

文獻的・文摘的・大眾的



原住民族文獻

第68期
中華民國
115年
8月
31日



• 總編輯的話

本期專題：滋養力——「典範」之踏查——

- 練習、變奏與主題：蘭嶼近20年造舟航行
菲律賓巴丹島的海洋三部曲
- 尋找典範與相互滋養：從音樂交流到臺灣與
沙巴原住民族跨島／國之關係建構
- 土地與知識：貝里斯瑪雅人的文化實踐與臺
灣原住民族的跨國視角

時事快遞

- 航向世界的小米方舟：臺灣原住民族在SB8J-1
的文化行動與國際對話
- 幽靈之城中的學術對話：2025美國人類學
年會的發表與思考

文獻評介

- 畫地圖，還是走路？多物種關係中的認識論
界限與感知實踐

老照片講古

- 歷史建築「新港教會會館」中浮現的阿美族
人身影

新書視窗

- 《忽聞布農踏歌聲》
- 《追尋岡村俊昭：熱血記者的台日百年棒球
超級任務》

文物掌故

- 阿公的habang：一件布農族家族衣服的延
續與記憶

總編輯的話

看看自己與國際原住民世界關係如何，就是本刊此期專題方向。每年都有一期專論國際，當然也鼓勵拿來與臺灣資料或景況比較研究。剛好本次刊登者，全係本土部落族群與外域國家地區對應話語內容的文章。能有精緻地長期研究國際議題，是我們的殷殷期盼，畢竟，如此才能深度探索與真確了解。惟在此之外，能夠產生與外面接近的動機，繼而動身建置彼此往來事實，也值得鼓勵。畢竟，認識一點是一點，了解一面是一面。最主要的是，自己不宜只限於在地繞轉，從而必須主動向外汲取足供學習的養料。當年的原運初始如此，半世紀之後的今日也是一樣，精進自我的基礎，經常就與向他人虛心請教有關。

專題文章是主軸，三篇閱讀下來就像是吸收了一個大氣場，感謝作者們，也感恩所有提供資料資訊和意見說法的國內外朋友。本刊會持續開發國際課題，也鼓勵有為者，自我規劃深具意義的全球性研究議題，讓世界原住民族的眾聲揚昇，臺灣有貢獻，也跟著受惠。

專欄各篇有推薦討論了四本大書，有棒球百年故事，有原漢的布農緣分，有人與非生物以及原與非原等的主题，整體觀之，頗具威力。它們和其他以小米會友或以建築裡的阿美歷史或參加會議的洪量之音等相得益彰，一起譜成本刊本期的精闢內容。

謝世忠

2026年7月12日

目錄

03

謝世忠

總編輯的話

本期專題

滋養力

——「典範」之踏查

08

楊政賢

練習、變奏與主題：
蘭嶼近20年造舟航行菲律賓巴丹島
的海洋三部曲

27

林頌恩

尋找典範與相互滋養：
從音樂交流到臺灣與沙巴原住民族
跨島／國之關係建構

50

法撒克那墨禾 Fasa' Namoh

土地與知識：
貝里斯瑪雅人的文化實踐
與臺灣原住民族的跨國視角

時事快遞

68

小米方舟

航向世界的小米方舟：
臺灣原住民族在SB8J-1的文化行動
與國際對話

73

法撒克那墨禾 Fasa' Namoh

幽靈之城中的學術對話：
2025美國人類學年會的發表與思考



原住民族文獻

規劃「專題」、「時事快遞」、「文獻評介」、「老照片講古」、「新書視窗」、「文物掌故」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。

文獻評介

77

廖漢威

畫地圖，還是走路？
多物種關係中的認識論界限
與感知實踐

老照片講古

81

林志興

歷史建築「新港教會會館」中
浮現的阿美族人身影

新書視窗

86

林宇軒

《忽聞布農踏歌聲》

89

陳毅峰

《追尋岡村俊昭：熱血記者的
台日百年棒球超級任務》

文物掌故

93

舞瑪夫·達給魯頓

阿公的*habang*：
一件布農族家族衣服的延續與記憶

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.cip.gov.tw/>

聯絡電話

02-8995-3112

發行人

曾智勇 Ljaucu · Zingrur

顧問團隊

李慧慧、林志興、陳芷凡、陳毅峰、楊政賢、羅素玫

執行團隊

秀威資訊科技股份有限公司

總編輯

謝世忠

執行編輯

楊曉珞、張慧雯

專案信箱

indlit109@gmail.com

文獻官網

<https://ihc.cip.gov.tw/>

導論—— 外面的知識陽光與族親感知

謝世忠

《原住民族文獻》總編輯

至少在最近幾年，本刊一年四期的專題，總會安排某一期專論國際。國際原住民族會受到重視，其實並非臺灣學界的相關領域已有巨量貢獻，而使得我們很想加入學習。基本上，主要是在今日臺灣，只要原民念頭一起，往往南島或第四世界（或稱與永續性族群運動不離身的國際原住民族世界）意象，也會跟著聯想。南島佔了全球原民世界一大部分，或許只消與其建立關係，整體世界觀就可達頂。或者，簡單地說，本刊的國際專題，基本上就是讓大家視野遼闊，更感兄弟姐妹群體正在遠方呼喚。

第68期正是2026一年一度的國際專題所在。「滋養力—典範之踏查」是為徵稿重點撰寫範圍，意思是討論並評價我們自外在世界汲取養分之過程。原民不會孤立，因為域外許多群體夥伴也在原民之下，正與臺灣境內各族人一起追求公義的明天。那麼，我們學到了什麼？收錄的三篇文章有菲律賓巴丹島民、馬來西亞沙巴原民、以及貝里斯瑪雅人等的人文敘事，也有與臺灣對應之蘭嶼雅美族、臺東花蓮多個積極於樂舞藝術之部落、以及與土地運動相關的東臺灣各族等對話討論。臺灣原民之生態藝展與文化傳續等的情形，當然可以自我深化探討，但，有了世界其他地點的實例對應，獲得滋養的一份感恩心情，更顯可貴。

楊政賢紀錄並詮釋了三次蘭嶼拼板舟出航的行動，最終抵達了菲律賓巴丹島，再一次讓懷憶中的航路與族人情意有了實體印記。林頌恩將臺東據點的各族音樂人拉進且踏出本地，多次與東馬沙巴在地同好，一起培養創作感情，更以此當作自我文化養料的精進推力。此一悅耳動聽的共享時空，使得臺灣的南島努力，愈見成

績。Fasa' Namoh法撒克那墨禾詳述拉丁美洲東岸貝里斯境內瑪雅族人以路徑建置文化的傳統，並以之來與國家對論文化資產的意涵。臺灣曾多次發生原民土地被開發計畫所衝擊的案例，作者引來萬里之外可為參考之例子，逐一檢視其過程與結局，頗有自我啟發與推介提醒之作用。

三篇文章都寫到了域外可資強化自我動能的陽光般力量，也能與對方原民產生出類似同胞關係的見面喜悅，那不只是一個學習歷程，也增進了族親間的相互信任與愛護。■

練習、變奏與主題：

蘭嶼近20年造舟航行菲律賓巴丹島的海洋三部曲

楊政賢

國立東華大學民族發展與社會工作學系教授

摘要

回顧歷史，臺灣蘭嶼與菲律賓巴丹島自1998年財團法人基督教蘭恩文教基金會正式辦理第一次「蘭嶼巴丹尋根文化之旅」的活動起，兩地迄今已陸續進行多次較具規模的正式跨國交流活動。兩地當代交往潮分別來自學術田野、族群尋根、宣教使命，以及南島外交等面向，繼而建置出一地理位置相對性與族群類緣能動性的跨國族群交流關係網絡。本文針對近20年蘭嶼造舟重返菲律賓巴丹島的航海復振運動，具體以2007年「跨越號」、2011年「拜訪號」與2026年「黃金號」等三次造舟航海計畫為例，探討蘭嶼造舟航行菲律賓巴丹島如何歷經「練習」、「變奏」與「主題」的海洋三部曲，並分別透露出兩地文化類緣的尋根敘事、傳統造舟文化的時代變遷、不同政黨南島政策的異動，以及當代造舟航海復振與公共展演的種種意向訊息，期能針對兩地的族群互動與國際交流，能有更進一步的全面理解與文化認同。

關鍵字：蘭嶼、巴丹島、跨境族群、文化類緣、尋根敘事

I. 前言

臺灣蘭嶼至菲律賓巴丹島¹此一跨國境海洋島嶼鏈區域（見圖1），長期以來即存在著一個關係密切而經常被討論的跨境「族群」，該族群在蘭嶼稱為Tao²，在巴丹島則稱為Ivatan。回首歷史，Tao與Ivatan皆是不折不扣的海洋民族，海洋並未阻隔他們與外界的溝通，透過精湛的航海技術，大海反而成為他們通往世界的大道。過

往的漫漫歲月中，島與島之間，各式各樣的「船」劃開了太平洋的海上帷幕，島民乘風破浪、隨波逐流，一波一波地登上新的島嶼，這是他們筆路藍縷、落地生根，尋找異地遷徙，重新「寓居」的島嶼新故鄉。

回顧蘭嶼與巴丹島的區域研究史，人類學家黃智慧（2002：10）提及：

在這個議題上，有幸前人已經留下探索的痕跡，二十世紀下半期的研究者，在民族誌、神話學、考古學、語言學方面亦累積了許多的研究資料。今後二地島民互相往來，研究者必將更能檢正前述資料，對這項臺灣民族學史上最早發展的涉外關係的課題，激盪出更富理論意涵的見解。

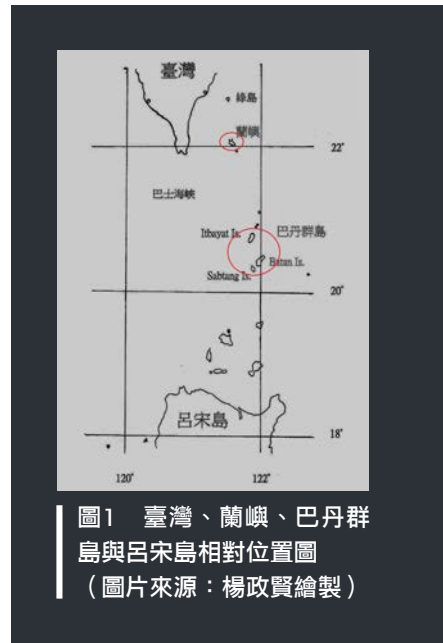


圖1 臺灣、蘭嶼、巴丹群島與呂宋島相對位置圖
（圖片來源：楊政賢繪製）

考古學家臧振華（2002：127）亦指出：

蘭嶼與菲律賓巴丹島距離相近，而且居住在蘭嶼島上的雅美（達悟）人與居住在巴丹島上的伊巴丹人，無論在語言和若干文化特徵上，都有甚為相似之處，加上在雅美族部落的始祖傳說中，有涉及菲律賓巴丹島者，所以長久以來，語言學者、人類學者和考古學者大都認為兩者之間有密切的歷史關係。

旅居澳洲的考古學者Hung Hsiao-chun（2008）則試圖從區域考古的研究來說明新石器早期臺灣、綠島、蘭嶼、巴丹群島、巴布漾群島與呂宋此一人類活動區域，彼此之間的群族遷徙與文化整合現象。其中，針對巴丹群島考古的重要性，Hung提出了以下幾點看法，包括點出巴丹群島可能是臺灣與呂宋島之間移民的跳板、巴丹群島曾出現東南亞玉器來源的作坊遺址，以及巴丹群島當地族群與蘭嶼的Tao族具有文化上和語言上的特殊類緣性等（同上：120-135）。由上可知，有關蘭嶼與巴丹族群類緣性的議題，確實是臺灣民族學史上最早被調查，且被確認與臺灣以外特定族群文化關係研究的重要指標。蘭嶼與巴丹兩地「族群」的血緣關係，族群接觸與遷

徙路線，以及兩者文化類緣性關連程度等的討論，迄今仍是考古學、遺傳學、語言學、文化人類學等不同學域共同探究的焦點議題（見余光弘 2001；余光弘、董森永 1998；陳玉美 2001；財團法人臺灣原住民部落振興文教基金會 2002；黃智慧 2003；楊政賢 2011，2022，2024；臧振華 2002，2005；Bellwood and Dizon 2005；Benedek 1991；Hung 2008；Ross 2005等）。

回顧歷史，蘭嶼與巴丹島近30年的跨國交流自1998年財團法人基督教蘭恩文教基金會正式辦理第一次「蘭嶼巴丹尋根文化之旅」的活動起，兩地迄今已陸續進行多次較具規模的正式交流活動。換言之，蘭嶼與巴丹島雖分屬兩國、兩島，但兩地的雙方互訪，可謂頻繁。兩地當代交往潮分別來自學術田野、族群尋根、宣教使命，以及南島外交等面向持續進行，繼而建置出一地理位置相對性與族群類緣能動性的跨國族群交流關係網絡。

有鑒於此，本文將針對近20年蘭嶼造舟重返菲律賓巴丹島的航海復振運動，具體依序以2007年「跨越號」、2011年「拜訪號」與2026年「黃金號」等三次造舟航海計畫為例，探討蘭嶼Tao的海洋主體性，如何透過「跨越號（練習曲）」、「拜訪號（變奏曲）」與「黃金號（主題曲）」來共同交織出蘭嶼造舟航行菲律賓巴丹島的海洋三部曲，以及其兩地文化類緣的尋根敘事、傳統造舟文化的時代變遷、不同政黨南島政策的異動，以及當代造舟航海復振與公共展演的種種現象訊息，期能針對兩地的族群互動與國際交流，能有更進一步的歷史認同與文化理解。

II. 練習曲：2007年「跨越號」

21世紀初，在當時蘭嶼與巴丹兩地交流互訪的熱絡氛圍下，後續的文化建構也日益顯現。2004年5月，蘭嶼當地青年們經過自主的討論，一個蘭嶼巴丹交流後續計畫「蘭嶼世紀造舟計畫」漸漸成形，規劃於該年夏季提出與執行。該計畫預計召集蘭嶼原住民老中青三代，組成20人造舟團隊，新造百年來未見的20人達悟傳統拼板舟，重現達悟族傳統造舟的精良技術。在計畫中還包括海洋知識的世代傳承教育訓練，以待造舟完成後，用歷史的傳統航法，循著歷史的直航路線，從蘭嶼航向巴丹。計畫企圖將達悟造舟技術與海洋知識系統化紀錄與傳承，透過口述歷史調查與耆老傳授，進行人力培育工作，而後完成近年來蘭嶼巴丹交流未竟的直航（張懿仁 2004：41）。

時至2007年，上述造舟划向巴丹的航行計畫，後續被以「海洋練習曲」計畫來詮釋與實踐。是年5月底，朗島部落打造完成了一艘14人傳統拼板舟跨越號大船，於同年6月19日凌晨四點半自朗島海灣出發，航向臺灣。整個活動在獲得民間企業所支持的「Keeping Walking夢想資助計畫」經費贊助，以及行政院原住民族委員會等政府單位經費補助之後，正式展開。整個划向臺灣的航程，動員蘭嶼各部落輪流組隊接力，並有媒體及海巡署船隻陪行。其中，從蘭嶼啟航，橫渡黑潮抵達臺東的航程最具挑戰（見圖2、圖3）。跨越號由蘭嶼橫越黑潮，划向臺東，再沿臺灣東海岸向北划至北海岸。同年7月31日，划進臺北的大佳碼頭（見圖4），順利完成繞行臺灣的壯舉，並直接參加了當時由陳水扁總統主持的南島論壇（見圖5）。整個活動並分別在國立臺灣史前文化博物館、宜蘭童玩節會場、臺北國立臺灣博物館及高雄市立歷史博物館等地展示和演講等（夏黎明 2012：26-27）。



圖2 2007年跨越號離開蘭嶼啟航
（圖片來源：林建享提供）



圖3 2007年跨越號橫越黑潮，划向臺灣。
（圖片來源：林建享提供）



圖4 跨越號於2007年7月31日划進臺北的大佳碼頭
（圖片來源：林建享提供）



圖5 跨越號轉往總統府旁臺北賓館參加陳水扁總統主持的南島論壇
（圖片來源：林建享提供）

2007年蘭嶼跨越號大船划向臺灣的活動，同時兼具跨界與跨越的雙重意義。跨越號原始船名*ipanga na*是來自於Tao語的一個動詞*inganangana*，本意為：「到這裡再到那裡」，在陸地上時意指「到處去拜訪」，在海上則是指「到各島嶼巡航」。因此，造船團隊將其譯為「跨越號」，說明主其事者深知此一活動的最大意義，即在於跨界與跨越的行動上。在蘭嶼傳統社會的認知裡，與其划向臺灣，還不如划向南方的巴丹島（一個和Tao有著血緣、歷史和文化關聯的群島）來得重要。更何況，本次活動的別稱又名「海洋練習曲」，意味著未來還會有主題曲——事實上活動結束後，島上已有一些人開始評估和策劃「由蘭嶼划向巴丹島」作為海洋主題曲的可能性。同時，這也預示了臺灣社會南向開展太平洋想像的可能性。系列活動展現了蘭嶼的主體性，也象徵跨越現況的第一步（夏黎明 2012：27-29）。因此，本活動計畫構想歷經造舟、划行，並逐步引領蘭嶼與臺灣、蘭嶼與巴丹兩地間的跨境交流，藉由航道的重建與開拓，展現實際行動證明Tao作為海洋民族的屬性和能力。整個活動在近年蘭嶼與巴丹兩地熱絡交流的風潮下，似乎也是另一種文化展示與行動展演，不僅呈現出Tao族群精湛的造船技藝，同時也再現昔時蘭嶼與巴丹兩地的遷徙歷史和航行能力。

總之，「跨越號」活動是Tao作為一個海洋民族擬重啟跨國交流的海洋「練習曲」，這也帶動了當時族人在當代Tao與Ivatan族群交流氛圍下，對下一階段由蘭嶼划向巴丹島的海洋「主題曲」的殷切期盼。若能透過「跨越號」大船的自由移動，進而跨界與跨越，藉以增進族群間的跨境交流，想必將會是一次深具文化建構意義的行動論述與族群運動。

2007年蘭嶼跨越號大船划向臺灣的活動，後來經拍攝剪輯，於2009年推出《划大船》的紀錄片。參與此次划行活動的人，也多將活動成功視為Tao民族的驕傲，甚至更進一步推動划向巴丹島的計畫。根據蘭嶼當地部分族人表示，這個「由蘭嶼划船到臺灣」的事件，與隨之而來「由蘭嶼划船到巴丹島」的議題，在蘭嶼各自以部落為主的運作習慣中，是未曾有過的共同話題，過去也只有反核廢成了全島性議題，可以在蘭嶼島上被跨部落地廣泛討論（楊政賢 2011：140-143）。

III.變奏曲：2011年「拜訪號」

上述蘭嶼「跨越號」大船的活動成果，進一步促使了蘭嶼鄉公所於2007年底發

包執行「部落造舟與巴丹島海洋路徑計畫」委託調查評估工作，實地訪查並具體評估從蘭嶼打造大船、航向巴丹的可能方案（蘭嶼鄉公所 2008）。這是因著Tao與Ivatan當代交往潮而來的後續發展，也是日後探討其族群交流與文化重建互動關係的重要事件。「部落造舟與巴丹島海洋路徑計畫」委託調查評估報告書提及，計畫中所規劃建造的20人拼板舟，是Tao族人近百年來的一項歷史創舉；同時，藉由重建「由蘭嶼划船到巴丹島」歷史航線的行動，更能彰顯重返原鄉、尋根溯源的重大意義（楊政賢 2011：143）。

然而，2007年「部落造舟與巴丹島海洋路徑計畫」隨著2008年政黨輪替，民進黨中央政府原本鼓勵推動的「南向政策」大幅被限縮，本計畫因而中斷。2011年，又逢中華民國建國一百年，政府部門上下動員歡慶，造舟航行巴丹島的計畫也因此產生了微妙變化。根據部分媒體報導，蘭嶼東清部落在鄉公所規劃下打造了一艘18人大船³ *Si Mangavang*拜訪號：「迎接建國百年，蘭嶼達悟族構思將象徵飛魚文化的拼板舟航入臺灣海峽，由東清部落負責打造16⁴人大船，長者取得共識後，歷經4個多月努力，上山挑選材質，今天正式進入鉚合船板，預計6月中旬完工，6月25日下水，29日航向臺灣海峽」（盧太城 2011）、「蘭嶼特有的拼板舟文化，更是臺灣最具海洋文化思維的代表，在建國百年時刻，推動蘭嶼拼板舟『橫渡黑潮，拜訪臺灣』計畫，希望宣揚臺灣海洋文化」（林保光 2011）。

具體而言，依據蘭嶼鄉公所「100年度蘭嶼大船造舟暨跨越黑潮系列活動計畫」的規劃，該計畫內容規劃共分為造舟計畫、大船下水儀式、紀錄片拍攝製作與播放、航向美好及媒體行銷等五大主軸，期望透過該計畫結合全民參與，傳達蘭嶼特有海洋文化內涵。因此，此艘拜訪號大船已如期於6月25日在蘭嶼舉行大船下水儀式（見圖6、圖7），⁵並於6月29日正式自蘭嶼啟航出發，橫渡黑潮，途經大武、南灣、西子灣，7月4日抵達臺南安平港，停留一日整備後，7月6日繼續啟程北上，沿途拜訪了嘉義、雲林、彰化、臺中、苗栗、新竹、桃園、淡水等地，最後於7月16日順利抵達臺北大佳河濱公園（見圖8），當天下午同時舉辦蘭嶼文化展演活動，並邀請總統、行政院長、內政部長、行政院原住民族委員會主委、臺東縣長等政府官員蒞臨出席（見圖9）。至此，本次蘭嶼拼板舟「橫渡黑潮，拜訪臺灣」活動，即在蘭嶼鄉公所象徵性地以雕刻小船贈送給國家最高統治者馬英九總統的「贈船儀式」，以及邀請馬英九總統、吳敦義院長於拜訪號大船「簽名」留念（見圖10、圖11）的活動之後，熱鬧結束，宣告落幕。



圖6 拜訪號大船正式下水前的試拋儀式
（圖片來源：黃裕順攝，2011/6/25）



圖7 拜訪號大船正式下水進行試航儀式
（圖片來源：黃裕順攝，2011/6/25）



圖8 拜訪號大船於2011年7月16日抵達臺北大佳河濱公園
（圖片來源：楊政賢攝，2011/7/16）



圖9 馬英九總統應邀於2011年7月16日蒞臨臺北活動會場
（圖片來源：楊政賢攝，2011/7/16）



圖10 馬英九總統應蘭嶼鄉公所邀請於拜訪號船首右側處簽名留念
（圖片來源：楊政賢攝，2011/7/16）



圖11 行政院吳敦義院長於拜訪號船首左側處簽名留念
（圖片來源：楊政賢攝，2011/7/16）

承上所述，原本因應蘭嶼與巴丹兩地交流的熱絡，所衍生的造舟「由蘭嶼划向巴丹島」的航行計畫，如今卻因中華民國「建國百年」的政治正確打亂了原先的規劃時程。回想2007年蘭嶼鄉公所規劃的「部落造舟與巴丹島海洋路徑計畫」，不知何故，未見實踐。取而代之的是，配合2011年「建國百年」所推出的「100年度蘭嶼大船造舟暨跨越黑潮系列活動計畫」。當初，2007年的蘭嶼大船「跨越號」是Tao作為一個海洋民族的海洋「練習曲」，族人希望可以進行下一階段「由蘭嶼划向巴丹島」的海洋「主題曲」。但是，如今卻演變成「由蘭嶼划向臺北城」的海洋「變奏曲」。試想，這其中的轉折取捨與隨機改變，不禁讓人目不暇給、心存疑惑，不知其為何會有如此截然不同的「轉向」？

回首過往，在歷史洪流與時代的見證之下，中華民國的「國家」歷史雖已屆臨第一個「百年」，殊不知臺灣與菲律賓、蘭嶼與巴丹之間的「族群」交往，輾轉遷徙，來來去去，或許早已超過「千年」之久了！如今，此艘蘭嶼大船「拜訪號」，其航線是遠從海外離島（蘭嶼）划向臺灣，再循序划進首都臺北城。換個角度來看，中華民國的建國百年，所慶祝的是「國家」政權的「百年」生日。這對世居蘭嶼千年之久的Tao原住民族群而言，為何歌頌，又為誰慶祝呢？而活動最後「邀請總統出席，舉行贈船儀式並於船首簽名留念」的內容安排設計，亦找不出與蘭嶼Tao傳統的文化邏輯有何相通之處，因而更顯突兀。其中，馬總統與行政院吳院長於活動中應蘭嶼鄉公所之邀，先後於拜訪號大船船首兩側分別「簽名」留念，此舉則後續引發了部分Tao族人與媒體的非議。⁶行筆至此，不禁想起，菲律賓巴丹島每年6月26日所熱鬧慶祝的巴丹節，恰巧也是當時西班牙軍隊正式登陸巴丹島實施「國家」殖民統治之後所衍生的節慶。島上Ivatan族人所慶祝的「國家」節日，不也正是其「族群」主體性的淪喪之日！因此，Tao與Ivatan置身「國家」政體的「族群」處境，如今觀之，主客異位、認同錯置，而其中的歷史演繹與時代意義，更是意味深遠，引人深思（楊政賢 2011：194-198）。

IV. 主題曲：2026年「黃金號」

時至2026年，由文化部、原住民族委員會、外交部、海洋委員會與財團法人原住民族文化事業基金會，以及蘭嶼跨部落造舟團隊攜手推動的「海路—南島語族航行計畫：蘭嶼巴丹三百年首航」文化活動，歷經2年打造而成的蘭嶼20人座傳統拼



圖12 停放於蘭嶼龍門碼頭準備啟航的「黃金號」大船
（圖片來源：楊政賢攝，2026/5/30）



圖13 正在為「黃金號」大船最後維修彩繪的達悟族人
（圖片來源：楊政賢攝，2026/5/30）

板舟「*Ovayan*黃金友誼號」（以下簡稱「黃金號」）（見圖12、圖13），長約13公尺，已於2025年1月16日在蘭嶼漁人部落舉行完工儀式，族人循傳統以禮芋布置並舉行祈福儀式。「黃金號」預計將於2026年間以人力划行，從蘭嶼跨越巴士海峽前往菲律賓巴丹島。時隔三百年，達悟族人再次循著黑潮航路，以傳統拼板舟航向巴丹島，重啟南島語族跨海交流，延續海洋文化與歷史記憶。「黃金號」預計6月9日在蘭嶼龍門碼頭舉辦啟航典禮，並擬邀請賴清德總統蒞臨觀禮。⁷ 隨後，將視海象氣候條件擇日啟航出海前往巴丹島，航程將由6部落族人組成60人划船團隊，預計6月24日前抵達菲律賓巴丹島，並共同參與當地一年一度的「巴丹節」慶典活動。

2026年4月28日，「黃金號」首度試航。試航後，參與造船的族人謝秀雄接受媒體聯訪時表示，這艘由島上6部落族人共同打造的20人大船，歷經2年建造，長12公尺、高2.7公尺、寬1.8公尺；開始打造時，蘭嶼島上找不到那麼長的「龍骨」，因此到臺灣尋找，構造與一般船相同，試航後船體結構相當穩定。船員廖金福表示，這艘拼板舟是蘭嶼近代最大艘拼板舟，突破了10人舟、10支槳傳統，要承襲300年前祖先曾經划向巴丹島。漁人部落董恩慈表示，對這次航行相當有信心，希望這樣的活動可持續下去。東清部落居民謝慶廣表示，300年來第一次划向巴丹島，「我也很期待去巴丹，看看我們的祖先，是怎麼樣的族人。因為我們語言有通，比較好溝通」。財團法人原住民族文化事業基金會董事長瑪拉歐斯告訴中央社



圖14 船身彩繪有顯眼黃金符號的「黃金號」側板
（圖片來源：楊政賢攝，2026/5/30）



圖15 船身彩繪有顯眼黃金符號的「黃金號」船舵構件
（圖片來源：楊政賢攝，2026/5/30）

記者，菲律賓巴丹群島最北的雅米島（Mavudis島），距離蘭嶼只有100公里，蘭嶼達悟族與菲律賓巴丹群島伊巴丹人，口傳歷史相近，皆有雙方自古以來貿易通婚遷徙傳說，至今雙方還保持60%族語可相通對話，但原本雙方熱絡相互往來，卻因歷史誤會事件斷航逾300年未再相互直航。

瑪拉歐斯表示，這艘20人座大船取名「黃金友誼號」，將於6月初從蘭嶼航向菲律賓，會與蘭嶼訪問團參加6月24日巴丹文化節期間展示交流，文化訪問團將由原民會主委曾智勇Ljaucu・Zingrur帶領，同時將邀請巴丹省長划船體驗；黃金友誼號預計會在巴丹島進行為期半年的展示交流研究（中央社 2026）。

瑪拉歐斯表示，過去蘭嶼祖先跟巴丹島互動活躍，祖先帶著山羊划向巴丹島換取金銀鐵，希望「黃金號」能重啟兩地直航，在農業、生態、文化及觀光旅遊恢復合作交流。「黃金號」船身有金箔圖騰（見圖14、圖15），象徵兩地堅定、寶貴的交情，承載跨部落、各個世代族人的期待，他表示過去祖先用船在各島嶼行走，現在也想如此實踐，抓住船槳重現南島語族航海與造舟的故事（張祈 2025）。

「黃金號」以達悟族語「ovayan（黃金）」來命名，係源自過去族人划船至巴丹島進行黃金與物資交易的歷史。有一則〈羊頭仙人智退怪物〉的口述故事即提及蘭嶼的「黃金」是來自巴丹島的交易，其文本摘要如下：



圖16 蘭嶼達悟族人會於重要祭典時盛重穿戴的黃金飾品
（圖片來源：黃裕順攝，2011/5/20）

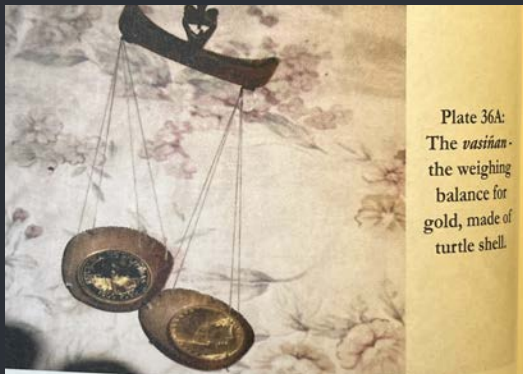


圖17 菲律賓巴丹島昔時以龜殼製成的黃金磅秤儀器
（圖片來源：Hornedo 2013：38）

大約七百年以前，紅頭部落一個名叫西米那如所島法愛的老人家，認養了一個在山上找到的仙人。這位羊頭仙人走遍了蘭嶼島，醫治雅美人的病及其他種種奇事，於是名聲遠播到南洋各個小島。後來，巴丹島Tkbalat的人，由於常常被海底怪物侵害、吃掉，又有海盜常登陸抓人或殺他們，尤其是女人，巴丹島的人覺得再這樣繼續下去，家鄉就沒有女人了！於是，他們帶著一大片的黃金來到蘭嶼商借羊頭仙人前往巴丹島幫忙對付怪物與海盜，結果真的幫巴丹島人的生活恢復了安定。後來，巴丹島的人沒有依約定把羊頭仙人送回蘭嶼，之後也沒有人知道羊頭仙人的去向了。（夏本·奇伯愛雅 1999：96）

此外，Inez de Beauclair（1969）曾提及蘭嶼的Tao族人是臺灣唯一具有金銀工藝的原住民族群，他們從其南方的巴丹島，獲得些許黃金（見圖16、圖17）以及製造銀盔的技術。黃金在Tao的社會裏，巫師可用來作為法物替病人治病，在農業祭儀上祭司則用來求豐，而在社會事件的處理上更可作為贖罪的賠償品。呂鈺秀、郭健平（2007：142）於野銀部落拍手歌會中，曾記錄到族人以「金箔」來類比「山羊」，兩者同樣可以用於祝福人命的長壽。另，劉斌雄指出，Tao傳統社會中具有神聖靈力的高貴黃金飾品與銀盔禮帽，部分賓客則將之作為讚嘆船家主人已擁有極品寶物、社會威望已無人能比的最大歌頌事蹟之一（1982：164, 167, 171），此般境

地亦可說是Tao族人一生中的最高榮譽與人生目標。

然而，夏本·奇伯愛雅（2011：169-170, 179-180）所載〈上金禮歌〉與〈兒子上金禮歌〉兩首歌謠，皆提及Tao族人曾向外地（臺灣）購買黃金交易的歷史。黃金作為一個傳統Tao社會的重要寶物物資，可以拿來象徵家庭財富，也可以作為驅邪避凶的靈物。因此，族人終極一生的努力無非都在想盡辦法地取得、累積「黃金」存量，這其中當然也包含向外地（臺灣）購買此一方式。時代遞變，一樣的文化邏輯，卻有著不一樣社會變遷的適應模式（楊政賢 2024：535-536）。

從上可知，2026年的「黃金號」藉由「Ovayan（黃金）」來命名，一方面想跨越蘭嶼與巴丹過往貿易交流的集體記憶；另一方面，亦想透過ovayan／黃金的文化靈力意涵來連結蘭嶼與巴丹中斷交流已久的集體失憶。

根據媒體報導，2026年6月15日，「黃金號」在完成多次試航、確認船體穩定後，今天自蘭嶼首航出發，航向菲律賓巴丹群島，重現祖先跨越巴士海峽的航海智慧，也象徵兩地中斷逾300年的文化交流再度連結。這趟航行最大的特色，在於完全依循祖先的航海智慧。船上沒有引擎，也沒有GPS導航設備，而是透過觀察星辰位置、海流變化、風向以及飛魚洄游路徑辨識方向。部落耆老與海洋研究學者也共同參與考據與訓練，希望重現達悟族傳統航海技術（尤聰光 2026）。同時也是Tao族人的財團法人原住民族文化事業基金會董事長瑪拉歐斯亦表示「黃金號」抵達巴丹島後，將在當地展出半年，進行文化交流。他也透露，原文會正規畫明年推動返航計畫，邀請巴丹群島族人自巴丹島划船返回蘭嶼，盼讓這條傳統航線永續傳承，持續促進雙方航海文化交流（蕭嘉蕙 2026）。

「黃金號」自蘭嶼出發歷經兩日的跨海航行（見圖18、圖19），終於在2026年6月16日順利抵達巴丹島。原住民族委員會並於2026年6月26日在菲律賓巴丹群島省舉行「蘭嶼－巴丹300年首航」雅美（達悟）族大型拼板舟「Ovayan黃金友誼號」贈船儀式，將拼板舟正式贈予巴丹群島省政府，象徵臺灣與菲律賓南島民族重啟文化交流，也為雙方未來合作揭開新頁（林曉雲 2026）。原住民族委員會指出，本次航行由蘭嶼達悟族人依循傳統造舟及航海知識，以大型拼板舟完成蘭嶼至巴丹群島跨海航程，展現臺灣原住民族深厚的海洋文化底蘊，更重現南島民族歷史上透過海洋交流互動的文化路徑，彰顯臺灣作為南島文化重要樞紐的歷史定位與文化價值（林良齊 2026）。至此，蘭嶼造舟航行菲律賓巴丹島的海洋三部曲終於進入了終章。透過不斷的跨越與連結，在兩地近20年來歷經了「練習曲」、「變奏曲」的多次轉折



圖18 黃金號自蘭嶼啟航，往南划向菲律賓巴丹島。
（圖片來源：林建享提供）



圖19 黃金號自蘭嶼啟航，往南划向菲律賓巴丹島（夜間交班換航）
（圖片來源：林建享提供）

之後，終於可以回歸海洋主體性的「主題曲」，讓我們再次看見蘭嶼Tao與巴丹島Ivatan此兩個島、國之間的族群，終於得以重返海洋通路，重啟歷史航道。

然而，臺灣蘭嶼與菲律賓巴丹島歷史航線的重啟，雖然讓我們重溫了過往兩地跨境族群海上交流的集體記憶，但卻也觸動了兩地背後國家意識形態與地緣政治的敏感神經。根據媒體報導，中國學者日前組織研討會，提出菲律賓巴丹群島在法律上屬於「我國的臺灣島」。中國並透過特定學者提出以下的倡議：巴丹群島在法律上屬於臺灣，菲律賓對巴丹群島的控制缺乏歷史與法理依據。其論據為，巴丹群島與臺灣島同屬琉球—臺灣島弧的南段，構成臺灣本島向南的自然延伸，且巴丹群島居住的族群屬於Ivatan，與臺灣少數民族屬同一族群（廖士鋒 2026）。對此，菲律賓外交部隨即發表聲明，中國學者的主張「異想天開」（flights of fancy），菲律賓對巴丹群島擁有的主權早已確立，不容爭辯，「經菲律賓核准的中國駐佬沃總領事館，轄區即涵蓋巴丹群島。」菲律賓外交部強調，菲律賓不會理會任何針對其領土的修正主義主張，呼籲中方「所謂的學者」應聚焦於對區域忠實、善意的研究，而非提出修正主義論述（陳慧萍 2026）。從上可知，蘭嶼Tao與巴丹島Ivatan此兩個島、國之間的「族群」，似乎仍無法跳脫當代日益複雜的國際關係與世界體系，「國家」有形無形的枷鎖依然牽絆著兩島之間的自由航行，這也是兩地島、國之間的「族群」目前的時代處境。

V. 結語

關華山（1989：149）引「方位」的觀點探討Tao族人的世界觀與宇宙觀，他指出：「死靈並非一概的惡，其中頭部靈、祖先靈多少是中性的，前者在人死後，遠走南方白島，便與活人無涉了」。從中，我們可以探見Tao族人的神靈信仰，雅美人認為在死後，其亡靈依然要回到心之所繫的「南方」白島。關氏亦指出蘭嶼島上的雅美人，由於與南方的歷史淵源，這也使得雅美人認為自己已身處北方。也就是說，雅美人把蘭嶼視為世界觀的「重心」，卻不是其「中心」。雅美人把此中心讓給了大海（同上：150）。因此，關氏認為雅美人：「把南方的歷史經驗，定作一個方向*teyload*，而島本身這時只被視為一個點。至於其反方向，他們稱為*teyrala*。由於雅美人的歷史經驗再沒有往北的，所以*teyrala*相對於*teyload*，只能說是面山的方向」（同上：167）。由此觀之，無論是Tao族人的世界觀或宇宙觀，「南向」始終顯而易見，並且是文化重心的方位。換言之，蘭嶼Tao這種以北方（人）自居的宇宙觀，隱喻著Tao族人可能來自南方（巴丹島）原鄉的集體記憶，在絕對的海洋座標與彼此相對的方位上，蘭嶼成了一個位居北方（巴丹島的上方、北方）的島嶼。此外，觀諸Tao族海外起源地的相關神話傳說與口述歷史，皆明確指涉出來自巴丹的歷史論述，在在證明了蘭嶼與巴丹兩地之間，可能存有之族群文化的高度類緣性。

近年來，蘭嶼島上各部落先後發起並打造大、小傳統拼板舟的造舟運動，這股新興的造舟運動仿如是當代蘭嶼Tao另一種社會再生產的過程，成員在其中形成新文化，並創造新意義。以傳統的大船（大型拼板舟）而言，整個大船的文化叢涵蓋了Tao族人的信仰、經濟、宗教、社會組織，乃至於其文化生活，更連結歲時祭儀、性別分工與社會交換關係等面向。然而，隨著時代變遷，大船文化的傳統價值與意義，亦漸有崙入現代性元素的變異現象。鄭漢文（2004）即指出大船原本具有的文化核心價值，在異文化的接觸及國家力量的介入下，西方宗教、商品化、新技術市場經濟等現代的複雜元素，逐一顯現。以國家進入部落大船的脈絡所帶來的衝擊為例。政府補助大船的建造，大多出於部落主動提及，為了是要與其他的部落競爭。在建造的過程裡，族人會暫時忘記所有禁忌，為的是要展現其造大船的能力。此時大船文化的變遷，將被視為是一種社會再生產的過程，即使Tao老人仍堅持大船文化的既有形式，但現代社會中的大船文化叢，早已蘊含有別於傳統價值的其他意義。

因此，例如本文所探討2007年「跨越號」、2011年「拜訪號」與2026年「黃金號」等近20年蘭嶼造舟重返菲律賓巴丹島的航海復振運動，是否可以被族人認同接受，並在老中青世代不同的價值觀與跨部落的合作行動上取得共識，似乎已成為族人面對時代變遷時的一種生存考驗。因為，營造大船的意義，已由以往的生計經濟與祭典儀式所需，轉變成一種族群認同與文化展示的當代行動。並且，類似此類型計畫所規劃的新式造舟，建造經費完全來自政府部門或民間單位，幾乎是一種完全接受外資補助而建造的大船，隱含著透過勞動來賺取貨幣的對價關係，是另一種製造工作機會的新興行業。然而，這種新式的造舟模式，一方面可使造舟的技藝和知識能被縱向與橫向的傳承，打破以往的父傳子、家族間的傳承範圍，讓造舟成為部落甚至族群之間的全民運動（參蘭嶼鄉公所 2008：61-65）。另一方面，更可讓我們持續觀察此一造舟與航行的未來行動，如何成為兩地當代交往潮的後續見證，及其族群交流與文化建構的互動關係。徵諸歷史，飛魚和鬼頭刀，隨著潮流不斷交織，去而復返，彷彿隱喻著Tao與Ivatan族群關係網的生生不息。黑潮脈動，伏流潛行，更是兩地得以連結成區域共同體的發展動能，自古至今，兩地族人即藉此得以兼具地理上的相對性與文化上的能動性。

蘭嶼原本係一個集結島嶼生態、生計經濟與歲時祭儀的島嶼空間與泛靈聖境，近年來觀光旅遊業的快速發展帶給蘭嶼莫大的生態負荷與生計壓力，不斷挑戰着當代Tao族人與大自然永續的生活方式與價值體系。換言之，當觀光產業已成為蘭嶼新興經濟型態的主角、貨幣經濟與市場邏輯日益盛行，族人從「等待飛魚」到「等待觀光客」是一種必然發展趨勢。從等待飛魚到等待觀光客？無論它是「因」、還是「果」？勢必都將帶給蘭嶼島嶼生態、生計經濟與歲時祭儀一個莫大的時代考驗（楊政賢 2025：121）。或許，對蘭嶼Tao與巴丹島Ivatan兩地的族人而言，每一天在島上醒來的那一瞬間，看著眼前大海的洋流潮汐與氣候變化，想著今天身體的移動方向即將上山或下海？造舟或划船？等待飛魚或等待觀光客？今天打算要完成「有意義」的工作事項有哪些等等。這些，可能才是所謂置身群島之洋的「島民」，每一天生活上最最真實的「大事」所在！

本文具體探究的「跨越號」、「拜訪號」與「黃金號」等三次造舟航海計畫，我們可以將之視為蘭嶼近20年來Tao族人試圖藉由造舟航行菲律賓巴丹島的海洋三部曲。儘管，兩地的當代跨國境交流歷經了「練習曲」、「變奏曲」與「主題曲」的多次轉折遞變，蘭嶼Tao與巴丹島Ivatan也成了游離在島、國之間的族群。儘管，

此海洋三部曲當中夾雜著兩地文化類緣的尋根敘事、傳統造舟文化的時代變遷、不同政黨南島政策的異動、當代造舟航海復振與公共展演，以及國際關係與地緣政治敏感度的種種當代現象。但是，藉由「跨越號」、「拜訪號」與「黃金號」前仆後繼地在群島之洋的波峰與波谷之間穿梭，海洋、島嶼與族群，早已共同交織出了兩地的區域共同體與族群關係網，這是無庸置疑的。■

附註

- 1 此處「巴丹島」一詞，係泛指包含巴丹本島共十個島嶼之「巴丹群島」的總稱。文中若遇有群島中個別島嶼需分開稱呼時，則使用各該島名稱加以區隔。
- 2 本文為反映目前現況，對蘭嶼島上居民的族稱，筆者於文中將採當地族人口語上的說法「Tao」。至於文中所引節錄文獻，為了忠於原著而繼續沿用「雅美」或「達悟」。因此，文中所出現之Tao、雅美與達悟，所指涉者，皆為蘭嶼島上的同一族群，特此註明。
- 3 此艘拜訪號為18人大船，超越了2007蘭嶼跨越號的14人，就近年來島上造舟運動的社會競合關係來看，隱約可以嗅出其互相競爭較勁的意味。
- 4 該記者當時報導此艘大船時原本設計為16人座，然經造船成員商議，最後則改為18人座。
- 5 本次大船下水儀式活動後續引發了部份族人的質疑，認為蘭嶼鄉公所辦理相關活動有違傳統禁忌，且不符文化邏輯，不應藉由「建國百年」活動的名義，恣意操弄，甚至傳達了錯誤的Tao族傳統大船文化內涵。對此質疑，蘭嶼鄉公所亦立即發出聲明書，一一駁斥，並加以說明，希望能獲得更多鄉民對此活動的認同與參與（相關抗議事件及鄉公所聲明書，請參閱不著撰人 2011）。
- 6 針對馬英九總統與吳敦義院長在拜訪號大船「簽名」留念事件的爭議，反對的人主要認為該活動應堅持文化立場，不應違反傳統文化邏輯任意地在大船上「塗鴉」簽名，甚至淪為總統與副總統候選人的選舉造勢（參見陳璟民等 2011；呂淑姮 2011）。對此批評，蘭嶼鄉公所已於2011.07.18發出正式聲明書，說明事件原委，並一一加以澄清部分人士對馬英九總統與吳敦義院長在大船上「簽名」舉動的誤解。
- 7 當天氣候不佳，賴清德總統預訂前往蘭嶼參加典禮的行程因而未能成行。

引用書目

不著撰人

2011 《蘭嶼雙週刊》458期。臺東：蘭恩文教基金會。

中央社

2026 〈蘭嶼近代最大20人拼板舟 6月划向巴丹重連海上古道〉。《中央社》5月1日：<https://udn.com/news/story/7328/9476154>，2026年7月17日上線。

尤聰光

2026 〈沒有引擎、沒有GPS…蘭嶼20人大船划向巴丹島 完成300年首航壯舉〉。《聯合報》6月15日：<https://udn.com/news/story/7266/9555619>，2026年7月17日上線。

林良齊

2026 〈中斷300年再次重逢 達悟族黃金友誼號送到巴丹島〉。《中國時報》6月27日：<https://www.chinatimes.com/realtimenews/20260627002229-260405?chdtv>，2026年7月17日上線。

林保光

2011 〈蘭嶼拼板舟7月訪高 迎賓來踩街〉。《聯合報》5月27日：旅遊休閒版。

林曉雲

2026 〈300年海路再連結 蘭嶼拼板舟贈巴丹深化台菲南島文化交流〉。《自由時報》6月27日：<https://news.ltn.com.tw/news/life/breakingnews/5485715>，2026年7月17日上線。

余光弘

2001 〈巴丹傳統文化與雅美文化〉。《東臺灣研究》6：15-46。

余光弘、董森永

1998 《臺灣原住民史——雅美族史篇》。南投：臺灣省文獻委員會。

呂鈺秀、郭健平

2007 《蘭嶼音樂夜宴：達悟族的拍手歌會》。臺北：南天。

呂淑姮

2011 〈達悟童堅守傳統 總統一筆劃破〉。《立報》7月18日。

夏本·奇伯愛雅

1999 《Akokay tatala，獨木舟》。臺北：常民文化。

2011 《雅美族歌謠：情歌與拍手歌》。新竹：國立交通大學。

夏黎明

2012 〈向著大洋前進——2007年Keep Rowing活動紀事〉。《人籟論辨月刊》78：26-29。

財團法人臺灣原住民部落振興文教基金會編

2002 《2002臺北市原住民文化祭系列活動——南島民族世紀首航暨海洋文化國際論壇論文集》。南投：財團法人臺灣原住民部落振興文教基金會。

陳玉美

2001 《臺東縣史·雅美族篇》。臺東：臺東縣政府。

陳璟民、林恕暉、陳慧萍

2011 〈蘭嶼拼板舟贈船 馬吳同台 郝臨時缺席〉。《自由時報》7月17日：政治新聞版。

陳慧萍

2026 〈陸學者稱巴丹群島屬中國 菲律賓斥異想天開〉。《中央社》7月10日：<https://www.cna.com.tw/news/aopl/202607100091.aspx>，2026年7月17日上線。

張祈

2025 〈蘭嶼20人座拼板舟完工 將划向巴丹群島重啟祖先水路〉。《中央社》1月16日：<https://www.cna.com.tw/news/acul/202501160222.aspx>，2026年7月17日上線。

張懿仁

2004 《全球化下臺灣原住民與國家之權力分享——從蘭嶼達悟族跨境交流談起》。國立臺灣大學建築與城鄉研究所碩士論文。

黃智慧

- 2002 〈蘭嶼與巴丹群島的文化類緣關係：二十世紀前半期的探索〉。刊於《2002臺北市原住民文化祭系列活動——南島民族世紀首航暨海洋文化國際論壇論文集》。財團法人臺灣原住民部落振興文教基金會編，頁7-14。南投：財團法人臺灣原住民部落振興文教基金會。
- 2003 〈蘭嶼與巴丹諸島民族的關聯性——研究史的回顧〉。「臺灣雅美文化研究的一世紀：亞洲、太平洋中的雅美文化」研討會宣讀論文，日本慶應義塾大學，3月15-16日。

楊政賢

- 2011 《島、國之間的「族群」——臺灣蘭嶼Tao與菲律賓巴丹島Ivatan關係史的當代想像》。國立臺灣大學人類學系博士論文。
- 2022 〈來自「巴丹」？——蘭嶼達悟族人的「南方」意識及其「北方」論述〉。《原住民族文獻》50：55-71。
- 2024 〈蘭嶼Tao歌謠文本裡的島嶼記憶與歷史意識〉。刊於《原住民族部落歷史研究理論與實務（下）》。孫大川編，頁503-552。南投：國史館臺灣文獻館。
- 2025 〈島嶼生態、生計經濟與歲時祭儀：蘭嶼Minganangana（慰勞祭）與Mapasamorang So Piyavean（收穫祭）的民俗變遷〉。《民俗曲藝》227：89-135。

廖士鋒

- 2026 〈反制日菲劃界？大陸學界「論證」菲律賓巴丹群島屬於台灣〉。《聯合報》7月10日：<https://udn.com/news/story/7331/9619177>，2026年7月17日上線。

臧振華

- 2002 〈保存蘭嶼地下史料的重要性：一個學術的觀點〉。刊於《2002臺北市原住民文化祭系列活動——南島民族世紀首航暨海洋文化國際論壇論文集》。財團法人臺灣原住民部落振興文教基金會編，頁127-129。南投：財團法人臺灣原住民部落振興文教基金會。
- 2005 〈從考古資料看蘭嶼雅美人的祖源問題〉。《南島研究學報》1：135-151。

鄭漢文

- 2004 〈蘭嶼雅美大船文化的盤繞——大船文化的社會現象探究〉。國立東華大學族群關係與文化研究所碩士論文。

劉斌雄

- 1982 〈蘭嶼漁人社大船落成禮歌〉。《中央研究院民族學研究所集刊》54：147-196。

盧太城

- 2011 〈達悟族造大船飛魚文化入臺灣〉。《中央社》4月13日。

蕭嘉蕙

- 2026 〈橫越108海里！蘭嶼拼板舟啟航 挑戰黑潮划向菲律賓〉。《中國時報》6月15日：<https://www.chinatimes.com/realtimenews/20260615001687-260405?chdtv>，2026年7月17日上線。

關華山

- 1989 〈雅美族的生活實質環境與宗教理念〉。《中央研究院民族學研究所集刊》67：143-175。

蘭嶼鄉公所編

- 2008 《96年度離島建設基金「部落造舟與巴丹島海洋路徑計畫委託調查評估工作」報告書》。臺東：蘭嶼鄉公所。

Beauclair, Inez de (鮑克蘭)

- 1969 Gold and Silver on Botel Tobago: The Silver Helmet of the Yami. *Bulletin of the Institute of Ethnology* 27: 121-128.

Bellwood, Peter and Dizon, Eusebio

2005 The Batanes Archaeological Project and the 'Out of Taiwan' Hypothesis for Austronesian Dispersal. *Journal of Austronesian Studies* 1(1): 1-33.

Benedek, Dezzo (白德澤)

1991 *The Songs of the Ancestors: a Comparative Study of Bashili Folklore*. Taipei: SMC Publishing, Inc.

Hung, Hsiao-chun (洪曉純)

2008 *Migration and Cultural Interaction in Southern Coastal China, Taiwan and the Northern Philippines, 3000 BC to AD 100: The Early History of the Austronesian speaking Populations*. Ph.D. thesis, Department of Archaeology and Natural History, Australian National University.

Hornedo, Florentino H.

2013 Batanes Pro-Colonial and Hispanic Heritage in Gold Personal Ornaments. *Ivatan Studies Journal: SDCBI Graduate School Research Journal* X-X II (1998-2003): 13-40.

Ross, Malcom

2005 The Batanic Languages in Relation to the Early History of the Malayo-Polynesian Subgroup of Austronesian. *Journal of Austronesian Studies* 1(2): 1-24.

尋找典範與相互滋養：

從音樂交流到臺灣與沙巴原住民族跨島／國之關係建構

林頌恩

國立臺灣史前文化博物館展示教育組副研究員

摘要

近兩年，臺灣與沙巴之間以音樂為媒介開始串起兩邊的原住民族交流，在公私協力之下，以民間為主體展現跨越國家邊界的連結網絡。原住民族的音樂演出活動常被視為觀光展演或傳統再現，然而沙巴與臺灣間的案例則是透過共創互動帶起更深刻的相互認識，並將參與雙方的原住民音樂節視為實踐的平台，進行深度的南島交流。

本文援引太平洋研究學者Epeli Hau'ofa以及加拿大原住民學者Leanne Betasamosake Simpson所提「互惠相通」（reciprocity）與「共同抵抗」（coresistance）的概念，以作者親身參與的行動與訪談為基礎，透過層層堆疊的現場描繪及參與心得，剖析雙方如何透過駐村學習、音樂共創、部落拜訪所觸動與內在信仰及理念的對話，在共同面對被殖民與文化流失的危機當中有所反思與啟發，形成知音與戰友的關係協助彼此繼續前進。

關鍵字：原住民音樂節、南島交流、文化實踐、原住民族國際主義



圖1 臺東縣政府印製〈南島大事記2023-2025〉海報，臺東縣政府將2023年定位為南島元年，其中花東與沙巴的交流互訪則為2025年特別被標舉出來的大事。（圖片來源：洪采薇提供）



圖2 臺東縣政府印製〈南島大事記2023-2025〉海報，其中2024年11月、2025年5月、2025年10月、2025年11月都提到與沙巴的交流。（圖片來源：洪采薇提供）

I. 前言：當音樂交流帶來社群文化再生的動力

臺灣在國家層級的南島外交、文化政策或族群歷史連結上已有相當研究（Awi Mona蔡志偉 2007；Sra Manpo Ciwidian李孟儒 2015；Tuhi Martukaw洪簡廷卉 2021；Sayun Tosu莎韻·斗夙 2022；謝世忠 2022）。然而，區域型態如何於地方政府、博物館、部落社群與民間文化團體間連結，並透過持續性的文化實踐逐步建立跨國原住民族協作網絡，相關研究仍較少見；近年發生於屏花東的案例便極具研究價值。¹本文擬透過過去兩年臺灣與沙巴間以音樂串聯雙邊原住民族的交流，以作者親身參與的行動與理解展開分析。

此連結初始於臺東。2022至2026年間，臺東憑藉官民累積的基礎，交織成深刻的南島交流網絡，其中2024年起與馬來西亞沙巴間的密集跨島／國交流最具代表性。本文聚焦幾場牽動雙邊的音樂活動：臺東縣政府主辦的「海洋之聲——國際南島音樂人駐村計畫」（下稱「海洋之聲」）、沙巴原住民族文化藝術聯盟PKSBS獨立自辦的「北婆羅洲熱帶雨林節」（North Borneo Rainforest Festival，下稱NBRF）²、國立臺灣史前文化博物館（下稱史前館）自辦的「拍刺浪潮節」（Tattoo Waves Festival，下稱TWF），以及'Etolan都蘭部落與米大創意有限公司（下稱米大）串連夥伴的「阿密斯音樂節」（Amis Music Festival，下稱AMF）。本文輔以訪談資料，釐清臺灣與沙巴原住民藝文界如何互為協力，從時間軸交代彼此牽動，並檢視參與者的感想與回饋。

為理解上述交流何以超越一次性活動，形成持續擴張的網絡，本文援引太平洋研究與原住民族研究的兩項核心概念——「互惠相通」（reciprocity）與「共同抵抗」（coresistance），作為貫穿全文的分析主線。

太平洋研究學者Epeli Hau'ofa（1993）於〈我們的群島之洋〉（Our Sea of Islands）中強調，海洋並非阻隔而是串聯島嶼之徑。他呼籲去除西方殖民觀點，莫將大洋島嶼視為貧瘠無望的微型國家；若從島民橫跨大洋移動的角度來看，其實每日都在進行「世界擴張」（world enlargement）（Hau'ofa 1993: 5-6）。人們以各種方式與各地親友互通有無、嘉惠彼此，這並非大型經濟或國家外交所能涵括，此概念亦可擴大至微型國家之外對群體彼此有著連結的區域及地方。

加拿大Michi Saagiig Nishnaabeg族學者Leanne Betasamosake Simpson於*As We Have Always Done: Indigenous Freedom through Radical Resistance*（《一如往昔：以根本性抵抗追求原住民自由》）³（2017）一書中，從「Nishnaabeg國際主義」出發，強調原住民族人透過互相拜訪，形成「互惠相通與共同抵抗」的關係。Simpson指出原住民自有其生產知識的方式，她以智者Nanabush在世界被創造後造訪各地萬物的旅程，說明知識生成的途徑：

他們也展示該倫理框架內的方法論——將實作或創造、建立關係、拜訪、歌唱、舞蹈、說故事、實驗、觀察、反思、輔導、儀式、夢境與看見願景，當作生成知識的方式。（They also demonstrate methodology within this ethical framework—doing or making, relationship, visiting, singing, dancing, storytelling, experimenting, observing, reflecting, mentoring, ceremony, dreaming, and visioning as ways of generating knowledge.）（Simpson 2017: 57）

她進一步說明，這是與具備共同抵抗性質的社群建立連結、共同前進：

……要求我不僅要與他們的理論交往，更要與體現並實踐這些理論的「人與群體」往來。我認為，我的Nishnaabeg倫理實踐，顯現了我必須與這些體現我們團結倫理的社群，建立「互惠相通與共同抵抗」的關係……與共同抵抗的社群一起建立替代方案是強大的，因為我們爭取自由的奮鬥抗爭與對方的奮鬥抗爭深刻交織在一起。（...require me to engage not just with

their theories but with the people and peoples that embody and enact these theories. I think my Nishnaabeg ethical practices demonstrate that I must develop relationships of reciprocity and coresistance with these communities that embody our ethical practices of solidarity...Building alternatives with communities of coresistors is powerful because our struggle for liberation is profoundly related to theirs.) (Simpson 2017: 66)

Simpson所提到「共同抵抗的社群」(communities of coresistors)，即原住民族團體於互相拜訪問，察覺彼此雖處相似的被殖民脈絡，卻各有相異境遇可供借鏡，進而將奮鬥交織在一起、成為戰友。「互惠相通」(reciprocity)與「共同抵抗」(coresistance)」將貫穿本文，剖析沙巴與臺灣原住民如何建立跨島／國關係，並提供思考臺灣於南島交流中的關鍵角色與未來想像。

II. 臺東縣政府吹動「海洋之聲」

臺東縣政府自1999年辦理「國際南島文化節」，當年成果專輯援引語言學研究，將「臺灣——南島語族最有可能的原鄉」與大型節慶做連結(顏志光、李吉崇編 1999: 16-17)，連年邀請國內外原住民族團體演出，打下臺東與太平洋區域交流的基礎。⁴該文化節儘管盛極一時，也背負「打響『南島文化在臺東』」並成為

「南島文化重鎮」的使命(鄧清乾編 2004: 12)。儘管極具觀光導向，但確實也讓在地族人感受到與大洋洲、島嶼東南亞南島族群的親近。不過後續因經費、主體性因素、觀光人數遞減等因素於2016年劃下句點(王俊翰 2006; 陳玉苹 2021: 13-14)。

然而，公部門持續進行國際交流的構想未曾停歇。饒慶鈴縣長連任後欲落實「南島首都」政見，⁵邀請曾承辦該節的李吉崇重返縣府擔任文化處處長，⁶結合文化處與原住民族行政處的「雙核心」模式推動南島交流，更設立了南島小組，一改過去大型團體



圖3 2024年「海洋之聲」計畫的南島音樂人在臺東與許多人互動留下回憶，圖為在米苔目老闆邀請下一起唱歌。
(圖片來源：林頌恩攝，2024/11/22)

旋風式展演，轉為小而深刻的交流計畫。其中，「海洋之聲」即為2024年形成的音樂實驗方案。⁷

「海洋之聲」由好的創藝工作室負責人dakanow pakedavai達卡鬧與執行總監馬淑儀（Homi）及夥伴從藝文推廣科科長廖蕭隆陞及承辦人洪采薇手中接下執行任務後開始招募媒合團體。最終徵選出三組：菲律賓與Mafana樂團、大溪地與卑南族青春歌隊、馬來西亞沙巴倫古斯族（Rungus）Razif Bin Somuil及馬來人夥伴Muhammad Najemi Bin Muhamad Hafizan（二人皆為PASAK Ansamung團員）⁸與Itu Bununtu minduduaz（社團法人臺東縣布農青年永續發展協會，下稱東布青）⁹。駐村一個月後，結合史前館第一屆TWF辦理工作坊並發表共創成果。

發表會上，PASAK Ansamung與東布青共演〈B.R第1號組曲〉與〈B.R第2號組曲〉（B為Bununtu，R為Rungus），融合雙方音樂與肢體，展現傳統音樂襲產的力量。¹⁰東布青時任理事長Qubiaz Tamapi田照軒受訪表示：「是對我們很大的啟發，是因為說我們並不能只侷限在我們現在的框架當中，而是能夠放眼世界，能夠看到我們南島族群、南島民族裡面，有很多非常不一樣漂亮的文化。」（Bunkiatr Katatrepan陸浩銘 2025）這提醒，當臺灣原住民若只以臺灣習慣的方式看待自身族群時，很容易會忘卻在臺灣之外還有更多與原住民可連結的群體；合作並不是丟掉自身擁有的文化，而是藉由相遇及學習的機會，在傳承基礎上更豐富結合的展現。

東布青顧問Salizan Istandaa Takishusungan胡克緯則認為：「把彼此的聲音留在彼此的土地之上，這才是我們最感到驕傲的地方。」歡送會上，dakanow勉勵眾人：「音樂不是表演用的，是我們的武器與力量！透過音樂把族人的處境講出來！」（林頌恩 2025），提醒大家思考駐村結束後的下一步行動。

駐村結束後，Najemi 返國即與NBRF杜順族（Dusun）策展人Juliana Binti Aping及偕同的伊班族（Iban）策展人暨TOMPUVAN樂團成員Daniel Filex James分享，兩人對地方政府推動長達一個月的國際音樂駐村構想深感佩服。作者身兼卑南族青春歌隊成員與史前館館員，於農曆新年飛抵沙巴亞庇，跟著Najemi拜訪位於古達（Kudat）的Razif家人，也認識了杜順族的網紅料理達人Pison Jaujip。同時間，Juliana與Daniel在市區舉辦小型分享會，除由「海洋之聲」成員分享外，亦邀請杜順族青年團體Gonding Gen¹¹展演，希望有機會將Lilihis此一傳統口述歷史吟唱詩歌帶上國際舞臺。

之後作者與Homi、dakanow等人又於五月份Kaamatan收穫節時拜訪沙巴，雙方對於親臨彼此音樂節的想法也越發強烈。組團前往沙巴參加十月NBRF以及邀請沙



圖4 NBRF 2025的宣傳中，提到今年的特色是來自臺灣7族響應參與。
(圖片來源：NBRF提供)



圖5 NBRF期間，東布青以工作坊方式帶沙巴群眾練習唱布農族歌曲。
(圖片來源：林頌恩攝，2025/10/11)



圖6 NBRF結束後的小旅行來到倫古斯族Matunggong地區Lompozou工藝中心與倫古斯族傳統長屋參訪。
(圖片來源：林頌恩攝，2025/10/13)

巴團隊參與十一月AMF的規劃與接洽也隨之展開。期間雙邊仍有許多延伸的機會與邀約來臺交流，¹²每一次交流也都為下一階段的深層連結基礎。

事實上，「海洋之聲」的漣漪在Razif返回家鄉後仍舊持續著。Razif身為現任PASAK協會主席暨Ansamung團長，平時奔波於部落公共事務及社區學校進行傳習教學，幾乎沒有歇息。在臺東充電的機會，讓他於參加駐村計畫一年後如是肯定：

在參加「海洋之聲」之前，我們在自己的國家就積極參與文化與藝術。但當我們來到這裡參加「海洋之聲」後，讓我們意識到這有多重要去守護和傳承文化保護並讓文化永續發展。在「海洋之聲」的活動中，我們學到了很多東西，關於如何守護文化，以及如何規劃文化永續發展與傳承……還有許多以前我們從未想過的事情。但自從來到這裡後，我們獲得了靈感與學習，並在回到我們國家後，把在這裡學到的東西將這些經驗付諸實踐。(2025/11/06)

透過開辦傳習工作坊，PASAK Ansamung於2025年8月首度聚集倫古斯族不同社區的孩子以營隊方式認識自己族群的傳統舞蹈與民族樂器，贏得家長好評希望續辦。¹³ Razif將所學經驗付諸實踐，這呼應了Simpson與dakanow所提借鏡學習成為共同抵抗的社群，對抗遺忘與疏離、對抗被錯誤詮釋的處境。

III. 沙巴原住民文化藝術聯盟推動「北婆羅洲熱帶雨林節」

戰後沙巴原住民面臨結構性邊緣化危機，與臺灣原住民族的處境多有可相互對照之處。¹⁴兩地原住民青年若能透過音樂節相互學習，相信在文化復振路上便不孤單。

NBRF由PKSBS主辦，旨在以藝文促進沙巴原住民族連結。在Kaamatan豐收節長年來以村落為獨立節慶、以聯合型態為官辦節慶的情形下，Juliana表示，NBRF不只是新興節慶，更是牽動各社群於區域及國際展現的平台。由於沙巴較欠缺年度性延續辦理的原住民藝文活動，因此NBRF將原住民族文化定位為永續發展的催化劑，希望透過文化交流、藝術合作、研究、教育及社區參與，營造一處傳統與創新共存的交會處，讓本土知識融入全球對話，並透過協作創造新的機遇，期能在社會、文化、環境及經濟等層面產生正面影響。

不同於砂拉越由官方大力支持、商業化規模龐大的「世界熱帶雨林音樂節」（World Rainforest Music Festival，下稱WRMF），NBRF在資金極度匱乏下仍堅持保有自身主體性。對策展人Juliana而言，*sunduan*（杜順語：靈、精神）是力量泉源及祖先訓示密切連繫的紐帶，也是NBRF堅持草根主體性、不願迷失於經濟效益的核心價值。2025年第四屆 NBRF於KDCA（卡達山杜順族文化中心）¹⁵辦理，主題為「PISOMPURUAN」（團結、和諧），透過主題展覽、文化展現、舞臺演出與社區活動，展現婆羅洲文化遺產的多樣性。NBRF堅持極低票價以鼓勵在地族人參與，¹⁶與臺灣AMF自2013年起由民間主導、站在原住民族立場的精神可說相呼應。

臺灣組團參與NBRF，始於「海洋之聲」成員的回訪串連，最終由東布青、*Mi'aputr-mamaua Ruma'*作為米亞普文化藝術團的特別團、由節點共創有限公司會同花蓮跨族群代表組成*Romadiway no Kalinko*（阿美語：花蓮歌者）共29人組成三團飛抵沙巴，¹⁷佔當屆17組演出團隊的三分之一，也是NBRF辦理三屆以來首見的國際團體（Borneo Post 2025）。¹⁸在NBRF籌措資金最艱難之際，臺灣團自費購買機票的行動，給了主辦方非辦不可的強大動力。

10月11至12日，臺灣三團除了負責互動工作坊，更與沙巴團隊展開深刻的共演交流。如Najemi與米亞普特別團安可時同臺演唱他在臺東駐村時學會的卑南族歌曲、東布青與PASAK Ansamung於沙巴土地上再度演繹共創曲，臺下觀眾讚嘆連連，更有在地族人表示因為臺灣原住民的展演而對自身族群感到光榮。東布青顧

間Salizan受訪時提到，唱出教給彼此的歌並互相訴說故事，是跨族群交流中最珍貴的回憶（Aniw李星儀、puljaljuyan李耀維 2025）。

另外一組共演為Gonding Gen與花蓮團，Gonding Gen團長Adrian Soidi特別希望花蓮團可以演唱臺東Farangaw馬蘭部落的〈歡樂飲酒歌〉¹⁹。Adrian少年時期在尋求族群認同之際，因杜順族傳統儀式與製酒密切相關而不願其遭汙名化，上網搜尋時偶然聽到〈歡樂飲酒歌〉，這首歌陪伴他度過青春成長歲月。透過 NBRF 的共演，臺灣阿美族的歌曲與杜順族可即興創作入詞的Lilihis吟唱碰撞出新火花，也帶給沙巴觀眾與原住民音樂人重新認識自身文化、與不同文化對話的開拓性。

AMF在團隊接洽上，先確認了PASAK Ansamung兩位團員的來臺演出，而Gonding Gen也表達了想要來臺參與AMF的強烈訊息。Adrian想帶團參加的動機，源於他想把部落的文化跟聲音帶到國際，這需要年輕人把Lilihis此一古老詩歌型態傳習下去。他本人於2014年創立Gonding Gen，以大哥哥年紀陪伴引導部落的弟弟妹妹學習，他甚至早於2017年便向團員許下願景，好好傳承、十年間出國演出。

Adrian不願因為經費限制而減少前行的弟弟妹妹人數，為此他們想盡辦法從各種管道尋求公私部門贊助。Gonding Gen在NBRF也設有攤位，其中作工雅緻的多款黃銅手環吸引了我的注意。在拍照給原民界自媒體「排灣經典」版主kuliw taljialan葉王靖看過甚至視訊討論後，我們萌生大膽的想法，那就是以「排灣經典」粉專為平台啟動義賣杜順族黃銅手環saring的外掛專案，一來擴大臺灣知道他們要來參與AMF的盛事；二來作為支持Gonding Gen參加AMF的旅費。

這個越演越烈到最後銷售一空的義賣過程，讓彼此都有了革命情感。尤其當Adrian與kuliw都對族語的復振及開創帶有使命感及傳播運用的意識，kuliw跟姊姊ljingas taljialan葉王翎在AMF前夕還特別邀請Adrian上自己的Podcast錄製節目，分上下集播出〈你買的不仅是手環，是一條交流之路〉（kuliw taljialan葉王靖 2025a，2025b）。

由於南島語言的相似性，kuliw更以jalan（杜順語／馬來語／印尼語）及djalan（排灣語）「路」、「行路」作為節目結論，以這詞語象徵兩地間的連結：「透過此次的手環相遇，讓我們都為彼此開了一條友誼之『路』」、「一條走向彼此的路」（kuliw taljialan葉王靖 2025b）。

早在十年前，太平洋研究學者郭佩宜就從她大洋洲的研究與田野經驗告知，她所「體悟到的『太平洋之路』是重視行為大於血統、以共生共榮為社會

理想、強調交換與連結、並且合而存異（unity in diversity）。」（郭佩宜 2017）換言之，在感嘆與感動彼此的相似性之外，在這條互為知音及戰友的路上，更要理解各自當代處境的多樣性來以行動回應，這份在相遇當中被激勵的真實感受，才會成為助益彼此繼續前進的動力。

IV. 史前館與阿米斯音樂節的連動： 沙巴人在屏東部落

史前館TWF與都蘭部落AMF共享紋身師與國外演出團隊，先於史前館進行拍刺與演出，再移師至都蘭AMF會場。在兩大節慶之外，筆者與鄒族同事Yangui'e Kubana方怡蓁協助沙巴兩團安排支線行程，²⁰希望能拓展深度的國際交流，於是特別將行程延伸至屏東排灣族部落。

行程首站為來義鄉南和村（Tjuru'aladju）。透過鄉代副主席angusan palivulj陳文山協助，於南和國小舉辦音樂交流，並結合史前館與Takamimura高見部落、Payljus白鷺部落辦理「Youth Talk青年論壇」。私人行程則安排拜訪Kaviyangan佳平部落法蒂瑪聖母堂與青年會、泰武古謠傳唱（TBT），以及Tjuvecekadan七佳部落的石板屋聚落。

沙巴Gonding Gen團員出身神山腳下Ranau蘭璊地區的Bundu Tuhan村落，守護神山的使命與老石板屋聚落的靈性連結讓團長Adrian感受深刻，他形容這是一趟「回歸之旅」。當天當家領袖dremedreman curimudjuq廖敏邀請pulingaw²¹前來為首度回老七佳的長女與外國友人祈福。對Adrian來說，這不單只是pulingaw於石板屋內外單方行儀式



圖7 沙巴音樂人拜訪老七佳石板屋，pulingaw執行儀式告知祖先。
（圖片來源：Najmie攝，2025/11/2）



圖8 Gonding Gen成員參訪佳平法蒂瑪聖母堂
（圖片來源：林頌恩攝，2025/11/2）

的告知，對他而言，現場的力量也讓他感知到，此行到臺灣同樣也是有著部落與祖先派行任務的雙向連結。Adrian表示：

當儀式開始，我感覺我的心裡騰出一個空間。突然間感覺到祖靈觸碰了我，以非常溫柔且堅定的方式觸碰我，他們正在等待著我們，來到那個地方。我們也有古老的傳統，去派遣一群人去執行巨大的任務，叫做Momilin，是一個儀式。在這個儀式中，老一輩部落的領袖會給予建議給即將執行大任務的族人，就像我們一樣。所以事實上來到這裡，我們不是在旅遊，而是被我們的部落與祖先派遣，去看新的土地，去看新的人，去見新的家人。所以，這件事真的圓滿。（2025/11/05）

對於天主教信仰已深植70年、傳統祭儀幾乎失傳的Bundu Tuhan村落而言，當Adrian看到排灣族pulingaw祭儀仍在延續，給了Adrian極大的震撼與回頭挖掘自身文化的動力。同時，佳平聖母堂在信仰中落實族語傳承的經驗，也解答了他對於外來宗教與傳統文化如何共存的疑惑；而TBT透過校園體系傳承古謠的作法，也與Gonding Gen於社區傳承的理念有不同的呼應。

而在南和國小的交流，除了PASAK Ansamung分享倫古斯族的鼻笛與口簧琴之外，rumetj tjakulavu入門茲·加谷拉夫以及sauniaw tjuvelijewelj少妮瑤·久分勒分兩位鼻笛達人也一起參與教學，因此現場不只是南島音樂人交流的機會，也藉此為本地孩童進行民族音樂教育。Gonding Gen現場也教導小學生以他們的和聲方式習唱，這讓Adrian很高興地稱讚孩子們是Gonding Gen首批國際學生。校長mulinu kazangiljan模俐諾·卡札妮嵐認為不用出國便能於在地進行國際交流，這對全校師生而言是難能可貴的機會：「讓小朋友們即使沒有去馬來西亞，但是也看到了馬來西亞，非常豐富的、非常奇妙的，然後非常讓人一下子就讓我們看見一個國外來的就活生生在我們的眼前，而不是在電視。」（2025/11/03）對孩子來說可以直接運用在學校跟部落所學事物跟外國人分享，這對於鼓勵學生認識自己文化的訊息也非常明確。

當晚以「馬臺原住民族青年實踐文化傳承之經驗交流」為題的「Youth Talk青年論壇」於pavaljiyus石板屋廣場舉行，吸引不少人參與。²²排灣族與談人也在會後會分享獸皮與織片，交流各自回覆族群身分的實踐經驗。Adrian對屏東之行的總結如下，像是回應這趟旅程的呼召：



圖9 沙巴音樂人與南和國小師生及排灣族鼻笛達人合影，見證了不用出國就可以進行在地國際交流。

（圖片來源：Pungiya Pakaruku高信宗攝，2025/11/3）

因為對我來說，走過兩個不同的地方，給了你空間，去尋找另一種視角，幫助你去看見，就像我們一樣。我們來自不同的土地，當我們來到這裡時，他們幫助釐清了我們腦海中原本模糊的想法。真的很不可思議，這是一次非常重要的體驗，這真的是非常寶貴的經歷。（2025/11/05）

V. 史前館與阿米斯音樂節的連動： 沙巴人在臺東市區與會場

史前館館長蔡政良於2024年上任後，希望透過策辦TWF，讓紋身作為社會身分與藝術展現的多重認同實踐可以更受正視（林芳誠 2026），TWF除了現場拍刺也結合展演與專家講座。館內的主線活動便是TWF 展演，但是在館內支線活動上也特別安排兩團擔任「南島國際圖畫書展」²³說該族故事的嘉賓、邀請馬團翻譯志工劉斌浩（Victor Low）²⁴以大馬華人青年身分以華語導覽南島廳、安排臺東體中學生聽馬來西亞主題導覽並與Gonding Gen交流互動。

館外的支線活動則為沙巴兩團安排了深度的在地連結行程。首先是參訪 TTICC（臺東縣原住民文化創意產業聚落），回應策展人Juliana想了解地方政府如何落實原住民藝文政策的需求，只見團長 Adrian 在「原音聚會所」數位展覽中，拼命地想找出Difang Tuwana Pawtawan郭英男的〈歡樂飲酒歌〉。其次，住宿刻意安排



圖10 阿米斯音樂節，我們終於來了！
（圖片來源：Pungiya Pakaruku高信宗攝，2025/11/8）

在排灣族作家撒可努（sakinu ljazunglung）帶領奇努南戶外探索教育有限公司（獵人學校）所經營的就藝會，²⁵沙巴朋友在與他的對談中深受鼓舞，將沙巴旗幟贈予就藝會留念。再者，比照屏東公開交流模式，史前館於就藝會舉辦公開的「Art Talk 藝術論壇」，串聯臺東與沙巴夥伴就當代原住民藝文發展與部落生存議題進行分享。²⁶

當天現場還有一項感人之處，便是就藝會所在地為馬蘭部落族人生活領域，由Panay高淑娟與其夫婿Kanas Kakitaan Pawtawan（Tayo）郭子雄所帶領的杵音文化藝術團也在作者邀請下蒞臨，這正是Difang的學生及〈歡樂飲酒歌〉傳唱版本的源出部落。高老師邀請Adrian上臺共同演唱這首歌曲，Adrian強忍內心激動。平時陪著更年輕弟弟妹妹學習傳統歌謠，而在臺東這一程，年少的他也在此再次被原唱部落族人以這首歌曲陪伴了。

臺灣之行的重點，自然是前往Pacifaran都蘭鼻參加第七屆AMF，這也是首次以來有馬來西亞團隊擔任AMF演出嘉賓。開幕式上，沙巴團與先前曾在NBRF結識的Mulivelivek初鹿部落青年會、Fakong貓公部落青年，還有屏東七佳與南和的族人熱情打招呼，展現跨國交流累積的深厚情誼。在文化舞臺、現代舞臺、海邊的孩子舞臺與各式工作坊間，隨處可見驚喜交流：初鹿青年會帶著沙巴團大喊卑南族歡呼、沙巴與東布青團員加上Gonding Gen於台上演繹共創組曲而台下女性團員翩翩起舞、Juliana在Pacifaran「守護傳統領域」木柱前沉思良久，這些景象都是過去一年來交流累積才得見的相互在意與了解。

特別是當Adrian跟Sinapayan正興村Kaljatjadrán（介達）部落當家傳統領袖cemedas giling高國曦在會場聊天時，看到她戴著從kuli手上拔下的杜順銅環而說出「We are siblings haven't met（我們是未曾謀面的手足）」，一來他不是用brothers and sisters這種無分血緣皆可稱兄道弟的說法去認定彼此，二來卻也並非輕用血濃於水的南島泛泛說去定義與本地原住民族人的連結。那反而是在認識彼此之後，在感知雙方的相

似、文化流失與危機感中，將彼此相遇放在心上，成為南島世界裡可以互相觀照、各自奮鬥又能共同前進的戰友。

接受史前館委託米大團隊採訪時，Razif興奮地回應從過去一年被告知AMF是怎樣的場合，到了這一天終得躬逢其盛：

今天我們終於來了，也獲得了很多知識與靈感。當大家聚在一起，被大會隆重介紹，交流文化、觀賞各式各樣的表演，這真的大大提升了我努力保存及傳承文化的動力。同時我們也帶來了我們家鄉的文化遺產，非常自豪能在阿米斯音樂節這個多元族群的場合中展示我們的文化。（國立臺灣史前文化博物館 2026）

而Adrian的回應，也反應了這趟文化分享之旅以及這一路與不同族群交流的學習經驗來到此一最大舞臺而有所啟發：

我必須說這是一個非常棒的體驗，能來到臺灣，真的為我們帶來全新的視野。讓我們理解，透過音樂節，也是另一種保存文化的形式。身為第一組在「阿米斯音樂節」表演並分享沙巴文化的團隊，這真的給了我們極大的啟發，我們在臺灣找到了希望。我們一直夢想著能遇見其他的社群，或是遇見不同的人們，特別是其他的部



圖11 Juliana (左) 與Adrian (右) 於都蘭鼻重要地標合影，「守護傳統領域」是雙方原住民族共通的信念。（圖片來源：林頌恩攝，2025/11/8）



圖12 在各地以沙巴倫古斯族及杜順族銅環與朋友相認，是一種跨海連結的新家人情誼。（圖片來源：林頌恩攝，2025/11/22）

落，看看他們是如何保存文化的，而我們在這裡達成了目標。我們在阿米斯音樂節找到了這一切。（國立臺灣史前文化博物館 2026）

VI. 討論與小結：從臺灣與沙巴間看國際行動與南島連結

從前述現場可以看出所有的行動都在於雙方關係的連結，以及如何讓雙方在乎的事物互相效力、相互滋養。臺灣與沙巴之間互訪彼此以原住民族團體為主體的音樂節，其中體現在主線及支線帶來的體會與學習，正是Simpson提到原住民自有其群體生產知識的方式。

前述Simpson提到「共同抵抗的社群」（communities of coresistors），可用來理解兩邊於拜訪中逐漸成為戰友的意義。雙方社群同在被殖民境遇下要在當代延續生路，因而這樣的互訪並不是單純的旅行，而是如Adrian所感知這與長輩派遣巨大任務Momilin的傳統意義連結在一起，既有承接使命也有交代授權，這是到新的土地去問候新的家人。從歌唱、舞動、說故事、吹奏音樂、說話分享的實作經驗，在拜訪過程中生產出知識也建立了關係。

無論是在學校教室、石板屋廣場、聖堂座椅，或是雨林節、音樂節及博物館的舞臺，為了準備音樂節的分享與呈現而向長輩學習、與他人練習，從中形成的凝聚力以及想再多做些甚麼來回應加深的使命感，就已是音樂節促成文化再生的動力；²⁷而透過共演所深化的情感、透過分享所強化的心志，是在對自己、也是對觀眾及下一代孩童顯現「體現復振實踐的人們（peoples that embody and enact these theories）」（Simpson 2017: 66）就在眼前。可以說，關係的建立與文化的推動，便是因為與眼前從遠方而來同樣在乎族群事務而努力的人群相遇，而振奮彼此在自己執著的道路上繼續前進，這是原住民族國際主義的具體實踐。

東布青新任理事長Apin Madiklaan王紀文回憶起首次出國便是跟著衝沙巴，在Razif跟Najemi陪伴下逛市集，感受到許多工藝品都是原住民依著當地自然環境與人文社會製作出來的成品而有深切熟悉感，因而除了只是語言不通以外，身處沙巴就像在家人陪伴下毫無隔閡感。更重要的是，相聚在一起不管做甚麼便是交流、便是力量的生成而無需太多解釋：

所以除了語言以外，我覺得不會把我們的這個，文化情感去隔絕。我覺得聯

繫起來很重要，再來我們還是要飛出去，不然就對方飛回來跟我們就團聚，然後一起圍在一起聊天，然後可能說故事或唱音樂的連結。但我覺得在其他的人看起來這好像就只是這樣子而已。但是我們在做這件事情的時候，其實你就會有那個共識，就是我們在做交流、在做交流。

我們也要把我們自己的文化給推出去。那也要歡迎對方的文化、對方的國外的族群回來臺灣，一起在做這件事情，我覺得這就是很日常生活中的一件事，然後也帶領著我們，不管是東布青或其他的一個團體、青年團體，我覺得更要有一個共識就是我們就是一家人。對，我們在這個土地上都是一家人，沒有分彼此。（2025/11/10）

Apin所說的「一家人」，延伸了Simpson所謂Nishnaabeg人國際主義（Nishnaabeg internationalism）有關原住民族國際主義的討論。在一次次拜訪中，不僅促進彼此都還需要跟長輩請益及學習那些需要傳承下去的歌唱、儀式、故事、歷史、文化觀念等等，也強化了彼此是共同抵抗的社群的認知與行動。因而此一形成「互惠相通與共同抵抗（reciprocity and co-resistance）」（Simpson 2017: 66）的關係，也與Hau'ofa（1993: 12-13）所認為「互惠相通（reciprocity）」的理念上相同，家人互相關懷，以所生產之物互相回饋的循環模式，無論所反饋之物為何皆體現「相互依存（interdependence）」的關係，不能被貶低為是心態上的依賴。

如Adrian所言，彼此是未曾謀面手足之間新家人的關係，在互訪中釐清了那些原本模糊的想法而堅定了心志有所呼應，互惠相通作為知音、共同抵抗形成戰友。回國後，Adrian甚至在社群媒體留言時如是回應：「臺灣於我們而言是改革、重構與更新之地。（Taiwan is a place for us to reform, reframe and refresh.）」不只如此，他還設法於聖誕假期召集團員，以青年論壇及微型展型態跟部落長輩分享臺灣此行見聞。這有賴雙方諸多相似性而於拜訪過程中時時向內獲得反思，正可連結Simpson談國際主義是建基在原住民族的「地土規範性／紮根規範性／植根於土地的規範性（grounded normativity）」²⁸：「原住民族與非原住民族國際主義概念之間的一個根本區別，在於對原住民族而言，國際主義是在『地土規範性』之內發生的。（A fundamental difference between Indigenous and non-Indigenous concepts of internationalism is that for Indigenous peoples, internationalism takes place within grounded normativity.）」（Simpson 2017: 58）

延續Simpson提及基於對彼此「地土規範性」的深刻理解，而使得「我們的共

享外交創造了一種關係，使我們兩個主權群體在單一區域諸多群體當中得以共同生存。（Our shared diplomacy has created a relationship that enables our two nations to coexist among many other nations in a single region.）」（Simpson 2017: 61）兩邊原住民各自帶著自己根植於土地、環境與文化生長出來的知識準則，越過現代國界也在彼此祖先的語言裡相遇，這也是對彼此主權與靈性的承認，形成島嶼雙邊原住民之間「共同生存」的「共享外交」。這是最不同於一般國際主義之處。

擔任東布青訪問沙巴團行政工作的Vilian Istandaa Takishusungan胡克穩於AMF與沙巴二團共演後表示：

自從馬來西亞交流之後，一直延續到這份感動，到我們的阿米斯音樂節，讓我更確信一件事情，靠音樂不只是彼此的情感可以交流之外，也能夠讓我們的聲音更清楚地彼此傳達。希望透過這樣的延續，能夠讓我們南島民族這件交流更為頻繁。也希望大家透過我們音樂之外，其實要更關注我們傳統守護領域的問題，還有資源共管的問題。（2025/11/09）

Vilian所提傳統領域與資源共管，也讓交流從音樂邁向彼此共同面對的問題，這正回應「共同生存」的「共享外交」。從初始透過「海洋之聲」的音樂交流作為雙方關係建構的開始與媒介，但雙方交流並沒有止於音樂，而是還有更多不同議題的關注正在發生。Juliana回國後表示，兩邊原住民族於祖靈信仰之親近，讓她感受到臺灣之行帶著杜順祖靈的祝福，也對自己所行之事益發堅定。她的心得發文也帶給更多人好奇與共鳴，因為他們當中也有人到過臺灣參加過其他音樂節或擔任演出，但何以AMF此一音樂節如此不同，可以激發如此強烈使命感。回過頭來，這也提醒臺灣在扮演南島一份子的思考，臺灣能不能作為一處扮演「共享外交」之地，來自各地不同進程的實踐者能在此相遇、反思、成長，而不用執著於停留在mother island母親之島發源地的看法，而是可以思考如何藉由當代相會契機之交流見聞而成為助益雙方互相提攜前進的sister island姊妹之島，或是如同Najemi所說KKTT／哥哥弟弟的關係，²⁹這個方向都可以讓人更思考臺東之於臺灣、臺灣之於南島世界所能扮演的角色以及如何實踐的方向。

綜上所述，可以看見這段源於2024年起所開啟臺灣與沙巴原住民族之間始於音樂的跨島／國流動，在兩地青年、長輩、公私協力、夥伴協作當中，從尋找典範到

相互滋養，正在練習走向互惠前進的行路（*jalan / djalan*）。而這樣的行路模式，不同於臺東過往或者其他縣市、單位一般偏向大型、短期的南島交流模式，而是先以較長時間讓參與交流計畫者認識當地人事物，之後順著過程中自發展開的有機互動再連接至更多群體，延伸出不同網絡的造訪機會，也讓彼此在次次互動中皆產生拜訪新家人及遠方親友的情誼。這與過往演出時只知臺上團名卻不認識個別名字也無機會深刻交流而著重娛樂觀眾的型態極為不同，而是在一次又一次的相遇帶給彼此成長及學習的累積，然後在各自的地方共同聯手、持續以各種行動抵抗原住民被邊緣化的危機。

时序來到2026年，臺灣與沙巴之間仍持續透過各式音樂演出、節慶活動、駐村計畫等互訪如長浪般帶來能量亦強化關係。³⁰儘管現實的是，這一切可以形成逐步踏實的基礎，特別是如果臺灣這邊沒有公家的支持、私人的勞心，或是過程中有賴雙方原住民與非原住民之間的協力，那麼很難走到這一步。

然而沙巴與臺灣之間若只著眼於臺灣可獲較多資源、沙巴可獲較少支持的視角來看待，那麼會忽略雙方可以著眼於互惠相通的回饋。承認彼此的環境與條件確實存著差異與不對稱的事實，但是將心態調整為從Hau'ofa（1993）的視角來看待，則在雙方人民之間，臺灣可以學習沙巴草根組織的韌性與決心，而沙巴也可以學習臺灣策辦活動的創意與嚴謹，雙方要珍惜的是如何讓彼此看到自己有待加強之處，然後一起向上提升。最重要的是，無論甚麼族群背景都要為自己所在土地行公平正義之事來促進有益於土地、自然與人群的發展。

這是因為無論在哪一個國家體制，統治者在歷史上都曾系統性孤立原住民或是訂下不利於原住民發展的政策，然而身為後來移民至臺灣與東南亞的華人、或是從西馬到東馬的馬來人，在南島外交當中都可以跟著成為認識各地原住民族「地土規範性」的協作者，並以行動去回應。

於是身處此中無論背景便不是冷眼旁觀的局外人，而是能從彼此土地上最多人使用的語言當中，願意心向著立命之處的土地與海洋，互以公民身分參與在共同抵抗的一環，而不受族別或母語差別的限制。這呼應了Hau'ofa所提超越時空限制、只要願意心向著那永存的：「征服者來來去去，但海洋始終如一，是所有兒女的母親。這位母親擁有寬廣的心胸，接納／認養任何深愛著她的人。（Conquerors come, conquerors go, the ocean remains, mother only to her children. This mother has a big heart though; she adopts anyone who loves her.）」（Hau'ofa 1993: 11）即凡擁有海洋文化的靈魂，都可以在認同母親而願意接受在地的「地土規範性」前提下參與在社群當

中，成為行動的一分子。臺灣與沙巴之間接下來的路程（特別是橫貫在屏花東的交流），仍會以各式有機的樣貌成長著。

誌謝

衷心感謝編輯團隊所尋得兩位匿名審查委員的建議，提供本文更多修改方向助益思考呈現，亦極為感謝編輯楊曉珞小姐提供各方面協助；力有未逮之處，文責自負。同時非常感謝沙巴與臺灣之間所有鼎力襄助促成雙方持續互訪的個人與單位，即使是最微小的環節都需要有人願意協助承擔打理。最後非常感謝Yangui與Najemi在NBRF與AMF前前後後諸多大小事務的討論與擔當，以及我所服務的國立臺灣史前文化博物館及館長蔡政良支持TWF於支線活動的發展，還有臺東縣政府文化處處長李吉崇對互訪計畫的支持，才能促成這一切持續的互動。■

附註

- 1 單就地方政府而言，屏東縣政府於2025年辦理首屆「屏東南島文化節Pingtung Austronesian Cultural Festival」，其前身為辦理8年的「收穫那麼多」節慶。該活動將原先著重境內排灣、魯凱族青年會交流的全縣活動，轉向為透過藝文促進南島語族青年文化交流、激發傳承與復興（引自活動Facebook粉絲專頁）。花蓮縣政府則在50多年「阿美族聯合豐年節」基礎上，自2021年起納入太平洋與南島要素，於2024年轉型為「太平洋南島聯合豐年節」（引自活動Facebook粉絲專頁）。本文專注的臺東則是不再追求大型文化節，拆解為更多小型計畫，全年度與不同藝文、族群社群交流學習。
- 2 PKSBS為PERTUBUHAN KOLEKTIF SENI BUDAYA SABAH之縮寫（Sabah Cultural Arts Collective）。本文為強調其原住民族跨領域草根組織特質，譯為「沙巴原住民族文化藝術聯盟」（參NBRF Facebook粉絲專頁）。
- 3 此華語書名採用歷史學與環境議題學者黃文儀博士於臉書撰文時所使用譯名。
- 4 該節為當時臺東少見鎖定國際交流的節慶，之後亦曾邀請過韓國、加拿大、印度、墨西哥、中國團隊等。當年舉辦背景為臺灣原住民9族當中臺東便有6族，時任縣長陳建年為臺灣首位原住民籍縣長，辦理該節具有拉抬臺東至國際的特殊意涵。根據李吉崇於節目受訪時表示，當時文建會調查各縣市需找出一項可以與國際進行交流的文化項目，臺東因為部落及族群數量極多，便是以南島文化為特色而定調（山豬飛鼠撒可努 2026）；再加上國立臺東大學與史前館等在地學術研究單位之專業參與而有其發展優勢。
- 5 饒慶鈴連任施政願景之一為「打造臺東成為南島文化首都，讓臺東的文化與藝術走向國際」（見縣長專欄）。
- 6 該節1999年承辦部門為時任臺東縣立文化中心博物組組長李吉崇，其後於國立臺東生活美學館館長任內（2013-2021），後期致力推動「島嶼音樂季」，其著重互訪交流而非大型短期演出的經驗也成為後續辦理南島事務的重要參考值（參島嶼音樂季官方網頁）。
- 7 見「海洋之聲Voices of the Ocean」Facebook粉絲專頁。
- 8 Rungus的表音漢字慣用「龍古斯」、「倫古斯」或「隆古斯」皆有，本文隨「海洋之聲」

- Facebook粉絲專頁使用「倫古斯」。PASAK為Persatuan Adat, Seni dan Budaya Kudat (The Kudat Association of Customs, Arts and Culture) 古達風俗藝術文化協會之縮寫；Ansamung在倫古斯語指超凡靈力，盼該團能有超凡能力傳承文化（參Facebook粉絲專頁）。
- 9 見「東布青-巴尼青年空間」Facebook粉絲專頁。
 - 10 兩首組曲融合布農族祈禱小米豐收歌與沙巴傳統樂器及吟唱（Dihohoi & Padahak），傳達跨越海洋成為一家人的故事。
 - 11 團名Gonding為傳統祭儀樂器，象徵人與祖先及天地自然間的和諧與力量；而Gen也就是新世代（Generation）的意思，希望新世代能學習祖先古老吟唱詩歌傳承下去。該團資訊可見ITISUNDU Facebook粉絲專頁，為該村落聯合各團體促進藝文保存發展的社群媒體。
 - 12 2025年其中幾次音樂上的交流，還包括透過sakuliu mananigai撒古流·瑪拿妮凱（東布青成員暨Kacalisian雙管口、鼻笛薪傳樂團成員）將PASAK Ansamung介紹給新加坡籍學者Jarrod Jansz Sim（阿俊）以及排灣族藝術家etan pavavalung伊誕·巴瓦瓦隆，因而在etan的qadjai／連結線計畫（見<https://www.qadjai.com/>）安排下，於7月間帶領Kacalisian團首次出國演出，去到馬來西亞沙巴，其行程即由Najemi與Jarrod合作安排並與PKSBS對口（見Binisol 2025a）。8月Najemi受國立臺東生活美學館與花蓮縣萬榮鄉西林社區發展協會合作「聲根花東·樂綻島嶼」的「音樂深根工作坊」計畫邀請，與太魯閣族音樂人Labaga Taru謝皓成與Rudaw Taru謝皓任擔任講師與共演（見蕭鴻家 2025）。9月則有苗栗縣府舉辦「共振·脈動：2025國際口簧琴論壇——lubu na hmauy 舌尖上的口簧琴」，在世界口簧琴音樂節策展人林虹穎（轟轟）引介下，由Najemi安排邀請PASAK Ansamung及其他三位沙巴音樂人來臺（見Binisol 2025b, Yaway Maya李玲玲等 2025）。
 - 13 PASAK Ansamung於2025年8月將孩子聚在一起辦理「倫古斯族傳統舞蹈與民族樂器工作坊」（Bengkel Tarian Monggol Sumundai dan Alat Muzik Etnik Rungus，見PASAK Ansamung 2026）。
 - 14 有關沙巴原住民在自己家鄉被邊緣化的危機很多，小從許多部落年輕人到都市求學工作而遠離自己的文化與家園，不只向長輩學習的機會變少，連帶田地逐漸荒蕪、社區公共事務運作斷層等；大到沙巴從原先原住民族人口結構達九成，到戰後加入聯邦卻因穆斯林及非法移民／難民移入而造成總人口暴增，致使原先主導優勢在短時間遭到劇烈變化，選票或政策都受到影響。尤其對原住民來說，特別是土地流失權益受損、森林枯竭、傳統信仰式微、馬來語作為國家語言盛行使得語言及教育面臨保存傳承、在國家法律下原住民慣習往往被迫退讓等問題更大。但作者在這方面所知極為有限，未來期待刻正於美國康乃爾大學攻讀人類學系博士學位的陳以箴就其沙巴田野、特別是與平埔原住民族群間的比較提出更多研究。
 - 15 KDCA (Kadazan Dusun Cultural Association) 為沙巴最大官方文化組織及其據點園區，內有以12間傳統房屋打造的文化村。
 - 16 2025年NBRF單日成人票僅RM5（約新臺幣37元），與同年WRMF單日現場票RM333（約新臺幣2,400元）相比極具親民性，旨在降低在地社群參與門檻。
 - 17 米亞普特別團的成員結合出身或在臺東工作的卑南、排灣、鄒族與非原住民等，於是從卑南、排灣及馬來語當中，選擇共同字彙ruma(h)（家）作為團名。三團皆有發片入圍金曲獎之音樂人或金曲得主參與，演出唱功、舞臺經驗都具一定水準。
 - 18 第四屆NBRF主要國外演出團體來自臺灣，涵蓋了七個原住民族：布農、排灣、卑南、鄒族、阿美、噶瑪蘭及太魯閣。名單上亦有英國DJ及汶萊音樂人。
 - 19 該曲華語被慣稱為《歡樂飲酒歌》或《老人飲酒歌》之後轉譯為“Elders Drinking Song”，易讓人產生與飲酒相關的聯想，但實際上該吟唱不一定與飲酒直接相關。儘管當時花蓮團希望在共演呈現上以花蓮阿美族Pangcah歌曲為主，但最後因為Adrian此一與臺灣的機緣而以臺東阿美族Amis這首歌為主。
 - 20 史前館主要以TWF活動經費邀請團隊來參與AMF演出、工作坊教學及紋身攤位，負責各團臺灣行程的窗口就要各自設法安排行程與尋找經費。我跟Yangui當初負責米亞普特別團與NBRF的窗口，因此當沙巴兩團來臺灣時我們也是窗口。

- 21 在排灣族社會中，*pulingaw / pulingau / pulingav*扮演人與神靈之間溝通者的角色。
- 22 該次論壇以一名沙巴講者及三名排灣青年安排上下場分享，臺灣這邊也事先於社群媒體成立與談人群組不斷討論。上半場為Adrian以及時任南和青年會會長paupu caljas江人頤、Sengsengan 森森岸創藝策略執行長ariv supeljik阿力夫、蘇比力克、文化部文化資產局排灣族 *tjemenun*傳統織布第二屆傳習生djubelang badalaq詹陳嘉蔚。下半場為Razif以及小農餐桌原住民農食工作室負責人muni azupungan目尼、杜達利茂、排灣經典自媒體經營創作者kuliw taljialan葉王靖以及VUVU MADE有山手製造專案企劃cama' taljiyalep王志凱等人，皆為橫跨各領域實踐有成之排灣青年。該場論壇開場主持人為在地高見社區發展協會理事長penapedi paraudran胡達明。
- 23 「南島國際圖書展」為縣府文化處主辦，由《海海臺東》（Hi Hi Taitung）此一以南島與海洋文化為核心的地方誌半年刊物執行，晃晃書店參與該圖書展展籌劃，展出時間結合TWF辦理前後期間，並藉由沙巴二團以及此前作者於亞庇豐收節結識的杜順族繪本作家Fariza Sakina Farish來臺東的機會，邀請他們說倫古斯族及杜順族故事。
- 24 劉斌浩來臺就讀北藝大音樂與影像跨域學士學位學程，對民族音樂學極感興趣，曾至印尼田野，故而就南島廳印尼、馬來西亞文物提供觀點。此前他也在苗栗國際口簧琴論壇擔任沙巴團翻譯。
- 25 此處使用的家屋名拼音是拉勞蘭部落復振30週年收穫祭展覽於會場上使用的拼音。
- 26 藝術論壇沙巴方與談人方面，Juliana從她擔任PKSBS創辦人兼執行長及NBRF策展人關注之事談起；Najemi則以偕同接待「qadjai」計畫的Kacalisian一團來沙巴的經驗談起。臺灣方與談人由先前曾參與NBRF的Homi細說「海洋之聲」計畫；蘇素敏則分享花蓮在地藝文創作能量；縣府南島小組組長Bakkan Meyci巴干、美吉梳理縣府南島政策與藝文發展；米亞普團長Sungzu Mi'aputr林蕙瑛則從族人辦理地方藝文事務的角度談起。該座談由邀請沙巴繪本作家Fariza參與「山林閱讀節」的承辦人曹宣蓉（Rita）主持。
- 27 對AMF臺灣各族群參加團體來說也是如此，無論從AMF粉專介紹或是參與的部落族人在社群媒體的回應都可以看見這樣的帶動。
- 28 有關grounded normativity在翻譯上目前沒有慣用說法，最後使用「地土規範性」，感謝黃文儀博士提供的建議。
- 29 此一KKTT／哥哥弟弟的典故，係從亞庇Kota Kinabalu與臺東Taitung之城市拼音首字KK與TT，再以近似發音轉換至華語成為「哥哥弟弟」，形容亞庇與臺東之間延伸為沙巴與臺灣如同手足的關係。這是獨屬於亞庇與臺東—沙巴與臺灣此一交流脈絡下形成的用語，難以為其他地方複製。
- 30 事實上，與沙巴之間從音樂交流開始，2026年後還還有許多因為互相認識而互動起來的漣漪，包括Pison受到節點共創「森川里海藝術創生計畫——用藝術說自然的話」邀請，以料理食物及食譜設計的藝術駐村計畫於花蓮進行；也接受津和堂城鄉創意顧問有限公司承攬「115年度臺東縣政府國際化外語勞務及主題行銷影音委外案」一案邀請拍攝主題短片行銷臺東。杜順族夫婦版畫藝術家Rizo Leong與Memeto Jeck受到就藝會「2026南島文化客廳連線行動」邀請駐村。劉斌浩則藉由畢業展「【隨波逐流】——劉斌浩南島音樂文化靜態展」的機會，除了有他在AMF後首次造訪沙巴田野並收音Gonding Gen作為畢展素材（Gonding Gen也與他一起完成進錄音室首錄歌曲的夢想），也邀請到Adrian前來擔任講座嘉賓與臺灣民眾互動。此外，Razif與Najemi也因為「海洋之聲」結合臺東博覽會計畫辦理「音源共振：30小時車程抵達的深山與4千海里外的島嶼」聯合音樂會，與其他音樂人回訪而與東布青再次共演並進錄音室收錄共演歌曲；etan團隊引介他倆給承辦凱達格蘭文化館「島嶼生活練習：南島共鳴」系列活動的自己人股份有限公司，因而他們也參與該響應原住民日的活動「國際交流座談：原住民族音樂文化與傳承」擔任講師及辦理工作坊（Yaway Maya李玲玲等 2026）；此外曾與Najemi合作過的太魯閣族音樂人Labaga與Rudaw，也邀請Najemi與Razif參與魯巴音音樂有限公司以「115年迴游3：南島共振-年度品牌展演與行銷推廣計畫」獲得原住民族委員會支持的「推展原住民族音樂產業補助計畫」，並與其Rubaga文化樂舞團於臺北市政府原住民族事務委員會辦理的「藝文起飛—藝起潮TAIPEI」共同演出。而值此修改成

文遞交之際，臺灣這邊已進入再次組團參加NBRF的前置作業；PASAK Ansamung則在etan團隊推薦下，受邀參與屏東南島文化節並確認參與而將有更多團員一起來台演出，更完整了此一交流的良性循環：始於地方政府駐村型態的交流效益，擴展至組織機構之外的個人及群體友誼，反過來又推介至其他區域大型節慶參與藝文活動，而成為可以長久與臺灣不同地方發展出新家人關係的模式。

引用書目

山豬飛鼠撒可努

2026 〈EP03 | 用三十年磨一劍的南島情懷：聽文化處長李吉崇聊臺東南島文化的推動〉。「搖滾祖靈VUVU ROCK」，<https://www.youtube.com/watch?v=hg9WVMqMeF8>，2026年7月20日上線。

王俊翰

2006 〈臺東南島文化節之意象構築、在地認同與主體性〉。國立臺東大學區域政策與發展研究所碩士論文。

東布青

N.d. 東布青-巴尼青年空間Facebook粉絲專頁，<https://www.facebook.com/profile.php?id=100064912171909>，2026年5月23日上線。

林芳誠

2026 〈拍刺浪潮節：打造史前館的南島文化實踐參與品牌行動〉。《發現電子報》554，<https://icloud.nmp.gov.tw/Library/EPaperContent?a=212&id=344&nid=1278>，2026年5月10日上線。

林頌恩

2025 〈生命中千分之一的相會——記「2024 Voices of the Ocean 海洋之聲：國際南島音樂人臺東駐村交流計畫」〉。「臺東藝文平台」，<https://culture.taitung.gov.tw/point/%E6%B5%B7%E6%B4%8B%E4%B9%8B%E8%81%B2-%E7%95%B6%E5%8D%97%E5%B3%B6%E7%9A%84%E7%AF%80%E5%A5%8F%E5%9C%A8%E8%87%BA%E6%9D%B1%E5%8C%AF%E8%81%9A>，2026年5月10日上線。

花蓮縣政府

N.d. 太平洋南島聯合豐年節（Pacific Austronesian Joint Harvest Festival）Facebook粉絲專頁，<https://www.facebook.com/profile.php?id=100064937880808>，2026年5月10日上線。

屏東縣政府

2025 屏東南島文化節（Pingtung Austronesian Cultural Festival）Facebook粉絲專頁，<https://www.facebook.com/masalutpingtung>，2026年5月10日上線。

國立臺東生活美學館

N.d. 島嶼音樂季官方網頁，<https://hotislands.culture.tw/home/zh-tw>，2026年5月10日上線。

國立臺灣史前文化博物館

2026 〈2025拍刺浪潮節x阿米斯音樂節（長版）〉。YouTube，<https://www.youtube.com/watch?v=LfhzmssWPFg>，2026年5月25日上線。

郭佩宜

2017 〈試論「南島外交」：一個大洋洲人類學家的觀點〉。「芭樂人類學」，<https://guavanthropology.tw/article/6590>，2026年6月25日上線。

陳玉苹

2021 〈從福爾摩沙人到南島民族：臺灣「向南島連結」之現象分析〉。《原住民族文獻》53：8-21。

臺東縣政府文化處

N.d. 海洋之聲 (Voices of the Ocean) Facebook粉絲專頁，<https://www.facebook.com/voimr.taitung>，2026年5月10日上線。

鄧清乾編

2024 《臺東南島文化節&福爾摩沙原鄉藝術節活動成果專輯》。臺東：臺東縣政府。

饒慶鈴

2025 〈縣長專欄〉。「臺東縣政府網站」，<https://www.taitung.gov.tw/cp.aspx?n=13358>，2026年5月10日上線。

謝世忠

2022 〈臺灣原住民族跨出何方？——南島探觸的近疏與遠親〉。《原住民族文獻》53：22-35。

顏志光、李吉崇編

1999 《1999臺東南島文化節活動成果專輯》。臺東：臺東縣政府。

蕭鴻家

2025 〈「音樂深根工作坊」成果發表會，以太魯閣族傳統樂器激盪跨文化創新火花〉。「台灣新聞雲」，<https://886.news/archives/281250>，2026年5月20日上線。

Aniw李星儀、puljaljuyan李耀維

2025 〈東布青受邀馬來西亞演出，音樂串聯南島文化〉。《原視新聞網》10月13日：<https://news.ipcf.org.tw/185152>，2026年5月20日上線。

Awi Mona蔡志偉

2007 〈台灣的南島民族外交〉。《台灣國際研究季刊》3(3)：161-186。

Binisol, Lorena

2025a Indigenous Music Unites Cultures. *Daily Express Malaysia*, <https://www.dailyexpress.com.my/read/6242/indigenous-music-unites-cultures/>, accessed May 22, 2026.

2025b Taiwanese Get to Know Traditional Sabah Music. *Daily Express Malaysia*, <https://www.dailyexpress.com.my/news/267797/taiwanese-get-to-know-traditional-sabah-music/>, accessed May 22, 2026.

Borneo Post

2025 Taiwan indigenous Delegations to Take Part in North Borneo Rainforest Festival. *The Borneo Post*, <https://www.theborneopost.com/2025/10/07/taiwan-indigenous-delegations-to-take-part-in-north-borneo-rainforest-festi>, accessed May 22, 2026.

Bunkiatr Katatrepan陸浩銘

2025 〈南島音樂人跨文化創作 辦成果音樂會〉。《原視新聞網》11月23日：<https://news.ipcf.org.tw/147484>，2026年5月20日上線。

Bundu Tuhan Traditional Literary Heritage Association

N.d. ITISUNDU Facebook Page, <https://www.facebook.com/profile.php?id=61575975636249>, accessed May 22, 2026.

‘Etolan部落、米大創意有限公司

N.d. 阿米斯音樂節 (Amis Music Festival) Facebook粉絲專頁，<https://www.facebook.com/Amismusicfestival>，2026年5月23日上線。

Hau'ofa, Epeli

1993 Our Sea of Islands. In *A New Oceania: Rediscovering Our Sea of Islands*. Eric Waddell, Vijay Naidu, and Epeli Hau'ofa, eds. Pp. 2-16. Suva: The University of the South Pacific, School of Social and Economic Development.

kuliw taljialan葉王靖

2025a 〈你買的不只是手環，是一條交流之路（上）〉。「排灣經典喝起來」Podcast，<https://podcasts.apple.com/tw/podcast/%E4%BD%A0%E8%B2%B7%E7%9A%84%E4%B8%8D%E5%8F%AA%E6%98%AF%E6%89%8B%E7%92%B0-%E6%98%AF%E4%B8%80%E6%A2%9D%E4%BA%A4%E6%B5%81%E4%B9%8B%E8%B7%AF-%E4%B8%8A/id1624359163?i=1000740411079>，2026年5月24日上線。

2025b 〈你買的不自由是手環，是一條交流之路（下）〉。「排灣經典喝起來」Podcast，<https://podcasts.apple.com/tw/podcast/%E4%BD%A0%E8%B2%B7%E7%9A%84%E4%B8%8D%E5%8F%AA%E6%98%AF%E6%89%8B%E7%92%B0-%E6%98%AF%E4%B8%80%E6%A2%9D%E4%BA%A4%E6%B5%81%E4%B9%8B%E8%B7%AF-%E4%B8%8B/id1624359163?i=1000741687183>，2026年5月24日上線。

PASAK Ansamung

N.d. PASAK Ansamung Facebook Page, <https://www.facebook.com/profile.php?id=100085873855358>, accessed May 22, 2026.

2026 Bengkel Tarian Mongigol Sumundai dan Alat Muzik Etnik Rungus. PASAK Ansamung Facebook Page, <https://www.facebook.com/watch/?v=1298062222015483&rdid=LQYRnRziwTSaluLe>, accessed May 22, 2026.

Pertubuhan Kolektif Seni Budaya Sabah

N.d. North Borneo Rainforest Festival Facebook Page, <https://www.facebook.com/profile.php?id=100071538061022>, accessed May 14, 2026.

Sra Manpo Ciwidian李孟儒

2015 《南島外交：臺灣南島民族論述及其實踐之研究》。國立政治大學民族學系碩士論文。

Sayun Tosu 莎韻·斗夙

2022 《南島文化作為臺灣在太平洋區域外交的柔性權力：以原住民族委員會推展國際事務為例》。國立臺灣大學國家發展研究所碩士論文。

Simpson, Leanne Betasamosake

2017 *As We Have Always Done: Indigenous Freedom through Radical Resistance*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Tuhi Martukaw洪簡廷卉

2021 〈激發「南島」認同的文本分析——一個論述心理學視角的嘗試〉。《原住民族文獻》47：24-44。

Yaway Maya李玲玲、tjivuluwan孫政賢

2025 〈口簧琴論壇登場，多國原民代表齊聚苗栗〉。《原視新聞網》9月30日：<https://news.ipcf.org.tw/183212>，2026年5月20日上線。

Yaway Maya李玲玲、Demailay孫叡瑜、tjivuluwan孫政賢

2026 〈馬台原民文化交流 透過分享看到更多元樣貌〉。《原視新聞網》7月31日：<https://news.ipcf.org.tw/207498>，2026年8月1日上線。

土地與知識：

貝里斯瑪雅人的文化實踐與臺灣原住民族的跨國視角

法撒克那墨禾 Fasa' Namoh

國立臺灣大學建築與城鄉研究所博士候選人

摘要

本文從貝里斯瑪雅人的文化實踐出發，思考臺灣原住民族研究者如何透過跨國田野與比較視角，重新理解文化、土地與知識之間的關係。本文並不將貝里斯瑪雅人視為臺灣原住民族可以直接複製的模式，而是將其理解為一種對話性的參照。透過筆者在貝里斯的民族誌觀察，筆者指出，文化並不只是國家制度中被登錄、保存與展示的文化資產，也是在農耕、地方記憶、身體勞動中持續被活出來的生活過程。對瑪雅人而言，土地並非單純的自然資源或法律財產，而是承載祖先記憶與集體治理的文化場域。本文進一步將貝里斯瑪雅人的土地權經驗，與臺灣原住民族面對礦業、綠能與觀光開發的土地案例進行對照，包括太魯閣族新城礦區案、卑南族卡大地布知本光電案，以及阿美族美麗灣案。透過這些案例，指出臺灣原住民族雖已在文化權與制度承認上取得一定進展，但土地權、知識主體性與人自決仍然存在尚未充分落實的矛盾。因此，文化資產的討論不能只停留在保存與展示，而必須回到文化如何在土地、記憶與日常生活中持續發生。貝里斯瑪雅人的經驗，並不是遠方的異國案例，而是一面跨國原住民族經驗的鏡子，使我們重新看見臺灣原住民族文化治理中仍待回應的土地正義與知識主體性問題。

關鍵詞：貝里斯瑪雅人、文化資產、土地權、原住民族知識、臺灣原住民族

I. 前言

在當代文化治理的脈絡中，文化資產經常被視為需要保存、登錄與展示的對象。無論是透過國家政策、國際組織的框架，例如UNESCO（聯合國教科文組織），或是博物館制度的分類與再現，文化往往被納入一套可以被管理、說明，甚至被轉化為經濟價值的治理語言之中。特別是在全球文化制度逐漸標準化的趨勢下，文化容易被理解為一種可以被保存、展示與傳承的「資產」。然而，當這一套概念進入原住民族社會時，它所帶來的限制也更加明顯。對許多原住民族而言，文化並不是靜態存在、等待被保存的對象，而是在日常生活、土地互動、身體實作與人關係中持續被實踐、調整與轉化的過程。因此，當文化被框架為一種需要被保護與展示的對象時，也可能忽略文化本身仍然在當代生活中繼續發生，甚至與在地人對自身文化的理解產生落差。

為了避免概念上的混用，本文在此先說明幾個核心概念。本篇文章所提的「文化」，主要指涉一套持續生成的生活方式與意義系統，包含價值觀、社會關係、身體實踐、語言使用、宗教信仰、地方記憶與知識傳遞。它不一定需要被國家登錄，才具有文化意義。相對而言，文中所說的「文化資產」，則比較接近一種經過制度辨識、登錄、保存或展示之後，被賦予公共價值與治理意義的文化形式。換句話說，文化資產來自文化，但文化並不同於文化資產。至於文中偶爾使用的「遺產」一詞，主要是為了回應heritage studies的理論脈絡，指的是文化如何被制度、學術、觀光與公共論述重新界定為值得保存與傳承的對象。也因此，本文的重點並不是否定文化資產制度的重要性，而是想進一步追問：當原住民族文化被轉化為文化資產時，哪些生活中的文化過程被看見了？又有哪些日常實作、土地關係與知識形式，可能仍然落在制度視野之外？

對筆者而言，上述提問並不只是理論層次的討論，更是來自在貝里斯進行博士論文田野時的具體觀察。本期專題以滋養力與典範為題，關心的是不同人如何在歷史經驗、文化實踐與知識傳承中，形成可供當代社會重新思考的參照。本文便是在這樣的問題意識下，從貝里斯瑪雅人的文化實踐出發，思考臺灣原住民族研究者如何透過跨國田野與比較經驗，重新理解文化、土地與知識之間的關係。不過，本文所說的「典範」並不是指一套可以被臺灣原住民族直接模仿或移植的模式。也正因如此，貝里斯和臺灣的殖民歷史、國家制度、土地法制、族群政治與社會條件都不



圖1 貝里斯地圖。貝里斯國土左上方連接墨西哥，左接瓜地馬拉，右下方有宏都拉斯。

（圖片來源：Britannica，<https://www.britannica.com/place/Belize>，2026年6月10日上線）



圖2 貝里斯中部地區瑪雅人的生活地景（圖片來源：法撒克那墨禾 Fasa' Namoh 攝，2024/8/10）

相同，如果把貝里斯瑪雅人的經驗直接當成臺灣的解方，反而會把兩地複雜的歷史差異看得太簡單。本文所說的典範，比較像是一種相對典範或對話性的參照。它不是標準答案，而是一面鏡子，讓我們在差異中回頭看見自身處境。

透過在貝里斯瑪雅人的生活觀察，筆者逐漸意識到，文化並不總是以政策語言中的形式存在。它常常滲透在農耕活動、土地記憶、儀式行動、語言使用、身體勞動與家庭關係之中。筆者也要強調，土地也是本文必須進一步釐清的概念。因土地對原住民族文化的重要性是存在的，但並不是說文化必然只能依附於原鄉土地，或是離開土地之後文化就無法存在。因此，本文將土地理解為文化生成與再生產的重要條件之一，而不是文化存在的唯一基礎。土地之所以重要，是因為承載著祖先記憶、生活技藝、農耕知識、儀式關係與人治理，而這些關係又會在遷徙、都市化、教育制度與國家治理中被重新調整。也就是說，土地不是一個固定不動的背景，而是一個文化、權力與記憶不斷交會的場域。

因此，本文試圖從民族誌的角度出發。筆者於2023年至2025年期間多次前往貝里斯進行田野調查，其中2024年在貝里斯停留時間最長，因此有較多機會觀察瑪雅人的日常生活、土地實作、宗教活動與文化展演。本文關注的問題包括：文化與

文化資產在瑪雅人的日常生活、土地實作與知識系統中如何被理解與轉化？這樣的經驗是否提供了一種不同於主流文化治理的理解方式？作為一位臺灣原住民族研究者，筆者又如何透過貝里斯瑪雅人的經驗，重新思考臺灣原住民族在文化保存、土地權利與知識主體性上的處境？

本文所能提出的，是期盼能以一種跨國原住民族經驗出發的視角對話。筆者認為，貝里斯瑪雅人並非一個可以被臺灣原住民族直接複製的文化模式，但它能提供一種對照、反思與重新定位自身的跨國典範。也許真正重要的不是找到一個完美範本，而是在比較之中，看見我們過去太習慣忽略的問題。

II. 文化資產、土地與知識

文化資產（cultural heritage）的概念長期以來深受國家治理、國際制度與博物館展示體系的影響。特別是在二十世紀後半葉以來，隨著文化政策逐漸制度化，文化被納入一套可被分類、登錄、保存與管理的治理框架之中。以聯合國教科文組織（UNESCO）所推動的世界遺產與無形文化資產制度為例，文化往往被轉化為一種可以被辨識、評估與展示的對象，並透過標準化程序進行保護與傳承。在這樣的制度脈絡下，文化不只是人生活的一部分，也逐漸成為國家認同、國際形象、文化產業與觀光發展的重要資源。Barbara Kirshenblatt-Gimblett（1998）便指出，文化資產常常是在博物館、觀光與展示制度中被重新組織與生產出來的文化形式，而不是單純從過去自然延續到當代的遺留物。Rodney Harrison（2013）也提醒我們，當代文化資產研究不能只把遺產理解為需要保存的物件，而要進一步看見其背後涉及的制度、政治、社會關係與現代性經驗。Laurajane Smith（2006）所提出的「權威的遺產論述」（authorized heritage discourse）則更直接指出，文化資產的定義經常掌握在國家、專家與制度機構手中，使某些文化形式被承認為具有保存價值，而另一些日常性、地方性、身體性的文化實踐，反而可能被排除在正式制度之外。

這也是本文需要重新區分「文化」與「文化資產」的原因。文化並不同於文化資產。文化是一套持續實踐的生活方式與意義，包含價值觀、社會關係、語言使用、宗教信仰、地方記憶。不必然需要經過國家登錄或制度認可，才具有文化意義。相對的，文化資產則是文化在特定制度程序中被辨識、命名、保存、展示與管理之後所形成的公共對象。換言之，文化資產來自文化，但它只是文化被制度化之

後的一種形式，而不是文化本身的全部。因此，本文並不是要否定文化資產制度的重要性，而是想指出，當文化被轉化為資產這個概念時，也可能被抽離原本的生活脈絡，進入一套以保存、展示與治理為主的制度語言。這樣的轉化有時能帶來資源與能見度，卻也可能簡化文化的流動性，使文化更符合國家、專家或市場的需要，而不一定完整回應人本身對文化的理解。

在人類學與原住民族研究的討論中，文化逐漸不再只是被視為一組固定的傳統，而是被理解為在歷史、政治、經濟與日常生活中不斷被實作、協商與調整的過程。Bourdieu（1977）的實踐理論提醒我們，文化不是外在於人的一套規則，而是在身體習慣、日常行動與社會關係中被反覆形成。Sahlins（1985）則進一步說明，文化並不會在歷史變遷中單純消失，而是在新的事件與社會條件中被重新詮釋。Linda Tuhiwai Smith（1999）的研究也指出，文化與知識的討論不能脫離殖民歷史與知識權力。特別是在原住民族社會中，文化往往和土地、記憶、親屬關係、身體經驗與身分認同密切交織，其存在形式很難被單一制度完整界定。一方面，許多原住民族人在面對國家政策、文化資產制度與國際組織時，確實會策略性地使用文化資產的語言，以爭取資源、權利與公共能見度。例如，某些被登錄為無形文化資產的儀式、技藝或展演，在制度中可能被理解為需要保存的傳統，但在人內部，它們仍然可能隨著季節、家庭關係、宗教變遷、都市生活與跨文化互動而持續改變。也就是說，文化不是一個可以完整放進名冊或展櫃裡的東西，而是在具體生活中不斷發生的過程。

土地在這個文化過程中扮演重要角色，但本文也必須避免把土地說成文化存在的唯一基礎。對許多原住民族而言，土地確實不是單純可被劃分、擁有或利用的自然資源，而是一種連結祖先、歷史、記憶、人關係與當代生活的場域。Lefebvre（1991）指出，空間並不是中性的容器，而是在社會關係與權力運作中被生產出來的結果。Tuan（1977）也從人文地理學的角度說明，空間之所以成為地方，是因為人們透過經驗、情感、記憶與日常行動賦予它意義。Basso（1996）對阿帕契人的研究進一步顯示，地名、故事與地方記憶之間具有密切關係，土地不只是生活環境，也是歷史、倫理與人知識被召喚與傳承的場所。Ingold（2000）則從人與環境互動的角度提醒我們，知識不是抽象地存在於腦中的內容，而是在行走、勞動、技藝與環境互動的過程中逐步形成。這些研究共同指出，土地之所以重要，不只是因為它提供生產資源，更因為它承載了人群與環境長期互動後形成的文化意義。

不過，若直接把土地視為文化存在的必要條件，也可能忽略文化本身的流動性

與適應性。以臺灣原住民族為例，許多族人早已長期移居都市，原有的土地環境與生活條件也發生改變，但語言、親屬網絡、祭儀記憶、年齡組織與人認同，仍然以不同方式延續下來。這提醒我們，土地固然是文化生成與再生產的重要條件之一，卻不是文化存在的唯一載體。

原住民族知識也必須放在這樣的生活脈絡中理解。原住民族知識（Indigenous knowledge）並不是一組可以被單獨蒐集、保存或展示的資訊，而是深植於日常生活、身體經驗、土地互動與社會關係之中的知識體系。Ingold（2000）所提出的「棲居」（dwelling）觀點，有助於我們理解人如何在與土地、動植物和其他生命形式的互動中，發展出理解世界的方式。Bourdieu（1977）的實踐理論也提供重要啟發。他以「慣習」（habitus）說明個體如何在長期社會化的過程中，內化特定的行動邏輯與感知方式。對原住民族而言，許多知識並不是透過明確規則或課堂教學被傳授，而是在農耕、狩獵、手工藝、祭儀準備、食物分工與日常勞動中，透過觀察、模仿、參與與身體操作逐漸被學習。Gregory Cajete（1994）也指出，原住民族知識是一種整體性的學習系統，其核心在於人、土地、人與宇宙觀之間的關係，而不是抽離生活情境的知識分類。

從去殖民的角度來看，Linda Tuhiwai Smith（1999）提醒我們，知識生產本身具有權力關係。長期以來，原住民族知識常被西方學術體系、國家制度或文化保存機制轉化為研究對象，卻不一定讓人真正掌握詮釋權。因此，討論原住民族知識，不只是討論不同知識形式的差異，也涉及誰能定義知識、誰能保存知識。在臺灣的研究中，官大偉（2013：92）指出，原住民族知識往往與土地密不可分，並透過與土地的長期互動而形成；若將這些知識脫離原有生活脈絡，就可能失去其意義與功能。陳張培倫（2015）也指出，原住民族知識的形成與傳承，常透過身體操作、勞動經驗與環境互動逐步累積，而不是依賴制度化教育或明確的知識傳授機制。換句話說，知識不是被單向教導出來的，而是在參與之中被學習、被體會，也在不同世代與情境中持續調整。

本文將文化資產、土地與知識放在同一個分析框架中理解。文化資產不是單純被保存下來的過去，土地也不是單純被擁有或利用的空間。三者其實都在原住民族的日常生活中彼此牽連。原住民族文化資產的問題，必須回到文化如何在生活中被活出來、在土地上被實作、在知識傳承中被延續，也在各種制度之間被協商。這也是本文接下來討論貝里斯瑪雅人時的重要分析基礎。

III.文化資產作為生活地景

在瑪雅人的生活，筆者在日常的參與觀察中逐漸意識到，文化資產其實是一種在日常生活中被再生產的過程。如同上述各方學者最終談到的核心概念一樣，這樣的理解並非來自單一事件，在長時間的田野經驗中，透過反覆觀察與參與逐步形成。記得有一次在周末的清晨，走出田野木屋外時，早晨的濃霧仍籠罩整個丘陵地時，筆者隨著一戶貝里斯長輩前往他們的農地。沿途其實沒有明確的道路標誌，只有一條被長期行走所形成的小徑。同行的長輩一邊行走，一邊指認周圍的植物、地形與曾經使用過的空間。他並沒有將這些知識視為需要被正式教導的內容，透過行走與指認，使筆者在過程中逐漸理解這片土地的結構與意義。這一位社區中的瑪雅長輩這樣提到：

你知道，我們過去走的這條路，不只是去農地的路，過去我們的長輩那一代，一面走啊，一面看啊，他們其實都在觀察哪裡可以種什麼，哪裡要把水引進來。那一塊地到這邊，看起來只是走過去，但其實裡面蘊含我們瑪雅人對待資源的知識。長輩教我們要仔細聆聽大自然的聲音，他們真的會說話，但你要用心感受。這不是在教室裡能學到的，當然啦！有些地方不能去，也是有禁忌的。看似什麼都能去，但也需要非常小心。因為一不小心，大自然隨時會反撲。（報導人J先生口述，2024年4月16日）

這樣的經驗讓筆者意識到，知識是在行動中被學習。在農地工作開始之後，整個場域呈現出一種節奏分明但不言明的秩序。有人負責清理土地，有人處理作物，這些行動之間並沒有明確的指令，但卻能夠自然地協調運作。在這樣的過程中，筆者觀察到年輕世代如何透過觀察與模仿逐漸進入這套行動邏輯之中。若從文化資產的角度來看，這些知識並不是被收藏在文本或展示空間中的內容，是在日常協作中被持續傳遞。

類似的情況也出現在節慶與儀式之中。在某次瑪雅人活動中，筆者注意到社區中的眾多瑪雅人除了以展演的方式呈現文化，也以一種與日常生活相連的方式進行。男女也有明確的分工，包含他們準備食物、安排儀式空間，到儀式進行時的動作、語言與身體姿態，每一個環節都與在地人群與自然環境關係緊密相連。對外來者而言，這些行動可能被理解為文化展示。但對於在地貝里斯而言，這些行動本身

就是生活的一部分，而不是為了被觀看而存在。當文化本身就是生活時，保存的問題就不能只被理解為「把文化這個東西留下來」，而必須思考如何實踐並繼續發生。

類似的概念也能在臺灣原住民族研究中看見。以官大偉（2013）對泰雅族尖石鄉玉峰村的Mrqwang群「人河關係」的研究為例，河流並不是現代水資源治理中那種被單一化、可測量、可管理的自然資源，而是和泰雅人的生活路徑、狩獵採集、地名記憶與人治理密切連在一起。換言之，泰雅人的河流知識並不是被放在教科書裡的環境知識，而是透過在行走、使用、命名與共同生活中慢慢累積出來的知識。這和筆者在貝里斯瑪雅人觀察到的情況有相似之處。長輩們習得的傳統知識並不是在正式的課堂教學裡傳授知識，而是帶著晚輩走過道路、河流或山林時，透過指認提醒與身體行動，使知識在生活中自然被學習。

然而，筆者也必須強調，某些情境下，面對政策的介入，體制內的學校教育或活動時，貝里斯瑪雅人也會使用所謂的文化或傳統的語言來描述自身的認同。因此，文化資產在瑪雅人中呈現出一種雙重性。一方面，它作為生活的一部分，並不需要被特別標示或保存，另一方面，在特定情境下，它也可能被轉化為一種具有策略性的語言，用以回應外在制度、研究者或政策框架。從這樣的民族誌觀察來看，文化資產其實有它的雙面刃，在地瑪雅人面對當代國家機器時，透過它得以延續屬於自身的有形與無形文化，爭取族群的治理權與公共論述。但也同時在其中讓我們看到文化作為一種符號的流動性與再現。

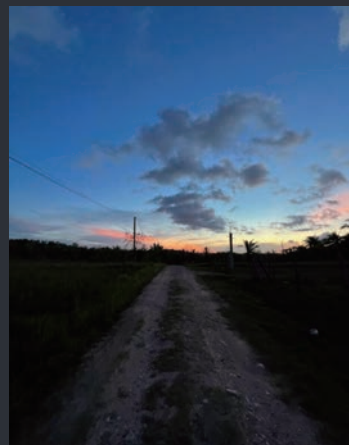


圖3 貝里斯鄉村路徑清晨一景
（圖片來源：法撒克那墨禾 Fasa' Namoh攝，2024/4/16）

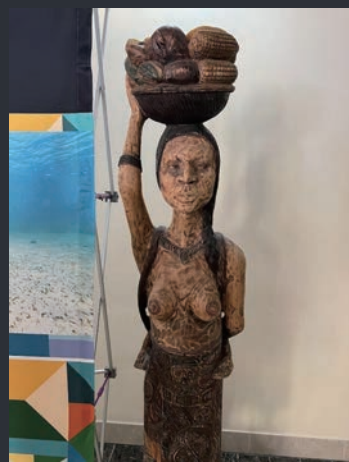


圖4 瑪雅女性的木雕作品，呈現傳統上女性日常勞動的再現樣式，用以說明文化不是被動展示的傳統，而是在身體行動、共同勞動與人際關係中被持續活出來。
（圖片來源：法撒克那墨禾 Fasa' Namoh攝，2024/6/26）

IV. 土地作為文化再現的場域

透過長時間的田野觀察，筆者逐漸理解到，若說文化是一種被活出來的實踐，那麼土地便是這些得以發生、累積與被記憶的基礎。2025年9月上映一部關於紀錄當代瑪雅人的紀錄片，是由德國導演Katja Dohne拍攝的，片名是*The Maya of Belize: The Battle for Culture, the Rainforest and Ancient Knowledge*（筆者暫譯：《貝里斯的瑪雅人：文化、雨林和古代知識之戰》），記得該紀錄片中的瑪雅人觀點，多數當代瑪雅人並未將祖先的土地視為可被買賣、測量或開發的自然資源，他們將土地理解為過去到現在祖先面對生活、雨林知識、農耕勞動、藥草療癒與集體記憶共同交織的場域。

尤其片中一位叫Maria Garcia的瑪雅女性對神聖土地與雨林消失的憂慮，當人真正經歷過土地被威脅的處境，才會明白這片區域何以如此重要，也才會願意全心守護它。對她而言，土地的保存不是關於金錢，是關於如何維持瑪雅人從祖先以來所承接的平衡。當神聖土地與雨林快速消失時，他們失去的不只是樹木或植物本身，也包含傳統藥草知識與儀式。因此，Maria的憂慮除了是環境保護的呼籲，更是一種關於文化延續、土地倫理與原住民族生存權的深層提醒。這也同時提醒我們，土地的流失除了是當代環境問題，但也意味著傳統知識與文化記憶的斷裂。當代瑪雅人面對土地議題時，所爭取的不只是法律上的所有權，是一套仍在日常生活中運作的文化世界。

在一次教會感恩節的聯合聚會中，筆者也觀察到瑪雅人在準備食物與談論作物時，經常將植物生長、氣候變化與家庭經驗連結在一起。這樣的說法顯示，土地不是單純的生產資源，是一個需要被理解、尊重與長期相處的存在。知識不能脫離土地而單獨存在，也透過族人與土地互動的過程中逐漸形成。



圖5 貝里斯排灣人與瑪雅人的教會一起聯合感恩節聚會一景
（圖片來源：法撒克那墨禾 Fasa' Namoh攝，2025/11/16）



圖6 *The Maya of Belize*紀錄片中的貝里斯女性Maria Garcia
（圖片來源：*The Maya of Belize*畫面截圖）

此外，土地也在瑪雅人的日常行動中不斷被訴說與討論，過去20年間，貝里斯瑪雅人很積極在對國家進行伸張祖先傳統土地的賦權行動。如，農耕對於瑪雅人來說，不是表面看上去單純的經濟活動，更是一種與環境建立關係的方式。在耕作過程中，瑪雅人需要仔細觀察氣候、土壤與植物的變化，根據他們的傳統知識，對周遭環境進行各種適應與掌握。這樣的過程不僅涉及技術，也包含對環境的感知與理解。透過這些，土地成為知識生產的場域。然而，在21世紀當代脈絡下，土地的意義也面臨轉變。國家政策、市場機制與開發壓力，往往將土地視為可測量與可管理的資源。這些經驗顯示，土地不僅是文化的場域，同時也是不同權力關係交會的地方。晚近貝里斯瑪雅人對祖先傳統土地的抗爭，是當代中美洲原住民族土地權運動的關注案例。

位於貝里斯南部Toledo District的Mopan與Q'eqchi' Maya人，長期主張其土地權並非來自國家授予，他們其實是建立在世代耕作居住、狩獵採集、儀式與人治理所形成的customary land tenure（習慣法形成的土地制度）。自1990年代以來，Maya Leaders Alliance（MLA，位於貝里斯南部的領袖聯盟）與Toledo Alcaldes Association持續代表瑪雅村落，透過國內法院、國際人權機制與人動員，要求貝里斯政府承認其集體土地權。¹直到2004年，泛美人權委員會（The Inter-American Commission on Human Rights，簡稱IACHR）也認定貝里斯政府未能有效劃定、標示並正式承認瑪雅人傳統占有與使用土地的集體財產權，並指出政府在未經諮詢與知情同意下授予伐木與石油特許權，侵害了瑪雅人的土地與平等權利。²並且在2015年，Caribbean Court of Justice在Maya Leaders Alliance v. Attorney General of Belize一案中也確認，Toledo District瑪雅村落的customary land tenure（習慣法形成的土地制度）構成貝里斯憲法所保障的集體與個人財產權，並要求時任的貝里斯政府與瑪雅原住民代表協商，建立能夠辨識、保護與落實瑪雅土地權的法律與行政機制。³



圖7 通往農地的石礫小徑。瑪雅人對土地如何再現記憶、耕作知識與文化展演，而不只是可被測量或開發的自然資源。（圖片來源：法撒克那墨禾 Fasca' Namoh攝，2024/5/17）

不過，若只從法院判決或國際人權文件來理解瑪雅人的土地權運動，仍然不夠完整。從筆者的田野觀察來看，土地權在瑪雅人中並不是一個抽象的法律概念，一位瑪雅長輩在談到土地時，並沒有先使用財產權這類法律語言，而是從家族如何使用土地、如何耕作，以及哪些地方不能隨意進入。他提到：

我們說土地是我們的，不是因為手上有一張紙而已……以前我們的祖父母就在這裡種東西，玉米、藥草，很多都是從他們那一代留下來的知識。有些地方看起來只是森林，可是我們知道哪裡可以走，哪裡以前有人住過。政府有時候看地圖，只看到一塊地，但我們看到的是我們家族的故事。土地不是空的，它裡面有人走過的路，也有老人家教我們的規矩。（報導人BD先生口述，2024年4月16日）

這段敘事讓筆者意識到，瑪雅人所理解的土地權，並不只是現代法律制度中的權利主張，而是一種透過長期生活累積出來的地方關係。土地被認識的方式，也不只是透過地籍或政府文件，而是透過耕作、記憶與長輩的教導逐漸形成。也因此，當國家將土地視為可以授權、租用或開發的資源時，瑪雅人所面對的不只是土地利用方式的改變，也是家族記憶、農耕知識被重新切割的問題。另一位受訪者則從較年輕世代的角度談到土地權與文化延續之間的關係。對他而言，土地不只是過去的歷史，也和當代瑪雅人如何教育下一代有關。他指出：

如果我們身為下一代的小孩只在學校裡學知識，我們會知道英文、西班牙文，也會知道怎麼考試。可是如果沒有實際回到土地上，就不會知道我們為什麼要種這些植物，也不知道老人家為什麼說有些樹不能砍。有時候年輕人一想到土地只是一種要流汗的工作，很辛苦，可是土地其實是在教我們怎麼成為Maya。你要摸土、看天氣、知道什麼時候種，才會明白我們的文化不是只有跳舞或節慶。土地就是我們學習的地方。（報導人JY先生口述，2024年4月17日）

這樣的說法也呼應前述的敘述，瑪雅人的習慣土地制度，並不是停留在法律文件中的抽象概念，而是落實在家庭勞動世代傳承之中。換句話說，土地權之所以重要，

不只是因為它保障了人的財產或居住權，是因為它維持了瑪雅人理解自身歷史、文化與知識的生活基礎。當瑪雅人面對國家政策、市場開發或外部資源壓力時，土地抗爭所保護的並不只是某一塊地，而是一整套仍然在日常生活中運作的文化世界。

然而，近年的新聞與人權團體聲明顯示，上述判決之後的執行仍相當緩慢。2024年，Cultural Survival與Minority Rights Group皆共同指出，貝里斯政府在推動 Maya Customary Land Policy（瑪雅習慣土地政策）一案時，未充分落實自由、事先與知情同意原則，因此遭到瑪雅人反對。⁴簡言之，貝里斯瑪雅人的土地抗爭不只是法律上的所有權爭議，也是關於祖先土地、文化延續與原住民族自決權的政治鬥爭。

儘管如此，人仍透過各種方式維繫與土地之間的關係。例如，在某些儀式中，土地被視為與祖靈連結的重要媒介，在日常生活中，農耕與採集仍持續進行，成為維繫文化的方式。這些行動顯示，土地並不是被動地接受外在改變，是在不同力量之間被重新詮釋。從筆者作為研究者角度來看，土地不應被簡化為資源空間，應被理解為一個持續性的文化場域。在這個場域中，記憶、知識與行動彼此交織，使文化得以在具體情境中被實作與延續。也正因如此，若忽略土地在文化中的角色，則文化資產概念將難以被原住民族完整包容。

V. 從貝里斯回望當代臺灣案例

回到本文所關注的原住民文化資產典範問題，貝里斯瑪雅人的經驗提供的，並不是一套可以被臺灣原住民族直接套用的答案，但可以是一種跨國比較中形成的文化範式。筆者更想指出的是，跨國比較的價值不在於尋找一個完美典範，而在於透過不同制度與歷史條件的對照，看見臺灣原住民族文化治理中仍未被充分處理的問題。貝里斯案例提醒我們，文化資產、土地權與知識主體性不能被分開理解。而臺灣案例則提醒我們，即使文化權已經被制度承認，土地正義與人自決仍可能停留在尚未完全落實的狀態。

從上述的討論可以瞧見，貝里斯瑪雅人可被理解為一種相對文化範式。它不是高於臺灣原住民族經驗的標準，而當代臺灣原住民在某些制度與文化權上，也有自身的發展經驗。因為相較於貝里斯瑪雅人長期透過法院、人權機制與人動員爭取祖先傳統土地權，晚近的臺灣原住民族，在當代的處境則呈現出較為制度化、但仍存在高度矛盾的狀態。例如從法律與政策層面來看，臺灣原住民族相對貝里斯而言，

已取得較明確的文化權保障，包括原住民族語言被承認為國家語言、傳統智慧創作受到專門法制保護，並且在《原住民族基本法》中明定政府或私人進行土地開發、資源利用、學術研究與生態保育時，應與原住民族或部落諮商並取得同意或參與。這些制度安排顯示，臺灣原住民族在文化權與程序性參與權上，確實比許多國家的原住民族更早取得法律上的可見性。然而，若檢視土地權的實際運作，則會發現臺灣原住民族仍面臨明顯的限制。

太魯閣族礦區土地權

如2017年公布的傳統領域劃設辦法，因排除私有土地而引發原住民族社會強烈反彈，反映出國家對傳統領域的承認，仍受制於既有財產權制度與行政治理邏輯。且從花蓮的新城礦場爭議更清楚顯示，原住民族土地權雖已被納入法律語言，但在礦業開發、行政程序與部落同意之間，仍存在長期張力。太魯閣族部落與環境團體多年抗爭後，行政法院雖曾撤銷亞泥礦權展延，後續政府也提出協助當地太魯閣族取得礦區土地所有權的方案⁵，但此案同時說明，原住民族土地正義往往是在開發已經發生多年之後，才透過抗爭、訴訟與補救政策逐步被承認。由此可見，臺灣原住民族的文化權制度雖相對完整，但土地權仍處於「被承認但未充分實現」的狀態。與貝里斯瑪雅人的案例相比，臺灣的差異不在於是否有制度，而在於制度是否真正能回應原住民族對祖先土地、集體記憶與自決權的要求。

知本光電案與卑南族卡大地布

臺東縣知本光電案與卑南族卡大地布部落之間的土地關係，表面上是再生能源政策與地方開發問題，但該開發案對卡大地布部落而言，張宇欣（2025）研究指出知本濕地並不是一塊閒置土地，也不是單純可以被規劃為光電場的空間，而是與部落傳統領域、生態環境、祖先記憶與地方生活經驗相連的文化地景。知本光電案之所以引發爭議，關鍵不只在於開發是否符合綠能政策，而在於部落諮商同意程序是否真正尊重部落的集體意志與自治治理。換言之，當國家以能源轉型、土地利用與行政程序來理解這片土地時，卡大地布部落所看見的，卻是一個長期承載生活記憶、文化關係與族群主體性的地方。原住民族土地權並不只是所有權或開發補償的問題，也是牽涉部落是否能以自己的方式理解土地，並決定土地未來如何被使用。

美麗灣渡假村與阿美族海岸地景

第三個案例是另一種土地開發與原住民族文化地景之間的衝突，臺東縣卑南鄉的美麗灣開發基地位於杉原海岸。Hafay Nikar（2019）的文章指出，這案例並不只是單純的觀光資源或海濱開發用地，而是與阿美族長期生活、命名、記憶與海岸利用密切相關的傳統領域。都蘭阿美族稱此地為 *Fudafudak*，這個地名本身就顯示海岸並不是空白的自然景觀，而是族人透過生活經驗與地方記憶所理解的文化空間。當地方政府透過BOT模式將海岸轉化為渡假村開發基地時，海岸也被納入觀光資本與地方發展的邏輯之中。然而，對阿美族人而言，這片海岸不只是被觀看或投資的風景，而是連結阿美人的生活資源、海洋生態與傳統領域的地方。因此，美麗灣案說明，原住民族土地爭議除了發生在山林、礦區或農地，也可能發生在海岸地景之中。而所謂文化資產，若脫離土地關係與地方記憶，就很容易被轉化為觀光展示，卻失去人本身對土地的詮釋權。

上述三個臺灣案例中，將太魯閣族新城礦區案、卑南族卡大地布知本光電案與阿美族美麗灣案綜觀來看，臺灣原住民族土地權的矛盾便更加清楚。無論是礦業、綠能或觀光開發，國家與市場往往將土地視為可規劃、可管理、可交換的資源。但對原住民族而言，土地真真切切承載當代與過去祖先的記憶、傳統地名、生活實踐與生態知識。這也是本文將臺灣案例與貝里斯瑪雅人土地經驗放在一起討論的原因。兩地制度與歷史雖然不同，但都提醒我們，文化資產若離開土地關係與知識敘事主體性，就很難真正回應原住民族人的生活世界。

VI. 結論：跨國比較的目的與限制

本文從民族誌的角度出發，透過對貝里斯瑪雅人日常生活、土地實作與文化展演的觀察，重新思考文化資產在原住民族脈絡中的意義。相較於主流文化資產論述



圖8 貝里斯瑪雅人與臺灣排灣族人對話一景
（圖片來源：法撒克那墨禾 Fasa' Namoh攝，2023/6/22）

經常將文化視為需要被保存、登錄與展示的對象，本文更想指出，文化不是靜態存在的遺產，而是一種在日常生活、土地互動與知識傳承之間，不斷被實作協商與轉化的過程。也就是說，文化資產的問題不能只停留在如何保存或如何展示，而必須進一步追問：文化是如何被人們活出來的？它又是如何在土地、記憶、身體經驗與人關係之中持續發生？

從貝里斯瑪雅人的例子來看，文化並不是只在正式儀式或文化展演中出現，而是融入農耕活動、節慶參與、宗教生活與日常勞動之中。長輩帶著年輕人行走農地、辨認植物、理解路徑與水源，這些看似平凡的生活片段，其實正是知識被傳遞、再生產的重要時刻。對瑪雅人而言，土地也不是單純的自然資源或法律上的財產，而是承載祖先記憶、農耕知識、儀式與集體生活的文化場域。也因此，當瑪雅人爭取土地權時，他們所爭取的並不只是所有權，而是一套仍然在日常生活中運作的文化世界。這樣的觀點也使本文能夠回頭重新理解臺灣原住民族的土地處境。臺灣原住民族在文化權、語言權與文化資產制度上，確實已經取得較明確的法律與政策承認。然而，若進一步觀看太魯閣族新城礦區案、卑南族卡大地布部落的知本光電案，以及阿美族美麗灣案，便會發現土地權、知識主體性與人自決仍然存在許多尚未充分落實的問題。這三個案例分別涉及礦業、綠能與觀光開發，看似屬於不同政策領域，但其核心矛盾其實相當接近：國家與市場往往將土地視為可規劃、可管理、可開發與可交換的資源。可是對原住民族人而言，土地並不是一片空白的空間，而是連結傳統地名、祖先記憶與集體治理的文化地景。

因此，本文並不是要將貝里斯瑪雅人視為臺灣原住民族可以直接模仿的成功模式。貝里斯和臺灣的殖民歷史、國家制度、土地法制與族群政治都有明顯差異，若將貝里斯案例直接轉譯為臺灣的解方，反而會簡化兩地各自複雜的歷史處境。筆者想帶出的討論是，跨國比較的意義不在於尋找一個典範，而是在差異中形成一種可以互相照見的對話關係。貝里斯瑪雅人的土地權運動提醒我們，文化延續必須回到土地、知識與人治理之中；而臺灣原住民族的土地案例則提醒我們，即使文化已經被國家制度承認，土地正義仍可能在礦業開發、能源轉型、觀光治理與行政程序中被切割，甚至被重新框架。從理論上，本文提出一種以實踐為核心的文化資產理解方式。文化資產不是單純被保存下來的過去，而是人們在生活中持續實作出來的關係。文化、土地與知識並不是三個彼此分離的元素，而是在原住民族生活世界中相互牽連的關係網絡。文化透過土地被記憶，也透過知識被實作。土地承載文化，但

也不斷受到國家、市場、法律與開發力量的重新界定。知識則在身體勞動、語言與原住民族關係中被傳遞。從這個角度來看，若文化資產只被理解為可以登錄、保存與展示的文化形式，就很難真正回應原住民族在當代社會中不斷變動的處境。

筆者認為，貝里斯瑪雅人的經驗，並不是遠方的異國案例，也不是一套可以被臺灣直接移植的文化模式。反而更像是一面跨國原住民族經驗的鏡子，使我們得以重新看見臺灣原住民族在文化權制度化之後仍未完成的課題。當文化逐漸被政策語言納入，甚至被轉化為文化資產與族群治理的一部分時，我們仍然必須繼續關注土地權是否真正被落實？原住民族是否能以自己的方式決定土地的未來？傳統知識是否仍然掌握在族人自身的生活實踐與詮釋權之中？也許，真正的文化保存並不是把文化形式留下來而已，而是要讓文化得以繼續生長的土地、記憶、知識與生活關係，不用再一次又一次的，被迫讓位給外部制度與開發邏輯。

致謝

謹致謝兩位匿名審查委員的寶貴意見、細緻閱讀與具體指正，協助本文在論述脈絡與理論對話上更加聚焦與深化，使本稿得以順利刊出。■

附註

- 1 請參見加勒比海法院於2015年的相關判決與論述：The Maya Leaders Alliance v. The Attorney General of Belize (<https://elaw.org/resource/maya-leaders-alliance-v-attorney-general-belize-1>，2026年5月28日上線)。
- 2 請參見Maya indigenous community of the Toledo District v. Belize, Case 12.053, Report No. 40/04, Inter-Am. C.H.R., OEA/Ser.L/V/II.122 Doc. 5 rev. 1 at 727 [2004] (<https://hrlibrary.umn.edu/cases/40-04.html>，2026年5月28日上線)。
- 3 請參見Caribbean Court of Justice. Maya Leaders Alliance et al. v. The Attorney General of Belize, [2015] CCJ 15 (AJ) (<https://caribbean.vlex.com/vid/maya-leaders-alliance-et-804956621>，2026年5月28日上線)。
- 4 參見Government of Belize must respect Maya land rights, Minority Right Group (<https://minorityrights.org/government-of-belize-must-respect-maya-land-rights/>，2026年5月28日上線)。
- 5 請參閱相關報導，部落勝訴 亞泥礦權展延遭撤銷 經濟部：仍可繼續開採。 <https://e-info.org.tw/node/232309>

引用書目

官大偉

2013 〈原住民族生態知識與流域治理：以泰雅族Mrqwang群之人河關係為例〉。《地理學報》70：69-105。

陳張培倫 Tunkan Tansikian

2015 〈存續發展觀點的原住民族知識〉。《原住民族文獻》20：2-5。

張宇欣

2025 〈部落治理與政策實踐的思辨：以卡大地布光電案為例〉。《文化：政策·管理·新創》4(1)：97-117。

Basso, Keith H.

1996 *Wisdom Sits in Places: Landscape and Language among the Western Apache*. Albuquerque: University of New Mexico Press.

Bourdieu, Pierre

1977 *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.

Cajete, Gregory

1994 *Look to the Mountain: An Ecology of Indigenous Education*. Durango, CO: Kivaki Press.

Cultural Survival

2024 Belize Must Obtain Maya Peoples' Free, Prior and Informed Consent in Drafting the Maya Customary Land Policy. <https://www.culturalsurvival.org/news/belize-must-obtain-maya-peoples-free-prior-and-informed-consent-drafting-maya-customary-land>, accessed June 10, 2026.

Dohne, Katja

2025 *The Maya of Belize: The Battle for Culture, the Rainforest and Ancient Knowledge*. 42 min. DW Documentary.

Harrison, Rodney

2013 *Heritage: Critical Approaches*. London: Routledge.

Hafay Nikar

2019 〈當部落遇上觀光：傳統領域上的 BOT 開發案〉。《原視界 Indigenous Sight》。 <https://insight.ipcf.org.tw/article/107>，2026年6月10日上線。

Ingold, Tim

2000 *The Perception of the Environment: Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*. London: Routledge.

Inter-American Commission on Human Rights

2004 Maya Indigenous Communities of the Toledo District v. Belize. Report No. 40/04, Case 12.053. <https://hrlibrary.umn.edu/cases/40-04.html>, accessed June 10, 2026.

Kirshenblatt-Gimblett, Barbara

1998 *Destination Culture: Tourism, Museums, and Heritage*. Berkeley: University of California Press.

Lefebvre, Henri

1991 *The Production of Space*. Donald Nicholson-Smith, trans. Oxford: Blackwell.

Minority Rights Group

2024 Government of Belize Must Respect Maya Land Rights. <https://minorityrights.org/government-of-belize-must-respect-maya-land-rights/>, accessed June 10, 2026.

Smith, Laurajane

2006 *Uses of Heritage*. London: Routledge.

Smith, Linda Tuhiwai

1999 *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples*. 2nd edition. London: Zed Books.

Sahlins, Marshall

1985 *Islands of History*. Chicago: University of Chicago Press.

Tuan, Yi-Fu.

1977 *Space and Place: The Perspective of Experience*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

UNESCO

2003 *Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage*. Paris: UNESCO.

航向世界的小米方舟：

臺灣原住民族在SB8J-1的文化行動與國際對話

小米方舟¹

2025年，來自泰雅族傳統領域的小米方舟前往巴拿馬市，參與聯合國《生物多樣性公約》（Convention of Biological Diversity，下稱《公約》）之第8(j)條及相關規定附屬機構的首次會議（The First Meeting of the Subsidiary Body on Article 8(j) and Other Provisions of the Convention on Biological Diversity Related to Indigenous Peoples and Local Communities，下稱 SB8J-1）。這是聯合國《公約》首次設立以原住民族與地方社群（Indigenous Peoples and Local Communities，簡稱IPLC）及其傳統知識為核心的常設機制，象徵原住民族從被諮詢角色走向治理主體。

小米方舟的寓意來自聖經「諾亞方舟」，為Pagung Tomi（泰雅族）與林益仁（漢族）發起，十幾年來推動泰雅族原住民小米復育，編織出



圖1 聯合國《生物多樣性公約》之第8(j)條及相關規定附屬機構的首次會議
（圖片來源：Maisang Hanako攝，2025/10/27）



圖2 小米方舟團隊與Ārramāt計畫主持人及其他全球原住民夥伴會後合影

（圖片來源：Maisang Hanako攝，2025/10/27）

以原住民族在地文化行動實踐者的身分進入聯合國體系，這在臺灣長期受地緣政治排除的情況下極不容易，象徵原住民族知識體系本身具備進入全球議程的力量（原視新聞網 2025）。

小米方舟航行至水深的國際治理場域與加拿大國科會所補助的Ārramāt團隊合作有關。Ārramāt是非洲Tamasheq語中很重要的概念，意為環境、動物和人類共享福祉的狀態（Rutherford 2022）。這個計畫串連各地原住民族，希望帶出跨物種原住民族健康照顧的哲學觀，即若土地（水、魚、動物、植物）不健康，那麼人們也就無法健康。小米方舟所乘載的泰雅族人Gaga祖訓規範就對應到這樣的世界觀與哲學觀（Aboubakrine et al. 2025）。

去年（2025）10月，SB8J-1在巴拿馬市舉行。SB8J-1是全球多邊環境協定下第一個以IPLC與傳統知識為核心的常設附屬機構，銜接《昆明-蒙特婁全球生物多樣性框架》（Kunming-Montreal Global Biodiversity Framework）。這個轉折標誌著邁向更大環境民主的一步，也代表著屬於族群本身的國際位置正在確立。

在本次會議中，小米方舟與Ārramāt團隊攜手策劃了「影像發聲」（Photovoice Exhibition）的周邊論壇，與來自世界各地原住民族組織用一張文化實踐的照片說故事。出席的代表包含馬賽族（Maasai）、薩米族（Sámi）、因紐特族（Inuit）、毛利族（Māori）、臺灣泰雅族（Tayal）等，涵蓋女性、青年與耆老等角色。我們在會前準備、現地布展、排練儀式與發送邀請函，使論壇成為當日最盛況的周邊活動之一。



圖3 小米方舟成員Pagung Tomi於「影像發聲」周邊論壇分享十年復耕小米的經驗
（圖片來源：Maisang Hanako攝，2025/10/29）



圖4 毛利族代表Jamie Watson（左）以hongī（觸鼻禮）向臺灣原住民族耕作知識實踐者——Pagung（右）致意，表達敬意與連結。
（圖片來源：Maisang Hanako攝，2025/10/29）

在會場中，泰雅族Tbahu（田埔）部落的Pagung Tomi細數十年復耕小米不只種回消逝的品種，也牽回人與地景的關係，包括族語、故事、傳統生態知識與跨世代的對話，讓Gaga精神裡的道德觀、共享觀與環境觀串連在彼此的生命當中（Lin et al. 2020）。現場許多原住民族對此有強烈呼應，比方北薩米語birgejupmi的概念（Porsanger 2025）。

另外，我們與Ärramät團隊的互動，呈現與一般國際會議迥異的突破：在小米方舟主持的交流晚宴中，加拿大米克馬克人（Mi'kmaq）學者Sherry Pictou表示小米雞肉稀飯有「家的味道」；因紐特族的Natalie Noksana展示用切鯨魚的方式切蛋糕，俐落豪邁的手法讓所有人難以忘懷。論壇現場，圖阿雷格民族（Tuareg）的Mariam Wallet Aboubakrine分享她的族群以小米飲料作為沙漠生活的營養來源，顯示不同生態環境中作物知識的共鳴；毛利族代表Jamie Watson以hongī（毛利語，意為觸鼻禮）向Pagung致意，表達敬意與連結。論壇開場序幕由多族群共同構思，Pagung分享泰雅族sbalay（泰雅族語，可理解為和解），使儀式得以融合多重文化並象徵共同守護土地與知識。

在SB8J-1的交流經驗提醒我們：原住民族知識不是可任意蒐集、切割或分類的資訊，而是建立在土地、祖先、族群與社群關係上的生命連結（Čerkez and Wasiq



圖5 「影像發聲」周邊論壇小米方舟成員與全體與會者合影
（圖片來源：Maisang Hanako攝，2025/10/29）

Silan 2026）。在與不同原住民族的分享中，我們看見每套知識的背後皆有責任、禁忌與倫理框架。

SB8J-1對我們而言是關係性的神聖場域，因為SB8J-1讓我們在跨國交流中理解原住民族知識體系的韌性。不同生態區的原住民族在全球變遷下，透過自己的方式維繫與土地、祖先及社群的關係。這次實踐顯現了文化並非靜止符號，而是透過工藝、食物、語言與身體記憶不斷更新與展現生命力。

對小米方舟乃至於臺灣原住民族而言，此次行動也是政治與文化的突破（中央社 2025）。進入聯合國會場，象徵原住民族以自身的知識與行動，在國際治理體系中創造位置。這段旅程也顯明當原住民族以自己的方式說話、行動與連結時，不僅能回應全球生態危機，也能在國際場域中展現自身的價值與力量。■

附註

- 1 一個致力推動原住民族生態知識價值的團體，目前以復振泰雅小米生物文化多樣性為主要工作。本研究為集體行動之成果，所有作者皆參與田野工作與研究討論：Wasiaq Silan 高怡安主筆文章撰寫，黃梓崴協助文獻與圖像資料整理及稿件修訂，其他作者包括 Pagung Tomi 芭翁都密、林益仁、kalesekes culuq 葉雅庭、Maisang Hanako 顏麥尚、Vava Isingkaunan 簡志霖、Batu Yubay、蕭奕萱、Lihang Maisang 顏里昂，共同參與研究行動、田野實作與討論。

引用書目

中央社

- 2025 〈台灣小米方舟團隊出席聯合國會議 在地發聲連結全球〉。《中央社》，<https://www.cna.com.tw/postwrite/chi/417425>，2026年4月12日上線。

原視新聞網

- 2025 〈ITA Insights! 識全球——臺灣小米方舟〉。《ITA·看世界》第231集，「原視新聞網」，<https://www.youtube.com/watch?v=2s3snuOqQ9Q&t=102s>，2026年4月12日上線。

Aboukakrine, Mariam Wallef, Brenda Parlee, Zoé Boirin-Fargues, Alejandro Argumedo, Clint Carroll, Maria Eugenia Choque Quispe, Hanna Guttorm, Carwyn Jones, Irja Seurujärvi-Kari, Wasiq Silan/I-An GAO, Prasert Trakansuphakon, and Sherry Pictou.

- 2025 Āramāt: An Example of Indigenous Peoples' Holistic Approach of Health and Well-being. *Facets Journal* 10: 1-10. Electronic document, <https://www.facetsjournal.com/doi/10.1139/facets-2023-0191>, accessed April 12, 2026

Čerkez, Toni, and Wasiq Silan

- 2025 Prolegomena for Technodiversity: On Data and Indigeneity. *Third World Quarterly* 47(3): 641-652. Electronic document, <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/01436597.2025.2601813>, accessed April 12, 2026.

Lin, Yih-Ren, Pagung Tomi, Hsinya Huang, Chia-Hua Lin, and Ysanne Chen

- 2020 Situating Indigenous Resilience: Climate Change and Tayal's "Millet Ark" Action in Taiwan. *Sustainability (Switzerland)* 12(24): 1-22. Electronic document, <https://www.mdpi.com/2071-1050/12/24/10676>, accessed April 12, 2026.

Porsanger, Jelena

- 2025 Sámi Museum in Karasjok (SVD) - Repatriation of Sámi cultural Heritage: Safeguarding and promoting Well-being of Sámi Community and Culture. Āramāt, <https://sites.google.com/ualberta.ca/photovoiceproject-ilppb15/home>, accessed April 12, 2026.

Rutherford, Gillian

- 2022 Research Project Aims to Curb Decline of Biodiversity and Improve Health of Indigenous Peoples Worldwide. Folio, University of Alberta, <https://www.ualberta.ca/en/folio/2022/01/research-project-aims-to-curb-decline-of-biodiversity-and-improve-health-of-indigenous-peoples.html>, accessed April 12, 2026.



幽靈之城中的學術對話： 2025美國人類學年會的發表與思考

法撒克那墨禾 Fasa' Namoh

國立臺灣大學建築與城鄉研究所博士候選人

2025年11月，筆者前往美國路易斯安那州紐奧良，參加美國人類學學會年會（American Anthropological Association 2025 Annual Meeting）。作為全世界最大的人類學社群，美國人類學學會年會對筆者而言，並不只是一場國際學術會議的參與經驗，也是一個與北美學術圈互動、理解自己博士研究位置的重要時刻。這次赴會，主要以博士論文的核心議題為基礎，聚焦臺灣原住民族在千禧年之前的跨國遷移、宗教魅力與文化地景之形成，以及移民第二、三代在語言、教育與認同上的變化。會議期間除了參與場次聆聽與討論，也與多位關注原住民跨國移動、宗教人類學、文化記憶與教育議題的學者進行交流，分享自己的田野材料與研究架構，並藉此思考博士論文撰寫與接下來國際學術合作的可能方向。



圖1 2025年美國人類學年會報到櫃台一景，攝於美國紐奧良。
（圖片來源：法撒克那墨禾Fasa' Namoh攝，2025/11/19）

本次筆者被錄取發表的題目是：Subjective Space and Religious Charisma: A Historical Anthropological Study of Transnational Paiwan during the Third Taiwan Strait Crisis，主要以排灣族移民至貝里斯的跨國經驗為案例，討論宗教信仰如何不只是原住民遷移者的宗教背景，而是實際參與了移民想像、遷移決策與社群重組的過程。對筆者來說，這些田野材料之所以重要，不只是因為它們呈現了少見的臺灣原住民族跨國移動經驗，更因為它們能夠對話於更廣泛的人類學議題，例如宗教如何成為移動的動力，地方如何在跨國流動中被重新建構，以及不同世代如何在新環境中重新理解語言、教育與身份認同。這也是筆者在發表中最希望被看見的一點，也就是臺灣原住民族的跨國遷移，不應只被理解為邊緣案例，而是足以回應當代migration studies、religion studies與Indigenous studies的重要材料。

會議現場的討論，再次讓我感受到國際學界對跨國遷移與宗教議題的高度關注。除了筆者以外，同場次的發表者還包括來自英國劍橋大學（University of Cambridge）博士生，以及美國加州大學洛杉磯分校（UCLA）博士生、哈佛大學（Harvard University）博士生，以及日本大阪大學（The University of Osaka）的學者，

彼此展開了相當豐富的對話。透過其他研究移民、邊界、離散社群與宗教經驗的研究者交流時，更清楚看見自己的研究材料並不是孤立存在，而是可以放進更大尺度的比較脈絡中理解。以排灣族移民至貝里斯的案例來說，宗教魅力與預言、教會網絡、家庭決策、土地實作與生活重建，彼此之間並不是分開運作的，而是共同構成了移動中的社會世界。這些經驗也使筆者重新思考，博士論文的書寫不只是如何把資料寫完整，更是如何把不同層次的材料彼此連接，讓口述歷史、信仰實踐、地方空間與跨世代經驗能夠在同一篇論述中說話。

在這次會議期間，也和多位來自不同國家與機構的學者互動。這些交流對筆者來說，不只是學術網絡上的認識，而是真正觸及研究問題與理論方向的對話。像是同樣關注宗教與跨國移動的研究者，他們對筆者在發表中提到的charisma概念特別有回應，也藉



圖2 2025 AAA年會議手冊與筆者名牌。

（圖片來源：法撒克那墨禾 Fasa' Namoh攝，2025/11/19）

此重新思考這個概念在貝里斯研究中的分析潛力。過去常把charisma理解為宗教經驗中的吸引力、感召力與信仰動能，但在這次的對話中，更強烈地意識到，它同時也可以是組織社群、驅動遷移、形塑地方想像與維繫跨國網絡的一種力量。這些回饋讓後續修訂博士論文章節非常有幫助，因為它提醒筆者，理論不只是引用來裝飾民族誌，而是必須回到材料本身，看見概念如何在生活世界中實際運作。

除了和國際學者交流之外，這次在紐奧良的會場中，也遇到了幾位來自臺灣的學者。像是中央研究院民族學研究所謝力登副研究員，以及國立東華大學族群關係與文化學系李宜澤副教授。另外還有好友，目前在康乃爾大學人類學博士候選人的梁瑜女士，及在夏威夷大學馬諾阿分校人類學博士候選人的賴奕諭先生，我們在會議場地相遇、交談。對筆者來說，這樣的相遇有一種很特別的感覺。人在海外的國際會議場合，能碰到熟悉的臺灣學界前輩與同行，既有一種難得的親切感，也提醒筆者，臺灣的人類學與原住民族研究其實一直在不同國際場域中持續發聲。這樣的相遇，不只留下美好的紐奧良記憶，也讓筆者更真切感受到自己所參與的研究工作，是和更大的國際學術社群連在一起。

此外，這次年會的另一個收穫，是更明確地意識到移動中的原住民族性，可以作為一個更積極提出的理論視角。長期以來，跨國移民研究多半以國家、公民身分、勞動市場、族裔形成或離散社群作為主要分析架構，但當研究對象是原住民族時，事情往往更複雜。因為原住民族的移動，不只是從一個地理位置移往另一個地方，而是連同土地關係、歷史經驗、信仰秩序、語言教育與族群記憶一起進入新的場域。這也使筆者了解到，自己的研究若要在國際學界中被理解，不能只是強調材料的特殊性，而是需要更清楚指出，這些經驗如何回應更大的人類學問題。換句話說，筆者要做的不只是說明排灣族如何移民到貝里斯，而是透過這段歷史，討論原住民族如何在跨國移動中重新建構地方感、文化實踐與集體敘事。

紐奧良作為本次年會舉辦的城市，則是這次會議另一個非常重要的啟發來源。初次來到這座城市，感受它之所以迷人，不只是因為它有熱鬧的街頭音樂、美國爵士樂的搖籃、深厚的觀光文化與鮮明的地方風格，更因為它始終帶著一種與歷史糾纏不清的氣味。殖民經驗、種族關係、宗教信仰、災難記憶、觀光敘事與城市治理，在這裡彼此堆疊，使這座城市經常被形容為一個被過去歷史與記憶纏繞的地方。也因此，當筆者走在紐奧良的街道上時，對這次年會主題所強調的Ghosts有了更具體的感受。這裡的鬼魂並不是單純的靈異故事，而是一種對歷史殘留的指認。



圖3、4 紐奧良法語區的聖路易大教堂（St. Louis Cathedral）城市歷史街區、運河街（Canal Street）一景。地方記憶、觀光敘事與歷史氛圍在此交織，也呼應本次年會的主題。（圖片來源：法撒克那墨禾Fasa' Namoh攝，2025/11/18）

那些尚未消失的殖民痕跡、種族差異、災難創傷與地方想像，就像以不同形式持續留在這個美國南方城市裡，成為當地人日常的一部分。

在會議週末，特別安排參訪紐奧良幾處和城市記憶、鬼魂敘事及歷史展示有關的文化空間。這些地方讓筆者觀察到，紐奧良如何透過導覽、空間裝置、建築氛圍與口述故事，把歷史經驗轉化為公共文化敘事。這些敘事既是地方歷史的一部分，也是觀光產業的一部分。換句話說，記憶在這座城市裡並不是靜態保存的，而是不斷被講述、被展示、被感受，也被消費。這種現象讓初次到訪的人來說特別有感，因為它和筆者自己的研究有某種遙遠但清楚的呼應。無論是貝里斯的宗教景觀、土地實作，還是移民社群如何在新地方建立教會與家庭網絡，本質上都與「記憶如何被場所化」這個問題有關。地方並不只是背景，而是承載歷史、情感與權力關係的容器。

總結來說，這次赴紐奧良參加2025年美國人類學年會，最大的收穫，不只是完成一次國際發表，而是更清楚知道自已的研究可以如何進入更大的理論對話與學術網絡之中。透過與不同領域學者的討論，更明確地理解，臺灣原住民族的跨國遷移研究不必被侷限在地方性經驗的描述上，而是可以作為討論宗教動力、文化記憶、跨世代敘事與地方重建的重要入口。另一方面，透過對紐奧良城市空間與文化機構的觀察，也更加敏銳地意識到，歷史不只是留在檔案中，它會進入街道、進入建築、進入導覽敘事，也進入人們對地方的想像。對筆者而言，這趟紐奧良之行是一段讓研究與城市彼此照見的過程。未來也將根據這次交流的收穫，持續修訂博士論文章節，讓這些田野材料能在更多對話中被理解、被延伸，也被重新思考。■

畫地圖，還是走路？多物種關係中的認識論界限與感知實踐

廖漢威

國立東華大學民族發展與社會工作學系碩士班研究生

Silberzahn, Léna

2024 Care, Ecology, and the Crisis of Eco-social Reproduction: Politicizing More-than-Human Care. *Hypatia* 39(4): 711-731.

Meyer, Manulani Aluli

2001 Our Own Liberation: Reflections on Hawaiian Epistemology. *The Contemporary Pacific* 13(1): 124-148.

西方自近代以來，人類／自然的二元對立，源於笛卡爾的「主客二元論」，自然成為被動、靜態、可控制的物件（林益仁 2004：27）。Büscher與Fletcher指出，此種二元對立構成資本主義本體論前提，使自然得以被商品化並納入資本積累。當自然被視為可占用的客體，它的使用與存續更容易被資本主義生產方式單向決定，成為資本積累的物質條件，也持續形塑當代諸多社會／環境危機（Büscher and Fletcher 2020: Ch. 2）。因此西方也出現對此二元對立的反思，如Büscher and Fletcher提出人是自然的一部分，也具有改變自然的潛力。進而主張廢除資本主義生產方式，承認人與非人的共生關係（同上）。而本文就在人類／自然對立的西方近代認識論脈絡下，透過Silberzahn提出的多物種照護與Meyer夏威夷認識論觀點，企圖探索照護若從人類中心的關懷核心挪移至多物種（非人），此認識論挪移過程，是否仍可能落入治理與對象化的陷阱？

Silberzahn提出資本主義對女性／有色人種勞動／自然的無償佔有，更指出資本主義如水銀式的收編。資本主義能將不同形式的關係，無論是經濟需求、情感連結

或技術想像，轉化為新的積累形式。故Silberzahn指出，互依性不是契約關係，而是人與非人（生物）各自具有生存上的**脆弱性**，為了生存才開展出來互相依存的**關係性網絡**。

Silberzahn指出需要將既有的婦女／有色人種／非人的照護去自然化，除了呼籲把女性與種族在資本主義殖民下的無償勞動有價化外，也重視非人因維持生存產生的各種與生物或環境的互動關係，如螞蟥在土中築巢，可以增加孔隙，加速有機質分解等。而人類作為萬物的一份子，相形之下是倚賴著生命的再生之力而存在，如花草或寵物帶人給撫慰。這種情感連結不是資本主義中的付錢-服務的契約關係，更是一種政治同盟，一種關乎共同生活的政治運動，經濟上看到共同受壓迫的處境；情感上看到連結的動力；文化上看到共生願景。

生態政治上，Silberzahn提出了回饋迴路（circuits of restitution）與生存生產。回饋迴路把回饋定位成象徵性回復，在人、非人相互遭逢的互動過程，創造、增值彼此的互惠關係或生命條件。把**多於人的照顧**（more-than-human care）與生態-社會再生產（eco-social reproduction）放在政治思考中心，承認自然的混合性勞動（hybrid labor）。筆者以人熊衝突為例試想，人熊衝突的邊界，是否能透過長期監測調查與滾動式的政策檢討，根據黑熊食性或移動、繁殖慣習，打造黑熊食物森林緩衝帶，藉由保育保護傘物種，復育森林生態系。

Silberzahn強調保育與再生生命的重要性，而非維持已開發社會生活水準。她強調生命生產（life production），涵蓋創造與維持即刻生命過程所需進行的勞動，其前提是無別的目的，相關的權益關係者能否在機制中**再生產**，成為各種政策決策的判準之一。

然而，當我們強調「理解」或「照護」非人時，是否仍在無意間將其視為一個需要被人類認知與處理的對象？換言之，先承認人自二元對立，經批判後提出整合觀點，成為第三種辯證整合觀，此觀點仍是被認識與外在於人的客體。迂迴曲折後，又回到可被丈量精算，可被治理的西方認識論框架。也就是先認知理解對象，再進行照護實踐的感知地圖建構模式。

Meyer則提出夏威夷認識論，核心在於感知是文化性的，以身體感官為中心，受一方水土的薰習與調節，建構出人與世界的共生關係。如觸覺touch一詞，族語pā表達了用手觸摸、風吹的觸感、光照的觸感；apo表達手抓的觸感、'a'apo表達用心抓取的觸感（理解）、'a'apo kēlā kkeiki指涉反應敏捷之意。

觸覺的多義性反映了夏威夷族人在海洋環境中，人與風、光照互動而萌生豐厚而特殊的體感。感知在人與人／非人／環境的互動中持續校準。不存在要被整合而先存在的人或自然（對象或客體），因為人就是在關係中生成的。

人們透過感知持續感受、探索、試錯；人在（群體）歷史裡，在與人與土地、物的關係裡逐漸定位自我與行為的共生尺度。但摸索是不穩定的，知識在歷史-文化-關係中摩擦生成，是透過身體不斷培養與磨練出來的能力。

「畫地圖」與「走路」並非西方與原住民族兩個固定陣營，而呈現兩種不同的知識實踐傾向：「畫地圖」傾向將世界與關係抽象化、標準化，轉譯為可比較與治理的知識；「走路」則強調知識生產者置身於關係之中，透過身體、地方與遭逢，持續校準自身與環境的關係。承認不同知識皆有其歷史與地方的生成條件，並非主張所有知識皆不可比較的文化相對主義；反而使我們進一步追問，知識如何在實踐中被調動、修正與校準，又如何在特定的歷史與權力條件下取得普遍真理的位置。

兩篇比較的基礎在共同挑戰西方以人類為中心的認識論。Silberzahn批判資本主義將人與非人的關係自然化、無償化、性別化或種族化。Meyer則表達知識從感官、地方實踐而來。兩篇文章的差異在於認識論上關懷聚焦處的不同。Silberzahn側重於資本主義體系下收編如何發生，Meyer更著重的是收編為何可能發生。

Silberzahn著重於過去西方社會中，人與非人的勞動如何被資本主義收編。她將照護的關懷從人類中心拉向非人，如回饋照護或成為好奇的主體（持續向非人更多的認識與理解），相較西方以人類為中心的認識論相對進步，得以照見資本主義如何運作，如何將人與非人捲入資本積累的過程。但作者提出諸如回饋照顧或尊重萬物賴以為生的相互支持體系，其中的危險也在於，容易再被資本主義收編成可量化或丈量的交換價值，如生態系統服務、ESG、KPI等。她企圖建立新的認識論認知地圖（畫地圖），但也有可能被資本主義重新翻譯並納入新的積累形式。

Meyer談夏威夷認識論像在走路，因為感官與各種關係是在試錯，讓各種生物、非生物、萬物得以共生，人與各種遭逢相互反應，讓各自能持續再生產的彼此對待關係。然而，當人與土地既有的豐厚關係被抽離、簡化並轉譯為可交換的資源後，資本主義的收編才得以推進。在土地被化約為地號、分區或交換價值時，它作為生活世界、歷史記憶與共生關係的面向便容易從決策視野中消失。地方性的關係實踐無法保證抵抗成功，卻揭露了資本主義與現代治理所刻意忽略的部分，它使那些被抽象化過程遮蔽的現實重新變得可見，指出了哪些關係可能在發展過程被犧

牲，成為無聲的陰影。

最後，David Harvey（2008[2003]）對資本主義持續透過時空再生產的分析極具提醒效果。資本主義持續遭遇週期性資本過度積累，造成利潤率下降的危機，須在新的空間尋找新資源、勞動力，以求內部矛盾的轉移或續命。Harvey提醒土地仍不斷成為被買賣、丈量或掠奪的對象（新帝國主義，第三章）。當我們把照顧從人類中心主義的核心本位鬆動，當代文明與土地的關係仍不斷遭受資本商品化、對象化，作為再生產資本目標而持續被量化成交換價值。面對Harvey提醒的資本主義掠奪性積累（accumulation by dispossession），單靠Silberzahn所提供的宏觀地圖容易流於體制治理，而單靠Meyer的「走路」微觀尺度則可能面臨被孤立、蠶食的治理風險。

因此，真正的抵抗力量不是來自一個純潔、不受治理影響的關係性實踐。而是嘗試將Meyer的「關係性感知實踐」，與非資本主義式的生產關係、以及更廣泛的「社會連帶結盟」結合。這種結盟，一方面藉由身體與土地的具體連結，拒絕生命被抽象化商品化；另一方面，透過與跨地方、跨物種的社會連帶結盟，築起反抗掠奪性積累的政治陣線。使『走路』不只是個體的感官體驗，而是一種具有集體防禦與開創性的政治實踐。■

引用書目

林益仁

2006 〈「自然」的文化建構——爭議馬告國家公園預定地的「森林」〉。《應用倫理研究通訊》37：7-23。

Büscher, Bram, and Robert Fletcher

2020 *The Conservation Revolution: Radical Ideas for Saving Nature beyond the Anthropocene*. London: Verso.

Harvey, David

2008[2003] 《新帝國主義》（*The New Imperialism*）。王志弘、王珣民、徐苔玲譯。臺北：群學。

歷史建築「新港教會會館」中浮現的 阿美族人身影

林志興

臺東縣後山文化工作協會理事長

2016年，臺東縣成功鎮舉辦了一場由臺東大學音樂學系協助的音樂會。對多數人而言，那只是一場地方藝文活動，但對土生土長的成功人陳韋辰（見圖1）來說，卻成為他此後數年投入歷史追尋的一個轉捩點。

那一年，他與來自日本、擔任舞蹈老師的妻子及家人，一同前往設在「成功商水」¹體育館的會場。陳韋辰其實對音樂活動興趣不大，只是尊重妻子的期待，抱著「捧場、沾沾藝文氣息」的心情前往。沒想到，這場音樂會，為他的人生添上了一項沈重卻意義深遠的歷史探索任務。

當晚，他是在主持人介紹活動緣起時，才知道這場音樂會是為了重修被颱風吹壞的「新港教會會館」老房子而籌募經費。這棟老房子，在地方多被稱為「高安醫院」，新港人²對此並不陌生；然而，較少人知道的是，更早以前，在日本時代，它是由一位名叫「菅宮勝太郎」的人所建的住宅。

之所以確定屋主身分，是因為颱風破壞屋頂後，人們從屋頂破口處發現樑上有一枚「棟札」，上頭記錄了「菅宮勝太郎」（すがみやかつたろう／Sugamiya Katsutarou）的大名，並可由此大略推知他的官職經歷。

日本人の物語を紹介
中村区で講演会



菅宮勝太郎の生涯について
講演する陳さん＝中村区で

圖1 陳韋辰先生於2026年3月22日受邀到日本名古屋在「台日文化傳承交流協會」設立1週年紀念演講會中講演「活在臺灣、被臺灣記憶的日本人——菅宮勝太郎」

（圖片來源：中日新聞 2026年3月24日15版）

〈臺東縣政府有關歷史建築「新港教會會館」的敘述〉

新港教會會館位於成功鎮忠仁里（原稱新港），原為菅宮勝太郎宅第。日治時期昭和7年（1932），時任新港支廳長的菅宮勝太郎（1883-1943）接獲上級調職命令，因不願離開新港（今成功鎮忠仁里）而辭職，為永居新港，乃興建此宅。宅第為二層樓日式建築，整體造型為東部罕見。臺灣光復後，該宅第被國民政府列為日產接收，後來由高端立醫師（1946-1995，基督教長老教會長老）價購，設置高安醫院，並增建候診室。民國35年（1946）高端立醫師的父親高篤行牧師來到新港，召集信徒，利用醫院候診室做禮拜，重建新港教會（前身為石雨傘教會，花東地區第一所教會）。民國84年（1995）高安醫院休業，民國86年（1997）由新港教會購得此一宅第，與新港教會連為一體。改設為新港教會紀念館，作為信徒集會、講習、住宿之用。³

當陳韋辰得知這棟建築與日本人有關時，內心十分震撼。他自認是「老成功人」，卻不知道這房子是誰蓋的；念過西洋史、世界史，卻連自己家鄉的歷史都不清楚，讓他覺得這件事不能就此作罷。一股莫名的熱情從心底湧現，他決定要把這棟屋子的來歷和屋主的情形弄個明白。

音樂會結束後，他立刻走到台前尋找主辦單位的人員，找到劉牧師交談。當時大家只知道這棟舊宅是曾任新港支廳長的菅宮勝太郎所建，其他所知甚少，也不知道戰後其後人去向。陳韋辰覺得這件事很重要，當下豪情大發，對牧師說：「從現在開始，這棟房子的子孫我幫你找，我無條件幫助你。你們不會日文，沒有日本人脈，我幫你們找，不用你們教會一毛錢。」就這樣，他開始了這份自認為是「志業」的工作。

陳韋辰曾留學日本，精通日語，對臺日關係一向很有興趣，過去曾協助許多日本學者進行研究，也協助藝文界人士拍片、辦活動。像酒井充子導演來成功鎮拍攝鏢旗魚的紀錄片，歷時將近兩年才完成，期間他一路協助，未曾要求任何報酬，只希望首映能在成功鎮舉行。2017年7月1日在成功商水首播當晚，鄉親擠滿放映場，盛況空前。憑藉這些日本人脈，他開始展開探尋菅宮勝太郎後代和期間有何故事的「志業」。

回想這一場探索，他感嘆良多。對他來說，這並不是一件容易的事。他主業



圖2 2017年10月4日中秋節Umusu與滿井紀子女士（著藍色T恤者）分離72載後重逢於成功鎮時，相擁而泣。Umusu淚泣著說：「還記得嗎？還記得嗎？我是你14歲的媽媽唷！」圖中男子為Umusu之弟。圖左持鏡者係來自日本沖繩時報的記者松田良孝。（圖片來源：陳韋辰提供）

從商，並不是相關領域訓練有素的調查研究者；曾養過龍蝦，現在以養殖海葡萄的生意為主，一無調查研究經驗，也沒有太多時間可以投入。然而，他覺得「使命上身」，便義無反顧地走上這條路。

他採取了最愚實的辦法——逢人便問，簡直像大海撈針。但天道酬勤，在他鏗而不捨的努力下，終於出現轉機。2016年12月30日，一位名叫森富美子的灣生阿嬤回到成功探訪。她已有些失智症狀，但當陳韋辰帶她到「菅宮勝太郎」舊宅參觀時，她忽然憶起此屋是她當年同學的家，往事一股腦浮現，如數家珍地說了許多過去的情景。也由此，他得以聯絡上菅宮勝太郎最小的孫女——滿井紀子（Mitsui Noriko）女士（見圖2著藍T恤者），當時她已73歲。

滿井紀子女士離臺時不到兩歲，對臺灣印象不深，情感也較淡薄。她將父祖所留的一大疊照片全部交託給陳韋辰。那些照片上，除了菅宮家人外，裡面的「外國人」她完全不認識。

陳韋辰如獲至寶。回到故鄉之後，為了弄清楚照片中的人物，他幾乎像著了魔一樣投入追尋。但事雖有進展，卻有更大的鴻溝待跨越。他不是學者，沒有組織，沒有背景，也沒有響亮的頭銜，只能到處打探，逢人便問，卻時常碰壁。有人翻白眼，有人閉門拒訪，有人把他轟出門，還有人懷疑他「拿了錢」。他受了許多委屈，但也能理解「原住民社會單純，卻有戒心，對突然出現的外來陌生人難免防備。」身為一個「當老闆的人」，那段時間他幾乎把自尊丟到地上。受挫時，他曾一路氣哭著回家，但想到若就此放棄，歷史就會被埋藏，只能把淚水往肚裡吞。

皇天不負苦心人。一個多月後，他從成功鎮頗具名氣的導覽員阿良口中得到一絲線索。阿良是阿美族人，他在眾多照片中認出一張照片裡的婦人，似乎在成功

鎮的都歷部落見過。陳韋辰立刻趕往都歷部落，並請出他的國中體育老師廖偉志（時已退休），一起逐家逐戶拜訪。某次在一戶人家門前，遇到一對母女出門，那女兒竟是他女兒幼稚園的老師，於是攀談起來。從照片中，那位女兒認出照片裡的婦人是她的阿姨，現已搬到東河鄉東河村。陳韋辰急忙追問：「還活著嗎？」對方回答：「還在。」於是，他又趕往東河，終於找到、認出並連上了第一位人物——Umusu（翁雪梅，見圖3），也由此打開了照片的謎霧。

他永遠記得，已在2023年辭世的Umusu，在2017年8月看到他初次帶來的老照片時，哭著問他：「你怎麼會有我爸爸的照片！你怎麼會有我爸爸的照片！」原來，她當年是在菅宮家擔任協助照護孫女的小嫗姆（類似日劇中幼時的阿信），雙方是僱傭關係，但由Umusu對菅宮老闆的稱呼，僱傭彼此之間的情誼深厚。

沿著這條線索一路追索下去，陳韋辰逐漸辨認出照片上原本不知姓名的人物。迄今，他已辨識出12位與菅宮勝太郎密切相關的人士，⁴或在其家中為僱工，或受其資助就學、就業。這些故事像粽子般被一個個抽出，成了說不完的歷史篇章。他們及其後人，如今多已成為地方上具有影響力的人物（見圖4）。圖4中箭頭1所指者為高贏清先生，曾在菅宮家當僱工，受資助而前往臺南就讀師範學校，後成為小學老師，臺灣省「平地山胞」臨時省議員，臺灣省第1、2屆「平地山胞」省議員。其子高巍和空軍少將是原住民第一位將軍，後當選第二屆平地原住民立法委員。圖中箭頭2所指者，係繼高贏清之後擔任「平地山胞」（4、5屆）省議員的章博隆，1974年拍攝時，他正擔任省議



圖3 約1945年拍攝的菅宮家婦女們（招婿菅宮文作 [Kazumiya Bunsaku] 受徵召入伍參戰去了）。前排坐著的婦人（左）菅宮夫人カヅコ [Katsuko]（右）菅宮勝太郎的大女兒喜代子 [Kiyoko]。在兩婦人後站立者，即為時年14歲的小嫗姆Umusu（翁雪美）。懷抱中的小女孩是文中提及的滿井紀子 [Noriko] 女士。其餘的都是菅宮勝太郎的孫女。前排最左為三孫女史子 [Ayako]，最右者二孫女廣子 [Hiroko]，後排最左為長孫女郁子 [Ikuko]。

（圖片來源：陳韋辰提供，約攝於1945年，拍攝者不詳）



圖4 滿井紀子女士提供的照片中，有部分是1974年拍攝的照片。由陳韋辰先生後續蒐集到的書信得悉，是她的父母親（菅宮勝太郎的女兒菅宮郁子及女婿菅宮文作，立於墓碑左右者）重回成功鎮遷移菅宮勝太郎的墓地時拍攝的照片。遷墓是因為該地要興建成功商水之故，然，據說開墓之後發現菅宮勝太郎之身骨早化入其所愛戀的新港（成功）塵土。

（圖片來源：陳韋辰提供，攝於1974年，拍攝者不詳）



圖5 2022年3月19日，賴清德總統在副總統任內時，曾經到訪此一歷史建築，出席「菅宮勝太郎宅成功老屋完工啟用典禮」。

（圖片來源：中華民國總統府新聞稿 2022）⁵

員。圖中箭頭3所指者為Ake，是政治大學民族所碩士，曾任臺東縣文化局長、民政處處長、原住民行政處處長顏志光先生的祖父。

我問陳韋辰何以對此事如此熱心，他說他的動力不僅在於把失落的記憶連結起來，更希望重新挖掘那些年被掩蓋的「殘念」，以及其中蘊含的愛的故事。戰爭帶來許多遺憾，但在這些跨越人群與時代的生命經驗裡，還有更多值得被看見、被記錄的故事，是人與人之間的關懷與情誼。■

附註

- 1 全名為「國立成功商業水產職業學校」。
- 2 日治時期成功鎮被稱新港，戰後才改稱成功。所以在臺東人的日常會話中，還是常習慣稱成功鎮或成功地區為新港。甚至於在原住民語言，例如卑南語，仍以日語發音（Sinko, kasinkoan）稱呼成功為新港。
- 3 上文引自臺東縣政府《臺東藝文平台》的〈文化資產查詢〉，<https://nchdb.boch.gov.tw/city/taitung/assets/overview/historicalBuilding/20031231000015>，2026年4月6日上線。
- 4 其中10人是阿美族人，2位是漢人（1居成功鎮，1位來自綠島）。
- 5 引自 出席菅宮勝太郎宅啟用典禮 副總統：讓老屋的歷史直到永遠-總統府新聞-新聞與活動 | 中華民國總統府 (<https://www.president.gov.tw/NEWS/26614> 111年3月19日發佈) 2026年4月4日上線。

《忽聞布農踏歌聲》

林宇軒

國立臺灣大學臺灣文學研究所博士班研究生

作者：許明智

出版社：臺北：游擊文化

出版日期：2025 年 10 月

I S B N : 978-626-997-962-2



「一個不具有原住民身分的漢人，有什麼立場、理由要去關心原住民的議題？」看似諷刺實則真誠的疑惑，來自一位高中的學生。

面對教育現場的種種現象，現任教於師大附中國文科的許明智，在《忽聞布農踏歌聲：一名漢人教師接觸臺灣原住民族的十年生命行旅》寫下了他的第一手觀察，將生命經驗和閱讀經驗延展為一整本專書，回應前述這個和所有臺灣人切身相關的問題。書名「忽聞布農踏歌聲」典故來自李白〈贈汪倫〉的「忽聞岸上踏歌聲」，記錄友誼美好的詩句在此成為了認識島嶼不同族群的過程。雖然以「布農」為名，但書中不只觸及單一原住民族：魯凱族以百合花的紅蕊和黃蕊來辨明貴族社會的地位、卑南族的巴拉冠（*palakuwan*）、泰雅族以 *lmuhuw* 的口白與吟唱來傳承祖訓……各原住民族群的文化知識，會不知不覺隨著閱讀整本書的過程，自然地進入讀者的腦海。

回到學生最初的提問。當漢人學生對原住民族的認識「幾乎只存在於課本的敘述裡」時，不只呈現出原教在教育體制之外的不足，更意味著忽略了族群多樣性是真實地存在於日常生活中——因為少有接觸而不甚理解，進而產生刻板印象或歧視行為。所有現象都應當究其根本，許明智引用了馬翊航在《沒有名字的人：平埔原住民族青年生命故事紀實》序文所稱的「半島」，並加以延伸：

我認為「半島」一詞能作為一種修辭，提醒著我們需時時刻刻體察到：在我們的成長歷程中，「漢人」與「原住民族」，甚至當代的新住民、移工，共同形塑出我們看待這個世界的身體感知，成為一座混雜而不能輕易被化約的「半島」。（頁20）

無論校園或網絡，近年各種流於表象的歧視與微歧視事件屢屢發生。許明智在書中梳理時序、揀選了幾則重要事件，帶領讀者重新審視這些帶有傷害的「玩笑」，進一步思考將其轉化為理解的契機。當然，這些惡例並非原漢互動的全貌，但確實呈現出了臺灣社會正在發生的事；而在理解的過程中，如何意識並反思長期作為主體的漢人位置且不去代言，也是必須進一步斟酌的事。

除了自身經驗，書中也回顧了諸多臺日學者的前行研究，讀者可以從這些文史資料一窺作者的閱讀軌跡。整體而觀，《忽聞布農踏歌聲》的架構非常縝密：從每一章節前的引文到每一章節後的「原住民文學小史」，編排出了一套由淺入深的知識系譜。在這些複雜的引用文本中，非虛構書寫是不可忽略的部分，摘要的書籍如高俊宏《橫斷記：臺灣山林戰爭、帝國與影像》、馬紹阿紀《記憶洄游：泰雅在呼喚一九三五》等，都提供了延伸閱讀的方向。這樣的書寫策略，也許和許明智身兼研究者的身分背景有關——在《忽聞布農踏歌聲》發行後不久，他也出版了由碩士論文改寫的《島史再踏查：解嚴後原住民歷史書寫中的日治踏查遺緒》。

當然，不同於學術研究，許明智在《忽聞布農踏歌聲》的書寫高度涉入其間，讓敘述者的情緒轉折和觀念變化被大大地彰顯；書中甚至回頭分析自己曾寫下的私人日記、田野筆記和臉書貼文，彷彿把自身當成研究對象，仔細且清晰地爬梳個人的生命史。頻繁的換位思考、縝密的知識體系，配合「類自傳」的敘述口吻，多方地展現出不同的族群文化是如何滲透進他的生命：

這些年來，雖然對於原住民文化、歷史與相關議題有了更多瞭解，但始終屬於「他者」的我，仍時時忖度著該以什麼視角來定位自己的行動。（頁147）

《忽聞布農踏歌聲》在某方面上，是非常抒情傳統的。或許因為高度連結個人，整本書讀來像是許明智和自我的深刻對話；有時則打破第四面牆、以冷靜的筆法向大家分享延伸閱讀，同時提供許多便於摘錄的結論性文句。不時出現的「我想」、

「我明白」、「我發現」、「我知道」、「我相信」，讀者翻閱書籍就彷彿在觀看，甚至參與敘事者我翻山越嶺的過程，用特殊的視角咀嚼沿途遭遇了多少困境、看見了多少風景，跟著反思社會對原住民族所謂的善意。

自陳「接觸原住民的初衷似乎一直都離不開教育」的許明智，在書中直截地點出教育現場的問題，包含對服務學習的思辨、教科書選文的看法等。舉例來說，他針對楊牧〈吳鳳成仁〉討論，但並非二元對立地直接批判，而是點出深入了解作品背後歷史脈絡的重要性，並回扣自身：

透過閱讀漢人的原住民書寫，能呈顯出原漢關係的互動與變化。回首我在壯遊過程中所寫下的這些文化觀察，也屬於「原住民書寫」，反映出不具原住民身分的自己，如何在原漢接觸過程中重新進行自我定位。這些作品，雖然不屬於學界定義上的「原住民族文學」，卻能開啟族群認識及理解的另一途徑。（頁115）

全書不只回應了一開始漢人學生「為何關心」的提問，更從方方面面給出了「如何關心」的方法，作為各級學校老師的參考。除了各章節最後附上的原住民文學小史，許明智也提供三門高中多元選修的課程設計以及三位學生的案例，讓觀念不只停留在腦中，而得以被實際應用於教育現場。

在流量至上的資本主義社會，所有人都應當「永遠不要只用自己的視野，來看待這個複雜而多元的世界」。參照孫大川之說，熟漢意識是指承認並接受自己血緣和文化混雜性的「新臺灣人」意識，那麼這本《忽聞布農踏歌聲》儼然就是一部「成為熟漢」的自我民族誌。若將「熟漢」詮釋為理解原住民、虛心向原住民學習的漢人，或許正對應了許明智所呈現出的橋樑角色：從學生時期參與原住民族文學營、規劃壯遊、進入教育現場、成為全民原教的一份子，都展現出了各種可能。置於歷史的脈絡思考，過去漢人教師具有類似族群意識的現象並不普遍，無非是透過原住民族運動、教育改革、本土化課程、全民原教政策、多元文化論述等各層面的努力之後，才共同形塑出了新一代教育工作者的族群視野。今日我們所見到的每一步改變，都是無數前人在漫長歷史中一磚一瓦的累積——許明智這本出版於2025年的書，在跨越族群藩籬的個人行旅紀錄之外，更提供了漢人讀者理解原住民族議題、開啟族群理解與對話的重要參考。■

《追尋岡村俊昭：熱血記者的台日百年棒球超級任務》

陳毅峰

國立東華大學民族發展與社會工作學系副教授

作者：鄭仲嵐

出版社：臺北：大塊文化

出版日期：2024年6月26日

I S B N : 9786267483121



本書是近年與原住民相關出版中，少數以記者身份進行調查研究的書寫，將目前已經鮮為人知的原住民赴日棒球留學生「岡村俊昭」（1912-1996）的人生故事盡可能呈現出來。調查的緣起，既有日本棒球迷大學教授從魏德聖2014年電影《KANO》所帶出的嘉義農林在甲子園比賽熱潮開始的追尋，也有（匿名）臺灣出版社社長在看到作者所發表有關日本職棒分析的系列報導後的寫書邀請，加上作者本身來自棒球原鄉花蓮光復，所聚集起來的效應，目的是要追查一位曾在甲子園與日戰早期大放光彩，但在臺灣卻默默無聞的來自太巴塈的阿美族選手，本書主角岡村俊昭波瀾壯闊的一生。更大的時代脈絡則是要藉此爬梳、釐清花蓮棒球發展史，如璀璨煙火般稍縱即逝的原住民棒球隊「能高團」歷史，以及他們與日本殖民時期花蓮港廳爭取建設的複雜關聯。作者追尋過程在無意中（或許是僅有限意識到），牽扯出經緯萬端的國族認同政治、殖民治理與體育教育、以及史料保存與口述歷史等諸多可深入議題。本書並非學術專著，不宜以學術標準要求作者，但作為可讀性高、以史料說故事的大眾出版作品檢視，我們仍可提出比較嚴肅的評論。

全書分成八個篇章，加上後記及附錄。但讀者經常會被岔出去的篇章帶離書本的主線敘事。雖然岡村俊昭是理論上不二的男主角人選，故事性足夠強，看以下敘

述就有大致輪廓：「在他八十多歲的人生中擁有三個名字，一個是阿美族的本名，一個是漢名葉天送，另一個是日本名字岡村俊昭。一個人有三個名字，意味著他有三段人生。」（「推薦序」，頁6）¹但配角有時太強，以至於閱讀時會令人感到「尚未回歸主軸」的焦慮。明顯例子之一是作者花了大量篇幅描述花蓮棒球史上獨特存在的「能高團」——由阿美族人所組成的棒球隊；例子之二是西本願寺花蓮別院的住持，他是「有可能」推薦本書主角岡村俊昭前往日本唸書打球的人，但我們至今無法確認岡村俊昭是否為能高團的成員。如果連這一層不太確定的關係都被拿來仔細檢驗，其中可能性就是「主線」的歷史線索與訪談所得資料太少，或作者欲藉機整理殖民時期花蓮港廳的棒球史。

能高團棒球隊的成立與當時統治者極欲向更高層的「內地」殖民政府，爭取經費以建設花蓮港廳有關，這或許是當時頗具新意的「都市行銷」方式。能高團在臺灣島內打出一定戰績後，被安排至日本內地巡迴比賽，除了爭取建設經費之外，另有殖民治理成效展示的意味，讓內地日本人得知蕃人如何在殖民棒球運動的薰陶培養下，從割人頭顱的兇番進化能按西式刀叉禮儀用餐的文明之人。以阿美族為主的能高軍團完成階段性任務之後，就像櫻花般迅速從絢爛歸於平淡，消失於臺灣棒球史中。

男主角三個名字中知道了兩個，作者剩餘的任務就是解謎這位當年最早的「臺灣之光」本人阿美族名字。書中有多處花蓮熟悉地名：花岡山體育場（當年花蓮港廳棒球場所在地）、花蓮高農（尤其是花農補校，岡村俊昭可能畢業的母校）、慈善寺（原「西本願寺花蓮港別院」，其住持到花蓮傳教時間，契合花蓮棒球運動的興起，是作者所言「帶著球具來花蓮傳教並教棒球的」，第五部；東廣島，頁100）；另外也有多個棒球迷熟悉的日本棒球人與地：甲子園球場、澤村榮治（日職投手最高榮譽澤村賞命名的由來）、「天下嘉農」的嘉義農林、1934年大聯盟明星隊首度訪日。

作者描述岡村俊昭獨特的臺灣原住民身份，度過日本職棒在二次大戰時期殘破的球季，許多隊友被徵召入伍戰死沙場，再也沒有回來打球的此段經歷，還特別點出國族身份的矛盾與複雜情境。岡村非日本國民，因而二戰期間未曾被徵召入伍服役，舊金山和約生效後，於內地居住的原殖民地人民如臺灣人與朝鮮人也不再是日本人，而是旅居日本的僑民，加上岡村幾次想歸化日本國籍都告失敗，因而在其餘生皆為不能返臺、也無法入籍日本的無國籍人士（頁64）。相較之下，澤村榮治在

球場的高度成就並無法換算成戰場上的庇佑，他曾因投擲過多手榴彈導致肩膀受傷而改變投球姿勢，在1944年第三次受徵召時，所搭軍艦遭美軍擊沉，日本最具代表性的一代巨投竟然是如此長眠於海上消逝無蹤（第五部；東廣島，頁108）。

作者認為岡村俊昭雖然有著輝煌的球員生涯，但最大成就還是來自他參與南海鷹職棒隊的草創時期，及後來長期執教二軍的總教練。當時制度初始，分工還有許多模糊灰色地帶，無論是球員與教練，或部分一軍與二軍成員，會有重疊與交替身份出現。職棒球員多從二軍開啟生涯，因而在岡村長期執教的二軍中就會孕育出日後一軍的有名球星，例如野村克也這位日職傳奇打者。

1970年代初岡村俊昭曾經動過返鄉的念頭，卻正好遇上臺灣與日本斷交，國民黨慫恿出各式反日運動。此氛圍之下，儘管岡村俊昭提出許多在臺生活過的證據，但因其戶籍不明及臺灣戒嚴體制，申辦始終無法放行，使岡村終其一生也只能以永久居留，而非日本國民的身份，居住於日本。南海鷹在1988年轉賣給大榮集團，正式從歷史上消失，也恰好在同一年，同為阿美族效力中日龍的郭源治，以後援投手身份拿下中央聯盟最有價值球員獎，相隔數十年之後，阿美族球員再度於日本職棒殿堂拿下殊榮。

書中令我感意外的是，作者是住在花蓮光復鄉的漢人，在追尋岡村俊昭過程中竟然沒有想到去家中附近的馬太鞍教會調查。在偶然念頭興起下，他才走訪到第三個人就巧合問到岡村俊昭的親戚，得知岡村俊昭的父親是客家人，因為長久與阿美族人通商，認識太太後生下一男一女，女的是姊姊葉鳳妹，男生就是本書追尋的主角，漢名葉天送，阿美族名Olam Falahan。馬太鞍教會的牧師曾在日本進修神學，經不斷查訪之後找到岡村俊昭並告知其姊葉鳳妹，由於葉天送本人無法回臺，於是牧師召集親人前往日本探訪，並留下作者手中持有的翻拍照片。上一代凋零後，雙方後代分別不諳日語及中文，加上岡村在世時絕少提及其敏感身份，因而其後代對父親在臺灣的往事所知非常有限，無法再與馬太鞍教會持續聯絡，終至臺日兩地親人斷了一切音訊。

從歷史意義來看，岡村俊昭與能高團後來在日職發光發熱的球員，都足以列入臺灣的棒球名人堂。最後作者對岡村俊昭的結論是我頗為認同的描述：「非單純『臺灣人』或『日本人』那樣一刀切的答案。身體的阿美族、精神的日本人、身份認同的花蓮港人，這應該就是我对岡村俊昭自我認同的推測」（本書後記，頁170）。

本書不是可藏諸名山、傳諸後世的大作，讀者甚至可以感受到作者本人對臺灣原住民相關事務與文化並不熟悉，而作者也承認追尋過程讓他更理解原住民族的文化。全書頗有日式職人一貫追求極致的展現，從作者大繞圈子大費周章的日本奔波，後來發現最關鍵的證據與人物原來就在離家鄉不遠處，作者未曾捨棄任何可能的線索，無論機率多麼微小或只能停留在純屬臆測的階段，甚至導致調查分叉過多，但我仍然肯定其貢獻與最後獲致的解答。作者非學術中人，毋需刻意去深究作者無力／無心去處理的複雜國族認同政治、運動文化與國族的連結、殖民統治利用運動將少數民族「文明化」等當前學術界偏愛的議題，而可以正面看待本書的貢獻，並藉由此刺激衍生出研究題材，這是本書可對學術深化所提供的正面經驗養分。■

附註

- 1 本書之閱讀以電子書進行，頁面可能隨字體大小調整而導致頁碼不同，故必須佐以本書之章節標註。

阿公的*habang*： 一件布農族家族衣服的延續與記憶

舞瑪夫·達給魯頓

南投縣信義鄉原住民文化館文專人員

在我家裡，留著一件布農族男性傳統上衣*habang*（圖1、2）。那是我阿公Linkav Takiludun穿過的衣服。小時候看著它，我並不知道它的珍貴，只覺得那是一件家裡保存多年的老衣服。直到後來，我開始對布農族傳統織布產生濃厚興趣，也逐漸接觸田野調查、工藝師與部落裡的織女，才慢慢明白，這件衣服不只是阿公留下來的舊物，而是一件承載家族記憶、族群工藝與郡社群美感的珍貴服飾。



圖1 布農族*habang*正面（本件屬於王平和Linkav Takiludun家族）

（圖片來源：舞瑪夫·達給魯頓攝，2023/3/15）



圖2 布農族*habang*背面（本件屬於王平和Linkav Takiludun家族）

（圖片來源：舞瑪夫·達給魯頓攝，2023/3/15）

阿公以91歲高齡離世，是布農族獵人，會製作陷阱與布農族傳統工藝，例如陀螺、杵音、籐籃與敲擊棒；也是布農族古調的領唱者與教會長老退休。部落教會第一代建築，也是由他號召年輕人到河邊搬石頭，一起蓋起來的。對我們家來說，阿公不只是長輩，也是一位把布農族生活、信仰、工藝與歌聲都活在身上的人。

阿公以前種過芋麻，所以我從小對芋麻特別有感覺。當我更認真去理解布農族織布時，才知道從植物纖維到一件完整服飾，中間累積了多少手工、耐性與美感判斷。而我家這件*habang*，正好讓我可以把這些原本抽象的文化知識，和自己的家族經驗連在一起。

關於這件舊*habang*的來源，我曾問過母親。母親回憶，這件衣服早年便已在家中保存，雖然確定是家族的人製作，但製作者與製作年代，目前已無法完整確認。這樣的空白，也正反映出許多家族文物的處境：它們未必留下清楚的文字紀錄，卻透過長輩記憶、實物保存與後代重新製作，持續被家族使用與理解。

羅娜部落的男性傳統服飾，主要以白色無袖上衣為主，而*habang*正是其中極具代表性的形式。這件*habang*正面的大菱形圖紋，是郡社群服飾辨識度很高的視覺語言。顏色繽紛亮麗，在布農族重要節日穿上時，那不只是外表上的整齊，更像是把家族的歷史、記憶與榮耀一起穿在身上。尤其是衣服背面的圖紋，一般人看到的是鮮明的色彩與大方的構圖，但懂織布的女性，往往能從圖紋中看出技法的高竿，因此穿上它的人，也會感到格外驕傲。也因為這件衣服本身的圖紋與工藝很突出，過去部落裡的織女曾依照我阿公這件*habang*，先製作了兩件衣服（圖3），給我阿公跟他的好朋友，現今這兩件分別在我父親跟我姑丈。那一次的重點，比較像是把阿公身上的服飾樣式延續下來。

後來，我又把這件衣服拿給我的織布老師谷秀紅看。谷秀紅老師是無形文化資產「布農族傳統織布工藝」保存者。她看到這件*habang*時，對它的織法感到驚嘆。和先前延續圖紋不同的是，谷秀紅老師進一



圖3 布農族*habang*第一次重製（屬於王平和Linkav Takiludun家族）
（圖片來源：王懷恩攝，2016/2/2）



圖4 王貴明和長孫進行石板畫作
（圖片來源：舞瑪夫·達給魯頓攝，2016/4/15）

步辨識出，這件衣服同時運用了兩種不同的高難度技法，並用母語的方式去說明。所以谷秀紅老師後來又依據這件阿公的衣服，重新製作了兩件，一件給我的二弟Lamu，一件給我的小弟Ingi。對我來說，這是一件很有意義的事，因為這代表阿公留下來的不只是一件老衣服，而是一件在不同時期都能被重新閱讀的家族服飾。

如果說阿公是用獵人的身體、工藝的手和古調的聲音，把布農文化活出來；那麼我的父親王貴明Bisazu Takiludun，則是用另一種方式繼續承接這份記憶。父親和阿公的感情很好，但個性天差地別。父親不打獵，也不會製作阿公擅長的那些傳統工藝；然而，他極具創造力，作品多以石雕、石板畫來表現布農文化元素（圖4）。父親曾擔任教會詩歌班隊長與地方重要幹部，也是布農族傳統古調的領唱者。阿公與父親走的是不同的路，但都在用自己的方式，詮釋血液中的記憶。

到了我弟弟們這一代，這份承接又往不同方向延伸。Ingi學了阿公教的傳統工藝與古調，Lamu則延續父親的音樂天分，進行流行古調的創作與演出，也做木工類的訂單，例如織布工具中的織布箱、木琴等。這讓我感受到，家族文化的傳承，不一定是完全相同的複製，而是不同世代用各自擅長的方式，去接住同一份布農族的記憶。



圖5 王平和一家四代製作布農族陀螺

（圖片來源：舞瑪夫·達給魯頓攝，2015/03/20）

現在回頭看，這件*habang*對我來說，已經不只是阿公穿過的衣服。它讓我重新看見苧麻、圖紋與技法，也讓我更深地理解，家族如何把布農文化一代一代接下去。它留下來的，不只是布料與色彩，而是一條從阿公開始，持續在家族裡延伸的記憶。對我而言，這就是這件衣服最動人的地方。■