



2019 03/15-16

紀駿傑

教授逝世週年紀念
學術研討會

主辦單位 國立東華大學原住民族學院 

補助單位 原住民族委員會 

時間	會議內容
12:30-13:00	與會人員報到
13:00-13:10	準備開場暨貴賓介紹
13:10-13:25	祈福儀式開場表演
13:25-13:45	主辦單位致詞、同事代表致紀念詞 原住民族委員會代表及原住民學院代表
13:45-13:55	合照
13:55-14:10	家屬致詞與追思影片：吳淑君

場次一
風險中的正義思考

主持人：浦忠成
與談人：張維安、王俊秀

14:10-15:40

發表人員（一）：中研院研究團隊

蕭新煌，許耿銘，林宗弘

【社會資本，且慢？天災、食安、全球風險與民眾感知】

杜文苓

【核廢料與環境正義】

發表人員（二）：家屬代表

紀駿輝

【由後殖民國際衛生分析架構來檢視原住民的健康與福祉

An Examination of Aboriginal People' s Health and Wellbeing
from a Postcolonial International Health Framework】

發表人員（三）：清華同事

王俊秀

【由環境不正義到我們沒有共同的未來：紀式環境社會學的再論述】

2019 03/15-16

紀駿輝

教授逝世週年紀念
學術研討會

場次二 文化、觀光與生態：原住民的生活世界

主持人：孫大川

與談人：童春發、孫大川

15:50-17:20

發表人員（四）：東華研究團隊

林素珍

【立德(Kodic)部落噶瑪蘭族文化異同之探究】

葉秀燕

【從「產地到餐桌」再思「原住民自主觀光」的部落實踐與挑戰】

賴淑娟

【文面族群女性知識與生態】

董克景

【紀先生與德先生- 紀駿傑老師的政治評論】

場次三

紀老師在說有沒有在聽？社會實踐、社會實踐、社會實踐，很重要所以要說三遍！

主持人：蕭新煌

評論人：林徐達、李宜澤

17:20-18:30

發表人員（五）：紀老師指導博士生

黃雅鴻

【我的另類博士後研究：以行動研究為本質的原住民族自治治理實踐】

劉慧真

【製作族群敘事：以「策展」為方法】

楊超智

【產業博士？人文社科學位後的參與觀察】

18:30-20:30

晚宴及紀念晚會

【紀念晚會：加拿大Dr. William Hipwell短講與北美原住民儀式、原民舞團、鄒族三人組、婆娑舞集與朗詩等精彩表演內容】

2019 03/15-16

紀駿傑

教授逝世週年紀念
學術研討會

場次四
原住民文化與環境正義

主持人：浦忠成
與談人：汪明輝、裴家騏

09:00-10:10

發表人員（六）：「良好的」朋友與家人
謝若蘭
【「永續」的環境正義：性別與文化觀點】
陳毅峰
【差異的力量：台灣原住民文化資產保存與觀光】
林益仁【台灣的環境意識/運動論述：從紀駿傑的一篇文章談起】

10:10-10:30

茶敘

場次五
未竟的志業：解殖，自治與環境倫理

主持人：張維安
與談人：夏禹九、高德義

10:30-12:00

發表人員（七）：中研院研究團隊
徐世榮·廖麗敏
【土地正義與公共利益的再詮釋】
發表人員（七）：原民院同事、相關研究者與紀老師學生
官大偉
【從生態正義的角度看原住民族傳統領域】
張瑋琦
【生態環境脆弱帶居民的生活抉擇與風險—台灣花東海岸M村的案例】
李宜澤
【人類世與原住民環境倫理：多物種的原住民觀點如何回應後殖民議題】

2019 03/15-16

紀駿傑

教授逝世週年紀念
學術研討會

目 錄

一、會議緣起	1
二、議程表	2
三、論文發表	
【場次一：風險中的正義思考】	
1. 社會資本，且慢？天災、食安、全球風險與民眾感知	5
2. 核廢料與環境不正義：遷不出的蘭嶼惡靈	32
3. 由後殖民國際衛生分析架構來檢視原住民的健康與福祉	33
4. 由環境不正義到我們沒有共同的未來：紀式環境社會學的再 論述	55
【場次二：文化、觀光與生態：原住民的生活世界】	
1. 立德(Kodic)部落噶瑪蘭族文化異同之探究	57
2. 從「產地到餐桌」再思「原住民自主觀光」的部落實踐與挑 戰	79
3. 文面族群女性知識與生態	80
4. 紀先生與德先生—紀駿傑老師的政治評論	81
【場次三：紀老師在說有沒有在聽？社會實踐、社會實踐、社會 實踐，很重要所以要說三遍！】	
1. 我的另類博士後研究：以行動研究為本質的原住民族自治 理實踐	83

- 2.製作族群敘事：以「策展」為方法..... 84
- 3.產業博士？人文社科學位後的參與觀察..... 85

【場次四：原住民文化與環境正義】

- 1.「永續」的環境正義：性別與文化觀點..... 93
- 2.差異的力量：台灣原住民文化資產保存與觀光..... 95
- 3.台灣的環境意識/運動論述：從紀駿傑的一篇文章談起..... 96

【場次五：未竟的志業：解殖，自治與環境倫理】

- 1.土地正義與公共利益的再詮釋..... 99
- 2.生態環境脆弱帶居民的生活抉擇與風險—台灣花東海岸M
村的案例..... 119
- 3.人類世與原住民與環境倫理：多物種觀點如何回應後殖民議
題..... 121

會議緣起

國立東華大學族群關係與文化學系紀駿傑教授因病於 2018 年 3 月 14 日逝世，為紀念紀教授在原住民研究的卓越貢獻，東華大學原住民族學院於 2019 年 3 月 15-16 日舉辦「紀駿傑教授逝世週年紀念學術研討會」，邀請學術界人士齊聚，以最適當方式呈現對紀駿傑教授的懷念與推崇。

本研討會主軸在於紀駿傑教授生前曾經合作與投入的研究領域，並安排紀教授的學生輩與同事發表整合型計畫的成果；同時為彰顯紀念特質，特別安排學術界舊識、師長、老友，作為主持人或評論者。論文涵蓋面向針對臺灣原住民族政策、環境與社會正義、後殖民論述、女性主義等，進行跨領域、跨學科與跨文化的總體性廣泛對話，共計五個場次、18 篇論文，分二日進行發表。此外，由於本研討會兼具紀念意義，將於首日晚上舉行小型紀念晚會，透過親友的追思致詞、影片回顧及表演，讓參與的人員有機會發抒對紀駿傑教授的追思與懷念。

「紀駿傑教授逝世週年紀念學術研討會」

地點：國立東華大學原住民族學院國際會議廳

時間：108 年 3 月 15 日-16 日

主辦單位：國立東華大學原住民族學院

本研討會獲得行政院原住民族委員會補助

「紀駿傑教授逝世周年紀念學術研討會」議程

時間：2019年3月15日（五）、16日（六）

地點：國立東華大學原住民族學院國際會議廳 B123

【第一天議程】

2019年3月15日（星期五）	
時間	會議內容
12:30-13:00	與會人員報到
13:00-13:10	準備開場暨貴賓介紹
13:10-13:25	祈福儀式開場表演
13:25-13:45	主辦單位致詞、同事代表致紀念詞 原住民族委員會代表及原住民學院代表
13:45-13:55	合照
13:55-14:10	家屬致詞與追思影片：吳淑君
場次一	風險中的正義思考
	主持人：浦忠成 與談人：張維安、王俊秀
14:10-15:40	蕭新煌，許耿銘，林宗弘 【社會資本，且慢？天災、食安、全球風險與民眾感知】
	杜文苓 【核廢料與環境不正義：遷不出的蘭嶼惡靈】
	紀駿輝
	【由後殖民國際衛生分析架構來檢視原住民的健康與福祉 An Examination of Aboriginal People's Health and Wellbeing from a Postcolonial International Health Framework】
	王俊秀 【由環境不正義到我們沒有共同的未來：紀式環境社會學的再論述】
15:40-15:50	茶敘
場次二	文化、觀光與生態：原住民的生活世界
	主持人：孫大川 與談人：童春發、孫大川

2019年3月15日(星期五)	
時間	會議內容
15:50-17:20	林素珍 【立德(Kodic)部落噶瑪蘭族文化異同之探究】
	葉秀燕 【從「產地到餐桌」再思「原住民自主觀光」的部落實踐與挑戰】
	賴淑娟 【文面族群女性知識與生態】
	董克景 【紀先生與德先生-紀駿傑老師的政治評論】
場次三	紀老師在說有沒有在聽？社會實踐、社會實踐、社會實踐，很重要所以要說三遍！
	主持人：蕭新煌 評論人：林徐達、李宜澤
17:20-18:30	黃雅鴻 【我的另類博士後研究：以行動研究為本質的原住民族自治治理實踐】
	劉慧真 【製作族群敘事：以「策展」為方法】
	楊超智 【產業博士？人文社科學位後的參與觀察】
18:30-20:30	晚宴及紀念晚會 【紀念晚會：加拿大 Dr. William Hipwell 短講與北美原住民儀式、原民舞團、鄒族三人組、婆娑舞集與朗詩等精彩表演內容】

【第二天議程】

2019年3月16日(星期六)	
時間	會議內容
08:30-09:00	與會人員報到
場次四	原住民文化與環境正義
	主持人：浦忠成 與談人：汪明輝、裴家騏

2019年3月16日(星期六)	
時間	會議內容
09:00-10:10	謝若蘭 【「永續」的環境正義：性別與文化觀點】
	陳毅峰 【差異的力量：台灣原住民文化資產保存與觀光】
	林益仁 【台灣的環境意識/運動論述：從紀駿傑的一篇文章談起】
10:10-10:30	茶敘
場次五	未竟的志業：解殖，自治與環境倫理
	主持人：張維安 與談人：夏禹九、高德義
10:30-12:00	徐世榮，廖麗敏 【土地正義與公共利益的再詮釋】
	官大偉 【從生態正義的角度看原住民族傳統領域】
	張瑋琦 【生態環境脆弱帶居民的生活抉擇與風險—台灣花東海岸 M 村的案例】
	李宜澤 【人類世與原住民與環境倫理：多物種觀點如何回應後殖民議題】
12:00-12:20	閉幕式
	楊翠 【未老的少年哥—我跟紀駿傑老師的恩義二三事】
12:20	午餐便當與賦歸

場次一

風險中的正義思考

社會資本，且慢？天災、食安、全球風險與民眾感知¹

林宗弘

中央研究院社會學研究所 副研究員

許耿銘

國立臺南大學行政管理學系 副教授

蕭新煌

中央研究院社會學研究所 研究員

中文摘要

理論上，社會資本有助於民眾的資訊傳播與資源動員，近年來，研究發現社會資本對於天災的災後重建時期之社會韌性有很大的助益，但是對社會資本是否有助於天災風險資訊傳播，研究結果相當分歧。我們使用台灣社會變遷調查 2014 的統計分析顯示，參與社團的社會資本亦會增加風險因應行為，但是民眾的社會資本與風險主觀感知較無關聯。本文認為面對天災、人禍與世界風險等三類風險，培養社會資本——例如以公民社會做為救災與重建的參與者之一，有利於風險因應行為，但是未必能提高民眾平日的風險感知或減少客觀受災機率。亦即，社會資本雖然有助於提高災後韌性、卻不是減少風險的萬靈丹。

關鍵字：風險社會、風險感知、社會資本、食品安全、天災

¹ 本文部分類似內容曾於期刊發表，但本文內容與數據分析已經大幅修訂，有異於期刊論文的部分結論，讀者若有興趣請參考林宗弘、蕭新煌、許耿銘，accepted，〈邁向全球風險社會？台灣民眾的社會資本、風險感知與風險因應行為〉，《調查研究—方法與應用》。

一、導論：社會風險、風險社會

近年來，台灣被世界經濟論壇等機構評估為全球相對高風險區域（World Economic Forum 2013），社會亦遭受各種高風險事件的衝擊。首先，1999 年的集集地震與 2009 年的莫拉克風災等自然災難，造成嚴重的人員傷亡與財產損失。其次，台灣的食物安全遭受塑化劑飲料、黑心油品與農藥汙染等重大事件的打擊，引起公眾的重視。此外，2003 年的 SARS 傳染病從中國、香港到台灣的跨國擴散，以及後來的禽流感或非洲豬瘟病毒等衝擊，引發社會關注、2011 年三月日本受到九級地震與東北海嘯引發福島發電廠事故，使台灣公民社會反核運動再興、導致政府決定封存核四廠，延續到以核養綠的公投爭議。最後，隨著全球經濟發展導致碳排放量增加，2015~2016 年間全球連續創下氣溫升高的歷史紀錄。公眾的主觀風險感知似乎也有高升的趨勢，台灣似乎走向德國學者 Ulrich Beck (1998) 所謂「全球風險社會 (global risk society)」(周桂田 2003)。

為了因應風險社會來臨，許多研究者開始探討社會韌性 (resilience) 的概念，其中影響韌性最重要的因素就是社會資本 (social capital) 或社會網絡。許多社會學理論家認為，社會資本或社會網絡有助於人們取得資訊 (Burt 1993) 或取得資源 (Lin 1999)，取得資訊有助於提高風險感知，取得資源則可能有助於災後復原，因此，社會資本或社會網絡有助於應對風險社會的來臨。然而，在實證數據裡，社會資本多半僅有助於災後因應或重建。本章的主旨即是從台灣的資料出發，希望探討在天災人禍的風險衝擊下，民眾的社會資本是否有助於其風險感知 (risk perception) 與因應行為。我們運用 2013 年的台灣社會變遷調查風險組問卷研究後發現，社會資本主要仍是有助於民眾的災難因應行為，在災前的風險感知方面影響有限，值得防災政策反思(林宗弘、蕭新煌、許耿銘 2018)。

二、風險社會與社會資本

風險社會與風險公式

風險是個重要但具有爭議性的社會科學概念。過去近三十年，美國與歐洲出現風險研究取向的分歧。在歐洲，「風險社會」學派通常將焦點集中於巨觀社會變遷，討論多種「現代性」的分類與轉型 (Beck 1992; Renn 2008)，在美國，風險研究更為個體與經驗取向，以社會心理學實驗或問卷來分析風險感知，學者發現各種社會經濟因素——例如收入、性別與膚色與志願性 (風險偏好) 影響人們的風險感知程度 (例如 Slovic 2010; 許耿銘 2014)。從科學、科技、與社會 (即英文簡稱的 STS) 的認知角度切入，某些學者將風險概念區分為實在的客觀風險、主觀風險——包括風險感知研究與科技的社會型塑 (social shaping of technology) 研究、以及風險溝通與風險治理等眾多文獻主題 (例如 Zinn 2008)。然而，理應成為風險研究重點之一的災難研究，

卻通常被風險社會文獻忽略，這是因為天災被風險社會學者歸類於「第一現代」，也就是工業化時期已經被逐漸克服的「舊」風險；所謂「第二現代」概念下的「新」風險研究，經常把重心放在具有高度不確定性的新科技——例如核能與基因改造所造成的「人為」風險上，甚至稱之為「全球風險社會」（Beck 1998）。

為了將風險社會理論操作化，本文定義風險為人類社群意外受害損失期望值的總和（Alexander 1993），這個風險總合的概念可用於個人生命歷程或集體層次（社區或國家）（Lin 2015）。依據聯合國政府間氣候變化專門委員會（Intergovernmental Panel on Climate Change，簡稱 IPCC 2012: 69）與後續文獻認為，某種氣候變遷災難的風險函數可以表示為（Turner 2010）：

$$\text{風險} = \text{災害潛勢}(\textit{azard}) \times \text{暴露度}(\textit{exposure}) \times \text{脆弱性}(\textit{vulnerability}) / \text{韌性}(\textit{resilience})$$

IPCC（2012）所定義的風險受到四組因素影響：（一）災害潛勢，指的是對人類社會外生性的物理、化學或生物衝擊事件發生的期望值，客觀災害潛勢較高會導致部分民眾與其家庭成員遭受更多受災經驗，其主觀風險感知也較強（Barnett and Breakwell 2001）。（二）暴露度，通常指某個地區層次的總人口、或可能受災的建築物總面積，或者是脆弱人群的地理群聚——例如老年人口比例，在總體數據的統計上是重要的控制變量（Lin 2015；林冠慧等 2016）。本文以家內的依賴人口測量家庭層次暴露度（Lin, Lee and Lin 2017），並且估計其對主觀風險感知的效應。（三）脆弱性，通常指受影響群體內生性的社會經濟條件影響人們受災期望值（Bogardi 2004: 365；林冠慧、吳珮瑛 2004: 36；林冠慧、張長義 2015: 65；蕭新煌、許耿銘 2015: 63）。在總體層次研究中，影響一國或一個社區的脆弱性因素包括貧富差距、醫療或工程條件、年齡或人口結構、政治經濟制度或性別因素等（Anbarci, Escaleras and Register 2005; Bolin 2007; Keefer et al. 2010）。在個體分析層次，傳統社會階層化因素，例如階級或社會經濟地位（有時以所得來衡量）、族群或膚色、性別歧視、年齡（老人與兒童）、社會網絡（social network）或身心健康狀況所造成的行動能力障礙等，透過居住地點、住房或公共工程品質較差、或個人行動能力與公共交通不便等中介因素，使弱勢群體暴露於高風險，是社會脆弱性的主要因子。總之，社會裡的弱勢群體有較高機率在天災人禍中受害（Wisner et al. 2004；張宜君、林宗弘 2012；趙子元、黃彙雯 2015；蕭新煌、許耿銘 2015）。在 IPCC 的風險模型當中，本文把前述三項因子當成控制變量，主要探討（四）韌性，亦即社會資本對風險感知與風險因應行為的影響，以下詳述之。

韌性與社會資本

近年來，韌性成為災後重建或風險因應的研究重心，這個概念通常指災難受害社群或個人，有助於其因應風險與災後復原的社會因素（林宗弘、蕭新煌、許耿銘 2018），包括家庭財富、政治參與、心理健康等，有不少被稱為韌性的因素與脆弱性重疊，引起理論與實證上的混淆與爭論（Norris et al. 2008: 131; Aldrich 2012; Lin et al. 2017）。為避免結果脆弱性與韌性的概念混淆，本文只處理韌性的關鍵因素之一——社會網絡。

許多研究發現社會網絡對災難緊急應變與災後重建——包括物質與心理復原的重要影響（Adger 2003; Tunstallet al. 2007; 李宗勳 2015: 5）。例如，Klinenberg（2002）針對 1995 年的芝加哥熱浪的經典公共衛生研究發現，缺乏社會網絡而且貧困的老人或街友，由於住所沒有空調、社區沒有醫療照護資源，因此減少其風險感知與因應能力，最容易在熱浪中喪生；此外，日本阪神地震後，大谷順子（2010）針對集中安置老人公寓研究指出，災後用來安置災民的建築物雖然更堅固安全，在缺乏人際網絡的身心扶持下，災民自殺或「孤獨死」機率反而提高；Aldrich and Crook（2008）對美國 Katrina 風災後紐奧良市復原的研究顯示，在教會等社會網絡協助下，越南少數族群的恢復情況比白人社區更好，上述研究顯示社會網絡對因應行為與復原的正面影響。

在政治學文獻裡，社會資本廣泛地指涉社會網絡、規範、信任，使個人能採取集體行動並追求相同目標（Putnam 1995），有助於生產公共財（Ostrom 1990）。在社會學界，林南（Lin 1999）延續 Bourdieu（1984）的觀點，認為社會資本是指個體之社會網絡所能動員的資源。我們試圖在這兩種社會資本的概念當中尋找操作化的實證方法，以測量社會資本對風險感知與因應行為的影響。

過去，韌性研究強調社會網絡對於風險防範與災後重建的重要性，僅極少數研究涉及社會資本與主觀風險感知，而且導致矛盾的結論。例如，Jones 等（2012）以氣候變遷為例，認為民眾的社會資本可以促進彼此訊息的交換，而交換訊息亦可確認民眾的風險感知。研究結果發現社會資本較少的人，相對容易意識到氣候變遷所帶來的高風險；而具有高社會資本的人，往往比較不容易感受到氣候變遷的風險。然而，亦有研究指出緊密的社會網絡會讓成員之間相互影響，提升其主觀風險感知（Johanna Wolf et al., 2010），進而提高面對風險的調適能力（Adger 2003: 401）。本文假設社會資本應該會影響民眾的主觀風險感知，然而對不同類型的風險感知影響亦有差異。

此外，有學者認為網際網路可能帶來更豐富的社會資本（Lin 1999）。然而台灣社會變遷調查的分析結果顯示，上網時間與線下（offline）社會資本沒

有統計關聯性（林宗弘 2012），而且近期台灣傳播調查研究顯示，每天上網不到半小時的『數位貧窮』（digital poverty）族群更容易在天災中缺乏資訊或受害（林宗弘 2018），因此，本文建議用數位貧窮來測量網際網路的社會資本缺乏，網際網路社會資本缺乏將會導致民眾風險感知與因應能力下降。

風險感知與風險因應能力

風險感知的相關文獻發展已將近半個世紀，其中包括社會心理學與實驗研究（Slovic 2000），也包括公共行政或商學等應用領域中的風險治理分析（Renn 2008）。在本文中，風險感知指的是人類對風險的主觀感受，如許多社會心理學者所認為的——風險感知包括先天直覺、以及後天取得資訊與分析資訊的能力（周桂田 2003）。研究指出社經地位與教育程度（在美國包括種族因素）影響風險感知，教育程度較高或是對某種災害有經驗者，其主觀風險感知會比較接近客觀受災機率。實驗結果亦發現自願承擔風險者（風險偏好者）可能會低估受災風險、無辜的潛在被害人則傾向於高估受災風險（Slovic 2000; 2010）。

民眾的客觀風險可能會影響主觀風險感知（黃榮村、陳寬政 1993；Barnett and Breakwell 2001）。例如，住在環境高脆弱區的居民具有較高風險感知（陳敏生、陳斐娟 2008；洪鴻智、陳令韜 2012；陳亮全 2005、陳淑惠等 2010），其中天災受災經驗、女性、年齡等是影響民眾風險感知的關鍵因素（李欣輯等 2010：167）、可能受土石流衝擊的原住民或農民對颱風的風險感知比其他民眾更強（Roder et al. 2016）。對於食安問題，使用社會調查進行的研究極為少見。根據實驗心理學的結果，受高教育者由於資訊豐富、或主導家庭消費的決策者基於可能受害的心理，會提高其對於食品安全的主觀風險評估（Slovic 2000）。

有關風險感知與風險管控行為（risk handling behavior）的文獻早已存在（Dowling and Staelin 1994；傅祖壇等 2001），對天災或交通事故的研究多半改採風險因應（risk coping）一詞。IPCC（2012：51）將風險因應定義為面臨風險當下克服之的行動或過程，因此風險因應行為主要指危機發生後，人們為消除伴隨而來的負面影響所採取的具體措施（Braun and Alsheuer 2011：781），常被視為對災害較為短期性、立即性的反應（Scheuer, Haase and Meyer 2011：738），例如，由於知情而迴避黑心食品、自備碗筷或購買有機食品、移動車輛停放位置以避免天災、或是抗議石化業污染、參與反核活動、或搭乘大眾交通工具以減少氣候變遷等。而風險因應能力即是使用既有資源與知識以克服危機的能力，往往與社會經濟地位或人力資本有關。與風險因應非常類似的概念是風險調適（risk adaptation）與調適能力（adaptive capacity），係指人類系統透過學習而改變其特質或行為，以增進其克服風險

的能力（林冠慧、吳珮瑛 2004；IPCC 2012: 51）。由於在文獻裡，風險因應此一概念主要是探討個體受災時或災後及時反應，而風險調適通常涉及社會學習與長期反饋的過程（Smit and Wandel 2006: 282-6；Scheuer, Haase and Meyer 2011: 738），為求定義精確且接近測量方法，本文傾向將受訪者面對問卷設定風險情境時的回答，歸類於風險因應行為或能力。

針對天災因應能力或行為，台灣有許多研究成果。例如曹建宇、張長義（2008）發現女性與曾受過環境災難者，於災難發生後的風險調適行為較為積極；李香潔、盧鏡臣（2010）發現高齡人口較容易失智、體力不足，在極端氣候情境下較無自保能力；李欣輯、楊惠萱（2012）發現在災難事件中，老幼婦孺及行動不便人口經濟能力若有限，且無其他避難場所，將可能導致更多傷亡，進而影響災後復原。研究亦發現弱勢者較少從事災後調適行為，調適能力與意願較低（Hung and Chen 2013:495；洪鴻志、盧禹廷 2015）。從過去台灣實證文獻回顧可以發現，學者對於因應行為、因應能力、調適行為與調適能力的定義與測量並無共識，概念使用較為寬鬆，未意識到這些概念之間的矛盾。以天災為例，風險因應能力或調適能力越弱者越容易受災，兩者可能互為因果或重疊（林宗弘、李宗義 2016），但是這些弱勢者仍可能在其能力範圍內，採取風險因應行為來減少受災機率。本文修訂先前的研究測量（林宗弘、蕭新煌、許耿銘 2018），將氣候變遷等全球風險的因應行為或能力的標準提高，使用問卷裡詢問受訪者是否有能力重建房屋的問題，以顯示氣候變遷導致極端天氣事件的衝擊。

許多文獻認為主觀風險感知與風險因應行為或能力具有相關性（曹建宇、張長義 2008；周士雄、施鴻志 2000）。例如個人風險感知較高會增加購買災害保險的機率（Hung 2009）。因此，透過提供相關資訊增加民眾的主觀風險感知，有可能降低災難損失（Sharma et al. 2009）。理論上，社會資本的效益之一就是增加資訊來源或數量，然而社會資本與主觀風險感知之間關連性的研究較為欠缺（林宗弘、蕭新煌、許耿銘 2018），因此本文希望釐清下列假設：

假設一：社會資本有助於個人獲得資訊，對天災人禍有較高主觀風險感知。

災難研究主要發現社會資本有助於災後重建並影響因應行為，例如在台灣，鄭錫鏞（2004）認為社會資本可以促進防災救護工作。陳亭君等（2013）研究發現與受災漢人相比、原住民部落的社會資本與文化生活可以提高個人心理韌性。因此，社會資本影響自身災害調適能力、社區防救災能力、災害風險與降低損失能力等（Adger 2003；Wolf et al., 2010；洪鴻智、盧禹廷 2015）。由於無法用橫斷面社會調查數據測量與追蹤災後復原，本文以受訪者的主觀自評風險因應行為與能力的相關問題，替代災後真正的復原情況來進行驗證：

假設二：無論風險類型為何，社會資本有助於個人資源取得與心理支持，有助於受訪者提高風險因應能力或採取風險因應行為。

二、資料來源與研究方法

中央研究院 2013 年《台灣社會變遷調查—風險與災難主題》（以下簡稱 TSCS 風險調查）問卷包括核災、氣候變遷、食品安全與天災等不同風險類型的相關問題，是世界各地社會調查中極少見的計畫，給我們一個獨特的機會來測試災難與風險社會理論。這份問卷包括地震與颱風等天災、核能安全與食品安全等不同類型風險的對比，可能影響國家與公民社會因應各種風險的政策制定（傅仰止等 2014）。以下介紹本文使用的客觀風險、主觀風險感知、社會資本與自評風險因應行為變量，其敘述統計，請參考表 1；相關係數矩陣請參考表 2。

一、風險公式：災害潛勢、暴露度與脆弱性

災害潛勢：在缺乏精確地理位置的資訊之下，我們假設受訪者過去的氣候相關受災經驗可以用來測量其目前的災害潛勢。在 TSCS 風險調查中受訪者回報了曾經經歷過的颱風或暴雨導致洪水受災次數、以及颱風或暴雨導致土石流受災次數，我們將其受災次數合併為五類：從未受災、一次、兩次、三次與四次以上，並且視之為線性效果：受訪者過去受災次數越多，其客觀的災害潛勢越高。

暴露度：由於暴露度多數是加總層級數據，本文根據已經發表的相關社會調查處理方式（張宜君、林宗弘 2012），使用家內依賴人口來測量受訪家庭的暴露度，問卷裡的問題是家內 17 歲以下與 65 歲以上的人口數，4 人以上併入同一類。也就是說，家裡的依賴人口越多、越可能有成員暴露在各類風險之下。

脆弱性：本文使用脆弱性研究裡經常用來測量社會經濟地位的教育程度與個人每月收入的對數（張宜君、林宗弘 2011）、族群身分、以及與生命歷程有關的年齡與年齡的平方項、與家庭及性別不平等有關的性別與婚姻狀況。

表 1 六期四次台灣社會變遷調查匯總數據之敘述統計

變 量	N	平均值	標準差	最小值	最大值
主觀風險感知					
擔心全球暖化	1,945	4.0411	0.8722	1	5
擔心核災	1,924	3.9636	1.0278	1	5

擔心塑化劑	1,983	4.1851	0.9066	1	5
擔心農藥	2,002	4.0724	0.9653	1	5
擔心颱風災害	1,992	3.0894	1.3458	1	5
擔心地震災害	1,989	3.7124	1.2828	1	5
自評風險因應行為*					
全球風險因應行為	1,953	3.6001	1.0487	2	8
食安風險因應行為	1,954	8.4125	1.9256	3	12
天災風險因應行為	2,005	1.6100	1.4263	0	6
災害潛勢					
氣候災難受損次數	2,004	0.8383	1.2156	0	4
暴露度					
家內依賴人口	2,003	1.1952	1.1853	0	4
脆弱性					
女性	2,005	0.4913	0.5000	0	1
年齡	2,005	46.2459	17.1943	19	99
年齡平方項	2,005	2,434.1771	1,711.0263	361	9,801
原住民	2,005	0.0115	0.1065	0	1
已婚	2,005	0.6000	0.4900	0	1
教育程度	2,004	12.0439	4.5574	0	22
個人月所得對數	2,005	0.7908	0.9015	-0.69315	3.4012
鄉鎮居民	2,004	0.5514	0.4975	0	1
社會資本					
不常上網	2,005	0.4564	0.4982	0	1
社交頻繁	1,996	0.4773	0.4996	0	1
參與社團	2,005	0.2000	0.4001	0	1
偏藍選民	2,005	0.4145	0.4928	0	1

三類風險感知總分					
擔心環境、核災	1,892	8.0227	1.5212	3	10
擔心食安	1,982	8.2659	1.6988	2	10
擔心天災	1,984	6.8014	2.3348	2	10

資料來源：台灣社會變遷基本調查六期四次（2013年）。

註：自評風險因應行為與能力中，全球風險因應行為是「您常不常採取行動對抗或減緩問題的發生？」（4：總是，3：經常，2：偶爾，1：從來沒有）與「如果您的住家因為災難損毀，您家有沒有可能以自己的力量重建或購買新的住房？」（4：非常可能，3：可能，2：不可能，1：非常不可能）兩小題的總分，總分最低為2，最高為8；食安風險因應行為是「媒體報導食物有問題時，您會不會盡量不吃？」、「您會不會因為外食餐具的安全問題而自己準備餐具？」、「請問您會不會盡量食用有機的農、漁產品？」（4：一定會，3：大概會，2：大概不會，1：一定不會）三題總分，最低為3，最高為12；天災風險因應行為是「請問您有沒有做過以下這些防災準備工作？（可複選）(01)將汽機車或家用物品移往安全地點(02)投保災害保險(03)固定家中的櫃子或大型電器(04)準備防災包(05)瞭解、規劃避難的場所與路線(06)參加災害應變演練(07)都沒有」中(01)-(06)六個答項的總分（有採取行為者為1，否則為0），最低為0，最高為6。

表 2 六期四次台灣社會變遷調查匯總數據之簡單相關係數矩陣

	擔心全球暖化	擔心核災	擔心塑化劑	擔心農藥	擔心颱風災害	擔心地震災害	全球風險因應行為	食安風險因應行為	天災風險因應行為
擔心核災	0.285*								
擔心塑化劑	0.253*	0.367*							
擔心農藥	0.277*	0.356*	0.654*						
擔心颱風災害	0.114*	0.167*	0.174*	0.138*					
擔心地震災害	0.107*	0.207*	0.203*	0.176*	0.576*				
全球風險因應行為	0.001	0.004	0.012	0.021	-0.155*	-0.128*			
食安風險因應行為	0.157*	0.193*	0.331*	0.381*	0.118*	0.127*	0.115*		
天災風險因應行為	0.074*	0.043	0.113*	0.113*	0.071*	0.104*	0.174*	0.211*	
氣候災難受損次數	0.043	0.057*	0.041	0.025	0.115*	0.108*	0.039	0.046*	0.184*
家內依賴人口	0.017	0.009	0.005	-0.005	0.099*	0.050*	-0.034	-0.006	-0.057*
女性	0.109*	0.117*	0.100*	0.125*	0.093*	0.123*	-0.068*	0.141*	-0.045*
年齡	-0.083*	-0.075*	0.037	0.102*	0.105*	0.091*	-0.136*	0.095*	-0.071*
年齡平方項	-0.089*	-0.090*	0.011	0.077*	0.105*	0.083*	-0.141*	0.066*	-0.086*
原住民	0.038	0.013	0.009	0.021	0.045*	0.021	-0.081*	0.028	0.056*
已婚	-0.014	0.018	0.128*	0.136*	0.041	0.045*	0.032	0.159*	0.061*
教育程度	0.053*	0.005	0.047*	0.030	-0.194*	-0.139*	0.285*	0.072*	0.203*
個人月所得對數	-0.007	0.005	0.035	0.047*	-0.130*	-0.100*	0.244*	0.074*	0.149*

	擔心全球暖化	擔心核災	擔心塑化劑	擔心農藥	擔心颶風災害	擔心地震災害	全球風險因應行為	食安風險因應行為	天災風險因應行為
鄉鎮居民	0.057*	0.012	-0.003	-0.003	0.148*	0.005	- 0.082*	-0.014	- 0.120*
不常上網	- 0.066*	- 0.048*	0.003	0.044	0.169*	0.101*	- 0.224*	-0.008	- 0.117*
社交頻繁	0.046*	-0.016	-0.020	-0.014	- 0.123*	- 0.085*	0.132*	0.029	0.162*
參與社團	0.023	-0.015	0.067*	0.084*	-0.025	0.021	0.138*	0.151*	0.098*
偏藍選民	-0.034	- 0.156*	-0.005	0.042	- 0.057*	- 0.044*	0.043	0.092*	0.085*
擔心環境、核災	0.764*	0.836*	0.388*	0.398*	0.183*	0.208*	0.002	0.224*	0.066*
擔心食安	0.290*	0.397*	0.904*	0.915*	0.169*	0.207*	0.017	0.394*	0.120*
擔心天災	0.124*	0.211*	0.212*	0.177*	0.893*	0.882*	- 0.159*	0.140*	0.099*

註：統計顯著水準：*p<.05。資料來源同表1。

在人口特徵方面，年齡是脆弱性的重要因子，老幼人口緊急應變時的行動能力不足，可能導致較高脆弱性 (Lin 2015)。其次，文獻指出女性比男性更易受災，主因包括(1)性別不平等：女性社會經濟或政治地位較差且壽命較長，導致老年貧困獨居、缺乏照護女性比例偏高 (Fothergill 1996)。(2)家務分工：父權社會期望女性承擔老幼家庭照護責任，協助老幼避難過程可能提高女性死傷風險 (Enarson 1998)。(3)女性與男性的風險偏好不同：在許多研究裡，男性似乎較為偏好高風險行為，而女性被證明比男性具有較高的主觀風險感知 (Slovic 2000)，因此更可能採取風險因應行為。

本文以教育程度 (受教年限) 與個人每月平均所得 (對數) 來測量社會經濟地位。此外，由於台灣有關地震與風災相關研究發現，原住民受災風險明顯高於漢人，我們用父親的認同來界定族群身分，區分成原住民及其他兩類 (張宜君、林宗弘 2011；林宗弘、李宗義 2016)。有鑑於九二一相關研究發現城鄉差距影響受災機率 (林冠慧等 2017)，而城鄉差距又與族群的居住分布高度相關，本文參考社會變遷調查 (章英華 2015) 簡化為城鄉兩類——城市居民 (都會核心與工商市區=0)、以及其他的鄉鎮居民 (=1)。

二、社會資本：接觸人數、社團參與、上網時數

測量社會資本的方法很多，個體層次的測量包括記名法 (name generator) 與地位法 (position generator) 等，受限於 TSCS 風險調查問卷的題目有限，我們使用的是社交人數、是否參與公民團體、與上網時數。在台灣相關文獻中，皆有研究個別使用過這些社會資本的測量方式。首先，每日接觸的社交人數：研究證實社交人數是極為簡化而且有效的個體層次社會資本測量 (Fu 2005)，我們依據原有問題「您平常一天裡面，從早到晚總共大概跟多少人接觸」答項的六分法 (而非所回答的人數) 來估計，從 (1) 0~4 人到 (6) 100 人以上，越高的回答表示個體社會資本越多。其次，是否參加公民社團是政治社會學上常用的社會資本測量 (熊瑞梅、張峰彬；林亞鋒 2010)，包括政治團體、社區、社會服務、宗教、康樂社團、工會與協會等六類，有參加者 (=1) 占了受訪者的兩成。第三個社會資本指標則是網際網路使用的上網時數，從未使用 (0 小時) 到受訪者最高回答每日上網 23 小時 (Lin 2001；林宗弘 2012)。由於這三種測量內涵各異且難分優劣，我們同時將三者都放在模型裡，以涵蓋社會網絡或社會資本的不同類型，其基本的理論假設並無太大差異，亦即台灣民眾的社會資本可能會提升其主觀評估的風險因應能力 (假設一)，以及社會資本可能影響主觀風險感知的程度 (假設二)。

三、主觀風險感知：全球風險 (氣候變遷與核災)、食品安全與天災

如許多研究批評的，文獻裡風險感知測量非常不一致 (Kellens et al. 2013)，大致可分為較為客觀的評估感知 (awareness)，或較為主觀的情感 (affect) 這兩大類，前者問卷題目通常使用「您是否知道自己的社區位在某種災

害潛勢區」或「五年內再發生淹水可能性」等較為客觀評估的問法，主觀情緒的風險感知則為「您是否擔心某種災難」為主。限於 TSCS 風險調查問卷使用的是主觀情緒的風險感知法，我們以其中六個問題來做不同風險主觀感知的橫向比較。

本文所使用的六個有關風險感知的題目包括：您是否擔心全球暖化、擔心核電災害、擔心食品裡有塑化劑、擔心食品有農藥殘留、擔心颱風災害與擔心地震災害，影響到您或您的家人，這裡的影響界定為身心、收入或財產受損，其擔心程度都是五分法的 likert scale，從完全不擔心的一分、不太擔心的兩分、無所謂擔不擔心的三分、有點擔心的四分到非常擔心的五分，其中前兩項全球暖化與核災是屬於世界性的「新」風險，塑化劑與農藥殘留是屬於農業與工業食品管理不佳所造成的人為災害，而颱風與地震則屬於天災。因此，這些風險感知可以涵括風險社會理論所關注的多種風險。

四、風險因應行為：全球風險、食安與天災

由於面對上述三種不同類型的風險——全球風險、人禍與天災，民眾所採取的風險因應行為皆不相同，我們各自採用相關問題作為風險因應行為的測量指標。首先，在 TSCS 風險問卷裡對應於全球風險的問題是「請問您常不常採取行動來對抗或減緩各種環境議題、疾病或核災的發生？」回答分為從來沒有（=1，佔 75.5%）、偶爾（=2，佔 19.8%）、經常（=3，佔 3.1%）與總是（=4，佔 0.8%）。這個回答並未預設是個人行動或集體行動、是個人防範行為還是社會抗爭行為。針對極端天氣所造成的嚴重損失，恐怕不是前述問題所能處理，本文引進另一題『如果您的住家因為災難損毀，您家有沒有可能以自己的力量重建或購買新的住房？』答項為非常不可能（=1，佔 17.6%）、不可能（=2，佔 38.6%）、可能（=3，佔 36.2%）、非常可能（=4，佔 5.8%），將兩題結果加總。

其次，該調查對食安問題的風險因應行為問了三題，包括「媒體報導食物有問題時，您會不會盡量不吃？」、「您會不會因為外食餐具的安全問題而自備餐具？」、以及「請問您會不會盡量食用有機的農漁產品？」答項都是四分法的一定不會（=1）、大概不會（=2）、大概會（=3）、一定會（=4），雖然這三題主要是問個人反應、但也可能包括抵制黑心食品、或集體消費有機食品行為，符合主觀評估風險因應行為的定義。把三題得分加總後最低 3 分最高 12 分，平均值 8.3 分，單項平均為 2.8 分、顯示多數受訪者回答較接近「大概會」。

針對颱風與地震等天災的因應行為，本文使用的問題是「請問您有沒有做過以下這些防災準備工作」，答項為複選，包括（1）將汽機車或家用物品移往安全地點（57.4%）、（2）投保防災保險（11.7%）、（3）固定家中的櫃子或大型電器（30.7%）、（4）準備防災包（17.9%）、（5）了解或規劃避難的場所或路線（29.7%）、（6）參加災害應變演練（13.6%），有 28.6%的受訪者從未做過以上任

何一種防災準備。我們將各種防災準備工作都計為一分，最高為六分，平均為 1.6 分。

最後，由於擔心核電的議題在台灣高度政治社會化，受到政黨傾向影響極大，而 TSCS 風險調查裡，僅有 2012 年總統大選投票給哪一黨候選人這個問題可以分辨受訪者的政黨傾向，我們將投給馬英九與少數投給宋楚瑜者合併，將該群受訪者定義為偏藍選民（41%），以控制影響上述風險議題的政治因素。

三、分析結果

由於本文所使用的依變量為 2~12 分的正值有序變量，若使用次序迴歸其截距過多且其間距顯著不成比例，我們只能簡化地使用線性迴歸模型來估計其迴歸係數的方向與顯著水準，正向顯著的係數顯示該自變量有助於提高兩個依變量：主觀風險感知或主觀評估因應行為，負向顯著的係數則降低之。

一、主觀風險感知

表 3 呈現的模型是我們所採用三類六項風險感知——是否擔心全球風險類的全球暖化與核災；食安人禍類的塑化劑與農藥；以及天災類的颱風與地震，對自己或自己的家人造成影響，作為依變量的估計結果，正向迴歸係數表示該自變量導致擔心的程度提高，負向係數則相反。

從迴歸係數的方向與顯著水準來看，有關全球風險的模型（1）的結果顯示，曾遭受氣候災難損失者、女性與鄉鎮居民特別擔心全球暖化；模型（2）的結果顯示，曾遭受氣候災難損失者、中壯年受訪者、女性顯著較擔心核災，此外偏藍選民較不擔心核災，研究結果證實在台灣，核電安全已經是高度政治社會化的問題。

在食品安全方面：模型（3）與模型（4）的結果顯示，女性與中壯年（相對於青年或極年長者）、已婚、高教育程度、有參加社團者同時較擔心塑化劑與農藥殘留，兩個模型的統計結果高度一致，顯示青壯年中產家庭當中的女性比較關注食安問題。

在天災方面，模型（5）的結果顯示，有受災經驗與家裡人數多會提高擔心颱風的程度，女性，教育程度偏低者，鄉鎮居民亦較為擔心風災；模型（6）的結果顯示，曾有天災經驗者與女性最擔心地震。與過去研究成果類似，社會脆弱性越高的民眾，越擔心天災衝擊的風險。

然而，各種社會資本測量影響風險感知的效果很不一致，公民社團參與導致對食安問題更高的風險感知，上網與每日社交人數越多者，反而降低其對天災的擔心程度，亦及個體社會資本充足者比較不擔心天災，數位貧窮者比較擔心天災。其他變量統計檢定不太顯著，假設一僅部分成立。

表 3 客觀風險因素與主觀風險感知

	擔心 全球暖化	擔心核災	擔心塑化劑	擔心農藥	擔心 颱風災害	擔心 地震災害
	(1)	(2)	(3)	(4)	(5)	(6)
災害潛勢						
氣候災難受損次數	0.027	0.044*	0.032	0.026	0.151***	0.130***
	(0.016)	(0.019)	(0.016)	(0.017)	(0.024)	(0.023)
暴露度						
家內依賴人口	0.025	0.019	-0.005	-0.023	0.057*	0.024
	(0.018)	(0.021)	(0.018)	(0.019)	(0.026)	(0.025)
社會不平等						
女性	0.197***	0.241***	0.210***	0.295***	0.166**	0.254***
	(0.041)	(0.048)	(0.042)	(0.044)	(0.061)	(0.059)
年齡	0.010	0.022*	0.033***	0.031***	-0.002	0.019
	(0.008)	(0.009)	(0.008)	(0.008)	(0.011)	(0.011)
年齡平方項	-0.000	-0.000**	-0.000***	-0.000**	0.000	-0.000
	(0.000)	(0.000)	(0.000)	(0.000)	(0.000)	(0.000)
原住民	0.201	0.064	-0.001	0.094	0.444	0.154
	(0.182)	(0.212)	(0.187)	(0.198)	(0.272)	(0.264)
已婚	-0.003	0.066	0.178***	0.155**	0.053	0.056
	(0.050)	(0.059)	(0.051)	(0.054)	(0.074)	(0.072)
教育程度	0.006	-0.009	0.025***	0.034***	-0.030**	-0.024**
	(0.006)	(0.008)	(0.007)	(0.007)	(0.009)	(0.009)
個人月所得對數	-0.017	0.022	-0.019	0.009	-0.050	-0.071
	(0.027)	(0.031)	(0.027)	(0.029)	(0.039)	(0.038)

鄉鎮居民	0.102*	-0.016	0.001	0.027	0.285***	-0.066
	(0.041)	(0.048)	(0.042)	(0.044)	(0.060)	(0.059)
社會資本						
不常上網	-0.066	-0.093	-0.009	0.032	0.205*	0.041
	(0.055)	(0.064)	(0.056)	(0.059)	(0.082)	(0.079)
社交頻繁	0.057	-0.069	-0.056	-0.018	-0.199**	-0.122*
	(0.042)	(0.048)	(0.042)	(0.045)	(0.061)	(0.060)
參與社團	0.062	0.003	0.101*	0.117*	-0.069	0.073
	(0.050)	(0.058)	(0.051)	(0.054)	(0.074)	(0.072)
偏藍選民	-0.050	-0.325***	-0.073	-0.016	-0.110	-0.124*
	(0.041)	(0.048)	(0.042)	(0.044)	(0.061)	(0.059)
常數項	3.629***	3.672***	2.931***	2.506***	3.175***	3.434***
	(0.205)	(0.241)	(0.207)	(0.217)	(0.300)	(0.291)
N	1,941	1,920	1,978	1,997	1,988	1,985
R-square	0.031	0.055	0.052	0.067	0.091	0.056
Adjusted R-square	0.024	0.048	0.045	0.060	0.085	0.049

註：*p<.05 **p<.01 ***p<.001。使用 linear regression 估計。資料來源：同表 1。

表 4 客觀風險、社會資本、主觀風險感知與風險因應行為

	全球風險因應行為	食安風險因應行為	天災風險因應行為
	(7)	(8)	(9)
災害潛勢			
氣候災難受損次數	0.024	0.043	0.172***
	(0.019)	(0.033)	(0.026)
暴露度			
家內依賴人口	0.016	-0.050	-0.035
	(0.021)	(0.035)	(0.028)
社會不平等			
女性	0.037	0.474***	-0.046
	(0.049)	(0.084)	(0.067)
年齡	-0.018	0.023	0.003
	(0.009)	(0.016)	(0.013)
年齡平方項	0.000*	-0.000	-0.000
	(0.000)	(0.000)	(0.000)
原住民	-0.781***	0.142	0.567*
	(0.207)	(0.353)	(0.284)
已婚	0.124*	0.355***	0.179*
	(0.059)	(0.102)	(0.081)
教育程度	0.039***	0.062***	0.046***
	(0.008)	(0.013)	(0.011)
個人月所得對數	0.180***	0.037	0.057
	(0.031)	(0.053)	(0.042)

鄉鎮居民	-0.037	-0.033	-0.273***
	(0.048)	(0.082)	(0.065)
社會資本			
不常上網	-0.170**	-0.184	-0.019
	(0.064)	(0.109)	(0.087)
社交頻繁	0.045	0.102	0.341***
	(0.048)	(0.083)	(0.066)
參與社團	0.359***	0.441***	0.246**
	(0.058)	(0.099)	(0.079)
偏藍選民	0.051	0.202*	0.191**
	(0.049)	(0.083)	(0.066)
風險感知			
擔心環境、核災	0.011	0.093**	0.011
	(0.017)	(0.029)	(0.023)
擔心食安	0.011	0.322***	0.055**
	(0.016)	(0.027)	(0.021)
擔心天災	-0.046***	0.070***	0.082***
	(0.011)	(0.018)	(0.014)
常數項	3.360***	2.308***	-0.524
	(0.273)	(0.466)	(0.372)
N	1,840	1,837	1,867
R-square	0.146	0.230	0.128
Adjusted R-square	0.138	0.223	0.120

註：*p<.05 **p<.01 ***p<.001。使用 linear regression 估計。資料來源：同表 1。

二、風險因應行為

表 4 顯示三種風險因應行為或能力作為依變量：對全球風險採取因應行為（包括房屋重建）、對食安問題採取因應行為、對天災採取因應行為，如何受到社會資本（假設二）影響，三個模型之迴歸係數都是以線性迴歸來進行估計。

表 4 上左邊第一欄的模型（7）有關因應全球風險的統計結果顯示，高教育程度與高所得者、高齡與已婚者較可能因應全球風險，弱勢者如原住民較難因應全球風險；在主觀風險感知的影響方面，越是擔心天災者越不易因應全球風險。在社會資本的影響方面，每日社交人數無顯著影響、但參與公民組織會提高民眾因應全球風險的行為與能力，數位貧窮者則難以因應全球風險。

表 4 中間一欄模型（8）有關食安風險的統計結果顯示女性、已婚與教育程度較高者對食安會採取明顯的風險因應行為，在社會資本的效果方面，參與公民組織也會提高民眾採取行動對抗食品安全風險的可能性，然而每日社交人數與數位貧窮對食品安全因應行為則無顯著統計關聯。最後，全球風險、食安或天災的主觀風險感知，都提高民眾採取食安風險因應行為的可能性。

表 4 右邊一欄的模型（9）有關天災風險因應行為的統計結果顯示，氣候災害潛勢會顯著影響民眾採取天災風險因應行為，然而家庭暴露度與此無關，原住民與教育程度越高者越可能採取天災因應行為；相對於城市居民、鄉鎮居民較少採取天災因應行為。在社會資本方面，社交人數較多或參與公民團體者較可能採取天災因應行為。最後，食安問題與天災的風險感知越高者，越可能採取天災因應行為。綜合表 4 的結果顯示，如假設二認為，以測量集體行為的參加公民社團最能影響風險因應能力、每日接觸社交人數僅影響天災因應行為，數位貧窮可能導致民眾無法因應全球風險，卻不影響食安與天災因應行為。研究結果顯示公民社會參與仍是社會資本裡因應風險時最重要的因素。

本研究仍有許多限制，例如對風險感知僅採用主觀情緒的測量，對不同類型風險因應行為的問卷設計並不清晰。我們希望未來台灣社會變遷能重新進行風險主題的調查，增加樣本數並改進未來的問卷，並且有助於一般理論的探討。

四、結論

我們依據上述文獻將風險分為三種類型：全球風險、人為風險與天災風險，運用台灣社會變遷調查，測試台灣民眾的災害潛勢、人口暴露度、社會脆弱性與社會資本，如何影響主觀評估的風險感知與風險因應行為。結果顯示參與公民社團的社會資本會增加民眾採取風險因應行為的機率，這可能反映其風險因應能力，但是民眾的社

會資本與風險主觀感知較無關聯。本文認為面對天災、人禍與全球風險等三類風險，培養社會資本——例如以公民社會做為救災與重建的參與者之一，有利於風險因應行為，但是未必能提高民眾平日的風險感知或減少客觀受災機率（林宗弘 2017）。亦即，社會資本雖然有助於提高災後韌性、卻不是減少風險的萬靈丹。

前述研究結果有相當重要的政策意涵，在台灣，民眾在災後重建時期非常仰賴公民社會提供的資源與網絡來進行復原工作，本研究證實了公民社會之社會資本的貢獻，可能大於個體社會資本或網路科技的效應。另一方面，公民社會在提升台灣整體風險感知方面的影響卻十分有限，在 2014 年後的反核運動中，我們可以看到公民社會能夠有效動員並導致核四封存的決策，但是在 2018 年的核食或以核養綠公投當中，環境或反核團體並不能有效提供風險資訊與風險溝通的管道，在政府棄守公投議題之下，反而讓政黨政治動員主導投票偏好，顯示社會資本無法在這種複雜的科技風險議題上，改變民眾的風險感知，值得關注台灣環境與風險議題的公民與政治人物反思。

參考文獻

- Adger, W. N., 2003, "Social Capital, Collective Action, and Adaptation to Climate Change." *Economic Geography* 79(4): 387-404.
- Adger, W. N., 2006, "Vulnerability." *Global Environmental Change* 16: 268-281.
- Aldrich, D. P., 2012, *Building Resilience: Social Capital in Post-Disaster Recovery*. Chicago and London: University of Chicago Press
- Aldrich, D. P., and Crook, K., 2008, "Civil Society as a Double-Edged Sword: Siting Trailers in Post-Katrina New Orleans." *Political Research Quarterly* 61(3): 379-389.
- Alexander, D. E., 1993, *Natural Disasters*. London: UCL Press, and New York: Chapman and Hall.
- Anbarci, N., M. Escaleras and C. A. Register, 2005, "Earthquake Fatalities: the Interaction of Nature and Political Economy." *Journal of Public Economics* 89(9-10): 1907-1933.
- Barnett, J. and GM Breakwell, 2001, "Risk Perception and Experience: Hazard Personality Profiles and Individual Differences." *Risk Analysis* 21(1): 171-178.
- Beck, Ulrich, 1992, *Risk Society: Towards a New Modernity*. London: Sage.
- Beck, Ulrich, 1998, *World Risk Society*. Cambridge: Polity Press.
- Bogardi, Janos J., 2004, "Hazards, Risks and Vulnerabilities in a Changing Environment: the Unexpected Onslaught on Human Security?" *Global Environmental Change* 14: 361-365.
- Bolin, B., 2007, "Race, Class, Ethnicity, and Disaster Vulnerability." Pp.113-129 in *Handbook of Disaster Research*, edited by H. Rodriguez, E. L. Quarantelli and R. R. Dynes. NY: Springer.
- Braun, Boris and Tibor ABheuer, 2011, "Floods in Megacity Environments: Vulnerability and Coping Strategies of Slum Dwellers in Dhaka/Bangladesh." *Natural Hazards* 58: 771-787.
- Breen, Richard, 2005, "Foundations of a Neo-Weberian Class Analysis." In Erik Olin Wright (ed.) *Approaches to Class Analysis*. Cambridge, UK; New York: Cambridge University Press.
- Cutter, S. L, 1996, "Societal Vulnerability to Environmental Hazards."

- International Social Science Journal 47(4): 525-536.
- Cutter, S.L., B. J. Boruff, and W.L. Shirley, 2003, "Social Vulnerability to Environmental Hazards." *Social Science Quarterly* 84(1): 242-61.
- Dowling, G.R., and Staelin, R., 1994, "A Model Of Perceived Risk And Intended Risk-Handling Activity." *Journal of Consumer Research* 21: 119-134.
- Enarson, E., 1998, "Through Women' s Eyes: a Gendered Research Agenda for Disaster, Social Science." *Disasters* 22: 157-173.
- Erikson, Robert, and John H. Goldthorpe, 1992, *The Constant Flux: A Study of Class Mobility in Industrial Societies*. Oxford: Clarendon Press.
- Fothergill, A., 1996, "Gender, Risk, and Disaster." *International Journal of Mass Emergencies and Disasters* 14: 33-56.
- Fu, Yang-Chih, 2005, "Measuring Personal Networks with Daily Contacts: A Single-item Survey Question and the Contact Diary." *Social Networks* 27(3): 169-186.
- Ho, Ming-Chou, Daigee Shaw, Shuyeu Lin, Yao-Chu Chiu. 2008. How Do Disaster Characteristics Influence Risk Perception? *Risk Analysis* 28(3): 635 - 643.
- Hung H. C., 2009, "The Attitude towards Flood Insurance Purchase When Respondents' Preferences are Uncertain: a Fuzzy Approach" . *Journal of Risk Research* 12(2):239-258.
- Hung H. C., and Chen L. Y., 2013, "Incorporating Stakeholders' Knowledge into Assessing Vulnerability to Climatic Hazards: Application to The River Basin Management in Taiwan." *Climatic Change* 120(1-2): 491-507.
- IPCC, 2012, "Managing the Risks of Extreme Events and Disasters to Advance Climate. Change Adaptation."
- Jones, N., Clark, J., Tripidaki, G., 2012, "Social Risk Assessment and Social Capital: A Significant Parameter for The Formation of Climate Change Policies." *The Social Science Journal* 49(1):33-41.
- Keefer, Philip, Eric Neumayer and Thomas Plumper, 2010, "Earthquake Propensity and the Politics of Mortality Prevention." *World Bank Policy Research Working Paper* 5182.
- Kellens, W, T. Terpstra, P. De Maeyer., 2013, "Perception and

- Communication of Flood Risks: A Systematic Review of Empirical Research.” *Risk Analysis* 33(1): 24-49.
- Klinenberg, Eric, 2002, *Heat Wave: A Social Autopsy of Disaster in Chicago*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Kung, Yi-Wen, Sue-Huei Chen, 2012, “Perception of Earthquake Risk in Taiwan: Effects of Gender and Past Earthquake Experience.” *Risk Analysis* 32(9): 1535-1546.
- Lin, Kuan-Hui Elaine, Hsiang-Chieh Lee, and Thung-Hong Lin, 2017, “How Does Resilience Matter? An Empirical Verification of The Relationships between Resilience and Vulnerability.” *Natural Hazards*, doi:10.1007/s11069-017-2916-1.
- Lin, Nan, 2001, *Social Capital: A Theory of Social Structure and Action*. New York: Cambridge University Press.
- Lin, Thung-Hong, 2015, “Governing Natural Disasters: State Capacity, Democracy, and Human Vulnerability.” *Social Forces* 93(3): 1267-1300.
- Long, J. S. and Freese, J. (2006). *Regression for Categorical Dependent Variables Using Stata*. Texas: Stata Press.
- Norris, Fran H., Susan P. Stevens, Betty Pfefferbaum, Karen F. Wyche and Rose L. Pfefferbaum., 2008, “Community Resilience as A Metaphor, Theory, Set of Capacities, and Strategy for Disaster Readiness.” *American journal of community psychology* 41:127-150.
- Putnam, Robert D., 1995, “Tuning in, Tuning out: The Strange Disappearance of Social Capital in America.” *Political Science and Politics* 28(4): 664-683.
- Quarantelli, E. L., eds., 1998, *What is a Disaster? Perspectives on the Question*. London: Routledge.
- Renn, O., 2008, *Risk Governance. Coping with Uncertainty in a Complex World*. London: Earthscan.
- Roder, Giulia, Tjuku Ruljigaljig, Ching-Weei Lin, Paolo Tarolli, 2016, “Natural Hazards Knowledge and Risk Perception of Wujie Indigenous Community in Taiwan.” *Natural Hazards* 81(1): 641 - 662.
- Sharma, Upasna, Anand Patwardhan, and D.Parthasarathy, 2009, “Assessing Adaptive Capacity to Tropical Cyclones in The East Coast of India: A

- Pilot Study of Public Response to Cyclone Warning Information.” *Climatic Change* 94(1-2): 189-209.
- Scheuer, Sebastian, Dagmar Haase and Volker Meyer, 2011, “Exploring multicriteria flood vulnerability by integrating economic, social and ecological dimensions of flood risk and coping capacity: from a starting point view towards an end point view of vulnerability.” *Natural Hazards* 58: 731-751.
- Slovic, P., 1987, “Perception of Risk.” *Science* 236: 280-285.
- Slovic, P., 2000, *The perception of risk*. London, UK: Earthscan.
- Slovic, P., 2010, *The feeling of risk*. London, UK: Earthscan.
- Smit, Barry and Johanna Wandel, 2006, “Adaptation, adaptive capacity and vulnerability.” *Global Environmental Change* 16: 282-292.
- Tierney, K. J., 2007, “From the Margins to the Mainstream? Disaster Research at the Crossroads.” *Annual Review of Sociology* 33: 503-525.
- Tierney, K. J. 2002. “The Field Turns Fifty: Social Change and the Practice of Disaster Field Work.” Pp. 349-374 in R. A. Stallings (Ed.) *Methods of Disaster Research*. Philadelphia, PA: Xlibris. www.Xlibris.com
- Tunstall, Sylvia M., Sue M. Tapsell , and A. Fernandez-Bilbao, 2007, *Vulnerability and Flooding: A Re-analysis of FHRC Data Report*, Wallingford: European Community.
- Turner, BL, 2010, “Vulnerability and Resilience: Coalescing or Paralleling Approaches for Sustainability Science?” *Global Environmental Change* 20: 570-576.
- Wisner, B. , P. Blaikie, T. Cannon, and I. Davis, 2004, *At risk: natural hazards, people’s vulnerability and disasters*. NY: Routledge.
- Wolf, Johanna, W. Neil Adger, Irene Lorenzoni, Vanessa Abrahamson and Rosalind Raine., 2010, “Social Capital, Individual Responses to Heat Waves and Climate Change Adaptation: An Empirical Study of Two UK Cities.” *Global Environmental Change* 20(1): 44 - 52.
- World Economic Forum, 2013, *Global Risk 2013*. Geneva: World Economic Forum.
- Zinn, Jens O. (Ed.), 2008, *Social Theories of Risk and Uncertainty: An Introduction*, Blackwell, Oxford, Blackwell: Oxford - Malden (MA).

- 大谷順子著，徐濤譯，2010，《災難後的重生：阪神大震災對高齡化社會的衝擊》。台北市：南天出版社。
- 李宗義、林宗弘，2011，〈重建網絡：社會資本與 921 地震集合式住宅重建〉。論文發表於「台灣社會學會 2011 年度學術研討會」，台北：國立台灣大學台灣社會學會，2011 年 12 月 10-11 日。
- 李宗勳，2015，災防的韌性治理與風險分擔之關聯及實證調查，中央警察大學警察行政管理學報 11：1-20。
- 李欣輯、楊惠萱、廖楷民、蕭代基，2010，〈水災社會脆弱性指標之建立〉。《建築與規劃學報》10(3): 163-182。
- 李香潔、盧鏡臣，2010，〈氣候變遷社會脆弱性的發展及其可能應用〉。《國研科技》25: 53-61。
- 杜文苓，2011，「環境風險與科技政治：檢視中科四期環評爭議」。《東吳政治學報》29(2): 57-110。
- 周士雄、施鴻志，2000，〈環境風險管理決策中之公眾認知探討—以地震災害減緩措施為例〉。《都市與計劃》27(3): 363-380。
- 周桂田，2003，〈從「全球化風險」到「全球在地化風險」之研究進路：對貝克理論的批判思考〉。《台灣社會學刊》31: 153-188。
- 周桂田，2007，〈獨大的科學理性與隱沒（默）的社會理性之「對話」：在地公眾、科學專家與國家的風險文化探討〉。《台灣社會研究季刊》56: 1-63。
- 周應恒、馬仁磊、王二朋，2014，〈消費者食品安全風險感知與恢復購買行為差異研究——以南京市乳製品消費為例〉。《南京農業大學學報：社會科學版》2014(1): 111-117。
- 林宗弘，2012，〈非關上網？台灣的數位落差與網路使用的社會後果〉。《台灣社會學》24: 55-97。
- 林宗弘，2017，〈天災風險知覺的數位落差：來自台灣傳播調查的證據〉。論文發表於「2017 中華傳播學會年會」，台北：國立台灣大學，2017 年 6 月 24-25 日。
- 林宗弘、李宗義，2016，〈災難風險循環：莫拉克風災的災害潛勢、脆弱性與韌性〉。頁 43-86，收錄於周桂田編，《永續與綠色治理新論》。台北市：台灣大學風險研究中心。
- 林宗弘、張宜君，2013，〈天災也是人禍——社會科學領域的災難研究〉。頁 82-113，收錄於潘美玲、范玫芳、楊谷洋、林宗德、駱冠宏、李河清編，《風和日麗的背後——水、科技、災難》。新竹市：國立交通大學出版社。
- 林冠慧、吳珮瑛，2004，〈全球變遷下脆弱性與適應性研究方法與方法論的探討〉。

- 《全球變遷通訊雜誌》43: 33-38。
- 林冠慧、林宗弘、張宜君、葉錦勳、劉季宇、詹忠翰、胡伯維，2017，〈地震、屋毀與傷亡：集集地震風險的因果分析〉。《都市與計劃》44(1): 83-112。
- 林冠慧、張長義，2015，〈脆弱性研究的演變與當前發展〉。《地理學報》77: 49-82。
- 洪鴻智，2007，〈自然災害後政府重建資源分配之決策因素分析：以九二一地震為例〉。《公共行政學報（政大）》23: 95-124。
- 洪鴻智、陳令禛，2012，〈颱風災害之整合性脆弱度評估—大甲河流域之應用〉。《地理學報》65: 79 - 96。
- 洪鴻智、盧禹廷，2015，〈沿海居民的氣候變遷與颱風洪災調適〉。《都市與計劃》42(1): 87-108。
- 張宜君、林宗弘，2012，〈不平等的災難：921 大地震下的受災風險與社會階層化〉。《人文與社會研究集刊》24(2): 193-231。
- 張宜君、林宗弘，2013，〈數據的災難？九二一震災社會調查資料庫的現狀與限制〉。《思與言》51(1): 269-312。
- 曹建宇、張長義，2008，〈地震災害經驗與調適行為之比較研究—以台南縣白河、台中縣東勢居民為例〉。《華岡地理學報》21: 52-75。
- 許耿銘，2014，〈城市氣候風險治理評估指標建構之初探〉。《思與言》52(4): 203-258。
- 馬纓、趙延東，2009，〈北京公眾對食品安全的滿意程度及影響因素分析〉。《北京社會科學》2009(3): 17-20。
- 陳亮全，2005。〈水災與土石流風險認知調查執行報告〉，台北：國家災害防救科技中心。
- 陳亮全、吳杰穎、劉怡君、李宜樺，2007，〈土石流潛勢區內居民疏散避難行為與決策之研究—以泰利颱風為例〉。《中華水土保持學報》38(4): 325-340。
- 陳婉琪、張恆豪、黃樹仁，2016，〈網絡社會運動時代的來臨？太陽花運動參與者的人際連帶與社群媒體因素初探〉。《人文及社會科學集刊》28(4): 467-501。
- 陳敏生、陳斐娟，2008，《防災社會經濟面弱勢族群的心理特性分析》，台北：行政院國科會專題研究報告。(編號：DOH97-TD-H-113-97011)。
- 陳淑惠、張靜貞、李欣輯、楊惠萱、鄧傳忠、李香潔、郭彥廉、李洋寧，2010，《莫拉克颱風社會衝擊與復原調查(第一期)》，台北：國家災害防救科技中心。
- 傅仰止、章英華、杜素豪、廖培珊，2014，台灣社會變遷基本調查第六期第四次調查

計畫執行報告，南港：中央研究院社會學研究所。

傅祖壇、劉錦添、簡錦漢、賴文龍，2001，〈健康風險認知與香菸消費行為—台灣的實證研究〉。《經濟論文》29: 91-118。

黃榮村、陳寬政，1993，《嘉南地區整合型預警系統之需求特徵、風險知覺與防災經驗調查(二)》。行政院國家科學委員會專題研究計畫成果報告，計畫編號：NSC82-0414-P-002-018-B。

熊瑞梅、張峰彬、林亞鋒，2010，〈解嚴後民衆社團參與的變遷：時期與世代的效應與意涵〉。《台灣社會學刊》44: 55-105。

趙子元、黃彙雯，2015，〈台灣老人福利與照護機構分布災害風險初探—以宜蘭縣為例〉。《福祉科技與服務管理學刊》3(1): 83-100。

鄭錫鍙，2004，〈社會資本建構與災害防救體系運作之研究〉。《競爭力評論》6: 9-40。

蕭新煌、許耿銘，2015，〈探悉都市氣候風險的社會指標：回顧與芻議〉。《都市與計畫》42(1): 59-86。

核廢料與環境不正義：遷不出的蘭嶼惡靈

杜文苓

國立政治大學公共行政學系 教授

摘要

從 1972 年蘭嶼被選為核廢料貯置場場址，到 1978 年起各大核電廠商轉，核電廠及核研所的核廢料開始運入，啟動了蘭嶼長期反核廢的抗爭命運。即便持續驅逐惡靈的吶喊，但因核廢而引入的各種相關「回饋」措施，卻在各個層面深深影響達悟（Tao）族人及其世代賴以生存居住的島嶼。已發展了四十多年的核電，即使停止運轉，隨之而來包括除役、既有核廢料的問題並沒減少，涉及百年、萬年安全儲放的時間尺度，使核廢選址問題充滿社會爭議，成為驅走不了的幽靈徘徊在臺灣上空。

核廢料運出蘭嶼的政治承諾不斷跳票，衍生而出的健康風險爭議、溝通失焦、與「回饋金」的社會攪動等問題，衝擊著政府核廢治理能力的信任，以及崩壞地方社會團結與永續等社會資本，核廢處理的代價不可謂不大。尤其核廢問題引入大量資源進駐，成為蘭嶼面對「壓縮現代化」的巨大挑戰。即便未來核廢料撤出蘭嶼，也不代表國家就沒責任，社會問題就解決了。

紀駿傑（2001）從「福利殖民」的概念出發，闡述原住民族受到根植於主流社會資本主義的生態殖民主義對偏鄉擴張的影響，這種擴張主義的經濟體系不僅摧毀了原住民族，更破壞了島上原本的生態保護機制。從蘭嶼核廢料爭議，我們如何從紀老師念茲在茲的「環境正義」視角，去省思核廢何從的問題，理解環境不正義所造成的傷害從未因「回饋」源源而來而得到緩解，進而發展對核廢料處理新的態度與機制，將是未來一大挑戰。對蘭嶼而言，如何回到島內本身的主體性，跳脫核廢長久糾纏所帶來的傷害、悲情、甚至福利依賴，善用蘭嶼平權民主的優勢，維護豐富而獨特的原住民歷史文化資產與獨特傲人的生態資源，進而在小島永續的目標下共同思索、發展更多願景方案與實踐策略，也將是蘭嶼擺脫惡靈、修復社會的重要關鍵。

由後殖民國際衛生分析架構來檢視原住民的健康與福祉

An Examination of Aboriginal People' s Health and Wellbeing from a Postcolonial International Health Framework

紀駿輝 Chunhuei Chi

美國奧瑞岡州立大學 公共衛生及人類科學學院
全球衛生中心主任, 全球衛生研究所教授, 衛生管理與政策教授
Director, Center for Global Health, Professor, Global Health Program,
and Health Management & Policy Program,
College of Public Health and Human Sciences, Oregon State University

摘要 ABSTRACT

後殖民分析架構 postcolonial framework 被廣泛地運用於許多社會科學領域。本文以此架構結合以政治經濟分析理論為基礎的思辨性國際衛生 critical international health 思維來分析原住民的健康與福祉問題。本文的主要目的在以此思維來檢視學術界及公共政策領域如何來認知原住民的健康與福祉議題，藉由此分析來提出未來對於原住民的健康與福祉之研究及政策建議。本文分為四節。第一節簡要的介紹後殖民分析架構與思辨性國際衛生分析架構結合的思維之本質，其所發展出的規範性 normative 倫理及政治經濟學基礎，及由此思維如何檢視各種相關議題。第二及第三節以此思維集中來檢視原住民的健康與福祉議題。由國際衛生觀點，以自決 self-determination 及對人性尊嚴的絕對尊重為倫理基礎下，本文所探討的原住民以全球的原住民所面對相似議題為主軸，連帶探討台灣原住民的普世及在地的議題。第二節先以思辨性及後殖民國際衛生架構來探討被殖民的原住民健康及福祉論述之現狀，在此論述下所陳述的”問題”及發展出的政策，以及對此現象的政治經濟批判。接著第三節以同樣的架構來探討從思辨性及後殖民國際衛生觀點，如何讓原住民自身的認知與論述成為了解原住民健康及福祉議題的最主要論述及依據。同時也探討以原住民的論述為主流論述，及更深層的去殖民化所衍生的政策及阻礙。第四節總結本論文所提出的分析結果及其相關的政策意涵，並提出以後殖民及思辨性國際衛生的架構下，對未來研究及政策分析的建議。

關鍵詞：原住民健康，原住民福祉，後殖民分析架構，思辨性國際衛生，國際衛生

Keywords: Aboriginal health, aboriginal wellbeing, postcolonialism, critical international, international health.

前言

這篇論文是我和小弟駿傑的「未能進行」的合作論文。在 2017 年 12 月 17 日和駿傑(及淑君和青玉)參加完他台中一中同學會後，在回台北的高鐵車上我和駿傑第一次認真的討論我倆將合作研究的第一篇論文，就是結合他在後殖民主義及環境正義上的專長，和我在思辨性國際衛生的專長，共同來研究對全球原住民所面臨相似的環境，土地，經濟，及健康的正義問題之新視界。這個研討會是為了紀念紀駿傑教授在以後殖民分析架構來研究原住民福祉的學術以及作為公共政策及社會運動的推動者 activist 上所作的貢獻而舉行的。所以以此「如果駿傑還在應該會和我一起如此分析及寫作」的心思，做此嘗試來紀念他。

第一節 後殖民與思辨性國際衛生分析架構

思辨性國際衛生 critical international health 是國際衛生學界的非主流思維及分析架構。其理論及分析架構涵蓋了規範性的倫理基礎及思辨性的知識論 epistemology。思辨性國際衛生之規範性的倫理基礎是建立在政治經濟學分析及對殖民歷史與新殖民主義 neocolonialism 的思辨之後殖民主義 postcolonialism 上。其政治經濟分析也包含對目前在經濟學，公共政策及國際衛生上不只是成為主流，更是多數人不需思考的預設模式 default 的以新古典經濟學派 neoclassic economics 為理論基礎的新自由主義 neoliberalism。在新自由主義主宰的全球公共政策領域中，市場機制及私有制為理所當然的分配機制，政府在衛生安全及環境的規範多被視為對市場機制的非必要干預且對市場功能危害。由此思維衍生出來的「公私部門夥伴關係」(public-private partnership) 自從 1990 年代以來，已經成為所有國際衛生合作(以及其他經濟發展政策)的預設模式，任何背離此模式的發展計劃多半難以獲得經費。很少人去挑戰此循環邏輯：新自由主義政策先讓政府部門變得貧窮，然後建立「政府部門失能」的主流論述，並以此為理由來主張公私部門合作的必要性。

此外，思辨性國際衛生對主流國際衛生嚴厲思辨的對象之一是其父權主義 paternalism 及霸權 hegemonic 思維。這是源於涵蓋國際衛生的公共衛生領域最早建構者主要為醫師，而醫師是所有專業中具父權思維比較嚴重者之一。因此公共衛生發展一個多世紀以來承襲了此父權主義思維，認為所有公共衛生及相關公共政策均屬於科學專業範疇，一般民眾未經專業訓練，因此沒有能力認知及分辨，只能由專業人士代為決定。國際衛生亦承襲此父權思維，加上因國際衛生的發展初期是與帝國主義及殖民主義密切結合，除了父權思維以外，又加

入殖民主義及霸權思維。這樣的思維繼續影響今日的國衛衛生學術及實務。[Czyzewski 2011, Keller 2006, Waitzkin 2011]; 在絕大多數的國際衛生合作發展計畫中，受援助的國家或社區極少被徵詢其意願。這種現象在思辨性國際衛生稱為「將整個人群視為嬰兒」(infantilizing a whole population); 嬰兒沒有辨識能力，因此由我們這些「成人」來代為做決定。這種父權思維在 21 世紀初更衍生成霸權性的全球衛生 hegemonic global health; 一方面將原本使用約半世紀的「國際衛生」(international health) 更名為「全球衛生」(global health)，同時不斷擴充「全球衛生」的範疇，最極端的是把所有公共衛生的範疇納入全球衛生。[Fried & Bentley et al. 2010] 其目的在於主宰此霸權性的全球衛生是少數的跨國非國家組織 (non-state actors, NSA)，其有別於傳統的非政府組織 NGO 在於這些 NSA 包含了由數個政府加上超政府組織 (supra-government organizations, SGO, 如世界銀行 World Bank, 世界衛生組織 World Health Organization WHO 等) 及超強的非政府組織如 Bill and Melinda Gates Foundation 等，以及由多國政府及超政府和非政府組織聯合成立的非國家組織如 Global Funds 及 GAVI。而這些組織掌控大多數的國際衛生發展資源，因而主導國際衛生的全球性政策。當這些組織將「全球衛生」的範疇不斷擴大，甚至於將所有國家屬於國內公共衛生範疇的事務都涵蓋進去，其結果就是這些全球衛生霸權集團能主導所有公共衛生議題及政策。影響所及，不只是絕大多數美國大學都把原先名為國際衛生 international health 的系所與學程改名為全球衛生 global health，更有大學如在公共衛生領域享有很高聲譽的北卡羅來納大學教堂山校區 University of North Carolina - Chapel Hill 將其公共衛生學院 School of Public Health 改名為全球公共衛生學院 Rollins School of Global Public Health，還有紐約大學 New York University 也將其公共衛生學院命名為全球公共衛生學院 College of Global Public Health。

自從 1980 年代以來，新自由主義 Neoliberalism 主導著全球大多數國家，包括蘇聯及東歐共產集團解體後的眾多東歐國家及從前蘇聯獨立出來的共和國；這些大多數國家其公共政策，學術界及國際衛生界也無法倖免。進入 1990 年代以後國際衛生界的實務及學術界也逐漸被新自由主義思維所主導。當霸權性全球衛生在 21 世紀成為主流時，很自然地和新自由主義結合。新自由主義主宰了絕大多數公共領域的思維，已成為多數人不經思考的預設立場 default，使得以新馬克思主義為理論基礎對新自由主義極力批判的學者 David Harvey 說出，

在不自覺的情況下，「我們全都是新自由主義者！」(“*We are all Neoliberals now!*”) [Harvey 2005:13]

新自由主義的基本理論架構建基於新古典經濟學派 neoclassic economics，其主要假設是人類福祉的充分達成必須建立在能夠解放個人創業的自由及技能的強固的財產權，自由市場，及自由貿易；而政府的功能就在於創造及確保此財產權，自由市場及自由貿易的機制及行使。 [Harvey 2005:2] 這些假設在大多數社會的廣泛且深入之影響，已經被視為「常識」。在 2007 年當新任的世界衛生組織 WHO 幹事長 Margaret Chan 再度引介世界衛生組織早在 1974 年就發展出來的「基礎衛生建設計畫」(Primary Health Care, PHC)時， [WHO 1978] 立刻遭受許多學者專家的評擊，認為她重新提倡 PHC 是想要導入一個政治意識形態。 [The Lancet 2008, Katz 2007] 其背後原因在於 PHC 強調公民自決及公民參與，而此兩者完全依賴公部門的介入。這些評擊者完全沒想到，當前預設的主流新自由主義的架構本身也是強烈的一種意識形態。

新殖民主義 Neocolonialism 是另一個思辨性國際衛生批判的對象。新殖民主義其認為擁有技術及資本的國家或組織，有權力去教導並主導弱勢國家或群體的發展，本質上和殖民主義沒有大的差別，只是其包裝和手段較為婉轉細膩，其掠奪和宰制的本質較不易被察覺。新殖民主義在國際衛生的主流上，展現在霸權性全球衛生集團在主導衛生發展計畫時，將弱勢國家級群體嬰兒化，認為其沒有認知及辨別能力，因此應由擁有資源和技術的一方為其衛生發展作決定，如此而衍生為新形式的黃金律：「擁有黃金的人做決定」的定律 (Those who has the gold set the rule). [Chi & Tuepker et al 2018]

思辨性國際衛生的最重要分析架構是新馬克斯主義的政治經濟學 political economy，特別是著重於政治權力不平等的分配，以及受少數大資本家及大財團所宰制的政治經濟制度與結構，及因此形塑的健康不平等。世界衛生組織，在 2008 年提出的「影響健康的社會因素」(Social Determinants of Health)報告及新的分析架構已成為公共衛生界的主流分析架構， [Commission on Social Determinants of Health 2008] 特別是對健康不平等的分析及政策建構。但是因受到新自由主義的影響，在這個國際衛生極重要且深具全球性影響力的報告中，卻將影響健康最重要的因素——政治權力的分配及結構 (political power and structure)——忽略掉，因而受到思辨性國際衛生界學

者的批評，認為該報告及架構有意忽略掉政治權力與結構作為「影響所有社會因素的因素」(the determinant of all determinants). [Raphael 2006, Birn 2009] 我有機會訪問世界衛生組織 Commission on Social Determinants of Health 19 位委員會的委員之一，澳大利亞 University of Adeline 的公共衛生教授 Fran Baum 教授，並問她為什麼該委員會漏掉這麼重要的因素。她同為思辨性國際衛生的學者非常了解該報告及架構的此一重大缺陷，並告訴我該委員會包含了前進及保守的學者，因此該報告及架構是妥協後的結果。同樣的理由，聯合國在 2015 年提出的永續發展目標 Sustainable Development Goals (SDGs) 也將最重要的政治權力及結構略掉。[UNDP 2015] SDGs 略掉了政治權力及結構並非疏忽，而是有意的；因為 SDGs 的決策者不希望去影響到主宰世界經濟及資源分配的政治結構，以及其背後的新自由主義架構。這也是為什麼 SDGs 的 17 條永續發展目標背後的策略及測量指標(這些策略及測量指標才是真正會被執行而具有實質影響力，而非表面上冠冕堂皇，很少人能否定的那 17 條目標)一方面引進了許多新自由主義的政策或方法，同時在論及消除貧窮及降低不平等時，不去觸及造成貧窮及不平等的根本原因——政治經濟權力的不平等，及奉行新自由主義政策。[McCloskey 2015, Pogge and Sengupta 2016, Sundaram and Chowdhury 2018]

綜合本節所討論的，我們可歸納思辨性國際衛生的分析架構著重於一方面對殖民主義及新殖民主義的批判，同時也以政治經濟學的思維來強調政治經濟權力分配及結構對不平等所造成的影響。而影響政治經濟權利分配及結構的最重要因素，從思辨性國際衛生及後殖民觀點，是政治經濟階級 class 及種族主義 racism。另一方面，基於人群自決 self-determination 及對人性尊嚴 human dignity 的平等尊重，探討適合每一社會健康及衛生發展的路徑。因為對自決的堅持，思辨性國際衛生對每一國家或社群的發展強調社區自主權 community ownership，而不只是社區參與 community participation。[Chi and Tuepker et al. 2018] 雖然思辨性國際衛生的分析架構並未在名稱上加入「後殖民主義」，但是由本節的討論可以得知，其分析架構已經將後殖民主義內建了。底下我將由此架構來檢視原住民健康及福祉議題。

第二節 被殖民的原住民健康及福祉論述

在探討原住民健康及福祉議題時，由思辨性國際衛生的架構來看，有一個和所有受宰制的人群——所有各地被殖民過及仍被殖民的原住民及非原住民——有密切關係的歷史性及結構性因素，就是過去四百多年來的殖民歷史，及仍繼續發生的新殖民主義。這當中大多數的被殖民的人群都已被解放脫離殖民帝國而獨立(實質或形式上的獨立)，但大多數的土地被新移民占有的原住民則未被包含在第一波民族解放運動，仍在不同形式上遭受殖民。世界各地原住民被殖民的歷史具有普遍性，也就是發生在各大洲及許多現代國家的新移民佔據及掠奪原住民的土地和資源，其背後均面對相似的以帝國主義，種族主義結合殖民主義的掠奪者。

因新殖民主義的細緻包裝，加上結合了主流經濟思維的新自由主義及由新自由主義主導的全球化，使得許多人不只不易發覺其和殖民主義一樣的本質。尤有甚者，新殖民主義和新自由主義的混和體影響所及，讓許多人將其視為不需思考的自然思維 default frame of mind。套用 Harvey 在評擊新自由主義的話，「許多人在不知不覺中都成為新殖民主義者」(“We are all Neoliberals now.”)。[Harvey 2005, 2009]

被殖民的思維 Colonized Mind

被殖民的思維 colonized mind 是後殖民主義在去殖民化工程中極重要的一個概念。後殖民主義的思想家 Frantz Fanon 及 Paulo Freire 曾對此現象有深入的描述並提出嚴厲的批評。[Fanon 2005, Freire 1968] 例如 Fanon 點出：[Fanon 2005]

「受壓迫者經常會相信(由壓迫者加諸)對自己最壞的論述。」
(“The oppressed will always believe the worst about themselves.”)

同樣的，Freire 也指出：[Freire 1968]

「受壓迫者會不計任何代價讓自己成為像壓迫者一樣的人。」
(“The oppressed want at any cost to resemble the oppressors.”)

被殖民的思維之根源，來自於結合種族主義，帝國主義及殖民主義的基本論述：我們(殖民者)是最優越的種族，所以我們擁有最先進的知識，制度，及技術，因此我們有權力來控制你們(被殖民者)及你們的土地和資源。部分殖民者將殖民權力及暴力美化為「義務」，也就是「白人的天職」(Whiteman's Burden) 論述。[Kipling 1899] 這個「天職」藉著將「落後」及「不文明」國家及族群發展並現代化，而合理化帝國主義及殖民主義，也播下被殖民的思維之種子，即使在後殖民時代，被殖民的思維仍然茁壯著。助長被殖民的思維歷久彌衰的，還有在後殖民時期，以國際合作發展包裝的新殖民主義。被殖民的思維在國際衛生合作發展尤其顯著，展現在霸權性全球衛生集團，藉著其掌控的資金，國際組織，及藉由研究費讓許多學術機構傳播其論述和理念，繼續執行「白人的天職」來掌控中低所得國家的衛生發展。

在長期的帝國殖民過程中，一方面被殖民者未曾有自主的機會，多數的行為及思考受制於殖民者，因此即使被殖民者已經獨立解放了，其思維受潛移默化而仍舊採納了殖民者的思維。也就是認為自己(及所屬族群)的能力(甚至文化)不如殖民者，在教育，經濟，政治，工業，文化，公共衛生等事務上，仍仰賴或模仿殖民者。我在授課時非常強調被殖民的思維之影響及危害，及如何自被殖民的思維解放。有一位我的國際衛生研究生到海地 Haiti 北部鄉村協助居民發展社區組織及衛生基礎建設。她極力想遵循思辨性國際衛生的倫理，也就是讓社區居民自主並決定其衛生發展的優先項目。當她開始說明該村民會議的目的是要來討論並讓居民來決定其衛生發展的優先項目時，有不少居民告訴她：

「妳是白人，妳知道我們需要甚麼！」

這個反映一方面讓她大為訝異，同時也讓她深深體驗到我在課堂上講的被殖民的思維，仍活生生顯現在當今的世界。這樣的態度，反應出被殖民的思維中為害最深的因長期被宰制而產生依賴(殖民者)及害怕獨立自主的心態。

值得注意的是，被殖民的思維不只影響受殖民者，也同樣影響殖民者。其影響所及，讓殖民族群同樣在種族主義融合帝國殖民主義的潛移默化下(Said 在其 Orientalism 及 Culture and Imperialism 對此有極深入的剖析)，[Said 1979, Said 1994] 即使在後殖民時代，仍錯誤的認為自己種族的優越性，及曾被殖民族群的無知無能。紀駿傑教授在一篇評論中也指出馬英九在總統任內對原住民所說的歧視性語言「我把你們當人看」正是代表這種種族及階級的優

越感。[紀駿傑 2012] 這種現象在思辨性國際衛生稱為「將整個人口群視為嬰兒來對待」(infantilizing a whole population), 因為嬰兒沒有辨別能力也缺乏知識, 只能由我們這些「成人」來替這些嬰兒們做決定。早在 1852 年期馬克思在評擊被殖民思維(當時還沒使用此詞彙)時就道出此心態: [Marx 1852]

「他們(被殖民者)無法代表自己; 他們必須被(我們)代表。」
(“They cannot represent themselves; they must be represented.”)

下一段我們來看被殖民的思維所影響的對原住民健康與福祉的論述與政策。

被殖民的思維論述下的原住民健康與福祉

世界各地的原住民, 相對於發生於 19 世紀到 20 世紀中第一波的殖民解放運動, 仍在進行不同程度的解放運動, 從被侵佔土地的歸還, 到充分的自決自治或完整的主權, 多在仍處於進行式的解放過程中, 大多數的原住民仍究在不同程度上受殖民宰制。相對於居住在同一國家的新住民或多數族群, 原住民處於相對的貧窮, 其健康狀況也相對較差, 出生時的平均餘命也相對的低。在陳美霞的論文中有列出澳洲, 紐西蘭, 美國及加拿大原住民其出生時平均餘命均比非原住民顯著的低, 同時其嬰兒死亡率也比非原住民明顯的高。同樣的, 多數的原住民其疾病盛行率及死亡率, 以及意外傷害, 自殺, 他殺, 及心理疾病的盛行率也都高於非原住民。[陳美霞 2014, 王亮懿及黃絢縵等 2018, 吳聖良及呂孟穎等 2001]。長期研究及關注澳大利亞原住民健康與福祉的 Gavin Mooney 批評澳大利亞的政策及制度中內建的種族歧視, 因此長期構成原住民健康及福祉遠遠低於非原住民的主要原因。他將此種族歧視的政策及制度稱為「制度性種族主義」(institutional racism)。[Henry and Houston et al 2004]

關於世界各地及台灣原住民的健康問題, 已經有不少學者從事研究多年了。這些研究累積了許多實證證據, 也就是原住民的各種健康指標, 從出生時的平均餘命到嬰兒死亡率等, 都比非原住民差許多。[王亮懿等 2018, 陳美霞 2014, 吳聖良等 2001, 趙善如等 2007, Henry & Houston et al. 2004, Gracey & King 2009, Montenegro & Stephens 2006, Ohenjo & Willis et al. 2006] 所不同的, 是對原住民健康比較差的原因之解釋。在陳美霞的論文中她歸納為 5 大類: (1)社會經濟地位, (2)惡劣的生活環境, (3)政治經濟環境, (4)社會文化情境, 及(5)政府政策等。在她的論文中, 她批評這些研究雖然觸及結構性

因素(相對於極保守的傳統公共衛生分析著重個人行為因素), 但卻未能由政治經濟學角度來找出牽動這些結構性因素背後的動力, 也就是全球化的資本主義制度. 由政治經濟學角度來檢驗原住民健康問題, 正是思辨性國際衛生採用的方法; 她的論文有精闢的分析, 我不再重複她已建立的論證. [陳美霞 2014]

在這裡我想從後殖民的架構, 特別是被殖民的思維現象, 來檢視原住民的健康與福祉議題. 先來看原住民及被殖民的思維和其健康與福祉的關係. 世界各地的原住民若以其居住地來看, 大略可分為二大類: 居住在原住民保留地或自治區, 及居住於非原住民為主的地區. 居住於後者的原住民, 其生活方式及文化, 在相當大的程度已被非原住民同化了, 或美其名為「現代化」了, 因為政治經濟弱勢者, 其文化及生活方式很難在政治經濟強勢者的社會環境中維護. 居住於保留區或自治區的原住民, 不乏極力維護其文化與生活方式的原住民, 但也不少仍受「現代化」吸引及影響的原住民, 努力想摩仿非原住民的發展, 經濟模式及生活方式, 如同 Freire 論及的「被壓迫者想盡辦法讓自己變成如壓迫者一樣的人.」 [Freire 1967] 同樣的道理, 在原住民的健康及衛生發展上, 更大的程度是以非原住民的主流公共衛生論述來檢視. 在研究及發展原住民健康議題上, 很少有讓原住民發聲, 以至於讓原住民對甚麼是「健康」的理念被忽視. 儘管也有不少原住民在發展以原住民的文化觀點之健康論述, 但相當大程度的原住民社區也接受了健康及衛生發展的主流論述; 同樣的現象也發生在後殖民的許多國家如非洲, 亞洲及拉丁美洲. 這也是被殖民的思維之展現. 這個現象不只發生在台灣, 也發生在大多數有原住民的國家. [Henry & Houston et al 2004]

前面提及, 被殖民的思維不只是呈現在被殖民者的心態上, 它也發生在殖民者的心態上. 從「白人的天職」這種帝國主義心態下, 讓殖民帝國的人民透過政治及經濟制度, 及文化與藝術的耳濡目染下 (Said 在 *Orientalism* 及 *Culture and Imperialism* 中有極為精僻的分析), 將自己種族的優越感視為天經地義, 連帶著將殖民國的政經文化科技及衛生制度均視為最優越的. Fanon 對此心態有如下的敘述: [Fanon 1994]

「黑人被他的自卑感所奴役, 同樣的白人被他的優越感所奴役, 兩者的行為均依據相同的病態取向.」

(“The Negro enslaved by his inferiority, the white man enslaved by his

superiority alike behave in accordance with a neurotic orientation.”)

如果我們仔細檢視及比較，應不難發現在後殖民主義所評擊的建立在種族主義的「白人的天職」這種被殖民的思維，也存在於台灣(及中國和其他亞洲有大量華裔移民的國家)。我們只要把「白人」改為「漢人」(儘管這個名詞及族群的義含有很大的問題及爭議)，就可發現被殖民的思維如何的存在於台灣的主流社會中。

殖民主義及新殖民主義中極明顯且惡劣的動機是對土地與資源的掠奪及對他國人民的奴役。這一類的動機及行為在後殖民時代雖仍存在，但很容易被識破且評擊。另一方面殖民主義及新殖民主義中較「溫和」且婉轉的動機，就是帶著傳教士的熱情，想要將「現代化」，特別是民主制度，科學，教育，經濟制度，及衛生發展傳給「未開發」的國家及人民。這一類的動機仍普遍地存在於後殖民時代，以「國際合作發展」的名義包裝著，一般人極難認知並揭發其殖民主義的本質。這種被殖民的思維展現在非原住民的主流社會之衛生政策，就是在制定原住民的衛生制度及政策時，認為原住民的文化及對衛生的認知較「落後」，而極少以原住民的角度去思考，也極少讓原住民參與重要的決策。影響所及，在衡量原住民的健康及衛生發展時，是以原住民社區能夠在多大程度採用(或複製)主流的衛生標準為基準。(Fanon 在 *Black Skin White Masks* 一書中對此現象有深入的分析。)

因此，被殖民的思維下的原住民健康政策與論述，是由原住民和非原住民的被殖民的思維所共同塑造成的。從思辨性國際衛生及後殖民分析架構來看，讓原住民健康及福祉去除被殖民的思維，所需要的是去殖民化。

第三節 去殖民的原住民健康及福祉論述

在討論去殖民的思維 decolonized mind 的步驟時，第一步就是要同時去除留在被殖民者及殖民者的被殖民的思維，也就是「帝國主義所遺留下來的腐蝕人心及土地的細菌。」(套用 Fanon 的話 “*Imperialism leaves behind germs of rot which we must clinically detect and remove from our land but from our minds as well.*”) [d’ Errico 2011]

這個「帝國主義遺留的細菌」涵蓋了許多被殖民的思維，其根基是建立在種族主義的優越感上。殖民主義本質上是和種族主義分不開的，[Pilger 2019] 這就是將「異族」視為劣等民族的種族主義。傳統中國的漢人沙文主義，以及今日中國對待藏族，維吾爾族等民族的政策及態度，[Beydoun 2018, Turdush 2018, Foreign Policy Correspondent 2018, Wikipedia 2019] 也是赤裸裸的種族帝國殖民主義。對於帝國主義遺留的細菌，我們無法以空白來取代想要滅除的思維。要消滅這種思維，必須以對所有人平等對待的人性尊嚴 human dignity 來取代。只有在平等的人性尊嚴基礎上，我們才能消滅種族優越感和自卑感，來破除「殖民者 — 被殖民者」的關係。只有當我們接受並推崇平等的人性尊嚴時，我們才能對不同的族群及其文化給予和對自己族群及文化同等的尊重。在這樣的情況下，自然會產生對各族群 — 包括原住民 — 的自主自決權予以尊重及維護。這個尊重也包含對不同族群的現代化所採取的不同目標與手段，以及對衛生發展同樣的採用不同的目標與手段。

更進一步來看，去殖民的思維是開放並擁抱多樣性的論述，包括對「現代化」的本質與內容，涵蓋多樣性的現代化 multiple modernities，而非沿襲來自帝國殖民主義及「白人的天職」思維的單一面向的現代化。[Eisenstadt 2000, Fourie 2012, Troen 2014] 這個多樣性的現代化所指的不只是新的科技等硬體的發展，更重要的是由各族群衡量並決定「現代化」的內容，目標及步驟。目前主流的發展思維大多已經被新自由主義的思維及價值所主導，甚至已成為不須思索的預設架構，以增加物質消費為最終目標，經濟成長為直接目標，以自由市場經濟為方法的「現代化」。去殖民的現代化是對此制式論述加以思辨並決定自己族群的目標與方法，而從被殖民的思維 —— 認為除了新自由主義的現代化以外沒有其他選擇 —— 解放出來。

對於各族群在決定甚麼樣的現代化可以由一個面向 — 溝通 — 為例來看原住民的選擇。在 2012 年 7 月於紀駿傑教授的帶領下，我有機會參與他的團隊到加拿大 BC 省陽光海岸 Sunshine Coast 的原住民 Sechelt Nation 自治區參觀訪問。他和他的團隊於半年前開始籌畫此參訪。這當中他們寫了許多的電郵 email 給 Sechelt Nation 的行政委員會 Sechelt First Nation Council，但從來沒接到任何回信。抵達 Sunshine Coast 後要開始去拜訪行政中心那一天，紀老師的團隊成員有些擔心，一直沒收到任何回信，就這樣去拜訪會不會不受歡迎。紀老師胸有成竹的說：「不用擔心！以我的經驗，First Nation 的人是不會理睬電郵的。要見到面才算數。」當我們一行人抵達行政中心時，出乎大家（紀老師除外）的意料，當天值班的行政委員聽到我們介紹我們來自台灣以及來拜訪的目的後，非常的親切熱情，當下就為我們安排了所有拜訪行程，還帶我們去參觀平時不對外開放的專為傳統祭祀及禮儀所用的 long house，為我們解

說，還讓我們拍照。這就是 Sechelt Nation (及不少北美原住民保留區及自治區)決定他們認為最重要的溝通方式；外面的人想去了解他們，就必須用他們所偏好的溝通方式。Sechelt Nation 並非不用網路，他們把 Sechelt Nation 的語言教學教材放在網路，方便並鼓勵族人學習 (當時居住在自治區的族人約 1,200 人，而只有不到一半的族人會講自己的語言)。這是一個原住民在通訊方式自主的例子；當外界的人想去拜訪 Sechelt Nation 時，Sechelt Nation 選擇使用其傳統及偏好的方式。類似的情形，也發生在阿拉斯加 Alaska 原住民社區。一位我曾指導的國際衛生研究生畢業後在阿拉斯加一個社區衛生中心工作，該中心專門服務原住民。一次她及中心同事到原住民社區討論衛生發展工作。她們抵達社區中心時，大家開始架設銀幕，投影機及電腦，準備要播放投影片 PowerPoint。與會的原住民們看到了很不悅，很不客氣地問她們：「你們想要做甚麼？」我的學生和她同事意會到情況不對，趕緊把投影片的設備全部收起來。就該原住民社區的觀點來看，當要進行討論的雙方中的一方擺出投影設備時，其所代表的一方面是對方使用原住民們文化上不恰當的溝通方式，同時也隱含對方想要「教育」原住民。

去殖民化的健康照護及衛生發展，運用到原住民時，需要從兩方面著手：原住民從被殖民的思維解放，及參與其發展的非原住民也需要從被殖民的思維解放。

先來看原住民從被殖民的思維解放。被殖民的思維所展現的衛生發展，就是將衛生制度及政策模仿主流的非原住民的制度與政策。更嚴重的是認為自己缺乏知識與能力，大部分或全部由主流的非原住民來決定。從這個思維解放，首先就是要認知自己的族群和社區有能力來建構自己的衛生發展方向，目標，以及方法。早在 1974 年當時的世界衛生組織(World Health Organization, WHO) 提出了一個龐大的衛生發展計畫稱為「基礎健康照護」(Primary Health Care, PHC)，一方面適用於所有國家，同時也特別針對低所得國家的衛生發展。其主要動機在面對缺乏資金和資源，又想降低對外界的依賴的情況下，中低所得國家如何來發展衛生，並提出倫理原則和策略。其揭示的兩大倫理原則為自決 self-determination 及自足 self-sufficiency。這個龐大的計畫及目標於 1978 年於 Alma Ata(Katzkstan 首都，蘇聯解體後改名為 Almaty) 舉行的世界衛生大會 World Health Assembly 時，所有會員國無異議通過，且提出了「使全人類於 2000 年獲得健康」(Health For All by 2000, HFA)的目標。[WHO 1978, WHO 2008] 這項計畫因 1980 年代起新自由主義成為主流思維而夭折，

但是世界衛生組織於 2007 年再度引介 PHC，因當時的倫理原則及絕大多數策略和目標仍然非常適用於當今的世界。其中自決的原則，一方面是後殖民主義非常強調的原則，同時也是去殖民化的基本要素。其實，自決也正是近代新形式的「國家」nation state 脫離帝國主義及結構，並形成民主國家的基本要素。此時我們在討論原住民的自決，是因仍有多數的原住民其自決權並未被尊重。為了促成低所得國家的衛生發展自決及自足，最近在國際衛生界有兩大相關重要議題，能力建構 capacity building，及衛生系統強化 health system strengthening。這兩項發展原則及構想，也適用於原住民。

此外去殖民的原住民衛生發展還包括以在地的傳統文化思維來界定「健康」是甚麼，包含由此定義的健康來建構自己的醫療照護系統，以及融合自己的傳統醫學於健康照護制度中。在 1978 年的基礎健康照護計畫中也包含了各個國家如何將自己的傳統醫學整合入醫療照護系統。[Chi 1994, WHO 2013]

另一方面，參與原住民健康照護及衛生發展的非原住民也需要經過去殖民化的過程。前面提過，非原住民，特別是曾經或仍舊是殖民者的族群，其被殖民的思維所展示的是自己的種族優越感，及在這種種族優越感的政治社會文化環境中生長的人群，透過全方位的文化優越感論述及耳濡目染，不假思索地將被殖民者，包括原住民，視為劣等的種族，同時合理化其殖民者及父權思維。在這種思維下的衛生發展所呈現的，就是視原住民的文化(包括其傳統醫學)不如殖民者，且視原住民缺乏知識及判斷能力。因此一切的制度及政策都由非原住民代為決定。相對的，在經過去殖民化並從被殖民的思維解放出來後，非原住民會將種族優越感消除，將原住民 — 及所有非自己所屬族群 — 都視為平等，並且維護其自決的權力。展現在衛生發展政策上，就是讓原住民社區擁有最後決定權。對於能力建構尚未完備的社區，也許需要非原住民在技術上的助力，但是決定衛生發展的目標及優先順序本質上是一規範性議題 normative issue，屬於規範性的議題本質上是價值判斷，而價值判斷是沒有專家的；每一個社區及族群都有能力進行。這也是我在自決的原則下，提出比「社區參與」(community participation) 更前進的原則，就是「社區所有權」(community ownership) 的構想及原則。[Chi & Tuepker et al. 2018]

去殖民的原住民衛生發展在台灣的境遇下，並不表示讓原住民的健康照護完全脫離目前的健康照護制度，包括全民健保制度。至少，在原住民的社區能

達到高度的資源自足和能力建構前，這樣的思考不只是不切實際，甚至是卸責的思維。這一點在 PHC 中的自足原則也有同樣的顧慮。幫忙資源缺乏的國家或社區發展自足是一重要目標，但此原則不應成為高所得國家對低所得國家的衛生發展棄置不顧的藉口。其理由也是在後殖民的思維：這些低所得國家為什麼會缺乏資源和能力？正因為過去長期受殖民帝國（現今多數的高所得國家）宰制及剝削所致。同樣的，現在的台灣（及世界多數地方）的原住民會缺乏資源及能力也是基於同樣的理由。因此非原住民，尤其是曾屬於殖民族群的非原住民有義務來協助原住民。

但是有義務及資源來協助原住民，並不代表有權力來替原住民制定政策及選擇衛生發展的優先目標。在去殖民的思維且在台灣的健康照護制度下，應該讓每一原住民族群有充分的決定權，決定其健康照護的優先性，以及健康照護提供的方式。這一原則在世界衛生組織的 PHC 架構下，除了自決的倫理原則外，也在其「適當的醫療科技」（Appropriate Technology）策略中揭示健康照護在的化的原則及重要性。[WHO 1997]

第四節 結論：研究及政策建議

本文從思辨性國際衛生結合後殖民的架構，來檢視原住民的健康及福祉議題。全文雖著重在衛生發展與健康議題，但關於原住民的健康與福祉是與其他的社會正義議題，從土地正義，環境正義，食物正義，教育正義，種族正義，性別正義，世代正義，到政治經濟體制的正義都無法分割。

從被殖民的思維解放的過程是艱難且長遠的，其同時牽涉到殖民者及被殖民者，兩者都必須重新凝視對方，看對方為和自己平等，既不高也不低。在這個平等的原則下，為了能夠實踐真正的解放，仍有許多待建立的工程。其中最重要的項目之一，就是建構社區治理決策的機制與能力。例如傳統主流民主思維的多數決是否為最佳的民主決策機制，尤其是對於不同的原住民族，在考量其傳統文化下，需考慮是否有其他更佳的機制。在 2009 年到 2010 年紀駿傑教授於美國新墨西哥州的新墨西哥大學 University of New Mexico 學假期間，他走遍新墨西哥州，及大部分的亞歷尚納州，科羅拉多州，內華達州等的原住民保留區，去了解每一區的文化及治理。在 2010 年 1 月中我有機會去找他，他及淑君帶我和夫人去離他居住的阿尔伯克基 Albuquerque 約 1 小時車程（97 公里）的 Acoma Pueblo 參觀。這是美洲原住民 Acoma 族最早的居留地。除了優美及獨

特的景色，和該族獨特的文化以外，讓我印象格外深刻的是該族的治理。如同多數的北美原住民社區，其治理是透過選舉產生的 5 人治理委員會。其獨特的地方在於一方面只有男性能出來競選，但是只有女性能投票。這樣的治理制度，由主流的民主制度來看，極難加以規範性判斷。這也是多樣性的民主機制的例子。

為了實踐自治，在發展政策的同時，也需要學者及各原住民社區共同來研究並探討最適合於該社區或族群的治理機制。在健康及衛生發展上，同樣的需要研究並發展從原住民的觀點來看，最重要的健康議題，甚至於重新定義各族群適用的「健康」的概念。長久以來，公共衛生界在被殖民的思維下所產生的對各個族群甚至於國家的健康論述及評估，均採用高所得國家慣用的標準，且錯誤的以為有科學且客觀的方式來統一定義「健康」，以及發展統一且適用於所有國家及族群的「健康指標」。其實健康是受文化影響巨大且包含多樣性面向的主觀觀念；每一種文化對健康相關的多面向觀念的著重點會不同。即使在「延長壽命」這一個表面上多數文化及族群有共識的健康目標上（也因此，出生時的平均餘命 life expectancy at birth，會成為主流公共衛生及國際衛生界測量人口健康的最重要指標之一），再仔細的分析，就會發現不同的文化社會，對於下列的問題會有不同的價值判斷：

- 如何延長壽命？
- 以多少的社會成本延長壽命？
- 基於機會成本 opportunity cost 的概念，為了延長壽命，我們願意犧牲那些面向的健康及福祉？
- 那些人的壽命應優先延長(年齡別，性別，種族別，地區別，社會階層別等)？
- 延長甚麼樣品質的壽命（正常功能，局部失能，完全臥床，倚賴生命輔助裝置等)？

相對於此，更複雜的是在健康促進的目標之決定。在有限資源的限制下，對車禍死傷的預防，慢性病防治，腫瘤防治，職業傷害及疾病防治等，那些項目應優先進行，更是徹底的價值判斷。在這些議題上，基於自決原則，更應讓原住民社區擁有最終決定權。

紀駿傑教授終其一生的學術生涯致力於為原住民的社會正義及福祉戮力。他參訪了世界多處的原住民社區，並研究了各地原住民在去殖民化所遇到的困

境及採取的方法。以後殖民思維為基礎，他一方面積極探討學習各原住民自治的機制及社群權，[紀駿傑 20001, 紀駿傑 2002, 紀駿傑及沈嘉玲等 2005B]，同時也發展出去殖民的獨特觀點，不論在環境正義上，[紀駿傑 1998]，還是在原住民土地正義上都有顯著的貢獻。[紀駿傑 2005, 紀駿傑及楊美花 2010, Chi 2001, Chi & Chin 2012]

本論文是我和紀駿傑教授「未完成的首篇合作論文」。儘管我嘗試盡力融入他的後殖民思維，但文內可能更多的是我的專業的思辨性國際衛生思維。有一點我可以很有信心強調的是，即使本文中從思辨性國際衛生思維著力佔了多數，但是在我們長期於享受美食，啤酒，溫泉時所進行的思想的激盪，我的思辨性國際衛生思維已經不知不覺中融入了許多「紀駿傑式思惟」。

參考資料

- 王亮懿, 黃絢縵, 吳芷螢, 游麗惠, 2018. 臺灣原住民族與全國之平均餘命與健康餘命差距及解構. 健康科技期刊 2018 專刊:102-113.
- 吳聖良, 呂孟穎, 張鳳琴, 2001. 原住民健康情形之研究. 公共衛生 28(1):1-24.
- 紀駿傑, 1998. 我們沒有共同的未來: 西方主流「環保」關懷的政治經濟學. 台灣社會研究季刊 31:151-168.
- 紀駿傑, 2001. 邁向多元的權利與平等觀: 社群權、自由權與代間正義. 台大社會學刊 第二十九期: 185-212.
- 紀駿傑, 2002. 邁向自治之路~加拿大原住民的經驗與台灣省思. 原住民教育季刊 (2002 / 05 / 01); 26:4 - 16.
- 紀駿傑, 2005. 原住民研究與原漢關係: 後殖民觀點之回顧. 國家政策季刊 2005 年九月; 4(3):5-28.
- 紀駿傑, 2012. 馬總統的階傑高傲. 蘋果日報 2012 年 10 月 11 日 論壇.
- 紀駿傑, 沈嘉玲, 林湘玲, 2005B. 邁向自主的地方發展: 邊陲社會及其主體性的預設與反思. 夏黎明主編, 邊陲社會及其主體性論文集, 東台灣叢刊之七, 東台灣研究會出版, pp. 31-55.
- 紀駿傑, 陽美花, 2010. 原住民族傳統領域問題分析與建議. 黃樹民及章英華主編, 台灣原住民政策變遷與社會發展. 台北: 中央研究院民族學研究所 出版, pp. 461-493.
- 陳美霞, 2014. 世界及台灣原住民族健康問題 — 歷史及政治經濟學的視野. 台灣社會研究季刊 第九十七期:209-246.
- 趙善如, 樊台聖, 李一靜, 范慧華, 2007. 原住民的人口特徵, 健康相關行為與健康情形. 醫護科技學刊 9(3):169-187.

Beydoun, [Khaled A, 2018. China holds one million Uighur Muslims in concentration camps. Al Jazeera, 13 Sept 2018.](#)
<https://www.aljazeera.com/indepth/opinion/china-holds-million-ughur-muslims-concentration-camps-180912105738481.html>

Birn, Anne-Immanuel, 2009. Making it Politic(al): Closing the Gap in a Generation: Health Equity through Action on the Social Determinants of Health. *Social Medicine* 4(3):166-182.

Chi, Chun-Chieh, 2001. Capitalist expansion and indigenous land rights. *The Asia Pacific Journal of Anthropology* 2(2):135-153.

Chi, Chun-Chieh, Chin, Hsang-Te, 2012. Knowledge, power, and tribal mapping: a critical analysis of the “return of the Truku people.” *GeoJournal* 77:733-740.

Chi, Chunhui, 1994. Integrating Traditional Medicine Into Modern Health Care Systems: Examine the Role of Chinese Medicine In Taiwan. *Social Science and Medicine* 1994;39(3):307-321.

Chi, Chunhui; Tuepker, Anaïs; Schoon, Rebecca; Núñez Mondaca, Alicia, 2018. Critical evaluation of international health programs: Reframing global health and evaluation. *International Journal of Health Planning and Management* 2018; 33(2):511-523.

Commission on Social Determinants of Health, 2008. Closing the Gap in A Generation: Health equity through action on the social determinants of health. Geneva: World Health Organization.
https://www.who.int/social_determinants/final_report/csdh_finalreport_2008.pdf

Czyzewski, Karina, 2011. Colonialism as a Broader Social Determinant of Health. *The International Indigenous Policy Journal*, 2(1):5.
<https://ir.lib.uwo.ca/iipj/vol2/iss1/5>

d’ Errico, Peter, 2011. What is a Colonized Mind? *Indian Country Today*, Dec. 12, 2011.

https://newsmaven.io/indiancountrytoday/archive/what-is-a-colonized-mind-yMyi0CHjMEO_HV3uM7caRQ/

Eisenstadt, SN, 2000. Multiple Modernities. *Daedalus*, (Winter, 2000), 129(1): 1-29.

Fanon, Frantz, 2005. *The Wretched of the Earth*. Translated by Richard Philcox. First published in 1961 as "*Les Damnés de la terre*." New York: Grove Press.

Fanon, Frantz, 1994. *Black Skin, White Masks*. Translated by Charles Lam Markmann. First published in 1952 as "*Peau noire, masques blancs*." New York: Grove Press.

Foreign Policy Correspondent, 2018. A Summer Vacation in China's Muslim Gulag. *Foreign Policy*, February 28, 2018.

<https://foreignpolicy.com/2018/02/28/a-summer-vacation-in-chinas-muslim-gulag/#>

Freire, Paulo, 1968. *Pedagogy of the Oppressed*. Translated by [Myra Bergman Ramos](#). Originally published as *Pedagogia do Oprimido*. This edition published by Bloomsbury Academic, New York, 2000.

Fried, Linda P; Bentley, Margaret E; Buekens, Pierre ; Burke, Donald S; Frenk, Julio J; Klag, Michael J; 2010. Global health is public health. *The Lancet* 375: 535-537. http://www.gesundheit-und-globalisierung.de/fileadmin/2010_Lancet_Global_Health_is_public_health.pdf

Fourie, Elsje, 2012. A future for the theory of multiple modernities: Insights from the new modernization theory. *Social Science Information* 51(1) 52 - 69.

The Global Fund. <https://www.theglobalfund.org/en/>

Gracey M, King M, 2009. Indigenous health part 1: Determinants and disease patterns. *The Lancet* 374(9683):65-75.

Harvey, David, 2005. *A Brief History of Neoliberalism*. New York: Oxford University Press.

- Harvey, David, 2009. *Cosmopolitanism and the Geographies of Freedom*. New York, Columbia University Press.
- Katz, Alison, 2007. Open Letter to Dr Margaret Chan, Director-General, World Health Organization. Geneva, January 22, 2007.
<http://www.wphna.org/htdocs/downloadssept2011/AlisonKatzOpenLetterMargaretChanWHO.pdf> (accessed February 16, 2019)
- Keller, Richard C. 2006. Geographies of Power, Legacies of Mistrust: Colonial Medicine in the Global Present. *Historical Geography* Volume 34: 26–48.
<https://ejournals.unm.edu/index.php/historicalgeography/article/viewFile/2916/2395>
- Kipling, Rudyard, 1899. The White Man’s Burden: The United States and the Philippine Islands
<https://historyslc.files.wordpress.com/2008/02/the-white-mans-burden1.doc>
- The Lancet Editorial, 2008. Margaret Chan puts primary health care centre stage at WHO. *The Lancet* Vol 371 May 31, 2008:1811.
- Marx, Karl, 1852. The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte.
<https://www.marxists.org/archive/marx/works/1852/18th-brumaire/ch07.htm>
- McCloskey, Stephen, 2015. From MDGs to SDGs: We need a critical awakening to succeed. *Policy & Practice: A Development Education Review* 20:186–194.
- Montenegro RA, Stephens C, 2006. Indigenous health in Latin America and the Caribbean. *The Lancet* 367(9525):1859–1869.
- Ohenjo NO, Willis R, Jackson D, Nettleson C, Good K, Mugarura B, 2006. Health of indigenous people in Africa. *The Lancet* 367(9526):1937–1946.
- Pilger, John, 2019. How Britain forcefully depopulated a whole archipelago. Al Jazeera, February 25, 2019.

<https://www.aljazeera.com/indepth/opinion/britain-forcefully-depopulated-archipelago-190225082624527.html>

Pogge, Thomas W, and Sengupta, Mitu, 2016. Assessing the sustainable development goals from a human rights perspective. *Journal of International and Comparative Social Policy* 32(2): 83-97

Raphael, Denise, 2006. Social Determinants of Health: Present status, unanswered questions, and future directions. *International Journal of Health Services* 36(5): 651 - 677.

Said, Edward, 1979. *Orientalism*. New York: Vintage Books.

Said, Edward, 1994. New York: Vintage Books.

Shah, Sonia, 2011. How Private Companies are Transforming the Global Public Health Agenda --A New Era For the World Health Organization. *Foreign Affairs* November 9, 2011.

<https://www.foreignaffairs.com/articles/2011-11-09/how-private-companies-are-transforming-global-public-health-agenda>

Sundaram, Jomo Kwame, and Chowdhury, Anis 2018. Big Business Capturing UN SDG Agenda? *People's Health Movement Discussion Group, December 11, 2018*

The Vaccine Alliance GAVI <https://www.gavi.org/>

Troen, Ila, 2014. Multiple Modernities: A View from Jerusalem. *Society* 51:145 - 151.

Turdush, [Rukiye, 2018. China is trying to erase the Uighurs and their culture. Al Jazeera](#) 13 Oct 2018.

<https://www.aljazeera.com/indepth/opinion/china-erase-uighurs-culture-181012155613937.html>

UNDP, 2015

Sustainable Development Goals

<http://www.undp.org/content/undp/en/home/sustainable-development-goals.html>

(accessed February 17, 2019)

Wikipedia, 2019. Xinjiang re-education camps. Wikipedia, accessed February 25, 2019.

https://en.wikipedia.org/wiki/Xinjiang_re-education_camps

World Health Organization, 1997. Appropriate Health Technology.

WHO EM1RC44/Tech.Disc./1

http://apps.who.int/iris/bitstream/10665/121623/1/em_rc44_tech_disc_1_en.pdf

World Health Organization, 1978. Declaration of Alma-Ata.

http://www.who.int/publications/almaata_declaration_en.pdf

World Health Organization, 2008. Primary Health Care - Now More Than Ever. The World Health Report 2008. Geneva: World Health Organization.

<https://www.who.int/whr/2008/en/>

WHO, 2013. WHO Traditional Medicine Strategy 2014-2023. Geneva: WHO.

https://apps.who.int/iris/bitstream/handle/10665/92455/9789241506090_eng.pdf;jsessionid=526CBF2F1C7A5799A32FDE408D4CED7D?sequence=1

由環境不正義到我們沒有共同的未來： 紀式環境社會學的再論述

王俊秀
清華大學社會所教授

摘要

為何需要推動環境正義的理念與論述，那是因為現況非常環境不正義，一樣的，高喊我們共同的未來，其實我們沒有共同的未來。紀式環境社會學以互為主體、社會事實、理所不然的觀察推論出「永續不展」的各種「文明中的野蠻」因素。例如紀式觀點之一：全球環境問題不可能是全球一致的「問題」與一致的解決方案；而是必須放在政治經濟學的脈絡來做更深入的分析理解。他看出了環境正義以及相觀論述相當的「西方看天下」，紀文《我們沒有共同的未來：西方主流「環保」關懷的政治經濟學》，沒有東西不政治、不經濟，環境成為祭旗，我們被迫成為環境難民與氣候難民，不會說話的動植物更是雪上加霜。說好的永續發展已成永遠發展，1987年出版《我們共同的未來》(*Our Common Future*)所提出的：「滿足當代人的需求又不危及後代人滿足其需求的發展」。對紀氏而言就是：「滿足美國人的需求又不危及老美後代人滿足其需求的發展」。現在的美國第一更是永續不展的代名詞，我們只有一個地球，成為笑話。

因此紀式環境社會學從天上回到地上，主張：環境是最好的經濟、政治與社會，如他的「觀光原住民到原住民自主的觀光」的論文。又如可以永續而不發展的論點。本文在此脈絡下，紀式環境社會學的再論述，包括發展而不成長、我更好不會造成你的更壞、金錢向上流，汙染向下流、責備犧牲者、國民汙染毛額 (Gross National Pollution)、自然的權利、像山海一樣思考、公民不服從是互補性倫理、剝削鏈、汙染鏈、疾病鏈等。

最近 228 的論述中提及：沒有轉型正義 何來「共同的未來」，紀氏也會同意環境最需要轉型正義，特別是原住民族的轉型正義、氣候正義、山川動植物的正義，而且要先解構經濟、政治的環境不義。環境絕不是政治與經濟的施惠，而是源頭。

場次二

文化、觀光與生態：
原住民的生活世界

立德(Kodic)部落噶瑪蘭族文化異同之探究

林素珍

國立東華大學族群關係與文化學系副教授

摘要

本文旨在探討造成噶瑪蘭族立德(Kodic)部落形塑本族文化的主要因素。噶瑪蘭族正名之後，對於文化復振不餘遺力，新社和立德部落主要的代表部落，也是族人藉以彰顯本族存在的重要據點，立德部落所復振的文化當中因為受到地域、族群、自然環境，以及現代行政區劃等因素的影響，與同為噶瑪蘭族的新社部落還是有些微的差異，本文除了探究這些差異的形成，同時探討族人如何認定自己本族文化。

關鍵詞：噶瑪蘭族、立德、文化差異、認同

一、前言

1987 年噶瑪蘭族的文化復振運動興起後，2002 年完成正名，噶瑪蘭族獨具的文化特色是他們從阿美族分離出來的重要因素。噶瑪蘭族的語言、文化、血統雖然確認噶瑪蘭族存在的事實，從正名運動至今歷經三十多年來努力，如何對外說明自己本族的文化特色，一直是噶瑪蘭族努力的方向。有一部分與過去長期被視為阿美族的一支，外人對其文化特色並不理解有關。因此，這三十多年來，從服裝、歌謠、祭典、工藝，噶瑪蘭族不斷藉由各種活動、祭儀或生活的展示，告訴外人(也同時告訴本族的人)噶瑪蘭族的存在。今日我們見到的屬於噶瑪蘭族的特色，有一大部分是族人努力藉由歷史記憶、祭儀、歌謠、文獻的文化建構和再創造而來，成為今日大家熟知的噶瑪蘭族的文化特色。

立德部落跟其他從清領時期從花蓮奇萊平原南遷的噶瑪蘭族人一樣，是因為 1878 年(光緒 4 年)加禮宛戰役而遷移到此處生活。1878 年(光緒 4 年)，花蓮加禮宛社在清廷的「開山撫番」政策下，官逼民反和漢墾勢力對於加禮宛田園的覬覦，引起加禮宛戰役。戰後吳光亮「因其降，勒遷以分其勢」〈強制遷社〉加禮宛六社分批發配南方，一路遷往花東縱谷的馬佛(花蓮縣光復鄉西富村)、鎮平(花蓮縣光復鄉大全村)、打馬燕(花蓮縣瑞穗鄉瑞北村)；另一路遷往花東海岸的加路蘭(花蓮縣豐濱鄉磯崎村)、新社(花蓮縣豐濱鄉新社村)、貓公(花蓮縣豐濱鄉豐濱村)、姑律(花蓮縣豐濱鄉立德部落)、石梯、大港口(花蓮縣豐濱鄉港口村)、納納(花蓮縣豐濱鄉靜浦村)、大峰峰(臺東縣長濱鄉樟原村)、水母丁、三間屋(臺東縣長濱鄉三間村)、馬稼海(臺東縣長濱鄉三間村真柄部落)、城子埔(臺東縣長濱鄉長濱村)、石坑(臺東縣長濱鄉長濱村長光部落)、掃別、竹湖(臺東縣長濱鄉寧埔村)、沙汝灣(臺東縣成功鎮宜灣部落)、成廣澳(臺東縣成功鎮忠孝里)等地區。分散的小聚落，人數較少的地區則阿美族化了。

依據 2019 年 1 月統計，噶瑪蘭人總數是 1,482 人，花蓮縣有 666 人，族人主要集中的區域在豐濱鄉 331 人，主要是新社和立德部落，其他區域皆是散居狀況。原加禮宛社後裔分布在新城鄉嘉里村一帶有 105 人，嘉里村還有許多已經不具噶瑪蘭身分的加禮宛社後裔，與新社和立德部落仍有親戚關係¹。

¹ 2019 年 1 月內政部人口統計。

本文研究的立德部落是新社(住戶超過百人)南部鄰近的另一個噶瑪蘭族的聚落，目前有 21 戶噶瑪蘭人家，人數約 65 人，舉辦祭典時回鄉參與的族人可至 150 人左右。本部落對於祭典保護不餘遺力，特別是立德的海祭從過去一直未中斷，形成該部落的特色，是少數仍保有噶瑪蘭文化的聚落。

立德(Kodic)部落在復振過程中，其人數 1980 年代從原本的 50 戶至今 21 戶不到，人口數不斷外流，主要是部落生活條件不佳。其聚落緊靠海岸山脈狹長地帶與鄰近阿美族的環境條件比較起來更為侷促，海與海岸山脈之間不到 300 公尺寬的腹地，部落呈狹長型分布，海岸山脈以東至海緩坡上的耕地貧瘠，多數農業已經呈現休耕補助狀態，只剩下零星菜園供家戶自用。部落南、北最近的聚落距離約 11 公里、4 公里，生活空間呈現孤立隔絕情形，對於探討噶瑪蘭族文化傳承的課題，立德部落是值得觀察探究噶瑪蘭族如何傳承文化的地區。跟新社部落比較起來，其傳統文化發展的條件要更為艱困，本研究主要探討噶瑪蘭族文化復振至今，持續變動的文化，立德噶瑪蘭人如何看待「傳統」？它們在從事「舊文化」的保存與維護，以及「新傳統」的創造，辯證「文化的本真」的問題時，特別強調其「歷史」性，卻很少關注到「新傳統」的形成存在其他因素，包括環境的因素、與鄰近漢人和阿美族人的互動、政府的行政劃分，即使這些因素交互影響今日文化的形成，顯然作為「傳統」文化，最重要的還是有其歷史的淵源。

有關噶瑪蘭族相關的課題有從歷史、文化、人類學、影像等不同層面探討，從歷史角度論述噶瑪蘭族群形成的有李宜憲著〈加禮宛事件暨加禮宛意識之型塑〉(2009)，主要從歷史文獻中探討清末日治初期的加禮宛人意識的形成。詹素娟所著〈族群、土地與國家——一個歷史族群的再出發〉(1999)，則透過族群歷史，從其流動遷移的歷史過程，思考族群與土地的關係，藉噶瑪蘭族群意識在當代再現的意義，討論族群與「國家」之間的關係。在釐清族群與土地的辯證關係之餘，瞭解特定的人群或族群，如何在一個現代化國家的體制中，延續本族認同。劉璧榛著〈主體建構、病痛與認同：從加禮宛事件失憶到噶瑪蘭人的身體歷史〉(2017)，其提出意識與無意識交陳的「身體歷史」之概念，來理解噶瑪蘭人如何在互動的社會網絡中建構「過去」，透過有感知的身體病痛與治病儀式行動，看到噶瑪蘭人如何借由身體再生產歷史記憶，進而建構群體認同與劃定部落人群邊界。木枝·籠爻，《噶瑪蘭族：永不磨滅的尊嚴與記

憶》(2000)，是木枝·籠爻(潘朝成)的尋根故事，以他個人、家族和藝術創作從影像捕捉噶瑪蘭的歷史容顏，並且將當代噶瑪蘭族人回歸認同的心聲呈現出來。本書指出噶瑪蘭人，雖然大部份和當地漢人、阿美族混居與通婚，但藉由母語、祭儀等傳統文化的保存，仍維持著明顯的族群界線。相關文化建構課題之研究，目前做過類似研究者有蘇羿如與黃宣衛的〈族群邊界、族群意識與文化建構—Sakizaya 的例子〉(2008)主要探究和觀察文化建構在正名運動中扮演的功能。靳菱菱的〈文化的發現與發明：撒奇萊雅族群建構的歷程與難題〉(2010)，從文化建構分析正名，更論述 Sakizaya 文化先佔權追求民族文化的細部差異。但是這些研究著重於文化建構時族群意識邊界問題的探討。本研究則是探討環境條件差異、歷史意識、行政治理等文化建構實踐過程，探究立德如何因應噶瑪蘭族正名，找到自己民族文化的「本體」。探討立德部落的文化差異，除了可觀察他們與新社噶瑪蘭人的差異，也會注意阿美族文化上的影響。黃宣衛在談阿美族地域性的文化差別時，論述到不同區域的人群因為鄰近族群文化交互的影響，使得其文化產生變異，他提到魯凱族因為與卑南族鄰近往來通婚，因此，在台東魯凱族文化出現會所制度，而卑南族的文化出現盪鞦韆文化，地域性的族群關係所造成的影響(黃宣衛，2000)。因此，本研究也將地域環境的因素對於其文化建構的影響列入觀察。

本研究主要探究從「新傳統」的創造過程中，有哪些因素影響立德部落對自己本民族文化的形成?在流動的、變化的過程中，既有衝突也見到部落的選擇妥協，什麼是族群認可的「kebalan」的傳統?是本文主要探討的課題。以立德部落做為觀察的對象，主要原因立德部落人數少，卻仍保有足以作為噶瑪蘭族文化辨識的海祭、豐年祭、祭祖 paliling、母語、歷史記憶等，雖然有其民族文化的特徵，但是部分又與新社部落有所不同。這些不盡相同的地方，正是立德部落在「新傳統」的創造過程的各類因素對其文化塑造的影響。在這些「新傳統」形塑過程中，牽涉到認同問題。有關噶瑪蘭族的文化復振過程，就像 Rogers Brubaker 所探討「日常生活中的族群意識」(everyday ethnicity)。Brubaker 在進行族群研究時，著重的不是族群的「實質」(substance) 內容，而是其「過程」(process)。在這過程中結成一個團結的群體，族群意識是文化建構過程中的產物。立德部落透過不斷重複實踐的「傳統」祭儀，強化主張他們與阿美族或其他民族的不同(邊界)，他們強調的「傳統」其實是對新局勢

(噶瑪蘭族正名) 的反應，但所汲取的是從原來舊有的文化形式中找到因應的方式。被創造的傳統其實是對新時局的反應，卻以與舊情境相關的形式出現，或是以類似義務的性質、不斷重複的方式建立自己的過去，一邊是現代世界的經常性變動與創新，一邊是社會生活中儘可能維持現狀的企圖（Hobsbawm 著，陳思文等譯 2002：11-12）。

本研究主要的研究方法以是生態人類學觀點、文化銜接理論探究立德噶瑪蘭族文化復振發展。其中又以日常生活和海祭祭典作為分析觀察的層面，根據文獻和學者的研究成果尚未探討噶瑪蘭族新社和立德部落海祭之間的差異，探討文化建構之課題。本文著重在立德部落探究，論述方式並非以新社和立德對照比較的方式呈現，為凸顯立德文化差異時，才會提及新社部落的情況以供對照。田野觀察主要是整理從 2015-2018 年立德海祭的調查，從立德部落族人的生活意識和外在環境與族群互動下形成的文化特性，分析影響立德噶瑪蘭族建構本族文化的各種因素。

二、歷史意識形塑的族群意識和文化

噶瑪蘭族人在論述其歷史源流，最早的故鄉必然論及宜蘭，過去在噶瑪蘭族在歷史上稱之為「蛤仔難三十六社」，分佈區域有宜蘭、羅東、蘇澳一帶。噶瑪蘭人的正名是由新社部落偕萬來在 1987 年以後推動，在推動正名/復名之後，皆積極復振本族語言、歷史、社會、文化等工作。兩族在追求民族認同的訴求，皆從祖先起源地推動起。噶瑪蘭人回歸到宜蘭祖先發源地。1990 年代，「噶瑪蘭」這個名稱，因為正名/復名的緣故被一群祖先曾居住在宜蘭平原地區的人所採用，集體認同為他們的族稱。

立德部落噶瑪蘭人的正名運動是隨新社部落一起運作的，所以立德部落參與所有噶瑪蘭族正名時的活動。「...，如加禮宛、立德、大峰峰及樟原等部落，最後仍以新社為中心，於 1990 年組織跨部落性的「花蓮縣噶瑪蘭族協進會」，作為復名運動的主要動員組織。」（劉璧榛：2010，p.60），花蓮縣豐濱鄉新社村的噶瑪蘭族裔，在當代認同及復名潮流中成為運動主體及族裔代表，當時 1990 年代正名/復名期間，偕萬來為噶瑪蘭族復名及文化復振運動提供了許多歷史記憶的補充及語言資料的延續（陳逸君 2003：13-16）。偕萬來主要根據的還是學界過去對噶瑪蘭族的歷史研究，作為論述個根本，其形塑的過程是當時政府、

學界以及傳媒所建立的噶瑪蘭族面貌，族內菁英們主動進行文本生產並糾正外來研究者的錯誤（陳逸君 2003：13）。意即立德部落以及其他地區的噶瑪蘭人是隨著新社建立一套當時本族認知的歷史源流做為族群認同的歷史根據。

復振過程中宜蘭做為歷史根源的角色，縣政府也扮演相當重要的推手，1991年宜蘭縣政府舉辦的「開蘭 195 活動」為噶瑪蘭族第一次對外表達其復名訴求並要求被列為第十族，此後於各種文化活動場合，例如 1996 年的「宜蘭 200 年系列活動—刺桐花開」等類型活動中，噶瑪蘭族人在此類活動中反覆展演著各類文化活動，例如祭儀和歌謠，他們在祖先曾經生活的土地上宣稱自己存在的事實。

到都會表演代表「噶瑪蘭族」的「傳統」文化，變成是部落的大事，男女老幼全體都被動員，由頭目與耆老主導策劃，在部落內不斷地重複演練、學習 qataban 歌舞。頻繁地動員不斷讓部落的人在國家框架下思考自己的族群文化，這種看自己的反思，變成是被刻意安排的日常生活中的一部分。（劉璧榛：2010:60）

1990 年代初期之前，「噶瑪蘭族」未成為族稱之前，花東海岸沿線的族人大多以「Kaliawan（加禮宛人）」自稱。三十多年的歷程，這些交互辯證的過程，強化噶瑪蘭族人的意識。幾乎不需要特別教育，每個作為噶瑪蘭族的一份子，「日常生活中的族群意識」在這些活動中逐漸生根存在。噶瑪蘭族區別出來，主要還是因為從學術方面而言，噶瑪蘭族現況可以確認為一個民族完全無疑義。無論從語言、從宗教、從社會、聚居來看，用以區隔他族的民族邊界仍相當清楚。外界的刺激和內在的自省，讓族人看見自己文化的獨特性，進而強化原本的族群認同和連結。噶瑪蘭人在當時保有語言的完整和文化祭儀的獨特性，輕易地區辨出他們不同於鄰近的阿美族人。但強化他們身為噶瑪蘭族的一份子，還是在於歷史的根源，至今每年立德部落固定前往宜蘭頭城參加紀念性的尋根溯源活動，已成為正名運動過程成立的新「傳統」²。

目前噶瑪蘭族當中新社和立德是兩個核心部落，目前能直接論述 1878 年加禮宛戰役之影響的只有立德部落，新社的噶瑪蘭人有更多於戰役之前已經遷入

² 立德部落頭城尋根之旅，最近的一次是去年 2018 年 10 月 13、14 日族人前往參加尋根紀念活動。

此社，因此，幾乎無戰爭記憶(林素珍，2017)。立德的口述歷史中，則很肯定確認經歷過加禮宛戰役，至今他們多數仍有親戚在嘉里，所以每每口述先祖敘述遷移歷史時，一定提到加禮宛戰役這個時間點來說明遷移的歷程。對於過去自稱是「Kaliawan (加禮宛人)」是否有助於作為噶瑪蘭族的意識? 「Kaliawan (加禮宛人)」是否等同於噶瑪蘭族?加禮宛戰役後遷移至立德的族人，保有的是因戰爭而遷移此處的「關鍵時間」的記憶，至於戰爭中發生何事，田野中採集不到他們父祖有關加禮宛戰役細節的口述歷史。噶瑪蘭族無論是新社或是立德對加禮宛戰役缺乏對本族具體的戰爭記憶，但是立德和新社歷史意識不同之處，在於他們遷移的歷史脈絡與加禮宛戰役有關。他們是「Kaliawan (加禮宛人)」，當時 Kaliawan (加禮宛人) 最多會連結的意識是花蓮的平埔族人。直到偕萬來推動噶瑪蘭族正名，「Kaliawan (加禮宛人)」才逐漸連結到噶瑪蘭族。加禮宛戰役幾乎在族群意識中未佔有重要的影響。至今，噶瑪蘭族並未針對此戰役舉行本族大型單獨的紀念活動，可見族人對此歷史事件對於身為噶瑪蘭族，並不是正名運動期間具重要的凝塑族群意識絕對重要的因素。立德部落講述加禮宛戰役最常提到的是「我們是在加禮宛事件遷移到這裡的」這樣的觀點。

以噶瑪蘭族而言，尋根從宜蘭開始找尋祖先發源地，借助文獻和學者的各種研究，提出文化歷史的源頭。在宜蘭歷史找到本族文化脈絡找回祖先發源地的歷史片段，此種溯源最重要的是將身為噶瑪蘭族人的身分，擴及到更為久遠、最初的起頭。立德部落除了對於遷移的時間明確的指出「加禮宛戰役」之後，察覺不斷流動的遷移歷史與宜蘭過去的關聯性，其歷史意識運用與其他地方的噶瑪蘭族並無差別，為彰顯本族文化的深厚與悠久，持續於正名運動期間參與前往宜蘭溯源的活動，據此提出更多做為噶瑪蘭族的特性。

噶瑪蘭族在 1990 年代的復振運動過程中，為了證明噶瑪蘭族與宜蘭的傳承延續，將噶瑪蘭族從過去到現在生活上息息相關的大葉山欖 (qasup) 植物轉變為族群認同的新標記之一。族人認為有大葉山欖 (qasup) 生長的地方，就有噶瑪蘭族。而這也正是花東海岸噶瑪蘭族部落的生活環境的真實景況。因此，在正名時為了標示族群的身份，以大葉山欖 (qasup) 作為代表噶瑪蘭族最鮮明的一種民族植物，樹幹高大清爽，枝葉扶疏，不長蟲蟻，果實可食，深受族人喜愛，被當成族人當代族群認同和精神的新標記。立德部落的幾株大葉山欖

(qasup) 每當舉行部落祭儀時，總是刻意在大葉山欖樹下祭祖，便具有相當的特殊的意義，將位在東海岸的部落，一下子拉近與宜蘭祖先發源地的關係。新社雖然也視大葉山欖 (qasup) 為民族植物，卻未見以地景的方式強調民族意識，這與新社有更多可以表述自身民族的特色文化有關係，例如新社有香蕉絲工坊、半島米、拉拉坂的農業等。至於已經消失不存在噶瑪蘭人過去聚落最常見的植物³，同樣能把族人與祖居地—宜蘭連結在一起的刺桐花，在文化活動的時仍具有象徵意義，例如「宜蘭 200 年系列活動—刺桐花開」以提醒族人海祭時，刺桐花開的時序曾經和海祭的關係。

當原住民在新的世代，一點一滴將過去的歷史、文化、社會運作的組織傳承下來，做為自己在這個世代的原住民再現的文化，詹姆士·克里佛德 (James Clifford) 提到「從銜接理論來看，認定文化形式總是不斷被造出 (be made)、打破 (unmade) 和再造 (remade)。社群有能力透過有選擇性地記取過去，也必然重構自己。重要的問題在於，他們有沒有 (以及如何) 說服和強迫內部人和外部人接受一個『我們』 (“we”) 的自治 (通常是發生在有權力和不平等的處境中)。(林徐達譯，2017:77)」，如果從文化理論的概念來看兩族的正名運動所展開各種文化活動，「人類學家要面對的是新的原民挑戰，且堅持自己有再現文化和本真性的專業職權有以致之。(林徐達譯，2017:78)」而「銜接」提供思考文化轉化和「傳統」文化形式一個非化約方式。

三、環境與生活的呼應

花蓮縣豐濱鄉豐濱村轄內包括豐濱(貓公 Fakong 部落，下文皆以貓公部落稱之)、豐富部落(Tingalaw)、立德部落(Kodic)、及八里灣部落(Haciliwan). 等四個部落。豐濱村東臨太平洋，西倚海岸山脈與光復鄉為鄰，北接是噶瑪蘭族的新社部落，南鄰港口村。過去的行政區劃並無考慮族群問題，加上立德部落的原住民被視為阿美族的一支，在行政規劃下，豐濱村村長思考全村重要祭儀，以全村人力物資考量祭典舉行之方式。阿美族為主要人口，加上人口分散，在行政的運作，村內的事務大家通力完成，立德部落在此影響下，本村以阿美族

³ 立德部落陳夏梅女士口述提到，過去立德部落到處可見刺桐，因為製作糯米飯蒸桶而砍伐殆盡。

互助 mipaliw 發展出因應各村祭儀的方式，其祭儀自然受阿美族人長期的協助，故其祭儀有阿美族深刻的影子。

立德部落緊鄰著海岸，可耕作的農地有限，無法倚靠耕作維生，南邊的石梯漁港為天然的港灣，在自然資源和條件下，日治時期起家家戶戶以捕旗魚為業。豐濱鄉轄內包括貓公部落、豐富、立德及八里灣等四個部落，其中靠海的貓公與立德部落長期共同使用石梯港。生態人類學(Ecological anthropology)探討在各個時間空間之中，人與自然環境(文化與自然)的關係。它探究一個人群塑造其環境的方式，以及這些關係在往後構成這個人群的社會、經濟和政治生活的方式。生態人類學主要立基於文化與環境的互動過程，文化與環境之間是呈現一種動態的過程，進程的關係呈現在勞動的型態上，是社會交流的過程，人們透過語言或肢體的交流，可以從環境中獲取生活資料，透過傳播形成某地方鄰近範圍出現某些特定的風俗、地方知識等文化要素(Stewar,1989:張恭啟譯)，Stewar 也注意到環境雖然對社會有一定的影響力，但是並未否定個別文化的特殊性，因此，即使在相似環境仍然會有文化的差異性產生。

立德位在北回歸線以北，氣候屬於亞熱帶季風氣候，一月平均溫度 18°，七月平均溫度 28.5°。這種冬暖夏熱的氣候型態，主要為鄰近北回歸線經過，緯度偏低之故。另外，本區鄰近太平洋海域，且有黑潮經過，受海水調節影響，年均溫差較小，僅約 10.5°。風速及風向方面，年均風速約為 2.6m/s，每年十月至次年四月間，多為北北東風；五月至九月則為西南風或南南西風。因中央山脈阻擋，位處西南季風之背風面，因此西南季風對於本區氣候的影響程度較低。降雨方面，夏秋二季為多颱風季節，降雨日雖少但雨量大，7 月降雨平均量可達 200 毫米左右；冬春二季之降雨型態，多因東北季風所挾帶的水氣，降雨日雖多，但細雨綿綿，雨量不大 1 月降雨平均約 62 毫米 4。

氣候的型態決定當地的生態和自然環境，立德農業以三月開始的一期稻作耕作為主，由於耕作地有限加上人口外流，十多年來大多數的稻作全處於休耕狀態，僅剩家戶田園自給自足的蔬菜種植。漁業則是四月飛魚隨著潮水洄游而來，而有的海上捕魚作業。十月至次年二月間，多為北北東風吹拂較強時期，

4 中央氣象局網址 https://www.cwb.gov.tw/V7/climate/climate_info/taiwan_climate/taiwan_1.html
瀏覽時間 2019 年 3 月 10 日。

此時漁業大多處於停擺狀態，只剩下零星採集和短期蔬菜耕作，本地產業受氣候影響很大。

豐濱鄉的地質而言，海岸山脈東麓之地層，大多上層為沖積層。但因為海岸之地形大多為山地，河流狹小，因此沒有大區域的沖積平原。僅有新社階地為全新世沖積層，為受到溪流與海水的侵蝕、搬運、切割行程之海岸階地，是花蓮以南最具規模的階地，可從事水稻耕種，新社海階臺地上的水稻耕種一直是新社農業最大的特色。反觀立德部落緊鄰海岸，長時間的海浪侵蝕，土地不但陷落、逼近，鄰近海邊無廣闊的耕作空間。

海岸面海植被屬於亞熱帶之常綠闊葉林，代表植物有黃槿、沙朴、苦楝、野桐、咬人狗等；海岸砂灘內側之灌叢其代表性植物有馬鞍藤、咸豐草、過江藤、檳刺草等溪口砂洲常見有鳥類棲息，如小環頸、高蹺、大濱鷓、磯鷓等。

海岸山脈動物有台灣長尾、台灣獼猴、刺鼠、臺灣鼯鼠、臺灣灰、穿山甲、大赤鼯鼠、台灣野兔、鼯、白鼻心、山羌、台灣野豬等(劉宇軒，2004:29-31)。

森林、平野、河岸、海濱等不同的自然環境，有豐富的野菜生長期間，供噶瑪蘭人採集食用。族人經常採集食用的野菜將近 50 種(邱秀蘭，2006)。採集的有「情人的眼淚」、黃藤嫩心、茱萸、山蘇和過溝菜蕨筆筒樹、香蕉、大葉山欖、麵包果、滿天星、咸豐草等葉類野菜，拌鹽加辣生食或熟食用。海邊的採集活動，因為噶瑪蘭人最愛的食用貝。過去貝類是日常生活常見的飲食，由於新社、立德濱海礁岩逐漸陷落海中，貝類採集比過去不易，收購價格變貴，現在較常出現在宴客酒席上成為珍貴的菜餚。

立德部落附近海域有黑潮經過，因此海中生物資源豐富，包括洄游性魚類、哺乳類的鯨豚、脊椎動物的海龜等。海洋活動的兩大旺季是 3、4 月間的捕飛魚季及 6 月到 9 月的放網，東海岸海洋過去魚源相當豐富，農暇時刻，一整年都有可以捕捉的魚類，加上無論是海祭或豐年祭，漁獲在祭典是很重要的食物，因此噶瑪蘭人對海洋有深厚的情感和記憶。

每年 4 月至 9 月的飛魚汛期是立德噶瑪蘭族捕捉飛魚(sauR)的季節，飛魚屬表層迴遊魚類，捕捉時需乘舟筏出海，一船的作業人數約 1-3 人。4 月底至 6 月初，漁民於傍晚出海，捕捉夜間的白鰭飛魚；6 月底後，白鰭飛魚數量減少，轉而捕捉日間體型較小的斑鰭飛魚和尖頭細身飛魚，迄 9 月飛魚季結束。

捕魚大抵都在離岸 1 哩的沿岸海域內作業，為配合飛魚的表層迴游屬性，漁撈作業須順著潮水流放浮刺漁網，故飛魚的作業，完全受當日潮流流向、流速控制。根據漁民的經驗，魚群主要是在黃昏的時候會靠近岸邊，所以漁民會在黃昏 5、6 點的時候出海去放網子，夜間飛魚易刺入網目的時段在 8-12 點之間，每天收工的時間是在晚上 10 點至凌晨 1 點之間。捕魚回來漁民首先整理漁網和漁獲，通常凌晨 2、3 點才能休息。隔天早上繼續整理漁網，整理完畢，又到黃昏該出港捕魚的時候。也有的船隻是在凌晨 12 點後未返港，漁民大多下錨休息或釣魚，待翌日清晨返航，以便家人協助漁筏搶灘及漁獲搬運；日間作業大多於凌晨出海，下午 3、4 點間靠岸。捕魚活動立德要比新社活躍，原因是立德的農地幾乎是休耕狀態，部落男子只能以捕捉洄游魚類為業，其船隻停泊在石梯港，船隻以機動船為主。立德部落因為港口條件佳，漁民人數雖然沒有新社人數多，但因為皆以機動船為主，漁獲量較穩定。在 1980 年代之前，捕旗魚是立德部落主要的生計，2016 年之前年齡階級男子豐年祭時穿著的 T 恤，還以象徵該部落產業的旗魚作為服飾圖案，以此代表立德，可見過去的生計也影響部落如何展示該聚落之特色，藉以彰顯他們生計與新社不同之處。從此處來看海祭之所以從未中斷，這也說明了漁業對立德部落的重要性。

新社部落漁撈活動屬於沿岸膠筏漁業，作業範圍在離岸數哩之間，故沿海環境對其漁業活動有極大的影響。過去在 PateRungan 原本是新社船隻進出港口，經過長時間的海浪侵蝕，土地陷落、逼近，才改由現在小湖港口進出，此處停泊的船隻，平常 7-8 艘，全村目前有 13 艘，船隻在小湖停泊並不敷使用，礫石大量在港的北邊堆積的問題，使得小湖出海捕魚也愈來愈困難，必須靠人力抬到海上才能順利出港，機動船有二、三艘停在磯崎港口，新社過去有階地耕種稻米，因此，農閒時候捕魚維生，屬於農漁互補兼做的方式維生，新社族人男子大多有兩種身分既是農民也是漁民。新社海祭何時中斷不得而知，根據口述在文化復振的 1990 年代已經十幾年沒有舉行，只有漁民自行以民間信仰方式拜拜於出海時求豐收平安。推估海祭之所以中斷應該和 PateRungan 海水侵蝕海岸退縮，船舶無法進出，造成漁民大量銳減，加上人口外流工作，加速漁業衰退。相同的立德也有人口外流和漁業衰退的問題，為何仍然持續海祭傳統，有關這個問題，下文探究立德與阿美族 mipaliuw(互助)的方式對海祭的影響。

噶瑪蘭人 50 歲以上男子幾乎可說成長過程中是學著捕魚的技巧在海邊長大

的⁵。女子則對於對海洋與海邊的貝類或海菜是熟悉的，採集幾乎是日常生活的習慣，早期海洋對噶瑪蘭人而言，既是對外交通途徑，也是維持生計重要的場域。狩獵為專屬於男性的活動，可分為武器獵和陷阱獵兩種，獵物主要山羌和山豬為主，過去狩獵是生活中的休閒娛樂之一。

立德部落族人生活藉由身體實踐的方式，延續著族人過去的飲食和生活方式，當 1990 年代文化復振之時，其日常生活意識中最常標榜族人的傳統飲食，做為彰顯噶瑪蘭族的生活方式。例如婦女在採集或漁獲進港時，會將適合生醃的食材事先挑起來，目前仍持續此飲食習慣，故每次漁船回港，有意製作醃製食品的婦女，會只挑選手掌大小的魚，而留下大魚。田野觀察 2016 年 4 月 29 日海祭籌備夜晚漁船回港，由於身形較小的漁獲不多，婦女爭相挑選小魚，特殊的飲食習慣形成這種反其道捨大魚的有趣畫面，也凸顯其醃製飲食習慣。而這種飲食文化噶瑪蘭人自覺是與他族生活習慣最不一樣的地方。

從立德陳夏梅女士的觀點，更可以感受噶瑪蘭人物質生活意識上面對於鄰近民族的優越感，也形成其鮮明的族群意識：

我從小住立德，後來嫁到新社。我曾經擔任 5 任(20 年)鄉里代表，不當代表後在石梯港賣魚。Amis 住的房間是大通舖，無隔間；噶瑪蘭的房間有隔間。Amis 和噶瑪蘭的音樂差很多，噶瑪蘭的歌較悲情，有樂器，如笛子、口簧琴，現在已經都沒有了，很想再恢復。我們兩族習俗不同，如吃、煮的習慣不同。很多東西是 Amis 向噶瑪蘭族學來的，如生魚片、醃菜，Amis 原本不敢生吃，但現在敢吃了。我們立德現在有做 Palilin 者只剩 7、8 戶，我們的親戚大概都還有在做。目前立德已經沒有巫婆，我(陳夏梅)的阿嬤就是巫婆，我在 11、12 歲時還有看過，巫師做儀式。小時後的海祭和現在差很多。海祭開始的時間要等荊桐樹(napas)開花。海祭時要做 paspaw，拿酒、糯米、魚肉、一定要有芋頭用來代替豬肉來拜，年輕人會去捕魚，捕回來處理或烤或醃。(海祭)最後一天大家一起吃飯，並邀請部落外的來賓，女孩子在家做糯米糕(nuzun)，最後宴席大家也可以一起吃飯。食物多用抓，用竹子做成杯子、容器。插秧的人要吃素，過年和平地人一樣，以前過年的時候，每一戶都要到部落有長輩老人的家裡拜年，沒有發紅包，就是拜個年。

⁵ 2016 年 1 月 20 日偕金生先生口述。

噶瑪蘭族與阿美族生活上的互動，從食物或物資上的交流，也看出噶瑪蘭物質上富足：

我以前在立德念書要去豐濱，大約走 40 分鐘，打赤腳，中午就是帶去的便當。如過遇到下雨，就穿上雨衣用 labi(輪鞭草)做的。大家一起上學、放學，認識很多阿美族人、閩南人。閩南人念書方面很傑出。靜浦的人買東西會經過立德，那些人會認識是因為他們走路走到中午剛好在立德，會在立德休息一下再去豐濱。每次過年的時候經過我們立德，因為我們有做年糕，會切年糕招待他們，也有的因此認識結婚⁶。

在生活技能上，噶瑪蘭族人認為且強調自己尋找食用植物、海生魚貝類的本領優於阿美人許多。1965 年阮昌銳田野調查，今日豐濱鄉境內的噶瑪蘭人與阿美人關係良好，據說由於過去此地阿美族人只會抓河魚而不會抓海魚，噶瑪蘭人便教會阿美族人並一起去抓魚。至今，噶瑪蘭人仍認為鄰近阿美族的很多飲食習慣皆是他們傳過去的。立德部落族人在其生活環境中藉由身體實踐的方式，延續噶瑪蘭族傳統生活方式和飲食習慣，也處處提醒他們其他民族的不同。

四、地域與文化變異

噶瑪蘭人稱海祭為祭拜海中的「神」，噶瑪蘭人的「神」（或稱為海龍王）其實叫 kuwit na lazing，kuwit 是「鬼」，一般指稱自然界中非人類之「靈」所幻化而成的「靈體」，相對於人類之「靈」所幻化的祖靈 Tazusa，lazing 是「海」，所以整句名詞的意思是「海中的鬼」，kuwit na lazing 就是噶瑪蘭海祭中主要祭祀的對象。

目前花東地區的噶瑪蘭海祭傳統，在花蓮境內有新社村、立德村兩處，臺東縣境內則有長濱鄉樟原村一處，其中維持最久未曾中斷的，僅有立德村一地，新社、樟原兩地的海祭沒落了很長的時間，只有少數從事捕魚工作的噶瑪蘭人，會私底下做 sepaw 的儀式，過去也曾以沒有那麼嚴格遵守傳統的做法，以通俗信仰的香燭、牲禮來祭拜，一般民間信仰的模式。而在祭典的舉行，從文化復振到正名之後，噶瑪蘭傳統海祭的傳承，在近年仍然一直在變化中，維

⁶ 2015 年 1 月 1 日陳夏梅口述訪問。

持最久的立德部落 (Kudis) 雖然保持著「海祭」之名，事實上過去舉辦時的祭儀都是依附在阿美族儀式中八月時舉行，樟原村 (Keladut) 的情形也類似，新社村 (PateRungan) 的海祭雖較接近傳統的祭儀，卻是在西元 1996 年才恢復舉行的。立德後來改為四月舉辦，改在四月是為了遵行傳統，按照自然時序蒞桐花開時捕魚，現在每年海祭時和豐濱鄉阿美族以 mipaliw(互助)相互支援船隻，協助捕魚的方式舉行海祭，雙方皆可在海祭時有足夠的漁獲量，同時相互請客也能讓宴客時賓客滿堂互相熱鬧。

噶瑪蘭人到東海岸定居後，受阿美族文化的影響也稱傳統的海祭為 sacepo'，並逐漸取代了原有的 sepaw tu lazing。現在新社、樟原的噶瑪蘭人仍習慣此一稱呼。但立德村的噶瑪蘭人卻不稱海祭為 sepaw tu lazing 或 sacepo'，而稱為 lalidik，此名詞是從海岸阿美豐年祭 malalidik 衍生的，原因是 1999 年之前，立德部落的海祭長久以來，與當地的阿美族豐年祭合併舉行，成為 malalidik 活動中的一個祭儀，同時也接受了漢文化而有一個閩南語名稱「海向」，此一情形也出現在樟原。

身處在阿美族居多數的東海岸，噶瑪蘭人學會阿美語之外，正名之前祭典明顯受其影響。豐濱鄉主要居住著屬中部阿美的「海岸阿美」，海岸阿美以海岸山脈以東沿太平洋岸地區分布地，其部落自北而南分別為「Tingalaw」(丁仔漏)、「Fakong」(貓公)、「Makutaai」(港口)、「Cepo'」(靜浦)、「Tsiukagan」(長光)、「Pesielen」(白守蓮)及「Malaulaon」(成功)等，其中長光、白守蓮與成功外，皆是位於豐濱鄉境內的阿美族部落。噶瑪蘭族與周遭的民族究竟如何互動，學者詹素娟、陳逸君、劉益昌從歷史、文化和空間，分析描繪了噶瑪蘭族採取的策略和方法，也可讓我們理解這當中互動的情形。

海祭主要是噶瑪蘭人在出海前獻祭海神等精靈，如 Apolo (海龍王, selabawan)、Mihaowai (不幸意外淹水死亡的, miRuR) (劉璧榛 2002: 157)，在大峰峰地區的噶瑪蘭人也同時祭拜自己的祖先 (陳志榮, 1995)。儀式主要祈求平安與豐收，部落長老在漲潮時舉行儀式，讓祭品由海潮帶走。拜海之前不須 mamet，對性行為也無限制，但女人不能參與獻祭。隨著基督教的傳入、人口外流、觀光發展及族群運動，過程中因西方宗教介入曾有信徒不參與祭儀，或因青壯人口在外地工作，從事捕魚變少，海祭不再受族人關注；1990 年代正名運動展開後，族人又開始重視海祭活動，也使得每年的祭典吸引

不少學者和觀光客等各界的關注。

立德海祭(sepaw tu laligi)定在四月最後一個星期六舉行，2018年4月28日舉行。立德海祭稱作海向(Laligi)，舉行的時間在四月間，一般來說是每年飛魚汛來的時候，第一期水稻耕種後擇日舉行，通常儀式需二天。

立德的海祭舉辦的方式與噶瑪蘭族文化代表的新社部落略有不同，顯示雖同為噶瑪蘭族，但因為聚落地點有距離，在發展過程中，兩部落各自從自己的部落歷史記憶，復振本族最具特色的祭儀，皆標榜「傳統」，卻各自有其特色。

「對一個共同譜系的援引而互相連接，全透過對祖居地的牽繫而獲得奠基。在一個生活傳統裡，一些元素會被積極記取，另一些會被遺忘，還有一些竊佔自外來影響力和翻譯自其他情況類似的歷史。(林徐達譯，2017:33)」，噶瑪蘭人對於本族的文化復振全依據宜蘭祖居地的過去的生活和遷移過程中的歷史記憶。根據這些一點一點的復原了他們祭儀和文化。如同 James Clifford 所認為的這是歷史實踐的過程：

「我們很容易會把這種歸屬意識，看成本質上的往後望，是當代混合體中一種『殘餘』成分。然而，如果我們把它視為歷史實踐，傳統就會擺脫它與過去的優先聯繫，顯示出自己是一種連接不同時間點的方法，是一個轉化的源頭(Philips 2004)，如此一種統一的史觀將會讓位於互相糾纏的歷史實踐，如此，『傳統』和它的許多近義詞(遺產、patrimoine、costumbre、coutumbre、kastom、adat)將會是指一個互動、創造和適應的過程。(林徐達譯，2017:36)」

噶瑪蘭族其文化主體怎樣發現了自身，並讓自身變得可讓他人辨識且維繫下來的復振 30 幾年中，不斷從過去的歷史記憶找回與阿美族人或其他族群不同的自身。

立德海祭籌辦的方式與新社不同，祭典的差異，也讓立德對於身為噶瑪蘭人，從海祭彰顯本族與海洋關係的獨特性，他們以謹守著漁民藉由出港捕魚來籌辦海祭，在各種祭典逐漸委託餐廳外燴，將宴客程序形式化，立德仍然保持著以捕飛魚吃飛魚作為祭典的神聖性，強調至今只有他們仍可以維持這種「傳統」方式。

立德是個小部落，每年要舉辦海祭，僅靠部落仍是可以辦到的，但若舉辦的熱鬧盛大的祭典，則需藉由 mipaliuw(互助)的方式與鄰近部落合作。2018年，立德的海祭共 9 艘漁船出港，其中有 2 艘漁船是豐濱阿美族部落以

mipaliuw 的方式協助立德海祭，此處合作包括貓公部落出船隻、人員、提供漁獲，以及參加隔日的祭典和餐宴。這種形式的協助，早被視為「傳統」。在立德噶瑪蘭人的記憶中，mipaliuw 在久遠的時代已經存在，一位豐濱漁民張有見先生 70 歲(37 年次)，有見號船主，他表示在自己 17 歲捕魚的時候，部落便已存在海祭時相互協助的習慣，另一位 66 歲(41 年次)張有德先生，光豐號船主，他表示和表哥(張有見)每年都會來幫忙，他提到：

「每年立德海祭時都會來，很久以前就這樣了，多久我不知道，但是從以前就一直這樣了，因為我大舅舅、二舅舅他們在這裡(立德部落)，他們要我們幫忙，我們就過來了，明天的宴客我們也會來喝酒。30 號(4 月 30 日)的時候(豐濱部落 5 月 1 日海祭 Sacepo')，立德的也會有船過來，我們就是這樣做，等到我們請客，他們也會過來喝酒。⁷」

張有德先生認為兩個部落海祭 mipaliuw(互助)已經很久了，加上有親戚在此，自然會來幫忙。

但是貓公部落頭目則有不同的看法，吳福星頭目(30 年次)，他提到：

「我們這三個部落大家都有親戚，但是實際上互相幫助是因為我們是同一個村長的關係，一開始是立德(Kodic)，丁仔漏(Tingalaw)，八里灣(Haciliwan)，貓公部落(Fakong，現為豐濱部落)共同為一個村，只有一位村長，要海祭的時候村長會宣布相互協調各部落的需求，所以大家就會輪流去對方部落，在海祭的時候協助。漁民平時有組織，平常大家都有互相的往來，大家都認識，感情也很好。明天海祭祭拜的時候，立德的漁民也會一起來祭拜。⁸」

吳福星頭目認為這種習慣的形成，其實是因為行政區域上同一村的劃分，村長調度人力造成的。立德(Kodic)，丁仔漏(Tingalaw)，八里灣(Haciliwan)，貓公部落(Fakong)共同一村長，過去部落要海祭，村長會宣布哪的地方海祭，會調度船隻人力，要大家變互相幫助，協助村中其他部落的人辦海祭，大家也會因為都是漁民，平日就相互幫忙，並不因不同部落或是他族，就不去。過去大家雖有自己進出的漁港(立德部落前面海灘、豐濱丁仔漏溪出海口)，漁民之間平日捕魚會互相幫助，後來同在一個石梯漁港出入，自然就形成立德和貓公部

⁷ 2018 年 4 月 27 日張有見先生口述。

⁸ 2018 年 4 月 30 日吳福星先生口述。

落漁民相互在海祭時 mipaliuw(互助)⁹。

丁仔漏(Tingalaw)和八里灣(Haciliwan)，因為屬於山河採集，部落並無船隻，故不曾有這類的 mipaliuw(互助)。至今每年貓公部落與立德部落仍然維持海祭時，出船協助對方的部落海祭，並不會有噶瑪蘭族或阿美族人的區分。

吳建安貓公部落的青年之父，表示：

「在我們有記憶以來就一直這樣，已經成為習慣了。他們海祭的時候，我們去幫它們，5月1日我們海祭的時候，換他們過來。在相互幫忙的時候大家不會計較出多少，彼此都是心意的表現。不會說你來2艘，所以我就只出2艘，大家都會彼此協助。都是隨個人心意，也不曾有一艘船都沒有的情況，每年都會有船隻協助。……在我們有記憶以來就一直這樣，已經成為習慣了。他們海祭的時候，我們去幫他們，5月1日我們海祭的時候，換他們過來。在相互幫忙的時候大家不會計較出多少，彼此都是心意的表現。不會說你來2艘，所以我就只出2艘，大家都會彼此協助。都是隨個人心意，也不曾有一艘船都沒有的情況，每年都會有船隻協助。我們部落是以年齡階級來分工，今天工作的全部是 lakeling 負責，他們負責所有的食物、打掃、晚上切魚的工作，婦女不會參加。¹⁰」

立德與貓公海祭以 mipaliuw(互相合作)的方式進行，來相互贊助捧場，這種合作方式從表象觀察有幾層意義：1.立德噶瑪蘭族與貓公的阿美族很久以前就有親戚關係，mipaliuw(互相合作)的形式，某種程度也有協助親友辦祭典的意思。2.兩個部落通婚的時間可能超過一個世紀以上，因為老人家記得從以前就是如此舉辦，在過去人口還未外流，家家戶戶皆是漁民的時期，就已經這樣做了，因此，時間非常長。3.目前持續維持 mipaliuw(互相合作)的方式，過去是贊助相互捧場的作用，今日因為船隻和船員日益減少，則更有協助完成祭典的意義。4.海祭宴客除了招待部落的人，也招待鄰近的部落，特別是同是捕魚為業，大家在工作都有互相幫助支援的經驗，趁著海祭和餐宴相互贊助捧場一起熱鬧。

立德海祭時間的改變與噶瑪蘭族在復名過程中，是從長輩的口述歷史中知

⁹ 2018年4月30日吳福星先生口述。

¹⁰ 2018年4月30日吳建安先生口述。

道以前噶瑪蘭族是在刺桐花開時祭祀，海祭因而改在四月。事實上，噶瑪蘭族的復名運動，讓噶瑪蘭族不斷從過去歷史記憶逐漸找回本族的文化特色，如同詹姆斯·克里弗德（James Clifford）所述原住民現身「原住民日常生活中的傳統文化感，大部分以沈默平淡的姿態持續，卻隨時能被群體召喚、挪動、調整及運用，將過往與未來聯繫，讓族群調整生存的方向。¹¹」這種原住民群體銜接的歷史與現實、過往與未來的能力，是原住民族群存續的問題，也是一種原住民族生活在現代性的容身調適。

立德的海祭與阿美族的互動中，祭典與阿美族海祭形式更接近，文化極為相似，目前已無法分辨其接觸是單向或雙向風俗習慣、物質文化、觀念等的影響，無論是直接影響採借和融合，或是其他情形，在此持續互動的過程，立德海祭儀式、物質和觀念是比較接近與之有長期 mipaliuw 關係的貓公部落。噶瑪蘭族的海祭由來與阿美族並不相同，噶瑪蘭族男子會聚集在海邊舉行 Laligi 大海的饗宴，是祭拜海神祈求降福。阿美族則是從神話中為感謝海神搭救演變而來的祭典。起源不同但因為相互影響，卻有相似的祭典文化。

五、結論

立德部落復振其本族文化在彰顯身為噶瑪蘭族人所謂的「噶瑪蘭」文化時，從歷史意識中他們以宜蘭祖先的發源地來述說族群身份，而非以 1878 年的加禮宛事件迫使族人遷移的重大歷史事件做為凝聚族人認同的訴求，主要是族人大多以失去戰爭記憶，提醒他們做為 Kebalan 人的反而是在每日生活當中實踐做為一個噶瑪蘭人與鄰近阿美族人不同的飲食生活，以及自然環境中與宜蘭發源地的相關的民族植物提醒其民族身份。立德部落藉由歷史意識和日常生活意識覺察他們民族身份，這方面在新社部落的噶瑪蘭人也是相同的。但是關乎本族相當重要的祭典-海祭，由於受到自然環境、地域族群互動、以及現代行政區劃等因素的影響，立德部落海祭發展非常久遠不曾中斷，早期的豐濱村長統籌部落祭儀時，藉由 Mipaliw 的方式集合人力協助祭典運作，因此，在同村阿美族人的協助下，立德部落人口雖然少，每年仍然有足夠的資源運作下去，將本族重要儀式傳承下來。並且一直維持著噶瑪蘭族海祭祭典前夕，漁民一起出

¹¹ 同註 8，序 p.2。

海捕飛魚以漁獲來祭祀海神的神聖傳統，和族人身體實踐地煮食宴客的食物，以便在海祭當天族人一起共吃飛魚的習俗。但是在族群互動下，海祭也受阿美族影響，早期舉辦的時間曾經是八月豐年祭時期舉行，近年才依據過去噶瑪蘭族習慣，改成四月舉行，但無論祭祀或是儀式的籌備和宴客形式上，比較上立德的海祭更接近阿美族貓公部落的舉行方式，但是卻長久保持噶瑪蘭族之原有祭儀之文化意義。立德部落的海祭與新社部落海祭的差異，究竟何者才更為接近噶瑪蘭族文化並不是重點，本研究探究族群在文化復振過程中，噶瑪蘭族其文化主體怎樣發現了自身，並讓自身變得可讓族人以及他人辨識且維繫下來，在數十年的文化復振過程交織著相當複雜的因素，包括不斷從過去的歷史記憶找回與鄰近族人不同的生活意識，也同受到現實因素包括自然環境、地域族群互動、以及現代行政而影響本族文化建構。何謂本族文化典範？最終還是要得到族人認同並加以傳承才可能延續下來，立德部落的文化即是在各種環境因素適應與回應下的噶瑪蘭族文化。

參考書目

- 小泉鐵，1997，《臺灣土俗誌》。臺北：南天書局（日文復刻再版）。
- 小島由道、安原信三，1915，《番族慣習調查報告書》。臺北：中央研究院民族學研究所。
- 王明珂，1993a，〈集體歷史記憶與族群認同〉，當代 91：6-19。
- 王明珂，1993b，〈結構性健忘與集體記憶：關於家庭、家族與族群的探討〉，「中國家族與社會研討會」會議論文。
- 江孟芳，1997，〈族群運動與社會過程：當代〈噶瑪蘭〉認同現象的分析〉。國立臺灣大學人類學研究所碩士論文。
- 林徐達、梁永安譯，詹姆斯·克里弗德（James Clifford）著，2017，《復返：21世紀成為原住民》，台北：桂冠。
- 阮昌銳，1966，〈蘭陽平原上的噶瑪蘭族〉，《臺灣文獻》17(1)：22-43。
- 阮昌銳，1970，〈三個噶瑪蘭族的故事〉，《臺灣風物》20(1)：38-41。
- 伊能嘉矩、粟野傳之丞，1900，《臺灣蕃人事情》。臺北：臺灣總督府民政部文書課。
- 清水純著、余萬居譯、詹素娟主編校閱，1992，《噶瑪蘭族—變化中的一群人》。臺北：中央研究院民族學研究所。
- 清水純著，王順隆譯，1998，《噶瑪蘭族神話傳說集—以原語紀錄的田野資料》，臺北：南天書局，頁 70。
- 鹿野忠雄、木村自譯，2001，〈噶瑪蘭族的船及該族與阿美族的關係〉。《臺灣風物》，51(3)，91-104。
- 李忠賢整理，1990，〈偕萬來先生自述〉，《宜蘭文獻雜誌》6：27-38。
- 吳筭策劃，1996，《噶瑪蘭族的歌謠》。花蓮：新社國小。
- 邱秀蘭，2006，《噶瑪蘭族傳統文化再現之研究—以 2005 年宜蘭綠色博覽會噶瑪蘭館為例》(2006)之民族植物調查表格。
- 明立國、劉壁榛、林翠娟，1995，〈祭儀的序曲—噶瑪蘭族的 Subuli〉，《宜蘭文獻雜誌》17:12-24。
- 施正鋒，2006.08。〈噶瑪蘭族人的身份認同〉收於許美智（編）《族群與文化——「宜蘭研究」第六屆學術研討會論文集》頁 97-123。宜蘭：宜蘭縣史館。
- 施正鋒，2009.03，〈台灣歷史中的加禮宛事件〉《台灣原住民族研究季刊》2卷，1期，頁 129-49。
- 苗允豐，編纂，《花蓮縣志》，1974-1980。花蓮縣：花蓮縣文獻委員會。
- 柯培元，1961[1835]，《噶瑪蘭志略》。臺灣文獻叢刊第 92 種。臺北：臺灣銀行經濟研究室編。1993 臺灣省文獻委員會重新勘印為「臺灣歷史文獻叢刊」。
- 胡傳，1960[1896]，《臺東州采訪冊》。臺灣文獻叢刊第 81 種。台灣臺灣銀行經濟研究室。1993 臺灣省文獻委員會重新勘印為「臺灣歷史文獻叢刊」。

- 陳逸君，2003a，〈認知與定位——當代噶瑪蘭族多重族群論述的差距〉收於潘朝成、劉益昌、施正鋒編《台灣平埔族》頁 61-103。台北：前衛。
- 陳逸君，2003b，〈族群文化的形塑與實踐——噶瑪蘭族文化復興與族群動員之檢視〉收於葉春榮編《族群裔視與文化認同——平埔族群與台灣社會大型研討會論文集》頁 191-203。台北：中央研究院民族學研究所。
- 陳逸君，2004，〈百年新社——噶瑪蘭族新故鄉〉《宜蘭文獻雜誌》。宜蘭：宜蘭縣史館。
- 陳淑均，1993，《噶瑪蘭廳志》。南投：臺灣省文獻委員會。
- 陳志榮，1995，〈噶瑪蘭人的宗教變遷〉，刊於《平埔研究論文集》，潘英海、詹素娟主編，頁 77-97。臺北：中央研究院臺灣史研究所籌備處。
- 黃宣衛。2000。〈區域歷史、族群關係與文化變異：從文獻資料談阿美族的地域性差別〉。《族群、歷史與空間：東臺灣社會與文化的區域研究研討會論文集》。夏黎明、呂理政主編。臺東：國立臺灣史前文化博物館籌備處，41-72。
- 詹素娟，1993，〈有關噶瑪蘭族之研究書目〉，《宜蘭文獻雜誌》6：61-74。
- 詹素娟，1996a，〈族群、土地與國家認同——一個歷史族群的再出發〉。發表於「史學與國民意識論文研討會」。由日、臺歷史學會辦。
- 詹素娟，1998，〈歷史轉折期的噶瑪蘭族——十九世紀的擴散與變遷〉，收於臺灣省文獻會編，《臺灣原住民歷史文化學術研討會論文集》。頁 109-148。南投：臺灣省文獻會。
- 詹素娟，1999，〈族群、土地與國家——一個歷史族群的再出發〉，收於臺灣歷史學會編之《史學與國民意識論文集》，頁 233-250。臺北：稻鄉出版社。
- 詹素娟、張素玢著，2001，《臺灣原住民史——平埔族史篇（北）》。南投：臺灣省文獻委員會。
- 張振岳，1998，《噶瑪蘭族的特殊祭儀與生活》。臺北：常民文化。
- 劉璧榛，2002，〈文化的展演--新社噶瑪蘭族人的 Spaw do Lazin (拜海)〉，發表於「宜蘭研究」《第四屆學術研討會論文集：眺望海洋的蘭陽平原》，頁 151-176)。
- 劉璧榛，2003，〈身體與權力：噶瑪蘭社會中群體認同與性別認同的關係〉，刊於《族群意識與文化認同：平埔族群與臺灣社會大型研討會論文集》，頁 217-241。臺北：中央研究院民族學研究所。
- 劉璧榛、劉還月，1995，《尋訪臺灣平埔族》，臺北：常民文化。
- 木枝·籠爻，1999，《噶瑪蘭族：永不磨滅的尊嚴與記憶》。臺北：原民文化。
- 駱香林，1959，花蓮縣志稿。第 3 卷，上。花蓮：花蓮縣文獻委員會。
- 潘念真、偕萬來，1996，《噶瑪蘭族的歌謠》。花蓮：新社國小發行。
- 潘朝成（木枝·籠爻），2010，《噶瑪蘭族香蕉絲文化情》。交通部觀光局東部海岸國家風景區管理處。
- 潘繼道，2008，《國家、區域與族群：臺灣後山奇萊地區原住民族群的歷史變遷

- (1874—1945)》。臺東市:東臺灣研究會。
- 康培德、李宜憲、陳俊男，2003，《原住民重大歷史事件——加禮宛事件》。
- Clifford, James 著、林徐達、梁永安譯，2017，《復返：21世紀成為原住民》。
苗栗縣三灣鄉：桂冠。
- Connerton, Paul，2000(1989)《社會如何記憶》，納日碧力戈譯。上海：上海人民出版社。
- Halbwachs, Maurice, 2002(1992)《論集體記憶》，畢然、郭金華譯。上海：上海人民出版社。
- 劉宇軒，2004，〈台灣海岸山脈北段森林植物群落之研究〉(花蓮：國立東華大學自然資源管理研究所碩論，)，頁 29-31。

從「產地到餐桌」再思「原住民自主觀光」 的部落實踐與挑戰

葉秀燕

國立東華大學族群關係與文化學系副教授

joyceyeh2@gmail.com

摘要

本文結合「產地到餐桌」的論述及紀駿傑倡議之「原住民自主的觀光」(2008)為主要分析的核心，以玉里春日社區（織羅部落）為主要研究場域，聚焦「產地到餐桌」食在地，吃「原味」的觀光情境脈絡；同時進一步，觀察返鄉青年與部落婦女如何與公部門及旅創公司合作，運用農事技藝與生態知識推廣在地的「餐桌小旅行」讓遊客理解族群、地方與飲食文化特色，也強調產官學的建立，再思原住民自主觀光的可能。

關鍵字：紀駿傑、織羅部落、食物主權、產地到餐桌、原住民自主觀光

文面族群女性知識與生態

賴淑娟

國立東華大學族群關係與文化學系 副教授

摘要

生態女性主義指出在性別分工的歷程中，女性在社會中的責任較多投注在生產、哺育、餵養與打理家人生活需求的工作，其主要的生命傾向是一種照護(care)的態度，而對人的照護與對自然的照護息息相關，照護大自然的同時，使自然資源源源不斷成為照護家人的來源。而在照護自然與照護家人生活過程中衍生的知識，成為一種特殊的女性知識。編織工藝向來是台灣文面族群女性特有的技藝，此技藝從種植苧麻、田園管理、製線工序到進行編織，衍生一套與大自然、祖先神靈與部落族人之間相生相息的人文生態知識。本文嘗試解析這套人文生態知識如何具體化在性別分工的日常勞動、歲時祭儀、人生過渡儀式、規範禁忌與歌謠樂舞的文化脈絡中，並且進一步反思這些女性知識於變遷社會中的意涵。

紀先生與德先生——紀駿傑老師的政治評論

董克景

國立東華大學民族語言與傳播學系 副教授

摘要

本論文針對紀駿傑老師於媒體發表的政治評論，嘗試解析他書寫的目的是什麼？觀點與內容的特色又是什麼？而這些評論對未來台灣政治發展的意義又是什麼？歸納起來，紀老師的政治評論雖然篇幅不多，但都是直接切入重大問題，特別針對國家領導人的批判毫不手軟，其他像族群正義、民主公投等議題，更都是紀老師經常剖析論對的重點。而本文除了回顧紀老師這些發人深省的評論之外，也企圖延伸他的論點，探討如果紀老師經歷這一年台灣及國際政治的變化，包括選舉及公投結果等等，他會如何面對、評論？他會感到沮喪嗎？他又會如何鼓勵我們，走出挫敗而重拾夢想？

場次三

紀老師在說有沒有在聽？

社會實踐、社會實踐、社會實踐

很重要所以要說三遍！

我的另類博士後研究： 以行動研究為本質的原住民族自主治理實踐

黃雅鴻

(Pinuyumayan 卑南族原住民族教育中心執行長)

摘要

回看筆者始於 2002 年的原住民族傳統領域權運動研究歷程，當時透過合作研究方法，思考的多是原住民族與國家之間的關係此一向度，直至阿美族 Karowa 傳統領域成立大農大富平地森林公園，阿美族族群內部對於 Karowa 歷史的歧義慢慢浮出枱面，使筆者開始思索原住民族內部的族群關係與原住民族傳統領域權訴求之間的關係。本文將闡述筆者近半年多的另類博士後研究歷程，亦即 2018 年帶著在傳領議題的研究歷程，以及科技部人文創新與社會實踐研究計畫的經驗，進入以卑南民族為主體的組織場域，於卑南族民族教育的領域進行以行動研究為本質的原住民族自主治理實踐。相對於以單一部落組織為尺度的合作研究方法，筆者反思過去的研究經驗，嘗試在日常互動與計畫制度創造知識與社會實踐之間的連結，以及創造跨越組織/群體/部落之間的連結，同時在實踐過程中反思部落會議、民族發展、傳統領域重疊等機制或議題。

製作族群敘事：以「策展」為方法

劉慧真

(策展人、文字工作者)

摘要

1988年12月28日，在《客家風雲》雜誌、客家權益促進會推動下，舉辦了「還我母語大遊行」，這是台灣解嚴之後首次以維護族群尊嚴、要求文化語言權為訴求的街頭遊行。2018年，中央客委會、台北市客委會特舉辦講座、展演、研討會等一系列活動，紀念此一台灣客家運動的發動點。筆者以策展人（curator）身份參與其中部份規劃。當今資訊迅速流通的數位時代，所謂「策展」（curation）是借用自藝術、設計業界的說法，指的是為某一主題篩選資訊、賦予脈絡、創造情境，並提出看法、重組價值與分享串聯。本文聚焦於筆者博士後的多次策展經驗，尤其是「還我母語運動三十週年紀念」，就族群敘事的可能性及其限制、跨界合作交流的策展接點、串聯社會價值等面向，提出參與觀察。

產業博士？人文社科學位後的參與觀察

楊超智

(致理科技大學兼任助理教授)

摘要

2013 年台灣媒體「博士賣雞排」的新聞，在社會產生一種「博士不好找工作」的印象。2018 年教育部公布的數據，亦突顯國內多數博士班的招生危機。「產業博士」的觀念，率先在大專院校的理工科系引發討論，並成為我國高等教育人才的政策或相關計畫。筆者學位後相關的社會實踐經驗，係源自科技部計畫之參與，過程間包含產官學研的關係互動。本文則嘗試以人文學、社會學的基礎知識來觀察此現象並延伸闡釋。

壹、前言

「趕快來買，博士幫你炸的雞排喔！」¹，2013 年台灣媒體「博士賣雞排」的新聞，加深了學位只剩下符號的表徵，博士往往不能學以致用之刻板意象。某種程度，若博士學成者，無法成為產業界的高階人力資源或是學術界的研究者，進而在生計上走向庶民經濟式創業實踐的特殊個案，這在台灣社會產生一種「博士不好找工作」的印象。2018 年教育部公布的數據，108 學年教育部核定一般大學碩博士班招生名額，碩士班 3 萬 8983 人，相較 107 學年 4 萬 0003 人，減少 1 千多人；博士班核定 4250 人，相較 107 學年 4242 人略增 8 人，但有 113 個博士班的招生人數是 0 人或 1 人，這突顯國內多數博士班的招生危機²。

此外，台灣面對攬才或人才外流的現象，政府部門一直有相關的討論與因應措施。例如，科技部為吸引人才，便曾提出博士創新之星計畫 (LEAP)、海外人才歸國橋接方案 (LIFT)、年輕學者養成、千里馬等相關計畫³。「產業博

¹ 棄教授夢 博士改賣雞排。資料來源：

<https://tw.appledaily.com/headline/daily/20130310/34878500/> (瀏覽 2019/03/01)。

² 頂大也入列！108 學年有 113 個博士班招生數 0 或 1。資料來源：

<https://www.cw.com.tw/article/article.action?id=5092529> (瀏覽 2019/03/01)。

³ 陳良基：台灣低薪 留不住人 1。資料來源：

士」將博士生的知識培養與後續職涯發展，一併考量的觀念，亦在大專院校的理工科系引發討論，並成為我國高等教育人才的政策或相關計畫。

貳、產業博士的概念與計畫應用

「產業博士」的概念在高等人才教育培育之應用，若以學位取得與否來區分，大致可以分為兩類。一種類型為博士生在學期間，另一類型則是取得博士學位後。筆者的觀察，實際操作可以具代表性例子來加以說明。

第一種類型，例如，台灣的經濟部所援引「歐洲產業博士計畫」(European Industrial Doctorates; EID)之案例。該計畫係2011年歐洲議會通過歐盟執委會提案，同意資助20億歐元，效仿丹麥約於1970年起所推行的產業博士學位機制，歐盟則自2012年實施歐洲產業博士計畫(European Industrial Doctorates; EID)，規劃各國博士生在取得學位之前，可受雇於私人企業，將時間一半分配給企業，一半留在學校，以提升高階人才(博士生)的就業能力。該計畫詳細要求28個歐盟會員國或合作鄰近國家機構，共同致力於提供博士候選人特定的研究主題，由博士生提出產學共同指導之培訓計畫以獲得博士學位。申請計畫中，至少有兩個位於不同歐盟境內或鄰近國的學術機構或企業共同合作；且受指導之博士生至少有50%時間留在企業進行研究工作。歐盟計畫的操作方式，依研究人員的類型，提供最高2年或3年的資助(總計不得超過4年)，申請人可來自世界各地，申請攻讀博士學位或進行博士後研究皆可，必備條件是要到其他國家進行移地實務研究。該計畫的理念，以創新為導向，透過各大學、研究機構、研究基礎設施、企業、中小型企業和其他來自不同國家、其他社會經濟行為者的合作，支持歐洲產業博士計畫⁴。

第一種類型的「產業博士」，除了前述經濟部嘗試引介歐盟國際人才的觀念，我國的教育部亦有「產學合作培育博士級研發人才計畫」，可視為實際的應用案例。計畫目的強調「協助大學提升博士培育學用合一，建立論文研究由大學與產業界共同指導，並爭取企業或法人研究經費，共同培育博士務實致用研發能力」。申辦領域包括「人文社會、生物醫療、管理、電機資訊、理工等」，

<https://money.udn.com/money/story/5612/3684393> (瀏覽2019/03/07)。

⁴ 歐洲產業博士計畫。資料來源：

http://itriexpress.blogspot.com/2018/02/blog-post_16.html (瀏覽2019/03/01)。

基本的運作方式，援引計畫說明如下⁵：

1. 碩博士五年一貫培育模式：招收碩士生，參與計畫修課 1 年後逕讀博士，博士前 2 年於學校修課，後 2 年於產業或法人實作研發並完成論文，共計 5 年完成博士學位。
2. 博士四年研發模式：招收博士 1 年級新生，前 2 年於學校修課，後 2 年於產業或法人實作研發並完成論文，共計 4 年完成博士學位。
3. 跨部會合作培育博士生實務研發模式：已獲其他部會補助之產學合作研究計畫案，其博士班 3 年級以上學生得赴企業進行實作研發，參與計畫後 2 年完成博士學位。

第二種類型的觀念，則是強調政府政策推動產業創新，產業極需用人之際，許多企業卻苦於無法晉用高階人才，進一步強化前瞻技術研發能量；另一方面，擁有深厚知識實力的博士也無法找到發揮舞台，將所學報效產業。在此以科技部於 106 年啟動「重點產業高階人才培訓與就業計畫」（簡稱 RAISE 計畫）為例。該計畫標榜為國內博士人才進行增值實務培訓，引導人才進入產業，目前已有 740 名博士申請，並錄取 357 名⁶。RAISE 計畫的操作方式，係於 107 至 109 年辦理三梯次的培訓，由法人與大學擔任培訓單位，連結廠商能量，提供博士級產業訓儲菁英 1 年期的在職培訓（on the job training），培訓期間要到產業界實習，科技部補助每人每月 6 萬元培訓酬金，培訓完成後博士可在業界就業或創業，並且可挑戰百萬年薪，成為提升產業競爭力的推手。接受此計畫培訓的博士菁英，透過培訓單位與廠商聯盟間的鏈結，博士訓儲菁英能直接與實習廠商接觸交流，透過所謂「適才適所」的實習培訓方式，博士人才能在最短時間內了解產業實際運作情形，將自己的專業知識及技術能與產業需求密切連結，創造個人與產業雙贏的局面。對此種 OJT(On-Job-Training) 培訓模式，計畫的介紹說明中表示，各個實習廠商給予高度肯定，且認為透過博士級訓儲菁英的協助，廠商的核心技術將能根留臺灣，並爭取到國際市場上更多元

⁵ 106 年度產學合作培育博士級研發人才計畫說明會及相關表件。資料來源：
https://www.edu.tw/News_Content.aspx?n=4F8ED5441E33EA7B&s=C60F83253F1D7812（瀏覽 2019/03/01）。

⁶ 科技部 RAISE 計畫：助博士接軌產業成跨界人才、挑戰百萬年薪。資料來源：
<http://technews.tw/2018/07/16/most-raise-project/>（瀏覽 2019/03/01）。

的合作機會，開創更具效益的商機⁷。

參、產業的觀察

筆者學位後相關的社會實踐經驗，係源自科技部計畫為期約一年之參與。對產業的觀察，在此簡要地呈現兩個層面（整體與個別產業）的資料，整體產業的技術觀念培訓以「TRIZ 理論」的培訓為例，個別產業則是以「空間資訊」為科技應用廠商核心技術的簡介為例。

整體產業的 TRIZ 理論的培訓，主要是計畫承辦單位工業技術研究院所安排的整體培訓課程之一。TRIZ 的方法論基礎，主要立基於思考當人們進行發明創造、解決技術難題時，是否有可遵循的科學方法和法則，從而能迅速地實現新的發明創造或解決技術難題。TRIZ 理論是由前蘇聯發明家阿利赫舒列爾(G. S. Altshuller)在 1946 年創立，該理論主張個別領域的產品改進、技術的變革、創新和生物系統一樣，都存在產生、生長、成熟、衰老、滅亡，是有規律可循的。人們如果掌握了這些規律，就能有效率地進行產品設計並預測產品的未來趨勢。而現代 TRIZ 理論的核心思想主要有三個方面。首先，無論是一個簡單產品還是複雜的技術系統，其核心技術的發展都是遵循著客觀的規律發展演變的，即具有客觀的進化規律和模式。其次，各種技術難題、衝突和矛盾的不斷解決是推動這種進化過程的動力。最後則是技術系統發展的理想狀態，即是用儘量少的資源實現儘量多的功能。現代 TRIZ 理論體系主要包括以下幾個方面的內容⁸：創新思維方法與問題分析方法。TRIZ 理論中利用系統分析問題的科學方法，對於複雜問題的分析，則包含了科學的問題分析建模方法，強調它可以幫助快速確認核心問題，發現根本矛盾所在。技術系統進化法則。針對技術系統進化演變規律，在大量專利分析的基礎上 TRIZ 理論總結提煉出基本進化法則。利用這些進化法則，可以分析確認當前產品的技術狀態，並預測未來發展趨勢，開發富有競爭力的新產品。技術矛盾解決原理。不同的發明創造往往遵循共同的規律。TRIZ 理論將這些共同的規律歸納成創新原理，針對具體的技

⁷ 科技部 RAISE 計畫：助博士接軌產業成跨界人才、挑戰百萬年薪。資料來源：<http://technews.tw/2018/07/16/most-raise-project/>（瀏覽 2019/03/01）。

⁸ TRIZ 理論挑戰，MBA 智庫百科。資料來源：

<https://wiki.mbalib.com/zh-tw/TRIZ%E7%90%86%E8%AE%BA>（瀏覽 2019/03/01）。

術矛盾，可以基於這些創新原理、結合工程實際尋求具體的解決方案。創新問題標準解法。針對具體問題的物的不同特徵，分別對應有標準的模型處理方法，包括模型的修整、轉換、物質與場的增減等。主要針對問題情境複雜，矛盾及其相關部件不明確的技術系統。它是一個對初始問題進行一系列轉換及再定義等非計算性的邏輯過程，實現對問題的逐步深入分析，問題轉化，直至問題的解決。相關概念亦基於物理、化學、幾何學等工程學原理，以為數眾多發明專利之分析結果，構建出的知識庫可供技術創新提供豐富的方案來源。

個別產業的實習，筆者基於對空間意義研究興趣之延伸，故選擇空間資訊應用的實習單位，該廠商係工研院協助下成立之新創公司。公司前身為工研院綠能所空載光達及航遙測團隊，自 60 年代即投入各項航空、衛星之遙測應用技術研究，為國內歷史最悠久之航遙測技術團隊。該公司成立之核心技術為：空間資訊技術(Geo-information)、適地性服務(LBS, Location-based Services)及地球觀測技術(Earth Observations)⁹。

地球觀測技術，主要利用衛星與航空等遙測觀測技術、空間資訊處理技術以及資料管理技術等方法，觀測地球上的土地與環境資源，進行測繪、調查、監測等，提供災害防救、能源探勘、氣候變遷、農業生產、生物多樣性調查及水資源調查等應用。科技廠商之技術重點在空間資訊之獲取、處理、分析及應用，如：衛星影像、航空影像、空載光達、車載測繪資訊、地面測量資料等空間資料之高效率獲取、高精度成果產製、資料分析與應用領域開發等。

空間資訊技術，主要強調提供空間資訊整合與主題化並開發應用的軟硬體工具，以提供決策輔助。廠商之技術重點在參與政府及民間基礎空間資訊建設與國家型空間資料庫建設，開發專業之空間資訊應用系統。

適地性服務，其整合 GPS 定位、GIS 整合 GPS 定位、GIS 空間資訊系統、行動通信和導航等多種技術，提供大眾化的個人化空間位置相關服務，包括緊急救援、企業外勤人員的控管、以及個人生活層面的應用如社群、娛樂、餐飲、購物等商業應用。廠商之技術重點在創新商業模式，結合前述空間資訊技

⁹ 達雲科技。資料來源：
<http://www.lidar.com.tw/> (瀏覽 2019/03/01)。

術與地球觀測技術及其成果於各種增值應用¹⁰。

肆、人文思考與社會知識初探

本文對於目前台灣科技產業相關計畫參與觀察後之思考，在此主要以人文思維為起點進行初探。人文與科技的相對性，可謂其來有自。余英時主張，西方社會約在十九世紀下半葉之前，政治與社會決策權力大體上仍掌握在人文知識人的手上，這些人文知識的性質與內涵不外乎經典、史學和文學，科學革命雖然早始於十七世紀，但是科學技術主宰人類的生活，從局部到全面的現象，則是在二十世紀的新發展，百年來科技與人文地位有著此升彼降的驚人變化，必須先認知到今日科技越來越支配現代生活這一事實，才能理解人文或科技的相關爭論，往往意味著科學正迅速地取代人文的新現象（余英時 2003）。

英國科學家也是小說家斯諾（Charles Percy Snow）在 1959 年《兩種文化》（*The Two Culture*）中認為西方社會知識份子的生活可以分成兩種文化，即科學和人文這兩種涇渭分明的世界觀，而這對於解決世界上的問題是一個重大的障礙（Snow 2000）。來自西方的現代化變革伴隨著全球化的浪潮，科學與技術現在幾乎已滲透到日常生活的各角落。美國哲學家布洛克曼（John Brockman）在著作《第三種文化》（*The Third Culture: Beyond the Scientific Revolution*）的說法，其並非科學與人文的新綜合，而是科學知識的通俗或普及化，布洛克曼認為傳統文人的知識份子將被具有實證領域科學知識的知識份子所取代（Brockman 1996）。

實證領域科學知識，在當代被視為技術或科技應用的重要基礎，這過程間理性在概念上扮演重要的角色。但論及現代社會的理性，當代德國社會學者施路赫特（Wolfgang Schluchter）分析，有兩位知名的社會學者在評價時有著非常分歧的看法。一位是帕森斯（Talcott Parsons），他認為現代社會是歷來人類社會發展最理性的體系。因為現況擁有其他歷史階段的社會所無法達到的適應能力，而這個適應力的基礎，乃深植於現代社會的多面相性，亦即是一種在結構功能上的多元主義。另一位馬庫色（Herbert Marcuse），他的主張則是認為，高

¹⁰ 達雲科技。資料來源：
<http://www.lidar.com.tw/>（瀏覽 2019/03/01）。

度工業化的社會是歷來所發展社會型態中最不理性的。因為它所擁有其他歷史階段的社會，所無法獲致的操控能力，而這種操控力的基礎乃在於現代社會的單面向性（one-dimensionality）。而這兩位意見分歧的學者，其思考面向的共識基礎，卻都可在韋伯的觀點中發現。那即是理性主義為現代社會帶來所謂操縱控制以及根本的意義之問題（Schluchter 1986：2）。

施路赫特認為韋伯（Max Weber）的理性主義，至少包含三種不同層次的意涵。首先，理性主義意指一種透過計算來支配事物的能力，這種理性主義乃是經驗知識和技術的成果，可說是廣義的科學與技術理性主義。其次，理性主義意味著在思想層次上，意義關聯的系統化，即把意義之目的加以知性探討的成果，這層意涵的理性可稱為形上學或倫理的理性主義。最後，理性主義也代表一種有系統、有方法的生活態度。由於它是意義關聯及利害關係極度化的結果，則可稱為實際的理性主義（Schluchter 1986：3）。關於本文前述的產業觀察，TRIZ 理論在產業的創新思維方式，以及空間資訊技術對於生活世界的支配與掌控，係為第一種層次的理性主義所影響。

而關於帕森斯的社會行動的結構理論，社會學者盧曼（Niklas Luhmann）改良其中的系統模式，並提出「功能-結構系統論」（functional-strukturelle Systemtheorie）（Kneer & Nassehi 1998：33）。盧曼對於帕森斯在思考構想上，針對結構與功能這兩個概念的關係進行翻轉。這個翻轉有著理論思考的兩項重要性，第一項重要性，去除規範範式。帕森斯式的社會系統，始終有一個約束性的，集體共有的規範範式與價值範式。然而，正因為身處在多面向與分化的現代社會裡，導致人們往往無法造就一個價值取向的統一性結構。功能與結構這兩個概念的翻轉，在此能夠整理出一個對社會的非規範性概念，而這正是盧曼將社會系統理解為，彼此相互指涉著的諸社會行動的關連，以位階觀念而言「社會系統」在「社會」之上。

這種去除規範的觀念翻轉，筆者以為對於前述第二種類型「產業博士」的概念，便可延伸為某種解釋的意義，即是直接考量博士學位在不同意義層次上的功能，再來思考其生成的結構性。翻轉的第二項重要性，則是拋棄功能成效的持存。拋棄對於社會系統必然依賴於特殊的、無可取代的成效。這讓帕森斯的「因果功能論」（Kausalfunktionalismus），這種企圖在某些系統成效與系統維

持兩者之間製造出關聯的觀念，被盧曼所謂的「對等功能主義」（Äquivalenzfunktionalismus）給取代了（Kneer & Nassehi 1998：50-51）。

盧曼在觀念上自成系統的社會系統論，對等功能主義亦被認為是激進建構主義的緣由。而與馬庫色同被視為法蘭克福學派的哈伯瑪斯（Jürgen Habermas），他和盧曼之間，有著「哈伯瑪斯－魯曼－爭辯」（Habermas-Luhmann-Debatte），系統理論和溝通行動理論之間的爭辯。哈伯瑪斯主要質疑盧曼的激進反人文主義，將社會學理論轉化成社會工程技術，社會系統理論關乎一種對人的管理，但卻不是廢除宰制或不正義。而盧曼的回應則是批評者以政治意涵來批判科學的理論。而這點回應也恰恰回應了，以人文或科學為基礎思考之旨趣。

筆者認為身處現代社會中，「產業博士」的概念本身，即具有某種將知識進行折衷或妥協的系統化意義，而在此過程間的社會實踐為何？人們對於規則之追尋，總是樂此不疲。若規則只停留於透過計算來支配外在事物之理性層次上，那麼相對於宰制或不正義；所謂的自由或平等，便只是將一切都化約為遊戲（Graeber 2016）。畢竟每當有爭端發生之時，各方都會訴諸於規則。在此憶及指導老師紀駿傑教授，在課堂所曾提醒過馬克斯的經典話語，哲學家們只是以不同的方式解釋了世界，但重點在於：改變它！

伍、參考書目

- 余英時，2003，〈兩種文化的百年思索〉，《中國時報》，1/19，科學人文版。
- Brockman, John. 1998[1996]，《第三種文化》（*The Third Culture：Beyond the Scientific Revolution*），梁錦鏐、唐勤譯，台北：天下文化。
- Graeber, David. 2016，《規則的烏托邦：官僚制度的真相與權力誘惑》（*the Utopia of Rules: On Technology, Stupidity and the Secret Joys of Bureaucracy*），李尚遠譯，台北：商周出版。
- Kneer & Nassehi. 1998，《盧曼社會系統理論導引》（*Niklas Luhmanns Theorie sozialer Systeme: Eine Einführung*），盧貴顯譯，台北：巨流。
- Schluchter, Wolfgang 1986，《理性化與官僚化-對韋伯之研究與詮釋》，顧忠華譯，台北：聯經。
- Snow, Charles Percy. 2000[1959]，《兩種文化》（*The two Cultures*），林志成譯，台北：貓頭鷹。

場次四

原住民文化與環境正義

「永續」的環境正義？性別與文化觀點*

謝若蘭

國立東華大學族群關係與文化學系教授

摘要

「永續」，紀老師是怎麼定義的？怎樣形容的呢？與紀老師的認識，是從我還是海外留學生時代，到進到東華成為同事，我們又曾如何的在學術間合作？在紀念紀老師的學術研討會中，我會先依此開場。願紀老師學術嚴謹但做人不失幽默風趣的靈在我們當中。

紀老師身為社會學家，探討「族群研究」，當然對與性別與階級議題一點都不會陌生。他是一位女性主義者，這一點大家不要懷疑。我相信他除了在生活中實踐「性別平等」在日常生活中，在學術論理上的理解，也絕對是到位的。族群所曾有一門「生態女性主義」就是紀老師開的。他很清楚以男性為主的知識體系生產過程當中，女性的聲音較容易被忽略，也因此減弱了女性知識的重要性與其觀點之價值。紀老師對北美原住民族以及澳洲原住民族的理解，有許多是在「移丁一又地以一丫、研才又厶究勿一弓、」的接觸得來，這一點，我們很多人都應該曾經經驗過他在課堂上或是聚會時分享旅遊照片。這一點，紀老師身為「東部學霸」（咦？這字眼是這樣用的嗎？我只是想要形容在族群研究與環境正義研究上的地位！），當然相當清楚，也因此，在許多的整合型計畫或是共同教學中，他總會顧及到多元族群與性別知識的納入。也因此，這是我這個文章想要跟大家分享的主軸。

在多數的社會中，傳統知識傳遞者大部份是男人為主，但這並不表示女人沒有掌握權力或文化知識的能力。在北美原住民的部分社會分工中，強調性別分工，男人可能是狩獵者，但女人是守護者；或是，男人扮演公共知識的傳遞者，而女人在家庭中扮演下一輩的知識養成。換句話說，不同性別角色在知識體系中所擔負的責任差異可能必須是相輔相成的，或是互補的的，但「差異

* 本文為紀念紀老師，將重整過去已發表的相關文章，並納入近期的研究觀察，於2019年3月15-16日發表於【紀念紀駿傑老師學術研討論】之論文初稿，未經允許請勿自行轉載或引用。

性」被基督宗教或是男性霸權為單一價值的體系被不平等地對待，逐漸形成「知識」價值的差異，長期下來產生了對生態體系的知識與傳承的缺陷之一角。也因此，要談環境永續，當然不可不理解族群/性別/階級的影響。

這個研討會中，我想從生態主義女性觀點，敘述在世界不同角落的原住民族婦女如何透過「女人」的角色參與文化知識的傳遞，而這些文化知識又如何的成為環境永續的基礎。

差異的力量：台灣原住民文化資產保存與觀光

陳毅峰

東華大學民族事務與發展學系副教授

摘要

原住民部落觀光產業的發展，在諸多政策與投注資源的引導下，成為眾多部落未來想像的藍圖，與主流漢文化的差異成為最大的賣點。觀光研究除了以實證主義視角所進行的計量及資本主義管理學取徑之外，又以受廣義「文化轉向」所影響的社會與文化再現、認同政治的轉變等，為另一主要研究取徑。雖然文化轉向取徑帶來許多重要的反思，但所付出的代價是在面對觀光產業的全球性新自由主義化時，未有足夠的政治經濟學取向以分析結構性的權力與資本關係。探討差異的文化政治時，未能延伸探求造成與深化差異背後所隱含的政治經濟過程。本文首先以理論性的概括回顧當前觀光研究文獻所強調的文化與社會面向的探索，進而以在原住民文化資產的推廣與行銷中所隱含的「差異」作為核心，延續 Comaroff 夫婦在《族群性公司》及 Iris M. Young 對差異的討論，探討其如何生產與如何促銷的政治經濟學分析。在幾個實際案例的討論後，認為批判的觀光研究在兩端都不能偏廢，方能達至更具實質社會正義的實踐。

台灣的環境意識/運動論述：從紀駿傑的一篇文章談起

林益仁

臺北醫學大學醫學人文研究所副教授

摘要

本文以紀駿傑教授在 1996 年發表於台大全球變遷中心的「台灣近代自然環境與人文變遷探討研討會論文集」中的一篇名為「台灣社會環境生態論述之演化與衝突」的文章作為重點，拉出一個對台灣脈絡處境下發展的環境論述回顧與前瞻的討論。此文的合作者為王俊秀與蕭新煌教授，是在台灣社會發展中不同階段推動與研究環境意識/運動的關鍵學者，讓這篇論文的内容顯得更值得被關注。此外，作為在此紀念研討會中被定位為紀教授「良友」身份的我，也想藉他這篇關於台灣環境生態論述的總整性論文，表達它對於本人在環境論述學思的影響與啟發。

環境意識，從一個論述分析的角度來看，一直都是充滿政治性的，所以環境意識在台灣社會的發展也不例外，特別不可忽視的是這個發展正巧發生在台灣從威權朝向民主轉型的過程中。這篇文章有兩個主要的重點與貢獻：一、是將七〇年代末開始將近二十年的時間，做了歷史分期的處理，勾勒出環境思潮在台灣的發展大致上是從學術菁英的引進、政治化的環境運動如公害與反核抗爭、一直到環境正義議題的興起，這個分期相當有助於我們在理解環境與政治的關係，基本上是複雜且密不可分的，沒有「政治歸政治，環境歸環境」這回事；二、這篇文章的巧妙伏筆是花更多的篇幅論述環境正義這個議題的重要性，提出在環境資源與公害的分配上，不同的族群、階級、甚至性別不見得有共同的未來，標舉出明顯的社會左派學術立場。當然，更重要的是在環境正義的論述上將當時方興未艾的原住民與生態保育爭議的燙手山芋端上檯面，日後的原民狩獵、族群自然資源管理以及生態文化旅遊的相關議題都在這篇文章中唱出了序曲。

紀駿傑作為第一作者發表的這篇文章，正是筆者在英國攻讀博士論文的期間。在同一個研討會中，我也發表了環境與宗教論述的文章，後來刊登在「思與言」的期刊上。聆聽與閱讀這篇論文，讓我這個從生物/生態的理科訓練與出

身一路到地理學的學生馬上感受到一種在知識上的強烈親近性，雖然當時社會學對我而言還是相當的陌生。更重要的是，我們之間有共同對於邊緣、底層與弱勢者的關懷，不單單是對於人類族群，也對於非人的生物物種投入關切。大概是 1998 年，我在博士論文最後寫作的階段，他來英國倫敦找我，借宿了幾晚，主要是要去牛津大學參加一個關於深層生態學(deep ecology)與社會生態學(social ecology)論述彼此爭議不休的研討會，討論的內容多是關於哲學與倫理層次的議題。在我的書架上，我們發現有許多共同興趣的藏書，我因地利之便還有一些他很羨慕尚未收集到的書籍。自此之後，我們不管在學術或是社會運動的實踐上都有更多的交集與合作，也有許多共同的朋友與學生，常常一起參加國內外的研討會與活動，其中最令人難忘的是，師生助理一行人將近十幾位參加了 2008 年國際民族生物學會在秘魯的 Cusco 舉辦的年會，我們共同地將台灣的學術能量在那次的大會中盡情地表現出來，贏得許多注目，並且遊覽了馬丘比丘與迪迪克湖等人文生態景觀，見識了他飽學又會玩的本事。

在我的博士論文 *The Environmental Beliefs and Practices of Taiwanese Buddhists* (台灣佛教徒的環境信仰與實踐)的第二章，我必須交代台灣環境意識與運動發展中如何跟佛教徒的在世關懷產生連結，紀教授這篇文章提供了很好的歷史發展脈絡讓我有一個參考架構可循。我接受了他指出學術菁英的影響以及公害等環境議題政治化的分析，並且納入我的環境運動不同階段的分期，這是這篇文章對我的博士論文重大的啟發，唯獨在最後的分期階段我提出不同的看法。我稱在 1990 年代中期開始是「地方建造」(place making)的時期，有別於對於環境正義的強調，主要是看到不同的社群甚至佛教團體開始產生對於家園的想像與建造的行動，包括美濃反水庫以及原民菁英返回原鄉等都是在九〇年代開始茁壯發展的生態環境論述。

當然，在以上的這些社會行動中還是有強烈的環境正義的訴求。家園建造，無法抹去對於正義的渴求，就像是他在另一篇「我們沒有共同的未來」的文章中所要表達的，地球作為家園的概念常常過於簡化，忽略了差異的價值，甚至壓迫了弱勢無聲者。家園的建造必須跟環境正義的追求共同攜手，才是一個恰當的環境論述。我以此文，一方面懷念我的「良友」紀駿傑教授，另一方面則回顧他在學術上的貢獻，並期待在他所建立的基礎上繼續前行。

場次五

未竟的志業：

解殖、自治與環境倫理

土地正義與公共利益的再詮釋

徐世榮¹

(政治大學地政學系教授兼第三部門研究中心主任)

廖麗敏²

(中國科技大學會計學系副教授兼會計室主任)

一、前言

近年來因浮濫的土地徵收，引發民眾強烈的抗爭，農民及許多弱勢團體不僅多次進入總統府、行政院、監察院等政府行政機關陳情，並且連續多年於總統府前凱達格蘭大道集會，在那裡舉辦抗議活動及夜宿，向當權者表達強烈的不滿與抗議。當農民抗爭之時，往往聲淚俱下的訴說他們事前根本不知道自己的土地及家園即將被徵收，而是等到接獲一紙徵收公文時，才知道即將被掃地出門，但這時整個行政程序大抵已經是接近尾聲，民眾的心聲在整個制度設計中幾乎是不佔有位置，因此，他們在慌忙無助之餘，僅能進行體制外的抗爭，向這個社會訴說他們所遭遇的不平及冤屈（徐世榮，2017）。

為了追求經濟成長及就業率的提升，中央政府規劃了許多重大開發計畫，例如科學園區或工業區的開發，由此進行土地規劃及管制的變更，繼而造成了大量私有土地的被徵收；相對地，中央或地方政府也經由都市計畫的擴大、新訂，或非都市土地的開發許可等，來進行土地的開發，這也直接帶來了許多私有土地被徵收的命運。長久以來，政府各機關威權積習不改，似乎皆已習慣於土地徵收，根本不把土地徵收當成一回事，為了追求行政效率，彼等把土地徵收當成最優先、甚且是唯一的手段，對於農民的抗爭好像皆無動於衷，似乎只要搬出「依法行政」，一切皆可合理化。

但是，與國外實施民主憲政國家相互比較，我國的土地徵收數量實在是相當驚人，已經到了嚴重侵害基本人權的境界。本文欲探討，經由近年來農民及許多弱勢團體對於土地徵收的抗爭，是否可以讓我們深刻的反思我們該如何來對待我們腳下的這塊土地及生活於其上的人民？在目前的土地開發及規劃管制變更的過程裡，土地除了是經濟生產要素及資產之外，到底我們還必須考量哪些重要因素？由於土地是我們安身立命及主觀認同的地方，在此論述基礎下，本文主張我們應該把民主及人權價值帶入，讓它們成為土地政策制訂時的重要考量。

二、土地及環境的重要意涵

¹ 政治大學地政學系教授兼第三部門研究中心主任，Email: srshiu@nccu.edu.tw。

² 中國科技大學會計學系副教授兼會計室主任，Email: gliao0423@gmail.com。

環境及土地雖然是不同的詞彙，但是其意涵其實是非常類似的。以往，在以經濟成長為主軸的現代化主義底下，土地僅只是經濟生產函數中的一個因子，也就是它僅被視之為是一個經濟生產的要素。不過，面對著日愈嚴重的環境破壞及生態危機，人們在受到大自然連續無情的反撲之後，似乎已經意識到環境保護的重要性。許多的觀念皆被提倡，如永續發展及土地倫理等，凡此皆是現時代非常受到重視的名詞，而這代表的是，現時代對於環境及土地的定義已經是跳脫了經濟生產要素的限制，逐漸擴大其不同的面向。

傳統以來，對於環境保護及土地倫理之概念可以大概分為二種見解，一為保存主義（preservation），另一則為保護主義（conservation），前者主要之內容為人類應該儘可能的保護大自然的原狀，不去改變它，也即是大自然有它自己存在之價值，不因為是否為人類所運用而有所改變，這種想法與近年來深層生態（deep ecology）理念頗有異曲同工之處。在美國的歷史中，保存主義之主要倡導者如 John Muir，在他及其同伴的努力倡導之下，美國成立了許多國家公園，如黃石公園（Yellowstone National Park）及優勝美地公園（Yosemite National Park），彼等並組織了美國相當強而有力的非政府組織—Sierra Club。

大自然對他們而言，如同是神聖的殿堂，給人類之心靈帶來洗滌的功能，不容人類的侵犯。保存主義往往拿大自然的美麗來與十九世紀骯髒污穢的工業城市進行對比，工業城市是他們所厭惡的，在敗壞的都市環境品質裡，不論是居住或是工作環境皆是無法讓人忍受，因此大自然成為在那裡工作的人們的避難所，透過休閒的活動，如爬山、遠足、賞鳥、打獵、及釣魚等，可以讓人的心靈重新獲得滿足。於此，值得注意的是，保存主義具有相當濃厚的反對都市的意念，它同時也隱含著中產階級的傾向，因為一般勞工或是住在貧民區的低下階級是無法享有休閒的生活，因此，他們是對於十九世紀當時因為工業革命所帶來的社會及經濟變遷，及其地景（landscape）的變化，抱持反對的看法。

後者之主要倡導者如 Gifford Pinchot，則認為大自然必須以其是否能夠為人類使用，來決定其存在之價值，由於天然物資能夠促進經濟活動，也能夠提升人類的福祉，由此受到人類的重視。Pinchot 自己是研究森林，並為美國林業政策之主要制訂者，他本人就主張，「我們之所以要保護森林，並不是因為它美麗，或是因為它是野生動物的庇護所，而是因為它能夠讓我們家繁榮（Shutkin 2000：93）。」然而，對於這種天然資源的如何使用，及其可能造成的環境污染與生態衰竭，此派學者主張這個問題可以透過良善的管理及科技的運用來給予解決，由此也可知，此派理念之成形與十九世紀末、二十世紀初之「前進紀元（Progressive era）」頗為相關，此時之理念是對科技抱持著非常高的憧憬，也認為透過專家化（professionalism）、客觀中立的技術官僚、與科學的管理（scientific management），環境的保護與工業發展及經濟成長是可以共存的，而這樣的論點也成為目前環境保護的主流意識（Gottlieb，1993：26）。不過，值

的注意的是，在此論點之下，出現了手段與目的倒轉的現象，也就是效率與管理取代了原本以人之福祉為目標的理念（Winner，1977），這也使得民主及社會公義的觀點愈來愈不受到重視。

因此，上述這兩種理念其實皆有嚴重的缺憾，那就是它們皆把「人與環境」的考量忽略了，保存主義主張大自然的自我存在，保護主義則是強調科技與管理，兩者似乎皆忽略了人的主觀願望及選擇的權利。而這兩種的思維，也濃厚帶著階級偏見，前者之主張者大抵是生活無憂的中上階級人士，他們並未生活於經濟貧困區域，本身也不必藉由大自然來贏得生活的保障；後者之主張者則至少是社會之中受過良好教育的中產階級，彼等擁有專業之技能，生活之溫飽也不受大自然的直接威脅。相對的，對於那些與當地有關係的人們，他們的觀感似乎在這兩種論述之下皆被嚴重的被忽略了，而這也是我們必須特別給予檢視的地方。

土地或是環境包涵了多重及複合的意義，Madanipour and et al. (2001：6-7)主張，「土地是個複合的概念，理解它必須經由動態及多面向的途徑，唯有經由這種方法才得以抓住其複雜的狀態，才不會落入於化約主義（reductionism）的情況。」人文地理學者 Agnew（1987）也運用「地方（place）」之概念來詮釋環境生態的空間內涵，由此來解釋及定義環境及土地的意涵。Agnew 認為地方包含了三個層次的意義，分別為：（1）客觀的自然及社會空間，（2）主觀的地方認同，及（3）總體經濟及政治結構環境下的區位空間。過去，在主流的科技決定論及經濟效率優先的價值觀底下，公共政策之決定往往是著重於第三點，而嚴重的忽略了第二點；而近年來，在環境保育觀點高漲的時期，第一點的觀點偶而會凌駕了其他不同的觀點，然而，本文所要強調的是，不論是經濟空間、抑或是自然空間，政策上的決定必須要容納上述之第二點，也就是要將當地民眾的主觀認同放置於優先的地位，讓他們在衝突的論述當中來決定土地或是空間的方向。

這是因為土地與我們是有著深刻的連結，它也因此是充滿著政治、社會及文化意涵。對於人而言，土地就是一個家或是個社區，那是個重要的認同地方，俗諺「金窩銀窩不如自己家裡的狗窩」即是此意。許多人不願意離開生於斯、長於斯的地方，因為那是個情感歸宿及認同，這是非常主觀的，其價值是無法經由金錢的價格來予以衡量。

三、權力不當運作、新保守聯盟、及土地意涵的窄化

然而，上述的論點卻往往是在權力的不當運作之下，使得某種觀點特別受到重視，而另外的觀點則是被漠視或排除在外。長期以來，在一個民主政治的國家裡，許多人認為，權力似乎是理所當然的公平分配於每一個人民的手裡，

由於政府的施政獲得了人民的同意，因此也得到了統治的正當性。然而，這樣的見解似乎是理想的成份居多，因為權力並不為每一位人民所擁有，某一些人往往是比別人擁有更多的權力；另外，則有一些人是被排除於權力的運作體系之中。

在一個民主政治體制內，許多權力的研究者所著重的課題並非是在於那些人參與了，反而是在於探討為什麼總是有那麼多人對於公共領域充滿了冷漠感，不參與公共政策的決策過程。因此，彼等對於權力的探討是偏重於人民的不行動（inaction）及無權力感（powerlessness）。Gaventa（1980）從三個面向來定義權力，並解釋人民為什麼不行動，他的觀點對於我們於權力的理解有很大的助益。大體而言，權力的第一個面向可以稱之為多元主義（pluralism）；權力的第二個面向則是來自於 Bachrach & Baratz（1962）對於多元主義的批評；權力的第三個面向則是引進了 Lukes（1974）及 Gramsci（1971）的批判觀點。底下則為權力三個面向的論述以及台灣土地問題的詮釋：

（一）權力的第一個面向

在美國的政治學者當中，對於多元主義權力觀點倡導最為有力者可能是 Dahl 及他的學生 Polsby。Dahl（1969）對於權力的定義為「A 的權力勝過於 B，因為他有能力要 B 去做 B 本來不願意去做的事情。」Polsby（1963）認為對於權力的研究必須著重於「誰參與了？誰得到了？誰失敗了？及誰在決策的過程中獲勝了？」因此，多元主義對於權力的定義主要是「著重於可見之行為—做（doing）及參與（participating）。」在這種觀點之下，對於那一些看不見的政治結構及意識型態方面的考量就被忽視了。

在權力的第一個面向裡假設人民是（1）處於一個公開的政治體系；（2）當他們有所不滿，或是內心充滿了悲情與不幸，可以起而行動；（3）他們已可以透過一些領袖們來表達他們的意見。因此，在這種情況之下，不參與或者是不行動皆不是一個政治問題。政治上的不行動可以被解釋為對於現行政治運作過程充滿了認同，這也表示現行體制是相當良好的。由此進一步的引申，不行動者該自己來承擔不參與的責任，這是因為彼等的教育、文化、或是社會化程度皆不夠，使得他們與主流社會脫了節，無法來進行參與社會活動，而這樣的論述就是所謂的「譴責犧牲者（blame the victim）」。然而，這樣的解釋其實是很不恰當的，尤其對於那些權力被剝奪者而言，更是不適合。Gaventa 就指出，在這種思維底下，「並沒有考慮 B 可能有不一樣的行動，倘若他對於 A 而言，並非處於相對權力弱勢的狀態。」由於多元主義沒有在結構面來考慮行動者的權力相對狀態，促使 Bachrach & Baratz 提出了權力第二個面向（second face）的見解。

（二）權力的第二個面向

Bachrach & Baratz (1962) 對於權力有進一步的解釋，他們認為權力並不僅是出現於參與者在決策過程中的行動，更表現於特定參與者及事件被排除於決策過程之中。Bachrach & Baratz 指出，政治組織也會像其他組織一樣，發展出一種「偏見的動員 (mobilization of bias)」，它們對於某種事件就顯得特別的喜愛，然而對於某種事件就特別給予排斥並壓抑。有一些議題可以被允許進入政治圈內，但是其他的議題則是不被允許。因此，當某一些議題不被允許時，很自然的，許多行動者就會被排除在外。所以，對於政治的研究而言，不僅必須著重於誰於什麼時候、透過什麼方法、得到了什麼東西；也必須瞭解在這過程中，誰被用了什麼方法、致使被排除在外。另外，得到者及被排除者二者之間的互動關係也是必須深刻給予注視的。

Bachrach & Baratz 因此認為政治的研究必須包含那些對於行動的阻礙，也必須考慮那些致使冤屈無法轉化為行動的結構及制度上的障礙。擁有權力的團體能夠透過事先議程的設定，來排除那些權力的弱者，彼等不僅有可能被排除於政策的決策過程之外，當他們決定要行動之時，更必須與那些為統治菁英所掌控的結構及制度戰鬥。因此，他們的參與其實就顯得特別的困難與彌足珍貴。

(三) 權力的第三個面向

權力的第三個面向是由 Lukes (1974) 所提出，他主張權力及其運作其實是深植於制度、結構、與意識型態的範疇裡。Lukes 定義權力的關係如下：「A 對於 B 擁有權力，因為 A 可以影響 B，而這種影響其實是與 B 的利益相衝突的。」而這樣的定義其實包含了三層的意義，第一，A 對於 B 擁有權力，是因為 A 可以透過意識型態的掌控來影響及形塑 B 的需要，使得 B 於不知不覺當中，接受了 A 的主張，並聽從他的指使，這使得 A 於 B 的作為當中獲利；第二，在這種權力的行使之下，A 與 B 之間將無法觀察出有任何的衝突，而政治的利益也被隱藏於意識型態的說服之中。也就是說，A 與 B 之間的利益原本是互相衝突的，但是透過意識型態的形塑，B 的利益不僅被犧牲了，而且這種利益的衝突也被隱藏起來；第三，這種權力的行使已經超越多元主義對於權力的論述，權力其實是與意識型態及由其所建構出來的政治制度與結構有很大的關聯。因此，無權力者對於政府決策的影響可能會是相當的有限，因為政治領域根本是受限於制度、結構、與意識型態的運作，而也唯有直接挑戰這些制度、結構、與意識型態，並對其進行變革，才有可能改變彼此之間的權力關係。

建基於 Lukes 對於權力的見解，Gaventa 進而將其引伸，把擁有權力者與缺乏權力者聯繫起來，並把兩者的關係視之為累積的效果，也就是 B 的缺乏權力乃是來自於 A 的擁有權力，及其不斷運作之後的結果。例如，在決策的領域當中，A 與 B 原本有公平的競爭機會，然而由於資源的缺乏，使得 B 在競爭之中落敗，久而久之，B 不願意再挑戰 A，因為他預期擁有龐大資源的 A 將再度的

獲勝（第一面向）。這樣的結果，使得 A 有相當多的機會來製造一些制度上的障礙，來阻隔 B 於未來的參與（第二面向）。再者，這將再度加強 B 缺乏權力的感受，並進而使得權力的菁英有能力來建構制度與意識型態，正當化及合法化他們擁有權力的地位，使得現況儘量的不予改變（第三面向）。所以，在權力的第三個面向中，可視之為 A 擁有權力或 B 缺乏權力的總和，而且每一個面向的改變皆有加強的效果。

因此，對於 B 而言，當他處於權力的第三個面向時，其實是相當困難來與 A 對抗。他首先必須有能力來認知是何種意識型態及文化建構在引導著他的行為，而這些行為其實是違背了他本身的利益。於此，他必須除去這種意識型態的宰制，也唯有在如此認知之後，他才有足夠的能力回復到權力的第二個面向，與 A 進行另一層次的對抗。這時，他將面對著原本制度上不公平參與的設計，努力除去 A 在「偏見的動員」之下所設定的排外性，讓自己也能夠進入權力運作的制度裡面。倘若他也能達成這一點，才有可能有所謂的公平競爭—權力的第一個面向，A 才算是個有權力的參與者。

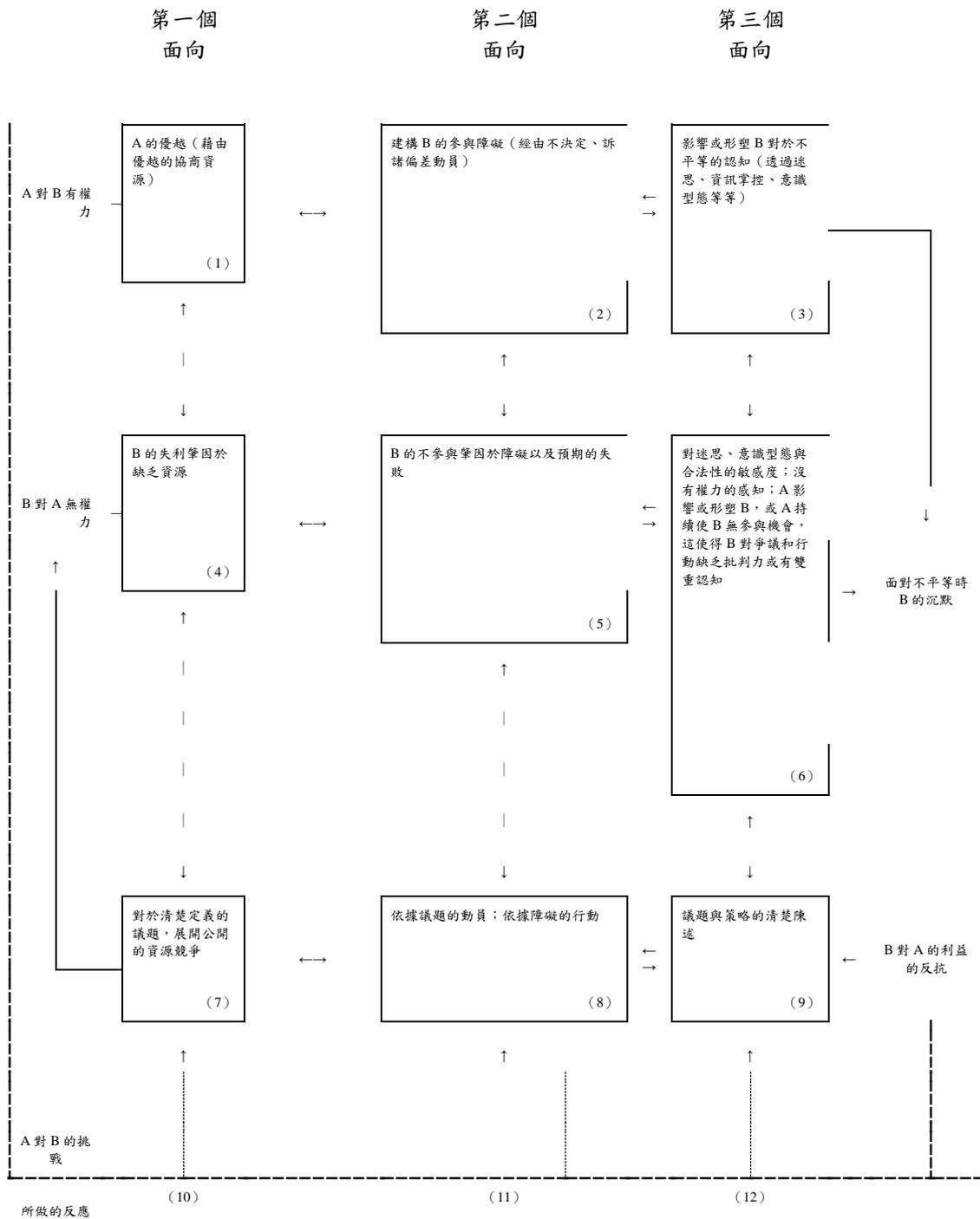


圖 1 權力與無權力：沉默與反抗 — 一個嘗試性的圖解

資料來源：Gaventa 1980，
21。

倘若我們能夠接受這樣的觀點，那麼許多自由市場或是民主政治公平競爭的論述可能就有待商榷，因為在沒有探究權力的運作型態之下，就貿然的認為大家皆有公平參與的機會，其造成的後果可能是有權力者，愈有參與的機會，並掌控了制度的設計，並將無權力者排除在外。

（四）成長機器理論及新保守聯盟的掌控

那麼土地的定義是受到了什麼樣的權力運作呢？Molotch（1976）提倡成長機器理論（growth machine theory），主張城市的發展是受到了以促進土地開發的菁英人士所掌控，其視土地為商品，也就是著重上述的區位空間，而相對的忽略或是排除其他二種面向的考量。提倡成長機器理論的組織或是人士包含了開發商、不動產經紀人、律師、零售商、新聞媒體及金融人士。Domhoff（1986：59）認為，成長機器的核心部分是銀行人士、水電公共設施公司、百貨公司、大地主及土地開發商，他們掌控了政治領域，決定了政策的走向，並排除對於那些與其利益不同的主張。Logan & Molotch（1987）也明白指出，成長機器的組成人士強調的是交換價值（exchange value），反對任何強調使用價值（use value）的介入。Stone（1987）則是進一步提出都市政權理論（urban regime theory），將地方政府首長及行政官員（或稱行政官僚）納入於成長機器之中，他認為二者的相互合作才是都市變遷的主力。

上述的成長機器及都市政權論述其實也可以部分適用於台灣的歷史發展之中，只是論述的空間領域要由城市走向國家，而成長機器的結盟對象則是擴張至國家菁英、地方派系與資本利益集團。隨著台灣的政治經濟發展，台灣的政經結構是愈來愈走向一個由國家菁英、地方派系與資本利益集團所形成的「新的保守聯盟」（朱雲漢，1992：72-73），另有學者將此聯盟稱之為「新政商關係」或是「新重商主義」，而王振寰則是指出目前的政經結構已經是呈現了「新國家的特色」，國家機器官僚除了與資本家之間關係密切之外，資本家在立法院和正式的政策制訂上，都有相當大的影響力；相對地，勞工或環保團體等組織則是被排除於此聯盟之外。再者，在積累策略上：

新國家的策略愈來愈傾向新自由主義（neo-liberal）的作法。所謂新自由主義的經濟政策，是指 1970 年代之後，西方福利國家面對經濟發展困境和危機，舊有的福特主義生產模式瓦解，生產力跟不上通貨膨脹和薪資的成長，企業出走，稅收的成長無法支撐福利國家大量成長的財政支出，而採取的新的供給面經濟政策。這些政策包括全面民營化、放鬆對企業的管制、壓制工會的勢力、縮減福利預算、強化整體經濟的競爭力等，企圖全面改造福利國家，扶植和強化私人企業的競爭力。這個新自由主義最具代表性的就是美國雷根和英國柴契爾夫人的經濟政策。（王振寰，1996：87）

雖然稱之為新自由主義，但其實其意識型態的內涵則純然是上述「新保守聯盟」的觀點，為求國家整體經濟成長及市場效率的提升，政府角色已經是逐漸的退縮，整個社會的運作機制由市場來主導，在缺乏政府的管制之下，私人企業可以毫無限制的去追求利潤。

在上述政治經濟結構之下，土地的意涵已經是由「新保守聯盟」所掌控，

這可由李承嘉（1998）之研究得到支持。李氏指出，台灣已經出現了所謂的「新地主集團」，此集團乃是企業集團、政客、及學者之結盟，它「利用所謂『產、官、學』為名結合之後，將個別依其政治上與經濟上的特權、以及學術超然的名義，排除對其汲取土地利益有所不利的土地政策（1998：163）。」而他們所運用的學術理論主要是源自於保守的新古典都市地租理論，此理論為新地主獲取土地暴利辯護，並視土地投機為地主及資本家尋求報酬的合理行為，其主要之論點為：

透過土地使用競爭的運作，具較高支付能力的土地使用種類，會把其他支付能力較低的使用種類排除在外。因此，地租的規制會使得各該都市土地作最高價值及最佳的使用，而這種最高價值及最佳的使用，不僅在經濟上是最合理的，也是社會最合理而值得追求的。……準此，地租在土地使用分配上，扮演著正面、積極、且為必要的角色；如果沒有地租，則土地使用分配就不可能合理，因此，用租稅的方式取走全部或一部分地租，將使土地無法作最高價值、最佳的使用。如此，私有土地的所有權人、及土地資本與區位利益的既得者取得地租就有其正當性，國家或社會以稅的方式取走地租則無必要。（38-39）

透過自由市場的競爭，會得到土地使用的最佳配置，而這會增加社會全體的福祉，至於國家機關因公平性及社會正義的需求而介入，則是大可不必，因為這反而會干擾自由市場的運作，無法達到土地利用的極大化。因此，新古典都市地租理論主張「只要能創造最大地租的土地策略，就是最好的策略，對創造最大地租過程的合理性與地租分配的公平性，則鮮少過問（李承嘉，1998：155）。」

除此新古典地租理論之外，新保守聯盟也運用科技來掌控我們的社會。科技往往被此聯盟賦予了價值中立的角色，它是超脫於現實污穢不堪的政治利益衝突，況且從工業革命之後經濟成長的歷史視之，科技的貢獻是不容忽視的，其客觀及非人性化的立場，必須是為社會各界所共同服膺。持此論者對於經濟成長伴隨而來的社區環境嚴重污染問題，所提出來的解決方案仍然是以科技為思索方針，彼等深信經過人們自由的選擇科技，環境污染或是所謂的外部性將可獲得解決（Rosenberg，1972）。因此，每當政府或是大企業面對著嚴峻的環保抗爭時，科技理性已成為它強而有力的辯護武器，解決環境污染的根本辦法就是科技不斷的創新及改進。在這種思維底下，政治及社會方面的價值觀，如民主參與、社會公平、環境及生態的均衡發展等，都被置之一旁而無暇顧及了。

為了保持科技至上及經濟效率第一的價值觀能夠支配整個社會，Edelstein（1986/1987）指出，政府技術官僚經常想出辦法來避免科技及市場的運作遭到

民眾參與的干擾，行政程序的設計是為了要避免市民的參與，即使有些市民被邀請來參加，他們也只是代表著象徵的意義罷了。另一方面，Freudenberg & Steinsapir (1992) 也表示，政府及企業界通常把那些原本是政治的事件轉變成科技的問題，因此，去解決這些問題的方法就是要仰賴專家而不是民眾的民主參與。在台灣，這樣的論述明顯呈現在核能四廠的興建過程之中，由於一般住民大抵皆不是核能專家，因此他們的意見是可以被忽略的。

隨著台灣政治經濟結構的轉變，此「新保守聯盟」在擁有權力者、「新地主集團」及科技官僚的大力支持之下，已經是深深掌控了台灣土地的意涵及土地政策的走向，至於其他的論點則是甚少能夠進入土地問題辯論的場域。也就是說，如由權力三面向的論點來深究，則「新保守聯盟」的意識型態已經是盤據住權力的第三個面向，將其他不同之意識型態排除在外，並透過權力之運作，也鞏固住權力的第一、二面向，這使得土地的意涵呈現出相當狹隘的現象。土地僅被強調其生產要素及商品的面向，至於環境資源或是主觀認同的面向皆被排除在外，這不僅不符合民主的要求，更是侵害了應予保障的基本人權。

四、國際公約與基本人權保障

聯合國《世界人權宣言》中對於財產權非常重視，其第 17 條明示：「一、人人得有單獨的財產所有權以及同他人共有的所有權；二、任何人的財產不得任意剝奪。」為何特別重視財產權？這是因為它與生存權與人格權緊密連結，無法分離。我國《司法院大法官解釋文釋字第 400 號》也指陳：「憲法第 15 條關於人民財產權應予保障之規定，旨在確保個人依財產之存續狀態行使其自由使用、收益及處分之權能，並免於遭受公權力或第三人之侵害，俾能實現個人自由、發展人格及維護尊嚴。」也就是說，個人的生存及人格是與其財產的擁有與自由支配使用，有著絕對的關係，而這也涉及了人格的獨立自主及人性尊嚴的擁有，因此，對於財產權的侵害，其實也就是剝奪了人民的基本人權。

從苗栗大埔到目前眾多土地徵收案，恐都涉及了政府對於基本人權的剝奪及強制迫遷。針對這些議題，聯合國、世界銀行、及許多國際組織都非常重視，這是因為它發現許多國家屢屢以開發為名，進行大型公共工程或基礎建設，致使其國內人民遭致迫遷，造成嚴重社會問題。聯合國在 1997 年發表了《因發展導致迫遷人權準則 (Comprehensive Human Rights Guidelines on Development-Based Displacement)》，強調迫遷嚴重侵犯人權，它僅能在非常例外的情況之下才准予使用；它也認為政府必需窮盡所有可能來尋找替選方案，迫遷僅能是最後不得已的手段。它更於次年公布《國內迫遷指導原則 (Guiding Principles on Internal Displacement)》，其中特別強調「對於那些對土地有強烈倚賴及連結的人們，如原住民、少數族群、農民、游牧民族等，國家有特別義務及責任，避免他們遭致迫遷的命運 (引自 Penz, Drydyk & Bose, 2011, 92)。」

此外，《經濟社會文化權利國際公約》已經正式成為我國的法律，其中的《第 7 號一般性意見書》，特別指出這種因為開展而導致的強迫驅逐。尤其是第 7 點敘述：「其他一些強迫遷離的事例則是在發展名義下出現。爭奪土地權的衝突，像建造水壩或其他大規模能源專案等發展和基層結構工程、為重新修建城市而徵用土地、重新修建房屋、城市美化方案、農業方面的土地清理、不受控制的土地投機買賣、像奧林匹克等大規模運動會的舉行等，都會導致居民被迫遷離。」

而兩人權公約審查委員會於 2017 年第二度來台進行審查後，於「結論性意見與建議」³中，針對第 11 條「住房與土地權」更是提出了非常多項的建議，其中大多是與土地徵收、市地重劃、都市更新、非正規住居迫遷有關。其第 38 點：

審查委員會持續關切在中華民國（臺灣）正發生的驅離與剝奪土地的頻繁程度。土地徵收、市地重劃、都市更新及其他政策，正導致全國各地對住房與土地權的侵害。委員會也關切引發強制驅離的「民間自辦」市地重劃與區段徵收。

第 39 點：

審查委員會建議所有形式的迫遷應宣布暫時中止，直到一部符合政府的國際人權義務，包括聯合國經濟社會文化權利委員會第 7 號一般性意見，以及聯合國關於基於開發目的的驅離及迫遷的基本原則及準則（以下稱「聯合國驅離準則」）的迫遷安置及重建法制定為止。

第 48 點更直接指陳：

審查委員會關切例如土地徵收條例、都市更新條例、市地重劃實施辦法、獎勵土地所有權人辦理市地重劃辦法，以及各機關經管國有公用被占用不動產處理原則等法令，含有並非基於人權的規定，並在全臺各地被用於剝奪人民與社區的權益。委員會建議，所有與國內住房與土地政策有關的地方及中央法規應修正，以符合中華民國（臺灣）的國際人權義務。

基此，我們應該深刻認知土地徵收或市地重劃皆是屬基本人權議題，政府對人民的基本人權本應嚴予保障，不能隨便逾越，但是觀之上述兩人權公約審查委員會的建議，我國情形卻顯然不是如此。尤其是近年來政府為了解決嚴重財政赤字及經濟成長遲滯問題，及為了達成選舉勝選目的，不斷地規劃大型建設計畫，帶頭進行土地開發及炒作，政府幾已成為最主要的土地開發商，它帶著建商、財團、地方派系及土地投機者，組成土地炒作縱隊，不斷地四處掠奪土地。但是，那些土地有許多是優良農田，產權也都屬農民所有，為了逼迫農

³ <http://www.humanrights.moj.gov.tw/cp-487-31598-9616e-200.html>，2018/12/25 閱讀。

民交出土地，政府不惜頻頻祭出侵害人權的一般徵收、區段徵收等手段，這使得許多農民及人民被剝奪了世代居住的家園，流離失所於原本鍾愛的地方。

政府為了規避侵害人權的事實，創造出好幾套論述與迷思：(1) 它把土地徵收窄化為金錢補償問題，只重視土地的交換價值，完全忽視其使用價值及情感認同，因此，多年前《土地徵收條例》修法時，僅於「市價補償」上打轉。(2) 土地徵收涉及「促進公共利益」要件，政府則是巧妙的把公共利益定義為成本效益問題，僅計算那些可以量化的因素，排除那些無法量化的因素；為了讓開發計畫順利通過，成本效益分析所呈現的結果時常是數據的扭曲，如預期利益的誇大、成本及環境風險低估。(3) 公共利益也被扭曲成為科學理性及工程技術的專業問題，人權保障議題至此被轉化為科技問題，需委由專家來予以解決，公共利益因此是由少數專家、行政官僚及由其組成的委員會來給予詮釋及界定，人民則是無法表達意見。

但是，這樣的扭曲及誤導終究是無法逃避侵害人權的事實。近年來我們看到政府不斷的對社會弱者下重手，赤裸裸的劫貧濟富，剝奪他們最後僅存的土地，這逼使老農及許多災民走上街頭抗議，有人含恨而終、甚且是飲藥自盡，這真是讓人悲憤難過！我們要再次強調，土地的意涵是相當豐富、多元及複雜，例如，它可以是經濟生產要素、獲利的資產；另一方面，它也可以被視之為是環境生態的永續資源，是我們生存不可或缺的元素；但是，更為重要的，土地是我們主觀認同的空間，它是我們安身立命的家，是我們心靈連結及依靠的處所，它除了是非賣品外，更是我們生活的根本，而這就是基本人權的重要面向。

基於此，在財產權考量之外，土地及房屋更是與生存權與人格權緊密連結，無法分離。也就是說，個人的生存及人格是與其財產的擁有與自由支配使用，有著絕對的關係，因此，對於財產權的侵害，也就涉及了對於生存權與人格權的剝奪。我國早已解除戒嚴，本應回歸憲政及國際人權標準，充分體現社會公義，如今我國既然已經簽署及執行聯合國兩人權公約，人民基本人權本應獲得充分保障。盼望政府及財團派系能夠懸崖勒馬，遵照《國土計畫法》配合國際公約與規範的規定，成立相關的人權組織及訂定相關的保障人權辦法，並且立即修改《土地徵收條例》，讓它能夠符合民主憲政國家之標準，不要再進行浮濫的土地徵收及土地掠奪，為許多土地被強制徵收及其他迫遷者保留一條生路。

五、建構民主參與的合作式規劃

該如何來解決上述的嚴重偏差？並讓地方民眾能夠完全擁有前述土地的三個空間？本文以為，賦予地方社區住民對於未來發展的自主權，開放並且公平

參與的權力結構，不再完全倚賴於學術菁英或是新保守聯盟的指揮，可謂是土地規劃及相關土地政策的主要重點。

但是，一般的住民是屬於權力上弱勢的一方，他們需要政策規劃者的協助，才有可能與權力的擁有者進行公平的競爭。這種理念其實在過去的規劃理論思辨中，就有學者大聲疾呼其重要性，例如 Davidoff (1965) 就特別重視公民在規劃過程中的民主參與，他認為公民在公共政策的制訂過程中應扮演著非常重要的角色，在規劃的過程中不應把民眾排除在外。他主張政策的制訂通常是一種主觀的價值選擇，而不是猶如學術工作者所謂的客觀事實的認定。因此，在一個民主社會裡，選擇的權力應該是保留在民眾的手中，也唯有經由民主的參與才可以促進理性目標的達成。他提出了倡導規劃的概念 (advocacy planning)，建議規劃者必須幫助民眾參與，並應該特別協助那些無法參與的弱小團體。

在 Davidoff 之後，Friedmann (1973) 也提出了類似的接觸規劃理論 (transactive planning)，他指出規劃的工作往往僅由技術人員來完成，使得具有專業技能的規劃者與擁有生活經驗知識的被規劃者之間已經有了一條鴻溝，二者無法進行有效的溝通。面對這種情勢，Friedmann 認為規劃者與被規劃者之間的關係必須做結構性的調整，他指出規劃者與被規劃者必須多進行對話，經由這種對話接觸，彼此將可以交換知識，進行互相學習，然後一起把知識轉化為行動。

Grabow & Heskin (1973) 也頗同意上述觀點，彼等認為以經濟成長為主導的規劃模式是一種權力集中、菁英式、及反對變遷的保守規劃型態，他們並大力批評所謂的理性規劃學者所堅持的科技及客觀的理念。他們要求徹底的更改這種規劃模式，將規劃的權力分散，轉交給能夠促進人們發展的社區及社會。而 Beauregard (1978) 也從類似的觀點來批評理性規劃模式，他認為從某一方面而言，規劃專家所主張的專業技能及追求經濟成長的考量，是用來維持現有的權力結構及保障特權。他因此認為規劃理論在價值的選項方面，公平的考量必須取代效率，並且著重於社會分配的正義。

另外，為了追求一個民主的規劃過程，幫助民眾直接參與，Forester (1982) 繼 Davidoff (1965) 提倡的倡導式規劃之後，提出進步規劃 (progressive planning) 的理念。他藉由 Lukes (1974) 所述「權力三種面向」的理念，指出規劃過程中的資訊往往因政治及經濟等結構性因素而被扭曲，在這種情況之下，規劃者的主要任務即是避免這種情事的發生，讓民眾能夠接觸到正確的資訊，瞭解政治經濟不公平的結構關係，如此一來，民眾才能夠被賦予批判的力量，而真正的民主規劃過程才有可能達成。Forester 深受 Habermas 的影響，認為過去以科學為主的化約方法根本沒有辦法來解決複雜的社會問

題，因此進一步指出，唯有透過用心溝通，並仔細傾聽民眾所講的故事，才是規劃的主要內涵。因此，規劃理論的主要內涵已由過去所強調的實質規劃轉變為重視溝通過程，規劃被視之為交互主觀、互相學習的辯論過程（Healey 1996）。

由此觀之，規劃理論正處於一個典範交遞的年代，論者習以「現代化」及「後現代化」相稱（Beauregard 1996；Healey 1996）。以往的主導者—以經濟成長為主的理性規劃模式已受到相當多的質疑，因為長久以來侷限於經濟理性的觀點已經變成了一種支配霸權，它將許多其他重要的想法（如空間歸屬及認同、道德、公平、美學等）皆排除在外，錯誤的認為彼等不值得人們的眷戀，唯有立基於經濟理性之下的行動才算是人類文明的進步。如此一來，在這種追求經濟成長的理念之下，資本的重要性往往凌駕於對於人類及環境的關懷，規劃理論的重心反而是以促進經濟成長及競爭力為主要的考量。如今，這種建基於對於現代化理念追求的規劃理論正面臨了相當大的挑戰，人們不再相信科技理性及經濟成長是唯一的判準。在後現代化的年代，可能必須是以合作式規劃（collaborative planning）理念為主，讓地方民眾能夠充分參與規劃的過程，並共同來型塑他們生活的空間。

六、建構保障基本人權的土地徵收

在土地規劃之外，特別值得一提者，乃是土地徵收。我國土地徵收異常浮濫，為其他實施民主憲政國家所少見，我國土地徵收數量為何這麼多？原因之一，乃是政府將土地徵收當成土地開發及挹注財政的重要手段。我國政府財政問題極為嚴重，但它不僅不敢對大型資本課予重稅，竟還給予減稅、免稅及其他的優惠。那麼，所需的建設經費要從何而來？答案乃是進行以土地徵收為本質的土地開發。地方政府的主要稅源為土地相關稅目，如地價稅、土地增值稅等，因此如何增加這些稅收便成為施政重點。此外，透過土地開發，主政者也可藉機收編地方政治勢力，可謂是一舉數得。

由於農地不用繳稅，因此各地方政府藉由土地的開發，千方百計地要把農地變更為都市土地。行政院特別命令「凡都市計畫擴大、新訂或農業區、保護區變更為建築用地時，一律採區段徵收方式開發」，這使得被徵收的農地倍增。透過區段徵收，政府還可以無償取得大面積的配餘地，經由配餘地的讓售及標售，賺進大筆鈔票。

由於政府掌控規劃的高權，因此，許多都市計畫區不斷地擴大，工業區或科學園區附近，更出現了許多都市計畫特定區。這使得我國都市計畫異常浮濫，各地方政府不斷虛報人口數，以此作為將農地變更為都市土地的藉口。至今，虛報與實際人口數之間出現了極為驚人的落差，二者相差高達七百多萬

人！相對地，為了配合人口數的虛報，縱然工業區或是園區仍有許多閒置土地，卻仍不斷捏造必須興設的謊言。

為了遂行土地開發及挹注財政收入，政府建構了這個謊言機制，其目的就是為了土地徵收。但是，徵收行為不僅使人民受憲法保障之財產權蒙受強制侵犯，甚至影響人民之生存權與工作權。是以，基於憲法第 23 條之意旨，土地徵收絕非用地取得之優先手段，而是最後不得已之手段。另一方面，土地徵收最重要之要件是，所擬興辦之公共事業或徵收目的須存在足以剝奪私人財產權之公共利益；且須是經過「選擇的、重大的、特別的公共利益」。於是，土地徵收所需具備之公共利益，須經過一個具體的公益與私益衡量之方式來肯定之。司法院大法官釋字第 409 號解釋已明確指陳。

然而問題是，自早年之《土地法》，乃至目前之《土地徵收條例》，對於判斷土地徵收所要求公共利益之機制規範，實可謂付之闕如。具體言之，土地徵收自需用土地人提出徵收計畫書，開始徵收程序起，以迄內政部作成徵收處分為止之過程中，土地徵收條例完全未設有關於得由土地所有權人及利害關係人等表達意見之機制規定。於此情況下，導致台灣的土地徵收向來浮濫，致使許多土地、房屋所有人及其他居民之憲法上基本權利遭受輕率地剝奪，進而引生抗爭、衝突之情事亦屢見不鮮，這已成為嚴重社會問題（陳立夫，2007），而觀諸目前許多的土地開發案皆出現了這樣的情形。

再進一步言之，現行《土地徵收條例制》定於民國 89 年，其中有許多結構性的偏差，對人民財產權及基本人權造成了嚴重的戕害，根本沒有符應憲法的要求，早就為人所詬病。底下大抵羅列相關關鍵之問題。

第一、在民主憲政國家，土地徵收法制應是「備而不用」，而非像我國將其列為最優先、甚且是唯一的手段。這是因為土地徵收涉及人民基本人權的剝奪，嚴重違背憲法對於人民權利的保障，因此，倘要實施，一定要符合非常嚴謹的前提要件，如公益性、必要性、比例性、最後手段、完全補償等，而且是缺一不可。這也表示，主政者的心態必須調整，土地徵收不應再被當成政績，它的問題也絕非僅只是補償多寡的問題（如市價補償），而是主政者必須調整心態，確實踐行前述徵收所需具備的前提要件。

第二、為了確實踐行土地徵收的前提要件，土地徵收法制因此非常重視徵收的法定程序。政府除了需提供充分及正確的資訊外，並且要賦予土地被徵收人陳述意見及彼此溝通的機會，而且這個陳述意見及溝通的機制應是讓土地被徵收人（如大埔或二重埔農民）與需用土地人（如苗栗及新竹縣政府）處於平等的位置，並且由徵收權人（內政部）客觀及審慎地予以評估，而不是像現在的偏頗作法，完全交由縣市政府「球員兼裁判」的決定一切。這隱含重要意涵，即目前徵收的主要問題是在於結構面，而非僅是技術層次；另外，這也表示，前述徵收的前提要件（如公共利益）是必須透過民眾的充分參與，共同來

形塑、定義其內涵，由此來形成共識，絕非是由權力的擁有者單方面來獨斷。

第三、土地具有多元的價值，必須充分的予以肯認及尊重，而非僅是著重於經濟價格。目前土地徵收背後的思維大抵是完全建構於狹隘的經濟觀點，掌權者以為只要是促進經濟成長，增加就業機會，政府就取得徵收的權利。這個觀點其實是非常的偏頗，因為，對於許多民眾而言，土地的價值絕非是用金錢來衡量，土地是他們認同的地方，是他們生命中不可或缺的重要元素。因此，目前農民對於政府浮濫徵收的抗爭，顯示出其正面積極性，就是要重拾我們對於土地的價值觀，而這也是屬於重要的人權領域。

第四、不要再把土地徵收當成是解決政府財政問題的手段，也不要再藉由土地徵收，讓地方菁英進行土地的開發與炒作。長期以來，不論是中央或地方政府皆出現嚴重的財政問題，為了獲得地方建設所需經費，政府不斷地濫用徵收權，實施區段徵收，由此來獲得所需的土地及建設經費。同時，地方菁英也經由這個途徑，進行土地的開發及炒作，由此累積個人財富。但是，他們犧牲的、掠奪的，是社會的弱勢，及那些缺乏政治權力的人民，這種作為是劫貧濟富，完全不符合社會正義。

由此，我國相當獨特的區段徵收制度也必須進行深刻的檢討。何謂區段徵收？目前的土地法規中幾乎是沒有定義，僅於《土地法》第 212 條第 2 項有如下規範，「謂於一定區域內之土地，應重新分宗整理，而為全區土地之徵收。」這個定義不夠精準，使得區段徵收隨著政治經濟情勢的變遷，而有不一樣的詮釋。民國 75 年《平均地權條例》做重要的修訂，區段徵收制度「本質雖仍為政府以公權力強制取得土地之徵收性質，但事實上，已演變為另一種形式之『強制性合作開發事業』。」區段徵收逐漸成為公部門取得公共設施用地及挹注財政的最主要方式。

政府財政愈是困窘，區段徵收制度愈是大受青睞，因為它除了可幫政府快速無償取得公共設施用地之外，並可獲得大面積的配餘地，經由配餘地的讓售或標售，可用來挹注國家及地方財政的嚴重不足。因此，民國 79 年行政院核定「凡都市計畫擴大、新訂或農業區、保護區變更為建築用地時，一律採區段徵收方式開發。」在這之後制訂或修訂的許多法規中，也相繼納入區段徵收，這使得被徵收的土地倍增。據內政部統計截至 2010 年 6 月底止，全國已辦理完成區段徵收地區計 87 區，總面積約 7,288 公頃。

政府將區段徵收制度定位為「合作開發」，事實上，土地所有權人是被強迫參加，完全沒有拒絕的權利。政府並認為開發完成之後，原本的農地變更為建地，當地也增加了許多公共設施，土地的價格自然會上漲，因此原土地所有權人應是得利者，基於「土地使用變更回饋」及「使用者付費原則」，原土地所有權人因此必須有所貢獻，其主要的做法大抵就是「捐地」。倘以原土地所有權人

領回抵價地為例，雖然法令規定被徵收地區的「抵價地總面積」不得少於40%，但這並非表示原土地所有權人實際領回的土地面積為40%，根據權利價值折算，許多經驗顯示領回的面積大概約為30%左右而已，也就是說，土地所有權人因為「得利」，必須捐獻約70%左右的土地給予政府。這套制度看似合理，但是其實卻隱藏了許多嚴重的問題。

第一、區段徵收雖與一般徵收有異，但它本質上仍然屬於土地徵收之一種，是對人民財產權、生存權及工作權的剝奪，這與憲法第15條規定完全不符。因此，區段徵收仍然必須嚴格遵守前述土地徵收所必備的嚴謹前提要件，如符合公共利益、必要性、比例性、最後手段及完全補償等。遺憾的，若以這些要件來檢視目前許多區段徵收案例（如竹東二重埔、竹北璞玉計畫、林口A7站區），明顯可見皆是不吻合的。也就是說，被迫捐獻多少土地是一回事，是否符合徵收要件才更是核心關鍵。

第二、土地的價值被嚴重窄化及扭曲。土地可以是商品，也可以是自然資源，它更可以是人們主觀認同的地方。人對土地往往有著親密的連結或是依附，這是無法用地價的高低來予以取代的。由許多反對土地徵收的老農口中，往往會獲得彼等愛家護土的強烈印象，彼等雖然年歲已高，他們需要的是把土地保留下來，因為土地是他們生命的一部分。政府強迫他們加入區段徵收「合作開發」事業，這其實是相當偏頗的做法，也嚴重違背了人權的保障。

第三、區段徵收的得利者主要是政府及財團派系，它不僅是解決政府財政困窘的手段，它也是財團派系炒作土地的最佳途徑。區段徵收實施的地區大抵都是在農村及非都市土地，這些地區由於地價低廉及交通便捷而被擁有權力者選中，土地所有權人往往事前不知，被選中之後竟然也沒有反對的權利。但是，這卻是剝奪社會弱勢者最後僅存的資產而獲致的成果（如苗栗大埔），區段徵收之不公平由此可見。

基於上述，目前偏頗的土地徵收法制及發展模式應該是要終止了，主政者及社會各界應該要能夠正視問題的嚴重性，趕緊要求行政院及立法院進行修法，讓土地徵收條例回歸憲政體制，不要再執行這種欠缺合理性及正當性的土地徵收。

六、結論-公共利益的再詮釋

本文以為，不論是科學園區、工業區、智慧園區、旗艦園區的設置，或是土地使用計畫的變更，皆必須透過資訊的提供及交互主觀的溝通（intersubjective communication），賦予一般民眾及權力弱勢的一方皆能夠擁有公平參與的權力，共同來決定這個園區的政策。此外，如果涉及土地徵收，也務必要同時考量土地徵收所需的前提要件，否則恐會有侵害人權及剝奪財產權

等抵觸憲法等嚴重問題的產生。

這表示目前的計畫形成過程是非常不適宜的，「興辦事業計畫」不應繼續再獨享公共政策制訂的全部權力，卻讓土地政策階段的「土地使用計畫」、「環境影響評估」及「土地徵收計畫」皆成為附庸及工具，僅是政策執行的裝飾品罷了。未來「興辦事業計畫」應該要與「土地使用計畫」、「環境影響評估」及「土地徵收計畫」皆放置於平等的位置，一起來考量，並且接受人民的檢驗。

這也表示，土地政策不僅要有其相對自主的治理空間，也應該要提出多元的土地價值。長期以來，為了追求經濟的成長及資本的積累，在權力的運作之下，土地價值被嚴重窄化為經濟生產要素，僅能夠由價格的觀點來衡量土地價值。但是，這樣的思維應該要被揚棄了，我們應該重視土地的民主及人權價值，把它們納入於土地政策的決策過程之中，這將是新一代土地政策的重點，而這也表示我們必須重新再詮釋所謂的公共利益。

七、參考文獻

- 王振寰 (1996)，《誰統治臺灣？：轉型中的國家機器與權力結構》，臺北：巨流。
- 朱雲漢 (1992)，〈臺灣政權轉型期政商關係的再結構〉，靳菱菱譯，《中山社會科學季刊》，7 (4)：58-78。
- 李承嘉，1998，《台灣戰後 (1949-1997) 土地政策分析》，台北：正揚出版社。
- 徐世榮，2016，《土地正義：從土地改革到土地徵收，一段被掩蓋、一再上演的歷史》，新北市：遠足文化事業股份有限公司第二編輯部。
- 陳立夫，2007，《土地法研究》，台北市：新學林。請特別參考第 12 章：「土地徵收與損失補償—我國土地徵收制度之現況與重要課題」，頁 245-290。
- Agnew, J. A. 1987. *Place and Politics: The Geographical Mediation of State and Society*, Boston: Allen & Unwin.
- Bachrach, P. and M. S. Baratz. 1962. The Two Faces of Power, *American Political Science Review*, 56: 947-952.
- Beauregard, R. A. 1978. Planning in an Advanced Capitalist State, In *Planning Theory in the 1980's: A Search for Future Directions*, eds. R. W. Burchell and G. Sternlieb. New Brunswick: The State University of New Jersey.
- Beauregard, R. A. 1996. Between Modernity and Postmodernity: The Ambiguous Position of U.S. Planning, In *Readings in Planning Theory*, eds. S. Campbell and S. S. Fainstein, 213-233, Cambridge: Blackwell.
- Dahl, R. 1969. The Concept of Power, In *Political Power: A Reader in Theory and Research*, eds. Roderick Bell, David M. Edwards, R. Harrison Wagner, New York: Free Press.
- Davidoff, P. 1965. Advocacy and Pluralism in Planning, *Journal of the American*

- Institute of Planning*, 31: 331-338.
- Domhoff, G. W. 1986. The Growth Machine and the Power Elite: A Challenge to Pluralists and Marxists Alike, In *Community Power: Directions for Future Research*, ed. R. J. Waste, 53-73. Newbury Park: Sage.
- Edelstein, M. R. 1986/1987. Disabling Communities: The Impact of Regulatory Proceedings, *Journal of Environmental Systems*, 16 (2): 87-110.
- Forester, J. 1982. Planning in the Face of Power, *Journal of the American Planning Association*, 49: 67-80.
- Freudenberg, N. and C. Steinsapir. 1992. Not in Our Backyards: The Grassroots Environmental Movement, In *American Environmentalism: The U.S. Environmental Movement*, eds. R. E. Dunlap and A. G. Mertig, 27-37. Philadelphia: Taylor & Francis.
- Friedmann, J. 1973. *Retracking American: A Theory of Transactive Planning*, Garden City: Doubleday and Anchor.
- Gaventa, J. 1980. *Power and Powerlessness- Quiescence and Rebellion in an Appalachian Valley*, Urbana: University of Illinois Press.
- Gottlieb, R. 1993. *Forcing the Spring: The Transformation of the American Environmental Movement*, Washington, D.C.: Island Press.
- Grabow, S. and A. Heskin. 1973. Foundations for a Radical Concept of Planning, *Journal of the American Planning Association*, 39: 106-114.
- Gramsci, A. 1971. *Selections from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci*, ed. and trans. by Quintin Hoare and Geoffrey Nowell Smith, London: Lawrence and Wishart.
- Healey, P. 1996. Planning Through Debate: The Communicative Turn in Planning Theory, In *Readings in Planning Theory*, eds. S. Campbell and S. S. Fainstein, 234-257, Cambridge: Blackwell.
- Logan, J. R. and H. L. Molotch. 1987. *Urban Fortunes: The Political Economy of Place*, Berkeley: University of California Press.
- Lukes, S. 1974. *Power: A Radical View*, London: British Sociological Association.
- Madanipour A., A. Hull and P. Healey. eds. 2001. *The Governance of Place: Space and Planning Processes*, Burlington: Ashgate.
- Molotch, H. 1976. The City as a Growth Machine, *American Journal of Sociology*, 82 (2): 309-330.
- Penz, Peter, Jay Drydyk, and Pablo S. Bose. 2011. *Displacement by Development- Ethics, Rights and Responsibilities*, New York: Cambridge University Press.
- Polsby, N. W. 1963. *Community Power and Political Theory*, New Haven: Yale University Press.
- Rosenberg, N. 1972. *Technology and American Economic Growth*, Armonk: M. E. Sharpe.

- Shutkin, W. A. 2000. *The Land That Could Be: Environmentalism and Democracy in the Twenty-First Century*, Cambridge: The MIT Press.
- Stone, C. N. 1987, *The Politics of Urban Development*, Lawrence: University Press of Kansas.
- Winner, L. 1977. *Autonomous Technology: Technics-out-of Controls as a Theme in Political Thought*, Cambridge: The MIT Press.

生態環境脆弱帶居民的生活抉擇與風險 ——台灣花東海岸 M 村的案例

張瑋琦

(國立清華大學環境與文化資源學系副教授)

紀駿傑

(國立東華大學族群關係與文化學系教授)

摘要

資源的分配經常有著中心與邊陲的不均現象，而資源的分配往往與政治經濟的地理分佈有某種程度的符合。許多地理上邊陲的地區，長期以來受到資源匱乏之影響，在過去多依賴土地所能供給的一級產業或初級加工業為生。如果其邊陲處境同時伴隨著環境的敏感性 (environmentally sensitivity)，即處於生態環境脆弱帶，則更加深了其開發的限制，而經濟發展的限制往往加強了人口外流的推力，導致人口老化。

然而，21 世紀以來，隨著網路與運輸科技的發達，以及全球觀光移動的便利性提高，這些區域中少數地點仰賴其資源的獨特性，如：地景、野生動物或歷史文化價值，使其具有吸收外部資源能力而成為整個地域中少數的「資源熱點」，且觀光經常是此類「資源熱點」的發展重心。本研究注意到，投注於此一熱點的資源往往來源多方且在發展策略上多挾帶著國家或全球性的發展目標及價值觀，這些源於「此地之外」的觀點與需求提供了地方居民更複雜的生活選擇。

本研究的田野——台灣花東海岸原住民 M 村，以其族群文化及海岸景觀特性受惠於國際觀光，即屬於這類邊陲地域中的「資源熱點」(resources hot spot)；且因其位於東海岸中段易受颱風侵擾成災的溪口處，符合生態脆弱帶的定義。2010 年起，M 村同時進行的公共事務包括：向政府爭取土地歸還、與林務局合作推動水梯田生態復育 (里山計畫)、舉辦大地藝術季 (不同目的的政府經費來源) 及接受一般的觀光活動等，這些發展計畫影響了居民的土地經營及生計策略。本研究於 2014-2016 年三年間，透過家戶問卷訪談、參與觀察及深度訪談，了解生活在此一環境脆弱帶中資源熱點的居民對各種資源及國家權力的因應之道。本研究關心這些資源的投入，是否改善居民的生活、文化、環境風險處境？而在這些流動的資源之間，居民的抉擇背後所代表的意涵及其所承擔的風險為何？

本研究結果如下：

- 一. M 村近年的發展高度依賴外部資源的流入。由於外部資源必須依賴撰寫計畫申請，且有補助期限及發展目標的限制，為了持續發展，計畫提案者必須把自身的目標隱藏在補助單位冀希的目標之下。雖然 M 村在整體地域中屬於資源熱點，但資源的主動權決定在外部機構，雖然有多方的資源先後投入，但仍使得當地呈現一種「資源不安」的狀態。
- 二. 當地能對外輸出的內部資源主要為一級產業之農業及漁業，雖然其有機稻米的生產在國家計畫及紀錄片的雙重加持下名聲響亮，卻受到人口老化的影響，使得人力資源上的「不安」影響內部資源再生產做為生計經濟的機會。因此當還我土地的壓力消失之後，居民不再有急迫性需要透過農耕來宣示土地主權，而使得海稻米的面積急遽下降，亦導致觀光資源的開發更為急迫。較幸運的是，當地居民選擇的是文化及藝術地景創造類的無形資源，尚不致造成對土地直接的危害。
- 三. 透過家戶飲食生活問卷得知，隨著人口老化，家庭菜園的面積也有減少的趨勢。居民的日常飲食超過 50% 以上依賴距離村落 20 公里外的兩家超市，且超市的供應鍊主要來自於外地。對於經常須面臨風災、道路中斷等天然災害的地區而言，居民的糧食策略抉擇無疑背負著相當大的風險。
- 四. 持續的資源不安狀態，使得具有計畫撰寫能力的居民必須不斷地申請資源紓困，在此一情況下，補助計畫目標無法照顧到的居民食物主權及環境安全風險容易受到忽視。

基於上述結論，本研究建議：普世的發展價值（如，里山倡議）雖然很重要，但若能考慮在地文化的特殊性，針對從地方文化中所產生的族群生態智慧進行補助，更能滿足環境條件、生活文化及生產型態的需求，也更能回應尊重地方生態知識的國際潮流。在氣候變異的今日，對於具有環境敏感性的邊陲地區或位於生態脆弱帶的社區，國家應考慮其資源不安的狀態，強化內部資源的再生產性，發展以維繫居民食物主權、保障居民環境安全的在地食物系統。

關鍵字：環境的敏感性、生態脆弱帶、資源熱點、抉擇與風險

keywords: environmentally sensitivity, ecologically vulnerable area, resources hot spot, choice and risk

人類世與原住民環境倫理：

多物種的原住民觀點如何回應後殖民議題

李宜澤

國立東華大學 族群關係與文化學系

(會議論文初稿，請勿引用)

摘要

以「人類世」作為當代環境議題與影響規模的描述方法，將人與環境動態的巨觀與微觀層次互相連結，一方面描述人類在工業活動下的生存困境，另一方面也指出作為環境變遷中行動者的倫理議題。更進一步，人類世狀態也鋪陳與資本主義對抗並且回應環境倫理的原住民生存觀點。本論文嘗試以多物種觀點作為當代原住民研究的另類途徑，並且對人類世的當代處境進行後殖民狀態的批判。透過台灣本地原住民生態論述與環境研究的回顧整理，本文論述目標如下：第一，討論以科普論證理解原住民生態觀的理性中心困境，第二，思考多物種民族誌觀點如何與原住民主體論述對話，並作為環境變遷歷史論述與後殖民批判的對話者，最後，透過原住民環境倫理的開放性，反思「後自然」或「後人類」等非人中心觀點，如何回應原住民在環境殖民下的後殖民問題。這三個論述分別以「原住民的認識論與人類世寓言」，「原民性的去殖民技術觀點」，以及「多物種地景與原住民主體觀」來回應。透過這三個層次，最後說明人類世時間與原住民時間的差異，以重新思考後殖民議題。

關鍵字：原住民，環境倫理，人類世，多物種，後殖民

引言

二十一世紀原住民運動在不同的層次運作著，有地方、國家、區域與國際的層次。而其生存即是有賴這些不同層次的互動與動態過程的相互連結、拔除與再根著。所以原住民社會於當代的發展是充滿異質性的，雖然使用泛原住民或統一式的名稱有聯盟上的必要性，但亦有削減其多元異質的危險性。原住民當代世界面臨社會生活的多重構作與改變，政治上全球化與區域政治碎形化，經濟上抽離傳統生計模式成為大型資本的勞動力，文化上經歷文化工業與在地創新論述的多重性，以及認同政治進入質問本真性與權益觀點的對立等等。資本主義與殖民主義這兩個歷史中共生的壓迫，從新自由主義的慾望建構與拆解，之後透過國族論述的殖民正當化，成為滲透在日常生活的外來意識。以原住民生命經驗與環境關係為基礎的知識體系，以及生存狀態的身份政治，都在去除殖民情境的新認同政治下重新建構。本文從原住民知識體系出發，探討兩個當代的「規模建構」的論述架構——「人類世」以及「多物種」觀點與原住民知識體系間的關係，並且思考如何以這兩個層次回應後殖民議題，並且反思原住民主體的意義。從人類世的角度來看，原住民生存情境可能被過度資本主義以及規模化的基礎建設所影響，進而改變原住民傳統生活與智慧的實際處境。如何回應各種大規模的環境與經濟改變，並且重新建立主體論述與環境觀點再生成的能力，是當代原住民理論需要重新面對的課題。

從人類世到原民性

「人類世」(Anthropocene) 由諾貝爾化學獎得主 Paul Crutzen 於 1987 年提出之後，沉寂許多年，卻在二十一世紀的時間點夾帶人文思想對技術的反思與未來的懷疑等大規模解構思潮下，成為當代最主要的思想關鍵詞。當我們看到諸如人類學者 (Anna Tsing, Donna Haraway) 或歷史學者 (Depish Chakrabarty, James Clifford) 都在思考人類世對當代社會的意義時，卻發現一個奇特的現象：以建造人類活動與大規模環境影響間的關係為核心觀點的人類世討論觀點，卻在原住民與人類世這個概念的關係上面異常沈默 (相反地，卻與原住民性的當代討論互相呼應)。當原住民與自然的關係被認為是人類與環境的代表時，「人類世」作為人類活動與再造環境的組裝 (assemblage) 狀態，似乎說明了人類世這個概念與原住民距離遙遠的原因。然而我們還要追問的

是，作為當代的原住民族在傳統上與自然的關係，是否會因為當代人類活動與環境變遷的主客易位，產生不同的活動型態或者思考方式？更進一步，當原住民族的生存條件受到殖民歷史的剝削與壓迫而與生存環境分離，後殖民（以至於解殖民）的批判觀點是否可以從與傳統領域的復合與歷史的復返當中，尋找到行動策略，進而產生重新思考人類世的觀點與動力？

「人類世」與「多物種」作為當代最中要的兩個環境人文論述轉向，卻呈現出內在矛盾：人類世的反思觀點指出人類朝向星球等級的「基礎建設」（以及存在於集體性）如何反性規模與其壓迫性後果；而多物種觀點卻走向「非人類」行動者的網絡以及去人類中心化認識論。兩個環境人文轉向看似互相對立，卻同時呈現當代環境議題中人類作為行動主體以及解構客體的生成矛盾。而原住民在這個星球級（planetary）的建設與破壞間，展現「先於（文字）歷史」與「後於（人造）環境」的時空關係。

Clifford (2017) 在『復返』的「諸歷史之間」章節裡提到：「（原住民史學者）Shankin 的歷史『天氣』大概可以充當原民歷史認識論與歷史實踐的一個意象。就像郝歐法 Hau'ofa 的『螺旋』那樣...這兩種敘事形式都是深具現實主義性格，並且他們的『生態學』思想情感對『大於地方性』的脈絡具有顯著重要性。」描寫原民主體性與歷史意識的段落中陳述天氣與螺旋，生態學與地方性，原住民行動下的後現代處境；Clifford 這個段落傳達與人類世明確對話的「螺旋迴返」（spiral re/turn）觀點：一方面組裝揉合文化行動與環境建造，一方面又批判臣屬（Subjugated）的知識與回歸傳統的多樣現實主義。從人類世的論述來看，這是重新認識人類活動與環境建構的現在進行式。原住民在現代性與技術環境殖民下成為受害者，也因此人類世看似反省人類活動的集體暴力，卻仍然讓原住民成為此世代下的從屬階級（subaltern）。在這個結構的操作下，我們如何在人類世的當代活動中理解原住民性呢？又如何使原住民可以跳脫被環境壓迫的殖民狀態？

向前連結：從原住民環境正義與生態女性主義出發

這篇文章的潛台詞，是要紀念紀駿傑教授在環境正義與原住民研究上的貢獻。紀駿傑在「生態女性主義：連結性別壓迫與物種壓迫的女性主義觀點」一文中，提到從女性主義者對於生態女性主義本質論與二元論的批判，可以更近

一步了解生態女性主義的觀點與主張。把「女性等同於自然」（而對其生態性的文化意義加以批判）這樣的觀點，也直接地反映在對於原住民性或者原住民環境正義的議題上。Michael Hathaway 在討論中國西南的原住民社區與環境倡議 NGO 的生態學家合作時，就以「第二自然」（Second Nature）來表述，原住民族被科學社群或者政策論述者，當作自然知識的代表人，或者環境資源的守護者，以對比於外在政策的「複雜性」的簡化二分法（Hathaway 2008）。如同紀在其文章評論所言，這樣的二分法可能使「環境主義者急欲以發揚『原住民生態智慧』來對照於非原住民社會的生態破壞行為。。。但長期而言，由於缺乏實質與可行基礎，只會造成空洞的『精神勝利』」。而女性主義需要關注自然生態與非人物種的被壓迫與壓迫性結構，是因為「這些壓迫性結構支持並強化彼此的壓迫關係。。。最終透過二分法與層級化區分高上的男性/男性氣質對低下的女性/女性氣質的殖民」（紀駿傑，2003:304）。

即便沒有特別引用 Donna Haraway（1994）的賽伯格論述，也沒有討論 Latour（1997）近來討論非人行動者的主題，但女性主義作為反對男性（殖民）壓迫，以及聯合非人物種的生態觀點，已經在生態女性主義的文章中呼之欲出。在紀文的論述中，卻因為沒有更明確的理論工具，將生態女性主義與本質論二分法脫鉤的方式，解釋為「社會生產方式／經濟型態與女性社會位置改變之社會變遷脈絡來理解」（紀駿傑 2003:305）。然而這樣的觀點會使得原有去殖民與反壓迫的論述，因為線性史觀的目的論（lineal teleology），而失去其動態的內在反抗能量。這樣的困境，可能也存在於如何用當代生態科學來說明原住民「自然觀點」的「二分論述」，在紀文的討論中，一方面揭示對科學機械觀點解釋生態論述的質疑，另一方面也針對原住民環境論述需要重新反思「自然」的論點，做了反省。生態女性主義學者 Mellor(1997)提到「生物時間」與「生態時間」的差別：「『生物時間』指的是生物性生產、再生產活動的時間向度，『生態時間』則是指（有助於）生態循環、更新與演替的時間向度。。。女性的生物與生態時間之支出卻未能幫女性獲得應有的家庭、社會地位」（紀駿傑 2003: 313）。而紀駿傑把透過女性完成（但多半被忽略）的家事勞動當作人類社會中「復原」（restoration）的重要機制，並且成為生物時間與生態時間之間的關鍵聯繫（ibid: 314）。

當我們透過生態女性主義與後殖民意義的反思，發現原住民在人類世的處境竟如此相近。本文以此出發，透過討論原住民如何在人類世的「全稱論述」以及基礎建設技術以「認識論殖民」的包圍壓迫下，找出回應的路線。本文論述目標如下：第一，討論以科普論證理解原住民生態觀的理性中心困境，第二，思考多物種民族誌觀點如何與原住民主體論述對話，並作為環境變遷歷史論述與後殖民批判的對話者，最後，透過原住民環境倫理的開放性，反思「後自然」或「後人類」等非人中心觀點，如何回應原住民在環境殖民下的後殖民問題。這三個論述分別以「原住民的認識論與人類世預言」，「原民性的去殖民技術觀點」，以及「多物種地景與原住民主體觀」三個角度來回應。

原住民認識論與人類世寓言

「在無人居住的原住民傳統領域上有一棵樹倒下，而這棵樹是否存在？」這樣的問題是模擬哲學實在論的代表性論爭：「在無人森林中如果有一棵樹倒下，請問它是否發出聲音？」實在論與唯意識論的爭論點在於，事物的存在是否需要他者的在場關係，或者由意識主體直接進行純粹理性思維論辯即可完成？科學研究在這個意義下，就是純粹理性論辯的代理者。但是在本段落所提的問題裡面，其實把這個實在論與意識論的二分觀點，延伸為更細緻的研究倫理關係思維：誰能「辨別」原住民傳統領域上面樹木倒下的聲音？或者更進一步，哪些樹木會在何時倒下？這答案肯定是生活在當地的原住民才比較清楚。但另外一個問句中的問題出現了：既然是原住民領域，為何「無人居住的」？這樣的現象在當代的政治環境裡可以得到一些回應，也就是因為土地資源的關係，原住民已經大半從傳統的生活環境，被移居到受到國家政府管理的地理位置上。我們所需要瞭解的真實問題，實際上已經與政治資源分配以及論述權力有極大的關係。因此對於原住民研究倫理的研究目的，就在於釐清論述權力與研究議題之間的關係，並且藉此進行反轉行動的建議。

另一個針對科學技術與原住民研究倫理關係的討論，應該集中於兩個詞彙概念的對比探討，分別是「他者」（Other）與「異種」（Alien）。他者的概念是在人類學裡面的關鍵概念，在過去可能還被翻譯為「遠方的他者」。是從歷史接觸中觀看其他族群，並且透過與宗教觀點，自我意識探討與反省後所認識到的不同對象。但他者的重要性還在於，他者是可以透過認識的對比成為我們

所操作的對象。也因此讓「他者去他化」是自身技術擴展與延伸的重要動力。「他者」可以是從可觀察的立足點去看遠方的島民或者原住民族，也可能是從研究者中心去看群體文化或宗教信仰。「他者」因此與上帝的概念一起，成為西方認識論的「鏡像結構」。當研究行動進行理解他者與自我覺知的當下，覺知的同時必定有兩個「主體」互相比較與凝視。但是當代的原住民研究倫理應該是要去除他者，反而走向「異種」(Alien)觀點。這裏的異種並不是把同是人類族群的原住民族貶低或者浪漫化。相反的，是要針對在地住民與其他物種之間的歷史與自然關係，進行以在地網絡為主的理解而非外來的知識權威。對研究活動而言，Other 重視的是如何把對象變成我們認識的客體，或者是在法律上尋求身份地位的轉換；而 Alien 所具有的是另類認識論的力量以及無法歸類的非身份轉換本質意義。因此從他者走向異種的認識關係，可以說是科學技術在原住民研究倫理中需要思考的認識論轉向課題。

長期與印尼原住民對環保運動以及當地文化保育意識進行合作研究的人類學家安娜勤 Anna Tsing(2005)在「當代原住民經驗」一書中的「原住民聲音」文章裡也曾加以反思。她回應，原住民的聲音如同這棵樹木，是在受政治與公開可辨識的意見出現之後，原住民才能發出自己的聲音；但另一方面我們也知道，不能只有單一聲音試圖喚醒所有的聽眾。對安娜勤來說，原住民聲音之所以有力量，必須要能夠「旅行」，因此「旅行的原音」成為破除「無聲樹木落下」的方法。她特別提出了三種例子來說明旅行原音的效果。第一種是「主權的修辭」，她舉的例子是 Maori 人以及英國皇室，在 Whitangi 條約裡面，針對「政權」與「酋長權力」兩者的翻譯，清楚地與國家機構和土地權力的概念連結起來。第二種是「環境管理權的連結」，例子是在亞馬遜盆地裡對於原住民傳統土地的保護行動，是與巴西橡膠採收與伐木工人的工會組織連結起來，產生新的力量。第三種是「多族裔性自治」，其案例則是來自傳奇性的墨西哥 Zapatista 農民抗爭運動，在過程中不只連結了不同地區的原住民族群，同時也引發了第一個由「網路」（當時是傳真機）串聯所發起的抗議北美自由貿易協定的大型社會運動。這些都是由原住民發出聲音，並且向外擴散的重要方式與策略。在台灣環境技術與原住民傳統知識的研究倫理議題上，也應該試圖透過結盟與實際案例，讓研究倫理在行動中透過對異種環境網絡的尊重與合作，而能夠發生／發聲。

去殖民技術觀點與原住民主體

對比於人類世在生存情境中的普同化與去原民性，本文反省三個技術思維與原住民處境交會的思考觀點。第一個是關於**原住民傳統知識的當代情境分析**。Marlene Castellano (2004: 101)以「樹狀結構」，來說明原住民生活與倫理原則之間的關係：樹冠是個別行為，樹枝是傳統慣習，枝葉是倫理與治理關係，樹幹是價值與善惡觀點，土中的淺根是關於真實與觀念的世界觀，而最底下的深根則是支持整個世界的環境以及看不見的神靈世界。這是傳統上從人的行動到信仰以及整體世界的階層關係。然而傳統知識的倫理問題不應只是這種被課題化的階序關係。從 Deleuze 和 Guattari(1987)所發展出來的塊莖理論 (rhizome theory)，正是要翻轉這種過於階層化的知識體系，而強調對於生態系統的回歸觀點。人類學者與哲學家包括 Buchanan (2008)，Sillitoe(2007)，都針對什麼是“indigenous knowledge”和“local knowledge”，重新加以討論。例如 Roberto Gonzale (2001)所寫的 *Zapotec Science*「扎波帖克科學」，就是在討論 Oaxaca 地區的 Zapotec 人在接觸綠色革命的技術之後，傳統的玉蜀黍生態知識受到重新建立的挑戰。發現 Zapotec 人即使普遍使用了綠色革命技術，卻仍然對於「玉蜀黍有靈」(maize has a soul)這樣的觀點沒有改變，因而重視由玉蜀黍製作的各種產品，而較不重視黍本身在市場裡的價格。另一方面，對於環境傳統智慧的思考，會因為原住民的觀點差異與主流知識論的對話，產生新的認識觀點。例如 Eudora Kohn (2013)在 *How Forests Think*「森林如何思考」一書中，對於厄瓜多原住民以「可以對看的主體觀」來描述人與森林中其他物種的關係，不論從語言學或者符號學的角度來看，也呼應了「多物種民族誌」(multispecies ethnography)在環境倫理上的關切 (Kirksey & Helmreich 2010)。從研究倫理而言，除了以族群保護與民族認同的角度來處理傳統知識觀點之外，也需要重新對於原住民知識體系的脈絡，如何在大規模技術的環境中成形和變動，重新思考其與大環境的對話。

第二個取向是關於**環境治理與資源使用觀點**。這個取向包括兩個部分，其一是環境問題的治理化所投射出來的合作倫理與知情審議 (derivative) 觀點，其二是資源運用的在地關係與同意權立場。Paige West (2005)在 *Conservation is Our Government Now*「保育現在是我們的政府」這本關於新幾內亞環境保護 NGO 的民族誌裡，提到 NGO 與當地政府的合作模式，成為新的環境治理關

係。也延伸 Arun Agrawal (2005) 對印度森林保護的「環境治理」(Environmentality) 觀點：過去曾經過度使用的環境資源，在對比於外來政權的剝削行動後，較可能出現在地自發的自我治理取向。而對於資源使用的在地關係，可以從 global production chain 以及「規模化」的批判來思考，倫理議題如何針對全球化製造的模式來回應。人類學者 Anna Tsing (2004) 的經典民族誌 *Friction* 「摩擦」，就針對印尼的非法伐木業在蘇拉威西的原住民居住區域所進行的「大規模」地貌改變，迫使當地原住民族成為伐木業的員工，卻也每天晚上到伐木林裡搞破壞。這部份的對比問題，還需要和資源共管的思維互相討論，尤其是台灣近來已經明確指向的共管模式的倫理同意基礎（比如司馬庫斯的檫木事件或者是銅門部落的風倒木事件）。針對資源如何被在地社區，政府以及監管 NGO 一起形成治理機制，倫理審查觀點在此更具有行動上的實際意義。

第三個關於**後殖民技術發展狀態的倫理思考**，是對技術行動中的後進發展加以反思。從工程與技術的操作來看，倫理是需要以使用者與政治行動需求所展現的部分 (Johnson and Westmore 2008)。後殖民觀點的原住民知識，可能成為反抗與指出普同化知識系統問題的爆破點。例如 David Turnbull (2004) 在他的 *Masons, Tricksters and Cartographers* 「泥水匠，雜耍者，以及製圖者」中，從 Inca 以及澳洲 Yolgnu 的親屬關係裡面，看到非西方知識體系可能對西方想像模型的改造，以及反映出完全不同的宇宙觀點。從後殖民技術問題來看，「自我的後進化」(late-coming of the self) 可能忽略對於本地技術脈絡的深入了解，而把所謂先進技術國家或者單位的技術發展階段，作為自己的想像模式 (林文源 2012)。這個部分更可以以環境與農業問題的轉變進行對話，諸如農業技術的轉型與社區動員的操作 (楊宏任 2007)。另一方面，醫療的機構化以及專科化，也容易忽略本地疾病與公共衛生政策介入的問題點，而使得後進化更為嚴重。以技術案例而言，關於原住民社區災後重建的模式本身就是個需要仔細思考倫理議題的問題 (吳嘉苓, 2014; 陳永龍, 2010)，而公衛議題的殖民問題化，例如蔡友月(2009)的蘭嶼達悟族精神疾病研究，以及陳叔倬等人 (2010) 針對原住民基因研究的認知差異，以及相關的公衛與族群交替的研究倫理 (陳叔倬, 2001, 2002)，也是原住民生物研究中對於後殖民技術反思的重要部分。基於前述三種問題意識以及技術倫理思考層面，本文試圖釐清技術研

究在原住民倫理治理機制下的思考。對於原住民技術研究與操作之倫理討論，不只限於學術界的研究計畫案，更應包含在公共工程與國家管理規範中對於原住民生存環境的擾動甚至破壞。重新思考傳統智慧，環境倫理，以及後殖民技術等案例，分析倫理議題如何切入實際治理的運用。以釐清當代原住民生存情境在技術操作與生存認識論都受到殖民壓迫後，如何能夠重新發出自我聲響的可能。才能與原住民社區實際對話，進而改善現有之「倫理架空」的操作狀態。

Linda Smith(2012)在她著名的「去殖民方法論」經典討論中，舉出了廿五種檢視與實踐去殖民的方法論點：主張與聲明；宣稱背後真相；說出呈現原住民觀點的故事；慶賀存活以維繫文化價值與本真性；記憶過去及回應；將外來意義原住民化；對既有問題介入干預；透過文化復振力挽文化；連結離散族人與土地；批判地重讀殖民歷史；書寫並出版原文學；再現代表原住民之政治力量；將論辯加以性別化考察；透過前瞻想像著共同未來；對盛行的「身分問題」予以再診斷；恢復促成原住民生理健全；歸還殖民掠奪的物件與歷史；以民主化強調部落自決；網路串連建構知識庫；命名，恢復原名；保護與維護原住民精神物質文化；透過創造傳承生存之道；以協商訂出行動策略；發現技術中有利原住民發展之要素；與世界各地原住民分享知識。這些策略是為原住民返回文化生活主體所思考的回應，雖然能夠以說故事的敘事主體來去殖民化「被掠奪」的說話能力，但「以人為中心」的去殖民觀點，可能仍然在技術與資源取向的「地質化」人類世歷史裡，受到規模化論述的壓抑，而無從發聲。在接下來，我們轉向「非人」行動者的角度，來思考去殖民與主體性的關係。

從原住民主體到多物種地景

當代原住民處境的參與實踐經驗，從民族國家興起到全球化離散驅動的主體重構過程，有不同層次的轉折，最主要的轉變來自看待傳統與現代的對照方式。James Clifford (2004) 在「傳統的未來」(Traditional Futures) 一文中，說明為何從二十一世紀開始，原住民族走向了與民族國家設定的「少數族裔」角色不同的「回歸傳統」之路：一方面是解殖民運動在八〇年代後如火如荼的發展，原住民身份認同開始跳脫民族國家所設定的路線進行更據主體的發展；另一方面，全球化活動造成離散現象的對現代性的重新反省，更使傳統的創新

與多樣化成為當代原住民意欲超脫民族國家後所使用的積極策略。Clifford 引用夏威夷哲學家 Kame'eleihewa 的觀點，認為當代原住民族的「回歸傳統」走向，正可與歷史哲學家 Walter Benjamin 討論現代性作為「歷史的天使」做對比。不同的是，夏威夷人（以至於整個南島語族原住民族群）對於傳統的看法，是一個不斷散發創世神話精神與祖先榮耀的「啟示」，而不是 Benjamin 認為的消逝靈光的廢墟。更不同的是，在原住民族的觀點裡，歷史並不是受到「進步」這種無情殘暴又單一方向的暴風所摧殘，而是在參與實踐中不斷返回祖先經驗與訓示的理解 (ibid: 157)。

主體闡釋 (articulation of subjectivity) 的問題在人類學與原住民研究關係的歷史中，長期處於曖昧的交纏狀態。1980 年代反思民族誌的出現，對於研究者如何處理被研究者的倫理問題，才以書寫的模式顯現出來 (參見 Rabinow 1977, Clifford & Marcus 1986)。同時也漸漸有本土人類學家 (native anthropologist) 的討論，針對人類學與文化研究之身分認同與文化代表性，進行研究倫理與代言發聲的反思 (Abu-Lughod 1993, Anzaldúa 1987, Behar 1996, Clifford 1997, Narayan 1993, Ohnuki-Tierney 1984)。另一方面，對於人類學知識的重新反省，更創造原住民知識論的重新建構；例如開創「島嶼連結為海洋」(Our Sea of Islands) 論述的 Epeli Hau'ofa (1993)，以及 Tevita Kaili (2005) 對於原住民 (尤其是南島語族) 的跨國性論述。Sandra Harding 針對科學的中心性以女性主義與多元文化觀點提出批評與反省 (1994, 2004)，也同時同時反應出原住民在認識論上的不同取向。本計劃的整合企圖，即在回應與深化從「傳統的未來」到「原住民闡述」這兩個觀點對原住民當代發展的重新省思。將「傳統」視為「歷史的實踐」，並且在實踐的過程中思考身體記憶與技藝的連結，在地經濟的抵抗策略，以及部落的參與式行動對於文化資產化 (heritagization) 的重要性。

原民性(indigeneity)與離散(diaspora)這兩個概念有其相似性。部落或原住民很注重在地性(例如地方 place 與地景 landscape)，但也有離開家園到都市生活的原住民，也有住在自己的土地，但因殖民政府的法令與資本主義的發展，致使無法使用自己的土地、失去傳統作物與生活方式，這都可稱之為原住民的離散(indigenous diasporas)。離散的過程包含歷史的複雜性、流離的記憶、不同人際網絡的連結或再認同，早期離散的研究強調如何回歸，預設家鄉與客地的斷

裂；但在當代隨著交通的便捷與網際網路的流通，離散的現象強調過程中人們互動(interaction)與跨界的經驗(crossover)。用正面的態度看待離散，在新的情境重新建構其家園文化，側重離散中的相聯性(reality of connectedness of indispersion)有其明確的脈絡與關係性，與其停留在神秘的過去或歷史的未來，不如注重在變遷的脈絡中，文化連續性的闡明(articulation)，進行傳統文化的恢復與再生產，在選擇性的轉化(selective transmission)過程中，重現再建構的歷史(reconstructed history)。例如親屬結構、聚落連結、在地食物的使用、語言操作、遺產展示等等文化的轉化，在尋找新的發展方向的同時，亦連結於傳統元素。總體而言，離散意味著的斷裂與連結，失去家園與部分回歸，世界網絡中關係性的認同，在傳統文化的根基上隨著時序的變遷進行重構與再轉化，從而衍生各有其脈絡的多樣性，這也是現今原住民複雜經驗蘊生的光景。

十七世紀以來在奇萊平原生活的族群之間，透過地理空間與國家治理的歷史脈絡，形成多層次認同的複數關係。這些互動關係透過舊社考古的物質文化建構，傳統領域定位與正名運動，儀式地景再現與物種指認，經濟運作的交換與區域互動，成為當代族群運動與「參與式文化資產」的重要型態。南勢阿美的儀式活動與祭儀空間認知，即是從社會邊界走入環境變遷歷史的文化資產體現過程。包含個人身體的歷史到部落的記憶地景，儀式地景也延伸到整個村落進行的農耕祭儀、小米播種宣告、除蟲季、祭拜田野神靈過程中象徵地捉放野鳥。這些祭儀中社會整體和生命力的再生產，關係著阿美族儀式操作者在祭儀活動中如何以行動表現出社會邊界和象徵意義。在儀式過程的不同空間中活動，是透過行動轉移外來族群象徵帶來的國家治理之歷史記憶，必須以身體在傳統領域（不論是傳統耕地或者是工作區域）的方式，來消除儀式前意外事件帶來的危險狀態（Douglas 1966），並且透過儀式來連結因外來衝突或者國家力量而受影響的族群「社會行事」（social practice）。儀式中的「地景意識」非常強烈，即便是阿美族人在家屋內，仍然已經非常明確地表達他們與自然和其他物種間的親密，其實正是不斷地把人與自然以及族群邊界的關係轉移到室內；或者「模擬」在環境中與記憶物種間的共做行動，來召喚參與儀式的人回到儀式地景的邊界記憶中。

回歸儀式活動，地景記憶與族群邊界的日常經驗，其實正是 Latour（2005）在討論「行動者網路理論」的文本中所說的「再重組的社會化」

(Reassembling the Social)。我認為文化與宗教儀式不只是社會活動的象徵代表，更是與其他技術與在地物種知識層面，以及族群認知觀點的組成與建構平台。以此來看，儀式不只是文化資產，更是族群認識與認同的建構資源。在這裡我回到前面所提的祭儀地景的行動者網路理論觀點，要深入思考的部分包括：儀式是否能夠成為公共討論的內涵？儀式內容如何含括與吸納族群差異的象徵？儀式與地景之間是否能夠透過村落活動參與的記錄與描述，而重新論述所謂「傳統領域」的使用觀點？儀式具有與國家治理對話的代表性，也有大眾參與的層面；如何以儀式作為族群文化復振的公共基礎，表現開放性的文化公民性 (cultural citizenship)，卻又不被國族認同所窄化？最後，作為地景與儀式間橋樑的物種，如何在當代的交易與國家資源管理網絡中，取得被公共參與的文化資產維護機制？

我在碩士論文研究南勢阿美的喪禮儀式 (李宜澤 1998)。從當時開始每年回到村落參與年度儀式，總是看到許多環境變遷現象與儀式操作之間的當代契合問題：1998 年還能夠種植稻米的村落附近良田，現在成了高樓民宿；當時在鹽寮一帶還能設置捕鳥陷阱並且種植雜糧採集野菜的「傳統生計領域」(因為已經不如傳說時期還有野生水鹿可以進行狩獵，但確實為傳統生計所用，因此使用傳統生計領域一詞)，現在成了都市化之後沿海的民宿區以及遠雄海洋公園。但儀式活動仍然圍繞著這些地點進行，對於已經難以取得的空間感以及在地物種，與儀式裡表現的族群邊界有密切關係。看已經受到強烈擠壓的當代儀式空間與地景，從 Bruce Kapferer 的說法可以跳脫靜態儀式的觀點：「儀式不只是『再現』改變，同時也『造成』改變」(Kapferer 2004:43)。一方面儀式行動可以造成環境的再認識，另一方面儀式也使行動者重新思考使用的時機。但傳統儀式通常是透過神聖時機或者特殊的治療場合而進行，如何使身體歷史，當代資源治理，以及儀式行動與偏移後的環境重新契合，正是本文嘗試探問的方向。

暫結語：與多物種相遇，從人類世時間到原住民時間

本文在三個層面，討論對人類世論述全稱與普同化的反向思維，如何成為原住民當代主體性發生/聲，以及去殖民化的可能性。人類世當中的時間壓縮與技術再殖民的環境倫理反思，雖然可以反思大規模技術壓迫以及全球化思維

(planetary thinking) 的情境，但缺乏原住民處境之主體意識以及在地觀點由下而上檢驗思考的觀點。多物種作為與原住民共同製作生存關係的模式，也需要重新思考「原民性」與「物種」在網絡間的相互關係。透過認識論，技術論，主體論三個類別的討論，本文除了說明人類世作為與原住民論述之間的關係，也討論在台灣當代的情境下，人類世如何以寓言型態將原住民生活情境轉變為政治行動與文化資產論述。在這個脈絡下，透過原民性分析所形成的儀式象徵與文化資產論述關係，也針對歷史意識以物種關係空間化，族群關係透過儀式象徵化，以及國家治理透過活動的舉辦機制化，以族群多元重構論述為主，而使原民性的「去」殖民化主體論點變得模糊。

時間是這個轉變裡面最明顯的「殖民化」操作。Johannes Fabian(1983)在他關於「時間與他者」的論述裡面，就清楚地將人類學（以及我們可以延伸的其他殖民研究）學者，以透過書寫時間的論述方式，把在權力之外的他者安排在「共同時代」（coevalness）的同心圓之外，透過將空間裡的差別他者時間化的書寫技術（例如世俗化或者「類型學」），人類學把歷時性的文化差異變成了共時性的空間差異，並且取消被書寫者（通常就是原住民族）在時間配置（Allochronism）上的可能性，不承認他者文化中闡釋自我文化時間的能力。在人類世論述裡面，我們也可以發現歷史學者與人類學者這兩個類別的差異，反映出類似的他者化意圖。人類世將長久的地質年代縮減等同為人類工業化影響的效果，但對於在人類世影響下其他生物的處境，以及非工業化生活的原住民文化模式，如何被吸納，配合，斷裂，刪除多樣性，被迫接受壓縮時間後失去的身分差異，並喪失說明時間的能力。人類世在壓縮時間取得文化表述權力的同時，當然也取消了其他文化的發言權與主體意義。

透過「多物種」與「再生態化」的思維，我們重新思考人作為論述中心出現的「技術」與「認識論」偏執。也因此從這個角度出發，可以看到原住民主體性如何以「去人類中心」角度的生活地景，祭儀行動，物種連結，歷史實踐等觀點。原住民的多物種觀點與 Bruno Latour（2017）反思 Lovejoy 的蓋亞理論中所談到的「後人類世」生存議題，正與「基礎建設」研究（Study of Infrastructure）中思考倫理也是系統的部分相契合。回歸於生存情境的原住民主體知識，反思了研究行動一直以「後殖民」認識論去消抹「去殖民」本體論的困境，也重新思考透過儀式與技藝，傳統思維的倫理才能夠不斷「現身」於自

然與人為交錯的「思考景框」之中。這正是原住民主體知識與技術在「人類世」殖民再現過程裡，最重要的啟發與自我揭示。

參考書目

李宜澤

1998 《祭儀行動下的神話思維：花蓮縣東昌村阿美族喪禮研究》。國立東華大學族群關係與文化研究所碩士論文。

紀駿傑

2003。「生態女性主義：連結性別壓迫與物種壓迫的女性主義觀點」。《女學學誌：婦女與性別研究》。16期：295-321

鍾國風

2014 《祭壺器的社會生命史_阿美族東昌村的民族學調查與靜浦文化的考古學研究》。國立政治大學民族系博士論文。

劉璧榛

2007。「稻米、野鹿與公雞：噶瑪蘭人的食物、權力與性別象徵」。《考古人類學刊》，第67期，頁43-70。

羅素玫

2010。「文化認同、生態衝突與族群關係：由阿美族都蘭部落的傳統領域論述談起」。《考古人類學刊》，第72期，頁1-34。

Clifford, James 著，林徐達，梁永安譯

2017 《復返：21世紀成為原住民》。台北，桂冠出版社。

Barth, Fredrik

1969 (1998). "Introduction" in *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. Fredrik Barth ed. London: Waveland Press Inc.

Bell, Catherine M.

1992 *Ritual Theory, Ritual Practice*. Oxford: Oxford University Press.

Buchanan, Brett

2008. *Onto-Ethologies: The Animal Environments of Uexkull, Heidegger, Merleau-Ponty, and Deleuze*. Albany: State University of New York.

Castellano, Marlene

2004. "Ethics of Aboriginal Research." *Journal of Aboriginal Health*, 1(1): 98-114.

Clifford, James

1997. *Routes: Travel and Translation in the Late Twentieth Century*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

2004 "Traditional Futures". in *Questions of Tradition*, eds. Mark Phillips and

- Gordon Schochet. University of Toronto Press, Pp. 152-168.
- Cruikshank, Julie
2007 “Melting Glaciers and Emerging Histories in the Saint Elias Mountains,”
in *Indigenous Experiences Today*, eds. Orin Starn & Marisol de la Cadena, Pp.
355-378. New York: Bloomsbury Academic Press.
- Deleuze, Gilles and Felix Guattari
1987. *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*. Translated by
Brian Massumi. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Descola, Phillippe
2014 *Beyond Nature and Culture*. Chicago: University of Chicago Press.
- Douglas, Mary
1966 (2002). *Purity and Danger: An Analysis of Concept of Pollution and
Taboo*. London: Routledge Press.
- Feld, Steven
1982. *Sound and Sentiment: Birds, Weeping, Poetics and Song in Kaluli
Expression*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- González, Roberto.
2001. “Maize has Soul” from *Zapotec Science: Farming and Food in the
Northern Sierra of Oaxaca*. Austin: University of Texas Press.
- Hu, Jackson
2007. “The Articulation of Modern Fetishisms and Indigenous Species (現代
物神信仰在土著物種中的接合),” *Taiwan Journal of Anthropology* 5(1):
19-62.
- Latour, Bruno
1993. *The Pasteurization of France*, translated by Alan Sheridan. Cambridge:
Harvard University Press.
2005. *Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network Theory*.
Oxford: Oxford University Press.
- Kapferer, Bruce.
2004 ‘Ritual Dynamics and Virtual Practice: Beyond Representation and
Meaning.’ *Social Analysis* 48 (Summer): 33-54.
- Kirksey, Eban and Stefan Helmreich
2010 “The Emergence of Multispecies Ethnography.” *Cultural Anthropology*,
25(4): 545-576.

- Kohn, Eduardo
2013. *How Forests Think: Toward an Anthropology Beyond the Human*.
Berkeley: University of California Press.
- Palka, Joel
2014 *Maya Pilgrimage to Ritual Landscapes: Insights from Archaeology,
History, and Ethnography*. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Rappaport, Roy
1969. *Pigs for the Ancestors: Ritual in the Ecology of a New Guinea People*.
New Haven: Yale University Press.
- Schieffelin, Edward L.
1976. *The Sorrow of the Lonely and the Burning of the Dancers*. New York: St.
Martin's Press.
- Sillitoe, Paul ed.
2007. *Local Science vs. Global Science: Approaches to Indigenous Knowledge
in International Development*. Oxford: Berghan Publisher.
- Smith, Linda Tuhuwai
2012. *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples* 2nd
edition. London: Zed Book.
- Stewart, Pamela & Andrew Strathern eds.
2003. *Landscape, Memory and History: Anthropological Perspectives*.
London: Pluto Press.
- Tsing, Anna
1993. *In the Realm of the Diamond Queen: Marginality in an Out-of-the-way
Place*. Princeton: Princeton University Press
2007 "Indigenous Voices", in *Indigenous Experiences Today*, eds. Orin Starn
& Marisol de la Cadena. New York: Bloomsbury Academic Press.