

一個文化概念的建構之反思

—原住民知識份子對「原住民」概念的建構

江冠明*

摘 要

本文將「原住民」視為新創的文化概念的建構，探討「原住民」概念如何因應台灣社會與思潮的變動，成為原漢互動關係的文化概念建構。關於建構的論述邏輯，援引考古學對「月形石柱」論述，剖析時空差異因素下，不同族群文化脈絡差異的文化詮釋論述，藉此探析建構作為「標示、支撐與展現」三個層次的互動關連。「原住民知識份子」如何在當代台灣社會思潮中，面對漢知識份子的本土化觀念逆轉，同時因應國際原住民運動思潮，與內部族群認同的差異，標示、支撐與展現「原住民」概念，並推演「原住民」成為泛原住民族群認同概念，同時，「原住民」概念的形成與發展，建構「原漢對話」的多元化認同模式，也賦予「原住民」成為當代台灣最具有能量的文化概念。

關鍵字：「原住民」、「知識份子」、「建構」、「本土化」、「台灣」、「主體性」、「丹形石柱」

* 國立東華大學族群關係與文化研究所碩士班研究生。

前言：關於「月形石柱」遺址文化的故事與詮釋－ 「建構」論述與研究方法的踏勘實驗

關於「月形石柱」遺址文化的故事，考古學家在台東卑南大溪口的南岸河階，發現卑南遺址和月形石柱¹，月形石柱上的半月形圓洞作什麼用，剛發現時考古學家猜測是一種宗教儀式有關的紀念物。許多年後，另一個考古學家提出另一個假設²，這個月形應該是圓形的孔，用來支撐屋樑用的，只是因為損毀而殘缺成半月形。研究者經過多年的查訪，當地農民說出原先與月形石柱附近還有整排的石版，由於聳立的石版影響耕種，於是農民打掉石版搬走，所以考古學者推測應該是一棟石版構架的建築物³。

一九八〇年左右因為南迴鐵路建設，在台東鐵路新站地址挖掘出數千具石棺遺址，該卑南遺址上存在井然有序的石棺朝向都蘭山，陪葬品中有精緻的玉器與瓦器、顯示一個高度文明的文化的曾經存在⁴。現在居住在遺址旁的卑南族南王部落認為那是禁忌的區域，他們知道遺址的存在，也認為遺址與他們的歷史無關，唯一的關連是他們將創世紀神話傳說指向都蘭山，把它視為聖山。整個卑南遺址上的文化人與現在卑南族無關，沒有人知道他們從那裡來，又到那裡去，唯一還殘存在地表上是月形石柱的建構物。月形石柱的存在引起各界的好奇與求知慾望，考古學者、人類學者與文化學者試著在他們的論述中建構概念，建構關於月形建構物的意義與其文化的內涵，或者提出一個關於曾經存在過的文化論述的「建構」。

¹ 月形石柱，現存於台東卑南遺址國家文化公園內。

² 連照美 1991〈台灣東部新石器卑南聚落型態初探〉《考古與歷史文物》正中書局。

³ 台東卑南史前博物館印行的《考古遺址導覽手冊》，繪出復原圖示。

⁴ 黃士強 1991.6.31〈從東河地區談東海岸史前文化及有關問題〉田野考古第二卷第一期「卑南文化源自於繩文陶文化大約四千年前持續到二千年前左右或更晚。

解析「『月形石柱』遺址文化的故事結構的邏輯結構」，從月形石柱的曾經被建構作為某種用途，到後世對月形石柱的論述建構解釋其可能作為某種用途。兩個世代各自建構關於月形石柱的建構意義，史前文化人從「過去現實實體的建構」到研究學者的「當代學術觀念的建構」，都是在建構「人對月形石柱的運用意義」的不同面向詮釋，甚至後者對前者產生「對話建構」關係的建構。就建構的結構而論，產生建構（理論論述）對建構（石柱文化）的再建構（論述評論），「月形石柱」在時間歷史的推移中，堆積建構的再建構論述現象。

提出史前卑南遺址的故事與詮釋，目的在於解析月形石柱從人為的物質的「建構物」作為生活、祭儀、或被認為是某種社會制度作用的抽象存在體，經過時間的剝損，剩下殘餘的物質「建構」，仍可以被轉化成抽象文化概念的探討。一個非自然地表的突出物，不僅表現此史前當時建構者對建構物人為的使用、意義與詮釋，若干年後它成為歷史與文化學科上的研究對象，也成為一種文化思想論述的建構體。「建構」從物質生活的居住空間建構，展演成一種人為加工思想的理解與認知的抽象理論建構。「建構」的意義成為一種對他者與我者間的對話思維的論述與辯證，同時也可發展我對我主體想象建構的再論述，如口述神話歷史的再現敘述。因此，「建構的建構過程」的論證，可以界定為一種文化研究與再反省的詮釋現象，甚至發展出不同層次建構論述間的彼此互動「對話建構」。

關於「建構」論述的標示、支撐與展現概念提出

抽離故事脈落來探討「建構」作為概念化的探究。「建構」是地表的非自然突出物，突出物的展現就是顯而易見的標示，這個標示不論突出物完整與否或者殘存如月形石柱都是確切的「標示作用」，此「標示」引起

人感知到異物異文化的存在。月形石柱無論其存在意義如何，它豎起突出於地表上，「標示」某種意義的存在而該存在意義可以被刮號「XXX」⁵ 在未知狀態中。從人類的行動行為來看，人在進行空間行動時會「標示」他的存在位置，史前人類、原住民、甚至現代登山者會在行進的路途堆砌石頭標示方向，甚至現代人類都會建構一套交通號誌、地圖和繪畫，來標示人的實體存在與抽象存在的空間意義⁶。這些不同文化的標示符號都會引起異族文化人的注意、求知和認知，這是標示的兩面性對標示者與非標示者都存在的標示作用。

因此，「標示」可以視為「建構」率先彰顯的特質，它顯示「異於常」的突出存在。如果你站在月形石柱前，你的視覺和感官會直覺地告訴你這是個「標示」，彷彿史前人類在岩壁上的繪畫「標示」符號的意義。不論中國象形文字到埃及繪畫記號圖紋、羅馬符號都是人類在創造器物與器物上留下「XXX」的標示作用。筆者進一步解析「月形石柱的建構」的概念結構，如同上述符號圖紋建構可以分析成「標示」、「支撐」與「展現」三個界面的詮釋現象。三者間相互依存的邏輯關係，「標示」：將事物豎起作為某種標示，如卑南遺址月形石柱、人獸型玉玦的圖騰與符號的出土與出現，都可以「異於常」地標示建構本身的存在。「支撐」：史前文化人不論作為宗教祭儀用，或者居住空間的牆柱，月形石柱玉玦圖騰符號都支撐某個抽象意義和物理空間的存在，包括後代研究者的歷史時間和論述思維都被「支撐」在內。「展現」：對史前文化人存在的當下時空再現，以及被後代考古學者或其他人看見後的認知與建構的再詮釋，都是呈現相對時空

⁵ 「XXX」是指「 」中的未知建構物，「XXX」可以是指上下文中的月形石柱或論述，甚至標示與標示所代稱的概念。

⁶ 本文無所本，是筆者對標示的個人見解。從史前人類的壁畫到現代人類的平面繪畫雕塑空間藝術，都是標示人類對其存在的關切，該標示也蘊含著不同的文化意義。從埃及圖繪文字中國象形文字，到現代記音符號或中國文字，都是標示某種文化意識的建構實體。

差異後的展現作用。

從「『月形石柱』建構的建構論述」是，從認知行動的時空面向解析出建構行動所引含的三個界面認知行動「標示」、「支撐」和「展現」的詮釋。三者間蘊含著內在關連的詮釋，標示是建構當下呈現，支撐是建構體本身存在，展現是建構被異時空脈絡下的再現。月形石柱同時「標示」與「支撐」從生活需求可能是居住生活空間，也可能是祭儀活動，也同時「展現」史前文化人與現代人不同時空對事物圖騰化與概念化的思維過程。

從外在邏輯架構來看，「標示」與「支撐」彰顯某種「我者（人）與他者（建構物）」的對話，包括人與自然的對話如原始宗教與圖騰儀式，建構體建構「支撐」祭儀儀式與神話創造連接性關連，更包含史前文化人如何從玉石塊體型塑出玉器上圖案造型的文化意識，以及月形石柱的建構體，和豎立石柱的知識技術，「支撐」也包括人與人之間的對話，如人體上與生活上所使用器物裝飾所共識的生活空間⁷，以及裝飾圖紋的抽象詮釋意義。擴大「支撐」的論述，包括人與聚落、或族群與族群間的對話，如卑南遺址的人獸玦與排灣族的百步蛇紋等圖騰建構展現出族群的自我識別與認同意識。

上述對話建構展現了建構體建構的「展現」的過程，因此當另一個時代的人看到月形石柱，會不自覺或自覺地注意到「建構」所標示與支撐的存在，雖然當下不一定認知到它的含意或用途。但是他會察覺到人工建構過的月形石柱「展現」一種曾經存在的文化的標示作用，同時「支撐」一個無法定論的意義，這是「建構」從物體建構中豎起「標示」、「支撐」與「展現」思想文化所延展出來的詮釋－「對話建構」。以上是筆者個人觀察卑南遺址月形石柱，與思索個人認知族群文化經驗，提出建構概念論述，雖然建構論述有隱含 Levy-Strauss 的法國結構主義的結構，但是筆

⁷ 如台灣泰雅族群的黥面紋與排灣族的黥手紋，都是標示與支撐某種文化意識的建構體。

者偏重在建構行動面向的概念解析⁸。

從「建構」論述的踏勘知識份子對概念的建構行動

從「建構」的詮釋來看，不論是當代台灣知識份子對「台灣」概念的建構⁹，或者現在代原住民知識份子對「原住民」概念的建構¹⁰。本文的知識份子指涉是都市菁英知識份子，因為新概念的提出都是菁英份子的哲學思維，雖然概念所陳述可能是社會現象或是集體行為，如同社會學者、人類學家甚至改革思想家，都是菁英份子，包括馬克斯所提出的無產階級概念，都是少數或特殊菁英知識份子的概念建構。但是任何新概念的提出

⁸ 關於本段論點，純粹是筆者自己想像建構的觀點，可能有隱含其他論述的可能，但是筆者又不能確卻指出究竟是引述那個理論，本文無意探討結構與建構相關論述，若要進一步解析可能需要另立篇章專文探討。本文著重提出可運用的概念詮釋概念建構過程中的標示、支撐與展現的互動關係。

⁹ 參考中國論壇 1989 年與聯合報合辦出版：《知識份子與台灣發展》（聯經出版），葉啟政 1984《社會、文化和知識份子》（東大出版）張茂桂等編著《族群關係與國家認同》1992（國家政策研究中心）等不勝枚舉的書籍著作，反映當代台灣知識份子對「台灣」概念的建構論述。關於此處建構論述涉及中西學術交流，也論及台海兩岸政權交替的歷史經驗，更是中國與台灣百年來知識份子思想史，應該是一本專書式建構的論述。筆者目前僅意識到本議題的存在，尚未進行對本議題的思考。但是筆者提出「建構」概念，第一不想落入目前後現代與現代論述的概念解構狀態，第二希望回到概念建構者探討其如何建構論點與議題，探討其對議題的選擇與對問題的思考方法、引述的哲學概念論點，第三筆者陷入當代學術思潮的泥沼中，筆者已經無法清楚去釐清許多觀點和概念的先後論證關係，事實上許多觀念本身也蘊含各種詮釋的可能。總而言之，「建構」的提出也許是筆者對台灣知識份子社群的一種人類學碩士班研究生的田野觀察的心得概念。

¹⁰ 從「原住民權益促進會」提出一連串政治運動抗議宣言、抗議行動到出版品，作為「原住民」概念建構的起點，到一九九〇年代《原報》所提出的言論，以及原住民藝術家的出現引出「原住民藝術」的主體性爭議，到一九九四年「原住民文化會議」引起原漢衝突論述，也包括《山海雜誌》刊載關於原住民種種政治社會與文化論述，其中也包括原漢知識份子的論點，這些無疑是原住民概念的「建構」。

必然會引發不同階層知識份子對概念的再詮釋與再建構，如同左派知識份子對馬克斯的再詮釋輿論數。因此建構的主體會隨著時空的差異而變動，同時也會因應不同世代時空文化脈絡去拓展概念建構的多元化詮釋，甚至引發概念內在的衝突。「原住民」概念建構現象是都市知識菁英階層參與發展，雖然透過社會運動模式，也提出回歸部落，或者來自原住民地方知識份子批判過於都會菁英，都是隱涉都會菁英概念建構模式¹¹。

概念建構如同月形石柱，從建構者的建構到研究者的建構，隱藏不同世代的不同建構概念與再展現的意義，因此當建構的主體隨著時空移動和變遷時，「誰在建構？」是個變動的再建構現象，同時也揭露誰與誰的「建構對話」狀態，正如本文的筆者所呈現是將史前遺址的月形石柱的建構概念論述，並置於「台灣」、「原住民」、「知識份子」間所產生的論述對話建構，這是相互混雜相互共構的論述。因此，知識份子對概念的建構，包括原住民知識份子對「原住民」概念的建構，都是概念對話的動態建構，也是一種概念建構的對話狀態，簡而言之，「建構」本身是異時空脈絡下的文化意識，它以「標示」、「支撐」、「展現」它的動態存在的「建構體」。

觀察一九八〇年代以來，「台灣」與「原住民」概念建構，作為一種標示、支撐與展現的意義來看，概念建構本身是一種「對話」的醞釀與創造。「對話」揭露人自身對自己所在的意識，也對人自身存在的提出追問：「我是誰？我在作什麼？我為什麼這樣想？我為什麼站在這裡？有什麼關連和意義呢？」。這也意味著這樣命題的召喚，本身就是「標示」了「台灣」、或「原住民」作為「XXX」建構體的建構意義，所有參與論述的知識份子必須面對「月形石柱」（作為概念，如台灣、原住民）進行論述建構。「知識份子」本身也被納入對話建構的建構體的一部份，「知識份子如

¹¹ 撒古流的部落教室、台邦沙沙勒的好茶反水庫運動、後來發展成社區型刊物原報、卡地布社區報、原住民部落工作隊，包括所謂部落會議、部落文史工作者及其培訓計畫、部落社區總體營造計畫，都是沿襲都市菁英階層的建構模式。

何建構知識份子？」，台灣知識份子界在一九八〇年代迫切探討「知識份子」概念的現象¹²，似乎「知識份子」本身也如同月形石柱是個被建構體，等待被後代知識份子再論述對話建構。隨著台灣知識份子界的質疑，原住民知識份子也出現類似的主體是誰？誰能代表「原住民」、或者「原住民族」的質問？誰來論述「原住民」的建構問題。

從「建構」論述研究方法的剖析，「原住民」概念建構過程，論及政治、社會與文化藝術等等議題相關論述建構，都是不同階層的菁英知識份子參與論述，進而揭露「原住民」作為建構論述的「標示、支撐與展現」突出物的意義關連。如同月形石柱建構體之「標示、支撐與展現」，揭露一個曾經存在的族群文化，以及等等相關考古、文化與思想論述之再標示、支撐與展現。「月形石柱」是文化遺址的複合物體，它也承載文化建構論述，「原住民」指稱是具有生命的人的抽象概念，卻同樣揭露抽象建構之「標示、支撐與展現」意義¹³，本文希望在研究方法上詮釋「建構」作為研究概念的可能性，以及探討知識份子介入概念「建構」自身所揭露的意義及其可能性。

本文重點將「建構」詮釋放在宏觀的角度來解析，並探討原住民「建構」過程所運用的建構的術語、觀念、與文化論述等，甚至包括在「建構」過程上所發生經驗的政治策略、運動策略、主體性意義與社會背景脈絡，都是透過「標示、支撐與展現」的再建構論述分析。從而探討「原住民」概念的建構，構置在台灣文化哲學、歷史意識與記憶的角度來省思，它所

¹² 參見後文。

¹³ 或許有人會認為筆者不該把文化遺址沒有生命的物體，來類比一個具有革命性概念「原住民」的研究。但是把「中華民族」「台灣民族」或「原住民族」標示為一個「偉大」「悠久」「根深」等等的詮釋或定義，這就是一種建構，包括「一個中國」「兩個中國論」「原住民族論」都是建構的產物。本文的探討重點在於詮釋「建構」、對於意識型態與其對立之間的鬥爭，是建構過程所凸顯「標示、支撐與展現」的衝突性，這是建構的副產品不在本文論述架構。

標示、支撐、與展現發生在一九八〇年代至二〇〇〇年間的台灣文化經驗實證的「建構意義」。

「知識份子」概念在台灣的建構

關於「知識份子」概念的建構，中國傳統歷史文化中有一套士大夫的觀念¹⁴，近百餘年來中國傳統知識份子的定義受到現代外國思潮「知識份子」的衝擊，產生新的質變與異化。一九二〇年代隨著共產主義左派思潮的衝擊，俄國知識份子的概念進入中國，同樣在留學思潮的影響下，法國、美國與不同國家民族的知識份子概念陸續衝擊整個中國的知識份子。中國與台灣近百年來出現左右派政治知識份子、現代化派知識份子、傳統主義知識份子、民主主義知識份子、自由主義知識份子、民族主義知識份子、鄉土主義知識份子¹⁵。因此出現像孫中山、蔣中正、毛澤東等政治知識份子、胡適、雷震、殷海光、張忠棟等自由主義知識份子¹⁶，同時也出現徐復觀、胡秋源等面向的傳統知識份子，一九六〇年代的《自由中國》自由主義知識份子轉向到一九七〇年代《台灣政論》本土化知識份子的崛起¹⁷，一九八〇年代社會運動知識份子的逆轉推動台灣民主化

¹⁴ 文崇一 1989〈中國知識份子的類型與性格〉p69-108《知識份子與台灣發展》台北 聯經出版。不過，從春秋戰國到清代的知識份子，也歷經兩千年的歷史變遷，其展現的型態與意義也是有很多的變化與轉型過程，這樣的省思非常複雜地交會在《知識份子與台灣發展》這本書中，借用傅柯的觀點，每個人企圖去找出知識份子核心的關連，但是每個知識份子都出現一種知識份子與知識份子間的斷裂，因此每個知識份子才會去建構其作為知識份子的論述與詮釋。

¹⁵ 楊國樞 1989〈台灣知識份子的過去、現在與未來〉p7《知識份子與台灣發展》台北 聯經

¹⁶ 張忠棟 1989〈為自由中國爭論言自由的胡適〉p351-387《知識份子與台灣發展》台北 聯經

¹⁷ 李筱峰 1989〈知識份子與政治革新運動〉p260-271《知識份子與台灣發展》台北 聯經出版

發展¹⁸，一九九〇年代本土文化知識份子崛起。回顧一九八〇年代台灣出現的「知識份子」論述，有如「月形石柱」文化現象而被建構被論述。

從「建構」的概念來看，知識份子可能建構思潮與行動，創造新時代、新趨勢、新思想與社會，同時知識份子也被新時代、新思潮、新思想與社會所建構，因此知識份子對概念的建構存在對話建構的機制。一九二〇年代到今天中國共產主義知識官僚，與台灣國民黨知識官僚，以及一九六〇年代台灣獨立運動者，以及當代社會科學者都是特定知識意識型態所建構的產物。一九七〇年代本土化意識崛起，迫使新生代社會學者提出社會科學中國化與台灣化的呼籲，將學術研究對象與論述落實在台灣土地上。本土意識的轉向究竟是反映了時代？思潮？趨勢？社會的特質呢？還是被時代、思潮、趨勢與社會所建構呢？

將「本土化」意識思潮置放在「建構」概念角度來反省，蕭新煌以社會學角度考察提出「鄉土意識」是被建構出來的產物：「在我身其他社會科學的著作之後，我愈發傾向於承認，至少在早期社會科學的「現實建構」裡，「鄉土意識」此一社會實體也是不存在的。」¹⁹。無疑這是學術思想研究者與台灣土地的「對話」過程，至於這個「建構」怎麼發生是否因應保釣運動的回歸思潮？還是因應一九六〇年代國際學術思潮的

¹⁸ 請參考 1989《知識份子與台灣發展》一書，楊國樞〈台灣知識份的過去、現在與未來〉、陶百川〈知識份子能為國家作什麼〉、葉啟政〈誰才是知識份子〉、文崇一〈中國知識份子的類型與性格〉、瞿海源〈知識份子的現代性與社會現代化〉、尉天驄〈危機中的覺醒—國際強權下的知識份子〉、蕭新煌〈當代知識份子的「鄉土意識」〉、李筱峰〈知識份子與政治革新運動〉、張曉春〈知識份子與社會運動〉、楊維楨〈知識份子與技術官僚〉、張忠棟〈為自由中國爭論言自由的胡適〉、林正弘〈一個自由主義者的民主科學觀〉、韋政通〈以傳統主義衛道，以自由主義論政—徐復觀〉、李鴻禧〈迂迴於推展中國民主憲政的道路—陶百川〉、台北 聯經出版社。

¹⁹ 蕭新煌 1989〈當代知識份子的「鄉土意識」〉p181-183

挑戰²⁰？

「本土化」確實是台灣文化建構與建構發展過程的建構體，就「本土化」三個字的出現就是一種傅柯式言論中「知識領域」(episteme)的斷裂²¹。這樣的斷裂引起台灣知識份子社群的焦慮與不安，因此產生唐吉訶德式的效應，每一個知識份子都是某一個知識領域中的唐吉訶德，當他們面對現實世界，也就是台灣本土的現實世界，嘗試把書中得到的知識印證到實際天地中。知識份子的一言一行，都是一種認知的建構，因為他自認為發揮了世界的真理²²。

一九七〇年代鄉土文學展開論戰，引出文化藝術範疇「現代與中國」的對話，在現代化與中國化爭論中，慢慢揭露「中國化與台灣化」的矛盾，陳其南的台灣研究提出「土著化」論述，社會學界提出學術研究「中國化」的呼籲，都是因應時代思潮的反省。但是當學術社群的研究領域確是指著台灣，「中國化」與「台灣化」的差距，是一種唐·吉科德式的想像差距，也就是傅柯論述「瘋狂」與現實的差距。傅柯談「瘋狂」是與「理性」的概念作為對比，也就是沒有瘋狂的話，我們永遠無法釐清理性的範疇²³，

²⁰ 此次論點涉及保釣運動與留學生過於龐雜，此處有待歷史研究者進行爬疏，才有可能進一步論證。不過一九七〇年代美國黑人尋根的思潮與相關運動，對留美的知識份子應該有所影響。因此當時台灣留學生出現陳若曦回歸大陸的統派路線，也有被列入黑名單的台獨路線，這些路線的建構，是否受到泛國際化的「尋根」(本土化)的思想意識的影響呢？筆者所學有限無法涉獵，也無能論及。

²¹ 王德威 1993.7.31〈淺論傅柯〉p19-20《知識的考掘》(傅柯著王德威議)台北 麥田出版。

²² 王德威 1993.7.31〈淺論傅柯〉p25。第二段第三行，王德威：「吉訶德的故事越往深發展，我們越意識到，文字只有出現在騎所屬的文本(text)中才具有意義。離開了文本，文字與廣大的世界格格不入。這也解釋了為何唐·吉訶德不能將得自書中的知識印證到實際天地中。它的一言一行，都是一種「瘋狂」的表徵，雖則他自己頗沾沾自喜於發揮了騎士的真理。」

²³ 王德威 1993.7.31〈淺論傅柯〉p20-21《知識的考掘》(傅柯著王德威議)台北 麥田出版。

同時也因為理性的存在，去定位瘋狂的邊陲意義。借用傅柯建構「理性與瘋狂」的相互關係論證，來詮釋「本土化概念」的崛起，若沒有「中國的追尋」²⁴，不會引出「發現台灣的現實世界」，也不會出現「本土化」的概念，當「本土化」逐漸建構主體論述，也逼出中國淪為台灣相對邊陲位置。國民政府所強調中國文化教育有如唐吉訶德所讀的騎士真理，愈加彰顯一種失落的真理的瘋狂處境。這個瘋狂處境，都是顯現中國學術、中國文化與中國政治失去建構基礎（遠離中國領土與主權）所衍生邊陲化現象。

無論是一九七〇鄉土論戰到一九八〇統獨論戰，都是「本土化」概念「建構」發展的過程，也台灣意識的再建構，凸顯台灣本身自發性的去邊陲化建構，回到現實世界的主體性過程。這場來自台灣土地上知識階層衍生的論戰，凸顯一九四五年以來移植台灣的中國學術社群適應台灣土地的新建構，與戰後新生代學術社群因應現代思潮所揭露主體性與認同建構。因此，台灣化的「標示、支撐與展現」成為一種追尋趨勢，引發新時代與新世代的建構論述。「本土化」的概念建構替代「台灣化 VS 中國化」的對立，成為新的標示，同時支撐新的主體認同論點，展現新世代對過去傳統社群的回應與挑戰。

一九八九年間聯合報文化基金會與中國論壇舉辦一場「知識份子與台灣發展」研討會，試圖釐清知識份子、台灣與兩者間的關連的定義，探尋一個更開廣的論述基礎。這場研討會無疑反映知識份子間對台灣認同的困惑與疑慮，試圖建構知識份子與台灣發展的新關係。蕭新煌回顧對一九七〇、八〇以來台灣新興的「鄉土意識」風潮的提出批判性的解讀，他的提問似乎有點解構地論述文化意識如何建構，於是在〈當代知識份子的鄉

²⁴ 如雲門舞集想要跳中國的舞，最後變成一個台灣的現代舞團，只好跳「渡海」表示移民經驗的故事來詮釋藝術經驗。林懷民作為一個想要成為「中國舞蹈藝術家」，最後他只能變成一個台灣的藝術家的現實情境。

土意識〉一文中：「鄉土意識」在台灣近代歷史上是不是曾經產生過？如果是，在怎麼樣的社會及歷史脈絡中產生的？又有過怎麼樣的質量演變歷程，是不是中斷過？為什麼？它是普遍性、跨階級性的社會認知，或是局限在某一階層的意識型態？這種意識型態需要有什麼樣的內在條件與外在條件才能孕育出來，還是因應外來壓力而形成的特殊回應心態，還是內部自發衍生的新生思潮？它的未來又將會是怎麼樣？它與台灣前途又有如何的關係？」

質疑台灣鄉土意識的形成時機與內涵時，蕭新煌肯定這是一種被建構的概念²⁵。如果被建構的「鄉土意識」作為一種文化符號的標示，它同時也支撐一種本土化思潮運動的發展建構，這個建構關連並展現到台灣整體性的建構運動。因此當四百年來陸續移民到台灣的漢族，開始反省與探討「台灣意識」時，這種台灣化標示的「台灣意識」相對於「鄉土意識」、「本土化」都是標示性的文化論述建構，不論來自政治運動或文化運動的批判建構，或者來自統派或獨派的觀點都是扣緊在知識份子對其存在觀點：「知識份子作為知識份子？知識份子對台灣？知識份子對中國？」的建構，這是知識份子意識進入標示、支撐與展現相互交錯與辯證的多重複雜「對話建構」狀態。

換言之，標示符號引發差異性的論述建構，也產生支撐結構的傅柯式斷裂，重新建構新的支撐論述，從而該論述也再展現成為新的標示與支撐，但是每一個新標示與新支撐又是傅柯式的斷裂。施敏輝將一九八三到一九八四年間，從左翼到右翼的台灣雜誌刊載過論戰集結成「台灣意識論

²⁵ 關於「鄉土文化」意識，在日治時期的官方美術展覽或民間，都已經表現台灣鄉土的創作題材，似乎藝術家最先看到與意識到鄉土作為創作主題的必然性與當代性。日治後期的文學創作也逐漸出現類似鄉土化發展，事實上這些都與台灣意識有關，無論它是有意識或無意識的過程。

戰選集」²⁶，展示知識份子對「意識」建構衝突。台灣意識的論戰波及對台灣史的詮釋，甚至對台灣人的歷史意識²⁷，甚至對連支撐知識份子的「意識」、「知識份子」的建構都產生影響，成為近二十年來台灣意識論述的焦點。這些新論述的展現都是基於「鄉土意識」與「本土化」所支撐，及支撐後所展現的詮釋意義。

台灣漢族的「台灣意識」概念建構，造成泛本土化的意識成為新興趨勢後，引起台灣土著族群（山地人／山胞／番／蕃）的「原住民」概念建構。住民概念標示崛起是受到民進黨政治理念：「住民自決」的標示²⁸，原住民在住民的概念上再黏貼「原」，這個標示行動，如同「本土化」概念的建構，「原住民」概念對台灣文化論述產生傅柯式的斷裂詮釋，「原住民」意味比台灣更本土更根源的概念。「原住民」概念形成與發展，伴隨本土化過程漸漸浮現一個關於台灣本土歷史論述的迷失與困惑，並且涉及考古學上的論證與詮釋觀念²⁹。從知識概念的建構角度剖析，台灣作為海洋文化面向的思考，現存的阿美族與史前文化都似乎表現這樣文化特質與思維模式³⁰，原住民知識菁英提出山海族群文化建構論述來對抗³¹，顯然不同於一九四五年以及清朝帝國以陸權思想下台灣論述建構³²。加上其他

²⁶ 施敏輝 編 1985.3.15《台灣意識論戰選集》美國加州 台灣出版社

²⁷ 陳芳明 1988.8.1《台灣人的歷史與意識》台北 敦理出版社

²⁸ 參見民進黨黨綱，及一九八〇年代間組黨期間的政論宣言。

²⁹ 從考古學與歷史學論證台灣並屬於中國，也因此某派考古學者強調台灣考古遺址是中國遺址的分佈與延伸。同樣在歷史論述，也強調歷史文獻上片言枝語的證據來論述台灣歸屬於中國。考古與歷史也引發另一反對論點的駁斥，問題是這些論點都不是現代國家建國歸屬的定義。因此堅持上述論述都是傅柯式斷裂的唐吉科德的偏持標示。

³⁰ 十三行遺址挖掘出的玉器，瓦器與中國古銅錢反映此處的文化人具有海上貿易能力。

³¹ 孫大川，參見山海文化雜誌第一期的序〈山海世界〉，山海文化雜誌社出版，1993。

³² 江冠明 2000.11〈腳跟思想革命〉東海岸評論 148 期 花蓮 東海岸文教基金會出版

「不同的歷史時空存在不同權力區域思維架構，十九世紀末清朝的開山撫蕃，是以西部前山為中心向東開拓，開路貫穿中央山脈的阻隔，是通往後山花東板塊的捷徑。

不同族群的歷史文化經驗，「原住民」概念變成台灣的原生概念之一，如同原生種動植物相對於台灣的意義，如同學術本土化，與文化鄉土意識的崛起，這種「迴歸原點」成為「原住民」概念最本土的意涵。

本土化概念的崛起，相對於台灣不只是多元化概念的思考，更重要也更複雜的是本土化的提問：「台灣的本質是什麼？」，「台灣怎麼成為台灣？它怎麼被命名的？」，或者按照本文的論證：「台灣是怎麼被建構？知識份子建構台灣？還是台灣建構知識份子？」

毫無疑問，比漢人更早定居的土著也會隨著社會脈絡與知識建構發展，追問同樣的問題。「原住民是怎麼被建構？原住民知識份子建構原住民？還是原住民建構原住民知識份子？」。隨著當下知識份子的本土化概念建構，戰後出生原住民知識份子也用純熟的漢語介入本土化或鄉土化論述的建構運動中。「有關於原住民主體性敘述的開展，到了一九八〇年代中期，隨著台灣在政治、社會、文化等方面要求本土化的歷史形勢，來自原住民主體自覺的政治抗爭運動乘勢而起。這可以說是原住民「族群意識」覺醒的第一步」³³。原住民政治、文學與意識的崛起，也是因循這樣一九八〇年代台灣整體脈絡下的「本土化」、「族群自覺」和「抗議精神」，這是原住民援用台灣漢族標示「台灣意識」作為支撐與展現，「原住民」變成「住民」之上的新標示。

「原住民」概念在台灣社會脈絡中的「建構」

「原住民」概念的醞釀於 1983 年地下刊物〈高山青〉雜誌，1984 年四月間反國民黨文化團體「黨外編輯作家聯誼會」成立「少數民族委員

清代官府一度想以瑞穗為中心，統管花東兩地幅員，這樣的構思延續清代開通後山南中北三路政策，這是陸權文化模式對東台灣的掌控意識。」p69

³³ 孫大川 1993.11.5〈原住民文學的困境—黃昏或黎明〉p143《山海世界》台北 聯經出版

會」，從反對運動團體的抗爭意識中孕育的「原住民」概念，終於在 1984 年 12 月 29 日於台北市立馬偕醫院成立「台灣原住民權益促進會」³⁴。黨外編輯作家聯誼會原先所提出「少數民族」的概念承襲中華人民共和國的稱呼，與當時台灣習慣稱「山胞」「高山族」「山地人」存在概念認知的差異。後來與會的漢人菁英從運動策略上建議「原住民」比較有運動性的標示，後來原漢一起開會的社會運動知識菁英決議使用「原住民」。

在長期原漢族群關係的衝突中，「山胞」「高山族」「山地人」似乎承載自清代以來的稱呼「番」，以及日本政府的稱呼「蕃」所帶來的種族歧視與國家經濟掠奪的壓迫，土地國有化與文化同化政策，因此更增強族群關係的對立狀態。「原住民」概念建構是個「標示」，在歷史與文化時空脈絡中重新標示「山胞」或「山地人」，如同「山胞」「山地人」曾經標示「高山族」或「高沙族」，而後者又更早地標示「熟番」、「平埔」或「生番」。每個標示背後都存在我族或他族的支撐建構，例如番政策、番文書與地契，甚至如清代土牛溝、禁入番界的石碑等等³⁵。

夷將·拔路兒在 1994 年發表回顧十年來原住民運動論文：「身為一個原住民，我認為「原住民族運動」的定義係某一個國家或地理區域內祖先原來是族群生活領土內的主人的地位，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、行動爭取歷史的解釋權、傳統的土地權、促進政治、教育、經濟、社會地位之提昇，及對文化、族群再認同之運動，運動的最終目標是追求原住民族的自決。」

在夷將整理陳述的「原住民」的抗爭意識和概念中，原住民運動反

³⁴ 夷將·拔路兒 1994〈台灣原住民運動發展路線之初步探討〉p23-24 山海文化雜誌第四期 台北 山海文化雜誌

³⁵ 本段只要打開台灣清代政府官誌，或者日治台灣總督府的官文書，都是例證，也是標示。

映整個一九八〇年代台灣政治社會運動脈絡中的一個環節。一九八六到一九八八年間，從自力救濟運動到原住民運動、工運、農運、環保運動與民進黨政治運動等等，都是在同樣反國民黨意識脈絡下的運動論述，在本土化的共識下激發「台灣民族主義」來對抗「中國民族主義」³⁶。夷將的論述建構中運用了當時反對建構論述概念如「外來族群」、「征服」、「主人」、「痛苦」，這些都是民進黨與黨外運動者常用的政治概念，一種訴諸被壓迫者控訴性的語彙。當台灣社會加速形塑「台灣民族」時，於是原住民知識菁英也產生如何建構「原住民族」概念的呼聲，更反映當下時代社會運動的迫切性。但是夷將的「建構」，似乎因應時代社會的建構模式，夷將援用了反對政治運動的建構論述，置換的「台灣人」成為「原住民」，同時調整「台灣 VS 中國」成為「原住民 VS 漢」的對立關係。夷將的論述是新的標示，這個標示提出後，它很快提供運動建構的支撐與展現。

在政治論述中，夷將的政治運動建構很快取得發言位置，同時從論述邏輯與社會運動的正當性，也取得社會的支持。越過一九八〇年代的運動抗爭階段，一九九〇年代開始積極推動憲法建構論述的位置。一九九二年台灣原住民權益促進會編印：〈爭取憲法《原住民條款》行動手冊〉，這是進入台灣政治法權的標示與支撐建構，也是合理性與法理性位階的展現建構。因此，夷將論述的「原住民」詞彙，標示建構在建立憲法位階之前的自我命名的建構，更加凸顯標示「原住民」概念建構的運動與抗爭性特色，同時也揭露「原住民」的標示作用，成為當時最具有影響力與感染力社會運動詞彙³⁷。

夷將·拔路兒（「原權會」前會長）在手冊發表：〈我們為什麼選擇「台灣原住民族」這個稱呼？〉。該文的概念建構先否定「山胞」的稱呼，因

³⁶ 王甫昌 1996.7 〈台灣反對運動的共識動員〉 p129-130 台灣政治學刊 台北 月旦出版社

³⁷ 當時媒體媒體工作者具有自由主義思想者，都毫無疑問接納原住民概念，因為當時原住民概念如同農民運動工人運動等等詞彙，都是社會運動思潮趨勢的產物。

為「山胞」是殖民統治的稱呼，「胞」的指稱具有大漢沙文主義的同化政策，區分「平地山胞」與「山地山胞」有分化的目的，「山胞」是扭曲歷史的稱呼，不符合實際並帶有歧視落伍。「原住民」的命名是有各自族群的口碑傳說和歷史，更重要基於「原住民權益促進會」的自決的自我命名。夷將將「原住民」概念作了「標示」，凸顯原漢之間的界線，突出「原住民」概念建構在台灣社會與文化脈絡意義，他並且引用一九八八年聯合國人權委員會下原住民人口工作小組所起草的宣言：「原住民族權利宣言」（Draft Declaration on the Rights of Indigenous Peoples），夷將特別標示這段話：「「原住民族」（Indigenous People）一詞已是世界各國政府與原住民的共識基礎。」³⁸。夷將將中文的原住民與英文 Indigenous People 的概念連結，並且以聯合國人權委員會的草案，來「支撐」整個原住民概念的建構。最後他呼籲「憲法應還原住民的尊嚴、地位與權利」，這是原住民概念所「展現」的意識。

原權會對「原住民」概念的建構，充分運用了台灣社會脈絡中暨存的政治、社會與文化概念，包括用漢文創造「原住民」概念³⁹，隨著台灣反對政治運動的浪潮，也結合了國際人權概念與思想潮流，重新以在建構的方式「標示、支撐與展現」原住民的存在意義。「原住民」概念的創造與「原住民意識」的形成似乎伴隨在台灣社會脈絡下的概念，尤其是對漢沙文意識的抗爭的運動概念⁴⁰，因此「原住民」概念是一種動態建構的概

³⁸ 劉文雄（夷將·拔路兒）1992〈我們為什麼選擇「台灣原住民族」這個稱呼〉p187-190
《族群關係與國家認同》台北 國家政策研究中心出版

³⁹ 原住民概念對漢字的運用，反映原漢互動的複雜關連，參見註 27。

⁴⁰ 江冠明 2000.3.21〈想像建構的主體性—從後殖民論述看「原住民」概念的形成與發展〉少數民族問題與政策研討會 台東師院 p147「「原住民」創立時蘊含著的運動性與抗爭性語意，「原住民」本身就構成一種動態認同的指稱。更重要原住民菁英堅持用「原」字，是「原」字是賦載強烈主體性批判意義的詞彙，「原」在語意上有否定台灣漢族存在的優先性，並批判漢族為外來的殖民統治者。這是「原」住民在語意上的釋義，也是激進與進步的原運菁英堅持「原」字的主體性詮釋。因此「原住民」

念，它包含對外（漢）對內（各族群）的建構，更重要它也對「知識份子」產生建構與被建構的雙重關係。夷將身上所承載的政治學知識、參與黨外運動組織、從事街頭抗爭運動、參加聯合國原住民會議，這些經驗使他融合漢族菁英知識份子的「知識意識」，也使他成為原住民的菁英知識份子，從而不斷地對「原住民」進行一種運動性辯證的論述，展現「正名運動」、「還我土地」等訴求、使「原住民」概念成為明確的突出物，不斷地標示、支撐與展現它的對話建構意義，甚至是原漢對話建構的起點⁴¹。

整體而言，「原住民」概念的建構，是依附一九八〇年代都台灣民主化運動，成為改革派知識份子認同的標示概念，因此自由派與民主派的知識份子及媒體，都展現無庸置疑的支持，僅有少數人類學者提出學術抗辯認為應該用學術名詞先住民，或南島民族，不是原住民，但是基於主體性的論述觀點流行趨勢，大部分的知識份子與媒體尊重「有權自我命名」的論述邏輯⁴²。該邏輯正如民進黨的理念：「人民有權利主張台灣獨立的自由」，原住民有主張「我宣稱我是原住民的自由」，至今台灣學術界或知識評論界依然用同樣主體性論述看待女性論述和同性戀論述的種種主張，所以，「原住民」論述被台灣社會快速接納的原因，是台灣社會文化論述進展到尊重主體發言權的主體性論述時代脈落，因此「原住民」概念與弱勢者運動脈絡，很快被知識輿論界與媒體界廣泛接納。

1996年12月10日成立行政院原住民委員會，「原住民」從社會運動概念建構，提昇到合法性政治體建構，甚至在取得憲法上主體性建構。「原住民」的概念，不得不面對一個新的想像認同的時代，「什麼是原住民？原住民族？」「原住民文化是什麼？」「原住民的主體性在那裡？」。面對

是「山胞」尋找自我族群與傳統文化的認同，也是後殖民論述中建構的政治認同，「原住民」變成是凝聚少數族群間的共識基礎，藉此排開族群部落間的隔閡與摩擦。」

⁴¹ 江冠明 出草宣言是原漢對話的起點，山海文化雜誌第六期，1994。

⁴² 陳昭如 試論台灣人類學的高山族研究，山海雜誌第六期，1994。

現在與未來權益與權力，「原住民」如何被想像與建構呢？或它的實質如何被確認或建構呢？因此，原住民身份認定標準變成是原民會必須在血緣認定與文化認定上，必須建構一套的辦法和準則，因此「誰是原住民？」「誰不是原住民？」變成「原住民」概念上的焦點：究竟「我是誰？」。

如何面對「原住民是誰？誰是原住民？」的建構，原民會委託學術單位進行〈原住民身份認定研究〉⁴³，該研究指出絕對血緣的迷幻性，與相對血緣的連鎖是執迷的關鍵，並且確認語言是民族的邊界，但是語言是民族文化的載體？還是語言只是溝通的工具？這些疑慮點出使「原住民」的客觀身份認定與我族文化認同上差距，一旦涉及族群身份的優惠保障政策產生的利益衝突，使得原住民問題更加複雜⁴⁴。從建構來看〈原住民身份認定研究〉，該論述又是標示、支撐與展現的複合建構體，同樣也是依附在漢族知識份子的研究論述建構，它扣緊在台灣社會文化快速變遷的時空環境脈絡中。同樣，一九九八年台大法律學研究所林淑雅的碩士論文：〈台灣原住民族運動的憲法意義〉，建構原住民族運動與民族權的運動論述建構，同時建構其在中華民國憲法的法律位階，該論文再度彰顯原漢對話的建構機制。

在台灣本土化的議題中，暴露台灣在四十年的國語統一政策下，各族群的語言面臨消逝的危機，不論是原住民族群內部，漢人中閩客族群都有類似的危機。不會族語所產生文化阻隔，以及想要學習族語的文化復振運動，變成台灣族群認同上的焦慮和不安，「我是誰？」的問題成為不僅成為社會科學論述的建構對象，同時也成為自我心靈歸屬的建構。孫大

⁴³ 行政院原住民委員會委託研究，計畫主持人：林修澈。P51-68

⁴⁴ 現任原民會主委尤哈尼提出考試加分必須加考族語的言論，立即遭受部份原住民家長的抗議，部份原住民知識菁英希望透過語言的保存來維繫文化認同，但是這樣的觀念似乎與現行現實社會的功利取向違背。可見原住民透過憲法保障的利益問題，遠遠超過文化認同的議題，這也是構成原住民都會菁英化的內部危機。

川：「一九七〇年代以後的台灣原住民幾乎失去他們所有「民族認同」的線索和文化象徵，「內我」完全崩潰。整個原住民一九八〇年代最深的焦慮，因而就是不斷追問自己：「我是誰？」」⁴⁵

就歷史脈絡而言，一九七〇年代尚未出現「原住民」概念，當時官方的稱呼是「山胞」，民間稱呼為「山地人」，當時國民政府甚至有所謂「山地平地化」政策，該政策本身就是建構的標示、支撐與展現當時山胞的存在。「原住民」概念的建構，全然是一九八〇年代的新建構。不論是過去的山地行政局，或者山胞行政局、山地課等行政單位，都是政府部門的標示，同時支撐國家憲法的制度；這些單位在一九九六年後面臨新憲法制度規定，於是上述單位全部改名並提升位階為中央政府的行政院原住民委員會，地方縣政府的原住民行政局，鄉鎮公所的原住民行政課。國家行政單位的「支撐」從「山胞政策」到「原住民政政策」，依然是行政官僚系統的支撐建構，雖然行政權限與法令有些變動，但是整體的機制依然行政官僚建構的支撐，如原民會官員任用依然承襲與受制行政院公務人員任用法令，甚至受行政院各組織間的行政權限與法令的限制。所謂「山胞制度」的實質意義，並未因為行政院原住民委員會的成立，而有所徹底改革，只能說是有些變形而已⁴⁶。

就知識份子的概念建構，似乎「原住民」和「本土化」的建構，同樣陷入傅柯論述 episteme 產生的斷裂的衝擊中，將「原住民」、「台灣民族」、「中華民族」虛擬成一絕對理性的存在，卻將「我是誰？」的自我個體推入瘋狂邊緣？孫大川所說：「整個原住民一九八〇年代最深的焦慮，因而就是不斷追問自己：「我是誰？」」，似乎是印證知識份子建構理性論述時對自我的扭曲。不過，這些論述建構突出物有如月形石柱立在那裡？

⁴⁵ 孫大川 1995.8.5〈夾縫中的族群建構〉p145《夾縫中的族群建構》台北 聯經出版。

⁴⁶ 本文重點不在於比較原住民與山胞行政法令研究。

當你站在荒地上問它：「爲什麼？」同樣，你自己也是立在地上的突出物有如月形石柱般地存在地問自己：「爲什麼？」

原住民知識份子對「原住民」名詞建構

「原住民」名詞建構是原住民知識份子所建構，但是原住民知識份子如何面對「原住民」名詞建構呢？一個自我命名世界的扭轉，真的能夠換個名字達到顛覆事實的意義嗎？近年國際泛稱「土著」意義的英文詞彙有 native（當地人／土著）、indigenous（土著／原住民）、inhabitants（居住者）、aborigines（土著／澳洲土著）等，近年的趨勢是聯合國傾向用 indigenous，因為國際原住民運動人士認為 aborigines 有歧視意味，其他詞彙語意不清，如 native 指涉也包括土生動植物在內，inhabitants 又涉及國籍與國家主權概念。這些詞彙觀點的改變，反映當代國際原住民運動人士對詞彙概念的建構，試著去解析英文語意翻譯上建構。

不過，現在澳洲地區依然使用 aborigines 作為土著的稱呼，在當地並不認為現在的 aborigines 的詞義有歧視。過去澳洲使用 aborigines 帶有強烈的歧視意味，但是經過一九七〇年來的抗爭運動，澳洲白人已經漸漸去除歧視概念，aborigines 中污名語意已經被顛覆，因此 aborigines 變成一種被正名的尊稱⁴⁷。

⁴⁷ 1993 年筆者受邀參加澳洲紀錄片影展，分組討論時參加了原住民記錄影片議題小組，因此認識許多原住民紀錄片導演和原住民媒體評論人。後續的約談中，他們談話的詞彙一直使用 aborigines 來自稱，甚至以「We aborigines」表現自我肯定的意味，筆者澳洲人（不論白人土著）對該詞彙已經沒有任何貶抑的意味。澳洲政府團體甚至媒體，以及原住民團體也是都用 aborigines 來稱呼。甚至連澳洲電視台拍攝原住民節目指導原則規定書籍及其條文，也是以 aborigines 來稱呼，而且澳洲出版的原住民書籍關於原住民的詞彙大都使用 aborigines。筆者認為澳洲土著對曾經被污名過 aborigines 的正名過程，比較具有顛覆性的創造力，同時也反映澳洲社會對概念的認知，以及澳洲原住民對命名的認知比較具有自我批判與自省能力，因此才能賦予

相對於加拿大則以 First Nation 自稱，中南美洲或其他地區有的用 native，有的用 indigenous、aborigines 不等，普遍而言，近年來以聯合國英語系的原住民論述與學術界目前普遍改用 indigenous。這只是英語系國家命名上出現分雜的現象。至於，在德、法與西班牙等其他語系應該有其他的命名或者分類法則⁴⁸，這些語系有截然不同英語系的思考與分類體系，相對也應該有一些不同的詮釋角度。

在族群認同的自我命名，反映一種認知的危機狀態，迫使命名者必須建構一個新的名詞，來替代自己的稱呼。這樣的稱呼究竟建構什麼意義呢？是否像孫中山創造了一個中華民族，就讓中國在一夜之間變成一個新興民族？那麼漢滿蒙回藏五族共和將近一百年，西藏與蒙古卻要獨立，究竟有沒有存在一個中華民族呢？或者這只是中國政府一廂情願的民族想像呢？或是國族想像呢？

新族群建構往往面臨 Benedict Anderson 的「想像共同體」的概念危機⁴⁹，「原住民族」概念的泛族群建構，所面臨不僅由內而對跨族群想像，同時也必須在漢沙文意識壓力下建構又外對內的想像，這樣的想像共同體的確有出現雙面壓擠的夾縫現象。一九九五年八月孫大川發表〈夾縫中的族群建構－泛論原住民意識與台灣族群問題的互動〉，他對「原住民」作為「泛族群認同」(Pan-indigenous identity) 的形成、發展和困境進行分析與瞭解。這是「原住民」建構以來，第一次有人對「原住民建構」的「建構論述批判」，因此孫大川強調必須注意在「原住民」概念的歷史縱向的演變，他往上連結到山胞番等歷史稱謂，同時也必須至於台灣當前具體時

aborigines 一個新的意義而能擺脫過去的污名。

⁴⁸ 筆者不懂其他語系，也不及查詢懂該語系關於原住民命名相關細節，請諒。他日或許有機會請前輩與讀者指正。

⁴⁹ Benedict Anderson 1983 (Imagined Community) 1991 吳叡人翻譯

空環境情境與主體性文化論述，加以考察，觀察其意義⁵⁰。

孫大川在〈夾縫中的族群建構〉文中針對泛原住民意識與台灣族群問題的互動，論述民族主義、國家主義與台灣原住民的關連。他論述一九七〇年代初期發展的「本土意識」，摻雜文化及反戒嚴體制的民主向度、自由主義的思想，他引用謝世忠對漢族民族主義的論述，進行再論述的再建構⁵¹。孫大川的「原住民族」建構過程中，一方面因應著龐大錯綜的中華民族論述的建構，以及相關民族主義論述概念的反省批判，更要去面對來自人類學語言學分類系統的知識建構，去釐清漢藏語系與南島語系的差異，在漢民族文化論述建構與文化學術論述建構之夾縫建構「原住民」的存在空間；一方面必須論及台灣時空情境下族群分類「外省／閩南／客家」與「山地人」（原住民）的現實建構情境，同時還的跨過台灣海峽與中共的「少數民族」論述建構進行辯證。

以「原住民 VS 漢」，這種「宰制／反宰制」的論述建構，雖然可在政治建構獲取抗議的自主性與主體性；但是在原住民文學建構卻造成一種結構性的矛盾與尷尬場面。面對學術論述建構要求原住民文學的自主性與主體性，如何避免陷入漢人的文化邏輯。如何將原住民文學建構從漢文化邊陲戰鬥的邊緣性批判，拉回到主體建構與自由解放，而不是以自力救濟模式遊走在法律邊緣的街頭抗爭。的確，許多從事邊緣戰鬥的原住民文化作家都幾乎面臨崩潰的狀態，直到返回祖先的鄉土，才找到自己的主體並激發創作力。孫大川指出：「許多原住民作者的經驗證實，直到

⁵⁰ 孫大川 1995.8.5 〈夾縫中的族群建構〉p124 《夾縫中的族群建構》台北 聯經出版

⁵¹ 孫大川在文中特別引述漢人學者作為論述點，批評海峽兩岸對「民族」概念的建構。謝世忠 1992 〈形式資源的操控與競爭—非漢族群政治運動的生成條件〉《國立台灣大學考古人類學刊》48 期 p101 「換句話說；「民族」在一般單稱時，是一普通名詞，唯有冠以「中華」，才成專有名詞。「各民族」或「邊疆民族」均為籠統的指稱，國民政府從沒有想過要為這些明顯地與漢人不同的人群，賦與國家承認保護的獨立民族地位。」

他們從激越的反抗意識中返回自己的族群，剝除知識份子的傲慢，學習曾被他們遺忘、漠視的老年人的智慧，甚至學著服從被自己以前看來是迷信、威權的各種禁忌和部落制度，他們才確立了自己的主體性，同時也肯定自己族群的主體性。」⁵²。

在文學主體的建構上，似乎從「邊緣」「解構」「顛覆」來反制「宰制」反而陷入過於策略化的文學建構，這是一種自我解構的文學建構。於是一群原住民作家瓦歷斯諾幹、夏曼藍波安、阿烏、包括從事原運的台邦·沙沙勒、從事藝術的季拉黑子等等返鄉，重新思索人與土地、部落的關連。瓦歷斯諾幹和阿烏撐起「獵人文化」行走於部落議題與社會運動，建構文化出草精神。台邦·沙沙勒回到好茶重新面對部落重建的建構。夏曼藍波安重新體驗達悟的海洋經驗與傳說，直到他的身體記憶完全融入達悟的海洋世界，創造第一本原住民的海洋文學作品〈冷海情深〉。排灣族文化創作者撒古流在部落推動民族學苑，培育文化藝術工作者為族群文化扎根。季拉黑子在部落舊址的廢墟中找到傾倒的枯木，從枯木中重新體驗原住民的精神世界，也從面海的秀姑巒溪口和海岸上漂流木中尋找創作的契機。

孫大川作為一個原住民學者，必須一一應對來自漢族知識份子已建構的政治權力論述與文化族群論述，進行一場迂迴曲折的知識論述的邏輯辯證建構。也許是身屬學術社群本身，在學校教授哲學，又具有自由主義知識份子的特質，擔任山海文化雜誌的總編輯。他追溯到一九五〇—六〇年代《自由中國》與《文星雜誌》中現代自覺意識與自由主義思潮，同時兼顧國家自由化與民主化的政治論述。他更探討一九七〇年代《夏潮》與《台灣政論》能夠夾雜左派、自由主義與「台灣意識」為一體政治文化路線，後來因「台灣民族主義」出現，超過自由主義知識份子對民主自由的原則。孫大川作為原住民菁英知識份子，探究漢人菁英份子的菁英論述，

⁵² 孫大川 1993.11.5〈原住民文學的困境〉p153-155《山海世界》台北 聯經

對「本土意識」進行系統性分析⁵³，似乎是語意雙關地注意到「原住民」概念建構過程，是台灣時空情境脈絡中的歷史發展，促成原住民知識份子與漢族知識份子能夠一起共同建構「原住民」概念，原住民概念的建構依循在「本土意識」建構的環節中。因此孫大川認為「原住民」概念的建構，是考驗台灣社會能否建構一個多元化的本土意識。他說：「台灣在「國家定位」修訂憲法的過程中，是否能突破室、明以來蟄伏已久的「漢族中心主義」之捆綁，走向一個真正尊重「異族」、接受多元文化的未來，是值得觀察的，而其關鍵就在於台灣社會如何定位「原住民」的憲法地位。」。孫大川的原住民概念建構論述，展現極精緻連漢人菁英都有所不及知識論述，同樣也回應他所成長與生處經驗的一九六〇，一九七〇，一九八〇到一九九〇時代知識份子所建構的台灣知識份子論述，這是原住民菁英知識份子與漢族菁英知識份子的對話建構。

「原住民」概念的建構，不只是對原住民族群產生各種面向的建構，同時它也在建構台灣「本土化」概念中更本土更底層的意識鬆土建構。一九八四年出現「原住民」概念逐漸從社會邊緣的運動概念，越過一九九〇年它開始轉向、切入台灣社會主流論述「本土化」的新議題，這是原住民概念從街頭的運動性的「標示」，變成一種主體性認同的「支撐」。由於原住民概念出現了「支撐」的力量，它開始累積承載更多的論述，原住民文化性、社會性與部落性的刊物相繼出現（原報、獵人文化、山海雜誌、南島時報），文字論述建構更加強化支撐的架構，思想學術界開始注意它的存在，甚至凝視它的建構，有如凝視卑南遺址上的文物想像其背後所曾經存在過的文化。因此，一九八七年漢裔人類學者謝世忠率先以《污名的認同》（stigmatized identity），切入台灣原住民運動議題研究，拉開以「原住

⁵³ 孫大川在該文〈夾縫中的族群建構〉130頁詳論1970年代「本土意識」的發展，並解釋黨外運動何以能夠吸納外省族群自由主義的菁英。

民」概念建構原漢對話的起點。

結論：對話的建構

一九九二年五月十六日自立早報刊出「尊重原住民的自稱」，這是中研院學者黃應貴、蔣斌、陳茂泰、石磊與瞿海源連署發表的社會呼籲。同年早在四月十二日國家政策研究中心主任田弘茂委請中研院民族所研究員張茂桂策畫「族群關係與國家認同」研討會，希望以「用更系統、更精確語言及更坦承的心面對這個社會的問題，虛心的作自我的探索。」。專書出版時收錄夷將拔路兒的〈我們為什麼選擇『台灣原住民』這個稱呼？〉以及上述〈尊重原住民的自稱〉以及與會學者的論文。這場研討會與專書的出現，反應當下台灣族群關係的緊繃現象，不僅是原漢問題，也包括省籍情結，可見相關論述的建構愈來愈凸顯「原住民」與「台灣族群」的緊密互動關係，同時也揭露「原住民」的建構是在台灣族群對話關係中的動態建構。「原住民」概念建構是知識份子社群必須面對與反省的議題，不只是原住民知識份子在建構，同樣漢族知識份子也在建構，「原住民」概念的詮釋、釐清、運用成為「台灣本土化」議題的新焦點，同時也在呼應原漢對話的動態建構。

研討會中，中研院民族所研究員陳茂泰提出〈台灣原住民的族群標幟與政治參與〉，族群標幟（ethnic marker）是在互動及溝通的情境場域締造出來⁵⁴，事實上，不只是「原住民」概念的建構，包括原住民族群內部的泰雅、布農、阿美等等族群間也是族群互動與內在自我族群定位的建構，甚至在族群內部亞系間也相互標幟建構各系與各部落的我群定位。近

⁵⁴ 陳茂泰 1992 〈台灣原住民的族群標幟與政治參與〉 p170 《族群關係與國家認同》國家政策研究中心出版

年來泰魯閣群的正名運動，還有排灣族群內部如羅馬尼耀家族部落史的崛起與新舊頭目傳承釐清，也逐漸發掘出排灣族內部亞系間的族群標幟，似乎也反映這樣的趨勢。

當漢族菁英知識份子積極引用新趨勢的學術論述，如台灣大學人類學者謝世忠探究「原住民概念」並賦予批判論述角度，同時中央研究院等研究員也紛紛提出論述，面對漢族知識菁英份子的論述，似乎孫大川也必然在他所屬的都市菁英知識階層中，建構他的論述和理論。原住民概念建構的確是來自原漢都市知識菁英階層集體的論述，並「對話建構」其標示、支撐與展現的意義。

有關「原住民」概念建構，的確是都市原住民知識菁英的建構，不過，原住民都市菁英包含學術菁英，運動份子和書寫作家，他們的教育背景有大學教授如孫大川教哲學，浦忠成教中國文學，也有小學教師兼作家的瓦力斯諾幹，辦南島時報的國中老師林明德，還有大學政治與法律學科畢業的菁英，如台邦·沙沙勒、夷將·拔路兒從事政治運動，還有來自基督教界傳道人牧師運動改革知識份子等等。這些來自不同階層的原住民知識份子，在原住民運動中各自發展不同的文化論述。

二〇〇〇年八月間筆者訪問魯凱族部落運動者與《原報》的主編台邦·沙沙勒，關於第一次接觸到「原住民」，他對這個概念時的感想，以及日後什麼時候才比較深刻地認知到「原住民」的意義。台邦說北上念大學參加北區山地青年聚會時，才意識到有那麼多不同族群的山地人，不過當時他對山地人、山胞與原住民的概念覺得差不多。一直到他回故鄉從事好茶部落運動時才慢慢有所體會，經過十年時間的回想第一次感到原住民意義，是有一次在部落裡他以族語向部落長老說明事情後，長老對他說：「你講得好，比以前進步，發音也準確多了。」這時他才感覺到什麼是原住民。最近兩年他到美國進修博士班與國際原住民人士交流時，他必須表示他是

魯凱族的台邦·沙沙勒，才能表示原住民的身份⁵⁵。沙沙勒談論關於原住民概念在個人身份與經驗上的「建構」，反映族群標幟的建構因應時間、空間、經驗與認知的差異，隨時隨地「標示、支撐與展現」其不同的存在意義。

不同時空經驗下所孕育出的「原住民」知識份子，都會展現出不同的「原住民」概念詮釋，甚至不同概念下的原住民知識份子會相互批判與辯證。關於原住民知識份子社群裡，出現各種論述批判或者分歧鬥爭，這都是「原住民」概念建構必然產生的「標示、支撐與展現」。這些論述與辯證正如百年前原住民部落間相互獵首，藉此「標示、支撐與展現」部落的主體性與自主性，這也是「原住民」概念面對部落特質的緣故；如果再加上近代知識份子身上的現代個人主義，那必然展現更多元化與多樣化的「原住民」建構特質。近二十年來，原住民運動涵蓋了從政治人權、文化思想到文學藝術各個層面的總動員，必然其各種「建構」論述會產生相互征戰，這是「原住民」概念建構的春秋戰國時代，也是「原住民」概念思想蓬勃發展的世代。

「原住民」建構發展，當了一九九〇年代滋生了基本教義派的本質論、部落本位主義者、泛原住民意識論者不同立場的建構衍生，彼此相互詰難「原住民」何去何從？部落原運菁英對「泛原住民意識」的都市化的菁英提出批判，孫大川特別援引一位部落原運菁英的批評：「今天我很悲觀地說，像孫大川、田雅各、瓦歷斯·諾幹他們寫的文章，我覺得只有漢人會注意，因為這樣些人根本沒有何基層在一起。有關原住民悲哀苦難的報導已經夠多了，難道原住民前途一定這麼悲觀嗎？他們以學者的身份來論斷原住民的前途，這很要不得，但是偏偏媒體要注重他們的意見，他們跟基層脫節，但是他們的意見很重要。今天如果以他們的聲望去參加原

⁵⁵ 筆者於八月間參加霧台生態保育研討會，針對本論文議題訪問台邦·沙沙勒（趙貴中）

運，一定能夠號召很多人；但是他們不敢，還是只能拿筆，寫原住民的悲、苦難。」（引自 林宗明訪談記錄 一九九四年二月六日）

孫大川接納這樣的警告，並且作為「原住民」概念建構的再建構的新起點。他認為這是一種「提醒」，這個提醒是又是建構「原住民」概念的新動力。更重要他揭露「原住民」建構的內在危機－過渡依賴「漢對原的原罪意識」，導致「原住民」概念中的「我／我們」沾染被同情化被聖化的救贖意識。這樣的依賴或許讓漢族知識份子很快助長「原住民」概念的成長⁵⁶，相對也弱化與制約「原住民」的主體性與自主性發展的更大可能性。孫大川的回應如下：

「這個警告是相當重要的。並不是因為如他指出的，每一個人都應該回到部落或應該參與運動，而是因為他提醒我們：泛原住民意識的動力性基礎，就原住民特殊狀況與歷史條件來說，乃是在部落瓦解下，一種主觀、凌空的抽象建構。其實，我們原住民各族、各部落的「自我邊界」，經過這一百年台灣快速、激烈的變化、早已模糊、扭曲，難以辨認了。此一事實，在都市原住民身上如此，在部落也是如此；對原住民知識份子說是如此，對原運者亦復如此。「泛原住民意識」初期的動員引力，不是建立在飽滿的「我是誰」的主體自信和自我認識上，而是依附在一個共同負面歷史經驗以及對漢人的不義，折射映現出來的一個籠統的「我們」的意識。因此，對原住民而言，「泛原住民意識」的喚醒，不是目的，更不是終了；它只能算是一個起碼的起動。認識自己、尋求「我」的邊界，飽滿「我」的主體，才是「我們」的終向。換言之，從部落到泛原住民意識

⁵⁶ 相較於一九七〇—八〇年代台灣社會相關的論述建構，並未如「原住民」概念這麼快速而強勁的建構，甚至政府部門組織的建構（如文化部）也未如此。在「原住民」意義建構上，憲法上及法學上進展。1999 年台大法學院召開「原住民族權利國際研討會」，法學院長許介麟親自撰寫論文〈原住民之權利－國際法制架構的現在與未來〉。台大法學院出版。

的完成，乃是泛原住民意識回歸部落的準備。」⁵⁷

這樣回應指出台灣那麼多原住民族群和部落，需要多少人力與物力來投入「原住民」概念與事務的建構呢？像瓦歷斯·諾幹與阿烏在一九九三年間苦撐「獵人文化」兩個人奔波全省採訪部落議題，回去還得撰稿編輯排版印刷等事務，然後又要郵寄給受訪者和訂戶。雖然，偶而有讀者回信的鼓勵，但是大部份都成為墊鍋子的墊子；山海雜誌也是一樣下場，偶而因為有漂亮圖片還會被翻一翻⁵⁸。即使漢人社會的社區報也面臨存亡的危機，更遑論原住民的部落刊物會有多少閱讀空間，也許是「原住民」議題的迫切性讓漢人願意閱讀購買⁵⁹，起碼還能讓這些刊物暫且存活一陣子。不過，也許知識份子必須面對「如何建構」的挑戰，也必須經歷這段「建構」的實證，如果重新翻閱這些刊物，隱約浮現「原住民」概念建構中血汗斑斑的歷史。

然而，最具有文化啓示性與歷史界碑性的「原住民」概念的經驗對話，也是二十世紀末「原住民」概念的世紀性對話，出現〈夾縫中的族群建構〉文章的結論：從泛族群意識到部落意識，孫大川特別引述一段多次與阿美族民間學者 **Lifok** 對話（黃貴潮）。黃貴潮的論點指出原住民都會菁英與部落民間菁英之間的論述建構：

「我是宜灣的阿美族人，其實我真正瞭解的也只有我的宜灣部落……單單認識宜灣，就可以花掉我一輩子的時間。我甚至覺得我完全不認識「阿美族」，什麼是或誰是「阿美族」呢？太抽象了！你們年輕人創出的新名詞「原住民」，嘿！我實在不了解你的明白（笑）。誰是「原住民」？在我看來只有「原舞者」才勉強稱得上是「原住民」，因為他們每次表演到各族、各部落下田野，他們每個人都可以唱或跳不同族群的歌舞，「原住民」

⁵⁷ 孫大川 1995.8.5 〈夾縫中的族群建構〉p150-151 《夾縫中的族群建構》台北 聯經出版

⁵⁸ 以上是筆者所見與當事人喝酒閒談時談起的故事。

⁵⁹ 請參考獵人文化上的贊助者與訂戶資料。

在他們身上才比較具體、有血有肉，看的到嘛。這種「綜合」是要時間和想像力的，那是一種新的東西，一種創造，．．」⁶⁰（孫大川訪問記錄 一九九五年六月一日）

Lifok（黃貴潮）的對話點出「傳統與創造」的主題，「原住民」概念的型塑締造「原舞者」，或者「原住民藝術」這樣的新詞彙，這些都對台灣既有文化概念或者知識分類原則提出挑戰。更重要從政治上「原住民」概念的建構，對本土化的探討帶來根基性的底盤地震，迫使台灣在思考台灣文化的主體性不得不將原住民文化放置在優先性的位階上思考，在音樂舞蹈藝術表現上也似乎潛藏一股蓄勢待發的張力。**Lifok** 曾經在一九六〇年代灌錄唱片並創作〈阿美頌〉歌謠⁶¹，被傳唱多年後無意中被採集當作傳統歌謠教本⁶²，面對這樣的「建構」，也許 **Lifok** 顯現在地文化菁英踩在土地上，那種坦然神怡自得的心境；他沒有那種與部落土地失連，面對「我是誰」的都市知識份子焦慮和不安。

原住民概念在不同場域，原住民與學者間，或者原住民學者、運動者、民間學者之間，似乎對「原住民」激發出不同面向的建構意義，同時也在對「原住民」概念建構彰顯其標示、支撐與展現。漢人學者面對「原住民」出現在「族群關係」、「台灣本土化」、「民主政治」、「國家認同與主權」與「國際原住民族權利」⁶³ 等相關議題時，在學術專業的本分上開始進行論述的建構。同樣，原住民知識菁英也面對同樣的論述建構，從政治，社會，教育，文化、語言、歷史等等面向進入論述建構。《原報》《獵人文化》《山海文化》《南島時報》，甚至電視媒體《原住民新聞雜誌》《原

⁶⁰ 孫大川 1995.8.5〈夾縫中的族群建構〉p152《夾縫中的族群建構》台北 聯經出版

⁶¹ 江冠明 1999.12《現代後山創作歌謠調查》p23 台東縣立文化中心出版

⁶² 來自 Lifok 口述，他表示很高興，不在乎版權（笑笑了事）。

⁶³ 台大法學院於一九九九年六月十八—二十召開「原住民族權利國際研討會」，會後並且以台灣大學名義和與會學者連署〈「原住民族的權利」台北決議案〉，並於年底出版專書（台大法學院出版）。

住民論壇》，這些論述建構不斷在發展中，也不斷地再建構中，這些發展呈現了「原住民」概念建構的「標示、支撐與展現」。

「原住民」概念建構正如月形石柱剛完成的年代，標示了一個時代的來臨，也支撐一個文化的存在，展現某種生命存在的意義。雖然時光剝蝕了它的樣貌，但是它曾經建構的意義依然存在。「原住民」概念的建構對台灣、對知識份子、對原住民族都是一個歷史界碑，它釐清台灣立足點的迷亂，它創造一個新的論述基地，它開展種種可能建構與再建構的可能性。短短不到二十年間，「原住民」成為台灣史上最具有能量的概念，它建構它自己的存在，也建構台灣的存在，同時也是台灣建構它的存在。

《山海文化》創刊序：「它的重要性不只是因為它指出了一個以「山海」為背景的文學傳統，更重要的是：我們終於能看到原住民作者，嘗試以主體的身份，訴說自己族群的經驗，舒展鬱積百年的創造活力。……對原住民而言，它一方面明確地指出台灣「本土化」運動，向寶島山海空間格局的真實回歸；另一方面也強烈凸顯了人類向「自然」回歸的人性需求。，，，要建構原住民的文化空間，不能單憑個人旺盛的創造活力，它必須某種程度上與自己的文化傳統銜接、交談；這種關係乃是辯證的，是一種既「返本」又「開新」的實踐歷程。，，，，在這樣一個時代，走回頭路或自我封閉是不可能的，我們不僅希望原住民作者努力創作，更期待非原住民朋友的參與。只是為了讓我們的焦點集中，並凸顯原住民觀點——這個觀點，往往是被主導社會漠視甚至扭曲，，，，我們希望《山海文化》的創刊，具有世界史的幅度，去創造一個舞臺，而不是佔有它。」

作一個知識份子，不論是原住民或非原住民都有其心靈內在的困惑，也有面對外在世界論述建構的迷惘。面對概念的建構，「原住民」概念的崛起與建構，不僅勾勒台灣戰後文化思想史脈絡，同時也呼應「台灣認同意識」建構，知識份子如何自我異化？又如何自我土著化的過程？面對「原

住民」概念的建構，歷經社會運動現場的觀察，一九九四屏東原住民文化園區「原住民文化會議」的論述衝突⁶⁴，通過憲法原住民條款，成立行政院原住民委員會，更觀察原住民概念的建構爭議⁶⁵，「原住民」概念承載數十年來台灣社會與文化各種論述⁶⁶，也呈現各種「標示、支撐與展現」可能性。

對於「原住民」概念的探討，應該跳脫時下學術思潮的引述概念的解析建構，應該讓整個「原住民」建構過程落實在台灣的土地上，實證實踐地發展屬於台灣本土的「原住民」經驗，不必在乎自己是不是原住民，或者認不認同「原住民」概念所有涵涉的意義和觀點，只是讓思想的腳跟踩在台灣的土地上，思考「我是誰？」「我為什麼站在這裡？」「為什麼會建構「原住民」這個概念？」同時，也反省「原住民」正在建構台灣什麼？「原住民」會是台灣建構的一個轉捩點嗎？這會是怎麼樣的「轉捩點的建構」呢？

當我再次站在卑南遺址的月形石柱前，想起剛剛經過的卑南族南王村，想起一九九三年參加了將近九天八夜南王大獵祭，卑南族人脫下漢服，換上繽紛五彩的傳統衣飾跳起傳統舞蹈，瞬間彷彿漢人的聚落不見了，一個卑南族的部落出現在眼前。當時我忙著攝影時不知不覺被幾個婦女圍

⁶⁴ 江冠明 1994〈出草宣言—是原漢對話的起點〉評 1994 原住民文化會議 山海文化雜誌第 6 期

⁶⁵ 江冠明 2000.3.21〈想像建構的主體性—從後殖民論述談「原住民」概念的形成與發展〉海峽兩岸少數族群問題與政策研討會 台東師院

⁶⁶ 請參考謝世忠 1987 認同的污名 自立報系
劉紹華 1993 原住民文化運動的歷史位置 山海雜誌第 1 期
蔣 斌 1992 尊重原住民的稱呼 自立早報 1992/5/16 第 4 版
張茂桂 1995 漢人民族主義與原住民運動 山海雜誌 8 期
魏貽君 1997 另一世界的來臨—原住民運動的理論實踐 國立清華大學社會人類所論文
林淑雅 2000 第一民族—台灣原住民族運動的憲法意義 前衛出版

住，他們幫我穿上 Kadin（卑南族式禮服的外褲）頭上戴上三個花環，當下我似乎被建構在「原住民」之中。此際，我在想寫這篇論文同時，我是不是被「原住民」概念所建構呢？

（本文獻給「原住民」）

江冠明 於台東 都蘭山

2000/12/4

