

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

▶ 原住民研究與原漢關係—後殖民觀點之回顧

Research on Taiwan's Indigenous Peoples and Indigenous-Han Relationship: A Post-colonial Critique

doi:10.6407/NPQ.200509.0005

國家政策季刊, 4(3), 2005

National Policy Quarterly, 4(3), 2005

作者/Author: 紀駿傑(Chun-Chieh Chi)

頁數/Page: 5-28

出版日期/Publication Date: 2005/09

引用本篇文獻時，請提供DOI資訊，並透過DOI永久網址取得最正確的書目資訊。

To cite this Article, please include the DOI name in your reference data.

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.6407/NPQ.200509.0005>



DOI Enhanced

DOI是數位物件識別碼 (Digital Object Identifier, DOI) 的簡稱，是這篇文章在網路上的唯一識別碼，用於永久連結及引用該篇文章。

若想得知更多DOI使用資訊，

請參考 <http://doi.airiti.com>

For more information,

Please see: <http://doi.airiti.com>

請往下捲動至下一頁，開始閱讀本篇文獻

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE



原住民研究與原漢關係—— 後殖民觀點之回顧

(邀稿) —— 紀駿傑*

【摘要】

台灣原住民在過去幾百年來不斷地因外來統治者憑藉強勢經濟、文化力量的入侵而導致經濟生活、社會規範秩序以及族群文化的失序乃至崩解，並淪為台灣社會最弱勢的族群群體。本文首先對於1980年代末之前，台灣主要研究原住民的學術社群對於原住民的現實處境缺乏關懷，而僅關注於原住民文化與文化現象的紀錄及詮釋之現象提出批判，並指出這樣子的缺失也導致了許多原住民知識份子的不滿。

本文其次討論作為原住民社群之根基的土地問題。原住民在歷經日本、國民政府之殖民統治，原本擁有台灣絕大多數的土地逐漸地淪喪，而其中即使原本設計為保護/障原住民僅存之土地權的保留地制度，每每成為土地淪落入政府或資本家手中之掩護。近年來國際原住民運動中，澳洲與加拿大原住民的還我土地運動獲致了相當的成果；台灣原住民乃至於政府雖然試圖學習他們的經驗，但是受限於台灣的地狹人稠、市場經濟進入原住民社群已久、以及原住民社群缺乏具有代表性的組織，土地權的取得對於台灣原住民仍是一條艱困的道路。

本文接著討論原住民認同與主體性議題。1980年代的原住民運動除了還我土地之外，主要便是追求主體性之「正名運動」。而在運動成功之後，原住民的另一個課題便是在各個族群的「族群認同」與統合的「泛原住民認同」之間找尋、安置適當的定位以及有利的策略。過去十年來，原住民傳統生活領域逐漸成為了觀光發展的熱門地區；加以國際上對於原住民作為自然生態的捍衛者之角色之確立，各種「文化觀光」與「生態旅遊」活動迅速地成長。然而原住民部落往往面臨資金、技術與經驗缺乏的問題，同時也必須對於如何在蜂擁的觀光人群中，維繫部落與社群的自主性問題進行深度的思考與規劃。本文最後對於原住民福利與健康議題，以及都市原住民所面對的課題進行討論。本文同時於結論中指出，原住民「問題」主要是源自於長期的、歷史地族群權力關係不平等；對於一個努力邁向多元文化的社會/國家，需要投注更多的社會文化資源，包括學術資源，來結構性地處理這些問題。

關鍵字： 原住民、族群關係、還我土地、正名運動、生態旅遊

*東華大學族群關係與文化研究所教授 (Professor, Institute of Ethnic Relations and Culture, National Dong-Hwa University)

Research on Taiwan's Indigenous Peoples and Indigenous-Han Relationship: a Post-colonial Critique

(invited) ——— Chi, Chun-Chieh

【Abstract】

Over the past few hundred years, indigenous Taiwanese encountered waves of colonial domination, which resulted in their breaking down of economic, cultural, and social life. This paper first pointed out the lack of concern about indigenous people's daily life from Taiwan's academic communities; indigenous leaders since the 1980s have been very critical of such fact.

The paper then discusses about indigenous people's lost of homeland with the succession of Japanese and Chinese colonial governments. Even when a "indigenous reserve land" system was enacted by the latter, it is a common practice that either the government of the capitalists apprehend their land. While over the past few years, indigenous Taiwanese have tried to learn from both Canada and Australia's land claim experiences, the fact that Taiwan is a crowded island and indigenous groups lack representing organizations made their land claim difficult to materialize.

Another important issue to the indigenous Taiwanese is their identity. While indigenous groups have been successful in ridding off their stigma, their difficult task is to balance between their own tribal identity on the one hand, and pan-indigenesness on the other. Finally, this paper discusses about most recent challenges facing the indigenous groups, namely, cultural and eco-tourism, and urban indigenous people's issues. This paper argues that while there are many indigenous "problems" existing in Taiwan, they are caused mainly by long term outside domination and unequal power relationship. As Taiwan is moving toward multicultural state, more social resources, including academic resources should be allocated to deal with indigenous issues.

Keywords : indigenous people, ethnic relations, land claim, identity movement, eco-tourism

壹、前言

1994年4月，由文建會在屏東瑪家文化園區召開了全台首次的「原住民文化會議」。在會議首日文建會副主委陳其南的開幕演說之後，一群台灣各族的原住民依序上台發表了震撼當時相關政界與學界的「出草宣言」：

我們的心情是無奈的，因為屢次參加類似的會議（官方或民間以漢人為主體），通常並不能承諾在會議之後，使我們的族人生活得更好。我們的心情是悲傷的，因為族人又必須再一次被集合在「複製」原住民的文化的場所中，然後製造更多的神話，讓族人相信原住民的未來會更強永C（引自江冠明，1994：37，強調為本文作者所加）

自從1980年代以來，台灣原住民便不斷地以各種形式來控訴漢人政府，但是集體、直接面對學術界進行批判與控訴，可說始於這次的會議。原住民文化菁英們強烈地表達了他們不滿於原住民族群與文化老是被研究者當成恆久不變地博物館物件般地被複製與再現。一如排灣族藝術家在對三位漢人學者的論文進行評論時以充滿詩意地語言深刻指出的：

原住民文化像芒果一樣，成熟了會

掉在地上，變成泥土滋養果樹，在生出芒果，文化像自然生命生生不息。但是你們漢人在談原住民文化時，講究「包裝」和「如何防腐，保持久一點」，如何放在博物館？如何觀光？（引自江冠明，1994：39，強調為本文作者所加）

的確，檢視1980年代中期以前台灣地區研究原住民最主要的學術出版，我們可以發現其中有關台灣原住民的論文主要包括考古、祭典儀式、宗教、親屬、傳統物質文化等類別，對於探討原住民現實生活處境的論文極其有限。這也難怪在人類學者胡台麗的「蘭嶼觀點」紀錄片中，一位蘭嶼民眾直言：「你們人類學者對我們研究越深，對我們的傷害愈大。」當原住民的現實處境不被看見與關切，而僅有「傳統文化」被研究、記錄時，原住民社會文化將被「博物館化」般地呈現，對於他們日常生活的困境自然是沒有什麼幫助的。這也是近年來國際上相關學界有關於人類學研究產生「民俗學的現在」（*ethnographic present*, Hastrup, 1990）現象之探討的原因。

上述問題並非台灣獨有的現象，而可能是普遍存在許多社會中學界（尤其人類學界）與原住民之間的關係。在一篇檢討加拿大人類學者與原住民關係的文章中，

身為原住民的作者之一便指出：「我想人類學的研究仍反映了許多十九世紀的假設。戈特弗雷德·史皮克在印地安社群中尋找『真正的文化』。」(Ignace, Speck, and Taylor, 1993: 176)。他也認為，那些僅將原住民呈現為「傳統」樣態的人類學者與律師是在陷他們於萬劫不復。主要因為在加拿大許多的政府公共工程當中，原本存在一些保障原住民條款的內容，但是當政府發現當地的原住民已經不符合他們所認知的「傳統」原住民形象時（例如原住民穿牛仔褲、使用獵槍、開馬達雪橇等，而不是穿傳統服飾、使用弓箭、驅趕狗拉雪橇），便認定他們已經不復為原住民因而失去被保障的權利。

後殖民學者法農（F. Fanon）在談到殖民地的藝術文化發展時便指出，隨著民族復興運動的發展，這些文化藝術也開展出了新的形式與內容。然而到頭來，殖民者成為最想捍衛傳統形式的力量，因為只有當被殖民者反覆呈現舊的、傳統的藝術文化形式時，殖民統治便不會被更具挑戰與解放力量的新形式所威脅。法農因此深刻地以爵士樂為例來說明：「事實是在他們（殖民者）眼中，爵士應該只呈現無助、殘破的古老尼格羅（黑人）鄉愁，而這些尼格羅人是深陷於五杯威士忌、他自

己種族的詛咒、以及對於白人的憎恨。」(Fanon, 1993: 49)的確，當黑人只是反覆彈奏著不帶救贖與戰鬥精神的傳統爵士樂曲時，白人殖民者便可高枕無憂了。同樣的，薩依德（E. Said）在「東方主義」中也指出，長久以來，歐洲（西方）學者發展出了一套有關「東方」的論述與知識系統，而這套知識系統不僅成為西方人觀看「東方」的方式，更形塑了「西方與東方的權力關係，以及壓迫性與不同程度的霸權性關係」(Said, 1979:5)當原住民社會持續被漢人學者以「傳統」的形象與內涵描述、分析時，不但更加深了持續演變、發展的漢人社會與「保持傳統」的原住民社會之鴻溝，更強化了漢人學界與社會相對於原住民社會的知識/權力不對等關係。正是因為如此，當1990年代初期，原住民「正名運動」進行得如火如荼之際，才会有二十五位當時清華大學社會人類學研究所的學生聯名發表了「支持原住民正名運動——反省人類學學術論述」的文章出現，文中提出了嚴厲的指控：

長久以來，行政當局用來稱呼原住民的「山胞」一詞，人類學家又何曾根據學術觀點加以質疑，今日卻高舉學術大旗，奪取對原住民命名的發言權（人類學者）據以發言的地位，實來自長久以來以

學術之名對原住民進行文化支配。（引自陳昭如，1994：28，強調為本文作者所加）

學者乃至於漢人政府除了不斷再現原住民的「傳統」文化與形象之外，另一方面，不少學者的研究也在這個高度工業化的世界中，創造出了「浪漫的原住民」之印象。這些主要是所謂的「節慶人類學家」——他們主要關心的是原住民的各項節慶如豐年祭、狩獵祭、誇富宴等，記錄出「樂天好命、載歌載舞」的原住民。當然，現代媒體的報導也更加深了如此浪漫化的印象。然而，前述加拿大原住民強烈地指正：「現實地原住民是面對著貧窮、酗酒、爭取土地權、部落議會面對法庭、捕魚議題等；我認為人類學者並未真正觸及這些議題。」（Ignace, Speck, and Taylor, 1993: 176）

在一份較為早期的人類學/社會學對於台灣山地行政政策之研究中（李亦園等，1983），研究者從憲法以及當時的「立國精神」——三民主義來檢討山地政策，其中除了指出對於山地行政的各種法規均屬行政命令性質，而不具正式法律地位這項亟待改進之處外，也提出了相當具有符合「地方自主」乃至於當前蔚為主流的「多元文化」之意識：

地方自治事業的真諦，是在中央政府權限之外的種種行政項目上，實行地方自治的區域都有表現其地方特色的權力與機會，特別是在經濟生活、社群關係、家庭世系、財產繼承、婚姻形式、兩性關係、飲食習慣等方面應該給予最大表現地方特色的機會，這是地方自治含義最緊要的地方，假如我們能體會出這一地方自治的真正含意，而努力朝這方向進行，那麼許多當前山地行政的困境將可有較根本性的解決。（李亦園等，1983：9）

此份研究處處顯現出了研究者立基於「文化相對主義」以及尊重少數/弱勢的精神進行政策分析與提供建議。然而在「原住民自決/自治」的觀念還未興起的當時，此研究雖然對於此時期「山地平地化」政策直接提出了批判，但是對於「民族認同」這一較為敏感性的議題則莫衷一是：「至於山胞國家觀念之培養...在各項加強山地教育的方案中...這些方案是要提倡培養山地民族觀念呢？還是培養和民族觀念？兩者似乎都不宜。」（李亦園等，1983：73）

對於台灣地區的原住民而言，國民政府來到台灣之後，僅僅是統治者的面孔與語言改變了，但是統治的手段卻是沒有什麼差別。國民政府在民國40年所推動的「山地三大運動」——山地人民生活改進、

定耕農業、和育苗造林——之前兩項內容基本上都是要將原住民改變、融入漢人的生產與生活方式。而民國42年由省政府所頒佈的「促進山地行政建設計畫大綱」中，更明白地揭示了「山地平地化」的目標，試圖將山地文化與經濟整合入台灣的社會經濟之中，而這樣的政策基調一直延續到1980年代才開始有所改變。換言之，台灣的原住民社會在1950至80年之間，基本上是處於漢人國民政權的殖民統治之下的。

在一篇反省台灣人類學者與原住民之間關係的文章中，黃應貴指出了廣為國外後殖民學者討論的問題：「主要還是在於殖民情境以及殖民母國本身的意識型態，有意無意間影響了人類學家對研究主題的選擇而避開最敏感卻與被研究者最有切身關係的研究主題。」（黃應貴，1994：22）他也引述Foster的文章談論有關人類學對於被研究者的研究，往往強化了殖民統治與被殖民統治者之間不平等關係的強化。而台灣原住民在1980年代中期之前，便是在這種政府的殖民政策以及許多學者的研究「傳統」文化之情況下（當然，在此筆者指的是多數的研究，關注於原住民「真實」生活處境的學者與研究並非不存在，例如許木柱《1987》關注阿美族青少年適應社

會變遷的研究，以及謝世忠《1987》對於原住民被污名化的關切），他們的受殖民壓迫以及現實生活處境的問題一直沒有被好好面對。這便是孕育了前述「出草宣言」的社會基礎。

有鑑於此，本文將針對台灣學界（包括漢人與原住民）如何處理原住民因殖民處境而產生的各種問題之文獻進行討論，並以此來照應台灣社會在過去二、三十年來邁向開放的多元社會之狀況與問題。當然，在有限的篇幅之下，這樣的一篇文章絕不可能是全面性地討論原住民的所有課題--這樣的企圖至少是一本書的份量才可能處理的。因此，作者對於本文的定位是「例證」式（illustrative）而非普查式，挑選處理以下幾個議題進行討論分析：土地、認同與主體性、觀光、以及健康與福利。

貳、原住民土地問題

全球絕大多數原住民都直接仰賴土地（在此本文以土地來含括海洋、河流、平地、丘陵、山岳等各種地表）以及土地上的各種資源作為生存的唯一依據。但是除此之外，土地也更是提供原住民生命意義、歷史、傳說、宗教、祭儀等部落文化、族群認同與凝聚力的來源。離開了土

地及土地之上的樹木、作物、花草、溪流、山岳等這些孕育原住民文化的自然環境泉源，原住民便失去了與大自然界連結為一體的憑據，而原住民也就不再繼續成為原住民了。然而如同全球絕大多數原住民一般，台灣原住民在不斷歷經外來墾殖者以及政權的入侵之下，原本屬於他們傳統生活領域便逐步地被壓縮，乃至於造成原住民生活困難、文化延續難以維持。

在1980年代開啓的原住民社會運動中，除了「正名」運動之外最受原住民社會關切的議題之一便是土地問題，這可由三次大型還我土地運動（1988、1989、1993）得到支持（夷將_拔路兒，1994）。而這些運動並未使原住民土地問題獲得明顯與滿意的解決，以致於2000年政黨輪替之後，在陳水扁總統與原住民締結「新伙伴關係」承諾尊重原住民傳統領域以及資源權，並願意締結土地條約之後，更興起了最近第四波的土地運動。這個最後一波的土地運動與先前三波最大不同之處在於它非屬街頭抗爭型，而是因政府的承諾以及相關政策的配合，讓原住民社群可以在體制之內進行他們「還我土地」之努力。很遺憾的是，1980年代以前眾多的學術研究中，對於土地問題的關切非常有限，尤其是台灣的人類學界。在原住民的「還我

土地」運動於1980年代興起之後，才有不同學科的研究者開始對此影響原住民社會甚鉅的議題進行研究分析。

現存文獻中最有系統地論述早期漢人墾殖者取得原住民土地之過程及其背後之制度支持，當屬歷史社會學者柯志明（2001）所著之「番頭家」。此書詳細地分析與解釋清代漢人墾殖者如何透過個別性的「墾荒地」行為以及國家的各種制度誘因與賦稅壓力，不斷地掠奪原住民土地的過程。然而，對於原住民土地所有/使用權影響最鉅的時期當始於日本殖民時期及其保留地措施。日本殖民政權一方面為了掠奪台灣的山地資源，另一方面源自於其現代國家的理性治理性格，逐步將殖民觸角深入原住民居住之地。1895年殖民政權成立之初，總督府即頒佈「官有林野及樟腦製造業取締規則」，採有利於國家之證照、地契等文字化歸約主義，將原住民的絕大多數傳統土地均宣告為官有地，以利殖民政權之山林資源開發（藤井志津枝，1997）。然而，即使如此，原住民在日治初期時，仍保有約166至173萬甲之土地。但是一旦殖民政權的統治更加穩固與全面化之後，1928年日本總督府頒佈了「森林計畫事業規程」，其中劃與原住民使用的「准要存置林野」縮減為26萬甲，而這也是國

民政府遷台之後延續殖民政府政策設置「原住民保留地」的基礎。

瞿海源（1983）曾在一份研究中指出，雖然原住民在1980年代之前的二、三十年間社會經濟狀況有所改善，但是相較於台灣大社會的更高速發展，原住民的社會經濟地位仍然是處於劣勢的狀態。蕭新煌（1983）則在一篇討論山地經濟課題的文章中討論了原住民保留地的問題，指出山地保留地政策最主要的問題在於政府「保護意識型態」以及「發展要求」兩個大目標之間形成的矛盾所導致的。而在當代的著作中主要以政治大學地政學系相關研究者的論著較為豐富。其中顏愛靜與楊國柱合著（2004）的「原住民族土地制度與經濟發展」一書可說是最完整的歷史與當代文獻。此書分析全球不同的土地制度與社會結構，並闡述台灣原住民的土地制度與土地利用如何在歷經荷蘭、明鄭、清治、日治、乃至於國民政府遷台之後的墾殖社會壓迫下的變遷。其中除了詳述各時期政權的的原住民土地政策之外，亦深入分析原漢之間土地權紛爭的因素與抗爭/解決的途徑。

前文提及原住民三波的土地運動主要是以歸還原住民保留地為訴求。根據嚴楊之研究，截至2001年底，在原住民的

251,080公頃保留地中，有16,523公頃為漢人所使用，其中「合法承租」與非法使用面積比例約為1：2。而即使是「合法承租」，背後可能也部分存在著各種政府法令上偏袒漢人/政府墾殖者之現象，乃至於欺騙、作假等手段。張岱屏（2000）對於太魯閣族原住民的土地問題之研究便指出，1968年秀林鄉的保留地總清查並開放土地登地，但以當時法令而言，保留地需連續耕種滿十年才能取得所有權。位於太魯閣閣口的亞洲水泥公司（亞泥）便是在這十年的窗口中進駐太魯閣地區承租原住民保留地。雖然亞泥與鄉公所堅持是合法承租，但是當地太魯閣地主們卻指稱承租的要件之一——已經進行土地登記之太魯閣地主的土地耕作權拋棄書——乃是造假而來，他們從來沒有在現有的拋棄書上簽名或蓋印。眼見著自己的土地被亞泥佔領而無法進行耕種或獲得任何補償，地主們在1990年代初發起了「反亞泥還我土地」運動並透過組織自救會進行運作至今。對於太魯閣族人對抗漢人政府/企業殖民化原住民的行動，張文認為這是「原住民（被殖民者、弱勢族群、非文字社會）對於漢人（殖民者、強勢族群、文字社會）文字邏輯及文字契約之正當性的挑戰。」（張岱屏，2000：122）瓦歷斯_尤幹（1994）則呼應

前述蕭新煌的意見，認為這也肇因於政府對於「山地保留地政策」的不斷更易以及在「保護」與「開發」之間舉棋不定的後果；而全台還有不知多少類似的原住民土地爭議故事情節持續上演者。

1980年代中以來，以「原住民權利促進會」為主要運動團體的還我土地運動激起了原住民對於土地權的強烈意識，並透過各種管道要求政府解決因各種原因被漢人佔用的保留地、遏止保留地的持續流失、同時將原住民保留地管理辦法予以法制化（顏愛靜、楊國柱，2004）。雖然原住民社會中也有一些人認為保留地因為法令上限制禁止轉讓與出租，使得保留地在現今市場上沒有價值，因而出現開放保留地買賣之聲音。而根據張茂桂（1998）的調查研究，原住民反對取消保留地的意見仍佔大多數（69%）；贊成取消的比例只佔20.6%，另有10%則主張視情況而定。同樣的，反對開放保留地供漢人購買的原住民比例也佔65.3%的多數，僅有10.1%傾向同意以及24.6%主張視情況而定。而上述反對的主要理由都是認為保留地制度的延續以及禁止漢人購買才能保障原住民生存。

原住民的土地問題是當代世界許多國家與地區的共同課題，其中1980年代以來

澳洲與加拿大的原住民土地權宣稱與還我土地運動（land claim）的一些成功經驗更是台灣原住民積極學習的對象。以加拿大卑詩省（British Columbia）為例，由於1970年代以來原住民不斷的土地與資源使用權抗爭，一方面導致政府形象受損以及許多私人開發投資卻步（尤其森林與礦業），另一方面也因為原住民在法庭上的訴訟逐漸取得優勢並獲致許多重要的判例，再加上加拿大1980年代以來興盛的多元文化主義氣氛之社會輿論支持，這使得卑詩省政府及聯邦政府從1990年開始積極與原住民社群開始了土地權的談判（treaty process）。

在經過了八年的談判過程之後，卑詩省第一個當代的土地權合約——Nisga'a Treaty——終於簽署完成，僅有六千人口（其中只有2500人住在其取得的傳統領域內）的Nisga'a族獲得了約2,000平方公里的土地，以及總數約五億加幣的現金補償、援助與計畫經費（Russell, 2000）。此外，Nisga'a族也獲得了成立自治政府進行民族自治的權力。Nisga'a的成功經驗遠傳至台灣的原住民社群，因而行政院原住民委員會也在過去幾年來不斷地派出考察團至Nisga'a地區進行考察交流。然而，Nisga'a的還我土地運動其實是歷經了一百多年持

續不斷的努力才獲致成功的 (Raunet, 1996)。更重要的是，加拿大卑詩省的社會、人口與地理條件和台灣的差距實在太大了：卑詩省的土地面積是台灣的26倍之大，而人口僅有3百多萬人（因此6,000人口的Nisga'la族可以要回台灣1/19大的2,000平方公里傳統領域——這也僅是他們傳統領域的一小部分而已）。而遠離人口集中地的Nisga'a地區之外來人口極其有限，這些因素都使得土地問題的處理相對地來得容易。

台灣的地狹人稠，加上可利用土地的有限性，這使得許多漢人在不同的歷史時期進入到原住民地區進行開墾、經商與長期居住，有些已歷經了好幾代；這樣子的狀況使得原住民在土地權宣稱上面臨相當大的挑戰。1993年3月，以漢人非法佔用原住民保留地最嚴重的南投縣與台中縣的漢人為主，宣佈成立了「山地鄉平地住民權益促進會」（平權會），並以「要求享有若干與原住民統等權利」為主要述求，並求解編與自由買賣保留地（瓦歷斯_尤幹，1994）。顧玉珍與張毓芬（1999）曾在一篇文章中深入而詳細地分析平權會涵蓋台灣各黨派的錯綜複雜政治經濟結構脈絡；原住民土地問題在這樣的政經情勢下勢必更加艱難，因而必需有超越現行政治體制的策略與作法才能解決；這也是當前原住民

社會/政治運動中正努力推動「原住民自治」的原因。

參、原住民認同與主體性

毫無疑問地，原住民的歷史圖像是模糊且扭曲的；太多的偏見，不但使主體社會的人始終無法以平等的眼光看待原住民，甚至原住民本身，也因為長久被迫去認同一個被醜化的落後圖像，因而常常瀕臨自我否定的分裂危機。（山海文化，1993：6）

在原住民社群與原住民研究中最重要的一期雜誌——山海文化創刊號的專題「原住民圖像的重構」中，原住民的被漢人社會對待以及原住民本身看待自己的方式被如此描述。這樣的描述，其實是和後殖民學者Fanon所描述的殖民主義相類似的：

殖民主義不只滿足於對現今與未來的統治、淘空本地人的腦袋，它更是要回到被壓迫者的過去來扭曲、改變與摧毀他們。...殖民者要說服本地人，殖民主義是為了要光亮他們的黑暗。殖民者要進入本地人的腦中並告訴他們，假若殖民者離去，他們將回到過去的野蠻、墮落與獸性。（Fanon, 1993:37）

也是因為原住民社會在土地、社會制度、風俗習慣、人口、語言等各方面的崩

解及扭曲，讓孫大川（1991）提出原住民是「黃昏的民族」之警語。

有關原住民的自我認同問題，蕭新煌（1971）在一份早期的調查研究中便發現，賽夏族與泰雅族原住民（原文為「山胞」）存在著非常強烈的自卑感，有相當多數比例的人認為漢人的智慧高於他們。對於陸續受到日本以及漢人政權殖民的原住民而言，如此對自身負面評價的現象是不難理解的，更何況台灣社會在八零年代中期以前，全然是以非常負面的「山胞」、「蕃仔」等負面的用詞稱呼原住民，並在各種正式教育內容（如吳鳳的故事）以及其他場合對原住民社會文化風俗乃至經濟生活方式進行貶抑。正因如此，孫大川（2000：145）認為，「1960年代以後的台灣原住民幾乎失去了他們所有『民族認同』的線索和文化象徵，『內我』完全崩解。整個原住民1970年代最深的焦慮，因而就是不斷追問自己：『我是誰？』」

謝世忠在「認同的污名」（1987）一書中，將上述原住民負面的自我認同以及自我貶抑現象，用污名化的認同（stigmatized identity）之概念來描述。他從中國傳統文化本位與優勢之世界觀、原住民負面象徵（吳鳳）、漢人刻板印性、成見與歧視、原住民負面及劣勢的歷史經驗、以及

原住民傳統社會文化失能等方向來解釋這種「污名化」的現象。然則，上述這些內涵幾乎都普遍存在被殖民社會之中；我們可以說它是原住民受到「殖民化」影響的主要內容之一。

在描述了這些污名化的現象之後，謝世忠將焦點轉移至原住民的社會運動，並援引Shaukat Ali的概念，提出「泛原住民運動」的概念，追溯台灣不同原住民族群從台大的「高山青」社團於1983年成立，及至1984年「台灣原住民權力促進會」正式成立，進行原住民爭取自身權益的社會與政治運動。台灣原本是不存在「原住民」的，只有個別的阿美族人、魯凱族人、泰雅族人等；「原住民」是一種統合這些「XX族人」的新稱呼（取代以前的「山地人」與「蕃仔」），它所對應的是佔台灣人口多數的漢人。這樣的統合，主要是基於原住民族群共同的被殖民以及持續受壓迫與歧視之經驗，但背後卻沒有社會、文化、語言等社群共同的基礎。因此，原住民社群必需對於這樣一個新的「原住民」認同進行重新學習的工作。這點從孫大川記錄阿美族民間學者的一段說法我們可以有深刻的體會：

我是宜灣的阿美族人，其實我真正瞭解的已只有我的宜灣部落。王甯我完全不

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，我實在不瞭解你的明白（笑）。誰是「原住民」？在我看來恐怕只有「原舞者」才勉強稱得上是「原住民」，因為他們每次表演都到各族、各部落下田野，他們每一個人都可以唱或跳不同族群的歌舞，「原住民」在他們身上才比較具體、有血有肉，看得到嘛。這種「綜合」是要時間和想像力的，那是一種新的東西，一種創造圪。（孫大川，2000：152）

在黃貴潮戲謔式的見解中，其實我們看到了「原住民」這個新的身份認同的複雜性；它是個新的綜合體，它是必需被「發明的傳統」（Hobsbawm, 1983）。Cornell（1988）在討論美國原住民政治動員的歷程時，也強調這個新的「印地安」認同的興起極其重要性。因為二次大戰從軍以及戰後不論到都市工作或受到退伍軍人法案補助而進入大學就讀，來自全美各地不同的「印地安人」逐漸感受到，相對於主流的白人社會，他們彼此之間相似之處遠大於它們之間的不同。加上他們有著共同的被殖民經驗以及持續受到不平等的待遇，使這些不同族群的原住民漸漸發展出了超越部落意識的「泛印地安意識」（Pan-Indian consciousness），並以此為結

盟基礎，展開他們的政治動員以期改善他們的處境。

台灣原住民於1980年代發起最早的社會運動之一便是「正名運動」，而根據原住民權力促進會（原權會）前會長夷將·拔路兒（1993）的說法，他們反對當時通行的「山胞」稱呼，主要的原因為這詞彙背後所代表的下列負面意涵：殖民統治殘留遺跡、大漢沙文主義同化政策、分化原住民（將原住民分為「山地山胞」與「平地山胞」）、以及歧視落伍的稱呼。而「原住民」一詞，則是1984年原權會成立時，經由民主程序票選出來的自稱。原住民的自我重新命名，勿寧是他們開啓當代去污名化自我認同的重要契機，但這樣的正名運動不但曾引來當時執政者因擔心此名稱可能帶來的主權、土地權等爭議而極力反對，更有一些學者從「學術」觀點，主張應該用「正確」的學術稱爲（如南島民族）而反對原住民這個自稱。幸而當時也有另一些人類學與社會學者提出了「尊重原住民的自稱」的呼籲（黃應貴、講賓、陳茂泰、石磊、瞿海源，1993：191-2）；並清楚的表達了以下兩個立場：「第一，主張在名稱上絕對尊重原住民自己的選擇；第二，執政者、原住民或社會大眾都不應該期望學術界提供一個『正確的』或『最好的』

名稱，因為對一個族群，尤其是一個大社會中的弱勢族群而言，最好的名稱就是自稱。」這篇於1992年發表於報紙的呼籲文章，也堪稱是台灣學界人士首次集體公開表達支持原住民運動的作為。

在原住民的「正名運動」終於成功，過去負面性的「山地人」被至少是中性的「原住民」所取代之後，有愈來愈多原住民更能認同著個統合的概念了。孫大川便主張，「近十年來原住民『族群自決』的運動，是從『我們』是誰而不是從『我』是誰的泛族群意識，來尋找其動力基礎的。」（孫大川，2000：150）趙中麒（2001）的研究則詳細地討論台灣原住「民族」在日治時期一直到二十世紀末如何逐漸的被建構出來，而原住民族「多元一體」自此可以開展新的運動局面。然而，這樣的統合認同基礎雖然為原住民運動帶來第一波從1980年代終至1990年代初的各項成果，主要包括原住民正名以及中央層級原住民族委員會的成立，但是一些在這波「泛原住民運動」中的原住民菁英，卻逐漸感受到他們與母體部落的漸行漸遠，因而有以台邦_撒沙勒（1993）為首發起的「回歸部落」之「部落主義」呼聲。張茂桂（1999）也認為雖然「台灣原住民族」是一個新的、經過抗爭後獲得國家與社會承認的族群自

我創造，但是原住民的原鄉認同基礎，加上歷來殖民統治的影響與切割，使得原住民族並不可能就此統合在此新的族群創造之下。

對孫大川而言，泛原住民意識的確只是原住民社群面對強勢漢人社會時的一個運動的起點：

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。...「泛原住民意識」的喚醒，不是目的，更不是終了；他只能算是一個起碼的起點。...從部落到泛原住民意識的完成，乃是泛原住民意識回歸部落的準備。（孫大川，2000：151）

在經過長期的殖民統治之後，台灣原住民族群主體性的建立顯然是無可避免的必需擺盪在母體部落社會以及「多元一體」的原住民認同之辯證發展間。原住民主體性如此的發展，也有其積極的意義，也就是原住民各族群可以因應不同情勢與議題，進行靈活的個別性行動或合縱連橫運作。而在歷經二十年的認同運動與建構之後，愈來愈多原住民群體已經發展出了成熟的自信，也基於此自信更拓展出國際性的連結，尤其和具有同樣歷史根源的「南島民族」進行廣泛的交流學習。對照於前

述黃應貴等學者在「尊重原住民的自稱」一文中所述：「在目前台灣十二個文化特徵仍足以辨識的原住民族尋找一個共同的族群認同符號的過程中，『南島民族』或『台灣南島民族』這樣的名稱，卻並未受到青睞。」（黃應貴等，1993：193）台灣原住民的認同與主體性建構，在每年盛大的「南島文化節」活動中，顯然已經邁入了新的階段。

肆、原住民觀光議題

台灣原住民地區的觀光活動在過去幾十年來一直是國人乃至於外國遊客觀光行為中很重要的一部分，最著名的地點包括烏來、日月潭與花蓮/太魯閣等。然而，究竟觀光活動與產業對於台灣最弱勢的原住民社區與個人產生什麼影響？觀光人類學研究所關心的觀光行為/產業中的主/客關係（Smith, 1989）為何？觀光活動是否導致「帝國主義」的現象與後果（Nash, 1989）？這些課題一直都缺乏學界的關切。一直要等到1980年代末，隨著原住民運動興起、原住民主體意識的提升之後，有關上述課題才漸有學界及原住民本身的關心並進行研究。

1989年11月曾由長老教會籌辦了一場

亞洲地區原住民觀光的國際研討會，會中除了廣泛討論外來觀光客對於各地原住民的影響之外，有關台灣的部分也曾有報告人針對蘭嶼及烏來的觀光活動造成當地原住民與他們土地之影響進行討論（參閱林美蓉，1991）。瓦歷斯·尤幹（1994：9）在一篇反省與前瞻台灣原住民社會的重要議題時，對於原住民觀光現象曾提出如此的警語：「山地觀光化腳步的加快，將造成原住民社會面臨產業變革與社會結構改變的巨大適應性問題。」其中尤其是他對於資本家入侵原鄉、山地充斥檳榔、高山茶、高冷蔬菜可能帶來的水土保持問題、以及原住民生命祭儀觀光化等對原住民社會未來的巨大衝擊之關懷，可以說是相當具有前瞻性的。

較為學術性與系統性地處理原住民觀光議題的研究，首推謝世忠（1994）的「山胞觀光」研究。在這份研究中，謝世忠保留了當時對於原住民的一般性稱呼——山胞，並將台灣地區的山胞觀光區分為四種模式分別進行個案研究：都市情境的山胞觀光——花蓮；生活區的山胞觀光——蘭嶼；社區動員的山胞觀光——德化社與烏來；以及集中展現的山胞觀光——台灣山地文化園區與九族文化村。整體而言，謝的研究結果呈現了彼時原住民觀光的諸

多負面過程與後果。首先，原住民在觀光活動中極少能取得掌控位置的，這展現在蘭嶼觀光經營者絕大多數為漢人、烏來的商店街40家餐廳與商家中只有一家為原住民所擁有、以及太魯閣牌樓前的原住民少女／紋面老婦在與觀光客拍完照後只獲得微薄的20元收入，其餘主要收入都由漢人攝影師獲取等。

其次，漢人到原住民地區從事觀光活動時，往往毫不掩飾地展現了「帝國主義」的觀光客心態。他們不但大聲喧嘩、取笑原住民、不尊重原住民隱私、任意對原住民拍照，並且以自己（漢族）文化高尚之尊來評斷與「企圖操弄被觀光地之生活與觀光面貌」（謝世忠，1994：81）。謝文也直接批評這種帶著文化本位主義之強勢族群進入原住民地區時之心態：

台灣的漢人觀光客是一群自我文化習慣的捍衛者，他們要看到丁字褲才滿足，因為這可說明「文明為我，蠻荒為他」的事實。他們嘲諷與自己不同生活方式者，因為自己的即代表文明。（謝世忠，1994：80）

結果，「山胞觀光」活動不但對於原住民社群發展、個人經濟受益沒有太大的幫助，反而造成原住民地區漢人資本的入侵、原住民文化的本質化與扭曲，更對於

原、漢關係的彼此認識、欣賞有著負面的印象增強效果：

漢人觀光客尋求「山地文化」，原住民也全力配合，冀望給予對方一個最合格的文化形象。...多重來源（政府、業者、學者、原住民參與觀光者，及觀光客）之對「山地文化」的詮釋，在這個理解前提下，亦只是在潛化原住民與漢人雙方明顯分立的社會世界罷了！（謝世忠，1994：166）

謝世忠的原住民觀光研究，將「複製博物館化的原住民」的共謀者從學者、政府，更推而廣及觀光業者、觀光客、甚至參與觀光活動的原住民本身。在謝世忠極為負面的「山胞觀光」評述之後，加上台灣國民旅遊在1990年代的快速推進至原住民地區，有關原住民觀光的研究也快速地發展了開來。其中紀駿傑（1998）關注著原住民在觀光活動中主體性建立的問題與方式，黃國超（2003）也是關注於原住民社區自主權的建立，並以鎮西堡自1998年開始發展觀光為例進行觀察與討論。而在許多研究者的持續關懷之下，原住民觀光論述隨著「生態保育」論述的普及以及原住民在其中取得道德與生活經驗的正當性，開始有了非常不同於謝世忠負面性評述之正向發展。

自從1980年代中葉以來，有關全球原

住民社群的文化與生活方式對於生態保育的正面性意義開始被廣為討論。其中最具代表性的便是北美洲原住民西雅圖酋長的一份針對白人的聲明，有關原住民具有「生態智慧」的說法也被廣為傳頌；既使也有不少學者對於這樣的說法提出質疑 (Milton, 1996; 傅君, 1997)。而在1994年里約地球高峰會中，「永續發展」的概念被標舉並從而普及化，其中原住民社會長期以來對於大自然少有大肆破壞的情形更被拿來當成當代工業社會快速摧毀自然環境的借鏡之處。因此，在地球高峰會中所簽署的21世紀議程以及生物多樣性公約都在在提出尊重、師法原住民傳統文化與對待自然方式之重要性。與此同時，結合休閒旅遊、自然維護與文化欣賞的全球「生態旅遊」風也席捲至台灣，而原住民部落便是站立在這股風潮的最前端。

在「談原住民社會與原住民經濟發展：人類學者的觀點」一文中，傅君 (1998) 便援引台東布農部落屋以及阿里山山美村的結合自然保育以及觀光活動來發展當地產業經濟的經驗，提出「向部落學習」的呼聲。的確，在台灣社會多數人對於「生態保育」以及「永續發展」的概念還不熟悉甚至從未聽聞的1989年，阿里山鄒族的山美村民便在村民大會中通過當地

達娜依谷生態保育的計畫，並自發性地訂下了村民之間的自制公約 (溫英傑, 1998)。此計畫的緣起在於村民們有鑑於達娜依谷溪長期以來遭受各種人為建設的破壞以及電魚、毒魚的肆虐，導致當地溪谷生態退化、魚蝦等生物逐漸稀少，因而興起了捍衛他們社群生活領域內的這片溪谷的聲音。由當時村長的積極奔走勸說，說服了各氏族長老將各自土地釋出作為溪流保育區，並透過社區組織化進行巡河護魚的工作，經過了四年的努力終於使溪中的高山固魚數目大量的增長，社區因此在1995年成立了「達娜依谷生態公園」開始對外開放收費賞魚，當年為社區獲取了近八十萬的收入，隔年更跳升至一百六十六萬。

山美村鄒族社群結合生態保育與觀光的成功例子，不但經典式地符合了生態保育及永續發展教科書上有關「由下而上」、「民眾參與」、「生態旅遊」等的手段、價值與目標，更成為全台自主生態/觀光經營的典範，從而引發其他原住民社群的仿效。而原住民的觀光論述也自此破繭而出，從極為負面性的評價，演變為探討如何在社區自主的前提下，結合原住民文化與生態進行有助於長遠的部落發展之觀光活動與規劃。劉炯錫 (2003) 便主張台灣

原住民長期以來與自然較為親近的關係，應該讓我們多發展出以原住民文化為主要內容的社團、產業與文化活動，並作為深入地環境教育之內容。黃耀雯（2000）試圖在理論與方法上建構原住民部落生態旅遊的模式。可惜黃文並未真正如他在摘要中所述，以司馬庫斯、達娜依谷及布農文化園區為比較分析對象進行深入討論，使得本文的討論過為抽象化。吳昂謹（2003）以南投巴庫拉斯為研究對象探討該地發展生態旅遊之效益。他發現該地的生態旅遊的確為當地原住民帶來明顯的經濟效益，雖然遊客認為在旅遊品質與導覽解說方面的滿意度仍有待提升。此研究雖以「生態旅遊」為名，但對於旅遊與當地生態維護及永續性的關係卻沒有進行討論；這也是當前許多以原住民「生態旅遊」為名的研究之通病。

當然，在原住民社群積極發展觀光旅遊業之時，學者提出針對大眾旅遊可能帶來的各種負面影響提出警告。高有智的研究（1999）指出許多原住民部落已經飽受遊客帶來的垃圾、交通阻塞、以及社區的吵雜之苦；同時，原住民部落多半面臨經營人才與資金不足，以及法令限制與部落自主性無法落實的困境。即使是作為許多原住民部落學習對象的「模範生」山美社

區，湯宏忠（2002）在深入研究之後雖然對於「山美經驗」仍多所肯定，但也指出下述的問題：社區與政府的溝通整合不易、專業人才不足、居民無法積極參與公共工程等。同時，在觀光客不斷進入，觀光相關設施不斷整建之下，山美社區也遭致了重大的改變，包括社區交通頻繁問題、鐵皮屋與攤販的增加破壞了原有的山區自然景色、金錢人際間愈來愈出現的疏離甚至衝突等。這些都是研究者在持續進行原住民觀光研究時必需特別關注的面向。

伍、原住民福利與健康

有關原住民女性議題最早受到關注的是有關於原住民婦女從娼的問題。例如余光弘（1979）的研究曾指出，1970年代末，在他所研究的花蓮某一聚落之東賽得客人202戶中，有42戶現有或曾有婦女從事賣淫行業。而在其研究期間仍從事「淫業」的23位婦女中，有5個是在她們未滿18歲時便被親人強迫進妓女戶的。余文也簡要地提出泰雅婦女從事賣淫業的社會經濟與文化解釋。而在1980年代後期媒體大量報導有關原住民從娼以及原住民少女從事性交易活動（俗稱的「雛妓」問題）之後，這個議題便開始受到研究者的關切。

黃淑玲（2000）以台灣北部地區泰雅

族的四個山地聚落為研究對象，對於當地117位曾經從娼的婦女進行三個歷史階段的結構與家庭關係性分析。她發現，這四個聚落的婦女首先在1960至1976年間，因喪偶或離婚而進入性行業。而這其中又牽涉泰雅社會的父權與夫權特性，使得喪偶及意欲離婚的婦女在缺乏經濟與社會支持之下，必需以出賣自身的手段來達成離婚以及喪偶後自力更生的目的。而在1977至1988年間的第二階段裡，一方面已經有一代的婦女有著從娼的經驗，另一方面平地娼妓行業大量進入山地進行人口買賣，這使得押賣妻女的家庭明顯增加。黃文也指出，押賣妻女的現象除了是家庭因素之外，此時期山地部落大量與漢人社會接觸、金錢流動增加，造成傳統泰雅社會家庭規範的快速瓦解、貧窮問題衍生等結構性因素也是主要的來源。而自1990年代後的第三階段，由於政府的禁令與執法，前一階段押賣妻女的現象已不復再現，取而代之的是黃文所稱「兩代從娼與仲介者的家庭」現象，亦即母姐從娼或出生於仲介者家庭的女性習於從娼的「貧窮文化」，並且不視從娼為惡，反而內化了女性販賣身體的價值，並且習於以此種方式換取快速金錢來滿足物質生活所需。

黃文的分析不同於過去一些研究者著重於將原住民從娼問題用「社會文化解組」、「社會價值 (Gaga) 崩解」等詮

釋，而是一方面將原住民的從娼問題鑲嵌於原住民接觸台灣漢人社會的歷史發展脈絡，另一方面也深入個別的個人與家庭脈絡、以及泰雅社會的性別不平等關係來理出其中的社會邏輯與連帶。這樣的分析讓我們可以從更多面向來切入理解原住民的從娼現象背後複雜的歷史、社會、經濟、文化與家庭、乃至於現代個人性的因素。較為可惜的是黃文未能更深入地處理原住民社會成員本身看待此「問題」的方式，主要仍是呈現了外界/學界的觀點。

在台灣社會學界中，對於影響原住民健康乃至於整體社會甚鉅的酗酒問題甚少觸及；這方面在醫學界的研究成果較為豐碩。以王慶福及邱南英（1994）對於南投縣仁愛鄉的一泰雅族與一布農族部落之男性進行抽樣研究，探討他們的飲酒問題。在兩部落分別訪問了86人與69人之後，研究者發現他們的酒精濫用（每日平均酒精攝取量 $121.7 \pm 70.7\text{ml}$ ）以及更嚴重的酒精依賴（每日平均酒精攝取量 $200.6 \pm 178.1\text{ml}$ ）分別為：泰雅部落：18.6%與31.4%；布農部落：13.0%與44.9%。換句話說，兩部落男性有飲酒問題的比率分別為50%與58%之高，而泰雅部落有1/3，布農部落更有近1/2的男性達到嚴重的酒精依賴程度。這份研究的結果符合一般社會上對於原住民酗酒問題嚴重的認知，顯示這是原住民社會極為嚴重而需要加以關照的

社會問題之一。本研究並未試圖對兩原住民部落男性酗酒問題進行詮釋，僅是提出適時資料。但文中也特別指出，原住民飲酒問題人口之年齡有逐漸往下之趨勢，且飲酒後最易於發生意外跌倒以及車禍意外；這樣的結果也是導致在原住民社區中交通意外事故特別頻繁的主要因素之一。當然，本研究僅僅針對兩山區原住民部落男性進行研究，一來無法窺知原住民女性的飲酒狀況（研究者在研究限制中已指出），二來也不能推估至原住民其他地區與部落。

詹宜璋（2000）在一篇處理921地震之後，中部原鄉地區原住民所面臨的災後重建與福利需求的論文中指出，地震災害之後，原住民所面臨最大的災後重建問題包括：1）臨時安置問題；2）住屋重建問題；3）交通運輸問題；4）經濟、就業問題；5）資源分配問題。而在面對這些問題之下，詹文也提出了下列的原住民福利需求：1）安置；2）就業服務；3）老人暨身心障礙者福利服務；4）兒童暨青少年福利服務；5）成人福利服務。此文主張因為原住民與其它弱勢團體之間有著本質性的差異，因此也需要（政府）施予不同的相關保障與福利措施。此文大致上為歸納式的描述性討論，並無深入的解釋性分析，且為提供具體之田野資料進行佐證，因而使得此文閱讀起來較像是政府的報告/建議

書。而文中雖主要處理災後重建與福利需求議題，但在一些相關歸納討論與建議中，並未明顯區別災後之影響或一般性的原住民問題/福利需求，這使得本文未能有專注特定課題的效果產生，而是模糊了原本應有的焦點。

另一項較少為學者研究關切的議題是原住民的精神疾病問題。許多的社會科學研究都指出，本土社會在接觸強勢的外來移民社會而導致社會文化快速崩解時，往往會導致各種集體地或個人性的宗教與精神現象產生。在集體的方面包括北美洲的原住民的「鬼舞」、大洋洲原住民的「船貨運動」等；在個人方面，後殖民學者Fanon（1967）所著的「黑皮膚、白面具」探討非洲被殖民者的精神狀態是較具影響力的。台灣原住民的死亡率偏高以及特定疾病盛行已獲得相當證據證明了，但是有關精神疾病方面的研究則較少實證資料。

許木柱與鄭泰安（1991）曾對兩個泰雅與阿美族部落的精神疾病狀況進行比較研究。他們的基本假設是原住民的心理健康存在著族群差異，因為受到「社會文化本質及文明化過程」不同之影響（許木柱與鄭泰安，1991：133）。透過對於泰雅族30人與阿美族34人的抽樣研究，他們的研究結果顯示相對於阿美族人，泰雅族人的輕型精神疾病症狀出現之頻率有顯著性的高。對於這樣的結果，他們以三大社會文

化變數來詮釋：社會整合、社會化的模式、以及人際關係的冷漠；而在此三大變數中，阿美族的社會文化顯然是較為能夠避免精神症狀之出現。

本研究結果固然對於不同原住民族群之間的精神疾病出現的差異能有更進一步的、非個人性的認識，但可惜本研究並未進一步深究兩個族群不同的社會文化模式背後的原因，僅部分提及有關遷村所造成的社會文化後果；如此一來形成解釋過於強調族群內部社會文化因素，而忽略或至少輕忽外部因素，尤其殖民情境與後果。亦即，本文若能針對泰雅社會（相對於阿美族社群）與漢人社會接觸較早、較深，因而導致的各種社會文化，以及之後的個人心裡後果之不同進行更深入的探究，如此的解釋將更顧及重要的外部性解釋。

相較於居住在原鄉原住民的文化生活是過去學者研究原住民的最主要對象，居住於都市的原住民則較少受到學者關切；比較大的例外是傅仰止。根據傅仰止（2001）的研究，原住民主要是在1960年代後期至1970年代初期開始大量前往都市地區找尋工作。而至1983年底共有83,000位原住民離開了原居地，1995年底則由官方推估「都市原住民」的總人口數則已達120,251人，佔了原住民總人口數的近三分之一。這樣子的現象，顯示都市原住民是研究者不可忽略的重要對象。

在一份對於移居台北縣的阿美族都市聚落的研究中，傅仰止（1993）首先描繪了著個聚落的創立過程以及其社區人口、組織的特性，其中最重要的是指出阿美族這樣的移居新聚落有著較一般都市地區更緊密的人際網絡與社會制裁系統，它同時也提供了成員的認同與社會支持。然而，該研究也指出，這樣的移居聚落雖然表面上有較強的內部凝聚力，但是這樣的力量並未足以抵抗來自外部的衝擊，例如當社區大樓改建時，他們立刻面臨了聚居社群的崩解以及未來的不確定性之威脅。關鍵還是在於原住民做為台灣社會的最弱勢群體，他們除了經濟上的不利條件之外，更缺乏有效的社會資本來應付新的聚居地所面臨的外在挑戰。同樣的，1990年代台北縣汐止原住民花東新村遭到拆除命運時而喧騰一時的故事，也在在指出移居原住民生活處境需要受到大社會以及研究者更多的關懷。

陸、結語

人類學者黃美英在一篇反省原住民運動菁英與人類學者的關係文章中，回顧了她印象深刻的被原住民朋友質問的切身經驗：

為什麼你們要弄所謂「適應不良」或「偏差行為」的說法來解釋我們，至於為何

會淪落再做色情業的問題，妳要怎麼描寫和解釋呢？爲什麼你們不去研究「白浪」（「壞人」的閩南語音，過去一些族人對閩南人的指稱）那些嫖客男性的文化？我們的許多問題難道不是漢人社會造成的嗎？而且人類學者從研究我們的文化取得學位，但我們自己的社會文化能因此而大有改善嗎？（黃美英，1994：59）

這位原住民的質問，其實便是立基於質疑、挑戰既存的（漢原）殖民秩序（包括學術殖民）與價值觀，並將被「問題化」的對象從被殖民者轉移到殖民者身上。這樣的態度，也就是本文所標示採用的後殖民立場與分析取徑。

可惜的是，1990年代之前對於台灣原住民研究最多的人類學者，能夠提出類似黃美英如此反思的著實相當有限；原住民往往只是被當成學術研究的對象，而其中的殖民—知識—權力關係更沒有被關注到。幸而，如本文中的討論所指出，1990年代之後有更多的學界開始關注原住民的各種社會現象與殖民結構性問題；這些主要包括社會學、地理學、觀光學、經濟學（尤其土地經濟）、教育學等領域的學者，其中包括許多本身爲原住民的研究者/書寫者，更能立基於對台灣最弱勢的原住民實際生活處境的關切，開展出具有批判性乃至於解放性的研究以及論述。

在國際原住民運動潮流的影響（例

如，聯合國將1993年訂爲國際原住民年，以及其後十年訂爲國際原住民十年《decade》），以及台灣社會對於多元文化的肯認風氣，經過了近二十年的台灣原住民運動在2000年政黨輪替之際，由陳水扁總統公開承諾的「新伙伴關係」邁入了新的階段。原住民運動以及許多訴求不但獲得相當程度的發聲權，更取得了高度的社會正當性。再者，1990年代台灣社會科學界興起的反省研究倫理以及質性研究之風潮，尤其行動研究、參與式研究等方法的普及化，由原、漢學界以及民間共同開啓了許多新的具實踐意涵的研究與調查。這些包括傳統領域調查、部落地圖繪製、國家公園以及林務局與原住民的合作、原住民自治區的研擬、乃至於原住民傳統生態知識/生態經營的調查與運用，他們都漸次地挑戰、打破了舊有原漢間結構性不平等的制度安排，開啓了原住民在文化、經濟、政治、社會、乃至於學術上去殖民主體重建的道路。當然，誠如前文所討論的，這些議題的發展也都面臨不同程度的阻礙與抵抗。這些議題的學術研究與出版仍極爲有限，因此作者並未將之納入本文的討論，但是可預見的，未來將有極爲豐富之這方面的研究成果供我們參考討論。

柒、參考書目

- 余光弘，東賽克泰雅人的兩性關係，中央研究院民族學研究所集刊，48：31-53，1997。
- 王慶福 邱南英，台灣兩個山地部落原住民之飲酒問題探討，中山醫學雜誌5(1)：29-39，1994。
- 台邦·撒沙勒，廢墟故鄉的重生：從高山青到部落主義。台灣史料研究12：28-40，1993。
- 江冠明，出草宣言是原漢對話的起點——評1994年原住民文化會議。山海文化6：37-44，1994。
- 瓦歷斯·尤幹，告別1993國際原住民年——預知1994年台灣原住民族趨勢報告，山海文化3：6-13，1994。
- 李亦園，社會文化變遷中的台灣高山族青少年問題：五個村落的初步比較研究。中央研究院民族學研究所集刊48期，1979。
- 李亦園，山地社會問題。楊國樞、葉啓政主編，台灣的社會問題。頁217-248。台北：巨流，1984。
- 夷將·拔路兒，我們為什麼選擇「台灣原住民族」這個稱呼？張茂桂等著，族群關係與國家認同。頁187-190。台北：業強，1993。
- 夷將·拔路兒，台灣原住民族運動發展路限制初步探討。山海文化4：22-38，1994。
- 林美蓉 編，原住民與觀光：從社區主權、文化尊嚴、經濟價值談起。台東：台灣基督長老教會花東社區發展中心，1991。
- 吳昂謹，原住民保留地發展生態旅遊之效益初探—以南投縣信義鄉之巴庫拉斯為例。逢甲大學土地管理所碩士論文，2003。
- 孫大川，久久酒一次。台北：張老師出版社，1991。
- 孫大川，夾縫中的族群建構。台北：聯合文學，2000。
- 柯志明，番頭家。台北：中央研究院社會學研究所，2001。
- 高有智，期待又怕被傷害：隔週休二日旅遊風潮對原住民部落的影響。國立臺灣大學新聞研究所碩士論文，1999。
- 陳昭如，試論台灣人類學的高山族研究，山海文化6：27-36，1994。
- 紀駿傑，從觀光原住民到原住民自主的觀光。中華民國戶外遊憩協會主辦，原住民文化與觀光休閒發展研討會論文集，頁45-60，1998。
- 許木柱，阿美族的社會文化變遷與青少年適應。台北：中央研究院民族學研究所專刊，1987。
- 許木柱 鄭泰安，社會文化因素與輕型精神症狀——泰雅和阿美兩族的比較研究，中央研究院民族學研究所集刊71：133-160，1991。
- 黃美英，當代原運菁英與人類學者的關係演變——「全國原住民文化會議」有感，山海文化6：58-62，1994。
- 黃應貴，從田野工作談人類學家與被研究者的關係，山海文化6：18-26，1994。

- 黃應貴、蔣斌、陳茂泰、石磊、瞿海源，尊重原住民的自稱。張茂桂等著，族群關係與國家認同。頁191-197，1993。台北：業強。
- 黃淑玲，變調的“ngasal”：婚姻、家庭、性行業與四個泰雅聚落婦女1960-1998，台灣社會學研究4：97-144，2000。
- 黃國超，原住民觀光與社區自主權——泰雅族鎮西堡部落發展生態旅遊之研究。原住民教育季刊31：27-43，2003。
- 黃耀雯，原住民部落生態旅遊模式的建構——一個方法論的初擬。中國地理學會會刊28：55-75，2000。
- 湯宏忠，鄒族原住民社區永續發展之探討——以阿里山山美社區經驗為例。國立中正大學社會福利研究所碩士論文，2002。
- 溫英傑，達娜依谷生態保育與社區營造。山海文化18：59-63，1998。
- 張茂桂，台灣原住民對保留地政策之態度(I)——一般意見調查，台北：行政院原住民委員會，1998。
- 張茂桂，種族與族群關係。王振寰、瞿海源主編，社會學與台灣社會。頁239-277。台北：巨流，1999。
- 張岱屏，看不見的土地--太魯閣族反亞泥還我土地運動的歷史、論述與行動。國立東華大學族群關係與文化研究所碩士論文，2000。
- 傅君，台灣原住民「生態智慧」與野生動物保育。山海文化17：42-51，1997。
- 傅君，談原住民社會與原住民經濟發展：人類學者的觀點。中華民國戶外遊憩協會主辦，原住民文化與觀光休閒發展研討會論文集，頁29-44，1998。
- 趙中麒，部落主權與文化實踐：台灣原住民族自治運動之理論建構。國立臺灣大學政治學研究所碩士論文，2001。
- 詹宜璋，原鄉社會重建與原住民福利需求之探討。社區發展季刊。90：63-71，2000。
- 劉炯錫，台灣原住民文化在環境教育之應用。原住民教育季刊31：11-92，2003。
- 顧玉珍 張毓芬，臺灣原住民族的土地危機：山地鄉「平權會」政治經濟結構之初探，臺灣社會研究季刊34：221-292，1999。
- 藤井志津枝，日治時期台灣總督府理番政策。台北：文英堂，1997。
- 顏愛靜、楊國柱，原住民族土地制度與經濟發展。台北：稻香，2004。
- 蕭新煌，山胞現代化的若干問題。思語言9(3)：23-36，1971。
- 蕭新煌，山地經濟政策與山地開發問題。山地行政政策之研究與評估報告書，第七章。南投：台灣省政府，1983。
- 傅仰止，都市阿美族的聚居生活形態：以西美社區為例。中央研究院民族學研究所集刊74：163-212，1993。
- 傅仰止，都市原住民概說。蔡明哲等著，台灣原住民史——都市原住民篇。頁1-49。南投：台灣省文獻會，2001。
- 謝世忠，認同的污名—台灣原住民的族群變遷。台北：自立，1987。

- 謝世忠，山胞觀光—當代山地文化展現的人類學詮釋。台北：自立晚報社，1994。
- 瞿海源，台灣山地鄉的社會經濟地位與人口。中國社會學刊7：157-175，1983。
- Chi, C. C. Capitalist Expansion and Indigenous Land Rights: Emerging environmental justice issues in Taiwan. The Asia Pacific Journal of Anthropology, 2(2): 135-153, 2001.
- Cornell, S., The Return of the Native: American Indian Political Resurgence. New York: Oxford University Press, 1988.
- Fanon, F., Black Skin White Masks. New York: Grove Press, 1967.
- Fanon, F., On National Culture. Pp. 36-52 in Patrick Williams and Laura Chrisman (eds.) Colonial Discourse and Post-Colonial Theory: A Reader. New York: Harvester Wheatsheaf, 1993.
- Hastrup, K., The Ethnographic Present: A Reinvention. Cultural Anthropology 5(1): 45-61, 1990.
- Hobsbawm, E., Introduction: Inventing Traditions. Pp. 1-14 in E. Hobsbawm and T. Ranger (eds.) The Invention of Tradition. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- Ignace, R., G. Speck, and R. Taylor, Some Native Perspectives on Anthropology and Public Policy. Pp. 166-191 in N. Dyck and J. B. Waldrum (eds.) Anthropology, Public Policy and Native Peoples in Canada. Montreal and Kingston: McGill-Queen's University Press, 1993.
- Milton, K., Environmentalism and Cultural Theory: Exploring the role of Anthropology in Environmental Discourse. London: Routledge, 1996.
- Nash, D., Environmentalism and Cultural Theory: Exploring the role of Anthropology in Environmental Discourse. London: Routledge, 1996.
- Tourism as a Form of Imperialism. Pp. 37-52 in V. L. Smith (ed.) Hosts and Guests: The Anthropology of Tourism 2nd ed. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1989.
- Raunet, D., Without Surrender without Consent: A History of the Nisga'a Land Claims. Vancouver: Douglas & McIntyre, 1996.
- Russell, D., A People's Dream: Aboriginal Self-Government in Canada. Vancouver: UBC Press, 2000.
- Said, E. W., Orientalism. New York: Vintage Books, 1979.
- Smith, V. L., Hosts and Guests: The Anthropology of Tourism 2nd ed. Edited by Valene L. Smith. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1989.