

國立東華大學民族發展與社會工作學系

碩士論文

指導教授：林蒔慧 博士

空間、命名與地方認同—
花蓮阿美族七腳川人的歷史與經驗

*Space, Naming and Place identity-
Hualien 'Amis tribe Cikasuan history and experience*



研究生：黃寶珠 撰

中華民國一〇〇年五月

學位考試委員會審定書

國立東華大學 民族發展與社會工作學系
研究生 黃寶珠 君所提之論文

(題目) 空間、命名與地方認同—花蓮阿美族七腳川人的歷史與經驗

經本委員會審查並舉行口試，認為

符合碩士學位標準。

學位考試委員會召集人	<u>王雅萍</u>	簽章
委員	<u>林昭志</u>	簽章
委員	<u>陳毅峰</u>	簽章
委員		簽章
指導教授	<u>林昭志</u>	簽章
系主任 (所長)	<u>傅守義</u>	簽章

中華民國 100 年 5 月 30 日

謝誌

感謝主，我終於完成這份論文。從大學到研究所，將近快十年之久，民族學院彷彿成為我第二個家一樣，我的家人就是長期陪伴我的老師與同學們。謝謝毅峰老師與蒔慧老師在論文上細心指導我，並且關心我的生活，真的很謝謝兩位老師。我也要謝謝Vuvu, 福岳老師、高老師這幾年來的教導與關心；謝謝王雅萍老師、賢女老師的指教與支持，如今我已完成學業前往下一個階段實現我的夢想，我也會繼續加油。

我也要謝謝Tjuku, Icep, Saminga, Salizan 舅舅、肯當、淑娟，在我寫論文的這段期間陪伴我、支持我，謝謝Icih, Saminga 願意抽空陪我田野調查，以及曾經協助我田野調查的耆老們，再次地謝謝你們的耐心。我要謝謝一直默默在背後為我禱告的真愛教會與台東的家人，你們的支持與代禱是鼓勵我繼續向前的動力。謝謝你們的陪伴，願神祝福曾經鼓勵我和幫助我的人。

最後，要謝謝我的家人，謝謝父親給我這個讀書的夢，父母親在世時的叮嚀與鼓勵，使我有堅忍的意志完成這份論文。

寶珠 Panay~

中文摘要

本論文透過言談分析「你從哪裡來？」為出發點，從地名的解釋回溯過去受訪者對地方的認知，透過語言所給予的命名，得知地方認同強調個人因自身經驗及社會、文化關係所累積的地方歸屬感，個人從歸屬感獲得內在認同，產生對地方依附。從言談分析和敘事中描述地方，當我們利用語言給予文化意義時，是你我同意去命名一個空間，所以語言決定我們所看到的世界，透過論述的方式，去追溯七腳川部落地方的背景文化了解命名與歷史，反映七腳川部落地名的多樣性。

論文的探討以重現七腳川部落之地方認同與空間重建，從空間討論命名空間的應用，了解地方與文化、社會互動的族群有關，居住地與命名的文化內涵；地名可能因為族群關係，或人口移動而改變。本論文的目的希望能夠呈現七腳川部落的命名、地方、文化、社會的再連接。

關鍵字：七腳川、命名、言談分析、空間、地方認同。

Abstract

This thesis focused on exploring the conversation analysis of "Where you from?" as the starting point. From the explanation of a place name recall the place "*Cikasuan*" of cognition by the interviewer in the past. Through native language giving the name, well aware that place identity emphasized on personal factor accumulating the place sense of belonging because of the self-experience, the society, and cultural relations. Personal acquired an inside identification from the sense of belonging, to bring the influence depends on the place "*Cikasuan*". Through conversation analysis and narration describing the place, while using our language to give cultural meaning, as the result that we reach an agreement to name a space, therefore, language directly decided the vision of world as we seen. Through the methodology of description, certainly understand the naming and history by recalling the place cultural background of the tribal village of "*Cikasuan*", reproducing the diversity of naming of "*Cikasuan*".

The thesis of exploration emphasized on reappearing the place identity and space reconstruction of "*Cikasuan*". Through the space discuss the application of space, regard to understanding the place, its culture and ethnic of social interaction, therefore, bringing the cultural intension of naming and inhabited area. The name of place probably changed steadily because of the ethnic relations and population migration. The purpose of this thesis hopes to able to present the naming, place cultural and society connection of "*Cikasuan*".

Keyword: *Cikasuan, Naming, Discourse analysis, Space, Place identity*

目錄

第一章 緒論	1
第一節 研究動機	1
第二節 研究問題.....	3
第三節 研究限制.....	4
第二章 文獻回顧	5
第一節 阿美族的命名與七腳川事件.....	5
第二節 空間與地方認同.....	16
第三節 意義與符號學.....	20
第四節 研究方法.....	23
第五節 小結.....	29
第三章 個案研究	31
第一節 個案介紹.....	31
第二節 <i>Nawakesan</i> 到 <i>Miyamay</i> 空間命名的轉變.....	35
第三節 符號意義的形成與命名的多樣性.....	48
第四節 地方認同與地名的指稱.....	66
第五節 小結.....	75
第四章 結論	81

圖目錄

圖 1：阿美族分佈圖.....	6
圖 2：七腳川部落地圖.....	9
圖 3：七腳川部落與鄰近社群位置圖.....	10
圖 4：二元一位論點.....	21
圖 5：命名的表意系統.....	22
圖 6：田野調查研究部落之地圖.....	32
圖 7：太昌村族群分佈.....	33
圖 8：吉野村命名的組成.....	36
圖 9：美雅麥地名位置圖.....	46
圖 10：命名的表意系統.....	52
圖 11：七腳川後裔的部落分佈圖.....	78

表目錄

表 1：七腳川人歸順後之移住地點.....	14
表 2：受訪者對象及時間.....	34

第一章 緒論

Tuan 曾經提到「命名是權力—稱謂某物使之成形，使隱形事物鮮明可見、賦予事物某種特性的創造性力量」（引自 Cresswell, 2004：155）。命名是歷史的產物，它與地方的人、事、物產生連結，更重要的是命名賦予地方意義，引發人們對地方的注意。

原住民族在歷經清代、日治、國民政府殖民統治時期，執政者利用原住民族地名的諧音，另將地名譯成執政者所使用的語言，使原住民族傳統地名漸漸被漢語、日語所取代，傳統的命名逐漸不被原住民族使用，也使得原住民族的地名被人遺忘。地名研究的重要性，在於透過地名的起源與演變，不僅指出地方的地理景觀，也反映當時地方的自然地理與人文地理的特徵，因此研究地名可以復原當時的自然或人文地理的歷史景觀與不同族群的分佈。

第一節 研究動機

花蓮市是我娛樂、購物、休閒的地方，每當從東華大學到花蓮市區購物時，在路途中總會接觸到一些令人感興趣的地名，像是七腳川溪、知卡宣森林公園/大道、七腳川巴黎雅荖部落（台 11 丙線），相信很多人像我一樣疑惑，七腳川到底是指什麼？經由 2008 年 10 月於花蓮縣吉安鄉慶修院主辦的「七腳川事件一百年紀念研討會」，我才知道原來這些引起我莫大興趣的命名乃是阿美族語的直譯。

筆者回顧七腳川事件相關文獻，七腳川人從興盛時期，到日本政府時期因七腳川事件發動討伐、滅社，一轉眼間部落徹底被摧毀，也讓他社見識到執政者的威力。滅社後的七腳川人無法回到七腳川部落，日本人佔領七腳川人的土地，七腳川人失去土地的根基，同時分裂七腳川人過去生存的經驗與認同，以及七腳川部落的歷史、文化的發展。七腳川後裔只能用片斷的記憶，找回七腳川的地方命名。筆者對於過去的七腳川社的地理位置與命名深感到好奇，希望透過訪談，從地名的探索，了解七腳川事件前後地名的使用，重新整理七腳川社的地名，反映七腳川人對地方的認同。

2008 年花蓮吉安鄉的慶修院與七腳川後裔共同舉辦「七腳川事件一百年紀念研討會」與「七腳川事件舊照片展」，透過研討會和照片展希望能喚起七腳川後裔的認同與記憶，藉由舊照片緬懷、追思百年前的事件，更重要的是提醒七腳川後裔珍惜現有的家鄉與文化。此活動讓七腳川後裔體悟過去七腳川社的歷史發展，促使族人有感於七腳川文化復振，再次凝聚七腳川認同，團結一心建立七腳川文化。

筆者從研討會及文獻裡了解到七腳川事件後，七腳川人分散至壽豐鄉以南，昔日的風光不再，依舊存在的乃是過去七腳川人的歷史記憶。筆者參加七腳川事件一百年紀念研討會、閱讀相關七腳川文獻，在田野訪談時討論到七腳川事件前後的命名，使筆者對七腳川部落的地方命名深感興趣，因此決定研究有關七腳川部落的地名。筆者在 2008 年開始進入部落做田野調查，從部落耆老的口述中了解有關七腳川部落的命名，從命名的演變了解七腳川人與其他族群的互動關係。

另外，促使筆者對七腳川事件有興趣的是在 2008 年原舞者文化藝術基金會（以下簡稱原舞者）以七腳川事件為腳本製作年度舞碼—「風起雲湧—七腳川事件百週年紀念演出」，將歷史故事搬上舞台，描述原居在七腳川部落的阿美族七腳川人，在七腳川事件到戰後這段期間，七腳川人如何在經歷這些重大歷史事件時，還能重建部落傳統文化，重新定位七腳川人自我認同的故事。七腳川事件之後，已逾百年的歷史在光榮部落活動中心重新上演。主辦單位會選擇在光榮部落演出，主要是因為這個部落是聚集七腳川後裔最多人的地方，當七腳川故事一幕幕的在光榮部落上演，描述在過去七腳川人所經歷的戰爭、逃難、遷徙等遭遇，其目的是希望夠激勵七腳川後裔，開始思考七腳川人的認同與文化。七腳川事件的演出隨著故事的高潮迭起，激發筆者對七腳川部落文化保留的使命，透過七腳川事件的影像與文獻、訪談資料的重整，使筆者更有興趣研究有關七腳川的命名文化。

筆者研究七腳川社的空間命名，除了從訪談得知舊部落地名外，也從相關七腳川事件的文獻回顧，知悉七腳川部落地名與歷史文化，透過繪製地圖重新給予空間意義，也就是將七腳川部落地名重新標示語言符號，從地名變遷的過程中了解地方與人的互動，以及原、漢之間對地名使用。藉由受訪者的談話，了解七腳川事件前後，他們是如何使用七腳川社的地名；在同一地名空間的演變，尤其是在七腳川部落空間出現多種語言命名的方式，顯示了七腳川部落地方命名的多樣性。

花蓮是個多元族群的地方，有阿美族、太魯閣族、噶瑪蘭族、撒奇萊雅族、布農族、漢民族等，為地方帶來了多元文化的色彩，也因為多族群的分佈，不同語言文化彼此之間產生磨擦。新的族群移入，往往與原本居住的族群產生對抗。筆者的焦點在於族群間的地方命名的使用，從語言命名的演變了解七腳川人與其它族群的互動關係；最後從七腳川人自身經驗與七腳川的命名意含中，透過言談所出現的語言選擇，探討受訪者的族群文化認同。當受訪者以自身經驗來描述對地方的歸屬感，筆者從言談中必須特別注意受訪者對七腳川地方命名時，出現語言選擇的現象，描述影響受訪者的社會因素。

第二節 研究問題

七腳川事件經過一百年後，七腳川人從原部落分散到別的地方居住，現今的七腳川人多數都已混合其他部落的血緣，如南埔、里漏等。七腳川人分散在花蓮各地，七腳川後裔如何從歷史、語言與文化來界定，強調自己是七腳川人？筆者試圖從言談裡出現語言的使用或語言選擇，了解不同命名的差異性，透過研究七腳川的地名，重新整理七腳川部落的地名。

筆者欲探討的研究問題，統整如下：

1. 透過訪談，記錄七腳川部落與鄰近部落的地名，了解七腳川部落的地方命名。
2. 從受訪者提到七腳川部落命名，了解過去七腳川事件前後地名的演變。
3. 從言談裡受訪者指涉地方命名時所使用的語言，了解受訪者對七腳川部落的地方認同。

筆者以訪談中所出現的語言現象做地方認同的討論，從地方命名的角度，透過言談了解不同時期七腳川的地名演變，書寫本論文。第二章為相關文獻回顧的討論，分三個主軸，首先回顧七腳川事件相關文獻；再來是以空間與地方認同、意義與符號學的相關文獻整理；最後是研究分析，敘述言談分析的發展與理論的運用。第三章個案分析，將文獻中提到的論點與田野訪談結合，個案共分為三大主題作分析，一、*Nawakesan* 到 *Miyamay* 空間命名的轉變；二、符號意義的形成與命名的多樣性；三、地方認同與地名的指稱。第四章為本論文的結論與研究發現的討論。本論文希望嘗試在探討空間、命名與地方認同的同時，重新整理七腳川部落的命名，藉由地方命名進而了解舊七腳川部落在歷史時間、地理空間的命名變化。

第三節 研究限制

一、語言限制

在田野訪談的研究過程中，筆者在尋找阿美族的訪談者，年約 70 歲以上，訪談名單裡多數耆老年邁 80 歲，筆者在詢問七腳川的地方命名時，因年代久遠，許多耆老都不太清楚地方命名的由來，使收集語料的困難度提高，冀望往後的研究可以作相關地名的研究，讓七腳川部落地名研究更豐富。筆者在進行田野訪談時，耆老所使用的語言是以阿美族語為主，因筆者的阿美語不夠流利，而另請一位翻譯者陪同完成訪談，但有些個案是筆者獨自完成，所以在言談裡為達到有效的溝通，訪談中出現符碼轉換的情況，有中文、阿美語、日語、河洛語交錯使用，使雙方達到溝通與了解。語言是文化的符號，具有溝通傳遞訊息的工具，同時也是表現族群身份與認同的記號。阿美語雖不是筆者日常生活中所使用的語言，但為了能夠表現自己族群的認同，在訪談過程中仍是以阿美語為主。基於上述的語言的隔閡狀況影響訪談的進度與內容的詮釋。

二、歷史地名的流逝

在多元的族群社會裡，強調多元文化的相互尊重與欣賞，筆者盡可能整理相關七腳川部落的命名，以言談方式敘述，整理片段且尚未流失的地方命名。台灣是語言多樣性的社會，經過歷史的變遷，研究阿美族七腳川方言的人並不多，阿美族七腳川的方言在語言互動溝通之下，就不常被使用，使阿美族七腳川的方言可能會隨著時間而流逝。筆者在田野調查裡也發現，多數受訪者已忘記七腳川部落的地方命名，了解七腳川地名的耆老並不多，尤其七腳川事件後，七腳川人分散各地，耆老們皆以現在所生活的部落命名為主，而相關的七腳川部落的地名，則是以目前居住在七腳川部落的耆老為主。七腳川事件已逾 100 年，終究抵不過耆老們歷史記憶的流失，耆老難以記得七腳川部落的地方命名，使蒐集地名的範圍不斷地縮小，這也使研究者無法提供更多的受訪資料。目前筆者知道相關七腳川的論文，主要討論族群關係或是七腳川事件的發生，在七腳川部落的地方命名由來並沒有人深入探討，希望本研究可以提供對七腳川地名的認識，期望有更多的研究者能夠研究七腳川部落的地方命名或者是方言研究，讓七腳川文化透過文字書寫記錄，將文化傳承予七腳川的後裔做為參考。

第二章 文獻回顧

本章內容安排分成四個部份，第一部份介紹阿美族的命名以七腳川事件的歷史脈絡，從歷史的角度討論七腳川部落的盛衰。第二部份透過文獻整理相關空間與地方認同的研究，討論七腳川事件後七腳川後裔的地方認同。第三部份應用意義的形成與符號學二元一位的論點，了解符號的意義如何產生。第四部份研究方法以言談分析裡所提到的一致性、符碼轉換等理論的運用。

第一節 阿美族的命名與七腳川事件

本節內容主要討論阿美族的命名由來，以及官方、學者的認知分類阿美族，和阿美族自我分類各方言群的表現方式。之後談論南勢阿美一詞的命名緣由、七腳川部落的命名與起源，最後則以敘述七腳川歷史事件的脈絡，成為本研究重要的歷史背景。

一、阿美族、南勢阿美與七腳川社的命名

(一) 阿美族的命名

阿美族自稱為 *Pangcah* 或 *'Amis*。*Pangcah* 此字含有「人」或「族人」之意（黃宣衛，2008：2），目前在台灣社會廣泛地使用的稱呼是 *'Amis*，此稱呼是源自於卑南族或馬蘭阿美族，原意是「北方」（許木柱、廖守臣、吳明義 2001：2）。'*Amis* 後來音譯為「阿美」，長久以來一直被官方政府做為族稱，成為現今阿美族一詞，取代原有的 *Pangcah*。根據行政院原住民族委員會的統計資料顯示，目前阿美族人口數約為 188,529 人¹，是台灣原住民人口數最多的一族。阿美族分佈地域遼闊，許木柱、廖守臣、吳明義（2001）依語言、習俗、地理位置劃分為三個支群與五個地域，分別有北部群的南勢阿美、中部群是秀姑巒阿美與海岸阿美、南部群則是馬蘭阿美與恆春阿美。筆者整理阿美族地理分佈為下列五個地方：

1. 南勢阿美（北部群阿美）：北自新城鄉的北埔村起，南至壽豐溪止。
2. 秀姑巒阿美：北至花蓮溪支溪的壽豐溪，南至花蓮縣的富里鄉一帶，因地處於秀姑巒河流域，故稱其名。
3. 海岸阿美：自花蓮海岸線的豐濱鄉開始到台東縣的成功鎮一帶，因阿美族部落濱臨沿海一帶，故稱為海岸阿美。
4. 馬蘭阿美：自台東市一帶，是南部的阿美族主要的族群。

¹數據取樣 2011 年 03 月行政院原住民族委員會公佈之「100 年 3 月台閩縣市原住民族人口－按性別族別」，<http://www.apc.gov.tw/main/index.jsp>，擷取日期：2011 年 4 月 23 日。

5.恆春阿美：因位於屏東或恆春而稱其名，是阿美族居住最南邊的一群。

陳俊男（2008）、胡政桂（2003）提到阿美族的自我分類，像居住在花蓮北部群的阿美稱南邊的人為 *katimul*（南邊的人），而位於台東一帶的馬蘭阿美則稱北部群阿美為 *ka'amis*（北邊的人）。阿美族的分類由北至南，在兩地之間的阿美族人習慣以不同南、北兩地來稱呼，北部阿美多數族人亦習慣自稱為 *Pangcah*，而南部地區則使用 *'Amis* 一詞來表現。從上述自學者的分類到阿美族的自我分類，除了依地理環境隔絕的因素所造成的分佈外，阿美族的自我分類辨別出阿美族人所居住南、北兩群的特殊稱謂。



圖 1：阿美族分佈圖（筆者自繪，2010）

圖 1 所示，在阿美族分佈的北邊屬南勢阿美，地理分佈於花蓮縣新城鄉、花蓮市、吉安鄉、壽豐鄉與鳳林鄉一帶。七腳川部落屬南勢阿美，在過去乃是南勢阿美最大的一個部落。

（二）南勢阿美的命名

南勢阿美的統稱最早來自於 1875 年清政府開山撫番政策後，沈葆楨向清廷奏摺時，將奇萊阿美統稱為「南勢番」，其社名有根老爺、飽干、薄薄、斗難、七腳川、脂媿媿，男女共七千七百人左右（沈葆楨，1959：33）。「南勢番」的族群命名的產生，影響後來的統治者使用南勢阿美的稱呼。南勢阿美在 1899 年烏居龍藏認為因居於奇萊平原，所以將南勢番分類為「奇萊阿美」。直到 1935 年移川子之藏和馬淵東一所著的《台灣高砂族系統所屬の研究》使用「南勢阿眉」一詞（移川子之藏、馬淵東一，1935），南勢之稱謂影響後來的研究沿用其名。針對南勢一詞康培德在《殖民接觸與帝國邊陲》一書對南勢阿美族做了不一樣的解釋，在十九世紀中葉蘭陽平原的漢人往南移至花蓮，對遷移的漢人而言，在地理空間上是由北往南，所以命名為南勢（引自康培德 1999：163）。南勢阿美一詞若依照阿美族自我分類是屬於北部阿美，南勢一詞易造成地理位置的錯亂，而北部阿美或奇萊阿美的敘述較為真實、明確。

南勢阿美主要由有七個部落所組成的，分別是七腳川社（*Cikasuan*）、荳蘭社（*Natawran*）、薄薄社（*Pokpok*）、里漏社（*Lidaw*）、媿媿社（*Wivi*）、飽干（*Pawkan*）、歸化社（*Sakur*），並稱為「南勢七社」（許木柱、廖守臣、吳明義，2001：45）。根據南勢阿美的遷移史又分類為「七腳川群」、「荳蘭、薄薄、里漏」、「沙奇萊群」三個系統（許木柱、廖守臣、吳明義，2001）。本研究只討論南勢七社中的七腳川部落的命名。

（三）七腳川社的起源故事與命名

七腳川社的起源故事在許木柱、廖守臣、吳明義所撰的《台灣原住民史—阿美族史篇》一書中提到：

他們認為其祖先曾住在七腳川舊址西方的高地，其地叫 *Naluma'an*，這裡所謂之 *Naluma'an* 與薄薄、荳蘭社流傳之口碑，同是「發祥地或舊部落」、「住宅舊址或廢墟」之意，但值得注意的是後者在荳蘭社附近的平原，前者住在山上，……。

荳蘭社的口碑也有流傳，說是曾住舊七腳川社西方山地。這也可能遠古時代的洪水時期，他們的祖先兄妹二人漂流至 *Tatifurancan*（今加禮宛，花蓮市西方）山，因子孫繁殖回到奇密社附近之 *Cilangasan*，然後，族人之一部份又向北移動，成立「南勢阿美」諸社，其中，舊七腳川部落之祖先們聽說也來到同社西

方之山地 (*Kuduvang*)，此地位置雖然與他們諸社口碑流傳地理位置不一致，但是此處所謂 *Kuduvang*，可能是指舊七腳川部落系統所謂的 *Naluma'an* 一地。
(許木柱、廖守臣、吳明義 2001：66)

上述的起源故事中，有關於七腳川祖先的發祥地或舊部落位置，前者指出七腳川人的祖先曾居住在七腳川部落西方的高地 (*Naluma'an*)，後來才下山至平原定居。後者是荳蘭社提到一則相關七腳川人的起源故事，在洪水傳說中，他們的祖先兄妹結合，子孫繁多，於是由 *Tatifurancan* 山又回到 *Cilangasan*，最後族人再分散成立各社。七腳川人的祖先則來到 *Kuduvang* 居住，後來又遷至吉安山下的平原居住，建立七腳川社。

七腳川社，位於現今的花蓮縣吉安鄉福興村以西之三軍公墓下方的山麓，許木柱、廖守臣、吳明義，2001：65)。七腳川社的阿美語稱為 *Cikasuan*，原意為盛產木柴之地，因為七腳川人的祖先剛遷於此地時，見此地盛產柴薪，便以地方的特徵命名為 *Cikasuan*。從構詞分析來看，它是由詞根 *kasuy* 與合成綴詞 *ci...an* 共同構形成詞，即 *ci-kasuy-an*，其中合成綴詞 *ci...an* 意為「在...地方」，*kasuy* 原意為「木柴」。*Cikasuan* 一詞最早出現在 1630 年西班牙文獻 (林素珍，2005：18)，以書寫文字記錄 *Cikasuan* 部落的地理位置。西元 1685 年至 1909 年，七腳川社歷經清代、日據時代、與國民政府的統治，從漢字、日文的片假名的諧音來指稱七腳川部落的地名，例如 *Cikasuan* 曾轉譯為直腳宣、直加宣、竹腳宣、竹腳川、竹仔宣、知卡宣、吉卡曙岸，直到 1875 年改為七腳川，並沿用至現在 (林素珍，2005：23)，在知州胡傳氏所撰《台東州採訪冊》上，清楚劃分其地理位置與人口，「舊七腳川部落，距花蓮港十二里，三百四十戶，男女共一千六百三十六人」(引自駱香林，1957：18)，舊七腳川部落的人口在南勢阿美是最多的，勢力也比其它部落強盛。

二、七腳川部落與族群關係

清代和日據時期七腳川與各族群關係皆處於敵視對立之狀態，較少有和平相處的情形 (胡政桂，2003)。七腳川部落的北方居住著善於狩獵的太魯閣族，往東一帶則南勢六社，往南則是木瓜番，如圖 3 所示。早期的七腳川部落圍有刺竹，其功能是保護部落，如圖 2 所示。

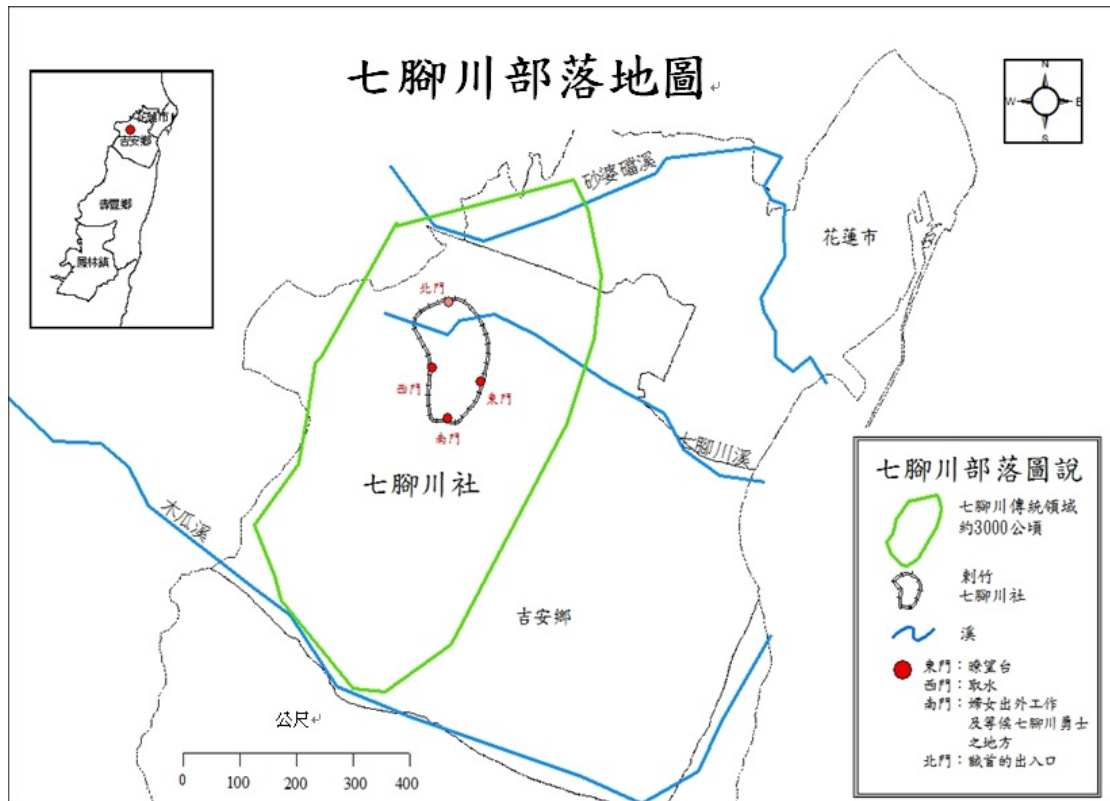


圖 2：七腳川部落地圖（筆者自繪，2010）

圖 2 中的七腳川部落是以刺竹環繞東、西、南、北門，它的功用除了保護部落外，每個門都有不同的意義。東門為七腳川部落主要的出入口，南門為婦女外出耕作的進出門口（林素珍，2005）。七腳川部落的傳統領域約有 3000 公頃，活動範圍非常遼闊，從北部的新城南下到壽豐鄉的溪口，勢力強大，就連太魯閣族都相當懼怕（受訪者 LK012, 2010/09/24）。

東門是舊七腳川部落的大門，並設有瞭望台（*Ci-kacaw-an*），除了瞭望敵軍外，另有招待賓客的場所；西門是七腳川人到後山之水源地取水（*Ci-kumaric-an*）的出入口；南門（*Pi-tala-an*）是七腳川婦女出外工作及等候七腳川勇士之地方。以前七腳川婦女除了顧家外，仍要出外農耕，而七腳川男性之職責是保護部落的安危。北門（*Mi-kacaw*），是七腳川勇士經常出征至水源部落（*Sakura*）與太魯閣族出草，此為出草的出入口。七腳川舊部落因發生七腳川事件，舊部落被日人燒毀，七腳川人逃難、遷移到壽豐以南一帶。（OF007, 2010/3/25）

七腳川部落所居住的空間鄰近於太魯閣族的水源部落（*Sakura*），七腳川人為了保護部落經常至北門出征與太魯閣族戰鬥，並將馘首放置東北門的首棚架上，此戰鬥顯示七腳川部落在當時是強悍的社。

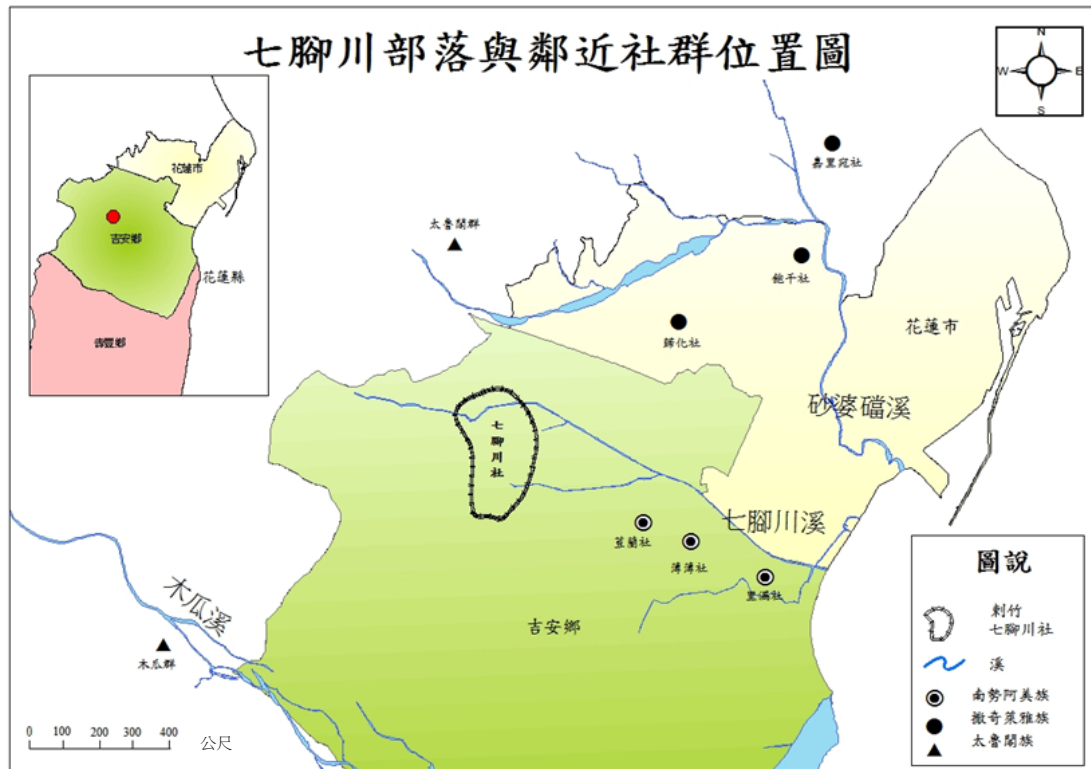


圖 3：七腳川部落與鄰近社群位置圖（筆者自繪，2010）

在奇萊平原有南勢七社，如圖 3 所示七腳川部落位於西邊，太魯閣族則在北方山區以砂婆礮溪為界，往南以木瓜溪流流域的山區內側則是有木瓜社群。飽干社與歸化社屬撒奇萊雅族，在日據時期被歸類為南勢七社，包括荳蘭社、薄薄社、里漏社。

（一）七腳川部落與太魯閣族

太魯閣人的發源地在 *Truku-Truwan*（今南投縣仁愛鄉合作村平生部落）。十七世紀太魯閣人從濁水溪跨越中央山脈，來到花蓮縣秀林鄉一帶定居。在清朝與日據時期，原住民族所居住的部落是非固定式的，可能會因為戰鬥或執政者強制遷移至山下，便於執政者較好管理原住民族（林素珍，2005：31）。七腳川人與太魯閣族敵對的原因，乃是因為加禮宛事件之後，七腳川的勢力向北擴展至七腳川溪上游，因此生活空間常遭到太魯閣族侵擾，雙方常常發生衝突。胡政桂(2003)提到因居住地與太魯閣族相鄰，有時因開墾地被強佔而引起糾紛，或是山上的獵場範圍互相重疊的關係，使七腳川人與太魯閣族常發生突襲或戰爭。從圖 3 的地理位置顯示，七腳川人與太魯閣族皆靠近西方之山區，與善於狩獵和獵首文化習俗的太魯閣族為鄰，各族群在擴展土地領域時，不免會有衝突發生。

當時太魯閣族是馘首文化的族群，太魯閣族常到其他社馘首，造成治安的問

題。太魯閣族與七腳川人因為爭奪土地與馘首的關係，長期以來兩者都是處於仇敵狀態，日本政府藉助七腳川人與太魯閣族的仇敵關係，在 1905 充份供應七腳川部落槍彈，阻止太魯閣繼續南下，以及對付太魯閣族到其它社馘首的問題（林素珍，2005），由此展現日本政府以番制番的政策。

七腳川人與木瓜群的互動較為密切，木瓜群會到七腳川部落辦理生活所需物品的事宜（林素珍，2005）。在日治時期 1897 年七腳川人曾經與木瓜群發生過衝突，4 名七腳川人到深山獵鹿時與木瓜群相遇，遭到木瓜群槍殺七腳川人 2 人，並且加以馘首，造成雙方衝突數日，經日本守備隊制止才平息這場復仇。1898 年七腳川人進入木瓜社，馘首六顆首級，造成彼此爭鬥不斷，雙方結怨愈結愈深。事後，經由台東撫墾署大澤茂吉與賀貞太郎等人，協助兩社溝通，說服雙方合好停戰，日本政府說服並和解七腳川部落與木瓜群之間的關係，使日本政府的勢力更深入七腳川部落，也因此彼此的互動關係更加密切（王學新，1998）。1908 年副總通事李錦昌訪視花蓮港時，花蓮港支廳的警察隊以為是原住民而誤射殺李錦昌，七腳川人見屍首留在現場立即馘首，據說七腳川人將首級交給木瓜群，可見兩者的關係交往密切（森丑之助，2000：445）。

（二）七腳川部落與其他阿美族的關係

林素珍（2005）提到七腳川部落與荳蘭部落之間一直以來有土地上的糾紛，後來經過雙方頭目協定土地爭奪的方法，七腳川部落最後勝利贏得土地，領域從七腳川部落擴大至現今的花蓮黃昏市場一帶。七腳川人與其它三社之間並無往來，甚至三社在戰爭中結盟對抗強大的七腳川部落，雖然同屬南勢阿美，但之間的關係屬敵對的狀態，反而七腳川人與木瓜群因交易的關係，彼此之間互動緊密。

三、七腳川部落與加禮宛事件

從詹素娟（1998）、康培德（2003）與潘繼道（2008）對加禮宛事件的分析，描述事件爆發的原因。1878 年，加禮宛是現今新城鄉嘉里村及北埔村一帶的噶瑪蘭人。潘繼道（2008）提到加禮宛事件的導火線應與清軍的進駐有關。一名清軍陳輝煌以軍官的身分「指營撞騙，按田勒派，共詐番銀不少。」（吳贊誠，1996：19）加禮宛社的噶瑪蘭族，因陳輝煌藉命屢次索詐，噶瑪蘭族人難以忍受，決定要抗清。

康培德（2003）則認為加禮宛事件的發生因素，是因為清兵買米欺壓並且凌辱婦女，主要的導火線是加禮宛人受欺壓而被迫反抗，並不是像官方陳輝煌所推托的噶瑪蘭族從中挑釁，事實是清軍買米產生口角而發生反抗。

詹素娟（1998）提出另一個觀點，認為加禮宛社事件發生的原因，可能是「新利源爭奪戰」有關。因為噶瑪蘭人與撒奇萊雅人所居住的土地肥沃，特別是在加

禮宛社一帶，農業活動已經出現漢化的情形，此地又從事水田耕作，是成為利源的所在。陳輝煌及清軍代表國家勢力進入後山開山撫番，加禮宛頭目陳八寶即帶領 4 人去拜會羅大村，想藉由已開墾田地之由，取得合法所有權，但卻被陳輝煌等外來者的操控下全盤皆墨，引發加禮宛事件的發生。

加禮宛事件爆發，撒奇萊雅族與噶瑪蘭族人聯合對抗清軍，而南勢阿美各社則抱持著觀望態度。噶瑪蘭族人與清軍在四天的對抗裡，共有 200 多人被清軍殺死，太魯閣族則突襲加禮宛社後方，七腳川人則起來協助清廷，阻止木瓜番與加禮宛社的噶瑪蘭族人連繫，並且殺害撒奇萊雅族人，南勢阿美各社，不敢收容噶瑪蘭族人或撒奇萊雅族人（潘繼道，2008：85），七腳川人與太魯閣族因協助清軍，獲得擴張勢力的機會，兩社成為當時花蓮區域最強大的反抗力量。

加禮宛事件戰敗後，對噶瑪蘭族與撒奇萊雅族造成很大的衝擊，部落人口因戰爭發生了改變，族群勢力也因而發生了變遷。根據日治初期田代安定（1900）所撰《台東殖民地豫報文》記載，噶瑪蘭人分佈在十六股（今花蓮市國盛里）、三仙河（四維高中西北邊）、新港街（今花蓮市大同市場一帶）、花蓮港街（吉安鄉南浦海邊）等地，共 30 餘戶、150 人左右（田代安定，1900：54）。撒奇萊雅族與噶瑪蘭族人聯合抗清失敗，兩族在奇萊平原的勢力範圍宣告瓦解，南勢阿美族的勢力向北推展，跨越七腳川溪。七腳川部落因加禮宛事件協助清軍阻止木瓜番、截殺撒奇萊雅族人，使七腳川人在南勢阿美族中受清軍青睞與信任，在晚清時期成為奇萊平原中最強大的社（潘繼道，2008：98）。甲午戰爭之後，日本帝國得到了台灣，執政者為要豐富日本的經濟與需要，積極地穩固台灣原住民族部落的治安與統治，日本政府因而提出了理蕃政策。

四、 日本政府的理蕃政策

七腳川部落協助清廷在加禮宛事件中打勝仗，因此七腳川部落在清朝受重視。日治初期，日本政府知道七腳川人與太魯閣人瓜葛甚深，日本政府利用七腳川人長期以來和太魯閣人因生存空間發生敵對的狀態，用「以蕃治蕃」的統治手段，差派七腳川人出勤、防衛太魯閣族，並輪守北埔隘勇線，遏止太魯閣人南下到奇萊平原。因此在日據時期七腳川人同樣受日本政府的青睞，執政者看重七腳川部落在奇萊平原的勢力，藉由七腳川部落的力量對付強悍的太魯閣族，實行以番治番政策。

上述提到七腳川人與清軍、日軍政府都有良好的互動關係，七腳川人的角色是協助殖民政府來管理統治太魯閣族人或協助清軍，使七腳川人受到執政者的信賴。七腳川部落在日本執政時期，擔任了多重義務勞役，包括運送物資、嚮導、傳遞郵件等，最常出勤的勞役便是防衛太魯閣族（林素珍，2005：76）。

五、七腳川事件的背景

（一）事件的起因

七腳川事件（1908）的發生原因，在七腳川後裔的回憶裡，皆提到貨幣經濟的因素（林素珍，2008；康培德，1999；潘繼道，2008；李亦園，1982）。日本政府知道舊七腳川部落與太魯閣族瓜葛甚深，因此，當日軍攻擊太魯閣族時，多數徵募七腳川部落社眾為軍伕，並且徵用七腳川部落壯丁建立北埔隘勇線。由於薪資微薄，隘勇薪資每人每月 7 圓 50 錢，根本無法養育妻兒，舊七腳川部落之隘勇乃請頭目 *Komod · Congaw* 建議日本人提高薪資來改善家庭經濟，但此要求不被日本人接受。當時七腳川隘勇誤以為頭目與日本人勾結而懷恨在心，於是由七腳部落中有勢力者 *Loooh · Putal* 召集隘勇 19 人密謀行動，並暗中與巴托蘭群與木瓜群相互應，攻擊隘勇線及日本派出所（許木柱、廖守臣、吳明義，2001：66）。

七腳川事件爆發的原因，官方報告提到北埔隘勇線與巴都蘭隘勇線的隘勇，都是南勢阿美的青年，七腳川部落的男丁在北埔隘勇線的 125 人中佔 35 人，巴都蘭隘勇線 80 人中佔 10 人。日本官方調查中，提到七腳川人工作放縱無度，懶惰成性，常擅離職守回家，影響警戒工作，於是日本軍官將他們調動到北埔隘勇全線各處工作（潘繼道，2008：175），勞役的工作迫使七腳川人無法正常休息。七腳川人為日本政府長期看守隘勇線，但是因為薪資微薄，薪水常遭到日警扣押，造成七腳川隘勇隊的不滿，而計劃集體逃逸罷工（林素珍，2005：77），此罷工事件引發七腳川事件的開始。隘勇伍長 *Loooh · Putal* 及其它 18 位隘勇，對於 *Komod · Congaw* 建議日本人提高薪資被日警拒絕感到非常憤慨，認為日本派出所的警察官吏，及頭目、耆老袒護，於是逃至山中，並企圖殺害頭目、耆老與警察官吏來洩憤。由於部份七腳川隘勇滋事，數名北埔隘勇線的七腳川隘勇不服日軍的指揮，攜眷逃入七腳川部落的後山與日軍交戰（潘繼道，2008：176），因部份的七腳川隘勇滋事，引發後來七腳川遭遇滅社的困境。

（二）戰爭的過程

七腳川部落一直以來皆受到日本政府的重視，日本政府利用七腳川人對付太魯閣族，使七腳川人在南勢阿美族中享有特殊地位，日本人將七腳川人任命為隘勇者，被日本政府認定為優秀的親日份子。七腳川人雖被日本人利用為以蕃制蕃的工具，但是叛變發生時，七腳川部落聯合木瓜溪一帶的木瓜群來攻打隘勇線，日本政府決定採取滅社政策（藤井志津枝，2001：91），此政策的目的為要讓其他社不敢再有叛變的情形發生。日本政府藉此機會把南勢阿美中最優秀的七腳川部落打敗，令其它社不敢叛變，並且命令薄薄、飽干、里漏、厝厝及荳蘭五社之頭目，帶領各社人至七腳川部落奪取尚存的稻米、小米等糧食與家畜，最後燒毀

七腳川部落並共同殺害七腳川人，同時日本政府派軍前往鯉魚山攻打逃亡的七腳川人（陳金田，1997：656），使七腳川人深陷困境，七腳川人因不敵日軍炮火猛烈攻擊，最後舉白旗要求投降歸順，交出槍彈藥與馘取日人首級，以及滋事之七腳川隘勇。七腳川人歸順人數共有 1,322 人，後來逃走的有 357 人，日本政府將七腳川人移往南勢六社與其它地方，如表 1 所示：

表 1：七腳川人歸順後之移住地點

移居地	大埔尾社	荳蘭社	薄薄社	里漏社	飽干社	厓厓社	歸化社	賀田庄	月眉庄	十六股庄	逃亡	總計
戶口數	120 戶	53 戶	25 戶	12 戶	7 戶	3 戶	21 戶	42 戶	5 戶	7 戶		295 戶
人數	349 人	195 人	94 人	33 人	27 人	16 人	74 人	131 人	20 人	26 人	357 人	1322 人

資料來源：筆者整理自陳金田（1997：683）

七腳川人後來逃走的約有 140 人潛伏於 *Bulanaw*（位於花蓮縣秀林鄉重光村）不願歸順，後來在 *Bulanaw* 後山建立 *Cisayanan*（許木柱、廖守臣、吳明義，2001：69）。其餘的七腳川人為脫離日人的炮火攻擊，屢次三番地遷移，最後七腳川事件結束後，七腳川人定居於壽豐以南一帶。根據林素珍（2005：136）整理七腳川部落眾逃亡的路線，如下：

第一階段：從舊七腳川部落南下逃亡至池南荖溪或壽山躲藏，經日本軍隊砲擊，又再一次遷移。

第二階段：從荖溪再往池南，或豐田一帶。

第三階段：等事件平定後，陸續從池南遷至溪口或巴黎雅荖；或重光遷至荖溪。

第四階段：從荖溪往北遷移到南華。

七腳川的後裔經過四次遷移後，目前分佈在太昌、南華、池南、壽豐、溪口一帶，日本政府將七腳川部落燒毀，使七腳川人逃亡後不能再回到原七腳川部落。日本政府為防止七腳川人再次發生叛變，將七腳川人拆散至其它的部落或規劃遷社。隨著七腳川部落勢力的瓦解，七腳川部落成為繼清帝帝國時期加禮宛事件之後，在奇萊地區勢力被瓦解的社群。七腳川事件後奇萊地區的南勢各社，完全臣服在日本政府的控制之下（潘繼道，2008）。

（三）事件後的變化

七腳川事件發生後，七腳川人遷移至壽豐以南的部落，原七腳川部落被燒

毀，無法回復到起初七腳川部落完整的風貌。七腳川人原是晚清時期與日治初期，花蓮南勢阿美族勢力最強大的七腳川部落，自發生七腳川事件後，重重打擊七腳川人的勢力，甚至流離失所，失去屬於七腳川人的歸宿，七腳川人被強制遷移到其它地方，除了部份的七腳川人，被日本政府散居在木瓜溪以南外，分散成立許多個部落，如南華、太昌、池南、平和、光榮、壽豐山下、溪口、水璉一帶（林素珍2008：92），或分散至其他的部落，如荳蘭、里漏、薄薄，七腳川人無法回到原七腳川部落，因為原社被日本政府沒收，成為國有土地，並且規劃為日本官營移民之地，成為後來的吉野村，全村共分為宮前、清水、草分三個聚落，面積共1260餘甲（林素珍，2008：87），七腳川社被日本政府擊敗，並強行七腳川人遷社，使七腳川人在南勢阿美的地位被荳蘭社取代，成為七腳川事件後重要的部落，也因此後來的學者幾乎很少提到相關七腳川部落的文獻。胡政桂（2003）他以七腳川後裔的角度看七腳川事件，並且認為七腳川部落滅社後，七腳川人被遷移至它社，造成七腳川部落的部落意識轉換成現居地的部落意識，傳統文化與年齡組織有了轉化，需要有更多人能夠採集相關七腳川的文化、語言的復振，使七腳川文化能傳承給下一代。潘繼道（2008）提到七腳川人發生七腳川事件後，日本以軍事強勢的力量，驅使七腳川人逃亡或遷徙，影響七腳川人的傳統生活習慣與謀生方式，甚至通婚、傳統祭儀、地域認同、語言詞彙等也發生改變，同時也削弱七腳川部落在花蓮奇萊的勢力範圍。林素珍（2008）同樣也提出，七腳川人在日本政府的權力下，七腳川人因為七腳川事件分散各處，七腳川傳統領域瓦解，七腳川人另尋覓新的空間。七腳川部落的文化、語言，因為與其他族通婚後，七腳川的歷史文化逐漸消失，失去部落文化根基。

從胡政桂（2003）、潘繼道（2008）、林素珍（2008）等人書寫中，主要討論當一個族群失去領域空間時，七腳川的文化、語言、傳統生活也跟著改變。除了這些地名的命名權也跟著消失，有很多的地名被日本重新命名，七腳川對此地的地景想像因此而消失。七腳川部落的燒毀，是讓七腳川人無法回到舊居地，地名的消滅，卻是讓七腳川人徹底對地名認同的抹滅。當代，七腳川部落在過去曾是自己部落的主人，因七腳川事件的發生，七腳川人變成他社或部份的附庸，七腳川的主體性也逐漸消失。每一個族群都有不同風俗、文化，也因著地理位置或人與人的接觸，產生不同的方言或文化。在胡政桂（2003）研究七腳川社的年齡階級、歲時祭儀與七腳川詞彙比較，證明七腳川語言與文化的差異，筆者主要研究七腳川部落命名，本章將不探討相關七腳川部落的文化。

筆者在此敘述七腳川歷史事件的背景，因為七腳川事件的發生，七腳川部落遭到毀滅、七腳川人被強制遷移等，這些背景、事件要說明日本政府將七腳川社分散至各地，另一個目的是防止七腳川人再度聚集。七腳川社在日據時雖然已滅社，成為一個被記憶的歷史，但七腳川人現今在壽豐以南一帶以七腳川之名義繼續生活在土地上。

第二節 空間與地方認同

人群並不只是定出自己的位置，更藉由地方感(sense of place)來界定自我。被問到自己是誰時，許多人會回答「我是蘇格蘭人」、「我是布里斯托人」、「倫敦人」、「紐約人」等等...地方不只說明了你的住處或家鄉，更顯示了你的身份...某種特定行為的不斷重複，與特定地方有關，初來乍到的人也會社會化而接納這些地方的特有行為。結果，地方成為人群與社區之間長期共同經驗的支柱。空間「歷久」之後，轉變為地方(Crang, 2003: 136)。

Tuan (1998) 在《空間與地方》一書中解釋空間如何轉化地方，當人們對一個空間很熟悉後，它就變成了地方；而空間取得了意義後，便轉變為地方。地方是在一個空間中的人類生活經驗或存在感 (Scollon, 2005)，指人類的生活空間是以地方經驗、詮釋地方，人們找到意義的一連串場所。因此，地方是與人們緊密相連，地方是被個人無數的生活經驗與記憶形成了地方感，一句「你來自於哪裡？」可以說是人們與地方記憶、情感的挖掘與重現。我們要如何了解人們與地方的關係，藉由人與地方的情感依附和關連去了解地方，因為地方是人們透過命名或其它文化行為賦予空間某種意義，使空間成為地方。所謂的賦予空間意義是給予空間命名或語言符號，使空間不再是無意義空間，而是成為一個有生命、歷史意義的地方。地方對於個人或族群空間，因為符號、命名而有意義，成為另一種觀看、認識和理解世界的方式 (Cresswell, 2006)。Tuan (1998) 也提到人類對所居住的環境或經常涉入的空間，會注入人們特有的意象、觀念、情感與符號，使空間轉化成具有意義的地方。

吳潛誠在《閱讀花蓮：地誌書寫》提到，「我們生長在土地上，土地就在我們腳下，與我們關係密切。但『地誌』其實是一個符號、標誌，是由符號詮釋的。我們應該知道定義常常不屬於被定義的對象，例如地理條件本身，而是屬於下定義者。」(吳潛誠，1999：197)。也就是說，客觀的地理現實是等待人們賦予意義，透過符號的力量使它有生命，而顯出有意義 (吳芸蕙，2008：65)。意義的形成，是需要人們共同對地方產生一致性認同，透過符號產生社會產物。吳潛誠 (1999) 引用愛爾蘭詩人 Heaney 的觀點，論述人與土地的關係：

“To know who you are, you have to have a place to come from” 要了解你是誰，你必須知道你來自哪一個地方，你心須要有歸屬感。當然，你可以強調超越，但超越的人也是要超越這狹隘的鄉土情懷。(引自吳潛誠，1999：196)

上述說明，一個地方意義的形成，是必須依賴著個人的生活與地理環境所累積的經驗，通常是來自人們與土地有著密切的認同關係，此認同來自於人們對地

方的意義與經驗的關係，個人才會對地方有歸屬感。Scollon (2005) 提到以「你從哪裡來」的問答，瞭解人們生長源自於哪個地方，透過人們述說的地方空間瞭解個人記憶、文化、認同的連結與相關性。因此，個人要了解地方的命名，經由個人的生活經驗與地方互動去挖掘，得到個人對地方的意義。筆者透過受訪者對七腳川部落的歸屬感，也就是來自於過去在這片土地所發生過的歷史、經驗與記憶所累積而成的地方感，成為個人對七腳川部落認同的一部份。雖然七腳川人曾經離開七腳川部落遷移到別的地方，但七腳川人因著歷史與過去祖先在七腳川部落的生活經驗，使七腳川人對七腳川部落的認同到至今仍無法抹滅。如同 Tuan 所提到連結空間與移動，也就是地方與暫停（沿途的停靠站），他表示：

隨著我們越來越認識空間，並賦予它價值，一開始渾沌不分的空間就變成了地方……。「空間」與「地方」的觀念在定義時需要彼此。我們可以由地方的安全和穩定得知空間的開放、自由和威脅，反之亦然。此外，如果我們將空間視為允許移動，那麼地方就是暫停；移動中的每個暫停，使得區位有可能變成地方。（引自 Cresswell, 2006：16）

Tuan 認為，空間成為地方是需要人們賦予空間價值，正所謂的命名或地方意義是從人們對此空間的感知與經驗而形成地方，因此，人們可以透過地方的詮釋來認識世界。Tuan 從空間的對比來定義地方，發展出一種做為行動與移動之開放場域的空間意義，地方則是牽涉了暫停與休憩，地方因而充滿價值與歸屬感（引自 Cresswell, 2006：35）。藝術家兼評論家 Lippard 在著作《地域的誘惑》（The Lure of the Local）也提到對地方的概念：

內蘊於地域的是地方概念—由內部所見的土地／城鎮／城市景觀的一部份，人們熟知的特定區位的共鳴……地方是一個人生命地圖裡的經緯。它是時間與空間的、個人與政治的。充盈著人類歷史與記憶的層次區位，地方有深度，也有寬度。這關涉了連結、圍繞地方的事物、什麼塑造了地方、發生過什麼事、將會發生什麼事。（引自 Cresswell, 2006：68）

Lippard 討論到什麼是使地方形成的原因，地方是人們共同記憶的一部份，地方關係到時間與空間，個人、政治等，地方也連結了許多人、事、物等各種因素使成為一個特定的地點。綜合上述對地方的討論，地方是一個價值的凝聚，對人們具有意義的地理環境，是可以彼此分享地方經驗與情感，具有傳承歷史的特點與身份認同的界定。

從地方找到身份的認同，是因為我們生存在世界的某個地方，並且我們活在充滿有意義的世界裡，我們存在的地方，被許多地方包圍。地方認同顯示著地方象徵的重要性，它給予生命意義與目的，以及給人的情感與關係，甚至是給予人的避難所。因此，地方認同也被描述為自我身份的一個組成部分，它提昇自人

們的信心，增加對地方的歸屬感。從日常生活所使用的地名可以辨別地方，是因為我們居住在這個地方有經驗與感情，對街道有所認同，我們自然地就會了解所熟悉的建築物而有所認同。當人們對一個空間有了感情、記憶與特殊的意義後，空間才會變成他們心目中的地方。人們在一個地方住久了，經過時間的經驗累積、對街道與鄰居的熟悉，自然而然對地方產生了感情。Tuan 說：「地方對於住在那裡的人有特殊的意義、價值、及反映個人的身分。」（引自蔡文川，2009：63）當人們生長在某一個地方時，地方對個人而言會產生特殊的意義，這特殊的意義像是環境、生長背景、記憶等，對地方會有不同的價值觀，塑造成一個人的身分認同。筆者以七腳川部落為家的原始連結點，敘述七腳川人如何描述地方命名來呈現人與地方的經驗。當受訪者描述家或生長環境時，會提到地方對受訪者的意義、價值觀等，從言談中了解受訪者對地方描述的地名，反映個人的身份。

Cuba 與 Hummon 曾把地方認同定義是利用環境意義來象徵化或安置認同的一種解釋（引自何致中，2002：40）。地方認同可以透過我在哪裡？或我從哪裡來？等問題來回答我是誰。從社會心理的角度來看，地方認同之所以出現，是因為地方提供了認同建構、維持與轉換的架構。同樣地，Entrikin 提到認同有如人群、事務、活動一樣，地方是日常生活的一部份，也成為界定認同與安置的重要機制（引自林玉燈，2007），地方認同的形成，它包括人們的事務、活動、生活、環境、背景等等因素，產生對認同的連結。

Proshansky 也曾經提到地方認同是指個人認同與環境的連結，藉由複雜的知覺與非知覺中的想法、信念、偏好、感覺、價值、目標、技能和行為傾向，與環境產生相關聯性（引自林玉燈，2007：25）。因此，當地方有了人們認同的價值時，它就有別於空間，因為人們在一個空間待久了之後，就會對空間產生感情，如Tuan（2008）所提到的地方依附，這時候空間就變成了地方。地方認同是人們對於生活空間的一種「價值的凝聚」，當人類長期接觸空間時，對空間產生熟悉與特殊的情感，在生活中的歷史、文化、生活習慣和自然景觀，成為人們與空間最常接觸的生活經驗（王鑫，1995），所以地方認同不只是人們對地方產生特殊的情感，它同時還具有對地方的凝聚力。

楊梅芝（2001）認為地方認同是一種心理上的結構，這種認同感是來自於建立我群的感覺，認同感的建立，藉著特定地域中的個人或群體互動，透過不斷的學習與認知過程而達到共識。地方認同來自於對個人有意義的地方，對地方產生情感交流與歸屬感，能夠了解、關心這地方的人、事、物。

黃琇玫（2002）認為對於地方認同的概念主要來自於地方本身特性及歸屬感，並特別強調個人因自身經驗及社會、文化關係所累積的鄉土歸屬感，從個人的歸屬感找到探索、發展生活世界的內在心理動力，進而產生對地方的依附。對於在討論地方認同時，它可以是一個村莊、街區、小鎮、城市，或是某一個休閒

活動地點，都是憑著個人對地方有所不同的態度、價值、思想、信仰意義和行為意向，表現在一個人的心理，並且產生不同意義而有所差異，透過這個差異，來討論個人對地方認同。

沈俊祥（2007：25）則認為地方認同之所以出現在於地方提供了我們認同建構、維持與轉換的架構，我們通常也將地方認同作為我們認同的一部份，對於在世界中定位自己是重要的。

一個人的內在狀態（像是年齡、婚姻）與特有的血脈關係（如當時居住的狀態—世居的、旅居的、短暫的、停留的等），或是情感上的特殊事件（即使是微小的），是發展根深蒂固的地方認同關鍵（蕭端甫，2008）。可見在地方上的人際社會互動、血緣關係等，也都可能影響個人對地方認同的程度。蕭端甫（2008）提到地方認同是心理層面的感受，是一段時間經歷和體驗的過程後，產生的情感和象徵上的意義，是個人對於自然環境認同的自我面向。換句話說，一個「地方」之所以存在，最重要取決的標準是個人對地方的心靈歸屬。因此「地方認同」就不單只是制式化的條列出地方環境特徵，而是從個人經驗中體會環境與活動，經由情感轉換成記憶、懷念或分享，將「地方認同」內化到自我認同中，成為自我經驗的一部份（蕭端甫，2008），依照個人感官與所能察覺外在環境的情感連結，轉化成自我認同的一部分。綜合上述的討論，筆者地方認同定義分為幾個方向，以了解地方認同的定義，從而驗證七腳川部落的地方認同的形成。

1. 利用環境意義來象徵化或安置認同的重要機制。
2. 個人認同與環境的連結，與環境產生相關聯性。
3. 價值的凝聚：人類長期接觸空間，對空間產生熟悉與特殊的情感。
4. 強調個人因自身經驗及社會、文化關係累積的鄉土歸屬感，與地方的依附。
5. 心理的結構，此認同感來自於建立我群的感覺。
6. 個人的內在狀態與特有的血脈關係，與在地的地方人際社會互動。
7. 心靈歸屬，一種人們對地方的認同感，也就是人們對地方的價值所在。

因此，地方認同它是一種人們對地方在情感層面上所產生的歸屬感或是依附感。當人們與環境長久的接觸後，便會對地方產生認同或是歸屬感。簡單地說，地方認同是一種人們對地方的認同感，也就是人們對地方的價值所在。

第三節 意義與符號學

一、意義與指稱關係

「符號是標示自己與其它符號之間意義的差異，了解一個語言必須先認識語言，才能學習。語言的符碼分類或所有權的符碼：辨識、命名、指派。」（引自 Wood, 1996：184）人們對所看見的東西會為此物命名，如同一個族群遷移到新的空間領域，依照地理環境、事物或人名等來命名，而這個命名其實就是表達人們對此空間領域的想像。Lyons 曾經提到命名一詞，是存在日常生活用語裡，它是構成人類具有外在世界的心理表現樣式（Lyons, 2000：189）。也就是說從命名的表現來描述一個世界，他所指的世界是當說話者在選擇或構成他們所指稱的可能世界。人們使用語言來指稱反映已存在的地方命名，是具有意義的表述這個世界，反映當時相關的人、事、物在世界中的意義。因此，當訪談者在言談裡出現語言選擇時，是以自身的語言來描述世界，表述個人意向的意義。在話語中通過論述，使意義在語言中建構。

在講話中，指稱關係（reference）是指講話意義的實踐，能使事物具體地表現出來，有時它存在於說話者與他在特定場合講到與東西之間的關係（Lyons, 2000：240）。這是說明了地名透過語言的實踐，成為某一族群的空間寫照，並且根據說話者對地方的經驗、生活背景，藉由命名的指稱，成為個人對此認識的地方產生符號。將指稱編入語句意義裡，使一個語句的意義相對於一個標誌（index），亦即地名是連結實際存在的物體，使用主體之間的符號，指涉與地方的關係。如同說話者在言談中所提到地方的命名為何時，說話者所使用的地名就是對地方的標誌。指稱需要透過人的使用才能完成，像語詞、符號都具有指稱，是由人們使用它們去指涉人、事、物。在人與人話語交流的語境中，說話者需要將表述個人的意義傳達讓對方理解，對話才能正常進行資訊的傳遞。在語言中指稱通常出現在名稱和述詞，也就是人們所談到的名稱詞性包含人、事、物的名稱；而述詞是對該事物的描寫。另外是挑出指稱（refer to）當人們認識客觀事物時，是從感覺開始，之後形成概念，而加以命名。被命名的事物就叫指稱關係（reference）。例如：山，它所代表的是人們所認識的自然環境的客觀物，當人們接觸這座山，並產生情感時，人們給予命名，將此座山命名為玉山，此命名成為人們對這座山的主觀事物；而述詞則是人們對玉山的描述。述詞可把性質歸於單一的實體（或實體集合），以及把關係歸於實體的有序對（Lyons, 2000：240），如上述提到的山與玉山的指稱關係。

當人們運用詞語進行溝通時，所賦予指稱的是特定的主要內容，也就是指語言活動或溝通活動的內容。例如「前門那裡來了一個人」，文中的「人」是指內容的指稱，也就是符號內容的指稱對象（referent），而這個「人」的符號也反應

對看見這個人的意義，例如我看見這個人來了，我對這個人的感覺，像是陌生、害怕的人，從一個人的感觀反應對人的意義，而形成個人語言的符號。符號的脈絡中運作著，使人意識到行動的本身，有一種言說的能力。從上述得知，當人們進行語言活動或溝通時，出現的名詞與述詞的指稱關係，指稱成為敘說某一個世界的實體。也就是說指稱就是當說話人談及地方命名時，是依據他所經驗的世界觀或指稱正在描述的那個世界。指稱存在於語言詞組與它在世界裡所代表某物件的關係，關鍵在於就是指示（*deixis*）談話中的時間和地點，以及人們在講話時的角色（Lyons, 2000：239）。

從語言學的觀點來看，命名是特別的，必須瞭解其發生的文化語境或約定俗成，才能了解命名的意義。命名有如創造意義，是通過人們所經驗的世界，將人、事、物給予意義，意義成立時，這些意義成為人們對人、事、物有思想的概念，透過命名傳遞這些概念。接下來筆者以 Saussure 的符號學理論來論述，意義概念成立的過程。

二、Saussure (1857-1913) 意義如何產生

符號學 (semiology) 研究社會生活內部符號生命的科學 (Saussure, 2001：17)，它是構成心理的一部份，屬普通心理學。符號系統的構成是由符徵、符旨所組成的。趙聰義 (2009)、趙建雄 (2005) 提到地名和語言一樣，具有語言的雙重性。也就是地名代表某一地方或地形符號，每個地名都可區分為符徵與符旨這兩種層面，地名放入符號系統，解釋地名意義的形成。Saussure 主要提出符號系統，語言共時性的研究，語言系統與言語的區分，奠定符徵與符旨二元一位的符號學論點 (引自曾意潔，2010：34)，所謂的二元一位是符徵為符號的載體與外在表現的形式；符旨成為符號內涵的形式，所以符號分為兩個主要的成份：

$$\text{符號 (sign)} = \frac{\text{符旨 (signified)}}{\text{符徵 (signifier)}}$$

圖 4：二元一位論點 (Saussure, 1999)

Saussure 提出符號 (sign) 的形成是由符徵 (signifier) 與符旨 (signified) 所構成，如圖 4。符徵屬於感觀知覺的部份，如形狀、色彩與聲音，以及文字記號系統，也就是實質符號；符旨是符徵所代表的內容意義，如思想、觀念的所形成的內在心理概念。所以，符號能夠形成，是因為它同時具備這兩面關係，一面是人們所感知的部份；一面是人們所思考的部份，結合這兩面關係，即構成了符號。阿美語的地名套用在二元一位的論點上，*Cikasuan* 這個地名轉化為 Saussure 所提的表意系統，*Cikasuan* 所代表的是符徵，表示地名的語言或符碼。而符旨則代表的是符徵的內涵，也就是地名的意義或解釋，如「盛產木柴的地方」為符旨。

命名 = 盛產木柴的地方 = 地名的意義／解釋
Cikasuan 地名的語言／符碼

圖 5：命名的表意系統（筆者改自 Saussure 二元一位論點，2011）

從圖 5 命名的表意系統來看 *Cikasuan* 所代表的是依阿美族社會文化系統而制定的符號，是阿美族社會約定俗成所賦予的命名。Saussure 認為符號所代表的意義是根據整個社會文化系統而定，是由約定俗成的社會文化所賦予意義。根據上述例子，Saussure 認為語言並沒有任何先於語言系統存在的觀念符號。語言只有源於系統而產生的觀念差異和語言差異。因此意義不再只是一個符徵與符旨的相互關係，一切都由差異而定，兩者之間的關係是任意性的，而不是固定性的關係。上述例子得知，從索緒爾的符號二元一位的論點，符徵、符旨兩者之間的關係是約定成俗。趙聰義（2008）從符號學的觀念認為地名與意義是會隨著不同民族的文化符碼暫時固定，符號自然而然形成中立的符碼。

符號學研究的重點在於探討符號的形式與語義背後的意義，地方是由許多符號系統所組成的，無意間命名透露出族群與地方之間的互動。符號如同標示一個族群曾經在某地方生存過，符號則也應證了族群生活的空間。從符號學的二元一位論點，形成符號意義，了解地名外部的符徵（符碼）外與地名內部意義的符旨（詮釋），兩者指稱的關係影響個人對地方的認同。透過符號二元一位的論點，作為研究命名意義如何組成，從地名意義形成的依據，瞭解七腳川部落的命名。

結合上述的討論，可得知 Saussure 的符號學被視為由符號所組成的表意系統，符徵所代表的是一個社會文化，所約定俗成的符碼；符旨則成為一個文化聯想與社會知識接軌的指稱（倪炎元，2000）。

第四節 研究方法

本論文的研究方法與策略是以言談分析為主。言談分析是一門從語言學、文學理論、人類學、符號學、社會學、心理學以及言語傳播學等人文學科和社會科學中發展的學科。

一、言談分析

1941年英國著名語言學家 Firth 曾請語言學家對人們的話語進行研究，他認為，語言學家要研究言語在語境中的意涵，以及形式與意義之間的關係。最早進行言談分析的是 Harris 和 Mitchell。Harris 在 1952 年發表言談分析 (discourse analysis)，文中第一次使用言談分析，他試圖將美國的結構主義的研究方法運用在言談分析。

言談 (discourses)，通常是指一系列連續的話語或句子構成的語言整體，主要是以對話 (dialogue)、眾人交談 (multitperson interchanges)，也可以是詩歌、小說、講話、文章，言談以任何形式出現，但都必須合乎語法，以及語義連貫。Halliday & Hasan 認為，將言談看作為語義單位 (semantic unit)，意即意義單位，每個句子的語義都不是獨立而成的，而必須仰賴上下文才能掌握整個對話或交談的內容，某個語義單位或以某個主題為單位所形成的交談或對話，則稱為言談(引自黃國文，1987) 並且將整個言談為對象，逐步分析能了解每個句子在整個言談中所扮演的角色，這種技巧與理論，稱之為言談分析 (discourse analysis)。言談分析是一種通向語言和語言運用理論上和方法論上的途徑。它分析的對象在話語、文本、訊息、談話、對話和會話進行界定。也就是說言談是語言實際運用的一個方法，不再只是以語言學或語法學注重抽象的句子結構 (Dijk, 2003: 25)。Stubbs 提到言談分析的運作包括談話是如何組織的；在言談中人們如何介紹和改變話題；在問問題時，人們如何給予答案或逃避答覆等透過會話式的互動，使個人的社會角色可被認可或承受 (引自王美琇，2008: 6)。

從語言學的觀點來看，言談分析著重在句子文法中最大單位的分析，亦即言談形式的分析 (劉淑芳、楊淑晴，2003: 171)，據此，從言談分析中的觀點來探討人們彼此對話時所出現的符碼轉換，目的是為了解言談是如何影響句子的意義。言談分析是對自然發生的連續口語 (口說的言談) 與文字 (書寫的言談) 語言學的分析，藉以了解句子、段落、章節內容的語言組織與結構，而有時則被定義為句子背後的語言分析 (劉淑芳、楊淑晴，2003)。語言分析是將文本內部的語言符號作解析之外，也必須注意文本的論述意義為何。筆者在言談分析中同時運用語言學的分析 (linguistic analysis) 與互為文本 (intertextural analysis) 的分

析，使研究的可信度增高。互為文本的分析能夠掌握社會的因素與文本之間的互動，連結社會結構與文本結構。互為文本的概念，能夠解構日常生活溝通的語言，並且分解、重組再現語言，使分析在社會中可以便廣泛的運用。言談分析是一種對文本的分析，用以揭露在文本中運作的言談，或揭露在文本建構過程中所使用的語言和修辭的工具。

在言談分析中，要避免犯了斷章取義的缺點，所以要特別注意語境的分析，能夠掌握文本的社會意涵，也就是說除了著重言談分析的構詞分析外，將文本放置於哪種情境脈絡並說明為什麼，又產生了什麼樣的社會效應，是值得探討的問題。藉由語言學的分析與互為文本的分析，讓言談分析更完整、達到有效性的解釋。Dijk (2003) 提到言談分析主要目的是希望將話語的語言運用單位進行清晰的、系統的描寫，並且透過文本視角與語境視角進行描述。文本視角是對各層次的話語結構進行描述；語境視角則是把這些結構的描述與語境的各種特徵如認知過程、再現、社會文化因素等聯結起來加以分析。言談分析是一個跨學科領域的研究取徑，其理論預設及方法可以對訊息的結構進行系統化的瞭解，使不同的認知、社會、文化等脈絡屬性互相連結，強調意義的詮釋解析。

黃國文 (1987) 提到語言分析通常針對比句子或話語更大的語言單位，如一段話、一篇演講、兩人交談等，主要的目的在於解釋人們如何構造和理解各種一致性 (coherent) 的文本。語言結構分兩個部份：語法學 (grammar) 和言談分析 (discourse analysis)，語法學是研究單位與獨立的句子，在語言的研究中，語句是最高一層的結構；而言談分析則是研究於溝通 (communication) 中的文本，其研究是比句子更大的語言單位，也就是言談²/文本 (discourse/text)。言談分析中的句子排列與一致性 (cohesion) 和連貫 (coherence) 是一種超句法分析，也就是在言談分析中，談及到的主題、段落、字或句子之間與文本的文字所產生一致性以及邏輯連貫，可從文本的上下文或語境來判斷該詞所指的人、事、物。

Gee (2000) 在《話語分析入門》也提到把言談看作是一種社會活動，以語言、社會文化語境、認知和批評等來分析，主要討論的是在言談分析中所使用的分析工具。他認為人類的語言功能不只是傳達訊息而已，語言具有兩個功能：1 語言作社會活動的基礎；2 語言作為文化、社會群體和社會群體或社會機構裡不可分離的社會活動。若是沒有社會活動就沒有文化、社會群體或社會機構，所以言談分析的研究在於人們如何在具體的語境中，使語言來進行社會活動，從而建立社會身份 (Gee, 2000)。Gee 將言談看為說話者之間的社會活動，除了必須重視語義以及文本的上下文外，還要注重社會文化語境、溝通策略以及重視認知過程的作用。

Halliday & Hasan 合著的《英語中的銜接》(Cohesion in English, 2001) 一書

² discourse 可譯為言談或篇章，此為生活中真實的語言單位。

中提到語言中系統功能的概念，並提出了英語中銜接理論的重要性。作者提到銜接理論中的銜接手段具有語法層和詞彙層，其中的語法一致性（Coherence）是一個很重要的理論概念（引自劉寧、宋曉忠，2006）。一致性出現在文本或句子中的語法和詞彙關係，它可以被定義為將文本連結，並給予一致性含義，是一個廣義的概念。一致性有兩個主要的類型：1 文法的一致性（grammatical cohesion），指的是結構性的內容。2 詞彙的一致性（lexical cohesion），指語言內容的一部份。一致性的文本建立在這些不同的方法上，並分為五個範疇，創造文本中的一致性：指稱（reference）、省略（ellipsis）、替代（substitution）、詞彙一致性（lexical cohesion）和連接詞（conjunction）（Halliday & Hasan, 2010：4）。以下將逐一介紹 Halliday & Hasan（2010）所提到的一致性的五個範疇如下：

（一）一致性（cohesion）

1. 指稱（reference）

在語義學中，指稱是言談分析中某一個成分作為另一個成分的參照點。指稱（reference）通常用來解釋名詞（noun）或代名詞（pronoun），用來命名具體對象（object）之間的關係，也就是所指（referent）的指稱對象（Lyons, 1995）。另外，指稱在專有名詞裡，是有適當的指涉，像是指涉特定的人、事、物。指稱是指詞彙和它們所代表的客觀事物和現象之間的關係，這是一種表現在上下文中的語境（context），也就是具體語境中的關係（伍謙光，1991：132）。筆者藉由語言與它本身所反映的客觀實際的關係，是指語言反映客觀世界的具體的事物，像是狗、房子、車子等等。另一方面語言也可以反映現實中不存在的事物，例如、龍、獨角獸等，這些假設的事物，僅存在於人們的想像，但有些也是以現實世界為基礎。然而語言是通過指稱關係與現實世界或想像世界相關連。不論是現實世界或想像世界所提到的真實事物，這些都是在人類言談溝通中所產生出現來的。在言談分析裡 Halliday & Hasan（2001）提到一致性的語義關係，在上下文本中重覆出現某個單字，表示相同意思的語意關係。

2. 省略（ellipsis）

省略是言談分析中某些成分沒有出現的，這樣可以避免重複、突出新訊息、銜接上下文（徐富美，2009：136）。

3. 替代（substitution）

替代是指用一個替代詞來取代言談分析中的某一個成份，替代詞所指的語意可以從語境中找到（徐富美，2009：135）。Halliday & Hasan（1985）把英語的替代分為三類：名詞替代（nominal substitution）、動詞替代（verbal substitution）、分句替代（clausal substitution）。在本研究的言談中，七腳川部落的傳統命名被

外來語所替代，也就是上述所提到名詞替代。例如個案 1 的阿美語 *Nawakesan*，因為政權的替換，原住民族語言也被迫改變，日本執政者將 *Nawakesan* 用 *Miyamay*、*Imingse* 等命名取代，國民政府接續將日語改為漢語吉野、慶豐、美雅麥。在言談分析中筆者將提到更多關於阿美語地名被外來語所替代的例子。

4. 詞彙一致性 (lexical cohesion)

詞彙一致性，是由一個文本的連貫性，透過語詞 (words) 的選擇來達成，例如藉由語詞的重複使用，透過同義詞的使用，或透過語詞的重新排列組合來達成 (翁秀琪，1998：99)。另一個說法就是詞彙的重複，及詞彙一致性之間的語義所建立的一致性關係。包括反複 (reiteration) 和詞語的搭配 (collocation) 來達到言談分析的詞彙一致性。反複又可以分成重複 (repetition)、同義 (synonym)、上下義 (superordinate / hyponym) 等 (徐富美，2009：138)。Halliday 提到的詞彙一致性可透過關鍵字或一些對文本有意義的字而達成詞彙一致性 (引自翁秀琪，1998：99)。在個案五中提到詞彙一致性 (lexical cohesion) 重複 (repetition) 是某個相同的成分多次出現。

5. 連接 (conjunction)

連接是藉由成分體現言談中各種邏輯的關係，連接的成份像是表示時間、因果、條件等邏輯上聯繫。Halliday & Hasan (2001) 所提到的指稱 (reference)、替代 (substitution)、詞彙一致性 (lexical cohesion) 的理論相結合，分析七腳川部落的命名。在言談分析中，筆者也將符碼轉換 (code switching) 納入分析，因為受訪者大多是屬雙語或多語使用者，透過符碼轉換的解釋，更能了解命名的意涵。

(二) 符碼轉換 (code switching)

符碼轉換 (code switching) 是指雙語或多語使用者，在言談分析裡上下語境裡中，受訪者在同一個語言情境中，依照自己的需求或環境來選擇所使用的語言。符碼轉換，是構成一個溝通的資源，在許多的情境作為一種溝通策略 (communicative strategy)，來達到具體解釋的效果 (Gumperz, 2001：221)，也就是說，在多種語言間作符碼的轉換，是為了達到溝通的目的。Myers-Scotton (1995) 認為，符碼轉換是在一個談話或對話中使用了兩種或多種的語言，可能是在詞彙的轉換，或是一整段的談話，符碼轉換也可能是沒有相關性的多種語言或同種語言的變體，以達到溝通為目的。Grosjean 指出，選一個特定語言或混合語言在特定社會語境可以表示團結一致或族群身份的標記，製造標記或突然選擇無意識地表達說話者的社會身份。(引自 Chung, 2006：295)

Myers-Scotton (1995) 認為符碼轉換的動機共有四點，第一個產生符碼轉

換是為了增加個人言談的社會語言使用的意義；第二是將符碼轉換當作一個言談標記，像是強調主題或是突顯言談的內容；第三則是說話者能更精準地表達說話的意圖；第四是彌補辭彙的空缺。Hoffman 指出符碼轉換的目的共有九點：第一點強調語氣；第二點符碼轉換，表示另一個語彙不知道如何用一個語言說明；第三個表示語言簡潔有力的效果；第四個顯示事實並反覆使用；第五個顯示集體地位的認同；第六個則是引用他人的談話；第七個為了插入談話；第八個在話題中為了要排除他人；第九個緩和談話中的緊張氣氛（引自李政芳，2007：24）。在 McClure（1977）提到雙語或多語使用者會出現兩種以上的語言選擇，是因為語言使用者的年齡、性別、角色、地位等影響他的語言能力、語言的傾向性、社會身份等。綜合上述的討論，引起符碼轉換的因素，大致上是在雙語或多語溝通的情境中出現，雙語或多語者為了適應言談中的對話情境是為要達到溝通目的，所以在言談時出現符碼轉換的語言表現。

二、言談分析的使用

Gee（2000）提到如何進行言談分析的建議，第一種是轉譯、第二種是分析單位。Gee 強調言談分析不論使用錄音或錄影器材，最重要的是要察覺語言的細節，「言談中的細節遠超過任何錄音或轉譯系統能捕捉到的，轉譯工作就是分析的一部份」（Gee, 2000：88）筆者在進行轉譯工作時，必須注意語意結構，以確保捕抓任何的資訊。第二點分析單位，也就是將語言的最小單位分析出來，能夠反映出一個文本的意義結構（Gee, 2000：108）。言談分析在敘述的脈絡中，能夠盡可能地將言談過程呈現在文本上。

筆者將 Myers（2006）在“Where are you from?: Identifying place”「你從哪裡來？：地方認同」做為一個範本。這篇文章提到 Myers（2006）在一文中以「你從哪裡來？」之問答表述地方，並從情境的互動中找出認同。受訪者回答我從哪裡來時，每個人有不同敘述方式描述地方，不只提出地點，同時在描述的過程中定義地方。Myers（2006）提到受訪者在進行焦點團體時，經由個人與他人互動的同時，彼此接收地方知識，包括地名、故事與認同，討論著我是什麼人、我從哪裡來，並且提到相關地方的訊息，像是不同語言的命名資訊，這都來自於個人對地方的了解與認同。因此，Myers 論述從地方命名了解其地名的內涵，從不同語言的地方命名方式得到的地方知識，透過受訪者使用日常生活用語之互動描述個人對地方的認識。筆者試圖探討有關地方的訊息，像是他人使用不同語言命名的文化，呈現不同族群對地方的世界觀。

Myers 提出「當提及有關地方時盡可能進一步交談評估與辯論。所以提到地方時是很重要的，不只是找出有關地方的訊息，而且也透過討論找出身分」（Myers, 2006：321）。在 Myers 文章裡，以受訪者的故鄉或出生地的描述，提出多種地方命名，以及社會語境（social context）中的溝通關係，產生不同命名的語言。這

篇文章裡，提到人們在定義地方時，同時也是在定義這個世界，受訪者們回答我從哪裡來時，圍繞著地方是什麼，提供在這個世界上是重要的位置（location），並且提到個人的身份、歸屬問題，以及地方裡的社會成員類別，這些在互動過程中都會提到的成份。這些定義是為了讓人們嘗試找出身份認同（性別，年齡，職業，種族），或是在進行談話的同時，出現插話（insertion sequences）的語言現象，皆是描述自我的身份讓他人知道，因此插話也是一種談話的溝通過程。

Myers 認為，人們在參加小組討論回答問題或意見時，經常修改他們的答案；也就是 Schegloff 提到的「制定地方」（formulating place）它是一種互動的行為表現（Myers, 2006：321）。Myers 的研究重點在於摘錄焦點團體受訪者所說的主題，但是不分析受訪者或主持人之間的交互作用（interaction），研究者應該注意的是人們如何談論地方，試圖分類參與者在說些什麼。此外，研究者在參與焦點團體時，在教育環境中應該研究有關個人如何和其它人溝通，在焦點團體受訪者可能會根據其它聽者修改他們的溝通風格。因此可以從上述了解當筆者在訪問時，要如何問或問什麼問題才能與受訪者互動，了解研究者與受訪者之間的交互關係，研究者必需與受訪者有互動關係，才能得到更豐富的資料。

第五節 小結

筆者的研究方法，是以質性研究的言談分析為主，從言談分析了解受訪者的語言使用，或是在言談裡所出現的符碼轉換或是 Halliday & Hasan (2001) 所提到的理論詞彙一致性 (lexical cohesion)，這些資訊使筆者了解地方命名空間的演變等語言現象。從言談中了解文化研究與歷史變遷的研究，因為我們可以從上述的研究發現了解到語言、地域或歷史是會變動的，這些因素也會影響受訪者對語言的使用，綜合以上理由，以及筆者為標示更貼近完整的地方命名的由來，便以言談分析作為研究的方法。

本論文主要以受訪者的出生地為出發點，藉由個人的地方經驗、歷史記憶，了解個人對地方認同。筆者以 Myers 訪談模式，從問句 *icowa ko niyaro' isu?* (你的故鄉在哪裡?) 為出發點，以自由訪談 (free talk) 的方式為主，依據個人自身及社會、文化關係所累積的經驗訪談，透過受訪者過去對地方命名的認識，討論七腳川地名的研究、空間的變化，呈現七腳川部落地名的豐富性，並且整理七腳川部落的地名，從受訪者的言談分析中，提出有關地方的訊息。受訪者在言談裡出現地方命名選擇時，這種語言的表現，辨別受訪者的族群文化認同，同時也反映受訪者對地方的歸屬感。筆者從語言命名的方式，透過語言賦予空間意義使之成為地方，藉由詮釋地方來獲得內在認同 (陳毅峰、林蒔慧，2009：13)，

第三章 個案研究

本章的重點分析七腳川部落的地名，從地方歷史的發展，了解不同族群的命名，反映七腳川部落多元族群的風貌。本研究的目的，透過受訪者對七腳川部落的地名詮釋重新整理地名，藉由地方命名了解舊七腳川部落在歷史、時間、地理空間的命名變化。本章一開始先介紹個案的採訪員和個案研究的訪談設計等，而後分三個主題研究個案訪談，第一訪談主是是 Nawakesan 到 Miyamay 空間命名的轉變；第二個符號意義的形成與命名的多樣性；第三個地方認同與地名的指稱。

第一節 個案介紹

一、採訪員介紹

採訪員：*Panay*是筆者在言談中的名字，也是主要的發問者。*Icih · Lo'oh*³是翻譯員，協助筆者與阿美族耆老們進行溝通與交流。*Icih · Lo'oh*出生在太昌部落，本身為七腳川後裔，在工作之餘積極推廣七腳川歷史與文化，目前在花蓮亞洲水泥廠工作。*Icih · Lo'oh*從祖母*O'ol · Kacaw*身上得知有關七腳川人逃難的生活。*O'ol · Kacaw*是當時發生七腳川事件的見證者，事件發生時她的年齡僅12歲，日據時期因七腳川事件發生，七腳川部落遭日本政府滅社，日軍強迫七腳川人南遷，*O'ol · Kacaw*的家族也一同遷至台東縣鹿野鄉，*O'ol · Kacaw*的家族在外流離22年後才被日本政府允許遷回今日的太昌部落。*O'ol · Kacaw*在1989年過世，*Icih · Lo'oh*從小就常聽祖母*O'ol · Kacaw*講述七腳川事件的發生，所以他非常了解七腳川事件。身為七腳川人的後裔，他希望能夠保存、復振七腳川部落的歷史與文化，筆者與*Icih · Lo'oh*談論有關七腳川部落地名，他認為調查部落地名是連結部落歷史與文化的媒介，於是與筆者合作一起到部落進行有關七腳川部落命名的訪談。

二、訪談設計

筆者為了解有關七腳川事件前後的地方命名，筆者使用自由訪談的方法，從受訪者所熟悉的生活空間為主，透過受訪者對地方生活經驗的感受與認知，進而了解有關七腳川部落地名的起源與演變，從而了解地方的地理類型，反映當時七腳川部落的自然地理與多元族群的文化特徵。筆者結合 Google Earth 地圖標示地名，讓受訪者能夠觀看現今的花蓮空間地圖，以協助受訪者透過觀看地圖實景，藉由地圖與地方經驗，談論有關七腳川事件前後的命名。

³ *Lo'oh · Kacaw* 同意訪談者在此篇論文用族名稱呼。

本研究運用地方與符號的理論，探討七腳川部落地名意義的形成，命名與地方認同是相互關聯的，當人們長期生活在一個空間時，對此空間賦予命名，是因為空間給予人們價值的凝聚，並且是來自於對空間產生熟悉感與特殊的情感，即變成人們所熟悉的地方。地方是人們在日常生活中的歷史、文化、生活習慣和自然景觀等生活經驗。個案研究以七腳川事件之歷史作為維繫七腳川後裔的文化價值凝聚的所在，在訪談時不論受訪者的身份是否為七腳川人，但因著七腳川事件連結了許多的人、事、物，和七腳川部落的生活記憶；當提及地方命名時，討論七腳川事件成為了解七腳川部落的一個重要切入點，歷史的演變提供七腳川部落過去到現在命名的轉變，從阿美語、日語、河洛語、漢語等地名，探討七腳川部落空間命名的演變，反應七腳川部落多元族群的現象。我們可以說地方成為人們的生命地圖裡的經緯度，記錄著過去曾經發生過的事情，或是圍繞著地方所關涉的人、事、物，使空間成為我們所認識的地方。

本研究訪談的田野調查研究的地點主要是以現今行政區的太昌部落為主，圖6為田野調查中訪談得知的7個地方。

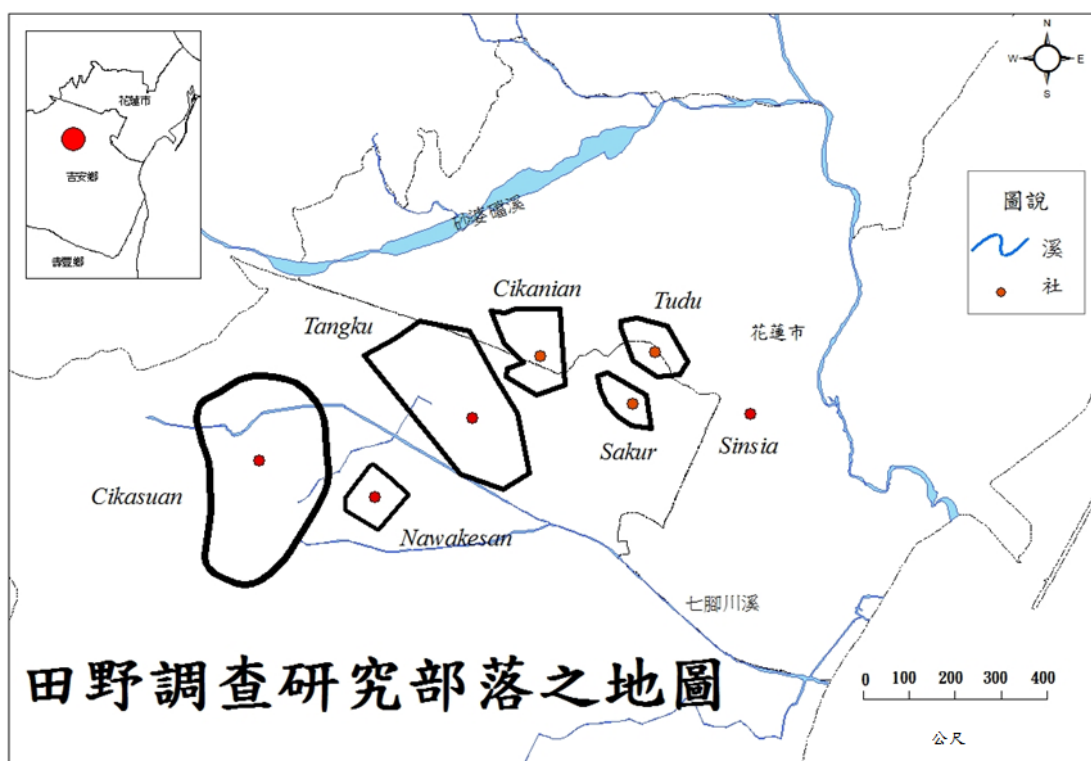


圖 6：田野調查研究部落之地圖

資料來源：筆者自繪，2011。

圖6所標記的地名是：*Cikasuan*, *Nawakesan*, *Tangku*, *Cikanian*, *Sakur*, *Tudu*, *Sinsia*是七腳川部落與鄰近撒奇萊雅部落的地名。在訪談的過程中，為使受訪者回憶起地名的記憶，用Google Earth重新繪製並標示七腳川部落與鄰近部落之重要地名。筆者透過Google Earth地圖，從真實圖像協助耆老們喚起過去對空間命

名的想像，經由空間影像的呈現，透過訪談記錄受訪者使用阿美語來指涉地方，藉此重新整理七腳川部落地方的命名。圖6的地圖裡有*Sakur*、*Tudu*、*Sinsia*都是指稱撒奇萊雅的部落地名，主要回答的耆老是*O'ol·Kacaw*與*Lo'ol·Humayu*，兩位都是從撒奇萊雅族的*Sakur*部落搬至七腳川部落的居住者；另外並劃有*Cikasuan*、*Nawakesan*、*Tangku*則是七腳川的地方命名，*Tangku*為七腳川人取水之地，其它紅色圓點標記為社。

三、太昌村的族群分佈與受訪者編碼

本研究的受訪者有撒奇萊雅族、阿美族，皆是居住在七腳川部落的居民，所以不侷限其他族群的受訪者，藉由不同族群生活在同一個地方，受訪者對地方的命名可能也會有不同的觀點與地方的詮釋。以下為太昌村族群分佈：

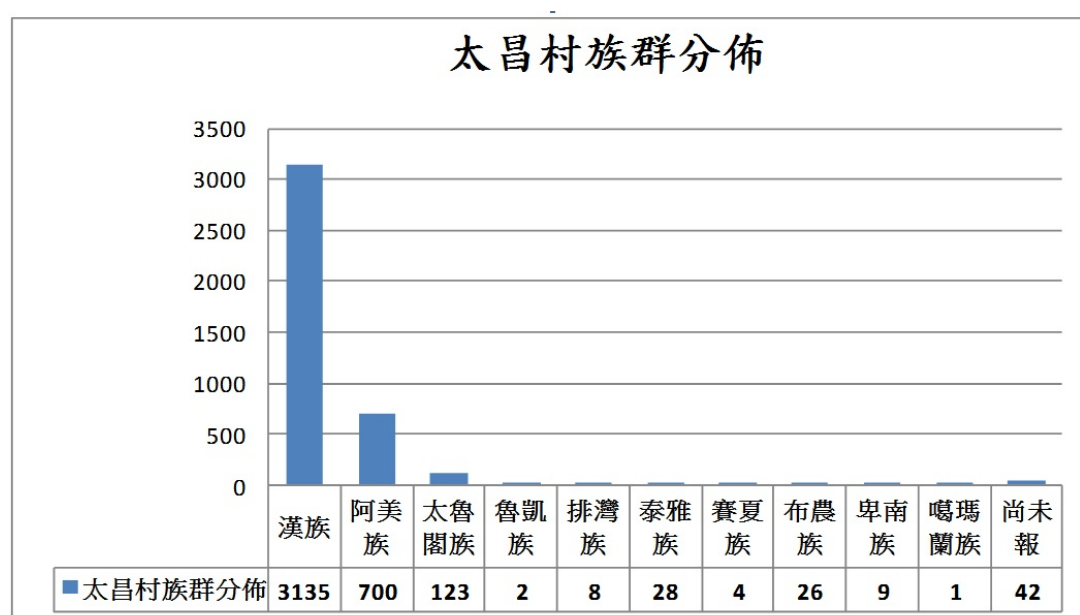


圖 7：太昌村族群分佈

資料來源：花蓮縣吉安鄉戶政事務所之民國100年4月份人口統計報表，擷取時間：2011/05/17。

圖7太昌村族群分佈，漢族在人口比例上仍佔多數族群，但在原住民族的人口數上，以阿美族、太魯閣族人口居多，而撒奇萊雅族多數可能仍是以阿美族為主，阿美族與撒奇萊雅族通婚，而以阿美族的族群識別為主。從族群分佈可以判斷太昌村是多元族群的地方，在不同語言的接觸之下也可能影響地方命名。

訪談的內容以自由訪談為主，受訪者皆是透過朋友的介紹進入太昌部落進行訪談。受訪成員如下：

表 2 受訪者對象及時間

時間	地點	代碼	受訪者族名	性別	年齡	教育
2009/02/16	池南村自宅	D001	<i>Dongi</i>	女	75	日本教育國小5年級
2009/02/16	池南村自宅	K002	<i>Kumod</i>	男	80	日本教育國小6年級
2009/02/16	池南村自宅	K003	<i>Kacaw</i>	男	80	日本教育國小6年級
2009/03/02	平和村自宅	L004	<i>Lo'oh</i>	男	82	日本教育高等2年級
2009/04/28	壽豐村自宅	B005	<i>Bulaw</i>	男	82	日本教育高等2年級
2009/04/28	壽豐村自宅	A006	<i>'Amis</i>	男	60	無
2010/03/25	南華農舍	OF007	<i>Osing · Futing</i>	男	65	高中
2010/03/30	太昌村自宅	IL008	<i>Icih · Lo'oh</i>	男	49	大學
2010/04/17	光榮村自宅	BF009	<i>Bala · Futing</i>	男	82	日本教育農校2年級
2010/04/17	光榮村自宅	J010	<i>Jool</i>	女	65	無
2010/09/24	頭目之家	OK011	<i>O'ol · Kacaw</i>	女	68	無
2010/09/24	頭目之家	LH012	<i>Lo'oh · Humayu</i>	男	77	日本教育高等3年級
2010/09/24	頭目之家	S013	<i>Siku</i>	女	66	無
2010/09/24	頭目之家	LK012	<i>Lo'oh · Kacaw</i>	男	76	日本教育高等3年級
2010/09/24	頭目之家	H013	<i>Han</i>	男	55	大學

本研究主要以表 2 的受訪者為採訪對象，個案中的言談分析以南勢阿美語編碼，句子結構轉錄分成三部份，第一句為言談的句子、第二句為逐字翻譯、第三句為中文翻譯，成為文本轉錄後的言談分析。筆者擷取主要談論到有關地方命名或是地名的由來，將上下文連結，以避免從中擷取而失去上下語境之論述脈絡。

第二節 *Nawakesan* 到 *Miyamay* 空間命名的轉變

一、*Nawakesan* 的歷史背景介紹與命名意義的解釋

Nawakesan 為阿美語因為年代久遠，耆老們已經不記得此命名的由來為何。但是對於這個空間而言，耆老們在言談裡提出多個命名。在日據時期，日本政府將 *Yosino*（吉野村）重新劃分為三個行政區，分別是 *Miyamay*（慶豐）、*Kiomic*（福興）、*Kusawakei*（稻香）。

Yosino 音譯為吉野（現今的吉安），1910 年七腳川事件結束後，七腳川部落的土地被日本當局充公，另開闢日本官營移民村，成為全台灣第一個官營移民村落（林素珍 2005：145），因移民者多數來自日本四國德島縣吉野川沿岸，移民的日本人為了懷念故鄉，所以把此地稱為吉野。光復後，國民政府把日本移民佔用的吉野土地編列為國家政府之公地，在 1948 年國民政府為要去日本化地名，將吉野改為中式吉祥佳字，稱其地為吉安鄉（廖忠俊，2008：427），國民政府仍然允許阿美族人繼續使用土地，後來開放給漢人墾殖，並將宮前改為慶豐，劃為吉安鄉之行政區域。七腳川部落毀滅後成為日本人移住之地，部落的消失使七腳川人也因此無法再回到七腳川部落。日本政府陸續將移民者遷入，並將土地劃分三個行政區域：宮前、清水及草分。國民政府更名為慶豐、福興、稻香，如圖 8 所示。

Miyamay 出自於日語「宮前」，因為 *Nawakesan* 的位置剛好位於日本官營的前面，所以稱為宮前，後來國民政府時期將 *Miyamay* 直譯為美雅麥。對於七腳川人而言，是屬於原七腳川部落的領域空間，被後來執政者分割行政區域，並取代原有 *Nawakesan* 的命名。自七腳川事件發生後，七腳川人分散之後此地便成為日本移民村的位址，七腳川人遷移到壽豐以南，直到 1981 年有大批住宅區興建，吸引不少阿美族前來居住，再次形成部落，稱為慶豐部落（康培德，2005：75）。

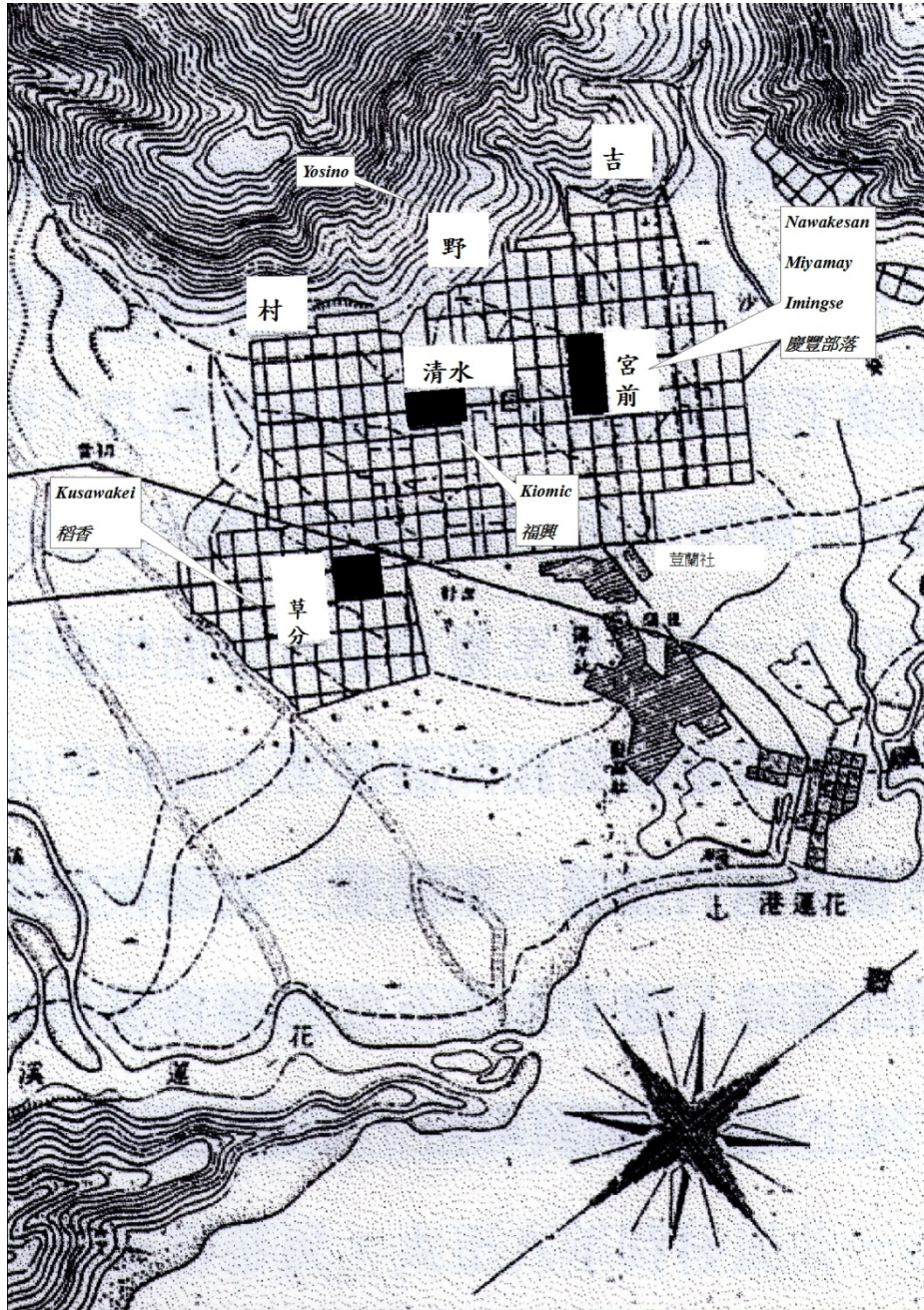


圖 8：吉野村命名的組成

資料來源：台灣總督府編。《官營移民事業報告書》。1919。

圖 8 吉野村命名的組成為宮前、清水、草分，方框為其它族群的命名，有日語、阿美語、漢語。吉野村日語為 *Yosino* 等同於現今的吉安鄉，原是七腳川的傳統領域，七腳川事件結束後，日本政府將此地規畫為移民村。圖 8 三個區域依日語呈現，並且對照現今國民政府的行政區域。宮前 *Miyamay* 也是現今的慶豐一帶；清水 *Kiomie* 為福興村；草分 *Kusawakei* 為吉安鄉的稻香村。依上述地名的更改與七腳川傳統領域重新劃分，地方命名的更名是一種權力的展現。如同

Tuan 所提到的「命名是權力—稱謂某物使之成形，使隱形事物鮮明可見、賦予事物某種特性的創造性力量。」(引自 Cresswell, 2004: 155) 從原住民語的地名到日語、漢語的命名，顯現地名的多元文化要素，也顯現了空間的權力關係，原本富有的地理與歷史意義的地名，因為政權轉移，被其它語言所取代。

二、個案1

在2010年9月24日，透過Iciah·Lo'oh的協助，筆者前往花蓮縣吉安鄉七腳川部落「頭目的家」進行訪談。「頭目的家」在2009年8月1日開幕，佔地約1500坪，除頭目Iciah·Lo'oh家族居住外，此地在內部規劃為七腳川部落文物室，主要規劃有七腳川事件的相關照片以及音樂餐廳；戶外有表演舞台、祭典廣場等，「頭目的家」是花蓮縣吉安鄉重要的原住民族文物展示場所。藉由當地部落族人Iciah·Lo'oh的幫忙，採訪到四位住在七腳川部落的耆老，受訪者有S013，七腳川人，年約66歲；第二位是LK012，七腳川人，年約76歲；第三位是OK011，撒奇萊雅人，年約68歲；第四位是LH012，父親七腳川人、母親為撒奇萊雅人，年約77歲。當時我們聚集在七腳川部落的文物室，空間雖然不大但很適合訪談。那天剛好寒流來襲，大家圍著桌子，上頭擺了一鍋美味的燒酒雞，大家吃起燒酒雞暖身並開始進行訪談。一開始訪談時，耆老們很認真地關注七腳川部落的地理位置，透過Iciah·Lo'oh用阿美語解說七腳川部落的地理位置與鄰近部落的地理範圍，使耆老們很快地進入狀況。筆者先發問每位耆老們的出生地以及過去生活的地理範圍為何，在訪談過程中找出七腳川部落的地方命名。

個案1的訪談，以LK012在言談中所提到的七腳川地名Nawakesan來作分析，Nawakesan位於慶豐，日語又稱作Imingse(移民村)、Miyamay(美雅麥)等地名，首先介紹Nawakesan地名的演變。

Nawakesan一詞所指涉的空間，在接下來的語料1-1中受訪者們共提到8種的地方命名：Miyamay、宮前、Imingse、歌流部落、移民村、慶豐、慶豐移民村、Miyamay Yamasta，這些地名代表著不同時期的地方命名。根據受訪者Iciah·Lo'oh所言：「早期這個是七腳川傳統領域的名字，叫做Nawakesan，日本人還沒有來之前，這個地方就叫Nawakesan。」(Iciah·Lo'oh, 2010/11/17)

以下為個案1之言談分析：

1-1.⁴ LK012: *Nawakesan i 慶豐*

[place name LOC place name]

「*Nawakesan* 是慶豐」

1-2. IL008: *hay Nawakesan, nawakes han na u maan*⁵

[PART place name *nawakes* PART 原來是什麼]

「是的，*Nawakesan* 是什麼？」

1-3. LH012: *Nawakesan han nu Pangcah, anu Miyamay, Miyamay han nu*

[place name PART GEN 阿美族 PART place name place name PART GEN

Ripun tu kuni, 慶豐 是 Miyamay,

日本 ACC 這裡 place name 是 place name

我們這邊是 *Miyamay Yamasta*, 那邊是真正的 *Miyamay*

我們這邊是 place name 那邊是真正的 place name]

「阿美稱為*Nawakesan*，日本人稱為美雅麥，慶豐是美雅麥，我們這邊是靠近山邊的美雅麥，那邊是真正的美雅麥」

1-4. H012: 那邊是宮前啊!

1-5. LH012: *hay hay canga tu kuni, ci hiya, Cimasawan*

[PART PART 好像 ACC 這邊 NOM 那個 place name]

「對對，這邊好像是*Cimasawan*的地方」

⁴ LOC : Locative Marker (指示標記) PART : Particle (助詞)

ACC : Accusative (受格)

NOM : Nominative Case (主格標記)

GEN : Genitive Case (屬格)

@ : 笑聲

CONJ : Conjunctions (連接詞)

⁵ 筆者以南勢阿美的記音符號為主，因為 *o* 的發音在 *o/u* 的中間，筆者全部以 *u* 代替 *o* 來記音。

1-6. *IL008*: *Nawakesan*

[place name]

「*Nawakesan*」

1-7. *LH012*: *Nawakesan* 就是 慶豐

[place name 就是 place name]

「*Nawakesan* 就是慶豐」

1-8. *H013*: 慶豐 就是叫 歌流部落

[place name 就是叫 place name]

「慶豐就是叫歌流部落」

1-9. *IL008*: *u maan ku na ayaw*

[ACC 什麼 NOM PART 以前]

「以前是叫什麼」

1-10. *LH012*: *u* 日本 *aming*

[ACC 日本 全部]

「全部是日本人」

1-11. *IL008*: *wakes hananay, umaan ku wakes hananay*

[*wakes* 什麼樣的人 什麼意思 NOM *wakes* 什麼樣的人]

「叫*wakes*的人，*wakes*是什麼樣的人」

1-12. *LH012*: *u* 日本 *amin hananay*

[ACC 日本 全部 這個名稱]

「全部是日本人的意思」

1-13. *S013*: *nu mi-sawakes ya tamdaw hananay*

[GEN place name PART 人 稱為]

「那個人來自*misawakes*」

1-14. *IL008*: (@)

1-15. *LH012*: *ma-haen-ay Icih kura*

[這樣 人名 那個]

「*Icih*那個是怎麼樣的人？」

1-16. *S013*: *ma-haen ku 日本 ili, si-ngangan ku nu Pangcah*

[如此 NOM 日本 conj 取名 NOM GEN 阿美族]

「日本是這樣，阿美族有命名」

1-17. *LH012*: *Imingse, u maan kura, Imingse han kura,*

[place name 那是什麼 place name PART 那個

ya 日本 tayni ya Imingse

PART 日本 來這裡 PART place name]

「那裡是移民村，是日本人移民到那邊的地方」

1-18. *H013*:移民村

1-19. *LH012*: *hay 移民村, hay mahanay ya*

[PART place name PART 就是這樣 PART]

「是的！移民村，對啦，就是這樣」

1- 20. *H013*:那就是慶豐移民村

個案1的言談分析，筆者主要以*LH012*在言談裡出現多種符碼轉換的意義為何。以例子（1-17）*Imingse*作為對*Nawakesan*這個空間的指稱，*LH012*的成長背景是以日本教育為主，日本教育間接地也影響*LH012*對語言的選擇。*LH012*本身

是多語使用者，因此在言談裡BCS009使用多種語言命名指涉地方。在個案1裡以LH012的句子作討論，並以Gumperz（2001）所提到的溝通策略（communicative strategy）和Grosjean所提出的語言選擇解釋符碼轉換的語言現象。

LH012在言談中1-3與1-17句、1-19句，出現多種的符碼轉換，使用了4種地名，有日語Miyamay、Imingse以及漢語的慶豐、移民村，這些命名都是指涉同一個空間Nawakesan。當空間成為地方時，會出現不同的命名方式，也就是從言談中的多元語言的命名，指涉同一個空間，命名描繪出不同的文化意義。文化研究早有論及，社會上任何事物的意義都是流動的而非固定，它們等待有人替它加上一個定義，把它的意義凝固下來，然而，這種凝固卻又不是永恆的，它會隨著社會變化而有所不同。以Nawakesan為例，此空間出現多種語言的命名，地方的命名意謂著不同時代的意識型態與標誌。由於外來政權的統治，台灣原住民族隨著社會變遷，長期受殖民者同化，使原住民語言逐漸轉為殖民的語言，如日語、漢語、河洛語，地名也隨著外來政權的統治改變行政區域的劃分與命名。Nawakesan在此空間出現各種命名，包含Miyamay、Imingse、移民村、慶豐等不同的命名，表現出不同文化的意義，同時展現了社會與權力關係。日本佔領七腳川部落之後，七腳川部落的空間/權力隨著地域的劃分與命名重新地建構出來，安排日本殖民者進入七腳川部落。日本殖民政府輕易地完全掌握了七腳川部落的社眾、組織和土地的空間與權力型態。

另一方面，從LH012的言談裡，出現不同語言指稱Nawakesan，從語言選擇的語言現象，了解個人對語言的認同。

1-3. LH012: *Nawakesan han nu Pangcah, anu Miyamay, Miyamay han nu Ripun tu kuni*, 慶豐 是 Miyamay, 我們這邊是 Miyamay Yamasta, 那邊是真正的 Miyamay.

「阿美稱為Nawakesan，日本人稱為美雅麥，慶豐是美雅麥，我們這邊是靠近山邊的美雅麥，那邊是真正的美雅麥」

1-17. LH012: *Imingse, u maan Kura Imingse Han Kura, ya Lipen tayni ya Imingse*

「那裡是移民村，是日本人移民到那邊的地方」

1-19. LH012: *hay* 移民村, *hay mahanay ya*

「是的！移民村，對啦，就是這樣」

原本稱作為Nawakesan的地方，後來因為移民者遷移到此地，有了多種的命名，不論是上述所提到的Miyamay、宮前、慶豐、移民村等地名，這些地名的使

用，取決於受訪者對於這個地方的經驗與認同。在Saussure的符號概念裡，提到符徵與符旨，當日本人使用*Miyamay*命名這個空間，成為日本人對這個地方認同的符徵，位於官營的前方為符旨，此命名象徵日本政府擁有命名的權力，日語的命名強迫七腳川人使用並取代原有地名*Nawakesan*，更造成*Nawakesan*命名意義的流失。*Miyamay*此符號代表的意義是根據日本社會文化系統而定，透過命名的權力取代原有*Nawakesan*地名的意義。

在上述(1-3)的句子LH012選擇以日語*Imingse*指稱*Nawakesan*這個空間。BCS009命名語言的認同上，以*Imingse*做為對此空間的語言認同，這一詞的使用可能是受訪者過去受過日本殖民時代日語教育的影響，而使用*Imingse*做為受訪者認同*Nawakesan*這個空間的命名。因為日本政府為了加強殖民地人民對日本政府的國家意識，在語言政策上，禁止使用方言，並以日語來提升原住民的地位，鼓勵學習日語，使這一代原住民習得日語，且以日語溝通，也因此日語影響LH012的語言認同。在語料裡LH012出現多種語言的符碼轉換，LH012因語言環境的緣故，歷經日據時代、國民政府時代的統治，使他成為一位多語使用者，LH012可以自由地在語言情境中按著他自己的需求或環境來選擇所使用的語言，以達到Gumperz(2001)所提到的溝通策略(communicative strategy)，也因此雙方在進行溝通時，產生語言轉換的現象，即符碼轉換，此現象是為了達到有效的溝通，多樣化命名的呈現也顯示出*Nawakesan*此空間的變化。地名在同一個空間上面的重疊，勾勒出多種地方語言命名，代表著與受訪者過去所經驗的歷史文化背景，尤其是從言談裡受訪者LH012受日語、漢語的語言文化影響，使受訪者在言談指涉地方時會出現符碼轉換的表現。LH012在自由談話時提到*Imingse*「移民村」，此地名代表著日語已經成為個人日常生活裡所常用的語言之一。Grosjean提到選一個特定語或混合語言在特定社會語境可以表示團結一致或族群身份的標記，製造標記或選擇無意識地表達說話者的社會身份。(引自 Chung, 2006:295)BCS009在言談中使用多種語言，並在(1-17)句中突然選擇用*Imingse*做為指稱*Nawakesan*的命名，表達受訪者過去曾受過日本教育的社會身份，日本教育與殖民語言已經影響族群的語言使用。

根據語言符碼的轉換，LH012受到語言的影響，重新建立他本身對自我語言的認同，尤其以*Imingse*「移民村」作為他在個案1言談裡選擇用日語作為地方的命名，從此言談裡可以判斷日語是LH012日常生活所熟悉的語言。

在個案1裡，地名慶豐、*Imingse*、*Miyamay*反復出現兩次以上，在Halliday(1994)所提到的詞彙一致性可透過關鍵字或一些對文本有意義的字而達成詞彙一致性。在言談裡提到地名不斷的重複，在語義關係上建立一致性，證明*Nawakesan*與後來的地名是存在的，並且對受訪者影響至深。

地方命名 *Nawakesan*, *Imingse*, *Miyamay*, *Yosino* 這些命名塑造了地方，讓我們

知道過去 *Nawakesan* 是日本政府的 *Imingse* 移民村，這些移民者都是從日本德島縣吉野川沿岸的移民者，形成後來依地理位置所命名的 *Miyamay*（宮前），這些地名的形成，我們可以從 Lippard 曾經提出有關地方形成的原因，連結於地方所發生的事情：

內蘊於地域的是地方概念—由內部所見的土地／城鎮／城市景觀的一部份，人們熟知的特定區位的共鳴……地方是一個人生命地圖裡的經緯。它是時間與空間的個人與政治的。充盈著人類歷史與記憶的層次區位，地方有深度，也有寬度。這關涉了連結、圍繞地方的事物、什麼塑造了地方、發生過什麼事、將會發生什麼事。（引自 Cresswell, 2006：68）

地方是人們共同記憶的一部份，*Nawakesan*, *Imingse*, *Miyamay*, *Yosino* 這些命名連結過去人們與地方的關係，像是 Lippard 所提到的時間與空間，個人、政治等，這此都是連結了許多人、事、物等各種因素使成為地方，上述因素可推論地方身份顯示一個地方象徵性的重要性，如 *Yosino*（吉野）它給予移民者新的生命意義及目的，地名連結人的情感，使人們有個避難所。當日本移民者對一個空間命名他們所熟悉的地名時，連結日本移民者過去他們的生活空間時，空間才會變成他們心目中的地方。人們在一個地方住久了，經過時間的經驗累積、對街道與鄰居的熟悉，自然而然對地方產生了感情。

三、個案2

個案 2 的受訪者 *BF009* 居住在壽豐鄉光榮村，年約 82 歲，撒奇萊雅族，入贅至七腳川光榮村 *J010* 的家，成為阿美族的女婿。2010 年筆者進入光榮村採訪 *BF009* 一家人，筆者看到他們與就讀國小的孫子談話，是以族語進行溝通，*BF009* 和我說：「從小我們就培養小朋友的族語能力，這樣我們的（阿美語）文化才不會流失。」這句話讓我很感動，因為近年來原住民族的語言已頻臨傳承的危機，雖然近年台灣政府大力推動母語教學及認證考試，但是母語的凋零，已經有「原住民語在加護病房，客語在急診，閩南語掛號中」的現象。根據聯合國教科文組織報告，台灣現今 14 個原住民族群的語言，都被列入瀕臨滅絕危（台灣立報：2009）。原住民族語流失的危機意識，提醒我們應當即時把握機會，採訪耆老記憶中的原住民族的語言、文化。*BF009* 長期居住在七腳川部落，對七腳川事件耳熟能詳，在言談中，*BF009* 提到日據時期七腳川部落地名的演變。

從受訪者 *BF009* 在訪談時提到關於慶豐地名的演變，受訪者於言談中出現多種符碼轉換，如漢語、日語、阿美語，符碼轉換的出現意謂著 Halliday & Hasan（2001）所提到的詞彙一致性（lexical cohesion），這些資訊使筆者了解慶豐命名空間的演變。

BF009⁶: 慶豐 *Kiomic nu ripun tu* 移民地, *Yosino ku*

[place name placename GEN 日本人 ACC place name NOM

Kiomic, 移民 *nu riputong Yosino ku han nu ripun*,

place name GEN 日本 place name NOM 就是 GEN 日本

國小那邊叫 *Kiomic*, *naluma'an ku Cikasuan*

place name 故鄉 是 place name]

「慶豐、清水是日本人移民地，吉野是清水，日本移民到吉野，國小那邊叫清水，原鄉是七腳川部落」

受訪者 BF009 提到慶豐、*Kiomic*, *Yosino*, *Cikasuan* 四個地名，共同指稱七腳川舊部落這個空間。*Kiomic*，在日據時代稱清水，因當時奇萊山的水流入當地，水質清澈乾淨，所以命名為清水。1948 年改為福興，當時日本人將這裡當成移民村之一 (BF009, 2010/04/17)。受訪者 BF009 提到慶豐、*Yosino* 為此空間的命名，最後將 *Cikasuan* 提出來，BF009 提出上述的地名，為要證明這些地名都是指稱 *Cikasuan*。

在個案 2 的言談裡，句中的符碼轉換提到不同的命名語言，如同 Halliday & Hasan (2001) 所提到詞彙一致性 (lexical cohesion)，它是指在句子的上下文中出現銜接的功能，受訪者 BF009 在句中出现多種詞彙指涉同一個空間 *Cikasuan* 達到詞彙的一致性，證明 *Cikasuan* 空間的存在被不同執政者所統治。地名的出現提供了過去七腳川部落空間的變化，使 BF009 對於這個地方產生認同。透過個人的學習與認同，能夠達到共識，只要有地方命名的存在記錄，不論地方如何改變，終究成為某些人或族群的歷史記憶而有意義。

四、個案 3

筆者第一次遇見 *Icih • Looh* 時，是透過在教會認識阿姨。第一次拜訪 *Icih • Lo'oh* 時，我覺得他真的很努力在挽救七腳川文化，好幾次的田野訪談，*Icih • Lo'oh* 都與我同行，不止協助我翻訪阿美語，還幫助我找尋通曉七腳川文化故事的耆老，協助我完成田調。*Icih • Lo'oh* 提到現居地美雅部落命名的由來：

⁶ GEN: Genitive Case (屬格) NOM: Nominative Case (主格標記)

阿美族的部落稱我們的部落這裡叫美雅麥，因為 *Cikasuan* 原本在舊部落，舊部落成為日本人的移民村，日本的移民村叫宮前也叫美雅麥，所以其它部落仍叫我們美雅麥，我們自己稱 *Cikasuan*。行政區域這裡是太昌村到永安，以東是永安，以西是太昌。永安是新的社區，因為太昌太大了，分成兩半，範圍一直到慈濟和變電所那邊。慶豐就是宮前。地名在某個時間會變來變去。
(*Icih · Lo'oh*，2010/03/30)

為達到溝通的目的，*Icih · Lo'oh* 選擇以中文為主要語言來回應筆者的談話。前半段介紹吉野鄉的命名，如美雅麥的意思為宮前、慶豐是國民政府時代所更名。在 *Icih · Lo'oh* 上述言談所提及的太昌部落，是指一群後來從美雅麥部落搬過去的七腳川後裔。*Icih · Lo'oh* 對於命名為美雅麥的指稱有一些不滿，他提到：

所以這裡叫美雅麥有一點投射的意思，我們搬到這裡，在日據時代，別的部落還是叫我們美雅麥，應該要稱為我們 *Cikasuan* 才對，因為在日據時代都是用日語，所以才叫美雅麥。(*Icih · Lo'oh*，2010/11/17)

此時，美雅麥同時命名兩個地方，一是指 *Nawakesan* 那個區域，現今為慶豐；二是指現居地太昌部落，所以可以看到兩個地方被美雅麥的命名所取代。但為要辨別兩者的命名指向不同的空間，所以出現了 *Miyamay Yamasta* 是指現今的太昌部落，*Yamasta* 是日語指山下之意。*Miyamay Yamasta* 的由來，從 *Icih · Lo'oh* 的訪談中提到：

定居在美雅麥的有六戶，都是有家族的，原本要直接回到舊七腳川部落，因為舊部落與新部落是連接的，日本人不同意七腳川人再回到舊部落，怕七腳川人會凝聚力量。所以日本人將這六戶安置在北邊新部落，以前日本人叫這裡叫北園，北邊的花園。這邊以前有一個稱呼，這裡的地名，但忘記。美雅麥，是南勢阿美族命名的，太昌是國民政府所給予的。美雅麥是日語，之前的舊部落是美雅麥，阿美語是 *Cikasuan*，是以前日本移民村的地方，但是南勢阿美卻用美雅麥來為新部落來命名，不是日本人取的。(*Icih · Lo'oh*，2010/03/30)

Icih · Lo'oh 認為七腳川後裔雖從美雅麥這個地方遷到新的居住地，應該是以 *Cikasuan* 來命名這新的土地，而不是使用其它社所賦予舊的地名 *Miyamay Yamasta*。*Icih · Lo'oh* 選擇以 *Cikasuan* 這個地名認同這個地方，*Cikasuan* 一詞不僅是對七腳川後裔共有的集體記憶，像七腳川事件、七腳川部落等，*Cikasuan* 代表著個體與個體之間共同體想像，該意義同時也是七腳川後裔尋找 *Cikasuan* 的認同與故鄉。

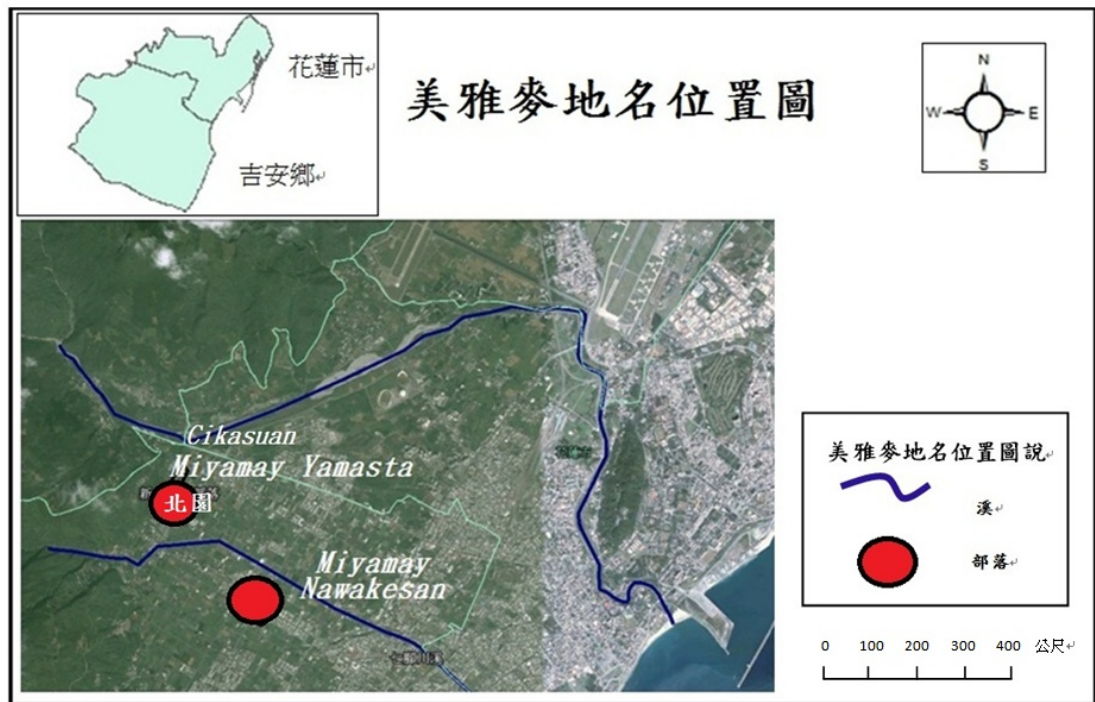


圖 9：美雅麥地名位置圖（改繪自 Google 地圖，2011）。

Miyamay 的地名原是指阿美語 *Nawakesan* 這個空間，如圖 9 所示。*Miyamay* 原址在 *Nawakesan* 的位置上，後來七腳川後裔遷移至 *Cikasuan* 的空間時，其它部落的族人認為七腳川後裔原先是住在 *Miyamay*，認為七腳川的後裔是從 *Miyamay* 遷移過去的，所以被他者賦予 *Miyamay Yamasta*，意指是住在山下的美雅麥部落。

Icih · Lo'oh 提到命名七腳川部落被他人認同強行標示成 *Miyamay*，是由於南勢阿美對七腳川的認同為從 *Miyamay* 遷移過去，而將此地名沿用。不管是 *Miyamay Yamasta* 或 *Miyamay* 這兩個命名，七腳川後裔現今以 *Cikasuan* 來命名此地。*Cresswell* (2006) 提到記憶之地，追溯個人對地方的認知轉換對故鄉的思念。雖然 *Icih · Looh* 沒有經歷過七腳川事件，但是就以七腳川的身份認同以及對歷史事件的認同，要求將 *Miyamay* 更名為 *Cikasuan* 部落，此地名的更名是為了記念過去故鄉的思念，透過 *Cikasuan* 產生對地方認同。*Proshansky* (1978) 提到地方認同是指個人認同與環境的連結，藉由複雜的知覺與非知覺中的想法、信念、偏好、感覺、價值、目標、技能和行為傾向，與環境產生相關聯性。所以，*Cikasuan* 的更名對於住那裡的七腳川後裔具有意義的地名，雖然七腳川部落在日據時代被日本人燒毀，但現今的七腳川後裔仍從七腳川事件的歷史、地名等產生過去對七腳川部落情感交流與歸屬感，使 *Cikasuan* 成為七腳川後裔地方認同的基礎。自七腳川事件結束後，後來的文獻皆以薄薄社與里漏社的歷史、文化為主，很明顯地二社的地位在南勢阿美當中被提升至一定的重要性。此現象可以從 *Miyamay Yamasta* 的命名討論，此命名是南勢阿美所賦予的，七腳川人無法掌控南勢阿美

用 *Miyamay Yamasta* 定義地方的命名，林蒔慧與陳毅峰（2009：15）提到被他人範疇化，由強勢的群體加諸在他者身上，有譏諷或刺激七腳川後裔的社會意涵，為要強調彼此之間地位的不同。我們可以從語言符碼的選擇判斷此差異，南勢阿美以日語 *Miyamay Yamasta* 來命名七腳川部落，從語言的選擇可以了解南勢阿美因為語言權力的關係，使用日語做為命名的語言，顯出南勢阿美在當時七腳川事件後，不論是在地位、權力都比七腳川人要居上位，所以使用 *Miyamay Yamasta* 命名七腳川部落。

第三節 符號意義的形成與命名的多樣性

一、個案 4

個案4的言談裡，*Icih • Lo'oh*協助筆者，透過Google Earth地圖試著提供一些七腳川地理位置的地名線索，他將七腳川部落的地理位置，用阿美語描述給受訪者，讓受訪者能清楚從Google Earth地圖了解方位。這篇言談分析裡有4位受訪者 *OK011*, *LH012*, *S013*, *LK012*分別提到地名 *Cinawisan*，在言談裡受訪者提及 *Cinawisan*過去是種田與種植食物的地方，按著過去的經驗，描述當時七腳川人在這塊土地所發生的事情。尤其以 *LH012*所提供的資訊特別豐富，不論是地域的描述，甚至特別指出 *Cinawisan*命名的由來，受訪者們對於兩個地方的描述具有很深的體驗。此言談分析主要提到有關的地方命名，是位在吉安鄉法華山的 *Cinawisan*與 *Cikumarican*的地名討論。

4-1.⁷ *IL008: icuwa kamu midateng, itini-ay sa-timu-an nu niyaro'*

[在哪裡 你們 採菜 這裡 往南 GEN 部落]

「你們採菜的地方在哪裡，往南這裡是部落」

4-2. *S013: ini i lakulaku-an*

[這裡 LOC 田地]

「在田地裡面」

4-3. *IL008: ira ku ngangan*

[有 NOM 名字]

「有名字嗎？」

⁷ ACC : Accusative (受格) LOC : Locative Marker (指示標記)

NOM : Nominative Case (主格標記) PART : Particle (助詞)

GEN : Genitive Case (屬格)

4-4. S013: *i lutuk*

[LOC 山上]

「在山上」

4-5. IL008: *hay, maan kiya ama*

[是的 什麼 PART 阿公]

「是的，阿公，這個是什麼？」

4-6. LH012: *Cinawisan* (HC0010:*Cikumarican*)

[place name place name]

「*Cinawisan* (*Cikumarican*)」

4-7. IL008: *Cikumarican*

[place name]

「*Cikumarican*」

4-8. S013: *Cinawisan ku ngangan*

[place name NOM 名字]

「是叫 *Cinawisan*」

4-9. IL008: *Cikumarican itini haw*

place name 這裡 PART

「這裡是 *Cikumarican*」

4-10. LH012: *u maric*

[ACC *maric*]

4-11. IL008: *yara i amin haw*

[PART LOC 全部 PART]

「全部嗎？」

4-12. S013: hay

「是的」

4-13. IL008: ini i Cikumarican

[這裡 LOC place name]

「在 Cikumarican 嗎？」

4-14. LH012: aming itira

[全部 在那邊]

「全部在那邊」

4-15. S013: hayi itira

[是的 在那邊]

「是的，在那邊」

4-16. LH012: ting⁸ tamura

[種 南瓜]

「種南瓜」

4-17. IL008: 以前這邊都是耕作地, mita niyaro'

[我們 部落]

「以前這邊都是我們部落的耕作地」

4-18. LH012: hayi

「是的」

4-19. IL008: 這邊新七腳川人都在這邊耕作

⁸ ting 為河洛語，意為種。

4-20. *S013*: 種那個小米啦

4-21. *OK011*: 有南瓜、地瓜

4-22. *LK012*: *tini i Cinawisan*

這邊 LOC place name]

「這邊是 *Cinawisan*」

4-23. *LH012*: *paluma' tu kingue*⁹

[種植 ACC 南瓜]

「種植南瓜」

4-24. *S013*: *u tali*

[ACC 芋頭]

「有芋頭」

4-25. *IL008*: *pasuni u niyam nu 廟 haw*

[包括 GEN 這裡 GEN 廟 PART]

「包括廟這個地方嗎？」

4-26. *LK012*: 對啊 *Cinawisan*

[place name]

「對啊，*Cinawisan*」

4-27. *H013*: 喔~法華山這邊

4-28. *Panay*: 這兩個名字的意思是什麼？

4-29. *IL008*: *u maan ku Cinawisan*

[ACC 什麼 NOM place name]

⁹ *kingue* 為河洛語，意為南瓜。

所構成。符徵屬於感觀知覺的部份，如 *Cinawisan* 文字記號系統，也就是實質符號；符旨是指符徵所代表的內容意義，*OK011* 提到對 *Cinawisan* 地名的解釋是過去七腳川人在行徑山路時，都必須要越過這溪流到另一個地方，名詞的 *Nawis* 就是水溝之意。所以，符號能夠形成，是因為它同時具備這兩面，一面是人們所感知的部份，也就是一個字的表徵或字詞的發音所形成的音響效果；一面是人們所思考的部份，也就是字詞意義的符旨，結合這兩面關係，即構成了符號。從 Saussure 的二元一位論點裡，得知 *Cinawisan* 符號意義的由來，在上述的言談分析裡，受訪者們在討論 *Cinawisan* 是什麼意思時也呼應 Myers (2006) 提到有關地方不只是找出地方的訊息，也透過討論找出身份的認同，受訪者們提出對 *Cinawisan* 的經驗，同時藉由詮釋地方而獲得內在的認同。*Cinawisan* 的例子不只是找出地方的訊息；受訪者在敘述的過程中，對地方的經驗也呈現他們對地方的認同。透過上述的解釋，應證了陳毅峰、林蒔慧 (2009) 所提到的透過語言賦予空間意義，詮釋地方來獲得內在的地方認同。

二、個案 5

接下來的言談裡，接續上述 4 位受訪者 *LK012*, *S013*, *OK011*, *LH012* 他們提到 *Takubuan* 空間的命名，分別是 *Tudu*、*Sansanho*、*Sinsia* (河洛語)、十六股 (河洛語) 的地名。筆者分兩個方向作討論，第一個討論 *Sinsia* 在句子的符碼轉換與插話。筆者所使用的理論以 Gumperz (2001) 所提到的符碼轉換是構成一個基本溝通的資源，在言談分析的情境裡，作為一種溝通策略 (communicative strategy)，來達到具體解釋的效果。第二個是討論是 *H013* 插話並回答豐川和 5-54 句中的延平郡王廟，在言談分析裡出現話語中插話 (insertion sequences)，可能在談話中適用於任何指涉，人們可能有各種表達的方法來作為指涉。對漢人而言 *Calako* 是位於花蓮市豐川的延平郡王廟，反映了個人對不同地方有著不同認知的概念。*LH012* 在言談中以 *Calako* (十六股) 指涉空間時，引起其他人對此空間產生共鳴，代表著此符號指涉著其它人心中所代表的某事物或命名的概念，此概念的形達達到 Halliday & Hasan (2000) 所提到的詞彙一致性。*Tudu* 這個空間的言談裡所出現的符碼轉換，並且以 Gumperz (2001) 所提到的溝通策略，目的是為了達到有效的溝通，*LH012* 用 *Sansanho* 表示這個地方，引起更多人對這 *Sansanho* 產生回應。最後再小結個案 5 多種語言的命名代表不同符號的意義，受訪者對地方記憶的延伸、自我表達、社會連結的表徵之外，命名的意義是依著歷史而有不同語言的演變。

Tudu、*Sansanho*、*Sinsia* (河洛語)、*Calako* (河洛語) 的地名，同時也出現在許木柱、廖守臣、吳明義的《阿美族史篇》一書中所提到的 *Takubuan* 裡，他們認為撒奇萊雅族主要部落分佈地為 *Takubuan* (今花蓮市德興里)、*Sinsia* (今豐川，清朝時稱十六股)、*Tudu* (今花蓮市國強里，清朝時稱三仙河)、*Livuh* (今花蓮市國慶里，屬歸化社，清朝時稱竹窩宛，因地方有很多茄苳樹，又稱 *Sakur*)，

上述四個分社，統稱為 *Takubuan* 或是 *Sakur*（許木柱、廖守臣、吳明義，2001：49）。但是在受訪者的認知裡 *Takubuan* 所指的是 *Tudu*、*Sinsia*、*Livuh* 三個部落的統稱，因為撒奇萊雅人皆是從 *Takubuan* 遷移到其它的地方。

5-20.¹⁰ *S013*: *i sa-'amis-an nu Sakur u hiya nia u Tudu*

[LOC 北邊 GEN place name ACC PART ACC place name]

「是在 *Sakur* 部落的北邊，那個是 *Tudu*」

5-21. *LH012*: *u Livuh¹¹, u Tudu kiya u Sakizaya u tayra*

[ACC place name ACC place name PART ACC 撒奇萊雅族 ACC 去

Sakur, u Livuh u Tudu

place name ACC place name ACC place name]

「*Livuh*，*Tudu* 是撒奇萊雅，再過去是 *Sakur* 的部落」

5-22. *Panay:Tudu* 是什麼意思

[place name]

「*Tudu* 是什麼意思」

5-23. *S013*: *u Sinsia han kura i nu hiya han Tudu*

[ACC place name PART NOM LNK GEN PART PART place name]

「那個是 *Sinsia*，也就是 *Tudu*」

¹⁰ LOC : Locative Marker (指示標記) GEN : Genitive Case (屬格)

ACC : Accusative (受格) PART : Particle (助詞)

LNK : Link (連接詞) OBL : Oblique Case (受格標記)

1PLI.POSS : 1st Personal Singular Possessives (第一人稱單數—所有格)

¹¹ 筆者以南勢阿美的記音符號為主，*v* 代替 *f*。

5-24. LK012: *hiya u Sansanho*

[PART ACC place name]

「好像是 *Sansanho*」

5-25. S013: *Sansanho haw*

[place name PART]

「*Sansanho* 嗎」

5-26. LH012: *sawali nu Tudu haw Sansanho,*

[sa-東邊 GEN place name PART place name]

Naluma'an nu 豐川 kiyami

Na-家-an GEN place name 不是嗎

「往東邊是 *Tudu* 嘛 *Sansanho*，豐川是我們以前居住之地」

5-28. LH012: *sawalian nu Tudu haw a Sansanho*

[sa-東邊-an GEN place name PART LINK palce name]

「往東邊是屬於 *Tudu*，也是 *Sansanho*」

5-29. IL008: *u manan ku hiya*

[ACC 什麼 GEN PART]

「是什麼意思」

5-30. LH012: *u hiya u Sansanho (LK012:u Sinsia)*

[ACC PART ACC place name ACC palce name]

「是那個啦，是 *Sansanho* (*LK012: Sinsia*)」

5-36. IL008: *awaay ku nu Pangcah*

[有沒有 NOM ACC 阿美語]

「有沒有阿美語的意思」

5-37. LH012: *awaay tu nu Pangcah*

[沒有 OBL ACC 阿美語]

「沒有阿美語的意思」

5-38. S013: *u Sinsia han kiya*

[ACC place name PART PART]

「是叫 *Sinsia* 啊」

5-40. LH012: *sa-wali-an ku Calako*

[sa-東邊-an NOM place name]

「往東邊的地方是 *Calako*」

5-41. H013: *Sansanho* 過來是 三仙河 啦

[place name place name PART]

「*Sansanho* 過來是三仙河啦」

5-42. LH012: 對對對，三仙河， *u hiya u Sinsia*

[place name ACC PART ACC place name]

「對對對，三仙河，就是 *Sinsia*」

5-43. IL008: *Sinsia*

[place name]

「*Sinsia*」

5-44. LH012: *Sinsia nu Calako*

[place name GEN place name]

「*Calako* 就是 *Sinsia*」

5-48. *IL008*: *awaay tu nu Pancah*

[沒有 ACC GEN 阿美語]

「有沒有阿美語（的稱呼）」

5-49. *LH012*: *Sinsia* (*S013*: *Sinsia*)

[place name (*S013*: place name)]

「*Sinsia* (*Sinsia*)」

5-50. *LH012*: *Calako hanu* 十六股

[place name 就是 place name]

「*Calako* 就是十六間」

5-51. *H013*: 豐川

[place name]

「豐川」

5-52. *LK012*: *Sinsia* 啦

[place name]

「*Sinsia* 啦」

5-53. *IL008*: 這邊有個廟啊

5-54. *H013*: 對啊，延平郡王廟

5-55. *LK012*: *Sinsia* 啦

[place name]

「*Sinsia* 啦」

5-56. *LH012*: 對，廟 *nu Calako*

[GEN place name]

「對， *Calako* 的廟」

5-57. *H013*: 對，這裡才是豐川

5-58. *S013*: *Sinsia* *u* *hiya*

[place name ACC PART]

「*Sinsia* 是」

5-59. *LH012*: 對!豐川 *Sinsia*

[place name]

「對!豐川 *Sinsia*」

Sinsia 為河洛語，中譯為「新城」之意。清朝時期稱為十六股，阿美語音譯為 *Calako*，位於現今花蓮火車站以西至國福里一帶（許木柱、廖守臣、吳明義 2001：49）。1851 年，台北富農黃阿鳳，招募地方佃農 2200 餘人，由宜蘭航海到新城登陸開墾，他親自與一些佃農繼續南下，並且以美崙山西北地方為主要的耕作地，分地開墾，並建立十六股、三仙河、武暖、沙崙、十八鬮五個村落（駱香林、苗允豐，1979）。*Sinsia* 最早的地名是清朝所命名的十六股，*Calako* 為河洛語讀音，日據時代改為豐川，日語讀音為 *Toyokako*（張文良，2006）。

Toyokako，為日語讀音，中譯為豐川。日治時代，行政管理不再像以前設限，人們可以申請農耕，至 1937 年十六股地因靠近砂婆礑溪流，泉水充沛、農田灌溉便利，使農地有豐富的收益，以日本人命名改名為「豐川」，台灣光復後，又更名為國強里/豐村（張文良，2006）。

Calako，為河洛語讀音，中譯為十六股。漢人黃阿鳳等人為紀念他們來到花蓮十六股第一個新設立的城，因此將十六股改名為新城。自 1878 年撒奇萊雅族之加禮宛事件戰敗後，撒奇萊雅族被驅散到各地，清政府將撒奇萊雅族的傳統領域劃編為官制土地，並限制撒奇萊雅族不得再此居留。從此，這塊土地吸引更多漢人居住，並受到軍營的保護，同時也將十六股庄改稱為復興庄，此命名表示這塊土地再次恢復了十六股庄繁盛的舊況（駱香林、苗允豐，1979）。

在第（5-49）語句中，*LH012* 與 *S013* 同時使用 *Sinsia* 作為回應。*IL008* 問此地名有阿美語嗎？*LH012* 和 *S013* 同時認為 *Sinsia* 這個詞為阿美語。*Sinsia* 此地名對兩位受訪者來說，形成彼此雙方達到地方認同的共識，以及反映 Lyons 所提到的指稱關係（reference），指講話意義的實踐能使事物具體地表現出來（Lyons, 2000：240）。這是說地名透過語言的實踐，成為某一族群的空間寫照，並且根據

說話者對地方的經驗、生活背景，藉由命名的指稱，標示個人與地方的認識。

在言談中出現相同的資訊，*Sinsia* 一詞為 Halliday & Hasan (2001) 所提到的詞彙一致性，達成共同的意識。為了應證這個地方是 *Sinsia* 的地名，LH012 又提出 *Calako* (十六股)，從阿美語轉換至河洛語，此語言現象為符碼的轉換 (code switch) 是指雙語或多語使用者，在言談分析裡上下語言中，受訪者在同一個語言情境中使用依照自己的需求或環境來選擇所使用的語言。符碼轉換，是構成一個基本交際的資源，在許多的情境作為一種交際策略 (communicative strategy)，來達到具體解釋的效果 (Gumperz, 2001: 221)，也就是說，在多種語言間作符碼的轉換，是為了達到溝通的目的，說出大家熟悉的地名 *Calako* 使其它的人對這空間產生共識，引起大家的共鳴。在例子 (5-51) 裡，H012 插話並回答豐川和 (5-54) 句延平郡王廟，在語談中插話 (insertion sequences)，可能在談話中適用於任何指涉，人們有各種可能的表達指涉 *Calako* 這個地方。對漢人而言 *Calako* 是位於花蓮豐川的延平郡王廟，反映了 H012 對 *Calako* 有不同的地方認知概念。LH012 指出 *Calako* (十六股)，此符號指涉著自己心中所代表的 *Calako* 命名的概念。

Tudu 為阿美語，含義因為歷代久遠已不可考。清朝時期，漢人來此地耕種、開墾，漢人用他們自身的語言，將此地命名為「三仙河」。在例子 (5-24) LH012 認為 *Tudu* 等同於 *Sansanho*，並且提及豐川為他以前居住的地方，意謂著他對此地理環境還要熟悉。對 LH012 而言，*Sansanho* 和 *Tudu* 是指向同一個地方。受訪者使用不同語言的命名，在語言之間的符碼轉換，從不同語言的命名與意義，可以判斷過去這個地方有不同族群、不同文化共同生活在一個地方，隨著時間久了，地名的使用也會互相影響。如同趙聰義 (2008) 所提到的地名與意義是會隨著不同民族的文化符碼暫時固定，符號自然而然形成中立的符號。LH012 提到 (5-24) *Sansanho* 時，從阿美語轉換到河洛語，此符碼的轉換在 Gumperz (2001) 所提到的溝通策略，目的是為了達到有效的溝通，LH012 用 *Sansanho* 表示這個地方，引起更多人對這 *Sansanho* 產生回應。

上述所提到的地名，不論是 *Sinsia* 或是 *Tudu* 的空間，皆是撒奇萊雅族 *Takubuan* 的領域，因著時代的演變，*Takubuan* 又稱為 *Sakur*，在清朝時期命名竹窩宛社、歸化，日據時期改為佐倫，國民政府則命名為國富里。七腳川人因七腳川事件的發生，被迫遷移到其它的部落生活，而 LH012 也因為事件的發生，無法回到七腳川部落生活，而在 *Sinsia* 暫時居住，如在 (5-26) 的語句中，LH012 提到豐川 (*Sinsia*) 是以前居住的地方，後來才搬到七腳川部落。如同 Tuan 所提到連結空間與移動，地方也可能成為沿途的停靠站，他表示「隨著我們越來越認識空間，並賦予它價值，一開始渾沌不分的空間就變成了地方。」(引自 Cresswell, 2006: 16) 因為 LH012 曾經生活在 *Sinsia*，使他對 *Sinsia* 也存有地方感。

筆者依循著歷史脈絡，了解到受訪者在言談裡，所使用的地名都在同一個空間裡，例如十六股庄、*Calako*、復興庄、*Sinsia*、新城、豐川、*Toyokako*、國強里、豐村，皆是指同一個空間。另外以 *Tudu*、*Sansanho*、三仙河的例子，因不同的年代，有不同的命名方式指涉同一個空間，此歷史的變遷使地名呈現多元的命名方式。Cassirer 提到：「語言的分類和命名原則，不是抽象的原則，而是選擇的原則」（引自朱文一，1995：56）。受訪者所使用的語言選擇，取決受訪者過去的經驗才能了解地方命名的語言與地名的意義。對過去的撒奇萊雅族來說，*Takubuan* 也就是 *Sakur* 這個空間包含了三個小社：*Sinsia*、*Tudu*、*Livuh*。經過一百年的歷史變遷，多語言的命名，使命名空間更多元化。

從上述日常生活中對空間的命名，顯示空間的權力關係，從早期的十六股（*Calako*）、新城（*Sinsia*）、豐川（*Toyokako*），都是以漢人或日本人來台灣執政或開墾所命名的地方。十六股、新城這兩個命名的由來都是紀念漢人來此地墾殖、移民而來的。豐川則是日本人依地理環境而命名。地方命名傳達了當時政權的意識形態，所以空間透過人們的詮釋與生活經驗交織在一起，因而產生不同的意義（畢恆達，2001：6）。*Takubuan/Sakur* 曾經是撒奇萊雅族生活的中心，在清朝時成為漢人墾殖、移民的地方，也是日本殖民時期的農耕地。國民政府時期，*Sakur* 更名為國強里。從不同的命名，了解到這塊土地命名的多樣性。*LH012*、*OK011* 在言談中的語言選擇，表現多種語言的命名代表不同符號的意義，除了記憶的延伸、自我表達、社會連結的表徵之外，命名的意義是依循著歷史而有不同語言的演變。

三、個案 6

在個案 6 有提到 *BF009* 年約 82 歲，撒奇萊雅族。*JO10* 是他的太太，七腳川人，年約 75 歲。採訪地點位於花蓮縣壽豐鄉光榮村 *Rinahem* 部落。個案 6 的言談裡筆者要討論符碼轉換，所使用的論點是 Halliday（1994）所提到的詞彙一致性，可透過關鍵字或一些對文本有意義的字做討論。在言談裡，出現多種符碼轉換，這不只是多種語言地名的呈現，同時也是表現受訪者對語言的認同。

阿美語的 *Balangaw* 與日語的 *Pusong*，都是指稱台東，因為七腳川事件後，共有 120 戶的七腳川人被遷移到台東的大埔尾社，也就是瑞和部落。瑞和部落的阿美語稱為 *Tevutevuan*、日語 *Sikanu*，兩者指同一個空間，卻來自於不同的語言命名。清代稱大埔尾，鹿寮溪與干仔典溪（今加拿溪）之間，移住之土地則由阿美族大埔尾社及漢人新良庄兩部落中分割而出，讓花蓮七腳川人居住於此，*Tevutevuan* 是現今台東縣鹿野鄉瑞豐村新豐地方一帶（林素珍，2005）。

Tevutevuan（瑞和部落），是七腳川人抗日後首批移住的地方，七腳川人在移住的人口數裡，以 *Tevutevuan* 為最多人。移住的過程可分為兩梯次，第一批共

50 戶 122 人，第二批則有 70 戶 227 人，總計遷移前往大埔尾原野地區的七腳川人共計有 120 戶 349 人。抵達當地後，日方將其新設之部落命名為「パロハイ チカソワン」阿美語為 *Valohay Cikasuan*，中譯為新七腳川部落。七腳川人被日本人遷移到台東之後，七腳川人仍是以七腳川語言來命名，取代原地名 *Tevutevuan* 與 *Sikanu*，並設立新七腳川部落（林素珍，2005）。

個案 6 所要討論的七腳川事件後遷移至瑞和部落的七腳川人，相關部落的命名在以下的言談分析裡做討論：

6-2¹² J010: *Balangaw ira ku Cikasuan, Sikanu han nu ripong,*

[place name 有 NOM 七腳川人 place name PART GEN 日本

u nu Tevutevuan

PART GEN place name]

「*Balangaw* 有七腳川人，*Sikanu* 是日本名，阿美語是 *Tevutevuan*」

6-3 BF009: *niyarō' i Balangaw* 就是 台東， *u Pusong ku nu lipung*

[故鄉 LOC place name place name ACC place name NOM GEN 日本]

「*Balangaw* 就是台東，日語是 *Pusong*」

6-4 BF009: 花蓮 是 *Nabakuan*， 日語是 *Kalingku*

[place name place name place name]

「花蓮的阿美語是 *Nabakuan*，日語是 *Kalingku*」

6-5 Panay: *umaan ku Nabakuan*

[什麼 NOM place name]

¹² NOM: Nominative Case (主格標記) PART: Particle (助詞)

GEN: Genitive Case (屬格) LOC: Locative Marker (指示標記)

ACC: Accusative (受格)

「*Nabakuan* 是什麼意思」

6-6 *BF009*: *panganan ku Bakuan nu Pangcah*, 以前是 *Sakizaya*,

[*pa*-名 NOM placename GEN 阿美語 撒奇萊雅

itira ku Sakizaya]

在那裡 NOM 撒奇萊雅

「*Bakuan* 的命名是阿美語，以前住在那裡的是撒奇萊雅族」

6-7 *Panay*: *Nabakuan pangangan nu Sakizaya*

[place name *pa*-命名 GEN 撒奇萊雅族]

「撒奇萊雅族命名 *Nabakuan*」

6-8 *Panay*: *i Miyamay malalais nu Taruku*

[LOC place name 攻擊 NOM 太魯閣族]

「太魯閣常來美雅麥攻擊」

6-9 *BF009*: *i ayaw tu, miala mi-tangah*

[LOC 以前 ACC 獵取 人頭]

「在以前的時候，他們獵取人頭。」

6-10 *Panay*: *Naluma'an ku Cikasuan*

[place name NOM place name]

「*Cikasuan* 是故鄉」

個案6的言談裡，受訪者*BF009*在（6-2）到（6-3）提到七腳川事件結束後，七腳川人歸順後其中移住的地點—*Tevutevuan*。在（6-2）裡他提到*Balangaw*（台東）有七腳川人，日語的地名是*Sikanu*，阿美語則稱為*Tevutevuan*，後面兩個地名皆是指向日據時代時的大埔尾社。*BF009*用兩個不同語言的命名指稱地方，在言談分析裡是一種符碼轉換的現象。在Myers-Scotton（1995）提到，在一個談話或對話中使用了兩種或多種的語言，意指談話中詞彙的轉變，會以主要的語言為

主，但同時也可能加入其它語言的字詞。在（6-3）的語句裡也是如此，BF009說：「Balangaw的故鄉就是台東，Pusong是指日語」，上述的語句裡再次地出現符碼轉換，從阿美語轉換成漢語以及日語；從符碼轉換的語言現象了解BF009具有多語言的能力，能夠在話語中使用不同語言的命名，在McClure（1997）提到多語使用者意識到有兩種以上的語言選擇，是因為語言使用者的年齡、性別、角色、地位影響他的語言能力。所以BF009的年齡也透露出過去日本時期、國民政府時期殖民語言的影響，BF009在日常生活中能夠使用日語和漢語進行溝通，當BF009在描述地方時能夠適時地用不同語言指涉地方，顯示過去殖民語言教育影響受訪者的語言能力成為多語言者。

受訪者BF009在例子（6-4）提到有關花蓮的地名，以不同的命名指涉同一個空間，如日語的Kalingku與撒奇萊雅語Nabakuan，來指稱同一個空間。在多種語言選擇裡，受訪者BF009選擇以Nabakuan為命名言談中所討論的空間，間接地表示受訪者BF009選擇以撒奇萊雅語作為指稱地名的語言。在Myers的理論裡，他提及「有關地方時盡可能進一步交談評估與辯論所以提到地方時是很重要的，不只是找出有關地方的訊，而且也透過討論找出身份」（Myers, 2006：321）。BF009在言談裡（6-4）提到花蓮，並且以Nabakuan作為他指涉空間時所選擇的語言，並且在之後提到Nabakuan是撒奇萊雅族所命名的，受訪者BF009提到多種命名，指涉同一空間—花蓮，為能夠與訪談者達到有效的溝通目的，在言談中使用訪談者所熟悉的語言，特別使用不同的語言加以解釋，協助訪談者了解Nabakuan、Kalingku是指稱花蓮。Halliday（1994）所提到的詞彙一致性可透過關鍵字或一些對文本有意義的字而成立達到雙方的溝通。所以筆者按其相關理論的陳述，與實際言談分析所推定詞彙一致性可以達到言談目的，並且認為地方認同是流動的且會改變。在言談裡，出現多種語言選擇，這不只是多種語言地名的呈現，同時也是表現受訪者內在語言的地方認同。受訪者BF009雖提出漢語的花蓮、撒奇萊雅語Nabakuan、日語Kalingku三種語言指稱同一個空間，但對受訪者BF009而言，個人內在語言的地方認同是屬於撒奇萊雅語，日語、中文的出現，只為了要達到溝通、理解為目的。

四、個案 7

本篇訪談的受訪者，L004 居住在花蓮縣壽豐鄉平和村的阿美族七腳川人。L004 年約 82 歲，七腳川人，出生於吉安鄉太昌部落，因工作的需要曾遷移至北埔、池南、平和。個案 7 的言談中，受訪者在描述平和村命名的由來，根據林素珍（2005）與許木柱、廖守臣、吳明義（2001）記載，平和部落的阿美語 Ci'adetuman 的七腳川人原居住於荖溪、池南等一帶，在 1945 年經歷三次颱風，不少住家、農社被沖走，災害嚴重，使七腳川人必須遷移到平和部落或其它地方。平和部落位於壽豐鄉境內，阿美族人約 300 人左右，其中百分之 30 屬七腳川系（林素珍，2005）。

7-1¹³ L004: *ci* 'Adetuman

[NOM place name]

「這裡是平和村」

7- L004: *uh~* 'Adetuman 多係以前 *em~ i na'*ayaw *haw*,

[喔~place name 噁 LOC 以前 PART]

「在很久以前的時候」

7-3 L004: *adihay ku nu iya* 'Adetuman

[很多 NOM GEN 哪裡 草]

「這裡佈滿很多叫 'Adetuman 的草藥」

「這裡是平和，很久以前的時候，這裡佈滿很多叫 'Adetuman 的草藥。」

從上述訪談資料中，藉由受訪人 L004 對平和的認識，筆者得知 *Ci'adetuman* 是以結合當地自然環境作為命名的根據，即以草藥作為命名的來由，這也間接說明「平和」這個地方是以阿美語「草」來命名。因為七腳川人初到之時這裡遍布 'Adetuman 的藥草，對阿美族而言草藥的功效可以醫治喉嚨。

個案 7，受訪者解釋平和命名的由來，L004 用阿美語來描述地方，如同描述世界，表述個人意向的意義。Lyons (2000) 提到命名一詞，在日常生活用語裡，它是構成人類具有外在世界的心理表現樣式。也就是說對受訪者 L004 選擇以 *Ci'adetuman* 指稱平和部落，連結實際存在的空間。地名如同對地方的標誌，依據個人所經驗的世界觀，指稱地方成為敘說某一個世界的實體。*Ci'adetuman* 的地名透過語言的實踐，成為阿美族群居住在平和部落的空間寫照，根據受訪者 L004 對地方經驗與生活背景，藉由命名的意涵，標示個人與地方的認識。

在符號學裡 Saussure (1985) 二元一位的論點，解釋地名意義的形成，*Ci'adetuman* 所代表的是符徵，表示字詞的發音所造成的音響效果；符旨為 *Ci'adetuman* 為解釋字的意義，七腳川人初到之時這裡遍布 'Adetuman 的藥草，對阿美族而言草藥的功效可以醫治喉嚨。從命名的表意系統來看，*Ci'adetuman*

¹³ PART : Particle (助詞) NOM : Nominative Case (主格標記)

GEN : Genitive Case (屬格)

所代表的是依阿美族社會文化系統所制定的符號，是約定俗成的地名。命名有如創造意義，透過人們所經驗的世界，將空間給予意義成為地方，當意義成立後，成為人們對地方有思想的概念，藉由語言符號來傳遞命名的成立過程。

第四節 地方認同與地名的指稱

一、個案 8

個案 8 和個案 9 為同一位受訪者 B005，因地方命名的不同，筆者採用二個主題來解釋。*Panay* 為筆者本人，在個案 9 另一位受訪者 A006 為代表，A006 現年 50 歲，為七腳川人，住在壽豐鄉光榮村。田虎雄現年 82 歲，本身為撒奇萊雅族，出生於花蓮市 *Copo'*（國福里）一帶，因為工作關係，年輕時期遷移到壽豐鄉壽豐村，在壽豐一帶開雜貨店，因鄰近部落都是七腳川後裔，例如光榮部落、山下部落，在語言互相接觸的影響下，使受訪者熟悉七腳川語，並且精通其它語言，如阿美語、撒奇萊雅語、漢語、河洛語、日語，這五種語言。受訪者本身因語言環境的緣故，經歷日據時期、國民政府時期的統治，使他成為一位多語使用者。在接下來的個案中了解地名 *Alupalan*，意為「盛產柿子的地方」，位於壽豐鄉山下部落，在 1935 年國民政府時代成立，此處多屬七腳川系（林素珍，2005）。

個案 8 的言談分析主要以 Halliday & Hasan（2001）所提到的詞彙一致性，從阿美語 *Alupalan*、漢語山下，從此空間看命名變化。壽豐鄉山下部落為現今的國民政府所命名的，在言談中身為多語言者的受訪人，選擇以漢語來回答問題，是為了達到有效的溝通，筆者以溝通策略的理論來做此言談分析的解釋。

8-1¹⁴.*Panay*: *Ci 'alupalan* 是什麼意思？

[place name]

「*Ci 'Alupalan* 是什麼意思？」

8-2 B005:柿子

「柿子」

8-3.*Panay*: *Ci 'alupalan* 是柿子喔

[place name]

「*Ci 'alupalan* 是有柿子喔」

¹⁴ NOM : Nominative Case (主格標記)

8-4. B005:因為是國小的私地，種'Alupalan，種那個柿子，就成為那個地名

[place name]

「因為是國小的私地，種'Alupalan，種那個柿子，就成為那個地名」

8-5. Panay:那這個是誰取的，是這邊的...

「那這個是誰取的，是這邊的...」

8-6. B005:以前的老頭子

「以前的老頭子」

8-7. Panay:是阿美族人還是七腳川人取的

「是阿美族人還是七腳川人取的」

8-8. B005:就是住壽豐的阿美族人取的

「就是住壽豐的阿美族人取的」

8-9. Panay: Ci 'alupalan 是指 山下 嗎？

[place name place name]

「Ci 'alupalan 是指山下嗎？」

8-10. B005: 這個是光復後才有的，阿美族人搬到這裡來

「這個是光復後才有的，阿美族人搬到這裡來」

上述的言談分析裡，在例子（8-1）所提到的 *Ci'alupalan* 與例子（8-9）「山下」一詞是相互對應，*Ci'alupalan* 中譯為「盛產柿子的地方」，但在國民政府時期此地命名為壽豐鄉山下部落。對於受訪者 B005 而言，*Ci'alupalan* 和壽豐鄉山下部落，同樣都是指涉同一個地方。對應到 Halliday & Hasan（2001）所提到的詞彙一致性，原文的 *Ci'alupalan* 配對中文的壽豐山下，能夠掌握到命名語意的發展。詞彙一致性主要是指用詞彙來實現言談中詞彙的一致性為手段。筆者在此篇以共同的空間，呈現不同語言命名來達成所謂的詞彙一致性，對受訪者而言，*Ci'alupalan* 和壽豐山下同樣是指涉同一個空間，對應不同的語言命名是為了達到地方詞彙一致性，以及達到雙方溝通為目的。

受訪者從日常生活所使用的地名來辨別地方，是因為受訪者居住在這個地方，對地方有所認同。當地方有了人們認同的價值時，它就有別於空間，因為人們在一個空間待久了之後，就會對空間產生感情，如Tuan (1998) 所提到的地方依附，這時候空間就變成了地方。地方認同是人們對於生活空間的一種「價值的凝聚」，當人類長期接觸空間時，對空間產生熟悉與特殊的情感，在生活中的歷史、文化、生活習慣和自然景觀，成為人們與空間最常接觸的生活經驗（王鑫，1995）。

二、個案 9

光榮村，又名鯉魚尾，因位於鯉魚山的南端而稱其名。*Rinahem* 的命名相傳其命名源自於太魯閣族語的 *Linaw*，意為「叢林」。日據時期稱為壽村 *Kotovuki*。光復後，名共榮村，屬壽豐鄉，1979 年改稱為光榮村（林素珍，2005）。

此篇言談討論壽豐鄉光榮村的命名，受訪人提到多種命名指涉壽豐鄉光榮村，如阿美語 *Rinahem*、河洛語的大番社、日語 *Hakari*，以及原為共榮村的 *Kiohesong*，這些命名共同指涉同一個地方—光榮村。筆者將以 Halliday & Hasan (2001) 的詞彙一致性與符碼轉換之理論來解釋此篇言談。

9-1. *Panay*: 那邊是叫 *Rinahem*，它是什麼意思？

[place name]

「那邊是叫 *Rinahem*，它是什麼意思？」

9-2. *B005*: *Rinahem* 是 壽豐 啦

[place name place name]

「*Rinahem* 是壽豐啦」

9-3. *Panay*: 是 光榮 嘛

[place name]

「是光榮嘛」

9-4. *B005*: 也是 壽豐， 現在是 光榮 嘛

[place name place name]

「也是壽豐，現在是光榮嘛」

9-5. *Panay*: 也是 壽豐 、 光榮 喔

[place name place name]

「也是壽豐、光榮喔」

9-6. *B005*: 假如說用台語的是 大村 啦， 大番社

[place name place name]

「假如說用台語說的話，是大村啦、大番社」

9-7. *Panay*: 喔~ 大番社

[place name]

「喔~大番社」

9-8. *B005*: 以前是用台語講的

「以前是用台語講的」

9-9. *Panay*: 大番社 喔

[place name]

「大番社喔」

9-10. *B005*: 大村啊， 壽豐 最大的村啊

[place name place name]

「大村啊，壽豐最大的村啊」

9-11. *Panay*: 它還有別的名字嗎？

「它還有別的名字嗎？」

9-12. *A006*: *Kiohesong*

[place name]

「*Kiohesong*」

9-21. B005: *Kiohesong* 就是 共榮村 的意思

[place name place name]

「*Kiohesong* 就是共榮村的意思」

從個案 9 的言談分析，可以了解光榮村在過去是一個大社，也是現今七腳川人口數最多的部落，大約 800 多人左右（林素珍，2005）。對受訪者 B005 而言，從例子（9-2~9-4）認為 *Rinahem* 等同於壽豐與光榮，在過去國民政府時期，光榮村又稱為共榮村，分別是日語 *Hikari* 和 *Kiohesong*，對應的詞彙在例子（9-18）和（9-21）。對於受訪者 B005 而言光榮部落所對應的詞彙是：*Rinahem*、光榮村（*Hikari*）、共榮村（*Kiohesong*），在言談分析裡出現這些命名，可以對應到 Halliday & Hasan（2001）的詞彙一致性，不僅將 *Rinahem* 空間的地名歷史排列出來，呈現此空間命名的演變。受訪者田虎雄將命名的資訊提供出來，是為了使筆者能夠了解此空間的命名發展，用各種命名語言達到溝通的一致性。B005 在例子（9-6）提出河洛語的大番社，在阿美語與日語的命名交錯外，又提供河洛語大番社的資訊，強調 *Rinahem* 從過去到現在一直都是一個很大的部落，所以漢人取名為大番社。

在言談分析中，B005 為了使筆者能了解命名，以漢語為主要的溝通語言，並在重要的地方命名上，使用日語、河洛語、阿美語，此現象可以得知田虎雄為多語言使用者，在言談中出現符碼轉換 *Rinahem*、光榮村（*Hikari*）、共榮村（*Kiohesong*）可以了解到田虎雄因過去的經驗，選擇以日語作為他指稱地名時所使用的語言。光榮村附近的區域不再只是一個空間，而是由五個指稱 *Rinahem*、*Hikari*、*Kiohesong*、大番社、共榮村建構地方，可以看到阿美語與日語命名在這塊空間上，在林蒔慧、陳毅峰（2009）稱此現象反映了社會與權力的關係。

三、個案 10

受訪者 D001 為七腳川後裔，居住在池南，現年 75 歲。池南位於荖溪中游地帶，阿美族稱 *Banaw* 為「池」的意思。七腳川人主要散居於鯉魚潭稍南 200 公尺至 1000 公尺間的臺地上，現屬壽豐鄉池南村。（林素珍，2005：160）

接下來的言談中 D001 是從 *Lakulakuan* 遷移到 *Banaw* 池南部落，因為舊部落 *Lakulakuan* 曾經被大洪水淹沒，但 D001 對於那一段居住期間，對 *Lakulakuan* 有情感的意涵，在言談中仍會發現受訪者使用 *Lakulakuan* 命名 *Banaw*。Dongi 認為 *Banaw* 是指鯉魚潭的南方，意為「水池」，而阿美族所居住的地方是 *Lakulakuan*，詞根 *laku* 意為「水田」、*an* 是「住所標記」，而 *Lakulakuan* 一詞的詞彙是指「一大片的水田」，*Lakulakuan* 雖被大水沖走，但阿美族仍將此地作為

種菜的地方。Anderson (2004) 對地方的認同是存在記憶、說話之間的關係，是經由經驗而對地方所產生情感的意義。從言談情境中表述 *Lakulakuan* 這個地方，對於受訪者 *D001* 來說地名連結過去生活，因為洪水的關係造成七腳川人遷移到另一個部落，*Lakulakuan* 成為個人或團體過去生活的經驗，而這些遷移和記憶之間的關係也就是主要構成地方與認同的要素。透過對地方的情感依附，以及對地名意義的詮釋，過去 *Lakulakuan* 是一大片的田野，此命名透過地景賦予空間意義。而目前所居住的 *Banaw* 大部份是南勢阿美族，但仍然以七腳川阿美為主，在地理位置上靠近鯉魚潭的住家以漢人為主。

筆者主要分析言談中的符碼轉換，如漢語、阿美語的互換，了解受訪人 *D001* 為了讓筆者達到溝通的目的，在關鍵字中提供漢語轉譯，如例子 9 的 *Laku* 意即水田，使筆者能夠了解字的含意。另外從此篇言談，可以了解現居住在池南 (*Banaw*) 的七腳川人，因為颱風的關係，從 *Lakulakuan* 屬 *Loki* (荖溪社) 搬至池南。

10-1.¹⁵ *Panay: ama i cuwa mavulaw kisu omaan ku ngangan?*

[阿嬤 LOC 哪裡 PF-搬家 [2SG.NOM] 什麼 NOM 名字]

「阿嬤從哪裡搬家？什麼名字？」

10-2. *D001: maan mavulaw, [hay tiraw] iraw i kawal*

[什麼 [PF-搬家] [是的 那裡] 那裡 LOC 橋]

「為什麼搬家（是那裡）那邊的橋」

¹⁵ LOC : Locative Marker (指示標記) NOM : Nominative Case (主格標記)

1PL.NOM : 1st Person Singular Nominative Case (第一人稱單數—主格標記)

1PL.GEN : 1st Person Singular Genitive Case (第一人稱單數—屬格)

2SG.NOM : 2nd Person Singular Nominative Case (第二人稱複數—主格標記)

LOC : Locative Marker (指示標記) GEN : Genitive Case (屬格)

PART : Particle (助詞) CONJ : Conjunctions (連接詞)

ACC : Accusative (受格)

10-3. *D001*: 'adulen nu nanum kami [喔] ili, tayni niyam itini

[淹死 GEN 水 [1PL.NOM] [喔] CONJ 來這裡 [1PLGEN] 這裡

「很多人被大洪水淹死，所以我們遷移到這裡」

10-4. *D001*: [1] hay nu niyam tu a sera tu paluma-an

[PAUSE 是的 GEN [1PL.GEN] ACC CONJ 土地 ACC 菜園

han niyam anini

PART [1PL-POSS] 現在]

「現在那個地方成為我們的菜園」

10-5. *D001*: tini 水 i laku, i laku han niyam ku 水田

[這裡 水 LOC 水田 LOC 水田 PART [1PL.GEN] NOM 水田]

「我們稱水田叫 laku」

10-6. *D001*: Lakulakuan han niyam [Lakulakuan], hay

[place name PART [1PL.GEN] place name 對]

「我們以前生活的地方叫 Lakulakuan，是指一大片水田的意思」

10-7. *Panay*: itini [*D001*: u Banaw han niyam kiya 魚池 kiya han

[這裡 [*D001*: ACC place name PART [1PL.GEN] PART 魚池 PART PART

nyam tira] 啊 itini [*K003*: 對就是] [*D001*: 輪船 tira] 鯉魚潭 a

[1PL.GEN]那邊 這裡 [*K003*:對就是] [*D001*:輪船 那邊] place name CONJ

就是 Banaw]

place name]

「 Banaw 是指鯉魚潭那裡，(*D001*:有輪船那邊) (*K003*:對就是)」

10-8. *D001*: hay [*K003*: itini i Lakulakuan] hay

[對 [K003: 這裡 LOC place name] 對]

「對 (K003:而這裡我們住的地方是 *Lakulakuan*)」

在上述的言談語境中，*D001* 表達 *Lakulakuan* 是以前的阿美族人所居住的地方，*D001* 透過指稱地方，使筆者明白 *Banaw* 等同於 *Lakulakuan*，如 (10-9) 所示，可能是因為水田的範圍擴及至此。對 *D001* 而言，*Banaw* 是指稱池南，也就是例子 (10-8) 所提到的「*Banaw* 是指鯉魚潭那邊」，而這裡則是所居住的地方 *Lakulakuan*。筆者依據 *D001* 使用地名指稱所經驗的世界觀時，也就是指稱正在描述的世界，也就是 *D001* 使用 *Lakulakuan* 指稱現在所居住的地方，而不是 *Banaw* 來指稱居住地，是因為 *D001* 與 *Lakulakuan* 有著密切的關係。如 Scollon (2005) 所提到地方與個人的記憶、文化、認同連結，*Lakulakuan* 是過去 *D001* 曾居住的地方與地方互動，對 *Lakulakuan* 產生認同。地方身份顯示一個地方象徵性的重要性，它給予生命意義及目的，給人的情感與關係有個避難所，雖然曾經所居住過的 *Lakulakuan* 消失了，但命名因著記憶、情感，*Lakulakuan* 成為她心目中的地方。例子 (10-6) 裡，*Dongi* 以關鍵字的提示來傳達、解釋字意，如 (10-6) 水、水田等同於 *Laku*，並在例子 (10-8) 的對話中以漢語來指示 *Banaw* 地方的位置。從這裡可以看到受訪者 *D001* 的言談中以阿美語為主，但在回應筆者時，為達到溝通目的藉以關鍵字的提示，讓筆者明白詞彙意義。在 Myers-Scotton (1995) 提到符碼轉換的動機，其中之是受訪者能更精準地表達說話的意圖，讓雙方達到彼此談話的共識。

第五節 小結

本研究針對質性研究對花蓮縣七腳川部落重要的地名演變進行深入訪談，了解空間、命名與地方認同的實踐。

第三章個案研究，筆者從花蓮阿美族七腳川人的族群經驗裡，討論有關七腳川命名的空間。空間可以被賦予多種的命名，按著族群的語言文化，透過不同的符號來定義空間，使空間具有語言的涵義。不同命名的呈現，反映了原住民族在過去不同執政者權力表現的意義。透過言談，筆者不停止地詢問七腳川部落的命名，藉由受訪者所透露出地名經驗的歷史記憶，筆者嘗試從他們的記憶中發掘已存在的命名，並發現受訪者在指涉地名時，經常使用的語言是日語、阿美語，像是七腳川人的傳統領域，也就是現在的慶豐村，受訪者共提出五種不同命名的空間，*Nawakesan*、*Miyamay*、*Imingse*（移民村）、慶豐來指涉同一個地方，因七腳川事件後已逾 100 年之久，七腳川社人部份被他社同化，命名的字義解釋，也隨著時間的流逝而消失，從這點我們更要積極地去搜集地方命名的語料，將祖先所流傳的命名知識記錄下來傳承給下一代。

言談分析中出現符碼轉換語言現象，討論受訪者歷經不同的族群歷史經驗，以及從符碼轉換中了解到受訪者對語言使用的影響。受訪者們在進行言談時，使用多種語言作為符碼的轉換，是為了達到溝通目的，從語言使用者依據不同的語言背景，提出在同一個空間中，不同命名語言的使用，也反映個人對語言的認同。

命名使語言成為一種表達觀念的符號系統來指稱地名，從個案 5 的言談裡，以豐川為例，此言談裡出現多種命名指涉同一個空間，例如十六股（*Calako*）、新城（*Sinsia*）、豐川（*Toyokako*），三個命名的由來可以參考個案 5。在這段言談裡，*Icih* 問此地名有阿美語嗎？*LH012* 與 *S013* 同時回答 *Sinsia*，他們同時認為 *Sinsia* 這個詞為阿美語。在多個命名語言裡，他們選擇以 *Sinsia* 為此空間的命名語言，*Sinsia* 這個地名對兩位受訪者來說，形成彼此空間的認同，反映了 Halliday & Hasan（2000）提到詞彙一致性（lexical cohesion）重複（repetition）是某個相同的成分多次出現。在言談中出現相同的資訊，透過這個關鍵字 *Sinsia* 達成共同的意識成立意義，為了應證這個地方是 *Sinsia* 的地名，從受訪者的語言選擇看到受訪者對語言的認同。同時受訪者藉由不同語言的使用，建立彼此對地方的認同，從個案 5 也反映了不同的族群歷史經驗，影響受訪者的語言使用。在個案 5 的言談分析裡，談到受訪者在多種語言間作符碼的轉換，主要是為了達到溝通的目的，*LH012* 再提到 *Calako*（十六股），提出大家所熟悉的地名，使其它的人對 *Calako* 這空間產生共識，引起大家的共鳴。

地名呈現的方式很多元，有的是以地理環境來命名，或因語言接觸而影響人們對地名的使用，最後是執政者以權力劃定界線，加入政治色彩，使地名統一化，影響個人或群體對地方的認同。從個案中筆者整理出四種地名改變的原因：

（一）殖民者或移民開墾時的命名

以個案 5 中的豐川為例，清朝時期稱十六股，阿美族音譯為 *Calako*，在 1851 年，台北富農黃阿鳳，招募地方佃農 2200 餘人，由宜蘭航海到新城登陸開墾，漢人黃阿鳳等人為紀念他們來到花蓮十六股第一個新設立的城，因此將十六股改為新城 *Sinsia*。*Toyokako*，為日語讀音，中譯為豐川。日治時代，行政管理不再像以前設限，人們可以申請農耕，至 1937 年十六股地因靠近砂婆礑溪流，泉水充沛，農田灌溉便利，使農地有豐富的收益，以日人地名改名為「豐川」。

從早期的十六股 (*Calako*)、新城 (*Sinsia*)、豐川 (*Toyokako*)，都是以漢人或日本人來台灣執政或開墾為命名的基礎。

（二）依地景來命名

Cikasuan，吉安鄉太昌村，中譯為木柴興盛之地。

Ci'adetuman，壽豐鄉平和村，地名的由來是草藥，以當地自然環境結合命名。此說明「平和」這個地方阿美語是以「草」來命名。因為初到之時這裡遍布 *Adtuman* 的草，對阿美族而言草藥是來醫治喉嚨。

Banaw，壽豐鄉池南村，它位於鯉魚潭之南邊，也就是池的南邊，故稱為池南，阿美族稱 *Banaw*，意指池之意。

Ci'alupalan，壽豐鄉壽山村，中譯為指盛產柿子的地方，

Kiko，壽豐鄉溪口村，因部落位於壽豐溪口處，所以命名為溪口。

七腳川人依據地形賦予空間命名，使空間有意義，成為人與地方互動而有意義，地名反映七腳川人過去生活地方的自然地理特徵。地方透過命名賦予空間意義，使空間成為地方，對七腳川後裔而言 *Ci'adtuman* 草藥(平和部落)、*Ci'alupalan* 柿子(壽豐山下部落)的命名，從上述地方的命名，可以了解到地名是具有生命、歷史意義的地方。地方對於個人、族群空間因為符號、命名而有意義，成為另一種觀看、認識和理解世界的方式 (Cresswell, 2006: 21)。並且驗證了 Tuan (1998) 所提到人類對所居住的環境或經常涉入的空間，會注入人們特有的意象、觀念、情感與符號，使空間轉化成地方。

（三）語言接觸：新命名取代舊地名

日本殖民政府在台灣推行「皇民化運動」，將原有的舊地名變更為符合其運動目的的名稱，許多地名已加入日本色彩。如個案 1 原為阿美語的 *Nawakesan*，日本政府改為 *Miyamay*，意為宮前之意，位於現今的慶豐一帶，早期日據時期，日本政府在慶豐一帶建立神社或日本政府的所在地，因為 *Nawakesan* 位於宮的前面，所以將此地命名為 *Miyamay*。在 1910 年七腳川事件後，七腳川部落與鄰近土地，全被日本當局充公，後來在此地開闢日本官營移民村，又因為移民者遷入的關係，而稱之 *Imingse*（移民村）。當時移民者來自日本四國地區的德島縣吉野川沿岸，日本移民者為了懷念故鄉，遂把此地稱為「吉野」*Yusino*，也就是今日的吉安。國民政府將此地劃為慶豐，並稱此地為慶豐移民村。

在個案 6 裡 *Tevutevuan*（瑞和），是七腳川人抗日後首批移住的地方，以 *Tevutevuan* 為最多人，抵達當地後，日方將其新設之部落命名為「パロハイチカソワン」阿美語為 *Valohay Cikasuan*，中譯為新七腳川部落。七腳川人被日本人遷移到台東之後，七腳川人仍是以七腳川語言來命名，取代原地名 *Tevutevuan* 與 *Sikanu*，並設立新七腳川部落（林素珍，2005）。

今南華部落在阿美語稱之為 *Mavuwakay*，相傳於日據時代日人在此埋設自來水管，自南華山邊到稻香村。自日人離開台灣，因管理、修護不善，致使水管老舊破裂，南勢阿美族薄薄社之放牛的社人看此地，稱其名為 *Mavuwakay*，水不斷湧出之意。日本人稱此地為初英，最早七腳川人見此地鄰近許多畜牧場，便依此環境情況為該地特色，按其特色稱此地為 *Bukucio*（畜牧場之意）。現今很少七腳川後裔稱此地為 *Bukucio*。*Mavuwakay* 成為現今大部份七腳川後裔對南華部落的命名，但是這個命名是來自南勢阿美族薄薄社的社人，後來因為大家對此地的認同是 *Mavuwakay*，因為語言接觸的關係，族人們逐漸接受此命名。從上述中的研究發現，筆者從語言的角度，從言談分析中出現的言談現象，語言背景、語言的認同、語言環境，重現突顯七腳川部落的空間。

筆者整理七腳川事件結束後，七腳川人離開七腳川部落，到壽豐以南的地方生活，圖 11 為七腳川後裔的部落分佈圖，如下：

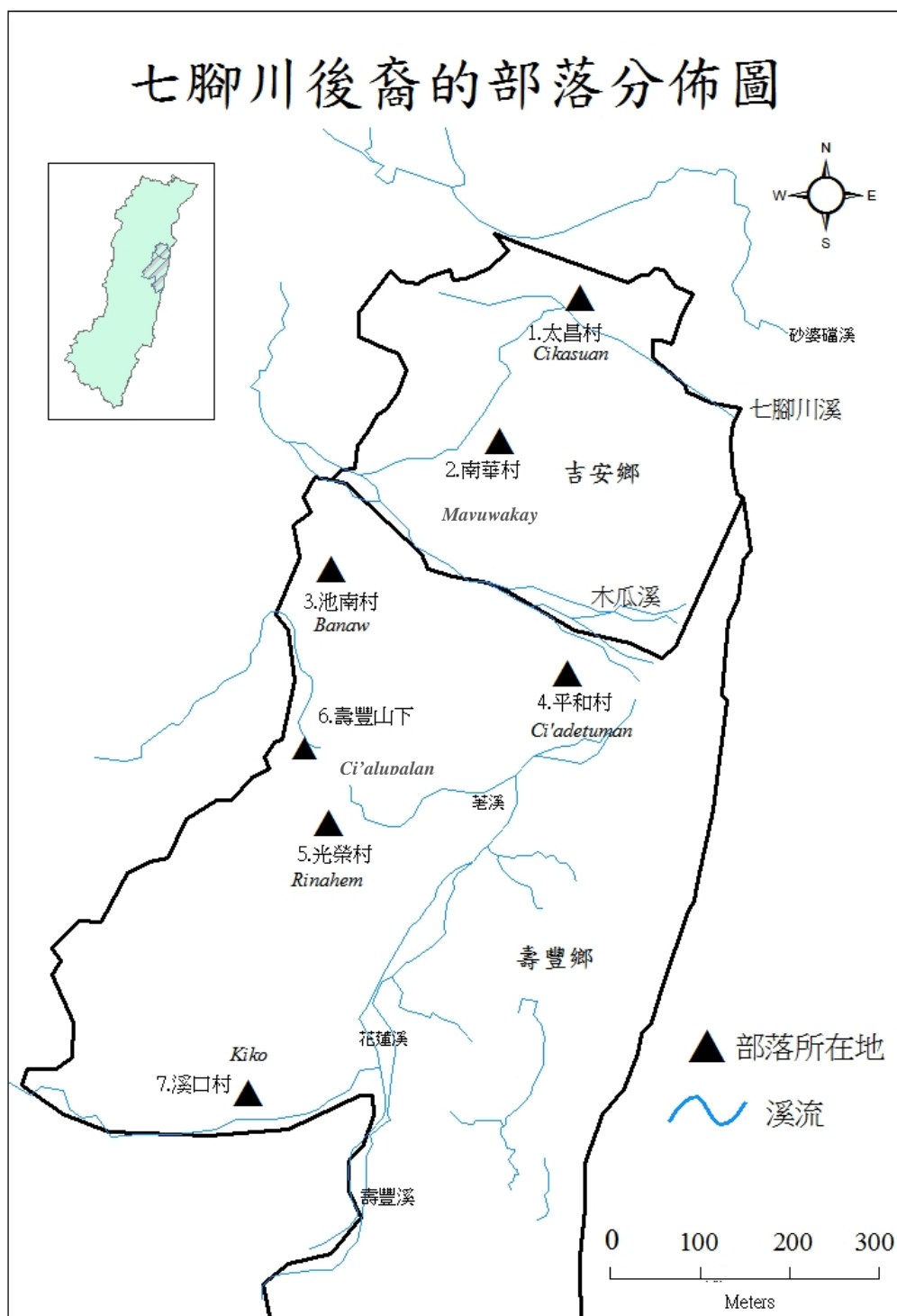


圖 11：七腳川後裔的部落分佈圖

資料來源：筆者自繪，2001。

七腳川後裔目前分佈於壽豐鄉、吉安鄉一帶，共有七個部落，分別是吉安鄉的太昌村、南華村；壽豐鄉的池南村、平和村、光榮村、壽豐山下、溪口村一帶。

上圖標示的屬七腳川普遍人口最多的地方，其它部落皆有少數的七腳川人。這七個部落也是筆者曾經去過，並且採訪相關七腳川命名的部落，各部落的命名如下。

1. *Cikasuan* 太昌部落（吉安鄉太昌村）

Cikasuan 原居於現今吉安鄉福興村以西之三軍公墓下方三麓。（林素珍，2005：18）*Cikasuan*，意為很多木柴的地方。根據七腳川部落耆老口述，現居的七腳川部落位於舊七腳川部落的北邊，日據時期，屬於吉野村（*Yusino*）的北園，又稱美雅麥（*Miyamay*）。七腳川事件後，七腳川人被迫離開原居地，遷移至壽豐以南一帶，七腳川部落成為軍營或移民村並無阿美族人居住，直至 1922 年開始阿美族人搬至太昌山下一帶定居，自成一個部落，位於現今吉安鄉太昌部落，後來稱為 *Cikasuan* 部落（*IL008*, 2010/03/30）。

2. *Mavuwakay* 南華部落（屬吉安鄉南華村）

南華部落，阿美語稱為 *Mavuwakay*。相傳於日據時代日人在此埋設自來水管，自南華山邊到稻香村。自從日本人離開台灣，因管理、修護不善，因而水管破裂，南勢阿美族薄薄社之放牛的社人看此地，因見水不斷冒出稱其名為 *Mavuwakay*，意為水不斷湧出。日本人稱此地為初英，七腳川人在未有 *Mavuwakay* 的命名之前，七腳川人稱此地為 *Bukucio*，意為畜牧場（*OF007*, 2010/03/25）。

3. *Banaw* 池南部落（屬壽豐鄉池南村）

池南部落的由來，位於鯉魚潭之南邊，也就是池的南邊，故稱為池南。阿美族稱 *Banaw*，意指池之意。池南至重光村共有四個支流，第一個支流在池南後方 *Simayawan*，第二條溪位於重光村下方的是 *Siluhay*，又稱白鮑溪，以及第三條溪也同樣靠近重光派出所為 *Lou*，意為立霧溪；第四個支流是 *Loki*，又稱荖溪，阿美族人稱它為很老的溪。相傳 *Loki* 是發生七腳川事件後，七腳川人最早遷移定居的地方，因颱風毀了該社，七腳川人四散分往鯉魚潭、壽豐、平和等地（*K002*, 2009/02/16）。

4. *Ci'adetuman* 平和部落（屬壽豐鄉平和村）

平和部落大多是從池南 *Loki* 社遷移至此。*Ci'adetuman* 是指可以製作草藥的一種草。因為七腳川人至此闢地墾殖時，佈滿了 *Adetuman*（草藥）的地景，因此命名為 *Ci'adetuman*（*L004*, 2009/03/02）。

5. *Rinahem* 光榮部落（屬壽豐鄉光榮村）

在廖守臣（2001）等人的著作提到這裡為 *Rinahem* 相傳是從泰雅族之里鬮

(*Linaw*)而來的，意思為叢林，這裡的泰雅族所指為正名後的太魯閣族。在 1979 年為避免有日人之「大東西共榮圈」，後來改稱光榮村。(許木柱、廖守臣、吳明義，2001) 光榮又名鯉魚尾，因地理位置在鯉魚山的南端，光復後為共榮。

6. *Ci'alupalan* 壽豐山下 (屬壽豐鄉壽山村)

Ci'alupalan 的意思是指盛產柿子的地方，位於壽豐火車站的東方位置。七腳川事件發生時，七腳川人曾逃亡至重光上方的 *Cimiyawan*，後來稱為 *Miyawan*，七腳川事件結束後歸順後到池南 *Loki* 定居，但三次颱風的侵襲，天然的災害使七腳川後裔再次遷移到 *Ci'alupalan*。(許木柱、廖守臣、吳明義，2001：75)。

7. *Kiko* 溪口 (屬壽豐鄉溪口村)

Kiko 位於壽豐溪口，溪口村目前有 78 戶是七腳川人，是從樹湖村的大樹腳 *Taokak* 遷移到溪口，多數與木瓜群 *Makuway* 通婚。現今仍有不少的木瓜群已經阿美化，當地的阿美族稱他們為 *Mukuy* 或 *Fakuway* (許木柱、廖守臣、吳明義，2001：76)。

從地名來看，我們可以看到七腳川的地名，原來只有在奇萊平原出現，因為七腳川事件，地名也跟著往南遷。這樣的地名，也重新改變七腳川人，面對不同的空間，而命名新的空間，也給予七腳川人對此空間新的想像個命名其實就表達族人對這個空間領域的想像。

第四章 結論

本研究以七腳川部落命名為研究主軸，透過自由訪談的方式，討論七腳川部落與鄰近部落的地名，並且以言談分析的形式，透過受訪者的經驗、歷史記憶，敘述受訪者對七腳川部落的地名，受訪者指涉地方時所使用的命名語言，標記為重要的資訊與主要分析的要點，而後解析地名的歷史脈絡與命名的由來。

阿美族是台灣原住民族人口數最多的一族，因地理分佈與遷徙產生不同的地域群或方言，七腳川部落則為阿美族南勢阿美的方言群之一，但因七腳川事件的關係，七腳川的方言、祭儀、文化沒落，唯一存留的是七腳川事件的歷史與照片為證。本研究透過訪談，了解到七腳川部落與鄰近部落的地方命名，尤其是討論 *Nawakesan* 此空間也被賦予不同語言的命名，表現多元地方命名的風貌。

Cikasuan／七腳川，意為盛產薪材的地方，是過去阿美族七腳川人依照空間的地貌所命名。族人賦予空間意義，使 *Cikasuan* 成為地方的標誌，此標誌除了象徵過去的地景外，也連結現代七腳川人對過去的歷史記憶、文化、部落認同的標誌。相關七腳川事件的研討會、照片展、原舞者《風起雲湧》百週年紀念等活動，不論是學術界討論有關七腳川相關事件的互相交流，和七腳川事件場景的再現，使人們對七腳川事件產生共同的了解和情感；七腳川人後裔親屬關係與七腳川部落地域群體的連結，這些都維持七腳川 *Cikasuan* 的認知和情感，也說明了七腳川認同的維繫。除了仰賴和他群的對立關係所產生的明顯區隔以自我界定之外，還必須依靠七腳川後裔內部的各種關係的交互作用，才能進一步維繫相關七腳川部落的地方認同。這些都成為主要被選取七腳川部落的文化要素，因為認同，指涉個人在成長過程中，長期所學習而具有深刻的特殊價值意識與感情，和個人所屬社會的歷史記憶、集體意識產生共識，使彼此共同維護七腳川的歷史與記憶。因此 *Cikasuan*／七腳川的符號也成為重要認同的文化要素，縱使過去七腳川部落曾經被執政者命名為美雅麥、移民村、慶豐等命名，從言談裡七腳川的後裔仍堅持恢復傳統命名。

地名是成為一個地方的自然生態或歷史文化之表徵（廖秋娥，2005）。地名代表著七腳川過去的文化象徵與地域性的認同，像是七腳川事件、七腳川部落的社會制度與文化等，*Cikasuan* 一詞成為象徵性符號的認同。在過去執政者的統治下，原住民族被迫接受一個與自己未曾關聯過的新地名、新族名、新人名、乃至新語言（廖秋娥，2005：1）。執政者的語言取代原住民族的語言，剝奪原住民族使用母語的權利，自清代、日據時代、國民政府時代，使用日文片假名的諧音或漢字取代原住民族的地名、部落名或是人名等，充份地表現當代的政治意與道德教化等名目來命名。

原住民族正名運動興起，提倡恢復傳統姓名、恢復部落山川傳統名稱，原住民族將生活領域相關的地名，具有歷史意義、文化，以及表徵原住民傳統領域的權力（空間認同）重新自我界定。地名之意義更為深刻，要之地名是領域主權之主標，地名是生態哲學，是生活空間與社會組織之鎖鍊，是人與地之對話形式，地名是空間和社會結構，所以地名是人的名字，還我姓名，也即，還我地名。（汪明輝，1997：17）地名代表空間與社會的結構，可以看出一個族群命名的文化與觀看世界的方式。本研究透過訪談得到受訪者對七腳川部落的命名，大多數的命名皆被執政者的命名所影響，使用日語或河洛語的命名，也就是說隨著社會變遷、歷史發展，使認同隨著時間產生變化，也就是認同是一種動態的過程。像是個案 1 的訪談，討論有關七腳川地名 *Nawakesan*，此空間裡因為歷史、文化、權力關係，從受訪者的言談裡出現多種語言的命名，不論是語言的接觸或是政治因素，皆都影響受訪者對地方的認同，也就是產生多種的認同，因此出現不同語言的地名，在過去符號會隨著權力關係而有所改變，現在則是利於溝通使用不同的地方命名。

地方有了人們認同的價值時，地方就有別於空間，此認同價值可以是命名的過程而將空間形成地方，因為命名呈現人們對地方的認同，像是 *Cikasuan*，意為木柴興盛之地；*Ci' alupalan*，意為盛產柿子的地方等，上述以地景對空間命名，成為後來族人對地方的認同，使符號成為另一種認識世界的方式。也就是說，透過符號的使用，讓客觀空間形成主觀的地方，而符號的形成是經由社會約定俗成後而成立，使符號／地名影響後來的地方認同。

這篇論文可能的貢獻是從田野訪談中發掘有關七腳川部落的命名，除了七腳川傳統命名外，受訪者使用多種命名的語言，反映了不同族群、歷史的地名使用，呈現多元語言的地方命名。筆者在探討空間、命名與地方認同的同時，也從受訪者的言談，了解到受訪者對地方、空間的歷史記憶，「『集體記憶的所在』，透過連結一群人與過往記憶建構創造認同的場址」（Cresswell, 2006：101）保留過去祖先曾停留過的地方和所使用的命名語言，建構現代七腳川後裔過往的歷史記憶的地方認同。七腳川事件，為祖先受難經驗，視為共祖所留下來的文化，因著事件的發生區隔我群和他群的依據，以及成為七腳川後裔我群認同的象徵，使七腳川 *Cikasuan* 成為重要的認同符號。

阿美族為七腳川人的集體認同，有共同的先祖、語言與文化，成為北部（南勢）阿美的一群；七腳川事件的發生，成為七腳川後裔不可抹滅的歷史記憶，使七腳川成為辨別我群與他群認同的重要象徵；七腳川事件的發生，七腳川人離散到其它的部落。雖然七腳川人不再活躍於歷史上原來的舞台，但因著七腳人秉持著族社的傳統繼續堅持在他們的土地上，讓七腳川社的歷史綿延長存（林素珍，2005：188）。空間的改變也形成後來七腳川人的新部落的認同，如上述所提到七腳川後裔的部落，七腳川後裔因著空間環境的改變，七腳川後裔對部落的認同，

逐漸發展屬部落特有的經驗與記憶。在訪談的過程中，有受訪者不太清楚過去七腳川部落的文化或地方命名，而是以生活在現居部落的歷史、文化、命名為主，七腳川的認同因而產生不一樣的認同。也就是沈俊祥（2007）、趙聰義（2008）所提到的階序性認同，一為對共同的文化的族群認同；二為七腳川事件歷史記憶的地域性認同—七腳川社 *Cikasuan*；三為七腳川事件後，七腳川人遷移到新的地方，所產生的部落認同，使形成階序性的認同。*Cikasuan* 一詞成為七腳川後裔連接祖居地的認同橋樑，成為我群固有的認同和內在力量的凝聚；也因著空間的改變，形成「新的部落主義」（林素珍，2005）與新的認同。筆者使用 GIS（地理資訊系統）繪製部落地圖，重新建構七腳川舊部落的命名，筆者提供部份的七腳川部落的屬性資料，希望未來有研究者能夠結合 GPS（全球定位系統）將完整的七腳川部落地圖繪製完成，再未來成為七腳川後裔在應證歷史或傳述文化時，有更多的依據。

參考文獻

- Anderson, June. 2004. The Ties That Bind? Self- And Place-identity In Environmental Direct Action. *Place and Environment*. 7 (1-2) 45-57.
- Chung, Haesook Han. 2006. Code Switching As a Communicative Strategy: A case Study of Korea-English Bilinguals. *Bilingual Research Journal*, 30:293-307
- Crang, Mike 著。王志弘、余佳玲、方淑惠譯。2003。《文化地理學》。台北：巨流圖書公司。
- Cresswell, Tim 著。徐苔玲、王志弘譯。2006。《地方：記憶、想像與認同》。台北：群學。
- Dijk, Teun A. Van 著。曾慶香譯。2003。《作為話語的新聞》。北京：華夏。
- Gee, James Paul. 著 楊信彰導讀。2000。《言談分析入門：理論與方法》。北京：外語教學與研究。
- Gumperz, John J. 2001. Interactional Sociolinguistics: A Personal Perspective. *The Handbook of Discourse Analysis*. Deborah Schiffrin, Deborah Tannen and Heidi E. Hamilton, Editors. Oxford: Blackwell. pp.215-228.
- Halliday M. A.K. & Hasan R. 著。張德祿譯。2001. *Cohesion in English*. 外語教學與研究。
- Halliday M. A.K. & Hasan, R. 1985. *Language Context and Text*. Victoria: Deakin University Press.
- Hoffman, Charlotte. 1991. *Introduction to Bilingualism*. New York: Longman.
- Lyons, John. 著。劉福增譯。1995。《語言學新論》。台北：國立編譯館。
- McClure, E. 1977. Aspects of Code-switching in the Discourse of Bilingual Mexican-American Children. In M. Saville-Troike (ed.), *Linguistics and Anthropology*. Washington, DC: George Town University Press, 93-115.
- McClure, Erick. 1977. Aspects of Code-switching in the Courses of Bilingual Mexican-American Children. *George Town University Round Table in Languages and Linguistics (28th)* pp.25-51, Washington, D.C.

- Myers, Greg 2006. "Where Are You From? : Identifying Place". *Sociolinguistics*. 10:3, 320-343.
- Myers-Scotton, Carol. 1995. *Social Motivations For Code-switching : Evidence from Africa*. Oxford:Clarendon Press.
- Proshansky, Harold. M. 1978. The City and Self identity. *Environment and Behavior*, 10:147-169.
- Saussure, de Ferdinand 著。高名凱譯。1999。《普通語言學教程》。商務印書館。
- Saussure, de Ferdinand 著。斐文譯。2001《普通語言學教程》。江蘇教育。
- Scollon, Ron and Scollon, Suzie Wong 著。呂奕欣譯。2005。《實體世界的語言》。台北：韋伯。
- Tuan, Yi-Fu 著。潘桂成譯。1998。《經驗透視中的空間和地方》。台北：國立編譯館。
- Wood, Denis 著。王志弘、李根芳、魏慶嘉、溫蓓章譯。1996。《地圖權力學》。台北：時報。
- 王學新。1998。《日據時期東台灣地區原住民史料彙編與研究》。總督府檔案專題翻譯（一）原住民系列之一。南投。省文獻會。
- 王鑫。1995。〈鄉土教學概說〉。《台灣自然生態與鄉土教學》。台北：國語日報台灣鄉土教育資源中心。
- 台灣總督府編。1919。《官營移民事業報告書》。台北市：台灣總督府。
- 田代安定。1900。《台東殖民地豫查報文》。台北：成文。1985年翻印本。
- 伍謙光。1992。《語義學導論》。湖南：湖南教育。
- 朱文一。1995。《空間·符號·城市：一種城市設計理論》。台北，淑馨。
- 何致中。2002。《地方與認同：宜蘭地區地方特質與認同政治的關聯》，國立台灣大學地理環境資源研究所博士論文。
- 吳芸蕙。2008。《記憶、書寫與再現—以認同為主軸《台灣真少年》圖畫書》。國立台東大學兒童文學研究所。
- 吳潛誠。〈閱讀花蓮—地誌書寫：楊牧與陳黎〉。原載更生日報《四方文學週刊》。

1997 年 11 月 9 日。網址 <http://dcc.ndhu.edu.tw/trans/chenli/wu.htm>。
(2010.12.12)。

吳贊誠。1966。〈台北後山番社頑抗預籌進剿摺〉。收錄於《吳光祿使閩奏稿選錄》。
台灣文獻叢刊第 231 種。台北：台灣銀行經濟研究室。

李亦園。1982。〈南勢阿美的部落組織〉。《台灣土著民族的社會與文化》。台北：
聯經，頁 139-178。

李政芳。2007。《從語用學分析台灣電視廣告語言語碼轉換現象》。國立新竹教育
大學台灣語言與語言教育研究所碩士論文。

汪明輝。1992。〈台灣原住民地名的意義--以鄒族 tfuya 與 tapaugu 兩社為例之探
討〉。《師大地理研究報告》。18：1-52。

沈俊祥。2007。《空間與認同—太魯閣人認同建構的歷程》。國立東華大學民族發
展研究所碩士論文。

沈葆楨。1959。《福建臺灣奏摺》。臺文叢 29 種。臺北：臺灣銀行經濟研究室。

林玉燈。2007。《社區居民參與社區營造與其社會資本關係之研究—以宜蘭蘇澳
鎮白米社區為例》。逢甲大學建築學系碩士論文。

林素珍、林春治、陳耀芳。2005。《原住民重大歷史事件—七腳川事件》。行政院
原住民委員會：國史館台灣文獻館。

林素珍。2008。〈七腳川事件與部落之遷移和處置〉。收入《七腳川事件一百週
年紀念研討會論文集》。花蓮：花蓮縣青少年公益組織協會。頁 61~99。

林福岳。2001。《族群認同下的社區傳播—以美濃反水庫運動論述為研究脈絡》。
國立政治大學新聞學系博士學位論文。

胡政桂。2003。《七腳川社 (Cikasuan) 的研究》。國立政治大學民族系碩士論文。

胡傳。1960。《台東州採訪冊》。台灣文獻叢刊第 81 種。台北：台灣銀行經濟研
究室。

倪炎元。2000。〈初探論述分析與傳播研究—兼論其在中文傳播研究上的前景〉。
《2000 傳播論文選集》。台北：中華傳播學會。

徐富美。2009。〈〈兒子的大玩偶〉中語篇的銜接與連貫〉。《台灣語文研究》。3：

- 翁秀琪。1998。〈批判語言學、在地權力觀和新聞文本分析：宋楚瑜辭官事件中李宋會的新聞分析〉。《新聞學研究》。57：91-126
- 康培德。1999。《殖民接觸與帝國邊陲：花蓮地區原住民十七至十九世紀的歷史變遷》。台北：稻鄉。
- 康培德。2003。《原住民部落重大歷史事件——加禮宛事件》。台北：原住民族委員會。
- 康培德。2005。《續修花蓮縣志，族群篇》。花蓮：花蓮縣政府。
- 張文良。2006。〈花蓮市原住民阿美族族—傳統部落地誌〉。《濤聲學報》。1：61-94。
- 畢恆達。2001。《空間就是權力》。台北：心靈工坊。
- 移川子之藏、馬淵東一。1935。《臺灣高砂族系統所屬の研究》。台北：台北帝國大學土俗・人類学研究室。
- 許木柱、廖守臣、吳明義。2001。《台灣原住民史—阿美族史篇》。南投市：省文獻會。
- 陳金田。1997。臺灣總督府警察本署編。《日據時期原住民行政志稿第一卷》（原名：理蕃誌稿）。南投：省文獻會。
- 陳俊男。2008。〈阿美族研究文獻回顧〉。台灣原住民研究論叢。頁 135-159。
- 陳威任。2009/2/22。〈7種族語已消失 原民語言瀕危〉。《台灣立報》。
<http://www.lhpao.com/?action-viewnews-itemid-5657>。(2011/05/22)。
- 陳毅峰、林蒔慧。2009。〈花蓮境內原住民語言分佈調查〉。發表於「台灣的語言方言分佈與族群遷徙工作坊」東部場。花蓮，東華大學：2009/3/23。
頁 13~27。
- 森丑之助。楊南郡譯。2000。《生蕃行腳》。台北：遠流。
- 黃宣衛。2008。《阿美族》。台北：三民。
- 黃國文。1987。《語篇分析概要》。湖南：湖南教育。
- 黃琇玫。2003。《地方文化活動與地方認同》。台南師範學院鄉土文化研究所碩士

論文。

- 楊敏芝。2001。《地方文化產業與地域活化互動模式研究—以埔里酒文化產業為例》。國立台北大學都市計劃研究所。
- 詹素娟。1998。《族群、歷史與地域—噶瑪蘭人的歷史變遷（從史前到1900年）》。台灣師範大學歷史研究所博士論文。
- 廖忠俊。2008。《台灣鄉鎮舊地名考釋》。台北：允晨。
- 廖秋娥。2005。〈戰後台灣地名的中國化與去中國化：以台東市的街道名為例〉。發表於《中華文化與台灣本土化研討會》。台北市立教育大學主辦。2005年10月15-16日。台北：台北市立教育大學。
- 趙聰義。2009。《拉庫拉庫河流域語言、權力、空間的命名—從 *panita* 到卓溪》。國立東華大學民族發展所碩士論文。
- 劉淑芳、楊淑晴。2003。〈網路專業成長進修環中學員互動行為與態度之研究〉。《師大學報：教育類》。48（2），頁169-190。
- 劉寧、宋曉忠。2006。〈詞彙銜接與語篇閱讀〉。《中美英語教學》。3（6）：21-24。
- 潘繼道。2002。〈晚清開山撫番下台灣後山奇萊平原地區原住民族群勢力消長之研究〉。《台灣風物》。52（4），頁39-94。
- 潘繼道。2008。〈日治初期「七腳川事件」前後奇萊地區的族群關係—以原住民族為中心的探討〉。收入《七腳川事件一百週年紀念研討會論文集》。花蓮：花蓮縣青少年公益組織協會。頁38-60。
- 潘繼道。2008。《國家、區域與族群：台灣後山奇萊地區原住民族群的歷史變遷（1874-1945）》。東臺灣研究叢刊之8。台東：東臺灣研究會。
- 蔡文川。2009。《地方感：環境空間的經驗、記憶和想像》。高雄：麗文文化。
- 蕭端甫。2008。《宜蘭縣中山休閒農業區地方認同之探討》。國立東華大學自然資源管理研究所碩士論文。
- 駱香林、苗允豐。1979。《花蓮縣志卷五—民族、宗教》。花蓮：花蓮縣文獻會。
- 駱香林。1957。《花蓮縣誌卷八官制，卷九戶口》。花蓮：花蓮縣文獻會。
- 藤井志津枝。2001。《臺灣原住民史·政策篇（三）》。南投：省文獻會。

附件 1：田野調查受訪者

- Bala · Futing*。訪談時間：2010/04/17。身份：撒奇萊雅族。年齡 82 歲。出生地：月眉。職業：農。現居地：壽豐鄉光榮村。訪談地：自家住宅。
- Kumod*。訪談時間：2009/02/16。身份：七腳川人。年齡 80 歲。出生地：壽豐鄉池南村。
- Dongi*。訪談時間：2009/02/16。身份：七腳川人。年齡 75 歲。出生地：壽豐鄉池南村。
- Icih · Lo'oh*。訪談時間：2010/03/30。身份：七腳川人。年齡 49 歲。出生地：吉安鄉太昌村。職業：亞洲水泥員工。現居地：吉安鄉太昌村。訪談地：自家住宅。
- Lo'oh*。訪談時間：2009/03/02。身份：七腳川人。年約 82 歲。出生地：吉安鄉太昌部落。職業：務農。現居地：壽豐鄉平和村。
- Lo'oh · Humayu*。訪談時間：2010/09/24。身份：七腳川人。年約 77 歲。出生地：*Nawakesan*。職業：務農。現居地：吉安鄉太昌村。訪談地：頭目之家。
- Lo'oh · Kacaw*。訪談時間：2010/09/24。身份：七腳川人。年齡 76 歲，出生地：吉安鄉太昌村。職業：前任村長。現居地：吉安鄉太昌村。訪談地：頭目之家。
- O'ol · Kacaw*。訪談時間：2010/09/24。身份：撒奇萊雅人。年約 68 歲。職業：家管。現居地：吉安鄉太昌村。訪談地：頭目之家。
- Osing · Futing*。訪談時間：2010/3/25。身份：七腳川人。年齡 65 歲。出生地：壽豐鄉平和村。職業：農夫。現居地：吉安鄉南華村。訪談地：南華農舍。
- Siku*。訪談時間：2010/09/24。身份：七腳川人。年約 66 歲。出生地：吉安鄉太昌村。職業：家管。現居地：吉安鄉太昌村。訪談地：頭目之家。
- Bulaw*。訪談時間：2009/04/28。身份：撒奇萊雅人。年約 82 歲。出生地：花蓮市國福里。職業：商人。現居地壽豐鄉壽豐村。