收錄於胡台麗、余舜德、周玉慧編
《跨・文化：人類學與心理學的視野》，pp.169-198，
台北：中央研究院民族學研究所出版（2017 年 10 月）。

臺灣瀕危族群文化困境及其守護方案探討

黃智慧

摘　要

自古以來，臺灣島上存續眾多族群，孕育多元文化，構成共生共榮的社會。眾多族群之間，人口規模大小不一，差異極大。官方承認之 16 族總人口數達 54 萬餘人（2015 年 2 月內政部統計）。從人口規模來區分，可分成三種狀態：（1）穩定狀態。這是指人口數達 3 萬人以上的族群，包含阿美族、泰雅族、排灣族、布農族、太魯閣族，這 5 族人口合計約佔全體原住民人口近 9 成。（2）脆弱狀態。人口數在 1 萬 5 千以下，有卑南族、魯凱族、賽德克族、鄒族、賽夏族、雅美／達悟族，後者 3 族的脆弱狀態更為明顯。（3）瀕危狀態。指人口數在 2 千人以下的小族群：噶瑪蘭族、撒奇萊雅族、邵族、拉阿魯阿族、卡那卡那富族等 5 族。此外，尚未獲認定的平埔族群如：西拉雅族、巴宰族、噶哈巫族、道卡斯族、拍瀑拉族等也都和前述（3）群類似，文化存續瀕臨嚴重危機。小族群人口雖少，卻是臺灣本地所孕育的文化，歷經衝擊，正因為在地而強韌存活，每一個都是獨特且無可取代，也是撐起臺灣島「多元文化」大旗重要成員。迄今政府部門除了語言之外，並沒有給予相應保護政策。然而語言不代表族群文化的全部，需有更多作為才能給予支持的力量。本文目的在於探討臺灣瀕危族群的文化存續問題，分析其歷史成因，評估其目前處境，思考可能的生存策略，提出五大守護方向，希望人口數瀕危的族群能獲得永續發展的環境。

關鍵詞：瀕危語言、原住民族、平埔族群、生存、滅絕

一、前言

從近年豐富的考古遺址陸續出土可知，臺灣島上文化類型多元，且年代久遠。從 3 萬多年前的舊石器時代，以致於迄今數百年猶存的新石器文化型態，其文化發展可延續到今日現生諸多原住族群。在如此亙古久遠的時間軸中，地下出土文物的類型數量遠大於今日現生的族群文化，顯示島嶼舞台不斷上演興衰榮枯的戲碼。

即使在進入有文字記載的歷史時期，17 世紀以來，以荷蘭、西班牙文獻為始以至於清代、日治時期對於族群文化記載，其數量也超過今日所知族群。可見，島嶼上族群興衰更迭，在近三百多年來起了很大的變化。

對於這樣的劇烈變遷的機制，學界迄今著墨不多。到底近數百年來，臺灣族群文化生成與衰微的機制為何？什麼因素造成族群人口、領域擴張，而又是什麼因素造成族群衰微，甚至瀕臨滅絕？

不論人口大小，對於現存的世界上多樣語言，聯合國教科文組織（UNESCO）認為每個語言都彌足珍貴，皆可體現一個文化的世界觀。於是從 1993 年起進行一項頗具規模的瀕危語言紅皮書（Red Book of Endangered Languages）研究計畫，調查全世界瀕臨滅絕的多種語言。計畫初期，東北亞國家僅有中國、日本、蒙古、西伯利亞四地，臺灣尚未被列入調查。到 2010 年，計畫持續進行，並出版 Atlas of the World's Languages in Danger 互動性地圖資料，臺灣島嶼以及鄰近島嶼也被列入了調查對象（Moseley 2010）。

對於全世界約二千五百個語言，UNESCO 以該語言的活躍程度，例如：是否能在公開場合或家庭內作為母語使用等，分出六個評比標準。分別是：

（0）滅絕（extinct）

（1）極度瀕危（critically endangered）

（2）嚴重瀕危（severely endangered）

（3）明顯瀕危（definitely endangered）

（4）脆弱（vulnerable）

（5）安全但受威脅（stable yet threatened, safe）

在此標準底下，這份網路公開版所發表的地圖報告指出，在臺灣已達（0）「滅絕」程度的語言有 Taokas（道卡斯）、Siraya（西拉雅）、Papora（拍瀑拉）、Ketagalan（凱達格蘭）、Hoanya（和安雅）、Babuza（巴布薩）、Kulun（龜崙）、Basay（巴賽）等 8 種。此外，有 6 種語言正處於前述（1）「極度瀕危」的狀態，亦即，該語言只被祖父母輩及以上輩份的人們使用，而族群主要人口已經不能流利運用該語言的狀態。分別是：Thao（邵）、Pazeh（巴宰）、Nataolan（指撒奇萊雅）、Kavalan（噶瑪蘭）、Kanakanabu（卡那卡那富）、Hla'alua（拉阿魯哇）。[1]

另外，還有 Saisiyat（賽夏）的語言處於「嚴重瀕危」的狀態，其餘現在政府所認定的 9 個族群語言則都被歸類於脆弱狀態，分別 Amis（阿美）、Bunun（布農）、Paiwan（排灣）、Pyuma（卑南）、Rukai（魯凱）、Truku（太魯閣）、Tayal（泰雅）、Tsou（鄒）、Yami（雅美）等（以下本文直接使用中文族名）。[2] 從 UNESCO 的分類中，可以說臺灣所有原住民族語言的存續普遍處於受威脅狀態。

面對原住民族語言普遍流失之虞，行政院原民會在 2006 年依據當時通過的原住民族教育基本法以及相關法令，制訂「原住民族語言振興六年計畫」（2008-2013），總預算 7 億多元。2014 年起接續進行第二期的六年計畫（預計到 2019 年）。在這次第二期計畫裡，原民會方才首度提及 2009 年 UNESCO 所評估的「極度瀕危」與「嚴重瀕危」層級的族群，並加入了「搶救瀕危語言」工作計畫。第二期計畫 6 年預算達 8 億多，針對「搶救瀕危語言」編列 3 千萬元。[3] 可見政府在語言振興政策上，對所有原住民族語言流失有所作為，可是直

1 此處標示為 Nataolan 語，包含花蓮縣阿美族（吉安鄉娜荳蘭部落）與 Sakizaya，主要是指後者。行政院原民會『原住民族語言振興計畫第二期六年計畫』內也採相同看法。

2 在這個資料裡缺少賽德克族，因為當時賽德克族尚未被政府認定。

3 引自原住民族委員會官方網站資訊「補助型計畫」『原住民族語言振興計畫六年計畫』（2008 年 10 月 31 日更新），『原住民族語言振興計畫第二期六年計畫』（2015

到晚近針對瀕危語言才開始有所警覺。

本文的目的，並不在於檢討在此預算底下成效如何，或瀕危語言自身是否因此更有活力、原民會採取的方法是否適用等等問題。本文的問題意識在於既然近年行政院已經在語言政策上，框出稱之為「瀕危語言」的範疇並且編列預算予以搶救。然而對於該語言的使用者，亦即其個人、家庭、社群乃至於族群，是否有相對應的方法或作為，改善其瀕危狀態？後者這些作為事實上對於搶救語言將有極大的幫助。

UNESCO 向來使用的標準是語言保存狀況，針對是否在家庭內作為母語使用，或僅留存在上一個世代使用來評估其存續狀態，並不直接觸及其語言使用的社區或者族群本身。事實上，一個族群文化的邊界或表徵內，語言只是其中的一項。語言的瀕危與消失，並不直接定義了族群的瀕危與消失。這些現象尤其在世界各地曾被近幾世紀列強殖民過的地區甚為明顯，即使西班牙語、英、法語等前殖民者語言的繼續沿用，也並不等於該族群文化就此消失。

不難發現，前述 UNESCO 所評估的臺灣 6 種極度瀕危語言的使用者，所對應的族群，都是在 20 世紀沒有被政府所認定者。亦即，政府的族群施政對象中，這 6 個族群原本有長達數十年時間，處於「滅絕」的狀態。一直到 2001 年邵族正式獲得政府所公認之後，陸續到 2014 年為止，其中 5 個被認為已經滅絕族群，逐漸又在歷史舞台上「復活」起來，僅餘巴宰（Pazeh）還在努力爭取認定中。

被政府認定與不被承認，「極度瀕危語言」所屬族群命運或可分為二途。其一，陸續被政府認定的 5 個族群，除了享有和其他原住民族群相同的保護保障措施，在前述第二期語言振興計畫中，有特別的預算保障。但是除了語言之外，其他文化面向以及牽涉土地生存空間、各項人權或政治參與程度，依舊處於極為弱勢的狀態，有時甚至必須以激烈方式表達對政府的抗議。[4]

年 3 月 25 日更新）。

4 邵族從 2013 年起已經數度為了反對傳統領域內的大型觀光旅館開發案而數度北上行政院抗議。參見黃智慧（2013）。

另一類以巴宰族為代表的平埔族群處境更為嚴峻，迄今身份尚未獲得政府的認定。一直到 2010 年，原民會設置「平埔族群事務小組」開始正視此問題，然而在前述語言振興計畫中都沒有被列入，其種種文化存續上的問題，甚至比「極度瀕危」有過之而無不及，這種危機意識與認同受到壓迫等種種問題，也造成近年平埔族群頻繁採取激烈的方式表達抗議。[5]

由此可見，不論政府有否認定，單只有語言政策，並無法關照瀕危語言族群的生存困境。原本人數稀少的族群文化彌足珍貴，更應該受到政府的關注與扶助，可是現實卻是讓小族群惶惶不安、抗爭頻仍。上述種種不利於臺灣小族群文化存續發展的政治社會環境因素，促使吾人思考，評估臺灣族群文化活力的方式，是否應該跳脫只限一語言項目的思維？

概因語言存在需要有健全使用敘事的環境，整體人群、社群、族群的健全發展，才是保全語言活力的基礎。本文後續在探討語言之外，對於臺灣面臨瀕危的族群應該關照的文化存續問題，探討其歷史成因，評估其目前困境，並審思可能的支援與守護方案。

二、臺灣多族群文化類型與人口規模

臺灣島上的族群文化尤在 17 世紀以來變動甚為劇烈。經歷短暫少數歐洲人群來臺後，200 多年間大量西方大陸沿岸人群抵臺墾殖，19 世紀末起北方島嶼人群 30 多萬人陸續來臺，20 世紀中葉再度經歷一次因戰亂因素，30 多萬人離開，緊接著 120 萬餘西方大陸人群湧入臺灣。歷經了數個世紀以來殖民、移民與難民潮的洗禮後，20 世紀中葉以來人群結構趨於穩定。尤其在 1990 年代之後，4 大族群（原住民族、和佬人、客家人、外省人）的認知／認同方式逐漸獲得社會共識，交匯成 21 世紀對於臺灣族群文化的主流論述。

5 平埔族群推動正名運動已經 20 年，數度向政府表達抗議，2010 年也曾向聯合國提出請願，2013 年兩公約國際專家報告中也提及違反人權之作為。

雖然是 4 大族群，其各自的人口規模比例呈現高度不均衡狀態，在臺灣的歷史、居住空間與政經地位比重都有很大差異（黃智慧 2014）。臺灣 4 大族群之中，以原住民族在時間向度上最為久遠、空間向度上最為廣大，但是在人口規模上卻只佔全體的百分之 2。縱然如此，原住民族群內部的文化歧異性卻最為豐富，百分之 2 的人口數，其實是撐起臺灣社會多元文化特性的主要支柱。

除了政府所公認的 16 族之外，加上其他未獲政府承認但是文化表徵很明確的平埔族群，現存眾多原住民族之間，雖然各有其特性，仍有自然環境與文化表徵的共通項，因此可以大致依其特性，分成下列數種類型：

1. 生活環境型態：
   (1) 山間地形，以 Tayal, Bunun, Tsou, Truku, Sedieq, Saisyat, Paiwan, Rukai, Kanakanavu, Hla'alua 為代表。
   (2) 沿海地形，以 Amis, Kavalan, Sakizaya, Puyuma 為代表。
   (3) 平原丘陵地形，以 Siraya, Pazeh, Kaxabu, Papora, Ketagalan, Makatto, Taokas, Honya, Babuza 等為代表。
   (4) 盆地沿湖地形，以 Thao 為代表。
   (5) 島嶼地形，以 Tao/Yami 為代表。

2. 社會組織型態：
   (1) 氏族制，以 Tsou, Thao, Saisyat, Kanakanavu, Hla'alua 為代表。
   (2) 年齡階梯制，以 Amis, Sakizaya, Puyuma 為代表。
   (3) 階層世襲制，以 Paiwan, Rukai, 為代表。
   (4) 能者為領袖，以 Tayal, Truku, Sedieq 為代表。
   (5) 平權制，以 Yami/Tao 為代表。

3. 婚姻財產繼承型態：
   (1) 從父居（父系）制，以 Tayal, Bunun, Tsou, Truku, Sedieq, Saisyat,

Rukai, Kanakanavu, Hla'alua , Thao 為代表。

(2) 從母居（母系）制，以 Amis, Kavalan, Sakizaya, Puyuma , Siraya, Pazeh, Kaxabu 為代表。

(3) 雙系制，以 Paiwan, Yami/Tao, Papora 為代表。

從上述指標進行區分，不僅是學術研究的興趣，而是在政策制訂上，包括命名、婚姻、財產繼承、傳統領域、自治、教育等設計，都需要依其類型加以區辨，有其實用性。

在這些類別之外，若就人口規模來看，臺灣原住民族所面臨的存續所需，亦即，族群文化傳承安全與否的問題來思考，筆者認為可以分出以下三種狀態：

(1) 穩定狀態：族群人口數在 3 萬人以上 5 族。

(2) 脆弱：人口數 1 萬 5 千人以下 6 族。

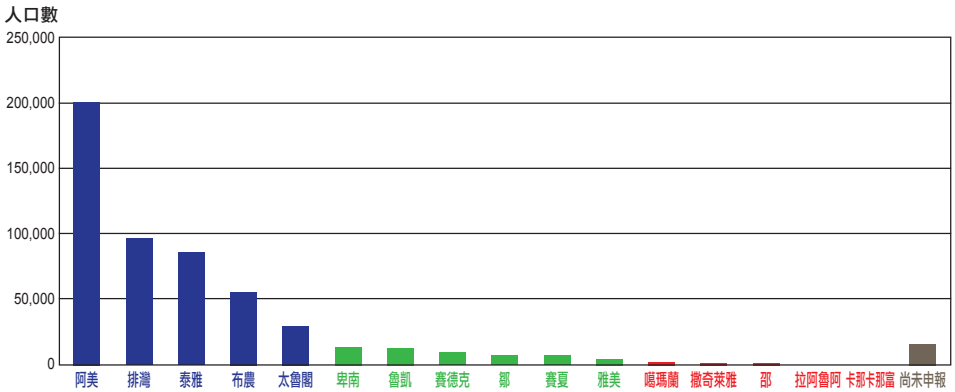
(3) 瀕危：人口數在 2 千人以下 5 族。

內政部最近 2015 年 8 月所發表的 16 族總人口數達 544,369 人，依族別人口數可列表如下：

表 1　臺灣各原住民族人口與存續狀態（截至 2015 年 8 月底止）

穩定	阿美	排灣	泰雅	布農	太魯閣	
	202,421	97,236	86,640	56,507	30,074	
脆弱	卑南	魯凱	賽德克	鄒	賽夏	雅美／達悟
	13,548	12,927	9,272	6,673	6,465	4,554
瀕危	噶瑪蘭	撒奇萊雅	邵	拉阿魯哇	卡那卡那富	尚未申報
	1,398	859	766	262	238	14,628

圖 1　臺灣各原住民族人口規模（2015 年 8 月底止）



從上述圖表可以得知，族群之間人口規模大小，差異極大。在上述（1）呈現穩定狀態中的族群，阿美族人口數可達第二大排灣族的 2 倍以上，比例頗為懸殊。而（2）脆弱狀態的族群 6 族，有 3 個族群在 4 千－ 6 千之間，相當脆弱。其中最少的雅美／達悟族，還有 4 千 5 百餘人的規模。可是到了（3）瀕危狀態族群，最多的噶瑪蘭族驟降為雅美的 1/3 以下，其他小族群的人口數也都僅有數百人。從以上的分級可以看出，目前官方承認之 16 族，其族群人口規模從 2 百多人到 20 多萬人，最大差距達一千倍。

然而，在政府政策上對此巨大差距，並無相對應的措施。自 2001 年之後，在原本 9 大族之外，陸續新認定了 7 個族群。其中，有 5 個族群（邵族、撒奇萊雅族、噶瑪蘭族、卡那卡那富族、拉阿魯阿族）的人口數都在 2 千人以下，在認定的同時，族群文化傳承是否安全，並沒有一套評估體制，也無支援體系。換言之，政府似乎尚未開始認知這個事實。

除了這 5 個族群之外，連官方承認都不可得的平埔族群，也應該置於瀕危族群之列。其人口數尚無官方統計數字，根據近年統計粗估全體有 8 萬多人，各族人口不一。由於尚未獲得政府認定，種種權益的保障皆無，文化存續前景堪憂，筆者認為也應該列入前述（3）瀕危族群文化範疇之內（參見林清財

2013）。

上述三種人口狀態的類別，有其實務上的必要性。例如在預算的分配機制上的考量，空間領域是否區隔，或各自應負擔的責任、施政的優先順序等都應該因其人口規模給予不同的考量。

筆者用這三個人口區塊來做類別，先拋出課題，求其易解易懂。其分類的標準是否適用，還可檢討。不論如何，本文焦點仍在人口數在 2 千以下的族群，討論的範圍包括前述（3）處於瀕危狀態的噶瑪蘭族、撒奇萊雅族、邵族、拉阿魯哇族、卡那卡那富族等 5 族，以及為數眾多的平埔族群，尤其是組織相當明確的西拉雅族、巴宰族、噶哈巫族、道卡斯族、拍瀑拉族等，這些族群即本文內統稱之瀕危族群。其居住環境有分布於山間、沿海或平原、丘陵、盆地；社會組織也可見氏族制與年齡階梯制，而繼承法則父系與母系皆具備，可見族群人數雖少，其文化型態仍各自保有獨特性。

在生物學物種上，每年國際自然保育聯盟（ICUN）發表「全球瀕危物種紅皮書」（Red List），提出觀察與警告。然而，在族群人口數上，除了 UNESCO 的語言使用狀況之認定之外，人群認同事務牽涉複雜，尚無研究機構提出類似分級標準。在東亞鄰近地區，像臺灣這種人口數僅有數百人卻有獨特語言與文化的族群，與其他大族同存在於一個社會的狀態，並不多見；故分類的人口規模，採適用於臺灣即可。

三、瀕危族群文化概況

臺灣島上人口微小的族群都是本地長久以來所孕育的文化，歷經多次衝擊，正因為在地而強韌存活。本文所討論的瀕危族群的文化，每一個都是獨特且無可取代，也是撐起臺灣島上「多元文化」大旗的重要成員。以下簡述其文化概況：

(一)邵族

邵（Thao），原義是「人」的自稱，2001 年 8 月 10 日終獲正名為臺灣原住民族。認定時只有人口 280 多人，迄今恢復登記到 7 百多人。戰後以來，邵族的族群定位不明，不是被歸類於平埔族的一支，就是被視為阿里山鄒族的支族，甚至有時被歸類為布農族的一支（參見簡史朗 2007）。然而，不論從民族學、考古、語言、遺傳學等各方面來看，邵族的語言、文化、宗教、習俗、服飾、族群體質特徵，都與他族有很大區隔。

初識邵族，往往被其文化的豐富度所吸引，難以想像以如此單薄人口數，可以發展如此繁複的歲時祭儀、生命禮俗、工藝、漁獵生業等文化表現，其內涵足以支撐廣龐大人口的部落體系。今日人口雖少，仍由七大氏族構成民族議會的組織，擔起各項社會部門之運作。

從歷史脈絡追尋，邵族分布在日月潭周圍，舊稱「水沙連」之地。清初強盛時期，其支配領域範圍由魚池鄉直到今日草屯鎮都在其內，包括頭社、水社、貓蘭社、沈鹿社等皆為邵族群的聚落。清代文獻記載，無論「水沙連事件」、「林爽文抗清事件」、「郭百年侵墾事件」、「平埔族群移墾埔里盆地」等，邵族皆扮演著舉足輕重的角色，並且引介西部平原巴宰、拍瀑拉、噶哈巫等平埔族社進入埔里盆地。然而在這些頻繁的接觸底下，戰爭、瘟疫等問題也隨之而來，人口驟失。

20 世紀初期，日本政府在日月潭興建水力發電廠與水庫，使日月潭水位上昇，邵族祖先建立的家園全陷於水中。為了安頓邵族人，1934 年日本政府將其移居至卜吉社（亦稱德化社，今稱日月村），尚保有聚落土地。戰後政府接收日產，臺灣電力公司、林務局以及地方南投縣政府以種種名目，包含所謂「德化社市地重劃」政策，將耕地與村落土地剝奪殆盡。如今邵族人口最集中的伊達邵部落，屬於日月村，這裡是保存邵族重要傳統祭儀最完整的地方，全村落人口 985 人中，邵族人只佔 267 人，文化發展處境可謂岌岌可危。1999 年遭逢 921 大地震，居住空間再度限縮到今日伊達邵部落區域，該地卻遭受南投縣政

府威脅驅離。近年，不論縣政府，或者交通部日月潭風景管理處也與邵族發生數度衝突，皆因大型開發或觀光發展計畫中，無視邵族權益，令族人不滿所致。

2001 年起，雖歷經政府部門規劃並建議設置文化保存區，或者「文化傳承與復育發展區」等計畫，然數度遭受擱置，迄今仍未有解決方案。

(二)噶瑪蘭族

原定居宜蘭平原，因雪山及中央山脈阻隔，在 18 世紀漢人入墾宜蘭前，免受侵擾。全盛時期於蘭陽溪約有 36 至 40 餘社，又稱「蛤仔難三十六社」。1812 年宜蘭被納入清帝國版圖，此時噶瑪蘭族被逼到前有漢人，後有泰雅族的危急狀況，部分族人只能遠離故鄉，往南方花蓮平原遷移。噶瑪蘭族南遷花蓮時，漢人已佔美崙溪南岸，噶瑪蘭人只好選擇北岸的新城建立部落。

1877 年各路漢人爭取開發花蓮平原，噶瑪蘭族人在撒奇萊雅族的援助下共同抗清，史稱「加禮宛事件」，但終不敵火力強大的清軍，兩族被迫遷往花東縱谷與東海岸。今日花東地區新社、立德、大峰峰、樟原、佳里宛等部落是噶瑪蘭族人較集中、文化保存較完整的地區。新社族人至今保留語言、風俗（如新年祭祖 Palilin）、以及 Metiyu 為中心的祭儀、以及與農漁業相關的祭典（如入倉祭、海祭 Laligi）。

雖然噶瑪蘭人在年齡階層、母系繼嗣原則、以及女性巫師群系統等社會組織上，與阿美族若干類同。然而祭典內涵信仰體系或語言、高度發達的工藝文化（香蕉布紡織）等都與阿美族有很大差異。1980 年代，噶瑪蘭族即展開強烈的尋根及正名運動，2002 年 12 月 25 日終獲政府正式認定噶瑪蘭族為臺灣原住民的第 11 族（參見詹素娟 2006; 劉璧榛 2008）。

(三)撒奇萊雅族

原分佈在奇萊平原上，範圍相當於今日花蓮市的範圍。Sakizaya 一詞意指「真正之人」，使用的語言亦稱為 Sakizaya。撒奇萊雅認為他們的祖先從南方島

嶼來，後來向北漂移至奇萊平原，在此居住經營文化，年代甚為久遠。然而，1878 年加禮宛的噶瑪蘭人聯合撒奇萊雅人共同抗清。清軍以火攻攻陷撒奇萊雅部落，為避免滅族不得不投降。之後，清廷強制二族遷離祖居地而開始流離移動，撒奇萊雅人大多移至附近海岸阿美族部落，與其混居，故日治時代以後，當局一直將其歸類為阿美族。

但是兩族在語言與文化儀祭差異甚多，例如：撒奇萊雅族人在年齡階層祭儀上，「長者飼飯」的祝福典禮以及每 4 年的年齡階層必種一圈刺竹圍籬之習俗，並不見於阿美族。在儀式祭典上，重新獲得認定後，該族以「火祭」為主要全族祭典，加入許多創造元素，重新賦予意義。他們把已經消失的民族服飾，加以重新設計，以土金色以及凝血色為主。土金色代表土地、根源及權力，凝血色代表血脈、階級及祖靈，還新創許多象徵符號，例如：以女裙及腳套上的咖啡色、綠色碎片代表祖先逃難時沾在衣服上的樹枝、草葉和泥土，文化袋及男性頭飾上三角形為奇萊山的三角石神話等。

目前撒奇萊雅族比較集中或是所建立的部落在花蓮的 Hupo'（北埔）、Pazik（美崙）、Sakor（德興）、Cu'po（國福社區）、Kasyusyuan（國福里）、Apalu'（月眉）、Cirakayan（山興）、Ciwidian（水璉）、Karuruan（磯崎）、Maibor（馬立雲）等。

2007 年 1 月 17 日在歷史消失 129 年的撒奇萊雅族，終於完成正名為原住民族第 13 族。其登記或恢復族群身份的人口，從最初的一百多人逐年增加，2015 年全臺撒奇萊雅人口已達 800 多人，但因為脫離阿美族身份有可能帶來種種參政權等不利的影響，實際的族群人口應大於此數（參見陳俊男 2007; Mayaw Kilang 2008; 楊仁煌 2010）。

（四）卡那卡那富族

卡那卡那富族原本分佈於高雄市那瑪夏區楠梓仙溪流域兩側，今日集中居住至達卡努瓦里及瑪雅里。在其口傳族史中，關於祖先的原居地有不同的說

法，大致分成兩類：第一類是「東來說」，卡那卡那富族與拉阿魯哇族同住在 Nacunga（現今新武呂溪臺東利稻附近），後來遭遇了大洪水侵襲，前者逃往 Tanungintsu，後者逃往 Nausulana（在今那瑪夏區東南方）。待洪水退後，卡那卡那富人再下山至 Natanasa。第二類則為「西來說」：卡那卡那富祖先原本住在嘉南平原。後來因平原上的野獸越來越少，為了追捕野獸漸漸地往山區遷移，最後來到楠梓仙溪上游一帶建立聚落。在遷移途中，約走到臺南市楠西區一帶時，有一群人與卡那卡那富祖先分手而往旗山的方向，這群人即為今日拉阿魯哇族的祖先。另一說是卡那卡那富祖先原本住在臺南附近，後來受荷蘭人所迫才遷往山區（參見林曜同 2005）。

日治時代從伊能嘉矩起，將卡那卡那富族歸類為鄒族的一支，雖然後來學者如小島由道、馬淵東一都曾表示懷疑，但未能成功分出，戰後亦大致沿用此分類（參見笠原政治、宮岡真央子 2015）。事實上，卡那卡那富族人和今日在阿里山的鄒族之間無論氏族組織、信仰體系、祭典內涵、飲食文化、語言等都有很大差異，其重要的農業祭儀「米貢祭」（Kannaiar）與感念河川神的「河祭」（Kaissi Cakuran）。近年發起正名運動，在 2014 年 6 月 26 日正式被認定為臺灣的原住民族之一。認定以來，全臺總人口數為 238 人，是目前人口最小的族群。

（五）拉阿魯哇族

拉阿魯哇族（Hla'alua）主要聚居在中央山脈南部山區平台地，今日的高雄市桃源區高中里、桃源里以及那瑪夏區瑪雅里。由排剪 (Paiciana)、美壠 (Vilanganu)、塔蠟 (Talicia)、雁爾 (Hlihlara) 等 4 個社組成，拉阿魯哇為自稱。

相傳族人原居地在東方 Hlasunga，曾與矮黑人共同生活；矮人視「聖貝（takiaru）」為太祖（貝神）居住之所，每年舉行大祭以求境內平安、農獵豐收、族人興盛。族人離開原居地時，矮人贈以一甕聖貝，族人亦如矮人般舉行「聖貝祭（miatungusu）（或稱貝神祭），為拉阿魯阿人最重要的祭典，每兩年

舉行一次。祭儀最重要的部分是「聖貝薦酒」儀式：將聖貝浸在酒裡，察其顏色變化，如果變成紅色則表示太祖酩酊之狀，意味祭典圓滿成功（參見林曜同 2010）。

拉阿魯哇族在日治時代被歸類為鄒族，學者如小島由道、馬淵東一都曾表示不妥（參見笠原政治、宮岡真央子 2015）。戰後政府亦多沿用此分類，或被稱為南鄒。拉阿魯哇族人認為在社會組織、語言、習俗都與鄒族不同，尤其故發起正名運動，在 2014 年月 6 月 26 日正式被認定為臺灣的原住民族之一。依據原民會 2015 年 8 月底之統計資料，拉阿魯哇族全臺總人口數為 262 人。

（六）平埔族群

平埔族群歷史十分久遠，其祖先甚至可推測到 1800 年之前就在臺灣居住，而近年西部地區出現距今 300 - 500 年前的舊社考古遺址，也往往可以和平埔族群的聚落相符合（參見陳玉苹、劉鵠雄、朱正宜 2013）。從 17 世紀以來，平埔族群歷經土地流失與遷徙，人口與勢力逐漸衰微。其族群分類或有差異，現在最多人口數的族群，應屬現在位居臺灣西南部平原丘陵地帶的西拉雅（Siraya）族。西拉雅原本是在 17 世紀荷蘭人來到臺南平原上遭遇到的最大族群，又分為新港、蕭壠、麻豆、大目降、目加溜灣各社等。後來歷經遷徙，往東到曾文溪流域，也南下再轉入花東地區。其中又可分支為大武壟群、馬卡道群等；前者在今日高雄山區，後者則居於屏東沿山地帶。西拉雅族的語言與文化復振運動近年相當有成，也獲得臺南市（縣）政府以及花蓮縣以地方自治條例予以族群認定並編列預算。各地「夜祭」活動仍甚為興盛，甚至文化部在 2013 年指定了臺南縣「東山吉貝要西拉雅族夜祭」為國家重要民俗，可見其信仰與祭儀活動仍深留人心。

在臺灣中部平原與埔里盆地周邊附近巴宰（Pazeh）、噶哈巫（Kaxabu）、拍瀑拉（Papora）、洪雅（Hoanya）等都有社群組織以及近年蓬勃復興的文化活動。以巴宰族為例，從 17 世紀末起，因勢力強大數度協助清朝平亂，接

受招撫，得到賜土。以岸裡社為首，居於今日豐原、神岡、新社、石岡、潭子、東勢等地區，文化豐美且勢力興盛。然而歷經內部分裂，人口外流，且在清帝國土地政策與邊界防戍政策底下，漢人逐漸取得優勢地位（參見潘大和 2002[1998]; 洪麗完 2007; 陳秋坤 1994）。

拍瀑拉族原本位居臺中地區大肚台地西側，大甲溪至大肚溪以北的濱海地區，然而 17、18 世紀遭遇戰亂，19 世紀歷經數次大規模遷徙，連同其他族群，或到達宜蘭平原或進入埔里盆地，與其他閩客族群比鄰而居或混居，今日人口數量已經減少許多。但這些族群仍致力於文化復振活動，例如：噶哈巫族每年努力恢復過「番年」，拍瀑拉族仍保持「背祖靈」祭祖活動，且各族都恢復「走鏢」（賽跑）等活動與「牽田」祭儀。雖然前述聯合國對語言認定的標準內定為瀕危等級，然而今日巴宰語、噶哈巫語皆有辭典或語言教科書，也有大量豐富文物留存（參見鄧相揚 2012; 潘永歷 2015）。

其他位居西北部與中部大甲溪附近沿海與丘陵地區的道卡斯族，以及北部沿海地區總稱凱達格蘭族人也都有社群組織留存。清代道卡斯族與巴宰族等勢力鼎盛，居於今日新竹、苗栗、臺中大甲／後龍地區，分為竹塹社、新港、中港、後壠、蓬山等幾個大社群，今日雖然漢化頗深，但是後龍地區的「牽田」過年祭典在停辦 50 年後，也在 2002 年起重新復活。依據史料顯示平埔族的人口從 1647 年荷蘭文獻的「番社戶口調查」紀錄開始，尚有 165 個聚落，顯示其存在的證據。1935 年日治時期的國勢調查紀錄，還統計了分布於全臺各地平埔各族群人數達 57812 人。

最近（2010）原民會再度調查的結果，全臺也仍有 148 個聚落尚有各平埔族群後裔存在，粗估人口有 8 萬多人（參見林清財 2013）。可見人群或有被歸入「族系未詳」的情況，被嚴重忽視而未能在官方文獻上出現。但是，臺灣平埔族群並未「滅絕」，文化活動與其認同也未消失（參見段洪坤 2013），只是未能受到政府認定，平埔族群無法像既有原住民族成立部落會議等組織。近年來，平埔族群的組織型態大都以社群組織（例如：苗栗縣巴宰族群協會、南投縣巴宰族群文化協會、南投縣噶哈巫文教協會、苗栗縣道卡斯文化協會以

及為數甚多西拉雅族組織如：臺南市西拉雅文化協會、臺南市西拉雅族部落發展促進會等），或社區組織（例如：噶哈巫族的埔里鎮守城社區發展協會、拍瀑拉族的南投埔里大城社區發展協會、洪雅族南投縣埔里鎮清新社區發展協會等），甚至是廟宇組織（例如：道卡斯族的中港蕃社保安宮等）或者教會組織（例如：巴宰族的基督長老教會愛蘭教會等）的型態存續，這些組織負起振興文化的責任，並積極對外發聲，爭取恢復族群身份與地位。

四、存續困境的歷史成因

在臺灣島上，上述族群文化為何會變成如此小的人口規模？孕育一個完整的文化，本身需要有一個相當的時間與土地空間的涵養，以及相當的人口數量規模來支撐起文化體系。要探討這個問題，先從比較的觀點來看，同樣在 UNESCO 的分類標準中，臺灣的鄰近地區日本也有 8 個語言被列入瀕危語言。分別是（1）「極度瀕危」的 Ainu（阿伊努）語，再來則是（2）「嚴重瀕危」的 Yonaguni（與那國島）語，Yaeyama（八重山群島）語，其餘 5 種則被列入（3）「明確瀕危」，即 Amami（奄美大島）語、Kunigami（沖繩本島國頭地方）語、Miyako（宮古群島）語、Okinawan（沖繩諸島）語以及 Hachijō（八丈島）語。

上述諸語言中，阿伊努族位居北海道，從江戶時代起不斷遭遇征服戰爭與移民開發，承受到從南方北上的「和人」同化的壓力（參見黃智慧 2007）。最後的 Hachijō（八丈）島嶼的位置雖然仍在日本列島東部，靠近伊豆半島的外海，其語言則是因為被朝廷流放的中世紀貴族來到此島而留下，並非固有語言。

除了這 2 種語言之外，可以看出其餘 6 種語言有一個共通點，都是位居沖繩海上的小島嶼。其形成今日瀕危的原因，乃為孤立的島嶼地形，其人群與外界接觸受限，語言變遷較慢，且島嶼面積不大，人口數增長不易，故維持小人口規模孕育獨特的語言。

然而，前節所述臺灣人口瀕危族群都在島內，顯然並非各自處於一個島嶼孤立地形所致而有其他原因。對於原住民族的人口消長問題，早在 20 世紀初期日本總督府舊慣調查會所進行調查事業中，對於戰爭衝突或疾病等因素加以關注，尤其在 1930 年代進行更大規模全島部落調查中，更對於各個部落遷徙、災害、戰爭、疾病等歷史加以記載（參見臺灣總督府警務局理蕃課 2011）。60 年代王人英曾經專注於此議題，在運用各種人口統計資料後，他曾推測臺灣原住民族的平均餘命，在 20 世紀前半與後半有比較大的變化，乃因過去（1）若干阻礙人口習俗，（2）瘟疫猖獗，瘧疾盛行，（3）醫藥知識匱乏，公共衛生落後，（4）營養不足，（5）戰爭等因素所致，當這些因素改變之後，人口數就會增加（參見王人英 1967）。此外，近年臺灣史學界對平埔族遷徙有許多研究成果，例如：洪麗完指出中部平埔族群的遷徙與人口流失現象為漢人移墾壓力導致（洪麗完 1985, 2007, 2011）；李季樺對竹塹社研究的結果，對於清代平埔族群已經有人口衰微現象產生各項因素中，分析了在漢人大舉移民造成婚姻人口性別失衡之外，還有族群本身自我意識、生命觀與婚姻觀等主觀感受所帶來的影響（李季樺 1989）。

綜合先行研究以及近年歷史學發展的成果，加上筆者田野工作觀察所得，以下將造成瀕危族群文化人口銳減的因素，大抵歸納為以下五種類別：

（一）歷史上與異族發生戰爭或紛爭的因素

臺灣島近 400 年來外來族群持續移入，與島內其他族群紛爭不斷。對首度統治西部平地的清帝國而言，並無法掌控漢人開拓的前線不斷往內山推進的事實。俗諺所謂「三年一小反，五年一大亂」，正是臺灣清代歷史的寫照。在邊境推進過程中，受到最深刻影響的即是在平地與丘陵地的族群，例如：邵族原本領域甚廣，分為數個大社群，統領大範圍水沙連地區，因為與外來漢人發生紛爭，引來清兵介入，從 1725 年骨宗事件抗清，1814 年郭百年事件原漢衝突，都造成了人口與勢力的衰退。

東北部的噶瑪蘭族也原本有三十六社以上的大族群，因為 1796 年漢人吳沙率漳、泉、粵籍移民入墾宜蘭，以武力以及巧取方式逼使噶瑪蘭人南遷至花蓮，而 1878 年爆發「加禮宛事件」也使得噶瑪蘭人退居今日花東縱谷與沿岸。而對原本掌握今日花蓮市大部分地區的撒奇萊雅族而言，與噶瑪蘭族共同抗清的「加禮宛事件」造成了幾乎滅族的影響，以致族人四散逃入阿美族地區，隱藏身份達 130 多年之久。卡那卡那富族原本位居南化玉井一帶，因受到他族壓迫，遷移至位處南部山間平台，又受到布農族擴張影響，族群發展不易。在遭遇外來者之後，平埔族群多有和荷蘭、東寧王國交戰記錄，其中也有部分協助清政府而受到獎賞者。1731-1733 年間大甲西社的反抗清政府的戰爭事件，即是由部份道卡斯族、巴宰族社群以及拍瀑拉族所發起，兵火綿延數年，牽連甚廣，是造成拍瀑拉族族群人口大量減少的主因（參見計文德 2005）。

（二）政策性因素

對大多數平埔族群而言，荷、鄭、清 2 百多年之間的土地政策與墾殖移民政策是造成其土地與文化大量流失的主因。外來人口進入臺灣，初期對平埔族群有一定程度保障，清帝國劃設「番界」線，開墾區受到限制。墾殖者皆為佃農或勞力提供者，要繳納「番租」給平埔族群。但是墾殖者人口不斷湧入，而且實行「屯制」把平埔族群調離原居地，所謂「番界」被往內山大規模推進，開墾區持續擴大。例如：巴宰族自從歸劃清廷之後，數度被派去平定亂事，雖立下汗馬功勞，卻造成人口銳減；派駐在沿山地區戍防邊境，還要負擔重度勞役（潘大和 2002），最後「番租」制度在不論大小租都逐漸式微，更在日治時代初期（1904 年）被政府完全取消，使得平埔族群的地主失去了經濟上的基本保障（柯志明 2001, 2009）。

日月潭邊的邵族，原本歷經與漢人紛爭事件，稅租收入取消，1934 年又因為日月潭水壩發電廠的政策規劃，使其村落遷徙，離開原有耕地，雖換得新的生存土地，但是進入 20 世紀後半，政權更迭，在吳敦義擔任南投縣長時代，

再度因為「市地重劃」政策，而失去日治時期所換得的大量土地。在教育文化方面，歷經鄭成功引入教化，清代要求平地族群歸順，薙髮結辮，由「生」轉「熟」，皆為同化政策，而日治時期對於語言教育著力尤深，土地也多收歸國有，末期歷經動員與皇民化政策，而戰後則因為獨尊中華文化，消滅方言，使得前述原住民族語言與歷史教育被強力要求漢化，這些因素都造成前述瀕危族群文化與土地的流失。

（三）自然環境改變或資源受限的因素

自然環境因素包含傳染疾病、自然災害如旱災、颱風、地震等造成對人口的危害，在臺灣也頗常見。例如：邵族曾因為在 19 世紀與異族頻繁接觸，而染瘟疫，大量人口流失；1999 年遭逢 921 大地震，德化社家屋多數倒蹋，才聚居於今日之伊達邵部落。日治時期對此記錄較多，例如：1920 年臺灣中部高山部落地區（布農、鄒族）區域流行性感冒肆虐，造成多人死亡，引起相當恐慌（參見臺灣總督府警務局理蕃課 2011）。又如：拉阿魯阿族也曾因為傳染病因素，人口大量流失，造成今日住戶散居的部落型態。再如：2009 年發生 88 水災，西拉雅族大武壟群小林部落因山崩遭受掩埋，造成人口大量損失（參見簡文敏 2011）。臺灣高山地區，山間平台本身的面積並不大，對外交通不易，也類似於前述沖繩地區的小島嶼效應，耕地不足，將造成族群發展的人口規模受限，也造成不斷遷徙。這些自然資源有限的情況也會反映在族群的人生觀、婚姻法則與居住法則內，以限制人口過度增加。例如：巴宰族人潘大和指出該族人口不易增加原因在於幼兒斷奶時期甚晚的習俗（參見潘大和 2002:51-63）。

（四）外來族群擴張與競爭的因素

在臺灣島上，眾多族群共存於一小島，常發生受到他族擴張的影響的情況。例如：在 19 世紀末政權更迭，當日本進入臺灣抵達埔里盆地時，當地各平埔族群結合日本勢力，協助鎮壓四處蜂起的盜匪，並解除歷來漢人之橫暴壓迫

（參見臺灣總督府民政部警察本屬／蕃務本屬 2013）。前述被聯合國列入「嚴重瀕危」語言的賽夏族人，今日居住區域分為南北兩大聚落，北邊五峰鄉受到泰雅族擴張的影響，南邊的南庄鄉則受到客家人逐漸向山區墾殖的壓力。而雖非屬於瀕危族群，但東海岸縱谷阿美族則在日治時期之後，因國家政策開發東部蔗糖事業，鼓勵客家人移入擔當蔗田工人，使得後續留居的這些勞動移民，逐漸形成客家聚落，阿美族傳統領域因而受到瓜分與擠壓。此外，戰後南投的布農族、泰雅、賽德克族領域也都因為客家人、和佬人進入墾殖，形成新的村落而領域縮小。[6]

上述可見，族群之間互相接觸造成互相頃軋在臺灣屬於常態。尤其居住於丘陵平原地帶的平埔族群，較無高山河谷地形的天然屏障隔絕，空間領域邊界更不易維持，當邊界被政策取消時，容易被人口優勢的外來族群同化。外來族群互相接觸的結果，善於農耕技術的大陸沿海閩客，和當地平埔族群的游獵生計方式，在同一土地空間上產生競爭；而沿山地帶，高山族群則和淺山或平埔族群形成了生存競爭。從大量留存的古文書可以看到清代閩客族群接觸臺灣原住族群後，有許多負面刻板印象，今日觀點得知不同的文化型態之間，難以分別優劣，然而面對外來挑戰的內部因應機制若無法產生，仍難以對應外來挑戰。

（五）遷徙與移動的內部因素

族群往往因為遷徙而造成不穩定的發展因素，與原居土地分離的結果，到底是一個新生的契機抑或使得族群存續弱化，如同豪賭一般，結果只能由事後檢證。如前所述，因戰爭或公共建設政策或瘟疫災害等因素所造成的遷徙，同時也是造成族群人口流散弱化的原因。

除此之外還有因內部因素，造成族群分裂而移動。19 世紀中部平埔族群的大範圍遷徙即為顯著案例。巴宰族領袖潘賢文因為競爭岸裡社總通事一職失

6 另外，族群擴張所造成的接觸有時也會帶來新的疾病，16 世紀美洲原住民大量滅亡即為此因。臺灣族群史上，對此類案例的研究尚不多見。

利，故率領族人另尋地區開墾，但 1804 年受到清政府責難，遂大規模率領族人以及道卡斯、巴布薩族等，共計一千餘人，從苗栗進入新竹、桃園，最後到達宜蘭平原開墾。然而這個大規模移動，並不順利，最後流落異鄉，終未能獲得足以讓族人安身立命土地。另外為了避免來自漢人壓迫，尋求更好的生活，1820 年代起陸續有道卡斯、巴宰、噶哈巫、拍瀑拉、洪雅、巴布薩各族，共計 30 多社互相結盟（彼此稱為「打里摺」）集體進入埔里盆地開墾，使得這些族群獲得較為穩定發展的機會。此外 19 世紀中，南部西拉雅族大武壠群也為了尋求更好的生活而在集體往南繞過恆春半島，到達花東縱谷落腳定居。雖然遷徙與移動也有獲得生存存續的可能，並形成族群的擴張，例如近代客家人、賽德克人、布農族人的擴張歷史，不在本文瀕危族群範圍內，仍待後續研究。

五、守護方案探討

臺灣島上今日的人口族群結構，歷經 1945 年後一波劇烈的變動，70 年來形成今日穩定的四大族群的結構。而歷經 1987 年戒嚴令解除，帶來思想言論的自由與開放，多項基本人權恢復保障，也隨著時代的進展，「多元文化」的名詞及理念逐漸取代「中華文化」成為政策主流。

這種精神展現在 1997 年增修《憲法》（第 10 條之中：「國家肯定多元文化，並積極維護發展原住民族語言及文化」。之後相關法律如：《原住民族基本法》（2005，第 7 條「政府應依據民族意願，本多元、平等、尊重之精神……」）、《文化資產保存法》（2005，第一章第 1 條「為保存及活用文化資產，充實國民精神生活，發揚多元文化……」）、《公民與政治權利公約》與《經濟社會文化權利公約》（2009）兩大國際公約、《客家基本法》（2010，第 1 條「為落實憲法保障多元文化精神……。」）等接續誕生，社會共識逐漸形成，「多元文化」乃成為國家文化政策依循的方向。

就在社會一片享受「多元文化」帶來的美好生活，歌頌「多元文化」的豐

碩涵養、形成臺灣文化底蘊與認同基礎的同時，是否也應該正視「多元文化」所面臨的危機，以及多族群共處的社會所帶來對民主社會的難題與挑戰？本文所論人口 2 千人以下的小族群，若無妥善對應與處理其存續問題，讓人口降低，環境惡化，將造成對於臺灣多元文化發展的損傷。

根據前節所分析五種造成小族群人口文化流失的原因，汲取諸多歷史教訓，淺見以為，應該從以下五個層面著手，以改善臺灣瀕危族群的生存環境。

(一)對於人群的守護

目前臺灣所見的瀕危小族群，原本都是大族而變小，其歷史、政策、自然環境改變的因素都造成了族群內心的傷痕，一方面在心理基礎上的支持，亦即在大環境的教育文化上的著力，促使族群間進行和解，撫慰族群的歷史傷痛。

在政策上，國家對於自我族群認同的權利更不應該剝奪，而應給予追求認定的族群基本的身份定位，以符合國際人權兩公約的精神。尤其對於族群的認定標準可參考美、加、澳、紐他國案例，避免劃上「語言＝族群」的迷思。目前平埔族群正致力於身份的恢復，在未獲得政府對族群認定之前，多以社團的方式聚集活動。若依循 21 世紀之後臺灣各族群重獲認定的方法，從「人群」的活動恢復到「社群」，以致於形成「族群」，只要給予時間和空間持續孕育涵養文化，皆可恢復生機。

另一方面，對於生物學人口基礎的保護也是刻不容緩。其中包括了對族群人口數的評估，放寬對於收養制度的限制，並簡化種種恢復族群身份的手續。亦即，族群的人口也不應採「血緣＝族群」為唯一考量，婚姻與收養也都是可能的方法。對於個資的保護，由於族群人口數量太少，容易暴露，可以設計更為嚴格的保護措施。

此外，對於人權侵害事件或比較重大的犯罪事件，考量到對於微小人口的心理衝擊，也該有更專業的處理。而在國家或地方層級的政治參與上，適當的參政權保障也是對小人口數族群的守護上必須考慮的設計。

（二）對於文化的守護

瀕危族群的人口雖然微小，因其文化的豐富與韌性，仍能傳承至今。然而，目前政府文化部或原民會的政策下，許多鼓勵文化振興的補助方案，皆基於所謂齊頭式平等或「公平」原則，往往以競爭來作為遊戲規則設計的概念，任由部落提出計畫來競爭。於是在同一個標準下，所有族群不大小分，使其任意競爭，政府就不需要照顧個別部落的需求。這樣的方法導致結果是強者益強，弱者益弱。長久施行下來，已經可以看到，對於瀕危小族群的文化並不適用，最終並無法達到促成「多元」共存的目的。

在臺灣眾多族群人口比例懸殊的結構底下，需要政府設計更彈性的補助措施，對於人口大的族群與部落，應該由部落內部自身負擔更多的社會責任，而非一併視為弱勢，投注資源，也造成人口大的族群部落自身失去活力，依靠補助，無法形成健全的社會循環。

此外，文化議題的範圍甚廣，內容包羅萬象，但需要由部落內部出發，與土地空間緊密結合，才具有獨特性。目前所謂對於文化振興方案的守護，多轉為特定祭典的補助，這樣的方式使得部落缺乏內在自發的力量維繫其文化，長久下來，文化祭典逐漸流為形式而空洞化失去特色。尤其對於人口少的族群而言，獨特的文化內涵更需要照護成長，亟需外力協助，使其恢復穩定且可永續的文化生機。

（三）對於土地空間的守護

在歷史過程中，因土地限縮造成人口稀少的族群，例如：邵族、噶瑪蘭族、撒奇萊雅族等，為守護其生存空間應該有更彈性的作為。概因一個獨特的文化之育成，需有足夠的時間與空間的涵養。目前處於人口弱勢的小族群，其生存空間的問題，不一定是指恢復個人或者群體對於某些土地的「所有權」。有些方法可以使得在一定的範圍內，該族語言在公共場合的優先適用性，或是族人有優先承租公共空間的權利，或在社區營造上的必要考量等，這些都是確

保足夠的生存空間和文化領域的作法。

文化的復育工作若能回到原有的自然環境中，不論是語言、傳說、歷史、祭祀活動等，都比較容易恢復。原本政府對邵族的守護政策中，有提出「復育園區」的構想，但至今十多年過去，尚未實施。在現今「原住民保留地增劃編」政策底下，對於族人的土地恢復應有助益。但是這種政策設計內，存在與國家或掌管公有土地部門的競爭關係，人口小的族群，面對種種法令關卡，往往處於不利位置。

(四)對於教育傳承的守護

在過去，偏鄉人口不足，教育部門往往以資源有限為理由，造成小學或義務教育廢校，但是目前的科技底下，小規模或遠距離的教育方法遠較從前容易，都可實行，唯需教育政策給予鬆綁。對於人口數量少的族群，更需要保障其文化的傳承而給予特別的支援。尤其讓父母不需要為了小孩的教育而必須遷離故鄉，而能安心教育下一代。在小規模教育單位內實行全母語的教育，也有其必要性。重要的是，不應該用大族群的教育設計，例如：鄉土語言的時數等，來放在小人口數的族群身上施行。人口越小的族群，其鄉土語言的時數更應該增加，才有挽救滅絕的可能。

此外，在全國性的教育內容或教科書的撰寫上，加強對個別族群的認知也可促進其地位提升。在教材資料收集上，原住民族文獻中心已經在臺灣大學設立，應該特別闢出瀕危族群專區，加以重視。尤其是平埔族群近三百多年來文化嚴重流失，雖然清代史料豐富，但迄今仍未見設有文獻史料中心，更應加緊腳步。

(五)對於生計活動的守護

對於小人口數的族群，保障其生計活動，促使目前僅存的部落永續發展，也是必要的守護措施。這方面需要專業的長期陪伴與協助，然而到目前為止，

原民會的活力部落等或者勞委會的多元就業方案都是僧多粥少狀態，故而採取競爭型的方式給予部落協助，對於人口少的族群相當不利。近年可見在巨大災難之後有一些特別協助生計的方案，例如：88 水災之後針對受災嚴重的西拉雅族大武壟群小林部落，政府投入頗多資源，與民間 NGO 團體共同協力投入對小林部落的協助，如今可以看到小林部落逐漸獲得重生，部落有穩定的發展，這是在恢復瀕危族群生機時值得參考的案例。

上述的五種守護方法都需要有長期且專業的支持，當然也不只有依靠外援，要在內部造成誘因與動能，促成永續經營是其要務。目前種種問題皆可立即在既有的政策中加以調整或檢討，端視政府是否有此瀕危族群的認知。總括而言，目前政策思維應予調整，雖說原住民族在臺灣各族群中較為弱勢，然而弱勢之中，還有弱勢。政府或社會大眾往往只認識到第一層的弱勢狀況，而未能深入認知到處於原住民族中的弱勢者的處境。

守護瀕危族群文化的內容牽涉廣泛，不只是語言一項，其社會、生物、政治、教育、法律等層面都需要細緻的設計與特殊的作為，淺見以為上述五種方案，若能有特定專責機構來加以執行，且不止是行政部門體制內的強化，結合社會上非政府／非營利組織的力量，才能達到較好效果。以上本文拋磚引玉，希望能引起社會各界關注，共同守護臺灣多元文化的未來。

六、後記

2015 年 7 月 17-18 日由非政府／非營利組織開始嘗試（主辦單位：小米穗原住民文化基金會、臺灣平埔原住民族文化學會、臺灣原住民族學院促進會、南投縣魚池鄉邵族文化發展協會。）在邵族的伊達邵部落和埔里舉行首次「臺灣小而美族群文化論壇」，會中聚集了邵族、噶哈巫、巴宰、撒奇萊雅、卡那卡那富族的代表以及國內外關心此議題的民眾互相交流，探討族群發展的未來。筆者忝為該活動總策劃與推手，近年並在小米穗原住民文化基金會、臺灣

平埔原住民族文化學會擔任會務幹部，這期間受到臺灣各人口微小族群與平埔族群的主張與觀點多所啟發，化為本文撰寫動力，特此深謝。又，本文最初發表於中研院民族所 60 週年所慶「跨文化」學術研討會（2015 年 9 月 18 日），主持人謝世忠與評論人紀駿傑與在座學者皆給予寶貴意見，也在此一併致謝。最後，本文修改期間，適逢 2016 年 8 月 1 日蔡英文總統正式代表國家向原住民族道歉，並允諾承認平埔族群的身份地位，今後臺灣族群數量與狀態應有變化，本文所處理乃為 16 族時代的分類標準，後日或需調整，但應不影響本文所主張應視族群人口規模而調整施政之觀點與建言。

參考書目

Mayaw Kilang

2008 撒奇萊雅族的民族認定週年紀念。發現史前館電子報 127。

2009 攜手共行——「加禮宛（達固湖灣）戰役學術研討會暨 130 年紀念活動」。發現史前館電子報 158。

王人英

1967 臺灣高山族的人口變遷。臺北市：中央研究院民族學研究所。

白棟樑

1997 平埔足跡：臺灣中部平埔族遷移史。臺中市：晨星出版社。

林玉茹、詹素娟、陳志豪 編

2015 紫線番界：臺灣田園分別墾禁圖說解讀。臺北市：中央研究院臺灣史研究所。

林清財 主持

2013 平埔聚落現況調查計畫報告書。行政院原住民族委員會。

林曜同

2005 建構與分類：「南鄒族」Kanakanavu 的族屬論述。國立臺灣大學考古人類學刊 64:97-140。

2010 會所與認同之再建構：楠梓仙溪（Namasia）上游兩原住族群之比較研究（1915-2006）。嘉義研究 1:103-150。

2010 貝神祭樂舞復振與族群認同再現——以桃源鄉 Hla'alua 為中心（1993-2003）。文史臺灣學報 2。

李季樺

1989 清代「番兒至老而無妻」原因初探——以竹塹社為例。刊於臺灣史研究學術研討會論文集。中華民國臺灣史蹟研究中心編，頁 73-106。臺北市：中華民國臺灣史蹟研究中心。

洪麗完

1985 清代台中移墾社會中「番社」之處境。東海大學歷史學報 7:243-273。

1992 尋找拍瀑拉族（Papora）的後裔。臺灣史田野研究通訊 22:65-71

2007 大肚山西麓平埔原住民生活領域變動與人口流失現象：兼論漢人優勢

社會之形成（1700-1900）。中縣文獻 11:1-51
2011 族群與遷徙、擴散：以清代哆囉嘓社人移住白水溪流域為中心。臺灣史研究 18(4):1-55。
計文德
2005 平埔族拍瀑拉族群之研究。臺北市：五南出版社。
柯志明
2001 番頭家：清代臺灣族群政治與熟番地權。臺北市：中央研究院社會學研究所。
2009 熟番地權的「消滅」：岸裡社平埔族大小租業的流失與結束。臺灣史研究 16(1):29-86。
段洪坤
2013 叫我西拉雅，我是原住民——從復振，認同到正名。臺灣原住民族研究學報 3(3):121-156。
陳玉苹、劉鵠雄、朱正宜
2013 從考古遺址中看見平埔。看見平埔：臺灣平埔族群歷史與文化特展專刊。頁 10-33。臺南市：國立臺灣歷史博物館。
陳俊男
2007 Palamal 火神祭：撒奇萊雅族民族凝聚的象徵。發現史前館電子報 111。
陳秋坤
1994 清代臺灣土著地權——官僚、漢佃與岸裡社人的土地變遷，1700-1895。臺北市：中央研究院近代史研究所。
笠原政治、宮岡真央子
2015 鄒族、卡那卡那富族、拉阿魯哇族：日治時代民族學之見解。民族學界 36:29-52。
黃智慧
2007 迎向阿伊努民族的春天。原教界 18:40-49。
2013 搶救瀕危邵族 應有更高規格機制。臺灣立報，第 10 版，9 月 6 日。
2014 從「服貿」經濟的盲點，看族群共生的未來。全球客家研究 7:243-273。
梁志輝、鐘幼蘭
2001 臺灣原住民史：平埔族史篇（中）：中臺灣平埔族群史。南投：臺灣省文獻委員會。

詹素娟

2005 臺灣平埔族的身份認定與變遷（1895-1960）——以戶口制度與國勢調查的「種族」分類為中心。臺灣史研究 12(2):121-166。

2006 傳說世界與族群關係——加禮宛人在花蓮地區的歷史與傳說（1825-1930）。新史學 17(1):1-42。

詹素娟、張素玢

2001 臺灣原住民史・平埔族史篇（北）：北臺灣平埔族群史。南投：臺灣省文獻委員會。

楊仁煌

2010 撒奇萊雅民族無形文化建構之研究。臺灣原住民族研究季刊 3(4):97-143。

劉璧榛

2008 認同、性別與聚落：噶瑪蘭人變遷中的儀式研究。南投：國史館臺灣文獻館。

鄧相揚

2012 天理參考館所藏「臺灣岸裡文書」の學術的價值。刊於台湾平埔族、生活文化の記憶。天理大學附屬天理參考館編，頁 8-11。奈良：天理大學出版部。

潘大和

2002[1998] 平埔巴宰族滄桑史：臺灣開拓史上的功臣。臺北市：南天書局。

潘永歷

2015 噶哈巫語分類辭典。南投：南投縣埔里鎮守城社區發展協會。

謝世忠

2013「挫敗」、「歧視」與「控訴」的永續言說：北海道愛努族人的第四世界參與。文化研究 15:432-453。

簡文敏

2011 莫拉克風災對荖濃溪、楠梓仙溪流域原住民族群遷徙與文化變遷的影響與因應。高雄文獻 1(2):6-27。

簡史朗

2007 minthaw ya minshput?（做番抑是做人？）——邵族的祭祀體系與民族邊界。國立政治大學民族學系碩士論文。

臺灣總督府民政部警察本屬／蕃務本屬 編

2013 平埔蕃調查書。翁佳音、陳怡宏譯。臺南市：國立臺灣歷史博物館。

臺灣總督府警務局理蕃課 原著

2011 高砂族調查書 蕃社概況。中央研究院民族學研究所編譯。臺北市：中央研究院民族學研究所。

Moseley, Christopher, ed.

2010 Atlas of the World's Languages in Danger. 3rd ed. Paris: UNESCO Publishing.