

## 歷史的軌跡——關於秀姑巒溪出海口 (Cepo')地方的歷史事件與再現研究\*

白皇湧

東華大學族群關係與文化研究所

### 摘 要

本研究通過田野生活的日常書寫，進而描繪出居住於花蓮縣秀姑巒溪出海口（Cepo'）地方的阿美族人，關於地方上歷史事件的各种表述型式，進而回答有關「歷史、時間與記憶」三者之間的辨證。對於時間的自我表述，僅僅是歷史思維活動的源頭，透過對時間變遷的感知與自覺，則是「歷史意識」的討論範疇；而人們探究歷史意識的動機，則始終在尋找一生存的基本方向感，我從哪裡來？該往何處去？置身在時間之流中該如何自我定位等。人類從事一項歷史的行為，及最後形成了歷史知識，目的乃是為逃脫「自然時間」，及其最終所帶來的肉體死亡。在歷時性的變遷之中，秀姑巒溪出海口（Cepo'）的空間由一項「地方」的指認，擴大為過去「人群聚落」的想像，聯結過去氏族遷徙四散的集體記憶，並且直接影響今日花東海岸線各阿美族聚落的分布。凡此，溯源自清代族人與國家體制衝突下的流血暴亂事件，亦是當地人們自我敘說及表敘其歷史知識／意識的起點。

**關鍵詞：**阿美族 Cepo' 事件、歷史再現、時間、記憶

---

\*本研究田野工作接受中研院田野培訓計劃經費補助完成。內文修改、節錄自東華大學族群關係與文化研究所碩士論文《歷史的軌跡：關於秀姑巒溪出海口地區的歷史書寫、敘說與展演》（2007）。指稱 Cepo' 的空間位置涵蓋秀姑巒溪出海口南北岸，在行政區域上分屬花蓮縣豐濱鄉靜浦村與港口村。



## 壹、早起、日出、月亮與 *Pudow* 魚

其實時間並不算早。印象中，某位報導人曾說過：「原住民的時間不用看錶，是看瓶子裡的酒。」生活在田野裡，我早已習慣不在意機械時間的日子。事實上，也不需要任何時間工具的提醒；每天清晨「巡迴」報到的菜車，沿街兜售之外還連續播放山地歌曲，如此即便身處睡夢狀態的我，也能略知相對時間。此時此刻，我多盼望它別再騷擾這片寧靜安詳的狀態，但卻又同時感激那陣喧囂，每每可領我從飄渺的夢境邊緣回返，確認自身的存有及此刻身處部落的位置。

生活在東海岸上的任何角落，一天中最美好的開始，莫過於親身迎接海平面升起的第一道曙光。剛開始，深邃的海面閃著金光，波光瀲灩如掉落的星子，從漸轉成湛藍的海平線上，高積雲層底忽而迸出幾道溫暖的光束，靛青的霞光瞬間染上那塊海天構成的畫布，不一會兒，色溫又改變了整幅畫的調性。運氣夠好，畫中的主角—碩大如鹹蛋般的日頭便隨之現身。那情境，就算沒有親臨現場，憑記憶便足以令人嚮往！

或許是每日清晨被菜車成功「制約」的效果，每當望見日出的時刻，我總想起那些虛詞複調的旋律，裡頭一首朗朗上口的曲子不斷重覆著：「*fangcalay - haya fangcalay romi'ad sa anini - ya hay - i - ya - hay*……」<sup>1</sup>。

「是啊，多美好的一天！」我想。這首歌謠的創作者，是否也正如此地投入生活；每天眺望太陽冉冉升起，一邊哼著歌，一面勤奮地投入工作，是那樣的小人物之一吧。

「親愛的你……早餐習慣吃龍蝦嗎？」石梯坪一間部落工作室的文宣標語上這樣寫著。

<sup>1</sup> *Fangcalay romi'ad sa anini* (美好的日子) 詞曲創作不可考，歌詞翻譯如下：今天是美好的日子／呀嘿啲呀嘿／今天是撿柴的日子／呀嘿啲呀嘿／今天也是補魚的日子／呀嘿啲呀嘿／今天是美好的日子／呀嘿啲呀嘿／今天是打獵的好日子／呀嘿啲呀嘿／今天也是結婚的好日子／呀嘿啲呀嘿。



每年夏天，東部海岸的觀光遊憩活動盛行，此地正隨處充斥著大興土木的民宿，文宣的內容更藉此營造一種對「他方」生活的想像，企圖吸引路過的外來遊客。我雖然從來無緣享受「龍蝦早餐」的奢華，可在清晨的街道上，卻輕易地四處招來早餐的邀約，那些常是昨晚去海邊夜抓，或剛從河口 *mipudow* 回來的人。「要不要我請你吃 *pudow* 啊？」這一天在清晨的街道上，喚住我的是位認識多年的報導人 L（女性，四十歲），靜浦村人稱抓 *pudow* 大隊的「班長」（或稱秀姑巒溪的『溪長』），從她臉上略顯驕傲的神情，我猜想昨晚的成果應頗為豐碩。我對 *mipudow* 的知識皆由如此食物分享的過程中而來。

在部落偶遇抓 *pudow* 回來的人，通常見面的第一句問候語，不會問「吃飽了沒？」而習慣是問：「很多嗎，今天？」一般說來，要抓這種小魚有時在清晨，有時在大半夜裡，潮水的計算是關鍵；他們全副武裝地摸黑下海，從那一身的「行頭」中便可輕易辨識。而所謂的「基本裝備」裡，至少要有頭燈、電瓶、三角網、防水褲、膠鞋等，這些都是缺一不可的生產及保命工具。上岸時，沉甸甸的水桶裡，除了裝著米酒（空罐）以外，就是這一夜奮鬥下的戰利品。

來不及卸下裝備，眾人圍觀的焦點盡在那只水桶底下；細數裡頭可能出現的漁獲有：龍蝦、貝類、毛蟹、鰻苗等，其餘數量最多的，大概都是萬頭鑽動的 *pudow* 魚苗，這是位於河海交界的大自然贈禮。那些出生在群山萬壑的小生命，日夜順溪流奔騰而下到達出海口，等待潮流交換的時機，順勢集體破浪而出，游向大海母親的懷抱。此時，在河口待命的族人，紛紛排出人牆的陣勢撈捕。有幸逃過一劫的小傢伙，才能順利進入這片汪洋底下幽幽地滋長，直到某一個命定的日子，他們才又回去群山萬壑的故鄉，展開一場場波瀾壯闊的溯源之旅。溯啊溯，通過 *Cepo'* 河口到達奇美時，*pudow* 原先透明的身體轉黑，毛蟹抱卵的體型更為肥碩，由秀姑巒溪切穿的海岸山脈，鰻魚就順著其他支流到達某處深潭，從此作為安身立命的家，而 *pudow* 獨自的上溯旅行則尚未停止，據說最遠到達「水尾」（瑞穗）的



鶴崗，還能見它蹤跡。學名「蝦虎」的 *pudow*，在此地約能抓到四、五種，而我只認得其中之一叫「日本禿頭鯊」；這種在河口撈到時全身光亮、全長不及三公分、背上橫著條紋的透明小魚，是 *Cepo'* 特有的土產，在秀姑巒溪上游瑞穗、奇美段所見，雖是同樣的魚，長像卻大不相同。

部落中，一位經驗豐富、擅長 *mipudow* 的人，也未必總拿得準魚群集體出海的時機；運氣好時，一個人一晚能抓廿幾斤，最差的時候，就跟魚的鱗片一般遍尋不著。據說當地要 *mipudow* 前得先學會「看月亮」，大概從農曆廿號開始有魚群增多，廿四到初八的下弦月左右為最大值。有人說，如果看見月亮的形狀，有點像碗公倒放的時候，大自然之神（大海母親）就好像要給你裝滿一整碗的 *pudow*，所以這裡又叫它「月亮的孫子」。有的則說，抓 *pudow* 的學問很深，下網位置要隨時看流水出海的「開口」方向移動，有時要在河口的北岸抓，有時會在南岸較多。如果在農曆的「上半月」，也就是初一到十五的中間下海時，月亮約在十二點前後下山，必須在「上半夜」抓，若在「下半月」則要等十二點過後，並且對照當天的潮汐表，初一和十五月亮正圓的時候則數量最少。有經驗、力量大的男性，通常跑到前面的「搖滾區」衝浪，而婦女（通常很少）則大部份聚集在後頭「小浪區」，有時也不一定抓得少。

過去抓 *pudow* 多為男性，他們身著丁字褲、手拿三角叉網下海，小腿綁上剖半的竹片或檳榔葉鞘，目的在避免被隨浪彈起、力道強勁的石頭擊中，跌倒後若緊抓著三角網不放，又不幸遇到強勁海流，許多人說，常只能這樣眼睜睜看同伴「傷心太平洋」。目前這裡的男男女女，對於 *mipudow* 這件事，總是津津樂道地說「危險」但又會「上癮」，個個備有一套獨門的學說，隨時供外人諮詢，或引發彼此私下言談間的激烈討論。

在過去我所熟知的烹調方式裡，「*pudow* 蛋餅」是此地最新流行的吃法，除此之外，可以加 *tana*（刺蔥）煮湯或加稀飯煮粥，而最家常的吃法則是「沙西米」，不必加熱、不用退冰，直接淋上醬油（加蒜蓉或芥末）生吃。此地特有，且深受族人喜愛的處理方式，是上岸後未經冷凍及任何



處理下，立即浸泡米酒、辣椒、鹽巴水的「深水式」吃法，如此除可第一時間吃到 *pudow* 的鮮甜活跳之外，甚至連「湯」都可以喝。

在 Cepo' 吃 *pudow* 的方法不僅千變萬化，且一台斤的「公定」價格竟也隨物價波動上漲，原因在於「工資」上漲、數量變少、買裝備的投資開銷也必需增加。若換算 *pudow* 的『市價』，一頓早餐約莫吃掉五、六百元的作用，也實在稱得上是奢華的享受！但若換作當地食物生產者的觀點來看，除了理所當然擁有權利，享用新鮮食材之外，寧且不論早餐的內容吃龍蝦或者 *pudow*，只不過是他們經過一夜奮鬥得來的戰利品（有什麼吃什麼），作為一種「在地的」生活方式來看，實在談不上什麼奢侈行為。對於我這樣一位田野工作者，食物的「價值」反而在於透過分享的過程，無形地被接納為「當地人」，吃同樣的食物、用同樣的早餐，在田野中正是無數次受邀用餐的經驗，同時得以理解 Cepo' 人的生活文化與理性邏輯。記得 Sahlins 曾在一項研究當中，揭露了美國人視「吃狗肉」為禁忌的行為，進一步論定肉類動物的「可食性」乃依靠近人類社會生活的遠近所定，若進而將如此的親疏關係，反應在美國人食用習慣中存在的文化理性邏輯上，便構成一項「牛—豬—馬—狗」的食用地位階序。他在〈食物作為象徵符碼〉<sup>2</sup> 一文中提及，如果人類所創造的不只是一種存在，而是「他們自己特定的生活模式」，其結果便是對整個大自然的再生產行為，造成了整個大自然被物化（objectification）。而生產活動則是在物件構成的體系中，回過頭來對文化進行再生產。*mipudow* 這項生產活動，雖無法追溯它最早的創始源頭，但無疑地已構成 Cepo' 地景的一部份，成為當地人一項重要的生產文化，表現在當地部落生活的諸多特徵之中。

過去在老人家的觀念裡，這種小魚少作為「主菜」食用，一來因體積小，端不上檯面（所以吃一餐最少要半斤），二來是取得便利，就在自家門前的河裡，想吃隨時撈（當然有時也碰上量少短缺），在家家戶戶冰箱冷凍庫裡都有存放，反而是當成「零食」（下酒菜）的機會較多；如今隨

<sup>2</sup> 詳細參見 Marshall Sahlins (1976: 166-79)。



著它在交易市場上的價格看漲，加上人類過度捕撈，自然和生態環境改變而導致數量日漸稀少，*pudow* 才漸漸游上餐桌，成為請客、辦桌時的一道稀有佳餚。過去族人從事 *mipudow* 多半在農暇時，或白天沒有固定工作者，是一項夜間進行的「娛樂消遣」，所以雖然許多人在大半夜出門捕漁，但天亮回家後卻兩手空空、醉意惺忪（裝在肚子裡）。印象中有一首當地民謠，正好描述家中女人消遣這樣空手而歸卻滿身酒意的男人。過去這項日常生活技藝，如 *mipudow*、夜抓龍蝦等，均未出現職業化現象，現在則因抓多還能順便賣錢，因此被許多人視如「賺外快」般的業餘收入。

那麼，*pudow* 之於 *Cepo'* 人的意義及重要性究竟是什麼？一則小故事或許能表達：港口部落過世的老頭目 *Lakal Makor*，曾說在當年「*Kafo'ok* 的事情」<sup>3</sup>發生，階級青年被集體屠殺，舊社遭焚燬，族人四散避難，為何最後他們的祖先，還是回到原來居住的地方呢？主要原因，據說還是因老人家無法忘懷這裡 *pudow* 的滋味罷了。而令他們魂牽夢縈的 *Pudow* 魚滋味，我認為其實是由文化賦予的。人們那份想回到最初原居地的驅策力，正如 *pudow* 不斷迴游上溯的動力一般，被一股無形的力量牽引著。那股力量，令我想起 Renato Rosaldo (1980) 在探討 Illongot 人，如何透過「獵人頭」這個具有高度社會功能和文化意義的活動來記憶過去時，同樣皆由「文化」定義下的驅策力足堪解釋。

## 貳、買早餐

早餐該吃些什麼？在每一天的田野生活裡，我始終被這簡單的問題困擾著，並非單純的饑餓感驅使，而是部落裡生活的時間感；一天時間的計算，除視太陽與月球的運行軌跡外，人們的日常生活是以三餐的完成來劃

<sup>3</sup> 文獻記載又名「吳光亮事件」詳參見林文龍(1994:48-52)；也稱「林東涯事件」詳參見吳明益、李來旺等口述；使用「奇密社事件」的名稱則詳見伊能嘉矩(1904:624-25)；而以「大港口事件」的稱謂，可參見阮昌銳(1969:10)。



分。在這裡，「物理時鐘」的重要性不比「生理時鐘」來得重要，吃飯雖不是件了不起的大事，卻如呼吸、休息一樣被看重。

此地可供選擇的早餐種類並不多，在這近三百戶人口的部落中，僅止一家「專賣店」，提供一般常見的中西式餐點，如漢堡、三明治、奶茶、豆漿等，除此之外，其餘皆是雜貨店兼營早餐的型式，而裡頭只不過多擺了一台蒸籠機，裡頭煨著包子、饅頭、肉粽等熱食。在這樣的村落裡，對於一位想好好坐下來，享受一頓豐盛早餐的外地人來說，那樣的「想像」卻成爲一種奢望。

阿美族尚在農業社會裡的傳統習慣，平日三餐多半由家中女性張羅，若關於眾人的聚會或殺豬的場合則不然，女性在現場反被視爲「礙手礙腳」；而在家中準備餐食的女性角色，也有輩份上的順序安排，年紀愈小者，理當愈勤快於家事勞務。隨著時代變遷，部落中「外食人口」增加的現象，可以由早餐店日與遽增的數量中觀察而來；早餐（*malanum*）開伙煮食的家庭越來越少，除非遇農忙時節必須早起（如插秧、割稻），或其他需「家族動員」的大事（如婚喪喜慶）外，族人隨著大社會輕視早餐的程度，也開始力求內容的簡便。雖然早餐取得的便利性提升，但傳統上婦女所賦予的「備餐」角色卻依然根深柢固，外出購餐、販賣早點的，多半仍是女性居多。

在此地「唯一的」早餐店中，有幾次印象深刻的用餐經驗；那些前來買早餐的 *ina* 或阿媽，她們似乎刻意閃避旁人的目光，彷彿犯錯一般，口中唸唸有詞說道：「嗯，那就順便買給我兒子（或孫子），他們也想吃……」或者「啊呀！剛好今天廚房（鍋子）壞掉……」、「我那個媳婦（女兒）今天去花蓮，不在剛好沒人煮……」等話語。*ina*（或阿媽）的喃喃自語，我認爲至少顯現兩種意涵，一來是解飾自己沒有忘記在爲家人備餐的本份（是買給兒子或孫子他們想吃……），二來享受「外食」這項不算「經濟」（不合道德？）的消費行爲（農村裡家家戶戶都有吃不完的稻米，爲什麼家裡沒有煮？因爲今天剛好廚房鍋子壞掉……），那些彷彿刻意說給旁人聽的



嚙語，充分表現阿美族婦女從過去（為配合農業生產模式）所被付予的角色期待，在面臨現代生活變遷上的自我調適。記得以前鄰居的阿公阿媽，每次巧遇他們準備出門去玩的模樣，問他們要上哪去玩？他們卻總是說，「噯啦，只是要去刈香啦！」到「廟裡刈香」是鄉鎮旅遊活動中最好的替代字眼，也許真的去廟裡進香了，但他們總不好意思直言自己是去玩的，好像去玩是不道德或是逾越本分的事。

有時我會順道搭車北上豐濱（貓公村），為覓食較多樣、不同口味的早餐；那兒是鄉治的所在地，有農會、超市、加油站、郵局、醫院等，近年來更開設 7-eleven 便利超商，對於生活在 *Cepo'* 的人來說，去豐濱幾乎等同於「進城」辦事，所有地方上行政機關的對口，均需在此完成。豐濱國中也是鄉裡的「最高學府」，然而這些學子趕課之地，不若都市裡的景象：校門口停滿家長接送的專車，周圍總是聚集著販賣早點的流動攤販，供趕課的學生方便。算來畢竟是偏遠地區，這裡的國中生不是住校，便是統一搭乘校車上學，少有家長在身後催促學生，出現一邊趕路、一邊胡亂解決早餐的情景。

這裡早餐的選擇依舊讓人失望，說實在除了並不怎麼用心經營外，口味也不佳，有時專程去吃竟然沒開（當然也得怪自己起得太晚）；若遇學校放假，老闆也很有個性早早收拾，完全不用顧慮其他客人心情。我猜想，這裡的人是否並非如此重視每天的第一餐？或者早餐的要求是「有吃」或者「吃飽」而已，在到達下一個用餐時刻前不必挨餓，有力氣工作就好，至於吃的內容究竟是什麼，我想應該沒幾人會計較，也沒有要求一定得喝幾杯牛奶（咖啡）、吃幾種水果、或搭配幾項高纖的穀類，如此的人吧？（偏偏我就是）

在前往豐濱的途中，台 11 線省道兩旁有我再熟悉不過的風景；在這段狹窄的臨海路段，地勢起伏，公路沿曲折迂迴的灣澳而開，途經數個人群聚落（如立德、石門、石梯坪……等），有許多提供休憩的民宿（如德蕾莎、虹橋、石梯緣……），及若干知名的文化藝術工作室（如升火、項



鍊、拙而奇），幾個觀光熱門景點（月洞遊船、石梯賞鯨）等，這些是經此必造訪停留之地。此外，偶遇在公車站牌等候的熟人，或者想順道搭便車往豐濱辦事，經過村子正好走在路上的親戚朋友；「打招呼」是在此地「做人」之必要，有的人竟當街將車攔下，從窗戶遞進（或拿走）香煙、檳榔，這是族人彼此間招呼的最佳媒介。然而停不完的「休息站」、打不完的招呼、無預警地突發狀況，往往使得這段十來分鐘車程，變成到不了的漫漫長路（也無怪乎到達豐濱時，早餐店早已休息）。

在 Cepo' 八十歲以上長者的記憶裡，在三富橋—靜浦村的南界，過去曾經有條大水溝（現已回填），大約正好在醒目的「歡迎光臨」縣界之處，跨過這裡再往南，盡是一片荒涼罕無人煙。從成功鎮以北、靜浦村以南，現今長濱鄉範圍內的靠海之地，過去曾經都是阿美族的獵場，想吃什麼野味自己拿，大海就是冰箱，且海鮮的規定是在海邊集體野餐吃完，不可以帶回家。當年跟清兵作戰的部落青年，據說死守這道最後防線，*Kakacawan* 既是瞭望、守衛的意思，也是如今族人指稱「長濱」這塊地名的由來。事件平息後，東海岸這塊狹長的臨海之地上，大大小小陸續建立共約十四個部落；今日的長濱已是「原漢」混居的大聚落，熱鬧的市集也是附近居民日常採買的最直接聯想。

去長濱，除是每天上午 Cepo' 人「上街購物」的考量，也是我另一項早餐的選擇。從出海口 Cepo' 通往長濱也是唯一僅有的一條公路，近 20 公里的距離，車程只消十幾分鐘，一路是地勢平坦的四線道，用當地的說法是走「高速公路」，既然上了高速公路，除非有什麼特殊原因，否則不太有機會停下。這一段筆直寬闊、不用太費注意力的路程，得以令我常在途中發想—並非可口誘人的早餐，而是此行追尋的目的；「北迴歸線」矗立在路旁，是視覺上難以擺脫的高聳白色地標，示意著北緯 23.5 度通過此地，一旦跨越這條界線，我不確定身體是否真實感受到「熱帶」與「亞熱帶」的差別。人們在一根灰撲撲的水泥柱上寫著「歡迎光臨台東縣」，猛一回頭，同一根柱子的反面是「歡迎光臨花蓮」，生活在此地的人實在有



趣，縣碑的兩端，除了辦理行政事務尋求不同的主管機關之外，人們的日常生活會有多大分別？如果「縣界」換作是「國界」又會如何？那些由人們所設下的界線，除了用來跨越，背後的涵意又是什麼？跨越了重重界線，對我的生命（生活）究竟帶來什麼樣不同（或者相似）的體驗感受？

我依稀想起一位台灣人在川藏邊境的流浪行腳之中，對於「邊界」所擁有的另一番領悟。

……面對海時的張望，那是否也是一種邊界呢？祇是你從未想要跨越它，模擬的天際邊線，模擬躡足的浪花，綿綿翻滾，相似非似，海面下寂靜憂鬱的藍色暴動永遠在蘊釀著，一切是那麼冷靜分明的自然邏輯，「祇能靠近，卻無從抵達」（謝旺霖，2008：104）。

似乎我已然體會「祇能靠近，卻無從抵達」的意境，每當凝視大海，快接近那項邏輯思考的核心時，它便倏地飄然遠去，答案似已浮現，只是我仍未參透。對於「海的邊界」我無從抵達，當接近海平線之時，它又無限延伸，惟有陸地是海的終點。十五世紀葡萄牙商船隊通過此地於海上望見的，想必是我身處的同一片蓊鬱山林，對於美麗事物的驚呼讚嘆「Ila! Formosa!」，想像日復一日面對單調一致的茫茫海象，那附加的意涵是一種在視覺上百般無聊的終結，一如傳統的海上故事所描述，每一個出自肺腑地喊叫「陸地！陸地！」，我想也代表著一種終止，一種關係終日生活與海洋為伍的聯結。而《憂鬱的熱帶》中，Lévi-Strauss 一船人，在連續一個月的海上航行後，夜半看見法蘭西堡的燈塔時，幾乎每個人同時帶著某種成分病態地喊叫「可以洗澡！終於可以洗澡，明天終於可以洗澡了！」（Lévi-Strauss, 1989: 16）所帶來的則是另一種更貼近人性需求的解脫。

接近正午時分，長濱街道上依舊人來人往，市集交易多正零星收攤，空籃物品正要被推上貨車載回，兩旁貨物佔據一半車道的小販，併排停靠的車輛，在原本僅有雙線道的路上停車著實不易。有幾間早餐店，櫃檯內老闆正在刷洗餐檯、地面陸續收拾，但對於姍遲而來的零星客人仍願意服務（由此可知我對這裡早餐店的評價）。在長濱唯一僅有的喧囂大街上，



西式早餐店數目約是豐濱的二到三倍之譜，任何人在此都可恣意找家店面坐下，像在自家樓下一樣地用餐，不必刻意旁人的目光。但令我好奇的是，此地幾乎找不到中式的早點；記憶中，清晨三、四點那些外省伯伯開始以手工捏製的北方甜點，如燒餅、油條、饅頭等等，在此不易尋獲且味道也相對遙遠，但越是遍尋不著，心裡就越渴求，而當下的現實則不時提醒我，這些是可以（也該）拋開的慾念。

## 參、歷史的理解

告別長濱，返回 Cepo'，在消費慾望被暫時滿足後。

這一路上數處是老人家口中衝突事件的發生地，當年與清軍激烈衝突的古戰場，如今只剩無言的風景和裡頭汲營的我，被迫以身體的移動換取空間的推移，時間之獸則張大血盆的嘴，在身後不停追趕著。我感到一股前所未有的巨大寂寞，從頭頂、背後襲來，我不知道自己從何而來？所為何去？生命不斷望前推展，我卻只能渾然不覺地繼續走下去。

你知道現在的生命抓在自己手中，但背後似乎也有張看不見的手牽著你走。它究竟主導了多少？你隱隱約約悟覺它的操控，卻不時彷彿又能從它的指縫間偷偷溜走。這一切是你得以思索的嗎？那張手的背後，還會有一張更大的巨手嗎？或者在那之外，一切將是一場無邊的界域？（謝旺霖，2008：186）

我懷疑這趟追尋歷史事實的過程，究竟有無所謂的終點可言？周遭景物閃逝，像一齣倒帶中的黑白默片；水泥牆倒下了，路上車子不見了，原先的柏油路被兩旁冒出等身的芒草所遮蔽，遠方剛開墾出幾處水田，看得見田中央孤立著幾座茅草屋，有農人此刻正趕著水牛負重來回。地面上人煙稀少，數目竟比不上天空盤旋的大冠鷲；眺目所及，遍地荒原漫草，只有山的形狀不曾改變，海浪仍舊往復輕柔地親吻土地。我想像，一百三十年前混著海風的空氣，味道嗅起來是否也同樣帶著鹹腥。



嗖！一聲，手起刀落，一顆入侵者的人頭落下。

「辮子軍隊」像海浪，一波接著一波，不知他們到底從何而來，「是不是要拿走我們的土地、帶走我們的女人？」獵槍裡彈藥用盡，弓袋裡竹箭早已射完，只有不停揮砍著長刀，手被鮮血沾黏，無法與刀柄拔開，刀子的鋒口已呈現鋸齒狀，沒有時間磨利。烽火接連而起，戰場也不斷向部落迫近。

「他們的部落究竟有多大？為什麼有殺不完的人頭捏？」以前老人家有這樣疑問，這些向來不擅於戰鬥的平地族群，從來沒遇過比 *Taroko*（泰雅族或太魯閣族）、*Iwatan*（布農族等其他高山族）更兇狠蠻悍的對象，砍了一兩顆人頭還不罷休，彷彿目標要把年齡階級全數殲滅。

「不打了！我們。」隨著戰事逼緊，各氏族紛以家族為單位集體遷徙，一個個往山上、往臨近相安無事的部落，暫時投靠外地的親戚。為了家園、土地留下來，還頑強抵抗的階級青年，看著同伴一個接一個戰死，心中多少明白，這是場沒有勝利的戰鬥。

「為什麼還要回來？」既然好不容易留住性命，何不從此相安無事、隱居山林、苟且活著？當然如今說故事的老人當已無法體會，而換個角度想「他們為什麼要在自己的土地上流浪？」身為 *Pancah*「人」的尊嚴，為了延續在地生命，守望祖先留下的田地，明知道是場沒有勝算的戰鬥，階級勇士們惟有聽命服從、賭上一把。在頭目帶領下，有一百多名族人拾起武器，進入當時駐紮軍隊的營舍裡，據說雙方皆有意願協調談和。

辮子軍隊第一次近距離、正面接觸這麼多「番人」，除了擔心害怕滋事以外，其實個個似乎也早有準備。

碰！第一個青年倒下了。

碰！碰！槍聲四起，族人四處逃竄，無奈營區防衛工事森嚴，戒備中的敵人數目又多，即使擁有老鷹的翅膀也難飛得出去。應該是在極懸殊的武力與人數比例下，原本欲宣示部落主權與傳統精神的族人，此刻也僅能發出淒厲的悲鳴，一百多人在此地全數靜歸塵土。



是誰開的第一槍？究竟爲了什麼一言不和？畢竟已沒有任何一位生人可以告訴我們。或許當中真有奇蹟生還的人，逃回深山部落向族人傳開，於是此後 Cepo' 才有這些繽紛絢爛的傳說故事，關於勇氣、巫術、禁忌、戰爭與陰謀等不同主題的敘事手法。事件落幕猶如史詩般悲壯，乃因其中有自己先人們的抵抗、犧牲、流血、離散等經驗，影響今日對「傳統」部落生活，與當時人們思維活動的想像、關於「戰爭」的反思，和一連串不同面向的歷史意識探討。

對於文件檔案的耙梳整理，歷史學以一套旁徵博引的技藝，使得不同年代與地域之間的文獻彼此對話，透過「史官」無可避免個人主觀性地生產一套歷史論述，有時這樣一套歷史論述，還必須符合修史當時的政治正確。而人類學透過一份歷時性的田野資料建構，其生產民族誌的過程，不啻也進行一項「書寫歷史」的行爲，與一份文字的史料記述同樣，內容交織著作者及其背後的各式權力關係、知識體系與意識型態。

而我發現，關於各種理解「歷史」的方式，竟然與「買早餐」的途徑選擇莫名相似；一方以文獻史料所建構的歷史知識，而另一則是依經驗取向的實地訪查。以買早餐的地點來說，一條通往目的地的取徑猶如「高速公路」，雖然相對距離較長，但花費的時間卻少，可以令人快速通過且直達目的地，假設皆以「過去真實」爲相同之目的地而言，看起來距離似乎只隔了一條快速道路，人們看待歷史文獻的態度，乃因著文字的地位——神聖崇高且又具迷思，因爲一切都被「寫」下來了。而另一項取徑，則有如狹窄又曲折多彎的山路，雖然直線距離較短，但一路必須處處停留、與人招呼，所耗費的時間卻相對較長；口述的語言比起文字更能掩飾、隱藏人們真正的心意，如同早餐店裡那些 *ina* 的話語，即便是拐彎抹角，目的還是害怕別人不懂（誤解）他們的意念，「是我的孫子想吃」、或者「廚房鍋子壞掉」，其實是隱藏內心真正、直接的想法，並順勢將自身行爲合理化的一種詮釋。

「買早餐」的取徑雖然不同，但其實兩者目的相似——追求自己心目中



所謂的「幸福美味」，而其中的關鍵亦各有不同，或在餐點內容的可口，也或許是用餐環境、氣氛的因素影響，又或者店主的服務態度決定一切。如果建構文字歷史與口述歷史的目的，其用意均在使人瞭解關於一項過去的事實，然而重構過去事實的「真相」，並非建構知識的「唯一」或「主要」課題；人們「如何理解歷史的方式」及「我們如何宣稱理解一項過去的事實」，是吾人從事歷史研究的旨趣所在。從過去的經驗中，我們已然瞭解建構一項客觀歷史，其最大的難處即在於「沒有所謂自然的歷史事實，事實是依照你問的問題，以及你問的方式，而被選擇性的建構出來」（林開世，2003：16），既然歷史事實「被選擇性地建構」，透過當地 *Cepo*'人對於歷史事件的（選擇性）再現方式，我們彷彿得以窺見一個地方，人群的文化形塑過程與歷史思維活動。

而 *pudow* 魚在秀姑巒溪不同河段上的現身，就成為我（宿命般）在此進行一項歷史探究的隱喻；同一歷史事件在不同時期的詮釋，隱然具有不同風貌的時代解讀，而歷史研究的重要性，應強調著重在當代詮釋背後所隱含深刻的時代意義。人類，就目前所知，所以被稱為「歷史的」動物，出於對時間的感知，以使人們擁有歷史、創造歷史，不斷以各種型式再現歷史，也可說是「記憶」與「遺忘」兩者交互作用下的產物；「做歷史」（doing history）的方法（如食用 *pudow* 的方法）可能千變萬化，除了「文字」及「口述」兩者外，尚有其他更龐雜的運作機制，如戲劇及影像等。不管如何，一項具體的共同特性，是影響當代人們對於歷史知識的建構，並且反過來促成下一世代的歷史再現。透過影像（如電影、紀錄片）再現歷史的一種方法，就如《星際大戰》（*Star War*）的系列電影；導演 George Walton Lucas, Jr. 在 1970~1980 年代出品了三部曲之後仍不停息，在 1990 年代末再繼續拍攝名為《星戰前傳》的續集，交待三部曲之前發生的故事，同時把最初的三部曲改為六部系列的第四、五、六集，並把這最早完成的四部影片改名為「星際大戰四部曲：曙光再現」。本片開啓好萊塢電影授權的龐大事業，旗下相關的周邊商品系列中，電影、小說與電玩遊戲，皆



以「在很久很久以前，一個遙遠的銀河系……」（A long time ago, in a galaxy far, far away...）開頭（Wikipedia, n.d.）。

在 *Cepo'* 發生的歷史事件，也具類似的戲劇性質。雖然在漢人文獻裡的記載非常有限，但家家戶戶的口傳史料卻異常豐富，甚至部落對於事件主角在與清兵爆發衝突前，對其生平記述、豐功偉業等均有一番交待。取材自現實人生的戲劇情節，正如實反映了「部份真實」（partial truth），從台上、台下重複互動的觀看凝視中，再現歷史情境，如巴厘島的戲劇型式、以歷史人物為主題的歌劇型式，京劇裡的體材元素，大多是中國朝代歷史。「歷史」經過「時間」的沉澱，可以形成一種「文化」、一項「展演」，而這樣特定人口消費下生產的展演文化，在「前台」與「後台」的互動循環之下，所凝聚的一股戲劇性或劇場性的文化氛圍，吾人將此視為一項文本（text），置放在一個族群的文化或社會脈絡（context）的情境底下解讀，始得以理解。

## 肆、歷史與記憶

1960 年代以來學界普遍重視大眾文化現象，進而促成關於「歷史」與「記憶」兩者的討論與理解。記憶猶如一張底片，透過光學鏡頭的構圖成像，畫面上僅擷取一部份的風景。人們主觀性、有意識的記憶與遺忘，必然是透過選擇性和人為的結果；人類的記憶兼受意識與潛意識的影響，記憶與遺忘同時運作，兩者同時發生。純粹就邏輯上而言，「歷史是人們的集體記憶」這句話並不完全正確，而是說「人們的集體記憶是歷史」。

關於記憶研究的類型，則可分為「個人記憶」與「集體記憶」二者加以討論。個人的記憶有時一輩子加以深鎖，也可能以各種型式公開，例如個人傳記、生命史、回憶錄、日記、小說、影像等等。在本研究訪談的進行過程中，當報導人敘說當年與清兵交戰的歷史事件時，因發生時間至少歷經三個世代，故事經常參雜不同時代內的想像；例如林東涯（東海）至



瑞穗開會，而要求階級青年「抬轎」（服勞役）的作為，進而引起不滿、爆發殺機。族人大多確信當年與清兵之間，具有不平等的勞役對待，而有年輕一輩的報導人卻認為此事是與日據時代的慣習穿鑿附會，只有以前日本的警察才會要求他們抬人力轎（且是有付勞務給薪的），而我們如何得知清代的官員，是否也同樣具有「抬轎」的作為呢？然而又是什麼樣強大的論述，使族人普遍相信「抬轎」所引發的殺機，竟是大規模戰鬥事件的起因？個人記憶竟是構成集體記憶的要素，其想來中是「話語」扮演重要且僅有的傳播媒介。

過去從法國奉派在豐濱天主教的駐堂神父「裴德」（Andre Bareigts），自1972年來東海岸之前，已在全台各地原住民部落傳教近四十個年頭，2005年10月在龍王颱風由花蓮縣豐濱海岸登陸的那一晚，他因意外過世。在其畢生完成的多部珍貴手稿中，大量採集臺灣各地原住民部落的傳說、歷史、神話、祭儀、生活習慣，有以法文、英文寫作，更可貴的是以各族母語羅馬拼音完成（雖然在文法上語意有時並不通順），這些手稿均未及翻譯成中文發行，且多數隨著神父過世的葬禮火化。在族語教育尚未被重視以前，他是東海岸以母語書寫並記錄的第一位田野工作者。在他收錄幾則關於「Cepo' 事件」的敘事當中，有報導人最早生於1898年，距離事件發生的年代（1877）相差廿個年頭，估計報導人在獲得完整的記憶與故事之時，距離事件發生已超過卅年；在這份敘說裡頭，關於清兵的「將領」描述，乃使用「*tayni*」（日語：警察大人）的字彙表意，顯見兩個不同殖民時代的歷史情境，已是交相混雜的狀態。

然而，透過當代報導人對於歷史事件的記憶，進而追溯關於逝去親人間的種種回憶，反而提供我捕捉上一代生活的浮光掠影，這是在研究進行之外，出乎意料的小驚喜。人們慣常處於情境之中，往往無法加以自覺，總是歷經一段時間的沉澱過程，於事後追溯方得了悟，同時在這樣的情境中，自我獲得了方向；透過一項事件回溯的過程，企圖瞭解自身在過程中自我投射的意義位置，賦予的自我影像漸漸清晰，某種程度上，正好表現



人類理解歷史 (knowing history) 的這項行爲。

集體記憶比起個人記憶則更具社會及文化意義。祭典、歡慶和日常生活痕跡，往往勾起無限的追憶；災難、動蕩和戰爭更可能烙印共同的創傷經驗<sup>4</sup>。十八世紀義大利思想家維科 (Giambattista Vico, 1668-1744) 曾指出，古代各族群的記憶與想像力原本是同一回事，所以「想像」一詞在拉丁語裡稱作「*memoria*」(記憶)，同時「想像」也是詩意的來源。維科更進一步強調：「詩人必然是各族群最初的史家」(周樑楷，2006：136)。而關於初民社會中集體記憶的重建，一項明顯的文化特徵是透過祭典儀式的舉行，因此阿美族年祭 (*ilisin*) 的會場，毋寧說是集體記憶被創造的現場；眾人話題除圍繞在「敘舊」之外，對於某一年祭儀進行的回憶追索，如哪一年剛好碰到颱風、發生什麼事？哪一年哪位名人政客曾經到訪？而許多人追溯記憶的場景，則大部份停留在早期農村時的人潮盛況，歡樂的年節氣氛與當今現況的對照。

年祭中傳唱的歌曲、踩踏的舞步、身體的律動，無一不是提起人們共同回憶的要素；為重溫持續不變的固定文化傳統，為了見到許久未曾謀面的親朋好友，為重拾過去共同分享、共事生產的部落時光，雖然 *ilisin* 曾因外來宗教因素停辦，但族人們為了在日復一日的機械生活中，尋求人文時間的自我定位感；如同「舊曆年」之於本島人的意義，*ilisin* 對於阿美族人來說即是「年」的跨越，這樣的文化力驅策下，促使 *ilisin* 仍年復一年持續舉行，不管規模大小，即便是再小的聚落，即使是離開原鄉的土地移居都市，不論人數多寡、族群比例，只要有阿美族的地方，*ilisin* 是「必須」且可議時、易地舉行。

## 伍、從歷史知識的發展觀點

自朵伊森 (Johann Gustav Droysen, 1808-1884) 以降，十九世紀持「歷

<sup>4</sup> 同時參見 Holbwachs (1992)。



史主義」的學者，主張透過客觀的證據（如歷史檔案）為基礎，以科學觀念、工具與材料的介入，本質性的歷史真相可以被重新發現和回溯，進而將過去歷史凝固成以某種客觀形式存在的對象。「歷史主義」的取徑，在這個面向上類同於知識的考古（廖炳惠，2003：132）。

然而自尼采（F. W. Nietzsche, 1844-1900）誕生後，歷史之於他來說只是一項「昂貴而多餘的知識奢侈品」，人們需要歷史的原因，僅在於為生活和行動的需要，並非將其作為逃避生活和行動的便宜之計，他認為人類對於「歷史的濫用」，即在過份地評價歷史研究，這樣便使人們的生活受到殘害和貶損。

人無法學會忘記，而總是留戀於過去……曾經存在而又消逝的那一時刻，前後兩渺茫的那一時刻，就像幽靈一樣又回來打擾此後的一個平靜的時刻。書頁不斷從時間之書上掉下來，飄忽遠去—可它突然又飄回人的懷中，於是他說：『我記得……』然後就嫉妒那獸類」（Nietzsche, 2005: 1-2）。

尼采認為人是「意識的」動物，同時也是「歷史的」動物。透過「人」與「獸」的相互凝望間，他體悟出人與獸最大的「幸福感」分別，在於獸類總是立刻忘記，並看著每一時刻的真正逝去。相對於人類的「歷史性」而言，獸無非在牠「非歷史性」地活著，人類的痛苦，反而是背負著「記憶」的沉重包袱旅行著。尼采以先知之姿預言，鼓勵人們擺脫歷史對生活的壓制—用「非歷史」（超歷史）活著；而這是一種力量、一種藝術，得以忘掉過去，在自身週遭開啓一個有限的視野，也是這種「超歷史」的力量，將人們的目光焦點由科學的變遷之上，轉移到賦予存在一種永恆與穩定特性的事物—即「藝術」和「宗教」。尼采的歷史觀論述，不僅是「反歷史」，同時也「反科學」。就我的理解，所有以歷史情境為本，發展出的展演型式（藝術），目的並非「記憶」反在於「遺忘」，為了擺脫這個沉重的包袱、擺脫對生活的壓制，為了讓時間鍊產生斷裂與重合。

記憶是「不吐不快」的，然而在「吐」的過程中，記憶加上人為色彩，



這項「記憶」與「過去事實」之間，已非百分之百吻合，而成爲兩者各自獨立的有機體，各自朝向不同的路徑取向發展。

西方人文學科的轉向，自史萊爾馬赫（Friedrich D. E. Schleiermacher, 1763-1834）由「神學」觀點所建立的「一般詮釋學」論述基礎（後經詮釋學者加以發揚），認爲無論是文學作品或神聖的經文，均涉及一種歷史的理解行爲，透過這種對生命既有的理解，使人能夠在藝術及文學之中，理解到「生命的表達」，當人面對和理解這些生命的表達時，他最終的結果也認識自己。

於是，在十九世紀詮釋學的興起後，對於歷史的本質性批判轉向，便針對「歷史敘事」的探討。如狄爾泰（Wilhelm Dilthey, 1833-1911）即認爲，人們理解歷史的這項行爲（即歷史意識）是「一種自我認識的方式」。此派論述的焦點以爲解讀歷史和個人生命情境的表達，必須同時考慮社會的結構面，涉及人「如何」（how）和「爲何」（why）敘說歷史。

人之所以爲現在的樣子，更不只是事件串連的外在表象而已，我們也經常會透過現在的詮釋觀點和需要，來重新解讀過去的歷史和記憶，歷史因而不再只是一種「本質性」的歷史，同時也是詮釋、建構與不斷修正中的產物。（廖炳惠，2003：133）

然而，對於如何「從事歷史」（doing history）的該項行爲，尼采始終只提供一項思考，並沒有提供「方法」，反將這項工作冀望於年輕人（未來的生命）身上。米歇·傅柯（Michel Foucault, 1926-1984）承接尼采的系譜學思想與「權力」的意欲，並進而將「權力」概念擴大爲國家社會無處不在的作用力量，權力是一切意義生成的基點之一，也是組成社會文化架構的必要及具生產力條件。不同於尼采定義下抽象的「力」，偏重在其「破壞面」與「否定」，傅柯強調力的「生產面」與「積極面」。依據尼采而來的思想，事物的變化總以衝突或鬥爭爲型式展現，新的歷史作品出現必以破壞舊的作品爲代價，因此對文本的再詮釋乃奠基於對舊詮釋的不滿與拋棄爲前提。



傅柯擴大一般對於「話語」的定義，其泛指人類社會中，所有知識訊息之有形或無形的傳遞現象，另一方面質疑語言的通透性，並反對它重現（represent）一切事物本質的特殊能力。他認為語言僅是作為傳遞外界訊息的一項媒介，同為萬事萬物的一環，不具任何神聖不可侵犯的崇高性格，並且與世上其他所有的事物一樣晦澀難明，任何欲藉由語言表達以求得事物真理的行為，無異是緣木求魚，只是暫時性地滿足人類求真求全的企圖而已。另一項由德希達指出的重要觀念，是當語言用以指認一項特定事物時，一方面定義的話語將其自身與別的事物之定義作了區別，而另一方面它所標明的意義卻是語言本身層層加疊牽連的結果。所以「我們永遠是在語言的重重衍生意義中打轉，無法透達事物的本相；而我們通常信以為『真』的一些事物定義，實際上都是經過語言扭曲後的幻象」（Foucault, 1993: 15）。傅柯與德希達同樣經由語言研究入手，具相似的語言觀，觀察到人類對歷史文化的詮釋，會隨著各個不同時代社會裡語言的象徵意義而轉變。

傅柯認為自中世紀以來，人類欲藉由語言的排比，建立事物間的宇宙秩序，其實只求得語言本身秩序變幻的成果而已；因為事物本身就不具類別秩序，在他眼裡世界並非一片渾沌，也非井然有序，事物不過剛好散居其內，有其自身的存在而已（appear to be）。「『人』只是世界中一暫時的過客，『人』的觀念之出現也僅屬一偶發的『事件』（event）沒有其必然性或本體學上的邏輯性，也更非宇宙的『中心』」（Foucault, 1993: 27）。

順此哲思而來的「考掘學」（archaeology），即是傅柯將歷史觀與語言觀匯融成一種新的知識方法，是一種反歷史性的史學，對於歷史研究不再尋求時間上的一貫性、連續性，認為那只是人類一廂情願的造作物，人類歷史之中沒有任何放諸四海皆準的真理或規範；「考掘學」的觀照是將人類不同時期的語言視為檔案（archive）的集合，專注於空間共時性（synchronic）為基準的探討，捨棄傳統中以歷時性（diachronic）縱貫時序為準的方法。正因人類歷史的演變中，存在無數的斷裂與空檔，提供我們無窮盡的研究題材，也因打破了歷史的「傳統」、「連續」，我們得以



站在全新的立場分析，進一步轉而研究一時代中，那些名不見經傳的小人物或事件，發掘他們在構成一時代的各個大小話語及組成架構間，同樣具有舉足輕重的角色。

依「考掘學」而來的影響，是我們對於歷史知識建構的方法；研究每個知識領域中的話語或探索其結構，都似在檔案堆中翻查，對獲取某一知識領域的內涵，其實正像在考古層中挖掘文物，同一時期的出土遺物才具有某一特定時代的風格模式，與其他不同時期的文物之間是絕斷、不連續的關係。因此，我們不是只有「一個」共同的歷史，歷史研究亦不在尋求一貫的中道，不是找尋某一時代具體而微的一統特徵，或某事件與其他事件之間邏輯連貫的關係。傅柯給我們呈現的史觀是一片紛亂擾攘、眾聲喧嘩的境界，各種事件、制度之間具有彼此衝突、排擠、並置等現象。「考掘學」之目的正是對此一現象作客觀描述，標明事物四散分佈的狀態，不在於歸納出一套簡明有序的結構秩序，意圖打破西方文明自笛卡爾（Descartes）以來，人文學科依理性哲學所建立的模式，重新發掘深埋在思想、制度運作的關係法則。而他所憑藉的論述基礎正是透過社會中「知識」、「權力」、「身體」三者互相作用的複雜關係。由此觀之，他企圖指出種種人文現象的產生與發展，原無固定不變的軌跡可循，同時也沒有終極的意義目標可及。「事物所謂的『本源』（origin）可能只是一項偶發事件、一場權力的『遊戲（play）』、一個指向無窮詮釋的中途點而已」(Foucault, 1993: 44)。

既然就傅柯的認知而言，歷史上所有的衝突事件，本是一項偶發的事件，因此關於歷史研究之目的，不再侷限於對其脈絡性與連貫性的追究；過往史學界以「開山撫番」的國家政策，對比當時後山地區發生的零星戰事，藉以交叉解釋在秀姑巒溪出海口 Cepo' 事件發生的遠（近）因，若就傅柯的史觀看來，這樣的基礎，僅是落在一項由「現在」推測「過去」的意義上建構。然而，即便推翻傳統上「作歷史」的方法，我們固然對歷史獲得全新不同的視野，就系譜學加以求證的過程，又該如何同時被證驗呢？



探究 *Cepo'* 事件「多元」的歷史敘事現象，不僅內部述說的觀點相互不一，在不同時期、不同版本、文字的記述觀點下，彼此間看似不合邏輯、不相關聯的獨立事件，其實均指涉同一件歷史事實，甚至事件的指稱迄今尚未統一。對於事件論述主角的「轉向」—從初始的「臺灣總兵吳光亮」到「地方通事林東涯」，過渡至「頭目馬耀兵」，最後至近代談論的主角「階級青年卡夫沃」，由一個時代中對「大人物」的關注，漸轉向歷史情境中「小人物」的生平事跡。

此外，在 2008 年初的清明時節，由行政院原住民族委員會與豐濱鄉公所籌辦一系列「大港口 *Cepo'* 事件 130 週年追思紀念活動」的過程之中，對於歷史的論述即呈現一場內部權力的鬥爭與政治角力；籌備會時，豐濱鄉各個部落頭目、長老對於事件的定名、歷史的解讀，就已是各持己見、各說各話，而研討會本該針對學術內容主題發表，卻擴大為以各原住民族間自身的歷史事件為由，向國家政府及當時的殖民體制控訴，如此一來焦點越發模糊，一個事件的眾說紛紜已讓人摸不著頭緒，同時間又加進其他原住民族抗日、抗清、抗威權的論述，就知識論上而言，對於事件的本質性，或歷史的本真性討論，並無多大的增進。研討會在表面上維持官方與學界的和諧狀態，事實是製造出我們最不願樂見的一言堂。於此，正好印證傅柯預言下的人文現象—歷史文化是一片紛亂擾攘、眾聲喧嘩的境界；然而，任何欲揭露事物表面錯綜擾攘面貌者，其本身也必然接受同樣檢視，一如傅柯自「考掘學」受到的批判，不論歷史文本怎樣詮釋，仍舊企圖在另一層次中理出頭緒，以求瞭解橫互其中的法則。

從傅柯早期作品偏向語言結構的分析之中，關注歷史的焦點始終集中在「論述」的層面，在建立「論述」與「非論述」彼此互動的歷史型式之中，一直存在著兩者無法溝通的問題，自從「考掘學」的集大成之作後，討論的焦點便轉向「系譜學」—師承自尼采而來之「力」的場域分析，開始找尋那些使論述變動的來源，也同時為深化「考掘學」的一種論述方法，重新擴大歷史研究至「非論述」的層面，並且不再將搜尋的主題侷限在知



識論述的領域，從而開始注重與「權力」相關的課題，最後他發展出「監獄」與「性意識」，兩個不同以往的歷史論述領域。

在其兩部著作《規訓與懲罰》及《性意識史》之中，我們得以窺見：傅柯建立的「系譜學」工作，乃以「現在」為立足點出發寫成的一部歷史，並非一廂情願地重建「過去」。換言之，他所關心的問題是「我們經過了什麼樣的歷程而有「今天」的局面，或以前的這段歷程裡，有什麼因素的發生轉變可為我們「現在」的社會思維形式作借鏡」（Foucault, 1993: 56）。因為一反過去傳統歷史學而採「倒果為因」的作法，「現在」取代「過去」成為意義探詢的落腳點，因此許多過去在「正統歷史」上被認為無關僅要的事件，如今在「系譜學」裡反而身價百倍。進一步說，「『現在』是一個不斷遞變的單位，也必定含有不同的意義因素，策動我們自歷史中發掘種種被遺忘的譜系來。這樣的歷史觀自然不會定於一尊，而是與時俱移，愈趨繁雜豐富。」（Foucault, 1993: 56）至此，在傅柯（或者我們）所認知下的歷史，不會繼續向前演變，只是無因果性地轉化，而轉化的動力來源正是「權力」關係的運作。

## 陸、代結語

「過去事實」如何與人們「當下現實生活」產生關聯？廣義來看人類從事「歷史」的這項思維活動，在日常生活中幾乎無所不在；參觀大英博物館的典藏文物、跟隨旅行團拜訪吳哥窟建築遺跡，甚至在商業廣告裡我們也經常可見「歷史」。一份「懷舊」的鐵路便當、強調「古早傳統口味」的食物、一部「早期」的黑白電影、以「路易十三」為名的白蘭地、枇杷膏廣告裡標榜著「清宮漢方」等，用「尋回過去的時光」、「失去的記憶」這樣的標語，如此的行銷究竟正在創造怎樣的消費情境？又或者被什麼樣的人口消費？在以歷史為題材的小說，如《雙城記》、《戰爭與和平》、《三國演義》裡，又滿足閱讀者那些內在需求？從這些現象看來，歷史似



乎以各種型式存在，圍繞在日常生活當中，滲透人們的思維而甚難察覺。人，天生即與「歷史」具有不可割捨的關係。

近代有國內學者嘗試替「歷史意識」、「歷史知識」與「歷史思維活動」作區分，其中一項概括性定義認為「歷史意識是人類詮釋其外在世界變遷及其自身變遷的心靈活動；藉著這個心靈活動，人瞭解自己的特質以及自己在外在世界中的位置及方向」（胡昌智，1988：20）。相較之下，歷史思維活動「在於感知、處理（指瞭解及提出意義）人們過去各種行為的活動，其根源是人們基於生存方向感的需求，希望知道自己從何而來？將往何處去？希望知道自己正在怎樣的一個有意義的發展過程中」（胡昌智，1998：61）。人們的歷史思維活動乃建立對自己的瞭解，諸如舉辦各項「追思紀念活動」、樹立雕像、還原歷史情境等皆屬之。然而歷史意識是建立在另一個層次上，差異在於歷史意識是對「變遷的自覺，從生命為主體出發，所形成的一種思維方法」（周樑楷，2006：160）。雖然這樣的定義精鍊簡潔，但其實解釋不足；歷史意識一方面會隨著個人知識、閱歷及體驗的豐富，不斷提升而日漸圓融，應該是一項永無止境的發展歷程及長期實踐的功夫。

綜上所述，人文科學裡對於歷史意識的探討，落向於一項個人主觀式的瞭解，亦即「歷史」並非客觀地存在，而是經由人們詮釋的結果，惟有通過人們意識的轉化，過去的事實才被稱為歷史。「『歷史』沒有『本然』—或至少這個『本然』沒有其結構及形象。『歷史』反映出人們歷史意識的心靈活動」（胡昌智，1988：26）。然而對於過去事實的理解與認知（歷史意識活動），又與歷史的詮釋及表述不同；前者指涉的是一個「求真」的過程，後者則涉及有關「再現」（representation）的表徵成果。人類學慣以「再現」指稱一切關於人文活動下的作品及成果，「再現」的過程有可能「失真」，也有可能播散（dissemination），惟有提高自我反思的意識與察覺，不必全盤接納或否定。

運用歷史意識，最起碼人們能在思考問題時，能以時間的面向加深



縱度，從現在到過去，同時也從現在到未來。一個人如何觀看過去，必然會影響他如何看待現在和不久的未來；反過來說，一個人如何觀看現在和未來，也必然會影響他如何觀看過去。所以，歷史意識與現實意義之間一直是辯證互動的。如果人們善用這種思維的方法，緊扣現實意識，應該可以懂得事物都在變動，只不過時而快速，時而緩慢。於是他們也了解處變之道，如何活潑個人的思想和去除僵化的念頭，進而促成真相大白，破解由權威所掌控的「知識」和「真理」。（周樑楷，2006：161）

對於歷史意識的內含及意義，一方面涉及對於「時間」的感知，另一方面則有關人們對待「記憶」的方式。人們歷經外在事物的變遷過程需要解釋、消化，而經由這些紛雜的事件與變遷，才使人感知時間的存在。這項感知只具有「自然時間」的特質，如日月星辰的移轉交替，或萬物生老病死所顯示的時間，是可以機械方式計算、區分、切割的固定單位。這類顯示時間的一切現象，對於人們產生的威脅，是自己的行為在這樣紛雜與孤立的事件當中，顯得不具意義且沒有目的。人們面對這些既無法閃躲、逃避的威脅，唯一的方式是去解釋那些威脅所來自的事件。

「人們把各種事件發生的客觀條件以及他們內在的企望，整理成有系統而有相關聯的網絡；也將自己的行為安頓進這樣的網絡。這網絡給人們方向的感覺。如此建構起來的發展網絡所呈現出的時間，我們稱之為『人文時間』」（胡昌智，1988：24）。

於是回到在「買早餐」的情境裡，以「原住民的時間不用看錶，而要看瓶子裡的酒」這句話來看；基於時間感知的一項詮釋及理解，個人惟有將自身安頓進入這樣的意義行為之中，得以對抗自然時間的威脅與外在事物變遷，在自身所創造出且「可掌握」的人文時間裡，人們因此暫時擺脫自然時間而尋求方向感，甚至「飲酒」行為的本身，即含括一項對現實逃避的解釋功能，因此在指認這句話語的雙重理解上，便疊加了「『原住民的時間』不用看錶」所呈顯的意義。那麼居住在 Cepo' 地區的阿美族人對



於「時間」概念的習得方式是什麼？在我的田野經驗裡，一位阿媽（約八十多歲）曾這樣教我，以「肚子餓」的感覺來區分：*malanem*（早餐）手指向海平面、*malahok*（午餐）指天空、*malafih*（晚餐）指向山的那頭。我推敲她一方面所指太陽運行的軌跡方向，另一方面以人們在該時段內對應的人為活動，而月亮出來，對她而言就是該休息睡覺的時候。所以在部落裡的生活，時間並非任意揮霍，只是時鐘成為多餘的奢侈品。

關於 *Cepo'* 人「歷史意識」的探討，最後仍需回歸各個論述（敘說）的主體，和其詮釋歷史的話語當中；人類天生具有對自我瞭解的需求，此乃之所以為人的基本需要，若我們由這個觀點出發，來看待以各種型式再現的歷史真實，不論口述、文字、儀式、展演，皆是表達一種自我瞭解的基本需求—從哪裡來？往何處去？透過歷史敘事的脈絡過程，來看生活在 *Cepo'* 地方的人，他們如何找尋安置自己的定位，產生什麼樣的歷史意識？乃本研究投注在歷史事件表述的焦點之一。

一項共同的現象是，這些敘說（或展演）事件的個體，分別從各自代表的社會位置出發，同時牽涉性別角色及家族地位；一個頭目的敘事，會從部落領袖的政治角度發展，涉及文化或巫術的主題；一位村長則是用另一個理性的觀點敘說，刻意將原住民部落與國家體制對抗的焦點放低；一個教育工作者的敘事，試圖尋找事件中足以成為後人教訓，或引以為戒的蛛絲馬跡。歷史並非各說各話，反而在各說各話當中，歷史透露出一些文化內部共同的價值，那價值並非單純是「人不犯我，我不犯人」的通則，或者是「維持和諧社會的相同目標」那樣簡單而已；為何受不了勞役驅使、挑起事端的總是年輕一輩？因為真正替清兵做事、服勞務的不可能是老人家，為何老人階級總是無法體會底下做事的辛苦？部落裡總是永遠保持這樣的爭端，從過去到現在，年輕人在臺面上（或文化裡）被訓練只有忍讓服從、沒有說話的權利，然而私下卻怨聲載道甚至藉酒發洩。這是年齡階級制度瓦解的危機，制度多嚴密、階級的權力有多大，對人的壓抑就有多深。

如果部落當年沒有發生這場戰事，又會怎麼樣？階級青年的莽撞對比



部落長者的大智慧，忍耐再忍耐，除是上天環境賜予的磨練，也是老人家唯一交待的對策。他們都看在眼裡，雙方以談和協議的方式休戰，用當時的眼光來看是再文明不過的，無奈彼此並非在對等的地位上談判，番人遭集體屠殺的事實，不論原因是詐降或一言不合（語言不通？），都暴露出強勢的一方（國家）以暴力方式相待，輕易地踐踏弱勢者的生命尊嚴，而換作今日社會，何嘗不是如此？誰說只有「番人出草」是該時代中最可怕強大的「野蠻」行爲？無奈我們的社會越是回憶事件，越是在追溯歷史，論述總是模糊了焦點，始終在要求某方認錯道歉，對於暴力的譴責，戰爭的避免，流於一般通則性的論述，彷彿人人生來總是知道該（如何）維持和平，如此一來，只有不斷縱容、造就相同的暴力對待，在社會上一再一再重演。真有（任何人）從歷史中學習到任何（微小）的教訓？身處在如此龐雜、紛亂的各種歷史表象裡，我們甚至連描述一部「完整」歷史的能力，也正逐漸一點一滴地喪失了。



## 參考文獻

- 白皇湧。2007。〈歷史的軌跡：關於秀姑巒出海口地區的歷史書寫、敘說與展演〉  
碩士論文。壽豐：東華大學族群關係與文化研究所。
- 阮昌銳。1969。《大港口的阿美族》(上)。台北：中研院民族所。
- 林開世。2003。〈人類學與歷史學的對話？一點反省與建議〉《臺大文史哲學報》  
59期，頁11-30。
- 周樑楷。2006。〈歷史與現實〉《思想》2期，頁125-62。
- 胡昌智。1988。《歷史知識與社會變遷》。台北：聯經。
- 廖炳惠。2003。《關鍵詞200：文學與批評研究的通用辭彙編》。台北：麥田。
- 謝旺霖。2008。《轉山：邊境流浪者》。台北：遠流。
- Foucault, Michel (尙橫譯)。1990(1976)。《性意識史——第一卷：導論》(*Histoire de la Sexualite*)。台北：桂冠。
- Foucault, Michel (劉北成、楊遠嬰譯)。1992(1975)。《規訓與懲罰》(*Surveiller et punir: Naissance de la prison*) 台北：桂冠。
- Foucault, Michel (王德威譯)。1993(1969)。《知識的考掘》(*L'archeologie du savoir*)。台北：麥田。
- Halbwachs, Maurice (畢然、郭金華譯)。2002(1992)。《論集體記憶》(*Collective memory*)。上海：上海人民出版社。
- Levi-Strauss, Claude(王志明譯)。1989(1955)。《憂鬱的熱帶》(*Tristes Tropiques*)。台北：聯經。
- Nietzsche, Friedrich(陳濤等譯)。2005(1874)。《歷史的用途與濫用》(*Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*)。上海：上海人民出版社。
- Rosaldo, Renato I. 1980. *Ilongot Headhunting 1883-1974: A Study in Society and History*. Stanford: Stanford University Press.
- Sahlins, Marshall. 1976. *Culture and Practical Reason*. Chicago: University of Chicago Press.
- Wikipedia. N.d. "Star Wars Opening Crawl." ([http://en.wikipedia.org/wiki/Star\\_Wars\\_opening\\_crawl](http://en.wikipedia.org/wiki/Star_Wars_opening_crawl)) (2008/12/7)



# The Trajectories of History: A Study on Representations of the *Cepo'* Incident

Huang-Yung Pai

*M.A, Institute of Ethnic Relations and Culture  
National Dong Hwa University, Shou-Feng, Hualien, Taiwan*

## Abstract

Drawing on the answer, “What is ‘History’?” from archives, narration, and performance of the *Amis* ethnic people who live beside the estuary area of Xiu-Gu-Luan River (Hualien, Taiwan), this thesis clarifies the ways in which people perceive history. Human beings have learned the abstract idea of “Time” from their perceptions as transmitted by their surroundings. Self-representation of time is the beginning of historical thought. Through the perception and self-knowledge of the movement of time, historical consciousness will eventually form historical knowledge. The motivation of people exploring historical consciousness is seeking understanding of a basic aspect of existence, the “wherefrom” and “whereto” questions, and how to orientate themselves with the flow of time. Time, as expected by one’s own innate understanding can be infused into what has actually been or not been experienced. “Human Zeit” is a result of individual mental activities, created by experience and expectation to contend with oppression from “Naturzeit” or objective, external time. The behavior of “doing history” by human beings, in fact is to disengage from the threat of corporeal dissolution. Under a diachronic transition, the representation of the *Cepo'* estuary has been enlarged from “a place” to an imagination of “a people” in the past, it is also connected to the collective memory of the diaspora which shaped the spread of *Amis* nation on the east coast of Taiwan in the modern time. As a result of the turbulent conflict between the Qing Dynasty’s regime and cultures in that area, the sanguinary incident was a start of arousing their local history/consciousness.

**Keywords:** *Pancah*, *Cepo'* incident, history representation, time, memory

