

狼煙燃起？從溪洲部落反拆遷抗爭看原住民運動的動員結構

阮俊達*

中文摘要

過去二十餘年來，台灣原住民運動經歷原權會主導的泛原住民族運動，到 1990 年代後朝部落主義與原住民族主義轉型，爭取權利的集體行動開始在各族、各部落間開枝散葉。近年，部落主義下醞釀於部落的力量似乎逐漸匯聚：在不同行動中，我們都可以看見草根行動者跨部落、跨族別串連，多次點燃狼煙集體抗爭，讓單一部落遭遇的問題得以定調為原住民「共同的議題」，因而受到更多注目。究竟，晚近原運的動員結構是如何自原運不同時期發展中積累而成？這些人際網絡和組織又在抗爭中具體發揮多少功用？關注原住民運動的動員結構面向，將有助於我們對近年原運變遷提出解釋，並補充既有研究之不足。

以溪洲部落反拆遷抗爭個案為例，透過持續三年的田野參與觀察，本文指出：北部阿美族都市原住民自 2007 年開始訴求「就地居住」的保衛家園運動，並非如一般想像是類似樂生保留運動等留地學生運動，在學生為主的良心支持者積極投入下成功吸引各界關注；相反地，抗爭循著原運所積累的組織網絡而動員，部落居民外的參與者多數原先即具備泛原住民族認同、處於共同人際網絡中，即便是新世代的原住民青年行動者也深深受此影響。在此基礎上，溪洲部落於是能連結其它原住民集體行動，彼此聲援、相互培力，發揮訊息傳遞及強化團結的作用，自共同行動中再三呼喚原住民的族群認同。由此，本文強調當今原運有其特殊歷史脈絡下形成的動員結構，這些組織與人際網絡隨著原運不同時期變遷與網路媒介使用而益發成熟、帶來更多動員潛能，使得原住民有能力在《原住民族基本法》立法後，由下而上持續將不滿轉化為一波波具體的社會運動。

關鍵字：原住民運動、族群認同、動員結構、部落主義、溪洲部落。

* 國立台灣大學社會學研究所碩士生。通訊地址：台北市大安區和平東路 118 巷 54 弄 6 號之一；e-mail：b95a01128@gmail.com。本文部分修改自國科會大專生參與專題研究計畫成果，計畫編號：NSC 99-2815-C-002-112-H。筆者感謝何明修教授在寫作過程中的討論與建議，惟筆者自負文責。

** 本文發表於 2011 年台灣社會學年會「研究新世代」研討會，2011 年 12 月 10 至 11 日，臺灣大學社會學系。初稿多有疏漏，如欲引用和轉載，請先告知。

Igniting Beacon's Flame? Observation of Mobilizing Structure in Indigenous Movements Through Shi-Jou Tribe Anti-Demolition Protest

Chun-Ta Juan

Department of Sociology, National Taiwan University

Abstract

Indigenous movements have been spreading in different tribes during past twenty years, transforming from pan-indigenous ethnic movements led by Alliance of Taiwan Aborigines into pro-tribalism and pro-indigenous nationalism after 1990's. In recent years, power of tribes seems to congregate under the ideology of tribalism. In different movements, we can observe grassroots activists "ignite beacons' flame": establishing contacts between tribes, turning "problems of specific tribes" into "common issues of whole indigenous groups", and then draw more attention. So my questions are: how does mobilizing structure in late indigenous movements be formed? And how does this mobilizing structure (organizations and social networks) function in the protests? Focusing on the mobilizing structure would help us to understand and explain the development of late indigenous movements.

According to my case study on "Shi-Jou Tribe Anti-Demolition Protest", which has been conducted for three years, my findings are as follows: the main activists in this homeland defense campaign of urban indigenous groups of northern Amis Tribe are not "students" like those who took action in Lo-Sheng Sanatorium Conservation Movement and drew public's attention owing to their student identity; rather, the activists in Shi-Jou Tribe Anti-Demolition Protest are mobilized via networks accumulated during previous indigenous movements. Most activists outside of tribes share pan-indigenous identity and are in common social networks, and young indigenous people are deeply influenced by these networks. On this basis, Shi-Jou Tribe is thus able to connect other indigenous movements, exchange information, empower each other, strengthen solidarity, and finally, call for ethnic identity. Accordingly, I emphasize on the importance of this mobilizing structure based on the unique historical context in indigenous movements. These organizations and social networks grow their complexity as indigenous movements develop and through the use of Internet, bringing about more potential in mobilizing, hence indigenous people are capable to keep transforming their discontent into social movements.

Keywords

Indigenous Movement, Ethnic Identity, Mobilizing Structure, Tribalism, Shi-Jou Tribe

一、前言：當狼煙再度燃起

為了將長期以來所受到的漠視吶喊出來，為了表現出內心對自我民族的認同，原住民「為尊嚴而走」行動，第一波活動「228 部落烽火狼煙」，昨天上午 10 點過後，全台灣北、中、南 8 族 30 多個部落陸續在各地展開狼煙串聯，向國家宣示原住民族要求落實原住民族基本法，以及爭取傳統領域主權的決心。活動發起人之一，獵人學校創辦人亞榮隆·撒可努表示：「升起狼煙的那一刻，怒吼出不正義不公平，透過狼煙的升起傳到天神跟祖先的地方，我們的心靈得到安慰！那一刻的連結將串起我們是如此的在乎！就讓狼煙升起吧！」¹

2008 年 2 月，眼見司馬庫斯櫟木案二審判決依然有罪、溪洲與三鶯部落面臨強制拆遷、台東卡地布部落狩獵遭取締等事件連續發生後，由台灣北中南八族包括台北縣阿美族溪洲與三鶯部落、新竹尖石泰雅族司馬庫斯部落、嘉義阿里山鄒族達邦部落、高雄布農族那瑪夏鄉、阿美族都蘭部落、屏東瑪家鄉及獅子鄉各地排灣族部落、屏東魯凱族舊好茶部落、台東卑南族卡地布部落、以及蘭嶼達悟族等 30 多個部落共同發起「為尊嚴而走」獵人行動。經過數週聯繫與醞釀，從 2 月 28 日到 3 月 8 日為期一週內，參與部落由南至北，先後燃起狼煙，向國家宣示原住民族要求落實原住民族基本法、爭取傳統領域主權的決心。

除了獵人行動外，近五、六年來類似原住民點燃狼煙，訴求傳統權利的集體行動層出不窮。從司馬庫斯櫟木案、都市原住民河岸部落反拆遷、八八風災受災部落反迫遷、台東反美麗灣、反核廢料與守護阿塿壹古道，到今年初阿美族反東發條例、再次主張還我土地的百年戰役行動，當中我們都可以看見草根行動者以部落為單位進行體制外抗爭，甚而跨部落、跨族別串連，讓單一部落遭遇的問題得以定調為原住民「共同的議題」，因而受到更多注目。何以在台灣原住民運動已出現近三十年、《原住民族基本法》已公布實施六年多後的今日，我們仍然可見眾多原住民運動者走上街頭、怒吼不公？這類晚近的原住民抗爭與過去的原運有何關連？運動者們又是在什麼基礎上得以持續動員、不斷將不滿轉化為一波波的集體行動？

過去學術研究或坊間書籍對原住民運動的整體回顧，大多集中於探討 1980 年代至 1990 年代，從原權會到「部落主義」的過程與成果，鮮少延伸到近十年

¹ 陳威任，2008，〈部落燃狼煙怒吼，串聯族群認同〉。台灣立報，2 月 28 日。

新出現的抗爭個案（夷將 1994, 2005; 汪明輝 1999, 2003; 洪輝祥 2001; 張茂桂 2005; 黃鈴華 2005; 楊智偉 2005; 田哲益 2010）。關於討論近年原運議題的文章，則普遍聚焦單一組織或部分個案，例如：拉互依·倚崙（2008）回顧司馬庫斯檫木案、莊日昇（2010）比較檫木案與鄒族頭目蜂蜜案、陳竹上（2010）分析反亞泥還我土地運動始末、江以文和林津如（2011）探討原住民婦女組織等等；又或者，討論權利論述及具體議題，但未從社會運動觀點分析原運實際走向，如施正鋒（2008）編寫原住民人權專書、紀駿傑與陽美花（2010）討論傳統領域問題等等。是以，至今我們仍缺乏對晚近原運面貌的整體理解，連帶地導致對當下原住民整體社會處境掌握與分析不足，也無從進一步解釋目前持續發生的抗爭，其起因、演變與影響為何。

本文擬從社會運動理論的視角出發，首先回顧原權會時期至 1990 年代部落主義下原運的成果與影響，並連結至近十年左右「新夥伴關係」與《原住民族基本法》架構下的新興原住民集體行動，嘗試勾勒出晚近原住民運動的整體面貌。其次，筆者選擇 2007 年迄今持續進行中的溪洲部落都市阿美族反拆遷抗爭為個案，透過長時期田野參與觀察下累積的經驗資料，以社會運動理論中「動員結構（mobilizing structure）」的概念進行討論，說明現今原住民集體抗爭的動員究竟如何可能。

二、從原權會到部落主義（1983-1999）

（一）定義原住民運動

一般泛稱的原住民（族）運動（簡稱原運），首先在定義上當然算是一種社會運動，蕭新煌（1989）即曾將「原住民權利運動」列為台灣在解嚴前後十四個新興社會運動之一。社會運動通常被認為是社會制度無法解決衝突或矛盾時，由群眾所發起自主性的集體行動：Sidney Tarrow（1998）將之定義成一種持續性的集體挑戰，由一群彼此團結的人民所發動，共同目的是在於改變現狀；何明修（2005）則認為社會運動是結合了「集體挑戰」、「共同目的」、「團結」與「持續性」等元素所產生的現象，具有高度政治意涵，亦是一種工具性的行動；西方社會運動研究者，也大多認為社會運動必須是體制外的集體行動、有共享的信念與一定程度的組織化、持續性（Snow et al. 2004; della Porta and Diani 2006）。所以，完全處於體制內的施政、遊說與特定政治人物言行，例如立法委員發言聲援

「張惠妹唱國歌²」；或無組織、無明確訴求的單一事件，如「水蜜桃阿嬤捐款爭議³」，嚴格來說均不能算是社會運動。

那麼，怎麼樣的社會運動可被歸類於原住民運動？謝世忠（1987: 61）將原運定義為：某一國家或地區內被征服的土著後裔，以優勢或統治民族為對象，對政治、社會地位與權力的要求，以及對自身文化、族群再認同的運動；換言之，原住民運動「不僅是消極性的集體反抗，更有積極的文化、族群再認同的意義」（洪輝祥 2001: 264）。原運行動者如夷將·拔路兒（1994: 22）也同意原運是被征服、統治的原住民族後裔，從族群集體苦痛中覺醒，以組織化的行動爭取歷史解釋權、傳統土地權並促進整體社會地位提昇與文化、族群再認同的運動，而原運的最終目標乃是追求民族自決。

綜合以上討論，可以將台灣的原住民運動，定義為由原住民發起，爭取權利與重塑自身認同的社會運動；由於是社會運動，因此是以體制外集體行動為手段、也具備共享的信念與一定程度的組織化、持續性。本文將在此定義下，首先回顧起 1980 年代以降的原運史。

（二）原運的開端與泛原住民認同的形成

既有文獻與學術研究多指出，當代台灣原住民運動始自 1983 年《高山青》雜誌創刊，台大原住民青年學生開始提倡山地同胞自救、自覺與自決（謝世忠 1987; 洪輝祥 2001; 汪明輝 2003）；⁴一年後在《高山青》及黨外編輯作家聯誼會下設「少數民族委員會」的基礎上，都市原住民知識份子號召成立「台灣原住民權利促進會（簡稱原權會）」，將我群正名為「原」住民，意即台灣這塊土地上原來的主人：

原權會在原運發展的歷程上有一項重要的工程，即排除過去「高山族」、「少數民族」、「山胞」等稱謂，讓我們自稱為「原住民」。1984 年「台灣原住民權利促進會章程」的第一條即明文定義「原住民」一詞，包

² 陳民峰，2004，〈高金素梅聲援阿妹〉。民生報，8 月 7 日。

³ 陳文信，2011，〈水蜜桃阿嬤，當時未獲分文，商周爆捐款爭議〉。中國時報，4 月 10 日。

⁴ 嚴格說來，當代原運的形成有其特定歷史過程：從日治時期培養出的原住民知識分子（林瑞昌、高一生、湯守仁等）在戰後倡議「高山自治」遭白色恐怖迫害、台灣省工委會試圖組織原住民自衛隊武裝爭取自治、到基督長老教會及玉山神學院解放神學（theology of liberation）觀點逐漸形成與原住民菁英在都市中經驗保釣運動風潮等等，在文化層面上，這些歷史對原住民反抗意識（oppositional consciousness）的形成不會沒有影響、也還值得深入探究；但本文認為，以《高山青》創刊後形成具持續性的集體目標與組織化來做為原運形成的起點，應該是恰當的。

含平埔族、阿美族、泰雅族、布農族、排灣族、卑南族、魯凱族、賽夏族、曹族、雅美族、邵族等十一族」。……在原權會訊創刊號我特別以〈原住民－為什麼我們選擇這個名稱〉這篇文章清楚界定自稱「原住民」的立場與意義，作為組織化原運的起步。（夷將 2008: 23）

接下來數年，原權會一方面與黨外反對運動結合，彼此互相視對方為盟友以擴大動員、批判黨國體制；另一方面則在都市中推行個案服務，藉由服務灌輸原住民權利觀念，也實際瞭解原住民被壓迫的處境，為日後由個人生存權進展到民族集體發展權論述奠定基礎（黃鈴華 2005: 41）；此外，早期原運的推展除以都市菁英、知識分子為核心外，也仰賴於台灣基督長老教會、特別是玉山神學院師生的支持（汪明輝 2003: 108）。1987年，原權會發表 17 條「台灣原住民族宣言」，宣示原住民基本權利，走向抗爭、倡議及憲政改革方向（夷將 1994），並在 1980 年代中期至 1990 年代中期作為原運的主導性組織，陸續帶領後進原住民自主團體發起「正名運動」、三次「還我土地運動」、「破除吳鳳神話」、「反挖掘東埔祖墳事件」、「紀念霧社抗暴事件」等集體行動，其中尤以正名及還我土地運動最激烈、也最能凝聚各原住民族共識（洪輝祥 2001; 王雅萍 2005）。

這個時期的原運，在解嚴後台灣社會運動風起雲湧的時代背景下，往往規模頗盛，能使社會大眾注意到「原住民的心聲」。原運造成的影響與成果，甚至引起國民黨社會工作會「導正專案」收編疑雲（洪輝祥 2001: 287）；也刺激反制運動（countermovement）出現，如山地鄉漢人組成「平權會」反對原住民自治權與土地權等等（顧玉珍、張毓芬 1999）。無論如何，經過數年努力，原運部分訴求逐漸得到國家在體制上的回應：憲改層次上，1994 年及 1997 年兩次修憲將原住民於憲法上正名，並保障參政權；立法部分，1998 年通過《原住民族教育法》、1999 年訂定《原住民族教育法施行細則》，也針對《原住民族發展法》、《原住民族自治法》、《原住民族基本法》等法規有多種版本草案協商；最後，在行政體系方面，1996 年起行政院成立原住民族委員會、各縣市陸續升級原住民主管機構，使得原住民較諸過去能享有較多行政補助與資訊管道。⁵

論者將原權會主導的原運稱為「泛原住民族運動」或「泛原住民主義」（汪明輝 2003），認為其成功來自於原住民族主權論具備理論的高度與成熟度，以及組織動員層次上與黨外運動相輔相成（江以文、林津如 2011）。值得一提的

⁵ 當然，這些成果究竟是形式或實質資源，還值得深思，例如，委員會並無一級單位實際權責，究竟在行政層面為原住民帶來多少具體權益進展，並非沒有疑問；而政府資源補助是否使原住民菁英獲利較多、加深族群內部分化？也需要被討論。

是，不分族別的泛原住民族運動，喚醒了原住民的權利意識，而有助於泛原住民認同的形成：魏貽君（1996）即指出，原運使原住民在抵抗殖民霸權的議題中逐漸建構出自身主體認同；童信智（2006）也將民族運動連結到原住民文學的發展，以「國家政策－民族自覺－民族文學－民族運動」多層關係探討台灣原住民族的民族自覺脈絡，當中 1980 年代以降的刺激尤為關鍵；趙中麒（2003）提醒我們原住民的民族意識建構並非與歷史斷裂，但他同樣認為，1983 年起當台灣社會對「我是誰」產生焦慮時，原住民確實是以原運為方式，作為重建文化並重塑自身認同的契機。可以說，泛原住民運動帶來真正重要的影響是原住民（再）認同的形成，從此，原住民行動者可明確界定身分認同、大聲喊出權利主張。

（三）部落主義、民族議會與原住民民族主義

1993 年第三次「還我土地」運動後，由於運動訴求逐漸被體制吸納、部分原運人士進入體制內參政、任職，加上前後任會長因違反集會遊行法坐牢之故，原權會逐漸走向衰微分裂之途。1990 年代中期開始，體制外的集體行動由陸續形成的原住民團體所接棒，但也因原住民議題繁多而走上專業分工之路，不再有單一主導團體（汪明輝 2003）。

在此同時，對於泛原住民族運動侷限於政治路線，忽略草根群眾及部落議題的反省也逐漸形成：1989 年台邦·撒沙勒發行《原報》與隔年瓦歷斯·尤幹、利格拉樂·阿烏⁶共創原住民人文中心、發行《獵人文化》，均力求跳脫都市菁英由上而下的觀點，選擇回歸部落，強調原住民部落文化及草根經營的重要性（江以文、林津如 2011）。其中，台邦·撒沙勒大力批判原權會主導的原運只是「台灣民主運動的附庸」，所設定的議題不是陳義過高、就是和民眾實際生活差距太大，忽略了民族實踐的主體性（台邦 1993, 2004），因此他提出「原鄉戰鬥」和「部落主義（Tribalism）」主張：

「部落主義」就是我們的實踐哲學，是我們對原運長期發展的攻堅戰略。我們主張，原住民的運動團體和運動家們，應全面放棄在都市游離而回到原鄉部落；遠離霓虹燈彩的迷惑，投向山海的懷抱，去實踐自我，去耕耘土壤，去擁抱基層，去關切民眾基本的生存問題，這才是擴大原運實踐空間、充實原運內涵、強化原運實力的根本知道。（台邦 2004: 7-8）

⁶ Liglav A-wu，原住民女作家，漢名高振蕙。烏應為女字旁（女烏），特此註明。

台邦·撒沙勒除了在《原報》積極整理族群神話意涵、鼓吹部落青年關注社區公共事務，更發起「重返舊好茶」運動，回到原鄉重建部落體系與人文傳統，恢復傳統祭儀，實踐以土地為基礎、以部落族人為主體的民族再生運動；進而在 1996 年的「反瑪家水庫」運動中，由族人投票反對遷村及水庫興建議案。類似的例子尚有麗伊京·尤瑪於 1994 年揭示落實草根實踐的「台灣原住民族部落聯盟」等。

部落主義的主張，伴隨 1994 年起文建會「社區總體營造計畫」與 1996 年原民會成立後，政府投入補助予社區營造與恢復原鄉傳統文化，使得各地原住民團體在行政資源挹注下大量出現，開啟文化復振、重建部落之風潮（孫大川 2000: 61）。例如：延平鄉布農部落、尖石鄉司馬庫斯與鎮西堡部落、阿里山鄉山美部落、知本卡地布部落、三地門達瓦蘭部落等，均是成功的部落營造典範。在體制外集體行動方面，除已持續多年的蘭嶼「反核廢運動⁷」外，1990 年代起也陸續出現國家公園（雪霸及玉山）原住民權益抗爭、「反馬告國家公園」運動、「反亞泥還我土地」運動等來自在地族人發起的集體行動。至此，原住民運動以不再侷限於由都市菁英與泛原住民族團體發起、主導，原鄉部落由下而上產生的訴求，慢慢可以被主張、被聽見。

文化復振促發了個原住民族的實體化，由部落主義逐漸發展出各原住民族尋求自治的原住民族主義（趙中麒 2003: 216）：除了鄒族、太魯閣族、邵族、噶瑪蘭等族的「還我族名」運動（正名運動）外，隨著「泛原住民族」自治議會推動工作數次停擺，各族自不同情境中摸索出籌設民族議會的方式，如達悟族為面對核廢料爭議，於 1995 年宣布推動「達悟民族議會」；1997 年賀伯颱風後政府在泰雅族傳統領域實施全面造林，引起土地問題而有了「泰雅族民族議會籌備會」；鄒族議會則由 1992 年至 1999 年間每年固定舉辦的「鄒是會議」轉型而成，均為各族建立主體性、推動自治奠定基礎（海樹兒 1998; 汪明輝 2003）。

藉由耙梳台灣原住民運動從原權會至部落主義時期的歷史脈絡，我們可以清楚看出，即使漢族中心主義的結構性問題難以在短時間內消除、原運並非在所有議題上均取得成功，但是，兩階段的運動成果也確實深刻影響了當代台灣原住民社會處境的變遷。首先，原權會主導的泛原住民運動，令「原住民」一詞成為原

⁷ 1988 年達悟族人發起「220 驅逐人之島惡靈」反核廢料運動，是少數不依賴原權會，由單一族群發起並能不斷延續的抗爭。

民不分族別共有的記憶與認同，相關集體行為至今每每訴求「原住民」的集體記憶與社會地位；在組織與網絡層面，法規與政府體制的變化帶來更多資源，不論是政府部門、民意機關或民間組織，都有著質與量上顯著的成長。其次，部落主義與文化復振的風潮，一方面帶動了各族民族主義與自治倡議團體的出現，形塑出今日各原鄉部落力求追尋傳統文化的景況；另一方面，則是使行動者體認到部落的需求才是原運最重要的資源、也才能彰顯原住民的主體性，草根動員於焉成為可能。

三、新夥伴關係與原基法架構下的原運（1999-2011）

（一）「新夥伴關係」提出後的原住民集體行動

1999年9月，陳水扁於競選總統時提出「新夥伴關係」白皮書，啟動新一波原住民族主體意識的深化，並在2002年和各族代表簽定原住民與台灣政府的〈新夥伴關係再肯認協定協定〉，承諾：（1）承認原住民自然主權；（2）推動原住民自治；（3）與台灣原住民族締結土地條約；（4）恢復原住民部落及山川傳統名稱；（5）恢復部落及民族傳統領域土地；（6）恢復使用傳統自然資源，促進民族自主發展；（7）原住民族國會議員回歸民族代表。雖然該協定以政策宣示意味居多，不具備實質法律效力，但在民進黨執政八年內，部落主義下進行中的部分政治與文化議題也的確被納入原民會政策，如繪製部落地圖、調查傳統領域、建立民族議會等。2005年《原住民族基本法》在草案爭辯多年後，三讀通過並公布實施，是原住民立法一大里程碑（田哲益 2010; 江以文、林津如 2011）。

隨著2000年政黨輪替，更多原運行動者進入體制內出任公職，這個時期體制外的原住民集體行動看似趨緩，黃鈴華（2005: 58）即定義1997年至2001年為原住民族運動轉弱期，認為街頭抗爭已漸漸被體制內路線取代。其餘回顧原運歷史與變遷的文獻，討論範圍則甚少及於近十年個案，遑論進一步為抗爭個案類型化、提出整體解釋。只是，近年來媒體報導中仍不時可見原住民訴求權利的集體行動，可見得學術研究上的欠缺並不等於運動場域同樣沉寂，是故，本文嘗試整理、統計晚近抗爭個案數量，初步勾勒出現今原住民集體行動的整體面貌。

筆者蒐集苦勞網⁸、台灣立報⁹兩個長期關注弱勢群體與社運議題的網路媒體

⁸ 網址：<http://www.cooloud.org.tw>。

報導，並參考 IPACT 台灣原住民族部落行動聯盟¹⁰、狼煙行動聯盟¹¹、祖靈之邦¹²等三個網站資訊，以體制外「集體行動¹³」為單位，略去不屬集體行動範疇或新聞資訊不足之事件後，篩選出自「新夥伴關係」提出迄今 12 年間出現的 51 起符合前述社會運動基本定義的抗爭個案（完整列表詳見附錄 1）。這 51 起原住民集體行動雖有各自歷史背景，但共通點是抗爭（或新一波抗爭）皆出現於 1999 年 9 月之後，如北部阿美族都市原住民河岸部落拆遷爭議已歷經三十年，但成立自救會、開啟新一波抗爭是 2007 年以降政府整治河川後才發生的事；又如花東縱谷地區原住民傳統領域喪失已久，也是在近年出現新一波訴求還我土地抗爭。這些案例均呼應社會運動研究中資源動員論者所關心的「不滿總是存在，但有些時候不滿會形成抗爭動員、另一些時候則否」（McCarthy and Zald 1977: 1214），所以，應將上述晚近形成的原住民集體行動置於「新夥伴關係」以來的政治背景與社會脈絡進行分析，才能明白為何在這個時期仍有一件又一件的抗爭？

綜觀 51 起原住民集體行動個案，首先，在行動主體方面，有 41 起是單一族別集體行動，當中又有絕大多數是發端於個別部落、以部落為抗爭主體的事件，如東埔社反溫泉開發、司馬庫斯檫木案、都蘭反都蘭鼻開發等等，說明了「部落主義」下原住民文化復振、重建部落組織，使草根動員情況比過去更為普遍；相較之下，僅 10 起跨族別集體行動，其中狼煙行動聯盟與台灣原住民族部落行動聯盟等團體是 2 草根組織因議題相近結合、串連而成，並非專業社運組織，也說明了現階段原運和原權會時期由都市菁英與專業組織領導的情形大不相同。其次，在議題方面，此階段的抗爭多源於土地與傳統權利爭議，如保留地受侵佔、反迫遷、開發案破壞傳統領域等；部分也和環境議題有關，如反核廢料、反水庫、反焚化爐等。至於早期原運中影響甚廣的正名（含還我姓名與還我族名運動）和自治議題，前者由於已取得一定成果，近十年各族順利正名，僅西拉雅族未獲中央承認而展開一連串抗議與訴訟；後者形成諸多體制內《原住民自治法》草案爭論，但體制外手段的展現則相對稀薄。

此外，統計各年度集體行動數量（如表一所示），會發現以 1999 年 9 月新

⁹ 網址：<http://www.lihpao.com>。

¹⁰ 網址：<http://ipact.atipc.org>。

¹¹ 網址：<http://tw.myblog.yahoo.com/hunter-motion>。

¹² 網址：<http://www.abohome.org.tw>。

¹³ 此處之所以用集體行動（collective action）為單位而非社會運動（social movement），是因筆者尚未能深入掌握不同個案、進行類型化後清楚界定各個「運動」，故僅先以客觀上可被觀察的體制外集體行動進行區分。另外，沒有像何明修《綠色民主》一書一樣以抗爭事件（protest event）為單位，則是由於部分個案資料有限，還不足以判斷其中採取多少抗爭事件。

夥伴關係白皮書公布和 2005 年 2 月《原住民族基本法》公布實施兩個時間點進行區分的話，在原基法實施前共五年多的時間內，新出現的集體行動個案有 15 起；原基法實施後至今共六年多時間，則有 36 起集體行動產生，數量明顯增長，抗爭又尤其集中在最近三年間。是否原基法反倒刺激了新一波原住民集體行動出現？從抗爭訴求所提供的線索裡可看出，無論是司馬庫斯檫木案中族人「對於《原住民族基本法》通過後，司法體系仍未能依法維護原住民族對自然資源的集體權利，共同表達最嚴正的抗議¹⁴」，或今年「為 Sra 而跳¹⁵」行動都蘭部落青年捍衛傳統領域自主權時第一條聲明即強調「所有國家主導的觀光發展計畫都未考量原住民族基本法第 20 至第 23 條的立法精神，政府的 BOT 政策已持續不斷地對原住民族的傳統領域進行霸凌¹⁶」，乃至於八八風災反迫遷、百年戰役還我土地等運動，體制外抗爭表達出的不滿均環繞著原基法。

表一：新夥伴關係白皮書公布迄今歷年原住民集體行動數量（1999.09~2011.11）

1999.09 新夥伴關係白皮書公布		2005.02 原基法公布實施	
年度	集體行動數量	年度	集體行動數量
1999.09 後	0	2005.02 後	3
2000	6	2006	2
2001	0	2007	4
2002	2	2008	3
2003	5	2009	9
2004	2	2010	10
2005.02 前	0	2011.11 前	5
共 15 起集體行動		共 36 起集體行動	

資料來源：詳見附錄 1

簡言之，透過初步整理當前原運的行動主體與爭辯議題，可看見新夥伴關係提出後的原住民運動，基本上呈顯出部落主義下草根行動者耕耘部落議題與在地組織的成果，加上各族民族主義有所發展，使得原運可以由下而上地產生而不若早期由都市菁英、知識分子所組成的運動組織所主導；另一方面，近十年在新夥伴關係與原基法架構下，似乎爭議是因著新的政治環境而產生，以下，本文將進

¹⁴ 捍衛司馬庫斯行動聯盟，2007，〈司馬庫斯風倒檫木事件宣判記者會新聞稿〉，引自「當上帝的部落遇到國家」部落格，網址：<http://blog.yam.com/smangus/article/11947743>。

¹⁵ Sra 是阿美語「土地」之意。

¹⁶ 都蘭部落，2011，〈為 Sra 而跳—都蘭部落阿美青年誓言捍衛都蘭鼻傳統領域發展自主權聲明與訴求〉，引自行動連署網頁，網址：<http://61.219.160.133/index.php>。

一步分析原基法立法後對原運造成的影響。

（二）原基法架構下的原運如何可能？

「我們的原基法不是法嗎？後法優於前法，他們用的是從中國帶來的法律，用在我們原住民身上公平嗎？」，太巴壠青年林恆志質疑，政府用「收復區敵偽產業處理辦法」來「依法行事」，不但違反原基法，引用歷史悠久的法源也相當不合理，「依他們自己的法來規定，根本就不尊重原住民」。¹⁷

表面上，《原住民族基本法》立法成果「顯示我國對原住民族『集體人權』保護的重視外，這也是各界原住民族二十多年來發起一波又一波社會運動，爭取原住民族集體人權及民族基本權利保障過程中之跨時代里程碑」（李永然、黃介南 2007: 79）。2007年9月13日，聯合國大會正式通過《聯合國原住民族權利宣言》，從平等權與原住民具有自決權的角度出發，開展出原住民族得以保存自己文化、建立政治、社會制度，以及國家應當尊重原住民、就相關政策應與原住民溝通協調等保障，該宣言恰可與原基法精神相互豐富（雅柏甦詠 2007）。故論者主張現階段原基法的通過，從全球原住民族運動的脈絡看來，無論是對台灣整體人權發展，或對原住民族的尊重，都是極大進步；承認原住民對土地和領域的傳統權利，更將是維持其文化永續發展的根本基礎（楊仁煌 2008）。

若使用社會運動理論中「政治機會結構（political opportunity structure）」的概念來思考，政治環境的開放與封閉對抗議出現與否有密切影響（Tarrow 1998: 70），則原基法的立法與國際宣言的出現，對原運行動者而言正是重要的政治機會轉變。此外，法社會學中的法律動員（legal mobilization）概念，關心人們如何將想望的需求轉化為法律上、權利上主張的過程；換句話說，即是討論法律如何在具體社會情境中動起來，對人們產生作用、也反過頭來因人們的行動而（成功或不成功地）運作？以立法、訴訟的權利主張作為運動目標或產生框架、創造權利意識，都屬於法律動員範疇（McCann 2006: 34-35），可以說，原基法是台灣原住民運動以修憲、立法為訴求後成功的法律動員。¹⁸

只是，政治機會的轉變可能促進運動發展、也可能吸納了抗爭訴求而消弭動

¹⁷ 鐘聖雄、王迺嘉，2011，〈原民青年「戰」出來，要求政府歸還傳統領域〉，引自公視新聞議題中心，網址：<http://pnn.pts.org.tw/main/?p=32096>。

¹⁸ 本段「法律動員」觀點感謝國立台灣大學法律學院陳昭如副教授的啟發與提醒。

員；就法律動員的角度來說，原基法立法雖為原運法律動員一大進展，卻非一切的勝利與終結——立法有時也未必能帶來立竿見影的社會改革效果。除了近年來自部落的草根行動者不斷抗議原基法沒有被行政部門與司法部門落實外，以下這段來自「台灣原住民族一百年發展學術研討會」中的討論同樣點出了問題所在：

政治大學地政系教授顏愛靜指出，「事實上我們可以發現，這麼多年來哪一個法令是真正配合『原住民基本法』定訂呢？其實都沒有！」……諸多專家學者也指出原住民族整體土地的核心問題，包含八八災後的重建條例，雖然政府標示一切都依照「原住民基本法」，尊重原住民土地的權屬問題，但是，因原住民基本法相關法規未訂定，因此，根本是處與「沒有法源」可辦理的情況，如何進行「依照原住民基本法」的重建工作？¹⁹

作為一個抽象保障原住民權利的基本法規，要具體落實原基法精神，仍需要一一修訂相關法規或明文訂定子法，如制定一直懸而未決的《原住民族自治法》草案或修訂《森林法》、《國有財產法》等相關法規的施行細則，但問題在於行政與立法部門目前仍進度緩慢；同時，正是由於原基法的立法，才突顯出現行國家法規中難以容納原住民傳統權利種種窒礙之處。當原基法保障的原住民權利無法在具體法規中落實、甚至於其它法規產生嚴重衝突時，原住民即立基於過往原運所積累的原住民權利意識及組織網絡，在泛原住民認同、各族民族主義的推波助瀾下，在開展出新一階段的法律動員。

原基法立法後的原運法律動員，除訴訟與修法兩種進路外，也包括許多訴求傳統權利保障的體制外集體行動，最具代表性的案例即是司馬庫斯檫木案，部落連結泰雅族民族議會，一方面在司法審判中主張無罪，另一方面則串連不同原住民團體和社運組織，採取一連串封山、陳情抗議等行動，爭取無罪更爭取修法以捍衛傳統權利（拉互依 2008；莊日昇 2010）。類似抗爭的爭執焦點多與土地權利有關，包括傳統領域中的狩獵權、自然資源使用權、居住權等等；此類爭議經常嚴重影響原住民生存權利，因而使得當事人除在體制內遊說、訴訟外，必須直接採取激烈的集體行動以表達訴求。這樣的例子，恰恰在原基法立法後數年間層出不窮：從國家公園爭議、都市原住民部落拆遷爭議、狩獵取締爭議、八八風災後災民迫遷，到 2010 年為了反對東部發展條例、訴求還原住民土地，Pangcah

¹⁹ 柯亞璇，2011，〈哪一個法令是真正配合「原住民基本法」定訂呢？其實都沒有！〉，引自莫拉克新聞網，網址：<http://www.88news.org/?p=14248>。

守護聯盟發起「百年戰役」活動。在這類土地與傳統領域問題中，我們都可以發現：「新夥伴關係」下的原基法和相關法規，由於從實際運作過程中不斷顯露出模稜兩可或相互矛盾之處，因此引發了眾多訴求修法落實原住民權益保障的集體行動（林淑雅 2007；紀駿傑、陽美花 2010；陳竹上 2010）。²⁰

由此可見，立法並不一定能迅速造成實際社會改革，原基法長期以來被詬病為無法真正保障原住民權益，反而激起一波又一波抗爭。在原基法架構下，原住民行動者所面臨的政治及國家角色，實是有別於前階段原權會與部落主義時期的原住民運動，想系統性地研究晚近十年左右原運變遷，必不能忽略此政治機會結構變動所造成的影響。

（三）對晚近原住民集體行動動員的幾點觀察

除了原基法立法在晚近原住民運動變遷中形成重要影響外，連結前面對當前原運的行動主體與爭辯議題的整理，我們還可以循著泛原住民認同與部落主義兩條軌跡觀察這些集體行動個案的共通特色。這麼多以部落為主體的抗爭，是在何種動員模式下形成？對此，筆者簡單勾勒出四點對晚近原運動員模式的觀察，分別是：（1）原住民運動缺乏專業社運組織介入；（2）以部落為主體發起抗爭，進而跨部落串連擴大動員；（3）部落主義與文化復振的多層次影響；（4）通訊科技、網路媒介與公民媒體產生一定作用。需要留意的是，正是這四點現象交織呈現出的集體行動動員，使現今的原運與前階段原權會或部落主義時期的動員模式相較之下，有著不同的樣貌。

首先，現今各類原住民團體數量雖持續增加，卻缺乏像早期原權會一般採取體制外路線的全國性團體；換言之，並沒有形成科層化、正式化的專業社會運動組織（social movement organizations, SMO），即使在部分涉及環境議題的抗爭中有外來環保團體聲援，這些環保團體也終非以原住民為主體。原運欠缺專業社運團體支持的情況，明顯有別於台灣勞工運動、婦女運動或環境運動，²¹這似乎

²⁰ 涉及傳統領域爭議的原住民土地問題，其成因與歷史背景各異：有些其實不算傳統領域而是單純的居住正義問題（如都市原住民河岸部落）、有些是因花東縱谷自日治時期起即沒有劃分足夠的原住民保留地所致（如噶嘯瓦部落保留地爭議）、有些主要涉及環境保護議題（如台東達仁反核廢料、尖石反水庫）、有些則因政府與財團開發而起（如美麗灣開發案、三仙台 BOT 案）。如何細緻地將不同土地問題類型化，甚至連結新自由主義下近年台灣接二連三出現的土地徵收與都更議題，是需要進一步思索的。但無論如何，上述各類原住民土地問題會形成抗爭的根本原因都和「原基法明明保護我們，地為什麼還是沒有了？」有關，因而從原基法法律動員途徑切入分析是有其重要性。

²¹ 例如台灣勞工陣線協會之於工運、婦女新知基金會之於婦運、荒野保護協會與環境資訊協會

能呼應高德義(2001)對國際原運趨勢的觀察：政治資源不足、原住民族群多元、人口分布發散且各自面臨不同環境，加上運動領導階層易官僚化與(被優勢族群)同化，使得要形成具共識性、強而有力的組織並不容易。所以當 1990 年代部落主義出現，原運由都市轉往原鄉部落發展草根組織、在地議題後，是越來越不容易形成單一專業運動組織。這和西方資源動員論取向的社會運動研究認為有組織、專業化與科層化的社運團體較容易適應環境而長期發展(Staggenborg 1988; Giugni 1998)的推論並不相同，是否將成為原運的限制、抑或是原運能根基於草根而走出一條不同的路？還有待後續深入觀察與研究。

第二，雖然自原權會後原運欠缺專業運動組織，不過如同本文所整理，現今原運在部落主義背景下大量出現在地議題與草根組織，多數原住民集體行動是由下而上地誕生，而非如原權會時期是都市原住民知識分子由上而下主導。換句話說，現在的原住民運動是以部落為主體的原運，在諸如司馬庫斯櫟木案、尖石反水庫、反美麗灣開發、溪洲與三鶯等都市原住民部落反迫遷的案例中，都是當地居民起身表達不滿、組織自救會後才串連外來團體聲援，實踐了以土地為基礎、以部落族人為主體的精神。至於近年幾個原運議題性結盟，如狼煙行動聯盟、台灣原住民族部落行動聯盟與 Pangcah 守護聯盟，則是根基於相似議題(災後重建或傳統領域問題)的不滿匯聚，由各部落跨部落、甚至跨族別串連以擴大動員，未來這類草根力量發展出的聯盟能將動員力量延續多久？會不會進一步形成正式組織？都值得持續留意。

部落主義除在組織動員層面上產生直接影響，激發在地議題與草根組織湧現外，其與原鄉文化復振對原運帶來的間接影響則在於文化層面。這又可細分為幾個不同層次，包含：傳統知識傳承，其中部落地圖的繪製往往有助於各部落主張傳統權利，如噶馬瓦部落在調查傳統領域後持續爭取傳統主權(黃雅鴻 2005)、司馬庫斯櫟木案中傳統領域範圍亦是爭執焦點之一；²²傳統部落組織與學習組織的復振，則比當代社區組織更能凝聚部落共識、進而對動員發揮作用，是以我們會看見阿美族年齡階級組織(青年會)在「百年戰役、還我土地」運動中扮演重要角色、同時促進年輕人回到原鄉參與集體行動；與部落組織緊密相關的還有傳統律法與社會規範，像泰雅族 Gaga 規範在尖石反水庫、司馬庫斯櫟木案中形塑了部落團結；至於行動者在抗爭中訴諸文化意象或符碼為一種構框(framing)方式或作為可選擇的行動劇碼(repertoire)更是普遍現象，例如，近期「原民千

之於環境運動等等。

²² 參考高等法院 96 年度上訴字第 2092 號刑事判決、98 年度台上字第 7210 號刑事判決。

年，台灣巴萊」行動強調對國家「出草」便是代表。²³

最後，觀察近年社會運動演變時，必不能忽略網路普及所造成的影響。社會運動研究對網際網路如何影響組織動員的討論並不多(della Porta and Diani 2006: 132)，部分研究者則指出不應過度高估網路帶來的動員效果，例如林鶴玲和鄭陸霖(2001: 147)認為：「網路扮演的仍是配角；透過網路發聲、造勢、宣傳的社運為數頗眾，然而單靠網路不足以成事，網下的抗爭活動才是社運事件的主角與重頭戲。」何明修(2005: 113)也覺得網路提供的是傳遞訊息的弱聯繫，只憑網路而沒有面對面互動的情感投入，無法產生強聯繫所具有的信任作用及社會團結。本文大致同意上述看法，不過，近年隨著社群網站興起(facebook、plurk、twitter)、以及行動通訊進步，搭配智慧型手機或平板電腦等科技產品，網路使用門檻降低，對原住民集體行動的組織動員影響益發重要：來自不同部落的行動者可透過網站、部落格與社群網路平台互通聲息，一定程度克服人口分佈發散、聯繫不易的限制，使跨部落和跨族群的串連更加便利。以網路為主的非主流媒體和公民記者出現，讓草根議題容易被報導、流傳，也是以部落為主體的抗爭之所以能存在的重要因素，這些均是前階段原運不曾經歷的外在科技變遷。

(四) 進入個案：溪洲部落反拆遷抗爭

至此，本文初步探索 1999 年以降台灣原住民運動在「新夥伴關係」提出後歷經的演變。很明顯地，此時期的原運在部落主義紮根原鄉、傳統文化逐漸復振下，新出現的集體行動是以部落為主體，結合草根組織網絡與在地議題而得以形成，不像早期原運或同時期的台灣勞工、婦女運動是仰賴專業運動組織帶領。此種情況在《原住民族基本法》實施後更顯突出，原基法缺乏配套、功能難以落實的窘境促使抗爭一波又一波出現，各部落也逐漸匯聚不滿，形成跨部落、跨族群的串連以爭取真正的傳統權利保障。接著，本文選擇 2007 年起溪洲部落都市阿美族人訴求「就地居住」的反拆遷抗爭為個案，透過檢視四年來部落集體行動動員過程，讓分析視角從整個原運變化的鉅觀面相，進入單一個案中程動員、乃至於微觀動員(micro-mobilization)的過程，試著為上述說法提供更多經驗證據。

溪洲部落位於新店溪畔碧潭橋北邊溪洲路的底端，與捷運小碧潭站恰恰隔河相望。1979 年起，自花東原鄉來到台北從事建築業體力勞動的阿美族人發現這

²³ 台灣原住民族部落行動聯盟，2011，〈一起來對中華民國政府出草〉聲明稿，引自 IPACT 台灣原住民族部落行動聯盟網站，網址：<http://ipact.atipc.org/index.php>。

塊河邊荒地，開始搭建「Taluan²⁴」定居；經過族人協力造屋，鐵皮屋取代木板工寮、家庭從原鄉集體遷移至此，「Lom'a²⁵」逐漸完滿，一個「Niyaro²⁶」就此座落於都市邊陲。1997 年部落遭祝融之災侵襲，居民為此成立自救會共同完成重建，如今部落擁有聚會所、節慶祭典廣場、部落大門等完整公共空間，走進溪洲部落，讓人感受到與花東阿美族原鄉部落相近的親切感，也讓溪洲部落成為孕育都市阿美族文化的生活圈（洪佳辰等 2009）。目前，溪洲部落有 38 戶住宅、約 150 位固定居住的居民。居民來自不同花東原鄉如馬太鞍、觀音、太巴塢、樟原、壽豐、加禮洞等地，在這裡落地生根二、三代後，推選出自己的頭目，組成婦女會、青年會等阿美族傳統組織，使部落公共事務得以持續運作、文化不斷綿延而成為原住民在都市中的新故鄉。

2007 年，台北縣政府「大碧潭再造計劃」為了重劃行水區、整治河川，決定積極拆遷溪洲部落等數個位於新店溪畔的阿美族都市原住民部落。居民拒絕拆遷及搬入「三峽隆恩埔段原住民短期安置所」，與縣政府發生衝突、對立，開始了日益激烈的抗爭。在抗爭集體行動下，以「就地居住」為主要訴求的反拆遷運動透過有效的組織動員與超越區域格局的抗爭戲碼，一度成為新聞焦點，吸引大眾傳播媒體的大量報導曝光，終使台北縣政府暫時讓步，於 2008 年 3 月同意緩拆溪洲部落，朝就近重建「台北縣新店溪洲阿美族生活文化園區」的方向規劃配套措施，使密集抗爭暫告一段落，開始進入漫長體制內協商、體制外反覆動員的過程。

選擇以溪洲部落反拆遷抗爭為討論個案的原因，主要是本案例發生於原基法立法後，動員過程又可連結 2008 年「為尊嚴而走」獵人行動、2010 年八八風災週年夜宿凱道行動與 Pangcah 守護聯盟「百年戰役、還我土地」運動，可供我們看見從單一部落抗爭到跨部落串連的動態過程。另一個主要原因則是筆者自 2008 年春天在台大原聲帶社朋友介紹下來到部落田野、加入溪洲部落後援會，至今已將近四年，期間廣泛參與部落重要活動、接觸自救會幹部與一般居民，較有能力深度描繪、分析抗爭動員情形。雖然溪洲部落與原鄉部落間存在部分條件差異（沒有教會、沒有正式行政組織可獲取官方資源），但其終究是個有完整空間、文化、歷史的部落而值得深入分析。是故，本文立基於筆者近四年田野經驗，以長時期參與觀察及非正式訪談為主要研究方法，蒐集第一手資料後搭配文獻與新聞資料分析，以求釐清抗爭動員的全貌。

²⁴ 阿美語「工寮、菜園和抓魚的地方」之意。

²⁵ 阿美語「家」。

²⁶ 阿美語「部落」。

此外，如同黃應貴所言，被研究者不應「被界定為既沒有歷史、也沒有文化、而只是追求目標的人。甚至有時連人的主體地位都沒有。」（黃應貴 1991: 30）本文將重點鎖定在抗爭的動員結構，以及此後的組織運作、互動之上，使得研究取向偏向社會運動中的「組織－策略」傳統而非「文化－意義」取徑；兩種研究取向看似有不同社會存有論預設，但在經驗層次上，「文化－意義」與「組織－策略」的關連性仍可以被具體掌握（何明修 2011: 16-19）、也應該被具體掌握。從另一個方面思考，社會運動本身是個複合的社會現象，有不同的機制作用於其中，在社會科學不再有大理論的今天，各種已細緻發展的理論都能使我們理解現象中一個側面，卻也無法無所不包地注意到每個面向。所以，本研究雖然聚焦在運動的環境空間、組織與網絡，但也試圖不因此忽視阿美族傳統文化、原住民遷移至都市的社會生活史等層面可能帶來的影響。

在正式討論溪洲部落反拆遷抗爭個案前，接著還需要先交代本文選取的動員結構理論觀點，定義清楚相關概念語彙，以將問題聚焦至特定面相。

四、動員結構理論觀點

（一）從集體行為到資源動員

早期社會運動理論的發展，大多是將社會運動當成不被期待發生、不理性的社會現象，20 世紀中期由社會心理學視角轉變而成的集體行為論（collective behavior approaches）便是代表（Smelser 1962; Gurr 1970）。這類認為結構緊張產生心理感受變化是促成集體行動關鍵原因的論點，背後基本上是預設了行動者的不理性，同時，社會運動也被當作是自發性的行為。然而，社會運動真的可能在沒規劃、沒領導、沒組織動員的情況下，僅因不滿匯聚而出現嗎？

1970 年代後興起的資源動員論（resource mobilization）與政治過程（political process）理論，便是為了回應集體行為論而興起。它們如此批判社會心理學視角：首先，集體行動並非社會的病態行為，而是人們面對殘酷現實與壓制性政治體制時，從體制外發起的反抗（Tilly 1978: 53）；也因此，行動者是在理性選擇下參與或不參與運動，不是盲目而非理性地從眾；最後，個人心理狀態（如相對剝奪感等）亦不是造成社會運動的主因，運動有多少資源能利用、有無政治機會，才是社會運動產生與否的關鍵（趙鼎新 2007: 214-217）。抱持著此類立場的理論家，於是把集體行動定義為一種理性的、有意識的、組織化的行動（McCarthy and

Zald 1973; Tilly 1978)。其中，資源動員論主張者 John McCarthy 和 Mayer Zald 使用「專業化」(professionalization)和「資源動員」(resource mobilization)兩個概念來說明美國社會運動的發展規律，認為 1960 年代後美國社會運動出現下列特徵：運動的資源主要來自外部各類捐款和基金，內部捐獻變得不再重要；將社會運動當作職業的專業社會運動企業家(issue entrepreneurs)出現，成為社運組織的外來領導，造成運動不再是由草根群眾發起與主導(McCarthy and Zald 1973, 1977)。換言之，專業社會運動企業家的介入，帶來良心支持者(conscious constituencies)擁護，使外來資源與組織在運動中發揮作用。

資源動員論的一大貢獻是對社會運動組織的重新發現，社會運動的參與者並不是一群烏合之眾，而是涉及領導與追隨的預先分工。在此，資源動員論主張運動組織對參與群眾的主動性：透過組織領導，社會運動才能夠產生(何明修 2005: 93)；專業領導、正式化的社運組織，也較容易適應環境變動而持續發展(Staggenborg 1988)。如此重視專業化及正式化組織，基本上即是為了反駁集體行為論觀點，證明社會運動不能化約為群眾行為。然而，資源動員論偏向菁英論的矯往過正，使得當代社會運動專業化與正式化程度被高估、科層化社運組織的動員能力也被過度放大，社會運動中不是只有組織運作扮演重要角色，既存網絡也可能在抗爭中發揮效果。正是在對資源動員論的修正中，逐漸發展出政治過程理論。

Doug McAdam (1982) 透過對美國黑人民權運動的研究，一方面肯定資源動員論對傳統理論的批評，另一方面則認為其過份強調外來資源的重要性。其出，菁英論的解釋過度相信外來資源的匯入是引發成功抗爭風潮的關鍵，事實上，即便是美國黑人處於被支配的邊緣位置，他們仍擁有「自有資源」(indigenous resources)，例如黑人教會與黑人大學的網絡，就為抗爭提供了必要的動員管道。除了黑人民權運動之外，1960 年代以來美國主要社會運動如新左翼運動、公民權運動、女權運動、環境運動等，其資源也都主要是來自於運動成員本身(McAdam 1982: 29-35)。McAdam 認為一個社會運動是在政治機會、社會運動組織力量和認知解放(cognitive liberation)三個因素共同作用下產生：政治與經濟結構變遷下，可供挑戰者利用的政治機會出現，加上既有的組織或網絡有足夠內在強度動員群眾、訴求運動理念，最終使得公眾能將問題集體歸因於結構因素，將社會運動由潛在的可能轉變為真實(McAdam 1982: 36-50)。經過這些討論，讓社會運動的理論視角——從集體行為論留意社會大眾，到資源動員論關注外來菁英——再次回到草根群眾身上，並加入更多政治面向的討論。

本文對晚近原住民集體行動的探索正好可呼應前述理論視角，顯然地，在外來資源匯入的同時，弱勢群體自我組織的潛能也需要受到重視。經過特定歷史與政治過程，如今的原運既不依賴專業與正式組織，也不依賴外來菁英領導；良心大眾的擁護，更不會先於抗爭主體的意識覺醒與行動。換句話說，部落主義下草根群眾並不缺乏組織資源與抗爭意識，部落行動者的努力是優先於菁英的投入，在此過程中，草根抗爭意識即草根附著的組織網絡推動了抗爭的誕生。同理，溪洲部落居民也必定擁有自己的抗爭意識和組織與網絡，不可能全然憑藉專業社運組織、外來良心支持者的努力，如何同樣細緻地採取由下而上的角度觀察溪洲部落反拆遷抗爭，釐清居民自發性在抗爭中扮演的角色，將是下列分析重心所在。

（二）社會運動的動員結構

如同前面所提及，資源動員論使社會運動中的組織與人際網絡重新受到重視，於是，運動參與者如何受到動員成為熱門問題，社會組織和社會網絡的研究取徑大量使用於社會運動或政治參與研究（Passy 2001; Lim 2008）。社會運動的組織形式、動員型態、運動組織間的聯繫等因素被統稱為「動員結構」（mobilizing structure），其中，組織和網絡（network）經常被視為社會運動動員的關鍵（Tarrow 1998; 趙鼎新 2007）。

組織和網絡如何具體影響社會運動動員，或者換個角度說，如何讓個人決定是否參與特定社會運動？della Porta and Diani（2006: 115-134）認為不同網絡在不同脈絡下會發揮不同功能，而個人在決定是否參與運動時還要考量代價、組織型態等多重因素，但大體而言社會網絡在促進運動參與中佔有一定比例的重要性。Passy（2001）則認為網絡會發揮三種基礎功能，影響在其中的個人是否參與社會運動：（1）社會化功能（a socialization function）：使人接觸議題或特定價值後，形成某種認同；（2）結構連結功能（a structural-connection function）：提供這些已對議題敏銳的人實際參與機會；（3）形塑個人抉擇功能（a decision-shaping function）：對議題與行動類型偏好，最終會成為選擇時的考量，影響行動者做出決定。

比起過去，晚近社會運動研究也更深入關注地域、空間和生態環境在社會運動動員中的作用。Roger Gould（1991, 1993）考慮到網絡的結構和複合性，其對法國十九世紀革命的研究顯示，1848年法蘭西內戰時，階級認同在巴黎群眾動員中發揮很大的作用；但之後法國政府對巴黎進行空間的重新規劃，改造工程使傳統市民聚居方式被打破，於是在1871年巴黎公社革命時，群眾動員的基礎不

再是階級認同，而是新形成的鄰里關係：巴黎公社戰士多以社區為核心動員、居民對自己社區身分的認同也顯著影響了他們的政治行為。Gould 的研究清楚表明居住環境是組織和人際網絡形成的基礎，從而人群的空間分佈、居住及活動形式、人對空間賦予的意義等因素交織出網絡的複合性，作為「結構 (structure)」在社會運動動員中發揮核心作用 (Gould 1991: 727)。

趙鼎新將早期動員結構研究與 Gould 的研究進行比較，進一步提出三種社會運動動員的機制：(1) 網絡機制：社會組織和網絡直接影響社會運動動員；(2) 空間—網絡機制：如同 Gould 所指出，空間環境影響組織和網絡，進而造成社會運動動員；(3) 空間機制：空間環境既透過影響組織與網絡間接造成社會運動動員，也直接影響了社會運動的動員 (趙鼎新 2007: 296-302)。其以中國校園空間為例說明空間機制如何對學生集體行動產生作用：校園特殊空間環境一方面促進學生之間建立各類朋友網絡關係，另一方面在學校集中分佈、校園特殊活動場所 (如北京大學三角地、清華大學第十學生食堂) 吸引學生聚集的「生態圈 (ecology)²⁷」條件下，增加了學生間被動接觸的可能。所以，1989 年學生民主運動之所以成功動員，一部分要歸功於學生之間在校園裡形成的網絡關係，另一部分則得力於北京特殊的校園環境，使資訊傳遞能超越既定社會網絡，吸引更多原先不在學運網絡內的學生加入動員 (Zhao 1998)。趙鼎新接著比較中國與西方國家社會運動組織，分析國家—社會關係對社會運動動員結構的影響，指出如果一個國家有健全且獨立的社會中層組織，則組織及社會網絡將能克服地域環境限制，有效地進行動員活動；反之，若中層組織發育不良，則社會運動的動員結構只好更依賴空間環境為基礎 (趙鼎新 2007: 305-309)。

上述對動員結構的討論，無論是從行動如何處於特定網絡、接觸運動組織的個人層次出發，抑或是從網絡與空間作為動員基礎的結構層次出發，都告訴我們動員一方面仰賴既存社會連帶作為團結來源，另一方面也可以創造出新的連帶網絡，令動員持續存在 (Gould 1991; della Porta and Diani 2006)。

對資源動員論的反思使我們留意到組織資源其實是附著在部落中，在這裡，動員結構觀點則恰恰可以讓我們進一步思考：晚近以部落為主體的原住民集體行動，其動員基礎為何？是否根基於特定人際網絡及部落空間環境？尤其，溪洲部落作為一個都市中的「違建」部落，比起原鄉部落更缺乏健全中層組織 (事實上

²⁷ 趙鼎新認為，「生態圈」好比自然中的生態環境，一方面是空間型態、位置，另一方面也包括空間下的具體生活方式 (Zhao 1998: 1495)。

整個原運場域較諸其他運動也相對缺乏中層組織），是否在抗爭動員時需要更依賴部落空間環境條件？深入追索這些因素並與前面章節對現今原運的整體討論接枝，將有助於我們掌握部落集體行動的全貌與動態軌跡。

以下，我們首先將留意促成溪洲部落反拆遷抗爭的動員結構有哪些：參與動員的組織與人群有哪些是來自於跨群體網絡，即弱聯繫（weak tie），又有哪些是來自於既有群體內網絡，也就是強聯繫（strong tie）呢？資源動員論所謂的良心支持者顯然屬於前者，後者則尚待深入考察。其次，只證明動員結構的存在是不足夠的，如何詳細說明動員結構在運動中所能夠產生的具體作用、甚至是限制，同樣是下文試圖探討的。透過思考空間對社會運動動員機制的影響，產生的具體發問是：阿美族都市原住民聚居形成河岸部落，這樣單一部落的空間特殊性，如何影響組織與網絡、間接或直接地在動員中產生作用？

五、從溪洲部落反拆遷抗爭看原運動員結構

（一）如何理解溪洲部落反拆遷抗爭？

一般認為，溪洲部落反拆遷運動的特色有二：首先，阿美族都市原住民獨特的遷移經驗、社會組織及生活型態，使居民對溪洲部落這個「都市故鄉」形成強烈認同，於是反對國宅安置方案，動員整個社區並透過族人社會網絡連結其它都市原住民部落一同進行抗爭。其次，學界、社運人士與大學生積極參與、組成「溪洲部落後援會」，廣泛建立關係網絡，協助部落自救會串連原鄉部落及社運團體，同時也深入校園，使抗爭有了進一步的自我培力能量來源。

其中，楊士範（2008）嘗試以社會學角度分析抗爭產生的原因：其耙梳史料後，發現三十多年來北部阿美族河岸部落每逢公部門有意開發、整治河川時，便屢遭強制拆遷命運。面對迫遷，小碧潭、溪園、青潭、溪洲、三鶯等部落過去採取的是尋求原住民團體與民代聲援，至縣府抗議、靜坐的抗爭策略，惟規模都不大。然而 2007 年迄今的新一波抗爭，則表現出過去所沒有的組織動員與多元抗爭手段：組織跨部落聯合自救會、串連學者學生組成後援會、吸引公民記者與大眾媒體廣泛報導、網路及社運團體聲援等（楊士範 2008: 137-153）；抗爭在同一片土地上綻放出新的面貌與能量，使縣政府放棄拆遷計劃、願意進行協商。這究竟是怎麼做到的？對此，楊士範的解釋是，抗爭與近年廣受注意的留地學生運動（如樂生保存運動）結合，從而表現出更有力的組織動員與超越區域格局的劇碼，成為原住民運動中的奇葩（ibid 2008: 167-170）。

另一方面，新北市（台北縣）向來是原住民勞動人口移民大縣，其中又阿美族人數最多。²⁸三十多年來，都市阿美族人基於經濟條件及傳統居住習慣等因素，總習慣在都市中打造自己的社區（或以社群形式表現）。這些族裔型的都市社區或社群普遍位於都市邊緣角落，例如土城海山礦坑附近的頂埔社區、汐止的山光社區與花東新村、新店小碧潭社區與包含溪洲部落在內的數個溪畔部落、三鶯橋下的社群及樹林西川里社區等等。不論「合法²⁹」與否，阿美族都市新家園複製原鄉的勞動力與文化傳統（年齡階級、頭目制度與豐年祭典），雖是邊緣人，仍發揮了族裔互助的特色，形成強烈的我群認同意識（林淑靜 1997: 90-93; 楊士範 2006: 2）。

從遷移經驗、空間與認同的角度出發，林易蓉（2009）的碩士論文詳細調查溪洲部落的空間模式，並連接原鄉部落的空間元素，比照、對話與分析溪洲部落與原鄉部落間的異同。她發現溪洲部落承襲花東原鄉的生活脈絡，保留、轉換部分生活文化模式，並在社會組織中實踐了阿美族的傳統智慧，所以，阿美族都市原住民文化是有其重要的特殊性。據此，林易蓉認為部落有其居住價值，使族人間情感連繫更強，是部落居民何以如此重視家園、不惜抗爭的原因。

林易蓉的論文主要仍是著重於溪洲部落與原鄉在空間上的比較，並未論及這些從部落空間模式歸結出的文化特殊性與居民情感連結如何反映在抗爭的組織動員上。不過，經過上述阿美族都市原住民遷移經驗與社會生活深度研究的啟發，使我們認識到：阿美族都市原住民所形成的河岸部落，有其特殊的社會經濟背景及文化意義，這些既存條件勢必對抗爭的出現與發展有所影響；此外，在以部落為單位的抗爭中，部落族人如何與外來支持者互動、這些外部資源又對抗爭動員發揮多少功用？以下，我們將先檢視溪洲部落反拆遷抗爭的組織動員過程，接著探討此動員過程與部落空間特性的關聯。

（二）抗爭的開端與原住民網絡中的組織動員

誠如既有都市原住民研究（傅仰止 1985; 黃美英 1996; 楊士範 2005, 2006, 2008）的觀察，都市邊緣的阿美族聚落長期受到公部門與社會大眾漠視，只有當

²⁸ 至 2011 年 10 月為止，新北市原住民人口共 50,236 人，其中阿美族人口 29,424 人。資料來源：行政院原住民族委員會網站，網址：<http://www.apc.gov.tw/>。

²⁹ 誠然，就國家法規範的角度觀之，溪畔都市原住民部落均為不合法的違章建築；然而，若從原住民族傳統習慣法甚至是自然法的角度加以思考何謂「法」此一問題，則不同法律觀衝突、競合下，先於中華民國法律的原住民族傳統土地使用觀念是否必然「違法」，不無疑問。

公部門對河岸空間有整治或開發計劃時，才會猛然想起「違建」聚落的存在，動用公權力進行整頓。溪洲部落最近一次遭逢強制拆遷威脅，即由來於前台北縣長周錫璋上任後推動「大碧潭再造計劃」，希望藉由開發碧潭與新店溪周邊，帶動觀光人潮，甚至是吸引外來人口移入。大碧潭再造計劃屬於縣政府四大旗艦計畫之一，由水利局負責規劃、執行，於是，都市原住民河岸部落在法律上屬於行水區內違章建築的問題再次浮上檯面。³⁰

從 2006 年底起，水利局會同台北縣原民局，數次要求溪洲部落等數個阿美族河岸部落遷入將完工的「三峽隆恩埔段原住民短期安置所」，但這些舉動並無法說服居民搬遷。2007 年下半年，隨著共識遲遲無法達成，雙方關係益發緊張，溪洲部落開始自救會以靜坐陳情為手段，在原民局說明會場外當面表達就地居住訴求。³¹另一方面，在當時總統大選與立法委員選舉如火如荼展開的背景下，自救會透過同為阿美族、且原先即熟識的行政院原民會主委夷將·拔路兒協助，³²邀請總統候選人謝長廷與原住民立委候選人陳瑩探訪溪洲部落；³³緊接著，在一場「打造原住民都市新部落」座談中，面對 70 多位溪洲部落居民高舉白布條陳情，另一名總統候選人馬英九回應以：「你既然來到我們的城市，就是我們的人，你來到台北就台北人，我把你當人看，我把你當市民看，要好好把你教育，好好的提供機會給你」而引發持續近一個月的政治效應，³⁴即使討論焦點集中在言論內容與選戰攻防上，溪洲部落居民的保護家園運動，仍自此廣受關注。

政治效應與媒體報導造成部落與原民局之間的摩擦益發激烈，³⁵自救會也開始嘗試串連其它社運團體：2007 年 12 月 1 日參加「樂生文學周末活動」，在場年輕學生與社運人士當下決定成立「溪洲部落後援會」；12 月 12 日，樂生保留自救會與溪洲部落在立法院前舉辦「呼喊正義，星火燎原演唱晚會」，共同要求在生活已久的土地上繼續安穩過日子：「我們什麼都不要，只想要住在自己的家」，長期致力於原住民運動的胡德夫，也到場大力聲援；³⁶12 月 16 日，溪洲部落後援會正式在溪洲部落成立。

經由以上回顧，我們可以看見溪洲部落反拆遷抗爭之所以會發生，主要還是

³⁰ 陳威任，2008，〈再造大碧潭，溪洲問題官員避談〉。台灣立報，1 月 3 日。

³¹ 許俊偉，2007，〈溪洲部落爭取就地居住權，原民局：難〉。中國時報，10 月 21 日。

³² 自救會總幹事訪談，2010 年 12 月 11 日。

³³ 中央社，2007，〈謝訪溪洲違建，推新原鄉運動〉。中央社，9 月 18 日。

³⁴ 張愛晶，2007，〈「我把你當人看」，馬英九發言生波〉。TVBS，12 月 26 日。

³⁵ 陳威任，2007，〈雙手摸到土地，才像回自己的家〉。台灣立報，12 月 27 日。

³⁶ 陳威任，2007，〈溪洲樂生共盼，只住自己的家〉。台灣立報，12 月 13 日。

因為原本即已存在的自救會組織帶動族人陳情、抗議，同時利用原住民既有人際網絡尋求原住民官員與民意代表協助，和過去其餘河岸部落的動員方式與劇碼並沒有太多不同。只是，恰好在大型選舉競選期間、特別是當中偶然政治言論事件的推波助瀾下，抗爭廣泛受到社會大眾關注，因而可以和當時持續已有一段時間的樂生保留運動相互聲援，進一步吸引學生、學者及其它社運團體支持。

抗爭和樂生保留運動結合，看似如同楊士範的觀察，使溪洲部落反拆遷抗爭表現出更有力的組織動員與超越區域格局的劇碼。但是，這些以實際行動參與、聲援溪洲部落的個人或組織，只是純粹的「外來」良心支持者，而如同參與樂生運動的樂青學生一般，與抗爭主體（居民、院民）間不存在任何事先連帶嗎？本文認為，不能將都市原住民爭取居住空間的抗爭動員模式簡單化約為晚近留地學生運動的一種；事實上，在溪洲部落反拆遷抗爭的動員結構中，我們可以把群體外（即部落居民以外）的組織網絡區分出三種層次：都市阿美族組織網絡、泛原住民組織網絡，剩下才能算是原先與原住民群體毫無關連的良心支持者。

首先，在都市阿美族組織網絡方面，比起他族都市原住民散居都市之中，都市阿美族人以聚居為特色，無論是集中居住在同個社區、或直接在都市邊緣建立新部落，都使得族人間形成緊密而封閉的人際關係（黃美英 1996）。雖然和原鄉一樣都是聚居的生活型態，但內涵上已有根本變化：同一聚落內的成員除了在原鄉具有血緣或地緣關係而一起遷移到都市外，都市中因工作建立的人際關係，使得不同原鄉部落的區別被打破，阿美族人無論來自哪個原鄉部落，最終因為文化、語言及工作型態上的親近性，得以居住在一起、共同建立都市新故鄉。舉例來說，比起其它族群，阿美族有高比例人口從事板模工，其特色是以人際網絡為基礎實現的換工制（阿美語 *mala-paliw*）與工作班型態（楊士範 2010），這讓阿美族人彼此熟識，相約一塊定居。溪洲部落居民平均分屬阿美族不同原鄉的情況，正好說明了一切（見表二）。

表二：溪洲部落家族分布及原鄉組成

編號	家族	原鄉
A	李姓姊妹四代家族	觀音、馬太鞍
B	張姓四代家族	觀音
C	張姓父女三代家族	太巴塢、加禮洞
D	章姓、胡姓父女三代家族	苓雅、富源
E	王姓姊妹、洪姓三代家族	觀音、樟原

F	湯姓姊妹家族	樟原
G	鄭姓姊弟家族	壽豐

資料來源：林易蓉（2009）及筆者自己的整理

不同原鄉部落的阿美族人，來到都市後形成跨部落的共同人際網絡，也因都市頭目制度實施³⁷、成立協會組織³⁸、舉辦聯合祭典而進一步強化群體意識（楊士範 2008）。溪洲部落居民自然也處於這樣的都市阿美族組織網絡中，以筆者熟識的一位部落女青年為例：她每年夏天回到花蓮原鄉部落陪伴祖父母，於是自幼即結識同鄉但散居北部各地的親戚友人；跟著溪洲部落來自其他部落的朋友返鄉參加豐年祭，因此認識更多不同部落的阿美族人；回到台北後，與阿美族同年紀青年男女彼此交流求學、社團活動、打工及教會團契經驗，每逢假日經常造訪台北不同地區阿美族聚落，遇有活動或表演更是一定到場相挺。在此成長經驗下，隨著年紀增長，同年紀阿美族友人有些加入文化藝術表演團體、有些參與原住民學生社團後積極參與社會運動、有些投入職場後更有能力關心部落內公共事務；他們相互影響，分享著接近的情感與認同，也對原住民處境有自己的理解觀點，年輕人於是不會漠視生活週遭息息相關的生存空間抗爭，漸漸學會如何勇敢發聲。至於他們的父輩母輩，同樣透過工作場合或參加區域組織，結識不同阿美族人，各地阿美族親朋好友即使各自有生活壓力，無法在抗爭中出力太多，也至少能明白境況、互通消息並抱持支持立場。

理解與同情、偶爾發聲相挺外，在抗爭動員中能夠帶來關鍵幫助的，主要還是同樣面臨迫遷危機的其它河岸部落（都以阿美族人為主）。在前述組織網絡基礎下，河岸部落居民間大多熟識，而能夠在抗爭過程中實際到場聲援，並在 2008 年 7 月 4 日於多次聯合行動後正式成立溪洲、三鶯、北二高與小碧潭等四部落聯合自救會。³⁹此後，各部落間的參訪、會議、培力活動更為頻繁，直到近期每當重要活動舉行，仍會相互到場支持、致意。對於其他阿美族都市原住民集體行動，溪洲部落居民也往往樂於輸出抗爭經驗，例如與 2009 年後積極抗爭的桃園撒烏瓦知、崁津部落來往，或是 2010 年出借部落空間給為了土地遭農林公司變賣而抗爭的小坑部落議會使用等等。

³⁷ 阿美族傳統頭目制度在遷移到都市後出現變化，雖仍由族人選出具聲望與能力者擔任、有一定任期，但已跳脫單一聚落領袖的範疇，出現層級組織劃分與網絡連結。各區總頭目、新北市總頭目的設立與成立「新北市阿美族頭目協會」即是代表。

³⁸ 如新北市各區協進會、各地旅北同鄉會，另外也有文化藝術團體或宗教、社福團體。

³⁹ 楊宗興，2008，〈四河岸部落成立聯合自救會，預計九月將辦聯合豐年祭〉。苦勞網，7 月 5 日。

除了都市阿美族組織網絡帶來溪洲、三鶯等部落聯合抗爭、以及都市阿美族人跨越原鄉部落範疇，彼此聲援、支持並形成相近的生命傳記背景（biographical background）外，溪洲部落反拆遷抗爭同樣也鑲嵌於 1980 年代以降原住民運動形成的結構條件之中：居民具有泛原住民認同，更在抗爭中充份運用原住民運動長期積累的社會網絡。

泛原住民組織網絡的動員，一方面表現在向原住民政治人物陳情與尋求協助。舉例來說，抗爭初期自救會便尋求原民會主委夷將與原住民立委陳瑩協助，其中陳瑩並非阿美族人、選區也不在台北縣，依然為了部落緩拆與後續協商事宜大力奔走至今，令部落居民大為讚賞。⁴⁰另一方面，泛原住民組織與網絡的動員能量也表現在眾多不同原住民族串連的活動上，在這些集體行動中，不同原住民行動者跨越族別與原鄉、都市間的分野，彼此互通聲息、將各自遭遇的議題訴求為對整個原住民族的不公、侵害，是原住民組織與網絡發展成熟後才可能達到的。

2008 年 2 月，居民以溪洲部落名義參加的第一個泛原住民串連集體行動，即是本文開頭提及的「為尊嚴而走」獵人行動。全台各地 30 多個部落經過數週醞釀，從 2 月 28 日到 3 月 8 日為期一週內，由南至北先後燃起狼煙，向國家宣示原住民族要求落實原住民族基本法，爭取傳統領域主權的決心；狼煙傳遞最後一站正是最北端且面臨迫遷威脅的溪洲部落，是日，各部落代表共兩百多人齊聚在此，與溪洲部落居民一同進行最後一場狼煙燃放儀式，約定未來將整合各部落領袖意見，持續行動直到獲得國家的正式道歉、獲得傳統領域自然主權宣示權為止。獵人行動並非大選前才出現的個案，隔年八八風災過後，溪洲部落等北部都市原住民部落即共同為災區原鄉部落祈福，以及在重建階段南下協助復原、分享自力造屋經驗。2009 年尾聲，換災區部落發起串連行動：

在此次莫拉克風災的重災區高雄舉行，有來自嘉義阿里山鄉、高雄縣桃源鄉、那瑪夏鄉，屏東霧台鄉延伸至台東的金峰鄉都有族人前來參與，因為這次串連的議題不僅僅是災區重建，還擴及到原鄉的土地問題，因此，就連台北縣新店的溪洲部落、新竹縣尖石鄉的鎮西堡部落，都不辭路途遙遠來到了高雄縣，和災區部落分享經驗。⁴¹

2010 年 8 月八八風災屆滿週年，台灣原住民族部落行動聯盟號召災區部落、

⁴⁰ 自救會幹部訪談，2011 年 3 月 5 日。

⁴¹ 利格拉樂·阿烏，2009，〈狼煙中泛光的番刀〉。台灣立報，12 月 31 日。

NGO 團體夜宿凱達格蘭大道，主張反迫遷、反離散，呼籲政府尊重原住民的集體權力；⁴²當日在活動現場，溪洲部落青年以部落名義組成樂團，登台表演並聲援活動訴求。2010 年底迄今，多個阿美族部落因土地問題組成 Pangcah 守護聯盟，發起反對東部發展條例、訴求歸還土地的「百年戰役」活動，在東部到北部多個抗議場合中，溪洲部落同樣沒有缺席。⁴³這些例子，說明了晚近跨族別原住民集體行動是如何經過在地議題積累，由下而上地匯聚不滿、共同抗爭，而個別部落又是如何藉著跨部落與跨族別的網絡加入組織動員。

最後，在都市阿美族人、原住民政治人物與同受土地問題困擾的部落之外，事實上前來聲援溪洲部落抗爭的外來參與者，許多也是來自於事先即已存在的泛原住民組織網絡中。與參與樂生、寶藏巖等留地運動的良心支持者在抗爭發生前與當地居民間沒有連結不同，⁴⁴投入河岸部落抗爭的外來團體或個人，泰半也與原運有關、或者本身是具備泛原認同：前者如胡德夫、許進德、邱延亮、馬耀比吼、原住民自治聯盟等；後者如台大原聲帶社與其它大專院校原住民學生社團，以及查勞、Suming、皆興等年輕一輩原住民音樂人。其中，年輕一輩的原住民過去並沒有參與原運經驗，但卻是生長自原運成果辛苦灌溉出的土壤上，是故同樣能留心泛原住民族所遭遇的不公義、願意抱持學習心態前來支持。台大原聲帶社泰雅族出身的社長即表示：「有人曾問我，為何要去參與三鶯與溪洲的事情，我的回答是：『因為我是原住民，因為我還有能力去說話，因為我們依舊存在，因為我們還想繼續在這裡活著。』」⁴⁵

原住民運動者或學生社團會引介其他學者、學生、社運團體來到溪洲部落，例如台大原聲帶社舊社員每年都會帶新入社的原住民大學新鮮人到溪洲部落走走；至於長期蹲點協助溪洲部落的台大城鄉所師生，過去從汐止花東新村拆遷時，就早有接觸台北縣都市原住民的經驗（夏鑄九 1999）。扣除這些，才是沒有參與原運、不具備泛原住民認同基礎，僅因為覺得議題重要而參與的良心支持者，即跨群體網絡下的動員，共有：在抗爭場合前來打氣的其它社運團體、2007 年下半年因樂生抗爭暫時面臨瓶頸而來溪洲部落樂青成員、⁴⁶大學非原住民組成的社團、修課做報告的大學生⁴⁷等等。這些不具備泛原住民認同基礎的支持者，

⁴² 周美惠，2010，〈災民夜宿凱道，痛批原鄉零重建〉。聯合報，8 月 7 日。

⁴³ 李宜霖，2010，〈百年戰役結盟，阿美族要爭回土地權〉。台灣立報，11 月 24 日。

⁴⁴ 例如樂青的大學生並非來自漢生病患或病患家屬。

⁴⁵ 裡夢達路，2008，〈陪都市部落一起走下去〉。台灣立報，12 月 31 日。

⁴⁶ 青年樂生聯盟成員訪談，2010 年 11 月 24 日。

⁴⁷ 據筆者了解，台大社會系、社工系、地理系、法律系等科系都有教師在課堂上鼓勵學生關心時下原住民議題，因此有部分學生在 2008 年上半年抗爭廣受注意時短暫前來溪洲部落。

由於有各自耕耘的議題或不覺得原住民權益問題源自成長經驗等不一原因，在漫長的抗爭過程中，既不是最先來到、也未必長期投入，大多只是在一兩場活動中表達同情、理解的立場而已。

簡言之，在溪洲部落反拆遷抗爭的外來支持者中，我們能夠以原漢間的分野大致區分出具有泛原住民認同、與溪洲居民原先即有連結的支持者，當中也包括同樣居住在都市的阿美族人；其次則是過去與原住民運動沒有太多關連、也不具原住民身分的良心支持者。對於前者，溪洲部落族人往往運用事先存在的關係，積極爭取支持；這類運動參與者，也多半因為原住民身分而對族人處境感同身受，較願意義氣相挺。

（三）空間與文化帶來部落團結

一路考察至此，我們可以看見溪洲部落居民身處泛原及都市阿美族原住民網絡中，經由這些組織網絡動員，無論是在訊息傳遞、訴求表達或實際參與行動等方面，都能為反拆遷抗爭帶來一定程度的支持與協助，不致使居民孤軍奮戰。這些組織網絡源自原住民面對現代經濟生活下的遷移過程，在原住民運動出現後逐漸發展成熟，加上社會及政治環境變遷，使得近年的河岸部落反拆遷抗爭相較過去三十年，具備更有爆發力的動員能量和更完整的草根抗爭意識。接著，讓我們繼續分析部落內自有的組織網絡如何形成、又在抗爭時起了多少作用？這要從溪洲部落的歷史及環境空間開始討論起。

誠如林易蓉（2009）所言，溪洲部落承襲花東原鄉的生活脈絡，保留、轉換部分生活文化模式，並在社會組織中實踐了阿美族的傳統智慧。1997年火災後，透過馬耀·古木牧師及米將·伍杜協助，溪洲部落成立自救會；居民花費一年以上的時間，在沒水沒電下募集資源，彼此協助重建家屋，並建造聚會所、部落廣場、凱旋門、精神堡壘等公共設施。這段歷程強化了居民對家園的認同，重建後部落空間的完整性。相較之下，其它河岸部落有些曾遭逢數次強制拆除、僅剩帳篷與鐵皮屋苦撐待變；有些部落人口較少、部落空間不完整，都沒有辦法向溪洲部落一樣具備環境空間上的優勢。

這些空間條件造就溪洲部落有力的社區組織，從而可以成功再現原鄉傳統文化、維繫部落團結，讓居民在抗爭中堅持到底，不至於和部分河岸部落一樣有居民選擇遷入國宅，或是在抗爭中得依賴外來社運團體組織、培力。

溪洲部落有哪些社區自有的草根組織網絡呢？除了 1984 年起，由族人共同推選出一名頭目主持公共事務及豐年祭外，隨著人口增加，也存在男性所組成、具有年齡階級劃分的青年會，以及女性所組成的婦女會。男性國中以上即要參加青年會，負責執行大小活動勞動工作，直到 45 歲以上成為青年之父（阿美語 *mama no kapah*）後始具長老地位；婦女會則主要負責各項與婦女有關的事務、以及在活動中擔任支援角色，例如，婦女們在 2004 年組成經立案登記的「吾賽·撒巫瑪藝術團」（林易蓉 2009: 60），利用工作剩餘時間學習改良後的阿美族舞蹈，經常在部落內及新店地區大小活動場合演出。另外，婦女會也組成龍舟隊參加每年夏天的碧潭龍舟比賽，這能在抗爭中起什麼作用呢？2008 年夏天，龍舟隊即利用比賽機會團結族人、表達部落主體性：

「過去都是幫別人划，今年我們的名字叫溪洲部落，我們要為自己的家園而划！」舞賽說，除了要向其他參賽隊伍展現寶刀未老的決心外，也將「頂城里溪洲部落」作為參賽隊名，表達熱愛家園的決心。「我們希望可以讓外界知道，溪洲部落是個有組織有歷史的聚落，並不只是台北縣政府口中的違建。」舞賽說，參賽的部落婦女現在天天都很有活力，共同為了部落及比賽而努力練習。⁴⁸

同樣值得一提的還有在青年會中恢復的年齡階級組織。阿美族年齡階級是依據長幼之序所建立的尊卑關係，構成超越親族的社會階層；高年齡級具有絕對權威性，低年齡級者必須服從與尊敬（末成道男 2007: 82）。透過年齡階級組織傳承傳統價值觀及文化儀式，同時維繫部落公共事務的運行，是阿美族傳統文化一大特色，但如今連在原鄉也面臨中斷。2004 年起，溪洲部落頭目以原鄉苓雅部落為主題，將青年會成員分成三個年齡階級，藉此學習原鄉部落青年訓練模式、實現文化傳承。2008 年後的部落豐年祭，更是堅持在年齡階級組織運作下，恢復傳統流程與儀式，而有別於常見如嘉年華會般的豐年祭形式：

有人笑說，來到都會後再走傳統風格根本是向後倒退，都市的豐年祭本來就該熱鬧活潑。但我們深刻的知道，對自我的文化及語言已經所知無幾，能在這都市的一角中，擁有那麼一點來自母體文化的薰陶及訓練過程，正是拉近彼此與縮短文化斷層的重要環結與動力。如果每個人身上都自然流露著文化特質，文化就可以繼續延續；如果更多居住在溪洲部落的青年們也能一起來強化青年組織，我們就能不斷地激起共鳴，讓弟

⁴⁸ 陳威任，2008，〈溪洲婦女划龍舟，為部落爭口氣〉。台灣立報，5 月 21 日。

弟妹妹們看見、聽見，感受、感動！⁴⁹

傳統青年訓練模式有效增進部落年輕人對自身文化及整個部落的認同(林易蓉 2009: 58; 陳彥廷 2011: 102)，據筆者田野踏察，青年會中高年齡成員亦會對低年齡成員分享部落抗爭理念與社會運動經驗、帶領他們進一步認識其他原住民權益問題。一些青年會成員更組成樂團，積極參與原住民相關社會運動，如前面曾提及的八八風災週年夜宿凱道、百年戰役還我土地運動等等。

部落傳統組織並不會與自救會的存在相衝突，⁵⁰自救會幹部都活躍於婦女會、青年會之中，大小事情則經過部落會議裡居民討論出的共識來決定。除了固定運作的組織外，溪洲部落也曾在平日晚間聘請教師開設母語班、家政班，學習原鄉傳統文化，近期更舉辦「部落大學溪洲分部」人權課程，教授勞工、居住權益相關背景知識。其它婚喪喜慶、節日慶祝活動同樣少不了，筆者即曾參與過歡送入伍流水席、喪禮守靈，也從影像資料中眼見聖誕節報佳音、跨年歡慶的聚會情景。這些活動無論悲歡離合，都同樣緊緊地連繫起部落裡每一位居民。

完整的部落環境空間、力求恢復傳統文化的部落組織、固定舉辦的大小活動與傳統祭儀，正是社區團結的來源。如今，溪洲部落許多第二代、第三代居民已離家工作、求學乃至於定居，卻仍會在週末假日、年節祭典時回到部落，使溪洲部落成為居民不分老少口中的「都市故鄉」。由此可以明瞭，溪洲部落的草根社區組織及草根抗爭意識是其來有自，並在抗爭動員中發揮了作用。「對我們來說，有文化的地方，就是家鄉」部落頭目娘如是說道。⁵¹

(四) 抗爭中的組織運作

溪洲部落反拆遷抗爭的動員結構包括群體內既有組織網絡、群體外原住民組織網絡，以及良心支持者。這些不同人群因抗爭動員而聚集，他們如何在社會運動開展的過程中持續互動、共同尋求保有都市原住民河岸部落的可能？

⁴⁹ 引自 2008 年溪洲部落豐年寄邀請函文案。

⁵⁰ 另外，溪洲部落對傳統阿美族文化的重視也不會和宗教信仰發生衝突，如同多數原住民一般，部落居民一半信仰天主教、一半信仰基督教，週末假日各自前往新店地區不同教會。有兩點現象值得注意：第一，與原鄉部落普遍擁有自己的教堂不同，溪洲部落「內」沒有教會，所以教會組織不像原鄉教會一樣能主動影響社區大小事務；第二，宗教信仰不與傳統祭儀相衝突，例如豐年祭宴客前有餐前禱，全體居民與來賓一同禱告。

⁵¹ 溪洲部落頭目娘訪談，2010 年 6 月 6 日。

扣除前來壯聲勢、未長期參與的支持者後，真正長期蹲點與居民互動、對抗爭後續發展持續形成幫助的，是溪洲部落後援會與台大城鄉所規劃團隊。後援會在抗爭中扮演的是從旁協助的角色，工作包含文史資料整理、影像紀錄、活動時後勤支援、小朋友的課業輔導等等，也串連學者為部落建築規劃方案提供建議。台大城鄉所師生組成的規劃團隊，從抗爭初期便為部落製作模型、提供空間規劃上的技術資源，後來更進一步接受台北縣政府委託，參照日本「協同住宅」概念，針對溪洲部落的聚落空間和生活文化進行調查，與居民一同討論部落易地重建後可能的家屋興建方式。至今，後援會數名核心成員與台大城鄉所師生，平日仍不時來到溪洲部落，也幾乎沒有在大小活動中缺席。

值得注意的是，後援會與城鄉所規劃團隊長期以來的參與，都僅止於從旁協助或提出策略建議，而沒有替代、干預既有草根組織運作。部落公共事務以及抗爭走向等重大事項仍是由頭目與自救會召開召開部落會議、居民參與討論後所決定，後援會並未參與其中；甚至在部落活動及抗爭場合，主持、發言、表達抗爭訴求的也都是部落居民，少數時候才會看見城鄉所教授或後援會學生對外發言，但也只是代表個人而非部落立場。以 2010 年夏天城鄉所規劃團隊邀請日籍建築學者來部落交換設計住宅經驗為例，在工作坊等參與式設計過程中，不同技術與想法相互交流，最後是由全體族人而非專家決定空間配置規劃。過程中，城鄉所師生是這麼定位自身角色的：

台大建築與城鄉研究所夏鑄九提醒，即使長期投入社區的社運組織工作者，都沒有資格、權利替社區做決定，只能提供分析，不能越俎代庖，帶領居民抗爭到底。當政府推土機開來，是部落的房子被拆掉，族人無家可歸，外來的組織者仍能安然地回家吃晚飯，族人等著喝西北風，要讓族人自主做出政治的決定。⁵²

簡言之，外來支持者在溪洲部落扮演的是給予建議、協助串連，或在幕後默默提供後勤資源的角色。這與樂生、寶藏巖等留地運動的情景明顯不同，舉例而言，樂生在樂生保留運動中扮演關鍵位置，學生們不僅為抗爭引進不同抗爭劇碼、與院民共同擬訂具體抗爭策略，更每每在抗爭現場站在第一線大聲疾呼保留訴求（邱毓斌 2007；朱幕涵 2007；鐘聖雄 2007）。經由前面對抗爭動員結構的探討，我們可以明白，這代表溪洲部落居民擁有較強力的既有組織網絡，能夠在不需要外來支持者積極策動的情況下，獨力促使抗爭開展；若是將溪洲部落與其

⁵² 李宜霖，2010，〈河岸原民部落，都會新契機〉。台灣立報，12月28日。

它都市原住民河岸部落相比較，也會發現溪洲部落具備完整空間環境與規模上的優勢，為部落造就能帶來社區團結的有力草根組織，不若其它河岸部落屢遭拆遷、人口流失而需要外來支持者更多直接協助。可以這麼說，由於溪洲部落原先即存在有力的草根組織，使具社運經驗的外來支持者必需更加「重視並容納了在地實作」，讓抗爭「建立在村落既有的公共行動傳統上，而又讓村落有能力選擇、消化而後反饋，修補公共行動社團的提議」（楊弘任 2007: 59）。

正因為外來支持者僅扮演提供策略建議、協助串連或後勤支援的角色，所以要如何進行抗爭、舉辦什麼樣的活動，基於對傳統文化中頭目權威及年齡階序關係的尊重，通常仍是由溪洲部落居民召開部落會議決定、或至少是部落耆老事先討論出共識後，才交由自救會執行；執行人手除了自救會幹部外，也來自青年會與婦女會的動員，部分支援工作則來自後援會協助。是以，自救會並非獨立於部落其它公共事務而運作，2010 年自救會立案為「溪洲阿美族文化永續發展協會」，原總幹事轉任理事長、交由年輕族人擔任新總幹事後，運作模式亦沒有改變。

整體而言，溪洲部落的部落團結是根植於對傳統文化的恢復與延續，居民們對集體事務的參與源自年齡階序中的身份，即使日後出現自救會乃至於政府立案團體（文化永續發展協會、藝術團）等科層式組織，也並不會打破部落原本的分工型態與公共傳統。當部落集體行動是由居民主導並與既有公共傳統和年齡階級組織緊密相關，抗爭中表現出的劇碼，許多時候便會更密切地與原住民傳統文化結合，例如：穿著傳統服飾抗爭、以母語呼喊口號、歌舞、施放狼煙、向祖靈祈福等等。這麼做對內可以團結族人，對外則可以傳達阿美族對家園的情感，指控政府長期漠視原住民傳統文化及權益。

倒不是說阿美族文化傳統於是成為運動中的資源，被運動者有意識地加以選擇、運用，而是溪洲部落居民身處於此社會情境中，自然而然地將抗爭訴求表達與原先的文化習性相連結：從熟悉的儀式中尋找腳本，以建構其保衛家園的集體行動。文化傳統除了表現為儀式化抗爭劇碼，為抗爭活動中加入傳統儀式元素外，更多時後族人是在部落原有的傳統活動中再次提醒大家抗爭仍沒結果，以持續強化動員。舉例來說，2008 年至 2010 年間三次部落豐年祭，都會由自救會發出新聞稿，邀請媒體與各界朋友到場觀禮，藉此向外界展現溪洲部落的居住與文化價值，傳達抗爭的訴求；青年會則利用一年一度籌劃豐年祭、召集所有年輕人回到部落幫忙的機會，在一同勞動的過程中傳承阿美族傳統文化、也彼此分享對

抗爭進展的關心。⁵³

2011 年，新北市長朱立倫在上任後承諾將持續推動溪洲部落成為「都會原住民的社會住宅」，⁵⁴並於 1 月 27 日在新北市都委會通過「新北市溪洲原住民專用區都市計畫變更案」，將送請內政部都委會審查後發布實施，⁵⁵如此一來，眼前最後關卡只剩下八千萬左右的經費缺口。⁵⁶政策的實質進展再次讓部落動了起來，為此，溪洲部落耆老、新店市總頭目萬福全號召族人在 2011 年 3 月 5 日舉行部落埋石儀式（阿美語 patektek）：一方面做為部落建立 35 週年的紀念活動，邀請各方親友前來一同慶祝；另一方面，部落耆老返回花東原鄉移靈取石後，在新部落預定地進行邦查傳統埋石儀式，更是團結所有族人一同向外宣告，將在此處安居樂業、永續生根於台北：

立足新店洲溪部落 35 載，阿美族耆老 25 日將從花蓮原鄉迎來象徵祖靈的石頭。3 月 5 日下午將在溪洲聚會所舉行傳統埋石儀式，見證部落在台北生根的歷程，並藉招靈庇護「溪洲阿美族生活文化園區」未來的行動。這項請靈行動，是台北前所未見的邦查（阿美族）傳統儀式；也是前所未見的都會區原住民部落獲得原鄉的認可迎來祖靈，象徵了新的都會部落就地扎根。⁵⁷

（五）小結：以部落為主體的抗爭怎麼動員？

經由以上討論，本文認為要理解都市原住民反拆遷抗爭，首先我們得理解居民對身份與家園的認同是如何形成，才會明白是基於一種「家是與土地的連結」的情感，讓居民願意拒絕遷移、保護家園；換言之，社區團結構成抗爭基本動力，這解釋了溪洲部落居民拒絕入住國宅不只是經濟上考量。其次，溪洲部落相較其它河岸部落更有利的空間條件，使得趙鼎新（2007）所說的空間—網絡機制得以產生：空間環境影響了組織與網絡，最終反映在集體行動動員上。

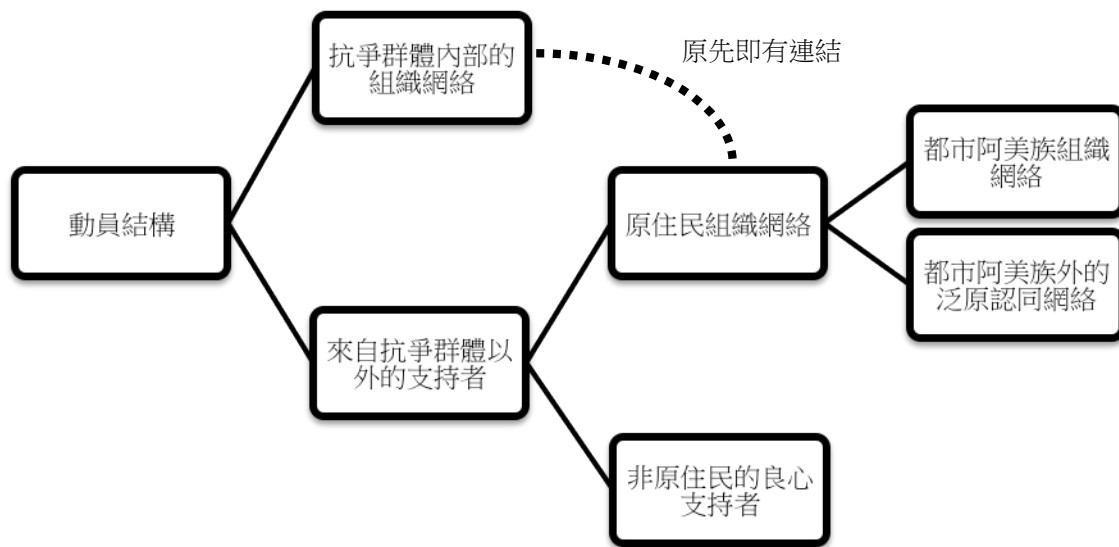
⁵³ 青年會部分成員平日在外地求學或工作，在籌備豐年祭時才會長時間停留在溪洲部落，這段時間裡，青年會中年長者便會分享抗爭相關訊息給年輕者、討論原住民處境種種問題。筆者即曾觀察到青年會成員在籌畫豐年祭空檔，由年長者召集大家一同進行聲援小坑部落的連署。

⁵⁴ 李宜霖，2010，〈朱立倫訪部落，允造原民社會宅〉。台灣立報，12 月 26 日。

⁵⁵ 黃福其、王汝聰，2011，〈溪洲部落將闢都會原民園區〉。聯合報，1 月 28 日。

⁵⁶ 新北市原民局本希望向原民會爭取，但原民會表示先前已有隆恩埔國宅補助案，再補助恐有二次補助之虞，原民會更因隆恩埔國宅入住率太低而被監察院糾正。對此，自救會認為隆恩埔國宅本不符都市原住民需求、後來（2009）又已另行提供低收入戶入住，應不算二次補助。目前，經費來源仍持續卡在新北市不知有無足夠預算編列、原民會又不願補助的僵局當中。

⁵⁷ 周美惠，2011，〈溪洲部落返鄉迎祖靈〉。聯合報，2 月 24 日。



圖一：溪洲部落反拆遷抗爭的動員結構

具體而言，除了部落自有的群體內組織網絡外，從原運後泛原住民認同基礎及阿美族遷移經驗分別孕育出的組織與網絡，也對抗爭形成一定程度支持。如上圖所示，我們可以更細膩地將來自抗爭群體外的支持者，區分出與原漢界線大略相符合的原住民網絡支持者，以及非原住民身分的良心支持者：前者基於原先即存在、較強的連結關係而參與抗爭；後者則主要經由一般理解的弱連繫、單純因為接受議題訴求而動員。這樣的結果，並非說明外來良心支持者對原住民集體行動的動員無關緊要，而是說明了，在以部落居民為主體的抗爭中，草根附著的組織網絡與在地居民自身的抗爭意識，往往才是推動抗爭產生、影響運動走向的關鍵。

更進一步思考，草根附著的組織網絡與抗爭主體的意識覺醒，很大程度上是在台灣原住民運動帶來泛原住民認同、帶來各族民族主義與文化復振後的結果；就個人層次而言，在這樣的脈絡下，原住民行動者才可能處於「原住民」共同網絡中，經歷如 Passy (2001) 所言的「社會化」功能，認同原住民身分與權益，進而在人際網絡中接觸特定抗爭議題，參與運動。於是，前述對溪洲部落反拆遷抗爭的個案討論，同時有助於我們理解晚近以來以部落為主體的各個抗爭，在欠缺專業組織主導下，是如何由下而上地產生；部落空間特性與既有組織，又是如何實際影響集體行動動員，進而串連跨部落與跨族群網絡；以及，原住民行動者，是為何及如何投入一波又一波的抗爭。

六、結論：對原運的再思考

透過回顧既有原運文獻、整理 51 起集體行動案例，以及初探晚近原住民集體行動的動員結構和實際動員過程，本文發現 1999 年「新夥伴關係」提出後迄今的台灣原住民運動，深受前階段原運成果影響，是在泛原住民認同、部落主義與原住民文化復振的背景下方成為可能；但另一方面，現今原運行動主體多為個別部落，議題也普遍來自在地議題，當各地草根抗爭匯聚共有的不滿後，透過網路媒介與原住民組織網絡作用，跨部落與跨族群的集體行動才得以形成。這種草根積累的動員過程，與過去原權會主導原運的景況明顯不同，亦有別於台灣勞工、婦女、環境等運動中存在專業運動組織的情形，和資源動員論假設社會運動仰賴外部資源及專業組織的推論不甚相同。此外，從法律動員角度觀察《原住民族基本法》實施後帶來的影響，則會看見原基法精神因缺乏配套，反倒突顯出原住民傳統領域土地問題和國家法律架構間的扞格，引起更多不滿與抗爭，解釋了何以近年在原基法架構下，看似原住民權利取得重要進展，實際上卻是狼煙蜂起，出現一波又一波的集體行動動員。

細究溪洲部落反拆遷抗爭的動員結構，則使我們明白在現今以部落為主體的抗爭中，部落空間與文化環境形成的草根組織網絡和抗爭意識，是抗爭能夠形成的關鍵原因；透過泛原住民網絡與外來良心支持者動員，則使抗爭聲勢更為擴大，但基本上並不會改變「部落作為主體」能決定抗爭走向此事實。從單一個案中程動員乃至於個案中行動者微觀動員的層次出發，這些發現提供具體經驗證據，回過頭補充了上述推論僅強調鉅視結構面向之不足。

如同本文所指出，目前學術社群中對晚近原住民運動變遷的討論仍屬缺乏，當中尤其欠缺從社會運動理論觀點出發，對原運整體變遷的系統性探討。筆者初步嘗試整理不同抗爭個案，從中理清原住民集體行動共同特徵，並以在溪洲部落長時期的田野資料做為經驗證據，輔助說明。不過，即使如此，本文仍存在許多疏漏不足之處，包括：資料蒐集上受限於晚近原運學術研究有限、許多新聞報導散落在不同非主流媒體中，尚稱不上完整、確實；在解釋效力上，許多粗淺的觀察發現都還需要加以深入分析、探討；最後，田野經驗的侷限，則使本文還沒有辦法妥善類型化不同原住民集體行動，細緻比較其間差異。

社會運動往往是社會變遷核心，可供我們看見推動變遷的力量，也看見結構與行動之間的交互辯證，1980 年代以降的台灣原住民運動更是塑造出原住民集

體認同，具體影響了原住民的社會處境變化。所以，即使研究「進行中」的運動有其難度與不確定性，仍有必要兼顧「組織－策略」與「文化－意義」兩種視野，持續關注原運在新的原基法架構下是如何持續演變？詳細動態過程為何？以在地組織為主、欠缺專業化社運團體運作的特性，是形成侷限、抑或能夠翻轉資源動員論假設？此外，也需要重新思考過往原運對現今原運在制度層面、在政治機會層面、在文化層面與行動者生命傳記背景層面分別有什麼影響？到頭來，這些對原住民運動的思考，終將讓我們更理解當代台灣社會種種原住民議題的根源及走向，使學術研究、理念思辨與運動實踐間相互對話，不斷前進。

附錄 1：新夥伴關係白皮書公布迄今的原住民集體行動（1999.09~2011.11）

單一族別集體行動			
族別	集體行動	行動起始年份	備註
泰雅族	馬告國家公園設置爭議	2000	其它：水田部落北 得拉曼封山、谷關 強徵民地案、南澳 採石法辦案
	尖石反集水區興建焚化爐	2000	
	反泰安溫泉風景特定區計劃	2000	
	抗議林務局拉拉山巨木命名活動	2003	
	司馬庫斯風倒樺木案	2005	
	烏來高砂義勇隊紀念碑拆除事件	2006	
	寒溪部落反羅東自來水廠侵佔水源	2007	
	尖石反高台水庫	2009	
	尖石反比麟水庫、越域引水規劃	2010	
	哈凱部落抗議居住問題	2011	
賽德克族			2008 年順利正名
太魯閣族	太魯閣族自治推動委員會反天祥溫泉 BOT 案	2006	其它：富士村祖耕地台電侵占案、亞泥案告一段落（1973~2003）； 2004 年順利正名
賽夏族			
鄒族	鄒族封路捍衛原鄉生存權	2010	其它：鄒族頭目蜂蜜事件、阿里山森林遊樂區 BOT 案
邵族	伊達邵祖靈祭場土地紛爭	2003	2001 年順利正名
	爭取日月潭祖靈地登拉魯島傳統權利	2010	
布農族	延平反紅葉溫泉開發	2000	
	反曾文水庫越域引水	2000	
	東埔社反侵佔溫泉水源「民族尊嚴」抗爭	2000	
	東埔社抗議沙里仙溪生態破壞	2003	
	丹大地區試辦開放原住民狩獵爭議	2004	
魯凱族	八八災後霧台等部落連署拒絕永久屋	2010	
排灣族	達仁反核廢料	2009	
	反春日士文水庫興建	2009	

	反台 26 線破壞阿塋壹古道	2010	
卑南族	卡地布部落狩獵取締事件	2007	
噶瑪蘭族			2002 年順利正名
阿美族	壽豐鄉志學村「圈地築屋」抗爭	2002	其它：花蓮黃黏土開發案、豐濱鄉項鍊工作室拆遷案、七腳川巴黎雅荖部落、富里達蘭埠無法申請水電案、都蘭文化遺址及傳統領域爭議、馬蘭部落土地侵佔問題、加路藍社世耕地問題、鹿野永安部落世耕地問題、東管處侵占馬谷大愛部落土地案
	噶駟佉部落保留地爭議	2002	
	都蘭反都蘭鼻開發	2003	
	花蓮反西寶水力發電廠	2005	
	刺桐部落反美麗灣 BOT 案	2005	
	馬太鞍溪塔古莫「還我世耕地」運動	2008	
	港口部落反石梯坪徵收	2009	
	台東三仙台 BOT 案	2009	
	Pangcah 守護聯盟「百年戰役、還我土地」運動	2010	
都蘭「為 Sra 而跳」反都蘭鼻開發	2011		
撒奇萊雅族	華東部落反祖居地徵收	2010	2007 年順利正名
達悟族			持續反核廢料存放
凱達格蘭族	台電核四工程破壞凱達格蘭遺址	2010	
西拉雅族	西拉雅正名運動	2009	
都市原住民	台北縣溪洲部落反拆遷	2007	其它：小碧潭部落、北二高部落、小坑部落；均以阿美族為主
	台北縣三鶯部落反迫遷	2007	
	台中縣花東、自強新村拆遷案	2008	
	桃園縣撒烏瓦知部落、崁津部落反迫遷	2009	
跨族別集體行動			
發起團體	集體行動	行動起始年份	備註
在野黨立委 發起	「1026 光復原住民族傳統領域」大團結活動	2002	
	「反歧視、爭尊嚴、求生存團結行動大會師」 凱道出草	2004	抗議呂秀蓮副總統失言風波
狼煙行動聯 盟	「為尊嚴而走」獵人行動	2008	2008 年成立
	「狼煙再起」行動	2009	
	八八災區部落陳情、抗議莫拉克災後重建特別條例草率立法	2009	

台灣原住民族部落行動聯盟	「守護家園、自主重建」八八週年夜宿凱道行動	2010	2009 年成立
	「反併吞、爭生存、原鄉自治」行動	2010	
	「拒絕假自治、爭取真實自治」行動	2011	
	「原民千年，台灣巴萊」血淚控訴音樂會	2011	
東部發展聯盟	反東發條例土地釋出及土地條款立法	2011	
共 51 起集體行動			

註：以客觀上可判斷的體制外集體行動起始時間為依據（如自救會成立、抗爭出現等等），故 1999 年 9 月前已出現而持續發生的行動並不列入表中，如亞泥案、蘭嶼反核廢料等等；不屬社會運動定義下集體行動範疇的事件也不列入，如鄒族頭目蜂蜜事件。前兩者與新聞資料不足之事件，均註記為備註欄中的「其它」。

資料來源：作者參照苦勞網、台灣立報、IPACT 台灣原住民族部落行動聯盟、狼煙行動聯盟、祖靈之邦等網站資料整理而成。

參考書目

- 王雅萍，2005，〈原住民還我姓名議題運動的回顧與展望〉。論文發表於「原住民族正名研討會」，台北：行政院原住民族委員會，2005年8月13日至8月14日。
- 台邦·撒沙勒，1993，〈廢墟故鄉的重生：從《高山青》到部落主義〉。《台灣史料研究》2: 28-40。
- ，2004，〈尋找失落的箭矢：部落主義的視野和行動〉。台北：財團法人國家展望文教基金會。
- 田哲益，2010，〈台灣原住民社會運動〉。台北：台灣書房。
- 末成道男，2007，〈臺灣阿美族之社會組織及其變化：從招贅婚到嫁娶婚〉，何佩儀、黃淑芬編譯。台北：中研院民族所。
- 朱慕涵，2007，〈學生社會運動議題倡議策略之研究—以青年樂生聯盟推動「保留樂生療養院」議題為例〉。台北：國立台灣師範大學大眾傳播研究所碩士論文。
- 江以文、林津如，2011，〈原住民婦女組織的培力經驗與運動意涵：邊陲主體如何發聲？〉頁400-445，收錄於何明修、林秀幸主編，〈社會運動的年代：晚近二十年來的台灣行動主義〉。台北：群學。
- 何明修，2005，〈社會運動概論〉。台北：三民。
- ，2011，〈導論：探索台灣的運動社會〉。頁1-32，收錄於何明修、林秀幸主編，〈社會運動的年代：晚近二十年來的台灣行動主義〉。台北：群學。
- 邱毓斌，2007，〈另一種轉型正義：樂生療養院保存運動〉。《思想》6: 1-18。
- 李永然、黃介南，2007，〈論《原住民族基本法》與原住民族之人權保障〉。《律師雜誌》337: 79-90。
- 夷將·拔路兒，1994，〈台灣原住民運動發展路線之初步探討〉。《山海文化》4: 22-38。
- ，2005，〈台灣原住民族正名運動的歷史回顧〉。論文發表於「原住民族正名研討會」，台北：行政院原住民族委員會，2005年8月13日至8月14日。
- 夷將·拔路兒主編，2008，〈台灣原住民族運動史料彙編〉。台北縣新店市：國史館。
- 汪明輝，1999，〈台灣原住民族主義的空間性—由社會運動到民族發展〉。《國立台灣師範大學地理研究報告》31: 83-100。
- ，2003，〈台灣原住民族運動的回顧與展望〉。頁95-135，收錄於張茂桂、鄭永年主編，〈兩岸社會運動分析〉。台北：新自然主義。

- 拉互依·倚峇，2008，〈國家才是小偷，怎麼會是我們？－司馬庫斯部落風倒樺木事件〉。《人本教育札記》223: 66-71。
- 林易蓉，2009，《溪洲部落空間尋根：與原鄉部落的空間模式》。台北：國立台灣大學建築與城鄉研究所碩士論文。
- 林淑靜，1997，《阿美族婦女的城鄉遷移與定居：以台北縣境內一個阿美族移民社區為案例的分析》。台北：國立台灣大學建築與城鄉研究所碩士論文。
- 林淑雅，2007，《解／重構台灣原住民族土地政策》。台北：國立台灣大學法律學研究所博士論文。
- 林鶴玲、鄭陸霖，2001，〈台灣社會運動的網路經驗：一個探索性的分析〉。《台灣社會學刊》25: 111-156。
- 洪佳辰等，2009，〈築夢河畔－溪洲部落〉。《人類與文化》39/40: 62-68。
- 洪輝祥，2001，〈都市原住民社會運動史〉。頁 263-310，收錄於蔡明哲主編，《臺灣原住民史：都市原住民史篇》。南投市：臺灣省文獻委員會。
- 施正鋒，2008，《原住民族人權》。花蓮：東華大學原住民族學院。
- 紀駿傑、陽美花，2010，〈原住民族傳統領域問題分析與建議〉。頁 461-494，收錄於黃樹民、章英華主編，《台灣原住民政策變遷與社會發展》。台北：中研院民族所。
- 夏鑄九，1999，〈幽靈社區，三鶯橋下野草花？－台灣都市原住民的住宅問題〉。《新故鄉雜誌》創刊號: 122-131。
- 高德義，2001，〈從殖民、同化到自決：全球原住民族的危機與轉機〉。《原住民教育季刊》23: 4-26。
- 孫大川，2000，《夾縫中的族群建構》。台北：聯合文學。
- 海樹兒·爻刺拉菲，1998，〈建構中的原住民「民族議會」－原住民、布農與泰雅爾等民族議會之籌備運作〉。論文發表於「台灣原住民族權、人權學術研討會」，台北：台北市原住民事務委員會，1998年11月17日至19日。
- 莊日昇，2010，〈原住民運動到部落主義－以法院判決為例〉。頁 1-22，收錄於《2010 全國原住民研究入選論文集》。台北：原民會。
- 張茂桂，2005，〈原住民族與國家〉。頁 61-67，收錄於瞿海源等編，《台灣民眾的社會意向（2004）：地震、族群、SARS、色情和政治信任》。台北：巨流。
- 黃美英主編，1996，《從部落到都市：台北縣汐止鎮山光社區阿美族遷移史》。台北：文建會。
- 黃鈴華，2005，《台灣原住民族運動的國會路線》。台北：翰蘆。
- 黃雅鴻，2005，〈原住民傳統領域主權中的日常生活〉。論文發表於「第九屆臺灣地理國際學術研討會」，台北：師大地理系，2005年11月11日至11月

12 日。

- 黃應貴，1991，〈東埔布農人的新宗教運動－兼論當前台灣社會運動的研究〉。
《台灣社會研究季刊》3 (2/3): 1-31。
- 陳竹上，2010，〈他們在自己的土地上無家可歸？從「反亞泥還我土地運動」檢視台灣原住民保留地政策的虛實〉。《台灣社會研究季刊》77: 97-134。
- 陳彥廷，2011，〈文化「傳統」如何落腳異鄉？－權力與象徵在溪洲部落阿美族豐年祭之變遷與重塑〉。台北：國立政治大學新聞研究所碩士論文。
- 童信智，2006，〈台灣原住民族的民族自覺脈絡研究－以原住民族文學為素材分析（1980、90 年代）〉。台北：國立政治大學民族學研究所碩士論文。
- 傅仰止，1985，〈都市山胞研究的回顧與前瞻〉。《思與言》23: 177-193。
- 雅柏魁詠·博伊哲努，2007，〈聯合國原住民族權利宣言與台灣原住民族權利保障〉。《台灣原住民研究論叢》2: 141-168。
- 楊士範，200，〈礦坑、海洋與鷹架：近五十年的台北縣都市原住民底層勞工勞動史〉。台北：唐山。
- ，2006，〈阿美族都市新家園：近五十年的台北縣原住民都市社區打造史研究〉。台北：唐山。
- ，2008，〈飄流的部落：近五十年的新店溪畔原住民都市家園社會史〉。台北：唐山。
- ，2010，〈成為板模師傅：近五十年台北縣都市阿美族板模工師傅養成與生命史〉。台北：唐山。
- 楊仁煌，2008，〈殖民帝國邊疆政策與人權治理之反思－兼論大港口事件之啟示〉。《台灣原住民研究論叢》3: 65-98。
- 楊弘任，2006，〈社區如何動起來？黑珍珠之鄉的派系、在地師傅與社區總體營造〉。台北：左岸。
- 楊智偉，2005，〈台灣原住民正名、認同與自決運動〉。論文發表於「原住民族正名研討會」，台北：行政院原住民族委員會，2005 年 8 月 13 日至 8 月 14 日。
- 趙中麒，2003，〈關於台灣原住民「民族」生成的幾個論證〉。《台灣社會研究季刊》51: 85-224。
- 趙鼎新，2007，〈社會運動與革命：理論更新和中國經驗〉。台北：巨流。
- 謝世忠，1987，〈認同的污名：台灣原住民的族群變遷〉。台北：自立晚報。
- 魏貽君，1996，〈另一個世界的來臨：原住民運動的理論實踐〉。新竹：國立清華大學社會人類學研究所碩士論文。
- 蕭新煌，1989，〈台灣新興社會運動的分析架構〉。頁 21-46，收錄於徐正光、宋文里主編，〈台灣新興社會運動〉。台北：巨流。

- 鐘聖雄，2007，《樂生願－台灣漢生病患的家園保衛戰》。台北：國立台灣大學新聞研究所碩士論文。
- 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。
- della Porta, Donatella and Mario Diani, 2006, *Social Movements: An Introduction*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Giugni, Marco G., 1998, "Was It Worth the Effort? The Outcomes and Consequences of Social Movements." *Annual Review of Sociology* 98: 371-393.
- Gould, Roger V., 1991, "Multiple Networks and Mobilization in the Paris Commune: 1871." *American Sociological Review* 56: 716-29.
- , 1993, "Collective Action and Network Structure." *American Sociological Review* 58: 182-96.
- Gurr, Ted, 1970, *Why Men Rebel*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Lim, Chaeyoon, 2008, "Social Networks and Political Participation: How Do Networks Matter?" *Social Forces* 87 (2): 961-982.
- McAdam, Doug, 1982, *Political Process and the Development of Black Insurgency 1930-1970*. Chicago: Chicago University Press.
- McCann, Michael, 2006, "Law and Social Movements: Contemporary Perspectives." *Annu. Rev. Law Soc. Sci.* 2006. 2:17-38.
- McCarthy, John D., and Mayer N. Zald, 1973, *The Trend of Social Movements in America: Professionalization and Resource Mobilization*. Morristown, N.J.: General Learning Corporation.
- , 1977, "Resource Mobilization and Social Movements: A Partial Theory." *American Journal of Sociology* 82 (6): 1212-41.
- Passy, Florence, 2001, "Socialization, Connection, and The Structure/Agency Gap: A Specification of the Impact of Networks on Participation in Social Movement." *Mobilization* 6 (2): 173-192.
- Smelser, Neil J., 1962, *Theory of Collective Behavior*. New York: Free Press.
- Snow, David A., Sarah A. Soule, et al., 2004, "Mapping the Terrain." Pp.3-16 in *The Blackwell Companion to Social Movements*, edited by D. A. Snow, S. A. Soule and H. Krisei. Blackwell Publishing.
- Staggenborg, Suzanne, 1988, "The Consequences of Professionalization and Formalization in the Pro-Choice Movement." *American Sociological Review* 53 (Aug): 585-606.
- Tarrow, Sidney, 1998, *Power in Movement: Social Movements and Contentious*

Politics, 2nd ed. New York: Cambridge University Press.

Tilly, Charles, 1978, *From Mobilization to Revolution*. New York: Random House.

Zhao, Dingxin, 1998, "Ecologies of Social Movements: Student Mobilization during the 1989 Prodemocracy Movement in Beijing." *American Journal of Sociology* 103 (6): 1493-1529.