

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

▶ 國家博物館與文化公民資格：杜正勝故宮改革中的多元文化與原住民

National Museum, Cultural Citizenship and Indigenous Peoples: National Palace Museum Reforms under Tu Cheng-sheng

doi:10.6752/JCS.201710_(24).0002

文化研究, (24), 2017

Router: A Journal of Cultural Studies, (24), 2017

作者/Author：盧梅芬(Mei-Fen Lu)

頁數/Page：9-52

出版日期/Publication Date：2017/10

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

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

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

[http://dx.doi.org/10.6752/JCS.201710_\(24\).0002](http://dx.doi.org/10.6752/JCS.201710_(24).0002)



DOI Enhanced

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

若想得知更多DOI使用資訊，

請參考 <http://doi.airiti.com>

For more information,

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

請往下捲動至下一頁，開始閱讀本篇文獻

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE



National Museum, Cultural Citizenship and Indigenous Peoples: National Palace Museum Reforms under Tu Cheng-sheng

Mei-Fen Lu

國家博物館與文化公民資格：
杜正勝故宮改革中的多元文化與原住民

盧梅芬

本文為博士論文之一部分改寫。本文得以完成，特別感謝三位匿名審查委員所提供的寶貴意見與指正。

citizenship 中文翻譯有公民身分、公民資格或公民權。本文採用後者，因其含有成為某種成員所應具備的條件、身分等意涵。

盧梅芬，國立臺灣史前文化博物館展示教育組副研究員

電子信箱：sayo@nmp.gov.tw

摘要

本文研究範圍為杜正勝任故宮博物院院長時期(2000/05-2004/05)的故宮改革。探討杜正勝剛上任時，故宮的轉型定位為什麼是「多元文化國家博物館」？杜正勝如何以多元文化修正中華國族主義，以及如何論述與實踐「南島民族」是為國家公民成員？然而，杜正勝主張的「多元文化國家博物館」至2002年轉向「世界主義博物館」(含亞洲博物館)定位，此轉變又如何牽動中華國族主義的修正方式，以及原住民的文化公民資格？本文提出，原住民需要被肯認的不只是特殊的身分，還有普遍的文化公民。從文化再現與文化生產分析原住民同等參與國家文化再現的條件與困難，前者著重我群與他者的「共存」，後者著重博物館分類與行政階序等生產制度。結論指出，此時期的故宮改革，處於去國族、去中國與去政治的糾葛中，致未能聚焦於原住民如何同等參與國家文化再現；在「臺灣文化」與「中華文化」的二元對立下，「南島民族」受到重視的主要因為「史前」祖源及「海洋」地理的建構；原／漢的共存關係——原住民的現代性、殖民相遇等共存經驗，未能受到反省。

關鍵詞：知識分類、接觸地帶、地位模式、南島、福爾摩沙展

Abstract

The focus of this study is on the reforms of the National Palace Museum during the time that Tu Cheng-sheng served as its director (2000-2004), including a deep exploration of why the museum transitioned to a multicultural national museum. How did Tu use multicultural identity to amend Chinese nationalism, as well as initiate discussions on and implement the objective of “Austronesian peoples” as members of the national citizenry? In 2003, Tu's views on multicultural national museum changed direction toward that of Universal Museum (including Asian museum). How did this transformation influence the Chinese nationalism revision methods and the citizenship status of the indigenous peoples? Indigenous peoples need to be recognized, not just for their unique identity, but also as general cultural citizens. The author analyses both cultural representation and cultural production, with particular focus on the making of “ourselves /coexistence”, museum classification and hierarchy. These were used to analyze the conditions for and the difficulties of indigenous peoples participating as peers in national cultural representation. In conclusion, the reforms of the National Palace Museum at the time were entangled in denationalization, deChinalization and depoliticization. This led to failure to concentrate indigenous peoples' participation as peers. Under the opposing duality of “Taiwanese culture” and “Chinese culture”, the main reasons why importance was placed on the Austronesian peoples were their “prehistoric” ancestry and “marine” geographical construct. Coexisting experiences, indigenous /Han Chinese relationship--the modernity of indigenous peoples, and the colonial encounter failed to be subjected to introspection.

Keywords: Knowledge classification, Nation-state, Contact zone, Model of status, Austronesian, Formosa exhibition

一、前言

故宮博物院如果是一個國家博物館，也是國家的文化櫥窗，我們到底希望我國成爲一個什麼樣的國度，……。故宮博物院如果是一個國家博物館，它應該教育國人欣賞並尊重別的民族與文化。故宮博物院如果是一個國家博物館，我們的子弟進入大門不應該看不到他生長的這塊土地的文物，尤其是在此生息數千年的南島民族的文物。……。何況外國人來到臺灣觀光或參訪，他們往往只看一個博物館，那就是故宮；故宮沒有本土文化，等於自動放棄介紹外人認識臺灣的機會。如果這樣，故宮這個國家博物館算盡到責任嗎？（杜正勝 2000：13）

2000年5月，臺灣經歷中華民國政治史上第一次政黨輪替，民進黨執政，長期作爲國民黨政府之正統政權象徵及中華國族文化再現之處的國立故宮博物院（以下簡稱故宮），面臨另一種國家文化身分（認同）的形塑角力。新任故宮院長杜正勝一上任即提出故宮此「國家的文化櫥窗」、「國家博物館」大門，應改革爲一兼含中華文化、本土（臺灣）文化以及世界文化的多元文化國家博物館，以取代中華民族此「一元國族文化」；尤其強調須納入「南島民族」（Ibid.）。此主張涉及以往國族主義建構的「國家文化」並不代表國家全體公民成員的文化，似乎欲修正將中華國族公民視爲普遍公民的謬誤，納入被國族主義排除的「南島民族」。惟杜正勝使用「南島」，而非「原住民」；本文將分析對於扁政府來說，「南島」的意義不同於「原住民」。

然而，2003年故宮舉辦「福爾摩沙：17世紀的臺灣、荷蘭與東亞」特展（以下簡稱「福爾摩沙」展），此被杜正勝視爲具有塑造故宮新形象及國家歷史意識啓蒙運動的特展，卻遭到原住民抗議蔑視原住民歷史；此和杜正勝的理念宣稱——南島民族納入多元文化國家博物館，矛盾之處何在？又杜正勝主張的多元文化國家博物館至2002年逐漸轉向「世界主義博物館」（含亞洲博物館），此定位轉變又是如何牽動國族主義的矯正方式以及原住民的去向？而對杜正勝改革故宮的疑慮與批評不斷，主要集中在：針對多元文化的「一元文化」是特色、「去中國」之臺灣國族主義意識形態以及文化政治化；以及原住民的文化公民資格議題，未進入這些爭論的議程。

本文研究問題爲：一、杜正勝如何以多元文化修正中華國族主義，並含納南島民族此國家公民成員？二、爲什麼轉向世界主義定位，原住民受到什麼影響？三、在杜正勝的故宮改革爭議中，原住民的文化公民資格議題，未能進入議程的限制爲何？研究資料主要爲杜正勝任故宮院長時期的發表文

章、展覽再現、行政制度主張與文化建設政策等。第二節分析取徑透過文化再現（從他者到我／他共存），以及博物館分類與行政層級等生產制度，分析原住民同等參與國家歷史與文化再演的限制。第三節與第四節分別探討杜正勝的「多元文化國家博物館」、「世界主義博物館」的意涵與實踐方式，及原住民在其中的狀態。第五節探討在去國族、去中國與去政治的糾葛中，致未能聚焦於公民成員如何同等參與的議題。第六節提出結論。

二、分析取徑

（一）博物館的公共性與知識分類：文化公民資格的含納與排除

依據葛爾納(Ernest Gellner [1925-1995] 1983: 3)及霍布斯邦(Eric J. Hobsbawm [1917-2012] 1990: 9)的定義，國家政體(state)與支配民族(nation)單位應該重疊一致，是國族主義(nationalism)創建現代「國族國家」(nation-state)的指導原則。國族主義為實現單一民族國家神話的目標，以「公民」此普遍資格的正當性整合境內所有族群，但實際上以同化政策將國界之內的不同族群予以同化；透過語言標準化、歷史教材、公共博物館等機制，來建（虛）構所謂的共同文化、歷史與語言等，²使優勢民族文化普及全國。國族主義及其同化政策，是何種語言、歷史與文化被含納、以及何種被排除的文化公民調控。

國族主義透過博物館此機制建（虛）構「共同國家文化」，涉及現代國家治理的新技術，博物館特有的治理特性——「公共」觀念的建構與學科分類系統(classificatory systems)。班奈特(Tony Bennett 1995: 89-90, 92)承自傅柯(Michel Foucault, 1926-1984)的現代治理的新技術概念——新技術有其特有的政治理性，並形塑出特有的權力行使模式，指出公共博物館特有的治理特性為建構「公共性」，以及學科分類。

1 杜正勝任故宮院長期間，陸續發表宣揚其故宮改革理念的文章，許多文章集結於《藝術殿堂內外》一書。有些文章另做修改，筆者同時參看原文以掌握其為文時的思考脈絡。

2 共同的歷史、傳統、語言與文化等，是虛幻而危險的；世界上近兩百個國家中沒有一個國家是百分之百由單一族群所組成，即使以95%人口為同一主體民族為標準來界定「國族國家」，也只有31國家符合（江宜樺 1997）。

新機構公共博物館誕生（典型之例為羅浮宮），將前帝國私有收藏開放予全民共享。這是一個對大眾形塑「公共」概念，以及將所謂的「文化」帶給一般民衆的重要時刻；雖然，這個「文化」的內容物，仍為「高級文化」(high culture)或精緻高貴的文物，並不等於此新誕生、希望邁向民主國家政體的全體公民的文化(Barrett 2012: 17)。但此刻更重要的治理目的是，新政體透過「公共性」（公民所有）此戲劇性儀式、極有說服力的象徵，揭露暴政並展示新的統治形式與價值——民權，以建立新政體與公民的新關係(Duncan 1995: 22-24; Macdonald 2003: 1-2)。故宮亦是在這種脈絡下產生，換句話說，當時的「公共性」及其民主意義，是針對帝國舊秩序並邁向民權國家新秩序，初始尚未有國族主義虛構「共同文化」的目的。

然而，「公共性」產生了兩種矛盾的政治理性：一是「使用公平」(accessibility)、全民共享，其目標本是開放予所有公眾（沒有區別的公眾），但博物館透過各種技術校正民衆的行為，例如滲透式的公民禮儀，反而成爲區別公眾（菁英與大眾）的權力工具，即反而成爲一種排他性的布爾喬亞公共領域。二是「再現（參與）公平」(participation)，聲稱體現全人類或全民的故事，卻是以各種排他性（性別、種族、階級）爲基礎(Bennett 1995: 27, 90-91)。此矛盾的政治理性，涉及公民身分的調控與管理（含納與排除）。惟班奈特對於「公共性」的批判，主要是相對於王公貴族階級或精英領域(sphere of the elite)的階級等級差異，比較不是以國族國家爲分析單位。

另一個公民身分的管控技術，則是學科分類所生產的博物館身分特性(identity)。班奈特(1995: 96)受到傅柯提出的「認識型」(epistémé)的影響，提出博物館的誕生，提供制度性架構，使特定學科（生物學、地質學、考古學、人類學、歷史與藝術史）得以繁盛。整個博物館制度依據知識的對象，劃分爲如自然史、美術(fine arts)、歷史博物館。而學科矛盾的政治理性，在於學術研究之名（專業主義），容易掩蓋博物館分類的文化政治意涵。19世紀中期至20世紀中期所發展的博物館的身分特性，包括國族國家、帝國與現代性。國族國家的「國家歷史」、「國家文化」及「文化公民」（其實爲國族公民）在國家歷史博物館與國家藝廊中被建構。現代性在世界博覽會、科學博物館及現代美術館上演；而帝國身分特性在殖民與民族學博物館中生產(Pieterse 2005[1997]: 163-164)。名望給予國家藝廊與國家歷史博物館，接續爲現代美術館，以上三類博物館是各類博物館的中心，即文明與公民儀式的場所(Duncan 1995; Message 2009: 23-24)。

在白人移居墾殖的國家（如加拿大、美國），白人（支配）社會的歷史與文化於國家藝廊與國家歷史博物館展示，彷彿歷史與文明只發生在殖民者身上。原住民被排除在外，另被置於自然史博物館與恐龍化石同範疇，但仍是在該館內的分離空間(detached space)；或被歸入民族學博物館，再現與收藏「原真的」(authentic)文化但缺乏歷史(Pieterse 2005[1997]: 173)。殖民者（國族主義）與原住民處於兩種不同的再現與生產系統。³在含納與排除的過程，同時也建構了族群文化的等級差異(Macdonald 2003: 2)。博物館分類制度是一種奠基於原始／文明之進化階序(evolutionary hierarchy)的排除技術，以彰顯國族國家的文化成就與文明守護者形象(Evans 1999: 236-237; Macdonald 2003: 2)。

然而，從多元族群觀點來看，國族主義建構的國家藝廊與國家歷史博物館是一族公民的儀式場所，並非所有公民成員的歷史與文化都有資格呈現出來。換句話說，國族主義所聲稱的「國家歷史」、「國家文化」及「文化公民」，實際上並不是國家全體公民成員的文化。而在身分政治(identity politics)、多元文化主義(multiculturalism)，以及公民權從政治、經濟演進至文化公民(cultural citizenship)的趨勢下，動搖了上述國家藝廊與國家歷史博物館中的國族公民身分，引起公民身分與資格再定義的需要(Pieterse 2005[1997] 164, 174)，以及從博物館分類系統整體思考被具有國族身分特性的博物館所排除的他者(Karp 1991: 379)。

回顧臺灣關於具有中國國族主義特性的國家博物館之研究，一是與國族主義無涉，例如在故宮僅談華人的共同記憶（詹彩芸 2012）。二是針對故宮此國家藝術館與國立歷史博物館（以下簡稱歷史博），探討此類博物館是國民黨捍衛其政權「正統」的象徵，以及中華國族歷史與文化建構的制度化場所，並分析其歷史脈絡或文化再現的權力運作技術（杜正勝 2001；林伯欣 2002；吳淑瑛 2003；李威宜 2005）；惟此類研究較少觸及國族主義的公民排他性，以及被排除者的狀態。而王志弘、沈孟穎(2006)以單一特展——故宮舉辦的「福爾摩沙」展為例，提出在展示權力中原住民文化再現的弱勢處境，以及此展仍是以漢族為核心的國族工程。英國倫敦大學學者魏德梧

3 乃藝術史學者鄧肯(Carol Duncan)在《文明化的儀式：公共美術館之內》(*Civilizing Rituals: Inside Public Art Museums*, 1995)中所指出(3-4)，雖然此書不是處理西方美術館如何再現他者文化（原始、第三世界或非西方藝術），而是美術館如何再現我群文化，但這兩個問題其實息息相關

(Edwards Vickers)亦分析「福爾摩沙」展，提出此特展在中國／臺灣的二元對立下，使原／漢關係的殖民史未能受到反省(Vickers 2009)。不過，上述研究皆以單一特展為分析對象，未以杜正勝的整體故宮改革探討其含納「南島民族」的主張與問題。

另外，關於原住民在博物館中的文化權研究，主要集中於自然史與民族學博物館等再現他者的博物館；而這類博物館逐漸尋求長期被剝奪權力的原住民，其獨特文化身分的肯認與尊重。而政治哲學學者弗雷澤(Nancy Fraser 2001: 30)則主張，正義所要求的肯認形式，都需視所要矯正的誤認形式(the form of misrecognition)而定，而非一味地追求獨特性或區隔性(distinctiveness)。當誤認涉及否認某些參與者的普遍人性時，補救之道即普遍主義的肯認；例如，對於南非種族隔離政策，首要且根本的矯正方式，就是賦予被隔離者普遍的「非因種族」的公民資格。相反地，當誤認涉及否定某些參與者的特殊性，補救之道可能就是對特殊性的肯認。

國族國家所設立之國家藝廊與國家歷史博物館，其文化公民身分具有排斥性，這種不正義即為一種有待矯正的誤認形式。在此誤認下，原住民需要被肯認的不只是身分的特殊性，還有同等、普遍的文化公民資格。本文即試圖將原住民的文化權研究，延伸至國家藝廊或國家歷史博物館等涉及國家歷史與文化身分建構的國家博物館；提出需能辨識區隔我群與他者的博物館分類制度及其邊界建構邏輯，始有助於重整國家文化身分、博物館與原住民之間的新關係。

(二) 文化再現與文化生產制度

雖然多元文化主義、文化公民身分、身分認同等強調，具有對同化主義的反省功能；且自1980年代以來接替了重分配(redistribution, 物質與階級問題)，成為社會與文化理論以及文化政策的理論重點。但其中出現兩個問題，一是在文化再現層面：過度強調各群體的文化邊界，產生簡化群體身分的文化本質主義(essentialism)，而忽略公民成員的互動(盧梅芬 2015: 8-9)。二是文化生產制度層面：僅就文化面向歌頌差異，忽略經濟弱勢與政治差距會阻礙同等參與文化生產以及公共領域的機會與能力，因為不正義的經濟與文化形式會強化彼此(Fraser 1995: 72-73; 趙剛 2006)；1990年代後，理論重點從文化再現轉向文化生產的政治經濟學。針對上述反省，本文試圖兼從文化再現及生產制度兩個取徑進行分析文化公民身分。分析國族主

義意識形態，不能忽略其生產制度；文化生產的不同制度，會影響論述與再現範疇。再現權力與經濟及制度權力相連屬。

1. 「接觸地帶」：我群與他者的「共存」與「共時性」

1990年代後期，互動、共存開始出現於社會科學與人文領域(Pieterse 2005[1997])。在博物館場域出現的「接觸地帶」(contact zone, Clifford 1997)、「文化相遇」(cultural encounters, Hallam and Street 2000)等，皆是在打破我群與他者的二元劃分的脈絡下所產生(盧梅芬 2015)。在此對「接觸地帶」再稍作簡介，「接觸地帶」源自於藝術史學者普瑞特(M. L. Pratt 1991: 34, 37-38)，指涉文化相遇或衝突的「社會空間」，通常是在高度非對稱的權力關係中，例如殖民主義、奴隸制。「接觸地帶」是針對國族主義之「共同體」(community)的反思，⁴國族主義將國家各公民成員「想像」為一個同質的實體，導致此國家中的支配成員未能認識、遇見他者(盧梅芬 2015: 10)。

此觀點其實涉及了同化政策將國家公民文化同質化，導致此國家中的「一族」成員，被規訓般地無法意識與反思為什麼其他公民文化(例如原住民)無法共存於國家歷史博物館中，但原住民卻被「隔離」在民族學博物館。普瑞特(1992: 6-7)以「文化匯流」(transculturation)解釋旅行空間中的旅行交流，指出此旅行空間中的人們並非是各自「分離」(separateness)或「隔離」(apartheid)。

克利福德(James Clifford 1997)則將「接觸地帶」應用於解構博物館文化再現中的分離或隔離：克利福德(1997: 192, 213-214)指出，「接觸地帶」幫助我們看見僵固的社會位置(social location)，例如「弱裔」(minority)、「部落」等被喬接至與支配社會分隔、互不相關的文化與歷史。而實際上殖民/被殖民者，已如相交的軌道，在同一時空中「共存」(同時在場，copresence)。而此共存涉及壓迫與不平等(盧梅芬 2015: 10-11)。在認識論層面，「接觸地帶」質疑了我群與他者的分隔(隔離)，指出我群與他者的「接觸」與「共存」早已是事實。

不過，克利福德的「接觸地帶」主要針對展示的文化再現做討論。而筆

4 「共同體」(community)一詞，係普瑞特取自安德森(Benedict Anderson, 1936-2015)的《想像的共同體：國族主義的起源與散佈》(*Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, 1983)。

者進一步提出「接觸地帶」可以是將知識（學科）分類此治理術（管控公民分離與公民分級）問題化的分析工具；並提出此「接觸」與「共存」的「社會空間」，更具有「共時性」的意義。因為，在國家歷史博物館或國家藝廊中，統治者的歷史是線性演進的，通常展示光榮歷史與文明文化；而此「共時性」的另一面，正是具有國族主義身分特性的國家歷史博物館或國家藝廊所忽略的殖民壓迫，而原住民的歷史則是被凍結於過去，呈現一種「原真性」的他者。

2. 同等參與

當我們試圖理解公民資格（身分）此概念時，須思考什麼樣的社會與政治安排(arrangements)構成公民資格，須深入考察階級、性別、族群差異等加諸公民身上的限制。公民資格涉及資源分配，需考慮到現實社會權力的作用，提供必要的資源以支持權利，否則權利不過是一場騙局(Faulks 2000: 6)。在博物館領域，關於族群不公平的研究，對於控制文化生產的社會與物質條件，以及制度(institution)對文化生產的影響，尚未給予足夠的注意(Ruffins 1997: 80)。

弗雷澤(2001: 24-25)提出的「地位模式」(model of status)，係針對上述多元文化主義、身分認同、文化公民概念在實踐上容易導致本質主義並忽視重分配而提出，並以身分認同模式(model of identity)一詞總括。身分認同模式傾向展示正統的集體特性，其結果是強加一套單一、簡化的集體文化特性，掩蓋了人們生活的複雜性、身分的多樣性與交互聯繫。為克服此問題，弗雷澤主張策略性地先延遲將弱裔群體想成獨特文化特質的認知，因為誤認(misrecognition)不僅是群體文化身分受到貶抑，更是一種社會附屬的次級關係(social subordination)，即群體成員被阻止、隔絕於作為同等的人(peer)並同等參與社會生活。故地位模式尋求遭誤認、附屬的群體成員，在社會互動中得以作為同等的人並具同等參與(participatory parity)的地位，並聚焦於制度化規範(institutionalized norms)對社會互動能力(capacities for interaction)的影響。

為使同等參與成為可能，弗雷澤(2001: 29-30)提出須有積極的社會安排。第一，客觀條件(objective condition)：物質資源之分配必須確保參與者的獨立及發聲；第二，互為主體性條件(intersubjective condition)：文化價值的制度化模式對所有參與者表示同等尊敬，並確保達到平等機會。規範須同時從弱勢與優勢著手，拒絕給與某些人群充分參與社會互動之地位的制度化規範（例

如公民教育內涵），同時排除貶低某類人群參與社會生活的制度化規範。同時也需反證，兩者均不會加重其他不平等，即：優勢文化規範的制度，不能否定尋求肯認者的同等參與；又尋求肯認者的文化實踐，對團體內部及團體外成員，也皆不會否定其同等參與。

分析國家博物館知識分類與文化公民資格的調控，不能忽略其生產制度。博物館不同的行政層級（二級、三級、四級）⁵與經營管理模式（公共資源挾注或公有事業民營化），牽連不同的象徵符號地位、政治權力與資源分配，再現的權力總是與生產制度相連屬。原住民如何同等參與國家文化再現？以弗雷澤的地位模式分析，需降低某些人群或某文化（華夏文化）充分參與再現國家歷史與文化的制度化規範，以及排除會貶低某些人或某文化（原住民文化）的制度化規範，而此涉及故宮特有的國族階序（行政院二級單位）。

三、「多元文化」國家博物館：強調「普世性」、少談含納原住民

故宮院長杜正勝(2000: 13)上任不久發表的〈故宮願景——致故宮博物院同仁的一封信〉（以下簡稱〈故宮願景〉），是闡述故宮為「國家文化櫥窗」，並希望將故宮改革為多元文化國家博物館的關鍵文章。在此文中，杜正勝對故宮轉型的期待，主要有五點目標：依序是「博物館本質在探索知識」、「學術標竿，推廣藝教」等傳統博物館的教育與學術研究角色；「國家藝術發展的基地」談的是故宮的法制地位及改變依據，而此涉及文化生產的行政層級制度；「世界格局的展開」及「人類文明的遺產」兩個單元，談的是使故宮從「中華一元文化」轉變為一個兼含本土、中華與世界的多元文化國家博物館。

不過，和一般論述「多元文化」的主要目標，肯認與含納一國之內的弱勢文化不盡相同，杜正勝是以「世界格局展開」與「人類文明遺產」作為多元文化國家博物館的目標，其論述「多元文化國家博物館」的文章中（杜正勝 2000、2001），「世界」概念闡述的最多，反而較少談被國族主義排除的弱勢文化。

5 行政院為一級機關，其所屬各部會為二級機關，故宮與行政院各部會同級。文化部所屬博物館包含三級與四級機關。

（一）文化生產的制度：維持較高行政層級

首先，杜正勝提出要再確立故宮的法制地位，是基於以下原因：

故宮若要回歸到近代博物館的本質，肩負藝術與藝術史的學術標竿及推廣藝文教育使命，非先確立它的法制地位不可。（杜正勝 2000：11）

此說法，似乎認為故宮目前的法制地位（行政院部會之一），未能讓故宮回歸學術標竿與教育推廣此一傳統博物館的基本理念；又特別提出藝術史此學科，則反映在他後續策畫展覽所使用的藝術—歷史的再現技術。惟杜正勝行文的目的，主要是不贊同當時對故宮行政制度改革的另一看法——以博物館事權統一為依據，改隸未來擬成立的文化部。⁶杜正勝認為此舉將會對故宮帶來很大的衝擊，而他主張故宮仍應維持較高的位階；並強調不是為故宮爭取特殊地位，而是從整個國家發展考量(Ibid.: 11)。他的依據是：

原因不在於位階的降低，而在其象徵意義的失落。故宮以前之所以特別提升，有別於其他博物館，不屬於教育部而與教育部同屬行政院，即因為故宮的收藏的優越性以及在国内、國際博物館界的特殊地位。(Ibid.: 11)

上述說法，涉及行政分級是基於什麼樣的哲學或價值的文化政治。杜正勝延續「之前」故宮地位特別提升的依據，著重其特殊位階的「象徵意義」；並主張：「如果說（事實上也是）故宮是一個藝術文化重鎮」，建議故宮隸屬於總統府，與中央研究院、國史館，分以科學、歷史與藝術文化共同建構國家性格。與「之前」不同的是，杜正勝另從行政管理區分，認為故宮雖屬行政院部會，但卻與其他部會不同——不是純行政機構，無下屬單位，也不制定政策與分配資源；故宮其實是個業務單位，比較像是中研院，故可從行政性部會轉向知識性的研究院(Ibid.: 7、11)。而當時文建會正在規畫國家藝術院，準備仿效中央研究員授予傑出藝術家或研究者及崇高的榮譽，所以杜正勝在文建會委員會大會上建議不必另起爐灶，不妨以故宮擴大發展為「國家藝術院」(Ibid: 11)。

然而，「故宮以前之所以特別提升，有別於博物館」，此「特殊性」（特例）在臺灣確立的歷史脈絡，涉及了1950至1960年代冷戰局勢美國與國

6 故宮隸屬議題的產生脈絡，係2000年民進黨執政後，積極推動行政院組織改造。時任總統陳水扁於同年10月25日宣示成立總統府「政府改造委員會」（黃朝盟 2011：56）。

民黨政府的利益關係，⁷「美援」分配予故宮的興建經費，⁸國民黨急迫地藉由故宮於國際關係中建立政權與文化正統；以及故宮既有權力組織與教育部博物館系統的切割等政經條件（李威宜 2005：378）；而不僅只是「藝術文化重鎮」此與文化政治無涉的中性價值。

杜正勝(2001: 22)在〈藝術、政治與博物館〉一文，仍認為故宮應脫離行政院部會。但此次不是以行政管理為由，而是提出「去政治化」、減少政治干擾。因故宮院長為內閣成員，與教育部部長、文化部部長同位階；當政黨輪替成為民主國家之常態時，內閣閣員隨內閣總辭，故宮院長的政務官身分對博物館專業是弊多於利。杜正勝另提出故宮可以成為公法人，⁹接受董事會監督，總比國會監督專業更符合博物館經營自主的正途。反對故宮如中研院改隸總統府之觀點，則擔心博物館成為崇高的「學術單位」，且不受國會監督（楊珮欣 2002）。

2002年3月底，總統府「政府改造委員會」會議決議故宮改隸總統府，其依據為「政府對國寶級藝術文物之尊崇」，與杜正勝的主張相同。¹⁰但同年5月立法院審查《文建會組織條例修正草案》，積極運作的立法委員依據事權統一原則，希望將故宮改隸文建會或未來的文化部；¹¹杜正勝則重申故宮應直屬總統府並強調故宮負有外交功能，層級降低將會受限（丁榮生、李維菁 2002）。但也有研究者針對降級影響國際交流之說提出反證，包括故宮的國

7 美國利用國民黨政權（象徵「自由中國」）與臺灣戰略位置（韓戰），穩固其東亞政局中的主導地位（蔣雅君、葉鈞欣 2015）。

8 1960年，美國國際開發署資助故宮高達新臺幣3,200萬元的遷建經費（李國鼎口述、劉素芬編著 2005：93）。故宮在此遷建經費下，建造了最神聖的儀式空間。

9 「行政法人」在此時提出的脈絡，係自2002年起民進黨政府的行政院組織改造，積極推動「四化」：「去任務化」、「地方化」、「行政法人化」、「委外化」等。

10 總統府政府改造委員會2002年3月29日第三次委員會議決議略以：「鑑於故宮之業務並未涉及公權力之行使，亦不制定藝術文化政策，為顯示政府對國寶級藝術文物之尊崇與重視，將故宮改隸總統府，惟將來應朝法人化方向研議。」行政院組織法歷次修正草案版本，於2002年4月、2004年9月、2008年2月三度規畫將故宮改隸總統府。引自監察院〈糾正案文〉，頁1-2。http://www.cy.gov.tw/AP_HOME/Op_Upload/eDoc/%E7%B3%BE%E6%AD%A3%E6%A1%88/99/099000279%E7%B3%BE%E6%AD%A3%E6%A1%88%E6%96%87.pdf（2015/10/01瀏覽）。

11 2002年5月20日立法院第五屆第一會期法制、教育及文化委員會聯席會議。曾任文建會副主委（2000/05/20-2001/02）、同為民進黨籍的立法委員羅文嘉強調，故宮本來就不應該放在總統府，並主張依據事權統一將故宮改隸文建會或未來的文化部（大紀元編 2002/05/22）。

際吸引力是基於館藏，而非觀光客未能理解的行政位階；並以羅浮宮隸屬於法國文化部博物館司作為參照，故支持依據事權統一改隸文建會的觀點（劉新圓 2002）。

當杜正勝及政府改造委員會依據「國寶級藝術文物」及外交功能兩大價值，主張故宮仍需維持較高的行政位階時；杜正勝(2001: 14、20)同時著力於分析與批判過往國民黨政府透過教育體制與故宮，長期投入中華國族的建構，故須改革故宮為多元文化博物館。杜正勝以「故宮以前之所以特別提升」的依據，主張維持故宮的較高位階，好似與他所要修正的目標—中國國族意識形態無涉；未從文化生產制度檢討國族主義如何依附此特殊的行政位階所帶來的經濟條件與政治權力，來壯大其「以一代全」（以一元中華文化代表國家全體公民成員的文化）的國家文化再現；也未以他想要矯正一元國族所提出的「多元文化國家博物館」、「國家文化櫥窗」（杜正勝 2000：13），作為維持故宮特殊行政位階的依據。

（二）偏重世界的多元文化

杜正勝就任前與故宮前院長秦孝儀（任期1983-2000，80歲高齡退休）會面，即透露希望建立一個「以多元世界水準為目標的博物館」。秦孝儀則提出：「故宮只蒐藏華夏文化的精隨，是單一民族和單一文化的博物館。」、「多元化也許是世界博物館的趨勢，但一元的故宮以一元的華夏文化為特徵，這是值得驕傲之處，不應視為弱點或負債」（野島剛 2012：56）。為什麼多元文化是在故宮？而不是維持所謂的一元華夏文化？杜正勝提出故宮是「國家博物館」、「我國最具代表性的博物館」以及「國家文化櫥窗」。行文表示出既然故宮代表整個國家，應該要能讓國內外人士認識本國；尤其外國人來到本國，若參觀博物館大多只參觀故宮（杜正勝 2000：13）。而秦孝儀主張故宮是「單一民族」、「單一文化的博物館」，則是與國族主義脫勾，未談此「單一民族文化」是否代表國家全體公民成員的文化。兩方並無交集於國族主義，而此亦是為什麼討論一元與多元時，常未能達成共識的關鍵原因。

杜正勝論述多元文化的方式，主要是「中華」、「本土」與「世界」分述。「本土」部分，杜正勝說：「我們的子弟進入大門不應該看不到他生長的這塊土地的文物」（2000: 13）。「我們」這個比喻，涉及了修正一元國族主義的公民排他性並含納他者；惟「我們」並非杜正勝的關鍵字，這點可從

其後續論述與實踐著力於「世界」，較少說明如何操作認識一國之內的「我們」反映之。杜正勝(2000: 13)特別強調須包含「南島民族」，且特別強調「生息數千年」此溯源；惟杜正勝在此文及後續討論故宮定位的文章，很少深論如何認識「南島民族」。

2001年，杜正勝在〈藝術、政治與博物館〉中，再度提出當臺灣主體意識覺醒、確立時，「故宮如何讓這塊土地的子民接受並滋養這塊土地」，並以澳洲國家博物館為正面之例，而此例涉及「我們」——國家全體公民共同體的議題：

……澳洲博物館(Museum of Australia)¹²對於他在國族建構過程中該扮演的角色便有高度的自覺。他以作為一個關於澳洲的博物館自任，要讓每個澳洲人能夠產生認同，要求能告訴「我們國家」的過去、現在與將來，告訴觀眾澳洲的自然史以及澳洲人的歷史。(杜正勝 2001: 22)

澳洲國家博物館標榜我群與他者共存，以及促進公民間的關係與溝通的國家論壇。我群與他者共存，強調的是原住民是澳洲此國家的公民，其文化構成澳洲國家文化身分的重要內涵；其嶄新的意義為，遭排除的原住民被納入國家歷史與文化。國家論壇則是以彼此間互相衝突的土地、國家、人民為檢視與再現主題，例如歐洲墾殖對原住民的傷害，是全體澳大利亞人的故事，並提供一討論與反省的動態論壇(Barrett 2012: 12)。但澳洲國家博物館強調本國之內的「我們」，仍不是杜正勝的多元文化國家博物館著重之處。在此文脈中，杜正勝少談本國之內的「我們」，其強調的是，故宮藏品本身是「超越國家、民族與文化的界限」之「普世性」，以及傳統的博物館教育理念——「以藝術養成高貴的國民性格」(杜正勝 2001: 23)。

「中華」的部分，杜正勝(2000: 12)提出故宮藏品的局限——主要是漢族文物，而實際上中國疆域所轄之各民族文化，或歷史上與中國有關的民族文化，都是多元的，不能只以漢族文化來概括。所以，若僅以故宮收藏來認識中國此國家政體內的各民族文化，有很大的限制。另外，主張研究中國各民族文化應放在更大的視野，至少在整個亞洲大陸，而這點又關係到第三部分「世界」。

「世界」的意涵，主要是「世界文明史」與「世界文明遺產」的概念。

12 全名應為澳洲國家博物館(National Museum of Australia)。

「世界文明史」的論述方式是，不拘泥藏品，而是新的研究方法：「世界」雖然包含其他文明，但「不一定以收購世界文物為唯一依歸。無寧把故宮文物放在世界人類文明史的脈絡來研究。」。二是將故宮文物視為全人類共享的「人類文明遺產」(Ibid.: 14)，杜正勝另從帝國掠奪與新興獨立國家要求文物歸還的爭議，提出其個人觀點；他認為一個國家或民族的文物在不同國度若能受到更妥善的管理，此人類文明概念會比民族主義文物更具正面意義，並將此心得套用於故宮的「普世性」：

故宮博物院要真的能傲視世界同儕，不能只強調它的中華特殊性，更應多思考它的普世性，以及對未來人類發展的價值。(Ibid.: 14)

不過，國際上文物歸還爭議中，主張「人類共同遺產」的「文化的國際主義」(Cultural Internationalism)係針對主張追回「國家文化遺產」的「文化的國家主義」(Cultural Nationalism)；然而，兩者其實皆是國家敘事(national narrative)的角力。¹³而杜正勝主張的「普世性」，除了涉及中華人民共和國主張故宮藏品屬於該國，故以此捍衛藏品在兩岸主權爭議中的合法性；另外，則是針對不能只強調「中華特殊性」以及「一元中華文化」而來。如他又說：

……但如果把本院鎖在「中華民族」而且是所謂的一元文化之牢籠中，未免貶損本院典藏的深度，無法了解它在人類文明史上的意義。(杜正勝 2001: 21)

另外，則是強調中華國族主義發展的過程，逐漸掩蓋了「世界文明遺產」此普世藝術價值，杜正勝說：

由於國難，故宮博物院文物在流離歷程中，民族主義的政治性格一分一分地增強，而人類文明遺產的藝術性格相對地一分一分被掩蓋或忽略。(2001: 18)

他並以1929年故宮第一任理事長李石曾提出故宮文物是「全國公物」、「世界公物」，而非計較於建構政權正統或民族文化正統的象徵，作為「重新」定位故宮為「人類文明遺產」及「回歸藝術本質」的依據。然而，一元文化的中華國族主義忽略了「世界文明史」與掩蓋了「世界文明遺產」嗎？

13 前宗主國的普世博物館(Universal survey museum)與新國際經濟秩序主張「文化的國際主義」，聲稱普世博物館(例如羅浮宮、大英博物館)為全世界保存「人類共同遺產」及全人類的天賦成就等普世價值；而新興獨立國家則主張「文化的國家主義」，追回「國家文化遺產」以發展國家文化認同(Vrdoljak 2006)。

(三) 故宮的「公共性」：從民主到不民主

李石曾的「全國公物」、「世界公物」，其脈絡係針對清帝國舊秩序並邁向民權國家新秩序，其「公共性」的民主價值是使用公平的近用權。而後國民黨政府爲了捍衛其政權之正統性及國族主義建構，位於臺北的故宮成爲中華國族主義的工具，從「全民共有」轉變爲「以一代全」的「國家文化」，即以一元中華文化代表「中華民國」政體之內全體公民成員的歷史與文化，並擁有充分再現的特殊行政位階與經濟支持，是爲參與再現的不公平。

杜正勝對於李石曾的「全國公物」、「世界公物」的解釋，其實是「歷史真空式」地回到故宮創始時「從帝國蒐藏到全民共有」此公共性，並將之帶入當今（反而容易忽略他本想要矯正的問題，即中華國族主義意識形態所製造的再現不公平）；而此正是故宮至今仍標榜與傳播的民主價值，如故宮網站：

1925（民14年10月10日），故宮博物院正式成立，從此歷代皇室之收藏、宮廷稀世之珍品，咸成華夏文化遺產，世世嬗遞，普世民眾皆可自由進出宮廷觀賞國家至寶。

從帝王收藏到全民共有

傳承有序的國立故宮博物院典藏

在世界文明史上獨一無二。

今日的故宮博物院承先啓後，再造新局

不僅代表中華歷史的傳承

展望未來更是與當代社會文化脈絡連結的新起點。¹⁴

從上引可見，故宮長期以來將其定位爲有別於前一個政權「清帝國」的民主角色，而缺乏對自身「中華國族主義」的反省。中國國族主義下的故宮，並未否定其爲世界文明遺產及在文明史上的意義，¹⁵故宮本就建構中國文化爲人類文明的輝煌象徵（李威宜 2005：383）。兩者的差別在於，杜正勝欲以世界淡化、轉移中華；而中國國族主義的故宮，則是以世界彰顯中華。杜正勝的「中華」意涵，強調中國領土內不僅只有漢文化；「世界」的

14 引自〈傳承與開放 故宮簡史〉，國立故宮博物院。 <http://www.npm.gov.tw/zh-tw/Article.aspx?sNo=03001502>。（2015/03/20瀏覽）

15 故宮早於1986年舉辦「華夏文化與世界文化關係」特展並出版特輯。

部分，將「中華」放在世界或至少亞洲脈絡下研究以及人類文明遺產價值之內。「中華」與「世界」，皆反映了由於此多元文化國家博物館的內容物，主要仍為中國古代文物，而杜正勝著述的篇幅比例明顯著力於轉換故宮藏品的認識論。

（四）光榮歷史忽略殖民過往的「共時性」：展示政治中的原住民

1. 文化去政治？：展示政治與專業主義

杜正勝論述多元文化國家博物館內涵時，另提出一個引起注意與爭議的詞彙「去政治化」。在〈藝術、政治與博物館〉一文中，杜正勝提出：「我主持故宮的基本態度首先是『去政治化』，回歸於藝術的本質。」(2001: 21-22)杜正勝的「去政治化」分為兩個層面。一是去除狹隘的政治介入：具體作法是移除分別位於正館二樓大廳及前庭廣場（故宮的中心空間）的孫中山與蔣中正雕像、入門大廳蔣中正身穿長袍馬褂的大油畫、二樓入門口十幾幅蔣氏與蔣宋美齡的活動照片等政治符號。此舉主要是移除國民黨政權的正統象徵。另外，則是故宮脫離行政院部會，以減少政治干擾。從上觀之，杜正勝所謂的「政治」概念，比較是政權、政黨政治。

第二個層面是，杜正勝將去政治化與「回歸藝術本質」並談，在其文章脈絡主要指涉有二：一是文物詮釋要回歸到「藝術專業」，即學術專業的歷史解釋；二是「藝術的本質是美，真正的美是普世的，超越國家、民族與文化的界限」，再度回到人類文明遺產的概念。關於「藝術專業」，杜正勝的說明如下：

我認為博物館的藝術與我所熟悉的歷史學的史料一樣，都要經過解釋，才能被認識。……。歷史解釋須遵守嚴格的規範與資料檢證，解釋才算成立，藝術解釋也不例外，例如三星堆，解釋為華夏古文明或者中華文明的根源，是經不起嚴格的史料批判的。(Ibid.: 21)

上引杜正勝強調的經得起考驗的「展覽解釋」，比較是知識的正確性；但還有一種「展覽解釋」本就涉及知識生產的文化政治，即治理各種機制的價值與興趣，決定了什麼是有價值、什麼值得展出(Jordan and Weedon 1995: 8)。展示內容與形式（主題、內容、展示設計方式）皆是再現權力施展之處，展示生產是一種排除與含納的文化政治（權力）過程，涉及哪些知識與意義被再現與強化（王志弘、沈孟穎 2006）。杜正勝強調去政治，其實本身已在文化政治中。

杜正勝(2004b: 129)以2001年起在故宮開創的計畫性「年度主題大展」與「福爾摩沙」特展，來作為其「回歸藝術本質」之歷史解釋的具體例證。

「年度大展」以主題呈現，打破典藏單位的區隔，由器物、書畫、圖書文獻三處聯合舉辦。杜正勝是史學研究者，企圖跳脫器物分類、¹⁶重新組織展示品，改以藝術—歷史的詮釋方式。另外，同時於2001年推出的「年度主題大展」、本土美術家個展以及2003年的「福爾摩沙」特展，反映了杜正勝的多元文化國家博物館的「本土」、「中華」與「世界」三大部分（圖表1）。

2001年與2002年之年度主題大展「大汗的世紀——蒙元時代的多元文化與藝術」與「乾隆皇帝的文化大業」（以下簡稱「乾隆展」），分別呈現杜正勝主張的中國疆域內不僅只有漢文化，以及將故宮文物放在亞洲與世界史脈絡。前者源起於以往漢人多強調蒙古受漢文化影響，如今史學家多能從蒙古與西域各民族的角度，考察他們帶來的文化新氣象（杜正勝主編 2002：12）。後者除呈現乾隆盛世的輝煌，另提出在18世紀世界史中，現代世界逐漸成形的進程裡，如何定位乾隆與他的文化事業；¹⁷並搭配舉辦「十八世紀的中國與世界」學術研討會。同年4月推出的「唐代文物大展」，也標舉與乾隆展同樣是從世界觀點，透視當時的亞洲風貌（杜正勝主編 2003：序）。

而側身於這兩個主題大展旁的「本土」展覽，則分別為2001年的「人親土親：李梅樹百年紀念特展」，及2002年度的「色彩的魔法師——廖繼春教授百歲紀念繪畫展」。或許為符合故宮的藝術性文物與美術館特性，這兩個本土展覽選擇自日治時期發展的本土美術家，且呈現了臺灣美術的現代性。

年度主題展與本土美術特展，可見杜正勝的策展布局，以展覽落實故宮不只有漢文化的概念。但此布局中的「本土」部分，尚未有對原住民的象徵性肯認。若以美術現代性作為對「本土」的象徵性肯認，則原住民在此面向居於再現弱勢。這並不是說原住民沒有發展出具現代性的作品，而是此部分本就未被主流美術史所重視。而對於原住民的再現與重視，不在於現代性，而是史前史，稍後再詳述。

2. 「國家意識的啓蒙運動」：臺灣誕生的光榮歷史

另一個杜正勝標舉的歷史專業解釋大展，則是2003年的借入展「福爾摩

16 〈傳承與開創 故宮簡史〉，國立故宮博物院。<http://www.npm.gov.tw/zh-tw/Article.aspx?sNo=03001502&print=1>。（2015/03/20瀏覽）

17 杜正勝(2004b: 132)聲明將其個人觀點寫成〈關於「乾隆盛世」的另一視野〉，他認為相對於西方，乾隆缺乏現代性。乾隆把收藏私產化而不像歐洲王室公開收藏。

沙」展。此特展以歷史文物為主體，有別於故宮以往的藝術品或名家展示。展覽敘事重心為「17世紀的多次劇變，首先是在1624年因為荷蘭人的入侵，原始社會的臺灣被拉入世界體系。」（杜正勝 2003b：4）此展也被民進黨政府定位為「讓國人得以在世界史的架構下理解臺灣的歷史」（吳密察 2013：9）。杜正勝(2004b: 134-135)提出此展具有塑造故宮新形象的象徵意義，是「改變或重建臺灣人的歷史觀，國家意識的啓蒙運動。」

然而，杜正勝親自撰寫該展導覽手冊並將原來的展覽名稱「福爾摩沙：17世紀的臺灣、荷蘭與東亞」更名為「臺灣的誕生——17世紀的福爾摩沙」，引發原住民批判此特展遺忘（蔑視）原住民歷史（孔文吉 2003），¹⁸因為從原住民觀點，臺灣並非誕生於17世紀；另一個批評則是原住民展區相對微弱。以下引文分別為孔文吉與杜正勝對於「臺灣的誕生」的不同詮釋，並呈現了權力生產知識與控制意義的樣貌：

將此特展定名為：「臺灣的誕生」，這似乎在影射臺灣是誕生於17世紀的四百年前，完全抹殺原住民與臺灣幾千年的歷史，因17世紀中葉正是荷蘭撤退，漢人大舉移民來臺之時，似乎也在傳達福爾摩沙臺灣是屬於這批來臺的漢人，而17世紀以前屬於原住民的臺灣就沒有歷史。（孔文吉 2003）

孔文吉所言，涉及了這段殖民接觸史，似乎只有荷蘭人與漢人在現場。然而，杜正勝並非不知道原住民的歷史可溯及數千年，在「臺灣古代史」概念中，史前時代的「南島語族」正是杜正勝強調臺灣歷史起源的要素（杜正勝 2003a）；且此特展想要強調的是17世紀「原始社會的臺灣被拉入世界體系」。但為什麼卻以「誕生」此極度容易引起「起源」爭議以及聯想到「歡慶」的比喻？杜正勝說：

臺灣經過漫長的六千年的原始社會，是南島語族原住民的家鄉，到西元1600年以後，也就是17世紀，突然產生急劇的、本質的改變。（杜正勝 2003b：4）

所謂本質的改變是「臺灣」這個概念超出原住民，含有更多別的成分，甚至反客為主，成為今日我們印象中的「臺灣」。這才是我們所要講的臺灣的誕生。（Ibid.）

王志弘、沈孟穎(2006: 31)已就「起源」提出國族國家溯源式的歷史敘

18 2003年4月6日，無黨籍原住民立法委員高金素梅偕同北、高兩市原住民委員會主委孔文吉、趙貴忠及噶瑪蘭權益促進會潘朝成，率三、四十名原住民到故宮抗議「福爾摩沙」展蔑視原住民歷史（林天人 2004：35）。

airiti

事，雖無法磨滅原住民數千年的存在，但須強調臺灣的（重新）誕生進入「世界史」，才能建立以漢族為核心，但又不同於中原漢族的國族源頭「神話」。而世界史和世界網絡的歷史與地理牽連，發揮了淡化、轉移與中華帝國關聯的效果。

臺灣史前與原住民本就是去中國的要素之一。本文另補充為什麼須要另外強調進入世界史的「臺灣的誕生」，即「歡慶」意象；如同國族國家以博物館再現國家誕生於「榮耀」、掩蓋創建於暴力性過往的敘事。杜正勝特別提出17世紀的「臺灣」概念超出原住民，含有更多別的成分，甚至反客為主。此相對於「主人」（原住民）的「客」，即杜正勝所欲中性化與正面化（美化）的「臺灣的誕生」——荷蘭殖民將臺灣帶入世界網絡，以及明鄭時期海上王國的世界觀與現代性；而此「榮耀」的「誕生」，則因清帝國統治，而成為帝國的邊陲。杜正勝說：

這一百年的歷史，你可以看到一向被排除在中國社會正統價值之外的邊緣人士多麼有活力，而且具備世界觀；荷蘭的殖民統治其實不如過去剝削理論的歷史解釋那麼簡單……你可知道鄭成功幾代人經驗的海上王國多麼具有現代性？。（杜正勝 2003b：4-5）

荷蘭人以臺灣為轉口站，臺灣納入世界貿易體系的一環。明鄭具有海權思想，知道海外貿易是國家存亡的命脈，臺灣遂成為一個海上王國。但清朝征服之後，在陸權思想的體系中，臺灣只落得邊陲的地位，文化上則被視為不文明的蠻荒。（Ibid.: 63）

在該導覽手冊的後記〈臺灣歷史的十字路口〉，杜正勝以「十字路口」此重新面臨歷史抉擇之比喻，透露出其對於對荷蘭與明鄭統治臺灣的期望——獨立國家，他說：

如果荷蘭人的統治繼續下去，臺灣可能像澳洲、紐西蘭一樣，長期成為歐洲國家的海外殖民地，到20世紀成立為獨立國家。（Ibid.: 63）

如果鄭成功不是英年早逝，鄭經不腐化，臺灣未被征服，這個海上王國，甚至可能成為東亞海洋上足與日本、荷蘭、西班牙和葡萄牙抗衡的國家。（Ibid.: 63）

杜正勝的敘事可見一串「中國」 / 「臺灣」二元對立的符號：施暴者中國 / 受害者臺灣、貶抑中國 / 褒揚臺灣、陸權中國 / 海權臺灣。此二元對立以及將臺灣「榮耀化」的結果，為避談原 / 漢殖民接觸的暴力過往。另外，杜正勝期望「如果荷蘭人的統治繼續下去，臺灣可能像澳洲、紐西蘭一樣……。」但杜正勝沒有繼續分析這些獨立國家中的原住民又會是如何的情形。在殖民 / 被殖民、白人 / 原住民的關係下，澳、紐原住民有明確的矯正

目標，即殖民與國族壓迫；而臺灣的原住民，則是從殖民（漢）／被殖民（原）的關係，被轉移到中國（一元）／臺灣（多元）的關係之下；原住民是「臺灣多元文化」中的一元，被放在史前祖源的象徵位置，卻仍不是歷史的能動者。

另外，關於原住民展示比例相對微弱，以及異己再現此問題。王志弘與沈孟穎(2006: 12-13)已從文化再現與生產權力細緻地分析，包括：主要以荷蘭人與漢人經驗詮釋，相對地常居當地的平埔族經驗成了失落的視野(Ibid.: 19)；再現強化的比較是臺灣原住民受教化的野蠻人形象，原住民與外來者複雜的結盟與抵抗關係未被彰顯(Ibid.: 22)；以「原始物件重現歷史」的展示條件設定，¹⁹使文物比例偏低的原住民居於文化再現的弱勢地位，²⁰但策展單位又雙重標準地以非原文物——製作荷蘭人與漢人乘大船航入福爾摩沙的意象造景——帶著他們的觀點，塑造此展覽最具「戲劇性」的空間(Ibid.: 36)。

杜正勝的「臺灣古代史」則是再現於故宮的導覽大廳。此導覽大廳是參觀故宮前的一個全覽式介紹區，包括「八千年歷史長河」及「東西文化年表」二個常設型展示單元。「東西文化年表」同時以「中華年表」、「臺灣年表」及「世界年表」並陳對照，²¹呈現各自斷代。中華年表的「新石器時代」對應臺灣年表的「長濱文化」等；臺灣年表以考古學的史前文化編年方式，建立臺灣起源亦可遠自六千年前。而中華年表的「清代」對應臺灣年表的「近／現代」，最終為中華年表的「現代」對應臺灣年表的「近／現代」。中華年表以「現代」接續清朝，取代之前故宮以「中華民國」延續清朝，作為華夏文明的最後一個正統(Vickers 2009: 77)。²²而1985年，故宮曾舉辦「華夏文化與世界文化之關係」特展，出版《華夏文化與世界文化之關係圖錄》。強調華夏文化七千年，但起自距今約五十餘萬年的北京人，終至

19 策展人林天人：「我們只在乎這些文物能否表達出對歷史的客觀忠實。但文物闕如，恁誰也無奈；我們只是透過文物說明歷史、有幾分文物說幾分話。」(2004: 36)

20 原住民文物比例偏低，不僅是客觀生活的結果（即策展單位認為原住民物件多就地取材的有機物、原住民無收藏傳統等），更是不同族群政經勢力強弱的直接反映。「真實物件」的條件設定，注定是「偏袒」有能力製作和保存特殊類型物件之文化的展覽（王志弘、沈孟穎 2006：16-17）。

21 世界年表包括「東北亞」、「東南亞」、「南亞」、「中、西亞」、「非洲」、「歐洲」、「美洲」等。

22 〈東西文化年表 中國歷史年表〉，故宮博物院網站。http://www.npm.gov.tw/exh96/orientation/index1_1_ch.html。（2015/11/25瀏覽）

「中國的希望在臺灣」、「中華民國」（國立故宮博物院 1994：12-51）。

「中華年表」刻意刪除「中華民國」，此舉似乎爲了刪除國民黨政權。然而，此中華／臺灣「各自分離」的年表，不易將認識導向接觸關係；例如清朝之後，好似中華、臺灣處於各自的「現代」時期，亦看不到歷經日治時期的歷史現實。即便刻意刪除「中華民國」，但年表的展板設計可見「中華年表」／「臺灣年表」是一種主從關係，以前者爲主體／主軸，各時期標題的字型最大並搭配各時期的代表性文物照片。「八千年歷史長河」則是以院藏各時期代表性文物實體與照片，建構起各朝代歷史，起自「文明曙光：新石器時代」，終至「走向現代：清晚期」，無「中華民國」。²³而這種藝術—歷史的圖像學計畫（圖解式編年），中華文化之再現仍占優勢。

23 依續爲「古典文明：銅器時代」、「從古典到傳統：秦漢」、「銜接與交融：六朝隋唐」、「新典範的建立：宋元」、「新裝飾的時代：明代前期的官營作坊」、「官民競技的時代：明晚期」、「盛世工藝：清康熙、雍正、乾隆」、「走向現代：清晚期」等編年。

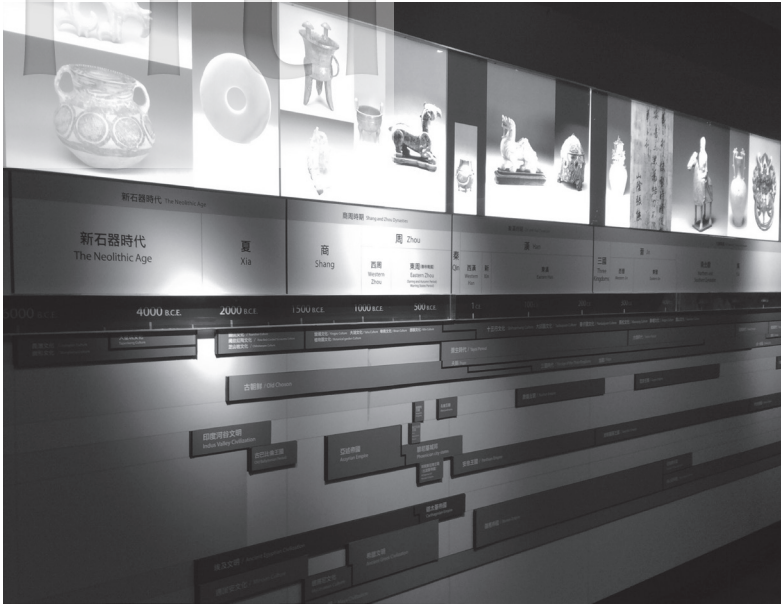


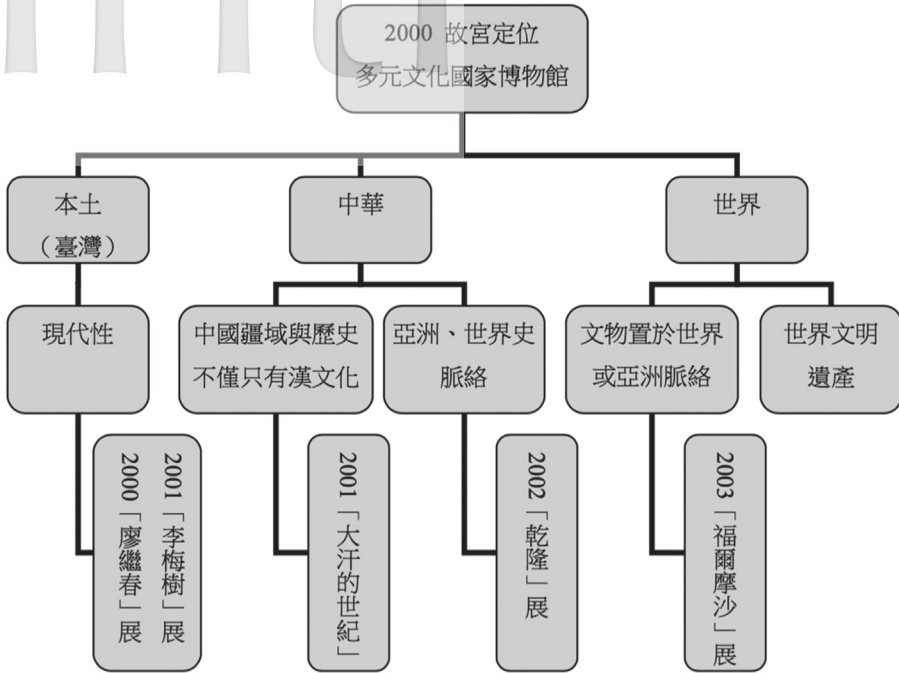
圖1：故宮「東西文化年表」展示（盧梅芬攝）



圖2：故宮「八千年歷史長河」展示（盧梅芬攝）

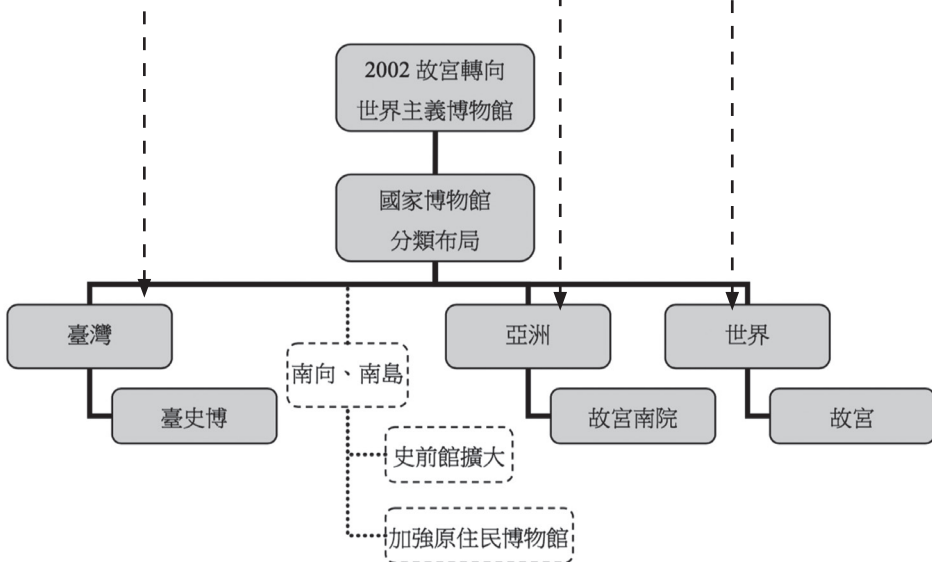
表1：杜正勝任故宮院長時期重要文章發表、特展與文化建設

	篇名 / 出處 / 主辦單位	特展	文化建設
2000	8月，〈故宮願景——致故宮博物院同仁的一封信〉於《故宮文物月刊》		
2001	12/03，〈藝術、政治與博物館〉於「博物館的專業主義：2001年博物館館長論壇」（歷史博主辦）	5月，「人親土親：李梅樹百年紀念特展」 10月，年度主題大展「大汗的世紀」特展	7/17，「故宮新世紀建設計畫」五大計畫報行政院，其中包括故宮南部分院建設計畫。 10/26，行政院原則同意增設。
2002	09/11，〈博物館與國家社會的發展〉於「公私立博物館與基金會資源整合座談會」（故宮主辦）	1月，「色彩的魔法師——廖繼春教授百歲紀念繪畫展」 10月，年度主題大展「乾隆皇帝的文化大業」特展	故宮南院定位亞洲博物館，列入「挑戰2008：國家發展重點計畫」之「觀光客倍增計畫」之一。
2003	〈博物館與國家社會的發展〉於《故宮文物月刊》	1月，「福爾摩沙」特展。	01/02，行政院正式通知故宮，擇定嘉義縣太保市為故宮中南部分院預定地。 11月，民進黨政府提出「新十大建設」之「國際藝術與流行音樂中心」，含故宮南院。
	10/22-23，〈變革時代談臺灣博物館永續經營之道〉於「博物館的危機與轉機：2003年博物館館長論壇」（歷史博主辦）	12月，年度主題大展「古色——十六至十八世紀藝術的仿古風」特展	
2004	03/17，〈從民族主義到世界主義——博物館的新視野〉成功大學「成大論壇」講詞	1月，「異國風情：亞洲文物展」於嘉義舉辦。	2月，民進黨政府正式提出「五年五千億」的「新十大建設」。
	04/03-05，〈典藏、展覽與歷史解釋：以國立故宮博物院為例〉於「文物收藏、文化遺產與歷史解釋」研討會（故宮主辦）		
	04/29，〈從國家主義到世界主義——國立故宮博物院的新思維〉於「國際博物館館長高峰會議：新面貌與新策略」（故宮主辦）		



圖表1：2000年杜正勝的多元文化國家博物館內涵

(資料來源：本研究整理)



圖表2：2002年杜正勝的國家博物館分類布局

(資料來源：本研究整理)

四、「世界主義」博物館：「亞洲」與「南島」階序

杜正勝的多元文化國家博物館論述，偏重世界、少談一國之內的「我們」，在2002年後的文章愈來愈明顯；直到2004年4月杜正勝卸任故宮院長前的最後一場發表〈從國家主義到世界主義——國立故宮博物院的新思維〉，故宮定位已明確地從其初上任時的多元文化「國家博物館」，轉向「世界主義」博物館。而故宮定位的調整，涉及民進黨政府國家整體博物館規畫與分類布局，原住民是為國家公民成員之議題也隨之波動。

（一）國家整體博物館分類布局：「國家」、「世界」、「亞洲」與「南島」

在2000年發表的〈故宮願景〉一文中，杜正勝強調故宮此國家博物館應含納南島民族；至2002與2003年發表的〈博物館與國家社會發展〉，²⁴再度提到南島民族與原住民。不同的是，這次他是從國家整體博物館規畫，來談原住民在其中的角色。另外，有別於〈故宮願景〉一文強調故宮是「國家博物館」、「我國最具代表性的國家博物館」與「國家文化櫥窗」，此文杜正勝則隱晦地改口說，故宮此我國「最大博物館」是否包含在「國家博物館」之內，留待歷史解決，他說：

即使國家博物館進入議程，我國最大博物館的故宮是否應該包含在內，恐怕社會也還沒做好思想準備，這個問題只好留待歷史解決。個人作為此博物館的經營者，提出人類文明遺產的觀念，希望社會各界從此角度客觀看待故宮文物的價值。（杜正勝 2003c：20）

而所謂的「國家博物館」，杜正勝定義為：「體現國家之歷史、文化特點的國家博物館(National Museum)。」(Ibid.: 20)杜正勝在〈博物館與國家社會的發展〉此文中，並未說明由哪個博物館轉型或擔任「國家博物館」。而杜正勝另為文指出，由於臺灣本土化：

一個原先標示國家歷史的博物館便不堪追究到底是哪一國和誰的歷史的問題。……，於是不得不再創造一個臺灣的歷史博物館。(2003d: 152)

前者其實指涉歷史博，後者指涉國立臺灣歷史博物館（簡稱臺史博）。

24 杜正勝於2002年9月發表〈博物館與國家社會發展〉一文於故宮主辦的「2002年公立博物館與基金會資源整合座談會」。此文後來又發表於2003年9月出刊的《故宮文物月刊》。（第二十一卷第六期，頁4-23）

如吳密察在〈民進黨執政八年的文化建設施政〉(2013)一文所說：

長期以來，大家期待有一個國家級的博物館可以作為典藏、研究、展示、推廣本地的共同經驗與歷史，但是位於臺北之「國立歷史博物館」，展示的對象卻只是中國古代歷史，因此本黨執政之後積極展開臺灣歷史博物館的籌建工作。(9)

臺灣擁有兩個國家歷史博物館的現象，反映了1990年代以來政治意識形態的分歧。若故宮不再是杜正勝所謂的「國家博物館」，那它將會是什麼身分特性的博物館？杜正勝在此文並未明說，僅再度提出希望社會能以「人類文明遺產」客觀看待故宮文物的價值。另外，他先聲明雖然談論整體博物館規畫，但不談博物館的隸屬以及故宮的定位，而是就博物館的功能思考（杜正勝 2003c：15）。然而，說不定位故宮，其實正游移將故宮重新定位為「世界主義」博物館；說不談隸屬，但仍將故宮規畫改隸總統府。²⁵

「世界主義」轉向，需先從杜正勝所提出的整體博物館分類觀之。杜正勝提出在本國整體博物館規畫藍圖大體浮現下，仍有幾類博物館需調整：一是加強原住民博物館，進而擴大為世界性的南島民族博物館；二是鄉土博物館宜深刻化、系統化與教育化；三是以本土美術為基礎規畫超越本國的國家美術館，而此「國家美術館」與杜正勝在〈故宮願景〉一文所提維持較高行政位階的「國家藝術院」有何不同，並未說明。除此之外，特別強調本國博物館的規畫還有兩個問題要考慮：一是「體現國家之歷史、文化特點的國家博物館(National Museum)」；二是教育寰宇一家，代表世界主義的異文化博物館(Ibid.: 20)。此異文化博物館，則為故宮南院。故宮南院設定為亞洲博物館，係基於促進國民對世界各民族文化認識的「世界主義」（杜正勝 2003d：153）。

2002年，故宮南院定位為亞洲博物館，杜正勝掌握各種機會說明其政策正當性。在故宮《中華民國九十一年年報》中，杜正勝說明在「走向世界」架構下，「亞洲」亦對應於外交上的「南進」政策：

目前我國積極走向世界，對應於外交上的南進政策，必須同時從文化教育上使國人對亞洲其他國家的文化有更深刻的認識。本院分院將朝向亞洲博物館努力，……，從文化史的角度呈現亞洲多元文化，……，塑造民眾寬廣的世界觀。（杜正勝主編 2003：74）

25 參見註10。

此時可見「多元文化」的概念，強調的是認識亞洲其他國家的多元文化。「南進政策」為1994年李登輝總統任內提出。2002年7月，扁政府重啓「南向政策」，透過與「南方」建立經濟（經貿合作）與文化關係，以達鬆動與中國的關係、拓展我國國際空間之政治目的。民進黨政府則透過「亞洲博物館」與「南島文化園區」，建構臺灣與「亞洲」、「南島」的文化關係。2003年1月「福爾摩沙」特展開幕，總統陳水扁的致詞內容可見將「亞洲」與「南向」並置，並將「南向」與「南島」連結，他說：

這次的「福爾摩沙」展，讓我們認識到，臺灣的歷史有許多值得探討的領域，只要我們放下意識形態……。例如近年來，我們從臺灣與海洋及周圍地區的關係，重新思考臺灣的定位，積極地推動「南向」政策，於去年底舉辦了「南島民族領袖會議」，其實，這樣的走向是有其歷史淵源的。（中華民國總統府〔總統府〕2003）

從這次展覽可以看出，從荷蘭時代臺灣作為國際貿易轉口站，到鄭成功的海上王國，臺灣與東亞、東南亞、南亞各國之間都有密切的商業往來。我們今天也應當打開視野，以更寬廣的格局面向世界。（Ibid.）

上引可見扁政府的國家博物館分類布局——「世界」、「亞洲」與「南島」（圖表2），皆是為淡化、轉移與中國的關聯，所生產的地理建構。其中與「海洋」關係的文化生產，則是強調臺灣原住民與南島語系人群的關係、17世紀荷蘭時期的國際轉口站，以及明鄭海上王國與東南亞的商業往來等來連結。這些話語都反映了「世界」是此時扁政府文化治理的關鍵詞。「走向世界」、「世界觀」，似乎是一個無庸置疑的普世理念。不過，參照杜正勝的其他論述，可見此「世界」是一個帶有意識形態的修辭。

另外，此整體博物館分類布局的脈絡，涉及民進黨政府的上位政策。2004年總統大選選情緊繃，2003年扁政府即開始布局，不惜舉債、編列「特別預算」行「新十大建設」，以經建思維捍衛政權；同時以「平衡南北文化權」（包括觀光發展）論述，以地方資源分配交換地方支持（盧梅芬 2016：71）。「新十大建設」項下的文化建設「國際藝術及流行音樂中心」，初始計畫共八座國際級文化設施，包括故宮南院與南島文化園區。²⁶

（二）原住民「理當脫離自然史博物館」？世界性南島民族博物館

26 另六座為大臺北新劇院、衛武營藝術文化中心、古根漢美術館，以及三座分別坐落於北、中、南部的流行音樂中心。

在〈博物館與國家社會的發展〉(2003c)一文中，杜正勝注意到在殖民時期的博物館分類機制下，進化主義的排除技術，另將原住民列入自然史博物館，他說：

自然史博物館包含民族誌的物質文化，是西方19世紀以來博物館的傳統，也是殖民時代的思維與心態，因為歐洲人不相信亞、非、美洲土著民族的藝術文化可能與西方（歐洲）文明相提並論，故列入自然史。20世紀初設置的臺灣博物館即是這種思潮的產物。過去的日本殖民且不論，即使今日，臺灣已揚棄漢人的殖民意識，祖述原住民文化，作為臺灣歷史的根源，換句話說，原住民文化代表臺灣歷史的早先階段而且延續到今天。所以原住民文物理當脫離自然史博物館，成為獨立的博物館或國家博物館的一部分。(17-18)

杜正勝進而提出，原住民需納入國家博物館或另成立一個專屬博物館；而包含原住民為國家博物館的一員，其因素仍是強調臺灣歷史的根源。然而，肯認原住民為臺灣的歷史根源，就等於已揚棄漢人殖民意識，實過於簡化與輕而易舉；將此視為殖民反省的代表性舉動，反而突顯了反省有限。另外則再度以「臺灣」此集體身分行文，提出「臺灣」具有已揚棄「漢人殖民意識」的集體特性，以美化「臺灣」。

由於杜正勝不再討論故宮定位是否為「體現國家之歷史、文化特點的國家博物館」，他於2000年提出尤其南島民族應為故宮此國家博物館的一部分，也就不在故宮的議程上了。而杜正勝(2003c: 17)雖然說：「原住民文物理當脫離自然史博物館，成為獨立博物館或國家博物館的一部分」，但他討論原住民的方式，亦非在另一個「體現國家之歷史、文化特點的國家博物館」——臺史博，而是著重族裔博物館。他說：

國立臺灣史前文化博物也開館了。既是「臺灣」，又是「史前」，當然是「南島」的了。這個博物館的發展方向自然會以臺灣南島民族的歷史和文化為主軸，如果能擴大，及於國外南島民族(Austronesian)，包含大洋洲、南洋等地之原住民文化，當可給國人開啓更寬廣的視野。(杜正勝 2003c: 17-18)

加強原住民博物館，進而擴大為世界性的南島民族博物館。(Ibid.: 20)

上引可見杜正勝說「原住民文物理當脫離自然史博物館」後，似乎有兩種方式：一是以剛開館的史前館為基礎，擴大為以「臺灣南島民族的歷史和文化為主軸」的博物館（史前館剛於2002年8月正式開館營運）；二是「加強原住民博物館」，且同樣如前項強調「進而擴大為世界性的南島民族博物館」。總的來說，以上兩者，杜正勝所要強調的主要是「世界性的南島」與「史前」源頭。

不過，史前館自籌備處時期至2002年杜正勝發表〈博物館與國家社會的發展〉此文時，仍是一個以自然史、考古學與民族學為主要身分特性而缺乏原住民歷史再現的博物館，且常設展再現原住民的方式仍是舊式觀念，杜正勝是否意識到提倡原住民理應脫離自然史博物館（臺博館）、但也有著再度回到自然史家系（史前館）的矛盾；而後來扁政府的政策決定「南島文化園區」，並未朝向杜正勝所強調的發展方向「相信會回歸於南島民族的歷史與文化」，而是為了結合臺東地方觀光發展，導向異國奇觀消費模式的南島文化主題公園（盧梅芬 2016：73-74）。

（三）「中國文化」缺乏世界觀？：自設「一元文化」排除「世界」與「亞洲」

杜正勝的〈博物館與國家社會的發展〉一文，已可見其從國家整體博物館分類論述故宮南院的「亞洲博物館」定位，以及史前館與「南島」的關聯。關於為什麼要設置「亞洲博物館」，他的論述如下：

不論鄉土的也好，中國的也好，深受中國文化影響的臺灣也和中國一樣，對異文化興趣缺如。我們身在亞洲，並不想了解亞洲；臺灣被日本殖民五十年，但對日本幾乎沒什麼了解；臺灣本土住民和南洋、太平洋的土著血濃於水，但對這地區的文化同樣一片空白。至於遙遠的南亞、中亞、北亞和西亞，或非洲、美洲就更渺茫了。這樣的人民根本不配進入二十一世紀！所以在可行性和急迫性的前提下，我提出亞洲博物館的籌設，起初可以專注於東亞（含東北亞、東南亞）和南亞。（杜正勝 2003c：20-21）

因為日本殖民過臺灣，所以要認識日本；因為臺灣有原住民，所以要認識南洋、太平洋，這並非不需要。但這種敘事方式，容易導向「認識日本」（亞洲），而不易朝向內省——聚焦於日本與臺灣曾經的互動、共存與接觸史。另外，因為原住民「和南洋、太平洋的土著血濃於水」，所以要認識南洋與太平洋；強調血源此生物特質來建構臺灣原住民與南太平洋的關係，是一種文化本質主義論調。這種認識方式，除了同樣不易朝向內省——原／漢殖民接觸史，反而容易導向原／漢文化二元分離的認識。

再者，從上引可見杜正勝以二元劃分的方式，提出因為「深受中國文化」的影響而造成「臺灣」對異文化，包括亞洲以及臺灣本土住民和南洋、太平洋等缺乏了解。然而，對原住民認識的空白，是歷經移民、日治時期以至國民政府時期等，殖民／被殖民者權力不對等的關係以及國族主義之同化政策下的結果；但杜正勝以「中國」／「臺灣」的二元對立，貶抑「中國文化」（或把「中國文化」描述為負面的施暴者），而「臺灣」受到「中國文

化」的負面影響，而成爲不了解原住民文化的受害者。這種論述方式，容易忽略了在「臺灣文化」概念中，原住民與（臺灣）漢人依舊有著複雜糾結的殖民與被殖民的關係。

貶抑「中國文化」的敘事方式，陸續出現於杜正勝的其他文章，不是隨機的想法。2004年1月，故宮於嘉義舉辦「異國情調——亞洲文物」（以下簡稱「異國情調」展）此宣示性特展，爲故宮南院的設置暖身。杜正勝爲正當化亞洲定位，說明故宮文物除華夏文物還有超越中國疆界的亞洲文物，²⁷但受到忽略。此展的展品主要來自民間，杜正勝稱讚民間蒐藏「視野已超越五十年來只知有中國、不知有亞洲的正統教育格局」；此說法一方面賦予民間蒐藏者正面地位，另一邊則同時貶抑漢文化：「漢文化有一個特點，即是對別的民族的文化沒有興趣……」（杜正勝 2004a：299-301）。

另外，雖然在「異國情調」特展的介紹文中，杜正勝(2004a: 301)強調：「亞洲的歷史文化充滿動態的交流，長期互爲影響。」此宣示性特展似乎彰顯杜正勝的理念，但展覽海報與展示方式強調的是不同國家的文物或藝術品各自陳列（如熊谷直彥作〈富士山〉、「十八世紀印度長刀」、「斯里蘭卡金銅如來立像」），並未強調杜正勝所強調的「動態交流、互爲影響」。

總的來說，杜正勝逐漸將中華國族主義的一國之內的公民排他性，轉變爲「中國文化」缺乏世界觀；如杜正勝(2004a: 300)在「異國情調」特展中提出，中國正統教育是一種「隔絕於亞洲的中國論述」。杜正勝設定了「隔絕於亞洲的中國論述」的問題後，則合理化了亞洲博物館的「走出中國的疆界」（杜正勝 2004c：113）。雖然，故宮的國族主義的排他性，其根本問題並非排除世界或亞洲，而是一國之內的其他公民。

（四）走出中國，走向世界：世界主義博物館（故宮與故宮南院）

2004年4月，杜正勝任故宮院長離職前的最後一場發表〈從國家主義到世界主義〉，宣稱故宮「應放棄民族／國家主義，改採世界主義」。「國家主義」在此文脈絡中，仍指涉的是國族主義，杜正勝並引用霍布斯邦的國族主義定義，再度重申故宮即所謂的「一元的民族主義博物館」（杜正勝 2004c：105、108）。可見杜正勝所欲矯正的目標不變——仍爲一元國族主

27 特別點出亞洲文物如喇嘛教法器、日本詩繪和痕都斯坦玉器等（杜正勝 2004a：299）。

義。杜正勝的世界主義論述如下：

……多年來臺灣的國家認同從「中國」轉為「臺灣」，這個以中國文物為主體的博物館的未來該怎麼走？我遂提出世界主義取代民族國家主義，主張「真正的美是普世性的，超越國家、民族與文化的界限。(Ibid.: 111)

杜正勝(2004c: 109)再度強調故宮的「普世性」，提出故宮藏品的確是中國幾千年來藝術與工藝的精華，但這些傑作不但是中國的、也是世界人類文明的遺產，這才是本院藏品的特色。杜正勝再度整理、總結故宮本身的世界主義特性，並以這些特性來強化亞洲博物館與故宮的連結。主要為三大點：

一是雖然故宮一向只被當成中華文物博物館，但重新檢視其實有不少超越中國疆界的文物，南部分院「便計畫走出中國的疆界」；另外，「乾隆展」也展出中國之外的文物，故將此展視為呈現世界主義風格的代表特展。杜正勝認為，故宮收藏大多來自乾隆皇帝，而乾隆的基本心態毋寧近於世界主義而遠離民族／國家主義。如耶穌會士郎世寧、艾啓蒙等融合歐洲與中國技法、風格的畫作……。「乾隆展」雖述說中國文化的特殊面貌，亦發掘藏品的多元性，呈現了世界主義的風格。二是再度以李石曾的「世界公物」說，作為故宮本有世界主義傳統的依據(Ibid.: 111)。三是對舊藏品的新認識，使原來以為只有中國意義的文物也體現其世界性，將中國放在亞洲、世界史中詮釋，尤其臺灣對亞洲過去幾千年重要的文化現象，已有把握提出解釋(Ibid.: 113)。

上述的世界主義特性的闡明，許多成分是為了合理化故宮南院的亞洲定位。故宮南院決策以來批評不斷，一是從博物館的收藏角色來看，還有多少有價值的亞洲文物可以典藏？普世博物館的大量收藏源自於帝國擴張之收藏、甚至掠奪，如大英博物館；然而，帝國時代已經結束，亞洲博物館的收藏將有所限制。2005年，魏德悟(Vickers 2010: 84-85)訪問漢寶德及前任文建會副主委吳密察（任期2001/02-2004/05/20），皆以此觀點反對亞洲博物館的設置，且認為這是嘉義地方政治的遊說結果。二是故宮南院的亞洲文化藝術博物館定位，雖強調去政治；但有評論與研究已提出此舉是淡化、轉移與中國的關聯（王志弘、沈孟穎 2006：31；漢寶德 2009；Vickers 2010: 84），仍是一種去中國的意識形態。

五、去國族、去政治與去中國的糾葛

杜正勝改革故宮的過程中，主要提出「多元文化」、「去政治化」及「世界主義」（含亞洲）三大概念，相關批評也主要針對此三大概念而來，分別為「一元文化」是特色、「去政治化」其實是「文化政治化」，以及世界概念與亞洲博物館是去中國的意識形態。國族主義的公民排他性，以及原住民在國家博物館的文化公民資格議題，未進入上述爭論的議程。

（一）多元VS.一元：無交集於國族主義意識形態及其生產制度

杜正勝改革故宮為多元文化國家博物館，首當其衝的質問是，不否定本土文化、多元文化，但「一元文化」正是故宮的特色。支持維持「一元文化」特色的理由，除了本文前述杜正勝就任故宮院長前與前院長秦孝儀會面，秦孝儀認為一元的華夏文化正是故宮特徵與值得驕傲之處（野島剛 2012：56）；另一較常見的理由為吸引國際觀光客，如財團法人國家政策研究基金會劉新圓的國政分析：

讓外國觀光客認識臺灣本土文化當然是好事，也應該成為努力的目標。但是，若將此任務交給故宮，就很有問題了。因為外國人來臺，之所以想到故宮參觀，就是因為它豐富的中華文物收藏。換句話說，所謂的「單一民族文化」恰恰就是故宮的招牌，少了這招牌，是難以吸引觀光客的。(2006)

故宮是否改革為多元文化國家博物館，或以吸引觀光客為由（而非以一元國族文化代表全體公民文化）維持「一元文化」特色，是有待商榷；惟無論是多元或一元，皆需和制度化規範（部會所屬及行政層級）與認識論互為參照。

首先，「一元文化」是特色的認識論，容易忽略或避談國族主義意識形態的公民排他性。然而，一般民衆，尤其國族（支配）文化中的國族公民，大多只看得到「一元文化」之美，看不到國族主義的公民排他性。「看不到」的原因可分為二個層面：一是從民主到不民主，故宮所建構的「公共性」，只彰顯了公民的近用權，但掩蓋了再現不公平。二是看不見的制度不公平，故宮擁有特殊的行政位階與經濟基礎。若國家公民成員無法充分認識故宮的不民主過程，故宮的去國族議題與反省則不易展開，甚至仍認為故宮是中性的「一元之美」。

前引之故宮網站，故宮自我主張代表「中華歷史」的傳承，此「中華」指涉的實質內容與相對應的生產制度，是分析故宮的公民排他性的重要依

據。從弗雷澤的「地位模式」分析，若此「中華」是指「中華民國」國家政體(state)，且以一元中華文化代表「中華民國」政體之內國家全體公民成員的歷史傳承——即「以一代全」、政體與文化邊界須一致的國族主義。而故宮的特殊體制給予「以一代全」的中華文化，充分參與國家歷史與文化的制度化規範。相反地，若故宮再現的「中華文化」並非指涉（或經過改革不再是）「中華民國」政體之內全體公民成員的文化，僅代表此政體之內各種文化的其中之一元；那麼，以地位模式觀之，此一元中華文化的博物館為什麼有如此特殊、優越的再現制度？

而杜正勝批判國民黨政府以故宮建構中華國族主義，亦未從生產制度檢討國族主義如何依附此特殊的行政位階所帶來的經濟與政治權力，來壯大其「以一代全」的國家文化再現。相反地，杜正勝主張故宮仍需維持高於其他博物館的位階（改隸總統府），其依據仍依循之前的收藏優越性質及國際功能；而非依據他欲矯正一元國族所提出的多元文化價值，亦不採納依據文化事權統一，改隸未來的文化部。

漢寶德(2009)批評故宮南院以亞洲文物為主題，是政治性的決定，只為了說明故宮不是中華文物館，違反博物館計畫的常規；即便他身為故宮指導委員會委員，多次於會議中提出此政治產物的問題，但院長只略作說明就不了了之。然而，自國民黨時期以來，故宮的權力即在於常規的博物館計畫之外，而非教育部與文化部所屬館所。違反博物館計畫的常規，也似乎反映了杜正勝的亞洲博物館決策，承襲了故宮特殊體制所帶來的權力。魏德悟分析我國博物館的行政分級指出，批判老中華國族主義正統的菁英，發現這種行政分級相當方便於再布署高度中心化的文化政策機器（博物館），並以之傳播另一種身分論述(Vickers 2010: 94)。

（二）文化去政治VS.文化政治化：無交集於文化政治

如前所述杜正勝改革故宮，提出一個引起爭議的詞彙「去政治化」、「回歸藝術的本質」（杜正勝 2001：21-22），卻招致「文化政治化」的批評，而批評者（包括博物館內部專業人員）認為博物館應該與政治無涉。然而，以上兩者無交集於文化政治，模糊了國家博物館的國族身分特性與公民排他性的問題。²⁸

28 在2003年歷史博舉辦的「危機與轉機：2003年博物館館長論壇」中，杜正勝(2003d)提出在本土化趨勢下，原來的歷史博面臨了再現哪一國與誰的歷史的問題。

傳統博物館觀念將公共美術館看成是放置藝術品的中性場所，透明無干擾的空間，而把造訪美術館看成是單純欣賞藝術品。然而，公共美術館如法國羅浮宮，從王公貴族的藝廊到公共美術館，提供一種新的公民儀式，以服務一個布爾喬亞的國族國家的意識形態(Ducan 1995)。國家藝廊不僅展示創意性的表達，也涉及國家史、文化史與藝術史的敘事，具有內化民衆的歷史視野的力量(Wallach 1998: 1)；且在文化生產鏈中，博物館亦與學校連結，例如故宮文物是學校教科書中國文化史的內容(Vickers 2010: 79)。

然而，文化再現的權力常被物神崇拜化(fetishized)，猶如商品物神崇拜(fetishism)；商品涉及複雜的權力關係與剝削，但在櫥窗中閃閃發亮，卻可讓人覺得是宛如獨立存在的物。文化再現的權力架構出展示，但權力本身很少被陳列或被展示質問(Pieterse 2005[1997]: 176)；例如，國族主義架構出國家歷史博物館與國家藝廊，但這些博物館不會再現國族主義；或如殖民主義可以是一個展示主題，殖民主義架構出民族學博物館，但民族學博物館不會說出殖民主義。這也就是為什麼文化政治學的目的，正是要把藏匿於文化之中的權力關係，攤在陽光下，作為重整社會正義的起點(廖咸浩 2010: 3)。

而此權力的物神崇拜化，涉及臺灣特有的博物館生態——高度專業主義導向與國家政體介入，兩個極端性質長期且緊密的連結。魏德悟(2010: 95)分析我國老派博物館員(curators)普遍認為與政治無涉，強調「專業」並專注於保存、研究、展示，視自己為公正、超然的學術專業者。²⁹這樣的兩極結合，產生了一種博物館特性——易受政治指示影響、並降低挑戰統治者文化正統的可能性。在此生態下，故宮不太可能在自己的動力下、有重要的本土化行動。另一種則是批著羊皮的狼，假裝成與政治(國族意識形態)無涉，以科學及其客觀性的旗幟包裹之(Vickers 2010: 79)。

(三)「中國文化」VS.「臺灣文化」：忽略原／漢的「共存」與「共時性」

杜正勝初上任的多元文化概念，將「中國文化」、「臺灣文化」二元劃

題。其中一位歷史博物館員回應，歷史博從不曾被迫面對此一問題，因為歷史博是一綜合性公共博物館，以宏揚中華文化、推展社會教育為目的，其定位與宗旨非常明確(國立歷史博物館編輯委員會 2003: 232)。

29 此現象亦可從臺灣博物館特展的研究取向反映之，王志弘、沈孟穎(2006: 2-3)分析當前博物館展覽研究，再現政治研究的比例遠少於行政管理技術類的研究。

分；並把「中國文化」描述為負面的施暴者，而在「中國文化」支配的社會中，「臺灣文化」好似一個被外來者強制影響的受害者。以弗雷澤(2001: 24-25)的地位模式分析，這種強調各自集體文化的身分認同模式，對公民成員施加簡化的文化分類或選邊站壓力，遮蔽或抑制了國家政體之內公民成員們身分的多樣性與交互關係；以致於相當容易提倡分離主義及團體的分裂，而非跨越群體的互動。「中國文化」與「臺灣文化」二分的身分認同模式，即容易導向二元對立的誰「去」誰之辨；國家政體之內公民成員文化的實質內涵，並不是簡化的中國文化／臺灣文化二元劃分就可推論得知。

弗雷澤(Ibid.)主張策略性地先延遲強調集體文化特性，而轉向「同等參與」，較能轉移我們的視域，思考哪些公民成員未能同等地作為參與「國家文化」的一分子，而這種不公平又是由什麼體制所強化。換句話說，先確保權利（制度、契約關係），再談情感的共同體。以此分析，原住民的同等參與權利幾乎微乎其微，而是將原住民納入「臺灣文化」的想像共同體；原住民的彰顯，主要作為「臺灣文化」有其自身的歷史源頭之符號，溯源自史前時代的南島語族——「國族」再現總是從一個無從追憶的遠古「過去」中浮現出來（沈松橋 1997：11）。而臺灣的歷史榮光則是起自17世紀，歷史榮光的「共時性」——國族國家創建於暴力過往的傷痕記憶則被掩蓋。「中國文化」與「臺灣文化」的二元對立下，原／漢關係的殖民接觸或苦難歷史(tortured history)，仍尚少受到反省(Vickers 2009: 96)，遑論制度支持。

（四）「亞洲」與「南島」：兩級的文化生產制度

2002年是扁政府政策轉向「亞洲」與「南島」兩大地理建構的關鍵年。不過，看似將「亞洲」與「南島」視為同等地位，卻有著兩級的文化生產制度。文化生產制度的重要性，在於其控制、影響了再現。杜正勝(2003c: 17-18, 20)強調「世界性的南島」，涉及扁政府如何吸納語言學知識——臺灣原住民屬於南島語系此語言學的人群分類，以及如何以之建構臺灣的祖源，並透過南島語系廣袤的地理分布轉移與中國的關聯。而杜正勝個人對「南島」的關注，可溯及1990年代後期，時任中研院歷史研究員的杜正勝認識到「南島語系」研究，著重於「南島語族的原鄉」且認為可支持他的同心圓歷史教育構想（杜正勝 1998a、1998b）。

2000年民進黨執政，杜正勝分別於2000年、2004年任故宮院長及教育部部長，身居要位。而在2000年代初期，他提出國家博物館整體分類布局，杜

正勝透過博物館制度落實他的「同心圓史觀」，從「臺灣」出發一圈圈向外認識「中國」、「亞洲」與「世界」。但是，從教育課本到博物館體制，爲了把「同心圓」史觀套用在故宮，就必須重新論述故宮有待矯正的問題，即中國正統教育是一種「隔絕於亞洲的中國論述」（杜正勝 2004a：300）。另外，杜正勝雖也將「南島」納入了他的世界架構，但鮮爲人知，在論述與實踐上他優先著重的仍是「亞洲」。

如本文前述，杜正勝(2003c: 20-21)提出「中國文化」缺乏世界觀，既不想了解亞洲，對南太平洋原住民的認識更是一片空白；又他認爲「在可行性和急迫性的前提下」，提出亞洲博物館籌設，以亞洲作爲擴展我國人民世界觀的第一站。但若我國人民對與臺灣原住民有關的南洋、太平洋的原住民的認識「一片空白」，「急迫性」是不是須優先認識這部分的歷史？臺大醫師陳耀昌曾提出，「南島」的博物館建制應優先於「亞洲」，他說：

臺灣下一個應該建造的博物院，不應該是「嘉義亞洲博物院」或「臺中古根漢東方博物館」。……臺北有炫耀臺灣父系文化的故宮博物院，臺東或花蓮有展示臺灣母系文化的南島博物館，相互輝映。……了解及紀念臺灣母系原住民在五千多年前至二千年前的那一頁輝煌、燦爛以及幾乎無遠弗屆，全人類最早，也最偉大的海洋開拓史。(2015)

雖然上引的南島民族文化概念仍有待商榷，且著重史前時代。但陳耀昌以原／漢關係，而非中國／臺灣關係來論述原住民在國家中的文化地位，是當時少數將原住民拉高到與漢文化同等地位的論述。

即便扁政府因總統大選推出南島文化園區興建計畫，但如前所述在舊式的地方觀光發展觀念下，該園區被導向「異族奇觀消費」，主要再現「原真的」文化特質及「奇觀的」建築與身體（盧梅芬 2016：73-74）。雖有少數原住民如社會運動者伊斯坦達霍松安·那布提出批評：「臺灣原住民已經被『觀光』、『田野』很久了」，並提出原住民可參與的生態博物館模式（傅君編輯 2006：135）。不過，2004年11月教育部長杜正勝主持的「南島文化園區興建計畫」會議，決議改變原「政府規畫」方式，改爲「民間自行規畫」並以BOT方式辦理；並直接點名潛在的規畫與經營團隊，「如楊百翰、九族文化村、六福村及劍湖山等……詢問其意見，再以公開方式徵選之」（游清志 2005：13）。但該園區於2006年因招商失敗而停止辦理。

「異族」文化資源再度被想像成資本主義的資源，而非朝向作爲民主角色的公共博物館。在多元文化主義下，扁政府聲稱要尊重與保護原住民文

化，卻將本就容易被他者化的原住民文化，再度帶進對資本家與市場友善的生產制度。另一個地理建構，亞洲博物館則由國家出資規畫與興建，且因為是故宮分院，依然擁有最高的行政位階。「亞洲」與「南島」的不同命運，顯見在文化生產制度上原住民的弱勢地位。

六、結論

杜正勝任故宮院長，一上任就試圖改革故宮的國族身分特性，提出一個兼具本土、中華與世界的多元文化國家博物館，尤其強調需包含「南島民族」。這似乎是一個重要的民主宣示，故宮的「一元文化」並非純美，而是以排他性為基礎的一元國族公民文化。然而，杜正勝未著重討論被國族主義排除與壓制的原住民如何於此多元文化國家博物館中，同等參與國家文化再現。

首先，本土部分的策展布局，強調的是臺灣美術的現代性——李梅樹與廖繼春特展，沒有原住民的部分。原住民並非沒有美術現代性，而是此部分本就未被主流美術史所重視，導致原住民這方面的再現弱勢。再者，杜正勝標舉「國家意識的啓蒙運動」——「臺灣的誕生」展，所欲彰顯的是臺灣的歷史榮光「誕生」於17世紀，尤其荷蘭殖民將臺灣帶進世界網絡、明鄭海上王國的世界觀與現代性；以「世界網路」、「世界觀」此治理論述，轉移與中國的關聯。

但是，在「中國文化」與「臺灣文化」的二元對立下，殖民／被殖民的關係或原／漢關係等殖民接觸史未能獲得反省。歷史榮光的共時性，即殖民暴力與接觸所產生的苦難歷史，則被忽略或掩蓋。原住民的重要性，在於臺灣島上的史前人類主要為南島語系——臺灣歷史源頭的符號位置，並將這種肯認視為臺灣已揚棄漢人殖民意識的代表性作為，反而突顯了反省有限。

弗雷澤主張正義所要求的肯認形式，需視所要矯正的問題而定。故宮是為國族主義的制度化，其不正義並非排除世界／亞洲，而是排除一國之內的其他公民，尤其他者（原住民）。但為了合理化故宮的世界／亞洲定位，杜正勝自設了一個有待矯正的問題，即中國文化缺乏世界觀、中國正統教育是一種「隔絕於亞洲的中國論述」。為了合理化故宮的「世界」定位，歷史真空式地回到1925年李石曾所提倡的「世界公物」價值，其實與中華國族主義

的故宮所強調的世界文化價值，是殊途同歸。另外，設定了中國文化缺乏世界觀，所以要認識世界、亞洲及其國家地區的「多元文化」概念，³⁰卻模糊了「多元文化」一詞本來的解構功能——強調弱勢群體的含納。

杜正勝的多元文化概念，本希望故宮此多元文化國家博物館，能夠讓本國公民認識自己、讓外國人士認識本國，但最終演變成本國公民（臺灣人）要有世界觀。杜正勝論述最多的，主要是以一種外擴的世界觀來淡化中國，而非內省式處理中華民國此政體之內所要體現的文化身分與歷史反省是什麼。尤其，對於社會大眾認識故宮的國族主義，幫助有多大？在杜正勝改革故宮的時期，無論是他自身的論述以及社會輿論，處於「去國族」、「去中國」與「去政治」的糾葛中，未能聚焦於認識故宮的國族身分特性與公民排他性。若故宮的國族身分特性無法被充分認識，壓迫者與受壓迫者皆無法解放。

杜正勝的「世界主義」與同心圓史觀論述，以及扁政府「南向政策」，透過亞洲博物館與南島文化園區建構「亞洲」與「南島」兩大地理概念，以展開與南方、亞洲關係的文化生產。在論述上，看似將「亞洲」與「南島」視為同等地位，兩者卻有優先順序，以及兩極的文化生產制度與經濟安排。前者為故宮分院，擁有特殊行政位階並由政府出資興建；後者則由民間規畫與BOT，而非國家干預對弱勢群體文化的保障。杜正勝公開宣示的同心圓史觀，似乎未特別強調「南島」。無論從論述或生產制度觀之，「南島」好似同心圓史觀主幹旁的一個分支。

引用書目

一、中文書目

Barrett, J. 著、邱家宜譯。2012。〈追求民主：作為公共空間的博物館〉（*Attempting Democracy: The Museum as Public Space*），《博物館學季刊》第二十六卷第四期，頁7-28。

30 直到2007年，陳水扁出席故宮歷時三年的正館改建工程完工記者會，仍繼續強調此種多元概念；他指出故宮應將館藏伸向世界，向世人呈現多元文化之美，而亞洲藝術博物館象徵的是臺灣對多元文化的胸懷與視野。當臺灣人民的眼光望向亞洲時會發現，無論中國文化或臺灣文化都只不過是亞洲文化的一部分，而整個亞洲之中，還包含了許多其他文化（黃慧敏 2007）。

丁榮生、李維菁。2002/06/14。〈故宮定位 保持彈性：文建會掌理博物館整體規劃〉，《中國時報》，32版。

大紀元編。2002/05/20。〈臺灣立院初審通過故宮及其他博物館由文建會主管〉，《大紀元》。<http://www.epochtimes.com/b5/2/5/20/n191197.htm>。(2015/07/30瀏覽)

中華民國總統府。2003/01/23。〈總統參加「福爾摩沙：十七世紀的臺灣、荷蘭與東亞」展覽開幕儀式〉，《總統府新聞稿網頁》。<http://www.president.gov.tw/Default.aspx?tabid=131&cid=682>。(2015/10/01瀏覽)

孔文吉。2003。〈臺灣的誕生——原住民無史論謬誤〉，《國政評論》內政(評)092-066號。財團法人國家政策研究基金會。<http://old.npf.org.tw/PUBLICATION/IA/092/IA-C-092-066.htm>。(2014/08/01瀏覽)

王志弘、沈孟穎。2006。〈誰的「福爾摩沙」？展示政治、國族工程與象徵經濟〉，《東吳社會學報》第二十期，頁1-58。

江宜樺。1997。〈族群正義與國家認同〉，發表於「族群正義與人權保障學術研討會」，二二八事件紀念基金會主辦，1997/02/26。www.228.org.tw/。(2014/05/30瀏覽)

吳密察。2013。〈民進黨執政八年的文化建設施政〉。發表於「『勤政為民 壯大臺灣』民進黨執政八年執政研討會」，新境界文教基金會主辦，2013/09/14。http://tda.228.net.tw/nathan/2013/8Years/Day_4/%E6%96%87%E5%8C%96%E7%AF%87.pdf。(2015/10/06瀏覽)

吳淑瑛。2003。《展覽中的中國：以1961年中國古藝術品赴美展覽為例》。國立政治大學歷史研究所碩士論文，未出版。

李威宜。2005。〈去殖民與冷戰初期臺灣博物館建制的國族想像〉，收錄於《博物館、知識建構與現代性》，王嵩山主編，頁367-390。臺中：國立自然科學博物館。

李國鼎口述、劉素芬編著。2005。《我的臺灣經驗 李國鼎談臺灣財經決策的制定與思考》。臺北：遠流。

杜正勝。1998a。〈此地是原鄉〉，收錄於《臺灣心 臺灣魂》，杜正勝著，頁205-207。高雄：河畔。(原刊於1997，《自由時報》，6月16日)。

——。1998b。〈寂寞的南島語〉，收錄於《臺灣心 臺灣魂》，杜正勝著，頁230-232。高雄：河畔。(原刊於1998，《自由時報》，1月12日)。

——。2000。〈故宮願景——致故宮博物院同仁的一封信〉，《故宮文物月刊》第十八卷第五期，頁4-17。

——。2001。〈藝術、政治與博物館〉，收錄於《博物館專業主義：2001年博物

館館長論壇論文集》，陳永源、黃永川主編，頁9-23。臺北：國立歷史博物館。

- 。2002。〈博物館與國家社會的發展〉。發表於「2002年公私立博物館與基金會資源整合座談會」，國立故宮博物院主辦，2002/09/11。
- 。2003a。〈揭開鴻濛：關於臺灣古代史的一些思考〉，收錄於《福爾摩沙：十七世紀的臺灣·荷蘭與東亞》，石守謙主編，頁125-144。臺北：國立故宮博物館。
- 。2003b。《臺灣的誕生——十七世紀的福爾摩沙》。臺北：時藝多媒體。
- 。2003c。〈博物館與國家社會的發展〉，《故宮文物月刊》第二十一卷第六期，頁4-23。
- 。2003d。〈變革時代談博物館的永續經營之道〉，收錄於《危機與轉機：2003年博物館館長論壇論文集》，李明珠主編，頁145-155。臺北：國立歷史博物館。
- 。2004a。〈異國風情——亞洲文物展〉，收錄於《藝術殿堂內外》，杜正勝，頁299-302。臺北：三民。
- 。2004b。〈典藏、展覽與歷史解釋〉，收錄於《藝術殿堂內外》，杜正勝著，頁127-136。臺北：三民。
- 。2004c。〈從國家主義到世界主義——國立故宮博物院的新思維〉，收錄於《藝術殿堂內外》，杜正勝著，頁99-114。臺北：三民。

杜正勝主編。2002。《國立故宮博物院中華民國九十年年報》。臺北：國立故宮博物院。

——。2003。《國立故宮博物院中華民國九十一年年報》。臺北：國立故宮博物院。

沈松橋。1997。〈我以我血薦軒轅——黃帝神話與晚清的國族建構〉，《臺灣社會研究季刊》第二十八期，頁1-77。

林天人。2004。〈情境之間——「福爾摩沙展」的回顧與省思〉，《檔案季刊》第三卷第二期，頁26-53。

林伯欣。2002。〈「國寶」之旅——災難記憶、帝國想像，與故宮博物院〉，《中外文學》第三五七期，頁227-264。

國立故宮博物院。1994。〈華夏文化與世界文化的關係特輯〉，《故宮文物月刊》第三卷第二期，頁12-51。

國立歷史博物館編輯委員會。2003。《博物館的危機與轉機：2003年博物館館長

論壇》。臺北：國立歷史博物館。

野島剛。2012。《兩個故宮的離合：歷史翻弄下兩岸故宮的命運》。臺北：聯經。

傅君編輯。2006。《「南島論壇」國際研討會：交流與博物館會議實錄》。臺東：國立臺灣史前文化博物館。

游清志。2005。〈南島文化園區興建計畫之推動歷程與感想〉，《文化驛站》第十八期，頁6-13。

黃朝盟等。2011。《行政院組織改造回顧研究》，報告編號：RDEC-RES-099-039。臺北：行政院研究發展考核委員會。file:///C:/Users/sayo/Downloads/201205031628467702312.pdf。（2016/03/05瀏覽）

黃慧敏。2007/02/08。〈陳水扁：故宮象徵臺灣對多元文化的包容肯定〉，《大紀元》。www.epochtimes.com。（2015/11/03瀏覽）

楊珮欣。2002/05/21。〈故宮降級又是政治角力 監督制度透明化才是關鍵〉，《自由新聞網》。http://old.ltn.com.tw/2002/new/may/21/life/art-2.htm。（2015/11/03瀏覽）

詹彩芸。2012。〈故宮博物院：華人世界的共同記憶與資產分享〉，收錄於《認同建構：國家博物館與認同政治》，徐天福、林詠能主編，頁45-68。臺北：國立歷史博物館。

廖咸浩。2010。〈序 我反主體，故我在？：「文化政治學」即其政治學〉，收錄於《藝術的張力：臺灣美術與文化政治學》，廖新田著，頁3-8。臺北：典藏。

漢寶德。2009/03/24。〈批評聲浪中 故宮南院該重新檢討〉，《聯合報》，民意論壇。

陳耀昌。2015/07/25。〈臺灣帶給世界的禮物〉，《風傳媒》。http://www.storm.mg/lifestyle/58461（2016/10/03瀏覽）。原文刊載於陳耀昌。2015。《島嶼DNA》。臺北：印刻。

趙剛。2006。〈「多元文化」的修辭、政治和理論〉，《臺灣社會研究季刊》第六十二期，頁147-189。

劉新圓。2002。〈故宮是否改隸屬文建會？〉，《國政評論》教文（評）091-085號。http://old.npf.org.tw/PUBLICATION/EC/091/EC-C-091-085.htm。（2013/12/04瀏覽）。

——。2006。〈意識型態斷喪文化教育，「罄竹難書」〉，《國政分析》教文（析）095-010號。http://old.npf.org.tw/PUBLICATION/EC/095/EC-B-095-010.htm。（日期：2014/08/01瀏覽）。

蔣雅君、葉鈞欣。2015。〈「中國正統」的建構與解離——故宮博物院之空間表徵研究〉，《國立臺灣大學建築與城鄉研究所學報》第二十一期，頁39-68。

盧梅芬。2015。〈從展示文本邁向我群與他者的溝通：原住民文化再現的策展脈絡與反思〉，《博物館學季刊》第二十九期，頁5-35。

——。2016。〈從南島語系到南島奇觀：南島文化園區規畫及其文化再現之形成脈絡〉，《臺東大學人文學報》第六卷第一期，頁35-94。

二、外文書目

- Anderson, B.. 1983. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.
- Bennett, T.. 1995. *The Birth of the Museum: History, Theory, Politics*. London and New York: Routledge.
- Clifford, J.. 1997. *Routes, Travel and Translation in the Late Twentieth*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Duncan, C.. 1995. *Civilizing Rituals: Inside Public Art Museums*. New York: Routledge.
- Evans, J.. 1999. "Introduction to Part Three," in *Representing the Nation: A Reader*, edited by D. Boswell and J. Evans, pp. 235-239. London and New York: Routledge.
- Faulks, K.. 2000. *Citizenship*. London and New York: Routledge.
- Fraser, N..1995. "From Redistribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a 'Post-socialist' Age," in *New Left Review* 212: 68-93.
- . 2001. "Recognition without Ethics?" in *Theory, Culture & Society* 18(2-3): 21-42.
- Gellner, E.. 1983. *Nations and Nationalism*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Hallam, E. and B. V. Street. 2000. *Cultural Encounters: Representing Otherness*. London: Routledge.
- Hobsbawm, E. J.. 1990. *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jordan, G. and C. Weedon. 1995. *Cultural POLITICS: Class, Gender, Race and the Postmodern World*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Karp, I.. 1991. "Other Cultures in Museum Perspective," in *Exhibiting Cultures: The Poetics and Politics of Museum Display*, edited by I. Karp and S. D. Lavine., pp. 375-385.

Washington D.C. and London: Smithsonian Institution Press.

- Macdonald, S. J.. 2003. "Museums, national, postnational and transcultural identities," in *Museum and Society* 1(1): 1-16.
- Message, K. 2009. "Culture, citizenship and Australian multiculturalism: The contest over identity formation at the National Museum of Australia, " in *Humanities Research* XV(2): 23-48.
- Pieterse, J. N.. 2005(1997). "Multiculturalism and museums: Discourse about others in the age of globalization," in *Heritage, museums and galleries: An Introductory Reader*, edited by G. Corsane, pp.163-183. London and New York: Routledge.
- Pratt, M. L. 1991. *Arts of the Contact Zone*. Profession, 91: 30-40.
- . 1992. *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturatoin*. New York: Routledge.
- Ruffins, F. D. 1997. "Culture Wars Won and Lost: Ethnic Museums on the Mall, Part I: The National Holocaust Museum and the National Museum of the American Indian," in *Radical History Review* 68: 79-100.
- Vickers, E.. 2009. "Rewriting Museums in Taiwan," in *Rewriting Culture in Taiwan*, edited by F. Shih, S. Thompson, and P. F. Tremlett, pp. 69-101. Abingdon: Routledge.
- . 2010. "History, Identity, and the Politics of Taiwan's Museums: Reflections on the DPP-KMT Transition," in *China Perspectives* 3:92-106.
- Vrdoljak, A. F.. 2006. *International Law, Museums and the Return of Cultural Objects*. UK: Cambridge University Press.
- Wallach, A.. 1998. *Exhibiting Contradiction: Essays on the Art Museum in the United States*. Amherst: University of Massachusetts Press.