

行政院國家科學委員會專題研究計畫 成果報告

高齡化與少子化福利國家與照顧政策：家庭照顧者就業與
照顧工作相容與永續發展--社區經濟發展促進原住民家庭
照顧者就業與照顧工作相容的可能性研究(III)

研究成果報告(完整版)

計畫類別：整合型
計畫編號：NSC 99-2621-M-004-008-
執行期間：99年08月01日至100年07月31日
執行單位：國立政治大學社會工作研究所

計畫主持人：王增勇

計畫參與人員：碩士級-專任助理人員：楊江瑛
碩士級-專任助理人員：郭婉盈
碩士級-專任助理人員：賴清雯
碩士班研究生-兼任助理人員：洪若耘

公開資訊：本計畫可公開查詢

中華民國 100年12月26日

中文摘要：本研究運用 Smith 的建制民族誌與瓦歷斯·諾幹所建議的去殖民化策略作為理論架構，透過生命故事訪談與參與觀察的研究設計，進行田野資料的蒐集與分析。研究發現，原住民觀點在公共政策領域都遭遇排除的經驗。台灣兒童托育制度與法令是朝向市場化與專業化的管理主義發展，多元就業方案是朝向外部資本市場而非部落自主經濟發展，經驗到市場經濟邏輯的規訓與排擠，導致被報導的兩個部落照顧方案，雖依照原住民文化自發產生的部落共同照顧模式卻在國家制度中分別以「未立案」或「不足以永續經營」而被邊緣化。因此，伯特利幼兒園被國家體制視為「違法」、「未立案」，但這個都市原住民兒童照顧地點具有它的照顧特色，甚至是現有照顧服務無法取代的。女人記錄布工坊則被視為產量無法達到經濟規模，無法在市場上永續生存而被終止補助。不被國家所看見的是原住民自發性復育文化的關鍵。伯特利試圖在都市建構一個以集體互助的形式，將孩子留在族人身旁，培養兒童在成長過程中與族群密不可分的生活技能與價值養成。這個由都市原住民聚集形成的地方，不僅僅是一個兒童照顧單位，更是一個在都市部落中文化傳承的「聚會所」，在都市持續著原住民族人互相照顧的特性，在都市中實踐文化傳承的功能。同樣的，女人記錄布工坊的集體凝聚是以原住民文化與集體記憶的傳承為目的，希望恢復原住民傳統與土地、河流共處的生活智慧。

中文關鍵詞：原住民婦女、照顧、部落經濟

英文摘要：Focusing on aboriginal women's effort to balancing care and work, we choose two grass-rooted women groups, the Bethel Center which provides child care in Taipei urban area and the 'Working House of Batik for Women's Stories' provides jobs for making batik products in Pintou aboriginal reserve. Both are organized and led by aboriginal women. There are two common themes between the two sites for comparison: the first is that both represent a public intervention to relieve women's caring task while provide opportunities for income at the same time. The second theme is that the aboriginal essence of both projects is denied by the state policy, although in different forms of denial. Institutional ethnography developed by Dorothy Smith is adopted as a form of inquiry. Data is collected through prolonged engagement, interviews and participatory

observation. The finding shows that indigenous perspectives are systematically excluded from public policies. The Bethel Center is deemed as 'uncertified care' since the child care regime in Taiwan is dominated by professionalism, market and managerialism which has marginalized the community-based model of child care. For the Bethel Center, child care is not just a place to care about children but also a place to care for 3 children, especially transmission of cultural identity. It is not just a care center but also a site for cultural revival that the merit of mutual caring is passed on from generation to generation. In the realm of employment policy, the 'Working House of Batik for Women' s Stories' came together as a means to reclaim one' s cultural identity, by conducting oral history interview with elders, and documenting the stories that they collected through the artistic form of batik. This logic of telling stories through batik provides indigenous women a public space to tell their personal stories, to listen to elders, and to form collective as a group to resist. However, their resistance to colonialism is disrupted when the Batik of Women' s Stories received government funding from the so-called 'multiple employment' program. This program introduced the logic of selling stories. The funding and administrative processes have forced them incorporated into the individualized and market-oriented development discourse. Imposing the logic of capitalist market economy upon their art crafts, Batik of Women' s Stories lost its autonomy as a mutual-help group based on sisterhood.

英文關鍵詞： indigenous women ; care ; community economic

行政院國家科學委員會補助專題研究計畫 成果報告
 期中進度報告

高齡化與少子化福利國家與照顧政策：家庭照顧者就業與照顧工作共容與永續發展-社區經濟發展促進原住民家庭照顧者就業與照顧共容的可能性研究(III)

計畫類別： 個別型計畫 整合型計畫

計畫編號：NSC 99-2621-M-010-003

執行期間：2010/08/01 ~ 2011/07/31

計畫主持人：王增勇¹ (E-mail: tywangster@gmail.com ; Tel: 29393091#51653)

研究助理：楊江瑛 (專任)

成果報告類型(依經費核定清單規定繳交)： 精簡報告 完整報告

處理方式：除產學合作研究計畫、提升產業技術及人才培育研究計畫、列管計畫及下列情形者外，得立即公開查詢

涉及專利或其他智慧財產權， 一年 二年後可公開查詢

執行單位：政治大學社會工作研究所

中 華 民 國 100 年 10 月 30 日

¹政治大學社會工作研究所副教授

中文摘要

本研究為三年期對原住民家庭照顧者的就業與照顧議題的探討。第一年以原鄉地區婦女的集體就業行動進行分析，對屏東縣排灣族婦女所創立的「女人記錄布工坊」進行記錄；第二年以都市原住民的托兒照顧服務行動進行分析，以新北市五股地區由魯凱族婦女創立的兒童照顧據點「伯特利幼兒園」作為紀錄場域。二者都是以公共化方式（設立工作坊或幼兒園）試圖平衡婦女在家庭中的照顧工作與經濟收入的需求，一方面為婦女自身創造就業機會，另一方面又回應部落集體的照顧需求，但行動過程的共同經歷是他們的文化特殊性都被國家政策所否定。本研究運用 Smith 的建制民族誌與瓦歷斯·諾幹所建議的去殖民化策略作為理論架構，透過生命故事訪談與參與觀察的研究設計，進行田野資料的蒐集與分析。

研究發現，原住民觀點在公共政策領域都遭遇排除的經驗。台灣兒童托育制度與法令是朝向市場化與專業化的管理主義發展，多元就業方案是朝向外外部資本市場而非部落自主經濟發展，經驗到市場經濟邏輯的規訓與排擠，導致被報導的兩個部落照顧方案，雖依照原住民文化自發產生的部落共同照顧模式卻在國家制度中分別以「未立案」或「不足以永續經營」而被邊緣化。因此，伯特利幼兒園被國家體制視為「違法」、「未立案」，但這個都市原住民兒童照顧地點具有它的照顧特色，甚至是現有照顧服務無法取代的。女人記錄布工坊則被視為產量無法達到經濟規模，無法在市場上永續生存而被終止補助。

不被國家所看見的是原住民自發性復育文化的關鍵。伯特利試圖在都市建構一個以集體互助的形式，將孩子留在族人身旁，培養兒童在成長過程中與族群密不可分的生活技能與價值養成。這個由都市原住民聚集形成的地方，不僅僅是一個兒童照顧單位，更是一個在都市部落中文化傳承的「聚會所」，在都市持續著原住民族人互相照顧的特性，在都市中實踐文化傳承的功能。同樣的，女人記錄布工坊的集體凝聚是以原住民文化與集體記憶的傳承為目的，希望恢復原住民傳統與土地、河流共處的生活智慧。

Abstract

Focusing on aboriginal women's effort to balancing care and work, we choose two grass-rooted women groups, the Bethel Center which provides child care in Taipei urban area and the 'Working House of Batik for Women's Stories' provides jobs for making batik products in Pintou aboriginal reserve. Both are organized and led by aboriginal women. There are two common themes between the two sites for comparison: the first is that both represent a public intervention to relieve women's caring task while provide opportunities for income at the same time. The second theme is that the aboriginal essence of both projects is denied by the state policy, although in different forms of denial. Institutional ethnography developed by Dorothy Smith is adopted as a form of inquiry. Data is collected through prolonged engagement, interviews and participatory observation.

The finding shows that indigenous perspectives are systematically excluded from public policies. The Bethel Center is deemed as 'uncertified care' since the child care regime in Taiwan is dominated by professionalism, market and managerialism which has marginalized the community-based model of child care. For the Bethel Center, child care is not just a place to care about children but also a place to care for

children, especially transmission of cultural identity. It is not just a care center but also a site for cultural revival that the merit of mutual caring is passed on from generation to generation.

In the realm of employment policy, the 'Working House of Batik for Women's Stories' came together as a means to reclaim one's cultural identity, by conducting oral history interview with elders, and documenting the stories that they collected through the artistic form of batik. This logic of telling stories through batik provides indigenous women a public space to tell their personal stories, to listen to elders, and to form collective as a group to resist. However, their resistance to colonialism is disrupted when the Batik of Women's Stories received government funding from the so-called 'multiple employment' program. This program introduced the logic of selling stories. The funding and administrative processes have forced them incorporated into the individualized and market-oriented development discourse. Imposing the logic of capitalist market economy upon their art crafts, Batik of Women's Stories lost its autonomy as a mutual-help group based on sisterhood.

第一節 研究背景與目的

台灣地區原住民人數約四十餘萬人，雖然僅佔總人口的 1.7%，但因為原住民族特殊的文化背景與原漢互動的歷史過程，使得原住民族在台灣社會有著截然不同於漢人的生命經驗與社會位置，如果將殖民定義為「一群人失去參與決定攸關自己生活方式決定權力的過程」，那台灣原住民過去與外來漢人族群接觸的四百年歷史是一部被殖民的歷史（謝世忠，1989）。殖民歷史對原住民婦女在工作與照顧之間有重大的影響：一、當原住民大量被吸納進入全球資本經濟分工體系，從六〇年代起大批原住民青年來到都會找工作起（黃美英，1996；謝高橋，1989），再到九〇年代外勞開放，原住民就業機會被排擠，原住民總是被擠壓在勞動體系的最底層（基督教牧師白勝光（1999）所謂的原住民勞動者身影在最深的礦坑、最遠的海洋、最高的鷹架），原住民勞動的方式與價值都已經與其在地部落生產與傳統價值脫節，而被外來經濟結構所決定。二、原住民傳統有共享與互助的精神，社會弱勢族群的照顧有其原有社會機制承擔，例如排灣族的頭目有義務要照顧部落中的孤兒與失依老人（高正治，2006）、或泰雅族的 Gaga 共食制度會確保團體中成員的衣食無虞（廖守臣，1998）、或阿美族的 Slot（年齡階層制度）讓部落同齡成員結為生命中有相互支持提攜義務的伙伴（林鳳珠，2005），這些制度在國家政策的忽略下，並未被鼓勵與支持而呈現瓦解，而新推出的福利制度因為缺乏與傳統文化的銜接而呈現格格不入，甚至排斥原住民的現象（王增勇，2006）。這兩者對原住民家庭的生產與再生產活動造成原住民就業的困難與照顧負荷無法獲得政府有效的緩解，雙重壓力成為原住民婦女不得不承受的生活重擔。近年國外原住民領袖引進「社區經濟發展」的概念，因為其強調合作與參與的精神最貼近原住民的傳統，其中運用的經濟活動就包括兒童照顧與老人居家照顧。日本面對人口老化，從六〇年代起發展的消費者合作運動，近年也從消費合作社轉型為照顧合作社（賴青松，2000）。原民會近年也大力提倡原住民合作社，作為行政院推動照顧服務產業方案的執行策略，將社區營造精神用來回映部落需求的形式。可見「社區經濟發展」具有緩解現有勞動市場無法兼顧工作與照顧的政策潛力。因此，本研究以原住民婦女自發參與的、以婦女照顧工作為經濟形式的社區經濟發展方案經驗為主，希望達到以下目的：

1. 以原住民婦女為立基點，紀錄與整理基層原住民婦女的生活經驗，試圖勾勒原住民婦女所經驗的工作與照顧，並探索背後形成的社會歷史條件；
2. 透過不同原住民社區經濟發展場域的比較，探索原住民婦女在地實踐所形成的行動知識；
3. 歸納基層原住民婦女在社區經濟發展工作中所運用的原住民傳統知識，並探討其社會政策的意涵，與現有促進就業的相關政策進行對話。

研究問題如下：

1. 勞動與照顧是如何呈現原住民婦女的生命敘事中？
2. 這些生命故事反應怎樣的原住民婦女集體社會處境？
3. 社區經濟發展是如何使這些原本被排除在就業市場的婦女可以平衡生活中的照顧與工作責任？
4. 這些社區經濟發展方案針對婦女的照顧責任提供怎樣的措施？
5. 這些婦女與方案的經驗對目前照顧政策與就業政策有何意涵？

第二節 文獻回顧

一、忽略原住民主體性的原住民就業研究

原住民社會由自然經濟、農業經濟轉換到資本主義市場經濟，由自主的「中心」到遠離中心的「邊陲」。主動或被動地箝入國際資本主義經濟體系下的運作中，一步步成為國際的邊陲，同時矮

化發展並促成內部殖民（丘延亮，1995；瓦歷斯·尤幹，1992），所謂的原住民就業問題應該要放在歷史結構體系下理解，而非視為原住民個別的問題。但回顧台灣原住民就業研究，主題多設定普遍關注於「問題」和解決問題的「保障體制」，例如：原住民就業問題與對策（郭振昌，1999）、企業界主管對於原住民就業問題態度研究（巫銘昌、黃燕萍，1998）、臺灣原住民族就業促進總體策略之探討（盧政春，2002）等。這些研究看見原住民人力資本不足、工作型態僵固、教育程度低、學習態度低、專業技術不足、工作習性不佳、職業觀念認知偏差、生涯欠缺宏觀規劃等多重問題。研究多認為原住民大多從事不穩定、重體力、高危險、低收入、福利差、職位低和升遷少的不好工作（曾碧淵，1994；黃逢明，1997；陳昭帆，2000；曾筱甯，2001），連帶造成生活水準偏低（曾碧淵，1994）。加上社會歧視與外勞引進的衝擊，使得原住民失業率高居不下，甚至生活逐漸陷入困境（陳昭帆，2001）。上述原住民就業研究隱沒問題之外的生活世界，而原住民所擁有與自然、土地、人共存的珍貴智慧、能力、生活、文化是無價值、無功能且對社會沒有貢獻的。研究中關注的原住民就業問題：人力資本不足（李安妮，2003；邱汝娜，2002；曾筱甯，2001）、工作型態僵固（李安妮，2003；）、教育程度低（黃逢明，1997；郭振昌，1999；華加志，1999；衛民，2000；巫銘昌，1998；顏瑞儀，1998）、學習態度低（黃逢明，1997；）、專業技術不足（郭振昌，1999；衛民，2000）、工作習性不佳（郭振昌，1999；華加志，1999；邱汝娜，2002；巫銘昌，1998；顏瑞儀，1998）、職業觀念認知偏差（華加志，1999；曾碧淵，1994）、生涯欠缺宏觀規劃（曾碧淵，1994）。上述的「問題」隱含著，就業要「正常」必須具備高科技技術、高教育程度、積極的學習態度、良好的職業觀念認知、生涯宏觀規劃等，才能擁有少體力、低危險、福利好、升遷多的「良好」工作。這類研究以既有資本主義經濟市場為框架，以地位成就標準、職業技術條件及市場需求來決定（謝高橋，1996）。原住民就成為經濟社會的弱勢者和就業市場裡需要改進的問題者。以關心原住民為名之原住民就業研究，實則複製了漢人優於原住民的權力關係，就業研究在有意無意間已成為社會控制的工具（周雅容，2001）。

整個台灣社會在漢人長期經濟政治策略操作下，研究者都在以漢人為主體的系統中生產原住民論述。以巫銘昌和黃燕萍（1998）的研究為例，關注企業界主管對原住民就業問題的看法。以雇用原住民會遭遇困難的前提條件，瞭解主管對問題的認識程度²。研究發現企業主管多數未曾雇用原住民員工，但不論性別、行業別、教育程度都對原住民工作能力和態度抱持極為負面的意見，而且認為各種就業輔導措施都難以解決。研究設計順應漢人系統的認識架構再度驗證原住民就業問題的嚴重性。原住民在工作中的專長喜好、思想行動、喜怒哀樂、掙扎擔憂...都被「問題」化約。這樣由部分指稱整體的作法，可以無感地輕易將原住民歸類在世界「異常」一方，他們與「正常」的我是不一樣的（張玉佩，2000）。且常在對問題的關注下，進行邏輯因果推演拼湊、重組原住民生活片段，例如：「由於部分原住民有酗酒習慣，在營建工地常有墜落或觸電等職業災害發生³（曾碧淵，1994：23）」、「原住民較不重視子女教育，常希望子女早日外出工作，造成教育程度低（郭振昌：1999：27）」。「原住民由於教育受限，不得不依賴親友介紹工作，造成物以類聚，人際關係不易開展（曾碧淵，1994：23）」等歸因。這類描述脫離實際生活，卻不斷擴增原住民的問題及個人歸因的責難，連帶加深「原住民＝異常＝不好」相對於「漢人＝正常＝良好」的社會位階（林鳳珠，2005）。

²研究子題為企業主管對原住民問題的熟悉程度、面臨的困難、解決的意見等。問題項目為原住民的學習能力不好、原住民的教育程度恐難勝任這行業、文化不同管理不易、原住民出席率不易掌握、原住民工作態度不易掌握等，由主管勾選量度。

³職業災害有太多忽視勞動條件的結構性因素。根據工殤協會指出，在台灣，每一個工作天就有五名勞工因職業傷病而死亡，有近二十名勞工終身傷殘。但卻一直沒有被社會正視，隱晦於經濟奇蹟和官方作秀式的政令宣導中。

但也有部分研究跳脫主流市場結構研究的箝制，關注原住民的生活經驗，看見不同社群間存在的差異。例如，謝高橋（1996）檢討原住民就業服務措施，先瞭解原住民人口分佈及工作價值。發現原住民人口在都市快速成長，但大量勞動力仍居住在家鄉。工業社會的勞動者，工作是一種價值且滿足內在需求；但工作不是原住民內在滿足的來源，只是謀生和賺錢的一種方式。其他研究也看見原住民生活的不同層面⁴，在人口分佈、生活區位、經濟、工作習慣...的描述中，原住民作為人、作為族群的主體現身。而當這些研究瞭解台灣社會擁有不同社群生活，就較可能產生原住民/漢人、中心/偏遠、都市/部落...彼此間相互構成的整體性看法。例如：「工業、都市及市場經濟發展所強調的地位成就標準、職業技術條件及市場需求決定，使原住民在台灣工業都市勞力市場居於劣勢（謝高橋，1996：31）」、「原住民的『問題』皆因其相對於多數民族所顯現的『民族文化上的差異』以及傳統生活空間在『地理上所處的特殊位置』所衍生（李安妮，2003：1-1）」等，提出了造成原住民就業問題的社會結構、文化歷史層面因素。在這樣的認識下，也能跳離既有就業制度，生產出有原住民主體的思考⁵。

其次，原住民就業研究中多半以男性就業為想像，而缺乏以原住民婦女為對象的研究，因此原住民婦女在就業與照顧責任之間的衝突議題鮮少被突顯出來。因此，何家豪（2002）的研究就顯得極為重要。他跳脫問題化的視框，直接從「結構歸因」和所謂「漢人問題」來切入原住民就業困境。研究以個案研究進行深入的探討，由原住民清潔勞動合作社裡原住民婦女的處境和勞動經驗中去發掘，看見跟你我一樣，有情緒想法、會抱怨不滿、需要抉擇判斷的工作者。從受訪者的生命經驗中浮現出，婚姻、家庭、性別、族群和階級都不斷地影響他們的就業路徑與交織出就業困境。這類原住民就業研究，呈現出原住民生活經驗。原住民處身漢人為多數族群的社會，是有行動主體的個人，是有獨特生活世界的族群。就業難題是生活中的部份，是人際、族群間差異擠壓的歷史結構產物。

因此，在探討原住民婦女在工作與照顧責任之間的矛盾與衝突，我們不選擇特定理論框架或文獻做為提問出發，而採用女性主義的立足點立場（standpoint）（Smith, 2005），選擇尊重在地觀點的民族誌研究，從主觀經驗探究結構性困境的研究路徑，讓我們可以從原住民主體性出發，探討經濟結構（就業市場）、文化規範（性別分工與家庭角色）、行動者主體策略三者之間的互動。

二、以市場需求為導向的原住民就業政策

李安妮（2003）指出，1980年代是台灣原住民就業政策的分水嶺。1980年代以前，沒有就業政策，是生活層面的輔導，例如：山地人民生活改進運動，勸導生活規律、灌輸時間和經濟觀念、改良房屋隔開臥房、勸止用手捉食等。這些政策涵蓋土地經濟、教育、生活等面向，影響之後原住民的就業情形。至1980年代以後，原住民大量移居都市謀生，就業才在原住民政策中被重視。大多由勞委會主導，執行措施以促進勞動者符合就業市場需求、順利取得工作為目的。從生活輔導到就業政策，國家都以資本主義經濟市場化為方向。否定原住民生活正當性，以漢化解決彼此的差異，直到1997年以後，行政院原住民委員會成立。正逢國內經濟不景氣失業率高漲，原住民大量回鄉，

⁴九十二年原住民就業狀況調查（李安妮，2003）強調在經濟生活上，「就業」是原住民參與主流社會的經濟活動。盧政春（2002）指出原住民的偏遠生活區位（102頁）、原住民擁有受群落分享主義影響集結生活、集結工作的群性生活觀，也因此工作時較在意相互間社會需求的滿足（105頁）...等特殊性的。不過，此處是在回應既定的就業困境，不是進行正面肯定的詮釋。

⁵盧政春（2002）認為政府要將現行把原住民抽離於其文化、土地、族人、家庭，使原住民離鄉背井的「外向型就業促進模式」，改變為以改善原住民部落生活環境，滿足原鄉社會需求為導向，而有助原鄉經濟、社會與文化發展以及生態維護，同時有有助於外移人口就業之「內向型就業政策」，否則錯誤的政策將導致原住民社會進一步解體與摧毀原住民文化的幫凶。

原鄉在地就業政策才成爲政府規劃的重點。其中，「原住民族工作權保障法」是一份專門保障原住民工作的綜合性法規，內容包括政府機關固定職務比例進用、輔導設立原住民合作社、公共工程及政府採購之保障、促進就業、勞資爭議與救濟及設置就業基金。這份政策維持主流社會的思維，以「促進就業」保障原住民「工作權」及「經濟生活」，預設原住民的生活必須完全依賴資本主義市場經濟，忽略了實際生活上，很多原住民同時保有受雇支薪、種植、狩獵、採集、捕撈和交換的多種經濟生活。其次，「比例進用」是以 1/100 的比例保障原住民擔任駐衛警察技工、駕駛、工友、清潔工、收費管理員和非技術性工級等職務。受主流社會架構箝制，陷入原住民只適合從事低階、勞動力工作的刻板印象，且以「保障」掩飾了提供極低比例、特定職務的施恩性作爲。另外，「促進就業」，依原住民各族群之文化特色，辦理技藝訓練，發展文化產業，以開拓就業機會（第 16 條）。忽略了以在地人、文化、生態爲主體的發展策略，反應的是都會/市場需求的觀光遊憩和文化產業的需求⁶（台灣原住民族政策協會，2002）。除了鼓勵漢人觀光「原住民」，消費社會的移植⁷，勢必會改變原住民與人、與土地、與生態的依存關係。另外，「勞資爭議與救濟」規定當事人有三分之一以上爲原住民時，主管機關指派委員三至五人中，應至少一至二人具原住民身份（第 20、22 條）。原住民發生就業歧視或勞資糾紛，提供法律諮詢、律師及訴訟費的扶助（第 21 條）。政府僅僅被動提供事後的法律協助或補助，無法解決歧視的結構性因素。

同樣的，既有就業輔導體系多以「全職」、「技術性」的正式工作做爲就業媒合的開發職種，原住民婦女多爲低學歷者且僅能以兼職、臨時性質參與勞動市場維持家庭照顧責任，但這樣的非正式工作並不被納入正式就業輔導體系中，而無法使原住民婦女受惠。正式經濟的就業市場往往在照顧責任上提供較多的工作福利保障，例如育嬰假、產假、事親假等，可以減輕婦女的照顧責任。而以非正式經濟⁸就業市場爲主原住民婦女，因爲無法納入正式經濟體系中，因此多半無法享受這些工作福利。因此，要深入瞭解原住民婦女在工作與照顧上的矛盾與衝突，僅將眼光放在正式就業職場的「工作」婦女是嚴重忽略了大部分無法進入正式經濟的原住民婦女實況。因此，我們希望將經驗的採集放在就業邊緣的原住民婦女，瞭解他們在生活、照顧、就業之間的轉換與折衝過程中，所經歷的思維與抉擇。就業邊緣人口正是社區經濟發展要促進就業的對象。

三、社區經濟發展改善原住民婦女處境的潛在意涵

社區經濟發展（community economic development）是在全球化經濟下的回應，以社區爲本位，而非外在市場需求爲依據的經濟發展策略，強調以社區民眾參與的方式回應社區需求。社區經濟發展是一種具有社會目的的經濟活動，因此有別於一般以營利爲目的的經濟組織。社區經濟發展因此同時具有社會使命與市場經濟雙重思維的組織文化，一方面社區經濟發展要具有市場趨勢分析的能力，找到方案在市場長久自主生存的空間；另一方面，社區經濟發展要具有輔導與協助弱勢族群的能力與組織文化。兩者之間的對話與平衡可以說是社區經濟發展成功的關鍵。社區經濟發展的推動單位可以是非營利組織、合作社、或是登記的營利組織。

Shrage（1997）對社區經濟發展曾訂出以下指標：創造的就業機會所雇用的員工是被原本勞動市場邊緣化的族群，例如單親婦女、身心障礙者、原住民、中老年人等；方案必須具有協助成員累積人力資本與社會資本的教育訓練成分；方案的目的必須是社會性質，而非營利性質。換句話說，

⁶ 觀光是原住民在地就業、賺取貨幣的契機和轉機，但要以原住民爲主體思考。如何形成「原住民自主觀光」，而非「觀光原住民」。應有原住民「主」、觀光「客」的關係（紀駿傑，1998）。

⁷ 「消費社會」是以金錢購買各種非自己生產的事物來滿足生活。幾乎所有東西都是交易的商品，例如：自然生態、天然資源、人與人的關係、居住空間、文化。人際關係不再是客廳、巷弄間的生活，而是靠金錢購買各種互動關係的媒介與空間（紀駿傑，1998）。

⁸ 由於國家角色的介入，制度化正式經濟部門，使得非正式經濟成爲「在一個同樣的活動被納入管制的合法與社會環境中，它卻不受社會與制度管制的經濟活動」。（夏鑄九，1993）

社區經濟發展所創造的就業機會是針對原本被勞動市場排除的邊緣族群，並非既有勞動市場，因為社區經濟發展的主動力不在於資本的累積，而在於社會價值的創造，因此事業經營的理念上願意犧牲部分利潤，而創造就業機會或投資在人力資本的提升，使得許多就業邊緣人口得以進入就業市場。婦女做為受限於性別角色分工的文化規範而無法就業的族群，自然成為社區經濟發展的重要受益對象。如果以婦女在社區經濟發展方案中的位置，可以分成三類：1. 從提倡婦女做為創業者的婦女創業輔導與微型貸款，2. 或是婦女做為家庭主婦集結而成的消費合作社，到 3. 以婦女做為勞動者而成立的集體生產事業，都是社區經濟發展的類型。因為本研究目的是在瞭解工作與照顧責任之間衝突，我們將選擇第三種類型婦女為勞動者為主。

北美原住民領袖長久以來即批評社會福利政策只著重救助而缺乏積極性發展措施。以及介入方式過度個人化，而忽略社區重建的重要性（Castellano,1986）。而將社區經濟發展視為原住民部落重建的重要工作方法（RCAP,1996）。最主要的原因在於社區經濟發展是以在地需求為主，而非以外在市場需求為導向，有助於原住民部落跳脫資本市場經濟的發展導向，而回歸部落自主的發展導向，讓部落恢復經濟的主導性。其次，社區經濟發展強調社區重建的精神，有助於在經濟重建過程中同時進行原住民文化重建。台灣過去十年的部落重建已經有多項成果足以成為典範，例如新竹尖石的司馬庫斯、嘉義阿里山的山美社區（達娜依谷）、以及台東布農基金會。這些類型都是以文化與生態觀光為主。在台灣以原住民婦女為主的社區經濟發展方案類型，主要有兩種：一、受到 2002 年行政院照顧服務產業政策的推動，以及原民會推動合作社的政策影響，在原鄉與平地都有原住民勞動合作社承接縣市政府委辦的居家照顧服務；二、受到勞委會多元就業方案政策的支持與鼓勵，原鄉婦女以具有文化特色的工藝品，如編織、美食，做為集體創業的嘗試。

上述文獻回顧的重點在於，原住民婦女的工作與照顧責任之間的衝突必須回到原住民婦女自身的經驗進行完整的關照，從個人經驗進行整體結構的分析。其次，如果著眼在已經在正式勞動體系中的婦女，將會自動排除因為勞動市場對照顧工作歧視而無法進入的婦女的經驗。實踐經驗中，社區經濟發展已經成為原住民經濟發展的重要路徑。因此，我們將以在台灣以原住民婦女為主的社區經濟發展方案為深入調查的場域，以這些原本被勞動是場所排除的婦女是如何透過社區經濟發展的機制而重新返回職場，同時兼顧照顧責任。

第三節 研究方法

一、研究方法

建制民族誌就是女性主義社會學家 Dorothy Smith 從馬克斯觀點所發展出的批判民族誌的一種，其重點不在於參與者的主觀經驗，而在於以弱勢者的個人經驗出發，發展弱勢者對外在世界的知識體系。在本研究中，原住民婦女是研究者所選取的立足點（standpoint）。

Dorothy Smith 是加拿大當代女性主義大師。其思想主要身承馬克斯**唯物主義**思想的影響，相信社會存在著矛盾與衝突，意識型態是主要的權力關係維持機制，形塑著人們日常思考與經驗。意識型態並非只存在抽象認知層次的價值體系而已，而是透過被社會權力關係所控制的**日常生活活動**中實踐出來的，只是被排除在權力之外的人往往無法察覺罷了。也就是，意識型態並不是抽象思想即可完成社會控制功能的，而是需要透過日常人際互動完成對人的影響。因此，意識型態是可以被觀察到的，問題是我們是否具有適當的敏感度與研究法。這種從日常生活中研究社會權力關係的強調明白地表現在 Smith 於 1990 年出版的書名《以日常生活世界進行提問的起點》（The everyday world as problematic）。她的『建制民族誌』研究法(1987, 1990a, 1990b, 2005)提供了關心社會正義的學者具體的方法使隱而不見的社會權力關係的日常運作得以明顯地呈現，成為可被批判與反省的

對象。

Smith 思想發展的另一起點是源於其自身經驗：她同時身為社會學術界中少數的女性學者，以及生活中被污名化的單親母親。一方面在學術工作中，她深深體會女性經驗在社會科學論述中被消音與邊緣化；另一方面在身為人母與教育單位接觸的過程中，她發現教育體系的日常運作下早已預設了以中產階級雙親家庭的家庭主婦來要求每一位母親，以致單親母親再與教育體系的日常接觸中，處處感受到自身是個不如人的母親的罪惡感。由這些經驗出發，她認為女性個人的經驗在社會理論抽象名詞的思考與推理中被否定，而被以男性經驗出發的社會理論所取代。這種表面上是客觀中性的知識創造，實際是性別權力不平等關係的複製過程。當以男性經驗為藍本的理論取得科學地位，且廣為社會機制，如教育、社會服務、公共衛生等，採納成為組織日常運作的假設時，社會不平等的性別關係就一再地被複製與維持。由以上對傳統社會學的反省，Smith 企圖走出另一套忠於女性經驗的研究方法。首先，她堅持一個女性主義學者應該要拒絕以理論來切割女性（被研究者）的經驗，而以女性經驗為立足點（women's standpoint）進行分析，尤其是女性在生活中與社會機制接觸下所經驗的認知斷裂（disjuncture）。這些斷裂往往就是女性經驗被科學論述所抹煞的過程中呈現的抵抗。Smith 相信，經驗的斷裂或認知的衝突是權力運作的痕跡，也是反抗與改變的契機。學術工作者如果仍依循既有的理論，必定無法聽見女性掙扎的聲音。因此，Smith 選擇民族誌法的用意，就是要研究者完整地記錄女性的日常經驗，但分析的架構卻不同於傳統的詮釋，而是從社會權力結構進行分析，發展屬於女性的知識。這種以認知社會不平等關係為前提、以弱勢者為研究起點、選擇以改變權力關係為目的的研究假設與 Habermas 所提出的批判典範相符。所以，Smith 的建制民族誌可說是屬於批判民族誌（critical ethnography）的一種，使研究者可以從日常生活的微觀描述中，分析背後的權力關係，使意識型態與日常生活經驗之間的關連得以具體呈現。

儘管 Smith 拒絕實證主義典範對研究者客觀性的強調，而視被研究者的知識為研究的主體，但這並不代表著 Smith 的建制民族誌賦予被研究者的主觀經驗絕對的地位。Smith 視每一個人都是自己生活中的『專家』，但被研究者的知識也是受到其所處的社會權力結構所影響。儘管每個人有著差異性、回應全力運作的方式不同，但處於同一社會權力組織的個人所表達的知識都可以帶領我們去認識同一組社會權力的運作，只是權力的運作對被研究者而言，往往不是顯見的。因此，研究者的任務是，從處於不同位置的被研究者的認知中，以反思原則（reflexivity）去分析是什麼樣的外在權力關係運作在形塑這些被研究者的經驗。因此，建制民族誌研究中的研究者與被研究者的關係，並非強調客觀中立，亦非堅持主觀經驗就一定是真實，而是強調反思的相互主體（inter-subjectivity）的建構

Smith 吸收傅科對論述的概念，認為當代社會權力的運作是透過知識的型態；且將焦點放在統治機制（ruling apparatus）的運作上。『組織』一詞即是指出現代社會組織官僚化的特質。對 Smith 而言，對『組織』的分析並不像一般組織行為研究限於特定組織或機關的內部分析，而是更進一步將組織的日常運作模式置於外部社會權力結構下分析，因為組織並非單獨存在，而是存在於錯綜複雜的社會關係之上。為了進一步分析組織的組織、分工、溝通模式、決策過程與工作人員工作經驗之間的關連，Smith 容綜當代若干社會思想家的論點，如 Garfinkel(1967)的俗民方法學（ethnomethodology）對社會習慣(taken-for-granted social practice)的質疑、Cicourel(1968)與 Zimmerman & Pollner (1971)、Zimmerman(1976)對官僚體制中文件記錄的分析、女性主義對社會分工體制的反省、以及 Schutz (1962)對日常生活經驗的現象學分析，發展了建制民族誌。

二、研究設計

1. 田野介紹

本研究以兩個不同原住民婦女社區經濟發展組織為研究對象，分別以新北市五股地區由原住民婦女自發組織的社區幼兒照顧場所以及屏東縣排灣族部落女人布工坊為研究場域。

這兩個田野場域具有社區經濟發展的共同性質，其回應的需求都是來自社區內部在地需求（兒童照顧與弱勢婦女就業），且都是由在地原住民婦女主導成立，以姊妹情誼為組織的凝聚力量。其次，二者且都是以婦女家務工作（兒童照顧與織布）為其經濟活動，提供原住民婦女就業的機會。但二者在城鄉差距、與政府關係、以及依賴外部市場程度上的差異形成本研究重要的比較與對照基礎（如表 1），提供本研究分析上最大差異的豐富資料。這兩個場域的主要限制在於這兩個場域的規模與經濟穩定性都屬於小型與不穩定階段，這是因為原住民婦女在地產業的發展仍屬實驗階段的結構性限制有關。

	北縣兒童照顧自助組織	屏東女人布工坊
主導者	原住民婦女	原住民婦女
經濟活動	兒童照顧與教育	織布與染布
成立動機	社區兒童缺乏人照顧	社區弱勢婦女缺乏就業管道與機會
城鄉差異	都會	鄉村/部落
成立期間	十年	三年
與政府關係	因未依照兒童福利法立案而被政府取締、未接受補助	有接受政府（勞委會多元就業方案）之補助
工作人數	5-6 人	5 人
與經濟市場的關係	與鄰近幼兒園、幼稚園形成競爭關係，因此兒童來源多為經濟弱勢家庭。高度依賴在地兒童照顧市場，低度依賴外部兒童照顧市場（亦即越區照顧兒童少）。	主要以原住民圖騰的染布吸引觀光客源為主，但因行銷通路尚未建立，收入不穩定。婦女以兼職方式（有訂單才作）參與。高度依賴外部觀光產業市場，低度依賴在地市場（亦即在地人購買人少）。

表 1：田野特性之比較

2. 研究步驟

建制民族誌法的步驟可以分為以下四部分。首先，研究者必須先選定研究的立足點（standpoint），也就是，研究是以誰的生活經驗出發？立足點的選定往往是權力關係中聲音被埋沒的弱勢者。原住民婦女是本研究所選擇的立足點。如文獻回顧所指出，原住民婦女在勞動與福利政策、行政體制與專業體制都是被邊緣化的群體，因此成為建制民族誌所關心的研究對象。

其次，研究者以民族誌訪談法對受訪者進行訪談，對組織內外的工作流程進行瞭解（how work gets organized?）。訪談焦點在於被研究者如何進行每一天的工作？進行工作時，如何有效地完成任務？組織的制度則透過訪談資料、參與觀察所得的田野筆記、與蒐集來的組織文件中，去識別服務體系是如何分工？每個人的工作如何配合形成工作步驟，相互銜接使組織得以運作、完成預定的目標？從工作分工體系中，我們可以看到每個人所被賦予的角色與職權。由於每個人所發展的知識與所經驗的衝突是與其所被要求的工作期待息息相關的，掌握組織體系的分工流程，提供研究者詮釋所蒐集到的訪談資料。此一階段的重點在於勾勒統治關係所建構的體系，使用的文本，以及文本所啟動的行政流程。這部分可以讓我們看見不同體制對原住民婦女的工作與照顧責任的規訓形式，但也同時可以看見原住民婦女在面對不同體制時的因應策略與反抗。

第三、當了解組織的工作流程，研究者要進一步去解讀工作步驟背後所隱含的意識型態。這時，

組織中的文本 (text)，包括記錄、表格、公文等，構成組織決策運作的重要依據，是分析的重點。尤其是閱讀與撰寫文本時，撰寫者對閱讀者閱讀角度的預期與揣測是分析重點，因為文本背後的邏輯往往就是意識型態複製的基礎。語言文字中所使用來建構事實的二元對立區隔 (dichotomy) 就是意識型態得以不斷複製的機制，這種區隔被 Smith 稱為意識型態基因 (ideological code)，取其像人類基因得以不斷複製之意。這些區分往往可以在組織常用語言與表格常用的分類中發現。

第四、當組織工作步驟如何複製詮釋特定意識型態被識別後，研究者將進一步詮釋工作步驟所使用的區隔如何強化或複製既有的外部社會權力關係，如性別、階級、種族、年齡等，從而完成對社會權力關係如何形塑日常生活經驗的批判性詮釋。當研究者所發展的詮釋足以解釋大部份被研究者的經驗時，也就是研究分析飽和 (saturated) (即完成) 的時候。這部分可以讓我們看見主流社會的制度運作是如何排除原住民婦女的觀點，並複製原住民弱勢地位的關係。

3. 資料蒐集方法

資料蒐集方法有三種，分述如下：

A. 參與觀察

參與觀察的目的在於自然情境下，研究者浸泡在場域的次文化中，熟悉被研究者的在地觀點 (native point of view)。在台北兒童照顧組織，研究團隊的助理自 97 年 8 月起以「志工教師」的身份每週一日定期協助帶課，與組織負責人、老師、以及家長建立關係，並以田野筆記的方式記錄所觀察到的事件。在屏東婦女染布坊，研究團隊以「協助記錄整理該婦女組織方案發展過程」的名義進入田野，自 97 年 11 月起，聘用在地組織工作者擔任研究助理進入田野，一方面縮短建立關係的時程，另一方面參與觀察的頻率可以大幅提升，確保資料的可信度。由於該田野的經濟形式與產品具有高度影像性質，因此以自備數位錄影機全程錄影的方式記錄婦女生產過程。除了助理的參與觀察，研究主持人也會定期到田野進行訪談，對資料與後續詮釋進行三角檢視。

B. 深度訪談

深度訪談的目的在於獲得被研究者主觀經驗與理解世界的觀點。在台北兒童照顧組織，為了瞭解都市原住民兒童照顧組織所存在的權力網絡，我們以負責人以及五名老師、二十名受託兒童的原住民母親、以及鄰近兒童照顧業者、執行取締業務的政府官員為訪談對象。在屏東婦女染布坊，我們以負責人以及五名受雇婦女、部落社區領袖、以及執行補助政策的相關政府官員為訪談對象。為了克服婦女受訪的心理障礙，我們將定期購買婦女的產品，並邀請受雇婦女說明創作作品的心路歷程為訪談重點。

C. 文本分析

文本分析的重點在於勾勒國家有關「兒童照顧」與「社區產業」的管理機制之運作。在台北兒童照顧組織，因為國家機制的介入是以取締事件的形式展現，因此將以兒童福利相關法令與取締文件為主。在屏東婦女染布坊，國家管理機制是搭配補助政策進入，因此將以機構內部文書檔案與政府相關政策文件的分析為主。

第四節 研究發現

一、尋找自己聲音的女人記錄布工坊

(一)、向內找回聲音

1、原聲的「恢復」與「再現」

春日鄉為排灣族原住民的活動範圍，他們原先散居於大武山一帶各成部落，以狩獵為生，後因人口增加而逐漸南遷至大漢山附近，且耕獵並濟。1920年台灣地方改制，將此地劃為高雄州潮州郡的蕃地，共分有十餘個部落。日誌時代，日本政府積極推動理蕃政策，強迫原住民部落合併且遷移到平坦區域，以便集中管理與監督，1941年，日本將原率芒社及其附屬部落遷移至卡蘇卡，也就是今日春日村西側上方，並以日語音近之「春日」(kasuga)為社名。戰後初期國民政府取春日村為鄉名，劃歸高雄縣管轄，1950年改隸屏東縣至今。1972年7月22日莉泰因颱風在春日、古華、七佳、力里四村造成嚴重災害，經政府規劃後遷村至現址(維基百科⁹)。經過從荷蘭時期開始歷代外來統治者的鎮壓、整編，大約在日治末期由來自四個部落的人在今日的古華定居，因此現在重要慶典仍由四家頭目來領導。

從 Vais 的角度而言，其實原住民的聲音一直都保存在部落的口述歷史傳統中，只是被忽略了。但是只要老人還在，故事就還在，因此進行口述歷史訪談，就成為這群原住民婦女「向內」尋找原住民聲音的具體行動。而耆老成為原住民傳統的本質象徵，曾經生活在「傳統部落」的經驗賦予這些耆老詮釋「什麼是原住民」的權威，而且因為老人年歲以大，因此口述歷史成為一種急迫的工作。Vais 在訪談部落耆老後，發現部落本來就有一套完整傳承歷史的制度，稱為 cemacugan；就是在重大慶典時，由長老大聲地用口述歷史的方式，告知所有族人。

「我們每一次的祭典，長輩都在很多人面前 cemacugan，用口述的方式，告訴我們是怎麼來的，可是最近都沒有了，那我們從老人家 cemacugan¹⁰的口述裡面，就會知道我們來自哪裡，可是最近都沒有了，這個本來會放在我們的祭典裡面。他的內容會說：我們是來自來義鄉，從大武山上出來的。」(Vais 口述翻譯，2009.05.19：1)

對老人而言，雖然說部落故事的公共空間消失，但是說故事的期望並沒有消失。因此，進行口述歷史訪談時，部落耆老格外肯定這群婦女的努力。「首先，辛苦大家，我們一直有想法，也很希望可以互相討論，但因為不識字無法一一的紀錄起來，只能憑自己的記憶將我所知道的說出來。」(耆老周東海，2009 口述記錄)

值得注意的是，老人對自己的不識字是感到自卑的，認為文字的保存才是文化保存的方式。漢人文字的文化優越性，讓耆老說他「因為不識字...只能憑自己的記憶將我所知道的說出來」，而不是堅持原住民歷史應該要繼續以口述的方式傳承。這群婦女所進行的口述歷史訪談完成後，由 Vais 口譯，再由第二作者謄寫成逐字稿，用漢人文字的形式被保留，使古華社區排灣原住民部落的故事可以被複製並一再被「閱讀」，而成為後續「對外」發聲的基礎。換句話說，Vais 對內尋找「原住民的聲音」，是向最代表過去的耆老求助，但發聲的方式是運用了現代科技的錄音，並透過漢人社會的文字技術再現。

整理成逐字稿是當代原住民知識份子在恢復部落記憶時，最常使用的整理方式，但 Vais 這群在地婦女對於以漢字為主的文字記錄與言說卻是陌生的，因此媽開始探詢其他整理的方式。不同於用漢字將口述歷史的內容「如實地」呈現，對耆老的口述歷史對這群女人的意義其實是發生在聆聽的當下，彼此生命的撞擊讓婦女對部落現況的討論與想法，甚至不滿，透過對耆老的口述歷史訪談中激盪出新的想法。這群底層婦女要單獨表達個人意見，相較於知識菁英，是件格外困難的事情。「媽媽要講自己的想法好像也很難。」(Vais，2009.04.09-1：3)¹¹

⁹ <http://zh.wikipedia.org/wiki>，擷取日期：2009/6/22。

¹⁰ 意旨：祭典的時候，老人家用口述的方式，很大聲地講部落的源起。

¹¹ 逐字稿出處的記錄格式為(受訪者，受訪日期-當日受訪次數：逐字稿頁數)，因此(Vais，2009.04.09-1：3)所代表

聽到了耆老口中的部落，讓這群女人希望能夠留下些記錄，作為傳承的基礎。「蠟染」是他們後來發現整理耆老記憶的最好方法。「我們在做口述歷史發現、啊，為什麼我們會很沒有辦法整理出東西...，我們找到了一個方法就是用布料來做，就是用蠟染的方式來把我們要的圖騰跟故事來做記號。我們取名字叫『女人記錄布』」(Vais, 2009.04.09-1:2) 其實 Vais 她們所做的已經不只是「整理」，而是以這群婦女用自己的生命故事來「回應」耆老的故事，是種經過互為主体的過程，而生產出來的創作。女人記錄布的創作是受到耆老故事分享的啟發，而融入藝術創作者的主体創作中所產生的。

蠟染不是排灣族傳統的技藝，但是蠟染以圖案作為創作的形式，是接近底層原住民部落婦女的生活。對 Vais 而言，「就是有那個想法就畫起來了這樣。...以前我就喜歡寫字啊，可是後來發現畫圖，畫起來好舒服這樣子」(Vais, 2009.04.09-1:10)。Vais 所說的「就畫起來了」、「畫起來好舒服」充分反應畫畫對婦女生活世界的貼近性。這種貼近是因為婦女可以充分的展現自我，在畫畫中婦女不需要遷就他人。另一種主體性展現在 Vais 可以隨時隨地用畫畫來填補被拘束但又無聊的時間，例如開會，展現出一位作為基層社工員的原住民婦女被層層科層體制的節制所展現的一種抵抗。「我們之前有很多的會啊，我不太喜歡的開會，我就那邊(畫圖)」(Vais, 2009.04.09-1:11)。除了抵抗工作中被侷限的時間與身體，Vais 發現畫畫的創作成為婦女與部落兒童的互動媒介，成為婦女理解兒童世界的媒介。「教孩子畫畫也是一個刺激啊!」「告訴他們說，其實我們的圖代表了什麼，就是給他們用我的方式，就是叫他們看、看一些相關的圖騰啊，一些故事，然後甚至是藝術家的作品嘛，就給他們看過之後，我們就開始畫圖」(Vais, 2009.04.09-1:11) 因為自身的創作，這群婦女也開始有主體性與外界藝術進行對話。「不是只有我一個人會想要有那樣的刺激，就是看到別人的圖，還有跟原住民相關的，喔，就是藝術家的作品，我們也有常常去，跟幾個，跟幾個媽媽這樣會去，甚至有去台中看過那個工藝館」(Vais, 2009.04.09-1:11)

織布向來是原住民婦女維持家計的重要傳統活動，運用布料做為創作的空間是貼近婦女的生活，但蠟染卻不是排灣的傳統。排灣族與織布相關的傳統技藝是刺繡(十字繡與貼布繡)，但是 Vais 經過實驗後發現，傳統刺繡在顏色的變化與保存不如蠟染方便可以記錄故事，因此 Vais 選擇了蠟染做為創作的方式。

但是，雖然蠟染不是排灣族的傳統技藝，但是女人記錄布的創作元素大量運用排灣族的傳統圖騰，使得蠟染的內容真實反應原住民的生活世界，讀者必須具備基本排灣族圖騰的知識，才能理解圖案的意義。另一方面，女人記錄布的創作也讓這群婦女為蠟染的創作開發新的領域：原住民圖騰。女人記錄布在選擇蠟染作為說故事的方式的過程，呈現很動態的原住民與漢人文化的互動。女人記錄布捨棄排灣族傳統織布的刺繡技藝，選擇漢人社會流行的蠟染技藝；但是創作元素卻堅持以排灣族傳統圖騰為基本元素，其結果是形式充滿創新、但內容卻又能反應當代原住民婦女生活的創作。如同孫大川(2006)所言，「番語漢化」與「漢語番化」是可以同時發生的，而且也是民族、文化和語言交涉過程中自然的結果。在恢復傳統文化的路上，原住民不必拘泥於「原住民/漢人」的二分法作為唯一取捨的原則，而侷限自己的可能選擇。

2、部落的共同記憶：水災與部落

網路上的資訊，包括官方網站如屏東縣原民局、春日鄉力里國小，或私人網站如維基百科、部落格，只要提到古華社區的歷史，都會提到 1972 年莉泰颱風造成部落的重創與後續的遷移。但不同的是，部落之所以可以前移至此地重建，官方檔案都說是政府安排的(屏東縣原住民處春日鄉簡

的意義是 Vais 於 2009.04.09 第一次訪談逐字稿的第三頁。

介¹²)，但部落耆老卻說是世界展望會與天主教博愛會協助購地，再加上部落族人貸款，才讓部落得以重建。另外，外人不常知道的是，其實從部落耆老對部落起源的口述歷史，我們也發現古華部落的祖先也是在水災後的倖存者。但無論是傳說或是對莉泰颱風的記憶，我們會發現古華社區的故事基模是，在經歷災難後，部落要更加團結合作與分享，迎向未來。

部落的耆老是如此說古華部落祖先的緣起：「傳說中，我們是從水災那時候，只剩下兩個兄妹活著，而且他們是掛在樹上，後來他們生下來的孩子，都是殘缺的，不是缺耳朵、缺腳，就是缺眼睛，然後到第二代就有好一點，一直繁衍到第四代之後，就比較正常了。兄弟姊妹結婚，因為人口多了，結婚就會分地，河床、分領域，但是不能離開部落」(Vais 口述翻譯，2009.05.19：1)洪水的傳說普遍存在台灣原住民的傳說中，但這個故事的特殊性在於「他們生下來的孩子，都是殘缺的」，我認爲這反映了古華部落的基本人觀：相信個人都是殘缺的，個人只有在集體中才是完整的，因此才會說「人口多了，結婚就會分地，河床、分領域，但是不能離開部落」。這種部落先於個人的集體性格，反對個人式的英雄主義，支持了排灣族的傳統階層制度，但也賦予頭日照顧族人的義務，強調部落團結與共享的精神是排灣族很重要的價值與精神。以下 Vais 所描述的頭目角色就很清楚地說明，頭目所扮演的是部落集體秩序與利益的維持。

「以前原住民的河流是沒有開放給任何人去垂釣、去捕魚，它是有限定時間...那個時間到了，頭目覺得說可以去，大家去捕魚，就全部的部落大大小小一起去，那個捕出來的魚，不是自己拿了就走，那個是共同的，頭目來分配。」(Vais，2009.04.09-2：1)

「災難促成部落團結」這樣的敘述形式也同樣出現在部落族人對 1972 年水災經驗的敘事中。不同的是，經歷 1945-1968 年期間的基督宗教集體改宗運動¹³之後，多數古華部落的排灣族人已經改信基督宗教，「祖靈」已經被「神」或「上帝」所取代，但對族人而言，超越界的引導、以及部落共同的逃難與包容是族群得以延續的關鍵。「這個經驗真的是無法忘記。那一年，我們的稻米大豐收，母豬也生十頭，而且不是只有我們，部落的人種的東西都大豐收，一夜之間就化為烏有，從中也是看見神奇妙的引導，整個部落的共同逃難、水災之後，大家一齊分享僅留下的食物，部落的關係和互相關照是多麼重要，從那裡也是我很深的感受，再怎麼樣，部落的關係也是會相互的包容。」(sumiku 陳金妹，2009 口述記錄)

部落的互助與照顧是要透過一代一代傳遞下去，因此一位耆老特別強調年輕人服務部落的精神。「我們有很多功課需要學習，回過頭來好好思考我們所經歷過的水災事件，真的是因為上帝的愛，讓當時最緊迫最危急的狀況下，特地安排幾個健壯的青年守護我們的家園，帶領我們逃離災難，要記得這正是現代年青人要效仿的表現。正當我們年青有力時，不分你我，要幫助須要的人，協助部落的一切事務，這是長者始終以來不變的教導。」(cudjui 謝川花)

在另一位族人的回憶中，除了延續神的引領論述之外，她更詳細地說明當時族人相互幫助的心情。「看到路過的族人身上僅穿著一條內褲、甚至沒得穿的隨便拿什麼都東西遮蓋重要部位都可以。對著過路的人，邊叫他們過來吃飯邊流眼淚、心裡想自己的族人面臨到的問題讓他們無所是從。越想越難過躲在角落放聲大哭向上帝禱告說：『神阿！求你拯救你的孩子們。』那時我的母親也在一旁很親切的對所有經過的人喊叫：『快點過來吃飯喔！』...從信仰的角度來看上帝的保守讓我們都很平安！想起主日禮拜的那天早上不分教派基督教或天主教全聚在一起敬拜讚美。」(江金粉，2009 口述記錄)很有趣的是，自從國民政府 1945 年開放基督宗教進入原住民鄉傳教之後所形成的教派

¹² <http://www.pthg.gov.tw/planibp>，擷取日期：2009/6/22

¹³ 估計 1970 年代台灣原住民 80% 信仰基督宗教 (陳南洲，2009：5)；天主教稱之為傳教史的「奇蹟」(丁立偉，2004：29)。

競爭，導致部落的分裂與疏離，其實是與原住民傳統部落團結的精神相互違背。敘事者最後提到，在災難之後，甚至來自西方基督教彼此之間的派別嫌隙都可以被超越，顯示敘事者也對當時部落因為教派產生的分裂感到焦慮不安。

(二)、這群女人為何聚集在一起？

1. 蠟染是爲了傳承部落記憶

這群女人是部落一般婦女，他們對部落現況常有討論與想法，對於現況的不滿，他們透過對耆老的口述歷史訪談中尋找答案。「蠟染」是他們後來發現整理耆老記憶的最好方法。

「我們在做口述歷史發現、啊，為什麼我們會很沒有辦法整理出東西...，我們找到了一個方法就是用布料來做，就是用蠟染的方式來把我們要的圖騰跟故事來做記號。我們取名字叫『女人記錄布』」(Vais, 2009.04.09-1:2)

團體的領導人，Vais，說明團體發展的關鍵點是爲傳承部落長老護溪的遺願。台灣目前原住民部落中，原住民多半都已經遺忘傳統歌謠，Vais 在一次臨時承辦小米豐年祭時，培訓年輕人唱傳統古調，部落的耆老當場落淚，讓 Vais 瞭解到耆老對部落的愛與期望，因此勇敢地承接起傳承的責任。

「本來他們不相信孩子還會在唱民謠，唱我們的古調，因為那個活動，就在我們的小米豐收祭作展演，很轟動，那個長輩就哭啦」(Vais, 2009.04.09-2:1)

從口述歷史中，這群女人開始推動「護溪」，希望恢復原住民照顧河流的關係。即使後來耆老過世，Vais 也透過蠟染述說這段人與河流的故事。(圖一)

「他走了之後，我覺得我們那兩條河流應該是有，或是我們用原住民的角度在看，他們的靈啊，他們的靈會一直在那裡護溪，我們會有那樣的想，就把他寫(畫)下來。」(Vais, 2009.04.09-2:1)

這群女人要傳遞的是經過資本主義市場經濟洗禮後，日益消逝的原住民部落固有的分享精神。「長輩他們的精神，是在乎整個部落都要有分享的精神在，但是我們現在已經不太完整了，他是一半的」(Vais, 2009.04.09-2:4)

因此，Vais 特別強調他們這個團體是個分享的團體，他們所有的作品都是大家共同努力下的成果，是經過很多人的手完成的作品。合作與分享是他們凝聚在一起的共同精神，也是耆老期待他們實踐的新部落。

「菱形是代表在一個地方一起工作」(Vais, 2009.04.09-2:9)

「我比較喜歡，我構圖，他們描圖之後到上臘完成都是他們，這是一個經過很多人的手完成的作品。」(Vais, 2009.04.09-2:1)

(三)、創作歷程：從「不內不外」到「又內又外」

女人記錄布的創作歷程並非一開始就具有主體性，而是從模仿、說自己的故事、到批判反省的過程，一步步經過共同生活的歷練而長出來的。

1、模仿：保留傳統

這群婦女之所以創作，是因為感動，所以要說故事。這個過程並非一蹴而成。Vais 也坦言，這群婦女自信心的建立是需要一段過程的。一開始他們也曾經只是模仿，把部落中古老雕刻的圖像照原樣抄襲。「那時候的圖也沒那麼多，就是大概就是在我們用的那個圖，都是一般傳統的木雕的圖案，然後我們的婦女就給它染到布上面這樣子，類似就是用母語、抄起來的，就是把那個圖影印了之後就描在布料上，啊這樣子，我們只是有那個功能，只是保留那個圖騰，比較沒有什麼故事」(Vais, 2009.04.09-1:2) (圖一)

2、召喚：因為感動而說故事

後來，是口述歷史訪談讓他們感受到耆老的期待而感動，他們才開始用蠟染創作來記錄耆老口中的傳統部落、自己生命經驗中的點滴。因此 Vais 這麼說：「要有故事性，那個資料都是口述歷史才會有的。」(Vais, 2009.04.09-1:6) 從口述歷史中，這群女人開始推動「護溪」，希望恢復原住民照顧河流的關係。後來耆老與 Vais 的先生先後過世，Vais 也透過蠟染述說這段人與河流的故事。(圖六)

「他走了之後，我覺得我們那兩條河流應該是有，或是我們用原住民的角度在看，他們的靈啊，他們的靈會一直在那裡護溪，我們會有那樣的想，就把他寫(畫)下來。」(Vais, 2009.04.09-2:1)

「我們種樹，我先生在培育茄苳樹，培育了很多，而且那佳冬樹不是去買的，苗不是用去買的，他是一粒一粒的種子，他就培育成樹苗。樹苗培育了之後，我們有想說那一條溪都可以種佳冬樹，所以有茄冬樹，也有河流，那這個是我們的陶壺，這個是交杯酒一半而已，少了一個，其實我們這邊有寫一個『分享』的字。」(Vais, 2009.04.09-2:4)

這群女人要傳遞的是經過資本主義市場經濟洗禮後，日益消逝的原住民部落固有的分享精神。「長輩他們的精神，是在乎整個部落都要有分享的精神在，但是我們現在已經不太完整了，他是一半的」(Vais, 2009.04.09-2:4)

這種部落精神的消失是當代原住民共同的焦慮，這也呈現在女人記錄布的創作中。圖十充分表達了這群婦女對文化消失的憂慮，一個個排灣族的陶壺紛紛淹沒在藤蔓之中。「它是一個陶壺蕨類很多。(增勇：蕨類又代表什麼意思呢?) 蕨類看得到是被掩蓋了，就是告訴我自己，很多東西都快不見了。(增勇：所以蕨類是代表一種.....?) 大社會啦，主流社會啦~阿，我們自己的陶壺都快不見，快被掩蓋了。」(Vais, 2009.04.09-2:11)

年輕人是未來的部落支柱，因此她們特別期許部落青年可以回歸部落文化的傳統，投入文化傳承的工作。Vais 特別以樹作為隱喻，希望年輕人可以扎根在部落，對部落有深厚的情感與使命感，與他們一起打拼！但是也因此對於無法投入的年輕人感到失望¹⁴。「我們對青年有很多期待，他是一棵樹，根是往下扎的，好像一棵樹的根，深入地不夠紮實，有時候很多年輕人，我們充滿了期待，但是後來都很失望。...他們沒有我們過的日子那麼辛苦，或只是比較看得見部落需要我們，不是只有一個，有兩個，我都感覺不到他們對部落是有情感夠深，好像情感都不夠深，可以把事情做好」(Vais, 2009.04.09-2:9)

¹⁴ 至於女人記錄布吸收年輕人的過程為何會遭遇挫折，在另一篇文章〈用染布編織生命的原住民婦女：女人紀錄布工坊的故事〉會有分析，在此不贅述。

女人記錄布受到部落耆老的感召，開始述說他們所看見的部落。他們用蠟染將部落的公共事務（如護溪）用創作表達出在地原住民婦女的觀點。也將對部落年輕人的期望與失望化成創作的動力。這些召喚的動力來自於這群婦女向內尋求耆老的傳統知識，進而產生持續向內擴大內部共識的行動，儘管多有挫折，但仍是累積原住民主體性的過程。

3、指控

原住民社會經歷四百年的殖民歷史，經歷不同外在權力形式的統治，早已失去原先自給自足的初民社會型態。當代原住民必須重新認識殖民體制是如何作用在部落身上。女人記錄布處於在地婦女的位置，對殖民體制也有其體會與批判。

A. 用蠟染表達婦女觀點：另類部落地圖

做為婦女組織，往往無法與既有部落組織競爭公部門所釋放的資源，例如近年如火如荼展開的部落地圖繪製工作，女人記錄布就被排除。但是，女人記錄布並未因此而放棄表達意見的機會，蠟染反而成為她們發聲的管道。她們將女人觀點的部落地圖，做成背心，展示在自己的身體，呈現另類部落地圖。「那一年我們沒有辦法參與這個（繪製部落地圖）工作，我們就用布料來畫，其實部落有地圖，我們用女人的角度看，部落跟部落之間有一些距離，有一個很像他的枝，樹枝下來，這個很像是花，但是其實是部落，我稍微給他畫成很像花朵，阿其實他一樣是有一點點是不同的，但是其實他會是一整體的感覺」（Vais, 2009.04.09-2: 5）（圖十二）。相較於現有部落地圖，以傳統領域為概念的重新繪製，仍是以具體的地理區域為架構，而女人記錄布所表達的部落則是以關係為核心，相信部落在保有個別特色的同時，彼此的關係所凝聚的集體感，可以讓部落像一朵花一樣的動人。男人爭奪有形的土地，女人關心無形的關係，兩者形成強烈的對比。

B. 豐富家庭的階層化

女人記錄布製作了一個皮包，上面有個簡單的圖案，Vais 說：「這是代表一個比較有能力的家庭。（增勇：比較有能力的家庭是什麼意思？）比較豐富啦，有陶壺，也要有人在家裡面，這個中間是什麼？不知道，好像是小米。要有飯吃，我們原住民有小米，穀倉裡面有糧食是豐富的。陶壺是跟旁邊的人鄰近的人做分享，只要你來，有帶陶壺...現在變成公務人員啦，公務人員才有豐富的。」（Vais, 2009.04.09-2: 10）。豐裕的家庭原本是個平凡的期待，有飯吃、有人在、有分享的關係，這個不算過份的期待，對很多原住民家庭卻是無法奢求的願望。Vais 很清楚地感受到在部落裡可以稱的上豐富的家庭屬於特定階級的家庭，公務員如校長、老師、村里長、警察等。

C. 控訴不再照顧族人的頭目

最特別的是，這群婦女還開始反省部落中不平等的現象。當部落發生頭目將過去部落公有地過戶到個人名下時，這群婦女經過一番奮鬥要爭回公道，但卻無功而返時。一名記錄布工坊的婦女就創作了一幅名為「頭目的手爪」的蠟染，並把它做為背心，成為她最愛穿著的衣服，表達對頭目無言的抗議（如圖十四）。

「奇怪！我們的頭目，怎麼會其中之一過戶到自己名下，是因為他要蓋房子，大家才跳腳說「怎麼那塊地要拿來蓋房子？那不是公用地嗎？我們部落的地，怎麼變成他個人的」。」（Vais, 2009.04.09-2: 8）

「這代表有權力的人，通常我看到的，包含我們的頭目，他現在已經不是那個在維護或者在保

護弱勢，我自己可能蠻主觀，但是我看不到過去頭目可能應該有的角色跟位置，他的角色不再像過去，過去的頭目不是這樣對待我們。」(Vais, 2009.04.09-2:8)

「沒有辦法發出很大的聲音說：『我很不滿意你們。』我們就用畫下來說，我們還可以講故事... 這個媽媽就很喜歡穿，她到哪都穿這件」(Vais, 2009.04.09-2:8)

二、「我只是要照顧他們而已」的伯特利社區自助照顧據點

(一)、看見都市原住民兒童照顧問題

伯特利幼兒園園長，Malayumu，是一位四十出頭的魯凱族婦女，她來自屏東縣霧台鄉大武村，同時也是基督教循理會的傳道，在五股從事幼兒工作已將近二十年。因為家中子女眾多，Malayumu小學畢業後就被要求打工協助家計，想要繼續求學，就必須依靠自己的能力賺取學費；在父母親無法兼顧所有孩子的需求下，排行老三的她被賦予更多的家庭責任，因此感到自己不像大哥大姊那樣被積極栽培，更沒有像其他弟弟妹妹那樣被疼愛，直到她進入伯特利聖經書院。將幼兒園取名為「伯特利」是感念她在「伯特利聖經書院」唸書時，所接受師長們給她的關心與愛。由於家庭經濟負荷大，入學住校的第一個學期，她從未收到家書與零用錢，管理宿舍的輔導老師注意到她的狀況，在學期結束後將她叫到房間，給了她一封信，內含五百元以及一張「凡事謝恩」的字條。一般上學所需的制服與書籍，甚至畢業旅行的費用與畢業典禮所需的白鞋子，也都是師長捐助的。這些給予都讓Malayumu點滴在心頭，將他們視為她生命中的「恩人」，讓從小渴望被照顧，卻必須獨立堅強代替爸媽照顧年幼弟妹的她經驗到愛，催使著她去將愛給予需要的孩子。

Malayumu¹⁵在民國78年來台北從事傳道的拓荒工作，因著基督教傳道的身份拜訪居住地區附近的家庭，進而發現都市原住民家庭普遍存在著兒童照顧問題。這些家庭因為經濟狀況普遍不佳，加上家長的工作性質無法配合現下托育服務的接送時間，所以常常將孩子放在家裡，或讓孩子在街頭跑來跑去無人看顧，於是她開始用自己的方式照顧這些都市原住民兒童。Malayumu為了照顧年幼的弟妹與姪子女，她同時也在五股地區的幼稚園和課後托育中心教導幼童。她發現很多原住民兒童因為繳不起學費而沒有上學，於是她開始在五股、八里一帶以「叩門」的方式連續四年進行地毯式的家庭訪問，她發現不但原住民孩童，還有許多外籍配偶、漢人中下階層家庭的孩子，也同樣由於家庭經濟因素，或父母親工作性質（如臨時工、性工作）、特殊背景（罕見疾病、學習障礙兒童）因素而無法接受學齡前教育，起初受雇於漢人幼兒園的Malayumu嘗試以協助幼兒園老闆增加招生名額，換取老闆減免原住民孩童的學費，但因為需要的人數過多，而老闆的意願有限，她的努力仍然無法提供這些孩童足夠的受教機會。基於服侍上帝的願望以及幫助這群弱勢家庭孩子的決心，Malayumu在沒有任何經濟資源的情況下，毅然決定自己成立伯特利幼兒園。

(二)、Malayumu創立伯特利

對Malayumu而言，在當初不確定的狀況下自行創立幼兒園，憑藉著是對神的依靠。沒有資本購置寬敞舒適的場地、沒有專業證照保證服務品質、甚至沒有立案做為對家長的公信力，伯特利幼兒園憑藉著對兒童照顧的使命感以及對上帝的信賴，一路走來。民國85年7月19日是伯特利幼兒園成立的感恩禮拜，第一個月的招收目標為50個孩子，很快地就招滿名額，第二個月的60位目標也如期達成，讓伯特利幼兒園站穩第一步。接下來從不需要任何招生廣告，就靠著口耳相傳，吸引附近

¹⁵ Malayumu，音近「瑪拉幽默」。

家長將兒童送到Malayumu手中照顧。自己身為原住民，Malayumu對於失去族群認同有著切膚之痛，因此將伯特利的教育目標¹⁶訂為：

1. 讓孩子能夠自我接納、自我認同，對於自己和自己的文化有自信心
2. 心理上及實質上的「陪伴」這些「生命」長大。
3. 以聖經作為基礎的品格教育教材，與重視課業上的銜接。
4. 具有原住民文化的教育：透過情感教育、原住民詩歌、舞蹈、圖騰，讓文化得以傳承。

目前幼兒園的服務對象約110人¹⁷，年齡主要在3-16歲之間。照顧的形式是配合照顧對象家庭所需的全日、半日甚至提供住宿的托兒，以及國小學童的課後照顧，和指導國中青少年課業等功能。依年級來看，除了幼兒園日間所照顧、課輔的對象（幼稚園、國小），還持續協助著從伯特利畢業的國中生課業，其中幼稚園學童人數約佔30%，國小學童約佔44%，國中生約佔26%。雖然強調原住民文化傳承，但Malayumu對孩子無微不至的照顧也吸引非原住民的孩子前來，服務對象當中，超過半數為原住民，包括魯凱、排灣、阿美、布農、泰雅、太魯閣、賽夏等族，而外籍配偶子女（來自越南、菲律賓、大陸等地），與平地（單親、隔代教養、中低收入戶）子女則各佔約四分之一。服務對象多屬於島內移民，除了將近一半的家庭居住在本地，其餘家庭則分別來自屏東、台東、花蓮、宜蘭、彰化、苗栗等地。這些家庭的經濟狀況偏低，大部分的家庭（73%）居住在租來的房子，甚至住在上班的工廠。上帝的愛讓Malayumu對孩子的關心超越族群，而接納所有無法上學的孩子。

（三）、不足中的豐裕

從1989年來到台北，所關切的對象多為和她來自同部落的魯凱族人，以及其他族群的原住民。但當她與妹妹Dugu開始在租屋處以及後來新地點的伯特利照顧兒童後，她們發現有照顧需求的對象不僅僅只有原住民族人，還有其他漢人及新移民的家庭。這些家庭和都市原住民家庭有著相同的勞動型態（多在工廠、工地工作的勞工），也因為家庭成員的組成（僅爸爸或媽媽扶養，或是由祖父母輩的照顧），以及其他家庭因素（分居、家庭暴力、酗酒）或兒童的特殊需求（罕見疾病、障礙），必須在家庭環境與經濟狀況不佳的情況下照顧子女。伯特利不僅在照顧範圍、時間及繳費方式上體貼這些家庭的需要，更貼近被照顧的孩子，希望讓他們都能有自信地成長。Malayumu對孩子的關心超越族群，接納所有需要被照顧與關懷的孩子。

正因為服務對象多為經濟條件不佳與不穩定的家庭，伯特利在收費的標準與作法上都不同於一般幼兒園。目前收費標準是托兒4000元、小班~大班3800元、國小低年級3300元、國小中高年級2200元。雖訂定每個月收取的金額，然而固定繳費的學生不到半數，且大多為漢人。面對無法固定繳費的學生，Malayumu則收取半價或三分之一的價錢，或讓家長用原住民社會傳統互助的「換工」方式「繳費」，也就是用幫忙煮飯、打掃，減免孩子的學費，甚至乾脆不收費。這種講人情的經營方式，讓許多家長感念在心，雖然伯特利幼兒園沒有立案、設備簡陋，但家長總是願意將孩子送來，並且每每總會找機會送米、送菜、送麵包來讓幼兒園的孩子加菜。在沒有社會奧援的情況下，由於家長繳費情況不穩定，伯特利幼兒園也處於財務拮据的狀態，導致Malayumu常常無酬工作，

¹⁶ 參考盧園長於台灣原住民基層教師協會「96年度原住民婦女組織培力溝通平台」活動，所發表「從五股地區都市原住民兒童的家庭困境談伯特利托兒所的教育經驗」一文。

¹⁷ 在伯特利由於服務對象會隨著許多因素（如：是否為暑假期間：暑假幼兒人數增加，國小學童減少，開學則反之、家長繳費情形：有些家長因為多次未繳費而感到不好意思，帶走孩子過一陣子再來…等）而有增減，此為2007年10月調查資料。

或是將家用的錢挪用，甚至向有穩定工作的先生周轉。儘管 Malayumu 的先生全心支持她的工作，但伯特利仍不時有經費無以為繼的隱憂。

目前伯特利承租一棟舊旅社，改建有五間教室，其中一間無課桌椅，空間極為有限，必須即有效率的運用，才能讓小朋友順利活動。開學後的上午，幼稚園小朋友會分成二到三個班級在教室上課，當國小學童中午放學時，所有的幼稚園孩童則必須集中到無課桌椅的教室席地而坐上課與遊戲。國小學童大致上分低年級、三年級、四年級、高年級進行課業輔導。然而所有的分班都必須視當天的老師人數而訂。

目前老師共有9位（包括Malayumu），其中有兩位是才藝班老師（心算、英語會話），一位負責輔導國中生的老師，實際上則是Malayumu認識的自願來這裡幫忙的醫生友人，剩下的老師皆是原住民，其中只有一位畢業於幼保科且有幼教資格。其實，Malayumu照顧的對象除了孩童外，還有這些原住民老師，她希望培育這些和她一樣，離鄉背井到都市地區的原住民，一方面給予她們工作機會，另一方面，讓原住民孩子看見原住民也可以是「有用的」，但卻必須承擔有些老師出席不穩定，讓當天人手不足的壓力。

伯特利雖然場地簡陋、人力不足，但是由於老師對孩子的全心付出，讓孩子充分感受到溫暖的照顧，原住民兒童在自己族人的照顧下，得以認同自己的族群。這種由衷的愛與生活中的文化傳承，提供原住民兒童健全的成長環境。只是這樣由於原住民自發形成的幼兒照顧場域在國家體制卻是不合法的。

將照顧視為一生當中最重要使命的 Malayumu，只要是她認為是對原住民族人有益的，她都會去做。只是這些工作，有時候不是 Malayumu 可以自己完成的。伯特利就得透過 Dugu、Lavausu、Muni 和 Gregre 一起幫忙，才有辦法照顧這麼多的孩子。而在他們照顧這些兒童的背後，其實更是回應了兒童的家庭。是伯特利讓原住民家長在都市得以安心地去工作。因此，Malayumu 是透過伯特利，在都市當中實踐了過去部落當中的「共同照顧」。而「共同照顧」所被照顧的對象，不只是兒童與他們的家庭，老師也是被照顧的人。伯特利讓原住民年輕一代的 Lavausu、Muni 和 Gregre 在都市有了一份工作。更重要的是，透過這些原住民老師，讓都市中的下一代原住民兒童認識自己的族群與文化。

當主流社會在社會變遷的影響下，逐漸將孩子委託給別人照顧的時候，Malayumu 卻透過伯特利，將原住民孩子留在族人身旁，培養兒童在成長過程中與族群密不可分的生活技能與價值養成。也就是這一個由都市原住民聚集而形成的地方，不僅僅是一個兒童照顧單位，更像是一個在都市當中的「聚會所」¹⁸，在都市中持續著原住民族人互相照顧的特性，並將聚會所的文化傳承功能在都市中實踐。

四、當原住民婦女遇上國家

（一）、女人記錄布工坊與多元就業開發方案

婦權會支持的蠟染培訓課程結束之後，協會接受婦權會的建議，申請勞委會多元就業方案開發方案經濟型計畫，用以延續蠟染培訓的成果，但因計畫所提之行銷策略不夠周全，申請經濟型沒有

¹⁸ 2010年五月中旬時，在一通電話中 Malayumu 這樣形容過伯特利。

獲得核准，因此 Vais 修正計劃書，提出社會型的方案申請。協會從 2005-2007 年間，總共申請 3 次多元就業開發方案，第一次申請經濟型遭否決，修正為社會型後獲得為期 1 年 4 名工作人員薪資補助；第二次申請社會型獲得半年 4 名工作人員薪資補助；第三次遭潮州就業服務站暗示「原住民團體不能老是依賴政府」，因此申請經濟型方案，又因「計畫行銷策略不週延」遭否決。

1. 勞委會多元就業開發方案緣起與精神

「多元就業開發方案」是行政院勞工委員會為了紓解國內失業問題的重要政策之一。其歷史可以溯源至 2000 年 921 大地震發生後，勞委會在受災地區緊急推出「以工代賑」措施，提供受災民眾度過重建家園初期生活所需。至 2001 年全國各地的失業率走高，失業不再是重建區獨有的問題，勞委會此時參考歐盟「第三系統、就業與地方發展 (The third System, Employment, Local Development Program)」計畫與實施經驗，(朱柔若、童小珠，2005：2) 推出「永續就業工程計畫」，透過地方政府機關及民間團體提出具就業促進效益之計畫，其工作內容包括社會福利、社區總體營造、觀光休閒、環境清潔美化及教育文化等多種不同面向。

2002 年六月勞委會推出「多元就業開發方案」，除保留「永續就業工程計畫」原有與地方政府機關及民間團體的合作模式，進一步結合企業單位開發工作機會，藉由重新進入一般職場工作，除取得工作技能及工作資歷，亦有機會獲得企業的留用，建構失業者更多元的就業管道。¹⁹

整理歷年來多元就業開發方案的演進，可以發現有三個重要政策訴求：一是「以開創公共就業為核心」、二是「以促進地方發展為主軸」，三是「以發展第三部門為理念」。(施淑惠，2008：67) 再加上此方案不同於其他公部門經費專門補助人事費²⁰，對長期深耕社區卻又苦於經費人力不足的民間社團來說，申請多元就業開發方案，無疑是一帖清涼解渴的解藥，用以解決人事費不足之困境。女人紀錄布工坊便是在這個脈絡下，與多元就業開發方案有了第一次接觸。

「我覺得勞委會的社會型是很好的可以幫助失業者，但我們那時有在考量評估啦，若執行之後對社團來講應該會有幫助不會沒有，有媽媽來學臘染就多了一些人會，一方面材料我們負責，而有人協助做，那也算是個收入……」(Vais，2008.09.10：4)

女人紀錄布工坊因為她的文化特性與性別特色，在民國 94 年時，在婦權會的支持下，開始接觸到國家資源，並且申請 94 年勞委會多元就業開發方案「社會型方案」。但是經過國家的經費補助與介入，這個在地婦女自發團體卻必須在維持初衷與符合國家期待之間不斷掙扎與抉擇，最終在兩年後因被認定「不具市場競爭力」而喪失被補助的資格。以下我們將分析，女人紀錄布工坊與多元就業方案之間的衝突與矛盾。

2. 方案通過了，但是「誰」可以進來工作？

為了避免補助單位進入「自己人」，擔心多元就業方案成為社團「自肥」的方案，主管機關對補助對象的用人權力大量加以限制²¹。例如，專業經理人必須有「專業」資格，工作人員需要經過

¹⁹ 以上資料摘錄自多元就業開發方案資訊網 <http://www.justtaiwan.com.tw/fromb.asp>

²⁰ 檢視內政部社會福利補助作業要點，可以發現大多數方案僅補助業務執行費，人事費補助需配合政府年度重要政策專案，並且機構需配置合格社員工，方能獲得補助。

²¹ 多元就業開發方案規定下列人員不得參與方案：(一) 已領取政府機關、公民營事業機構、法人、團體之退休金者不得參加本方案，惟專案經理人及專管理人不受此項規定限制。(二) 現任用人單位組織之理監事或相關領導幹部，即使符合上開資格，仍不得為本方案之進用人員。(三) 現任理事長、總幹事、執行長或相同職務之配偶及三親等內血親、姻親，亦不得為本方案進用人員。如符

就業服務登記抽籤的過程才能進來。像 Ljeljeng 和 Saivig 兩位對組織和部落工作有強烈使命感的婦女，無法透過篩選機制進入方案工作，而 Vais 因為身為總幹事，也沒有資格進入方案，這無疑是組織很大的損失與遺憾。

「不想要放棄，雖然沒有錢，但是還想堅持。最近有人訂些小東西啦，Saivig 和 Shuma 會自己在家裡做。可是又覺得很可惜啊，都已經.....（轉頭看 Saivig），應該她們啦，比較有自己的想法，你來講這方面.....（兩個互相講母語，都眼眶紅了，有拭淚。）」（Ljeljeng, 2009.01.13: 10）

「其實這幾年也看到 Ljeljeng、Saivig、Shuma 都堅持在這邊，我就很心疼，就沒有資源。以前是資源很多，阿人咧？人又走了。」（Vais, 2008.11.22: 16）

這個防弊措施對女人紀錄布工坊或者許多民間社團而言，形成了最核心的衝突，一個協會的理監事原本就是該組織的中堅分子與主要投入者，制度設計將理監事排除在外計畫執行的人事補助之外，就是希望理監事採取義務勞動的心態投入社區公共事務，也許這對以中產階級為主要理監事成員的社團組織沒有障礙，但是像女人紀錄布工坊這類參與者本身為生計所苦的原住民婦女團體而言，卻造成極大的困擾。再者，勞委會的電腦篩選機制造成女人紀錄布工坊無法進用原先積極但並非理監事的婦女幹部，而被迫進用外來的原住民。對部落使命感強的核心幹部不得擔任專業經理人、派工人員，必須進用外來者，造成組織內部人員在共識上的差異，導致人員管理困難。

「他們會是上班就上班，比較沒有想法，帶他們會比較累吧！就跟協會比較沒有關係，就等於這個案子結束他就結束。」（Vais, 2008.09.10: 7）

更嚴重的是，這種派工機制，讓女人紀錄布工坊的內在運作邏輯起了變化，除了最投入心力的幹部，無法領取薪資之外，協會還需另闢財源讓核心幹部不為生計所煩惱。Shuma 和 Saivig 是兩位主要的蠟染婦女，第一年社會型方案通過補助之後，卻無法經過電腦篩選機制進入協會工作領取薪資，但是方案已經通過必須執行，協會便透過其他管道申請經費，借貸並且重新分配核心工作人員的薪資。²²

「其實我們的工作人員有協調好說，如果有一個人事費，個人的我們都可以分攤，也可以照顧到家裡，也有一部分時間是可以放在協會的，這 4 位媽媽是可以這樣協調的.....

而另一名媽媽我們是用臨時人力去支持她半年的，而第 3 位我們就很吃力，等於說多元就業是幫助到那個媽媽，然後我們再申請臨時人力，而其他的好像就是開放給部落的人就業機會。」（Vais: 2008.09.10: 3）

原先所強調團體而非個人的分享精神，讓這群婦女在面對國家政策時，有一個重要的默契：當領薪的員額有限時，薪資由最有經濟需要的人領取。所以，婦女會依照規定將薪資請領下來，

合條件且有意願參加本方案之失業者數量不足，得由公立就業服務中心辦理專案推介，並報本會職業訓練局備查，不受此項規定限制。四、經濟型計畫如為延續上一年度核定計畫之相同申請案，為累積過去計畫訓練成果及執行經驗，得於申請計畫書中註明保留部分計畫名額繼續進用前一計畫之工作人員，惟不得超過新計畫核定名額之半數，繼續進用之名單應檢送公立就業服務機構核對其資格及是否均為公立就業服務機構推介之人員。（資料來源：高屏澎東就業輔導中心網頁 <http://www.mepp.npust.edu.tw/b1.aspx>）

²² 協會於 2006 年申請短期就業人力 1 名；2006-2007 年間，Vais 幾乎不支薪義務工作，Ljeljeng 則與 Saivig 共享薪資；2007-2008 年，協會向理監事與儲蓄互助社借貸新台幣 10 多萬元，支付 Shuma、Saivig 的薪資。（Ljeljeng, 2009.06.18: 4）

但是薪資的分配會依照團體對各自經濟需求的評估來分配。這種將薪資視為集體收入，再由集體分配的作法，立基於彼此的相互瞭解與姊妹情誼，更促使婦女之間的感情共融。但是透過多元就業方案進來的工作人員，則是將此方案視為獲得個人薪資的有酬工作，對團體的使命感並沒有原先婦女相同程度的委身，因此不願意做出同樣的犧牲。於是造成組織內有人是領個人全薪，而有人是屬於薪資共享制。換言之，勞委會的用人制度迫使女人紀錄布工坊的成員被階層化，並破壞了原有團體共享的精神。

3. 社團成爲短期人力訓練所

多元就業開發方案的派工資格，除限制申請單位的理監事、總幹事不得申請之外，尚有一規定，要求以「以未曾參加過公共服務擴大就業計畫、永續就業工程計畫、多元就業開發方案、臨時工作津貼等相關就業促進津貼或勞保失業給付之失業者」爲優先進用人選²³。這項規定引起非常多民間團體的抱怨，有些工作需高技術性、學習者亦需有一點天賦及興趣。但因僱用人員皆爲中高齡失業者，其之前所學的又非此部分專業，故某些工作上仍必須親力親爲，或必須隨時在旁隨時協助，因而耗費組織人力，（朱柔若、童小珠，2005：21）申請單位每年都必須換人，用人單位淪爲訓練機構，卻無法真正提高組織效益。中彰投地區一位組織負責人這麼抱怨：「計畫案又不能編列訓練費用，這樣子小團體根本無法負擔人力訓練費用，訓練人才不是短期可以完成的。」（高乾仁，2008：109）

紹文：剛剛你說派工作人員對口述的工作等於是完全沒有辦法勝任，她們能做一些簡單的蠟染，上色還是？

Vais：其實上蠟就很不簡單了，可是資料整理是真的滿難的。

紹文：她們從開始進來辦公室報到，到可以協助協會做這個蠟染，大概要花多久的時間？

Vais：嗯……進來，我們會先讓她練習，會自己用到上色好像也不太容易，有的媽媽可以，有的媽媽不行。

紹文：那她們沒有辦法自己做，誰來帶她們做？

Vais：就、就Saivig跟Shuma，就是我們現在，都可以帶出去當講師的那個、兩個媽媽。

紹文：可是Saivig跟Shuma沒有在多元裡面，你們怎麼付薪水，讓她們來？

Vais：我們也是很蠻撐的，有那個，有臨時人力，就剛好有薪水，沒有的時候就是協會這邊。

紹文：那意思就是說，這些比較沒有經驗的人進來之後，還是需要帶，然後這個帶的人卻進不來？然後協會還要另外再去申請經費，讓他們進來帶新的人，是這樣的意思？

Vais：對，我們是用臨時人力，但是它只能一個，只能申請一次啦，所以很多限制。

紹文：一次是指說，一個人只能一次？

Vais：對、它好像是每一個經費四個月的話，Shuma是四個月，那她之前如果有受過職業訓練的話，那她就不能申請，就不能用她的名字去申請喔。

計畫案不能編列訓練費用是因為多元就業開發方案與職業訓練計畫同樣來自「就業安定基金」，所以兩項計畫的資源無法整合。（高乾仁，2008：106）一名受過職業訓練補助或多元就業開發方案補助的原住民婦女，就不能再接受多元就業開發方案的補助，從政府的補助邏輯來說，是預

²³ 公立就業服務機構依下列規定辦理推介：(1) 經濟型計畫以非自願性失業者、中高齡失業者及辦理求職登記日前連續失業達三個月以上者爲優先。(2) 社會型計畫以弱勢族群、長期失業者及其他經本會指定之對象爲限，並以辦理求職登記日前連續失業達三個月以上者爲優先。(3) 以未曾參加過公共服務擴大就業計畫、永續就業工程計畫、多元就業開發方案、臨時工作津貼等相關就業促進津貼或勞保失業給付之失業者爲優先。

設這些原住民婦女能從職業訓練課程或用人單位學到充分的工作技能，故無須重複使用社會資源。但是實際情形並非如此，根據李安妮的研究指出：「各類弱勢者的職業能力提昇並不保證能夠再就業。以原住民為例，職業能力有提昇者的比例較高，但再就業率相較於其他類別則顯得較低。此結果或可說是進入方案的原住民原本較缺乏職業能力，因此有較大的提昇空間，但離開方案後是否得以就業，端視當地是否有適合的工作機會。」（李安妮，2008：141）

若以女人紀錄布為例，一名婦女經過一年的訓練，開始對染布技藝產生興趣並擁有技術，卻因為此條款，造成組織不能再重複申請同一婦女在同一單位工作，婦女因為當地沒有其他蠟染產業而失去工作機會；同時組織也在自掏腰包訓練出可用之才後，只因為自籌不出人事薪資，眼睜睜看受訓人才離開。

4. 方案執行內容與稽核單位要求的核銷格式有落差，造成每月呈報的表單需要大幅度調整，行政工作之繁瑣，幾乎需要一名全職人員之工作量

多元就業開發方案的核銷複雜度，在曾經核銷過原民會、屏東縣政府社會局、原民局、文建會等補助案的 Ljeljeng 眼裡，複雜程度排名第一。除了要貼發票、收據之外（支出憑證黏存單），每個月還要填寫五張表單²⁴，外加一份非正式規定，但就業服務中心必看之每月工作進度預期效益具體量化成果表²⁵。（Ljeljeng & Vais，2009.04.09-1：2）Ljeljeng 說她花了半年才搞清楚要怎麼核銷，在那之前，協會常常因為核銷一直被退，得四處借錢先支應工作人員薪水。

「譬如說我們核餐費啦，日期啦、人數、便當也不能多一個呢，就是照它那個簽到的人數這樣子，所以我就覺得滿嚴格的，可能、這樣...（翻核銷資料），我只記得我最後一次送核銷的時候，為了那個跑了好幾趟鳳山，因為他們多元就業的辦公室在鳳山嘛，少、錯一個字我就要跑一趟，因為他說已經年底了要關帳了，所以要趕快（笑）、趕快核銷。」（Ljeljeng & Vais，2009.04.09-1：10）

「我常常會出錯的在那個，它的第二張那邊有那個經費支出的明細部份，它那個什麼預算金額，然後這樣每個月扣，這個月扣多少，那樣子扣下來，然後我就覺得好複雜喔，常常會弄錯.....四個工作人員這樣我就覺得很辛苦了，那其他的，有的單位有很多工作人員，可能他們都是專業的嘛.....（笑）」（Ljeljeng & Vais，2009.04.09-1：9）

核銷規定雖然複雜，但是學了半年總還可以克服，更多的不適應卻來自於方案強調用「量化」來檢視成效的觀點。

「對、他們要我們呈現那個數量，我們今天做多少，我覺得在做蠟染的東西，沒有辦法說，很難說規定你一個上午的時間就要做幾件，我們很難那樣子算啦，那他們就是一定要有數字的呈現。」（Ljeljeng & Vais，2009.04.09-1：4）

Vais 認為就業服務中心的管理人員並不了解蠟染工作的流程，只是想用量表來檢查申請單位的工作成效，每個月要填量化表，對她們造成很大的困擾。

增勇：你們能不能說一下，那蠟染的生產流程應該是怎麼樣的？

Vais：他不太可能是今天就完成一件。他是描畫、然後上色，要晒、晒乾，就顏色有乾了之

²⁴ 出勤紀錄表、用人費用印領清冊、補助勞健保費印領清冊、經費支出明細表、經費送審憑證明細表

²⁵ 此表單未列在多元就業開發方案的作業手冊中，但女人紀錄布每月需繳交電子檔給潮州就業服務中心。

後，他要上第二種顏色，他就先封蠟，他就封之前上過的那個，他就不會被染到，這樣子的動作有時候會反反覆覆，然後天氣不好就不能夠繼續啊，然後我們很難算說今天完成幾件這樣子，只能描述說有上蠟、上蠟上色這樣子，他們就不滿意就是要件數，這樣不符合。

增勇：換句話說，他們其實並不了解蠟染的流程是怎麼樣。

Vais：對、對。(Ljeljeng & Vais, 2009.04.09-1: 4-5)

若仔細檢視勞委會規定填寫的報表內容，處處皆是勞委會防弊的痕跡，完全看不見部落婦女在這中間付出的，對文化傳承、對部落照顧，以及為產業生計所作的堅持努力，此種防弊心態到底是讓委託單位與受託單位雙贏或雙輸？有研究曾做出以下建議：

「政府採用『服務成本加公費法』者，計畫需於全案結束後將所有財務核銷憑證送回委託單位，故於執行期中耗費許多時間彙整支出單據。因預算表於簽約後即不易更改，而承包單位經費運用彈性低，當委託案架構越大，核銷事項也就越龐雜，造成行政成本高。建議採用『總包價法』委外，由管理中心統整所有單據分門別類登記明細核銷，因經費運用彈性較高，經濟效益也較佳，不但省時亦無需耗費大量人力與心力於財務等行政之繁雜作業上，受託單位亦可將人力心思專注於輔導業務的執行重點上，對於委託單位與受託單位兩者間也創造雙贏之局面。」(蕭娜娜，2008：133)

5. 是商品，還是創作？

女人記錄布的蠟染創作是排灣族婦女對自己、對族人、也對漢人社會發聲的故事敘說與自我認同的實踐過程。這種創作的價值是恢復族群集體記憶，並為將來尋找當代原住民部落出路累積必要的凝聚力。但漢人社會並沒有準備好要聆聽她們真正的聲音，女人紀錄布工坊因為她的文化特性與性別特色，在民國 94 年時，在婦權會的支持下，開始接觸到國家資源，並且申請 94 年勞委會多元就業開發方案「社會型方案」。當 Vais 這群女人向國家尋求資源持續推動這項工作時，國家不是把她們視為原住民婦女追求自我族群認同的努力，而是把她們當成文化產業的產品，要求她們規格化的量產他們的創作，以符合市場生存所需的經濟規模兩競爭力。經過兩年勞委會的多元就業方案的補助，女人記錄布創作的藝術性被商品性所取代，創作的空間被壓縮，婦女被迫生產小型手機袋、頭巾等小飾物，以致失去創作的初衷。但是經過國家的經費補助與介入，這個在地婦女自發團體卻必須在維持初衷與符合國家期待之間不斷掙扎與抉擇，最終在兩年後因被認定「不具市場競爭力」而喪失被補助的資格。原本希望經由多元就業方案，可以讓婦女安心從事蠟染創作，但接受國家補助後的結果是事與願違。經過國家政策補助兩年後，女人記錄布工坊反而因為國家政策的規範，導致核心成員無法成為工作人員，工作人員又無心於部落歷史文化的傳承，因此組織的元氣大傷。與殖民體制的貼身搏鬥，不僅是在這些婦女的創作中，更發生在這群婦女與國家體制的互動中。

若檢視歷年來相關政府資源投入多元就業開發方案的情形，如諮詢輔導資源的介入、產品行銷、行銷宣導的協助等等，即可看出 93 年度之後，政府對於民間團體經濟型計畫有逐漸引導及強化的趨勢。(施淑惠，2008：103)然而經濟型方案是否真為部落工作的萬靈丹？答案顯然是是否定的，除了嚴苛的留用比例讓社團吃不消以外²⁶ (高乾仁，2008：99)，生產行銷輔導機制薄弱、輔導團隊專業不足，以及行銷資源未整合等因素 (高乾仁，2008：84-85、蕭娜娜，2008：128)，也讓多數申請經濟型方案的團體在政府資源撤出之後，應聲倒地。雖然如此，勞委會依然「鼓勵」民間社

²⁶ 經濟型方案規定申請團體每年需自籌經費留用上一年度總進用人數的 25%。

團申請經濟型方案。

「我們潮洲這邊的就服站，我跟他們吵，我的脾氣也不好，感覺上很不舒服，他們讓我們覺得說我們好像不應該這樣走社會型，染布應該走經濟型。承辦人歧視原住民，他說：『你們原住民不應該老是依賴政府啊！』我聽到那句話就很生氣。他說：『你們南部²⁷的社團很奇怪，北部的都不會這樣。就告訴你們有案子可以提，還是沒有人來提。』這跟他的業績有關嘛！」
(Vais, 2008.11.22: 16)

在被迫走入市場經濟的情況下，女人紀錄布工坊被迫生產手機袋之類的小型物件，產品形式根本無助於藝術創作。每次當我們詢問她們是如何定出產品價格時，她們最常出現的反應竟然是彼此互看，然後摸摸頭笑成一團。

紹文：那這塊賣多少錢？

Saivig：我們是看布料的尺寸……我們不是有看成本？那個運費什麼費？（轉頭看 Ljeljeng）
（笑）扣來扣去的……

Ljeljeng：你看到現在我們還是不能馬上訂價錢……（笑）

紹文：難怪一萬塊可以買那麼多……（大笑）

其實，這群婦女創作的動力在於文化傳承與部落營造，背後的故事才是其最珍貴的價值。但是當蠟染被視為一種商品，而且是以生產線式的量產方式，以達到市場經濟規模達到成本效益的經營方式。一方面對原住民婦女而言，過於陌生；另一方面，將成本觀念納入她們的創作過程，本身就是對她們創作的戕害。

從這個角度來看，原住民婦女對外發聲的門外處境，其障礙不在於因為使用了漢人的創作形式（如蠟染）而被漢人文化所殖民，反而是以市場經濟為意識型態的國家政策否定了婦女的創作，將她們扭曲為市場的商品，以致於其創作初衷無法被外界所聽見。底層原住民婦女用貼近自己的蠟染說出了自己與部落的故事，但部落的族人與漢人社會是否準備好完整地聆聽？對這群沒有經濟條件的婦女而言，逆寫帝國不僅要發生在文化創作的場域，更要發生在政治經濟的場域中，發聲才有可能。

二、 國家體制眼中的伯特利

（一）一份檢舉公文的開始

十幾年來，伯特利雖在五股彌補了許多都市原住民及弱勢家庭需求的缺口，然而卻也面臨著經濟收入不穩定、現有的建築設備問題不佳和師資條件不足導致伯特利無法申請立案的問題，因此隨時面對被舉發、取締的恐懼與威脅。由於 Malayumu 耐心陪伴與聆聽的教育方式，並讓家長較無繳費的壓力，因此越來越多的孩子來到伯特利，但卻也因為這樣招致鄰近業者的眼紅，基於競爭壓力，早在伯特利成立的第二年，就曾向社會局通報檢舉她們無營業許可，因此被判了六萬元的罰款。那時被檢舉的事件，讓 Malayumu 和 Dugu 極為擔心。「因為我們不知道原來也有被檢舉這件事！」。後來政府相關單位陸續寄了一些通知信，不知道該如何是好的 Malayumu 於是只好假裝要先歇業休息，一邊尋找立案的方式。面對國家一再寄來的罰款信函，Malayumu 都以「不去收信」的方式回應，她的邏輯很簡單，「不去收信就表示伯特利不存在」。在被檢舉的壓力下，成立的第四年，

²⁷ 指屏北（北排灣）。

Malayumu 靠著微薄收入與貸款，轉移陣地投入八十萬修繕租來的房舍，希望能立案為合法化的課後托育中心，可惜因不閤法令，最終仍無法通過立案的要求，至今仍在償還改建時的貸款。伯特利在國家體制內取得立案資格的努力告一段落。

2008年，伯特利再次收到了檢舉的公文。當時Malayumu還在猶豫要不要去收這封由台北縣政府工務局寄來的掛號信。或許只要「假裝沒有」收這封公文，伯特利就可以繼續「低調地」維持著照顧的工作。但是最後Malayumu選擇了去領取，決心要面對這件事。當打開信封，看到公文的受文者名稱寫著：「伯特利文理補習中心」時，她的心頭先震了一下，但是隨即哈哈大笑：「伯特利甚麼時候變成了鼎鼎大名補習班？」對她們而言，照顧族人和有同樣需求的社區兒童是一件很自然的事，卻沒想到因此而引起注意。

（二）從教育局到社會局：補習班或特殊兒童安置機構？

檢舉事件背後代表著現有的兒童照顧體制如何看待伯特利。檢舉代表公部門的凝視，而每個凝視都帶著預設。檢舉事件開啓了伯特利被國家不同部門一連串的凝視。因為國家不確定伯特利屬於哪一個組織，因此工務局先預設伯特利是「補習班」。建築相關法規針對不同使用類型的建築物有極為細部的規範。這份工務局的公文當中，是將伯特利視為「建築物使用類組及變更使用辦法」中的D類5組，也就是「供短期職業訓練、各類補習教育及課後輔導之場所」。因此如果伯特利確實屬於這類的場所，便需要有這類的建築物使用執照。如果沒有，伯特利便是「未立案」的「補習班」。由於伯特利的多重性質，為了迴避所有兒童照顧機構（幼兒園、托兒所、課後照顧班、補習班）的建築規範要求，Malayumu 最後選擇了「教會活動場所」的定位，回覆這封檢舉信函。於是 Malayumu 就以教會名義回覆。回覆內文除了解釋沒有伯特利「這家補習班」，並說明了伯特利的場地同時也是教會租借做為聚會與社區教育用的。工務局來檢查那天，Malayuma 就將所有的孩子分成兩部分，一部分到下面公園與簡餐店做戶外教學，只留下 10 個孩子在教會「讓縣府檢查」，希望對方理解我們其實也是教會在社區服務。當天工務局專員會同教育局專員，一起進行會勘，他們詢問了這裡的一些狀況，也點出這邊的孩子照顧的問題。專員發現了伯特利孩子的特質，於是說：「這邊孩子看得出來很多是原住民與新移民的子女...」，他與教育局的專員討論了一下，並在訪視表中陳述教會的場地性質與孩子照顧的事實。就這樣，工務局的專員認為應該讓社會局來做處理。因為當天未看見任何符合補習班的形式，反而是「托育照顧」的服務。加上「原住民與新移民子女」的弱勢特質，將伯特利認定為特殊兒童與少年的安置機構，而將伯特利後續的管理權責歸屬轉往社會局。

目前兒童照顧機構體制，依著照顧性質和照顧年齡，有著不同的主管單位。如果提供短期補習教育、課後照顧性質的服務，主管機關為教育局；但照顧學齡前兒童的服務，在促進幼托整合的新法「兒童教育及照顧法」通過前，四歲以下的兒童，主管機關則為社會局；四足歲至學齡前兒童的主管機關為教育局。伯特利被拆開來分別檢視，從建築物到照顧性質，再區分照顧對象年齡與特質，所以權責歸屬也從工務局轉至教育局，再到社會局。因為在這個階段，公部門對於伯特利的定義為照顧特殊兒童與少年的安置及教養機構，主管機關為社會局兒少科。在法規中，兒童照顧機構包括：托育、早期療育、安置及教養、心理輔導或家庭諮詢以及其他兒童及少年福利機構五種。社會局依據「兒童及少年福利機構設置標準」中有關「安置及教養機構」第 22 條的規定：「安置二歲以上未滿六歲之兒童，每四人至少應置保育人員或助理保育人員一人，未滿四人者，以四人計」，界定出伯特利應有的照顧人數應低於四人。伯特利被警告下次勘查時不能有經營的狀況，並且近期內要將現場改善為四人以下，否則無法通過勘查。我們只好讓專員在孩子們參加戶外活動時來到現場。於是這次專員在勘驗報告裡，說明伯特利的照顧性質屬於教會定期的兒童主日學，所以才會有孩子來

這裡自修與上課。在專員離開前，還是希望我們盡快改善，以符合法規中的規範。

(三) 誰是弱勢兒童？

造訪多次後，社會局專員大約瞭解伯特利的狀況，也有意願協助伯特利獲得政府的立案許可與補助，於是告知 Malayumu 社會局社工科推行的「補助民間單位辦理經濟弱勢家庭輔導方案—小太陽生活成長營」。此方案的服務對象為低收入戶、中低收入戶、單親、原住民、新住民、隔代教養及突遭變故等經濟弱勢家庭就讀國小之兒童。但是這個計畫實施的前提是方案的服務對象必須通過縣府的年度審核過程，成為縣政府認定的「弱勢兒童」。如果要進到「小太陽方案」之中，就必須通通先到縣政府社會局登記，通過一關關的審核，才能分發到社區照顧機構。這種將兒童加以分類的區隔操作（dividing practices）讓 Malayumu 陷入兩難。一則，多數來到伯特利的家長都是因著信賴族人照顧方式而來，而且很多都是無法取得國家福利資源而來的家庭，因此多半不具備國家認定的「中低收入戶」、「特殊境遇婦女」、「高風險家庭」身份。二則，將兒童依照身份加以分類的作法與原住民傳統思維背道而馳。在部落傳統思維中，凡是未通過成年禮之前都是部落的孩子，也都是族人該照顧的對象，相互照顧本來就是原住民對待彼此的方式。因此伯特利並不會因為計畫的審核未通過而不照顧這些孩子。因為在 Malayumu 的宗教信仰裡，無論孩子的出身，不分貧富貴賤都是主的子民，孩子們不需要任何的認定，只要有需要的人都是該被幫助的對象。於是，Malayumu 再次拒絕了社會局專員的「好意」，當專員再次打電話來關切時，電話這頭仍然是滿滿孩子們的歡笑聲，她知道我們還是沒辦法按照社會局的規定，在未立案前停止所有上課與活動。她只好說，社會局這邊等公文下來，他們就會再到現場來，如果不符合「暫停上課」的勸導，現場將會給伯特利一張六萬元的罰單。面對無法被納入規範與管理的照顧地點，體制的回應方式便是依法行政，寄出罰單。

回顧現有兒童照顧服務的型態，無論是托兒所、幼稚園、兒童發展中心、課後輔導中心，還是才藝班、補習班，都無法找到一個適切的名稱來稱呼這個照顧地點，那到底它是什麼呢？這樣一個照顧著跨越不同族群與年齡層的兒童，具備托兒、教育、輔導、住宿等功能的地點，都無法使用現有的兒童照顧服務名稱來稱呼。因為沒有符合建築法規與人員標準，在既有法條與規定下，伯特利的環境被認定為「危險的」、服務品質是「沒水準的」，但這與研究團隊所經驗到的這個照顧地點，是「用心的」、「安全的」、「令人放心的」，完全相反。到底這個落差是如何產生？唯有把伯特利放在「原住民的經驗長久以來被漢人制度排除」的脈絡下，它才有重新被理解的可能。

現前的兒童照顧體制下，基本上是分成「福利」與「教育」兩大部分，分別由社會行政機關和教育行政機關管轄。社會行政機關依據「兒童及少年福利法」及相關子法，規劃兒童福利、兒童保護等相關事宜；教育行政機關則依據「幼稚教育法」、「幼稚園設備標準」、「補習及進修教育法」等相關法令，主管兒童的教育、就學、課後照顧服務等。

在這些兒童照顧相關的母法當中，僅有「兒童及少年福利法」第 9 條出現「尊重多元文化差異，主動規劃所需...」這幾個字，說明應該依據兒童不同文化的差異性而有不同的規劃。因此不同文化的原住民兒童，其照顧需求無法在現有的母法當中直接獲得回應。儘管 1997 年憲法修正條文已經明文規定：「國家肯定多元文化，並積極維護發展原住民族語言及文化。」（中華民國憲法增修條文第 10 條第 9 項）、「國家應依民族意願，保障原住民族之地位及政治參與，並對其教育文化、交通水利、衛生醫療、經濟土地及社會福利事業予以保障扶助並促其發展。」（中華民國憲法增修條文第 10 條第 10 項）可是，迄今社會福利相關的立法，仍舊無調整以原住民族群的意見來修法，使得現行相關的福利法規，往往陷於優勢族群及都市中心主義之弊，而無考量原住民族文化的背景（李

明政，2003)。

原住民兒童在這樣的背景之下，於是便需要透過其他相關福利來回應原住民兒童的照顧需求。教育部曾於 2004 年起推動「扶持五歲弱勢幼兒及早就學計畫」，試圖以學費補助方式提供弱勢地區及族群、文化、經濟弱勢幼兒普及之優質就學計畫。內政部亦於 2005 年起依據「原住民幼兒就托公立托兒所托育費用補助要點」，提供就讀公立托兒所之原住民幼兒，每名每學期二千五百元，就讀私立托兒所之原住民幼兒，每名每學期一萬元之補助。原住民族委員會則提供滿三歲至入國民小學前之原住民兒童，就讀公立幼稚園或托兒所者，每名每學期最高八千元補助，就讀私立幼稚園或托兒所者，每名每學期最高一萬元補助。但這些政策實質上仍然無法解決山地或原住民族地區兒童上學之不便問題（距離、交通上，以及環境險惡上之不便）。而且，提供給五歲以下幼兒的托兒供給量亦呈現出不足的問題（原住民族委員會，2008）。因此自 2007 年開始，原住民族委員會嘗試透過「原住民族地區幼托服務暨保母訓練與輔導試驗計畫」，希望提升原住民地區的原住民兒童接受照顧的機會。但在執行的過程，卻遇到與現行法令不合的窘境，像是建築物不符合規定、設備不足等（邱志鵬，2009）。

直到行政院 2005 年召開「研商教育部與內政部所擬幼托整合方案會議」進行幼托整合，新擬定的「兒童教育及照顧法」將在未來成為兒童照顧的主要母法，才將原住民兒童的權益直接明列其中。在 2009 年公告的「兒童教育及照顧法草案」第 9 條：「離島、山地與原住民族地區於居家式照顧服務及前條第一項規定之教保機構普及前，得採社區互助式方式提供教保服務；其地區範圍、辦理方式、人員資格、登記、環境、衛生保健、督導、檢查、管理及其他應遵行事項之辦法，由教育部會同內政部及行政院原住民族委員會定之。」然而，新的兒童照顧規範相較於過去的法條，看似考量了更多原住民地區的文化特殊性來制定，但是這樣的「社區互助式教保服務」執行的前提是「於居家式照顧服務及前條第一項規定之教保機構普及前」，也就是它只會在其他主要兒童照顧服務普及前的一種過渡性質的兒童照顧服務。而且其適用地區為「離島、山地與原住民族地區」，因此並不包括居住於都市的原住民兒童。新的兒童照顧規範看似往更多元的方向規劃，但實際上依舊必須依照單一的兒童照顧規範去照顧兒童；有機會讓原住民發展出屬於自己照顧方式的「社區互助式教保服務」，被視為暫時性、補充性的照顧方式。換句話說，在現有兒童福利法規中，原住民照顧兒童的方式是不被看見的，只有經過兒童福利專業體制認證的人才能提供兒童需要的照顧，只有經過消防建築法規檢驗過的環境才是安全的，原住民兒童成長過程中所需要的關係與族群認同在這一連串看似嚴密的檢驗過程都消失不見了。

（四）再度接到罰單

之前，國家對伯特利的處罰，因為 Malayumu 不願出面，以致於國家處罰苦無對象。但一次的疏忽又讓國家監控的眼，再次盯上伯特利。雖然伯特利沒有正式立案成為合格的兒童照顧機構，但 Malayumu 積極推動魯凱族傳統文化及語言的傳承，因此個人通過族語認證，成為新北市政府原民局認可的族語老師，並參與「語言巢」計畫的推動，得以開班授課教授魯凱語。族語老師授課必須要向新北市政府提報上課地點方得開課，因為 Malayumu 是在伯特利上課，於是 Malayumu 將上課地點填上「伯特利文理補習班」，後來教育局來查證上課地點，就發現伯特利不是合法立案的場所，通報社會局。社會局人員到伯特利勘查時，只有 Dugu 在場，勘查人員查證完畢後，要求 Dugu 簽字，Dugu 不敢，緊急通報給至善派駐伯特利的社工林書玄，書玄當下就決定要 Dugu 簽下他的名字，社會局人員才離開。不久，書玄於 2011 年 2 月遭新北市社會局以違反兒少福利法第五十二條第一項，裁處罰款六萬元的罰單。因為書玄受雇於至善，不是伯特利的實質負責人，於是林書玄以他是至善的受雇者為由，向行政院訴願勝訴，罰單被判無效。但很快地，新北市政府社會局再度開

出罰單，這次處罰的對象則是至善基金會。

五、原住民與社工助人專業

(一)、突如其來的外來助人者

收到政府的罰鍰通知書是促成伯特利幼兒園與外界團體接觸的導火事件，因此一開始一群熱心的工作者（除了王增勇與至善之外，還包括南洋姊妹會以及幼托公共化行動聯盟的工作者），討論的焦點都集中在如何協助伯特利幼兒園立案的議題上。托育公共化行動聯盟的蔡曉玲老師分析認為，現行法令中可行的立案方向包括「幼稚園」、「托兒所」、「課後托育中心」、「補習班」，單看伯特利的現有的設備環境與師資，並無法立案為「幼稚園」或「托兒所／課後托育中心」。伯特利的主要樓層位於二樓，除了非規範中的地面樓層，約 22 坪（72.73 平方公尺）的大小亦不符合幼兒活動空間，設備上只能在有限空間內劃分使用場地，並無法依照規範建設與配置。老師中只有一位完全符合教師資格。相較之下，以「補習班」的方式立案最為容易，只要增加一位符合資格的師資，且降低招收名額，即可符合單位面積標準，可是場地方面由於缺乏適當的採光、照明、通風、樓梯寬度、防火避難設施及消防設備等，仍難以立案。

除了空間之外，小組也希望協助現任教師取得幼教資格，做為未來幼兒園立案的條件。但是執行過程卻發現，現有教師不是沒有意願或沒確定是否要投入幼教工作，就是忙於工作與家庭之間，根本無法抽空進修，因此沒有教師進入幼教學分班。在現行場地無法解決合法性問題，以及教師資格障礙尚未排除的情況下，工作小組的努力告一段落。

一開始，各個熱心的團體分別從自己的專長分析伯特利的處境與出路，紛紛提出建議。至善具有募款與經營非營利組織的能力，看到伯特利幼兒園是個值得支持的在地自主行動，表示可以協助伯特利幼兒園轉型成為非營利組織，解決經費不足的問題，立案所涉及的場地、設備、師資的問題都可以迎刃而解。積極推動政策倡導的幼托公共化聯盟，由於熟悉目前幼兒服務相關的法令，很快就分析出短期要立案的可行性方案，並且提供目前政府可以使用的政策資源管道。這些知識確實對伯特利幼兒園未來的發展提供具體可行的方向，也是身為原住民的 Malayumu 所不熟悉的知識，但是面對這些專業知識，對於長期以基督信仰中的信德獨自面對問題的 Malayumu 而言，這些專業意見來得太快、太急，因此她在事後說：

「你們（漢人）做事都好快、好厲害，我都來不及聽。」

「暑假那個時候好多聲音，搞的我很煩、很亂，聽不見自己的聲音。」

一開始，急於幫忙伯特利解決問題的我們會納悶為何 Malayumu 在開完會以後，都遲遲不採取行動。從非營利助人專業出發，我們以為說清楚的道理，其實並不存在於 Malayumu 以基督信仰為基礎的世界。在 Malayumu 的信仰世界中，神的旨意才是她行動的依歸。我們一直以為我們在陪伴原住民成長，卻忽略彼此站在不同的時間與空間中。也正因為 Malayumu 對我們所提供的「專業建議」遲遲未加以回應，我們才赫然發現 Malayumu 自有她的定見，也因此決定從更具體、切實、立即可見的項目著手，從建立彼此的信任關係開始。

Malayumu 與這群外來協助者的相遇是兩個世界的交會，我們這群社會倡導者慣有的「快、狠、準」行事作風具體展現在我們第一次與 Malayumu 的見面，讓 Malayumu 有措手不及的文化震撼。如同宛庭所記錄的，Malayumu 覺得這一群外來工作者「動作好快」，她跟不上我們的思考速度，但我們卻已經一頭熱地提出種種解決方案，彷彿 Malayumu 一人獨自帶領了十餘年的伯特利在一個下午就要被這群人所決定。Malayumu 當下沒有拒絕，她總是說，「我現在想不清楚，我需要禱告之後，才能決定」，不過後續總是就沒有下文。其實她的「不回應」就已經明示她的拒絕。這個工作小組後來提供訓練課程或是進修管道給伯特利老師，都遇到阻礙。沒有 Malayumu 的積極配合，

也就無疾而終。

事隔一年，我到屏東三地門出田野遇到一位認識 Malayumu 的同鄉原住民，提到 Malayumu 常以「要禱告」做為回應的方式，這位原住民就哈哈大笑地說，「這其實就是她拒絕的方式，她不好意思拒絕你們啦！」我第一次學習理解魯凱族禮貌但又有主體性的應對進退。

（二）重新調整步伐：從具體物資協助開展關係

至善繼續維持與伯特利的關係。在經驗到 Malayumu 的不積極後，至善選擇放慢腳步，從具體的物資勸募與資源連結做起，協助改善伯特利的硬體環境。因為我們知道信任關係必須建立在具體的生活小事之上，只有在日常接觸中，我們才有機會進一步理解伯特利是如何看待自己。我們決定設立一位伯特利專案的專員，進入伯特利建立關係並發展可行的服務方案。當時，找我指導論文但沒有具體研究題目的宛庭，就是在這種情況下，接受邀請以至善工作人員的角色進入伯特利。

在 Malayumu 的同意之下，我們把目標放在改善伯特利既有的學習環境，讓孩子有更友善的活動空間。我們協助修理了三間教室的冷氣、補充文具用品，並補助廚工的聘請費用，希望 Malayumu 不用在看顧這些孩子時，還要一方面留心注意廚房的飯菜會不會燒焦，且讓更多的孩子下午都有了點心可以享用。進一步透過與鄰近大學、企業、社團合作，成立教學志工團，來穩定師資來源，先補足現有師資缺乏的情形。並轉贈了奶粉、電腦、兒童刊物、維他命等社會資源，還讓孩子有機會戶外教學與參加星光大道的錄影活動。在幾次的資源轉介過程，Malayumu 頻頻詢問：「怎麼會那麼好？」因為她自立自足了十幾年，無法相信怎麼在短時間內，因著與外界團體的接觸，為伯特利帶來了那麼多的「改變」—更包括她自己。在與至善接觸後，Malayumu 也開始調整自己管理伯特利的方式，限制老師們上班必須確實打卡，不能再像過去一樣缺席也不請假；也努力讓自己熟悉與至善的互動、開會，她知道自己必須有所改變才能與別人合作。但這樣的改變也造成她的不安。

在一天下午，至善因著其他幼教界熱心人士提供資訊，發現目前教育部執行的「友善教保服務實驗計畫」，正適合有著非營利組織介入協助的伯特利幼兒園。於是很高興地整理了訊息，希望與 Malayumu 分享。在這天，Malayumu 聽完我們整理的介紹，看著厚厚一疊的參考文件，充斥著許多她不熟悉的文字和法條，還有討論過程中提及的申請流程後，她說：「可不可以慢一點呢？」因為這都讓她備感壓力。「每次我都擔心沒有準備好功課。」面對至善，Malayumu 覺得自己像是要交作業的學生。因此在這次的對話後，我們開始如同 Malayumu 所希望的，一次只做一件事情，放慢腳步，學習配合伯特利的運作步調，來與伯特利進行合作。

至善以一個漢人為主的社福機構，進到原住民婦女在地經營的幼兒園時，異文化的相遇形成的「火花」，其中不僅涉及原住民與漢人之間的差異，更觸及助人專業與宗教信仰之間不同的行動邏輯，更值得我們去細心檢視與反省。

對至善而言，協助伯特利幼兒園的計畫是眾多計畫中的一個，但對 Malayumu 而言，伯特利是她的生命，她曾說：「我很擔心會失去伯特利，她就像是我的生命」。伯特利在 Malayumu 生命中的重量在後續接觸中，才逐漸被我們深深體會到，也更理解她之前的「遲遲不回應」行為背後的理由。Malayumu 的沈默，不僅僅是她個人、或是伯特利這個機構，而是四百年來原住民在漢人社會中長久主體性被否定的集體經驗。沒有立案，就如同沒有身份證，無法被保障個體自由行動與發言的權利。儘管照顧多達一百名的邊緣家庭兒童，伯特利幼兒園卻無法對外發言，要求被看見。在兒童福利體系中，她被視為「未立案」的非法機構；在公民社會中，她不能以她所從事的服務工作，向社會大眾與政府單位申請補助。如同原住民獨特的文化不被漢人社會所尊重，甚至貶抑；這個由原住民婦女所推動的在地集體托兒照顧服務，也被目前的福利體制所否定，以致於連最簡單的募款都必須透過另一個組織才能發聲。

（三）伯特利讓我們反思助人工作的驕傲

至善與伯特利相遇的另一個文化衝擊是彼此對於施與受的想像落差。社福團體在贊助受助兒童時，都理所當然地認為「受助對象」是「匱乏的」、「需要協助的」，因此在給予之際，並不期待受助對象的「回饋」。但是，Malayumu 拒絕這樣「受助者」的框架，「不勞而獲」的果實對她是苦澀無味的，更重要的是她不願意失去身為原住民自尊與驕傲。

拿這麼多東西可以嗎？我覺得很不真實，從以前我們都是靠自己。

我從不向人開口、伸手，怕人說我們原住民依賴！

後續深度訪談中，從伯特利的故事，我們發現「物質的不足」對 Malayumu 而言，不是問題，反而是上帝的祝福，因為雖然不足，但他們一直不曾匱乏，反而更見到上帝的看顧，體驗到上帝的存在。一旦至善介入了，一切物質都不虞，那麼伯特利是否仍能看見上帝的臨在，反而成為 Malayumu 的擔心：

會不會因為跟至善合作建立幼兒園，伯特利原本的核心價值（希望用信仰影響孩子、種植真理，期待孩子長大成人時，會呈現不一樣的生命成果）就因此改變、失去？

訪談 Malayumu 之後，我回顧自己一年多前出現在這位堅強的原住民婦女之前的姿態，寫下了這樣一段反省：

在這種種「不足」中，他變得堅強，並學會信任上帝。在看不見明天的黑暗時刻，他懷抱著信德。伯特利幼兒園成立以來，雖然一直處於不確定的狀態，但上帝沒有讓他匱乏過，因此他學會珍惜，更相信經過自己努力得來的果實，特別甜美。當進入到他寧靜又堅定的信仰世界，我不禁汗顏當初引介至善協會提供協助的進入方式是如何地粗暴，也更瞭解過去 Malayumu 對於我們的介入遲遲不願接納的原因。當初進入時，我們這些『專業人士』分析各種兒童福利法令，評估各種立案管道的可行性，並思考如何讓伯特利的工作可以對外募款，提供穩定的經濟支持。這些不同又權威的聲音讓向來依靠上帝的 Malayumu 感到困惑而裹足不前。當至善要無償提供協助時，他反而卻步，因為這個給予破壞了互惠的平等關係，他寧願靠著一步一腳印，自己掙來一分一毛，他害怕不靠自己流汗得來的會侵蝕他所堅持的教育原則。他要求在關係中收與授的平等，更使他的身影巨大，因為他維持了原住民的自尊。他說，所羅門的真智慧是從認識神到信靠神，在匱乏中，我們都只看見物質的不足，甚至相信人的能力，卻忘了信靠神。前任台北市原民會主委母路·巴耐當初對我的提問「為什麼我們的社會福利讓原住民失去靈魂？」又在耳邊響起。當我們急於向原住民提供專業建議時，我們同時也展現對「人的能力」的依賴，相對地忘卻「信靠神」的靈性修為。在屬靈的道路上，我們又差一點再一次讓人跌倒。

（王增勇，田野筆記 2008/01/29）

在過程中，我們以為我們要發展一套可以推廣的都市原住民兒童照顧服務模式，卻發現我們要學習的是，如何在陪伴原住民的過程中，不讓自己的漢人優勢傷害了他們的自主性與獨特性。也因著這樣的體察，讓我們明白在推動教育事務的同時，文化隔閡所產生的影響是必須去面對與深入了解的。

第五節、結論與討論

（一）伯特利：被兒童福利政策犧牲的都市原住民兒童

這個案例背後可以分為四個層次的結構因素探討。第一個層次是國家兒童托育服務的不足與不公義。都市原住民自力救濟式的托育服務行動，凸顯了政府對兒童照顧的介入不足與既有托育服務

的商品化，造成都市原住民有托育需要但用不起的窘境。而政府的介入不足則反應原住民行政體系在整體政府結構中的弱勢地位，雖然原住民教育法²⁸針對幼稚園的設立有相關規定，但由於原民會自身預算有限，又缺乏強有力的民間監督機制的情況下，以致原住民幼稚園設立狀況執行不力，導致公立又便宜的幼稚園嚴重不足。

第二個層次是，兒童福利法令已經被托育市場主導。對兒童照顧品質的要求（無論是證照或是安全），執法原則已經偏好有財力的資本，而排除有心卻無雄厚財力的在地人，導致兒童福利管理體制淪為大資本用來排除潛在競爭者的工具。消安措施與幼教老師資格規定都代表托育服務的重大資本投資，缺乏資本的原住民自力救濟所發展的幼稚園因此被排除。值得探討的是科層邏輯是如何脫離生活世界而成為有錢人與沒錢人階級權力複製的運作機制。消安措施與幼教老師資格規定的立法目的在於保障兒童的權益，兒童權益之所以被簡化為消安措施與教師證照是因為它們的具體與容易操作，適合科層邏輯的運作，但是在法律尋找簡易可操作的定義同時，被忽略的是幼稚園背後所凝聚的社區向心力以及透過幼稚園所串連起來的溫暖人情。試問，對兒童成長最有幫助的是合格的消防安檢、教師證照，抑或是來往幼稚園裡相互支持的家長、族人、以及義工？這些無法被量化的社區情誼與部落支持就在行政體制的標準化流程中消失看不見，無法成為原住民幼稚園爭取立案的條件。反而，由於無力購買漢人社會高度商品化的托育服務，原住民自力救濟的互助行動對商品化的資本市場構成威脅，原先用來保障兒童權益的法令卻淪為業者摧毀都市原住民拒絕商品化的武器。

第三層次是台灣社會福利行政體制強調「依法行政」的科層邏輯，卻偏廢「以人民利益為先」的公義邏輯。台灣現有福利體系的運作以科層邏輯為主，行政體系中的專業人員被賦予的行政裁量權過低，即使有，行政人員也多半出於保護自己的原則，不願擴大法令解釋去保障弱勢族群的權益，導致行政體系運作上的僵化。這種僵化在這個案例中顯露無遺，適於原住民文化的幼稚園無法符合主流幼稚園的標準，一方面固然文化導致的差異性未被體制認可；另一方面，可以回應公部門社會局承辦人員在執法過程中沒有積極解決問題的建議方案，例如，依照社工專業的評估認定原住民幼稚園所提供的人際網絡適合幼兒身心健康的發展，而建議政府免予解散而提供長期輔導立案措施。在有限的執法空間中，社會局工作人員基於社工專業對於原住民自發行動的認同，至多他的作為只能轉化成「消極執法（只行文但不積極解散）」作為對科層邏輯的無言反抗。但我們經驗到的，仍是行政部門依法行政，以罰單處理伯特利未立案的表面問題，而不見積極的回應都市原住民兒童缺乏優質與可負擔的兒童托育服務的結構性問題。即使行政體制開放社工專業人員的裁量空間，原住民幼稚園的存在與否仍需要公部門執行者的文化能力。就算在標準化的法令下，專業人員可以有詮釋法令的空間。舉例言，原住民自設的幼稚園可以被專業人員認定符合「文化差異性」以特例處理，排除法令的標準化要求。專業人員也必須要有能力看懂原住民文化的特殊性，如同 Malayumu 曾提到來訪的社會局社工員在親訪幼稚園之後，眼眶泛紅地告訴原住民說：「我很認同你們所做的事情」。但是，將原住民主體性的落實寄望於專業人員對原住民文化的敏感，卻又是過於脆弱的制度設計。

第四個層次是解嚴後台灣民主化所開展的公民社會中，原住民仍屬於劣勢的公民組織，缺乏可以為自己權益倡議的公民組織。伯特利所經驗到的社會排除與國家壓迫，如果是漢人，向政府陳情或訴願、找民代關說、向報社投書、向法院提告、集結上街頭抗爭的種種伸張權益的手段都成為可

²⁸第九條 本法第十條第一項所稱原住民聚居地區，指山地、離島、偏遠之原住民部落內四歲至入國民小學前之幼兒人數達十人以上之地區。第十條 中央政府應補助地方政府，於原住民聚居地區普設公立幼稚園，提供原住民族幼兒入學機會。各級政府對就讀公私立幼稚園之原住民族幼兒，視實際需要補助其學費，其辦法另定之。中央社政主管機關，對於原住民族幼兒之托育服務，應比照前二項規定辦理。http://3d.nioerar.edu.tw/2d/native/law/law_0101.asp

能使用的管道，但是 Malayumu 卻只能恐懼地不敢去拿信，以迴避閃躲的方式，繼續她的照顧工作。十多年來，她一個人默默承受來自各方的指責與誤解，每天獨自挑起照顧近百名父母無法負擔的起托育費用的兒童。是誰讓 Malayumu 如此孤單的承受這個重擔，且孤立無緣？

伯特利的不合法存在正好凸顯現有兒童照顧體制的不正義。伯特利為我們展現的是，現行幼照體系雖然受到法令嚴格的規範，卻無法滿足經濟文化雙重劣勢的原住民幼兒之照顧需求，更無法保障原住民幼兒受照顧的權利。其中立法與執法的不周延，反變成四百年原漢殖民體制的幫兇。兒少福利法用幼兒收托人數上限為單一標準要求民間組織必須完成機構立案，除了行政安全考量，缺乏多元化照顧模式的空間與思維，更忽略了立案所需的高經濟成本不是原住民族所能負擔的，幼教專業資格也不是原住民族可以輕鬆具備的文化資本。這些所謂為確保品質而設下的高門檻規定，在在成爲排除原住民的社會機制，成爲想照顧自己兒童的原住民的重重障礙。殊不知幼兒照顧真正的品質來自照顧者的用心投入。現今全台托育幼教現場只有三分之一爲公立園所，三分之二的服務提供均由民間業者以營利市場型態經營，幾無非營利幼兒園所之生存空間，經濟劣勢的兒童無法接受應有的照顧。針對有心投入弱勢兒童照顧的團體，政府應思考如何連結資源協助其跨過立案門檻，而非逕以兒少福利法第五十二條第一項，用處罰的方式阻止其從事幼照工作。面對這樣不公義的兒童照顧體制，我們選擇不再沈默。

過去十多年與國家相遇的經驗讓 Malayumu 開始重新認識自己與她所面對的體制，她的態度有著很大的轉變。第一次面對國家處罰，Malayumu 感到詫異與恐懼，舉債要讓伯特利符合國家法令；第二次面對國家處罰，Malayumu 仍然感到恐懼但卻無奈，因爲她沒有足夠的資本進行立案，於是她選擇迴避，默默地做自己的事；再次面對國家的處罰，這位堅毅的魯凱族婦女開始反問國家，她說：「面對這一群孩子，誰來照顧他們？遵循魯凱族的祖訓，人就是要互相幫助，看見族人有難，我雖然沒有錢，怎麼能不幫忙照顧？看見我在照顧孩子，為什麼政府不幫我，還要罰我？」

（二）女人記錄布工坊：產業發展是爲了誰？市場還是部落

目前台灣透過國家推動社區產業政策的機會，迫使我們進一步思考，社區產業到底是進一步複製資本市場的階級關係，還是充權在地社區對抗全球化經濟？從女人紀錄布工坊的例子而言，我們發現，勞委會所推動的多元就業方案，仍然是以鞏固既有市場經濟關係爲主，並沒有提供社區發展更有利於社區經濟的條件。原住民自發組成的團體在勞委會防弊的心態下，無法進一步發展部落意識，還可能造成組織能量耗竭，也顯示勞委會所延續與複製的仍是個人中心的資本市場競爭關係，而與原住民傳統文化的分享價值背道而馳。

女人紀錄布工坊自 2008 年申請經濟型方案失敗後，便沒有再提出方案申請直到現在。筆者發現總幹事 Vais、行政人員 Ljeljeng，以及蠟染婦女 Saivig 對多元就業開發方案有不同層次的想像與理解。

對 Saivig 來說，「多元就業開發方案」卻是她開始接觸傳統手工記憶的重要媒介，從琉璃珠到蠟染布，多元就業方案讓她可以心無旁騖地學習她感興趣的技術，無須擔心家庭生計問題，²⁹

「像我去學那個……協會以前，我去學那個燒琉璃珠，一年，佳平，泰武鄉那邊，那個路

²⁹ 嚴格說起來，Saivig 在「女人紀錄布工坊」工作的這幾年，僅領取過多元就業方案 6 個月不到的人事薪資，其餘的薪資來源是由協會借貸和挪用其他方案費用所給付。

程也是將近一個小時，一年那樣來回去，對我最大的幫助是，可能是我有這樣的興趣做這樣的工作，就會很有耐心的去做完，當然在經濟上有很大的幫助。對我最大的幫助是，我可以去更深的了解我們一些文化的東西，在我們春日鄉這邊，很多文化的東西都已經流失了啦，那從別鄉我學到的，像琉璃珠……那也可以從每一個婦女去學到她們的人生經驗，因為我比較內向，我就可以她們身上，就人際關係上，可以學到很多。」

負責行政工作的 Ljeljeng 雖然抱怨方案的核銷行政工作繁瑣複雜，卻企盼協會可以再繼續申請方案，撇開上述種種方案對組織的消耗，Ljeljeng 認為辦公室人多的時候，婦女們在一起熱鬧說笑的集體工作感覺，是她最想念的。

「那時候我們人很多ㄟ，包括家婦中心的工作人員，多元的我們就 11.12 個人在協會一起工作，那時候感覺就很有力量，感覺，對，因為可以做很多事嘛！……我們很熱鬧耶，後來結束之後，我覺得辦公室好冷清，因為每次來辦公室上班，看到很多人在那邊上蠟上色，然後她們在那邊嘻嘻哈哈，那些婦女很好玩，一邊畫一邊講故事，她們做得好開心喔！她們也是很有成就感啊，因為有作品啊，繪圖啊，什麼的，她們還可以講出她們的故事，我們覺得就很不錯了。」(Ljeljeng, 2009.06.18:5)

停留在 Ljeljeng 深刻記憶中的「婦女集體工作的快樂與力量」，或者 Saivig 在意的「文化傳承與女性生命經驗的交流」，並不是多元就業開發方案關注的拯救失業人口問題，或者產品市場行銷課題，同時也不是總幹事 Vais 在意的「組織資源耗竭」議題。在 Saivig 身上，我們看見個別的婦女可能從多元就業開發方案中得到力量與滋養；透過 Ljeljeng 的眼睛，我們看見多元方案也有可能重建在資本主義經濟模式進入部落之前，早期的部落集體工作模式。

然而，個別的婦女不太有機會直接與國家資源接軌，人民團體/組織扮演極為重要的角色，「國家方案 -- 組織 -- 個別婦女」，這三者之間的互動關係，常影響整體方案的執行成效，本文初步發現國家資源介入的確影響組織與婦女的內部動力，但受限於研究者與研究場域的空間、語言限制，故著重組織領導人對多元就業開發方案的批判性觀點。若有辦法進一步釐清「婦女如何看待引進資源的組織與自己之間的關係」，勢必能對組織工作者和政策制定者提供較具體的建設性觀點。

處於社會底層的原住民在地婦女，背負著族群、階級與性別的多重被壓迫處境，她們的聲音顯少被聽見，她們的故事也少有人願意完整地聆聽，甚至少有人相信她們是有聲音的。依照 Touraine 對社會運動的主體化分析，個人要成為行動者，進入集體行動團體的歷程，是經過個人主體、到社群主體，在轉化到歷史主體的過程。這群排灣族婦女的集結過程與創作歷程都分別呈現出「主體化」的過程，並且呈現相互辯證的關係。初期這群婦女是藉由先成立「社群主體」，脫離民意代表所控制的組織自行獨立，並透過團體的集結，以團體名義對外爭取經費，開發出蠟染做為婦女就業的機會；而個別婦女投入蠟染是因為經濟需求，透過創作換取收入，讓「個人主體」變得更有自信與獨立。在社群中，這群婦女相互認知道彼此的差異（有丈夫與否、經濟壓力），而願意相互支持，讓她們成為一個具有團體向心力的組織。個人主體是依附在社群主體中。

創作初期，這群婦女是沒有「文化主體」，創作內容以模仿與複製古老的傳統圖騰為主，反應的是外人（觀光客）的眼光。直到耆老的口述歷史讓她們進入要延續部落故事的創作位置，這個位置主要是對內的發言，敘事是要召喚同部落的族人重新認同部落，並回復傳統部落的分享精神。這時文化主體是從傳統文化反省日常生活中部落的公共事務，這群婦女開始提出對部落的想像與期待，甚至對主流文化或依附在主流文化的原住民提出批判與控訴，此時這群原住民婦女開始轉化成

為歷史主體，以原住民婦女的身份與原住民部落、外界漢人社會以及國家進行對話，成為參與整體社會對原住民定義的一份子。

這個過程，我們看到性別造成的影響。首先，原住民婦女說故事的形式，蠟染，迥異於以往原住民知識菁英慣常採用的文學形式。這反映了文字不是原住民婦女所擅長的表現形式，畫圖對原住民婦女而言，是更自由與自在的創作空間。但是，在政治經濟的場域中，這種貼近婦女生活世界的表達形式，因為不具文化資本的優勢地位，往往被貶抑為市場經濟中的商品，因此其創意、過程中人與人之間的互動過程都被國家政策粗暴地對待與扭曲，甚至更威脅這群婦女所建立的社群主體。文化主體的展現，對這群處於低社經地位的原住民婦女而言，必須同時配合歷史主體的生成，她們的聲音才能完整地聽見。在爭取被聽見的過程，這群婦女藉由創作也同時完成了對自我的認同以及對部落的想像，讓這些蠟染成為自己部落的族人與外來的漢人進入這群原本無聲的原住民在地婦女生活世界的重要媒介。

參考書目

- 台灣原住民族政策協會（2002）原住民族有權維護和土地結合的勞動文化。摘錄自南方電子報。2002.5.22。 <http://www.esouth.org/sccid/south/south20020522.htm>。
- 白勝光（1999）原住民紅皮書。摘錄自南方電子報，1999.12.21。
<http://www.esouth.org/sccid/south/south991229.htm>。
- 丘延亮（1995）台灣「少數民族」是甚麼問題？-從「原始累積」到「內部殖民」的政治經濟學。摘錄自後現代政治。台北，唐山。97-120。
- 王增勇（2006）《為何我不夠格幫助我的族人？—行政官僚體系、社工專業制度與原住民主體性的辯證》。發表於臺北市原住民社會福利政策總體檢研討會，臺北市政府原住民事務委員會主辦，社團法人中華至善社會服務協會承辦。2006年12月15、16日。臺鐵大樓五樓第一會議室，台北，台灣。
- 王增勇、吳紹文（2009）底層原住民婦女發展主體性的分析：用蠟染說故事的排灣婦女。高雄醫學大學性別研究所主辦之「性別與原住民族議題國際研討會：在地與全球的對話」研討會，2009年07月09-13日，高雄：那瑪夏鄉達卡努瓦村烏那山莊。
- 瓦歷斯、尤幹（1992）《番刀出鞘》。台北：稻香出版社。
- 林鳳珠 2005 阿美族男性工作經驗。慈濟大學社會工作研究所碩士論文。
- 李安妮（2004）台灣原住民就業狀況調查與政策研究報告.九十二年。台北，行政院原住民委員會。
- 巫銘昌、黃燕萍（1998）企業界主管對於原住民就業問題態度研究。原住民教育季刊 11：1-30。
- 巫銘昌（1998）都市原住民就業輔業措施之建議。原住民教育季刊 9：59-70。
- 何家豪（2002）族群、性別、階級交織出都市原住民的就業困境--以有限責任台北市原住民清潔勞動合作社為例。嘉義，中正大學勞工研究所碩士論文。
- 高正治（2006）《進向一個城鄉互補、雙贏的原住民社福遞送/承接系統》。發表於臺北市原住民社會福利政策總體檢研討會，臺北市政府原住民事務委員會主辦，社團法人中華至善社會服務協會承辦。2006年12月15、16日。臺鐵大樓五樓第一會議室，台北，台灣。

- 邱汝娜 (2002) 整合資源建構原住民就業服務完備體系。就業安全 1 (2) : 75-81。
- 周雅容 (2001) 語言互動與權力：倫理的思考。收錄於嚴祥鸞主編，危險與秘密-研究倫理。台北，三民。139-182。
- 徐宗國 譯 (1997) 質性研究概論。A. Strauss & J. Corbin (1990). *The basics of qualitative research: grounded theory procedures and techniques*。台北：巨流。
- 黃美英 (1996) 從部落到都市--汐止山光社區，台北：文建會。
- 黃逢明 (1997) 都市原住民職業生涯發展之研究—以都市阿美族為例。台北，政治大學民族學系碩士論文。
- 郭振昌 (1999) 原住民就業問題與對策。中國勞工 995 : 27-29。
- 陳昭帆 (2000) 社會變遷與弱勢族群---原住民的遷徙、就業與歧視問題。嘉義，中正大學社會福利系碩士論文。
- 曾碧淵 (1994) 除了正名之外--淺論原住民之就業問題。勞工之友 526 : 22-25。
- 曾筱甯 (2001) 我國原住民族就業機會保障體制之研究。台北，東吳大學社會學系碩士論文。
- 紀駿傑 (1998) 從觀光原住民到原住民自主的觀光。原住民文化與觀光休閒發展研討會。1998.6.26。
- 張玉佩 (2000) 與村上對話-反思採訪寫作中的語言機制。當代。150 : 110-119。
- 蔡宛庭、王增勇(2008) 非營利組織介入都市原住民幼兒教育的行動反思。「非政府組織與聯合國千禧年發展目標」2008 年全球非政府組織國際學術研討會，2008 年 3 月 6-7 日，台中：南華大學。
- 華加志 (1999) 原住民就業問題與因應措施。政策月刊 46 : 25-27。
- 夏鑄九 (1993) 空間，歷史與社會：論文選 1987-1992。台北：台灣社會研究社。
- 賴青松 (2002) 從廚房看天下—日本女性「生活者運動」三十年傳奇。台北：遠流。
- 謝高橋 (1996) 原住民就業服務措施的檢討與建議。就業與訓練 14 (3) : 29-32。
- 謝世忠 (1987) 認同的污名-台灣原住民的族群變遷。台北，自立晚報。
- 謝高橋 (1989) 台灣山胞遷移都市後適應問題之研究。台北：行政院研考會。
- 廖守臣 (1998) 泰雅族的社會制度。花蓮：私立慈濟醫學暨人文社會學院。
- 盧政春 (2002) 臺灣原住民族就業促進總體策略之探討。東吳社會學報 12 : 93-136。
- 衛 民 (2000) 原住民就業安全體系基本架構之初探。臺灣社會學刊 24 : 281-326。
- 顏瑞儀 (1998) 「給他們一份工作！？」大台北地區都市原住民勞工就業現況與就業促進政策之探討。台北，臺灣大學社會學研究所碩士論文。
- 蘇癸玲 (1996) 都市原住民就業概況及職業輔導問題之探討。社教雙月刊 75 : 28-33。
- Cairns, T., Fulcher, L., Kereopa, H., Nia, P. N., & Tait-Rolleston, W. (1998) Nga pari karangaranga o puao-te-ata-tu. *Canadian Social Work Review*, 15(2), 145-167.
- Castellano, M. B., Stalwick, H., & Wien, F. (1986) Native social work education in Canada. *Canadian Social Work Review*, 166-184.

- Cicourel, A. *The social organization of juvenile justice*. New York: John Wiley.
- de Montigny, G. A. J. (1995). *Social working: An ethnography of front-line practice*. Toronto: University of Toronto.
- Garfinkel, H. (1967). *Studies in Ethnomethodology*. Englewood Cliffs, N.J. Prentice-Hall.
- McKendry, J. P. (1993). Ideological practices and the management of emotions: The case of “wife abusers”. *Critical Sociology*, 19(2), 61-80.
- Ng, R. (1996). *Politics of community services*. (2nd ed.). Halifax, Nova Scotia: Fernwood Publishing.
- Royal Commission of Aboriginal Peoples (1996) *Gathering strengths*. Ottawa: RCAP.
- Shragge, Eric (1997) *Community economic development: in search of empowerment*. Montreal: Black Rose.
- Schutz, A. (1962). Commonsense and scientific interpretations of human action. In Collected Papers, 1:3-47. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Smith, D. (1987). *The everyday world as problematic: A feminist sociology*. Toronto: University of Toronto Press.
- Smith, Dorothy E. (1987). *The Everyday World as Problematic*. Toronto: University of Toronto Press.
- Smith, Dorothy E. (1990a). *Texts, Facts, and Femininity: Exploring the Relations of Ruling*. Toronto: University of Toronto Press.
- Smith, Dorothy E. (1990b). *The Conceptual Practices of Power: A Feminist Sociology of Knowledge*. Toronto: University of Toronto Press.
- Spradley, J. (1979). *The ethnographic interview*. New York: Holt, Rinehart & Winston.
- Smith, Dorothy E. (2005). *Institutional ethnography: A sociology for people*. Toronto: University of Toronto Press.
- Swift, K. (1990). *Manufacturing 'Bad Mothers': A critical perspective on Child Neglect*. Ph.D. thesis. (p.19-36) Faculty of Social Work, University of Toronto Press.
- Townsend, E. (1997). *Good intentions overruled: A critique of empowerment in the routine organization of mental health services*. Toronto: University of Toronto Press.
- Wang, T.Y. Frank. 1998. *Disciplining Taiwanese families: A study of family ideology and home care practices*. Ph.D. Dissertation. University of Toronto. Toronto.
- Zimmerman, D. & Pollner, M. (1971). The everyday world as phenomenon. In Jack D. (Ed.), *Understanding everyday life: Towards the reconstruction of sociological knowledge*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Zimmerman, D. (1976). Record-keeping and the intake process in a public welfare agency. In S. Wheeler (Ed.), *On record: Files and dossiers in American life*. New Brunswick, NJ: Transaction Books.

第七節 成果發表

Wang, Frank T.Y. (投稿中) *Telling or Selling Our Stories? Making Indigenous Women's Craftwork Profitable*. *Journal of Policy & Society*.

蔡宛庭、王增勇(出版中) *我只是想要照顧他們！* 台北：至善社會福利基金會。

王增勇、吳紹文 (2011) *資本市場主義如何透過多元就業方案排除排灣婦女的主體性？* 2011 台灣

社會研究學會年會〈碰撞·新生：理論與實踐「踮共」〉。2011年9月24-25，台北：世新大學。

Wang, Frank T.Y. (2011) Telling or Selling Our Stories? Making Indigenous Women's Craftwork Profitable. Paper presented in the SSSP 2011 Annual Meeting. Las Vegas.

Wang, Frank T.Y. (2010). Art or Commodity? Indigenous Women Reconstructing Selves by Story-telling via Batik. Paper presented in International Association for Feminist Economics (IAFFE) Annual Conference: Global Economic Crises and Feminist Rethinking of the Development Discourse. 20-25 July, 2010. Buenos Aires, Argentina.

王增勇、吳紹文(2009) 底層原住民婦女發展主體性的分析：用蠟染說故事的排灣婦女。高雄醫學大學性別研究所主辦之「性別與原住民族議題國際研討會：在地與全球的對話」研討會，2009年07月09-13日，高雄：那瑪夏鄉達卡努瓦村烏那山莊。

蔡宛庭、王增勇(2008) 非營利組織介入都市原住民幼兒教育的行動反思。「非政府組織與聯合國千年發展目標」2008年全球非政府組織國際學術研討會，2008年3月6-7日，台中：南華大學。

國科會補助計畫衍生研發成果推廣資料表

日期:2011/12/26

國科會補助計畫	計畫名稱: 社區經濟發展促進原住民家庭照顧者就業與照顧工作共容的可能性研究(III)
	計畫主持人: 王增勇
	計畫編號: 99-2621-M-004-008- 學門領域: 永續發展研究-人文及社會科學
無研發成果推廣資料	

99 年度專題研究計畫研究成果彙整表

計畫主持人： 王增勇		計畫編號： 99-2621-M-004-008-				
計畫名稱： 高齡化與少子化福利國家與照顧政策：家庭照顧者就業與照顧工作共容與永續發展--社區經濟發展促進原住民家庭照顧者就業與照顧工作共容的可能性研究(III)						
成果項目		量化			單位	備註（質化說明：如數個計畫共同成果、成果列為該期刊之封面故事...等）
		實際已達成數（被接受或已發表）	預期總達成數(含實際已達成數)	本計畫實際貢獻百分比		
國內	論文著作	期刊論文	0	0	100%	篇
		研究報告/技術報告	0	0	100%	
	研討會論文	4	0	100%	<p>王增勇、吳紹文（2011）資本市場主義如何透過多元就業方案排除排灣婦女的主體性？2011 台灣社會研究學會年會〈碰撞·新生：理論與實踐「踮共」〉。2011 年 9 月 24-25，台北：世新大學。</p> <p>王增勇、吳紹文（2009）底層原住民婦女發展主體性的分析：用蠟染說故事的排灣婦女。高雄醫學大學性別研究所主辦之「性別與原住民族議題國際研討</p>	

							研討會，2008年3月6-7日，台中：南華大學。
		專書	0	1	50%		蔡宛庭、王增勇（出版中）我只是想要照顧他們！台北：至善社會福利基金會。
	專利	申請中件數	0	0	100%	件	
		已獲得件數	0	0	100%		
	技術移轉	件數	0	0	100%	件	
		權利金	0	0	100%	千元	
	參與計畫人力 （本國籍）	碩士生	2	0	100%	人次	
		博士生	0	0	100%		
		博士後研究員	0	0	100%		
		專任助理	3	0	100%		
國外	論文著作	期刊論文	0	1	100%	篇	Wang, Frank T.Y. (投稿中) Telling or Selling Our Stories? Making Indigenous Women's Craftwork Profitable. Journal of Policy & Society.
		研究報告/技術報告	0	0	100%		
		研討會論文	2	0	100%		Wang, Frank T.Y. (2011) Telling or Selling Our Stories? Making Indigenous Women's Craftwork Profitable.

Paper presented in the SSSP 2011 Annual Meeting. Las Vegas

							Reconstructing Selves by Story-telling via Batik. Paper presented in International Association for Feminist Economics (IAFFE) Annual Conference: Global Economic Crises and Feminist Rethinking of the Development Discourse. 20-25 July, 2010. Buenos Aires, Argentina. Wang, Frank T.Y. (2011) Telling or Selling Our Stories? Making Indigenous Women's Craftwork Profitable. Paper presented in the SSSP 2011 Annual Meeting. Las Vegas.
		專書	0	0	100%	章/本	
專利		申請中件數	0	0	100%	件	
		已獲得件數	0	0	100%		
技術移轉		件數	0	0	100%	件	
		權利金	0	0	100%	千元	
參與計畫人力 (外國籍)		碩士生	0	0	100%	人次	
		博士生	0	0	100%		
		博士後研究員	0	0	100%		
		專任助理	0	0	100%		

<p>其他成果 (無法以量化表達之成果如辦理學術活動、獲得獎項、重要國際合作、研究成果國際影響力及其他協助產業技術發展之具體效益事項等，請以文字敘述填列。)</p>	<p>本研究凸顯原住民在公共政策的邊緣性，本研究因此觸發原住民組織與社福組織進一步採取倡導行動，例如至善基金會正在向新北市政府爭取伯特利的生存權益，原住民部落托育聯盟也於2009年成立，積極爭取兒照法社區互助型幼兒園條文成為部落幼兒照顧合法化的法源依據。中央政府原民會也因此將部落自主幼兒照顧納入原住民社會安全第二期計畫的計畫內容中。</p>
--	---

	成果項目	量化	名稱或內容性質簡述
科教處計畫加填項目	測驗工具(含質性與量性)	0	
	課程/模組	0	
	電腦及網路系統或工具	0	
	教材	0	
	舉辦之活動/競賽	0	
	研討會/工作坊	0	
	電子報、網站	0	
	計畫成果推廣之參與(閱聽)人數	0	

國科會補助專題研究計畫成果報告自評表

請就研究內容與原計畫相符程度、達成預期目標情況、研究成果之學術或應用價值（簡要敘述成果所代表之意義、價值、影響或進一步發展之可能性）、是否適合在學術期刊發表或申請專利、主要發現或其他有關價值等，作一綜合評估。

1. 請就研究內容與原計畫相符程度、達成預期目標情況作一綜合評估

達成目標

未達成目標（請說明，以 100 字為限）

實驗失敗

因故實驗中斷

其他原因

說明：

2. 研究成果在學術期刊發表或申請專利等情形：

論文： 已發表 未發表之文稿 撰寫中 無

專利： 已獲得 申請中 無

技轉： 已技轉 洽談中 無

其他：（以 100 字為限）

完成七篇論文，包括一本專書、一篇期刊論文、六篇研討會論文

3. 請依學術成就、技術創新、社會影響等方面，評估研究成果之學術或應用價值（簡要敘述成果所代表之意義、價值、影響或進一步發展之可能性）（以 500 字為限）

本研究凸顯原住民在公共政策的邊緣性，本研究因此觸發原住民組織與社福組織進一步採取倡導行動，例如至善基金會正在向新北市政府爭取伯特利的生存權益，原住民部落托育聯盟也於 2009 年成立，積極爭取兒照法社區互助型幼兒園條文成為部落幼兒照顧合法化的法源依據。中央政府原民會也因此將部落自主幼兒照顧納入原住民社會安全第二期計畫的計畫內容中。