

本論文獲客家委員會  
107 年客家研究優良博碩士論文獎助

# 國立中央大學

客家語文暨社會科學學系  
客家研究碩士在職專班  
碩 士 論 文

桃園市復興區客家與原住民族關係之研究

研 究 生：徐雲嬌

指導教授：周錦宏 博士

中 華 民 國 106 年 12 月

## 中文摘要

復興區是桃園市唯一的原住民行政區，本地的住民中原住民約占七成，區域人口（閩南人、客家人、外省人及新住民）約占三成，居於少數的客家族群是何時遷入？為何而來？與原住民族群互動的關係又是如何？為本研究所要探討的重點所在，而主要研究目的為一、了解在原住民行政區域中，客家族群的移墾歷程、社會及經濟的變遷與發展，二、探究客家與原住民間族群互動關係，三、探討在時代變遷下，客家人對族群的認同態度；同時經由文獻探討及透過實地的訪談，了解客家族群遷移至復興區的歷程，並從經濟、社會及政治等面向探討與原住民族群的互動關係。

經由研究發現，客家族群為了生計及經濟利益於清末日治時期即已遷移至復興區，主要分布在現今的三民、澤仁及長興等里，而政策也造成了族群邊界的生成，工具性的觀點亦形成了客家族群認同的隱顯。然而，引起原客族群紛爭的最大問題則在於土地的爭議，由於復興區多為原住民保留地，客家人對土地的運用，只有地上使用權而無所有權，常因土地爭議而造成衝突，然此為政策使然，有待政府重視，調整政策解決之；雖然在原鄉中，客家族群在土地的運用上居於弱勢，不過在產業的發展中卻扮演重要的地位，形成與原住民族群共生共榮的局面。

**關鍵詞：**復興區、客家、原住民、族群關係

## **Abstract**

The Fuxing District is the only indigenous administrative divisions in Taoyuan City. Seventy percent of residents are Indigenous people, while the other 30% of residents are Minnan, Hakka, Mainlander and new residents. When/Why do Hakka people, were moving in even though they have a small population? What is the relationship between Hakka people and Indigenous people? Those questions are the key points to explore in this research, specifically broken down into the following: One, to understand the migration of Hakka history, social and economic changes and development in indigenous administrative divisions. Two, explore the relationship between the Hakka people and Indigenous people. Three, by the old generation fading out, understand the group recognition of Hakka people; understand Hakka people was migrating in to the Fuxing District by an investigation of the historical literature and actual interviews, and explore the social relationship of Indigenous people from different aspects (Economy, society and politics etc.).

The research found out that the Hakka people have migrated into Fuxing District for livelihood and economic benefits during the Japanese occupation period in the late Qing Dynasty. Caused by policy, Hakka people were mainly spread out in Sanmin, Zeren and Changxing village, segregating them from groups to groups. The viewpoint of segregation formed Hakka's group recognition indistinctly. However, the main controversy between them and indigenous people are land segregations. In Fuxing District, Hakka people were using lands reserved for the indigenous people without their permission. This often causes conflicts due to disputes over land, which is subject to government to pay attention to and adjust policies to solve the issues. Although Hakka people were on weak side by using the lands, yet they played an important role in the development of the industry and formed a coexistence and co-prosperity with the indigenous groups.

**Key words: Fuxing District , Hakka people , Indigenous people , ethnic relations.**

## 謝 誌

身為客家人，想對客家文化有多一分的認識與了解，踏進了客家學院的大門，進入寶山後，兩年的學習之旅雖短暫但充實，每每在忙碌工作下班之際，趕著車到學校上課，聽著教授們精闢的課程解說與同學們精彩的案例分享，頓時忘了身體的疲憊，一路走來，謝謝 104 專班同學的陪伴，大家同窗學習的日子令人懷念。

客家學院的教授群，個個學有專精，羅肇錦老師的客語詞彙與文化課程，帶領我們領略客家文化之美；陳秀琪老師的田野調查與記音課程，教導大家認識客語記音的方式；孫煒院長的客家行政與法制課程，讓我們了解政策的重要性；周錦宏老師的文化創意產業，讓我們明瞭文化創意產業的發展與趨勢；陳定銘老師的社會企業與社會網絡分析課程，讓我們學到社會網絡分析的技巧；鍾國允老師的專題討論，教導我們如何完成碩士論文；黃菊芳老師的民間文學研究，指導我們涉獵文學理論範疇；陳欽春老師的量化分析，讓我們了解量化的分析方法及體驗電話民調；賴守誠老師及王俐容老師的客家族群與文化專題，教導我們從多元角度認識客家族群；深深感恩教授們的教導，讓我們進入客家殿堂學習收穫滿滿。

要完成一篇論文是個艱鉅而具有挑戰性的任務，最感謝的是指導教授周錦宏老師，悉心的指導與不時的加油鼓勵，讓我充滿信心一步步完成論文；也感謝口試委員陳定銘教授與王保鍵教授不吝提供寶貴的意見，讓論文的視野更加寬廣；在論文的寫作路上，謝謝雙燕和沛慈一起相互勉勵，也感謝碧景多次陪我上山進行訪談，亦感謝翠英學姐在旁為我加油打氣，對於提供了諸多詳實而寶貴意見的復興區前鄉長、現任里長、科長、社區發展協會理事長及所有的受訪者亦一併致上十二萬分的謝意。

家是幸福的依靠，感謝家人的支持與陪伴，父母對我的鼓勵讓我有前進的動力，外子對家務的協助讓我無後顧之憂，三個孩子孟萱、振華及國洋對媽媽的體諒，讓我能安心就學，得以順利完成學業，謹將畢業的喜悅獻給我摯愛的家人。

徐雲嬌 謹誌

106 年 12 月

# 目 錄

|                            |     |
|----------------------------|-----|
| 中文摘要.....                  | I   |
| ABSTRACT .....             | II  |
| 謝 誌 .....                  | III |
| 目 錄 .....                  | IV  |
| 圖目錄 .....                  | VI  |
| 表目錄 .....                  | VII |
| 第一章 緒論 .....               | 1   |
| 第一節 研究動機與目的.....           | 1   |
| 第二節 研究設計.....              | 4   |
| 第三節 研究範圍與限制.....           | 9   |
| 第二章 文獻探討.....              | 11  |
| 第一節 族群定義與相關理論.....         | 11  |
| 第二節 臺灣客家與原住民族群互動關係.....    | 21  |
| 第三節 相關文獻回顧.....            | 52  |
| 第三章 復興區區位概述.....           | 57  |
| 第一節 地理區位與行政區劃.....         | 57  |
| 第二節 人口結構.....              | 61  |
| 第三節 客家人移墾歷程.....           | 68  |
| 第四節 產業發展.....              | 76  |
| 第四章 復興區客家與原住民之族群互動關係 ..... | 87  |
| 第一節 經濟面向.....              | 87  |
| 第二節 社會面向.....              | 99  |
| 第三節 政治面向.....              | 112 |
| 第五章 結論與建議 .....            | 119 |

|      |         |     |
|------|---------|-----|
| 第一節  | 結論..... | 119 |
| 第二節  | 建議..... | 125 |
| 參考文獻 | .....   | 127 |

## 圖目錄

|                         |    |
|-------------------------|----|
| 圖 1-1 研究架構圖.....        | 4  |
| 圖 1-2 研究流程圖.....        | 8  |
| 圖 1-3 復興區位置圖.....       | 9  |
| 圖 3-1 復興區位置圖.....       | 58 |
| 圖 3-2 復興區各里位置圖.....     | 59 |
| 圖 3-3 復興區客家族群分布里別圖..... | 75 |

## 表目錄

|                                           |     |
|-------------------------------------------|-----|
| 表 1-1 訪談對象一覽表 .....                       | 7   |
| 表 3-1 日治時期蕃族人口資料 .....                    | 66  |
| 表 3-2 復興區人口數統計 .....                      | 67  |
| 表 3-3 復興區原住民與區域人口數統計 .....                | 67  |
| 表 3-4 1926 年（昭和元年）在臺漢人的祖籍分配 .....         | 70  |
| 表 3-5 1915 年（大正四年）桃園廳福建籍與廣東籍人口統計表 .....   | 71  |
| 表 3-6 1926 年（昭和元年）新竹州各街庄本島人鄉貫別暨人口統計 ..... | 72  |
| 表 4-1 復興區民代表會歷年原住民及漢人人數統計表 .....          | 114 |
| 表 4-2 復興鄉（區）民代表主席及副主席族群表 .....            | 115 |

# 第一章 緒論

## 第一節 研究動機與目的

臺灣是一個多元族群的社會，除原住民族群、閩南族群、客家族群、外省族群等四大族群外（王甫昌，2003：56），也包括了新住民族群，共同生活在福爾摩莎這個島嶼上，各個族群的移動遷徙自有其時代的背景，語言、文化、生活習慣等不同的族群間經由衝突、合作及融合等造就了現今多元的社會，1980年代中期，研究族群理論在臺灣的學術界逐漸興起，而有關族群研究的議題領域也相當廣泛，如族群文化、族群認同、族群關係、族群衝突、族群政治等都是常見的研究議題（謝國斌，2010：66），尤其各族群間的互動關係更是頗值得關注的議題。

什麼是客家？是個不容易界定及回答的問題，莊英章等人認為客家是在時間的軌道上不斷滾動的過程，在不同的時空脈絡下，客家族群如何展現、維繫及轉變？客家族群在日常生活中，又如何經驗和展現他們的客家屬性（莊英章、簡美玲，2010：xxi、xxiv）？而在臺灣的客家研究，自1980年代以來，也累積了許多豐富的成果，客家移墾史是客家研究的重要議題之一，無論是討論客家的族群分布、族群關係，甚至是產業、文化、語言都與其在臺拓墾的歷程相關（吳學明，2007：43）；而客家族群的移墾也造就了客家聚落的形成，在發展的過程中與在地的環境、資源、原有的其他族群互動，透過交流激盪後產生新的場域空間，因此，客家聚落可視為族群移動、紮根、互動與轉化的場域（許占文，2012：1），身為客家人的研究者對於客家移墾、聚落形成的歷程，想一窺其貌是研究動機之一。

在臺灣的客家族群往往是與其他族群比鄰而居或混居其中，日常生活的接觸互動是了解族群關係最直接的方式，而互動密切的兩個族群，在以往的研究中，常常相互影響，不是只有單向的，若能從互動的角度來切入將能使我們更加了解互動中特定被以漢化或涵化的概念，來理解其間的變遷，但「周邊」<sup>1</sup>概念的引進，也提醒我們族群單位的本

---

<sup>1</sup> 「周邊」看漢人的概念是由王崧興教授提出的，強調由漢人周圍，或漢人社會內部與漢民族有

質及面貌，並進而體認到身為族群成員在當代社會中所具有的意義（羅雯，2012：1），而莊英章亦指出要展現客家文化的特殊性，須從族群互動的角度，尤其採貫時性的歷史社會變遷角度，來探討客家社會在不同區域發展的族群關係與歷史文化過程（莊英章，2004：34）。

客家人與其他族群雖接觸頻繁，但常為了生活現實之需而隱藏自己客家人的身分，在與不同語言、文化等其他族群往來接觸時，相處的模式為何？族群間的族群邊界是顯是隱？消長關係為何？對於自我客家認同的態度又是如何？經過不同文化洗禮、融合後的下一代客家人又是如何看待自己？這些也是研究者想要了解的；查閱族群關係的相關文獻，大多是討論客家族群與閩南族群的互動關係研究，比較起來對於客家族群與原住民族群互動關係的研究議題較少人探究，尤其是在桃園市復興區的客家族群與泰雅族互動關係研究更是少之又少，當研究者得知該區有客家人之後，雖驚訝異與好奇，但亦感在原住民區域生活的客家人實屬不易，當為其移墾、奮鬥的歷程做一記錄，此為研究動機之二。

桃園市的族群分布如同是臺灣多元族群的縮影，一般而言，北區以閩南族群佔多數，南區是客家族群居多<sup>2</sup>，而復興區則是以原住民佔多數，根據復興區戶政事務所的人口統計資料，截至 106 年 9 月底的資料顯示，總人口數為 11,440 人，其中原住民人口數計有 8,177 人，占全區人數百分比為 71.5%，而區域人口（包含閩南、客家、外省及新住民等）人口數計有 3,263 人，則占了 28.5%<sup>3</sup>。

復興區是桃園市唯一的原住民行政區，也是本研究的研究場域所在，在一般人的印象中認為復興區是屬泰雅族之原住民部落，加上少許的閩南人散居其中而已，其實不然，從桃園縣志、復興鄉志等志書或其他研究資料顯示，清末時期已有漢人入墾復興區的情

---

所接觸與互動的異族觀點，來看漢民族的社會與文化。資料來源：從周邊看漢人的社會與文化（黃應貴，1997：1）

<sup>2</sup> 北區為桃園、蘆竹、龜山、八德、大溪、大園等區，南區為中壢、平鎮、楊梅、龍潭、觀音、新屋等區。

<sup>3</sup> 資料來源：復興區戶政事務所，2017/10/25 檢索，網址：<http://www.fuxing-hro.tycg.gov.tw/>

形，而漢人中除閩南人外，也包括了客家人，在現今的復興區客家人所分布的區域，不止在前山有，連遠在後山的華陵里亦有客家人的足跡，在多數居民為原住民的行政區中，相對少數的客家人是何時移入的？為何移入？產業經濟及社會發展的狀況為何？與原住民族群間的互動關係如何？一連串諸如社會、經濟、政治等等面向的問題都是研究者想要去探究的，也希望能夠從客家與原住族群接觸的異民族觀點，來看客家族群的社會與文化在移入過程中，對當地原有的文化間產生何種的影響？在互動過程中，族群間的族群邊界如何形塑與維持，隨著社會的變遷，對於族群的認同度已漸模糊，亦希冀透過本研究，了解在原住民區域中客家族群的生活樣貌及面對的難題，同時提出建議，期許在多元文化的現今社會中，客家族群優良的文化傳統能世代傳承下去，因此本研究以探討在復興區客家聚落的形成與發展及客家與原住民族群間的互動關係，主要研究目的有三：

- 一、了解在原住民行政區域中，客家族群的移墾歷程、社會及經濟的變遷與發展。
- 二、探究客家與原住民間族群互動關係。
- 三、探討在時代變遷下，客家人對族群的認同態度。

## 第二節 研究設計

### 壹、研究架構

本研究就所陳述的研究目的，蒐集及閱讀客家族群移墾、社會經濟變遷及原客族群互動相關的博碩士論文、期刊文獻及專書資料，從復興區族群人口的結構，了解客家聚落的形成及產業發展歷程，試圖自經濟、社會及政治等面向討論在本區客家與原住民族群的互動關係，以下為研究架構圖。

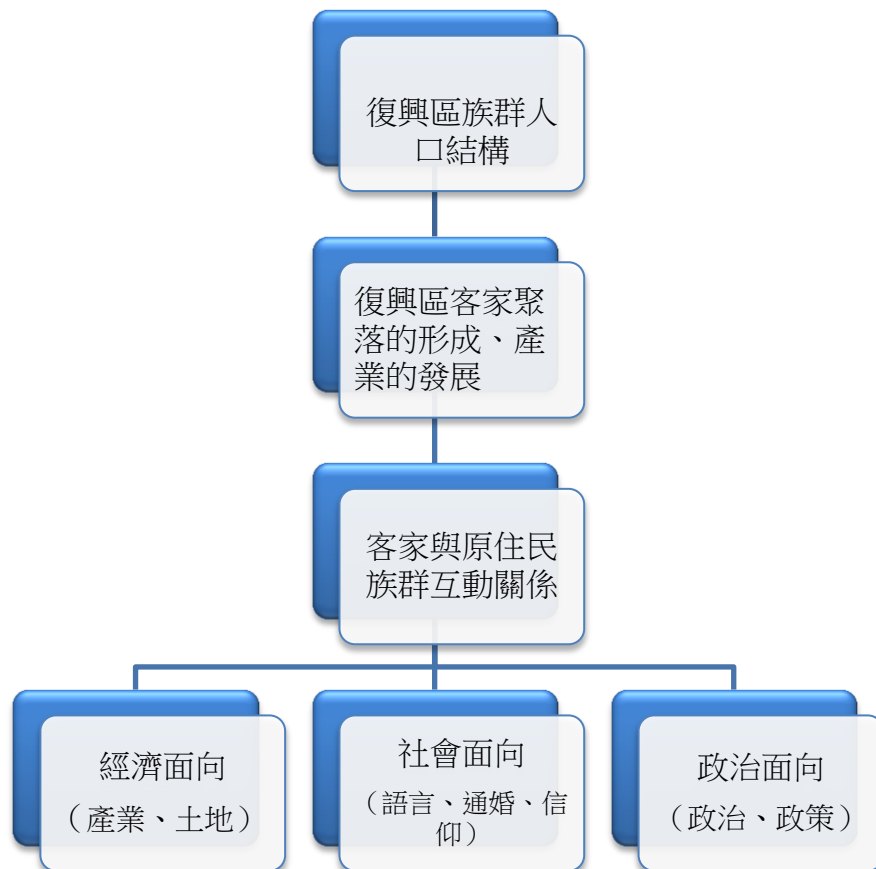


圖 1-1 研究架構圖

資料來源：本研究繪製

## 貳、研究方法

本研究為探討復興區客家居民移墾的歷史、產業的變遷及與原住民族群的互動關係等，所採取的研究方法，除了「文獻分析法」外，同時佐以質性研究「深度訪談法」之半結構訪談法，期以較全面性地掌握與了解所要探討的議題。

### 一、文獻分析法

一般研究者在進行論文撰寫之前，首要步驟為蒐集、整理相關的文獻，經由大量閱讀相關文獻資料，以了解前人的研究成果，進而從中探究不足之處或發現不同的觀點，同時逐步聚焦於所要探討的主題，讓研究成為具有價值的研究。

文獻分析法係以系統而客觀的界定、評鑑，並綜括證明的方法，以確定過去事件的確實性和結論；主要目的在於了解過去、洞察現在及預測未來；其主要特點為（一）所研究的事件是過去而非目前發生，（二）它可超越個人的經驗與視野，（三）可超越調查互動中的不良影響，（四）可提供解決問題的有效方案（葉至誠，2002：138-140）。

文獻分析法雖廣泛應用於社會調查的研究中，但仍有其侷限性，因其所獲得的資料為二手資料，不如親自所獲第一手資料真實可靠，任何文獻都是反映過去社會事實的記載，與不斷發展、變化的社會生活現實有時間的差距，故在採用此方法進行研究時，也要根據課題需要結合其他調查方法，以彌補其侷限性（葉至誠，2002：152-153）。

本研究試圖從復興區客家聚落的形成，日治時期至今的產業發展與變遷，進而探討客家與原住民族群間的族群關係是如何，因而蒐集的相關文獻資料包括學術論文、一般性文獻、歷史地理、統計等資料；同時為補足文獻分析法的侷限性與時間落差，在研究方法的選用上，除了採用文獻分析法外，亦運用了「深度訪談法」，希冀能提高本研究的完整性。

### 二、深度訪談法

深度訪談是研究者運用口語敘述形式，針對特定對象收集與研究有關的資料，以便對研究的現象或行動有全面式的了解，在訪談過程中，研究者必須創造出一種自然的情

境，讓受訪者在一種被尊重與平等的互動關係中，進行雙向式的溝通與對話，其特色為（一）有目的的談話，（二）雙向交流的過程，（三）平等的互動關係，（四）彈性的原則，（五）積極的傾聽（潘淑滿，2003：138-139）。

一般而言，訪談法中可分為「非結構式」、「半結構式」及「結構式」訪談，非結構式訪談通常是以日常生活閒聊式或知情人士／專家訪談式取得內容，半結構式是以訪談大綱來進行訪談，對象可以是個人或團體，而結構式訪談則有累積分類、排序法等進一步澄清認知或決策活動的研究技術（胡幼慧，2008：125）；本研究採深度訪談法之半結構式訪談法，係指研究者在進行訪談之前，根據研究的問題與目的設計訪談大綱，過程中以半開放式的詢問方式，藉以引導並詢問受訪者內心的想法及感受（潘淑滿，2003：143-144）。

本研究以復興區族群人口結構變遷、客家聚落的形成，進而探討客家與原住民族群互動的關係，因此，在研究對象的選取上，除了有當地里長及地方居民（客家、原住民等）外，另包括復興區公所、復興區民代表會及社區組織等；希望藉由公部門的人員，了解復興區的族群分布、產業發展的情形及原客政策等，同時為了解客家人與原住民彼此互動的情形，除訪問客家人外，也將原住民納入訪談對象，以呈現原客生活的面貌。在訪談對象的選取上，本研究共選定 14 位受訪者，從研究者自身的社會網絡中開始尋找合適人選，企圖找尋較具代表性的受訪者進行訪談，接續再以滾雪球的方式擴大受訪對象的範圍。

表 1-1 訪談對象一覽表

| 訪談類別         | 訪談對象          | 族群身分別 | 訪談時間            | 訪談地點    |
|--------------|---------------|-------|-----------------|---------|
| 公部門及民意<br>代表 | A1（科長）        | 原住民   | 106 年 4 月 26 日  | 復興區公所   |
|              | A2（前鄉長）       | 原住民   | 106 年 5 月 8 日   | 住家      |
|              | A3（區民代表）      | 客家人   | 106 年 5 月 8 日   | 復興區民代表會 |
|              | A4（里長）        | 閩南人   | 106 年 3 月 15 日  | 三民里辦公處  |
| 社區組織         | B1（社區發展協會理事長） | 閩南人   | 106 年 11 月 3 日  | 住家      |
| 產業代表         | C1（園藝工程）      | 客家人   | 106 年 3 月 25 日  | 住家      |
|              | C2（花卉業者）      | 客家人   | 106 年 3 月 25 日  | 住家      |
| 居民           | D1（江先生）       | 客家人   | 105 年 12 月 7 日  | 住家      |
|              | D2（李女士）       | 客家人   | 105 年 12 月 7 日  | 住家      |
|              | D3（鍾先生）       | 客家人   | 105 年 12 月 30 日 | 住家      |
|              | D4（陳小姐）       | 客家人   | 105 年 12 月 30 日 | 住家      |
|              | D5（葉先生）       | 客家人   | 106 年 3 月 25 日  | 住家      |
|              | D6（鄭先生）       | 客家人   | 106 年 8 月 19 日  | 住家      |
|              | D7（吳先生）       | 原住民   | 106 年 4 月 26 日  | 住家      |

計 14 人

資料來源：本研究整理

## 參、研究流程

本研究擬定為五章，第一章為緒論，主要說明研究動機與目的、研究設計、研究範圍與限制；第二章為文獻探討，從文獻檢閱探討族關係相關的理論、定義，同時進行與本研究相關的文獻回顧；第三章為復興區區位概述，並探究客家人移墾歷程；第四章為探討客家與原住民族群互動關係；第五章為結論與建議。

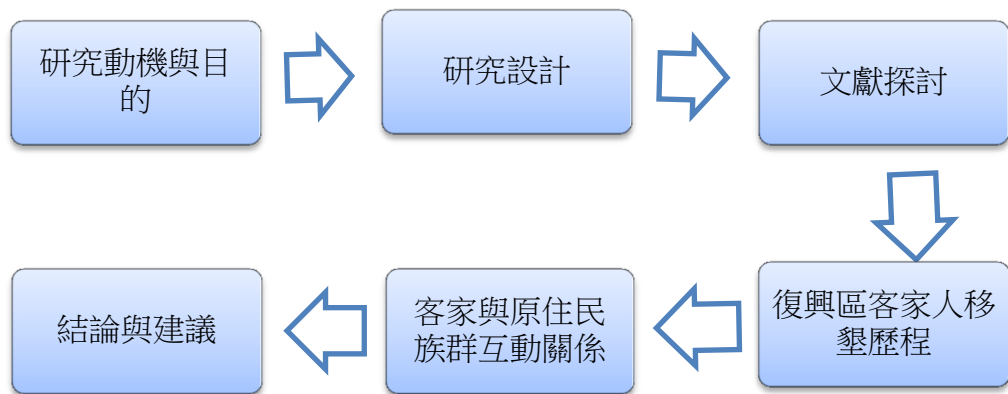


圖 1-2 研究流程圖

資料來源：本研究繪製

### 第三節 研究範圍與限制

#### 壹、研究範圍

本研究的區域為桃園市復興區，本區位於桃園市的東南方，南臨宜蘭縣大同鄉，西與新竹縣尖石鄉、關西鎮接壤，東北與新北市三峽區、烏來區交界，西北接桃園市大溪區，境內有省道台七線北橫公路作為交通主幹，本區輪廓略成長方形，南北長約 28 公里，土地面積約為 350.7775 平方公里，佔桃園市土地總面積之 28.73%，為桃園市境內最大的行政區，也是唯一的原住民行政區（宋秉明等撰稿，2014：40）；而本研究範圍主要聚焦於前山地區的客家聚落，探討自日治時期至今人口、產業發展的概況、客家與原住民間族群互動的情形。



圖 1-3 復興區位置圖

資料來源：復興區公所全球資訊網

#### 貳、研究限制

本研究的範圍為桃園市復興區，客家族群大部分由外地遷入，世居本地之家族鮮少，而地方耆老亦多數已往生，因此無法取得第一手資料；另有關本地客家相關之文獻史料極少，皆是本研究的限制所在。



## 第二章 文獻探討

本研究進行田野調查的區域為在原住民族群佔大部分的復興區，於探討居少數的客家人生活聚落、產業變遷及客家與原住民族群的互動關係之前，在本章中先對族群相關的概念與理論進行說明，進而納入相關的文獻回顧，以加強本研究之論述觀點。

### 第一節 族群定義與相關理論

#### 壹、族群定義

在現今社會中，「族群」一詞是時常聽聞的詞彙，但何謂「族群」？並不容易明確的定義之，王甫昌指出「族群」(ethnic groups) 這個詞彙的出現，差不多是在 1950-1960 年代左右，才在英文世界開始普遍使用，而在臺灣則於 1980 年代末期方被提出使用，其意為「一群因為擁有共同的來源，或是共同的祖先、共同的文化或語言，而自認為或是被其他人認為，構成一個獨特社群的一群人」，其包含了客觀及主觀兩個標準，客觀的因素為這群人被他人認為擁有的共同文化或是共同的祖先與來源，可以清楚地看到與其他群體有差異的特質，如血緣、生理特徵（膚色、體格等）、出生地、宗教、語言…等，而主觀因素則為族群自認為構成一個獨特的社群，也可得到其他人的認可，主要是自我的界定與感受（王甫昌，2003：3、9-10）。

國外學者 Kato 認為族群的定義有三類：一、基於身體的特徵，此種定義可與種族（race）交替使用，二、以國家或地理起源定義之，三、為社會文化的建構，由共同文化中衍生出來的規則系統來分類（轉引自許占文，2012：12-13）；謝國斌指出族群具有三個重要的成分：一、共通性：族群成員須擁有可資辨識的共通點，主要有種族、語言、宗教及國籍來源等四個層面，二、主觀性：族群成員須能主觀意識到有別於他人之族群共通點，即主觀的相信與認同才是構成族群的必要條件，三、相對性：族群不能脫離族群關係而存在，且族群須存在一個特定的政治領域內才具有意義（謝國斌，2010：61-65），由此可知，族群並不是自然產生的，而是經過歷史過程、競爭（對立）的社會關係而建

構出來的身分認同（張茂桂，1997：42），總之，「族群」是經由主客觀的標準認定及透過社會文化關係所建構的一種身分認同。

每個族群有其特性，以區分「我群」與「他群」之差異性，王甫昌認為族群的特性為一、以「共同來源」區分我群、他群的群體認同，二、「族群」是相對性的群體認同，三、「族群」是弱勢者的人群分類想像，四、族群是在「國家」或「民族」的範圍內，具有不同文化的社會團體，五、族群是一種人群分類的想像（王甫昌，2003：9-20）另從自我祖先追溯、歷史經驗、宗教信仰、文化傳統、風俗習慣、祭典儀式、語言、地域範圍乃至飲食方式等，也是分辨我群與他群的一種方式（張維安，2015：169）。

王甫昌指出族群意識，是在區別「我群」與「他群」之差異且受到不公平待遇時產生的，包括了三個不同層次與不同程度分類意識的理念元素：一、差異認知：指出自己與別的群體在文化、祖先來源或歷史經驗上有差異，二、不平等認知：成員意識到自己的群體受到不平等的待遇，通常是「弱勢者」的意識，三、集體行動必要性認知：採取集體行動改變不公平的狀態（王甫昌，2003：14-16）；亦即族群意識的產生是因為弱勢族群感受到相較於其他族群，其政治、經濟及社會地位上之不平等，而產生「相對剝奪感」之認知（王保鍵、邱榮舉，2012：40）；王明珂則認為沒有「異族意識」就沒有「本族意識」，沒有「族群邊緣」就沒有「本族核心」（王明珂，1997：24），另有學者指出族群意識是一種受到經濟型態和社會結構等因素所形塑而成的意識，是理性抉擇的結果，是可操縱及可變的，其表現以情境為基礎（吳祖田，1995：22）。

族群以「差異性」來區別我群與他群的區別，並顯現出自我族群的特殊性，若感受到相對於其他族群遭遇不平等的待遇時即產生了族群意識，而族群意識亦會隨著社會的變遷而改變。

## 貳、族群認同

### 一、何謂認同

何謂認同？許木柱指出認同作用是指一個人將另一個人或一群人的行為特徵或內隱的人生觀、價值觀等予以內化成為他個人屬性的一種過程（許木柱，1990：127），而認同也可說是一個人選擇情感依附對象的過程，從父母、家庭、社群、民族到國家，一個人的自我範疇延伸到特定的社會團體（李美枝：2003：42）；Richard Jenkins 亦指出認同必須被建構，在人或事物之間確立了類同（similarity）和差異（difference）的比較關係，而類同和差異乃是認同的動態原理，是社會生活的核心，在社會中的個人認同所強調的是差異，但集體認同則著重類同（王志弘譯：2006：5-6、28）。

所有的人類認同，在某種意義上都屬社會認同，因其牽涉了意義，是同意和不同意的產物，同時也關係到習俗和創新，在某個程度上是可以共享也是可以協商的，即社會認同是我們對於自己是誰和其他人是誰的理解，以及其他人的對於他們自身和他人的理解（王志弘譯：2006：6-7），亦指以一種含括有其他人之社會類別定位自己的心理歷程，如族群即是以血緣、語言、文化及歷史等屬性分類的社會團體（李美枝：2003：42）。

族群認同是以族群或種族為認同的主要基礎之一，不同的族群皆有其各自的文化特質，也因此透過特定的文化象徵符號來顯示與增強其族群認同，同時區分為「我群」與「他群」之別，此概念已明顯指涉到一個人主觀的心理層面，包括認知和情感的現象（許木柱，1990：127、131-132）；吳孚佑提及族群認同的建立可說是一趟尋根之旅，將我族的歷史、傳說、文化特色透過考證、田野調查，以各種嚴謹的態度及科學的方法來證明族群的存在，給予那些擁有相似背景的人一個清楚的象徵、符碼，作為與「他族」區辨的標識（吳孚佑：2014：9）。

一個族群的認同並非一蹴可及，而是經過了千百年來的演變、融合與傳承的結果，從認同角度來探討族群關係時，認同就成了一種對於「我群」自我表現的一個象徵，也是個人行為規範及行事態度的依據，對於族群歸屬感的產生，主要來自於代代相傳的血

緣情感與不斷累積的文化資產，使得該群體中的成員感到光榮而自認為與「他族」不同（吳孚佑：2014：4、10）；此外，族群的認同除來自於世代間的遺傳及文化傳承外，亦受到外界環境的刺激或他族的影響（吳乃德，1993：30），而族群認同的心理歷程對於文化的傳承有著重要的影響，唯有內心達到真正的認同，才能有效建立族人的認同觀念，並延續傳統文化（日婉琦，2002：94）。

王甫昌認為族群認同的功能，主要有二種，第一為可讓人們覺得自己歸屬到一個有傳統且有未來目標的大社群中，類似「犧牲小我，完成大我」的口號，在族群認同上，被賦予一個神聖、不可侵犯的色彩；其次是界定出一個規模相當大的團體，建構族群認同的族群運動，通常是為了對抗「族群不平等」才發生的（王甫昌，2003：45-47）。

「歷史」與「源流」為凝聚族群的重要因素，如分享著共同的歷史、相同的故鄉、共同的移民時間或是引以為傲的族群故事等（張維安，2010：725），而居住在臺灣地區的人民，由於歷史遷移的先來後到，加上語言、地域、政治權力、經濟利益等等之差異，形成了不同的族群，進而凝聚了不同的族群意識，亦發展出差異的族群認同與國家觀念（賴澤涵、劉阿榮，2006：2-3）。

莊英章則指出客家社會的特殊性，一方面在族群發展的歷史上，長期與少數族群維持密切的互動關係，另一方面在族群意識上又認為具有漢族的血統精粹，兩種不同張力的互相拉鋸形成了客家文化，因此要展現客家文化的特殊性，應從族群互動的角度來探討客家社會在不同區域發展的族群關係（莊英章，2004：353）。

## 二、族群認同理論

族群認同的相關理論，一般而言除了原生論、情境論及建構論等 3 種外，亦有集體記憶及族群邊界等理論。

### （一）原生論(primordialism)或本質論

原生論是由 Geertz 所提出的概念，認為族群認同是人類最原始最初生的感情，源自於親族文化的情感性聯繫，主張家族關係是族群成員發展其歸屬感的重要來源，把族群認同視為一種以情感為基礎的連結（吳孚佑，2014：19），亦即個人的身分是由給定

(givenness) 之先天條件來決定個人所屬，如親屬關係或某種宗教、文化、語言等，藉由血緣、語言、疆域、宗教、習俗或傳統上的共享，創造出一個社會社群，同時也強調個人對於群體的忠誠，由於從屬於某個群體，而須遵循該群體之義務與責任（劉千嘉、章英華，2014：135）；另劉阿榮也指出原生論，是以族群原有之血緣與生活相近者為基礎，進而融入更多的主客觀因素（劉阿榮，2006：2），如獨特的文化、風俗習慣和語言，自然的讓共享這些文化的成員意識到自己屬於這個族群，且與他族群有別（王甫昌，2003：31），即族群的認同決定於血緣或是文化特色，是先天命定的（施正鋒，2004：93）。

原生論主要在於提供族群認同的基礎，在客觀上的絕對差異程度並不重要，重要的是讓自己人相信彼此的共同點，同時盡量擴大與他族的差異（施正鋒，2004：39），其強調族群內部分子間的聯繫與傳承（王明珂，1997：40），也說明了族群成員如何形塑其族群的認同，並提供族群成員對自己族群文化的內化過程與情感依附的重要基礎（吳孚佑，2014：19）；亦即個人的族群認同主要來自於根基性的情感由親屬傳承而來的主觀認知的既定資賦（邱淑英，2014：19），就如客家與原住民族群各有著其相同的血緣與傳統習俗等即是以原生論的角度來檢視認定的。

## （二）情境論（circumstantialism）或工具論

有關情境論，王甫昌認為族群意識是族群成員為了適應新的社會情境之需要而發生的，通常是指移民遷入特定的社會後，為了在新的社會中爭取政治或經濟競爭優勢，而重新強化一個舊有或先前不存在的族群認同（王甫昌，2003：31）。

情境論的學者，如 Leo A.Despres 及 Abner Cohen 等，將族群視為一種政治、社會或經濟現象，以政治與經濟資源的競爭與分配，來解釋族群的形成、維持與變遷，同時強調族群認同的多重性及會隨情勢變化的特質（王明珂，1997：38-39），而族群認同的主要關鍵為族群間的互動，並主張從工具性來理解族群認同，將其視為保護、追求個人或群體利益的媒介，且族群認同會隨著環境而改變（吳孚佑，2014：20），亦即其並不強調血緣與生活背景的「原有共同基礎」，而是強調在後天環境或特殊情況下，凝聚生命共同體的族群意識作為生存發展的基礎（劉阿榮，2006：2）。

情境論強調個人之所以理性選擇其認同，係因個人在社會中的經濟、政治、社會等面向，感受到結構性不平等，此種資源分配上的不均與差異，導致同樣受到壓迫與支配的團體，產生集體的意識與認同，其對於族群身分與族群性的詮釋，主要著眼於族群性工具化及務實的面向，認為族群性並非與生俱來不可轉變，而是個人權衡當下情境後的一種理性選擇，因此族群身分乃是個人面對社會壓力時的理性回應，出生時被賦予的族群身分亦可能在個人成長過程中重新建構或發展（劉千嘉、章英華，2014：135-136），而在不同的情境之下，個體或群體對族群意識或族群認同感可有不同的選擇，主觀的想像自己為某一群體中一分子，認可族群的特色，從而凝聚對族群的向心力（邱淑英，2014：19）。

循著歷史的發展脈絡來看，客家族群從大陸原鄉渡海來臺，到了日治時期、戰後國民政府時期，因著生計經濟的因素從臺灣的西部漸遷移至東部，隨著社會的變遷，其族群認同在不同的情境下亦會產生轉變，此外，在臺灣土生土長的原住民，在歷經各個殖民政府的統治下，其族群的認同也受到莫大的挑戰。

### （三）建構論（constructivism）

依據建構論，族群的認同是經過人為建構而成，所強調的是彼此的共同經驗及集體記憶，亦即描繪了族群認同如何建構的方式（施正鋒，2004：39、93），而建構論所參照的特質，除血緣、語言及文化等客觀因素外，更重要的是行動者自身的認知與生活實作的表現（張維安，2015：93）。

從建構論來看，客家認同並不是自然渾成的個體，而是經過集體想像，歷經萌芽、成長、茁壯而成熟的建構，特別是客家菁英在不同時期的理性選擇及策略行動，即客家認同是隨情境而高度變動的，特別是遷徙過程及墾殖經驗所構成的情境，經過與他者的對照才形成的，也就是說客家人的認同是在遷徙過程中與他族接觸時，才有集體的自覺性意識（施正鋒，2004：39、94）。

族群和血緣、文化共通性的原生連帶未必直接相關，族群的歸屬往往來自族群運動的動員，集體行動使得「我群」的想法得以凝聚，學界也逐漸擺脫本質論的看法，而朝

向從建構論的角度來認識族群議題，從此角度可以發現，我國社會中所謂原住民族、閩南、客家、外省的四大族群，各有其歷史發展與社會背景，各自的問題結構也相互有異，亦即這些族群的分類其實各自代表了臺灣歷史上不同時期的問題；而對於原住民族的認定似乎是以血統為主，對於客家人則為具有客家血緣或客家淵源，且自我認同為客家人者，固然有血緣因素，但加上了客家淵源且認同客家人者，似乎包含了建構論所持族群是被建構之主張（鍾國允，2017：6、33）。

#### （四）集體記憶（collective memory）

在族群認同的研究中，集體記憶的概念為一思考線，一個族群的產生也與一個人對族群的意象、記憶與認同有關，族群認同會隨記憶的篩選及詮釋而改變，族群認同的建構是成員主觀挑選集體記憶作為凝聚因子的結果（羅雯，2012：28），而集體記憶理論的開創者 Maurice Halbwachs 則指出，記憶是一種集體的社會行為，現實的社會組織或群體（如家庭、國家、民族或一個公司、機關）都有其對應的集體記憶，許多的社會活動，經常是為了強調某些集體記憶，以強化某一人群組合的凝聚，其主要論點為 1.記憶是一種集體的社會行為，人們從社會中得到記憶，也在社會中拾回及重組這些記憶，2.每一種社會群體皆有其對應的集體記憶，藉此群體得以凝聚及延續，3.對於過去發生的事而言，因每個社會群體都有一些特別的心理傾向或歷史結構，故而記憶常是選擇性、扭曲或錯誤的，4.集體記憶有賴各種媒介（如文獻、圖像、集體活動等）來保存、強化或重溫（王明珂，1997：46、50-51）。

在形成族群認同的元素上，集體記憶是重要的成分，Takei（1998）認為集體記憶是形成族群認同的重要成分，Bikmen（2013）指出集體記憶是群體對過去歷史的共同理解，為形成族群認同的元素之一，而劉阿榮（2007）亦指出，人們可因其喜好或懷念，藉由各種政治儀式教育來強化渠等之集體記憶，並讓一群人建構為一個族群，而各類型的歷史事件紀念館均表現出歷史記憶的作用（轉引自王保鍵，2016：99）。

族群認同必須具有共同記憶為基礎，但族群記憶並非一成不變的歷史事實，許多族群的來源，移民時間，都會帶動一個族群的想像，而這也是形成群體認同所不可或缺的

部分，一群人的集體記憶能凝聚人群，其集體性失憶亦會影響族群的建構與重組（張維安，2010：726、739）。

經歷了幾個世代的傳承與紮根，生活在這塊土地上，人們重新思考並開始追尋臺灣這片土地過去種種歷史與現在點點滴滴，透過集體記憶來探究族群與族群認同（邱淑英，2014：17）；施正鋒指出臺灣客家族群的集體認同，亦隨著情境的變動而自我調整，雖然客家人有著共同的血緣、語言、宗教及生活方式等客觀上有形的特徵，但不一定會有休戚相關的主觀認同出現，重要的是由集體經驗、記憶／失憶及歷史所構成的共同想像（施正鋒，2004：36-37）。

桃園市政府試圖以節慶活動及生活營造（地景文化）等政策工具，建構桃園客家的集體記憶，如申請「乙未客家戰役文化季」納入客家委員會的客庄十二大節慶活動，設置乙未戰爭紀念碑，打造乙未戰爭為「保鄉護土，捍衛臺灣」的客家精神，其在地的思維型塑了桃園客庄類型，同時運用政策工具以持續建構客家集體記憶，深化客家族群的自我認同（王保鍵，2016：115）。

## （五）族群邊界

### 1. 地理邊界

所謂的地理邊界是指一個地域範圍與另一地理區域的界線，如行政區域的畫分即是明顯的地理邊界之一，如臺灣西部近（內）山地區為拓墾的邊界地帶，也是原住民社會與漢人社會的武力衝突，在國家力量干預下的最終止息之處（羅雯，2012：3）；而官方認定的族群界線並不同於個人對族群的認同，當官方企圖以制度性法規劃設出族群界線時，符合條件的個人並非立即地服膺於官方制度性的區劃（劉千嘉、章英華，2014：137）；清領時期畫分漢人與原住民區域的土牛紅線到後來的隘勇線即是明顯的地理邊界。

### 2. 社會邊界

人群必須在彼此的互動中因異同而區別並建構出「族群」的概念，再進一步地凸顯出族群邊界（ethnic boundary）概念的差異指標產生，連帶形塑了族群認同，而「族群

邊界」理論中，通常以社會人類學家 Fredrik Barth 的論點最受矚目，在其主編的《Ethnic Groups and Boundaries》一書中，對族群認同提出許多重要觀點，首先，Barth 等人認為族群認同是以文化差異的社會組織形式來表現，其次，社會組織形式表現的基礎是區分不同團體的邊界，維持族群邊界的是族群成員在互動的社會行為中產生的區辨選擇，再者，族群認同應該被視為自我主觀歸屬或被他人歸屬的過程，強調族群在特定情境下認同的支配關係（邱淑英，2014：20-21），亦即其認為族群是群際關係的產物，主張從「族群邊界」而非族群或文化本內容的角度去理解族群，族群是透過群體間彼此互動過程所形成的邊界來界定（吳孚佑：2014：19-20）。

王明珂指出，一個族群的邊界不一定指的是地理的邊界，主要的是「社會邊界」，在生態性的資源競爭中，一個人群強調特定的文化特徵，來限定我群的「邊界」以排除他人，族群由「族群邊界」來維持，之所以造成族群邊界的是一群主觀上對外的異己感，及對內的情感聯繫，族群邊界的形成與維持，是人們在特定的資源競爭關係中，為了維護共同的資源而產生，即客觀資源環境的改變常會造成族群邊界的變遷（王明珂，1997：12、33）；而許占文則認為族群邊界是族群意識與族群意象形塑的範圍邊界，也是生活共同體於族群發展時間、空間往來的互動情境（許占文，2012：1）。

周大鳴認為族群邊界是族群內涵的前提與基礎，且是動態的，沒有邊界問題，就不存在族群的內涵特徵，也就談不上族群的認同與互動了，而族群的文化則是維持族群邊界的基礎（周大鳴，2005：13、14），各個族群為了族群與文化的延續傳承，無不致力於自我文化的保存，以強化族人的民族自尊及內部的凝聚力，同時透過特定的、具有文化意義的象徵符號來顯示並增強族群認同，而個人對於族群的認同則常來自於對其文化的認同，文化是區別族群的重要因素，文化的差異性也成了辨識族群界線重要的依據（吳孚佑，2014：4）。

### **3.族群邊界的改變**

族群的認同會隨著環境、現實利益的條件而作策略性的改變，族群是可以再度被建構的，並非客觀的血緣或是先天文化所賦予，因此，族群認同具有多重性及隨情境變化

的特質，其重點在於描繪族群邊界，強調族群認同的變遷，可將族群視為一個政治、社會或經濟現象，以政治與經濟資源的競爭與分配，來解釋族群的形成、維持與變遷，族群在這種資源競爭的情況下，設立族群界線以排除他人，同時在資源狀況變化時，改變族群邊界會造成族群認同的變遷，而在維持不同族群邊界之文化情感改變時，也有可能以新的文化或利益考量，逐漸形成新的族群邊界（邱淑英，2014：19-20）；王明珂亦指出個人或族群經常藉著改變原有的祖源記憶，來加入、接納或脫離一個族群，如此造成了族群邊界的變遷，也就是族群認同變遷（王明珂，1997：12）。

### 三、族群認同的改變

Yinger 曾提出，主觀的族群認同是一個族群存續的必要條件之一，族群認同既然是一種主觀的認定，是屬於個人選擇下的產物，相當不穩定，可能因個人所處的情況、時空背景而有不同，於不同的環境下可能被修正、增強或整個完全改變（轉引自吳孚佑：2014：6、10；許木柱，1990：130）。

王明珂也認為個人在社群生活中，在不同的境遇下，與不同的人群共同選擇、強調某些記憶以強化某種認同而形成每一個人的族群認同體系，在此認同體系中，個人認同的選擇可能視現實社會情況而變遷，當社會環境變遷導致人群間資源競爭與分享關係發生基本的、長遠的變化時，人們便經常以「結構性失憶」與重建新歷史記憶來重整人群認同的範圍（認同變遷），即在特定的時代與社會環境下，人們獲得、選擇、假藉某些記憶或扭曲、遺忘另一些記憶，以強調一種人群的認同（王明珂，1997：375、381、404）。

從 Barth 對於人群認同的研究中，可以看出人們的認同在不同情境下產生互異的結果，這些情境包括了政治上的身分隸屬、土地資源的競爭等等，外界的情境因素造成了認同的變遷，也改變了族群的界域，但生活方式的改變甚至文化的差異，並不代表認同的必定改變，人們只是選取特定文化特質作為族群歸屬的依據（羅雯，2012：26-27）；而吳乃德認為促成族群認同改變的因素，主要是（一）不同族群社會互動的程度，若族群的界線是嚴格而分離，族群認同就較易維持，（二）社會資源在不同族群間的分配狀況及外在政治環境的改變（吳乃德，1993：35-36）。

族群是在歷史過程中，在文化累積下，形成了族群的各種特徵，如臺灣在不同的歷史時期，與不同的外國民族接觸，逐漸形成臺灣地區各族群的特徵（賴澤涵、劉阿榮，2006：11），而臺灣四個主要族群的區分，並非建立在客觀文化、體質、居住地理或職業區隔上的社會事實，其族群認同可以說是過去發生的事實、人群的集體記憶，與現實政經環境交互作用的產物（王明珂，1997：381），由於各族群間人口移動逐漸頻繁，彼此互動、通婚，語言及生活方式的學習漸趨普遍，致使一個人有時會跨越族群邊界成為其他族的一員，乃至於改變其族群認同，或同時跨越認同兩個以上的族群（張維安，2015：94）。

在臺灣社會中的族群具有「可變」、「流動」的性質，具有如下的特色：（一）族群並非等同於原初性集團，而是社會變遷過程的產物，（二）族群認同的強化是一種維持其界限的現象，具有鞏固其界限之功能，（三）族群的形成是人為的建構，所以傳統族群在近代社會變遷與競爭之下經常會被重新界定，也就是說臺灣的多元族群社會是在特殊的歷史脈絡之中，由競爭、對立的社會關係中所建構出的身分認同（孫煒，2010：104）。

## 第二節 臺灣客家與原住民族群互動關係

環境對於個人有很大的影響，在族群接觸與互動的過程中，族群與族群間產生了不同的保留、變化與消失的現象，也形成了不同的族群認同（日婉琦，2002：32），在臺灣的客家與原住民族群在頻繁接觸與互動的情形下，所展現的族群關係為本節探討的重點所在。

### 壹、族群關係

族群關係是一種社會性產物，肇因於社會互動關係中的個人，對於自我以及他人刻意區分的過程，但非固定不變的，每一時期的族群關係，會隨當時主、客觀因素的變化而呈現不同的樣貌，故在研究兩個族群間的關係時必須放在歷史的脈絡中予以理解（謝華英，2010：5）；一般而言，兩個不同的族群接觸後，可能因土地的爭奪或彼此的利益

等等而產生衝突，之後逐漸形成了優勢與弱勢族群，優勢族群為擴大自我族群的優越性，採取同化政策將弱勢族群同化之，使得弱勢族群的文化消融於主流文化中，而面臨了文化傳承的危機，然在目前多元文化的社會中，彼此尊重的多元文化主義方為正途。

### 一、衝突論 (Conflict Theory)

衝突指的是兩個以上相關連的主體，因互動行為所導致不和諧的狀態，包括各個社會勢力間的鬥爭、競爭、緊張、以及明顯的裂痕等，導致衝突的原因主要為（一）權威結構中權力分配與利益資源分享的不平等，（二）弱勢族群感受的被剝奪感（李如蘋，2003：4），而大多數的族群在初接觸時，在相對的權力關係上，都有優劣勢之分，尤其在不均衡的狀態下所產生的族群互動，容易產生衝突及競爭（謝華英，2010：7）。

社會衝突論興起於 20 世紀 60 年代後期，該理論以衝突、宰制的觀點來解釋社會的活動、現象與結構，強調社會衝突對社會的鞏固和發展具有積極的作用，同時主張衝突的存在是社會的常態，且是導致必要變遷的手段（李如蘋，2003：1-2），其視社會傾向於不穩定及變遷的狀態，由於族群關係的不平等，少數民族必須挑戰權力結構及轉變資源分配，才有可能改善其地位，也就是說衝突論是以權利差異為主要的概念，著重分析說明體系之形成及變遷，強調族群團體為其生活與認同而戰，族群關係變遷的原因乃源於競爭雙方相對權利的改變，而社會的變遷也是源於權力均衡的改變（張朝琴，2002：157）。

族群間之所以會引發衝突，主要為（一）不同族群間的偏見與歧視（二）族群階層的畫分，由於社會地位的排序構成了「族群階層」，阻礙族群的社會流動與資源分享，而導致社會長期的衝突裂痕（李如蘋，2003：9）；楊長鎮指出在臺灣移墾社會中，人群衝突主要的現象為「分類械鬥」，在墾殖初期，勞動力或資本的互相需求，使人群產生合作的傾向，但隨著持續移入人口增加，可供開發的土地資源逐漸減少，供應耕作的資源不足時，人群衝突的現象就會加劇（楊長鎮，2007：395）；另洪泉湖認為原漢衝突的根本原因為長期以來漢人對原住民的歧視，如國民政府時期的「山地平地化」措施，政府對原住民展開「山地人生活改進運動」、「實施定耕農業」、「獎勵育苗造林」等政策措

施，即為一種強迫的同化政策（洪泉湖，2005：28）。

## 二、同化論（Assimilation）

所謂的同化主義，是指將弱勢族群的認同與文化等方面同化成與優勢族群一般，相對的也隱涵著對弱勢族群文化生存權的否認態度，在弱勢族群比例較小的國家，優勢族群想藉由同化來解決可能帶來的族群衝突，在其他國家，優勢族群可能以同化來達到國族建立的目標，試圖把境內所有的族群都變成單一文化與認同的族群，而同化主義論者不只希望藉由族群同化來消弭衝突，同時亦關注族群何時能融入主流社會，進而完全同化消失（謝國斌，2013：19、69）；劉阿榮亦指出所謂的同化或融合（melting-pot）理論，為弱勢族群被同化於優勢族群之中，而認同於優勢（主流）民族文化，導致最後弱勢族群的語言文化與族群主體性消失，完全同化於強勢主流族群中（劉阿榮，2006：13）。

社會學家 Gordon 把同化過程系統化為七個階段，（一）文化的同化（Cultural assimilation），即「涵化」，弱勢族群改變自己的文化模式，接受主流社會強勢族群之文化模式，（二）結構性的同化（Structural assimilation），即大規模的進入主流社會的各種社團或活動次級接觸，弱勢族群滲入主流社會之初級團體，如派系及公會，（三）婚姻的同化（Marital assimilation），大量通婚（初級接觸），明顯之族群間之通婚，（四）認同的同化（Identification assimilation）心理層面發展出對強勢文化的認同，認同主流社會的意識型態，（五）態度接受性的同化（Attitude assimilation），不再遭受歧視性的態度，偏見及刻板印象之消失，（六）行為接受性的同化（Behavior reception assimilation），不再遭受歧視性的行為，蓄意歧視之消失，（七）市民價值的同化（Civic assimilation），沒有價值觀的衝突與權力衝突之消失（日婉琦，2002：33-34）。

一個族群在社會發展的過程中，承認另一個族群的相對優越性，該族群可能會接受並模仿對方的社會經濟體系，而放棄自己原有的文化認同，但也有可能放棄原有的某些制度，但卻用另一種形式的運動來肯定自己的文化（許木柱，1990：130-131），即在族群的互動關係中，族群之間可能因同化而消失，也可能因此產生新的人群分類（張維安：2015：156）。

從日治時期日本政府在臺灣實施皇民化運動，到國民政府來臺後推行的國語運動，禁止臺灣居民使用方言，針對原住民進行漢化政策等等作法，皆反應出同化政策的實行（張維安，2015：125），不只對於原住民有著深遠的影響，同樣對於客家族群亦產生母語、文化的流失，導致族群認同上的危機。

### 三、多元文化主義（Multiculturalism）

1960 年代以前，普遍存在的想法是認為少數族群必須同化於大社會中，至 1963 年 Glazer 等人的研究發現，其實有許多的少數族群都企圖在複雜多元的社會中保有自己的文化，於是漸漸地出現了多元文化的觀點（許木柱，1990：128-129），亦即多元文化主義的產生是為了因應少數族群爭取捍衛其文化價值與生存空間而起，多元指的是尊重差異，讓各種不同的聲音、看法及價值觀都得以展現，而文化則包含了不同的世界觀、不同的語言及不同的生活風格等（洪泉湖，2005：7）。

多元文化主義主要是描述在社會中實際存在數個歧異甚大的文化群體（如族群、語言、宗教信仰及社會習俗）時，在政策上探究群體間衝突如何解決與建立群體間對等關係之論述（邱榮舉、謝欣如，2008：109），為介於個人自由主義與集體社群主義之間的一種觀點，其反對一元論，而是從「肯認差異」的觀點，強調國家公民在作為「個人」或「個體」的政治參與上，應該有平等的自由權利及義務，若涉及「族群」的參與權益時，則須正視及承認群族文化的差異，也要了解優勢族群壓迫弱勢族群的社會現實（賴澤涵、劉阿榮，2006：18），其所追求的目標為，各種不同文化背景下的主體不至於受到主流文化的壓抑，同時達成社會的多元發展，展現的重要內涵為：（一）破除「他者」迷思，尊重與肯認各差異文化的價值，呈現多元的文化面貌，讓弱勢族群不再被正統主流文化所壓抑，（二）追求積極的差異性對待，並非一視同仁的消極式平等，（三）強調積極展開實際政策與行動的關注（洪泉湖，2005：8-12）。

多元文化論者主張，弱勢族群須擁有特殊的權利，一方面矯正不公平及歧視待遇，另一方面為更積極營造出一個對弱勢族群更有利的社會文化環境，而在多元文化的社會中，重建合理族群關係的途徑為（一）肯認差異，即多元主義肯認不同族群文化的特色

與價值，學習尊重與包容，如此使族群關係更和諧，（二）重畫公/私領域，建構容納不同族群觀點的公共意見，（三）族群特殊權利與保障，如 Young 認為對少數族群的教育、政治參與乃至就業，應有特別保障，（四）由「我族中心主義」到「多元文化主義」的轉化過程，若能從法律、政治等外在形式逐步確立，再經由教育、心理等內在觀念的轉化，則多元族群共存共榮的理想將實現（賴澤涵、劉阿榮，2006：19-20）。

臺灣是一個多族群的國家，每一個族群都擁有各具特色的文化風俗，這些差異化的特質形塑而成族群豐富又多元的資產，並造就出臺灣多元、共榮的文化風貌，從認同自己的族群、認識自己的文化根源開始，才能意識清晰地邁向多元文化世界（洪泉湖，2005：260-261）；從多元史觀的角度來看，客家、閩南、外省、原住民或新移民的觀點，都是了解臺灣社會特質，認識臺灣社會的重要途徑（張維安，2015：161）。

## 貳、臺灣客家與原住民族群關係

臺灣是一個移民的社會，從歷史的脈絡來看，最早居民為原住民，後經荷蘭、明鄭、清領時期、日治時期、國民政府來臺至今，造就了臺灣為多族群的社會，在族群的分類上，以原住民、閩南人、客家人及外省人等「四大族群」的分類是最普遍被接受的族群區分方式，此種分類是由三種相對性的族群類屬構成，即「原住民」與「漢人」、漢人中則分「本省人」與「外省人」、本省人又分為「閩南人」與「客家人」（王甫昌，2003：56），目前亦加入了新住民族群。

尹章義認為在臺灣的原住民與漢人在歷史發展中，經過了五個相對權力關係彼此消長階段（一）番人社會，（二）番優漢劣，（三）番漢均勢，（四）漢人優勢，（五）漢人社會（轉引自王甫昌，2003：105），在現今的社會中，原住民是弱勢族群，而長期在主流文化中隱形的客家族群相對的亦是弱勢族群，兩個不同文化的弱勢族群在相處時，其互動關係為何是值得探討的議題，楊長鎮指出要認識臺灣的客家人，除了從族群本身的文化、歷史及社會等面向進行了解外，更可從客家與其他族群間的外部關係及發展來了解（楊長鎮，2007：389），因此，本研究將從二次大戰前、戰後至今的原漢（客）族群關係進行論述。

## 一、戰前原漢族群關係

### （一）清領時期

在 17 世紀漢人墾殖者大量進入臺灣之前，臺灣並無全島性的統治政權，當時的臺灣社會屬狩獵與採集的部落社會生活型態，1683 年滿清政府取得臺灣的統治權，於初期實施了「移民三禁」，其中禁令的第 3 條「不准粵地人民渡臺」，對於臺灣族群的組成與地理分布有深遠的影響，又基於防止民亂，採取消極的治臺政策，同時採族群隔離政策以防止族群衝突所造成的紛擾，具體作為主要有三：1.藉由移民禁令減緩漢人來台入墾腳步，2.畫定「番界」，禁止漢人與生番互相越界而產生衝突，3.保護「熟番」地權，以防漢人入墾後造成族群衝突，清政府此種族群隔離政策與分而治之的統治方式，也造成了各族群間的界線（謝國斌，2013：225-228）。

清代臺灣的漢人主要來自於閩粵兩省，由於福建移民以漳泉兩府最多，客家人因語言風俗自成一格，因此在清代，大都將臺灣的漢人移民分為漳、泉及客民三大類（周婉窋，1998：67）；由於生存競爭、經濟利益造成衝突而產生了閩客、漳泉等各類型的分類械鬥，也因此形成了不同族群人群因相互排擠或尋求緩和，避免衝突，造成空間上的重新組合，使得臺灣的族群空間秩序漸次形成，如粵籍人士轉向桃竹苗丘陵山區，漳州人遷移盆地邊緣等地區發展（楊長鎮，2007：395）。

清朝統治臺灣雖然採取漢番隔離的政策，不准漢人進入番地，以土牛紅線為分界，但是官方的界線仍擋不住漢人入墾，年代久遠後界址湮滅，清廷曾多次重新釐定番界，還是無法阻擋漢人進逼番界，以致漢番衝突日趨嚴重，此時清政府不得不採取「設隘防番」的措施（周婉窋，1998：85、92、94）。

泰雅族在清代時被歸為「深居內山，未服教化」的生番，1874 年開山撫番之前，清政府一向採行劃界立碑，禁止漢人進入「番界」的消極政策，由於未積極執行禁令，導致漢人越界侵墾的情形經常發生，而泰雅族也常將入山抽藤、伐木的漢人列為獵頭的對象，但大致而言，在清代泰雅人與周邊的其他族群並無太大的衝突，反而是維持著某種互相依賴的關係（瓦歷斯·諾幹、余光弘，2002：139-140），然而隨著漢人與平埔族所

組成的墾拓團體，逐步進逼未墾的「荒地」，世居「番地」的泰雅族便無法避免與這些外來的入侵勢力發生衝突，加上 19 世紀後半葉，入山採籐及伐樟熬腦增多，漢人便常與原住民發生衝突，其中的漢人也包括了客家人（謝華英，2010：37），由此可知漢人侵佔原住民領域是造成原漢衝突的主要原因。

## （二）日治時期

從 1895 年至 1919 年 10 月，日本統治臺灣初期，日本政府實施了軍事統治，自第四任總督兒玉源太郎任內開始強化內政方面的統治工作，於 1900 年成立「臺灣舊慣調查會」，透過縝密且大規模的研究調查來了解臺灣的風土民情，以便有效統治，將臺灣住民明確分成福建、廣東、生番、熟番、內、中等 6 個族群，並明確記載於戶政資料中，對於臺灣各族群界線的維繫有相當的作用（謝國斌，2013：234）。

王學新等人指出日本政府對於原住民採取了三段式的改造方針，即「生蕃」→「化蕃」→「本島人」，其以為山地原住民進化程度較低，必須先使之進化成平地原住民，再誘導之使成為本島人，同時以教化、農耕集約化、免除亂墾燒山之損害、發展林業、樟腦及涵養水電源等理由，對原住民實施集團移住，強制將深山的「蕃社」遷徙至山腳地帶，實則為嚴密控制山地的原住民（王學新、許守明，1999：40、42）。

據童春發的研究指出，1895 年至 1945 年日治時期為原住民第一次全面經歷國家政治治理的時期，日本的理番政策為：始政鎮壓（1895-1915 年）、教育同化（1916-1937 年）及皇民化運動（1937-1945 年）（童春發，2013：89）；亦即日本殖民政府於 1895 年起統治臺灣後，將蕃族改稱為高砂族，其理蕃政策則大致延續清代的政策發展路徑，採取「隔離」與「同化」並行的手段，在隔離政策方面，劃分蕃界、限制非蕃人佔有使用蕃地，並以警察行政體系全面控制蕃地，另一方面則以「教化、授產」為重點，以同化為最終目標，改變了原住民的生活及價值觀，1936 年臺灣總督府宣布統治臺灣三大建設原則為「皇民化、工業化、南進基地化」，加速了日本透過蕃地開發擴大對於臺灣山地自然資源的掠奪，使臺灣原住民族的生活世界遭到全面地侵入，亦導致原住民的集體權益和生命共同體遭到破壞，且文化崩塌日益嚴重（曾建元，2009：237；田哲益，

2010：87)。

日本殖民政權除了對原住民進行上述的理蕃政策外，一般而言，其在族群統治策略有二部份：同化政策和治安管控，前者主要是透過日本現代國家的力量，使臺灣的族群關係進行不同階段的轉換，而後者則是探討日本官方如何認識處理族群衝突，在漢人內部進行一致均質的治理，基本上原漢是採取不同的統治架構（蘇子翔，2015：15）。

從清治時期延伸到日治時期的隘勇線，透過樟腦的生產勞動，客家人主動或被動的參與生產，客家人往內山的開發，造成漢族大量的進入，引發客家人與原住民或和或鬥的族群關係，而兩族在頻繁的接觸過程中，所建立起的經濟關係成為和平相處的重要基礎，但另一方面也加速原住民的漢化，總之，1895 年日治之後，由於國家權力有效地統治臺灣，清代原漢衝突的緊張關係，漸次轉變為相互依賴及共生存在的新關係（謝華英，2010：7、38）。

## 二、戰後至解嚴前族群同化政策

### （一）對原住民的政策

1945 年國民政府來臺後，中華民國與臺灣原住民族有了第一次的接觸，臺灣省行政長官公署除將日本人命名的高砂族改為高山族外，也將原有的蕃地依照地理環境編組成 30 個山地鄉 162 村，並於同年通過《臺灣省各縣完成山地鄉村民意機關辦法》，由公民選出鄉代表，再由鄉代表選出鄉長和縣參議員，至 1952 年 11 月才規定山地鄉長必須是原住民，而此種將蕃地編組成山地鄉、村，和由選舉產生鄉、村長的措施，使得政府的力量快速地進入部落之中，也由新的行政組織取代舊有的部落社會組織，部落中的權力中心亦由以往的頭目轉到了國家認可的行政、公職人員身上（曾建元，2009：235、237、238）。

臺灣省政府於 1947 年依《山胞身份認定標準》，通令將高山族改為「山地同胞」（簡稱「山胞」），同時將平埔族的標記全部取消，併入漢族，給予臺灣各原住民族在法律與政治上的當然保障（曾建元，2009：237），1951 年 1 月頒布《山地施政要點》，旨在「針對現實，本平等原則，增進山胞之智能，扶持山胞之進步，俾能享受一切平等原則，以

達全民自由之鵠的」，其施政最高原則，為「與一般省政宜趨一致」，1953年12月再頒行《促進山地行政建設大綱》，明白揭示以「山地平地化」作為政策目標，而有五大山地施政原則<sup>4</sup>，並於同年頒布《姓名條例施行細則》，明確規定原住民要使用漢名漢姓；另於1958年命令所有山地國民學校全面停用山地教材，改用一般國民學校的課本，1963年頒布《山地行政改進方案》，則將山地教育列為施政重點；以上對於原住民的政策及施政方向，基本上並非以原住民族的主體性為最高考量，而是基於國家意識的凝聚及整體利益做為考量，因此仍是「山地平地化」的「同化」政策，對於原住民有著深遠影響（曾建元，2009：242；田哲益，2010：87）。。

曾建元提及山地平地化造成 1.欠缺文化和保育觀念的山地資源開發，將會造成各原住民族人文傳統的斷裂，和所處自然環境的沉重負擔，2.根本抹煞了臺灣原住民族的民族地位與文化傳承，將會導致各原住民族走向滅族，而國語教育並未考慮到原住民族的獨特需求，形同完全排斥了原住民族的在地文化與意識型態，更影響到原住民族學童學習本族文化和語言的機會，導致原住民教育脫離了社會具體的生活現實，直到1984年政府研擬《山地發展政策與行政措施方案》，才提出以「融合」的觀點取代「同化」原則（曾建元，2009：243；孫煒，2010：114）。

總而言之，國民政府對於原住民的政策，大多是沿襲日治時期的「撫綏」及「威嚴壓制」並行的理番政策（童春發，2013：89），所施行的各項政策，並未顧及原住民之獨特性及不同的需求，而是從漢人的角度對其採取「同化」的政策，「同化」的結果也讓他們既無法融入自己部落中，也難以進入主流社會中，終淪落為社會的弱勢團體（周維萱，2004：15），亦造成對族群認同產生了認同模糊的現象。

## （二）大中華民族主義的同化政策

1945年國民政府來臺後，在族群的政策上，建構「我們都是中國人」、「我們都是炎黃子孫」的大中華民族主義，試圖藉由型塑「中華民族」的想像共同體，動員其意識型態權力，進而達成鞏固政權的目的（謝國斌，2013：236）。

---

<sup>4</sup> 五大山地施政原則，包括提高山胞文化水準、改善山胞經濟、增進山胞健康、充實山地自治財源及僻遠貧瘠村落分期移住等。（曾建元，2009：243）

1951 年開始臺灣省教育廳就嚴格貫徹國語運動的實行，而國語運動對社會造成了負面的影響：1.本土語言活力喪失，限制方言的使用造成年輕一代無法以流利的母語進行溝通，2.文化產生斷層，3.族群意識的低落，語言政策使得弱勢族群的族群認同呈現弱化的現象（葉德聖，2013：26-28）。

臺灣自 1949 年 5 月 19 日國民政府頒布戒嚴令起，至 1987 年 7 月 15 日解除戒嚴令為止，歷經 38 年的戒嚴統治（丘昌泰，2007：539），在此時期的臺灣客家文化在「國語化」同化政策下，漸趨邊緣化、隱形化（王保鍵，2011：52），而有逐漸式微的隱憂。

綜而觀之，在戰後到解嚴前的臺灣，原漢間的直接「衝突」並不是常態，只是在歷史的記載中，非常態的族群關係較為明顯，而日常性的族群關係卻不易考察，戰後臺灣原住民與漢人之間雖存在既有利益及文化上的衝突，但更有彼此共棲共生－互相做適度的文化及經濟互換之社會存在的事實（謝華英，2010：8），而在國民政府施行的大中華同化政策下，不論是原住民或是客家族群皆受到莫大的影響，導致文化式微的危機。

### 三、1987 年解嚴後的多元族群社會

1987 年 7 月 15 日，臺灣正式解除了長達 38 年多的戒嚴，在解嚴前後所萌發的各種社會運動，不論是在追求公益，或者是保障私人權益，形形色色的社會運動或組織已形成了一股不可漠視的勢力（邱榮舉、謝欣如，2008：111），而社會運動的產生自有其結構背景：（一）對過去權威式統治體制的反動，（二）對諸多新興社會問題的嚴重關切，（三）對現有政府政策措施及作法之不滿（蕭新煌、黃世明，2008：161）；社會運動的三個特徵為：（一）社會運動是一群組織起來的現象，是一種集體行動，（二）目標在於促進或抗拒社會的變遷，（三）社會運動常指由被排除在社會的例行權力結構之外的群體所發起，之所以促成社會運動的成型則是結合了經濟、政治、社會以及受壓迫者心理層面等等各方面的因素造成（黃子堯，2003：19、21）。

受到社會運動的啟蒙，某一具有共同文化身分或來源的人群，當其感受到不平等待遇時，為了對抗優勢族群對他們的壓迫，弱勢族群的菁英往往會開始發展族群運動，以建構及散佈弱勢族群的意識（王甫昌，2003：47），亦即族群運動是一種族群自我覺

醒的認同運動，是具有共同族群意識的一群人，因其為弱勢或少數群體，產生不平等之相對剝奪感，並為改善此一不平等所進行的社會運動，而臺灣的族群運動之所以產生，也是因感受到「不平等」，以「集體行動」的方式，訴求「改善不公平」的情況（王保鍵、邱榮舉，2012：38、39）。

施正鋒認為，不平等的族群上下分工關係為族群菁英喚起族人意識所不可或缺，除對所遭受的待遇發出不平之鳴外，也強調族群團結的重要性；族群認同的凝聚是因為不滿意應有的政治權力、經濟資源、社會地位或是文化認同被剝奪，而族群運動的出現即是對於現有社會結構的反彈（施正鋒，2004：40、93）。

據王保鍵等人的研究指出，臺灣族群運動的發展脈絡，若以民主轉型為界線，可分為民主化前的「二元對立」及民主化後的「多元併進」兩個階段，前者為國民政府撤退來台所帶來的外省族群，賦予其在政治面及經濟面等控制大權，讓本省族群（如閩南、客家等族群）產生不平等認知，形成所謂的「省籍情結」，即臺灣早期的族群運動是一種以「省籍情結」為主的「二元對立」式的族群運動，而後者是隨著臺灣威權政體之民主轉型、社會力解放，各族群認知其自身與統治族群間不平等情況，積極以集體行動來爭取自身權利，並改善不公平的情況，因此臺灣原住民運動、客家族群運動之興起，產生了「多元併進」式的族群運動，亦代表著來自臺灣由下而上的社會力展現（孫煒，2010：111；王保鍵、邱榮舉，2012：39）。

### （一）原住民族社會運動

謝世忠認為「原住民運動」指的是一種某一國家或地區內之原先被征服土著後裔的政治、社會地位與權利的要求，及對自己文化、族群再認同的運動，它的唯一對象是當下的優勢或統治民族（謝世忠，1987：61）。

#### 1.發生的背景及目的

臺灣原住民族是臺灣最早的住民，在外來政權入侵之前各持有不同的傳統自治體系及社會制度，彼此互不侵犯，但歷經荷蘭、明清、日本及國民政府等外來政權的殖民政策下，對於原住民產生了莫大的影響，如國有化土地、改變社會制度及文化習俗、禁止

母語的使用等（童春發，2013：90），而楊長鎮亦指出，原住民在漢人移墾和歷代政權統治下，其生存空間不斷受到擠壓，資源和財富不斷被剝削，原住民的文化則受到侵犯和同化，終至原住民的傳統社會和權力體系崩潰解組，在歧視的眼光和待遇下，被迫融入以漢人為主體的社會和文化中，或被編配為邊陲（楊長鎮，2007：406）。

1722 年清政府沿番地邊緣立石為番界，嚴禁漢番越界，然漢人仍常越界，清領時期雖歷經多次訂立番界，但番界愈來愈向內縮，原住民領域逐漸縮小，也因此發生無數次的「番害」，1874 年牡丹社事件後使清朝治理轉為積極，實施「開山撫番」的政策，進而化番、授產，舉原住民傳統領袖任頭目或通事，此種採「以番治番」的政策，尚能維持原住民族之自治形式；到了日治時期則採威權治理，統治末期，更因霧社事件而強化對原住民之控制，進行說日語、信神社及穿和服等「皇民化運動」（汪明輝，2003：102-104），加上國民政府來台後，實施戒嚴，灌輸大中國思想，讓原住民族在日本、國民政府統治期間遭受文化與民族滅絕之重大危機（王保鍵、邱榮舉，2012：43）。

原住民是臺灣的弱勢族群，當弱勢文化群體長期以來遭受到污名時，為了解除其污名，必須採取更積極的行動，才能使其文化真正擺脫過去的污名負擔，並受到尊重與肯認（洪泉湖，2005：10），有了此種自覺後，漸漸地形成了原住民的族群意識，這也是原住民針對其在同化政策下，被納入漢人的經濟及社會體系時，所發生的文化上、社會上、經濟上及政治上的多重不利地位的狀況，而產生的一種反抗壓迫的認知及集體行動的結果（王甫昌，2003：119），因此，「自覺」是臺灣原住民族運動生成的關鍵所在，由於原住民的「自覺」，才開始對自己的族群重新認同，並結合了同樣被統治的原住民各族群，集體性地形成「族群力量」對抗不平等的待遇（田哲益，2010：43）。

許木柱認為對於族群認同運動的探討，須同時從族群客觀的外在因素及主觀的心理感受去考察，若從此角度來思考一般臺灣原住民自我族群與文化認同的持續性，及原住民知識份子所顯現的強烈族群認同的成因，大致可歸納為三個主要因素：

- （1）原住民的血緣和文化有別於佔優勢的漢族：原住民沒有自己的文字，各族群間的語言無法相通，體質特徵差異頗大，社會結構與文化習俗與漢人有極大差別。

(2) 具有相似性的適應困境與衍生的相對剝奪感：明清時期，漢人大量移入臺灣後，原住民與別族有了較多的族群接觸；日本殖民政府有感於原住民民風強悍及文化的特殊，設定山地保留區（蕃界），將原住民和外界隔離，並以警察治理山區，如此山地社會的命運完全操之於優勢的多數族群手中；戰後原住民和外界的接觸與日俱增，臺灣山地社會在經濟、教育及人口素質等方面皆有顯著的成長。

(3) 臺灣本土運動的影響：原住民的族群認同運動為受到 1980 年代初期迅速擴展的本土關懷和政治改革運動的影響（許木柱，1990：142-149）。

原住民族運動戰將夷將·拔路兒認為「原住民族運動」，為某一國家或地理區域內祖先原來是族群生活領域內主人的地位，後來被外來族群征服並統治的原住民族後裔，經由族群集體共同痛苦的經驗、覺醒、意識型態之建立，以組織、行動爭取歷史解釋權、傳統土地權，促進政治、教育、經濟、社會地位之提升，及對文化、族群再認同之運動（轉引自田哲益，2010：11），其主要宗旨，在於喚起臺灣原住民對於自身所面臨的種族滅亡的危機，重要的挑戰則在於跨越原有部落或不同族的文化與認同的差異，而建立所謂的（泛臺灣）原住民認同（王甫昌，2003：113），而主要訴求為（1）與群體生命的存在有關的各種抗議或呼籲活動，（2）與文化延續有關的活動臺灣原住民族的社會運動，目的則在於企圖改變現實不合理的民族政策與社會結構，達到崇高的目標平等、人權普遍的利益，最終的目標為追求原住民族自決（田哲益，2010：11、16）。

## 2.原住民族社會運動的類型

孫煒認為原住民族運動可分為三個時期：（一）1983 年至 1986 年為原住民族運動的權利意識開啟時期，是原住民族運動思潮開始建構「原住民」集體意識，同時透過公共事件提升原住民的權利意識，議題多屬於社會議題，（二）1987 年至 1990 年是原住民族運動轉型時期，此時期為原住民族運動轉型為原住民族集體權為主軸的運動，不僅對原住民重新定義，而「原住民族」也成為集體稱謂，（三）1991 至 1996 年為原住民族運動衝突時期（或為原住民族憲政運動時期），此時期是原住民族憲政運動火力最集中的時期，不論是在議題上以及發動次數上都是最為突出的階段，不只表現在各項議題

上，尤以政治、經濟、環境議題動員最密集的時期（孫煒，2010：112-113）

葉德聖則指出原住民運動的類型主要可分為兩種，第一種為與群體生命存在有關的各種抗議和呼籲活動，如爭取工作權、經濟權益等；第二種為與文化延續相關的活動，如建議保留豐年祭的精神、提倡母語運動等（葉德聖，2013：18）。

### （1）正名運動

在臺灣的原住民本來並沒有共同的族稱，在歷史上出現的名稱都是外來統治者所給予的：a.鄭氏時期：土民，b.清領時期：依歸化與否，分為熟番（平埔族）與生番（高山族），c.日治時期：熟蕃、生蕃，至 1899 年明治天皇在位時期稱為平埔族及高砂族，d.戰後時期：高山族，1947 年國民政府通令「高山族」改稱「山地同胞」，又按戶籍所在地在山地鄉者稱「山地山胞」，在平地鄉者稱「平地山胞」，e.1994 年起：稱呼為「原住民」，改山地山胞為「山地原住民」，平地山胞為「平地原住民」（田哲益，2010：45-49）。

一個人群主、客觀行為的模式，往往會在特定的情境中，透過特定目標的自願性社團之組成和群體活動而表現出來（許木柱，1990：133），1983 年 5 月一群就讀臺大的原住民學生，發行倡導「高山民族自覺運動」的刊物，署名為《高山青》，啟發了原住民的民族意識，也震撼了漢人社會，次年（1984 年）「臺灣原住民權利促進會」（原權會）成立，凝聚了許多的原住民知識菁英，並透過醒目的群體活動，開始了一連串挽救民族危機的具體實踐，並於 12 月發起將「山胞·山地人」正名為「原住民」的正名運動，1992 年國民大會召開憲政會議，原住民團體積極爭取「憲法原住民族條款」，主要訴求有四項：a.山胞正名為原住民，b.保障土地權，c.設立部會級專責機構，d.原住民自治權（田哲益，2010：15、51、56），1994 年憲法增修條文以「原住民」正式取代「山胞」開始，「原住民」或「原住民族」成為法律用語，接著原住民「還我姓氏」運動也隨之展開，於 1995 年姓名條例修正通過，臺灣原住民已依漢人姓氏登記者，得申請恢復其傳統姓名，2001 年通過了《原住民身份法》，放寬了原住民子女取得原住民身份的條件，2005 年則通過了《原住民族基本法》，提供了保障原住民族權利的法源依據（謝國斌，2013：237-238；趙啟明，2002：181）。

原住民正名運動內涵包括了山胞正名為原住民、傳統姓名的正名、行政區域名稱的正名、傳統領域山川地名的正名等（田哲益，2010：64），其不只是爭取族群的集體權益，也是爭取個人權，訴求機制包含憲法、法律及行政措施上的改進，亦是一種尋求自我認同、凝聚族群意識的過程（王保鍵、邱榮舉，2012：46）。

## （2）還我族語運動

語言是文化最重要的基石，原住民各族並未發展出自己的文字，文化的傳承皆靠口語相傳，由於日治時期實施皇民化政策，原住民被迫學習日本語，到了戰後國民政府徹底推行國語政策，四百年來臺灣歷經政權更迭統治下，原住民的語言被迫流失，導致族語可能消失的危機，失掉族語傳統就面臨斷層，因此找回失落的族語，成為原住民覺醒的起步（田哲益，2010：82-86、90-91）。

1990 年賽夏族長老在南庄矮靈祭中沈重盼望族人不要忘記母語，為維護母語傳續，賽夏族人文化促進會起文化傳承招生；1991 年基督教長老教會整理以羅馬拼音法編寫的《泰雅爾語讀本》及《泰雅爾語傳說事精選篇》二書，並透過新竹縣教育局在五峰鄉及尖石鄉推廣母語教育；到了 1992 年教育部利用原住民母語輔助推行親職教育，1993 年教育部修訂中小學新課程標準，增列「認識臺灣」及「鄉土教材」二項，並於 85 學年度實施（田哲益，2010：88-90）。

## （3）還我土地運動

日治時期臺灣總督府於 1910 年至 1914 年完成了林野的調查與整理工作，將「生蕃地」全部畫為國有，僅將其中一小部分部落附近土地劃為「蕃人所要地」，提供原住民維持基礎生存使用，但仍為國有，而自 1895 年至 1920 年間，共發動了 138 次「討伐生蕃」的戰役，此種土地資源的掠奪不只侵犯原住民的空間領域，更破壞了其傳統社會組織、權力結構和文化體系（楊長鎮，2007：409）

原住民土地於日治時期原有 170 餘萬公頃（即蕃地），但日本政府透過各種土地官有的措施，如實施林野調查、集團移住、水田定耕及「蕃人所要地」等措施逐步收奪原住民土地，最後以每人分得 3 公頃土地，以當時 8 萬人口計算，共計 24 萬公頃，僅佔

原面積之 14%，土地狹小細零，為今日政府畫定之山地保留地的範圍，而保留地不只面臨了侵占、買賣的壓力，土地繼承的私有化也易產生家族紛爭，加上缺乏資本、設備、機具及農場經營管理與市場行銷知識，原住民的生活不但沒改善，反而變得更加貧困(汪明輝，2003：117)。

原住民依土而生，民族的認同也與土地建立密切的關係，其土地權屬與觀念不同於漢人，在原住民的社會中，社地（包括居地、耕地、山林、獵場等）屬於部落所有，對祖先承襲之土地有非常強的所有觀念，因此原住民各族皆能遵循著祖先謀生的方式，生活穿梭於山林野丘中，後來歷代統治者逐步把原住民賴以生存的傳統領域劃歸國有、省有及縣有，剝奪了原住民維生的基石（田哲益，2010：105、108）。

夷將·拔路兒曾提及，還我土地運動的主要原因有三：a.保留地政策的不當導致原住民土地大量流失，b.被劃入一般行政區域內的平地原住民，大部分沒有山地保留地，且其祖先在統治者來台之前已使用之耕地及世居的土地，後來都被視為占用國有地，亦引起原住民不滿，c.原住民教會使用之土地，有些是租用山地保留地，有些是原住民奉獻給教會，但教會每年需繳交高額租地稅金，引起不滿（轉引自田哲益，2010：110）；而還我土地運動的訴求，除針對原住民保留地缺乏法律位階的保障，及對政府取締非法轉讓不力等問題表示不滿外，也表達原住民族對其傳統居留地土地權、領土權及資源權喪失的現況（林淑雅，2000：41）。

原住民還我土地運動，大規模的活動計有三次：a.1988 年 7 月 11 日原權會結合宗教與原運團體組成「臺灣原住民還我土地運動聯盟」，8 月 25 日發動第一次大遊行，高喊「為求生存、還我土地」，參加人數約 2 千人，是歷年來最大規模的原住民運動，b.1989 年 9 月 27 日發動「還我土地再出擊」大遊行，強調「政府必須承認原住民族對臺灣這塊土地的權利是絕對的、優先的，之後移民來的漢族巧取豪奪占去的土地與先後不同政府透過公權利所占有的土地應歸還」，c.1993 年 1 月 23 日發動第三次還我土地運動，主題定為「反侵佔、爭生存、還我土地」，發表 4000 字還我土地宣言，強調原住民擁有自然主權，反對內政部所制定之「山地保留地管理辦法」，應由國會立法保障原住民之基

本法（汪明輝，2003：117-119）。

## （二）客家運動

所謂的客家運動，范振乾指出，是自 1987 年 10 月「客家風雲雜誌社」成立起，迄今而後可能仍將持續進行的一個客裔群眾運動，是所有與搶救、復興客家語言、文化等相關活動的總稱（范振乾，2007：417），其為 1987 年臺灣宣布解嚴後所陸續產生的社會運動中的一種，是屬於一種文化運動、族群運動、自覺運動、政治運動，所爭取和維護的是族群的權益（邱榮舉、謝欣如，2008：103、112）。

### 1.發生的背景

在臺灣，客家人常被稱為社會中的隱形人，在一般的公共生活中可以很流利的使用國語或閩南語，但很少或避免使用自己的母語；在社會和政治運動上，他們較少參與，或即使積極參與，也儘可能不凸顯作為一個族群的客家人身分（徐正光，1991：4）。

從臺灣移民史的觀點來看，客家人隱形的原因可分為：（1）清朝初期的渡臺禁令，使得客家族群渡臺時間較漳、泉人士晚且人口較少，（2）清領時期族群間的分類械鬥，造成了族群的衝突和仇恨，（3）閩粵來臺的移民被簡單化約為閩粵兩籍，形成在公共領域形成客家的隱形化，（4）政治上的分化和利用，政治上的統治者慣用或製造族群間的緊張或相互抗衡來鞏固政權，（5）日治時期及國民政府時期一元的語言政策影響，使得客家語言大量流失，文化無法傳承發展，（6）經濟社會結構的變遷，為適應都市和企業的族群文化，客家人產生被同化的現象（葉德聖，2013：31-35；徐正光，1991：5-7）。

依大陸學者湯韻旋指出隨著臺灣工商業快速發展，少數族群被同化的現象日趨嚴重，客家族群雖是臺灣第二族群，但常是社會的隱形，造成其隱而不顯的原因可歸納為：（1）移墾社會所形成的不對稱的移民結構，造成不利的族群互動，少數族群容易被多數族群同化，客家居漢人之少數易被同化，（2）歷史上緊張的族群關係與統治階級對臺灣族群的分化和利用也形塑了弱勢群體隱性的一面，（3）與經濟結構的變遷亦有關聯，在急遽的經濟結構轉變中，客家人大量被同化了，（4）戰後國民黨「獨尊國語」的語言文化政策及後來本土化閩南語的擴張，使得客家族群意識模糊，隱沒在臺灣主流文化中，（5）

地理環境的相對封閉也促使客家族群隱性的不良發展（湯韻旋，2008：29-30）。

1980年代的臺灣，是在政治、經濟、社會和文化等各個層面都處於激烈解構和再結構的關鍵年代，在後期來自民間的各種集體力量，以蓬勃的態勢衝擊著舊時代殘餘下來的種種不合理的體制，民間力量以各種社會運動為具體的表現形式，運動訴求涵蓋環保、消費權益、族群自救等等（徐正光，1991：7），而客家運動的興起，正與此時期的臺灣社會所面臨的經濟、文化與政治的轉型有關，在大環境的變動中，人民的權利意識逐漸覺醒（劉堉珊，2015：257），王保鍵也認為臺灣客家運動，是整個外在、內在大環境變遷所蓄發之動能，外在環境以全球性的民主化浪潮帶動及多元文化主義作為論述基礎，內在環境則是以臺灣為主體的本土化之社會結構改變與民主轉型，促使民間社會力的解放，再加上客家精英的積極倡議等等動能綜合而產生（王保鍵，2011：72）。

## 2.訴求及目的

1987年10月一群客家青年共同創辦《客家風雲雜誌》，開始推動臺灣客家運動，經過一年多的運作，協助籌組「客家權益促進會」，於1988年12月28日在台北市街頭發動「1228還我母語運動」萬人大遊行，首度發出臺灣客家人的怒吼，也是客家族群對「同化」政策的反彈，抗議政府語言政策之不公，及對解嚴後政治上以「閩南」為領導主流，而客家族群「政治邊際」地位的反思，可說是初步展現臺灣客家人的政治力與社會力，堅決主張「全國開放客語電視節目、修改《廣電法》對方言限制條款為保障條款、建立多元開放的語言政策」，開臺灣街頭運動以文化為訴求主題之先河（邱榮舉、謝欣如，2008：96-97、111-112），也是一種經由長期的民主啟蒙及政經反抗運動經驗所引發之本土性的文化意識之甦醒運動（蕭新煌、黃世明，2008：161），同時具有兩種重要的象徵意義：一為客家議題之公共化，另一則是爭取集體權以體現族群意識（王保鍵，2011：76）。

1990年12月1日「臺灣客家公共事務協會」（HAPA，簡稱臺灣客協）成立，明白宣示「母語解放、文化重生、民主參與、奉獻本土」的四項主旨，並揭示客家運動的內涵為：一是針對語言政策的迫害而反抗，一是少數族群文化身份意識之甦醒，在社運風

潮的啟蒙鼓舞下，客家族群自覺必須尋求在變局中建構客家族群發展的自我定位（蕭新煌、黃世明，2008：163），同時提出「新个客家人」理論，積極舉辦各項活動，除將理念傳達出去外，亦希望主導整個臺灣客家文化的思潮，新个客家人也要有「新的胸襟，新的識見，新的行動」，不應以客家歷史偉人為榮，應勇敢宣示客家人的身份，積極參與臺灣社會，大聲說客家話並傳承母語，而臺灣客協最主要的目標乃在於爭取政治資源，如成立新客家助選團，活絡客家族群的政治意識，制定客家政策，發表客家說帖等，以提高客家公共政策的能見度（黃子堯，2006：100-102）。

形成客家運動的動力有二，一為母語的復興，此是客家運動作為對社會發言，最能讓群眾了解，並能動員群眾的具體抗爭議題，二是作為臺灣弱勢族群之一的族群身分認同問題，即客家人尊嚴的部分，也就是說客家運動是客家的「族群尊嚴」與「自我認同」運動，其重要內涵為主體性與自主性，而政治、經濟、社會及文化等發展的資源則被視為當積極爭取公平分配的努力方向，建構一個讓客家人擁有自主性文化空間的合理環境，同時在各方面表現出有主體性的行動，大聲地說出「我是客家人」（蕭新煌、黃世明，2001：356-358）。

客家運動的發展脈絡與臺灣社會日益多元化、本土化、民主化的變遷趨勢相互滲透、合流交融，在臺灣自同化政策轉向多元文化政策的過程中，其扮演著關鍵性的重要角色，主要目的在於搶救臺灣客家文化，即是一種以客家文化為主軸的社會運動，行動策略依進程可分為三個層次：（1）遠程推動客家文藝復興，（2）中程推動臺灣客家文化運動，以期保存與發揚臺灣客家文化，（3）近程推動客家政策，具體地要求政府與各政黨，應研究、制定及落實合理的客家政策（邱榮舉、謝欣如，2008：104-106）。

湯韻旋則指出客家運動的反思有以下 6 項：（湯韻旋，2008：31-32）

- （1）客家人必須重新建構健康的族群心理：以作為客家人為傲，重新弘揚傳統的美德，提振客家人的勇氣、自尊與信心。
- （2）整個族群要有危機意識，客家人群起奮力自救才是永續客家文化的最關鍵條件。

(3) 文化須創新，才有活力與生命力，把現實的生活及時代的精神不斷注入客家文化豐富的內涵中。

(4) 要堅守自己的語言，每一族群的母語除為溝通工具外，也負有保存族群文化及凝聚族群意志的重責。

(5) 營造好客家文化健康發展的各種環境因素，如政府政策、學校教育及學術研究等。

(6) 繼承祖輩愛國傳統，發揚義民的時代精神。

客家運動除了搶救母語振興文化的自覺運動外，也關心勞工權益及鄉土家園的保護問題等，諸如 1988 年桃園觀音「反六輕」行動、1992 年高雄美濃「反水庫」運動、1997 年 5 月桃園處理工程廢土與垃圾事件、1999 年新竹寶山水庫興建問題、2000 年竹北六家高速鐵路徵收土地問題等等，其中以高雄美濃「反水庫」的運動最具代表性，其帶來了政治、經濟、社會與文化生態的反省，亦對公共政策造成了影響與改變(黃子堯，2006：25-29)。

1980 年以來的客家運動，重要內涵為族群文化主體性的建立和重建，策略途徑為積極爭取公共資源的公平分配，所爭取的主要是在公共領域佔有一席之地，尤其是力求客語在媒體傳播有不容壓抑的權利，在公共溝通有使用母語的權利，此種訴求在於力挽和改變客家文化隱形化的弱勢地位，以再現客家文化於臺灣，因此，客家運動可說是經由長期的民主啟蒙及政經反抗運動經驗所引發的本土性的文化身分意識的甦醒運動(蕭新煌、黃世明：2008：158、161)。

### (三) 原住民族社會運動與客家運動後對族群關係的影響

原住民運動爭取的是集體的權益，而客家運動強調的是文化的復振，二者對於後續的族群關係及相關的族群政策等皆產生了重要的影響，如族群分類的界定、族群代表性機關的設置、族群媒體的近用權、訂定基本法作為施政準則、保障族群語言的平等，以及自治區概念 vs 文化重點發展區概念等。

## 1.族群分類的界定

1987 年解嚴，臺灣族群關係的發展主要圍繞在「中華民族想像共同體」的解構和反解構上，(謝國斌，2013：237)，而臺灣的研究者也引入了當時西方文獻「族群」概念中的人群分類觀點，包括族群分類的標準及意義、理想的族群關係等，進而逐漸產生一種性質迥異的新人群分類想像，同時透過政治行動者的採借與使用，「族群」的概念在 1990 年代以後逐漸成為臺灣社會中新的流行名詞(王甫昌，2008：91)，謝世忠則指出在臺灣，有四個在政治、文化和社會層面上有不同程度的對立及須相互協調關係的群體存在，即閩南人、客家人、外省人和臺灣原住民，前三者均屬於漢族(謝世忠，1987：8)。

「族群」分類概念，最重要的特質，在於其與現代國家普遍與平等的公民權觀念結合，強調文化社會群體間雖有差異，但是這些差異並沒有高下優劣之分，應該受到國家一視同仁的平等對待與保障，免於受到國家或其他社會群體「身分歧視」的待遇，相對於過去在「同化主義」為主的概念下，對於弱勢族群的文化或社會生活採取將其同化入「主流社會」(其實是優勢族群控制的社會)政策的作為，新的族群概念要求的族群關係，比較類似「族群多元主義」的理想，這個新的概念所帶來的政治解放潛力，不但改變了戰後以來臺灣主要的政治結構安排，也使社會群體關係朝著多元並存的方向發展(王甫昌，2008：133)。

## 2.族群代表性機關的設置

臺灣在 1990 年代啟動的憲政改革與政府改造，提供了設立族群型代表性行政機關的制度脈絡，而由此族群代表性機關制定與執行相關的政策，可以緩解族群政治中潛在的衝突與爭議，進而促進族群和諧；我國兩個族群代表性的機關-原住民族委員會和客家委員會，設置的緣由皆發軔於臺灣政治、經濟、社會及文化結構產生鉅變的 1980 年代社會運動之中，在族群意識萌發，族群價值形成以及族群利益凝聚的過程之中，少數族群精英逐漸由體制外的街頭抗爭與議題訴求，轉向尋求體制內的制度化管道，以確立族群的法制定位，其價值在於經由族群價值與利益的表達與追求，加強族群之間的相互

理解，設置的願景為促進族群的和諧，而非形成政策的特惠（孫煒，2010：88-89、108、119、127）。

### （1）原住民族委員會

行政院於 1996 年開始籌備中央部會層級原住民族事務的專責機關，並在同年立法院審議通過《行政院原住民委員會組織條例》後正式成立「行政院原住民委員會」（簡稱原民會），專責統籌規劃原住民事務，成為我國第一個中央層級的族群型代表性行政機關，原民會的成立除了是我國民族政策史上的突破外，專責機關的出現也使得我國的原住民族政策更加具有一致性與前瞻性，亦使得原住民族的資源更加整合，對於臺灣族群關係的重構有著重要的意義（曾金玉，2000：5；鍾國允，2017：28）。

2002 年立法院審議通過《原民會組織條例》部分條文修正案，原民會也在同年正式更名為「行政院原住民族委員會」，名稱從原本「原住民」變更為「原住民族」，象徵我國的原住民族政策正式由原本的「個人」朝向「集體」的方向演進；2014 年《原住民族委員會組織法》也正式通過，該會名稱也從原本的「行政院原住民族委員會」變更為「原住民族委員會」，此改變使得原民會正式成為中央政府（行政院）下的二級機關，而不再只是行政院內的委員會而已，誠如原民會組織法所言，該會設置的目的在於統合原住民族政策、保障原住民族權益、辦理原住民族業務等；自此，原民會的組織定性也正式宣告確立（鍾國允，2017：28）。

### （2）客家委員會

2000 年政黨輪替之後，立法院於 2001 年 5 月 4 日三讀通過《行政院客家委員會組織條例》，行政院也在同年 6 月 14 日正式成立行政院客家委員會（簡稱客委會），成為我國第二個中央政府層級的族群型代表性行政機關（孫煒，2010：89）；客委會的成立讓客家事務有了專責的機關，具有事權統合與資源整合之正面效果，除可有效統合行政資源外，也讓客家事務之推展有了明確的政策方向，同時亦象徵客家族群爭取集體權之階段性成就，更透過專屬行政機關統籌資源，成為後來推動《客家基本法》之主要行為者（王保鍵，2011：78、81）；而施正鋒也指出，客委會成立的政治意義在於占有臺灣

人口至少百分之十五（約四百萬人）的客家族群，首度被國家體制承認，顯現出政治菁英超越了黨派藩籬的初步共識，亦是客家菁英五十多年來從事社會運動的成果（施正鋒，2004：16）。

客委會於 2012 年配合行政院的组织改造，更名為現行的「客家委員會」，是全球唯一的中央級客家事務專責主管機關，使命在於振興客家語言文化，並以建立快樂、自信、有尊嚴的客家認同為信念，最終則希望能成為全球客家文化研究與交流的中心，而《客家委員會組織法》大致都是以客家政策統合、客家權益保障、客家語言文化推廣與維護為其主要目標，亦即語言與文化是客委會歷年來工作的重點所在（鍾國允，2017：30）。

王保鍵認為客家事務專責機關之設立，為客家族群政治參與運動的具體成果，而顯現的效果有二：一是消除隱形化的困境，強化客家族群認同意識，二為讓非客家族群更瞭解客家語言與文化，促進族群融合（王保鍵，2011：82-83）。

### （3）原民會與客委會的差異

原民會與客委會雖然都是族群型代表性機關，但兩者亦有所差異，范振乾指出原民會與客委會的業務本質並不相同：a.原民會主管的事務內容已有悠久歷史傳統和豐富的實務經驗，更有既定的行政系統，從 1950 年代開始內政部設有山地行政科，原住民較聚集的縣市也設有山地行政科，從村長、鄉長至立法委員，都有專屬名額與預算，因此有關原住民事務的組織系統明確；而客委會係客家文化社會運動人士，經過十餘年的奮力爭取，形成一股力量與風潮後，因逢省市長及總統開放民選，在爭取選票的考量上，候選人才承諾將客家文化社會運動的訴求逐步納入政府體制內，故客委會的本質除有文化及社會成分外，也有政治的及選舉的成分，長期以來客家事務不被政府重視，以致客家族群事務的經驗較為缺乏，b.原住民的物質生活條件遠不如漢人，故原民會成立後，有關原住民的行政事務以經濟生活或物質條件的改善為主要內容，而客家族群一般較衣食無虞，因此客委會施政的內涵有別於原民會（范振乾，2002：163-165）。

就代表性行政機關與基本法來看，原民會與客委會雖然都是以各自族群政策規劃與統合為主的中央政府二級機關，但由於原住民族經常居於社會的弱勢，並涉及分散各地

之 16 族族人個人與集體權利的保障，事務的龐雜使得原民會在政策規劃統合之外還必須兼具政策執行的任務；而客委會則較為單純，歷年來其施政主軸一直以語言、文化為主（鍾國允，2017：34-35）。

### 3.族群媒體的近用權

學理上所謂「接近使用傳播媒體」之權利，乃指一般民眾得依一定條件，要求傳播媒體提供版面或時間，許其行使表達意見之權利而言，以促進媒體報導或評論之確實、公正（轉引自王保鍵，2011：78）。

#### （1）原住民族群

解嚴後社會自由開放的趨勢，媒體迅速蓬勃發展，原住民族傳播媒體的隨漸受重視，並成為原住民族權利抗爭的重要議題之一（周惠民、李凱婷，2015：138），而依《原住民族基本法》第 12 條：政府應保障原住民族傳播及媒體近用權，成立財團法人原住民族文化事業基金會，規劃辦理原住民族專屬及使用族語之傳播媒介與機構。

1998 年 7 月公視正式開播後，由原住民製作團隊自製之新聞節目－「原住民新聞雜誌」正式搬上螢幕，深度探討諸多原住民族相關議題，2004 年立法院同意設立原視專屬頻道，委託臺灣電視公司代為製播，2005 年 7 月原視正式開播，成為亞洲第一個原住民族電視台，其後經營單位還包含了東森電視台及公共電視，2007 年元月，原視改由公廣集團營運，轉型成非商業性之公共服務頻道，同年 12 月 21 日立法院三讀通過《財團法人原住民族文化事業基金會設置條例》，第一條明文規定「基金會設立宗旨為傳承原住民族文化教育、經營原住民族文化傳播媒體事業」。財團法人原住民族文化事業基金會（簡稱原文會）的主要任務即是規劃原住民族之專屬頻道，以滿足族人收視的權益，2014 年 1 月原文會正式接手經營原住民族電視台，自此，進入一個歷史新局（周惠民、李凱婷，2015：138-139）。

為落實媒體近用權，Alian96.3 原住民族廣播電臺於 2017 年 8 月 9 日（世界原住民族日）正式開播，其意涵是為了彰顯原住民族的地位及權利，也具有接軌國際的意義，亦落實《原住民族基本法》第 12 條規定，保障原住民族傳播及媒體近用權的具體實踐，

而此廣播電臺的開播，將提供原住民族教育文化、族語學習、觀光旅遊及公共服務等訊息，原鄉部落豐富的文化創意、觀光資產、農特產品，也可透過廣播節目進行行銷，進而帶動部落的經濟發展，此外，亦可以成為各部落緊急災難防護及救助系統，提早預警災害的發生，並協助災害發生後之各項救援及重建工作；同時藉由電臺的播出，可以服務更多原鄉族人，都會地區的族人與民眾也可以透過電臺，關心原鄉的各項議題，讓更多非原住民族朋友認識原住民族文化，關心原住民族發展，並擴展為社會大眾及各族群間公共對話平臺，促進族群之和諧與共榮<sup>5</sup>。

## （2）客家族群

從 1988 年還我母語運動到 2001 年 6 月 14 日行政院客委會成立，客家母語的問題與傳承，從民間的力量逐漸轉入政府體制的規劃中，1991 年 9 月 2 日三家電視台播出客語新聞，1993 年 7 月 14 日廢除壓制客家母語的「《廣播電視法》第 20 條對本土語言的限制」，1994 年 9 月 18 日以客語發音的「寶島客家電台」誕生，1996 年新聞局核准以財團法人方式經營，1997 年 1 月正式成立基金會運作，客家爭取在公共媒體領域終占有一席之地，其他廣播電視頻道也陸續有客語節目出現（黃子堯，2003：38；蕭新煌、黃世明，2008：163）。

為落實保障客家族群之「接近使用傳播媒體」之權利，客家電視頻道於 2003 年 7 月 1 日正式開播，其設立的意義為：a.傳承客家族群之母語及文化之有力建制，b.保障客家族群之「接近使用傳播媒體」權利，c.落實憲法「言論自由」之核心價值（王保鍵，2011：78-79）。

為保障客家族群之傳播及媒體近用權，並有效達成客家語言、文化之傳承及發揚，《客家基本法》第 12 條規定「政府應保障客家族群傳播及媒體近用權，依法扶助規劃設立全國性之客家廣播及電視專屬頻道；對製播客家語言文化節目之廣播電視相關事業，得予獎勵或補助。」（王保鍵，2011：143），而於 2017 年 6 月 23 日開播的「講客廣播電台」即依據《客家基本法》及《廣播電視法》第 5 條之公營電台規定依法籌設，並

---

<sup>5</sup> 資料來源：原住民族委員會全球資訊網，2017/8/20 檢索，網址：  
<https://www.apc.gov.tw/portal/portal/search/list.html>

以傳承、創新客家語言文化，實踐客語成為臺灣主流通行語言為宗旨，目前係由客委會依法申辦及規劃經營，未來將成立財團法人客家公共傳播基金會，以納入客家電視、講客廣播電臺及相關客家出版品，負責辦理全國性客家公共傳播事項<sup>6</sup>。

#### 4.訂定基本法作為施政準則

基本法是在一個國家或地區擁有最高效力的法律，它的實際作用與憲法相同。「基本法」一詞所意味的是不永久並權宜之計，在沒有實施憲法的情況下，達到有法維持憲政秩序之效果<sup>7</sup>。

##### （1）原住民族基本法

1997 年《中華民國憲法》第 4 次修憲時，於第 10 條增訂「國家肯定多元文化，並積極維護發展原住民族語言及文化」之規定，在此基礎上，政府陸續制定了相關原住民保障與發展的法律，如 1998 年《原住民族教育法》、2001 年《原住民身分法》及《原住民族工作權保障法》、2005 年《原住民族基本法》、2007 年《原住民族傳統智慧創作保護條例》及 2008 年《財團法人原住民族文化事業基金會設置條例》，目前亦積極推動制定《原住民族自治法》（王保鍵、邱榮舉，2012：48-50）。

2005 年 2 月公布之《原住民族基本法》，第 1 條即揭示「為保障原住民族基本權利，促進原住民族生存發展，建立共存共榮之族群關係」，從過去以解決原住民個人相對劣勢處境為主之優惠思考，逐漸轉化為以謀求集體部落、民族發展為主之自治建構，以肯定原住民族之文化特殊性為起點，進而規範原住民族發展應依民族意願之原則，並明定應制定相關法律據以執行（孫煒，2010：114）。

##### （2）客家基本法

王保鍵認為臺灣客家運動可分為兩個階段，第一階段（1987 年至 2009 年）是以社會運動的方式衝撞並改變現有的體制，當時雖有客家政策，但尚未有《客家基本法》的出現，到了第二階段（2009 年以後）則是依循體制內之遊戲規則落實並強化客家族群保

---

<sup>6</sup> 資料來源：客家委員會全球資訊網，2017/8/20 檢索，網址：  
<https://www.hakka.gov.tw/Content/Content?NodeID=34&PageID=39016>

<sup>7</sup> 資料來源：維基百科網站，2017/8/25 檢索，網址：  
<https://zh.wikipedia.org/wiki/%E5%9F%BA%E6%9C%AC%E6%B3%95>

障之正當性基礎，此時不僅有客家政策，且於 2010 年制定了《客家基本法》，作為推動客家政策之法源依據，《客家基本法》是繼《原住民族基本法》後，另一部以族群權益保障為目的之基本法，制定的意涵在於落實憲法保障多元文化之精神，讓客家事務更明確化、制度化，具有建構制度性保障的機制，固然對照原住民族之保障機制，客家族群之保障機制仍有差距，惟《客家基本法》確為客家運動的重要里程碑（王保鍵，2011：1-2、85、89）。

《客家基本法》第 1 條揭示「為落實憲法保障多元文化精神，傳承與發揚客家語言、文化，繁榮客庄文化產業，推動客家事務，保障客家族群集體權益，建立共存共榮之族群關係」，在多元文化的臺灣社會，除保障客家族群的權益外，亦要平衡發展與他族群共存共榮的族群關係，隨著時代的改變，行政院於 2017 年 6 月 15 日通過了《客家基本法》修正草案，除了將客語列為「國家語言」外，亦將成立客語研究發展中心研究及推廣客語，而在重要客家城鄉中，所有的公家機關都須提供客語服務，國中小的語言課程中，客語也列為必修課程，此為客語主流化、生活化的重要修法<sup>8</sup>。

### （3）《原住民族基本法》與的《客家基本法》之異同

- a. 公布的時機略同：皆是在原民會與客委會設置約 10 年之後，方始通過的正式法律，亦以族群為取向的基本法，在條文中明確地界定該基本法所標示的族群範疇與定義，以及針對該族群的主要施政方向（孫煒，2010：122）。
- b. 保障的機制完備與否：原住民族保障之制度性機制，已在憲法、法律及政策三個層次有長足的發展，保障機制較為完備，相對地客家則較為薄弱，而原住民族的保障機制亦可做為建構臺灣客家族群保障及發展機制之參考（王保鍵，2011：15；王保鍵、邱榮舉，2012：43）。
- c. 規範的強度有別：原住民族基本法在規範原住民的法律上權利時，因為涉及到實質權利的保障與實踐，對於項目規範的較為清楚，而且大都使用「權」、「權利」稱之，例如教育之權利（《原住民族基本法》第 7 條），若指涉原住民集體時，均

---

<sup>8</sup> 資料來源：客家委員會全球資訊網，2017/8/20 檢索，網址：  
<https://www.hakka.gov.tw/Content/Content?NodeID=34&PageID=39015>

使用「民族」，而客家基本法中，只有第 12 條規定客家族群傳播及媒體近用權提及「權利」，其餘條文均使用「權益」稱之，若指涉集體時，卻是使用「族群」一詞（鍾國允，2017：6、35）。

d.規範的面向多寡：原住民族相關法規多過客家族群相關法規（鍾國允，2017：6），前者有《原住民族教育法》、《原住民身分法》、《原住民族工作權保障法》、《原住民族基本法》、《原住民族傳統智慧創作保護條例》、《財團法人原住民族文化事業基金會設置條例》、《原住民族語言發展法》，而客家族群只有《客家基本法》<sup>9</sup>。

## 5. 保障族群語言的平等

從保障語言平等出發，透過制度上保障少數語言族群文化獨特性（制度保障），與資源分配上給予少數語言族群優惠措施（創造誘因）之政策作為以復振少數語言，已成為現今世界的趨勢（王保鍵，2011：126）；而此語言保障與「族群主體性和生存發展條件」息息相關，目前文化部已經在其「人文及出版司」下新設了「國家語言發展科」，專責國家語言發展法的研擬與制定，也希望透過該法制的制定促進多元語言的發展（鍾國允，2017：III）

### （1）原住民族群

《原住民族基本法》第 9 條明白揭示「政府應設置原住民族語言研究發展專責單位，並辦理族語能力驗證制度，積極推動原住民族語言發展。原住民族語言發展，另以法律定之」；2017 年 6 月 14 日，總統公布了《原住民族語言發展法》，原住民族語正式成為國家語言，在該法中也明定政府捐助之原住民族電視及廣播機構，應製作原住民族語言節目及語言學習課程，使用原住民族語言的比例規範，不得低於該機構總時數之百分之五十，因此，Alian 96.3 原住民族廣播電臺的設立不但是落實原住民族語言發展政策，也能讓原住民族語言傳承持續發芽而茁壯<sup>10</sup>。

<sup>9</sup> 資料來源：全國法規資料庫入口網站-法務部，2017/8/22 檢索，網址：<http://law.moj.gov.tw/>

<sup>10</sup> 資料來源：原住民族委員會全球資訊網，2017/8/20 檢索，網址：<https://www.apc.gov.tw/portal/portal/search/list.html>

## (2) 客家族群

1988 年「1228 還我母語運動」萬人大遊行活動，要求國家政策承認客家語與文化的獨特性，並加以尊重，同時試圖提升客家人的自我意識，取得在社會上充分的發言權（邱榮舉、謝欣如，2008：113）；而《客家基本法》第 1 條「為落實憲法保障多元文化精神，傳承與發揚客家語言、文化，繁榮客庄文化產業，推動客家事務，保障客家族群集體權益，建立共存共榮之族群關係」，也明白指出當傳承與發揚客家語言及文化。

2000 年 4 月 19 日公布《大眾運輸工具播音語言平等保障法》，第 1 條「為維護國內各族群地位之實質對等，促進多元文化之發展，便利各族群使用大眾運輸工具」，第 6 條「大眾運輸工具除國語外，另應以閩南語、客家語播音。其他原住民語言之播音，由主管機關視當地原住民族族群背景及地方特性酌予增加」<sup>11</sup>，客語能在大眾運輸工具上發聲是客家運動所爭取來的，不只保障了語言使用的平等，亦讓其他族群了解、尊重客家語。

2001 年 9 月教育部規定國小實施九年一貫課程，母語教育成為必修課程，客語成為母語的一環；2002 年教育部招考國中小學客語教學支援人員投入母語教學行列；2004 年總統大選民進黨執政，提出「族群多元，國家一體」的決議文，其中最重要的是 a. 各族群都是臺灣主人，各族群母語都是臺灣的語言，b. 推動跨族群交流以促進族群和諧，c. 建立臺灣為全球多元文化國家典範，而在語言平等與多元方面，客委會最重要的客語政策有三：a. 客語能力認證考試，b. 客語生活學校，c. 客語無障礙環境計畫（丘昌泰，2007：551-552）。

### 6. 自治區的概念 vs 文化重點發展區的概念

臺灣原住民族與客家族群雖同為少數族群，但自覺的族群危機意識卻不盡相同，原住民族自認原本占有臺灣歷史與社會的主體地位，但卻在外來漢人的墾殖過程中被邊緣化，成為政治、經濟、社會以及文化上的被支配者，而居於弱勢的處境，為恢復其民族

---

<sup>11</sup> 資料來源：全國法規資料庫網站-法務部，2017/8/24 檢索，網址：  
<http://law.moj.gov.tw/Law/LawSearchResult.aspx?p=A&k1=%E5%A4%A7%E7%9C%BE%E9%81%8B%E8%BC%B8%E5%B7%A5%E5%85%B7%E6%92%AD%E9%9F%B3%E8%AA%9E%E8%A8%80%E5%B9%B3%E7%AD%89%E4%BF%9D%E9%9A%9C%E6%B3%95&t=E1F1A1&TPage=1>

的信心與自尊，理應接受多方面的政策支持；而客家族群雖為少數但非弱勢族群，在多元族群的社會中均有相當強的適應能力，也在各個階層與領域具備高度活動能力，因此，客家族群並不需要救濟性質的政府作為（孫煒，2010：110）。

比較原住民運動與客家運動，兩者的訴求有所差異，原住民運動從正名出發，因原住民之需求與問題較為廣泛，如社會福利、經濟及公共建設、土地管理及原住民族事務之統籌處理等，即其是以文化權、生存權為起點，逐步走向自治權，範圍及面向都較廣，且成果較佳，而客家運動則是從爭取語言權出發（王保鍵、邱榮舉，2012：45、50），進而維繫客家文化之傳承；此外，鍾國允亦指出，原住民族重視的是平等與尊重，客家則強調文化保存與復興（鍾國允，2017：34）。

### （1）原住民族自治區的概念

《原住民族基本法》第4條「政府應依原住民族意願，保障原住民族之平等地位及自主發展，實行原住民族自治」，即明確指出原住民族自治區的概念；而國家對於原住民族的保障機制，除制定有《原住民身分認定法》及《原住民族基本法》以保障原住民族基本權利（如智慧創作權、工作權、社會福利等）及集體權（如原住民族之平等地位及自主發展、寬列預算協助原住民族自治發展等）外，並於憲法與《地方制度法》中保障其參政權（原住民立法委員與地方民代），進而維護原住民族權益，行政院院會亦於2010年9月23日通過《原住民族自治法草案》，並函請立法院審議，顯見我國對原住民之制度性保障機制相當高（王保鍵，2011：135）。

蔡英文總統在競選期間所提出的政見之一指出：「承認原住民族自主及自決權利，落實推動原住民族自治承認原住民族的特殊地位，原住民族和國家是準國與國的主權新夥伴關係。政府依《聯合國原住民族權利宣言》、《中華民國憲法增修條文》及《原住民族基本法》，制定《原住民族自治法》，尊重原住民族之自治意願，保障其平等地位及自主發展，實行原住民族自治。各民族自治團體及部落具公法人地位；劃定自治區行政區域範圍；自治區政府享有完整自主和自治權限及可獲配中央統籌分配稅款；中央原住民族主管機關應設置原住民族自治發展基金，協助原住民族自治籌備及發展；自治區

行政區域範圍內之公有土地，應依相關法律移由自治區政府管理。...」(鍾國允，2017：59)，由此可見，實行原住民族自治為其日後施政的重要方向。

## (2) 客家著重文化的發聲

臺灣客家族群面臨的危機主要有：a.政經地位不符合族群人數的比例原則，主要表現在政府部會首長之中客家人數過少，國家大政方針並沒有適當地反映客家族群的價值與利益，b.客語快速消失，文化傳承中落，危及了客家族群的自我認同與凝聚意識，恐有族群消失的隱憂，因此，臺灣客家族群運動的主軸為母語搶救與復興客家文化(孫煒，2010：110-111)；而施正峰亦指出，就文化的傳承方面而言，客家族群對於母語流失及文化的斷層，一直表現出相當程度的焦慮，不只擔心自己的集體認同會逐漸淡化，更憂慮族群的存在要如何確保(施正鋒，2004：91)。

客家政策的形成乃是基於客家族群體認到其族群語言與文化的危機，以社會運動(臺灣客家運動)的方式，讓政府、各政黨與社會各界認知到臺灣客家族群之需求與問題，政府為解決客家族群問題而逐漸形成，客家政策一開始就是從語言權及文化權之復振與傳承出發，以政府的力量來復育客家語言、文化(王保鍵，2011：88)。

《客家基本法》第6條規定，「行政院客家委員會對於客家人口達三分之一以上之鄉(鎮、市、區)，應列為客家文化重點發展區，加強客家語言、文化與文化產業之傳承及發揚」，客委會依此規定，並以「99年至100年全國客家人口基礎資料調查研究」之調查結果為基礎，於2011年2月25日發布69個鄉(鎮、市、區)為客家文化重點發展區(客委會網站)，該會於2010制訂《行政院客家委員會客家文化重點發展區鄉(鎮、市、區)公告作業要點》，並於2011年及2012年先後修訂，變更名稱為《客家文化重點發展區鄉(鎮、市、區)公告作業要點》(鍾國允，2012：35)，據此推動客家語言文化之發展，由此可知客家著重在文化的發聲。

### 第三節 相關文獻回顧

#### 壹、客家與原住民族群關係的相關研究

本研究探討的是桃園市復興區客家與原住民族群的互動關係，經查閱國家圖書館之臺灣博碩士論文知識加值系統及華藝中文線上圖書館，以「族群關係」、「族群互動」、「族群認同」及「多元文化」為關鍵字查詢，其中與本研究相關的計有 8 篇。

日婉琦(2003)《族群接觸與族群認同—以賽夏族 tanohila：氏族日阿拐派下為例》，作者首先針對整個賽夏族的社會文化進行全面性的概述，接著從社會文化與心理歷程兩面向分析賽夏族 tanohila：氏族的認同情形，同時探討 tanohila：氏族日阿拐派下與其他族群（主要是客家人）接觸的過程中，原住民與漢人密切互動後認同之情形及族群意識的特質，而研究發現在社會文化方面，影響認同變異的因素包括通婚、社會化歷程、母語能力以及祖靈祭與祭祖等，但在母語能力的強弱上並不會改變對賽夏族的認同；此外，族群認同的心理歷程要遠比展現出的外顯行為對文化的傳承有更重要的影響，作者認為唯有內心達到真正的認同，才能有效建立族人的認同觀念，並延續傳統文化。

劉瑞超(2004)《經驗對話與族群互動—關西馬武督地區的泰雅與客家》，作者以在地觀察的方式，探討在以客家人居多的關西馬武督地區，泰雅族群與客家族群的互動關係，細微地從日常生活中觀察二者相互影響的層面等，在馬武督地區客家族群占優勢，泰雅族不只學習客語，在其他方面也受到客家文化的影響，作者以生動的筆觸，呈現出馬武督居民的日常生活，論文呈現自然、平實風格，讓人驚嘆其能以日常敘述方式就能精湛地頗析出當地族群互動關係。

麥桂齡(2010)《新竹縣客家聚落的歷史變遷—以竹東鎮軟橋里為例》，主要探討位於與賽夏族及泰雅族等原住民為鄰且接觸頻繁的客家聚落—竹東鎮軟橋里的發展變遷，作者沿著清領時期、日治時期及戰後至今的歷史脈絡，從拓墾史、經濟活動、族群互動、交通建設及政治力量等面向來了解軟橋里客家先民開拓的生命史，敘述清領時期的土牛溝、日治時期的隘勇制度等措施造成了族群邊界的變遷，原漢的邊界開始變動，造成了

族群關係的緊繃，直到國民政府時期的各項行政措施才慢慢改觀，同時作者藉由研究軟橋里原住民與漢人（主要為客家人）於歷史變遷中的族群消長情形，驗證了學者尹章義將臺灣地區從原住民到漢人社會歷史變遷的 5 個階段一番人社會→番優漢劣→番漢均勢→漢人優勢→漢人社會之理論。此論文以多面向探討客家聚落的變遷與發展，其中以行政措施探討族群邊界的變遷面向頗值得參考。

許占文（2012）《遊走在族群邊緣：一個客家聚落的經社變遷》主要探討在苗栗縣泰安鄉清安村客家與原住民族群的互動關係，其研究目的為（一）探索苗栗縣泰安鄉洗水坑客家聚落在歷史的發展中族群邊際的維持與流動及族群互動的發展，（二）了解以原住民為主要居民的整體環境中，客家聚落的經濟與社會面向的變遷與發展，（三）分析洗水坑豆腐街聚落的興、衰與再造過程中，對於當地文化特色的影響與形塑，以及未來發展定位；作者將研究的焦點集中於清安村的洗水坑豆腐街，以文獻探討、訪談法及觀察法等研究方法，探討在原住民區域中客家人占百分之百的客家聚落中，產業經濟及社會面向的變遷、與泰雅族互動的情形、如何維持族群邊際與流動等，同時也探究未來的發展走向，提供未來在地特色產業及族群特色文化發展的建議和策略。

羅雯（2012）《食物、日常經驗與族群互動—東河的客家與賽夏》，作者以苗栗縣南庄鄉東河村為研究場域，藉由對族群食物「客家粢粑」及「賽夏 tinawbon(糯米糕)」的分析，了解客家人與賽夏族間的族群關係，其研究目的為（一）將傳統食物或族群飲食特色視為一種經由日常實踐來傳遞的文化資產，探討食物、社會記憶與族群文化建構間的關係，（二）從食物的隱喻溝通和實踐動力切入，探討食物做為一種物質特性，希望透過食物理解東河地區族群間社會關係建構、族群互動的過程，（三）探討族群意識如何透過食物而展現，原客關係如何在食物的「異與同」中創造族群劃界與認同。雖然「客家粢粑」及「賽夏 tinawbon（糯米糕）」都屬糯米類的點心，但該研究將食物視為族群認同表徵，進行對話性的嘗試，來探究當地居民如何藉由米食畫定「我群」與「他者」之族群界線，以了解客家與賽夏族群的互動關係。

邱淑英(2014)《日治時期杉林地區客家與其他族群關係：以族群通婚及收養為例》，作者除彙整日治時期的戶口調查簿資料外，再配合文獻史料的記載，以及質性的訪談，呈現當時期杉林地區客家與平埔、閩南等族群間通婚及收養情形，從中建構出客家與周邊其他族群間的關係；其研究目的為（一）藉由族群通婚與收養行為探究日治時期杉林地區客家與周邊族群的關係，（二）透過族群通婚與收養行為了解當事人及其世代族群認同觀，（三）探究日治時期杉林地區族群間因文化接觸而產生的族群觀感。而經由研究所得的結論為（一）日治時期客家優佔區內的「廣」、平埔優佔區內的「熟」，深受地理環境限制下，在同族聚落內皆以同族內婚為主，（二）家長比家戶成員更著重於族群內婚，對於語言與文化同質性內的人群有凝聚力與區辨力，反之越年輕的世代異族通婚的可能性越高，（三）當「廣」、「熟」與「福」處於非同族居多數的情況下比較容易與他族通婚。在客家優佔區內，客家人與平埔族比較友好，而在平埔優佔區內的平埔族與閩南人之間比較友好。

王保鍵（2015）《客家文化重點發展區與原住民行政區競合下之族群關係：以苗栗縣泰安鄉為例》，苗栗縣泰安鄉既是客家文化重點發展區亦是原住民行政區，作者以族群理論為分析概念，以深度訪談法及焦點座談會為方法，解析兩者間的競合關係，同時建構主要的政策問題，而其研究發現為（一）泰安鄉得列入客家文化重點發展區，係因客家委員會以「多重認定」之寬鬆標準調查推估客家人口數所致，（二）客家人與原住民通婚所生子女，縱使日常生活使用語言為客語，因原住民身分可享有較佳社會福利之「制度誘因」，傾向於主動申請登記為原住民，（三）客家委員會之政策工具恐將驅動泰安鄉客家人口成長及經濟資源向客家傾斜，並觸發原住民保留地政策之再思考。

陳又甄（2016）《客家山原複合行政區政策對族群關係之影響—以苗栗縣泰安鄉北五村為例》，苗栗縣泰安鄉為客家山原複合行政區，作者以北五村為研究範圍，研究方法除採用文獻分析法及深度訪談法外，另也運用社會網絡分析法，進行組織互動及議題之網絡分析，期能對不同組織與不同族群能有更深層的了解與剖析，其研究目的為（一）苗栗縣泰安鄉北五村的原住民族群及客家族群，受到政策影響下的社會網絡，找出程度

中心性高、中介中心性高的利害關係人，可作為政策推動者或是政策宣傳者，（二）瞭解苗栗縣泰安鄉北五村的原住民族群及客家族群，受到政策影響下的族群關係，作為當今現況與未來發展的參考，（三）提供苗栗縣泰安鄉北五村未來持續發展多元文化特色的方向；作者研究發現北五村族群政策網絡鬆散，但族群生活關係緊密，也展現出該村豐富的多元文化，進而提出應積極推動客家文化重點發展區的政策，同時原住民與客家族群間應要有資源共享的觀念。

## 貳、與復興區族群相關的研究

查閱與復興區相關的研究，大部分為探討部落的生態旅遊、觀光產業發展，或是泰雅族文化等，所研究的對象幾乎都為原住民，對於原住民與客家族群互動關係的研究則少之又少。

黃清蓉（2014）《原客通婚與族群認同—以復興鄉前山為例》，作者以復興區的前山 7 個里為研究範圍，研究方法除採用文獻分析法及深度訪談法外，亦採取觀察及參與活動法，受訪對象高達 47 人，研究目的為（一）原住民部落裡的客家人生活情形和在平地時有何不同？（二）原住民部落裡的客家人如何和原住民相處？（三）通婚是否使他們在信仰和生活習慣上有重大的改變？（四）部落裡其他原住民間相處的情形如何？（五）原住民對客家人及閩南人的觀感有何不同？客家人又是如何看待這些不同的族群？其所探討的除復興鄉的原住民與客家族群通婚對族群關係及認同的影響外，也深入探究原住民與漢人的住民信仰等社會現象議題，而其研究發現客家人和原住民相處融洽，通婚後在生活習慣上比較趨近於客家人的生活習慣，但也有部分保存泰雅族的傳統，通婚的後裔多半採取向強勢族群認同的模式。

每一個族群有其文化習性，在日常生活中或多或少會與其他族群有不同程度的接觸與互動，客家族群移墾的歷程，與其他族群的互動關係為一值得探究的議題，綜上所述 9 篇論文，皆從不同的面向論述客家聚落形成的歷程，產業經濟的發展，以及與原住民或周邊其他族群的互動關係，同時探究族群邊界如何維持與流動的現象，有些亦提到政策對族群關係的影響，對於本研究深具啟發的作用，讓研究者了解在探討在原住民行政

區域內，客家聚落形成及客原族群互動情形可從多面向去著手，但須聚焦於最想探究的主題，以增強研究的深度。

### 第三章 復興區區位概述

本研究場域為復興區的客家聚落，在本章節中將探討本區的地理位置及客家族群移居至此地的歷程與變遷，第一節敘述地理位置及自然環境、行政區域等；第二節說明族群人口結構；第三節則進行客家人移墾歷程的論述；第四節為探究產業發展，並試圖找出當初吸引客家人到此的原因為何，在原住民為主的區域中如何踏穩腳步，立基至今日。

#### 第一節 地理區位與行政區劃

##### 壹、地理區位

##### 一、地理位置

復興區位於桃園市的東南方，泰雅語本名是「巴雅山」，清光緒時期稱「角板山」，民國 34 年光復後隸屬於新竹縣大溪區角板鄉，民國 39 年改隸屬於桃園縣，民國 43 年改名為復興鄉（黃承令，2009：1-3），民國 103 年 12 月桃園縣升格直轄市後改稱復興區，本區南臨宜蘭縣大同鄉，西與新竹縣尖石鄉、關西鎮接壤，東北與新北市三峽區、烏來區交界，西北接桃園市大溪鎮。本區輪廓略成長方形，南北長約 28 公里，東西寬約為其半，土地面積約為 350.7775 平方公里，佔桃園市土地總面積之 28.73%，為桃園市境內最大的行政區（宋秉明等撰稿，2014：40），也是唯一的原住民族自治行政區。



圖 3-1 復興區位置圖

資料來源：復興區公所全球資訊網

## 二、自然環境概述

### (一) 山脈

本區山脈及丘陵遍布全區，地形上以屈尺斷層為界，斷層東南是雪山山脈，西北則是西部麓山帶地形區；位處雪山山脈東北側的「阿玉山階段山地」，地形表徵大致以階狀地形組成，山幅頗寬，依地理位置分布可概分雪白、塔曼、插天和李嶼等四座山系與石門水庫南岸山地群，多座高峰達 2,000 餘公尺；而本區西北部三民、長興、角板山、金平山等地屬西部麓山帶，高度在 2,000 公尺以下（宋秉明等撰稿，2014：42）。

### (二) 河流

貫穿復興區全區的河流為大漢溪(舊名大嵙崁溪)，全長 135 公里，流域面積達 1,163 公里，為臺灣北部第一長河，也是北台灣最重要的溪流，它將桃園市一分為二，是山地與台地的分界線，受到山地岩層構造的控制，流路迂迴曲折，由流、交切山腳、河階、峽谷、瀑布、溫泉等景觀十分豐富，為地形、地質及景觀資源的大寶庫（黃承令，2009：2-9）。

### （三）氣候

經由歷年觀測資料得知集水區內年平均降雨量約為 2,200 毫釐至 2,800 毫釐，多集中在夏季，每年 10 月至翌年 4 月為乾燥季節，而年平均溫度約為 19.25 度，年平均溼度為 84%（宋秉明等撰稿，2014：72-74）。

## 貳、行政區劃

清末劉銘傳以大嵙崁（大溪）為撫墾中心，主要開發目標為復興鄉，1886 年劉巡撫為討伐反抗，率軍至此，見大漢溪兩岸河階形如三角板，命名角板山，（黃厚源，2005：228）日治時期「大溪群蕃地」已大致區劃出今日 10 個里的規模，到了戰後國民政府時期「角板鄉」設置之初有 7 個村，民國 37 年將靠近新竹交界的玉峰村劃入尖石鄉後僅剩 6 村，此後逐年增加，民國 64 年設置羅浮村後形成了今日的規模（宋秉明等撰稿，2014：110），民國 103 年 12 月 25 日桃園縣改制直轄市，鄉改為區，10 個村則改成 10 個里，其中三民里、澤仁里、長興里、羅浮里及華陵里有客家人移入，而以三民里的客家人口數最多。



圖 3-2 復興區各里位置圖

資料來源：復興區公所全球資訊網

#### 一、三民里：

面積 9.2 平方公里，海拔 302 公尺，為全區面積最小者，其西、北均與大溪鎮相連，為交通最便利的一里，人口密度也是全區之冠，其中漢人約占 5 分 3，是復興區漢人人數最多的一里，而泰雅族的部落計有 6 個（宋秉明等撰稿，2014：110），其中（一）水流東是最熱鬧的市街，北橫公路由此分途前往大溪和三峽，（二）基國派，位於本里北部，有產業道路可通往蝙蝠洞，另基國派老教堂則為石砌別緻的歷史建築，（三）水管頭，位於三民、澤仁交界處，為澤仁里自來水之水源地，（四）大窩，在水流東之北，居民以客家籍為多，（五）圓山，東與水管頭相鄰，多為平地人，（六）枕頭山，介於三民、澤仁及奎輝三里間，居民多經營茶園和果園（黃厚源，2005：229）。

二、澤仁里：為本區行政中心，漢人約占 5 分之 2，中有大嵙崁溪橫貫其間，將本里分為南北二部，以角板山吊橋連接，原住民部落計有比雅山（角板山）、詩朗、霞雲坪、溪口台等四個部落。

三、長興里：位於本區西北隅，北隔大漢溪與大溪區復興、義和兩里相望，境內多山平地少，計有石門等八個部落。

四、華陵里：面積 126 平方公里，占全區總面積三分之一強，也是桃園市面積最大的一里，本里大部分為 1,500 公尺左右的山地，森林密佈，北橫公路沿巴陵溪谷而行，計有光華等八個部落。

五、霞雲里：位於大嵙崁溪支流哈脰溪流域，自北橫公路之霞雲大橋北端逆哈脰溪而上，即可通抵各部落，計有優霞雲等六個部落。

六、義盛里：位於區內北中部，境內都是山地，僅在大嵙崁溪右岸展開些緩斜地，部落建於海拔 400 至 700 公尺間，計有義興等五個部落，著名景點為小烏來風景區。

七、羅浮里：位於區內中北部，地勢高，為北橫公路和羅馬公路的交會點，最南處為洞口，洞口以北是前山，以南是後山，計有羅浮等五個部落。

八、奎輝里：位於本區西北隅，轄境包含石門水庫南北兩岸之地，計有嘎色鬧等五個部

落。

九、高義里：位於本區的中部，大漢溪縱貫境內，境內高山連綿，部落除蘇樂社的一部分住於溪邊台地外，其餘皆住在山腹的緩高斜地上，計有雪霧鬧等八個部落。

十、三光里：位於本區西南隅，昔日轄境有玉峰溪、巴陵溪和大漢溪三流域，陽光可自三方射入山谷中，故名三光，計有四個部落（宋秉明等撰稿，2014：113-144）。

## 第二節 人口結構

### 壹、人口結構

#### 一、人口結構概述

人口是構成國家基本要素之一，透過戶口之數量、特質、素質及分布狀況的統計分析，可了解一個國家的財力、物力及社會、經濟發展實力，更是規劃政府施政及發展經濟社會福利計畫的重要依據（尚世昌，2010：4），在研究一個區域或聚落的形成、產業的發展變遷時，往往可透過人口結構分布情形及遷徙的歷程等相關資料獲得端倪。

在探究族群的互動關係時，特定群體的人口比例如何，對於成員跟外界的互動具有結構性的制約作用，同一團體或地區內不同類屬的成員各佔有多少比例，都可能直接影響到這些成員間的互動模式，如「弱勢族群人口所佔比例」是族群關係中極具關鍵的結構性因素，弱勢族群人口的比例過少，對族群間的生態平衡並不容易起作用，若比例佔四分之一或三分之一以上，便成為顯著的少數，不再受到一味的忽視，而優、弱勢族群間的互動也別有特色（傅仰止，1996：127-129）。

據歷史學者的研究發現，臺灣人群的分布，大致上雖然依照其方言族群或移民時祖籍地的分布聚居，不過人群的聚居也並非完全的涇渭分明，在聚落分布中不管是泉州庄、漳州聚落或客庄，卻有更多的不同族群混居的型態存在著，其周邊面臨了混居的少數甚

或隱形的客家族群，且愈往邊陲或山地區域有愈多的原住民族群混居圍繞著，面對長時間不同人群的往來衝突或互動，無論是在生活文化、宗教信仰、甚至語言等各方面的接觸，對於群體或個體而言或多或少都有某種程度的互動影響與過去集體記憶（邱淑英，2014：2）。

桃園市早期住民的分布區隔非常清楚，以福建漳州、泉州移民為主開拓定居的地區為桃園、龜山、八德、蘆竹、大園、大溪等區，通稱北區，主要為閩南人；以廣東嘉應州、惠州移民為主的中壢、平鎮、楊梅、龍潭、新屋和觀音等區，通稱南區，主要為客家人；而復興區主要住民為泰雅族人，則被劃屬北區（尚世昌，2010：8）。依據桃園市政府民政局的統計資料<sup>12</sup>顯示，截至 105 年底桃園市總人口數為 214 萬 7763 人，其中區域人口數為 207 萬 7867 人，占 96.75%（包含閩南人、客家人、外省人及新住民），原住民為 69,896 人，占 3.25%，顯見原住民仍為本市人口數最少的族群，又依據客家委員會《103 年度臺閩地區客家人口推估及客家認同委託研究成果》資料得知桃園市客家人口約為 798,300 人。

桃園市復興區族群組成分為原住民族群、閩客族群、外省族群及少數的新住民族群等，根據復興區戶政事務所的人口統計資料<sup>13</sup>，截至 106 年 9 月底的資料顯示，全區總人口數為 11,440 人，其中原住民計有 8,177 人，占全區人數百分比為 71.5%，而區域人口（閩南、客家、外省及新住民等）計有 3,263 人，則占了 28.5%，而本研究所要探討的即是在復興區內，人口比例差異頗大的客家與原住民族群間的互動關係為何，族群的邊界如何維持等。

---

<sup>12</sup> 資料來源：桃園市政府民政局網站，2017/3/18 檢索，網址：  
<http://cab.tycg.gov.tw/home.jsp?id=10514&parentpath=0,10432,10513>

<sup>13</sup> 資料來源：復興區戶政事務所網站，2017/3/18 檢索，網址：  
<http://www.fuxing-hro.tycg.gov.tw/home.jsp?id=13&parentpath=0,11,12>

## 二、復興區泰雅族概述

泰雅族是臺灣分布最廣的原住民族群，散佈於北部、中部和東部的山區，包括埔里至花蓮縣以北地區，根據原住民族委員會 105 年底的統計資料<sup>14</sup>，臺灣泰雅族人口數計有 93,570 人，僅次於阿美族人（182,754 人）及排灣族人（113,712 人），為原住民族中的第三大族群。

早期泰雅族的社會是男主外、女主內，男人對外保衛部落安全，同時上山打獵以取得食物來源；婦女則在部落內從事照顧子女及織布紡衣等工作（趙啟明，2002：19）而泰雅族女子視紡織手藝為其生命的第二人格，編織手藝之好壞，直接影響其在部落社會中的角色地位之重要性及個人人格尊嚴的價值（賴貫一，2002：16）。

泰雅族人原有傳統的農耕方式為山田燒墾，所種植之作物以穀類如小米、陸稻等為多，次要為甘薯及芋頭等塊根類農產，次於農業的生產方式為狩獵，泰雅部落大半成自給自足的經濟單位（王嵩山，2010：58-59），到了日治時期，才改以定耕的方式。

在社會組織方面，泰雅族是屬平權的社會，由具聰明才智，有領導能力的人擔任部落領袖，遇到部落有重大事情時，則由頭目召集長老會議以決策之；此外，泰雅族的部落還有其他三個小團體，即祭祀團體、狩獵團體及共負罪責團體 *gaga*<sup>15</sup>。就信仰方面，泰雅族是以祖靈（*utux*）為基礎，認為人生的目標即在遵循祖先的典範，若按照祖先之所言所行而生活，就能取悅祖靈共獲庇佑（瓦歷斯·諾幹、余光弘，2002：8、10）。

原住民社會的狩獵活動不只是經濟的表現，更具有宗教意義，與祖靈有關的觀念與行為，成為整合泰雅社會的重要信仰與儀式實踐的基礎，而此信仰也因在經濟或農業技術上得到的支持更形加強，成為一種維持社會秩序的支配性價值（王嵩山，2010：59）。

泰雅族的紋面是其獨特風俗，是成年的表徵，男性必須有成功的馘首經驗，女性則是織布技術成熟，並已有月經，可繁衍子孫，達到標準者才可在臉上施以刺紋；日治時

---

<sup>14</sup> 資料來源：原住民族委員會全球資訊網，2017/3/18 檢索，網址：  
<https://www.apc.gov.tw/portal/docList.html?CID=812FFAB0BCD92D1A>

<sup>15</sup> 所謂的 *gaya* 就是祖先的遺訓，是生活與生命歷程中的慣例、規則或禮節祭儀的方式，是泰雅族人一切道德生活與道德精神文化內涵的準則，藉著它的存在關係，使得對天（祖靈）地（人）之間的信仰依存關係更為實在（賴貫一，2002：16）。

期日本政府認為泰雅族的紋面與其獵頭之風有密切關係，故嚴禁此二習俗(瓦歷斯·諾幹、余光弘，2002：9、11)。

泰雅族是没有姓氏的，而是採「親子連名制」，即是自己的名字加上父親或母親的名字，如著名詩人瓦歷斯·諾幹為例，瓦歷斯是他的名字，諾幹是他父親的名字(趙啟明，2002：180)。

大約於 17 世紀時，桃園縣泰雅族人由南投仁愛鄉旁斯博干遷徙而來，據大嵙崁族群人的口碑傳說，其祖先 besu, nagwi 與 watan temu 兩頭目，率族人由 papak waqa 山下到大嵙崁溪流域，而後在此建立部落，後來 besu,建立了 kkijay (角板山) 社，Watan 建立了 qara (竹頭角) 社，族人越來越多後逐漸擴展為大嵙崁群 (mbstunux) 與高崗群 (gogan) 等 10 幾個部落；而泰雅族人遷移和分布的方式跟河流的路徑有很大的關係，遷移的路線往往是沿著山稜線和河谷之間交錯前進，一旦到達適合居住的地方，先在該地點搭建工寮、試種作物，在原先的部落和新覓得的地點間來回往返，直到確認該地點適合居住後，才會舉家遷移形成新的部落，新部落的建立是從河流交匯處開始，隨後逐漸在流域中沿著河流的主流和支流擴散形成部落群，幾個部落在流域中形成漁場、獵場等資源分享機制 (宋秉明等撰稿，2014：92-94)。

1683 年大清帝國治臺後，行政空間由南向北延伸，桃園地區原屬臺灣府諸羅縣，1723 年改隸淡水廳，於 1766 年設南北二路理番同知，淡水廳之理番事業歸北路管轄，1878 年增設臺北府，將淡水廳劃分成淡水及新竹兩縣，復興區之所在隸屬新竹縣，1894 年於大嵙崁地區 (今大溪) 設南雅廳，復興區之區域歸屬南雅廳管轄 (陳立文，2010：73)。

1896 年日人治臺後，在大嵙崁地區設立撫墾署，下轄臺北縣基隆與淡水二廳的山區，桃園縣之泰雅族人屬畫分區之內，同時於當年公布「臺灣總督府撫墾署官制」，在行政法令上明確把「蕃人」居住的「蕃地」劃為特殊行政區，而與漢人所居住的普通行政區分開，積極地謀求以「撫墾署」為中心的綜合性山地開發 (藤井志津枝，1997：21)；在日治初期，日本臺灣總督府對原住民採取鎮壓方式，1900 至 1910 年 (明治 33 年至 43 年) 間曾發動多次戰爭，境內泰雅族人被迫退出三峽、大溪地區，轉入角板山、烏來

及霞雲等各社分散居住，至 1910 年發動大規模的 *gogan*（高崗）戰爭後，高崗群才再度畫歸桃園廳管轄，此時的泰雅族人已無抵抗日本殖民的能力，隨之而來的是以日式教育、語言及生活方式，透過警察、蕃童教育所、現代醫療體系及皇民化運動等各項政策的施行，對泰雅族進行殖民教育（陳立文，2010：78、87）；對於泰雅族人來說，改變與影響他們生活最為巨大的為日治時期的殖民統治，日本殖民政府的諸多政策，都是在開發臺灣的資源供其母國利用的考慮下制定，除平原丘陵區生產的糖、米、茶等經濟作物外，當時臺灣山地豐富的樟樹資源也受到日本殖民者的重視（瓦歷斯·諾幹、余光弘，2002：149）。

1945 年戰後國民政府成立，對於山地原住民社會造成又一次的巨變，全臺的行政組織改變，一律改為鄉鎮縣轄市、村里及鄰等，桃園縣的泰雅族取消「社」的單位，改稱角板鄉某某村，其社會組織與其他平地鄉鎮無異，最高行政機關為鄉公所（陳立文，2010：93），而李順仁也指出戰後臺灣的原住民面臨了新的生活挑戰，包括（一）有形的變遷：1.社區的變遷：日治時代（1895-1945）泰雅的部落政治移位變遷為日本的警察政治，中國的移民政權來台，原住民變成了君主式的封建政治型態，原住民面臨的高壓政策，部落組織成了次等的政治組織，2.教育：日治推行「皇民化運動」至戰後的中國化運動，將原住民徹底「漢化」，3.宗教：泰雅族是「分享」主義所建構的團體人格論和基督教的利他主義十分一致，因此容易銜接上來，但因教派對立，有的宗教教育仍存有殖民思想，4.人口的流失，（二）無形的變遷：認同的意識、價值觀的改變等（李順仁，1996：11-13）。

## 貳、人口變遷

### 一、日治時期

依據文獻記載，復興區的泰雅族人大略分為二個族群，以高坡為界，散居於高坡以北至石門水庫之大漢溪兩岸者稱為大嵙崁群（或稱大嵙崁前山群），散居於高坡以南大漢溪及其支流合歡溪流兩岸者，稱為卡奧灣群（或稱大嵙崁後山群）（復興鄉公所，2000：81）。

表 3-1 日治時期蕃族人口資料

| 年 代           | 大嵙崁前山蕃 | 卡奧灣蕃 | 合 計  |
|---------------|--------|------|------|
| 1909（明治 42 年） | 1948   | 2187 | 4135 |
| 1917（大正 6 年）  | 2235   | 2338 | 4574 |
| 1925（大正 14 年） | 2233   | 2185 | 4418 |
| 1930（昭和 5 年）  | 2072   | 2139 | 4211 |
| 1938（昭和 13 年） | 2648   | 2019 | 4667 |
| 1942（昭和 17 年） | 3059   | 1971 | 5030 |

資料來源：尚世昌（2010），新修桃園縣志—住民志、宋秉明等撰稿（2014），復興鄉志增修

由本研究整理

由表 3-1 資料顯示，於 1909 年大嵙崁前山蕃計有 1,948 人，卡奧灣蕃為 2,187 人，合計為 4,135 人，可看出當時深居高山的卡奧灣蕃人數較多，推估前山原住民人數較少之原因可能與漢人逐步向內山採樟拓墾有關；而臺灣的原住民在日治時期由警政單位管理，戶口調查主要目的為維持治安，在駐在所「蕃社台帳」登記原住民部落的動靜態，1917 年（大正 6 年）日本殖民當局首度以官方統計人口，大嵙崁前山蕃由 13 個社組成，計有 2,236 人，卡奧灣蕃由 11 個社組成，計有 2,338 人，合計 4,574 人（宋秉明等撰稿，2014：348），之後二群人數及整體人數略有增減，至 1930 年後人口則呈較大幅度的成長，至 1942 年時已超過 5,000 人。

## 二、國民政府至今人口變遷

桃園縣於 1950 年 10 月 25 日實施方自治而設縣，當時全縣總人口數為 343,153 人（尚世昌，2010：5），依據桃園市政府民政局資料顯示<sup>16</sup>，桃園縣於 103 年 12 月升格直轄市，人口總數為 2,058,328 人，截至 2016 年 12 月底止計有 214 萬 7763 人，歷年來人口快速成長，又位居機場國門之優勢地位，顯現桃園市之發展潛力。

<sup>16</sup> 資料來源：桃園市政府民政局網站，2017/3/18 檢索，網址：  
<http://cab.tycg.gov.tw/home.jsp?id=10514&parentpath=0,10432,10513>

表 3-2 復興區人口數統計

| 年度   | 村里數 | 戶數   | 總人口數  |
|------|-----|------|-------|
| 1952 | 6   | 1429 | 8105  |
| 1962 | 7   | 1714 | 10534 |
| 1972 | 8   | 1864 | 12030 |
| 1982 | 10  | 2175 | 12108 |
| 1992 | 10  | 2730 | 11550 |
| 2002 | 10  | 3657 | 11386 |
| 2012 | 10  | 3708 | 10626 |
| 2016 | 10  | 3756 | 11192 |

資料來源：宋秉明等撰稿（2014），復興鄉志增修、復興區戶政事務所網站  
由本研究整理

從表 3-2 資料顯示，復興區自 1952 年至 2016 年，村里數由 6 村里增為 10 里，人口數由 8,105 人增為 11,192 人，其間人口成長呈小幅度的成長或負成長的現象，因本區山多平原少，住民從事農業者多，使得各項發展受限，而面臨最大的問題即是人口外移的問題，尤其是青壯人口的外移最為嚴重，主要原因為就業因素，區內較無吸引青壯年人的就業機會，學生國中畢業後需至外地求學，因此整個人口結構偏重在老年及小孩，本區為桃園市人口最少的行政區（宋秉明等撰稿，2014：354）。

表 3-3 復興區原住民與區域人口數統計

| 年度   | 戶數    | 總人口數   | 原住民  |       | 區域人口 |       |
|------|-------|--------|------|-------|------|-------|
|      |       |        | 人數   | 比例    | 人數   | 比例    |
| 1986 | 2,344 | 11,518 | 8023 | 69.7% | 3495 | 30.3% |
| 1996 | 3,293 | 11,693 | 8087 | 69.2% | 3606 | 30.8% |
| 2006 | 3,607 | 10,835 | 7614 | 70.3% | 3221 | 29.7% |
| 2016 | 3,756 | 11,192 | 7986 | 71.4% | 3206 | 28.6% |

資料來源：宋秉明等撰稿（2014），復興鄉志增修、復興區戶政事務所網站  
由本研究整理

由表 3-3 資料顯示，自 1986 年至今，30 年來原住民的比例均維持在 69.2%至 71.4%

左右，而區域人口（包括閩南人、客家人、外省人及新住民）的比例為 28.6%至 30.3% 之間，約呈 7：3 的比例發展。

本區的原住民約占 5 分之 3、閩南人占 5 分之 1 強、客家人占 5 分之 1 弱，漢人中閩南人先進來，約有 6-7 代，客家約 5-6 代，清末做梅花鹿獸皮生意，日治時期樟腦業興盛帶了閩客移工來，久了就成了住民，現客家人分布以三民里最多，另澤仁、長興和華陵也有，閩南人則分布在三民、澤仁、羅浮和華陵，外省人呈點狀分布，以澤仁里較多。(A2)

### 第三節 客家人移墾歷程

#### 壹、客家族群入墾桃園

客家從何而來，是什麼樣的族群？各家學者的看法不同，張維安認為客家是一個很特別的族群，以文化、語言、族群記憶為基礎，建構客家的歷史，想像客家族群共同體，關於客家的源流，有所謂的「客家中原論」，認為客家人乃是中原人士，且是最正統的中原人士；也有學者主張「客家南方起源論」，客家族群起源於中國南方的土著；另有學者從生物證據來探討客家族群的淵源，如馬偕醫院的林媽利醫師，藉由血液分析指出臺灣的客家人的祖先並非來自中原漢族，應是南方民族的後代（張維安，2015：168-169）。

清代在臺的客籍居民，大部分是來自於粵東的潮州、惠州及嘉應州等州府及閩西的汀州府等，而客籍的原鄉是一個山鄉，一直過著純粹的農耕生活方式，不只擅長河谷平原、丘陵地和山地的農耕技能，同時也養成團結互助及知足常樂的生活態度，一旦渡海來臺後，即優先選擇適合於發展此生生活經驗的平原、丘陵地或山地居住（施添福，1999：156、175-176）。

據黃榮洛的研究指出，客家人入墾臺灣，在康熙年代以屏東高屏溪東岸近山平原為主，到了雍正年間入墾北進，至彰化、雲林及臺中一帶，至乾隆年間才至臺北、桃園、新竹及苗栗等地（黃榮洛，1991：158）；丘昌泰則認為，臺灣客家人的移墾史可分為一、

清領時期：客家人大量移墾臺灣始於 1721 年（康熙六十年），至 1723-1735 年（雍正年間），粵籍客家人開始大量移墾桃竹苗地區，二、日治時期臺灣內部的第二次移民：為了尋找開墾的新天地而移民，如苗栗、新竹的客家人移居到宜蘭採集樟腦等，三、光復後臺灣內部的第三次移民：從客家村落遷往都會地區、從西部遷往東部的花蓮台東等地（丘昌泰，2012：2-6）。

桃園地區本來是原住民活動的場域，除了活躍於山區的泰雅族外，尚有平埔族凱達格蘭族等，自 1684 年臺灣收入大清帝國版圖後，漢人的入墾往往與交通動線息息相關，而桃園正位於竹塹至淡水的交通必經之地，漢人進入桃園地區開墾土地，方式為由點而線，由線而面，逐步的擴張，在康熙末年開發者多屬粵省移民，且涵蓋嘉應州、潮州及惠州 3 府，歷經康熙、雍正年間的開發，僅呈點狀拓墾，至乾隆年間進入漢人入墾高峰期，拓墾者以粵籍移民之嘉應州人數最多，因移民人口不斷移入，近水易耕的平野幾乎開發殆盡，移民轉向內近山地區發展，1737 年客籍墾首薛啟隆率眾開墾南崁至霄裡，龜崙嶺至崁仔腳，1744 年客籍宋、戴兩姓墾戶墾成平鎮一帶，到了乾隆末年，閩南人謝、陳、江墾大溪，形成大科崁街，閩南人郭樽開墾中壢一帶（鄭政誠，2010：2、11-12；尚世文：2010：7）。

早期桃園市境內的開墾，大量閩粵移民渡海來台後，以桃園的南崁港為進出北臺灣拓墾的基地，客家族群在南崁港登陸後，沿著南崁溪流域進入今日之蘆竹、龜山及桃園等區拓墾，另一部分的客家族群則溯淡水河而上，進入大漢溪後，在大科崁登錄停駐或進入八德區拓墾，部分家族再陸續遷至平鎮、中壢及龍潭等區開墾（簡顯光，2016：4-2）。

日治時期，日本統治當局為掌握臺灣的人口，總共進行了七次普查，含二次的臨時臺灣戶口調查及五次國勢調查（最後一次因戰爭未完成），在這些調查裡種族欄清楚將本島人中的漢人區分為福建人與廣東人（蘇子翔，2015：23），而施添福則指出，可根據日治時期所公布的二份調查資料，即（一）臺灣漢民族鄉貫別調查（二）新竹州戶口調查，探討全臺漢人祖籍和竹塹地區閩客兩籍漢人的分布特徵（施添福，1999：13）。

表 3-4 1926 年（昭和元年）在臺漢人的祖籍分配

| 祖籍  | 府別  | 人口數（百人） | 百分比    |
|-----|-----|---------|--------|
| 福建省 |     | 31,164  | 83.1%  |
|     | 泉州府 | 16,814  | 44.8%  |
|     | 漳州府 | 13,195  | 35.2%  |
|     | 其 他 | 1,155   | 3.1%   |
| 廣東省 |     | 5,862   | 15.6%  |
|     | 潮州府 | 1,348   | 3.6%   |
|     | 惠州府 | 1,546   | 4.1%   |
|     | 嘉應州 | 2,969   | 7.9%   |
|     | 其 他 | 0       | -      |
| 其他省 |     | 489     | 1.3%   |
| 合 計 |     | 37,516  | 100.0% |

資料來源：轉引自施添福（1999），清代在臺漢人的祖籍分布和原鄉生活方式。

由表 3-4 得知，1926 年時臺灣的漢人人口數共計 3,751,600 人，其中祖籍屬於福建省者佔 83.1%（3,116,400 人），祖籍屬廣東省者佔 15.6%（586,300 人），而屬於其他地區的漢人僅佔 1.3%，由此比例顯示，在臺漢人的祖籍集中於福建和廣東兩省，且大部份為泉州、漳州和客家三籍，而客家人主要分布在北部和南部的丘陵、臺地或近山的平原地帶，且有向內陸集中的趨勢（施添福，1999：13-14、19）。

表 3-5 1915 年（大正四年）桃園廳福建籍與廣東籍人口統計表

| 籍 貫    | 福 建    |        | 廣 東    |        |
|--------|--------|--------|--------|--------|
| 直轄及支廳  | 人口數    | 百分比    | 人口數    | 百分比    |
| 直轄     | 57106  | 24.02% | 3133   | 1.32%  |
| 三角湧支廳  | 34679  | 14.59% | 818    | 0.34%  |
| 大嵵崁支廳  | 27157  | 11.42% | 14536  | 6.11%  |
| 咸菜甒支廳  | 851    | 0.38%  | 25388  | 10.68% |
| 楊梅壠支廳  | 1949   | 0.81%  | 29685  | 12.49% |
| 中壢支廳   | 7577   | 3.19%  | 34286  | 14.42% |
| ガオガソ支廳 | 472    | 0.20%  | 102    | 0.04%  |
| 小計     | 129791 | 54.59% | 107951 | 45.41% |
| 總計     | 237742 |        |        |        |

資料來源：轉引自鄭政誠（2005），日治時期臺灣志中的客家描繪—以桃竹苗地區為例。

由本研究整理

由表 3-5 資料顯示，1915 年桃園廳福建籍與廣東籍人口總數為 237,742 人，其中福建籍為 129,791 人，占 54.59%，廣東籍為 107,951 人，占 45.41%，在整體人口比例上，廣東籍比福建籍少 9.18%，而中壢支廳為廣東籍客家人聚居要地，接近角板山泰雅族的原住民重鎮大嵵崁支廳則是福建籍住民第三大聚居地，人口比例上比廣東籍多了 5.31%，表示在清領至日治初期的原漢互動中，客家人口在此區的活動力相對較為薄弱（鄭政誠，2005：4）。

表 3-6 1926 年（昭和元年）新竹州各街庄本島人鄉貫別暨人口統計

| 郡 別 | 籍 貫 | 福 建   |        | 廣 東   |        |
|-----|-----|-------|--------|-------|--------|
| 大溪郡 | 街庄別 | 人口數   | 百分比    | 人口數   | 百分比    |
|     | 大溪街 | 23200 | 53.33% | 2000  | 4.60%  |
|     | 龍潭庄 | 1900  | 4.37%  | 16400 | 7.70%  |
| 小計  |     | 25100 | 57.70% | 18400 | 42.30% |
| 總計  |     | 43500 |        |       |        |

資料來源：轉引自鄭政誠（2005），日治時期臺灣地方志中的客家描繪——以桃竹苗地區為例。

由本研究整理

由表 3-6 資料顯示，接近角板山的大溪郡，總人口數為 43,500 人，其中福建籍 25,100 人，占 57.70%，廣東籍的客家人占 42.30%，表示在本郡的人口仍以福建籍為多，而在大溪街的廣東籍只占總人口的 4.60%，與福建籍住民有甚大差異存在，直到今日在大溪區及復興區的閩南族群仍多於客家族群。

## 貳、復興區客家聚落之形成

北橫公路（台七線）是通往復興區的要道，其起始點即在大溪區，因此漢人在大溪區的拓墾與復興區的開墾有著密切的關係；大溪區位於桃園縣中部偏東，大漢溪（昔稱大嵙崁溪）將本區分割為二，在大漢溪的西側（稱為河西）為桃園台地，接近平鎮、龍潭等區，河西的埔頂至八塊厝一帶，早在雍正年間就已有廣東梅縣的吳清禮入墾，到了乾隆初期開始有大量的漢人進墾，且閩籍與客籍似乎是同時在本地從事拓墾開發；而在大漢溪的東側（稱為河東）則接近山區，河東的開墾最遲在嘉慶中葉，漢人就已完成初步的拓墾並建立了大嵙崁街；到了光緒年間劉銘傳之「開山撫番」政策，將撫墾總局設於此地，使得大嵙崁街成為北臺灣近山地區的行政與軍事中樞，加上當地為水陸交通匯集的要衝，又是內山經濟資源的集散地，基於開港通商刺激經濟資源的生產與轉作，使

得大科崁街在清治後期發展為臺灣前二十大都市之一(羅景文主編,2014:1、154、164、173)。

從大溪居民的籍貫來看,河西的員樹林庄以粵籍居民為主,而河東大姑嵌庄則以閩籍居民為主,呈現閩、粵分居的情形;自日治時期的歷次統計中,今大溪區轄境以閩籍人士占優勢的分布區域,閩籍中又以漳州籍為多數,居民以使用閩南語方言為多數(羅景文主編,2014:180、191)。

1736 年清廷在員樹林、三坑子設隘防番,吸引閩粵移民入墾,1744 年粵人宋來高入墾南興,1755 年粵人謝秀川等招佃開墾今大溪街區附近,原籍廣東饒平縣的邱章政亦於乾隆年間遷來臺灣大科崁開基,曾約集他姓客籍先民興建蓮座山觀音亭;1867 年漢族移民開始進入山區,翌年有黃安邦招募大批墾戶,深入東南方山區貼近番界的「三民」伐木煮腦,並與泰雅族發生激烈的爭戰(達英·拿答弗·撒萬·葛斯阿門,2007:196-197;簡顯光,2016:4-4)。

復興區在清代漢人開墾時,只限於水流東地區,至於水流東以上山區,為泰雅族人的傳統領域,原始森林受到泰雅族人的保護,拒絕外族的入侵,1868 年(清同治 7 年)大溪業戶黃心興在水流東(今三民里)附近招佃開墾,漢人入山開墾,主要多在番界煮樟腦;復興鄉漢人足跡增多始於日治時期,隨著日本政府對山地的強力統治,漢人可自由進出山區,從事開墾、煮樟腦、買賣等工作,另有些漢人受雇於日本警方從事「隘勇」工作(相當現今之駐守員及工友)或受雇於日本的三井物產公司,在今水源地至百吉隧道都有種茶,範圍包括了全部的三民里及一小部分的澤仁里(宋秉明等撰稿,2014:94-95)。

據簡顯光的調查研究顯示,客家族群早期進入大溪、復興開墾時,開發順序是由大漢溪向地形漸高的二層、三層推進,最後經由崎嶇山徑進入復興區;沿著北橫公路從大溪往宜蘭前進,過了慈湖穿過百吉隧道後正式進入北橫公路前山地區,此區中的大溪區復興里、新峰里及復興區三民里為客家族群較為集中的區域,整個開發歷程大致相近,雖分屬大溪和復興等不同行政區域,但可視為同一個客家生活區,客家族群進入此生活

區域進程可分為幾個階段：一、清代晚期至日治初期：客家人到此擔任隘勇或採樟焗腦謀生為主，二、日治中晚期至臺灣光復初期：客家族群到此種茶、柑橘為生，三、臺灣光復後至 50 年代：石門水庫淹沒區客家族群被迫遷至水流東等地，四、民國 60 年代以後：外地客家族群進入種植山產如竹筍等（簡顯光，2016：4-27、6-47—6-48）

復興區的客家人，除小部份的先祖是在清領時期已遷入外，大部分是到了日治時期才移進來的，而移入的主要原因為墾荒或是為從事樟腦產業，且多為親屬連帶逐漸形成小聚落。

我的先祖早在清朝已進入本地，目前已是第 7 代，為何移入因年代久遠不可考。(D1)

復興區的漢人中，閩南人先移入，約於清末時進入，之後客家人才漸進入，到了日治時期因樟腦產業帶入閩客移工，住久了就變成了住民。(A2)

聽長輩說日本時代就有客家人到這裡開發，那時種茶，有茶工廠，大窩種的茶都送到三井公司（半官營）處理，現在仍有很多客家人待（住）大窩。(D3)

先祖在日治時期從平鎮的東勢移至本區，我是第 4 代，當時可能是戰爭逃難，而山上這邊也未開墾，土地較肥沃，種植地瓜、茶葉為生。(D5)

我是新屋客家人，嫁到本地，先生的阿太（客語）從平鎮東勢搬過來的，我公公是燒煤炭的，後來才種綠竹筍。(D4)

本地的客家人在日據時代就有了，在石門水庫未淹沒前，大地主的張家就是客家人，他們大概在民國 10 年左右搬來的，鍾肇政先生寫的北插天山的小說就是張家的故事改編的。(D6)

戰後國民政府時期，客家人為了經濟的生計遷入到本區的前山地區，當時多以種茶、種田或地瓜為生，而到了近代，約 40 年前本區開始種植水蜜桃後，亦有許多從中壢、龍潭或宜蘭的客家人移至後山地區，以種植水蜜桃為生。

民國 34 年從楊梅搬過來，當時因楊梅旱災沒有收成，親姑姑嫁到這裡，父親帶著一家人到此地，我是第 2 代，時才 10 歲，那時種地瓜、種茶為生。(D3)

我是土生土長這裡的人，父親是客家人，母親是閩南人，先生是搬來的第 2 代，從龍潭搬來的，當時有種茶、種田和地瓜。(D2)

復興區客家人分布的里主要分布在前山的三民里、長興里、澤仁里、羅浮里及後山的華陵里，其中以三民里客家人的人數最多。



圖 3-3 復興區客家族群分布里別圖

資料來源：復興區公所全球資訊網

本研究整理

復興區的住民中，客家人分布於三民里、澤仁里、長興里及華陵里等里，其中以三民里人數較多。(A2)

本區的客家人多分布在三民、澤仁、長興、羅浮和華陵，在後山華陵的大約是 20 年前上來種水蜜桃或開民宿的，其中以三民里最多。(A3)

復興區的閩南人和客家人多分布在前山地區，如三民、長興、澤仁等里較多，羅浮里有少部分客家人，後山的華陵也有客家人，外省人分布在三民和澤仁，而原住民的部落較為分散。(D7)

三民里的里民中，漢原比例大約是 7：3，大窩及枕頭山地區為客家聚落聚集區，與原住民的部落以東安溪為區隔。

三民里的里民中，漢原比例大約是 7：3，客家人以枕頭山地區較集中，大窩也有客家人，原住民的部落較分散，比較集中的是 15 至 19 鄰的基國派，閩南人住街上的為多。(A4)

三民里的客家人多集中在 8、9 鄰的枕頭山和 13、14 鄰的大窩地區，其他各鄰也有，街上的 10、11 鄰大部分是閩南人，而 15 至 19 鄰的基國派則是原住

民部落，隔著東安溪與客家的大窩地區對望。(A3)

以三民里而言，客家人聚集在大窩地區，閩南人多在市街上，而原住民則較集中在基國派部落，族群居住的區域有明顯區隔。

三民里客家約占 3 分之 1 左右，閩南 3 分之 1 強，原住民分 3 之 1，客家族群聚集在大窩地區，原住民集中於基國派，街上多為閩南人，各族群居住的區域很明確。(B1)

三民里的原住民約占 3 分之 1，閩客約占 2 分之 1，其中客家族群分布較廣(1-13 鄰皆有)，閩南人則較分散。(D1)

三民里及大溪的新峰里(二區二里隔一條街而已)這裡是多族群的區域，除原住民外，有客家人、閩南人、外省人及少部分的新住民，其中客家人約占 4 分之 1 左右。(D4)

在復興的客家人以三民和長興較多，但現在長興里的客家人很多都搬走了，最多時約有 2、30 戶，現只剩 5、6 戶而以，因人口外移，整個長興里也由 17 鄰縮編為 12 鄰。(D6)

## 第四節 產業發展

以原住民為主要居民的復興區，自清代有漢移入後，原先農耕狩獵的生活產生了莫大的變化，日治時期尤甚，本節將探討傳統產業、政府扶植之高經濟作物、休閒產業的發展等。

### 壹、傳統產業

#### 一、樟腦製造業

##### (一) 概述

樟腦採自樟樹，屬於亞熱帶林產，臺灣是世界上天然樟林的主要分布地區，以中北部居多，清初中北部樟林分布範圍由山地遍及平原，隨著漢人大量移民來臺，到了咸豐

年間至極內山的地方才有樟林，因此 1860 年以後，製腦地都分布在漢番交界的內山，1872 年後大嵙崁（今大溪）、三角湧（三峽）及咸菜甕（關西）等三地為全臺最主要的樟腦集散中心，樟腦在 1890 年用為塞璐珞（Celluloid）原料以前，主要是供藥用，用來治療皮膚病、神經衰弱症等，也用於防蟲、製造煙火等，而塞璐珞發明於 1869 年，但在 1890 年才開始大量引用樟腦做為原料，當時臺灣與日本是世界僅有的兩個天然樟腦供應地，1877 年以前臺灣壟斷世界的樟腦市場，但因技術落後，番害嚴重，樟腦壟斷權遂轉入日本之手（林滿紅，1997：33-34、63-64）。

1886 年劉銘傳呈奏「官辦樟腦硫磺開禁出口」而成立全台樟腦硫磺總局，在北路大嵙崁與中路彰化各設「腦務總局」，開始了官辦樟腦事業，後因受列強反對而於 1890 年廢止官辦，從此臺灣樟腦事業被外商所把持（宋秉明等撰稿，2014：554-555）。

由於樟腦原料的樟樹大部分都來自「蕃地」，約佔全島六成左右，而樟樹的採伐也關係到「蕃人」的利益，漢人進入「蕃地」經營製造樟腦業時，須先得到「蕃人」的承諾，並付出相當的報酬，於是日治時期的臺灣總督府於 1895 年 10 月發布《官有林野及樟腦製造業取締規則》，採取收歸官有的措施；1899 年 6 月公布《臺灣總督府樟腦局官制》，規定臺灣總督監督之下設立臺灣樟腦局，掌理有關樟腦和樟腦油的收納、買賣、檢查及製造等業務，另也公布了《臺灣樟腦及樟腦油專賣規則》，其主要目的在於保護日本國內樟腦業者的利益和驅逐德、英外商在臺經營樟腦業的勢力（藤井志津枝，1997：13-14、100-102）；又因日本政府視樟樹為一極有利的經濟作物，於是造林成為總督府林業政策的重要一環，在 1900 年初期即已開始大量有計畫的栽種樟樹，1907 年總督府公布《臺灣樟樹造林獎勵規則》，獎勵民間事業投資樟樹造林（李力庸，2010：86）。

1899 年臺灣總督府公布樟腦專賣制度後，在全台共設了 6 所樟腦局，台北樟腦局管轄地中包含三角湧大豹群與大嵙崁群，官辦專賣制度下各業者經由官方許可才設灶從事製腦生產，其所有生產的粗製樟腦與腦油則必須全交給專賣局處理，為了保護官辦委外的製腦業，官方無償提供「官有地」且設官辦隘勇，由武裝的警察指揮隘勇，以防被泰雅族人的攻擊，一旦業者原料短缺時，便以隘勇線前進方式取得，以致引起多次與泰雅

族人的武力衝突；1900 年本區域的樟腦事業全交給三井合名會社經營，其雇用平地漢人生產樟腦、樟腦油及芳樟油等（宋秉明等撰稿，2014：555）。

第二次世界大戰結束之後，日本戰敗而臺灣光復，結束政府收購樟腦產品，加上人造合成樟腦的崛起，因而各地腦灶紛紛停工，呈現大幅度衰退的現象，到了國民政府撤退來臺後更加衰落，之後樟腦產業就一蹶不振（溫紹炳，2003：32）。

## （二）客家人與樟腦的關係

客家人來臺灣開發北部桃竹苗地區的時間約始於雍正時期，至乾隆、咸豐、道光時期移民開墾越來越盛，而這些地區正是臺灣樟樹林主要的分佈區域，在靠山吃山的情況下，若在墾地耕田上得不到應有的報酬成果時，即有相當比例的人力轉而從事採樟焗腦的工作（溫紹炳，2003：11），於從事樟腦生產時，也經由地緣與親緣的關係，發展出一套生產的網絡，1860 年代隨著臺灣的開港及局勢的變遷，經濟作物由米、糖轉變成以茶和樟腦為主，臺灣樟腦的生產幾乎都是客家人所獨佔的產經活動，臺灣的客家人與製腦業有著密切的關係，然而樟腦開採的過程是極為艱辛的，而原本山林地帶為原住民居住之地，客家先民入山採樟，便威脅了原住民的居住地，故經常發生衝突<sup>17</sup>。

1890 年代，清政府於巡撫衙門設「全台腦墾總局」，除了在北路大嵙崁（大溪鎮）及中路彰化設有「腦務總局」外，也在南庄、三角湧（三峽）、雙溪、卓蘭、集集、埔里揪設分局，委辦腦務，此時期樟腦開發已經到達中部地區，主要採腦工作已由北部桃竹苗地區逐漸往中部山區移動，客家人也隨之遷徙，1900 年之後，日本政府為了加速取得臺灣的重要森林資源，便積極趕建西部縱貫鐵路、阿里山森林鐵路等，鐵路工人大部分都是北部的客家人，建完鐵路之後，這些客家人有許多就地安身，有很大比例的客家人就投入採樟工作，樟腦產業由中部地區往南延伸到雲林、嘉義等山區，許多的客家人擔任腦長，亦有更多的腦丁投入第一線的採樟焗腦工作，而採樟客家人聚集之處，逐漸形成客家村落，從日治時期的住民分布圖的資料顯示，客家人聚落的分布與臺灣製腦

---

<sup>17</sup> 資料來源：教育雲網站，2017/9/23 檢索，網址：<https://market.cloud.edu.tw/resources/web/169712>

地圖幾乎完全重合，總之，樟樹資源過去的一百年間在臺灣擔負起很重要的經濟任務，許多桃竹苗地區生活艱困的客家人，靠著樟樹資源的開發與樟腦煉製而獲得持續工作，增加了經濟收入，改善生活條件（溫紹炳，2003：30、31、35、52），由此可知，客家人與樟腦產業的關係密切。

## 二、茶葉

米、製茶、砂糖和樟腦曾是臺灣四大物產，清代開港通商後，茶、砂糖和樟腦更發展為外國貿易商品，逐漸地發展成北部以茶業，南部以糖業為主要市場的狀況（李為禎，2015：7），而根據當時海關的資料，1868 至 1895 年間，茶與糖及樟腦的出口值共佔同期臺灣出口總值的 94%，其中茶的出口值即佔了 53.49%（林滿紅，1997：2）。

一般而言，茶樹的生長適合於氣溫約華氏 53 度至 82 度之間且排水良好的丘陵地（林滿紅，1997：57-59），臺灣茶樹的經濟栽培可追溯至清嘉慶年間（1796-1820）由福建引入，逐漸發展成重要的坡地經濟作物（李力庸，2010：30）；1885 年劉銘傳督撫臺灣主政時期，非常注重對臺茶的經營，除聯合茶商組織同業公會外，也擴充生產組織，改善茶葉的品質，種種的措施促使茶農致力經營茶園，而全球茶葉供應市場的改變及超地理區域的貿易往來，也促進了臺灣茶葉的發展（張翰璧，2000：91-92）。

由於在 1866 年至 1867 年時歐美市場對臺灣茶葉的需求上升，而優良茶葉的生產，主要靠水土氣候、茶樹品種、採茶及製茶技術等三項因素的配合，而桃竹苗丘陵臺地地區因氣候溫，加上雨量充沛，為適合茶樹生長的環境，亦使得此地區適宜種茶的土地迅速被開墾，到了清末臺灣所種的茶樹大致分布於彰化至石門的丘陵臺地，遂逐漸發展為臺灣重要茶產地，而北部丘陵所產的茶，就品質上來說以大嵙崁溪、新店溪沿岸者品質最佳；種茶除水土氣候等自然條件外，採茶及製茶尚需大量的勞動力，而當時移墾到北部丘陵地的多為客家族群，也就順應時勢逐漸嵌入北部茶產業的發展，換句話說，桃竹苗地區的客家人之所以會從事茶產業，主要原因除了移民之初所處的自然社會環境外，也是因世界貿易的發展所致（林滿紅，1997：59-60；張翰璧，2000：95、96、98）。

日治時期，日本殖民政府積極鼓勵茶葉的發展，1901 年日本總督府開始推動茶葉試

驗、改良工作，並於臺北文山郡深坑莊和桃園郡龜山莊設立茶樹栽培試驗場，1903 年於中壢區楊梅鎮草坡創設模範製茶試驗場，從事紅茶與烏龍茶的機械製茶試驗，這是日本官方在臺灣推廣種茶製茶的開始，1909 年創立平鎮茶葉試驗支所，從事茶樹的栽培和育種，1915 至 1935 年間大量製造機械供給生產組織使用，奠定了本省機械製茶的基礎（張翰璧，2000：93）；早期臺灣茶葉栽培皆為小葉種，至 1926 年為因應國外需求，自印度引進阿薩姆大葉種茶，於桃園平鎮及南投魚池等地種植，所產茶葉最適合焙製紅茶，經技術改進後，臺灣紅茶輸出日增，尤以「日東紅茶」最具威名，桃園茶園遍布龜山、蘆竹、龍潭、復興、平鎮等地（李力庸，2010：30-31），也因歷任總督重視茶業發展，而三井合名會社雇用了大批平地漢人前往原大豹社到角板山一帶闢地種茶，其茶園範圍為今日之三民里全部及部份澤仁里，在新柑枰也有張姓宗親開闢茶場，總計茶園面積達 600 餘甲，原來出產包種茶，為了外銷製成紅茶，也深受外國人的喜愛，是當時經濟收益極高的商品，但到了日治末期，由於管理不善，使得產量逐漸減少，茶業的發展漸趨沒落（宋秉明等撰稿，2014：557）。

光復以後，國民政府不遺餘力推展茶樹的改良與推廣，1947 年將日本商人經營的有關企業會社改組而成立臺灣茶葉公司，1968 年臺灣省政府為精簡機構，合併有關茶葉技術研究單位，成立了臺灣茶葉改良場，輔導茶農與研發茶種（張翰璧，2000：93）。

綜而觀之，自清朝以來，經歷日本殖民地、國民政府等時期，臺灣的茶產業有著不同型態的發展，這些型態和北部以種茶為主的客家族群相互影響，也型塑了現在的社會生活風貌（張翰璧，2000：91），而復興區因日治時期盛極一時的「日東紅茶」，也造就了現今三民里全區及部份澤仁里及長興里的廣大茶園，但隨著時代的變遷，此區的茶產業漸失去了原有的優勢，遂逐漸沒落，而現今的臺灣農林公司（前身為日治時期的「三井物產株式會社」）雖仍有產茶製茶，但有其自己的茶園，已不復向當地農民收購茶葉，因此復興區除少數農戶仍擁有少面積的茶園外，原來的茶園已多數改種高經濟價值的綠竹筍或其他作物。

### 三、林業

清領時期，1882 年劉銘傳任福建巡撫後，嚴禁各地居民入山從事各項森林事務，到了 1886 年其上奏請設全臺撫墾總局，駐淡水縣大嵙崁（今桃園市大溪區），當時撫墾局的業務為設隘勇、開溝渠及伐樟熬腦；日本治臺後為了解臺灣林業的狀況，進行大規模的林業調查報告，共分為財政（腦稅）、運輸（開路）及殖產（農林）等方面，而殖產方面又分為日本國內移民、礦業關係、番民撫育、撫局前規、樟腦事業及山林原野等，同時根據調查結果，總督府決定部分採用清代的舊制，並在民政局下設置殖產部（李力庸，2010：78-79）。

日治時期臺灣總督府極為重視森林資源，一方面積極開發，另一方面獎勵造林，1916 年展開森林調查，為林政奠下基礎；在造林方面，除了官方林務單位負責外，最大民間業者是三井、關西合股公司，於 1907 年參與造林的經營，而官方除禁止濫伐竹林外，也指導獎勵三井公司及泰雅族人栽植桂竹，桂竹面積於 1923 年後逐漸增加，自 1928 年起針對高經濟價值的樹種如扁柏、日本杉、松、肖楠、樟樹、桐等，進行區域內計畫性造林，至 1938 年時已有顯著成效（宋秉明等撰稿，2014：563-564），此外，樟腦產業衰退之後，原來從事樟腦業的腦丁及腦長紛紛轉業，大體而言，比較有經濟實力的腦長有許多是轉業的去從事「林業」，在靠山吃山的近水樓臺之下，很早就有腦長、腦丁順便從事林木採伐、剖木製材的工作，這也造成臺灣的製材業、合板業有很大比例是由客家人經營（溫紹炳，2003：33）。

戰後於 1945 年成立林務局，1947 年改名林務管理局，負責各林場的直營伐木生產、木材供應、國有林造林事業及公私有造林經費補助，而國有林的經營管理、林產物的處分及公私有林業之輔導監督則劃歸為農林處林務科負責，1989 年 7 月 1 日改制為公務機構，秉持「維護森林生態，保育自然資源」的核心價值，積極推動各項林業經營工作，包括森林生態系經營、林地管理及森林保護、造林與林產利用、治理與復育、保安林經營管理、森林育樂發展、自然保育、航空測量及資訊運用等<sup>18</sup>；1999 年因應臺灣省凍省

---

<sup>18</sup> 資料來源：林務局全球資訊網，2017/8/18 檢索，網址：<https://www.forest.gov.tw/0002656>

改制，林務局由原本的省府單位改隸行政院農業委員會（李力庸，2010：81-82）。

戰後的林政，在桃園縣分為海岸地區及山地地區，在山地鄉部分，1951 年公布《獎勵山地育苗造林實施辦法》及 1953 年的「山地鄉公共造產實施造林計畫」，主要以復興鄉為主要實施對象，以公共造產的方式實施團體造林，1976 年政府公布「加速山地保留地造林計畫方案」，分年分區實施造林，以荒地、林木蓄積低劣地及原住民超限使用地為主，並分為推廣原住民造林及公有造林兩類進行（復興鄉公所，2000：297）。

#### 四、礦業

1895 年日本總督府於民政局內設有殖產部，其中包括主管礦業行政之礦務課，次年制定礦業規則，1897 年開始調查臺灣北部煤田作為開發煤田之參考，到了 1899 年，總督府刊行北部煤田之煤炭調查結果，同時發給主要礦業家及有關公私機關，因此促進煤礦申請案件與許可礦區之增加（朱明昭，2011：3）。

臺灣煤礦業自光復初期逐漸復甦，到民國 50-60 年間達列顛峰期，成為臺灣能源最主要的來源，在我國工業起飛，各項經濟建設快速進步之年代，占有非常重要之地位，其貢獻極大，後因應臺灣加入世界貿易組織 WTO，又因「申請進口燃料煤搭配收購臺煤實施要點」與「政府採購法」相關的規定牴觸，該實施要點應自 2001 年 1 月 1 日起即為無效，政府必須停止對臺煤原有之一切優惠輔導措施，因此政府公告自 2001 年起對於國內煤礦不再輔導產銷，而各煤礦場也順應大環境之變遷，於 2000 年底全面暫停作業（朱明昭，2011：4）。

早期桃園市礦藏主要有煤、石油、石灰岩、鐵及稀有元素礦物，其中以煤礦分布最廣，開發最早，分布區域遍及龜山、大溪及復興一帶，大溪角板山間的煤田區多為石炭，屬新北市新店區斷層與屈尺斷層間煤礦（宋秉明等撰稿，2014：569）。

## 五、農業

據 1922 年（大正 11 年）的新竹州產業年報資料指出，當時新竹州管轄的範圍有 8 郡 43 街庄，戶數有 9 萬 8465 戶，人口計有 59 萬 2115 人，產業重心以農業為主，產值佔全體的 68%，工業其次，產值達全體的 27% 左右，而農產中最主要的作物為稻米，耕作面積達 11 萬 6575 甲，到了戰時體制下的 1939 年新竹州的農耕者戶數約 5 萬 1000 人，農業人數約為 41 萬人，佔當地總人數的 55%，主要農產品為稻米、茶、甘藷、甘蔗等，其中以稻米生產最重要，產值約達當農業產值的 70% 以上，其次是茶（8%）和甘藷（7%）（轉引自李為禎，2015：8、11）。

泰雅族人從南投遷徙到大嵙崁溪流域兩旁定居後，仍以農業生活為主，狩獵、採集為輔的生活，栽培物除了陸稻、小米、黍及甘藷等主食外，苧麻是最重要的衣服材料，而耕作 2、3 年或 5、6 年輪到休耕時，再移至他處開墾耕作，因此每戶需有固定三處的輪流循環利用的耕作地，此種配合當地生態環境採取燒墾輪作的農耕方式，到了日治時期產生莫大的改變，臺灣總督府訂出改造計畫，改為「定耕農業」的水稻耕作，連大嵙崁後山一帶高海拔的坡地也嘗試種植水稻，進而復興區成為泰雅族農業成功的模範區，日資公司或個人紛紛進入大嵙崁溪流域一帶從事水田耕作、茶園及種植果樹等山地開發事業，如三井合名會社於水流東一帶經營水田等，日籍企業家雇用平地漢佃農闢田耕作，成績相當可觀（宋秉明等撰稿，2014：525、546、560）。

本區的產業以農業為大宗，依桃園市政府主計處統計年報資料，105 年度為例，在農產分類上可分為（一）雜糧作物，如甘藷、玉米等，（二）特用作物，如茶葉、甘蔗等，（三）蔬菜作物，如甘藍、竹筍等，（四）果品作物，如柑橘、桃子等，全區耕作面積為 1857.45 公頃<sup>19</sup>。

---

<sup>19</sup> 資料來源：桃園市政府主計處網站，2017/9/10 檢索，網址：  
<http://dbas.tycg.gov.tw/home.jsp?id=206&parentpath=0,13,47>

## 貳、政府扶植之高經濟作物

戰後國民政府來臺，延續日治時期的山地政策，倡導農業上山，開放非原住民申請墾殖開墾，同時鼓勵原住民種植溫帶蔬果和茶等高經濟作物（王嵩山，2010：92）

1964 年石門水庫完工運轉，本區為石門水庫重要的上游集水區，政府制訂了許多相關的法令來控制並管理產業活動的發展與規範，因此限制了本區的農業、畜牧業及養殖業的發展，到了 1995 年開始，經濟部商業司針對本區農特產業特殊性積極進行輔導，建立角板山形象商圈，以泰雅文化作為氣氛營造，主打香菇、水蜜桃、竹筍等高經濟價值農特產，區公所為推廣農產品亦常辦理相關的系列活動，每逢產季總吸引大批遊客前來觀光及採購，增加地方經濟的發展（宋秉明等撰稿，2014：554、572-573、578-580）。

一、水蜜桃：以海拔 1200 公尺左右的的上巴陵、新興及光華部落出產最多，通稱為拉拉山水蜜桃，為國內品質最好的水蜜桃，每年的 6 月至 8 月為產季，另海拔 300 至 500 公尺的山坡地也有以水蜜桃接枝而收成的五月桃，每年 5 月中旬為盛產期，以桃園市政府主計處 105 年統計年報之統計資料，水蜜桃種植面積為 278 公頃，產量為 2363.3 公噸。

二、香菇：多以太空包的方式種植，近年來雖受大陸廉價香菇的衝擊而減產，但本地生香菇口感脆味道甜而普受歡迎，而產區多集中在霞雲、羅浮、三光及華陵等地，集散地則集中於角板山公園的市街。

三、竹筍：民國 40 年代鄉公所大力提倡種植桂竹林，當時竹價高揚，桂竹造林面積高達 6000 公頃左右，亦使本區竹製加工業興盛，後因政府開放大陸投資後竹業極速衰退，然竹筍仍是本區馳名的特產，尤其綠竹筍更是居民的主要收益之一，民國 80 年起逐年成長，以三民、澤仁及羅浮為主要產地，每年 5 至 10 月為盛產期，以桃園市政府主計處 105 年統計年報之統計資料，竹筍種植面積為 167 公頃，產量為 956.8 公噸。

四、茶葉：多分布於巴陵、華陵及三光等地，加工為包種茶及烏龍茶，茶質優良，以桃園市政府主計處 105 年統計年報之統計資料，茶葉種植面積為 40.6 公頃，產

量為 138 公噸。

五、甜柿：產區包括巴陵、三光、新興及光華等地區，每年 10 至 11 月為產期。

六、花卉：產區以三民大窩地區為主，種類有聖誕紅、繡球花、仙人掌及盆花類。

## 參、休閒產業的發展

臺灣早期的休閒農業及農民自發性的嘗試，為觀光農園的經營型態，藉開放農園供遊客採摘，以達到節省勞力增加收入的目標，1992 年農委會訂定《休閒農業區設置管理辦法》，規定休閒農業區的設置條件為 50 公頃以上的佔地面積，1996 年修訂《休閒農業輔導辦法》，區別休閒農業區與休閒農場，2001 年農委會推行「農漁園區計畫」，次年觀光局發佈《民宿管理辦法》，擴大休閒農場發展空間（李力庸，2010：72）。

2002 年為因應進入世界貿易組織(WTO)所帶來的衝擊，專業農業生產逐漸轉型為休閒農業，而復興鄉公所也力推有機農業，希望能推展重質不重量的精緻農業，本區在產業發展上，因受限於土地使用區分多數為山坡地保育區及林班地之影響，而朝向產業觀光化及產業精緻化的方向發展，主要的農特產區域有（一）果類生產區，包括奎輝、羅浮、義盛、高義、華陵及三光等里，配合區公所的產業觀光活動穩定發展；（二）竹筍生產區，前山各里均適合發展；（三）花卉生產區，以三民里及澤仁里為主，前者交通便利且已具有專業的花卉區，配合區公所的相關活動吸引遊客前來觀光；（四）菇類生產區，則以奎輝、霞雲及義盛等三里為推廣區域；而自然休閒農業則以本區特有的自然資源特色發展規劃的休閒農業區，如小烏來、巴陵達觀山、石門水庫等風景特定區，可配合高山生態旅遊，朝向自然特色及生物植物多樣性的方向發展（宋秉明等撰稿，2014：571、581-582）。

黃煌雄等人指出，原住民原住民文化產業是指當地部落的人文、歷史、藝術、手工藝品及自然生態等相關議題，經由部落社區人士的活化，讓部落更有生命力，同時使部落確立產業的主體性，營造其經濟成長，提升部落文化的相關產業（黃煌雄、黃勤鎮，2004：17）；宋國用也提到泰雅族人依循政府推動「文化產業化·產業文化化」政策，開始成立各種工作室，展開部落營造工作，公部門亦積極為本區之觀光產業投注不少之資

金以營造觀光發展（宋國用，2011：78）；因此，本區的人文休閒農業區即是以泰雅族文化及部落景觀為發展重點，朝向特殊主題的方向發展，如高義村的比亞外部落可打造成泰雅文化的特殊人文休閒農業區的重點部落（宋秉明等撰稿，2014：583）。

近年來露營活動頗受國人歡迎，全省各地的露營區如雨後春筍般出現，但大部分都是違法的，而桃園的山區為露營熱點之一，營區的安全性與適法性都備受質疑，依桃園市政府清查市內 110 家營地狀況，其中有 90 家位於復興區，由於露營地涉及土地使用管制、水土保持、建築管理、消防安全、衛生安全與消費者權益等 6 大項，各有主管權責機關，在中央法規統一前，桃園市政府先擬訂《桃園市露營地基本安全守則》，檢視露營地是否位於環境敏感區及潛在危險等，並預計製作《桃園市露營地圖》上網供民眾參考，由於違法露營區是全國性問題，將俟中央跨部會討論出結果後，再依中央指示辦理<sup>20</sup>；據研究者走訪本區，發現羅馬公路兩旁即有不少的露營場地，因位居高處景觀優美，假日常吸引眾多的遊客到此露營。

---

<sup>20</sup> 資料來源：聯合報，2017/10/21：B 版

## 第四章 復興區客家與原住民之族群互動關係

清末至日治初期許多客家人進入大溪山區及復興區從事焗腦事業，在樟腦產業沒落後繼續居住於當地，光復後又陸續有客家族群遷入，以種茶為業或墾山種植竹筍、水蜜桃、柑橘和甜柿等維生，百餘年的歷史演化，客家、閩南和泰雅等多元族群在此地區共同生活，產生特殊的文化交融、滲透與轉移的生活空間，文化認同與生活習慣殊異，為國內少見的一種客家文化現象（簡顯光，2016：6-2）。

復興區的住民中，原住民占了 5 分之 3，而客家人約占 5 分之 1，人數懸殊且文化、生活習性各不相同的族群共同生活於以農業為主的區域中，所展現的互動關係為何？莊英章指出客家社會文化的特色在於與原住民保持密切的關係，又能維持其原始族群認同而為漢族的一員（莊英章，2004：352），在此章中將從經濟、社會及政治等面向進行分析，進而了解客家族群在原住民區域中展現的特色。

### 第一節 經濟面向

#### 壹、產業發展的互動關係

##### 一、產業變遷

##### （一）樟腦

清初中北部樟林分布範圍由山地遍及平原，隨著漢人大量移民來臺，到了咸豐年間至極內山的地方才有樟林，因此 1860 年以後，製腦地都分布在漢番交界的內山，1872 年後大嵙崁（今大溪）、三角湧（三峽）及咸菜甕（關西）等三地為全臺最主要的樟腦集散中心（林滿紅，1997：33-34、63-64）。

客家人來臺灣開發北部桃竹苗地區的時間約始於雍正時期，至乾隆、咸豐、道光時期移民開墾越來越盛，而這些地區正是臺灣樟樹林主要的分佈區域，在靠山吃山的情況下，若在墾地耕田上得不到應有的報酬成果時，即有相當比例的人力轉而從事採樟焗腦的工作（溫紹炳，2003：11）

大概在清末日治時期就有客家人移入，從事樟腦工作，客家人分布在三民里、澤仁、長興和華陵等里。(A2)

到復興我是第四代，祖先從大溪的石壁角過來的，來伐木焗腦，種茶葉、地瓜等，後來才種綠竹筍。(C1)

## (二) 茶業

清領時期，臺灣茶貿易蓬勃發展，加上政府政策的鼓勵及客家移民所處的地理環境，使得客家族群在桃竹苗的茶產業中一直扮演著重要的角色（張翰璧，2000：95），到了日治時期，1901 年日本總督府開始茶葉試驗及改良的工作，在臺北文山郡深坑莊和桃園郡龜山莊設立茶樹栽培試驗場，1903 年在中壢區楊梅鎮草坡創設模範製茶試驗場，從事紅茶與烏龍茶的機械製茶試驗，為日本官方在臺灣推廣種茶及製茶的開始，1916-1917 年三井合名會社接受新戶州預約開墾的山地，經營近代的產業式大茶園（張翰璧，2000：103-104）；1926 年為因應國外需求而引進阿薩姆大葉種茶，於桃園平鎮等地種植，所產茶葉最適焙製紅茶，經技術改進後，臺灣紅茶輸出日增，尤以「日東紅茶」最為出名，茶園遍布龜山、蘆竹、龍潭、復興、平鎮等地（李力庸，2010：30-31），也因歷任總督重視茶業發展，而三井合名會社雇用了大批平地漢人前往原大豹社到角板山一帶闢地種茶，其茶園範圍為今日之三民里全部及部份澤仁里，在新柑坪也有張姓宗親開闢茶場，總計茶園面積達 600 餘甲，紅茶深受外國人的喜愛，是當時經濟收益極高的商品，但到了日治末期，因管理不善，使產量逐漸減少，茶業的發展漸趨沒落（宋秉明等撰稿，2014：557）。

光復以後，臺灣省農林廳接手茶葉的推廣工作，1947 年將所接收的日本財團之資源改組，成立臺灣農林股份有限公司茶葉分公司，1968 年成立臺灣省茶葉改良場，在輔導茶農與研發茶種上助益良多（張翰璧，2000：103-104）。

依據訪談資料顯示，三民里為復興區客家人人數最多的里，亦形成了大窩及枕頭山的客家聚落，在日治時期為重要的產茶地區，所出產的「日東紅茶」頗負盛名，而今臺灣農林公司所屬的大溪老茶廠即見證了本區茶業的興衰史。

大溪茶廠（現稱大溪老茶廠）的前身為角板山工場，建於 1926 年，起初生產烏龍

茶和包種茶，後為因歐美市場的需求，於 1928 年起改製紅茶，即「日東紅茶」，此後角板山工場便成為外銷紅茶的主要產地，早期場裡製茶的工人多半都是客家人，且茶農大多數亦是客家人，後因臺灣工商業快速發展，農村人力外流，臺灣農林公司因人工短缺、茶樹老化，加上政府的管理規則變更等種種因素，使得臺茶外銷在國際市場失去競爭力，臺灣農林公司遂於 1995 年停止大溪工場的製茶作業，隨著國人注重休閒娛樂，大溪茶廠再度復甦，於 2010 年開始著手茶廠的整建，至 2012 年重新營業（黃清蓉，2014：54-56）。

復興區的三民里早在日治時期即遍布茶園，也有專門的茶工廠收購農民所種的茶葉，當時的茶業盛極一時，後因外在環境改變茶業逐漸沒落後，居民則改種綠竹筍為生。

三民地區在日本時代都向三井公司租地種茶。(B1)

我 10 歲（1942 年）就跟著家人搬到這裡，那時家裡種田、種茶、蕃薯和花生等農作。(D2)

這裡以前都是茶園，在日本時代就有茶工廠，在大窩種的茶都送到半官營的三井公司處理 (D3)。

很早以前有種茶，像大溪老茶廠很有名，但後來沒落了，現在大部分都以種綠竹筍或桂竹筍為生(D4)，但種的土地都是租來的，向林務局或區公所租，不能買賣，而農林公司的地有些可買賣但很貴。(D4)

日本時代阿太那時可能是戰爭逃難到這裡，那時山上也還沒開墾，到這裡以種地瓜、種茶為生，現在以種綠竹筍為主，但仍有少量的茶樹，但茶葉都是賣給固定客戶較多。(D5)

民國 36 年祖父從關西搬過來的，他在興業茶公司擔任茶廠總經理，經營茶葉生意。(D6)

### （三）高經濟作物

日治時期為取得臺灣山林殖產的利益，日本殖民政府針對山地地區開創了保留地的政策，以保留地為「官有地」的一環，藉由軍事鎮壓、刑罰及山地教育，一方面制止原住民延續傳統游獵生活方式，改以定耕方式，另一方面招攬平地人入山砍伐林木；戰後國民政府來臺，延續日治時期的山地政策，倡導農業上山，鼓勵原住民種植溫帶蔬果和

茶等高經濟作物，全面改造了原住民之生產方式、風俗習慣、信仰體系與價值文化（王嵩山，2010：91-92）。

民國 53 年石門水庫完工運轉，復興區因位於石門水庫重要的上游集水區，政府制定了許多相關的法令來管理產業活動的發展與規範，如《水土保持法》、《石門水庫及其集水區整治特別條例》等，對於本區的農業、畜牧業及養殖的發展產生了限制，而本區以山地農業為主要的產業，尤以栽種高經濟價值的農作物為主，如水蜜桃、香菇、甜柿、綠竹筍等（宋秉明等撰稿，2014：572）。

復興區的產業以農業為主，也是居民生計的主要來源，早期多是種水梨及蘋果，約 40 年前才引進種更高經濟價值的水蜜桃，亦隨著海拔高度的不同，各種植著不同的高經濟價值農作，一般而言，綠竹筍和五月桃種在低海拔地區、桂竹筍是中海拔的農作，至於水蜜桃及甜柿則要在高海拔地區種植。

復興區居民的生計來源，2 分之 1 是靠農林漁業，其餘的 5 分之 3 是出外打拼的勞工，5 分之 2 則是軍公教警消；早期在復興區並未種水蜜桃，而是種水梨及蘋果，約 40 年前自梨山引進種植水蜜桃，因為經濟價值高，才逐漸推廣開來；而本區的農產品，可分為 350 公尺以下的低海拔地區種植綠竹筍及五月桃，多為漢人種植，而介於 350 公尺至 580 公尺的中海拔地區種植桂竹筍、五月桃、香菇、甜柿及造林，另 580 公尺以上的高海拔地區則種植水蜜桃、香菇、甜柿、高山茶、高冷蔬菜等高經濟作物，也有人養鱒魚。(A2)

三民里以種綠竹筍為大宗，澤仁里是商業區及行政中心，義盛、羅浮、奎輝及長興則種桂竹筍為多，後山三里（高義、三光及華陵）則種水蜜桃及甜柿。(A4)

客家第二代很多從新竹、苗栗、中壢上來的，約民國 65 年以後來的就直接到後山，種水蜜桃或甜柿。(D1)

復興區前山地區之三民里，至今沒有一家工廠，早期多為茶園，後來種柑橘，但隨著時代的變遷，高附加價值的經濟作物綠竹筍逐漸變為主流，也是居民賴以維生的農作。

三民里在日本時代以種茶居多，茶沒落後改種柑橘，之後因綠竹筍產值高，

改種綠竹筍，在本里約占農作的 8 成。(A3)

三民里至今無任何一家工廠，環境清幽沒有污染，里民以種綠竹筍為大宗，是復興區綠竹筍的最大產區，每年農曆元宵節開始到重陽節期間為農忙時期，而區公所辦理的綠竹筍評鑑幾乎都在本里舉辦。(A4)

三民里早期是種茶，後來種柑橘，之後才種綠竹筍，綠竹筍大多為漢人在種。(B1)

從前種茶的地方都改種綠竹筍了。(D1)

三民里後來種茶不如種竹筍好賺，大概 3、40 年前開始種綠竹筍，現在都靠綠竹筍生活。(D3)

以前種地瓜、種茶，後來才種綠竹筍，現在以綠竹筍為主，本地居民大部分都是靠綠竹筍過生活，種綠竹筍的有客家人、閩南人，也有原住民，比較起來原住民較少。(D5)

長興里的農產有綠竹筍、桂竹筍和苦茶油，但以筍類為主。(D6)

五彩繽紛或小巧可愛的植栽花卉除令人賞心悅目外，也帶來節慶的歡愉，復興區的花卉專區主要集中在三民里，種植的花卉以聖誕紅、繡球花及盆花為大宗，而經營者以客家人居多。

而三民也有七大苗圃，為北部最大批發供應園區，以繡球花、聖誕紅、長春藤及小品仙人掌最出名，集中在大窩地區，經營者多為客家人。(B1)

由於復興區的氣候適宜栽培花卉，民國 72 年即到復興租地種植繡球花及仙客萊等花卉，目前花圃的花卉以聖誕紅、繡球花及多肉植物為大宗，除在花市販售外，也透過網路的方式行銷。(C1)

## 二、產業的分工

每個區域的產業分工方式因著產業型態及族群間的互動關係而呈現不同的樣貌，據王保鍵的研究指出，苗栗縣泰安鄉近年溫泉觀光事業發展有成，許多大型溫泉觀光飯店多由非原住民經營，形成「原住民從事農業，客家人從事商業活動」的情況，經濟產業資源已向客家族群一方傾斜（王保鍵，2015：85）；而陳又甄亦認為，在泰安鄉的客家

族群，在各種行業的經營上，所投入的心思及資金較多，相對的原住民族群在金錢管理與創業投資上較不熟悉，因此客家族群的經濟能力較為穩固和強大，也促使原住民族群以正面積極的學習態度去填補自己的不足，另大多數在泰安鄉開業的老闆為客家籍，而原住民成為員工，在這種關係之下共同維持營運，自然有一些長久以來產生了微妙互動方式，客家籍老闆會去了解原住民員工的文化，而有了一些在能力範圍內，產生適切的對應方式（陳又甄，2016：115-117）。

1996 年，基於政府基於經濟開發與山地觀光等理由開發山地，允許非山地之個人或團體進入山地從事企業經營，政府大量開放漢人入山，結果造成漢、原關係另一波惡化，漢人挾著優良的技術與資金及豐富的經驗入山，很容易取得創業優勢，因此各種交通、土石礦藏、遊樂設施等工商業很快被漢人掌握，原住民頂多有一些就業機會，使得新興的企業開始取代傳統產業，由於漢人資金大、技術好，很快地控制了山地經濟權，有些漢人會與原住民族合作，然其後因價值觀、合作理念不合而拆夥，原住民族有時會認為漢人是狡猾的，逐漸造成雙方土地爭執，同時山地人才開始外流，原始社會崩解（周維萱，2004：11）。

本研究所在的復興區，與泰安鄉同樣是原住民占多數而客家人占少數的區域，透過訪談結果，亦發現在本區的漢人（包括客家人）雖然占少數，然而在產業的發展上，由於掌握生產技術及擁有資金的優勢，卻居於主導地位，許多的經營者為客家籍，亦會僱用原住民當員工，而不論是水蜜桃、綠竹筍或是花卉等農作，其生產技術也大都是客籍人士所引進的，由於彼此共同的生活圈有著共同的利益，族群間也會相互學習。

漢人（包括客家人）將生產技術帶進復興區，也是農作的主要經營者。

復興區的水蜜桃最早是原住民種，居民農作的地也多為原住民保留地，近一、二十年漢人將外面的技術帶進來，因此成了主導者，從宜蘭、桃園或中壢移入的漢人也加入種植行列，其中有不少的客家人進來。（A1）

種水蜜桃的地主為原住民，有 5 分之 3 的原住民種、5 分之 2 是漢人在種，在勞力部分也會僱用原住民幫忙。（A2）

綠竹筍種植的地大部分是原住民保留地，也有向林務局租的，經營者以漢人

為多，也有原住民在種，共同的生活圈有共同的利益，大家也會相互學習。(A3)

地是原住民的，綠竹筍大部分是漢人在種植，有些也是原住民在種。(A4)

三民里的綠竹筍大多為漢人在種，原住民打零工的多，而水蜜桃的經營者漢人占一半，也是因漢人的參與才將水蜜桃的品質往上提升，打響復興區水蜜桃的名聲。漢人果園會請原住民幫忙除草套袋等零工工作。。(B1)

漢人帶動產業的發展，漢人老闆也造就了在地的就業機會。

在本區是漢人帶動產業的發展，漢人當老闆，也造就了在地的就業機會，像我的園藝工程公司 50 多個員工中有 90%是原住民。(C1)

居民農作的地多為原住民的，閩南人和客家人大部分是老闆，向原住民租地，實地耕作的有許多是在地的原住民。(D7)

客家第二代很多從新竹、苗栗、中壢上來的，約民國 65 年以後來的就直接到後山，種水蜜桃或甜柿，但地是原住民的。(D1)

大部分都種綠竹筍為生，種的人以閩南人和客家人較多，比較少原住民種。(D5)

原住民、客家及閩南人在文化觀點及生活態度上完全不同，原住民天生樂觀，客家人節儉勤奮，而閩南是道地的生意人，三者相處融洽。(A1)

原住民天性較樂觀，客家人比較謹慎，對於文化的傳承盡心盡力，很好相處，至於閩南人則很會做生意。(D7)

復興區原是原住民生活的傳統領域，在清代雍正年間就有漢人進入現今的大溪區開墾，至光緒年間劉銘傳的開山撫番政策，漢人向近山地區前進，隨著山區樟腦產業的發展，客家族群進入山區伐木焗腦，當時在國家政策的趨使下，漢人一步步逼進內山，使得原住民的土地及資源受到莫大的威脅，因而產生了原漢族群間的衝突。

隨著時代的演變，樟腦產業逐漸沒落後，由於歐美市場對臺灣茶葉的需求日漸上升，加上日治時期總督府重視且積極推廣茶業，促使本區成為重要紅茶地區，尤以「日東紅茶」最負盛名，茶園範圍擴及今日之三民里全部及部份澤仁里，之後受到外在環境及管理不善等種種因素，茶業漸走下坡，現今臺灣農林公司所屬的大溪茶廠即見證了茶業的興衰；近三、四十年來具高附加價值的經濟作物綠竹筍逐漸變為主流，也是居民賴以維

生的農作。

客家族群隨著產業變遷的脈絡在復興區落地生根，與原住民族群在產業發展的互動關係上，由早期的原漢衝突，逐漸演變至現今共存共榮的產業分工局面，而在產業分工上，客家族群與原住民族群間亦展現了微妙的族群關係，土地雖然以原住民的保留地居多，但由於客家人占有掌握技術及擁有資金的優勢，卻成為產業的主要經營者，許多的原住民成了員工或實際的勞動者，二者相輔相成。

## 貳、土地政策的衝擊

土地為大地之母，人類仰賴土地維生，土地政策的良窳與否關係著人民的生計，在復興區的土地，除少部分為私有地外，一般可分為三種，一為原住民保留地，二是林務局的地，三則是臺灣農林公司的地，其中以原住民保留地為大宗，而居民農作的地幾乎都是原住民保留地。

復興區的土地若分為 6 份，其中 6 分 3 為原住民保留地、6 分之 2 是林務局的土地，另 6 分之 1 是農林公司和國產局的。(A2)

復興區的土地有原住民保留地、農林公司的地、林務局的地及少部分的私有地（即放領地）。(B1)

居民農作的地多為原住民保留地，而原住民保留地，原住民族內可自由轉讓，但漢人只可租用無法買賣。(A1)

綠竹筍種植的地大部分是原住民保留地，也有向林務局租的。(A3)

三民里大部分的客家人都以種綠竹筍或桂竹筍為生，但種的土地都是租來的，向林務局或區公所租，不能買賣，而農林公司的地有些可買賣但很貴。(D4)

居民農作的地多為原住民的，閩南人和客家人向原住民租地。(D7)

### 一、原住民保留地的沿革

所謂的「原住民保留地」，依 1990 年公布之《原住民保留地開發管理辦法》的定義為「指為保障原住民生計，推行原住民行政所保留之原有山地保留地及經依規定劃編，

增編供原住民使用之保留地」<sup>21</sup>。

清初領有臺灣後，土地制度發生重大變化，廢除了明鄭時代的官田屯田，准許私人開墾並佔有土地，確立了土地私有制的制度，包括官地、民地及番地，閩粵兩省泉、漳、惠、潮各府民眾紛紛冒險東渡，掀起拓荒高潮（陳立文，2010：109）。

到了日治時期，1895 年臺灣總督府頒布《官有林野及樟腦取締規則》，確立山林原野「無主地」的國有化（楊長鎮，2007：409），1928 年制定《臺灣森林事業計畫規程》，將山地的土地劃分為「要存置林野地」、「不要存置林野地」和「準存置林野地」等三種，也就是將臺灣原住民族地區的土地全部收歸國有，由日本官商共同開發與占有森林資源，至 1935 年才開始允許原住民保留一定土地的所有權（曾建元，2009：237），即日本政府為了取得山林殖產的利益，開創了保留地的政策，以保留地為官有地的一環，對於世代游獵，居住於官有地之上的原住民採取集體搬遷、集中統治及原漢隔離的方式管理（顧玉珍、張毓芬，1998：268）。

戰後國民政府來臺後，沿用日治時期的管理方式，對於原住民以同化／漢化／平地化／現代化為山地政策的主軸，以「族群融合」為目標，試圖將原住民整合至漢人社會中，並將日治時期的「蕃人所要地」改名為「山地保留地」（顧玉珍、張毓芬，1998：268），於 1948 年公布《臺灣省各縣山地保留地管理辦法》，規範國有保留地供原住民開墾及地上物利用之外，禁止平地人民非法占用（宋秉明等撰稿，2014：374），1960 年代修訂《臺灣省山地保留地管理辦法》，開放國有林班地及保留地供非原住民的公私企業或個人申請墾植開礦<sup>22</sup>，許多原居平地的閩客人士移居山地開發，平地資本順勢上山（顧玉珍、張毓芬，1998：268-269），而政府為有效管理保留地，逐步辦理保留地編查，編查目的在於了解原住民的使用狀況，且作為將來賦予土地所有權利的依據，1966 年修

<sup>21</sup> 資料來源：原住民族委員會主管法規查詢系統，2017/8/25 檢索，網址：  
<http://law.apc.gov.tw/LawContentDetails.aspx?id=FL003060&KeyWordHL=%E5%8E%9F%E4%BD%8F%E6%B0%91%E4%BF%9D%E7%95%99%E5%9C%B0%E9%96%8B%E7%99%BC%E7%AE%A1%E7%90%86%E8%BE%A6%E6%B3%95>

<sup>22</sup> 依「臺灣省山地保留地管理辦法」第 34 條 合法公、私營企業組織或個人，為開發礦產、採取土石、承採林木、施 設交通、發展觀光事業、開設工廠、旅館、商店所需土地或合法團體所需建築用地，以不妨害山地人民生活及山地行政為限，得擬具詳細計畫 向鄉公所申請，由鄉公所、縣政府勘查並加具處理意見層報民政廳核准租用或使用山地保留地。（資料來源：植根法律網，2017/9/2 檢索，網址：<http://www.rootlaw.com.tw/>）

改《山地保留地管理辦法》，藉由「公有荒地招墾」模式，辦理保留地放領，1974 年再度修訂《臺灣省山地保留地管理辦法》，放寬原住民所收養之平地籍子女及與原住民通婚之平地籍配偶取得保留地權利的規定，某些平權會的會員便以其為原住民收養而主張繼承保留地的權利（顧玉珍、張毓芬，1998：269-270）。

## 二、平權會概述

受到原住民「還我土地運動」的影響，1990 年版的《保留地管理辦法》規定土地審議委員會的成員須有 5 分之 4 的原住民，一般在山地鄉的漢人面臨了土地隨時會被收回的威脅，而土地糾紛的個案累積了漢人對土地審議委員會原住民委員的不滿，醞釀了漢人籌組平權會的動機；1993 年至 1997 年南投縣、台中縣、屏東縣、宜蘭縣及桃園縣等 5 個縣山地鄉相繼成立了「山地鄉平地住(居)民權益促進會」（簡稱平權會），以權益遭原住民剝奪的「弱勢漢人／平地人」身分自居，訴求「原住民保留地全面開放自由買賣」（顧玉珍、張毓芬，1998：266、276）。

1994 年 3 月 22 日平權會動員近 400 人至立法院與行政院抗議，要求政府開放漢人可以取得保留地所有權，保留地可以自由買賣，及開放讓漢人參與山地鄉的選舉；原住民族土地主張與自然主權觀念激發漢民族跨越族群與黨派界限之串聯，形成民族與民族在土地問題的對立，可說真正問題為土地背後的民族矛盾問題被突顯出來(汪明輝，2003：119)。

2012 年 9 月 6 日全台「山地鄉平地人民權益促進會」召開幹部會議，會長吳天祐提出第二次土地改革建議，並呼籲政府修改「公有山坡地放領辦法」，擴大放領範圍和對象，對山村土地實施補放領，對宜農牧用地實施所有權放領，宜林地部分則發放林權證給土地現使用人，將臺灣山坡地產權登記歸屬與治理權分離，讓產權回歸人民、治理權歸屬政府<sup>23</sup>。

---

<sup>23</sup> 資料來源：今日新聞網，2017/10/5 檢索，網址：<https://www.nownews.com/news/20120906/397182>

### 三、對原住民保留地的看法

由於復興區全區位於石門水庫集水區之內，超限利用與山坡地保育受到更多的要求與限制，許多相關的法令限制了保留地使用的模式（宋秉明等撰稿，2014：383）。

所謂「有土斯有財」，所有的生產都是依賴土地（溫紹炳，2003：47），對公有共享的原住民而言，土地是命脈，但由於山地鄉的資源缺乏，當原住民碰到急病、意外或子女就學極需金錢時，易將土地私下轉讓售給漢人，因保留地管理辦法的位階太低且無刑責約束，國家無力制止，只能藉由土地的清理放租對轉讓事實做事後的追認，並根據清理結果於辦法中賦予平地人合法承租權（顧玉珍、張毓芬，1998：267、274），即土地問題不只造成經濟困頓，連帶也產生了家庭、社會、文化等種種問題，而問題的核心即在於土地的喪失（汪明輝，2003：117）。

據張茂桂的研究調查指出，原住民對於保留地制度的看法：（一）儘管有很多的不滿，但大部分原住民都反對完全取消保留地制度，也反對開放給平地人購買，而這可能也有區域、族群及教育程度的差異，（二）保留地被「買斷」的普遍性、當地土地糾紛的嚴重性，具有區域上的差異（張茂桂，1998：261-262）。

土地若完全開放自由買賣對原住民是不利的，因泰雅族人自持力較不足，競爭力也不夠，一旦把地賣了，錢用光了無法生活，會產生更多的社會問題，仍維持現制為佳，至少能保住未來。（A1）

原住民保留地其保留的精神是土地是國有的非私人的，認為在現今的社會，原住民保留地不宜再保留，當導入市場機制為宜。（A2）

本區的土地大部分為原住民的保留地，受限於相關法令的限制，而在此的客家人不論是居住或耕作的農地都是租來的，只有地上的使用權而無所有權。

目前最大的問題在於土地，復興區的地有原住民保留地、林務局及農林公司的地。（A4）

在這裡住了好幾代，連土地都沒有，每年要繳2次的地租，還照樣要繳房屋稅及地價稅，8年續約一次，都不能買，而種農作的地也是租的，向區公所、林務局或國有財產局租，都要看人家的臉色，真是有苦難言，我阿公、爸爸

到終老都看不到土地所有權狀，但有誰為我們發聲。(D1)

住的地是跟華隆集團買的，而種地瓜的則是向林務局租的地。(D2)

目前住屋的地早期是租的，後來是跟華隆集團的翁大銘買的，而種竹筍的地有的是跟林務局租的，有的是跟原住民租的。(D5)

由於通婚取得原住民的身分，同一家族的兄弟在土地的使用上，一人（客家人）要納租，另一人（原住民）則免納，感受到不公平的待遇，而這些土地使用不公平的情形是政府的政策所造成，有賴政府修法來處理。

做農作的地是用租的，要納租，若不納就會被政府收回，原住民可買賣，有的還賣好多手，但漢人不能買賣，我大哥娶原住民，他的小孩是原住民，土地是我和我大哥一人一半，我的要納租，他的就不用，真的很不公平。(D3)

在復興區的漢人（含客家人）只有地上物的所有權，而沒有土地的所有權，算是原鄉弱勢中的弱勢，若有紛爭也是因土地引起的，是法令造成的問題，不是族群問題，希望政府能重視此政策造成的問題，有賴政府修法來處理。(A3)

三民里種植綠竹筍或桂竹筍的土地都是租來的，向林務局或區公所租，不能買賣，而農林公司的地有些可買賣但很貴。(D4)

原住民保留地只限於原住民可以自由轉讓，若賣給漢人通常多為私下交易，容易產生土地的糾紛，尤其是上一代進行的買賣，到了下一代若不承認，常須透過調解或對簿公堂來解決紛爭。

原住民保留地族內可自由轉讓，漢人無法買賣只可租用，但許多會鑽漏洞用人頭買賣。(A1)

原住民保留地，若賣給漢人也是用原住民的名字買賣，只有使用權，而以前許多都是用講的，到繼承時若對方不承認則容易打官司。(C1)

政府保護原住民，原住民賣地給閩南人或客家人，但地不能過戶，只有使用權，而有的原住民一地多賣，到後來產生很多問題。(D5)

復興區是桃園市唯一的原住民行政區，區域內的土地多數為原住民保留地，另有林務局、國有財產署及臺灣農林公司的地，原住民保留地只有原住民才能自由買賣，而生

活在此地區的客家人，除極少部分是繼承清領時期祖先留下的私有地外，大部分都是租用的土地，只有地上的使用權，並無所有權，令其感慨是原鄉中的弱勢族群，另方面原住民由於生活清苦，將土地賣給漢人（包括客家人和閩南人），私下雖訂有契約，但到了下一代往往不承認買賣關係，以致產生許多的糾紛，常需透過調解或對簿公堂來解決紛爭，因此，大部分的受訪者皆認為土地的問題是引起原客衝突的主要原因，但由於是政府政策所導致，目前尚無較佳的解決方式。

總而言之，在經濟面向方面，雖然在復興區的客家族群在土地的運用上居於弱勢，不論是居住或農作的地都是租用的，只有地上的使用權而無所有權，但在農作產業的經營上卻是主要的經營者，引進了農作的生產技術，亦提升了農產品的品質，而在實際耕作上除漢人外，也僱用了不少的原住民族群，兩個族群間產生了共生共存的密切關係。

## 第二節 社會面向

### 壹、語言使用的危機

語言是人與人之間日常溝通的主要媒介，共同的語言與無礙的溝通是民族情感形成的基礎，語言分類與族群分類雖然沒有一對一的對應關係，說同樣語言的可能是不同的族群，同一族群也可能說不同語言，而在臺灣因閩南人、外省人和客家人在體質、宗教、風俗或生活習慣上差別不明顯，因此語言的使用成為族群認同的重要標誌（王明珂，1997：29-30、381）。

洪泉湖認為母語的功能為一、溝通，二、認同，語言是族群認同與辨識的重要基礎，三、傳承文化（洪泉湖，2005：233-235），而美國語言專家 James A. Matisoff 說：「語言是社群文化最重要的元素，語言死亡後，那個文化的特有知識就喪失了，觀察世界的一扇獨特窗戶就關上了」，另李壬癸也指出「語言係種族（族群）存亡最重要的指標，母語在，種族（族群）在；母語亡，種族（族群）亡」（轉引自王保鍵、邱榮舉，2012：38），可見語言對於族群文化的存亡實具關鍵性的重要地位。

## 一.客語使用趨於弱勢

清領時期於雍正年間就有漢人進入現今的大溪區開墾，至光緒年間劉銘傳的「開山撫番」政策後，漢人更向近山地區前進，到了日治時期隨著山區的樟腦產業的發展，帶入的閩客移工成了復興區的住民，本研究的研究場域主要為復興區前山地區，在此區的漢人中以閩籍人士較多，閩南語自然成為日常生活通用的語言，客家族群為了生存及溝通之需，也會學習閩南語作為溝通的工具，加上戰後國民政府實施的獨尊國語禁用方言的政策，導致客語成了弱勢語言。

當日常生活中以主流語言作為溝通的工具時，相對地易弱化了自我族群的母語，進而影響到族群的認同，誠如施正鋒指出，從日治時期到戰後國民政府時期，由於殖民／威權統治者採取同化式的國語政策，造成客家族群、閩南族群及原住民族的母語大量流失（施正鋒，2008：72），而葉德聖也認為推行國語運動之政策，對於社會造成了三種負面影響：（一）本土語言活力喪失，年輕一代無法以流利的母語進行溝通，（二）文化產生斷層，（三）族群意識的低落，使弱勢族群的認同出現流變性，進而弱化了族群認同（葉德聖，2013：27-28），影響頗深遠。

客家人在復興區前山地區是隱形的族群，日常生活的交談語言以國語和閩南語為主，除非知道對方是客家人才會以客家話交談，而下一代的年輕客家人幾乎不會說母語，實為一大危機。

住復興的多是原住民或閩南人，客家人較少被注意到，因沒有說客語的環境，我父母是客家人，但我會聽不會講，出去都講國語或閩南語，我爸爸也是有碰到客家人才講客家話。（D1）

我父親是客家人，母親是閩南人，但都講閩南語，嫁給客家人，小孩跟爸爸講客家話，跟我則說閩南語，孫子們也聽不懂客家話，只有大伯的兒子住中壢沒有背祖都說客家話。（D2）

在這裡閩南語是通用語言，出去講國語較多，很多客家人都不會講客家話了，有的是碰到客家人才會說客家話。（D4）

太太是閩南人，在家都用閩南語交談，出外則說國語及閩南語，若碰到客家

人才講客家話，本區雖然有不少的客家人，但講客家話的不多，尤其下一代的幾乎都不會說了。(D5)

我們是從新屋搬來的客家人，在家講客家話，出外若碰到客家人也用客語交談，有親切感，其他則用國語或閩南語。(A3)

在家交談以國語為主，但與長輩則用客家話，出門在外講國語和閩南語，若碰到客家人則用客家話，小孩不會說客家話。(D6)

在家裡說台語，與小孩說國語較多，出門在外則說國語或台語。(B1)

復興區的主要住民為泰雅族人，客家人居住在原鄉，為溝通方便，多少也會學或聽懂一些泰雅語。

在復興區的原住民多為泰雅族，我雖是客家人，在此住久了，泰雅語也聽懂一些。(A3)

以前做生意時有學泰雅語，在本地的客家人說閩南語、客家話或泰雅語都有。(B1)

由於在生活中會與原住民接觸，因此聽得懂一點泰雅語。(D1)

我是客家人，聽得懂部分的泰雅語，但不太會說。(D3)

語言沒用到就不會去學，我沒學泰雅語，而有些原住民會學客語。(D4)

我沒學泰雅語，而有的原住民會講閩南語。(D5)

以前唸長興國小，同學多原住民，因此泰雅語聽得懂一些。(D6)

長期以來，受到國語政策及閩南語的影響，不只客家族群有母語流失的危機，連在原鄉的原住民亦有相同的困擾，年輕一輩也不會說泰雅語。

我是土生土長的泰雅族人，從小在部落生活成長，泰雅族語能流利溝通，出門在外都以國語交談較多，碰到族人才會用泰雅語交談，但下一代都不會說，是很大的危機。(A1)

我雖是泰雅族人，但從小都講國語較多，自己的母語會聽不會說，出門在外都以國語或閩南語交談。(D7)

在家裡說台語，與小孩說國語較多，出門在外則說國語或台語，以前做生意時有學泰雅語，在本地的客家人說閩南語、客家話或泰雅語都有。(B1)

## 二.客語與原住民語的復振

在多元文化的現今社會，人際之間的溝通語言以國語及閩南語為主流，造成客家話與原住民語等母語迅速流失的隱憂，此種情形不只存在於都市，連在偏鄉亦是如此，因此母語的復振刻不容緩。

1987年以來的客家運動即是以搶救、復興客家語言、文化等相關的群眾運動（范振乾，2007：417），而客委會的使命也在於振興客家語言文化，並以建立快樂、自信、有尊嚴的客家認同為信念，主要目標為客家政策統合、客家權益保障、客家語言文化推廣與維護，也就是說語言與文化為客委會歷年來工作的重點所在（鍾國允，2017：30）。

2001年9月教育部規定國小實施九年一貫課程，母語教育成為必修課程，客語成為母語的一環；2002年教育部招考國中小學客語教學支援人員投入母語教學行列；2004年總統大選民進黨執政，提出「族群多元，國家一體」的決議文，其中最重要的是（一）各族群都是臺灣主人，各族群母語都是臺灣的語言，（二）推動跨族群交流以促進族群和諧，（三）建立臺灣為全球多元文化國家典範，而在語言平等與多元方面，客委會最重要的客語政策有三：（一）客語能力認證考試、（二）客語生活學校，（三）客語無障礙環境計畫（丘昌泰，2007：551-552）。

對於語言的學習最重要的是要有語言的環境，羅肇錦教授曾指出要讓孩子學會客家話，最重要的是父母在家裡堅持說客家話，出外則學其他語言，文化性母語由父母負責，自然可讓母語保存下來，另外政府也須提供母語複習的環境，利用電視等傳播媒體，讓客家話反覆出現，並成為生活語言，同時其認為要挽救客家話於危急存亡，徹底把小孩教會客家話，最重要的事莫過於父母的客家意識及對客家話危機的認識，這則要靠客家團體多多傳達客語的危機意識給當父母的去體會，共同去努力（羅肇錦，2008：29、31、33）。

在家裡小孩跟爸爸說客家話（先生是客家人），跟我就講閩南語，出外講國語

和閩南語。(D2)

在家裡講客家話，出外講國語或閩南語，跟客家人就說客家話，小孩會講客家話，但孫子就不會說了。(D3)

在復振原住民母語方面，王保鍵提及在原住民語復振上，原住民族委員會投入許多預算及政策工具，推動原住民語言及文化的傳承，特別是山地行政區更是政策之重點地區所在（王保鍵，2015：82）；而在本（2017）年6月14日，總統也公布了《原住民族語言發展法》，原住民族語正式成為國家語言，在該法中也明定政府捐助之原住民族電視及廣播機構，應製作原住民族語言節目及語言學習課程，使用原住民族語言的比例規範，不得低於該機構總時數之百分之五十，期能讓原住民族語言傳承持續發芽而茁壯<sup>24</sup>。

田哲益也認為母語的學習仍需回到部落、家庭中進行，原住民期待的是一個體質健康的母語環境（田哲益，2010：92），此外，在原鄉中母語的學習除了家庭及部落外，教會也是良好的學習場所。

語言是文化傳承的重要媒介，在部落和教會是泰雅族語保留的良好場所。(A1)

面對泰雅語語言的危機，教會、學校、社團（部落大學）及各級政府皆進行復振工作。(A2)

在復興區的客家族群，對外溝通的語言主要以國語和閩南語為主，若遇到客家人仍會以客語交談，普遍中年以上的客家人能說一口流利的客語，但下一代幾乎是會聽不會說，甚至聽不懂也不會說，客語流失嚴重，而在本區前山地區的原住民語同樣也面臨同樣困境，如何復振客語及泰雅語為當務之急，此外，學習母語最佳的場所莫過於家庭，父母當有母語嚴重流失的危機意識，在日常生活中多教導孩子說母語，大家一起為母語復振共同努力。

---

<sup>24</sup> 資料來源：原住民族委員會全球資訊網，2017/8/24 檢索，網址：  
<https://www.apc.gov.tw/portal/portal/search/list.html>

## 貳、族群通婚的多元

族群間的通婚，不單單是雙方的婚約關係，亦涉及到族群同化的問題，根據 Gordon 的觀點，認為族群間的同化可分為利益同化、行為同化、態度同化、自我認定同化、婚姻同化、初級關係同化和文化上同化等七個階段，其中通婚是必要的階段，且會消除族群界線，融合越深，族群界線可能會消失（梁世武，2009：35），而婚姻關係的建立為跨越族群界線最有效且直接的方式，原漢通婚可了解二個族群在文化接觸上的差異，是如何反應到族群文化認同的變化上（吳孚佑：2014：6）。

族群通婚常被視為族群接觸互動的重要指標之一，也是探討族群邊界理論的另類觀察視角，美國學者 Gordon 認為族群通婚比例提高，代表族群在文化習俗與態度上有較大的接受程度，甚至把通婚看成是族群融合與同化的最終形式，而王甫昌研究臺灣省籍通婚，探討族群通婚後族群間的變化，將通婚的議題以同化論與多元論的觀點來闡述，同化論認為族群通婚會造成彼此間的同化，文化會漸漸融合、心理上也會產生認同感，所以通婚是消弭族群間界線的重要因素，多元論則認為通婚未必能夠使族群認同順利轉移，不同族群之間的互動只是對多元文化差異的彼此包容，但是族群界線未必因此消失，弱勢族群的族群意識反而容易增加，即使族群通婚的情況越來越普遍，不過族群的特色與文化會透過親屬網絡被留存下來，並不會因通婚而消失（轉引自邱淑英，2014：22-23）。

本區的客家人很少和原住民通婚，但隨著社會的變遷，此種情況已逐漸改變，而原住民的各項福利比較好，原漢通婚後的下一代為取得原住民的資格，會從母姓，對於原生家庭父系社會產生影響，甚至造成族群認同的隱憂。

因為文化觀念的不同，以前幾乎沒有原客通婚的情形，客家人的結婚對象還是客家人或閩南人為多，但現在社會情況改變，也有原客通婚的情形。（D1）

由於生活習慣不同，很少原客通婚，客家人大多還是和客家人或閩南人結婚，像我自己四兄弟都是娶閩南人。（D5）

由於原住民涉及特殊的福利與制度的保障，因此有其族群身分認定與登記的制度，原漢雙裔子女若欲成為原住民族群身分，當父親為原住民，則在子女從父的原則下，自動取得原住民身分，但若是原住民母親與漢人父親，則須從母姓氏方能取得原住民身分，1991年新版的《臺灣省山胞身分認定標準》中，通婚的原住民女性得以保留其原住民身分，子女若從母姓亦可承繼其原住民身分，而行入贅婚的原住民男性同樣可保有其原住民身分，《臺灣省山胞身分認定標準》於1994年改名為《原住民身分認定標準》，2001年《原住民身分法》通過後，不僅原漢通婚者自身，連帶地其雙裔子女的族群身分認定皆有較大彈性，不僅親生子女，同樣包含領養、過繼的繼子女都可承繼原住民身分，但其條件在於須從原住民父親或母親的姓氏，或恢復原住民傳統名字者，方能取得原住民身分（劉千嘉、章英華，2014：140-141）。

政府對於原住民特殊福利與制度的保障，主要是以身分認定為標準，在原客通婚後，為取得原住民資格而從母姓，造成對於客家認同的隱憂。

客家人娶原住民為妻，所生的孩子應是從父姓，但政府的政策造成原漢通婚後，由於原住民福利好，為取得原住民的資格，小孩會從母姓，造成父親的姓氏被丟掉，形成忘祖的情形，而阿公婆牌（祖先牌位）不知要放那，造成族群認同很大的問題，建議法令應要有彈性，只要有一半血統即可承認是原住民，不一定都要從母姓。（A3）

客家人很少與原住民通婚，以前原住民結婚的對象多為部落對部落，現在則不一定，而與其他族群通婚的也不少，通婚後也會影響彼此的文化。（D6）

原住民於1960年代後大量從原鄉遷徙到都市，與漢人通婚的比例也持續增加，1980年代以後，隨著原住民社會運動的蓬勃發展，原住民所經驗的社會氛圍也與以往大不相同，種種時空環境的變遷，都使得原住民面臨了身分選擇與認同的情境，伴隨通婚而來的便是族群身分選擇與認同的問題，學者運用了91年度國民生活狀況調查資料，對國人之族群通婚現象進行分析，發現1961年前結婚的原住民約6.7%與漢人通婚，1961年至1981年間結婚者通婚比例提升至23.2%，1981年後結婚者更成長到38.2%（劉千嘉、

章英華，2014：137-138）。

啟明·拉瓦曾指出：「泰雅族對於近親結婚是有一套規則運作而得以避免的」，雖然無法如同傳統泰雅人使用吹口琴的方式以情歌來對唱出祖先之名以確認沒有血緣關係，現代的泰雅族人仍很重視確認無血緣關係的男女交往（謝顯音、包正豪：2014：56）。

依據《桃園市原住民族家庭之現況與福利規劃研究報告》之資料顯示，在復興區已婚原住民族族群通婚情形，所占比例最高的為「配偶為原住民且相同族別」（桃園市政府原住民族行政局，2017：73）。

在復興區的原住民，通婚的對象大部分以外地的居多，但不一定是族內或族外，而有些教友則是以同教會為考慮對象。

本區原住民通婚的對象，不論是族內或族外都是以外地的居多，甚少有本地的，原因有待進一步探討的必要，而族內通婚對於文化的保存較有利，若是族外通婚，通婚後會偏向主流化，多少會影響自我的文化。（A1）

有關通婚的對象不一定只有族內通婚，現今的社會人與人之間的距離縮短了，婚姻的對象也會視工作環境、交往對象等而有所不同，並不限於族群因素，有影響的可能是教會，如真耶穌教會就希望是同教會的教友。（A2）

原漢通婚的比率很少，原住民結婚的對象還是以原住民較多。（D4）

不同族群間最直接的互動方式之一即是通婚，族群通婚不只影響了個人、夫妻雙方及子女，同時也會影響雙方的家族，甚至是族群團體，復興區前山地區現住居民中原漢通婚的比率並不高，但隨著時代的改變，出外打拼的年輕人通婚的對象並不一定會以族群為考量。

## 參、宗教信仰的差異

宗教信仰是人類最古老的文化活動之一，甚至被稱之為「文化之母」，現存的諸多人類種族中，無論是原始或文明者，都有各種不同的宗教存在，即使是在今日號稱科技文明最高的歐美社會，宗教的力量仍處於重要的地位，因此宗教對人類的影響是長遠且深刻的，在現代的社會，人們對於宗教的需求，其主要目的為尋求自我的認同與生活的

定位，以及某種程度的自我肯定（黃春媛，2017：2-3）；宗教既是社會中一項重要的文化表現，不同的宗教信仰在臺灣所經歷的發展過程與所能獲得的資源及所發揮的影響力也各有所不同（洪泉湖，2005：13），在本研究領域的復興區中，原住民的宗教信仰由祖靈信仰逐漸轉變為天主教與基督教信仰，而漢人（包括客家人）則多信仰土地公及開漳聖王，二者即使有很大的差異，但彼此相處融洽，甚至出現天主堂與開漳聖王廟比鄰而居的情形。

## 一、原住民的信仰

### （一）祖靈信仰

祖靈崇拜是原住民萬物有靈論與原始宗教的核心與支柱，泰雅族人篤信宇宙萬物間有不著形聲而主宰獎善懲惡之大權力者，即為 **utux**（超自然的神靈信仰），祖靈信仰積極地依照固有的程序執行儀式，消極地服膺儀式的禁則，為整合社會的重要機制，也因其經濟上得到支持，成為一種維持社會秩序的支配性價值，而泰雅族每位族人或家庭，都有所屬之 **gaga**（祖先所訂制度規則，道德之總體），為避免祖靈降災，須遵從 **gaga**，虔誠按照祖傳方式實踐祭儀及遵守禁忌，以免違背祖靈，影響個人及團體命運，而泰雅族的祭祀，傳統上以播種祭、祖靈祭及收穫祭為最盛大，這些祭典都是由族中長老或頭目主祭之（達西烏拉彎·畢馬，2001：82-86、97）。

原住民宗教信仰，在臺灣光復以前，主要是泛靈信仰、祖先崇拜、巫術及占卜與禁忌及各種繁複的農耕祭儀，自從篤信基督教（基督長老教、天主教、真耶穌教等）以後，祭儀活動曾銷聲匿跡，近幾年來原住民的覺悟，各種祭儀活動才逐漸恢復舉行，各種傳統文化及原始宗教信仰等重新被討論與關注（田哲益，2010：51）。

在泰雅族中 **gaga** 是生活的最高指導原則，包含了很多的意義，舉凡行為法則、制度、文化、態度及知識等皆含在內。（A1）

## （二）天主教與基督教

戰後西洋傳教士來臺，大部分的原住民改信基督教與天主教，此新的宗教信仰，不僅對泰雅族擔負著教化的使命，也是族人假日禮拜、文化活動及婚喪儀式的主要場所，教會亦成了社交的場所（達西烏拉彎·畢馬，2001：95），由於社會形式的改變，教會取代 gaga 組織，同一個聚落中往往存在幾個不同教派，也因此一改傳統小單位的儀式活動，改由行政系統舉辦盛大的「聯合豐年祭」，以尋求文化認同（王嵩山，2010：134）。

教會為部落中提供家族橫向聯繫的重要管道，是家族成員互相加油、安定心靈的場所，發揮了凝聚家族的力量，而宣教時使用泰雅語，使用印製泰雅語羅馬拼音版聖經，鼓勵教友說母語等，使得母語的復振展現了生機，因此，教會除信仰的宗教功能外，亦負起了維繫文化認同的功能（轉引自宋國用，2011：65）。

本區原住民的宗教信仰以基督教和天主教為主，幾乎在每一里皆有教堂，而基督教又有分長老教派、曠野教派和真耶穌教派，每個教派的教規不盡相同，另天主教徒有些有拿香拜祖先。

復興區的原住民約 80%信奉基督教，當初教會有物資救濟，社會發展至今，許多人到教會是尋求精神的慰藉。(A1)

原住民的信仰多為天主教或基督教。(A2)

原住民則信天主教（聖母，可拿香拜祖先）、基督長老教派及曠野教派，另有少部分的真耶穌教派，他們不喝酒也會排斥廟宇的活動。(A4)

原住民信天主教或基督教，天主教拜祖先有拿香，真耶穌教派則不吃拜拜的祭品或流血的東西。(D1)

原住民大部分信天主教或基督教，在三民里就有 3 個教堂。(D5)

原住民大多信基督教或天主教，其中天主教較傳統，參加者多為長輩，而基督教的活動多易吸引年輕人參加，但教會對泰雅族原有的祖靈信仰產生了影響。(D7)

天主教及基督教傳入本區，對於原住民原有的祖靈信仰受到很大的挑戰，但教會亦具有社教的功能性，對偏鄉的貢獻不小。

教會對於泰雅族傳統的信仰產生了影響，泰雅族傳統的信仰是萬物皆有靈性，對萬物懷抱感恩憐憫之心，到山上打獵或開墾時，會對萬物靈進行儀式以示尊敬，而與教會只信奉上帝有很大的不同。(A1)

教會在本地區可視為小小的政府，除周六日上教堂，平日有家庭禮拜外，也常舉辦各項親子活動等，亦關心生活教育、老人安養問題等，因此有其功能性。(A2)

近年來在原鄉積極推動找回失去的傳統文化，祖靈信仰再度受到重視，於是發展出新的宗教生態，平日上教堂，遇有重大祭典時則依傳統儀式祭拜。

目前發展出另一種的宗教生態，即平時去教會做禮拜，而到山上打獵時則對萬物的靈做儀式。(A1)

## 二、客家人的信仰

劉還月認為客家人宗教信仰的明顯特色為（一）崇尚自然之神：長期生活在山區的客家人，須花更多的心血與精力和大自然相搏鬥，對於人與自然的關係有最深刻的體認，對自然之神的崇祀也最為虔誠，如代表天、地、水的三官大帝，或是河神、樹神、土地公…等，（二）敬重文明聖賢：客家人以「晴耕雨讀」為家訓，敬重文明成歷代相襲的古風，對孔夫子、文昌帝君等敬奉虔誠，且有敬情字紙的習俗，（三）神在廟，祖在家：客家人的信仰觀念，神和祖的觀念分得很清楚，神明都供奉在廟中，家中廳堂供奉的只有歷代祖先牌位（劉還月，1999：236-238）。

莊英章指出在一特定地區內居於少數的客家居民，其宗教信仰可能隨優勢族群變化（莊英章，2004：354），在復興區的漢人中，客家人主要宗教信仰為道教，除普遍的土地公信仰外，也拜開漳聖王，這可視為一種區域性的信仰。

### （一）土地公信仰

「福德正神」一般通稱「土地公」、「伯公」、「福神」等，屬於自然地祇的崇拜，為臺灣地區普遍信仰的鄉土神祇，諸多的生活瑣事都與其息息相關，每月初一、十五或初二、十六，以及農事、歲時年節、婚喪禮俗等，信眾會前來祭祀，而在客家地區，通稱福德正神為「伯公」，稱其建築為「伯公廟」或「伯公下」（羅永昌，2012：165）。

「伯公」是客家人對土地神祇的稱呼，掌管庄內大小事情，客家先民在開庄之時，都會先建立一處「開庄伯公」，保佑大家開墾順利，在客家庄於田間、水畔都可見伯公祭祀，伯公祠除了是墾民基本信仰外，也是社區居民生活休憩聚會的處所（簡顯光，2016：4-12）。

## （二）開漳聖王

清朝時期，大量閩粵人民源源抵臺拓殖，移民以福建的泉州府、漳州府、汀州府，以及廣東的嘉應州、惠州府、潮州府為主，而渡海來臺的移民，橫渡臺灣海峽是一個充滿危險之旅，登陸之後在陌生的荒野地拓殖，也充斥著疾疫、械鬥、「番害」、水旱天災等急難，因此，移民多於家鄉求取家鄉守護神的神牌、神像或香袋隨身攜帶，漂洋過海及荒野開墾時，祈請神祇以其無邊神力予以庇佑，在臺灣一旦墾闢有成建屋安棲之後，遂正式築建廟宇，在廟殿中莊重供奉他們從原鄉帶來的守護神，以泉州人而言，以保生大帝、清水祖師、王爺等為主要神祇崇祀；汀州客家人則以定光古佛為主祀神，而粵東客家人多以三山國王、三官大帝、五穀大帝的崇拜為其標誌，另漳州人則以開漳聖王的信仰為主，由此可知開漳聖王的崇祀所在就是漳州來臺開發的移民聚居地區的證明，據研究調查發現，在桃園市境內有 10 座開漳聖王廟，顯示了桃園區域為漳州人及其子孫在臺灣西部或北部開拓發展的主要地方之一，分布地區以大溪區 5 座最多，另在大園區 2 座、桃園區、八德區及復興區各 1 座，而大溪（舊稱大姑坎或大料坎），位居大漢溪的上游河階面，靠近原住民泰雅族出沒的地理區，漳州人或客家人的移民因為生計而深入此區發展，因此，開漳聖王廟就較為興盛（潘朝陽，2010：41-42、44-45）。

復興區的墾拓和大溪有著密不可分的關係，大溪區墾拓重要地帶為河西的埔頂地區，埔頂仁和宮主祀開漳聖王，為當地漳州人的主要信仰中心，仁和宮對復興區漢人的宗教信仰有著重要的影響（簡顯光，2016：6-47）。

復興區的客家族群除拜土地公外，也信仰開漳聖王，澤仁里的福興宮、三民里的東興宮及羅浮里聖興宮是三大主祀開漳聖王的廟宇，為漢人的信仰中心。

復興區客家人的宗教信仰以道教為主，拜開漳聖王主要是區域性的信仰，在三民、澤仁及羅浮各有一間開漳聖王廟，都是從石門水庫淹沒區所分靈出來

的。(A3)

客家人拜土地公，幾乎每一鄰或幾鄰都有土地公廟，另外也拜開漳聖王，有媽祖及觀音菩薩陪祀。(D1)

主祀開漳聖王的東興宮是三民里和大溪新峰里居民的信仰中心。(D4)

這裡的村莊守護神為開漳聖王，閩南人及客家人都去那拜拜。(D5)

本區的原住民與客家人信仰雖不相同，但互相尊重彼此包容，公部門在舉辦活動時也會考量族群間信仰的不同而做最佳的地點考量。

閩南人及客家人大部分拜土地公及開漳聖王，與原住民彼此間互不侵犯互不干預但互相認同。(A2)

配合公部門的活動多集中於里活動中心辦理，最大的考量即為排除信仰的不同，由中立的地點舉辦。(A4)

而在本區的泰雅族中，有 3 個家族祭祖時是拿香拜拜的，但只限於對祖先的祭拜，並不拜其他的神祇。(A2)

不同的族群共同生活在同一生活圈，頻繁的接觸互動，對於原有的生活態度或文化也產生了影響，如原住民的掃墓、儲蓄觀念等皆是受到漢人的影響。

傳統的泰雅族人有家族式的祖靈祭，但沒有集體式的，有掃墓、是漢人移進來後才受到的影響，另外，很早以前泰雅族人仍有出草的習俗，到漢人區域看不到大人，就把漢人的小孩帶回家養，小孩長大後，長相雖是漢人，但卻是一道地的泰雅人，有一家族定期會到龍潭的銅鑼圈參加客家家族聚會。(A1)

客家人很勤勞也很節儉，具有儲蓄財物的概念，原住民的儲蓄觀念是受到客家人的影響才有的，也因此改善了生活。(A2)

客家人吃苦耐勞，比較能適應當地的環境，原住民在山區生活不容易，他們與平地人接觸頻繁後會互相鼓勵。(A3)

在復興區的原住民大多數信仰天主教或基督教，而客家族群則多信奉道教，彼此間互不侵犯，族群間相處融洽，甚至出現開漳聖王廟（東興宮）與天主堂比鄰而居的情形，而原住民傳統的祖靈信仰在現今信仰基督教的社會逐漸式微，如何保有傳統是當思考的

重要議題。

### 第三節 政治面向

#### 壹、政治參與度

吳乃德認為族群現象的政治表現，是透過「族群身分—族群意識—政治態度與行為」的因果關係展現出來，其中的族群意識牽涉到所屬的族群和其他族群的關係，自身所認同的族群在社會和政治結構中的位置，而施正鋒則提出「共同血緣、文化、或歷史經驗—集體不滿、相對剝奪—集體自我認同一族群認同政治化」四階段的發展論，他們都認為族群意識或族群集體認同，是因特定族群對於自身處在不平等的結構位置的集體體認，而產生的政治意識或認同（轉引自王甫昌，2008：96）。

在過去的傳統社會中，部落就是一個獨立運作的政治實體，頭目皆來自於能人勇士之中被推選而出，而在部落獲長老會議的支持下行使權力，到了日治時期，國家力量全面性的支配地方社會，頭目與長老會議的權力逐漸消失，復興區改由新竹州大溪郡的行政單位與警察統治，1950年桃園縣角板鄉成立，國民政府來臺初期鄉長是由官派，1950年實施地方自治，山地鄉村長均由原住民直接選舉產生，並規定鄉村長須具備原住民籍始具候選人資格，而縣長及縣議員之選舉則無此規定，原住民與平地人享有同樣的公民權利；山地鄉民意代表的產生，則是依據1946年公布之《臺灣省各縣完成山地鄉村民意機關辦法》，依法選舉鄉民代表，成立鄉民代表大會，行使地方自治法規所賦予的職權（宋秉明等撰稿，2014：330-331）。

依現行地方制度法規定每里設里長，部落實際的領導人即落在里長身上，再來就是鄉長及各級民意代表，但真正具有實質影響力的是鄉長，因握有地方實權與資源，實際上部落長者在泰雅族部落裡，仍被部落人尊崇，舉凡部落舉辦慶典儀式仍請長輩來進行祈福的儀式（宋國用，2011：76）。

地方自治是民主政治的基礎，而鄉鎮市民代表會則是地方自治重要的一環，復興鄉鄉民代表會成立於1946年3月16日，第1、2任由村民大會選舉之，任期2年連選得

連任，自 1950 年起改由村民直接選舉，任期改為 3 年，自 1964 年第 8 任後改為 4 年，直至 2014 年為配合桃園縣升格直轄市，任期延長 4 個月，為 4 年 4 個月（宋秉明等撰稿，2014：340、343），2014 年 1 月修正地方制度法，增列第四章之一，賦予「直轄市山地原住民區」為地方自治團體，設區民代表會及區公所，分別為山地原住民區之立法機關及行政機關（王保鍵，2015：79），2014 年桃園縣升格後，復興區為桃園市唯一的原住民行政區，其區民代表會為最高的民意機關，區公所所提出的提案皆須經由代表會開會決議後方可付諸實行。

依《公職人員選舉罷免法施行細則》第 13 條規定：「山地鄉鄉長及原住民區長候選人應為山地原住民」<sup>25</sup>；內政部於 2014 年 4 月 10 日通過《地方立法機關組織準則》修正草案，增列直轄市山地原住民區民代表會為地方立法機關，並修正相關條文，增訂直轄市山地原住民區民代表會及代表相關規定，桃園縣復興鄉於 2014 年 12 月 25 日，因桃園縣改制成直轄市，失去地方自治團體法人地位，依《地方立法機關組織準則》第七條第四項規定「鄉（鎮、市）人口超過一萬人至五萬人者，每增加一萬人增一人，最多不得超過十一人」<sup>26</sup>，據此，本區區民代表計有 11 席，但不限族群類別。

---

<sup>25</sup> 資料來源：全國法規資料庫入口網站-法務部，2017/9/5 檢索，網址：  
<http://law.moj.gov.tw/Law/LawSearchResult.aspx?p=A&t=A1A2E1F1&k1=%E5%85%AC%E8%81%B7%E4%BA%BA%E5%93%A1%E9%81%B8%E8%88%89%E7%BD%B7%E5%85%8D%E6%B3%95%E6%96%BD%E8%A1%8C%E7%B4%B0%E5%89%87> <http://law.moj.gov.tw/>

<sup>26</sup> 資料來源：內政部主管法規查詢系統，2017/9/5 檢索，網址：  
<http://glrs.moi.gov.tw/LawContentDetails.aspx?id=FL001122&KeyWordHL=%E5%9C%B0%E6%96%B9%E7%AB%8B%E6%B3%95%E6%A9%9F%E9%97%9C%E7%B5%84%E7%B9%94%E6%BA%96%E5%89%87>

表 4-1 復興區民代表會歷年原住民及漢人人數統計表

| 任別及年份                  | 總人數 | 原住民 | 比例     | 漢人  |        |     |        |
|------------------------|-----|-----|--------|-----|--------|-----|--------|
|                        |     |     |        | 客家人 | 比例     | 閩南人 | 比例     |
| 第 4 屆( 1953 年)         | 11  | 8   | 72.72% | 2   | 18.18% | 1   | 9.09%  |
| 第 5 屆( 1955 年)         | 12  | 8   | 66.67% | 2   | 16.67% | 2   | 16.67% |
| 第 6 屆( 1958 年)         | 12  | 9   | 75%    | 0   | 0%     | 3   | 25%    |
| 第 7 屆( 1961 年)         | 15  | 13  | 86.67% | 1   | 6.67%  | 1   | 6.67%  |
| 第 8 屆( 1964 年)         | 11  | 9   | 81.82% | 1   | 9.09%  | 1   | 9.09%  |
| 第 9 屆( 1968 年)         | 10  | 7   | 70%    | 1   | 10%    | 2   | 20%    |
| 第 10 屆( 1973 年)        | 11  | 9   | 81.82% | 1   | 9.09%  | 1   | 9.09%  |
| 第 11 屆( 1978 年)        | 11  | 7   | 63.67% | 1   | 9.09%  | 3   | 27.27% |
| 第 12 屆( 1982 年)        | 11  | 8   | 72.72% | 2   | 18.18% | 1   | 9.09%  |
| 第 13 屆( 1986 年)        | 11  | 8   | 72.72% | 0   | 0%     | 3   | 27.27% |
| 第 14 屆( 1990 年)        | 11  | 7   | 63.67% | 1   | 9.09%  | 3   | 27.27% |
| 第 15 屆( 1994 年)        | 11  | 8   | 72.72% | 1   | 9.09%  | 2   | 18.18% |
| 第 16 屆( 1998 年)        | 10  | 7   | 70%    | 1   | 10%    | 2   | 20%    |
| 第 17 屆( 2002 年)        | 11  | 7   | 63.64% | 1   | 9.09%  | 3   | 27.27% |
| 第 18 屆( 2006 年)        | 11  | 6   | 54.55% | 0   | 0%     | 5   | 45.45% |
| 第 19 屆( 2010 年)        | 11  | 6   | 54.55% | 1   | 9.09%  | 4   | 27.27% |
| 第 1 屆區民代表<br>( 2014 年) | 11  | 7   | 63.64% | 1   | 9.09%  | 3   | 27.27% |

資料來源：宋秉明等撰稿（2014），復興鄉志增修、桃園市復興區公所網站  
由本研究整理

表 4-2 復興鄉（區）民代表主席及副主席族群表

| 任別及年份             | 主席      | 副主席     |
|-------------------|---------|---------|
| 第 9 屆（1968 年）     | 漢人（閩南人） | 原住民     |
| 第 10 屆（1973 年）    | 漢人（閩南人） | 原住民     |
| 第 11 屆（1978 年）    | 原住民     | 原住民     |
| 第 12 屆（1982 年）    | 原住民     | 漢人（閩南人） |
| 第 13 屆（1986 年）    | 原住民     | 原住民     |
| 第 14 屆（1990 年）    | 原住民     | 原住民     |
| 第 15 屆（1994 年）    | 原住民     | 漢人（閩南人） |
| 第 16 屆（1998 年）    | 漢人（閩南人） | 原住民     |
| 第 17 屆（2002 年）    | 漢人（閩南人） | 原住民     |
| 第 18 屆（2006 年）    | 原住民     | 原住民     |
| 第 19 屆（2010 年）    | 漢人（閩南人） | 原住民     |
| 第 1 屆區民代表（2014 年） | 原住民     | 漢人（客家人） |

資料來源：宋秉明等撰稿（2014），復興鄉志增修、桃園市復興區公所網站  
由本研究整理

由表 4-1 及表 4-2 顯示，在居民以原住民為多數的復興區，歷年來的鄉（區）民代表，在比例上，原住民平均約占 7 成，漢人約占 3 成，而在漢人中以閩南人占多數，客家人相對少數，而在代表會主席及副主席方面，二者都是由鄉（區）民代表中互選產生，近五十年來，計有 8 屆的主席和副主席為原住民和漢人互為搭配，另有 4 屆二者都是原住民，在漢人為主席或副主席中又以閩南人為主，至第 1 屆區民代表時才有客家人當副主席，可見客家族群在本區的政治舞台上要站有一席之地並非易事。

歷年來在選票上都呈現固定比例，漢人約 3 分之 1，而原住民為 3 分之 2，在參選資格上，只有區長是限定原住民，鄉民代表則不限族群皆可參選。(A2)

鄉民代表在漢人部分以閩南人居多，客家人較少。(A1)

本地的區長限原住民，但區民代表及里長則不限，目前三民里的區民代表共有 3 席，原住民、閩南人及客家人各 1 位，這 5、6 屆以來都如此。(A4)

三民里共 3 席，客家、閩南和原住民各 1 人，現在主席是原住民，副主席是客家人。(B1)

本區在選舉時會區分出族群，在區長的部分限定原住民方可參選，而區民代表則無限制，其不保障族群但保障婦女。

平常與原住民很融合，只有到選舉時才有族群的分別。(C1)

復興區的區民代表有 11 席，有保障婦女但不保障族群，4 席以上即保障 1 位婦女名額。(A2)

復興區在政治的參與上，原住民區長受到《公職人員選舉罷免法施行細則》第 13 條規定的保障，區民代表則沒有限制，歷年來在代表的比例上，漢人（含客家人）約占 3 成左右，在原住民族群占多數的原鄉要贏得選舉並非易事，而政治與產業經濟的關係是密切的，由於漢人握有經濟產業的主導權，在政治的參與上不缺席，據訪談者表示有些漢人連選連任，當了 24 年的鄉（區）民代表，在區民代表會與原住民區長所主政的區公所間取得了平衡的政治發展，即如王保鍵所言「山地原住民行政區保障主體為原住民之架構下，因漢人擁有較多的政治、經濟資源，易出現原住民掌握公所而漢人控制代表會之『漢原共治』山地鄉之情形」（王保鍵，2015：86）。

## 貳、政策差異性

一般而言，原住民族群在社會中居於弱勢地位，政府基於照顧弱勢族群，而有所謂的「優惠性差別待遇」，其是指為了彌補過去因歧視而遭到不利益的少數族群所給予的優惠性措施，或是為使少數族群能得到在平等條件下應有的利益而給予優惠性措施，（林淑雅，1998：200-201）。

臺灣原住民的優惠政策實施已久，從 1940 年代開始，政府就設置原住民籍中央民意代表，也針對原住民身分的中學生制定優待辦法，到了 20 世紀末，優惠政策的範圍擴及原住民的參政、教育、居住、就業、就醫各層面，並開始參考國外少數民族優惠政策，採行固定比例為僱用下限的優惠政策，以保障原住民在公營機構的就業機會，原住民學生的受教育機會，也受到各級學校升學制度中的加分及獎助學金政策所保障，這些

優惠措施配合原住民重要政策的變革，呼應著憲法明定保障少數民族的精神，目的在於協助弱勢者克服不利環境與所處困境，保障其生存及競爭的權利，在 1990 年代各級政府成立原住民委員會或原住民行政局後，原住民優惠措施傾向以更明確的標準來執行（傅仰止，2001：57-58）。

政府對原住民族群優惠政策的範圍廣泛，尤其是教育及就業方面，對於同樣生活在原鄉的漢人而言，頗有不平之鳴，感嘆是原鄉的弱勢族群。

在原鄉的漢人是弱勢，原住民福利好，就業、考試都有加分，但漢人沒有，政府開的班隊都以原住民為限，把平地人排除在外。（A3）

原住民的福利比較好。（A4）

原住民福利好，原民局的經費多，常辦理職訓等各種課程，但都限原住民參加，漢人不能參加，可是我們漢人辦的活動他們都可參加。（B1）

在復興區客家人和閩南人是弱勢族群，原住民從出生至死亡都有補助，55 歲就算老人，唸書也有加分。（D1）

原住民 55 歲就可領老人年金，小孩考試也有加分，漢人（閩南人及客家人）都沒有，只有靠自己努力。（D5）

客家人與原住民互動良好，在政策上則有差別待遇，對原住民的補助比較多，如在石門水庫水源保護區對原住民有禁伐禁墾的補助，但漢人沒有，在水源保護區不能開發又沒有補償，對原住民的照顧比漢人好很多，想想他們是弱勢若不保護，也會產生很多的問題，而原住民保留地也有山林保護的作用，對於限制開發亦持肯定態度。（D6）

漢人的福利少，但這是因為身分的問題，其餘在族群互動上沒有原漢之分。（A2）

原住民族群的優惠及補助政策乃基於原住民的身分認定，具有此身分即享有優惠及相關的補助措施，對於世居於此的其他族群而言，顯得有失公平，在現今多元文化的社會中，固然政府對弱勢族群的照顧責無旁貸，但對於其他少數族群的權益亦需顧及，於推動政策時，如何在各族群的權益間取得平衡考驗著當政者的智慧。



## 第五章 結論與建議

原本就生活在福爾摩沙臺灣島上的原住民族，自荷蘭、明鄭、清領、日治時期至戰後，因著歷史的變遷及外來政權的移入，生活的領域逐漸限縮至島嶼的山林地區，漢人的足跡也亦步亦趨地邁向山林，清領及日治時期因開發山林，原漢族群產生了諸多的衝突，而隨著時代的演變，時至今日原漢族群和睦相處，但兩個族群間的族群邊界是否仍存在呢？還是融合在一起了，本研究透過探討居民以原住民族群為主的桃園市復興區，生活在此地居少數人的客家族群與原住民族群的互動關係，在本章中提出研究結論與建議。

### 第一節 結論

本研究依據第一章第一節的三個研究目的與第二節的研究分析架構，經由實地訪談的結果，共歸納出五點結論。

#### 壹、經濟生計促使客家族群遷徙至復興區

從移民的推拉理論得知，經濟因素是驅使人民遷徙的重要原因(王保鍵，2016：106)，復興區原是泰雅族的傳統居住地域，客家族群在清末及日治初期隨著開山撫番的拓墾政策，以及入山焗腦之龐大經濟利益誘因，成群結隊進入復興山區(簡顯光，2016：6-2)，清領時期 1860 年以後，製腦地大都分布在漢番交界的內山，1872 年後大嵙崁(今大溪)是全臺最主要的樟腦集散中心之一(林滿紅，1997：64)，1899 年臺灣總督府公布樟腦專賣制度，1900 年本區域的樟腦事業全交給三井合名會社經營，其雇用平地漢人生產樟腦、樟腦油及芳樟油等，進入復興區的閩客移工逐漸增多，世居在此即成了住民。

客家族群遷徙至復興區除了從事樟腦產業外，亦有不少是為墾荒而來，由於在原鄉生活困苦，遂出外打拼，且多為親屬連帶日漸形成小小聚落，客家人居住的區域主要分布於前山的三民里、澤仁里、長興里等里，以務農為主，早期多以水稻、種茶為生，日治時期總督府積極推廣茶業，本區成為重要的產茶地區，尤其以「日東紅茶」最具威名，

後來隨著臺灣工商業的發展，茶業漸走下坡，到了 1970 年代左右，復興區開始種植高經濟價值的農產品，如竹筍、水蜜桃等，至今綠竹筍成為前山居民的主要生計來源，許多客家人亦賴以維生，而後山地區水蜜桃的種植則促使客家族群第二次移民至該區，大部分由中壢、龍潭或宜蘭等地區移入。

早期客家族群為了經濟生計因素及隨著政府的政策，逐步遷徙至復興區，歷經時代的變遷，亦發展出不同的產業類型，產業的發展也見證了客家族群在本區奮鬥的歷程，在人數的數量上而言，客家族群雖是少數，但對本區的產業發展卻是功不可沒。

## 貳、政策造成族群邊界的生成

族群由族群的邊界來維持，而族群的邊界除了有地理上的邊界外，亦有族群在彼此的互動中因異同而區別的「社會邊界」，清領時期畫定「番界」，禁止漢人與生番互相越界而產生衝突，採取族群隔離的政策以防止族群衝突所形成的紛擾，無形中造成了族群間的界線（謝國斌，2013：225-228），但是官方的界線卻擋不住漢人入墾的腳步，清廷曾多次重新釐定番界，漢人仍進逼番界，漢番衝突日趨嚴重，此時清政府改採「設隘防番」的措施，即沿著「番界」設隘（隘寮）（周婉窈，1998：92、94）；而日治時期的理蕃政策大致延續清代的政策發展路徑，採取隔離與同化並行的手段，在隔離政策方面，即劃分蕃界，設立蕃地特別行政區域，適用不同於普通行政區域的法規，同時限制非蕃人佔有使用蕃地，並以警察行政體系全面控制蕃地（曾建元，2009：237），此舉亦形成了原漢族群間的族群邊界；到了國民政府時期，採取的是大中華民族主義的同化政策，對原住民地區施以「山地平地化」的措施，期許原住民納入一般人民生活。

臺灣原住民族註記是以單一族群身分為主，族群身分的註記所牽涉到的是族群「認定」，係由國家以制度性力量所劃定的族群邊界，旨在分配集體族群的資源（劉千嘉、章英華，2014：139），在復興區原住民的部落，由於生活習慣、文化及信仰等皆有別於漢族，因此在區域的分布上，呈現與閩客聚落壁壘分明的現象，顯現出地理邊界的區隔；而自清領時期以來，國家的政策也造成了原客族群的社會邊界，在現今的社會，政府基於對原鄉弱勢族群的照顧，採取了許多原住民優惠與補助的政策，所認定的是族群的身

分，以致造成同樣生活在原鄉的其他族群心有不甘之慨。

族群邊界在有形（政府政策）及無形（生活習慣、文化等）的狀況下生成，也會隨著外在環境的改變而造成族群邊界的變遷，復興區的原客族群在族群邊界上顯現出互有消長顯隱的現象，而在多元文化的臺灣，各族群間雖存在著文化上的差異，但重要的是彼此的尊重與包容；誠如陳棟·優帕司所言，臺灣的原住民過去有自己的社會觀、價值觀，到今天更要深思何種傳統是值得傳承的，那些是要檢討反省的，社會在變遷，面臨了問題需要面對解決，唯有住在這個地方的住民不斷的反省提出因應的對策，才有新的生命（陳棟·優帕司，1996：11-13），這亦值得客家族群省思。

### 參、客家族群認同的顯隱

一個族群的認同是經過了千百年來的演變、融合與傳承的結果，是一種對於「我群」自我表現的一個象徵，也是個人行為規範的依據（吳孚佑，2014：4），其必須在族群間的互動過程中去探討，彼此間存在著差異、對比，才會產生將「自己」畫界的認同感（周大鳴，2005：14），而族群的認同是主觀的且會隨著不同的情況而改變（梁世武，2009：35），亦即外在的情境環境會造成族群認同的變遷，因此，要探究族群的認同度在實際運作上有其困難度。

「語言」是族群認同的重要指標，對客家族群而言，維繫生存發展重要議題在於承傳、活化其語言和文化（鍾國允，2017：63），隨著時代的變遷及生活環境使然，在今日的社會客家話嚴重流失，不只在都會地區，連在偏鄉亦然，復興區的客家族群雖占了5分之1左右，但年輕一輩幾乎已不會說客家話，中老年者外出時也多以國語或閩南語交談，只在遇到同為客家人時才以客語交談，誠如徐正光所言，在臺灣的客家人常被稱為是社會中的隱形人，在一般的公共生活中可以很流利的使用國語或閩南語，但很少或避免使用自己的母語（徐正光，1991：4）；因此，如何搶救母語實為當前重要課題。

族群通婚常被視為族群接觸互動的指標之一，本研究訪談的結果，在復興區原客通婚的比率並不高，所訪談的客家人，其配偶九成也是客家人，對於客家文化的保存具有正面的意義，對族群的認同度相對亦較高；隨著社會的變遷，族際間的通婚逐漸普遍，

部分客家人娶原住民，由於原住民享有優惠及補助，為取得原住民的資格，下一代從母姓，對於傳統父系社會小孩從父姓的客家族群形成了莫大的挑戰，祖先牌位不知如何置放的困擾，亦造成了族群認同的混淆。

復興區位於石門水庫水源保護區，各項開發受限，年輕人多出外打拼過生活，留在原鄉的居民則以務農為生，客家族群與原住民及閩南等族群共同生活在一起，對於族群認同的態度，受訪者表示我們都認同一個國家，對於自我族群的認同似乎覺得並不是那麼重要，他們認為族群間彼此相處融洽，重要的是實實在在地過生活，無形中對客家族群的認同有著淡淡的隱憂。

不論族群為何，對於自己的族群都有特殊的情感，在本地不同族群間相處融洽，沒聽過有族群衝突的事發生。(A1)

我們都認同一個國家，現在教育普及網路發達已沒在分族群，只有在選舉時才有分。(A2)

族群間要共同生活，應互相尊重，創造雙贏。(A3)

各族群都有其禁忌，習慣不同但也都彼此尊重。(B1)

## 肆、土地爭議造成族群的紛爭

泰雅族在清代時被歸為「深居內山，未服教化」的生番，1874 年開山撫番之前，清政府一向採行劃界立碑，禁止漢人進入「番界」的消極政策，由於未積極執行禁令，導致漢人越界侵墾的情形經常發生，而泰雅族也常將入山抽藤、伐木的漢人列為獵頭的對象，但大致而言，在清代泰雅人與周邊的其他族群並無太大的衝突（瓦歷斯·諾幹、余光弘，2002：139-140），然而隨著漢人與平埔族所組成的墾拓團體，逐步進逼未墾的「荒地」，世居「番地」的泰雅族便無法避免與這些外來的人侵勢力發生衝突，加上 19 世紀後半葉，入山採籐及伐樟熬腦增多，漢人便常與原住民發生衝突，其中的漢人也包括了客家人（謝華英，2010：37）。

日治時期將山地的土地劃分為「要存置林野地」、「不要存置林野地」和「準存置林野地」等三種，也就是將臺灣原住民族地區的土地全部收歸國有，由日本官商共同開發

與占有森林資源，至 1935 年才開始允許原住民保留一定土地的所有權（曾建元，2009：237），戰後國民政府時期沿用日治時期的管理方式，並將日治時期的「蕃人所要地」改名為「山地保留地」，即現今原住民保留地的前身，而目前原住民保留地的法令依據為《原住民保留地開發管理辦法》，對於土地資源的主權利益，原住民可以自由轉讓。

在復興區的客家族群對於土地的運用，除極少數是祖先留下來的私有地外，由於受到法令的限制，不管是農作或居住的地都是租用的，只有土地的使用權而無所有權，即使在此生活了數代仍無法取得土地所有權，令其感慨是弱勢中的弱勢，而早期原住民因生活清苦，靠賣地取得生計來源，所訂的契約並不被下一代承認，或漢人因產業經營需取得土地，以抵押權設定的方式或是私下以人頭與原住民交易買賣等，導致易產生許多的紛爭，需靠調解或對簿公堂來解決糾紛，因此土地的爭議無形中造成了原客族群間的紛爭，受訪談者不諱言，土地問題源於政策使然，目前仍呈現無解的狀態，有賴國家政策的修訂來解決。

## 伍、政治地位的相輔相成

地方自治是民主政治的基礎，臺灣自 1950 年實施地方自治以來，為保障在原住民行政區內原住民的參政權力，依《公職人員選舉罷免法》相關規定除鄉（區）、村（里）長由選民直接選舉產生外，又依《公職人員選舉罷免法施行細則》第 13 條規定：「山地鄉鄉長及原住民區長候選人應為山地原住民」，即鄉（區）長須具備原住民籍始具候選人資格，致於鄉（區）民代表則未有限制。

依 2014 年 1 月所修正的地方制度法，賦予了「直轄市山地原住民區」為地方的自治團體，設有區民代表會及區公所，分別為山地原住民區之立法機關及行政機關（王保鍵，2015：79），據此，桃園縣於 2014 年升格為直轄市，復興區是桃園市唯一的原住民行政區，其區民代表會為最高的民意機關，區公所所提出的提案皆須經由代表會開會決議後方可付諸實行；依《公職人員選舉罷免法施行細則》規定，2014 年經由選舉產生的復興區第一屆區長為原住民，而選出的區民代表則不限，計有 11 位區民代表，其中 7 席為原住民、4 席為漢人，漢人中有 1 席為客家人。

復興區歷年來的原住民鄉（區）長，在施政上除配合國家政策外，對於本區原住民文化活動的推動亦不遺餘力，相對地易忽略了其他族群的需求，然而在本區的漢人（包括客家人）雖是少數，在鄉（區）民代表的席次也不多，通常政治與經濟具有密切的關係，由於漢人在經濟產業的發展上掌握著產業技術及資金的優勢地位，因此，在政治上仍具有舉足輕重的地位，形成在政治的舞台上相輔相成的情況。

總而言之，客家人早自日據時代因焗腦、墾荒等經濟因素進入復興區打拼過生活，一代傳一代在此安生立命，早已是本區的住民，然而在原鄉，由於身分的不同，受限於種種法令的限制，無法享有相對平等的權益，尤其客家人重視「有土斯有財」的傳統，在此區不論是農作或居住的地必須向政府租用，只有地上的使用權而無所有權，歷經了數代仍無法取得，為當地客家族群心中永遠的痛，感慨為弱勢中的弱勢，又因土地的紛爭造成了原客族群間的衝突，然此為國家政策所使然，有賴政府重視，修法來解決；雖然客家族群在土地的運用及福利政策上居於弱勢地位，但在經濟產業的發展上卻居於主導地位，許多的農作技術也是由客家人引進改良的，在復興區產業變遷的脈絡中可謂功不可沒；在多元文化的社會中，此區的客家族群與原住民或其他族群，固然生活習慣、文化各異，各自維持著族群的邊界，但在認同一個國家的觀念下，族群間互動良好，呈現共存共榮的局面，而各族群間彼此的尊重與包容亦為永續發展的重要因素。

## 第二節 建議

在本節中，研究者將針對前一節的研究結果提出建議，並分為對政策的建議及對後續研究的建議。

### 壹、對政策的建議

客家族群自清末日治時期隨著政府開山撫番等政策進入復興山區伐樟焗腦或墾荒，早已是復興區的住民，但基於政府政策對原住民的照顧，加上本區的土地又多為原住民保留地，身為原鄉中少數的客家族群未獲公平的對待，而有弱勢中的弱勢之慨；此外，客委會所推動的客家文化重點發展區，依《客家基本法》的規定，客家人口須達三分之一以上之鄉（鎮、市、區）才列入，據此，復興區並不符合列入的規定，易成為客家事務推動的邊陲地；因此本研究對於政府的政策提出二項建議。

#### 一、對原鄉政策的建議

臺灣是由原住民、閩南、客家、外省及新住民等多元族群組成的社會，政府對於居弱勢地位的原住民權益保障的各項政策無可厚非，限於身分的認定，在原鄉中生活的客家族群難以獲公平的對待，建議政府於政策制定時，應考量在原鄉中少數族群的權益，給予尊重及保障；復興區是桃園市唯一的原住民行政區，施政的考量以原住民為主，相對地易忽視了其他族群的權益，尤其易引起紛爭的原住民保留地等問題有待政府思索解決，而在辦理各項活動時宜採包容態度，不限原住民為宜，以促進族群間的互動和諧關係。

#### 二、對客委會政策的建議

《客家基本法》第 6 條規定「行政院客家委員會對於客家人口達三分之一以上之鄉（鎮、市、區），應列為客家文化重點發展區，加強客家語言、文化與文化產業之傳承及發揚」，由於復興區的客家族群居少數，並未達此標準，成了推動客家事務的邊陲地帶，然生活在此區的客家人約占五分之一，尤其在三民里，為客家聚落最為集中的地方，

期待政府能看見偏鄉中的客家族群，目前政府正積極推展前瞻計畫，在城鄉建設中重要的項目之一為「浪漫臺三線」計畫，已將隔鄰的大溪區納入規畫中，亦希冀此政策能延伸至復興區，讓此地的客家族群在資源的分配上能享有相對的權益。

## 貳、對後續研究的建議

本研究從經濟、社會及政治等面向，探討復興區客家與原住民的族群關係，對於文化層面較少著墨，泰雅族有其特有的文化，尤其編織為該族的特色文化之一，而客家族群亦有其傳統文化，不同族群生活在同一生活圈中，經由互動交流，會呈現何等的面貌，所展現的族群係又是如何，有待後續研究進行相關的探討。

另本研究所探討客家人遷移至復興區的範圍以前山地區為主，然在後山地區（三光、高義及華陵里）亦有客家人移入種植水蜜桃及甜柿等農作，針對此區的客家人遷移的動機、農產的經營與原住民的族群關係等，後續研究者可做一深入的探討。

## 參考文獻

### 中文書目

- 日婉琦（2002）。族群接觸與族群認同－以賽夏族 tanohila:氏族日阿拐派下為例。國立政治大學民族學系碩士論文。臺北市。
- 王志弘、許妍飛（譯）（2006）。社會認同（Richard Jenkins 原著）。臺北市：巨流。
- 王甫昌（2003）。當代臺灣社會的族群想像。臺北市：群學。
- 王甫昌（2008）。族群政治議題在臺灣民主化轉型中的角色。臺灣民主季刊，第 5 卷第 2 期，89-140。
- 王明珂（1997）。華夏邊緣：歷史記憶與族群認同。臺北市：允晨文化。
- 王保鍵、邱榮舉（2012）。臺灣客家運動－客家基本法。臺北市：五南。
- 王保鍵（2011）。臺灣客家運動與客家基本法。國立臺灣大學社會科學院國家發展研究所博士論文。臺北市。
- 王保鍵（2016）。論桃園客庄型態與客家政策。臺灣民主季刊，第 13 卷第 4 期，93-125。
- 王嵩山（2010）。臺灣原住民：人族的文化旅程。臺北縣：遠足文化。
- 王學新、許守明（1999）。日治時期東臺灣地區原住民勞動力之利用。東臺灣研究 1999. 12.，35-72。
- 丘昌泰（2007）。臺灣客家研究概論－政策篇。載於徐正光（主編），臺灣客家研究概論。臺北市：臺灣客家研究學會。
- 丘昌泰（2012）。臺灣客家的過去與現在。臺北市終身學習網通訊，57 期，2-12。
- 瓦歷斯·諾幹、余光弘（2002）。臺灣原住民史－泰雅族史篇。南投縣：臺灣文獻館。
- 田哲益（2010）。臺灣原住民社會運動。臺北市：臺灣書房。
- 朱明昭（2011）。臺灣礦業百年回顧－臺灣礦業的過去、現在與未來。臺灣礦業，第 63 卷第 2 期，3-12。

- 吳乃德（1993）。省籍意識、政治支持和國家認同—臺灣族群政治理論的初探。載於張茂桂（編），**族群關係與國家認同**（27-51 頁）。臺北市：業強。
- 吳孚佑（2014）。**族群通婚與族群文化認同相關性之初探—以原住民為例**。國立臺北大學社會學所碩士論文。臺北市。
- 吳祖田編譯（1995）。族群團體。載於邵宗海、楊逢泰、洪泉湖（編撰），**族群問題與族群關係**（17-23 頁）。臺北市：幼獅。
- 吳學明（2007）。源流與移墾-移墾開發篇。載於徐正光（主編），**臺灣客家研究概論**（42-61 頁）。臺北市：臺灣客家研究學會。
- 宋秉明等撰稿（2014）。**復興鄉志增修**。桃園縣：復興鄉公所。
- 宋國用（2011）。**原住民部落營造與再生策略：以復興鄉溪口台部落為例**。國立臺北大學民俗藝術研究所。新北市。
- 李力庸（2010）。**新修桃園縣志—經濟志**。桃園縣：桃園縣政府。
- 李如蘋（2003）。從衝突理論分析臺灣地區的族群關係。**政治學報**，創刊號，1-26。
- 李為禎（2015）。**日治時期北部臺灣客家地區產業發展研究**。客家委員會獎助客家學術研究計畫，未出版，臺北市。
- 李美枝（2003）。臺灣地區族群與國族認同的顯性與隱性意識。**本土心理學研究**，第 20 期，39-71。
- 李順仁、黃提銘、林秀美主編（1996）。**族群的對話**。臺北市：常民文化。
- 汪明輝（2003）。臺灣原住民族運動的回顧與展望。載於張茂桂、鄭永年（主編）**兩岸社會運動分析**（95-135 頁）。臺北市：新自然主義。
- 周大鳴（2005）。動盪中的客家族群與族群意識—粵東地區潮客村落的比較研究。**廣西民族學院學報(哲學社會科學版)**，第 27 卷第 5 期，13-20。
- 周婉窈（1998）。**臺灣歷史圖說（史前至一九四五年）**。臺北市：聯經。
- 周惠民、李凱婷（2015）。原住民族電視臺的轉型與契機。**臺灣原住民族研究學報**，第 5

卷第 2 期，137-144。

周維萱（2004）。從漢人、原住民族之族群關係 析論臺灣原住民族運動的成因與未來。

政治學學報，第二期，1-21。

尚世昌（2010）。新修桃園縣志一住民志。桃園縣：桃園縣政府。

林淑雅（1998）。原住民族權與憲法。載於臺灣原住民 民族權 人權學術研討會論文集（195-215 頁）。臺北市：臺北市政府原住民事務委員會。

林淑雅（2000）。第一民族：臺灣原住民族運動的憲法意義。臺北市：前衛。

林滿紅（1997）。茶、糖、樟腦與臺灣之社會經濟變遷。臺北市：聯經。

邱淑英（2014）。日治時期杉林地區客家與其他族群關係：以族群通婚及收養為例。國立高雄師範大學客家文化研究所。高雄市。

邱榮舉、謝欣如（2008）。臺灣客家運動與客家發展。載於張維安、徐正光、羅烈師（主編），多元族群與客家—臺灣客家運動 20 年（95-132 頁）。新竹市：臺灣客家研究學會。

客家委員會（2014）。103 年度臺閩地區客家人口推估及客家認同委託研究成果。臺北市：客家委員會。

施正鋒（2004）。臺灣客家族群政治與政策。臺中市：新新臺灣文教基金會。

施正鋒（2008）。臺灣民主化過程中的客家運動。載於張維安、徐正光、羅烈師（主編），多元族群與客家—臺灣客家運動 20 年（71-94 頁）。新竹市：臺灣客家研究學會。

施添福（1999）。清代在臺漢人的祖籍分布和原鄉生活方式。南投縣：臺灣省文獻委員會。

洪泉湖（2005）。臺灣的多元文化。臺北市：五南。

胡幼慧、姚美華（2008）。一些質性方法上的思考：信度與效度？如何抽樣？如何收集資料、登錄與分析。載於胡幼慧（編）質性研究：理論、方法及本土女性研究實例（117-132 頁）。臺北市：巨流。

- 范振乾（2002）。**存在才有希望— 臺灣族群生態客家篇**。臺北市：前衛。
- 范振乾（2007）。文化社會運動篇。載於張維安、徐正光、羅烈師（主編），**多元族群與客家—臺灣客家運動 20 年**（417-447 頁）。新竹市：臺灣客家研究學會。
- 孫煒（2010）。我國族群型代表性行政機關的設置及其意涵。**臺灣民主季刊**，第七卷，第四期，85-136。
- 徐正光（1991）。塑造臺灣社會新秩序。載於徐正光（主編），**徘徊於族群和現實之間：客家社會與文化**（4-9 頁）。臺北市：正中。
- 桃園市政府原住民族行政局（2017）。**桃園市原住民族家庭之現況與福利規劃研究報告**，未出版。
- 張茂桂（1997）。臺灣的政治轉型與政治的族群化過程。載於施正鋒（編），**族群政治與政策**（37-71）。臺北市：前衛。
- 張茂桂（1998）。土地與民族對於臺灣原住民保留地的幾個看法。載於**臺灣原住民族權人權學術研討會論文集**（230-265 頁）。臺北市：臺北市原住民族事務委員會。
- 張朝琴（2002）。族群認同與族群關係-「平埔族自我認同」迷思。**三民主義學報**，第 25 期，151-171。
- 張維安（2010）。族群記憶與臺灣客家意識的形成。載於莊英章、簡美玲（主編），**客家的形成與變遷**（719-744 頁）。新竹市：交大出版社。
- 張維安（2015）。**思索臺灣客家研究**。桃園市：中央大學出版中心。
- 張翰璧（2000）。桃、竹、苗茶產業與客家族群經濟生活間的關係。載於張維安等（撰稿），**臺灣客家族群史.產經篇**（88-121 頁）。南投縣：臺灣省文獻委員會。
- 梁世武（2009）。**臺灣族群通婚與族群認同之研究**。問題與研究，第 48 卷第 3 期，33-62。
- 莊英章、簡美玲主編（2010）。**客家的形成與變遷**。新竹市：交大出版社。
- 莊英章（2004）。**田野與書齋之間：史學與人類學匯流的臺灣研究**。臺北市：允晨文化。
- 莊英章（2004）。族群互動、文化認同與歷史性：客家研究的發展脈絡。**歷史月刊**，201

期，31-40。

許木柱（1990）。臺灣原住民的族群認同運動：心理文化研究途徑的初步探討。載於徐正光、宋文里（合編），**臺灣新興社會運動**（127-156 頁）。臺北市：巨流。

許占文（2012）。**遊走在族群邊緣：一個客家聚落的經社變遷**。國立聯合大學經濟與社會研究所碩士論文。苗栗縣。

陳又甄（2016）。客家山原複合行政區政策對族群關係之影響—以苗栗縣泰安鄉北五村為例。國立中央大學客家政治經濟研究所碩士論文。桃園市。

陳立文（2010）。**新修桃園縣志—開闢志**。桃園縣：桃園縣政府。

陳棟·優帕司(1996)。淺談設立原住民「部落工作站」之內涵。載於李順仁、黃提銘、林秀美（主編），**族群的對話**（9-13 頁）。臺北市：常民文化。

麥桂齡（2008）。新竹縣客家聚落的歷史變遷—以竹東鎮軟橋里為例。國立中央大學客家研究在職專班。桃園市。

傅仰止（1996）。人口比例與族群意象：東部原漢關係的結構性與社會心理基礎。**臺灣社會學刊**，第 20 期，125- 161。

傅仰止（2001）。臺灣原住民優惠政策的支持與抗拒：比較原漢立場。**臺灣社會學刊**，第 25 期，55- 110。

復興鄉公所（2000）。**復興鄉志**。桃園縣：復興鄉公所。

曾金玉（2000）。**臺灣客家運動之研究（1987—2000）**。國立臺灣師範大學公民訓育研究所碩士論文。臺北市。

曾建元（2009）。向左走，向右走，還是向中看齊？戰後初期臺灣原住民族政策的定位（1945-1958）。**中華行政學報**，第六期，233-246。

湯韵旋(2008)。臺灣客家人”隱而不顯”及其文化危機中的族群反應。**中南民族大學學報（人文社會科學版）**，第 28 卷第 1 期，28-32。

童春發（2013）。臺灣原住民族的文化發展：比較文化的觀點。載於洪泉湖、劉阿榮（主

編) **族群文化與發展** (85-110 頁)。臺北市：商鼎數位。

黃子堯 (2003)。 **文化、權力與族群菁英 ---- 臺灣客家運動史的研究與論述** 行政院客家委員會獎助完成，未出版。

黃子堯 (2006)。 **臺灣客家運動：文化、權力與族群菁英**。臺北縣：客家臺灣文史工作室。

黃承令主持 (2009)。 **桃園縣復興鄉聚落普查建檔計畫**。桃園縣：桃園縣政府文化局。

黃厚源 (2005)。 **我家鄉桃園縣**。桃園縣：桃園縣人與地鄉土文化研究學會。

黃春媛 (2017)。 **當族群文化遇到基督信仰：三位客家婦女的敘事分析**。國立中央大學客家語文暨社會科學學系 客家研究碩士在職專班碩士論文。桃園市。

黃清蓉 (2014)。 **原客通婚與族群認同—以復興鄉前山為例**。國立中央大學客家學院客家語文暨社會科學系客家社會文化碩士班碩士論文。桃園市。

黃煌雄、黃勤鎮 (2004)。 **原住民地方文化產業總體檢**。臺北市：遠流。

黃榮洛 (1991)。客家人的臺灣史。載於徐正光 (主編)，**徘徊於族群和現實之間：客家社會與文化** (150-169 頁)。臺北市：正中。

黃應貴、葉春榮 (主編) (1997)。 **從周邊看漢人的社會與文化：王崧興先生紀念論文集**。臺北市：中央研究院民族學研究所。

楊長鎮 (2007)。客家社會的當代發展—族群關係篇。載於徐正光 (主編)，**臺灣客家研究概論** (389-416 頁)。臺北市：南天。

溫紹炳 (2003)。 **臺灣樟腦產業與客家人散佈研究**。本研究計畫係接受行政院客家委員會獎助完成。臺南市：臺南市客家文化協會。

葉至誠、葉立誠 (2002)。 **研究方法與論文寫作**。臺北市：商鼎文化。

葉德聖 (2013)。 **您不能不知道的臺灣客家運動**。臺北市：五南。

達西烏拉彎·畢馬 (田哲益) (2001)。 **臺灣的原住民—泰雅族**。臺北市：臺原。

達英·拿答弗·撒萬·葛斯阿門 (根誌優) (2007)。 **臺灣原住民歷史變遷—泰雅族**。臺北市：

臺灣原住民。

趙啟明（2002）。**重返舊部落**。臺北縣：稻鄉。

劉千嘉、章英華（2014）。原漢通婚家庭子女的族群認同與身分從屬。**臺灣社會學刊**，**54**期，131-180。

劉阿榮（主編）（2006）。**多元文化與族群關係**。臺北縣：揚智文化。

劉堉珊（2015）。當代臺灣客家族群經驗對東南亞客家論述發展的可能影響。載於張維安（主編），**客家文化、認同與信仰：東南亞與臺港澳**（255-287 頁）。桃園市：中央大學出版中心。

劉瑞超（2003）。**經驗對話與族群互動—關西馬武督地區的泰雅與客家**。國立臺灣大學人類學研究所。臺北市。

劉還月(1999)。**臺灣的客家族群與信仰**。臺北市：常民文化。

潘淑滿（2003）。**質性研究：理論與應用**。臺北市：心理。

潘朝陽（2010）。開漳聖王的文化地理詮釋。**海洋文化學刊**，第九期，29-50。

鄭政誠（2005）。日治時期臺灣地方志中的客家描繪—以桃竹苗地區為例。行政院客家委員會獎助客家學術研究計畫。未出版。

鄭政誠（2010）。**新修桃園縣志—志首**。桃園縣：桃園縣政府。

蕭新煌 黃世明（2001）。**臺灣客家族群史—政治篇**。南投縣：臺灣省文獻會。

蕭新煌 黃世明（2008）。臺灣政治轉型下的客家運動。載於張維安、徐正光、羅烈師（編），**多元族群與客家—臺灣客家運動 20 年**（157-182 頁）。新竹市：臺灣客家研究學會。

賴貫一（2002）。**認識臺灣族群關係**。南投縣：南投縣文化局。

賴澤涵、劉阿榮（2006）。多元文化與族群關係：臺灣的抉擇。載於劉阿榮（主編），**多元文化與族群關係**（1-27 頁）。臺北縣：揚智文化。

謝世忠（1987）。**認同的污名—臺灣原住民的族群變遷**。臺北市：自立晚報社。

- 謝國斌（2010）。臺灣族群研究的發展。載於施正鋒（編），**原住民族研究**（57-90 頁）。花蓮縣：東華大學原住民族學院。
- 謝國斌（2013）。**族群關係與多元文化政治**。臺北市：臺灣國際研究學會。
- 謝華英（2010）。以族群關係的視角論戰後新竹地區蓬草產業的發展與變遷。國立交通大學客家文化學院客家社會與文化碩士在職專班。新竹市。
- 謝顯英、包正豪（2014）。花一點時間去認識部落：初探碧候部落文化與社區關係。**臺灣原住民族研究季刊**，第 7 卷第 2 期，47-72。
- 鍾國允（2012）。客家文化重點發展區之分析。**客家公共事務學報**，第 6 期，23-48。
- 鍾國允（2017）。我國推動族群發展政策之法制盤點與調適。國家發展委員會委託研究。受委託單位：國立中央大學。未出版。
- 簡顯光（主持）（2016）。桃園市非客家文化重點發展區客家生活環境資源調查計畫期末報告，未出版。
- 羅永昌（2012）。中壢客家伯公信仰探微。**臺灣源流**，第 60 期及 61 期，165-178。
- 羅景文（主編）（2014）。**大溪鎮志增修篇**。桃園縣：大溪鎮公所。
- 羅雯（2012）。食物、日常經驗與族群互動—東河的客家與賽夏。國立交通大學客家文化學院社會與文化學程。新竹市。
- 羅肇錦（2008）。以「祭國父文」反襯中山先生與客家運動的破與立。載於張維安、徐正光、羅烈師（編），**多元族群與客家—臺灣客家運動 20 年**（11-34 頁）。新竹市：臺灣客家研究學會。

## 網路資料

今日新聞網（2012）。全台山地鄉平地人民權益促進會召開幹部座談爭權益。2017 年 10 月 5 日，取自 <https://www.nownews.com/news/20120906/397182>

內政部主管法規查詢系統（2016）。地方立法機關組織準則。2017 年 9 月 5 日，取自 <http://glrs.moi.gov.tw/LawContentDetails.aspx?id=FL001122&KeyWordHL=%E5%9C%B0%E6%96%B9%E7%AB%8B%E6%B3%95%E6%A9%9F%E9%97%9C%E7%B5%84%E7%B9%94%E6%BA%96%E5%89%87>

全國法規資料庫入口網站-法務部（2017）。大眾運輸工具播音語言平等使用保障法。2017 年 8 月 24 日，取自 <http://law.moj.gov.tw/Law/LawSearchResult.aspx?p=A&k1=%E5%A4%A7%E7%9C%BE%E9%81%8B%E8%BC%B8%E5%B7%A5%E5%85%B7%E6%92%AD%E9%9F%B3%E8%AA%9E%E8%A8%80%E5%B9%B3%E7%AD%89%E4%BF%9D%E9%9A%9C%E6%B3%95&t=E1F1A1&TPage=1>

全國法規資料庫入口網站-法務部（2017）。公職人員選舉罷免法施行細則。2017 年 9 月 5 日，取自 <http://law.moj.gov.tw/Law/LawSearchResult.aspx?p=A&t=A1A2E1F1&k1=%E5%85%AC%E8%81%B7%E4%BA%BA%E5%93%A1%E9%81%B8%E8%88%89%E7%BD%B7%E5%85%8D%E6%B3%95%E6%96%BD%E8%A1%8C%E7%B4%B0%E5%89%87>

全國法規資料庫入口網站-法務部（2017）。原住民族法規。2017 年 8 月 22 日，取自 <http://law.moj.gov.tw/>

林務局全球資訊網（2017）。林務局歷史沿革。2017 年 8 月 18 日，取自 <https://www.forest.gov.tw/0002656>

客家委員會全球資訊網（2017）。行政院通過客基法修正草案 客家委員會 16 週年慶大禮。2017 年 8 月 20 日，取自 <https://www.hakka.gov.tw/Content/Content?NodeID=34&PageID=39015>

客家委員會全球資訊網（2017）。講客廣播電臺聲明稿。2017 年 8 月 20 日，取自 <https://www.hakka.gov.tw/Content/Content?NodeID=34&PageID=39016>

原住民族委員會主管法規查詢系統（2007）。原住民保留地開發管理辦法。2017 年 8 月 25 日，取自

<http://law.apc.gov.tw/LawContentDetails.aspx?id=FL003060&KeyWordHL=%E5%8E%9F%E4%BD%8F%E6%B0%91%E4%BF%9D%E7%95%99%E5%9C%B0%E9%96%8B%E7%99%BC%E7%AE%A1%E7%90%86%E8%BE%A6%E6%B3%95>

原住民族委員會全球資訊網（2017）。原住民族人口統計資料。2017 年 3 月 18 日，取自 <https://www.apc.gov.tw/portal/docList.html?CID=812FFAB0BCD92D1A>

原住民族委員會全球資訊網（2017）。原住民族廣播電臺正式開播落實近用權。2017 年 8 月 20 日，取自 <https://www.apc.gov.tw/portal/portal/search/list.html>

原住民族委員會全球資訊網（2017）。總統公布原住民族語言發展法。2017 年 8 月 24 日，取自 <https://www.apc.gov.tw/portal/portal/search/list.html>

桃園市政府主計處網站（2017）。統計年報—農產分類。2017 年 9 月 10 日，取自 <http://dbas.tycg.gov.tw/home.jsp?id=206&parentpath=0,13,47>

桃園市政府民政局網站（2017）。桃園市總人口數。2017 年 3 月 18 日，取自 <http://cab.tycg.gov.tw/home.jsp?id=10514&parentpath=0,10432,10513>

教育雲網站（2017）。樟腦與客家社會的變遷。2017 年 9 月 23 日，取自 <https://market.cloud.edu.tw/resources/web/169712>

復興區公所全球資訊網（2017）。復興區各里位置圖。2016 年 11 月 20 日，取自 <http://www.fuxing.tycg.gov.tw/home.jsp?id=10&parentpath=0,3,9>

復興區公所全球資訊網（2017）。復興區位置圖。2016 年 11 月 20 日，取自 <http://www.fuxing.tycg.gov.tw/home.jsp?id=10&parentpath=0,3,9>

復興區戶政事務所網站（2017）。復興區人口統計。2017 年 3 月 18 日，取自 <http://www.fuxing-hro.tycg.gov.tw/home.jsp?id=13&parentpath=0,11,12>

植根法律網（2017）。臺灣省山地保留地管理辦法。2017 年 9 月 2 日，取自 <http://www.rootlaw.com.tw/>

維基百科網站（2017）。基本法的定義。2017 年 8 月 25 日，取自 <https://zh.wikipedia.org/wiki/%E5%9F%BA%E6%9C%AC%E6%B3%95>