

說故事的人

——魯凱人歐威尼·卡露斯盎的土地與部落

瓦歷斯·諾幹*

摘要

本文採「說故事」的技藝述說魯凱人歐威尼·卡露斯盎的土地與部落。

第一節敘述九〇年代興起的臺灣原住民運動中，歐威尼·卡露斯盎何以選擇「重返舊好茶」的文化復振運動？

第二節敘述歐威尼·卡露斯盎正處於「格格不入」的心靈掙扎。

第三節以非洲布須曼人的故事，隱喻臺灣原住民族文化復振運動的「看見」與「看不見」的文化失落。

第四節敘述歐威尼·卡露斯盎決定將靈魂安置於舊好茶。

第五節敘述重返部落的族人繼續「說故事」

關鍵詞：歐威尼·卡露斯盎、舊好茶、說故事、魯凱人、八八風災、文化復振運動

* 泰雅族作家

The land and the Tribe of the story-teller ——Auvinnie Kadrengane of a Rukai Tribe

Walis · Norgan*

Abstract

This paper was made having the story-telling skill to describe the land and the tribe of Auvinnie Kadrengane of A Rukai Tribe. Section 1, to describe why did Auvinnie Kadrengane take to return to the culture revival movement at JiouHaoCha as the Taiwanese Indigenous Movement rising in 90s? Section 2, to describe Auvinnie Kadrengane is in struggling with the spirit because he is like a square peg in a round hole. Section 3, to have the story of Bushmen Africans a metaphor for the loss of the culture of being able to be seen and not to be seen in Taiwanese Indigenous' culture revival movements. Section 4, to describe Auvinnie Kadrengane decides to set place the soul in JiouHaoCha. Section 5, to describe the members, to return to the tribe, are continuing to tell story.

Key words: Auvinnie Kadrengane; JiouHaoCha; tell story; a Rukai Tribe; wind disaster on August 8; culture revival movements

* The Atayal, Walis-Norgan

說故事的人

——魯凱人歐威尼·卡露斯盎的土地與部落

瓦歷斯·諾幹

一、前言

魯凱人歐威尼·卡露斯盎是青年時代就認識的族人，也是在 1990 年撰寫〈漫漫十年歸鄉路〉（報導文學）期間結識的換血兄弟。近二十年來，我們或在各種場合相見，更在幾次的臺灣災變中（「九二一大地震」、「賀伯颱風」、「聖帕颱風」、「八八風災」）互通聯訊祈求平安。如此心靈熟習卻經常遠隔兩地山野的人，以「魯凱人歐威尼·卡露斯盎」為題的論文，首先我放棄了學術科層的解剖刀，也不願緬懷在個人情緒的迷障，因而尋找理性演譯與感性抒懷的平衡，是本篇論文的第一個挑戰。

以「說故事的人」為題旨，則不能不抖擻故事的技藝。在我們臺灣原住民泰雅族的敘事傳統裡，說故事的人經常在準備妥當的篝火寧靜發動，說者是創造一個又一個時代的氛圍，聆聽者也必須願意「帶著友誼之情，側身其旁，並藉此找回人性正常感情和事實的衡量尺度」，說者與聽者在山林夤夜間互為勾織、安身故事的血肉，讓靈魂的氣息得以續積傳述給後代的能量。我希望我說故事的技藝（記憶）有足夠的能量被「說」下去！

為了聽者能夠貼近說者指涉的「故事氛圍」，讓聽與說有相似節拍的脈搏，筆者建議可先行參閱〈附錄〉：歐威尼·卡露斯盎與古、舊、新好茶簡表。

二

大概是在一九九〇年，我記得是夏天，南隘寮溪清澈的流水聲也無法驅趕貼在屋頂上的南部烈陽，就在新好茶部落歐威尼·卡露斯盎（以下稱：歐威尼）水泥混雜石板的屋舍內，床上鋪著月桃葉編織的墊席，我們呼呼呼睡成一隻隻慵懶的山豬，歐威尼就在客廳桌前整理田野調查的族譜資料。第二天，我們彷彿養精蓄銳已極，揹著簡易的背包走上四個小時路程的 Chotsabunga（古茶布安部落，即舊好茶）。沿著山徑，歐威尼手指遠處近處，就像點石成金一般，魯凱歷史上的動植物與族人鮮活的躍上垂掛的布景上（通常是迷濛的氤氳），手指搬演歷史劇來到占卜場時，Chotsabunga 已經可以用眼睛抓到了。二十年後的今天，我還能聽見歐威尼的聲音震動我的心臟：

這是我出生的地方，我在這裡呼吸、耕種、成長、遊戲，這些記憶都還是昨天才發生過的事，不要忘了，我們才遷村十二年。¹

當時，解嚴不過三、四年，臺灣原住民權利運動方興未艾，許多族人憤怒的踩著首善之都的柏油路面，奧威尼卻選擇採集失散的記憶，那些有關於民族的記憶也許是支離破碎的，也許是隱匿在蔓草荒煙裡，更多的是，失散，就只是失散。我想起這樣一段話：「事物其實是一些折疊的話語，或者是已消逝古老言詞的皺褶，又或者是遭抹滅文字的具體殘留。」² 臺灣原住民族的記憶不也是如此。

在二〇〇二年臺灣馬年裡，我有幸閱讀到商務出版社出版一套四冊《波赫士全集》，卷二有一則故事〈俘虜〉特別引起我的注意：「在胡寧或者塔帕爾根流傳著這麼一個故事……」為什麼波赫士不直截了當地指出是哪一個地區的故事？我認為這是口述傳統在敘述上某種迷人的魅力之一。「在一次土著人對白

¹ 瓦歷斯·諾幹：《荒野的呼喚》（臺中：晨星出版社，1992年12月），頁183。

² 德瓦(Roger-Pol Droit)著，顏湘如譯：《51種物戀》（臺北：大塊文化出版），頁19。

人的襲擊事件發生過後，一個半大的孩子失蹤了。人們都說是印地安人把它給擄走了。」在這裡，波赫士有意識的翻轉了（也許事實就是如此）殖民者俘虜原住民的想像，事實上，在我早年的田野調查裡也不乏有臺灣漢人後來越界進入到部落成爲部落族人，但通常是被隱遁在歷史的紀錄裡。波赫士接下來的敘述不再意外的讓孩子的父母辛勤找回孩子，但被俘虜的孩子長期在荒山野嶺過著野蠻人的生活，早已忘掉了母語。父母將孩子帶回家，孩子停在家門，突然大吼一聲，奔向家門、鑽進廚房，「他毫不遲疑地將胳膊伸進黑黝黝的煙罩裡掏出來了一柄小時候藏進去的牛角把兒小刀。他興奮的眼睛一亮，他的父母也因爲終於找到了兒子而流出熱淚。」我感覺這在情緒上是特別容易動容的一幕，說明記憶即使遭到長期的遮蔽，只要一丁點蛛絲馬跡，都有可能將沉睡的記憶召喚回來，但是故事並未完全結束（只要有說故事的人存在，故事也總是不會嘎然而止），波赫士以輕鬆自在的筆調敘述著：「那個印地安人也許後來還記起別的什麼事情，然而，他卻無法在四堵牆壁之間生活……」於是，對白人父母來說，這位失而復得的小孩又返回到「那屬於自己的荒原」，對生養他的印地安人父母而言，小孩只是放其自然的接受一場文明的震撼罷了，屬於山野的孩子終歸是會回到荒原的懷抱。但是進入了文明之後的小孩再回到荒原，他的軀體、心靈、知識、感覺……等等，難道也還是原封不動的回來了嗎？波赫士不愧是一位說故事的能手，他設身處地的跳進故事裡面，爲每一個閱聽者提出了看似平淡卻暗含奧義的追問：「我很想知道他在那個過去與現在攪混在一起的紛繁瞬間曾經有過什麼感覺……」

這到底是什麼樣的感覺呢？這實在是一言難以道盡。三十五歲才從三育基督書院畢業的歐威尼本來是讀神學：

結果我不會救自己的靈魂啊，反而跌倒，去傳道，這樣的人會帶領人到地獄啊，所以我就改系，去讀企管。³

³ 瓦歷斯採訪歐威尼錄音稿 B 卷。

畢業之後到臺北實習，主管帳目：

可是我覺得我還是不要算別人的錢，因為心裡貧窮，你看到錢，只是知道有價值，天天算錢好像沒辦法改善生活，我覺得我還是要回家，因為我做帳的時候呢，老是想到家裡啊，有時候一直打字啊，英打的，天天想家，想到那個晴空萬里，那裡自由自在的生活，有時候把6變成9倒過來寫，所以我還要花三天去查那個倒過來的6，這樣才能平衡啊！⁴

來到都市的奧威尼在三和村大弟家中這樣說著。這一席話不能不說是充滿著感慨，弗朗茲·法農在《黑皮膚，白面具》一書開宗明義的點出「黑人不是人」，「黑人要的就是成為白人」，「白人認為他們比黑人優越」，「黑人不惜代價要向白人證明他們的思想一樣的豐富、他們的智慧、知識有一定的價值。」正如法農所揭示的，被殖民的情結是殖民體制所強加在他們身上的，它根本的來源是經濟的掌握與剝削，導致卑下意識的全面性內化。因此黑人的異化絕對不是個人問題，更不只是心理問題，客觀的社會結構與主觀的心理結構相互深化。將黑人換上臺灣原住民，這一段話在八〇年代的臺灣以迄今，仍舊命中許多不公平、不公義的黑暗區塊。但是奧威尼跳離了「殖民循環」的命運——物質的貧窮，他走上一條豐富的精神饗宴。

然而，對我來說，更為重要的問題是：歐威尼的「說故事」可以發揮到什麼樣的力度？

三

一九八五年，我從臺灣東部轉調西部梧棲一所九班的臨海小學任教，卻陰錯陽差的認識了「老紅帽」（台共信徒）。當時「老紅帽」交給我一大疊七〇年

⁴ 同注3。

代的《夏潮》雜誌，周六日的課餘時間，我經常窩在賃租五百元的磚造農舍閱讀《夏潮》，初步震撼於雜誌上所報導的部落族人及其悲慘命運，也觸發我日後有較多的時間往返國中以後就絕少返家的部落。在閱讀《夏潮》與老紅帽粗略的政治經濟學的訓練，我觀察的部落視野經常是將文明與國家對待邊陲荒野的部落進行等值的批判書寫，這些散文式的短文後來都收進了《永遠的部落》一書，正如排灣族詩人莫那能通過街頭抗爭所吟唱成詩的篇章，收進了詩集《美麗的稻穗》。這些控訴及其抗議，可以說是九〇年代原住民文學的基調，用以表達出原住民在這塊島嶼上所遭遇的各種不公平待遇，尤其是殖民的慘痛經驗及不平等的漢／原關係，成為重要的書寫焦點所在。但是魯凱人歐威尼呢？

六年在大津、魚池五年共十一年（兩處聖經書院所在地），中間還要切斷，讓我去當兵啦，然後又來彌補沒完成的學業，我是超齡啊，當兵後已經二十九歲啦，那個時候外省人很會娶山地同胞啊，百合花快要採光啦（指魯凱女人），所以我就很緊張，我就娶了一個太太，二十九歲，三十歲又去三育聖經書院了，所以三育（南投縣魚池鄉）是從三十歲到三十五歲，這是支離破碎的學問啊！⁵

這種支離破碎的學問遠自國小時代發端，

讀書和我們的生活沒有關係，我們不需要太多數字和語言。讀二年級仍不知道加法，考卷只有寫名字就交出去。有一次，老師說我們去種籬笆，這個五個再加上三個就是八個，減法就是用斧頭砍掉，我才有加減的概念。雖然看過九九乘法表，卻不懂乘除的意義。⁶

⁵ 瓦歷斯採訪歐威尼錄音稿 A 卷。

⁶ 《魯凱族作家奧威尼·卡露斯盎的研究》謝慧君，國立屏東教育學院教育行政研究所碩士論文，1994。

歐威尼從國小六歲直到三十五歲漫長的教育生涯，是人格發展與心智發展的黃金時期，卻一如「我永遠格格不入」⁷的薩依德·艾德華在《鄉關何處》一書中自我剖析的生命歷程幾如同軌。

九〇年代，是我們（原住民知識分子）在這樣那樣的「殘缺」、「剝奪感」、「文化失落」、「憤怒」、「還我尊嚴」交織出複雜問號的社會情境中催逼著提筆上陣的嗎？答案恐怕是肯認的。一九九二年當布農族拓拔斯在自己出生的人倫部落為《情人與妓女》一書寫下後記，多少也洩漏了處於當時社會情境的慾望：「我依然相信且期待藉文學配合文化藝術等努力，以提高族群的地位，找回原有的生存尊嚴。」我相信，是這樣一個被壓迫群體的生存，包括其境遇和命運，注定要成為代表那一群體的作家優先思考的主題。之後，我們或者是在街頭相遇、在討論的場合見面、在隨性衝入山林的訪友之間，這「優先思考的主題」總是我們酒酣耳熱的熟稔話題。歐威尼在山下的平原卻不無茫然的回答：「我只是單純的想要回舊好茶整理家屋。」⁸

一九八九年，我初識卑南族學者孫大川，在宜蘭一處具有泰雅族風貌的建築——東澳國小。我們一同應著仰山文教基金會之邀進行演講，當時孫大川已經著手整理神話傳說，並在已經停刊的『首都日報』陸續發表採錄的神話故事。我似乎隱約看到了法農筆下「激情尤其是無能者的武器」那樣柔軟而堅強的身影，大別於我們在街頭抗爭、高亢吶喊、激情狂洩的運動者，我想，是「故事」牽動著我年輕的衣袂，是「故事」讓我們重新試圖探測深居山野的老人的重量，是「故事」接合時空斷裂的線索。為什麼是「故事」而不是其他的什麼撞擊著我們這一輩族人的心靈圖像？人類學的取徑告訴了我們，對於那些極力維護古

⁷ 「在我的形成期裡，我的整個自我意識都是現在式，我拼命努力，不要掉回一個被說成本性難移的模式，也不要跌進被鐵口直斷會發生的沉淪。做這個我，意指永遠不得要領，永遠不得安頓，要時刻預料會打打岔或糾正，隱私被侵犯，我整個沒有把握的人被襲擊。我永遠格格不入……」《鄉關何處》薩依德·艾德華，臺北立緒出版社，頁 23。

⁸ 瓦歷斯採訪歐威尼錄音稿 D 卷。

老傳統的群體來說，特別是那些在壓抑的社會環境中延續文化傳統的群體，「一個古老的力量發揮著不可替代的作用」。也就是說，述說故事的渴望與以群體意識替代一切構成的思維特徵，成為富有古老傳統群體的文化特性，成為延續下來關注群體命運的思維特徵，甚至是，演化成爲自我主體——認識自己、確立自己——的標記。但我不準備以人類學的學術名詞迷惑自己的主體性，歐威尼肯定也不喜歡那些貌似溫和的人類學研究專家，說是歐威尼進行文化重建等等的巨大詞彙，歐威尼還是喜歡故事說話人的角色，把那些沉埋在時間的語言從心底最細微的跳動牽引出來：

我當時的想法是，正好不久我有回去的這個念頭時，不久就將（舊好茶）發布爲二級古蹟（內政部），那時候還有十二戶完好的房子，然後呢我就會回去，每一次回去總是覺得在人家的家裡不舒服，因爲爸爸在家裡（死後埋在老家）啊，還有祖先的靈魂在那邊啊，我還是早一點蓋房子（舊好茶），那時候的感覺是做這個小房子，大概我跟爸爸的靈魂對話也不錯，我不要蓋那麼大，就一個人嘛，可是沒有想到啊，愈感覺還是要蓋房子大一點的好，因爲別人也來啦，平地的朋友上來，然後呢，八個人來啦，那個小房間全部滿滿睡著啦，剩下我在大門口啊，上半身在裡頭下半身在外頭，所以我覺得房子不是只爲我蓋而已，還是有朋友家人啊，於是慢慢把大房子修復，然後呢，還沒有那個意思要寫東西。⁹

四

我不想再挪用人類學對故事的嚴肅定義來表達我對歐威尼的體認，正如對非洲布希曼人有充分了解並試圖挽救一個民族命運的勞倫斯·凡·德·普斯特所說的：

⁹ 瓦歷斯採訪歐威尼錄音稿 C 卷。

我們這些在非洲、美洲、澳洲和南太平洋的歐洲人，盜走了很多最早民族的故事。我們把他們關於創造的故事奪走，滅絕了整個民族。¹⁰

你知道的，我要說的故事總是關於早期種族人類那些口傳，很多人以為早期人類的時光之路是一條窄黑的隧道一般，以為天空不是蔚藍的鏡子、大地不是碧綠的草原……那我偏偏要說故事從一片草原發生，偏偏要說早期人類的主人翁也深愛著自己黑白相間的牛隻，他會親自帶著那些牛到大草原散步、像母親照料孩子一般的為牠們找到最棒的牧草地。晚上，將牛隻帶回畜欄，小心翼翼地用最牢固的荊棘封閉入口，確保沒有其他野獸騷擾。看著牛隻快樂的反芻，我們故事的主人翁心想：「早上我會從牠們身上獲得許多牛奶。」

某一天早上，他到畜欄期望擠出母牛充滿乳汁的光滑乳房，但他很驚訝母牛乳房鬆弛，起了皺紋，半點乳汁也沒有。他馬上自責是不是自己選錯了牧草地，於是又領著這些母牛到更好的牧草地，晚上把母牛帶回家，又想著：「明天我一定會獲得更多的牛奶。」

隔天早上，母牛的乳房依然空空如也。他換了兩次、三次牧草地，就是無法從乳房擠出牛奶。他覺得很困惑，決定晚上監看整個畜欄。

半夜的時候，他很驚訝地發現一條編得很精巧的細繩從星空中垂下來。順著細繩下來的竟是手牽著手、一個接一個、從天上降下來的年輕女子。他看著這些美麗愉快的女子悄聲低語、巧目盼兮，偷溜到畜欄內，用瓢子擠他母牛的奶汁。盛怒之下，他跳出來抓她們，但女孩機伶地四散逃開，最後僅僅抓到其中一名女子。但他覺得很滿足，因為這是最可愛、最美麗的女子。他娶了她為妻，從此畜欄不再有了麻煩。

現在，他照顧牛群時，妻子就在田裡工作，他們生活的很愉快，開始變得有錢了。但是他卻擔心一件事，因為他抓住妻子時，她身上帶著一個籃子，那是個編織很精細的籃子，非常密實，看不到裡面，籃子上面還有個蓋子，緊緊

¹⁰ 勞倫斯·凡·德·普司特：《獵人之心》（臺北：馬可李羅出版社，2004年），頁198。

密合著開口，他的妻子嫁給他之前，她要他承諾永遠不會掀開籃子看裡面的東西，直到她允許為止，否則會有巨大的災難。

幾個月過去了，那男人逐漸淡忘了承諾，他越來越好奇，每天越來越接近那籃子，籃子的蓋子總是緊緊蓋著。有一天，當他獨自一人的時候，他再也忍不住，他走近妻子的房間，看到籃子就擺在陰影處，他慢慢的掀開蓋子，期待某些驚人的發現，他站在籃子前，不可置信的看著裡面的東西，最後，他也再也忍不住了，終於大笑了出來。

晚上他妻子回家啦，立刻明白發生了什麼事，於是淚眼汪汪的對他說：「你看了？」

他笑著承認說：「你這個笨女人，對這個籃子有什麼好大驚小怪的呢？裡面根本沒有東西嘛！」

「沒有東西？」她幾乎無力地說。

「對，我保證，什麼都沒有！」他特別強調。

女人轉過身，背對著他，往太陽下山的地方離去，從此再也沒有人在看見她了。

故事結束了，但故事卻遠不會消失。

這是最喜歡的布須曼人故事，是普司特在《獵人之心》¹¹一書為我們開啓的故事的光芒，要知道那從天而降的女人離開他並不是因為籃子是空的，恰恰相反，籃子裡面裝著世界上最美好的事物，那些都是她存在那裡給她們兩人的。他掀開籃子，盲目地宣稱籃子裡面是空的，於是他看不到自己與她們兩人的靈魂，女人（帶來最美好的事物）成了我們無法追尋的記憶，而我們只懂得哈哈大笑。

¹¹ 勞倫斯·凡·德·普司特：《獵人之心》（臺北：馬可孛羅出版社，2004年），頁12。

五

在與歐威尼的相處時光，我們也經常哈哈大笑起來。總是為著那些不明所以的結果而哈哈大笑著，為著那一些不被理解的行動而哈哈大笑著。一九九一年，歐威尼開始往返舊好茶，

沒有路，山羊就自己去開路，我們是山羊的民族，自己去尋找回家的路，我是用行動回家，起初我一遇到他們（住在新好茶的族人）的時候，他們用異樣的眼光看我，整個霧台鄉喔，整個魯凱人說有一個還留在舊好茶，傻瓜，我到那邊被人家諷刺沒有關係，我說我認為舊好茶就算是不安全的地方也好，我跟它的心靈相戀，這是我要回去的原因。¹²

之後，我們還是哈哈大笑以對，為著這些那些由周遭之人看來是螳臂擋車的諸多行動。我們也會對歐威尼要與它（她/牠）心靈相戀的籃子已空的事實投以苦笑，那是被帝國、國家、行政體系，甚至於是當代族人「視」如無物的 Chotsabunga（舊好茶），是那些故事被盜走的古老的民族之一，是中研院民族所「記錄」著霧台鄉 14 個古聚落除了 Tanamakao、Dade 遷至三地鄉阿烏村、Kinuruan（去露村）以外，均與 Chotsabunga 有歷史淵源的民族的種籽¹³，是清朝臺灣府所標記的加者勝眼社，這些「記錄」，看來就像是收歸檔案的許多故事之一。

回到那一則非洲布須曼人故事，我的確沒有找到解決的辦法，看來是只有悲劇與警告，但是那一具充滿隱喻的籃子，似乎以某種方式為我們提供一種意義，它讓我們「看到」了對人類精神中重要特質的隨興否定，這種否定就像那位幸福而仍然無法滿足的男人因為無法察覺而造成的災難。在故事中，人的視

¹² 瓦歷斯採訪歐威尼錄音稿 I 卷。

¹³ 石磊，中研院民族所 1976 年 9 月記載。

野太受限於「外在世界」的我知道，因而無法看到本身內在精神世界的內容，這會不會是源於人的殘酷所招致的？人踐踏自己的人性，以暴力對待大地的兒女。

日據之後，「雖然有七十戶陸陸續續在民國四十五年離開，一共有七十戶人家走啦，一直到五十二年，有的到三和這邊、有的到三地門、有的到台東嘉蘭、有的到荖濃、有的到青葉、有的到牡丹，留下來的大約一百二十戶左右」魯凱人歐威尼還只是聖經書院的高中學生，只能眼睜睜的看著舊好茶魯凱人簽下遷居新好茶的同意書，四十年後，已經是耆老的歐威尼回憶著更為耆老的老人痛苦的言說：

我們總要保留這一百二十戶家庭不要再分散了，我們要把他們移下來到那個下面，(新好茶)還是在我們的領域裡面，當我們小孩子到平地去，要回來還可以騎摩托車比較近，是這個意思。那耆老們都說，因為那地方(新好茶)是水道，在南隘寮溪旁邊嘛，那是沖積地嘛，(老人家)早就知道，老人家一再的說那地方一度是馬兒(部落)在那邊崩下來的地方，(曾經)變成堰塞湖啊，南隘寮溪在那邊逆流成爲漩渦，就是(現在的新好茶)那個台面，不可以在那邊住，人家這樣說，但是呢，我們再不走的時候，人也會走光啦，基於這樣的關係。然後呢，我們還是下去，我們不急於永恆定在那裏，我們先停在那邊，再看看有沒有更好地方，這個意思，是(把新好茶當成)暫時的居所。¹⁴

這「暫時的居所」畢竟不是省政府眼中的「暫時」，而是一座全新的、法定的、安居的「社區」，是五〇年代新生活運動的遷村遺緒，是無法傾聽魯凱族老視爲「馬兒(部落)在那邊崩下來」、「南隘寮溪逆流成爲漩渦」的災難預言，是以經費考量不願將舊好茶人遷至新好茶上方舊耕地的一意孤行，是將魯凱人文

¹⁴ 瓦歷斯採訪歐威尼錄音稿 B 卷。

化部落生活硬生生拔起來移居在曾經是偃塞湖的新好茶台地。當新好茶人爲每一棟社區新房二十萬元自備款而奔波、流離，青壯族人連袂進入陌生的都市叢林，有人進入礦坑、當建築捆工、鷹架工，甚至成爲漂泊海上的遠洋船工，不到幾年，隨即爆發「好茶小童工事件」。長期關注原住民社會的洪田浚先生，在其社會調查中慨言：「六十八年之後的新好茶村空有其外殼，108 戶住家現已十去八九，他們淹進了平地大都市的下層勞力市場，曾以游泳稱雄的好茶國小，也變成了瑪家國小的分校，學生僅以個位數計算。」¹⁵ 這還不是最糟糕的狀況，你還會遇到魯凱老人預言成真的山崩、土石掩埋、流離失所、一個民族的無依無序。

原始社會與文明社會的接觸遭遇是極有重大意義的事情，它帶給雙方最爲沉重、細膩又微妙的輸入影響。只要雙方接觸就不可能回復再到從前，自以爲跟原始民族不同的傲慢的文明人往往天真的相信，只有原始民族受其影響，他們不受原始民族的影響，事實上，雙向影響的情況會繼續下去，而且只要認爲激勵原始民族進入文明社會，結果總是：原始民族受到的扭曲與禁錮，比跟文明社會第一次接觸時漸次嚴重，這促使原始民族經由他們某些精神的後門悄悄進入日常生活，這變成一種負面、報復性、毀滅性的因素，因爲文明社會吝於給予歡迎與關心，日後也成爲文明社會的負擔。「好茶小童工事件」的孩子有些在合約尚未到期就已經缺手缺腳的返回社區；文明的宗教進入之後，傳統的「開張祭」、「獵人祭」與「滿足之日」最後僅剩三個老人在祭台前流淚；當孩子在外地接觸到金錢堆疊的城市文明之後，眼神暴露著慾望的血色。

我一直告訴他們，路不是最重要，心理才最重要，你想把你的靈魂放在哪裡？你要放在流動的像吉普賽式的嗎？還是要放在左右忙忙碌碌讓你目瞪口呆的看著別人？還是一定要去做別人的勞工才能活著嗎？我常常跟他們講，不聽啊，要有一個活的尊嚴在，不是貧窮，不是一無所

¹⁵ 瓦歷斯·諾幹：《荒野的呼喚》（臺中：晨星出版社，1992年12月），頁176。

有，只要你活得有尊嚴的時候，然後你就慢慢去創造你的內容！¹⁶

歐威尼看見了許多飽受偏見、已經離自身民族文化很遠的族人，他們甚至無法在其他民族面前以自身為榮。二〇〇九年盛夏之後，我也在風災過後安置於營區的好茶人身上聞嗅到，他們不是已經死氣沉沉，就是已經分解崩潰，然而，總是有某些族人帶著神聖的故事追求全然自由的生活，讓我們還對冷漠以對、殘酷相向的資本社會指涉出幽微的光芒。

六

儘管我不完全同意班雅明在〈說故事的人〉一文——有關尼可拉·萊斯可夫作品的思索，其對「故事」這個字眼指的是「進行說故事行為、存於口說語境中的人」此一概念，但我仍然樂於挪用班雅明講述口傳經驗的敘述者是：「這個人物在為故事提供語調、整理事實，而讀者總是喜歡帶著友誼之情，側身其旁，並藉此找回人性正常感情和事實的衡量尺度。」¹⁷因為，故事一說出口，便有了生命。歐威尼的故事且不僅僅是口說，是從一九九一年起以一雙山羊般的腳踏在舊好茶，一步一腳印的蓋起房子：

一張一張一片又一片的砌起來，現在先不要跟年輕人說要保存甚麼文化啦，我們先給他們一個工作，這個工作有兩年到舊好茶工作，慢慢累積情感，然後你自己看一下你的老家，把它整理好，我要來看看，然後便當（祖靈的恩賜）不會忘記給你，等於修護你的家，也等於保存，假如說你想要永遠在這裡，靈魂就要快樂啦！¹⁸

¹⁶ 瓦歷斯採訪歐威尼錄音稿 L 卷。

¹⁷ 班雅明：《說故事的人》（臺北：臺灣攝影工作室出版，1998 年 12 月），頁 21。

¹⁸ 瓦歷斯採訪歐威尼錄音稿 F 卷。

歐威尼喜歡舊好茶古老的氛圍，然後說著宛如哲理又帶著慧黠的魯凱音節：「神祕的黑夜就是連晚上你不知不覺她會穿透那個孤獨進入你的領域。」

一九九五年賀伯颱風，新好茶社區兩戶家屋被土石掩蓋，老人的預言正式發威；二〇〇七年聖帕颱風來襲，土石衝擊新好茶社區四分之一，族人隨即遷往隘寮廢營區安置；二〇〇九年八八風災，整個新好茶台地被土石掩埋，只餘長老教會一截十字旗桿。八月八日這一天以後，兩年內兩度水災也兩度領取震災款的新好茶族人，已經是歐威尼口中「資深的漂流木」。從一九九一年當族人張著期待的嘴巴時，歐威尼已經陸續完成「舊好茶示意圖」模型，三本以口述傳統為內容的長篇小說，八八風災不幾日，以六十四歲的軀體前往探勘舊好茶路徑。當族人日後必須夾雜在瑪家台地與排灣族部落共同居住時，歐威尼會不會像是騎士精神已遠的唐吉軻德，不合時宜的舉起木劍揮向龐大的風車？

我不要那麼華麗啊，慈濟蓋的房子，或是展望會的中繼屋。為什麼不在自己的國度呢？自己去拿木材嘛，搬到那邊去（瑪家農場），難道每天有柴送到你家門前，不可能，即使是維力麵 365 乘以 n 次的永恆，你也會累啊，那你三餐吃維力麵，為什麼把自己的靈魂擺在那裏呢？滿痛苦的！¹⁹

一九九三年魯凱人趙貴忠喊出「原鄉戰鬥」的口號並實際返回好茶村，隔年我從中部城市回到部落任教，大致是在這樣的時刻，或寡或眾的原住民知識青年有了「在地抗爭」的理念並且付諸行動；白牧師的「布農部落屋」已經進行了數年，幾次有機會到東部探視，白牧師通常都在準備赴外地宣揚理念與募款，如今已經是東部旅遊重鎮；阿里山達納依谷護溪社區運動也正在進行，同樣是以自然生態為主軸的尖石（鄉）後山鎮西堡的阿棟牧師，將產業結合自主性生態觀光，並在數年之後燃起「馬告國家公園」運動。我相信還有更多的部落或

¹⁹ 瓦歷斯採訪歐威尼錄音稿 i 卷。

許受到「原鄉戰鬥」的召喚，或許受到文建會主導「社區總體營造」的新造村（部落）運動的影響，在地的運動已經有別於一九八四年以降的原運氣息，政治的鬥爭改異為文化、經濟產業、觀光……等主導權力的爭奪，至少是一大批經過文明城市洗禮的原住民青年、中年返回原鄉，帶著新觀念、新技術、新手段回到了部落，但是部落或已經不是久遠年代的部落，部落已經成為「社區」，而返回部落的中青年人，正巧遇上了波赫士在五十年前（一九六〇年）的提問：「我很想知道他在那個過去與現在攪混在一起的紛繁瞬間曾經有過什麼感覺……」

故事繼續說下去，歐威尼的回答是這樣的簡樸：

把面向回去重建舊好茶，把靈魂的故鄉弄得牢牢的，把靈魂掛在那裡，然後從這邊換新的衣服到平地去應付一下生計，這是我的想法，也就是永恆性的價值放在舊好茶，只有這樣才有希望。

這就是了，正如我們泰雅老人對災難的敘述：不論前面有何困難障礙，它們都不是設計來摧毀生命而是為了幫助生命，雖然這聽來難以理解，但確實如此。不論人發生甚麼事情，他的風（靈魂）會繼續吹動，造成雲，最後創造新的雨水降下大地。

歐威尼的風繼續吹動，二〇〇九年十二戶人家將重返舊好茶定居，故事只要被說出，便有了生命，有了力量。

附錄：歐威尼·卡露斯盎與古、舊、新好茶簡表

時間 (西元)	部落	歐威尼
1300	一支魯凱人隨通靈雲豹從台東縣大南村取道鹿鳴安部落來到井部山下的 kochapongane (舊好茶)。	
1929	日人進入 kochapongane，設有駐在所、番童教育所等。	
1945.11		歐威尼·卡露斯盎出生 kochapongane (舊好茶)。
1952		歐威尼就讀國小。我們很會唱歌「木瓜大，木瓜黃……」，可是從來沒看過木瓜長什麼樣？根本不知道在唱些什麼！
1954		主動跟隨父親巡狩。
1955	二十二戶遷居瑪家鄉三合村。	
1959		安息日教會受洗。
1960		歐威尼父親過世，因下山採購斷橋斷裂驟逝。
1962		首次下山就讀聖經書院。
1963	十二戶遷台東金峰鄉嘉蘭村、七戶遷三地門鄉青葉村 (阿烏村)。	
1964		徵召入伍，在離島金門當衛生兵。
1965	二十四戶遷三地門鄉三地村。	
1966		歐威尼到臺北三育聖經書院就讀未完成學業。
1973		歐威尼與大武頭日家芭拉誥 (Pathagau) 結婚。
1974		歐威尼重回南投三育聖經書院讀大學學位，後轉企管系。
1977		開始會計實習兩年。
1978.01.17	自立晚報報導「好茶童工事件」。	
1979	舊好茶全村遷居新好茶村完成。	
1979		自南投三育聖經書院畢業。
1984.04.10	民衆日報刊載省政府規劃瑪家水庫消息，造成族人情緒沸騰。	
1984~1988		歐威尼擔任自然科學博物館副研究員許功明博士論文翻譯兼嚮導。

時間 (西元)	部落	歐威尼
1989		歐威尼堅辭會計工作，踏上重建家園的道路。
1990.03	好茶雕刻藝術家力大古過世。	
1990.05		歐威尼正式借住舊好茶父親世交拉瑪遶·阿拉瑪嵐 (Bamazau Aravadrane) 石板屋，並開始重建石版屋。
1991	逢甲建築系測繪舊好茶。	
1991.05.24	內政部指定舊好茶為二級古蹟。	
1992.06	好茶國小關閉。	
1994		歐威尼帶領兩位兒子進行獵人祭祭典的恢復。
1994.02	連續兩年，好茶社區發展協會舉辦「舊好茶尋根之旅」。	
1995	台大建築與城鄉研究發展基金會受託進駐好茶社區規劃，為期二年。	
1995	賀伯颱風，好茶村二戶民宅遭山崩衝擊。	
1995.04		歐威尼與小獵人西吉盎完成魯凱男人的大夢——興建祖屋完成。
1996.10		《雲豹的傳人》出版，臺中晨星出版社。
2001.12		《野百合之歌》出版，臺中晨星出版社。
2003.08.14	族人肯定歐威尼恢復祭典作法，老中青三代計十餘人至舊好茶部落舉行獵人祭。	
2004.01.01		《多情的巴嫩姑娘》出版，臺北新自然主義。
2006		《詩與散文的魯凱——神秘的消失》出版，臺北麥田出版社。
2007.08.17	聖帕颱風來襲，好茶村四分之一遭土石流掩埋，127 戶被迫遷離，安置在隘寮營區。	
2009.08.08	「八八風災」，好茶村遭土石流掩埋。	

