

創造的「歷史與文化」： 論布農族武界部落的歷史 發展與建構*

王政文**

本文以布農族武界部落的形成為討論對象，來說明一個區域、部落及其歷史之間的關係。主要內容不僅在於瞭解武界部落的歷史發展及其形成，更重要的是在說明武界布農人，是透過何種方式來瞭解自身文化進而認識自己的歷史。本文主要呈現兩個重點：第一、說明布農族卓社「武界部落」的歷史發展及其變遷。第二、探討「武界部落」的歷史建構及部落族人透過何種方式來瞭解自身歷史、文化及其瞭解方式的缺陷。

關鍵詞：武界、布農族、卓社群、東方主義、歷史記憶

* 本文初稿曾發表於「疆界／將屆」2004 年文化研究學生研討會，新竹：交通大學社會與文化研究所、文化研究學會合辦，2004 年 12 月 18-19 日。

** 國立台灣師範大學歷史研究所博士候選人

壹、前言—通往武界的路

「武界」(Vogai)在哪裡?「武界」其實就是南投縣仁愛鄉的法治村,一般人以為仁愛鄉是泰雅族的分布區,其實除了泰雅族之外還有萬豐(曲冰 Gogowa)、法治(武界 Vogai)、中正(過坑 Go-Goto)三個布農族卓社群的部落。然而此地行政地名雖為法治村,但是當地居民習慣上稱自己住的地方為「武界」。

「武界」一個看似平靜的原住民村落,在經歷九二一地震後,似乎震出了村民心中許多的疑問。災後許多的工作開始進行,不僅是硬體設備,更重要的是歷史與人文的重建。部落居民開始尋找他們失落已久的傳統、慶典,以及他們祖先的故事和自身的歷史。「武界社區重建委員會」、「守望相助隊」、「長老教會武界關懷站」等陸續成立。災後隔年村民舉辦了不知失落了幾十年未曾舉辦的「打耳祭」,當地國小也開始推行母語教學,部落婦女組成婦女大學、教會也開始有傳統技藝的教學活動。武界部落的居民開始尋找一條通往他們歷史的路,一條通往武界的路。

本文以布農族武界部落的形成為討論對象,說明一個區域、部落及其歷史之間的關係。主要內容不僅在於瞭解武界部落的歷史發展及其形成,更重要的是在說明武界布農人,是透過何種方式來瞭解自身文化進而認識自己的歷史。本文主要呈現兩個重點:第一、說明布農族卓社「武界部落」的歷史發展及其變遷。第二、探討「武界部落」的歷史建構及部落族人透過何種方式來瞭解自身歷史、文化及其瞭解方式的缺陷。

本文的研究方法主要採取歷史研究法、社會科學理論及田野

調查等三種方式進行。歷史研究的進行首要在於資料的收集，文獻上可利用台灣的方志、日治時期的調查報告及前人研究成果，然後對資料加以考證利用，並歸納、分析得出結果。在社會科學理論上，借用薩依德（Edward W. Said）「東方主義」（Orientalism）的觀點來說明武界布農人認識自己的方式；並以「歷史記憶」的觀點來檢視武界布農人的歷史建構。另外，研究中輔以田野調查及口述訪問，經由實際的訪談，從事資料的蒐集，以彌補文獻之缺，並作為觀察此一主題的重要依據。筆者將以在當地部落小學（法治國小）從事教職的經驗及實際生活的體驗，做為田野調查的最主要憑藉。

貳、武界部落的形成

一、布農族的分布

布農族自稱 Bunun，其意泛指「人」，亦指全人類的統稱。布農族分布以中央山脈為中心，為典型的高山住民，約有一半分布在海拔一千至一千五百公尺的高山，最高的聚落達 2,306 公尺，總人口數約有 43,000 多人，為台灣原住民中的第四大族群。

布農族依其氏族的不同可分成六個社群：卓社群（Take Todo）、卡社群（Take Bakaha）、丹社群（Take Vatan）、巒社群（Take Banuao）、郡社群（Ish Bukun）、蘭社群（Takopulan）。又因地域可區分成：北部布農（卓社及卡社）、中部布農（丹社及巒社）、南部布農（郡社）等三群。六個社群中最早建立的是巒社群、蘭社群及郡社群，而後再由巒社群中分

出丹社群與卡社群，最後再由卡社群中分出卓社群。¹根據族人的口傳，卡社、丹社及郡社其名稱是取其首次遷移於某地時的第一位祖先名諱而來，卓社則是以他們第一次定居地為社名，蘭社則是對自己的自稱，然而由於蘭社居住地鄰近阿里山鄒族，進而完全被鄒族所同化，所以布農族僅存五個社群。²

目前布農族部落的分布，大體上是 1930 年霧社事件後，日本政府為加強對全島原住民的控制，執行新理蕃政策，而將原住民由原居地遷往新社而來。³

卓社群⁴主要分布於濁水溪上游、干卓萬山及卓社大山一帶，其居地與賽德克族為界，是分布最北的布農族群。目前有仁愛鄉萬豐、法治、中正等三個村。另有原居卓社的 Balabanan 社，於 1938 年與郡社群 Hailato、Jener 社及北鄒 Imutsu 亞群，共同居住在信義鄉久美（Kiuvi）。卡社群分佈於南投縣信義鄉卡社溪沿岸，目前主要分布在南投縣信義鄉地利（Tamarowan）、雙龍（Isiyan）、潭南（Isiloa）等三個村。

丹社群分布於濁水溪支流丹大溪沿岸的山地及花蓮縣境內的拔仔注流域一帶，是布農族最早移居花蓮的社群。目前大部份

¹ 丘其謙，《布農族卡社群的社會組織》（台北：中央研究院民族學研究所，1966），頁 9。

² 羅斯陸曼·伐伐，《中央山脈的守護者：布農族》（台北：稻香出版社，1997），頁 17-19。

³ 布農族分布的範圍雖然廣闊，但除了些許語言上的差異及文化習俗、祭儀執行上的繁簡有別之外，各社群間並不見有太大的分化。布農族最大的特色就是它的複雜父系組織，由小氏族組成中氏族，由中氏族組成大氏族，由數個大氏族形成一個部落，各部落有一定的領域，不同的習慣與語言，此種歸屬關係決定了他們在狩獵、耕作、婚姻、祭祀上各自的地位。呂秋文，《布農族社會變動與傳統文化》（台北：成文出版社，2000），頁 61。

⁴ 卓社群自稱為 Saibakan，其意為「住在竹林的人」。

居住在花蓮萬榮鄉的馬遠（Vahudan）及打馬遠（Tamajan），南投信義鄉地利、雙龍也有部分丹社群人居住。巒社群分布於濁水溪支流巒大溪流域及花蓮瑞穗、玉里、卓溪各鄉境內的秀姑巒溪上游太平溪、拉庫拉庫溪、清水溪流域的山地，其分布地跨越中央山脈兩側。目前主要有南投縣信義鄉望鄉（Bukiu）、新鄉（Sinapalan）、明德（Naihumpu）、豐丘（Saliton）、人和（Lanlun）及花蓮縣卓溪鄉的崙山（Lopusan）、太平（Tavila）、卓溪（Vatakan）、卓樂（Babahul）、卓清（Lamongan）、清水（Masisan）、古風（Saiopatan）、崙天（Karohun）等。

郡社群為布農族中人口最多的一群，分布於南投縣信義鄉郡大溪、陳友蘭溪沿岸、台東縣新武路溪沿岸及高雄縣荖濃溪沿岸。目前分布地有南投縣信義鄉的羅娜（Lolona）、東埔（Take tonpo）、東光（Take tonkun）等村；台東縣海端鄉的錦屏（Likawan）、利稻（Lito）、霧鹿（Vur-vur）、下馬（Uvarauro）、新武（Numasan）、初來（Salai-iate）、海端（Haitotoan）、紅石（Kasonoki）、崁頂（Kanatin）、加拿（Kananatian）、延平鄉的武陵（Bokzar）、延平（Pasikanakei）、永春（Sonunsan）、紅葉（Taki-aimu）、鸞山（Sajaasa）；高雄縣三民鄉的民生（Takanua）、民權（Wavanavung）、民族（Mususukan）、桃源鄉的建山（Tamaro）、高中（Paitsiaana）、桃源（Lirara）、寶山（Dadakas）、勤和（Miliro）、復興（Ciciu）、梅蘭（Lababodan）、樟山（Dadakas）、梅山（Masuxoaz）等村落。⁵

⁵ 田哲益，《台灣布農族風俗圖誌》（台北：常民文化事業公司，1997），頁16-21；丘其謙，《布農族卡社群的社會組織》，頁9-13；霍斯陸曼·伐伐，《中央山脈的守護者：布農族》，頁20-22。

二、武界部落的形成

法治村位於仁愛鄉西南，為濁水溪上游側蝕所形成的河床地，其東連親愛村，西鄰中正村，南與信義鄉、北與萬豐村接壤，部落海拔約 720 至 740 公尺，全村土地面積 82.16 平方公里。武界部落在空間上是個相當完整而獨立的空間，主要由兩個部分所構成，一為濁水溪東岸的圓山部落（Kantumu），一為西岸的界山部落（Kakauman），共同稱之為武界部落。⁶地理上介於中央山脈干卓萬山與埔里板岩山地之間，西有水頭山，東有螺婆間山、干卓萬山、火山、牧山，東南有卓社大山。

武界部落形成於何時？在有關布農族遷移的紀錄中，主要以日治時期移川子之藏、宮本延人及馬淵東一所著《台灣高砂族系統所屬の研究》一書最為詳盡。其指出布農族遷移路線有三：一是巒、丹、卓社的口傳，認為布農族原居西部海岸 Lamongan，由 Taulak（斗六）向 Linpaho（林杞埔）移動，後沿濁水溪、郡大溪移向巒大社或ヒノコン社。二為郡社口傳，由 Lamongan 經日月潭，穿過埔里社，移至卓社附近、再移至 Astang Lainga。三亦為郡社口傳，由 Lamongan 經濁水溪沿岸，再經卓社、Astag Lainga，而沿濁水溪移動。⁷依布農族口傳「Lamongan」是布農族移入台灣的一個重要據點，其意為「紅土」，約位於現在濁水溪

⁶ 日治時期界山與圓山之間以吊橋橫跨濁水溪相互連結，現有兩座水泥橋，一座興建於 1950 年代，另一座完工於 2000 年 1 月。部落中兩條主要道路即為界山部落的界山巷和圓山部落的武安路。部落主要對外聯絡道路為投 71 縣道，另有產業道路由武界檢查哨通往法治國小，九二一地震前沿武界壩尚有一產業道路通往萬豐村，地震後已經無法通行。

⁷ 移川子之藏、馬淵東一、宮本延人，《台灣高砂族系統所屬の研究》第 1 冊（台北：台北帝國大學，1935），頁 143。

南岸的社寮或名間，然後沿著濁水溪而上，定居於丹大溪和郡大溪流域，並作為部族的發展地，而後在距今約 200 年前，丹、巒、郡社開始穿過中央山脈而往花蓮移動，在 120 年至 140 年前，移入台東新武路溪流域。⁸

布農族主要分為巒社群與郡社群兩大系統，17 世紀時卡社群由巒社群分出，移居卡社，其後卓社群再由卡社群分出，向北移動至卓社，成為布農族最北的社群，⁹而後卓社群人與卡社群人都是不太移動的，¹⁰如此也形成與泰雅族賽德克亞族直接對峙的局面。然卓社群的形成與成員來源分歧，似乎也有其他族群加入，在卓社群 Valivayan 氏的傳說中，認為其與卓社群系統不同，他們原是水社番，居住在魚池庄、阿里眉，而後遷徙到 Atsang Todo 時，受 Tamasilasan 氏族的保護，才加入卓社群。¹¹而在口傳中 Qalavanan 氏則來自泰雅族，Pakisian 氏族則來自漢人系統。¹²

武界一帶原為泰雅族萬大社與布農族卓社群的交界無人居住之地，在清代的文獻中並無「武界社」，武界是日本政府實施「集團移住」¹³後才形成的部落。1919 年起日本政府為便於管理原

⁸ 鹿野忠雄著、宋文熏譯，《台灣考古學民族學概觀》（南投：台灣省文獻委員會，1955），頁 140-141。

⁹ 葉家寧，《台灣原住民史—布農族史篇》（南投：國史館台灣文獻館，2002），頁 33-37。

¹⁰ 丘其謙，《布農族卡社群的社會組織》，頁 10。

¹¹ 劉枝萬，《南投文獻叢輯（六）—南投縣沿革志開發篇稿》（南投：南投縣文獻委員會，1958），頁 17。

¹² 葉家寧，《台灣原住民史—布農族史篇》，頁 38-39。

¹³ 關於「集團移住」政策的產生及布農族「集團移住」的過程，可參見胡曉俠，〈日據時期理蕃政策下原住民集團移住之研究〉（桃園：中原大學建築學研究所碩士論文，1996）；李敏惠，〈日治時期台灣山地部落的集團移住與社會重建—以卑南溪流域布農族為例〉（台北：台灣師範大學地理學研究所碩士論

住民，開始試行「集團移住」政策，而卓社群則是布農族中最早實施集團移住的社群。1922 年日本政府首先將卓社群のラクラク社全部遷移合併於過坑，又將干卓萬蕃集團移住濁水溪左岸のココワ，其他未移住的卓社群部落則都移往武界。從 1926 年至 1929 年，共有ククス、パンアバン、サイロウ等社 90 戶 895 人移往。

¹⁴根據研究，最早到武界的是原居在 tako-taban の valivayan (李) 氏族四家，他們在圓山 (Kantumu) 築屋種植旱稻，同時被日人強迫遷移下來的還有 qalavanan (何)、tokolan (杜) 及 vadingcinan (蔡) 等氏族。之後還有從 sihan 遷來的 tamasilasan (馬) 氏，和由久美或其他山上遷來的 valivayan 氏。¹⁵如此形成了武界部落的雛形。

參、武界布農族的歷史發展

一、武界地名的由來

不論是地名或人群的命名，往往「牽涉到命名過程裡文化價值觀與權力邏輯的運作。在依附文字做為知識威權承載者的社會

文，1997）；林澤富，〈日治時期南投地區布農族的集團移住〉（台南：成功大學歷史學研究所碩士論文，1998）；鄭安晞，〈日據時期布農族丹社群遷移史之研究（1930-1940 年）〉（台北：政治大學民族學研究所碩士論文，2000）。

¹⁴ 林澤富，〈日治時期南投地區的集團移住〉，頁 80-84。

¹⁵ 在武界的卓社群氏族有：vadingcinan (蔡)、tasivaloan (田)、tokolan (杜、馬、楊)、tamasilasan (馬)、takiboan (馬)、tasitsokan (馬、楊)、qalavanan-tosa (何)、tokoan (何、柯)、toba'an (何、楊)、valivayan-tosa (李、林，原鄉為中正村辜姓)、pasisian (高、紀)。非卓社群氏族有巒社群 (林) 以及漢人 (本省及外省)。參見葉家寧，《台灣原住民史—布農族史篇》，頁 40-41。

裡，命名的權力邏輯運作與書寫權力的掌握是息息相關的。」¹⁶關於武界地名的由來，主要有三種說法，一認為「武界」是武力的界線。二認為布農語裏「Vogai」是翻過一座山的意思。三認為「武界」原稱「Booke」，意思是泉水冒泡的地方。

關於「武力界線」的說法，在田野調查中發現，武界人認為武界一帶原為古戰場，相傳早期布農族卓社群與泰雅族賽德克亞族為了爭奪獵場，在此地常有爭戰，故以武力劃定界線，而此地也正是布農族分布的最北區及泰雅族分布的最南區，而當時兩個族群的武力界線就在現在的武界附近。

「翻過一座山」的說法認為「武界」一詞源自於布農語「Bokai」一字，原意為「越過一座山」或「過一個界」的意思，但田調中也有認為「Bokai」是「勇士」的意思，另有認為武界應是源自布農語「acang」一詞，意思為「我們住的地方」。

關於「泉水冒泡發出聲音的地方」，這種說法的源由是認為，在布農語中，這一地區原稱為「布克（Booke）」，此字彙來自於模仿的狀聲詞。當初部落人由山上搬下來時，發現這個地方的河床上，到處有空氣由河灘沙地冒出水面，並發出 Boo-Boo 的聲音，因此 Booke 的意思就是「泉水冒泡發出聲音的地方」。¹⁷

依筆者的田野調查，由上述三種說法中可以發現：第一，就現在法治村一帶而言，並沒有發現任何溫泉，據筆者調查和村中

¹⁶ 康培德，〈空間認知與異族建構：「南勢阿美」的建構與演變〉，收於夏黎明、呂理政編，《族群、歷史與空間—東台灣社會與文化的區域研究研討會論文集》（台東：國立台灣史前文化博物館籌備處，2000），頁 13。

¹⁷ 根誌優、李嘉鑫，《21 世紀台灣原住民部落記錄寫真》（台北：台灣原住民出版公司，2001），頁 126。

長老的回憶，武界一帶並沒有由地下冒出的泉水或溫泉，¹⁸是故泉水冒泡發出聲音的說法，在村民口中並不常聽到。第二，「武力界線」的說法，在田調和口訪中經常可以聽到。然而武界是日治時期集團移住後出現的社名，此地的武力界線是日人所定，抑或日人延續前人的命名，則不得而知。若為日人所命名，那「武界」和「法治」的命名邏輯，似乎都帶有強烈外來統治者所附加的權力意味，那「武界」和「法治」又有何差別？第三，由語言的角度來解釋地名，不論是「勇士」、「翻過一座山」或「我們住的地方」，在武界出現的狀況是，這是卓社布農語中的原意，或是現代研究者推測、研究後告訴武界人，進而使得武界人有這樣的認知，這在武界已經無法分辨。¹⁹

二、武界部落的歷史發展

1981 年春天，石璋如及陳仲玉先生，擬定了「濁水溪上游河谷的考古學調查」計畫，1981 年 7 月開始執行，其主要調查的區域是由霧社至武界及霧社至靜觀這兩段的河谷，共發現了 18 處的遺址地點。其中最重要的則為「曲冰」遺址，遺址位在姊原北方濁水溪河谷中的河階，當地人稱此地為 Qais。²⁰其出土的石器顯示石器的製作技術以打製多於磨製，又以斧形器最多，其次是石

¹⁸ 口述訪問，柯春輝先生，2000 年 10 月 23 日。筆者於法治國小工作期間，學校因為用水困擾的問題，曾試圖在河岸邊挖井，但前校長告知，他嘗試過，但工程公司挖掘結果，皆為沙泥，並無泉水、地下水。口述訪問，前校長林得才先生，工程師梁博楨先生，2000 年 10 月 13 日。

¹⁹ 另外武界人認為此地應稱為「武界」而不是「法治村」，村裡亦經常有將行政區名改回「武界」的聲浪。關於這點應是受到 1980 年代之後原住民運動的影響，特別是在強調本土化和原住民意識抬頭後，這樣的聲浪越來越高漲。

²⁰ 「Qais」在布農語中亦為「界線」之意。

刀、刀斧混合器、刮削器等日常用具。出土陶器則屬夾燒陶系統，推測陶器的刻畫方法與花紋，與營埔文化大馬璘遺址所出土的黑陶器甚為相似，其遺址年代的上限約距今 4,300 年。²¹而曲冰遺址的地點就位於武界的北方，同屬濁水溪沖積河階，據此推斷此地 4,000 年前即有人類活動。

台灣原住民是沒有文字的民族，但日人橫尾廣輔曾於新高郡布農族 Qanitoan 社發現一塊由台灣華山松所製成的畫曆版，版上以各種圖形表示全年的歲時祭儀和禮俗。根據口傳卓社群、轆社群、卡社群、郡社群也都有畫曆版，使得布農族成為唯一擁有類似文字的台灣原住民。²²由於沒有文字記載，布農族的歷史多為口傳，在早期卓社群口傳的歷史中，大約在荷蘭時代，北方布農族有一英雄人物 Chian-Tolu，他活躍於與泰雅族為鄰的布農族北方部落。Chian-Tolu 一生為保護族人生命與財產，並領導族人與北方泰雅族作戰，使泰雅族不敢南下發展。²³在卡社人的口傳中則相傳卡社人「力陸」與其他四社的獵人入山狩獵，而在帶獵物行經 Patak 卓社大山返回部落的途中，遭泰雅族人襲擊斬首，隨後卡社人前往復仇，卻遭泰雅族人埋伏抵抗，於是請求鄰近的卓社代為報仇。原本卓社人與泰雅族人和平相處互有往來，然卓社人在聞此訊後，決定與泰雅族斷絕關係，並乘機砍下三個泰雅人首級來為卡社人復仇，之後泰雅族人尋仇而殺害兩個卓社人，最後導致雙方征戰不休。²⁴

²¹ 陳仲玉，《中央研究院歷史與言研究所田野工作報告之二—曲冰》（台北：中央研究院歷史與言研究所，1994），頁 1-8、199-201、206-217。

²² 田哲益，《台灣布農族風俗圖誌》，頁 183-184。

²³ 霍斯陸曼·伐伐，《中央山脈的守護者：布農族》，頁 123-129。

²⁴ 霍斯陸曼·伐伐，《中央山脈的守護者：布農族》，頁 122。

在清代的文獻中布農族被稱為「武崙族」，歸屬於「生番」或「高山番」。現在的卓社群在清代主要則被稱為「卓社番」或「干卓萬番」。²⁵牡丹社事件後，清政府推行「開山撫番」政策，文獻中有ククス社、パンアバン社、ヒイノウ等社散住在今武界一帶。根據日治時期《蕃族調查報告書》的記載，干卓萬番計有：バクラス、ルルン、サイロウ、ククス、トッコン、オクトウ等社。卓社番計有：シューラウ、アサンライカ、マグラバン、バラバナン、パンアバン、ロア、カヌホンガン、ラセッカ、カット等社。²⁶

「武界」是日本殖民政府實施「集團移住」後所形成的部落，²⁷歸屬台中州能高郡管轄。1926 年日本政府在此設立武界駐在所，1928 年設立武界教育所。日本政府還因發電所需，於 1916 年起在武界興建「武界壩」引水至日月潭，1934 年完工，共歷時 18 年，其間並修築一條長達 15 公里的地下水道，除在向天圳段有露天外，其餘都深藏於海拔 2,058 公尺的水社大山中。

戰後國民政府將所有的山社改以村里為行政單位。1945 年 10 月，武界改隸屬台中縣能高區仁愛鄉，並將武界與萬豐合併為一

²⁵ 《蕃族調查報告書》中將武崙族（布農族）分為巒蕃、達啟覓加蕃、丹蕃、郡蕃、干卓萬蕃、卓社蕃等六種，干卓萬蕃分布於干卓萬山及卓社大山一帶，卓社蕃則分布於獅魯凹山至水社大山一帶，而干卓萬蕃與卓社蕃的生活習俗不盡相同。參見臨時台灣舊慣調查會，《蕃族調查報告書：武崙族前篇》（台北：台灣日日新報社，1915），頁 1-58。然而鹿野忠雄認為「卓社番」與「干卓萬番」並無不同。見鹿野忠雄著、宋文薰譯，《台灣考古學民族學概觀》，頁 141。

²⁶ 臨時台灣舊慣調查會，《蕃族調查報告書：武崙族前篇》，頁 9-10。

²⁷ 在口訪的過程中，許多的 tama（為長者之意）知道他們原本不住在這裡，但是問他們原本住在哪裡，他們只能含糊的回答「山上」。

行政區，形成法治村。1946 年，武界教育所改設為法治國民學校，並於過坑設立法治國校過坑分班，於曲冰設武界分班。1950 年底，撤廢區屬，法治村改列南投縣仁愛鄉。²⁸1953 年過坑分班獨立設校為中正國民學校，武界分班則改稱法治國民學校曲冰分班，1958 年曲冰分班獨立設校為曲冰國民學校，1968 年三校皆改制為國民小學。1969 年，萬豐自法治村分離，另立為萬豐村。1999 年起，台電公司為提高日月潭發電系統水源的利用，避免武界引水道受損時的衝擊，同時興建新武界隧道及栗栖溪引水工程，在現有的武界壩上游左岸建新武界進水口，引濁水溪水入武界引水隧道流入日月潭。²⁹

在宗教信仰上，目前武界主要的宗教信仰為天主教與基督教。³⁰另外在武界壩頂，台電工作站的上方，有一土地公廟，為村中漢人的信仰中心。日治時期，西方宗教是不被允許在原住民居住的管制區內傳教的，布農族人接受基督教多半是戰後的發展。在武界的基督教會為台灣基督長老教會武界教會，其源自埔里教會羅文福牧師、許明道長老等，以聖樂及醫療方式傳教。1950 年，花蓮田光明及隨後的張旺及劉傳前來傳道，此時有六位老人

²⁸ 洪敏麟編著，《台灣舊地名之沿革》第 2 冊（下）（台中：台灣省文獻委員會，1984），頁 558-559。

²⁹ 李貞儀、李嘉梅主編，《我們的濁水溪—集集共同引水工程紀念文集》（台北：經濟部水利署，2002），頁 132、211。

³⁰ 原住民的宗教信仰，現在多以天主教、基督教為主。然而基督教在傳入原住民世界後，原住民原本的宗教信仰便產生變化，而宗教信仰的變化勢必會導致許多風俗、禮節、慶典等的變化，進而對傳統的生活形態和價值觀念產生改變。換言之，原住民的世界在歷經種種巨大的改變後，已不再是原來的社會狀態，而他們新價值觀的產生，同時也代表著新的歷史觀。關於基督教進入原住民部落所造成的變化。相關論文可參見邱韻芳，〈部落、長老教會與本土化—東光布農人的信仰與認同〉（台北：台灣大學人類學研究所碩士論文，1997）。

信教，每週步行四小時至埔里聚會，而後借用田自東宅為臨時佈道所。1952 年 5 月，信義鄉全所哲前來牧會，並於 1953 年 1 月建立教堂。1962 年，林金土任宣道師，同年向中會山地部申請升格為堂會。1968 年 1 月起聘田成器為首任牧師。1972 年 3 月，金烈堂繼任為第二任牧師。1974 年 6 月，林金土任第三任牧師。1975 年 4 月，興建新禮拜堂，1978 年 1 月完工。³¹日治末期至戰後初期，正是原有秩序解體的階段，而基督教信仰為部落族人帶來了新秩序，原有的傳統文化也與基督教信仰相互融合，進而產生出一種新的文化型態。

肆、武界布農族的歷史認知與建構

一、歷史與記憶

由「武界」的形成及其歷史發展中可以發現，日治以前多為口傳資料，而日治後則多為官方紀錄和調查，其中對於部落的遷移和來源、「社」的消逝等問題，仍有待更深入的研究。本節中將討論武界布農人如何認識他們自己的歷史？是經由何種方式來瞭解他們自身的發展？並且透過何種方式來建立武界的歷史和集體的記憶？

布農族的歷史意識為何？由於布農人的時間觀念與漢人不同，他們沒有抽象的時間概念，因而在布農語中並沒有「歷史」這個詞彙，他們所用的是「balihabasan」與「linnahaivan」二詞。「balihabasan」意思是「說以前的事」，在布農族的觀念中，舉凡自然的形成、人類起源、見過聽過的事物等都是其內容，其中也

³¹ 田益哲，《台灣古代布農族的社會與文化》下冊（南投：南投縣立文化中心，1996），頁 62-63。

包含了我們所認為的神話。「linnahaiwan」則是指個人所經歷過的地方或做過的事。³²事實上，語言不僅作為一種語言或溝通的工具，其所代表的是一種思考的方式及文化的內涵。布農人的思考方式與漢人不同，其所呈現的語言詞彙就會與漢人有很大的差異，因此布農人所呈現的時間觀、史觀迥異於漢人，其對歷史的概念呈現出一種不同的樣式。³³然現代布農人對「歷史」的觀念，已經在強勢的主流文化中被同化，而形成漢人的歷史觀。

要體現一個區域的歷史，最主要的就是讓這個區域裏的人有其相同的歷史記憶。「記憶是一種集體社會行為，現實的社會組織都有其對應的集體記憶。我們許多的社會活動，經常是為了強調某些集體記憶，以強化某一人群組合的凝聚。」³⁴九二一地震對武界布農人產生巨大的影響，地震的災害讓武界人產生一種命運共同的群體感。武界人開始體認「武界」作為一個部落，其與外界的差異性，而震災更讓武界人有共同的集體感受，由此而激發出武界人尋找共同歷史記憶的原點。³⁵然而「集體記憶的研究讓歷

³² 參見葉家寧，〈淺談布農族的史觀與時空觀的問題〉，收入《台灣原住民史料彙編》第一輯（南投：台灣省文獻委員會，1995），頁223-226；黃應貴，〈時間、歷史與實踐：東埔社布農人的例子〉，收入黃應貴編，《時間、歷史與記憶》（台北：中央研究院民族學研究所，1999），頁423-483。

³³ 「在布農人原有的時間觀念上缺少能明確指出時間的位置，使得傳統布農人對於歷史上的事件無法有明確的時間、地點、人物、社會、文化背景與歷史脈絡，而使他們所記憶的歷史事物難有具體的獨特性，也使他們趨於將其建構為『意象』而不是『事件』。並且不是所有的實際經驗都是歷史，只有與聚落全體的利益有關的才算。」黃應貴，〈時間、歷史與實踐：東埔社布農人的例子〉，頁473、462。

³⁴ 王明珂，〈集體歷史記憶與族群認同〉，《當代》，91（1993.11），頁7。

³⁵ 九二一地震後，筆者在村中深刻的感受武界人尋求共同歷史記憶的努力，但舉一例說明，在法治國小重建的過程中，學校邀請部落長老、領袖人物參與意見，而其主要意見為「凸顯武界布農族特色、顯現武界布農人的傳統文化」，

史學者懷疑歷史研究是對過去事實的復原，而相信歷史是在特定的社會情況下人們對過去社會記憶的選擇、重組與重建。」³⁶觀察武界部落，武界人由震災所產生的危機感進而發展出集體意識，由此武界人開始去關懷、重建他們的歷史，他們開始意識到他們所居住的空間、生活的型態，還有時間、歷史與觀念以及與漢人的生活差異，進而開始對過去選擇記憶、重組與重建。

武界人如何由過去的「歷史」中重建對自身的認同並產生共同的歷史記憶？依據調查結果顯示，主要來自三個方面：一是長輩的口傳和文獻資料。二是傳統節慶的恢復。三是與研究學者的互動所得。

口傳與書本記載是瞭解自身過去的一個途徑，慶典的恢復則喚起群體內在之精神，而與研究者的互動則補足口傳與記載的不足，並且減少對過往的疑惑，確認自我的傳統。然而這其中有許多弔詭之處，口傳故事原本就是對過往歷史的一種選擇與淘汰過程，傳述的過程中可能因著時代背景的變遷，進而使故事內容產生改變，呈現出不同的歷史意義。文獻資料則多半為外人（殖民者、統治者、研究者）對村落的觀察，其與真實之間必然有一定的距離，甚或呈現出外人眼中的武界。

慶典的恢復，以打耳祭的舉辦為例，「節日」代表著一群人的歷史記憶，群體對這個日子有共同的歷史情感，進而加以紀念。打耳祭在武界部落重新出現，這意味著武界人在建立一種共同的歷史記憶，而歷史記憶藉由慶典紀念與公定節日之類的活

然而「武界布農族的特色是什麼？」他們並無法具體的說明。這顯示出武界人在尋找他們自己的特色與與其他部落的差異點。同時這也表示武界人正在塑造自身的歷史文化，或許過些時日，武界人能清楚說出他們的特色。

³⁶ 王明珂，〈集體歷史記憶與族群認同〉，頁 11。

動，來持續發揮其作用力。Maurice Halbwachs 便認為「現世代的團體成員，透過慶典集會的共同參與，可以將那些原本會在時間茫霧中逐漸消散的過去歷史，用想像的方式來反覆令過去歷史新生。」³⁷「打耳祭」是什麼？在部落中一般學生和村民雖知道打耳祭，然而對於實際內涵並不知悉，打耳祭如何舉辦，一般知識多是由書籍和模仿他族的「豐年祭」而來，其內容除服飾和語言不同外，多半如同一場嘉年華會或營火晚會，那麼武界人是恢復了打耳祭還是重新建構了打耳祭？或者應該說他們經由打耳祭來尋求部落的建構並追尋歷史的認同。在現代的社會中，節日的形成與塑造，往往很重要的部分是和資本社會中經濟、商品、消費、傳播、媒體等有關。原住民的慶典節日在現代社會中便是如此，大型豐年祭受到政府和文化團體、廠商的贊助，甚至是由商業化的原住民文化村來主辦，其內容並非原住民傳統文化，而是受到資本主義影響後，「商人」所塑造的原住民形象。³⁸

再以武界母語的教學為例。什麼是同一族群的人，語言可能是作為族群分類的標準，也是維繫或振興一族群的基礎。布農人同用布農語，如此建立起「我們是說同一種語言」的布農人。然而近年來推廣母語教育，卻使得武界布農人產生許多意見。布農族中有不同的社群，其語域音調有所不同，推行的布農語及其教材則多以郡社和轡社音調為主。觀察布農鄉土文化教材編輯委員會的成員，多以郡社群和轡社群為主，當中又以信義鄉史、全、伍等幾個姓氏佔多數。這一方面是群體人數較多，一方面則是受

³⁷ Lewis A. Coser 著、邱澎生譯，〈阿伯瓦克與集體記憶〉，《當代》，91（1993.11），頁 28-29。

³⁸ 參見謝世忠，〈觀光過程與「傳統」論述—原住民的文化意識〉，《當代》，98（1994.6），頁 10-29。

教育的程度較高，進而掌握此一機制。而這使得武界布農人反應教材中的母語教學和他們實際所說的語言有所差異，進而抗議或認為教材有誤。然而以誰的語音為標準，這又牽涉社會人群內外的權力互動關係。³⁹

武界是日治時期集團移住後所形成，武界人為塑造集體感和共同歷史記憶，而說明武界人同為卓社群，而原本卓社番與干卓萬番的差異以及武界乃由不同「社」所共同組成的歷史事實，便不再論述而消失。武界不是同一個「社」所構成，而是干卓萬番與卓社番裏許多社的集體移住後所形成，然而現在的法治村在經歷共同的經驗和共同歷史記憶的塑造下，已經形成同一個「部落」。是故，武界人在尋求共同的歷史，排除差異點，塑造「一個」武界的整體歷史。

二、東方主義

關於「東方主義」（Orientalism）的論述，主要來自於薩依德（Edward W. Said）。其理論指出東方主義者的態度及其所生產出有關東方的各種學術和東方的刻板印象，以致對東方世界產生偏離事實的記載及錯誤的解釋。⁴⁰如果從薩依德的理論來看台灣原住民的歷史建構，我們可以發現，現在書寫原住民歷史的是歷史、人類、考古及語言學家。這些研究者經由研究所得，進而瞭解原住民的社會、生活與歷史。原住民成為研究者的研究對象或研究過程，而後研究者再以其觀點和思考來書寫原住民的歷史與文化，由此原住民再經由研究者的研究成果來瞭解自身。換言之，

³⁹ 參見王明珂，〈「起源」的魔力及相關探討〉，《語言暨語言學》，2：1（2001.1），頁 261-266。

⁴⁰ Edward W. Said, *Orientalism* (New York: Pantheon Books, 1978).

當一個已經受到清代撫番和日本殖民及國民政府統治，而漸漸喪失原本生活形態的原住民族群，在希望恢復文化傳統時，必然尋求先人的歷史傳統、風俗、語言、習慣等作為依據。然而消失的傳統如何復得？研究者便提供了線索或答案，這其中包含了各學門的研究者、專家。逐漸消失的族群便在與研究者的互動中建立起自身傳統。這樣的傳統與其說是恢復，不如說是重建，甚至是重新創造的過程。

就現存布農族研究的文獻資料，多半是統治者所進行的調查與紀錄。其間因為統治者對原住民調查的目的與理解方式的不同，因而資料中對原住民文化的呈現有所差別。⁴¹隨著台灣史研究的興起，平埔族、高山族的歷史也開始受到重視，進而廣泛研究。然而對於這一段早期沒有人討論、沒有文獻記載的歷史，考古學家開始由考古著手，人類學家則進行田野調查，歷史學家則從有限的記載中找尋資料，語言學家則從語言上來建構，如此建立起原住民研究的主要骨幹。事實上，我們也可以從台灣有關原住民的博物館中發現，其所呈現的是原住民的真實風貌，抑或是現代人眼中的原住民觀？博物館對原住民的展演是一個不斷重複描述、解釋、再呈現的過程，而這個過程也不斷的再創造，並且生產出更多的原住民文化及觀眾心中的原住民歷史圖像。⁴²

就個人實際的經驗，一般平地人，無論是遊客、慈善團體、教育官員，甚至是研究者，當他們來到部落時，都想要體驗原住民生活。他們在觀光或參加慶典的過程中，會想要品嚐所謂的原

⁴¹ 葉家寧，〈系譜、民族與布農族〉，收於鄧憲卿編，《台灣原住民歷史文化學術研討會論文集》（南投：台灣省文獻委員會，1998），頁231。

⁴² 任海，〈博物館及其對台灣原住民文化的製造〉，《山海文化》，1（1993），頁29-35。

住民食物，像是小米酒、山豬肉之類的，而原住民多半也會投其所好招待客人，然而武界部落中並不產小米，也沒有那麼多山豬，這些小米酒和山豬肉多半是村民從埔里市場中買回，然後再轉售遊客或用於各式慶典中。村民一般喝酒習慣亦非小米酒，而是維士比或保力達。這也就說明了人們對原住民的認識和他們實際生活的差異，而原住民的文化及印象，就在人們的想像中被創造出來。這也就不訝異為什麼經常有慈善團體甚至是教育團體來參訪法治國小時，驚訝的認為「你們的小朋友怎麼都有鞋子穿！」「武界部落怎麼沒有雛妓問題？」這樣的發言了！

研究者的研究及成果與原住民被喚醒的歷史意識二者相互影響，建立了原住民的歷史，在武界歷史的建構上便呈現出這樣的型態。地震後許多的學者進入部落進行研究，有地質學、生態學、民族學、社會科學等，他們和部落中的菁英、長老或者和教會結合舉辦活動，並且參與重建工程，⁴³也開始有以「武界」為題的研究論文出現。⁴⁴如此相互的交流過程，使武界人從中尋找到自己。

不僅如此，我們更應該注意到研究者的觀察角度及其立場的問題。歷史的建構往往是具有選擇性的，歷史的書寫會受到當代的思維，以及當時的政治環境所左右。研究者至少是和當代性離不開的，這讓我們想起 Edward H. Carr 所說「歷史是歷史家與事實

⁴³ 這其中包含東海大學、世新大學和中央研究院等單位，都曾在地震後到村中進行調查和研究，並且參與或協助部落的重建工作與慶典。

⁴⁴ 以「武界」為題的研究論文如：黃正璋，〈一個深山部落面對現代化處境的生存策略〉（花蓮：東華大學族群關係與文化研究所碩士論文，2000）；黃曉慧，〈武界布農人日常生活中主體辯證與建構能力的展演〉（花蓮：東華大學族群關係與文化研究所碩士論文，2001）。

之間不斷交互作用的過程，現在與過去之間無終止的對話。」⁴⁵又或者如 Benedetto Croce 所說「一切歷史都是當代史」，⁴⁶甚至是 Keith Jenkins 所言「歷史是一種移動的、有問題的論述。……它是由一群思想現代化的工作者所創造。……而他們的作品，一旦流傳出來，便會一連串的被使用和濫用。」⁴⁷原住民的歷史，隨著時間、政治、環境的演變，其歷史由野人、生番→高砂族→高山族→山地同胞，最後到原住民。在我們所能看到的主流歷史中，難免是經過選擇、判斷，形成可供使用的歷史，甚至呈現出由「外人」對於「他者」所做的詮釋。⁴⁸George Orwell 便認為「誰能控制過去，誰就能控制未來。誰能控制現在，誰就能控制過去。」換句話說，誰主宰我們的社會，誰就能撰寫我們的歷史。就像吳鳳的雕像可以被豎起，但也會被打倒。⁴⁹

1895 年台灣割讓與日本後，日本開始對原住民進行調查，東京帝國大學首派鳥居龍藏來台，而後鳥居與田代安定成立台灣人類學會，另外佐山融吉組織臨時台灣舊慣調查會，之後由總督府改組為蕃族調查會。1897 年鳥居龍藏於《東京人類學雜誌》上開

⁴⁵ Edward H. Carr 著、王任光譯，《歷史論集》（台北：幼獅文化事業，1995），頁 23。

⁴⁶ Benedetto Croce，〈歷史和編年史〉，收於張文傑編譯，《現代西方歷史哲學譯文集》（台北：谷風出版社，1987），頁 353-369。

⁴⁷ Keith Jenkins 著、賈士衡譯，《歷史的再思考》（台北：麥田出版公司，1996），頁 87。

⁴⁸ 施正鋒，〈原住民的歷史重建〉，收入施正鋒、許世楷、布興·大立編，《從和解到自治：台灣原住民歷史重建》（台北：前衛出版社，2002），頁 306。

⁴⁹ 這點不僅在台灣，在世界各地與「原住民」接觸的「英雄」，都一一的被檢討。在美國，哥倫布就是一個最好的例子。參見 Howard Zinn 著、花俊雄譯，〈哥倫布、印地安人和人類進步：一九四二—一九九二〉，《當代》，78（1992.10），頁 67-68。

始將台灣蕃族分為山蕃與平地蕃，山蕃分為有黥蕃與高山蕃，平地蕃則包括阿眉蕃、卑南蕃、知本蕃、平埔蕃、加禮宛蕃。⁵⁰1898 年伊能嘉矩發表〈台灣に於ける各蕃族の分部〉，文中提出台灣原住民的分類體系及文化發展的理論解釋。伊能以語言為依據，將原住民歸入馬來語系人種，再透過體質、土俗、思想、語言及歷史等五種原則，劃定分類體系上的血緣關係，並以「群／族／部」的樹狀階層系屬表，將台灣番人區分為 4 群 8 族 21 部。⁵¹之後移川子之藏及其學生馬淵東一、宮本延人等人再加以修正和擴充。

台灣原住民有系統的研究始於日治時期，戰後台灣原住民的研究，其資料、調查、分類，多延續日人的研究成果。我們可以說鳥居、伊能及其後繼者的研究和分類成為台灣原住民研究的「典範」（paradigm），用 Thomas S. Kuhn 的話語來說，現在學者所從事的台灣原住民研究，不過是伊能嘉矩研究底下的「常態科學」（normal science）。⁵²現在學者沿用伊能的分類及研究成果，加以擴充延伸，然而伊能所建立的「典範」是否有被重新檢討的必要？是否應該出現或何時會出現孔恩所說的「革命」？這點實值得研究者深入省思。

⁵⁰ 芮逸夫，〈台灣土著各族劃一命名擬議〉，收於森丑之助著、宋文薰編譯《台灣蕃族圖譜》（台北：南天書局，1994），頁 38。

⁵¹ 陳智偉，〈知識與權力—伊能嘉矩與台灣原住民研究〉，《當代》，135（1998.1），頁 31。

⁵² 「典範」與「常態科學」的概念參見 Thomas S. Kuhn 著，程樹德、傅大為、王道還、錢永祥譯，《科學革命的結構》（台北：遠流出版公司，1994）。

伍、結論

本文主要說明布農族卓社「武界部落」的歷史發展及其變遷，並且探討「武界部落」的歷史建構及部落族人透過何種方式來瞭解自身歷史及其當中的缺陷。

從討論中可以發現，武界原為賽德克族與卓社群交界的無人地帶。1926年至1929年間，日本政府在此地實施集團移住，形成武界社。而無論是武界地名的由來或歷史的變遷，其中都有許多的問號及外來色彩。然武界人尋求自身歷史及文化的道路，在九二一地震後更加積極。他們透過共同的歷史記憶，來追尋創造自我。他們在口傳故事、文獻及與研究者的互動中尋找自己的文化，並透過慶典來喚醒消失的傳統，進而達到部落的重建。事實上，歷史的記憶與認同，往往糾雜著錯綜複雜的權力關係以及意識型態。原住民在追求自我認同的過程時，是否意識到自己正在型塑自我，在尋求傳統文化及歷史的過程中，是否也正創造出另一種的歷史與文化。換句話說，在挖掘歷史記憶的同時，所喚回的不是歷史的再現，而是歷史的重塑。原住民發現了其自身的歷史，但也在發現的過程中重新建構了自己。