

多元主義、多元文化論述 在台灣的形成與難題

張茂桂*

一、前言

2001年11月11日，就在年底的立委選舉將展開的一個月前，陳水扁參加總統府前廣場，由新成立的「行政院客家事務委員會」所舉辦的「族群和諧、客家心願」活動，同時發表聲明：「中華民國是一個多元族群與多元文化的國家，憲法中明定：『國家肯定多元文化』，這就是我們的基本國策。肯定多元文化，表示不同文化的各族群、各民族是一律平等的，是彼此尊重，是和諧相處、共存共榮的。…」¹

因為是選舉熱季，新聞媒體與社會大眾，對於這樣的正式宣告並沒有給予特別的注意，只有一般的活動報導。

「多元文化、多元族群」何時變成我們的「基本國策」呢？為什麼社會大眾都沒有多少認識也沒有反應呢？的確，「多元文化」確實是寫在「中華民國憲法增修條文」的第10條第9項與第10項之中。

回顧1997年5月間，台灣主流政治，正在為自1994之後開始的所謂「民主轉型」角力，益發朝向強化「中央」與削弱「地方」的修憲方向前進。而同一時間國民黨內接班人與權力鬥爭，也因為「廢省」、「凍省」等等憲法問題，而正式浮上檯面。政治口水與陰謀論因此不斷出現在報端與媒體的talk show裡面，牽動台灣的省籍情結以及各種和統獨相關的議題。

而在這樣的政治紛擾中，台灣一群原住民運動者將近千人走上陽明山（中時，19970617），在名為「616原住民族上草山大遊行」的示威中，他們要求修改憲法中有關原住民的條文，激動地提出「正名為原住民『族』」；保障民

* 作者在書寫中特別感謝莊勝義教授的意見；在之後的修改過程，特別得力於朱源波、張運成、劉紀慧、宋文里等諸位教授的評論與修改建議。陳淑瑜、田敬儀與郭苑平3位女士所提供的研究協助，也是非常即時而且重要，謹此致謝。而本文所有責任，均由作者自負。

¹ 總統府新聞稿，民國90年11月11日。

族自決權、保障土地權、參政權、發展權；廢除山地原住民與平地原住民區分等重大改革議題（林淑雅 2000：63）。

這並不是原住民第一次上陽明山要求參與修憲，上一次是 1994 年，當年通過憲法增修條文第 9 條第 7 項：「國家對於自由地區原住民之地位及政治參與，應予保障；對其教育文化、社會福利及經濟事業，應予扶助並促其發展。對於金門、馬祖地區人民亦同」。成功地加入了憲法修訂案。這次修憲結果，將原來的憲法增修條文第 9 條第 7 項，修訂成第 10 條第 9 項與第 10 項，其內容為：

(9) 國家肯定多元文化，並積極維護發展原住民族語言及文化。

(10) 國家應依民族意願，保障原住民族之地位及政治參與，並對其教育文化、交通水利、衛生醫療、經濟土地及社會福利事業予以保障扶助並促其發展，其辦法另以法律定之。對於金門、馬祖地區人民亦同。²

這樣的憲法修訂條款，至少有幾個現象，可供討論：(1) 出現「原住民族」以及「民族意願」等詞句，取代原來的「原住民」一詞。雖然好像差別不大，但是事實上等同於在憲法裡面正式認定台灣是「多民族」組成的主權國家，並指出將來「民族自治」、「原、漢民族共治」的可能性；同時，(2) 出現「多元文化」的概念，不只對「原住民族」而言，一種「民族伙伴關係」的形式，似乎已隱然成形，同時我國為「多元文化」（族群）的根本方向，也已經明文確定。

當然，另外也有一些地方可以指出的：(1) 所有關於原住民重要議題的政策制度，全部沒有入憲。如保留地政策、自治、國會的族群代表等等需求，都未能達到目的；(2) 原住民條款中同時包括了金馬離島的社會福利問題。這雖然是 1994 年以來就存在的不同利益的政治交換，對於原住民條款「好像」沒有任何實質損失，但是要求偏遠地區社會福利與保障，這和原住民族具有自治意義的「民族權」主張，其實是不一致的邏輯，有些突兀。

不過，無論台灣內部的政治立場有何分歧，這樣的修訂應該仍可被看為是一種進步。相關提案人在修訂說明中，也特別提到「聯合國『世界原住民族權利宣言』」、「原住民及部落人民公約」（見 1997 年國大修憲提案第 21 號），不但與世界潮流接軌，並將「多民族」、「多元文化」放在一個原來是「大中國」架構的憲法條文中，成為國家的基本立場，至少有明白的宣示意義。

² 原住民修憲小組第一次會議於 1996 年 8 月 9 日召開，由原住民國大代表 8 人、立法委員 7 人、學者專家及其它等 5 人組成。第二次的會議於 1996 年 12 月 30 日召開，且邀請多名原住民族官員、議員參與。這個小組對於各界之修憲草案內容進行研析，瞭解有無影響原住民族權益並擬具修正草案。同時，分區召開修憲說明會，並彙整各區意見成為修憲提案。當然，動員各界人士形成修憲壓力團體也是其任務之一。（資料來源：國發會後之原住民地位發展，蔡南信 http://www.ttcs.org.tw/doc/5/5_002.html）

不過「多元文化」這個名詞，對現在很多人來說有不同的意涵。比如，有些人依賴它來建構台灣鄉土文化與社區意識，朝向「懷舊的本土化」路徑；有人則依賴它討論台灣的國際化以及全球化過程，朝向「世界村」、「國際公民」的願景（莊勝義 2001）。的確，它的意義在政治角力與鬥爭語言中不斷被型塑；而 1997 年台灣原住民的「臨門一腳」，確有不吝抹煞的歷史意義，這不只是為原住民族而已，也同時在不知不覺中改變了整個社會的自我想像，特別這是明定於憲法之中，因此開始推行的新制度設計、法律規章、政策，如成立「客家事務委員會」，或者改變既有的一些社會慣習，如關於「族群稱謂」、「文化歧視」等。

但是如果把所有多元文化體制形成的原因，都歸諸於原住民抗爭的「成功」，我們似乎沒有看到台灣社會在過去所發生更長遠的轉變，不論是政治、經濟、文化、國際地位、人民的自我想像等等，那些屬於整體、有結構意義的變化（以及，當然，不變的地方）。這些整體的、結構性的變化中，比如台灣因為工業化、全球化而形成的社會分殊性，因為被殖民記憶、冷戰分裂而難以磨合的統獨政治衝突等，它們共同促成了一種「新思維」方式的必要性。這種新思維方式與論述，一方面是關於「民主」的建構，另外一方面就是所謂「多元文化主義」的建構，希望透過「多元文化」重新構築一個集體的「共善」基礎，緩和社會的差異與對立性。本文將討論，正因為這種新思維的結構必要性，使得 1997 年的原住民條款，得以獲得重要的迴響，甚至因此彷彿「水到渠成」，「一舉修訂成功」。

反過來說，同一時間，所有關於原住民土地、自治、最終否決權、民族議會、民族代表的憲法要求，幾乎全部被否決。這些訴求的失敗，也正好反映了社會原、漢不平等的位階關係，以及某些「不變」的種族主義結構。換言之，在 1997 年修憲之前，所謂「多元文化」的思維論述，已經開始在政治進步的光譜上，取得了「優勝」的地位，如果還不算是一種「霸權」的話。

從這我們發展出本文的主要問題意識：「多元文化」如何在台灣形成一種「政治正確」的「優勝意識」？它的歷史進程為何呢？人們對它的認知又如何變化呢？二十一世紀初的台灣，放在世界以及周邊環境的脈絡下，又會面臨什麼挑戰與難題呢？

而本文探究的途徑，將追溯論述的起源，但是並不侷限於文字與字義的考證，反而是要將之置放於不同的社會脈絡情境之中，呈現各種嚴肅論述與知識系統的根源，或者，不同論述、話語 (discourse) 之間，或者多項「嚴肅的宣稱」(serious statement) 之間，³ 好像是亂無章法的相互拉扯、引申、借用、對立，如何構造成為「真理」的結果 (discursive formation)。所謂 discursive

³ 所謂「嚴肅的宣稱」，有別於日常的話語，是一種號稱經過嚴格檢驗的「真理」(truth)，比如，經過一套科學研究過程後屬於何謂「瘋癲」的宣稱。

formation，這裡暫時翻譯做「散漫的論述形構」，⁴根據Foucault的獨特觀點，這是一種有真理意義、權威性的知識體系形成過程。這些「嚴肅的宣稱」，彼此之間可能非常雜亂分散，或者看來無關。而研究者的挑戰，就是要去在這些分離雜亂、四散無章的「論述」或者「話語」之中，找出他們背後的相關性與結構性，也就是，關於「知識的考掘」的研究方式。而這種「考掘」的方式，也是本文在探究「多元文化」論述，如何在台灣成為一種有權威性宣示意義的政治論述的主要方式。

二、追溯「多元化」論述的起源：從《台灣社會力分析》到《中國論壇》

目前國內最早見到用學術著作形式出版關於「多元化」與「多元文化」論的著作，應該是葛永光的《文化多元主義與國家整合：兼論中國認同的形成與挑戰》(1991)。基本上葛永光關心八〇年代以來台灣的民主發展，族裔意識興起，特別是「台獨意識」、「泛原住民意識」，二者對於固有中國認同的挑戰。他希望用有文化族裔考量的民主政治制度設計，用和平而不是強制的手段，維持一個有「自願性的」中國認同，並有一天和「海峽另一岸的同胞整合起來，使所有中國人均能像一個大家庭的成員般在一起，享受自由、民主、均富的生活。」⁵

葛永光事實上看見了「多元化」、「多元主義」以及「多元文化」、「文化多元主義」兩組詞句的用法不同(1991: 32~33)，前者根據社會分殊性的建構而來，後者根據文化與族裔政治而來，但是葛完全沒有面對這個差異，甚至將它們兩者混雜成同一種政治哲學與思想，相互引申。本文將說明，這兩者的區別，不只是西方哲學根源不同，前者偏向(個人)自由主義傳統，後者偏向(文化與族裔)社群主義傳統(參考江宜樺1998a、聶松齡1998)，還要特別陳述，他們兩者在台灣的起源以及變化，有相互採借的地方，但也有非常不同的政治意義結構。

在台灣是先出現「多元化」然後才出現「多元文化」論述的，換言之，先討論分殊性，然後才再討論族群文化差異的。而二者出現時間的差異，有

⁴ 參考傅柯(1969, 1993)《知識的考掘》，王德威譯，第二部與第三部(台北麥田)。不過王德威將discursive formation翻譯成「話語形構」(頁116)並不完全妥當。“discourse”和“discursive”原來語出同源，但是discursive特別指散漫無章的話語，以及理性思辯的涵蓋。Discursive formation涉及知識體系，如何從拉里拉雜的、分散的話語中，被有系統地建立起來，成為有權威性發言的過程。它因此是一種行動，practice，並不是「話語」的字面涵義所能包括。所以，這裡翻譯為「散漫的論述形構」，指一種有理性依據、有目的的論述組合行動。這些行動，針對不同的論述、話語重新詮釋、借用、引申、甚至扭曲顛倒。對於Foucault來說，這些有目的的「操弄」，決定了「話語」的不同的意義性。

⁵ 本書出版時葛永光為台大三民主義研究所副教授，現為教授兼任「世盟」秘書長，救國團團務指導委員。

特別值得分析的地方。回顧「多元化」論述在台灣的出現，楊國樞可以說是較早的重要鼓吹者。他在1980年代初期，曾將「多元化」追溯至1970年代的《大學》雜誌時期，不斷為文申論台灣「已經是」一個「面貌歧異、分殊多元」的社會。的確，1971年楊國樞擔任主編的《大學》雜誌發行「創刊3週年特大號」時(1971年7~9月)，曾經連載〈台灣社會力的分析〉一文，對當時的政局提出改革建言。雖然楊國樞在之後的「多元化」論文中，因為「某種原因」幾乎絕口不提這篇由張劭文、張景涵(張俊宏)、許仁真(許信良)、包青天(包奕洪)所具名的長文，但這篇長文恐怕還是「多元論」的真正先鋒。⁶在這篇有社會心理學分析涵義的著作中，作者運用了「社會類別」分類，作為對於當時領導階級的「異議」。比如，他們把台灣分為「地主、農民、智識青年、財閥與中小企業、勞工、公務人員」等6個階層，進而討論不同類型者的需求與困境，間接聲討「缺乏代表性」的中央民意機構、「地域(省籍)歧見」、「和群眾脫節」的政治過程與政府官僚系統。文章結論要求排除妨礙現代化的觀念障礙，主張用「進步」的話語取代「安定」的話語，要求包容異見，並以政治機會均等消除地域歧見。這在當時的政治氣候下，遭到當局之猜忌，出版成冊時一度備受干擾，而在一些討論會上，也遭致政治保守的「愛國」學生與教授等的干擾與聲討。

雖然南方朔曾為文分析並批評〈台灣社會力的分析〉是台灣本土「新興中產階級」(以中小企業、青商會利益為代表)權力慾望抬頭的具體表現(《夏潮》1978, 4(4): 50~51)，但它確實預示了一個「新」的政治時代正在形成之中(請看下面的討論)，以及「多元化」論述在台灣的降臨。當時把「多元化」做有系統的討論，進而和二十世紀主導中國的「知識份子使命」、「西化」、「現代化」、「進步」、「民主化」等概念結合，而要完成「革新保台」、「統一中國」的使命等等，這些相關但是不相等的論述，做最有力的結合，還是前面提到的楊國樞以及與他共同擔任編輯委員的《中國論壇》的一些知識份子。⁷《中國論壇》先於1980年6月刊出「多元社會與多元價值」的座談，之後楊國樞把自己散見在《中國論壇》雜誌的文章，結為《開放的多元社會》一書(1982)。⁸

到了1983年7月，當時自由主義者林毓生在台大發表了一個演講「到底

⁶ 張劭文是「國際青商會」的會長(張俊宏在青商會認識的朋友)，而張俊宏、許信良當時都為任職國民黨的黨工。不久之後，2人都因為意圖參加選舉卻未獲黨部提名，陸續脫黨走向「擁抱選舉」的黨外之路。

⁷ 正在本文書寫中途，楊國樞先生的學生與友人，正巧為楊國樞的70歲生日舉行了一場「從現代到本土」學術研討會(2002, 2, 1~5)。其中有不少關於楊先生的研究與知識份子願志的評述，而特別相關的是鍾海源所撰述的〈記憶和地堅持改革的楊國樞先生〉。

⁸ 《中國論壇》，1980, 10(6): 7~32。主持人為文崇一，參與者有楊國樞、鄭昆如、呂亞力、高承恩、謝正一等。其中謝正一在《國家論壇》上撰寫〈新生代的迴響——政治多元化〉，是目前可以查到，最早關於多元化與政黨政治的關係，而刊出的《國家論壇》是青年黨的黨機關刊物(1979, 12(10): 5~6)。

什麼是多元社會」，提到台灣雖然有社會分殊化的現象，但是還沒有多元的價值與倫理，結果做出「台灣還不是多元社會」的話語。楊國樞立刻在《中國論壇》寫了〈台灣還不是一個多元社會嗎？〉(1983, 16(11): 61~62)反駁林毓生的看法，更進而推動《中國論壇》在1983年11月再度舉辦了「台灣是不是多元社會？」座談會。雖然這是一個包含有疑問號的座談會，但是不論主持人、推動人、以及與會者的立場，雖小有不同，但答案似乎早有預定：台灣已經是多元社會，只是不同面向有不同的多元化程度，而且，眼下的問題，是要如何「促進多元化」，並且，「避免多元化的缺點」的問題。⁹

這逼得林毓生不得已在同年的第17卷11期(32~38)，再度為自己答辯。¹⁰不過現在看來，兩人的爭論實在是一種「意外」。事實上兩人都自稱屬於「自由主義傳統」，但當時楊國樞因為堅持「肯定」台灣的「多元」事實，進而推論台灣的「價值」上已經多元，因此他「其實」的策略，是想要用多元的事實(與價值)反對政治上的威權一統思想，藉以推翻保守的看法。而林毓生所說的是：台灣雖然已經有些社會分殊化，但是「還缺乏民主法治與個人自由」(依照康德思想)，怎能說是已經是多元化的社會呢？但是楊國樞擔心如果照林這樣一說，會給那些保守的人一個反對「多元化」的藉口。所以，2人的理想其實差不多，但論述的策略很不一樣。

楊國樞的基本看法，最後總結在1985年的〈台灣社會的多元化：回顧與前瞻〉一文中，在此之後，他本人鮮少再有關於「多元化」論的新著作。¹¹在這篇文章中，我們可以清楚看到，楊國樞的「多元化論」其實是一個眾多論述搭架起來的「拼裝車」，裡面有各式各樣的來源，主要的有3組，扮演支撐的有1組。

所謂主要的3組，一是關於工業化、社會變遷，或者統稱為「現代化」的論述。這組論述基本上認為，社會分化、職業分殊化、利益不統合、價值相對化是必然不能避免的現象，多少可用1980年代台灣的經濟與社會現實來說明。二是關於「自由」以及「民主化」的應然價值。如「多元社會」會帶來「開放社會」(借自Karl Popper)、「自由社會」(借自Michael Polanyi and Harry Prosch)、「主動社會」(借自Amitai Etzioni)。這一部分，仍然需要打破傳統的束縛，當權者必須包容異己。第三是關於建設台灣，需要政治改革的論述，而這更是將來要完成中國統一的重要途徑。

至於用來扮演支撐的這一組論述，是關於社會科學，特別是心理學(如關於自我以及認知)、社會學(如涂爾幹關於現代化與社會整合的學說)，人

⁹ 《中國論壇》，1983, 17(5): 10~27。主持人為章政通，與會者有：陳寬政、楊國樞、陳其南、胡佛、楊選堂。

¹⁰ 稍早林毓生也曾發表過一篇〈回答楊國樞教授〉的短文。(《中國論壇》，1983, 17(3): 54~55)。而中途來插花的，還有林玉體的〈也談多元社會〉(《中國論壇》，1983, 17(1): 37~38)。

¹¹ 《台灣地區社會變遷與文化發展》，中國論壇編輯委員會，1985，頁45~92。

類學(如關於傳統中國文化)、政治學(如關於代議制度)以及「邏輯實證論」的「科學」推衍方式。楊國樞和哲學家林毓生顯著的不同，在他經常使用台灣的各種經濟數據，以及多種自己關於「現代vs.傳統」的價值觀的研究，他甚至要求大學生針對他所設計關於台灣的多元化程度，加以評比分數。

「多元化」論在1980年代，直到1994年陳其南等開始推動「社區總體營造」之前，均可說是一種特殊的、溫和的「中層在野論述」。所謂「在野」，是相對於當時仍然在「施政名義」上，如文建會、教育部、內政部、國防部等相關政策，具有支配力量的「三民主義、復興中華文化、建設現代國家、統一中國」等「在朝」文化論述與政策而言(蘇昭英2001)。而所謂「特殊」、「中層」，則是指這樣的「多元化」論述中，明顯的「失漏值」是偏台灣「底層」的「階級分析」、「反帝國主義立場」、「鼓吹台灣人意識、組織反對黨」、「強調社會分配正義」等等眾多的抗爭性議題與討論。在絕大多數時候，這些其他廣大的「在野」論述，都是「多元化」所「避而不談」的。比如，對於「階級問題」，楊國樞強調個人在多元發展中的平等性，可防止「階級主義」(1985: 68)，對於帝國主義之危害則更絕口不談；而當時已經浮現的「省籍問題與本土化」(黨外)看法，則認為是「傳統社會的遺留，會被現代化彌平、反對任何台灣獨立與過激的政治主張(如當年由《疾風》雜誌所代表的「反共愛國」運動)」，對於「社會正義」的看法則是希望通過「民主、平等、相互尊重」來完成。

結語是，楊國樞等人的「多元化」主張，代表八〇年代一些以《中國論壇》為核心、有外省籍出身背景、¹²親西方知識傳統、政治思想上具有自由派、反威權的傾向、同時，既「反左」又「反獨」，既主張改革又可能和執政者有所妥協，既要「保台」但又和台灣鄉土社會有明顯距離的知識份子論述。所以，稱之為一種「中層在野」論述，介於政治的威權保守派與其他草根運動與民主運動者之間，應該是妥當的說法。

現在問題的重點在於：為什麼這樣的論述是在1980年代出現？又為什麼是先《台灣社會力的分析》然後「多元化論」呢？背後有什麼特別的歷史或者結構性涵義呢？

(一)1970年代台灣島內的「危機」與「騷動」

國民黨政府的高壓統治與違反人權記錄，給海外台灣人反對政府與爭取獨立的理由。1960之後，台灣在國際關係上益發因煩，1970年活躍的台灣異議人士在美國成立了世界性的「台灣獨立聯盟」。同年4月黃文雄、鄭自財試

¹² 根據蔡智賢(2000)的論文，在1977年之前，《中國論壇》主要的成員幾乎都是外省籍的知識份子(教授、學者)，台灣籍學者的角色地位比較不重要。而歷年曾經參與的27位編輯委員之中，屬於台灣省籍的有9位，占全數三分之一的比例，而且台灣省籍的編輯一直要等到八〇年代中期之後才陸續加入。

圖刺殺在紐約訪問的行政院副院長蔣經國失敗。而更嚴重的衝擊是釣魚台主權問題以及聯合國的中國代表權問題；這兩個重大變化分別在1970年8月和1971年10月間接連發生。前一件事情激發了台灣以及北美一些中華知識青年的民族主義熱情，構成一股「學生運動」的「保釣浪潮」。但「保釣」在台灣受到威權政府的嚴厲約束與限制，終於被導向「學生應該關心社會的愛國運動」，所以並沒有擴大成為學生運動；但同時期的國際危機，卻直接促成政權的直接回應。當時季辛吉、尼克森先後訪問北京，「匪偽政權」取代「正統中華民國」的聯合國席次，1年間和台灣斷交的國家達27個，日本也在1972年9月與台灣斷交。蔣介石預見國際情勢逆轉之危機，在1971年6月國家安全會議上「訓勉」國人要「莊敬自強，處變不驚」等鞏固領導中心的安定人心政策與社會動員。¹³可是台灣基督教長老教會立即在12月「還以」〈對國是的建議與聲明〉一篇聲明，反對任何國家可以罔顧台灣地區1千5百萬人民的人權與意志，並主張中央民意代表全面改選，以及徹底革新內政維護我國在國際間的聲譽與地位。

1970年時的台灣，已經經歷了短期「出口導向」的工業化與經濟發展，¹⁴農業產值僅占GDP15.5%，而1965到1970年間，台灣的國民所得年增率由5%增至8%。一種「美日台」的生產鍊與資本鍊，或者說經濟發展的「雁行理論」，已然成形（劉進慶1992）。而直接反應在台灣的，就是成長於「228」之後、新一代〔本省籍〕新與中產者（如中小企業主、專業幹部），權力慾望上升，希望能參與政治改革，而以外省籍為主的知識份子圈也逐漸形成「留學、親西方現代化新一代」與「傳統、中國民族主義、（視農工大眾）加上「本土」的反帝國主義者」的歧異。南方朔的一篇長文，分析了這些階級來源不同、族群民族意識以及立場歧異的人士，在1971年到1973這個時節圍繞在《大學》雜誌，共同創造出一股自《自由中國》雜誌被查禁之後新的政治討論與空間，進而激動年輕大學生對於國事、對於社會現狀（問題）的關懷，進而與當時蠢蠢欲動的學生運動相互聲援。¹⁵不過反諷的是，《大學》雜誌之所以能形成一種有影響力的集結，或者說，在威權獨裁政體之下，這群人在彼此都不熟悉、背景落差甚大的情形下，如何能聯合起來，甚至敢於出聲放言高論？恐怕非得力於蔣經國及其特務的默認，甚至支持不可。¹⁶

¹³ 現在公務員、救國團的「自強活動」的起源。

¹⁴ 台灣自1961年開始以擴大外銷為主軸的第三期的「四年經濟建設計畫」，並於1965年在高雄成立第一個加工出口區。

¹⁵ 南方朔（1978）、章政過（1985）分別提到《大學》雜誌在1974年的結束出版。和稍早一些人試圖在校園中發展影響力，推動學生運動，導致「當局」的轉向，從默認支持轉而強力打壓有關係。

¹⁶ 蔣經國的微妙角色，這一點在Huang（1976），南方朔（1978）以及章政過（1985）的文章中，都有提到。主要是說蔣經國因為剛站在接班人的位置不久，必須聯合舊黨國與官僚體制之外的力量，以鞏固自己的路線以及新領導人地位。當時《大學》雜誌幫助塑造的「年青人關心國是」、「勇於革新」氣氛，對蔣樹立個人權威，有間接幫助。而另有一說，《大

1970年代的國際政治危機，加上1973與1975兩年，連續2次能源危機的壓力，島內面臨信心危機造成資本家投資下降，加上台灣人對於人權受歧視、被排除在權力之外的不滿情緒，總總皆促使了蔣經國必須領導第一次「本土化」運動作為回應。王振寰（1989）在論文中提到國民黨政府如何修改選舉條例，擴大代議政治的範圍，以及從1972年開始，蔣經國如何提拔較以往為多的台灣籍人士進入國民黨中央，以及成為閣員。這樣的「本土化」運動，同時配合國家擴大工業化以及加速經濟轉型的基本投資，提高國民所得水平並避免貧富分配兩極化，重建了國民黨政權的基礎。蔣經國也終於協助蔣經國與國民黨渡過蔣介石的逝世、1978年年底的「美麗島事件」的衝擊、以及「中美斷交」、「美匪建交」的交相挫敗。

而在此同時，支持統治階級的保守言論及論述，仍然充斥。他們因為白色恐怖、報禁、無線電視電台壟斷，而可以盛行。如在1972年4月，中央日報刊出筆名孤影的〈一個小市民的心聲〉，鼓吹維護既有成果（利益？）的重要，並抨擊《大學》雜誌與學生運動，不能記取大陸「民主人士」、「學生運動」造成赤焰猖獗的歷史教訓，必將嘗到惡果。而當時國民黨中央黨部將全文印成20多萬本單行本，分交黨、政、軍、學校各單位研讀撰寫心得，可說展開一種空前地訴求「安定」、「安全」心防的戰鬥。而這樣的基本立場一直持續到1989年，均是歷次國民黨在大型選舉時的主要文宣訴求。

1972年一位出身雲林林的殘障青年鄭豐喜用自傳文體方式將自己成長中的不幸遭遇以及奮鬥，寫成《汪洋中的破船》，因為故事激勵感人，原來讀者的反應就很不錯。結果不但救國團辦的「十大傑出青年」頒給鄭一個獎項，同時，蔣經國看到這本書除感人落淚與勵志之外的社教功能，尤其是「國族命運」的台灣比喻，正好用來理解「雖然風雨飄搖、但是同胞不能氣餒」的形勢，故而將書改名為《汪洋中的一條船》，除了將選文編入教科書、指定為課外讀物之外，還讓「中影」的名導演李行將故事拍成電影（1978）。¹⁷而盧非易所寫的《台灣電影》專論裡，也特別指出從1975到1985年間，國家政治

《大學》雜誌在1971年改組成為青年知識份子關心國事的雜誌，是在丘宏達、楊國樞等人和國民黨秘書長張寶樹座談後所做的決定。有一些要角，後來也都受到蔣經國的信賴與拔擢。至於當時撰寫《台灣社會力分析》的張俊宏與許信良，當時也都還在國民黨內工作。

¹⁷ 李行因此在1978年獲得國民黨所頒發的「華夏獎章」，是電影界的第一人（見李行年譜）。不過，這部以台灣農村為背景的電影，卻是用「國語」來發音的。台語片在進入七〇年代之後，幾乎無法生存。除了市場以及電視的原因之外，盧非易認為國家對於台語的消滅符制，或者只對國語片獎勵與補助，也是原因的一部分。他又指出，「台語族群雖然始終是台灣島上，一個個性清楚、占大多數人口的族群，但關於語言政策，卻無法獲得語言的主體權，無法在電影上得到語言主體性的肯定。語言原本可以活潑啟事，適切表達該語言的文化特性。強用另一種語言來描述這種文化，結果就像配了國語的西洋片一樣格格不入，而這就是30多年國片無語言主體性的現象。」參考盧非易，《台灣電影：政治、精緻、美學》（1949～1994）第五章。來源：<http://oz.nthu.edu.tw/res11001/hist/movie/movie00.html>。

宣導電影蔚然成風，一方面進行國家危機意識的塑造，一方面試圖重建國民信心。¹⁸

1978年12月6日，美國總統卡特宣布次年將立即承認中國，斷絕和台北的外交關係，蔣經國面臨危機，立刻宣布暫停正在舉行的「中央民意代表增補選舉」活動。3天後，一篇在中央日報副刊上刊載的《南海血書》，¹⁹ 借用越南淪陷、落難船民的瀕死絕望，敘述反共以及擁護政府的重要，藉此影射國家民族之亡，乃因為人民不團結，乃因為反對黨不團結以及因為美國（式民主）的介入。單行本同樣被廣泛發給學校以及各機關研讀，教育部將之納入國民教育教材。而當時出自孫運璿，事後廣為社會大眾所熟知的話語：「今天我們不能做一個為自由奮戰的鬥士，明天就會淪為海上漂流的難民」，成為論述的最佳推銷者；在高舉反共產主義、統一中國的同時，從而必須反對有分離主義傾向的所謂「民主人士」。

(二)《台灣政論》與《夏潮》：政治民主與寫實論述

《大學》雜誌雖然在1974年停刊，但是不同的改革言論與政治路線，仍然陸續開出。主要的路線，一個可用原《大學》總編輯張俊宏和當時有聲望的無黨籍台灣人士（黃信介、康寧祥）出來創辦的《台灣政論》（1975）為代表，²⁰ 他們繼續用言論與實際行動來擴大《台灣社會力的分析》所提的一些理路，後來成為「黨外民主運動」的一支主要路線。²¹ 而另外一些人如陳鼓應、王曉波，雖然在校園搞學生運動受層層壓制，隨即卻參與了《夏潮》雜誌所代表的鄉土改革路線，朝向「農工大眾」、「反帝國主義」，最後和（中國）民族統一的論述靠攏。²² 不過因為政治高壓、共同反抗國民黨威權整肅的作用，兩者在1970年代中期時的歧異並不特別明顯，反而是到1980年後期自由化之後，2者的歧異才因為統獨與階級問題，而逐漸益發對立。²³

¹⁸ 來源同上。盧非易所舉的當時一些中影製作的《名片》，如《八百壯士》、《梅花》、《密密相思林》、《強渡關山》、《夏橋英烈傳》、《戰地英雄》、《望春風》、《黃埔軍魂》、《香火》、《大湖英烈》、《皇天后土》等等。

¹⁹ 本文已經作者「朱桂」本人說明，純屬虛構。

²⁰ 這個雜誌出刊後銷路非常暢盛，但只出了5期，就因為觸犯「內亂罪」而被停刊，副總編輯畢因此被判刑，這本刊物後被認為是替黨外雜誌開了一個示範。

²¹ 可以參考杭之（1990：75）。

²² 《夏潮》創刊於1976年，之後改版，宣稱從鄉土與社會關懷、民族處境、歷史與文化入手。重要的作者如蘇慶榮、陳映真、黃春明、王拓、陳鼓應、王曉波、汪立峽等。除關心時政與社會問題，一些小說則特別強調本土的、現實主義的思想，此一方向正與國民黨的反共抗俄文學、懷舊文學相悖。除了強調社會主義外，夏潮集團亦積極參與台灣的民主運動。自1977年的選舉起即詳細報導各地黨外人士的選情；1978年的中央民意代表選舉，王拓、陳鼓應更是親身投入選戰。因《夏潮》早已與國民黨心生忌諱，1979年1月22日黨外人士為聲援余登發而發起橋頭遊行，陳鼓應、蘇慶榮等也都參加，隨即被國民黨停刊1年處分。

²³ 「黨外」陣營在1983年至1984年間，曾經因為侯德建〈附匪〉的相關評論，在《生報》

對於這些「底層」異議的論述，國民黨用不斷查禁以及圍剿的方式，加以孤立以及打擊。比如根據史為鑑的整理，在1979年到1980年兩年間遭勒令停刊處分的雜誌就有《夏潮》、《這一代》、《鼓聲》、《富堡之聲》、《村里鄰快訊》、《美麗島》、《八十年代》、《亞洲人》、《暖流》、《鐘鼓樓》、《海潮》，包括反共極右的《疾風》。這反映出黨外人士在威權壓力下，出版政論雜誌，批評國事與貪污，鼓吹台灣人應該被平等對待，並參與地方選舉，已經是一種參與政治與社會運動的既定曲目。支持者主要是以台灣人（省籍）各階層，台灣人支持黨外的內部階級差異，其實並不顯著（Chang 1985，林佳龍 1989，吳乃德 1989）。

而為了對付當時有左傾、反帝與民族意識的《夏潮》，當時國民黨的文化幫襯者，由彭歌、余光中、朱西甯、司馬中原、朱炎、尹雪曼等外省籍作家開始對《夏潮》的所謂「工農兵文學」，發動一場「鄉土文學論戰」。不過就當時被攻擊者來說，他們自認所主張的政治與文化立場，並不適用「鄉土」來涵蓋。譬如陳映真認為他們所寫的是「效勞於中國反帝國主義的巨大民族主義運動的文學作品」，要批判「台灣在社會、經濟、文化各層面，對美日附庸化」；而另外一位作家王拓在《是現實主義文學，不是鄉土文學》的論文中也反駁說，「鄉土」有「懷舊」的退步涵義，而自己並不是，（反過來說，大陸籍的余光中、朱西甯、司馬中原所寫的才是懷舊的與鄉土的），他們真正要反應的是台灣現實問題，特別關於：「這段時間的台灣社會，由於國際重大事件的衝擊，與國內經濟的不平衡發展，而產生了強烈的反抗帝國主義與反抗殖民經濟買辦經濟的民族意識和社會意識……」²⁴

當前討論晚近台灣民主化過程的基本共識，基本上認為「黨外人士」在1977年11月「省市議員、縣市長選舉」中獲得「出乎國民黨意料」的新獲，²⁵ 甚至因為疑似選舉舞弊而發生了大規模的群眾暴動（「中壢事件」），這是台灣政治的「分水嶺」，並且為下一階段《美麗島》雜誌與政團（1979年6月～8月），奠定了挑戰威權的群眾與物質基礎（Tien 1989：95～96，Chu 1992：40）。

不過我們如果更仔細的探究，可以發現這個「分水嶺」並不是真的「突如其來」，杭之（1990：104～105）與南方朔（如前引註），都認為台灣政治反對

與《前途》上進行一場重要的意識型態戰爭，或稱關於「台灣結與中國結」的辯論。後來，《夏潮》也集團加入論戰。參考施敏輝編《台灣意識論戰選集》（1990）。

²⁴ 引自曾健民〈從當代台灣社會結構性質的觀點，探討七〇年代鄉土文學思潮與社會思潮的時代精神〉（http://www.china-tide.org.tw/history/land_main.htm）。

²⁵ 此次選舉，又稱為「五項公職人員選舉」，當年可說在蔣經國推動的政治改革中，空前大規模，代表政治世代轉換的可能。而1977年當時一般還常用「無黨籍」人士來稱呼自行參選的非國民黨與非民進黨人。可是因為「黨外」雜誌的不斷言說論述以及被查禁，加上彼此間網絡的連結，「黨外」正逐漸成為一個具有「集團」反抗意義的名詞，特別是從1977年此次選舉之後。

運動從1970年開始抬頭，主要受到經濟持續成長、「中產階級」參政慾望上升、政治威權結構的鈍化、國際局勢的困頓等重要結構性原因的作用，而本文特別要強調，從中壘事件之後，黨外的組織結合，如在1978年在「增額中央民代選舉」時，「黨外助選團」在沒有政黨組織的情形下提出「共同」的「政見」，包括要求「開放黨禁、報禁、解嚴、國會全面改選、省市長民選、司法獨立、軍隊中立」等等。這些主導「黨外運動」一直到1990年止，單就從思想與觀念上來說，這是經過1950年代《自由中國》雜誌、1971~1977年《大學》雜誌、《台灣政論》、《夏潮》等，以及流行海外的台灣獨立論述，不斷相互引介、醞釀、內鬥與整合後所出現的一種反抗言說與新政治論述的激盪，一種面對台灣政治經濟現實以及國際困境的新的「另類思潮」(alternative thinking)的出現。不同的反抗論述，相互搭架，不但受到威權的文化鬥爭、牢獄的淬煉，也彼此借鏡與互駁。而這種新替代思潮的出現，不論是關於民主、自由、反剝削，亦或多元包容的重要，是不能被簡化成為單純的「黨外」政治運動或者群眾運動的成果。

(三)「美麗島、高雄事件」後的肅殺與「龍的傳人」

關於《美麗島》雜誌社與當時的「黨外運動」、「高雄事件」(1979.2.10)以及之後一連串的發展，已經有很多專論，比如身歷其境的陳忠信(抗之)認為是：「低估人民，錯估社會脈動，高估自己繼續遂行威權控制的能力」(1990: 111)。²⁶不過為鋪陳出「多元論述」在1980年成為「中層在野」論述的時空，我們還是需要簡單敘述當時的言說與政治氣氛。

- (1) 1979年1月，在「中美斷交」，一切選舉無限期暫停，社會包裹在「南海血書」的言說氣氛中，國民黨已經製造「吳泰安」匪諜事件，逮捕高雄縣反對人士余登發，「黨外」人士受到「殺雞儆猴」的威脅，集體前往慰問，進而被情治人員包圍，反而製造出「黨外」必須團結的敵愾同仇氣氛，此事後被稱為「橋頭事件」，等於對戒嚴令的第一次集體行動挑戰。
- (2) 《美麗島》雜誌總共只出4期，在8月出刊後銷售立刻衝破10萬份，給「黨外」很大的激勵。
- (3) 《美麗島》雜誌社的政治集會活動非常積極，共計在全島正式成立11個分社，用座談、慶祝分社成立、茶會等等名義，遊走在戒嚴法禁止集會的禁

²⁶ 非常反諷地，抗之在這裡是挪用當年新聞局長宋楚瑜的名言，加以改造而寫。宋當年說美麗島是「低估群眾，錯估政府，高估自己」。不過，這句話事實上卻是宋楚瑜借用自當時《中國時報》記者金惟純(現為《商業週刊》集團的老闆)的文章：〈美麗島份子的虛囂、狂妄和愚昧〉的內文。另外，金惟純描寫逃亡中的施明德標題是〈台灣狂熱份子、喪心病狂、野性不改〉。林高生〈宋楚瑜與統派報紙須向台灣人民道歉〉來源：http://www.books.com.tw/data/magazine/N-Taiwan.nsf/Item_View/EDF124910E6390FD4825684B0014997B-OpenDocument.htm

令邊緣，共辦了14次有批判言論的群眾集會，而幾乎每次都受到不明份子的鬧場(特別如在「中泰賓館」被《疾風》雜誌社包圍，0908)，或治安軍警人員之威脅恐嚇。而街頭之群眾與鎮暴警察之衝突，動輒上千人，如在台中服務處發生多起衝突(0728, 1025, 1120)，在高雄市也一樣，在12月10日「高雄事件」發生之前一日，鼓山分局的警察與民眾已經發生逮捕、打人與群眾鼓動包圍分局的情勢(被稱為「鼓山事件」)。

- (4) 高雄事件衝突發生後，國民黨黨內強硬派抬頭，開始以「叛亂罪」逮捕反對人士，5天之內逮捕至少101人。海外台灣人詳情激憤，開始攻擊國府在美國的辦事處(包括洛杉磯、舊金山、西雅圖、華盛頓等地)，並遊說美國議員、營救美麗島人士。
- (5) 一場由國民黨宣傳機器所主導的醜化工作，於焉正式展開。根據林高生回憶並描述如下：²⁷
 - a. 規定「台灣省圖書出版事業協會」及「台北市出版事業公會」，要求各出版商進行「守法愛國運動」不得出版有關高雄事件的書刊雜誌報導。
 - b. 2報3台，一面倒地修理「暴民」，試圖塑造出「暴民」的輿論情勢。當時一位「名政論家」丁中江在電視台評論節目中以「現代吳鳳」自居，激動地和觀眾說再見，因為他願意去面對「暴徒」「自己送上門去給他們殺」；政大新聞系教授李贄以民意調查的方式，表達「萬民」反對暴力的「心聲」。《聯合報》先出現「動口，應加寬容；動手，絕不應寬容！——有感於《美麗島》激烈分子在高雄製造之暴力事件」社論，之後又出現「支持警總依法制裁陰謀暴力份子」為題的社論；該報記者責年具名撰寫長篇文章，以〈這樣搞下去，還談什麼『台灣萬歲』？——高雄《美麗島雜誌》事件是一個凶惡的訊息〉為題，稱參與的核心人物為「美麗島政治戲班」，不但極力醜化黨外人士為「背景複雜的亂黨」，而且強調事件發出凶惡訊息，以暴力解決政治前途，「是個國破家亡的結局」。同時慰問受傷軍警的新聞也被大幅報導。如王又曾捐100萬元「向受傷軍警致敬」，警政署長孔令晟南下高雄探視受傷的警員陳孝榮，陳以「傷重不能言語」，寫下歪倒的字句：「你給我錢有何用，我要國家存在」字句。林高生特別強調說：「報紙複印刊載，愛國激昂之聲四起」。

「美麗島事件」造成國民黨內強硬派(如王昇、汪敬熙)的抬頭(Chu 1992: 39)。事實上擴大了國民黨與反對勢力的對抗，增加了省籍對立的情緒。一方面國民黨政權在美國的壓力下，決定將「美麗島」人士交付「公開」的軍法審判，「主嫌」被軍事法庭判刑從13年到終身監禁不等，表面上國民黨政府

²⁷ 同上引。

用公開審判表示「沒有冤獄」；但是，另一方面，就在審判尚在進行途中，卻又發生了慘絕人寰的「林宅血案」(19800228)，這使得海內外台灣人展開悲憤營救，結果次年又發生了回台灣訪問的卡內基美隆大學教授陳文成在被警總約談後，居然陳屍在台大校園內，且被報紙描寫為「畏罪自殺、情殺」的事件(19810702)。在這一段時間裡，證諸抗之回憶當年承審「美麗島案」的軍事檢察官透露，他們立志消滅台灣黨外，要使「黨外成為台灣的歷史名詞」。²⁸但是這些嚴厲威嚇的舉措，並沒有達到預期的效果。就在1980年底恢復的選舉中，為美麗島事件受難人辯護的律師團以及家屬，在選舉中獲得意料外的勝利(林佳龍1989，黃德福1992，Chu 1992)，無疑給很多瀕臨絕望的台灣人一劑強心針，並刺激了一種有文化民族主義(cultural nationalism)意涵成分在內的「台灣人意識」與「台灣人論述」的興起(Hsiao 2000)。

在另外一方面，自1979年「中美建交」之後，大陸北京先後對台灣釋放出「和平統一」的善意訊息，這使得國民黨的「漢賊不兩立、反共復國」國策及相關的三民主義教育與意識型態統治，都出現漏洞。為補救這些漏洞，蔣經國先是在1979年提出相當被動的「三不政策」(不接觸、不談判、不妥協)，而到1981年，則乾脆反被動為「主動」，成立「三民主義統一中國大同盟」，使得「實現三民主義」成為兩岸統一的政治條件，而這一口號的實際政治作用，則是在推遲和中國的接觸，並且合理化台灣的現實政權系統，找到延續三民主義政治正確意識的藉口。

就在1979年底，民歌作曲家侯德建寫了一首「龍的傳人」，懷念長江與黃河中原故土，原來都已經錄製完成(由李復健主唱)，但在新聞局審查時，局長宋楚瑜在「風雨飄搖、國事如麻」的局面下，看到國族主義與青年人結合的極大可能宣傳效果，於是自己親自動手加了一段歌詞，讓侯德建等不得不接受，這就是「龍的傳人」紅極一時、唱遍台灣與海內外中國人，歷久不衰的「故事」。事實上，這是官方意識型態機構，極成功地操縱商業流行以及國族意識，以達到社會控制的一個案例。²⁹當年宋楚瑜壓迫增加的歌詞是：

百年來曲辱的一場夢 巨龍酣睡在深夜裡 自強鐘敲醒了民族魂
臥薪嘗膽是寧恥的劍 要爭一時也要爭千秋 挑重擔才是龍的傳人
巨龍巨龍你快夢醒 永永遠遠是東方的龍 傳人傳人你快快長大

²⁸ 1998年11月，當時民進黨黨主席林義雄因為支持陳水扁競選連任，被《聯合報》試圖醜化陳水扁的新聞製作方式所激怒，脫口而說：「《聯合報》是林宅血案的幫兇」，並發表聲明表示，「在我擔任省議員期間，無論做什麼事，《聯合報》就盡量找碴，窮追猛打，終於他們成功地在大眾以及統治當局的心目中，把我塑造成一個窮兇惡極、蠻不講理、十惡不赦的人……」。

²⁹ 陳映真對「龍的傳人」的流行，有不同的意見，他說：「這首歌確實深深打動了我們靈魂的深處，因為它唱到黃河、長江這兩條絕不僅僅是具有地理學意義的河流，唱到絕不單單是人種學意義上的『黑頭髮、黑眼睛、黃皮膚』的『龍的傳人』，……這首歌整體地唱出了深遠、複雜的文化和歷史上一切有關中國的概念和情感。」(陳映真1983)

永永遠遠是龍的傳人

(四)《中國人的性格》加《中國論壇》的意義：現代化學術研究與民主政論

如前述1980年代之後楊國樞等對於「多元社會」的言說與論述，事實上是因為得到《中國論壇》雜誌(半月刊)的支持。要瞭解「多元社會」論述的「中層」性格，實有必要對於《中國論壇》成立的背景進行認識。《中國論壇》成立於1975年，屬於《聯合報》系統。而《聯合報》是在國民黨報禁的環境中，少數有特許經營的權利，而且市場化相當成功的企業。在最近一篇碩士論文中，蔡智賢詳細的討論了幾個影響《中國論壇》成立與發展的要素(蔡智賢2000)。他認為：(1)它在人員組成上，延續了過去《大學》雜誌、《思與言》雜誌等一部分主張現代化的外省籍自由派知識份子；³⁰(2)在企業組織上，此時正好是《聯合報》發報急速成長，試圖力拼成為自由中國、海外華人第一大報，建立一個多角經營的媒體王國的時節上；(3)1975年此時政治與社會的發展趨勢已經越來越複雜，而在報紙張數的限制、言論自由也受限的外在條件下，聯合報可以藉辦雜誌，拉攏一批知識份子，既滿足報老闆的個人願望(結合知識份子推動社會現代化、所謂「書生報國」)，又達到滿足言論市場需求與事業體的擴張需求。

蔡智賢的論文同時也蒐集到一些資料，足以佐證說明《聯合報》的報老闆王愷吾其實是有政治企圖的媒體資本家，王因為獲得當局的支助，得以促使王永慶放手剛獲得介入《聯合報》經營的機會，使《聯合報》成為真正的家族企業，並在1979年《美麗島》事件發生後兩星期，獲得任名為國民黨中常委(19791224)，正式進入權力核心。王愷吾辦報紙與雜誌，不只是為了提供公共論壇，更希望能假借「輿論」的力量，達到「引導」政治發展方向的目的，特別是關於推動中國「現代化」的工作，要「鋪平通往現代化的道路」(參考《中國論壇》發刊詞與第一期社論，1975)。

當1975年10月10日，《中國論壇》趕在黨外的《台灣政論》成立後兩個月不到，能在匆促間立刻推出，讓當時許多人懷疑《中國論壇》一定是獲得當局之授意或者鼓勵，為制衡《台灣政論》而趕著要出刊的。³¹而當「美麗島事件」發生之後，國民黨態度強硬，是以《聯合報》挾第一大報之優勢，

³⁰ 蔡智賢指出，《大學》雜誌與《中國論壇》的編輯人員有重要的重疊，特別是在外省籍知識份子之間。除了《大學》雜誌總編輯楊國樞後來同樣也是《中國論壇》編輯委員會的靈魂人物之外，《大學》雜誌改組時的社務委員，包括文崇一、沈君山、金神保、章政通、孫震、張玉法，以及編輯委員林維雄等8人，後來均參與《中國論壇》的編輯工作。

³¹ 蔡智賢在論文中也提到，可能聯合報「到底」是反對「黨外運動」的主要媒體，《中國論壇》最後還在1975年10月10日成立，有明顯的和黨外的《台灣政論》「做對」的意味，是以蔡智賢也引述雷震在回憶錄中的話語，認為《中國論壇》是在國民黨示意下開辦的，而且對它的「歌功頌德」，表示輕視。

對「暴民」痛加鞭撻，自也可理解。是以，儘管《中國論壇》的知識份子，如蔡智賢的訪談所述，均自稱享有自主性，但當報老闆的立場與利益受到威脅時，也都不止一次曾被迫妥協。其中比如在1978年《中國論壇》的第一任主編鄉土寫實作家尉天聰，即在聯合報創刊發動的「鄉土文學」論戰中，離開主編的工作，這顯示出當年《聯合報》除了反對台灣黨外民主進步力量之外，同時也是反對「反帝、反美日、反資本主義剝削」的左傾立場。³²所以，《中國論壇》和之前的《自由中國》、《文星》其實很不一樣，因為編者與知識份子，並不能完全決定雜誌的尺度，更不擁有雜誌的經營權。³³到1980年後的運作，可以說是一些有自由主義傾向的知識份子和受黨國恩庇的資本家，彼此之間一種不揭穿的相互利用的關係。

如前文所述，《中國論壇》第一次關於「多元化」的座談會，在1980年6月，正是美麗島軍法大審之後，而國民黨在國內外壓力下，正好宣布恢復先前停止一年半的「中央民意代表增補選」。在這個座談會中，包括呂亞力（政治學者）、文崇一（社會學者）、高承恕（社會學者）、楊國樞都「有備而來」，發表長篇談話支持政治組織與社會應該朝向多元化的方向發展。從這個座談會的記錄顯示，當時唯一的反面論述是由鄒昆如（哲學教授）代表。鄒昆如主張思想與意識，必須統一，才是國家民族集體之福。但是，這個討論會中完全沒有提到過去才發生的「美麗島事件」，也沒有提到關於即將開始的選舉，單純是用一種西化的、半學術的語彙，正反俱陳（「意見多樣化」）如同有設置評論人的方式，主張台灣的政治與文化應該更開放，進而為多元價值進行辯護。

這個參與者有充分準備的「座談會」，事實上是一種精心製作的知識份子公共論述生產。它不斷在1970年中期之後出現，而到1980年時已經成為兩大報系與各類雜誌一種新興但是固定的言說型態，直到今日仍然不斷上演，特別是晚間的政論talk show。同時，這個案例也凸顯當時「多元化」論述並不是楊國樞一個人在單打獨鬥，反而，這樣的論述生產，不斷透過一種類似「科際整合」的「社會科學」形式在進行。「學有專長」的知識份子，借用西方與本地的詞彙，分析台灣的社會事實現象，進而提出有政治涵義的論點。當時相關的論者，曾在《中國論壇》或《聯合報》上發表的，除前面提到的

³² 1984年12月《中國論壇》舉行大型的「台灣地區社會變遷與文化發展」研討會。在會場中尉天聰發表〈三十年來台灣社會的轉變與文學的發展〉，文中為「鄉土文學」做了妥協的說明，對於《聯合報》對「鄉土文學」的圖則，也有技巧的避而不提。儘管如此，《中國論壇》的發行人、會廳的實際主辦者，受王楊吾信賴與獎賞有加的楊遵堂，仍然在評論中駁斥尉天聰依據的經濟「依賴發展」理論不正確，指他無法分清「情緒與現實」，同時，楊又突然提出「鄉土文學」可能對地方主義、台灣發展有幫助的疑慮（中國論壇編輯委員會，1985：443~494）。

³³ 圖者顯可以發現，在這一點上，本文和蔡智賢以及章啟邁（1985）對《中國論壇》的看法，有明顯的差異。

之外，還有孫震、璽海源（1984）、蕭新煌、賀德芬、黃武雄（1985）等等學者專家。而之後社會學界在國科會的支持之下，推動名為「台灣社會變遷基本調查」的集體研究計畫（1985~至今），運用學術的工具與資源，繼續關於社會「分殊化」、「階層化」、「價值歧異」、「次文化」的種種研究。

這種具有「現代性」的「論述生產方式」又是如何被「創造」形成出來的呢？原來楊國樞、胡佛、文崇一、李亦園、張忠棟、孫震等台大/中研院的學者，在《思與言》（成立於1963）以及「中國人的性格——科際綜合的討論」（1972）研究時，就已經多次合作運作。中研院民族學研究所原來是一個以「（社會）文化人類學」為主的研究所。但是因為楊國樞、李亦園、文崇一的關係，「為了因應台灣社會的發展與轉型需求，並同時希望結合人類學的理論與應用兩個層面，因此採取科際整合的方式，大力推展「行為科學」的綜合研究」。³⁴楊國樞在1969年進入台大，而從1971年起就在中研院民族所兼任。他最早的「行為科學」研究就是關於適合中國人（台灣地區）使用的現代化程度與量表，結合社會學、心理學以及人類學的假說與方法。而在1982年楊國樞又舉辦大型研討會，主編《社會及行為科學研究的中國化》，再度用「科際整合」的方式，討論一個「多元但是統合」的「行為科學」。中國論壇與類似的「座談會」，只是這種「科際整合」的「學術」研討會中的一種演繹，而在這之前的知識份子，大多以個人或集體文字書寫的方式表達為主，確實比較少依賴「座談會」的方式進行討論。

正是在這樣的背景下，我們益發認識1980年代初期楊國樞等人的「多元論」的結構性位置：就大環境來說，這是屬於「威權發展」的時代，一方面資本主義在台灣生根，社會「現代化」與分殊化已經成形，台灣越來越受國際局勢的影響，另一方面它介於「改革開放」與「威權鎮壓」鐘擺之中。當鐘擺正好擺盪到強硬的鎮壓時刻，他們的在野性格與「民主窗口」效果，就益發突顯。³⁵而當鐘擺要向「改革開放」的方向擺動時，他們又可能順勢成為改革開放的推手。

從另外一個角度來說，「多元論」出現是在「省籍隔閡、省籍問題」（尚且還不是用「族群問題」來形容）開始緊張的時候，也是「台灣人不斷挑戰以獲取權力與尊嚴——「出頭天」的時代。「多元論」代表一些受西方影響、外省籍為主的知識份子，試圖在後美麗島大審時期，繼續（溫和平地）推動他們對於自由主義、民主人權、社會整合、社會現代化、以及寄望於民主統一中國的概括看法。而這樣的看法，大部分也被後來的葛永光（同上引）所接受。他

³⁴ 見中央研究院民族學研究所中長程計畫，2002。

³⁵ 比如，楊國樞、胡佛、張忠棟、李鴻禧曾經在「美麗島」事件後上書蔣經國，並發表共同具名文章，以為應該對此不幸事件持有「哀矜勿喜」的心情。又在1982年5月，立法院傳出因為監察委員陶百川不斷寫信給蔣經國要營救美麗島人士，警總要發動對陶百川「圍剿」的風頭，聯名仗義直言（《中國時報》19820505）。

們借用的自由主義、民主政治、開放社會、現代社會分殊化的論述，大多有西方政治與社會哲學的根源，連他們發表論述的形式，也是一種「現代」「行為科學」、「講求實證基礎」與學者專家式的。然而就論述的生產以及對於社會的影響來說，他們的確「受惠」於「左派」以及「台獨」論述被嚴厲的鎮壓，也「間接」受惠於「媒體特權資本家獲得統治者禮遇」的時代。

三、「多元化」論述的常民化與「多元文化」的興起

「便利商店連鎖出擊商戰升級演出「肉搏戰」，經營趨向多元化」（《聯合報》工商專欄 19881212）

「隨著政治的民主開放，台灣社會已呈現蓬勃的多元化景象。我們要運用多元化所釋放的活力，孕育新的社會生命力量，帶動社會的發展與進步」（李登輝總統就職演說 [19960520]）

（一）「去中心」與「民間社會」論的興起

1984年中華民國的情報局被發現涉入刺殺旅居美國作家劉宜良（「江南事件」），接二連三的謀殺案，讓蔣經國承受了美國要求政治開放的巨大壓力。而此時台灣一些民眾，在沒有「反對黨」可以依賴的情形下，開始了一連串將近6年的「自力救濟」與社會運動風潮（1984~1989），特別是針對國民黨立委蔡辰洲的「第十信用合作社」（198501）被掏空存戶的請願抗議，台灣股票下跌將近30%，而受害者四處圍堵請願達半年之久，因為監督者失責，討價有理，政府理虧，讓當時禁止集會結社的「戒嚴令」完全喪失控制群眾集會的能力。而當時自力救濟的請願以及抗議，一方面和政府由上而下沒有民眾參與的公共政策規劃與重大經濟投資有關（如五輕、垃圾場、杜邦），另一方面和長年強調外銷成長，疏於民間的社會資本積累，缺乏社會福利與環境保護有關（如勞工與反污染）。原來的政治反對運動，不斷在選舉中獲勝，要求開放黨禁報禁，以及國會全面改選。反對運動和有草根特色的社會抗議風潮，在同一時間內發生，兩者間取得相互加強的力量（張茂桂 1989，吳介民 1990）。這樣內外交相的壓力，讓蔣經國的鐘擺，終於又擺向了開放的一端：在1986年黨外人士宣布正式組黨，朝野對決一觸即發之際，決定了朝向「解除戒嚴」與加速自由化的方向。「解嚴」、「解除黨禁、報禁」，開放大陸探親，三項開放措施，被認為是朝向政治「多元化」的一大步（張茂桂 1993）。

事實上「多元化」在1986之後，已經不像剛被提出時，還需要被大聲闡釋，反而已經成為社會新的普遍詞彙，在政治自由化的過程中，它被用來解釋、或促成新興的事物。³⁶「多元化」被快速地擴展到社會各層面與領域，

不但政府官員開始使用多元化討論自由化的政策，社會大眾也任意而且歡迎借用「多元化」來推動自己的價值觀以及工商活動。到這個時候，政治與經濟的結構性地動，使得「多元化」已經逐漸離開了它作為「中層在野論述」的座標位置，而成為一種「常民語彙」的現象。

利用漢珍「即時報紙標題索引資料庫」的搜尋引擎，針對專文與社論搜尋，我們得到如附表一的結果。用五年為一期間，立刻看出這個詞彙使用增加的速度。如在1980~1984之間，只查到55次。而到了1995~1999之間，次數增加到1,145次。而在1985之前，「多元化」大多和社會變遷接連一起，緊接者則要訴求溫和的政治改革。³⁷而在1984年2月，行政院（院長孫運璿）提給當時國民代表大會的書面施政報告中，文中也引用了「多元教育機會」以及就學就業平等的話語。³⁸雖然和政治沒有直接關連性，但是卻是可查到「多元化」第一次出現在「高層」的文書之中。

表一 以「多元化」搜尋報紙所得次數

年份	次數
1980-1984	55
1985-1989	129
1990-1994	164
1995-2000	1145
合計	1493

資料來源：根據漢珍「即時報紙標題索引資料庫」，搜尋專欄、標題結果。

到1988年，政治自由化開始2年，台灣的民主舉措開始受到美國的肯定。美國國務院每年一次的人權報告，原來對台灣的人權記錄沒有任何好話可說，現在也改口開始稱台灣為「邁向政治多元化」的社會。³⁹這個肯定的重要性不言而喻，美國自始是台灣的最重要貿易伙伴與國家安全的支持者，台灣必須讓在美國國會以及行政部門的「友人」可以繼續他們的工作，而不必擔心台灣會成為另一個美國支持的獨裁國家如伊朗（1979）、尼加拉瓜（1979）、南韓（1980年代）、菲律賓（1983）的動亂局面。

在1985~1989年間，「多元化」一語的使用，益發複雜。除了用來說明和社會轉型、反對運動、政黨政治的多變化之外，它也被用來形容「能源政策」、「師範教育改革」、「國中教材」、「電視綜藝節目」、「觀光旅遊事業」、「工商服務」、「音樂節目」的各種創舉或者新的思維。因為，這個時候，除開政治自由化之外，也正是世界「熱錢」開始湧入台灣，「台灣錢

洪鈞、徐佳士、李曉、孫震等（0916）。

³⁷ 見《聯合報》（19831205）。

³⁸ 見《聯合報》（19840228）。這只是書面資料而已，事實上孫運璿在數日前方才罹患中風。

³⁹ 見《聯合報》（19880211）。

³⁶ 如《聯合報》在1983年9月試圖給自己在後美麗島時代的工商發達社會，找一個新的市場定位，舉辦了一個「多元現代社會與多元化新聞取向」研討會。參加的有馬星野、王

淹腳目的「泡沫經濟」開始發酵的時候，相對於中國大陸以及世界其他地區，台灣錢淹腳目，股票與房地產開始飆漲，台灣人充滿自信。1989年服務業的產值第一次超過了工業，成為台灣第一大產業。「多元化」成為一個大眾口中任意使用的語彙，用來描述一種新的局面。

正因為如此，1987年杭之接連寫了多篇文章，駁斥「多元社會」的「虛相」。⁴⁰ 杭之認為，在解除各種政治禁忌之後，台灣應該朝向「民間社會」自主、公共議題討論、參與公共事務的發展途徑，而不是受到商業資本主義的新興媒體或者官僚系統的掌控。他看到眼前的民主，仍然缺乏公共討論空間，人民陷於一種有市場偏好以及虛幻地自我選擇的「分眾」社會之中。杭之所透露的訊息，其實是有深刻意義的。解嚴後的台灣仍然受到過往官僚與資本家的優勢支配，並沒有在一夜之間「變天」，如很多人以為。社會如果要更開放，就要衝破更多的公共討論空間。而「民間社會」以及「民間社會」自主，包括像是社會運動，應該取代過去的「多元化」論述，後者已經喪失了它的社會能動性，不能激發新的關於民主社會的想像。⁴¹ 不過「多元化」走到這個時候，已經不屬於民主政治所專用，而是日常用語了。

(二)從「四大族群」到「社區總體營造」

1. 台灣文化民族主義

《中國論壇》等知識份子的「多元化」，原來是建立在以民主多元社會統一中國的「現代民族主義」想像上，如章政通、楊國樞等。但是隨著李鴻禧、張忠棟等乾脆投身民進黨，「多元化」就很難繼續說是建設「民主中國」的問題，而逐漸演變成「台灣人民是否有權決定自己的國家前途，或者乾脆應該獨立建國的問題」。這正是葛永光在前書中所指「最令作者所關心和憂慮的問題」(1991: 1)。

在蕭阿勳(Hsiao 2000)的著作中，清楚的指證具有「台灣人應有自己的國家」、「台灣人和中國人不應是同一民族」的「台灣文化民族主義」，逐漸在「美麗島」事件後的人文想像中成形，台灣「文化民族主義」的發展，是受到政治過程的刺激而發達的。而影響這件事發展的具體過程，除了「黨外——民進黨」不斷在選舉中獲得逐漸增加的支持度之外，最重要的還是透過「海外台灣人返鄉運動」、「打破黑名單」、「鄭楠榕抗議自焚」，以及「獨台案」所引發的「廢除刑法100條運動」等等一連串事件的作用。這些具體的政治抗爭，根據「人民有權「回家」並決定自己的命運，以及「絕對言論自由」等符合「自由民主、人民主權」概念的政治正當性論述，對於當時台獨

⁴⁰ 主要的兩篇是〈大眾社會、分眾社會與公共領域的崩解〉，《中國時報》，19870119)以及〈多元社會的虛相〉，《中國時報》，19870211)。兩文都收在杭之(1990)《邁向後美麗島的民間社會，上冊》。

⁴¹ 關於「民間社會」的興起與相關討論，我已經在他處書寫，請參考張茂桂(1994)。

主張的「台灣不是中國的一部分」形成有利發展。此時一種關於台灣民族的觀點，透過以往廖文毅、王育德、陳隆志等的申論，特別是史明的《台灣人四百年史》的綜合敘述，正式在台灣浮現。如果用民進黨在1991年10月通過的「民主進步黨基本綱領」第1條，「建立主權獨立自主的台灣共和國」為觀察的標的物來代表台獨的政治正當性如何取得政黨的支持，那麼我們觀察這之前與之後的政治事件發展，就可以大致瞭解到日後「四大族群」的創造與想像，究竟是如何發生的。

- (1) 1988年海外台灣人要突破「黑名單」以及國民黨的封鎖，紛紛潛返台灣。有影響力的「世界台灣同鄉會」在台灣舉行年會。⁴²
- (2) 1988年4月民進黨在臨時大會中通過〈台灣主權獨立決議文〉，認為台灣的國家定位還沒有決定，必須由全民公投來決定。⁴³
- (3) 由於中華民國憲法已經窒礙難行，被認為必須取而代之，又為了和國民黨主導的修憲抗衡，台灣人重新「制憲」成為重要的政治象徵。如稍早由台獨聯盟許世楷所撰擬的「台灣共和國憲法草案」，黃昭堂擬定的「台灣憲法草案」，李憲榮草擬的「台灣民主共和國憲法草案」，以及林義雄在1989年提出「台灣共和國基本草案」，在1990年由民進黨5週年時所提出的「民主大憲章」等等。⁴⁴
- (4) 1989年發生鄭楠榕所出版之《自由時代週刊》因為刊登了許世楷的憲法草案遭到查禁，結果鄭為「言論自由」不能被剝奪而自焚抗議犧牲。
- (5) 1989年年底的立委選舉，出現以主張台灣獨立為政見的「新國家聯盟」。
- (6) 1990年5月發生「獨立台灣會」事件，引爆後來的廢除刑法100條運動，目的取消關於主張台獨言論的「叛國罪」重罰。該法案因為李登輝領導的國民黨「主流派」委員的支持，在1992年正式廢除。

而國民黨政府為了要如何面對台獨聲勢的上升，以及對於「後蔣經國時代」的政治主導權的爭奪，發生路線的鬥爭，開始了內部的「省籍對立」與分化，這構成了1989年的政爭，所謂「主流派」與「非主流派」(新國民黨連線)的衝突。在這樣的國家認同、族群緊張的結構性壓力下，台灣同時出現了「命運共同體」、「生命共同體」以及「四大族群」的新論述。這裡因為黨

⁴² 1986年，許信良在美國推動「台灣民主黨」遷黨回台。1988年2月28日「台獨聯盟總本部」主席旅日的許世楷發起「島內獨立運動公開化、海外返鄉普遍化」的宣言，鼓勵台灣人返鄉，一些知名的黑名單者如許信良、陳婉真、鄭自財、李慶元、郭倍宏、王康陞、張燦燈等人。

⁴³ 這是俗稱為「四一七決議文」的條文。主要敘述：一、台灣國際主權獨立，不屬於以北京為首都之中華人民共和國。第二：任何台灣國際地位之變更，必經台灣全體住民自決同意。

⁴⁴ 參考施正鋒(1995)。

幅，將主要偏重於「四大族群」論述的誕生，以及它如何和「多元化」論述結合，成為後來「多元文化」的新的國家想像。

2. 「四大族群」與「政治族群化」的開端

追溯台灣「四大族群」的原型，出現在1980年代中期許世楷的「台灣共和國憲法草案」第3條，其中明訂

「台灣共和國的國民，由於語言以及移住時期等的不同，可以分為馬來坡里尼西亞語系、福佬語系、客家語系、北京語系，四文化集團，文化集團的所屬，由國民依法自由選擇、決定之；其決定，每5年得依法修改一次。任何文化集團，不得歧視或壓制其他文化集團。」

其中「馬來坡里尼西亞」指的是現在的「原住民族」，而「北京語系」則是指大陸人或者外省人（「新住民」）。而早期申論台灣人為「四大族群」最積極的是鄭楠榕（外省第二代，芋頭加蕃薯）的遺孀葉菊蘭（客家人）。葉菊蘭在沒有準備下被捲入政治，1989年成為民進黨的立委，很快「四大族群」論述成為她在立法院駁斥大中國主義者以及一統文化之主要論政依據。

我在之前的論文(1997)中已經指出，「四大族群」是1990年初期一個「新創造的反對論述，目的要用來建立新的國家認同」。「四大族群」的基本立場其實是相互承認、包容與尊重，或者要保障弱勢族群（特別是原住民），道理非常簡單，如同許世楷當年所構思一樣，互相「不得歧視或者壓制」，並且可以用比例代表的方式，互不相屬。它誕生的大結構，則是台灣獨立建國者對於台灣「人種與族群」的想像，彼此間因為對立或有不能跨越的鴻溝，所以建國運動要在「民主憲政」、「保護少數族群發展」的架構下，重新建構出一個想像的整體的國民的概念，而在國家之下則包含了不同的、互不統屬但是平等多元的文化族裔團體（施正鋒1995）。至於它所要顛覆的對象，是過去「大中華」的一統民族主義以及意識型態，這是毫無疑義的。因為，只有把台灣閩、客、原以及「大陸來台人士」當成一個另外「族群」，才能凸顯台灣的「主體性、不附屬於中國性」，同時可以剝奪「中華民族」在台灣的優越性，阻擋台灣被邊緣化當成「地方文化」的問題。⁴⁵

1993年民進黨中央通過《民主進步黨政策白皮書綱領》，其中關於「族群與文化政策綱領」中提到民進黨的「多元融合」基本立場：⁴⁶ (1)一個國家不必是由「單一」民族所組成。國家以及各組成族群必須承認領土內各個族

⁴⁵ 至於何以是「四大」族群，「四」又有何特別性呢？這又涉及另外的政治場域的鬥爭。其中之一是台灣「原住民」運動(1984)以及台灣客家人的「還我母語」運動(1988)。由於這些和族群認同、土地與福利、生存尊嚴的議題被公共化，原來反對運動的「本省 vs. 外省」二元對立說，就不能包括更廣的社會公平問題在內。所以，「四」個雖然是偶然人為，但是卻是在歷史過程中累積下來的產物。

⁴⁶ 這份白皮書絕大部分均為作者所擬，小部分經過民進黨代表陳忠信等所修改，以完全符合民進黨的政治立場。

群的文化特殊性與不可取代價值，鼓勵並且保護各族群的多元文化發展……。 (2)為避免多元性的相互隔離傾向，在賦予各族群平等多元地位之前述基礎上，同時應該以現代公民權為核心，建立現代的公民意識、國家意識與共同體的精神。同時指出：台灣的族群政策，首先應該承認族群的多樣性。台灣並非由單一的「中華民族——中國人」所組成。在各個族群平等融合的認識下，現在台灣至少有原住民族各族、閩南人（語族）、客家人（語族）和「外省人（族群）」。⁴⁷

值得注意大約在1988~1993之間，這是一個「政治族群化」開始加劇的時代。所謂「政治族群化」，也就是說不論政治人物抑或常民，不斷運用「族群類別」的想像，操縱和族群有關的符號語言，進行實際的政治動員，製造團結與對立的時代。而台灣獨立人士試圖在激烈的省籍問題、國家認同對立、和非常容易流於「悲情」、「輕蔑」、「鄙視」、「訓誡」的諸種選舉動員言說中，必須借用「較高」的論述，重新建構起一種新的社會信任與連帶關係，它既要取代原來中華民族一統的想像，又要在這取代的過程中，和各不同立場的其他人，建立起一種「團結」的「憲政國家」。而上述的「民進黨政策白皮書」只是這樣的一種「較高」語言的一例。

1994年「台灣教授協會」成立，這是一個以推動台灣獨立為宗旨的學者團體。六月他們繼續推動「第二次台灣人民制憲會議」，通過新版的「台灣共和國憲法草案」，在這個草案的第9章第100條中，明白宣告：「台灣現有住民包含原住民、新住民（即外省人）、客家、Holo四大族群，統稱為台灣人。」同時，在第104條中規定，「各族群依法推派等額國會議員，組成「族群委員會」，討論有關族群之法律案件」，這是正式在「四大族群」想像的基礎上，建立一個新的民主制度的最具體想法，也符合原來許世楷的憲政構想。

「政治族群化」的過程，不只是民進黨與台獨人士的共同製作，其他政黨面臨同樣的壓力，必須提出對應論述，也就是如何在既有的「族群」的思考下，提出新的「社會團結」的語言，建立政治正當性。

1995年堅決反李登輝、要消滅台獨並最終要與中國達成統一的「新黨」，為參加立委選舉而提出的「族群與文化政策白皮書」中，第一條明白表示：「新黨是一個尊重族群與融合的政黨，反對任何挑撥族群與省籍紛爭的作法，並主張透過「協商民主」的原則，落實族群共和、多元文化並進的精神，以建立多元主義的憲政民主體制。」具體的作法則包括了成立台灣原住民、客家、閩南等各「文化研究院」，發展並保存「地方文化」，維持現在的蒙藏委員會的工作內容，以建立「文化中國」。同時主張提供原住民各民族保障名額，強化原住民的「代議權」，並成立中央級的「原住民事務委員會」等等。

⁴⁷ 值得注意，這裡使用「原住民族各民族」，以及將「外省人族群」用括弧括起來，還有稱閩南人、客家人為「語族」，都很明顯指出，台灣的族群組成，並不一定是過氣的「四大族群」。這也代表我作者的觀點。

新黨將「文化中國」與「地方文化」區隔，並避而不提「外省人」（族群）的立場，自然和「四大族群」論述是不同的。但是作為一種試圖整合各種分歧與矛盾的「高層論述」，強調「多元文化」與融合，這又和民進黨的類似白皮書有「相通」的道理。

稍早，國民黨對於族群分裂與國民統合的問題，在1993年由李登輝所提出。這時候他不斷受到國民黨舊意識型態擁護者郝柏村挑戰（後者在數月後被逼下台），「主流」和「非主流」相爭已經白熱化。顧慮到國民黨政權的持續以及必須整合黨內外的省籍分裂危機，於是「生命共同體」的說法，逐漸開始浮現。⁴⁸他在總統就職3週年（19930520）的記者會中提到：「遷移到台灣的同胞，因為必須面對資源的缺乏，必須和環境搏鬥，所以都具有開拓的精神，非常自我肯定。面對一個人人相當自我肯定的社會，要怎麼辦呢？我認為就是要建立生命共同體的整體觀念，透過溝通、協調的方式，凝聚這個共同體的共識。……我們而努力建立一個全體認同的社會，建立一個生命共同體的共識，也就是為現在及未來的中國人開創一個嶄新的歷史開端。」

李登輝關於何謂台灣人，或者，一種新台灣人的想像，在這段話中已經浮出：台灣人是靠自己的，是要求自我肯定的，可以通過溝通，化解歧異來建立一個以台灣為主體的共同體。李登輝並不只是說說而已，稍早他已經著令連戰將人類學者陳其南延攬為「文建會」的副主委，此時郝柏村已經被迫離開行政院長的職務，社會上為省籍問題爭論不休，黨內意見紛擾，而「文建會」主委申學庸此時就在國民黨中常會中以〈文化建設與社會倫理的重建〉為名，提出「社區總體營造」來回應李登輝的「生命共同體」（19931020），國民黨也在秘書長許水德的策動下，積極進行「生命共同體」理念的宣揚與傳播工作，「把社區工作當作黨務工作的第一要務，把社區發展當成黨務發展」，幕後的理念當然是李登輝的文化建構觀（李登輝1995：17~18），一場由國家領銜、文建會所致力推動的「社區總體營造」於焉開展。（關於「生命共同體」和「社區總體營造」，乃至1995年發動的「新故鄉運動」，它們同時包含了兩種不同的元素，一種是關於「懷舊與重塑集體記憶」的地方鄉土情懷，另一種是關於「公民意識」的，包括現代、環保、觀光與市場需求的產業，以及講究「公共參與」的民主過程，二者是如何被精細地縫合在一起，過去至

⁴⁸ 李登輝的「生命共同體」，或有受到鄭欽仁、謝長廷所提出來的「命運共同體」論述的影響。當時二人所主張的「命運共同體」，是希望島上的人民在共同生活的基礎之下，能夠形成命運與共的台灣意識。謝長廷認為：國共長期對峙，台灣面臨中共政權強大的威脅和壓力，台灣所有住民「自然形成」台灣島命運共同體的台灣意識，這是很「自然」的現象。這新的台灣意識，是包含所有本省、外省同胞，也包含國民黨在內的一個新的台灣意識。（謝長廷1987：251）。謝長廷主張：台灣的主體性應該建立在由台灣人民所形成的命運共同體之上，只要台灣持續性地進行民主改革，成為一個民主化的社會，台灣就可以成為世界進步運動的一環。不過這裡無法確定這樣的說法是否正確。因為，在李登輝信仰的基督長老教會的教義中，原來就有「生命共同體」，或者「團契」，基督子民的「社群」的概念。

少有黃麗玲（1995）與蕭亞譚（2000）2篇精彩的論文分別從不同的角度探究過，這裡不再陳述。）

至於李登輝在1994年省主席民選時幫助宋楚瑜擊敗陳定南，提出「新台灣人」的看法，後來闡釋「新台灣人」的觀念表示「只要認同台灣、疼惜台灣，願為台灣努力的奮鬥，就是台灣人……談到認同的問題，國民黨當然要以認同台灣為優先，這是求生存發展的基本前題。認同台灣這塊土地及人民，是非常重要的事，否則國民黨憑什麼去談發展？」（《自由時報》19950917），⁴⁹同樣手法，在1998年又重複使用，結果幫助馬英九擊敗陳水扁取得台北市長的位置。而這樣的說法，同樣地為宋楚瑜當選省長後所借用，甚至在自組「親民黨」（2000年12月）之後也融入他的「新台灣人服務團隊」組織中。但是不論從哪一個角度來看，「新台灣人」仍然在最早的「台灣生命共同體」的框架中，原創人還是推動國民黨本土化的李登輝，並不能說是新的論述。⁵⁰

事實上，李登輝的「新台灣人論述」有他關於「兩岸政策」更慎重的一面。他在2000年（刊於《台灣的主張》）時用倒敘的方式，重新申論了他在1995年時，「我的政治哲學」關於「台灣認同」的部分，也就是「經營大台灣，建立新中原」的意義：「在多元文化長期而充分的輻輳整合下，使台灣在整個中國文明的整體發展趨勢中，躍居為最先進的新生力量，成為中國文化的「新中原」……這裡所謂的「新中原」，是指多元文化重新融合，綻放新文明之地。其中，和政治攸關的，應屬民主文化。這是居住在台灣的全體人民，以「我們都是台灣人」的認同為基礎，共同參與，營造出來的成果……

不可諱言，目前台灣島內存有本省人、外省人與原住民等不同族群，使認同倍增困難。但也正因為如此，而使台灣可以融合不同歷史背景的族群文化，形成一個和大陸完全不同的新族群。這才是「大台灣」與「新中原」的意義所在。」

（三）小結

小結這一階段的發展，我們看到「多元化」論述已經成為大眾語言，不再成為政治的主要論述資料，逐漸脫離「中層」「在野」的結構位置。雖然此時民主制度仍須重建，政黨勢力仍繼續分裂與重組，且公民意識仍然微弱，但是「多元化」已經構成所有「去中心的新發明」一種既簡單又明瞭的同義詞。而多元與民主化後的非預期效果（unintended effects），卻是一個「政治族

⁴⁹ 同年光復節，李登輝發表談話說：「數10年來的同甘共苦，台、澎、金、馬早已成為生命共同體，大家應該拋棄地域情結，共同以「新台灣人」的身份，為台灣開創更繁榮進步的第2個50年，為中華民族開啟更光輝燦爛的歷史新頁。」「生命共同體」加強台灣人民對於台灣土地、文化的認同……」（《自由時報》19951026）。

⁵⁰ 諷刺地，李登輝宋楚瑜在2000年的總統大選過程中互批反目，而在選後李也被馬英九「落井下石」，這使得「新台灣人」論述顯得漏洞百出？參考張茂桂（1999）對於「新台灣人論」之看法。

群化」的過程。自由化、民主化讓台灣獨立運動可以回到台灣成為競爭的政治團體與論述，和民進黨一起生產出「四大族群」的論述；而國民黨的「本土化」與內部分裂，則帶來「生命共同體」與「社區總體營造」的推動。他們的共同「對立面」都是一元化的「大中國主義」與種種認為中國必須統一、反對台獨等有關的政治運動與言論（以「老國民黨」、「國民黨非主流派」、「新黨」以及，「中國共產黨」為例）。它們都是一種「高層」的政治語言操弄，各有不同的政治算盤。既然是不同的「高層」語言，除非變成實際的政治制度，比如真的發生用「台灣共和國憲法」取代「中華民國憲法」的事實，或者藉由訂定國籍法類似「不想做「新台灣人」的人可以選擇拿其他國家護照或者離開台灣」之類的法律，否則並不會直接發生制度性的作用，對於這些語言所想要達到的「社會團結」目標，當然也不會直接發生顯著的作用。

唯一不同的是「社區總體營造」（與下面要討論的「教育改革」運動）。一方面「社區總體營造」的內容非常具體，它必須依賴「由下而上」的參與才有推動的「正當性」，它的成功也必須依賴「社區」民眾的日常生活以及參與，因此可能和「高層政治」脫勾；二方面它是一種政策的推動，不但有「深化基層民主」政治的正當性，同時還搭配一套國家資源補助社區參與、發展鄉土產業與人文活動的制度（參考蕭亞譚 2000 年論文的附錄所示）。雖然它是否真的如每一個計畫所標榜的達成目標，是很值得懷疑的事情，但是這樣的集體計畫，對於建立更深刻的「由下而上」的民主運作方式，以及透過地方產業來平衡城鄉間的隔離與不平等發展，給予地方人民自信心，所可能達到的民主效果，不是任何「高層」論述所可能完成的。

社區總體營造帶給台灣人民的影響，也不是完全僅如李登輝的「生命共同體」。它在很多地方，仍然保留了進步民主的成分。陳其南關於「公民意識、公民文化、公共領域」的不斷申述（陳其南 1992, 1995, 1996），加上「中華民國社區營造學會」（199510）成立之後，有多方學者以及「自主」地方工作者與組織的加入，因為強調「地方自主性」，但都不見得是依照「生命共同體」的腳本邏輯在演出，這是必須被指出的地方。⁵¹而「社區再造」、「草根參與」繼續開出，逐漸承襲了八〇年代社會運動的抗議任務。而經過黃武雄以及多位結合教育改革、終身學習、草根民主與建立民主生活文化理念的人士，自從 1997~1998 開辦「社區大學」，成為一種參與型態以來，「社區」論述又有新的「建立新文化」的涵義，這也都不能用單純的所謂「國族」加以

⁵¹ 舉例來說，這個成立於 1996 年的學會，它的成立宗旨為：本會基於社會正義與公平之理想，本民主、公開之原則，結合相關社區專業者及關心社區人士，從事社區營造之學術研究與實務推廣，並對政府部門的社區相關政策提出建言，促進社區改造，以營造可永續工作、生活與學習之所在。似乎完全看不出和「生命共同體」的論述有結合的跡象。這個學會同時集合民間組織力量，在「九二一」震災之後，扮演社區重建的知識與資源交流的功能。

形同。

四、「原住民族」、「教改」與「多元文化論」

（一）「正名」與「多元文化共同體」

1994 年 (0409) 文建會陳其南副主委在屏東「山地文化園區」精心安排一場全國文藝季，「原住民文化會議」，特別邀請李登輝前往致詞。這個研討會有幾個特別的意義：(1) 激發了台灣原住民知識青年對於「誰」能代表原住民來談「原住民文化」的憤怒，⁵² 也就是人類學一直談到的「再現危機」(representation crisis)；(2) 中華民國總統第一次如此「紆尊降貴」地來到現場和原住民面對面相會，顯示統治者真的有誠意；(3) 中華民國總統第一次在公開場所，正式稱呼台灣原住民為「台灣原住民、台灣原住民族」；(4) 上述對原住民正名的肯定，是在建立「一個生命共同體」的國家目標下完成的。而和本文直接有關的特別是第 3 與第 4 個問題，這裡將進一步探究。

李登輝致詞說：「今天生活在台灣這塊地方的不同族群，透過各種不同的互動方式，共同關心自己族群的生存條件，也留意相鄰族群的處境，彼此支持、互相調適，為建立一個豐富多元的社會而同心協力的進步時代，已經來臨了。」

台灣的原住民族，現在至少包括了 10 個不同的族群，在整個台灣社會中，基本上都是屬於弱勢族群。但是，所有台灣原住民族，絕不能自外於台灣整體社會，大家一定要對自己有信心，有前瞻的眼光，不論如何，一定要融入整個大社會。……

……原住民族群是我們整個大社會中不可或缺的一員，希望各位也能共同為國家貢獻一己之力。……讓我們一起攜手並進，為建立一個生命共同體的國家而努力。……」（行政院文化建設委員會 1994）

不論是發言的場景與脈絡，李登輝和文建會共搭的建立生命共同體的國家論述與實踐列車，確實已經發動；因為這可以從反對「台灣主體說」、反對「台灣生命共同體」的對立論述出現，獲得佐證。比如立場拉雜的《島嶼邊緣》，或者號稱「立場基進」的《台灣社會研究季刊》，一些作者對於這樣的發展，似乎有超乎平常對「福佬沙文」與「民粹主義」的敏感與反感（如：王振寰、錢永祥 1995），⁵³ 而這裡受限篇幅，先暫時不提。

李登輝對於台灣原住民「正名」的回應，必須觀察晚近一波原住民運動。如眾所周知，最近一波台灣原住民運動開始於 1983 年間，在 1984 年開始了「正

⁵² 針對研討會的籌組，事先沒有充分考慮原住民的自主性及教育文化權，會場中原住民知識青年散發一份運籌的《出聲宣言》參考江冠明 (1994)。

⁵³ 如《島嶼邊緣》第 8 期 (1994) 的《假台灣人專輯》，以及陳光興 (1994)、《台灣社會研究季刊》(1995) 編委會所發表的〈由新國家到新社會——兼論基進的台灣社會研究〉。

名」運動的要求；台灣原住民為了反抗污名與歧視，要求自稱、自尊的權利與稱謂。「正名」到1994年，其實早已獲得文化界、學界以及大眾傳播界的廣泛支持（倪炎元1997），但是國民黨政府卻一直無法承認這件事實。上述李登輝1994年的談話，事實上開啟了一個新的可能，等同於國家領導人正式「承認」台灣原住民、原住民族的名稱與事實，並承諾要支持「弱勢民族」的發展。而這個場所與時機，陳其南的策劃等，正印證了我們上述「生命共同體」、「認同台灣」論述的積極生產。

台灣原住民的諸多抗爭，大多針對政府的同化政策、經濟剝削與多數民族的文化歧視，這些和台灣國族建構、大中國主義原本是不必然有直接關係的領域。因為不論是日本帝國、中華民國抑或台灣共和國（甚或中華人民共和國），其實都應該是不折不扣的「外來統治者」。但是原住民參與外來統治者的社會政治與經濟活動歷史非常久遠，原住民的日常生活已經「鑲嵌」（embedded）在大社會之中，受到不同力量的拉扯，有些來自基督教信仰，有些來自國家政策獎懲壓力，有些來自市場作用，很難脫離外部的殖民作用。所以，在日本時代既有抗暴的「霧社事件」，也有加入「高砂義勇隊」的勇士，在光復後既有受「台共」牽連後被判處死刑的「蓬萊島自治」運動先輩，也有在立法院專門幫國民黨與老代表駁斥黨外言論的「少數民族」樣板，而晚近的「原住民運動」又和台灣長老教會以及民進黨有組織與人脈上的相通性。至於原住民政治人物的所有「日常」活動，從山地鄉到都市，從地方到中央，都在現代國家規定的選舉制度以及政黨代表制度下進行，根本無法撇清。因為這樣的原因，一個能夠完全獨立於大社會的宗教信仰、政黨政治、國家主義、民族主義運動的原住民運動，其實很難看到。只能說原住民運動有「相對」的自主性，但不可能說是「絕對」。

台灣原住民人口只有全台灣的2%不到，但是在新的國族論述中，卻有超乎比率的重要位置。它的重要性在於可以依賴建立台灣民族的「獨特性」與「起源性」，而這種「獨特性」，不論是文化、血緣或者起源來說，都是中華民族所無法涵蓋的，可用來翻轉「中華文化」的大一統性。史明在《台灣人四百年史》中將台灣土著，書寫成不斷受外來統治者侵占壓迫的「台灣最初的主人」（1980: 16）；許世楷在《台灣共和國憲法草案》的前言中說他們是「我們的玻里尼西亞語系祖先，過去在台灣的原野自由、和平地生活著。」另外一位「台灣理論家」、新潮流系的立委林濁水說：「台灣人的血液中自然奔流著平埔番的血液……台灣漢族皆來自中原是不正確的，而我們對情緒性的民族主義問題，當因此能持更寬弘的胸襟。」而他為此下段話的標題是：「龍的傳人、鬼話連篇」（林濁水1991: 2~10）；人類學、民族學者林修澈則更直言：〈台灣是一個多民族的獨立國家〉（1994）。而這裡所謂多民族，指的就是原住民族各民族與漢民族各民族；而陳水扁在當台北市長時，乾脆將總統府前原來為蔣介石搞個人崇拜的「介壽路」改名為台灣平埔族族名的「凱達格

蘭」大道（199702）。

在台灣長老教會的贊助下，有運動性格的台灣原住民傳道人（如前原民會主委尤哈尼、前玉山神學院院長董春發），原來即經常有出國訪問與體驗的機會，而原運人士竟將也在「民進黨原住民族委員會」的贊助下，於1993年在台北舉辦「國際原住民年——新的伙伴關係——世界原住民權利研討會」。⁵⁴就原運來說，舉辦關於原住民的國際會議，可以直接呼應「1993年聯合國國際原住民年」的活動，提升台灣原住民的抗爭層級，並且訴諸聯合國各項關於多元文化、少數民族、民族自決、土地、文化與發展權利的宣言。這是台灣原運在本地和世界原住民代表群濟一堂，並發表集體宣言，自有其重要性。這種「國際」會議與發表宣言的形式，所謂世界原住民、原運國際化後來成為一種新的原住民權利論述的生產模式，又接連出現。⁵⁵當時對於民進黨來說，其實舉辦這樣的活動，並沒有實質的選舉利益，毋寧是一種支持「社會運動」的「名目」，可以藉此檢討過去大中國漢中心的文化意識的機會，解構中華民族的虛構，同時，如果可以將台灣原住民議題放在聯合國的世界宣言中進行論述，無論如何，都可以借原住民議題反應台灣被排除在聯合國之外的國際問題，以及一種藉由包含原住民在內、在地的台灣主體的再現。

在1950年代「蓬萊民族自治」運動時期，台灣原住民知識青年原來就已經提出「民族自治」的主張。而晚近一波的各原運團體，也在1990年前後，陸續提出了關於「自治」的要求，而最具體的一次，在1993年由18個團體，在一個名為「台灣原住民政政策與社會發展」研討會的決議文中，不分黨派、族群，共同發表要求「自治」的主張（高德義1994: 253）。⁵⁶

現在（2002年）台灣現有的政治架構與市場關係下，要推動原住民「自治」當然是一個高難度的政治制度設計（與社會實驗），更何況在當時（1993）國家還沒有真正給原住民族「正名」之前。而之所以在1993年提出，一個重要的外部因素，是聯合國訂立「國際原住民年」的激勵與民進黨的聲援。

原運不斷累積下來的能量，終於促成國家機器的具體回應，這就是1994年「文化會議」的背景，而它的政治效果就是促成了當年7月修憲成果，在各

⁵⁴ “The International Year for Indigenous peoples, 1993, a New Partnership, International Symposium on Indigenous People’s Rights.” (19931208).這是第一次所謂「伙伴關係」的引進。終於到1999年總統選舉中，獲得陳水扁的認同——至少表面如此。

⁵⁵ 比如，“International Conference on the Rights of Indigenous Peoples— Land, Law, Culture and Education”，行政院原民會贊助台大法學院許介麟籌辦，發表“Taipei Declaration on the Rights of Indigenous Peoples.” (19990618)；台北市原住民事務委員會和政大民族學系合辦〈二〇〇〇年都市原住民政政策國際學術研討會〉，共同簽署〈二〇〇〇年南島原住民族宣言〉（20001214）。

⁵⁶ 在1989年孫大川所撰述的《四黨黨綱裡的原住民》，針對國民黨、民進黨、工黨、勞動黨的黨綱中，關於原住民部分的比較。在這四個政黨中，除國民黨選稱「山地同胞」的名詞外，另外三個政黨，都已經用「原住民」一詞。三個黨都提到要給原住民「自治」地位，尊重原住民語言、文化等措施。

黨派幾乎沒有異議的支持下，讓憲法中明白增訂第9條第7項，關於「台灣原住民」的社會福利與發展權利。但是也如同李登輝在「文化會議」中的致詞所說，「要把族群的名稱改過來是很容易的，但是這樣做似乎不能解決根本的問題。」

但是在野的支持與國家態度的轉變，似乎鋪平了日後成立「行政院原住民事務委員會」的道路，為「原民會」的成立取得憲法依據。1996年3月台北市政府在陳水扁主政時，率先成立第一個院轄市的「原住民委員會」，中央政府感受到愈迫感，終於也於1996年11月開始籌備，於12月成立「協調辦理」原住民事物的「最高」中央單位，而此一單位，之後也成為從台灣原住民立場推動「多元文化」論述（文化概念）的最重要政府單位之一。⁵⁷ 各級政府的「新」原住民行政組織成立時間請參照附表四。

表四 台灣各有代表性的族群單位成立時間

單位	時間
臺北市原住民事務委員會	1996.03.16 (陳水扁時代)
行政院原住民委員會	1996.11.01 (連戰時代)
高雄市政府原住民委員會	1997.07.01 (吳敦義時代)
臺北縣原住民政務局	1999.09.22 (蘇貞昌改制)
行政院客家委員會	2001.06.14 (張俊雄時代)
臺北市政府民政局客家藝文活動中心	1998.02.22 (陳水扁時代)
臺北市政府民政局客家文化會館	1998.10.03 (陳水扁時代)

(二) 母語運動、「教改」與多元文化公民教育

當民進黨的族群政策在1993年，李登輝與新黨也分別在1994、1995不同的場合，都在說台灣是「多元文化」社會時，它們彼此所面對的「最重要議題」以及所欲處理的政治問題其實都不一樣。民進黨的問題在於如何建立有民族意涵的新共和國，或者架構出獨特的台灣主體意識，拉攏對其懷疑的各族群人士，而李登輝不但要同時處理國民黨分裂與拉攏民進黨的問題，同時還要「安撫」對岸的共產黨，所以有「中華民國在台灣」與「建立新中原」的想法，和民進黨到底是不同的。而新黨的目的也比較單純，既然主要政治目標是在反對台獨分裂主義，反對李登輝霸權，為能夠正當地進行這樣的政治鬥爭，則無論如何均必須防守性地表示自己對於本土（地方）文化語言的保存與尊重之意。不過當台灣的主要「政治玩家」都同意台灣是「多元文化」社會的時候，儘管相互想法不一樣，但是「多元文化」的用語最終將會取得政治上的「高層」文化優勢，當時已經是可以預見的事情。

但是能夠將「多元文化」當成「國家基本國策」，這不單單是透過了前面提到原住民運動的集體修憲，特別還要加上下面要說的一場有關「教育改革」的（不很）「寧靜革命」。這個從1990年代逐漸開展的教育改革，成功地將族群文化的特殊性，放在國民教育的脈絡下進行。簡單地說，當陳水扁在陳述「多元文化」是基本國策時，他並沒有誇大，因為，台灣的「國民」教育體系早已經開始不斷申論「多元文化」，並已經開始推動多元文化師資培訓與制度化數年。

過去台灣反對運動一直對於國家推動的國民教育，不論教育方式或內容都有強烈批評。解嚴之後，一連串的「多元化」、「去中心化」運動，更同時指向國民教育的領域。1988年旅居美國為主的台灣人，透過「台美基金會」的結合，回到台灣和《自立晚報》舉辦了第1次由民間主辦的教改研討會，「台灣的教育」研討會(1988.12.17)(林宗義編1989)。與會的論文發表人對於台灣的教育，特別是「意識型態」教育，做有系統的攻擊。如林宗義批評台灣的教育是中央集權、一元（大陸）化（如語言、文化、思想及價值觀念）。必須用「民主化」的教育體制，以及推動教育「多元化」政策。他自認是一個人文傾向的自由主義者，他要強調「本土化」但是不排斥「大陸文化」。他的觀點受到林玉體（師大教授）、陳永興（精神科醫師、二二八和平運動推動者）的呼應，他們聯合痛批「三民主義」的僵化，教材缺乏本土意識，謀殺本土語言，扭曲人性的教育體系。此時連大中國主義者政大政治系教授江炳倫也認為台灣的政治教育，過度強調領袖崇拜，信奉三民主義，阻礙了民主精神的培養。

(三) 母語運動

但是引發一連串教改的卻是「說母語」問題。不同背景的人陸續走向街頭，質疑為何「不能說媽媽教的話」，經歷過客家人的說母語運動(1988)，加上原住民運動的要求，「母語教育」很快在解嚴初期，就取得新時代的道德正當性。而真正讓當時的執政黨畏懼，轉而著手推動鄉土教育的轉捩點，發生在1990年6月。當時台灣7個縣市政府(6個民進黨主政：台北縣、宜蘭縣、新竹縣、彰化縣、高雄縣、屏東縣，1個無黨籍主政：彰化市)，在宜蘭舉辦全台灣第1次的「本土語言教育問題」學術研討會。當然，這個會議的真正政治意圖，是在抵抗教育部的勸阻，執意在各縣市推動所謂「雙語教育」（主要是福佬話，如果在新竹則是客家話，但是原住民語言問題還沒完全納入）。如同當時宜蘭縣長游錫堃致詞時說：「本土語言在當局大中國沙文主義的心態下，全面徹底推行北京話，受到空前未有的摧殘，這個摧殘，甚至連咱們的地方文化也受到非常大的迫害，這個迫害，是在日本異族統治51年也沒有這麼厲害」。到1994年，全國21個縣市中已經有13個，超過一半，出版了「鄉土教材」，也包括客家語、福佬語、魯凱語、排灣語等「母語教材」（鄧建邦

⁵⁷ 《行政院研考會綜合計畫書》網頁位置：<http://www.rdec.gov.tw/30year/30-5.htm>。

1995: 40~43)。⁵⁸一場沒有教育部鼓勵的「教育改革」，已經用既有的地方自治架構，光明正大的進行。

和這樣的「母語教材」運動同步發生的是一群民間教改團體的社會壓力。他們分別由史英的「人本教育基金會」(1987)以及黃武雄的「410教改聯盟」(1994)為代表。他們各自曾經關注台灣中小學學校體制問題，學生管理問題，民辦森林小學，倡議「小班小校」、「廣設高中大學」、「教改列車下鄉」(從南到北)等運動，史英與黃武雄等分享一個共同概念，就是教育不但是為了下一代，也是整體終生學習；教育改革不是為教育界，而是和社會改革、民主公民教育結合在一起的工程。

(四)「認識台灣」與「教改」

1994年「410」教改運動萬人上街發生不久後，教育部召開了第7次「全國教育會議」。在這次會議中有兩件和後來「多元文化」社會形構非常有關係的決議，一件是關於國民教育中有關「認識台灣」新課程的編定，一項為部長郭為藩主張成立全國的「教育改革審議委員會」。下面將分這兩部分來討論。

1. 關於「認識台灣」

1994年10月教育部修正發佈新的〈國民中學課程標準〉，新增「認識臺灣」課程，列入國中「基本學力」檢測之項目。而「認識台灣」分成「地理」、「歷史」與「社會」3篇，其中「社會篇」又和既有之「公民與道德」結合，目的在培育下一代台灣「合適」與「正確」公民。下面轉錄「認識台灣」三門課的基本任務與「標準」。

(1) 地理篇：

1. 認識台灣、澎湖、金門、馬祖之鄉土地理環境，以培養愛鄉愛國的情操。
2. 明瞭台灣、澎湖、金門、馬祖的發展條件及其在世界所居的地位，以陶冶具備宏觀素養的國民。
3. 明瞭地理概念與技能，以奠定銜接地理課程的基本能力。

(2) 歷史篇：

1. 認識各族群先民開發臺、澎、金、馬的史實，加強承先啟後、繼往開來的使命感，並培養團結合作的精神。
2. 認識自己生活周遭環境，培養愛鄉愛國的情操與具有世界觀的胸襟。

⁵⁸ 宜蘭縣政府《本土語言教育問題》(1990)頁1。引自鄧建邦(1995: 33)

3. 增進對臺、澎、金、馬文化資產的瞭解，養成珍惜維護的觀念。

(3) 社會篇：

1. 加強對於臺灣、澎湖、金門、馬祖社會環境的認識。
2. 擴展多元化的視野，培養愛鄉更愛國的情操。
3. 培育心胸寬闊的人文素養，凝聚生命共同體的共識。
4. 促進良好社會生活規範的實踐能力。

這些抽象的教育標準，大致反映了1989以來政治氛圍的改變，如要「愛鄉愛土」，「加強鄉土教學」，強調「台灣主體性」、「多元族群」、「立足台灣(台澎金馬)」、「建立生命共同體」等，各要點中雖然沒有言明，但是「認識台灣」的結構性目的，是要糾正過去大中國主義教育邊緣化台灣的偏袒。但是它的文化政治重要性，似乎一時還無法突顯。因為一直等到1997年6、7月間，當國立編譯館將「認識台灣」的初稿公佈之後，方才引發統派大本營《夏潮》集團與新黨李慶華等人的強力反彈(王甫昌2001)後者列舉教科書中多項「歷史錯誤」，批評其「綱日反中」，鼓勵下一代「做台灣人不要做中國人」，並對於負責「社會篇」的中研院院士杜正勝，進行點名批判攻擊。而「社會篇」與「歷史篇」中，經常被批評的一點，就是關於「四大族群」的人群分類方式，雖然編者認為這是「多元文化與平等尊重」的表示，但是反對者卻大表不同，認為這是暗藏「福佬沙文中心」主義，以及台灣人不是中國人的變形說法。但是無論爭議如何，「四大族群」與多元文化/族群的世界觀，確定已經從1997年下半年開始，堂而皇之成為下一代台灣國民必須具備的基本「公民與道德」認知領域。⁵⁹

2. 關於推動「教改」

在前述「全國教育會議」會後，郭為藩倡議籌組「教育改革審議委員會」，9月由行政院長連戰請剛回國擔任中研院院長的李登哲負責推動，由李來召開「全國教改會議」。委員會成員共30人，特別值得一提的，不但當年在《中國論壇》為文撰述「多元化」主張、討論「現代性」與「中國人性格」的楊國樞、孫震、李亦園都是這個教改會的成員，而主張鄉土教育的地方首長如游錫堃、余陳月瑛也列名其中，再加上主張「社區總體營造」的陳其南，這樣由台灣具有自由主義，多元主義的外省籍人士、加上有本土草根參與意識的台灣籍人士，加在一起，雖還不是多數，⁶⁰但是要做出關於「自

⁵⁹ 在大陸的東莞與華東兩所台商子弟學校，在2001年底時收到中國廣東省與江蘇省教育廳的指令，不能教導「認識台灣」的3本教科書。顯示不但台灣內部觀點不一，兩岸觀點也不一致，立場鮮明，毫不含糊。

⁶⁰ 他們之中應該還再加上主張政治經濟自由化，但本土意識強烈的張清溪，以及以自由派

由化、多元化、多元文化」進而「國際化」(由李遠哲主導)的「高層」論述，能符合一個「新的政治時代」的教育改造，實應該是輕而易舉、水到渠成的過程。⁶¹這可以在「教改會」出版的《總諮議報告書》第二章所提的教改「理念」中，第一節「教育現代化的方向」的綜合敘述，獲得支持的例證：

「目前社會各階層、各領域都在逐步加強自主能力，主體性的追求成為現代社會的明顯趨勢，這種趨勢使指導式的教育越來越不能充分符合需求。家長、社區對教育事務，要求有更多、更廣泛的參與；公民也要求更多終身學習的機會。為因應二十一世紀社會的特點與變遷方向，教育現代化更應配合主體性的追求，反映出人本化、民主化、多元化、科技化、國際化的方向」(頁11)。繼續在關於「多元化」方面，它說：「開放社會的特徵，是對多元價值的寬容，並能尊重社會上的少數或弱勢群體，而提供適才適性的教育。為達成此目標，在族群、地區、收入、性別、體質或心理等方面，居於弱勢地位的學習者，其受教育的權利、機會及待遇，會受到更多更好的關注與保障。因此在保持菁英教育的水準之外，尤應重視普及教育的提升，亦即在發展教育功能的同時，又能維護社會的公義。社會在政治理念、職業選擇、消費需求及人生成就等價值判斷上多元化後，每個人能從自己的基礎上，不斷精益求精、發揮潛能、追求卓越。這種奮發向上的動力，目的不在於促使每位學習者與同儕激烈競爭，而是要肯定社會上多元的成就與價值，這種多元取向有利於整體國家與社會創造力的提升。」(頁12)

在第三章「綜合建議」中提出「推展多元文化教育」的理念時說：「多元文化教育的理念，在於肯定人的價值，重視個人潛能的發展，使每個人不但能珍惜自己族群的文化，也能欣賞並重視各族群文化與世界不同的文化。在社會正義的原則下，對於不同性別、弱勢族群、或身心障礙者的教育需求，應予以特別的考量，協助其發展。此處我們特別提出現代多元文化教育的兩個主題，一為原住民教育，二為兩性平等教育。」(頁37)

毫無疑問，1980年代的「現代化」、「多元化」、「開放社會」論述，在這裡和1990年新興的政治事務與新社會思潮，做了面面俱到、進一步的縫合。所謂新興政治與社會思潮，就是在「多元文化」中所列舉的關於「族群」、「性別」以及社會正義的問題。而「族群」問題，更僅以「原住民」議題為代表。但是沒有處理的問題，仍然是「階級」問題以及「國家認同」問題。甚至在所高舉的「教改理念」中，居然沒有將「本土化」列為目標。是以，像「省籍問題」或者「本省、外省」問題，「四大族群」問題，當然不是這樣的「高層」論述所意欲去直接觸碰的議題。這樣的「避而不談」，反應了外部政治社會對於此類問題的缺乏共識，是以也無法在這個攸關國民養成、公民培育的場域，進行有確定方向的論述。

不止教育部邀請成立的「教改會」提出「多元文化」的理念，自從1994年開始的「教改」年代，敏感的教育界也開始討論並借用「多元文化」在國內外的理念與運用情形，熱烈討論的情形彷彿一場新的「教育現代化」熱潮。

如果用「多元文化」為關鍵詞在漢珍「中華民國期刊論文索引」中搜尋，扣除搜誤之後可得195筆(見附表二)。⁶²從表二可以得到一些觀察重點，而這些重點多少反映了「多元文化」在台灣的一些特色：(1)如果以文章內容與讀者群來分類，我們得到將近四成是由師範教育或者諮商體系所撰述或出版，成為最顯著的一群。(2)而關於「多元文化教育」這個議題的，更超過半數(53.2%)，其中不乏以「多元文化教育」為探討對象的通論與教學設計為課題。(3)如果以廣義的「族群/種族」來看，則占了19.1%，直接和原住民有關的議題則占12.3%。(4)性別議題相對屬於少數，只有3.4%，比哲學議題(4.3%)更少。(5)又因為「多元文化」教育，原本是一個「多民族」民主國家的教育理念，台灣之前並沒有這個背景與條件，因此，各種論文中次多的類別，為與國外「多元文化國家」有關的介紹與討論，這些「外國」，以標榜

表二 以「多元文化」搜集期刊論文所得次數

以文章內容與讀者群分類						
師範與諮商		其他		總計*		
82		113		195		
42.1%		57.9%		100%		
以文章內容與相關主題分類(I)						
原住民(含國內外)		其他		總計*		
24		171		195		
12.3%		87.7%		100%		
以文章內容與相關主題分類(II)						
「種族/族群」	性別	文學藝術 文化	多元文化 教育	哲學	其他	總計
45	8	23	125	10	24	235
19.1%	3.4%	9.8%	53.2%	4.3%	10.2%	100%
以文章內容與相關地區分類						
台灣	北美	澳紐	其他		總計	
152	15	13	16		196	
77.6%	7.7%	6.6%	8.1%		100%	

資料來源：根據漢珍「中華民國期刊論文索引」搜尋標題、摘要結果。

*說明：文章總數為195篇，如總數超過195，是因為有交叉相關之主題，重複計算所致。

及溫和改革著稱的前滬社社長黃榮村(新任教育部長)。

⁶¹ 參考《教改通訊》，自1994年10月29日出刊。

⁶² 這裡所用的是「標題」、「摘要」所包含的關鍵詞，不論文章的內容。

「多元文化主義」的澳紐最多，其他依次為加拿大、美國、西歐、新加坡與馬來西亞等地。

(五) 師範體系與高等教育的熱烈呼應

另外一個制度化的改變，是各種以「多元文化」為名的高等教育單位的成立。此以1996年花蓮師範學院成立「多元文化教育研究所」(199608)為首創，而籌備主任就是擔任「教改會」委員之一的前國立師範大學教授陳伯璋。該所成立的宗旨為「於文化研究的基礎上發展教育研究，把文化的多元情境視為研究前提，並對隱含的單一文化霸權做批判與改革。」這個機構的成立，至少在言明的宗旨陳述上，展現了具有文化批判意涵的敘述。而哪些課題應該包括在「多元文化」課題之內，也是師範系統所討論的重點。根據張建成(2000: III)的說法，1997年台灣師範大學舉辦了全國第一次「多元文化教育的理論與實際」國際學術研討會。在這個會中被提出的議題包括了：「原住民教育、族群關係與教育、兩性平等與教育、多元文化教育的政策與模式」，以及包括有「鄉土文化教育及本土語言教學」在內課程與教學討論。這可以說是「多元文化」教育的基本類別。

以此為考慮標的，在花師「多元文化教育研究所」成立之後，陸續在全台灣各地成立的相關研究所，可供參考的共17個。其中1個族群關係，1個客家，1個鄉土，1個民族音樂，2個台灣文學藝術，2個性別教育，剩下的9個則都和原住民教育發展有關(參考附表三)。⁶³以原住民為核心，搭配「性別教育」，連結在這外圍的有原來新興的「鄉土與語言教育」，「台灣文史研究」，隱然成形。⁶⁴2000年師大書苑出版由張建成所編著的《多元文化教育：我們的課題與別人的經驗》，其中列舉「原住民教育、語言教育、鄉土教育、性別教育、與教育優先區」，同時討論了世界各地如英國、加拿大、澳洲、南非以及其他各地的情形。這樣的議題選擇與向國外取經的編輯方式，多少也印證，時下師範教育系統對於當代「多元文化教育」的主流「想像」。⁶⁵

⁶³ 原住民議題之所以在「多元文化」論中獲得特別注重，除了原住民族議題的特殊性，「同時面臨族群的、文化的、城鄉的、階級的種種差異，政策問題與結構可調至為複雜」(高德義2000: 23)，加上受到澳紐、加拿大等「現代化」國家的影響外，尤其特別和「原民會」的制度性推動有直接關係。「原民會」直接參與了「原住民族教育法」(19980617)的制訂，並規定了「民族學院」的設立，進而推動母語教學以及多元文化教師研習。如在2001年7月在台東師院「原住民教育研究中心」辦理30~50人次的「原住民教師多元文化成長團體工作坊」。

⁶⁴ 和「性別」有關的議題，原本即在一個更廣泛的反父權、兩性平等的政治與文化批判脈絡下進行，它的時間比「多元文化論」還更早，並不能歸諸於「多元文化」教育。參考附表五)。另外，參考謝小苓(2000: 103~122)台灣史研究興起的情形也類似，是從1980年後期，抗拒大中國意識而來，並不是直接興起於1993年之後的「多元文化」論。

⁶⁵ 感謝莊勝義教授提供相關資訊。見莊勝義(2000)。

表三 新近成立與「多元文化」有關之大學系所

研究所名稱	成立時間	宗旨
花蓮師範學院 原住民教育研究中心	1992.08	旨在研究原住民教育問題，研提改進意見，籌供政府或相關教師參考採擇，期能促進原住民教育。
台中師範學院 鄉土教學研究中心	1993.08	推廣鄉土教育，闡揚鄉土文化。工作要點在於蒐集台灣鄉土資料，充實鄉土教學設備，提供教學研究服務，乃至國小鄉土教學活動之輔導及其教材教法之研究。
屏東師範學院 原住民教育研究中心	1994.08	本中心之宗旨在於發展原住民教育之研究，保存原住民固有傳統文化，協助輔導原住民學校教學為目的。
新竹師範學院 原住民教育中心	1994.10	依據「發展與改進山胞教育」五年計畫成立。配合政府之教育政策，輔導桃、竹、苗三縣市各原住民學校的教學及研究之所需；並結合地方資源，使本中心成為研究及推廣原住民教育之重要據點。研究原住民教育，提出改進意見供政府或各級學校教師採擇施行。
台東師範學院 原住民教育中心	1995	配合政府「發展與改進原住民教育五年計畫」，研究與推行原住民「適應現代生活，並維護傳統文化」之教育目標。並受教育部委託編印《原住民教育季刊》。
東華大學 族群關係與文化研究所	1995.8	台灣東岸，原住民、閩南、客家以及榮民各族群發展成一五彩繽紛的多元文化局面，實為建立族群關係研究單位的理想環境。有鑒於此，東華大學特設本所。
台中師範學院 原住民教育研究中心	1995.09	依據「發展與改進山胞教育」五年計畫成立。主旨為從事原住民文化與教育之研究；蒐集整理原住民社會、生活相關資料；培養原住民教育之教學研究人才以保存原住民文化、提升山地學校教學品質。
花蓮師範學院 鄉土文化研究所	1998.10	鑑於近年來鄉土教育及台灣本土研究方興未艾，無論是國民教育或常民文化領域都亟需大量人才投入，將鄉土文化強化為一獨立且專門的知識。
中央大學 客家研究中心	1999.12	針對客家文化的歷史與現實課題，透過人文社會科學跨領域的研究，兼顧理論與實務，提供政府與國內外社會各界具體可行的建議。
成功大學 台灣文學研究所	2000.8	全面搜集「臺灣文學」的相關文獻「臺灣文學」全方位的研究重視區域文學的比較研究。
政治大學 1. 原住民族語言教育 文化推展中心(原 民會委託)	2000	推展中心目前最主要工作為：辦理為原住民族族語師資認證，以及保存、推廣原住民族語言文化原住民研究中心則是集合政大相關研究人員，進行學術研究討論
2. 原住民研究中心	2001.03	

表三 新近成立與「多元文化」有關之大學系所(續)

研究所名稱	成立時間	宗旨
東華大學 原住民族學院設有： 1.民族發展研究所 2.民族語言與傳播學系 3.民族文化學系 4.原住民研習中心 (原為原住民學苑)	2001.8	共同主旨： 研究原住民發展問題與理論培育原住民建設人才提供相關政策諮詢維護並發展原住民族文化在地實踐與服務原鄉國際南島民族研究中心
國立臺南藝術學院 民族音樂學研究所	2002	視音樂為文化之一個現象，在文化中進行對民族音樂之考察與研究。以中國文化之考察與研究為主要內容，配合對亞太各民族音樂文化之探討。

(六) 小結

這一小節所呈現的是「多元文化」論述出現，如何在1997年後成為國家高層論述的曲折過程。它一方面依賴1980年代既有的「多元化」論述逐漸普及與通俗，成為社會慣用認知的事實，另一方面通過了(1)反抗「大中國」的「四大族群」、建立「生命共同體」論述的曲折；(2)通過建立公民意識與鄉土懷舊的社區總體營造工程；(3)原住民的自我肯定與自治要求，對於澳洲、加拿大等地的模仿；(4)「認識台灣」與教改工程，外加另外發生的「女性主義批判」以及「鄉土教育」，終於如本文在一開始所敘述的，構成了1997年前後的廣大社會氛圍。這樣的氛圍，不但幫助了原住民運動與政治菁英在1997年把「國家肯定多元文化」寫入中華民國憲法，同時，因為沒有爭議，使得這件事情的重要性沒有獲得應有的重視。而就在既缺乏讓人「驚奇」或者「驚喜」的感覺，也缺乏讓人「焦慮不安」或者「憤怒」情緒的情形下，「多元文化」靜悄悄地成為我國的「基本國策」，以及在各種國家重要慶典，代表台灣重要的「集體表徵」。⁶⁶

事實上，當負責台灣國民教育再生產的主要系統，教育部與師範系統，都在為迎接「多元文化」時代的來臨爭相論述，並開始成立新的師資訓練機構時，「多元文化」無論是否「入憲」，都將成為新的意識型態典型，1997年憲法的規定只是更加保障了它的政治正確，以及繼續推動的通行無阻。

但是正因為促成「多元文化」論述等相關話語形成的環境複雜性，以及使用者的「政治目的」衝突對立，「多元文化」時代的來臨，並不代表過去爭議不休的問題的中止，下面我們將進入本文另外一個主題，就是關於當前「多元文化」的困境與挑戰問題。

⁶⁶ 比如在重要的國家慶典與政治儀式中，突然大量運用和原住民、客家族、或者「鄉土」有關的文字、符號、音樂、食物與人物代表。

表五 台灣各大學婦女及性別研究機構

機構名稱	成立時間	工作重點
台灣大學人口中心 「婦女研究室」； 「人口與性別研究中心」	1985 1997	鼓勵婦女研究；收集與彙整相關資料；出版學術作品；舉辦學術會議、座談會、工作坊；開授相關課程
清華大學 「兩性與社會研究室」； 「性別與社會研究室」	1989 2000	推動婦女研究 發展婦女研究課程
高雄醫學院 「兩性研究中心」	1991	推動兩性平等教育 社區婦女服務諮詢
高雄師範大學 性別教育研究所	2000	開設碩士班課程，培養性別教育專業人員
高雄醫學大學 性別研究所	2001	開設碩士課程，培養性別與醫療研究專業人員
中研院近代史研究所 「中國近代婦女史研究計畫」	1992	「中國近代婦女史研究計畫」
女性學學會	1993	建立女性學研究者之支援網絡，結合婦研與婦運，發展校園婦運，對社會議題發言
台灣大學 「性別與空間研究室」	1995	打造無性別歧視的城市
中央大學 「性/別研究室」	1995	推動跨性別研究；聲援性少數；舉辦「性教育、性學、性別研究暨同性戀研究國學術研討會」
成功大學 「婦女與兩性研究室」	1995	舉辦讀書會、推動整合型研究、開設性別研究通識課程、推動兩性平等教育
世新大學 「性別與傳播研究室」	1995	開設通識課程，推動兩性平等教育
東海大學 「性別與文化研究室」	1995	開設通識課程，推動兩性平等教育
淡江大學中文系 「中國女性文學研究室」	1998籌備 1999正式成立	推動讀書會、舉辦學術研討會

資料來源：謝小琴、張珏，〈The Development of the Women Movement and Women/ Gender Studies in Taiwan〉(出版中)。

五、難題與挑戰

1996年5月底，台灣的政治哲學家群聚在中央研究院中山人文社會科學研究所，討論的主題就是「多元主義」(蕭高彥、蘇文流主編1998)。這恐怕是自1983年楊國樞和林毓生的辯論之後，台灣的政治(哲學)學者第一次這樣慎重地、精心地討論這個問題。事後我們很幸運的能讀到台灣的一些傑出學者如何在另外一個(不全然)「非政治」的場域中，闊談包括Aristotle, Plato, Locke, Isaac Berlin, Charles Taylor, Michael Waltzer, Habermas等等在內的思想理路，討論多元論和一元論，民族主義和多元主義，以及自由主義和社群主義是否能

同時存在的困難問題。但是這和前面我們所說的台灣種種「多元論」、「多元文化論」好像沒有直接關連性？如果就相互引用與人員網絡看來，的確如此。

但是事實上這本書裡所提的種種問題，特別是江宜樺、蔡英文、與蕭高彥等對於「公民」、「認同」、「差異」、「社群主義與個人自由」、「民族主義與多元文化」等，都有值得加以介紹並繼續討論的地方。不過限於篇幅與個人能力，這個工作將留待以後進行，這裡將只從我所觀察到的現實問題出發，「往上(層)書寫」。

(一) 難題一：是主張「多元文化」論，還是「文化多元」論？

台灣的「多元文化」大多是用英文的 multiculturalism 做為想像的參考標的，而關於如何想像，包括族群、社會類別等各種重要的社會分歧，幾乎都無法避免要參考北美、紐澳等外國經驗。但是我寧可希望我們用的是「文化多元」的想像(這裡不必附加英文)。⁶⁷ Multiculturalism 在策略上必須強調移民與少數族裔經驗的特殊性，然後擴大討論基礎，試圖結合關於女性、同性戀以及特殊宗教等社會類屬的社會平等參與議題。因為是對所有「特殊性」的整合，所以有關 multiculturalism 的公共政策，多得依賴先確定「特殊國民身份」，採行特殊的「肯認行動」(affirmative action)，與制訂特殊的語言(教育)政策。以台灣原住民政策為例(如附表六)，包含眾多已經通過，或正制訂中的法律與行政規定。這些福利制度與特殊身份規定，固然將保障族群文化與各種特殊性，賦予他們在大社會中較平等與有競爭力的位置，但雖然是

表六 我國原住民特殊身份相關法條與規定

法規名稱	公布日期
中華民國憲法增修條文	1997/07/23
原住民身分法	2001/01/17
原住民族教育法	1998/06/17
各級學校原住民族語言教師語言能力認證作業	2001/02/16
原住民保留地開發管理辦法	2000/02/16
「原住民族保留地開發管理條例」草案	2002/01/17
原住民族工作權保障法	2001/10/31
原住民學生升學優待及原住民公費留學辦法	2001/01/20
臺灣原住民族回復傳統姓名及更正姓名作業要點	2000/05/09
原住民族基本法草案	立院提案
原住民族發展法草案	立院提案
原住民族自治法草案	原民會研擬
「人權保障基本法」(法務部)	行政院會審查

⁶⁷ 另外一個常被使用的英文是“pluralistic culture”。

為了策略性的目的，因為和福利相互包裹，將導致這些制度不斷強調「特殊性」問題，使得社會關係僵固與持續的特殊化，或者將促成社會類別「標籤化」、「本質化」、「對象化」、「自然化」的問題，在社會交往關係上，構成「軟性隔離」，反而更加限制了人們建立有機的社會關係的空間，也不能「發明」新的「交互性」(reciprocity)，甚至，如同在北美以及紐澳，因為單純考慮大結構的社會不平等，而沒考慮不平等的情境性與小環境特殊性，都招致 reversed discrimination 的指控，引發新的社會衝突。

制度化的類型，建立特殊國民的待遇如社會福利保障，固有其必要，但是其施行必須考慮這些制度，將如何改變下一階段的社會群體之間的互動，是朝向更加冷漠隔離，還是建立「相互性」的連帶關係。

反之，「文化多元」的想像，不是要求我們將重點放在多樣的「特殊文化」、文化群體的各自「特殊性」上，而是要把焦點放在所有不同文化「承載者」的「多元」面貌，強調單一文化的多種來源，文化的柔軟性、多重情境性，以及真正的多元發展上。「多元文化」論不幸地指引人朝向「特殊性」的僵固類別性思考，不論是族群、性別還是宗教，但是「文化多元」，指引我們朝向關係與情境性的思考。不錯，各族群或社會類屬確實有他們特殊的社會形成歷史，但是我們不要將這樣的歷史發展「僵固成為單一不變的特質」，而要把重點放在他們的多重歷史建構進程，呈現其多樣形態，不但包括多樣的來源、過往的社會涵容關係，也包括與之對應的社會條件或情境。

1998年11月在花蓮鳳林附近的一個農場上，群聚了由台灣各地來的學者，試圖探討為什麼叫做「東台灣」？「東台灣研究」的獨特性在哪裡？⁶⁸ 做一個跨學科的探討。這原來是和前述「多元文化」論中的「鄉土」部分，有密切的關係。而在這會議開始前，當時擔任師大地理系教授的施添福先生，其專題演講中有一段精彩的話語，我認為最能說明我要講的「文化多元」中關於「獨特性」的歷史形成、情境、關係，以及「獨特性」和「主流大社會」的相互作用以及觀點，如何避開因為強調「特殊性」而忽略了關連性的問題。特別摘寫在這裡：

「...而台灣東部之所以能被視為一個獨立的地理區域，是因為它有一項共同的特性，並在這一項共同的特性影響下，經歷了有異於台灣西部的歷史發展過程。這一項...共同特性，就是「孤立」。

...相對於西部，台灣東部宛如「陸上離島」的孤立性，不但在台灣島上創造了「另一個世界」，同時在「另一個世界」之內，又形成了許多「並存的小世界」。克服孤立性，整合小世界，並企圖將

⁶⁸ 這個研討會的名稱是「族群、歷史與空間——東台灣社會與文化的區域研究」研討會。主辦單位有中研院民族所、國立台灣史前文物博物館籌備處，還有新成立的「東台灣研究會」。主辦人是台東師院的夏黎明。(見夏黎明、呂理政2000)

「另一個世界」併入台灣西部的主流社會，是清末牡丹社事件後，國家權力進入東部後的努力方向；而彈性利用孤立性，一方面整編小世界，另一方面則強化東、西部的差異，企圖翻轉主軸，以在東部所建立的日本式社會和文化風尚化育西部漢人社會，則是日本時代經營東部的目標。…不論是企圖克服孤立性或利用孤立性，卻創造了台灣東部頗為獨特的歷史發展過程，而賦予東部有別於西部的區域特色。…」(施添福 2000: 1~2)

(二) 難題二：「多元族群」和「國家認同」的扞格問題

中華民國在台灣發展成為「多元文化」(也是明示加暗示的多民族)國家，這是一個晚近的新發明。但是這個新發明是經過無數次激烈的黨派動員與意識型態鬥爭後獲得的結果。它之所以能勝出，實在因為它符合民主的精神與制度，而且，各方都在新的「多元化」、「多元文化」論述中，選擇性摘取自己所能接受或想要的。但是造成這無數次的競爭或衝突的重點之一，是和國家認同有關的統獨問題，或者說，如何「想像他者」，以及如何想像「中國與台灣」問題。

「多元文化」要求「尊重與承認異文化、包容與開闊的心胸」，但這如何可能用到國內的統獨問題，或者兩岸關係呢？或者，任何一個國家呢(江宜樺 1998)？任何一方的「促統或反獨」或「反統或促獨」論述，都幾乎必然帶來另外一方的「受害」、「恐懼」、「嫌惡」、「被羞辱」等不一的負面感受，有「難以共量」的價值衝突。過去的「多元文化」絕大多數是在假定所有的族群或文化歧異，原來均處於同一個既存國家的屋頂(制度)下才開始進行討論的，包括許世楷、黃昭堂各自的「台灣共和國憲法草案」在內——都是根據「願意在一起形成一個國家」的出發點而撰擬。但是現在大家對既有的「屋頂」評價如果落差很大，而且只要一有人開始評論，雙方的「強評價」價值，就被召喚出來，甚至動氣起口角。⁶⁹這個時候，如果中國大陸不時又施展「文攻武嚇」的威脅，或者用「經濟包圍政治」的策略，具有不同的「強評價」意見的台灣各「族群」人士，要如何才能進行有意義的、「合理性」的「溝通」呢？在缺乏可溝通、不受扭曲的言說條件下，別說討論對話，如果要貿然進行公民投票，投票結果也不可能達成任何「共識」。⁷⁰

假定此一問題不是因為中國大陸的「武力」威脅，以及完全否定台灣人民「可以」有選擇拒統或選擇獨立的權力，假定單純就台灣的民主論述已經達到的「霸權」程度，以及各種既有制度性安排，包括國會選舉與憲法修訂

的過程，雖不能解決，但必定將能增加「理性溝通」的可能。現在因為有「鄰居大哥」的經常耳提面命與分化訓誡，嚴重考驗國內不同背景人群間的相互信賴關係與溝通能力。

我認為，目前「比較符合現實」的作法，是在統獨議題之外，推動我認為更貼切的「文化多元」的討論。用前面施添福的東台灣敘述來比喻：台灣有其獨特性，自成一個特別的世界，但是這個世界中也有很多「並存」的小世界，台灣也一度被整合到「中國」、「日本」那個大世界裡。而不同的時期，不同的大世界有自己的策略，要整合這些台灣以及其內的小世界，改造台灣以及其小世界，但是也有時候一些小世界整合起來改變了台灣的整體面貌，甚至和那個外部的大世界(中國大陸、日本與其他的殖民者)抗衡。在這個過程中，我們瞭解台灣的獨特性。在這裡，台灣不是一種既定的樣態，台灣可以形成自己的多樣的「中心」，有多樣的面貌，而構成台灣任何的中心的來源，也是有多樣性的。不同背景的我們必須「相互」反省，到能夠承認這個社會固然存在多樣的歧異，但是這些歧異處，是不能用來完全取代歷史中的複雜關係性的。

(三) 難題三：既有的「多元文化論」，有足夠的「社會正義」的意涵嗎？

「多元文化」必須處於一個「相互對待」的平等制度環境之下才可能發生作用。單純的「文化相對性」與「尊重差異」無法揭露社會階級、性別、種族等各種形式的壓迫。我們如果是處於不斷被羞辱，認同的真實性(authenticity)不斷受到否定，則受壓迫者所需要的不單單是「異文化」，是否受尊重問題，而是反抗種族主義，反抗歧視與自治的問題。台灣的「多元文化」論述，在很多地方，明顯的單方面強調了文化保存與語言的問題，如在很多鄉土教育裡，在豐富的語言與懷舊情操之外，獨獨疏漏了關於社會正義情境的討論。

認真的台灣史閱讀將不會相信台灣只是一個「單純」的「移民」社會；台灣的「多元族群」有其歷史上不同的殖民與移占過程、鬥爭與相互加害的歷史問題，這些歷史問題，涉及社會正義、經濟剝削，或者政治差別待遇，並不是單純的族群語言與文化的隔閡衝突。我們討論多元文化，最糟糕的是假定社會類屬的僵固性與不變性，由當代朝向古代投射。我們的問題是必須不斷反覆推究不同的「社會類屬」、族群分類方式是如何生產出來的？台灣並不是天生有「四大族群」，即使經過1997年的「認識台灣」的教科書增修之後，可能仍然還不是「四大族群」的社會。⁷¹而在歷史上，我們的先祖也

⁶⁹ 強評價(strong evaluation)是 Charles Taylor 對於不能化約為功利主義、真實的、朝向「善」的自我的看法(蕭高彥 1998: 489~490)。

⁷⁰ 關於理解與對話，理性討論與民主，參考張鼎國(1998)與黃瑞祺(1998)。

⁷¹ 如，國家講座教授，台大政治系有苗族祖先血統的石之瑜教授在《中國時報》的一篇專文〈台灣沒有四大族群〉(19981027)中，認為「表面上，台灣族群的說法，給人一種面向未來，充滿希望的感覺；而四大族群的說法，則創造了文化多元的自由氣氛。然而，事實上，在迎接希望與自由的歡呼聲中，隱藏不住一股股肅殺與恐懼的猙獰。因為，族群論述

不是用「四大族群」來相互識別的。惟有我們進一步去探究人群分類形成的社會條件，我們才會發現原來社會階層等級、壓迫與反抗壓迫，是如何在社會中和文化語言差異，如「鄉土」的想像所指涉的，一起進行。譬如我們惟有知道何以在清末與日據初期、台灣「平埔族」如何被當成「漢化」了的番人而一度「消失」，才會知道國家、土地與市場、戰爭、優勢的漢民族文明制度，如何共同決定了廣大台灣先祖的「消失」命運，而清的「屯番」政策，又如何迂迴的影響到戰後的土地改革問題。或者，也惟有知道「二二八」、「美屬島」的真相後，才可能產生「移情」式的瞭悟，可以反身認知到殺戮與恐怖統治對於所有後代人的長遠影響，而不是如同一些人傲慢的回說：「我又沒有出生，和我有何干係？」

在這個多元論和社會正義的關連性上，紀駿傑(2001)的文章，《邁向多元的權利與平等觀：社群權、自由權與代間正義》，提供一個好的討論的起點。而何謂「社會正義」？我個人在閱讀女性主義者 Iris Marion Young 的 Justice and the Politics of Difference 時獲益良多。她提出「壓迫的五個面向」作為違反正義的社會事實：(1)經濟成果被剝削(如勞工)；(2)社會生活被邊緣化(如貧窮與少數)；(3)個人應享有的權威、地位、尊嚴的被剝奪(威權壓迫與歧視)；(4)被主流「刻板印象化」(如婦女、外籍人士)；(5)受到暴力侵犯威脅等(如侵略與仇恨犯罪)(Young 1990: 311~312)。當然這只是一些供參考的面向，它們之間並不排斥，也沒有輕重。反而最常見的壓迫，是好幾個面向與社會關係的重疊。關於這個問題的更多探討，請參考我在其他地方的文章(張茂桂 1997)。

(四) 難題四：如何和二十一世紀的全球化與反全球化論述搭架？

台灣「多元文化」政治的發明真正源頭，受1970年代的北美政治新思潮的啟蒙，也通過借用「澳紐」的實際經驗。但在1980年之後所形成的世界資本主義，借新式的高速交通網與通訊系統所帶動的各種「流動」以及新型態的經濟，由老帝國區的歐美國家帶動，開出了所謂「全球化」的各種論述。⁷²「全球化」假定在民族——國家系統上的區域組織，如WTO、IMF和

不敢面對的，是某種無以名之的死亡渾沌狀態，和壓制不住的陣陣深層焦慮。」又或者下則新聞所記：文建會把「眷村博物館」丟到「弱勢文化政策補助方案」計畫底下，並且把眷村民眾冠上新名詞「新住民」，和「原住民」並列弱勢族群，聽到這個消息，「眷村文學」作家又是如何反應？名小說家張大春，用他最「眷村式」的語氣發表直接而簡短的聲明：「所謂新住民，是沒有語言教養的爛政客，藉由融合族群的假帽子，施以武斷而淺薄的分類。你問我(聽到這件事)有什麼感覺？那就是：我換它！」(20010823《中國時報》江世芳報導)。針對這個問題，游勝冠在「台灣文學研究工作室」寫了一篇〈族群與離去殖民化的並行不悖〉做了不同角度的分析。網址在：www.twl.ncku.edu.tw/hakchia/i/iu-seng-koan/chokkun-hohai.htm

⁷² 如 Featherstone (1989), Bird (et al) (1993) 等。

World Bank(s)等，將取得重要的位置，它們要在世界掃蕩的主要敵人，就是和國家保護主義、民族主義、工會主義、社會福利、社區主義與所有和「認同」有關的公共政策。在這同時，世界貧窮國家與傳統左翼發動相對應的「反全球化」抗議與各種論述。

台灣「多元文化」論述所面對的問題，一方面是台灣將面臨來自世界各方面要求「開放」的壓力，開放的影響不只是經濟的，而是整個社會的，包括我們彼此間的社會關係；我們社會的財富分配問題與經濟轉型都面臨更嚴厲的考驗，農工部門將面臨前所未有的嚴峻挑戰；而國際競爭力的要求終將迫使台灣減少它的「社會資本」的支出。而在社會文化場域的流動，也只會更加速。另一方面，全球化不只是台資與外資管制的開放，也包括更多大陸人士與外籍人士的入籍，不只對於外勞的更大需求，也包括對外籍勞工的人權更大的保護壓力；台灣的多元文化必須有更開放的想像。在此同時，台灣也在缺乏國際承認的局勢裡和其他國家，進行對等開放的協商壓力，如對於資本、人員的保護措施與公民權與歸化問題。而「多元文化論」仍然必須更加強調與「社會正義」的接連性，用「社會正義」作為一種普遍價值，更高的社會統合論述，才可能同時處理全球化與反全球化的壓力，否則「多元文化」論將更深陷入「相對主義」的無力困境。

(五) 難題五：「多元文化」是「高文化」還是「常民文化」？

不論是「多元文化」論還是「文化多元」論，其實都是一種新的發明創造。不但不是常民用語，各政黨代表人也顯然有很多言行不一致的地方。在大多數時間它只是一種有行動策略考量的政治修辭。我說不是常民用語，可用附表七來表示。

在附表七中我們試用「即時報紙標題索引資料庫」，選擇「多元文化」做

表七 以「多元文化」搜尋報紙所得次數

年份	次數
1993以前	0
1993	1
1994	0
1995	1
1996	8
1997	9
1998	21
1999	13
2000	27
合計	80

資料來源：根據漢珍「即時報紙標題索引資料庫」，搜尋專欄、標題結果。

搜尋的名詞，結果只獲得共 80 次的使用次數，而主要是從 1998 年之後次數才有增加，在 1993 年之前，幾乎不曾出現。這和前面附表一「多元化」用語出現將近 1,500 次是不能比較的。社會上對於「族群政治」、「政治族群化」，有很多不同的意見，要接受「族群議題」、「性別認同」是一種「文化」可以擁抱可以大聲說出來，仍然有顧慮的。而我們社會中仍然普遍出現關於「他者」的標籤、污名、「我族中心主義」（傅仰止 2001）。在最近的研究中指出，台灣漢人對於原住民處境的看法，其實很複雜的，特別是在東部原住民人口比率達三成的地區，漢人尤其顯現出給予原住民負面的評述。而張毓芬、顧玉珍（1999）的研究，更直指台灣最具「種族主義」傾向的「山地鄉平地人權益促進會」。而他們和陳水扁的重要支持者，南投立委蔡煌瑯（前任立法院民進黨團總召，選區包括和平與信義兩山地鄉與鄰近的豐原市）2 者之間，到底有沒有利益代言人的關係，仍讓觀察者感覺疑惑。而台灣也存在一些對於所有和「本土」有關的事務均採取蔑視與敵視的人，他們用雙重標準對待台灣政府與和北京政府；不斷否定台灣，見縫插針，但對中國卻是一片歌頌濡慕。至於台灣各黨派、各候選人當他們在對「我族」進行號召時，經常無法忍耐對於「他族」不攻擊與不污衊，這種對於「我族」動員和「他族」動員採用不同的語彙號召，甚至相互矛盾，一邊說族群融合，一邊說我們自己人投自己人，已經不算新聞。這些都容易使人們覺察到「多元文化」政策的虛偽性，不論是「多元文化」還是這裡要說的「文化多元」，距離常民的認知，成為常民的「評價」，仍有很大的落差。

六、結語

這篇文章追溯了台灣如何成為一個以「多元文化」主義為立國的基本原則的過程，並在最後討論了我看到的「多元文化」論的問題與挑戰。這個過程的特色，就是一些混沌拉扯的論述，和變遷中的社會現實之間的不斷撞擊。儘管他們相互關連借用，但是我們單從〈台灣社會力的分析〉所展現的台灣中等階層的政治企圖中，是無法直接推論出和〈中國論壇〉有關的「多元論」來的，除非經過了如〈中國人的性格〉、〈夏潮〉、〈美麗島〉等的論述方式的撞擊，也除非經過了威權的高壓與對抗性的作法。另一方面，我們也無法從居於中層在野位置的「多元論」，推敲出「多元文化」來，除非透過「四大族群」、「社區總體營造」、「教改」與「原運」的多重作用。

而這些也不過只是「後見之明」。這裡所呈現的是一個利用和論述研究有關的途徑，刻意去找論述間彼此的關連性與斷裂性，一致性與不一致性，解答一個特定的多元論述如何取得優勢，成為立國基本原則的「散漫拉扯、通過思辯進而成為真理的嚴肅宣告」的過程。

我認為台灣的「多元文化」論述仍然面臨很多挑戰。我這裡限於篇幅，

只提出了 5 項。我的基本看法是目前關於多元文化的一些制式思考與想像，將之視為對於族群、性別與性取向、宗教、殘障者的社會福利與特殊國民類型，對於社會事實是選擇性的認知，固然有策略性與目的性，但也不幸地侷限了人的思考與社會關係發明。我提到對於「文化多元」，而不是「多元文化」的強調，是試圖扭轉「多元文化」的「本質化」與「對象化」，突破「軟性隔離」和「社會福利制度」的相互包裹關係，同時用「社會正義」來建立「多元文化」的積極性，而不僅僅是被動的容忍與尊重。

最後要說，這篇文章的最初始書寫計畫，原本是要針對「多元文化論」所面臨的挑戰進行討論。但是在書寫過程中，益發感覺到，理解過去是如何發生的，才更能清楚理解問題在哪裡。結果追溯起源就占去了大半篇幅，真是始料所未及。特別是寫到〈美麗島〉的一段，更多的「情同」感受，讓這篇文章又拉長了許多。但是真的，不知道「過去」，怎瞭解「現在」？不瞭解「現在」，如何討論未來呢？讓我引用台灣史研究者戴實村的一些話，作為這篇文章的結尾：

「1979 年發生的美麗島事件，對台灣有相當深刻的影響，當時大眾傳播媒體與學校當局全面扭曲醜化，往後則是刻意閃顧忽視，形同未發生過這件事，反映執政當局不願面對歷史，逃避歷史的裁判，也不願以此一史例來作為民主政治演進過程的教材，讓人民繼續享受無知的快樂。二二八事件是超過 40 年之後才寫進教科書，美麗島事件則是 20 年後寫進教科書，這大概就是台灣式的「民主進步」。

統治者另一善於抹除人民記憶的手段是：要往前看，不要往後看，結果台灣人是：未曾知曉，就被迫要遺忘……」（戴實村 1999）

我想這些話用來作為這篇探討「台灣未來」的「多元化」文章結尾，應該是特別適當的。

參考書目

- 文崇一等，1980，〈多元文化與多元價值專題座談〉，《中國論壇》，10(6): 7-32。
 台灣社會研究季刊編委會，1995，〈由新國家到新社會——兼論基進的台灣社會研究〉，《台灣社會研究季刊》，20: 1-15。
 王甫昌，2001，〈民族想像、族群意識與歷史：「認識台灣」教科書爭議風波的內與脈絡分析〉，《台灣史研究》，8卷2期，145-208。
 王振寰，1989，〈台灣的政治轉型與反對運動〉，《台灣社會研究季刊》，2(1): 71-116。
 王振寰、錢永祥，1995，〈邁向新國家？民粹威權主義的形成與民主問題〉，《台灣社會研究季刊》，20: 17-55。
 史明，1980，《台灣人四百年史》，San Jose, CA: 蓬島文化公司。
 史為鑑編著，1981，《禁》，台北：四季。

- 江宜樺，1998a，〈自由主義·民族主義與國家認同〉。台北：揚智。
- 1998b，〈麥克·瓦瑟論多元族群社會的國家認同〉。蕭高彥、蘇文流主編，〈多元主義〉，台北：中研院社科所。
- 江冠明，1993，〈「出草宣言」是原漢對話的起點——評1994年原住民文化會議〉，《山海》雙月刊第6期。
- 牟中原，1996，〈原住民教育改革報告書〉。台北：行政院教育改革審議委員會出版。
- 行政院文化建設委員會，1994，〈原住民文化會議論文集〉。台北：行政院文化建設委員會編印。
- 1998，〈文化白皮書〉。台北：行政院文化建設委員會出版。
- 行政院教育改革審議委員會，1996，〈教育改革總諮議報告書〉。台北：行政院教育改革審議委員會出版。
- 吳乃德，1989，〈搜尋民主化的動力——兼談民主轉型的取向〉，《台灣社會研究季刊》，2(1): 145-162。
- 吳介民，1990，〈政體轉型期的社會抗議：台灣1980年代〉。國立台灣大學政治學研究所碩士論文。
- 李登輝，1995，〈經營大台灣〉（新刊本）。台北：遠流。
- 李筱峰，1989，〈知識分子與政治革新運動〉。《知識分子與台灣發展》，中國論壇編輯委員會主編，台北：聯經。
- 杭之，1990，〈邁向後美麗島的民間社會〉。台北：唐山。
- 林玉體，1983，〈也談多元社會〉，《中國論壇》，17(1): 37-38。
- 林佳龍，1989，〈威權從政體下的台灣反對運動——民進黨社會基礎的政治解釋〉，《台灣社會研究季刊》，2(1): 117-144。
- 林宗義等，1989，〈台灣的教育〉研討會論文集。台北：自立晚報。
- 林修澈，1994，〈台灣是一個多民族的獨立國家〉。施正鋒編，《台灣民族主義》，台北：前衛。
- 林淇瀟（向陽），1998，〈暗夜·黑潮·《美麗島》：台灣「黨外」報業政治傳播路徑的歷史分析〉。論文發表於「邁向二十一世紀台灣民族與國家」研討會，吳三連台灣史料基金會主辦。
- 林淑雅，2000，〈第一民族：台灣原住民運動的憲法意義〉。台北：前衛。
- 林耀生，1983，〈台灣究竟是不是一個多元社會？簡答楊國福教授〉，《中國論壇》，17(3): 54-55。
- 1983，〈什麼是多元社會？再答楊國福教授〉，《中國論壇》，17(11): 32-38。
- 林濁水編，1991，〈瓦解的帝國〉（族群篇）。台北：前衛。
- 南方朔，1978，〈中國自由主義的最後堡壘——大學雜誌階段的量底分析〉，《夏潮》，4(2):48-51；4(4):50-54；4(5):59-62；4(6):44-47；5(1):72-76。
- 施正鋒編，1995，〈台灣憲政主義〉。台北：前衛。
- 施敏輝編，1987，〈台灣意識論戰選輯：台灣結與中國結的總決算〉。台北：前衛。
- 施添福，2000，〈台灣東部的區域性：一個歷史地理學的觀點〉。夏黎明、呂理政主編，〈族群、歷史與空間：東台灣社會與文化的區域研究研討會論文集〉，台東：國立台灣史前文化博物館籌備處。
- 紀駿傑，2001，〈邁向多元的權利與平等觀：社群權、自由權與代間正義〉，《台大社會學刊》，29: 185-212。
- 章政通，1985，〈三十多年來知識份子追求自由民主的歷程〉。中國論壇編輯委員會主編，〈台灣地區社會變遷與文化發展〉，台北：聯經。
- 倪炎元，1994，〈東亞威權政權之轉型——比較台灣與南韓的民主化〉。台北：月旦。
- 1998，〈從「山胞」到「原住民」傳播權益——報紙對原住民「正名運動」的論述分析〉，《台大新聞論壇》，5: 78-110。
- 孫震，1985，〈評「開放經濟下的經濟問題」〉。中國論壇編輯委員會主編，〈台灣地區社會變遷與文化發展〉，台北：聯經。
- 孫大川，1989，〈四黨黨綱裡的原住民〉。《中國論壇》，1989, 29(3): 21-25。
- 高德義，1994，〈台灣原住民實行自治的政策可能性分析〉。《原住民文化會議論文集》，行政院文化建設委員會編印。
- 國立歷史博物館編輯，1998，〈文化發展與民間力量座談會文集〉。台北：國立歷史博物館出版。
- 張俊宏，1972，〈台灣社會力的分析〉。台北：環宇。
- 張建隆、賈建仁主編，1999，〈暴力與詩歌：高雄事件與美置島大審〉。台北：時報文化。
- 張茂桂，1989 "The Formation of Partisan Preferences in Taiwan's Democratization Process, 1986-1987." pp.313-342 in H. M. Hsiao et al (eds.), *Taiwan: A Newly Industrialized State*. National Taiwan University.
- 1989b，〈社會運動與政治轉化〉。台北：國家政策研究資料中心。
- 1993，〈省籍問題與民族主義〉。張茂桂等著，〈族群關係與國家認同〉，台北：聚強。
- 1993b，〈多元融合的族群關係與文化——民主進步黨的族群與文化政策〉。台北：民主進步黨中央黨部。
- 1993c，〈社會變遷與社會力的釋放〉。《挑戰與回應——民國七〇年代台灣的鉅變》，江炳倫編，pp.1-40，台北：自由基金會，五南出版社。
- 1994，〈民間社會、資源動員與新社會運動——臺灣社會運動研究的理論志向〉。《香港社會科學學報》，4: 33-66。
- 1996，〈台灣的政治轉型與政治的「族群化」過程〉。施正鋒編，〈族群政治與政策〉，台北：前衛。
- 1997，〈談「身份認同政治」的幾個問題〉。游盈隆主編，〈民主鞏固或崩潰〉，台北：月旦。
- 1999，〈「新台灣人」之非論〉，《當代》，137: 66-77。
- 2000，"On the Origins and Transformation of Taiwanese National Identity." *China Perspectives*, 28: 51-70。
- 張鼎國，1998，〈理解、詮釋與對話：從哲學詮釋學的實踐觀點論多元主義〉。蕭高彥、蘇文流主編，〈多元主義〉，台北：中研院社科所。
- 莊勝義，2000，〈機會均等與多元文化兩教育運動的基本訴求及其正當性之比較〉。論文發表於國立花蓮師範學院「多元文化教育的理論與實際」學術研討會，6月

- 15-17日。
- 2001, 〈〈多元文化教育：我們的課題與別人的經驗〉新書評介〉，《課程與教學季刊》，4(1): 155-163。
- 陳其南等，1992, 《公民國家意識與台灣政治發展》。台北：允晨。
- 1995, 〈社區文化與社區意識〉，台北市社會教育館研究組編，《市民講座》(23)，頁103-115，台北市社教館。
- 1996, 〈社區營造與文化建設〉，《政策月刊》，10(2): 109-116。
- 陳映真，1988, 〈向著更寬廣的歷史視野〉。施敏輝編，《台灣意識論戰選集》，台北：前衛。
- 陳鳳蘭、李季光，1997, 〈原住民條款入憲？陳情攻防戰〉。中國時報6月17日。
- 傅仰止，2001, 〈台灣原住民優惠政策的支持與抗拒：比較原漢立場〉，《台灣社會學刊》，25: 55-110。
- 黃瑞祺，1998, 〈理性討論與民主：哈伯馬斯之溝通理論的民主涵義〉。蕭高彥、蘇文流主編，《多元主義》，台北：中研院社科所。
- 黃德福，1992, 《民主進步黨與台灣地區政治民主化》。台北：時英。
- 黃麗玲，1996, 《新國家建構過程中社區角色的轉變——「生命共同體」之論述分析》。國立台灣大學城鄉所碩士論文。
- 新台灣研究文教基金會，美屬島事件口述歷史編輯小組總策劃，1999, 《珍藏美屬島：台灣民主歷程真紀錄》。台北：時報文化。
- 楊國權等，1978, 〈現代化與民族主義專題座談〉，《中國論壇》，7(1): 47-72。
- 1983, 〈台灣是不是多元社會？專題座談〉，《中國論壇》，17(5): 10-39。
- 楊國權，1980, 〈現代化與民族主義〉，《中國論壇》，10(9): 23-26。
- 1981, 〈開放的多元社會〉。台北：東大圖書。
- 1982, 〈台灣還不是一個多元社會嗎？〉，《中國論壇》，16(11): 61-62。
- 1983, 〈台灣社會的多元化：回顧與前瞻〉。中國論壇編輯委員會主編，《台灣地區社會變遷與文化發展》，台北：聯經。
- 1984, 〈與林毓生教授再談多元社會〉，《中國論壇》，17(7): 55-58。
- 葛永光，1991, 《文化多元主義與國家整合：兼論中國認同的形成與挑戰》。台北：正中。
- 劉進慶著，王宏仁、林繼文、李明俊譯，1992, 《台灣戰後經濟分析》。台北：人間出版社。
- 蔡智賢，1998, 《〈中國論壇〉的形成與發展——知識分子特質的分析》。國立台灣大學三民主義研究所碩士論文。
- 鄧建邦，1995, 《歷史、身份建構與台灣民族主義：以宜蘭縣及高雄縣鄉土歷史教材為主的分析》。國立台灣大學三民主義研究所碩士論文。
- 蕭亞譚，2000, 《發現家鄉：新與民族認同中的社區運動》。國立清華大學社會學研究所碩士論文。
- 蕭高彥，1997, 〈多元文化與承認政治論〉。蕭高彥、蘇文流主編，《多元主義》。台北：中央研究院中山人文社會科學研究所。
- 戴寶村，1998, 〈未曾知曉何來遺忘：美屬島事件歷史與歷史教育〉。台灣教授協會，「感動與感傷——歷史學者看美屬島事件」座談會發言稿（未出版）。
- 謝小苓，2000, 〈台灣的性別教育：回顧與前瞻〉。張達成編，《多元文化教育：我們的課題與別人的經驗》，頁103-122，台北：師大書苑。
- 謝正一，1979, 〈新生代的退響——政治多元化〉，《國家論壇》，12(10): 5-6。
- 謝長廷，1987, 〈民主、自決、救台灣〉。張富美編，《台灣問題論文集》，台北：前衛。
- 馮松齡，〈差異與承認——泰勒的多元文化論及其省思〉。國立台灣大學三民主義研究所碩士論文。
- 蘇昭英，2001, 《文化論述與文化政策：戰後台灣文化政策轉型的邏輯》。國立藝術學院傳統藝術研究所碩士論文。
- 顧玉珍、張毓芬，1999, 〈台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〉，《台灣社會研究季刊》，34: 221-292。
- Bird, Jon (ed.), 1993, *Mapping the Futures: Local Cultures, Global Change*. London; New York: Routledge.
- Chu, Yun-han (朱雲漢), 1992, *Crafting Democracy in Taiwan*. Taipei: Institute for National Policy Research.
- Featherstone, Mike (ed.), 1989, *Global Culture: Nationalism, Globalization and Modernity: a Theory, Culture & Society Special Issue*. London: Sage Publications.
- Hsiao, A-chin (蕭阿勤), 2000, *Contemporary Taiwanese Cultural Nationalism*. London; New York: Routledge.
- Huang, Mab (黃默), 1976, *Intellectual Ferment for Political Reforms in Taiwan, 1971~1973*. Ann Arbor: Center for Chinese Studies, University of Michigan.
- Tien, Hung-Mao (田弘茂), 1989, *The Great Transition: Political and Social Change in the Republic of China*. Stanford, Calif.: Hoover Institution Press, Stanford University.
- Young, Iris M. 1990, *Justice and the Politics of Difference*. Princeton, Princeton University Press.