

## Tjaquvuquvulj 的散與聚： 跨部落集體性的多重再現

童元昭\*

國立臺灣大學人類學系副教授

葉神保\*\*

前台東縣立賓茂國中校長、政治大學民族學系博士生

### 摘 要

本文在討論台灣原住民的歷史展演等活動中，藉由對過去的記憶與詮釋，與當下的時刻聯繫起來，為後人在時間上與空間上尋求定位，以求群體意識的延續。原住民歷史受限於文字歷史的觀點，而長久未能發展。近年因原住民學者的研究累積，自我書寫與歷史主體性出現實踐的可能。本文視歌舞劇、祭儀展演與博物館展示為歷史敘說的形式，分析近年大龜文／內文社群具歷史再現意義的活動，包括歌舞劇「宗親的印記」、「大龜文王國五年祭」與「遙吟 enelja 榮耀 vuvu 獅子鄉大龜文古文物返鄉特展」。大龜文的歷史再現具有三個特點：（1）凝聚分散的後人；（2）連結遷徙地的其他人群；（3）強調祖先榮光。這些歷史再現的活動實際上也是認同的行動。經由搜尋、整理與詮釋過去，大龜文社群的後人發展出對當前處境的理解與對未來的期望。

**關鍵字：**大龜文王國、內文社群、歷史再現、南番事件、五年祭、博物館展示

---

\* yctung@ntu.edu.tw。02-33664733

\*\* anso1122@yahoo.com.tw。

## Tjaquvuquvulj<sup>1</sup>的散與聚：跨部落集體性的多重再現

由於文字主導的書寫歷史的典範，台灣原住民族的歷史長期被簡化，所幸近年陸續出現了「自我書寫」的歷史（譚昌國，2003），從而可能建立原住民的歷史主體性。譚昌國（2003）曾以五份排灣族學者所寫的排灣族／社群／部落歷史，討論自我書寫的理論、方法與倫理的意義。其中一篇葉神保（2002）的碩士論文《排灣族 Caqovoqovo（內文）社群遷徙與族群關係的探討》成為本文所討論的內文社群歷史展演的文本依據。譚文首次發表在 2003 年「人類學與歷史研究的結合：以台灣南島民族為例」研討會，同一個場合，也延續了 1998 年「時間、歷史與記憶」研討會開啟的研究視野。「時間、歷史與記憶」的前提是以時間做為認知的範疇之一，不同時代的不同人群如何認識時間、記憶過去、界定歷史等，而探討包括文字與其他承載時間的形式等議題（黃應貴，1999）。以排灣族為例，除了一般較為熟悉的系譜記誦外，蔣斌（1999）提出了襲名與室內葬做為記憶的機制。

人類學對於歷史的研究最知名且產生重大影響的應該是 Marshall Sahlins（1981）的夏威夷研究，他的取向提供人類學界對現代的波里尼西亞重新審視的切入點（Howard & Borofsky, 1989）也掀起人類學研究對歷史的看重。牽涉許多島嶼的第二次世界大戰在將近 50 周年時，形成人類學歷史研究的一個重要的主題（White&Lindstrom 1989）。在歷史學家與軍事史學家以美國、澳洲與日本為主的關注外，White&Lindstrom 等討論島嶼居民的戰

---

<sup>1</sup> Tjaquvuquvulj 群指居住在率芒溪以南，楓港溪以北，枋山溪兩岸的以內文社為首的 23 個社。分別跟隨清朝稱為大股頭目 Ruvaniau 與二股頭目 Tjuleng 兩家頭目。葉神保校長的碩士論文採用不同拼音 Caqovoqovo。大龜文（紋）是清朝時期稱呼該地的地名，是清朝官員直接從族語 tjaquvulj 音譯而來，即以漢文閩南語發音來稱呼。日治時期時改稱該地為內文，國民政府沿用之。惟後裔認為大龜文的稱呼比較貼近族語發音，因此被後裔廣泛採用。因大龜文社群的聯盟關係，近年亦有大龜文王國的用法。

爭經驗以及其中產生的對自我與他者的認識。Carucci, Falgout & Poyer(2001、2008)三人也合作分頭研究密克羅尼西亞各島的戰爭記憶。上述兩批學者延續人類學對在地觀點的重視，以訪談資料為主，記錄並分析島嶼居民的戰爭敘事。從轉宗歷史的研究，我們發現島嶼居民還有戲劇等口傳之外，其他呈現歷史的形式(Errington & Gewertz 1995)。Borofsky(2000)才對記憶機制與歷史再現形式有更深刻的反省。Borofsky (1987)自他博士階段 Pukapuka 島的研究，便注意到島民與外來研究者都有各自的認識論與方法論。他的觀點體現在 2000 年他所主編的書 *Remembrance of the Past--An Invitation to Remake History*。他將地方知識建構與史學置於同一個層次，不同的生產過程所產出的知識都需要公開論辯，並在其中建立彼此的理解。這個觀點放寬了史料的性質與來源，雖然 *Remembrance of the Past* 一書仍然依賴書寫形式再現過去，但在文類上納入了如 Albert Wendt 與 Teresia Kieuea Teaiwa 等人的詩作。歷史重敘在由當下的時間與觀點去理解、認識過去，重敘的目的在於形成對話。主體的歷史就不限於島民代表人的書寫，而是包括了內部與外部不同的參與者各自的書寫以及其他的表達形式。

臺灣原住民也受困於書寫歷史的概念框架，部落口傳無法被視為史料，以至面對「台灣『開發史』，...，表現冷漠與排斥的態度，...」（浦忠成 2007:429）若我們再擴大歷史再現的形式，則會發現近年來臺灣原住民已生氣蓬勃地由多種角度進行，包括文學、繪畫、繪本、舞蹈、歌曲與電影等。以下將由歷史再現敘事的角度分析與內文社群相關的三個活動（一）2007 年「宗親的印記」歌舞劇，（二）2007 年「大龜文王國五年祭(maleveq)」，（三）2012 年至 2013 年獅子鄉文物館「遙吟 enelja, 榮耀 vuvu, 獅子鄉大龜文古文物返鄉特展」。分析發現，歌舞劇、五年祭與文物展示傳達的訊息彼此呼應。核心關懷有三點：（1）空間分散的內文社群是一體，（2）以同胞手足的親屬關係做為社與社聯盟關係的隱喻，（3）祖先的榮光是能

力的表現。但展演也都有多義、模糊的空間，以提供不同部落、不同階層與學界參與、對話。

排灣族聚落最為人所知的有三地門、瑪家、古樓與來義等各有其理由，如山地文化園區、五年祭以及舊社等，知道內文（caqovoqovo）社的人相對不多。由內文社在清朝與日本時代的紀錄，可以知道內文社人口雖然不多，但它的勢力範圍相當大。日本學者宮本延人在昭和九年（1934年）以影片與文字記錄下了內文社當時的五年祭（1935）。人口不多的內文社，大股頭目與二股頭目在同一個時候舉辦各自的祭儀，鄰近親人與有歸屬關係的聚落分別參加。根據宮本的調查，共有 23 個聚落以內文社為中心，形成一個聯盟（地圖）。



來源：陳品姮根據台灣堡圖再製

在南台灣這麼一個有影響力的部落聯盟的後人去哪裡了？內文後人葉

神保撰寫的碩士論文《排灣族 Caqovoqovo（內文）社群遷徙與族群關係的探討》（2002）試圖回答這一個問題。論文以外，網路搜尋出現了「大龜文王國」，以及深具使命感的阿朗壹（aljugic）後人的《台灣原住民解放軍排灣族縱隊》，以及外麻里巴社（chuljasuwan）後人的《野薑花的故鄉》，而達仁鄉與獅子鄉鄉公所也參與了近年「大龜文王國」的再現。種種的再現借助了多種的表達的形式，其中有文字包括學術論述與感性的個人部落格、歌舞劇、祭儀與文物展示等。各種敘述與展演當中反映出了對過去認識的不同觀點或原則。祖源的追溯與親屬理念的延展是連結當前與過去的一項原則，另外由地方的行政或政治隸屬聯繫也是重要的。為了不受制於早期缺少書寫歷史的條件，借用並轉寫他人的文字紀錄，加強口傳記憶的採錄，尋訪書寫歷史忽略的影像與物件等以做為歷史可見的材料，都是近年「大龜文王國」再現所依賴的形式。

除了深具使命感，有相當知識背景的青壯年的文字敘述，國小學童在他們學校有力的歌舞中，以肢體與聲音刻畫著過去的事件，肩負著傳承的期待，演出以 1914 年日本收繳槍枝引發的「南番事件」為時代背景的「宗親的印記」或與清軍衝突的「獅頭社戰役」。「大龜文王國」以及「南番事件」與「獅頭社戰役」在這些青壯年心中縈繞，他們對內文歷史的關切，也傳達給了國小孩童。以此總總的學術著作，網路上的整理、流傳、歌舞比賽、節慶表演與博物館展示等，重現了內文社以及附屬的阿望壹社、麻里巴（maljiba）等社。

2007 年安朔國小獲得演出首獎的「宗親的印記」，便是以 1914 年的收繳槍枝事件為此歌舞劇的關鍵轉折。為什麼在近百年前一場延續了三個多月的戰役，後人依然牽掛？在 21 世紀初，另一個內文後人鏗而不捨的目標是再度展現內文社的五年祭，也順利地在 2007 年 11 月舉辦了「大龜文王國五年祭」。

本文將檢視近年環繞內文或「大龜文王國」所進行的文字述說、行動儀式、歌舞展演與博物館展示。1914 年南番事件與 1875 年的獅頭社戰役，與五年祭是構成文字與行動的兩個主要核心。兩場戰役以及停止在 1939 年<sup>2</sup>的五年祭與當代內文社後人的關聯是什麼？內文後人是否藉由共有的歷史重新建立與祖先的連結，同時建立了 23 個聚落四散前的親近？內文後人是否藉著歷史跨越時間的撕裂與空間的阻隔，他們的集體身分在儀式、歌舞展演與博物館展示中再現。回到歷史，尤其是戰爭的歷史以及五年祭，才能掌握集體性。

## 一、「宗親的印記」

「宗親的印記」是一齣歌舞劇，由安朔國小學生演出，安朔國小老師編排指導。故事是由一對在 1980 年相遇的情人回溯。女主角來自屏東縣獅子鄉南世 (tjaljaviya)，男主角是台東縣達仁鄉安朔的人。當女孩子拜訪男方在安朔的家，男方父母由女孩子衣服上四個人頭的紋飾辨認出女孩子是自己兄弟的女兒，故事就開始倒敘到父母的童年。和諧有序的社會生活中，不時介入日本人的不同意見與作為，終於導致 1914 年的武裝反抗。「宗親的印記」中，另外一個重要的歷史變化，是內文社的遷徙。內文社群所屬的 23 個社當中，有 11 個社是在集團移住的政策下，計畫性地集體移居。根也燃社 (qinaljan) 便在這個政策下於 1940 年由內文社鄰近東遷至阿朗壹社，再遷安朔。「宗親的印記」劇中將集體遷移歸因於 1914 年，遷村政策 25 年之前所發生的「南番事件」。本劇有幾個主要元素，分別是四個人頭的圖案以及 1914 年南番事件與 1930 年代末的集體遷移。

---

<sup>2</sup> 根據葉校長碩士論文所參考的《理番之友》上的報導，內文社群最後一次的五年祭在 1939 年舉行。當時許多排灣部落面臨日本官方以戰爭期間簡約或野蠻為名要求停止或簡化五年祭祭儀的壓力。宮本延人 (1935) 參與了 1934 年的五年祭，他記錄下了一首頭目與平民唱答的歌謠已經在討論五年祭的廢用。

在「宗親的印記」中，原有的排灣族生活習慣、酋長與平民的階序受到日本人的挑釁。其中一個例子是日本人當著正在吃飯的一家人，議論飲食行為的不衛生；另一個例子是在族人獵獲了山豬，扛去頭目家的路上，被日本軍人搶走了山豬。吃飯的日常小事，累積到搶山豬，衝擊到了頭目的地位以及背後以頭目為首的社會階序，而導致了武裝衝突。

### 1. 南番事件

南番事件發生在 1914 年，衝突的起因是槍枝收繳政策，六龜警視廳召集了排灣族的領導人物，並同時安排了日本軍隊的操練，適時地在各部落頭目前，展示出官方的武力，以做為收繳武器的後盾。離開六龜的回程途中，各頭目約定於 10 月 10 日雞鳴時刻，同時攻入各地的警察駐在所。但 10 月 9 日即有力里社（dalegedeg）發動攻勢，之後有些社響應，有些社遲疑。三個多月中，大小衝突不斷，日軍持續增援，雙方皆有死傷。在衝突過程中，日本徵調了大砲，海軍艦艇在枋寮海邊用探照燈與大砲驅趕藏在森林中的排灣族人。軍隊逐步往內陸推進，在森林中搜尋，搜到住屋就放火，燒了其中儲存的穀物糧食，斷絕排灣族人長期反抗的可能。相對於日軍的軍火，排灣族人的武器雖然有限，但憑藉著對環境的熟悉、出其不意的戰術，持續抵抗了三個多月。南番事件之後，日本人徹底執行了收繳槍枝的政策，而嚴重威脅排灣族社會的自主性。南番事件在歷史上的驚心動魄、在當前的波濤不斷，在在提醒這件事的重要性。網路上 30 多歲的青壯年，鉅細靡遺地說明南番事件的經過、每一個社如何參與、或戰或和不同的立場，認真臧否著 90 年前前人的每一個決定，有讚歎、有遺憾。軍事行動是內文社群展現剽悍難馴的尚武精神與效忠王室，捍衛傳統領域的決心（潘志華，2007）<sup>3</sup>。武力的懸殊，顯出內文社群的勇氣與歷史的悲壯。在

<sup>3</sup> 潘志華。2007。〈以在地部落觀點論述日本人所謂的「南蕃叛變事件」中的內文社事件〉

日軍全面壓制內文社群之後，日本官方的勢力進入山區。而在戰役當中，頭目的權威已經受到日本軍隊的挑釁。10 月 9 日起的鬥爭，到了 11 月 3 日，Ruvaniau（邏發尼耀）與 Tjuleng（酋龍）兩家頭目均為攻入內文社的日軍所俘虜。連同其他部落的重要人物，被要求為日軍做提水等雜務，有著羞辱的意味。而日軍在幾年後，在內文社群的中心，內文社立碑紀念在事件中死亡的日本人，在在強調了日本是新的權威。

即使在這樣悲壯的戰役中，內文社人仍然處處顯露出他們運用機智與策略打了一場武力懸殊的仗。當兩個頭目與他們的親族被俘虜之後，邏發尼耀頭目平時有分身意味的大弟 lulji，以長子替代自己為人質，自己則四處去遊說各部落繳械投降，實際上，卻是在各地串聯救出頭目的行動。藉由表面繳交槍枝、尋求和解，卻是僅拿出破舊槍枝表態而已。破舊槍枝的繳交，為內文社人成功地拖延了日軍的攻勢，而得以集結 300 多人，終於順利地救出被俘的頭目。雖然最終內文社群仍是不敵日軍的武力，但 lulji 展現的謀略與行動力，讓後人津津樂道，昭示了在武力不對等的情形下，行動的可能性，這是英雄的歷史。

## 2.1940 年的集團移住

在「宗親的印記」中，內文社人由於武力反抗日本人的欺壓，而被迫離家。所有的人、每一個家庭都被分為四組，分別遷徙到四個不同的方向，有的到了東邊的安朔、西邊的楓林、北邊的南世與南邊的東源。而在分離之前，一家四兄弟的母親繡出了四個人頭的圖案，為四兄弟縫在衣服上，當做日後辨認的信物（圖），這也就是劇名「宗親的印記」的由來。官方強迫遷徙的政策反映出內文社群先前反抗所帶給日本人的威脅，即使事件發生了 25 年後，依然處心積慮地將內文社群各社遷往容易管理的地點，並



且將他們分散成為四群人，來削弱他們。23 個內文社群的聚落中，有四個是在集團移住的政策下，由政府安排計畫遷徙。邏發尼耀（Ruvaniau）從屬的根也燃社（qinaljan）有 37 戶的居民在 1940 年遷入了邏發尼耀的傳統領域 aljugic（阿塋壹），現在的台東大武鄉，稍後又再移入安朔。聚落以警察駐在所、學校或醫療所為中心，國家的權威取代了頭目的權威，傳統領域變成了村落。外麻里巴社從屬於酋龍頭目家族，也是在計畫性遷徙下移入了牡丹鄉東源。外麻里巴的遷移留下了完整的官方紀錄，反映出當初計畫的周詳（外麻里巴警察官吏駐在所，1943）。日本官方先向漢人地主購買土地，再提供工具與工資，由社人自身興建未來居住的房舍，其中包括了官方使用的駐在所、教育所與療養院，與各戶居住的 15 坪的平房。房間建築工法、材料與隔間都已標準化，並獲得鋤頭、圓鋤、鐮刀等一套農具，每戶另外獲得兩頂蚊帳，以預防可能的瘧蚊。每一戶也分有水田、旱田及灌溉渠道，以求糧食自給自足順利的由獵人轉變為農人。根也燃社的遷徙先是有 1936 年的實地探勘，搬家當時，有攝影師來拍照留影，每戶在住家前方或坐在椅子上，或立在一旁，留下紀錄。由現有的相片來看，穿著很正式，年輕的女孩穿著洋裝。搬家與攝影在當時應該都是重要的事。<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> 葉校長收集了一些當時搬家前的老照片，他慷慨的讓我們翻閱並告訴我們當時的狀態。



圖：四人頭圖案的一種變化，中間是安朔國小的標誌。

來源：《宗親的印記報告書 2007》

「宗親的印記」中，搬家是一個重要的歷史轉折，標示出由頭目為核心的社會秩序轉移到了殖民政府主導的秩序。劇中手足兄弟的四方分散，意味著一個整體的瓦解。兩個年輕人、南世的秋姑與安朔的布拉瑞揚在城市相聚，發掘出家族在四十年前的大遷徙。即使集體移住是日本殖民政府的一個普遍施行的政策，安朔熱心地方文史的學校校長與老師等，在 2007 年由內文社群在南番事件中的重要性，來理解遷徙的不得已。這齣音樂劇反映了當代內文社群後人對身分的探求。就像秋姑與布拉瑞揚不知道家族的歷史，在家鄉彼此一向也無來往，反而是在城市裡相聚。年輕人對家族歷史的陌生，實在是因遷徙導致見面困難所造成。對今天的內文後人，只有回到 1914 年的抗爭，才能解釋各分東西的遷徙；而對自身背景茫然的年輕人，只有經由發生在遷徙前的抗爭事件，才能連結上祖先與內文社群的歷史。雖然武器的數量均不如日本軍方，但內文祖先在抗爭中超乎日本人意料地殺死數名日本軍警，而羞辱了官方權威。藉著勇敢具謀略的祖先行

徑，後人可望超脫遷徙的無奈與被動。

### 3. 手足聚散與家

在排灣族相關的研究中，家是一個重要的議題。家人關係、家屋建築與家屋空間彼此呼應（蔣斌，1999；蔣斌、李靜怡，1995）。在排灣社會中，長嗣（vusam，也是留作種的小米）是繼承人，他與其他手足的位階明顯不同。長嗣繼承家屋、家名、家中財產。長嗣以外的餘嗣必須婚出，若配偶是長嗣，則以配偶繼承的家屋為家；若配偶也是餘嗣，則雙方會在兩家長嗣的協助下，覓得建屋用地、建屋的材料以及初次播種用的種子。餘嗣在小米收成後，會拿一束新收穫的小米到長嗣家。婚出後，餘嗣最終還是會回到出生之家與先前祖先處埋葬。餘嗣婚出，但與長嗣及出生之家，終其一生有著實質或儀式上的關係。

佳歐福歐福樂（caqovoqovolj），即內文社群所居住的地區，雖然是由邏發尼耀與酋龍兩家頭目共同領導，在「宗親的印記」劇中，經常只述說邏發尼耀頭目家系的狀況，而頭目家兄弟手足的分布，也與內文社群的遷徙分散隱隱有著對應的關係。成果報告的分幕說明中，整個內文社群的歷史濃縮為邏發尼耀家族的故事（發立帝，2007a）。第一幕便交代「邏發尼耀是統領...十個部落的頭目家族，.....日本據台之後，因為不順服而被迫搬遷而使家族分離。」（發立帝，2007a：15）邏發尼耀頭目召集大家共同商議襲日大計，掀起內文（南番）事件。第二幕說明有「邏發尼耀家族的兄弟姊妹在分離時，頭目為孩子們縫製四人頭的圖騰.....」（ibid.）。第三幕則描述邏發尼耀頭目手足四散、彼此思念的生活。除了在劇情說明直接以頭目家族故事表徵整體安朔，甚至內文社群，第三幕的具體人名與地名也直接採用了頭目手足的經歷。劇情說明中頭目是烏瑪冷（omazin），搬到阿塿壹，穆拉能（mulanun）搬到北方的加拉非亞（tjualjaviya，南世），讓昂

讓 (lagalan) 搬到了西方該依第 ( )，粗居 (zuzui) 遷到了南方的東源 (發立帝，2007a：16)。

劇中所舉出的分別遷往四個方向的兄弟，與邏發尼耀頭目家雖然不完全相同，但高度相近。穆拉能是頭目兄弟中的老五，他婚入到草山社 (chaljadaviya)，再與草山社人逐步遷居到南世。讓昂讓排行第三。劇中比較特別的是頭目的變動，邏發尼耀這代的手足中的老大，也就是頭目是粗居，並不是劇本安排的烏瑪冷。粗居的長女，與擔任警手的先生，隨同從屬於酋龍頭目的外麻里巴社人遷徙至東源，而造成頭目與從屬的分離。烏瑪冷是老九，婚入到根也燃社，後代在官方移住政策主導下遷入了阿望壹。「宗親的印記」對當前內文後人身分的模糊有很深的感嘆和焦慮。本劇借用了頭目手足部份的真實經歷，同時在時間與遷徙的原因上再行剪裁組合。資料的重新剪裁與組合符合了空間上分散的現實，也強化了家族在疏離上的無辜。內文社群如同其他的排灣族人因為不同的原因而遷移，如典型的婚出與歷史中特殊的集團移住政策。「宗親的印記」中選擇去強調特殊的歷史，而忽視婚姻原則在空間中分配家族／社群人口的相關性。或許因為集團移住的規模與所涉及的空間距離，超出原有長嗣與餘嗣往來所能有的因應。穆拉能與烏瑪冷雖是因婚姻而離開內文社的出生之家，但他們後代之間的疏遠與遷徙有關。以排灣社會來說，頭目通婚的範圍由於有階層的考慮，與其他部落聯姻的機會遠高於平民 (宮內悅藏，1937)。邏發尼耀頭目手足的四散，一部份是出自婚姻，但集團遷徙擴大了距離的效應，頭目與平民雖然初始原因有別，但都經歷了親族的分散。婚出配合葬回出生之家的規範擴大了親屬的範圍與影響力。「宗親的印記」也反映出這種分散與擴張兩可的局面，「就讓分離成為我們勢力的擴張吧。」 (發立帝，2007a：31)

「宗親的印記」是安朔國小為參加 2007 年「e 起舞動」比賽所編的舞

碼。「e 起舞動」是由原住民族事務委員會支持，由原住民佔一定比例的中小學組隊參賽，一步步由區域至全國層級的競賽。安朔國小「宗親的印記」獲得了東區亞軍，再到台北參賽，雖然並未能獲得名次，但次年（2008）以精進後的劇碼參賽，獲得了冠軍。安朔國小的老師配合教學，將「宗親的印記」設計為「圖騰的故事之戲劇教學」教案。教案以認識阿塋壹為核心，目前安朔居民多數是在 1940 年遷入的根也燃與內麻里巴部落（pinasasuwayan）的後人。內麻里巴社原從屬於酋龍頭目，遷徙到邏發尼耀的勢力範圍，而由日本官方促成勢力的重組。教案中同時用祖先與鄉賢協助學生與過去連結，但顯然的，教案主要依循祖先事蹟的軸線。安朔的老師要求參與演出的學生寫出比賽感想。37 位演出學生中，九位的心得納入了最後老師的成果報告裡。所有學生都因劇的演出而與祖先有了連結，而這種連結，因為故事，也因為服裝、歌與舞。「宗親的印記」除了參賽之外，也在地方節慶活動中演出，如達仁鄉的「毛蟹祭」。當同場的土阪國小演出健康操，安朔國小學生表演歷史劇，懷古在歡樂的氛圍中，份外顯得突出。

安朔地方上的菁英，持續在整理內文社群的歷史，試圖提出內文社群內涵的論述，歷史劇與祭儀都可以看做是這方面的表現。「宗親的印記」之後，安朔國小的師生又籌劃演出了歷史劇「獅頭社戰役」，同樣參加了「e 起舞動」的比賽。獅頭社戰役發生在 1875 年、清政府大力開山撫蕃之際。與「宗親的印記」相似的是群體間的零星衝突，導致官方軍事力量的介入。內文社群英勇善戰，清軍受損嚴重，不了了之。在「南番事件」中，雖然力里與七佳涉入頗多，但內文社與從屬的部落參與的數目相當多，以至於日本政府視制伏內文社為指標，同時縱然日警的死亡並非都發生在內文社，但日本官方將紀念碑建在聯盟頭目所在的內文社，對事件做一總結。「獅頭社戰役」雖以獅頭社為名，但內文社在調度人力與直接參戰上，介

人頗多。安朔國小連年的歷史劇在題材的選擇上，反映出兩個相近的考慮，一是內文社群真實的合縱連橫，相關的 23 個社分別從屬於兩個頭目，而兩個頭目間有一定的協調與合作，內文社群在戰役上方得以整體來行動；另一是戰役，即使人力、武力懸殊，內文社群相對來說，戰果輝煌。以寡敵眾的勇氣與能力，是兩齣劇想要讓後人以及他人所認識。歷史劇的觀眾多元，而要傳達的訊息多重。對學童而言，知道一個祖先勇敢的戰爭故事，配合上老師的說明、台北參賽行程中參觀順益原住民博物館等安排，均在培養學童的自尊與自信，而學生的心得反映出這個目的的成功。台東與台北的表演，面對不同家族或淵源的排灣族人、或其他原住民，分別傳達、彰顯了內文社群、南排灣族的歷史與當前處境。一個強大、英勇的內文社群在屢次的演出中，逐漸浮現。

五年祭是近年另一種烘托出內文社的形式。

## 二、再續五年祭

內文社群相關的 23 個部落自日本時代遷徙政策開始逐步向外擴散，台東縣達仁鄉安朔村是內文後人聚居的一個地方。2007 年 11 月，安朔國小舉辦了「2007 年安朔部落五年祭」。然而不論是在五年祭的會場，或是事後的報告書，「大龜文五年祭」、「南排灣佳歐福歐福樂群之邏發尼耀家族...五年祭」互換的名義，指出了「安朔部落五年祭」背後更廣大的脈絡。安朔何以再度主辦一個消逝近 73 年的儀式，以五年祭來說，安朔並非傳統所認可的地點，它要如何建立舉辦的正當性？而新的正當性基礎所意味的變化又是什麼？

五年祭在排灣社會是一個極度重要的儀式，具有與祖先確認約定等多種意義（許功明、柯惠譯，1998；葉神保，2007）。在儀式當中，眾人再一次追溯起源，並經由祭祀堅定與祖先的交換關係。在 1930 年代，殖民政

府基於多種的理由，而壓抑五年祭的舉行。主要的理由包括了五年祭當中持祭槍刺球的儀式轉化自獵首的習俗，不應持續。另外基於戰爭的非常狀態與皇民化的進程，都不宜舉辦盛大慶典。幾篇報紙短文，分別列出決定停辦五年祭的部落，或是雖然維持五年祭，但刪減了刺球儀式的部落。由此可以知道五年祭，尤其是刺球儀式是理蕃的重點之一。內文社可以確知在 1934 年曾經舉辦了包含刺球儀式的五年祭。

內文社群的五年祭同一個時間、在不同的兩個地點舉行。分別以邏發尼耀頭目與酋龍頭目為核心，其追隨者各自參與。儀式期間，在固定的時間安排有兩邊互訪的活動。散居在各聚落的親人與從屬在五年祭期間，回到社群中心的內文社、分家回到本家、勢力邊緣回到勢力中心。親屬網路與政治影響力具體可見的表現在刺球儀式中祭杆的數字上。昭和九年內文社五年祭時，邏發尼耀家儀式中有九支祭杆，而酋龍家有十三支。

### 1. 大龜文王國五年祭／南排灣佳歐福歐福樂群邏發尼耀家族五年祭

安朔村於 2007 年舉辦的五年祭在不同的文宣品上所用的各種詞句，包含的範圍大小不同，強調的重點有異，分別有「五年祭」、「大龜文王國五年祭」、「安朔部落五年祭」。「南排灣佳歐福歐福樂群邏發尼耀家族五年祭」的用語則出現在祭儀後的成果報告。「大龜文王國五年祭」指的是什麼？大龜文王國包含了兩個頭目系統，分別是大股頭目邏發尼耀與二股頭目酋龍，兩個頭目同時在不同地點舉辦互有交流的五年祭。2007 年舉辦的五年祭由活動內容、參與者來看，雖然用了「大龜文王國」的名義，實際上是以邏發尼耀頭目系統為主。刺球儀式中準備了三十支祭杆，八支由巖野崖的八個子女的後代持有，十支由邏發尼耀頭目的從屬持有，十一支則由安朔地方領袖持有。內文社邏發尼耀家有淵源的來義同一家族則為貴賓。五年祭正式開始前有一「封立頭目儀式」，立邏發尼耀家頭目，再

由新立的頭目主持五年祭。五年祭固然重要，而封立頭目的儀式則確立了邏發尼耀家頭目的傳承，提供了五年祭正當性的基礎。新立的頭目繼承了其祖母的位置。其祖母 *vais* 與當時擔任警手的先生，配合集團移住政策而與從屬於酋龍頭目的外麻里巴社人一起遷入牡丹鄉東源村。一方面外麻里巴社人在代管者 *sulunong* 家之外，要面對另一個系統的頭目，另一方面 *vais* 雖身為頭目，但在東源卻並無追隨者。*vais* 過世前，長子已逝，他未及處理繼承問題，以致邏發尼耀家多年沒有頭目。*vais* 的孫女在 2007 年安朔五年祭之前，終於封立為頭目。這次五年祭與邏發尼耀頭目的密切關係，至此一目了然。封立儀式中，參與的人及其作為，更表現出邏發尼耀家族的一體性。

參與封立儀式的人分為兩類，有巖野崖的八個子女的後代、代管者與相關頭目，其中有來義邏發尼耀家、酋龍家、土坂的幾位頭目等。待封立的頭目進場時，則由八子女的後代共四十人引導。在這裡，可以反覆看到八子女是內文社邏發尼耀家所強調的起點。八子女的父親是清朝紀錄中的巖野崖，實際上他的妻子才是頭目，他們共生了十三個孩子，九男四女。九男中有七人，女兒中有一人留下後代，這也構成了參與儀式的八個家族。

在封立儀式中，與頭目地位有關的飾物、服飾的提供以及公開佩戴的人，都出自邏發尼耀家族。早在儀式前，便協調由來義邏發尼耀頭目，與八子女後人分別認購頭飾與羽毛、肩帶、琉璃珠項鍊、陶壺與禮刀。儀式中由來義邏發尼耀頭目配戴五串琉璃珠項鍊、山豬牙頭飾，與六根熊鷹羽毛；由達仁鄉鄉長，同時也是八子女之一的後人為頭目的弟弟佩掛禮刀。來義邏發尼耀頭目宣布：「謝謝能幹的子孫們開疆闢土，為祖爭光。韶拉蕊 (*sauljaljuy*) 是管理佳歐福歐福樂地區含阿望壹這塊地繼任的頭目，也是邏發尼耀家族整頓收編本地區的開始，期盼大家互助合作、相互尊重，為提升家族聲望而努力。」（發立帝，2007b：55）



內文邏發尼耀頭目系統曾經中斷。頭目離開從屬自行遷徙，而遷徙同行的部落與自身並沒有從屬的關係。由行事上來說，vais 的做為已經脫離了頭目與從屬的權利義務範圍，也就不再有效的執行頭目的角色了。vais 的孫女要繼任為頭目，無法由祖母 vais 處取得正當性，而是由擴大的邏發尼耀後人提供象徵性物質與儀式知識在頭目角色上的支持，得以完成傳承。另一方面由於對來義祖源的強調，內文社封立頭目依賴遙遠祖先，以彌補近代直系祖先 vais 的不足。

## 2. 新的中心

安朔與 2007 年的五年祭有多重的關係。除了名義上，「安朔部落五年祭」與其他名稱交替出現外，五年祭的祭場就在安朔國小的操場。主辦單位共有六個，除了達仁鄉鄉公所，其餘五個分別是安朔國小、安朔村辦公室、安朔部落各家族頭目、安朔社區發展協會及安朔部落會議。承辦單位則是為此活動而成立的「安朔部落五年祭祭祀活動籌備暨執行小組」，由鄉長擔任召集人，四位副召集人分別是安朔村長、社區發展協會理事長、前任村長、安朔國小校長。籌備委員有 50 人，也納入了安朔村以外的人。總幹事與擔任籌備委員的葉校長夫妻由規劃到執行與擔任儀式司儀，是推動安朔五年祭的主要人物。

安朔村有 301 戶 928 人（達仁戶政事務所，2002，轉引自葉神保，2002：258），共有十四鄰，分為兩聚落，一到八鄰在日本集團移住政策下成立，九到十四鄰則是在近年因吸引外來人口而形成。安朔與鄰近的南田都是同一批集團移住政策下所規劃產生。昭和五年（1930），阿塋壹社由於距警察駐在所與教育所有九公里之遠而遷下。根也燃社、內麻里巴社與中麻里巴社（pintel）在同一次的遷徙行動中，抽籤分配移居地時，分別抽中了安朔、南田兩處。中麻里巴社人抽中了安朔、根也燃社抽中了南田，但根也

燃社認為南田面積狹小，土地不理想，最後日本官方協調由根也燃社遷入安朔、中麻里巴社遷入南田。內麻里巴社原抽中森永下方，但因多人染病，而也遷入了安朔。安朔村一鄰到八鄰的聚落，主要有根也燃社、阿塋壹社與內麻里巴社的後人定居。根也燃社從人數上看、再加上與邏發尼耀家的淵源，在三社中勢力明顯。相對的內麻里巴社從屬於酋龍家，在安朔居於少數。鄉長與總幹事是兄弟中最小弟弟的後人，安朔村與邏發尼耀家具有雙重的關係。

儘管如此，從籌備之初，安朔主辦的地位就受到各種理由的質疑。顯而易見的是教會，「基督長老阿魯衛（阿露伊）<sup>5</sup>教會三令五申信徒們，絕不可參加這項有撒旦在其中的邪惡祭典，以免遭遇不幸之厄運。」（發立帝，2007b：41）另一個困難來自於傳統五年祭有清楚的成員範圍。即使達仁鄉公所企圖以「大龜文王國五年祭」超越王國內邏發尼耀與酋龍兩個頭目系統的區別，但仍然未能說服安朔居民；另一方面酋龍頭目對「大龜文王國五年祭」以邏發尼耀系統為主，也感到焦慮。主辦單位注意到不同的意見：「這是頭目邏發尼耀與貴族的祭典儀式活動，一般平民沒有資格，尤其是久冷（酋龍）部落的不必參加。」（發立帝，2007b：41）<sup>6</sup>鄉長在祭典的一個月前，分別拜訪了獅子鄉的內獅村，與邏發尼耀頭目所在的牡丹鄉東源村，或殺豬、辦理說明會，以召集參與的人。

若僅侷限在邏發尼耀系統的五年祭，安朔為什麼是合適的儀式地點？五年祭一向在本家或政治權威的中心舉行，人群向中心集結的同時，也再一次的確認本家、分家以及中心與從屬的關係。以內文社群來說，相關部落沿枋山溪分布，兩個頭目定居在同一個山頭上不同的高度，酋龍家屋較高在山頭，邏發尼耀家屋則在山腰。阿塋壹社在地理上距離遠，是因原頭

<sup>5</sup> 阿魯衛教會是引文作者的用法，括弧內為一般用法。久冷亦是。

<sup>6</sup> 平民可以參加但只是旁觀或供貴族差遣。

目面對威脅時為求保護，而將領域送給了邏發尼耀家族，本身轉變為代管者。阿望壹社不曾是內文社群儀式或權力的中心。昭和年間，幾個部落遷徙到現在安朔村的位置，根也燃社在其中人數最多、最為強勢。根也燃社的代管者有兩家，其中 Qaquwangan 家與邏發尼耀同樣自來義遷入（葉神保，2002：154）。

總幹事葉神保校長的碩士論文中，對於根也燃社在內文社群中的地位，描述為「比鄰內文社，與內文社關係最為密切...對邏發尼耀部落的忠心，更可謂是鞠躬盡瘁、死而後已，當然最主要的驅力，乃是兩社是聯姻家族所構成，患難與共，勢所必然。」（葉神保，2002：154）參考葉文中邏發尼耀家的系譜（葉神保，2002：150），巖野崖十三個子女的長嗣（cudjui），其妻來自根也燃社，也就是新立頭目父親的母親的母親（fmm）。另外第九個孩子比優福樂，婚入根也燃社，也就是鄉長父親的父親，同時也是葉校長母親的母親的父親（mmf）。雖然根也燃社與邏發尼耀家有聯姻的關係，草山社也與十三個手足中的三人有婚姻關係，而手足中也有三人婚嫁在內文社，內文社的直接傳人跟邏發尼耀家又是什麼關係？內文社邏發尼耀頭目系統發展上最大的困難就是老大 cudjui 的長嗣，女兒 vais 與他擔任日本警手的丈夫脫離了內文社，自行遷徙到東源。cudjui 在歷史上可說未留下痕跡，反而是老二 lulji，與他的長嗣在「南番事件」中扮演了縱橫交涉的角色。傳說中 cudjui 瘖啞或是口才不佳，總是由婚出在內文社、家名為 mavaluu 的 lulji 代言、管事。當內文社群諸頭目被日本軍警拘禁在內文社時，lulji 以自己的兒子身代，自告奮勇至各地聯繫溝通繳械，卻暗中拖延，爭取再起的機會。頭目 vais 離開自己的部落以後，內文社在 1946 年遷徙以尋求耕地時，帶領他們的是 lulji 的長嗣 uliyu。婚姻關係在支持封立新的邏發尼耀頭目的行動上，有何重要性？老二 mavaluu 家與老九比優福樂家在 2007 年五年祭的參與有何差別？

安朔在 2007 年五年祭上成為中心，並不尋常，主辦者也提出了說明（發立帝，2007b：43-44）。理由共有三點：「一、阿塋壹是從消失的佳歐福歐福樂地區所遷徙七十多年的族群所居住的部落。...二、從歷史研究，阿塋壹早在三、四百年前就隸屬邏發尼耀大頭目的領地。...三、舉辦五年祭要在自己的領地宣示主權，...」（發立帝，2007b：43-44）綜合這三個考慮，安朔有一半的人口與邏發尼耀相關，數百年來都屬於邏發尼耀的領域，而既然五年祭有宣示主權的意味，安朔便是一個合理的選擇。發立帝（2007b）所提出的理由，有三個特點：一、重視歷史，如回溯阿塋壹口傳中已千年的歷史；二、以學術論文為佐證，即以葉校長的碩士論文支持安朔與內文社群的淵源；三、對於現實資源的妥協。由於五年祭有宣示主權的意味，而目前只有內獅村與安朔村由邏發尼耀頭目之親族或從屬所居住的固有領域。其中安朔又比內獅更為合適，主要是出於現實上行政資源的差別。在內獅村，邏發尼耀親族雖擔任鄉代會主席，而在安朔，達仁鄉鄉長掌握了鄉級的資源。故而，第九個兄弟的後代在 2007 年的五年祭，佔有舉足輕重的位置。系譜上的長嗣，與集體記憶中有功績的老二後代，順應了現實資源的分配，配合新的關係與分工。現實資源、傳統知識與系譜位置三者在目前的情境，各有其重要性。新封立頭目父親的父母，在 1940 年之初，為尋找適合水稻的耕地，脫離了原有的頭目角色，而他的父親一代也未能順利地轉換為新式政治經濟結構中的領袖，如學校校長、教師、公務員或軍警等。學校校長等職務具有一定的經濟力量與社會地位，同時也熟習中文的演說與書寫。安朔 2007 年五年祭主要的工作人員擁有經濟力與社會地位，還有學術研究與論述的能力。在系譜上雖然不是長嗣，但與幾代前的頭目有兄弟手足的親近關係。在五年祭的規劃與執行上，他們的行政資源、社會地位、論述能力促成了邏發尼耀頭目系統的延續。待封立的頭目經常到安朔，重新熟悉家族歷史，也一同規劃封立的儀式細節。

安朔主辦單位的學術背景也激起了不同的顧慮。安朔多數人對安朔與五年祭的關聯無從想像。達仁鄉土阪村的五年祭已持續長期舉辦，眾所周知。土阪與五年祭似乎有了理所當然的關係，而安朔前所未聞的要舉辦五年祭，很容易地就被拿來與土阪比較。「我們安朔從來就沒有辦過這項活動，幹什麼要與土阪爭辦呢？...一定是知識分子不知輕重，想學別人來辦五年祭，...」（發立帝，2007b：41）安朔五年祭在指稱範圍不同的名稱中變化，「大龜文王國（內文社）」、「佳歐福歐福樂邏發尼耀家族」、「安朔」，這場祭儀的性質也在學術性質與祭祀性質之間變換。邀請函上的活動總稱是五年祭系列活動，其中包含「南島民族學術論文發表會」；海報上活動總稱是「2007 年南島民族學術發表會」，第二天是「儀式行為活動」，活動計劃書則用「2007 南島學術發表暨五年祭儀式活動」。

五年祭在儀式行為、儀式活動的交替使用下，模糊了神聖的涵義。學術研究、文獻與影像紀錄在在支持安朔與內文社的關係，並由內文社歷史上的五年祭支持在當代舉辦五年祭的正當性。安朔即使是社區發展協會的幹部也對五年祭感到陌生，十月初第一次的籌備會議，即由葉校長報告內文社五年祭相關文獻資料（發立帝，2007b），而安朔的地方領袖提議進一步到安朔村辦理座談會，同時放映「1934 年內文五年祭」紀錄片<sup>7</sup>，並發放文獻資料。除了安朔村是否適合舉辦五年祭，宮本延人配合影片逐日的文字記錄，提供儀式流程，降低了因生疏於儀式所帶來的焦慮。相對於土阪五年祭廣為人知，內文社五年祭消失超過七十年，僅老人曾聽聞，或曾目睹，1934 年五年祭的文字與影像紀錄提供了具體的證據，而豐富的紀錄反映了內文社五年祭受到當時日本學者重視的程度，間接的說明了內文社五

---

<sup>7</sup> 「1934 年內文五年祭」影片，由台北帝國大學土俗人種學研究室助手宮本延人拍攝，目前存於台大人類學系。作者於 2008 年國科會數位典藏計畫下，配上排灣語的導言後將影片印製為光碟，在六個與內文社群有關的聚落放映，並致贈家戶光碟。影片公開後，經常

年祭的特殊。

儀式安排在學術研討會的次日，半天行程有兩個重點，分別是頭目傳承儀式與五年祭。頭目傳承的儀式由現居於獅子鄉中心崙的巫師主持，五年祭由土坂包家頭目的巫師主持，安朔村長擔任祭司一職。兩個儀式在兩個小時內完成，隨後中餐時，進行選美。對於邏發尼耀家族來說，銜接起了中斷的頭目系統，也推動往後家族名義的活動。而整體五年祭，象徵性的意義強過社會性或政治性的意義。

### 三、遙吟 enelja 榮耀 vuvu 獅子鄉大龜文古文物返鄉特展

獅子鄉是內文社群後人主要居住的行政區，鄉公所也多次以大龜文王國為名義舉辦活動。文物陳列館於 2003 年開館營運，便訂定「以獅子鄉大龜文王國的歷史專題為主題」（不著撰人 n.d.）。鄉公所曾舉辦以「獅頭社戰役」為題的研討會，並於 2010 年籌劃「黃金封印傳奇」的動畫與繪本，以荷蘭人借道內文社往東部尋金的歷史為軸發揮。文物館的常設展中，戰役主題下包含了荷蘭時期採金的衝突、清朝的獅頭社戰役與日本時代的南番事件。「大龜文古文物返鄉特展」也是由鄉公所一手策劃，先是於 2012 年年初主動聯繫至台灣博物館與台灣大學人類學博物館參觀，之後決定先向台博借展，並於 2012 年 10 月初在獅子鄉文物館開始了為期六個月<sup>8</sup>的「遙吟 enelja 榮耀 vuvu 獅子鄉大龜文古文物返鄉特展」。策展過程由獅子鄉主導，台博人員僅就觀展效果提出建議。原先採文字、影像所呈現的內文社群再進一步的以可見的實體來具象化。每一件物品不論是源自台博或是內文社群後人提供，都有原所有人的名字與確定的或可能的居地。古老的器物有清楚的、個人的歷史，遷村後新建的村落與古老的器物扣連了起來，

---

為內文相關活動採用放映。

<sup>8</sup> 在台博的同意下，鄉公所延長了特展的時間，並規劃第二波的借展，其中將包括來自台大

熟悉的人名、村名使得遙遠、陌生的社名連帶的鮮活起來，大龜文王國跨部落的集體性在展場的安排與開幕儀式上更為具體。

鄉公所自台博 80 餘件內文社群器物中，挑選了 28 件，並向內文兩個頭目家系借器物展出。tjuleng 家出借了多件，而 ruvaniau 家因現任頭目居住在牡丹東源，而住在內文村的後代並非長嗣一脈，家中並未存有當時的文物。鄉公所在 28 件器物中挑出了三種做為啟運記者會上的宣傳重點，其中有中心崙南社在 1874 年得自日本人的歸順保護旗。籌備期間鄉公所工作人員與志工，在台博的記錄之外，也由地方耆老協助辨識台博展品，以補充資料。展出時說明文字多包括「老人家這樣說」的一段話，並註明耆老的全名與部落歸屬。說明文字中帶有排灣字詞或句子。老人的話用第一人稱，回憶過去與特定器物的相關經驗，如「...十歲時有看過這樣的盒子，是父母從平地那裡買的」，或「...但我一直到八十歲都還有使用 sirisir，我還教兒子媳婦如何使用...」（不著撰人，2012）。

展場除了原有長型的展廳，在文物館入口，服務台對面的牆面前，以展板提綱挈領的描繪出大龜文王國做為一個「想像的社群」的整體性（相片）。以學術論述為基礎<sup>9</sup>，採擷了領土、人民的面向，以一張表格、一幅地圖提供觀者一個一目了然的認識。表格包括了大龜文王國的領域所在，人民的組成，各社的戶數、人數，直接的管理人以及最高階的領袖。大龜文共包含有 23 社，表格的最後一欄是合計，所以觀眾可以看到大龜文王國的總戶數是 680 戶，人口有 4,154 人，以統計的方式將 23 個社凝聚為一個整體。展板上的地圖，標示出 23 個社的位置，並且在白色的底色上，以另一層淡淡的色彩覆蓋 23 個社所佔的區域，23 個社在空間上被刻劃為一個單

---

人類學博物館的藏品。特展於 2013 年 11 月 1 日開幕，主題為「vuvu 的衣飾情」。

<sup>9</sup> 這個展版的資料主要出自葉校長的碩士論文。由於一般人對大龜文的用法陌生，鄉公所感到在入口說明的必要。

元。配合的文字，補充說明這是一個佔地約 320 平方公里的區域。



相片：獅子鄉文物陳列館特展入口之展版；童元昭攝

開幕儀式也以行動呼應大龜文王國的整體性。地圖再次出現，地圖做成了立體箱形，23 個聚落的位置上留孔。儀式中各社化為一幅幅紅色的旗子，上面書寫了社名。ruvaniau 與 tjuleng 兩個系統的頭目<sup>10</sup>站在前方，收下各社代表交上的紅旗。在這個過程中司儀報告各社的人口數與頭目隸屬，是展示內容的行動展演。頭目的儀式角色在此達到高峰，之後便由當前的行政體系取代。頭目象徵性的將各社旗子再交給遷徙後行政村的村長，或是鄉公所各課室主管接下，而兩位頭目所居住的内文社的旗子是由鄉長接下，大龜文王國便轉成了特展主題所指出的「獅子鄉大龜文」了。

經過了服務台便是平常長形的展廳。展廳分為六區，從右側開始是「兩

<sup>10</sup> tjuleng 系統的頭目在獅子鄉中心崙仍然保有住所，但平常住在春日鄉。ruvaniau 新立的頭目住在牡丹鄉東源，持續住在獅子鄉內文村的主要後代為老二的後人。他的祖父與頭



大王族」、「驍勇捍衛的祖先」、「庶民生活」、「感謝祖靈」。參與策展的鄉公所人員主要有兩位，他們所參考的資料有葉神保校長的碩士論文，以及他與安朔潘志華老師在鄉辦研討會上曾發表的論文。另外還參考了鄉公所前圖書館館長蔡宜靜<sup>11</sup>的研究論文(2009)。策展人在展板文字上，斟酌的重點主要有二：一處是「大龜文王國」的用語，一是「王族」的用法。特展名稱最初曾用「大龜文王國文物返鄉特展」，但最後刪除了王國兩字，但在展板文字上仍然保留，第一次出現時放在括號內，其後不再加括號。策展人並未堅持將「王國」留在標題內，一方面是考慮到其他排灣部落的質疑，另一方面是顧慮學界的觀點。鄉公所以前曾經用過，但引起了其他部落的批評，甚至提供背景知識甚多的葉校長，雖尊重王國一詞的選用，但他本人偏向使用酋邦，並且也提出清楚的根據。他認為酋邦需要達到十個部落集結的規模，而依此標準，內文社不會是唯一的酋邦。特展文宣形容「古老的大龜文王國」「有人民、主權、領土、層層輔臣及納貢等政府治理及財政角色等機制，儼然具備一個國家的充分條件」。與社群性質相關的另一個用字是領導者的稱呼，對於 tjuleng 與 ruvaniau 兩個系統的稱謂同樣的面臨部落習慣用法，外界排灣菁英的觀點，以及學界用法上的差異。「頭目」實際上至今仍然是部落的習慣用法，但策展人在文化園區所辦的研討會上，了解到頭目是日本殖民時期所採用，充滿歧視的意味。葉校長本人採用酋長，但認為「頭目是大家的頭、眼睛看顧大家」，也非不可取。也有人堅持既然是王國，統治者當然是國王。策展人最後定案用「王族」一詞，他認為國王一詞指稱個人，而排灣社會強調家庭，所以決

---

目長兄親近，經常代為處事，後人雖然沒有繼續這個角色，但他在地方上擔任鄉民代表。

<sup>11</sup> 獅子鄉圖書館積極推動與地方文史有關的討論或展示，前任鄉長侯金助先生與蔡宜靜館長的觀念與人脈打下的基礎延續至今。蔡前館長目前於原住民文化園區任職仍然在職務上協助鄉的文史活動。

定採用王族。<sup>12</sup>

王族與庶民分別是兩個展示重點，tjuleng 家提供的器物主要集中在王族這一區，器物說明上會指明是貢品或經由納貢取得。展示設計上強調出王族與庶民的區別，並以文字與器物支撐出兩個階層間的社會距離，也因而突顯出大龜文王國複雜的社會組織。在另一個展示主題「驍勇捍衛的祖先」的搭配下，上述的社會分工與階序以及涉外戰役，進一步烘托出了王國的真實性。涉外戰役包括與荷蘭人的衝突，以及與清兵的獅頭戰役。戰役是永久展的一部分，原有的展板也納入來強化此次特展。涉外關係在內文社群近年的歷史再現上著墨頗多。獅子鄉除了曾經舉辦獅頭社戰役研討會之外，也以動畫「黃金封印傳奇」處理荷蘭人經內文往台東尋金的歷史。獅子鄉工作人員在動畫、學術討論與展示上側重涉外關係，呈現出大龜文王國曾經與荷蘭以及大清帝國進行外交或軍事的折衝，雙方是國與國的關係。這個觀點不只是提升內文社群的地位，也改變了一般對台灣原住民社會規模的認定。正如特展文宣的介紹：「...這是南島語系第一個具有原型國家雛形的社群」（不著撰人，2012）。

#### 四、多聲的歷史再現

不論是學術論文，或是部落格，日本官方的理番誌稿是在討論「南番事件」時主要的訊息來源。「宗親的印記」也是關於同一事件的再現，但不以文字，而是以歌舞劇的形式呈現。歌舞劇在國小的活動中演出，也在鄉的季節性、觀光促銷的毛蟹祭活動中演出，並曾在全台原住民為主的歌舞競賽中演出並受到肯定。「南番事件」涉及了許多排灣族部落，但安朔村的幾位校長、主任、老師掌握資料搜尋、匯整、分析與論述的能力，網

---

<sup>12</sup> 王族一詞也在其他部落開始使用。2013 年 8 月佳平的 masalut 文宣上稱頭目為王族領袖，活動地點頭目家前廣場為王族宮殿廣場。

路的可及性並以學校以及行政單位的資源，以此一事件為軸，而以多種形式重現。其他參與「南番事件」的排灣部落如春日鄉的力里、七佳、春日與古華等部落則曾在不同脈絡之下述及同一事件。力里是當年首先發難、與事的重要大社，但在力里部落誌中僅以「力里部落抗日事件」交代此事。「力里部落抗日事件」放在「部落傳奇故事」的第二部份，與「台灣光復前時期」（日據時代）以及「戰後遷村」的類別並列。力里的敘述借用自七佳出身的地理學者郭東雄先生，這也再次提醒文字論述的能力需要經過一個長期的培養過程。但也因此，力里與七佳部落誌的敘述大部份重複。事件描述中以一「抗日英雄」（saqbau）為核心，在「長期高壓統治」、「不人道的待遇」，與「鞭打無辜同胞」的處境下，偶然的導火線引發了抗爭。saqbau 在七佳與力里約好發難的日子前提前動手，他殺了日警，並破壞了電話線。力里的部落誌由於採用七佳的敘述，其中提及七佳人因為需跋涉到力里參加官方所要求的種種活動，而生反抗之心。但在七佳的觀點下，並未能呈現實際上力里反抗的具體動機。作者的視野僅及於七佳退出的「力里部落抗日事件」，對於確切的時間、過程與規模皆未觸及。春日部落誌與七佳、力里對「南番事件」的掌握，極為不同。春日採取一個女兒對父親行為的回憶，在女兒的回憶中，已有確切的時間與簡單的過程。女兒的回憶中觸碰到了「南番事件」中至今未能平息的支持與反對立場的爭議，或鷹、鴿派（見後）的問題。「以渺小薄弱的力量去抵抗雄大的」，他的父親認清現實的重重困難，而公開保護日本人，以協助結束這一事件。春日在部落沿革的章節，雖然提到力里事件擴及到了士文群，但並未呼應前述女兒的記憶。安朔的敘述則強調 ruvaniau 家老二 luijli 的智慧，機智與階段性的勝利；春日的回憶是個人的，強調遠見。古華的敘述最模糊，僅是因「日本人不友善，非常的惡劣」而攻擊，沒有時間、地點、人物的細節，但攻擊行動影響所及，日本人在此設置教育所、開始了日本教育。

安朔幾位學校師長主導的「南番事件」的重現，視野寬、時間先後清楚，各社，甚至社中個人的參與鉅細無遺。重敘中看重的是其中的勇氣與謀略，事件結束在各社最終無奈順服於日本政策而繳出槍械。這並不是終點，而是再起前的休養生息。「宗親的印記」成果報告中也顯現出這種態度，「分散或許也是擴張」。人群分散呼應頭目分配手足或追隨者代管新取得的土地，而形成空間上的移動。分散或擴張端視各地的內文社群是否仍有一體的意識。學術論文、部落格、歌舞劇與展示，以不同的媒介，分別在原住民、年輕人與學界當中，取得正當性，並促成眾人熟悉內文社群或南番事件，使得大龜文王國成為一個可見的議題，<sup>23</sup> 社浮現為真實存在的一群人，南番事件進入意識，再度成為確實發生過的一個事件。

由於歷史重現中對於南番事件的注重，便難以規避兩個頭目系統在歷史上的不同立場。官方「理番誌稿」中，對保護日本警察，協助逃往安全地方的頭目，或冷淡不出兵的頭目，稱做鴿派；而採取武力抗爭立場的頭目或全社，便稱是鷹派。內文社群的兩個頭目家立場不同。當代的歷史重述中，偏重抗爭的歷史，便自然的傾向於其中一個家族的歷史，相對的另一個頭目家族便在歷史重述中缺席。當代溫和的再現中，雖然不能完全避開鷹、鴿派的歧異，但以缺席而非對比來處理。內部的歧異在「宗親的印記」中，以四個人頭的符號標記分散的手足。手足一方面象徵了內文社群，但由成果報告來看，實在代表邏發尼耀頭目家幾個兄弟。只憑視覺印象，黑底四個紅色人頭的圖案在內文社群的服飾上很常見，並不限於某一頭目家系，與其追隨者。<sup>13</sup> 酋龍頭目家的相簿封面貼著四人頭的圖案，也認為是其家族所持有。成果報告中對「宗親的印記」所做的文字補充，顯然並不

---

<sup>13</sup> 近年以縣道 199 為主的觀光行銷中，東端的東源與出口壽卡派出所所改裝的鐵馬驛站也都採用了四人頭的符號，甚至 2012 年總統選舉中民進黨候選人的排灣裝扮也採用了四人頭的圖案。

是流通的、普及的訊息。2007 年的安朔五年祭的展演在大龜文與邏發尼耀兩個名義之間的曖昧不明，也引起酋龍一系列的焦慮。

從清朝到日本內文社群的紀錄中，內文社頭目擁有相當的影響力，也被清官方視為是恆春上番十八社的總頭目。理番誌稿中分析南番事件，是以排灣族為一整體。各社之間雖互通聲息，但並沒有一個清楚的秩序。社與社之間參與抗爭或將槍枝繳送官方，相當程度上是個別自主的決定。友好的社之間，可能有傳話或勸說的機會。在內文社頭目被俘之後，老二 luiji 也只能四處勸說各社，採取共同的策略。在內文後人積極重述內文社群的過去時，宮本延人五年祭的影片與文章強調了內文社群在儀式上展現的一體性。邏發尼耀與酋龍兩個頭目家同時舉辦跨部落、超越親屬範圍的五年祭，宮本詳細交代 22 個部落分別與兩個頭目的親屬或聯盟關係。五年祭當下，祭桿集合，祭場含納了各社的代表，具體而微的展現出內文社群的集體性，掩蔽了各社之間在攻擊與防禦上相對自主的決策，內文社群愈顯具體可見。

戰爭在內文社群後人回溯歷史的行動中，成為一個重點，回到戰爭，才能銜接光榮的祖先與跨部落的結盟，「大龜文王國」一詞的興起，更強調了跨部落聯盟的規模以及內部組織的複雜性。各種衝突中突顯涉及荷蘭、清與日本的三場，烘托得大龜文王國政治實體的意象更為清晰。

## 五、結語

史學是一套方法論，在這一個學術領域內，文字資料備受重視，但當記錄者與當事人之間存在著文字掌握能力與書寫權力上的落差，正如一般殖民情境中所常見，依賴文字史料成為原住民自我書寫時需要重新界定的門檻。印度發展出的 *subaltern studies*（底層史學）提醒在參考殖民者的文字紀錄時，要閱讀的不是字面意義而是細讀字裡行間的言外之意，並且提

出口傳的記憶做為資料來源的可能。青年學者 Nakao Eki Pacidal(2012)對史學典範的特定脈絡與侷限有深刻的討論。人類學的歷史觀點，以 Borofsky(2000)來說，歷史可以說是對過去的記憶，而個別社會文化可能有不同的記憶機制。在特定脈絡下選取組合，而再現的歷史也可能包含了政治面向等。人類學在鬆動了學院史學的方法門檻後，納入了口語資料、身體實踐等，豐富了歷史敘事。歷史的主體「書寫」也衍生出多種形式。

本文所探討的三場重現過去的活動「宗親的印記」、「五年祭」與「大龜文古文物返鄉特展」都具有展演的性質，也是具有認同意義的行動。在內文社群各社徙離原居地 60 到 70 年後，或是回溯近百年前的戰爭，或是重演停止已 80 年的祭儀，並非是單純的歷史重建，三個活動都立基於目前的时间與空間定位，再度連結上歷史文獻或口傳中的內文社群。這些活動密實地補充了內文社群後人的祖先源流與今日處境的背景訊息。「宗親的印記」與「五年祭」並不僅是溯源，或是發思古之幽情，這些活動都試圖正視當下的處境。「宗親的印記」是為在都市中認識的年輕人，說明他們之間的親屬關係，以及造成相見不相識的殖民歷史。手足分散不必是悲劇，如果親人間相識，維持往來，空間上的分散實質上是影響力的擴展。不論造成的原因，四散已然是事實，「宗親的印記」努力連結起後人彼此間的親屬關係，以形成一個大規模的網絡。五年祭也有同樣的效果，五年祭串連起分散的地方與權力中心的聯盟，特展則以王國與王族的具體形貌凸顯出這一聯盟的榮光。

「宗親的印記」、「五年祭」與「大龜文古文物返鄉特展」三個活動藉由過去為現在定位的作用，可以由遷徙地的鄉與村的政治人物與行政人員的參與看出。如「五年祭」中持祭桿的人，除了文獻記載中的家族外，新增了安朔地方上具代表性的家族以及貴賓。重現祭儀並不在復古，而是與遷徙地的家族正式的建立起關係。在祭儀的組成中，納入了在地家族，

而新徙入安朔的兩個部落，在概念上也因而有了地方上的歸屬。除了在地主要的家族，持祭桿的貴賓也包括了地方政治人物與鄉公所行政人員。當前所處的地方行政體系在「大龜文古文物返鄉特展」中也扮演重要的角色。「大龜文古文物返鄉特展」由鄉公所主辦，過去的大龜文王國與當前的地方政治交錯。同樣是立足在當下的脈絡，來重現大龜文王國的歷史。特展雖然倚賴安朔的內文後人的知識，活動主要由鄉公所推動與執行。地方行政系統與傳統統治階層的轉換在開幕儀式上最為鮮明，內文社群所屬的 23 社由遷徙地的村長與鄉公所課室主管代表，接下由具傳統權威的頭目所授書有社名的旗幟。各社傳統的代管者或頭目由公所體系取代，tjuleng 頭目再將內文社的旗幟、責任／權利交給了鄉長。傳統的權威認可了國家地方自治下鄉公所的對應性，以及公所主管—代管者與鄉長—頭目之間的對應位階。

這些活動都具有多重性、模糊性、開放性而提供觀眾參與。三場活動的執行，有賴於已累積的文字論述。雖然文字論述的能力，只是少數人所擁有，但在由文字論述衍生而出，參與者更廣的展演活動中，主事者留下觀眾參與的可能。讀者與觀眾的在場見證了種種敘事，並進而參與了對話。在大龜文相關的歷史敘事中，我們可以看到主事者意識到再現時的脈絡，並注重在場的觀眾而因應。獅子鄉特展籌備過程當中，對「王國」與「王族」兩個用語的多方斟酌，反映出其他原住民／排灣部落、原住民／排灣菁英、學界隱身的參與。達仁鄉舉辦五年祭也同時以「安朔五年祭」、「大龜文王國五年祭」與「邏發尼耀家族五年祭」的名義留出不同解讀的空間。以大龜文相關歷史敘事來看，不單是排灣族的自我「書寫」，觀眾參與對話也避免了菁英獨佔歷史記憶。

伴隨著歷史的重述，「大龜文王國」一詞逐漸出現，活潑的用語取代了嚴肅的內文社群一詞。2007 年「大龜文王國重返榮耀—尋根之旅」，由

獅子鄉、達仁鄉與牡丹鄉三鄉合辦，三鄉的鄉長與酋龍家頭目也均出席重返內文舊社。同年年底的五年祭活動、「大龜文王國五年祭」與「邏發尼耀家族五年祭」以及「安朔五年祭」並行使用。同時，獅子鄉文物館規劃展覽也以「重返大龜文王國」為主題，來展示傳統文物。五年祭中升立為頭目的邏發尼耀家後人，也在 2009 年在東源舉辦的家族聚會中，立一大石刻有「大龜文王國邏發尼耀頭目」。即將出版的繪本「黃金封印傳說」同樣也以大龜文王國為題。在文字、影像與歌舞展演的一再重現下，大龜文王國，英勇又有謀的頭目與四人頭的符號刻劃出內文社群的形象。獅子鄉文物館工作人員曾接到電話說：「現在常聽到大龜文王國，想要看他們的文物」。<sup>14</sup>這也推動獅子鄉文物館策劃「遙吟 e-nelja 榮耀 vuvu 獅子鄉大龜文古文物返鄉特展」，進一步具體以實物展現曾經存在的聯盟。大龜文王國提供聽者一個想像的空間，聽者再尋求填充這一想像。

近十餘年來，內文社群相關的文化復振的行動一波波興起。葉神保等人的文字論述成為重要的參考。在年輕人甚至中年人只熟習生長的行政村時，內文社群、大龜文王國提供一個對過去的理解，並經由血緣與地緣重組結盟，以面對當前處於少數與弱勢的困境。日本時代計劃性遷村人群外徙，到底是親族分散或勢力擴張？或許都有。發立帝(2007a: 31)說「就讓分離成為我們勢力的擴張吧。」就由後人來詮釋吧。

1975 年獅頭社戰役，遠因是大龜文酋邦社民長久以來與枋山一帶之庄民，為爭奪生活資源相互仇殺。近因是內文社群的獅頭社戕害刺桐腳庄民及清軍王開俊麾下營夫，王開俊率領官兵進剿，中伏而亡所引起。戰爭爆發時，諸多內文社群下勇士皆支援參戰。

<sup>14</sup> 鄉公所文物陳列館的工作人員提到他的親身經驗。



\*\*本文是國科會國家型數位典藏計畫項下《1930 年代民族誌影片放映與影像記錄計畫 (II)：排灣族》的衍生。計畫持續 20 個月，在 2009 年 10 月結束，但計畫前的準備與之後的持續往來促成了本文的出現。本文的完成感謝地方上耕耘多年的陳秀珠主任、潘志華老師、少妮瑤小姐幾位幫助我們認識了當代的內文後人，並感受到他們再度與過去聯結的熱切。tjuleng 家頭目林玉花女士與 ruvaniau 家頭目陳美蓮女士獅子鄉公所的前、後任鄉長侯金助與孔朝先生，鄉公所工作人員蔡宜靜、李秀娟與何鳳美小姐等人也在忙碌工作之餘協助我們。計畫助理陳品姮小姐、日文翻譯吳建慶先生、排灣語翻譯巫化巴阿立佑司小姐，計畫助理李孟珊小姐也參與這溝通、理解的過程。葉神保校長長期投入內文社群的研究與認同行動，他的研究使得本文所分析的書寫以外的歷史再現成爲可能。

## 參考書目

- 宮內悅藏。1937。〈所謂パイワン族の通婚區域に就いて〉《民族學研究》，3卷，3號，頁78-95。
- 宮本延人。1935。〈台灣パイワン族に行はれる五年祭に就て〉《臺北帝國大學文政學部史學科研究年報》第二輯。
- 外麻里巴警察官吏駐在所(編)(吳建慶譯)。1943。《日據政府高砂族集團實施移住卷宗》。臺北：中央研究院民族學研究所藏(影本)。
- 屏東縣春日鄉古華社區發展協會。2008。《古華部落誌》。屏東：屏東縣春日鄉古華社區發展協會。
- 屏東縣春日鄉春日社區發展協會。2010。《春日鄉春日村部落誌》。屏東：屏東縣春日鄉春日社區發展協會。
- 屏東縣春日鄉力里發展協會。2005。《春日鄉力里部落誌》。屏東：屏東縣春日鄉力里村力里發展協會。
- 屏東縣春日鄉七佳社區發展協會。2006。《七佳部落誌》。屏東：屏東縣春日鄉七佳社區發展協會。
- 許功明、柯惠譯。1998。《排灣族古樓村的祭儀與文化》。台北：稻鄉出版社。
- 烏眉·發立帝(陳秀珠)。2007a。《宗親的印記》。(未出版)。
- 烏眉·發立帝(陳秀珠)。2007b。《大龜文五年祭》。(未出版)。
- 浦忠成。2007。〈歷史建構中文本與口傳對抗:以鄭成功故事為例〉收於浦忠成(著)《被遺忘的聖域:原住民神話、歷史與文學的追溯》，頁407-431。臺北：國立編譯館。
- 童元昭、陳品姮。2010。〈典藏民族誌影片社區放映之過程與意義：以排灣族《內文社五年祭》影片為例〉《原住民自然人文期刊》2期，頁1-30。
- 黃應貴。1999。〈導論：時間、歷史與記憶〉收於黃應貴(編)《時間、歷史與記憶》，頁1-29。臺北：中央研究院民族學研究所。
- 無作者。n.d。《屏東縣獅子鄉文物陳列館簡介摺頁》。屏東：屏東縣獅子鄉文物陳列館。
- 無作者。2012。〈遙吟enelja榮耀vuvu獅子鄉大龜文古文物返鄉特展簡介摺頁〉。屏東：屏東縣獅子鄉文物陳列館。
- 葉神保。2002。《排灣族Caqovoqovo(內文)社群遷徙與族群關係的探討》碩士論文。壽豐：東華大學族群關係研究所。
- 葉神保。2007。〈淺談排灣族五年祭(maleveq)的社會意義—以內文(caqovoqovolj)社群為例〉收於烏眉·發立帝(編)《大龜文五年祭》頁15-35。(未出版)。

- 蔣斌。1999。〈墓葬與襲名：排灣族的兩個記憶機制〉收於黃應貴（編）《時間、歷史與記憶》頁157-228。臺北：中央研究院民族學研究所。
- 蔣斌、李靜怡。1995。〈北部排灣族家屋的空間結構與意義〉收於黃應貴（編）《空間、力與社會》頁167-212頁。臺北：中央研究院民族學研究所。
- 蔡宜靜。2009。〈荷據時期（1624~ 1662）大龜文王國形成與發展之研究〉《台灣原住民研究論叢》6期，頁157-192。
- 譚昌國。2003。〈歷史書寫、主體性與權力：對「排灣人寫排灣族歷史」的觀察與反思〉《台大文史哲學報》59期，頁65-96。
- Pacidal, Nakao Eki。2012。〈中間者之臉：「賽德克·巴萊」的原住民歷史研究者映像〉《台大文史哲學報》77期，頁167-197。
- Borofsky, Robert. 1987. *Making History: Pukapukan and Anthropological Constructions of Knowledge*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Borofsky, Robert. 2000. "An Invitation," in Robert Borofsky, ed. *Remembrance of Pacific Pasts: An Invitation to Remake History*, pp. 1-30. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Falgout, Suzanne, Lin Poyer & Laurence M. Carucci. 2008. *Memories of War: Micronesians in the Pacific War*. Honolulu, Hawaii: University of Hawaii Press.
- Howard, Alan and Robert Borofsky. 1989. "Introduction," in Alan Howard and Robert Borofsky, eds. *Developments in Polynesian Ethnology*, pp. 1-12. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Poyer, Lin, Suzanne Falgout & Laurence M. Carucci. 2001. *The Typhoon of War: Micronesian Experiences of the Pacific War*. Honolulu, Hawaii: University of Hawaii Press.
- Sahlins, Marshall. 1981. *Historical Metaphors and Mythical Realities: Structure in the early history of the Sandwich Islands kingdom*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- White, Geoffrey M. & Lamont Lindstrom. 1989. *The Pacific Theater: island Representations of World War II*. Honolulu, Hawaii: University of Hawaii Press.

## Reunion and Dispersal of Tjaquvuquvulj : representing supra-tribal collectiveness in historical narratives

Yuan-chao Tung

*Associate professor, Department of Anthropology, National Taiwan University*

Shen-bao Yeh

*Ph.D. student, Department of Ethnology, National Cheng-Chi University*

### Abstract

Tjaquvuquvulj, a group consisting of 23 settlements, is considered to be the Southern Paiwanese. Historically, Tjaquvuquvulj organized Maljeveq to commemorate their origin in the north every five years. Neighboring groups either related to or subordinated to Tjaquvuquvulj's two chief families participated in Maljeveq. Tjaquvuquvulj were dispersed over a large landscape during ordinary days but were reunited during the time of Maljeveq. This rhythm was broken when the Japanese colonial government began to relocate some of the groups and put an end to Maljeveq in the late 1930s. The Tjaquvuquvulj remained dispersed until the 2000s when a musical of the historical dispersal was performed and interpreted as a consequence of local resistance to the Japanese pacification policies of 1914. In the play, the original unity of Tjaquvuquvulj was symbolized by four brothers, represented by four connected human heads, a common motif for the Southern Paiwanese. Maljeveq was also reenacted in the mid 2000s, as part of a two-day conference. The heir to one of the two chiefly families officiated after

many years of absence with people from different counties, townships and villages participating. After nearly 70 years, Tjaquvuquvulj reemerged in the form of a performance. Although there has been a wave of the revival of Taiwanese Austronesian cultures, partially aimed at promoting tourism, the Tjaquvuquvulj are developing a dialogue among themselves. Through historical narratives, ritual enactments and museum displays, the Tjaquvuquvulj intend to bridge the gap in time and space with their ancestors and it has been found that reconnecting dispersed descendents and descendents with ancestors, connecting descendents with their local hosts in their new homes, and the lofty achievements of ancestors are the main themes resonating in all these actions. Historical representations served as acts of identification helping to position the descendents of the Tjaquvuquvulj group in the present.

**Keywords:** Paiwan, Tjaquvuquvulj, Neibon, historical representation, Maljeveq, museum displays