

政治文化與民族政策之反思 ——論七腳川戰役之啟示

楊仁煌

開南大學公共事務管理系暨研究所副教授主任兼所長

摘 要

緣以聯合國甫自 2007 年 9 月 13 日通過『原住民族權利宣言』，其內容共 46 條，明示各國政府應正視該宣言充分尊重各國境內之原住民族人權及各種相關權利之宗旨，掀起國內原住民族爭取基本人權之風潮，激凸自決、自治之積極行動與認知，呼籲任何一個國家不能干擾此普世人權價值。

鑒於自古至今，殖民統治者的理番政策在治理上一直無法脫離殖民統治慣用的政治文化模式，到現今依然存有濃厚之民族自我中心主義色彩，無法包容多元文化觀，或有效落實尊重與認同差異文化之人權原則，像愚民、污名、奴化、剝削、邊緣化、無權、隔離、及殘暴、壓榨之現象到處可見。民族政策之制定不但無視差異，且執行時有偏差，甚或負有把關人權保障之責的相關公部門（如司法部門），根本無視文化差異造成之違反人權之判決，顯示公部門至今仍未脫離過去之權力傲慢、威權、欺民、施恩之殖民心態。

爭取自治權、土地權、文化權、資源權、自決權、生命財產權等就是人權之內涵，是各民族本應有之人權，如殖民列強國之侵略事件，清朝的牡丹社、大港口、加禮宛等戰役。日治時期之七腳川、太魯閣等戰役。如司法事件，鄒族湯英伸、蜂蜜事件、司馬庫斯樺木事件。又如史實見證人判成偽證人，司法單位無視原住民族基本法存在之事實，在在讓我們感覺國家對原住民族之政策仍未完全轉型。藉此，筆者試圖由七腳川戰役之啟示，反思政治文化與民族政策之關係。

關鍵詞：民族自我中心主義、七腳川戰役、大港口戰役、原住民族



壹、緒言

一、研究動機

回顧這四、五百年的台灣歷史，從荷蘭、西班牙、明鄭、滿清、日治時代、國民政府、自李登輝 1988 年接任總統迄民選總統止，綜觀統治者之民族政策，清朝慣稱邊疆政策（1683-1895）、日治時期稱理蕃政策（1895-1945）、國民政府稱邊疆政策及山胞政策（1945-94）、自 1988 年李登輝接任總統至民選總統之後稱原住民族政策（1994-2000）、民進黨執政稱政府與原住民族新夥伴關係（2000-2008），但其政治文化仍不脫同化、愚民、污名、奴化、剝削、壓迫、邊緣化、施恩、隔離、安撫、羈縻等殖民者統治伎倆，使原住民的文化持續流失，據原住民流傳之口傳史實文化傳敘，很清楚的啓示著：原住民族從清朝、日治時代的賜漢姓、歸化及生番、熟番、高砂、平埔、高山族、山地同胞、山地平地化、山胞現代化……等稱謂，在在傳達殖民統治者同化的政治文化訊息，意圖消滅原住民族之文化、政治、經濟、社會、教育等之既有核心價值，而明目張膽的將歧視、偏見、刻板印象合理化，因此先後同化或歸化了凱達格蘭、道卡斯、噶瑪蘭、邵、貓霧揀、巴布拉、巴宰海、洪雅、西拉雅、猴猴……等族群，其中噶瑪蘭族、邵族、已正名為原住民族，但被稱為平埔族之南島族群歸化後，仍期盼回到同屬南島民族之原住民族。殖民統治者無視民族文化差異之民族政策，原住民族無力抗拒其威脅利誘，巧取豪奪之強權，被強制認同異族之強勢文化而無法抵擋，現今受到國際原住民族權利宣言及國內原住民族基本法之影響，爲了爭取國際形象，願意承認並認同民族文化差異，亦見政府立法並鼓勵各族群以自主、自決、自治營造部落或社區之發展趨勢。

聯合國於 2007 年 9 月 13 日通過『原住民族權利宣言』，明示各國政府應正視該宣言充分尊重各國境內之原住民族人權及各種權利（文化



權、土地權，資源權、認同權、自決權等）之宗旨，掀起國內原住民族爭取基本人權之浪潮，凸顯自決、自治是人權之積極行動。但決定通過該宣言時，國際一致推崇並在原住民政策具標竿地位之美國、加拿大、澳洲、紐西蘭竟然持反對之立場，足證這些大國在統治目標上，仍不脫以帝國殖民統治文化模式，建立一套非常整齊一致的政治法律制度，企圖以普遍性的權威加諸於所有之公民處理各種民族的問題。

故，筆者企圖回顧各不同時期之統治政治文化背景，探索台灣原住民族公共政策治理，與殖民統治時期有無異曲同工之妙，過去之邊疆政策到現在所謂之尊重多元民族政策，在基本人權之治理上有無改變與不同，並試圖以牡丹社事件後，頒布「開山撫番」之邊疆政策，所醞釀大港口、加禮宛或達固部灣等事件為切入點。日治時代理蕃政策引起七腳川、太魯閣、霧社等殘酷事件再反思，啓示現在執政者在基本人權政策上，還有多少可努力加強之空間，我們有無持續加強並重視人權？或者敷衍了事？或許有人會說統治階層已經進步到已願意把原住民族當人看了？往後的一切要看原住民族自己努力爭取。筆者因如上因素激起對本文之研究動機。

二、研究途徑

筆者以收集歷史文獻記載之資料及田野工作調查與觀察者參與為主之研究方法撰作，然後拼湊圖像整理歸納分析可讀之資料，田野工作與整理過程發現很多事蹟前後矛盾或錯置之現象，經與當地人面對面之接觸，也發現真正與事件有直接關係之族人（參與者），早就不在事件之發生地，找一個安全的地方安身立命，所以本文之資料都以現住在七腳川新舊部落之族人為主，並附近之南勢阿美族部落為輔，進行資料之收集。

三、研究目的

藉本文之探討，啓示未來之統治者，不要因統治之便利，而剝奪原住民族之基本人權，所以期待政府是一個以民主人權為政治文化之優質政



府，為不重蹈殖民帝國領導者之伎倆，我們期盼達成如下目的：

1. 落實 2005 年 2 月 15 日公佈之台灣『原住民族基本法』條文，以挽救扭轉具民族文化之族群特色（慣習）之事件，如在行政及審判上之無視差異及偏差而導致誤判，在沒有習慣法之前，讓基本法具習慣法之指標性與特性之有關條文，賦予習慣法之功能與地位。
2. 即早著手實踐 2007 年 9 月 13 日於聯合國通過之『原住民族權利宣言』，將之國內法化，使國內成為國際原住民族人權之燈塔，不致有意無意又走殖民統治文化之回頭路，甚至經重新包裝成為新型之科技式的超帝國主義殖民政治文化。
3. 確保原住民族對於土地、自然資源以及傳統領域的支配與所有權。
4. 維護並延續原住民族文化、語言、傳統規範以及生活方式等的權利。
5. 保障原住民族在有關其經濟與社會發展上決策的參與與受益權。
6. 保障原住民族健康醫療權。
7. 確立原住民族司法權與司法行政平等的權利。

四、研究範疇

1895 年滿清將其屬地台灣割讓給日本，滿清政府對台灣一向視為敵境，即亦可溯及 1683 年佔領台灣時康熙曾說：「……台灣僅彈丸之地，得之無所加，不得無所損」的棄台論，在 1786 年前是不能築城，台灣人不能擔任滿清之軍職，又設立番界，即國界之代名詞，1874 年日本因牡丹社事件向滿清的吏部尚書毛昶熙交涉，日本之大使柳原問曰：「……故我國將出師問罪……」。毛昶熙答稱：「生番既屬我國化外，問罪不問罪，由貴國裁奪」，明證清朝放棄主權。

牡丹社事件之後，使清廷為之震撼，對台經營開始由消極轉為積極，即派以幹練著稱的船政大臣沈葆楨來台處理，奠定台灣建省的基礎。對於所謂「化外生番」的原住民，也採取「開山撫番」政策，只是為時已晚。奠下 1895 年日本終佔台灣，也帶來日治時期與原住民之侵權戰役與大小



事件，如七腳川事件、蔴荖漏、太魯閣事件、莫那魯道霧社事件，因而改變了原住民族原初之部落自治政治文化的生態。

五、名詞概念

政治文化與民族政策之名詞概念，意即統治者之政治文化會影響其民族政策之作爲，殖民帝國之政治文化無視民族文化之差異，無人權可言，如邊疆政策、理蕃政策，殖民地之部眾只能視爲半人（生番）等等現象，致使其民族政策（撫番或理蕃政策）不離愚民、污名、奴化、剝削、邊緣化、無權、隔離、及殘暴、壓榨政治文化之殖民政策。

現今以人權治理爲主軸之國家已大異於過去之人治時代，她有一定之國家體制、政府機構、憲政機制、民意機關、公民社會亦相當程度之參與國家公共議題、政黨政治等等之機制，唯支配者有時難脫離深根蒂固之傳統人治時代之政治文化模式，所以現代領導階層之意識型態仍無法充分跨進人權治理之民主法治時代。

近代學者 Tully (1995)、Young (1990)、Kymlica (2000) 等人之倡導，分別提出人文、社會、民族、政治多元及差異理論、第四世界 (Fourth World)、第三代人權等概念及主張。第四世界主張新的全球觀，新的全球事務處理角度。如屬於第四世界的人們，有權選擇自己想要的生活方式，有權自由來去，也有權與統治政府進行平等對談，第四世界的推出，使原住民族地位提升到，與作爲國際法律律或政治實體的國家得以相提並論的地位，原住民族運動所訴求的「文化權、土地權、資源權、認同權、自決權……」也反過來在理論層次上使第四世界的概念更深化、具體化，今天第四世界已經成爲「原住民世界」的代名詞。更爲原住民族政治力量的統整與組織化提供了良好的基礎。

加拿大學者 James Tully (1995) 對於承認、認同及差異政治的討論著墨更深，他認爲現代的憲政主義以自由平等的個體爲其理論出發點，過分重視一致性及普遍性，打造一個「統一性之帝國」，建立了一套非常整齊



一致的政治法律制度，以普遍性的權威加諸於所有之公民，無法接受文化差異性之事實，無耐性調和、更無法包容差異的文化。換言之，各地的原住民族無法在現代的憲政秩序中獲得並要求承認其文化差異，及追求文化承認和爭取某種自治的運動應有之重視。Tully (1995) 認為我們身處認同覺醒時代，人們要求差異及認同，各民族社會憲法必須承認族群身分及認同，並列舉其權力與義務，規定各族群的統治關係、程序及規則，以導引公正的社會合作，促進其承認、認同、差異政治概念之運行(施正鋒, 2006)。又，「番」字，在文獻中，日治時期是用「蕃」字，如理「蕃」政策，為論文用字前後一致，其後都改成「番」字。

貳、七腳川戰役之史實回溯與啓示

一、日本早就想占有台灣

日本啓動牡丹社事件之追訴與議和之後，促使清廷爲之震撼，對台經營開始由消極轉爲積極，即派以幹練著稱的船政大臣沈葆楨來台處理，奠定台灣建省的基礎。對於所謂「化外生番」的原住民，也頒佈「開山撫番」政策，只是爲時已晚。一心南進的日本於併吞琉球後，在 1895 年也終將台灣併入領土，牡丹之役亦屬關鍵之戰役。在清日議和之下，日軍撤兵台灣，並取得琉球的宗主權。日本攻台的軍事行動，最後在清廷願意賠款下落幕，並促成億載金城的誕生。

牡丹社事件的衍生，可以回溯到日本人很早以前，就對台灣這塊寶島垂涎已久。緣 1602 年（明萬曆 30 年），一批倭寇在明朝戚繼光的追剿下逃至台窩灣（台灣）。倭寇劫掠島上原住民及漢人，騷擾將近三個月，才被明軍趕走。1609 年，德川家康屬下商人有馬晴信正式率兵來台，設法招撫原住民向日本進貢，並且調查台灣的港灣和自然環境資源，但被原住民趕走。至 1616 年，德川家康旋又派人企圖侵佔台灣，但在琉球海面遇到



颱風很多艘船被吹走，倖存開到台灣的船，其士兵被原住民殺，此為日本早期對台侵略之先兆。我們得知：

1. 日本早就對台灣有野心，就藉牡丹社事件，強調清起初所公布之「台灣地域之人為化外之民」，牡丹事件以賠償收場了事，但從此清政府開始重視台灣在國貿、國防戰略、經濟、政治、資源的重要地位，所以發佈對台「開山撫番」之邊疆政策，因無意於人權治理致在台灣發生很多衝突事件與戰役。
2. 日本以此牡丹社事件，積極經營侵略台灣之野心，使其達成擁有台灣之統治權，終於在 1895 年據台，並陸續殘壓原住民族而釀造七腳川、蔴荖漏、太魯閣、莫那魯道霧社等戰役。
3. 殖民者將個案之普通事件釀成大事件戰役，草菅人命漠視真人類價值之殘暴統治手段，已達成取得隱藏在背後之戰利品（土地資源、林木、礦場、國防優勢……等），致使歷史悲劇不斷發生。
4. 因如上之啓示，激起種種複雜矛盾之反思，故擬以人權治理政治文化概念，試圖進行跨時空並以七腳川戰役為例論殖民統治者與人權治理為主之國家的政治文化與民族政策之研究。

二、七腳川戰役之啓示

（一）七腳川之原鄉故事

七腳川社是南勢阿美族之古老部落，在文獻上最早見於清藍鼎元之《東征集》，其後知州胡傳在光緒 20 年所書之台東州采訪冊中描繪其位置與人口，謂：「七腳川距花蓮港 20 里，340 戶，男女共 1636 人」（駱香林，1957：18）。據田野報導人蔡清發報導：「七腳川原居現在吉安鄉福興村西邊之三軍公墓山麓之廣大平原，族人初遷來此地見此地盛產薪材（kasuy），族人從此就稱 cikasuyay，這是七腳川（Cikasuan）名稱之由來，清時文獻有稱之為直腳川、竹腳宣、七腳川」。據報導人描述：七腳



川在早期於南勢阿美族諸社，比較起來可謂人口較多且勢力強悍的族人，其領土含今吉安鄉西半部，即今吉安鄉太昌、福興、慶豐、南華等，在太魯閣 Taloko 未遷來前，山區亦是其狩獵區（楊仁煌，2004：48）。

七腳川人自 1908 年 12 月 13 日至 1909 年 2 月 18 日，與日人爆發戰役，至日軍警討伐隊解散，先後達三個月之久，此役日人動員計：台東廳長指揮警部 235 人，陸勇 149 人；另由總督府派兵二個中隊，砲兵一個中隊，及機槍一分隊，其兵員來自宜蘭、深坑、桃園各地，動員極大，此事件計死 27 人，傷 21 人（藤崎濟之助，1930：685）。七腳川戰役剛結束，部族留在山中繼續抗日，直至 1914 年 11 月 17 日先後達六年之久，七腳川才全部歸降。日人爲防備再襲擊，特設置隘勇線 10 餘公里，以防堵原住民族暴動（楊仁煌，2004：49）。

七腳川事件於明治 41 年（1908）爆發。因明治 34 年（1901）10 月於七腳川社設置警察派出所，藉警力試圖駕御部落民眾，日本並利用七腳川社與太魯閣群甚深之瓜葛，徵募七腳川部眾爲軍夫。明治 39 年（1906），維李事件平定，次年，日人爲封鎖太魯閣群突襲，自婆婆礁經加禮宛、北埔而至海，連爲隘勇線，此線謂之「北埔隘勇線」，並徵用七腳川社壯丁數十名，編爲隘勇。明治 41 年（1908）12 月，因勞役不公和薪資問題，七腳川社隘勇十九人逃避勞役潛入山區，日人藉口七腳川社、巴托蘭社（Btulan）和木瓜群（Vaguay）抗日，發動大批軍警圍剿，此一事件直至大正 3 年（1914）才告平息。過程中，七腳川社遭到滅社，所有住民被遷往他處（林素珍，2007：118）。

大正 3 年（1914）11 月 17 日，花蓮港廳長飯田章於歸順儀式訓諭曰（台灣總督府警察署，1991：469）：

汝等逃入山中已歷六年，期中窮蹙極難度日亦頑強不願乞降，本官憐憫汝等愚昧。今已幡然悔悟前非，自動交出火槍哀求歸順，不僅為汝等慶幸，亦為轄內人民之福。爾後應恪遵政府命令，安分守己勤勉生業改善生活，絕不可與他族相鬥爭，警察官會同於



日本人及漢人保護汝等。

由上訓示，充分表達殖民國之極盡污名、愚民、剝削、殘壓……之能事，可悲之七腳川人就此忍氣吞聲流浪他鄉，而不敢表揚其部群英勇事蹟，但是又何奈！悲哉族人！

報導人 banaw 住池南，他就常常講我們 Cikasuan 是有 butul 的人 (sibutulay a tamdaw)，天不怕地不怕的民族 (awaay ko katatalawan)，他以七腳川的一份子感到很自傲 (o kakariangan koni kala Cikasuan ninatiren)，所以做什麼都不希望輸人家 (naay kademec no tawo)，講話從不認輸 (很會插嘴)、喝酒要拼酒 (常酒醉鬧事)、工作也不落人後，但有時常觀察到報導人 banaw 表面上是強悍且勇敢無比的人，但酒醉或獨自一個人的時候，常是脆弱孤寂的，充分表現其無安全感及自信心不夠與焦慮恐懼之心態，據常年之接觸與觀察，這種典型之七腳川人尤其是男性很多，表示因被污名 (番人、野蠻、愚蠢) 之故，拼命努力好為原住民族討回顏面，但仍無法取得族人之呼應而獲得共鳴，致落寞並獨自傷感，時而感嘆的說：「Cikasuan 至今仍無法逃脫殖民國殘壓族人之恐懼及陰影」。

又，資料所得，因筆者小時候寒暑假常住嫁到池南之大姊家，現居住地距又七腳川太昌部落開車不到一分鐘之路程，所以跟七腳川人常有聊天之機會，每次問到七腳川戰役時，他們似乎很兩極化之表達，有的被問到會說都是那些頭目因污工作薪資且族人被日本人分化，部落才遭到無謂之災禍，害得我們到處逃難，被其他部族當做異類而不太想跟我們接觸，顯示其對這事件之遺憾，有怪罪老族人處理事務不周之意思，甚至有人會說不應挑戰殖民國統治者之威權。

另類典型之觀察，在很多的聚會 (婚喪喜慶)，常與一位名叫 Dawin 的民意代表，年紀大約在 60 歲左右，他是典型的引以七腳川族人而自豪之典型人物，他做每件事情都非常自信、強悍，而且完成一件事，都會語帶玄機「Mahaen kami o Cikasuan」意為「這就是我們 Cikasuan 的厲害」，這一群人認為七腳川抗日事件是 Cikasuan 引以為傲的抗殖民國事件，與前



面一批人之想法不同，在這幾年來 Cikasuan 人或部落，一直存在著這兩種意識形態。此類型的人就會批判日本人強制殖入「因頭目貪工資，年輕人逃避勞務工作」，才發動戰事的愚民或分化族群團結之不實報導，造成後人不敢正面表述日本侵佔土地資源之動機與事實。

自從人權意識象徵之新夥伴關係、自治區、基本法、新民族正名成功之後，有的被訪視人員，很得意的會認為這戰役是我們族人至大之光榮，他認為大部份的阿美族可說是最不勇敢又無擔當的民族，碰到事情就退縮，你看泰雅族、太魯閣、賽德克族、愈是有危機愈是積極爭取存活搏鬥之路，沒有解決絕不罷手（就像狩獵沒有到手絕不罷休），所以他們比較習慣將七腳川事件的「事件」，改成七腳川「戰役」，因為有視死如歸之意，我們 Cikasuan 真的是終於為我們同胞（阿美族）爭一口氣，到現在有一批人以此戰役自豪。當時 Talaluma 之 4、5 個族群，誰敢反抗日本帝國，僅為本 Cikasuan 族人也，這種典型的人也不在少數。筆者觀察與訪視得知，事件（戰役）在部落之看法幾乎是兩極化，所以常看到這兩種人馬談到此事件（戰役）時，都會爭的面紅耳赤好不尷尬¹。

這幾年有關單位因為凸顯本土有關反抗外來政權之侵略或殖民之事蹟，所以會刻意舉辦某某戰役之週年紀念或重視有關重大事件之研究或研討會，不斷將這幾類事件（戰役）視為原住民之英勇事蹟之表現，所以原住民也因此漸漸不畏類似白色恐怖之忌諱，敢講出他們對這些事件（戰役）之看法，認為他們確實真的做到而且很尊嚴的為自己族人，反抗殖民國家之欺凌是正當的抗爭，再也不會逃避退縮了，他們亦坦承以前不敢講是怕被砍頭或被人家認為害群之馬，而連累其他原住民被冠蕃人、野蠻人、出草之污名或罪名，所以 130 年來總認七腳川戰役是錯的、魯莽的、愚笨無

¹ 2008 年 10 月起，分別與鍾阿德、周明國、陳木力、劉天生、林榮元、陳國源、林秀英、葉玉妹、陳盈貴等幾位年輕人於部落會所談起七腳川事件時，談到本部落的人是否到現在還是很怕外來政權之壓迫、愚民、污名？年輕人會說本國有基本法，國際也有原住民族權利宣言、原住民族漸有自治意識，我們怕什麼嗎？接著談起七腳川事件對族人社會心理之影響，如文所誌。



知的行爲，有很長之時間該部族無法抬頭甚或退縮，以身爲七腳川人而感恥辱。如林素珍（2007：130）之田野研究也有類似之現象報導，略述於下：

我們逃亡的時候在別的地方，還是認為自己是七腳川人（有很強烈的自我認同），但是盡量不對外顯現，更不好意思表明自己落魄他鄉之原因。但我們還是認為自己是七腳川的人。（陳登元先生口述）

對於七腳川社人四散各處最深切的感受，是我們因為七腳川事件之後而分散，看到別的部落很安定生活耕作，所以大家很自卑，很在意別人對於我們的看法，也很羨慕別人那時的狀況。（蔡阿英女士口述）

在鹿野和關山的七腳川後裔，因為害怕與羞愧於我們是被驅趕的人，所以不願表明自己是七腳川的後代。（吳羅好先生口述）

由於事件被刻意曲解，導致從歷史上得到錯誤的自我認知，「甚至因此不願意承認自己是七腳川人。」尤其事件過後融入日本教化管道傳遞系統，任意被愚民、污名、殘壓、剝削，造成包括七腳川社人本身和其他社群的人，對這些事件的理解是「七腳川社人很壞，所以日本政府不讓我們（他們）住在原來的部落內。」的看法，也讓七腳川社在事件初期流落在其他部落的族人，不願承認自己是七腳川社人的身分或提舊社的往事，默默隱身於其他部落或地區，更不願外社的人知道其落居該地的背後原因。

在那個時代七腳川社面對其他社時，看到其他社安定生活和耕作，反觀自己社人四散各處，因而產生自卑並在意別人的看法，七腳川社人失去過去自豪強悍精神，也讓整個族部社在日治時期經歷一段相當沮喪、沈寂的時日。

又，七腳川社雖然爲日本政府長期看守隘勇線，其薪資卻極其微薄且不按時發放，致使隘勇對日警及頭目產生不滿情緒。被調至遠方海岸的隘



勇相偕逃逸，配置於巴托蘭隘勇線服勤之4名隘勇亦逃走，襲擊赤水分駐所造成一名巡查受傷。但花蓮港支廳長並未針對此被簡化為「勞資糾紛事件」迅速處置，也無意將此實為「掠奪廣大資源」而發動的戰爭淡化處理，反而帶領大批警察進入七腳川社，導致後來七腳川社東門口衝突發生，日軍為建立統治權威及開發東部，採取大規模毀村之舉，七腳川社人被迫遷離祖居地。

如上所述，此事件的近因是被污名為十九位隘勇因勞役過重，薪資未發放相偕逃離職守，並釀造一巡查受重傷。該事件演變到後來成爲一場動員台灣南北砲兵部隊及陸軍、警察進行軍事討伐的行動。隘勇勞資糾紛的個案問題，是否嚴重到必須以滅社或發動戰爭才能處置，事後又以不屑之一般小事件（勞役過重，薪資未發放相偕逃離職守……）來論述？司馬之心人人皆知，答案其實非常簡單，七腳川社只是在日本殖民統治之政治文化發展下無辜的犧牲者，事實上日本殖民台灣目的是爲侵奪台灣各項豐富之資源，並使台灣成爲自己之領土及殖民國，以個案小事件擴大處理，行零和戰術徹底動員全國警軍，以戰爭之規模讓生番俯首稱臣，徹底的奴化、愚化、同化……殖民地。

在事件平息之後，花蓮港廳長飯田章對於「歸順」七腳川社人訓諭：

汝等逃入山中已歷六年，其間窮蹙極難度日亦頑強不願乞降，本官憐憫汝等愚昧。……，自動交出火槍哀求歸順，不僅為汝等慶幸，亦為轄內人民之福。爾後應恪遵政府命令，安分守己……。

如上訓示充分表達殖民帝國之理番政治文化，不把生番當人看，只配當奴隸（奴民），進一步要七腳川人乖乖的成爲皇奴，不要再與日本政府對抗。現在與七腳川部落耆老提及這事件時，很多人仍羞愧遺憾的認爲：「是七腳川人之無知魯莽，若不殺害日本警察的話，就不會被日本趕出自己的故鄉」，甚至對整個事件展延之導因，自認爲是族人錯殺警察在先的羞愧心態，明明是日本殖民統治之殘酷、壓榨、污名、奴化、剝削之殖民政治手



段，還錯怪自己是無知與不忠，足見殖民統治者污名、愚民……等之政治文化，傷害原住民族部落身心之程度及嚴重性。

(二) 據文獻及田野資料顯示，七腳川戰役事實真相之分析有以下幾點：

1. 理番政策：殖民統治者對民族治理之政治文化不外乎同化、剝削、污名、愚民、無權、壓榨……等伎倆，為達貫徹其佔領土地之野心，常以個案事件擴大處理，以合理化大動員軍警之伎倆。
2. 為開發台灣東部處女寶地，無視原住民之尊嚴，甚至將生番以半人來看，當然剝削勞力、不給薪資、不尊重之舉動，視為理所當然並且非常自然等。
3. 日本殖民統治時期，七腳川事件只是理蕃政策五年計畫中鎮壓隘勇線之生番並沒收槍械以敬倣尤，俾便有效統治生番之一環。東部開發與建設總督府為了加速資源開發效益，殖民地之作對必以軍事壓陣並塑造威望（如往後之太魯閣、莫那魯道霧社戰役即是）。
4. 七腳川事件係日本殖民統治政治文化之一環，為的是達成其皇民化之同化政策和掠奪番人之自然資源以獲取經濟利益之最高準則。自然對生番的統治和經濟巧取豪奪更加殘酷及蠻橫與無理，對照清時牡丹社事件後之清廷開山撫番政策有異曲同工之妙，此為殖民統治之政治文化程式。
5. 事件發生之後，殖民者不外乎將被殖民者驅離故鄉、遷村、抽離出有民族文化感情之地方，破壞其親族裙帶關係，使其無法再凝聚，又團結起來對抗殖民統治者。於是徹底破壞生番之身心健康，甚至已到不敢承認、認同己群、被污名到無自尊可言，到現在仍然懼怕外來政權之政治文化，這種現象不只影響生番也影響熟番，甚或影響留有南島民族基因之 80% 之台灣人。



(三) 遭到滅社之七腳川人遷往他處之記憶拼圖

七腳川社遭到滅社之後，所有住民被迫遷往他處。七腳川人則被遣散至現今南華（Mabuwakay）、光榮、池南（Banaw）、月眉（Dawlik）、壽豐（Rinahem）、溪口（Ciyakan）、台東鹿野鄉之瑞源村等各處，分化並驅散抗爭動源點，致族群流失。

南勢阿美族其他各社也因此戰役，被迫繳納槍枝以示忠誠。在日治初期原初以頭目權勢間接綏撫生番（綏撫、安撫、懷柔之政治文化），但槍枝沒收之後並撤銷頭目津貼與特權，番人不敢並未抗爭，就此奇萊平原之部落民族意識（民族主義）逐漸被殖民（國家主義）意識型態取代。七腳川事件影響七腳川人部族之發展與文化傳承。事件之後，七腳川社深覺日本不僅有少數幾個駐在所的警察治理外，它背後更具備強大的軍事武力和統治力作為後盾，加上七腳川人備極艱辛逃亡的過程和隘勇線封鎖，投降歸順之後，部落原址遭到徹底的摧毀，永遠無返社居住的可能，部族強制分散至各處，昔日以剽悍著稱的七腳川人，被日本殖民者名為懲罰，實為掠奪賴以傳承的祖先領地，分裂的部群失去過往部落光榮的記憶，成為殖民統治者任意擺佈之勞役者與被支配者，可悲、遺憾、可恨！我們甚至於發現以下有趣之現象報導：

1. 此事件造成南勢阿美族從此不再有對任何具殖民政治文化者絲毫反抗之意念，甚至有很多時候有意切割與七腳川人之關係。
2. 連人類學家或民族學家在分析台灣原住民族特性時，有一些學者常講：「據觀察得知阿美族特性是最和平溫和之民族」。
3. 據筆者觀察直到現在南勢阿美族之家族聚會或為某件事情作決策時，很少像中南部阿美族動不動就聚會討論大小事件之場面，顯現受過戰役殘壓之民族之特色。
4. 南勢阿美族部落（壽豐以北）其部群動員力不如中南部阿美族（光復、瑞穗、玉里……），也影響政治、經濟、教育……等資源之分



配，如民意代表（尤其是需要大動員之立法委員等）、土地資源之分配……等，造成對公共事務之冷感及對部落文化之漠不關心等行為表現。

5. 在在顯示南勢阿美族從達固部灣事件、七腳川事件之後，對殖民政治文化之恐懼與無力，影響族人身心健康及人類學家之判斷。

（四）Cikasuan 人對七腳川之戰役的自我詮釋

據筆者根據在 Rinahem、Miyamay、Banau、Mabuwakay、Kiko、Daulik、Ciwidian、Ciukakay 等地與長年和耆老進行田野調查與訪視所得之資料得知：

因殖民帝國統治之政治文化（殘壓、愚民、污名、奴民……）之震撼，愈接近事件之時空者及家族身歷其境或常聽到老人講故事之族人，他會有恐懼莫名之心理表徵，所以表面上都會怪罪於自己族人濫殺日本巡查，是我們魯莽亂來，持這種態度者大多年齡比較老或資訊封閉的地方或個人。

總督府將花蓮港番人暴動事件發生之因素，歸咎於部族殺害警察人員，不敢宣稱因番人不服而對抗日皇與日本政府統治所致，即合理化對七腳川社滅社的軍事行動。此即為何受日本教育之七腳川部落後裔接受此說法之故。

較年輕且受新外來政權教育或影響的族人，因受到國民政府八年抗戰恨日忌仇意識型態之灌輸與宣導，會討好新殖民者（國民黨）激凸「反抗日本統治」有理，並表達自己族人之英勇傲視其他族群，是可以理解之心態。

另一型年輕人（尤其是基本法與國際原住民族權利宣言通過，且有體認之原住民族）認為抗日有理，因為族人人權被剝奪、不把他們當人看，加上抗日行動在現今國家政治文化中，可凸顯族人在日治時期反抗日本殖民統治的英勇事蹟，以表達族人之強悍事蹟，證明族人不是人家講的是溫和之民族，亦影響並波及其他民族對七腳川人另眼對待，重現七腳川確實



是南勢阿美族(Pancah)最強悍之民族之威風。

現今因有人關心也將原住民重要之戰役成爲顯學，且大家都很有興趣到各部落研究並灌輸人權之觀念，研究學者及關心人士常叮嚀：「只要不違法，什麼事都可充分表達，別人不能無謂歧視與愚民甚至奴民，相反的任何族群間都要互相尊重，不分種族、性別、職業……等，並言論、集會遊行、遷徙之自由等等是我們之基本人權，是受到憲法保障的」。

這些種種在這幾年與學者及人類學家接觸以後，因雙方建立良好的誠信原則，而無條件接受這種講法與立論，進而族人漸認知時代真的在變，政府在人權保障上好像幹真的，所以講到類似七腳川事件這種敏感之事件時，大家反而爭先恐後要表達自己之看法與論點，他們會很認真的講：「本來就應該那樣抗日，日本做的太過份，我們祖先真是有夠勇敢，我們今後應效法他們的精神，勇敢的爭取應爭取之基本人權與各項福利及權益，有什麼好怕的嗎……等等的舉止²！」

當然不可諱言，由上足證日治時期的理蕃理政策與皇民化運動徹底壓制 Cikasuan 之信心並有效的同化 Cikasuan，讓不同時空的部族皆認爲自己是錯的，還好現在好不容易慢慢找到真理與公義，但又擔心現在的執政者，其統治之政治文化又似仿效傳統政治文化之嫌疑與趨勢，我們大家應提高警覺並共同監督。

參、反思政治文化與民族政策之關聯性

一、由上事件或戰役，端倪殖民帝國之政治文化

1. 擴大並宣示領域，占領他國之領域及掠取資源爲其最終目的。
2. 藉局部單一事件，而事件都是因其不合理之要求或剝削或性侵或奴

² 筆者於 1990 不時與原住民作訪問，不同時間接觸 Rinahem、Miyamay、Banau、Mabuwakay、Kiko、Daulik、Ciwidian、Ciukakay……等地之耆老鄭老玉、張振賢、劉天來、林正義、蔡清發、林勝智等進行田野調查與訪視所得之資料。



化……，解釋成番人對抗統治者或不服統治與領導者之威權，然後藉機派軍警壓境並消滅之。

3. 戰後殘餘部族則遣散並強制離開原鄉流浪他處自生自滅，甚或讓其他族群以他們為借鏡（殺雞儆猴），宣示不要隨意抗拒領導中心，否則消滅之，此為殖民統治者或權力擁有者（支配者）一向對（被支配者）之政治文化之文法（愚民、污名、奴化、剝削、邊緣化、無權、隔離、及殘壓），似乎從古至今一直無法改變的，有的話形式上稍變化，但實質上並無多大改變。

二、事實更能見證支配者是如何以其政治文化對待被支配者

自牡丹社事件之後滿清以「開山撫番」之名，行其開放山禁與禁耕條例以達實質侵略之實，才會陸續發生大港口事件、加禮宛或達固部灣事件，日治時期之五年「理蕃事件」也依樣畫葫蘆，才陸續爆發發七腳川事件、藤荖漏事件、太魯閣事件、莫那魯道霧社事件等，從事件中我們將其陰謀歸納如下：

1. 為資源而戰：土地、森林、礦產……等等。
2. 為國防而戰：河、海防要塞……等等。
3. 為順遂同化、污名、愚民、剝削、邊緣化、無權、隔離、及殘壓之政治文化。
4. 專找生番地區為落實推展貫徹理蕃政策及皇民化之野心。
5. 大興土木並剝削薪資、奴化且漢番不同工同酬以榨欺勞力，激起民怨，藉以發動戰爭，侵略領土。
6. 支配者對被支配者（無論滿清或日治帝國）之政治文化，通常都不會把人當人看，更何況是所謂的番人（生番），獨斷行其殖民統治。



三、非人與人權治理民族政策之窺探

(一) 從非人類到把我們原住民族當人看之紀錄。

原住民族任何歷史事件，在殖民帝國來講是不屑且無價值的，似乎從以前到現在都無法改變的事實，只是手段經包裝原住民更不知不覺甘為被殖民者，如哈美、哈日、哈韓……等等文化殖民，更遑論歷經清帝國與日治時期，為貫徹清廷「開山撫番」政策與日本「理蕃政策」，後山之「生番」還算是人嗎？連具國際觀之某領導，也會不小心對原住民說出下意識理所當然的言語：「我把妳們（原住民）當人看，來到都市就要按照我們這邊之遊戲規則，我們會好好教育你們，我們也會給你們福利……」等等類似支配者之政治文化。

由上所述，赤裸裸表露出優越民族的真情與權力傲慢，而原住民大都無所謂（除了知識份子）還不知怎麼回事，甚至有人說：「終於有人把我們當人看」。足見被愚化、奴化、污名、殘壓之嚴重性，已到麻木不覺之地步。又如 2007 年 9 月 13 日在通過『原住民族權利宣言』時，聯合國大會以 143 票贊成，4 票反對、11 票棄權，通過該項宣言。投反對票的四國竟然是美國、加拿大、澳洲、紐西蘭，這四國境內有相當數量之原住民，且為原住民族政策執行最好的幾個國家，連台灣原住民族政策都向她們取經，反對該宣言之通過是對人權之一大諷刺。美、加、澳、紐國家之代表宣稱：宣言內容與他們本國憲法或國內相關法令有抵觸之處礙難支持，這亦可窺知支配者政治文化詭譎之處。敘於下究其因，當可豁然而知：

1. 早期殖民國家視原住民為「原始人」或「非信仰基督宗教之人」，並以傳統歐洲或英美殖民者之文明標準，視渠等為野蠻的群聚，不具任何法律秩序與文化規範，進而否定原住民族之權利（Williams, 1983）。
2. 第一次世界大戰結束以後，國際聯盟於 1920 年在日內瓦成立。自



此，人權問題開始成爲國際議題，但有些支配者無視其存在。

3. 另一件則爲修正『ILO 107 號公約』具爭議的以家長式的保護教化和主張同化等方式來對待原住民族，而強調以承認與保護原住民族傳統文化，深化原住民族土地權與自然資源權利，並引入原住民族自決權的概念，於 1989 年經國際勞工大會通過的『第 169 號公約』，但形式重於實質。
4. 聯合國第 61 屆大會表決通過的『原住民族權利宣言』有 143 票贊成，4 票反對、11 票棄權。投反對票的四國爲美國、加拿大、澳洲、紐西蘭，這四國境內有相當數量之原住民，反對此宣言顯得相當諷刺。美、加、澳、紐國家代表宣稱，宣言內容與他們國家憲法或國內法令牴觸，礙難支持，唯恐危及利益。

表 1：列強反對之原因

國 家	原 因
美 國	宣言存在許多異見，難以成爲國際共同的標準
加 拿 大	宣言第 19 條：協商程序、事前自由知情的同意
紐 西 蘭	宣言第 28 條有關土地補償權的規定
澳 洲	原住民族自決權

出處：蔡志偉（2008）。

由上得知，美國、加拿大、澳大利亞、紐西蘭之不想放棄其繼續殖民統治之政治文化，是故理論上他們仍無法由衷公平正義地承認、認同原住民族應有之基本人權，所以仍留存過去類似殖民帝國主義之意識形態。我們一定要反思昔日之種種殘忍且草菅人命之歷史教訓，啓示並激勵我們的國家統治機構，由衷而誠心誠意的訂定並落實尊重人權之民族政策。



四、原住民族國際人權保障的主要基本精神與內涵

人權保障二次大戰結束前，是被認定為一國之內政事務。目前聯合國針對原住民族相關人權的保障與發展，應該是包括世界人權法典、『國際勞工組織第169號公約』，以及原住民族權利宣言所建構的一個完整人權價值體系。從這樣的面向來觀察，有三(Forrest, 2006; Daes, 1993)：

1. 自我治理 (self-governance) 的強調
2. 自主、事先與被告知後的同意 (free, prior, and informed consent)
3. 完全、充分的參與權 (full participation)

我們可以由上認知的論述，演繹原住民族人權政策之今昔，比如祖先領域、土地權、經濟權、社會權、文化權、資源權、自治權、認同權等等，藉由這樣的觀察，可以系統性的重塑原住民族的人權演展史，如此則原住民族權益方能真正貼近「原住民族的經驗」，也只有這樣，「原住民族人權」的建構，才能為原住民族獲得最大的利益，不會再有欺民、愚民、喧賓奪主，巧取豪奪原住民任何資源等不公不義違背人權之劣蹟。

五、從人的尊嚴透視「被殖民者」處境

各國政府最忌憚的原住民集體權是自決權，因為不管是那一種形式，都正面挑戰移墾殖民國的正當性，尤其是它們不願放棄對原住民土地的控制，加上境內非原住民的少數社群可能群起仿效（如台灣的平權會），自然要強烈抵制自決權。譬如美國主張自決權必須正式透過國家來行使，而原住民雖有其獨特的文化、語言、或社會結構，卻還不具備成為民族所需要的內部凝聚力，更遑論行使高難度的自決權與自治權。

強烈批判洛克(John Locke)為首的西方政治理論學者，如何合理化白人如何佔領美洲原住民的土地。Tully(1995: 70-78)其實原住民在白人「發現」美洲之際，已有他們自己的政治組織，並且享有主權，而他們並



不願意出讓土地，因此，外來政權必須尋求不用取得原住民同意的方式。首先，白人以為原住民的文明發展程度低落，並無西方的政治制度，自無對等的政府出面與白人談判。此外，原住民缺乏西方個人財產權或土地權的概念，加上原始的漁獵採集的經濟型態，並未充分利用土地，宛如荒廢的無主之地（*terra nullius*），在這種人吃人的「自然狀態」下，任何人都可以前來開發，用不著取得原住民的同意。由此我們更進一步了解自以為優越之民族，很多菁英及具殖民意識型態（*idea type*）者，仍然存在不願認同文化差異的「民族自我中心主義」思想，故擺脫不掉帝國主義之統治伎倆與政治文化。

對原住民來說，他們的土地被侵略、被強行納入所謂的國家，完全未經其同意；既然他們從未放棄主權，因此自決權的行使，不管是不是選擇獨立，根本無所謂分離主義與否的問題（Morris, n. d.: 19）。然而，主流的「國家主權」（*state sovereignty*）的說法侵犯了他們的「自決權」，原住民因為沒有國家，所以不能行使自決權，原住民因為沒有自決權，所以無法建立自己的國家（D'Errico, 1997: 3, 7-8）。總之，如何調和原住民（或少數族群）的自決權及國家領土的完整，將是兩者尋求定位的重要課題。

面對民族（原住民）與國家的定位，原住民的訴求大致不外乎設立「自治政府」（*self-government*）的訴求。聯合國『原住民族權利宣言』所提供的架構，不脫以「自治政府」的方式來行使自決權，也就是說同意讓原住民有權決定自己的政治制度、以自己獨特的方式來參與政治，並要求各國政府尊重與原住民簽訂的任何條約或協定，而紛爭應由國際團體來解決。

Tully（1995: 8-9）指出，17世紀以來的現代憲政主義隱含兩個前提：只有民族的文化才值得承認，而民族的承認應該以國家的形式來取得。這種「一族一國」的西方傳統，要求原住民以主流價值所建構的規範來作訴求，否則，根本不會被納入考慮。



因此，原住民被迫要使用「民族」、「主權」、「自決」等外來用語作論述，要求殖民國接納他們。殖民國卻又想盡辦法嚴格限制民族身分的認定，以技術來裁定其要求無效，以防止國家數目的成長。原住民無力挑戰這套遊戲規則，足見，到現在仍不脫殖民國或支配者之統治政治文化，只是形式表面粉飾偽裝得不易分辨。

在這樣的結構性限制下，Tully (1995: 6) 主張以對話的方式來建立公平的憲政架構，也就是說，原住民在憲法規範的政治制度裏應有一席之地，而殖民者不僅要傾聽原住民的心聲，更必須去瞭解其陳述的方式及用語。在這個前提下，Tully 提出三項必須遵循的規範，即「承認」、「同意」、及「持續」。首先，殖民者與原住民要相互承認，彼此為地位平等而獨立的民族，並且願意相互包容妥協；也就是說，殖民者應承認自己為後來的移民。其次，原住民原本就有其獨特的傳統及制度，殖民者不論是土地的取得或是主權的建立，必須先取得原住民的同意，也就是說，殖民者的「發現」及開發並未賦予其壓制原住民的權利。最後，原住民的生活方式必須獲得保障而持續（施正鋒，2000：2-8）。

由上顯示，我們的權利應爭取納入國家憲政領域，並積極將於 2007 年 9 月 13 日通過之『原住民族權利宣言』國內法化，實質落實於 2005 年 2 月 15 日發布台灣『原住民族基本法』，否則台灣原住民族之人權無所根據，我們姑且認知憲法能保障人的尊嚴不容侵犯，任何人均擁有相同的尊嚴，任何「人」都應該被當作一個「人」來看待，人本身就是目的、主體，而非手段或被殖民者……等，這也是現代法治國家公義的底限。

從這個角度來看，如禁止族語的使用、未經徵詢而將傳統土地劃歸國（公）有、強制實施泯滅族群意識的教育、民族文化（宗教等）的扭曲與污名化等等，均嚴重侵犯原住民族的尊嚴。衡諸台灣原住民族長期以來因漢人喧賓奪主的「被殖民化處境」，固然有其特定的歷史、社會及國際背景因素，未來不能再像許多批判者所論述之那般的簡述，作為統治者對於原住民族的系統性壓迫，但國內殖民化處境下加上國家執政的偏差，是導



致現階段原住民族整體性困境的重大因素，甚至現階段的政府保障措施，也有意無意間延續此一殖民化的政治文化模式。故從人的尊嚴透視「被殖民者」處境，將原住民人權尊嚴憲政化，這樣才有人權之公平正義保障之依據。

六、不願承認原住民族傳統法律與司法權

1. 從台灣過去法制建構發展的歷史進程來看，自十九世紀末日治台灣以來，即從未停止過以法律移植與繼受為主的建構途徑，這樣的現象在日治初期有關殖民地法制的形成，有其便利性與顯著性（Wang, 2000）。然則，法律移植與繼受的法制建構模式存在一個很大的根本性問題。亦即，一個與台灣傳統和法律文化迥然有別，甚或有衝突的「東西」，如何為「殖民母國」社會所接受，並內化成為國家法制之一部分；抑或如何在現代國家的形成中漸次式微而終至消失（王泰升，2007）。如此因原住民族文化差異所造成的法律衝突現象，不論是在國際上或是在台灣，對於原住民族權利保護與發展的影響尤為顯著。
2. 當前國際社會對於原住民族傳統規範與法律重建工作的型態，以我們較為熟悉的國家來看，主要有以下幾種型態（Davis, 1986; Hannum, 1996; Ahrén, 2004）：
 - (1) 紐西蘭：設置毛利土地專屬法庭，以毛利傳統習慣法裁判。
 - (2) 挪威：制定薩米民族法。
 - (3) 美國：建立印地安部落行政、立法與司法體系。
 - (4) 澳洲：設置土地法庭，並以原住民族習慣法裁判。
 - (5) 加拿大：第一民族具有限度的司法權；司法審理接受傳統習慣法。
 - (6) 菲律賓：依傳統習慣進行輕度糾紛解決之模式。



七、土地與自然資源權利

財產權利乃是國際基本人權核心之一，此可見於『國際人權宣言』（*Universal Declaration of Human Rights*）第20、28條之規定。而原住民族乃是一群曾經遭受殖民及土地剝奪的族群，經濟上被剝奪之經驗使其財產權保護問題更顯重要。在『ILO第169號公約』第14條即明訂，原住民族對其傳統據有之土地的所有與持有權利應受承認。此外，應採取適當措施保障非獨佔性據有某些土地之民族，其傳統上在該土地內活動之權利。該公約第15條亦規定各國應保障原住民族對其土地領域內自然資源之權利，包括對這些資源之參與使用、管理與保育之權利。

肆、結論

台灣原住民族政策，自荷、西、明鄭、清、日、中華民國政府都採行帝國殖民統治模式之邊疆政策（清朝及國民政府之前皆稱邊疆民族，其治邊政策慣稱為邊疆政策），無一不是採同化、愚民、污名、奴化、剝削、壓迫、邊緣化、施恩、隔離、安撫、羈縻、懷柔等政治文化之民族政策，其原住民政策不論是政治、經濟、文化、社會、教育、法律等等，皆無視原住民族文化差異之存在，強行與統治者變為同元文化，棄族群部落人權、土地、政治、文化、社會等等之特有差異於不顧，忽略對各族群獨特之文化差異之認同、承認，造成文化流失、種族幾將面臨滅絕、社會不公不義、經濟崩潰、更遑論追求社會正義、平等、人權之目標，由本研究啓示國家統治者，正視原住民族之基本人權。

綜上所述，從古至今之所謂邊疆政策，是皇帝時代之極權政體投射，無視人權存在之政策。但我們應從很多事件的反思得到啓示，不要一再發生因無視差異民族文化，所造成漠視人權之所釀成之遺憾與慘劇的案件，如司法者之傲慢、公部門理所當然之施政態度、祖靈土地、身體基因權、



智慧財、資源權、文化權等等被剝奪之現象，由下整理出田野調查工作、參與觀察、訪談、文獻資料等所得之信息，啓發並建議參考與反思：

一、實質落實 2005 年 2 月 15 日公佈之台灣『原住民族基本法』

挽救因無視民族文化特色之行政及司法審判之偏差與錯判，在沒有習慣法之前，該條文最具指標性，略述現今經常出現之個案以啓動大家的潛意識：

1. 民族文化自治治理：貫徹保護原住民權利之國際趨勢，例如國有土地或如國家公園的重測及設置等，亦應對當地的原住民給予尊重與回饋。重視並強調與原住民新伙伴關係及基本法之相關條文，其中多項就是優先輔導當地原住民參與，如部落自治治理其生存環境之資產與產業。蓋原住民世代生長於該區域，對於該區域生態的掌握及經營，勢必優於其他外來者。藉由這項優勢，政府在國家各相關經營管理上，亦應全力支持始獲相當助益。在近年觀光產業快速發展下，原住民亦可結合傳統文化資產與觀光產業，在兼顧經濟發展與提高民眾對原住民文化之認同的同時，尊重民族文化產業自治治理，使其民族文化得以傳承並永續發展。
2. 即刻修正國家相關法案以保障民族人權，『原住民族基本法』雖已於 2005 年 2 月公佈，基於『原住民族基本法』之特性，國家在修法時，應重視對於台灣原住民文化之尊重與溝通，讓原住民也參與國家公園管理事務。使原住民貢獻其傳統生態知識，以達到保護環境與維護原住民傳統文化發展之雙贏局面。減少如鄒族湯英伸、蜂蜜事件、司馬庫斯檫木事件、原住民見證世居地者常被判偽證之事實，公部門與原住民族新夥伴關係協定與再肯認、司法單位無視原住民族基本法之已通過或存在之事實，或原住民之土地糾紛，一到法院就變成 payrang 的土地之至理名言，因為原住民大都敗訴。



二、實踐 2007 年 9 月 13 日通過之『原住民族權利宣言』國內法化

使國內成爲國際原住民族人權之燈塔，不致有意無意又走殖民統治回頭路，甚至重新包裝成爲新型之科技式之超帝國主義殖民統治（美國、加拿大、澳大利亞、紐西蘭反對『原住民族權利宣言』即是）。2007 年 9 月 13 日在聯合國通過之『原住民族權利宣言』，其內容共 46 條，明示各國政府應正視該宣言精神，充分尊重各國境內之原住民族人權及各種權利（文化權、土地權，資源權、認同權等等）之宗旨，激起國內原住民族爭取基本人權之風潮，自決、自治是人權之積極行動，是任何一個組織不能干擾之基本人權，當然包括國家統治組織在內。

當今國際法上有關原住民族人權政策內涵，基本上是由「自我決定權」演繹而成的權利政策，並且這些權利大多已具體化在『國際勞工組織第一六九號公約』，以及聯合國『原住民族權利宣言』之中。以下分別簡述其中最重要之幾項權利，作爲建議政府制定台灣原住民人權政策之參考，當前的國際社會對於聯合國『原住民族權利宣言』的實踐，有如下所述之迫切議題。

1. 確保原住民族對於土地、自然資源以及傳統領域的支配與所有權。
2. 原住民族文化、語言、傳統規範以及生活方式等權利的維護與延續。
3. 保障原住民族在有關其經濟與社會發展上決策的參與受益權。
4. 原住民族健康醫療權的保障。
5. 原住民族司法權的與司法行政平等的確立。

三、不受歧視之權利

原住民不應受到各國政府與人民之歧視，此乃是原住民自我決定權之最基本內涵。原住民就其定義而言就是指一群曾經受到歧視、邊緣化或被排斥的族群，因此國際法上欲恢復其地位的第一項要務就是禁止任何歧視



行爲。在 ILO『第 169 號公約』第 3 條、以及『原住民族權利宣言』第 2 條皆有規定，會員國不應對原住民有歧視政策。更進一步，該條文並要求國家應採取積極性作爲（affirmative steps），以導正過去的歧視政策遺留下之問題。

四、社會福祉與發展權利

原住民族對於其傳統土地與文化遺產所擁有之權利不僅具有文化上之意義，也具有經濟上之意義，也就是作爲社會福祉與發展之基礎。依據『聯合國憲章』第 55 條，聯合國應致力於提高生活水準、充分就業、經濟狀況與社會進步，並應致力於解決國際經濟、社會、健康相關問題，促進國際文化與教育合作等。在此共通前提下，原住民族之社會福祉與發展權利亦同樣受到 ILO 公約及『原住民族權利宣言』之強調。ILO 公約第七條規定，對於原住民之生活與工作狀況、健康與教育水準之提昇改善，應列爲各國優先政策，並應以特別計畫（special projects）加以達成。而『原住民族權利宣言』第 22、23、24、38 條亦規定，原住民應獲得從國家與國際而來之充分的財政與技術支援，以追求其政治經濟、社會、文化與精神之自由發展。

五、不分黨派應持續落實原住民人權保障，善盡政府的國際義務

另外，雖言政府一再表示台灣將落實台灣的人權保障，完善相關的制度化規範，善盡政府的國際義務。的確，在對原住民族權利的國際制度上，前陳總統說過：「沒有原住民朋友，就沒有台灣；台灣要站起來，就要讓原住民朋友先站起來；台灣要走出去，就必須讓原住民先走出去」。藉由前陳總統先後正式簽署與台灣原住民族的新夥伴關係協定，以及國與國關係的宣示下，獲得明確的肯認。

在聯合國『原住民族權利宣言』內容中，原住民族權利發展受到多方



重視，若干觀念值得國內學習，此一宣言亦反映出國際潮流對原住民族議題的共識與未來作法。然而將此一國際最低保障標準與國內現況作比較，可以發現國內相關法令仍有相當的落差。目前台灣正著手研擬『原住民族基本法』相關法令之訂定，以及憲法原住民族專章之草擬，期盼台灣政府不分黨派能延續正確之政策，國際人權文件的國內法化是臺灣實踐國際人權標準之起始，台灣應該深入了解此一宣言，或以訂定原住民族人權法的方式，或以修憲制定原住民族專章的方式，將聯合國『原住民族權利宣言』的內容國內法化，藉由保障原住民族權利作為落實臺灣人權立國之開端，使台灣在國際人權上將其實踐成為國內法化的範模。

六、尊重並認同差異文化：調控國內各民族關係與人權實踐

台灣是一個多元民族國家，民族問題深深影響國內社會秩序的穩定與發展，因而如何妥善的處理與調整民族關係，改革現時的政治、經濟、文化結構，以創造平衡各民族利益關係，並維護各民族人權的生存權和發展權及社會權等等基本權利，乃當然構成憲法基本價值決定或立國精神的重要內涵，並為國家存立本身所應追求的首要目標之一，按照我國對於原住民族之社會或地區的法制建設與法治實踐，不但多民族國家的憲政觀與法治觀迄未獲得充分的啟蒙，即以法律宏觀調控國內民族關係的最低度要求也仍未完全實現，是以今後如何透過立法活動建立綿密周詳的規範調控國內民族關係，並經由如何的行政與司法作業妥善運作民族法制體系，以維護原住民族尊嚴及其基本人權，落實台灣原住民族基本法及國際原住民族權利宣言，即成為當前我國原住民族政策實踐的重要課題。

七、國際人權體系的最後一塊拼圖

2007年9月13日聯合國大會通過『原住民族權利宣言』，作為國際人權體系的最後一塊拼圖，整個國際人權體系的建構，也在此一宣言的通過終於完成。為實踐政府人權立國的基本理念，使中華民國得以成為與世



界同步的人權國家，除了賡續進行世界人權法典的國內法化之外，在原住民權利的保障上，更要積極迎頭趕上世界人權的潮流，落實有關原住民族權利的各項公約保障，最重要者有二：一為『國際勞工組織第 169 號公約』，另一則為聯合國原住民族權利宣言。



參考文獻

- 王泰升。2007。〈台灣的法律繼受經驗及其啓示〉《中研院法學期刊》創刊號，頁 111-36。
- 台灣總督府警察署(編)(陳金田譯)。1997。《日治時期原住民族行政志稿》(一)。南投：台灣省文獻會。
- 林素珍。2007。〈七腳川(Cikasuan)人歷史意識之探討——以日治時期七腳川事件為例〉《台灣原住民研究論叢》2期，頁 118-30。
- 施正鋒。2006。〈各國憲法中的原住民族條款〉，發表於行政院原住民族委員會主辦「國中有國——憲法原住民族專章學術研討會」。台北：文化大學推廣部建國校區。11月18-19日。
- 施正鋒。2000。〈國際潮流與原住民族的權利〉《政策月刊》58期，頁 2-8。
- 楊仁煌。2004。《台灣阿美族 Taluan 會所文化內涵與發展之研究》博士論文。台北：台灣師大政治研究所。
- 駱香林。1957。《花蓮縣誌卷八官制，卷九戶口》。花蓮：花蓮縣文獻委員會。
- 蔡志偉。2008。〈「聯合國原住民族權利宣言」國內法化的實踐可能〉，發表於開南大學辦之「全球化與行政治理國際研討會」。蘆竹：開南大學。5月2日。
- 藤崎濟之助。1930-1988。《台灣の蕃族》。台北：南天出版社。
- Ahrén, Mattias. 2004. "Indigenous Peoples' Culture, Customs, and Traditions and Customary Law: The Saami Peoples' Perspective." *Arizona Journal of International and Comparative Law*, Vol. 21, No. 1, pp. 63-75.
- Daes, Erica-Irene A. 1993. "Explanatory Note Concerning the Draft Declaration on the Rights of Indigenous Peoples." *E/CN.4/Sub.2/1993/26/Add.1*, 19 July.
- Davis, Sue. 1986. "Federalism and Property Rights: An Examination of Justice Rehnquist's Legal Positivism." *Political Research Quarterly*, Vol. 39, No. 2, pp. 250-64.
- D'Errico, Peter. 1997. "American Indian Sovereignty: Now You See It, Now You Don't." (<http://www.umass.edu/legal/derrico/nowyouseeit.html>) (2009/1/25)
- Forrest, Scott. 2006. "Indigenous Self-Determination in Finland: A Case Study in Normative Change." *Polar Record*, Vol. 42, No. 3, pp. 229-38.
- Hannum, Hurst. 1996. *Autonomy, Sovereignty, and Self-Determination: The Accommodation of Conflicting Rights*. Philadelphia: University of Pennsylvania



Press.

Kymlicka, Will, and Wayne Norman. 2000. *Multinational Democracies*. Oxford: Oxford University Press.

Morris, Glenn T. n. d. "International Law and politics toward A Right to Self-Determination for Indigenous Peoples." (<http://www.halcyon.com/pub/FWDP/International/int.txt>) (2009/1/20)

Tully, James. 1995. *Strange Multiplicity: Constitutionalism in an Age of Diversity*. Cambridge: Cambridge University Press.

Wang, Tay-sheng. 2000. *Legal Reform in Taiwan under Japanese Colonial Rule (1895-1945): The Reception of Western Law*. Seattle: University of Washington Press.

Williams, Robert A., Jr. 1983. "The Medieval and Renaissance Origins of the Status of the American Indian in Western Legal Thought." *Southern California Law Review*, Vol. 57, No. 1, pp. 1-99.

Young, Iris Marion. 1990. *Justice and the Politics of Deference*. Princeton: Princeton University Press.



The Reflections between Political Culture and Ethnic Policies: Lessons from the Cikasuan Battle

Jen-Huang YANG

*Associate Professor & Director, Department and Graduate School of Public
Affairs and Management, Kainan University, Taoyuan, TAIWAN*

Abstract

In the past, the colonial rulers had used a political culture approach in governing Taiwan's Indigenous Peoples. The legacy of this approach is ethnocentrism, which impede people to embrace multi-culture and respect the cultural differences. The consequences are obscurantism, stigmatization, slavery, exploitation, marginalization, powerless, segregation, cruelty, and oppression. Moreover, the making of ethnic policies is difference-blind, which has resulted in improper law enforcement and the neglect of human rights protection, causing numerous unjust judicial decisions. Throughout the history, many human right violations had occurred, including the Mudan Incident, the Cepolang Battle, the Kaliyawan Battle, the Cikasuan Battle, the Taloko Battle, the Tang Yin-shen case, the Bee case, and the Smangus Zelkova case. In fact, the government has not formulated an adequate aboriginal policy. Hence, the author will use the Cikasuan Battle as an example to review the relationship between political culture and aboriginal policy.

Keywords: ethnocentrism, Cikasuan Battle, Cepolang Battle, Indigenous Peoples

