



原住民族文獻

本期專題

原住民族史觀變遷專題

台灣原住民族自17世紀以來，因著與外來勢力的遭逢頻繁，原本是透過口述代代相傳的族群們，均開始有了不同語言、文字的紀錄或者書寫，經年累月積累下來的文獻，如今成為我們認識原住民的重要途徑。然而這些書寫所顯露的多半是在書寫當下時空文化主體認知，亦包含不同政權更迭的意識變遷。不同文體裡所包含的史觀，均需要回到當時時空與紀錄觀點才能進行理解與詮釋。而同一時間，被書寫的民族們，也未曾遠離過自身文化與歷史建構，族群內部的視野與歷史觀念一代又一代的被保留在神話傳說與物質文化的變遷之中，如今仍透過田野工作逐步梳理與紀錄。每個文獻中紀錄的歷史觀點都無法代表全部，但各有其重要性與代表性，如果把它當一扇門，我們要做的便是推開門，去看門外那視野更寬廣的景致。如童春發所言，每個年代都留下片段的訊息，而我們要做的，正是把這些片段與片段編織起來，才能真正獲取那更貼近也更豐富的彩虹式歷史觀。





發 行：原住民族委員會

新北市新莊區中平路439號北棟14/15/16F

<http://www.apc.gov.tw/portal/>

聯絡電話：02-8995-3137

發 行 人：林江義

學術顧問：林素珍、孫大川、浦忠成、康培德、童春發、劉益昌

執行團隊：台灣原夢瑪巴琉協會

總 編 輯：謝若蘭

副總編輯：筆述一·莫耐、黃毓超

執行編輯：謝宛真、吳慧馨

專案信箱：documents104@gmail.com

文獻官網：<http://ihc.apc.gov.tw/index.php>

原住民族文獻

規劃「專題」、「時事快遞」、「文獻評介」、「老照片講古」、「新書視窗」及「文物掌故」等六大專欄，以電子期刊雙月發行的形式，刊載原住民族各種文獻史料、口述歷史、田野調查、老照片、影音、地圖、手稿、生活器物，以及相關的研究初探、書評及譯述等。每年12月並將彙整六期內容，集結出版紙本。期刊之近程目標，以刊載既有研究成果為主，未來透過持續的積累，期能勾勒一座原住民族文獻館的具體架構。



第二十四期

- 【本期專題】 原住民族史觀變遷專題
- 原住民的歷史書寫與「史觀」 詹素娟 ……2
- 荷政時代的原住民史料與史觀 康培德 ……6
- 明清時代與原住民相關文獻和其史觀 林素珍 ……13
- 隨著史觀變化而轉折的原住民文學 浦忠成 ……19
- 為文獻田園開墾出更寬廣的時空 童春發 ……24
- 【文獻評介】 縣志、鄉鎮志、部落志——東臺灣原住民地方志書發展梗概 陳鴻圖 ……27
- 【文物掌故】 舊傳統與新契機——臺博館原住民收藏與文物返鄉合作策 李子寧 ……33
- 【時事快遞】 原住民族公費醫師養成制度 日宏煜 ……39
- 【老照片講古】 牡丹產業發展的領航者 華恆明 ……43
- 【新書視窗】 阿美族口傳文學集 ……45
- 論多元文化主義下種族優惠性差別待遇的法正當性基礎——
以臺灣原住民學生高等教育升學優待措施為中心 ……46
- 聯合國公民與政治權利國際公約族群、宗教或語言少數者權
利之考察——兼論臺灣的原住民族權利 ……46
- 消失的國度 ……47



本期專題1

原住民的歷史書寫與「史觀」



詹素娟

土生土長的臺北人。國立臺灣師範大學歷史學博士，現職中央研究院臺灣史研究所副研究員。長期從事臺灣原住民史、區域史與歷史教育研究，希望能透過「歷史」，探索各種時空脈絡下，不同人群與臺灣土地的關係，這是一個歷史學徒的熱情願望。

自從「歷史課綱微調事件」造成社會爭議後，歷史用語與歷史事實、詮釋觀點的複雜關係，歷史教育與政治現實、國族意識的糾葛，就受到各界注目與激昂熱烈的討論。歷史教科書中關於原住民族歷史文化內容的偏頗、欠缺與不足，以及原住民歷史的主體問題等，也在原民團體發聲後，引發各種迴響與論辯。在這段期間的衆多論述中，頻繁出現「史觀」二字，甚至將史觀簡化為政治傾向，藉以強調不同意態的對決——如「臺獨史觀」vs「中華民國史觀」或「皇民史觀」vs「國族史觀」等。原民朋友則拋出「原住民族史觀如何可能？」或「以原住民族為主體的臺灣史如何可能？」等議題，使「史觀」的口角爭鋒更具多樣性。然而，「史觀」究竟何指，若不能多加思考或試圖釐清，免不了各說各話，只能產生更多的紛爭，本文即受命要來談談這個複雜的課題。

簡要來說，所謂「史觀」，既可視為對「歷史」的觀點，也指涉時間觀、對「歷史」的概念或發展的邏輯，而兩者都可以問：「誰的歷史？」。就前者而言，這個觀點的主體是「誰」、指稱的「人群範疇」為何，必須有所界定，如作為集稱的原住民族或個別單一的民族；而此一「人群範疇」既是自我的界定，更不免是國家建構、殖民統治外塑的結果。由於主體不同，看到的歷史也不會一樣，以致於同處一個社會，卻有多種歷史觀點的記憶並存，其間的關係可能是對立、爭奪與壓制，也可以是相互尊重與理解。再者，一旦強調主體，必然有族群身分的問題，所謂「我族寫我史」，似乎具有一定的正當性，但「非我族類」是否就產生不了具有主體性的「史觀」？恐怕是一個更艱澀的疑問。以後者來說，除了主流人群常提起的進步史觀、循環史觀、開發史觀、華夏文明史觀外，原住民各族也自有一套來自文化深處的時間觀與相應詞彙、理解歷史的方式、傳遞歷史的媒介；如布農族以 *palihabasan*（述說過去）、*linahaiban*（以前走過的路）等關鍵詞對歷史的分期¹，就不同於阿美族年

1 海樹兒·友刺拉菲 (Haisul Palalavi) (2008)〈布農族的「歷史」觀：兼論布農族的族源〉，未發表論文。

齡組織命名背景所反映的歷史記憶²，而馬淵東一在將原住民社會地理知識類型化為「生活圈」、「見聞圈」、「傳說圈」時，則強調「這種地理知識已經屬於歷史知識的範疇」了³。由此，作為歷史概念的「史觀」，因與歷史文化的深切勾連，則歷史主體究竟是「誰」也脫離不了干係。綜合前述，若仍以布農族為例，既可以原住民族此一經由原運取得、納入憲法之集體身分，亦可以跨部族形成的布農族裔，甚至以特定部族如Isbukun等，作為突顯史觀的主體；同時，因為族屬身分、族語熟諳與文化體會，遂能理解、傳達布農族的時間觀、歷史觀，書寫「我族」的歷史。換句話說，所謂「史觀」的兩種面向，其實關係交織、互為因果，難以分離。

釐清「史觀」的內涵，目的不僅在用於「主體」的宣稱，更重要是如何應用在歷史書寫上，娓娓道出一個屬於原住民的故事。然而，歷史書寫是極複雜的作業，必須大量收集資料、審慎考訂文獻，反覆閱讀，在字裡行間抽絲剝繭，交叉排比，始得以建立基本的歷史過程與相關細節，作為進一步書寫之用。但對傳統係屬無字文化的原住民族來說，文字史料往往是他者的記錄或國家治理、征伐的文書檔案，其記載的時間、地點、數據、法令、制度、人名等可能具體客觀，但觀點、用語卻大多充滿偏見、誤解、猜測與扭曲，或基於國家利益、國防安全、政令宣導等前提，貶抑受治者的智慧，強調治理的功能，忽略少數人群的文化特性、在地立場與心理動機。因此，若要從事具有原住民史觀的歷史書寫，如何在主體缺席的文獻中萃取出原住民思惟與立場的素材是首要之務，而最有力的解決之道當然是由原住民自己來書寫。然而，書寫者的族裔身分是否就能克服缺乏原住民「史觀」的難題？或只要譴責國家或殖民者，或強調原住民事務者的動機或心態即可達到？

在此應該舉一個例子，日治末期，針對日人徵調原住民組成高砂義勇隊前往南洋戰場的事例，有謂日人在霧社事件後改弦易轍、視「蕃」如子的治理方式，使原住民首次意識、認同到國家的存在，而志願爭戰、效忠國家；也有人認為此係日本警察強制動員，迫使族人從軍的結果。前者顯然是殖民者立場的解釋，後者則乍看似

2 黃宣衛（2005）〈臺灣阿美族的時間、歷史與記憶：以男子年齡組織與異族觀為中心的探討〉，《異族觀、地域性差別與歷史：阿美族研究論文集》，臺北：南天書局，頁171-221。

3 馬淵東一（1988[1941]）〈山地高砂族的地理的知識と社會・政治組織〉，《馬淵東一著作集》，東京：社會思想社，頁237-283。

有原民主體於其中；但就包含許多細節、各種力量相互拉鋸的歷史事實而言，真的可以如此簡化嗎？只要妖魔化日人統治、就能找到原民位置，這與昔日妖魔化原住民文化習性、以突顯外來人群「募路藍縷，以啓山林」的合情合理，其實是類似的邏輯。而暫不論歷史情境當下的「真相」如何，試問：即使因日人統治、意識到國家存在而改變了世界觀，這樣的「事實」是否就欠缺族人的主體性？歷史書寫者若因殖民情境而窄化、政治道德化被統治者的轉化或選擇，不也是一種歷史解釋的暴力？我們不應忘記2006年2月24日臺北烏來高砂義勇隊紀念碑遭當時臺北縣政府強制拆除事件，即是一個關於「如何記憶過去」、挑戰「記憶的自由」作為族群不可侵犯權利的案例⁴。當烏來的泰雅族人基於歷史經驗與自主意願，建碑紀念屬於自己、跨越時代的歷史記憶時，是一種「史觀」的展現，誰也不能曰其不宜。再以1960年出版的《山地社會》一書為例⁵，由該書內容的敘事觀點、資料使用與政策建議來看，若非作者許秀明在序中自稱「筆者是一個山胞青年」，讀者實不太能區別其與張松的《臺灣山地行政要論》⁶或臺灣省政府民政廳出版的《進步中的臺灣山地》⁷等文獻有何差異。因此，書寫者固然擁有追求主體的身分條件，但在民國四十年代的政治社會背景下，又怎能要求作者的書寫符合21世紀臺灣社會氛圍對「史觀」的期許與要求呢？

準此，「史觀」豈有標準答案，亦不應以他者、政治道德或殖民嫌惡而強求於記憶相異的不同人群。換句話說，身分與認同、記憶與文獻、史觀與真相、書寫與詮釋，幾者之間錯綜複雜，其背後更有時間軸帶動的價值變遷，不宜以政治道德、價



臺灣省政府民政廳出版的《進步中的臺灣山地》。

4 吳叡人（2006）〈尊重「記憶的自由」（Freedom to Remember）：關於高砂義勇隊紀念碑事件的發言備忘錄〉，發言於臺灣人權促進會主辦，「烏來高砂義勇隊慰靈紀念碑遭強制拆除事件」記者會，2006年4月6日。

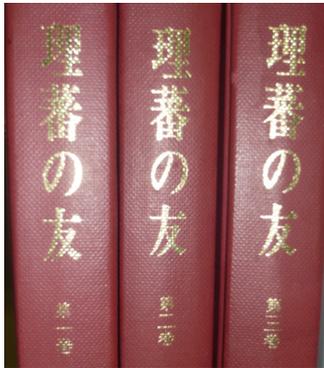
5 許秀明（1960）《山地社會》，臺北：許秀明。

6 張松（1954）《臺灣山地行政要論》，臺北：正中書局。

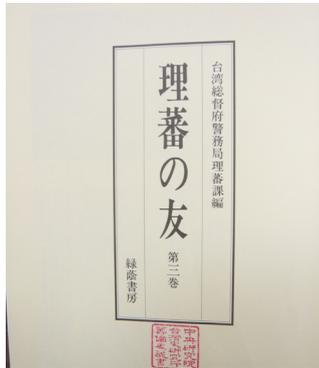
7 臺灣省政府民政廳第四科主編（1954）《進步中的本省山地》，南投：臺灣省政府民政廳。

值判斷輕易綁架；而多重史觀若能並存，即使價值反轉，也應包容納入，才是歷史理解的真正解放。

再者，具有原住民身分的歷史書寫者，除非以族語拼寫，都有使用外來者文字工具的問題。惟語文的學習與應用並非純粹的技能，而是教育文化接觸濡染的結果；以日治時代警察刊物《理蕃之友》為例，該刊有若干作者實為本地原住民，但姓氏已改，其投書、短文、札記都以日文書寫，且大多呈現編者所欲展示的統治成效與受治者的感恩。戰後雖改換為漢語中文，但語言所承載的政治壓制、文化霸權，卻還是一貫的，如前所述許秀明的《山地社會》。此因書寫者的主體與書寫語文的客體之間，糾纏著殖民與被殖民的複雜關係；而「非我族語」的使用，讓「史觀」的追求有更多需要克服的困難。



日治時代警察刊物《理蕃之友》。(圖片提供 / 詹素娟)



《理蕃之友》第三年六月號片段。(圖片提供 / 詹素娟)

人類學者王梅霞在泰雅族苗栗麻必浩部落關於高砂義勇隊參戰歷史的訪問中發現，族人在不得已被徵調前往戰地時，部落會以豬鼻為祭品，對lyutux說：「這戰爭是日本人和美國人之間的事，他們不是我們的敵人，所以和我們無關，我們帶著gaga去從軍，請你保佑部落的人平安歸來。」族人以傳統文化價值理解世界的變動、國家的角色，並藉由儀式表達謹慎的反抗⁸。這樣的描述，比無限上綱的「史觀」宣稱，更讓我們看到不同於狹隘設限史觀的原住民歷史細節與文化彈性。人數偏少的非主流族群，可千萬不能小覷「弱者的武器⁹」啊！

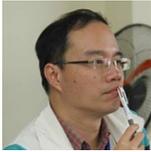
8 王梅霞 (2005) 《泰雅族》，臺北：三民書局。

9 詹姆斯 C. 斯科特 (James C. Scott) (2011) 《弱者的武器》(Weapons of the weak)，鄭廣懷、江敏、何江穗譯，南京：譯林出版社。



本期專題2

荷政時代的原住民史料與史觀



康培德

現職為國立東華大學臺灣文化學系教授兼主任，著有《臺灣原住民史——政策篇（荷西明鄭時期）》、《殖民接觸與帝國邊陲——花蓮地區原住民17至19世紀的歷史變遷》等書。

17世紀初期，與臺灣南島語族（含今日原住民族委員會認定的「原住民族」，以及原住民族委員會未認定、通稱為「平埔族群」的人群）展開首次接觸的荷蘭東印度公司，為了經營東亞海域的區間貿易，以及管理日益在臺灣擴張的領地與接觸到的人群，因而留下不少文獻資料；當中，已出版品的文獻資料中，以文獻記錄的所在地來看，首推以臺南安平為中心，由荷蘭東印度公司臺灣長官與福爾摩沙議會為主所留下的《熱蘭遮城日誌》（*De Dagregisters van het Kasteel Zeelandia, Taiwan, 4 delen*）¹，目前有荷文版與華文版譯本²出版；其次則是以印尼雅加達為中心，由東印度公司爪哇總督與東印度議會為主所留下的《巴達維亞城日記》（*Dagh-register gegouden int Casteel Batavia, vant passerende daer ter plaetse als over geheel Nederlands-indin*）³，目前有荷文版以及日文版⁴、華文版譯本⁵出版，譯本僅摘譯與日本、臺灣相關的資料。若以文獻記錄者來看，則有臺灣長官致印尼總督書信收錄而成的《荷蘭聯合東印度公司臺灣長官致巴達維亞總督書信集》（*De missive van de VOC-gouverneur in Taiwan aan de Gouverneur-*

1 Leonard Blussé, W. E. van Opstall and Ts'ao Yung-ho (eds.), *De Dagregisters van het Kasteel Zeelandia, Taiwan, deel I, 1629-1641* (Gravenhage: M. Nijhoff, 1986); Leonard Blussé, W. E. Milde and Ts'ao Yung-ho (eds.), *De Dagregisters van het Kasteel Zeelandia, Taiwan, deel II, 1641-1648* (Gravenhage: M. Nijhoff, 1995); *De Dagregisters van het Kasteel Zeelandia, Taiwan, deel III, 1648-1655* (Gravenhage: M. Nijhoff, 1996); Leonard Blussé, N. C. Everts, W. E. Milde and Ts'ao Yung-ho (eds.), *De Dagregisters van het Kasteel Zeelandia, Taiwan, deel IV, 1655-1662* (Gravenhage: M. Nijhoff, 2000).

2 江樹生（譯註），《熱蘭遮城日誌》，第1冊（臺南：臺南市政府，2000）；《熱蘭遮城日誌》，第2冊（臺南：臺南市政府，2002）；《熱蘭遮城日誌》，第3冊（臺南：臺南市政府，2003）；《熱蘭遮城日誌》，第4冊（臺南：臺南市政府，2011）。

generaal to Batavia)⁶；抄錄自《一般政務報告》(*Generale Missiven*)⁷中印尼總督致荷蘭十七董事會書的信收錄而成的《荷蘭人在福爾摩莎》(*De VOC en Formosa 1624-1662: een vergeten geschiedenis*)⁸。另外，還有收集當時東印度公司在臺公告 (*Plakaatboek van Formosa, 1629-1643*)、婚姻登記 (*Trouwboek, 1650-1661*)、出生兒登記 (*Doopboek, 1655-1661*) 的《荷蘭時代臺灣告令集、婚姻與洗禮登記簿》⁹。

3 J. A. van der Chijs (ed.), *Dagh-register gegouden int Casteel Batavia, vant passerende daer ter plaetse als over geheel Nederlands-indin, anno 1640-1641* ('s-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1887); *Dagh-register gegouden int Casteel Batavia, vant passerende daer ter plaetse als over geheel Nederlands-indin, anno 1653* ('s-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1888); *Dagh-register gegouden int Casteel Batavia, vant passerende daer ter plaetse als over geheel Nederlands-indin, anno 1659* ('s-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1889); *Dagh-register gegouden int Casteel Batavia, vant passerende daer ter plaetse als over geheel Nederlands-indin, anno 1661* ('s-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1889); J. E. Heeres (ed.), *Dagh-register gegouden int Casteel Batavia, vant passerende daer ter plaetse als over geheel Nederlands-indin, anno 1624-1629* ('s-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1896); J. de Hullu (ed.), *Dagh-register gegouden int Casteel Batavia, vant passerende daer ter plaetse als over geheel Nederlands-indin, anno 1644-1645* ('s-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1903).

4 村上直次郎 (譯注)、中村孝志 (校注), 《パタヴィア城日誌 (一)》(東京: 平凡社, 1970); 《パタヴィア城日誌 (二)》(東京: 平凡社, 1972); 《パタヴィア城日誌 (三)》(東京: 平凡社, 1975)。

5 郭輝 (譯), 《巴達維亞城日記第一、二冊》(臺中: 臺灣省文獻委員會, 1970); 程大學 (譯), 《巴達維亞城日記第三冊》(南投: 臺灣省文獻委員會, 1990)。

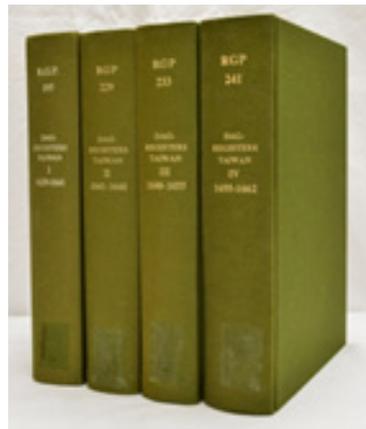
6 江樹生、翁佳音等 (譯註), 《荷蘭聯合東印度公司臺灣長官致巴達維亞總督書信集 (一) (1622-1626)》, 南投: 國史館臺灣文獻館, 2010; 《荷蘭聯合東印度公司臺灣長官致巴達維亞總督書信集 (二) (1627-1629)》, 南投: 國史館臺灣文獻館, 2010。

7 W. Ph. Coolhaas, *Generale Missiven: van Gouverneurs-generaal en raden aan Heren XVII der Verenigde Oostindische Compagnie. deel I, 1610-1638* ('s-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1960); *Generale Missiven: van Gouverneurs-generaal en raden aan Heren XVII der Verenigde Oostindische Compagnie, deel II, 1639-1655* ('s-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1964); *Generale Missiven: van Gouverneurs-generaal en raden aan Heren XVII der Verenigde Oostindische Compagnie, deel III, 1653-1674* ('s-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1968).

8 程紹剛譯註 (2000) 《荷蘭人在福爾摩莎》, 臺北: 聯經。Chen Shaogang, *De VOC en Formosa 1624-1662: een vergeten geschiedenis*. Ph.D. Dissertation, Universiteit Leiden, 1995.

9 韓家寶、鄭維中譯著 (2005) 《荷蘭時代臺灣告令集、婚姻與洗禮登記簿》, 臺北: 曹永和文教基金會。

另外，也有將文獻重新揀選、編輯後的出版品，如甘為霖（William M. Campbell）牧師揀選、以宣教事業為主的文獻編譯 *Formosa under the Dutch: descriptions from contemporary records*¹⁰，為國內相關研究人員相當熟悉的文獻資料彙整。原出版品為英譯，國內另有華文版譯本出版。其次為以包樂史（Leonard Blussé）教授為首，揀選、編譯荷蘭文文獻中與原住民族相關的資料而成的 *Formosan Encounter—Notes on Formosa's Aboriginal Society: a selection of documents from Dutch archival sources, 4 volumes*¹¹，原出版品為荷文與英譯對照，國內也有華文版譯本出版。



《熱蘭遮城日誌》荷文版四冊。（圖片提供 / 康培德）

荷蘭東印度公司紀錄的文獻資料，自然不會顧慮被紀錄者的主體性問題。事後採用這些文獻材料從事原住民族的歷史書寫時，即得注意文獻資料紀錄者的立場，以及這些文獻資料的性質屬性。以2014年1月原住民族委員會出版的《山海尋跡：臺灣原住民族文獻選介》的分類為依據，可將荷蘭東印度公司的文獻資料屬性約略區分為「情資搜集」、「正式初次遭遇」、「深度民族誌」、「他者眼下的人群分類」、「交戰紀錄」、「地方會議召開」、「公司雇員訪視紀錄」等¹²。以下即約略介紹其特色。

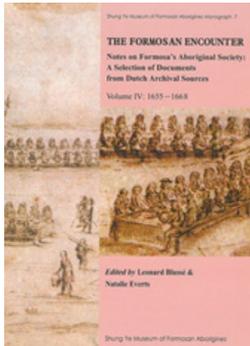
10 William M. Campbell, *Formosa under the Dutch: descriptions from contemporary records* (London: Kegan Paul, Trench, Trübner & Co., 1903)

11 Leonard Blussé, Natalie Everts and Evelien Frech (eds.), *Formosan Encounter—Notes on Formosa's Aboriginal Society: a selection of documents from Dutch archival sources, volume I: 1623-1635*, (Taipei: Sung Ye Museum of Formosan Aborigines, 1999); Leonard Blussé and Natalie Everts, *Formosan Encounter—Notes on Formosa's Aboriginal Society: a selection of documents from Dutch archival sources, volume II: 1636-1645* (Taipei: Sung Ye Museum of Formosan Aborigines, 2000); *Formosan Encounter—Notes on Formosa's Aboriginal Society: a selection of documents from Dutch archival sources, volume III: 1646-1654* (Taipei: Sung Ye Museum of Formosan Aborigines, 2006); *Formosan Encounter—Notes on Formosa's Aboriginal Society: a selection of documents from Dutch archival sources, volume IV: 1655-1668* (Taipei: Sung Ye Museum of Formosan Aborigines, 2010).

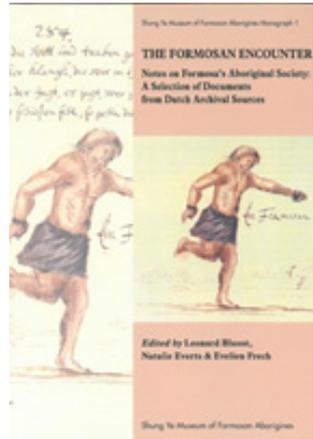
12 詹素娟、康培德、李宜憲（主編）《山海尋跡：臺灣原住民族文獻選介》，臺北市：原住民族委員會，頁73-125。

「情資搜集」為外來者為了解臺灣南島語族時所收集、整理的紀錄，部分內容屬道聽途說性質。如1623年東印度公司雇員康士坦（Jacob Constant）、貝撒（Barent Pessaert）造訪蕭壠社所留下的〈蕭壠城記〉，即屬於此範疇¹³。

「正式初次遭遇」為外來者首度與臺灣南島語族接觸時留下的第一印象，為現場一手經驗的紀錄。如1638年東印度公司隊長范林哈（Johan Jurriaensz. van Linga）航往卑南覓的日誌中，紀錄了范林哈與卑南社攝政武士（regent van Pimaba）Magol間的初逢情形；內容包含類似雙方外交互動的儀式與陣仗。此為荷蘭人作為一外來者，以充滿新奇、謹慎的態度，對與之初次遭遇的卑南族互動過程，提供屬於親身經歷的記載¹⁴。



*Formosan Encounter*第四冊封面，封面插圖為Caspar Schmalkalden所繪的地方會議集會。（圖片提供 / 康培德）



*Formosan Encounter*第一冊封面，封面插圖為Caspar Schmalkalden所繪的福爾摩沙獵人。（圖片提供 / 康培德）

13 No. 5, Description of the village of Soulang on the island of Liqueo Pequeno, its situation, the daily life of people, wars, and so forth, as far as we have discovered this and learned from our experience. VOC 1081, fol. 105-109, in Leonard Blussé et al., eds., *Formosan Encounter*, vol. I, pp. 4-22; see also in Leonard Blussé and Marius P. H. Roessingh, A Visit to the Past: Soulang, a Formosan Village Anno 1623," *Archipel* 27 (1984): 63-80.

14 No. 85, Extract from the Dagregister of Johan Jurriaensz. van Linga, Captain of the Zeelandia garrison on his voyage to Pimaba, 22 January-12 February 1638. VOC 1228, fol. 556-568, (熱蘭遮城駐軍隊長范林哈航往卑南覓的日誌摘要。1638年1月22日至2月12日) in Leonard Blussé et al., eds., *Formosan Encounter*, vol. II, pp. 167-203.

「深度民族誌」為針對某一特定聚落住民的描述，為作者長期與當地人親身接觸後的經驗報導。最有名的例證為宣教師干治士（George Candidius）完成於1628年的新港社人民族誌¹⁵。直到18世紀，該民族誌一直為歐洲人視為「福爾摩沙人」的代表¹⁶。

「他者眼下的人群分類」為從外來者角度描寫當下的人群地域分類，往往是事後回憶錄性質。如蘇格蘭人David Wright將臺灣南島語族分為11區塊，描述地區包含臺灣西部與南臺灣的人群，對1650年代臺灣南島語族政治社會組織的地域範疇描述，相具時代意義；如第7區塊以當時由女性主政、對往來荷蘭人相當友善的加祿堂（Cardeman）社為代表。

「交戰紀錄」，顧名思義，為荷蘭東印度公司與臺灣南島語族的交戰紀錄。如發生在1645年底的撒奇萊雅、馬太鞍戰爭，即詳細記載了東印度公司與卑南社人合組的聯軍，在前往今日立霧溪口一帶的哆囉滿社從事探金活動時，如何在途中擊退來襲的荳蘭社與撒奇萊雅戰士，並對撒奇萊雅社實施焦土。以及回程途中如何從原本計畫中的逮捕馬太鞍首領Rourongh，意外發展成卑南社盟軍砍殺對方而導致雙方交火，最後馬太鞍社的家屋、糧倉、豬舍等全遭燒毀的過程¹⁷。

「地方會議召開」，地方會議為荷蘭東印度公司統治臺灣南島語族的年度會議：

15 No. 49, Discourse by the Reverend Georgius Candidius, Sincan, 27 December 1628. Rijksarchief Utrecht, Family Archive Huydecoper, R. 67, no. 621, in Leonard Blussé et al., eds., *Formosan Encounter*, vol. I, pp. 91-133; see also William M. Campbell, ed., *Formosa under the Dutch*, pp. 9-25.

16 17世紀以來，歐美國際間即以福爾摩沙島（Formosa）稱臺灣，福爾摩沙人（Formosans）稱臺灣南島語族，明清時期自中國移入的人口則稱華人（Chinese），以區別臺灣南島語族係不同於華人的民族。此慣用法在日本統治臺灣時亦沿用至20世紀。當時在地圖標示、官方外交文書、新聞發報、旅遊報導等資料中大多如此。直到二次大戰結束，中華民國政府接管臺灣後，為了透過用語、命名等文化象徵來確保其國族、領地的完整，乃要求國際社會禁用此慣用法。

17 No. 1, Copy of the Dagregister of the punitive expedition to the Tallaroma and Vadan rebels and the exploration of the Gold River, by Senior Merchant Cornelis Caesar, 19 November 1645 to 15 January 1646 (inserted by Governor Cornelis Caesar, Tayouan, 29 November 1656.) VOC 1218, fol. 428-451. (上席商務員Cornelis Caesar前往懲罰荳蘭與馬太鞍叛亂，以及探察黃金河流的日誌抄本，1645年11月19日至1646年1月15日（由長官凱撒置入，1656年11月29日，大員）in Leonard Blussé, Natalie Everts, eds., *Formosan Encounter—Notes on Formosa's Aboriginal Society: a selection of documents from Dutch archival sources*, volume Leonard Blussé et al., eds., *Formosan Encounter*, vol. III, pp. 1-41.

一方面作為聯合村的慶典，另一方面則為荷蘭人展演其治權的場域。如1656年的北路地方會議，紀錄了當時參加的村社代表，除平原地區的平埔族群外，也包含今日所熟悉的鄒族（如阿拔泉、奇冷岸、干仔霧社等）、布農族（如大龜佛社）、以及邵族（如水沙連系統的Serrien Tallau、Serrien Takamoesa、Serrien Souvallen等社）的前身。透過長官於地方會議上宣讀、告誡的事項，我們可了解當時東印度公司加諸於原住民族身上的政策，並可透過告誡的內容，略窺當時以西部平原地區為主的原住民族社會文化。

「公司雇員訪視紀錄」為荷蘭東印度公司針對特定人群或地區，派員訪視後所留下的紀錄，內容有針對貿易狀況調查或佈道成果檢視等。如1659年10月普羅文遮城城主貓難實叮（Jacobus Valentijn）、宣教師牟士（Petrus Muns）、列奧拿（Johannes de Leonardis）、長老Daniël Six及二名政務員前往虎尾壠及赤嵌地區教區的巡視紀錄：巡視村社，虎尾壠教區有虎尾壠、貓兒干、二林、大突、馬芝麟、阿東、半線、大武郡、東螺、眉裡、西螺、猴悶及他里霧等十三社，赤嵌教區有打貓、諸羅山、哆囉囑、麻豆、蕭壠、目加溜灣，及為了宣教目的已將大目降社併入的新港等七社。此二十個村社的佈道成效並以統計數字呈現。

雖然荷蘭時期臺灣島上的主體人口是南島語族，外來的歐亞大陸人口仍是少數；不過，當時這些零零種種的記載，其實多是外來統治者的觀點，紀錄的角度也並不是立於臺灣南島語族的立場。因此，當人們使用這些素材編寫歷史時，即可能落入荷蘭東印度公司的視角，甚至於複製外來者的立場而不自覺。如荷蘭多產的作者Pieter de Zeeuw所著的《福爾摩沙的荷蘭人：一頁我們的殖民與宣教史》（*De Hollanders op Formosa 1624-1662: een bladzijde uit onze koloniale-en zendingsgeschiedenis*）¹⁸，顧名思義，從書名副標題即可得知係為荷蘭人觀點的著作。其他如興瑟（Willy Abraham Ginsel）的《改革宗教會在福爾摩沙》（*De Gereformeerde Kerk op Formosa*）¹⁹，荷蘭作家Josephus Carel Franciscus Last

18 Pieter de Zeeuw J. Gzn., *De Hollanders op Formosa 1624-1662: een bladzijde uit onze koloniale-en zendingsgeschiedenis* (Amsterdam: W. Kirchner, 1924).

19 Willy Abraham Ginsel, *De Gereformeerde Kerk op Formosa of de lotgevallen eener handelskerk onder de Oost-Indische-Compagnie, 1627-1662* (Leiden: P. J. Mulder, 1931).

的《戰鬥、貿易與海盜：荷蘭時代的福爾摩沙》(*Strijd, handel en zeeroverij: de Hollandse tijd op Formosa*)²⁰，或是國人耳熟能詳的東印度公司末代臺灣長官揆一(Frederik Coyett)所著的《被遺誤的福爾摩沙》(*'t Verwaerloosde Formosa*)²¹，亦屬於此類；特別是後者，主要書寫動機是為作者本人答辯為何國姓爺鄭成功勢力能自其手中奪得臺灣，荷蘭時期的福爾摩沙則為此答辯的敘事背景。

另一方面，相對於前述外來者論述立場的觀點，則是一般所謂反殖民、反抗外來者的歷史敘述。如中國學者楊彥杰的《荷據時代臺灣史》，書中第三章〈殖民統治〉與第六章〈經濟掠奪〉，係以中國國族主義及馬克思主義史觀，對已有的研究成果進行系統性的整理與詮釋²²。該書雖然是中國國族主義的立場，而不是原住民族為主體的史觀，不過是立於荷蘭統治者立場的對立面，將荷蘭時期的臺灣南島語族歷史發展，責成是對抗外來、反殖民的單一過程，只不過一切的反抗行動係為了中華民族的延續與發展。此一詮釋，其實也是受到外來者立場的制約而不自知，將此一時期的歷史化約成單線性、目的論式的解釋。二次世界大戰結束後，東南亞地區脫離殖民統治的國家，則多採用此類史觀。

當代原住民開始寫自己的荷蘭時期歷史時，會有什麼樣的發展方向？是值得我們一同關心的議題。

20 Jef Last, *Strijd, handel en zeeroverij: de Hollandse tijd op Formosa* (Assen: Van Gorcum, 1968).

21 Frederik Coyett, *'t Verwaerloosde Formosa, of waerachtig verhael, hoedanigh door verwaerloosinge der Nederlanders in Oost-Indien, het Eylant Formosa, van den Chinesen Mandorijn, ende Zeeroover Coxinja, overrompelt, vermeestert, ende ontweldight is geworden* (Amsterdam: Jan Claesz. ten Hoorn, 1675; Zutphen: Walburg Pres, 1991).

22 楊彥杰(2000)《荷據時代臺灣史》，臺北：聯經，頁71-120、205-245。

本期專題3

明清時代與原住民相關文獻和其史觀



林素珍

阿美族人，東華大學族群關係與文化學系副教授，喜歡藉田野調查順便遊山玩水親近史料中的場景，平日以拉大提琴來紓解催稿壓力。

一、前言

明清文獻中有地方志和文學作品描繪了臺灣早期的社會、環境和族群，特別是原住民的聚落、社會組織、風俗習慣、族群性格，並已有相當清楚細緻的地理、物產、氣候等描述，目前這些文獻集結成爲臺灣文獻叢刊共有309種文獻記載。當時的原住民族從衣著、人倫禮節、曆日文字、耕作、娛樂、外貌、居住等也一一被前來臺灣的官員、文人刻意的記載下來。文獻紀錄中因爲是從中國的統治角度出發，將臺灣當成中國的地方史，所以敘述上總是分封域、規制、秩官、武備、賦役、典秩、風土、人物、外志、藝文等，故充滿大中國思維。

此外，從荷西時代以後，因爲清朝的閉關政策，很少西方人士能夠到臺灣來做較長時間的逗留，西方文獻記錄因此不多。臺灣開埠之後，從1860年起才有較多的歐美人士陸續到來臺灣，他們留下不少第一手的訪查記錄，如Swinhoe (1858), Bullock (1874), Collingwood (1868), Mackay (1896), Ritchie (1875), Steere (1874, 1875), Taintor (1874)等等，時間大都集中在1860至1875年之間。這些第一手的訪查記錄大都是刊登在期刊上的報導文章，後來成爲專書的只有馬偕博士 (Mackay, 1896) 的《臺灣遙寄》。另外尚有一些西方的商人、冒險家、博物學家等零星的記錄。這些記錄也在近年陸續被挖掘出來，得以讓我們看見臺灣早期的面貌，例如美籍學者Joseph Beal Steere (史蒂瑞) 曾經於1873至1874年間在臺灣調查研究長達半年之久，1878年撰成了一部書稿：Formosa and Its Inhabitants (《福爾摩沙及其住民》)。這些書得已讓我們從西方人的角度看到臺灣當時面貌。

二、明清時期的與原住民相關的幾個的重要文獻

臺灣相關的文獻記載大多收羅在「臺灣文獻叢刊」，後人也根據這些文獻認識早期的臺灣，這些收錄了自唐、宋、元、明、清以下迄至日治時期有關臺灣的著述。309種的文獻中，對明清政府而言，臺灣是一個未開化，沒有文化的蠻荒之島，此時期的臺灣文獻，刻劃這樣的社會面貌。他們的論述記載中將這島嶼形容成沒有禮教、野蠻原始的區域。其主題範圍包含臺灣方志、明鄭史料、清代檔案、私家著述、私人文集。其中特別大量記載原住民史料在明清文獻主要的有：

（一）《東番記》

明末萬曆30年（1602年），陳第《東番記》是最早記載臺灣原住民風俗的一篇調查報告，同時記載臺灣最早、最確實之地理文獻，是研究臺灣史事的珍貴史料，以遊記，詳述臺灣史、考古學、地理學、社會學、民俗學、民族學、人類學等，特別是對臺灣南部地區原住民社會風俗的描繪栩栩如生。

（二）《臺灣府志》

《臺灣府志》自1685年起、1764年迄所記載臺灣歷史之官方地方志。總計7個版本，實際刊行6個版本。分別為：蔣志、高志、周志、劉志、范志、余志等六志¹。這些版本有的失之於粗略，也有的記載加詳內容，但一般而言，劉志體例以「封域」、「風俗」、「物產」、「雜記」等門，正文簡潔而附考詳細。

（三）《裨海記遊》

《裨海記遊》（又名《採硫日記》），為清朝官員郁永河所著，書中描繪17世紀的臺灣風土民情。本書主要是郁永河的親身見聞，是一篇遊記性質的紀錄，文中對於當時平埔族人在清漢人移民來到臺灣，平埔族人生活遭遇的苦境有相當人道和悲憫的關懷視角。

1 蔣毓英、高拱乾、周元文、劉良璧、范咸、余文儀等。

(四)《諸羅縣志》

《諸羅縣志》完成於康熙56年（1717）四月，就臺灣地方志成書時點來看，在此之前，僅有府志傳世，《諸羅縣志》是為臺灣首部「縣級」地方志，也帶動了日後臺灣縣級方志修纂事業，就意義而言，象徵縣級政府的確立與對地方社會的初步認識。就修纂品質而言，謝金鑾曾稱道臺灣方志中「必以此為第一也」。

(五)《臺海使槎錄》

《臺海使槎錄》乃清代首任巡臺御史黃叔瓚所著，書始於1722年（康熙61年）6月。其中的〈番俗六考〉、〈番俗雜記〉部分，分別對當時原住民的生活和風俗習慣有相當細緻的描述和介紹。

(六)《番社采風圖考》

《番社采風圖考》為滿洲六十七，字居魯，滿洲鑲紅旗人所作。其擔任巡臺御史時，乾隆9年（1744年），以戶科給事中，奉命巡視臺灣，在任三年，居魯曾與同官范咸纂輯《重修臺灣府志》。序文裡說：「同事黃門六公，博學洽聞，留意於絕俗殊風，既作臺海采風圖考，俾余跋其後，復就見聞所及，自黎人起居食息之微，



《番社采風圖》平埔族人協助漢人渡官員河的情景，從物質上也顯示出兩族群相異的生活文化。（圖片提供／林素珍）

以及耕鑿之殊、禮讓之興，命工繪為圖若干冊，亦各有題詞，以為之考。」臺灣銀行經濟研究室據「藝海珠塵」與「昭代叢書」兩種刊本互校，重新標點，並找出六十七《兩采風圖合卷》（即《番社采風圖》與《臺海采風圖》）、《臺番圖說》、《臺灣內山番地風俗圖》這三種圖冊，並將這些圖冊之圖、文，與臺銀新刊的標點本合輯為一冊，即今所見《番社采風圖考》。這本書在缺乏影像、圖片清領時期的臺灣，此書提供具體且細緻圖樣，讓後人看到平埔族的生活文化的樣貌。

(七)《噶瑪蘭廳志》

《噶瑪蘭廳志》一書總纂人是陳淑均。陳淑均，字友松，福建晉江人。《噶瑪蘭廳志》於道光11年（1831年）9月始修，道光12年（1832年）初稿完成；文中每一節

後面都有附考，而附考約有兩種：考據與採訪。採訪部分，山川與規制大致上應有實地去經驗調查，在風俗下卷方面，主要總論本地番人的習俗，分為兩部分，第一部分在討論本地番人的特性及狀況，主要引用多種前人著作，如《臺海采風圖》、《諸羅縣志》、《東征集》等；第二部分則在說明此地生番與熟番其在治理上所遭遇的問題。

（八）《臺東州採訪冊》

《臺東州採訪冊》編纂者為胡傳（1841-1895）。採訪冊雖不為完整的方志，但資料尚屬完善，且是清代臺灣東部區域的第一本地方志書。

（九）《臺灣遙寄》

馬偕博士（Mackay, 1896）的《臺灣遙寄》，可惜是他去世之後，經後人編輯而出版的書，因此，推論也有一些當時的記載可能被刪掉。這份記載有關原住民的紀錄集中在臺灣北部宜蘭和東部花蓮一帶原住民，是以西方傳教士的觀察，對原住民傳教接觸時，記載原始生活的紀錄，當中也有對花蓮南勢阿美族接受基督教提出不可行的評估。

三、文獻中的史觀

在臺灣的文獻史料中，舊型的史學家，其因為傳統文化背景和學術訓練，寫史有其特定大中國的立場、觀點和治史方法，因此書寫上有很大的限制，主要是在於封建思想意味濃厚，充滿大中國思維，以中國的歷史記載和論述為正史，周遭的民族發展以方志呈現，形成一種中心—邊陲的相對位置和觀點。因而描述性、規範性的功能，漢人與非漢人的地方風俗習慣，以此為本進而移風易俗與法典化；將中國的興亡治世歸結為帝將相等少數統治階級首腦的奮發有為，將不同於中原文化的其他民族之社會風俗習慣，界定為「野蠻」、「落後」、「懶惰」。

在歷史的論述中尤其殖民者將被殖民者描述為無史，即使被殖民者已有千年歷史，也將之描述為歷史消跡的狀態，書寫過程中被記述的人歷史遭到塗消、匿跡，彷彿「番人」沒有歷史，殖民地為處女地，特別是前來拓墾者「發現」了這塊處女地，將該地從認定蠻荒之野被帶入文明，並因此視原住民是中國文化發展的障礙與險阻，因而在統治過程，文獻紀錄中記載著原住民被征伐驅逐的過程。

此外，強調「血濃於水」的相互關係，在歷史論述中特別要強調漢人移民與中國的關係永難磨滅。其藉由臺灣歷史文化上所留的紀錄與遺跡，作為證據，並認定「班班可考」。例如，連橫著「臺灣通史」自序有云：「洪維我祖宗渡大海、入荒陬以拓殖斯土為子孫萬年之業者，其功偉矣。追懷先德、眷顧前途，若涉深淵，彌自傲惕！」清代臺灣的歷史文獻，皆以方志形式出現，呈現臺灣居於地方的邊陲位置。而摒除中國傳統歷史觀，以大海洋為範疇，以臺灣為主體的論述，要在現代才出現，也逐漸翻轉這類思維。

四、文獻中的原住民形象

臺灣史的寫作無不以原住民始，康熙時代出版的《臺灣府志》即言：「臺灣古荒裔地也。前之廢興因革。莫可考矣。所得故老之傳聞者，近自明始。」（《封域志》）連橫《臺灣通史》言：「荒古以來，不通人世，土番魁結，千百成群。裸體束腰，射飛逐走，猶是遊牧之代。以今石器考之，遠在五千年前，高山之番，實為原始，而文獻無徵，搢紳之士固難言者。」（《開闢紀》）清代的歷史學家以殖民者的視野將被殖民者描述為無史、歷史消跡的狀態，近代考古學和人類學出現後，「莫可考」和「文獻無徵」的臺灣史前期，乃成各家臺灣史之必述內容。

就清代地方志而言對原住民的社會、文化描述皆相當豐富，但因為不是原住民自己呈現，而是原住民被觀察之後再現，經過形塑的描述性、規範性的功能，分類出漢人與非漢人的地方風俗習慣，以此為本進而移風易俗與法典化，因此當中就有所謂文化優劣高下的判斷。以《諸羅縣志》為例，其「風俗志」的「番俗」部分，內容相當豐富，共分為狀貌、服飾、飲食、廬舍、器物、雜俗、方言七類；卷首附有「番俗圖」其以「插秧—穫稻—登場—賽戲—會飲—舂米」與稻作的農業生活的張馳節奏有若干的符合，「捕鹿—捕魚—採檳榔」屬於採集生業，似乎反映出讀書人對農業生活的重視，彷彿存有對土著民族朝此理想圖景靠攏的期待。

在文獻中漢人將自身的文化價值投射在原住民的描繪當中，有些特別強調「番人」純淨與樸拙（葛天氏之民），反對漢文化介入污染，並悲憫平埔族當時受奴役的苦境，例如《裨海紀游》；或者從文化差異觀察，存有歧視，唯漢文化獨尊，將原住民文化視為落後、野蠻，從中判定文化之強弱或優劣，例如《臺灣府志》；更多的描述角度是從風俗文化中，以異國情調的新奇，成為通俗氛圍的文化描寫，以19世紀在臺灣的旅行的西方人或博物學家的紀錄常可見到此類描述。

五、結語

從臺灣過去的文獻資料，明顯看到書寫者的角度（視野），由於原住民是無文字的民族，因此書寫者的角度設定了原住民的社會文化之優劣，這當中原住民處於「他者」、「異族」的身分被形塑成當時文獻中的樣貌，書寫者以自身的價值系統進行對原住民文化的評價和分類，甚至定位。後人已可以理解這當中的辯證關係，這也是原住民之所以希望能拿回自己的歷史詮釋權，以取回形塑自我認同的主導力量。歷史文獻紀錄涉及到對原住民族歷史理解、生活空間正確性、有無田野調查、文獻考證、有無系統論述等太多問題，因此，今日更多原住民族希望透過自己原有的知識體系與認知架構，讓外人了解其本族的社會、歷史和文化之價值，以建立共榮的臺灣多元社會。

本期專題4

隨著史觀變化而轉折的原住民文學



浦忠成 pasuya poiconü

阿里山鄒族特富野社，中國文化大學中文研究所博士，現任考試院考試委員，同時於多所大學任教。專長為臺灣原住民族文化與文學、神話與文化研究。著有《臺灣原住民族文學史綱》、《被遺忘的聖域》、《從部落出發：思考原住民族的未來》《敘述性口傳文學的表述：臺灣特富野部落歷史文化的追溯》等書。

一、前言

史觀關涉如何認知、詮釋自我的過往與未來，以及認知、詮釋與我相關的他者的過往與未來。史前時期¹的臺灣原住民族以今日所謂「部落」(tribe)²的形式分布各處，依據地緣環境資源與條件而逐漸發展一套獨有的生活方式，並與鄰近的部落互動、交流，從而形成語言、習性相近的文化區(culture area)。在這樣的歷史狀態下，個別的部落擁有自己全然可以自主認知、詮釋自我的過往經歷的情境，在這樣可以自主的史觀下，一個群體即可呈現其自由而不受到他者抑制、扭曲、淡化、汙穢的歷史描述。反之，被殖民、宰制的群體，就無法擁有充分的自主空間去敘說自己過往的經驗、感受，而是藉由殖民者或宰制者以其語言、筆法去敘述。

部落原型神話傳說³與儀式作為部落自我梳理、詮解、運轉的系統，可以視之為具備充分自由與自主表述的歷史、文化與文學雜揉的綜合方式，由混沌世界、萬物起源、洪水與災難後建立部落、遷徙，以至不同文化內涵逐漸齊備過程，口述時程久遠，內容龐雜，這是原住民族具有自由、自主史觀的黃金年代。

泰雅族神話說人類在 pinsbukan 巨石裂縫生出、鄒族說人類的生命在 patunkuonü 玉山誕生、布農族說 pasibutbt 祈禱小米豐收歌聲由瀑布、松林、蜜蜂的聲音獲得啟發、賽夏族 pasta'ay 矮靈祭傳由矮人所傳、蘭嶼雅美族人與 alipanpan 飛魚有神聖承諾、排灣族貴族與百步蛇有神秘的關聯，諸如此類。

1 泛指大航海時期臺灣「被發現」(be discovered)之前。

2 「部落」在華語文本具貶抑意涵，專指涉非漢人所屬村、莊、聚落以外的群體居住處所。惟此用語已在2004《原住民族基本法內納入並定義》，沿之。

自明陳第《東番記》以迄清代輾轉相承的方志書寫如《臺灣府志》、《重修臺灣府志》、《臺灣縣志》、《鳳山縣志》等，以及自荷蘭人的宣教士干治士（Candidus, George）的〈福爾摩沙報告〉，以及19世紀西方到臺灣遊歷、調查、宣教、任職、出征者如1866年由淡水到基隆的英國生物學家柯靈烏（C. Collingwood）、1872年從淡水到獅潭的加拿大傳教士馬偕（G. L. Mackay）、巴克斯（B. W. Bax）船長及1874年由打狗到萬金庄的美國博物學者史蒂瑞（J. B. Steere）等人留下的遊記等，其間固然有嘗試以客觀立場運筆者，但是終難逾越自身原有的視域與偏執，均可視為統治者與優位者的描述與觀察文件。被描述的原住民族淪落為被觀察、凝視、分類、評價的客體，無法回應，遑論互動、異議，正如被植物學者捕獲後整理夾入收集簿的植物或昆蟲，因為捕獲、研究者背後依恃著極其優越、強大而難以質疑、抗拒的政治、軍事、經濟、學術霸權。

日人統治，展開理蕃政策，即使曾有許多悲壯的抵抗，族人終歸馴服，國家收編部落，優異「蕃童」特意送入尋常小學校與師範、醫學專門學校，養成皇民化菁英。斯類菁英復成為部落效忠天皇與皇軍的動員主力。國語、和名、和服、和歌、和神等逐漸陶染，終於造就部落青年爭相踴躍參與高砂義勇隊前往南洋戰場。被殖民的史觀引導當時可以為文的族人，寫出對於過去部落生活所謂野蠻、落後、閑散不振作等「應該」予以棄絕的文字，而對於勤於水稻耕作、養蠶、學習國語、練習武道與效忠天皇等行為給予高度肯定⁴。被殖民史觀引導的原住民族菁英，在實務上擔任巡查、教師、公醫等擔負統治者與部落族人間溝通、宣達與執行政令的工作，他們本身就是一種被刻意形塑的樣板與標竿，其文字或在某種場合發表的談

3 這裡所稱原型神話傳說，或是葉舒憲所說「元神話」，是指尚未被因傳遞、記錄、翻譯、詮釋等歷程而更動其原始意涵的部落神話傳說。這種型態的神傳說只是一種假設。

4 譬如矢多一生：「所以村內年輕人，放棄獵槍，拿起圓鋤。老人們也棄絕食杯的因襲，在年輕人的後面追趕，閃爍著希望，開拓鄉土的目標，長年的迷夢如今覺醒，使勁扎實，踏出自力更生的第一步。石鑿開墾的聲音響亮，山田豐收的樂音響起，夜夜學習國語。」（矢多一生，1936:12）新竹州大溪郡的泰雅族ラハウ社の泉民雄在參與「內地」參觀後的感想：「當聽到『東京』這一聲時，自昨夜因未眠而起之疲勞等，一下子不知飛逝到何處。……抵達東京車站時，特別感受到的是時間準確的日人生活。……對於不尊重時間的蕃社生活，只能感到羞愧。……吾等在皇居前整隊時，發自內心感謝皇恩之念滿懷，且不得不深深地為吾等祖先罪愆道歉。在此，吾等每個人心中，都堅決發誓要成為優秀日本人之後，接著行最敬禮，並奉唱君之代。」（泉民雄，1938:6）

話，在當時的《臺灣日日新報》、《理蕃の友》等均可見到，這是使用殖民者的史觀與語言而表述的具體例證。

二戰之後，統治者易主，原先在日本統治時期培養的菁英，在殖民語言文化更易之下，在短暫適應後，仍舊能夠快速跟上政治上的改朝換代⁵，在「臺灣光復」、「三民主義」⁶的語彙中嘗試爭取民族生存的空間，但是在1947年這些菁英捲入「228事件」，並與之後的「蓬萊叛亂案」牽連，中壯與青年階段的少數原住民知識分子，分別遭到處決與長期監禁，想要尋求「光復原社」、「設立主人翁區域」、「高山族和平境域」的夢想全遭摧毀。原住民族社會也在後續的清鄉、白色恐怖與戒嚴的肅殺氛圍下，長期陷入驚恐狐疑的狀態，遑論坦然提筆為自覺自主之文。

在這樣的情境下，迂迴、謹慎而選擇性呈現自我的文學仍然可見。1960年代，擔任外事警察的排灣族陳英雄以規勸脫離匪黨組織、警察生活、英勇救人、部落習俗與人物故事等題材，投稿主流媒體副刊及警察刊物，並在1971年結集而成《域外夢痕》，由商務印書館出版。阿美族曾月娥則以〈阿美族的生活習俗〉獲得1978年第一屆中國時報報導文學獎徵選獎（1979）⁷。

1980年代開始，新一批原住民知識分子在大學求學，開始注意自1960年間國際間原住民族倡導的「紅權」（red power）運動，也受到臺灣本體意識崛起的影響與聲援，加以發生「反課本中吳鳳」、「控訴挖墳」、「反雛妓」、「聲援湯英伸」等事件催引，以正名、還我土地、民族自治、振興語言文化等為主要訴求的「原住民族運動」及其組織正式登場。原住民族運動人物試圖重新找回原住民族在臺灣主人

5 如卑南族南志信參加1937年南京制憲大會，陸森寶擔任教師，泰雅族林瑞昌由公醫轉任臺灣省諮議員、鄒族高一生由巡查兼教員擔任吳鳳鄉首任鄉長。

6 譬如林瑞昌在1947年〈臺北縣海山區三峽鎮大豹社原社復歸陳情書〉寫著：「被日本迫放後山的我們，復歸祖先墳墓之地，是理所當然之事，光復臺灣，我們也應光復故鄉，否則光復祖國之喜何在？」（2005:102）高一生、安井猛於1947年共同簽署的〈案內狀〉中「附記」有：「……此刻民主主義已經成為臺灣之方針，依循民主精神，為了高山全體民衆的幸福，我們高山族要一致團結，以和平交涉的方式，設定高山族是真正主人翁的區域」之言，且高一生在1946年即加入三民主義青年團。

7 曾月娥於2001年（自費）出版其《依娜文集》，收錄其文章計50篇。

8 1987年〈原住民族權利宣言〉：「臺灣原住民族不是炎黃子孫。……臺灣原住民族是臺灣的主人。在公元1620年外來勢力尚未入侵前，原住民是臺灣唯一的主人。」（夷將·拔路兒，2008:192）

的地位，夷將·拔路兒主張應該由歷史上的番、蕃、高砂族、高山族、山地同胞這些歧視、名不正言順的直接正名為原住民、原住民族⁸。在這個階段，抗爭、抨擊、控訴的文詞，成為運動隊伍走上街頭發出的聲音基調，文字不求美巧，深刻思索卻是充滿真實的行動力量。

原住民族運動確是呼籲族人找回歷史與未來民族定位的重要行動。集體建立如斯史觀，爾後就有原運參與者、理念支持者透過不同的方式賡續其志業。以歌深情慰藉族人者如胡德夫、高亢賦詩者如莫那能、娓娓道來部落雜雜人事的田雅各與娃利斯·羅干、帶來航行海洋訊息的波尼爾特（郭健平）與夏曼·藍波安、深入部落角隅觀察的瓦歷斯·諾幹、太魯閣反水泥總指揮的麗依京·尤瑪、控訴族群與性別雙重霸凌的利格拉勒·阿鄔、堅守舊好茶石版屋的魯凱史官歐威尼·卡露斯、部落主義與反隘寮水庫行動者台邦·撒沙勒等⁹，皆曾在都會街頭或部落一角，撰述足以激勵群眾向前的抗爭文字。

1990年代之後，聯合國原住民族工作小組策畫十年期「國際原住民族年」，並推動《原住民族權利宣言》草案通過，國民大會完成修憲及原住民族條款入憲、中央層級原住民族主管機會成立，原住民族在法制建設上獲得相當基礎。此階段自省與自信在都會菁英身上並見，卻尚未充分影響及於部落菁英，原住民文學依然維持抗爭姿態，卻有作家轉而探索族群部落文化與變遷，如霍斯陸曼·伐伐、夏本·奇伯愛雅（周宗經）、尤霸斯·撓給赫（田敏忠）、根健、巴代等，加上原先就已累積作品的大家如瓦歷斯·諾幹、夏曼·藍波安、歐威尼·卡露斯等持續寫作¹⁰，深入文化習俗與部落人事情態敘寫的队伍，承接原運宗旨與脈絡而另闢蹊徑，將原住民文學帶到更為活潑、多樣、廣闊的境地，而且具有清晰的邊界與特色。

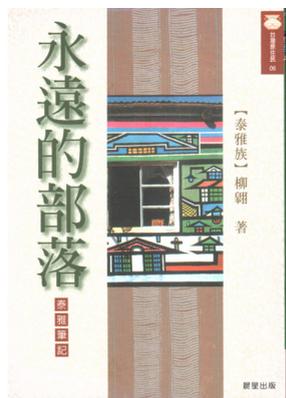
2000年之後，台灣社會持續朝多元化發展，原住民族人走向城市者日漸增加，接受高等教育的人數也倍增往昔，遭遇的環境更加複雜，心靈的激動也超軼

9 其他如伊凡·諾幹、童春慶、多奧（黃修榮）、西加瑞·飛魚等以其僅見一二文章而未予列入。

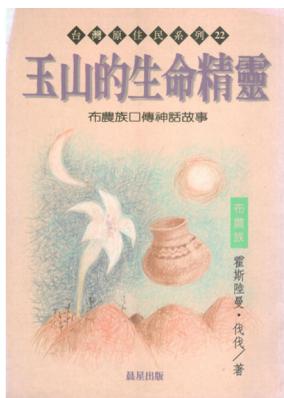
10 其間其寫作有一貫筆風，比較未循眾人路徑而具個人抒發特質者如孫大川、林志興、溫奇、里慕伊·阿紀、馬紹·阿紀、拉黑子·達立夫、啓明·拉瓦、多瑪斯等，以本文篇幅所限，暫無法列入敘述。

11 如瓦歷斯·諾幹以二行詩、微小說體裁繼續引領風騷，夏曼·藍波安則到南方海洋尋夢，成其《大海浮夢》長篇。巴代繼續族群部落歷史小說長篇的敘寫。

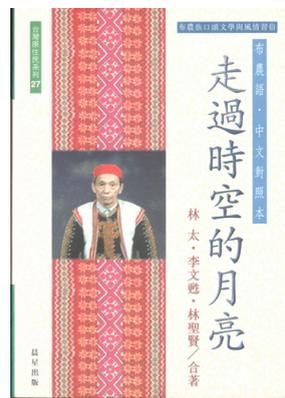
過往。大家們持續挺進，走出更遠的道路¹¹，而年輕的作家如撒可努·瓦榮隆、乜寇·索克魯曼、阿綺骨¹²、Nakao. Eki. Pacidal¹³等，已經逐漸超越以往寫作的深沉、濃厚的憂心與複雜的內容布局，改採從容、恣肆的態度，顛覆過往說故事的次序、節奏，間夾詼諧，暗寓批判，不著痕跡¹⁴。加以近年來原住民文學獎催出不少文學新秀，其寫作題材、方向更臻多樣，部落、都會、身分、同志、異域、旅行、批判之類，不一而足，大幅開拓原住民文學空間，老將與新秀一齊撐起前所未有的榮景。回顧原住民文學發展的歷程，史觀引領寫作旨趣、方向的功能，顯而易見，未來亦將如此。



永遠的部落。
(圖片提供 / 浦忠成)



玉山的生命精靈。
(圖片提供 / 浦忠成)



走過時空的月亮。
(圖片提供 / 浦忠成)

引用文獻

- 巴蘇亞·博依哲努 (浦忠成) (1998) 《臺灣原住民族文學史綱》，臺北市：里仁書局。
- 矢多一生 (1936) 〈生の喜び〉，收於《理蕃の友》。
- 夷將·拔路兒編 (2008) 《臺灣原住民族動史料彙編》，臺北市：行政院原住民族委員會。
- 泉民雄 (1938) 〈神國日本の感銘〉(二)，收於《理蕃の友》。
- 高上秦編 (1979) 《時報報導文學獎》，臺北市：時報出版。
- 鄭政誠 (2005) 《日治時期臺灣原住民族的觀光行旅》，臺北縣蘆洲市：博揚文化事業有限公司。

12 阿綺骨為居住都會的阿美族人，2003年曾在網路發表《安娜·禁忌·門》後來以實體書出版。

13 Nakao. Eki. Pacidal為阿美族人，荷蘭萊登大學歷史學博士候選人，翻譯《西班牙人在臺灣》，2014年出版《絕島之咒》(前衛出版社)。

14 如撒可努·瓦榮隆以輕鬆筆調卻暗藏憂愁、批判的《山豬飛鼠撒可努》、乜寇·索克魯曼與Nakao.Eki.Pacidal拆解故事與文化要素，重新整合出怪其結構的小說敘事。

爲文獻田園開墾出更寬廣的時空



童春發 Masagese Zengror Gadu

屏東縣瑪家鄉的排灣族人，生長在基督教信仰家庭，專攻比較文化學，副修語言學。研究領域包含排灣族語言、歷史與文化、基督教與神學及原住民社會與文化議題。長期從事原住民族高等教育、參與原住民族高等教育行政事務。過去在私立玉山神學院任教26年，現在是國立東華大學原住民族學院教授兼院長。

當我們談到歷史，常常著眼在「文獻」的爬梳，然而，沒有文字書寫的時代裡，我們怎麼傳遞部落的歷史故事，這就要從口述歷史來談。長期進行排灣族古老部落的歷史紀錄讓我理解，在談到各部落歷史的時候，敘述的本身非常重要，在口述的時候，歷史不會是單獨，而應該是整體的概念。「歷史」在陳述中會包含個人生命、家的故事、部落的故事或部落事件，還會涉及到地方變化，因而地名本身就會記錄許多故事，裡面有相當豐富元素，這是我們一定要用「歷史」這個概念來設定邊界，單獨抽取出來表述時，會遭遇到的很困難的部分，不論是價值思維、意識形態、認同，它所涉及到的層面都是很複雜的。因此當我在思考歷史的時候，我會特別注意族人主體性的想法，在今日的思潮之下，人們開始關注族人主體的史觀，然而其中我們又遇到相當大的挑戰，原因是一路下來我們的思維很大部分已經被框現在西方歷史的規範裡，依循著文獻歷史的概念設定，僅僅在既有的文字資料中重複墾掘，彷彿我們一直重複的開採一塊田，所以我稱之爲「文獻田園」。

在口述的年代，什麼東西會被叮嚀、重複叮嚀，一代一代的傳下去，如果將這些思考放在民族的母體環境，透過這樣的概念去思考原住民發生過的點點滴滴，山脈、湖泊、溪流跟住在這個環境的族群關係是什麼，更具體的把故事文化歷史都放在這裡面，回到我們自己族人跟土地跟環境的關係來去談，那麼跟外來人所發生的一些不可抗拒的衝突，則會因爲不同土地、文化與生命故事而產生不同詮釋。

在原住民的世界，第一個跟土地發生關係的人，你要去命名，你看那原住民認知的河流，即便同樣一條河流他也不會有一個統一的名稱，每個特色你都要去命名，而這些名稱都不是偶然的的存在，然而你在這邊也找不到所謂的正統歷史概念的談論方法，只能靠一點一滴的編織，你可以在文獻田園裡發掘到有誰曾經開採

過、觸碰到這樣的議題，但同時你也知道，它們在文獻田園裡是缺乏延續性的。在這個文獻田園裡面荷蘭人記錄了一點點，日本人紀錄了一點點，有點像是散落的馬賽克磚，然而我們成長並非單一的歷史影響，你所看到的每一個片段都應該是延續性的，如果這個經驗有價值它就會一直前進，在好幾層的歷史經驗與記憶上持續建構。我們該思考的是如何編織這些，如何把這些片段的歷史，變成彩紅色的歷史觀，所以我不太喜歡用歷史這個詞，我用生命故事這個概念在做思考，到底在不同階段裡面人的生命或群體的生命或環境有什麼變化。

舉例而言，我們常提「牡丹社事件」，在我們原住民的話裡並沒有牡丹這個地名，這是後來行政區域劃分過後的才出現的，當我們要討論這樣曾經發生的事情，我們該回到那個土地與用語，而不是曾經被學者命名後，大家經年累月的使用就合理化這個說法，這是依循文獻常會有的問題。然後學術的命名又容易陷入諸如「事件」、「戰爭」還是「戰役」，這些詞彙的定義對我們而言，守住祖先代代相傳的土地本來就是天經地義，以人入侵我們就打仗，出草就是打戰，這些名詞不過是文獻丟出來要我們解釋的問題。所以我要怎麼回到那個土地跟人之間發生關係就變得很重要，這個族群跟另外一個族群發生的事情，到底太魯閣事件是在哪裡發生，那不會只有太魯閣這個地點，而是整個大區域的事情，我們必須從區域的每個發生來敘述每個細節，才能完整描述並挽回整個概念。

在每個地點，發生了什麼事情，用這樣故事來談，更深一層就是這個個人、這個家族、這個族群、這個部落的共同經驗，共同的生命的过程，發展的过程的有許多事情，絕對不是靠一個官方的定義來解釋，雖然官方給你的環境一定會影響你的史觀。例如說當我們談到傳統領域裡的某某湖泊，就可能看到教科書上寫說，是在西元幾年，「被」日治時代的某某人發現。然後已經在湖邊不知道生存了幾代的原住民，卻要被問歷史基礎在哪裡？你的根據在哪裡？這便是在談論歷史觀時感受到的困難。又好比我常被教育部邀請去參加一些會議，其中有個會議是辭典的名詞解釋，你如何叫一個原住民去定義他人創造出來的「未開化」、「不文明」這樣的詞彙呢？

我們應該在文獻以及口傳故事裡創造更多空間給我們的下一代，讓時空概念可以更放大，歷史在其中可能不是一條直線，而是一個編織的概念，我們從中拼湊，就是為了去創造那個空間。試圖從不同的研究領域取得資訊，例如考古學家一點一滴的挖掘，好像所有地底下的東西也在編織，也在建構資訊。體質人類學家會再多告訴我們一些為什麼我們是南島民族的事情，而語言的研究描述了我們彼此間的關

係，於是我們又可以從區域的概念中我們去理解更多人跟人之間的關係，不停的去擴張。我們應該要有很多訊息，而不能狹隘的在文獻裡面尋找歷史的概念。什麼叫做歷史？我們對歷史的定義應該有一些變化，所以我說生命故事，不從是個人、族群或家庭的經歷再向內挖掘，我們有沒有可能從中了解生命歷史、文化歷史、記憶歷史，如今可以保留了多少，或者他對物質文化的認知價值又是如何？

我一直強調要有一個整體的概念，一個民族是一個家族一個人，當在神話裡看到第一個人從太陽的蛋跑出來，或者是被石頭生出來，我們要做的不是去問怎麼證明，而是從這個點去追溯，把彼此的源起、關連串起來，去找出從那個點出發之後，縱向的主幹是如何，橫向的分支各自有了什麼不同的經驗，族群之間如何互相影響，土地本來就在那邊，沒有根據誰，在這個土地生產的人跟文化本身，我們要賦予他絕對自主。在這裡面，文獻裡的表達與批判，其實也只代表了某一個特定的時空而已，每個文獻的紀錄都代表了一種價值，但不代表唯一的定論。

就我正在進行研究的排灣族古老部落而言，文獻很少，怎麼貼就是那幾篇，可那卻一個家族是進行了多少年、多少代，才在那個時間點被人類學家紀錄，留下那麼一點點的文獻。文獻彷彿田裡的一個殘留的樹頭，藉由他的位置我們進入田野，然後挖掘到那背後有多少寫不完的東西，透過家族、部落記憶與其老的經驗被記述著，我們的歷史還隱藏在那邊，不要停留在文獻裡面挖掘，文獻的貢獻應該是讓我們延伸去思考，那才應該強調的文獻功能。文獻不該是在歷史篇章中的一個句點，而是告訴我們還有多少現象隱藏在那邊，我們從中去尋找那龐雜的來時路，去碰觸那無法碰觸的部分，把那曾經遺落掉的豐富組織起來。

當我們著手去承擔那個部分，我們才真正寫下文獻，我們的成果會再延伸一些研究歷史的人，會再繼續觸類旁通的引發更多研究，引起更多人的討論，如今我們就是在鋪路走向那未知的歷史。從現在這個點開始，不管現有的文獻要說我們的歷史有幾百年都沒關係，但我們就從那邊開始說清楚，原住民到底是什麼狀況，用各種角度往過去追溯，同一時間歷史也隨著我們的腳步正往未來前行。文獻彷彿一扇門，推開後我們可以看到一個好美的世界展現，它讓我們進入到一個歷史的脈絡，但是我們更期待往前繼續走，我們怎麼從中走出去，去到那個隱藏的、豐富的地方，花更大的功夫去建構那個我們現在還看不到的部分。（口述 / 童春發，整理 / 本刊編輯部）

文獻評介

縣志、鄉鎮志、部落志——

東臺灣原住民地方志書梗概¹



陳鴻圖

出生於今臺東市，大學到博士都在國立政治大學歷史學系完成，目前服務於國立東華大學歷史學系，並兼主任工作。專長主要為臺灣水利史、地方志、區域史等。興趣是旅行、跑田野、帶學生到處看看等。

一、前言

2015年10月中研院臺史所、原住民族事務委員會等單位共同舉辦「臺灣原住民族地區方志編修成果與問題研討會」，此研討會期望能藉由檢視原住民行政區的方志（以下簡稱原民志書）編纂現況，省思傳統中國方志的體例能否記錄與收集原住民歷史變遷的資料，及這些方志能否呈現原住民社會文化的特性？最後思考原住民族書寫者如何「我族寫我史」？過去在討論地方志的纂修時，因原民志書數量有限及「原住民史觀」尚未受到重視，而較少被討論。根據林玉茹的統計，1990年後是臺灣方志纂修的熱潮，1990至1998年間全臺出版的地方志計有82種，但原民志書卻只有1990年出版的《烏來鄉志》²。原民志書纂修風潮的出現雖較一般行政區晚很多，但原住民在志書中該如何被書寫？或該如何呈現？一直是戰後志書纂修被討論的課題。1990年代後期，占原住民人口最多和比率最高的花、東兩縣，不論在縣志、鄉鎮志或部落志的纂修上，都深具特色，因此本文擬就已出版的東臺灣原民志書作一概論性的介紹，藉此期待「我族寫我史」的原民志書成果能更加豐碩。

1 本文部分志書的回顧引自陳鴻圖（2014）〈戰後東臺灣的區域史研究：政府出版品的回顧〉，《東臺灣研究》第21期，頁75-102，特此說明。

2 林玉茹（1999）〈知識與社會：戰後臺灣方志的發展〉，收錄於許雪姬、林玉茹主編《五十年來臺灣方志成果評估與未來發展學術研討會論文集》，臺北：中央研究院臺灣史研究所籌備處，頁29。

二、縣史、縣志

就兩縣縣志的纂修來看，由施添福擔任總編纂的《臺東縣史》，本志從1994年即開始進行，至2001年才全部出齊，篇目包括大事、地理、史前、阿美族、排灣及魯凱族、卑南、雅美、布農、漢族、開拓、產業、政事、文教、觀光、人物等16篇，各篇獨立出版。從篇目來看，《臺東縣史》最大的特色即是呈現臺東多元族群文化特質，因此有6篇是對縣境內各族群的書寫，其中5篇原住民相關的篇章由黃應貴擔任編纂，各族群再委由中研院民族所的學者擔任纂修，此5篇共同的特色有三：一是都對既有的研究成果作省思，同時呈現最新的研究成果，並試著拋出問題，引發更多人來研究，如黃應貴所說：「筆者以為這本書所提供的實只是一個正式研究計畫的前期作業而已，提出的問題可能比解答更為重要，倘若能夠引發別人進一步投入研究興趣，便達到筆者撰寫此書的目的。」³ 陳文德在卑南族篇中亦有類似的想法：「這本『小書』與其是我個人長期以來對於卑南族瞭解的一個交代，不如說是今後如何思考卑南族社會文化的一篇序曲。」⁴ 二是各篇都會特別介紹調查目的、過程和方法，除表現出人類學嚴謹的學術規範外，也期待能將纂修者個人理解族群的方式呈現給讀者。三是各篇的架構雖然不一，但都注意到各族群的歷史變遷及各聚落的分布和現況，就原住民社會來說，以部落（聚落）為書寫中心，符合原住民認同的歸屬。但也由於纂修者將此志書視為學術研究的展現和思省，因而迥異於傳統志書的體例，甚至「企圖脫離一般撰寫地方史的體例」，在此企圖下，纂修者也擔心充滿「學院似」的用語能否被讀者接受⁵？不論纂修者的疑慮是否發生，《臺東縣史》原住民系列篇章，開啓原住民在志書中獨立的角色是事實⁶。

3 黃應貴纂修（2001）《臺東縣史·布農族篇》，臺東：臺東縣政府，頁5。

4 陳文德纂修（2001）《臺東縣史·卑南族篇》，臺東：臺東縣政府，「自序」。

5 同註4。

6 就縣志來說，1996年出版的《宜蘭縣南島民族與語言》一書，應是戰後縣志中最早將「南島民族」脫離「同胄」概念而視為主體之一的志書，但本書係以宜蘭縣境內的噶瑪蘭、巴賽和泰雅語三種語言的研究為重點，對於歷史變遷和族群現況的書寫較少。

繼《臺東縣史》之後，花蓮縣文化局有鑑於先前兩部縣志都不完備，再加上1980年代之後花蓮的變動甚鉅，因而在2003年辦理「花蓮縣志編纂計畫案」，委託中華民國國家公園學會進行《續修花蓮縣志（民國71-90年）》計畫，由康培德擔任總編纂，以花蓮教育大學的教授為主要編纂



《臺東縣志》（圖片提供 / 陳鴻圖）

成員，縣志內容計有自然、族群、經濟、政事、文化、歷史、教育、社會等8篇，至2008年全部出版完成。《續修花蓮縣志·族群篇》的纂修目的亦是彰顯花蓮縣境內多元族群和族群內部的區域特色，本書的族群分類採《認識臺灣社會篇》的分類方式，將縣內的族群分成原住民、福佬、客家、外省四大族群概念，族群下再依山地、平原、海岸、縱谷四個區域個別介紹之⁷。本志對原住民在不同區域的發展觀察發現，在產業活動方面，山地地區多從事山坡地農業，平原地區以工業、服務業為多，海岸地區以漁業搭配農業為主，縱谷地區則從事農業；宗教信仰方面，山地地區以祖靈祭、打耳祭為主，海岸地區以海祭為自要特色，縱谷地區以豐年祭、捕魚節、捕烏節等三大祭典為主；平原地區則特別重視豐年祭與原住民聯合性活動⁸。族群分區的書寫是本書最大的特點，但亦是本書較值得商榷的地方，因為花蓮縣除了花蓮市和吉安鄉大多是位於平原地區外，大部分的鄉鎮都涵蓋好幾種地形區，且受限於公文書的紀錄，書中的論述最後還是回歸到行政區劃的框架。

三、鄉鎮志

東臺灣最早編纂的原民志書應是1994年由張金生負責的《達仁鄉志》，本志的編纂背景係當時鄉人認為需要《達仁通訊》之類的刊物作為家鄉和在外子弟的媒介橋樑，但受到經費限制，時擔任鄉長的王光清轉而朝《達仁鄉史》的方向發展，本

7 康培德編纂（2005）《續修花蓮縣志族群篇》，花蓮：花蓮縣政府，頁1-2。

8 同註7，頁357。

志最後雖然沒有出版，但編纂者張金生係達仁鄉的排灣族人，在當時志書都委由學界編纂的風氣中，開啓了我族寫我史的第一部志書⁹。本志在體例架構上和一般行政區的志書相仿，但對鄉內排灣族的加樂尼事件、南番事件、神化的傳奇人物都有紀錄，具有高度存史的價值。

王良行總編纂的《成功鎮志》，延續他一貫的6篇體例¹⁰，且隨成功鎮的地方特色，而獨立阿美族篇，將社會和文化合編成社會文化篇，和《臺東縣史》相同強調境內族群特點。本志雖然總編纂非在地人，但副總纂及各篇撰者大多為東部人，如王河盛、孟祥瀚、黃宣衛、李玉芬、蕭明治、顏志光等，本志6篇各有特色，黃宣衛主撰的《成功鎮志阿美族篇》，期待能凸顯成功地區阿美族的特色，其中最具特點的是在第九章〈口傳文學〉中紀錄了阿美語拼音與漢字翻譯資料，此作法在一般志書中較少見，但撰者希望能藉此為成功地區的阿美族口傳文學留下一些資料，更希望能引起讀者對原住民口傳文學的注意¹¹。另外，陳憲明主撰的《成功鎮志經濟篇》在第三章〈漁業〉中，特別介紹日治時期新港築港和原住民勞役間的關係，這是過去研究所忽略的課題，在此提供不少值得再深入探討的方向¹²。

孫大川、詹嫦慧掛名總纂的《延平鄉志》，應是東臺灣第一部正式出版的原民志書，本志的論述主體係以布農族為主，在歷史發展過程中兼論和卑南族、阿美族的互動，其第三篇「開拓篇」闡述布農族人移墾內本鹿到集團移住的詳實過程，並製表將日治時期延平地區各集團移住部落移民的姓氏分布陳列出來，對讀者接觸布農族氏族文化提供很清楚地認識途徑¹³。本志雖是孫大川擔任總纂，但實際撰寫者是師大歷史所的研究生為主，布農族人參與的只有田天賜、王新民兩人而已。本志的體例和傳統漢人方志體例無異，雖內容以布農族人為主體，但或許在章節名稱上可調整更貼近原住民詞彙，體例或許可打破篇章格式而以「部落」或「氏族」來安排。

9 張金生（1994）《達仁鄉志》，達仁：達仁鄉公所，「鄉長序」。

10 王良行認為鄉鎮志的架構以6篇為適宜，6篇包括歷史、地理、政治、經濟、社會、文化，並強調六篇體只是「大同小異」的原則性篇目，總撰應視各地狀況，斟酌損益。見王良行（1999）《鄉鎮志撰修實務手冊》，臺中：行政院文建會中部辦公室，頁96。

繼《延平鄉志》之後，孫大川帶領東華大學原住民學院的團隊參與《秀林鄉志》的纂修，希望藉由鄉志的纂修，達到「強調族群互動的事實，增進鄉內各族群間彼此的了解與尊重，達成族群共榮之目標」¹⁴，此目標或許是原民志書共同的心聲，但也是最困難達成的部分。《秀林鄉志》的編纂團隊大多是原住民研究的學者，因此志書中有許多學術上的研究成果被運用，如「國家介入」、「正名運動」、「自治議題」、「國家公園和亞洲水泥」等課題被討論，頗具學術價值。

由中華綜合研究院應用史學研究所承接的《金鋒鄉志》和《太麻里鄉志》兩部志書，前者由林澤田、龔佩嫻擔任總編纂，是東臺灣已出版的山地鄉志中，惟一不是由原住民擔任總編纂的鄉志，21位編纂中也只有張金生具有原住民身分，鄉內族群組成係以排灣族及魯凱族為主，本志的架構並沒有特別之處，但書內有附上先前鄉公所委託繪製的〈部落地圖〉，姑且不論地圖的準確度如何，但此地圖或許提供了山地鄉志書修撰一個很值得進行的方向。而《太麻里鄉志》則至今審查未過，及前後任鄉長態度不一，以致變成鄉公所的燙手山芋。

四、部落志

石忠山編著的《太巴壠部落志》，應是花蓮縣第一部出版的部落志，本志原是部落的縣議員楊德金所負責編纂，但過程並不順遂，適時同為部落族人的石忠山從德國取得政治學博士回來東華大學服務，在使命感的促使下，接手本志的編纂¹⁵，本志雖為部落志，在體例完整，可作為認識太巴壠部落的導讀書籍，如書中將太巴壠部落出身的體育界人士以表格呈現，從表中出現的莊初明、陳義信、王光輝、黃忠義等名單，就可知太巴壠棒球運動的興盛¹⁶。

李依金的《我的部落史·蘭嶼篇》，由蘭嶼六個部落的人自己來書寫部落史，內容包括六個部落的部落史及神話傳說，這是一個新的嘗試¹⁷，但也是原住民歷史建構必要的途徑。

11 黃宣衛撰（2002）《成功鎮志阿美族篇》，成功：成功鎮公所，頁1。

12 陳憲明撰（2003）《成功鎮志經濟篇》，成功：成功鎮公所，頁192-211。

13 洪健榮等撰述（2004）《延平鄉志》，延平：延平鄉公所，頁135-142。

14 孫大川總編纂（2006）《秀林鄉志》，秀林：秀林鄉公所，頁42。

蕭福松的《被遺忘的南溪部落》，本書紀錄位於長濱鄉三間村戶口僅92戶的南溪部落，部落雖小，但卻匯集了閩、客、阿美、布農各族群的居民，在各取所需、互不干擾、和平相處情形下，所組構特殊的族群融合生活史。

五、結語

本文就已出版且以原住民為主體的志書作介紹，但仍有些志書如《卓溪鄉志》《東河鄉志》因尚未看到正式出版品，而不在此討論範圍。東臺灣志書的纂修風潮較西部臺灣晚約十年，究其原因，主要是修志經費的缺乏，東臺灣的地方財政本來就很困窘，動輒數百萬元的修志經費對東臺灣的鄉鎮公所來說，根本無從編列，然1996年原民會和2001年客委會的成立，有經費可以補助志書纂修，此舉對不是山地鄉就是客家庄的東臺灣鄉鎮來說有相當的助益，也因此會有本文介紹這些原民志書的出現。在此風潮下，原民志書的纂修會更加興盛，如蘭嶼、海端、光復等鄉鎮都有修志的想法，但如何達到「我族寫我史」和「鄉志要通俗易懂」的目標，恐才是省思之後的挑戰。

15 石忠山(2008)《大巴壠部落志》，花蓮：花蓮縣文化局，〈自序〉。

16 同註15，頁93-94。

17 李依金等(2004)《我的部落史·蘭嶼篇》，臺東：臺東縣政府，頁3。

文物掌故

舊傳統與新契機—— 臺博館原住民收藏與文物返鄉合作策展



李子寧

國立臺灣博物館研究組副研究員，國立台北藝術大學博物館學研究所兼任助理教授。主要研究臺灣原住民、物質文化研究、神話與傳說、博物館蒐藏、博物館學，自1998年至今起策展三十餘次。

一、國立臺灣博物館的原住民收藏

國立臺灣博物館（以下簡稱「臺博館」）成立於西元1908年，是臺灣歷史最悠久的博物之一。日治時期稱為「臺灣總督府博物館」，1945年後改稱「臺灣省（立）博物館」，1989年精省後則改稱為「國立臺灣博物館」。名稱雖有變動，但收藏的方向仍大體維持開館時的規制。

國立臺灣博物館的藏品主要分為四大類：人類學、地學、動物學於植物學（門），藏品總數量至2014年共計115,777件。其中人類學門典藏品數量共計41,499件，其中臺灣原住民類藏品共計7,012件，其他類別則包括了臺灣歷史、民俗、南洋地區、與史前考古遺物等。

以入藏的時間與方式區分，臺博館的原住民類收藏有三種主要的來源。首先也是最重要的一個來源，就是淵源自「臺灣總督府博物館時期」的「蕃族品」收藏，主要入藏年代約自1900至1930年間，可說是目前臺灣入藏年代最早而有系統的原住民收藏。「臺灣總督府博物館時期」的臺灣原住民文物收藏，依入藏的年代與蒐藏方式而言，又可區分為兩個明顯有別的「系統」：「總督府博物館蕃族品系統」與「佐久間財團蕃族蒐集品系統」，分別反映出臺灣總督府博物館1910年代與1930年代的收藏特色。第二批則是在戰後移交自日本時期其他地方博物館（文物館）的收藏。屬於這種類型的文物共計有兩批，分別為1949年間「移交」自日本時期「臺東鄉土館」典藏之原住民文物，以及在1964年間「移交」自日本時期「台中州立教育博物館」之原住民文物。第三類來源就是在「臺灣省立博物館」時期（1949-1989）以及「國立臺灣博物館」時期（1989至今）所入藏的原住民文物。入藏的方式則以購置為主。以上三類原住民藏品來源資料摘要如表一。

表一：臺博館原住民收藏的三種類來源

來源	臺灣總督府博物館（接收）		日治時期地方博物館（移交）		臺灣省立博物館/國立臺灣博物
次類別	總督府博物館蕃族品	佐久間財團蕃族蒐集品	臺東鄉土館	台中州立教育博物館	—
入藏年代	1908-1915年	1927-1929年	1949	1964	1980以後
藏品數量	約1650件	1760件	約1,300件	176件	約近2,000件

以實際的內容來看，臺博館原住民收藏涵括了臺灣原住民所有族群，其中尤以平埔族、泰雅族、排灣族與達悟族的文物最為完整。文物的年代主要分佈在19世紀末至20世紀初，其種類則以日常生活的文物，如服飾、武器、工具、裝飾品為主。總體而言，這些橫跨日治時期與民國時期的原住民文物，構成了堪稱目前臺灣地區歷時最完整、且具歷史意義與研究價值的原住民文物典藏之一。

二、臺博館原住民收藏的性質與歷史脈絡

雖經歷不同時期、淵源於不同的來源，臺博館的原住民文物收藏，以整體性質而言，可歸類為「民族誌收藏」（ethnographic collection）。也就是說，這些藏品若非本身是直接產生於某項民族學調查或研究的情境，就是基於類似的旨趣而入藏。另一方面，作為「民族誌收藏」也就意味著，這批文物，有別於「藝術收藏」，是一種「文化性收藏」。也就是說，它們之所以被收藏成為博物館的藏品，並不因其外在特徵的美觀或具獨特的藝術價值，而是因其文化上的意義或代表性。也因此，早期這些文物在博物館中多稱之為「標本」，意思就是它們是民族學家或人類學家研究異文化時所採集的物质文化「樣本」或「物證」。

其次，作為「民族誌收藏」，除了整體反映出當時收藏者對於「文化」的集體觀念，以及如何進行「文化收藏」的基本假設以外，有些收藏亦可反映出個別收藏者的特殊經歷或特殊關懷。最後，從歷史的角度來看，這批典藏，特別是臺灣總督府博物館時期的收藏，不只可視為是學術理論的「科學證物」，同時其收藏過程與內容更反映了當時殖民過程與社會觀念。例如，在1927到1929年進行的「佐久間財團蕃

族品蒐集計畫」不只在短期內蒐集了一千七百多件原住民文物，同時它也是首度以國家力量主導介入而進行的系統性原住民文物蒐集，其背後反映出日本殖民政府對原住民進行「文化治理」的企圖。另一方面，我們也不可忽視背後推動「佐久間財團蕃族品蒐集計畫」另一項動機：「文化搶救」(culture salvage)——在固有文化消失前搶救傳統文物。事實上，不只在1920年代，對原住民進行「文化搶救」一直是推動20世紀博物館進行原住民文物蒐集的主要動機之一。

三、從民族誌物件到部落合作策展

進入了21世紀，正當在臺博館積極推動各項典藏昇級措施之際，博物館的原住民收藏、人類學知識、與原住民社群間的關係也產生了根本性的轉變。自20世紀八〇年代以降，人類學界雖重新對博物館收藏的物件燃起興趣。但是在此一重新燃起的興趣中，人類學的標本蒐集被置放在一個更寬廣的歷史背景下，與當時型塑歷史的主要力量，殖民主義與帝國主義等觀並視。人類學，特別是博物館的物質標本不只是人類學理論的反映，同時也與人類學一樣刻深而多面地捲入殖民的過程中，或強化（或「物化」）殖民政府對族群的分類架構，或藉著對族群「差異性」的強調以建構或鞏固殖民與被殖民者間不平等的權力關係。

此一對人類學知識與收藏的歷史角色的反省，也將一個在過去長期隱身幕後且無聲主體——即那些經常被人類學與博物館所描述、解釋與呈現的民族本身——帶入了前台。博物館界、學界開始檢討過去原住民物質文化收藏與文化展示裡「他者想像」的侷限與片面，長期以來，原住民在博物館中被呈現的基本方式，仍不脫是一種「向你介紹他者故事」的模式，對於觀看的觀眾而言，看博物館中的原住民（文化、族群、歷史、風俗）是一種「觀看他者」的經驗。對於製作（展演）的博物館而言，則是一種「呈現他者」的從事。在二者的背後，被忽略的都是「被展示者自己的聲音（觀點）」。這個「盲點」背後反映出長期以來關於原住民的知識大都是建構在外來者的觀察之上，而缺乏來自被研究者主體的聲音。

博物館在原住民呈現上過度強調「他者故事」，相對忽略「我群觀點」的「盲點」，到了20世紀末才逐漸受到反省，進入21世紀以後，在其傳統敘事方式與收藏機制的正當性面臨嚴重的質疑與挑戰之下，開始發展出與當代原住民社群進行合作的機制。其中最具特色的莫過於博物館與地方社群或地方文物館的「合作策展」

(collaborative exhibition)。臺博館在2009年至2015年間，分別與五間地方原住民文物館合作，推出六檔以「文物返鄉」為主題的合作型特展（有時也稱「大館帶小館」系列特展），如下表二：

表二：臺博館2009年至2015年的「文物返鄉」特展

展覽名稱	合作展出的原民館	展期
「百年來的等待：奇美文物回奇美」特展	花蓮縣瑞穗鄉奇美原住民文物館	2009/8/1 ~ 2010/7/19
「當奇美遇見臺博」特展	花蓮縣瑞穗鄉奇美原住民文物館	2010/10/26 ~ 2011/3/13
「驚見泰雅文物：重現在大同」特展	宜蘭縣大同鄉泰雅生活館	2010/10/26 ~ 2011/3/13
「遙吟e-nelja 榮耀vuvu：獅子鄉文物返鄉」特展	屏東縣獅子鄉文物陳列館	2012/11/16 ~ 2013/07/05
「vuvu的衣飾情：國立臺灣博物館及臺灣大學人類學系典藏獅子鄉古文物返鄉」特展	屏東縣獅子鄉文物陳列館	2013/11/01 ~ 2014/04/26
maSpalaw：臺博館賽夏族文物返鄉特展	苗栗縣賽夏族民俗文物館	2014/12/05 ~ 2015/06/07

雖然各有其獨特的合作過程與互動模式，這六檔「文物返鄉」特展仍共享一些共同的特色：(1) 都以臺博館藏的原住民文物歸返其「源出社群」(source community) 為主題；(2) 都以臺博館與一座原住民地方性文物館（有時稱為「大館帶小館」）合作的方式進行策展；(3) 合作策展的（分工）模式皆依循：由部落族人（至臺博館庫房）進行展品選件，並由部落（或地方原民館）進行展品的詮釋與展示內容的規劃，而臺博館則負責展示設計製作、展品的保護運輸，以及文物佈展的方式而展開。



2009年奇美部落耆老在臺博館庫房看部落文物。(圖片提供/李子寧)

從歷次「文物返鄉」特展的經驗中，我們也逐漸發展出一種特定的「策展模式」。這個「策展模式」大體分為兩個階段，第一階段聚焦於「文物」本身，也就是臺博館所典藏該源出部落（社區）的原屬文物。透過對這批「原屬文物」的實物檢視與再調查，合作策展團隊從中發展出下一個階段，也就是「展覽」本身的主題與內容，最



2012年獅子鄉文物返鄉特展文物啓運記者會。(圖片提供 / 李子寧)

後，雙方合作將計畫的展覽內容付諸實現。因此，以「物」為始，「展覽」為終，一次「文物返鄉」特展的策畫過程經常會隨著文物的特色而順勢發展。例如，在2012年與屏東縣獅子鄉文物館的合作策展計畫中，就因為一件獨特的文物：臺博館藏「牡丹社事件番社歸順旗」，而讓整個展覽的焦點由部落文物的返鄉，轉移為部落對牡丹社事件這個歷史事件的重新詮釋與檢討。不同族群與部落保留在臺博館的文物相當不同，而族人對典藏文物的理解與詮釋也不盡相同，據此發展出的展覽主題與內容更經常大異其趣。這也就是為何對每一的「文物返鄉」特展來說，每一次都是嶄新的經驗。

不論在合作過程產生多少曲折或波折，這些「文物返鄉」特展也使得臺博館得以跳脫出過去單面向的（文化）呈現與「一言堂」式的（文物）詮釋，而營造出一個由國家博物館、地方博物館與地方社群得以互動的場域，在其中參與的各方能以相對平等的方式進行實質與象徵的互動、合作、交換、甚至競爭，不論其最後結果如何，這種（互動）過程本身已是意義豐厚了。

進一步來說，得益於互動過程的或許不只參與的社群及機構，文物本身也可能因之而「受益良多」。一方面，臺博館許多入藏多年，已經「博物館化」的原住民藏品得以藉此契機重新「回鄉充電」。例如，在花蓮奇美族人的「協助鑑識」下，一件原登錄為鄒族的帽子被更正為阿美族奇美部落年齡階級的禮帽。而在2012至13年與屏東縣獅子鄉文物館合作策展過程中，一些來自日治時期臺灣總督府博物館「佐久間財團蕃族蒐集品」的文物，不只重新現身在原物所有人的後代眼前，更以他們（文物後人）獨特的視角化為展示的詮釋。

從博物館內「知識的標本」轉為後人眼中的「先人的遺澤」，這個轉變過程不只戲劇化，同時也意義深刻。當然，在實證的意義上，文物（藏品、標本）本身並沒有改變，它們只是換了一個地方展出。但是，或許在觀者主觀的意識上，這些（返鄉的）文物確有著完全不同的意義：它們從博物館庫房中嚴謹的「民族誌藏品」轉化為如血濃的「文化資產」。在這方面，我們可以看到博物館收藏物與當代原住民社會的互動的契機。

2013年vuvu的衣飾情特展展場。(圖片提供 / 李子寧)



時事快遞

原住民族公費醫師養成制度與原住民族健康權的保障



日宏煜 Umin. Itei

苗栗縣南庄鄉賽夏族人，美國夏威夷州立大學人類學博士，目前任教於臺北醫學大學醫學人文研究所，學術專長為醫學人類學，主要研究興趣為原住民族健康不均等、部落健康營造及長期照顧等。

原住民族公費醫師是目前執行臺灣原住民族地區醫療保健工作的主要人力資源，是保障原住民族健康權的第一線實務工作者。值得注意的是，由各種的原住民族生命統計可知，臺灣原住民族正面臨嚴重的健康不均等問題，特別是原住民族平均餘命較非原住民族短少約8至10年，而原住民族健康不均等則體現原住民族「健康權」受到損害的事實，是故保障及提升原住民族的「健康權」是臺灣政府刻不容緩的政策。依世界衛生組織（World Health Organization, WHO）對保障「健康權」的解釋為：「國家應藉由提供對其國民適切的健康照護及良好的生活條件，使其國民免於疾病的威脅；所謂適切的健康照護及良好的生活條件則必需符合『可擁有性』、『可使用性』、『可接受性』及『有品質』等四個原則。」¹綜而言之，一個健全的原住民族公費醫師養成制度不僅是國家提供原住民族適切健康照護的基礎，亦是保障原住民族「健康權」的具體作為。

由於原住民族公費醫師是落實原住民族「健康權」的主要實踐者，因此選擇恰當的人進入具有原住民族文化敏感度的養成教育，是保障原住民族「健康權」的關鍵作為。目前臺灣招收原住民族公費醫學生制度，乃是以高中畢業且具原住民族身分的學生為主要甄選對象，至於招收名額由衛生福利部（衛福部）經評估後公告，因此每年當大學甄選入學到來之際，即成為許多臺灣高中生（包括原住民族學生）決定是否要將個人未來生涯、學涯與職涯規畫與行醫劃上等號的關鍵時刻。為因應臺灣人口老化及五大科（內、外，兒、婦，急診科）醫師人力需求，2015年10月21日衛福部主動公告「重點科別培育公費醫師制度計畫」，希望由2016年起，每年招收一百

1 請參考 WHO 網頁：<http://www.who.int/mediacentre/factsheets/fs323/en/>。

名公費醫學生，並持續進行五年，預計培育五百名公費醫師，投入偏遠地區醫療工作。在其所發布的新聞稿文末，衛福部以幾近道德呼籲的口吻：「選擇對的人、培育出好醫師，未來能至社會需要的角落，奉獻心力，發光發熱，也歡迎有志熱血青年，共同加入我們的行列。」²鼓勵臺灣年輕學子投入公費醫師養成計畫。

對於臺灣原住民族而言，自1958年臺灣省政府委託高雄醫學院開辦「臺灣省山地醫師醫學專修科」，培養原住民族公費醫師至原住民族鄉鎮衛生所服務以來，原住民族公費養成醫師一直是原住民族鄉鎮醫師人力的主要來源，期間雖然歷經不同公費醫師的養成計畫，整體而言，在過去的五十年間，原住民族公費醫師養成計畫確



原住民族公費養成醫師一直是原住民族鄉鎮醫師人力的主要來源，圖為花蓮縣秀林鄉衛生所。(攝影/日宏煜)

實培養了許多具有部落生命及生活經驗且認同原住民族身分的族人成為專業的醫師，並回到五十五個原住民族鄉鎮服務，成為族人健康的守護者。然而在過去的十多年間，因為縣市政府人事權的介入，導致許多在原鄉衛生所服務的原住民族醫師異動頻繁；此外，因個人生涯與職涯規畫等因素在服務期滿後選擇離（調）職者亦不在少數。綜而言之，醫師流動率高及人力不足是目前影響原鄉健康照護品質的重要因子。

地方人事權介入所造成的職務異動，或許是許多原住民族公費醫師無法承受之重，但對於個人考量生涯與職涯規畫所造成的人員流動，卻是值得有關單位去思索的問題。相較於早期公費醫師養成計畫招收許多具有部落生命及生活經驗的原住民族醫學公費生，近年來由於受到都市原住民族人口的增加，有越來越多的在都市出

2 請參考衛福部網頁：

http://www.mohw.gov.tw/CHT/Ministry/DM2_P.aspx?f_list_no=7&fod_list_no=5317&doc_no=52549。

生未具部落生活經驗的原住民族高中生取得公費生的資格，並在接受完整的醫學教育及專科訓練後，被分派至原鄉衛生所服務，但也由於缺乏在部落的生活經驗，使得部份具有原住民族藉身分的醫師在部落服務時出現不適應的情形，儘管擁有良好的醫術，但卻因為無法獲得部落族人的認同，導致醫病關係的不和諧，甚至最後悻悻然地選擇離開所服務的單位及部落，造成部份原住民族鄉鎮衛生所發生沒有原住民族醫師提供醫療服務的現象，然而不論對醫師或部落族人而言，這都是一個雙輸的局面。



要成為可以服務原住民族人的好醫師，除了有良好的醫學知識外，同時也需具備良好的文化敏感度。(攝影 / 日宏煜)

解決原住民族公費醫師流動率高及人力不足的關鍵所在即誠如衛福部的新聞稿所述「選擇對的人、培育出好醫師」，這不僅是一宣傳口號，更應被視為培育公費醫師的核心價值，為了解原住民族公費醫師在教、考、訓、用等方面所存在的問題，我們必需針對目前的衛福部的原住民族公費醫師培育制度進行分析。

在「選擇對的人」方面，主要乃依照目前衛福部所每年所頒布的「原住民與離島地區醫事人員養成計畫」進行原住民族醫學公費生甄選，在申請人的身分規定上，以「原住民身分法」的規定為依據；在甄試方式上，採二階段辦理，第一階段，申請人必需參加學科能力測驗，並通過甄選檢定標準，方可參加第二階段的口試，最後以二階段成績總和（學測成績占70%，口試成績占30%），擇優錄取。儘管這樣的甄試方式看似客觀，可以選拔出績優的原住民族高中生進入醫學系就讀，但最大的迷思在於績優的原住民族高中生是否等於具有高度族群意識的原住民，如果這些原住民族醫學生對自己的原住民族身分認同不夠時，顯而易見的服務族人並不會是其未來職涯及生涯規畫的優先考量，更甚者則視醫師身分為提高個人社會地位的工具，而非通往成為看顧族人健康的醫者之道路。

在「培育出好醫師」方面，目前衛福部則訂有「原住民及離島地區醫事人員養成計畫公費生服務管理要點」規範原住民族公費醫師的養成教育內容，但綜觀衛福部的規定可發現，養成教育只偏重在醫學知識層面，但要成為一位好醫師，尤其是可

以服務原住民族人的好醫師，除了有良好的醫學知識外，同時也需具備良好的文化敏感度，然而文化敏感度的訓練在整個原住民族公費醫師的養成過程中卻是付之闕如。相較目前仍在原鄉衛生所服務的資深原住民族公費醫師大都具有部落生命及生活經驗，擁有較高的文化敏感度，近年來完成專科訓練返鄉服務者，確實與前者有明顯的差異，而這些差異可由前者具較佳醫病關係及較願意留在原鄉長期服務等窺得一二，因此沒有原住民族文化敏感度訓練的公費醫師養成制度，是無法培育出好的原住民族醫師。

由上述的二個面向可以看出，現行原住民族公費醫師養成制度的問題徵結所在並不是在量的增加，而是在質的提升，如何達到質的提升，則必需在原住民族醫學生的甄選及養成教育過程進行若干改革。在甄選的部份，除了考慮申請者學測成績外，在第二階段口試中，應納入熟稔原住民族社會文化及醫學人文教育者為甄選委員，並將申請人對原住民族的文化敏感度及個人社會成熟度納入評選向度中，同時調高第二階段甄試的配分，俾以透過甄試「選擇對的人」接受原住民族公費醫師養成計畫。

在養成教育的部份，原住民族醫學生除接受醫學專業訓練外，應增加文化敏感度的教育訓練，且將接受這部份訓練的義務明列於「原住民及離島地區醫事人員養成計畫公費生服務管理要點」中。對於未完成文化敏感度教育訓練者應視為未完成訓練，應依「原住民及離島地區醫事人員養成計畫公費生服務管理要點」第12條規定，不採計其訓練年數。在文化敏感度教育訓練的設計上，可在醫學生在進入臨床實習課程前，於暑假期間開設第三學期課程，針對原住民族醫學生施予民族教育相關課程，如「臺灣原住民族史」及「臺灣原住民族社會與文化」等；此外，應建立「原住民族公費醫師師徒制度」，透過原鄉實習課程，由資深原住民族公費醫師以「一領一」的方式傳承實務經驗，最後以「模擬醫學」做為總結性課程，協助原住民族醫學生對其未來在職涯上所會面臨到的議題進行反思，同時檢驗原住民族醫學生是否已具備足夠的文化敏感度服務族人。

因此「選擇對的人、培育出好醫師，未來能至社會需要的角落，奉獻心力」不應淪為國家政策宣傳口號，衛福部、教育部及政府其他相關單位，應立即由制度面的改革與法律的建制著手，建立一個完善的原住民族公費醫師養成機制，培育具有高度原住民族文化敏感度且願意長期留在原鄉服務族人的原住民族醫師，藉此改善原住民族所面臨健康不均等的問題及提升原住民族的「健康權」。（本文部份內容曾刊登於2015年10月28日的獨立評論@天下）

老照片講古

牡丹產業發展的領航者



華恆明 Sasunud Mavaliiu

藝術家，東華大學民族藝術碩士，屏東縣牡丹鄉牡丹村，擅長陶、鍛造、目石雕刻等創作，作品融合家族圖紋與對自然與祖靈的崇敬，呈現濃厚的文化族群色彩，交織山林和海洋交織等文化意象，透過幾何紋樣的表現和現實化的儀式形式，轉換為藝術創作的精神昇華。



前排：高枝葉、丁清妹，後方：林花妹 周義雄。（圖片提供 / 華恆明）

1874年牡丹社事件後，牡丹各部落，汝乃、牡丹大社等，便開始一連串與清、日政權接觸。在帝國主義政權統治下，部落的文化受到很大的衝擊，在管理政策上，逐漸地由原部落位址遷住，便於集中管理，並引導以農耕為新的生活方式，於是族人在短期內習得農耕技術。在日本領臺時期，牡丹社的周義雄先生（即照片中後方著西服者），他在日據時期是在地人尊敬的地方領袖並受日本人重視的菁英，為了改善生活，他招集了牡丹社族人至 savalivali（今牡丹鄉石門

村第二鄰、牡丹水庫及上游區域)開闢水田,種植水稻。因水源充足,產量豐富,而穀倉豐盈帶來生活的改善,族人們的生活方式就由以狩獵爲主的生活方式進入農耕的時代,也從自給自足以物易物的社會進入了使用貨幣交易的市場經濟。

部落進入農耕時代,周義雄先生也開設碾米廠及鋸木場,經濟發展興旺在當時屏東原住民部落中以牡丹地區生活最爲富庶。好吃的白米的傳說,也吸引後來其他部落的移住牡丹地區。當時日本人稱周義雄先生爲安藤先生,而這個地方就逐漸的被稱爲安藤部落。國民政府來臺後,又有農業發展的定耕政策等,讓當時族人的生活習慣改變甚多。而安藤先生富有而樂於助人,當貧困族人於生活困苦時向他求助,他從不讓來者失望,總會準備好乾糧給族人帶回。

但好景不長,國民政府施行地方自治,當代行政區域確立,國家產業政策發展密集式的往都市集中,部落的生活開始依賴貨幣薪資應付生活所需,而邊陲效應工作機會很少,年輕人口只得往都市尋求生活所需。部落由於年輕人口外移缺乏新一代的年輕階層爲部落建設發展因此快速地老化,發展遲緩。

從這張老照片中,我們可以看到日治時代的牡丹社族人的服飾的現代感,及後方建築的防雨水工法,而前排著族服左側的是我的外祖母,穿著族服是因爲參與傳統歲時祭儀,這張歷史照片是當時傳統祭儀完成後所合影的。我的家族係來源於大武山古老的頭目家族,在恆春半島山與海間有漫長的歷史與文化的積累,從古陶器及祖先留下的文物觀察,不論是器物、服飾甚至於思想生活各方面,處處可以見得,因泛靈崇拜信仰的核心價值觀。

新書視窗 1

阿美族口傳文學集

作者：黃貴潮主編

出版日期：2015年3月

出版社：原住民族委員會

I S B N：9789860442557

本書為阿美族耆老暨重要文史工作者Lifok Dongi（黃貴潮）集八十多年的學思精華而成的珍貴文獻，書籍內容為作者超過半世紀的田野採集總匯，多數資料為作者年輕時參與中央研究員民族學研究所的阿美族口傳文學資料的實地蒐集與計畫活動時所記錄。時隔三十年後，作者挑出了四十一則故事資料，重新整理並編輯，如作者所言「因是透過口述者採集而來，所以關於內容沒有任何的分析和論述，僅為真實呈現，供讀者閱讀、參考。」

然，書中紀錄了宜灣阿美族人的集體記憶，實為為阿美族珍貴史料。一如監察院副院長孫大川亦於推薦序中所表達的「Lifok的文學語言『先』是母語的，呈現宜灣阿美傳統語言音韻、語法、思維以及用典之美；然後Lifok再逐字、逐句進行漢語的翻譯和注釋，這是需要無比耐力的工作，也需要對兩種語言和文化的充分掌握。」

本書蒐錄之神話傳說及照片資料為數甚多，藉由本書之出版以推廣原住民族文獻史料，並提供讀者研究參考。除前述四十一則故事資料外，書中於正文前加入「阿美族的語言觀」，區分日常生活的說話Caciyaw to raday、「講故事」一詞Mikimad hananay、說話附有力Cikawas ko caciyaw等三個部分，說明阿美族說話世界之法則和限制，提供讀者較容易進入理解文章內容的脈絡。作者另外說明整理採錄資料始末，包含翻譯作業過程，亦於後記補充採集口傳故事資料始末，供讀者作為田野調查參考。

新書視窗 2

論多元文化主義下種族優惠性差別待遇的法正當性基礎——

以臺灣原住民學生高等教育升學優待措施為中心

作 者：涂予尹

出版日期：2015年3月

出 版 社：元照出版

I S B N：9789862555934

本書是從規範的角度，分析原住民學生升學優待措施的正當性基礎。除了分析我國原住民學生升學優待制度的概況、其相關法制沿革外，本書並歸納美國聯邦最高法院 Bakke、Grutter 及 Gratz 等案件的爭點，與國內所呈現的問題點進行對照，再把梳「肯認政治論」、「差異政治論」及「自由多元文化主義」中與少數種族或族裔群體相關的理論，說明其對我國原住民學生升學優待措施的可能看法、所受批判及回應。最後，本書則討論多元文化主義與傳統自由派陣營在「肯定多元文化條款」相關問題上的主要分歧點，並分析多元文化主義者就憲政理論或相關憲法條文解釋與適用的基本立場，希望藉由多元文化主義理論的拓深，提供解讀我國憲法增修條文中「肯定多元文化條款」的規範基礎。

新書視窗 3

聯合國公民與政治權利國際公約族群、宗教或語言少數者權利之考察——

兼論臺灣的原住民族權利

作 者：胡慶山

出版日期：2015年6月

出 版 社：元照出版

I S B N：9789862556177

臺灣的原住民族權利要如何落實？2009年12月10日正式施行的中華民國政府「兩公約施行法」應如何落實臺灣原住民族的權利？本書針對聯合國公民與政治權利國際公約第27條族群、宗教或語言少數者權利的考察，確認臺灣原住民族權利應有的權利內容，並根據「兩公約施行法」要求中華民國政府確實落實臺灣原住民族的「權利保障」。

新書視窗4

消失的國度

主 編：奧崑尼·卡勒盛 Auvinni Kadreseng

出版日期：2015年10

出版社：麥田

I S B N：9789863442769

1996年賀伯颱風，土石流第一次淹了臺灣屏東魯凱族好茶村的溪谷，11月溪谷復見，但一塊刻滿歲月波紋的大岩石已經不見。七、八百年間，在舊好茶的父祖傳說中顯然未出現這樣重大的地理變遷，何以它在1996年之後，愈發嚴重，到2008年淹沒了好茶村？

原住民部落這幾年，因為天災，更有人禍，導致家鄉破碎，原鄉無法居住，甚至消失，魯凱族好茶部落是近年最令人印象深刻的代表。它不只是魯凱原住民自己的事，它更反應了臺灣山林自然的被破壞，我們共同的居住環境遭受到如何的危機，提醒我們回來自省與關心。

這本書以作者自己的親身體驗，用批判又抒情、描述綿密的散文，記載魯凱好茶部落這一段消失的過程，以及作者卡勒盛如何與部落有心重建回鄉之路的族人，艱難尋找奧援，並一磚一石由部落人自己扛上山，把原本破碎無從尋踏的回鄉山路，用血汗鋪出一條讓後代子孫可以回鄉的道路。對於一個曾在我們土地上存在的部落的消失，本書的記錄彌足珍貴；對於原住民渴望回鄉的自造道路心血，本書為我們呈現動人的一景。