能夠銜接中山路的南北交流主要幹道，逐將復興三路至凱旋路路口之間的五號船渠填成為今日的中華五路。部落配合道路實施而將範圍內



圖 7：訪談者陳美金少女時期，於拉瓦克部落內與漢人鄰居共同合照。(資料來源：拉瓦克部落自救會提供。)

縮，路面填高後家屋成低窪，導致每到大雨即淹大水，許多住戶不堪其擾後，將建設物也施工抬高，不料此舉遭到舉報，同年3月公務局裁示為新違建，限期拆除。

為國家輕重工業成長率貢獻而形成的拉瓦克部落，在戲獅甲展開新建設的面貌時卻被遺忘，稱作「非法住宅」，高雄正往「港都城市」願景經營，試圖將過去原為都市邊陲的前鎮，建設為商貿文化休閒區域，拉瓦克部落將近二十多年的抗爭中，被媒體塑造為「霸占市地的形象」。陳美金回憶說：「奇怪的是，後來政府還給我們設立的門牌號碼，但政府現在卻反過來不承認我們的戶籍了。以前要去對面的眷村挑水回來，後來有議員爭取，才有水、電可以用。」這讓擁有地上物權屬的拉瓦克族人非常不解，為何部落一夕之間突然被扣上侵占市地的罵名。

高雄都市部落的生成，可說歸於臺灣在1960年代國際加工基地移轉風潮，所設立的高雄加工出口區與建貨櫃儲運中心，藉此帶動工業發展，吸引外資與技術創造就業機會的工作。從拉瓦克部落的案例可見都市部落的特質，多半為建於區域發展邊緣交界

之處，以及以水源為生存的要件，能夠引水耕種自給自足，且居於河川地帶，因工作地點相同（如拉瓦克部落的漢人、各族原住民都在林木工廠任職）而聚集，即使是四散於城市各地工作的原住民，也因為發現都市有一片與原鄉如此相似的文化據點而群居。

在當時臺灣土地政策並未明朗的狀態下，國家無力干預住宅市場，於是無法進入市場消費，來自鄉村的都市原住民遂以非正式的手法運用生存技能自力造屋，一方面政府需要這些來自農村的勞工，一方面卻無相關配套措施，能夠因應這群在資本貨幣交易條件下的弱勢族群，



圖 8：拉瓦克部落最早以便宜、易取得的木板搭建家屋，現行的部落以鐵皮為建材，更加低廉耐用。（資料來源：拉瓦克部落自救會提供。）



圖 9：被稱作「非法住宅」的拉瓦克部落住宅，皆有政府設立的門牌號碼。（資料來源：許瑜珊提供。）

無政策之政策緩衝了人口住宅問題。

都市部落能以非正式手段居住在法律所授權的土地上面，可能不是絕對取決於法律，而在於政府的容忍程度，甚至為一種默許與無聲的協商。

陳美金的父母親，在抗爭的二十餘年間，政府不斷以公文施壓，日夜恐懼會流離失所的情況下，因病相繼去世，也因此讓她更加堅定保護拉瓦克部落的心念，讓族人們捍衛的並非為是否值得市價的賠償金額，而是在公共利益之下，不能讓傳承至原鄉而重新詮釋的文化消失，居於城市的都市原住民代代綿延，缺乏對母體文化的灌溉以及找到都市部落的認同，就如缺乏奶水般，衰亡在水泥叢林之中。陳美金說：「政府用只能住八年的國宅來哄我們離開，但我們只是想要一塊地讓整個部落的族人們都可以聚在一起，互相幫忙，到了每年的收穫祭共同慶祝，將從山上帶回來的芋頭粉、磨好的小米做成 *cinavu*，坐在公共空間分享。」

爭奇鬥艷的建築撐起一座城市的樣貌，如萬花筒般絢麗，然而真正令其動人的是不斷在土地上流動的歷史。歷代的都市移民創造出讚嘆的麥田圈，都市原住民即是其中一大作者，城市不是文化大熔爐，各種移動的痕跡如羊皮紙上的不斷複寫與刮除，移動的人民就是城市的文化。

## 小結

違章聚落一但被法律認定為違法，被套上居住權利的正當性似乎就輕易地能夠被「安置」所解套，然而如果僅僅只是為了生存的場域，族人們為何又遲遲不願離開？臺灣西部以發展工業而形成的都市原住民聚落，早已不是單一個案，即使以居住正義來談，恐怕也無法單純說明這些「違章聚落」的形成，考驗市民與執政者對於都市文化保存的前瞻視野。

曾經見證前鎮區戰後發展，並且具有工業附屬設施歷史價值的拉瓦克部落，多次協商未果下將近滅散，在臺灣經濟起飛的年代，前往都市求職的原住民曾是外籍移工進入臺灣前最重要的經濟勞動力供給者，而如今，他們不僅未得到發展後的社會回饋，還成為了成就「亞洲新灣區」想像的墊腳石。事實上陳美金一家的家園悲劇，不斷在臺灣各地醞釀著，都市部落並不是個案，而是臺灣在歷經中產階級大增、鄉村都市化中歷史不可抹滅的一部分，更是都市廣納多元特質的重要文化。