

原住民在台灣民主政治選舉中之「非法性參與」 的倫理反省:一個基督教倫理神學的觀點

Yuhaw · Piho (林約道)

東南亞神學研究院神學碩士
本院基督教倫理學專任講師

前言

縱觀台灣近代政治發展史，台灣從一個戒嚴政體、一黨獨大的威權政體，邁入到一個能實施具有實質民主政治意涵的公民選舉政體；比較起歐美民族國家來說起步稍晚。台灣政治發展具指標性意義的轉變莫過於在 1996 年首次由人民直接行使公民投票權來選舉台灣國家的總統。以往在國民黨政府近五十年一黨獨大之威權專政時期，運用國民大會之「萬年」國大代表，以壟斷民意之閉門投票來操控台灣總統之產生方式亦宣告結束。繼之，2000 年之總統民選，台灣政治首度邁入「政黨輪替」的新局，結束國民黨半世紀一黨專政的統治，台灣的民主政治正式進入到政黨政治的新時代。

2008 年的總統選舉，台灣二次政黨輪替，顯示台灣的民主政治逐漸步入民主政治之週期性調整的常軌。但是，1996 年至 2008 年不過十二個年頭，台灣的政黨政治短暫的歷史，一路走來跌跌撞撞。台灣人民的認同意識，似乎逐漸在形成一種「公民民族主義」(civic nationalism)社會的共識，它強調「具歷史意義的領土、法律政治共同體、成員們在法律政治方面的平等、以及共同的公民文化與意識型態」亦即一個民族的組成，不必然是基於共同的血緣、語言或宗教等客

觀的特性，民族認同可以是來自於其他共同信仰的價值。一個以個別種群核心作為民族建構主要原則的國家，在族群政策方面，強調的是同化與融合，對於邊緣族群的文化，則是有意無意的忽略或者不受重視。相對的，一個以公民身分為主要建構的國家，對於不同族群的文化，則是採取維護和保障的態度，不因為彼此的文化差異而遭受不同的目光。¹

但事實上，台灣公民意識的深化，以及如何成熟展現公民社會中人民主體的責任與義務之實踐，遠遠落在民主制度外在架構的改革之後。面對台灣社會政治環境的現實，人民在政治參與的實質內容與形式常會受到質疑？在一個尚未成熟的公民社會，公民權意識及其內涵又未能深化在人民之中，操作一個民主機制的外部架構的合理性也令人質疑？在民主政治參與的過程，公民權利之主體性實踐的一貫性又是如何？或者，台灣的政治參與其實是通過強大的外部集團力量控制著公民個體之政治行為，導致公民個體在政治參與的過程脫軌運作呢？

Robert A. Dahl 在其《論民主》一書，曾就全球民族國家民主前途的觀點，把全球近 200 個國家分成「非民主政府的國家」、「新興民主化政府的國家」，及「歷史悠久且根基良好的民主政府的國家」三類。他認為，對「非民主政府的國家」而言，所面臨的挑戰能不能實踐？以及要如何做才能邁向民主的**轉型**(transition)？對「新興民主化國家」來說，其挑戰是新興的民主實踐及其制度是否和如何得到加強，或說該如何得到**鞏固**(consolidated)，以便能經得起時間、政治衝突和危機的考驗。對老資格的民主國家來說，其挑戰就是如何完善和**深化**(deepen)民主制度及其實踐。²

觀察台灣的政治現況可發現一奇特現象，即就內部來看，台灣是否為一個主權獨立的民族國家，從未解之統獨矛盾情結，顯示出整體台灣公民對此仍無最終共識。從外部國際政治局勢來看，對於爭取成為具主權獨立地位之國際社會成員

¹ 莊立信，《台灣民族建構中的原住民—原住民認同的初探》，政大碩士論文，2005年7月，未出版。

² Robert A. Dahl，《論民主》(李柏光、林猛譯，台北：聯經，1999)，2-3。

之資格，台灣的意圖是否明確？從 2008 年 3 月 22 日針對「入聯」、「返聯」所舉行的公投結果來看，36%的支持度同樣無法凝聚台灣全體公民的共識。從上述內外二種因素來看，在普遍重視國家主權地位之國際社會來說，台灣做為一個不被承認的「民族國家」來說算是一種異類。原因在於台灣人民一方面對於國際社會重視國家主權獨立之價值訴求僅有 36%的支持度，另一方面卻又自視為一個民主自由的國家。

形式上，台灣民主制度其外在框架的改革，在 1996 年總統首次直接民選時似乎有了某種雛型；但實質上，維繫一個成熟的民主政治，其制度是否能夠成功運轉的關鍵，首先就在於能否訂定一個適合於台灣人民此時此在之社會歷史與文明現況的憲法，並且此一合適的憲法必須保障國家的主權獨立及其人民的一切公民權利。其次，一國之公民能不能勇敢的主張捍衛國家內外主權的獨立，以及公民能否成熟自主的行使憲法所保障的公民權利？國家的公民能否擺脫過去長期以來，盲目受到政黨主義所擺佈，能否充份展現公民的主體性，還給人民一個能夠自由、自主行使公民權的空間？特別台灣最急迫需要在行使公民權之意識上，須顧及到捍衛國家最高的主權利益及保障人民最高利益為最高的善。這些因素就成為台灣是否能夠邁向一個公民意識高度成熟之民主社會，以及對外展現高度國家主權意識，又願意捍衛此一國家主權地位之現代民族國家的觀察重點。

但對台灣原住民族而言，公民權的行使卻一直像是「置身事外」的局外人。這種局外人式的政治參與，原因出在於與日治時期，台灣原住民族與日本國家殖民主義對遇時，並沒有被賦予一個具備「國家公民」身分的法定人格，之後的國民黨政權也相仿。藤井志津枝指出，日本於 1895 年開始殖民統治台灣時提出了治理台灣原住民族的最初文獻：

民政局長水野遵於 1895 年提出《台灣行政一斑》之台灣施政報告中，明確地把「山地人」列入「殖產」(農林)的項目下，而與作為

「地方行政」對象的漢人統治完全分開。這是依文明史觀將「文明」和「野蠻」加以區分的觀點，把台灣居民分為「文明」的漢人和「野蠻未開化」的「蕃人」。對待漢人，台灣總督府司法部擬定了簡易的「殖民地法」來統治，但「蕃人」則完全地排除在「法制」的範疇之外。這充份顯示出日據時期「理蕃」政策的核心思想，是否定了台灣原住民的基本人格和其尊嚴，而偏重山地開發的所謂「殖產興業」。³

在中國國民黨政權時期，於 1946 年 12 月 25 日頒佈的憲法條文第 168 條、169 條，對台灣原住民族政策的規範界定為「邊疆地區各民族...」之意義下，這存在著兩種偏差：

①否定台灣原住民在台灣主人的「身分」與「地位」。視台灣原住民族為中國邊疆，少數及需要「特殊列管」的族群或化外之民。②藉由「同化」或「融合」政策達到消滅原住民族。運用各種政策與行政命令，使台灣原住民族成為中國人，歸入炎黃子孫的行列。⁴

可以說，從清朝政府、日治政府及至國民黨威權政府，台灣原住民族在歷代統治政府之下，一直沒有所謂「法理上的公民身分」；「法制外」、「非法律人格」即統治者長期以來所給予原住民族人的「身分認定」。因此，長期以來台灣原住民族群在民主政治選舉的參與行為並沒有在合法的公民身分及法定人格上找到一個穩固的基點。長期以來，原住民族人的選舉行為皆為被動的依附在歷代統治政權的政治利益之下，依附在少數族群之公民利益被強勢族群的公民利益所漠視

³ 請參閱藤井志津枝，《日本治理台灣的計策—理蕃》(台北：文英堂，1997)，6-7。

⁴ 尤哈尼·伊斯卡卡夫特，〈台原住民族簡史〉，《台灣基督長老教會原住民族宣教史》(台北：總會原住民宣道委員會，1998)，31。

的情況，因此，原住民族人之選舉行為與原住民族人之自身利益沒有在公民位格上取得關聯或一致。因而原住民族人每一次民主選舉的參與行為大都呈現「局外人」現象，這使得原住民族人每次的選舉行為都可能在違反「選罷法」之法律邊緣遊走。

舉一個最近的例子，2008年2月26日第七屆立委選舉山地原住民立委候選人林春德涉嫌賄選，花蓮地檢署偵查終結，包括林春德、花蓮縣議員林榮耀、萬榮鄉代主席及多名代表、樁腳共計五十人被起訴，林春德被檢察官向法院求刑七年，併科罰金五百萬元。這次賄選計有三百五十六人涉案。接受賄款涉嫌違反刑法妨害投票罪之村民共計二百六十五人。其中有三十人有犯罪前科，判勞役四十小時，其餘二百三十五人，檢察官考量村民係因屬經濟弱勢，貪圖小利，一時失慮，收受賄款，調查時坦承認錯，檢察官依職權不起訴處分。林春德賄選案更波及到桃園縣復興鄉包括鄉長、公所人員、鄉民代表及村長、鄰長、村民等等，都涉入此樁立委選舉的賄選風暴。⁵此一普遍發生在原住民社會有關涉及賄選、買賣選票之違法選舉行為，本文稱為民主選舉之「非法性參與」行為。

本文嘗試從上述的觀察來檢視台灣原住民族群近代的政治參與行為。首先，要探討原住民公共事務領域的擴張及其參與公共事務機制之轉變。其次，要探討原住民公民權利的內涵及實踐，它跟推展原住民公共事務發展之間的關聯。再來，是要論到原住民普遍錯誤的運用「非法性參與」之選舉行為，導致台灣原住民族群參與公民社會公共事務的負面影響。最後，希望能夠從原住民基督教會的觀點來反省原住民基督徒面對民主選舉之「非法性參與」行為，在基督教社會倫理的基礎上來推動原住民公民意識覺醒運動之可能性。

一、台灣原住民族公共事務的新領域——公民社會公共領域的新界定

民主政治中的公民選舉行為在現代民族國家幾乎是一種常態，公民選舉背後

⁵ 參閱自由電子報，<http://www.libertytimes.com.tw/2008/new/feb/26/today-p7.htm>。

所代表的意義是通過依法保障政治參與之公民權利的實踐行為。對原住民族人來說，「公民權」顯示出台灣原住民族面臨到現代公民社會之公共事務領域與原本傳統部落社會之公共事務範疇根本上的變異。特別是在民族國家的建構、民主政治制度及依據法定之公民權利所建構的公民社會等三個層面有很大的差異，這預告了台灣原住民族正步入到一個全新的公共領域及新的政治參與的規範。

1.由民主政治所產生的「公共領域」

要了解參與整個民主政治的過程對台灣原住民族來說，到底產生了那些全新的公共領域？就必須涉及到民主政治的內涵到底是指什麼？

Robert A. Dahl 認為「民主」最明確的方式就是設計一套規則和原則，一部憲法，它規定社群的決策方式。同時所制定的一部憲法必須符合一項基本原則：憲法對待它的成員，應當把他們當做具有同等資格參與決策過程，制定社群未來政策的平等個體，所有成員，無論他們在其他事務上怎樣，但在社群的管理上，應該看做在政治上是平等的。⁶如果社群要能夠實現所有成員都有同等的資格參與政策制定過程，至少有五項標準：

①有效的參與：在政策被實施之前，所有的成員應當擁有同等的、有效的機會，以使其他成員知道他對於政策的看法。

②投票的平等：當人民就政策做最終決定的時候，每個成員都應當有同等的、有效的投票機會，而且，所有的票數應當同等地計算。

③充分的知情：在合理的時間範圍內，所有成員都有同等的、有

⁶ Robert A. Dahl,《論民主》(李柏光、林猛譯,台北:聯經,1999),43。

效的機會來了解各種備選的政策及其可能的結果。⁷

前三項標準所需要的民主過程沒有結束的一天，只要人民願意，社群的各項政策時時可以按照他們的要求進行修改。

④議程的控制：惟有成員可以決定議程如何進行，處理那些內容(如果人民願意介入的話)。

⑤成年人的公民資格：前四項標準，背後都隱含了公民權利的觀點，第五項標準正是要求全體成年常住居民，或是大多數的成年常住居民，應當充分享有這些公民權利。⁸

就上述民主政治的五種標準來看，它確實帶給那些在歐美殖民主義國家紛紛走向民族國家的建構之中，因西方殖民主義統治而被犧牲、族群消滅、主體性被踐踏的普世原住民族群，包括對台灣原住民族都是一個全新的公共領域空間。台灣原住民族與國家機制的接觸，開始於十九世紀末殖民主義統治台灣的年代，由日本總督府代替日本國家機制統治台灣，原住民族首度被國家機制所統治，原住民所感受到的那種「不平等」及「機會不均等」的問題，從殖民統治時期就充斥在歷代國家機制的原住民族政策上。筆者相信，這種經驗跟全球原住民族群是相同的。因此，所謂現代民主政治過程的五項標準，對台灣原住民族來說，它會不會成為一種把原住民族界定在政治不平等、機會不均等之「公共領域」內涵的轉變？或者民主政治的過程能不能真正提供原住民族群一個全新的「公共領域」空間，來解決原住民族最關心的各項關乎原住民生存的議題，尚難定論。

在台灣的政治所面臨的問題是原住民族如何信賴一個明顯腐敗、不完備的憲

⁷ Robert A. Dahl, 《論民主》, 43。

⁸ Robert A. Dahl, 《論民主》, 44。

法、漠視法定公民權、放任媒體和民意擺佈施政、政黨利益高過公民利益，又形成國會一黨獨大的政治制度所建構的公共事務空間，會帶來一個政治平等、機會均等的民主政治環境呢？這些因素可以導引我們考慮到原住民普遍對現時台灣政治環境給予人民參與政治時某種程度的無力感，這種無力感與原住民「非法性參與」的選舉行為是否有所關聯，是一個可以探討的面向。

2.由「公民權利」所產生的公共領域

台灣原住民族要能對「公民權利」的內涵有所掌握，其實不容易。問題不只是在西方社會政治發展的過程中，設計出一套符合於西方社會政治需求的「公民權利」之理論設計本身，到底對長期受殖民主義意識型態所轄制的原住民族群是否適用的問題；更在於「公民權利」所產生的公共領域空間，對身處於民族國家強權之林的全球原住民族群是否會成為另外一種壓迫、排擠效應？有沒有實質的利益？這是台灣原住民族觀察「公民權利」理論時需要質疑的地方。

Anthony Giddens 認為在「民族—國家」和多元政治之間存在著一種互生的關係。Charles E. Lindblom 指出所謂多元政治依賴於一系列權利的存在，而這些權利必須被授予一個既定人群中的成員。而這一系列的權利可稱為「公民身分權利」⁹Lindblom 列舉了與多元政治有關的權利和特權：

- ① 締結組織和力入組織的自由。
- ② 表達的自由。
- ③ 投票的權利。
- ④ 充任公務員的資格。
- ⑤ 政治領袖競逐支援的權利。
- ⑥ 政治領袖競逐選票的權利。
- ⑦ 資訊的替代管道。
- ⑧ 決定誰擁有最高權威的選舉。
- ⑨ 制定政府政策的組織依賴於選票和其他偏好表達。¹⁰

公民權利在法律方面須保障個人的權利，如人民之間自由建立關係的權利，

⁹ 安東尼·紀登斯，《民族—國家與暴力》（胡宗澤、趙力濤譯，台北：左岸，2002），219。

¹⁰ 安東尼·紀登斯，《民族—國家與暴力》，219-20。

自由居住的權利，在被指控行為「越軌」時享有言論和辯護自由的權利。其次是政治權利及特權的保障，如個人作為投票者參與行使政治權力，或者直接介入政治實踐時。在經濟方面的公民權利則保障關於國家中的每一個人享有最低生活標準、經濟福利與保障的權利。¹¹

Keith Faulks 認為，傳統上，西方思想家依據權利和法律責任的規範，來分析公民可預期享有的待遇，卻可能疏忽了階級、性別、族群差異以及其他社會差異加諸於公民身分上的限制。公民權利牽涉到現實社會資源分配的問題，不同的社會處境與實踐多少義務的問題，公民身分與現實社會權力作用之間的問題。¹² Keith Faulks 又指出必須正視公民身分是一個會隨時空變化的過程，不能忽視隨之變化的利害關係。在現實社會中，公民這個身分可能毫無價值，也可能很重要。個人利益、社會權力和衝突三者掌握了公民身分內涵的界定。¹³

因此，Keith Faulks 認為在探討公民身分的理論時，除了現實處境的問題之外，還要考慮到三個問題。首先是在社會衝突議題衍生出來的問題：

公民身分適用的對象，什麼樣的人應被視為公民；有什麼樣的判準能正當排除他人享有公民身分帶來的權益？第二，以權利、法律及社會責任三者規範的公民身分應有什麼樣的內涵？第三，社會的公民精神應有多深厚(*deep or thick*)？意思是我們應為我們的公民身分付出多少心血，而公民身分所影響的生活層面又應該有多廣？比較起其他的社會認同(家庭使命)與各式各樣的訴求(工作謀生)，公民身分能居於

¹¹ 安東尼·紀登斯，《民族—國家與暴力》，220。

¹² Keith Faulks，《公民身分》（黃俊龍譯，台北：巨流，2003），10。

¹³ Keith Faulks，《公民身分》，10-1。

什麼樣的優先地位？¹⁴

從普世原住民權利的觀點來看，上述對公民身分理論的質問，也包括對於現代民族國家公民權之法律定位所產生之新的公共領域空間也要提出質疑。以台灣原住民族為例，在日本殖民統治時期被視為「蕃人」看待，視原住民族群為未開化之野蠻人，不應具任何法律人格的地位。在國民黨威權統治時期，台灣原住民族被刻意忽略其族群身分認同，而以「山地山胞」、「平地山胞」之同化意涵的身分界定來蓋括。在 2000 年政黨輪替之後，雖然 2005 年國會通過並由總統頒布「原住民基本法」，其清楚界定了原住民族之族群類別。但「原住民基本法」對原住民政治參與的架構並沒有帶來多大的改變，至今仍然沿用「山地原住民」、「平地原住民」之二分法，籠統含糊的界定台灣原住民族在政治參與的「法定人格」。這種民主政治參與的身分界定，忽略了族群及社會認同的因素，造成許多族群的選舉行為，因為沒有其族群代表候選人，所有的選舉投票行為與其族群權利並沒有關聯，投票行為與政治期待不能一貫，長久以來就非常受到質疑。¹⁵

台灣大多數公民身分的權利與責任的規範與原住民公民身分的模糊定義之間，似乎還留下很大的空洞需要補足。這些模糊地帶所形成的原住民公共領域不確定空間，是否會淪為政黨之間，政客及既得利益群體，製造了一層政治操作的想像空間，藉以用來操作原住民「非法參與」的選舉行為，以謀取少數群體或是既得利益者的政治利益，這也是一個值得探討的問題。

二、原住民權利的內涵及實踐與原住民公共事務推展之關聯

2008 年 2 月 21 日下午，台北縣政府調遣台北縣警察局百餘警力，到三鶯部落執行拆除原住民住屋、工寮的任務。北縣府曾安排集聚在三鶯部落的原住民族人到隆恩國宅安置；但資格不符或還沒有搬到隆恩國宅的住戶，縣府與其簽下切

¹⁴ Keith Faulks, 《公民身分》, 11。

¹⁵ 參閱林約道, 〈原住民教會對原住民社會與政治變遷的倫理反省〉, 《玉山神學院第 14 期學報》(花蓮: 玉山神學院, 2007), 171-89。

結書，須於 2 月 28 日前自行搬遷。然而北縣政府卻於 2 月 21 日突然採取行動，在強力警力的運作下，未簽署切結書的十餘戶三鶯部落居民的家園，於當天下午五點鐘全部被夷為平地。北縣府用優勢警力，以迅雷不及掩耳的方式作強勢拆遷的動作，讓三鶯部落的原住民根本來不及收拾家中器物，當中有許多年事已高、家裡缺乏年輕人幫助，亦有剛生產之婦人及剛生下之嬰孩在寒天帳棚裏做月子的原住民老弱婦孺，頓失所依，未來的生存命運令人擔憂。¹⁶

事實上，集聚在三鶯部落的族人，已經把三鶯部落這一塊可以從事小規模農耕、自給自足的地方，當做是一家老小最後的依託。尤其是那些遭到強制拆遷的住戶裡，有許多住戶因為戶籍問題，沒有得到隆恩國宅的安置；即使住戶有意願入住，隆恩國宅提供的戶數亦不足，必須排隊。這些原住民族人，在部落原鄉的土地早已遭到林務局、台糖等國家機關徵收，四處被驅趕，居無定所，遷移到都市邊緣，好不容易在都市一角找到勉強安頓的處所，卻遭到政府粗暴的對待。

這個例子背後潛在的問題，一方面突顯出長久以來，原住民的基本人權一如居住權、土地權、遷移權……等等一直被嚴重的漠視。當國家機關如林務局、台糖等國家工具，佔據 90% 以上的原住民傳統領域，使得許多族人被迫遷移到都市成為都會邊緣人，又衍生許多人權問題，例如小孩的教育權、最低的生活權利、經濟福利與工作機會的保障都遇到嚴重的問題。

另一方面，台灣原住民族人必須正視台灣正邁向一個民族社會的國家來建構，其社會型態亦正向著公民社會來形塑。民族國家是公民身分的力量來源。¹⁷即使台灣的國家主權共識分成統、獨兩大陣營，但是，台灣人民卻越來越依賴政府依據憲法行使合法的暴力(公權力)，出面處理台灣人民一切有關公共領域的事務。有關民主政治的參與，皆依公民權利的規範原則，通過週期性的投票選舉，讓公民的意志及需求透過國會來發聲，以公民的共識來要求修訂政府政策。政府

¹⁶ 參閱自由電子報，<http://www.libertytimes.com.tw/2008/new/mar/1/today-north17.htm>.

¹⁷ Keith Faulks，《公民身分》，51。

的施政必須致力於保障憲法所規定的相關公民權。在這些政治趨勢當中，處在台灣政治的現實處境裡，台灣原住民族必須謹慎處理，要如何去解決原住民的「族群認同」與「民族國家認同」之間的緊張；如何在族群認同的基礎上，尋求進一步確立原住民的法律人格地位，意即如何藉由原住民對台灣民族國家認同的建構，去獲得實質的台灣公民身分，進而在全新的公共領域空間，依照法律對原住民政治地位的重新修定，來推展相關的原住民公共事務。

Keith Faulks 認為在現代民族國家裡，有兩種認同之間存在著緊張關係，一種認同是種族的、前政治的民族認同；另一種認同則是公民身分所具有的公民和政治的地位。¹⁸他並且指出所有公民身分理論必須承認一個事實：

因為正是民族認同，也就是共同的歷史、政治文化，以及生命共同體的感受，讓人們相信他對其他同胞有義務。倘若沒有這樣的聯繫，人與人之間就只有基於私人利害的簡單互惠關係。¹⁹

台灣的問題似乎在於「共同的歷史、政治文化及生命共同體的感受」要如何形塑？在台灣原住民族的公共領域及生存空間不斷被壓縮的情況下，要建構台灣的民族認同如何成為可能？或許，建立一個可具備公民身分地位的民族國家認同，是原住民族群認同之外，原住民族人尚需嚴肅面對並努力理解與建構的新民族認同。但是此一「民族認同」的建構，也必須考慮是基於台灣原住民的歷史被最大多數的台灣人民所認識，台灣原住民權利的內涵必須受到具體法律保障與實踐的可能性作為前提。這個前提似乎在民進黨執政之後，通過「原住民基本法」修訂通過，露出某種可能性。然而在台灣現實之政黨惡鬥的政治氛圍，此一前提

¹⁸ Keith Faulks, 《公民身分》, 51。

¹⁹ Keith Faulks, 《公民身分》, 52。

的成立屢屢遇到阻礙，造成原住民族長久以來，無法真正信任歷代統治者的施政會實質的尊重、欣賞原住民族及其有關原住民生存權益的訴求。

未來，原住民的自治之路會如何發展？原住民族人與漢人之間如何能夠進行真正的對話，共同追求台灣建立一個民族國家的正當性，這可能是原住民族未來必須要考慮參與之全新的公共事務。²⁰一旦更多的參與、融入在台灣公民社會之生活，台灣原住民就不得不重新思考，一方面該如何參與「台灣民族認同」的建構，另一方面又要努力去建構一個可以讓原住民族人合法參與，並在原、漢族群之間具備正當性及合法性之「台灣民族國家」的建構，確立未來原住民族人可能會邁入到一個完全不同於傳統部落社會的公共領域空間，即使傳統部落社會早已經存在著最適合於原住民族政治參與之傳統政治制度的模式。²¹期待未來台灣公民化社會所產生之新的公共領域，仍然能夠考量原住民族群的歷史、文化與社會因素，在一個尊重原住民權利為前提的法律規範下，在新的公共領域空間推展原住民相關的權利與事務。

三、「非法性參與」民主選舉行為對原住民公共事務發展的影響

每到週期性的選舉期間，原住民的政治參與經常淪落為一種「金錢交易、政治買賣」的情形。原住民的選舉行為常被既得利益者利用或是政治操作，使族人的投票行為經常游走在法律邊緣。一旦選舉結束之後，總是可以從媒體報導得知原鄉的政治人物因非法性參與的選舉行為，被檢調單位約談、涉嫌賄選、買票或是起訴判刑的事件。事實上，這些層出不窮之「非法性參與」的政治參與行為，對於原住民公共事務的發展一直帶來極為負面的影響。因為，每當原住民族群要求原住民的各項權利能夠被台灣政府重視，要求社會各界、強勢族群，及輿論支持，能夠依照社會正義、平等、自由等等的政治道德原則來看待原住民人權時，

²⁰ 參閱施正鋒，《台灣政治史》（台中：新新台灣文化教育基金會，2007），105-27。

²¹ 參閱林約道，〈原住民教會對原住民社會與政治變遷的倫理反省〉，《玉山神學院第 14 期學報》，171-89。

而我們又生活在一個完全依循法治原則操作之民主政治機制之下，希望藉由民主政治的參與來尋求解決原住民人權問題及其生活困境時，族人的選舉行為卻選擇了觸犯法律、抵觸民主道德標準的「賄選政治」，出賣唯一可以依循憲法，尋求長遠解決抵觸原住民人權的不合理待遇，以及依法尋求終止那些因為國家機關的運作，侵犯到原住民基本生存權利的合法途徑。「非法性參與」之選舉行為，會影響到整個原住民社會之政治文化的建構，更有可能因為「非法性參與」導致無法與整體台灣民主政治的發展接軌。最令人擔憂的是，民主政治之「非法性參與」一旦深化為原住民參與民主政治過程的一個惡質文化，未來不僅將很難通過合法的政治參與尋求族群正義、社會平等的實踐，更是會喪失藉由合法的政治途徑來改變原住民命運的機會。

但是，台灣原住民族「非法性參與」的政治行為並不能單純歸咎政治私德的因素。而是有許多源自於環繞在原住民族群的公共領域的衰敗因素更是民主政治「非法性參與」的直接因素。

1998年，財團法人台灣原住民文教基金會在其《跨世紀原住民政策白皮書》之報告中指出，國家機器常因急於實現「族國締建」的目標，來求取政治秩序的穩固。但是，少數民族卻希望國家應當兼顧民族建構及族群發展。²²一旦政治環境惡化，原住民族人面對虛假的政治語言、道德淪喪的政治行為、政府衰敗等因素，在政治參與過程中，有人選擇缺席，有人選擇傾向非政治化的退縮，有人選擇政治冷漠……。這些因素都可能成為原住民族人「非法性參與」之政治參與行為背後更深層的原因。

卡爾·博格斯在其《政治的終結》一書，分析美國社會的政治與公共領域在二十世紀90年代陷入極度的衰敗危機之中。特別是非政治化及非道德化的社會危機。博格斯認為，非政治化的公共領域有五個特徵：

²² 財團法人台灣原住民文教基金會，《跨世紀原住民政策白皮書》（台北：財團法人台灣原住民文教基金會，1998），3。

①明確地逃避政治領域。②公民權和民主參與價值的衰落。③公共語境的萎縮和獨立思想的腐蝕。④通過權術或社會治理實現社會變革的能力的削弱。⑤缺乏對什麼是獨一無二的公共領域，對競爭的個人和地方性要求之間相互影響中形成的普遍利益的社會理解。²³

博格斯亦指出美國非政治化社會，表現在公民權危機的幾種形式：①公民價值和信任的喪失。②政治效能意識的衰落。③低投票率。④社會知識水平的降低。⑤對政府的敵意不斷增強。⑥對私人生活方式和身分的認同。……這些危機的核心在於「公共語境的萎縮」。²⁴他根據美國的民意測驗(1995)指出，有高達 52%的公民認為自己是「獨立的」，主要分布在工人階級、窮人和少數民族之中。多數人對政黨競爭的態度在很大程度上採取冷漠的態度。……美國的兩大政黨曾經是美國選舉中的核心指導力量，但相當多的人認為兩黨之間幾乎沒有區別。²⁵非政治化的標誌也表現在於急劇消退的投票參與。……對美國公民來說，幾乎沒有令人信服的理由來說明有必要借助於投票箱來表達自己的政治觀點。²⁶……非政治化社會最概括性的衡量標準就是整個公民意識的衰落。原來公民文化需要公共領域裡普遍的互動過程、團體意識、公民決策、以及社會責任；皆被美國社會裡某種異常的、極端個人主義的、消費主義和地方意識的現象所抵消。結果不僅貶低了政治，更低估了任何形式的公民參與。²⁷……非政治化是民眾對體制的可能性反應，這種體制使不滿邊緣化，社會關係私人化，並且縮小了民眾參與的範圍。……政治與公民權的衰落，意味著普通公民對於任何層級的政府能否有效地服務於共同的利益失去信心。²⁸

²³ 卡爾·博格斯，《政治的終結》（陳家剛譯，北京：社會科學文獻，2001），7。

²⁴ 卡爾·博格斯，《政治的終結》，31。

²⁵ 卡爾·博格斯，《政治的終結》，35。

²⁶ 卡爾·博格斯，《政治的終結》，38-9。

²⁷ 卡爾·博格斯，《政治的終結》，45。

²⁸ 卡爾·博格斯，《政治的終結》，56-7。

博格斯進一步認為，沒有什麼比公司擴張（財團擴張）的過程更能削弱公共領域的基礎，以及公司勢力抽取政治語境的精華所帶來的影響。公司的權力和財富在很大程度上決定了美國政治的方向，它們在公共領域中維持意識形態霸權的能力達到了新高點。因此，公司政治語言霸權對民主的參與帶來毀滅性的影響。這種公司霸權使人們只關注生產率、利率、公司業績、通貨膨脹及個人生活，排除了對真正社會問題。例如：環境及貧窮議題的關注，自私和貪婪變成了容易接受的行為標準。所謂的「大政府」趨於衰落，「大公司」占據了社會及政治舞台的中心。……民主參與變成了一種幻想，公共領域完全變成了非政治化的。當民主的治理形式威脅到既得利益集團時，大公司與大政府就站在相對的立場。使得政治體制越來越遠離合法的民主、自由和公民參與的理想。²⁹當多數人——中產階級、工人階級、窮人——考慮到非政治化所帶來的社會危機，他們在政治上就變得非道德化，逐漸失去了在既存公共領域內救治社會問題的希望。³⁰但，即使博格斯分析在美國社會中出現有關公共領域衰落和政治衰落的趨勢，一般意義上的「政治」即有關選舉活動、立法活動、公共政策、遊說、總統命令等等，並沒有從人們的視野消失，也沒有因而失去吸引媒體和公眾注意力的能力。那些成為政治生命力標誌的公民權及政治參與的文化，仍然是美國政治與知識生活的重要部份。只是人們一貫延續維持的政治文化傳統，如公民參與、公共利益、政治責任、社會治理和社區語言等等，正被一系列具有壓倒性優勢的力量，如公司財團的權力、經濟全球化，以及社會危機等現象所顛覆。這些壓倒性的力量的侵蝕，使公民參與和社會治理出現缺失，使公共事務的語境日益狹隘，使人類政治社會的價值逐漸消逝。³¹

從博格斯對美國政治制度的觀察，回頭追溯台灣原住民族在歷代殖民統治的政治經驗中，台灣歷代的統治者一開始就在台灣政治制度性參與的範疇上，把原

²⁹ 卡爾·博格斯，《政治的終結》，9。

³⁰ 卡爾·博格斯，《政治的終結》，56。

³¹ 卡爾·博格斯，《政治的終結》，7-8。

住民族排除在外。不論是在日本統治時期，或是漢族接續至今之統治時期，一直是把原住民族圈在一個不具實質意義之政治參與角色的框架裡。這種情形，其實在美國起初設計以白人為主體之公民權政治時，同樣是把窮人、黑人、婦女及少數民族剔除在其公民權規範之外。³²台灣原住民族真正爭取到法律上合法且有正當性地位，一直要到晚近 2005 年「原住民基本法」在國會三讀通過，由陳水扁總統正式頒布時才得以實現。

所以，嚴格來說，原住民族在台灣之民主政治參與歷史，有很長的一段時間是放在一種無主體性、一種專為原住民族設計之「山地原住民」、「平地原住民」二分法之特殊選舉制度的設計上。但是，如果長年累積下來的原住民社會生存根本性的問題無法得到解決，那麼，台灣原住民族在選舉參與的行為上，不論是在特殊的選舉制度設計，或是政治道德的選擇及選舉行為的實踐上，很可能仍會停留在「非法性參與」的模糊地帶。這些因素包括：認同的扭曲、保留地及傳統領域之土地權爭議、山地原住民與平地原住民法定身分錯誤的二分法、對政府的原住民族政策充滿無力感、對原漢之間的互信關係沒有信心、對台灣政黨政治沒有期待、對高失業的痛楚感等等的問題。假設再加上台灣政治與媒體掛勾、政治醜聞、競選欺騙、官僚主義、財團勢力與政府腐敗結連……等因素，筆者認為台灣民主政治之「非法性參與」行為，極可能會成為一種普遍化的行為，反過來破壞整個台灣的憲政體制，造成台灣社會和政治難以估算的危機。

四、原住民教會面對民主選舉之「非法性參與」行為的倫理反省

基督教會設立原住民部落社會超過半世紀以上，部落的宣教運動亦已接近八十年。其中又以台灣基督長老教會 506 間教會為最大的宗派。原住民教會所承襲之主流基督教思想也以加爾文主義之改革宗教會信仰傳統為主。但是，我們也許該提出一個詰問：即原住民教會及其所承襲之基督教信仰與台灣原住民社會在

³² 卡爾·博格斯，《政治的終結》，52。

民主政治發展過程的劇烈變遷有何種關聯？事實上，加爾文主義自中世紀宗教改革以來，一向敏感於歐洲邁向現代化的政局發展。加爾文派之改革宗教會，不僅具備教會組織能力的特色，又以積極入世的宣教觀，在國際間，更在那些邁向現代社會發展的民族國家積極宣教拓展教會，參與在整個人類朝向現代化社會發展的歷史過程。

因此，我們可以說原住民教會與原住民社會之間的關聯是在於入世的宣教觀與倫理觀在倫理思維上的結合。換句話說，原住民教會是因為其社會倫理之實踐，而讓原住民社會所接受。原住民教會對社會倫理的重視，讓原住民社會認識到基督教信仰的道德內涵，認知到基督教會是一個在社會中努力實踐上帝公義和慈愛的宗教。也因為如此，原住民教會在原住民社會的宗教功能，一向被原住民族人視為具有社會整合、社會凝聚、社會控制、社會交往及社會認同的功能。在原住民族人的心中，基督教會同樣發揮著文化認同與部落共識的功能，發揮精神安慰、心理調適及道德規範之功能。

但是，這並不代表基督教會在社會調節的功能沒有負面作用。在原住民部落不同教派之間，常常因為堅持其信仰經驗與神學認知有其「獨特性」、「神聖性」，「神秘性」，造成原住民社會因為宗教因素產生教派間的排他性、本位主義、自我封閉性及不寬容，這些因素導致基督宗派在原住民社會的整合和協調上帶來衝突和分裂。特別在那些保守主義、極端主義的教派，常以宗教為由抗拒現代化、主張脫離族群歷史與文化、厭惡世俗世界之宗教言論和偏激意識，形成原住民社會中所謂的極端教派與原住民現代化的轉型之間產生緊張和對立。這種情形讓原住民族人對所謂新興教派感到排斥和不解，認為在台灣民主政治發展的過程中，諸如此類的宗教傾向，常造成原住民社會希望能夠集合所有力量來解決一切與公民權利相關的困難之期待有很大的背離。此一背離導致了部落對基督教會的質疑。

不過，原住民教會必須重新認知到在近代歐美各國邁入現代化浪潮，或是步向民主政治與資本主義之公民社會發展的過程中，加爾文主義對西方現代化進程影響，其實是來自於加爾文主義的上帝觀，並且反應在其「宗教思想」、「倫理精神」及「社會責任及其活動」上面。

①宗教思想方面—主張聖經啟示之真理的權威、對恩典與善行之間做嚴格的區分、捍衛上帝的榮耀。³³聖經是上帝的旨意和啟示，是信心和道德的律法。聖經一方面是獲得上帝赦免罪過之愛的工具，更是要創立一個榮耀上帝的社會的啟示和根基，聖經也同時顯明了上帝打倒一切社會邪惡及人墮落勢力的旨意。³⁴

②倫理精神方面—「稱義」的信仰觀在倫理上有其入世實踐的目的。意即，稱義並非以一種寧靜之心來享受心靈內在的喜樂；而是指一種實踐信仰活動的方法和激勵。上帝的恩典是要那些從過犯中釋放的人能夠服事祂，作祂旨意的器皿。並且稱義的見證不在個人感受的內在深度，而在付出信仰實踐的能力和活動。³⁵當上帝賜人理性，是幫助我們在世上工作，並且單為上帝的榮耀而工作。

36

③實踐社會責任及其活動方面—意即，社會生活的中心地位在於恢復聖潔社會的任務，它是一種恢復一個在一切事上，無論是神聖的或世俗的，都能夠榮耀上帝之政治範疇的任務。³⁷並且主張教會應當提供使人成聖的辦法，把生活的整體置於基督教的典章和目的支配之下，有效地使社會受到基督福音的影響。社會須要開展必要的組織，以使生活的各個層面，如教會與國家、家庭和社會、經濟生活，和一切公私生活中的個人關係，都合乎聖靈和上帝的道。³⁸

既然，基督教會的信仰生活和倫理的實踐不能脫離在世俗世界的參與，就必

³³ 特爾慈，《基督教社會思想史》（戴盛虞、趙振嵩譯，香港：基文，1988），358-61。

³⁴ 特爾慈，《基督教社會思想史》，363。

³⁵ 特爾慈，《基督教社會思想史》，361。

³⁶ 特爾慈，《基督教社會思想史》，363。

³⁷ 特爾慈，《基督教社會思想史》，368。

³⁸ 特爾慈，《基督教社會思想史》，368-69。

須關心，加爾文派之改革宗教會如何能夠在原住民族人之政治參與的歷史過程，去影響 506 間之原住民教會，關心原住民的政治倫理及社會生活的改革；如何貢獻在原住民族人所面臨到那一個問題重重的原住民人權實況，以及在民主選舉之政治參與的行為上，如何轉變原住民族人屢屢走在法律邊緣，把民主政治參與的過程，淪為「非法性參與」之賄選政治的結果。原住民教不能因為原住民族人在社會與政治有許多的問題而感到「精疲力竭」，在道德與公義的堅持上絕望，更不能因此而喪失上帝國福音的理想。

事實上，依特爾慈來說，加爾文主張宗教信仰之核心不在於被造界的蒙福，而在於上帝的榮耀；所以在人的社會行為及社會責任上榮耀上帝就成為基督徒個人宗教生活的真正試驗。因此，基督徒生活的全部意義在於進到世界生活中去。在內心上超越世界生活，努力把信仰的社會責任看為遵行上帝旨意的表現。加爾文反對基督徒一方面享受世界，卻又棄絕這個世界。他主張基督徒在世界的鬥爭和勞動中，個人就要擔負起他在世界聖潔的工作，同時有把握不至於在世俗生活中喪失自己，因為這麼做，就是使上帝在恩典中的揀選得以實現，而上帝揀選的意義更在乎於使個人能夠在社會中擁有一切行動的能力。³⁹

雅克，德里達在其《友愛政治學及其他》書中的引言提到：

「如果任何一種國家邏輯都不能同它的壓抑之物決裂和從壓抑中提升出來(提升出家庭、市民社會的生命)，如果政治學在其自身之內絕對不會削弱國家對家庭世代的依附關係，如果一切理想國家的預言家的格言幾乎永遠是將博愛(兄弟關係)與自由、平等相提並論，那麼，就民主制度而言，在博愛共同體或者在兄弟情愛缺席的狀態下，它幾乎

³⁹ 特爾慈，《基督教社會思想史》，365-66。

是無法確定的。」⁴⁰

又指出，如果沒有一種最起碼的可能性，即民主化的可能性常常類似於博愛化（兄弟關係的生成）的可能性，如果沒有這種可能性，民主幾乎就不能自我再現。⁴¹這一席話讓我們可以思考一個民主政治參與的社會，無法擔當起一個基於愛的共同體或兄弟情而凝聚起來的公民，因為在民主社會中的缺席而造成的一切悲情結局。

原住民教會承襲著改革宗教會的信仰傳統，雖然我們認清世俗世界之政治與經濟……等範疇有其自主的運作規則，但並不表示教會與世俗社會之間的關係是隔絕不互動的。積極進入世界成為實現上帝旨意的工具是改革宗教會參與人類社會現代化運動重要的信仰基礎。1980 年之後，原住民教會積極參與爭取原住民權利的社會運動，與台灣原住民族人共同扭轉了原住民族的政治處境。這些包括對照起 1895 年日本殖民統治時期的「蕃人」—非法制人格與 2005 年所頒佈的「原住民基本法」明確規範了「台灣原住民族」之法定人格，其中最大的不同在於台灣原住民族在民主政治的參與過程有了全新的起點。而這一個起點需要原住民教會付出相較起 1980 年代原住民社會運動更全心全力的參與投入。特別是政黨輪替之後的台灣政治的參與模式，已盡可能最大化的把生活在台灣的每一個族群與個人，拉回到以人權價值做為台灣公民身分認同核心之公平、正義的平臺。原住民教會本著改革宗信仰傳統的精神，在台灣邁向公民社會的關鍵時刻，為了台灣原住民族人公民權的建構，並沒有缺席的藉口或繼續悲情的理由。

德里達認為，在任何的壓迫之下都存在著某種差別，而政治性的存在及政治學的概念，都是被建構的。這讓人們不得不去思考人類社會在政治犯罪方面的可能性，它所可能累積起來的悲情形象，其實就正是那些欲基於友愛來建構政治之

⁴⁰ 雅克·德里達，《友愛政治學及其他》（胡繼華等譯，長春：吉林人民，2006），5。

⁴¹ 雅克·德里達，《友愛政治學及其他》，5。

需求的前提。⁴²德里達對悲情有特殊的見解，他指出，

「悲情」(grief)，在法語中，不僅可以被理解為破壞、譴責、偏見、不公平或者傷害，而且可以被理解為控告、怨恨、哀怨、呼籲懲罰和復仇。在英語中，該詞的本來含義是痛苦和哀悼，但「悲情」本身(geirvanc)也表示控訴、不公平、衝突、一個必須糾正的錯誤、一種必須修理的暴力。⁴³

原住民教會面對原住民「非法性參與」的政治行為的背後，可能隱含著許多近百年來原住民族在不同政權統治之下的悲情事件。但原住民教會曾經與原住民的歷史悲情站在一起，共同對抗原住民在台灣主人地位被否定、土地遭大肆掠奪、母語與文化消亡、同化教育造成原住民身分認同迷失、原住民社會貧窮與負債、劣質的健康、都市原住民的困境、外勞政策與原住民失業、人權被踐踏、原住民自治...等等的問題。如今，原住民教會必須重新省思，面對一個台灣政治全新的公民社會建構，到底原住民族群的歷史悲情要如何基於改革宗的信仰精神，敏感原住民族人正在經歷的社會轉型可能帶來的影響。如何正面引導原住民社會拉近與台灣邁向民族國家及公民社會認同建構之間的差距，以堅持上帝國福音的理想，肯定原住民族群是台灣正在建構公民社會的過程中不可或缺的成員。我們不能忘記歷史的悲情，但更須藉由基督的信仰轉換原住民族人的悲情，成為一種控訴不公義、糾正錯誤、修整歷史中，種種暴力傷痛之一股重生的力量；使台灣社會真正因為有原住民族群的參與，能真正成為一個落實公平、正義，族群互助、尊重與信任的新台灣公民社會。

結論：

⁴² 雅克·德里達，《友愛政治學及其他》，6。

⁴³ 雅克·德里達，《友愛政治學及其他》，6。

綜合上述的論述，至少可就本文的討論做一個暫時的結論。所謂原住民社會在台灣民主政治週期性的政治參與過程中所發生之「非法性參與」的行為，並不能完全歸咎於原住民政治個體之政治私德因素，而是自 1895 年日本殖民統治台灣原住民族群之初，就刻意忽略原住民族人在其《殖民地法》之下被視為一個法定的統治對象，且僅視漢人為台灣唯一具法律形式之合法的統治對象。而台灣原住民族被視為「蕃人」，是野蠻未開化之獸類。在國家土地政策上，以具有向清朝政府有地契租約者才具有耕地放領資格，不具清朝政府可資證明土地耕作或擁有權之文件者，土地則收歸國有。台灣原住民族群從來不受清朝所正式管轄，更遑論無地契租約之證明文件，因此，在沒有合法之被統治的人民資格，且又無任何土地所有證明文件的情形下，日本殖民政府在公共領域之一切事務，排除了台灣原住民族有合法的身分，原住民族人一切在台灣這塊土地所原來有的生存正當性，都在日本政府對原住民族群施實排除原住民法律人格正當性的政策下，失去了在台灣現代化的過程中「合法性參與」一切政治活動的權利。也埋下了未來不同朝代之台灣統治政權，在設計原住民族群之政治參與的架構上，不論是山地山胞、平地山胞，或是山地原住民、平地原住民，都是放在一個「非法性參與」的政治架構上。因此，每到台灣週期性公民選舉之政治參與時期，不論在政治私德方面，或是公共領域事務方面，台灣原住民族在政治參與的設計上，都是在一個「非法性參與」的架構上，任由政客、政黨及既得利益者為特定群體之利益所任意擺佈。

長期下來，原住民社會產生嚴重的認同扭曲、保留地及傳統領域之土地權爭議、山地原住民與平地原住民法定身分錯誤的二分法、對政府的原住民政策充滿無力感、對原漢之間的互信關係沒有信心、對台灣政黨政治沒有期待、對高失業的痛楚感等等的問題。又面對台灣政治與媒體掛勾、政治醜聞、競選欺騙、官僚主義、財團勢力與政府腐敗結連等等因素，在台灣這種政治氛圍之下，「非法性參與」的政治行為，並非原住民族群的專利，而是台灣整體社會一種普遍化的政

治行為，這些使得台灣的憲政體制受到極大的威脅，台灣在社會和政治上都可能面臨無法預期的危機。這一種台灣社會在政治共同體所可能發生的危機，讓我們不得不去面對一次關鍵性的選擇——意即，什麼是我們在政治共同體危機中迫切尋找的共同出口？

原住民教會在面對台灣正邁向全新的公民社會認同建構的過程，基於基督教會一向重視原住民社會倫理的相關議題，有必要把原住民族群自日本殖民統治開始至今所累積的族群悲情，基於改革宗教會入世的信仰精神及社會責任，敏感於原住民族人在社會轉型中對原住民社會所造成的影響。引導原住民社會擺脫「非法性參與」的政治參與行為，拉近與台灣在民族國家及公民社會認同建構之間的差距。堅持上帝國福音的理想，爭取原住民族群具備法律人格的公平與正義。在台灣民主政治的制度下，讓原住民族人所有的政治參與，成為台灣建構公民社會認同的過程中不可或缺的成員。原住民族群歷史的悲情事件不能忘，但可藉由基督的信仰轉換原住民族人的悲情，成為一種控訴不公義、一種糾正錯誤、修整歷史中種種暴力傷痛之一股重生的力量，使在基督福音裡的寬恕力量，讓台灣社會因為有原住民族群有尊嚴、有主體性的參與，成為一個落實公平、正義，族群互助、尊重與信任的新台灣公民社會。

參考書目：

1. Robert A. Dahl。《論民主》。李柏光、林猛譯。台北：聯經，1999。
2. 藤井志津枝。《日本治理台灣的計策—理蕃》。台北：文英堂，1997。
3. 尤哈尼·伊斯卡卡夫特。〈台原住民族簡史〉。《台灣基督長老教會原住民族宣教史》。台北：總會原住民宣道委員會，1998。
4. 安東尼·紀登斯。《民族—國家與暴力》。胡宗澤、趙力濤譯。台北：左岸，2002。

5. Keith Faulks。《公民身分》。黃俊龍譯。台北：巨流，2003。
6. 施正鋒。《台灣政治史》。台中：新新台灣文化教育基金會，2007。
7. 卡爾·博格斯。《政治的終結》。陳家剛譯。北京：社會科學文獻，2001。
8. 特爾慈。《基督教社會思想史》。戴盛虞、趙振嵩譯。香港：基文，1988。
9. 馬丁·路德、約翰·加爾文。《論政府》。貴陽：貴州人民，2004。
10. 雅克·德里達。《友愛政治學及其他》。胡繼華等譯。長春：吉林人民，2006。
11. 財團法人台灣原住民文教基金會。《跨世紀原住民政策白皮書》。台北：財團法人台灣原住民文教基金會，1998。
12. 林約道。〈原住民教會對原住民社會與政治變遷的倫理反省〉。《玉山神學院第14期學報》。花蓮：玉山神學院，2007。
13. 自由電子報。 <http://www.libertytimes.com.tw/2008/new/feb/26/today-p7.htm>.
14. 自由電子報， <http://www.libertytimes.com.tw/2008/new/mar/1/today-north17.htm>.