

天主教輔仁大學社會學系學士論文

指導老師：魯貴顯

從大寫的族名到日常文化的自我觸發 -

噶瑪蘭族的實踐之路

From the Recertification of Indigenes to
Cultural Self-Awarenes -
Kebalan' s Attempt for ethnic reconstruction
in daily Practice

學生：陳諺樑 撰

中華民國一〇九年九月

天主教輔仁大學社會學系學士論文

從大寫的族名到日常文化的自我觸發 -

噶瑪蘭族的實踐之路

From the Recertification of Indigenes to
Cultural Self-Awarenes -
Kebalan' s Attempt for ethnic reconstruction
in daily Practice

學生：陳諺樑 撰

指導老師簽名：

中華民國一〇九年九月

系所章戳：

謝辭

這篇論文的完成，要感謝的人有許多，總是最重要的還是那個願意讓我進到其中，也如魯貴顯老師常引社會學家奇美爾在感激社會學一文的論調，於是要虧欠她一輩子的新社部落。在田野期間被部落的族人長輩帶著、照顧著，於我而言，總是希望不要太打擾，但我的出現也就是一個打擾了。於是只能以一輩子的感激與虧欠，繼續在部落中學習著、也珍惜著。

也要感謝魯貴顯老師這一路以來的指導，除了課堂中，每次的論文約談或是讀書會，更總是讓我在其中得到莫大的啟發，於是得以在書寫論文的過程，思考到更多其他的可能性，我想魯老師在思想上所帶來的激擾正是這篇論文得以完成的重要之潛在可能性條件。也要感謝這兩年來多位學長姊在系上帶領讀書會，於我一個轉學生而言，為我奠定了許多重要的社會學基礎。

最後也要特別感謝 2020 年初，陪著我一起回到部落的幾位同學們，雖然只有短暫的幾天，但你們的出現，得以讓我緩解在田野中的徬徨與不安。

如開頭所說，這一路上太多值得感謝，總是無法詳盡舉列，我想最後就用這句我最常在部落聽與說的族語，送給在學習這條路上，支持、陪伴著我的所有人，同時也送給那位在年初鼓起勇氣去到部落探索生命、學習文化的 Utay。

Wanay 謝謝~

摘要

歷經十餘年的復名運動，葛瑪蘭族於 2002 年 12 月，成為我國第十一族的原住民族，也是國內少數被政府認定的平埔族群。然而，長期以來因著漢化與清政府的打壓，葛瑪蘭族隱匿在漢人社會與阿美族文化中，其自身的傳統文化、語言快速流失，即便復名運動得到政府回應，仍無法避免傳統文化的失傳及語言瀕危的處境，如何重新喚起族人的認同意識，並突破部落社會面臨都市化衝擊、國家化的體制壓迫，是當代原住民各族所急切面對的問題。

本研究以葛瑪蘭族文化、語言保存最為完整的花蓮縣豐濱鄉新社部落作為田野觀察的地點，回到這個喚起族人投入復名運動與現今文化復振的重要發源地，探討復名運動後的二十年間，生活在部落的族人，其族群認同的樣貌，是延續了復名運動期間所建構與喚起的族群意識，抑或是隨著現代化與都市化，有著更多元與豐富的樣貌。其中，在部落傳統文化與現代化衝擊兩者互動下，又是如何行塑族人在日常生活中自我認同的想像。因此，本研究以開放民族誌進行田野觀察，將實地走訪部落，描繪部落日常生活的樣貌，並針對族人進行個別訪談，試圖勾勒出葛瑪蘭族人現代認同之圖像。進而將兩者相互對照，從中探問觸發葛瑪蘭族人族群認同的可能性條件為何？

關鍵字：復名運動、葛瑪蘭族、族群認同、日常生活、認同政治

Abstract

After more than ten years of renaming movement, the Kebalan became the 11th aboriginal ethnic group in Taiwan in December 2002, and it is also a minority group of Pingpu ethnic groups recognized by the government. However, due to the Han culture and the suppression of the Qing government for a long time, the Kebalan was hidden in the Han society and Ami culture, and its own traditional culture and language were quickly lost. Even if the government responds to the renaming movement, it still cannot avoid the loss of traditional culture. In addition to the endangered language situation, how to re-awaken the identity of the tribe tribal people and break through the tribal society facing the impact of urbanization and the oppression of the national system is an urgent problem faced by the aboriginal peoples today.

In this study, the Xinshe tribe in Fengbin Township, Hualien County, where the Kebalan culture and language are the most complete, are my main sites for observation. Return to the important birthplace that aroused the tribe's participation in the restoration of the name of the tribe and the current cultural revival, and explored the post-restoration of the name. This study discusses the tribal people living in the tribe, the appearance of their ethnic identity in the past two decades, which is the continuing ethnic awareness constructed and aroused from renaming movement, or with modernization and urbanization, it has become more diverse. Under the interaction between tribal traditional culture and modernization impact, it is how to shape the imagination of tribal people's self-identity in daily life. Therefore, this study uses open ethnography to conduct field observations, visits tribes on the spot, depicts the tribe's daily life, and conducts individual interviews with tribal people, trying to outline the image of the Kebalan tribe's identity. Then compare observation and interview to explore the possible conditions for triggering the ethnic identity of the Kebalan people?

關鍵字：renaming movement、Kebalan、ethnic identity、everyday life、identity politics

目錄

謝辭.....	I
摘要.....	II
Abstract.....	III
目錄.....	IV
壹、緒論.....	1
第一節、研究動機.....	1
第二節、研究問題.....	3
貳、文獻回顧與探討.....	4
第一節、原住民族群正/復名運動與台灣社會.....	4
第二節、國內葛瑪蘭族文化與族群認同的相關研究.....	5
參、研究方法及步驟.....	8
第一節、研究方法.....	8
第二節、研究對象與抽樣方法.....	8
第三節、研究設計.....	8
第四節、具體步驟.....	9
肆、研究結果分析.....	10
第一節、概述與理論.....	10
一、葛瑪蘭與我.....	10
二、說故事的人：死亡與傳承.....	11
三、小結.....	12
第二節、說故事的人.....	13
一、死亡與故事：權威、意義安排與思念.....	13
二、故事與記憶：工作、交流、故事的功能.....	15
三、記憶與葛瑪蘭：對抗、記憶與遺忘、重新體驗、其他可能性... 16	
第三節、pateRungan(巴特虹岸)：船停泊靠岸的地.....	18
一、新社部落.....	18
二、部落/聚落與國家治理.....	19
第四節、芭達達麼絲：還我族群尊嚴、族群權利.....	20
一、族群委員事件.....	21
二、我們與我做為葛瑪蘭.....	22
三、小結.....	24
第五節、大寫的族名之下：葛瑪蘭意識的再實踐.....	25
一、部落日常與工作.....	25

二、觀光、國家與部落.....	27
三、生活的、文化的與公共事務的葛瑪蘭.....	30
伍、結論與檢討.....	33
第一節、結論.....	33
一、返鄉、尋根意義的再思考.....	33
二、瀕危與復振的語意.....	34
第二節、研究限制與建議.....	36
陸、文獻參考.....	36
一、書目.....	36
二、期刊論文.....	36
三、網路資料.....	37

壹、緒論

第一節、研究動機

筆者是一位從小生長於都市的葛瑪蘭人，至幼對於自身族群文化所知甚少，甚至是透過小學老師發下各種來自政府單位的原住民補助申請單時，才漸漸知道自己原住民的身分。如此與葛瑪蘭族群文化的疏離，始終是我生命中的一塊缺憾，只能從書籍資料、期刊論文、影像等二手資料，試圖離葛瑪蘭人的身分更靠近一點。直到 2020 年的寒假，踏上返鄉之路，回到這個葛瑪蘭族復名運動的發源地，也是父親的老家－花蓮縣豐濱鄉新社村。

本篇研究透過深入田野中，與族人共同的工作、生活，試圖記錄下復名運動後的 20 年間，新社部落的葛瑪蘭族人，其自我認同經歷了哪些轉化，也試著梳理何以在復名運動成功，文化復振運動的努力下，這個一千多人的族群，依然面臨文化、語言保存方面快速流失、瀕危的處境。

為甚麼要關心其他文化和語言？更甚者，對於不使用瀕危語言的人來說，會有甚麼損失？在《別睡，這裡有蛇！：一個語言學家在亞馬遜叢林》這本書中，作者如此寫道：

每種語言與文化都會連袂向我們展現出人類某個物種分支面對周遭世界的特殊方式。……，當一個語言沒有留下紀錄就消失，……，人類也失去某種生活或求生方式的典範。

不同的族群，用著不同的手段解決語言、心理、社會與文化的問題，語言

與文化深刻的連結，呈現出了特定族群獨特的知識、歷史與世界觀，而這正好可以幫助我們用不同方式思索生命，成為面對現今全球各種危機的另一條出路。因此，本研究將聚焦於台灣這塊島嶼上，一支看似微不足到的族群－葛瑪蘭族。

葛瑪蘭族為台灣平埔族的一支，原先在宜蘭擁有 36 個社，後因漢人開墾、清政府打壓，族人透過水路與陸路並進逐漸遷徙至花東一帶，面對漢化與躲避政府清算，葛瑪蘭人隱匿在阿美文化與漢文化中，語言文化迅速流失，其中僅有花蓮縣豐濱鄉新社部落保存最為完整，起頭帶領族群復名運動，並於 2002 年得到政府回應，成為台灣原住民族中第十一族，更是少數被政府承認的平埔族群。

然而，這並不代表葛瑪蘭族群文化在台灣就此日益興旺、穩定發展。2002 年復名運動成功後，葛瑪蘭族順利成為我國第十一支原住民族，但是歷經復名運動，雖得到了政府的承認，族人本身的族群意識卻始終模糊，在復名過後緊接著面對的是族群文化、語言日益的流失，文化如何保存、延續的課題，陳睿芸(2012 年)指出，至 2012 年為止登記為葛瑪蘭族的只有 1296 人，而我國原住民族委員會顯示至 2019 年 9 月為止，人口約 1494 人，且善於使用族語者正在快速減少當中，真正聽、說流利者已不到百人，依照 2009 年聯合國教科文組織報告，及國內語言學家的研究，更是屬於極度瀕危的語言，但是大部分族人對於葛瑪蘭族的民族認同意識模糊，以至於對於族語傳承的斷層未有強烈的危機意識。且撤除未被政府認定為葛瑪蘭族的族人，也尚有許多過去依附在阿美族的葛瑪蘭族人，還未將族別從阿美族更訂為葛瑪蘭族。

雖然葛瑪蘭族的文化、語言因著教育、環境、原漢通婚、現代化、工業化

等原因，逐漸式微，但是新社因著地理環境，仍然相當程度完整保存葛瑪蘭族的文化，新興的葛瑪蘭意識也是由新社開始。始於 1968 年，新社部落的偕萬來長老透過日本語言學者土田滋得知葛瑪蘭的語言與風俗習慣即將消滅，而後的日本學者清水純與多位國內的學者皆刺激偕萬來長老關注、學習自身族群文化，更在 1981 年尋父親的遺願，在台灣找出三百多位姓偕的族人，開始推動葛瑪蘭族的復名運動，刺激族人的尋根意識，進而醞釀出集體的族群運動。(我們是葛瑪蘭，2019)爾後不論是祭儀或是文化復振活動，新社都扮演了組織與號召的角色，成為葛瑪蘭傳統與文化的重要據點。

第二節、研究問題

楊開院(2019)指出，儘管 1980 年代以來，伴隨復名運動帶來了研究葛瑪蘭族的熱潮，許多人類學者努力將葛瑪蘭族人的過去與現在紀錄、保存下來，但目前多僅以學術論文為主，出版著作更是僅有兩部，且多集中於史學和語言學領域，雖足以詳述葛瑪蘭族豐富悠遠的歷史文化，但卻較少有人處理復名運動之後，葛瑪蘭人在國家族群、現代社會、與族群當下的認同行為等方面，進而去問的便是，在復名運動的集體意識召喚之後，這些作為召喚的象徵、符號、語彙是否繼續作為當今葛瑪蘭族人自我認同的想像？又或者發展出其他的樣貌作為集體認同的投射與自我肯認？同時，這些認同意識又是在那些情境中會被激發出來？

根據上述，具體研究問題如下列所述：

- 一、復名運動之後，復名過程中族群認同的想像是否被延續到下一代？
- 二、新社村的葛瑪蘭族人如何延續或發展族群認同？
- 三、這些族群意識在怎樣的社會情境、日常生活中會被觸發？
- 四、社會環境如何影響族人對於自身的族群認同？

貳、文獻回顧與探討

第一節、原住民族群正/復名運動與台灣社會

台灣原住民運動伴隨著 1980 年代台灣社會的民主化、本土化發展，當時黨外運動與原住民運動結盟合作(蔡友月，2017)，從正名運動、還我土地運動、到近期傳統領域的抗爭，期間更是歷經了許多不同的階段，其中，族群的正/復名成功又格外引人注意。自兩千年起至今，先後有邵族、葛瑪蘭族、太魯閣族、撒奇萊雅族、賽德克族、拉阿魯哇族與卡那卡那富族，共七族成功申請正/復名，共同組成我國中央政府認定的 16 族。其中，平埔族因為與漢人接觸時間較長，被漢化的程度較為嚴重，因此平埔族在申請復名的過程格外艱辛，目前僅葛瑪蘭族與撒奇萊雅族順利通過申請，同時有數十個平埔族群尚待政府承認，其中更包含在宜蘭尚未被政府承認的葛瑪蘭族人。

而本研究所探討的葛瑪蘭族，更是伴隨著台灣民主化的進程，也與近年本土化、強調鄉土意識的政策有關，劉壁榛(2010)指出在 1987 年台灣解嚴前後，政治局勢動盪、社會運動風起雲湧的年代，國家正面臨政治轉型與認同重構的情境下，花蓮新社部落的葛瑪蘭族人則是透過多元創新的豐年節活動，作為復名運動的策略，成功避免與國家族群融合政治產生衝突。游錫堃在擔任宜蘭縣縣長期間，於 1991、1996 年舉辦反思漢人開發宜蘭的活動，更首次代表宜蘭縣政府公開向族人致歉，並呼籲政府正視葛瑪蘭族人的存在。之後，於 2002 年 12 月 25 日，陳水扁擔任總統期間，由行政院長游錫堃宣布葛瑪蘭族成為台灣原住民第十一族。(我們是噶瑪蘭，2019)

第二節、國內葛瑪蘭族文化與族群認同的相關研究

當前台灣對於葛瑪蘭族的研究，多集中在人類學方面，從 1990 年代始，聚焦在歷史分布空間探源、社會文化變遷、歷史記憶與族群認同、性別研究以及現代民族工藝復興五個部分，描繪出葛瑪蘭族的過去與現在。在歷史記憶與族群認同的相關文獻裡，處理了葛瑪蘭族在復名運動中集體記憶的建構、族群意識的召喚與社會政治氛圍，因此以下將針對歷史記憶與族群認同的相關文獻進行梳理，並進一步發展本研究的研究問題。

林素珍(2019)從復名策略的歷史意識出發，比較了同樣經歷過加禮宛戰役(又稱達固灣戰役)，也同為爭取復名的兩個平埔族群：葛瑪蘭族與撒奇萊雅族。研究中發現，雖然兩族共同經歷了一場抗清的戰役，有著相同的歷史經歷，卻發展出不同的歷史意識，葛瑪蘭族因著宜蘭縣政府的協助，且有著明確的族群邊界，根據葛瑪蘭族的遷移歷史，以宜蘭作為祖先發源地，而不同於撒奇萊雅族因著始終無法由神話中的祖先起源說成功與阿美族做出區隔，便有了文化建構之必要，於是以 1878 年的戰役作為凝聚本族認同的起點。由本文可得知，族群認同的形成，有其社會背景與脈絡，更不可忽視其中的建構性，但是這個歷史意識如何延續，或者如何有意義的延續，更進一步問它如何不是一個策略，在此篇研究中無從得知。

檢視完族群菁英如何在運動中操作歷史意識，建構本族獨特的歷史與文化內涵後，接著所要討論的是國家如何回應與看待。施正鋒(2004)從族群認同的理論切入，透過原生論、結構論與建構論探討葛瑪蘭族人的身分認定如何被決定。他發現因著原住民身分涉及國家根據補償原則所作之保障，因此民進黨政府採取嚴格的原生性標準，強調族群認同來自於與生俱有的血緣關係，需靠外

表、語言、宗教…等，客觀上可觀察的特徵確認。再輔以專家學者提供看似客觀的辨識指標，避免在資源有限的情形下，排擠掉弱勢族群的福利。然而，平埔族群菁英認為，認同應該是主觀的、應該由自己來決定。因此，可看出國家在復名運動中所扮演的雙面刃，更凸顯出國家在面對原住民族時，以各種法規、政策，做為另一種形式的壓迫，不但抑制了多元文化發展，更永遠僅侷限在補償式福利層面的政策討論。因此當葛瑪蘭族人，面對現代化的衝擊下，日益尚失與逐漸模糊的族群認同，種種景況不再符合政府所期待的原住民樣貌時，又是如何既適應現代社會生活，同時保有不同面向的族群記憶，便是本篇研究所試圖探問的。

劉壁榛(2010)指出，從復名運動的過程，到復名成功之後，葛瑪蘭族透過去生活脈絡的方式展演儀式、祭典，以此在國家面前重新創造與想像族群內部的原生情感，也對外強調自身族群的主體性，同時建構出國家化的族群共同體。由此部落社會逐漸喪失儀式祭典的主導權，主權、領土及資源分享、泛靈信仰、儀式文化逐漸瓦解，葛瑪蘭族人的新認同，成為了台灣民主化轉型政治過程的一環，鑲嵌在現代民主國家的建構中。特別的是由旅居在大台北地區的葛瑪蘭族人組成的噶瑪蘭旅北同鄉聯誼會，起初新社長老雖持反對意見，但仍選出頭目、副頭目，並在復名運動與文化復振的過程中扮演重要角色。其中也比較了新社部落與旅北同鄉會在祭典儀式上，產生的不同意義與展演價值。而本文便是要在此分析上，更進一步走入族人的日常生活，探問現代社會如何形塑了族群認同，當祭儀與日常脫節，日常生活中族人又是如何實踐身分認同。

從以上文獻可發現，即便能清楚指認出何為葛瑪蘭族的文化，卻未能回答族人何以不再凝聚在一起，或者文化意識淡薄，抑或者，其實族群認同已經轉化到其他的面向，在現代社會中產生新的樣貌。楊開院(2019)指出，過去人類

學的大量研究集中於史學領域和語言學領域。因此本研究嘗試從社會學的角度，書寫葛瑪蘭族在歷經復名運動之後的二十年間，新社部落族人日常生活中的實踐與族群當下的認同行為有何新的樣貌。

參、研究方法及步驟

第一節、研究方法

本研究以開放民族誌進行田野觀察，於 2020 年 1 月中進入花蓮縣豐濱鄉的新社部落，初期進行田野觀察，以觀察筆記作為觀察到與訪問的筆記，同時以理論筆記作為對資料的分析與詮釋。田野期間以打工換宿的形式居住在族人親戚家中，與族人共同生活、工作，研究後期針對部落族人進行個別訪談。文中的受訪者將以化名呈現，且在受訪者同意下，以錄音的方式進行訪談。

第二節、研究對象與抽樣方法

由於花蓮縣豐濱鄉新社村作為當年復名運動的發源地，也是目前國內葛瑪蘭族文化語言保存最為完整的部落，更是父親的老家所在地，因此選為進行田野工作的地點，同時亦受限於研究者仍處大專生階段，僅有寒、暑假期與周末能走訪田野，因此聚焦在田野過程中所遇見的人、事，透過換宿家庭的主人做為報導人，採滾雪球取樣的方式進行訪談。

第三節、研究設計

本研究主要以實地田野工作與深度訪談為主要資料收集方式，共分為兩階段。第一階段的田野工作為探索性的初步了解，不設限對象，盡可能的參與在部落的農事工作與文化發展事務之中，建立人際網絡，透過與族人的日常生活互動，試圖捕捉新社葛瑪蘭人的樣貌，並以田野筆記與影像記錄下來。第二階段則以第一階段所建立的人際網絡為基礎，訪問部落族人，記錄其對葛瑪蘭族的族群認同之樣貌，並與田野中所見聞作為參照資料，共構出在地部落族人對於族群認同之圖像。

第四節、具體步驟

1. 進入田野，以換宿家庭的族人做為報導人，一同參與部落中的農事、聚會等日常生活之中。
2. 書寫觀察筆記與理論筆記，同時對照相關文獻。
3. 將觀察筆記與理論筆記交互參照，草擬訪問大綱。
4. 以半結構式訪談內容，對族人進行訪談。
5. 分析訪談內容，同時參照先前田野經驗進行比較。
6. 使理論對話於田野經驗與訪談結果，進而回應本研究所提出之問題。

肆、研究結果分析

第一節、概述與理論

一、葛瑪蘭¹與我

葛瑪蘭，意思是住在平原上的人，歷史上原居於蘭陽平原，後因漢人開墾與清政府打壓，透過水、路併進先後遷移至花蓮新城一帶、豐濱鄉的新社、立德、與台東的璋原、大峰峰，隱身在阿美族之中生活，經復名運動在 2002 年得到政府回應，成為法定原住民族中第 11 族。筆者的父親出生於花蓮縣豐濱鄉的新社部落，高中畢業後便離開花蓮到台北定居討生活，因此筆者鮮少有機會接觸到葛瑪蘭族文化，甚至是回到部落，於是我開始不滿於只是一位法定上的葛瑪蘭人，並且好奇葛瑪蘭族在復名運動期間，作為一個和國家周旋多年的民族，過去是如何論述自己，而在復名運動獲得回應二十年後的今日，族人又是如何認識自己與向台灣社會介紹自己，藉此去反思我又如何能夠宣稱自己是葛瑪蘭？

因此，於 2020 年的寒假與暑假期間，回到父親從小生長的新社部落，一面蒐集田野資料，也一面學習成為一位具備文化知識的葛瑪蘭。田野期間我鮮少告知族人自己要撰寫論文，起初，寒假我是以小幫手的身分住在親戚族人家，每天與他到田裡工作，也由這位部落大哥帶我在部落中走跳、參與部落活動，暑假則較常與另一位部落的工藝師工作。期間時常有遊客來到新社部落，以上兩位報導人同時也是部落旅遊的導覽人員，因此我也透過他們向遊客介紹、講述新社部落與葛瑪蘭族的歷史中，得以觀察到在部落的族人是如何認識自己與

¹ 107 年轉型正義委員會會議，通過以「葛」代替「噶」，變更原因為符合族語唸法，書寫符號為「kebalan」，目前已送原民會備查。

向他人說明我是誰？葛瑪蘭是誰？有何歷史、文化、知識？進一步我所好奇的是，復名運動期間面對政府，部落必須明確指出何為葛瑪蘭族的文化，但是這個過程中，有哪些文化知識因著運動的策略選擇而未被凸顯，進一步想問，當年復名的論述又是如何被延續到今日？並且如何影響族人的日常生活實踐，而文化的傳承與延續又是如何可能？更於八月期間，因著原民會任用葛瑪蘭族族群委員事件人選過程有疑義，引發部落族人不滿，開始動員、組織，發展論述與發起抗議行動，在其中我得以觀察部落如何又一次向政府表明我們是誰。

二、說故事的人：死亡與傳承

德國思想家班雅明，在說故事的人一文中，提到社會變遷之下，現代人因為經驗的貶值，難以再說出好的故事，由此去談說故事的社會條件為何，並說明如何將說故事作為一種技藝去理解，而人們又是在何種特定的工作或生活方式中培養出說故事與聽故事的能力，其中死亡更是扮演重要的角色，因著死亡的有限性，帶來了終點、選擇、價值，賦予說故事的人權威，於是人們得以去詮釋，故事得以銜接故事；記憶得以銜接記憶。在我前後加起來三個月的田野經驗中，從餐桌上、到工作、慶典儀式、在到日常的喝酒聊天中，常聽到族人如此說：過去老人家都是如何如何…，或者是：我的爸爸媽媽、我的阿公阿嬤在過世之前交代…，這幾年部落中的年長者相繼離開，部落的巫師文化更是隨著前年最後一位潘烏吉阿嬤的過世而失傳，這也使得族人們、學術界乃至於國家單位時常焦慮的視葛瑪蘭族的文化、語言為瀕危狀態，然而相較於公部門、或各單位的補助經費進來，使得葛瑪蘭得以出去展演。我所觀察到的是在日常生活中，當族人開始去回憶、思念長者過去如何生活時，就正如班雅明所說的，死亡在這時賦予了說故事者權威，於是族人得以開始去想像傳統、進行意義的重新編排，在每一次述說故事的同時，就是延續文化的實踐，更是觸發族人為何以及如何得以去行動與宣稱自己是葛瑪蘭的重要條件。簡單來說，若是

從瀕危文化來理解葛瑪蘭族，理應是當公部門的預算、經費投注在部落，或者當葛瑪蘭族被認定為法定原住民族的那一刻起，族群便會逐漸壯大乃至於不再需要焦慮於消失這件事，然而事情卻非如此發展。於是，我走進部落族人的日常生活中，學習成為一個具備文化知識的葛瑪蘭之餘，同時也試著梳理出葛瑪蘭的文化是如何豐富的表現在日常生活中，而今日的部落族人又是如何將這些文化具體實踐。

三、小結

由此，本論文將介紹位在花蓮縣豐濱鄉新社村這個目前法定為葛瑪蘭族最大的部落－新社部落，同時也是復名運動的發源地，我嘗試梳理族人長輩在復名運動期間面對政府時，如何論述與建構我們是葛瑪蘭族，而二十年後的今天，當許多長輩相繼去海上捕魚²，族人又是如何在部落導覽、土地的耕種、新社國小語言文化教學、祭典儀式、劃設傳統領域、或是生態保護計畫中，結合國家資源、現代科學知識與當地傳統知識，實踐上一輩所流傳下來的生活智慧。

於是會發現，死亡所帶來的不見得就是結束，而是像班雅明所說：在臨終那一刻，一個人的智慧、人生經歷獲得了可傳承。在這種種的故事中我們不只能夠看到族人對於至親家人那種私領域的情感與思念，更能夠了解今日族人如何將這種看似家中私密的情感，轉化成公領域乃至於在文化面的層次去實踐與傳承一種葛瑪蘭的精神。

在此理解下，本文將借用班雅明的概念說明死亡如何使說故事成為可能，並從葛瑪蘭族的生死觀出發，說明死亡這件事對於族人有何意義，而使得葛瑪

² 葛瑪蘭文化中，在特殊語境下，「去海上捕魚」意味著一個人的離世。

蘭族的文化知識得以延續。第二部分，從政策面說明國家面對原住民族部落的治理策略，進而透過田野中幾位族人的故事說明，他們如何以部落為主體出發去行動與實踐，使國家的治理策略成為背景。特別是時隔 20 年族人再次站出來對政府進行抗爭時，是如何再一次論述認同這件事情。同時也回過頭來反思自己在田野中作為研究者與族人的角色，探問我是誰？我如何能夠宣稱自己是葛瑪蘭？進而點出宜蘭的葛瑪蘭族人自今仍無法成為法定原住民的處境，質疑台灣社會對於原住民族狹隘的想像，從而問這篇論文能否視為是一個葛瑪蘭族人的實踐？

第二節、說故事的人

班雅明在說故事的人一文中，感慨的說到：我們已越來越難遇到擅長說故事的人，我想，若是班雅明能夠來新社部落有一遭，想必會驚嘆我如此幸運，如今還能在新社部落中經驗到如此寶貴的工藝。

當然，說故事的人一文，不是一篇教導如何說故事的教學手冊，班雅明精彩的透過說故事這項寶貴的技藝，說明在社會變遷的過程中，現代化如何把過去說故事的社會條件遺忘，或者說使之自然地消失。因此，說故事本身並不必然為要保存什麼，而應該要將故事與說故事的方式合在一起去理解，也才能探問說故事的人所面臨的社會條件為何，並了解說故事如何可能，而故事又如何能夠對抗死亡所帶來的有限時間，以使的故事得以延續。

一、死亡與故事：權威、意義安排與思念

永恆觀念總是從死亡裡汲取最豐沛的泉源。－華特·班雅明

死亡在今日的社會當中，已經逐漸被擺到角落去，逐漸脫離人們注意的範

圍，從家中的床榻到成為醫療的終點、由迎接轉為避諱、由公共的(街頭巷尾)到特定的領域(教堂、殯儀館)。班雅明說：在過去，沒有一棟房子，沒有一個房間，是不曾死過人的。在過去，死亡是需要認真對待的議題。也正是死亡賦予了故事終點，於是說故事者得以從死亡那裡借來權威，透過亡者所經歷的人生汲取其中的知識或智慧，作為材料編織成為故事。

事實上，在編年史、大寫的歷史當中所賦予的意義是相當的空洞，歷史是沒有盡頭的長河，特別在世俗化前的史學，宗教信仰是從人最終如何等待彌賽亞的角度來談人類歷史，這當中沒有故事，只有等待。然而當世俗化之後，開始從人與人的關係、人與自然、人與土地…等的社會關係理解世界，此時，死亡便帶來了終點，在這個有限的時間中，必須有所選擇，而其中必然就牽涉價值判斷。所以班雅明說：死亡這件事到最後，才獲得了可傳承。意味著亡者的一生就此畫上了終點，不再有體驗、不再有事情發生，於是生者可以開始去回顧、悼念、思念。因此，見證是以死亡為前提，死亡在這時宣布，你們可以開始詮釋亡者的一生了，在他沉默之後，不是蓋棺論定，而是蓋棺而定，意味著此人的一生已經定下來了，不會再有新的了，接下來詮釋也就得以開放了。

當我們不再談論死亡時，是我們害怕死亡而逃避，或者接受這個既定的命運？我想兩者都仍然帶有一種消極的態度，而班雅明卻為我們展現另一種理解死亡的可能性，時常我們會覺得故事從新生命的誕生開始，但是班雅明卻是從死亡出發，讓我們一窺死亡之於人生的重要性，乃至於形成一個翻轉，也就是死亡並不是結束，而是使生命充滿意義的源頭，雖然生命總是隨時間不斷逝去，但同時新生也不斷來到世上，這個循環如此生生不息，延續的不只是生命，人們更總是在亡者的一生中，透過意義的重新編排，尋找智慧與知識，並從中得著記憶與希望，也在親人的離世時學習面對死亡。

二、故事與記憶：工作、交流、故事的功能

是我聽了這個故事之後，自己把它做一個敘說，然後把它成為一個生活現代的一個，怎麼講，警惕，……………，所以在我小時候，奶奶講的故事，我自己在把它，怎麼講，做生活上的一個解說啦，真的是有這個道理啦，可是大家聽聽看是不是有那個道理啦！- W 部落大哥

班雅明認為，說故事並不作為一種專業，而是在社會中，由特定的人隨著工作或是生活方式，優先取得這份能力，在古代，特別是定居型的農夫，以及從事貿易的水手。當然其意思不是說只有這兩種職業的人會懂得如何故事，而是他們都具備一個關鍵：長時間的勞動。故事需要長時間的採集與醞釀，而這些採集、醞釀就在說故事者日復一日的工作日常中，因此在工作中，說故事成為一種工藝交流的形式，是在長期的體力勞動中，不計時間成本慢慢所累積而成。

這樣的故事便帶有幾種社會功能，分別是道德教訓、實用諮詢與格言諺語，這裡的一個故事，對於說者與聽者而言，必須是有所指教的，當作者如工匠般，將心血長時間灌注在他的勞動對象當中時，作者便能開始去述說，這個過程我是從何處學來，解決了什麼問題，又如何走過。所以故事在這裡不是某種操作手冊、指南，而是去分享一種人生的指教，分享我是如何工作、如何生活，而你不妨也可以試試看。

其實我不知道故事的發源地在哪裡，因為我從小跟我的奶奶，因為，怎麼講，剛講得我是早產兒，再來是我的母親早逝，26歲就過世了，以前鄉下哪裡有可以工作賺錢，沒有啊，所以我爸爸就要去遠洋抓

魚，然後每次回來都是紅字，所以當初也沒辦法，因為當初要養家活口，沒錢、沒辦法，他在這裡上班，一個月好像是 400 多塊，然後我弟弟一個感冒，就 200 多塊，所以就是去務農，至少填飽肚子，所以那時候剛退伍，我爸爸只有一句話跟我講，你要去遠洋，你先把戶口遷出去。 - W 部落大哥

於是，說故事者承襲了來自上一輩人的知識、智慧，然後在勞動過程中去實踐與回憶，每次的述說總是帶有多一點或是少一點的偏差，講完之後又有新的故事，或者由下一個人繼續講述，因此故事就像看不見底的鏈條，由故事銜接故事、記憶銜接記憶。當然，有時候其實說故事者也不確定這個故事源於何時、何地，但是在 W 部落大哥的講述中，他自然去回憶起從小聽到這個故事的情境，並娓娓道出從小到大的生命歷程，於是又是一段新的故事了！

三、記憶與葛瑪蘭：對抗、記憶與遺忘、重新體驗、其他可能性

在我奶奶一直述說、一直述說，可是還好一直有那個記憶在裡面啦，其實我們的記憶力是非常的棒，可是忘記力也是很高。 - W 部落大哥

當故事不斷被傳誦，便脫離了人的軀體，獲得更長的生命，得以對抗死亡。記憶串起了那條傳統之鍊，而讓曾發生的事情可以一代又一代地傳講下去。又如葛瑪蘭這樣沒有文字得以紀錄時，就必須靠故事、人類生命來維持社會記憶，透過不斷的敘說，使得傳統、權力、秩序能夠穩定維持，當故事如鍊條般一一被串起，而能不斷引發出下一個時，人們就知道在第一個結束之後，緊接著接續下一步、再下一步…。

在說故事的當下，講者便作為一個主體，可以隨其生命中於他有意義的那

個做為起點，開始說故事，無須理會時序、軸線，雖看似任意的，但種種內容卻是講者在日復一日的生命經驗中，不斷去觀察、組織、思考日常而產生的意義，因此即便重複地述說，從外顯的行為看似重複，但事實上每一次都不再是一樣，記憶並不會如實的呈現過去，而是重新讓人從不同角度理解，因此每一次的感受都可以是不一樣的。也因此，當我們在記憶當中，選擇性地透過某些事件重新串連起發生過的事，就必然的也會有所遺忘。

即便記憶與遺忘總是一起出現，然而在每一次的述說中所帶來的重新體驗，便是使得文化知識得以再次被認識的重要關鍵，由此族人們可以開始去想像傳統，試著體驗老一輩所走過的，用自己的生命思考祖先的智慧中，蘊藏了何種道理？而又是否真有其道理。

大家都知道傳統的東西，實用性不高，但是這關於祖先的智慧，更重要的是背後智慧、關係的串聯。- U 族語老師

一位在部落教學族語、文化的老師如此說，當你在部落所看得到、用得到的一切，都是祖靈智慧所流傳下來的。特別對葛瑪蘭來說，一直相信人死後的靈魂(也就是死後剩下的第二個人 - tazusa)，生活方式仍然和我們一樣，只是空間不再相同，去到另一世界和其他祖靈共同生活。因此葛瑪蘭會透過 paspaw 這個儀式，來進獻、餵養祖靈，同時期待祖靈將豐收與好運帶給族人，由此形成一種雙向的互動關係(劉璧榛，2010)。

第三節、pateRungan(巴特虹岸)：船停泊靠岸的地

一、新社部落

新社部落位於花蓮縣豐濱鄉的新社村中，就新社村而言，其中還涵蓋了東興部落與復興部落兩個阿美族的部落。葛瑪蘭祖先從宜蘭乘坐獨木舟來到花蓮後，從 soRungan 上岸，而新社部落的名字也是由此而來稱為 - pateRungan (巴特虹岸)。就原住民來說，大多都是葛瑪蘭族人，還有少部分的阿美族人與布農族人，總人口數約一百多人。於 1968 年，台 11 線開通之後，部落人口快速流失至外縣市。

部落中唯一的一所學校為新社國小，目前全校僅有 25 人，前幾年曾因人數過少差點遭到廢校，所幸部落族人極力增取保留，且致力於發展特色國小，在校內課程中加入許多文化課程知識。另外，基督宗教主要有天主教會與長老教會，天主教會對於傳統祭儀的接受程度相對高，因此人數較多。

隨著不同的氣候，部落族人有著不同的生活與工作模式，一~三月主要是種植水稻，具部落長輩說，葛瑪蘭在新社種植水稻已有三、四百年的歷史，其中從泡穀種到收割有許多禁忌，至今仍有族人遵守著。四~六月，在海祭舉行過後，則是出海抓捕飛魚，至今仍保有傳統的捕撈作業與祭儀過程。七~九月則是收割稻子與籌辦豐年祭的季節，由青年會籌辦豐年祭事宜，並向耆老報告。十~十二月呢，部落大哥喜歡打趣的說，就是無業遊民，每天喝酒、聊天、講故事。但其實除了少部分族人有種植二期稻，也有許多人會出海捕撈漁獲。

二、部落/聚落與國家治理

然而，部落作為一個部落在現行國家體制下，卻不是理所當然的，或者說其意義不再只是一個空間上、地域上的意義，其中更涵蓋了作為一個行政單位，既需要經過國家的認可，同時也是原住民各族面對國家的一個單位。因此尚未正名的族群，若要確保其族群發展的主導權，往往需要透過得到政府的承認，由此才能確認部落的疆界，得到有限法令的保障，避免非原住民的侵擾。

在本文中每每談到復名運動，皆選擇使用「得到政府回應」來作為運動成果的表述，並未使用運動成功的原因在於，2002年國家所認定的葛瑪蘭族，排除了不具有平地原住民身分的族人，進而導致宜蘭原鄉有許多族人至今未能在法律上，取得原住民的身分，因此可以說這是一個國家化協商的結果。也所以今日致力於復振葛瑪蘭族文化的奇立板部落，因為政府未承認其原住民族的身分，相對於其他部落申請部落營造、景觀優化時，奇立板僅能申請政府另外開辦的平埔族群聚落活力計畫，在計畫名稱上以聚落而非部落自稱(邱韻芳，2020)。

無論是作為部落或是聚落，當國家已成為既定的事實，接下來便開啟一連串部落與國家的互動關係。其中有趣的是，在部落幾乎問每個人，大家都能夠說出：過去其實我們沒有豐年祭，即便有祭典也非今日歡愉的慶典。

今日的豐年祭其實是當年配合花蓮縣政府所舉辦，因此從七月開始，東海岸由南往北，按時程有一連串的豐年祭典，而今日在新社部落的豐年祭不僅已經作為展演，也失去過去帶有獵頭意涵的儀式過程。在豐年祭從預備到檢討會總共為期四天，在第一天部落會由青年會到鄰近部落報訊息，告知我們部落準

備要舉行豐年祭了，邀請你們一同來參與，在豐濱鄉的部落不僅會前往其他部落報訊息，也會前往豐濱鄉公所，和鄉長與所內同仁交換信物。

第四節、芭達達麼絲：還我族群尊嚴、族群權利

記得上一次跟部落族人來到豐濱鄉公所，是在豐年祭的前兩天，和青年會一同前來報訊息，那時的我還未拿到屬於我的族服，我只換上了黑色上衣，然後站在一旁，看著、學著、記錄著。事隔一個多月，這次站在隊伍當中，和族人們反揸著情人袋³，唱著芭達達麼絲⁴一起走進豐濱鄉公所的廣場，站在鄉公所的門口，喊著口號與訴求。

我坦白跟他講，我的外婆是葛瑪蘭，純種葛瑪蘭，我還不敢講說我是葛瑪蘭，因為我會講這個母語，我才真正知道我是葛瑪蘭，我只有這樣的認知。……，我們家族都認為說，我比你大了，我是長輩級了，我都不敢講我是葛瑪蘭，是這樣的問題。……我就只能這樣講而已啦，謝謝。

這段發言是早在抗議的前幾天，兩位原住民立委來到新社部落聽取各部落族人意見時，W部落大哥的發言。這位不敢說自己是葛瑪蘭的大哥，在抗議當天的早晨，為了九點能和族人們一起出發，他必須五點起床到有機的水稻田拔雜草，於是我和W部落大哥夫婦五點半約在檳榔攤一起出發到田裡拔草，拔完之後約莫七點半，W部落大哥開始在田邊拿著保利達和我說起葛瑪蘭的種種文化、儀式，直到八點半我們才離開田裡。

³ 一般情人袋的揸法是被在右肩，只有家裡發生了不好的事情，例如有人過世，才會將情人袋反揸，意即揸在左肩。

⁴ 「芭達達麼絲 padadames 聯盟」，名稱源自族語 padames 「努力、加油」。

一、族群委員事件

2020年9月2日(星期三)，這天一早九點鐘，新社部落的街道有別於平日的平靜，許多葛瑪蘭族人揹著情人袋在新社國小對面的早餐店門口集合，四、五十位來自新社、立德，更有遠從台東樟原、大峰鋒部落甚至是宜蘭的葛瑪蘭族人，在頭目與各部落耆老的帶領下進行 paspaw(祭祖儀式)，祈求祖靈保佑今天前往豐濱鄉公所的抗議一切順利。

進入八月份的新社部落特別的忙碌，族人們除了平日的工作事務，花東許多部落陸續地開始舉辦豐年祭，新社部落今年的葛瑪蘭族豐年祭，從前面的預備算起到結束後的檢討會，訂在8/7~10(五~一)。這一個月，青年會常需要在晚上，一行人出發到附近的部落參加其他部落豐年祭的宴客。也正是在八月初的其中一場宴客當中，主持人介紹到，新任的葛瑪蘭族族群委員代表－陳科睿先生，頓時新社部落的族人一片嘩然，接下來的一個月，無論工作、吃飯、談天，街頭巷尾碰面總是會聊上兩句族群委員的事件。

族群委員，是原民會設有各族有給職的聘用委員，性質類似機要或約聘人員，在會內有辦公室，基本責任是代表族人在內部會議中提出建言。(施正鋒，2020)而這次的爭議在於，八月份時值政府內閣改組之際，前任葛瑪蘭族族群委員任期已到，理應重新遴選，新社部落的頭目說，曾向原民委會主委表示只要是我們葛瑪蘭人，誰來擔任族群委員皆可，卻萬萬沒想到是由今年才將族別註記改為葛瑪蘭的陳科睿先生出任。

因此，從八月初到九月中，經歷了在豐年祭會場新社國小外牆掛白布條抗議、芭達達麼絲聯盟的成立、跨部落的聲明、聯署，幾位學者投書媒體，兩位

原住民立委到新社部落聽取各部落族人聲音，直到九月初原住民族委員會主委親自到豐濱鄉公所召開事務說明會。

稍後會再回到政策層面、制度性的討論，下一小節中，我將聚焦族人在這一個月的抗爭中，如何論述與思考作為一個葛瑪蘭的認同與如何存在的問題。

二、我們與我做為葛瑪蘭

雖然整起事件來說，族人對於陳科睿先生作為葛瑪蘭人沒有太大的疑義，主要是針對他作為代表有所遲疑，但是為了向原民會說明，即便陳科睿先生符合法定上族群委員的任用資格，取得葛瑪蘭族的法定身分，部落仍不願接受陳科睿先生，因此從聲明書到日常言談中，時常圍繞著認同而開展出不同層次的論述。

認同有很多種，「自我認同」是一種，「群體認同」是一種，還有一種是根據血緣的「法律登記認同」。今天，影片中大家發言不認同陳科睿是葛瑪蘭族？為什麼？因為，除了是法律登記的葛瑪蘭，更重要的還有生活的葛瑪蘭、文化的葛瑪蘭、公共事務的葛瑪蘭。

從理論的角度，當然學界對於認同、族群等議題已經有全面的開展與多面向的討論，然而這裡無意也暫時沒有能力一一回顧與說明，因此接下來僅就族人如何操作與理解認同這個概念來說明並比較與復名運動的策略有何歧異。

告白書中有一段，用「葛瑪蘭族別的公民」一詞來指稱陳科睿先生，我想對於其勢必有些受傷，但是面對國家這是一個非常重要的概念，族人在自我認同的概念中，再區分出另一個做為中華民國法律下，葛瑪蘭的公民身分，這是

復名運動中所急欲爭取的，但如今卻有別於復名運動時的意義。

在復名運動期間，族人首先必須肯認自己作為葛瑪蘭而存在，並向政府展開訴求，所以早期推動復名運動的未來性與過去性是非常強烈，擺盪於我過去是甚麼與我未來即將是什麼，這時候不斷的跨越便會是豐富的。然而，在當葛瑪蘭已經被列為法定族群時，這時作為一個法定的葛瑪蘭需要符合的不再是自我肯認或是具備葛瑪蘭祖先留下的文化知識，而僅需要符合法律要件。

而後，聯盟以－葛瑪蘭族文化並沒有顛沛流離到只剩下血緣與自我認同為題，撰寫一封給 imas 陳科睿的告白書，擷取其中一段：

葛瑪蘭族語中有一個詞彙「waway」，具有非常豐富、深刻的涵義，可以將它譯作「習俗」，也可以泛指族人應該遵守的「規範」，規定成為一個葛瑪蘭人應當具備的樣子。

在聲明文中，將重點放在生活的葛瑪蘭、文化的葛瑪蘭、公共事務的葛瑪蘭，都是將認同這個概念放回到群體之中，由於國家的介入，自我認同的決定乃自於法定的登記被掌握在國家法律之中，於是部落開始發展出另外一套作為接納、肯認的模式，思考作為葛瑪蘭人應當具備的樣子，當然，這套模式不是某種明文規定或是既定程序，卻是一種與國家互動下，為了尋回主體性的產物。何以如此說？記得在抗議前兩天的部落會議中，代表在台上語重心長的道出：我很難向大家具體說明尊嚴是什麼。但是一位部落青年把手放在自己的心上，部落的老人家難過、族人的聲音不被政府當一回事……總總，這次的抗議，與其說是對陳科睿作為族群委員代表的不認同，其實真正的意義在於部落對國家官僚的不信任。

林修澈老師 2002 年在新社的復名運動徵詢座談會如此說，從學術、歷史上，葛瑪蘭存在沒有問題，但是今天葛瑪蘭還存在嗎？這是當年政府與社會大眾的疑問，於是過去復名運動的長輩們透過歌舞展演向政府證明葛瑪蘭族群的存在。然而得到政府復名後的今天，葛瑪蘭所急欲論述的是，我們如何存在的問題。

從復名運動開始至今，成為葛瑪蘭作為一個學習的過程，在部落的一位族語老師如此說，認同於她而言，就是開始去學習部落生活、勇敢開口說語言、不怕辛苦，學習環境生態、編織、種植蔬果、水稻，還有海洋知識、採集，裡面都是祖先知識。所以生活就是文化，而認同就是去學習如何好好過生活。長輩只是不會用科學方式去講解，但是他就是在實踐如何生活這件事。所以又該如何理解當今部落族人正在做的事情，其實就是從認識自己、認識自身文化，然後勇敢走出去講述。

三、小結

回顧整個事件，除了足以反思原住民族委員會今日成為國家行政體系的一環所扮演的角色，其實也看到族群議題部落化的現象，原住民問題變成是原住民與政府之間的問題(靳菱菱，2010)，族群委員的爭議不是第一次發生，更不是只有在葛瑪蘭族身上，過去排灣族、賽夏族皆有過爭議，然而始終不見原住民各族集體的聲援與抗爭。反之，在八月同樣引起高度爭議的羅小雲事件，在泛原住民這個大概念下，反而得到很大的迴響，並且很快辭職與道歉。

歷經復名運動的葛瑪蘭族，有別於過去運動中強調自我認同的面向，並且不斷以展演的方式向社會凸顯自身族群的存在，以血緣、姓氏作為號召，且在仍然戒嚴的時代中，採取的不是激烈的抗爭，而是以歌舞展演的方式與國家對

話，就連最終得到的結果，也是經過很大程度的讓步與妥協(劉壁榛，2010)。而到了今日，整起族群委員事件中，葛瑪蘭沒有太多的讓步，而是堅定的向政府、社會論述，葛瑪蘭在語言、口傳故事、祭儀、生態智慧以及飲食等文化面向乃至日常的具體實踐。

另一方面，由於陳科睿先生在新社隔壁的磯崎部落耕耘了許多年，因此在新社部落有著相當的好的名聲，論能力、人格等各方面都備受稱讚，然而，在面對國家的行政單位，乃至於鮮少社會力量支持的情況下，雖然部落族人一在強調並非針對陳科睿，但是，也只得不斷圍繞在向政府說明陳科睿如何不適任，而難以真正去檢討選任標準等制度層面的問題，最終整起事件的落幕也只是陳科睿先生自行宣布離職。這裡我無意於討論或揣測陳科睿先生是否戀棧權位，但是事件過後也重新思考，陳科睿先生在整個事件中何嘗不也是一個夾在部落與國家之間的受害者。

第五節、大寫的族名之下：葛瑪蘭意識的再實踐

即便部落要作為一個部落，往往需要國家政府的認定，甚而部落中許多的基礎建設、景觀設施與文化事務等推動也都要依靠政府撥發預算，更是時常在政府的政策論述之下，使自身成為政府所期待的樣貌。然而當我生活在部落中，仍發現許多族人努力跳脫國家對於原住民、對於部落的想像，秉著對於傳統文化的堅持與長輩所留下來的生活知識與智慧，重新編排與賦予其中意義，並據此去實踐。

一、部落日常與工作

走進新社部落，位在台十一線上有一每日能夠吸引上千遊客打卡拍照的網美聖地，也是K大哥口中，最為失敗與最為成功的－新社海梯田，它的成功在

於每天吸引絡繹不絕的人潮進到部落，但卻也帶來許多垃圾，且管理無章，對於農夫更是造成許多傷害，舉例而言，時常有民眾為了拍照取景，一腳踏進田區，久而久之竟然踩出一條通道，也使得後來的遊客自然的覺得這是讓遊客走動的便道。另一個隱憂也在於，新社梯田多年來採有機農法進行水稻田的耕作，然而大批遊客進來，也有農民擔心遊客在田區塗抹、噴灑美白、防曬的化學藥品，可能隨風附著在農作物上，影響農作物生長。

田野期間，七月初部落忙著收成稻子，而後有一陣子為了修補海梯田上的裝置藝術－牛糞屋與稻草人，我時常隨著D大哥到海梯田工作，曾經一位遊客大概是看到網路上整片成熟的黃金稻穀慕名而來朝聖拍照，遇見我們正在進行修整工作，大概辨認出是當地人，便走過來大失所望的問道：梯田中的稻子怎麼都被割掉了？部落大哥打趣地回應道，因為要吃飯啊！

其中有趣的是，K大哥回來部落五年，發現儘管觀光客絡繹不絕，卻沒有族人想去賺他們錢。不僅海梯田本身無須收取任何費用，附近也未有族人擺設攤販，而海梯田上之所以擺設裝置藝術，起初部落也不是為了要賺錢，而是希望新社、葛瑪蘭能夠被看見，包括在部落有有很好的工藝師、工藝文化。

同樣的，D大哥在海梯田工作之餘，即便手邊仍在捲著鐵絲、捆著稻草，隨時有遊客來問時，他便會一邊滔滔不絕的說起葛瑪蘭的文化、種植水稻的歷史，在介紹之餘，也會一邊推銷新社的有機米，他說就是要這樣，一邊工作、一邊介紹，還要賣米。

今年七月份當我再回去部落時，發現新社梯田對面新開了一家飲料店，這家飲料店的老闆是部落的族人，近幾年回到部落生活，為了生計開了一家冰沙

店，在我們工作休息之餘，時常到他的冰沙店買杯冰沙坐在店門口聊天，有一次老闆說到，有觀光客買了綠豆沙後，抱怨一杯四十元很貴。老闆憤慨的和我們說：我的綠豆是台灣的綠豆，成本相對高，我可以買大陸的，但那是吃在肚子裡的東西，吃久了身體也會壞掉，我寧可賣貴，你們不要買我也無所謂，可是我的心態是，我的哥哥、親戚朋友都在部落、都要喝。

然而這樣的心態並不單純只是來自於良心事業或是性格善良，老闆提到他曾經看著父親出海捕魚，結果整個船翻掉，於是從那時就有一個心態，人家賣你漁獲，跟你說一千五，也許比起外面行情較貴，但是心甘情願覺得要買，就不要嫌貴，不然不要買，再有本事自己去抓，包括有人去撿海草來賣時也是如此，因為那是他們用生命換來的。

D大哥說，當我到檳榔攤，他們今天割稻，請我喝酒，我就會滴三滴酒祭祖，告訴老人家：今天來這邊很開心，他們收割得很順利，他們請我喝酒，如果你有聽到，我們就一起來喝酒。我就會念，繼續祝福這塊土地，他們聽了也會很開心，順順利利的意思。所以如果人家在某種環境，割稻也好、抓魚也好、打獵也好，邀請你，我們就要做回饋，就是這樣子，就是說一些祝福的話。這是要學習的，不會馬上會啦，如果那邊有長者，他也許已經做完了，那基於尊重長輩，我們就不講話，把酒滴個三下。

二、觀光、國家與部落

時序拉回到一月份，當我首度隻身回到部落時，K大哥正好當天有事要前往花蓮市區，於是我們約在花蓮火車站碰面，好讓他能夠順路開車載我進到位在台11線上，公車需要一個半小時車程的新社部落，沿路上，延綿的山脈矗立，海景連天看不到盡頭。即便開車仍須40分鐘的車程，路上我想起前一年清

明掃墓時曾短暫回去部落兩天，期間還去了這幾年位在新社部落的觀光聖地－親不知子天空步道，於是我隨口問起 K 大哥說：天空步道最近人潮還多嗎？於是 K 大哥趕緊糾正，不是天空步道而是海上古道，並且立馬給我上了一課。

親不知子天空步道，有別於其他天空步道、廊道，它其實只是一條在斷崖邊的小路，跟著家人曾經走過一回，當時走完心裡覺得真是無聊，既短又不刺激，也沒有吊橋的搖晃感，所謂海景其實不用走上天空步道，台十一線沿路就有許多地方可以飽覽海洋的壯闊波瀾。若是上網搜尋也可以看到類似以上的評價，大概就是直呼不夠刺激、騙錢…等，在網路上更是有 3.4 顆星的普通評價，也讓我對它留下騙觀光客錢得壞印象。K 大哥說：那條路不能用天空步道來理解，若是抱著尋求刺激的心態肯定會大失所望。

事實上這是一條海上古道，過去花蓮縣新社村要去到隔壁的磯崎，只能走過這條懸崖邊的小路，一個不小心便會失足掉入海中，而親不知子這個名稱便是有傳說，一名婦女背著孩子要走過這條崎嶇危險的路，過程中不斷小心地彎著腰，結果過去之後，發現背上背著的嬰孩不見了，掉到懸崖下，婦女一時不知該如何面對丈夫，自己便也跳下去了。

自 2012 年起，全台每年幾乎都會有地方出現天空步道，至目前為止已經超過 20 多條，其中又以南投縣的八條作為密集。透過天空步道，政府認為興建新的設施便能帶來人潮，人潮即是錢潮，除了設施本身，更能帶動附近的攤販、店家。不過，即便各地的天空步道剛落成時，總是在網路掀起一波熱潮，然而國內的旅遊市場依然逐年衰退。而豐濱鄉起初名為親不知子天空步道便是其中一例，起初吸引大批觀光客朝聖，第一年到訪人數隨即突破 16 萬人，然而之後逐年下降，也因為國內政府、輿論開始檢討天空步道的氾濫，開始改對外宣稱

其為海上古道。

可以理解是，天空總是有著一股迷人的魅力，吸引著人們追求它、征服它，早在聖經紀載中，便記錄著一群人，說著同樣的語言，有一天試著建造一座巴別塔，希望能夠一舉通天，在古巴比倫的傳說中也都有類似故事，直到晚近突飛猛進的科學發展，人類上到太空、去到月球，一再展現人們對於征服天空的企圖心。但是去到外太空畢竟還是少數人，同時，當飛機也早已被視為稀鬆平常的交通工具，天空步道便符合某種離開地面，在一定高度上的冒險，同時又有如科幻電影中懸浮在空中廊道的實現。但是橋梁在過去的部落社會中，不過是作為兩地聯繫的交通樞紐，每每經過更帶有一定風險，不知吊橋何時會斷掉在湍急的水流之中。村民、族人在物資匱乏的情況下，必須身負許多重物橫越吊橋千里迢迢至外地交易、買賣，以換取生活所需。如今這樣為著生活冒險患難的景象，成為了大眾爭相體驗的想像。

然而，政府當時或許為了搭上全台瘋天空步道的熱潮，稱其為親不知子天空步道，而後，面對立委頻頻批評政府官員默許這種炒短線的觀光政策，政府官員也趕緊限縮了關於天空步道的各種政策、資源。有趣的是，山不轉路轉、路不轉人轉，各地的天空步道紛紛換上不同名字，試圖規避政策，例如花蓮的親不知子天空步道就換成親不知子海上古道，高雄更直接命名為岡山之眼，完全不提天空步道。但是，即便如此，網路上搜尋花蓮，關鍵字跳出來的依舊是天空步道，K大哥說，就連花蓮縣政府有時對外宣傳時也仍稱其為天空步道。

於是圍繞著海上古道，有著政府官員拚觀光的期待，有著族人冒險患難的集體記憶，有著觀光客征服挑戰的期待，然而透過這種一次性的觀光景點，顯然無法吸引遊客舊地重遊，網路的發達，更可以讓人不用走訪一趟，就可在網

上略知一二，這樣的建設或許能帶動一時的熱潮，但有目共睹的是，其經濟效益不如預期高，且政府每年得不斷耗資經費維護。有益、健康的發展，仍是回歸地方文化特色的傳承、人文風情，雖無法即刻見效，卻是真正有機會吸引人們一再到訪的契機，在新社部落便有著像 K 大哥的人組織部落旅遊，將葛瑪蘭族的文化點滴分享給到訪的旅客，更試圖重新奪回詮釋權，賦予親不知子海上古道屬於在地的部落觀點。

三、生活的、文化的與公共事務的葛瑪蘭

(一) 劃設傳統領域

K 大哥在五年前為了照顧父親，因此回到部落生活，當時時常要載父親前往醫院看診，難以有一份全職的工作，也所以開始跟著學習種田、抓魚等技能，也參與了政府的計畫，接受培訓課程，成為了部落導覽人員，並持續在部落向耆老田調。一開始我總是對於部落的族人有著某種幻想，覺得是不是有某種使命感促使族人去行動，然而漸漸我發現，K 大哥更常提到的是總是要生活、生存，如今作為導覽人員，雖能講出許多葛瑪蘭的文化知識，但也持續在文獻中、耆老口中學習，總不能在遊客詢問時一問三不知。

除了是農夫、潛水員、部落導覽人員，K 大哥過去幾年，同時也是新社社區發展協會的總幹事，在 2020 年暑假，一場於部落舉辦的課程中，他分享起劃設新社部落傳統領域的心路歷程，我作為葛瑪蘭族，在申請劃設傳統領域，講實在一點的啦，並不是為了這個計畫，而要讓這些東西有一個紀錄，因為真正了解部落的老人家，已經逐漸老化的很嚴重，在過十年還有沒有老人家可以跟你講新社的甚麼地方、什麼地方，以前叫什麼、以前有什麼故事、以前有什麼文化，十年以後可能沒有了，就找不到部落的歷史，就這個傳統領域來講的

話，雖然叫做傳統「領域」，你可以去想像我只要劃設出一個空間，但是我們這次在做傳統領域，並不單純只是畫一個框界而已，而是針對部落內的每個點，每個具有意義的地方、文化，我們都把它做記錄下來，而且還做成母語的翻譯，那我們在做傳統領域的時候，要找誰問這些以前的知識？就是要找老人家。

這當中當然也提到了目前法規層面未納入私有地的侷限，同時也認為原民會的計畫其實很淺，但是於他而言，他仍然願意著手去做，從起初做這個計畫，就不是為了做傳統領域來做傳統領域，而是想說把這樣的東西拿來做未來對於下一代的教材拿來作運用，起心動念是比較單純一點，也總是思考如何可以回應到部落、部落可以得到甚麼，而不是要回應給上面交代的。

(二)族語教學

U 族語老師原先在醫院工作，就在即將退休的前三年，因著部落長輩的鼓勵鼓起勇氣，把 20 幾年的醫院辭掉，回到部落教學族語。起初，U 族語老師時常看到媽媽的好姊妹潘金英阿嬤，時常在部落跑來跑去。一次他去問阿嬤在忙什麼？原來阿嬤是要去距離新社部落六公里外的豐濱國中教學族語，其實從新社搭乘公車到豐濱下車，還必須走一段上坡才能到豐濱國中，U 族語老師心疼阿嬤脫口說出你幹嘛那麼辛苦，阿嬤留下的回應是：因為如果我沒有教的話，就沒有人要教葛瑪蘭語，那我們的小孩怎麼辦？

後來 U 族語老師的媽媽過世了，這位阿嬤依然每天很忙碌，但也越來越頻繁去找 U 族語老師聊天，分享有關葛瑪蘭的文化和教學小朋友的事情，一直到後來才知道原來她生病了，同時身邊的姊妹一個一個離開，才覺得壓力很大，

想找人講講事情、聊聊天，就這樣一次一次，U族語老師漸漸覺得自己好像應該做些什麼…。

回到部落的U族語老師和一般的族語老師一樣，通過成人級別的族語認證之後，接受師培訓練，殊不知接下來才是真正挑戰的開始。阿嬤總是信手拈來的將族語運用在生活之中，在一旁跟著的U族語老師說，阿嬤看似只是教一句今天天氣很好！就能夠開始延伸，今天天空有甚麼東西、外面小鳥怎麼講阿！對於阿嬤來說，教族語也意味著教學生如何過生活，因此阿嬤的教學不只奠基在懂得說族語，其背後更有深厚的文化底子，例如一個姑婆芋，阿嬤除了告訴學生族語如何念，同時也會說明在我們的部落如何運用、生長週期、以前怎樣…等，一併去理解其生態跟生物的特性。

也因此U族語老師開始跟著部落的長輩上山下海，學習自然資源、生態環境，包括所有動、植物的運用，當時也沒有太多書本、文獻的學習資源，一切都必須從頭來，但也好在當時許多長輩知道U族語老師想要把部落生活學好，總之，其實就是一件事，學！什麼東西都要學，學語言、學唱歌、學知識、學技能、學編織、學聽故事、然後要講故事，大家除了認真、用心的去學習，有努力學以致用並回饋給任何一個小朋友或是長輩。

伍、結論與檢討

第一節、結論

一、返鄉、尋根意義的再思考

聖地不再是神聖之地，而是成聖之地。

我們的存有不在那裡。不從那裡來，不往那裡去，只是經過那裡。

- 米歇爾·賽荷

我是誰？從哪裡來？要往哪裡去？這是許多人一輩子的追尋，也是我尚未回到部落前對自己的探問，於是，開始假裝自己是新社人，但其實打從出生到去年，待在部落的日子屈指可數，而新社部落也不過是父親在國中畢業前所居住的地方，若要認真比較起來，台北這座城市於父親而言，或許更像是落地生根的地方，畢竟大半輩子的歲月精華，都投入在這座城市中一間不起眼的工廠，為的是一幢遮風避雨的家、為的是明日的溫飽。說也奇怪，在當今這個高度全球化的時代，我們這一代所謂的故鄉，其實只是父母流浪的最後一站，然而我偏偏更嚮往那個已然在我生命經驗中斷裂，卻也因此充滿許多想像的新社部落。

誠如邱韻芳老師(2020)所說，當主流社會、新聞媒體給予返鄉青年無比的鼓勵與讚揚之時，更多的青年想做的其實只是想簡單的回到部落，在日常生活中身體力行，摸索如何成為原住民。對於我作為一個都市原住民來說的確是如此，即便有著文化使命傳承的負擔，也同時會擔心自己還不夠資格，審視自己是否有足夠的文化知識，記得剛回到部落的時候，我總是以父親、爺爺作為開

場白介紹自己，並且報上老家的位置，起初時常得到的回應是：啊！是葛瑪蘭的孩子，回來就好！我原先天真的以為，如此我就得到認可得以成為自己人，後來隨著在部落中的人際互動、與族群委員的事件，我得以更進一步理解部落對於作為一個葛瑪蘭的期待與想像，還記得在前往公所抗議前兩天的臨時部落會議上，代表指著我對眾人說，像是他越來越像葛瑪蘭了！我心裡一邊想著我以為我一直都是呢！卻也仍然一邊欣慰的感受到又被認可一點了。

在這個過程中，由於新社部落時常有大學生、年輕人打工換宿或是當小幫手，因此部落中有年輕人的身影並不希奇，我猜想其他長輩起初看到我大概也是想說外地來的小幫手，後來經過一個多月在部落的生活之後，我拿到了自己的族服，再遇到不熟識的長輩時，他們開始以為我是隔壁立德部落的葛瑪蘭青年，我心想總算從被誤認為一個不知打哪來的年輕人，到被誤認為是隔壁部落的族人了，距離成為一個新社部落的葛瑪蘭，大概只差十一公里了吧⁵！

二、瀕危與復振的語意

與其說不確定自己能否擔當文化傳承的使命，我試著進一步思考傳承如何可能與傳承可能的限制。正/復名之後，文化要透過何種機制延續與再詮釋，才是新難題的開始(靳菱菱，2010)，葛瑪蘭族從學術研究者那得到鼓舞開始去積極爭取復名，於是在一種瀕危文化的論述下，展開文化復振運動，但是瀕危又是如何可能？一般而言從學術界的論述出發，會透過法定人口數量、會使用族語人口…等數目來得出一個結論，某個族群、文化處於瀕危狀態。於是，復振與瀕危持續滋養著彼此，不是因為瀕危所以要復振，反倒是因為知道復振是極不可能的，所以透過瀕危，來喚起復振的意識，好似我們仍能夠重返甚麼。

⁵ 11 公里是立德部落到新社部落的實際地理距離。

但在班雅明那也為我們揭示了，恰恰是因為已經死亡，所以才獲得可傳承，畢竟連在世的日子，我們都很難保證什麼嗎？昨日的信念，在今天可能會瞬間被推翻，甚至我們需要便利貼、精神標語，來時刻提醒自己，昨天的我們想留下甚麼，但也正是在這個想的過程，人們得以去行動與有所實踐。

過去族人急欲告訴大家我們是葛瑪蘭，過了 20 年後，今天族人再次向政府、社會訴說如何才是葛瑪蘭族與葛瑪蘭是如何存在，以區別出那些不是如此存在著的。是什麼一旦成為是什麼之後，就需要不是什麼來維持他自己。

那麼，我們還在尋找嗎？葛瑪蘭到底是什麼？葛瑪蘭不再隱藏在阿美族之中了，但是，我們沒有重見光明，我們依然隱藏在甚麼之下？或者說什麼東西讓葛瑪蘭族像是被隱藏起來？就像 D 大哥所說的，葛瑪蘭族還在天上飄，很少人認識。那葛瑪蘭到底象徵著什麼？還有使得葛瑪蘭族得以可能與不可能的條件是什麼？或許我們要找到的不是變回過去的葛瑪蘭，而是找到某些處境，使得連結過去得以可能？！死亡，看似逝去，卻開啟了追尋與連結的開始。

因此本文中透過幾位族人實踐的故事，試著跳脫數量的侷限，講述葛瑪蘭如何亮麗的在台灣這塊土地上綻放，特別在這次族群委員事件中，聯盟的聲明稿中如此寫道：葛瑪蘭沒有顛沛流離到只剩下血緣和個人認同。這套論述不再以一個受害者、被壓迫者出發，而是自信的道出我們是葛瑪蘭，即便我們人少，但我們有豐富的文化知識，並且有高度的凝聚力爭取屬於自己族群的權利。

第二節、研究限制與建議

本研究受限於研究時程與規模，因此僅以新社部落作為田野工作之地點，並梳理住在新社部落的噶瑪蘭族人如何實踐與行動。然而噶瑪蘭豐富的文化面貌，除了在新社部落，從花蓮的立德、豐濱，到台東的樟原、大峰峰部落，進而今日的宜蘭奇立板皆有全然不同的意涵與展現。故後續若有機會深入走訪其他部落，便有機會豐富台灣社會對於噶瑪蘭族乃至於原住民族文化的認識。

陸、文獻參考

一、書目

趙恩潔(2020)。南方的社會，學。台北市：左岸文化。

李素月(2019)。我們是噶瑪蘭：Kavalan aimi 復名運動三十年特展專刊。宜蘭市：宜蘭縣史館。

籠艾木枝(1999)。噶瑪蘭族：永不磨滅的尊嚴與記憶－永不磨滅的尊嚴與記憶。臺北市：原民文化。

清水純、余萬居(2011)。噶瑪蘭族：變化中的一群人。台北市：中央研究院民族學研究所。

莊仲黎編譯(2019)。華特·班雅明原著。機械複製時代的藝術作品：班雅明精選集。台北：商周。

二、期刊論文

楊開院。(2019)。人類學關於噶瑪蘭族研究之文獻綜述。台灣原住民族研究學

報, 9(1), 177-196.

劉壁榛. (2014). 從祭儀到劇場, 文創與文化資產: 國家轉變中的噶瑪蘭族與北部阿美之性別與巫信仰. *Journal of Archaeology and Anthropology*, 80141(178), 20.

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: 人文與社會科學雜誌*, 48(2), 119-157.

劉壁榛. (2010). 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. *臺灣人類學刊*, 8(2), 37-86.

施正鋒. (2006). 噶瑪蘭族人的身份認同. *族群與文化——[宜蘭研究] 第六屆學術研討會論文集》* 頁, 97-123.

林素珍. (2019). 噶瑪蘭族與撒奇萊雅族兩族正名/復名策略的歷史意識之探究. *台灣原住民族研究學報*, 9(1), 105-130.

陳睿芸. (2012). 噶瑪蘭語的使用現況與搶救方式. *原教界: 原住民族教育情報誌*, (63), 46-49.

三、網路資料

施政峰(2020)。當原住民族群委員不被族群接受。蘋果新聞網。

<https://tw.appledaily.com/forum/20200910/FKA555Q5RRE0JFQWDY6I7QKPKA/>

芭達達麼絲 padadames 聯盟(2020)。一封給 imas 陳科睿的告白書—噶瑪蘭族文化並沒有顛沛流離到只剩下血緣與自我認同。

https://www.facebook.com/permalink.php?story_fbid=107680641060316&id=107566831071697