

臺灣教育社會學研究 七卷一期

2007年6月，頁 1~27

教育菁英vs.傳統菁英：日治時期教育 影響下原住民領導機制的轉變

張耀宗

摘 要

本文的主要目的在於觀察日治時期接受教育後的原住民菁英，在其部落中所引致的領導機制的改變。原住民社會原本有其傳統的領導功能，而在清領時期，接受過儒家教育的平埔族人，開始擔任起部落領導者的角色；而至日治時期，日本殖民教育開始普遍在原住民部落推展，也同樣地改變了原住民部落的領導機制。除了接受基本的初等教育外，日本政府刻意推動「蕃秀才」計畫，挑選優秀的原住民菁英接受更高一階的教育。這群接受過日本教育的原住民菁英，被日本政府組織成「青年團」，開始在部落推行日本人所施行的政策，導致頭目的某些領導角色與功能，逐漸被青年團的成員所取代。

關鍵詞：教育菁英、傳統菁英、日治時期、原住民教育

- 本文作者：張耀宗 中華醫事科技大學幼兒保育系助理教授。
- 投稿日期：95年7月31日，接受刊登日期：96年4月20日。

Educational Elites vs. Traditional Elites: the Transformation of Taiwan Aboriginal Leadership Institution under the Colonial Education in Japanese Colonial Period

Yao-Chung Chang

Department of Early Childhood Caring and Education

Chung Hwa University of Medical Technology

Abstract

The main aim of this writing is to inquire that how the educational aboriginal elites change the leadership institution. There was a traditional leadership function in Taiwan aboriginal tribe. The Peng-Po people who accepted Confucius education (Chinese traditional official education) became to be tribal leaders in Ching dynasty period. In Japanese colonial period, the colonial education prevailed in aboriginal tribes and changed the leadership institution. Besides setting up the primary education, Japanese colonial government initiated the 'aboriginal elites' educational plan, and selected the excellent aboriginal elites to accept higher education. Japanese colonial government organized the aboriginal elites who accepted Japanese colonial education as 'Young People Association'. The organization took charge of Japanese colonial policy in aboriginal tribes, and replaced some roles and functions of traditional chief. The members of 'Young People Association' became gradually the tribal leaders.

期刊徵稿：<http://www.edubook.com.tw/CallforPaper/TJSE/?f=oa>

高等教育出版：<http://www.edubook.com.tw/?f=oa>

高等教育知識庫：<http://www.ericdata.com/?f=oa>

張耀宗 教育菁英vs.傳統菁英：日治時期教育影響下原住民領導機制的轉變 3

Keywords: educational elites, traditional elites, Japanese colonial period,
aboriginal education.

壹、前言

通常設立教育制度的王朝與國家，其領導階層往往掌握在受教育的知識菁英手裡。在臺灣歷史的發展中，受過教育的讀書人，由於識字，也往往能夠擔任村落領導人的角色。以清領時期受漢化極深的平埔族為例，通過漢人科舉考試的「番秀才」，往往成為部落裡的領導人物。¹日治時期的高山與花東原住民，開始大量地接受日本的殖民教育，並且著重在初等教育的階段，如此教育的結果，是否如同平埔族般，殖民統治者刻意將部落領導者的角色賦予在這些接受教育的原住民身上，是值得關注的焦點。²特別是傳統的原住民部落，領導者往往具備勇德、過人的狩獵技巧……，這些傳統的領導特質，是否會因接受教育而導致改變，也值得觀察。

日治初期，日本政府沿用清領時期之措施，在原住民部落設立「頭目」，做為部落領導之象徵。但隨著教育之普及，受過初等教育的人數增加，且有部分的原住民獲得機會往中等教育階段升學，這些人在畢業之後，便回到部落擔任公醫、教師與警察的工作。這群領受日本教育的原住民教育菁英，其工作的任務在於執行日本殖民者的原住民政政策，於是乎，他們遂成為日本殖民統治者鍾愛的部落領導者。³隨著中日戰爭，南進與太平洋戰爭

¹ 以道卡斯族新港社（位於苗栗縣後龍鎮）的解大賓為例，他勤於讀書，做過教書先生，當過廩生，因此，被新港東西社的社眾推為業戶，負責對外交涉（包括向漢人收取租金、與官府打交道……），並且擔任竹塹屯的董事（鐘丁茂、陳水木，2002：29-30）。可見在清領時期，原住民有讀過儒家經典、通過基本的科舉考試（如府縣的歲科考）、成為「番秀才」者，往往會被官府任命為部落的領導人。

² 在本文所指涉的日治時期的原住民，並不包括一般通稱的「平埔族」。一般而言，日本政府認定「平埔族」漢化已深，因此，他們所居住的區域跟漢人一樣歸為「普通行政區域」；不像一些「未馴服」的高山原住民，日本政府將其歸為「特別行政區域」，也就是所謂的「蕃地」、「蕃界」。

³ 本文所指日治時期的原住民教育菁英，係指接受過日本殖民教育的原住民，他們大部分完成初等階段的教育，少部分完成中等、甚至高等階段的

的開啓，皇民化運動與戰爭動員體制的啓動，「青年會」、「青年團」在部落中廣為設立，負責推動日本殖民者所欲遂行的政策。「青年團」在此時逐漸取代頭目的領導功能，負責執行日本的戰時措施，而青年團的領導者即是受過日本教育的原住民。

另者，日本時期爲了讓原住民見識現代文明，促使其拋棄傳統舊習，遂辦理原住民觀光，尤其是赴日觀光。初期，觀光成員係由部落的頭目與「勢力者」所組成，但至後期，則有青年團的成員參與，由此可看出，日本殖民者對於原住民青年團的重視，甚至想以青年團取代頭目。而這些接受日本教育的部落新領導者，在其觀光參觀後，並不像傳統的部落頭目，只是擔任政令的「傳聲筒」而已，其實他們已經開始思考部落發展的走向。或許，日本人要原住民接受日式教育，目的在於讓原住民「聽話」，以維持殖民統治的穩定；然而，當原住民接受完如此的教育後，縱使「穩定」程度增高，但也讓原住民開始會「講話」，甚至不同族群的原住民間能相互「會話」。可見，接受教育後的原住民是會開始反思自己與部落的處境，有人會說他們被移植了虛假的意識，但不可否認的是，這群新領導者以一種新的眼光在看部落的發展。

本文主要是希望透過相關歷史文獻，以及口述歷史的分析，看看原住民部落傳統菁英到教育菁英間的轉變過程，以及在戰爭動員期間，「青年團」所擔任的角色。

貳、傳統的原住民菁英觀

就傳統的原住民菁英觀而言，由於臺灣的原住民族數眾多，無法針對所有民族做詳盡介紹，只能就布農族與泰雅族做一敘述。早在日本統治初期，

教育。由於他們接受過日本教育，遂成為日本殖民者所鍾愛的「理蕃」政策執行者，擔任醫師、警察與教師的工作，進而取代傳統部落菁英（如頭目）的領導角色。

即以埔里爲界，將原住民劃分爲南北「蕃」，屬於「北蕃」的泰雅族，被視爲難以征服的民族，而「南蕃」的各族（包括布農族），則被視爲較「溫馴」的民族。⁴但事實上，布農族直到佐久間左馬太的「五年理蕃計畫」後，到了1930年代仍有阿里曼絲堅與拉馬達仙仙的抗爭活動（郭輝譯，2003：193-194）。因此，在日本人眼中，布農族凶悍之程度不亞於泰雅族。

布農族居住於臺灣高山地區，是一種氏族的部落型態，一個家族的人口數少則二、三十人，多則五、六十人。家族裡的領導人，當然以年長者爲主，而家長權的繼承則採長繼承（達西烏拉彎·畢馬，1992：24）。至於部落統治也是以老人統治爲原則，領袖之下有部落長老會議，凡年紀四、五十歲以上的長者，即可代表家族或氏族參加部落會議，而領袖的產生則由世襲，或由氏族長老中選任（達西烏拉彎·畢馬，1992：24-25）。

在傳統的原住民部落裡，巫師也佔有重要的地位，因爲其必須解決部落居民的疑難雜症。布農族的巫師繼承有兩種，一爲老巫師傳授巫術的巫師（也有採世襲制，由父傳子、母傳女），另一爲由神靈在夢中傳授的巫師。一般而言，前者可爲人治病、尋找失物及施行妖術，後者僅能爲人治病（達西烏拉彎·畢馬，1992：39）。依據黃應貴（1992）對於東埔社傳統社會階層的研究：

就東埔社傳統的社會階層而言，在社會地位上，可分爲兩個階層：一為社會活動的領導者，另一為社會中被領導的「廣大群眾」。前者實只有兩個正式職位：Lisigadan Lus-an及Lavian（130）。

⁴ 這裡所使用的「番」、「蕃」與「蕃人」等名詞，只是忠於史料的記載，以及行文的方便，對原住民並無任何不敬之意。對於臺灣原住民的稱呼，在清潮時期稱爲「番」，至了日治時期則爲「蕃」。因此，本文會依據行文脈絡而使用不同的名稱，清領時期爲「番」、「番秀才」，到了日治時期則使用「蕃」、「蕃人」、「蕃童」、「蕃秀才」。

Lisigadan Lus-an等於前述「巫師」的角色，「他不但要主持全聚落性的宗教儀式與活動，也是聚落內社會秩序的維持者（即調解與裁定聚落內的糾紛），更是農耕祭儀的引導者」（黃應貴，1992：130）。如果Lisigadan Lus-an擔任聚落內政的職務，Lavian則是聚落裡軍事的領袖。「由於他的主要職務是在指揮對外作戰（早期還包括出草）、防衛該聚落的安危及為該聚落被外人殺害者復仇，除了個人的勇猛外，也必須具備必要的指揮作戰能力」（黃應貴，1992：131）。Lisigadan Lus-an與Lavian兩者均為終身制，但均為公意所決定。「Lavian完全是由公議推舉出來；而Lisigadan Lus-an因涉及專門知識而由他本人指定繼承者，但原則上也需經公議的認可」（黃應貴，1992：132）。既然都得經由公議的過程，那被選擇的標準便繫於個人的能力，想擔任Lavian者就得擁有超強的作戰技能，而若想成為Lisigadan Lus-an，就得先學會巫術。

泰雅族的聚落組成，係由「噶噶」（gaga）所組成。「噶噶」基本上是一種血緣團體，由族社中有宗族關係的家與家所組成，一般是由同血族的一族所組成，這一團體裡的人原則上不能通婚（鈴木質，1993：81）。每一個「噶噶」的領導者稱為「馬拉荷」，由於一個部落有好幾個「噶噶」，因此，會有好幾位「馬拉荷」。日治時期為了管理方便，每個部落指定一位「馬拉荷」為總頭目，其他的「馬拉荷」成為「勢力者」。

他們有時候把以狩獵為主的「噶噶」稱為利坦，這個字的涵義是指「獵」。利坦意指狩獵團體，屬於「噶噶」的一種，不過，一般仍直稱「噶噶」。其成員在狩獵方面共享獵場，出獵的時候也採取一致的行動，因為在平時就已經是一個有組織的狩獵團體，因此，一旦戰事發生，馬上成為一個戰鬥單位，對外採取共同的軍事行動；獵首的時候，大致也都是由這個團體來策劃、實行，若沒有這個團體參與計畫，則很少有單獨的獵首行動（鈴木質，1993：83）。

泰雅族在日本人眼中是屬於熱衷於「獵首」的原住民，這種現象的原因之一，則是泰雅族人為了表現自己具有「成年人」的資格。能夠「獵首」正象徵勇武的精神，臉上得以「刺青」，顯示他與眾不同。「『刺青』象徵著至高無上的榮譽，否則會被族人譏笑為膽怯懦弱的男子，沒有人願意與之交談做朋友，且按規定是不能娶妻的」（鈴木質，1993：114）。可想而知，想擔任泰雅族的領導者，除了年紀大之外，更重要的在於具備勇武之精神。

獵取人頭是件極難之事，為何原住民仍勇往直前？依據張旭宜（1995：17-23）的整理，其原因大致分為下列五項：一、報復；二、決爭：決勝敗與定曲直；三、為名譽；四、禁忌：如為了驅逐社中所發生的瘟疫；五、思親追遠。其中，第三項的「為名譽」又可分為：（一）能力：如泰雅族人需要經由獵首，才能取得刺青與娶親的資格；（二）地位：首狩功績多的人，通常以社中有力者的地位而得以參與社中公務，並且較能獲得社眾之尊重；（三）博名：為了保住顏面、名譽而出草（張旭宜，1995：22）。

從以上分析中可看出，布農族與泰雅族的原住民想在部落裡享有崇高尊榮的地位，其必須展現過人之處，而這些突出的能力除了傳統巫術外，主要在於勇武精神的發揮。一樣與原住民同居住在臺灣的漢人，因為擁有文字且受科舉制度之影響，導致識字與精熟儒家經典的「文人」，容易成為聚落內的領導人物。以具有墾殖社會特色的臺灣社會為例，土地買賣租佃被視為一件大事，而田地契的書寫便落在識字的文人身上，進而讓這些人士成為村落的領導者。而原住民沒有文字，一切運作均以生活為中心，如懂得祭儀的進行即可使生活運轉順利，並不需要文字知識的傳輸。為了解決生存上的問題，除了耕作外，當然以狩獵做為食物的主要來源之一，而「獵首」則成了解決重大問題的手段。因此，這兩族傳統的原住民菁英不像漢人菁英，需要具有識字與熟悉儒家經典的能力，反而是勇武的表現。除了上述兩族之外，臺灣也有採取頭目世襲制的排灣族；鄒族則以最大的社群單位為「大社」（hosa），大社裡有一個世襲的首長「別雍西」（peongsi），領導集體的征獵，交涉處理與外族、他社的紛爭媾和等事宜（巴蘇亞·博伊哲努，1993：

29)。因此，在臺灣的各族原住民，傳統領導的機制均有其特色。

參、「蕃秀才」與原住民人才選拔

早在清領時期，通過府縣科舉考試的平埔族人，就已被稱之為「番秀才」。同治年間相繼發生美國船「羅妹號」(Rover)與「牡丹社」事件，清廷才開始積極從事「開山撫番」的政策，進剿未歸化的原住民部落。到了劉銘傳時期，為了開發山地資源(特別是樟腦)以充利源，更大力地進剿高山與花東地區的原住民部落。當時為了招攬已歸順之番社頭目子弟就學，使其學成歸山，成為頭目感化社眾，並且使其成為通曉漢語之番人，成為漢番之間的溝通橋樑(張耀宗，2004：114)。⁵於是，於臺北城內設立「番學堂」，並於光緒16年(1890)3月7日開學，向大嵙崁、屈尺與馬武督等方面的番社招募二十名學生。光緒18年(1892)有了第一期的畢業生，其中，大嵙崁番地出身的潘蒲靖與屈尺番地出身的潘詩朗，因成績優良，均給予準同生員之出身，即所謂「番秀才」(張耀宗，2004：116)。

在日治時期，同樣也有「蕃秀才」的特別教育計畫。自1896年9月在豬勝束社，成立恆春國語傳習所分教場，開啓原住民接受日本教育的序幕之後，陸續在花東地區成立「蕃人公學校」，並於高山「蕃地」設立「蕃童教育所」，從事原住民孩童的教育。當這些原住民孩童接受最多四年的初等教育後，就面臨是否繼續往中等教育階段就讀的問題。於是，丸井圭治郎在其《蕃童教育意見書》中，提及「蕃秀才」特別教育的計畫。

這計畫認為接受高等教育的蕃童應具備的資格如下(丸井圭治郎，1914：51-52)：

⁵ 其實請這些頭目子弟前來讀書，背後的目的在於將其當成人質，而頭目願意子弟接受漢式教育，對於殖民者而言，也有甘願「歸順」的意味。

- 一、頭腦清楚。
 - 二、身體健全。
 - 三、性情溫良。
 - 四、不必工作以貼補家用。
- 備註：本項不分男女

而在就學方法、人員選拔與區域方面，則將選出的蕃童分為甲、乙兩種，甲種留學生接受高等教育及其預備教育，乙種留學生授與普通教育。⁶而甲種留學生除具備前述四項條件外，年齡需在十二歲以下，進入日本人的小學校就讀；⁷小學校成績優良的畢業生，進入國語學校、中學校、高等女學校、農事試驗場、工業講習所與醫學校等中等教育機構就讀（丸井圭治郎，1914：52-53）。至於，乙種留學生則委託臺北的小學校給予特別課程（丸井圭治郎，1914：55）。關於此種特別教育的目的如下：

前述的方法修業後，則讓他們擔任蕃童教育或其他撫育機關的補助員，參與開發誘導一般蕃人的直接或間接的活動。我國在維新之際，先到西方擴展見識的伊藤、井上諸公，乃至於福澤、箕作等，甚至於身為漁夫之子的中濱萬次郎，在歸國後，對於我國文化的開發都具有很大的影響。由此可見，如果讓蕃人到內地或到臺北觀光二、三週，將可促使蕃人情況的軟化，而這些蕃童們的留學生對於日後蕃地的開發必定能產生莫大的影響（丸井圭治郎，1914：55-56）。

⁶ 由於這些被選拔的原住民孩童，必須離開部落前往平地就學，故稱為「留學生」。

⁷ 由於蕃童教育所的學習年限較日本人就讀的小學校為短，且課程內容也比較簡易，故一般自教育所畢業的原住民孩童，如果想往中等教育階段就讀，就得先從小學校畢業。

依據如此的思維，大正10年（1921）在公學校及教育所畢業的原住民兒童中，選拔學業成績優良、有意升學、體格健壯、操行優良、意志堅定之可造就之學生，給予公費以進入上級學校就讀。其名單如表1所示。

表1 大正10年進入上一階學校就讀的學生名單

就讀學校	就讀年級	入學年月	所屬州廳	畢業校所	性別	原名	改名	年齡
臺南師範學校	預科一年級	6月3日	高雄	高士佛公學校	男	ロシヤザンクバク	楠一郎	19歲
臺南師範學校	預科一年級	6月3日	高雄	內獅頭公學校	男	バチヤバンパチヤリス	內藤八郎	19歲
羅東公學校	二年級	6月1日	臺北	寒死人教育所	男	ユーラオノーカン	南勇治	13歲
羅東公學校	二年級	6月1日	臺北	寒死人教育所	男	ユーカンアバオ	奧勇敢	13歲
羅東公學校	二年級	6月1日	臺北	寒死人教育所	男	ユーラオシヤツ	大山節	14歲
東勢小學校	三年級	6月3日	臺中	白毛教育所	男	ソーリシブタオ	白井三郎	16歲
埔里小學校	三年級	4月13日	臺中	霧社公學校	男	ダツキスオビン	花岡一郎	13歲
埔里小學校	二年級	4月13日	臺中	霧社公學校	男	ダツキスナウイ	花岡二郎	10歲
嘉義小學校	四年級	5月19日	臺南	達邦教育所	男	ヤタウラウオーグ		10歲
大溪小學校	三年級	4月25日	新竹	角板山教育所	男	ホクタイモ	川波清	13歲
農林專門學校	一年級	4月1日	花蓮港	花蓮公學校	男	マヤウ		16歲
農林專門學校	一年級	4月1日	花蓮港	花蓮公學校	男	オカ		19歲
嘉義農林學校		4月1日	花蓮港	花蓮公學校	男	ルイヅ		20歲

表中川波清因病於9月底退學，由玉木波夫替換。

資料來源：臺灣總督府警務局編（1938：161-162）。

除了公費保送外，還有自費申請進入上一階學校就讀的例子，如臺北州蘇澳郡柑仔頭社民ラハオーレ之六男ブタラハン，在大正10年3月以優異成績，由臺北州蘇澳郡南澳蕃童教育所四年畢業，好學不倦，其父申請自費進入南澳尋常小學校就讀（臺灣總督府警務局編，1938：164）。同年10月有兩名泰雅族的醫學專門學校的畢業生，如表2所示。

表2 泰雅族醫學專門學校畢業生名單

新竹州大溪郡大科炭前山大豹社	渡井三郎	明治 32 年 8 月生
新竹州大溪郡大科炭前山詩朗社	宇都木一郎	明治 32 年 6 月生

資料來源：臺灣總督府警務局編（1938：165-166）。

至於兩人的簡歷如下（臺灣總督府警務局編，1938：165-166）：

明治42年10月1日進入角板山教育所。

明治44年11月14日進入桃園尋常小學校。

大正5年3月30日同校畢業。

大正5年4月20日進入臺灣總督府醫學專門學校預科。

大正6年4月15日編入同校本科一年級。

大正10年3月24日同校畢業。

大正10年4月1日進入同校研究科。

大正10年9月30日結業。

大正10年10月3日任新竹州山地特約醫師。

這兩名醫學專門學校畢業生回到自己的部落擔任公醫的職務，而在丸井圭治郎的「蕃秀才」所提及的不分男女的保送制度，也體現在大正10年角板山社的宇都木スミ與詩朗社的關野ユキ，自桃園尋常小學校畢業後，進入日本紅十字社臺灣支部的救護看護婦養成所就讀（臺灣總督府警務局編，

1938：166）。前述大正10年的公費保送生中，有在霧社事件出名的花岡一郎與花岡二郎，前者自埔里尋常小學校畢業後，大正14年（1925）進入臺中師範學校講習科，畢業後回到霧社擔任乙種巡查，除了警察工作外，也從事「蕃童教育」；而後者從埔里尋常小學校高等科畢業後，回到霧社擔任警手的職務（鄧相揚，2002：52-53）。因此，依據丸井圭治郎的構想，此種保送制度蠻符合其「蕃秀才」計畫，這些原住民菁英在接受完教育後，大致回到部落裡工作。

肆、原住民「青年團」的設置與運作

日本自古就有青年團之組織，而明顯的青年團形式則始於德川時期的若者制度（「若者」係指年輕的人），至謙倉時代成形（橫尾廣輔，1933a：1）。在明治維新之前其名稱爲「若連中」，甲午戰後稱爲青年會，大正以後則稱爲青年團，在臺灣推行時則以「青年團」稱之（林素珍，2003：165）。日本統治初期，在臺灣並無推行青年團的計畫，臺灣最早的青年會組織，係成立在由日本農業移民所組成的花蓮吉野村（林素珍，2003：166）。大正9年（1920），地方制度改正之際，街庄長視察日本的優良村後，即設立青年團。大正11年（1922）8月，後藤文夫爲日本聯合青年團創立準備委員長，但其不久就任臺灣總督府總務長官，臺灣聯合青年團加入與他有密切關係（林素珍，2003：166）。之後，臺灣青年團便開始發展。當時青年團的年齡和修養目標並不一致，直到昭和5年（1930）以總督訓令第72號公布臺灣青年團訓令，才規定其本旨指導要項和其他必要事項（井出季和太，1997：960）。

根據資料顯示，大武支廳下的排灣族於大正11年模仿平地蕃人組織青年會，爲較早成立青年團之族群（小田謙吉，1933：7）。成立之後，警務局視學官橫尾廣輔發現臺灣原住民青年團的沿革，與日本的青年團發展大致相同，排灣族、鄒族與阿美族都還保有這種傳統的社會組織（橫尾廣輔，

1933a：2）。⁸例如：臺東廳的大南社，把青年集會所稱為「アラコアン」，它位於全社的中心，是一特殊的建築物，屋內中央設有爐，鋪設木板為地板，男子一到13、14歲就入住此建築物，白天勞動，晚上聽取青年長老講解蕃社的傳統習俗及先人的英勇事蹟，有時學習戰略及實地操演（橫尾廣輔，1933a：2）。

此外，設立原住民青年團的功能，在於延續教育所的四年教育，避免沒有接受青年團的訓練，致使教育效果喪失，而恢復舊習（臺灣總督府警務局理蕃課，1939：94）。如同教育所教育，原住民青年團的主事者仍是駐在所的警察，指導的內容包括國語的磨練、國民精神的涵養、健康的增進、常識的涵養、規律的訓練、產業與家政智能的習得、生活的改善和公共奉獻（臺灣總督府警務局理蕃課，1939：94）。泰雅族出身的原住民公醫日野三郎，對於青年教育也持肯定的看法，其理由如下（日野三郎，1936：10）⁹：

社會教化目前最大的問題在於自己無法信任自己，所謂的自己，並非是廣義的社會教化，而是指蕃社的中堅份子青年教育。重視青年教育的理由在於教育所的畢業生，通常是未成年的，而且所受的公民教育也不足，無法充分理解個人、社會與國家的相互關係，而且容易流於個人主義或是有不正當的思想。青年期是最為重要的教養時期，探究其原因在於青年期是身體、心智、才能與人格的重要的時期。青年團體是一青年修養的機構，在於培養健全的國民與善良的公民。希望指導者即政府當局，學校教育及社會教育都要正視這一個問題。

⁸ 以卑南族（在日治時期，卑南族被劃分為排灣族）為例，就有男子會所（parakuan），做為男子鍛鍊體魄與升上高一年齡級的場所。

⁹ 日野三郎就是新竹州大溪郡大科崁前山大豹社保送醫學專門學校的渡井三郎，泰雅族名為樂信·瓦旦，漢名為林瑞昌，因「高山族匪諜案」，於1954年4月17日被處決（范燕秋，2001：131-135）。

由於大正4年（1915），文部省明訂青年團的年齡限制為二十歲，橫尾廣輔認為如按照如此規定，所有原住民青年團勢必全部解散，為了適應蕃地發展現況，有設立壯年團的需要（橫尾廣輔，1933b：4）。壯年團以二十歲至四十歲的男子為組織成員，以國民及公民的修養為主，共同改善生活，充足經濟生活，為地方公共事務而服務，以建設蕃地為目的（橫尾廣輔，1933b：4）。其後，橫尾廣輔認為依蕃地的現況不適合實施壯年團，因而有成立青年團第二部的構想，教育所或補習科畢業起到二十歲為止為第一部，二十一歲以上到三十歲或三十五歲止為第二部，前者是教育所畢業生的修養機構，後者是第一部結束後青壯年修養及生活訓練機構（橫尾廣輔，1933c：3）。

昭和5年（1930）總督府訓令規定的青年團體之指導內容為（橫尾廣輔，1933b：5）：

- 一、重視國民精神之涵養，致力品性之向上提升。
- 二、振興公共心，陶冶公民性格，培養公共服務的風氣。
- 三、培養自律精神，開創創造風氣。
- 四、學習實際生活所必需的技能，獎勵勤儉樸實的風氣。
- 五、重視體育，增進健康，改善國民體質。

就這個指導內容而言，青年團已經成為國家管控下的教化團體，負責部落的思想教化；隨著皇民化運動的開啓，青年團的團員也逐漸成為效忠於天皇的核心份子，因為他們需要時時遵循政令來對部落實施教化。其次，這個指導內容跟大正時期的シツオイ青年會和下勝灣青年會比較起來，就是進入昭和時期的青年團，開始重視國民精神的涵養。¹⁰這當然跟這時期的日本正

¹⁰ 設立シツオイ青年會的目的：一、風俗習慣的改善；二、農事的改良；三、國語的練習；四、勤儉儲蓄；五、義務出役（鈴木質，1926：83）。而下勝灣青年會的目的，則為培養以忠孝為本的品性；謀求風俗的改善、

展開對中國的戰爭有關，並成為隨後皇民化運動的肇端。

日本政府對於青年團的指導相當重視，例如：橫尾生曾提出八項做法：一、喚起自覺：青年團的指導者要盡力喚起原住民青年起身為人、身為青年的自覺。二、誘導自動自發：失敗為成功之母，指導者要能寬容青年的失敗，對於努力失敗的青年，要給予同情並熱心的指導，如此才能感動青年。三、幹部的指導：在青年團，指導者是外界的人與團員之間的樞紐，所以，要先對這些做特別的指導。四、善用備忘錄：備忘錄是自己生命的紀錄，也是生命的泉源。備忘錄不離身的青年是有成就的，所以要鼓勵青年善用備忘錄。五、提倡詩歌：對於明朗、闊達而躍動的青年，歌唱自古就存在的，可以多多提倡能夠涵養樸實、剛健、明朗、優美情操的詩歌。六、獎勵運動：青年團活動一定要包含運動，因為青年們滿腔的活力要有可以宣洩的地方。七、共同生活訓練：青年運動是自動自發、相互理解、相互學習、共同分享、相互信賴而共同鍛鍊成長，以此為主體，發揮共同生活的價值。八、常用國語與涵養常識：青年應該在國語的薰陶下，為了讓青年擁有適應時代的思想與見識，應該在聽、說、讀、寫下功夫，尤其是說更為重要（橫尾生，1939：3-4）。

青年團訓練項目中最特殊的，莫過於日本觀光一項，原本日本政府是為了讓原住民感受到日本現代化的成果，從明治30年（1897）開始辦理原住民部落頭目與勢力者的日本觀光，但自昭和4年（1929）4月的第十回日本參觀，由新竹州下角板山的泰雅族先覺者二十二名，參觀神戶、大阪……等地，團員身著卡其色的青年團服，主要目的是參拜宮城及伊勢神宮，以及參訪都市及農村的文化設施（齋田悟，1934：4）。也就是第十回的日本觀光，開始有青年團的團員參加。第十一回更有高雄州與臺東廳的先覺者加入，這兩回的日本參觀，不受政府公費補助，而是自費參加（齋田悟，

體力的增進和智德的磨練，以帶動國家的發展；健善的國民、善良的地方青年之精神與素質的涵養；期待下勝灣的進步發展（鈴木質，1926：84）。

1934：4）。

除了日本的觀光外，也有臺灣島內的參觀。例如：配合「始政」四十週年所辦理的博覽會，更是向原住民展現現代化成果的重要時刻。昭和10年（1935）10月29日，配合博覽會從全島各部落選出三十二位代表，除了參觀外，並召開青年團幹部懇談會，此後於昭和12年（1937）、13年（1938）、16年（1941）皆有辦理。這樣的活動讓不同民族的原住民有了交流的機會，透過日語可以交換彼此對於部落發展的看法，日本政府也可透過參觀活動，強化部落「現代化」的重要性。而所謂「現代化」，是要讓原住民青年團的幹部，回到部落推廣「日本式」的生活。

伍、日治時期原住民部落領導機制的設置與改變

對於原住民部落領導者的稱呼，在明鄭與清領初期稱為「土官」，乾隆時期改為「土目」，到了光緒14年（1888），劉銘傳為更新番社管理與社租之收管，改「土目」為「頭目」（戴炎輝，1976：337-341）。同治年間，由於美國船Rover號與牡丹社事件相繼發生，清廷大力向高山與花東地區的原住民部落「進剿」，為籠絡這些原住民頭目，也按月發給津貼。當日本進入臺灣之後，基本上延續如此的政策。而這些原住民部落頭目的產生，大致仍是延續傳統的方式，只是需要經過殖民者的認可。

而到了昭和年間，除了原本的「頭目」與「勢力者」的稱呼外，開始出現「先覺者」的名號，而這些「先覺者」往往是受過日本教育的原住民，且願意配合日本的政策要求。身為一位「先覺者」應具備何種條件，泰雅族出身的巡查伊波仁太郎說出他的看法：

我們一定要強化勤勞精神，充實國民思想，因為國民涵養的最大使命在於培養先覺者的人格品性。身為指導者的先覺者，應該要有善良的思想與高尚的品格。在國民養成的階段中，國語精熟的普及是一必要的手

段，所以，指導兒童，甚至於教育所的畢業生到老人，都應該當一個會使用國語的人，並努力成為健全國民的人（伊波仁太郎，1933：4）。

「先覺者」除了具備善良的品行外，也應具備「國語」的能力，因此，「理蕃」官員岡部新進一步提出具體的意見：

最近高砂族的先覺者輩出，並致力於同族的教化。雖然對此心生感謝之情，但觀察先覺者的動向，不免心寒。先覺者至少都接受過四年的教育所教育或數年的補習教育，具備了日本人的普通教育背景，更能夠利用國語來學習新的知識，成為一個可以獨當一面的日本人的素質。……（岡部新，1935：10）

從上面的兩則引述中，可看出日本殖民者有意培養「先覺者」，對之期待頗深，因為他們必須擔任「指導者」的角色，帶領部落的「進步」。於是乎，為了開展這些「先覺者」的眼界，開始邀請他們參與原本傳統領導者參加的觀光活動。藉由參觀臺灣島內與日本的「進步」設施，進一步加速部落的改變，而這可以從參觀「始政」四十週年博覽會及出席青年團幹部懇談會的發言中看出，例如：來自能高郡川中島的中山清說：

參觀博覽會的感想就是在經過第一、第二會場時，規模之大，陳列品又多，燈光通明宛如白晝，真是令我驚訝。參觀文化設施館、各國發明館、交通特設館時，更感受到現代科學偉大，希望在我們未開化的蕃社也能早日使用這些科學工具而往前邁進（中山清，1935：9）。

而另外一位出席者，大溪郡宇都木一郎也有同樣的感想：

拜見總督閣下時，總督所訓勉的一段話「與你們談話就好像是與全島的

蕃人們談話，特別令人欣喜」。在博覽會看到了日本政府對於統治臺灣文化產業的進步，將此狀況完全轉述讓族人了解，如此，臺灣就能儘快進化，真的是滿心的感謝，而總督對高砂族的關懷之情令人興奮（宇都木一郎，1936：5）。

接受日本教育的原住民「先覺者」，自教育所或公學校畢業，往往可以擔任公職過著較好的生活，岡部新因而指責他們「在精神方面卻缺乏努力的心，大多數只想著成為警手或巡查，過著奢華的生活，而不願意當個勤勞的農民」（岡部新，1935：10）。為了改善這些原住民「先覺者」只過著日本式的外表生活，岡部新認為這群原住民的同化，是外在的同化多於內在的同化，對於「先覺者」的指導，應致力於精神上的同化（岡部新，1935：10）。

由於這批接受日本教育的原住民「先覺者」，顯得比傳統的頭目與勢力者更加願意接受日本「進步」的措施，並且兩者間沒有任何溝通上的困難，導致在殖民政策的推行上，日本政府更加倚重青年團的成員。例如：小田謙吉（1933：7）針對臺東廳下的社會教化，便提出大武支廳下的排灣族青年會，以團體的方式進行各種教化指導，其成果展現在破除弊風陋習，特別是舊頭目的統制力已逐漸式微，由青年會所指導啓發的成果斐然。同樣地，齋藤生也針對大武支廳下的社會教化，提出「本廳的青年會近年來相當發達，也有相當的勢力，國語普及及其他的社會設施都借重青年會的力量，特別是最近，地方青年已成為社會注目的焦點，……頭目老蕃的勢力逐漸薄弱，勢力移轉到青年會」（齋藤生，1933：5）。

昭和八年（1933）通過臺灣社會教化要綱，以及隨後的皇民化運動和戰時動員的實施，讓日本政府更加需要青年團的協助，經由青年團的中介，日本殖民指令更加容易遂行於原住民部落。在昭和12年（1937）12月28日到30日所召開的青年團幹部會，其目的為：

高砂族的進步時日與進。依賴老頭目們的舊時代勢力已逐漸移轉到有覺醒的青年身上。此秋，於臺北特別集合蕃社的中堅青年五十位，接受為期三天的指導訓練，加強他們對於時局的認識及對於啟發同族的指導，以期達到皇民化之目的（理蕃の友發行所，1938a：10）。

而在這一次的青年團幹部會上，來自新竹州大溪郡ガオガンの大澤照代表五十位出席者提出緊急動議，表示願意遵守以下的誓約：一、常用國語；二、改善習俗；三、努力奉獻社會（理蕃の友發行所，1938a：11）。如此的表現當然可以讓日本政府放心地讓青年團去執行政策，另一方面則積極地將部落權力轉移至青年團身上。

而從後人的追憶中，也可看出日本人相當依賴青年團的幹部：

毛先生擔任青年團的分隊長，……

當幹部很有權威，年輕人都很怕他。毛先生是由團員選出來當分隊長的，並不是由日本人來指定。25歲以上才能擔任幹部，幹部主要的工作是將上級指示分派給下面成員執行，期間幹部負責監督指導，必須要督促團員講日語、學日文。……

每天毛先生擔任青年團分隊長的工作，是完成或執行上級交辦的事情，日本人交代什麼，就要傳達或者做什麼。當時的日本警察會排灣族語言但僅陷（應為「限」）於一般生活性的對話，毛先生覺得當時的日本人相當依賴他，沒有他在，日本人要交辦的事便無法運作，因此，他無法出遠門及離開村落太長的時間。他經常要下山至平地，參加各種講習會或幹部研習，回來再教其他的青年（林素珍，2003：297）。

毛先生從蕃童教育所畢業，擔任警手的工作，且會講日語，是擔任青年團幹部的不二人選，而在他的回憶中，也提及頭目功能的衰退：

……在毛先生的印象中，頭目在日本自治時期（後期），幾乎什麼事也沒做。部落大小事務，幾乎是他（警手）負責一手包辦，也由他發佈一些上級交代的事務（林素珍，2003：298）。

在日治後期，可以明顯地看到日本人將部落的事務下放給青年團的幹部處理，主要的原因在於「理蕃」的日本人被調往戰場：

當時日本人組織一個男女青年團，由日本人選出腦筋好的人當團長。那時所有的青年都要加入青年團，當作那時代的教育。我懂事之後就發生戰爭，教育不好，所以他們一方面加強日語教育，一方面軍事訓練。……

二次大戰後，日本老師也被徵召，沒有老師，就去找會講日語的，結果幾乎都是找團長來當代理老師，因為他們腦筋好，有領導能力。……（楊玲慧，1997：114-115）

從以上的敘述中，可看出會讓接受日本教育的原住民教育菁英，透過青年團擔負起部落的領導功能，甚至有意將原住民的領導機制做一番的改變，其理由大致有下列三點：一、故意忽略頭目老蕃的領導功能，雖然到日治後期，頭目大部分具備初等教育的學歷；但日本人對這些傳統的領導者頗具敵意，可能據臺初期吃了這些人不少的虧，因此，有意將部落事務的推動留給青年團。¹¹二、青年團的成員大多接受過日本教育，領導者甚至接受過中等

¹¹ 根據一位現居住於屏東縣瑪家鄉、日治時期曾擔任過警手的排灣族報導人表示：「日本人不敢用頭目來做事，是透過我來做事，但我對排灣族頭目很尊敬，但勞力還是給青年團，我們的頭目還是一樣發號司令。」（2007/3/6訪問稿）排灣族屬於頭目社會，這位報導人認為日本人表面上尊重頭目，但實質上是將政令交給他，透過青年團來推動。由於頭目屬於世襲，對於日本人而言，這些頭目仍然無法跳脫傳統的框架，而青年團這個日本人所創設的組織正好用來取代傳統領導的模式。這位報導人在執行日

教育，這些原住民教育菁英，接受長期的日本教育，比較能受到日本人的信任。三、戰爭導致「理蕃」的日本人大量地被送往戰場，由於受教育的原住民菁英大多留在部落擔任教師與警察的工作，因此，被委以治理原住民事務的工作，加上青年團必須擔負部落教化與青年訓練的工作，致使部落權力被放在這些原住民教育菁英身上。

陸、結語

日治時期在原住民部落強力推動教育的結果，可以看到整個部落正經歷巨大的轉變，而領導機制的轉移便是其中的一項。當然，這種轉移是被日本殖民者所期待與推動。這群接受日本教育的原住民菁英，國（日）語能力強，願意改變部落的舊俗，接受日本姓氏……等等「日本精神」的體現，使得他們受到日本殖民者青睞，進而成為政策推動的助手。

傳統的原住民生活，成年禮是一件大事，如泰雅族，甚至以獵首成功與否，來決定少年是否有資格成為成年。但如此的過程在日本人推動教育後，遭到相當的破壞，青年團的設置此時正好彌補這樣的功能，也就是藉由青年團的訓練，以展現原住民青年的特質。正因青年團跟原住民傳統成年儀式的互補，導致原住民青年團比起漢人青年團來得有活力與成效。而推動教育的結果，在原住民部落教育程度似乎也成為領導者的條件之一。

原住民教育菁英除了被動員與順從的一面外，是否有其顯現主體能動的一面。畢竟透過日文的閱讀與觀光，看到一個跟自己部落完全不同的生活方式，受過教育的原住民是會開始思考部落未來的發展，傳統的部落運作模式此時便會受到挑戰。面對一個不同的生活世界，自己也有能力去了解這個世界，透過反思的過程，原住民教育菁英對於自己的傳統部落具有改革意識，

本人所交付的任務時，皆會適時地請示部落的頭目，頭目獲得尊重後，當然皆會表達支持之意。如此的方式，或許是兩種領導模式間的一種平衡。

以泰雅族出身擔任公醫的宇都木一郎為例，他對於風俗習慣的改正，認為下列項目可以廢止：一、刺墨；二、屋內埋葬；三、買賣婚姻；四、缺齒；而下列項目可以保持：一、尊敬祖先的靈魂；二、一夫一妻；三、不私通姦；四、不說謊；五、不偷盜；六、不詐欺；七、盡孝道；八、敬老人；九、不犯他人蕃界；十、禁止近親結婚；十一、禁止與近親之後代結婚（宇都木一郎，1936：7）。

不管是否受到日本人的影響，至少宇都木一郎已經看到了部落的轉變，必須捨棄一些舊有的習俗，以促進的部落的發展。這些原住民青年團的成員，除了日本政府刻意將部落的領導權力轉移給他們之外，他們自己對部落的未來也懷抱著理想與憧憬，甚至希望頭目老蕃能將權力轉移給他們，例如：公學校畢業的排灣族青年西山森市，在昭和12年青年團幹部會中有如此的感想：

我們一定要早日成為偉大的日本人，為此有以下的三個希望：

- 一、希望延長教育所的教育年限。
- 二、強化青年團。（從原本的頭目勢力中心主義轉變為青年中心主義）
- 三、開設產業道路，致力於蕃社的開發（理蕃の友發行所，1938b：10）。

至於青年團在執行其政策推動與社會教化時，是否破壞原有的文化運作模式，或是做了哪些的改變，則有待進一步的研究。然而，青年團並不需要介入一些傳統文化儀式的運作，從上述的分析中可看出，他們或許只是政策的執行者，而這些配合日本政府的政策，往往佔據了大部分的部落事務。此外，除了日本政府刻意忽略頭目的傳統領導角色外，是否青年團全面取代頭目的領導功能，也需要進一步的探究。不可否認的是，有相當多的原住民教育菁英其實就是傳統菁英與其後代，單純的教育菁英並無法全然取代傳統菁英的社會領導地位，充其量只是成為行政的管理者或日本政府政策的執行

者。在原住民傳統社會的領導階層之外，經由日本殖民者刻意扶植下，所發展出另一種新的管理階層，兩者如何並存並取得協調，也是值得探討之處。¹²

致謝：本文原篇名〈知識精英vs.傳統精英：日治時期教育影響下原住民領導機制的轉變〉，發表於淡江大學主辦之「教育改革微觀分析國際學術研討會」，臺北市，2006年5月26日～27日。感謝三位匿名審查者的寶貴意見，特申謝忱。

¹² 此觀點來自一位匿名審查者的啟發，在此致上謝忱。

參考文獻

- 小田謙吉（1933）。臺東廳下蕃人の社會教化，理蕃の友，昭和8年10月號，1。
- 丸井圭治郎（1914）。蕃童教育意見書。臺北：臺灣總督府民政部蕃務本署。
- 井出季和太（1997）。臺灣治績志。臺北市：南天書局。
- 巴蘇亞·博伊哲努（浦忠成）（1993）。臺灣鄒族的風土神話。臺北市：臺原。
- 日野三郎（1936）。懇談會出席者の感想。理蕃の友，昭和11年2月號，8-11。
- 中山清（1935）。青年團幹部懇談會に出席して。理蕃の友，昭和10年12月號，8-9。
- 伊波仁太郎（1933）。タイヤルの將來と吾人の覺悟。理蕃の友，昭和8年4月號，4-5。
- 宇都木一郎（1936）。全島高砂族青年團幹部懇談會感想。理蕃の友，昭和11年3月號，5-7。
- 林素珍（2003）。日治後期的理蕃——傀儡與愚民的教化政策（1930-1945）。國立成功大學歷史研究所博士論文，未出版，臺南市。
- 岡部新（1935）。先覺者指導上の所見。理蕃の友，昭和10年1月號，10。
- 吳萬煌（譯）（1999）。日據時期原住民政志稿（原名：「理蕃誌稿」）。南投縣：臺灣省文獻委員會。
- 范燕秋（2001）。追求族群自治的原住民精英——樂信·瓦旦。載於莊永明（編），臺灣放輕鬆5——臺灣原住民（頁131-135）。臺北市：遠流。
- 郭輝（譯）（2003）。井出季和太著。日據下之臺政（原名：臺灣治績志）。臺北市：海峽學術。
- 張旭宜（1995）。臺灣原住民出草慣習與總督府的理蕃政策。國立臺灣大學

- 歷史學研究所碩士論文，未出版，臺北市。
- 張耀宗（2004）。臺灣原住民教育史研究（1624-1895）——從外來者的殖民教化談起。國立臺灣師範大學教育學系博士論文，未出版，臺北市。
- 理蕃の友發行所（1938a）。青年團幹部會（一）。理蕃の友，昭和13年1月號，10-14。
- 理蕃の友發行所（1938b）。青年團幹部會會員の感想（二）。理蕃の友，昭和13年2月號，9-10。
- 黃應貴（1992）。東埔社布農人的社會生活。臺北市：中央研究院民族學研究所。
- 達西烏拉彎·畢馬（田哲益）（1992）。臺灣布農族的生命祭儀。臺北市：臺原。
- 鈴木質（1993）。臺灣原住民風俗誌。臺北市：臺原。
- 鈴木質（1926）。蕃人教育私見（六）。臺灣警察協會雜誌，113，77-85。
- 楊玲慧（1997）。李慶臺先生訪談錄。宜蘭文獻雜誌，29，103-148。
- 臺灣總督府警務局理蕃課（1939）。理蕃概況。臺北：臺灣總督府警務局理蕃課。
- 臺灣總督府警務局（編）（1938）。理蕃誌稿第五編。臺北：臺灣總督府警務局。
- 鄧相揚（2002）。風中緋櫻——霧社事件真相及花岡初子的故事。臺北市：玉山社。
- 橫尾廣輔（1933a）。蕃人青年團の指導に付て（一）。理蕃の友，昭和8年7月號，1-2。
- 橫尾廣輔（1933b）。蕃人青年團の指導に付て（二）。理蕃の友，昭和8年8月號，3-5。
- 橫尾廣輔（1933c）。青年團の二部制に付て。理蕃の友，昭和8年10月號，3。

橫尾生（1939）。青年團をどう導くか。理蕃の友，昭和14年1月號，3-4。

鐘丁茂、陳水木（2002）。重修苗栗縣誌系列研究計畫第一期報告——道卡斯族解氏家庭之研究。苗栗縣：苗栗縣政府文化局。

齋田悟（1934）。蕃人觀光の沿革と其の實績。理蕃の友，昭和9年10月號，3-5。

齋藤生（1933）。大武支廳下の社會教化。理蕃の友，昭和8年6月號，5。

戴炎輝（1976）。清代臺灣番社的組織及運用。臺灣文獻，26（4），27（1），329-375。