第貳章 「都市化」社會下的反思
（1970 年代中-80 年代初期）

第一節 經濟滲透下的台灣原住民族

台灣原住民作家與文字工作者的「民族自覺」起源於 1970 年代末至 1980 年初，這一個時期剛好交集在台灣社會本土思潮與反叛意識的爆發點上。在這一股反思浪潮中，原住民作家的覺醒一直有著獨特的面貌。換言之，在自覺過程中，他們關心的並非自己能得多少利益，民族的存亡、人性的尊嚴、歷史的真相才是他們背負的關鍵。要瞭解「民族自覺」的脈絡，不可少的是時代背景的討論，本節首先處理經濟層面的問題，這方面不僅與生存權利有關，也是造成文化瓦解的原因之一，甚而引起往後原住民知識青年一連串的發聲策略。

位居於亞熱帶氣候的台灣，全島面積僅三萬六千平方公里，山脈陡峭平原窄小爲一地理上的明顯特徵。在此特殊環境影響下，台灣原住民族的傳統經濟型態呈現一種自給自足的社會，生產方式大致上有山田燒墾、狩獵、採集等不同形式，主要農作物有小米、甘藷、玉米、芋頭等等。因地理環境之差異，蘭嶼的雅美族（又稱達悟族）則主要以捕魚爲生，也種植水芋、甘藷等農作。對台灣原住民族而言，土地是主要賴以謀生的生產工具，也是民族文化傳承的重要根基，彼此之間存有相當深厚之情感。

日本領有台灣之後，原住民族的土地觀念發生重大變化，以水田稻作的技術傳入與林野地調查爲例，就使原住民族有了「土地私有權」[1] 乃至最大利潤追求的初步建立，農產品的商業化更使貨幣、交易的觀念因而產生。[2]

1950 年代因美國對台經濟援助，[3] 以及四年經濟建設計畫的實施，[4] 加之各

[1] 1928 年 11 月 8 日台灣總督府繼 1910 年 10 月公佈的「台灣林野調查事業規則」之後，在次於制定森林計畫事業規程中，將台灣山地區分為「要存置林野」（即今日由林務局管理之國有林班地）、「不要存置林野」（即今日由財政部國有財產局管理之國有原野地）及「準要存置林野」，其中「準要存置林野」，又稱為「番人所要地」。這種以「生活保護」為理由，制訂「蕃人所要地」之作法，在部落土地分配與分割的重整過程中，逐漸建立原住民族對土地的「私有觀念」。藤井志津枝，〈探討台灣原住民的土地關係〉《原住民族權利國際研討會論文集》，台北：台大法學院，1999 年，頁 32～33。

[2] 黃應貴，〈經濟適應與發展：一個台灣中部高山族聚落的經濟人類學研究〉，台北：台大人類學系碩論，1974 年，頁 115-116。

[3] 自由時報，《台灣命運的回顧與展望》，台北：自由時報，1996 年，頁 112-113。

項土地改革、[5] 地方自治的推動，[6] 台灣逐漸朝向開發中國家之目標邁進。在此發展下，「國府」針對「山地山胞」頒佈了「山地平地化」、「山地三大運動」（生活改進、定耕農業、畜產造林）等的民族政策，目的在於全面性掌握山地經濟資源。

另一方面，爲增加土地經濟效益，1950 年「國府」公布的「土地法」第十條：「私有土地之所有權消滅者爲國有土地」之規定，採用表面「合法」實質上卻是實行「掠奪」原住民族傳統土地的手段，將未申報登記之原住民族傳統土地，收編成爲國有地。[7] 這一現象，迫使台灣東部「平地山胞」（阿美族、卑南族）喪失其「私有地」，開啓了日後「都市原住民」的大量湧現。

1950～60 年代，在台灣經濟發展首要指導原則「以農業培養工業，以工業發展農業」之下，首先，在 1957 年第二期「四年經濟建設」中，政府進一步利用山地資源之開發，安置國軍退除役官兵就業，但許多退輔會的農場，卻是由山地保留地變更而來。[8] 其次，「國府」開始修訂原住民「保留地」細則，因爲在開發者的眼中，土地乃是從事經濟活動最有價值的資源之一。所以，1961 年第一次的修訂中（共 46 條），明確的表示「勵行山地定耕」以提高經濟力。於是，准許山地鄉行政人員獲無償使用保留地耕作，設籍的平地漢人自耕農可合法承租「保留地」，並鼓勵平地合法公司、農林漁牧業者、工礦者入山從事耕作、經營。[9] 但如此之作法筆者認爲：名義上，是要提高山地鄉內的經濟發展；實際上，卻是爲了提供台灣在市場貿易與經濟資源上之取得利用。其明顯實例爲 1961 年台灣水泥、亞洲水泥分別在太魯閣地區原住民保留區內設廠。

因此，可以發現「國府」在其「巧妙」運用「保留地」之手法下，台灣經濟的產業結構已開始出現明顯的變化。如**表 2-1-1**，1963 年之工業（製造業）國內生產毛額已超越農業，時至 1980 年代，農工生產毛額已呈現 7.4%比 40.16%之差距。另一方面，台灣受美國壓力影響，[10] 逐漸進入出口替代的工業化階段。因此，工業部門的快速擴張也使得農業經濟版圖迅速縮小。在農業式微直接影響農民之收入下，使農業部門勞力大量流向工業部門。

---

[4] 陳清敏等，《認識台灣》，台北：黎明文化出版社，1996 年，頁 347。
[5] 蔡文輝，《社會變遷》，台北：三民出版，1992 年，頁 202。
[6] 吳密察監修，《台灣歷史年表》，台北：遠流出版社，2001 年，無頁數。
[7] 藤井志津枝，1999 年，頁 35。
[8] 藤井志津枝，《台灣原住民史—政策篇》，南投：省文獻會，2001 年，頁 208。
[9] 藤井志津枝，1999 年，頁 38。
[10] 最明顯的例子有二：1.跨國企業的進入。2.1965 年美方終止對台灣經濟援助。

表 *2-1-1* 1960～1970 年間台灣各業國內生產毛額（GDP）之變動

單位：新台幣百萬元

年次	總計	%	農業	%	工業	%	其他	%
1951 年	12,259	100	3,980	32.47	2,122	17.31	6,157	50.22
1956 年	34,219	100	9,466	27.61	6,799	19.87	17,974	52.52
1961 年	69,677	100	19,225	27.59	15,158	21.75	35,294	50.65
1963 年	86,823	100	20,286	23.36	21,641	24.93	44,896	51.71
1966 年	125,440	100	28,379	22.62	32,544	25.94	64,517	51.44
1971 年	262,247	100	34,455	13.14	94,194	35.90	133,643	50.96
1976 年	701,117	100	80,504	11.48	276,844	39.49	343,643	49.03
1981 年	1,749,447	100	129,491	7.40	702,631	40.16	917,325	52.44
1986 年	2,701,773	100	152,270	5.64	1,160,141	42.94	1,389,362	51.42

資料來源：根據「中華民國統計月報」第 211、263 期整編。
備註：「其他」包含礦業、營造業、水電瓦斯業、商業、交通運輸業、服務業。

挾帶著經濟目標的山地政策，迫使台灣原住民族在不知不覺中進入消費市場機制。在國家經濟建設的主導下似乎沒有逃避的空間，只有選擇面對的事實。由**表 2-1-2**，可知台灣原住民族在農業與非農業的收入比較，受經濟體系的拉力影響下，1970 年代以後被併入整體社會的市場運作，已呈必然之趨勢。事實上，「國府」也提出改善山地經濟之對策，如梨山地區經濟水果之種植。不過，此農業經濟措施只限少數個案或地區，對於整體原住民族而言，平均所得仍然明顯偏低。學者研究指出，山地原住民與平地原住民農業收入比例的變化，都遠較台灣農家來的激烈，顯示出原住民族農業基礎的脆弱，故政府預設的農業經濟，無法維持原住民族生計的情形之下，各民族只好釋出大量勞動人口，前往工業發達的都市謀生。[11]

表 *2-1-2* 1953～1978 年度山胞農業與非農業收入之變化

年度	1953 年		1967 年		1972 年		1978 年	
	每戶平均所得（元）	%	每戶平均所得（元）	%	每戶平均所得（元）	%	每戶平均所得（元）	%
農業收入	3166.80	80.57	18143	73.53	22155	59.39	50483.89	44.81
非農業收入	736.60	19.43	6530	26.47	15150	40.61	62184.34	55.19
總計	3930.40	100	24673	100	37305	100	112668.23	100

資料來源：1967、1972 年山胞經濟調查報告書
備註：農業收入包括農產、林產、畜產及其他；非農業收入包括勞資、薪給、商業、地租。

由上可知，台灣原住民族如何地急遽改變原有經濟形式，進而以賺取工資

[11] 張炎憲等，《台灣史論文精選（下）》，台北：玉山社，1996 年，頁 228。

爲其重要收入，[12] 由原住民耆老的口述便可知其面對經濟滲透之無奈：「我們部落的傳統觀念只求夠用就好，想吃多少就到田裡拿多少，不會多拿囤積來變賣，更不會為了換取利潤而大量種植。但是，自從金錢的觀念進入部落之後，所有的事物都以金錢來衡量，這是很不好的價值觀。」[13] 1970 年代，台灣工業化經濟已進入高度成長期，「國府」爲因應此階段之發展，開始逐項推動山地「現代化」政策。例如，1974 年，「山地保留地」第三次修訂（共 77 條），在「逐漸放寬保留地方針」指示下，增設「山地保留地」區域內工業區的種類、提供工業區內山胞適當之工作，以及鼓勵「山胞」進行農業以外的投資等措施，便可看出「「國府」」之用意。

1970～80 年代，台灣再不斷累積的外匯存底與貿易產值提升的經驗之中，日漸體驗到出口加工品與重化工業間的齒唇關係。換句話說，1960 年代，紡織與塑膠加工製品的大量出口，使得石化業的原料需求大增，然而往往石化原料都需經由大量進口取得。[14] 1970 年代初，普遍因公害問題而停產的石化來源，嚴重影響了台灣賴以維生的「出口導向經濟」。故「「國府」」爲解決此難題，便主動建立自給的石化重工業以減低生產成本增加出口利潤。故在幾次保留地修訂中，「國府」試著改變放寬對原住民族土地「所有權」的取得，目的在於提供平地投資企業或者工業園區加以運用保留地資源，以利於順應整個台灣經濟發展腳步。因此，可以發現此時期台灣工業化的發展，乃需充分利用山地「現代化」政策之實施方能順利進行。相反的，原住民族在不諳法律、保留地條文以及受騙之下，只能被迫轉讓土地，經濟情況每況愈下。

然而，在凡事都以金錢爲導向的社會中，台灣原住民族遇到更多生存環境的挑戰。可以發現，1980 年代隨著美國逐步把部分電子資訊技術傳給台灣，使得資本及技術密集工業形態因此誕生，成就了台灣在開發和生產電子工業爲導向的資訊高科技產業。1986 年度電子資訊工業產品外銷值爲六十多億新台幣，已占出口總值的 15%。[15] 不過，台灣經濟與美國經濟間之臍帶關係常使 1980 年代經濟成長呈現不穩定波動現象。在骨牌效應的影響之下，當台幣貶值，隨之影響到工資上漲，勞動不足等問題產生，如此更使得湧入城市謀生的都市原住民失業率大增、工作更難尋覓。另一方面，原鄉地區「商品經濟」[16] 之介入，使部落農業發展完

---

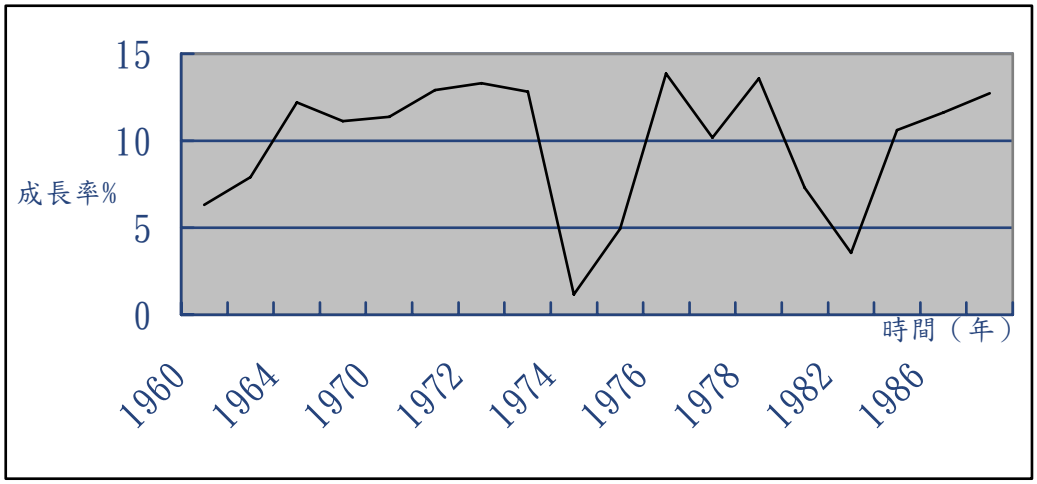
[12] 李亦園，〈社會文化變遷中的台灣高山族青少年問題—五個村落的初步比較研究〉，《中央研究院集刊》第 48 卷，台北，1979 年，頁 5。
[13] 林正勝，男，77 歲，屏東縣瑪家部落，受訪時間：2006/02/24。
[14] 許介鱗，《戰後台灣史記（二）》，台北：文英堂出版社，1996 年，頁 131。
[15] 行政院研考會，《中華民國行政概況》，台北：行政院研考會，1985 年，頁 110-121。
[16] 顏愛靜等著，《原住民族土地制度與經濟發展》，台北：稻香出版社，2004 年，頁 407。

全依市場商品行情來決定經濟收益，造成原住民族農業發展上相當大的影響。[17] 如此內、外交逼的作用下，原住民族的收入呈現不穩定的劇烈變動，陷入了經濟低層的困頓環境之中。

值得注意的，「國府」爲因應原住民族「經濟水準提高」並健全山地鄉「自治財源」，1982 年起對原住民族全面開徵各項稅收，使得其不再享有免稅之優待。[18] 不過，原住民族的所得雖已漸成長，但相對台灣一般家戶而言，仍然顯得偏低。故「國府」的這一項政策，無疑是在原住民族的經濟傷口上撒鹽，可謂雪上加霜。另外，1985 年「山胞農村土地利用及社區發展綜合規劃計畫」的實施，美其名爲「新山村」建設計畫，實際上，是爲了要發展觀光事業，以圖利平地企業經營者從中獲取利潤。因此，「國府」利用有形無形之運作機制，推動生活改進運動，以達成改造之目的。此種直接將平地生活習慣及經濟行爲態度傳入山地之舉動，打破自給自足的經濟型態，使原住民族的生產消費方式受到影響，形成對平地經濟上的直接依賴。[19]

1980～90 年代邁向進步現代化的台灣社會，因著「國府」民族政策上的「努力」與土地資源的「運用」不僅帶來經濟繁榮，也增加人民的財富。如**圖 2-1-1**，可知台灣經濟成長率從 1974~1975 年間除了因能源危機之影響而顯弱之外，1960~1965 呈現持續的成長；1970~1978 年出現超過 10%以上的態勢；1980 年以後，雖有下滑現象，但經濟成長率還曾達到 12.74%的高標準。

圖 *2-1-1* 台灣 1960-1990 經濟成長率



資料來源：童信智製圖，2006 年 10 月。

[17] 顏愛靜等著，《原住民族土地制度與經濟發展》，台北：稻香出版社，2004 年，頁 408。
[18] 藤井志津枝，《台灣原住民史—政策篇》，南投：省文獻會，2001 年，頁 214。
[19] 同註 18，頁 193。

此外，以行政院主計處之資料亦可得知 1960~1990 年間，平均每人國民所得由 5,666 元→219,637 元（新台幣）增加了 40 倍左右。

不過，貧富差距的持續擴大才是經濟政策影響下的嚴重問題。由**表 2-1-3** 可知 1976～1990 年左右台灣地區個人所得差距已由 4.18%上升至 4.97%。此種現象將會隨者經濟發展之速度而更加提升，使台灣社會走向「貧者愈貧，富者愈富」之窘境。

表 *2-1-3* 1964-1991 平均每戶可支配所得按戶數五等分位組分

單位：元；%

年別	平均每戶可支配所得	平均每戶可支配所得按戶數五等分位組					第五分位組為第一等分位組之倍數（倍）
		1(最低所得組)	2	3	4	5(最高所得組)	
1964 年	28,591	11,022	17,969	23,759	31,493	58,712	5.33
1976 年	116,297	51,754	79,335	101,676	132,056	216,666	4.18
1981 年	266,433	117,223	183,344	234,684	303,530	493,382	4.21
1986 年	341,728	141,750	230,893	297,011	386,991	651,995	4.60
1991 年	587,242	227,816	389,205	511,410	674,452	1,133,327	4.97

資料來源：行政院主計處 http://www.stat.gov.tw 檢索日期：2006/12/10。

由 W.Rostow 的經濟發展階段理論而言台灣 1980-90 年代的社會，似乎已達「成熟期」並且有邁向「大量高消費時期」的階段，[20] 不過，此階段的台灣在經濟蓬勃與現代化衝擊之下，社會卻反應出相當顯著的變遷事實，尤其是原住民族社會反應更為激烈。

以台灣農業經濟變遷為例，因土地改革與糧食政策的推行帶動工業部門快速的發展，使得台灣農業發展上呈現持續的萎縮。受經濟法則之限制，農業落後的現象更加明顯，農家面臨生產條件更加不利的情況。[21] 如此的情況在原住民族地區而言，更是徹底的改變原有的生存模式、破壞民族傳承法則，而經濟體系之介入與保留地持續開放所衍生的「都市原住民」問題，造成原鄉土地流失、活動空間縮小、文化凋零、語言消亡。這種嚴重失調之現象，基本上抵銷了「國府」力圖提升原住民族生活品質的種種努力。[22] 因此，以經濟導向為發展重心的原住民族社會，雖達到「國府」所要的同化效果，但卻使原住民族更沒有競爭力與自信。主流社會的我族中心意識（Ethnocentrism）發展出對於原住民族的「刻板映象」

[20] Rostow.w,1960.*The Process of Economic Growth: A Non-Communist Manifesto*. NY: Cambridge University Press.轉引自王振寰，《社會學與台灣社會》，台北：巨流出版社，1999 年，頁 613。
[21] 鄭美能，〈農業政策與台灣農村〉《民族學研究所集刊》，第 37 期，1975 年，頁 138～139。
[22] 何天華，〈台灣原住民社會面零解體的危機〉《台灣研究集刊》第一期，1996 年，頁 84。

（stereotype），「成見」（prejudice），以及「歧視」（discrimination），使原住民族產生身份上的污名、自卑，[23] 將原住民族推向自我否定的時代，形成所謂的「黃昏」民族，瀕臨滅族的危機。[24]

值得一提的是，諸多的研究報告認爲台灣原住民族教育程度普遍較低，影響了其在都市工作的就業機會。[25] 但，筆者認爲這樣的解釋，充滿了民族本位與經濟本位的狹隘視野。現代化經濟體制是由資本主義者所定的一套金錢遊戲規則，所以進入此遊戲的人都必須按表操作，不得另有他意。對於主流漢民族而言，經濟體制中的貨幣概念早已行之千年，融入資本體系是件輕而易舉的事。相對台灣原住民族而言，接受貨幣概念不僅不到百年，還要被迫迎頭趕上漢人的資本體系，如此重大的壓力，讓台灣原住民族屢屢出現適應不良的現象。

同樣地，教育的問題亦爲如此，當經濟體系制訂技術密集工業必須「高教育程度」規則時，被認爲「低教育程度」的原住民族乃成爲永不錄用之對象。事實上，原住民族有屬於自己的一套教育方式，只不過在主流社會的眼中，被認爲是「低教育程度」。因此，筆者主張應以文化相對論之角度與視野進行審視，並以客觀之態度研之，方能解釋問題之全貌。

[23] 謝世忠，《認同的污名—台灣原住民的族群變遷》，台北：自立晚報，1987 年，頁 45。
[24] 藤井志津枝，《台灣原住民史—政策篇》，南投：省文獻會，2001 年，頁 236。
[25] 林宛瑜，〈談原住民的經濟問題及就業問題〉，《原住民現代社會適應（二）》，台北：教育廣播電台，1996 年，頁 963。吳曉峰，〈都市山胞政策回顧與展望〉《思與言》第 26 卷第 5 期，1989 年，頁 182-183。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〉《中央研究院集刊》第 48 卷，台北，1979 年，頁 7。楊孝濚，〈從福利概念談我國山地社會之整體發展〉《社會福利》第 19 期，南投，1985 年 3 月，頁 4。

第二節 文化瓦解中的原鄉部落社會

開啓台灣原住民作家自覺意識之因，除了前述經濟滲透之影響外，另外一項刺激莫過於文化的危機意識。這部分是討論原住民族文學中「民族自覺」現象，不可忽略的一環。台灣在這將近四百年當中接觸過不同殖民者的統治，也受到不同文化的影響，雖然居住在台灣的原住民族因爲居住環境的不同，與外界接觸的程度及過程也大不相同，但是促成其社會變遷與文化瓦解的主因，毫無疑問的是與外界的接觸。[26]

台灣原住民族文化面臨解體的原因，筆者認爲除前述的「經濟因素」外，還與「同化政策」、「地緣因素」兩者密切相關。[27] 換言之，政府是有計畫性的要剷除原住民文化的根基，以便植入新的文化靈魂，使原住民完全改頭換面，成爲真正的「人」。然而，這卻使得台灣原住民族文化受到前所未有的「靈魂失焦」現象。以下筆者就針對「同化政策」、「地緣因素」逐一做深度的探討，透過脈絡化的分析來呈現台灣原住民族文化瓦解的過程與現象。

一、「國府」同化政策

日治時期，台灣原住民族在日本政府高壓統治之下，由主人地位淪落到被統治者地位。[28] 換言之，原住民族已喪失自決（self-determination）權利，任何事情都在殖民者規範下，無法隨從己意、任意而行。例如，當時台灣總督府所推行的「五年理蕃計畫」中，就消除了若干狩獵的行爲以及與宗教密切關連的民族表徵，此規定乃台灣原住民族所必須遵行而不能抵抗，只能順從而不能違背的。1930 年霧社事件過後，爲了便於管理而進行的遷村政策以及「皇民化」政策，除了進一步動搖台灣原住民族文化之根基外，也替下一階段的外來影響鋪路。[29] 由此可知，日治時期的理蕃計策確實對原住民族文化產生不小衝擊，但仍保有完整體系（民族整體）的基礎之下，文化瓦解的速度事實上仍是緩慢的。[30]

---

[26] 石磊，〈社會接觸與文化接觸-試論台灣原住民族社會變遷的兩種類型〉，收錄於《台灣原住民歷史文化研討會》，南投：省文獻會，1998 年，頁 65。

[27] 關於宗教方面的討論，筆者認為原住民信仰外來宗教，而導致文化「解體」的說法並不明確，理由也不夠成熟。因為，基督信仰保存了原住民族語言的文化成分；天主信仰融合了原住民文化（在地化）；一般民間信仰則使原住民族繼續保有多神崇拜的儀式。所以，宗教方面的影響在討論文化變遷時是必要的，但並不足以解釋為何造成文化瓦解之主因。

[28] 謝世忠，《認同的污名—台灣原住民的族群變遷》，台北：自立晚報，1987 年，頁 24。

[29] 王嵩山，《台灣原住民的社會與文化》，台北：聯經出版社，2001 年，頁 186-187。

[30] 1980 年代的研究，大都將原住民族文化解體的現象，以及部落有效約束力減弱的問題，歸納為

1945 年 8 月，「國府」接收台灣，針對原住民族政策有其三特點：1.憲法上基於扶植之原則。2.配合國家發展的趨勢隨時變動。3.依歸於孫文「同化」思想。在本著我族中心主義（Ethnocentrism）而推行之同化政策下，1945 年 12 月 9 日，隨即公布「台灣省人民回復原有姓氏辦法」，要求一般人民回覆漢姓。關於原住民族之部分，在第四條中指出：「高山族人民有本辦法第二條各款情形，聲請回復原有姓名者應以本辦法之規定辦理，如無原姓名可回復或原有姓名不妥善時，得參照中國姓名自訂姓名。」[31] 換言之，在所謂「姓名不妥善」的歧視下，原住民族當時不管是否使用日本姓名，皆須改爲漢姓，而不得使用其原有姓名。

對於原住民被迫「回復」漢人姓氏的事實，[32] 學者藤井志津枝教授對此表示：「在政府壓力下，舊有姓名系統逐漸被原住民族捨棄不用，使其親屬關係產生崩解，文化系統產生混亂，對於原住民族造成相當的傷害。」[33]；然而，這種「傷害」在執政者眼中卻是一種「德政」，因爲緊接著 1947 年 6 月，台灣省政府民政廳通報將「高山族」改稱爲「山地同胞」（包含山地山胞與平地山胞）之後。[34] 1949 年接著頒行「山地教育方針」與 1951 年的「台灣省各縣山地推行國語辦法」，都顯示出戰後初期「國府」「同化」原住民族的動機與決心。

1951 年「國府」另外公布的「山地人民生活改進辦法」，是實施改進原住民族生活習慣計畫的開始。此辦法分爲推行國語、改進衣著、飲食、居住、日常生活、改革風俗習慣等六大目標。其施行之要點如下：.

1. 語言方面：以國語為主；山地方言為輔，由工作人員、學校、社會三方面，全面配合推行。
2. 衣著方面：倡導服飾簡單樸素，保持整齊清潔，注意寒暖適度勸止裸體或半裸體的不良習慣。
3. 飲食方面：注意營養衛生，使用碗筷桌椅，勸止用手抓食及酗酒。
4. 居住方面：利用當地生產的材料，改良房屋；隔開臥房，設置廚房、爐灶、廁所、浴室，清除溝渠及垃圾雜物，維持環境衛生。
5. 日常生活方面：勸導生活率化，灌輸時間及經濟觀念，倡導勤勞儲蓄，

日治時期遷村後之影響，而刻意忽略「國府」同化政策的破壞力。筆者認為，日治時期遷村計畫是否就是造成文化瓦解、約束力減弱的主因，抱持著保留的態度；事實上，「國府」同化政策的影響，是遠超出日治時期理蕃政策所產生對原住民族的破壞。

31 引自王雅萍，〈姓名與認同：台灣原住民族姓名議題為中心〉，台北：政治大學民族系碩士論文，1994 年，頁 264-266。

32 鄭惠美，《台灣光復後原住民語言政策演變之分析》，政大民族所碩論，1999 年，頁 170。

33 藤井志津枝，《台灣原住民史—政策篇》，南投：省文獻會，2001 年，頁 158。

34 藤井志津枝，《台灣原住民史—政策篇》，南投：省文獻會，2001 年，頁 159。

獎勵生產，指導復業。

6.風俗習慣方面：破除迷信、改善祭祀，嚴禁巫覡治病，禁止室內下葬，糾正婚姻習俗及防止早婚。[35]

以上推行的要點，可以看出執行生活改進的方案，是對原住民族文化的全盤鄙視。不僅外表上，變得要像漢人一樣；內在思緒方面，也必須達到完全的漢化。其中關於民族語言的部分，更是從 1949 年起就先後頒佈「山地教育方針」[36]、「台灣省各縣山地推行國語辦法」。由此可知，徹底去除原住民各族語言與傳統文化，便是「國府」統治原住民族初期的主要目標。

1955 年「國府」修訂「山地人民生活改進辦法」，其中特別增列「教育」項目，準備對原住民族新生代進行另一波同化政策。1958 年「國府」為了更加強同化教育，是年公佈「加強山地教育實施辦法」，其目的在於企圖達成「全面性」的同化政策，其範圍大至民族下至家庭、上由長者下至孩童。筆者認為，這種政策上的「遠見」，不僅大大改變了原住民對民族文化的傳統思維，也將民族文化推向解體的窘境。台灣人類學者謝世忠教授表示：「同化力驚人的漢人文化單方面地強力覆蓋原住民文化，而原住民就在漢人『迷思信念』意識下所設計的種種『山地政策』束手無策，更加速同化腳步，此時原住民族所遭受的痛苦似乎比平埔族還要多得多。」[37] 換言之，1950 年代後期正是原住民族社會文化開始遭受到大規模破壞的時間，而這種前所未見的情形，帶給了原住民族空前的苦難與傷害。

有鑑於台灣原住民族文化的凋零，「國府」於 1976 年的施政綱領中特別頒訂「維護山地固有文化實施計畫」一種，分年實施。計畫項目包括 1.設置山地文化園區。2.採集山地歌謠。3.舉辦山地歌舞訓練。4.輔導舉辦山地豐年祭。5.研究山地編織與雕刻。6.收集山地文物並舉辦展覽等六大項。但筆者認為，「維護山地固有文化實施計畫」的措施美其名要挽救原住民文化。實際上，是以獲取「觀光」之龐大商機為最終目的。因為山地文化園區的設立、輔導舉辦山地豐年祭之政策，都是以推展觀光為前提的政策導向。不可諱言地，這是加速原住民文化死亡、變相摧毀原住民文化的「德政」。此外，舉辦歌舞訓練似乎僅能滿足一時的文化情感，卻無法真實活出文化的生命力。而研究蒐集山地文物等，僅有保存外在硬體的貢獻，對於內在心靈層次的文化涵養幾乎沒有任何助益。

---

[35] 李亦園，《文化的圖像（下）》，台北：允晨出版社，1992 年，頁 259-260。
[36] 其條文第一條規定：「徹底推行國語，加強國家觀念」。
[37] 謝世忠，《認同的污名—台灣原住民的族群變遷》，台北：自立晚報，1987 年，頁 24-25。

二、環境地緣因素

美國學者 Jared Diamond 在其名著《槍砲、病菌與鋼鐵：人類社會的命運》一書中表示：「各大洲上的民族，有著截然不同的大歷史，其原因不在於人，而在於環境。因爲有些環境提供了更多的起步素材，提供了更適合利用新發明的情境，然有些環境則否。」[38] 將此論述對應到原住民族來看，筆者發現地緣因素確實與民族文化之生成有著相當密切的關係。以下就試舉一些例子，來論述地緣與文化之關係，以及因地緣而產生的文化變遷。

首先，以家屋的形式爲例，就筆者的瞭解，排灣族傳統家屋是以石板爲建材，這些石材主要由當地灰黑色板岩打製而成。興建家屋的過程中，部落所有年青力壯的族人，必須無條件予以幫助，並且要以最短時間興建完成，目的在於使此家屋的人免於露宿外頭，造成不便。另外，興建家屋時，通常會進行一些 palisi（祈福儀式），不管是祈求平安、還是驅除邪靈，目的是使家屋有新生命，並帶來祝福。不過，居住在蘭嶼的雅美族（達悟族），其家屋與排灣族就有著顯著的差異，因爲雅美族的家屋大都建築在海岸附近較高一點的台地上，周圍以石牆圍住，主屋有一半埋在地下，屋頂則覆蓋著茅草。[39] 房屋落成時隨即進行驅逐 anito(惡靈)的儀式，其目的在於防止 anito(惡靈)作祟偷東西，以及祈求居住的平安。

由上可知，排灣族因地理環境上的資源供應（台灣南部山區石板蘊藏量豐富），所塑造出排灣族獨具風格的家屋形式，絕對不同於住在海邊的雅美族（達悟族）。而蘭嶼的雅美族（達悟族）受氣候（高溫、多雨）與地理環境（多颱風）之交互影響，也呈現出異於排灣族的家屋文化。值得注意的是，興建家屋過程中所發展出祈福儀式的文化表徵，以及彼此幫助、互利共享的道德行爲，與其說是民族性格使然，不如說是環境因素所致更爲貼切。

其次，以生產事業爲例，泰雅族與布農族均採刀耕火種的農業形態，耕作物主要以小米、山芋爲主。爲了農作的收成，每當道了收割祭的秋天，布農族人都會聚集到頭目家裡舉行祭祀，以祈求收穫季節的豐收。[40] 而泰雅族人則會視土地貧瘠與否來選擇播種順序。[41] 從某一角度觀之，此類行的農作形態，事實上與地緣因素有著相當密切之關係。因爲高山土地並不肥沃，而且坡度極陡，在耕種資

---

[38] Jared Diamond 著 王道環等譯，《槍砲、病菌與鋼鐵：人類社會的命運》，台北：時報文化，1998 年，頁 450、453。
[39] 宮本延人，《台灣的原住民族》，台中：晨星出版社，1992 年，頁 194。
[40] 宮本延人，1992 年，頁 130。
[41] 宮本延人，1992 年，頁 115。

源有限的情形之下，似乎僅能選擇刀耕火種的農業形態以穩定收穫量。如**表 2-1-1** 可知，原住民各族都有屬於自己的一套農作祭儀，這一套系統讓我們看出台灣原住民族受制於地緣因素所發展出的生存法則與生活經驗。

表 *2-2-1*　台灣原住民族主要祭儀簡表

祭儀／族別／月份	歲時祭儀											
	Amis 阿美	Tayal 泰雅	Paiwan 排灣	Bunun 布農	Rukai 魯凱	Puyuma 卑南	Saiset 賽夏	Tsuo 鄒	Thao 邵	Tau 達悟	Kavalan 噶瑪蘭	Teruku 太魯閣
一月	粟收穫祭	…	…	甘薯祭	…	聯合祭	祖靈祭	小米播種祭	…	…	…	…
二月	識首祭	開墾祭	…	…	…	…	…	凱旋祭	…	飛魚招魚祭	族靈祭	…
三月	…		…	播種祭 封鋤祭 除草祭	…	…	…	…	播種祭		海祭	…
四月	…	…	…	射耳祭	…	…	播種祭	…	…	…		…
五月	…		…	驅鳥祭	…	…	…	…	…	…	…	…
六月	捕魚祭	…	…	…	…	…	…	…	祖靈祭	小米收穫祭	…	…
七月	豐年祭	小米收穫祭 祖靈祭	收穫祭	收割祭	收穫祭	收穫祭	…	小米收穫祭	狩獵祭	飛魚收藏祭	…	族靈祭
八月			…	新年祭		…	…		…	…	…	豐年祭
九月		…	…		…	…	…	…	…	飛魚終食祭	…	…
十月	…	…	五年祭	小米進倉祭 播種祭 開墾祭 立標祭 拋石祭	…	…	…	…	…			
十一月	…	…	…		…	…	矮靈祭	…	…	…	…	…
十二月	粟播種祭	…	…		…	猴祭 打獵祭	…	…	…	…	…	…

出處：引自童春發，〈基督福音給文化價值新的詮釋與對話〉收錄於《原住民文化與福音的對話》，台北：台灣世界展望會，2004 年，頁 28。
明立國，《台灣原住民族的祭禮》，台北：台原出版社，1989 年，頁 207。
鄧相揚 許木柱，《台灣原住民史-邵族史篇》，南投：省文獻會，2000 年，頁 86-88。
古野清人著 葉婉奇譯《台灣原住民的祭儀生活》，台北：原民文化出版社，2000 年，頁 46-148。
行政院原住民族委員會網站：http://www.apc.gov.tw 檢索日期：2006/12/20。
備註：“…”表不定期祭典。

此外，除了農作的耕種，泰雅族與布農族人，則以山林狩獵來當作攝取蛋白質的重要來源。對原住民族而言，台灣的高山是天然的冰箱，是補充體力的源頭。由於狩獵並非易事，除了要懂得占卜，也要有過人的體力與技巧，才能捕到獵物。所以，通常捕捉到獵物時，都會舉行分食共享的儀式，目的在於表彰其能力與提高社會地位外，重要的是與族人共享此份榮耀。然而，山林獵物也受制於地緣之因，供應量並非源源不絕，在此經驗下也間接塑造了，泰雅族與布農族（其他原

住民族亦是）的保育觀念。[42] 在約定俗成的規範下，狩獵祭也就變得神聖而具有特殊意涵。由上可知，地緣因素除了塑造泰雅與布農兩族其對山林的豐富知識外，也孕育兩族人對保育的觀念以及對萬物的尊重。

然而，隨著大環境的改變與國家政策推動，原住民族不再能擁有自己的土地，經濟滲透的壓力，使得 1960 年代起，爲工作方便已開始有部分原住民移居都市，而這種現象似乎不斷增加、越演越烈，已故的林金泡校長就指出：

> 1970 年代工業化發展下，原住民競相前往都市謀生，造成大規模的移民、攜家帶眷的湧入都市工作，甚至 1970 年代末全省各都市內已經出現形成社區形態的都市原住民。相對的，在原住民原居的村落，45 歲以下的原住民男女青年有 80%均已離開山地而湧入都市謀生，原住民部落僅剩一些老弱婦孺在支撐。[43]

筆者發現，這些都市原住民，大都居住在雜草叢生的海防堡壘、環境險惡的礦區、鐵工廠與防水堤上。此種地理環境上的改變，已開始塑造出截然不同於以往的文化思維。換言之，當塑造原住民成爲某一特有文化面向的「情境空間」消失時，這種脫離文化環境的行爲，其文化會因此而產生變遷。根據張曉春教授的研究可知，1974 年移居至都市的原住民有 82.2% 認爲希望下一代能住在都市，並且有 48.7% 也表示都市生活對家庭有好影響。[44] 筆者由此研究發現，1970 年代原住民對傳統文化已開始淡忘，一切都以功利主義爲依歸。這一問題的嚴重性，導致泰雅族傳統 gaga 規範力量的解體，排灣族貴族制度的名存實亡，以及阿美族部落年齡組織制度的功能喪失。原住民族優良傳統文化的斷裂，造成社會規範力量的崩潰，而外顯適應問題，如：男人酗酒 [45]、婦女賣春、青少年偏差行爲出現，則應運而生。

由上述可證明，地緣「情境空間」的轉變，連帶引起空間內民族文化的改變。由部落到平地，由平地到都市的空間轉換，原住民愈來愈沒有時間以及適當環境舉行傳統祭儀，而留守原部落的耆老、孩童，也無足夠的人力、物力等資源條件，

---

[42] 就筆者與部落老獵人的交談中得知，原住民族祖先早已掌握對台灣山林間動物的蘊藏量，因此為要保持萬物循環的機制，對於狩獵的時間、地點、數量等都有相當嚴格的規範，若因貪念而濫捕濫殺，除了會招來咒詛外，也會遭到族人的鄙視與唾棄，成為有不良前科的獵人，在傳統社會中這是絕對禁止的行為。

[43] 林金泡，〈台灣北部地區的都市山胞〉《中國論壇》，第 20 卷第 7 期，1981 年 7 月，頁 24-25。

[44] 張曉春，〈台北地區山地移民調適初步調查研究〉《思與言》，第 11 卷第 6 期，1974 年，頁 13。

[45] 失去土地對阿美族人來說，對他們的安全感有著奇大的威脅，加上經濟危機產生的緊張壓力，導致用酒精性飲料來鬆弛緊張效果的族人日益增加。林憲原，〈南勢阿美族人的飲酒問題〉，收錄於《台灣土著社會文化研究論文集》，台北：聯經出版社，1986 年，頁 699。

來延續傳統文化。換言之，部落的「人去樓空」與都市的「焦慮失調」現象，似乎被地緣因素所牽動著，使得台灣原住民族逐漸喪失掉本有的文化內涵。

筆者認為，地緣因素所造成的文化變遷並非都為負面現象。例如，美國人類學家 Julian H. Steward 指出由環境資源決定的社會組織（如家庭整合、父系隊群、或混合隊群），基本上在應用新技術所需的新應用方式時，就會產生文化變遷的動力，而新技術的一再應用便會造成更複雜的社會組織。[46] 而 Jared Diamond 也表示：「源自同一祖先的澳洲土著，到了佛林特斯島（Flinders Island）、塔司馬尼亞島或澳洲東南部，或滅絕、或成為世界上工藝技術最原始的狩獵民族，或建造運河密集經營高產值漁場，視環境而定。」[47] 由此可知，地緣因素所造成的文化變遷亦有使民族文化更加壯大的例子。然不幸的是，台灣的原住民族所移居的都市環境，似乎僅能走向文化瓦解或文化滅絕的道路，因為在錢幣邏輯和國家機制為主的生存環境裡，台灣原住民族始終處於被宰制的地位，絲毫看不出文化興盛的壯麗景象。

透過以上的論述，筆者整理出了**表 2-2-2** 來做一綜合歸納。由此表可以發現，將近 50 年的時間裡頭，台灣原住民族的文化經歷了四個不同階段的演變。其中第一發展階段，雖經歷日治時期的統治，但仍可看出文化肌腱的完整性；第二發展階段，原住民族受到政策、地緣、經濟三股力量的初步影響，文化肌腱已開始受到拉扯；第三發展階段，隨著三股力量的持續施壓，文化肌腱斷裂的景象明顯出現，污名感開始產生；第四發展階段，三股力量達到有史以來的高峰，使得文化肌腱幾乎斷裂，而面臨死亡的殘破窘境。

1970 年末至 1980 年初，原住民知識份子有感於文化的瓦解、民族的消逝，紛紛開始反思時代下原住民族的境遇，也試圖結合一己之力，挽救急速崩解的文化殘像。筆者認為，這一股反思浪潮的湧現，不僅成為 1980 年代原住民知識青年的創作泉源，事實上也牽動著民族中各種自覺意識的興起。因此，這時代可說是原住民知識份子自覺的前哨站，亦為民族自覺脈絡的起點。

[46] Julian H. Steward 著 張恭啟譯《文化變遷的理論》，台北：遠流出版，1989 年，頁 10。
[47] Jared Diamond 著 王道環等譯，1998 年，頁 450。

表 *2-2-2* 戰後台灣原住民族文化變遷歷程表

階段	年代	居住地	變遷原因	民族認同之型態	文化變遷之軌跡	備註
第一階段	1945	傳統部落	部分遷移，但仍以傳統領域為主。	受皇民化政策影響，但仍有民族意識存在。	仍保存部分傳統文化。	受戰前日治時期「理蕃」政策影響，文化內涵已有所變化。
第二階段	1960	傳統部落/平地	受經濟影響開始遷移平地謀生。(接觸開始)	民族意識受到刺激，開始面臨挑戰。	受到同化政策影響，被迫放棄傳統文化，漢文化思維開始植入。	大量的部落青年開始進入平地都市工作。
第三階段	1970	平地/都市	廣泛接觸外來文化之刺激與壓迫。	民族認同開始調整： 1. 忍受被拒絕。 2. 忍受競爭失敗的挫折。 3. 懷疑自己，否定自己。	傳統文化開始受到質疑、排斥與淡忘，文化進入瓦解狀態，污名感開始產生。	傳統部落只剩下老人與小孩。
第四階段	1980	都市為主	都市適應不良問題開始產生。	民族認同已經變質：失去正面民族意義，污名認同已形成。	排擠傳統文化，認同漢文化；接受自己是漢人，不是原住民的時代，文化幾乎瓦解。	傳統部落幾乎已形成遺址化現象。

出處：引自謝世忠《認同的污名》，台北：自立晚報，1987 年，頁 37，筆者重整繪製。

第三節 「黨外」勃興與自覺意識之醞釀

一、「黨外」興起與原住民參與

「黨外」一詞最早由誰提出、何時算起，目前因文獻上的無從考究，各家的眾說紛紜，仍處於懸而未決之困鎖中。[48] 孫寅瑞先生曾發表研究指出 1964 年月 5 日的「台灣省議會公報」有出現「黨外」之稱的一筆文獻。但，這除了讓我們卻定 1964 年就已有「黨外」一詞出現外，是否可將其斷定為最早之時間點，筆者持相當保留的態度。

「黨外」一詞目前已有研究試著將其界定之，[49] 但筆者認為仍可將其定義為廣義、狹義兩方面。廣義方面可定義為：「國民黨一黨專政時期，非國民黨或無黨籍所組成之組織或個人。」狹義方面可定義為：「國民黨一黨專政時期，一群固定的無黨籍反國民黨，爭民主、自由的反對人士所成立之組織或個人。」

由廣義的「黨外」定義而言，我們發現 1945 年 8 月 16 日（日本投降前一日），在日軍參謀中宮悟狼、牧澤義夫於草山密會時，就已策劃成立台灣獨立的組織，擬定自治方案，並網羅台灣仕紳辜政甫、林獻堂等主持，[50] 姑且不論此乃學者所言戰後「台獨的始作俑者」，[51] 重要的是這一秘密組織，卻是國民黨執政之後首先出現的「黨外組織」。因此，由這斷定台灣黨外組織發軔年代可追溯至 1945 年。

1960 年代以「大陸人士」為主體的知識份子，由雷震主導下，結合胡適、[52] 殷海光，[53] 以及郭國基為首的「五虎一鳳」，[54] 組織「中國民主黨」。其主要訴求以政論雜誌《自由中國》針貶時政，為往後之政治改革樹立先鋒之典範。另一方面，以美國為主的西方思潮悄悄帶進 1960 年代於美國勃興的「反叛運動」。李敖主編的《文星》雜誌就一時激起了西方思潮與傳統思潮的知識論戰。同樣地，當年留

---

48 孫寅瑞，〈「黨外」一詞意義之歷史考察〉《史匯》第 5 期，台北，2001 年 08 月，頁 110。

49 孫寅瑞，2001 年，頁 101-110。

50 山本一夫，〈台灣における日本統治と戰後內外情勢〉，東京，1963 年，頁 64。轉引自許介鱗，《戰後台灣史記（一）》，台北：文英堂出版，1996 年，頁 57，註二。

51 許介鱗，1996 年，頁 53-56。

52 當時胡適為中央研究院院長，多次公開主張由知識份子，教育人士及青年出來組織一個在野的反對黨，以制衡執政的國民黨。引自玉樹編輯部，《台灣重大事件紀實》，台北：玉樹出版社，1997 年，頁 126。

53 殷海光主張歐美式的自由民主，堅決反對專制、獨裁，在 1950～1960 年代的台灣思想文化具有其影響力。引自玉樹編輯部，《台灣重大事件紀實》，台北：玉樹出版社，1997 年，頁 119。

54 當時台灣省議會稱郭國基、吳三連、李源棧、郭雨心、李萬居為五虎將，一鳳則為嘉義許家班的許世賢。引自林柏維，《台灣的社會變遷》，台南：林柏維，2001 年，頁 164。

美的一批學生，如：彭明敏、張燦鑒、陳唐山、蔡同榮等人[55] 也在此風氣的浸潤之中，揭起海外台獨運動，埋下了歸國之後革新政壇之根基。

1970 年代以後，「黨外」人士藉由部分的選舉勝利，[56] 以及一連串國內外情勢轉變，[57] 使「黨外」勢力急速膨脹。1977 年，中壢事件爆發，台灣政治氣候始得轉變，「黨外」勢力獲得極大鼓舞。之後 1977～1979 年間，民主運動的走向街頭、範圍更擴大，「黨外」團體之勢力更加成熟。[58]

然而，正當「黨外」勢力興起之際，原住民知識份子與「黨外」團體的接觸也於此時展開，文字工作者莫那能談到這一些友人時他說：

> 1974 年底，我開始與一些關心原住民的漢人朋友來往，其後的三、四年間，我結識了王拓、蘇慶黎、李雙澤、陳映真、楊青矗、黃春明、汪立峽、陳鼓應、陳婉真、楊祖珺、林正杰、張富忠、宋東文…。直到 70 年代末、80 年代初的時候，我才恍然大悟，原來這些人都是漢人主流社會眼中的「匪寇」。他們有人早就坐過牢，有人就在那時去坐牢，另有些人是後來真的去坐牢，更多的一大群人則一直在牢獄的邊緣打滾。但是我從來不後悔，藉由他們，我進入另一波社會脈動中，也更能看清楚自己以及原住民族的乖舛命運。[59]

莫那能與黨外友人之接觸，筆者認為與 1974 年結識淡江大學山地服務社指導老師王津平有密切的關係。王津平老師參與了 1960 年代末的保釣運動之後，1970 年代開始投身民主運動，帶動社會主義風潮，結合當時「黨外」人士如：王拓（美麗島雜誌編輯）、蘇慶黎（夏朝雜誌編輯）、陳鼓應、陳婉真等人一同反對國民黨威權統治，同時對於弱勢團體的關懷也不遺餘力。因著王津平老師與「黨外」人士互動密切，間接的搭起莫那能與「黨外」人士接觸的橋樑，也開啓莫那能另一階段的人生旅程。

---

[55] 台灣獨立運動 WUFI 大事記網站 http://www.wufi.org.tw/events.htm 檢索日期：2006/3/2。

[56] 1977 年，國民黨所辦理的選舉中，無黨籍人士贏得 4 位縣市長，21 位省議議員席次，6 位台北市議員席次。引自玉樹編輯部，《台灣重大事件紀實》，台北：玉樹出版社，1997 年，頁 145。

[57] 如：1970 年「釣魚台事件」；1971 年「退出聯合國」；1972 年「尼克森訪大陸」、「中日斷交」；1975 年「蔣介石去世」。

[58] 1978 年「黨外人士助選團」的成立，一方面宣告以往單兵作戰的結束，另一方面顯示出黨外勢力以已走向成熟的整合階段。

[59] 莫那能，2000 年，頁 48。

另外一位文字工作者路索拉門・阿勒於訪談中也談及參與黨外團體之原因：

> 當時（1980 年代）的黨外編輯作家聯誼會有來自不同民族（閩南、客家、原住民族）所組成，他們認為民族運動若是原住民缺席的話，民族運動不算成功、不算全面的開始。因此，我與黨外組織（黨外編輯作家聯誼會）連結，是希望團結大家的力量，為原住民努力。[60]

由口述我們發現，原住民參與當時黨外的勢力，是因共同的目標（爭取權益）與彼此的需要（團結合作）而結合，可見，就某一角度而言有所謂互惠之關係。在接觸的過程中，原住民知識份子則受到不少鼓勵、幫助，甚至想法上、自覺意識上的刺激，例如當時「黨外」活動之言論與訴求內容，包括開放黨禁、開放報禁、解除戒嚴、司法獨立、人權保障、言論自由、地方自治的落實、中央民意代表全面改選、教育及軍隊國家化等等，多少有助於對自我民族的反思。因此，受此輿論之影響與感染下，正好給予了莫那能與路索拉門・阿勒自覺意識的重要養分，是成爲往後自覺意識成形的背景因素。所以，「黨外」運動對原住民族的貢獻似乎就在於提供 1970 年代末「民族自覺」醞釀之契機。

二、醞釀中的民族自覺意識

百年前當台灣原住民族尚未進入殖民政權統治時，各族彼此之間會因獵場資源的爭奪以及部落與部落間的恩怨、語言隔閡等因素，有著相互爭鬥、彼此殺戮之事件，事實上並不都是和平共存的。換句話說，在資本經濟體系還未進入原住民族社會時，民族自覺意識並不出現在台灣原住民族當中。

然而，當台灣原住民族被囚禁在資本經濟之下時，各民族因共同的悲慘遭遇、歷史情境，雖然流著不相同的血脈，但藉由合作對抗統治者而衍生的共同體觀念，原住民各民族開始有了初步的民族自覺意識。

猶如中國研究者古繼堂所指出，資本主義使用奴隸又高唱自由平等口號的矛盾嘴臉，使他們的奴隸受到反抗的啓示，比封建制度下奴隸的覺醒和反抗要快速、要清醒的多。這一種集體被囚禁、被壓迫、被奴役的民族，自然激起了對資本制度的反抗與自覺。[61] 可見，在歷史發展的脈絡下，此種民族對本身不自由、受壓迫的命運已開始有所覺醒之現象，不僅發生在遙遠的非洲、亞洲南端的印度，同

---

[60] 路索拉門・阿勒口述，2005 年 11 月 24 日上午於台北家中。

[61] 古繼堂，〈發自台灣社會底層的吶喊—評高山族青年盲詩人莫那能的詩〉《民族文學研究》1994 年 02 期，頁 54。

樣也發生在台灣這一片土地上。透過口述可知，1970 年代末原住民作家莫那能與文字工作者路索拉門・阿勒，便是其中最具代表性者。

首先，由口述筆者發現，莫那能自覺意識萌芽於 1970 年代末，他敘述到：

> 1979 年，70 年代的最後一年，也是我的思想、視野和人生觀發生重大轉折的一年。在王津平老師家中養病時，我受到更多朋友的關懷與協助，同時在那兒熱烈進行的幾次「鄉土文學論戰」的討論，我多是坐在一旁默默聆聽，雖然有限，至少因而體會了文學和知識的力量。我開始且謹慎地用微弱視力認真地閱讀，開始學會發問及討論，並開始驗證過去的遭遇和體驗，開始將自己的苦難和族群的命運連結起來思考。[62]

這裡所謂「過去的經驗和體驗」以及「自己的苦難」我們由莫那能另一段回憶可得知：

> 1973 年，吃完生平第一次的豆漿、油條之後，隨被送去做工。工廠設在住宅區內，封閉悶熱，空氣中瀰漫一股腐臭的味道。我們的工作是將許多已經長蛆的魚骨磨成粉作成飼料，第一天就加班到晚上十點。當我們疲累地從警衛室拿出行李，一心想去宿舍好好休息的時候，管理員卻又把我們往廠裡帶，拿出一個活動梯子往上一掛。我們抬頭一看才知道，原來所謂的「宿舍」就是設在石綿瓦屋頂下的「空中閣樓」。裡頭窄緊污暗，無法迴身或直立，加上白天烈陽的炙熱以致廠房內四處漫溢的魚骨腐臭味，那難受的滋味可想而知。當時我在想，就是監獄恐怕也比這裡好罷！
>
> 我們全部都爬上去之後，活動梯便被移開了，原來是怕我們逃走；閣樓果然搖身一變，成了監禁我們這些番仔的「空臨監獄」。問之前來的人，才知一天工資確是一百七十五元，但晚上做的不算加班費，而且他們從進來後便沒有再出過大門。[63]

他繼續說到：「以我為例，我曾經被職業介紹所欺負，他們強押我的身份證，他們恨我不合作，偶爾經過時就踹我一腳，甚至用整盆冷水潑我，不讓我睡，我怒目瞪著他們，但顧慮身分證沒拿到手，不敢和他們開打。」[64] 由此可知，1972 年以 16 歲年紀到都市求生的莫那能，短短的數年間歷經了各樣苦難，不但生活未

---

[62] 莫那能，〈被射倒的紅蕃〉《原住民族》，第 8 期 12 月號，2000 年，頁 52。
[63] 莫那能，2000 年，頁 45。
[64] 莫那能口述，2005 年 11 月 9 日上午於台北家中。

見改善，反而更加痛苦。不過，這些悲苦的歷練似乎打不倒身體健壯的莫那能，相反的他卻將此囤積已久的怨氣，換成一種力量，透過自覺的意識將其表現出來。如此的轉變過程，我們可以由莫那能的口述得知：「開始時我只能嘆息、憤怒，後來我發覺，關在門內的嘆息與憤怒只會加深不信；不如掙開門裡的精神枷鎖，走到人群去吶喊、抗議！唯有如此，才能為少數民族與日遽增的不幸，發揮一點屬於被壓迫者的抵制作用。」[65] 因此，經由與黨外人士的接觸背景，以及「鄉土文學論戰」的討論刺激與「書籍閱讀」[66]，進而反思起「過去的經驗和體驗」以及「自己的苦難」後，使得莫那能的自覺意識開始萌芽。值得注意的是，如此對應的關係，有助於我們瞭解莫那能創作中的自覺意識與創作心境，在往後的論述中筆者將做進一步的討論。

其次，關於路索拉門・阿勒的部分，他開始關心原住民族議題是在淡江中學就讀期間，受到當時校長陳泗治先生的啓蒙，他敘述到：

> 陳泗治校長是我們的大家長，也是我的「父親」。「你將來要為你的同胞做什麼？」一直是他不斷對原住民同胞質疑的問題，他是這一類問題的啟蒙者，其中他強調地問：「你以後要用什麼去記載你們的語言、傳說及其他種種…。」高中三年級，在思考的累積下，做了一決定--「語音學」的探討，在聯考志願表上填上唯一志願考上台灣大學外國語文學系，打算在語音上做一番準備。[67]

然而，因著腦震盪[68] 的後遺症與轉入民謠歌唱生涯，路索拉門・阿勒年青的理想頓時化爲烏有，漸漸地失去關心原住民族議題的動力。直到 1979 年一位蔡姓友人的電話再次開啓路索拉門・阿勒關心原住民族議題之門，這一階段，也正是路索拉門・阿勒「民族自覺」醞釀之時，他敘述到：

> 一直到 6 年前（1979 年），與一位久違的初一同學長談四小時之後，發現到他的談話和過去淡江母校校長的期許一樣有著令人焦慮不安的的動力，推動著我從迷惘、逸樂中再度深醒，決定從混亂中整理出一條路，再度出

---

65 莫那能，《美麗的稻穗》，台中：晨星出版社，1989 年，頁 196～197。

66 莫那能表示：「在我視力還好的時候，我喜歡閱讀各種書籍，以充實知識。其中印象最深刻的是《單諾自傳》這一本書，這本書讓我自覺到了湯英申事件下的台灣原住民的處境。」莫那能口述，2005 年 11 月 9 日上午於台北家中。

67 路索拉門・阿勒，1999 年，頁 4。

68 路索拉門・阿勒於大學時期因參加橄欖球比賽受傷，而造成他有腦震盪之後遺症。

發去觸摸同胞，進入原住民的領域裡，固定住自己永不再走開的決心。[69]

重新進入民族領域之後，路索拉門・阿勒漸漸發現：「政府事實上沒有照顧好原住民族，因為基本的尊嚴一直都還看不到，我們是「給予者」，為何現在變成「乞討者」！作一個全人、基本的權利、尊嚴我們都要拿回來，否則我們不被當成人看待。」[70] 可見，此時的他已開始對自己存在狀態及生存意義上進行反思，在此過程中，自覺意識也就漸漸浮出檯面。因此，路索拉門・阿勒稟著決心開始積極的爲爭取原住民族的權益奔走。從路索拉門・阿勒的文章〈拋棄依賴心理，主動爭取權利〉一文可觀察到：

> 原住民在國民政府的「保護、扶植」政策之下，三十年來一直過著平靜的生活，這一種表面上平靜的現象，並非意味著原住民已享得「經濟繁榮，安和樂利」的社會所帶來的果實。相反的，我們的保留地每一年都在減少，而減少的部分不是有觀光價值的，就是有經濟利益的，我們的工作機會是出海遠洋常常被外國扣留的魚〔sic：漁〕撈員，到城市幫別人蓋大樓的板模工、下坑探煤常常被埋死的礦工、出賣靈肉的妓女、到阿拉伯開拓墾荒，這是我們平靜的因素嗎？[71]

由這一番話可知，在自覺之初路索拉門・阿勒不斷的提出質疑，不斷的反思「國府」山地政策，爲原住民族爭取權利的決心充滿於懷。這一時期，路索拉門・阿勒在「黨外」友人如：郭吉仁、張俊傑、林正杰、楊祖珺、范巽綠、王志明等鼓勵下，組織並擔任『黨外編聯會少數民族委員會』召集人，是其具體爲原住民族努力的第一步，亦爲原住民社會運動作準備。

路索拉門・阿勒選擇在此時機挺身爲原住民族爭取權利，除了受黨外友人之鼓舞，筆者認爲還與掌權者之態度有密切關係，這一點可由路索拉門・阿勒的一席話得到證實：「蔣中正掌權時代，我們不敢觸碰權威體制的國民政府；直到蔣經國時期，威權的鬆綁，我們才敢發聲，我記得那是民國 72 年左右。」[72] 然而，奔走的道路艱辛，效果也極其有限，爲了要達成喚醒族人自覺的目標，路索拉門・阿勒開始將自覺意識由內向外發展，這一轉換過程筆者稱之爲「文字化」、「詩歌化」階段。

---

[69] 路索拉門・阿勒，1999 年，頁 5。
[70] 路索拉門・阿勒口述，2005 年 11 月 24 日上午於台北家中。
[71] 路索拉門・阿勒，《大武山的吶喊》，台北：國際特赦雜誌，1999 年，頁 25～26。
[72] 路索拉門・阿勒口述，2005 年 11 月 24 日上午於台北家中。

換句話說，路索拉門・阿勒開始借重文字、詩歌無遠弗屆的力量，將自覺的意識推向另一種層次。在如此的意念催生下，一連串有「計畫性」的詩歌創作、文字書寫也就如雨後春筍般地出現在 1983 年以後的台灣社會。

由上述的分析，我們發現莫那能、路索拉門・阿勒兩位在自覺意識萌芽的階段有其共同點。第一、擁有相同的「黨外」友人；第二、醞釀時間同為 1970 年代末期。換言之，兩位作家雖有不同的成長背景，但是當存在於相同的生存環境時，外在因素之刺激所發揮之催化作用，連帶使他們也受其影響。姑且不論黨外人士拉攏原住民族加入黨外組織有何企圖、目的，但此動作針對原住民文字工作者自覺意識的醞釀，卻有著相當重要的意義。

值得注意的是，拓拔斯・搭瑪匹瑪在 1970 年代末也因友人刺激，[73] 加之社會動盪、思想解放之氛圍影響，他也開始醞釀起「民族自覺」的意識。如岡崎郁子的訪問錄中，拓拔斯・搭瑪匹瑪提到：「我們原住民的事情，為什麼被漢族唾棄？何以不受重視？當我們困苦時，為什麼不給我們伸出援手？」[74] 可見，當時的輿論環境已逐漸塑造他對當時原住民族現況的覺醒。

總而言之，原住民文字工作者平日如休火山般的民族情感，因外來刺激（經濟滲透、統治政策）而衍生感情，使其有所覺醒，特別是此自覺情感絕非個人利己的感情，或因個人利益被侵害而生的感情。[75] 此種在受外來強烈刺激才釋放出的民族情感，也就成為台灣原住民自覺意識興起的起跑點，亦是「原運」啓動之關鍵。最明顯之例，便是 1983 年一群在台北就學的「山地」大專生，因主動提及原住民族所面臨的民族存亡危機，並激烈抨擊國民黨與救國團對山地大專生聯誼會的操縱，呼籲尊重山地文化和山地學生的自主權等，[76] 於民族自覺意識下所震起的學生運動。

---

[73] 拓拔斯・搭瑪匹瑪口述中提到的友人分別有：「王浩威、楊明敏、蔡榮裕、李勝肱、夏宇德五人。」詳參岡崎郁子，《台灣文學—異端的系譜》，台北：前衛出版社，1996 年，頁 311。

[74] 同註 73，頁 311。。

[75] 小松間太郎，1942 年，頁 315-316。

[76] 許木柱，〈台灣原住民的族群認同運動〉收錄於「台灣新興社會運動研討會」，1988 年，國立清華大學，頁 11。