

不是無人荒野，這是我們的 mai-asang：

臺東布農舊社的復返之路

謝博剛*

摘 要

「移動」是南島社群（臺灣原住民族）千百年來得以於臺灣各地建立其社會文化的關鍵，19 世紀末以來現代國家的強殖武力背景下，「移動」也成為墾殖政權與原住民族生存競逐的爭點。21 世紀當代，過去被迫與原初根源斷裂的各社群，則透過「復返」等尋根的運動，再次藉由「移動」，重新建立/再現/顯象化於在山林領域裡的生命實踐。

「傳統領域」（traditional national territory）如果是一個充滿各端想像的準政治術語，我們寧願繞過字面上的爭論，而著眼於原住民族社群如何藉由其祖先確實存在過的空間，重構其身份認同與傳承其有形/無形文化資產的行動。筆者自 2012 年開始，與家人走回那片山林，見證父親所說的那一棟棟石板家屋；2015 年東布青成立後，會內的 dalah 拜訪小組則於新武呂溪上中下游數個家族舊部落，建立起民族教育的實驗基地，並且開展以民族學、考古學、人文生態學、歷史學、民族教育的整合型學習及實踐，由各種主客觀角度探討 mai-asang(舊社)、Bunun(人)、habasang(過去的事情)等概念，進而更珍視土地與原住民族之間愈發濃烈的情感。

關鍵字

原住民族教育、傳統領域、舊社、布農族

* 社團法人臺東縣布農青年永續發展協會 理事

不是無人荒野，這是我們的 mai-asang：

臺東布農舊社的復返之路¹

謝博剛

一、起點 | James Clifford 的復返之路

長久以來，部落社會或原住民社會被認為註定會在西方文化²和經濟發展的暴力進逼下消失。大部分有見識的人都一致認定，這個歷史任務將會由「種族屠殺」和「涵化」(acculturation) 完成。但到了 20 世紀之末，事情的發展卻顯然是另一個樣子。很多原住民確實被殺死，很多語言確實消失，很多社會確實瓦解。然而，仍然有為數不少的原住民挺住壓力，把橫遭破壞的生活方式的殘餘給改編和重組起來。他們往根深而有適應力的傳統取材，在一種錯綜複雜的後代性 (postmodernity) 中闖出新的途徑。文化同一是一個變化 (becoming) 的過程。而『復返』(returns) 只跟進其中一個新興趨勢，即在 1980 和 90 年代變得廣泛可見的原住民復興現象。(James Clifford 2017 [2013]: 9)

詹姆斯·克里弗德 (James Clifford) 是美國藝術與科學院士，是當代文化反思論述最重要的學者之一，他所觀照批判的視野，遍及人類學、民族誌、田野調查、博物館學、原住民族、藝術與歷史。一系列關於原住民族當代文化處境的論述，翻譯為華文有「復返：21 世紀成為原住民」、「路徑：20 世紀晚期的旅行與翻譯」，皆是近年來原住民族知識界奉為經典的重要理論泉源，不僅散見於新銳的研究論文，也屢屢成為近來策展或社區計畫的標題，兩書的翻譯/導論也由幾位原住民族知識份子擔當，包括總統府發言人 Kolas Yotaka 女士。洛陽紙貴，不見得是媚俗，James Clifford 確實給了屢屢遭受漢人墾殖民 (settlers) 挑戰的當代原住民族文化復振運動者，一支回嘴的筆箭。

轉向 James Clifford 更早期的論述：即「路徑」(route) 以及「離散」(diaspora) 等概念。「離散」，典出猶太人離散歷史，形容離開又回不去的一群人，涉及到定居、社區關係維繫、共同離開的原鄉與共同居住的新家，意即離散是透過「根源」(roots) 與「路徑」(routes) 等

¹ 感謝自 2006 年開始接納我一同生活、學習的族人朋友，自 2013 年開始走上這條山徑，資歷尚淺、有待磨練，本文的感觸與知識，是各地族人所給予我的珍寶，惟本文係屬本人之詮釋與感悟，文責自負；另本文為會議宣讀論文，盼勿直接引用，但歡迎對話。至於本文所涉及舊部落名稱或可資辨識的空間跡證，則一概施予隱沒，望外人莫要叨擾。

² 按：以臺灣社會的語境，常用的修辭為「漢化」，想像原住民族社會「已高度漢化」。這樣的謬誤，不僅預設了一個傳統部落社會與當代社會二元對立的立場；同時更混淆了「漢人/漢文化」的概念、強勢殖民架構接觸下帶來的文化涵化現象，以及現代資本主義高度發展/乃至於新自由主義昂揚的當代社會生活。事實上，漢人們並不會言必稱自我「歐美化」「日化」「韓化」，卻時時提醒原住民族的「漢化」，針對這樣的雙標，筆者莫不捻花微笑，請求內心的平靜。

修辭建構出社區意識與團結力，並維繫他們的認同。而在離散的經驗中，「這裏」(here)與「那裡」(there)的共存是透過一種反目的論的時間性連結在一起的，也就是說，線性的歷史是被中斷的，現在一直在過去的陰影之下，而這個過去同時也是個想望卻受阻的未來 (James Clifford, [1997] 2019:309, 327)。離散的歷程，確實是現代化國家對於原住民族所發動一次無聲 (或有聲) 的戰爭與革命，是一段無法面對的困難歷史 (hard history)，這樣的歷程在各地起點不一，可能早自荷蘭時代，又可能起源自晚清「開山撫番」戰略，而全面性的宰制則建立於於現代化的日本帝國及中華民國的繼受。

98%的臺灣史是原住民族所建立的，卻在近一百年來成為 2%被歧視、被忽視的聲音，而對筆者而言，忽視比起歧視更為傷痛。James Clifford 的文字恰巧給了後現代社會裡的原運者一掬溫情，彷彿告訴運動者說：沒關係，我們其實一直都在，我們沒有「被消失」，反而透過各種的方法，有活力地證明自己的存在。

二、五萬分之一蕃地地形圖的空白與原住民族之存有 (being)

臺灣的原住民族，是奠基於此發展了數千年之久的人群。因著晚近百年來，外來墾殖者及現代國家的侵動，才逐漸形成目前的格局；但也因為有著數千年的文化底蘊，原住民族「復返」行動，如同 James Clifford 的說法，並不能僅視為對於現下壓迫的反動，好像網路上酸民的話語，即「嘴巴說一說，手指頭指一指，這一個行動，或者說，來自於全臺灣數百個部落同時在進行的「復返」行動，乃發自千年奠基的倫理學及道德高度，關鍵在於組裝與建立自我文化與認同來因應現代的情境，而非被動的制約反應，個別的行動論述精巧不一，但情感上幾乎是一致的。再以白話說一次的話，就是「文化傳統未必見諸於表相，不是那些部落意象造景或華麗服飾、神話故事，而在於發乎於心的舉手投足實踐，比如獵獲後的禮物分配，比如夏季農忙的換工，比如冬季農閒的入山，我們有時候會稱為活生生的文化」。

明治 44 年 (1911) 6 月 14 日，臺灣總督府蕃務本署調查課事務囑託志田梅太郎，於臺東廳轄下新武呂溪上游的馬典古魯 (マテングル



圖一 | 日本時代五萬分之一蕃地地形圖的「空白」
資料來源：中央研究院人社中心地理資訊科學研究專題中心。

/Bacinkul/摩天) 進行地圖的測量時，為馬典古魯社與戒茂斯社 (Haimus) 族人狙殺。在理蕃誌稿的紀錄裡，往後十餘年之間，地方並不平靖，戰事、衝突、情報、歸順與反叛此起彼落，「理蕃總督」佐久間左馬太的功蹟之一：五萬分之一蕃地地形圖，在新武呂溪上游與內本鹿留下了臺灣地圖上最後的空白。登山者皆知地圖的重要性，那是文字民族仰賴的至寶，更是殖民者鐵蹄與教化之鞭的前鋒，所以這個空白，對總督府當局而言，無疑是理蕃史上的屈辱，但對當代或過去的布農人而言，則無異於中央山脈「最後的自由人」的證明：在帝國凝視裡，我並不存在，但我在他們地圖上的空白，則是存有 (being) 再現更具體的符號。

傳統領域，於是乎並非僅為文史調查的繪圖，筆者以 **National Territory** 進行翻譯時，概念上便是「政治的」。這樣的政治不只是當代部落間因殖民擾動而形成的競合關係，更是原住民族主權的政治存有，一如五萬分之一蕃地地形圖上的空白一樣，是隱喻，也是行動的目標，是「復返」鞭策墾殖歷史觀的反省，與實踐中的行動本體。它，也不只是政治性的迎向國家訴求恢復主權 (警語：或被收編) 的挑戰，更是當代原住民族論述自我的修辭、表彰自我存在的認同，與持續實踐文化意義的路徑。這是筆者以最崇敬的態度面對 1941 年「內本鹿事件」與 2002 年發軔之「內本鹿回家行動」的歷史連續性：前者 Haisul 一家已有了面臨日本人優勢武力鎮壓的覺悟，卻毅然逃脫都鸞山的集團移住地，只為回到高海拔涼爽的自由空氣之中；後者，則同樣毅然的將 mai-asang (舊部落) 活回當代族人生命經驗裡頭的決心及堅持。

筆者在 2012 年退伍後，曾長期於政大民族學系官大偉教授課堂旁聽，與 Langus 經常隨同前往北部泰雅族地區，進行傳統領域和民族科學的調查，當時的我們常常在想，如果能夠用泰雅族的話講出這些地理學、生態學知識，做著傳統領域的研究時，是不是也能夠回到中央山脈另一側的故鄉從事一樣的事情呢？於是自 2013 年開始，定期隨同父親回到山中故土，親睹家族的石板屋聚落；隔年也隨同母方的親屬返鄉尋根，見證了散落於群山間的聚落群。我是新移民，Langus 卻是返鄉青年，我們想要用我們的方法與節奏，思考「家」/「老家」這件事情。爾後夥伴們越走越多，沿著新武呂溪上中下游，慢慢尋覓與實驗民族本位教育，及跨界溝通的山林倫理實踐的場域。

三、刻在名字裡頭的歷史 | 族群社會結構與地理知識

流貫花東縱谷南端的卑南溪，其主流在海端鄉初來橋以上稱新武呂溪，而新武呂溪流域 (包括其主要支流大崙溪、馬哈發溪、霧鹿溪等) 集水區，為中央山脈主脊南二段與南一段向東部延伸的支脈山巒，海拔區間由 3600 公尺下降至 300 公尺區間。一片群山翠嶺間，臺東縣海端鄉其實並不臨海，海端鄉一名來自於 Haitutuan 社 (ハイトトワン海端社)，而此一地名則形容新武呂溪東出縱谷後，三面環山一面開闊的地形，河床不時捲動沙塵的旋風。

臺東縣海端鄉，是全國面積第 7 大的原住民族鄉，人口密度則以每平方公里 4.7 人列為

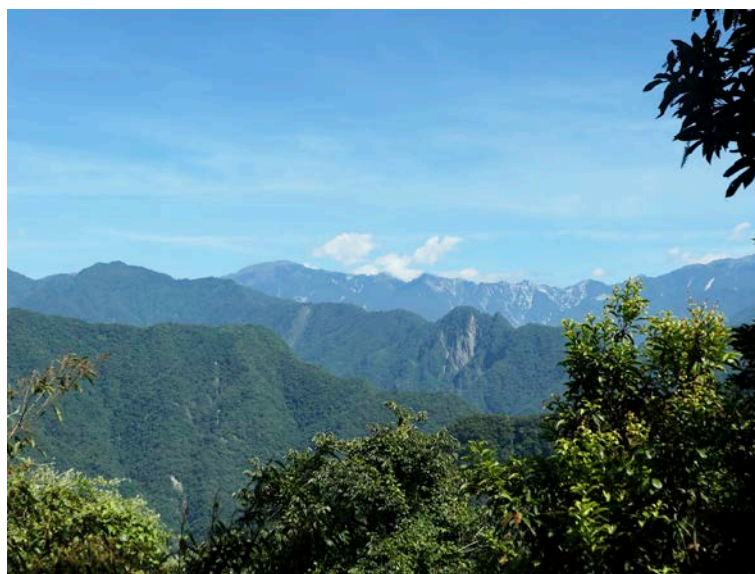
全國密度次低。轄下廣原村、海端村、利稻村、霧鹿村、崁頂村與加拿村等六村 41 鄰，至於經由原住民族委員會所核定的「部落」則有大埔、龍泉、錦屏、山平、瀧下、初來、新武、霧鹿、下馬、利稻、崁頂、紅石、加和、加樂、加平等 15 個部落。若自地圖來看，廣原村、崁頂村、加拿村，與海端村大部分的聚落皆座落於中央山脈與縱谷鄰接的山麓地帶，僅存霧鹿、利稻、下馬、新武等部落仍居住南橫公路奧地。這樣的聚落分佈，係 1930 年代進入高峰的強迫集團移住政策使然。前述地圖的空白，在總督府強力的山麓通電刺絲網封鎖與歷次的討伐、警備道路的深入、警察航空班與火砲的威嚇下，方於 1930 年代前後填補起來。

本文意旨不在細述這段困難歷史的來龍去脈，想表達的是，這片蓊鬱蒼翠的密林之下，無處不是自 19 世紀以來布農人在此居住生息的領域，分水嶺急斜坡面是族人的傳統家屋聚落；而在溪流匯合處的家屋群，則不時有作為貿易、訊息情報交換的功能。筆者在今年疫情前，曾造訪向陽山一帶，站在稜線上向下望，由大分、喀西帕南等拉庫拉庫河流域遷徙至此的路線，在山稜、山頭浮現，中低海拔的深綠色、分水嶺、溪流，劃分出各家族的領域範圍，那看不到卻真實存在的是上百個濃縮了數百年歷史的家屋群，由稀薄卻聖潔的高海拔空氣向中低海拔看，筆者所凝望的是充滿人與靈性的歷史場域，是綠色的紅塵，而非無人的荒野。

根據人類學家的說法，布農人擁有嚴謹的父系氏族結構，馬淵東一氏分類為大氏族、中氏族及小氏族，並在複雜階序結構裡界定了彼此的親屬關係，同時在最嚴格的通婚禁忌（masamu）內，匡列出禁止婚配的對象範圍。神話、禁忌與人際間關係，表達在人的「名字」裡頭，名字承襲自世系群裡頭的長輩，加之於後的氏族名則呈現該人在布農社會裡的結



圖二 | 海端鄉位置圖
資料來源 | 維基百科（海端鄉）



圖三 | 每一個分水嶺的斜面都是族人的家鄉
資料來源：謝博剛拍攝

構位置，因此只要知道 ngan（名字+父系氏族），與母方的氏族名，就能夠明瞭該人的親屬地圖，與彼此間的親屬距離。而這樣的文化，也表達於藝術層次上的 mapulaung（報親緣）及 malas-tapang（報戰功），即使當代烽煙已靖，戰功難尋，親緣的報稱仍然鮮活地存在於當代布農社會的各個場合。

而當「人」與「地」合一，我們則能看到族人以家族或氏族為單位向外遷徙的歷史。或者更可以說，由卓社、卡社、丹社、巒社、郡社五大社群的起源開始，便將人與地與親屬緊密的連結。小米文化是生態適應的策略，「移動」則是南島民族的特色，人的移動透過了名字，把過去祖先的記憶不斷地再現於當下，一個人不只是「一個人」，他的名字也讓人看到了他現在、過去所居住的地方，父方與母方是誰、住在哪裡。馬淵氏曾強調布農人是全臺高地族群，對於遠方地理知識最淵博的族群，其理由並不只是布農人為求耕地、獵場而開拓的寬廣領域，更在於透過親屬結構、婚配原理、名制，不斷地強化與實踐在中央山脈各地的地理知識；換言之，地理知識並不如西方科學為一客體化的知識體系，而是鑲嵌到社會結構核心之中。

由此我們可以看到游耕移動之間，原住民族取得在山地存活下來的方法。親屬是保障社群安全的基礎，成為遷徙發動的人群單位，透過嚴謹的婚配禁忌，雖然是在中央山脈高地以家族為單位的散居，卻形成了一環套一環的親屬交換圈，從而在層層交疊的山巒彼端知道「誰是誰，誰住在哪裡，他們與我們之間的關係，他們現在發生了什麼事，我們如何支援」。而這樣的秩序，在現代國家侵入後受到干擾，特別是集團移住與無人化山林的政策之後。

四、符號轉化 | 空間的生命史（家園-田園-獵場）

筆者曾邀集研究所的學弟妹來到海端進行民族考古學的研究，採用 GIS 的視閥分析等技術，建立家屋聚落空間與自然地景、親屬距離的模型。在研究過程裡，筆者曾經竭盡所能的搜羅日本人的檔案資料，想知道過去的「部落」到底有多少？爾後的田野調查中，最常碰到的問題也是族人所口述的 mai-asang（舊部落）或 mai-lumah（舊家屋）的地名，為何有時候總是和檔案對不起來？而歷代圖資，也經常發生地名不一致的現象，這是為什麼？甚至對於許多外人來說，每個族人都說那是他們的「傳統領域」，也莫怪他們會認為到處都踩



圖五 | 使用日本時代圖資時需特別留意其脈絡與意義
資料來源：中央研究院人社中心地理資訊科學研究專題中心。

到要他們留下買路財的山大王。

花了一段時間方釐清兩個關鍵字的意義：社、集團。「社」是空間範疇，被日本人賦予一個名字，記載於行政檔案裡頭，而這樣的名字又往往與駐在所的配置、監督區/監視區的設立有關，有時候傾向是抽象的圖面作業；相較之下，每一個社裡頭似乎都有一些不見經傳的「集團」，這樣的集團或許才是族人記憶裡頭的關鍵，是族人真正居住的地方，但這些集團的名字，卻往往難見諸於檔案內，直到偶然調出了現代地籍圖，才發現線索便殘存於這些原本打算劃為「小字」的「地段名」裡頭。「社」與「集團」及現今普遍使用的「部落」在概念與使用上的混淆，則讓經歷集團移住後混雜的現象顯得更為治絲益棼，談起「傳統領域」也更加困難。

另一個經常遇到的，則是耆老對於「傳統領域」的理解，我們在 2015 年曾於海端鄉山麓的初來及龍泉部落訪問耆老。在原本想像中，耆老們會告訴我們關於周邊生活領域裡的故事，結果長輩們所敘述的，全都是集團移住以前的童年，那些包括數十公里外大崙溪流域或利稻山區等地的記憶，似乎在他們的概念裡頭，這些地方更接近於傳統領域的內涵。只不過他們現在卻不居住在那裡，而在其生命大多數時光也鮮少在該地開墾或巡獵。耆老們所說的是他們各別家族原本居住的地方，即是 mai-lumah（舊家屋的所在地），是 mai-asang（舊部落），而如果以他們現居部落為單位進行傳統領域的劃設，相當有可能重疊更接近這些「故地」的現居部落，特別是被日本人移住到越遠的山麓地帶越可能發生這樣的狀況，而在筆者 2019 年開始陸續參與原民會傳統領域空間劃設工作時，更有這樣的體會。

這實際上是不明白傳統以家族作為生命共同體的空間概念，忽略了日本時代以來集團移住讓氏族被拆散的歷史事實，更忽略了「移動」在此一命題的重要性。若比對日本時代以來的官方史料，與當代族人對於傳統領域的口述訪查應不難看見，現代國家治理科層要的是建立一套理性化、秩序化、可視化且階層化的行政管理結構，形塑了「社」作為基本的管理單位；但族人強調的卻是氏族的空間秩序，包括舊部落、獵區與特殊的歷史事件記憶點。因此，族人強調的氏族空間才是日本人筆下的「集團狀況」，但這些又在歷史的進程當中因為集團移住等因素攪亂了氏族空間與「部落」之間的關聯性。筆者想引用前延平鄉桃源 KIST 實驗小學鄭漢文校長的詮釋，從布農語的角度來理解 asang 及「部落」的概念。

根據鄭校長的見解，布農文化的核心琢磨於 is-ang（心）、sang（材薪）與 asang（生活空間）這三個字，筆者重新詮釋他的話為：一個布農人一生追求在於心的平衡，而心的平衡賴於生活空間，亦即 asang 的和諧，asang 的形成則由家屋爐灶中燃燒的松木引火柴薪（sang）開始。因此，人、環境、社會與形而上的和諧是構成健全布農人格的基礎，傳統領域要談的不只是空間與知識，也不只是劃設一條排他的界線，更是探討彼此之間如何成為一體的文化觀念。另一位布農籍的民族學者 Haisul.Palalavi(2006)也對 asang 下過這樣的定義：

部落的概念是近代才產生的，現在對於布農人 *asang*(部落)的認識與理解，多是從「現在」的部落概念去認識與理解，而非從「過去」的 *asang* 去理解。布農語的 *asang* 所指的是「生活圈的中心」、「基地」、「活動棲息地」、「聚落地」、「古老中心地」，它是「具有某某中心的意義，且通常具有層次性的概念」、「隨著時空而異動，在不同的時空下會有其不同的名稱和範疇」。

至此，筆者已經完全理解這與我過去事必考證的習慣截然不同，這更可能是文化思維的差異。其實並不需要去問「為何無法比對」的問題，這個問題對布農人來說並不成立，過去的事情是 *habasang*(故事)，存在的是意象而非文字史觀所強調的證明，對於事物的看法是透過 *palihansiap*(集體商議)交換「彼此的知道」獲得眾人的肯認而成為事實。因此，傳統領域調查不是考據歷史文本，而是藉由親身的經歷、體認與敘說，才蛻變為眾人所肯定的事實。



圖六 | 找到了家族曾經居住過的家屋
資料來源：謝博剛拍攝

於是加上「*mai-*」這一個布農語表示過去/完成式時態的格位前綴，*mai-asang* 成為了「過去的生活空間」或者是「古老的中心地」，有時候族人指稱過去居住的地方，會直接以 *mai-asang* 或 *mai-lumah* 來替代。在游耕的時間觀念裡頭，人在空間裡頭不斷地移動，但如此後設的描述，到底具體上大概多少年一次呢？如果不論特別的天災地變、戰爭衝突，奉行室內葬的族人，待家屋葬滿後也差不多到了鄰近地區都開墾過幾輪，大概也就是一代人的時間，約略是 20 幾年。以主要家屋為核心，耕地由家屋周圍逐漸擴及到周邊，隨著耕地越來越遠，也在外圍建立起休息的工寮 (*taluhan*)，至於家族的獵場則更為寬廣，每一季根據不同的路線巡獵，獵場則也有嚴格的進出法則。

在筆者曾長期關注一個家族 (*INK*) 的 *mai-lumah* 空間，根據海拔大概可以分成三個階段，最後一個地點更使用到民國 80 年代。具體分析不同年代的使用性質後，大概看到了「家屋-田園-獵場」這樣的空間生命史，家屋 (*lumah*) 的所在地，因為遷徙，而成為了田園，田園不僅限於小米耕作，到了戰後的國民政府時期，*mai-lumah* 的位置又成為採摘愛玉子的烘乾場及工寮；或者成為栽種紅豆、玉米等旱作的空間，部分的石板家屋則加上了鐵皮浪板屋頂持續使用。又過了一代人的凋零，田園的性質轉化為獵場 (*hanupan*)，由家族裡的成員在有限的獵季裡持續的行走巡獵。

由此可見，一個地名，一段 habasang（故事）的敘述，一座山，一棟棟石板家屋，從已處於不同的社會位置的成員所見，無論他是還居住在鄰近的部落，或者被移住到日本人指定的遠處，都有其對於這個空間的詮釋與實踐的方法。空間本身是動態的生命史歷程，焦點在於人在其間的行為實踐，方使這個地方的地名還被人記著，而不至於成為神聖但不可確知的 mai-asang 地點。

五、Mamahav | 東布青 Dalah 拜訪小組與我們的民族教育場域

2015 年，筆者與幾位甫自大學院校畢業返鄉的布農青年（暱稱為「六人小組」），創辦「社團法人臺東縣布農青年永續發展協會」（以下簡稱：東布青），成員主要來自於臺東的海端與延平兩布農原鄉。當初創辦的宗旨，是因我們好幾位夥伴過去在求學階段，都受惠於校園內的原住民族社團，滿足了異鄉求學時的社會安全需求，陪伴了身份認同與社會人格的成長階段，更提供了文化知識的學習的場合，加諸於大學校園裡專業知識的磨練，讓成員在畢業離開學校後紛紛選擇回到部落時，想要持續推動相關的文化工作而聚集在一起：我們之間有夥伴想要學好傳統的織繡工藝；有夥伴透過種回小米，尋回傳統農事祭儀；也有夥伴致力於歌謠傳唱與新創的事業；也有成員想要重回山林，拜訪祖先曾經居住過的地方…



圖七 | 2015 年成立的東布青：以文化教育傳承為己任
資料來源：謝博剛

想要做的事情很多，但如果只有自己一個人的部落裡頭推動，有時候不免覺得寂寞，因此透過跨部落平台的建立，想讓一群人的溫暖取代一個人的孤單。同時也讓更多的部落長輩與青年看到，除了在本業的工作外，還能夠透過各項活動的參與，學習到更多文化的事務。而這群青年具備對於當代的網路科技、論述與口條等優勢，更在各自的求學與工作過程當中熟稔公部門運作的訣竅，而綜合了各項專長，使我們更容易往「回到部落做文化的事」的目

標前進。目前的東布青成員大約有三十幾位，分布於兩鄉之外，也有幾位來自於其他布農鄉鎮及非布農籍的朋友，經過六年的發展，東布青成長出自己的模樣，成為地方上少數由青年所處成而活躍的協會。

東布青有兩項重要的發展方向，其一是尋找文化永續的實驗模式；其二則是駐點部落的青年營造。協助有夢想推動的夥伴們媒合公私部門的資源，使其能夠有啟動及延續的動能；也定期的舉辦「東布青論壇」：這是以 palihansiap 的傳統議事形式進行的會議，邀集各地布農青年與研究者一同，討論各項族群切身的議題；以及「東布青學校」：這是比較長天數的營隊或課程，更深入且是實踐性的認識地方的文化與社會發展。根據這六年來的發展，目前東布青的夥伴們已長出了下列各項的路徑：

1. 文化資產：傳統織繡工藝技術復振。
2. 山林文化：傳統領域自主管理的實質內涵。
3. 歷史記憶：紀錄屬於布農觀點及區域視角的歷史記憶。
4. 語言教育：將族語活用於生活及各式再現當中。
5. 青年培力：讓青少年轉為青年的過程中，陪伴成長，種下一顆文化的種子。

與本次登山論壇有關的，主要是山林文化與歷史記憶的部分，東布青有一個在社團裡頭的「Dalah 拜訪小組」。在前半段的文章，筆者曾針對「傳統領域」有過翻譯為族語的動念，經由與耆老們的討論，使用「Dalah」可能更為貼切，dalah 是土地、是疆域，不限於過去，也包括現在，更指向未來。「傳統領域」也是一樣，是過去族人不曾割捨的記憶、文化傳承與認同寄託的空間，還是對於目前社會文化發展的解方之一。以「Dalah 拜訪小組」為名，運用了布農人 tantungu（拜訪）的概念，回到小組成員家族的老家，用身心靈與祖先對話，並透過耆老、長輩的帶領，熟稔在山中生活的方法。

這樣的非正式組織，由 2015 年開始的立體模型圖製作開始，當時筆者與 Langus 開始在自己的村莊裡頭製作新武呂溪流域的立體模型，想把 mapping 製圖的權力由國家或專業人士，轉移到部落草根。而當時初來部落的 Aziman 也率領了青年會成員前來觀摩，預備接手新武呂溪下游的模型。在村子裡頭的模型製作每每吸引村民的目光，耆老喜歡在模型旁邊看著山川河系，說出他們所知道的地名與故事。在那兩年內，我們開始追隨著父兄的腳步，前往新武呂溪上游的 H 社、P 社及淺山地帶



圖八 | 用身體感受復返之路的變化
資料來源：謝博剛拍攝

的 Mamahav 等地，有系統地運用 Google Earth 這類 Open GIS 系統進行類似參與式社區製圖的工作。2016 年底，如同前文所述，我們開始進行了對於 H 社的民族考古學調查，測繪石板屋遺址，並且紀錄相對的位置、自然地景、植被狀況等，本社是沿用至民國 80 年代的空間，INK 家族的長輩多半都有在此生活居住或遊玩的記憶，不過前往的道路卻是非常的險峻，一次次來往舊社的路上，慢慢深刻於青年成員們的身體裡烙印下祖先步履的體感，要從習慣走馬路的身體變成能走山路的身體，筆者也是花了好幾年的時間學習克服。

也是自 2015 年開始，位於紅石林道周邊某處的 Mamahav 成為了 Dalah 拜訪小組的民族教育現場。mahav 是布農語「山胡椒」的意思，mamahav 這個地名凸顯了這個地方的植物相特色。海拔大約 1000 公尺，是緊鄰縱谷平地第一排的淺山地帶，過去由好幾個氏族散居組成，既是族人遷徙交會的十字路口，也是日本時代理蕃警察進出奧地的通道之一。原住的族人大致在昭和 8 年（1933）以後，被強制移住到初來、紅石、崁頂等部落，而這條由紅石通往 Mamahav 的道路，在成為林道前，還是不少族人戰後回返栽植農作物的小徑。但這裡有段時間變成山老鼠竊取森林副產物的地方，我們在 2015 年透過長輩的帶領來到這裡，認識了這裡大牛樟的故事，也重回家族的石板屋聚落。因為這個地方可及性較高，東布青的夥伴與布農族東群部落學校，開始將這個場域作為提供給學子作為民族教育的實驗基地，與延平鄉內本鹿的 Mamahav 山胡椒學習基地恰好同名！歷年來經常帶領海端鄉國小學童，或者是各大學校園的原住民中心師生們上山同聚，透過身體的學習認識山林的動植物知識，這個區域的歷史發展，並且演練平板測繪與推廣石板屋遺址保存維護的觀念。

而到了 2019 年以後，Dalah 拜訪小組開始協助部落進行原民會傳統領域劃設的工作，目前已協助完成了霧鹿及下馬兩部落的範圍。這其實蠻仰賴於隨著科技的發展，青年人很容易透過 Goole earth 等資訊科技進行地圖工作坊，不僅可以更視覺化的指認區域範圍，還能夠即時的獲得可資參考的 GPS 點位，更能透過系統化的操作方法與紀錄方式，建立傳統領域訊息的資料庫。同時，筆者也持續推動口述資料與現地勘查、歷年圖資與檔案資料的來回辯證工作，這樣的田野調查方法不僅限於「傳統領域劃設工作」，團隊更戲稱為「愛湧現」工作，過去的「隘勇線」是封鎖圍堵先民的利刃，今日殖民者留下的資料則成為我們「抵抗」「復返」



圖八 | 曾見證各種喜怒哀樂的大牛樟，
成為了民族教育的教室
資料來源：謝博剛

的部分佐證，而成為「對於故土之愛，湧現之泉源」。

在各種現地勘查中，團隊技術性地利用手機 GPS 航跡紀錄留下軌跡，隨時可套疊日治時期圖資，並記錄下確切的位置。也藉由無人飛行載具，建立特定範圍的模型；或者飛入難以企及的位置作為先鋒之眼，穿越地表植被，檢視舊社與周邊地景的相對關係。最新的發展，則是引入 VR 技術，讓身體不便的耆老，也能夠更直觀的看到舊部落的現況，這不僅是希望得到更多關於舊社的訊息，更是來自於與耆老的田調經驗裡，從 80 幾歲到近百歲的老人家口中，都經常可以聽到他們想回去出生成長的舊部落的想望；甚至也有聽到已然失智 90 幾歲的「阿姆姆」（曾祖母），經常一大清早準備好簡單的衣物行囊，要她兒子帶她回到 30 公里外海拔兩千公尺的舊部落，她的家人已經在那邊等她…，每每讓人揪心不已。如果能夠透過 VR 讓老人家們有機會再看看、再神入他們曾經出生、成長的地方，或許也是目前追求心靈健康的長期照護一環吧。

以上就是東布青的夥伴們正在追求的工作，透過史料、現勘、田調，踏上復返的山徑，山巒從來也不是布農人彼此阻隔的難題，綠色凝結的波浪其實是通往與祖先相會的道路，而在這條道路上，我們並不孤單。

六、串連與共同的復返 | 代結語

2002 年，在臺東縣延平鄉內本鹿方面的族人發起史詩般的「回家行動」；約略同時，南投布農人五大社群也進行尋根返鄉的行動。而在海端鄉，公所曾於稍早的 1998 年便與霧鹿部落族人展開「尋根」活動，當時族人所前往的是布農族抗日英雄 Lamata Sinsin 的故居 Ihanupan。內本鹿的回家行動持續迄今不墜，同時更在霍松安家族的故土上建立了家屋，立下了草根行動的重要標竿。2017 年花蓮縣文化局，在現今玉山國家公園範圍內的佳心部落，重建古老遺址的家屋與附屬建物，試圖連結已被集團移住到卓溪鄉的族人後裔，特別是該家屋原本的主人翁：Istasipal 家族的成員。花蓮縣萬榮鄉馬遠部落丹社群的族人，也陸續回返其中央山脈西面的舊社，以及遷徙歷程中曾經居住的各地。可以這麼說，包括 Dalah 拜訪小組自 2015 年開始新武呂河流域的復返工作在內，各地布農族人皆不約而同的走上這條尋根復返之路；這些還只是比較有在鎂光燈下被記載下來的行動，各地部落族人自主返鄉的行動，更是無可勝數。

前陣子，有初見面的外族人向筆者吐苦水，問「為什麼東部地區的部落如此排外？」當時的我有些驚訝，社交場合上只能先給予其禮貌性的言語安慰，告訴他「這不是排外，這是比起以往更為彰顯部落主體性」。因為在我的經驗裡頭，自 2020 年開始陸陸續續地參加許多跨流域尋根行動的討論會，各團隊彼此之間是如此的友善且接納彼此，完全能夠認同與同理各自「回老家」做的事情，往往在篝火旁一聊就是到深夜而無法克止。顯然，有相當大的隔閡與同溫層在部落與外界之間，所以這也是本文寫作的初衷：如果外人能夠以「出國」的心

態，而不是以「公共財，我也有一份」的心態，來面對這些看似「無人經營的荒野」，肯認不同於現代國家的多重主權與治理模式，或許我們彼此還能夠有機會走在一起，真誠的說說話。



圖九 | 串連與深根：Dalalah 小組的復返旅程
資料來源：謝博剛

本文由 James Clifford 的論述開始，點出了「復返」(return) 照亮了許多人對於「原住民已消失」的謬誤，原住民族不僅存在，同時透過各種路徑，由古老傳統的碎片中，組建適應當代局勢的方法。在布農人的古老傳統，透過社會結構、婚配法則、生態經營治理模式、神話與禁忌信仰、語言學，再現了人在必須定期移動的環境條件下，如何建立社會秩序與宇宙觀、環境的和諧；從而在中央山脈高地上建立出能夠知曉龐大環境資訊，同時彼此互通聲息不斷，又能與外溝通無礙的文化體系。這樣的文化體系，遭逢現代國家墾殖結構後，面臨存續的結構性危機：征服、集團移住、山地授產、平地化運動、無人化山林保育政策，族人不斷地用其存續的策略，想方設法的長出了自己應對的模式。當你認為這是無人的荒野時，這裏還是我們的 mai-asang，還是依循傳統時節行事的原住民族傳統領域。

同一個空間，平行的行動者偶然碰撞出火花，但在同一個空間，即便是同為一族人，也會因為殖民政策遺緒，碰撞出更激盪的火花。就筆者所見，東臺灣布農人各流域，都在積極的走上這條復返之路，而且是透過各式各樣的新技術、新發掘出來的舊檔案史料、把握發聲管道與論述的機會，嘗試逆轉過去殖民遺緒的傷害。開放山林政策的用意，是希望全民能夠



擁抱山林，擁抱山林的過程中，請不要忽略在你們腳下的山徑，有在地人持續的耕耘。這不是無人的山林，在喬木灌叢間或許偶爾能發現石板屋遺址，依據傳統，當室內葬滿載後，家屋的性質由生者與亡者共存的介面，轉化為墓葬，請溫柔靜謐的繞過，山靈將會給予祝福 mihumisang。

七、參考書目

海樹兒·友刺拉菲

2006 布農族：部落起源及部落遷移史。臺北市：行政院原住民族委員會；
南投市：國史館臺灣文獻館。

詹姆士·克里弗德(James Clifford)

2017[2013] 復返：21 世紀成為原住民。林徐達，梁永安譯。苗栗：桂冠出。

2019[1997] 路徑：20 世紀晚期的旅行與翻譯。Kolas Yotaka 譯；張滌之，林徐達審譯。
苗栗：桂冠出版。

謝博剛

2020 走上回家的山徑，讓石板家屋升起煙來：由一趟臺東布農社群「尋根之旅」思考
「文化資產」的認同與實踐。民俗曲藝 210：65-104。