

第一章 緒論

第一節 研究緣起

近代台灣的統治政權基於治理需求與便利，時常創造一幅和諧與均質的國族（Nation）圖像，有計畫地將原住民族文化滅絕。在台灣的一九八〇年開始，此一刻意拼湊的想像圖畫卻漸漸地產生不安分與擾動的現象，源於原住民族的自決（Self-Determination）意識覺醒，正是因為「原住民」開始在當時首都介壽路上，訴諸同化與殖民的歷史悲情，如：失去土地、文化、歷史的痛，於是，泛原住民族¹的抗爭運動掀起「我們是不一樣的民族」的序幕。當時，對於原住民族的『痛』，我只能想像，無法言喻。

筆者對於人的興趣，往往藉由認識人與社會空間生活互動，作為接近開始。筆者與台灣原住民的接近之旅，是在筆者就讀國小五年級的暑假，跟著爸爸到桃園縣復興鄉義盛村的小部落，安裝被夏雷打壞的電視天線；當時只覺得他們生活環境不好，沒有看到年輕人，只有老人與小孩，感覺冷清、簡陋。國中時，從新聞得知原住民少女被家人賣到火坑下海的悲劇。貧窮、蕭條與雛妓，是我對於「原住民」的印象，卻不知為什麼這樣？如今，傳播媒體上，原住民歌舞歡樂的藝文表演，忙碌的穿梭在螢光幕、遊樂區、觀光飯店，現實的原住民真得變得快樂了嗎？沒有原住民血液的我，未曾紮實地呼吸山裡的味道，若是想像原住民的生活或是抗爭行動，既是不切實際、亦是荒謬的錯誤。

小時候的疑問，在 2002 年夏天筆者參與「2002 年聯合國永續發展高峰會-台灣原住民 NGO 行前座談會」²有了初步解答與認識。2003 年在師大遇見「鄒族文化內造運動的推手」³—汪明輝老師，是發現之旅的起點。從修習原住民相關課程的接觸、參與師大原住民研究社的例會活動，漸漸瞭解身旁的原住民及原住民族歷史與現實情境，非「多元文化」或「尊重差異」所能一言以蔽之。爾後，筆者有機會擔任汪老師主持「原住民族山川傳統地名調查計畫」與協同主持的「原住民族傳統土地與傳統領域調查計畫」田野調查的助理，算是第一次真正張開眼睛去看、去認識「原住民」。

筆者與汪老師在宜蘭大同鄉九寮溪造訪崙埤部落族人護溪情形，正好，有位平地小孩在玩打水飄，我身旁的泰雅族朋友馬上吆喝制止，後來族人跟我說這樣對祖靈是不尊敬的，頓時，發覺他們對於護溪保育的行動有著對傳統祖靈的敬仰而堅持。而在苗栗南庄鄉蓬萊村的八卦力部落，一位從事民宿經營的賽夏婦人說

¹ 「泛台灣原住民族」意指生存於台灣的原住民各族群的統稱。

² 由台灣原住民族政策協會與台東永續發展學會共同主辦。

³ 「鄒族文化內造運動的推手—汪明輝」一詞是引自張老師月刊（2003：34）的訪問標題。

到：「面對外來財團的威脅與利誘，我們很辛苦去抵抗這樣的壓力，但是我們會好好守住這塊地，祖先留給我們的生活領域」。賽夏人的土地觀，顛覆我所熟悉的土地即資本積累的工具。駐立在屏東三地門鄉的古樓村入口，見到石雕的民族英雄、祭儀用具、傳說故事等，一幅幅排灣族的雕刻藝術呈現的是一個部落及其族人形塑或認同「這是我的文化與族群的場域」。

筆者原住民部落的學習之旅，看見族人開始從事文化保存或是溪流生態保育等，皆試圖強調突顯在地社群—原住民族其主體性的位置與能力，作為對國家權力的反動或資本經濟邏輯下人地關係疏離後的調和；惟現實的台灣社會裡，原住民族仍存著承受政權制度法令或空間計畫規訓，如蘭嶼的核廢場、瑪家鄉的瑪家水庫、三座高山國家公園、荖濃溪越域引水等的正進行中或因抗議而暫緩，這樣的衝突與壓迫場域始終不斷地生產於台灣原住民族的生活領域，抗爭運動應運而生，只是腳步顛簸。

基於九二一地震賑災資源的分配不均而組織串連部落居民的抗爭行動、協助部落重建的原住民族部落工作隊⁴（下文簡稱部落工作隊）在此脈絡下生成，藉由時事議題進行抗爭。2004年2月13日筆者前往南投縣信義鄉陳有蘭溪與沙里仙溪交會處附近的布農族部落，名叫東埔村第一鄰 Tumpu Daingaz，參加原住民立法委員 KG⁵國會辦公室舉辦的「沙里仙林道的擴寬」會勘。面對南投縣政府所發包工程的挖土機啃食布農族祖居地 Ebuniaz 附近的獵場與耕地，有位女性族人 T6 憂心忡忡地對丈夫說：『如果我們現在不能守住，那我們的孩子怎麼辦啊！？』，當下的氣氛渲染莫名的痛，我也無法倖免。緊接著2月16日族人移師台北向行政院原住民族委員會與內政部營建署的陳情與抗議，面對營建署門前一排國家警察，筆者應族人之邀而大聲疾呼：『為了我們的傳統領域，必須擋下這個案子！』⁶。對筆者而言，這次的抗議如實地碰觸自己對於社會運動的想像—第一次站上前線抗爭、操原住民國語口音來鼓勵族人、卻又擔心被送法辦，複雜不安的情緒中反倒確定了行動的信念。抗爭吶喊之餘，哼唱「我們都是一家人」譜為音樂的政治經濟學，凝結當下的集體意識，召喚或撫慰原住民族的歷史情結—對於傳統土地領域流失的『痛』。筆者和著族人吶喊、歌唱或勞動，發現，那似是靠近彼此的路徑。

⁴ 最先是「原權會部落工作隊」的名稱係取原權會創會時的精神，並補原權會時代原運未立足部落之缺失，以爭取原住民自治為首要任務（原住民族第一期）。之後，改稱為「原住民族部落工作隊」（原住民族第二期），<http://abo.theleft.org.tw>，瀏覽日期：2004.06.04。

⁵ 本文涉及的相關人名將以編號或代碼取代，這方面的資料請見本章 P20。

⁶ 玉山國家公園管理處（下文簡稱玉管處）向內政部提案「將東埔一鄰全部劃出國家公園範圍」之「國家公園計劃委員會第57次會議」。

第二節 研究問題與目的

先前，馬告國家公園運動紛擾多時，歷經不同利益行動者⁷的政治折衝、競合，最後達成以修法—修改現行國家公園法為共識，至此，馬告運動暫告段落。此運動中，生態保護團體與部分泰雅族人等欲以「共管馬告國家公園」作為引發骨牌效應的企圖⁸，卻面臨「為何不先從現行三座國家公園與原住民族共管做起」的質疑，經政治角力後，於是陽謀胎死腹中⁹。

孫銘燁認為「馬告設置存在一個吊軌的兩難。若不以馬告國家公園帶來的運動能量作為促修國家公園法與共管機制建立的趨力，將難以撼動既存的國家公園官僚體制。另一方面，若擱置馬告國家公園，同時使得運動能量不足的情況下，國家公園舊制度仍將不動如山。同時，若不先將原住民共管機制試行於既存的玉山、太魯閣、雪霸國家公園，便難以取得反對行動者信任... (2002:100)。」當共管仍為模糊、尚未成熟的政策內涵，位於玉山國家公園範圍內的布農族 Tumpu Daingaz，近年來，Tumpu Daingaz 的東埔布農文化促進會¹⁰成立以來，一方面從事文化復振工作與生態環境的「看守」，另一方面，延續著由個人或群體的民族自覺力量或個人權益，以及「外圍」行動者¹¹結合為抵抗運動，以傳統領域作為政治實踐之宣稱，進行著權利／權力的要求，創造 Pile(1997:3)所言的「另類的空間性 (alternative spatialities)」，亦即透過反抗行動者嘗試佔領、利用與創造有別於壓迫與剝削者所定義的空間。該作為是否為族人或「外圍」團體「將國家公園拉到共管機制」的在地抵抗之實踐策略？

馬告運動中，原住民族共管國家公園的「傳統領域」論述，不斷被族人與抗爭團體重新省視與期待，這樣的轉變與其是原住民族為主體的認識漸為被認知，不如說是，原住民族受制於經濟結構轉型的生產關係，驅使部落族人在農業僅能自給自足的困境中，『利用』觀光資源轉換為生活所需¹²。於是傳統領域的宣稱不單只是政治性議題，更隱含部落經濟發展期待與其壓力，交層呈現在原住民族

⁷ 孫銘燁(2002:84)將參與該運動之行動者，分為三大範疇：一、「差異原住民集體行動者」、二、「生態保護行動者」、三、「漢人政府」。其中孫銘燁著墨第一類型為多，請參閱該文。

⁸ 藉由成立第一個原住民族與國家共管的馬告國家公園，而後『顛覆』其他現行國家公園或是國家風景區等的制度「變革」，企圖以新制度帶出新的可能性。

⁹ 2003年1月，馬告國家公園規劃業務預算4230萬在立法院決議凍結，KG立委無黨籍立委身分，與在野黨合縱連橫，並在立院形成藍綠對決。最後達成凍結預算直到國家公園法修法完成的決議。質疑的一方獲勝，雙方又回到下一個修法的起點，不同利益團體如何競爭或合作關係，拭目以待。

¹⁰ 東埔布農文化促進會（前身為「東埔文化工作室」），乃由一群在地青年積極推展文化教育、社區營造、生態復育等計畫性工作，本文的第三章將討論該組織成員集體行動的時空脈絡。

¹¹ 從 Tumpu Daingaz 在地組織的形成歷程，各時期有異質行動者的「外圍」團體「協助」族人抗爭，以及與公部門協調爭取生存權益。

¹² 賴俊銘(2004)透過在南山部落的參與觀察與訪談等方式，分析馬告運動在南山部落的爭議中，不是訴諸高空的政治宣稱，分析部落現實生產關係的轉變與瓶頸。

生存空間的發展與保育之辯證過程。Tumpu Daingaz 於玉山國家公園的被管制生活經驗成為馬告運動爭議中，反對行動者質疑馬告國家公園設立的『佐證』（孫銘燐，2002；陳律伶，2004）。而曾一同並肩作戰要求「離開」玉山國家公園範圍的 Tumpu Daingaz 與高雄梅山部落族人，近年來，Tumpu Daingaz 在此議題上，出現『在「被管制」、「被發開」的兩難抉擇下』的說法，並透過部落族人以投票方式，選擇要「留在」國家公園範圍內。究竟，這樣的說法與抉擇怎樣形成？這期間過程的轉折究竟為何？其社經條件為何？

約二十年前，陳有蘭溪流域的布農族聚落於 1981 年至 1986 年 6 月達至高峰的宗教運動，此一相當持久而廣泛的社會運動，東埔社亦有半數人參與¹³。人類學者黃應貴認為該運動的背景脈絡為長期的社會經濟演變過程所造就的社會條件¹⁴。就東埔社部分社人的參與，主要是部落內部富與貧、原漢族群之間、基督教與布農族傳統性格等衝突的生產所致。黃應貴進一步指出新宗教運動表現的方式與內容，主要源於布農人的人觀概念下的文化觀念¹⁵與特殊的社會制度所塑造，透過該運動的實踐其作為布農人在新的現實社會之調適與再生其文化意義。同時，「這運動緩和了因基督教義及資本主義市場經濟的引入所導致的人與物之物化，以及人與人間不平等的關係之產生與惡化的趨勢，因而解決了新的觀念所蘊含的人的觀念與他們的傳統原有的人的觀念之間的衝突與矛盾」（黃應貴，1989:209）。

核心問題：

本論文核心研究問題，在於「布農族 Tumpu Daingaz 其抵抗空間性的形成與發展歷程為何？」為了回答此一問題，筆者藉由下列問題分析以掌握：

- (一) Tumpu Daingaz 本身社會文化脈絡何以提供其抵抗的條件？
- (二) Tumpu Daingaz 抗爭運動歷程，呈現何種的空間特性、原運型態？
- (三) Tumpu Daingaz 抗爭行動者的抵抗策略為何？其反身性如何影響其參與？

研究目的：

- (一) 分析 Tumpu Daingaz 抵抗歷程中，在地社群的組織形成脈絡與意義。
- (二) 瞭解 Tumpu Daingaz 與「外圍」行動者的結合，及其原運的部落實踐。
- (三) 比較不同時空脈絡 Tumpu Daingaz 的空間性與族群運動。

¹³ 至 1986 年 6 月，陳有蘭溪流域布農聚落已有 6 個參與，在東埔社，46 戶人家有 23 戶參與（黃應貴 1990）。

¹⁴ 短期而言，由於栽種經濟作物因連年價格偏低，而導致歉收所產生的社會危機感造成的。但就長期而言，其之所以成為社會危機乃因為該聚落的社會經濟條件。而稱為「新」宗教運動（80 年代）在於有別於光復初期（1950 年代），東埔社人將剛傳入該地區的基督長老教會儀式視為解除社會危險的謝天恩儀式之重建或履行，而產生廣泛接受及執行基督教化儀式的宗教運動。

¹⁵ 黃應貴指出，東埔布農人可透過儀式以示對 *dehanin* 的感恩方式解除災難（如：天災或社會失序所致的混亂，以及遭受其他聚落或族群所打敗或侵占等社會危機）。

第三節 文獻回顧

本節由台灣原住民族運動發展的回顧，分析原運在台灣的原住民族主義運動脈絡中，不同意識型態利益或族群的行動者，如何影響原運的發展。進而反思行動者在抵抗空間中，其能動性如何「展現」與如何「可能」，尤其是，相對於主流社會的邊陲位置之結盟行動；並從領域論述思考抗爭運動的能動性及論述之正當性。包括 Tumpu Daingaz 相關文獻的回顧，提出進一步研究的方向與思考。

一、台灣原住民族運動

原住民社會問題的結構性生產，扣連八〇年代的台灣本土政治運動，從而發生原住民運動。不過，「誰」是最早的原住民運動各有定見。原住民知識菁英高德義先生認為最早的原住民運動，應屬 1945 年 5 月，由就讀台北師範的原住民青年，於台北市組成的「台灣蓬萊民族自救鬥爭青年同盟」，以「民族自覺、自治」來號召原住民團結自救，並以發展山地經濟及維護山地文化等作為具體實踐(1991: 3, 引自夷將·拔路兒, 1994)。惟前原權會會長夷將·拔路兒認為該運動沒有延續性、未引起原住民共鳴，抑未向統治族群抗爭，而視為白色恐怖時期的原住民事件，於是以 1983 年高山青作為原住民運動的源頭。

人類學者謝世忠的界定原運¹⁶傾向為弱勢族群向優勢或統治族群的「權利要求」(1987: 61)，而前原權會會長的夷將·拔路兒以原住民立場定義「原住民族運動」¹⁷，正視原住民集體的歷史經驗情境，並揭露以「原住民族自決」作為泛台灣原住民意識的終極訴求(1994: 276)；經過泛原住民族運動在都會權利爭取約十年之後，原運能量趨於沒落¹⁸，原運人士台邦·撒沙勒基於重建部落概念而提出「部落主義」¹⁹作為倡議下一波的原住民族運動發展戰略與多元文化的基礎

¹⁶ 「一種某一國家或地區之原先被征服土著後裔的政治、社會地位與權利要求，以及對自己文化、族群再認同的運動。它的唯一對象是當地現今的優勢或統治民族。」

¹⁷ 「某一國家或地理區域內祖先原來是族群生活領域內主人的地位，後來被外來族群征服並統治的原住民族後裔，經由族群集體共同痛苦的經驗、覺醒、意識型態之建立，以組織、行動，爭取歷史解釋權、傳統土地權與促進政治、教育、經濟、社會地位之提升，及對文化、族群再認同之運動，運動的最終目標是追求原住民族自決。」

¹⁸ 1993 年原權會決議會址遷往南投縣日月潭，落實原住民運動紮根部落的意旨。不過，夷將歸結原運走向沒落的原因：1.草根組織未落實；2.原運團體之間缺乏凝聚力；3.政治菁英角色錯置，使原住民抗爭菁英與政治菁英無法「裡應外合」，形成有力的戰鬥體；4.政治資源匱乏；5.過早投入「國家」體制內的公職選舉(1994: 289-291)。而原運觀察者與行動者的汪明輝認為是：1.未清楚定位在民族運動；2.未能跳脫國家體制框架，陷入國家體制之迷思；3.依賴外圍團體，自主性降低 4.應建構強力的民族運動理論思考與思想作為指導。另一方面，而台邦·撒沙勒(1993: 37)則認為是十年來原權會主導的原運，其處境是：缺乏清楚確定的運動走向與時代脈動脫節，缺乏與基層民眾的連結、和原鄉土壤的連帶，因而也就喪失了草根力量的支持，淪為為人作嫁的邊陲、附庸角色。

¹⁹ 「部落」是原住民生命繁衍的母體，是孕育其文化活動的基石，脫離了部落也就脫離了土地，

(1993:28)。而多元文化主義的具體呈現於 921 震災之後「社區營造」的重建過程或是近年原住民委員會委託「營造學習型部落與社區發展人才培訓計畫」等，顯然為一波「部落主義」下的部落運動。或兩千年政黨輪替後以原住民自治脈絡下的新部落運動²⁰。

台灣原住民族運動發展脈絡，不單是透過定義方式被認識，同時它與整個台灣國族運動的關聯緊緊相扣。張茂桂認為原權會的成立，事實上跟台灣的黨外運動，包括夏潮跟新潮流派系在裡面，跟黨外運動是比較有密切的關係(2000:292)。王甫昌認為『早期黨外反對運動對於原住民運動的支持²¹，尚有「意識形態」上的理由。當時台灣反對運動中較激進的流派，為了要對抗國民黨的中國民族主義對於「台灣人都是中國人」的論述，因而鼓吹原住民發展他們的認同，以便強調台灣人之中已經有很多人在血緣及文化上都不是「中國人」。於是原住民族運動便成為發展「台灣民族主義」過程中，在血緣及文化上建立獨特性的一個重要文化要素的建構工作，並透過對抗統治的當權政府的動員運動中，逐漸凝聚「泛台灣原住民族」的族群意識與認同(2003:115-116)。』陳水扁：『台灣在統獨爭議中，必須與原住民族建立生死與共的生命共同體關係，原住民宗主權的主張和宣示，是唯一向國際社會宣告台灣國家定位確立的路徑，也可舒緩政治鬥爭下狹隘草率的族群定義。下一世紀建構新台灣人的內涵中，必須還原在這個歷史的起點做基礎，讓多元化文化實踐的機制真正展現，才會真正有所謂的族群正義的到來²²。』同時將原住民拉攏至同一戰線，對抗中國民族主義的企圖。

我們從王甫昌勾勒台灣本土化脈絡下，分析族群勢力消長如何驅使原住民族部落工作隊進行結盟運動略知一二。王甫昌認為歷經台灣政治本土化之後，外省人意識本身受到相對剝奪感而認為自己在台灣是弱勢族群。在 1980 年代的原住民運動與客家文化運動，外省人意識到客家人與原住民的弱勢族群地位，開始策略上區分客家人與閩南人同屬弱勢族群地位，以及客家人和閩南人之間的矛盾關係，因此，開始策略上區分這兩個同屬弱勢的族群，某些運動者並在特定議題上拉攏他們，以對抗所謂的「福佬沙文主義」。例如「台灣原住民部落工作隊在 2005 年 5 月 20 日民進黨籍新總統陳水扁就職日，開始發行《原住民族》雜誌(報紙與電子報)，明白的以「台灣閩南人」做為其運動挑戰的對手。這份雜誌得到夏

而一個喪失土地庇祐的族群，終將難逃潰散命運，所有原住民族群的文化復興，必須重新回到自己熟悉的土壤，去重構這片土地的歷史、社會結構，重塑族群文化的脈絡，唯有如此才能尋回民族再生的契機。

²⁰ 兩千年政黨輪替之後，原民會專任委員以撒克·阿復(2004:9)認為新部落運動或原住民自治運動乃是具體回應在『原住民族與台灣政府新的夥伴關係協定』。

²¹ 1984 年「黨外編輯作家聯誼會」成立少數民族委員會，並且在黨外雜誌中開闢專欄，定期刊登鼓吹原住民運動的文章，呈顯反對運動對於原住民運動提供了運動初期所需要的資源與資訊。

²² 此為 1999 年 12 月 25 日，當時民進黨總統候選人陳水扁先生於 Taruko(太魯閣)發表的原住民政策藍圖中的一段話。引自黃俊平(2000.05.06)〈台灣新政府對原住民政策應有的基本認識〉，<http://www.oceantaiwan.com/mind/b028.htm>，瀏覽日期：2005.05.22

潮基金會相當程度的支持（王甫昌 2003：157）。」

我們試圖推論，為什麼王甫昌認為「某些運動者在特定議題拉攏他們，以對抗福佬沙文主義」，這群運動者又是如何在某個時空縫隙介入、萌芽、滋長、運作。如 Chiu Yen Liang 指出 80 年代爆發原住民運動，開始時受黨外以及其後成立之政黨支持，得以壯大聲勢，但解嚴後因統獨與省籍對立競爭，原住民在漢人政治議題上被忽略，例如民進黨只是想在權力結構中扮演取代而非轉變，分享非改革（邱延亮，1994）。經歷諸種成敗得失經驗，最後原運者極欲擺脫多重體制化之打擊而營造出一種 Chiu 稱之為硬戰「另類系統之定位」，簡言之，即原鄉戰鬥與部落出擊，就是要回到部落原鄉進行真正的另類文化政治形式。於是這股另類文化政治形式的力量，九二一大地震後，原鄉地區崛起以民族自決為核心的反殖民團體—原住民族部落工作隊，如今該團隊結合國會議員的政治位置與資源，透過社會運動形式與公部門協商談判，運用體制內外衝撞、擷取資源的策略，並在原鄉地區與長老教會正面迎擊，試圖取代其長期為原住民族代言角色。惟在某些議題受到獨派強烈質疑其與中國的關係²³。

除了意識形態的衝突之外，回到地方脈絡，可以窺探現實的運動發生的空間生產。台灣原住民族運動操作的地方脈絡中，面臨著山地鄉平地人所組成「平權會」²⁴的政治經濟威脅挑戰。平權會主張修改乃至廢除《原住民保留地開發管理辦法》，以使全台三十個山地鄉的原住民保留地皆能全數開放，市場自由買賣；同時，運用地方政治經濟力量運作 1997 年 6 月國大修憲，成功擋住民進黨版「原住民條款」中最重要的自治權、土地權等章節的入憲，如顧玉珍與張毓芬（1999：223）稱這個號稱「弱勢」組織，顯然足以對原住民族「還我土地」運動形成莫大的阻力。值得一提，平權會核心幹部建構的意識形態如：原、漢普同式平等、經濟發展原則、族群歧視論述²⁵，且平權會發源於南投仁愛與信義鄉的風景或溫泉區，如廬山與東埔等。而與部落工作隊在此地域交鋒，將平權會力量與國家機器代理者稱為「外來入侵」，協助 Tumpu Daingaz 族人深化反抗的意識與行動，並認為 Tumpu Daingaz 抗爭運動塑造為「原住民族復興基地」的典範²⁶。兩者本質性差異極大的團體，各擁其主，在東埔地區壓擠一波原住民運動。

如施正鋒（2002）所言「當滅族為道德上所不許可、而驅逐出境不可行之下，如何吸納、收編原住民成為統治者的要務，特別是面對原住民的軍事、政治或是

²³ 引自 2005-04-09【台灣日報】，標題〈台聯質疑中國暗助 KG—據警方情資統一聯盟與國台辦關係密切高金素梅特助張俊傑曾為秘書〉，網址：http://www.taiwandaily.com.tw/index03.php?news_id=41342&datechange=2005-04-09&news_top=c4，瀏覽日期：20050429。

²⁴ 按顧玉珍與張毓芬（1999）所〈台灣原住民族土地危機：山地鄉「平權會」政治經濟結構之初探〉一文，稱「山地鄉平地住（居）民權益促（協）進會」，簡稱「平權會」的利益團體。

²⁵ 參見該文（ibid.：240-245）

²⁶ 部落工作隊執行長所言。

文化抗爭之際，外來力量可以操弄部落（族群）間原本的衝突，這不僅會破壞原住民內部的政治生態平衡，崩解泛原住民運動的團結，也左右原住民與外來者的關係如何定位。」由此，我們關注漢人（新住民（外省人）、客家人、閩南人）統獨的族群想像或黨派政治鬥爭，乃至於國家干預介入台灣原住民族運動內部對其發展之影響。

二、領域與領域性

台灣原住民族的還我土地運動直到第三次「反侵占、爭生存、還我土地」的運動中，正式提出「領域」訴求，同時將運動的訴求層次提升，認為「台灣原住民是台灣土地最早的主人，擁有對這片土地的自然主權」，此宣示充分展現原住民族對於傳統領域擁有的「自然主權」²⁷，促使原住民族還我土地運動從抗議「山地保留地管理辦法」躍升至回歸「原住民族生存及其領域」的思考與行動，同時批判一系列國家機器與其伴生之法制政策²⁸。關鍵的實踐契機，在西元兩千年五月政黨輪替後，台灣原住民族與新政府的「新夥伴關係」²⁹具體執行在 2002 年行政院原住民委員會推動的「調查恢復傳統領域」，為街頭抗爭還我土地運動訴求的體制化，成為原運菁英與部落居民期待一道翻轉過去殖民政權不公義的土地與經濟發展政策，以治療原住民流失土地「痛」的處方。究竟，傳統領域指涉何物？放入台灣的脈絡中其具體基礎為何？筆者為了不淪為空泛的政治宣稱以及浪漫主義，將藉由相關學科在領域與領域性的討論分析，進行回顧與反思。

「領域」(territory)指涉有地理空間的一部分，由個人、群體或透過制度所宣稱或佔有。傳統的聚落形成則是或因取水之便、或安全防禦或交通便利等，使得人群組織得以進一步的聚集生存，或是民俗信仰所界定出來的「境」是傳統台灣聚落中，生活其間的居民，對自己生活空間所共同認知的範圍³⁰。此如同地理學者 Gottman 認為辨識領域性有二：首先，它授與安全性，領域可以被轉化為具有防禦的空間，第二，領域性可提供機會允許經濟的空間組織，讓人們追求好的生活（引自 David Storey, 2001）。而人本主義地理學者段義孚定義領域性的概念

²⁷ 自然主權是源於對殖民政權要脅文字證據或土地所有權，對原住民族進行的土地掠奪下的宣稱，故其意涵是：「主張原住民族們世代居住當地的事實，便是他們擁有主權的依據；他們沒有必要提出外來者遊戲規則下的『地契』等證據來證明土地是他們的。這樣的觀念目前已列入聯合國「原住民族權利宣言」第三條：原住民族享有禁止歧視、文化完整、土地與自然資源、社會福利與自我統治。據此權利，他們可自由地決定自己的政治地位和自由地追求經濟、社會和文化發展。（紀駿傑，2002，引自蕭惠中，2003：28）

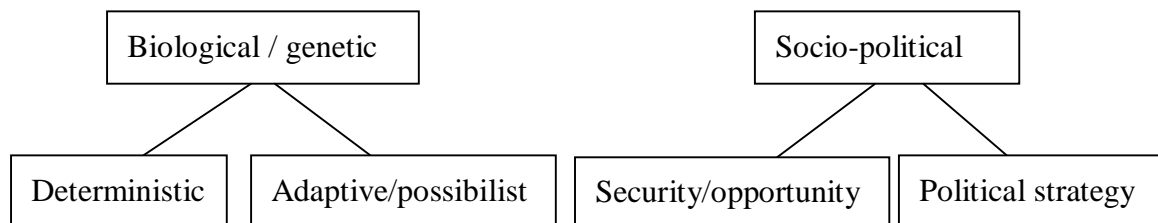
²⁸ 該運動宣言中，強烈批判國家公園對於漢人是嚐到經濟發展惡果下的事後補救，卻反過來，約束與壓迫既存原生存於該領域之原住民族（引自 1993 年台灣原住民「反侵略、爭生存、還我土地」宣言）。

²⁹ 此為西元兩千年，民進黨籍總統候選人陳水扁先生於蘭嶼與原住民族代表簽署的「台灣原住民族與政府的新夥伴關係」。

³⁰ 陳國川，1998：95（引自潘朝陽，1990；吳進喜，1995）

為對於地方的接觸，稱之為”地方感”(sense of place)。

領域性的廣泛爭辯多在內在與學習行為之間，或是本能與後天，此二分法在人類學者 Alland 認為是錯誤的生物與社會的分別，主張兩者的相互作用，提出在某種程度上，人們適應生物性環境使藉由非生物方式—即文化。故在社會政治取向理論，認為人類大多行為是學習的而非本能，更是社會政治思考的影響，為情境的產物，以及強調權力關係。社會生態學認為空間區隔形成的不連續範圍(即領域)，被視為是一個演化原則，一種有助於競爭的方式，於是將會更多的後代繁衍(見圖一)(引自 David Storey, 2001)。另一方面，建築學科在探討建成環境的領域性，多傾向動物行為學的概念，認為在實質環境中建立應是一個原始的目的，即基於追求安全的動機，故領域性是一種普遍而基本的需要(李俊仁，1973：4)。特別，在動物行為學文獻則提供不少讓人了解人類領域性(human territoriality)的類似理由，其將人類領域性視為由個人、社群以及組織在一部分的空間上及其脈絡的運用權力之策略使用(Johnston,R.J.，2000：823)。



圖一 領域性的理論 (David Storey, 2001：9)

David Storey 認為領域是一個有”界線的空間”(bounded space)的範圍，從全球到地方，領域被生產在不同的空間尺度中；而這過程因此是個體或是社群對這個領域提出權利要求，他認為這是”領域性”(territoriality)(2001：1)。而其往往是被用以作為主張權力或是拒斥一個具支配權力的社群之策略。由此可知，領域成為具能動力(mobilizing force)，領域的控制變成政治權力的地理表現(geographical expression)。Johnston,R.J.指出領域性落實的機制有：一.大眾接受的空間分類，如：我們相對於你們；二.地方感的溝通，此處領域的標誌與邊界有其意義；三.對於空間有控制力，透過監視工具、政策與合法化。因此，同意與強迫混合在領域性策略，通常被認為是霸權(2000：823)。Robert Sack 認為領域性”是藉由個體或群體影響或控制人們、現象與關聯性，藉由劃界或主張在一地理區域上的控制(Sack,1986：19)，此實為一首要『地理的社會權力表現(expression)』”(Sack,1986：5)。鄒族學者汪明輝以鄒族傳統領域 Hupa，指出早期原住民之土地領域，如：耕地、獵場、魚區遭受異族入侵時，「出草」成為正當防衛，以維護領域之完整(汪明輝，2002：4)。雅柏魁詠定義傳統領域土地為原住民族以其方式所支配的土地，其界線構成我族生存空間的界線(2003：104)。此動態運作模式的提出是以「對於土地有其固有之配置、經營及管理的支配方式」。究竟，傳統的支配方式，如何在現代的部落得到實踐的方式？我們發現現

今大多部落開始從事所謂的族群尋根之旅，不僅是該族群文化的探尋與傳遞，同時強調其屬於部落家族的生存空間之事實。至此，我們發現對於領域的宣稱上，回歸於日常生活實際的「支配、運用、管理」，甚至成為政治性行動的依據，更精確的說，領域策略被視為對社會生活強有力的影響。當領域性被視為權力的機制時，領域的形成、控制、抵抗與犯罪，皆為政治現象。因此，領域的訴求也可是創造一個協商平台，Philip Morris 與 Gail Fondahl (2002) 在「協商空間的生產」(Negotiating the produce of space) 一文中，指出在 1970 年代北英哥倫比亞的 Tl'azt'en，當局以鐵路穿過他們領域的興建一事，從事協調的建構。認為透過兩個不同政治權力的群體協商土地與資源的分派與管理，將社會過程涵容呈現於可能是最有可見到的空間生產。意涵著領域的建構可能創造「磋商」(negotiations) 空間。於是，差異可能存在於權力相應的群體之間，但是一個達成協商的約定，它生產一個雜揉的協議的空間 (negotiated space)，反映了對於某些生產模式與群體的空間策略之同意。

上述的論述，試圖提供在地原住民社群宣稱擁有「領域」之理論正當性及其方式，台灣政府提出「傳統領域歸還予原住民族」的政治正確，表示了原住民族的「領域」是被建構的，藉由某個歷史距離以恢復歷史意識，尋找或確認自我的認同，同時，紓緩原住民族在各個生活面向與空間尺度上，遭遇的直接或間接生存壓力，實為一空間釋放之過程³¹。如同 Storey 認為領域不能被視為自然存在的實體，它是人類的創造，於是，人們的領域行為不是與生俱有的傾向，而是社會、文化、經濟與政治氛圍的生產(2001：173)。值得一提，當我們強調人群活動的領域性或是領域行為是反映權力關係，Sack(1986)卻發現領域性的強調，可能易於遮蔽真實行動者，於是我們對行動者及其行動的最終之關注，將會被轉移與抹拭。然而不斷宣稱「傳統領域」擁有之正當性，不過，Louis Owens 認為領域仍是一個經常性危險，殖民心態的本質特徵 (1998：27)。

三、抵抗空間

探討分析社會運動或抵抗的論述，往往從屬於社會學或政治學的學科範疇，集中關注於社會過程的脈絡化，於是社會運動的地理結構大多未被分析與忽略，成為缺席的地理學 (missing geograpy)。Steve Pile 與 Michael Keith(1997)編撰的「Geographies of Resistance」與 Byron A. Miller(2000)撰寫的「Geography and Social Movement」便是在整個社會運動研究的裂痕—對於地理結構以及概念上的地理感知缺席—的喚醒與縫合。「Geographies of Resistance」(1997)探討空間的向

³¹ 在於原住民族此刻宣稱的領域土地上，早已覆蓋各種土地管理或開發的機關，且在法令上是根深蒂固，如：林務局、台大實驗林區、退輔會、國家公園或台糖等，以及產業或觀光財團，如：花蓮秀林的亞洲水泥、各觀光溫泉區，以及平權會等。

度置放既有的權力結構之議題；而 Byron A. Miller 指出「所有社會運動過程涵容於空間上的互動、獨特地方社會文化環境所引起的影響與特殊氛圍，以及尺度界定顯著過程的範圍。地理學並不僅界定社會運動過程的組成，它也是一鬥爭的客體(2000：xii)。」正如汪明輝在論述台灣原住民族運動，進一步提出「社會運動同時是空間運動」，認為台灣自 80 年代以來之政治、經濟、社會變革，屬於空間的實踐，即在一個適當的區位(location)、場所(place)釋出抗爭力，挑戰既存之霸權，產生空間衝突矛盾，藉空間運動達到社會運動的目的(1999：85)。由此可知，空間(space)、地方(place)、尺度(scale)此不僅為地理學核心概念，同時亦是分析社會運動過程的地理關注。

抵抗地理學(1997)企求能對於「抵抗是如何被理解、可辨識的抵抗行動之地理表現是如何？地理學如何使得特定形式的抵抗成為可能？以及抵抗如何使另一種空間成為可能？」。究竟，何謂「抵抗」(resistance)？在 *Geographies of Resistance* 一書中，社會科學學者 Steve Pile 指出「抵抗與權力是對趾的兩端，權力是由菁英份子所把持的，其使用壓迫的、傷害的與卑鄙的工具維繫他們的控制；在這期間，抵抗是人們為了捍衛自由、民主與人道而行(1997：1)」。此處，Pile 點出了抵抗乃是對於所處的壓迫情境而行使自覺權力。至於，促使認同的媒介，Manuel Castells 認為認同的社會建構因權力脈絡而界定，於是提出『抵抗性認同』(resistance identity)：「由支配邏輯下處於被貶抑或污名化的位置/處境的行動者所產生的。他們建立抵抗的戰壕，並生存在以不同或對立於既有社會體制的原則基礎上(1997，夏鑄九等譯，2002：7)」。如同，Paul Routledge 指出：抵抗是「指涉任何嘗試去挑戰、改變或維持有關社會關係、社會過程與/或體制的特定情境之有意識的行動，這些特殊的情境包括了物質、象徵與心理層面上的支配、剝削與征服(1997：69)。」

上述抵抗的界定拉出兩個議題討論，分別是行動者的抵抗界定及其場域。首先，行動者抵抗的脈絡與政治位置，美國地理學者 Edward Soja³²提及兩種對抗霸權的主流文化政治之一的「現代主義的認同政治」(modernist identity politics)，認為其所採取的反抗策略為質疑此二元秩序之差異的社會建構³³，而鬥爭的目的在於支配與壓迫權力位置的轉移。惟現代主義的認同政治將其基進的主體性，投射為具有普同性、整體性、概括性、優先性的主體，與他人聯盟是以自己優位的方式進行界定與類比，其中的差異僅是二元對立(王志弘，1998：29-30)。而 Soja 在一文³⁴中緊密扣連上後現代文化政治的論述，來探討實踐策略的進路，認

³² Soja 於 1989 年發表<<後現代地理學：在批判的社會理論中重置空間>> (*Postmodern Geography: The Reassertion of Space in Critical Social Theory*) 帶領人文地理學的「後現代轉向」，以 Henri Lefebvre 與 Michel Foucault 等法國學者的理論為基礎，企圖融合批判的社會理論與人文地理學，提出所謂的「後現代地理學」作為研究議程與取向。

³³ 循著社會所建構的權力二極化的軸向(例如：階級、種族、族群、國籍、性別、性慾傾向等)

³⁴ 引自 Soja <The Spaces that difference makes: some notes on the geographical margins of the new

為後現代之抵抗，強調的是去中心、多重性、部分、片段與差異。其策略為擾動 (disorder) 目前二元結構下的差異，非一方取代另一方，而是將差異重新建構，所有原先因社會建構的差異所擠向邊緣、邊陲者，彼此策略性結盟，無何者具有優先性，也不否定彼此的差異；且不企圖製造一個新的霸權中心，而是各個邊緣的多中心聯盟，永遠遊走在邊緣進行抵抗，Soja 稱之為「後現代主義的差異政治」。此邊緣抵抗概念乃是 Soja 挪用 bell hooks³⁵ 在「選擇邊緣作為基進開放之空間」³⁶ 提及：「選擇邊緣，乃是選擇了具有基進的開放性的空間，由差異所構成的多元性空間，一個同時是中心與邊緣的空間，一個不一樣的觀看、創造與想像的地方，它充滿著矛盾、曖昧與可能，同時解構了邊緣與中心，然後重構了邊緣與夾縫中生存的新空間機會(1990：341)」。

hooks 所言的新空間機會，Pile 認為藉由抵抗在不同空間尺度被生產之面向，認為這些權力關係所生產的空間，應被想像成「不完全的、流動的、可能打破的、不一致的與模糊的」，於是「使得抵抗得以穿梭其間」，換言之「抵抗就在由威權／支配所掌控的空間之裏運作，而非將自己侷限於壓迫與剝削的絕望空間內」(1997：13)。bell hook 進一步指陳「抵抗的目的是尋求自我的治療，為的是看得更清楚...認為抵抗的社區是人們易於回歸本身的地方，在那裡，可以治療他們自己與恢復整體，將這樣的空間稱為家園，作為一個自尊、能動性的來源，一個抵抗可以組織與概念化的團結所在(1990：3)。」由此可知，bell hooks 欲藉由安置「家園」對於黑人女性與黑人社區，作為一個潛在（但未被感知的）抵抗所在，企圖翻轉壓迫的家務空間之本質。

上述討論的是抵抗如何使空間成為可能，那麼空間何以讓抵抗成為機會，Routledge 認為：「行動者必須建立獨立於控制與調查的社會空間與社會—空間網絡。這樣的空間可以是真實的、想像的、象徵的」。如 hooks 指出空間「可以是真實與想像的...可以訴說故事、開展歷史...可以被中止、挪用與轉化」，也正如 Pratibha Parmar 所說的『空間的挪用與使用是種政治行動(1991：101)』。兩人皆預設空間性在政治上的重要性。然而，因為政策性的宣示所推動的原住民族傳統領域調查，其中「部落地圖」運動，有其政治脈絡的本質，作為抵抗的空間（蕭惠中，2003），我們卻無法忽視抵抗與生活世界之關聯，Routledge 發現「抵抗是由日常生活的物質與實踐所組成的，它暗示某種形式的爭辯與力量的並置 (juxtaposition)；它可能包含了：象徵意義、溝通過程、政治論述、宗教信仰、

culture politics>。

³⁵ bell hooks 為非裔美籍重要的黑人女性主義與後殖民批評家。Soja 於《第三空間 (Thirdspace)》書中大幅引入女性主義與後殖民理論在關於空間上的探討，以支持其所架構的（新）歷史主義的空間批判，亦即他的第三空間論述。

³⁶ 此原文標題為 choosing the Margin as a Space of Radical Openness。hooks 的基進黑人主體性建構，促使認同形構的過程超越了對抗白人種族歧視的排他性抗爭，進入了新的領域，一個「基進開放的空間」，認為身處其中，我們能夠成為什麼而仍然保持黑人身分，這個關鍵問題，可以在正治上重新想像和實踐（引自 soja，1996：97）。

文化實踐、社會網絡、物理環境背景、身體實踐、願景慾望及期待等。」這些行動可能是顯現或隱蔽、可能個人的也可能是集體的(1997:69)。部落社群有可能透過創造新的文化對抗該結構，以尋求其主體性的可能，如：匈牙利的吉普賽人(Stewart 1997)、採集及狩獵的民族(Schweitzer et al. 2000)，乃至許多被認為是邊緣人的民族(Day et al. 1999)，往往透過文化的復振或再生，而超越中心/邊陲結構的目的³⁷。

四、東埔社的相關文獻

從日本人類學者馬淵東一對布農族的研究，認為布農族是透過嚴格的、謹慎的父系繼嗣原則來維繫社會秩序，歸類布農族是「父系氏族社會」。但由於早期人類學的部落研究僅是共時性、靜態的呈現，對於部落社會被納入市場經濟所導致的社會生活變遷，無法完全說明布農社會組織的運動特性。黃應貴則以歷時性的研究取向³⁸，探究東埔社的社會生活描述與探討國家政策、資本市場的影響與文化層面的共用、適應機制³⁹，發現經由實踐的生活過程來解決或超越社會文化二元對立的概念(1999:425)，以及強調個人能力與後天努力的成就，打破父系繼嗣、與生俱有的階序性秩序，成為聚落、氏族組織不斷分裂之內在動力。勾勒東埔社屬於平權社會。

(一) 經濟適應與變遷

筆者先前曾提及人類學者馬淵東一對布農族的研究，認為布農族是透過嚴格的、謹慎的父系繼嗣原則來維繫社會秩序，歸類布農族是「父系氏族社會」。但這樣的研究結論卻無法回應社會生活的變遷對布農社會的影響，於是黃應貴(1976)研究光復後高山族經濟變遷，分析經濟成長／發展對應於社會轉換／變遷，呈現過去對高山族研究上的缺陷：對於變遷與應用有關問題的忽視(黃應貴，1975:93-94)。這樣的觀點似乎呈現約三十年以來，黃應貴研究對象從山社(久美)至東埔社的脈絡(表一)，幾乎是以變遷研究為其核心文脈。我們可以清楚發現早期黃應貴是從經濟人類學的面向，分析高山族在經濟與適應的關係，認為市場經濟的進入是影響原住民山地社會轉化或變遷的主要因素，其反映在黃為文的東埔社各生活層面(宗教運動、土地制度、家庭等)。爾後，黃以東埔社的社會

³⁷ 這種源於古典的貧窮文化概念及採集與狩獵民族誌所發展出對於邊緣民族之新理解方式，不只強調他們無時間(timeless)之當下及豐裕感(sense of abundance)，更重要的是他們以歡愉、快樂等我們所不熟悉的方式，來從事政治實踐(引自黃應貴，2004〈社會過程中的中心化與邊陲化〉)。

³⁸ 筆者推論黃應貴的研究取向之所以為「歷時性」，其介入場域的時間點正是民國六十年初，無法避免無視台灣經濟社會的變遷，也發現部落正在變化當中，而且取此研究取向。

³⁹ 請參閱黃文的土地制度演變(1963)、宗教變遷(1964)、家庭(1965)、人的觀念與儀式(1978)、傳統經濟及其變遷(1989)、新宗教運動(1990)、Dehanin 與社會危機(1991)、「作物、經濟與社會」(1993)、政治與文化(1998)等。

生活作為人類學議題研究的單位。其研究議題朝向隨當時人類學關注的議題而發展，如：社會運動（(1991)〈柬埔寨新宗教運動〉）、歷史記憶、空間（(1995)〈空間、力與社會〉）、作物（(1993)〈作物、經濟與社會〉、(2004)〈作物的認識與創新〉）。晚近，黃應貴推動「基礎的文化分類概念」發展一套本土化的整體性思考與人類學的科學觀。

（二）空間論述的探討

早期人類學的研究，由 Durkheim 與 Mauss(1963)認為空間之類的基本抽象概念或分類，也與社會組織緊密地關聯、一致，對空間有一個基本假設，即空間為一文化建構（引自黃應貴，1990）。於是，黃應貴（2000：113）提出「基本文化分類」概念的推動，認為必須先瞭解他們很多更基本的看法，包括他們對人、時間、空間等看法，我們才可以瞭解新的概念如何被建構。也認為前述的概念是否『基本』，仍可質疑。

黃應貴論述下的柬埔寨空間現象，乃由土地、家、聚落構成，三者關係是同一土地的基礎上構成一內在一致而相關聯的系統。由土地轉換到後者的過程，是透過人的活動及人體本身所具有的象徵（如性別、年齡乃至後來的社會階級）來運作。土地、家、聚落彼此的銜接因而斷裂，卻也強化彼此的獨立而與大社會制度相扣連，土地的意義發生變化，土地最早發展成為大社會中的一種商品、家的建構也跟著大社會的建築業及法規正式銜接、聚落最後也成為大社會制度直接管轄中的一部分而完全失去原有的獨立自主（ibid.1995：123-124）。故傳統空間型態不復存在，而視「空間為一種政治經濟的建構」。從黃應貴（1990）〈人類學對於的空間研究〉一文，分析各學派的特點及其互補各學派的缺點方式，最後指陳結構論在人類學的空間研究上細緻與複雜，有助於瞭解某些空間的性質，但又嚮往於 Durkheim 學派從事空間研究的巨觀視野。兩者雜揉於他所研究的柬埔寨的空間現象。因此，黃著〈土地、家與聚落：柬埔寨布農人的空間現象〉便是基於實踐論的研究，分析由作物、儀式、家屋、教會內部空間、動物分類、甚至人體上，試圖精細深入瞭解某些空間的性質，但也試圖與 Durkheim 學派從事空間研究的巨觀視野，討論柬埔寨空間現象。

先前提及黃應貴論述下的柬埔寨空間現象因納入國家政策治理與市場經濟體系，土地的意義發生變化，故傳統空間型態不復存在，而視「空間為一種政治經濟的建構」，而陳志梧等(1991)以政治經濟轉型造成的社會轉化之角度，討論柬埔寨布農人居住空間的變遷，以及陳逸傑(1991：7)認為空間形式表現與反映物質化的社會、經濟、政治與文化過程，兩人的文章皆試圖以不同視角論述空間與社會的關聯，卻同樣操練簡化過的社會過程，空間僅是被決定的形式與表現。

建築專業背景的陳逸傑則以歷時性與共時性研究取向，分析國民政府時期東埔社的各階段歷史社會變遷，尤關注『空間』，如：種植作物的土地利用、聚落型態或家屋建築形式，如何被生產與變遷過程。該研究裏的東埔社化約為一「空間」角色被扣連「經濟發展與空間變遷之關係」，並以「東埔社正是一個邊陲社會中的邊陲」作結，正似乎是納入現代社會的苦果，研究者在字裏行間，我們無從得知東埔人「歷史的微小聲音」⁴⁰。而陳志梧、鄧宗德(1991)則以政治經濟學分析東埔社建築形式的轉變與「非正式」營造方式乃因其經濟之邊緣性，作為納入市場經濟的結果或勞動力費用的『支付』，正如陳逸傑(1991)文末提出「東埔社正是一個邊陲社會中的邊陲」。再者，陳逸傑探討「光復後一個布農族部落的歷史社會變遷：以東埔社為個案」，雖然指名的研究客體為東埔社，但事實上，其分析整個國家政策對於東埔社的影響，同時包括了東埔溫泉區，藉此控訴國家一系列土地與觀光政策的失當等。由此可知，獨立討論 Tumpu Daingaz 就無法看見整個東埔地區抗爭運動的脈絡，其中，*Iluasan* 在這個過程中扮演什麼角色，對於 Tumpu Daingaz 抗爭有何影響，將在接下來的第二章分析討論。

(四) 草根運動

「誰是主體的爭議」，在東埔一鄰於 1985 年納入玉山國家公園時，掀起國家公園經營管理或採用原住民族在地參與的議題，蔡志堅(1996)在探討玉山國家公園內原住民生態參與模式之建構，以東埔布農的傳統生態智慧—生態觀與狩獵制度—納入生態參與模式，作為調和環境不公平與社會不正義的現實，達致環境正義伸張、族群永續發展以及自然資源永續利用。惟此狩獵制度已不復存於現今的東埔一鄰，具體成效有待觀察。值得一提，蔡志堅探討的集體行動與參與的「環境社會力」，係王俊秀(1994)指環境運動所產生的社會力，由下而上的動員力量，也就是非政府組織和人民的力量。故「環保社會力」的展現能將「永續發展」由理論化為行動。蔡文中讓布農族人「微小聲音」潛入，不過，為文仍塑造布農人怨懟的「受害者」形象與國家公園治理的顛預(1996: 56-57)，呈顯東埔布農人在國家機器運作下的被操縱之『先驗存在』，絲毫不見反抗行動，究竟這是東埔社布農人的行動困境？或者是研究者的疏漏？這可能是 Tumpu Daingaz 族人以某種文化觀點取代抗爭，或是遇到行動的困境，筆者將在第二章分析討論。

綜合上述，本研究認為分析 Tumpu Daingaz 作為一個原住民族的抵抗空間，必須顧及與大環境脈絡、國家機構與政策、周邊聚落（族群關係）等探討，同時 Tumpu Daingaz 與 *Iluasan* 有其特殊地方脈絡，若顧此失彼將會無法聚焦與認識 Tumpu Daingaz 布農族人如何建構一個原住民族抵抗空間的可能性與機會。

⁴⁰ Guha (1996) 所說的「歷史的微小聲音」(the small voice of history) 的表達，在下者或在權力關係中居於劣勢者可以質疑和反抗官方的、國家主導的歷史中之意識形態，來挑戰其統治的合法性並表現他們的自主性。

表一 黃應貴研究東埔社之相關文獻整理 (1970-2004)

年代	對象	農業	經濟	社會	空間	土地	家庭	宗教	人觀	政治	歷史		
60		山地燒墾與水田耕作經濟	經濟適應與發展 1974										
		1975b	經濟變遷的親屬因素										
		農業機械化	1975a										
	山社	1979	光復後高山族的經濟變遷 1976										
70		布農族的傳統經濟及其變遷 1989	社會階層的演變 1982	人類學對於空間的研究 1990	土地制度的演變 1982	家庭 1986	宗教變遷 1983	人觀與儀式 1989					
80			共有與經濟 1992	結構與變遷 1992		土地制度 1992	家庭 1992	Dehanin 與社會危機 1991a 新宗教運動 1991b 宗教變遷 1992					
		作物、經濟與社會 1993				土地、家與聚落 1995a						The Great Men 1995	時間、歷史與記憶 1998
				空間、力與社會 1995b								政治與文化 1998	
			台灣原住民的經濟變遷：人類學觀點 1998										
	90			社會過程中的中心化與邊陲化 2003									
		物的認識與創新：以東埔社布農人的新作物為例 2004											

第四節 研究方法

本研究的研究基本觀點採建構主義，屬於質性研究的另類範式 (alternative paradigms) 之一，其乃是對科學理性主義的一種反動，提出研究探究的過程是一個知者和被知者相互參與的過程，知者本人看問題的角度和方式、探究時的自然情境、知者與被知者之間的關係等，都會影響到研究的進程和結果 (陳向明，2002：19)。

費孝通 (2002) 敘述「江村」—「這是一個抗爭已經結束的故事，所有人的敘述雜揉過去的記憶和變化過程，是一個不斷改變甚至不再『真實』的紀錄。」陳向明認為就建構主義者而言，所謂的『事實』是多元的，因歷史、地域、情境、個人經驗等因素的不同而有所不同。因此，用這種方式建構起來的「事實」不存在「真實」與否，而只存在「合適」與否的問題 (2002：21-22)。的確，我們不一定能還原「事實」的真實性，惟部落族人對其經歷事件的認識與反應更為重要，況且 Tumpu Daingaz 抗爭的故事，因部落在地組織面對著各種既存或潛在因子，抗爭可能是持續的狀態。

一、參與觀察

究竟採用參與觀察法的時機為何？Jorgenson (1989) 認為團體內部觀點的日常生活世界，便是參與觀察法所要描述的基本現實情境，藉由實地的參與體驗與觀察，探索人們日常生活中的意義，亦是所謂的「事實」(引自顏祥鸞，2002：202)。本研究不單是從街頭看待部落的抗爭運動，也試圖在日常生活或勞動的實踐中，同時，分析在地組織如何與相關團體競合，以此探究 Tumpu Daingaz 族人在抵抗空間的動態過程。Bogdewic(1992：48)認為，任何研究需要了解過程、事件、關係、社會環境的背景脈絡者，就選擇參與觀察法 (引自顏祥鸞，2002：202)。

回顧筆者筆者參與 Tumpu Daingaz 的行動歷程 (2004.2. - 2005.4) (表二)，除了二月的抗爭運動參與以外，四月中旬在部落裏與促進會夥伴共事、八月份擔任課輔老師，或是九至十二月農務或勞動的參與，這是筆者認識與體驗部落『生活的』一面。正如顏祥鸞 (2002：198) 進一步界定：『參與觀察是「實地觀察 (field observation) 或直接觀察 (direct observation)，研究者為了對一個團體有所謂的科學了解，而在那個團體內建立與維持多面向和長期性的關係，以利研究的過程」。』因此，研究者在團體的參與，不是唯一的目的，卻是最基本的要求。

表二 筆者參與 Tumpu Daingaz 的行動歷程 (2004.2. – 2005.4)

參與時間	地點	參與事件	參與觀察的程度	身分	接觸人士
2004.2.1	網路	<部落烽火報>第三十一期呈現斗大標題：『游院長，您敢辦這個案子嗎？』	筆者針對該事件在網路上發言回覆	關心的學生	T6
2004.2.14	南投東埔	「台二十一線 133k 線沙里仙至東埔路段聯絡道路修建工程」會勘沙里仙溪	跟著族人一同會勘，紀錄與觀察	關心的學生	T2、T6、T3、T7、T11、部落工作隊 M1
2004.2.16	台北原民會營建署	「將東埔一鄰全部劃出國家公園範圍」之「國家公園計劃委員會第 57 次會議」	跟著族人一同陳情、抗議，應族人之邀，在抗議現場發言	關心的學生	T6、T3、T4、部落工作隊 M1
2004.3.10	南投水里玉管處	立法院內政與民族委員會會勘	在玉管處紀錄與觀察當時的會議	關心的學生	T4、部落工作隊 M1
2004.4.12、13	南投東埔	於部落教室一同勞動：粉飾石板壁	與族人同勞動（提出欲擔任促進會志工）	關心的學生	T3、T4、T5、T6
2004.6.29、30	南投東埔	認識部落族人與生活	參與生活	關心的學生 志工	T6、T3、T4、T5
2004.7.25-8.20	南投東埔、和社	「2004 年信義鄉原鄉部落夏日學校課輔活動」	擔任課輔老師，大半時間多是在學校，除了下課之後回到東埔，但也是在開會與討論	關心的學生 志工 課輔老師	T6、T3、T4、T5、T7、T12、T8、其他部落族人及孩子
2004.9-12	南投東埔	農務協助	參與生活與勞動	關心的學生 志工 課輔老師	T6、T3、T4、T5、T2、T11、其他族人
2004.12	南投信義人和、潭南、雙龍	選舉協助	插旗子、發傳單	志工	T6、T3、T4、T5、T7、T11、T12
2004.12.17	南投東埔部落教室	帶領系上學弟妹原住民考察與參訪	實際介紹部落教室的成立背景	研究助理 研究生	T1、T6、T2、T11、T3
2004.12.18	南投東埔	調查族人購書爭議	開始訪問族人當時的交易過程，並紀錄與投訴	關心的學生 志工 課輔老師	T6、T3、T2、T11、購書的族人

2005.1.18	南投縣政府消費者服務中心	第二次申訴的消費調解會議	擔任受任人行使調解行為之權，爭取解約退貨，終達成目標	志工 實習老師	T6、T7、T11、 T4、購書的族人
2005.3.18	東埔部落教室	南投信義鄉同富國中校長與南投縣家長關懷教育協會的理事長與執行長等四人蒞臨	擔任解說介紹促進會的工作	志工 實習老師	T4
2005.3.21-22	仁愛鄉清流部落	台灣原促會舉辦部落E樂園與部落發展	與會中分享東埔網頁的經營心得	志工	T4
2005.4.	東埔部落	促進會與KT行銷公司合作舉辦獵人體驗營	協助產業交流中心設置於促進會的工作(旗幟設立)	志工	促進會幹部

二、批判民族誌

為何在民族誌研究前頭標籤「批判」二字，Simon & Dippo(1986：197)認為必須符合三項條件：1.該研究必須利用有組織的問題情境，從中可以促使資料與分析程序，和它的研究計畫一致；2.該研究必須從公領域的範疇內作為起點，對被壓迫與不公平的道德與社會常態現象做批判與轉化；3.該研究必須深入思考，作為社會現實的一種形式，它是如何受到權利與既存物質現況間糾結而生的歷史關係所構構與常態化，以明瞭自身主張限制之所在（引自李嘉齡，2002：226）。

夏林清（1993：10）指出批判民族誌是批判社會理論（critical social theory）與民族誌方法的結合。前者對傳統社會學理論所建立的忽視了行動的結構論述（階級、父權...等）不滿，運用民族誌方法的教育工作者也不滿詮釋現象學方法無法展現社會結構性限制是如何對當事人眼中或口述的事實（即俗稱的故事）在發生作用的。傳統民族誌著重文化現象的描述與意義的詮釋，其目的在提供一個完整的素描。然而他們在汲汲於呈現最自然的文化原貌時，卻孤立、排除了研究者本身對被研究的社會世界之參與性與影響性⁴¹。而批判民族誌重視反思精神，便是認清研究者為社會世界一部分的事實，承認研究者所夾帶的價值觀與政治立場，因此，研究者一方面必須不斷自我反省，不受意識型態的操控，時時思考另一種選擇的可能性；另一方面，研究既然是社會參與過程，便應該讓研究對社會有所貢獻。

⁴¹ 謝世忠（1987：1-2）認為人類學界一直著重於「文化」，所寫的報告、論文全都來自物質材料蒐集，或是自己之觀察以及報導人之自述，將「台灣高山族文化」描述為遙遠的異文化，未將之視為「屬於我們社會的這些原住民族群」，未從他們立場詮釋、感受他們與他們的文化，反之，不斷地假設原住民具有抽象之本體。

民族誌在研究者以「兩種文化經驗的對照」下，採用參與觀察、蒐集、紀錄、評價等方式，以及社會及文化人類學理論，解釋觀察結果，正是 Geertz 所說的「厚描」(thick description)觀念⁴²。是種深度的參與觀察，後來被應用來發現：在行動過程中，各個行動者所建構的社會真實，並掌握、理解與發覺行動者的行為意義。相對於民族誌藉由觀察對行動者所建構出來的世界進行詮釋，批判民族誌提醒我們社會結構性限制對行動者的影響。於是 Anderson (1989: 249) 認為研究者也應該探究「社會結構性限制與行動者之間的辯證關係」，以及「個體與集體行動者在此辯證關係中所具有的相對自主性」。在實際操作上，Anderson (1989) 也提出建議批判民族誌研究者採用下列三種研究策略來增加研究對象的培力 (empowerment) (引自李嘉齡，2002)：

1. 口述歷史法：Wexler 認為生命史或口述歷史的研究策略，一方面對抗了菁英主義擅自想像、建立的不可動搖之「權威」史實，另一方面也提供一種研究者與被研究者間相互轉化的社會關係模式，增加「詮釋對話」的機會，使研究對象對自我的了解，因研究者的訪談與回饋而增加 (引自夏林清 1993: 11-12)。
2. 使用當事人的敘述故事：過去的研究大都無法讓研究對象說出她們所在意的事情或建構意義的方式；使用研究對象的聲明或是敘述，可以讓他們的「聲音」被聽見，建立其論述正當性與合法化 (引自李嘉齡，2002: 231-232)。
3. 協同研究：協同研究藉著與研究對象一起研究的方式，一方面提升被研究者的地位，另一方面在過程中幫助研究對象，對自己週遭的事物建立反省思考的能力與想像 (引自李嘉齡，2002: 231-232)。

在研究者「擁有書寫的筆墨，便是掌握論述他者的權力」處境下，研究者的反思 (reflective) 顯得重要與急切。

三、本文中受訪者的代號

在筆者與促進會及族人生活與共事一段時間之後，於 2005 年三月開始進行訪問，同時筆者提出研究保證書 (附錄一)。基於保護受訪者而採用編號方式，不過，有幾位受訪者對於人類學者的研究成果中，誰是提供資料的受訪者往往「不見了」，因而希望將自己的名字能表露，同時認為對自己的言論負責，也希望名字可以得到肯認，如：東埔美秀。因此，筆者在基於隱密與保護希望被保護的受訪者之外，也反省與尊重資料提供者的願意表露身份的權利／權力

⁴² 即研究者不論置身於熟悉或一無所知的文化，都必須從陌生人的角度出發，鉅細靡遺地進行描繪工作，藉由「身歷其境」的一手資料，「感同身受」地認識並體會不同文化的意義原貌 (Agar, 1986)。

而做了受訪者身分表露上的區隔。而本文提及的行動者與筆者參與相關活動之代號，請見附錄二。

表三 受訪者一覽表

行動者	時間	受訪者	編號
東埔布農族人	20050319	促進會幹部 1 脈樹·比撒日灣	T1
	20050402	促進會幹部 2	T2
	20050413	促進會幹部 3	T3
	20050414	促進會幹部 4 (教會執事)	T4
	20050414	促進會女性幹部 1	T5
	20050414	促進會理事長 東埔美秀	T6
	20050416	促進會幹部 7 (教會執事、鄰長、部落工作隊隊員、KG 立委地方聯絡人、國大代表)	T7
	20050413	東光教會牧師	T8
	20050415	Tumpu Daingaz 族人 1	T9
	20050415	<i>Ilausan</i> 族人、國小老師	T10
社會工作者	20050421	社會工作者 1 張競中	S1
	20050507	社會工作者 2	S2
運動團體	20050424	原住民族部落工作隊執行長 張俊傑	M1
利益團體	20050410	東埔旅遊促進會 相關人員	A1
	20050412	沙里仙養鱒場 負責人	A2
公部門	20050404	台大實驗林管理處 相關人員	N1
	20050411	玉山國家公園管理處企劃經理課 鄭課長	N2
	20050414	桃源鄉公所 秘書 (梅山布農族人)	N3
	20050415	南投縣交通旅遊局 張承辦員	N4
	20050506	內政部營建署國家公園組 相關人員	N5

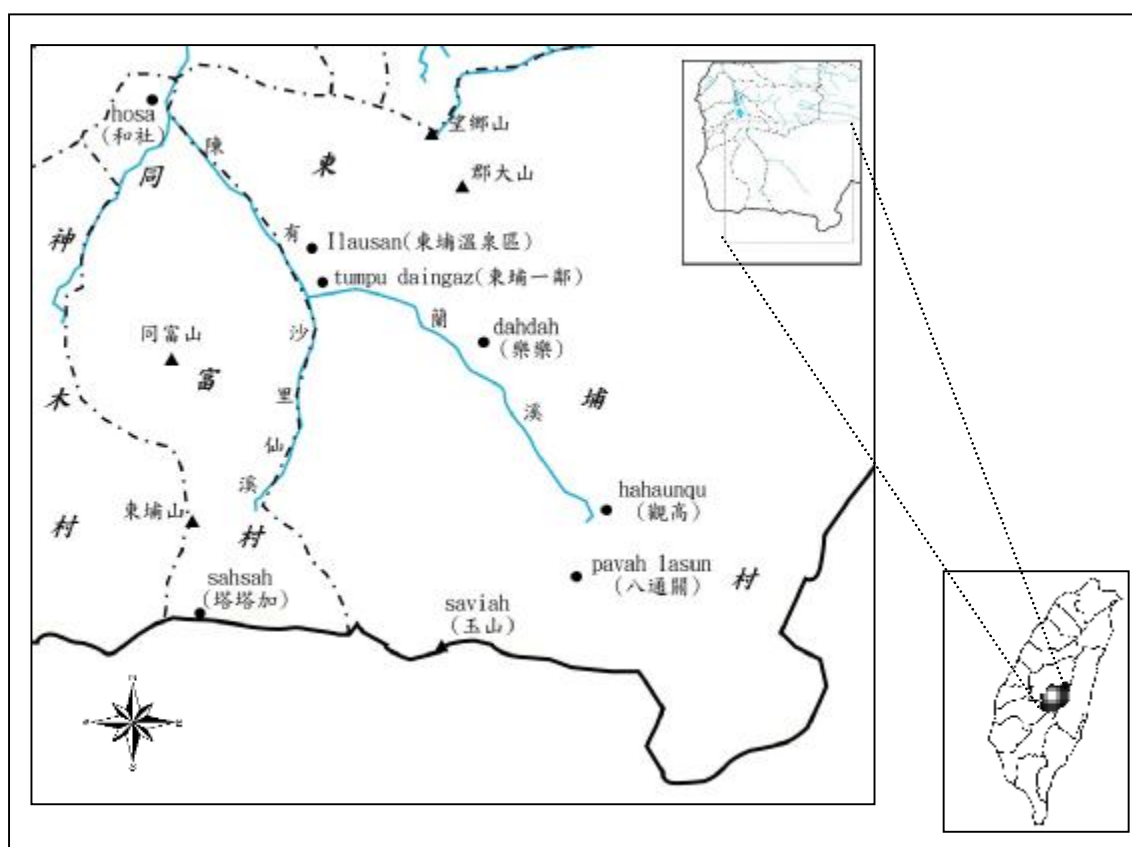
四、拼音字體的使用

本研究使用的布農語或是鄒族的字彙將以斜體字呈現，作為與英文拼音的區隔，惟，Tumpu Daingaz 因為是本論文的題目，乃以正體字表現。

第五節 研究對象的時空範圍

一、自然環境

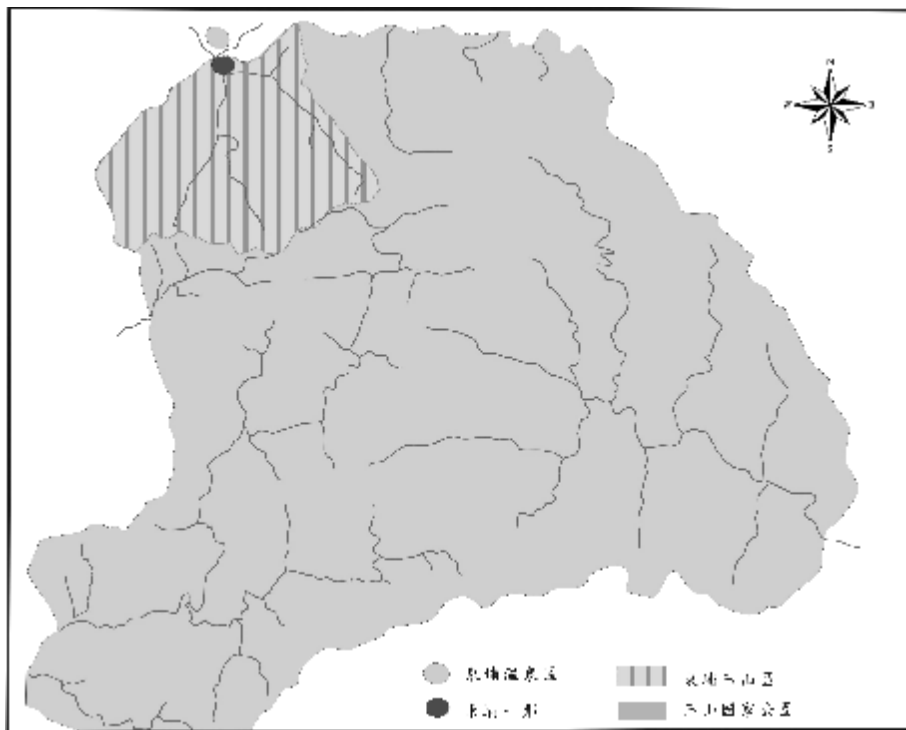
Tumpu Daingaz 坐落於南投縣信義鄉境內，陳有蘭溪與沙里仙溪交會的河階地，面對玉山北峰的尾陵，可望見玉山西峰及塔塔加鞍部，是最接近玉山主峰的布農族部落（圖二、附件二），其聚落海拔約一千至一千二百公尺之間；*Ilausan* 則位於彩虹溪與陳有蘭溪溪畔河階地的布農族與漢人混居地區。陳有蘭溪在地形上是為一顯著的斷層陷谷，其斷層的西側為中新世的沉積岩地層，東側則為古第三紀之板岩層。由於受到斷層構造的控制，主流溪谷筆直，直衝向濁水溪主流；斷層作用也造成了斷層鄰近地區的地層剪力節理發達，加以地形陡峭及自然災害如：地震、颱風，使得地表的岩盤多呈鬆弛狀態，是為山坡穩定極為不利的背景因素（林新岳，1997：46），尤其是新中橫公路的興建後，尤其是神木村一帶，每每遭逢颱風，土石崩塌、掩埋農作、壓毀民宅造成傷亡，於是，當地原住民稱其為「新傷痕公路」，一點也不為過。因此，不難推想 Tumpu Daingaz 族人對於沙里仙林道的闢建更是擔憂。



圖二 南投縣信義鄉東埔地區的聚落分佈圖

二、人文環境

Tumpu Daingaz 意指老東埔、東埔部落，在信義鄉是唯一不是日治時期，因日本當局移團集住政策強制遷村的傳統部落。T8 (2003) 認為：『*tunpu* 書寫羅馬拼音，因為這是布農語卓、卡等社群或鄒族斧頭的意思，Tumpu Daingaz 是大斧頭之意，引用台灣原住民最正確的傳統地名，也就是布農族郡社群的傳統領域，如此才對原住民族自然主權的尊重。』由此可知，T8 欲彰顯傳統名稱、符號與領域土地之連結關係，藉此宣示領域擁有的主張。然而，筆者採用 Tumpu Daingaz⁴³ 代表東埔社 (*taki-tunpu*)，主要來自於 Tumpu Daingaz 族人自我認可、認同的情況，如：筆者參與 K2 會議，T13 與 T8 多使用 Tumpu Daingaz，而不是 *taki-tunpu*，或是在進入部落，有一個象徵九二一重建後的石碑，石碑上標示著「921 大步向前—東埔部落 Tumpu Daingaz」。顯示族人自我認可的具體呈現。圖三為 Tumpu Daingaz 指稱的範圍，包括：東埔一鄰現有的行政區域、沙里仙溪左岸的沙里仙地區、八通關、觀高一帶至玉山，大致為玉山國家公園的西北園區，東埔玉山區。



圖三 Tumpu Daingaz 指涉的空間範圍(東埔玉山區)

Tumpu Daingaz 於日治時期稱為「台中州新高群東埔社」，如今是南投縣信義鄉東埔村的第一鄰，*Ilausan* 則是第二、五鄰，兩者為於東埔溫泉區及玉山國家公園範圍。Tumpu Daingaz 屬於 *Bunun* (布農族) 五大社群⁴⁴ 之一的

⁴³ 『Tumpu』的羅馬字為經過教會與信徒一同確認的拼音。

⁴⁴ *Bunun* 即卓社群(*take-todo*)、卡社群(*take-bakha*)、丹社群(*take-vatag*)、巒社群(*take-banua*)

Is-bubukun。*Is-bubukun* 指從郡大溪沿岸老部落向南遷徙的布農族，沿途落腳於拉庫拉庫溪、新武呂溪、荖濃溪，東部最南分佈於鹿野溪中上游的內本鹿地方，這些一波波南遷尋找新耕地與獵場的布農族，以郡大社溪統為主，布農語為 *Is-bubukun*（日治時代沿用閩南語譯音，稱為「施武郡蕃」）。就鄒族傳統領域演變的脈絡，*tunpu* 意思為鄒族命名製作斧頭的地方，*Tumpu Daingaz* 曾經為鄒族 *luhtu* 群的楠仔腳萬社 *yulunana* 氏族所有。布農族人霍斯陸曼·伐伐指出「十八世紀末期，由於人口增多，耕地與獵場明顯不足，郡社群人越過郡大溪及陳有蘭溪向南邊的東埔社殖民（1997：18）」。⁴⁵ 鄒族學者汪明輝(2002)在分析鄒族傳統領域的變遷史指出，鄒族早期除西方受漢人壓迫外，對其餘鄰接異族，一般來說，鄒族均是占優勢，但吳鳳事件之後，因疾病、瘟疫，尤其是天花、肺病等之流行、同族間戰爭等因素而失去眾多人口，以致勢力衰退。乘此機會，原來南進受阻的布農族群乃大舉遷移，北鄒族之領域漸次受其蠶食。起先對越界來犯之布農郡番人，均能擊退，後來郡番的 *taki-laxoan* 氏族進駐東埔社，之後 *hauhap*、*papahul*、內茅埔等郡番諸社相繼成立，於是陳有蘭溪北岸一帶落入布農族之手（黃文新譯，1952：61，引自汪明輝，2002：167）。

汪明輝進一步指出這些土地原屬於楠仔腳萬社 *yulunana* 氏族所有，當時 *luhtu* 群尚有相當勢力，因此郡番群之移入，皆須與之協商，定下讓渡代價。據馬淵東一之調查，該地係以鐵鍋一個、銃一挺、紅衣五套為代價，而此決議是由和社 (*hosa*) 部落長老會議所定，地主 *yulunana*、*tiaki'ana* 及其他氏族均分得土地代價物。以如此少的代價，反應鄒族或許以無力阻止郡番群之侵入，遂以讓渡土地作為妥協(2002：167)。如「*Tumpu Daingaz* 的 *Takesidahoan* 氏族的男子所說：布農人還沒住到東埔社之前，它屬於今久美曹（鄒）族的地方。兩族的人經常在這裡爭奪獵物及互相出草。後來，布農族 *Takesidahoan* 氏族的人來與曹族和談，用刀子及鍋子等換東埔社一帶一直到八通關的地⁴⁵。」因此，黃應貴(1998)以 *Takesidahoan* 氏族的人曾與鄒族以刀子、鍋子交換土地一事，而推說 *Takesidahoan* 氏族的人便是最早到東埔社的布農人。筆者曾就此事與 *Tumpu Daingaz* 傳統領域調查團隊的 T7 請教，他認為主要的原因在於當時鄒族與布農族 *Takesidahoan* 氏族發生『不倫關係』⁴⁶，鄒族便將 *Tumpu* 一帶的土地給予布農族 *Takesidahoan* 氏族。

及郡社群 (*isi-bukug*)，自有調查紀錄以來，早已屢經遷播、分化。在日據初期約有近七十餘社。此外，原來尚有一孤立的部落系統，即干卓萬群 (*take-tapag*)，可以歸併於卓社群系統內（衛惠林 1965：173），另有 *take-pulug* 群（即日文文獻中的蕃）則早已歸化於曹族（同上引 1965：173；移川子之藏 1935：89-96）。

⁴⁵ 引自黃應貴 1998：446〈時間、歷史與實踐〉，報導人現已六十歲。

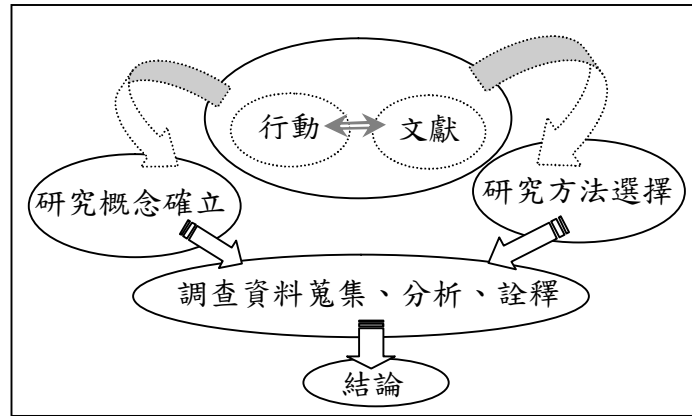
⁴⁶ 筆者也曾就 *Takesidahoan* 氏族，他們最先來到 *Tumpu Daingaz* 就教於 T2，T2 說沒錯是他們家族，筆者也提到 T7 說的「不倫關係」詢問 T2，T2 並未告訴筆者原由，不過，就筆者感覺族人對這事件的口吻與態度，敏感而不願提說，筆者也未繼續詢問。

三、研究時間

現今 Tumpu Daingaz、*Ilausan* 所展現的某些必然性，並不盡是「地理的必然」，其中遭逢了某些「歷史的偶然」，如：殖民統治、山地三大運動、東埔溫泉區的挖墳及盜水事件、玉山國家公園的建制、921 地震後的部落重建（社區營造）等等，因不同力量介入形塑其歷史脈絡與日常場域。筆者的研究時間乃以研究者參與事件－沙里仙林道會勘、Tumpu Daingaz 劃出國家公園範圍兩大事件，於 2004 年 2 月初至 2005 年 4 月中旬，由事件發展的脈絡做一分析、詮釋之暫時性研究。

第六節 研究流程與架構

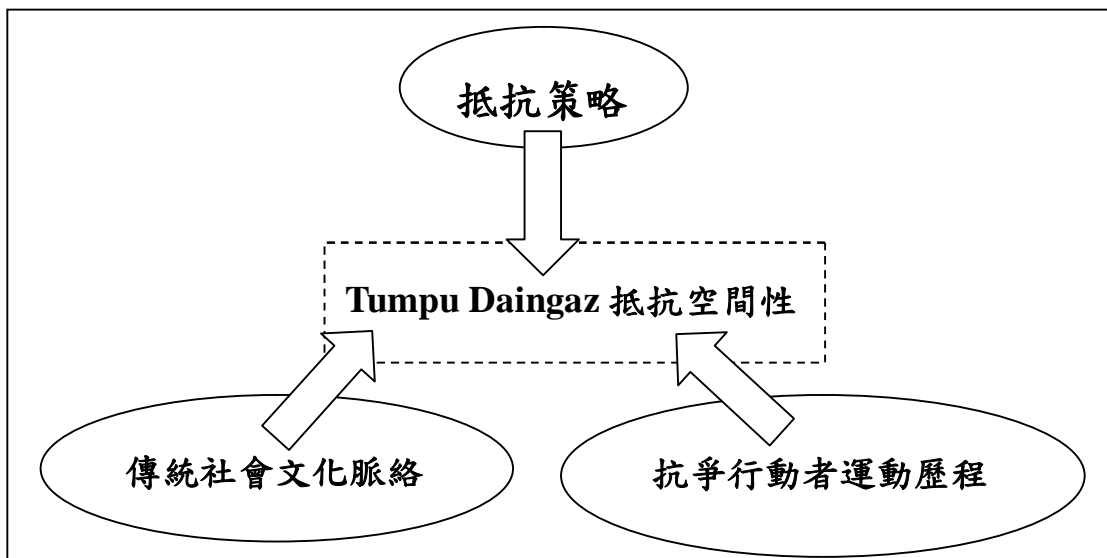
一、研究流程



圖四 本研究的流程圖

二、研究架構

就「Tumpu Daingaz 抵抗空間性」如何形成的脈絡，從布農族傳統社會文化脈絡以掌握其提供或影響抗爭行動的文化意義，而在抗爭行動者的運動歷程中，我們逐步拼湊集體行動的發端及其社經背景。最後，產生何種形式屬於 Tumpu Daingaz 抵抗空間的抵抗策略與新抗爭文化，試圖回答抵抗空間的形塑過程。



圖五 本研究架構圖