

# 第一章 相關理論與文獻討論

人類的社會藉由怎樣的行為模式構成連結的關係？合作、競爭與衝突是對立的嗎？這三種人類社會行為與現象的基本形式，在災區重建過程中扮演怎樣的角色？而布農族傳統社會文化特質又如何影響這三種行為模式與其他社會關係運作？本章將透過社會關係相關理論探討，以及災害、災後社區重建與原住民部落重建、部落重建與社區總體營造等相關議題之研究文獻探討，來釐清本論文研究主題關鍵名詞之概念，並擬定潭南村災後社會關係運作與變遷之分析架構，作為本論文資料分析之依據。

## 第一節 社會關係理論探討

社會生活所呈現的各種社會活動中，合作（cooperation）與對立（opposition）是二個基本構成的形式。當個人與他人互動進而產生社會行為與關係時，若彼此能夠達成共識與規範，為了共同的利益而採取各種行動，便屬於互惠的合作行為。反之，若雙方因為種種的差異與隔閡無法形成共識，為了追尋個人利益與目的而各自行動，則屬於對立行為。對立行為可依其強弱程度之不同，再區分為競爭（competition）、敵對（rivalry）與衝突（conflict）等三類（謝高橋，1982：90）。在本節中，筆者將針對在潭南災後重建過程中所觀察到的「合作」、「競爭」與「衝突」等三種主要社會關係型態所指涉的意義，分別進行討論。

### 一、社會關係

關係是指人和人之間的往來中，穩定、持久且有規律可循的行為（張承漢 1994：1）。根據社會學辭典對於社會關係的解釋：「社會關係是一個籠統名詞，包括社會過程與社會關係的狀態。」並可再分為動態和靜態兩種。前者指社會過程或互動，如合作、衝突之類；後者指社會現象的關係之模式，如家庭結構、階級體制之類（龍冠海 1997：18）。

本論文所使用的社會關係一詞，主要是指動態之社會關係。動態之社會關係簡單說是指，在社會中各種個體間的互動關係，包括個人

與個人、個人與群體、群體與群體等不同型態的關係，而透過這些不同的社會關係結合成一個動態、功能運作的實體，那就是社會。而一切的社會關係，均由社會互動來表現。互動是一種行動過程，在此過程中互動雙方彼此會相互影響，進而創造、維持、改變行動的模式（謝高橋 1982：77-78）。在互動過程中，就會產生各種連帶關係，這些連帶關係即為社會關係，因此互動與關係乃互為表裡，互動是一動態的行動過程，關係則為行動過程所呈現的行為模式與形式。關於社會關係的分析，可由兩個方面著手，一是其表現的形式；二是其關係的程度。關係程度與層次，分為人際的、群體的、全社會的和世界的（張承漢 1994：15-18、謝高橋 1982：87-94）。常見的社會關係之類型，有合作（cooperation）、競爭（competition）、衝突（conflict）、強制（coercion）和交換（exchange）等五個類型。

這五種主要社會互動方式都是人類社會關係在動態方面所呈現的普遍現象，彼此之間可能有連帶關係或互為因果。如競爭與強迫可以引起敵對與衝突，交換可能誘使合作的形成。雖然合作與競爭、衝突看起來是相對性質的社會行為，但有時競爭或衝突必須建立在合作的基礎上，且競爭與衝突也可能促成合作。因此由它們的相互關係，我們可以看出人類社會生活及社會現象的動態性、互賴性及複雜性。另一方面，互動關係與行為的產生及交雜，也受到所處社會文化體系中之社會結構及社會組織影響。所以在各社會文化中所呈現的情形各有不同。相對的，社會結構和組織等有時也會受社會互動及社會關係之影響而有所變遷。這就表明了社會的結構與功能，文化的體系與互動的行為是互相為用的（龍冠海 1997：336）。由於人類社會生活及社會現象的動態性、互賴性及複雜性，造成其彼此之間往往具有連帶關係或互為因果的關係。

任何型態的社會互動與社會關係之構成，均需仰賴行動者間共同認知的建立。建立共同認知的的方法即為溝通。溝通是一種緊密同步的互動過程，也可將之視為最基礎的合作行為。藉由相當程度的溝通之後，雙方才能逐漸產生各種共同的認知基礎、行為模式與規則，並遵循著此套規則來產生互動與維持關係。影響此套互動規則形塑的主要變因，除了個人心理層面之慾望需求、人格特質外，更為重要的是社會文化層面的觀念體系如價值、規範、信仰，及當時所處之情境，如時間、環境、互動之目標、互動者之角色與地位等。尤其是當分屬不

同社會文化體系之個人或群體進行溝通與互動之時，社會文化層面因素之影響將更為顯著。

那麼社會組織、社會結構與社會關係間的相互關係為何？社會結構是指社會體系中的文化層面，即一個影響行為的文化體系與模式，若其靜止不動，則處在潛伏狀態；至於社會組織，乃指社會中個人與群體間關係的穩定模式，並以此關係模式將社會中之各人聯繫在一起，在此聯結過程中，人的行為受到文化、人格、互動、情境等因素影響，使人的行為活動構成一動態的體系。而兩者均能影響社會關係，社會結構是決定社會關係表現形式的內在因素，社會組織則為社會關係的具體表現。社會組織靠社會關係而表現，社會結構則能影響社會關係的形式，因此，社會結構與社會組織可說是社會關係之靜態面與動態面，三者密切關連（張承漢 1994：9、13）。所以討論社會關係時，社會結構與社會組織是不可或缺的元素。

## 二、合作

社會行為的核心就是合作，人類所有社會行為都含有合作的要素存在<sup>8</sup>。而 Argyle 鑑於「合作」過去在使用上的意義太過於狹隘，僅是指一群人為了外在的誘因如彼此的利益而一起工作<sup>9</sup>，因而試著將合作的定義予以修改：「合作：在工作、閒暇或社會關係中，為追求共同的目標，享受共同活動帶來的快樂，或只為了加深彼此關係，而以一種協調的方式一起行動。」（Argyle 1996：7）

由此定義我們可知，產生合作行為的主要條件為：第一，有一共同的目標與共同的任務活動，必須透過許多個人之合作才能完成。第二，為了維繫生活中所需的基本社會關係，如家庭、工作與朋友<sup>10</sup>等。第三，共同活動所需的溝通、協調。另外，關於合作的基本根源及其動機基礎，詳見下表。

---

<sup>8</sup> Argyle 1996，其書名即開宗明義地指出，「合作是社會行為的礎石」。而在全書中，並以此觀念一以貫之地析論「合作」在人類社會的起源、發展與各種展現的形式及「合作」相關之研究與理論。

<sup>9</sup> 《牛津英文字典》將「合作」定義為：1.為一項目的或在工作中，與其他人或事物一起協力工作。2.進行經濟上的合作行為。《韋氏新大學辭典》則定義為：1.與另一個人或其他人一起行動或工作：協同行動。2.為彼此的利益而聯合另一人或其他人。（Argyle 1996：7）

<sup>10</sup> Argyle（1996：168）認為，在所有的文化中都存在著三種基本的人際關係，家庭、工作和朋友，每一種都是某項合作型式的基礎。

表二 合作的三個基本根源及其動機基礎

	動機根源	動機基礎
合 作	為了追求外在的報酬	物質之酬賞
	處於各種關係之中	人際之間的酬賞
	進行共同參與的活動	愉快的聯合活動

(資料來源：整理自 Argyle 1996：33、164)

最常發生的，與最為人所知的即是，追求外在性之物質酬賞的合作。此種形式的合作在動物界及所有的原始社會中，均可見到其之發生。而在現代社會中，各種為了追求外在性之物質酬賞而一起合作完成任務的關係與團體更是社會運作、發展與進步的動力，如企業組織、國家政治、經濟產業等均是。人們彼此協助、合作，除了會獲得外在性的報酬外，同時也會有內在性的報酬。而這些內在性報酬則是人際間的酬賞 - 他人所給予之情感性與社會性的支持，而大部分的人類社會活動都是在某種社會關係下進行，每一種關係均有其實質的社會功能存在，如親屬關係。雙方能從關係中獲得很大的滿足，並因而產生強有力的結合 (ibid：30)。有時由內在性酬賞所誘發的合作往往較外在性酬賞之合作更為緊密、有效。溝通、參與共同之活動則是合作關係與行為構成的二大條件 (Argyle 1996：31)。在參與共同的活動，個體間需藉由溝通、互動來進行協商，形成關係，其目的不僅止於前述之物質與人際之報酬，更渴望在活動中獲得愉悅的心情與感受，最明顯的例子即是休閒活動。

合作可能會導致以下之結果：1.合作會導致正面性的影響 (positive affect) 與其他情感上的報酬 (emotional rewards)。2.合作會導致參與者之間的人際互動 (interpersonal attraction)。即在合作過程中，參與者會互相協力、彼此幫忙，這本身就具有報酬性，並會產生協調性、同步性的互動經驗。(ibid：26) 而在潭南村，各個原本相互競爭對立、甚至衝突的群體、派系與個人能夠拋開過去恩怨情仇的束縛與羈絆，彼此妥協、合作，集結村內各方之力以求達到共同的集體目標 - 完成潭南村的重建。他們所追求的不僅止於重建家屋、重建生活環境等外在物質利益，更期望能重建文化傳統，與重建村民對潭南的認同感與歸屬感等之內在情感需求的滿足。村民共同參與各項重

建工作，除了能達到上述之凝聚其集體認同與意識外，也能因參與過程中必要之溝通與互動而能將村中日益疏離、冷漠的人際關係引導至更緊密、更和諧的層面。

M. Deutsch 認為，人們之所以合作朝共有的團體目標邁進，係因為團體目標與個體目標有連結關係，並且他們之所以決定如此做，則是理性認知決策的結果（引自 Argyle 1996：25）。團體目標與個體目標之連結關係通常是個體目標依附於團體目標之中，雖然二者並不一定完全相契合，但至少兩者需大部分相似且不相互抵觸，個體才有動機及驅力與其他團體成員合作以完成共同的團體目標與任務活動。在一個強調集體主義的文化中，個人可能被引導而將個人的目標至於某些集體的目標之下，而後者通常是指一個穩定的內部集團（如家庭、聚落、部族）（ibid：112）。集體主義社會其個人與內群體間的關係似乎較個人主義社會更為密切，對群體具高度的服從性與合作度，而群體所提供之獎賞也是以情感上之關愛、地位與服務為多，而不能僅以金錢或物品來衡量。因此，集體主義社會可說是，自我界定為內群體的一部份，將個人的目標置於群體目標之下，關心群體的完整性，對群體有強烈的向心力（ibid：114）。本論文研究對象—潭南，是由布農族人組成的社群，布農族向來即以複雜嚴謹的父系氏族組織著稱，可說是一個高度集團性社會組織型態的民族，其社會文化更充滿著濃厚的集體主義色彩。布農社會為了維護其群體及維持整體的生存，個人必須犧牲部分的自我享受與私利，調整個人之目標與行為以成就群體目標與追求整體利益。因此，遵從群體紀律與約束、互相合作、彼此共享、和諧相處，即成為布農社會賦予每位布農人的行為規範與準則，更強化了群體成員對其群體的凝聚力與向心力（楊元享 1999：54、125-126）。

合作的產生，除了上述之種種誘因與內在動機外，外在條件也是相當重要的促成因素，能夠鼓勵與強化合作的關係。人們往往會依循著外在環境與情境的需要，而適當的進行溝通、協商，促成彼此間的合作，以達成其目的。最基本的外在條件是，必須完成大型的任務，小如一個活動的進行，大至國家、社會的運作與維持皆是如此。合作與分工則是相輔相成的，合作會導致分工，每個人各自專精於任務工作中的不同項目；反之，分工也會促使、鼓勵人們合作。任務完成後，整個工作群體所獲得之酬賞（無論是外在、內在或是合作過程中之愉

悅經驗)，也會進一步鼓勵為往後的合作關係埋下良好的互動基礎。如果合作在一個文化環境中受到社會的重視，則很可能會透過以社會的認可（social approval）作為獎賞，來推行各種合作的規範，並懲罰那些不願合作的個人（ibid：37）。另一基本的外在條件則是，生活中或工作上的時常接觸與相處。最常見的合作關係，發生於家庭，家庭除了共同生活，還有經濟合作、生育、教育與情感聯繫等特質。而較家庭為大之社會群體，除了人際間直接之互動外，也會經由社會網絡所產生的訊息流通與相互協助，以及共同參與各種活動，而產生緊密的互動與連結。

在遭遇災害之後，同一社區之成員共同面臨著社區之救援、安置與重建的重大任務，而且因長期的在同一地域中生活，而使得彼此間早已建立或存在著相當程度的關係網絡與互動行為。因此，災後的社會環境與氛圍即是促使各種合作關係形成的最佳之情境脈絡。

### 三、競爭

根據 Jary（1998：124）、中國大百科全書社會學卷（1991：123-124）、張承漢（1994：23）、雲五社會科學大辭典社會學篇（1971：252）、謝高橋（1982：90）、龍冠海（1997：316）對「競爭」之定義與描述，「競爭」可解釋為：二個或二個以上之個人或群體，競相追逐某個目標或取得某些事物與利益而採取的一切行動，是一種較少涉及暴利的對立形式，特點有：1. 追求之目標與事物，無論是物質或非物質，多是較為稀少、有限的，如財富、權勢、社會地位、名譽等。2. 個人或團體在競爭中之成功往往有其獨佔性，即若一人達成後，足以限制或剝奪競爭對手成功之機會。3. 競爭者關注的對象是達成目標或取得有利之事物，而非競爭之對手<sup>11</sup>。此種非私人關係的性質就是競爭的主要特徵（謝高橋 1982：90）。4. 競爭通常具有規範性，競爭行為多半是受到一定的社會規範與制約之限制而進行的。5. 競爭可以是直接的或間接的，參與競爭之雙方可能彼此不必直接發生接觸，而不知不覺地處於競爭狀態之中，如兩國農民所生產之農產品在國際市場上之競爭。

就如同合作一樣，競爭也是一種普遍的社會互動行為與關係類

---

<sup>11</sup> Kimble Young 與 Raymond W. Mack 曾將競爭描述為，「在此互動過程中，個人或團體會為某一目標而努力，但他們的注意力集中在報酬而非競爭者。」（引自謝高橋 1982：90）

型，而存在於所有的社會，不僅止於人類社會，在自然界各種生物間也存在著其物種間「物競天擇，適者生存」之競爭。所有的空間、土地、資源、地位、財富等皆有限，人類的慾望與需求卻又無窮無盡，因而在日常生活中，競爭總是無時無刻地在發生。競爭雖屬於對立行為之一種形式，但所具備的正面意義與積極作用並不像其他的對立行為如衝突、敵對般，那麼難以察見。競爭為競爭者所屬之社會或群體所帶來的正面性助益經常是顯而易見的。競爭能夠刺激個人能力之發展，促進社會人類從事生產活動及各社會活動的效率與生產力，進而導引社會發展。因此，競爭往往被認為是人類社會發展與生存延續的一個普遍和有效的因素。至於競爭的負面作用，在於造成失敗者頹廢沮喪、抑鬱沈淪、自暴自棄等心理崩潰與人格解組的現象。此外，競爭者雙方關係易處於緊張、敵對之狀態，若競爭規則遭到破壞，則會出現衝突，對於整體社會與群體之凝聚與團結會有所危害。亦即競爭所產生之爭奪與衝突，會帶來有害的社會和個人效應，並會加深社會中個人之間、群體之間的社會差距。若競爭者雙方採用之競爭方法<sup>12</sup>不適當且具破壞性，如攻擊、詆毀對手、賄賂等，對社會發展與生產將有不良的影響。

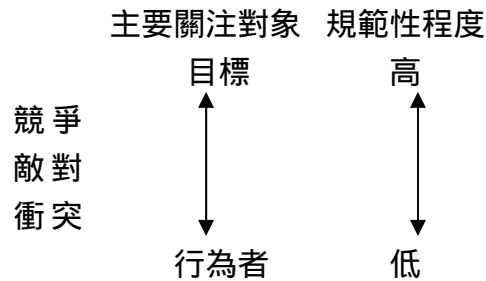
競爭、敵對與衝突同屬於對立行為之範疇，在概念上有彼此重疊之處，但仍有些許不同。主要差別在行為目標之對象及規範性程度之高低。競爭行為主要關注的是目標本身之達成，比較不會直接去攻擊、摧毀競爭對方，且具有一定的規則予以規範。敵對則由競爭轉變而來，並逐漸趨向於私人化的性質，不全針對競爭的目標，而以打擊、挫折對方為主要目的；敵對者也和競爭者一樣會遵守行為規則。敵對可能有助於減少例行生活上的單調，也可能導致惡劣的衝突（謝高橋 1982：92）。衝突雖然也因追求稀少之資源而起，但所強調之特點在於擊敗、毀滅敵對者，置敵手於死地或使其棄械投降，而非僅止於目標之達成，因除去敵對者自然能獲得所需之利益。衝突的概念常被用來指缺少制度化或規範性管理的情況，或者導致破壞性的社會緊張狀態，但若僅以此為準繩分辨競爭與衝突，則二個概念之間並無嚴格的區別，正如「制度化衝突」（institutionalized conflict）這樣的概念存在所代表的意義（Jary 1998：124-125）。因此，尚須再配合上述主要

---

<sup>12</sup> 龍冠海(1997)認為競爭者常用的方法，由最富破壞性到最富建設性為：1.破壞法；2.賄賂法；3.煽動感情法；4.宣揚法；5.強制適應法；6.專業化法。其中專業化法是指為了和他人競爭而增強個人之能力與專長，以期勝過對方，是最有力和最富建設性之競爭方法。

關注之對象此一條件來進行區辨，始能知其異同。關於競爭、敵對與衝突之差異情形可見下表。

表三 競爭、敵對與衝突之差異比較



(資料來源：筆者整理自謝高橋 1982：90-92)

#### 四、衝突

衝突是兩個或兩個以上之個人或群體，為了爭奪稀少的資源、地位或機會的取得與控制所產生之對抗與鬥爭，乃對立強度最為激烈、破壞性最鉅的對立性社會互動方式與過程 (Jary 1998：129-130、中國大百科全書社會學卷 1991：18-19、張承漢 1994：23、謝高橋 1982：91-92)。

衝突的特徵主要有：1.衝突的目標主要是擊敗對手，直接以對手為攻擊目標的一種互動行為；2.衝突通常是直接的、涉及私人關係的、易訴諸情緒的；3.衝突往往會超越規範之控制，帶有明顯之破壞性。社會學家 Georg Simmel 曾列舉了四種重要的衝突類型 1.戰爭，即群體間的衝突；2.派系鬥爭，即群體內部的糾紛與衝突；3.訴訟，即透過法律途徑處理的衝突；4.非私人的或理念的衝突，即意識型態、信仰上之衝突。其中最暴力者為戰爭，最常發生者為派系鬥爭，最具規範性與制度性者為訴訟，而最為激烈、殘酷、且規模最大者則為理念上之衝突，因其往往能夠導引出其他三者之衝突形式，並強化之 (中國大百科全書社會學卷 1991：18、張承漢 1994：23、謝高橋 1982：91)。

衝突是人類社會行為與現象的基本形式，衝突理論也是社會學理論學說中的一個主要流派。論及衝突理論的發展，我們不能不提到 Karl Marx 對於衝突理論的影響與啟迪。Marx 認為人類社會之結構因生產工具 (主要為土地、勞力和資本) 所有權的擁有與否，可劃分為



上層之資產階級和下層之無產階級，此社會階級結構之形成便是社會衝突的根源及原動力；而且階級衝突會逐漸惡化，並導致無產階級革命，推翻資產階級，人類社最終會進化成一完美、和諧、無衝突的共產主義社會（陳秉璋 1987：304-305、詹火生 1990：、謝高橋 1982：31-32）。因此，Marx 的衝突理論也被稱為「階級衝突論」。

雖然，Marx 的論點遭到許多學者的批判與攻擊，但是由其理論所引伸的一些概念，諸如社會關係具有衝突的利益、衝突源自於稀少資源的分配，及衝突是變遷的來源等，仍然被現代衝突理論奉為圭臬（謝高橋 1982：32）。20 世紀 50 年代後盛行之現代衝突理論，除了採納部分 Marx 的階級衝突論之論點外，也吸取了其他 19 世紀末 20 世紀初的古典社會學家如 Max Weber、Simmel 等人關於衝突的思想，尤以 Simmel 的衝突思想之影響為大。Simmel 認為衝突是普遍與不可避免的現象、是社會的正常運作過程，並著重於分析衝突對於維持社會整體及其單位的積極功能，即衝突可能有力於促進社會或群體的團結與統一。因此，衝突過程乃是社會系統的一種普遍特徵，它是維持社會整體及其單位的一個重要過程（ibid）。

除了受到古典社會學家衝突思想的薰陶外，對於當時廣泛盛行，以 Talcott Parsons 為首之功能論的批判與修正，更是衝突理論形成的重要因素。功能論者強調社會的均衡、和諧與一致，對於維持社會整合、穩定社會秩序具有正向的促進作用，將衝突、對立、異端等現象，視為功能失調、和具破壞性之社會“病態”，需要一定的社會機制消除之，以維持社會健全。

功能論忽視了衝突的積極功能，使其論點往往過於片面。而衝突論者對功能論批判最劇者，非 Ralf Dahrendorf 與 Lewis A. Coser 二人莫屬。Dahrendorf 的基本論點是，社會的常態不是和諧而是衝突，社會運行的基本趨勢不是穩定而是變遷；衝突和變遷是普遍的、永恆的，衝突、對立、失序與變遷是社會的常態而非病態，沒有衝突，均衡、穩定的烏托邦社會是不存在的。不過，Dahrendorf 社會衝突理論最大的缺陷在於完全忽略社會穩定、均衡之面向，過於強調社會衝突與變遷，因而流於和功能論一樣之片面性，無法涵蓋現實之社會現象（謝立中 1998：226）。

Coser 不像 Dahrendorf 等衝突論者那樣，用衝突論的觀點來反對和取代功能論的觀點，而是試圖綜合衝突論和功能論的觀點。一方面

Coser 認為必須拋棄 Parsons 忽視衝突，是衝突為社會“病態”的觀點，承認衝突是社會常態，是社會過程中一個基本面向<sup>13</sup>。另一方面，也必須反對那種認為衝突只有與變遷相關的觀點，承認衝突與社會穩定、團結、一致及整合不僅不矛盾，而且還具有促進的作用。於是，論證衝突與價值一致同樣對社會整合、協調、維持、團結所具有的積極功能，便成為 Coser 研究的主要論點（謝立中 1998：229）。

Coser 將功能論和衝突論這兩主相互對立的觀點結合，對社會衝突之研究提供了一個新的方法，因此其理論思想也被稱為「衝突功能主義」(ibid：228)，Coser 則被稱為「衝突功能學家」(陳秉璋 1987：327)。Coser 關於衝突之社會功能的論述，乃奠基與承繼 Simmel 的學說與論點，加以整理、提煉，並與其他理論或經驗研究的成果相聯繫，而形成了一系列的基本思想。由於在本論文研究過程中，筆者發現無論政府、學者、媒體或社會大眾，總認為在九二一災後重建過程中所引發的種種衝突，必定會對災後重建工作的推行、在地社區的團結與動員上產生極為負面之衝擊，卻鮮少人去關注隨之而來的正面功能，Coser 在社會衝突之基本命題與論點不啻帶給我們更多元的觀察觀點，筆者希望本論文從此角度來切入潭南個案，分析探討衝突對潭南災後重建帶來了那些正向功能，彌補前人之缺憾。

---

<sup>13</sup> Coser 藉由 Simmel 的論點解釋之：「沒有任何組織是完全和諧的，因為這將使組織缺少變化過程和結構性。組織既需要和諧、也需要不和諧；需要對立、也需要合作；它們之間的衝突絕非全是破壞因素。」(Coser 1991：16)

## 第二節 災害相關研究

國內關於災害研究的研究成果與著作，在質與量上均遠不及國外，所以本節內容多為筆者閱讀許多國外災害研究相關著作後，針對與本論文研究主題相關者，所提出之討論。

Enrico L. Quarantelli (1978) 將災害當作是自然作用 (physical agent) 及其影響所造成的社會變遷。不過，該定義是個相對應的概念，也就是說，由於社會的改變，因而有一社會的反應。基本上，反應可以被分析為四個不同的層次：社會的 (societal)、社區的 (community)、組織的 (organizational)、大眾集體或個人 (mass aggregate or individual)。第一層次在災害研究中，有逐漸被忽視的傾向，第二及第三層次則逐漸被重視。

Dennis Wenger 採取了對於基本變遷進行檢驗的觀點，研究在美國社會之中，災害對於社區的結構及其社區功能的影響 (Wenger 1978)。他從以下觀點出發：社區是個解決問題的實體，並且每一社區體系都有完成此一作用的結構，此結構要素包括：1. 文化的各方面：價值、信仰及規範；以及 2. 社會組織的各方面：內部和外部的社會聯繫、社區的權力結構。當災害發生時，它並不只是影響到社區的部分而已，也影響到較大的社會內涵，包括系統整合程度的因素、之前的災害經驗、危機處理能力。從此模式出發，Wenger 發現社區功能的可能改變、結構要素以及內涵的變項。而 P. Sundet 和 J. Mermelstein 指出對災害事件之反應是當事人主觀認知的反應，因此會有個別差異，他從鉅視危機觀點分析影響社區不同反應的因素，社區的四個面向有：1. 人口組成 (社區大小、教育程度、年齡組成、社區存在長短、房屋擁有、家庭所得、貧窮率)。2. 歷史 (與政府間的關係、與生具有之特質、內部紛爭、災害因應經驗、次群體水平整合)。3. 文化 (社區傳統、同質性、民族性、個人及群體導向、求生技巧)。4. 生態及環境的五個次體系：政治、商業與工業、教育、健康、福利。研究結果發現，災前社區的特質與災害發生後社區存活有很大的關係，這些有影響力之因素包括社區與政府間之關係、先前社區既存之內部紛爭與衝突、社區次群體間的水平整合程度、社區對外的通訊能力及社區地形及資源。在這五個影響因素中，只有社區與政府之關係會左右社區對災害的因應能力。可見社區對災害的反應，並不會受社

區經濟或貧窮率的影響，但卻會受到社區內部先前與政府間的關係、社區的和諧、凝聚與否、社區次群體間之合作、社區對外溝通是否暢通及社區地形的影響（引自周月清、王增勇、陶蕃瀛、謝東儒 2001：4）。

Russell 指出在短時間之內，不論是在組織關係之間的發展及結果上，社區動力（community emergency）提供了一個重要的結果：災害不但減弱所有組織意見決定的正常模式，並且使得群體活動新基礎的建立顯得十分重要（Dynes 1978）。因此，Dynes 建議一個對於「在巨大壓力下的組織間關係本質及模式」一致性理想的描寫。組織彼此之間的關係也許受到四個不同因素的影響：組織的合法性、個人接觸的範圍、提供者—受助者的鍊結（supplier and client chains）及協調團體的出現。此一分析從許多方面來說是有價值的。例如，注意力集中在一個主題上：組織間關係（interorganizational relations），該主題過去在社會學中或是在災害研究中都很少碰觸。而此觀點更進一步指出，相對於一般時期，在災害期間有一個趨勢：資源都被置於許多集合性的目標之中，此一特定性在共同意識上是不一致而矛盾的，並且許多社會學者將之假定為易破壞的危機並且帶來社會的解體。另一方面，配合此一緊急事件時期，剛出現的組織之間的典型在美國社會中並不正確，因為個別的興趣及目標的歧異，也許會再度出現在立即緊急事件結束之後，因此，緊急事件的社會組織並非總是具有功能性的。

人類學方面，Anthony Oliver-Smith 1996 年在《*Annual. Review of Anthropology*》所發表的“Anthropological research on hazards and disasters”一文中，將人類學對災害所從事之研究做了一個完整的說明及探討。

首先是人類學對災害研究的主要趨勢。人類學研究的最近觀點把災害定義為「包含了來自天然或科技環境中可能破壞性的作用，以及在社會及科技中所產生脆弱的情境，兩者所混合的過程或事件」。這些要素的混合產生了對於主要社會組織的要素及社區的天然功能產生了傷害或損失，某種程度而言，社會的基本功能也被中斷或破壞，因而導致個人及群體的壓力及劇烈變化的社會解組。根據此一基本的理解，人類學對於危險及災害的研究發展出三個主題：行為反應方法、社會變遷方法、政治經濟/環境方法。討論這三項分離的主題是重要的，但三者所著重的起因、發展及觀念都是相關的。

應用人類學對於災害管理的焦點則在於「瞭解及評估危險任務」。在許多社會與科學的研究領域內，危險任務是個高度引起爭議的主題。任務具有問題性在於它經由所包含的各種不同部分的不同構成部分為條件，傳統上是工程師、心理學家、統計學家及流行病學家的範圍。任務也許被定義成根據「真實任務」，科學地及客觀地決定 VS. 「意識 (perceived)」任務，經由公共假定而被視為非正式的、錯誤的、幻覺的與不合理的。相對地，人類學家進入田野也傾向於著重非生產性的策略，中心任務在於它的社會文化範疇。

人類學對於災害研究相關之田野工作的主要貢獻在於 Douglas 及 Wildavsky 的「任務及文化」( Oliver-Smith 1996 : 319 )，所指涉的是經由一位人類學家及一位政治科學家的共同努力，把任務視為主要的一個社會文化現象，被社會組織及行為價值所影響，也影響到什麼是被視為「危險 (dangerous)」的判斷。Douglas 及 Wildavsky 假設社會生活的不同特性，主要是有關整合程度及群體權力關係，引起對於危險的不同回應。

任務瞭解及評估主題在人類學研究之中，焦點相當廣泛。常見的研究主題包括任務瞭解的社會影響、介於專家意見及當地知識的衝突、形成專家意見的文化角色、有關任務瞭解人類學田野工作中的方法論的困難、介於發展目標及環境保護間的衝突。任務的瞭解及評估是植基於文化規範及價值，統一並包涵在人類社區的物質及社會環境的關係之中。從任一角度來看，任務瞭解研究著重在於對特定社區問題的立即關切及真實的意義，而不是有關文化的理論性問題。任務瞭解研究直接地從事於文化的理論，其焦點在於社會、物質、宇宙論 (cosmological) 環境的意識型態及意義。

文中也提及以行為反應方法來進行災害的相關研究。在一般的災害研究及人類學的特定性之中，都把危險及災害視為對於社會結構及組織的挑戰，並且把焦點著重於在災害的不同階段中，個人及團體的反應。個人、團體及組織對於壓力、衝擊及不幸事件的出現、調整及相互影響已經發展成為此一研究的主要研究主題。

此外，關於個人及組織對災害的反應方面，對於災害影響的立即反應，許多相關的研究著重在對於「在影響階段及隨後階段之中，信仰、例行儀式、科技、經濟、政治、互助方式及所出現的衝突」所作制度性的調整。在許多美國的災害之中，組織的反應已經被小心地分

析。不同的因素，例如種族、族群、階級、年齡和性別都是意見一致模式或衝突模式出現的關鍵變項，而種族、族群、階級、年齡和性別等因素對於不同的衝擊也是重要的。社區整合的最小程度被視為是重建或再造初步階段的基礎，並且建議對於災害的早期正面反應應該奠基於對於當地社會及物質環境較廣泛的理解基礎之上，以減少短期及長期的損失。介於受災者以及援助個人的互動品質，部分在於引起爭議的我群 - 他群二分法的出現、災後援助在結構的影響以及不幸事件之後社會關係的品質，此外，為了增進救濟及再造努力的社區資源分配所造成的衝突關係，也是可能的研究主題。

受災人口的安置課題是計畫者在重建努力過程中所追求的普遍策略。最近的研究著重在時間及歷史的脈絡中，及個人、社區、文化不同關係的政治中，對於個人及社區安置的重要性。此一安置意指災害使得社區從其原本土地的失去也許是深刻的創傷。

災後社會之變遷與發展的相關討論則是，災害在社會及文化的改變上也是重要的因素。災害破壞了一個社會所提供的功能，不論有多麼不同，對於其成員的需要而言，新的調整必須被實行以維持運作功能。因此，災害研究不可避免地著重此主題。雖然最早期社會科學災害研究的焦點著重於“社會變遷”主題上，但長期以來，社會變遷所受到的重要性關切比起立即行為或組織改變來得較小。從發展的觀點來看，經由其傳統長期的田野研究以及對社會及文化過程的重視，人類學比起其他社會科學而言，較關注於災害隱含之長期性的社會變遷。

### 第三節 災後社區重建與原住民部落重建

政府訂定的災後社區重建計劃為何？與社區重建定位及所衍生之問題的相關研究，都是本節討論重點。還有，原就長期處於社會弱勢地位的原住民社區，在重建過程再度突顯階級性差別待遇與單一政策法令所帶來的限制與迫害，另外，外來工作團隊的角色問題，是否有適行原住民災區重建的策略與模式？中國人權協會與學者都已提出不少的報告，本節也將擇要討論。

#### 一、災後社區重建

政府於民國 88 年 11 月 9 日所通過之「九二一災後重建計畫工作綱領」中，將災後重建工作計畫分為，公共建設重建、生活重建、產業重建及社區重建四大項目。前三項重建計畫雖皆由中央政府相關各部會所研擬，但最後均要落實於社區重建計畫之中。社區重建計畫採取地方主導，民間參與，中央支援之由下而上方式來推行。此外，我們從綱領中之計畫目標明訂「建立社區營造之意識」基本原則中第一條「以人為本，以生活為核心，重建新家園」可以得知，政府在推行災後重建時所認定之基層單位是社區。R. Bolin 與 L. Stanford 認為，由上而下的政府主導性計畫往往流於物質性的補助，但以社區為基礎的計畫則能運用當地的知識與能力，為災民提供社區性服務，同時可以考量到一些既存過深的社會不平等與既有制度上災後支援計畫的不足，在執行上較具彈性與敏感性(引自陳昱茜、李文瑞 2000:14)。

依據「九二一災後重建計畫工作綱領」中之「社區重建計畫」，災後社區重建可分為長程、中程、短程三個部分：1.短程目標：安定居民生活，再造家園。2.中程目標：探詢社區特色，社區組織運作機制之建立。3.長程目標：凝聚社區居民意識，創造永續生活環境。災後社區重建的首要工作在於生活的安定。生活安定之後，社區居民才能進一步地從事各項重建工作。而災後社區重建工作的推展，主要在於運用當地的社區意識、既有的社區資源、社區組織與網絡關係，依據當地的地方之特性與發展目標，採取社區全體居民共同參與的方式，一起為彼此未來的生活環境努力。因此，在以社區為災後重建基本單位時，社區本身的凝聚力，及社區對外的關係也必須被考慮到 (ibid)。社區內部不同的群體與組織間關係良好，容易達成共識，外部資源的取得也很便利，那麼整個重建的效率與能力也非常良好。

但若社區與外界關係良好，內部卻未能有所共識，即使擁有外來資源之援助，也無法順利推行重建工作。如果社區內部凝聚力高，但缺乏與外界的互動時，在資源取得上則較為困難。若內外關係皆不良，則社區重建更難以達成。災後重建似乎也為社區提供了一個強化社區組織、促進經濟產業發展、改善生活環境的機會，社區也能藉此進行改造。

災後社區重建應是一強調在地化與永續性的過程。災後社區重建除了基本的重建工作外，更需考慮以建立永續社區為最高準則。永續發展是能滿足當代人的需求，同時又不損及後代追求其本身需要之開發。九二一地震此一災難則是對永續性發展的嚴重破壞，社區本身應藉此重新認識社區所擁有的資源，將之轉化為加強社區永續發展的力量（黃煌雄、郭石吉、林時機 2001：149）。曾梓峰（2001a）提出災區重建策略應採社區總體營造模式，以「就業工程」、「在地植根」與「地方活化」之思維與理念來執行。他認為目前災區重建，缺乏以人與生活為核心的重建視野，社會民眾生活與生計無以為繼，區域發展機會與結構體質弱化所產生的具體表現 - 失業與產業空洞化。「就業工程」是一種高度整合性的社會重建新思維。其基本策略是以災區民眾的生活扶持為基礎，而以就業的方式將災區民眾的力量，一方面「在地植根」為生活重建的力量；另一方面，也將這些力量轉化為生活產業部門體系的建構。將災區民眾作為災區重建社會活化工程的承載主體，使其能有意識的被動員起來，從中自我學習、培養能力，並達到生活與環境的全面改善，形成社區總體營造中的培力機制。

綜觀現今災區社區重建所面臨到的問題：專業團隊相互競爭、社區動員能力不足、資訊傳遞管道不順暢、社區居民相關知識不夠、重建經費不足等等，許多問題都來自於專業重建規劃團隊及其與災區社區居民間之關係運作。吳綱立（2000）從公共利益的角度來談九二一災後社區重建之策略規劃時，認為加強社區民眾對重建工作的實際參與程度及參與能力，以及教育社區民眾如何共同來界定與其切身相關的公共利益議題，是在推動社區重建工作時必定要注意的。規劃者應扮演多重角色，如社區教育者、協調者、溝通者、弱勢群體代言人等進入社區，引導社區民眾尋找、界定並達至公共利益為目的。他也認為目前災後社區重建工作的推行情況，最迫切的需求應是社區自發性學習機制及共識建立機制的設立。社區自發性學習機制的推動不僅需



要社區教育者及推動者的推動與提倡，並且需要建立民眾對社區的認同感與歸屬感，以及建立一個由下而上的權力觀，讓新的權力來自居民的共識及社會集體制約力量，而非來自少數團體或個人，如此才能促進社區民眾主動參與社區事務。設立社區自發性學習機制的精神，在於教育及鼓勵社區民眾主動爭取資源，及學習如何管理與其切身相關的公共事務。在專業團隊退出社區後，能否藉此機制培養出社區自助能力及居民間相互協助的意識，是影響災後災區社區能否重新營造出理想家園的關鍵。社區共識機制的建立，則為協助社區居民建立對公共利益之共識及化解社區衝突的重要工具。由於社區居民對於社區重建事務之意見相左與摩擦，常常來自溝通不良所致之誤解與衝突，可透過適當的溝通管道予以化解。否則，衝突往往會隨時間及涉入成員之增加而增強與擴大。因此，依據社區特性，發展適當的社區共識建立機制是必要的。

在災後社區重建的決策、規劃與執行過程中，處處可見利益衝突與價值觀對立的現象產生。公共利益的追尋與實踐應是促進災後社區重建能永續發展的關鍵，因為社區重建即是要尋求社區共同之最大利益為目標。當前國內災後社區重建之情形，似乎都缺乏了一個空間、一個場合，與一個適當的社區自發性機制，讓居民與社區內各群體能充分參與、學習與溝通協調，表達多元的價值觀、需求與意見。並能藉由群策群力去尋找社區共同的利益的過程，培養出對社區的歸屬感與認同感。因此，筆者在論文研究中，將著重於災後重建過程中，潭南居民如何營造出一個社區動員機制，進行社區內之組織和群體的整合、社區居民之自我動員及能力之培養（empower）、社區原有之文化特性的維護等之工作。

## 二、原住民部落重建

原住民族群在台灣長期的歷史發展中，受到不同的外來政權與族群所主導之社會制度與結構的影響，原住民族群成了最弱勢的族群，位居整體社會與歷史的邊緣位置，遭受主流族群的剝削與控制，甚至進而造成其傳統文化與社會制度的式微。在災後重建過程中，原住民部落重建仍逃脫不出這個積弊已久的困境。

整個原住民災區重建共同面臨的外在政經社會環境的困境，主要是主流社會長期對原住民的邊緣化與殖民化所造成的。自從十七世紀

漢人進入台灣後，無論明、清對原住民的政策都是將其內化，使其同化於漢族，採取各種威逼利誘的手段，迫使原住民放棄自我的文化融入漢族，便於清廷的統治。後來，日本統治台灣更將其控制領域深入後山，使所有台灣的原住民族都受其殖民統治。國民政府沿襲清、日的殖民政策，繼續對原住民採取各種強制同化的政策，迫使原住民接受漢化。縱使今日，原住民自我意識與原住民人權文化復振運動的興起已蔚為世界潮流，但政府對原住民的態度仍是將其邊緣化、殖民化，所有的政策制定皆以漢人主觀本位來思考，忽視原住民的自主權及基本人權，在此次震災後的救援與重建工作中仍可管窺一二。筆者根據瓦歷斯 諾幹（2001：3-4）所提出之下列三種現象，再進行深入探討：

1、原住民災民的階級性差別待遇。同樣是災民，原住民因其族群已被刻板印象地視為低下階級，所以在救災物資分配上、救援工作效率上、重建規劃上都受到有意無意的差別待遇。當漢人災民已被安置妥當，居住在安全無慮的組合屋時，原住民災民們可能仍住在帳棚、工寮過著沒水沒電，與外界隔絕的日子，並隨時擔心餘震與土石流的危險。如此的階級性差別待遇是在族群差異間長期累積的結果。

2、政策法令的單一性。政府過去至今對原住民的許多政策措施都有相當大的缺失與疏漏，在災後的各項相關法令也重蹈覆轍，對原住民的救援貸款方案雖是出於美意，但原住民賴以維生的保留地農地多處於偏僻、陡峭的山坡地，在震災時多已損失，僅有的生產工具喪失，經濟來源困頓，又得面臨重建家園所需龐大資金的壓力，如何將僅剩的財產再予以抵押貸款。此舉只是將原住民原即居於台灣整體經濟體系之弱勢地位再使之惡性循環。災後政府的建築法令更嚴密、限制更多，也使得原住民災民興建臨時住屋的申請無法通過，而有能力自建住屋，不願增加政府負擔的這些災民，又分配不到組合屋居住，他們將何去何從。綜觀上述說法，政府在災後各項法令的制定似乎忽略了原住民在區域的偏遠性、社會階級、地位的低下性、經濟的弱勢性、社會文化上的特殊性，致使這些法令不是在幫助原住民災民，反而是在限制、迫害原住民災民。

上述二點是整體國家社會長期對原住民邊緣化和殖民化政策與印象所導致的，急待政府及社會大眾共同來省思與改善，不然原住民的人權與文化將永遠被資本主義與強權政治所殖民、操控。

中國人權協會台灣原住民工作團針對災區原住民所作的問卷調查（2000）結果顯示，原住民災民對政府在救援、安置、重建、資訊傳達及受重視程度，與非原住民災區相較之下的公平性甚低，如在救援進入時間、賑災物資分配、受災戶補償經費發放、受損房屋鑑定、以工代賑等都未達及格標準<sup>14</sup>。其中原住民災民對政府的重建效率最為不滿，這可能與中央和地方政府缺乏聯繫與溝通，重建工作無法有效整合協調有關。在原住民對自身部落重建的自主性方面，則呈現差強人意的結果，其中都會區的原住民自主性高於山地部落原住民。除上述與非原住民災民相較公平性甚低，原住民對部落重建的自主性平平外，其調查結果尚可歸納為，原住民對自身權益不了解、原住民委員會發揮之功能有限、政府對原住民文化的不夠重視。相較於對政府單位之不滿，原住民災民對民間團體及時的關心，心存感激；原住民長期以來一直為政府所漠視，此次震災又再度顯示原住民意見傳達的不受重視；重建效率過於緩慢，使得原住民災民對未來感到憂心；雖然有些受訪原住民認為災後重建不利於文化傳承與發展，但有更多數人認為藉由災後重建的契機，可重新凝聚、團結族人，並受到外界的關注，得到更多的資源與援助，都有利於文化的傳承與發展；原住民樂觀的天性，也使其對現況及未來充滿期望，有助於部落重建工作的推行。中國人權協會台灣原住民工作團也就調查結果，提出一些相關的建議，如加強偏遠原住民鄉之對外交通、加強偏遠原住民鄉 資訊建設、強化原住民委員之功能、災區原住民部落之遷村除考量安全外，更應顧及生活文化層面、加強原住民災民的心理建設、與提供原住民災民更多工作機會及就業輔導。由此，我們可知災區原住民的人權是低落的，而人權低落是長期缺乏自我決定的殖民結果（瓦歷斯諾幹 2001：4）。

---

<sup>14</sup> 行政院原住民委員會委託中國人權協會台灣原住民工作團，以「台灣原住民部落重建人權調查」為主題，針對九二一震災中受創最嚴重的三個原住民鄉，台中縣和平鄉、南投縣仁愛鄉及信義鄉，並依三點考量來進行問卷調查。1.已可能需遷村之部落為中心；2.依地區特性，分為山地部落原住民及都市原住民兩類；3.考量族群文化差異，納入日月潭邵族。其所選定之調查地區為大台中都會區、雙崎、日月潭邵族、潭南、埔里、瑞岩，族群涵蓋了泰雅、阿美、布農、邵族，調查時間為民國 89 年 2 月間。問卷問卷共 24 題，內容主要以公平性、自主性、權益的保障為原則，並討論災後救援、安置、重建等三階段的狀況。在公平性方面，分成救援、安置、重建三階段及資訊取得等四方面進行資源分配上原住民與非原住民之比較。自主性方面，旨在瞭解原住民及部落本身的主導權。權益保障部分，著重原住民對本身權益瞭解之情形，及原民會發揮之功效。另還有開放性問題 8 題，供分析時參考之用。問卷以 1-5 分為評估標準，5 分代表最滿意（即人權保障程度最高）；1 分代表最不滿意（即人權保障程度最低）；3 分表示尚可（即保障的及格分數）。

社區內部派系分裂、利益糾葛的權力結構，一直是社區意識凝聚，社區事務推行困難的一大問題癥結。而在災後重建過程中，其所產生的衝擊更大，當然在原住民部落也不例外。部落因應政府的要求，及重建事務的需要，成立了重建委員會此一新的組織團體，反而打破部落中原有的權力生態平衡，增添派系的衝突與權力鬥爭。大量的重建資源同時間湧入部落，似乎也為各派系之權力鬥爭、資源爭奪提供一個新的場域（台灣立報 1999.3.12 七版、全國災後重建聯盟 2002：460、林琮盛 2001：97-102、陳茂泰 2001b：22）。因此，能否透過社區居民共同溝通協調、討論，凝聚社區意識，是政府、重建團隊與社區居民必須共同面對與學習的課題，也是災後重建能否成功的一大關鍵。原住民部落過去雖有由長老組成部落會議，決定事務運作的制度存在，但現多已不復存在，因此在公共事務之決策與協商的運作上，原住民部落更能藉此機會，學習恢復過去傳統的部落會議決策制度。

災區原住民部落重建除了上述幾項的困難與問題外，還有一個能影響部落重建成功與否的關鍵因素，那就是外來專業團隊進入部落時的參與方式、策略與定位，還有其與部落間的互動關係。原住民災區重建的問題有其整體社會結構所導致的特殊性與族群文化性，外來團隊若是忽視此面向，在原住民部落推行重建計畫時，將會有窒礙難行之處。黃盈豪（2001）以身為社會工作者的角度來反省與討論，社會工作者在災區原住民部落如何進行各種社會服務，並進而讓案主自己長出力量（empower）。陳茂泰（2001b）則以應用人類學中文化仲介的策略，提出社會文化合理性分析（social-cultural soundness analysis），將重建或安置當成一種事業來仔細經營，並將其角色定位為行動者與研究者二種角色不停的交叉運用，才能順利進入研究地區，從參與與付出的過程當中注意到明確個案的細節，提出適當的建議與導入各種變遷，進而執行適宜的重建規劃方案，並持續監視其後續之變遷方向。許多外來專業團隊在進入災區原住民部落後，不瞭解原住民文化，不懂原住民的思維邏輯，更缺乏長期與部落的溝通與互動，因此無法以當地原有的社會文化脈絡來進行重建規劃與推行重建方案，所做出來之規劃與重建方案往往與當地文化及實際需求不符，不僅引起原住民災民的批評，也浪費了寶貴的重建資源。

因此，就有學者針對此問題提出原住民部落重建可行的模式與策

略。如鄭晃二（2001）認為，面對部落社區重建的課題，以結合部落傳統生活習慣以及部落組織倫理，進行一個「生態部落」的規劃與實踐，這也許將是未來部落重建的一個機會，讓最先進的環境共生觀念隨著硬體重建的同時在部落優先實踐，如此一來，知性的生態觀光產業、有尊嚴的部落文化可以獲得發展的空間。瓦歷斯 諾幹（2001）也提出，原住民部落重建必須從維護原住民的尊嚴、尊重原住民的文化、考量原住民的生活習慣、切合原住民實際需要，來重建永續經營的部落空間，並透過災後部落的重建，促進原住民族地區做為台灣人文生態保育核心的規劃。

原住民部落重建並非單單只是硬體重建，在其他方面，如生活重建、經濟產業、文化傳統、與自然生態等也需一併關注與重建。在許多原住民部落重建的規劃報告中，許多規劃團隊紛紛以部落的人文資源與自然資源之特色，來發展文化產業與文化觀光，以兼顧產業發展、原住民文化與地方風貌之塑造與發展（九二一震災重建基金會 2001、南投縣政府 2001）。政府及外來專業規劃團隊在其規劃報告中，都曾言明「以受災當地居民的參與為主體」（南投縣政府 2001：1407）、「以社區為主體之思考」<sup>15</sup>（東海建築工作隊原住民組 2000：三-1-3、張玲 2001：66）等之規劃、執行原則。至於其實際執行是否秉持如此之信念，則無從得知，但我們或多或少可由相關之規劃報告、研究文本，與各災區原住民部落重建的成果來判斷，其恐怕多淪為宣傳、鼓吹時的口號，並無確實地、全面地被實踐<sup>16</sup>。

原住民部落重建是一個漫長的調適、妥協與合作的過程，除了外在政治社會經濟環境的侷限外，原住民本身的知識與能力不足、部落不夠團結、部落組織動員不佳、外來團隊對原住民部落環境及文化脈絡的不熟悉、其與部落的溝通不良、外來團隊的強勢主導等都是部落重建所面臨的層層阻礙與困難。原住民部落重建需要政府、部落居民與外來專業團隊或人士三者間真誠無私、竭心盡力地合作、配合，才能營造出原住民理想的、永續的新原鄉部落。

<sup>15</sup>東海建築工作隊原住民組 2000、張玲 2001 均曾提及，「由社區內部觀點出發，以社區總體營造的精神，運用社區既有工匠進行自立營造與人員的培訓，結合文化觀點的就地取材的方式（黑石板岩），在重建過程中將布農文化特質融入於重建工程中，俾使重建、經濟與生活、文化與多元化觀光產業的目標發展能同時並進。」

<sup>16</sup> 可參閱瓦歷斯 諾幹 2001：4-7、陳茂泰 2001b：39。

## 第四節 部落重建與社區總體營造

社會科學各領域對於部落與社區都有不同的定義，人類學如何界定？原住民部落隨著政權交替，從社、番社、村到社區命名幾度變化，空間、人際，甚至人與土地關係，都產生劇烈變遷，我們應該採取哪一個空間概念才適合原住民災區重建呢？社區總體營造經由政府長期推動，由於地方可以自主選擇專業團隊，發揮由下而上、地方主導及民間參與的理念，所以成為一個改造與發展地方的熱門社會運動，災後社區重建政府也寄望社區總體營造為災區再造社區生命力，但因客觀環境不同，原住民災區在無法自主選擇專業團隊下，產生哪些問題？傳統文化如何藉由重建復振？以下將藉回顧相關研究文獻時做進一步的討論。

### 一、部落與社區

「部落」(tribe)的定義有二，一為原始社會組織形式之一，由兩個以上血緣相同的氏族或聯族組成，有較明確的地域、名稱、語言、宗教信仰和習俗。二為一種現存的社會組織形式，通常為地域性的組織，可包含若干個較小的地域群，如村莊、地區或世系群；具有共同的領域、語言和文化；通常認為此類地域性部落是血緣部落發展的一種結果(陳龍強 2002: 84)。但是人類學者對於「部落」較多的關注與研究反而是在於將其視為人類政治體制發展之一階段<sup>17</sup>。「部落」是由一群群的小團體組成，整個部落的整合與團結就是依靠這群小團體彼此間的關係，因此便產生了部落首領與部落會議，來領導與管理部落的各個團體與事務。親屬仍是部落中重要的組織原則，親屬關係也是影響部落運作的最大因素。

在社會學中，對於「社區」(community)的定義非常龐雜。徐震(1980)認為社區是居住於某一地理區域，具有共同關係、社會互動及服務體系的一個人群；此人群具有共同的利益、共同的問題、共同的需要，遂產生一種共同的社區意識；為了達成其共同目標，社區必須組織起來，互助合作，採取集體行動，以求共同發展。陶蕃瀛(1994: 12-15)則認為社區有三個面向，社區是一種地理單位、社區是一種社會關係網、社區是一種集體認同的單位。將其歸納整理後，可知「社區」是居住於某一地域內，由一系列的社會關係所連結，形

---

<sup>17</sup> 詳見莊英章等 1992 政治與人類學 一章。

成其在生活方式、需求、行為模式、心理認同等層面具有共同性、一致性與特殊性的人群單位。過去學者與群眾對「社區」的認知似乎偏重於「空間」或「土地」上，事實上 community 的另一譯義為「共同體」，共同體不只表示共同生活領域的社區意義，還具有集體的歷史記憶的共同情感（林信華 1999：6）。而此集體情感之凝聚更是形成社區共同意識與認同的基礎。因此，從事社區相關研究時，更不能偏廢社區人文層面的意涵。

社會學家 Ferdinand Tonnies 將社區根據個人與他人產生關係的意願（will）之性質，區分為社群社區（gemeinschaft）與結社社區（gesellschaft）兩種類型（蔡宏進 1991：18）。前者是以家庭或鄉村的人際關係為範型，其源於自然的意願（natural will），是一種出自情感、傳統或血緣的自然結合關係。自然意願的根源是共同生活和共同工作的家庭與土地。此種關係的特點是情感的、傳統的和全人的、恆久的關係。在這種關係內的人們會對生活的地方產生認同。後者，亦即現代都市裡的人際關係，源於理性的意願（rational will），是一種理性的、個別的、沒有涉入情感的關係。理性的意願其根源為角色分工、都市化和追求效率的工業化資本主義。這種關係的特點在於情感中立、依法行事、部分人格和暫時的交流。在這種關係裡的個人對生活的地方幾乎不會有認同感（陶蕃瀛 1994：8-9）。Carle C. Zimmerman 則根據地理範圍的概念將社區分成地方性（localistic）與世界性（cosmopolitan）兩類。地方性社區內的人把社區看成我屬群體（we group），認同感很強烈，人與人的關係建立在多層面的基礎上，包括親屬關係、朋友、鄰居等，故彼此的關係很非常密切，也很牢固，社區居民都較不喜歡變遷。世界性社區的範圍較廣，成員關係也較片面且薄弱，很少有朋友或鄰居關係，社區居民著重對個人目標的實現，少有社區歸屬感（蔡宏進 1991：18）。「部落」在「社區」的相關分類中，因其具有自然結合、成員關係緊密、共同的生活方式、文化態度與價值觀同質性高、對社區具有高度的認同感與歸屬感等特質，而多被歸類為社群社區、傳統社區、鄉村社區與地方性社區等類型（莊翰華、吳郁萍 2000：172）。

人類學家 Robert Redfield 在其著作《*The Little Community*》一書中，提出其對小型社區的四項概念（徐震 1980：74-75）：1.有疆界可以辨認。此種疆界雖不十分明顯，但在其居民心中仍有個地域集團的

意識存在。2.社區區域甚小。此一地區雖不限大小，但大體上應可以作為個人觀察及個人彼此熟悉之地區。Redfield 認為以四千人左右為適度。3.具有同質人口。在文化背景方面或心理態度應相當接近。4.可以相當自給。能夠提供居民大部分的需要。這些概念是人類學家從事社區研究時，在選樣上的應用與構想。

Redfield 更以生活方式作為分類基礎，提出一個民俗型社區與都市型社區之間的連續性過程（the folk-urban continuum），討論社區逐漸由民俗型演變至都市型，並以五個變數層面加以分析：1.人口的同質性與異質性；2.居民的孤立性與流動性；3.文化的組織與解組；4.社會的神聖性與世俗性；5.行為的集體性與個人性（蔡宏進 1991：18-19）。一個民俗型社區即是高度同質的、孤立的、文化組織的、神聖的與集體的社區。George P. Murdock（1996）則強調社區透過社會控制與社會制裁使的社區成員的思想與行為逐漸型塑成其獨特且固定的模式，而成為社區的文化。透過互惠關係與共同文化的連結，社區成員便形成一種對群體團結和忠誠的集體情感，即所謂之集體意識。<sup>18</sup>

透過人類學者對社區之定義與研究，我們可以得知人類學對「部落」與「社區」用於指稱某一地域人群時，並無太大的區別。「部落」似乎專門用來指稱非西方、未開發、原始落後之民族的地域性聚落與社會群體。「社區」之指稱範圍則更廣泛，部落也在其中，更包含了所有工業化、現代化之後所形成之人群聚居單位。

目前在國內一般將台灣原住民既有之聚落通稱為「部落」，在清代與日治時期則稱之為「社」或「番（蕃）社」。但在外來政權的國家體制運作下，原住民既有之部落疆域、族群界線被打破，被以行政區域重新劃分、命名，形成地方行政體系上之「村」。民國五十年代起，政府開始積極推動社區發展工作（蔡宏進 1991：250-256、陶蕃

---

<sup>18</sup> Murdock 認為社區之定義為「通常以面對面關係而形成共居者的最大群體」。社區有明確的領地，社區的土地通常為集體所擁有和利用。基於社區土地共有和組成家庭間的互相依賴，社區成為聯合式生活的主要焦點。個人的行為主要是透過面對面關係受同伴影響，因此社區變成了社區控制的主要中心，違反行為規範受罰，服從則獎勵。透過社會制裁的執行，社區成員的思想和行為逐漸形成固定的模式，地域文化也由此發展形成。社區似乎成了維持整體文化最典型的社會群體。基於互惠關係和藉共同文化所連結的社區成員便形成一個「內群」（in-group），具有內在和睦、法律、秩序和共同努力的特徵。成員間在滿足基本驅力的活動當中相互幫助，彼此提供唯有社會生活才能獲得的某種滿足誘因，從中發展出群體團結和忠誠的集體情感，這種情感被稱為同宗意識（syngenism）、我群情感（we-feeling）、團隊精神（esprit de corps）和集體意識（consciousness of kind）。



瀛 1994：44-60）。數十年來許多原住民部落，則又多了「社區」此一稱謂。而此處之「社區」與前述之有根源、有認同感、生活共同之社區不同，乃指被國家政策強制執行，並賦予現代化意味，取代原先當地人對其生活空間的分類與稱呼的新型態社區，其已成為一個在現代化、工業化過程中被異化了的空間；生活其上的人與人、人與土地的關係日漸疏離，失去了傳統社會具有的人與人之間親密的社會關係（張瑋琦、紀俊傑 1999：221）。相對於早已遭受遭受現代化與資本主義影響，傳統的社會連結關係，社區意識與認同都已逐漸消逝的漢人社區，原住民部落雖也同樣面臨此歷程，但因其地域的孤立性、文化的獨特性與差異性，使其仍持續保留著某種程度上，透過文化、宗教與生活機制來延續傳統的社群連帶，使得部落仍保有高度的集體意識與認同，傳統力量仍有一定的影響力（ibid：221-222）。因此，原住民部落無論是在討論或是推動災後社區重建或是社區總體營造時，不能將之與漢人社區同等看待，應該回歸至原住民原有部落的相關概念與認知，配合部落原有之傳統組織與制度來推行，不僅能避免原住民部落重蹈漢人社區之覆轍，加速傳統文化與連結的消逝，在部落重建與部落總體營造工作的推行與成效上也能有所助益。

## 二、災後重建與社區總體營造

自從民國八十三年十月三日前文建會主委申學庸首先提出社區總體營造的理念與施政方針，其目標在於喚起社區共同體意識，經由社區的自主能力，共同經營「產業文化化，文化產業化」、「文化事務發展」、「地方文化團體與社區組織運作」、「整體文化空間及重要公共建設的整合」，及其他相關文化活動。其試圖讓居民透過共同參與的民主方式，凝聚利害與共的社區意識，關心社區生活環境，營造社區文化特色，進而重新建立人與人、人與環境、人與社區的新關係，進而帶動地方社區的全面改造與發展（林信華 1999：4、黃煌雄、郭石吉、林時機 2001：9-10）。社區總體營造經由政府的推動與指導、民間的參與與投入，目前已經全面的深植於台灣各大小小鄉鎮、村里與社區，成為近幾年來台灣社會最熱門的一項社會性運動（張瑋琦、紀俊傑 1999），也是造成台灣本土文化復振，地方文史興起之社會變遷的一大動力。而且不只發生在漢人社區，許多原住民部落也受其影響，紛紛展開自身部落總體營造的工作，也為原住民文化復振與傳承注入了新的活力，開創新的發展契機。

關於社區總體營造之相關意義，「社區總體營造」結合了「社區、總體、營造」三個要素，明白表示社區生活是整體不可分割的。居民是社區的主體，社區的問題，就是居民共同的問題，社區問題的解決，需要全體居民共同參與和討論，才能找出最合乎居民需求的解決方案。因此，社區總體營造，就是社區居民自動自發的參與，發揮創意，進行全方位的經營和管理，建立屬於自己社區的文化風貌<sup>19</sup>。甘炳光（1995）則提出，社區總體營造是社區內居民主動參與社區內的事務群策群力的過程，目的在於改善社區的經濟、文化及社會狀況，對社區本身和其社會的進步作出貢獻。社區總體營造乃是針對居民多元化的生活需求，規劃總體性的改善工程。透過社區總體營造工作，社區內的每一份子都經歷某些正面的轉變。居民不再依賴外來專家及資源的援助，而能善用社區內的資源共同解決問題。曾梓峰（2001b）認為社區總體營造運動的理想與訴求是，社區總體營造是以社區為核心生命共同體的營造，以地方生活公共議題為對象的行動，能促進地方新文化的重塑、社會文明化進程的推動、社會集體制約關係的轉化，最後更能建構出一理想的市民社會。綜合上述說法及其他學者，如陳其南（2001）、江丙坤（2000）、黃煌雄、郭石吉、林時機（2001）、莊翰華、吳郁萍（2000）相關之研究，可歸納出社區總體營造的基本精神與原則，經由居民自發性的民主參與，由下而上地決策與事務運作，政府與外來專家必需以民主協商之方式，和居民溝通達成共識，建立起居民之民主政治與公共意識；社區總體營造所要營造的是「人」，建立起社區學習機制，培養社區各種人才，增加社區在知識、技術與發展的能力，追求社區永續性發展的目標；最後則是能發展地方文化，並將地方文化在社區生活上予以實踐與展現，而能活化之。

九二一震災已使政府體認社區總體營造理念的重要，在「災後重建計畫工作綱領」的設計過程中，已將由下而上、地方主導、民間參與的理念與操作方式納入。另外，許多社區專業工作團隊透過長期蹲點服務，協助災後社區救援、安置與重建工作的進行，引導社區居民自發性地參與、投入社區重建。將災區重建與社區總體營造精神相連結，以使災後社區重建工作能在社區居民自主意識主導下，建立起適宜當地社區之運作機制。但災後重建要真正達到由上而下，由災區居民參與主導重建的進行，則賴行政部門、社區專業工作團隊主動深入

---

<sup>19</sup> 取自文建會編撰之《文化白皮書》 第二篇 生活文化與社區營造 第二章 社區總體營造的現況與展望 [http://www.cca.gov.tw/intro/yellow\\_book/](http://www.cca.gov.tw/intro/yellow_book/)。

瞭解災民需求，並協助其自主性意識之建立。社區專業工作團隊應該協助社區居民向行政部門表達意見、提出需求，整合各方資源，提供相關專業知識與技術來重建社區。災民則需在專業團隊協助過程中學習與自立，透過原有之社區組織或成立重建委員會向提供資源的政府與民間單位接觸，如此的機制能建立起來，社區總體營造的居民參與及社區培力的理想與原則才能真正落實。

而社區總體營造在災後重建中所推行之模式應該是：災區重建必須透過災區居民的參與，才能有效反應重建需求，其較佳的方式乃透過社區組織間協助。由於社區凝聚力具體表現即在於社區組織運作，在面對災難處理上，社區組織不僅可以利用其既有的各項資源加以整合，而且在動員時效上更能發揮其「在地性」的功能。是以，重建計畫若能反應災民的需求，且社區組織亦具達成重建計畫的能力，則可達到最大之重建成效。由於社區組織扮演「橋樑」的角色，透過社區組織與災民間的溝通，重建決策的過程將能適切反應災民的需求，並作最好的回應，重建成果才能真正符合災民之需求(黃煌雄、郭石吉、林時機 2001：150-151)。

社區總體營造多半著重公共事務與公共議題的切入。也因公共性與專業性，往往需要許多外來專業人士與文化工作者，以專業團隊之組織型態進入社區提供專業協助與引導。因此，一個社區之總體營造事業成敗與否，社區居民與外來的專業團隊都扮演了舉足輕重的角色。在災後重建過程中，也是如此。在非災區，外來專業團隊要進駐社區與居民合作進行社區營造，通常需要社區居民願意接受與配合，否則社區營造工作難以持續。由此可知，社區居民能自由地選擇其所接受之專業團隊進駐，對於社區營造工作之自主性與主導性也較高。但是在災區則相反，許多志願團體及專業團隊相繼進入災區，協助各種救援、安置與重建工作的進行，災區居民因遭受震災之傷害，亟需外界援助及資源，因此對於外來團隊之選擇便不那麼嚴謹，常造成進駐外來專業團隊的素質良莠不齊，如社區與專業團隊對於重建主導權之爭奪、社區對專業團隊之重建規劃有所批評等，社區與專業團隊間的衝突關係出現，這對社區災後重建工作是一相當大的衝擊與阻礙。

因此，對專業團隊而言，如何在適當的時機、以適當的策略與角色介入整個社區重建過程，是其能否成功進駐社區，與社區營造工作能否順利進行的關鍵。專業團隊應調整其既有的知識菁英自恃之態度

與專業角度，從當地社區居民的角度來思考，從事能更適宜、更貼近當地生活事實的規劃與服務，確實解決社區的需要與問題。專業團隊的業主主要是社區居民，並非是擁有各種行政資源的各級政府。專業團隊不只協助社區重建之規劃與執行，更要整合所有政府與民間之資源來重建社區。所以，專業團隊應擔負起專業服務、規劃與協調，協調不只是對外資源之協調，還包括其與社區內部各組織及居民間之溝通協調。專業團隊應該要有下列之體認：1.重建工作不僅僅是空間規劃，因此政府支持的工作團隊不應該僅僅只是空間專業的組成。2.重建規劃也不僅僅只是研擬計畫，而是服務、協商與規劃並進，因此，應該嚴格要求工作團隊應在地方蹲點，隨時提供諮詢與服務。3.地方專業團隊的選擇應該考慮其在地方實際工作的方式與績效，盡量以在地的工作者為主，讓災區重建工作也是地方培力的工程（ibid：151-152）。

目前社區總體營造在災區重建之實行，仍有一缺失亟待改善，即災區積極進行硬體復建的同時，未能將社區文化活動與文化教育同步進行。殊不知社區生命力乃源自社區文化、規範相互溝通整合的過程，以及相互依賴的狀態。若代表社區象徵之硬體建築，未能為社區居民所認同，則焉能激發社區的自主性與自發性，進而建立溫馨有情的社區環境。是以，災區硬體復建的同時，亦需將社區文化活動與文化教育同步進行，才能凝聚利害與共的社區意識，營造社區文化特色（ibid：165）。

## 第五節 布農族社會文化相關研究

本論文研究地點潭南，是一個由布農族聚居的村落，由於族群文化特質是影響社會關係運作與變遷的重要機制之一，所以在擬定研究分析架構之前，我們必須對布農族社會文化有充分的了解。

關於布農族傳統社會的研究，從日治時期的日本學者佐山融吉（1919）馬淵東一（1986）岡田謙（1938），戰後初期的衛惠林（1956、1957、1972）丘其謙（1966）等人，而至現今之黃應貴（1986、1992）等人累積了相當豐富的研究成果。由佐山、馬淵、岡田、衛惠林及丘其謙人之研究來看，早期對於布農族傳統社會的研究偏向於社會組織中的氏族、家族、親屬等層面研究。直到黃應貴 1970 年代後針對信義鄉東埔村進行深入田野調查與研究，才以東埔社社會經濟的適應與發展之研究為基礎，進而提出布農族社會組織運作的結構原則。黃應貴採用全面性的民族誌調查研究，由其經濟活動、土地制度、社會階層、親屬組織、人觀與宗教信仰等之變遷與運作過程的種種現象，分別探討其所提出之結構原則在布農族社會生活中的實踐與影響。

黃應貴認為過去學者的研究均強調布農族社會中父系氏族組織的重要。但由其研究結果來看，卻可見到布農族社會類似於大洋洲 big-man 類型社會中所常見的強調個人能力與實際成就的特性。前者趨向於集體主義而與 big-man 類型社會的個人主義特色相衝突與矛盾（黃應貴 1992：1）<sup>20</sup>。因此，布農族社會最主要的特質及其人觀皆強調在個人利益、競爭性能力與集體利益、社會整合之間追求調節與平衡（黃應貴 1998）。

在此筆者擬由布農族的人觀來討論其社會特質、社會行為與社會關係等現象之潛藏因素與驅力，並將就傳統布農人與周遭人、物間的關係進行相關討論，以幫助本論文的行文與研究分析。

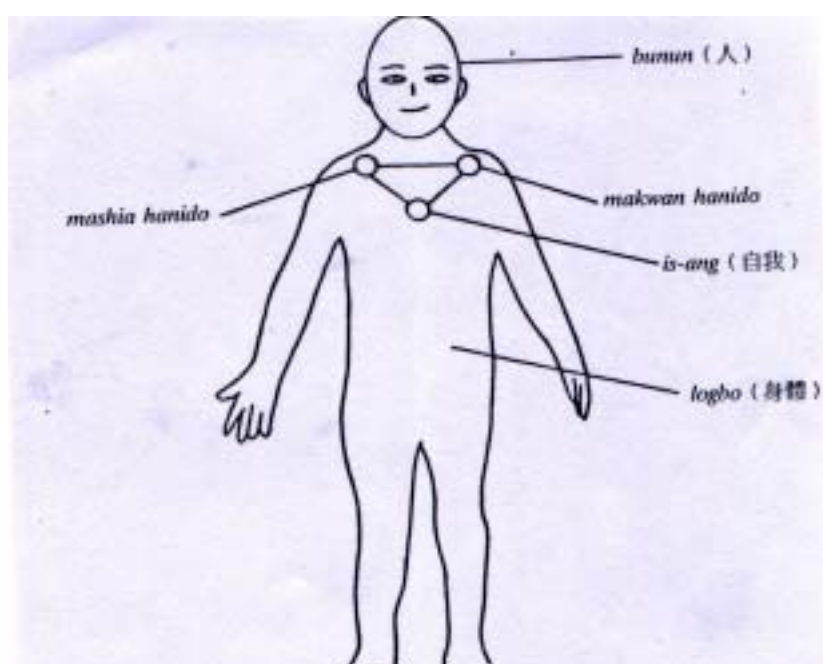
布農人稱人為 *bunun*，包括三個部分：一是外在的身體部分，稱為 *logbo*，得之於母親。第二個部分是精靈，*hanido*。每人有兩個 *hanido*，在左肩者稱 *makwan hanido*，在右肩者稱 *mashia hanido*<sup>21</sup>（黃應貴 1992：195）。對於他們的性質，馬淵東一有以下的描述：「依布農人的信仰，人有兩個精靈分在左右兩肩。在右肩者柔和、友愛、寬

<sup>20</sup> 關於布農族社會所具有之 big-man 類型社會之詳細論述，請見黃應貴 1986。

<sup>21</sup> 霍陸斯曼 伐伐（1997：243）則記為，*lubo*、*hanitu*、*makwan hanitu*、*mashia hanitu*。

仁；在左肩者則粗暴、易怒、貪婪。這些精靈受當事人心靈狀態所使喚，同時也有其獨立意志或感情，可反過來影響人的心靈狀態。」(引自黃應貴 1992：195)

由此我們可知，左肩的 *makwan hanido* 主導人的各種惡行，右肩的 *mashia hanido* 則操縱人去從事各種善行。前者含有私利、競爭、易變等意義在內；後者則有集體利益、合作、秩序的意含。而人的靈魂均來自於父親的「睪丸」(佐山融吉 1985：124)。*hanido* 的力量來源，除了先天繼承而來之力量外，個人後天的努力與培養也能增加其力量。而當 *makwan hanido* 與 *mashia hanido* 相互衝突、抗衡不下，人無法決定其行為時，就需要由人的第三部分，*is-ang* 來決定。*is-ang* 是一個人出生時便與生俱來的，與父親、母親均無關，*is-ang* 代表一個人的意志與自我，因此能主導此時人的實際行為。隨著一個人的成長，其 *is-ang* 則會愈來愈強，並依個人性格之不同而凸顯出不同特質。*is-ang* 因能維持 *makwan hanido* 與 *mashia hanido* 間的平衡而顯得重要。當靈魂離開人體不歸時，人就會死去，人的 *is-ang* 則會離開 *logbo* (身體) 變成 *hanido*。若是惡死 (意外死亡、被人殺害等)，其 *is-ang* 會變成 *makwan hanido*，危害人間；反之，若是善死 (病死或老死)，則會成為 *mashia hanido*，並有機會回到布農人祖靈居住的永恆之地 - *maiason*。布農人相信只有對部落有重大貢獻的人，其死後之 *mashia hanido* 才能到達 *maiason*。其餘大多數人的 *hanido* 在未到達 *maiason* 前，就會消失或轉換成其他動物 (黃應貴 1992：196)。



圖一 布農人對人的觀念（資料來源：黃應貴 1992：196）

因此，我們可以知道傳統布農族的人觀是與其之 *hanido* 信仰有關。一個人的行為與活動，透過個人的 *is-ang* 之調節，使肩上的一個 *hanido* 克服另一個 *hanido* 而產生一個人的行動。在此信仰中，他們趨於發揮個人所具有各種能力。這在一聚落中，很容易導致成員之間為了個人的利益，而產生激烈的競爭及社會的失序。但另一方面，他們強調只有對聚落或群體有重大貢獻的人，其死後之 *mashia hanido* 才有機會到達 *maison*。這使得他們得以超越由 *mashia hanido* 與 *makwan hanido* 所促成維護社會秩序與導致社會失序的活動之間的衝突（黃應貴 1992：198-199）。

根據上述關於布農族人觀的種種論述，我們可以歸納出一象徵系統（見表 1-2）：

表四 布農族傳統人觀的象徵系統

<i>makwan hanido</i>	<i>mashia hanido</i>
左	右
個人	集體
失序	秩序
身體	精靈
女性	男性
母親的父系氏族	父親的父系氏族

（資料來源：黃應貴 1992：199）

由上表我們可清楚得知，左肩的 *makwan hanido* 是追求個人的利益，強調個人間的競爭，因此往往容易形成社會的失序與分裂；而右肩的 *mashia hanido* 則是尋求群體的利益、合作與團結，所以容易導致社會秩序的維持。前面曾談到，布農人認為身體 *logbo* 來自母親，人的兩個靈魂 *hanido* 來自父親。布農人相信母親剛懷孕時，胎兒是在母親肚子的左邊，當胎兒逐漸成長時，會由左邊逐漸移到中間，而至中間時，胎兒便出世<sup>22</sup>（黃應貴 1992：197）。從象徵意義上來說，母親剛懷孕時，因胎兒的身體來自母親，此時來自父親的精靈力量仍很微弱，而隨著胎兒的發育成長，精靈的力量也逐漸增強，而使胎兒向右移動。而移至母體中間則表示其具有了 *is-ang*，才算成為一個完

<sup>22</sup> 丘其謙 1966：44：「據云胎兒自一月到十月，由左邊逐漸移到中間。」

整的人而能出世 ( ibid : 197 )。所以左也代表著身體、女性及母方的父系氏族，右則代表了精靈、男性及父方的父系氏族。因此，具調節 *makwan hanido* 與 *mashia hanido* 功能的 *is-ang*，由此象徵層面來看，其也扮演了個人與集體、失序與秩序、身體與精靈、女性與男性及母方父系氏族與父方父系氏族間衝突的調節與緩衝功能。在布農人的歲時祭儀與生命禮儀最能夠看見此象徵系統在布農人實際社會生活中的實踐與展現。此外，由此象徵系統也看出，精靈、男性及父方的父系氏族對於身體、女性及母方的父系氏族的優越性存在，布農族父系氏族的父系繼嗣原則也需透過其傳統的人觀來實踐。

依據布農人的 *hanido* 精靈信仰，布農人相信世間萬物皆有 *hanido* 精靈。因此，布農人認為各精靈間，有四種關係存在 ( ibid : 209-210 )：1. 征服或支配的關係。2. 屈從的關係。3. 平等互惠或協商的關係。4. 共享的關係。因為布農人認為世界萬物都與人有關係，且都將之人格化，人能透過人與自然物的 *hanido* 間進行溝通。所以布農人與其周遭不同的自然物之間的關係，是和其與周遭不同類別人的關係相對應的。由此我們可以得到以下的關係。

表五 布農人對不同類別的人及物之不同關係

人的分類	關係的類別	物的類別
敵人或聚落外的人	征服與服從	土地
		可食的野生動物
朋友	平等互惠	豢養的可食動物
姻親		
家中成員	共享	不可食的動物
同一父系氏族成員		
同一聚落成員		
死者	屈從與平等互惠	植物

( 資料來源：黃應貴 1992 : 217 )

由上表，我們知道布農人對周遭的人、物之分類與不同關係，是



基於其與自身間的關係親疏程度而決定。在人的分類與關係上，從敵人或聚落外的人等彼此間相互仇視或完全無任何社會關係來往之人，不是征服之就是屈從之。朋友與姻親則較前者關係則更為密切，因而以平等互惠方式對待。同一聚落、同一父系氏族與同一家庭的成員，因彼此在生活上具有互依互賴之依存關係，因此能共享彼此所有之物。至於死者，則是生者必須遵守喪葬期間不工作之禁忌而表現出屈從，且因生者與死者社會關係之遠近，其不工作日數則有所差別，這反映出生者與死者間的另一種平等互惠的關係。至於布農人對物的分類與關係，則是其對人之分類與關係的延伸，此部分與本研究無太多相關性，故在此不多著墨<sup>23</sup>。

黃應貴（1982a、1982b、1983、1984、1985）根據其長期對東埔社布農人的研究結果，提出東埔社布農人的社會結構或結構原則<sup>24</sup>，並暫稱之為「微觀多貌公議民主原則」，包括三個基本而相關連的性質，第一，強調個人的能力。而個人能力的認定，完全經由團體活動來表現，並由公議加以認定。故個人的成就完全是一個人先天的秉賦及後天的努力而來。此與傳統的精靈（spirit）信仰有關。一個人的成敗，完全決定於個人所擁有的精靈 *hanido* 力量之大小來決定。加上缺乏來世的觀念，因而產生一種希望在有生之年，盡量表現出個人的能力，以達到自我實現的人生觀。而這必須在團體活動中表現。第二，社會組織多樣性。為了使個人有充分的表現機會，以達同一社會目的，往往有各種不同型態的組織出現。如土地與旱田、獵場、住地而分別有不同的擁有單位：家、氏族與聚落。親族團體的氏族與婚姻單位的「聯族」或「大氏族」雖有關連，卻是不同的組織單位。第三，組織團體小而趨於分裂。因每個人都想表現自己，而團體成員多時，則能力相仿者競爭的機會增加，便容易造成組織團體的分裂。這些結構原則普遍存在於各種社會團體的構成上。

黃應貴在其《東埔社布農人的社會生活》一書的第一章 結構與實踐：現階段有關東埔社布農人社會結構的瞭解 中，針對東埔社布

---

<sup>23</sup> 關於布農人對不同類別的不同關係與相關之儀式、對動物之分類、對不同類別物之不同關係與相關之儀式之更深入的討論，詳見黃應貴 1992 人觀與儀式 一章。

<sup>24</sup> 黃應貴（1992：137 註8）特別指出，其所指之社會結構或結構原則是指一個社會人群結合的基本原則，也可由社會關係抽離出的基本原則。這不只是正式與非正式組織的組成依據，也是其組織結構基本特性之所在。如日本社會是依個人所屬的「場合」內的上下關係來組成。而氏族社會的繼嗣原則，印度 Caste 社會所依據的純淨與非純淨原則等均是。這種原則往與該社會的宇宙觀相連。

農人的親屬稱謂、氏族組織、地域性與政治性組織、家庭生活的團體、生產活動及宗教活動等層面進行陳述與討論。而透過討論分析，作者發現東埔社布農人的社會生活，其各層面都呈現兩種相矛盾的理想與規範。一種是源自父系繼嗣原則而強調與生俱來的身分，成員間依輩份與年齡而來的階序性關係、集體的向心力等。另一種則與山田燒墾民族不斷遷移有關而強調個人後天的努力與成就、人與人間的平等但競爭的關係、離心與分裂等。這兩種相反的理想與規範，在東埔社布農人的傳統社會生活的各層面之強度均有所差異，但均經由實踐的（集體）過程得到妥協與解決（黃應貴 1992：23）。作者也依據此文的討論後，將其較早所寫之 布農族社會階層的演變：一個聚落的個案研究（1982a）、東埔社土地制度之演變：一個臺灣中部布農族聚落的研究（1982b）、東埔社的宗教變遷：一個布農聚落的研究（1983）、東埔社布農人的家庭（1984）與 台灣土著族的兩種社會類型及其意義（1985）等論文中，所提出及前面所述之「微觀多貌公議民主原則」作一檢視，並作出趨於放棄此結構原則名稱的決定。其原因不只是因為布農族本身沒有這樣的名稱，更主要的是其內涵應改為以下的說法才更為適切。

布農族傳統社會生活的實踐過程中，社會（集體）活動的組成與運作，均呈現出三個基本的原則：

- 1.活動成員的身分地位是依個人後天的努力與能力而來的，而不是個人與生俱來的身分地位。
- 2.個人的能力是經由（集體）社會活動的結果，得到所有成員的無異議之認定。
- 3.成員不能得到共同的意見時，必導致領導者的替換或活動單位的分裂（黃應貴 1992：23）。

此三原則也並非在所有的社會生活層面都皆具同等的重要性。黃應貴更從其相關研究結果，指出此三原則在光復以後東埔社布農人的社會生活各層面的演變過程中，分別被強化而更加明顯。尤其是第一項所強調的個人能力與成就，以及第二項所強調個人能力的認定是經由實際的社會集體活動成果來認定。雖然，目前受到社會日益複雜與意見多元民主制度的影響，第二項原有之「所有成員均無異議之認定」已轉變為「多數決」。況且此三社會結構原則，雖僅是依據東埔社郡

社群布農人單一個案之現象所歸納演繹而來。但因社群與地域性因素，進而形成語言、文化、與氏族組織型態<sup>25</sup>上有部分差異的其他社群其他部落的布農人，仍與東埔社郡社群布農人同樣具有父系氏族社會之集體主義，與 big-man 類型社會之個人主義等相同之社會特質。因此，此三原則仍具有其放諸四海皆準的普同性功能存在，並對我們瞭解當代布農族的社會生活的演變、特質與未來發展的趨向具相當程度的助益。

由上述諸多的討論，我們可以知道布農人的傳統人文觀念有幾個特點：人由善、惡所組成，並具有選擇為善、為惡的權力；對自然界敬畏而不敬拜，且人與自然萬物的存在價值與地位是對等的；所有的人都居於公平地位，具有相同的權利與義務，個人的社會地位與身分依其後天的努力與成就而來。楊元享（1999）認為傳統布農文化風格與布農人的人格特質是，內斂、虔敬、圓融、曠放、企盼與素樸。內斂是因應面對大自然的不可測力量之焦慮及極端的集體性生活而生的。虔敬是對於自然中的天 *dehanin* 與萬物精靈 *hanido* 的敬畏與崇尚而生。圓融是群體意識與和諧關係維繫的一種協調機制。曠放源自於長期在山林野地中奔馳，所孕育出的充滿生命力的特質。企盼則是對於上天、祖靈及 *maison* 等神話理想境界的追求。素樸是布農人拋開文飾雕琢的絢麗，追求自然事物本質的單純、真實之美。

筆者將以上述布農人的傳統人文觀念與文化風格，以及布農族社會生活的結構原則來探討，卡社群布農人居住之潭南村在遭逢如此嚴重的九二一地震天災後，在整個災後重建過程中，潭南村村民在面對個人利益與集體利益、個人競爭與社會整合間的調節與平衡時，所採取的行動為何，而這又對其內部、外部的社會關係有何影響？應該有助於我們進一步去瞭解其背後的脈絡與事實。

---

<sup>25</sup> 布農族五大社群之氏族組織型態，卓社群與卡社群二系統為二部組織（exogamic moieties），即偶族型組織；郡社群、巒社群與丹社群則是聯族型組織（phraties），其中郡社群為三部制（trifold system），巒社群與丹社群則是四部制（quatrial system）。而二部制的偶族組織乃為布農族氏族組織之原始結構型態。參閱、衛惠林 1957、田哲益 2002 布農族的親族組織、布農族的氏族組織及功能試探 二章。

## 第六節 研究分析架構

筆者依據上面五節之相關研究回顧與討論，及對田野資料之初步分析，針對研究主題擬定了兩個分析架構，分別來探討潭南災後的社會關係、部落重建與發展的情形。

### (一) 社會關係之運作與變遷

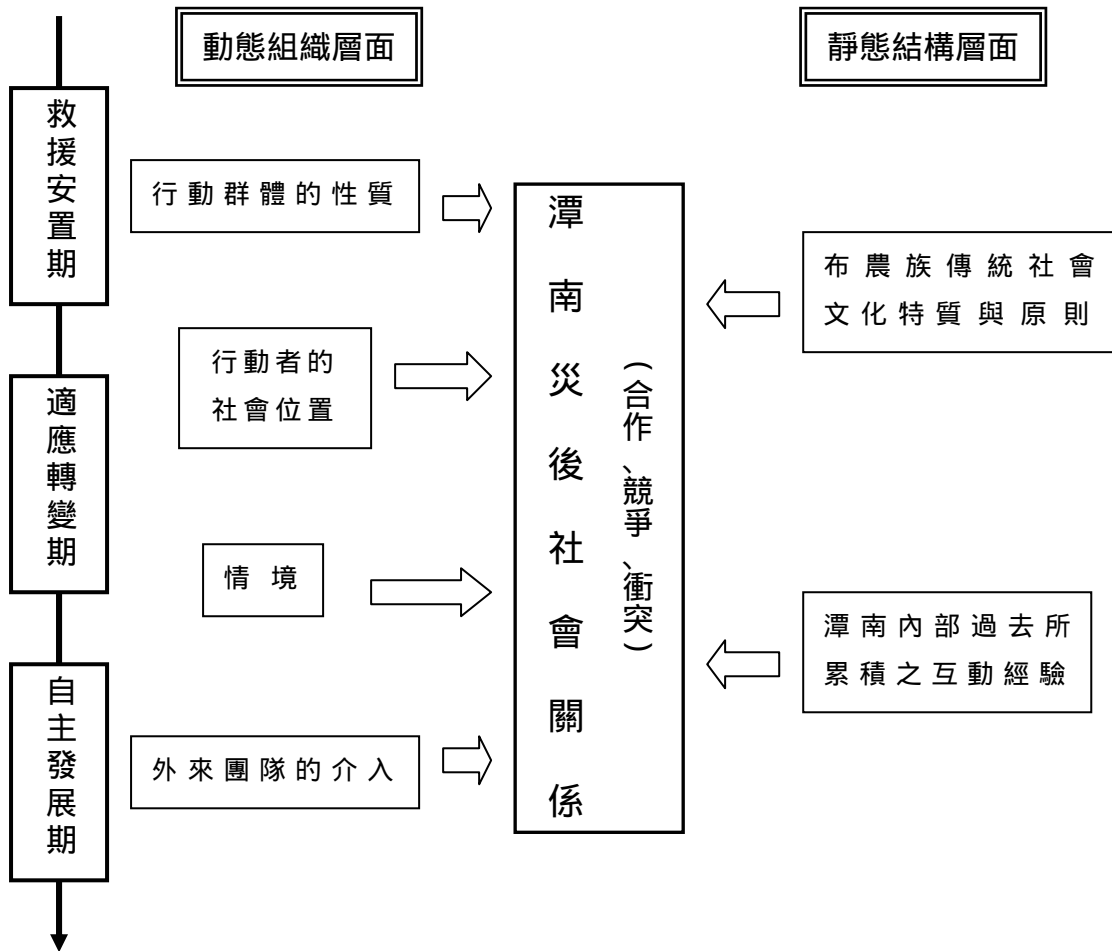
在重建過程中，潭南內外所呈現之各種社會關係與行為現象，據筆者觀察，合作、競爭與衝突是最顯而易見的關係型態。而其間的相互關連與運作，則受到布農族傳統社會文化特質與原則、災害後之社會環境與氛圍、外來團隊介入、過去潭南內部所積累之互動經驗、關係形成時行動群體的性質、行動者的社會位置（即其個人所扮演之角色、地位與職位）及關係產生當下的情境等因素的影響，而顯得相當的繁複、龐雜與多變。筆者僅能以個人所觀察之現象，試圖將其運作機制與變遷過程予以簡單概要地區分與釐清。

潭南災後重建及災後社會關係之運作與變遷，可說是一個社會過程（social process）。而社會過程乃是人類社會文化或群體生活有連續性的，或有交互作用的動態關係。其異時限縱切面之歷史演變或社會文化之變遷，則稱為社會變遷；同時限橫切面之個人與個人或群體與群體彼此產生關係的各種方式，則稱為社會互動（龍冠海，1997：315）。據此筆者將上述影響潭南災後重建過程中社會關係之運作與變遷的因素加以區分。屬於靜態結構層面的有：布農族傳統社會文化之特質與原則、潭南內部過去所積累之互動經驗；屬動態組織層面的則有：關係形成時行動群體的性質、行動者的社會位置、外來團隊的介入、以及關係產生時的情境。至於災後之社會環境與氛圍則為其運作與變遷所處之環境脈絡。筆者再依據災後救援、安置與重建等工作進行之進程，將潭南災後重建之歷程簡單劃分為：救援安置時期、適應轉變時期、自主發展時期<sup>26</sup>。

根據上述之各種面向與條件因素，擬定本論文之分析架構如下：

---

<sup>26</sup> 詳情可見第二章第三節之相關論述。



圖二 潭南村災後社會關係運作與變遷之分析架構

## (二) 部落重建與發展

災區原住民部落重建與發展在整個九二一震災重建工作中，一直受到邊緣化、階級性的待遇。許多政府公部門及民間非營利組織和團體，紛紛投入災區原住民部落重建工作，雖然都強調社區總體營造的精神，強調社區參與，但所呈現出來的重建規劃與執行往往缺乏以當地部落為主體之思考，忽略了原住民傳統生活習慣與居住文化等脈絡，以致於在各災區原住民部落推行之重建工作總是無法切合實際的需要，真正重建能夠永續經營的部落生活空間。

在社區發展的基本理念中，社區是一個經互動且形成共識後，可共同推行事務，強調內部凝結力的人群所形成的文化群結。應用人類學中對社區發展的解釋為，社區發展是一個社會行動的過程，一社區中的人們為了規劃和行動而自我組織起來，界定與瞭解他們共同或個

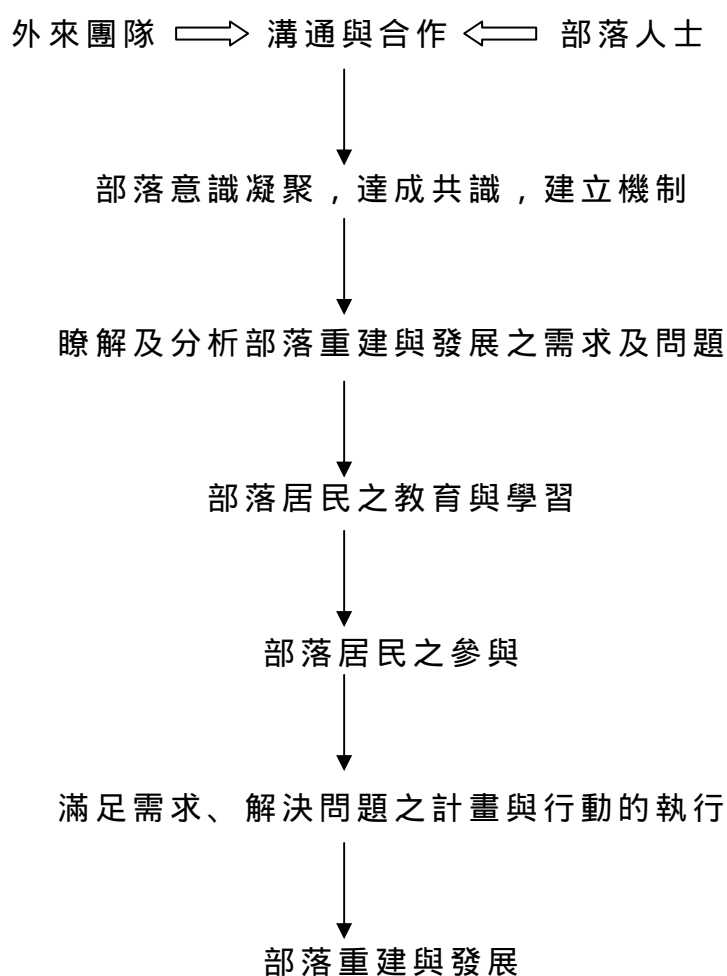
人的需求與問題，憑藉最高限量的社區資源來執行計畫，並且在必要時能從社區外的政府或非政府機構所提供之服務與物資來補充所欠缺的資源（van Willigen 1993：91-92）。另一方面，社區發展被視為一個群體過程，它包含了合作學習、群體決策、集體行為及環節評估，這些都能造成持續性的行動。它被認為是能力的改善與進步，但主要的關注點仍是人們能力的增加（ibid：96）。簡言之，社區發展只是一個過程，在此過程中，人們能組織自己瞭解和認知需求與問題，如何去解決問題；而在問題解決後，能再重新反省、分析整個過程。重要的是，社區中的全體成員能藉由共同參與社區事務而培養組織、決策、領導和解決事務的能力。Charles J. Erasmus（1968：65）曾針對有關「社區發展」的相關文章進行內容分析，60%的文章中相關概念的定義中，曾提到「經由社區參與及志願性合作的“自助”（self-help）群體行為。」40%的文章中則出現「理想目標」，包括“自決”（self-determination）、“民主”（democracy）、“自立更生”（self-reliance）或“地方自治”（local self-government）等；30%提及「重視人民“自覺之需求”（felt needs）」與「從政府獲得“技術性的幫助”（technical help）的需求。」；15%的文章指出「強化遭受政府漠視、社會疏離，發展緩慢的邊緣群體的自信。」；最後僅10%的文章談到，「培養人們面對及改善生活中所面臨之問題，而這些問題多半是物質上的，如生活水準（living standards）、居住改善（improved housing）、健康（health）和飲食（diet）等。」因此，我們能歸納出，社區發展最重要的目的是培養當地居民自我組織、解決問題的能力，並有一專門術語「empower」稱之。empower依據不同的學科性質而有不同的譯法，有「培力」、「賦權」、「充權」等。並且強調在發展過程中，人們如何藉由種種行動與計畫的執行，獲得能力，並非一味地強調行動後的結果之成敗與否。

我們觀察在整體災區重建工作的運作模式上，政府或民間組織似乎都是採用國內社區總體營造既行之營造模式<sup>27</sup>來進行，即重建初期

---

<sup>27</sup> 在探討社區組織模式時，J. Rothman 在其與 F. Cos, J. Erlich, and J. Tropman 等人主編的 *Strategies of Community Organization* 一書中收錄之“Three Models of Community Organization Practice”一文中，將社區組織分為三種不同類型的實務模式：1.地方發展（locality development）模式。強調過程取向，希望透過社區居民自發性地合作，建立起團體認同與社區共同感。2.社會計畫（social planning）模式，強調任務取向，著重於外來專家以理性的、經驗的問題解決方式，有選擇性的改善及解決社區問題，快速地建立、安排居民迫切急需的事務，而非建立社區居民自主能力。3.社會行動（social action）模式。包含目標或任務取向，在專家介入社區的同時，也關心社區解決問題的能力之培養。目前國內社區總體營造模式的理念，其實與社會行動模式較為相

透過外來專家團隊與學者的介入，一方面解決災區重建迫切的問題，一方面培養災區民眾自我組織、自我動員推動重建工作的能力。最後，扶植社區組織並建立對話性、參與性與學習性的機制，促使災區民眾主導與從事災後重建工作，進而達到家園重建、社區共同利益與生活品質的提升。這種模式在原住民災區更具有傳統文化傳承、延續與發展的成效。筆者根據田野觀察與訪談，及上述理論的回顧，研擬了潭南部落重建與發展的流程與架構。（見下圖三）



圖三 潭南部落重建與發展之流程與模式

---

符。（引自莊翰華、吳郁萍 2000：172）