

阿美族奇美事件的神學省思

——用阿美族的資源做神學

吳明義 著

I、緒論

II、奇美事件的歷史背景

- A. 台灣劃入中國版圖始末
- B. 台灣被棄如敝履
- C. 清廷醒悟積極致力於台灣的開發
- D. 沈葆楨的革新行政與台灣東部的開拓

III、奇美事件的始末

- A. 奇美事件發生的緣因
- B. 奇美事件的經過
- C. 奇美事件的結果

IV、奇美事件的神學意涵

- A. 阿美族的苦難史與盼望
- B. 由西乃（Sinai）山到奇蘭（Cilangasan）山
- C. 約的概念與族群和諧

V、結論

註解

參考資料

附件(一)：沈葆楨開路圖及秀姑巒溪出海口各部落的關係位置

附件(二)：有關奇美事件的中文正式歷史記錄

阿美族奇美事件的神學省思

——用阿美族的資源做神學

吳明義

I、緒論

兩種以上陌生的族群相互接觸一旦成爲不可避免的事實時，任何一方紙要不懷好意或是強勢的一方無端強制奴役弱勢者使其身心雙方產生難忍的苦痛與傷害時，日積月累長久積壓的怨氣終究有爆發的一天。所謂壓力越大，反彈越烈，最後的結局必定會釀成悲慘的流血事件。然而從結果來看，吃虧的往往是弱勢的一方。

奇美事件是阿美族和漢族相互接觸後破天荒頭一遭發生的流血事件。歷史上有時被稱爲「林東涯事件」，有時亦稱「港口事件」。事實上以上三種稱法，指的是同樣一件歷史事件。三個名稱宛如是這一件史實的三個面相。何以稱爲「奇美事件」？是因爲起事的地點在奇美部落附近，起事者是港口部落對岸的納納社阿美族。最後被屠殺的165名族人都是納納部落的壯丁，因與港口莊一衣帶水，遙望相對，順口而稱港口事件。而事件的導火線是納納部落的青年殺害了清廷駐大港口通事林東涯，是故本事件以受害當事人爲名稱亦能立刻引人入勝。因此從事件的來龍去脈與因果關係來判斷，三種稱法都不會離譜。不過史冊上比較習慣於採用「奇美事件」來稱呼這事件，因此本篇拙文即援用「奇美事件」爲主題來討論。

在事件發生當時，太平洋沿岸秀姑巒溪出海口附近部落的關係位置是這樣的。河口北岸的部落稱港口莊，阿美族人稱此地方爲 *Cepo'*（即河口或河流的下游末端之意）。光緒13年卑南同知歐陽駿在此曾有開港之議，乃改稱大港口莊，中華民國領台後易名港口。由此向北行二公里處有一部落，可能奇美事件之後，由 *Cepo'* 遷徙來此。阿美族社名爲 *Makutaay*，係因近社之溪水污濁遂稱 *Makutaay*（阿美族稱污濁的水爲 *makutaay a nanom*），日本據台時反而把此地取名爲大港口。河口的南岸是納納(*dafdaf*) 部落，此地海岸山脈向東傾斜形成和緩的台地（阿美族語台地稱 *dafdaf*），漢人諧稱納納。奇美事件真正的起事者就是這部落。許多歷史記錄上常常讀到

納納社，係由此而來。奇美事件後原住的阿美族四散他遷，後由對岸的大港口社阿美族渡溪進住，拆毀清軍舊日礮堡建社，自稱 cawi'（阿美族 cawi'係指遺址。現有之部落乃係舊址新佔，故取名 cawi'）。昭和12年（1937年）日人改稱靜埔而援用至今。奇美部落座落於瑞穗與港口之中途站，距瑞穗10公里，距港口13公里。通事林東涯遇害就在奇美部落下游秀姑巒溪水湍急匯為漩渦之處。

歷史家說的好：「沒有歷史的人是可憐的，不知歷史的人是愚蠢的」。歷史最大的功能就是「鑑往知來」，讓人從過去的事件中瞭解自己所存在的位置和未來的發展方向。由於科技一日千里的發展以及世界資訊交織無礙，讓我們感覺到這個世界變得越來越小了。更由於交通工具的快捷舒適，全世界人類的交往與接觸更加頻繁，人與人之間的藩籬越來越細薄的今天，做為一個原住民或台灣的少數族群，如何面對複雜的人際關係與多元化的社會文化？在優勢族群環視下，文化傳承逐漸斷層，隨時有被同化危機的少數族群，如何面對「族群和諧」的課題？台灣原住民存在的現實，有如遍體鱗傷的傷患亟待旁人扶起就醫，我們的好鄰居——好撒瑪利亞人在那兒？我們怎樣做才能成為別人的好鄰居？歷史事件不保證不會重演，「奇美事件」如今依然以各種不同的形式與樣態，出現在我們的四週。聖經如何看待過去的「奇美事件」以及現代的類似事件？筆者擬從「故事神學」的觀點來探索事件背後的神學意義，以追求鑑往知來的目標。本篇拙文共分三章；第一章：奇美事件的歷史背景。扼要說明清朝領台以來，由消極統治而轉變成積極經營台灣的來龍去脈，以及敘述吳光亮以「開闢鴻荒」的精神，肩負「開山撫番」的任務而開築中路，最後導致「奇美事件」的過程。第二章：論奇美事件的始末。首先以解讀方式分析三篇有關「奇美事件」的歷史記錄，再參照筆者20年來做田野調查獲得的五位阿美族耆宿的口述錄音來重塑比較完整的歷史過程，清楚交代事件發生的原因，經過和結果，重現一百多年來被忽略、被遺忘的事實，訂正被歪曲的史實，還樸歸真。第三章：奇美事件蘊含的神學意義。試圖從奇美事件——阿美族受苦的歷史事件中探索聖經的啓示與神學的關懷和導向，做為鑑往知來的依據。

II、奇美事件的歷史背景

A. 台灣劃入中國版圖始末

在漢族人未移民來台以前，台灣原是一群與世無爭，樂天知命的原住民生活的天堂。史冊上早就有「高山國」或「高砂國」的記載，被外國人以國格相待（註1）。雖然當時所謂「熟番」與「生番」的族別數不下20種，語言、風俗、族別迥異。但是除偶發性的衝突以及文化習俗上的相互涵化（acculturation）外，倒能各展其生活技能，散居各處盡其維繫族群命脈而相安無事。隨著中國勢力的擴張和航海技術的發達，台灣自16世紀中葉起，歷經明、荷蘭、西班牙、明末鄭成功以及清朝等政權的更迭，政府政策性的移民以及個人為尋求生活空間的擴展等不同理由移民來台者越來越多。使台灣原住民的地位，由主人而逐漸滑落為半主人，最後淪落為被統治的少數。

明鄭逆將施琅於康熙二十二年（1683年）倒戈引領清兵相繼攻取澎湖（6月16日）、台灣（8月13日），鄭克塽投降，東寧朝正式滅亡後，翌年（1684年）清廷收納台灣版圖，並劃屬福建省。郭廷以以大中國思想為立腳點評論此事件說：「1683年（康熙二十二年）施琅的定台，從某一方面來看，當然是民族運動的不幸。從另一方面來看，未始非塞翁失馬。自此台灣與中國名實成爲一體」（註2）。

B. 台灣被棄如敝履

施琅定台後，於1683年9月22日抵台受降，然後回福州參加北京特派大臣侍郎蘇拜所召開的台灣善後會議。然而在會議中竟發生「宜遷其人，棄其地」或「留恐無益，棄虞有害」的爭議。力征經營收復的疆土，會發生棄留的問題，洵為不可思議。嗣後康熙皇帝召詢廷臣，只有大學士李蔚贊成施琅的意見，不久蘇拜等也贊成應留，為此棄台之說作罷。然而力主保留台灣的靖海侯施琅的對台政策是消極的。這種消極的政策是基於一種不正確的政治觀點，防制台灣再成爲「盜藪」——反政府的根據地（註3）。因此一切政策的制定僅實施海禁與山禁政策。顧名恩義，海禁是限制漢人偷渡來台。山禁是禁止人民（漢族）出入山區。其理由在於杜絕反清的勢

力，深恐漢人像鄭成功一樣以台灣為反抗政府的根據地，或勾結原住民形成反抗政府的勢力，同時維護原住民避免漢蕃糾紛發生。總而言之，這種消極的政策一切以防制台灣再成為「盜藪」。職是之故，一切政策的考量均以「為防台而治台」。

但是因閩、粵山多田少，耕地面積有限，在極大人口壓力下，許多沿海居民冒險渡海來台謀生，或往南洋發展。台灣農業條件優良，謀生容易，促使閩粵更多的人甘冒禁令移民來台。根據1820年的統計，漢人移民已遠遠超過原住民人口，開墾的土地也越來越廣。清初地廣人稀，漢人與原住民之間尚無嚴重的衝突事件發生，但是隨著移民人口的增加，以武力、欺騙、同化、結婚、交換等各種方式，不擇手段侵入「蕃地」的事例逐漸增加，原住民的生活空間為此漸次往東和山上退縮。因生活圈被侵入而引起漢蕃互殺事件層出不窮。雖然已扼阻不住漢人的非法移墾，然而清廷依然維持其「山禁」和「護蕃保產」的政策，任意讓台灣島上的居民自相殘殺而自生自滅。

迄至19世紀初葉，歐美列強乘清朝國勢衰微，把中國視為擴張其資本主義的目標，使台灣海峽東方孤島—台灣，亦遭受到魚池之殃，被捲入於複雜的國際關係的漩渦中。1839~1842年（道光19年~22年）的鴉片戰爭以及1856年~1860年（咸豐6年~10年）的亞羅灣號事件，使台灣沿海受到威脅，被迫開放門戶。當時開放的港口有安平、打狗（高雄）、淡水、雞籠（基隆）。1865年馬雅各博士（Dr. James L. Maxwell）在南台灣的宣教工作以及1872年馬階博士（George Leslie Mackay）以淡水為根據地展開的北部台灣的宣教事工都是拜了開放門戶之賜。台灣開放四個通商口岸後，茶、樟腦、糖等台灣特產透過外國商行加入國際貿易，來台運輸的船隻越來越多，相對的船難事件也隨之頻傳。其中遇風漂流或觸礁擱淺的船隻，或者靠岸與原住民發生爭端者時有所聞（註4）。台灣原住民為了防衛家園，對遇海難上岸入侵的異類格殺勿論（誡首），而引發各國抗議。但是清廷對接踵而至的抗議，強詞奪理說：「『蕃地是化外之地』原住民是『化外之民』以推卸責任」（註5）。

C. 清廷醒悟積極致力於台灣的開發

清廷對外國接踵而至的抗議事件，相應不理，導致外國軍隊擅自登岸征討原住民事件發生。但是受到原住民頑強抵抗，未能如願。康熙皇帝駕崩後，由其子雍正繼任，然而台灣境內的內憂外患仍層出不窮，使清廷疲於奔命。內憂方面，據史冊記載，自滿清政府把台灣劃入中國版圖後二百十幾年來，台灣共發生了十五次重大事變。康熙年代三次、雍正年代一次、乾隆年代三次、嘉慶一次、道光三次、同治一次、光緒一次。其中最著名的有康熙60年（1721年）的朱一貴之役。乾隆48年（1783年）的林爽文革命以及同治元年（1862年）的戴萬世事件。另外還有吳球等12件於不同年代發生的叛亂事件以及島內分類械鬥和由大陸來犯的蔡牽、朱濆等人的海賊侵擾等等（註6），動搖了清廷在台灣的主權。外患方面，1866年（同治5年）英艦德普號船難，船員登岸遭琅嶠原住民擊殺。1867年（同治6年）2月6日美船羅芙號（Rover）觸礁又被琅嶠原住民襲擊，雖有美艦在恆春半島的龜山登陸尋仇，然而復仇目的未達，卻犧牲了副艦長Mckenzie為此次的行動賠上了自己的性命。更諷刺的是美國駐廈門領事李仙得（C.W. LeGendre）為保障美國人今後不再遭到類似事件，捨清政府而於同年9月13日親自來台與南部十八蕃社的大酋長卓杞篤締結救助海難的條約。這個條約經過美國政府承認，是正式的國際條約（註7）。1871年（同治10年）琉球宮古島的六十九名島民為繳納年貢乘船赴沖繩首府覆命，歸途遇到颱風，漂流到台灣南部東海岸的八瑤灣（牡丹社之東約二里），由於浪高船小，三人溺死，其餘66人好不容易上岸，卻因徬徨迷路，有54人遭到殺害，只有十二人倖存，被保力莊的楊友旺所救，九死一生才回到琉球。另外1873年（同治12年）琉球小田縣民四人在紀州海上遇大風，船隻隨風漂流而在台東馬武窟附近上岸，遭原住民掠奪。牡丹社是南部十八蕃社以外的原住民，自不受卓杞篤和李仙得之間所締結條約之約束。經此事件，日本對台灣全境是否屬於中國管轄權發生強烈的質疑。在日軍犯台的準備階段，被任命為台灣蕃地事務都督的陸軍中將西鄉從道，在閩浙總督李鶴年向其抗議：「台灣是清廷的領土，若於台灣有屈，我等會自行攻擊，故乞迅速撤兵」。然而西鄉回答：「台灣島是否屬於貴邦，非我所能知，乞去北京詢

我公使」(註8)。西鄉這番話乃是影射，日本政府在牡丹事件後曾派遣其外務大臣副島至北京向總理衙門交涉，但所得到的回答和西洋人前次向清廷抗議時一樣：「對於尚未服我王化之台灣生番，清廷不能負任何責任」。經此交涉，副島外務卿認為清廷既然告示生番之地為王化所不及之所，而且清廷領台以來，台灣原住民屢次向外國人民施暴之事，未聞處分，加上在交涉期間發生上述小田縣民事件，更加強日人犯台的決心。於是西鄉都督在鹿兒島招募 3658個壯兵於1874年(同治13年)分三個梯次登陸台灣(4月27日、5月16日、5月22日)。5月17日起日軍便向番界進軍。在這一戰役中，只有牡丹社和高士滑社約三百名男丁據牡丹入口的石門天險做頑強抵抗，但是畢竟敵不過敵眾我寡和日人強槍利砲的攻勢，牡丹社頭目阿祿父子雙雙陣亡後，族人惶恐而紛紛棄守敗走(註9)。日本人總算達到了報仇與懲罰原住民的目的。照理目的已達，任務已完成了，日軍該儘速打道回府才是，然而日本人卻企圖懲罰原住民為藉口，長久侵佔台灣，引發清廷憂慮。清政府為杜絕國際糾紛並消除國際對台灣行政管轄權的質疑，乃決定加強對番地和原住民的控制並積極開發台灣。

D. 沈葆楨的革新行政與台灣東部的開拓

清廷甩掉190餘年將台灣棄如敝履的消極政策之後，擬訂積極經營整個台灣的方針。清廷採用總理船政大臣兼辦理台灣海防事務沈葆楨的建議，決定「開山撫番」(註10)，廢除漢人入後山的禁令，原住民的悲劇可以說從此開始。沈葆楨所謂的開山，是要有計劃的移墾漢民，開發山區，亦即擴大漢族所據地域，促進全島的開發。而撫番是要促進原住民漢化，以達到實質統轄台灣的目的。沈葆楨認為撫番和開山必須同時進行，否則「務開山而不先撫番，則開山無從下手，欲撫番而不先開山，則撫番仍屬空談」(註11)。沈氏開山撫番的初步工作，是交由軍隊分南北中三路同時並進。北路先後由台灣道夏獻綸和提督羅大春負責開闢北自蘇澳至岐萊(今名花蓮)約二百零五里路段。南路由同知袁聞柝、總兵張其光負責開闢由鳳山縣的赤山至卑南約二一〇清里的路段，以上兩段均於1874年下半年宣告竣工。中路由總兵吳光亮主持，於1875年2月動工，由彰化的林圯埔而

東，經一年工期，即開達璞石閣（現名玉里），共關265里長，寬平路一丈，山蹊6尺為準的道路，與自岐萊而南的北路聯接。當中路開闢完成之後，總兵吳光亮接著動工開闢水尾（現名瑞穗）至大港口間的道路（註12）。阿美族因生存空間遭受漢人侵入而逐漸縮小，生活秩序被打亂，役勞工作與納稅負擔過重乃起而反抗清廷的統治而引發清廷所謂「番亂」的奇美事件。這是清廷積極開發台灣，貫徹「開山撫番」政策下發生的一個悲劇。

III、奇美事件的始末

A. 奇美事件發生的緣因

上章已提過，袁聞柝的南路，吳光亮的中路以及羅大春的北路相繼完成之後，在東部由宜蘭南下岐萊（花蓮）經璞石閣而達卑南（台東）連成一線。接著吳光亮繼續開闢水尾（瑞穗）至大港口（秀姑巒溪出海口）的道路。為有效管理開發花東地區以達到撫番的目的，花東共分卑南、璞石閣（秀姑巒）以及花蓮等三個撫墾局。卑南撫墾局轄；(1) 卑南附近平埔高山各社。(2) 大麻里一帶高山各社。璞石閣（秀姑巒）撫墾分局轄；(1) 水尾（瑞穗）附近平埔各社。(2) 大港口一帶及水尾東北平埔及高山各社。(3) 水尾及璞石閣西高山各社。(4) 璞石閣西北高山各社。(5) 璞石閣西南高山各社。花蓮港撫墾分局轄；(1) 平埔南勢七社。(2) 高山太魯閣五社。(3) 高山木瓜各社。(4) 加禮宛各社。依照當時台東直隸州的行政系統平地劃分五鄉，稱南鄉、新鄉、奉鄉、蓬鄉、廣鄉等，各鄉分轄、街、庄、社，推行保甲制度，但是平地山地各番社，悉歸撫墾局管轄。各撫墾局派正副社長以統領各局大眾，另置通事，其主要的職務是宣達號令，不過有時為因地制宜，在其職務內容上有所增減（註13）。當時林東涯是隸屬於璞石閣撫墾分局，受派進駐大港口管轄大港口一帶及水尾（瑞穗）東北平埔及高山各社為通事。林東涯接事後，兵員伙食、營房建築、築路工程等工程均悉數由當地阿美族供應或服勞役（註14）。除此以外，亦開始抽嚴苛稅賦，讓阿美族人不勝負荷。其中最令族人憎惡的就是林東涯除有正室外，還納五位阿美族婦女為妾，享盡所謂「齊人之福」。部屬性生活上的需要也直接侵害族人年輕夫婦的關係以及未婚青年男女的婚姻權益（註15）。林東

涯每次赴玉里或瑞穗洽公或辦理私事無論單獨赴會或攜妻同往均令納納部落（dafdaf，現稱靜埔）青年輪流爲他和同行的人員或爲其妻女用抬轎的方式把他或他們運走。港口至瑞穗有23公里，瑞穗至玉里不下27公里，無端的負重來回行走這麼遠的路，心中的不情不甘以及身力的透支與疲憊，早就在青年人的心中結成積怨。流血事件隨時有一觸即發的危機。

B. 奇美事件的經過

光緒3年（1877年）7月，林東涯受命須赴瑞穗開會並迎接新到的清兵赴任，乃囑納納社（dafdaf）部落的頭目馬耀珥炳（Mayaw 'eping）派青年爲他抬轎赴會。這一次剛好輪到 Latafok 這一組驍勇驃悍的階級。尤其當時的英雄人物柯福鷗（Kafo'ok）就在這一年齡階級中（註16）。平時一轎12人分三組輪流肩負，但是這一次僅5人負責，由柯福鷗一人替換另4人。從出發一直到出事地點抬轎青年即不斷的歌唱（註17），並有意無意地將轎桿撞上羊腸小徑的峭壁。最後走到路邊巖壁陡峻，下方溪水急湍成漩渦之處，柯福鷗放下林東涯，用抬轎的桿棒挾死，然後丟進漩渦（Tiyol no losineng）中（註18）。抬轎者5位青年則折返直接稟告大頭目馬耀珥炳（Mayaw 'eping）。大頭目馬耀意識到事態嚴重乃立刻召集全部落各年齡階級商討抵禦清兵任何行動的對策與策略。其策略雖然不詳，但是全部落在頭目領導下，同心合一，共同對外。

清兵方面獲悉林東涯遇害後除稟報中路總兵吳光亮外，立即兵分三路搜尋林東涯的屍首。一路從出事地點沿秀姑巒溪北岸，一路沿南岸齊往下游尋屍。一路則在太平洋沿岸南北來回尋找，最後終於在秀姑巒溪出海口南邊找到了林東涯的屍體。

是年八月，吳光亮令吳光忠（吳光亮之弟）及林福喜前往督兵彈壓，行抵烏雅立（'olalip；今瑞穗鶴岡村）時，被埋伏在當地的奇美部落青年所打敗（註19）。納納部落與清兵先後對壘六次，納納青年均擊敗清兵，使其潰不成軍（註20）。其間住在 Kakacawan（今長濱鄉）等地之平埔族協助清兵討伐納納部落，但平埔族礙於鄰居情面均虛以爲蛇，肆應故事（註21）。後來吳光亮「乃急調北路統領孫開華率台北府兵二營；台灣鎮總兵沈

茂勝率台南府兵一營，及台灣知縣周懋琦砲隊，分海陸增援。十二月，援軍到齊，合力進剿」（註22）。依據阿美族耆宿的口傳，納納部落的青年，為取得先機，在柯福鷗領導下，乃易守為攻，直接攻到沈茂勝紮營在 Felalac（今台東慈航機場址）的營部，但不幸領軍的柯福鷗率先士卒勇猛過當為族捐軀，死在清兵的槍下。

頭目馬耀珥炳由於最大的支柱柯福鷗戰死，心頭湧起大難臨頭的不祥之兆。乃立即召開全部落的緊急會議，商討今後應有的對策。遂決定除老弱無法行動者留在部落外，其餘須立刻行動集體疏散到阿美族的聖地——Cilangasan 山避難。各年齡階級在山腰上，依照領導階級的指定位置，嚴陣以待。不久從山上看到一群群黑壓壓的影子出現在石梯坪上。正嚴陣以待之際黑影卻越來越少，迄至黃昏時分完全消失了。經事後探知，清兵領導人自恃冒險和身手矯健對山地的形物熟悉的阿美族纏鬥，必吃虧無疑，乃決定實施懷柔政策。不多久和解的喊話聲傳到 Cilangasan 山頂，吳光亮通過傳話的信差向頭目馬耀珥炳信誓旦旦地保證，清兵不究既往，希望所有避難的納納部落民安心回家，恢復以前和平的生活。正值十二月天，飢寒交迫的社民，歸心似箭，不疑有詐，而欣然相信了不究既往的騙局，紛紛回到被清兵放火燒盡的廢墟——家園。稍事整頓住屋後，吳光亮不定期不定數地雇用納納社的青年擔負重要的差事，如赴台東附近 Felalacay 搬回清兵之補給物質等。事畢後清兵均照實支付報酬，甚至尚有額外酒賞，使納納社民越發相信真正的和解已經來臨了，清兵寬宏大量真的不究既往了。天真的阿美族那知那是滅族的陷阱。事實上吳光亮在施展他的懷柔政策的同時，在納納社西邊（即接鄰現在靜埔國校操場西邊），加緊興建天井式茅草竹牆營房。向助建的阿美族青年偽稱收容尚未建妥房屋的納納社民而建。營房四週掘有寬度人不能一躍而過，深度約八尺的壕溝。最後一次公差吳光亮囑馬耀珥炳派165名青年再赴台東搬運米或彈藥等補給物質，清兵利用納納社青年往返三、四天時間，在營房四週架好能用的所有槍枝和火藥爆炸物等。四週的壕溝和圍牆均偽裝修飾妥當，只留下容單人進出的小門。光緒四年正月二十七日青年們交差之日，納納社頭目以下所有的幹部一早就「應邀」在清兵營房總部「赴宴」（註23）。當青年們浩浩

蕩蕩由台東歸來路經 Kakacawan (今長濱鄉址) 時，平埔族友人曾警告青年卸下荷物後希望他們立刻逃離現場，以防患未然 (註24)。甚惜納納青年個個鬼迷心竅不信邪而中計。下午二時許青年們個個興高采烈地卸下荷物，然後魚貫進入吳光亮為他們設下的慶功宴會場 (刑場)。約莫三時許，大家都酒酣耳熱，酒醉飯飽之際，一聲令下四週的槍砲齊向天井的中央發射，一百六十五個阿美族壯丁挨次應聲倒下。一俟一切歸於沈寂，清兵認定場中已無任何生命現象與氣息後，將整個所謂的新營房放火焚燒。五個負傷但尚能勉強行動的倖存者，晝間被積疊的屍體蓋在底下，呼吸等的生命現象未被清兵發現。於是趁黑夜，推開儕輩好友的屍體，慢慢匍匐前進。一不小心掉進壕溝後又將同伴的屍首堆積起來當做墊腳石，費了九牛二虎之力，終於逃脫夢魘般可怕的刑場。史冊上記載：「吳光亮召集營內，閉門銃殺之，計一百六十五人，中逃走者僅五人而已云」 (註25)。至於五人倖存者後來的命運如何？其中一位名叫博哇勒 (Fowal) 者，忍著傷口疼痛趁夜闌人靜，悄悄游上北岸。翌日黎明時分，為躲避清兵的追討，唯恐白晝會引人的注意，乃在 Cikonoan (即石梯灣北邊有樹立「人定勝天」紀念碑處)，上方樹叢中藏匿一天後，再趁黑夜爬山，於次日凌晨到達 Cilangasan 山的山頂，向尚在觀望未敢下山的家屬們報告他的儕輩同伴遭清兵屠殺的噩耗。然而大眾卻懷疑他私通清兵所以能夠倖存。另一方面大眾嫉妒倖存的為甚麼不是自己的丈夫、兒子、情人或是父親？在部落住民複雜的心理反應下，他被趕下山。不久因傷重沒有得到妥善的醫料而死在路邊。至於其他四位的下落，口傳中隻字未提，亦無從考稽。

C. 奇美事件的結果

有如上述，除160名天真無邪的青壯年中計而死在所謂的「慶功宴」中外，納納社的頭目馬耀珥炳活生生地被破胸挖肝。其他馬耀達亞 (Mayaw Daya)、倭禾特 (Ngohod) 等部落幹部都受到報復性的凌虐而死。殘餘社民各奔前程四散逃匿。

馬耀珥炳臨終前被問起納納社青年為何英勇善戰時，馬耀珥炳信口開河地誣賴說是「因為獲得大巴壟青年的援助」。不久吳光亮的部下騎兵隊

提著馬耀珥炳的肝臟到大巴壟 (tafalong) 興師問罪。清兵經探聽得知大巴壟的頭目是伊尼赫 (Inih) 即直接在 Inih 的院子裡下馬說明來意。伊尼赫被迫開倉，將儲藏的小米拿出來喂馬。當時有 lakih、Karo 以及 odoh 等三位部落幹部和頭目結伴迎接清兵的蒞臨，由吳金生 (註26) 擔任翻譯。甫坐定清兵首領即斬釘截鐵地指出馬耀珥炳在臨終前透露大巴壟的青年曾參與協助納納社青年對抗清兵以這顆肝臟為證，汝等如何解釋？頭目伊尼赫查覺到對方來勢兇兇，簡直毫無辯解的餘地。於是臨機一動，指著兩公里外的沙荖 (Sado) 部落辯稱，一定是那個部落無疑，因為這個部落一向兇暴，與本部落也結下了不少樑子，正尋找機會重重的懲罰教訓。於是伊尼赫進一步說服清兵，對付這一部落不需勞動清兵，大巴壟青年人多勢眾，對付沙荖 (Sado) 部落足足有餘。只要允借他們的槍枝，懲罰工作可完全委任大巴壟青年辦理。清兵也許出於厭戰心理或不願再發生髮膚之傷，欣然接受伊尼赫的建議。另一方面伊尼赫等大巴壟部落的幹部暗地裡和沙荖部落的幹部 Cengah、Dadoy、lofong panay、lofong diwas 和 Acakas 等人密商，面陳大巴壟部落的苦衷，希望他們能配合以圖部落長治久安的局面。他們的策略是迅速將部落人口疏散到山上，家畜家禽移動到安全地帶，希望只能焚燒雞舍和豬棚以應付清兵索求。一俟事成後大巴壟青年再協助沙荖部落復建被焚燒的建築物。不久濃密的黑煙瀰漫整個部落，好像整個部落陷入於火海之中。清兵在大巴壟的駐在地遠眺望去沙荖的情況心中大喜，以為順利達成了興師問罪的任務。

清兵為了酬謝大巴壟代打之功，不久牽來了三頭牛和二頭黃牛，運來了各種不同的農耕器具，並領四位漢人和四位葛馬蘭人作耕田的示範工作，一直到大巴壟部落住民熟能生巧止。這是大巴壟部落耕耘水田，種植水稻的開始，也是生活異質化的起點。

IV、奇美事件的神學意涵

A. 阿美族的苦難史與盼望

美國黑人著名神學家孔雅各 (James H. Cone) 列舉建構黑人神學的六項要素是：1. 黑人的經驗 (Black experience)，2. 黑人的歷史 (Black history

), 3. 黑人文化 (Black culture), 4. 啓示 (Revelation), 5. 聖經 (Scriptures), 6. 傳統 (Tradition) 等 (註27)。從順序來看歷史是六項中的第二項, 佔著非常重要的地位。孔博士強調美國黑人的歷史是從他們的祖先被白種人抓來新大陸當奴隸開始。雖然奴隸制度全世界凡有人的地方所在都有, 但是美國黑人的命運卻與其他地方的奴隸有所不同。黑人在美國所受的是非人待遇。更有進者, 美國白人還無所不用其極盡情破壞黑人的的人性尊嚴。所以談到黑人神學絕不能忽略白人對黑人非人性待遇的惡行。黑人力量的匯集成河是由黑人母親寧可不讓孩子長大成為奴隸而殺嬰開始, 進而認為殺死奴役他們的白人雇主, 是上帝的旨意或是為上帝而作 (註28), 這種觀念和意志上。

俗云: 「物極必反」, 這無論在言論或是行動上都有類似的現象。美國黑人如此, 台灣原住民未嘗不是這樣? 阿美族的奇美事件, 嚴格地說起來, 和全世界被所謂優勢族群蹂躪的土著事件一樣, 對勝利的清兵是芝麻小事, 不足為奇, 因此漢人的歷史記錄輕描淡寫, 草草了事 (見附件二)。事實上, 那是清廷「開山撫山」的糖衣外包下, 以軍隊為後盾, 發揮了漢族文化的劣根性所造成的悲劇。這些劣根性體現出來的事實就是; 1. 恃強凌弱: 「霸佔番地墾耕或凌虐苦累土番」, 「強者欺番, 視番為俎上之肉」, 而受到凌虐的番人, 「雖有訴冤, 而番語侏離, 不能連情, 聽訟者仍問之於通事, 通事則顛倒是非以答, 番人反受呵譴」。2. 欺騙善良; 「重利放債, 碑佔番業, 逼寫契字, 刀指取贖, 以及藉名稅屋, 誘惑番婦, 佔姦踞屋, 以致番無棲身之地, 逃入山林」。3. 嫁禍於人; 「有司以生番嗜殺之俗, 居為奇貨。遇有不能完結之命案, 即為嫁禍番人, 冤誣番人為凶者」。4. 逼良為娼; 「姦佔有夫之婦, 致令番人激昂, 或弄虛偽詐騙, 有以番婦供包娼之犧牲, 致令淳樸之番社風紀紊亂者」 (註29)。今天原住民雛妓的社會問題事實上, 是清朝「開山撫山」之後, 一直延續到現在的社會問題。當時的納納社和港口一帶的阿美族「牧牛打鹿釣溪魚, 不識不知太古初, 別有天地非人世」, 這種與自然打成一片的生活, 受到林東涯駐進其生活圈, 而受到破壞, 他那「顛倒是非, 假公濟私, 剋剝番膏, 逼良為娼」的劣行, 令族人忍無可忍, 終於為反奴役, 爭尊嚴而做到了黑人

所強調的「殺死奴役他們的主人是替天行道」的行動 - 殺死通事林東涯，最後導致納納社空前的浩劫。

阿美族的苦難，並未在吳光亮救平所謂「番亂」的奇美事件後就結束，事實上只是一個開始。數百年來，不同國籍的政體相繼領台與交替，就政策面來看，那是不折不扣的承先啓後，且更是變本加厲。史明指出：「明鄭繼承了荷蘭的原住民政策，遜清繼承了明鄭的政策，日本繼承了清朝的政策，而中華民國繼承了日本的原住民政策」（註30）。這一脈相承的政策，一言以蔽之，就是一種「污名化的政策」（Stigmatized policy）（註31）。總而言之，荷蘭，明鄭，遜清，日本，中華民國等政權的交替，將近四百年來，阿美族在內的原住民，政治上沒有自主權，經濟上的權益受剝削，土地權遭受剝奪，語言文化被歧視，宗教自由受限制，教育政策與山地管制辦法偏失……等等境遇，導致原住民自我認同薄弱，生存權受到嚴重的威脅。面對優勢族群的反賓為主，僅佔台灣總人口的百分之一點八弱的原住民，猶似在快速成長的移植樹林蔭影下競存的原地植物，最後因爭不到陽光而有慢慢枯萎滅絕的危機。如今在經濟掛帥的壓力下，已逐漸喪失土地的憑依，人口大量移居都市，使原來的社會組織，倫理道德與傳統文化快速瓦解。又因為先天的經濟條件困難，物質生活的需要漸增，更會使目前的勞工，雛妓、酗酒、家庭、婚姻等社會問題日益嚴重。原住民詩人莫那能透過他的詩，淋漓盡致地刻劃了現實困境中原住民母性的淪落與悲悽；

• • • • 我們深戀的故鄉女子，
白雲一般的柔情與純潔。
但是，
巧手不再織布，挖山芋。
健康滑膩的肚皮，
不再為村裡的男人生育。
青春被黑社會輾轉拍賣，
賣到軍中樂園，
賣到私娼寮，

賣到歌舞團，
 賣到理髮廳幫人馬殺雞，
 滿足了社會的色慾。
 卻為村裡，
 帶來病毒和虛榮，
 帶來私生子和自棄（註32）。

除以上阿美族與其他台灣原住民共同擁有的歷史傷痕外，阿美族最近又要面對類似奇美事件那種直接影響阿美族的生活空間與秩序的危機。這個危機的根源是來自政府的政策與措施。那就是1988年6月1日「交通部觀光局東部海岸風景特定區管理處」的成立以及正在醞釀成立的「交通部觀光局花東縱谷風景特定區管理處」（註33）。兩處所管轄的範圍均是阿美族有賴於生存與延續民族命脈的重地。然而管理處為配合觀光的需要所頒的種種規定，以及徵收土地等措施，財團搶購觀光據點的爭逐行爲，必然加速阿美族土地的流失。更令人擔心的就是民宿的推行，可能帶來的社會問題以及破壞族群品質的可怕疾病等，在在暗示阿美族的前途有如走入山洞中越入越暗。Barbara ward 說：「從人類歷史冷酷的一面看來，凡是長久停滯於孤立並未經開化的原始族，他們遭到生產技術和文化生活較高的外來族所侵略，不是遭到殲滅性的打擊，就是被逐於更原始的山間僻地，或者被對方吸收同化，結果，招來人口減少，終於走向種族滅亡」（註34），難道這是阿美族未來唯一的走向嗎？

耶穌基督是全人類的希望，當然也是台灣原住民阿美族的盼望。因為祂是創造宇宙萬物的神，沒有理由撇下被祂創造之一的原住民阿美族。祂本來就是無所不在的上帝，祂從創造宇宙萬物開始一直到世界末了，自始至終臨在於這個世界。即使這個世界惡勢力高漲，黑暗權勢猖獗，也不作不在現場證明。這位「不出示不在現場證明的上帝（Non-alibi God），就是和受苦人民共患難的上帝」（註35）。祂曾在「拯救史」外的族群中，成爲人們追求的崇高理想，完善的社會制度以及高尚的生活理念。所以 M. A.C. Warren 叮嚀我們：「當我們接觸其他的人民，其他的文化以及其他的宗教時，我們的首要工作就是要脫下我們的鞋子，因爲那地方是神聖的。

不然的話，我們可能恍然發覺我們正在蹂躪當地人的夢境。更糟的是我們懵然忘記上帝在我們尚未來到以前早就在那兒啦！」（Our first task in approaching another people, another culture, another religion, is to take off our shoes, for the place we are approaching is holy. Else we may find ourselves treading on men's dreams. More serious still, we may forget that God was here before our arrival）（註36）。一直到1916年和1931年（註37）這位上帝轉位（transposition）到本族後，用我們自己的語言，以「擒賊擒王」的集體信仰方式以及親族傳道方法傳開祂的福音，使百分之八十的我族，接受了祂為個人救主，而成為「道成肉身」上帝的肢體（註38）。這位在十字架上向我們彰顯為我們受苦難的上帝，因「在上帝裡死亡」，承受死亡的凌虐，在祂自己裡面承當死亡的毒勾（註39），顯示與我們同受苦難，表明祂站在我們這一邊（take side God）不避諱在受苦受難的人群中顯現，卻在朱門富豪之家顯得「羞澀」的上帝（註40），當人類面臨苦難與死亡時，與人類同苦難，同嘗死亡。然而，上帝並沒有被死亡摧毀。相反的，上帝滅絕了死亡（註41）。為人類帶來了無限盼望。依照宋泉盛博士所強調「釋經學的循環」。（The hermeneutics circle）這個神學觀念，我們成為「道成肉身」上帝肢體的基督徒，當放膽，傳講上帝的道，宣揚救恩的真理，使道成肉身的上帝，成為看得見的道（註42）。從以上的論述，我們除為來世的拯救而努力，也應該為現實的拯救而更加努力，不能任憑執政者擺佈或客觀環境（reality）更趨惡化而待斃。教會是上帝世上看得見的機構，除為禮拜、宣道、教育、聯誼、服務等五項使命盡責外，更應從政治、經濟、文教、社會、文化等各層面不斷伸張公義的怒吼來改變台灣的客觀環境，使台灣成為多元族群共存共榮的國度，否則阿美族在內的台灣原住民消失在台灣這個寶島上的悲劇指日逼近。

B.由西乃（Sinai）山到奇蘭（Cilangasan）山

有關奇美事件的歷史記錄，有如上述漢族的歷史家僅止於輕描淡寫。這種現象和基督教受逼迫時的初代教會相似，因為基督教當時是少數人的宗教，加之初代信徒除少數人外，大多為不識字者，信徒又奔波於應付逼

迫的威脅,根本無暇記錄歷史,甚至尙無法體會記錄歷史的重要性。因此只有教外人以輕蔑的態度所記述的片斷故事或事跡而已。然而到了第四紀基督教成爲國教後,皇帝爲了保護基督教,凡是政府有關迫害基督教的記錄均焚燒殆盡。事實上,那些資料是初代教會最珍貴的記錄。但是由於立場偏差或爲保護當政者的顏面,充分顯示了報喜不報憂的自私心態。但欲蓋彌彰,其歪曲史實的劣行,卻昭然若揭。一百一十八年前的阿美族,全都是文盲,要找識字的人來記載歷史,比登天還難,絕對是不可能的。然而憑著一口治天下的習性,以口傳文學或是傳述故事的形式把那件事留傳至今。現在筆者即以故事神學的方法探討奇美事件。

奇美事件雖然在漢族這一方面,因爲有文字的記錄,因此以正式的歷史來看待。但是阿美族這一方,親自參與或親眼目睹事件的來龍去脈的人,無一識字者,因此均以傳說的形式,留傳至今。

在沒有文字或符號藉爲記錄歷史的未開化社會中,每一時代都會產生具博聞強記特殊才能的奇人來擔荷歷史的承襲與轉接的工作。美國「根」的著者艾力克斯·哈雷(Alex Haley)稱這種人物爲「史官」(griot)。他備極推崇非洲的史官,幫助他完成在非洲的尋根工作。他把史官視爲一座圖書館,一位史官的殞落,猶如圖書館被毀,是人類莫大的損失(註43)。史官的存在象徵祖先在遠古的某處發生的事件有被追溯的可能性。人類故事得以一代傳至一代的原因,是古代長者的記憶及口傳。由於如此,今日的我們得能與祖先的智慧結晶共舞。傳說依據它的內容,大致可分成四個類組:1. 宗教故事(Religious Legends);敘述有關聖人或宗教領袖的行誼。2. 超自然故事(Supernatural Legends);敘述個人體驗的惡魔故事。3. 個人的故事(personal legends);敘述某種人物的故事。4. 地方故事(Local legends);敘述某地的地名典故及地誌或與地形學的故事(註44)。奇美事件當然是屬於第四類組。

上一章敘述B.奇美事件的經過,C.奇美事件的結果時除參考漢文的記載(如附件2)外,另根據萬仁光(Marang Namoh, 1901-1988),吳成安(Owih Mayaw, 1885-1977),許金木(Lekal Makor, 1915-)和王錫山(Angah Looh, 1905 -)以及李來旺(Tiway La'is. 1931-)等五人的口述錄音。前兩者

是本人於1975年做田調時蒐錄的，而後三者是於1990年8月錄製。就前兩者為例，奇美事件是於1877年發生的，若起事者當時20歲，在萬仁光出生時，起事者的年齡才44歲。而吳成安出生時，起事者的年齡更年輕，僅28歲。因此他們兩人和參與或目睹事件經過者有一大段時間在這世上共存過。換言之，在承續轉接故事內容上，即使有細枝和末梢上，因記憶力的關係而有所差異，但是故事的根幹可信度相當高。以下就根據他們口述的內容和聖經的故事，以兩座山（即西乃山和奇蘭山）為指標來探討，以色列人和阿美族人在其民族發展史上兩座山所帶給他們的意義。

西乃（Sinai）山：

1. 西乃山是以色列人在上帝引導下脫離為奴之地—埃及滿三個月後駐紮的一個寄營站。那是經過埃及軍隊的追逐，上帝以雲柱、火柱和紅海為屏障保護以色列人的路程安全。雖然之後有挨餓、飢渴以及亞瑪力人的軍隊等橫阻擋在前頭，但是靠著上帝的恩典和摩西領導的毅力，終於平安到達了西乃山。
2. 西奈山是以色列人建立唯一神教的起點，也就是耶和華崇拜（Yahwism）的開始。它的根源就是出埃及的歷史事件（註45）。他們確信，把他們從為奴之地的埃及解放出來，並以神蹟從滅亡的厄運中拯救的是耶和華上帝（Yahweh）而不是其他的神明。
3. 西乃山是以色列民族大整合的一個起點。「原始的以色列人（proto-Israelite people）是由希伯來人為主體的，在摩西帶領下出埃及為奴之地，凡認同耶和華主義（Yahwism）者，即認同耶和華藉十誡所所宣告一個平等社會政治理想者，都可以加入反抗法老出埃及的行列。在出埃及和進入迦南地的過程中，各種部族加入了原始以色列人的奮戰，而得建立一個王國，形成以色列民族主義」（註46）。總而言之，西乃山是以色列人邁向「流奶與蜜之地」一大段路程的一小站歇腳的地方。首先獲得上帝頒賜的十誡，以此為基礎以耶和華崇拜（Yahwism）為中心，建立平等主義的社會，使奴隸的身份一躍而成為主人。另一方面通過對唯一神教的信仰認同，不分族別的背景與來源，融和成以色列的民族主義，

和諧相處奠定堅強的以色列王國的基礎。

奇蘭（Cilangasan）山：

1. 奇蘭山是阿美族的聖山，是該族繁衍後嗣的起點。依據秀姑巒阿美族大巴壟（Tafalong）系的祖源神話傳說，古代阿美族的祖先原居南洋某處一名 arapanay 地方居住，有一次風雨不斷，海水淹沒大地，原有六個兄弟姐妹的一家人，各自逃難，其中一對姐弟緊急之下，跳進方白順著海水漂流數月，一俟海水退潮時，他們忽然看到小山峰，就以此為目標努力划水登陸，後來取此山名為奇蘭山（Cilangasan，係海岸山脈最高的山峰）。當年紀到了男大當婚，女大當嫁的年齡時，因無別人，經雙方同意結為夫妻，後來子孫繁衍成為台灣各族群的祖先。這是世上洪水同胞相婚故事的典型例子。不過凡有此傳說的部落都尊奇蘭山為聖山，是阿美族的發祥地（註47）。
2. 奇蘭山是納納部落維續命脈最後的屏障。當納納社的頭目馬耀珥炳獲悉部落最大的支柱柯福鷗戰死的噩耗後，意識到大難臨頭，命所有部落的成員渡河向北疏散到奇蘭山。並立刻調兵遣將，守住各個重要山頭和據點嚴陣以待。後來清兵自知無法與驍勇善戰、熟悉該地形物的阿美族纏鬥，乃以懷柔政策，設計騙局，屠殺了165個納納社的青壯年。嚴格地說，納納社只有失戰而沒有失陣。在混亂中，納納社民在奇蘭山的暖翼下，受到保護，留下了他們的後代，等待好時機再逃難到其他部落或適宜生存的地方。
3. 奇蘭山是納納部落「切斷與分散」（disruption and dispersion）的起點。宋泉盛博士在其大作「大慈悲的上帝」（The Compassionate God）中，分別以「巴別塔故事」（Tower of Babel）（創11章），「西伯拉罕的離鄉背井」（創12章）以及「出埃及事件」等等為例，說明上帝為使人類更進一步發展，通過人類無法想像的方法與痛苦過程以遂行其意旨（註48）。奇蘭山是納納部落大部份壯丁遭屠殺時，再次北向渡過秀姑巒溪口，與觀望中未下山的社民會合，暫時安身立命的地方。無可否認，納納社「切斷與分散」的導火線是奇美事件，但是各戶各自分散求生則以奇

蘭山爲起點。因爲由納納社到奇蘭山只是全部落的小遷徙並沒有分散，但是奇蘭山並不是長居久留之處，於是各取所好從此分散。這種分散導致部落住民的擴散，找到更好的地方，繁衍後代。如今以 Cilangasan 爲氏族（Clan）名號的族人，在每一個部落所在都有。

C.約的概念與族群和諧

台灣東海岸的阿美族最先接觸的外人是清同治時代來自赤山萬金的西拉亞平埔人（註49），在開拓墾地初期曾有一段長期與阿美族爭地的衝突事件發生。後來爲了和平共存，平埔人當時的首領潘阿和和石隆師與當時阿美族 Kakacawan 部落頭目等在加走灣（Kakacawan）山崙喝血酒談和並且刻石碑埋石立誓，今後除非石碑爛，阿美族人和平埔人之間將永遠不再發生衝突事件，果然自那時至今阿美族人和平埔人之間從未發生任何衝突事件。即使在奇美事件發生時，清兵數度請求平埔人幫助他們討伐奇美事件肇事者—納納社。但是平埔人礙於血酒的誓約，均裝模作樣，虛與委蛇，肆應故事。甚至在吳光亮要屠殺納納社的青壯年之前，平埔人風聞有這麼一回事，善意警告阿美族人希望他們放置行李交差後，立刻離開現場，以免危險。甚惜阿美族人過於輕信清廷的謊言，才遭悲慘的大屠殺。血酒是漢族的民俗，一群同好結義，或衝突雙方爲表明磊落無私各個割指滴血攙酒齊喝以示互相遵守協議。對阿美族來說，喝血酒是外來文化，竟然發揮維護本族之安全以及和其他族群和平相處的功能，這是處於多元族群與文化的台灣是值得深深思考的問題。

基督教若從另一個角度來論，可以說是用基督的血所成立的宗教，它和血有密切的關係。在聖經中有關血的教訓和解釋固然很多，但是和我們有直接關係的，就是耶穌基督的血。在最後的晚餐，耶穌基督說了關鍵性的一句話：「……這杯是上帝的新約，是我爲你們流出的血設立的約」（路22: 1-21）。血是生命的象徵，流血爲死的記號（詩30:9）。自第一次的逾越節（出12:1-21）開始，羔羊的血代表了犧牲生命的有形記號，使參與該節日者獲得犧牲的利益和恩典。從這思想範疇，向外延伸，血象徵最大的奉獻「爲人捨命或流血」，（約15:13）、最大的刑罰（流血或喪命）、

最大的罪（流人之血或奪人之命）。而基督流在十字架上的血，不僅結束了以羔羊的血所象徵的逾越節禮儀，尙且將歸諸於人的最大刑罰、最大的罪，通過祂的最大奉獻承擔起來，使所有信祂的人獲得最大的益處。聖經告訴我們：「……祂憑藉耶穌所流的血印證了永恆的約，使他成為群羊的大牧人」（來13:20-21）。為此耶穌基督堅定地囑咐：「吃我肉、喝我血的，就有永恆的生命。那吃我的肉、喝我的血的，常在我生命裡而我也在他生命裡」（約6:54、56）。這就是耶穌基督賜給我們的新約，要基督徒通過聖餐來紀念祂，直到祂的再來，這就是耶穌基督所賜給我們的新約，也是應許（註50）。聖餐是基督徒分別為聖的標準，為此凡靈性和肉體污穢者（具體地說是有罪或犯罪者）皆為禁餐之列。另一方面，耶穌基督在十字架上所流的血，所成就的功，就是恢復上帝在人身上原有的形象，使人得能和上帝重新和好。質言之，基督徒是一群號稱跟隨主耶穌基督腳步的人，也就是將身上原有的「上帝形像」努力與予恢復的一群同道。其努力的範圍應包含人與上帝之間、人與人之間以及人與其他被造物之間的和好（reconciliation）。

近來族群和諧的口號以及政治上「大和解」的議題甚囂塵上。從奇美事件的喝血酒立誓的啓示，筆者認為應從同喝「基督的血」的基督徒開始不分教派，真正地做到一主、一信、一洗（弗4:5）的合一目標，然後尋找與其他宗教對話（dialogue）的交集，進一步再做社會全面性的大和解。總而言之，擁有「復和的福音」（林後5:18-20）的教會界，應是復合這個大工程的先驅。

上面已提過，喝血酒對阿美族來說是外來文化，然而彼此相互遵守竟然發揮了維護本族之安全以及和其他族群和睦相處的功效。由此可知優良的文化有互相涵化（acculturation）的價值。不過從血酒的實際作用來看那是不明文的契約形式。世上各種不同的族群可能形形色色都有迥然不同的形式與儀式，以古代以色列為例，「最古代持續最久的儀式就是參與契約的兩方從分割的一隻或者幾隻牲畜中間走過，這意味著假使他們侵犯了契約所要求的事，他們將遭遇到像犧牲的牲畜所遭遇到的命運（創15，耶34:10以下）。Karat berit（切契約 to cut a covenant）這句話原來就是從這種

習慣得來的」(註51)。古代阿美族也有類似這種「切契約」的傳統習慣。依據馬太安部落大頭目 Angah Looh (王錫山) 先生的口述, 花蓮縣光復鄉境內的兩大部落(大巴壟和馬太安), 古時候為邊界問題彼此仇視約15年之久, 兩方領導人——頭目, 深覺這不是長久之計, 因為雙方經常派遣數十名青年站崗或相互監視對方, 浪費時間、精力、人力委實不貲, 於是各派頭目和幹部若干人協商和平共處之道。經數日之協商後, 一切塵埃落定。雙方為表明磊落無詐的心境, 雙方頭目各選一粒肥碩檳榔切成對半, 一半放在我方, 另一半放在對方前面, 中間置放酒、糯米糕等祭祀用品, 然後由雙方頭目輪流行滴酒禮向神明面陳協商結果, 懇請神明鑑察。阿美族這種「切檳榔之約」, 阿美族稱為“misasepaw”(註52)。以色列的契約概念, 後來進一步進展成和平協約、合同以及人與人之間相處之道的法律, 但是「人與人之間的契約」並不缺乏宗教的意義。立約的時候同時有祭祀, 並且也正式地祈求上帝與他們同在, 以及保證契約的成立」(註53)。上帝是契約的證人, 以色列如此, 阿美族人也是一樣, 只是他們的神明是不知名的那一位「未識之神」(徒17:23-24)。契約、協約、合同或是法律、有上帝或神明為鑑護者, 以信仰行公義, 這種法律(註54), 應是人人值得信賴、值得遵守的生活與生存規範。有了這種涵攝於宗教崇高意境的法律為基礎, 族群的和諧才有可能。

V、結 論

奇美事件是阿美族與外來族群相互接觸或是被外族統治以來, 一連串衝突事件中的頭一件悲劇, 也是最慘烈的歷史事件。清朝時代, 與阿美族有關的衝突事件, 除本件外尚有光緒4年(1878年)的加禮灣事件。事件發生的原因是光緒年間, 漢族在開山撫番的政策激勵下, 有漢人黃阿鳳率領兩千餘名壯丁擅入十六股(今花蓮新站西北)一帶搶墾加禮灣社和竹窩灣(Takofan)社原住民的土地, 雙方於是發生多起的激烈衝突。最後還是由吳光亮率正規軍討伐敕平。原住民死傷無數, 頭目巴利格(Parik)遭「凌遲」死刑(註55), 夫人巴乃伊茲浦(panay icep)遭木壓(大原木擊成一半, 將人放置其中壓碎)慘死, 土地永遠不再是他們的。日據時代, 則

有明治44年（1911年）發生七腳川（Cikasoan）事件和同年的成廣澳（今台東縣成功鎮信義都歷部落一帶）事件。此時日本台灣總督府正如火如荼開鑿花蓮港，開闢蘇花公路、東線鐵路、花東公路等。另外日人徵召阿美族壯丁幫助日警駐守山地隘勇站，一去數月無法歸家團圓或享天倫之樂。事件就是在族人不堪勞役和苛稅之下群起抗日的（註56）。由此可知，事件的發生無論是清朝或是日據時代，都是在殘無人道的奴役與苛稅以及民族自尊遭踐踏蹂躪而醞釀。而最後以爭自由、求生存、爭尊嚴為動力，付出反奴役、反欺壓、反侵佔的行動。總而言之，事件的始作俑者都是外來的族群和政體。他們惹出來的禍卻由弱勢者付出流血與失土的代價。雖然外來的壓力至今與日俱增，但是由於政府結構的龐大與完整，再訴諸於原住民的蠻力來爭取更好的境遇，已經是不可能的事情。再者，這種方式不但解決不了問題，反而帶來弱勢族群更大的災難與悲劇。

包括阿美族在內的台灣原住民有如遍體鱗傷的傷患，我們的好鄰居（路10:25-37）是誰？在那裡？我們從阿美族和平埔族人喝血酒立誓而和睦相處的經驗得到啓示。喝人血竟然得到如此驚人的果效，更何況象徵「吃基督的肉，喝基督的血」的基督徒，當「以全部的心志，情感、力量和理智愛主—你的上帝」時，我相信大家都能「愛鄰人，像愛自己一樣」（路10:28）。根本的問題在於我們想不想，要不要成為真正的基督徒！

奇美事件如今仍然以不同形態出現在我們的生活空間中，原住民的滅族（Genocide）或美其名曰：「融和於大社會」（遭同化），始終是原住民甩不掉的夢魘。原住民面對越來越嚴密、有效的國家機器，逐步喪失其民族認同的線索。體制性、結構性的「同化」壓力，迫使原住民要面對自己文化的崩解。更佳的生存空間，更好的生活條件與境遇，無法依憑遭污名化的尷尬窘境搖旗吶喊所能獲致的。我們企望於大社會的，是出於宗教情懷似充滿公義與仁慈的法源，確定原住民的「民族」地位，制定原住民基本法，調整現行的原住民行政架構等。另外大社會對原住民偏頗觀念的更正與消除，以及原住民本身的自我武裝都是族群和諧與社會大和解的必要條件。

浩瀚環宇下的真理常存在著逆理（paradox）的性質。奇美事件本來就

是阿美族這一族群的一大悲劇，然而悲劇背後的「切斷與分散」，促成這一族群擴散至台灣東部海岸以及花蓮台東間的縱谷平原。尤其是清廷事後的綏靖作業、農事指導以及牛隻和農具的分配，激發阿美族到處尋覓水源充足的宜農地，這種現象更加速了他們的擴散，進而改善了他們的經濟條件和生活環境。或許這就是保羅所揭示的「萬事都互相效力」（羅8:28）的真理吧！另外在奇美事件之後，一些就地生根的清兵，經與阿美族婦女通婚之後，因環境的關係，他們「阿美族化」的後裔，散佈在長虹橋（起事地點）南北數個部落中（註57）。他們不僅給予阿美族這族群注入了新的要素，同時為新台灣人的形成立了一個紮實的典範。

註 解

- 註1. 日本宰相豐臣秀吉於1593年派原田孫七郎書告朝貢。德川家康於1609年遣馬晴信經略「高砂國」。這些記載證明台灣早在16世紀末和17世紀初葉就被外國認定為一個國家。參閱楊碧川；台灣歷史年表（台灣：台北，自立晚報社，1988年6月）p.2。
- 註2. 郭廷以，台灣史實概說（台灣：台北，正中書局，1967台三版）p.91。
- 註3. Ibid., p.96。
- 註4. 史明；台灣人四百年史（台灣：台北，自由時代週刊社，1980）p.239~240。
- 註5. 王育德；台灣——苦悶的歷史（台灣：台北，自立晚報社，1993）p.93。
- 註6. 山崎繁樹、野上矯介共著；台灣史（1600~1930）（台灣：武陵出版社，1993）pp.135~158。
- 註7. 王育德；op. cit., p.92~93。
- 註8. 山崎繁樹；op. cit., p.168。
- 註9. Ibid., pp.166~167。
- 註10. 沈葆楨開山撫番政策要旨如下：
開山步驟十四項：屯兵衛、刊林木、焚草萊、通水道、定壤則、拓墾戶、給牛種、立村堡、設隘碕、致工商、設官吏、建城廓、設郵驛、置廩署。
撫番計劃十一項：選土目、查番戶、定番業、通語言、禁仇殺、教耕稼、修道堡、給菜鹽、易冠服、設番學、變風俗等。
郭廷以，op. cit., p.180.，林再復，台灣開發史，（台北：三民書局，1991.）, p.100。
- 註11. Loc. cit., p.180。

- 註12. 花蓮縣政府編，花蓮縣志卷15（花蓮：民63年），pp.38-39。
- 註13. 花蓮縣政府編，花蓮縣志稿卷四之二，p.12。
- 註14. 邱敏勇：吳光亮事蹟補述，台灣風物（第38卷第三期，1988.9。）p.9。經考證，吳光亮開中路有民番參與築路工程。「雲林沿革史」亦載：「清兵一千五百餘，並役使土人五百餘名。」另外在「申報」中提到：「……凡兵勇運糧必越疊嶂層巒險峻異常，難於行走；皆生番爲之翼助。」，以此可以類推當時開闢水尾至港口之道路必有相同的情形。
- 註15. 許金木口述錄音帶捲四。李來旺口述錄音帶也有相同的敘述。
- 註16. 阿美族各部落素有年齡階級組織，是部落政治三大要素之一，另外兩大要素就是領袖制度和巫師制度。年齡階級（Age grade）是阿美族部落政治運作的基礎，也是阿美族社會組織之基本要素。一切部落中的公共事務，必須仰仗該組織始能完成。依照當時納納部落的年齡階級特色，青年的領袖階級（mama no kapah）以下，以任務和功能分配，有以下六個階級，即 firacay（部落動員時張羅食物）、malakacaway（隨時等待上級指示，通報息訊給本部落或鄰部落者）、palalanay（修護或開闢道路者）、mi'aw'away（巡視田地防治動物傷害作物，並維護部落安全者）、midatongay（收集各戶木柴在部落動員時作爲燃料）、mi'afatay（收集助燃物者），而柯福鷗這一階級 latafok 當時剛晉級爲 mi'aw'away。柯福鷗因驍勇善戰，孔武有力，殺敵無數至今仍被阿美族人奉爲英雄（參照許金木“Lekal Makor”）口述錄音帶捲1。
- 註17. 萬仁光，口述錄音帶捲五。
- 註18. 李來旺，口述錄音帶捲一。許金木則說柯福鷗抽刀刺死林氏後丟進水中，萬仁光和吳成安則說直接丟進水中。
- 註19. 萬仁光，口述錄音帶捲五。此事件對奇美部落來說是事不關己，但是出於血濃於水的同胞愛，奮勇協助納納社抗敵。
- 註20. 吳成安，口述錄音帶捲四。許金木口述錄音帶捲四。
- 註21. 許金木，口述錄音帶捲三。
- 註22. 連橫，台灣通史，（台灣：台灣書店，民44年），P.348。
- 註23. 許金木，口述錄音帶捲五。依據許先生的說法，事實上這些幹部赴類似「鴻門宴」般被灌醉遭軟禁等審。
- 註24. 台灣時報於84年6月20日至25日一連登載了「加走灣（Kakacawan）長濱的「悲歡歲月」等類文章報導平埔族在長濱一帶的奮鬥與發展史。有好幾位報導人都說，他們的祖先均應清兵的要求幫他們攻打納納社。雖然帶有一點自豪與得意不可一世的口吻，但在阿美族眷宿的口述中，他們曾虛以爲蛇地應付清兵或好言勸過阿美青年。」，見台灣時報是日第

22版。

註25. 溫吉編譯，台灣番政志，（台灣省文獻委員會：民46年），pp.624-625。

註26. 吳金生係出生在太巴壠的第二代漢族，其父吳公八是頭一位住太巴壠部落的大陸移民業鐵匠，娶太巴壠女子為妻，故吳金聲是漢、美的混血兒。

註27. Jame. H. Come, Liberation - A Black Theology of Liberation (Philadelphia & New York: J.B.Lippincott Company,1970),pp.53-74。

註28. Ibid., pp.57-59。

註29. 殷惠敏，與歷史共舞，中國時報，80年3月13日，第31版。

註30. 史明，台灣人四百年史（台灣台北：自由時代週刊，1980），pf.103,107,121。

註31. 污名化（Stigmatization）是意指少數弱勢者，因體質，文化，形貌等與眾人（或與一般人）迥異而常受執政者有意無意的忽略與漠視，尤其執政者在執行各種政策牽涉到多數與少數的考量時，他們的權益常輕易地被犧牲掉。參閱謝世忠著污名的認同（台灣台北：自立晚報社，1987年7月）。

註32. 自立晚報，76年6月15日第3版。

註33. 原則上已取得中央核定成立，但經營管理事項，管理範圍以及管理處設在何處等問題，還在溝通研究中。

註34. 史明，op. cit., p.89.，王育德，op. cit., p.28。

註35. C. S. Song, The Compassionate God (Maryknoll,Orbis Books, London:SCM Press Ltd. 1982), p.55。

註36. John V. Taylor, The Primal Vision (London:SCM Ltd,1963) p.10.

註37. 1916年10月22日英國宣教師宋忠堅牧師（Rev.Duncan Ferguson），為阿美族頭一位信徒——涂恩綢施洗。而本族頭一位傳教師許南免則於1931年4月向淡水牛津學堂報到，阿美族的宣教由此開始展開。

註38. C. S. Song, op. cit., pp.5-12。

註39. C. S. Song，莊雅堂譯，Third-Eye Theology，（台灣台南：人光出版社，1989），p.296. p.296。

註40. C. S. Song, op. cit., p.34。

註41. C. S. Song, T. E. T., p.297。

註42. C. S. Song, C. G. p.55。

註43. Alex Haley，張琰譯，根，（台北：自華書店，1986），pp.8-9。

註44. Reud Yusak Tridarmanto, Using Folklore as a way of doing Theology,in ATESEA Occasional Papers No.12 (Doing Christian Theology in Asian Ways,1993), pp.

12-23.

- 註45. R. de Vaux, *Histoire Ancienne D'ISRAEL*, tr.by 西村俊昭「イスラエル古代史」(東京:日本基督教團, 1977) pp.513-527。
- 註46. 王憲治, 台灣鄉土神學導論在王憲治編著, 台灣鄉土神學論文集(一)(台南神學院), 1988), p.24。
- 註47. 吳明義等著, 牽源(台東:交通部觀光局東部海岸風景特定區管理處, 1992) pp.72-89。
- 註48. 參閱 C. S. Song, C. G. pp.21-40。
- 註49. 杜堯, 加走灣尾庄歷史, 台灣時報84(1995)年6月22日第22版。
- 註50. 林鴻信, 加爾文神學(台北:禮記出版社, 1995) p.153。
- 註51. Edmond Jacob, 宋泉盛等譯, 舊約神學(ATESEA 台灣分會, 1974) p.252。
- 註52. 王錫山(Angah Looh)口述錄音帶捲3。「misasepaw」是「切檳榔之約」的儀式。
- 註53. E. Jacob, op. cit., p.252。
- 註54. 不是給有錢有勢的人用來欺壓弱者的工具。
- 註55. 按凌遲為中國刑罰中最重的死刑, 通常只有叛國賊處以此刑。處以凌遲者, 劊子手須將死囚的肉一片一片的割下來, 如果在一千刀之內, 囚犯就已死亡, 劊子手將被判有罪。那是很殘忍的死刑。
- 註56. 萬仁光, 口述錄音帶捲五。
- 註57. 阮昌銳, 大港口漢人的阿美族化, (中研院民族學研究所集刊第31期, 1971), pp.47-63。

參考資料 (Bibliography)

I · 書 :

- 山崎繁樹等, 台灣史, 台北:武陵出版有限公司, 1993。
- 王憲治編著, 台灣鄉土神學論文集(一), 台南:台南神學院, 1988。
- 編, 上帝與亞洲人民的故事—族群、文化與權力的神學反省, 嘉義:信福出版社, 1994。
- 王育德, 台灣—苦悶的歷史, 台北:自立晚報社, 1993。
- 史 明, 台灣四百年史, 台北:自由時代週刊社, 1980。
- 西村俊昭譯, イスラエル古代史, 東京:日本基督教團, 1977。
- 朱 信等譯, 聖經神學辭彙, 香港:東南亞神學院協會香港分會, 1966。
- 吳明義等著, 牽源——東海岸阿美族民俗風情, 台東:交通部觀光局東部海岸風情特定區管理

處，1992。

- 宋泉盛著，鄭加泰譯，孟姜女的眼淚，台南：人光出版，1989。
- 著，莊雅棠譯，故事神學，台南：人光出版社，1990。
- 等著，陳南州編，建構台灣文化的神學，嘉義：信福出版社，1994。
- 著，莊雅棠譯，第三眼神學，台南：人光出版社，1989。
- 譯，E. Jacob 著，舊約神學，台灣：ATESEA 台灣分會，1974。
- 花蓮縣政府編，花蓮縣志卷十五。
- 編，花蓮縣志稿卷四之二。
- 林鴻信，加爾文神學，台北：禮記出版社，1995。
- 林再復，台灣開發史，台北：三民書局，1991。
- 連橫，台灣通史（上、下），台北：中華書局，1955。
- 戚嘉林，台灣史（上、下），台北：自立晚報社，1989。
- 郭廷以，台灣史實概說，台北：正中書局，1967。
- 張松，台灣山地行政要論，台北：正中書局，1953。
- 張琰譯，Alex Haley 著，根，台北：自華書店，1986。
- 陳碧笙，台灣人民歷史，台北：人間出版社，1993。
- 溫吉編譯，台灣番政志（上、下），南投：台灣省文獻委員會，1957。
- 楊碧川，台灣歷史年表，台北：人間出版社，1988。
- 謝世忠，污名的認同，台北：自立晚報，1987。
- 謝覺民，台灣寶島，台北：中華學術院，1970。
- 藤崎濟之助，台灣の蕃族，東京：安久社，1936。
- Bevans, Stephen B., Models of Contextual Theology, New York: Maryknoll, 1992.
- Comes, James, H., Liberation - A Black Theology of Liberation, Philadelphia & Lippincott Company, 1970.
- England, John C. & Lee, Archie, Doing Theology with Asian Resources, New Zealand: Auckland, 1993.
- Schreier, Robert J., Constructing Local Theology, London: SCM Press Ltd, 1985.
- Song, C. S., Theology from the Womb of Asia, London: SCM Press Ltd, 1986.
- , The Compassionate God, London: SCM Press Ltd, 1982.
- , Jesus in the Power of the Spirit, Minneapolis: Fortress Press, 1994.
- Taylor, John V., The Primal Vivion, London: SCM Press Ltd, 1963.
- Yap Kim Hao, Doing Theology in A pluralistic World, Singapore: Methodist Book Room, 1990.

Yeow Choo Lak, *Doing Theology With Asian Resources, Theology & Plitics*, Singapore:ATESEA, 1992.
———, *Doing Theology With Asian Resources, Theology & Culture*, Singapore:ATESEA, 1995.

II · 專 論：

阮昌銳，大港口漢人的阿美族化，於中研院民族學研究所集刊第31期，1971。

林文龍，清代開闢台灣中路之吳光亮事略，在《台灣文獻》，第26卷，第3期，1971。

殷惠敏，吳光亮事蹟補述，在《台灣風物》，第38卷，第3期，1988。

Tridarmanto, yusak, *Using Folklore as a Way of Doing Theology*, in *ATESEA Occasional Papers*, No 12, 1993.

III · 報章雜誌：

中國時報，民國80年1月18日、3月13日。

台灣時報，民國84年6月20、21、22、23、24、25日。

自立晚報，民國76年6月3、4、5、6、8、9、10、11、12、15日。

IV · 口述者：

吳成安 (Owih Mayaw) ，

生歿日：1885年2月2日生～1977年6月11日歿。

原住址：花蓮縣光復鄉大麻馬村林森路460巷47號。

錄音日期：1975年7月16～20日。

錄音帶時數：4小時。

萬仁光 (Marang Namoh) ，

生歿日：1901年2月6日生～1990年6月2日歿。

原住址：花蓮縣光復鄉南富村2鄰27號。

錄音日期：1975年12月26日～1976年3月27日。

錄音帶時數：20小時。

王錫山 (Angah Looh) ，

生日：1905年10月25日。

住址：花蓮縣光復鄉大平村16鄰中山路三段106號。

錄音日期：1990年8月26～27日。

錄音帶時數：4小時。

許金木 (Lekal Makor) ，

生日：1915年9月15日。

住址：花蓮縣豐濱鄉港口村6鄰76號。

錄音日期：1990年8月24～25日。

錄音帶時數：6小時。

李來旺 (Tiway La'is) ，

生日：1931年10月13日。

住址：花蓮縣吉安鄉吉安村5鄰吉興一街389巷11號。

現任：國小校長。

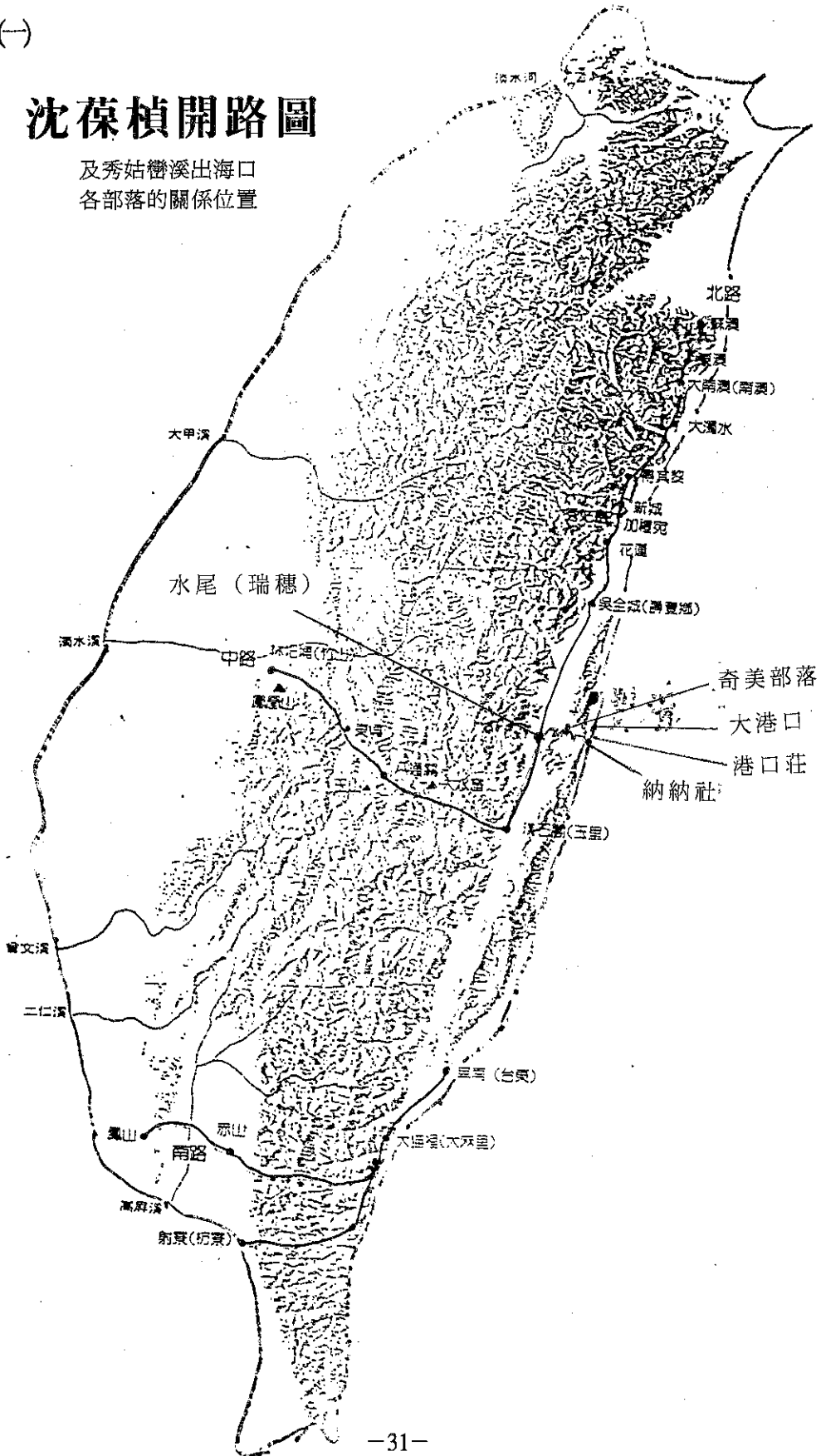
錄音日期：1990年8月10日。

錄音帶時數：1小時。

附件(一)

沈葆楨開路圖

及秀姑巒溪出海口
各部落的關係位置



附件(二)

有關奇美事件的中文正式歷史記錄

花蓮縣誌：（卷二，頁6~7）

「清同治年間，清廷依沈葆楨益，分南北中三路，以兵工開闢台灣東部蕃地，總兵吳光亮自林譏埔開道由中路進。光緒三年七月清兵策水尾（瑞穗）至大港口間之路。阿美族人阻之，殺總通事林東涯，吳光亮檄林參軍率線槍營進紮大港口彈壓，行抵烏鴨之中伏敗退，十一月再攻再敗，十二月原軍齊集，勘平之，次年鄭月二十七日，吳光亮銃殺蕃人一百六十人。」

蕃政志：（台灣蕃政志，頁624~625）

「奇密社之討伐，光緒三年，統領吳光亮欲開闢自水尾通至大港口之道路，附近阿眉斯族人所屬奇密社蕃（在水尾至大港口沿路山上）不肯，八月，終於反叛。吳光忠（吳光亮之弟）及林福喜督兵討伐，而蕃人猖獗，官兵不利潰走。吳光亮更令孫開華、羅魁、林新吉等舉璞石閣駐營部隊討伐之至九月，蕃人不支而乞降，吳光亮諭與汝等果有誠意歸順，則以明春爲期各負米一擔，獻至我營，以證明無他志。諭人承諾，至翌年，即光緒四年正月二十七日，蕃人果至營，吳光亮合集營內，閉門銃殺之，計一百六十五人，中逃走者僅五人而已云。」

台灣史：（連橫台灣通史，頁348）

「光緒三年，後山駐軍統領吳光亮，開闢自水尾（今花蓮縣瑞穗鄉）至大港口（今花蓮縣豐濱鄉）道路。附近之奇密社（今瑞穗鄉奇美村）不服，發總通事林東涯以叛。八月，吳光亮以營官林福喜往彈壓，抵烏鴨立社（今瑞穗鄉鶴岡村），中伏潰敗。奇密「社蕃」與大港口南岸之納納「社蕃」（今豐濱鄉靜埔村）南北相應，勢甚猖獗。乃急調北路統領孫明華率台北府兵二十營，台灣鎮總兵沈茂勝率台南府兵一營，及台灣知縣周懋琦率砲對，分海陸增援。十二月，援軍齊集，合力進剿。「蕃」不支，乞降，許之。」