

# 台灣原住民太魯閣族族群意識變遷之研究

## 第一章 緒論

### 第一節 研究動機與目的

#### 壹、研究動機

隨著全球化趨勢，世界各國對原住民議題的關注與日俱增，這股思潮趨動國家體制基於族群平等原則，訂定更符合原住民需求的政策，並促使學術界重新思考族群關係的定位，連帶使原住民社會與非原住民社會之間的互動模式產生變化。2007年9月13日是全球原住民族發展史上極為重要的一天，國際社會經過二十多年的醞釀，經聯合國第61屆大會與會的會員國以143票贊成、4票反對、11票棄權的絕對多數通過《聯合國原住民族權利宣言》<sup>1</sup> (United Nations Declaration on the Rights of Indigenous Peoples)，宣言全文包括二十段前言及四十六條宣言，牽涉全球三億七千萬原住民族的文化、教育、語言、醫療、參與、就業、社福、發展、自決、土地及自然資源等權利。其中第二條明白揭示「原住民族和個人享有自由，與其他所有民族和個人完全平等，有權在行使其權利時不受任何形式的歧視，特別是不受基於其原住民出身或身分的歧視」，此一宣言象徵全世界對原住民族的尊嚴與地位已有進一步落實的共識，更提醒台灣社會應該為了族群關係的長遠發展，必須對宣言中揭示的自由平等精神，不分族群一體適用。近年來，如何讓少數族群不被歧視而能獲得平等地位，一直是心存高度人文關懷的有志之士追求的目標。在我們尋求凝聚國族認同、建立國家定位共識以及建構政治

<sup>1</sup> 參見〈附錄一〉「聯合國原住民族權利宣言」中譯全文。

制度的同時，如何調和族群間的衝突摩擦、建立和諧共存的關係，是鞏固台灣民主非常具體的實踐。從政治發展的角度，族群衝突威脅社會穩定成長，影響政府施政的正當與穩定性；從經濟發展著眼，國家內部任何涉及族群關係衝突的意識形態之爭，必然產生負面影響，例如台灣這幾年就飽受省籍情結之苦；從國際外交方面觀察，台灣若對內部原住民的尊重與照顧都付之闕如，又如何能做到國際間的平等互惠；從國家整體國力上考量，內部分亂的族群關係所導致政治、經濟、外交的困境，正是整體國力分裂瓦解的根源。

因此，族群關係的良窳對國家長遠發展有深刻的影響，本文以「泰雅族」、「賽德克族」、「太魯閣族」之間族群認同分合的爭議為本，投射出台灣社會在國族認同上無所適從的縮影，國家定位從「一個中國」、「一個中國各自表述」、「特殊國與國關係」到「一邊一國」，國民的認同概念從「炎黃子孫」、「統獨對抗」、「新台灣人」到「不統不獨」，兩者之間同樣存在「不確定的名稱」、「不確定的內涵」、「不確定的將來」的共通性。本文擺脫複雜難解的國家認同爭議，也避開「原、漢」、「閩、客」、「本省、外省」的二元對立，將重點放置在以「泰雅族」、「太魯閣族」、「賽德克族」認同意識變遷的主軸上。時至今日，即使太魯閣族、賽德克族已分別在 2004、2008 年成為國家體制認定的第十二及十四個台灣原住民族，但在文化及親緣上「同」與「異」的辯論，不會因此而偃旗息鼓，日後勢必仍要面對，如何調合差異、化解衝突、彼此尊重，應該要從瞭解族群意識變遷的脈絡上，探究形成的背景與原因，對同在台灣島上生存的原住民族群，多一份理解和諒解，進而相互尊重及包容。

花蓮縣是族群多元的行政區域，在 4,628 平方公里的土地上，分布阿美族、布農族、泰雅族、噶瑪蘭族、太魯閣族、撒奇萊雅族等原住民族<sup>2</sup>，以及從台灣南部輾轉遷移尚在尋求承認的西拉雅平埔族<sup>3</sup>，還有清末入墾的閩、客

<sup>2</sup> 阿美族、布農族、泰雅族均為列名「九族分類法」中的族群；噶瑪蘭族在 2002 年 12 月 25 日，經由官方正式承認為台灣第十一個原住民族；隨後 2004 年 1 月 14 日太魯閣族自泰雅族中獨立成為第十二族；2007 年 1 月 17 日撒奇萊雅族脫離阿美族，是為台灣第十三個原住民族。

<sup>3</sup> 約在 1836 年，台灣西南部的西拉雅族，因生活領域被壓迫，繞過恆春到達今日的富里鄉發展，目前尚未被承認為原住民族。

籍漢人，戰後隨國民政府來台落地生根的外省族群，造就了花蓮地區繽紛多元的族群文化。在地理位置上，花蓮東臨太平洋，西倚南投縣，西南局部和高雄縣接壤，南接台東縣，北鄰宜蘭縣，西北一隅與台中縣相接，因為山川海洋阻隔，孕育出與鄰接區域截然不同的獨特性；在歷史發展上，台灣歷經荷蘭（1624~1662）、西班牙（1626~1642）、明鄭（1662~1683）、滿清（1683~1945）、日本（1895~1945），乃至於國民政府時期（1945以後），藉由地理位置的不易到達特性，花蓮地區始終是處於國家體制的邊陲地位。

太魯閣人三百年前的東遷行動，將生存場域拓展到花蓮山區，隨著時間的流逝，語言、文化及風俗習慣衍生出獨特的型態，共有的歷史集體記憶凝聚成族群意識，在各個層面的族群精英各自懷抱不同理念或政治企圖的催化下，原有從日據時代以來學術上分類歸屬的泰雅族界線逐漸模糊。尤其是信仰改宗之後的變化，影響的程度尤為甚之。1960年台灣基督教長老教會在花蓮成立「太魯閣中會」，中會的地位在「台灣基督教長老教會總會」之下，設置的規則是以族別為單位成立（馬騰嶽，2003：170），易言之，當時太魯閣中會即視「太魯閣人」的族群為一民族單位；謝約道（1976）的調查結果便稱「花蓮地區的泰雅族都自稱是太魯閣族」，雖與當時實際狀況略有出入，但經過二十年的鼓吹、醞釀與演變，太魯閣人的族群意識已由鬆散漸趨凝聚，確有其特殊的時空背景與歷史因素；行政院原住民族委員會（以下簡稱原民會）為使族群認定有齊一的標準，在2001年委託國立政治大學民族學系編纂「原住民的民族認定」，運用問卷調查客觀與科學的特性，針對花蓮縣秀林、萬榮、卓溪等三個鄉原被劃歸「泰雅族」的太魯閣人實施量測，結論是八成不認同「泰雅族」的族稱，並同意單獨成立太魯閣族。但在正名成功以後，依原民會96年11月公布的全國各鄉鎮市區原住民族群人口數統計表，以上三鄉登記為太魯閣族有1萬5,705人，登記為泰雅族有1,324人，尚未登記族別的有2,948人（如表1-1），依統計看來，三鄉當中太魯閣族與泰雅族的人口比率分別為60.14%、5.07%，尚未登記族別的2,948人佔11.29%，因

為區域內的其他原住民族沒有族群認同的問題，推論登記為泰雅族的 1,324 人及未登記族別的 2,948 人，應以 Tuda 及 Tgdaya 群的族人居多。至於這 4,274 人為何不願以太魯閣為其族稱，留待第五章「太魯閣族認同意識問題分析」將有更多的討論。

筆者基於出生在花蓮地區多元族群的環境，及成長過程中與泰雅族及太魯閣族互動密切的背景，雖然非原住民的身分恐有文化隔閡之慮，但是生於斯、長於斯的情感，支持著探究的意願將此地的人文、地理及族群關係做更深入的瞭解，故以探討太魯閣族族群意識變遷的脈絡為起點，解析正名運動對族群關係後續發展的影響？及未來族群發展的方向與目標？這是關心太魯閣族前途的族人與筆者最想知道的答案，也是促成本研究重要的趨動力量。

表 1-1 花蓮縣山地鄉原住民族人口數統計表

地區別	性別	族														
		合計	阿美族	泰雅族	排灣族	布農族	魯凱族	卑南族	鄒族	賽夏族	雅美族	邵族	噶瑪蘭族	太魯閣族	其他	尚未申報
秀林鄉	小計	13,081	318	353	33	40	0	5	0	3	0	0	2	11,045	4	1,278
	男	6,759	140	138	15	10	0	2	0	1	0	0	0	5,709	2	742
	女	6,322	178	215	18	30	0	3	0	2	0	0	2	5,336	2	536
萬榮鄉	小計	6,807	93	315	20	1,349	4	3	1	2	0	0	0	4,173	2	845
	男	3,663	39	154	7	740	0	2	0	0	0	0	0	2,208	1	512
	女	3,144	54	161	13	609	4	1	1	2	0	0	0	1,965	1	333
卓溪鄉	小計	6,225	102	656	27	4,113	4	1	6	1	0	0	2	487	1	825
	男	3,465	31	353	14	2,246	2	0	1	1	0	0	2	274	0	541
	女	2,760	71	303	13	1,867	2	1	5	0	0	0	0	213	1	284
總計	合計	26,113	513	1,324	80	5,502	8	9	7	6	0	0	4	15,705	7	2,948
	男	13,887	210	645	36	2,996	2	4	1	2	0	0	2	8,191	3	1,795
	女	12,226	303	679	44	2,506	6	5	6	4	0	0	2	7,514	4	1,153

資料來源：引自原民會

[http://www.apc.gov.tw/chinese/docDetail/detail\\_TCA.jsp?docid=PA000000001471&linkRoot=4&linkParent=49&url=F0A111101](http://www.apc.gov.tw/chinese/docDetail/detail_TCA.jsp?docid=PA000000001471&linkRoot=4&linkParent=49&url=F0A111101)，2008/01/27。

## 貳、研究目的

太魯閣族正名成功之後，整個運動暫時告一段落，看似圓滿成功的結果在一個月之後發生重大轉折，就在 2004 年 1 月 14 日行政院長游錫堃宣布太魯閣族成為台灣第十二個原住民族<sup>4</sup>之後，以退休校長楊盛涂為召集人籌組的「Seejiq Tqdaya、Seejiq Tuda、Seejiq Truku 正名促進委員會」，

<sup>4</sup>2004 年 1 月 14 日花蓮縣地方報紙《更生日報》第五版刊登〈太魯閣族成為台灣原住民第十二大族〉，秀林鄉及萬榮鄉一百餘位太魯閣族人在兩位鄉長帶領下，到行政院聆聽游錫堃院長宣布。

匯集了不認同以太魯閣為族名的東、西部族人，在同年 2 月 14 日於秀林鄉秀林村的柏雲山莊召開籌備會，會中決議以東、西部族人協調達成共識後的族稱，再向行政院提出申請正名；於是，就在政治權力重整與延續族源歷史不同理念的前提考量下，Seejiq 族系的兩個團體塑造出同一民族逐漸走向兩個不同民族的分裂發展事實。

楊盛涂並非反對泰雅族分裂的第一位族裔菁英，已故學者廖守臣<sup>5</sup>對維持泰雅族的完整懷有高度使命感，不斷倡議一個泰雅族的民族認同與民族單位，生前極力反對任何主張分裂泰雅族的訴求，在其之後，廖守臣的主張仍被當地相同理念的知識份子接收與傳承，成為對抗「對抗太魯閣族正名運動」的重要論述基礎與力量來源之一。

此外，位於南投縣同屬東賽德克群的族人，亦因反對以「太魯閣」之名，做為東部族人追求族群正名的族稱<sup>6</sup>，在 2007 年 11 月 16、17 日，邀集族群研究學者專家、政府官員及關心正名議題的族人百餘人，聚集南投縣仁愛鄉，其目的主要有三點：

- 一、透過學者專家論述與賽德克族 Truku/Tuda/Tgdaya 三語系原音之對話，深入剖析「賽德克族」正名運動的意義與價值，並厚植「賽德克族」正名的理論基礎。
- 二、提供賽德克族祖居地與移居地族人交流機會，凝聚「賽德克族」族稱正名意識。

---

<sup>5</sup>廖守臣（馬紹·莫那 Masaw Mowna）1939 年生於現在的花蓮縣秀林鄉富世村，1961 年考上台大歷史系，成為秀林鄉第一位大學生，畢業後返鄉任教花蓮高中，1977 年當選秀林鄉長，1997 年受聘慈濟醫學院擔任講師，1998 年被推舉為秀林鄉可樂文化傳承協進會理事長，1999 年 9 月 9 日因病辭世；生前著有《泰雅族東賽德克群的部落遷徙與分佈--上、下》、《泰雅族的文化：部落遷徙與拓展》、《泰雅族的社會組織》、《阿美族歷史》等書；尤其是《泰雅族東賽德克群的部落與遷徙--上、下》，經過深入的田野調查，將泰雅族東賽德克群原始部落與目前部落的演變，做成完整紀錄，發表於中央研究院民族學研究所集刊第 45、46 期，是今人研究泰雅族東賽德克群必讀的經典之作；廖氏生前堅決反對「泰雅族民族分裂運動」，認為不能以方言造成的差異及宗教、政治上的因素，將族群做成切割以致分裂。

<sup>6</sup>沈揮勝、簡東源，〈「賽德克」拚正名 爭列第 14 族〉，《中國時報》，2004.11.17，版 A10；沈揮勝，〈族名被佔 Truku 部落好悶〉，《中國時報》，2004.11.17，版 A10；陳信仁，〈「還我族名」賽德克人連署正名〉、〈要求正名，還我族群主體性〉，《自由時報》，2004.11.17，版 A8。

三、分享現階段「賽德克族正名」運動進度與成果，及綜合各群代表意見，研議下一階段具體行動方案與策略<sup>7</sup>。

從本次研討會的目的不難看出，太魯閣族正名並未得到西部地區同屬賽德克亞族族裔的祝福，反對以太魯閣族為族稱的族人認為，「太魯閣」只是從南投縣移居東部地區的賽德克亞族的一群，不能代表東部地區另外 Tuda 及 Tgdaya 兩小群族人全體的意願，故不能以群之名做為族稱。但太魯閣族已先行經過行政程序完成正名，使西部賽德克亞族的族人頗有無力回天之感，於是繼續結合東部地區反對以「太魯閣」為族稱的 Tuda 及 Tgdaya 族人，轉以積極推動賽德克族正名，冀望以包容性更大的族稱將太魯閣族及東部地區 Tuda 及 Tgdaya 族人涵蓋在內。

在此狀況之下，「泛泰雅族」已不可避免的走向裂解的途徑，憑藉對照當代強調主體意識的政治氛圍，更鼓舞原住民族勇於追求自我認同。本研究之目的在探討透過國家力量與族群自省的動力，對原住民族群歷史發展的進程產生政治、經濟、文化等各種面相的改變。並且以一個非原住民的觀點，觀察太魯閣族內部兩種力量的拉扯，加上賽德克族正名的牽引，形塑當代泰雅-賽德克-太魯閣三者之間糾結的族群動態發展，以及太魯閣族正名運動過程，如何呈現屬於太魯閣人集體認同的本質與脈絡。

## 第二節 研究途徑與方法

在探討台灣原住民族資料當中，各類期刊、報紙、研討會論文、碩、博士論文，或因作者身分背景殊異，或因從人類學、民族學、社會學及心理學等等不同的角度切入，都有不同的詮釋。加上原住民本身沒有文字，許多資料必須藉由他的觀點，顯得缺乏主體性，因為過去詮釋台灣原住民歷史的權力掌握在非原住

<sup>7</sup> 引自南投縣仁愛鄉公所，2007：6。

民族裔，須藉由清朝史料、日本人類學者記載，以及國民政府時代的相關紀錄，直到七、八十年代本土意識逐漸抬頭，才逐漸有原住民觀點的資料產出，又因原住民史料來源不一，研究者的動機與背景差異懸殊，更顯龐雜與多元。

陳延輝（2000）認為，原住民自我認同運動的發展，是受到解嚴後國內、外學術界、各級政府和教育機構的重視等原因<sup>8</sup>。雖然發展的時間不長，目前國內針對原住民正名運動相關的研究與文獻越來越多，不同的研究者在特有的文化社會脈絡下，對認同有不同的經驗和詮釋，因此為了彙整繁雜的資料，使其能以有系統的方式呈現，成為更有價值的系統知識，又因族群認同意識的建構是非常主觀的經驗，難以運用計量的問卷調查方式呈現，故本文選擇採質性研究。

所謂質性研究是「研究者本人作為研究工具，在自然情境下採用多種資料搜集方法，對社會現象進行整體性探究，使用歸納法分析資料和形成理論，通過與研究對象互動，對其行為和意義建構獲得解釋性理解的一種活動」（陳向明，2002：15）。亦即「利用非數學的分析程序，藉各種方式，包括觀察、訪問來蒐集資料，並且利用例如文件、官書、書籍…，甚至人口普查這種為其他用途而蒐集的量化資料加以分析的程序」（Anselm Strauss & Juliet Corbin 著、徐宗國譯，1997：20）。經過這種程序產生的資料就是描述性的資料，是運用文字表達而非以數字呈現的數據資料。質性研究法已經與詮釋性的知識論緊密結合，而詮釋性的知識論則強調社會真實中動態的、建構的與不斷進化的本質（David Marsh & Gerry Stoker 著、陳義彥等譯，2007：242）。「質性研究」除了在社會科學發展史上有舉足輕重的貢獻之外，其本身已經過多次知識論（epistemology）上的演變，從單純的「現象探索和描繪」到「理論建構」，再演變至科學知識體系的省思和批判，並將研究納入實踐行動層次（胡幼慧，2005：7）。

研究方法的範圍相當廣泛，首先必須先將概念釐清，大致可以依序區分為四

---

<sup>8</sup> 陳延輝於2000年1月10日，在「第二屆海峽兩岸孫中山思想之研究與實踐學術研討會」中，曾針對當代平埔族自我認同，發表「從平埔族的漢化看台灣當前多元文化的發展-以平埔族自我認同為例」一文，深入探討平埔族原住民自我認同逐漸消失的原因，以及自我認同運動興起與未來的發展的相關議題。

個層面來討論<sup>9</sup>：

壹、方法論 (methodology)：屬於哲學的、形而上的知識論等，這部份是嚴格的方法論所談論的問題，也就是社會科學哲學、自然科學哲學、科學哲學所討論的問題。

貳、研究途徑 (approach)：研究途徑不似方法論般抽象，卻也沒有研究方法的具體，而是介於兩者之間，用來指出研究的原則性方向，也是用來選擇問題與相關資料的標準，不能和研究方法相提並論決定切入研究主題的觀察面相，幫助選擇適當的理論或方法進行研究。

參、研究方法 (method)：所指涉的是用來蒐集與處理資料的手段，選擇科學的、合適的執行工具，來獲致研究所需的資料，俾能探討出結論。

肆、研究技術 (research technique)：又稱為研究工具或研究技巧，研究者藉由採用技術、技巧或工具的不同，可以取得所需的資料。

由以上的概念說明，本研究採用的研究途徑與研究方法如下：

壹、研究途徑：

以歷史研究途徑為主。歷史研究注重特定的時空，是從個別事件的歷史因果去重建過去，其目的是描述事件發生的過程，並指出彼次前因後果的關係 (易君博，1984：165)，採歷史途徑的經驗性研究成果，因為有真實存在的事件佐證，可以提升解釋力，亦較可能修正既有的理論。除此之外，與歷史研究途徑同樣從時間觀點著手的尚有演化研究途徑 (evolution approach)，此途徑還可以細分為變遷研究途徑與發展研究途徑 (朱宏源編，2003：183)，從演化研究途徑來看，本研究可定位為變遷研究途徑。

此外，本研究也將運用紮根理論 (grounded theory)，做為從資料蒐集、分析檢證、內容陳述到理論回應整個流程的依據。紮根理論與一般質化方法有不同的偏重，就是在一個明確的「社會學需要建立理論」的目標下，認為質化研究或任何研究，應著重資料分析與建立理論 (胡幼慧編，2005：48)。

<sup>9</sup> 對於研究途徑與研究方法，在 (朱宏源編，2003：155~157、250) 有更深入的探討。

石之瑜曾提出呼籲「…政治學的本土化是要改造研究者，使研究者不能再假裝自己的生活軌跡與研究活動無關」(石之瑜，2001：171)。因此，本研究基於紮根理論的理念，對台灣本土的經驗性族群認同變遷實例，進行資料蒐集、分析檢證、內容陳述，以累積更多經驗性的研究成果為目標。

## 貳、研究方法：

### 一、文獻分析法 (documentary analysis research)：

文獻分析是一種「…以系統而客觀的界定、評鑑並綜括證明的方法，以確定過去事件的確實性和結論，其主要目的在於瞭解過去、洞察現在、預測將來」(葉至誠、葉立誠，1999：139)。是一種有系統、客觀之社會實務方面的一種有效方法，有著其他研究方法所沒有的優點，例如：節省大量經費，不必求取研究對象的合作，可以看出事件在時間序列上的長期發展，適宜進行描述性研究 (descriptive research)。因此在本研究中，運用先前研究者所努力蒐集的各種資料，如各類書籍、報紙、期刊、學術論文、雜誌等與研究主題相關的資料，再配合歷史研究法，來探討研究主題的真相。

關於研究台灣原住民族的學術研究單位及個人的發表成果，都是本研究中主要的蒐集對象，遠從清代史志、日據及國民政府時代學術著作、文書檔案，到現代中央研究院專刊、各大學人類學、民族學、政治學、歷史學及相關系所碩博士論文、報紙、雜誌或學術研討會發表論文，做客觀及有系統的整理、描述，目的在經由對內容的分析，來瞭解太魯閣人對族群認同的變遷過程。

### 二、歷史研究法 (historical research)：

藉由描述及研究過去太魯閣人來源、遷移、發展的歷史過程，是有系統而客觀的勘驗評鑑，並綜合證明的方法，以確定過去事件的確實性和結論。在研究太魯閣人認同問題的歷程中，由於每一階段的歷史社會情境，都有其發展的特殊背景與特點，利用歷史資料的蒐集，以及對其加以分析

研討，則可以追蹤到某些與研究主題有重大相關因素，進而一窺歷史演進的實況，有助於更深入的理解。所以若能掌握史實，利用歷史發展的脈絡，不但能充份瞭解當前的現象，更能準確的預測未來的動向。本研究藉此方法，探討太魯閣人族群認同發展脈絡中各階段的問題，並予以客觀的評析，期使整個認同過程變遷的真實樣貌，能清楚的呈現。

### 第三節 研究流程與架構

#### 壹、研究流程

本研究的流程是以研究動機為出發點，經過初步廣泛的瀏覽相關文獻資料之後，研究目的就隱然成形了，筆者再將閱讀文獻的心得反芻醞釀，確立最終研究目的，即是探討透過國家力量與族群自省的動力，對原住民族群歷史發展的進程造成政治、經濟、文化等各種面相的改變，並且觀察當代泰雅-賽德克-太魯閣三者之間糾結的族群動態發展過程，如何呈現出屬於太魯閣人集體認同的本質與脈絡。

在確認研究目的之後，將研究範圍加以規範，避免漫無邊際的空談，並以歷史研究途徑與文獻分析等研究方法，區辨認同變遷的階段與認同內、外在因素的分析，並描述與解釋認同變遷的經過，從太魯閣人認同變遷的經驗研究中，整理出相關的概念，與認同理論模型進行對話，經對話後的理論產生不同論點，再回饋到太魯閣認同過程的實際情境尋找對應的論證，反復進入下一個研究流程，俾以獲致更為公正客觀的的結論與具體的建議（如圖 1-1）。

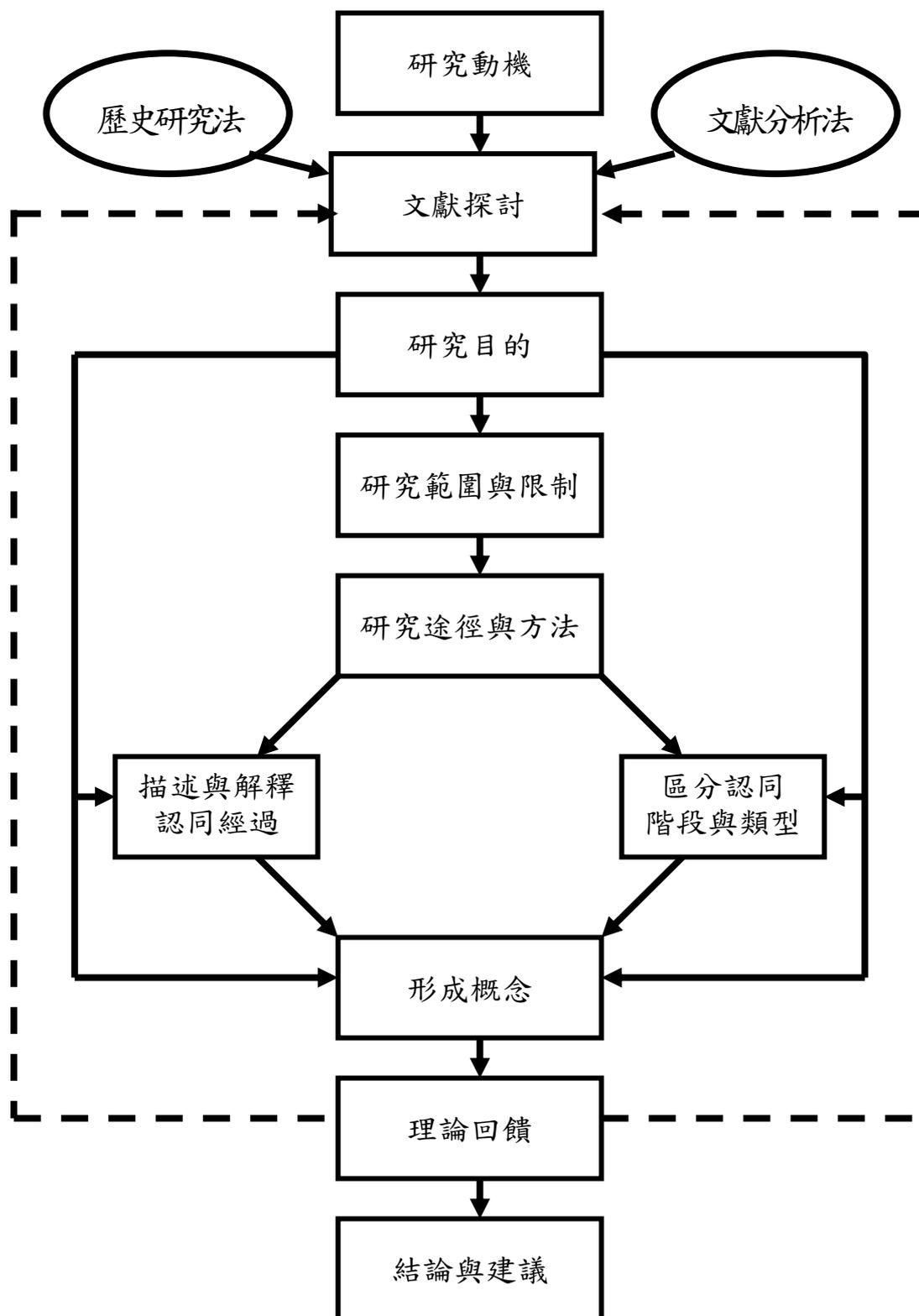


圖 1-1 研究流程圖

資料來源：本研究

## 貳、研究架構：

本研究先從深入探討台灣原住民的起源與分類的基礎概念開始，進而區辨泰雅族之亞族、群的區分、太魯閣人族群意識的形塑與建構，並在國家體制承認太魯閣族為台灣第十二個原住民族之後，直接刺激西賽德克亞族爭取以賽德克族正名。本研究重點圍繞在太魯閣族族群認同的變遷脈絡之中。在章節安排上，第一章「緒論」交待筆者研究的動機與目的，並將相關的研究方法與途徑、研究流程與架構、研究範圍與限制做一說明。第二章「族群認同意涵、理論回顧與相關文獻探討」，分別闡釋族群、認同的意涵，並將族群認同的理論模型詳加介紹，最後彙整近代有關太魯閣族研究文獻說明其要義，同時也將閱讀本文應先瞭解的重要名詞予以界定。第三章「原住民族起源與分類探討」，先探討南島語族的起源，以及對日本殖民政權以來的原住民族的分類法逐一審視，再推進到泰雅族的起源與分類，以及太魯閣族內部三小群的組成，整理出太魯閣族與泰雅族及原住民族之間的相關位置。第四章「太魯閣族族群意識變遷之脈絡」，著重在太魯閣族族群意識變遷各個時期的劃分，及形塑太魯閣族意識的重要因素，並蒐整 1996 年以來近十年間國內大專院校有關太魯閣人研究的論文，從中描繪出太魯閣族意識變遷的脈絡。第五章「太魯閣族認同意識問題分析」，則從太魯閣族正名運動過程中所遭遇的內、外在問題，如菁英主宰、政治介入、過於偏重主觀認同及族群認同理論位置不明確等問題一一剖析，希望能為往後新民族認定提供解決之道。第六章「結論」，歸納研究發現並提出研究建議，除呈現本研究之成果，也對本研究有未達之處或未來可能研究的問題、方向提出建議。以上述內容為基礎，本文之架構如圖 1-2。

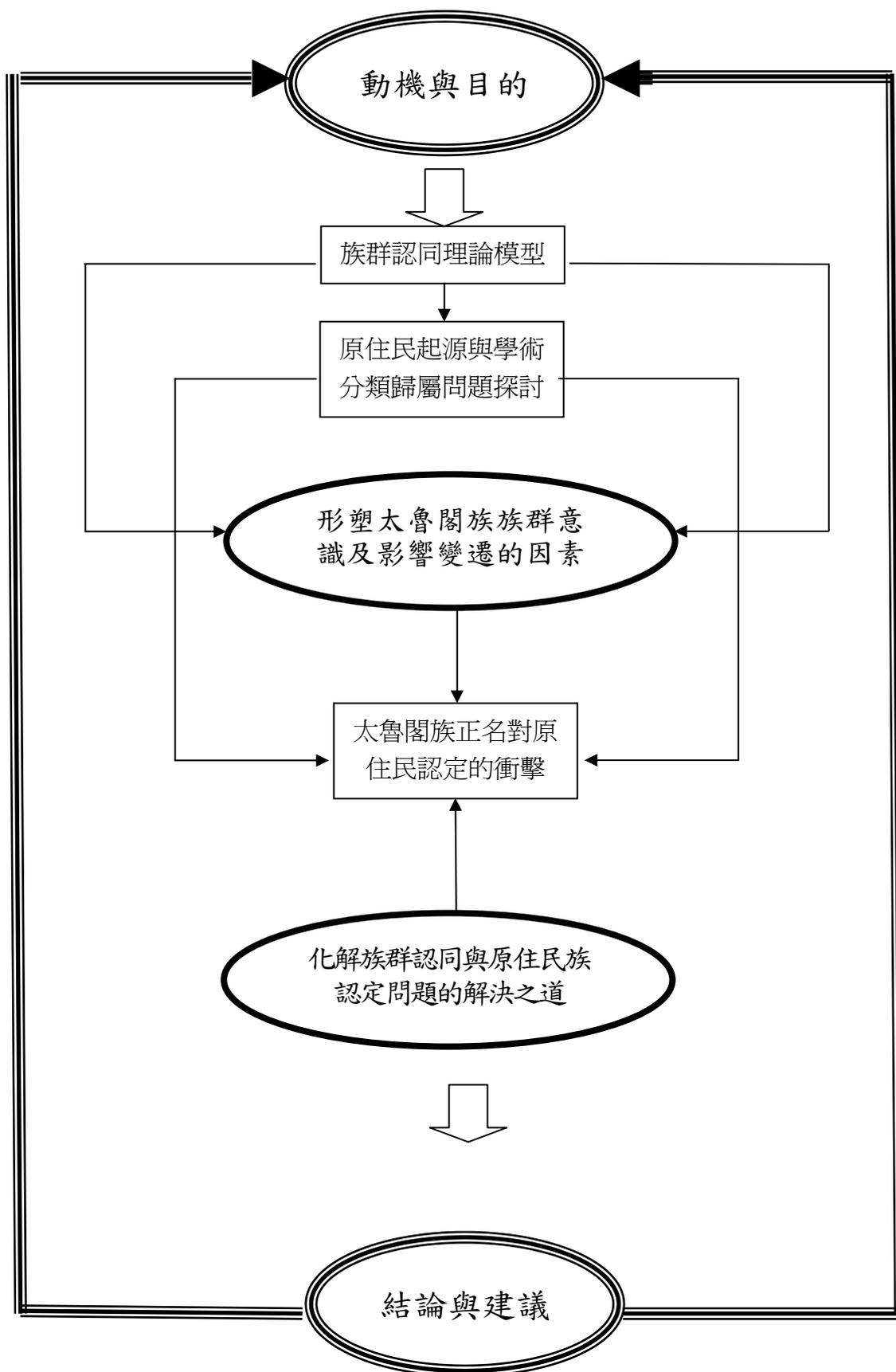


圖 1-2 研究架構圖

資料來源：本研究

## 第四節 研究範圍與限制

### 壹、研究範圍：

由於泛泰雅族群分布區域甚廣，從南投縣向北延伸到台北縣、宜蘭縣，再向東擴展到花蓮縣，涵蓋台灣中部以北的區域<sup>10</sup>（瓦歷斯·諾幹，2002：1），為了讓問題能更有條理的表述，本研究將研究範圍先予界定。

一、行政區域：太魯閣族正名運動的主要場域，是以原族別登記泰雅族原住民的花蓮縣秀林鄉、萬榮鄉、卓溪鄉等三個山地鄉。

二、研究對象：以居住在上述三個山地原住民鄉的太魯閣族，以及目前仍登記為泰雅族的 Truku/Tuda/Tgdaya 三群。

三、研究問題：從政治、經濟、文化、宗教等因素，探討對太魯閣族意識形塑的互動關係。

四、研究時間：若能有更充實的資料佐證，在文獻回顧方面是沒有時間限制；在問題的探討上則著重在從太魯閣族意識產生，直到現階段為止。

### 貳、研究限制：

本研究的限制主要在於研究方法、研究對象、研究者本身及文化核心的體認：

一、研究方法的限制：透過質性研究的結果，雖具提供案例的參考價值，卻不足以做廣泛的推論；且本研究係採文獻分析、歷史研究等資料蒐集的方法，無法面面俱到，因此對研究發現及結果的推論必須更加謹慎。

二、研究對象的限制：因為研究的對象係花蓮縣林鄉、萬榮鄉、卓溪鄉三

---

<sup>10</sup> 泰雅族主要分布在台灣八個縣的十二個鄉，分別是台北縣烏來鄉；桃園縣復興鄉；新竹縣尖石、五峰鄉；苗栗泰安鄉；台中縣和平鄉；南投仁愛鄉；宜蘭縣仁愛、大同鄉；花蓮縣秀林、萬榮、卓溪鄉。

個山地原住民鄉，對同源的西部賽德克人著墨甚少，將儘量以豐富的文獻資料來補強。

三、研究者本身的限制：基於筆者非原住民的身分，在成長背景產生的價值觀與文化差異，有時很難深刻體驗研究對象族群文化內涵，必須多方請教族裔的友人。

四、資料蒐集的限制：筆者在閱讀資料時發現，各類文獻因涉及研究者的主觀價值標準，在資料詮釋上難免偏見。所以關於被研究對象的資料蒐集必須更廣泛、更齊全，以免因偏頗的資料產生誤解。

## 第二章 族群認同意涵、理論回顧與太魯閣族研究文獻探討

### 第一節 族群認同意涵

「族群」(ethnic groups) 英文中出現的時間相當短，過去較常被用來描述類似現象的名詞是種族 (race) 或民族 (nation) (張茂桂，1999：239-279)，約在 1950-1960 年代左右，才在英文世界開始普遍使用，而為韋式大辭典所蒐錄 (王甫昌，2003：9)。台灣到了 1980 年代末期開始運用，最初是由人類學者與社會學者，將英文的「ethnic groups」這個名詞翻譯成「族群」<sup>11</sup>，然後拿來描述及解釋一些相關現象，在 1990 年以後，「族群」逐漸成為一般人常用的詞彙，這也意味著台灣某些現象可以用族群問題或是族群爭議的概念來解釋 (王甫昌，2003：3)。自解嚴以來，台灣社會因為黨禁、報禁的開放，各種思潮相互激盪，以往被視為禁忌的議題，都攤在陽光下供人檢驗與評論，尤其是族群的話題，從本省、外省的區分，到原住民與漢民族的對立，甚至發展到原住民族內部所謂的正名、復名或獨立等運動，都和族群議題緊緊糾纏。台灣社會處於自由多元且活潑的環境，許多問題無可避免伴隨著族群的議題，顯示出「族群」這個名詞在台灣社會並未以嚴謹的態度被運用。

國內學界對族群分類的概念大致分為兩部份。第一部份是政治學領域的學者，通常將台灣的族群劃分為「原/漢-二元」或「原住民/外省人/閩南人/客家人-四區分」；第二部份是研究民族學、人類學及社會學的學者，重點較偏重在少數族群的研究，特別是原住民族方面 (張錦裕，2001：14)。

<sup>11</sup> 謝世忠在 1989 年《中國族群現象研究策略研析：以「漆泐」為例的探討》，將「ethnic group」譯為「族裔群體」，簡稱為「族群」；另 1996 年《神化解析與國家文化-中國少數民族神話詮釋的社會主義意識形態》，他以「族裔群體」稱呼「ethnic group」。改回原來的中譯，是因為「族群」一詞，已被社會大眾廣泛而又未明確定義下所使用。

國外學者 Schermerhorn 和 De Vos 對「族群」的見解是：

「族群 (ethnic groups) 是一個大社會中的次團體，存在於大社會的集體，成員擁有或為真實或為假設的共同祖先，有共同的歷史記憶，以及擁有定義自我的特別文化表徵。這些文化表徵的要素，舉例說，有親屬模式、直接交往（表現在地域主義或區域派系）、宗教信仰、語言或方言、部族、國籍、生理特徵，或者任何上述要素的綜合」（Schermerhorn, 1974: 3；轉引自王振寰、瞿海源編，1999: 243）。

「族群 (ethnic groups) 是自我認定的一個族群，其享自己共有而不與他人共享的傳統。這類傳統的典型諸如風俗、宗教信仰、行為、語言、歷史延續感、共同祖先與發源地等等。」（De Vos, 1982: 9）。

由 Schermerhorn 和 De Vos 的看法可以歸納出兩個重點，第一是必須產生主觀上的認定，同一族群的成員之間自我認定屬於同一個群體，彼此有利害相關、共存共榮的歸屬感。第二則是文化上的認同，同一群體的成員間有共同祖先、同一發源地、使用共同語言，甚至相似的風俗習慣、宗教等等。族群所認定的「共同祖先」與「共同來源」是真實或虛擬的，並不是最重要的問題。重要的是，如果一個群體成員之間都認為有這樣的共同性，就足以構成他們的族群想像（王甫昌，2003: 10-11）。

很顯然的，「族群」充滿了文化性的概念，所以強調在特定的歷史、社會及政治的脈絡之下，共享相同的文化價值、文化符碼，遵循共同的群體規範、信仰的一群人，便足以稱之為一個特定的「族群」(ethnic groups)。並藉由一種相對於「他者/非我群」的界限劃分，於內在產生一種「我群」的群體認同（邱莉雯，2004: 11）。「我群」的概念，是一群人具有我群感，配合行動就可以構成一個

「我群」（張文成，2005：9）。林修澈（2001）說「只有在『我群』涉及到『民族學屬性』的時候，兩者才會重疊」，兩群人在民族學屬性的各種面向（如血緣、語言、宗教、民俗）若大相逕庭，兩群的邊界便清晰無比，極易分辨。但如果民族經不起涵化或同化，使得自身的民族學屬性產生模糊，民族邊界也隨之坍塌（林修澈，2001：3-4）。

外國學者 Fredrik Barth 於 1969 年提出的族群邊界理論，提出了相異於一般人對族群的客觀認知「一群有共同體質、服飾、語言、生活習慣的人」，Barth 認為，「族群」並非僅由一種特定的文化內涵所界定，而是由族群的邊界來劃出某個族群與他族的區隔（邱莉雯，2004：13）。所謂民族邊界也有學者稱為族群界線（ethnic boundary），係除了以族群意識的概念來分析族群現象之外，用以指涉族群成員在表現對自我族群認同的同時，區別我群、他群的行為。族群界線的確立，牽涉到政權或多族群間的力量作用，且族群界線依行動者主觀認知來決定，會將存於心中的距離，表現在外顯行為上，所以族群成員隨著外在情境的不同，會隨機選擇文化象徵重新劃定，使得族群界線呈現動態發展的不穩定現象（楊鈴慧，1996：2-4）。族群界線是一種社會分類的結果，不同分類的差異關係形塑界線的存在，而族群界線的標示是由族群內部的成員與外部的成員共同思維操作所決定，族群外部的差異會被強調，內部的歧異會被刻意忽略，進而凝聚為族群的認同（沈俊祥，2007：12）。這裡所謂的界線並不是地理上的界線，而是社會形式的界線，其所產生的區隔本身就會產生認同，並不需要一種科學的劃分或數學的計算來達到認同的目的，而是需要文化內涵、親屬關係或其他生物性的特徵加以鞏固與維持。

國內郭洪紀（1997）、施正鋒（1998）、黃森泉（2000）等學者提出的見解，認為「族群」是一個自覺性的團體，其成員保有一組獨特的傳統，並分享「族群意識」；種族與族群關係辭典（Dictionary of race and ethnic relation：102）對族群的定義是「一種持有某種程度凝聚與團結的民族（people），至少是潛在的，有共同起源與共同利害的感覺。…不只是一群人的集合，還包括民族自我意識凝

聚在一起，緊密相關，享有共同的經驗」。依這類見解看來，族群應該是一群人，基於共同歸屬感，想像自己是團體的一份子，同時也被團體所認可與接納，可能因為外部或內部的共同起源，自覺是禍福與共、榮辱與共的共同体，因而享有共同的族群意識。基於上述的論點，可以歸納出「族群」就是「一群在血統、語言、宗教、風俗習慣等方面具有共同文化想像的人，並認為彼此一體、利害與共，以自別於其他人的一群人」（張錦裕，2001：15）。族群做為一個人群分類的範疇，它的基礎固然強調血緣上真實或假想的連結，但是也強調文化上的相似性及主觀的認同感，並在一個共同的族名下擁有團體感（馬騰嶽，2003：32）。

「認同（Identification）」一詞，「按弗洛伊德的說法，是指個體在潛意識（unconscious 指潛伏在意識層面之下不為個人自知的意識）中，以他羨慕或尊重的人為榜樣，進行模仿的心理歷程」（張春興，1996：389）。張春興歸納與闡釋「認同的概念」，他認為「認同是指個體經過社會學習或社會化之後，在心理上所產生的一種主觀的歸屬感或歸屬意識，其基本特徵是在有客體對象情形之下，所從事的主觀吸取，因此個體在社會活動中，因模仿對象不同，使個體的認同隨成長而變化，且可能有多方面不同的認同」。這種解釋主要著重在心理層面的歸屬意識，認為心理上所產生的歸屬意識就是「認同」。在認同的過程中，學習模仿的對象並不侷限於個人，也可能是某一群體。在群體部份包括階級認同、政治認同及文化認同，因此，個體可能發展出多種不同形式的認同。

「認同」涉及到身分與社會關係的確定，當我們意識到「我是誰」的時候，就已經理解到自己所處的位置，並且透過他者的存在與承認，形成內在的歸屬感，以及自我與他者的複雜牽連，對照出自我的存在。認同的統合性是被建構出來的，而非自然形成，透過「再現」與「論述」中被建構，透過主體的回憶與想像，構成自我與他者眼中反映的影象，並在主體服膺於某種論述的意識形態時，便會在外在行為表現上產生符合該論述規範的身分表徵，內在則深化群體的規範，以區別異於我者的他者（邱莉雯，2004：16）。因此認同是「論述與實踐、主體位置與主體性的交匯點，是主體暫時的穩定位置，這既是一種挪用，也是一種動能的

展現」(Hall, 1996: 5-6)。這說明了認同具有「變動的、非單一的、多層次的」等特質，並非固定不變，也不是單一純粹的，同時形塑認同背後還有複雜的政治、社會、文化脈絡相互交織著。

基於前述，「認同」的意義在於解答「我是誰」的問題，其中包涵「賦予人或物的本質為何？」、「何者使兩個人或物相同？」，從心理學的角度來看，區別這兩個子題的意義是基於一種安全感與一體感的需要，讓我們找到在世界中的定位及表現在社會中的各種連結，用簡單的認知機制賦予週遭事物的意義並加以分類，提供生存的意義並維繫個體與群體的情感(沈俊祥, 2007: 11)。「認同」通常隨著差異表現出來，藉由察覺「什麼不是」來界定「什麼是」，簡單的二元分類雖然武斷，卻是最簡單而且重要的方法，藉由界定他群與我群的差異，來強調我群的特性，然而這種劃分，常因簡便、重要與容易得到共鳴，往往忽略我群內部存在的認同差異。

外國學者 De Vos 認為「族群認同是取文化方面各種可以在主觀上具有象徵作用的標誌，用以區別他們自己和別人的不同」(De Vos, 1982: 16)。象徵可以是隱藏於內心，也可以用外在的行為表現出來，語言、飲食、服飾等，都可以讓別人辨識出屬於何種族群團體。儘管學者對族群認同的看法分歧，有人認為族群認同是社會認同的重要元素，屬於社會群體中自我概念的一部份；有人認為族群認同是自我認同的實踐；有人強調共享價值與行為態度；有人強調歸屬感和責任義務的承擔。無論從任何一種角度詮釋族群認同的各種面向，常常取決於「文化認同」。郭洪紀(1997)認為「文化認同的意義在於，文化是由社會制度、知識體系、價值信念、象徵符號以及人類實踐組成的多層次系統，…是人們發展自身的道德、智慧、美感和性格的基礎」(郭洪紀, 1997: 53)。我們可以看到文化認同的內涵，正是族群認同所強調的共同的「傳統」或共同的「文化」。這類傳統的典型有風俗、宗教信仰與行為、語言、歷史延續感、共同祖先與發源地等等。

由此可知，族群認同是指個人對某個族群團體的歸屬感覺，經由此族群身分所產生的想法、知覺、感情和行為，以及個人對這個團體模式的習得(陳麗華，

1999)。族群認同能讓一個人產生區分我群他群的標準，雖然並不是有一條有形的界線來清楚劃分，確可以讓人意識到對某一族群的隸屬感，以及導因於族群身分的思想、感情、態度和行為等等。族群認同做為一個自我界定是個體自我認知中的一部份，當個體經由社會學習或社會的過程，透過各種不同社會互動的管道，瞭解自己所屬的族群及所屬族群的界線，產生一種主觀歸屬感或族群意識，而形成族群認同。同時，族群認同並非一成不變，會隨時間、空間的改變，或接觸的人事物而有所變化（蕭文乾，2006，8）。

文化認同成為（becoming）以及存在（being）之事，它屬於未來和過去。它不是那些已經既存的事物，它跨越地方、時間、歷史和文化。來自某地的文化雖有其歷史，也像任何有歷史的事物一樣，它也在持續的轉型。它並未永久的固定在某一本質化的過去，而是屬於不斷的歷史、文化與權力的遊戲（Hall，1990：225）

這段話可以說明，認同不是靜止不動，同樣的人會在不同的時空的環境中，身分會流動，造成這種流動現象是因社會與文化作用的結果，種族、階級、性別、地理環境，都會影響身分的形成。具體的歷史過程、特定的社會、文化、政治情境，也都會對身分和認同起相當大程度的作用。所以可以說認同是一種社會關係，由於人與人之間的互動，社會網路的牽引，個人不僅要感知自己和哪些人有相同之處，同時也要瞭解自己和他者有何區別，關係不同相對的身分隨之流動，因此，認同無法處於靜止不動的狀態（蔡春蘭，2005，19-20）。現代的社會結構因為打破了傳統僵化的認同關係，個人開始有了多種可能的選擇，由於認同的標的是變動的，呈現多元、變化的現象，認同在不同的社會環境與時空背景下，被持續不斷的被建構，也不斷被爭論著，在如此多樣多變的情境中，個人往往藉著反覆的體驗去決定特定社會環境與時空背景條件下的身分與認同。

## 第二節 族群認同理論回顧

界定民族一詞相當困難，由於所有民族都摻雜了許多主觀、客觀的文化與政治特徵。以客觀特徵而言，民族是一個文化實體，族群成員使用相同的語言，信仰相同的宗教，分享共同的歷史經驗。在主觀上來說，民族是是一種「心理-政治的建構」，其成員認定他們同屬一個民族，感覺到自身是一個具有特色的政治共同體（張文成，2005：8）。這裡所要討論的不是政治學的 nation，而是社會學或是人類學所要探討的 ethnic，較著重在文化因素，翻譯成「族群」比較恰當，以避免和 nation 混淆，誤為「國家」之義。Smith（1991）認為族群認同的形成與發展是終其一生的過程，開始於童年時期到成人階段。認同發展是人類本質上的需求，它提供了族群的歸屬感與歷史的延續感，以決定什麼樣的個體與群體，會被涵蓋在該族群成員所認為內部或外部的界線之內。這種認同的形成對族群成員而言，是一個區別與整合的過程，個體從沒有知覺到族群之間的差異，到察覺出族群之間差異性的存在的過程，從無族群自我認同到族群自我認定，從部份的族群認同到認同形成的過程，其間個體或群體的接觸，產生正向或負向的反應，會促使族群成員加寬或窄化他所認定的族群界線的範圍，而這個加寬或窄化族群界線範圍即是引導個體族群認同發展的過程（張守仁，2002：36-37）。而族群究竟是客觀的實體還是主觀的認同，到目前還是被廣泛的討論，包括心理學、歷史學、人類學或是政治學的學者，都在劃分族群理論與研究方法。

國外學者 Phinney J. S.（1990）針對有關族群的七十篇文獻進行整理，歸納出三種在社會學及心理學領域最常被用來討論的族群理論：社會認同論（Social identity and the self）、涵化論（Accultural theory）、認同形成論（Identity theory）；社會認同論社會心理學家較常用的研究方法。涵化論是社會心理學家、社會學家及人類學家最常用的研究方法。認同形成論則從心理學家的觀點與方法進行研究（張錦裕，2001：19-21），這三種理論的內容摘要如下：

### 壹、社會認同論 (Social identity and the self) :

社會認同論者主張個人需要有一個堅定的社會認同感，以維持身心健康的感覺。個人把自己或他人安置在社會系統之中，或是個人用社會系統來定義自己或他人，就是社會認同的過程。而這種認知結構可以在社會環境和社會行為之間找到最適合的情況自行調合。族群認同受到社會背景影響，個人會將自己或他人歸類到某個社會體系裡，身為族群中的成員就從所屬的群體發展出認同。若社會中的主流族群對非主流的族群之特徵持有負面的看法或批評，這個非主流的族群則會發展出負面的認同，甚至導致認同的質變。

如果族群不能滿足個體在社會認同上的要求，通常會採取三種策略：一、設法改變這個族群團體的結構；二、尋找一個能提高正向社會認同的面向再進行比較；三、離開原屬的族群或保持距離（轉引自許文忠，1999）。藉著這三種策略，期望獲得更多的認同以取得主流族群的地位，但是這種作法在心理層面容易產生負面效果，不僅個人認同及心理功能產生不好的影響，也可能因族群外在表徵，無法融入主流社會。抱持此種看法的學者認為，社會認同是自我概念的一部份，主要來自個體對自己族群身分的有關認知，及伴隨族群身分而來的價值觀念和情感，少數族群會特別注意到他人是如何評價自己。而社會認同論的主旨即在強調族群認同的重要，共享族群認同的意義，促進族群間的相互尊重與增進社會認同。

### 貳、涵化論 (Accultural theory)

涵化論著重在族群團體而非個體，例如少數族群或移民團體與主流團體或整體社會間的關係。族群認同是族群認同或族群的標記，只有在兩個以上的族群接觸才會產生意義。因此，涵化指的是兩個不文化相互接觸，而在文化態度、價值觀和行為上產生的改變（張守仁，2002：40）。以台灣都市社會中的原住民為例，可以歸類為三個層次：

- 一、屬於傳統層次的原住民：在屬於自己的原鄉出生，強烈接受母族的價值觀與文化的社會化過程，認為自己屬於母族的族群團體成員。

二、屬於移民層次的原住民：拒絕接受母族的價值觀，將自己同化於都市的文化中，接受主流文化的社會化過程，對母族的族群文化尚存有某種程度的認同，但不似傳統層次那般強烈。

三、達成原漢認同平衡層次的原住民：在母族的族群認同和都市社會的認同之間，結合成一種和諧狀態的平衡。

相對於族群認同理論的單一族群認同分析方式，涵化論的分析方式是雙族群認同的分析方式，族群認同理論的單一族群認同分析方式主要在分析少數族群對自身的族群認同問題，而涵化論的雙族群認同的分析方式，則是關係少數族群接觸主流族群涵化的過程中，對我族認同及主流社會認同行為與態度的改變。

涵化論的第一種模式是兩極化的線性模式，此模式是假設對我族的族群認同與對主流文化的認同無法兼顧時，若個體對我族族群認同較強，則對主流社會的認同相對降低。若涵化的程度較深，對主流社會認同度則加深，我族族群認同相對降低。由此可知，兩極化的線性族群認同模式是建立一條連續的直線，一端連接在強烈的我族族群認同，一端連接在強烈的主流社會認同。第二種是雙面性模式，主張涵化是屬於雙面向的過程，我族族群認同度高，主流文化認同度不必然相對降低，反之亦然，我族族群認同與主流文化認同並不相互影響，而是各自獨立的。第三種稱為多面相或多元模式，涵化是一種多元、多面的現象，這種多面相的認同並非文化上的混合，而是新的文化的變體（張錦裕，2001：21）。

參、認同形成論（Identity theory）

在多元族群認同的社會中，多數族群與少數族群容易因在各自社會中的位階，而經歷到族群衝突的狀況，這些衝突的產生可能使族群的成員面臨以下相互對立的概念：

一、族群覺察對族群無覺察。

二、族群自我認同對族群無自我認同。

- 三、自我憎惡對自我接納。
- 四、自我接納對他群接納。
- 五、自我拒絕對他群接納。
- 六、他群拒絕對自我拒絕。
- 七、族群認同整合對族群認分裂或混淆。
- 八、族群優越感對中間路線。

上述的每一項概念都含有對立的意義，因此，許多學者認為族群衝突就是族群認同的形成與發展，也就是說，少數族群在主流社會裡因認同我群或他群，所產生對立的情境，個人做抉擇和自我評價的歷程（轉引自卓石能，2002：33-34）。歸納以上三種較偏重於社會學、心理學有關的族群認同理論要點如下（卓石能，2002：34）：

- 一、社會認同論主張族群認同是受到社會背景所影響，試圖瞭解不同的認同態度對心理上的影響，著重在探討族群成員如何建立自我認同，以及如何從少數族群的身分分離出去，以改變他們所屬的社會狀態。
- 二、涵化論聚焦於兩種以上的文化接觸之後，對文化圈裡個體與群體的影響，個體如何與群體產生關聯，族群認同是來自個體完全投入或是自群體中分離。
- 三、認同形成理論在探討人們藉由搜尋與承諾，找到自己定位，建立族群認同過程的心理發展階段。

在偏重人類學及政治學研究領域中，最常被提出的族群認同理論則有原生論、工具論、邊界論、建構論及血親論。近代學者無論從何種研究領域角度切入，常陷入各種理論內涵的歧見，而面臨知識論與方法論上難以調解的困境（馬騰嶽，2003：33）。為便於理解族群，及形成的本質與論述基礎，筆者在回顧心理學、社會學常用的社會認同論、涵化論、認同形成論之後，另對人類學、政治學上幾個關於族群理論的重要典範，予以簡要說明：

#### 壹、原生論（Primordialism）

原生論是近代人類學最早發展的族群理論，由社會學家 Edward shils 於 1957 年提出，其後由人類學家 Clifford Geerts 在 1963 年《Old societies and New State》一書中接續發揚，其主要理論基礎在強調族群的形成受基本的條件決定，包括文化、語言、血源、歷史等條件。原生論者強調族群的先天性，特別是 Geerts 所說的先天給與（given）的觀念，他認為族群的親屬關係、特殊的宗教社群、特定的語言、特殊的社會實踐等客觀的根基，都是難以取代和言喻的，是一種先天給與，每個人依附所屬的社會而生存，也必然承受這些先個人而存在的社會根基，而對自己的族群有認同感（馬騰嶽，2003：34）。

而原生論有兩個缺點：首先，持原生論者沒有辦法進一步解釋族群情感的基本本質；第二，他們忽略了族群性因為週遭多元的生態條件所造成的環境流動性原因，雖然不否認文化價值的重要性，但仍認為遺傳的天擇及環境的影響更具意義（陳逸君，2002：70）。原生論者認為族群先個人而存在，強調族群根基性的情感與事實，而忽略族群互動與特定政治經濟背景對族群建構的影響，因此而被工具論者所批判。

#### 貳、工具論（Instrumentalism）

持工具論者從理性的選擇做出發點，進而提供族群動員的理由，認為族群認同是隨著情境（context）的變動而做調整，甚至是族群精英為了競爭有限的資源而建構的（施正鋒，2001：10-11）。工具論者強調族群認同的多重性，以及隨情勢變化的特質，對許多人來說，這是我們的日常生活經驗。譬如，一個住在台灣新竹的客家人，可能自稱客家人、台灣人、漢人、中國人；每一種自稱都能讓他與一群人結為一個族群。但是要用哪一種自稱，是視狀況而定的（王明珂，2001：39）。亦即工具論者認為，認同乃是立場取向的問題，不是恆常不變的事實，而是處於演化流變的過程，認同之所以具有多變的特質，乃因認同的多重性，這種多重性在與人交往互動時，會視情境選擇有利的族稱，以拉近彼此的距離，增進凝聚力。

主張工具論的學者，對於族群認同的起源，推翻了原生論以血緣為基礎的論點。國外學者 Leo A. Despres, Gunner Haaland 及 Abner Cohen 等，基本上將族群視為政治、社會或經濟現象，以政治與經濟資源的競爭與分配，來解釋族群的形成、維持與變遷（王明珂，2001：38）。對於原生論與工具論的爭議，Anthonie Smith 明白表示民族不是被「發明」（invented）或被「想像」（imagined），而是被「重新建構」（reconstructed）；族群的本質既非純屬原始生發，也不純屬人為主觀感受的表達，而是介於兩者之間，由歷史經驗及象徵性的文化活動（如語言、宗教、習俗）所凝聚產生（江宜樺，1998：33-34）。Smith 的論點調合了原生論與工具論之間的落差，是兩種理論典範的折衷論述。

#### 參、邊界論（Boundaries Approach）

Fredrick Barth 在 1969 年所著的《ethnic groups and boundaries》提出的邊界理論，至今仍是探討族群關係的重要典範。Barth 認為族群的客觀條件常呈現連續性變異而難以界定，因而對於族群做客觀描述的重要性，遠不如對族群邊界觀察來得重要。在不同族群交界邊界，族群的文化特徵會被彰顯，以做為人/我的區隔（轉引自馬騰嶽，2003：35-36）。他是從現象學的角度、族群結構差異及由此產生的族群邊界來解釋族群現象。Barth 指出，儘管人們可能已經跨越了邊界，但是原有的邊界依然存在。也就是說類別式（categorical）的族群特徵包含著排除與合併的社會過程，正是通過這樣的社會過程，互不相關的類別得以保存，而不受社會身分的變化，和參與社會方式變化的影響。族群接觸和族群依賴並不會導致文化差別的消失，也並不因存在社會互動或社會接受，就會導致民族特徵的喪失（張文成，2005：204）。

#### 肆、血親論（Nepotism）

社會生物學家 Pierre Van Den Berghe 在 1995 年提出的血親論（Nepotism），是當代族群理論中相當獨特的一個理論。基於二次世界大戰納粹的種族政策，對人類造成巨大傷害的反省，西方社會科學界對種族（race）

一詞，一直存有很深的排斥。從生物基因差異來看，地球現存的人類都屬於同一種，以人種來區分人群並不具有生物學上的價值。而這種學術上的種族禁忌對 Pierre Van Den Berghe 來說，卻有不同的解釋，他強調血緣(無論是想像或事實)與文化上關係的絕對性，指出「早一個世紀以前達爾文便明白的提出，對於不相關的有機體的投資是一種生物上的浪費，也因此，血親性是不可阻擋的」。Pierre Van Den Berghe 認為種族或是族群都是由真實的或想像的繼嗣關係所形成，當現代的人類學者族群研究避免將種族視為特徵，Pierre Van Den Berghe 的觀點無疑是極為特殊且充滿爭議(轉引自馬騰嶽，2003：36)。

#### 伍、情境論 (Situational Ethnicity)

情境論主要的理論發展者 Ronald Cohen 批評以往的族群理論中對於人群 (group)、範疇 (category)、邊界 (boundary) 的研究，把族群想像成一個既存的實體。他認為所謂族群性是一連串納入與排除的二元對立過程，人群的納入與排除是主觀的同時也是客觀的，端視族群成員取舍的標準，因此他說「族群性主要是由情境所決定的」(馬騰嶽，2003：36)。

太魯閣族認同的創造理由是台灣歷史與現代情境所得到的組合，在追求文化復振與正名(獨立)的同時，正是發生在重新定位新台灣認同的過程中，其他族群也在投入這股風潮互相競逐，所以太魯閣族的情感認同深受其他族群互動的影響(張文成，2005：205)；情境論以大量殖民與後殖民人類學民族誌為文本，認為族群生成的因素除了傳統文化與血緣的看法外，還包括情境這個重要的因素。因此，太魯閣正名運動正是符合當代台灣族群認同的真實情境。

### 第三節 太魯閣族認同意識文獻回顧

對部份人類學者而言，無文字傳統族群的歷史研究稱為民族史，有文字傳統族群社會的歷史研究稱為歷史學。一個社會有無文字傳統，是「先史社會」或「歷史社會」的劃分標準。若一個無文字傳統族群與有文字傳統族群經過接觸、互動，而產生文獻資料的留存、記錄，可稱為「半歷史社會」(衛惠林，1981：3)。太魯閣人從約三百多年前遷往台灣東部生存發展，一直到日據時代以前，是處於「無文字歷史」的階段。1624年以後，荷蘭東印度公司統治台灣期間，行政中心位於西南部平原一帶，東台灣被劃分在「東部集會區」<sup>12</sup>(中村孝志，1993：155~168)，是四個集會區行政勢力最脆弱的一個集會區，東部集會區中心尚在現今台東縣卑南一帶，而花蓮地區因位地理環境的阻隔，遲至1642至1646年，荷蘭東印度公司因為礦產因素的吸引，三度派遣探金隊，從熱蘭遮城(台南安平)到達花蓮立霧溪(康培德，1999：105)，才以實質的武裝力量，第一次進入花蓮地區，開啟了當地原住民與外界接觸的大門。

其後的明鄭及滿清政權，對東部的政治控制力也相當薄弱。1867年3月9日，台灣島上發生了一件改變歷史的重大事件，充份顯示滿清政權對原住民居住區域的政治力的無心與無力感；當時美國商船羅發號(Rover)航海途中遭遇暴風雨，在今日恆春鎮鵝鑾鼻外海七星岩觸礁，船上的乘員上岸求救反遭原住民殺害，美國駐廈門領事李仙得向清廷交涉抗議(林呈蓉，2006：30)，孰知時任台灣兵備道的吳大廷說了一句影響深遠的話「查台地生番，穴處獠居，不隸版圖，為王化所不及」，另外，1871年12月間，日本宮古島的船員同樣因海難在牡丹社附近遭原住民殺害，清朝大臣毛昶熙、董恂的回應仍是「殺人者皆生番，固且置之化外，未便窮治」，日本利用清朝顛預的心態，正好經歷明治維新的鍛鍊，在1874年4

---

<sup>12</sup> 荷蘭東印度公司將台灣劃分為南路地方集會區(現台南安平及其以南平原區域)、北路地方集會區(現台南安平以北至台中一帶之平原區域)、淡水地方集會區(北台灣宜蘭至苗栗之平原區域)、東部地方集會區(現花蓮及台東一帶之平原區域)等4個集會區。

月4日發動武力「嚴懲生番」，這場日本的「征番事件」，就是台灣歷史上的「牡丹社事件」(自瓦歷斯·諾幹，2004：1)。

然而，這場戰爭卻成了台灣歷史的分水嶺，縱使清朝再如何力圖振作，派遣沈葆楨執行「開山撫番」、「理諭、設防、開禁」等積極的政策與作為，踏出台灣邁向現代化的第一步，卻也從此埋下原住民日後被迫走向崩解以及被殖民命運的遠因；而「開山撫番」政策的執行，清政府在開發花蓮地區時，太魯閣人初次有了正式的官方紀錄，1875年羅大春在《台灣海防併開山日記》中記載：

陳輝煌之開路也，因阻於石壁，別無他徑可緣；不得已，遣人至新城約李阿隆等招徠大魯閣番社十餘人，俾為嚮導，工程方有措手處<sup>13</sup>。

得其黎以南六十里，則皆平地…。奈地廣人稀，新城漢民僅三十餘戶耳；外盡番社也。自大濁水至三棧城止，依山之番，統名曰大魯閣。其口社曰九宛，曰實仔眼、曰龜汝、曰汝沙、曰符吻、曰崙頂、曰實空、曰實仔八眼，凡八社；憑高恃險，野性靡常<sup>14</sup>。

因為花蓮地區地理位置難以到達的特性，加上國家勢力長期無法有效統治，欠缺接觸與溝通的管道，所以在清朝官方文獻中，對太魯閣人的刻板印象是「茹毛飲血、叛服無常」的「生番」。1894年中日甲午戰爭清朝戰敗，1895年雙方簽訂馬關條約，台灣割讓予日本，在長達50年的統治期間，花蓮立霧流域的太魯閣原住民，直到1914年才在日軍優勢的軍事武力制壓下，成為台灣最晚接受日本政權統治的族群<sup>15</sup>。來自日本的人類學家，為了讓日本政府更快、更深入瞭解這塊新的殖民地，便於國家勢力的掌握，開始進入這一片「化外之地」，進行調查研究，當時的人類學者所做的族群分類系統，成為典範而為後來研究者所依循。在日本

<sup>13</sup> 引自羅大春，1997：31。

<sup>14</sup> 同前註，頁47。

<sup>15</sup> 引自金清山，2000：90。

殖民初期，對東部太魯閣人有較多研究的學者是鳥居龍藏和森丑之助，兩人在 1896 年共同進入花蓮地區實施調查，鳥居龍藏根據蕃人的文面<sup>16</sup>特徵稱為「有黥蕃」，(楊南郡譯，1996：143)。

鳥居後續發表的人類學研究報告，有數篇和東部太魯閣人有相當程度的介紹，包括 1897 年在《東京人類學會雜誌》發表的〈台灣東部蕃族及其分布〉，以及在《地學雜誌》發表的〈關於台灣東部諸蕃族〉等均是。鳥居在 1910 年應台灣總督佐久間佐馬太的邀請，為推行「五年理蕃計畫」以「蕃務本署囑託」的身分到台灣東部山區進行調查，做為當局理蕃政策的參考(林伯昶，2004：13)。

森丑在 1910 年完成《集集·拔仔庄間中央山脈橫斷報文》一書中，附有一篇〈太魯閣蕃的過去與現在〉，對日據時代初期的太魯閣人有最詳盡的調查報告，報告中將太魯閣人從清朝到森丑調查為止，其族群發展史和花蓮地區他族的互動關係做了清楚的交待，並說明這篇報告對總督府的重大意義：

闡明太魯閣蕃的過去與現在，對於本署研擬理蕃策略具有參考價值。…所謂「太魯閣蕃處分」不但對東部方面的理蕃有影響，對總督府能否全面統御整個「北蕃」的策略，也有關鍵性的影響。現在仍繼續保持反抗狀態的太魯閣蕃，假如能夠順利制抑，那麼全台灣蕃人的「征服」就告一段落，所以太魯閣蕃的問題，勢非解決不可<sup>17</sup>。

上述鳥居和森丑對太魯閣人的研究，是為了服務政治和軍事任務，成為提供殖民政府當局認識蕃人的資訊來源。但也為後人提供瞭解當時太魯閣人的歷史文化、語言、體質、生活與風俗習慣，有了更明確的文字資料。從 1894 年日本取得台灣的統治權後，苦於無法有效控制東部山區的太魯閣人，經過多年積極部署與

<sup>16</sup> 由於「黥」是中國古代對罪犯在臉部留下刺青的刑罰，有貶抑的意味，目前台灣的研究者多已改為「文面」。

<sup>17</sup> 詳見森丑之助著，楊南郡譯(2000)，《生蕃行腳》，台北：遠流。

籌劃，終於在 1914 年 5 月發動大規模的「太魯閣征伐軍事行動」，歷經三個月的武裝力量攻擊，在 8 月份完全征服太魯閣人居住的部落。戰役結束後，由於部落受到嚴密的管制，已經沒有先前的危險性，日本人類學者更能自由的在山區各個太魯閣人部落從事調查研究活動。於是，關於蕃人蕃地的知識生產工作獲得全面性的開展，包括森丑之助的《台灣蕃族誌》、佐山融吉的《蕃族調查報告書—紗績族後篇》、移川子之藏、馬淵東一、宮本延人等人所著《台灣高砂族系統所屬の研究》以及台灣總督府警務局《高砂族調查書》等等，學者的研究對於包含太魯閣人在內的各蕃族部落進行完整的族系調查；日本政府部門則對各蕃社整理出詳細且豐富的統計資料。

二次戰後國民政府大致依循日本人類學者的族別分類，太魯閣人被置於泰雅族的範疇之內被討論，如衛惠林等 1963 年《台灣省通志同胄志泰雅族篇》，廖守臣 1977、1978 年〈泰雅族東賽德克群的部落遷徙與分佈（上、下）〉、1984 年《泰雅族的文化—部落遷徙與拓展》，余光弘 1979 年〈東賽德克泰雅人的兩性關係〉、1981 年〈泰雅族東賽德克群的部落組織〉，許木柱 1989 年《太魯閣群泰雅人的文化與習俗》，曾振名 1995 年《太魯閣群泰雅人之社會變遷與文化發展》，王嵩山等編 1999 年《物、社會生活、人—泰雅人的物質文化之研究》，瓦歷斯·諾幹、余光弘 2000 年《台灣原住民史—泰雅族史篇》等研究著作，多偏重於太魯閣人與泰雅族之間歷史文化的關聯性，後期部份觸及部落社會的變遷與族群之間互動關係，但對於族群意識的逐漸演變，似乎沒有引起更大的關注。

自 1996 年政治大學民族學研究所高琇瑩發表《族群關係與族群意識：以花蓮太魯閣地區的太魯閣人為例》碩士論文，開啟國內大專院校針對太魯閣人研究的先河，本論文偏重於日本殖民政府實施集團移住和混居政策，對太魯閣人傳統生活基礎產生根本上的撼動，其後復於 1999 年、2000 年發表〈歷史脈絡下的族群接觸—太魯閣人的對外關係〉<sup>18</sup>、〈「太魯閣事件」對太魯閣族群的影響〉<sup>19</sup>等兩

<sup>18</sup>請參閱高琇瑩，1999：81-94。

<sup>19</sup>請參閱高琇瑩，2000：65-78。

篇，旨在探討日本殖民政府巧妙運用太魯閣人與臨近族群之世仇敵對關係予以牽制，包括漢人、噶瑪蘭人、南澳泰雅人、阿美族、甚至同源的西賽德克人，使得太魯閣人因長期四處樹敵，具有高度危機意識，因此產生強烈的「我群」、「他群」認同差異；1914年「太魯閣事件」之後的集團移住及混居的政策，更促使原有的部落認同，擴大為超部落的族群認同，部落之間原本的敵對狀態逐漸消失，繼之而起的是「泛部落」的族群意識，成為今日「太魯閣」族群意識的原型。高琇瑩的研究結論提供給後繼之人很好的發展方向，但是因為是從既有的歷史文獻探討與理論上的演繹，缺乏實際的田野調查資料，無法站在太魯閣人當事者的立場與角度表達主觀感受。

鄭賢女（1996）《太魯閣國家公園情境中的太魯閣人——政權、觀光與原住民的網絡關係》，則從了解生活在國家公園情境中之太魯閣人的主體觀點，希望探究政權、觀光與原住民三者間的網絡關係。聚焦於代表政權力量（相對於當地族群之外來支配力量）展現的太魯閣國家公園，其藉由保育及觀光等經營管理的理念和方式，與太魯閣人產生衝突的現象，作者認為「國家公園基本上維持戰後漢人政府山地平地化的政策精神，強要原住民遵循國家或多數族群的意志，而原住民與國家公園的衝突其實就是長期以來原住民與漢人之間衝突的再現」（鄭賢女，1996：67）。張岱屏（2000）認為原住民與國家公園的衝突，尚有更多、更複雜的面相，以國家公園內的原住民土地問題而言，鄉公所行政體系角色扮演、地方政治勢力的運作與互動牽扯，都是衝突的關鍵因素之一，若僅單純探討國家公園與當地原住民的對立現象似乎過於簡化（張岱屏，2000：9），然而本文當時所探討的問題在十年之後，隨著政府規劃馬告國家公園彷彿歷史又重演，倒有幾分先見之明。

楊鈴慧（1996）《部落、族群與行動——太魯閣人和地區原住民的階序性認同<sup>20</sup>》，探討太魯閣國家公園成立以後與當地居民的衝突問題，並檢視當地居民階序性認

---

<sup>20</sup> 「階序性認同」係指「族群成員可擁有多重認同，以便於必要時，可彈性擇取某一層次的認同，確立所欲歸屬的群體而依附之」，引自楊玲慧，1996：96。

同的形成。作者認為「太魯閣族群力量的展現，乃族人為與國家進行對話的結果。由族群行動以太魯閣為名可知，太魯閣一稱，對於族人而言，不僅具有內在認同的實質意義，並具有動員族人的力量」（楊鈴慧，1996：）。然而同樣是富世村地區與國家體制及財團進行對話，反亞泥還我土地運動之中，太魯閣族群認同的凝聚卻不如對太魯閣國家公園抗議事件那般明顯，若這個問題沒有做適度的釐清，太魯閣國家公園抗議事件對太魯閣族群認同的凝聚只能解釋成偶發的單一事件，能否內化成動員族人的力量並普及於族人的信念，應該可以再做深入的探討。

馬騰嶽（2003）《分裂的民族與破碎的臉：「泰雅族」民族認同的建構與分裂》嘗試以人類學族群理論的角度論證殖民歷史與台灣原住民「族」的生成之關連，以及分析「泰雅族」內在文化邏輯與外在的脈絡力量等諸項因素對「泰雅族民族分裂運動」之影響。本文捨棄荷西、明鄭及清朝時期，直接從日本殖民者結合學術與國家力量共同形塑成今日我們所認知的「泰雅族」學術分類歸屬方式切入，並探討哪些條件貫穿「泰雅族」各群體，讓學者必須忽略差異，而將其歸納為一個民族。然後將重點置於影響泰雅族分裂的「內在文化邏輯」與「外部脈絡力量」兩部份。在內在文化邏輯部份，泰雅族的傳統親屬與社會組織、祖靈信仰和存在崇尚分裂的文化邏輯與崇尚競爭的社會價值；外部脈絡力量則由國家、地方行政體系、改宗、政治經濟因素等方面。以論證「泰雅族民族分裂運動」，呈現對於「泰雅族民族分裂運動」的整體性理解。在有關太魯閣族群研究論文中，是相當有程度的一本著作。

晷日昇·吉宏（2004）《即興與超越：Seejiq Truku 村落祭典與祖靈形象》探討祭典展演背後權力與意義的競逐，實際是由社區耆老的祭典知識、教育精英的文化宣揚、教會牧師的獻祭概念，以及行政體系的權力操作相互作用之下運作模式，因而影響祭典展演型態，太魯閣人的祭典儀式原本就沒有固定的模式與程序，在每一次即興的祭典展演中，摻雜許多族群歷史、國家管理政策與現實生活累積的內在情緒，因為有教會牧師與社區耆老的參與，創造出個人信仰裡包含了基督神學與祖靈信仰併存的空間，使得太魯閣人的信仰內涵仍然處於動態變化

中。原住民的祭儀佔了傳統文化很大一個區塊，而且很容易就可觸及族群宇宙觀的核心，晷日昇·吉宏從村落祭典與祖靈形象的角度切入，並以本族在地人的身分親身參與、觀察及紀錄，藉由語言及文化上的深入瞭解，頗能深入且生動描繪太魯閣族祭典再建構的過程，使讀者能深入體會其即興特性與超越祭儀本身的社會文化意涵，更突顯本論文的難能可貴，但若讀者不瞭解或不具 Seejiq Truku 文化背景，在如同敘述故事的章節中欲深刻體會其表達的論述內涵須更用心。

張文成(2005)《太魯閣族認同與認定之探討》整理日據時代以來所有太魯閣人的分類歸屬文獻，並運用量化的方法來分析解釋太魯閣族的認同，可看出作者有心創新突破，但作者耗費近半年的時間，在泛泰雅族居住的十二個鄉鎮發出 400 張問卷，回收有效問卷 306 張，以第四章 87 頁的篇幅，包含 12 張圖、130 張表，企圖清楚說明本論文題目，但因篇幅過大，圖表太多，反有治絲益棼之慮。

金尚德(2006)《知識、權力、部落地圖：「太魯閣族傳統領域土地調查」的社會學解析》以後殖民觀點與部落地圖繪製的權力關係，批判太魯閣正名過程的操弄與粗暴，以及繪製部落地圖背後隱藏的權力謀略，並解析其所界定的太魯閣正名十年史(自 1996 年起)，參與正名運動的族群菁英如何運用謀略操弄族群認同，以達到其中隱而不顯的權力目的，作者站在相對的位置討論與批判太魯閣人的認同歸屬議題，給族內人不同的視野與發現，尤其是對被有心視而不見的 Tuda、Tgdaya 兩小群處境的人文關懷，擺脫了偏重 Trutu 一群的普遍謬誤，思慮相當週延。但將太魯閣正名運動聚焦在基督教長老教會太魯閣中會及後來成立的相關組織與族群菁英，對長年致力於正名運動的教會、組織及菁英們恐怕有窄化之嫌而難以認同，應擴大層面對散落各部落、各階層長年展現太魯閣認同的族人，再多一點更普及的田野調查資料。

沈俊祥(2007)的《空間與認同-太魯閣人認同建構的歷程同》論文，特點是作者以身為太魯閣人的優勢，闡明從空間的角度看太魯閣人的文化與族群邊界，並試圖從太魯閣人的歷史文化素材中蒐集有關「地方」與「空間」的因子。作者認為太魯閣人強大的認同力量源自於東遷的地方互動經驗與歷史作用過程，用來

對抗外界任何符號的賦予，成功的將所有的 Truku（太魯閣）連結成一個認同單位。而太魯閣人獨特的歷史發展、共同經驗與共同感受，透過歷史經驗投射的「地方」做為認同「Truku」的意義來源，並以此象徵所屬成員的集體符號；並指出原生論的共祖情感來源，原本可以凝聚所屬個體群體在認同上的連結，但族裔繁衍及遷移的空間區隔，新的地方認同與經驗似乎強過遙遠的共祖團體。所以太魯閣人擁有自己完整的認同來源與認同依據，因此產製出自己歷史觀的敘述與族群意識的表現。作者將空間的轉化與認同予以聯結並做了演繹與推論，是很有創見的作法，但是對文化、語言和傳統信仰方面著墨較少，若再充實則更佳。

#### 第四節 重要名詞釋義

本研究中有幾個名詞將會不斷出現，必須先加以解釋與界定，有助於讀者不致於產生誤解：

##### 一、台灣原住民 (Taiwan Aborigines)：

在此指涉台灣地區的南島語系民族，體質上屬於馬來人 (Malay) 系統，文化上屬於馬來波里尼西亞 (Malay-Polynesia) 文化系統，語言為南島 (Austronesian) 語族，台灣原住民的起源說法不一，學者的推論不盡相同，有主張「本土說」，有主張「遷入說」；近年來學術界較盛行的說法認為，起源於中南半島、泰國及中國南疆一帶，約在距今五千年前分七個階段向外擴散 (李壬癸，2003：62-66)。

目前台灣官方認定的原住民族有泰雅、賽夏、布農、鄒、魯凱、排灣、卑南、阿美、達悟、邵、噶瑪蘭、太魯閣、賽德克等十四族<sup>21</sup>。

<sup>21</sup> 依據 93 年 4 月 7 日行政院院臺疆字第 0930012765 號令修正發布原住民族別認定辦法第 2 條條文：「本辦法所稱民族別，指阿美族、泰雅族、排灣族、布農族、卑南族、魯凱族、鄒族、賽夏族、雅美族、邵族、噶瑪蘭族、太魯閣族及其他經行政院核定之民族」；另 2008 年 4 月 23 日行政院長張俊雄於院會中宣布賽德克族為台灣第十四個住民族。

## 二、族群認同 (ethnic identity):

族群認同 (ethnic identity) 是指個人對某個族群團體 (ethnic group) 的歸屬感覺，以及由此種族群身分所產生的想法、知覺、感情和行為。族群成員在價值、習俗、意念、行為、角色、語言和互動規則，各方面都具有共同的團體模式 (group patterns)，族群認同則是指對這些團體模式的學習並融入思考與行為。Rotheram & Phinney(1987)指出族群認同有四要素，包括族群知覺 (ethnic awareness): 對自己所屬族群及其他族群的瞭解；族群認同 (ethnic self-identification): 自身族群所使用的標籤；族群態度 (ethnic attitudes): 對自己所屬族群及其他族群的感覺；族群行為 (ethnic behaviors): 屬於某一族群團體的特殊行為類型 (張守仁, 2002: 22)。

「認同」是一個人將另一個人或另一群人的行為特徵或內隱的人生觀、價值觀等予以內化，成為他個人屬性的一個過程。由於外在環境與學習上的差異，每一個個體在生命的歷程中，會發展出數種不同形式的認同。以個人來說，例如自我、性別、角色等認同。在群體上來說，例如文化、政治以及族群認同 (許木柱, 1989: 127)。本研究所指涉的「族群認同」包括「族群知覺」，如對太魯閣族及其他族群間，文化、歷史等差異上的瞭解；「族群自我身分認定」，如太魯閣族所使用的語言，是明顯與他族不同的標籤；「族群態度」，在與族人的互動之間，感受到自尊、自我肯定與相互包容；「族群行為」，如屬於太魯閣族的舞蹈、祭典、狩獵方式，甚至飲食習慣，均是「族群認同」包涵的要素。

## 第三章 原住民族起源與分類探討

### 第一節 原住民族的起源

依清代、日據時代與國民政府各個時期歷史文獻的記錄，台灣的原住民概可區分為高山族與平埔族，都屬於南島語族，南島語族的分佈範圍（如圖 3-1）非常廣泛，東起智利外海的復活島，西至非洲東岸的馬達加斯加島，南迄紐西蘭，北至台灣（李壬癸，2000：56-57），台灣原住民既然都是南島語族，其來源問題也等於南島語族來源問題，因為整個南島語族的親屬關係已經確立，追溯起來應有共同起源地<sup>22</sup>，因為分布的範圍遍布太平洋及印度洋，要解開最初的起源地之謎，是一個複雜且困難的艱鉅問題。根據李壬癸的歸納，有關南島語族起源地共有六種學說（如表 3-1）：

表 3-1 南島語族的起源地之主張

學者對南島民族的起源地之主張	證據	內容
C. E. Fox 於 1947 年主張起源地於密克羅尼西亞	（無）	C. E. Fox 認為古南島民族是現代波里尼西亞人的遠古祖先，起源地在密克羅尼西亞。後來陸沈，或被海水淹沒。這一來把他們趕向西、向南，最後向東。但這種臆測毫無根據，被近代學界所否定。
凌純聲於 1952 年主張起源地於中國長江之南	根據文化的特質與古史的記載	1950 年凌純聲從中國古書中去找東南亞各民族的來源，而在〈東南亞古文化研究發凡〉一文中提出一個新穎而大膽的假設，印度尼西亞文化分佈的區域，除了包括東南亞的半島和島嶼，還有中國大陸

<sup>22</sup> 依據語言學的解釋，起源地（homeland）也可稱故地、故國、原居地，是指某個民族還沒有分化以前，仍屬同一民族（people），仍操同一種語言時的居住地；當時也許已分成若干部落，已有方言的差異也不一定，但大體上仍居住在同一區域，未離開主體而遷移到新居住地去。

		<p>的部分，半島而至中國南部，北達淮河秦嶺，東起於海，橫過中國中部和南部，西經滇緬，而到印度的阿薩姆。</p> <p>1952年發表〈古代閩越人與台灣土著〉，主要根據文化的特質與古史的記載，特別是第三世紀初葉三國時東吳沈瑩所著的《臨海水土志》一書的記載，來證明「台灣土著民族與古代閩越人是同一文化系統的民族」，即台灣土著並不是新入的馬來系，而是在古代與原來廣義的苗族同一民族居於中國大陸長江之南，屬於同系的越濮（或越獠）民族，今稱之印度尼西亞或馬來族。</p>
<p>柯恩 (H. A. Kern) 1889 主張起源地於古南島民族居住在中南半島沿海一帶的 Champa、中國與越南交界處、高棉、以及沿海的鄰近地區</p>	<p>運用語言古生物學的方法以及一些線索</p>	<p>柯恩於 1889 年以荷蘭文發表的〈斷定馬來亞波利尼西亞民族起源地的語言學證據〉一文就是使用語言古生物學的方法。柯恩在此文指出要研究起源地，可以從限在某種氣候範圍內才能找到的植物群與動物群找到證據。他比較了遍佈各地區的一百多種南島語言，擬測所得的古南島字源，推斷古南島民族的故居（或起源地）應在熱帶地區，不僅住的地方靠海，而且是一個航海民族，這也是這個民族散居住在這麼個廣大區域的一個重要因素。依柯恩的證據推論：古南島民族大概居住在 Champa、中國與越南交界處、高棉、以及沿海的鄰近地區。</p>
<p>戴恩 (Isidore Dyen) 1965 主張起源地於西新畿內亞</p>	<p>運用語言最紛歧 (the greatest linguistic differentiation) 的地區就是這個民族的古代居留中心，以及語言的分布、移民學說與詞彙統計法 (lexical statistics)</p>	<p>戴恩 (Isidore Dyen) 運用了薩皮耳 (1916) 提出的觀念「語言最紛歧 (the greatest linguistic differentiation) 的地區就是這個民族的古代居留中心」，在他的〈語言分佈與遷移學說〉一文中，他也應用同樣的方法來推論南島民族的起源地。戴恩 1965 年出版《南島語言的詞彙統計分類》，發現有三個地區語言最紛歧：(一) 新畿內亞—美拉尼西亞 (二) 台灣，(三) 蘇門答臘及沿其西岸的島嶼。可能就是南島民族的起源地。</p>
<p>葛瑞斯 (George Grace) 1964 年主張起源地於</p>	<p>由考古的、陶器的、語言的證據來探討史前民</p>	<p>起源地的問題須語言學與考古學的合作才能解決，Grace 與學者合寫的論文由考古的、陶器的、語言的三個角度來探討史前民族在南中國及太平洋移動的</p>

美拉尼西亞	族在南中國及太平洋移動的可能路線與方向，並推測發生的年代	可能路線與方向，並推測發生的年代。後來又有 Shutler Jr. and Marck (1975) 的一篇合作論文，試圖把語言與考古兩方面的證據聯接起來，由古南島民族所攜帶種植過的植物遺跡來推測他們在東南亞及太平洋的島嶼的遷移方向。葛瑞斯指出，根據戴恩的研究顯示：美拉尼西亞是南島語族最紛歧的地區，因此起源可能在此。
施得樂與馬爾克 1975 年主張起源地於台灣	根據語言與考古的材料以及對於材料的解釋，再加上戴恩的語言分布與遷移學說	施得樂 (Shutler) 與馬爾克 (Marck) 於 1975 年發表論文〈On the Dispersal of the Austronesian Horticulturalists〉，結合戴恩的語言分佈與遷移學說，結論是：傣、Kadai、南島的共同母語的起源地在亞洲南部，即華南與中南半島北部一帶，大約西元前一萬年。西元前九千年之後古南島民族從母語分裂，可能就已遷移到台灣。古南島民族的起源地有三種可能：(一) 台灣，(二) 南洋群島，(三) 其他地方 (例如華南)。台灣為起源地理理由有二：(一) 台灣燒山林開墾的時代最早而且有繩紋陶文化的傳統，(二) 離大陸傣與 Kadai 語區最近。如果起源地不在台灣，那就難以解釋為什麼這裡很早就有園藝。根據考古的證據，南島語最紛歧的地區以及地理上最接近相關 (有親屬關係) 的語言區，這三者都顯示台灣南島民族起源地的最佳選擇。這雖不是絕對的，卻是最佳的解釋。

資料來源：筆者整理自李壬癸，2000：20-51。

南島語族的總人口將近三億，語言總數約八百至一千種之間，有的單一語言人口超過一億，少的只有數百人，南島語區分為四個亞群，台灣就佔了三個亞群 (泰雅語群、鄒語群、排灣語群)，另一個馬來波里尼西亞亞群，分布的範圍幾乎等於整個南島語族的活動區域，至於南島語族的前身為何？最新的推論是目前分布在亞洲大陸東南部的南亞語族曾經同源。

南島語族的遷移，是近代學術界熱衷探討的課題，美國語言學家白樂思 (Robert Blust) 與澳洲考古學家貝爾伍德 (Peter Bellwood) 的研究是目前的

主流說法。他們都認為台灣是南島語族的原鄉，貝爾伍德推斷南島語族約在四千多年前，從中國大陸東南沿海一帶來到台灣，再從台灣分成七個階段，向外依序往南、西、東的方向，擴散成今日的樣貌<sup>23</sup>，這七個階段分別是：

- 一、西元前四千年從亞洲東南部遷移到台灣，發展出南島語族。
- 二、西元前三千年從台灣擴散到菲律賓群島。
- 三、西元前二千五百年到達婆羅州、西里伯斯、爪哇、帝汶。
- 四、西元前一千二百年到馬利安群島、蘇門答臘、新幾內亞、斐濟、東加。
- 五、西元前二百年到密克羅尼西亞東區、波里尼西亞西區。
- 六、西元三百至四百年到夏威夷、復活節島。
- 七、西元七百至八百年到馬達加斯加、紐西蘭（李壬癸，2000：64-66）。

至於是哪些族群向海洋擴展，因為牽涉到更複雜的學術研究，本文在此暫不做討論。學者研究指出，多數台灣島上的南島語族人起源地在台灣中部平原及山地，也究是現在的大肚溪和濁水河流域，有的就留在平原定居，繁衍成今日我們所知的平埔族，有的沿著大肚溪和濁水溪到山區生存，成為現在的山地原住民。之後族群因為生活區域的需求逐漸移動，除了泰雅語群、賽夏、道卡斯等少數向北遷移擴散以外，其餘都向南方遷移發展，一直到二、三百年前，泰雅和布農族都還在現在的南投縣境內，尚未向外擴展（李壬癸，2000：109）。

總結來說，台灣的原住民約在四、五千年前，從中國大陸東南沿海一帶來到台灣，一部份分成七個階段，擴散成分布在廣大的太平洋及印度洋之中各個島嶼的南島語族，一部份留在台灣發展的族群，就是目前我們所知的十四個原住民族群及尚未正式被認定的平埔族族群。

---

<sup>23</sup> 關於南島語族的分布與遷移，可參見經典雜誌（2001），《發現南島》，頁 30-31。

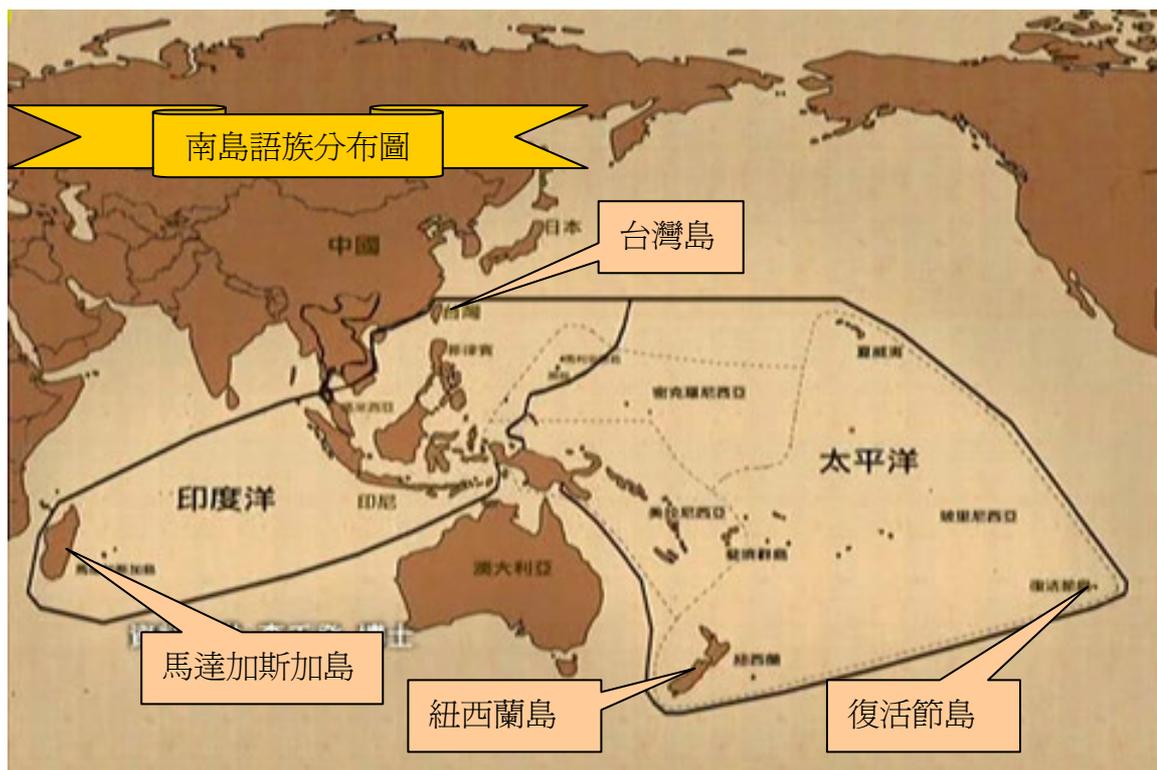


圖 3-1 南島語族分布圖

資料來源 <http://www.pts.org.tw/~web02/explore/page6.htm>，2008/2/2

## 第二節 原住民族的分類

中國歷朝對非漢民族多賦予「東夷、西戎、南蠻、北狄」等等輕蔑的稱呼，尤其對於因為海洋天險阻隔的台灣原住民的接觸甚少，所以留傳至今紀錄充滿想像與誤解，在明代稱台灣原住民為「東番」<sup>24</sup>，是第一次有人將親眼觀察到的台灣原住民活動訴諸文字的记录，但未做成分類（莊英璋編，1988：2）。後來到了清康熙 36 年（西元 1697 年），郁永河來台開採琉礦，進一步區分為性情凶惡、喜獵人頭「野番」，以及性情較為溫和「土番」，是首次將台灣原住民實施分類的第一

<sup>24</sup> 西元 1603 年（明萬曆 31 年）陳第的《東番記》，以不到二千字的文字記載他在台灣西南部地區見到的原住民，但未做任何分類。

人。清雍正 2 年（西元 1724 年）黃叔璥所著的《台海使槎錄》〈番俗六考〉中，將台灣原住民區分為北路諸羅番十種及南路鳳山番三種。整體來說，直到清朝末年，中日雙方在 1895 年簽訂馬關條約，台灣割讓予日本之前，對於台灣的原住民族，可說都是處於模糊空泛的想像當中，而賦予籠統的「番」名。

馬騰嶽於 2002 年三月，在台大法學院國際會議廳舉辦的「《從和解到自治》台灣原住民歷史重建研討會」中，記錄了原住民學者孫大川的一段講話：

台灣原住民族本來都沒有「族」的觀念，就拿我們卑南族來說，我們有的只是『部落』的想法，是日本人來了之後，才給我們「族」的觀念，…現在大家都叫我們「卑南族」，用我們的母語來說是 Puyuma。但在我們的語言裡，Puyuma 指的是今天的南王部落，…。我的母親今年八十八歲了，她年輕的時候，最討厭 Puyuma 的人，後來外族的朋友來我家叫她 Puyuma，她非常不能諒解。一直到這十多年，我常向他解釋為甚麼大家叫我們 Puyuma，她才慢慢釋懷（馬騰嶽，2003：47）。

在台灣山區深谷、懸崖、高山地形遍布，要在台灣山區活動，必須有受過專業訓練的嚮導引路，一般人是不可來去自如，遑論早期交通不發達的年代，也就是天然地形的阻隔，各個部落可以單獨運作，自給自足，難以凝聚成一「族」的概念（金尚德，2006：92）。無論是否操著同一種語言，時常為了獵場、人口壓力、戕首等等因素，部落與部落相互發生戰爭行為（康培德，1999：185-186）。由於險惡的地理因素使然，部落之間缺乏綿密的溝通，加上相互存在著生存競爭的壓力，因此以部落、氏族或家族為中心的概念，強過以「族」為中心的概念，是可以理解的。

日據時期殖民政府為了治理上的考量，派遣人類學者對台灣原住民實施「番地調查」，進行有系統的學術性調查與分類；伊能嘉矩於 1898 年在《東京人類學

會》發表〈台灣通訊第二十二回：台灣蕃族的分布〉，是日本據台後最早的台灣原住民分類方式，和往後的分類相比最特別的地方，是他不僅將平埔族列入第四群的第二族，還十分詳細的區分八部<sup>25</sup>，這是第一次對台灣原住民做全面性及系統化的分類（馬騰嶽，2003：：62-63）。

表 3-2 是整理自蒐整的資料中，日本學者在據台時期各個不同年代，對原住民「族」所做的調查與分類，在近五十年的統治期間，可以看出每一位日本學者對台灣原住民族的分類，彼此之間會有一些不同的看法，也顯示出台灣原住民族的複雜與多元，很難根據單一的學者論點，做出明確而為各家所依循的學術分類，但對當代的人類學等相關族群知識而言，已然奠定堅實的基礎。

表 3-2 日據時期台灣原住民族的分類（不含平埔族）

西元	作者	發表刊物	族別										
1898	伊能嘉矩	東京人類學會-台灣通訊第二十二回：台灣蕃族的分布	泰雅族	布農族	鄒族	澤利先族	排灣族	漂馬族	阿美族				
1900	伊能嘉矩 粟野傳之丞	台灣蕃人情事	泰雅族	布農族	鄒族	澤利先族	排灣族	漂馬族	阿美族				
1910	鳥居龍藏	人類學研究：台灣原住民族	泰雅族	布農族	新高族	澤利先族	排灣族	漂馬族	阿美族	雅美族	邵族		

<sup>25</sup> 伊氏將台灣原住民區分四群八族二十部。

1911	台灣總督府蕃務本署	台灣原住民族理蕃報告	泰雅族	布農族	鄒族	澤利先族	排灣族	漂馬族	阿美族	雅美族	賽夏族	
1912	森丑之助	日本百科大全書	泰雅族	布農族	鄒族		排灣族		阿美族	雅美族		
1913	台灣總督府警務局理蕃課	蕃社戶口	泰雅族	布農族	鄒族		排灣族		阿美族	雅美族	賽夏族	
1913   1921	台灣舊慣習調查會 佐山融吉	蕃族調查報告書	太么族	武崙族	曹族		排灣族	漂馬族	阿美族		獅設族	紗績族
1915   1922	小島由道 河野喜六 安原信三 小林保祥	蕃族慣習調查報告書	泰雅族	布農族	鄒族		排灣族	漂馬族	阿美族		賽夏族	賽德克群
1935	移川子之藏 馬淵東一 宮本延人	台灣高砂族系統所屬的研究	泰雅族	布農族	鄒族	魯凱族	排灣族	巴那巴那樣族	幫查族	雅美族	賽夏族	
1939	鹿野忠雄	東南亞細亞民族學先史學研究：台灣原住民族的分類探討	泰雅族	布農族	鄒族		排灣族	漂馬族	阿美族	雅美族	賽夏族	

資料來源：筆者整理自林江義，2004：159-161；劉育玲，2001：16；馬騰嶽，2003：62-65；蔡中涵等，1996：782；陳俊男，1999：4。

從表 3-2 中可以看出，日本學者在殖民政府據台時期，已經將台灣的原住民族做出分類，當時對泰雅族、布農族、鄒族、阿美族、雅美族、賽夏族等六族，看法基本上趨於一致，對於魯凱族、卑南族、排灣族等三族的分類爭議較多；而鳥居龍藏在 1910 年已依據自己特出的見解將邵族自鄒族抽出單獨列為一族，事隔

92年，我國政府在2001年8月8日正式核定為台灣的第十個原住民族，在眾多日本學者之中，是相當有先見之明的一位。至於本研究探討的重點——泰雅族與太魯閣（沙績、賽德克）族的分類爭議，日本學者佐山融吉和小島由道等人，已經注意到其中的族群差異，但並未引起廣泛的討論。

台灣原住民的稱呼歷經清代的「番」到日據時代的「蕃」，再到1945年我國政府沿用日本總督府的七分法，將魯凱族與卑南族併入排灣族（劉育玲，2001：17），在行政系統上，區分「山地山胞」與「平地山胞」，而在學術界的運用有採七分法與九分法之別，且名稱因譯音不同而有差異，後來經過台灣大學考古人類學系開會討論，確定為九族名稱（蔡中涵編，1996：784），並經內政部在1954年3月14日核定泰雅族、布農族、曹族、魯凱族、排灣族、卑南族、阿美族、雅美族、賽夏族等九族名稱（沈俊祥，2007：160）；1998年官方在台東縣蘭嶼鄉，首度針對族名爭議舉辦「蘭嶼族群正名座談會」，討論是否族稱須由「雅美」族回復傳統的「達悟」族，然而會議並未獲致結論，仍維持原來的「雅美」族族稱。在此以後，原住民族族稱的演變摘述如下（如表3-3）：

- 一、鄒族：1998年9月16日在嘉義縣阿里山鄉舉辦的「族群正名座談會」，與會人員獲得共識將「曹」族更名為「鄒」族，經行政院於10月23日核定同意。
- 二、邵族：在學界研究的支持下，擺脫歷史上被劃為鄒族之誤解，2001年8月8日成功爭取脫離鄒族單獨成為第十族。
- 三、噶瑪蘭族：噶瑪蘭人歷經二十餘年的努力，成功恢復原本消失在台灣歷史中族名，經行政院於2002年12月25日核定公布，成為台灣第十一個原住民族。
- 四、太魯閣族：經過族群精英的多方奔走，掙脫學術分類的束縛，自泰雅族中抽離自成太魯閣族，經行政院於2004年1月14日核定公布，成為台灣第十二個原住民族。

五、撒奇萊雅族：在 1878 年加禮宛事件後，隱身於阿美族中近一百三十年<sup>26</sup>，

因語言及文化差異確實明顯，並得到阿美族人的祝福，經行政院於 2007

年 1 月 17 日核定公布，成為台灣第十三個原住民族。

六、賽德克族：與太魯閣族同被分類於泰雅族之下，受到太魯閣族 2004 年率先

完成正名的刺激，族人積極爭取亦於 2008 年 4 月 23 日經行政院會宣布成

為台灣第十四個原住民族。

表 3-3 我國官方原住民族分類

區分	族別													
1945	泰雅		布農	曹		排灣			邦則	雅美	賽夏			
1954	泰雅		布農	曹		魯凱	排灣	卑南	阿美	雅美	賽夏			
1998	泰雅		布農	鄒		魯凱	排灣	卑南	阿美	雅美	賽夏			
2001	泰雅		布農	鄒	邵	魯凱	排灣	卑南	阿美	雅美	賽夏			
2002	泰雅		布農	鄒	邵	魯凱	排灣	卑南	阿美	雅美	賽夏	噶瑪蘭		
2004	泰雅	太魯閣	布農	鄒	邵	魯凱	排灣	卑南	阿美	雅美	賽夏	噶瑪蘭		
2007	泰雅	太魯閣	布農	鄒	邵	魯凱	排灣	卑南	阿美	撒奇萊雅	雅美	賽夏	噶瑪蘭	
2008	泰雅	賽德克	太魯閣	布農	鄒	邵	魯凱	排灣	卑南	阿美	撒奇萊雅	雅美	賽夏	噶瑪蘭

資料來源：筆者整理自林江義，2004：161；蔡中涵等，1996：783-784；陳俊男，

1999：26-27；劉育玲，2001：17。

<sup>26</sup> 相關研究參考陳俊南（1999）、撒奇萊雅族重建發展協會（2007）。

可以預見的，原住民族爭取復名或獨立的呼聲方興未艾，部份原住民族群內部還存在認同的歧見，本節僅將歷來台灣原住民族族名及族群數的變化，概略做個介紹，由此可以看出以往學術上的分類，已經不能滿足台灣原住民主觀上的認同與認定問題，因為牽涉的層面十分廣泛，不多贅述，本研究後續將專注於太魯閣族議題的探討。

然而台灣「原住民」能夠從「山胞」之稱轉換，並且在最近十年內，依據族人自主意願重分類並以最適合的名稱予以命名，與社會運動的關係十分密切，本節最後將從事原住民社會運動最活躍的「台灣原住民族權利促進會」、歷次原運重大事件及支持原住民權益的學術團體一併探討說明；1984年「台灣原住民權利促進會」成立，成為這個時期原住民在政治訴求對話的代表，三年後，1987年將組織名稱的「原住民」改為「原住民族」，歷經揭穿吳鳳神話、「還我土地」及「爭取憲法原住民條款」等抗爭活動，集合了原住民菁英、基督教長老教會原宣部及人權團體、婦女團體等等的努力，向主流社會爭取「原住民」入憲<sup>27</sup>；1991年政府修憲時，將「山地山胞」與「平地山胞」正式列入憲法條款中，但與當時民間提出以「原住民」代替「山胞」的建議有落差，反而引起一波波的抗爭；原住民的呼籲得到學術界的支持與回應，由瞿海源等學者在1992年5月16日於自立早報發表一篇「尊重原住民自稱」<sup>28</sup>的文章，之後清華大學及台灣大學人類學研究所的師生，相繼發表文章或連署表達尊重原住民正名意願；接下來其他學術單位如中央研究院、交通大學、東方宗教研討會及大專研究生約400人，聯合發起聲援「原住民正名運動」，後來促成李登輝前總統在1994年首次以國家元首身分用「原住民」的稱謂取代「山胞」的稱呼，同年8月1日「憲法增修條文」第三次修正時，才真正將「原住民」正式納入憲法中（沈俊祥，2007：23-24），但仍區分為「山地原住民」與「平地原住民」（陳俊南，1999：28）。

隨著國內政治環境的丕變，各大學紛紛開闢與原住民議題相關的系所與課

<sup>27</sup>引自夷將·拔路兒，1996：187-190。

<sup>28</sup>自立早報，〈尊重原住民自稱〉，《自立早報》，1992.5.16，版4。

程，此外，原住民正名成功之後，許多族人也將重心從原運轉入校園學術研究，1990年8月1日教育部核准政治大學「邊政研究所」改名為「民族研究所」，開始廣收原住民籍研究生，使得原住民新生代有機會進行學術與田野對話<sup>29</sup>；東華大學在1995年8月1日設立族群關係與文化研究所，2001年8月1日成立原住民族學院，並增設民族語言與傳播學系、民族文化學系、民族發展研究所，鑑於台灣原住民社會的發展目前仍陷於結構性劣勢，並面臨社會解組、文化滅絕的重大危機，其生存發展可以說面臨嚴重的挑戰，致力於針對台灣原住民族的發展尋求綜合治理，通過理論的宏觀探討和視野，通過基層具體實踐，建立民族發展理論，培養厚實的社會行動力，同時拉近社會人文學科理論研究與原住民之間的距離，培育原住民菁英以自身觀點闡釋原住民文化<sup>30</sup>。

台灣的原住民族在主客觀環境的支持下，善用有利的氛圍，成功突破學術和政治上的重重限制，以自己的意志來選擇族群的身分，造就台灣原住民族群分類合法的一席之地，固然彰顯族群的主體性，但在歷史發展的動態過程中，以目前正名運動的現況看來，現在分類的結果未來也有可能被推翻，族群意識在歷史的進程中不斷變化，無論是結合或是分化，都應本著平等與尊重的態度，族群之間才會有和諧的互動。今日台灣原住民族群分類的爭論不會就此停止，很明顯的，學術界已無「客觀」詮釋的優勢，反而原住民族主觀的「自我認同」成為主流觀點，長期而言，對原住民族或是台灣社會發展是正面或負面尚難論斷。

### 第三節 泰雅族的起源與分類

依能嘉矩在1897年和粟野傳之丞實施長達192天的踏查旅程，關於泰雅族最早的接觸是從北部的屈尺群開始，再逐漸往南大科炭群、汶水群、北勢群，終點

<sup>29</sup>資料引自政治大學民族學系網站 <http://www.ethnos.nccu.edu.tw/history.html>，2008/2/11。

<sup>30</sup>資料引自東華大學民族學院網站 <http://www.cis.ndhu.edu.tw/ip01.htm#>，2008/2/11。

在南投地區的賽德克群，但是調查範圍始終未及於東部地區人數較多的東賽德克群<sup>31</sup>，因非全面性的調查，分類與命名的結果難免有疏漏，倘若伊氏當初由東部展開調查，今日之泰雅族抑或以賽德克族稱之。

早期的日本學者對泰雅族的分類變動不大，佐山融吉從 1913 年到 1921 年間，台灣舊慣習調查會出版的《蕃族調查報告書》中，將沙績族（賽德克族）從太么族（泰雅族）中抽出單獨敘述，是沙績族（賽德克族）在日本學者的分類系統中第一次以單一族名出現。1935 年移川子之藏、馬淵東一、宮本延人等人所著《台灣高砂族系統所屬的研究》，則是以發源地的不同區分賓沙布干、大霸尖山、白石山等三個系統，分別代表賽考列克、澤敷列克、賽德克等三個群。1936 年淺井惠倫用較為複雜的複級分類，以語言的標準從原泰雅族中分出泰雅族與賽德克族等兩個系統，再細分為七個方言群，如表 3-4：

表 3-4 淺井惠倫的複級分類

原泰雅族	泰雅族	大溪方言
		大湖方言
		汶水方言
		白狗方言
		萬大方言
	賽德克族	太魯閣方言
		霧社方言

資料來源：本研究整理

<sup>31</sup> 參考伊能嘉矩著，楊南郡譯（1996），〈台灣巡察路線示意圖〉，《台灣踏查日記-上》，台北，遠流。

其後鹿野忠雄依淺井惠倫的分類基礎，在 1939 年運用類似生物分類學的方法，以部族 (Tribe) — 亞族 (Sub-Tribe) — 群 (Group) — 番社 (Village) 先後順序，除了語言以外，加上體質與文化習俗的基礎，鹿野忠雄同意森丑之助將泰雅、賽德克視為同一民族的說法，但他也指出二者之間存在著許多生態、體質、語言及風俗方面的差異，將泰雅族二分為泰雅亞族與賽德克亞族是較適當的方法，他並且推論說遠離原鄉翻越中央山脈的賽德克亞族，調適東部地區周遭的其他族群文化，並與西部族群的文化漸行漸遠，此乃一不爭的事實。鹿野忠雄之分類如表 3-5：

表 3-5 鹿野忠雄泰雅族分類方式

泰雅族	泰雅亞族	薩卡武群	溪頭番、南澳番
		大科崁群	屈尺番、大科崁前山番、馬里闊丸番、前山馬里闊丸番、今納基番、馬武督番、梅卡朗番、上坪前山番、上坪後山番
		大湖群	鹿場番、汶水番、大湖番、北勢番
		賽考列克群	白狗番、馬來巴番、薩拉茂番、西卡瑤番、南勢番、萬大番、拜巴拉番
	賽德克亞族	西賽德克群	霧社番、道澤番、多羅閣番
		東賽德克群	太魯閣番、東勢番、木瓜番

資料來源：本研究整理

衛惠林在 1954 年承襲鹿野忠雄的分類標準與方法，綜合起源傳說、社會組織、體質、語言及風俗習慣等為輔證，把泰雅族分為泰雅亞族（內分賽考列克、澤敦利二亞群）及賽德克亞族（內分東賽德克群與西賽德克二亞群），提出了修

正後的分類方式，從而奠定現今普遍為人所接受的分類模式。如表 3-6：

表 3-6 衛惠林泰雅族分類方式

泰雅族 Atayal	泰雅亞族 Atayal Proper	賽考列克 Sekoleq 群
		澤敖列 Tseole 群
	賽德克亞族 Sedek Proper	東賽德克 Sedek 群
		西賽德克 Sedek 群

資料來源：本研究整理

廖守臣<sup>32</sup>在 1984 年綜合整理出普遍被學術界採用的泰雅族分類方式，廖守臣本身是太魯閣人，從事泰雅族族群研究，先天上具備了語言、文化的優勢，他結合田野調查的方式，考證各部落文化結構、源起傳說、語言差異及體質特徵，認為泰雅及賽德克同根同源，由於在約三百年前，因為生存場域的需求，部份部族開始擴散遷移，各自擁有獵場，加上高山深谷阻隔，分布範圍廣闊，相互往來十分不便，在語言、風俗習慣上逐漸產生差異，尤其在語言上最為明顯。

廖守臣根據語言上的相異，區分泰雅族為泰雅亞族 (Atayal Proper) 與賽德克亞族 (Sedek Proper)，兩個亞族的分界線在北港溪與和平溪相連一線，以北為泰雅亞族居住活動的地區，以南為賽德克亞族居住活動的地區；在泰雅亞族部份，依據發源傳說的不同分為賽考列克群及澤敖列群，再依血親宗族及生活場域上的不同，區分七個系統二十二個群；在賽德克亞族部份，分為東、西賽德克群，而這兩群發源傳說與語言係屬同一個族群，因後來發展的區域不同，留在西部的稱為西賽德克群，遷移到東部發展的就稱為東賽德克群，往下區分各自有德魯固群、

<sup>32</sup>對於一般族人而言，廖守臣的學術研究是重要資產，但自太魯閣族正名運動推動以來，其研究著作被推動正名的基督教牧師認為是一種障礙，或有稱之「廖守臣防線」而提出批判，雖然族內對廖守臣有兩極化的的評價，但持平而言，就學術研究的立場，其相關作品仍是後人研究泰雅族或太魯閣族的入門基本讀物。

德烏達群、德克達雅群等三小群。所以廖守臣綜合整理的泰雅族分類總共有兩個亞族、四個群、七大系統及二十五個小群，如表 3-7：

表 3-7 廖守臣泰雅族分類方式

泰雅族	泰雅亞族	賽考列克群	馬卡納奇系統	福骨群 石加路群 金納基群 南澳群
			馬立巴系統	屈尺群 大科崁群 卡奧灣群 溪頭群 司加耶武群
			馬里闊丸系統	馬里闊丸群 馬武督群
		澤敖列群	馬巴阿拉系統	南澳群 馬巴阿拉群 萬大群
			馬巴諾系統	汶水群 北勢群 南勢群
			莫拿玻系統	南澳群
	賽德克亞族	西賽德克群	德魯固群 德烏達群 德克達雅群	
		東賽德克群	德魯固群 德烏達群 德克達雅群	

資料來源：轉引自張文成，2005：67。

1960 年台灣基督長老教會以語言差異為由，將太魯閣區會提昇為與「族」同級的太魯閣區會；1985 年台灣原住民權利促進委員會基於族群成員的認同意願，以上兩個組織承認泰雅族、太魯閣族獨立存在的事實，並於 1991 年聯合發表「台灣新憲原住民自治條款宣言」，明確將泰雅族、太魯閣族分列為兩大台灣原住民族。針對以上各個學者及單位對泰雅族分類不同的見解，高琇瑩（1996：47）將 1913 年至 1992 年有關泰雅族的分類做了一個完整的整理，如表 3-8：

表 3-8 高琇瑩泰雅族族群分類表（1913~1992 年）

年度	代表人	種 族
1913 年	佐山融吉	太天族／紗績族
1935 年	小川尚義	泰雅族 Atayal／賽德克族 Seedeq
1936 年	淺井惠倫	泰雅族系 Atayal Proper I、原泰雅族 Original Atayal (1) Taikei-Dialect（大溪方言） (2) Taiko-Dialect（大湖方言） (3) Bunsui-Dialect（汶水方言） (4) Hakku-Dialect（白狗方言） (5) Bandai-Dialect（萬大方言） II、賽德克族 (1) Taroko-Dialect（太魯閣方言） (2) Musha-Dialect（霧社方言）
1939 年	鹿野忠雄	泰雅族 Atayal—泰雅亞族—Sekabo 群（溪頭蕃、南澳蕃） —大崙崁群（屈尺蕃、大崙崁前山群蕃、Malikoan 蕃、kinaji 蕃、

		<p>前山 Malikoan 蕃、馬武督蕃、Mekalan 蕃、上坪前山後山蕃</p> <p>—大湖群（鹿場蕃、汶水蕃、大湖蕃、北勢蕃）</p> <p>—Seqoleq（白狗蕃、Me-b(ala 蕃、M(1epa 蕃、S(1amao 蕃、Soqauyan 蕃、南勢蕃、萬大蕃）</p> <p>—賽德克亞族—西 Sedeq 群（霧社蕃、Tauda 蕃、Toroko 蕃）</p> <p>—東 Sedeq 群（Teroko 蕃、Tausa 蕃、木瓜蕃）</p>
1954 年	衛惠林	<p>泰雅族 Atayal—泰雅亞族 Atayal Proper— Sekoleq 群</p> <p>—Tseole 群</p> <p>—賽德克亞族 Sedek Proper—東 Sedek 群</p> <p>—西 Sedek 群</p>
1959 年	台灣基督長老教會	泰雅爾族／太魯閣族
1963 年	李亦園	<p>泰雅族—泰雅亞族—Seqoleq 群—Mekanaji 亞群</p> <p>—Melepa 亞群</p> <p>—Melikoan 亞群</p> <p>—Tseole 群—Mebeala 亞群</p> <p>—Mepenox 亞群</p> <p>—Menebo 亞群</p> <p>—Mererax 亞群</p> <p>—賽德克亞族—東 Sedek 群（霧社群、Tauda、</p>

		Toroko) —西 Sedek 群 (太魯閣(Teroko)、 Tausa、木瓜群)
1972 年	衛惠林、林衡立	泰雅族—賽考列克亞族群：(溪頭群、南澳群、屈尺群、大 崙崙群、合歡群、馬利考安群、美卡蘭群、斯卡謠 群、薩拉茅群、馬利巴群、美巴拉群、白狗群、南 勢群) —澤敖利亞族群：(汶水群、大湖群、北勢群、萬大 群) —賽德克亞族群：(土魯閣群、道澤群、太魯閣群、 巴特蘭群)
1984 年	廖守臣	泰雅亞族／賽德克亞族 (德奇塔雅、托魯閣、道澤)
1992 年	台灣原住民 權利促進委 員會	泰雅族／太魯閣族

資料來源：高琇瑩，1996：47。

#### 第四節 太魯閣族的組成

依據 2004 年以前學術界認知的共識，太魯閣人 (含德奇塔雅、德烏塔等兩小群) 的系譜向上追溯依序是東賽德克群、賽德克亞族、泰雅族，即使在已經單獨正名為太魯閣族的今天，尚有部份東部族人是以賽德克族為其認同目標。因此，東、西賽德克群，各自包涵了太魯閣群 (Truku)、德奇塔雅群 (Tgdaya)、德烏塔群 (Duda) 等三群，因為東遷或留在西部祖居地的因素，而分別被稱為東、西

賽德克群，現在所稱的太魯閣族原是學術分類的東賽德克群。

傳說太魯閣族的祖先早先居住在台灣南部平原地區，因為和平埔族人爭奪生存區域，經過劇烈的爭戰過程，人數居於劣勢而遷移到南投霧社東南方的白石山，此一同時泰雅族的祖先則遷移到大霸尖山避難，所以太魯閣族和泰雅族有不同的發源地傳說。到了約五百年前，太魯閣族的祖先來到 Truku Truwan，形成太魯閣族共同的歷史記憶，後來因為人口繁衍，可耕地和獵場有限，有些人遷移到 Tgdaya Truwan，意思是比較上面的地方，位置大約在現在的春陽溫泉週邊的台地，遷移到這裡的人就稱為 Tgdaya；另外有一部份的族人遷移到現在的精英村平靜部落，因為是住在 Truku Truwan 的族人通往霧社的必經之地，族語稱為 Duda Truwan，遷移至此的族人即為 Duda（李季順，2003：16-18）。所以太魯閣族是由太魯閣群（Truku）、德奇塔雅群（Tgdaya）、德烏塔群（Tuda）等三群組成。以下針對太魯閣族內部三群簡要說明：

- 一、太魯閣群（Truku）：為東賽德克群中人數最多的一群，分布在內太魯閣地區（立霧溪中上游）、外太魯閣地區（中央山脈東走脊嶺偏東之山腹及河谷地區）、巴托蘭地區（木瓜溪中上游）。1918年日本總督府實施集團移住政策，外太魯閣及巴托蘭地區的 Truku 族人大部份被遷移到現在的秀林鄉境內，內太魯閣地區族人部份也被遷移到秀林鄉，另一部份則移往萬榮鄉及卓溪鄉。
- 二、德奇塔雅群（Tgdaya）：根據文獻記載，因族群分佈在木瓜河流域，又名木瓜番，與南投縣境的霧社泰雅族人是同一族群，在清代其居住區域有內木瓜番與外木瓜番之別，內木瓜番是居住在木瓜河流域上游；外木瓜番則居住在木瓜河流域中游，輾轉遷徙後，目前大部份居住在萬榮鄉上明利村，一部份居住在壽豐鄉溪口村及秀林鄉佳民村。
- 三、德烏塔群（Tuda）：德烏塔人早期居住在立霧溪支流陶賽溪，所以又有人稱之為陶賽群，十九世紀初，德烏塔人時遭太魯閣群的襲擊，因此有部份人遷至今宜蘭縣南澳鄉山區，日據時期下山移住，一部份遷至南澳鄉澳花

村、金洋村與南澳村，一部份向北遷到大同鄉寒溪村；留在流陶賽溪流域的族人，亦在日據時期遷移下山，分佈在今日的蓮縣卓溪鄉立山村、崙山村，以及秀林鄉富士村、佳民村（廖守臣，1977：66-68）。

這三群的人口數，自有記錄以來就屬太魯閣群為數最多（如表 3-9），這不難想像何以東賽德群的泰雅族族人，最後為何會以太魯閣族做為追求正名的族稱。

表 3-9 太魯閣族三群人口統計表

年代	1914 年		1974 年		1994 年	
	人口數	比例	人口數	比例	人口數	比例
太魯閣群	8,543	91%	16,696	91%	18,230	92%
德奇塔雅群	224	2%	494	3%	420	2%
德烏塔群	693	7%	966	6%	1,073	6%
合計	9,460	100%	18,156	100%	19,726	100%

資料來源：吳親恩、張振岳，1996：53。

1945 年以後，東部的泰雅族部落除了經濟、交通、天然災害及興建水庫等因素，已逐漸停止大規模的移動，政府因為各種不同的理由開發山區道路，使得深山部落的交通便利性大增，也大幅減少部落向淺山地區移動的理由。經過日據時期「集團移住」政策較大規模以及國民政府時期小幅度的移動，東部地區的太魯閣人居住的地區大致可劃分為七個區塊：

一、和平地區：位約花蓮市北方 40 餘公里，沿著蘇花公路兩側，中央山脈和太平洋間狹窄的緩坡及平地，有和平、和仁及和中三個部落。

二、德其黎地區：在花蓮市北方約二十公里，立霧溪下游至出海口左岸，山區

有大禮、大同部落，平地地區有德其黎、東得卡倫、西德卡倫、落支煙、上波士岸、下波士岸及托博閣等部落。

三、新城山與加禮宛山東側山麓地區：沿著新城山與加禮宛山東側山麓，共有古魯、秀林、道拉斯、三棧、加灣、佳民、佳山、水源等八個部落。

四、木瓜地區：位於木瓜溪與平原地區接壤處，有銅門、榕樹、文蘭、重光、米亞灣等五個部落。

五、知亞干地區：位於鳳林鎮西北方，知亞干溪右岸與平原地區接壤處，有西林、萬榮、西寶、上明利、下明利等五個部落。

六、紅葉地區：位於瑞穗市區西方約四公里，主要為紅葉部落。

七、三民地區：玉里鎮市區西北方約十二公里，豐坪溪中下由一帶，有山里、下村、古村、三笠山、崙山等五個部落（劉育玲，2001：23-25）。

此外，尚有小部份散居在壽豐鄉溪口村、吉安鄉初英、南華、福興及慶豐等村落，更有一些跨越到宜蘭縣南澳鄉及大同鄉定居；自從1990年6月23日，歐菲利颱風造成秀林鄉銅門村第十二鄰、十三鄰村民生命財產重大損失的慘劇，致使部份族人遷移到附近吉安鄉南華村的博愛新村集居，直到2004年1月14日太魯閣族正式成為台灣第十二個原住民族為止，太魯閣人已無較大型的人口移動，至少在目前看來，沒有任何跡象顯示可以讓太魯閣人有足夠的理由與條件做影響族人分布的行動，因此，太魯閣族的組成與部落分布的現況，已是大勢底定，不易再有大幅度的變化（如表3-10）。

表 3-10 太魯閣人居住的地區與村落

縣	鄉	村	部落
花蓮縣	秀林鄉	和平村	和平、和仁、和中
		崇德村	崇德、東得卡倫

		富世村	大禮、大同、西德卡倫、落支煙、上波士岸、可樂	
		秀林村	托博閣、古魯、玻士林、道拉斯	
		景美村	三棧、加灣	
		佳民村	佳民、佳山	
		水源村	水源、比告	
		銅門村	銅門、榕樹	
		文蘭村	文蘭、重光、米亞灣	
	萬榮鄉	西林村	西林	
		見晴村	見晴	
		萬榮村	萬榮、鳳林山	
		明利村	上明利、下明利、大觀	
		紅葉村	紅葉	
	卓溪鄉	立山村	山里、下村、古村、三笠山	
		崙山村	崙山	
	吉安鄉	南華村	初英	
		福興村	福興	
		太昌村	太昌	
		慶豐村	慶豐	
	壽豐鄉	溪口村	溪口	
	宜蘭縣	大同鄉	寒溪村	寒溪
		南澳鄉	南澳村	南澳
金洋村			金洋	
澳花村			澳花村	

資料來源：胡惠敏，2006：24-25。



## 第四章 太魯閣族族群意識變遷之脈絡

根據筆者研究與觀察，太魯閣族族群意識變遷概約可分為四個時期。第一個時期（萌芽期）自三百年前族群東遷向東部花蓮山區移動開始，到日本殖民政府1895年於台灣始政為止，太魯閣群（Truku）、德奇塔雅群（Tgdaya）、德烏塔群（Tuda）等三群離開南投祖居地之後，受到崇山峻嶺的阻隔，與原鄉極度缺乏互動往來的機會，各種客觀外顯的文化特徵演變出現歧異，與文化原型脫節，逐漸萌生特有的太魯閣意識；第二個時期（發展期）自日本殖民政府1896年於台灣推動理蕃政策開始，歷經「太魯閣事件」、「集團移住政策」，以及近代我國政府「太魯閣國家公園成立」，一連串的重大歷史事件成為太魯閣族的歷史集體記憶，形塑出太魯閣族族群意識的原型並成長發展；第三個時期（成熟期）從1996年7月10日台灣基督教長老教會太魯閣中會舉辦的正名研討會開始，第一次以組織型態推動太魯閣族正名運動，此時的太魯閣族族群意識已趨近成熟，族群菁英已嫻熟的運用組織並結合政治上的影響力，動員族群力量達成正名目標，筆者以搜集的四十五篇大專校院研究論為佐證，以論文題目或內容當中，對指涉太魯閣人的定義或稱呼，來分析此一階段發展的脈絡；第四個時期（再發展期）則是完成正名之後，刺激西部賽德克族人亦隨即在2008年4月23日成功脫離泰雅族獨立，族群菁英順利完成階段性目標，而內部尚存德奇塔雅群（Tgdaya）、德烏塔群（Tuda）二小群的認同歧見，以及後續原住民自治運動政經利益的重分配問題，使太魯閣族認同有再發展的趨勢。

### 第一節 族群遷徙與擴張（東遷至1895年：萌芽期）

在探討太魯閣人認同演變的過程，三百年前族群的分化與遷移是不可忽略的源頭，學者常以認同意論來歸納或解釋太魯閣族族群意識形成的原因，但是，若

以最常被社會學及心理學提出討論的社會認同論、涵化論、認同形成論，或是人類學、政治學研究範疇的原生論、工具論、邊界論、血親論、情境論等抽象的理論中，以單一的理論去說明複雜的太魯閣族族群意識起源及發展過程轉折的原因，都是以偏蓋全、一廂情願的說法。在第二章第二節探討「族群認同理論回顧」之中，可以瞭解認同發展呈現出一種活潑而不規律的過程，在這當中各種因追逐認同產生令人眼花撩亂的現象，研究者不宜武斷的以單一理論來解釋，事實上若採取折衷的方式，綜合兩種或兩種以上的理論去探討，應是較為週延且合理可行。然而除了理論的探討之外，不能忽視太魯閣人東遷之後，因為空間的轉換所帶來的深遠影響，這種空間的擴散直接帶動部落的分化，當族群擴張以後，受到高山深谷的阻隔，彼此之間欠缺緊密的互動，語言逐漸產生歧異，溝通上也有了困難，試問，當外觀相同的兩個人不能以完全相同的語言順利的溝通時，如何能讓雙方有屬於同一族群的認同感。

所以，空間認同提供了一個不同的視野，去解釋太魯閣人認同轉換與變動的可能。太魯閣人的歷史文化中，神話傳說、集體記憶與文化行為建構了一個族群的想像空間，而族群的擴張遷移、部落的分化繁衍，形塑出真實的地理空間。之後的抗日事件、集團移住政策到太魯閣公園設立、反亞泥還我土地運動，則刺激了心理空間的凝聚，這幾種空間在主客觀環境的交替作用之下，讓太魯閣人認同的發展產生相加相乘的作用，因此，空間是研究太魯閣人認同不可忽視的一個環節（沈俊祥，2007：13）。

談到空間的轉變，必須將時空拉回到未分裂前，血源上是同根同源的泰雅族遷移歷史，依循漸次遷移的足跡，尋找認同變化的蛛絲馬跡，在掌握了移動的路線以後，便於在每個停留的節點上，觀察並描繪出脈絡與曲線。根據廖守臣 1977 年的田野調查，在台灣的原住民族之中，泰雅族是較早移入的民族，到達台灣的初期分布於西部海岸，後來因為狩獵場域需求、族群人口增加，或是受到其他族群的壓迫等因素，逐漸向濁水溪、大肚河流域上游的山區移動。即使今日東部的族人已脫離泰雅族獨立成為太魯閣族，但內部各小群的口碑傳說咸認其祖先發祥

地是位於現在的南投縣仁愛鄉合作村的 Truwan，和泰雅亞族的發祥地—發祥社僅隔著馬山。無論哪一個族群流傳關於發祥地的口碑為何，在早期的移民過程中，霧社已成為泛泰雅族共同流傳的發源地。

約在距今三百年以前，部份居住在霧社地區的泰雅族人，開始向北部及東部的山區展開移動，一些住在北港河流域的族群穿越過白狗山區，停留在大甲流域的範圍開闢新的生活區域，成為現今台中、苗栗及新竹地區的泰雅族；另一部份的族群，突破更高的合歡山山脊到達大甲溪上游，再遷移到大崙崁、新店溪、南澳溪，形成今日台中、台北、桃園及宜蘭地區的泰雅族；更有一些原住在濁水河流域的族群大膽的橫跨中央山脈，到達立霧溪、木瓜河流域，從此生根定居，泰雅族族群意識逐漸淡化，演變為今日的太魯閣族；整體來說，整個泛泰雅族北從新店溪經大崙崁（桃園縣復興鄉）、南至南投萬大，西達埔里一線，東到花蓮、宜蘭一帶，都是族人活動頻繁的領域，範圍約佔台灣山地地區三分之一，是台灣原住民分布與活動區域最廣泛的一支，人口僅次於阿美族。

泰雅族的分布區域過於遼闊，而居住的環境都是崇山峻嶺，往來互動僅限於鄰近有親族關係的部落，因此形成極為封閉的部落型態社會，對爾後泰雅族也埋下影響發展的遠因。由於部落之間宥於高山深谷的阻隔，缺少密切互動溝通的機會，久而久之，漸次造成方言的成形，距離越遠，越缺少溝通，在語言上口音與腔調差異越來越明顯；從日據時代許多學者已注意到此種現象，例如研究泰雅族文化特質的淺井惠倫、鹿野忠雄，及 1945 年之後的衛惠林，均根據方言用語的不同而將泰雅族區分為泰雅亞族（Atayal Proper）與賽德克亞族（Sedek Proper）等二個亞族（李亦園，1963：6）；泰雅亞族和賽德克亞族分布的區域有一條顯著的天然界線，從東部的宜蘭縣與花蓮縣交界的大濁水溪，向西延伸到南投縣的北港溪，此東西一線以北的山區是泰雅亞族主要的分布區域，以南則是賽德克亞族的主要分布區域；僅有少數的 Tuda 人在十九世紀初期，越過這一條分界線遷移到大濁水溪的上游，和泰雅亞族的南澳泰雅人混居，其他的泰雅亞族和賽德克亞族族人，大抵依循著這一條歷經時空自然演化出的無形分界線，很自然的在南北兩

端各自生存發展。

一般的學者將賽德克亞族再以分布的地理位置加以區分，遷移到東部花蓮地區的族人稱為東賽德克群，相對於留在南投地區的族人就稱為西賽德克群，很顯然這種區分是受到分布區域地理位置的影響所致。東賽德克群在南投地區尚未展開移動之前，內部三小群分別有屬於自己的發祥地傳說，因為已在第三章第四節做過探討，不在此多做贅述，然而可以清楚的發現，無論是任何一個小群的發源傳說，地理位置都脫離不了現在的南投縣仁愛鄉，以現在交通發達的觀點，或許同屬一個鄉鎮距離不遠，但若以三百年前的時空背景，以徒步方式在崇山峻嶺之中的羊腸小徑，耗時費力方能與鄰近部落進行接觸，必然不是一件很簡單的事，更何況東遷之後隔著中央山脈一座座超過海拔三千公尺的山頭，與原鄉之間的連結日漸疏離，其實是很容易理解的事實，所以說東賽德克群的遷移與擴張開始，也就是太魯閣意識形成的開始。

德烏塔群 (Tuda) 傳說中的移民路線，先從 Truku Truwan 向南至南投縣廬山南方的 Bakasan，沿大禹嶺、合歡山以西往北行動，經大甲溪支流畢綠溪、南湖溪兩溪的上源頭，折向東方越過南湖大山與中央尖山鞍部，來到立霧溪支流陶賽溪上游一帶定居，之後部份族人再向北方移動，與和平溪上游的南澳泰雅人混居，而留在陶賽溪上游一帶定居的族人，在 1928 年以後陸續向山下移民；德奇塔雅群 (Tgdaya) 則從今南投縣仁愛鄉春陽村附近往東移動，直接穿越中央山脈，進入木瓜溪支流柴田溪左岸再往南，經過清水溪及今秀林鄉銅門村南邊，一度住在鯉魚潭南邊，在十九世紀末再度往南移，一部份族人住在今壽豐鄉溪口村西邊山區，另一部份族人遷移到今萬榮鄉明利村西邊山區居住。太魯閣群 (Truku) 的遷移路線較為複雜，其祖先從 Truku Truwan 分三條路線往東部移動；第一條路線稱為北線，沿濁水溪上游左岸經奇萊山嶺，一支最後到達花蓮縣北界大濁水溪右岸的秀林鄉和平村，一支則沿立霧溪到達下游及支流沙卡礑河流域。第二條路線稱為中線，由托博閣溪與立霧溪合流處，再沿立霧溪右岸到達立霧溪下游右岸及三棧河流域。第三條路線稱為南線，是由原遷移到托博閣與畢亞南一帶山區部落的族人，

因耕地因素再逐漸往南遷移到木瓜溪流域定居，因曾於巴托蘭溪流域活躍，文獻上又稱為巴托蘭蕃（廖守臣，1966：74；康培德，1999：177）。

東賽德克群人歷經近三百年的山區遷移行動，到了二十世紀初仍在進行當中，從原居地遷出時大致以家族系統為單位，落腳的山區新建部落也還維持以家族為核心的型態，由於中央山脈的山區都是屬於陡峭狹窄的地形，可耕地非常有限，因此常為解決耕地不足、便於交換物品、受敵侵擾和便於狩獵等因素（張文成，2005：85-91），在此時期形成家族部落在世代間不斷分化的山居生活特徵（晷日昇·吉宏，2002：11），這種不斷分化的特性也促使東賽德克群東遷之後，部落組織維持著同一家族為中心的組合群體，從播種、耕耘、收穫、狩獵等活動或是祭典，任何群體活動均以同一家族進行，是為山居生活時期最普遍的部落現象。在每個家族世代傳承中，延續著個別家族的祭儀，同時藉著因受地形限制所衍生出來的族群文化特性，鞏固傳統族群社會共祖制、共燒壟、共祭團、共罪責的部落整體。基本上，在1914年太魯閣事件爆發之前，東賽德克群的山居生活仍維持傳統的燒壟與狩獵為主的生活型態，各部落藉由對原家族中心緊密的向心，凝聚了族人對東賽德克的向心，也顯示出特殊的族群特質。相對於遷移前的南投祖居地的情感隨著年代久遠與山川阻隔，逐漸產生疏離，即使雙方在文化上擁有相同的祖源傳說、血緣關係、語言及文化特徵，但處於歷史演變的潮流裡，各自經歷獨特的經驗而發展出不同的認同模式，致使在認同上已產生「我群」與「他群」的分別。

源自於Truku Truwan的太魯閣人東遷到花蓮之後，面臨與西部不一樣的空間環境，生活習慣和文化模式上的與西部原鄉出現斷裂，逐漸發展成屬於東遷的太魯閣人特有的經驗與記憶。王雅芳（2003）認為，「集體記憶」是一群人維持、發展與傳遞他們對「過去」經驗的共同印象之能力、過程與結果，以及其參加的活動。人們透過記憶連結過去與現在，運用媒介彼此加深並擁有記憶的認同，而媒介包括語言、神話故事、象徵符號、祭祀、特殊景物及其他可以喚起記憶的任何一種事物，這個過程是「認同」非常重要的核心要素之一（王雅芳，2003：9）。

如同台灣東部的客家族群一般，東部客家人因為西部土地開發幾乎飽和，因此移民到東部之後，平地已被福佬人開墾殆盡，山地又有馘首成俗的泰雅族、布農族，只能棲身在平地、山地交界的山坡地，和貧瘠的砂礫地質對抗，形成極為特殊的東部客家族群，以外來客的身分落地生根，經過三、四代以後，憑藉著艱難困苦の遷移和拓墾的集體記憶，形塑特有的東部客家人認同，「翻越群山原是客，日久他鄉變故鄉」（張振岳，1994：211），更何況東遷的太魯閣人有著更深刻的遷移歷史，又缺少和西部族人的溝通連繫，東遷的族人部落經由「來源遷移」的種種傳說故事，建構太魯閣人堅定的集體記憶基礎，加諸定居之後兩三百年的生活歷程，東部的山地儼然成為太魯閣人的故鄉，而西部原鄉僅只是證明來源的符號，已經缺乏情感的連結，新的生存空間形塑出新的地方感，自然而然取代血緣、家族或文化上的特徵，成為太魯閣人重要的認同來源。在國家權力尚未掌控太魯閣人之前，是以「部落空間」做為族群記憶放置的位置，並以此做為文化、經濟上或是其他的社會行為與活動的中心，特色是排他性、凝聚力都很強（沈俊祥，2007：6）。所以說，三百年前發起的賽德克群東遷行動，使得族群部落型態與社會組織方面產生族群發展的重大轉折，在不同家族部落接觸、混住之後，加上 Tuda、Tgdaya 兩個部族處於相對少數的狀況下，住在東部的各部族之間大多已習於自稱 Truku，也逐漸將家族部落認同的觀念，轉換為對整個 Truku 的「同群觀念」認同，復因耕地及獵場不足，造成東遷族人無法長期在同一地繁衍生養族群過久，部落必須不斷分化遷向他處尋找適合的生活環境，這是早期族人持續移動的主因，而三百年來的東遷行動，已埋下今日太魯閣族獨立的遠因（劉瑞超，2004：6），最後在近代種種主客觀因素的催化之下，終致和西部泰雅族人走向分裂一途。

## 第二節 族群意識<sup>33</sup>形塑與建構(1896年至1995年:發展期)

對於太魯閣人族群意識形塑，除了三百年前東遷的遠因之外，必須對東遷之後影響族群意識演變的重大歷史事件實施探討，就可以很清楚的看到發展的脈絡，劉韶偉（2004）認為：

我們太魯閣族的認同並非朝夕之間所產生出來的，太魯閣族的認同是經過獨特於我們的歷史經驗（共同對抗外族、太魯閣抗日事件、強迫集體遷村、集團打散混居）以及族人們長時間的使用所累積形成的（劉韶偉，2004：18）

日據時代「理蕃政策」的制定、「太魯閣事件」發生、「集團移住政策」執行，以及當代「太魯閣國家公園成立」及「太魯閣族正名運動」等二階段的國家政權，所制定的重大政策或發生的歷史事件，是太魯閣人最重要、最獨特、也是最難以抹滅的歷史集體記憶，瞭解這些重大政策和歷史事件，是探討太魯閣族族群意識「為何」與「如何」凝聚，較為容易切入問題核心的路徑。本節先就日本殖民政府「理蕃政策」、「太魯閣事件」、「集團移住政策」，以及近代「太魯閣國家公園成立」等太魯閣族族群意識發展期的重大政策或發生的歷史事件實施探討，「太魯閣族正名運動」因已達成熟期的條件，留待下節討論。

### 壹、理蕃政策

日本殖民政府在1895年6月17日在台灣總督府舉行「始政式」，但是台灣民主國及各地抗日義軍不斷襲擊日軍，使得最初一年之內民政業務只能在北部地區施行，更遑論蕃地地區，然而開發山地資源為治台之重要事務，於

<sup>33</sup> 學者吳乃德認為，「族群意識」包括對群體的認同、群體利益的認識及行動的可能性三個面相。也就是對認知的差異，其次是對不平等的認知，最後則是對集行動必要性的認知。

是在始政一年之後，國家力量便積極深入村落或部落，又鑑於過去清帝國對蕃地經營的輕忽，招致外國勢力的覬覦，於是蕃政的制定就顯得格外重要。第一任總督樺山紀資藉由綏撫政策來安撫攏絡原住民，表面上的目的是積極促進山地的開發，達到「殖產興業」的目標，更深一層的目的則是希望達到分離及牽制漢人與原住民族群聯合抗日的效果（潘繼道，2005：69-75）。為了有效統治與積極開發台灣，尤其是佔了台灣大部份面積的山地，制定一套可行而有效率的「理蕃政策」就顯得相當重要。

日本學者將據台 50 年期間的理蕃政策區分五個時期<sup>34</sup>，國內的研究有分為四個時期<sup>35</sup>，無論採取哪一種時期劃分，各個時期長短及政策內涵常因外在情勢而有所調整；潘繼道（2005）綜合了各家的說法，做了以下的劃分，第一期從 1895（明治 35）年據台開始到 1902（明治 35）年為止，因為漢人的抗日行動仍在各地展開，為免顧此失彼，對「蕃人」採取較和緩的懷柔手段，即便有反抗事件僅略施薄懲，並招待部落中的領袖階層到台北見識，或是予以獎勵，對於蕃界的人文、產業進行調查，積極深入瞭解。第二期從 1903（明治 36）年漢人反抗行動大致被制壓開始，直到 1909（明治 42）年為止，由於總督府方面覺得先前的懷柔方式並未收到預期的效果，於是在政策上實施調整，以武裝力量進入蕃界，施以「恩威併濟」的手段，對據險抵抗者斷然以膺懲性的討伐，佐久間左馬太總督 1906 年到任後，更將隘勇線延長百餘里，將二百餘方里的蕃地劃進隘勇線內嚴格管制。第三期從 1910（明治 43）年以後到 1915（大正 4）年，就是「五年計畫理蕃事業」時期，依據第二期與蕃人互動的經驗，轉化成本期理蕃政策理念，運用強大的武裝力量，對

<sup>34</sup>按日本社會動態將「理蕃事業」區分為懷柔時期、威壓時期、威撫時期、新理蕃時期、中日戰爭時期等五個時期。資料引自溫吉編譯，1957：884。

<sup>35</sup>胡曉俠（1996）在其碩士論文《日據時期理蕃政策下原住民集團移住之研究》，將「理蕃事業」區分為理蕃初期的原住民集團移住（1895-1905）、威壓時期的原住民集團移住（1906-1914）、威撫時期的原住民集團移住（1915-1930）、新理蕃政策下的原住民集團移住（1931-1945）等四個時期；鄭安晞（2000）在其碩士論文《日據時期布農族丹社群遷移史之研究》，將「理蕃事業」區分為領台初期的懷柔理蕃時期（1895-1905）、威壓時期的理蕃政策（1906-1914）、威撫時期的理蕃政策（1915-1930）、新理蕃政策時期（1931-1945）等四個時期。

仍存在反抗行動的蕃人直接施予膺懲，並解除其武裝，1914年著名的「太魯閣事件」即為本期的代表性事件，容後再述。第四期從1915年「五年計畫理蕃事業」結束後開始，到1930（昭和5）年的「霧社事件」為止，歷經「太魯閣事件」之後，殖民政府判斷島內的蕃人應已馴服，遂有施行原住民簡易教育、都市觀光的恩給、獎勵適當產業、改善物品交換制度、充實基本醫療設施等作為。第五期則從「霧社事件」之後的1931（昭和6）年到1945年為止，日本當局綜合前四期理蕃政策的得失，調整政策方向，具體的表現在1931（昭和6）年的《理蕃政策大綱》，改善對蕃人的勞役、工資支給的合理性，更進一步普及教育，並將高山上的蕃人遷居到平地，改善蕃地經濟、交易制度與道路交通（潘繼道，2005：70-71）。

潘繼道將此五個時期整理並歸納成三個階段（潘繼道，2005：71-72），第一階段稱為「日治初期」，起止是從1895（明治35）年至1914（大正3）年「太魯閣事件」之間近20年的時間，這個階段涵蓋了整個理蕃政策的前三期，殖民政府可說是處於摸索的狀態，對於太魯閣人究竟須採強力制壓或是保持平和互動模式，一直持續不斷的修正，為了拉攏阿美族、撒奇萊雅族和噶瑪蘭族，達到圍堵太魯閣蕃的目的，意外引爆「七腳川事件」，直到以優勢武裝力量征服太魯閣人之後，才算真正完全控制東部地區，甚至可說是台灣島上最後被日本殖民政權實質統治的土地與族群。第二階段稱為「後太魯閣之役時期」，是從1915（大正4）年至1930（昭和5）年「霧社事件」爆發之間大約16年的時間，日本殖民政府為了防止太魯閣人繼續反抗，除了更加積極推動普及原住民教育、獎勵適當產業、改善物品交換制度、充實基本醫療設施等作為之外，開始著手實施「集團移住」政策，以「勸誘」為主、「強制」為輔的兩手策略，將山區部落遷居到山下便於管理，切斷與傳統領域的連結，並強化山區警察力量，便於監督太魯閣人並深入開發及汲取山地資源，連帶使其他原住民族群跟進完全歸順，正式確立日本政權的獨一無二的權威。第三階段為「日治末期」，從1931（昭和6）年至1945（昭和20）年日本戰敗

為止，約有 15 年的時間，1930 年「霧社事件」爆發之後，日本政府對於西賽德克人歷經多年的教化仍然肇生武裝反抗事件，深感不解，於是展開理蕃政策缺失檢討，再次強化對原住民的教育、教化。對太魯閣人「集團移住」執行上，從原先「勸誘」為主、「強制」為輔，調整成「強制」、「脅迫」的手段，迫使尚居住山區的部落向山下移動。所以說，日本殖民政府自「理蕃政策」第二時期以武裝力量進入原住民傳統領域，原住民因從未直接接受過異族實質統治，導致起而反抗的「太魯閣事件」，事件之後殖民政府為基於管理方便與分散太魯閣人的力量，更以「集團移住」政策達到其目的，一連串的殖民政策執行，無形中已將太魯閣人逐漸抽離泛泰雅族的認同，新的太魯閣認同正在此時悄悄醞釀。其原因正是殖民政府的「理蕃政策」，將泰雅族切割成區域型態的行政體系，取代了原有整體的族群體系，在缺乏一個整體泰雅族概念機制之下，區域的歷史事件反而成為分裂「泰雅族」民族認同的歷史因素，少了「泰雅族」的整體概念，很難將區域性的泰雅族歷史事件，再產製為整體歷史記憶（馬騰嶽，2003：152），所以東、西部族人缺少集體記憶的連結，對於「泰雅族」的認同就產生分歧，裂解成「泰雅族認同」與「太魯閣族認同」的差異。

## 貳、太魯閣事件

1914 年的太魯閣事件無疑是影響太魯閣人存亡絕續最密切的一場戰役，在此之前，太魯閣人縱橫東部山林，族性強悍，對東部其他族群造成相當大的威脅，日本學者安倍明義在《台灣地名研究》有一段記載：

猴猴社原居於花蓮港廳下的新城，因不堪太魯閣番的壓迫，而於大約百年前（道光 18〔1838〕年），遷居距南方澳西北約四公里的猴猴高地；後又遷居蘇澳庄平地（今蘇澳鎮龍德里）—武荖坑溪下游北岸、海岸沙丘西方。八十年前（咸豐年間〔約 1851-61〕年），再輾轉遷徙回南方澳。大正 10（1922）年，

居地因建築漁港而被徵收，再分別遷往東澳、南方澳背面海岸的山麓地帶，部份則遷回故居地新城方面（安倍明義，1938：128）。

猴猴人（Qaolin）是在太魯閣人越過中央山脈到東部以前，原是廣泛分布在立霧溪下游一支非常活躍的南島族群，因為受到太魯閣人的壓迫，拋棄原居地逐漸北移到宜蘭蘇澳，然因適應上及與當地原住民族群相處的摩擦，遂處於飄泊不定的狀態，甚至今日已難找到後代的蛛絲馬跡（詹素娟，1998：93-106）。由此可知太魯閣人強悍性格，連在地的猴猴人都因懼怕而被迫讓出生存領域而他移。而另外一支阿美族米亞灣人也遭遇到類似的情況，米亞灣人原分布在立霧溪南岸的新城原野一帶，與東拓的太魯閣人因爭奪生存空間而發生激烈的爭戰，最後因不堪太魯閣人強大的武力，向南遷移到壽豐鯉魚潭南邊附近定居（高琇瑩，1999：83）。

從猴猴人、米亞灣人與太魯閣人接觸的經驗顯示，當時太魯閣人確實是東部地區一個令其他族群畏懼的強大族群。這種狀況一直持續到1895年日軍接收台灣時仍然不變，1896年日軍經陸路由南向北進入台灣東部，開始與太魯閣人有了互動，然而這一年12月22日，即因日軍對族中女性的有冒犯的不當舉動，導致新城日軍監視哨18名官兵被包圍殲滅，事後日軍調派援軍展開激烈的討伐行動，但因討伐隊傷亡慘重，無法完成任務，至隔年5月不得不終止討伐，史稱「新城事件」，也因此埋下了日後長達十八年衝突的開端。1906年7月31日，台東廳花蓮港支廳轄內的威里社太魯閣人，因認為製樟腦業者發給警備津貼不均，發生殺害花蓮港支廳長大山十郎、賀田組<sup>36</sup>員工及腦丁25人的「威里事件」，使日本政府下決心懲罰兇手，暗中積極部署實施更週延的封鎖。在此之後1908年，尚有七腳川社的阿美族人因不滿擔任隘勇

<sup>36</sup> 賀田金三郎是日本財團，自1899年開始經營臺灣東部的開發事業，經營範圍包括製糖、製樟腦與開墾事業。1906年台灣總督府為開發東部，推動民間移墾，以賀田金三郎為首的賀田組，開始自日本本土的農村招徠移民居台灣，從事農業開墾。

線<sup>37</sup>勇丁薪資微薄，敦請頭目與日人商量提高卻不被接受，於是懷疑頭目與日人勾結並懷恨日人壓榨，暗中與木瓜群及太魯閣群巴托蘭社呼應，在12月13日襲擊附近隘勇線及警察派出所，事件直到1909年2月18日參與行動的原住民才正式歸降，該場戰役造成日軍死亡27人、傷21人，可謂相當慘烈，稱為「七腳川事件」(簡鴻模，2005:41-49)，雖然是由阿美族七腳川社發起，木瓜群及太魯閣群巴托蘭社也積極參與其中。

太魯閣人對抗任日本殖民政府統治的行動持續了十八年，其間還有1897年1月10日的「三棧事件」、1897年2月6日的「加灣事件」等(金清山，2000:89)。而對太魯閣族群意識產生最大影響的則是1914年6月發動的「太魯閣征伐行動」，佐久間左馬太是日本治台第五任台灣總督，因係軍人出身，自1910年起執行強硬的「五年理蕃政策」，終於於1914年5月31日將布局已久的軍事整備付諸行動，歷時兩個月的軍事討伐行動之後，太魯閣人最後因武器及人數居於劣勢而於8月13日全面繳械投降<sup>38</sup>，結束台灣東部山地地區「領而未治」的局面，正式納入國家體制的運作，也宣告日本政府完全掌握對台灣的統治權。

隨著2001年第二次太魯閣事件研討會結束，承辦單位花蓮縣青少年公益組織逐漸淡出「太魯閣事件研討」活動，部份族群菁英接收了兩次研討會累積的外部政治資源與內部論述的合法地位，開始充份運用到「正名運動」的論述上，作為一項族群動員運動的政治工具來操作，不可諱言的，太魯閣事件確實是族人捍衛生存領域的抵抗侵略行動，雖然金尚德(2006)認為以當時的客觀地理環境條件限制下，絕無能力在統一的號召下「共同」展開抵抗侵略，應是以個別家族血緣「分別」為之的抗日過程，並非族人皆在「整體」的概念下從事齊一的抵抗殖民政權行動。但在族群菁英推動正名運動亟需適合歷史論述的高度需求下，為了形塑東部的Truku、Tuda、Tgdaya「共同」

<sup>37</sup> 日據時代為了防範原住民下山戕首，沿著原住民易於出沒的山邊，在電柱上架設電線，連結鐵絲網並通電，以嚇阻原住民越界逞凶，擔任警衛任務的人稱為隘勇，此一設施即為隘勇線。

<sup>38</sup> 資料引自花蓮縣青少年公益組織，2001、2002。

抗日意象，用以營造和西部 Seejiq 不相同的歷史記憶，以為切割（金尚德，2006，83-84）。

李季順（2003）認為從 1896 年新城事件到 1914 年太魯閣事件，均為東部太魯閣族群與日本人之戰役，西部族人未參與，而 1930 年霧社事件則是西部族人單方面反殖民的抗暴行動（李季順，2002：143、2003：12）。劉韶偉（2003）也呼應此一說法，認為太魯閣事件使整個太魯閣族各部落間產生共同的敵人，在敵我意識的催化下，凝聚了當時內、外太魯閣地區及巴托蘭地區太魯閣族人的仇外意識，讓族人有了想像的共同體，使得太魯閣族的認同進一步整合，逐漸凌駕在部落認同和血親認同之上（劉韶偉，2002：183、2003：32），更因事件之後的「集團移住」與「打散混居」的統治政策，使東部的 Truku、Tuda、Tgdaya 三群之間界限逐漸模糊，取而代之的是另一種新的認同關係（劉韶偉，2004：59）。

#### 參、集團移住

太魯閣事件是日治時期對於太魯閣人影響最深遠的武力行動，在政策方面使族群發展產生絕對性改變就屬「集團移住」政策，這個源自於日治初期的幕僚構想，到 1914 年太魯閣事件之後開始對太魯閣人歷史產生重大的轉折，在大規模強制移住淺山及平地的行動下，造成太魯閣人被迫放棄傳統領域，使得傳統文化與價值斷裂，並且重組成新的空間意識與身分認同。日本殖民政府藉由國家勢力強迫執行集團移住政策，且一併完成理蕃道路系統建設，不但改變了族人傳統文化與生產方式，也使太魯閣人歷經前所未有的認同關係變遷，道路系統的建立將原有的空間距離拉近，遠方的部落得以更快的速度互動，傳統的部落與部落、人與人之間的群我關係跟著改變，從封閉的部落型態轉變成開放的交織網絡，代表彼此陌生的部落與人際關係轉趨熟絡，造就太魯閣人最初的「整體」族群經驗，認同關係不再是僅受地理環境侷限的「親族群」，而是抽離傳統社會脈絡，突破時間與空間的障礙，改變原有社群關係，重新建構族人空間觀念與族群意識（金尚德，2006：93-97）。

1930年10月27日「霧社事件」爆發後，日本殖民政府改變原來勸誘的態度，改以報復性的強制作為，以各社群「混居」的方式將山區的太魯閣部落遷至平地成立新部落，使原部落的文化、傳統管理、生活方式、宗教儀式在相互折衝妥協的狀況下，有調整、有模仿、也有消失，原有的整體性、一致性變得複雜化與變異化，血緣團體所構成的部落觀念也趨於瓦解(鴻義章，2004：4\_6\_18)，意外的讓不同部落、不同社群的陌生群體發展出相互依存的關係，成為日後「泛族群」意識的肇因，顯然是「集團移住」政策非預期中的後果。高琇瑩(2000)、潘繼道(2005)也認為，「混居移住」打破太魯閣原有的親屬聚居、方言群聚居的部落型態，逐漸消弭彼此壁壘分明的族群界線，原有的部落認同得以跨越，擴大成超部落的，甚至是超方言的族群認同，應是今日太魯閣族意識衍生的重要肇端之一(高琇瑩，2000：73、潘繼道，2005：209)。甚至連種植農作物種的改變也有相當大的影響，因為脫離原有生活型態，經由授產從種植小米變成種植稻米，兩種農作物生長時序週期不同，傳統上耕作與收穫有關的祭儀也跟著改變，與西部族人的差異愈形明顯，亦是埋下日後太魯閣族正名運動遠因(潘繼道，2005：268)。正是因為遷離西部原居地時間久遠，各群與各部落之間歷經多次共同的戰爭與集團移住經驗，在苦難中自然凝聚出特有的族群意識，加上族性兇悍令日本殖民政府視為寇讎數度軍事討伐，又與鄰近阿美族、噶瑪蘭族及漢人長期不睦處於敵對狀態，四面樹敵的結果遭致孤立遂有危機意識，使東部的Truku、Tuda、Tgdaya三群有強烈的「我群」認同，對照周遭其他族群及西部族人有界線清晰的「他群」認同差異(高琇瑩，1999：90)。

日本殖民政府推動集團移住政策改變原住民傳統耕作方式，兼顧國土保安、減少「理蕃」費用支出、開發移住後的蕃地，並改善原住民的生活品質與教化，藉「集團移住」解決所有「理蕃」上所遭遇的問題(鄭安晞，2000：87)。這些冠冕堂皇理由的背後其實是隱藏著殖民者的利益，山地豐富的林產、礦產資源，足以使處於備戰或戰爭狀態的母國獲得經濟挹注，但是兇悍

的原住民盤踞在傳統領域上，不受國家體制的約束，動輒逞兇鬥狠，影響山地資源的開發，也讓裝備精良的殖民政府顏面無光，最好的方法即是讓原住民離開來來去自如、賴以維生的高山森林，為了達到此目的，對於原住民政策從據台初期秉持「恩威併施」的「撫育教化」原則之懷柔殖民政策，到佐久間左馬太總督時期綜合了「討伐」、「移住」之議，最後在霧社事件之後更採取報復性的強制遷移與部落混居（金尚德，2006：96-98）。於是在殖民時期五十年間，不同部落、不同家族的混住、接觸之後，經過文化、風俗習慣及語言的密切交流，甚或婚姻的同化，不同群的觀念漸趨模糊消失，而建立起同群的概念（廖守臣，1978：199）。

肆、太魯閣國家公園成立：

1937（昭和12）年，日本殖民政府台灣總督府依據台灣島嶼資源與景觀條件，選定太魯閣地區為台灣八大風景區之一，並且規劃為「次高太魯閣國立公園」，範圍包括雪山、大霸尖山、霧社、谷關及立霧溪流域一帶，面積達廿七萬公頃，後因太平洋戰爭爆發而停止後續作業。1949年，國民政府遷台後，便積極對台灣地區展開一系列有計畫的建設工作。從1956年起，即開始東西中部橫貫公路的拓建工程，費時4年，於1960年正式通車。其中由合歡山至太魯閣這一段路線，便成了日後太魯閣國家公園的交通主脈。到了1972年，內政部民政司成立「國家公園法擬定小組」，並於同年六月公布實施<sup>39</sup>，當時即選定「太魯閣國家公園」為預定之第一座國家公園，後因故未能開展。行政院於1979年核定之「台灣地區綜合開發計畫」中，指定太魯閣地區、中橫公路至大禹嶺、合歡山及蘇花公路為國家公園及國家道路公園。而行政院在1982年頒布的「觀光資源開發計畫」中，指示內政部營建署調查規劃太魯閣國家公園，並於1984年核定公告立霧溪大理岩峽谷、清水斷崖、清水山、南湖大山、合歡群峰、奇萊連峰等為太魯閣國家公園區域，總面積達九萬二千公頃。經過多次審議及協調，在立霧溪水力發電計畫與崇德工業區

<sup>39</sup> 參見〈附錄五〉「國家公園法」全文。

不宜在國家公園區域內發展的前提下，1986年完成太魯閣國家公園計畫書，同年11月12日辦理計畫圖公告，11月28日成立管理處，歷經半世紀的波折，太魯閣國家公園終於誕生<sup>40</sup>。

台灣的國家公園是採行美國的「無人模式」，預設園區內是無人居住的狀態，1972年公布的「國家公園法」第一條「為保護國家特有之自然風景、野生物及史蹟，並供國民之育樂及研究，特制定本法」，其目的即在於保護大自然以供「人」的育樂及研究之用，而此處所說的「人」並非指國家公園之內及週邊，原本運用園區山林資源謀生且處於社經地位弱勢的原住民，而是指挾社經優勢、有能力到國家公園休閒度假的都市人。在三十條的條文中，沒有任何一條有保護或尊重與國家公園有地緣關係的原住民之條文，反而處處予以設限，因此對原住民傳統領域與土地的運用，動、植、礦物的採集，以及傳統的授獵行為，動輒以有期徒刑、拘役、罰金、罰鍰等手段處分，因此產生許多衝突事件（王敏，2002：34-37），由此觀之，太魯閣國家公園的設置，當地太魯閣人不僅未蒙其利，反而先受其害。基本上，國家公園在名義上是為環境保護而成立，但實際上是選擇性的，太魯閣國家公園就是典型的案例，座落在園區內的亞洲水泥礦場，礦權到期之後可以展延，而原住民在園區揀拾玫瑰石卻須移送法辦（紀駿傑，1998：132），自然催化相對剝奪感的產生，更突顯國家體制對原住民的不平等對待。李季順（2002）認為：

國家公園高舉環保的之名，讓太魯閣山區及太魯閣人吸吮現代人的文明氣息，但同時也為伴隨權力延伸得「無人主義」及動植物優先的「環境殖民」得到最好的偽裝（李季順，2002：95）。

<sup>40</sup> 資料引自太魯閣國家公園入口網站：[http://www.taroko.gov.tw/PublicService/3\\_2\\_1\\_0/Default.aspx](http://www.taroko.gov.tw/PublicService/3_2_1_0/Default.aspx)，2008/3/26。

1988年太魯閣國家公園警察隊成立以後，開始嚴格執行國家公園法相關規定，週邊地區的族人再也不能像往常一般自由進出「祖先之地」，傳統文化上的行為邏輯頓時失序，這些原本屬於太魯閣人的空間，在國家體制接收並成功法制化之後，族人在心理上、文化上及歷史情感上，產生重大的失落感，而這股失落感到了90年代，凝聚成太魯閣人發動對國家體制與財團一系列抗爭極重要的力量來源（沈俊祥，2007：74-75）；到了1994年10月17日，太魯閣人不滿的情緒終於爆發，高舉「反壓迫、爭生存、還我土地」的訴求進行抗爭。很明顯的此一事件起源於太魯閣國家公園內存在嚴重土地資源衝突的問題，原住民日常活動均與土地資源息息相關，而國家公園與原住民土地資源利用的衝突，根源在國家公園保育目標的管制政策與原住民土地資源使用型態，出現立場及認知上的差異，加上缺乏適當的協調溝通管道（張誌聲，1998：161），衝突已是無可避免。抗議事件的訴求是國家體制與原住民之間對土地利用立場相左，但在行動領導人<sup>41</sup>的運作之下，成為一場族群動員運動，當時抗議的口號有「我們太魯閣人是愛好和平的民族」、「給原住民一口飯吃、原住民才能生存」、「太魯閣是我們祖先的發源地、誓死捍衛祖產」、「還我太魯閣族生存空間」等等（楊玲慧，1996：72），儼然將一場抗議活動轉化為「太魯閣族」的族群動員，從策劃到發起前後不到一個月的時間，事件發生地的居民大約只有二、三百人，卻能成功動員近千位族人參與，順勢完成一次凝聚「太魯閣族」族群意識的操演，超越部落原有界線，緊密連結族群成員，同時也蓄積了日後推動正名運動的龐大能量。劉韶偉（2004）認為原住民與國家公園的衝突大致有三種原因：

一、國家公園的設置，並沒有事先和原住民討論，純粹以單方面制定政策的強硬手段來迫使原住民接受，而且政策制定的同時也忽略了原住民的經濟、文化及生存權。

二、國家公園以雙重標準，甚至帶有制度性歧視的方式對待原住民，例如

<sup>41</sup> 本次抗議行動領導人是六位新科鄉民代表。

國家公園禁止採礦，但是卻又開放給企業團體在國家公園的範圍內採礦（如亞泥事件）。

三、國家公園利用原本屬於原住民的天然資源，但是卻在成立國家公園之後，並未將收獲的觀光利潤回饋到原住民身上，造成原住民失去其社會資源後，並未獲得等值的權益來彌補，而使其政經地位無法提高(劉韶偉，2004：63-64)。

國家體制與太魯閣人在這種懸殊的認知差異下，族內菁英適時運用不滿情緒轉換成政治能量，順勢將抗議事件冠以「太魯閣族」之名，動員過程中一再強調「那是我們的地」，藉由喚起土地被國家「佔領」的歷史經驗，強化族群意識，集結族群成員形成強大的群眾力量，向國家體制的代理—國家公園管理處爭取權益。由抗議行動口號處處以「太魯閣族」為名可知，「太魯閣」的族稱不僅已具內在認同的實質意義，也蘊含動員族人的力量，於是國家體制的外力，造成原本部落認同的族群界線跟著移動，構成族群意識變遷的要素之一。雖然這次抗議事件發生地點在花蓮北區秀林鄉的一隅，但是經由媒體的強力放送，「太魯閣族」已在大眾的印象中暈染開來，東部族人從學術上的「泰雅族」、「東賽德克群」等分類名稱，在本次爭取原住民權益的「太魯閣國家公園」抗議事件中，已順利轉化成「太魯閣族」認同的原型，所以「太魯閣國家公園」抗議事件可以說是從「泛泰雅族」跨越到「太魯閣族」認同的分水嶺，從族人在抗議行動中的書寫及呼喊的口號標語，顯示「太魯閣族」的族稱已逐漸形成東部太魯閣三群新的象徵符號。

本時期歷時約一百年的時間，在1980年前後二十年間，和每一個台灣原住民族都曾經同樣面臨原住民認同的階段，也就是原住民願不願意對外展現自身的族群身分問題，和當代活躍的原住民運動對照，有天壤之別，筆者特別提出探討。從廣泛的原住民認同看來，曾歷經長期的抗爭，在1960年代以後，台灣社會、經濟快速變遷，加上政府視「山地平地化」為德政，扼殺了原住民文化發展的空間，甚至原住民視為「污名」，原住民會有這種認知導源

於一般人對原住民的刻板印象是偏向負面的，認為原住民在體質特徵方面外表眼睛大、皮膚黑、體格粗壯，在性格特徵方面，被認為是酗酒、懶散、生活水準較低落等等（陳依玫，1987：153-154）。謝世忠（1987）在《認同的污名—台灣原住民的族群變遷》一書中，將 stigma 翻譯成「污名」，並引述 Erving Goffman 對污名的界定「一種深以為恥的屬性（attribute）…，真正產生作用的，是在於一種關係的表達方式（a language of relationship），而並非屬性本身」，然後重新界定「族群污名」：「一個族群，特別是少數民族，具有某種確實或虛構或想像出來的特質，而此特質不僅是該族與相接觸的他族敬而遠之的，同時也是他本身所厭惡的」（謝世忠，1987：29）。

一個心存污名感的原住民對本身是原住民而羞恥或懊惱，這種特質會伴隨著貧窮、依賴、被排斥或是處於社會劣勢的低等地位，而顯現在外的行為與態度則因不安定感而做出防衛性的舉動，例如畏縮、自我誇耀、特別自卑或是自尊心特強，經過族群接觸的過程，原本被漢人認定的負面特質，事實上也已被原住民本身所承認，因為恐懼公開承認原住民身分會招致異樣的眼光，常會刻意加以隱藏，筆者在成長、求學及工作的過程中，這種例子屢見不鮮<sup>42</sup>，也有原漢雙族裔原住民，刻意選擇非原住民身分對外表白。例如母親為原住民，父親為漢人時，其後代會依據所處的環境自動選擇身分，若在漢人社會活動時，就以漢人自居並刻意強調父親的漢人身分，回到原住民社會時，則顯現出以母親族裔為依歸的行為表現，其在族群認同上同時存在原住民與非原住民的「階序性」認同。造成這種隱藏或選擇族群身分的原因，可以區分為「外在的」（external）與「內在的」（internal）兩個範疇，前者係指外在的漢人與漢社會文化所造成的影響，後者則是原住民本身及其社會文化所造成的結果，原住民社會傳統文化的失能，源自於原住民覺得自己的傳統是落後的，因而加以輕視或否定，轉而依教育的目標去認同漢文化，然

<sup>42</sup> 筆者出生花蓮縣玉里鎮，屬平地原住民鄉鎮之行政區域，小學、中學求學階段與長期服務軍旅期間，曾接觸到許多刻意隱瞞或否認原住民身分的個案。

而卻得不到預期中漢人社會的接納，在無所適從的狀況下，失業、酗酒、娼妓等社會問題成為普遍的現象（張朝琴，2000：127），由此推論，原住民原本在刀耕火種、馳騁畋獵就能自給自足而且不需儲蓄觀念的傳統社會，接觸到善於經商營利、講求儲蓄的現代貨幣社會之後，迅速處於劣勢，甚至感到自身的文化一無是處，原住民社會的污名感於焉產生。所以 1980 年代尚未正名為「原住民」以前，無論是「平地山胞」或是「山地山胞」，普遍存在嚴重的自卑感，甚或有意圖拋棄原住民身分的案例產生（表 4-1）。

表 4-1 原住民污名感相關文獻一覽表

作者	引用資料
蕭新煌 1971 轉引自 謝世忠 1987	在茅圃有近半數（43.1%）的山胞（泰雅和賽夏）認為漢人的智慧是高於山胞…，但是新光則高達 72.41%）的山胞（泰雅）抱著漢人智慧優於他們的態度…，兩部落的結果顯示，山胞這種自卑感相當重，這種自卑感來自生活水準低落與機會的窳陋，以及漢人有意無意的歧視所造成。
李亦園 1982	她們（紡織廠原住民女工）有相當自卑感，對外都不肯承認是山地人，平常一概都說國語。  目前就讀玉山神學院的陳姓阿美族少女，她九歲時舉家搬到台東居住，鄰居的奇怪眼光和番仔的稱呼，讓她第一次對自己的身分產生自卑。隨後就學，由於語言的障礙，成績一直不好，因而被編入放牛班，忍受老師夾雜著「笨」與「番仔」的責罵。經過發奮用功後進入好班，再也不肯承認自己是山地人。流入平地的山胞極少與平地人接觸，即使有接觸，也極力掩飾自己的身分，更有許多山胞千方百計想從身分證上除去「山胞」的字眼。

洪田浚 1984	長久以來，山胞已逐漸喪失了自尊，山胞青年出外求學或工作，只要小有成就，便掩飾自己的身分出生背景，以本族為恥。
姚巧梅 1984	在國中任教的林金泡指出，被歧視以及不了解自身傳統文化，是使「山地人」常存「次等民族」這種劣勢感的主因。因自卑感而顯現在外的行為，還包括不願承認自己是山地人。台北縣政府山地課課長吳進秀說他認識很多山地朋友，這些人常刻意放棄自己的種族身分，故意不在戶口名簿上蓋山胞的戳記。
謝世忠 1981	花蓮港口村一位阿美族教師說：上回在我們阿美族的一項會議上，竟有人提議把「阿美族」這個名稱去掉，因它是落後的象徵。
謝世忠 1985	一位來自台東的原住民警員說：我們山胞大學畢業生找不到事做，因為我們是「次等國民」。

資料來源：轉引自牟中原、汪幼絨，1997：107。

漢人對原住民的刻板印象、族群偏見與社會歧視種種不平等對待之下，使得原住民更加刻意的隱藏或拋棄族群身分，而外在的體質特徵以及長期養成的特殊口音，卻在蓄意躲藏遺忘仍不時成為漢人嘲諷的笑柄。資本主義經濟體系進入山地部落之後，原住民傳統社會瀕臨解組的危機，更加深了適應的困難，傳統的原住民社會憑藉獨特的社會制度與組織，構成自主運作的社會體系，足以發揮規範族人行為的作用，但在工業化的衝擊下，漢人社會的財富、教育程度、甚至於衣著和審美觀，無一不深刻的影響原住民的自尊，除了居住在廣闊的山林環境，甚且都不是屬於原住民的土地，他們能擁有的確實不多，在面對優勢的漢人社會時，連保有自尊都是一種奢侈，處境十分令人憂心。所以表 4-1 顯示的「原住民污名感相關文獻」，只是類此的一小部份，卻已相當程度反映出原住民普遍懷有污名感的心態，謝世忠（1987）以

圖 4-1 有助讀者瞭解原住民認同污名化的過程。

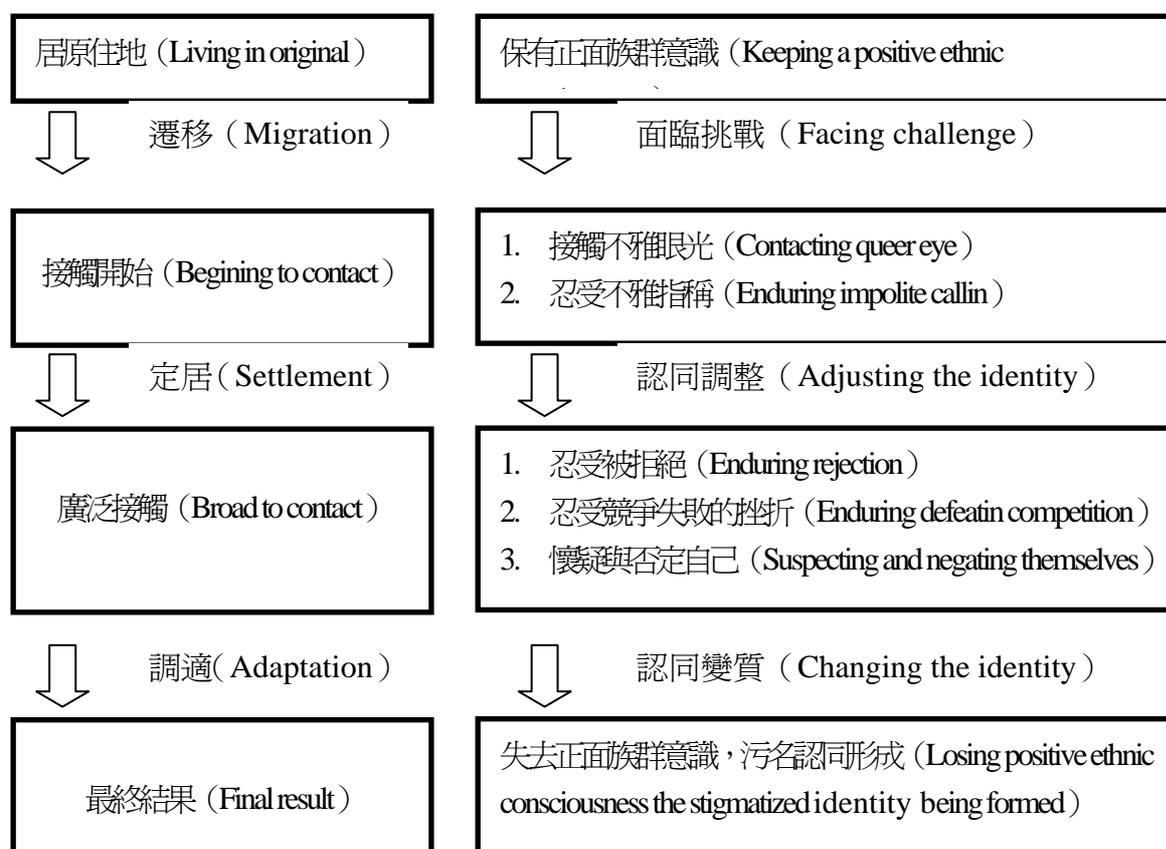


圖 4-1 原住民污名形成過程圖

資料來源：謝世忠，1987：37、135。

台灣原住民運用原住民族運動的力量，成功的將與各族群居於平等地位，許多原住民的議題更能大方的在公開場合及媒體上討論，就像任何一個公共議題一樣的自然，尤其在民主高度深化的社會，不再是禁忌的話題。自從台灣原住民有了「族」的清晰概念之後，歷經「認同的污名」的茫然，然後從「山地人」、「山胞」這種貶抑的稱呼正名為「原住民」，在台灣的族群關係發展上確實是值得肯定的事，在原住民揚棄污名的奮鬥過程，也帶動後來新一波的族群正名熱潮，「太魯閣族」正是成功運用這股潮流的案例。

### 第三節 族群意識凝聚與發揚（1996年至2003年：成熟期）

長期以來太魯閣族群論述一直都以基督教長老教會為中心，從1954年太魯閣區會成立到1960年基督教長老教會山地教區成立第一個中會—太魯閣中會，中會是以太魯閣人組成的宗教組織，雖然本質上是宣揚宗教思想，其中也隱含許多太魯閣人的文化內涵，透過宣教的機制讓許多族群論述藉此管道得以傳播，基督教在太魯閣人認同的歷程一直抱持正面且直接的回應。1946年基督教成立玉山神學院，因為位居太魯閣人生活空間，透過教會的引介吸引許多太魯閣青年就讀，學成後投身宣教工作，這種循環模式與組織運作，讓太魯閣的認同一直保持一定的能量（沈俊祥，2007：25）。如第一章研究動機所述，1976年謝約道等人在《台灣東部社區發展研究十二個鄉村調查比較》研究報告中指出，當時秀林鄉秀林、水源、銅門等三村的居民堅稱與泰雅族是兩個不同的種族，自認是太魯閣族；1984年台灣原住民權利促進會有五位原住民會員自稱是太魯閣族（林江義，1996：779）；1988年族人高信智受聘為全國體協山胞體育運動發展協會委員，向媒體表示其族別為太魯閣族，並非泰雅族。雖然以上任何一個在公開場合的單一族群身分表態事件，不能視為正名運動的起點或開端，但卻讓人不能忽略散落在各個社會階層的族群菁英，展現太魯閣認同的努力。因此沈俊祥認為「太魯閣族正名運動」不能窄化成基督教長老教會太魯閣中會及其他後續成立的組織或菁英身上，應從整個歷史脈絡來處理（沈俊祥，2007：16），但卻不能否認，若無教會的投入，太魯閣認同將仍然保持「零星」發聲的狀態，在缺乏組織的奧援下，至今尚在漫長的正名之路緩緩前進。謝世忠認為影響東賽德克人認同的主要因素，是基督教長老教會將教會行政區分為「太魯閣中會」與「泰雅中會」的因素所導致（轉引自林江義，1996：781），對照太魯閣正名運動發展的複雜糾葛，雖不能斷定是絕對因素，但影響的程度之高應是相當正確的推論。

廖守臣（馬紹·莫那 Masaw Mowna）<sup>43</sup>是太魯閣人第一位脫離以基督教長老教會論述為中心的族中學者，他以局內人的身分，長期運用田野調查的方法，深入且有系統的記錄太魯閣人遷移的歷程，將太魯閣人的族群分類又重新拉回日據時期以來的人類學模式，並且其著作的觀點是當代研究泰雅族、賽德克族或是太魯閣族，不可或缺的必要文獻。而族內的菁英亦未見對其論述有所撻伐，轉以選擇避免正面挑戰並另闢新的論述場域，因為廖守臣是族內少數受過高等教育的學者，又曾任秀林鄉長一職，長期的田野調查與從政生涯累積的聲望與人脈，幾乎族內無人敢撻其鋒，這種現象直到他 1999 年辭世以後，新的太魯閣人認同歸屬論述才全面展開。

雖然廖守臣在族內有其學術與政治的崇高地位，但個人的力量在 90 年代後期已逐漸抗拒不了日益茁壯的新族群論述。1996 年 7 月 10 日台灣基督教長老教會太魯閣中會舉辦的正名研討會，是以組織型態推動太魯閣族正名運動的起源（金尚德，2006：8），研討會中曾提及以下聲明：

台灣基督教長老教會早在台灣設教百週年以前，就已承認太魯閣族群的存在，但執政黨把本族歸屬於「泰雅爾族」。基本上泰雅爾族和太魯閣族在語言及文化上呈現極大的落差，所以，研討會共識一致贊同「太魯閣族與泰雅爾族」應分開稱呼，並請政府尊重太魯閣族的正名權（酋卡爾，1998：82）。

受到長老教會太魯閣中會的影響，加上國內政治風氣開放與本土意識抬頭的鼓舞，各種爭取正名組織一一浮上檯面爭相倡議。同年 10 月 18 日花蓮縣太魯閣建設協會在花蓮高級職業農校舉行「原住民族 Turuku 族正名運動座談會」，因東西部族人認知差異甚大，花蓮地區族人亦未形成共識，組成太魯閣建設協會的知識份子傾向支持西部族人的「賽德克族」，而長老教會太魯閣

---

<sup>43</sup> 參考註 5、註 33。

中會牧師則堅決主張「太魯閣族」。1997年太魯閣中會牧師發起成立「花蓮縣德魯固族文化發展協會」，並在同年5月15日於秀林鄉富世村姬望紀念教會，召集族人舉行「正名Turuku族研討會」，除了牧師之外，協會也納入民間團體、政界、教育界及地方人士參與，當時有「德魯固」、「太魯閣」兩種音譯，後來考量太魯閣國家公園為世人所熟悉，接受度較高、與社會接軌較易，因此協會採用以「太魯閣」為爭取正名的族稱（胡惠敏，2006：33）。萬榮社教工作站於2001年12月20、21日在天祥活動中心舉辦「跨世紀泰雅族—賽德克族群尋根、正名研討會」；「花蓮縣德魯固族文化發展協會」於2002年9月14日召開「台灣原住民德魯固族(Turuku)正名與自治政策研討會」，更進一步將爭取正名運動邁向實質的行動，會中決議成立「太魯閣族正名」推動小組，並依據本項決議在同年11月24日開會通過組織名稱變更為「太魯閣族正名促進會」，訂定組織架構、遴選會務幹部及任務分配（李季順，2003，52、61）。一連串不間斷的研討會、座談會，已將族內各層面的菁英及關心、同情正名運動的局外人，對太魯閣族正名運動最終必然成功的結果，已是深信不疑，剩下的只是時間的問題。

在教會系統如火如荼推動正名運動之際，行政系統適時挾著政治力量介入，將正名運動推向另一波高峰，花蓮縣萬榮鄉及秀林鄉的鄉民代表會，分別在2002年10及11月通過以太魯閣族(Turuku)為族名，「花蓮縣德魯固族文化發展協會」即是依據這兩個鄉民代表會的決議，順利變更組織名稱為「太魯閣族正名促進會」（馬騰嶽，2003：180）。秀林鄉公所從2003年3月14日起至25日止，巡迴各村展開「還我族名—太魯閣族」宣傳講座；萬榮鄉公所從4月15日到18日，到各村辦理族別註記宣導；卓溪鄉也在4月29日、5月6日族人聚居的古村、山里部落辦理宣導座談。後續簽署支持太魯閣族復名運動委任書的數量，到同年10月已累計1萬4,522人，當時花蓮縣三個山地鄉的太魯閣人數2萬0,849人，就簽署委任書的數量上來看，已實質形成集體的「自我主觀認同」（李季順，2003，70-71）。

從早期教會力量的催生，到後期行政力量的介入，歷經漫長的過程，而族群菁英在「產製」出來的大量民意基礎下，不停的向各級政府機關陳情，並且也習得現代社會的傳播技巧，充分運用媒體廣為宣傳。最後的臨門一腳，政治的力量應是居功厥偉、功不可沒。2003年5月花蓮縣長張福興病逝，須於三個月內辦理補選，在一萬多份支持太魯閣族復名委任書背後所隱藏的龐大政治利益吸引下，當時的行政院長游錫堃於7月份在秀林鄉崇德村的競選造勢場合，向在場的群眾宣布「深受太魯閣族人推動正名運動的民族自決毅力和堅定的共同意願感動，承諾在最短時間內完成相關行政作業，讓太魯閣族成為台灣原住民族之一族」。因此在選舉激情的催化之下，宣告了百年來學術定義的「泰雅族」自此裂解，促成學術系統尚來不及深入參與討論的「太魯閣族」，在極短的時間內於次年1月14日正式成立，也造成族群與學術界的議論（金尚德，2006：74）。誠如馬騰嶽所言：

長老教會推動「太魯閣正名運動」，在過去十年內，已經成為太魯閣系族人的強勢主流意見。傳播學上的沉默螺旋理論開始發酵，公開場合中，東部太魯閣族人甚至沒有人願意說自己是「泰雅族」人，而一律改口為「太魯閣人」，一個新族群儼然誕生（馬騰嶽，2000：223）。

太魯閣族正名運動最弔詭的是從過程到結果，並未完整的凝聚族內共識，最大的共識則是認定 Seejiq 和 Atayal 是不一樣的，要以何族名來正名仍有爭議。不僅西部的賽德克人反對，東部另外 Tuda、Tgdaya 兩小群也持反對意見（簡鴻模，2005：12）。無論是基於族人長期的努力，或是時機的巧合，還是政治力的介入，太魯閣族正名運動終究達到多數東部族人的最終目的，回顧以上幾個歷史轉折點，可以看出太魯閣人認同意識變遷的過程脫離了傳統族群認同理論的理解，朝向主觀自我認同發展。一個族群的解構與新興族

群的建構，必有其歷史脈絡可循，倘若三百年前沒有東遷的行動，就沒有今日之太魯閣族。日據時代「理蕃政策」的制定、「太魯閣事件」發生、「集團移住政策」執行，以及當代「太魯閣國家公園成立」等重大因素成為凝聚太魯閣認同的推力，「太魯閣族正名運動」更是在關鍵時刻扮演臨門一腳的重要地位，一舉達成太魯閣族長期追求的目標。

台灣社會在七〇年代以後，本土議題開始受到重視，筆者在各圖書館，蒐集自 1996 年至 2004 年太魯閣族完成正名約八年間四十五篇涉及到或以太魯閣族群為研究對象的論文，各篇研究論文的題目及內容是以「泰雅族」、「東賽德克族」、「太魯閣人」、「德魯固族」、「太魯閣族」等不同的族稱，不僅可以觀察到太魯閣族群認同意識發展脈絡，也可以清楚的看到從泰雅族東賽德克亞族的太魯閣群的學術分類歸屬，到成為一個單一的太魯閣族確切的歷史分水嶺，這個個案在台灣的族群發展史上，是一個極為特殊且值得觀察的例子，表 4-2 為筆者整理四十五篇研究論文摘要，可以從研究論文名稱及研究內容當中，看出近十年來太魯閣族群意識與認同的變遷發展的脈絡，清晰的呈現太魯閣族族群意識形塑與建構的過程，並描繪出族稱變遷的曲線。

表 4-2 太魯閣人（族）研究論文摘要表

編號	作者	年代	論文	校院系所
1	高琇瑩	1996	族群關係與族群意識：以花蓮太魯閣地區的太魯閣人為例	政治大學民族學研究所
2	鄭賢女	1996	太魯閣國家公園情境中的太魯閣人——政權、觀光與原住民的網絡關係	政治大學民族學研究所

3	梁秀芸	1996	太魯閣群的狩獵文化與現況--花蓮縣秀林鄉為例	東華大學自然資源管理研究所
4	楊鈴慧	1996	部落、族群與行動—太魯閣人和地區原住民的階序性認同)	臺灣大學人類學研究所
5	曹秋琴	1997	Gaya：祭祀分食與太魯閣人的親屬關係	東華大學族群關係與文化研究所
6	張國賓	1998	從紡織與獵首探討太魯閣人的兩性意象與性別邏輯	清華大學社會人類學研究所
7	蔡迪清	1999	集團移住與宗教變遷對部落環境行動之影響—以太魯閣三棧部落為例(內文稱太魯閣族)	臺灣大學地理學研究所
8	全中鯤	1999	少數民族兒童學校教育問題探討--以花蓮縣某泰雅(德魯固)族國小及其學區為例	花蓮教育大學多元文化研究所
9	張岱屏	2000	看不見的土地--太魯閣族反亞泥還我土地運動的歷史論述與行動	東華大學族群關係與文化研究所
10	蔣文鵬	2000	傳承、變奏與斷裂-以當代太魯閣族女性之織布文化為例	東華大學族群關係與文化研究所
11	朱慶忠	2001	花蓮縣秀林鄉原住民的自殺現象與社會亂象初探-從洪強森的自殺事件談起(內文稱泰雅族)	南華大學生死學研究所
12	劉育玲	2001	台灣賽德克族口傳故事研究	花蓮師範學院民間文學研究所
13	張藝鴻	2001	utux、gaya 與真耶穌教會：可樂部落太魯閣人的「宗教生活」	臺灣大學人類學研究所

14	林靖修	2001	唱我們的歌--truku(太魯閣)族雪碧社區卡拉 ok 文化研究	東華大學族群關係與文化研究所
15	廖福彥	2002	太魯閣族國中生代數學學習之研究	高雄師範大學數學系研究所
16	陳德正	2003	從文化脈絡中的教育主體談原住民學生之學習適應—以蓮邊國中的德魯固學生為例	國立東華大學教育研究所
17	胡震偉	2003	賽德克語太魯閣方言多媒體超文本雜議	輔仁大學語言學研究所
18	馬騰嶽	2003	分裂的民族與破碎的臉：「泰雅族」民族認同的建構與分裂	清華大學人類學研究所
19	夏瑞澤	2003	生活在他方--外地媳婦在一個太魯閣(Truku)社區的生活調適	東華大學族群關係與文化研究所
20	吳意琳	2003	花蓮太魯閣 Skadang 舊社家屋民族考古學研究	清華大學人類學研究所
21	晷日昇 · 吉宏	2004	即興與超越：Seejiq Truku 村落祭典與祖靈形象	慈濟大學人類學研究所
22	劉猷盛	2004	太魯閣戰役後東賽德克群歌謠風格與其生活之關係	屏東師範學院音樂教育學研究所
23	李豪傑	2004	泰雅族(太魯閣群)青少年飲酒行為意向及其影響因素之研究	慈濟大學原住民健康研究所
24	邱韻芳	2004	祖靈、上帝與傳統--基督長老教會與 Truku 人的宗教變遷	臺灣大學人類學研究所
25	林伯昶	2004	殖民與體現--太魯閣人的殖民身體史研究(1914-1945)	花蓮教育大學多元文化研究所

26	黃淑容	2004	從太魯閣族文化探討國小生物多樣性概念教學之行動研究	花蓮教育大學國小科學教育研究所
27	鄭美杏	2005	太魯閣族學童學習太陽相關概念之個案研究	花蓮教育大學國小科學教育研究所
28	張文成	2005	「太魯閣族」的認同與認定之探討	東華大學公共行政研究所
29	黃增樟	2005	原住民家庭暴力與警察回應之探討——以花蓮東賽德克地區為例	東華大學公共行政研究所
30	陳曉玲	2006	太魯閣族生活方式之變遷—花蓮縣秀林鄉水源部落的個案研究	臺灣師範大學地理學研究所
31	黃昭蓉	2006	太魯閣族學童學習型態之民族誌研究	花蓮教育大學多元文化研究所
32	胡惠敏	2006	書寫自己部落的歷史：布拉旦的過去、現在、未來	東華大學族群關係與文化研究所
33	金尚德	2006	知識、權力、部落地圖：「太魯閣族傳統領域土地調查」的社會學解析	東華大學族群關係與文化研究所
34	林明勳	2006	太魯閣族民族植物之研究以花蓮縣秀林鄉大同部落為例	花蓮教育大學生態與環境教育研究所
35	吳淑慧	2006	原住民學童族語教育與文化認同之研究—以銅門國小實施族語教學現況為例	東華大學族群關係與文化研究所
36	蔡俊雄	2007	太魯閣族青壯年勞工之教育經驗	花蓮教育大學多元文化研究所
37	薛明仁	2007	花蓮縣崇德國小推動太魯閣族健康操之研究	東華大學教育研究所

8	馬維駿	2007	花蓮縣太魯閣族的傳統醫療	慈濟大學原住民健康研究所
39	劉康文	2007	從傳統射箭看太魯閣族的文化動力—真正太魯閣 balaybi Truku	東華大學族群關係與文化研究所
40	郭曉真	2007	部落閱聽人觀視原住民電視台之研究--以花蓮縣重光部落太魯閣族人為例	東華大學民族發展研究所
41	余美慧	2007	太魯閣族小學文化課程發展之教育民族誌	花蓮教育大學多元文化研究所
42	沈俊祥	2007	空間與認同-太魯閣人認同建構的歷程	東華大學民族發展研究所
43	潘美琪	2007	原住民族群認同與收看原住民族電視台行為之關連性研究—以花蓮地區 Truku (太魯閣族) 為例	世新大學廣播電視電影學研究所
44	張韶青	2007	原住民社區修復式正義實施機制之研究—以花蓮縣秀林鄉『太魯閣族』為例	台北大學犯罪學研究所
45	洪尚志	2007	十週社區型負重式健走運動介入對太魯閣族第 2 型糖尿病患健康之影響	慈濟大學原住民健康研究所

資料來源：本研究整理

2004 年國家體制認定太魯閣族為第十二個原住民族之後，族稱的紛亂便依此為分水嶺，除了研究者個人的特殊用意，已甚少出現太魯閣族以外的族

稱。例如表 4-2 編號 29 黃增樟 (2005)《原住民家庭暴力與警察回應之探討——以花蓮東賽德克地區為例》，因考量研究係以原屬未分族前之泰雅族系為對象，為避免造成混淆，因此以「東賽德克地區」統合泰雅族及太魯閣族的總稱；根據上表的統計並以 2004 年為分界，2004 年以前的 20 篇論文有 7 種族稱，分別是「太魯閣人」8 篇、「太魯閣族」5 篇、「泰雅族」3 篇、「德魯固族」2 篇、「賽德克群」1 篇、「太魯閣群」1 篇、以及使用語言分類的「賽德克語太魯閣方言」1 篇（編號 8 以泰雅族、德魯固族同時併列），可以看出族稱的混亂。但是 Truku 幾乎已經成為學術界的共識，只是譯音或「人」與「群」的差別，總共佔了本時期研究 Truku 族群論文的 80%。

到了 2004 年正名當年，共有 6 篇研究太魯閣族群的論文有 6 種族稱，分別是「Seejiq Truku」1 篇、「東賽德克群」1 篇、「泰雅族太魯閣群」1 篇、「Truku 人」1 篇、「太魯閣人」1 篇、「太魯閣族」1 篇，每一篇都有作者主觀認定的族稱，推論應是論文題目在訂定時機是在 2004 年往前推 2 年以上，當時並沒有預設正名的確切時間點及族稱，遂由作者依自擬的研究主題及經驗法則與當下的情境來稱呼，但有一個共同特徵即是，無論中文或音譯族稱，其中 5 篇均不脫「太魯閣」之範疇；巧合的是 2004 年並未發現有關專以研究太魯閣族群認同為主題的論文，即使有，面對太魯閣族驟然完成正名，必然也立即改弦易轍，調整研究方向，如編號 28 張文成 (2004) 在致謝詞中提及，原本題目訂為《賽德克族群識別認同之研究》，突遭遇行政院通過太魯閣族正名，使論文撰寫全部停止，並調整為《太魯閣族的認同與認定之探討》即為一例。

從 2005 年起，太魯閣族為台灣第十二個原住民族已是既成的事實，研究太魯閣族群的論文計有 19 篇，族稱也趨近完全統一，除了「太魯閣族」17 篇之外、剩下兩篇分別是編號 29 黃增樟 (2005) 有其特殊考量而以「東賽德克地區」統合泰雅族及太魯閣族的總稱外，另編號 42 沈俊祥 (2007)「太魯閣人」1 篇。至此太魯閣族群族稱的爭議已是塵埃落定，除非太魯閣族有主

動的意志，願意和學界與政府三方再重新定位，可以預期往後相關的研究應該很難再拉回「東賽德克亞族」或「泰雅族」等族稱的範籌討論。

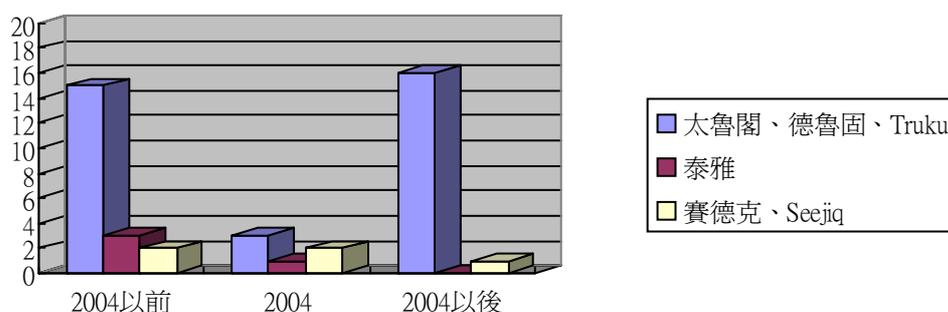


圖 4-2 研究論文呈現太魯閣族族稱變化統計圖

資料來源：筆者自行整理。

從第二章第三節「太魯閣族認同意識文獻探討」及本節「族群意識凝聚與發揚（1996年至2003年：成熟期）」兩相對照，發現一個現象，年紀較長、遵循傳統人類學分類的學者，大都依循日本人類學者的分類，認定太魯閣人是「泰雅族東賽德克群」，包括余光弘、廖守臣等人的研究。而自1996年起，年輕一輩的研究者，趨向以「族群認同」或「社會變遷」等當代性議題為研究重心，則泰半使用「太魯閣人」或「太魯閣族」，兩種不同的族群名稱，已將研究者的立場與族群理論的轉變顯露無遺。使用「太魯閣人」或「太魯閣族」族稱的研究者，主要是依據被研究對象的自我主觀認定，易言之，這意味著近十年以來的各個研究對象，已向研究者表明自己的主觀認同，研究者才會有如此對應的稱呼。所以從以上1996年以來的四十五篇涉及到太魯閣族群的研究論文，已清楚描繪出太魯閣族群認同意識變遷發展的脈絡，即使排除2003年基於選舉與政治利益算計的因素，透過基督教長老教會太魯閣中會

教會、行政系統、教育界及地方耆老數十年的強力宣傳，已然形成族人的共識，內化成堅定的信念，國家體制的核定只是時間遲早與程序是否完備的問題。

#### 第四節 完成正名與原民自治（2004 年以後：再發展期）

探討太魯閣族認同的形成，首先必須回顧「從泰雅族同中求異」的出發點，事實上追求太魯閣族正名的族群菁英不否認兩族在血源、文化上的密切連結。2003 年 10 月 13 日原民會邀集南投縣賽德克亞族族人和東部太魯閣人，在台北市劍潭青年活動中心舉行座談，與會的「太魯閣族正名促進會」發表一篇聲明：

…根據耆老口述，Truku、Tgdaya、Tuda 三群，均源自 Truku Truwa 即今南投縣仁愛鄉合作村，…Truku Truwa 是我們族群共同的發源地。…我們居住在花蓮地區的族人，每逢有人提起尚有同源同種的族人居住在南投地區時，很自然地發自內心「血濃於水」、「本是同根生」的情感，總是油然而生（李季順，2003：71-72）。

「太魯閣族正名促進會」是推動正名運動最積極的組織，前身是「花蓮縣德魯固族文化發展協會」，在 2002 年 9 月 14 日在花蓮縣議會舉行「台灣原住民德魯固族（Turuku）正名與自治政策研討會」時，為將爭取正名運動邁向實質的行動，成立「太魯閣族正名」推動小組，並在同年 11 月 24 日開會通過組織名稱變更為「太魯閣族正名促進會」。這個組織長年致力於正名運動，成員均為族內菁英，受過良好教育及豐富的社會經歷，對於族群的歷史

淵源較一般人瞭解更為深入，在面對西部族人與原民會官員的會議中，也很誠實的以公開及書面方式，毫不隱藏掩飾源於西部祖居地的歷史情感。

在日本殖民政府五十年的「蕃情」調查過程，分類出許多台灣「蕃族」，這是綜合語言、文化、風俗等客觀條件，並在統治者的政治考量下的產物，經過行政力量的推動，將「蕃族」的框架套在每個「蕃人」之上，以戶籍登錄的方式，每個「蕃人」都有一個「種族」或「部族」的區別，納進現代國家的統治系統以便管理。而究竟有哪些條件將讓日本的的人類學者刻意忽略二十五個複雜方言群與地域群體，以及語言文化上、甚至體型上的差異，而將泰雅族與賽德克族視為一族，馬騰嶽（2003）的答案認為是「文面」<sup>44</sup>：

由於刺文的位置是臉部，具有強烈的可視性，「泰雅族」的文面成為一種強烈的族群象徵，除了是界定「泰雅族」與「非泰雅族」人一個絕對的指標外，對於「泰雅族」內的各族群而言，文面型式的若干差異，也成為「泰雅族」內不同群體間可以區辨彼此的工具。不同區域或方言群的族人，可輕易的透過臉上的文面型式，來區辨彼此的親疏敵友關係。易言之，文面是界定是否具有族人身分的絕對標準，不管是對內或是對外的族群互動中，也都有區辨人我的功能。在不同民族間彼此接觸互動頻仍，文化涵化現象普遍，族群邊界常顯得模糊的台灣族群史中，構成本民族清楚的族群邊界，「凡文面者皆泰雅族人，凡非文面者皆非泰雅族人」，這樣一個命題是清楚而有效的（馬騰嶽，2003：95）。

從以上這段文字中，可以解釋泰雅族是台灣原住民分布最廣，方言群與

---

<sup>44</sup> 文面(facial tattoo)指在面部刺青，是「傳統泰雅族」最重要的文化表徵。在「傳統泰雅族」文化中，文面有著族群識別、成年、表彰個人英勇才能等意義，是泰雅族人一生最必經的生命禮俗。

地方群最多的族群，為何可以讓日本學者有足夠充份的理由建構與整合在一個族群之下。因為各個不同區域的泰雅族彼此的文化雖有差異，但是「文面」的習俗卻普遍施行於所有泰雅族部落，成為超越方言群認同的民族共同認同象徵。

所謂「從泰雅族同中求異」，就是東部族人無法否定的語言文化親緣關係，和最特殊的民族共同認同象徵「文面」，這是同的方面。追求獨立正名的族人急欲擺脫泰雅族的群體束縛，於是就從原來的「同」中去求「異」，誘發同中求異的原因，則是因為國家體制的介入使原住民必須面對一個「認定」的過程，其結果涉及資源分配以及族群在國家空間內存在的意義。在歷經東遷行動的三百年間，集團移住的離散經驗、對抗優勢日軍的悲情、國家體制佔有傳統領域等等錐心的歷史傷痛，不同時期的歷史集體記憶匯集成彼此相關的認同，為了給族群找到適當的位置，爭取最佳的利益，有人認為脫離學術和國家體制認定的約束，以自我主觀認同的族名自成一族，是從根本解決的最佳方案。可是要擺脫百年來的刻板印象並非易事，必須向外人或自己人證明，太魯閣人和泰雅族人是兩個不同的族群。

而兩個族群有雷同的起源神話傳說，有接近的血源關係，有相關係數甚高的語言<sup>45</sup>，有原住民族群中僅存的文面習俗，從種種的證據上顯示，要擺脫長久以來學術上的分類並非易事。於是族內菁英苦思，亟欲於泰雅族的諸多相同之處找出相異點做為區隔，以達太魯閣族正名的合理正當性。李季順認為應從「歷史文化」、「認同族名」、「民意」、「學者」及「官方」等五個方面提出論證；在「歷史文化」方面，傳統信仰已被外來宗教所取代，東、西族人的宗教信仰劃分成不同的區會、中會或分會，教會信徒彼此互動不多；東部族人因國家公園設立，大多從事工礦業，與西部族人經濟生活迥異；因有各自的「歷史經驗」與「族群集體記憶」，產生不同族群意識；花蓮地區族人

<sup>45</sup> 語言學家費羅禮（Raleigh Ferrell）在比較了泰雅族兩大亞族的的日常生活語詞中發現，賽德克語和澤敖列語相關係數達 37%，與賽考列克語的相關係數更高達 46%（費羅禮，1965：65）。

與阿美族、布農族及漢族文化接觸，多元族群與文化交流作用下，「文化原型」與主體認同產生變化；加上中央山脈阻隔與行政區域劃分，兩地的語言幾乎無法溝通，文化和習俗有明顯的差別。在「認同族名」方面，雖然東部族人體認祖先源自於西部的 Truku Truwan，但對外都以 Truku 自稱，亦即認定自身為太魯閣人。在「民意」方面，經過教會系統、族群菁英、推動正名團體的努力，以及地方行政機關積極參與宣導及連署，絕大多數族人已接受「太魯閣」為族名。在「學者」方面，經林修澈、陳茂泰、謝世忠等教授的研究調查，基於東部族人均以「太魯閣族」自稱，研究者為表尊重被研究者的立場，亦以「太魯閣族」稱之。在「官方」方面，陳水扁競選 2000 年總統時，在蘭嶼簽訂第一次「新伙伴關係」，當選後於 2002 年 10 月 16 日補簽訂，均邀請「太魯閣族」代表簽證（李季順，2003a：11-14、2003b：56-60）；李季順用以上五點理由說明東部太魯閣人與西部賽德克或泰雅族人之間的不同。

綜觀推動太魯閣族正名的論述一直都維持這個基調，劉韶偉則聚焦在「太魯閣事件」，此一事件導致三群族人產生了共同敵人的同仇敵愾心理，及因事件隨之而來的「集團移住」與「打散混居」的統治策略，使得東部三群的界限逐漸模糊，造成一種新的族群關係取而代之，更在世代交替之後，新生代對三群之間的歷史恩怨已不復記憶或達到諒解，進一步實現三群的融合，使得東部三群較南投的族人更易凝聚新的認同關係（劉韶偉，2003：32、2004：59）。

在本研究第二章第三節曾探討九篇有關太魯閣人認同意識的研究論文，高琇瑩（1996）的《族群關係與族群意識：以花蓮太魯閣地區的太魯閣人為例》，較偏重於日本殖民政府實施集團移住和混居政策，對太魯閣人傳統生活基礎從根本上的撼動；後來 1999 年、2000 年發表《歷史脈絡下的族群接觸—太魯閣人的對外關係》、《「太魯閣事件」對太魯閣族群的影響》等兩篇文章，則探討太魯閣人因長期四處樹敵，具有高度危機意識，因此產生強烈的「我群」、「他群」認同差異；1914 年「太魯閣事件」之後的集團移住

及混居的政策，使部落認同擴大為超部落的族群認同，再由「泛部落」的族群意識所取代，而演變成「太魯閣」族群意識的原型。高琇瑩的看法是後來推動太魯閣族正名論述的一項重要支撐。

其後鄭賢女（1996）《太魯閣國家公園情境中的太魯閣人——政權、觀光與原住民的網絡關係》、張岱屏（2000）《看不見的土地——太魯閣族反亞泥還我土地運動的歷史論述與行動》，從太魯閣國家公園設立侵犯太魯閣人傳統領域、及政府放任亞泥公司佔用原住民保留地等陳情抗爭活動，促使太魯閣人的認同找到著力點，並製造出可共同一致對抗的假想敵，在無形當中將針對公部門和財團的抗爭活動，轉化成凝聚族人認同的平台。楊鈴慧（1996）《部落、族群與行動——太魯閣人和地區原住民的階序性認同》，則認為太魯閣國家公園與當地居民的衝突問題，是太魯閣族群力量的展現，由抗議行動高舉「太魯閣族」之名的旗幟可知，太魯閣族一稱，對於族人而言，不僅具有內在認同的實質意義及動員族人的力量，而且是與國家進行對話的結果。

馬騰嶽（2003）《分裂的民族與破碎的臉：「泰雅族」民族認同的建構與分裂》更以宏觀的觀點分析「泰雅族」內在文化邏輯，如泰雅族的傳統親屬與社會組織、祖靈信仰和存在崇尚分裂的文化邏輯與崇尚競爭的社會價值等等；外在的脈絡力量則從國家、地方行政體系、改宗、政治經濟因素等方面之各項因素探討，使讀者對「泰雅族民族分裂運動」之影響，有較為整體性的理解。晷日昇·吉宏（2004）《即興與超越：Seejiq Truku 村落祭典與祖靈形象》闡明藉由太魯閣人的祭典儀式展演所摻雜族群歷史、國家管理政策與現實生活累積的內在情緒，觸及族群宇宙觀的核心，並形成與西部族人迥然不同的即興特性與超越祭儀本身的社會文化意涵，是從信仰祭儀的角度探討 Seejiq Truku 的獨特性。

張文成（2005）《太魯閣族認同與認定之探討》和金尚德（2006）《知識、權力、部落地圖：「太魯閣族傳統領域土地調查」的社會學解析》，對行政部門以政治力、教會系統以宗教力量介入「太魯閣族正名運動」多所批判，但

不可諱言的，運動過程就是政治力與宗教信仰的鋪陳與展現。沈俊祥（2007）的《空間與認同-太魯閣人認同建構的歷程同》，以空間的角度看太魯閣人的文化與族群邊界，並從太魯閣人的歷史文化素材中蒐集有關「地方」與「空間」的因子，認為太魯閣人強大的認同力量源自於東遷的地方互動經驗與歷史作用過程，用來對抗外界任何符號的賦予，成功的將所有的 Truku（太魯閣）連結成一個認同單位。

從以上研究者的多種論述中，可以歸納一個共通點，無論研究者或被研究者，對於 Truku 的定義都未置於泰雅族架構下討論，而是放置在與泰雅族平等地位的場域來探討，太魯閣人與研究者已不再獨尊客觀的族群分類條件，轉而以主觀的自我認同為依歸；這個觀點大大的挑戰傳統的學術分類歸屬，事實上族內推動正名的族群菁英非常清楚，若將問題停留在血源、文化、歷史及語言的場域辯論纏鬥，只會陷入原生論和血親論的窠臼，必須另外開闢一個戰場，才會遭遇最小的抵抗，而這個戰場就是東部族人主觀的自我認同意識。馬騰嶽（2003）認為，當代台灣原住民均歷經相同的日本殖民時期的民族建構背景，也都承受當代台灣社會共同的政治經濟的外在力量影響（馬騰嶽 2003：45-46），現今的台灣原住民族都有內部語言文化的差異，例如布農族存在郡、丹、卓、卡、蘭等五社<sup>46</sup>；阿美族有南勢、秀姑巒、海岸、卑南及恆春阿美等五群<sup>47</sup>；與其他族群比較，「泰雅族」具有極端本質性的文面習俗之民族特徵，更有建構民族認同的條件，但實際上的發展卻正好相反，最有條件建構整體族群認同的人群，卻用斷然的決心與激烈的手段從既有的民族架構尋求分裂，如同本論文所探討的文獻中，其中馬騰嶽（2003）《分裂的民族與破碎的臉：「泰雅族」民族認同的建構與分裂》所分析的，除了外在的脈絡力量如國家、地方行政體系、改宗、政治經濟因素等方面的影響，最重要的則是「泰雅族」內在文化邏輯，如泰雅族的傳統親屬與社會組織、

<sup>46</sup>資料引自葉家寧，2002：34。

<sup>47</sup>資料引自許木柱等，2001：4。

祖靈信仰和存在崇尚分裂的文化邏輯與崇尚競爭的社會價值等因素，誘發出東部族人的主觀認同意識，造成今日太魯閣族自泰雅族中分裂而獨立自成一族的局面。

族群的主觀自我認同與他者客觀認定存在許多差異，但兩者是族群存在缺一不可的條件，關係到族群在社會中、族群本身與其他族群，是否被認可存在的共識，學者林修澈將認同與認定做了一個比較：

表 4-3 認同與認定概念比較

區分	認定	認同
觀點	客觀	主觀
主體	國家	個人
選擇	單選	複選
邊界	明顯	不明顯
穩定性	強	弱
權利義務	涉及	不涉及

資料來源：林修澈，2007：6。

太魯閣族被認定為台灣第十二個原住民族是依據「原住民族別認定辦法」第二條「本辦法所稱民族別，指阿美族、泰雅族、排灣族、布農族、卑南族、魯凱族、鄒族、賽夏族、雅美族、邵族、噶瑪蘭族、太魯閣族及其他經行政院核定之民族」及第9條第3項規定：「行政院依第2條規定核定新民族別時，以註記民族別之成年人得依個人意願申請變更為該民族別，從其民族別之子女，應隨同變更」。太魯閣族正名促進會據此進行正名的行政程序，

但是「原住民族別認定辦法」和「原住民族認定法」(現為草案)位階不同，「原住民族別認定辦法」經過行政院核定後公布，屬於行政命令，而「原住民族認定法」則屬於法的位階，須經過立法院三讀之後公布<sup>48</sup>。目前新的原住民族別成立的程序，暫時依據「原住民族認定法草案」來辦理。草案中的第三條「原住民族之認定，應依民族意願，就其語言、宗教、民俗、歷史、人口分布或其他文化特徵審議後核定之」，因此由發起人檢具申請書(載明其申請認定之原住民族名稱)、發起人名冊(年滿二十歲，並為申請認定民族之成員，不得少於三十人)、民族成員名冊、民族成員決議申請認定之會議紀錄及授權發起人之授權書、相關第三條審議事項之證明文件，循程序向主管機關(原民會)提出申請；原民會在受理原住民族之認定或名稱變更之申請案件，應遴聘(派)有關機關人員、學者專家及原住民族代表審議，其中原住民族代表不得少於三分之一，原民會基於審議之必要，得委託學者專家進行調查研究、舉辦聽證會、辦理民意調查及召開有關民族之會議等等再確認的步驟，務須使爭議及負面影響降至最低，然後將審議結果報請行政院核定。經過完整而複雜的民族學通認的民族識別認定之後，才能獲得新的民族身分。

為免造成爾後族群分類歸屬的紊亂，新的原住民族認定必須建立一套嚴謹的審認機制並且予以慎重看待，如「原住民族認定法草案」第七條「主管機關為審議之必要，得辦理下列工作：一、委託學者專家進行調查研究。二、舉辦聽證會。三、辦理民意調查。四、召開有關民族之會議」，這四種重複檢核的機制就是借重公正客觀的專家學者意見，並參考協調商議所建立的共識，協力對新族群認定的適切性，畢竟主觀的認同摻雜許多情感的因素，較缺乏中立公正的立場。就以語言一項為例，語言是民族最基本的特徵，民族學界普遍運用語言系譜做為民族的分類，透過語言可以準確的界定兩個族群之間的親緣關係。若從民族學的角度，兩個族群的語言是方言關係，或是互相獨立的語言關係，可以判別兩者關係的親疏遠近。方言和語言的界線，在

<sup>48</sup> 資料引自原民會第 78 次委員會會議紀錄(林江義發言)，2006：5。

於能否直接溝通，不能互相通話的稱為「語言」，雖有差異但仍可以互相通話則稱為「方言」(林修澈，2007：5)。主張獨立正名的菁英最常引用的論證即為雙方語言上的差異，兩族群之間不能完全用語言溝通成為證明其為兩個不同群體的證據，可是他們卻是建立在刻意忽略「相同」的基礎上；另外有關「文面」形式的差異，也同樣被拿來做類似的運用，亦犯下相同的錯誤(馬騰嶽，2003：185)。「原住民族認定法草案」所訂定的四種重複檢核的機制，其功能在於主觀認同之外，尚存有客觀認定的輔助，以避免治絲益棼之慮，但在太魯閣族正名運動過程中，此一機制顯然並未充分發揮，政治力強行介入的結果，確實幫助太魯閣族完成正名，但這個動作引發的後續效應卻難以預料。

除了語言之外，時任「太魯閣族正名促進會」總幹事的李季順將「太魯閣族」與「泰雅族」的文化差異做出比較：

表 4-4 「太魯閣族」與「泰雅族」文化差異比較表

區分	太魯閣族	泰雅族
族人的聖山	位於花蓮縣境能高山群嶺上的牡丹山。	位於苗栗縣境內的大霸尖山。
習俗規範	太魯閣族人為「gaya」，全族一致。	泰雅族為「gaga」，各家族稍有差異。
獵場劃分	世襲制度，不能變更。	族人長老議決，可適時變更。
服飾	太魯閣族人以白底及紅藍色星紋排列(女人最明顯)居多。	泰雅族人男女以紅底及紅藍條紋為主。
祭典	播種祭為主。	祖靈祭為主。
紋身	男人在前額和下巴各紋一條直向	男人在前額和下巴可紋數條直向

	花紋。 女人臉譜紋面呈 U 字型，前額不可紋直向花紋。	花紋。 女人臉譜紋面呈 V 字型，前額可紋直向花紋。
通婚禁忌	八代以內絕對禁止。	三代以上無此限制。
待客之道	以鮮肉待客。	以醃肉待客。

資料來源：李季順，2003b：78。

太魯閣族群菁英刻意選擇性的忽略絕大多數與「泰雅族」相同的文化表徵，卻將佔文化整體比例極少數的文化差異予以強調，詮釋成「族群傳統」，這些極少數的文化差異被太魯閣族群菁英視為自成一族的「客觀事實」，提供給國家體制做為民族認定的獨特文化特徵證明，以符合民族認定的客觀條件。就表 4-4 看來，似乎難以找出明顯又有說服力的「族群邊界」，表列八項文化特徵，外在的形式確實有部份差異，但本質是一致的，以時間或地理空間的因素就可以合理解釋差異形成的原因。但為了達成最終正名的目標，除了從語言、宗教、民俗、歷史、人口分布或其他文化特徵的微小差異著力，現實層面確實很難找到更有力的切入點，僅能從泰雅族文化上的「同」中努力求「異」，以滿足國家體制對新民族認定「客觀條件」的要求，此一策略的運用最後結合「花蓮縣長補選選票考量」的政治因素，因緣際會的在很短的時間由行政院宣布成立台灣第十二個原住民族，從 2003 年 7 月 26 日當時行政院長游錫堃在秀林鄉崇德村的競選造勢場合，向在場的群眾做出「在最短時間內完成相關行政作業，讓太魯閣族成為台灣原住民族之一族」的承諾算起，之前一個月才完成修正「原住民族別認定辦法」規定新民族須經「原住民族別認定審議委員會」議決的程序，卻在 2004 年 1 月 14 日就完成國家體制認定的程序，時間不到六個月，除了有法律程序不完整的疑慮之外，

更引起「泰雅族」內部的激烈反應（馬騰嶽，2003：2）。然而，撇開政治因素介入促使認定程序意外大幅縮減，太魯閣族憑藉堅定的自我認同意識，終究還是走完了「他者」認定的過程。

太魯閣族的族群運動在正名完成之後，並未劃下句點，在2005年2月5日公布的「原住民基本法」第四條「政府應依原住民族意願，保障原住民族之平等地位及自主發展，實行原住民族自治…」，第五條「國家提供充分資源，每年應寬列預算協助原住民族自治發展…」，為族群運動提供了另一條發展的方向。目前依據本法所提的「原住民族自治區法」（草案），仍因法案之立法委員「屆期不續審」原則退回行政院，但在族群政治與經濟利益的因素下，太魯閣族族群意識和其他族群一樣，處於「動態發展」的過程，受到原住民自治區政經利益導引之影響，未來太魯閣族族群意識變遷與再發展為何？將來「原住民族自治區法」完成三讀通過並施行之後，值得後人繼續觀察與研究。

## 第五章 太魯閣族認同意識問題分析

### 第一節 族群菁英建構認同詮釋

族群菁英係指存在於部落之中的「教會牧師」、「教育行政」與「首長民代」、「社區耆老」等四種力量（杳日羿·吉宏，2004），尤其在前三者長期操持運作下，使太魯閣族族群意識從隱諱不明躍上國家政策的檯面，卻因此招致「族群菁英主宰復名運動」的形象（李季順，2003：65）；族群之民族主義興起，總是在原本封閉的社會開始邁向民主化的過程之中發生，族群菁英經常藉由透過看似追求族群內其他階層的利益代言而獲致成功（Brass，1991：46）。金尚德（2006）認為：

以「太魯閣族」之名為族名的要求，即便佔了大多數，但它從來就不是「全體的」共識。對於兩小群的情感而言，從共同的起源神話傳說、共享的文化特質上，Truku、Tgdaya、Tuda 都無法排除彼此而宣稱不是同一族群；從 Truku 內部天主教徒、底層老人對於運動的無法認同與不以為意，更說明了「太魯閣族」只是 Truku 族群菁英在意識形態中箝制族人，與族群動員宣傳下創造的「共識」（金尚德，2006：76）。

「太魯閣」的定義在官方臨門一腳的認定動作看似已是完成確認，但是倉促的過程不僅在學術界餘波盪漾，也埋下原住民族群在傳統領域與自治議題更複雜的伏筆。台灣原住民在學術上的分類歸屬，從以客觀條件分類到主觀認同取向、從「南、北番」兩類到今日的十二族，原本單純的學術爭論，

演變成複雜的政治議題，再也無法單純從客觀的學理解與看待。劉紹華（1994）指出「原住民知識菁英在原住民社會中是最嫻熟漢文化的一群」（劉紹華，1994：69），太魯閣族群菁英巧妙的運用政治上的突發事件（2003年五月花蓮縣長張福興病逝，須於三個月內辦理補選），看出執政黨在選票上的迫切需求，順勢將族人爭取正名的企圖化身為選舉得票，最後執政黨在開出承諾之後並未得到預期的效果，但仍可見族群菁英在策略運用上相當成功。

台灣基督教長老教會在正名運動的角色扮演貫穿全程的重要地位，據說激起爭取「獨立」事件的肇因在於早期所有泰雅族歸屬於同屬一個層級的教會，每次召開會議時，不會講泰雅亞族語言的東賽德克傳道人常被排斥，往往被譏為不懂泰雅語、不是泰雅人（瓦歷斯·諾幹等，2002：5）。1980年代後期，台灣基督教長老教會太魯閣中會出現推動「太魯閣族正名運動」的聲音，主張「太魯閣族與泰雅族的文化及語言差異極大，反對執政者將太魯閣族歸屬在泰雅族之下，並尊重太魯閣族的正名權」（台灣基督教長老教會總會原住民宣教委員會，1998：82），作法是將 Truku、Tgdaya、Tuda 三個小方言群放置在「太魯閣族」之中，對抗主流社會對大「泰雅族」的認知，並藉由立法與行政的手段，達到成為一個「新的民族」的終極目標（馬騰嶽，2003：175-176）。太魯閣中會的菁英在1990年7月成立「太魯閣族權利促進會」以淡化宗教色彩，將「正名運動」與「民族權益」結合，使正當性愈形強化，「正名運動」推動得更積極。

至此之後，太魯閣中會在每一個宗教或非宗教組織發起的正名會議與活動中，幾乎都可以看到教會菁英穿梭的身影。如1996年7月10日在秀林鄉芝苑教會舉辦的「正名『太魯閣族』研討會」，承辦單位是太魯閣中會社教部；1997年7月成立的「德魯固族文化發展協會」，推動正名更為積極，其成員也是基督教長老教會太魯閣中會的傳教菁英；2002年9月14日在花蓮縣議會舉行「台灣原住民德魯固族（Turuku）正名與自治政策研討會」，承辦單位是太魯閣中會社會服務部；同年11月24日「花蓮縣德魯固族文化發展協會」

開會通過組織名稱變更為「太魯閣族正名促進會」，行動進度更趨快速；2003年6月2日已將要求正名的委託書送達行政院，並在同月9日在花蓮市美崙大飯店舉行「還我族名」記者會；由歷次活動及會議的承辦單位或參與成員，可以看出基督教長老教會太魯閣中會介入甚深，顯示其熱衷於公共事務的推動與各類社會議題的實踐，馬騰嶽（2003）認為「無論是『太魯閣正名』、『泰雅爾民族會議』等等的活動，參與的人群都無法超越長老教會的勢力範圍…。」（馬騰嶽，2003：181）。

第二類太魯閣族菁英屬「教育界」與「公務行政」系統，最典型的代表人物就是廖守臣（馬紹·莫那 Masaw Mowna），他是秀林鄉第一位大學生，1961年考上台大歷史系，畢業後返鄉任教花蓮高中，1977年當選秀林鄉長，1997年受聘慈濟醫學院擔任講師，1998年被推舉為秀林鄉可樂文化傳承協進會理事長，直到1999年9月9日因病辭世；生前著有《泰雅族的文化：部落遷徙與拓展》等數本有關太魯閣人的研究著作，但廖氏堅決反對「泰雅族民族分裂運動」，認為不能以方言造成的差異及宗教、政治上的因素，將族群做成切割以致分裂。對於一般族人而言，廖守臣的學術研究是重要資產，但自太魯閣族正名運動推動以來，其研究著作被推動正名的基督教牧師認為是一種障礙，或稱之「廖守臣防線」而提出批判，雖然族內對廖守臣有兩極化的的評價，但持平而言，就學術研究的立場，其相關作品仍是後人研究泰雅族或太魯閣族的入門基本讀物。

在廖守臣之後此類「教育界」與「公務行政」系統族群菁英，立場已出現大幅的調整，多數支持與倡議太魯閣族正名運動，李季順(Teyra Yudaw)即為代表性人物之一，李季順中興大學畢業返回花蓮長期服務教育界，曾任花蓮縣玉東國中校長，並致力於推動太魯閣族正名運動，於「太魯閣族正名運動促進會」擔任總幹事，著有《走過彩虹》及發表〈來自於 Truwan 的民族—族群的認定與建構〉、〈請讓我們先從國家公園開始「當家作主」〉、〈「還我族名—太魯閣族」運動的緣起與發展〉等單篇的作品，是少數行動與論述

兼具的推動者。一般的族群菁英在正名運動告一段落之後大多處於休養生息的狀態，但他積極轉而推動「原住民自治運動」，並擔任「太魯閣族自治推動委員會」主委，雖然「原住民族自治法」草案仍未獲立法院通過，但李季順主持的「太魯閣族自治推動委員會」已在2006年經過七次審議完成「太魯閣族自治法」的訂定。

此外，劉韶偉（Siyat Ulon）是年輕一代非常活躍的參與者，在就讀台灣大學醫學系時創辦「太魯閣族學生青年會」，將旅北的太魯閣族學生凝聚在組織中，並積極投入族內公共事務，曾擔任「台灣原住民族政策協會理事」、「太魯閣族正名運動促進會副總幹事」等職務，著有《找回太魯閣》及發表〈紋面族群中的太魯閣族正名運動〉、〈民族自決，從正名開始〉等作品，對於打造太魯閣族正名論述相當用心。另外許多太魯閣族裔的中小學校長、教師及公務系統的公職人員，也都在爭取正名的過程中扮演相當吃重的角色。

另外一股不可忽視的族群菁英是「地方首長及民代」，他們擁有深厚的民意基礎，在地方上動見觀瞻，太魯閣族主要居住的秀林、萬榮兩鄉的鄉民代表會，分別在2002年10及11月通過以太魯閣族（Turuku）為族名的提案，敦促鄉公所運用村幹事等行政力量與工作之便，挨家挨戶要求簽署支持「太魯閣族」正名同意書（馬騰嶽，2003：180）；「太魯閣族正名運動促進會」在2003年出版「『還我族名—太魯閣族』爭取台灣第十二族（太魯閣族）緣起論述及分區部落座談成果報告書」，兩鄉鄉長也都在序文中撰文簽名表態支持。由此觀之，即使李季順亟欲「打破菁英主宰的太魯閣族復名形象」（李季順，2003：65），但是從正名運動的過程中看來，確實是各領域的族群菁英貫穿全場，反而傳承傳統文化與歷史記憶的「社區耆老」只能擔任配角，一般部落中的族人意見是否充份表達是相當令人質疑。所以，當李季順呼籲擺脫外界「菁英主宰」印象的同時，意味著本身也體悟到外界批評其來有自，他在2003年花蓮縣長補選之後為外界此一印象做了辯解：

事實上，政策宣示支持復名，對選票影響有限，這是代表台灣民主政治的進步，也代表台灣原住民民主素養的提升。從這次選舉結果與其說選舉支票對太魯閣族復名有何影響，還不如說這是台灣民主政治成熟，更是我們太魯閣族人善用時機（李季順，2003：70）。

馬騰嶽（2003）認為，太魯閣族菁英從善用意識形態箝制、族群動員、操作連署委任、民意暴力到善用時機，非但讓族人未曾由內而外認識自己，反而促成族群菁英從殖民者手中接下論述權力與工具，使得族人從外在殖民逐漸走向內在殖民（馬騰嶽，2003：76-77）。族群菁英以他們自漢人社會學習而來的語言及文字，掌握了詮釋的權力與論述方向，但對於部落社會中的耆老與一般族人而言，這並不是他們的擅長，即使有所表達，面對「原住民知識菁英在原住民社會中是最嫻熟漢文化的一群」，他們以不熟練的漢文字語言工具，和較低的社會位階，只能選擇依附配合或緘默不語。簡鴻模（2005）則直接批評，希望原民會在往後審核族群正名的過程中，能減低政治操作的考量，並忠於族群歷史與文化及兼顧民族意願，以降低因菁英操作而被誤導的風險（簡鴻模，2005：33），顯然簡鴻模認為太魯閣族正名有很大一部份是族群菁英為政治及經濟上的利益而起。回顧正名運動的過程，參與的主力即是「教會牧師」、「教育行政」與「首長民代」等三類菁英，「社區耆老」屬於被動諮詢的配角。一般部落社會的族人欠缺領導正名的能力是很清楚的事實，由族群菁英主導則是歷史之必然，至於是否真如簡鴻模所言，因族群菁英為「政經利益操作而誤導」，正名運動發展方向是否偏差，後續族群關係產生的效應將如何延續，恐需時間驗證。金尚德批評，包括太魯閣在內的台灣原住民，長期受到強權壓迫，無論是接受實質的武力侵略、「文明」的傳播與傳統文化的改造活動、抑或與主流社會的權力不對等下的互動關係，正是殖民主義的外在表徵。而族群內部實際掌權的族群菁英，以殖民者並無二致的

意識思維、手段接手了殖民遺產，對著底層人民持續著內部殖民行徑的可能性（金尚德，2006：25）。

## 第二節 牽動泛泰雅族認同解構

泰雅族內部分合的爭議一直存在，原本都是個人或某個團體對外發表的言論，到了2002年11月16、17日，台灣原住民部落振興文教基金會舉辦「泰雅族族群意識之建構、認同與分裂」學術研討會，會中有多篇對「太魯閣族」正名持贊成、保留或反對意見相關的論文，正式將此議題透過研討會的形式浮上檯面，其中馬騰嶽〈「泰雅族」分裂運動之特殊性與困境〉、張秋雄〈迷失於族群認同的民族：賽德克族〉、李季順〈來自於Truwan的民族-族群的認定問題與建構〉、巴萬·韃那哈〈要分開還是繼續結合〉及劉韶偉〈紋面族群中的太魯閣族正名運動〉等，直接觸及泰雅族與太魯閣族之間的認同問題，事實上太魯閣族正名議題在東部族人之間，經過長期的探討已久幾乎形成一種意識形態，然而西部的族人尚未警覺Truku的群稱即將被東部族人當成新的族稱，用動之以情的溫和方式試圖挽回太魯閣正名的決心。直到前行政院長游錫堃為了花蓮縣長補選的的輔選工作，在2003年7月26日向秀林鄉的太魯閣人做出「在最短時間內完成相關行政作業，讓太魯閣族成為台灣原住民族之一族」的承諾之後，南投地區的Seejiq Tqdaya、Seejiq Tuda、Seejiq Truku族人方才驚覺，分裂的局勢幾乎已演變成爲定局，才召集代表赴原民會遞交抗議書，堅決反對花蓮Truku族人片面正名「太魯閣族」，要求應由東西部三個方言群的族人共同討論。原民會為協調爭議，於2003年10月13日邀集雙方族人代表，包括教育界、政界及社會人士五十餘人參加，在台北市劍潭活動中心舉行「南投、花蓮地區Tqdaya、Tuda、Truku族群正名協商座談會」，除了各推六人主談之外，還邀請瓦歷斯·貝林、陳道明、巴燕·達

魯等中央民代及林修澈、施正鋒等學者參加。南投族人不斷強調兩族群同宗同源的親密血緣，花蓮地區族人也承認雙方有密不可分的臍帶關係，是這場座談會較有共識的部份，但是對於族名仍各有堅持，可說是南轅北轍，毫無共識（林修澈，2007：8-30），雙方族人於會中的討論摘述如表 5-1：

表 5-1 劍潭會談花蓮南投族人論述比較表

	論點	花蓮族人主張太魯閣族	南投族人主張賽德克族
歧異點	態度	包容、尊重、平等	沒有感受到
	歷史和文化	太魯閣族是有歷史和文化上的意義	祖居地、族源的意義
	發源地	三兄弟的發源地是 Truku Truwan	三兄弟各自有其 Truwan
	關係的建立	血濃於水建立臍帶關係	對立與民族分裂
	主觀意識	花蓮在自己的主體性的堅持決定自己的名字	賽德克族並不等於沒有主張（此案與噶瑪蘭族和邵族案性質不同）
	詞彙語感	Seejiq，人類	Seejiq，人類；人；族名
共識	脫離泰雅族	大家有共識：從泰雅族獨立出來	

資料來源：林修澈，2007：94。

雖然雙方對話極少達成共識，在態度、歷史和文化、發源地、關係的建立、主觀意識、詞彙語感等方面甚少交集，都各有論述與看法上的堅持，但唯一的共識則是脫離泰雅族。而雙方對同源同族的歷史文化的認知，其實在

本質上並無不同，只是經過長期時空上的隔閡，認同上產生歧異。至於脫離泰雅族之後的族名也已各自形成定見，雖然會中雙方均試圖說服對方思考或接受己方的理由，結局仍是各說各話。而與會的兩位學者林修澈與施正鋒，則分別從民族學及政治（公共行政）的角度表達看法，如表 5-2：

表 5-2 劍潭會談與會學者代表論述比較表

學者	學術角度	論述摘要	民族構成條件
林修澈	民族學	<ul style="list-style-type: none"> <li>* 人民團體只要有幾個人登記就可以到內政部登記，組織一個社團。</li> <li>* 民族的團體就必考慮除了主觀的意願之外，另外還要有一個客觀的條件。</li> </ul>	民族的構成 兼具主、客觀條件
施正鋒	公共行政 政治學	<ul style="list-style-type: none"> <li>* 這是主觀的自我認定，但是主觀的自我認定，好像也不能都沒有建立在任何的共同基礎。</li> <li>* 主觀的意願會比較重要，而且這樣主觀的意願並不是憑空而來，是有歷史的集體記憶等等。</li> </ul>	主觀自我認定 > 客觀條件

資料來源：林修澈，2007：95-96。

兩位學者分別從不同的學術立場發言，正好也分別表述出雙方族人各種論述的切入角度，站在民族學的立場，民族的認定當然要有足夠的客觀條件，

例如血緣、語言、文化、歷史、體質等，足以讓自己或他人直接辨識的項目為依據，透過嚴謹的認定程序，建立週延完整的政策與制度。施正鋒則認為，從公共行政的學理上傾向著重於主觀意識。兩位學者的學術背景代表雙方族人對峙立場，同樣找不出交集。原民會也邀請同一族裔的東、西部雙方立法委員，一是代表東部的陳道明委員，一是代表西部的瓦歷斯·貝林委員，兩位的表述摘要如表 5-3：

表 5-3 劍潭會談與會立法委員論述比較表

原住民立委	論述摘要
花蓮陳道明	<ul style="list-style-type: none"> <li>* 從泰雅族離開南投到花蓮，三百年了，我們說我們是 Truku 未嘗不可。</li> <li>* 我們是 Truku 你們要尊重我們依民族意願，我們也尊重你們，你們要叫賽德克，我們尊重，我們的心還是在一起，要用什麼名字大家有自由。</li> </ul>
南投瓦歷斯·貝林	<ul style="list-style-type: none"> <li>* 對於主觀性的東西，我們都可以各自表述。</li> <li>* 有一個共識，就是我們從泰雅族分出來；二為族名則還沒有共識。</li> <li>* 族名是賽德克族或太魯閣族，是要採全部認同的方式，或者是多數決的方式，那就是技術性的問題。</li> <li>* 我們要求政府讓我們決定到底要用什麼名字，三群要有共識；這時政府要很慎重。</li> </ul>

資料來源：林修澈，2007：96-97。

這是行政院 2004 年 1 月 14 日核定太魯閣族正名之前，東西兩方的族人第一次、也是唯一一次、最後一次的面對面協調座談，由於東西雙方與會的族人各自堅持己見，主持人原民會副主委蒲忠成在結論時表示，「過去行政部門並未扮演好協調溝通的管道，也考量行政部門及政治力量不宜過度介入，與會人員的意見將彙送行政院參考，在限期內（指核定正名之日）繼續溝通」（林修澈，2007：30）。很顯然在此之前包含這次的會議，行政部門並未扮演好協調溝通的角色，對政治力介入太魯閣族正名的適切性也未見批判與省思，因此導致泰雅族分裂的趨勢愈演愈烈，情勢發展清楚的呈現雙方對於東部族人正名的族稱有很大的爭議，在歧見尚未求得初步共識之前，屬東賽德克亞族的太魯閣群不僅欠缺與西賽德克族人充份討論機會，泰雅亞族自始至終亦從未有置喙餘地，使得以政治利益為思考的決策雖然能滿足部份的政治需求，但也埋下爾後高度不穩定的族群關係。

2002 年太魯閣族正名運動如火如荼展開之際，賽德克人開始感受東部族人認同主張所帶來的壓力，開始逐漸凝聚成賽德克族認同運動。直到 2003 年 9 月 23 日「南投賽德克族正名促進會」在埔里成立，才正式展開組織型態的對話（林修澈，2007：90）。2004 年受到太魯閣族正名成功的刺激，以退休校長楊盛涂為召集人籌組的「Seejiq Tqdaya、Seejiq Tuda、Seejiq Truku 正名促進委員會」，匯集了不認同以太魯閣為族名的東、西部族人，於 2 月 14 日在秀林鄉秀林村的柏雲山莊召開籌備會，會中決議以東、西部族人協調達成共識後的族稱，再向行政院提出申請正名（晷日羿·吉宏，2006：14），泰雅族至此開始面臨族群發展最嚴重的分裂局面；2006 年 4 月 7 日「賽德克族正名促進會」第二次向原民會提出「賽德克族正名」案，卻一直未接收到相關的回應（第一次在 2003 年 7 月，原民會未受理），於是賽德克人仿倣東部族人民間力量結合行政資源的模式，重新整合各個社團，將「南投縣賽德克族復名促進會」改為「南投縣賽德克族正名促進會」，成為正名運動組織對外的窗口；2007 年賽德克族正名的動作更趨積極，除了在 1 月 12 日於埔里

舉行「賽德克族正名運動誓師大會」，並自 2 月份開始舉行部落巡迴說明會<sup>49</sup>。並為取得政府學界的重視、建立正名論述觀點，及反映對東部族人片面決定在未經週延討論即以「太魯閣」為族稱的不滿，在 2007 年 11 月 16、17 日，邀集族群研究學者專家、政府官員及關心正名議題的族人百餘人，召開「賽德克族正名學術研討會」，將「賽德克族正名」再次聚焦，希望透過學者專家論述與賽德克族人的共識，使政府重視並比照太魯閣族模式予以正名。

終於在 2008 年 4 月 23 日行政院院會中，由張俊雄院長宣布賽德克族為台灣為第十四個原住民族。和 2000 年以後正名成功的邵族、噶瑪蘭族、太魯閣族以及撒奇萊雅族比較起來，這次的正名似乎缺少媒體及社會的關注，僅有自由時報、中國時報、聯合報以甚小的篇幅帶過。自由時報<sup>50</sup>以約三百字簡單說明，中國時報<sup>51</sup>則是百餘字配上一張資料照片，聯合報<sup>52</sup>處理方式和中國時報類似，只是版面較大一些。筆者敘述平面媒體以平淡的新聞處理方式報導行政院宣布賽德克族為台灣為第十四個原住民族，顯示媒體對於新民族成立漸趨不重視的傾向，自 2001 年 8 月 8 日迄今，短促的七年時間，台灣的原住民族從九族驟增為十四族，增加五族，過於重視主觀認同而對放寬客觀認定標準，難免有認定不夠嚴謹之議，致使媒體與社會也未以慎重的態度面對。

從一連串賽德克族爭取正名的行動中顯示，確實有相當程度的原因是受到太魯閣族正名成功的催化，使其有愈演愈烈的趨勢。卓溪鄉立山村山里社區發展協會理事長柯真光認為「目前山里部落的 Seejiq Tuda 族群登記時均以泰雅族為族別，並且與南投縣仁愛鄉串連籌組另一族名，否則山里部落自行籌組『Tuda 族』也不是不可能」（張文成，2005：236）。柯真光的言論反映出 Tuda 及 Tqdaya 兩小群的處境與心境，在學術分類歸屬同樣是泰雅族東賽德克群的一支，太魯閣人卻以人數眾多的優勢，將太魯閣族冠在 Tuda 及

<sup>49</sup>資料引自賽德克族正名促進會，2007：74。

<sup>50</sup>資料引自自由時報，2008/4/24，版 A3。

<sup>51</sup>參考中國時報，2008/4/24，版 A10。

<sup>52</sup>參考聯合報，2008/4/24，版 A8。

Tqdaya 兩小群身上，致使反對或無此意願的 Tuda 及 Tqdaya 人，在情感上無法接受此一決定，遂產生與西賽德克族人另外獨立成族或自行申請成立一族的構想，至於東部的 Tuda 及 Tqdaya 兩小群是否會登記在賽德克族之下，或自成一 Tuda 族或 Tqdaya 族，仍待後續觀察。

太魯閣族正名運動之後遭遇的分裂局面，不僅是泰雅族的問題，也是今後台灣族群關係與原住民政策所要面對的問題。晁日昇·吉宏（2002）認為「Truku 的自外於泰雅或賽德克，而獨立成為一族的族群認同運動，仍無法獲得東賽德克群內部的共識與結論，甚至在當代 Truku 的族群認同概念裡，已經形成兩極光譜式的族稱論述」（晁日昇·吉宏，2002；23），所謂兩極光譜式的族稱論述，從圖 5-1 中可以看出，不同族稱論述所展現的相互牽引作用，若以賽德克族為泰雅族、太魯閣族兩個極端的中央支點，許多族人對族稱的態度在兩端之間游移，最後的結果則是目前我們所看到的，暫時達到平衡，至於後續會向哪一端傾斜殊難預料。

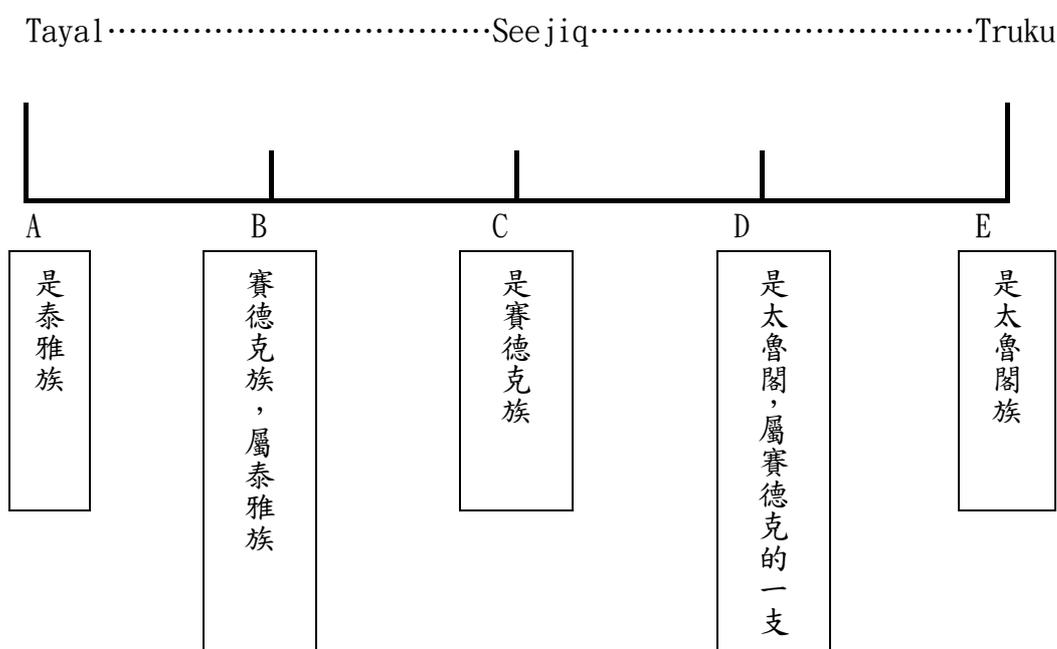


圖 5-1 兩極光譜式的族稱論述

資料來源：晁日昇·吉宏，2002：23

對身處族群發展分叉路口上的族人而言，這是一個兩難的習題，尤其是處在 B 或 D 的族群位置的人。處於 B 點位置的人游移在究竟自己屬於泰雅族亦或賽德克族兩端之間，而覺得徬徨迷惑。處於 D 點位置的人一樣舉棋不定，不知自己確切的族群位置在賽德克族還是太魯閣族。站穩 A、E 位置之人則如堅固的城牆牢不可破。其中處境最尷尬的就是目前站在 C 點的賽德克族，既不願認同泰雅族，也不願以太魯閣一小群之名為族稱。面對太魯閣族正名捷足先登之後，國家體制對新民族的認定標準加入主觀認同之後已漸趨寬鬆，意味著賽德克族正名是可以預期的，太魯閣族以自我主觀認同成功爭取正名的案例，已經為原住民族群中自主意識較強、自我認同較高的菁英產生鼓舞的效應，在賽德克族爭取正名成功之後，泰雅族內部極有可能還有其他的小群也被誘發分裂的思考。

### 第三節 主觀認同取代客觀分類

日本人類學者在據台初期，為了殖民政府治理上的考量，對台灣原住民實施有系統的學術性「番地調查」；自伊能嘉矩於 1898 年在《東京人類學會》發表〈台灣通訊第二十二回：台灣蕃族的分布〉一文開始，將台灣原住民分類方式，從清代「生番」與「熟番」的非科學籠統概念，建立起一套有系統的分類知識。伊能嘉矩提出他所依據「分類系屬」的原則，綜合以下五種指標：一、體質特徵；二、土俗的異同；三、思想的現狀；四、言語的異同；五、歷史的口碑。並以各族的自稱實施分類歸屬。伊能以「群、部、族」的樹狀階層「系屬表」，將台灣原住民區分為「四群八族二十一部」，其所秉持的分類知識與研究思維，是遵循當時的學術歷史與知識脈絡。因此，審視當時各個日本人類學者關族群系統分類的論述，主要都以語言、服飾、體質、風俗、傳統、習慣等外在客觀且可驗證的特徵來做為分類標準，期間雖經過

數次的修正，但都在客觀特徵上的再分類或合併，只是圍繞於各種可資驗證的條件之間，有不同程度的見解差異（金尚德，2006：55-56）。顯然當時日本人類學者深受西方科學分類方式的影響，將人種的分類比照動物、植物、礦物，予以細緻的區分，使得台灣原住民在學術上的分類歸屬以客觀特徵為主流標準，並一直沿襲日據時期的「九族分類法」，形成台灣近代對原住民族群界定與認知的典範，直到2001年8月8日我國行政院核定邵族為台灣第十族原住民，才逐漸放棄自日本殖民時代百餘年來的九族分類法。

筆者在第四章第四節「完成正名與原民自治」中引用馬騰嶽（2003）的見解，認為足以讓日據以來學術界刻意忽略二十五個複雜方言群與地域群體，以及語言文化上、甚至體型上的差異，而將泰雅族與賽德克族視為一族的主要客觀特徵是「文面」習俗；而語言學家費羅禮（Raleigh Ferrell）在比較了泰雅族兩大亞族的日常生活語詞中發現，賽德克語和澤敖列語相關係數達37%，與賽考列克語的相關係數更高達46%（費羅禮，1965：65）；廖守臣也認為因為泰雅族分布區域太廣，受到崇山峻嶺的地理條件限制，各集團部落形同封閉的社會，使得方言語音與方言腔調產生重大變化，並隨著時間變遷差異愈加明顯（廖守臣，1977：63）。其他如服飾顏色、線條、樣式的些微差異，都可以用居住環境植物染料來源與織布技巧變化調整來解釋。在祖訓規範<sup>53</sup>方面同質性更高，李季順引用李亦園的看法，舉「近親通婚」為例，認為太魯閣族人八代以內絕對禁止，泰雅族人三代以上則無此限制（李季順，2003b：78），說法上顯得牽強，同一族群內部在道德及社會規範的解讀，原本就因時、因地或因人而有不同，將此做為不同族群的證明，證據能力相當薄弱。太魯閣菁英藉由否定客觀認定的標準來突顯族群與泰雅族不同，卻同樣使用一個科學的、去脈絡化的或是外來的分類標準，做為與泰雅

---

<sup>53</sup>太魯閣族稱 gaya，泰雅族稱 gaga，其真正的內涵包括法律、道德、禁忌、儀式、禮俗等規範。太魯閣族與泰雅族均相信人一生的所有言行必須符合祖先的 gaya 或 gaga，若是違反則必定觸怒祖靈，降下災禍。違反 gaya 或 gaga 的事情包括了欺詐、傷害、酗酒、鬧事、通姦等等，範圍相當廣泛。

族之間族群邊界的辨識標準，似乎重蹈因學術分類而導致的困境。

太魯閣族群菁英為了強調自我主觀認同而刻意否定學術分類歸屬的標準，筆者認為在操作上是過猶不及。林修澈（2007）認為「儘管太魯閣族對其自我認同意識提出豐富的論述，卻避談與其同源祖居地的西部族人的關係。從民族學理角度來看，太魯閣族的認定過程，僅具備了自我主觀意識，卻刻意避開客觀條件的幾個重要因素」（林修澈，2007：87），將目前原住民認定發展困境的原因一語道破，「原住民認定法」（草案）第三條條文「原住民族之認定，應依民族意願，就其語言、宗教、民俗、歷史、人口分布或其他文化特徵審議後核定之」，將「民族意願」的主觀條件放在第一順位，「語言、宗教、民俗、歷史、人口分布或其他文化特徵」客觀條件放置其後，而對於民族以外的人來說，以主觀意願去辨識民族的不同是一件相當困難的事。事實上，客觀條件是外人對於民族辨識的主要依據，人們從客觀條件較容易區辨「我群」與「他群」，根據陳俊男（1999）的研究，台灣第十三個原住民族「撒奇萊雅族」，原是花蓮平原非常活躍強大的原住民族，在1874年因為與居住在今新城鄉北埔村、嘉里村一帶的噶瑪蘭族，合力抵抗清朝軍隊的壓迫，失敗之後隱遁阿美族部落之中，一百餘年來一直被劃為阿美族，其服飾、祭典、風俗及文化幾乎都被同化，雖然撒奇萊雅人有許多外顯的特徵與阿美族雷同，而語言則成為主要認定的標準，因此使用撒奇萊雅語言的能力即是否為撒奇萊雅人的重要關鍵，其次是採取父方血統的認定（陳俊男，1999：99）。基本上，邵族、噶瑪蘭族以及撒奇萊雅族，雖然主要均採用客觀條件來實施族別認定，並且日據時代的文獻當中，也因被人類學者發現許多獨特的外顯特徵足以標示，屢見被單獨認定為一族的紀錄，足見客觀條件對民族認定確有其必要性。

除非類似平埔族的案例，例如台東東海岸加走灣馬卡道族與原鄉屏東平原的馬卡道族都共同面臨一個事實，就是語言、宗教、文化習俗與社會制度等外部可以觀察的文化特徵現今都幾乎徹底的崩解滅失，馬卡道族可否復名

唯一尚可憑藉的支撐只有端賴族體強烈的歸屬感，強調擁有其他族群沒有的文化特質，而這個文化特質並不一定是客觀存在的事實，而是經主體性的強調後形成的一種主觀意識（林江義，2004：170），台東東海岸加走灣馬卡道族的客觀條件和其他台灣平埔族都遭遇同樣的命運，幾乎連最基本的語言都已不存在，甚至許多平埔族後裔都不知身上流有平埔族的血液，但在近代本土意識興起之後，流行一股溯祖尋根的熱潮，雖然歷史文獻有這些族群存在及遷移的紀錄，但後代存有「族群認同的污名感」，刻意逃避或忽略平埔族裔的身分，再經過長期漢化的過程而完全喪失族群的外顯特徵，因此平埔族的復名運動較不強調客觀認定的條件，反而著重於主觀認同。太魯閣族認定所具備的主、客觀條件，是邵族、噶瑪蘭族、撒奇萊雅族等原住民族及平埔族族群認同過程的綜合體，前三者較著重於族群客觀條件的特殊性，平埔族則因文化特質並未客觀存在，而以經主體性的強調形成主觀意識。反觀太魯閣族推動正名的論述，從日本人類學者的調查文獻上審視，確實沒有太魯閣「族」的記載，一直被劃為泰雅族之下的一支，「Truku」一詞被許多研究者視為地名或族群之支名，但推動太魯閣族正名的族群菁英一方面否定與泰雅族的連結，一方面又很矛盾不得不強調與泰雅族相似度極高的外顯特徵，從這些相似度極高的外顯特徵中再挑出細微的差異，再予以強化成本身所特有，並加入主觀認同意識來強化族群獨特性，因此，秀林鄉誌第八篇「當代議題」第一章「從正名到自治」，直指成立太魯閣族是「自我主觀認同」問題，而非「分裂」問題（李季順，2006：535），既然未有分裂問題，無疑間接承認太魯閣族與泰雅族密切的親緣關係，換句話說，只是「情緣已了」、「兄弟分家」。施正鋒亦認為族群分類應尊重「主觀的自我認定」，族群自己選擇的集體記憶和共同的生活經驗，比血緣、文化重要，所以他同意花蓮太魯閣族可依主觀意願從賽德克亞族中分出，將來與南投賽德克族是「近親」，與台中以北的泰雅族是「遠親」（李季順，2003：73；胡智賢編，2006：39）。劉韶偉（2004）認為：

我們太魯閣族的認同並非朝夕之間所產生出來的，太魯閣族的認同是經過獨特於我們的歷史經驗（共同對抗外族、太魯閣抗日事件、強迫集體遷村、集團打散混居）以及族人們長時間的使用所累積形成的。但是外來的人類學者或民族學者因為研究分類的方便，便抹煞了我們太魯閣族存在的價值，私自將我們稱之為泰雅族，而這樣長期認同泰雅族的教化箝制了我們族群的發展，也影響了相關論述中對於我族的認知（劉韶偉，2004：18）。

雖然劉韶偉批判「外來的人類學者或民族學者因為研究分類的方便，便抹煞了我們太魯閣族存在的價值，私自將我們稱之為泰雅族」，但未提出有力的客觀認定論述，來證明太魯閣族與泰雅族的明顯差異，顯然推動正名的族群菁英將太魯閣族認同約制在 1896 年日本殖民政府時期以至今日的百年之間，卻刻意忽略 1896 年以前歷史的脈絡，並否定學術上族群分類歸屬研究的成果，但並未建立一套堅實的、讓人類學者及學術界都能接受的合理論述，否則，太魯閣族的語言、文化、服飾、傳統信仰、祭典、風俗習慣等，不就等同於從 1986 年之後突然產生或出現，將這很難排除大家心中的疑惑。

筆者認為，太魯閣族不但不須避諱及刻意否定和泰雅族之間歷史文化淵源及血源臍帶關係之連結，反而應該釐清東遷三百年來族群意識變遷脈絡之發展，將族群意識變遷發展的過程，如何透過「獨特的歷史經驗，如共同對抗外族、太魯閣抗日事件、強迫集體遷村、集團打散混居等」，凝聚成今日特有的太魯閣認同，再去證明經過三百年的發展，太魯閣族文化已經自泰雅族逐漸抽離產生質變，不同於泰雅族文化，例如語言的歧異、服飾的改變、信仰與祭典的調整等等。而不須直接挑戰族群菁英所謂的「日本殖民知識的學術客體化分類」，或專注於「反歷史文獻」、「祛殖民」論述（金尚德，2006：70）。將太魯閣族正名運動限縮在「自我主觀認同」，同樣犯了族群菁英批判

外界對運動本身誤解一樣的錯誤，最終只會將運動窄化，太魯閣族正名促進會在《還我族名－太魯閣族》一書的聲名中指出：

太魯閣族人追求的正名運動，有別於過去以學術為主導，有別於過去依據文化特徵就決定的民族分類架構。因為文化特徵就如同人們外在的軀殼，然而認同的本身才是賦予內在靈魂的重要元素。因此，以認同做為民族概念的基礎，將是進一步還原民族本身樣貌的契機（太魯閣族正名促進會，2003：1）。

人的軀殼與靈魂互為表裡，沒有理由單獨存在，既然太魯閣族菁英認知以「主觀認同」為裡，理當以「文化特徵」為表，才是一個完整的族群個體。畢竟太魯閣族正名與平埔族復名是兩種本質上不同的族群運動，平埔族失去的族群的外顯特徵，太魯閣族仍然完整的保有，在太魯閣族族群意識已抽離泰雅族且經國家體制認可的現實下，應審慎思考一個符合族群需要與外界期待的新太魯閣族族群論述，使自我主觀認同與客觀認同條件併行不悖。

#### 第四節 族群論述整建與再發展

綜觀太魯閣族正名運動的發展背景，自1996年7月10日基督教長老教會太魯閣中會於秀林鄉姬望紀念教會舉行「正名研討會」開始，歷年來所舉辦的學術研討會、座談會，或是推動正名的族群菁英著作，如李季順（2003b）、劉韶偉（2004）等，探討重點著重於東遷之後的「歷史集體記憶」如何凝聚太魯閣族認同，或是強調太魯閣族的外在文化特徵已發展出與泰雅族大不相同的型態。其中以擔任過國中校長及太魯閣族正名促進會

的教育界族群菁英李季順為代表性人物，他是推動正名運動最積極活躍，也是最能清楚表達族人思考的族群菁英，他將族人零散的各種論證加以整理，做出較完整的說明。認為成立太魯閣族的論述應從「歷史文化」、「認同族名」、「民意」、「學者調查研究」及「官方」等五個方面來論證：

- 一、歷史文化方面：東西部族人自宗教改宗之後，傳統宗教信仰已逐漸被西方宗教信仰所取代，且因教派不同，已無法一如過去以傳統宗教信仰來凝聚族人共識；東部族人經濟生活受到傳統領域被劃入國家公園的影響，族人改以從事工礦及漁業，與西部族人從事農業為主不同；東部族人東遷之後產生特有的「歷史經驗」與「族群集體記憶」，如東部 1914 年太魯閣事件、西部 1930 年霧社事件，雙方族人都互無參與；東部族人長期與阿美族、布農族、漢族密切互動，文化原型與主體認同產生變化，雙邊族人在不同族群與文化的刺激下，生活經驗有所區隔；因高山阻隔，分屬不同行政區域，族群特性有所差異，對族名認同已有不同；東西部族人成立之民間團體與教派，各自編輯語言或文化教材，形成語言文化各自發展的局面。
- 二、認同族名方面：認知東部族人源自於西部之 Truku Truwan，並都自稱 Truku 族，清朝及日本文獻中稱東部族人為 Truku 人，花蓮縣境內各族群亦以 Truku 人稱之；Truku 一詞強調內在的人格特質，是為勇敢、正直、慷慨、遵守社會規範之人，在族群識別上有代表「我族」之意，是為第一人稱。Seejiq 的原意泛指人類，強調人外在的形貌，有第三人稱「他」或「別人」之意。
- 三、民意方面：太魯閣人主要居住的萬榮鄉、秀林鄉鄉民代表會，先後通過復名為 Truku 族。經過訪談族中菁英及耆老大都表示支持；Tqdaya 及 Tuda 菁英普遍認為，只要採取彼此尊重與溝通的態度，給與三個群平等的歷史地位，可以接受族名為太魯閣族。
- 四、學者調查研究方面：學者林修澈的調查研究，東部族人的族群認同

都要求脫離泰雅族另外獨立為太魯閣族；學者陳茂泰研究結果顯示，花蓮地區的泰雅族始終以太魯閣族作為認同的內在思維及外在行為的體現；學者謝世忠訪問東賽德克人時，受訪者均自稱太魯閣族人，太魯閣族一詞至遲在民國四十年便已產生。

五、官方方面：2000年陳水扁第一次競選總統時，在蘭嶼與原住民簽訂第一次「新伙伴關係」，當選總統後又再次於2002年10月16日補簽訂，以上兩次均有太魯閣族的代表簽證（李季順，2002a：143-146；2003：56-60）。

李季順整理的論點，雖然還是未能建立起支撐太魯閣族正名的理論基礎，但探討問題的層面較廣，並且較為接近問題核心，和其他在歷次研討會與座談會中發表的性質鬆散的文章比較，已具備建立太魯閣族正名理論的雛型。但自2004年完成正名之後，太魯閣族群運動朝向建立自治區的方向發展，正名既已確立，是不是具備適切的族群認同理論架構，似乎已非族群菁英所重視。

劉韶偉（2004）的處理方式則是自族群內部的討論拉高到法律的層次，尤其是援引「聯合國原住民權利宣言」（草案）的部份條文，將台灣原住民的議題與全球化下的國際原住民權益問題相結合，在高度與視野上顯得更開闊。他引用「聯合國原住民權利宣言」（草案）中與太魯閣族正名運動直接相關的第三、四、七、八、三十二條條文，強調原住民享有自決權利、有權加強及維護其特有的政治、經濟、社會、文化特徵、法律制度及有關原住民享有依主體意識做出有利族群發展的決定。另外也援引憲法增修條文第十條規定「國家應依民族意願，保障原住民族之地位與政治參與」（劉韶偉，2004：19-21）。我國政府在2002年6月12日頒訂的「原住民族別認定辦法」，第2條規定「本辦法所稱民族別，指阿美族、泰雅族、排灣族、布農族、卑南族、魯凱族、鄒族、賽夏族、雅美族、邵族、噶瑪蘭族及其他經行政院核定之民族。」，原本只臚列經政府承認的十一族，太

魯閣族在 2004 年獲得正名之後，隨即於當年 4 月 7 日頒布修訂後的「原住民族別認定辦法」第 2 條條文，將太魯閣族列入第十二個住民族，至此取得法律上的合法地位。劉韶偉依循國際組織的相關宣言與國內憲法及法律做為族群運動的依據，是爾後其他族群從事類似運動相當值得參考的模式。

在正名論述上，劉韶偉引用史密斯（Anthony D. Smith）所列舉民族可能具有的六項主要屬性：

- 一、一個適合全體的名字：在族人的觀念之中，太魯閣這個詞具備辨識我群與他群的功能，具有來自於族人長期使用太魯閣作為族名的經驗所產生讓族人認同的核心價值，任何客觀條件都不能否定族人延續太魯閣做為族名的正當性，這種認同已內化在族人信念之中。
- 二、一個源於共同血源的思想：透過耆老口傳及文獻記載，讓族人想像彼此來自於相同血源的遠親關係，透過血緣認定的範圍，從接觸的親人擴大到未曾謀面的族人，這種想像在民族形成的過程中扮演了重要的角色。而內部與跨部落的婚姻關係使親屬關係更加多元豐富，進一步拉近族人的距離與擴大整體民族的想像空間。
- 三、被分享的歷史記憶：1914 年的太魯閣戰役使各個太魯閣部落產生共同敵人的想像，族群認同因此一外力壓迫的事件被強化，在敵我意識的催化下，凝聚了內、外太魯閣及巴托蘭地區的同仇敵愾意識，讓太魯閣族的認同進一步整合，而逐漸凌駕於部落認同與血親認同之上；太魯閣戰役之後的集團移住、打散混居政策，更讓過去想像中的遠方族人比鄰而居，使族群想像透過互動愈來愈真實。
- 四、一個或多個不同要素所構成的共同文化：太魯閣族的文化因與其他文面族群有類似的部分，會受到外界以文化差異的程度檢視正名的正當性，但一個民族文化原型本來就很容易與鄰近民族有交集的區域，若過度強調各個文面族群文化交集區域的地位，而漠視交集區

域以外文化差異的價值與意義，便會影響集體認同形成的可能，所以應由該民族成員自行判斷文化條件所扮演的角色，而非由外界觀點反客為主。

五、一個有特定「故鄉」的社群：太魯閣族人對於祖源的認知，經過傳說與文獻大都瞭解源自於西部之 Truku Truwan，但是經過百年來的歷史集體記憶，對南投原鄉的記憶斷裂，並形塑出新的故鄉印象，花蓮早已是近代太魯閣族人認同的故鄉。

六、族群中多數成員具有凝聚感：太魯閣族人經由共享的歷史經驗，以及移住混居之後生活上的緊密互動，成為一個凝聚的共同體，在一連串與國家武力及體制對抗的衝突經驗，更強化族群的內聚力，尤其是推動太魯閣族正名運動，將各個部落中的族人，成功的凝聚在一個太魯閣族的認同之中（劉韶偉，2004：30-40）。

李季順和劉韶偉分別擔任過太魯閣族正名促進會的總幹事及副總幹事，也都是受過高等教育的教育界及醫界知識份子，太魯閣族正名促進會的成員涵括族內各個階層的族群菁英，是帶動太魯閣族正名運動的火車頭，因此筆者認為他們的見解足以代表參與運動所有菁英的看法，但顯然身為帶領正名運動的族裔菁英，為了避免延遲正名的進程，他們似乎刻意忽略某些須更深入探討的論點，至於從泰雅族中抽離的原因及理由，筆者轉而從非族裔的研究文獻中去探究。

筆者在研究太魯閣族正名的相關文獻之中，以馬騰嶽（2003）的見解最能週延詮釋形成正名運動的內、外在因素。馬騰嶽是從「泰雅族民族分裂運動」的角度來看待太魯閣族正名運動，並質疑台灣原住民都有相同的殖民背景，面對同樣的主流社會壓力，同樣存在內部差異，為何只有泰雅族有如此強烈的分裂訴求？首先他將研究的理論位置定調在採取兼納本質論與工具論折衷立場，認為族群認同的變遷，除了受外在環境的影響，也受內在文化邏輯的制約，文化邏輯會影響特定人群在面對資源競爭時，對

於民族認同的工具性選擇，因此，在論證民族認同的形成與變遷時，本質論與工具論都只能解釋部份的現象，必須從內在文化邏輯的本質與外在脈絡力量兩個面相，同時審視才能獲得週延的解釋（馬騰嶽，2003：45）。馬騰嶽稱「文化邏輯會影響特定人群在面對資源競爭時，對於民族認同的工具性選擇」，這一點應該是部份推動正名的太魯閣族菁英不願意面對、也不願意承認的事實，所以只要是族裔的論述中，非常巧合的都避開這個問題。唯有沈俊祥（2007）直接批評部份菁英從原本持反對立場，到了正名運動後期已形成一面倒的態勢，為圖個人不為人知的目的，改變立場支持正名（沈俊祥，2007：81），所謂「不為人知的目的」，點出部份正名運動推動者在政治與經濟上有所企圖的一面。

馬騰嶽將泰雅族分裂的內在文化邏輯，區分「泰雅族的傳統親屬與社會組織」、「泰雅族的祖靈信仰」及「分裂與競爭的社會邏輯與實踐」等三方面來探討。在「泰雅族的傳統親屬與社會組織」方面，以往日本人類學者將泰雅族的「獵團」、「祭團」、「牲團」、「部落同盟」都誤為常態性傳統組織，經過考證只是鬆散的臨時性團體行動，實際上泰雅族內部不存在超越部落以外嚴謹的團體；在「泰雅族的祖靈信仰」方面，各方言系統的祖靈信仰與祖訓規範，是一種區域性非連續性的地方信仰，自然無法塑造一個貫穿泰雅族的祖靈信仰，區域性的祖靈信仰只能形塑區域的祖訓規範，以及區域性的泰雅族；在「分裂與競爭的社會邏輯與實踐」方面，泰雅族社會人群分裂與記憶斷裂的特性，是源自於不同方言群祖源傳說共通的原則，一是物的分裂，一是人的分裂，物的分裂導致人的創生，人因繁衍而必須分裂擴張，所以分裂不但不是負面，更有壯大成長的意義。而泰雅族男女在狩獵紡織技巧的高度競爭關係，也是導致社會容易分裂的原因（馬騰嶽，2003：97-136）。

「泰雅族」分裂的外在脈絡力量區分為「區域的地方行政體系與斷裂的民族歷史記憶」、「統獨對抗、本土化與原住民文化復振」、「改宗、長老

教會與正名獨立運動」、及「政治經濟利益競爭與民族認同分裂」等四方面來探討。在「區域的地方行政體系與斷裂的民族歷史記憶」方面，泰雅族分布區域甚廣，被切割成數個行政區塊，形成一個民族內部公共事務與政治活動的斷裂，支離破碎的個人生命經驗取代完整的歷史記憶，因而無法進行以民族為單位的認同工程；在「統獨對抗、本土化與原住民文化復振」方面，政治上的解嚴帶給泰雅族分裂運動的空間，政治環境的民主自由與本土化的風潮，共構當代原住民文化復振的外部因素，並提供泰雅族分裂所需的養分；在「改宗、長老教會與正名獨立運動」方面，泰雅族全面改宗，大部份的族人信奉基督教，尤其在長老教會太魯閣中會、泰雅爾中會、賽德克區會長年積極投入參與泰雅族分裂運動，眾多的基督教教派已將泰雅族社會分割成多個分裂的區塊，無法形成一個社會與民族的共同體；在「政治經濟利益競爭與民族認同分裂」方面，太魯閣族的獨立意識一部份是建立在國家政治資源分配不均的感受上，雖然族群菁英不願主動面對此一問題，避免影響族群正名的正當性，但從族群菁英的言談及發表的文章中，不得不承認「國家政治資源分配不均」是動員族人獨立意識的主要動力之一（馬騰嶽，2003：137-206）。

經過比較非族裔的馬騰嶽與太魯閣族群菁英李季順、劉韶偉的論述，李、劉二人的論述略顯單薄，站在爭取與維護族群利益的立場，族群的利益當然高於個人的利益，但是個人的利益也是來自於族群的利益，既然認知國家政治資源對本族群分配不均，以爭取政治、經濟權益做為正名的因素之一，對運動的正當性反而有正面激勵的作用。至於太魯閣族正名完成之後，是否真如當初所願，在台灣原住民社會或是所謂的主流社會站穩一席之地，需要時間驗證，但是族群認同是一個動態發展的過程，誠如馬騰嶽的研究顯示，族群認同是由諸多內在文化邏輯與外在脈絡力量交織而成，當代的認同也將隨著內、外在因素的調整與時間演進繼續變遷。

## 第六章 結論

### 第一節 研究發現

從本研可知，太魯閣族的認定已超越日本殖民時期，甚至當代人類學者的認知。安德森（Benedic Andeson）認為，歷史所積澱的族裔認同和文化認同，是民族意識的關鍵所在（轉引自郭洪紀，1997：50），此一論點正可解釋太魯閣族族群意識形成以及自我主觀認同，成為認定的主要標準之一。族群意識的形塑並非單一因素所造成，其內涵至少包括群體的認同、群體利益的認識、行動的可能性等個不同階段（吳乃德，2006：29）。而太魯閣族認同形成，其族群發展歷史上共同經驗所凝聚的集體記憶，便成為動員這項認同的重要來源。太魯閣族族群意識變遷歷經萌芽期、發展期、成熟期及在發展期四個階段，其共同特徵為均存在族群特有的歷史集體經驗，漸次將傳統的部落認同、經人類學者歸納的泰雅族認同，轉變為屬於本民族詮釋的太魯閣族認同。

筆者從太魯閣族族群意識變遷脈絡的研究過程發現：

#### 一、集體記憶建構民族意識：

太魯閣族與賽德克族、泰雅族三者之間的糾葛，與其他原住民族之間的認同問題顯得複雜，另外還牽涉到政經利益分配的因素，就形成族群意識發展歧異的成因而言，此三者所各自擁有的歷史集體記憶無疑是牽動族群意識發展的最主要原因。三百年前太魯閣人向東部山區遷移的行動，對一個傳統原住民社會必然具有非常的意義，當時的時空條件也不容許東西兩地族人具有充裕的交流互動機會，族群意識各自發展的契機就在此間滋長。遷移之後的新居住環境，成為結構性失憶的溫床，順勢切斷與原來社會記憶的連結，使得太魯閣群（Truku）、德奇塔雅群（Tgdaya）、德烏塔

群 (Duda) 等三小群從原本沒有共同「歷史」的人群，以尋根的方式發現或創造新的集體記憶，凝聚出新的集體認同，並以此做為族群身分識別的依據。

太魯閣事件、集團移住、打散混居政策、國家公園、水泥工業區的設立等屬於東部太魯閣人獨有的歷史經驗，其過程西部族人從未參與經歷，因此都有充份的條件成為東部太魯閣人歷史集體記憶，得以滿足「太魯閣族正名運動」合理化的要求，並順利轉化成聚合認同與族群動員運動的工具。

## 二、政治宗教扮演重要推手：

廖守臣 (馬紹·莫那 Masaw Mowna) 堅決反對「泰雅族民族分裂運動」，認為不能以方言造成的差異及宗教、政治上的因素，將族群切割以致分裂，因此被當時推動正名的基督教牧師認為是一種障礙，而稱之「廖守臣防線」並提出批判。1980 年代後期，台灣基督教長老教會太魯閣中會開始出現推動「太魯閣族正名運動」的聲音，在此之前，東部族人大致上認為自己是「太魯閣人」，尚未普及到大部份族人認為太魯閣是一個「族」的程度，一方面族內菁英對於族群論述超越廖守臣的範疇尚心存顧忌；另一方面倡議「太魯閣」自成一族還處於零散發言的階段，到 1996 年以後才有族群菁英結合基督教長老教會與個人及團體的政治力量，形成推動太魯閣族正名運動的組織動力。

因此，太魯閣族族群意識發展段萌芽期以及發展期，尚處於自然演進狀態，族群意識凝聚緩慢，變化並不明顯，族群內部與外界幾乎未察覺。到了成熟期，自 1996 年太魯閣中會舉辦第一次「正名『太魯閣族』研討會」開始，正式要求政府從原來的九族增加一族，並視此一要求為族群共同目標，另外與主張「賽德克」為族名的東、西部族人劃清界限，使得賽德克語系分裂已難避免。最後將訴求從語言、文化差異的層次，拉高為人性尊嚴與政治權益的具體政治目標。

邁入再發展期之後，正名運動表面上告一段落，但加入「原住民基本法」、「原住民族自治區法」等變因的影響，及親緣關係極為接近的「賽德克族」成立交互作用，後續變化難以逆料。另外目前太魯閣族主要居住的花蓮縣秀林鄉、萬榮鄉、卓溪鄉境內，尚有部份不認同以太魯閣族為族名的德奇塔雅群 (Tgdaya)、德烏塔群 (Duda) 二小群族人，勢必對太魯閣族族群意識後續的演進發展，也會產生導引與牽制的作用，形成一股不容忽視的變因。

### 三、主觀認同超越客觀條件：

日本學者對原住民的分類方式，脫離了清代以原住民與漢文化親疏遠近及同化程度做為族群識別標準的模式，經由人類學者實地進行踏查，以體質特徵、語言體系、文化架構做為族群分類歸屬的依據，對照清代模糊的概念，方法上顯得較為科學與客觀。但從原住民的立場而言，人類學者所倚重的識別方法，卻嚴重忽視族群本身主觀感受與認同意向，日本學者基於研究者的立場劃分台灣原住民類別及族稱，至於當時原住民主觀意願如何看待，因詮釋歷史的權力始終被強勢族群掌握，筆者在萌芽期與發展期階段的各類文獻中，尚未發現相關探討的存在。

台灣原住民以部落、氏族或家族為中心的概念，一直強過以「族」為中心的概念，在族群發展史上，即使是操同一種語言的部同部落，為了獵場、生存空間等因素，亦時有互相攻打的戰爭行為，所以在日本人類學者進行分類以前，文化背景相同的族群，各部落之間尚未凝聚「同族」的概念，在人類學家依外顯特徵劃分出族群位置後，才有較強的群體意識，但基本上是建立在學術客體化分類的基礎之上，主觀認同為其次。社會學家韋伯 (Max Weber) 對「主觀意識」在族群定義上的地位曾做出詮釋「我們將那些基於共同承襲生理上的、相似風俗習慣的，或由於殖民和移民的原因，而持有主觀信念 (subjective belief) 的人類團體叫做「族群團體」(ethnic group)，這種信仰在團體形成的宣傳中必須是重要的。相反

地，是否存在一種客觀的血緣倒是無關緊要的」（轉引自馬騰嶽，2006：63）。韋伯不但最早提出「族群」的定義，並且直接點出主觀信念在形成族群團體時的重要地位。雖然此一創見在族群議題尚未興起的西方社會沒有受到重視，到了二次戰後，許多脫離殖民地的新興民族國家造成的族群現象，才使學術界注意到「族群」定義的複雜，以及傳統客觀論的侷限。因此，人類學家 Barth 認為族群現象是一種自我主觀意識取向下的「認同及價值標準的聯合體」（轉引自馬騰嶽，2006：63-64）。然而族群客觀表徵的本質仍是主觀選擇的詮釋，如同太魯閣族菁英在正名過程中，提出許多客觀事實，卻無法突破泰雅族文化的邊界，於是在正名宣傳的策略上，以祛除「日本殖民知識的學術客體化分類」，並強調自我意識的主體性覺醒為論述重點；而民族認定的要件，在太魯閣族與賽德克族正名個案中，已從客觀條件認定逐漸偏重主觀認同。

#### 四、外部因素影響民族認定：

太魯閣族的認定除由族群內部取得共識，依據主觀意願，還包括民族的客觀條件，如語言、宗教、民俗、歷史、人口分布或其他文化特徵等，經過充份的理性思辨而獲致結果，但行政部門面對東、西部賽德克人的認同爭議，從原本放任發展的態度，卻在地方首長選舉選票利益考量下，以不到六個月的時間主導太魯閣族成為台灣第十二個原住民族。情勢變化之快，使得太魯閣族內部及整個泰雅族之間，面對全新的族群關係仍待調適之際，西部族人已藉此模式要求政府一體適用，促使賽德克族為台灣第十四個民族。

筆者認為，2004年前太魯閣族族群意識已趨近成熟，只待國家體制經過週延的行政程序完成認定，政治力介入雖然在短時間內可以實踐對太魯閣族的政治承諾，滿足族人長久以來的期待，但對整個族群關係及原住民族認定政策，卻埋下不穩定的隱憂。

## 第二節 研究建議

根據本研究發現，筆者認為仍有相關議題可作為日後關注的研究方向，提供後續研究者以下幾點建議：

### 一、影響民族認同與認定的變項：

民族認同與認定在不同的階段有不同的依據與標準，日本人類學者以科學的方法對原住民實施民族分類，有其時代的背景和實際的需求。當代依主觀意願推翻百年來的標準，這種變化非一朝一夕形成，除了族群內部的感知，外部因素亦產生決定性的作用。至於還包含哪些外部因素？政黨執政更迭影響民族認定政策程度為何？在第二次政黨輪替之後，更值得深入探討。

### 二、研究對象個案之比較：

本研究係以太魯閣族作為個案研究之對象，但是每個原住民族均有其獨特之形成背景，對於民族認同與認定關係亦有不同的認知與發展，因此在個案的「普遍性」及「代表性」的限制下，本文之研究結果，恐無法概括推論、適用至其他的原住民族。為求研究結果更全面、更周延，應普遍將 2001 年以後經政府核定的原住民族實施個案比較，以獲得全面性的研究結論。

### 三、多元運用研究方法與技術：

本研究係質性研究，運用歷史研究與文獻分析法，雖能從資料中整理出被研究者認同脈絡的軌跡，然此類方法仍有不足之處，如後續研究能加入深度訪談與田野調查或其他方法與技術，直接與被研究者接觸對話，發覺更新、更深入的調查資料，將為後續研究開拓更寬廣的視野。

### 四、關注行政部門扮演之角色：

在太魯閣族與賽德克族認定的過程中，突顯出行政部門進退失據的窘境，這種狀況爭議愈大則愈明顯，究竟行政部門如何拿捏，是催化者？管

制者？旁觀者？抑或主導者？在各個案例中一直找不到定位。此一現象是目前尚未有研究者注意的區塊，值得深入探討。

以上本研究的發現與建議，目前固然非任何個體或團體在短時間所能處理，卻是日後新的原住民族認定將會遭遇的問題，關於這些發現與建議，希能提供後續研究的重點與方向。

## 參考書目

### 一、中文書目

- 中村孝志(1993),〈一六六五年的台灣東部地方集會〉,《台灣風物》,第44卷第1期,頁155-168。
- 太魯閣族正名促進會(2003),《還我族名—太魯閣族》。
- 巴萬·韃那哈(2002),〈要分開還是繼續結合〉,發表於泰雅族族群意識之建構、認同與分裂」學術研討會論文集,台北:台灣原住民部落振興文教基金會。
- 王甫昌(2003),《當代台灣社會的族群想像》,台北:群學。
- 王明珂(2001),《華夏邊緣》,台北:允晨文化。
- 王振寰、瞿海源主編(1999),《社會學與台灣社會》,台北:巨流。
- 王敏(2002),《太魯閣國家公園與當地原住民互動型態轉變之研究》,國立東華大學觀光暨遊憩管理研究所碩士論文,未出版。
- 王雅芳(2003),《地方文化與集體記憶之探討—以犁頭店「蔴伊文化」為例》,私立逢甲大學都市計畫研究所碩士論文,未出版。
- 台灣原住民部落振興文教基金會(2002),《泰雅族族群意識之建構、認同與分裂」學術研討會論文集》。
- 台灣基督教長老教會總會原住民宣教委員會(1998),《台灣基督教長老教會總會原住民宣教史》。
- 瓦歷斯·諾幹(2004),〈1974年台灣事件對日後台灣的影響〉,發表於牡丹社事件130年歷史與回顧學術研討會,屏東:牡丹鄉公所。
- 瓦歷斯·諾幹等(2002)《泰雅族史篇》,南投:國史館台灣文獻館。
- 石之瑜(2001),《政治學的知識脈絡》,台北:五南。
- 伊能嘉矩著,楊南郡譯(1996),《台灣踏查日記-上》,台北:遠流。
- 全中鯤(1999),《少數民族兒童學校教育問題探討—以花蓮縣某泰雅(德魯固)族國小及其學區為例》,國立花蓮教育大學多元文化研究所碩士論文,未出版。

夷將·拔路兒(1996)，〈我們為什麼選擇「台灣原住民」這個稱呼〉，收於張茂

桂等著《族群關係與國家認同》，頁187-190，台北：業強。

安倍明義(1938)，《台灣地名研究》，台北：蕃語研究會。

朱慶忠(2001)，《花蓮縣秀林鄉原住民的自殺現象與社會亂象初探-從洪強森的自

殺事件談起》，私立南華大學生死學研究所碩士論文，未出版。

江宜樺(1998)，《自由主義、民族主義與國家認同》，台北：揚智。

牟中原、汪幼絨(1997)，《原住民教育》，台北：師大書苑。

晁日羿·吉宏

(2002)，〈祖靈與聖山：泰雅族東賽德克群當代復振運動探析〉，發表於原住民賽

德克族語言發展與族群認同研討會，台東：台東社教館。

(2004)，《即興與超越：Seejiq Truku 村落祭典與祖靈形象》，私立慈濟大學人

類學研究所碩士論文，未出版。

(2006) 〈太魯閣族：一個新興的古老族稱〉，《原住民青少年雜誌》，第16

期，頁9-16。

余美慧(2007)，《太魯閣族小學文化課程發展之教育民族誌》，國立花蓮教育大

學多元文化研究所碩士論文，未出版。

吳乃德(1996)，〈省籍意識、政治支持和國家認同〉，收於張茂桂等著《族群關

係與國家認同》，頁27-51，台北：業強。

吳淑慧(2006)，《原住民學童族語教育與文化認同之研究-以銅門國小實施族

語教學現況為例》，國立東華大學族群關係與文化研究所碩士論文，未出版。

吳意琳(2003)，《花蓮太魯閣 Skadang 舊社家屋民族考古學研究》，國立清華大

學人類學研究所碩士論文，未出版。

吳親恩、張振岳(1996)，《人文花蓮》，花蓮：花蓮洄瀾文教基金會。

李壬癸(2000)，《台灣南島民族的族群與遷移》，台北：常民。

李亦園(1963)，《南澳的泰雅族人》，台北：中研院民族學研究所。

李季順

- (2002a),〈來自於 Truwan 的民族—族群的認定與建構〉,發表於「泰雅族族群意識之建構、認同與分裂」研討會,台北:台灣原住民部落振興文教基金會。
- (2002b),〈請讓我們先從國家公園開始「當家作主」〉,發表於「泰雅族族群意識之建構、認同與分裂」研討會,台北:台灣原住民部落振興文教基金會。
- (2003a),〈「還我族名—太魯閣族」運動的緣起與發展〉,發表於「還我族名—太魯閣族」爭取台灣第十二族(太魯閣族)緣起論述及分區部落座談成果報告書,花蓮:太魯閣族正名促進會。
- (2003b),《走過彩虹》,花蓮:太魯閣族文化工作坊。
- 李宜憲等(2005),《台灣地名辭書卷二花蓮縣》,南投:國史館台灣文獻館。
- 李豪傑(2004),《泰雅族(太魯閣群)青少年飲酒行為意向及其影響因素之研究》,私立慈濟大學原住民健康研究所碩士論文,未出版。
- 沈俊祥(2007),《空間與認同—太魯閣人認同建構的歷程同》,國立東華大學民族發展研究所碩士論文,未出版。
- 卓石能(2002),《都市原住民學童族群認同與其自我概念生活適應之關係研究》,國立屏東師範學院國民教育研究所碩士論文,未出版。
- 易君博(1984),《政治理論與研究方法》,台北:三民。
- 林江義
- (1996),〈談東賽德克群的族群意識〉,收於蔡中涵編《原住民現代社會適應(二)》,頁 779-793,台北:教育廣播電台。
- (2004),《台東海岸加走灣馬卡道族的研究》,國立政治大學民族學系研究所碩士論文,未出版。
- 林伯昶(2004),《殖民與體現—太魯閣人的殖民身體史研究(1914-1945)》,國立花蓮教育大學多元文化研究所碩士論文,未出版。
- 林呈蓉(2006),《牡丹社事件的真相》,台北:博揚文化。
- 林明勳(2006),《太魯閣族民族植物之研究以花蓮縣秀林鄉大同部落為例》,國立花蓮教育大學生態與環境教育研究所碩士論文,未出版。

林修澈

(2001)，《原住民身分認定之研究》，台北：行政院原住民委員會。

(2007)，《賽德克族正名》，台北：行政院原住民委員會。

林靖修 (2001)《唱我們的歌--truku(太魯閣)族雪碧社區卡拉 ok 文化研究》，國立東華大學族群關係與文化研究所碩士論文，未出版。

花蓮縣青少年公益組織

(1999)，《花蓮縣第二屆鄉土教育學術論文研討會論文集》。

(2000)，《太魯閣事件 104 年紀念論文集》。

(2001)，《太魯閣抗日戰役 105 週年紀念回顧史研討會大會手冊》。

花蓮縣撒奇萊雅族重建發展協會 (2007)，《撒奇萊雅族簡介》。

邱莉雯 (2004)，《東部原漢雙族裔成人認同研究》，國立花蓮師範學院多元文化研究所碩士論文，未出版。

邱韻芳 (2004)，《祖靈、上帝與傳統--基督長老教會與 Truku 人的宗教變遷》，國立臺灣大學人類學研究所碩士論文，未出版。

金尚德 (2006)，《知識、權力、部落地圖：「太魯閣族傳統領域土地調查」的社會學解析》，國立東華大學族群關係與文化研究所碩士論文，未出版。

金清山 (2000)，〈被遺忘的族群—德魯固族【Truku】〉，發表於太魯閣事件 104 週年紀念論文集，花蓮：花蓮縣青少年公益組織協會。

南投縣仁愛鄉公所 (2007)，《賽德克族正名學術研討會會議手冊》。

施正鋒

(1998)，《族群與民族主義—集體認同的政治分析》，台北：前衛。

(2001)，《台中美三角關係——由新實主義到建構主義》，台北：前衛。

洪尚志 (2007)，《十週社區型負重式健走運動介入對太魯閣族第 2 型糖尿病患健康之影響》，慈濟大學原住民健康研究所碩士論文，未出版。

紀駿傑 (1998)，〈蘭嶼國家公園：新環境殖民或新契機〉，發表於守望東台灣論文集，台北：聯合報系文化基金會。

- 胡幼慧等 (2005),《質性研究-理論、方法及本土女性言究實例》,台北:巨流。
- 胡惠敏 (2006),《書寫自己部落的歷史:布拉旦的過去、現在、未來》,國立東華大學族群關係與文化研究所碩士論文,未出版。
- 胡智賢編 (2006),《太魯閣族語簡易字典》,花蓮:秀林鄉公所。
- 胡震偉 (2003),《賽德克語太魯閣方言多媒體超文本雜議》,輔仁大學語言學研究所碩士論文,未出版。
- 胡曉俠 (1996),《日據時期理蕃政策下原住民集團移住之研究》,私立中原大學建築學研究所碩士論文,未出版。
- 酋卡爾編 (1998),《台灣原住民族宣教史》,台北:台灣基督教長老教會。
- 夏瑞澤 (2003),《生活在他方--外地媳婦在一個太魯閣(Truku)社區的生活調適》,國立東華大學族群關係與文化研究所碩士論文,未出版。
- 孫大川編 (2006),《秀林鄉誌》,花蓮:秀林鄉公所。
- 徐宗國譯 (1997),Anselm Strauss & Juliet Corbin 著,《質性研究概論》,台北:巨流。
- 馬維駿 (2007),《花蓮縣太魯閣族的傳統醫療》,私立慈濟大學原住民健康研究所碩士論文,未出版。
- 馬騰嶽
- (2000),〈寫自己的歷史,執筆為劍的民主鬥士—馬紹·莫那《廖守臣》〉,發表於廖守臣老師紀念學術研討會論文集,花蓮:花蓮縣原住民健康暨文化研究會。
- (2002),〈「泰雅族」分裂運動之特殊性與困境〉,發表於「泰雅族族群意識之建構、認同與分裂」學術研討會論文集,台北:台灣原住民部落振興文教基金會。
- (2003),《分裂的民族與破碎的臉:「泰雅族」民族認同的建構與分裂》,國立清華大學人類學研究所碩士論文,未出版。

高琇瑩

(1996)，《族群關係與族群意識：以花蓮太魯閣地區的太魯閣人為例》，國立政治大學民族學研究所碩士論文，未出版。

(1999)，〈歷史脈絡下的族群接觸—太魯閣人的對外關係〉，發表於花蓮縣第二屆鄉土教育學術論文研討會論文集，花蓮：花蓮縣青少年公益組織。

(2000)，〈太魯閣事件對太魯閣人的影響〉，發表於太魯閣事件 104 年紀念論文集，花蓮：花蓮縣青少年公益組織。

康培德 (1999)，《殖民接觸與帝國邊陲》，台北：稻鄉。

張文成 (2005)，《「太魯閣族」的認同與認定之探討》，國立東華大學公共行政研究所碩士論文，未出版。

張守仁 (2002)，《原住民學校「族群認同」課程之個案研究：以一所桃園縣復興鄉國小為例》，國立台北師範學院課程與教學研究所碩士論文，未出版。

張岱屏 (2000)，《看不見的土地——太魯閣族反亞泥還我土地運動的歷史論述與行動》，國立東華大學族群關係與文化研究所碩士論文，未出版。

張春興

(1989)，《張氏心理辭典》，台北：東華。

(1996)，《教育心理學重訂版》，台北：東華。

張秋雄 (2002)，〈迷失於族群認同的民族：賽德克族〉，發表於泰雅族族群意識之建構、認同與分裂」學術研討會論文集，台北：台灣原住民部落振興文教基金會。

張茂桂

(1996)，《族群關係與國家認同》，台北：業強。

(1999)，〈種族與群關係〉，收於王振寰、瞿海源編《社會學與台灣社會》，頁 239-279，台北：巨流。

張振岳 (1994)，《台灣後山風土誌》，台北：臺原。

張國賓 (1998)，《從紡織與獵首探討太魯閣人的兩性意象與性別邏輯》，國立清華大學社會人類學研究所碩士論文，未出版。

- 張朝琴(2000),《從民族平等觀點探究臺灣原住民的地位問題》,國立台灣師範大學三民主義研究所碩士論文,未出版。
- 張誌聲(1998),〈太魯閣國家公園設立對當地原住民土地資源利用衝突〉,發表於守望東台灣論文集,台北:聯合報系文化基金會。
- 張韶青(2007),《原住民社區修復式正義實施機制之研究—以花蓮縣秀林鄉『太魯閣族』為例》,國立台北大學犯罪學研究所碩士論文,未出版。
- 張錦裕(2001),《學校情境中影響台灣原住民族國中生族群認同因素之探究—以花蓮地區阿美族為例》,國立臺灣師範大學公民教育與活動領導學系研究所碩士論文,未出版。
- 張藝鴻(2001),《utux、gaya 與真耶穌教會:可樂部落太魯閣人的「宗教生活」》,國立臺灣大學人類學研究所碩士論文,未出版。
- 曹秋琴(1997),《Gaya:祭祀分食與太魯閣人的親屬關係》,國立東華大學族群關係與文化研究所碩士論文,未出版。
- 梁秀芸(1996),《太魯閣群的狩獵文化與現況—花蓮縣秀林鄉為例》,國立東華大學自然資源管理研究所碩士論文,未出版。
- 莊英璋編(1988),《台灣平埔族研究書目彙編》,台北:中央研究院民族學研究所。
- 許文忠(1999),《山地布農族學童族群認同與自尊之研究》,台北市立師範學院國民教育研究所碩士論文,未出版。
- 許木柱  
(1989),〈台灣原住民的族群認同運動:心理文化研究途徑的初步探討〉,收於徐正光、宋文里等著《台灣新興社會運動》,頁127-156,台北:巨流。  
(2001),《阿美族史篇》,南投:台灣省文獻委員會。
- 郭洪紀(1997),《文化民族主義=Cultural Nationalism》,台北:揚智。
- 郭曉真(2007),《部落閱聽人觀視原住民電視台之研究—以花蓮縣重光部落太魯閣族人為例》,國立東華大學民族發展研究所碩士論文,未出版。

- 陳向明 (2002),《社會科學質的研究》,台北:五南。
- 陳依玫 (1987),〈你了解他嗎?〉,《時報週刊》,第 476 期,頁 53-57。
- 陳延輝 (2000),〈從平埔族的漢化看台灣當前多元文化的發展-以平埔族自我認同為例〉,發表於第二屆海峽兩岸孫中山思想之研究與實踐學術研討會,台北:國父紀念館。
- 陳俊男 (1999),《奇萊族的研究》,國立政治大學民族學研究所碩士論文,未出版。
- 陳逸君 (2002),《現代台灣族群意識之建構-以噶瑪蘭族為例》,台北:行政院原住民族委員會。
- 陳義彥、陳景堯等譯 (2007),David Marsh & Gerry Stoker 著,《政治學方法論與途徑》,台北:韋伯。
- 陳德正 (2003),《從文化脈絡中的教育主體談原住民學生之學習適應-以蓮邊國中的德魯固學生為例》,國立東華大學教育研究所碩士論文,未出版。
- 陳曉玲 (2006),《太魯閣族生活方式之變遷-花蓮縣秀林鄉水源部落的個案研究》,國立臺灣師範大學地理學研究所碩士論文,未出版。
- 陳麗華 (1999),〈台北市阿美族學童族群認同發展之研究〉,《國家科學委員會研究彙刊:人文及社會科學》,第 9 卷第 3 期,頁 423-447。
- 鳥居龍藏著,楊南郡譯 (1996),《探險臺灣》,台北:遠流。
- 森丑之助著,楊南郡譯 (2000),《生蕃行腳》,台北:遠流。
- 費羅禮 (1969),〈台灣土著族的文化、語言分類探索〉,《中央研究院民族學研究所專刊》,第 17 期,台北:中央研究院民族學研究所。
- 黃叔璥 (1957),《台海使槎錄》,台北:台灣銀行經濟研究室。
- 黃昭蓉 (2006),《太魯閣族學童學習型態之民族誌研究》,國立花蓮教育大學多元文化研究所碩士論文,未出版。
- 黃淑容 (2004),《從太魯閣族文化探討國小生物多樣性概念教學之行動研究》,國立花蓮教育大學國小科學教育研究所碩士論文,未出版。
- 黃森泉 (2000),《原住民教育之理論與實際》,台北:揚智文化。

- 黃增樟 (2005), 《原住民家庭暴力與警察回應之探討—以花蓮東賽德克地區為例》, 國立東華大學公共行政研究所碩士論文, 未出版。
- 楊鈴慧 (1996), 《部落、族群與行動—太魯閣人和地區原住民的階序性認同》, 國立臺灣大學人類學研究所碩士論文, 未出版。
- 溫吉編譯 (1957) 《台灣蕃政誌-下》, 南投: 台灣省文獻委員會。
- 經典雜誌 (2001), 《發現南島》。
- 葉至誠、葉立誠 (1999), 《研究方法與論文寫作》, 台北: 商鼎。
- 葉家寧 (2002), 《布農族史篇》, 南投: 國史館台灣文獻館。
- 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)》, 國立師範大學歷史研究所博士論文, 未出版。
- 廖守臣
- (1977), 〈泰雅族東賽德克群的部落遷移與分佈—上〉, 《中央研究院民族學研究所集刊》, 第 44 期, 頁 61-206。
- (1978), 〈泰雅族東賽德克群的部落遷移與分佈—下〉, 《中央研究院民族學研究所集刊》, 第 45 期, 頁 81-212。
- (1984), 《泰雅族的文化—部落遷徙與拓展》, 台北: 世界新聞專科學校觀光宣導科。
- 廖福彥 (2002), 《太魯閣族國中生代數學學習之研究》, 國立高雄師範大學數學系研究所碩士論文, 未出版。
- 劉育玲 (2001), 《台灣賽德克族口傳故事研究》, 國立花蓮師範學院民間文學研究所碩士論文, 未出版。
- 劉康文 (2007), 《從傳統射箭看太魯閣族的文化動力—真正太魯閣 balaybi Truku》, 國立東華大學族群關係與文化研究所碩士論文, 未出版。
- 劉紹華 (1994), 《去殖民與主體重建: 以原住民三份文化刊物為例》, 國立清華大學社會人類學研究所碩士論文, 未出版。
- 劉猷盛 (2004), 《太魯閣戰役後東賽德克群歌謠風格與其生活之關係》, 國立屏

東師範學院音樂教育學研究所碩士論文，未出版。

劉瑞超（2004），《太魯閣族》，台東：國立台灣史前文化博物館。

劉韶偉

（2002），〈紋面族群中的太魯閣族正名運動〉，發表於「泰雅族族群意識之建構、認同與分裂」研討會，台北：台灣原住民部落振興文教基金會。

（2003），〈民族自決，從正名開始〉，發表於「還我族名—太魯閣族」爭取台灣第十二族（太魯閣族）緣起論述及分區部落座談成果報告書，花蓮：太魯閣族正名促進會。

（2004），《找回太魯閣》，台北：翰蘆。

潘美琪（2007），《原住民族群認同與收看原住民族電視台行為之關連性研究—以花蓮地區 Truku（太魯閣族）為例》，世新大學廣播電視電影學研究所碩士論文，未出版。

潘繼道

（2001），《清代台灣後山平埔族移民之研究》，台北：稻香。

（2005），《國家、區域與族群—臺灣後山奇萊地區原住民族群歷史變遷之研究（1874—1945）》，國立臺灣師範大學歷史學研究所博士論文，未出版。

蔣文鵬（2000），《傳承、變奏與斷裂—以當代太魯閣族女性之織布文化為例》，國立東華大學族群關係與文化研究所碩士論文，未出版。

蔡中涵等（1996），《原住民現代社會適應》，台北：教育廣播電台。

蔡俊雄（2007），《太魯閣族青壯年勞工之教育經驗》，國立花蓮教育大學多元文化研究所碩士論文，未出版。

蔡春蘭（2005），《都市原住民後代的族群認同—以十二位都市原住民後代為例》，國立東華大學族群關係與文化研究所碩士論文，未出版。

蔡迪清（1999），《集團移住與宗教變遷對部落環境行動之影響—以太魯閣三棧部落為例》，國立臺灣大學地理學研究所碩士論文，未出版。

蔡慧君（2002），《原住民知識精英之學校經驗與族群認同》，國立台灣師範大學教

- 育學研究所碩士論文，未出版。
- 衛惠林（1981），《平埔巴宰七社志：中央研究院民族學研究所專刊 27》，台北：中央研究院民族學研究所。
- 鄭安晞（2000），《日據時期布農族丹社群遷移史之研究》，國立政治大學民族學系研究所碩士論文，未出版。
- 鄭美杏（2005），《太魯閣族學童學習太陽相關概念之個案研究》，國立花蓮教育大學國小科學教育研究所碩士論文，未出版。
- 鄭賢女（1996），《太魯閣國家公園情境中的太魯閣人——政權、觀光與原住民的網絡關係》，國立政治大學民族學研究所碩士論文，未出版。
- 蕭文乾（2006），《原漢雙族裔原住民族族群認同教育歷程之研究－以花蓮縣伊卡多散小學為例》，國立東華大學族群關係與文化研究所碩士論文，未出版。
- 薛明仁（2007），《花蓮縣崇德國小推動太魯閣族健康操之研究》，國立東華大學教育研究所碩士論文，未出版。
- 謝世忠（1987），《認同的污名——台灣原住民的族群變遷》，台北：自立晚報社。
- 謝約道等（1976），《台灣東部社區發展研究十二個鄉村調查比較》，台中：私立東海大學環境科學研究中心。
- 賽德克族正名促進會（2007），《賽德克族正名學術研討會會議手冊》。
- 鴻義章（2004），〈太魯閣事件〉，發表於原住民重大歷史事件學術研討會，台北：行政院原住民族委員會。
- 簡鴻模（2005），《從杜魯灣東遷花蓮 Tgdaya 部落生命史》，南投：台灣原住民同舟協會。
- 羅大春（1997），《臺灣海防並開山日記：臺灣文獻叢刊》，臺中：臺灣省文獻委員會。

## 二、英文書目

- Brass, Paul R., (1991), *Ethnicity and Nationalism: Theory and Comparison*, Newbury Park, Calif: Sage.

- De Vos, G. A. (1982). *Ethnic Pluralism: Conflict and Accommodation, in Ethnic Identity: Cultural Continuities and Change*. Edited By George De Vos And Lola Romanucci-Ross; With A New Introduction. Chicago: University of Chicago.
- Hall, Stuart  
(1990) , Cultural Identity and Diaspora. *In Kathryn Woodward, Identity and Difference* , page51-61. London : Sage .  
(1996). Who needs identity' ? *In S. Hall & P. Du Gay (Eds.) Questions of cultural identity*. London:Sage.
- Phinney J. S. (1990). *Ethnic identity in adolescents and adults: review of research*. in *Psychological Bulletin*, 108(3), 499-514.
- Rotheram, M. J., & Phinney, J. S. (1987). *Introduction: Definitions and perspectives in the study of children' s ethnic socialization*. In M. J. Rotheram & J. S. Phinney (Eds. ), *Children 's ethnic socialization*. London: Sage.
- Schermerhorn, R. A., (1974), *Ethnicity in the Perspective of the Sociology of Knowledge*. in *Ethnicity*, 1. 1-14
- Smith, E. J. (1991). *Ethnic identity development: Toward the development of a theory within the context of majority / minority status*. *Journal of Counseling & Development*, 70, 181-188.

## 〈附錄一〉聯合國原住民族權利宣言

## 第六十一屆會議議程專案 68 人權理事會的報告

比利時、玻利維亞、哥斯大黎加、古巴、丹麥、多明尼加共和國、厄瓜多爾、愛沙尼亞、芬蘭、德國、希臘、瓜地馬拉、匈牙利、拉脫維亞、尼加拉瓜、秘魯、葡萄牙、斯洛文尼亞和西班牙：決議草案聯合國原住民族權利宣言

大會，

注意到人權理事會 2006 年 6 月 29 日第 1/2 號決議的建議理事會在該決議中通過了《聯合國原住民族權利宣言》的案文，

回顧大會在 2006 年 12 月 20 日第 61/178 號決議中決定推遲對宣言進行審議和採取行動，以便有時間進一步對宣言進行協商，並決定在大會第六十一屆會議結束前完成審議工作，

通過本決議附件中的《聯合國原住民族權利宣言》。

大會，

秉承《聯合國憲章》的宗旨和原則和履行各國根據《憲章》承擔的義務的誠意，確認原住民族與其他民族完全平等，同時承認所有民族均有權與眾不同、有權自認與眾不同，並有權因此得到尊重，

又確認所有民族都對構成全人類共同遺產的各種豐富多彩的不同文明和文化做出了貢獻，

還確認凡是基於，或以民族出身或種族、宗教、族裔或文化差異為由，鼓吹民族或個人優越的學說、政策和做法，都是種族主義的，是違反科學的，在法律上是無效的，在道德上應受到譴責，且從社會角度來說是不公平的，

重申原住民族在行使其權利時，不應受任何形式的歧視，

關注原住民族在歷史上因殖民統治和自己土地、領土和資源被剝奪等原因，受到不公正的對待，致使他們尤其無法按自己的需要和利益行使發展權，

承認亟需尊重和增進原住民族因其政治、經濟和社會結構及其文化、精神傳統、歷史和思想體系而擁有的固有權利，特別是他們對其土地領土和資源的權利，

又承認亟需尊重和增進在同各國訂立的條約、協定和其他建設性安排中得到確認的原住民族權利，

歡迎原住民族正在為提高政治、經濟、社會和文化地位，結束一切形式歧視和壓迫，無論它們在何處發生，而組織起來，

深信原住民族掌管了與他們自己和與他們的土地、領土和資源相關的發展進程，將能夠保持和加強他們的機構、文化和傳統，並根據自己的願望和需要促進自身發展，

承認尊重原住民族知識、文化和傳統習慣，會有助於實現環境的可持續公平發展，並有助於適當管理環境，

**強調**實現原住民族土地和領土非軍事化，有利於和平、經濟和社會進步與發展，有利於世界各國和民族之間的相互瞭解和友好關係，

**特別承認**原住民族家庭和社區有權根據兒童權利，保留共同養育、培養、教育子女和為子女謀幸福的責任，

**認為**各國與原住民族之間的條約、協定和其他建設性安排所確認的權利，在有些情況下，是國際關注和關心的問題，帶有國際責任和性質，

**又認為**此類條約、協定和其他建設性安排及其所代表的關係，是加強土著民族與各國之間的夥伴關係的基礎，

**承認**《聯合國憲章》、《經濟、社會、文化權利國際公約》、《公民及政治權利國際公約》（註1）及《維也納宣言和行動綱領》（註2）已確認所有民族享有自決權至關重要，根據此項權利，他們可自由決定自己的政治地位，自由謀求自身的經濟、社會和文化發展，

**銘記**本《宣言》任何內容不得用來剝奪任何民族依照國際法行使的自決權，

**深信**本《宣言》承認原住民族的各項權利，將會在公正、民主、尊重人權、不歧視和誠意的原則的基礎上，增進各國與原住民族之間的和諧與合作關係，

**鼓勵**各國與有關民族協商合作，遵守和切實履行國際文書為其規定的所有適用於原住民族的義務，特別是與人權有關的義務，

**強調**聯合國在增進和保護原住民族權利方面可長期發揮重要作用，

**相信**本《宣言》是承認、增進和保護原住民族權利與自由和促進聯合國系統在這一領域開展有關活動的一個新的重要步驟，

**承認並重申**每個原住民族都不受歧視地享有國際法承認的所有人權；原住民族還享有本民族的生存、福祉和整體發展不可或缺的集體權利，

**還承認**原住民族的情況因區域和國家而異，應該考慮到國家和區域的特點和不同的歷史文化背景，

**莊嚴宣佈**以下《聯合國原著民族權利宣言》，作為本著合作和相互尊重的精神爭取達到的成就標準，

第 1 條	原住民族，無論是集體，還是個人，均有權充分享受《聯合國憲章》、《世界人權宣言》（註3）和國際人權法承認的所有人權和基本自由。
第 2 條	原住民族和個人享有自由，與其他所有民族和個人完全平等，有權在行使其權利時不受任何形式的歧視，特別是不受基於其原住民出身或身份的歧視。
第 3 條	原住民族享有自決權。根據此項權利，他們可自由決定自己的政治地位，自由謀求自身的經濟、社會和文化發展。
第 4 條	原住民族行使其自決權時，在涉及其內部和地方事務的事項上，以及在如何籌集經費以行使自治職能的問題上，享有自主權或自治權。
第 5 條	原住民族有權維護和加強其特有的政治、法律、經濟、社會和文化機構，同時保留根據自己意願全面參與國家政治、經濟、社會和文化生活的權

	利。
第 6 條	每個原住民都有權擁有國籍。
第 7 條	1. 每個 原住民都享有生命、身心健全、人身自由和人身安全的權利。 2. 原住民族享有作為不同的民族自由、和平與安全地生活的集體權利，並不應遭受種族滅絕或任何其他暴力行為的侵害，包括強行將一個族群的兒童遷移到另一個族群。
第 8 條	1. 原住民族和個人享有不被強行同化或其文化被毀滅的權利。 2. 各國應提供有效機制，以防止和糾正： (a)任何旨在或實際破壞他們作為不同民族的完整性，或剝奪其文化價值或民族特性的行動； (b)任何旨在或實際上剝奪他們土地、領土或資源的行動； (c)任何形式旨在或實際侵犯或損害他們權利的強制性人口遷移； (d)任何形式的強行同化或融合； (e)任何形式的旨在鼓動或煽動對他們實行種族或族裔歧視的宣傳。
第 9 條	原住民族和個人有權按照有關社區或民族的傳統和習俗，歸屬某一 原住民社區或民族。行使此項權利不得引起任何形式的歧視。
第 10 條	不得強行讓原著民族遷離其土地或領土。未事先獲得有關 原住民族的自由知情同意，未事先就公正和公平的賠償達成協定，未在可能時保留返回的選擇，就不得遷移 原住民族。
第 11 條	1. 原住民族有權信守和振興其文化傳統與習俗。這包括有權保留、保護和發展其文化過去、現在和未來的表現形式，如古跡和歷史遺址、手工藝品、圖案設計、典禮儀式、技術、視覺和表演藝術、文學作品等。 2. 各國應通過與原住民族共同制定的有效機制，對未事先獲得原著民族自由知情同意，或在違反其法律、傳統和習俗的情況下拿走的原著文化、知識、宗教和精神財產，予以補償，補償可包括歸還原物。
第 12 條	1. 原住民族有權展示、信守、發展和傳授其精神和宗教傳統、習俗和禮儀；有權保留、保護和私下出入其宗教和文化場所；有權使用和管理其禮儀用具；有權把遺骨送還原籍。 2. 各國應通過與有關原住民族共同制定的公平、透明和有效的機制，讓原住民族取用國家持有的禮儀用具和遺骨和（或）將其送還原籍。
第 13 條	1. 原住民族有權振興、使用、發展和向後代傳授其歷史、語言、口述傳統、思想體系、書寫方式和文學作品，有權自己為社區、地方和個人取名並保留這些名字。 2. 各國應採取有效措施確保此項權利得到保護，在必要時通過提供翻譯或通過其他適當辦法，確保原住民族在政治、法律和行政程式中能夠理解他人和被他人理解。
第 14 條	1. 原住民族有權建立和掌管它們的教育體系和機構，用自己的語言和適

	<p>應其文化的教學方法，提供教育。</p> <p>2. 原住民，特別是原住民兒童，有權不受歧視地獲得國家提供的各種程度和各種類別的教育。</p> <p>3. 各國應與原住民族共同採取有效措施，讓原住民，特別是原住民兒童，包括生活在原住民社區外的原住民，在可能的情況下享受用自己的語言提供的原住民文化教育。</p>
第 15 條	<p>1. 原住民族有權維護其文化、傳統、歷史和願望的尊嚴和多樣性。教育和新聞應適當體現出這些文化、傳統、歷史和願望。</p> <p>2. 各國應與有關原住民族協商合作，採取有效措施，摒棄偏見，消除歧視，促進原住民族與社會其他階層之間的互相寬容、相互諒解和友好關係。</p>
第 16 條	<p>1. 原住民族有權以自己的語言建立自己的傳媒，有權不受歧視地使用各種形式的非原住民傳媒。</p> <p>2. 各國應採取有效措施，確保國有傳媒恰當反映原住民文化多樣性。各國應在言論充分自由不受影響的情況下，鼓勵私有傳媒充分反映原住民文化多樣性。</p>
第 17 條	<p>1. 原住民和原住民族有權充分享受適用的國際和國內勞工法規定的所有權利。</p> <p>2. 各國應與原住民族協商合作，考慮到原住民兒童特別脆弱和教育對原住民兒童成長至關重要的情況，採取具體措施，讓原住民兒童不遭受經濟剝削，不從事任何可能有危險性或妨礙他們接受教育或有害他們的健康或身心、精神、道德或社會成長的工作。</p> <p>3. 原住民享有在勞動條件，特別是就業和薪水方面，不受歧視的權利。</p>
第 18 條	<p>原住民族有權通過他們按自己的程式選出的代表參與對事關自身權利的事務的決策，有權保留和發展自己的原住民決策機構。</p>
第 19 條	<p>各國在通過和執行可能影響到原住民族的立法或行政措施前，應通過原住民族自己的代表機構誠心誠意地與有關原住民族協商合作，事先征得他們自由知情同意。</p>
第 20 條	<p>1. 原住民族有權維持和發展其政治、經濟和社會制度或機構，有權安穩地享用自己的謀生和發展手段，有權自由從事其一切傳統及其他經濟活動。</p> <p>2. 被剝奪了謀生和發展手段的原住民族有權獲得公正和公平的補償。</p>
第 21 條	<p>1. 原住民族有權不受歧視地改善其經濟和社會狀況，尤其是在教育、就業、職業培訓和再培訓、住房、環境衛生、醫療和社會保障等領域。</p> <p>2. 各國應採取有效措施，並酌情採取特別措施，繼續改善原住民族的經濟和社會狀況。應特別關注原住民老人、婦女、青年、兒童和殘疾人的權利和特殊需要。</p>
第 22 條	<p>1. 執行本《宣言》時，應特別關注原住民族、婦女、青年、兒童和殘疾</p>

	<p>人的權利和特殊需要。</p> <p>2. 各國應採取措施，與原住民族共同確保原住民婦女和兒童得到充分的保護和保障，免受一切形式的暴力和歧視。</p>
第 23 條	<p>原住民族有權確定和制定其行使發展權的重點和戰略。原住民族尤其有權積極參與制定和確定影響到他們的醫療、住房及其他經濟和社會方案，並盡可能通過自己的機構管理這些方案。</p>
第 24 條	<p>1. 原住民族有權使用自己的傳統醫藥，有權保留自己的保健方法，包括有權養護重要的藥用植物、動物和礦物。原住民還有權不受任何歧視地享用所有社會和醫療服務。</p> <p>2. 原住民享有能達到的最高標準身心健康的平等權利。各國應採取必要措施，逐步充分落實此項權利。</p>
第 25 條	<p>原住民族有權維持和加強他們同他們歷來擁有或以其他方式佔有和使用的土地、領土、水域、近海和其他資源之間的獨特精神聯繫，並在這方面維護他們對後代的責任。</p>
第 26 條	<p>1. 原住民族對他們歷來擁有、佔有或以其他方式使用或獲得的土地、領土和資源擁有權利。</p> <p>2. 原住民族有權擁有、使用、開發和控制因他們歷來擁有或其他的歷來佔有或使用而持有的土地、領土和資源，以及他們以其他方式獲得的土地、領土和資源。</p> <p>3. 各國應在法律上承認和保護這些土地、領土和資源。這種承認應充分尊重有關原住民族的習俗、傳統和土地所有權制度。</p>
第 27 條	<p>各國應與有關原住民族共同制定和執行公平、獨立、公正、開放和透明的程式，充分承認原住民族的法律、傳統、習俗和土地所有權制度，以便承認和裁定原住民族對其土地、領土和資源，包括對他們歷來擁有或以其他方式佔有或使用的土地、領土和資源的權利。原住民族應有權參與這一程式。</p>
第 28 條	<p>1. 原住民族有權要求補償在未事先獲得他們自由知情同意的情況下被沒收、奪走、佔有、使用或破壞的他們歷來擁有或以其他方式佔有或使用的土地、領土和資源，補償的辦法可包括歸還原物，或在無法這樣做時，給予公正、合理和公平的賠償。</p> <p>2. 除非有關民族另外自由同意，賠償的方式應為品質、面積和法律地位相等的土地、領土和資源，或貨幣賠償或其他適當補償。</p>
第 29 條	<p>1. 原住民族有權養護和保護環境和他們的土地或領土和資源的生產能力。各國應在不加歧視的情況下，制定和執行援助土著民族進行這種養護和保護的計畫。</p> <p>2. 各國應採取有效措施，確保未事先獲得原住民族的自由知情同意，不得在原住民族的土地或領土上存放或處置危險材料。</p> <p>3. 各國還應採取有效措施，根據需要，確保由受危險材料影響的原住民</p>

	族制定和執行的用於監測、保護和恢復原住民族健康的方案，得到適當執行。
第 30 條	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. 不得在原住民族的土地或領土上進行軍事活動，除非因有關的公眾利益受到重大威脅而有理由這樣做，或經過有關原住民族自由同意或應其要求這樣做。</li> <li>2. 各國在使用原住民族的土地或領土開展軍事活動前，應通過適當程式，特別是通過原住民族的代表機構，與有關原住民族進行有效協商。</li> </ol>
第 31 條	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. 原住民族有權保存、掌管、保護和發展其文化遺產、傳統知識和傳統文化的表現形式及其科學、技術和文化的表現形式，包括人類和遺傳資源、種子、醫藥、有關動植物群特性的知識、口授傳統、文學作品、設計、體育和傳統遊戲、視覺和表演藝術。他們也有權保存、掌管、保護和發展自己對這些文化遺產、傳統知識和傳統文化表現形式的知識產權。</li> <li>2. 各國應與原住民族共同採取有效措施，承認和保護對這些權利的行使。</li> </ol>
第 32 條	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. 原住民族有權確定和制定其土地或領土和其他資源的開發或利用重點和戰略。</li> <li>2. 各國在批准任何影響原住民族土地或領土和其他資源的專案，特別是開發、利用或開採礦物、水或其他資源的專案前，應通過有關原住民族自己的代表機構，誠意與土著民族協商和合作，征得他們的自由知情同意。</li> <li>3. 各國應提供有效機制，為任何此類活動提供公正和公平的補償，並應採取適當措施，減少對環境、經濟、社會、文化或精神的不利影響。</li> </ol>
第 33 條	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. 原住民族有權按照其習俗和傳統決定自己的身份或歸屬。這並不損害土著人獲取居住國公民資格的權利。</li> <li>2. 原住民族有權按照自己的程式來決定其機構的構架和挑選這些機構的成員。</li> </ol>
第 34 條	原住民族有權根據國際人權標準，促進、發展和保持其體制構架及其獨特的習俗、精神性、傳統、程式和做法，以及已有的司法制度或慣例。
第 35 條	原住民族有權決定個人對其社區應負的責任。
第 36 條	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. 原住民族，特別是被國際邊界分隔開的原住民族，有權與邊界另一邊的同族人和其他人保持和發展接觸、關係與合作，包括為精神、文化、政治、經濟和社會目的開展活動。</li> <li>2. 各國應與原住民族協商合作，採取有效措施，協助行使這一權利，並確保這一權利得到落實。</li> </ol>
第 37 條	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. 原住民族有權要求與各國或其繼承國訂立的條約、協定和其他建設性安排得到承認、遵守和執行，有權要求各國履行和尊重這些條約、協定和其他建設性安排。</li> <li>2. 本《宣言》任何內容都不得解釋為削弱或取消這些條約、協定和其他建設性安排規定的原住民族權利。</li> </ol>

第 38 條	各國應與原住民族協商合作，採取適當措施，包括立法措施，以實現本《宣言》的目標。
第 39 條	原住民族有權從各國和通過國際合作獲得資金和技術援助，以享受本《宣言》規定的各項權利。
第 40 條	原住民族有權借助公正和公平的程式並通過這些程式迅速獲得裁決，解決同各國或其他當事方的衝突或爭端，並在其個人和集體權利受到侵犯時，得到有效的補償。這種裁決應充分考慮有關原住民族的習俗、傳統、規則和法律制度以及國際人權。
第 41 條	聯合國系統各機關和專門機構及其他政府間組織尤其應通過推動財務合作和技術援助，協助全面落實本《宣言》的規定。應制定相關方式和方法，確保原住民族參與處理影響到他們的問題。
第 42 條	聯合國、聯合國機構，包括土著問題常設論壇、各專門機構，包括國家一級的機構以及各個國家，應促進尊重和全面執行本《宣言》的規定，不斷關注本《宣言》的效力。
第 43 條	本《宣言》所承認的權利為全世界土著民族爭取生存、維護尊嚴和謀求幸福的最低標準。
第 44 條	原住民，不分男女，均可平等享有本《宣言》承認的所有權利和自由。
第 45 條	本《宣言》任何內容都不得理解為削弱或取消原住民族現在享有或將來可能獲得的權利。
第 46 條	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. 本《宣言》任何內容都不得解釋為允許任何國家、民族、團體或個人有權從事任何違背《聯合國憲章》的活動或行為，或被認為是允許或鼓勵完全或部分破壞或削弱獨立主權國家的領土完整或政治統一。</li> <li>2. 在行使本《宣言》宣佈的權利時，應尊重所有人的人權和基本自由。本《宣言》規定的權利的行使，只應受法律規定的限制和受根據國際人權義務規定的限制。任何此類限制不應帶有歧視性，而且完全是確保對他人權利與自由的應有承認與尊重和滿足民主社會的公正和最緊要需求所必需的。</li> <li>3. 對本《宣言》規定的解釋，應依照公正、民主、尊重人權、平等、不歧視、善政和誠意的原則。</li> </ol>

註 1：本《宣言》任何內容都不得解釋為允許任何國家、民族、團體或個人有權從事任何違背《聯合國憲章》的活動或行為，或被認為是允許或鼓勵完全或部分破壞或削弱獨立主權國家的領土完整或政治統一。

註 2：在行使本《宣言》宣佈的權利時，應尊重所有人的人權和基本自由。本《宣言》規定的權利的行使，只應受法律規定的限制和受根據國際人權義務規定的限制。任何此類限制不應帶有歧視性，而且完全是確保對他人權利與自由的應有承認與尊重和滿足民主社會的公正和最緊要需求所必需的。

註3：對本《宣言》規定的解釋，應依照公正、民主、尊重人權、平等、不歧視、善政和誠意的原則。

## 〈附錄二〉原住民身分法

法規名稱	原住民身分法
文號	華總一義字第九〇〇〇〇〇九三一〇號令制定
第 1 條	為認定原住民身分，保障原住民權益，特制定本法。 本法未規定者，適用其他法律規定。
第 2 條	本法所稱原住民，包括山地原住民及平地原住民，其身分之認定，除本法另有規定外，依下列規定： 一、山地原住民：臺灣光復前原籍在山地行政區域內，且戶口調查簿登記其本人或直系血親尊親屬屬於原住民者。 二、平地原住民：臺灣光復前原籍在平地行政區域內，且戶口調查簿登記其本人或直系血親尊親屬屬於原住民，並申請戶籍所在地鄉（鎮、市、區）公所登記為平地原住民有案者。
第 3 條	原住民與非原住民結婚，除第九條另有規定外，原住民身分不喪失，非原住民不取得原住民身分。
第 4 條	原住民與原住民結婚所生子女，取得原住民身分。 原住民與非原住民結婚所生子女，從具原住民身分之父或母之姓或原住民傳統名字者，取得原住民身分。 前項父母離婚，或有一方死亡者，對於未成年子女之權利義務，由具有原住民身分之父或母行使或負擔者，其無原住民身分之子女取得原住民身分。
第 5 條	原住民為非原住民收養者，除第九條另有規定外，其原住民身分不喪失。 未滿七歲之非原住民為年滿四十歲且無子女之原住民父母收養者，得取得原住民身分。 本法施行前，未滿七歲之非原住民為原住民父母收養者，不受前項養父母須年滿四十歲且無子女規定之限制。 前二項之收養關係終止時，該養子女之原住民身分喪失。
第 6 條	原住民女子之非婚生子女，取得原住民身分。 前項非婚生子女經非原住民生父認領者，喪失原住民身分。但約定從母姓或原住民傳統名字者，其原住民身分不喪失。 非原住民女子之非婚生子女，經原住民生父認領，且從父姓或原住民傳統名字者，取得原住民身分。
第 7 條	第四條第二項及前條第二項、第三項子女從具原住民身分之父、母之姓或原住民傳統名字，未成年時得由法定代理人協議或成年後依個人意願取得或變更，不受民法第一千零五十九條及姓名條例第一條第二項規定

	<p>之限制。</p> <p>前項子女嗣後變更為非原住民父或母之姓者，喪失原住民身分。</p> <p>第一項子女之變更從姓或取得原住民傳統名字，未成年時及成年後各以一次為限。</p>
第 8 條	<p>依本法之規定應具原住民身分者，於本法施行前，因結婚、收養或其他原因喪失或未取得原住民身分者，得檢具足資證明原住民身分之文件，申請回復或取得原住民身分。</p>
第 9 條	<p>原住民有下列情形之一者，得申請喪失原住民身分：</p> <p>一、原住民與非原住民結婚者。</p> <p>二、原住民為非原住民收養者。</p> <p>三、年滿二十歲，自願拋棄原住民身分者。</p> <p>依前項規定喪失原住民身分者，除第三款情形外，得於婚姻關係消滅或收養關係終止後，檢具證明文件申請回復原住民身分。</p> <p>依第一項申請喪失原住民身分者，其申請時之直系血親卑親屬之原住民身分不喪失。</p>
第 10 條	<p>山地原住民與平地原住民結婚，得約定變更為相同之山地原住民或平地原住民身分；其子女之身分從之。</p> <p>未依前項規定約定變更為相同之原住民身分者，其子女於未成年時，得由法定代理人協議或成年後依個人意願，取得山地原住民或平地原住民身分。</p>
第 11 條	<p>原住民身分取得、喪失、變更或回復之申請，由當事人戶籍所在地之戶政事務所受理，審查符合規定後於戶籍資料及戶口名簿內註記或塗銷其山地或平地原住民身分及族別，並通報當事人戶籍所在地之鄉（鎮、市、區）公所。前項原住民之族別認定辦法，由行政院定之。</p>
第 12 條	<p>因戶籍登記錯誤、遺漏或其他原因，誤登記為原住民身分或漏未登記原住民身分者，當事人戶籍所在地之戶政事務所應於知悉後書面通知當事人為更正之登記，或由當事人向戶籍所在地之戶政事務所申請查明，並為更正之登記。</p>
第 13 條	<p>本法自中華民國九十年一月一日施行。</p>

## 〈附錄三〉原住民族別認定辦法

法規名稱	原住民族別認定辦法
文號	中華民國 91 年 6 月 12 日行政院院臺疆字第 0910026162 號令訂定發布全文 12 條；並自發布日施行 中華民國 93 年 4 月 7 日行政院院臺疆字第 0930012765 號令修正發布第 2 條條文
第 1 條	本辦法依原住民身分法第十一條第二項規定訂定之。
第 2 條	本辦法所稱民族別，指阿美族、泰雅族、排灣族、布農族、卑南族、魯凱族、鄒族、賽夏族、雅美族、邵族、噶瑪蘭族、太魯閣族及其他經行政院核定之民族。
第 3 條	本辦法所稱註記，指戶籍之登記。
第 4 條	原住民應註記民族別，並以註記一個為限。
第 5 條	原住民之民族別，除本辦法另有規定外，不得變更。
第 6 條	父母均為原住民，且屬於相同民族別者，其子女之民族別從之。 父母均為原住民，且屬於不同民族別者，其子女從父或母之民族別。 父母僅一方為原住民，具有原住民身分之子女，從具原住民身分之父或母之民族別。
第 7 條	因收養而取得原住民身分之養子女，其養父母屬於相同民族別者，從養父母之民族別；養父母屬於不同民族別者，其養子女從養父或養母之民族別。
第 8 條	原住民女子與原住民男子之非婚生子女，未經生父認領者，從母之民族別；經生父認領而父母屬於相同民族別者，其子女之民族別從之；經生父認領而父母屬於不同民族別者，其子女從父或母之民族別。 原住民女子與非原住民男子之非婚生子女，其取得原住民身分者，從母之民族別。 非原住民女子與原住民男子之非婚生子女，其取得原住民身分者，從父之民族別。

<p>第 9 條</p>	<p>第六條第二項、第七條及前條第一項，原住民父母屬於不同民族別者，其子女之民族別，未成年時得由法定代理人協議或成年後得依個人意願取得或變更；其協議及變更，各以一次為限。</p> <p>依前項規定變更民族別者，從其民族別之子女，應隨同變更。</p> <p>行政院依第二條規定核定新民族別時，已註記民族別之成年人得依個人意願申請變更為該民族別，從其民族別之子女，應隨同變更。</p> <p>前二項子女之隨同變更，不計入第一項所定一次之限制。</p>
<p>第 10 條</p>	<p>民族別之註記或註銷，應依當事人之申請，並由戶政事務所受理；審查符合規定後，於戶籍資料及戶口名簿內註記或註銷其民族別。但依第四項規定註記者，不在此限。</p> <p>當事人提出前項之申請時，如有具原住民身分而未註記民族別之未成年子女，應依本辦法之規定，申請註記其子女之民族別。</p> <p>當事人應依第二條規定之民族別，提出註記之申請。</p> <p>行政院原住民族委員會得視實際需要，委託鄉（鎮、市、區）公所訪查未註記民族別者之民族別，戶政事務所應依訪查結果，註記當事人之民族別。</p>
<p>第 11 條</p>	<p>因錯誤、遺漏或其他原因，誤登記或漏未登記民族別者，當事人戶籍所在地之戶政事務所應於知悉後，通知當事人為更正之登記，或由當事人向戶籍所在地之戶政事務所申請查明，並為更正之登記。</p> <p>當事人認其民族別註記錯誤者，得檢具其本身或其直系血親尊親屬臺灣光復前之戶籍資料或其他公文書之證明資料，申請更正。</p>
<p>第 12 條</p>	<p>本辦法自發布日施行。</p>

## 〈附錄四〉原住民族基本法

法規名稱	原住民族基本法
文號	中華民國 94 年 2 月 5 日總統華總一義字第 09400017741 號令公布並自公布日施行
第 1 條	為保障原住民族基本權利，促進原住民族生存發展，建立共存共榮之族群關係，特制定本法。
第 2 條	<p>本法用詞定義如下：</p> <p>一、原住民族：係指既存於臺灣而為國家管轄內之傳統民族，包括阿美族、泰雅族、排灣族、布農族、卑南族、魯凱族、鄒族、賽夏族、雅美族、邵族、噶瑪蘭族、太魯閣族及其他自認為原住民族並經中央原住民族主管機關報請行政院核定之民族。</p> <p>二、原住民：係指原住民族之個人。</p> <p>三、原住民族地區：係指原住民傳統居住，具有原住民族歷史淵源及文化特色，經中央原住民族主管機關報請行政院核定之地區。四、部落：係指原住民於原住民族地區一定區域內，依其傳統規範共同生活結合而成之團體，經中央原住民族主管機關核定者。</p> <p>五、原住民族土地：係指原住民族傳統領域土地及既有原住民保留地。</p>
第 3 條	<p>行政院為審議、協調本法相關事務，應設置推動委員會，由行政院院長召集之。</p> <p>前項推動委員會三分之二之委員席次，由原住民族各族按人口比例分配；其組織由行政院定之。</p>
第 4 條	政府應依原住民族意願，保障原住民族之平等地位及自主發展，實行原住民族自治；其相關事項，另以法律定之。
第 5 條	<p>國家提供充分資源，每年應寬列預算協助原住民族自治發展。</p> <p>自治區之自治權限及財政，除本法及自治相關法律另有規定外，準用地方制度法、財政收支劃分法及其他法律有關縣（市）之規定。</p>
第 6 條	政府與原住民族自治間權限發生爭議時，由總統府召開協商會議決定之。
第 7 條	政府應依原住民族意願，本多元、平等、尊重之精神，保障原住民族教育之權利；其相關事項，另以法律定之。
第 8 條	直轄市及轄有原住民族地區之縣，其直轄市、縣政府應設原住民族專責單位，辦理原住民族事務；其餘之縣（市）政府得視實際需要，設原住民族專責單位或置專人，辦理原住民族事務。
第 9 條	政府應設置原住民語言研究發展專責單位，並辦理族語能力驗證制度，積極推動原住民族語言發展。

	政府提供原住民族優惠措施或辦理原住民族公務人員特種考試，得於相關法令規定受益人或應考人應通過前項之驗證或具備原住民族語言能力。 原住民族語言發展，另以法律定之。
第10條	政府應保存與維護原住民族文化，並輔導文化產業及培育專業人才。
第11條	政府於原住民族地區，應依原住民族意願，回復原住民族部落及山川傳統名稱。
第12條	政府應保障原住民族傳播及媒體近用權，成立財團法人原住民族文化事業基金會，規劃辦理原住民族專屬及使用族語之傳播媒介與機構。 前項基金會之設置及相關事項，另以法律定之。
第13條	政府對原住民族傳統之生物多樣性知識及智慧創作，應予保護，並促進其發展；其相關事項，另以法律定之。
第14條	政府應依原住民族意願及環境資源特性，策訂原住民族經濟政策，並輔導自然資源之保育及利用，發展其經濟產業。
第15條	政府應寬列預算並督促公用事業機構，積極改善原住民族地區之交通運輸、郵政、電信、水利、觀光及其他公共工程。 政府為辦理前項業務，視需要得設置原住民族地區建設基金；其基金之運用辦法另定之。
第16條	政府應策訂原住民族住宅政策，輔導原住民建購或租用住宅，並積極推動部落更新計畫方案。
第17條	政府應保障原住民族工作權，並針對原住民社會狀況及特性，提供職業訓練，輔導原住民取得專門職業資格及技術士證照，健全原住民就業服務網絡，保障其就業機會及工作權益，並獲公平之報酬與升遷。 原住民族工作權之保障，另以法律定之。
第18條	政府應設原住民族綜合發展基金，辦理原住民族經濟發展業務及輔導事業機構；其基金來源，由中央政府循預算程序之撥款、原住民族土地賠償、補償及收益款、相關法令規定之撥款及其他收入等充之。
第19條	原住民得在原住民族地區依法從事下列非營利行為： 一、獵捕野生動物。 二、採集野生植物及菌類。 三、採取礦物、土石。 四、利用水資源。 前項各款，以傳統文化、祭儀或自用為限。
第20條	政府承認原住民族土地及自然資源權利。 政府為辦理原住民族土地之調查及處理，應設置原住民族土地調查及處理委員會；其組織及相關事務，另以法律定之。 原住民族或原住民所有、使用之土地、海域，其回復、取得、處分、計

	畫、管理及利用等事項，另以法律定之。
第 21 條	政府或私人於原住民族土地內從事土地開發、資源利用、生態保育及學術研究，應諮詢並取得原住民族同意或參與，原住民得分享相關利益。政府或法令限制原住民族利用原住民族之土地及自然資源時，應與原住民族或原住民諮商，並取得其同意。 前二項營利所得，應提撥一定比例納入原住民族綜合發展基金，作為回饋或補償經費。
第 22 條	政府於原住民族地區劃設國家公園、國家級風景特定區、林業區、生態保育區、遊樂區及其他資源治理機關時，應徵得當地原住民族同意，並與原住民族建立共同管理機制；其辦法，由中央目的事業主管機關會同中央原住民族主管機關定之。
第 23 條	政府應尊重原住民族選擇生活方式、習俗、服飾、社會經濟組織型態、資源利用方式、土地擁有利用與管理模式之權利。
第 24 條	政府應依原住民族特性，策訂原住民族公共衛生及醫療政策，將原住民族地區納入全國醫療網，辦理原住民族健康照顧，建立完善之長期照護、緊急救護及後送體系，保障原住民健康及生命安全。 政府應尊重原住民族傳統醫藥和保健方法，並進行研究與推廣。
第 25 條	政府應建立原住民族地區天然災害防護及善後制度，並劃設天然災害防護優先區，保障原住民族生命財產安全。
第 26 條	政府應積極辦理原住民族社會福利事項，規劃建立原住民族社會安全體系，並特別保障原住民兒童、老人、婦女及身心障礙者之相關權益。 政府對原住民參加社會保險或使用醫療及福利資源無力負擔者，得予補助。
第 27 條	政府應積極推行原住民族儲蓄互助及其他合作事業，輔導其經營管理，並得予以賦稅之優惠措施。
第 28 條	政府對於居住原住民族地區外之原住民，應對其健康、安居、融資、就學、就養、就業、就醫及社會適應等事項給予保障及協助。
第 29 條	政府為保障原住民族尊嚴及基本人權，應於國家人權法案增訂原住民族人權保障專章。
第 30 條	政府處理原住民族事務、制定法律或實施司法與行政救濟程序、公證、調解、仲裁或類似程序，應尊重原住民族之族語、傳統習俗、文化及價值觀，保障其合法權益，原住民有不諳國語者，應由通曉其族語之人為傳譯。 政府為保障原住民族之司法權益，得設置原住民族法院或法庭。
第 31 條	政府不得違反原住民族意願，在原住民族地區內存放有害物質。
第 32 條	政府除因立即而明顯危險外，不得強行將原住民遷出其土地區域。 前項強制行為，致原住民受有損失時，應予合理安置及補償。

第 33 條	政府應積極促進原住民族與國際原住民族及少數民族在經濟、社會、政治、文化、宗教、學術及生態環境等事項之交流與合作。
第 34 條	主管機關應於本法施行後三年內，依本法之原則修正、制定或廢止相關法令。
第 35 條	本法自公布日施行。

## 〈附錄五〉國家公園法

法規名稱	國家公園法
文號	中華民國六十一年六月十三日總統（六一）台統（一）義字第八七八號令制定公布全文三十條
第 1 條	為保護國家特有之自然風景、野生物及史蹟，並供國民之育樂及研究，特制定本法。
第 2 條	國家公園之管理，依本法之規定；本法未規定者，適用其他法令之規定。
第 3 條	國家公園主管機關為內政部。
第 4 條	內政部為選定、變更或廢止國家公園區域或審議國家公園計畫，設置國家公園計畫委員會，委員為無給職。
第 5 條	國家公園設管理處，其組織通則另定之。
第 6 條	國家公園之選定標準如左： 一、具有特殊自然景觀、地形、地物、化石及未經人工培育自然演進生長之野生或子遺動植物，足以代表國家自然遺產者。 二、具有重要之史前遺跡、史後古蹟及其環境，富有教育意義，足以培育國民情操，需由國家長期保存者。 三、具有天賦育樂資源，風景特異，交通便利，足以陶冶國民情性，供遊憩觀賞者。
第 7 條	國家公園之設立、廢止及其區域之劃定、變更，由內政部報請行政院核定公告之。
第 8 條	本法有關主要名詞釋義如左： 一、野生物：係指於某地區自然演進生長，未經任何人工飼養、撫育或栽培之動物及植物，而為自然風景主要構成因素。 二、國家公園計畫：係指供國家公園整個區域之保護、利用及開發等管理上所需之綜合性計畫。 三、國家公園事業：係指依據國家公園計畫所決定，而為便利育樂、觀光及保護公園資源而興設之事業。 四、一般管制區：係指國家公園區域內不屬於其他任何分區之土地與水面，包括既有小村落，並准許原土地利用型態之地區。 五、遊憩區：係指適合各種野外育樂活動，並准許興建適當育樂設施及有限度資源利用行為之地區。 六、史蹟保存區：係指為保存重要史前遺跡、史後文化遺址，及有價值之歷代古蹟而劃定之地區。 七、特別景觀區：係指無法以人力再造之特殊天然景緻，而嚴格限制開發行為之地區。

	八、生態保護區：係指為供研究生態而應嚴格保護之天然生物社會及其生育環境之地區。
第 9 條	<p>國家公園區域內實施國家公園計畫所需要之公有土地，得依法申請撥用。</p> <p>前項區域內私有土地，在不妨礙國家公園計畫原則下，准予保留作原有之使用。但為實施國家公園計畫需要私人土地時，得依法徵收。</p>
第 10 條	<p>為勘定國家公園區域，訂定或變更國家公園計畫，內政部或其委託之機關得派員進入公私土地內實施勘查或測量。但應事先通知土地所有權人或使用人。</p> <p>為前項之勘查或測量，如使土地所有權人或使用人之農作物、竹木或其他障礙物遭受損失時，應予以補償；其補償金額，由雙方協議，協議不成時，由其上級機關核定之。</p>
第 11 條	<p>國家公園事業，由內政部依據國家公園計畫決定之。</p> <p>前項事業，由國家公園主管機關執行；必要時，得由地方政府或公營事業機構或公私團體經國家公園主管機關核准，在國家公園管理處監督下投資經營。</p>
第 12 條	<p>國家公園得按區域內現有土地利用型態及資源特性，劃分左列各區管理之：</p> <p>一、一般管制區。</p> <p>二、遊憩區。</p> <p>三、史蹟保存區。</p> <p>四、特別景觀區。</p> <p>五、生態保護區。</p>
第 13 條	<p>國家公園區域內禁止左列行為：</p> <p>一、焚燬草木或引火整地。</p> <p>二、狩獵動物或捕捉魚類。</p> <p>三、污染水質或空氣。</p> <p>四、採折花木。</p> <p>五、於樹林、岩石及標示牌加刻文字或圖形。</p> <p>六、任意拋棄果皮、紙屑或其他污物。</p> <p>七、將車輛開進規定以外之地區。</p> <p>八、其他經國家公園主管機關禁止之行為。</p>
第 14 條	<p>一般管制區或遊憩區內，經國家公園管理處之許可，得為左列行為：</p> <p>一、公私建築物或道路、橋樑之建設或拆除。</p> <p>二、水面、水道之填塞、改道或擴展。</p> <p>三、礦物或土石之勘探。</p> <p>四、土地之開墾或變更使用。</p> <p>五、垂釣魚類或放牧牲畜。</p>

	<p>六、纜車等機械化運輸設備之興建。</p> <p>七、溫泉水源之利用。</p> <p>八、廣告、招牌或其他類似物之設置。</p> <p>九、原有工廠之設備需要擴充或增加或變更使用者。</p> <p>十、其他須經主管機關許可事項。</p> <p>前項各款之許可，其屬範圍廣大或性質特別重要者，國家公園管理處應報請內政部核准，並經內政部會同各該事業主管機關審議辦理之。</p>
第 15 條	<p>史蹟保存區內左列行為，應先經內政部許可：</p> <p>一、古物、古蹟之修繕。</p> <p>二、原有建築物之修繕或重建。</p> <p>三、原有地形、地物之人為改變。</p>
第 16 條	<p>第十四條之許可事項，在史蹟保存區、特別景觀區或生態保護區內，除第一項第一款及第六款經許可者外，均應予禁止。</p>
第 17 條	<p>特別景觀區或生態保護區內，為應特殊需要，經國家公園管理處之許可，得為左列行為：</p> <p>一、引進外來動、植物。</p> <p>二、採集標本。</p> <p>三、使用農藥。</p>
第 18 條	<p>生態保護區應優先於公有土地內設置，其區域內禁止採集標本、使用農藥及興建一切人工設施。但為供學術研究或為供公共安全及公園管理上特殊需要，經內政部許可者，不在此限。</p>
第 19 條	<p>進入生態保護區者，應經國家公園管理處之許可。</p>
第 20 條	<p>特別景觀區及生態保護區內之水資源及礦物之開發，應經國家公園計畫委員會審議後，由內政部呈請行政院核准。</p>
第 21 條	<p>學術機構得在國家公園區域內從事科學研究。但應先將研究計畫送請國家公園管理處同意。</p>
第 22 條	<p>國家公園管理處為發揮國家公園教育功效，應視實際需要，設置專業人員，解釋天然景物及歷史古蹟等，並提供所必要之服務與設施。</p>
第 23 條	<p>國家公園事業所需費用，在政府執行時，由公庫負擔；公營事業機構或公私團體經營時，由該經營人負擔之。</p> <p>政府執行國家公園事業所需費用之分擔，經國家公園計畫委員會審議後，由內政部呈請行政院核定。</p> <p>內政部得接受私人或團體為國家公園之發展所捐獻之財物及土地。</p>
第 24 條	<p>違反第十三條第一款之規定者，處六月以下有期徒刑、拘役或一千元以下罰金。</p>
第 25 條	<p>違反第十三條第二款、第三款、第十四條第一項第一款至第四款、第六款、第九款、第十六條、第十七條或第十八條規定之一者，處一千元以</p>

	下罰鍰；其情節重大，致引起嚴重損害者，處一年以下有期徒刑、拘役或一千元以下罰金。
第 26 條	違反第十三條第四款至第八款、第十四條第一項第五款、第七款、第八款、第十款或第十九條規定之一者，處一千元以下罰鍰。
第 27 條	違反本法規定，經依第二十四條至第二十六條規定處罰者，其損害部分應回復原狀；不能回復原狀或回復顯有重大困難者，應賠償其損害。前項負有恢復原狀之義務而不為者，得由國家公園管理處或命第三人代執行，並向義務人徵收費用。
第 28 條	本法施行區域，由行政院以命令定之。
第 29 條	本法施行細則，由內政部擬訂，報請行政院核定之。
第 30 條	本法自公布日施行。

## 〈附錄六〉原住民族認定法草案

## 原住民族認定法草案總說明

行政院於 90 年 6 月 12 日發布之原住民族別認定辦法第二條規定：「本辦法所稱民族別，指阿美族…及其他經行政院核定之民族。」(94 年 2 月 5 日公布施行之原住民族基本法第二條第一款定義原住民族之條文類同)，自民國 90 年起，行政院依據上開規定，陸續核定邵族(90 年)、噶瑪蘭族(91 年)及太魯閣族(93 年)之民族身分，惟上開辦法僅規定行政院得核定新原住民族，但對於核定之要件、程序等，欠缺明確規範，是以，建立認定民族之機制，有其必要性。爰研擬「原住民族認定法」草案，就原住民族認定之要件及程序，為通盤之規定，作為未來認定原住民族之依據。本法凡九條，茲將立法要點說明如下：

- 一、本法之立法目的。(草案第一條)
- 二、本法之主管機關。(草案第二條)
- 三、原住民族認定之要件。(草案第三條)
- 四、認定為原住民族之申請程序及應備資料。(草案第四條)
- 五、原住民族名稱變更之申請程序及應備資料。(草案第五條)
- 六、主管機關之審議及處理期限。(草案第六條至第八條)
- 七、審議委員會之成立、組成、設置辦法之依據。(草案第七條)
- 八、本法公布日施行。(草案第九條)

## 原住民族認定法(草案)條文對照表

條文	說明
第一條 為認定原住民族，並維護和發展其固有文化及傳統，特制定本法。	本法立法目的。
第二條 本法所稱主管機關為中央原住民族事務主管機關。	本法主管機關。
第三條 原住民族之認定，應依民族意願，就其語言、宗教、民俗、歷史、人口分布或其他文化特徵審議後核定之。	原住民族之認定，應依其主觀意願，並審議其客觀條件。申請之提出，即可認定其意願，至於客觀條件，則參考民族學之通認之民族識別因素，包括語言、宗教、民

	俗、歷史、人口分布或其他文化特徵。
<p>第四條 原住民族之認定，由發起人檢具下列資料，向主管機關提出申請：</p> <p>一、申請書。</p> <p>二、發起人名冊。</p> <p>三、民族成員名冊。</p> <p>四、民族成員決議申請認定之會議紀錄及授權發起人之授權書。</p> <p>五、相關第三條審議事項之證明文件。</p> <p>前項第一款之申請書應載明其申請認定之原住民族名稱。</p> <p>第一項第二款發起人須年滿二十歲，並為申請認定民族之成員。</p> <p>發起人不得少於三十人。</p>	<p>原住民族之認定應由發起人檢具各項資料向主管機關提出申請，為慎重，並限制發起人之資格及人數，以防開啟無益之程序。</p>
<p>第五條 原住民族名稱之變更，由註記為該民族別之原住民為發起人，並檢具下列資料，向主管機關提出申請：</p> <p>一、申請書。</p> <p>二、發起人名冊。</p> <p>三、相關會議紀錄及授權發起人之授權書。</p> <p>四、申請變更名稱之佐證資料。</p> <p>前項第一款之申請書應載明其現行名稱及申請變更之名稱。</p> <p>第一項第二款發起人須年滿二十歲，並為申請變更民族之成員。</p> <p>發起人不得少於三十人。</p>	<p>目前原住民族之各族族名，係沿襲自日治時期之名稱，隨著主體意識之建立，各族容有更換族名之需求，爰規定原住民族名稱之變更之程序。</p>
<p>第六條 主管機關受理原住民族之認定或名稱變更之申請，應遴聘（派）有關機關人員、學者專家及原住民族代表審議之，其中原住民族代表不得少於三分之一。</p> <p>前項審議結果，由主管機關報請行政院核定。</p>	<p>原住民族之認定，事涉專業事務，有賴具有特殊專業知識或經驗之學者或專家參與，爰明定主管機關為處理原住民族之認定，得遴聘（派）有關機關人員、專家學者及原住民代表審議之。</p>
<p>第七條 主管機關為審議之必要，得辦理下列工作：</p> <p>一、委託學者專家進行調查研究。</p> <p>二、舉辦聽證會。</p> <p>三、辦理民意調查。</p> <p>四、召開有關民族之會議。</p>	<p>主管機關為審議原住民族之認定或名稱變更之申請之必要，得委託學者專家進行調查研究、舉辦聽證會、辦理民意調查、召開有關民族之會議等事項。</p>
<p>第八條 原住民族之認定或名稱變更之申請，應於一年內為准駁之決定；必</p>	<p>一、原住民族之認定或名稱變更之申請應於一年內為准駁之決定，以維</p>

<p>要時得延長一年。 前項一年期間自受理其提出完整申請資料之日起算。</p>	<p>人民之權益，必要時並得延長一年。 二、前項辦理期間以受理提出完整申請資料之日起算一年。</p>
<p>第九條 本法自公布日施行。</p>	<p>本法施行日。</p>



## 〈附錄七〉行政院版《原住民族自治區法草案》

## 行政院版《原住民族自治區法草案》總說明

自七十年代以降，多元文化、保障人權及民族自決之理念，逐漸成為世界各國原住民族政策及法制之原則，並以承認原住民族集體性權利及恢復傳統自我管理能力為主要方向，在此一潮流下，原住民族自治制度之建立，已成為許多國家回應原住民族訴求之主要方式。我國現行憲法增修條文對於此一先進做法亦有所回應，憲法增修條文第十條第十二項前段規定：「國家應依民族意願，保障原住民族之地位及政治參與，並對其教育文化、交通水利、衛生醫療、經濟土地及社會福利事業予以保障並促其發展。」，依據上開規定，如果原住民族之意願認為只有透過原住民族自治，才能對原住民族之地位及政治參與有保障，進而促進原住民族教育文化、交通水利、衛生醫療、經濟土地及社會福利事業之自主發展，則參酌憲法增修條文第十條第十二項之規定，而為了達成原住民族自治之目的，本法之制定顯有其必要性。為使原住民族之自治權獲充分之保障，宜使各族基於其歷史、文化及經濟之差異，建立最適合本族之自治制度，故本法規定自治區條例之擬定程序及相關原則事項，至於其自治內部事項如自治組織、自治事項等，則均由該自治籌備團體擬訂自治區條例行之。

本於世界潮流、「原住民族與台灣政府新的夥伴關係」及憲法增修條文第十條第十二項之相關規定，爰以尊重原住民族自治意願，保障原住民族之平等地位及自主發展為原則，擬具「原住民族自治區法」草案，計十五條，其要點如下：

- 一、本法之立法目的。（草案第一條）
- 二、各族得依本法規定成立自治區，實施民族自治，且自治區為公法人。（草案第二條）
- 三、自治區之設立、自治區行政區域範圍之劃定及自治組織之原則。（草案第三條至第五條）
- 四、自治區居民之平等權及自治區之自主發展權。（草案第六條及第七條）
- 五、自治籌備團體之成立及解散。（草案第八條）
- 六、自治區條例之擬訂程序及其內容。（草案第九條及第十條）
- 七、中央政府對自治區之補助。（草案第十一條）
- 八、自治區之自治權限及財政。（草案第十二條）

九、自治區行政區域範圍內土地之管理。（草案第十三條）

十、中央與自治區間、自治區間、自治區與地方自治團體間權限爭議之處理。（草案第十四條）

原住民族自治區法（草案）條文

法規名稱	原住民族自治區法（草案）
第 1 條	為尊重原住民族之自治意願，保障原住民族之平等地位及自主發展，實行原住民族自治，特制定本法。
第 2 條	原住民族得依本法規定成立自治區，實施民族自治。自治區為公法人。
第 3 條	原住民族得按其族別，單獨或聯合設立自治區。
第 4 條	自治區行政區域之範圍，應參酌各族之分布區域、歷史、文化、民族關係及地理臨接等因素劃定之。
第 5 條	自治區之組織，應本民主及平等原則，並參酌各族傳統組織定之。
第 6 條	自治區居民享有平等參與自治區政治、經濟、社會、教育及文化生活之權利，並受同等對待。
第 7 條	自治區依自決原則，自主決定其政治、經濟、社會、文化及其自治事項之發展。
第 8 條	原住民族為進行自治籌備工作，得由各族自行組成自治籌備團體，並送請行政院原住民族委員會核定；其成立條件、組織章程之訂定與內容及其他相關事項之辦法，由行政院原住民族委員會定之。 自治籌備團體於自治區條例完成立法後解散。
第 9 條	自治籌備團體應與行政院原住民族委員會共同擬訂自治區條例，並依法律制定程序辦理。 前項條例擬訂過程，由自治籌備團體及行政院原住民族委員會先與中央政府、相關自治區及地方自治團體就第十條內容協商，並得舉辦說明會或公聽會，以凝聚自治共識。
第 10 條	自治區條例應包括下列事項： 一、自治區之設立、變更及廢止。 二、自治區之行政區域範圍。 三、自治區之組織。 四、自治區之居民之權利義務。 五、自治區之自治事項及權限。 六、自治區之財政及人事。 七、中央與自治區、自治區間及自治區與地方自治團體間之關係。

	八、其他相關事項。
第11條	中央政府為謀自治區均衡發展，對於財力較差之自治區，應予補助；自治區財政收入不足支應其基本設施及維持者，其不足部分，由中央政府補助之。
第12條	自治區之自治權限及財政，除本法及自治區條例另有規定外，準用地方制度法、財政收支劃分法及其他法律有關縣（市）之規定。
第13條	為尊重原住民族自治權，自治區行政區域範圍內之土地，應依相關法律移由自治區管理。
第14條	中央與自治區間權限遇有爭議時，由立法院院會議決之。 自治區間、自治區與地方自治團體間事權發生爭議時，由行政院解決之。
第15條	本法自公布日施行。



## 〈附錄八〉原民會版《原住民族自治法草案》

## 原民會版《原住民族自治法草案》總說明

世界各國有關少數民族之思潮與制度，自八〇年代以降，有了根本上之改變，前此對少數民族、原住民族所施行之「同化政策」，逐漸被保存少數文化、少數種族之思潮與制度取代。今日眾多文明國家開始珍視少數民族、原住民族所帶來之文化、語言、生活方式之不同，認為此等不同之文化、語言、生活方式乃人類彌足珍貴之文明資產，一旦因為同化而消逝，即無再行回復之可能，這不但是消逝民族本身之不幸，也是人類整體之損失。本於此一新體認，世界各國莫不改弦易轍，開始重新釐訂各種保護、保存境內原住民族文化、語言、生活方式之政策與法制。各國原住民族之新興政策與法制，其目的既是要保存原住民族之文化、語言、生活方式，則一個自然且言之成理的作法，就是原住民族自治，由各原住民族自行治理有關自己民族之事務，以自己民族傳統之方式來生活、教育下一代、建立及運作政治制度。換言之，原住民族自治已成為許多國家原住民族政策之重要一環。

在上述國際潮流之影響下，我國現行法制亦有相呼應之規定，其最重要、最根本者，厥為憲法增修條文所揭櫫之原住民族自治原則。按憲法增修條文第十條第十二項前段規定：「國家應依民族意願，保障原住民族之地位及政治參與，並對其教育文化、交通水利、衛生醫療、經濟土地及社會福利事業予以保障並促其發展。」如果原住民族之意願認為只有透過原住民族自治，才可能對原住民族之地位及政治參與有保障，才可能促進原住民族教育文化、交通水利、衛生醫療、經濟土地及社會福利事業之發展，則依憲法增修條文第十條第十二項規定之本旨與精神，應可認為並不排除原住民族自治。而為了達成原住民族自治之目的，「其辦法另以法律定之」，此即為原住民族自治法草案之立法依據。

本於世界潮流與憲法增修條文第十條第十二項之相關規定，爰以尊重原住民族自治意願，保障原住民族之平等地位及自主發展為原則，制定本法，以利原住民族自治區之建立及其健全發展。本法共分九章，凡一百零四條。茲將立法要點說明如下：

- 一、第一章總則規定本法之立法目的、本法之適用以及用詞定義等事項（草案第一條至第五條）。
- 二、第二章原住民族自治區，就原住民族自治區之設立、自治區行政區域之劃分、自治籌備團體之成立以及基礎規劃、民族自治意願之探詢以及自治公投等，分別詳加規定，原則上採取兩階段之設立程序，先有民族意願之表達、確定後，再行決定自治區之行政區域，最後才舉行第一屆自治區議會議員選舉，一旦自治區議會議員選出、自治區首長就職，自治區即告正式成立。另外，針對人口較少或地理區域較分散之原住民族，如有必要，得由行政院原民會輔導成立自治區，勿須經歷上述籌備程序（草案第六條至第十九條）。

- 三、第三章原住民族自治區之權限，分別針對原住民族自治事項、權限劃分、共同辦理、委辦事項，一一加以詳細規定。另外，本章復針對自治區之自治法規作完整規定，從自治法規之制定、名稱，到自治條例、自治規則、委辦規則之訂定、名稱、發布與備查等，皆分別規定清楚（草案第二十條至第三十一條）。
- 四、第四章自治居民之權利義務與族群關係，詳細規範了自治居民之權利義務及其行使、承擔，同時對自治區內族群間關係，亦規定自治區應設族群關係委員會以為協調、處理（草案第三十二條至第四十三條）。
- 五、第五章原住民族自治組織，規定了原住民族自治區自治組織之基本架構，包括自治區政府與自治區議會之組成、運作以及相互關係（草案第四十四條至第七十四條）。
- 六、第六章原住民族自治區之土地與財政，除明示原住民族保留地之劃編並移轉由自治區使用、管理外，並規定自治區財政充實之原則與財政收入來源（草案第七十五條至第八十八條）。第七章原住民族自治區之教育與文化，則給予自治區更大、更多制定自治區教育政策、決定教育人事之權限（草案第八十九條至第九十八條）。
- 七、第八章中央與自治區、自治區間、自治區與地方自治團體之關係，針對自治區與上級政府、其他自治團體間就辦理自治事項或權限之爭議，定出了解決之方針、原則，另外復對自治區依法應作為而不作為之情形，規定上級政府得代行處理（草案第九十九條至第一百零二條）。

原民會版《原住民族自治法》（草案）條文

法規名稱	原住民族自治法（草案）
第一章	總則
第 1 條	（立法目的與依據） 為尊重各原住民族之自治意願，保障原住民族之平等地位及自主發展，特依憲法第五條及增修條文第十條第十一項、第十二項規定，制定本法。
第 2 條	（法律適用） 原住民族自治，依本法之規定。
第 3 條	（用詞定義） 本法用詞之定義如下： 一、原住民族自治區（以下簡稱自治區）：指依本法實施原住民族自治之各（民）族自治公法人。 二、原住民族自治組織（以下簡稱自治組織）：指行使自治區自治權限之機關。

	<p>三、原住民族自治區居民：指設籍於原住民族自治區之本族與他族人民。</p> <p>四、原住民族自治籌備團體（以下簡稱自治籌備團體）：指以籌備自治區設立為目的，依本法第八條規定，由各族人民自行組成，經行政院原住民委員會（以下簡稱原民會）備查之團體。</p>
第 4 條	<p>（中央立法、行政機關之徵詢義務）</p> <p>中央法規或政策，涉及特定自治區權益者，應於作成前徵詢該自治區之意見。</p>
第 5 條	<p>（司法機關之實體、程序義務）</p> <p>司法機關於原住民相關案件之審理，應探求並尊重各原住民族傳統慣習，必要時得設原住民族專業法庭。</p>
第二章	原住民族自治區
第 6 條	<p>（自治區之設立、廢止）</p> <p>自治區之設立，經自治籌備團體發起，並中央政府就其規劃事項與籌備運作予以輔導協助完成。但原民會為地理分散、人口較少之原住民族設立自治區之必要，亦得逕為發起並輔導設立。</p> <p>自治區之變更或廢止，另以法律定之。</p>
第 7 條	<p>（自治區行政區域之劃分、調整）</p> <p>自治區之行政區域，於本法施行前之山地原住民鄉鎮及平地原住民鄉鎮總體範圍內，以各族地理鄰接、人口集中之傳統生活領域為原則劃分之。</p> <p>自治區之行政區劃爭議，於籌備階段，由各相關自治籌備團體協商解決，協商不成時由原民會協調之。</p>
第 8 條	<p>（自治籌備團體之成立要件）</p> <p>同一原住民族二百人以上發起，以籌備自治區設立為目的，並設有代表人者，得備組織章程向原民會登記為該族自治籌備團體。</p> <p>同一原住民族於同一地理範圍內，以成立一自治籌備團體為原則。</p> <p>自治籌備團體發起階段，各原住民族及其人民身分之確認，以自我認定及相互認定為準。</p>
第 9 條	<p>（自治籌備團體之基礎規劃）</p> <p>自治籌備團體應就下列事項進行自治區基礎規劃，並附說明、造冊，送原民會核定：</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>一、自治區名稱之預定。</li> <li>二、自治區行政區域之預定、地理人文圖示。</li> <li>三、本族人民身分認定原則之預定。</li> <li>四、依第四十六條為自治區議會議員總額及原住民議員名額之預定。</li> <li>五、依第六十三條為自治區政府首長職稱、產生方式之預定。</li> <li>六、如有與他族人民或自治籌備團體協商之事項者，其過程及結果。</li> </ol>

	<p>七、自治說明會之舉辦及預期成果。</p> <p>八、民族意願公投辦法。九、其他自治籌備團體認為關於自治區設立之重要基礎規劃事項。</p>
第10條	<p>(民族意願之公投)</p> <p>自治區基礎規劃經原民會核定後一年內，自治籌備團體應就是否設立自治區以及前條第一款、第四款、第五款之預定內容舉辦民族意願公投。</p> <p>自治籌備團體得擇定本族人民，或預定之自治區內本族居民為範圍，其已達該族認為成年之年齡者，為民族意願公投投票權人。</p> <p>民族意願公投投票人名冊，由自治籌備團體公告投票權人資格與登記辦法，並於登記截止後就審核通過者定之。前段公告與登記期間不得少於二個月。</p>
第11條	<p>(民族意願公投之結果)</p> <p>設立自治區之民族意願，經投票權人過半數之投票，有效票過半數之同意，即為通過。未通過設立自治區者，須間隔半年以上始得再付公投。</p> <p>其餘民族意願公投事項應分別計算結果，以同意設立自治區之票數中，過半數之同意，即為通過。未通過事項，應於一年內重提預定內容，再付公投。</p> <p>同一自治籌備團體，再付公投仍未通過設立自治區者，原民會得命其改組或撤銷其登記。</p>
第12條	<p>(自治區行政區域之公投)</p> <p>設立自治區之民族意願通過後一年內，應就第九條第二款之預定內容，舉辦自治區行政區域公投。</p> <p>自治區行政區域公投，由第九條第二款預定之自治區行政區域內該管選舉委員會舉辦或合辦之。</p> <p>自治區行政區域公投，以第九條第二款預定之自治區行政區域內公民為投票權人。</p>
第13條	<p>(自治區行政區域公投之結果)</p> <p>自治區行政區域之確定，經投票權人過半數之投票，有效票過半數之同意，即為通過。預定之自治區行政區域未獲通過者，須間隔半年以上，但不超過一年，由自治籌備團體重新為自治區行政區域之預定後，再付公投。</p> <p>再付公投仍未通過自治區行政區域者，二年內不得再為公投。</p>

第 14 條	<p>(第一屆自治區議會議員選舉)</p> <p>自治區行政區域確定後一年內，應以該區域為選舉區，或再於該行政區域內劃分選舉區，依法舉辦第一屆自治區議會議員選舉。</p> <p>第一屆自治區議會議員選舉委員會，準用公職人員選舉罷免法關於縣市選舉委員會之規定，但選舉委員應有半數以上為該族人民。</p>
第 15 條	<p>(自治籌備團體之籌備運作)</p> <p>自治籌備團體之自治區籌備運作，得向原民會提出人力、物力需求之申請，並得請求其他中央或地方自治機關為必要之協助。</p>
第 16 條	<p>(自治籌備團體之解散)</p> <p>自治籌備團體，於第一屆自治區議會議員宣誓就職，並承受自治籌備團體對外一切權利義務後，解散之。但其代表人於二年內仍應負其責任。</p>
第 17 條	<p>(自治區正式設立)</p> <p>自治區首長宣示就職時，自治區正式設立。</p>
第 18 條	<p>(自治事項之暫時委託)</p> <p>自治區正式設立後，就本法所規定之自治事項有執行上之實際困難者，於三年內，得經原民會核准後委託其他地方自治團體辦理。前項受委託辦理之其他地方自治團體，得就受委託事項向自治區請求必要之費用。</p>
第 19 條	<p>(自治區設立之事權移轉與人事安置)</p> <p>自治區設立後之相關事權移轉與人事安置辦法，由原民會會同內政部擬定，並報行政院核定後實施。</p>
第三章	自治區之權限
第一節	自治事項
第 20 條	<p>(自治區權限)</p> <p>自治區依本法辦理自治事項，並執行中央政府委辦事項。</p>
第 21 條	<p>(自治區自治事項)</p> <p>除本法另有規定外，下列各款為自治區之自治事項：</p> <p>一、關於組織及行政管理事項如下：</p> <p>(一)自治區公職人員選舉、罷免之實施。</p> <p>(二)自治區組織之設立及管理。</p> <p>(三)自治區戶籍行政。</p> <p>(四)自治區土地行政。</p> <p>(五)自治區新聞行政。</p> <p>二、關於財政事項如下：</p> <p>(一)自治區財務收支及管理。</p>

- (二)自治區稅捐。
- (三)自治區公共債務。
- (四)自治區財產之管理、經營及處分。
- 三、關於社會服務事項如下：
  - (一)自治區社會福利及福利設施之設立。
  - (二)自治區公益慈善事業及社會救助。
  - (三)自治區身心障礙、老人、孕婦及無力生活者之供養。
  - (四)自治區人民團體之輔導。
  - (五)自治區宗教輔導。
  - (六)自治區殯葬設施之設置及管理。
  - (七)自治區調解業務。
  - (八)自治區內族群糾紛處理。
- 四、關於教育文化及體育事項如下：
  - (一)自治區學前教育、各級學校教育及社會教育之興辦及管理。
  - (二)自治區藝文活動。
  - (三)自治區體育活動。
  - (四)自治區文化資產維護。
  - (五)自治區禮儀民俗及文獻。
  - (六)自治區社會教育、體育與文化機構之設置、營運及管理。
- 五、關於勞工行政事項如下：
  - (一)自治區勞資關係。
  - (二)自治區勞工安全衛生。
- 六、關於都市計畫及營建事項如下：
  - (一)自治區都市計畫之擬定、審議及執行。
  - (二)自治區建築管理。
  - (三)自治區住宅業務。
  - (四)自治區下水道建設及管理。
  - (五)自治區公園綠地之設立及管理。
  - (六)自治區營建廢棄土之處理。
- 七、關於經濟服務事項如下：
  - (一)自治區農、林、漁、牧業之輔導及管理。
  - (二)自治區自然保育及區內狩獵活動之特許。
  - (三)自治區工商輔導及管理。
  - (四)原住民族自治區消費者保護。
- 八、關於水利事項如下：
  - (一)自治區河川整治及管理。
  - (二)自治區集水區保育及管理。
  - (三)自治區防洪排水設施興建管理。

	<p>(四)自治區水資源基本資料調查。</p> <p>九、關於衛生、醫療及環境保護事項如下：</p> <p>(一)自治區衛生管理。</p> <p>(二)自治區醫療網及醫療機構之規劃及設立。</p> <p>(三)自治區原住民族傳統醫療之認定與管理。</p> <p>(四)自治區環境與資源之保護。</p> <p>十、關於交通及觀光事項如下：</p> <p>(一)自治區道路之規劃、建設及管理。</p> <p>(二)自治區交通之規劃、營運及管理。</p> <p>(三)自治區觀光事業。</p> <p>十一、關於公共安全事項如下：</p> <p>(一)自治區警政、警衛之實施。</p> <p>(二)自治區災害防救之規劃及執行。</p> <p>(三)自治區民防之實施。</p> <p>十二、關於事業之經營及管理事項如下：</p> <p>(一)自治區合作事業。</p> <p>(二)自治區公用及公營事業。</p> <p>(三)與中央機關及各級地方自治團體合辦之事業。</p> <p>十三、其他依法律賦予之事項。</p>
<p>第 22 條</p>	<p>(跨自治區自治事項之辦理)</p> <p>自治區自治事項如涉及其他自治區、地方自治團體事務時，由各相關自治區、地方自治團體協商辦理團體；協商不成時，由原民會會同中央業務主管機關統籌指揮各相關自治區及地方自治團體共同辦理，必要時原民會得會同中央業務主管機關限定期限，指定由其中一適當原住民族自治區或地方自治團體辦理。</p>
<p>第二節</p>	<p>自治法規</p>
<p>第 23 條</p>	<p>(自治法規之制定、名稱)</p> <p>自治區得就其自治事項，或依中央法規之授權，制定自治法規。</p> <p>前項自治法規經自治區議會通過，並由各該自治區政府公布者，稱自治條例；自治法規由自治區政府依本法第二十六規定訂定，並發布或下達者，稱自治規則。</p> <p>自治條例、自治規則應分別冠以各該自治區之名稱。</p>
<p>第 24 條</p>	<p>(以自治條例制定事項)</p> <p>下列事項應以自治條例定之：</p> <p>一、法律或自治條例規定應經自治區議會議決者。</p> <p>二、創設、剝奪或限制自治區居民之權利義務者。</p> <p>三、關於自治區及所營事業機構之組織者。</p> <p>四、其他重要事項，經自治區議會議決應以自治條例定之者。</p>

<p>第 25 條</p>	<p>(自治條例之罰則、發布與備查)</p> <p>自治條例就違反自治事項之行政義務者，得規定處以罰鍰或其他種類之行政罰。但法律另有規定者，不在此限。</p> <p>前項罰鍰之處罰，最高以新臺幣十萬元為限，並得規定連續處罰之；逾期不繳納者，得依相關法律移送強制執行。</p> <p>第一項所稱其他行政罰之種類，限於勒令停工、停止營業、吊扣執照或其他一定期限內限制或禁止為一定行為之不利處分。</p> <p>自治條例經各該自治區議會議決並發布後，應報中央各該主管機關備查。</p>
<p>第 26 條</p>	<p>(自治規則之訂定、名稱、發布與備查)</p> <p>自治區政府就原住民族自治區自治事項，得依其法定職權或基於法律、自治條例之授權，訂定自治規則。</p> <p>前項自治規則得依其性質，定名為自治規程、自治規則、自治細則、自治辦法、自治綱要、自治標準或自治準則。</p> <p>自治區政府所訂定之自治規則，除法律或自治條例另有規定外，應於發布後依下列規定分別函報有關機關備查：</p> <p>一、其屬法律授權訂定者，函報各該法律所定中央主管機關備查。</p> <p>二、其屬依法定職權或自治條例授權訂定者，分別函送原民會及各該自治區議會備查或查照。</p>
<p>第 27 條</p>	<p>(委辦規則之制定、發布與名稱)</p> <p>自治區政府為辦理上級機關委辦事項，得依其法定職權或基於中央法規之授權，訂定委辦規則。</p> <p>委辦規則應函報委辦機關核定後發布之；其名稱得依其性質，定名為規程、規則、細則、辦法、綱要、標準或準則。</p>
<p>第 28 條</p>	<p>(自治條例、自治規則、委辦規則之位階)</p> <p>自治條例與憲法、法律牴觸者，無效。</p> <p>自治規則與憲法、法律、基於法律授權之法規或該自治區議會通過之自治條例牴觸者，無效。</p> <p>委辦規則與憲法、法律、中央法令牴觸者，無效。</p> <p>中央各該主管機關、原民會、自治區議會知有第一項或第二項牴觸之情形者，應即函告該自治區政府，並得聲請司法院解釋之。</p> <p>委辦機關知有第三項牴觸之情形者，應即函告該自治區政府修正或廢止；自治區政府對該函告修正或廢止有異議者，得聲請司法院解釋之。</p>
<p>第 29 條</p>	<p>(自律規則之制定、發布與位階)</p> <p>自治區議會得訂定自律規則。</p> <p>自律規則除法律或自治條例另有規定外，由各該自治區議會發布，並報原民會備查。</p> <p>自律規則與憲法、法律、中央法規牴觸者，無效。</p>

第 30 條	<p>(自治條例、自治規則、委辦規則之發布生效)</p> <p>自治條例經自治區議會議決後，函送各該自治區政府，自治區政府收到後，除法律另有規定，或聲請司法院解釋者外，應於三十日內公布。自治區政府未依規定期限公布或發布者，該自治條例自期限屆滿之日起算至第三日起發生效力，並由自治區議會代為發布。</p> <p>自治法規、委辦規則依規定應經其他機關核定者，應於核定文送達各該自治區政府三十日內公布或發布。自治區政府未依規定期限公布或發布者，該自治法規、委辦規則自期限屆滿之日起算至第三日起發生效力，並由核定機關代為發布。</p> <p>自治法規、委辦規則須經中央政府或委辦機關核定者，核定機關應於一個月內為核定與否之決定；逾期視為核定，由函報機關逕行公布或發布。但因內容複雜、關係重大，須較長時間之審查，經核定機關具明理由函告延長核定期限者，不在此限。</p> <p>自治法規、委辦規則自公布或發布之日起算至第三日起發生效力。但特定有施行日期者，自該特定日起發生效力。</p>
第四章	自治區居民之權利義務與族群關係
第一節	自治區居民之權利義務
第 31 條	<p>(自治區居民之定義)</p> <p>中華民國國民，設籍於自治區者，為自治區居民。</p>
第 32 條	<p>(自治區居民之權利)</p> <p>自治區居民除享有一般權利外，並享有如下權利：</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>一、對自治區公職人員，依法行使選舉罷免之權。</li> <li>二、對自治事項依法規或自治條例行使創制、複決權。</li> <li>三、對自治區公共設施有使用之權。</li> <li>四、對自治區民族文化、社會福利、醫療衛生等事項有依法規或自治法規享受之權。</li> <li>五、自治區原住民族有接受民族教育之權。</li> <li>六、對自治區公職人員、職員有請求監察委員糾彈之權。</li> <li>七、對自治區政府資訊，有依法請求公開之權；對自治事項，有依法提出請願、訴願及其他合法方式，提出政策建議之權。</li> <li>八、其他依法規及自治法規賦予之權利。</li> </ol>
第 33 條	<p>(自治區居民之義務)</p> <p>自治區居民之義務如下：</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>一、繳納自治稅捐之義務。</li> <li>二、遵守自治法規之義務。</li> <li>三、依自治條例，參加自治區勞動服務之義務。</li> <li>四、維護民族藝術文化之義務。</li> <li>五、維護、保存自然資源環境之義務。</li> </ol>

	<p>六、維護原住民族群、社、部落共同財產之義務。</p> <p>七、其他依中央法規及自治條例所課之義務。</p>
第 34 條	<p>(自治區居民之罷免權)</p> <p>自治區居民得依本法對民選公職人員行使罷免權。</p> <p>前項罷免案之提出、成立及罷免投票，準用公職人員選舉罷免法相關規定，但罷免案之連署人數最低不得少於二百人。</p>
第 35 條	<p>(自治區居民之創制權)</p> <p>自治區居民得就預算案與稅捐外之自治事項，提出法案之立法原則，經自治區選舉人總額百分之十連署後提出，並經自治區選舉人總額過半數之投票，有效票過半數同意時，該創制案即通過，自治區議會應於下次會期結束前，完成立法程序。</p> <p>前項立法，該屆議會不得修正或廢止之。</p>
第 36 條	<p>(自治區居民之複決權)</p> <p>僅適用於特定自治區之法律，非經諮詢該自治區居民之意見，並獲得過半數之同意，立法院不得制訂之。</p> <p>自區居民得就自治區議會通過之自治條例及其他決議，提出複決。但涉及預算與稅捐者，不在此限。</p> <p>前項請求，應有該自治區選舉人總額十分之一以上連署，並於三十日內提付公民票決之。</p>
第 37 條	<p>(自治區居民之資訊權)</p> <p>本於自治區政府、自治區議會資訊公開之原則，自治區議會應制定自治區資訊公開自治條例，以確保自治區居民知之權利。</p>
第二節	自治區內之族群關係
第 38 條	<p>(自治區族群之平等權)</p> <p>除本法另有規定外，自治區居民不因所屬族群而受不合理之待遇。</p> <p>自治區內之族群與居民應受同等對待。但本法另有規定者，不在此限。</p>
第 39 條	<p>(非原住民族自治區居民之參與權)</p> <p>自治區政府應保障區域內非原住民族平等參與自治區政治、經濟、社會和文化生活之權利。</p>
第 40 條	<p>(自治區居民之諮商權)</p> <p>自治區之立法及行政行為應尊重其他族群之意願，並應照顧各該族群之需要及特點，於處理涉及各族群間問題時應充分尊重其意見，並與其代表充分協商。</p> <p>自治區議會議決僅涉及特定族群之議案，該族群之自治區議員有否決權。</p>
第 41 條	<p>(社會福利權)</p> <p>自治區居民，凡身心障礙、年滿六十歲老人、兒童、孕婦及無力生活</p>

	者，享有供養及醫療設備使用之優待。
第42條	<p>(發展權及文化權)</p> <p>自治區應制定自治條例，促成自治區域內各族群之均衡發展，並協助各族群培育人才，發展經濟、教育、文化及醫療福利事業。</p> <p>自治區應制定自治條例，保障自治區域內各族群之語言、宗教、習俗和文化，並協助其文化之保存與發展。</p>
第43條	<p>(族群糾紛之解決)</p> <p>自治區應設立族群關係委員會，由自治區域內各族群推派代表組成之，負責調解自治區域內族群間糾紛，提出處理建議。</p> <p>前項族群關係委員會之組織及運作，以自治條例定之。</p>
第五章	原住民族自治組織
第44條	<p>(自治區之組織及名稱)</p> <p>自治組織應本自治區居民意願，設置自治區議會及自治區政府，其名稱由自治區自行訂定之。</p> <p>自治區內得設群、社、部落或其他編組，其名稱及組織由自治區自行訂定之。</p>
第45條	<p>(自治區議會之職權)</p> <p>自治區議會職權如下：</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>一、議決自治條例。</li> <li>二、議決自治區預算。</li> <li>三、議決自治區特別稅課、臨時稅課及附加稅課。</li> <li>四、議決自治區財產之處分。</li> <li>五、議決自治區政府組織自治條例及所屬事業機構組織自治條例。</li> <li>六、議決自治區政府提案事項。</li> <li>七、議決自治區政府首長不信任案。</li> <li>八、審議議決自治區政府決算之審核報告。</li> <li>九、議決自治區議會議員提案事項。</li> <li>十、接受人民請願。</li> <li>十一、其他依法規賦予之職權。</li> </ol>
第46條	<p>(自治區議會議員)</p> <p>自治區議會議員由自治區居民依法選舉之，任期四年，連選得連任。</p> <p>自治區議會議員總額，應參酌各該自治區財政、族群分佈、區域特性定之：其人口在一千人以下者，不得超過五人；人口在一萬人以下者，不得超過八人；人口在五萬人以下者，不得超過十二人；人口在十五萬人以下者，不得超過二十人；最多不得超過三十一人。</p> <p>自治區議會議員總額二分之一以上應為原住民，自治區議會議員名額達四人者，應有男性或女性當選名額一人；超過四人者，每增加四人增一人。</p>

	<p>自治區內有非原住民人口在一千五百人以上者，於前項總額內應有自治區議會議員名額。</p> <p>依第一項選出之自治區議會議員，其第一屆應於選舉後一個月內宣誓就職；第二屆以後則應於上屆任期屆滿之日宣誓就職。該宣誓就職典禮由原民會召集，並由議員互推一人主持之。其推選會議由曾任公職之資深者主持之。年資相同者，由年長者主持之。</p>
<p>第 47 條</p>	<p>(自治區議會會議)</p> <p>自治區議會除每屆成立大會外，定期會每六個月開會一次，由議長召集之，議長如未依法召集時，由副議長召集之；副議長亦不依法召集時，由過半數議員互推一人召集之。每次會期包括例假日或停會在內，議員總額二十人以下者，不得超過三十日；二十一人以上者不得超過四十日。</p> <p>前項每年審議總預算之定期會，會期屆滿而議案尚未議畢或有其他必要時，得應自治區政府首長之要求，或議長請求，或三分之一以上議員連署，提經大會決議延長會期。延長之會期，不得超過五日，並不得作為質詢之用。</p> <p>自治區議會遇有下列情事之一者，得召集臨時會：</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>一、自治區政府首長之請求。</li> <li>二、議長請求或三分之一以上議員請求。</li> <li>三、有第五十條第二項之情事時。</li> <li>四、二分之一以上議員請求。</li> </ol> <p>前項臨時會之召開，議長應於十日內為之，其會期包括例假日或停會在內，每次不得超過五日，每十二個月不得多於六次。但有第五十條第四項之情事時，不在此限。</p>
<p>第 48 條</p>	<p>(自治區議會組織條例)</p> <p>自治區議會組織自治條例，應由自治區議會擬訂後，報原民會備查。</p>
<p>第 49 條</p>	<p>(自治區議會之議決案)</p> <p>自治區政府對自治區議會之議決案應予執行，如延不執行或執行不當，自治區議會得請其說明理由，必要時得報請原民會邀集各有關機關協商解決之。</p>
<p>第 50 條</p>	<p>(自治區議會決議案之覆議)</p> <p>自治區政府對第四十五條第一款至第六款及第十一款之議決案，如認為窒礙難行時，應於該議決案送達自治區政府三十日內，就窒礙難行部分敘明理由送請自治區議會覆議。第九款及第十款之議決案，如執行有困難時，應敘明理由函復自治區議會，自治區議會得依第四十九條規定辦理。</p> <p>自治區議會對於自治區政府所移送之覆議案，應於送達十五日內作成決議。如為休會期間，應於七日內召集臨時會，並於開議三日內作成</p>

	<p>決議。</p> <p>覆議案逾期未議決者，原決議失效。覆議時，如有出席議員三分之二維持原議決案，自治區政府應即接受該決議。但有第五十二條第五項或第二十九條第一項規定之情事者，不在此限。</p> <p>自治區預算案之覆議案，如原決議失效，自治區議會應就自治區政府之原提案重行議決，並不得再為相同之決議。</p>
第51條	<p>(自治區議會對自治區首長之不信任決議)</p> <p>自治區議會依第四十五條第七款對自治區政府首長為不信任決議時，應有議員總數三分之一連署。表決時，應有議員三分之二以上出席，若為本條第二項情形時，應有出席者四分之三以上同意始為通過；若為本條第三項情形時，應有出席者半數以上同意始為通過。</p> <p>前項不信任決議之提出，自治區議會議長應於三日內將其情形以書面通知該自治區政府首長。自治區政府首長於接獲通知起十日內，得解散自治區議會。</p> <p>第一項不信任決議，自治區政府首長若不在前項期間內解散議會時，或在其解散後所召集議會仍作不信任議決，經議長將其情形通知自治區政府首長，並自通知之日起解除自治區政府首長職務。</p>
第52條	<p>(自治區預算案)</p> <p>自治區總預算案，自治區政府應於會計年度開始二個月前送達自治區議會。自治區議會應於會計年度開始一個月前審議完成，並於會計年度開始十五日前由自治區政府發布之。</p> <p>自治區議會對於自治區政府所提預算案不得為增加支出之提議。</p> <p>自治區總預算案，如不能依第一項規定期限審議完成時，其預算之執行，依下列規定為之：</p> <p>一、收入部分暫依上年度標準及實際發生數，覈實收入。</p> <p>二、支出部分：</p> <p>(一) 新興資本支出及新增科目，須俟本年度預算完成審議程序後始得動支。</p> <p>(二) 前目以外之科目得依已獲授權之原訂計畫或上年度執行數，覈實動支。</p> <p>三、履行其他法定義務之收支。</p> <p>四、因應前三款收支調度需要之債務舉借，覈實辦理。</p> <p>自治區總預算案在年度開始後三個月內未完成審議，自治區政府得就原提總預算案未審議完成部分，報請原民會邀集各有關機關協商，於一個月內決定之；逾期未決定者，由原民會逕為決定之。</p> <p>自治區總預算案經覆議後，仍維持原決議，或依前第五十條第四項重行議決時，如對歲入、歲出之議決違反相關法律、基於法律授權之法規規定或逾越權限，或對維持政府施政所必須之經費、法律規定應負</p>

	<p>擔之經費及上年度已確定數額之繼續經費之刪除造成窒礙難行時，準用前項之規定。</p>
第 53 條	<p>(自治區預算案之審議原則)</p> <p>自治區總預算案之審議，應注重歲入歲出規模、預算餘絀、計畫績效，優先順序，其中歲入以擬變更或擬設定之收入為主，審議時應就來源別分別決定之；歲出以擬變更或擬設定之支出為主，審議時應就機關別、政事別及基金別分別決定之。</p> <p>法定預算附加條件或期限者，從其所定。但該條件或期限為法律、自治條例所不許者，不在此限。</p> <p>自治區議會就預算案所為之附帶決議，應由自治區政府參照法令辦理。</p>
第 54 條	<p>(自治區決算之審議)</p> <p>自治區決算案，應於會計年度結束後四個月內，提出於該管審計機關，審計機關應於決算送達後三個月內完成其審核，編造最終審定數額表，並提出決算審核報告於自治區議會。總決算最終審定數額表，由審計機關送自治區政府公告。自治區議會審議自治區決算審核報告時，得邀請審計機關首長列席說明。</p>
第 55 條	<p>(自治區議會議長、副議長)</p> <p>自治區議會置議長、副議長各一人，由自治區議會議員以無記名投票分別互選及罷免之。但就職未滿一年者，不得罷免。</p> <p>議長對外代表議會，對內綜理議會會務。</p>
第 56 條	<p>(議長、副議長之選舉與就職)</p> <p>自治區議會議長、副議長之選舉，應於議員宣誓就職典禮後即時舉行，並應有議員總額過半數之出席，以得票達出席總數之過半數者為當選。選舉結果無人當選時，應立即舉行第二次投票，以得票較多者為當選；得票相同者以抽籤定之。補選時亦同。</p> <p>前項選舉，出席議員人數不足時，應即訂定當日下一次選舉時間，並通知議員。第三次舉行時，出席議員已達總額三分之一以上者，得以實到人數進行選舉，並均以得票較多者為當選；得票相同者，以抽籤定之。</p> <p>議長、副議長選出後，應即依宣誓條例規定宣誓就職。</p> <p>第一項選舉投票及前項宣誓就職，均由第四十六條第五項規定所推舉之主持人主持之。</p>
第 57 條	<p>(議長、副議長之罷免)</p> <p>自治區議會議長、副議長之罷免，應敘述理由，並有議員總額三分之一以上之簽署，向原民會提出。</p> <p>原民會應於收到前項罷免案後七日內將副本送達該自治區議會，並於五日內轉交被罷免人。被罷免人如有答辯，應於收到副本後七日內將答辯書送交原民會，由其將罷免案及答辯書一併印送各議員，逾期得</p>

	<p>將罷免案單獨印送。</p> <p>第一項罷免案應有議員總額過半數之出席，及出席總數三分之二以上之同意罷免為通過。</p> <p>原民會應於收到第一項罷免案二十五日內，召集罷免投票會議，由出席議員就同意罷免或不同意罷免，以無記名投票表決之。</p> <p>第一項罷免案如經否決，於該被罷免人之任期內，不得對其再為罷免案之提出。</p> <p>第三項罷免投票，罷免議長時，由副議長擔任主席；罷免副議長時，由議長擔任主席；議長、副議長同時被罷免時，由出席議員互推一人擔任主席。</p> <p>第一項罷免案，在未提會議前，得由原簽署人三分之二以上同意撤回之。提出會議後，應經原簽署人全體同意，並由主席徵詢全體出席議員、代表無異議後，始得撤回。</p>
第58條	<p>（議會聽取施政方針及質詢）</p> <p>自治區議會定期會開會時，自治區政府首長應提出施政方針及報告；自治區議會並得邀請自治區政府各一級機關首長及各該所屬機關首長，就主管業務提出報告。</p> <p>自治區議會議員於議會定期會開會時，有向前項首長或單位主管，就其主管業務質詢之權；其質詢分為施政總質詢與業務質詢，業務質詢時，由相關業務主管備詢。</p>
第59條	<p>（議員之言論免責權）</p> <p>自治區議會開會時，議員對於有關會議事項所為之言論及表決，對外不負責任。但就無關會議事項所為顯然違法之言論，不在此限。</p>
第60條	<p>（議員之免受逮捕拘禁權）</p> <p>自治區議員除現行犯、通緝犯外，在會期中，非經自治區議會之同意，不得逮捕或拘禁。</p>
第61條	<p>（議員得支領之費用）</p> <p>自治區議員得支研究費等必要費用；在開會期間並得酌支出席費、交通費及膳食費。</p> <p>違反第四十七條第四項規定召開之會議，不得依前項規定支領出席費、交通費及膳食費，或另訂項目名稱、標準支給費用。</p> <p>第一項各費用支給項目及標準，以法律定之；非依法律不得增加。</p>
第62條	<p>（議員之兼職禁止）</p> <p>自治區議會議員不得兼任其他公職、公私立各級學校專任教師，亦不得兼任各該自治區政府及其所屬機關(構)任何職務或名義。但本法或中央法規另有規定者，不在此限。</p> <p>自治區議員當選人有前項不得任職情事者，應於就職前辭去原職，不辭去原職者，於就職時視同辭去原職，並由原民會通知其服務機關(構)</p>

	解除其職務、職權或逕行解聘。就職後有前項情事者，亦同。
第 63 條	<p>(自治區政府組織)</p> <p>自治區政府置首長一人，以原住民為限，對外代表該自治區並綜理自治區政，其職稱由自治區定之。</p> <p>前項首長產生，依下列方式擇一產生：</p> <p>一、由自治區居民依法選舉之，任期四年，連選得連任一次。</p> <p>二、由自治區議會議員互選，任期四年，連選得連任一次。</p> <p>三、由自治區議會就區內居民推選，任期四年，連選得連任一次。</p> <p>自治區政府置主任秘書一人，由首長依公務人員任用法任免；其一級單位主管或所屬機關首長，除主計、人事、警察、稅捐及政風之主管，依專屬人事管理法律任免外，得由首長以機要人員方式進用。</p> <p>以機要人員方式進用之一級單位主管，於首長卸任、辭職、去職或死亡時，隨同離職。</p> <p>依第二項產生之首長，其第一屆應於產生後一個月內宣誓就職；第二屆以後則應於上屆任期屆滿之日宣誓就職。</p>
第 64 條	<p>(自治區政府首長之待遇)</p> <p>自治區政府首長應支給薪給；退職應發給退職金；因公死亡或病故者，應給與遺族撫卹金。</p> <p>前項人員之薪給、退職金及撫卹金之支給，以法律定之。</p>
第 65 條	<p>(自治區組織條例)</p> <p>自治區組織自治條例，由自治區政府擬定，經自治區議會議決後，送原民會備查。</p> <p>自治區政府所屬機關及學校之組織自治規程，由自治區政府定之。</p>
第 66 條	<p>(自治區首長之停止職務)</p> <p>自治區政府首長有下列情事之一者，由原民會停止其職務，不適用公務員懲戒法第三條之規定：</p> <p>一、涉嫌犯內亂、外患、貪污治罪條例或組織犯罪防制條例之罪，經第一審判處有期徒刑以上之刑者。但涉嫌貪污治罪條例上之圖利罪者，須經第二審判處有期徒刑以上之刑者。</p> <p>二、涉嫌犯前款以外，法定刑為死刑、無期徒刑或最輕本刑為五年以上有期徒刑之罪，經第一審判處有罪者。</p> <p>三、依刑事訴訟程序被羈押或通緝者。</p> <p>四、依檢肅流氓條例規定被留置者。</p> <p>依前項第一款或第二款停止職務之人員，如經改判無罪時，或依前項第三款或第四款停止職務之人員，經撤銷通緝或釋放時，於其任期屆滿前，得准其先行復職。</p> <p>依第一項規定予以停止其職務之人員，經依法參選，再度當選原公職並就職者，仍適用該項規定。</p>

	依第一項規定予以停止其職務之人員，經刑事判決確定，非第六十七條第一項應予解除職務者，於其任期屆滿前，均應准其復職。
第67條	<p>(首長及議員解除職務之要件)</p> <p>自治區政府首長、自治區議會議員有下列情事之一者，由原民會分別解除其職權或職務。應補選者，並依法補選：</p> <p>一、經法院判決當選無效確定，或經法院判決選舉無效確定，致影響其當選資格者。</p> <p>二、犯內亂、外患或貪污罪，經判刑確定者。</p> <p>三、犯組織犯罪防制條例之罪，經判處有期徒刑以上之刑確定者。</p> <p>四、犯前二款以外之罪，受有期徒刑以上刑之判決確定，而未受緩刑之宣告或未執行易科罰金者。</p> <p>五、受保安處分或感訓處分之裁判確定者。但因緩刑而付保護管束者，不在此限。</p> <p>六、戶籍遷出各該行政區域四個月以上者。</p> <p>七、褫奪公權尚未復權者。</p> <p>八、受禁治產之宣告尚未撤銷者。</p> <p>九、有本法所定應予解除職權或職務之情事者。</p> <p>十、依其他法律應予解除職權或職務者。</p>
第68條	<p>(解除職務之撤銷)</p> <p>自治區政府首長、自治區議會議員依前條解除職權或職務者，其原職任期未滿，且尚未經選舉機關公告補選時，解除職權或職務之處分均應予撤銷：</p> <p>一、因前條第二款至第四款情事而解除職權或職務，經再審或非常上訴判決無罪確定者。</p> <p>二、因前條第五款情事而解除職權或職務，保安處分經依法撤銷，感訓處分經重新審理為不付感訓處分之裁定確定者。</p> <p>三、因前條第七款被褫奪公權而已復權者。</p> <p>四、因前條第八款情事而解除職權或職務，經提起撤銷禁治產宣告之訴，為法院判決撤銷宣告禁治產確定者。</p>
第69條	<p>(自治區首長不能執行或不執行職務)</p> <p>自治區政府首長因罹患重病，致不能執行職務繼續一年以上，或因故不執行職務連續達六個月以上者，應依第六十七條規定程序解除其職務。</p> <p>自治區議會議員連續未出席定期會達二會期者，應解除其職權。</p>
第70條	<p>(議員缺額之補選)</p> <p>自治區議會議員辭職、去職或死亡，其缺額達總名額十分之三以上或同一選舉區缺額達二分之一以上時，均應補選。但其所遺任期不足二年，且缺額未達總名額二分之一時，不再補選。</p>

	<p>前項補選之自治區議會議員，以補足所遺任期為限。</p> <p>第一項自治區議會議員之辭職，應以書面向自治區議會提出，於辭職書送達議會時，即行生效。</p>
第 71 條	<p>(自治區首長之代理與補選)</p> <p>自治區政府首長辭職、去職、停職、死亡者，由原民會派員代理。</p> <p>自治區政府首長辭職、去職或死亡者，應自事實發生之日起三個月內完成補選。但所遺任期不足二年者，不再補選，由代理人代理至該屆任期屆滿為止。</p> <p>前項補選之當選人應於公告當選後十日內宣誓就職，其任期以補足本屆所遺任期為限，並視為一任。</p> <p>第一項人員之辭職，應以書面送達自治區議會，並於送達自治區議會之日起生效。</p>
第 72 條	<p>(議員改選或補選之延期)</p> <p>自治區議會議員任期屆滿或出缺應改選或補選時，如因特殊事故，得報經原民會核准後，延期辦理改選或補選。</p> <p>依前項規定延期辦理改選時，其本屆任期依事實延長之。如於延長任期中出缺時，均不補選。</p>
第 73 條	<p>(自治區政府首長適用公務員相關法律)</p> <p>自治區政府首長適用公務員服務法；其行為有違法、廢弛職務或其他失職情事者，準用政務人員之懲戒規定。</p>
第 74 條	<p>(自治區組織與人事)</p> <p>自治組織與其所屬機關及學校之組織規程、組織自治條例，其有關考銓業務事項，權責機關於核定或同意後，應函送考試院備查。</p> <p>行政院應會同考試院，依自治區性質及需要，對自治組織員工甄選、給與、任免事項，制訂或修改相關法規。其他人事行政事項，應依相關中央法規辦理。</p> <p>一、定原住民族自治組織與其所屬機關及學校組織規程之制定程序。</p> <p>二、原住民族自治組織人事行政事項基本上依相關中央法規辦理，唯考量自治區特性及更確保原住民族工作權益，行政院應會同考試院對原住民族自治組織員工甄選、給與、任免事項，制訂或修改相關法規，以真正落實原住民族自治之目標。</p>
第六章	原住民族自治區之土地與財政
第一節	土地
第 75 條	<p>(原住民族保留地之定義)</p> <p>為保障原住民生計，推行原住民行政所保留之原有山地保留地及經依規定劃編、增編供原住民使用之原住民保留地，為原住民族保留地，其主管機關為原民會。</p> <p>原住民族保留地開發管理辦法由原民會訂之。</p>

第 76 條	<p>(原住民保留地移轉自治區所有)</p> <p>自治區域內於本法施行前劃定之原住民保留地，中央政府應依自治區實施自治之需要，移轉為自治區所有。</p> <p>前項原住民保留地所有權應移轉之範圍及面積，由原民會報請行政院核定之。</p> <p>一、第一項係為因應自治區實施自治之需要，自治區應有自有之土地，爰規定中央政府應將自治地區內於本法施行前劃定之原住民保留地，屬於國有之部分，移轉為自治區所有。</p> <p>二、為決定移轉所有權之範圍及面積，第二項規定應由原民會報請行政院核定。</p>
第 77 條	<p>(自治區內土地所有權之移轉)</p> <p>自治區成立後，其自治區域內非原住民族保留地之土地，原屬於縣(市)、鄉(鎮、市)所有者，應移轉為自治區所有。但中央政府應給予縣(市)、鄉(鎮、市)適當之補償。</p>
第 78 條	<p>(自治區土地利用之原則)</p> <p>自治區域內土地之開發、利用，應優先考量原住民生活之保障、原住民族之傳統習俗，並應有利於原住民族之自治與發展。</p>
第二節	財政
第 79 條	<p>(自治區收入)</p> <p>下列各款為自治區收入：</p> <p>一、稅課收入。</p> <p>二、工程受益費收入。</p> <p>三、罰款及賠償收入。</p> <p>四、規費收入。</p> <p>五、信託管理收入。</p> <p>六、財產收入。</p> <p>七、營業盈餘及事業收入。</p> <p>八、補助及協助收入。</p> <p>九、捐獻及贈與收入。</p> <p>十、自治稅捐收入。</p> <p>十一、其他收入。</p>
第 80 條	<p>(自治區財政收支劃分)</p> <p>自治區應分配之國稅、地方稅，準用財政收支劃分法有關直轄市之規定。</p> <p>自治區代徵之國稅及自行徵收之地方稅毋庸上繳中央政府，其分配下級自治單位之比率，由原民會訂定之。</p>
第 81 條	<p>(自治區之收入及支出)</p> <p>自治區之收入及支出，除本法之規定外，準用財政收支劃分法有關縣</p>

	<p>(市)之規定。</p> <p>自治區地方稅之範圍及課徵，依地方稅法通則之規定。</p> <p>自治區政府規費之範圍及課徵原則，依規費法之規定；其未經法律規定者，須經自治區議會之決議徵收之。</p>
第 82 條	<p>(特別稅課)</p> <p>自治區政府除徵收地方稅外，並得依自治條例徵收特別稅課，其特別稅課之項目及稅率應報請原民會核定。</p>
第 83 條	<p>自治區預算收支之差短，得以發行公債、借款或移用以前年度歲計賸餘彌平。</p> <p>前項自治區公債及借款之未償餘額比例，準用公共債務法有關縣(市)之規定。</p>
第 84 條	<p>(中央政府對自治區之補助)</p> <p>中央政府為謀自治區均衡發展，對於財力較差之自治區應予補助；自治區財政收入不足應付其基本財政需求者，其不足部分由中央政府全額補助之。</p> <p>自治區政府有依法得徵收之財源而不徵收時，中央政府得酌減其補助款；對於努力開闢財源具有績效者，中央政府得酌增其補助款。</p> <p>第一項補助須明定補助項目、補助對象、補助比率及處理原則；其補助辦法，由行政院定之。</p>
第 85 條	<p>(自治區總預算之籌編)</p> <p>自治區年度總預算、追加預算與特別預算收支之籌劃、編製及共同性費用標準，除其他法律另有規定外，應依行政院訂定之中央暨地方政府預算籌編原則辦理。</p> <p>自治區政府未依前項預算籌編原則辦理者，行政院應視實際情形酌減補助款。</p>
第 86 條	<p>(替代財源)</p> <p>自治區新訂或修正自治法規，如有減少收入者，應同時規劃替代財源；其需增加財政負擔者，並應事先籌妥經費或於法規內規定相對收入來源。</p>
第 87 條	<p>(公共造產)</p> <p>自治區應致力於公共造產；其獎助及管理辦法，由原民會定之。</p>
第 88 條	<p>(自治區公庫之設置)</p> <p>自治區應設置公庫，其代理機關由自治區政府擬定，經自治區議會同意後設置之。</p>
第七章	原住民族自治區之教育與文化
第一節	教育
第 89 條	(自治區教育審議委員會)

	<p>自治區政府應設立教育審議委員會，定期召開會議，負責主管教育事務之審議、諮詢、協調及評鑑等事宜。</p> <p>前項委員會之組成，由自治區首長為召集人，成員應包含學者專家、家長會、教師會、原住民各族、弱勢族群、教育及學校行政人員等代表；其設置辦法由自治區政府定之。</p>
第 90 條	<p>(自治區各級各類學校之設置)</p> <p>自治區政府得設置民族學院、各級各類學校及幼稚園。</p> <p>前項民族學院、各級各類學校及幼稚園之設置，依有關教育法令之規定；各該教育法令中有關縣(市)政府之規定，於自治區政府準用之。</p>
第 91 條	<p>(自治區教育人員)</p> <p>自治區內依原住民族教育法設立之原住民中、小學，其校長及主任之遴聘應以原住民為限。</p> <p>自治區內之原住民地區學校，其校長、主任應優先遴聘原住民擔任。前二項校長之任用資格，除應符合教育人員任用條例之規定外，原民會並得視需要依原住民族教育審議委員會之決議，另行訂定其資格。</p>
第 92 條	<p>(自治區課程之訂定)</p> <p>自治區內原住民中、小學之課程，原住民族教育審議委員會得依教育部之規定，並斟酌各自治區之特殊性訂定之。</p>
第 93 條	<p>自治區之教育，除本法及原住民族教育法有規定者外，依其他教育法令之規定。</p>
第二節	文化
第 94 條	<p>(原住民族古物與藝術)</p> <p>原住民族古物與民族藝術之保存、維護、宣揚、權利轉移及保管機構之指定、設立與監督等事項，教育部應會同原民會辦理。</p> <p>自治區政府得設古物保管機構，保存古物。</p>
第 95 條	<p>(自治區之古蹟文物)</p> <p>自治區內古蹟、歷史建築、民俗及有關文物之主管機關為自治區政府，其權限除本法有規定者外，準用文化資產保存法有關縣(市)政府之規定。</p>
第 96 條	<p>(原住民族藝術)</p> <p>原住民族重要民族藝術之指定、藝師之遴聘，由自治區政府提請教育部會同原民會辦理。</p> <p>自治區內民俗及有關文物由自治區政府保存及維護。</p>
第 97 條	<p>(自治區之公務語言)</p> <p>自治區內各機關之公務上使用語言，應包括該自治區內原住民族之語言。</p>
第 98 條	<p>(自治區之教學語言)</p>

	自治區內原住民中、小學之教科書、輔助教材之編輯及教學之語言，得以原住民族之語言為之。
第八章	中央與自治區、自治區間、自治區與地方組織的關係
第 99 條	<p>(辦理自治事項違憲或違法)</p> <p>自治區辦理自治事項違背憲法、法律或基於法律授權之法規者，中央各該主管機關得報行政院命其撤銷、變更、廢止或停止執行。</p> <p>自治區不服前項命令時，得聲請司法院解釋之。</p> <p>自治區辦理自治事項有無違背憲法、法律、中央法規、自治法規發生疑義時，得聲請司法院解釋之；在司法院解釋前，不得予以撤銷、變更、廢止或停止其執行。</p>
第 100 條	<p>(辦理委辦事項違憲或違法)</p> <p>自治區辦理委辦事項違背憲法、法律、中央法令或逾越權限者，由中央各該主管機關報行政院予以撤銷、變更、廢止或停止其執行。</p>
第 101 條	<p>(權限、事權爭議之解決)</p> <p>中央與自治區間，權限遇有爭議時，由司法院解釋之。</p> <p>自治區間、自治區與地方自治團體間，事權發生爭議時，由行政院解決之。</p>
第 102 條	<p>(上級機關之代行處理)</p> <p>自治區依法應作為而不作為，致嚴重危害公益、影響自治區人民權益、妨礙自治區或其他地方政務正常運作時，行政院、中央主管機關應命其於一定期限內為之；逾期仍不作為，而其不作為事項適於代行處理者，得分別由行政院、中央主管機關代行處理。</p> <p>行政院、中央主管機關決定代行處理前，應函知自治區政府，經通知代行處理後，該事項即轉移至代行處理機關，直至代行處理完竣。</p> <p>代行處理所支出之費用，應由自治區負擔，自治區如拒絕支付該項費用，行政院、中央主管機關得自以後年度之補助款中扣減抵充之。</p> <p>自治區對於第一項之處分，如認為有違法或不當時，依行政救濟程序辦理之。</p>
第九章	附則
第 103 條	<p>(本法之優先適用)</p> <p>本法為有關自治區之特別法，就所有有關自治區之事項，應優先適用之。</p> <p>本法公布施行後，其相關法規未制定前，現行法規不牴觸本法規定部分，仍繼續適用。</p>
第 104 條	<p>(施行日)</p> <p>本法自公布日施行。</p>