

臺灣新認定的兩個民族

林 修澈

黃 季平

國立政治大學
原住民族研究中心 主任
民族學系 教授

國立政治大學
民族學系 副教授

【摘要】

臺灣在 2014 年 6 月 26 日由行政院宣布新認定兩個原住民族，分別是排序第 15 族的拉阿魯哇族與第 16 族的卡那卡那富族。

這兩族，原屬於「鄒族」。他們與阿里山鄒族之間，原來共用一個族名，同時在語言親緣上有其相近性與在服裝穿著上有其相似性，這是大家長期以來對於「鄒族」的認知。

但是仔細觀察，在社會組織（Hosa 體系）上、在氏族結構上、在宗教與祭儀上，都不相同，尤其在語言溝通上，三族語言無法溝通。

然後再從民族認知與民族意識上考察三族的實際狀況，我們得出三族都係獨立民族的結論。

關鍵詞：民族認定（民族識別）、拉阿魯哇族、卡那卡那富族、鄒族

台湾で新たに認定された二つの民族

林修澈

黄季平

国立政治大学
原住民族研究センター長
民族学科 教授

国立政治大学
民族学科 副教授

【要旨】

2014年6月26日、台湾の行政院は、第15族のサアロア族と第16族のカナカナブ族の二つの原住民族を新たに認定した。

この二民族はもとは「ツォウ族」だった。彼らと阿里山ツォウ族は同じ民族名を用いていたうえ、言語の系統が近く服装も似ていることから、長い間「ツォウ族」とされてきた。

しかし細かい点を見ても、社会組織（Hosa体系）においても、氏族の構造においても、宗教・祭儀においても異なっており、特に言語においては三民族の言語は互いに通じないほどである。

さらに民族的認識や民族意識の点から三民族の実情を考慮した結果、この三民族はそれぞれ独立した民族であるという結論に達した。

キーワード：民族認定（民族識別）、サアロア族、カナカナブ族、ツォウ族

（和訳：石村明子）

緒論

臺灣在 2014 年 6 月 26 日由行政院宣布新認定兩個原住民族，分別是排序第 15 族的拉阿魯哇族與第 16 族的卡那卡那富族。這兩族，原屬於「鄒族」。

在臺灣原住民族的 9 族時代（1945-2000），Cou（曹族，然後該稱鄒族），包括：民族主體的阿里山 Cou、分佈在日月潭邊的邵族、分佈在高雄縣的拉阿魯哇族與卡那卡那富族。現在一個民族拆成四個民族。

不管從地理位置，還是歷史淵源、社會結構、語言親疏，離民族主體阿里山 Cou，最遠的是邵族，次遠的是拉阿魯哇族，再次遠的是卡那卡那富族，他們分別成為第 10 族、第 15 族、第 16 族。究竟這四者的關係，應該是同一族下面的四個支系，還是分別為四個族？正是民族理論上所欲探究的議題。本文只針對 2014 年新認定的兩個原住民族，第 15 族的拉阿魯哇族與第 16 族的卡那卡那富族，做探討。

本文，根據社會組織（Hosa 體系）、氏族結構、宗教與祭儀，尤其是語言，等的面向做客觀條件的比較分析。然後再深入到民族認知與民族意識上去考察三族的實際狀況。

一、三群在臺灣原住民族的分類體系上的位置

臺灣原住民族的分類體系，可以日本時代 1895 為準，劃分為兩種分類。第一種分類，是前朝清國時代使用的行政分類，用「番社/番社群」為單位，著眼於「統治與納稅」，可以說是側重歷史與地理的條件。第二種分類，是日本時代使用近代學術的民族學分類，用「民族（種族）」為單位，著眼於「民族及其文化」，這是側重語言與社會（結構）的條件。

第一種分類，清國的行政分類，可以找到在 3 個文獻 1717-1740，相當於整體清國時代 1683-1985 的前 1/4 時期，制度已經成熟穩定，大致可以清楚說明清國時代的番社納餉繳稅的概貌。首先是周鍾瑄《諸羅縣志》（1717 康熙 52 年），其次是黃叔璥《臺海使槎錄》1721 康熙 60 年，最後是劉良璧《重修福建臺灣府志》1740 雍正 5 年。

周鍾瑄《諸羅縣志》「賦役志/餉稅/陸餉」提到番社有 3 類，最早有「番社舊額三十有四」，應該是 1683 的體制，其次在 1693 有「康熙三十二年新附生番六社」，最後在 1715 有「康熙五十四年新附生番六社」。合計 3 類，總共納餉繳稅的番社有 46 社。再加上「附入合徵」的「附番社」，則番社總共 98 社。

在 34 個「舊額番社」裡，Hlaarua 是第 3 個番社大武壠社的「附番社」，Cou 與 Kananabu 都是第 9 個番社阿里山社的「附番社」。但是 Kananabu 在 1693 時已經由「附番社」提升到「康熙三十二年新附生番六社」，獨自成為一個納餉

繳稅的番社。

黃叔璥《臺海使槎錄》卷五有「番俗六考」。涉及本研究之記載有「北路諸羅番五」及「北路諸羅番七」。前者是內優社(Hlaarua)，後者是 Cou 及 Kanakanavu。由此可知：kanakanavu 在歸類上，一直與阿里山 Cou 族相繫，而 Hlaarua 則不相屬，另成一類。

劉良璧『重修福建臺灣府志卷五 附番社』，記當時 4 縣 1 廳的 22 類番社，本研究相關番社，俱在諸羅縣，佔該縣 5 類中的 2 類。

第 4 類是「內優六社」。有 3 社屬於 Hlaarua，內優社（排剪社 Paiciana，塔蠟社 Talalu）、米籠社（美攏社 Vilanganu）、邦尉社（雁爾社 Hlihlala），有 1 社屬 Kanakanavu，箕社（貢社、綱社），有 2 社屬於魯凱族，望社（芒仔社 Maga 茂林）、墩社（屯社 Tuna 多納）。第 5 類是「阿里山八社」。只有 1 社屬 Kanakanavu，干仔霧社（Kanakanavu），其餘 7 社俱屬於 Cou。

從 3 個文獻的分類，可以看出：第一點，三群的親疏關係，Kanakanavu 靠近 Cou，Hlaarua 遠離 Cou；第二點，Hlaarua 從未與 Cou 納入同一個類組；第三點，Kanakanavu 雖然在一般分類上納入 Cou 的類組，事實上也是自成一類組。

第二種分類，是日本時代使用近代學術的民族學分類，在 1900-1921 之間定型。

民族分類，最早始於伊能嘉矩、栗野傳之丞《臺灣蕃人事情》（1900）。該書有兩大特點：第一點，把「北路諸羅番五」內的內優 Hlaarua 諸社，抽離出來，再併入「北路諸羅番七」的阿里山社裡面，改稱 Cou 族；第二點，把 Cou 族視為一個單純民族，分為 10 大社，再細分為 39 個小社。

第一個特點，被以後的學界遵循不替。第二個特點，馬上被發現不是一個單純民族，興起「一群三群說」，甚至是「三族說」。

表示「阿里山番＝鄒族」，其實有誤，並且掩蓋自己的卓見。這一點亦使往後學者忽略由「阿里山番」到「鄒族」，不只是名稱改變，其實更有實質的改變。小島由道便忽略了這一點。

小島由道《番族慣習調查報告書》1915-1921 承襲伊能與栗野的分類，雖然他誤解，以為「鄒族」的組成，就是清國時代的「阿里山番」，但是對於「族」的下位階「大社/番/群」卻深入了解，並加以調整。小島把前人的 10 大社，調整為 7 群。「群」單位，當時用詞是「番」。

隨後，他把自己的「七番」來對照清國時代的「八社」。清國的排剪大社與美攏大社等「兩社」，他併為「一番」，即「Hla'alua 拉阿魯哇番」。這「八社」還分成兩群：「阿里山頂四社」與「阿里山下四社」。

接著，他用「民族分類」的角度來檢視「八社」的兩群。認為「頂四社」顯然是同一族。但是「下四社」，卻與「頂四社」有差異，不宜列入同一族中。更進一步說，把「下四社」歸納於同一族中，亦不妥當。論到「差異性」的距離，或說是民族邊界。Kanakanavu 及 Hla'alua 兩群，同阿里山群之間的差異性，相對於阿美族或泰雅族，仍然是較小的。所以承認差異卻又列為一個民族，這一點，小島由道是可以認可的。

將「下四社」的「三群」做出如上的解釋之後，乃各社總括為一族。可是「這一族」卻沒有「自稱」。所以只能用「他稱」。清國用地理分類，稱他們為「阿里山番」，小島當時改用民族分類，苦於如何為「這一族」的「總稱」，找出一個適當的名稱。最後借用阿里山番稱「人」為 Cou，故借此詞稱本族為 Cou 族。

總督府採用上述學者意見，民族名稱「Cou 族」從此流行，前用迄今。

二、氏族的聯繫

(一) Cou 的氏族

Cou 的社會，依靠兩種體制支撐，大社體制與氏族體系。從已知的歷史來看大社，分分合合，從十個以上的大社，發展到一百年前有四大社，到今天有兩大社。同時，氏族也是，生生滅滅，迄今有四十個小氏族，再連結成八個中氏族，再連結成三個大氏族。

Cou 內各部族都把玉山(Patungkuwonii)，視為祖先發祥之地，人類是太古年代 Xamo 神所創造的，另一說是女神 Nibunu 創造的。大多數的小氏族談起他們的起源，最後溯及這個創造神的故事。若干小氏族群傳達：他們是由來於其他民族或動物。這些小氏族群構成今日的 Cou 族。

綜觀 Cou 所有氏族的來源與活動，都在阿里山自成系統。如果涉及 Cou 以外的民族，不外是 Holo 人或布農族，反而不關連到 Kankanbu 及 Hla'lua。唯一涉及到的氏族竟是 Cou 現在兩大社的頭目氏族 Peongsi 小氏族。

茲根據馬淵東一 1935 年調查所得資料，來認識該氏族史。Peongsi 氏族，從 Hla'lua 地方，遷到 Cou 地方，受到 Yavaiana 氏族保護。Peongsi 氏族收養 Kautoana 氏族。Kautoana 氏族祖先可能是 Hla'lua 群。三個氏族共食 faeva，彼此間禁止通婚。

從許多口碑傳說可知，稱為 Peongsi 的氏族背後，曾有種種傳說，而且似乎有 2-3 個別的系統混入。而這些混入的外來系統是否為原來的北鄒族嗎？這一點似乎有疑問。為什麼特別從這個氏族中，選出特富野群的頭目呢？這一點也不明確。

(二) Kanakanavu 的氏族

Kanakanavu 群，馬淵東一在昭和 7 年 1932 調查時至少有 21 氏族。雖然一樣是氏族，但是相對於 Cou 卻大有不同。在南鄒族這邊，同一個氏族的人，是用“tsanu-pininga”(一家)或“tsanu-tamoana”(同一個祖先)來互相稱呼，禁止彼此之間的婚姻。但是，和北鄒族那邊一樣，偶然發生氏族名稱相同，但不是屬於 tsanu-tamoana 關係者，雙方既然不是出自同一個祖先，所以可以結婚。

南鄒族也和北鄒族一樣，似乎有小氏族至大氏族的組織，數個氏族互為 tsanu-tamoana，所以彼此間的婚姻是 poeisia(禁忌)，有此背景的氏族之間，特別被允許共食 rapu(播種後所剩的粟種籽)。

《臺灣高砂族系統所屬之研究》說：「然而，關於氏族群的組合，每一個口述者的見解，有很大的差異，因此，無法澈底釐清所有的氏族彼此間的關係，也無法仿照「布農篇」和「北鄒族篇」，製作南鄒氏族組織圖表。」所以，我們對於 Kanakanavu 和 Hla'lua 的了解與認識也不多。

(三) Hla'lua 群的氏族

南鄒族「Hla'lua 群」自稱 la!roa，分為 Toma-marukisala、Toma-!a!asunga、Toma·tal·Kanakanavu 及 Pakisia 4 個系統，各系統之下再細分為多數的氏族。氏族叫做!amaisa 或!ipakomia，禁止同氏族的人結婚。北鄒族有小氏族到大氏族的組織，但是南鄒族卻沒有完整的氏族組織，勉強地說，上面所舉的 4 個系統，相當於北鄒族的氏族組織，不過這 4 個系統，都沒有北鄒族中所見的，共食 nu-no-hupa[大氏族共食獵肉]，以及共食 faeva[中氏族共食新穀或初穗]的習俗，也沒有北鄒族那樣的婚姻規範。

已如上述，Toma-mamkisa!a 和 Toma-lalasunga 兩系統，構成 Hla'lua 群的骨幹，原來在語言和習俗方面互不相同，不僅傳說上有如此差異，而且，今日在禁忌(parisia)種類方面，仍能看到若干差異。這兩個系統在習俗上雖然有若干差異，在語言上現在完全相同。美蘭社的口述者說：「我們 Hla'lua 群的人都使用 Toma-marukisala 語，沒有人記得 Toma-lalasunga 語了」但是，雁爾社的人卻說：「Toma-lalasunga 語，才是今日通用的 Hla'lua 群語言」所以真偽難辨。既然 Kanakanavu 群和 Toma-lalasunga 一樣，是從 lasunga 來的，或許 Kanakanavu 語屬於 lasunga 語系統：Hla'lua 群語就是 Toma-marukisa!a 語；至於 Toma-lalasunga 人，因為喪失了其固有的語言，而被動地改用 Toma-mamkisa!a 語。不過，這種假設不出於想像的範圍。

三、部落的體制

(一) Cou 的大社體制

hosa(大社)，這是 Cou 獨有的概念，也是獨有的體制。Cou 內各氏族各部族全民族興替之所繫，便在於大社體制。hosa(大社)須與 ma-emoemoolenohi'u

(小社)相聯繫，才構成一個「大社團體」。

Cou 的部落分散各地，而各部落皆由數戶以至十數戶不等的人家所構成。其中，有的是由單一部落所組成的孤立社會團體，有的則是由數個部落所構成的社會團體，每個團體都由一個世襲的頭目來領導。倘若一個黨是由數個部落所組成時，其中必有一部落為中心部落，而且其頭目必定居於該處，其他部落通常皆受其統轄。此核心部落稱為 *hosa*，其附隨之部落則稱為 *ma-emoemoolenohi'u*。由於後者本為前者之分支，且現今仍受其管轄之故，而應稱前者為社或總社，後者為支社、分社或附屬社。

在 Cou 的本族觀念中，小社不過是大社的人為了耕作方便，而在工作地點搭建集體的小屋。所以，旱田小屋裡僅放了些最為簡便的餐具以及農具等必需品，至於較為重要的衣物類以及飾品等，多放置於住家，農作物也多運回住家之倉庫儲存，至於旱田小屋裡僅備少許農耕期所需之糧食即可。然而，在大社人口日益增加，亦難於附近另覓良地之餘，只好在黨域內的較偏遠地帶墾荒。而後，又因路途的遙遠而使居住旱田小屋的日子增多，最後，僅於祭祀或有事時才回歸大社中的老家，而農作物送回老家的也僅是總收成之一小部分而已，大部分則消費於旱田小屋。

目前，小社裡的家家戶戶都已設有獸骨架，由此可證，這些都已成為永久性的住屋（按 Cou 習俗，旱田小屋不設獸骨架）。但是在觀念上，他們的家還是在大社裡，小社裡的家仍舊是為了農耕之便而設的小屋，所以家祭都要回到大社裡的本家舉行（因為這才是他們真正的家），同時年年都必須要送一些農作物給本家（這是以前從旱田小屋裡運回農作物，收藏在本家倉庫裡的遺俗）。另外，大社裡的本家修建房屋時，小社裡的各家也都非幫忙不可（因為這才是他們真正的家）。

在 Cou 的傳統觀念中，小社乃大社社民暫居於小屋時的一個團體，而大社才是小社社民的真正住居處。因此，時至今日，小社社民尚在其權利方面受到某些限制，而且還要對大社之民擔負某些義務。

（二）庫巴：氏族發展出部族

北鄒族各小氏族：都以玉山為祖先發祥地。自稱始祖從玉山下來，亦即玉山系統的各氏族，才是本來的北鄒族。鄒族近鄰的外族，他們本來沒有「玉山發祥」傳說，可以說，這個傳說是北鄒族，以及曾經受到北鄒族影響的塔克布蘭群所持有。依照北鄒族的見解，從玉山向北方下降的，是布農族郡社群；向南方下降的是南鄒族拉阿魯哇群、卡那卡那富群，以及塔克布蘭群；向西方下降的，是北鄒族的祖先。因此，在北鄒族方面，除非曾經特別傳述別族混入，或南鄒族混入的故事外，一般認為「自稱始祖從玉山下來，亦即玉山系統的各氏族，才是本來的北鄒族。」

庫巴的傳說，大都顯示由某一個氏族所創立的。分布於各地的若干有勢力的氏族，在各地創設各自的庫巴，後來因為種種的外在因素，例如各氏族的移動與所面臨的，由盛而衰的變化，所創立的庫巴被收編於少數的庫巴內，最後演變為達邦、特富野、伊姆茲及鹿株 4 個部族，各保留 1 所庫巴的狀態。

有勢力的氏族各自擁有自己的庫巴。今日在北鄒族方面，庫巴早已成為「部族凝聚向心力的中心」，從以上所獲的口傳資料，可以想見：早期年代在各地設立的那些庫巴，和今日的庫巴大異其趣。換言之，當年的庫巴，不一定是部族凝聚向心力的中心，只是有勢力的氏族各自擁有自己的庫巴，有時候勢力微弱的氏族，參與有勢力的氏族所舉行的祭祀。依照口碑傳說，當時的氏族群，不像今日這樣分散於各地，似乎只是集中住在一個或兩個地方。

以一個庫巴的祭祀為中心，形成了一個部族。同屬於某一個氏族的人，事實上已分散於數個不同的部族內。隨著分布地的變化，各氏族所擁有的庫巴，逐漸被整編，最後呈現今日所見的，庫巴已帶有部族組織中心的性質。庫巴的屬性，似乎和氏族群被統一為某個部族的過程相應。假如以上的推定無誤，我們可以認定：就庫巴而言，氏族群組織被統一為某個部族組織，因此新興的部族所擁有的庫巴，也逐漸帶有「部族唯一祭祀團體」的性質。或者，寧可說，以一個庫巴的祭祀為中心，形成了一個部族。所以，已如上述，要質問某人屬於哪一個氏族，不如問他「參加哪一所庫巴的祭祀」，才能判明他是屬於哪一個部族的人。由於各氏族的分離、移動的結果，同屬於某一個氏族的人，事實上已分散於數個不同的部族內，難怪要根據「參加某一個庫巴的祭祀」來判明。

並非每一個氏族各擁有一個庫巴，事實上勢力微弱的氏族沒有自己的庫巴，只參加近鄰的、有勢力的氏族的庫巴祭祀，這樣的情形不少。因此，「祭祀」已從氏族手裡，逐漸轉變為「指定某一個部落(或地點)共同舉行的祭祀」的性質，即使往往某一個氏族掌握司祭權也有這個傾向。這就是部族組織萌芽的契機。

北鄒族內各部族的成立由來，根據各社口碑傳說，推測如上。我們可以想像：最初有語言、習俗相似的一群人(後來成為氏族)，廣闊地分布於一片大地上，東南方起自荖濃溪，西至嘉義平原，在各地創設自己的庫巴。後來，因為遷徙和頭目制度的確立，以及其他原因，多數的庫巴逐漸被整編，只保留少數的庫巴，以大社內的庫巴為中心，氏族群結合成一個部族組織。庫巴的精簡、統一，把氏族群結合成更大的集團，用以對抗有勢力的異族—漢族和布農族。事實上，在以往的年代，北鄒族旗下的各部族，因為團結心強固，在歷史上對抗外敵的時候，能夠以小搏大，甚至使外敵窮以應付其攻勢。

四、神話、宗教觀、祭儀

(一) 透過神話故事的瞭解

拉阿魯哇族與卡那卡那富族對於口傳時期的世界認知是否相同？我們以射日神話和洪水神話來比較，亦將鄒族的口傳納入，可以觀察三族之間的差異。射日神話的故事結構是：世界出現炙熱的來源→射日人出現→射中何物→射日後的結局。

三族的射日神話的故事結構大同小異，故事結局，最後都能得到圓滿的結果，但是細微來觀察，Cou 族和兩小族有很大的不同是炙熱來源還包括月亮，Hla'alua 族和 Kanakanavu 族雖然炙熱來源都是太陽，但是 Kanakanavu 族又分公母太陽，這是兩小族之間的差異。整體來說，Cou 族差異超過 Kanakanavu 族和 Hla'alua 族，而兩小族之間也有細微的差異。

洪水神話的故事結構是：洪水出現、洪水原因、避水高山、火遺失原因、取火者、食物、取水。依照這樣的結構，我們可以發現，洪水神話的故事大同小異，但是這個洪水神話的情節結構，也不只是鄒族才有，周圍的布農族也有雷同的故事情節，只有兩個部分的差異點值得討論。一是避水的高山；一是取火者是誰？阿里山的聖山玉山，並非其他兩小族的聖山，不同動物的取火過程，亦可反應該族對於各類事物的認知。

（二）透過宗教觀的瞭解

兩個新民族的傳統宗教信仰均為泛靈信仰，其宗教觀對靈魂的解釋與各自的神靈系統，相較於鄒族，顯得比較零碎，但亦有特色。

Hla'alua 傳統的神靈信仰，包括有生靈、物靈和神祇等之超自然的觀念。Hla'alua 對於超自然的存在，概稱為 'ihlicu，可解釋成一切的靈，包括：生靈、死靈和從未存在於人體的「精靈」，或是神祇等，支配者本族的宗教觀念（劉斌雄 1969:139）。游離靈使人作夢或是生病，人死後，生靈離開身體，變成死靈。若是善靈，就會去北方高台 tapulungana（美秀台），有保衛疆土和守護子孫平安繁榮的功能；若是惡靈，就會到南方。

Kanakanavu 所信超自然存在即死靈與神祇，綜稱之為 utsu。靈可分成生靈 tinaravai（或 intsu）與死靈 utsu 兩種。人死，生靈則變為死靈，善死靈前往該族祖先的靈地，停留該地共同永保子孫。惡死靈則永留死地，偶爾會對人惡作劇。族人對死靈之宗教態度分兩種：對同族之死靈以祖靈崇拜，對被滅首異族之靈則以泛靈崇拜。所有族人死後，其死靈皆赴祖神聚居地，共護子孫。

我們從 Hla'alua、Kanakanavu，兩族的靈魂觀與神靈世界來比較。在靈魂觀的部分，相同處居多，但是這樣的靈魂觀，應該說大部分的民族在其初始的萬物有靈的信仰影響下，大都可以找到類似的觀念，Kanakanavu 族除了沒有游離靈，兩族都有超自然、生靈、死靈與游離靈的觀念，可以說是民族相互影響的結果。

我們從神靈世界中分出最高主神、天神、善神惡神與精靈四個部分，Hla'alua

族沒有最高主神，Kanakanavu 族除了也沒有最高主神外，其神靈世界也不分善神與惡神。

（三）透過祭儀的瞭解

歲時祭儀所代表的是年復一年因生活需要，因信仰相同，而產生出來共同遵循的一種生活習慣，藉由對神靈的祭祀崇拜，來獲得心靈的安慰與滿足，因此，祭儀與民族的生活是息息相關，而且是有意義地展現民族的特色。Hla'alua、Kanakanavu 兩族傳統社會的生活是以種植小米為主的經濟活動，生活中的歲時祭儀是以小米生長作為一個週期，隨著小米的播種到收成，食物生長鏈中的重要階段，就是人們祈禱、祭祀的時間點，藉由儀式的過程，祈求食物的豐收。

Hla'alua 有一項較不同於他族的祭儀，即為每隔兩、三年舉行一次的 miatungusu（聖貝祭）。由於族人視聖貝為太祖之靈的居所，因此舉行祭儀以祈求平安豐收，族人旺盛，以及宴饗太祖之靈。Kanakanavu 則強調小米的重要性，以米貢祭（mikong 小米之意）做為維繫民族邊界的重要象徵。另取原住民族中少有的祭儀形式，河祭（Kaisisi Cakuran）為代表性的祭儀。

五、語言與通話

（一）三群語言的差異

根據費羅禮（Ferrell，1969）的分類研究，即是將「鄒語群」分為北鄒的 Cou 語，以及南鄒的 Kanakanavu 語和 Hla'alua 語，然而這三種語言存在明顯歧異，三種語言的使用者彼此之間無法溝通，缺乏語言的「相互理解度」。三族語言的差異，一直存在族人的「語感」當中，最明顯的是族語認證的命題和族語課本的編寫，三群語言的人在開會時必須使用華語來溝通。

從語言結構來看，不少學者將三種語言視為獨立語言而分開描述與記錄。在歷史語言學方面，「南鄒」兩群語言是否歸屬於「鄒語群」，學界迄今尚有不同意見。

從三族語言的音位系統來看，三族語言的音位系統無論在輔音或元音方面均不相同，尤其是輔音 Kanakanavu 語最少，只需要 12 個字母，即使和其他臺灣原住民族語相比，也顯得相當少。元音方面，以 Hla'alua 語的元音最少，在字母的選用上，三群語言呈現兩種發展，尤其是「央元音」的表示，南鄒的兩群語言採用同一字母，北鄒（Cou）則以同一字母表示「後高元音」。換個角度而言，以同一字母代表不同的元音音位，對同一族不同語別的案例而言，也相當罕見。因此，有必要將三種語言的書寫字母分別視之。

從三族語言的詞彙距離來看，借用語言學的「詞彙統計學」方法來進行分析：以原民會委託政大所編輯的族語「千詞表」，篩選出三群語言共有的 306 詞（均

為常用詞彙)，透過詞彙的相近程度，進行對比統計，可以得出以下兩項結果：

(1)將詞形完全相同的詞彙，進行兩兩對比，計算詞彙相近度在 1-4%之間。(2)除了相同的詞彙之外，另外檢視三群語言詞形相近的詞彙，包括具有相同詞根的詞彙，進行兩兩對比，計算詞彙相近度在 11-33%之間。

上述所言，Cou 語和 Kanakanavu 語之間，僅有 11%相同；Cou 語和 Hla'alua 語之間，亦僅有 11%相同；Kanakanavu 語和 Hla'alua 語之間，則有 33%相同。從個別詞彙來分析，相近的詞彙少數是語音差異，例如：「杵」，Cou 語為 pngiei，Kanakanavu 語為 pangi，Hla'alua 語為 pangili；有些詞彙雖然勉強相似，事實上發音完全不同，恐怕難以有共通的語感。例如：「頭」，Cou 語為 fnguu，Kanakanavu 語為 navung，Hla'alua 語為 vungu'u。又如：動詞「流血」，Cou 語為 yuhmuyu，Kanakanavu 語為 muscara'ʉ，Hla'alua 語為 muscara'ʉ。

(二) 日常的對話用語

利用教育部九階族語課本的常用對話句型來進行對比，初步統計結果為：九階 500 句當中，僅有 2 句相近。以下各階句型依此類推，可以瞭解三群語言的日常會話的差距，並非語音差異或方言差異所能比擬。

(三) 族語課本與族語詞書

2001 年行政院原民會首度辦理族語認證考試之時，即因應三族語言的特殊性，區別為三種話，筆試與口試均分開命題。

族語認證考試對於族語發展影響甚鉅，首屆認證為了鼓勵各族認證委員回部落宣導，並進行書寫符號的教學與考前練習，由行政院原民會補助辦理的族語研習班，開放讓各語別提出申請，此時也使得 Hla'alua 語、Kanakanavu 語等使用人口較少的語別，首次大規模且正式地教授族語，尤其促使族人首度接觸到族語書寫符號的學習，以利參加族語考試。

自 2002 年起到 2006 年，教育部與原民會共同委託政大統籌編輯國中小九年一貫族語教材，共編出 9 階 40 語課本，分為 40 個編寫組。在編輯作業上，有些大族因考量族語內部語別的相近度，故區分「主編寫組」及「副編寫組」(例如阿美語、布農語)，有些族則因語法相異過大，難以整合編寫，因而獨立編寫(例如：鄒語的三語別、魯凱語的三個小群)。因此，Cou 語、Kanakanavu 語、Hla'alua 語三語編寫組，始終各自開會研討與編寫。

三群語言的族語詞書編纂，從 1990 年代起成長，目前共計有 10 本，其中 Hla'alua 語和 Kanakanavu 語在 2000 以後才開始出現。原民會對於族語詞典編纂分為兩個時期來規劃，從 2007 年起分三階段進行，包括「14 族 16 語」：Kanakanavu、Hla'alua、Cou、等 3 語是分開編輯的。

六、民族意識的覺醒與認同的轉變

1993年10月15至17日，在國家戲劇院舉行「臺灣原住民族樂舞系列—1993鄒族篇」。在這場表演中，北鄒各部落共計有80位族人參與，加上南鄒族的Hla'alua和Kanakanavu，總共演出人數超過150人。在演出的內容上，北鄒族以「小米豐收祭」(homeyaya)、「戰祭」(mayasvi)為主，Hla'alua是「貝神祭」(Miatungusu)，Kanakanavu則是「小米祭」(Mikong)。此次的演出，首次將Hla'alua、Kanakanavu和Cou三族群齊聚一堂。過去南北鄒三群彼此鮮少往來，而這也是首次讓多數Cou認識到阿里山以外的「鄒族人」。

這次演出也使得這兩個族群將中斷了已達半世紀的「貝神祭」(Miatungusu)和「小米祭」(Mikong)，在頭目、耆老的指導下得已重拾、恢復，族人亦開始意識到保存族群文化的重要。特別是Hla'alua藉由祭典的再現，整體的認同被凝聚與建構起來。1994年開始，在謝垂耀前鄉長的帶領下依照傳統，重新舉辦兩年一次的貝神祭，並於1996年成立宗親會。同時貝神祭也改為每年舉辦。

1993年國家劇院的表演，提供了三族群面對面交流與認識的機會，且陸續展開了一連串的互動與合作。如：1993年，阿里山Cou首次邀請Hla'alua、Kanakanavu和邵族參加達邦與特富野社的mayasvi儀式。另外，1995年，Kanakanavu與北鄒受邀前往高雄縣桃源鄉桃源村參加「84年全省鄒族傳統祭儀活動大會」，表演傳統祭儀歌舞。甚至是以Cou為主體的「鄒是議會」自此之後，也將「南鄒」納入其中。

「鄒是會議」於1993年創設，先由北鄒（達邦社）開始，以「民族論壇」的概念，結合所有鄒族地區各界人士，建立對話機制。2001年正式立案的「鄒族文化藝術基金會」則是依據「鄒是議會」而設立，作為民族自治尚未建立之對外窗口，提出鄒族觀點與論述，影響政府的政策規劃；對內依照「鄒是議會」之決議，進行各種促進民族發展、文化振興事務的單位。例如鄒族自治、傳統領域、族語教學與族語認證、山川傳統名稱調查以及辦理鄒族kuba部落大學、鄒族自然與文化中心等計畫。

1993年後與北鄒正式以「鄒是會議」這個平臺進行對話與交流，企圖在「大鄒族」的框架下「形成共識」，作為對外窗口向外界表達鄒族的觀點與論述。然而，雖然南鄒在形式上參與並納進「鄒族議會」中，但是在實際的行政運作上，南鄒的能見度與參與仍是不高的。再加上，南鄒族人有鑑於語言上的根本差異、祭儀上的不同，以及本民族的文化振興與語言保存的考慮下，最後還是淡出了「鄒是會議」，轉而積極的發展本民族事務。

Hla'alua、Kanakanavu對於我群的概念是清楚的，但是大多數的族人在1993年國家劇院表演之前，很少與北鄒族人有所接觸，因此甚少發覺彼此間在語言、祭典儀式的差別。再加上北鄒族無論是在政治舞臺上、運動比賽上或者音樂、藝

術舞臺上都有著傑出的表現，因此，對於「大鄒族」的概念有著一份美好的憧憬，同時，被歸類為「鄒族」的兩族，因為長時間地理上的隔閡，鮮少互動，所以並未察覺到被歸類為「鄒族」有何不妥之處。

1993 年國家劇院的相遇，讓三族透過此次的表演而互動頻繁，不但並未加深南鄒兩族對「鄒族」的認同，反而因為看見彼此的差異，開始激發 Hla'alua、Kanakanavu 對自我文化根源的探尋，更促使了 Hla'alua、Kanakanavu 尋求自我族群的定位。因此，1993 年在國家劇院的演出可說是 Hla'alua 和 Kanakanavu 尋求民族認定的重要分水嶺。

鄒族舊稱為「曹族」，日本時代，開始啟用民族名，取阿里山 Cou 的「人 Cou」，漢字選用「曹」字，沿用不替。但阿里山 Cou 以「曹」（漢語ㄘㄠ）遠離ㄉㄨ 音，乃呼籲改用「鄒」字。行政院原住民委員會乃在 1998 年 11 月 6 日正式宣布「曹族」更名為「鄒族」。

「鄒族改字運動」（Cou 族用法是「鄒族正名運動」）的過程，固然是阿里山 Cou 的一件大事，但是「南鄒族」二族在這樣的改字過程中並沒有參與。「曹」字，用臺語去讀，與兩族的發音相近，但是「鄒」字的國語發音，反而有違兩小族的音感。當初的「曹族」本是三族所共有，現在的「鄒族」其實是阿里山 Cou 所專有。從此爆發對於族名認同的轉折。在與南鄒族人訪談過程中，多數人憶起小時候雖然在族別的名稱上都寫「曹族」，但是回到自己的部落中，耆老們都會各自稱自己為 Kanakanavu 或 Hla'alua，甚至是各以 Kanakanavu 語或 Hla'alua 語來交談，與教授晚輩。由此可見，即便在「曹族」的框架下，南鄒族人對於我族的認同與文化祭儀的差異仍是非常清楚的。

對於阿里山 Cou 而言，Kanakanavu 或 Hla'alua 這樣的族名概念卻是近幾年來隨著「南鄒」的「正名運動」後才有的。大多數的阿里山 Cou 對於南鄒族的我群概念多僅止於「有親屬關係」的人，至於「不具親屬關係」的南鄒族人，則多以「非曹族人」的模糊概念來指涉。

總的而言，對現今的南鄒族人而言，特別是中生代與新生代，對於我群的認同已不復耆老們有著與北鄒明顯的區隔。在政府頒定的族群分類上屬於「鄒族」，但是在族語學習上卻是學習「Kanakanavu 語」或者「Hla'alua 語」，在我群的群體中也是以 Kanakanavu 或 Hla'alua 文化作為族群間的認同符碼，甚者，周邊環境又有布農族的文化勢力。在這樣三方文化的拉鋸之下，南鄒族人亟欲透過官方民族識別與認定，來確立自己的民族定位，進而好好發展語言保存與文化存續的工作。

1997 年在於桃源鄉成立「南鄒族沙阿魯哇宗親協會」，是為南鄒最早著手於文化復振的組織。2001 年 5 月 8 日，Hla'alua 和 Kanakanavu 於民權村成立「高雄縣三民鄉鄒族文教協進會」，是三民鄉最早且由 Hla'alua 和 Kanakanavu 一同成

立的民間社團。2002年，由於三民鄉的 Hla'alua 人也希望有自己的協會，以推動族群事務，因此在民權村成立了「高雄縣三民鄉沙阿魯娃文化協進會」（今那瑪夏鄉沙阿魯阿文化協會）。自此以後，「三民鄉鄒族協會」的會員就主要是由 Kanakanavu 人所組成。

2004年以 Kanakanavu 族人為主，推動成立了「曹族協會」（高雄縣三民鄉曹族文化發展協會）。目的是為了有別於先前成立的「高雄縣三民鄉鄒族文教發展協會」。2004年「臺卡協會」（臺灣卡那卡那富文教產業發展促進會）成立。目前會員約 120 人。

綜觀以上，南鄒兩族文化協會之名稱的概念使用，從「鄒族」到「曹族」再到「Kanakanavu」和「Hla'alua」，反映出對於本民族對於「自我認同」的轉變。在 2001 年，主要是在「大鄒族」的框架下，重視南北鄒三群的一體性。而後，隨著族群文化的復振，與認同的建構，兩族在各自的文化協會的名稱使用上，越聚焦於「自我認同」的稱呼，即「Hla'alua」或「Kanakanavu」；而非政府或學術上冠上的「民族分類」，即「鄒族」或「曹族」。

七、三群的認知與態度

2011年 05 月 30 日，住在高雄市桃源區的 Hla'alua，以高雄縣桃源鄉鄒族宗親會的組織，正式向行政院原住民族委員會提出正名要求，申請「Hla'alua」正名為臺灣原住民族之一族。透過正式的申請程序，呈送族群正名報告書及族群正名連署書影本，提出：「Hla'alua 自昔被歸類為鄒族之一支，惟因本族之固有文化、祭儀歌舞、傳統領域、族群意識與族群語言，均異於 Cou，特提出正名為臺灣原住民族之一。」

2012年 01 月 6 日，住在高雄市那瑪夏區的 Kanakanavu，以臺灣卡那卡那富文教產業發展促進會的組織，正式向行政院原住民族委員會提出正名要求，爭取「正名」為「Kanakanavu」。

為讓正名的工作進行順利，Kanakanavu 為正名運動召開 5 次籌備會議，並成立「正名籌備小組」，積極進行正名運動的推動。自 2011 年 11 月 22 日開始的第一次籌備會議，之後在同年 12 月 8 日（第二次）、20 日（第四次）、27 日（第五次）也分別召開籌備會議，進行正名運動經費募集、連署、資料搜集等討論工作。

因為 Hla'alua 與 Kanakanavu 的正名申請時間接近，雖然 Hla'alua 先提出申請，但是正名委託研究的行政工作有一定的程序，在委託研究案成立前，Kanakanavu 即時提出申請，而這兩族的正名都是申請要脫離 Cou 而獨立，彼此關係淵遠，於是兩族的正名委託研究便併案處理。

政大原住民族研究中心團隊是在 2012 年 2 月 22 日正式承接本案的委託研究。

執行期程，分為三個階段：第一個階段主要是在文獻資料的搜集與整理，第二階段是田野訪查與舉辦公聽會，最後一個階段是分析資料撰寫報告。第二階段的實際訪查工作是本案委託工作的重頭戲，也是花費心力最多的地方。團隊的執行模式是先在 Hla'alua、Kanakanavu、Cou 地區召開諮詢會議，與該族重要人物開會，徵詢大家對正名的看法與意見，接著再召開公聽會，徵詢與聽取更多人的意見。

另外，團隊也針對研究鄒族的重要學者專家進行訪談，瞭解他們對 Hla'alua 與 Kanakanavu 正名的意見與看法。

相較於前一個複雜的案例賽德克族的認定，政大團隊在執行本案研究時，一直認為這個正名案件應該不會太困難，有不同的語言、明確的民族意願，文獻資料的佐證也證明 Hla'alua 與 Kanakanavu 與 Cou 的關係距離較遠。團隊徵詢許多 Cou 的人，幾乎都是很正面的回應「樂觀其成」。因此，我們推測正名申請的過程應該不會有問題。

然而，這樣的思考卻在達邦召開諮詢會議時被打破，部分 Cou 長老表達不捨與不願意分離的意願，對兩族走向正名之路投下一些變數。在之後的公聽會，Hla'alua 與 Kanakanavu 以強烈的正名意願，動員族人參與公聽會，熱烈表達正名的訴求。而面對 Cou 的不願分離的心情也能體諒，於是兩族準備豬與酒，親自前往 Cou 參加公聽會，以感性的訴求，讓 Cou 理解他們對正名迫切的需要。Kanakanavu 族語老師孔岳中的發言，可以代表兩族人的心聲：

2012 年倫敦奧運，代表臺灣出賽的柔道選手杜杜凱文是 Cou 人，我身為 Cou 感到驕傲；當棒球選手 Cou 的石志偉，打出安打時，我身為 Cou 也感到驕傲；當外面的人稱讚 Cou 人聰明、漂亮、有能力時，我也以身為 Cou 人感到驕傲。但是當孩子問起我們什麼是 Hla'alua 語？什麼是 Kanakanavu 語？為什麼與 Cou 語不同？我不知該如何回答。當 Hla'alua 語以及 Kanakanavu 語急速消失時，我們真得感到十分痛心，我們與 Cou 血緣密切、關係密切，我們不否認，但是我不願意讓 Hla'alua 語以及 Kanakanavu 語消失在我們這一代手中，也不願意讓 Hla'alua 以及 Kanakanavu 文化消失在我們這一代人，我們決定為文化命脈努力。我們正名不是要取得任何利益，就請你們以兄弟都長大成人、需要分家的態度來看待我們，我們還是不會忘記與 Cou 的關係。

強烈表達不願意讓 Hla'alua 與 Kanakanavu 分離出去的是特富野頭目汪念月，公聽會當天因為生病住院不能參加，但是仍然委請汪志敏縣議員到現場表達他的意見，這應該是部分 Cou 的心聲。

我們與汪念月頭目有過多次深談，他對於兩小族獨立出去的最大憂慮是在未來的民族自治區裡，大鄒族應該比小鄒族（阿里山 Cou）更具發展潛力。

政大團隊執行的工作，就是要將諮詢會議、公聽會的意見彙整，有條理地呈現，這幾場精彩的會議，表達的正是三族對正名的認知。

透過諮詢會議與公聽會議，我們瞭解 Cou、Hla'alua、Kanakanavu 三方的認知與態度。下面我們以贊成與否的方式呈現三族對正名的認知。

(一) 贊成 Hla'alua 與 Kanakanavu 正名

共有 5 場：(1) Hla'alua 諮詢會議 7 月 15 日 (日) 發言：謝垂耀、郭基鼎、游仁貴；(2) Kanakanavu 諮詢會議 7 月 16 日 (一) 發言：翁博學、余瑞明、阿布媯、王光治、陳幸雄、孔效平、周浩翔、孔賢傑、林曜同；(3) Hla'alua 公聽會 7 月 29 日 (六) 發言：謝垂耀、邱英哲 (4) Kanakanavu 公聽會 9 月 05 日 (三) 發言：林曜同、孔效平、卜袞·伊斯馬哈單·伊斯立端、余瑞明、族人 A、族人 B、族人 C、族人 D、陳幸雄、族人 F (5) 山美村 Cou 公聽會 10 月 05 日 (五) 發言：楊松輝、莊信義、莊慶輝、賴榮賢。

(二) 不贊成 Hla'alua 與 Kanakanavu 正名

共有 1 場：阿里山諮詢會議 2012 年 07 月 28 日 (六) 發言：溫明雄、達邦頭目 汪俊松、特富野頭目 汪念月、莊健原、汪義福、浦珍珠、高德生、安憲明、楊隆義。

(三) 從不贊成到祝福 Hla'alua 與 Kanakanavu 正名

共有 1 場：南北鄒族聯合公聽會 2012 年 09 月 08 日 (六) 發言：陳明利鄉長、汪志敏議員、浦珍珠、謝垂耀、翁博學、汪俊松頭目(達邦社)、孔岳中、溫明雄、莊新生、武野仁、安憲明、汪幸時、汪明輝、阿布媯、浦忠勇、馬躍 基朗(陳俊男，撒奇萊雅族)、林修澈主任。

結論

我們根據 5 個客觀調建與 2 主觀條件，認為該二族，應各具有獨立成為一族的條件。茲將支撐本建議之理由七點，包括客觀條件五點及主觀條件二點，分述如下。

客觀條件一 從各種分類體系來檢討

歷代對於原住民族的分類。清國時代使用「地理/行政分類」，根據「納餉與否」與「地理方位」來分類。根據這種分類法，Cou 族的 Luhutu 社 Saviki 社是納餉社，tfuya 社是不納餉社，屬不同類。Kanakanavu 社卻因為納餉，便與 Luhutu 社 Saviki 社同類，屬於「阿里山五社」。至於 Hla'alua 社亦納餉，但是因為地理關係，不屬於阿里山社系列，而屬於「大武壠社系列」，成為附社，餉銀俱附入合徵。也被另外歸類「內優六社」。總之，都不與阿里山社相混相屬。

日本時代開始使用近代學術概念的「民族分類」。因為文化相近，歸為一個單元，取主要集團「Cou 族」的 Cou 為名稱，因此稱為「Cou 族」(曹族、鄒族)。

雖然如此，對於三群之間的「民族距離」有相當認識，知道服裝與習俗雖多相近，但是語言互相無法通話，社間不相統屬。所以「一族三群說」是共識並遵循，但「三族說」亦無反對聲音。

民國以來，「一族說」普遍盛行，「一族三群說」是學界更進一步的行情。至於「三族說」是原住民族運動興起後，「曹族改鄒族」，「大鄒族歌舞搬上國家劇院」，「大鄒族共同參加 Mayasvi」，「推行族語教學與族語認證」等系列活動之後，在 Kanakanavu 與 Hla'alua 兩小族之間發酵。

以上所論，「三族說」比起「一族說」，比較具有說服力。

客觀條件二 從大社 HOSA 體制來衡量

Cou 族的社會組織，係建立在大社體制上。在強大的布農族的環伺之下，Cou 族就是靠大社體制來凝聚社眾的力量，並且保護分散出去的小社，維繫整個大社全體。

相對的，作為「文化近親」的 Kanakanavu 與 Hla'alua 兩族，剛好都沒有這種大社體制，面對布農族節節敗退，面對 Cou 族出草也無力反擊。

以上所論，大社體制可以作為同族語否的一個判定指標。相對於 Cou，Kanakanavu 與 Hla'alua 兩族是「相近」而不「相同」。

客觀條件三 從氏族聯繫來觀察

三群俱為氏族社會，從氏族下手去探索血脈，最為根本。

綜觀 Cou 民族史，從「氏族庫巴體制」轉為「部族（大社）庫巴體制」，是歷史發展的主軸。因應庫巴的轉變，每個氏族分化散入不同部族，部族依氏族分工共議各祭合戰。可以說，Cou 的生活，是部族與氏族雙重運作。這些 Cou 氏族，包括 3 大氏族（聯族）8 中氏族 40 小氏族（亞氏族、氏姓），傳統上都與大社緊密結合，近代方有外移，在 kanakanavu 有孔家有江家，在 Hla'alua 則無。

Kanakanavu 有 21 氏族，其中滲入一些外姓，包括 Cou，Hla'alua，布農族、Holo 人。可是這些外姓沒有破壞原本社會，反而更加融入 Kanakanavu 社會。

Hla'alua 有 26 氏族，再組成 4 個系統。其中 1 個系統是 holo-hakka 進來的，另 1 個系統是 Kanakanavu 進來的，最後 2 個大系統才是固有的。Cou 有小氏族到大氏族的組織，但是 Hla'alua 卻沒有完整的氏族組織，勉強地說，上面所舉的 4 個系統，相當於 Cou 的氏族組織，不過這 4 個系統，都沒有北鄒族中所見的，共食 nu-no-hupa[大氏族共食獵肉]，以及共食 faeva[中氏族共食新穀或初穗]的習俗，也沒有北鄒族那樣的婚姻規範。

以上所論，三群雖然俱為氏族社會，但是氏族體制不相同，相互之間亦不算有氏族交錯居住或通婚。三群之間，血脈不相流，體制不相同。

客觀條件四..從宗教觀與祭儀來比較

Mayasvi 是維繫 Cou 大社社會的最重要祭儀，為表示大鄒族一家親，近年來 Cou 都熱情邀約 Kanakanavu 與 Hla'alua 去參加。不過這種與會行為，個人解讀不同。有說是「認同大鄒族」的表現，也有說是「只以客人身份應邀」。就心裡感覺而言，Kanakanavu 與 Hla'alua 都對於 Mayasvi 相當陌生，因為這是在他們本族沒有的祭儀。

相當於 Mayasvi 這樣層級的祭典，在 Kanakanavu 有米貢祭，在 Hla'alua 是貝神祭。後兩種祭典，也是各族所獨有。換言之，三族各有一個獨有的祭典，現在每年都在盛大舉行。

如果改從神話下手，「玉山發祥說」是 Cou 的神話核心，可以連結到該族的世界觀。這種神話還影響到融入 Cou 社會裡的布農族蘭群的神話裡。但是在 Kanakanavu 與 Hla'alua 都沒有這種概念。

以上所論，三群的宗教世界，有相當大的距離，以致於在生活上無法產生彼此一體的關連感覺。

客觀條件五 從語言溝通來印證

從原住民族整體的語言來看，最接近 Cou 語的語言，就是 Kanakanavu 語與 Hla'alua 語兩種。這三種語言構成鄒語群。所以說，Kanakanavu 與 Hla'alua 對於 Cou，雖然有差異，但是遠小於對布農族對魯凱族的差異。這一點也是「一族三群說」在過去得到支持的原因。

但是三語雖然相近卻不能通話。從詞彙看 Kanakanavu 與 Hla'alua 之間 3 成相同，但是它們對 Cou 卻下降到 1 成。至於從句子去對比，差異更大。這一點也是「三族說」沒有出現反對聲音的原因。

過去以同化為主調的「原住民」時代，個人身份是重要的，民族（族群）單位是不起分辨作用的。但是進入以民族主體為主調的「原住民族」時代，語言成為原住民的標誌，族語成為民族生存的指標。現在社會推行的族語教學，使得語言邊界與民族邊界疊合的要求大幅提升。Kanakanavu 與 Hla'alua 的學生，頂著鄒族的身份，學著從來沒聽過的 Cou 語，帶著這樣的困惑，又擺脫不了布農語的強力浸潤，於是「擺脫鄒族，說出族名，才能自救」的主張，才得到普遍的迴響。

以上所論，三群的語言不能通話，如果共成一個民族，要使用什麼語言來溝

通？

主觀條件一 探討三群的民族認知與意識

在「曹族時代」，大家沒有見過 Cou 人，大家沒有聽過 Cou 語。在這樣的條件下，「Kanakanavu = 曹族」與「Kanakanavu 語 = 曹族語」，「Hla'alua = 曹族」與「Hla'alua 語 = 曹族語」，這樣的認知，是沒有疑問的。等到 Cou 普遍得到大家認識之後，「曹族」對於自己的意義，便有困惑。等到「曹族」被改成「鄒族」的時候，便深刻體會到應該把「鄒族」和「曹族」分開來，「鄒族」是阿里山的，「曹族」保留給自己。可是兩群如何去共有一個族名？「曹族語」對應的話，究竟是哪一種？「Kanakanavu = 曹族」或是「Hla'alua 語 = 曹族語」？

對於 Cou 來說，真正意識到「高雄縣還有曹族」是 1993 年國家劇院的鄒族表演，看到陌生卻又活生生的和自己一樣叫做「曹族」的人。

從整個大鄒族人口來看，大約 Cou 佔 82%，Kanakanavu 佔 8%，Hla'alua 佔 8%。從大社會來看，鄒族就是住在阿里山。所以 Cou 一般偏合，但是兩小族則主分。

以上所論，三群對於「曹族」的認知，有相當不同，但互不妨礙。但是「鄒族」出現，促使三群趨向面對面。論及分合時，大群與小群各有選擇。

主觀條件二 了解三群的對本案的意見與態度

Cou 對於高雄兩小族，因為沒有接觸，難說有什麼感覺。但是面臨離去，則有不捨。一般講，作為鄒族的主體，Cou 以為合則強，分則弱。從利害關係去思考，若涉及未來可能的民族自治，分或許比較不利。但是留，又憑什麼理由留人？過去鄒族分立出去另成一族的交涉過程，留下不愉快的經驗，擔心重演。

但是對於兩小族有接觸經驗的 Cou 則主動積極支持另成新族。理由何在？說是認識到小族難為，如果成立新族，對於提振民族語言復振的熱忱，有極大鼓舞作用。兩小族為免除 Cou 的疑慮，殺豬帶酒，開車五小時上山，到阿里山公聽會上去表達心意。公聽會後餐宴，主客盡歡。

以上所論，人事問題應該降到極低。分派意志甚堅，合派並未強留，並多祝福。

綜合 申論與發展

綜合對五個客觀條件及二個主觀條件的申論，Kanakanavu 及 Hla'alua 兩族想從鄒族分立出來，各自成立一族的訴求，應該沒有爭議。秉持對「多民族發展、多文化繁榮」的肯定，建議「該申請二族，應予各自成立一族」。

學術意見在無爭議情況下，原民會對於兩族申請案，從 2012 年底起，仍然反覆斟酌，經歷 1 年半，終於在 2014 年 6 月 26 日由行政院宣佈成立。