

行政院國家科學委員會專題研究計畫 成果報告

災難救援社會服務模式的建立：八八風災後原住民返家與
部落重建的歷程探究--八八風災原住民部落在地組織工作
者的歷程(第2年)
研究成果報告(完整版)

計畫類別：整合型
計畫編號：NSC 99-2420-H-004-032-MY2
執行期間：100年05月01日至101年04月30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：林郁婷

報告附件：出席國際會議研究心得報告及發表論文

公開資訊：本計畫可公開查詢

中華民國 101 年 12 月 09 日

中文摘要：八八風災造成南部原鄉的原住民部落重大的創傷，研究者基於九二一部落重建的經驗，協力至善基金會一同發展支持部落年輕人返鄉從事災後重建的方案。因此，本研究將以這六名在重建過程擔任整合部落意見與對外爭取權益的部落組織年輕工作者為研究主體，希望透過這些部落年輕人的生命故事與重建經驗，一方面做為這些原住民青年在漫漫重建的路途中，有機會看見自己的能動性，作為研究者陪伴部落前進的歷程；另一方面，這些個人經驗可以成為解析原住民災後重建背後的歷史與社會結構的重要窗口，做為這些年輕人在行動中反思與批判的動力。研究將採行動研究為設計，在問題/分析/行動/評估與反思/再分析/再行動的循環歷程中，具體地協助部落組織工作者重新理解自身的生命與工作經驗，反省原先行動理論的缺失，並擬定新的行動策略。

中文關鍵詞：災後重建，社工服務，原住民，組織工作者

英文摘要：The Journey of Returning Home for Young Aboriginal Community Organizers in the Post-Morakot Flood Recovery Process
Morakot flood on Aug. 8, 2009 has cause serious damage to aboriginal communities in southern Taiwan. Based on the researcher's experience of 921 earthquake post-recovery, the researcher and Compassion International have developed a program to support young aboriginal people to involve in community organizing. These young aboriginals are the subjects of this study. The aim of this study has two-fold: on one hand, the research process is to support these young aboriginals by systematically documenting their experiences to become visible and therefore analyzable; on the other hand, these personal narratives can reveal the structural and historical constructions that shape the post-recovery experiences, which will empower these aboriginals by bringing in new vision to understand their experiences. This study adopts action research as research design that the researchers will work with the subjects in the framework of dialectic cycle of analysis/action/reflection.

英文關鍵詞：post-disaster recovery, social work model, aboriginal

people, front-line worker

99年度 【 災難救援社會服務模式的建立】

八八風災後原住民返家與部落重建的歷程探究
－ 八八風災原住民部落在地組織工作者的歷程

NSC 99-2420-H-010 -001 -MY2

期末完整報告

計畫主持人：王增勇
執行期間：2010.05.01-2012.04.30

第1節

研究背景與目的

九二一地震與八八風災是台灣近十年來兩次最大的天然災難，其衝擊與影響在整合型計畫書中已有說明。本處將交代研究者在這兩次災難的社會行動，作為此計畫提出的背景說明。九二一地震發生時，正是我學成歸國的第二年，基於社會工作者的使命，震後第二個月，我以全盟社工組的名義進入南投縣政府，協助規劃災後生活重建計畫，嘗試將我理想中的社區照顧體系經由災後重建的過程中加以落實（王增勇，2000a）。爾後兩年我投入南投縣政府社區家庭支援中心計畫的執行與輔導，直至新任縣長林宗男決定將生活重建中心移交公所辦理才撤出。當時，我深刻地體會到災後重建必須落實在社區，讓社區有力量，才能面對下次的災難。為了實際體驗社區重建的歷程，我以至善社會服務協會理事長的身份，投入台中縣和平鄉大安溪部落的重建工作，過程中我發現原住民作為社會的弱勢族群，他們特殊的社會與歷史位置與社會工作之間的巨大落差。當時，至善以外來組織的身份進入部落，帶著外來者的資源以及社工專業的優勢，從期望可以輔導、解決部落的問題，到開始認識原住民傳統文化，與部落居民共同生活在一起，我們學習對內聆聽與整合部落的聲音，對外分析政府資源的配置，試圖在國家政策成為部落發展的動力，並培養在地原住民青年成為部落組織工作者。經過十年的努力，我們成立了在地組織，得以承接至善在大安溪工作站的業務。社工人員終於可以退居幕後，讓原住民自己面對與解決部落共同的問題。十年下來，大安溪部落工作站是公益賑災團體撤出後，台中縣至今唯一由部落接手自主營運的社區組織（天下雜誌，2009年9月）。社工教科書上所寫的「社區培力」，原來需要這麼長的陪伴。原本以為功德圓滿，八八風災的發生讓至善又再度投入災後重建的工作。帶著過去部落重建的十年經驗與部落人才，我們深刻地體會到「培養在地組織工作者」是重建工作的核心，我們不再「進入災區設立工作站」，而選擇以至善過去培養出來的部落工作者作為陪伴者，去陪伴八八風災災區原鄉有心想投入重建的年輕人。

當和平鄉三叉坑部落的泰雅青年林建治到安置那瑪夏鄉村民的順賢宮分享九二一災後部落重建的歷程，台下那瑪夏鄉的原住民聚精會神地聆聽，因為對自己即將經歷的未來有個更清楚的掌握，災後緊急安置過程中不安的心情及時受到安頓；林建治從一個適應不良的都市原住民，返鄉成為部落重建的重要領導人，過程中他重新認識自己、部落與族群。他回到祖先的懷抱，走在泰雅族祖訓（Gaga）所期待的彩虹道上。那種自信與滿足，讓那瑪夏鄉的原住民看到希望。當下，我很清楚地知道，這種心靈的溝通與交會不是漢人社工可以提供的，只有處於相同歷史經驗的原住民可以藉由自己的生命歷程煥發出這樣的生命渲染力。記錄這些從事災後重建的在地部落年輕人的生命故事，成為這個研究計畫的初衷。

記錄這些年輕人的生命故事，並不止於對他們個人的理解，而是透過他們在過程中所經驗到的矛盾與衝突去理解這個年輕世代所經歷的台灣社會變遷；作為整合部落聲音的角色，他們要面對在台灣原住民過去四百年被殖民的歷史，原住民部落所內化的殖民機制；作為對外發言的角色，他們要面對災後重建過程的權力結構，尤其是慣於否定原住民世界觀的國家體制與社會慈善組織。在實踐場域中，我們體驗到原住民災後重建過程中主體性被邊緣化，因此，在這個研究中，我選擇以年輕原住民組織工作者的立場出發，希望藉由陪伴他們的過程，看見他們生命故事背後的歷史與社會結構。

八月底，災後三個星期，從山上撤離被緊急安置的原住民在驚慌不安中，而重建政策仍在「組合屋、中繼屋、永久屋」之間搖擺不定時，部落的老人忽

然說：「我們要回家！回到家，我們才知道下一步怎麼走。」「回家」這句話對當時忙亂的工作者與原住民，如同醍醐灌頂般，從混亂中驚醒而安定。原住民忍住創傷，挺身喊出他們對於「回家」的渴求。因為它的簡潔有力與震撼人心，我決定使用「回家」這個隱喻做為研究的主要概念，用來捕捉原住民災後重建的歷程。王應棠（2000）在研究原住民文化工作者的返鄉歷程就用了「回家」這個隱喻來捕捉。我將延續他對「家」的隱喻作為重建經驗的分析。

「家」在此不再是社會學慣用的社會組成的基本單元，而被視為一種理解的框架，或是傅柯所謂的「論述」。八〇年代末期，研究的基礎隨著家庭的本體論假設(ontological assumption)的轉移而改變，家庭不再被視為一個既定的、實質的(tangible)社會單位，而是眾多論述的競技場。家庭符號在日常生活中的運用已經漸漸受到學界關注。有些學者探討家庭秩序如何經由家庭被宣稱具普遍代表性的實踐，而被強化、維持和轉形(Gubrium & Holstein, 1987; Gubrium & Lynott, 1985; Gubrium, 1988b)，有的則研究家庭圖像(family image)如何被組織運用來進行決策制定與問題解決的家庭(Holstein, 1988; Gubrium & Buckholdt, 1982)。學界已注意到家庭符號在日常生活中是個常被使用的論述(Gubrium & Holstein, 1990)。若把家庭視為一種論述，提供我們了解和詮釋所經歷事物的媒介，那麼研究它在不同的社會情境中的運用，將引導我們把個人經驗和社會關係連繫起來。因此，對家庭符號運用的研究超越了家庭這一範疇，進入各種不同社會關係，使生活經驗的研究不在侷限於純文化層次，而得以進入政治經濟分析的層次，使文化研究和政治經濟分析得以連繫。

我們很清楚，「回家」不是單一的想像，對不同的人有著不同的想法，但「回家」對經歷災難創傷的原住民而言，是具有號召力的隱喻：「回家」不只是實體環境的重建，也是社會網絡的再凝結；「回家」不只是具體要完成的結果，也是從創傷中走向復原的過程。「回家」不是解釋災後重建經驗的理論架構，而是因為它的豐富性與在地性，讓我們相信它提供重要的敘事形式，讓我們記錄災後的種種故事。為了避免「家」的概念再度被漢人以姓氏為主的家庭概念所扭曲，我們決定把「部落」這個原住民「集體的家」，一併納入研究主題。我們將以實踐式的行動研究具體陪伴原住民走過這條漫長的「回家」之路，記錄八八風災的受災原住民尋找回家的過程，並解析原住民所遭遇的重建過程背後所涉及的社會、政治經濟與歷史結構。

我們想要探討的問題是：

1. 從部落年輕組織工作者的個人角度，他們是經歷到怎樣的創傷與復原的經驗？
2. 重建歷程中，面對部落的內部整合，他們如何面對因為殖民歷史所存在的內部矛盾，而試圖達成共識？
3. 重建歷程中，面對國家重建機制與民間社會慈善組織，他們如何理解並發展因應策略，提出原住民所期望的重建？
4. 這些在地組織工作者如何使原住民的主體性在中央政府及慈善機構主導的過程中呈現出來？如何在這樣的基礎上，建立以原住民為主體的災後重建社會工作模式？

第二節 文獻回顧

1、族群認同的污名化與主體化

被殖民的歷史導致台灣原住民成為謝世忠（1987：29）所稱的「污名化

的族群認同」，形成台灣原住民的自我認同危機以及傳統文化的流失。孫大川（1995：61-2）特別指出原住民目前所呈現的種種危機現象中，以認同危機與內在法律的喪失，與從事原住民社會工作有著最密切的關係，因為認同危機代表原住民對自我認同的錯亂，而內在法律的喪失代表著源於自己族群歷史經驗的內在自我控制機制的瓦解，而不能單純從一般倫理範疇來理解原住民的行為。在原住民的生存處境與文化的主體認同上，卑南族學者孫大川（2000：146-149）從身為原住民的內部觀點將回歸部落的行動放在泛原住民意識與族群問題的互動中，以宏觀的歷史角度來檢視原住民主體世界的生成與發展。他整理出原住民族從1895到1995一百年間的命運與爭取主體認同的歷程，初步歸納出下列九點特性：

- 1) 日據時代以前，各族原住民皆是以自己的部落為其空間想像的中心與疆界。
- 2) 日本殖民地政府進行的族群識別和「命名」工作，使原住民產生比較明確的「泛部落」族群意識。
- 3) 日本帝國的威儀，使原住民第一次經驗到國家認同的問題，並映照出一個「被殖民」（奴化）的初步「泛族群」意識。
- 4) 有效率的日本殖民政府，以體制的力量結構性地改造同時也破壞了原住民的文化、社會傳統。
- 5) 國民政府遷台後原住民有比較平等的形式地位；但其族群認同依舊是被污名化的。
- 6) 長期的同化政策，使原住民的姓氏、語言、社會制度、祭典風俗步步流失。加上都市化與貨幣邏輯的誘導，原住民的「內我」遭到空前瓦解的危機。
- 7) 台灣本土化的發展，使一九八〇年代的原住民有一個重生、再建構的機會和空間。
- 8) 「原權會」推動的抗爭與提出的議題是「泛族群性」的。它勾畫出原住民長期以來被壓迫的經驗與悲慘的情況，藉以激發「休戚與共」的族類感。「原權會」的成立，標示了不同於日據以來「被動」且「污名性」的泛族群認同，原住民的「主體」開始說話。
- 9) 「休戚與共」的族類感，不能只是抽象的口號、浪漫的情緒和反對的記號，它需要正面的挺立與創造性的建構。一九八八年之後，越來越活絡的文字、藝術等各方面的表現，使原住民的「主體」更加豐富。

他特別強調最近的原運、文字書寫活動及各種藝術活動，都是一種自我標幟的努力，經由具體行動與作品編織一個可供族群自我辨識的系統，嘗試回答「我們是誰」的認同問題。在其中，經由各種主題的抗爭如「還我土地」、「正名」等所形成的原住民社會運動，一個「泛族群」的認同已經產生了。它表現在一種命運共同體的自我命名之認同與歸屬感，使「原住民」的名稱成為弱勢族群的政治認同與結盟領域之運作過程中，作為形成新的共同體之政治策略。

2、原住民運動的發展歷程

面對自身民族崩解的危機，原住民並非一味的承受，透過集體的行動，原住民運動¹在近十餘年來對台灣社會提出嚴正的控訴，並獲得重大成就。謝世忠（1987：61）定義「原住民運動」係指「一種某國家或地區內之原先被征

¹ 有關原住民運動較有系統的整理，請參考汪明輝（2001）。

服土著後裔的政治、社會地位與權利的要求，以及對自己文化、族群再認同的運動。他的訴求對象是當地現今的優勢或統治民族。」從1930年莫那魯道霧社事件失敗自殺後，原住民一直處於被統治者的身份，但在1980年代國民黨政權在島內合法性開始受到民主運動挑戰之際，原住民始有以集體形式向國家要求自我民族權益的機會。1984年12月29日一群原住民青年與漢人學者與黨外政治菁英結合，在台北馬偕醫院成立「台灣原住民權利促進會」（簡稱原權會）²，揭開台灣原住民運動的序幕³。台灣原住民各族雖有受到外來政權的殖民經驗，但是多以各族各自的反抗為主，從未曾有共同以「原住民」的認同進行集體反抗。因此，原權會是由各族知識份子匯集所推動的一次泛原住民運動，其背後代表著一個新的族群認同的形成。

原權會設立後的前三年，以積極推動都市原住民的個案服務為主，一方面爭取同胞的支持與信任，另一方面也較為外人所接受。更重要的是，透過個案服務的累積，原運領袖更實際深入地瞭解到原住民困境，為之後的權益爭取提供重要的實際生活素材；同時，原運領袖也意識到個案服務的侷限性，因此1987年後，原權會改走倡導路線，向統治者抗爭。首先發表「台灣原住民族權利宣言」⁴，要求生活基本保障權、自治權、文化認同權，並陸續推動「公義之旅」打破吳鳳神話運動、1988年與1993年的還我土地運動、以及1993年修憲時的正名運動。

原權會後來因為原住民知識青年內部的分裂，再加上原運的訴求被國家接納使原運失去訴求而逐漸被納入體制，1993年第三次還我土地運動後，原權會逐漸走上衰微分裂之途。但是原運的種子卻因此而多元化地擴散開，原權會的知識菁英大多長期移居都會地區，與大多數部落原住民或中下階層的都市原住民是脫節的，原運人士疏於與部落連結（盧幸娟，2001），因而有所謂回歸部落的聲音（瓦歷斯·尤幹，1992；麗依京·尤瑪，1996）。抗爭路線的原權會沈寂後，原運的路線走向部落主義（台邦，1993）。原運領袖之一，台邦·沙撒勒便回到他的故鄉屏東霧台鄉，試圖將原運落實在生活的部落中。邱金土，一位魯凱族青年，放棄台北高薪返回好茶部落。透過尋根之旅，許多日據時代被迫集體移住的原住民開始重回舊部落（王應棠，2000）。又如，瓦歷斯·諾幹重返台中雙崎部落，發現年輕人失業問題嚴重，造成部落老人對年輕人的反感，他為轉變年輕人無所事事的負面形象，建立年輕人團體自治的規範效果，藉由對泰雅傳統Gaga的重新詮釋，成立雙崎部落青年會，藉由同儕團體的規範使年輕人重新成為部落進步的力量（瓦歷斯·尤幹，1992：37）。

各族群部落重建的同時，較具政治意義的自治區與民族議會是原住民運動目前正積極推動的議題，並已獲得國家政策的支持，尤其是具有原住民意識的原民會主委尤哈尼上任後，更積極推動蘭嶼達悟族與日月潭劬族的自治。在討論的過程中，原住民發現爭取自治最大的障礙是公共事務運作機制尚未成

² 有關原權會成立始末，見路索拉門·阿勒（2000）、原住民報（2000）以及依凡·諾幹（2000）。

³ 有關原權會是否代表原住民運動的開始，都鳴·巴尚（1996）認為是個嚴重錯誤，他認為原住民對外來者的反抗，如西元611年原住民襲擊大陸來台的羽騎朱寬、1563年抗爭海盜林道乾、1628年殺西班牙人、1664年反抗鄭成功部將黃安、直至1930年霧社事件、1950年樂信·瓦旦醫師叛亂案等都是原運的一種。本文界定社會運動的形式應包含集體組織進行有計畫的行動，以及對國家或是社會提出改變現況的訴求，故排除個人或部落的武力反抗行為；其次由於政權的遞嬗將改變運動的本質，因此侷限以中華民國政權為訴求對象的運動。在這個定義下，原權會確實是國民政府來台後，原住民第一個以集體組織形式向國家提出訴求的運動。

⁴ 見原住民報（2000，3：25）。

熟，部落的人才不足使得部落沒有信心取得自治權（盧幸娟，2001）。正如 Freire(2000)所言，被壓迫者對於獲得自由往往是恐懼的，因為在他們的認知中，掌握自己的命運彷彿是遙不可及的經驗。要使原住民重新得著力量，作為自己的主人，需要一段反思與行動的過程，而社工員必須要在其中扮演觸媒的角色，協助原運的發展，做為原住民發聲的管道。

第二波原住民運動的知識份子返鄉被稱為「部落主義」，其本質就是一個「回家」的歷程，卑南族學者孫大川在〈原住民文學的困境－黃昏或黎明〉（2000：142-162）一文中，質疑學者以「權力」以及宰制所建立的反抗精神不足以作為原住民書寫的轉化動力。他說：「這樣的質疑，對我而言不完全是理論的。在我許多原住民朋友當中，不少是因早期進行邊緣戰鬥而幾乎崩潰的；而大部分創作力逐漸豐厚的朋友，如夏曼·藍波安和阿道·巴辣夫，卻都是離開游擊位置，返回祖先的鄉土之後，才真正找到自己的主體身分並激發創作力的。或許人的主體建構或自由解放，不一定要放在「宰制/反宰制」、「中心/邊陲」的鬥爭框架中來達成。「主體性」的「根」，應當落在一個具體的人的生命安頓和人格世界之中。」（孫大川2000：154）

3、在原運的脈絡下理解災後重建

這種從對抗意識抽離而鼓吹返回族群文化傳統的論點，相當敏銳地指出原住民回原鄉重建生活世界，在母體文化環境中再出發的深刻意義。自八零年代出現的原住民運動如「正名」、「還我土地」等運動以來，長期處於「污名」地位（謝世忠，1987）的原住民族群文化認同已經逐步轉變，此一跡象呈現在近年來逐漸形成一股原住民工作者回歸部落的現象。在類似的脈絡下，災難對於許多長久離開部落的都市原住民，是另一波的回歸部落的行動，九二一地震三叉坑部落的泰雅族青年林建治，就是一個明顯的案例。因為災後重建而又再度回到家鄉的歷程，不僅是重新建設部落，更是自我重新認同的歷程。不論是帶有社會運動性質的屏東魯凱好茶人「重返雲豹的故鄉」運動（尚道明，1993），還是零星的個人選擇如達悟族的夏曼·藍波安（關曉榮，1997：5-9）、以及傑勒吉藍（江冠明，1999），都在重新學習部落傳統生活與文化的行動中再出發，並藉由文學、藝術創作表達族群文化的認同轉折與家園之情。此一形成中的文化運動被學者稱為「還我土地」之外的第二波運動，這波運動中的人物或者重製原住民的文化財產，或者融入自己的見解加以創新，或者將傳統賦予新意（中國時報，1999.10.16），呈現原住民尋求族群及文化出路的一種新嘗試的多彩面貌。

但是原運初期這種「泛族群」認同具有都市原住民菁英對族群文化認同的凌空建構之屬性，強調社會運動的抗爭性與都市特徵，與部落原鄉的文化傳統及生活經驗疏遠、脫節，本身的基礎相當脆弱。對於原住民族的歷史發展而言，這是依附在一個共同的負面歷史經驗所折射出來的一個籠統的集體意識，而非建立在自我認同的主體意識之上（孫大川，2000a：146-151）。魯凱族原運者台邦·撒沙勒檢討原運十年的缺失時指出：「缺乏與基層民眾的連結，……喪失了草根力量的支持，淪為為人作嫁的邊陲、附屬角色。……一味解決原住民政經問題的下流（如雛妓、勞工、就業等議題），而忽略了上游的結構重建（部落組織、文化、語言、歷史等議題）」（轉引自孫大川，2000a：91-92），這些正是原住民過去「生活世界」的主要內容，而在近百年來激烈的變遷中，早已在部落社會組織的瓦解與祭典、語言的流失中逐漸遭受破壞。對此一現實的深刻體驗讓他們理解到整個原住民問題的關鍵是在家鄉部落廣義的文化議題上，此一體認開始為召喚原住民文化工作者回歸部落重建家園的行

動作準備。

以上這些原住民知識份子的論述，不論是從自我認同的主體意識，或是邊陲家園空間的主體發展策略出發，都是在社會運動的激情之後的一種清醒反思，顯示了原住民族尋求重建家園的強烈意圖，是原住民從泛族群認同過程移向原生部落文化傳統紮根的轉折，體認到必須再進一步回到族群文化傳統根源中，才能找到族群與個人再生的空間。

我們將八八風災的災後重建放置在過去三十年原住民運動的脈絡中理解，就會知道，台灣原住民在經歷四百年的被殖民歷史之後，逐漸脫離「抵抗壓迫的悲情控訴」，而以「回歸部落尋根」做為出發的解殖策略；當八八風災重創原鄉，災難成為新一批在身體、心理、文化層次上都已遠離部落的年輕人返鄉的召喚。但成為部落組織工作者的意義，代表著面對政府與民間慈善組織所建構的重建機制，這些年輕人要在迅速長出理解國家運作的邏輯，並在部落的原住民世界之間扮演橋樑的角色。這個過程是成為在國家體制下仍具有原住民主體性的新部落領導者。不同於現有文獻著重在原住民知識菁英或文化工作者的返鄉，本研究將著重在因災後重建成為部落自然助人者的原住民的返鄉經驗。

第三節 研究方法、進行步驟及執行進度。

一、方案說明

本研究採取行動研究作為研究設計，行動研究的哲學緣起、與原住民之間的關係、以及特點在整合型計畫中已有介紹。本處將直接進入研究實際的操作說明。本計畫將與至善基金會的「八八水災原鄉永續重建計畫」搭配進行，以該計畫所培訓的原鄉青年為對象，以下將說明此方案的執行細節與研究的搭配。

至善從921地震的原鄉重建經驗中，學習和體認到－災民的無助只是一時，要相信其有重新站立的能力；部落才是在地問題的專家，唯有結合部落的力量，外來的資源才能發揮最大效能；每一個部落都有其特有的文化以及需求，因此在設計方案時要保持彈性；社區工作者的陪伴與支持是部落持續發展的重要催化劑；災難打破部落舊有的權力和經濟結構，也是部落公益組織誕生的契機。基於以上的信念，我們⁵規劃了「88水災原鄉永續重建計畫」，計畫將提供原鄉部落青年全職薪資與教育訓練支持，讓部落青年在部落組織中工作，希望能連結原鄉災區在地組織力量與觀點，支持部落工作者長期且穩定地協助部落重建。並藉由支持與培力過程，增進部落組織合作，逐步擴大在地人才培育，促進部落重生與永續發展。

自風災發生開始，目前我們保持密切互動並與其部落組織建立互信關係的4個原鄉部落為：高雄市桃源區勤和部落、屏東縣霧台鄉大武部落、屏東縣三地門鄉大社部落、高雄市那瑪夏區達卡努瓦部落。

在災後重建過程中，我們發現重建政策與部落之間有很大的斷裂，因此也思考初步介入的策略，其中包括：

- (1) 變動劇烈的環境需要安定的支援與承諾：災後政策的不斷變動，大量志工與民間資源的驟進驟出，長期地脫離其熟悉的文化與生活環境接受臨時安置，皆造成原鄉受災族人心理上強烈的不安全感與不信任。因此，至善藉由人才培育計畫希望，對原鄉在地青年與組織的長期培育，給予其穩定的支援與承諾。

⁵在此，我使用「我們」來表示研究者與至善，因為研究者本身也同時是至善基金會的副董事長。

- (2) 人才盤點：原住民部落長期以來都有嚴重的人才外流問題，八八水災後投入重建工作的原鄉青年許多都是義務付出沒有支薪，個人要利用到自己的時間及精力，當面對現實經濟壓力時，還是會備感沉重。優秀的在地人才卻可能因為經濟困窘收入不穩定的威脅而不得不到外地工作，使得其經驗無法累積，引進之資源亦無法延續使用。因此，本計劃希望支持有想法、有執行力、有熱情的原鄉在地青年，給予適當的生活津貼，使其沒有經濟上的後顧之憂，得以全心投入部落未來的重建工作。
- (3) 資源整合、保持彈性：災後大量政府及民間資源向部落湧入，卻因彼此欠缺信任與協調機制使得資源成為競爭關係，無法互助互補，而許多政府的資源或是外界企業的捐募往往都是透過外面的顧問公司、教授或大型慈善機構撰寫企畫書，以快速、擷取的方式提出各種方案，但未必貼近部落的需求，甚至只是將這樣的方式當作是包工程的方式進行，一旦期約到了，部落也沒有人才可以續提或是執行繁瑣的行政核銷工作。我們希望培育在地人才，使其有能力連結並整合外界社會資源，用以發展部落工作。
- (4) 社區工作者的陪伴、蹲點：災後許多團體之社工或志工投入重建工作，但因工作輪調或陪伴時間過短，無法與原鄉族人建立信任關係與溝通方式，而諸多政府的政策更因缺乏原鄉族人的參與、溝通而與其需求和想像產生巨大的落差。我們將透過至善過去培養的部落工作者的長期蹲點、陪伴，理解與傾聽在地的的情感，並將族人的聲音轉譯為公共議題，使其不致被排除於重大的決策過程之外。

從行動研究的角度來看，「88水災原鄉永續重建計劃」代表研究者與至善對原住民部落災後重建的問題分析與介入行動的第一波循環，研究者將系統性蒐集後續資料，作為檢視第一波行動理論的回饋與反思，透過集體討論的過程，形成第二波的介入行動，如此知識與實踐之間循環的過程將構成本研究的基本架構。

二、資料蒐集與分析

本研究將搭配上上述計畫的過程進行資料蒐集。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）。

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。研究主持人將對部落組織工作者進行一對一的深度訪談，瞭解個人的生命史，以其參與重建的心路歷程為訪談重點。

以下是受訪對象資料

代號	職務	族群/年齡	專業背景
A1	基金會主管	漢人/49	藝術管理碩士
A2	方案督導/中心主任	漢人/40	人類學碩士
A3	方案總督導	漢人/40	社工碩士
A4	方案區域督導	漢人/40	企管學士

S1	工作站站長	Kanakanavu/48	高職畢
S2	工作站工作者/協力社工	Kanakanavu/51	高中畢
S3	部落返鄉青年/工作站協力 社工/離職	布農族/24	大學畢
S4	部落婦女/工作站工作者	Kanakanavu/40	小學畢
S5	部落婦女/女窩工作者	Kanakanavu/30s	高中畢
S6	部落漢人媳婦	漢人/40s	大學畢
S7	部落漢人媳婦	漢人/30s	大學社工系畢
S8	部落返鄉青年	排灣/30s	大學畢
S9	部落在地婦女	魯凱/30s	大學社工系肄業

第四節 研究發現

1、阻礙原住民返鄉的災後重建安置政策

(1) 排除原住民觀點的永久屋政策

災難社會工作的階段可分為緊急救災階段（包括黃金72小時緊急救援及臨時安置）和重建階段（包括中繼安置和永久安置）（如圖1）。莫拉克風災的安置階段，從8月8日災難發生起到8月31日前算是「緊急安置」階段，地方政府將從部落撤離至山下的災民緊急安置在體育館、學校、廟宇香客大樓等處；自9月1日起到次年1月21日止，政府將災民依照部落轉安置到鄰近鄉鎮的組合屋、榮家、軍隊營區內定居，一般稱為「營區安置」。

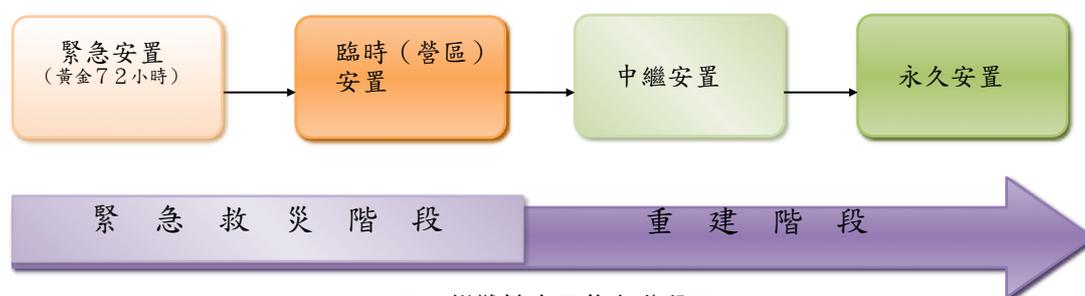


圖1 災難社會工作之階段圖

資料來源：自製。

臨時安置時期，災民後續安置是否跳躍中繼屋而直接進入永久屋，成為政策辯論的焦點。認為中繼屋的管理耗時費力，並企望即使展現政府救災的行政效率，時任行政院院長的劉兆玄先生在2009年8月20日召開的行政院第3157次院會提示：「...深刻體認到國土保育的重要性，請經建會限期儘速提出以國土保育為上位的區域規劃方案，作為災區重建的指導原則...。」加上慈濟基金會主動提議仿效其海外援助興建大愛村的經驗，在台灣為八八風災災民興建大型永久屋，捨中繼屋而直接興建永久屋成為莫拉克風災重建安置政策之基調。莫拉克風災後，國家訂定「以國土保育為先」的重建策略（行政院經濟建設委員會，2009），慈濟以環境保護之名提出「讓山林修生養息」的訴求，要求原住民族遠離祖居的山林。不僅行政院送請立法院審議的《莫拉克颱風災後重建特別條例（草案）》（簡稱「莫拉克特別條例」）出現「強制遷居、遷村」條文（第12條）（以下稱為「遷村條款」），更於所頒布的《以國土保育為先之區域重建綱要計畫》宣示：「以『安全』為家園重建第一優先考量。」（行政

院經濟建設委員會，2009）。在大自然的威脅與國家企求快速完成重建的意圖下，受災地區的原住民陷入被迫離鄉的威脅。

莫拉克風災受害者中有相對高比例的原住民，面對國家與大型慈善組織的強勢做為，許多原住民災民明確表達拒絕入住民間團體所建之永久屋（王增勇，2010；丘延亮，2010；陳永龍，2010）。八月底從山上撤離被緊急安置的原住民在驚慌不安中，重建政策仍在「組合屋、中繼屋、永久屋」間搖擺不定；住在緊急安置處所的許多部落老人看到下山後的原住民，為了搶奪救災物資與捐款所顯現的自私與貪婪，驚覺災後救助的過程對原住民族的自立互助精神造成無可彌補的損傷，因而提出：「我們要回家！回到家，我們才知道下一步怎麼走。」「回家」這句話對當時忙亂的組織工作者與原住民，如同醍醐灌頂一般，從混亂中驚醒而安定。原住民忍住創傷，挺身舉行記者會喊出他們對於「回家」的渴求。

八月底馬總統與行政院長等親自率幕僚下鄉多次，希望消除災民的不滿。在2009年8月22日馬英九總統第一次視察三地門鄉體育館災民安置現場，災民提出兩份請願訴求文件，一是「八八水災暨莫拉克颱風災後原鄉重建請願書」，另一是「莫拉克災後大社（達瓦蘭部落）遷村重建訴求」，分別就原鄉部落重建提出原住民觀點的訴求：「一、以部落為主體，由政府提供資源協助，儘速召開部落遷村重建會議。二、部落重建基地之選擇，應以部落傳統領域土地為優先考量。三、重建規劃設計施工，應以部落主體協力造屋，來營造新部落。四、部落重建規劃設計，應允許就地取材以營造在地性的民族風貌。」部落許多人都在短暫的面對面座談時，提出各項安置與重建的實質問題；其中，最多人提出的是「受災重建戶數認定」問題。部落原本有自己的分戶依據和原則，面對要「集體遷村」的大事，當然得一併考量分戶與重建戶數的問題；但政府卻以「八月八日當天戶籍資料」為憑來認定重建戶數。原住民集體重建的部落意志面臨國家行政體系的依法行政原則而被切割與消解。

行政院版莫拉克特別條例第12條的條文及立法說明，遷村條款係以「防止災區土地不當利用」為目的，「中央政府、直轄市政府、縣（市）政府得就災區安全堪虞或違法濫建之土地，劃定特定區域，限制居住或限期強制遷居、遷村，並予適當安置」為手段。立法期間，外界對於遷村條款的強制手段頗有疑慮（蔡佩芳、邱珮瑜、王正寧，2009；江慧真，2009），後經政黨協商，於「劃定特定區域」前加上「經與原住居者諮商取得共識」作為程序要件，並明確指出後續安置應符合同條第1項所規定：「災區重建應尊重該地區人民、社區（部落）組織、文化及生活方式。」就協商後所調整的條文內容來看，政府在立法階段確有考量到受災地區民眾對異地重建的接受意願，並非一味採取強制性的手段，並試圖藉由災民自主性的保留，迴避強制遷居與遷村侵犯原居住者居住及遷徙自由的質疑，緩和強制遷居與遷村對社區、部落組織、文化及生活方式所可能造成的傷害⁶。但在執行過程，原住民族參與以及自主決定的範圍仍一再受限。謝志誠等（出版中）就強制遷居與遷村的三個階段：（1）評估階段－災區土地是否安全堪虞或違法濫建；（2）諮商階段－接受原居地不安全的認定與同意遷居、遷村安置方式；（3）安置階段－永久屋興建與入住進行分析，證實所謂「尊重原住民」最終仍流於口號。

政策過程中，原住民族仍不斷對政府表達部落的觀點。新任行政院長吳敦義上任後，9月12日馬英九總統率吳敦義院長與各部會代表視察三地門鄉龍泉

⁶ 遷村條款其他配套措施包括「被限制居住或強制遷居、遷村的土地得徵收」（第3項）、「被劃定為特定區域的土地及土地改良物得予徵收，並對承租公有土地者得予以補償或酌予救助金」（第4項）及「對配合限期搬遷者予以相關補助」（第5項）。

安置營區時，部落重建的工作團隊又提出一份「莫拉克災後『達瓦蘭部落遷居重建』重點訴求」⁷的文件。該文件核心的精神，仍是希望政府和民間社會力，能尊重部落主體，協力重建；換句話說，應回歸部落主體、發揮團結精神，讓部落自己親手打造自己的希望家園。該文件提出「公共災害／國家賠償」、「生計確保／文化優先」、「在地知識／安全勘災」、「利益迴避／資訊公開」等原則，認為：1.國家有義務負擔原鄉重建或部落遷建經費，並回歸原住民部落自主使用。2.國家應釋放國有林地暨國公有土地，回歸原住民部落居住與農耕使用。3.國家應以部落在地知識為主，協同生態與地質、水文等專家進行安全勘驗。4.嚴禁安全認定之專家顧問及相關組織，承包相關道路、基地安全之重建工程。⁸為了反駁慈濟所提出的「原住民是破壞山林的原兇」論點，該文件從歷史觀點指出現存原住民部落淪為「安全堪虞」部落，多半是早年政府主導集團移住之遷村計畫，才把原住民遷到危險地帶；或政府主導與縱容的不當開發，才造成原住民傳統領域山河變色。

次日（9月13日），馬英九總統指出：重建委員會對全國四十三個危險部落的安全鑑定，廿日前會有結果，未來原住民部落遷村儘量依循「離災不離村、離村不離鄉」原則。也到安置霧台鄉好茶村民的隘寮營區，魯凱族災民敘說「我們被安置在這裡已經兩年，是資深災民了。」馬總統承諾：「救災時可能沒有做得很好，但是重建一定要做好。」遷村一定會考慮原住民需求，為大家找個安全的地方。⁹儘管接連三次總統、行政院前後任院長等都明確表示「受災戶認定從寬並尊重部落認定」的原則，但顯然這些都口惠不實。達瓦蘭部落由頭目、傳統家族代表、村長、鄉代、教會牧師等大約二十多人，組成部落遷居分戶審查委員會，逐一討論、審查各分戶申請，認定部落應有245戶；但一直到2010年三月底為止，縣政府給世界展望會在「瑪家農場」擬興建的集合住宅，核定大社（達瓦蘭部落）仍是以八月八日戶籍的174戶。國家觀點一再排除部落自主觀點，並以國家強勢的資源掌握權力迫使部落在永久屋政策下四分五裂，原住民之間因不同安置選擇而造成人際緊張、衝突與分裂，成為災後重建過程中最難彌補的創傷。

在原鄉部落重建過程中，原住民族的期待是：（1）提供中繼屋短期安置為空間，讓族人足夠時間討論部落是否要長期遷村的大事；（2）保留原住民返鄉在自己的土地上耕作及守護山林的權益；（3）尊重原住民文化在重建過程不被漠視而消失（全國成，2010）。但在國家的重建立法與說帖中，雖然一再強調災後的家園重建應保障受災社區的參與，並尊重原居住者之自主意願（重建會，2011），但在國家追求重建速度與節制重建資源的壓力之下，這樣的期待顯然沒有被重建會採納，重建過程受災社區與民眾的參與及自主一再被忽視。異地重建的各個階段：原居住地安全勘查、原居地安全性認定與遷居、遷村安置方式的諮商過程、於永久屋的申請、興建與分配入住等，原住民部落與居民幾乎沒有參與及自主的空間。原住民於2009年11月25日發起狼煙行動與災區團體聯合聲明反對漠視災民訴求的中央重建政策，要求設立中繼屋。

為了具體執行遷村條款，2009年9月7日內政部制訂《莫拉克颱風災區劃

⁷ 文件資料來源：莫拉克災後「達瓦蘭部落遷居重建」重點訴求。請願單位：大社社區發展協會、達瓦蘭人文關懷協會、大社重建運轉中心、達瓦蘭部落重建工作團隊。

⁸ 資料來源：同上註。

⁹ 好茶部落在2007/08/13的風災已經部分家屋被土石流衝擊，同年9月2日被暫時安置到隘寮營區。而政府規劃好茶部落要遷居到瑪家農場或者原地重建，懸而未決了兩年，此次莫拉克颱風把整個新好茶部落淹沒，好茶部落算是二度災民。

定特定區域安置用地勘選變更利用及重建住宅分配辦法》（以下簡稱《劃定特定區域與住宅分配辦法》）全文15條，第一階段的安全評估工作遂依據此一辦法，由劃定機關就《劃定特定區域與住宅分配辦法》第2條第1項所列8款土地予以審查，如經認定有安全堪虞或違法濫建的情形，即進入第二階段「與原住居者諮商取得共識，得劃定特定區域」。至2010年6月底，評估工作已告一段落，期間分別由行政院原住民族委員會、行政院經濟建設委員會、行政院莫拉克颱風災後重建推動委員會（以下簡稱「莫拉克重建會」）與地方政府等辦理291處部（聚）落原居住地的初步安全評估與複勘，經評估為「安全」者有136處，「不安全」者有155處（行政院莫拉克颱風災後重建推動委員會，2010a：3-3~3-4；行政院莫拉克颱風災後重建推動委員會，2011：42）。被判定為「不安全」的部落，可能被迫離鄉遷進永久屋。

原鄉原居地安全評估幾乎一半被認定為「不安全」地區。官方資料只提及：「為廣納受災部落地方經驗及智慧，且考量原居住地之居民參與原則，各次現地勘察皆會邀請居民代表參與，至少邀請村長及部落首領參與現勘；原民會並自98年9月28日起以部落為單位辦理說明會，俾利後續意見溝通。」弔詭地是，官方文件隻字不提安全評估勘查過程，在許許多多部落遭受居民圍路不許進入，被質疑劃設過程的粗糙草率的情狀，最後仍若無其事「完成程序」而公告其評估結果。顯然，政府的重建政策傾向於「把原住民都搬遷下山」而非「原鄉重建」的思維；災後部落重建問題，讓原住民與漢人政權之間的內外矛盾、原住民部落政治如家族、宗派等內部矛盾，都暴露了出來。未來對許多部落而言，在「原鄉重建」或「部落遷移」之間，都有許多課題得面對。

最終永久屋基地的選擇，是遵照2010年2月24日莫拉克重建會第十一次委員會議行政院長所裁示：「首先，基地安全無虞，第二，附近公共設施大致完備，第三，土地取得容易，第四，施工條件佳。」等行政便利原則進行。永久屋基地的選擇，最後係以遠離山林，並以公有地或公營事業土地為主，占總基地面積95.75%，徵用民地者則占4.25%（重建會，2011：92-93）。災區民眾要求「不離村」、「不離鄉」的重建訴求（丘延亮，2010），已難以實現。

（2）永久屋政策撕裂部落與原子化災民

政府提出2010年7月底前就要完成永久屋興建，讓受災者在8月8日災滿一年以前進住的目標，理由當然是希望受災者儘快入住永久屋，並避免社會大眾質疑政府的重建效率¹⁰。因此，政府或民間團體在諮商過程，甚至還在緊急安置階段，就要求受災者儘速簽署申請永久屋意願書（或切結書）¹¹（馮小非，2009b；鄭淳毅，2010a）。官員們更是在諮商會議中不斷強調安置與劃定特定區域的連結性¹²：「劃定特定區域才能夠啟動安置的相關程序，方便處理需要安置的區域。」，並且不斷釋出：「不用居民出錢。永久屋，房子是你所有的...」（蔡之今，2010）、「劃定特定區域對災民只有優點、協助，無任何負

¹⁰ 行政院莫拉克颱風災後重建推動委員會2010年2月9日、3月8日第17、18次工作小組會議紀錄，3月31日第12次委員會議紀錄。

¹¹ 民間團體說意願書是地方政府發的，內容不是民間團體寫的（馮小非，2009a）。

¹² 《莫拉克颱風災區劃定特定區域安置用地勘選變更利用及重建住宅分配辦法》於2010年1月25日修正前，申請永久屋的資格者限於「災區房屋毀損不堪居住」、「災區房屋位於依本條例第二十條第二項規定劃定特定區域之遷居、遷村戶」及「依本條例被徵收土地上合法自有住屋之拆遷戶等」三條件。

面缺點...」（重建會，2010b：1）「三年後重建條例就結束了...就都沒有了，那些福利措施都沒有了...」（柯亞璇，2010a）等訊息，迫使尚未身心安頓的原住民做出抉擇。

為了突破劃定特定區域的瓶頸，政府改採迂迴策略：（1）凡是無法經諮商達成共識的「不安全」土地就暫時不予劃定為特定區域，而改以「安全堪虞地區」核定；（2）於2010年1月25日修正《劃定特定區域與住宅分配辦法》第10條，將「災區房屋所在地區，經劃定機關審定報請重建會核定為安全堪虞地區之遷居戶」增列為永久屋申請資格之一，並刪除該辦法第2條之1關於諮商取得共識的定義。如此一來，就不再必須與原住居者諮商取得共識的困擾，凡是經勘查評估為「不安全」的土地，或「留在原居住地」或「接受政府安置」悉由原居住者自主決定。

這可以視為一種化解部（聚）落內部爭議的策略－讓願意遷居者與願意留在原居住地者彼此不再相互牽制，符合部分災區民眾「劃定特定區域不要和永久屋掛鉤」的期待；但卻也是一種裂解部落內部的動作，將部落解體成「戶」，部落的凝聚力被瓦解，個人被孤立，部落因此被「原子化」。

莫拉克重建會則認為這是「政府作為與關鍵點的突破」（重建會，2010a：3-10）。至2011年7月14日止，如表1所示，已完成160處劃（核）定作業，包括98處特定區域與62處「安全堪虞地區」。數字顯示：（1）非原住民聚落接受劃定為特定區域的比率為73.5%，高過原住民部落的41.9%；

（2）至少有5個經評估為安全的部（聚）落，亦被認定為特定區域或安全堪虞地區。

表1: 特定區域劃定情形

地區	特定區域	安全堪虞地區	合計
原住民地區	26	36	62 (59)
非原住民地區	72	26	98 (96)
總計	98	62	160 (155)

資料來源：行政院莫拉克颱風災後重建推動委員會（2011:42）

註：（）內數字為經評估為不安全的部（聚）落數。

政府重建方案選擇，只有「優惠安家方案」所提供自行租屋、自行購屋、政府安置等方案三擇一，截至2010年4月22日止，申請自行租屋者共2,862戶，已核定2,146戶、申請自行購屋者37戶、已核定34戶、接受政府安置者計818人，均已接受安置中。¹³

表2：莫拉克颱風災區配合限期搬遷的補助對象與補助標準

對象／補助項目	特定區域內配合限期搬遷之遷居者或房屋拆遷戶補助				
	搬遷費	生活輔導金	房屋租金	購屋自備款	購屋貸款利息補貼
特定區域遷居戶	○	○	+	○	+
房屋毀損	○	○	+	○	+

¹³ 資料來源：行政院莫拉克颱風災後重建推動委員會；<http://88flood.www.gov.tw/work.php>。（2010/04/30瀏覽）另外，附帶一提是兩年前被安置到隘寮營區的好茶部落，即便新好茶全數淹沒變成大河床，仍未被列入此次災民與安置之統計資料中。

不堪居住戶	非特定區域	×	×	×	×	×
安全堪虞地區遷居戶		×	×	×	×	×

註：「○」表示得申請發放該項目補助。「×」表示不得申請發放該項目補助。「+」表示享有莫拉克颱風受災戶申請重建（購）住宅貸款利息補貼或租金補貼者，於補貼期間不得同時申請發放該項目補助。

資料來源：行政院莫拉克颱風災後重建推動委員會

事實上，不同類型的原住民，都得面對不同的生存繁衍課題。在面對重建看不到進程時，許多受災戶與災民選擇「租金補貼」或「依親」的方式，離開政府集中安置的營區，這使得部落會議與重建的過程，將會面對更多的難題。一方面，安置營區內的居住與生活條件不佳，族人像在當兵，難以久居；雖然衣食無缺，但生計收入欠缺、重建不知何日的等待中，心靈的焦慮、徬徨與茫然感日增，生活重建的迫切性日益升高。

選擇依親或租金補貼者，則因和族人分開，失去了「部落」集體生活的協力互助共享管道；久了之後，將與其他族人逐漸疏離，增加部落內部意見的分歧與矛盾。儘管政府目前提供幾個永久屋基地給慈善團體興建，卻因基地上將許多部落混塞在一起，甚至淪為只是「受災戶」的思考而非「部落再生成」的思考，不僅迫使部落面臨瓦解，更製造其內部矛盾。因此，原住民面對「何處是我家？」的徬徨，是災區田野普遍的心靈感受狀態；而從「部落再生成」角度省思，部落生計、心靈、文化、社群關係等的重建，仍是嚴峻的挑戰。

在申請核配永久屋的規定上路後，仍有應獲配永久屋的居民未獲核配的爭議，特別是在原住民部落。面對這些問題，莫拉克重建會官員表示，政府已經將標準一再調整放寬，仍有部分戶數未能解決。面對此一問題，政府後來發展出「遷村模式」來解決（鄭淳毅，2010c）。

所謂「遷村模式」係政府為了避免安置和重建工作政策僅以一體適用或過於簡化的策略，解決了「住房問題」而未完整考量「居住問題」（重建會，2011：46-47），以期讓不符合民間團體興建永久屋申請資格與分配原則者，可以依此管道申請永久屋安置，且採租用、先租後售或訂價出售等方式辦理，並非無償持有。重建會經過與地方政府、各宗教教派代表、部落意見領袖與族人等數次會議協商後，實施「莫拉克颱風災後原住民部落集體遷村安置民間興建永久屋方案」，明訂莫拉克災後經核定為特定區域安全堪虞地區，並符合下列條件者，可成為集體遷村部落（。

遷村模式實施以來，達成集體遷村共識者全部集中在屏東縣，包括三地門鄉大社村、霧臺鄉好茶村、阿禮村、吉露村、牡丹鄉高士村、石門村、泰武鄉泰武村、瑪家鄉瑪家村等8個部落，共237戶，分別安置於長治百合部落8戶、禮納里部落147戶、新赤農場吾拉魯滋部落40戶、舊高士部落22戶、石門村25林班地20戶（重建會，2011）。集體遷村模式的提出，解決了許多永久屋核配問題的爭議，讓經審定不符合民間團體興建永久屋之申請與配住原則的受災居民，除一些明顯不合理的情形外，可經部落會議認定其有實際居住的事實後，受理其永久屋之申請。此一作法也避開了劃定特定區域的程序。同時，集體遷村的決定交由部落會議來決定，尊重部落居民的意願，讓部落民意自行決定是否以集體遷村模式進行重建，並賦予部落認定申請永久屋資格的權利。然而，部落這樣的權利在實際運作上卻是處處受限，最後實際的決定權，仍掌握在國家救災體系手上。由於部落與公部門重建單位對於所謂「實際居住」認知不同，部落在經歷了一番內部相爭的表決之後所做出的決定，最後的定奪大權仍是掌握在公部門重建單位的手上（鄭淳毅，2012）。

莫拉克風災後周年前夕鄒族族人拉起「不要用遷村來分化我們」的布條走

上總統府前（公視新聞議題中心、莫拉克獨立新聞網，2010）。在此前後，對於遷居遷村政策將造成部落分裂的說法不斷（楊念湘、巴伐伐勇，2010；鄒族青年行動聯盟，2010；柯亞璇，2011b）。2010年8月6日晚間更有原住民夜宿總統府前凱達格蘭大道，以「反迫遷、反分化」為訴求，希望政府正視「原鄉重建」的意願、「不要用遷村來分化我們」（公視新聞議題中心、莫拉克獨立新聞網，2010）。八八水災高雄縣原住民部落再造聯盟理斷牧師更沉痛指出：「我們是人，不是給你搬來搬去的觀賞用動物。...劃定特定區域政策...傷害我們原住民太過，不應執行。」（柳琬玲，2009b）除了整個部落都遭淹沒無法再居住者如霧臺鄉好茶村、甲仙鄉小林村（9~18鄰）對於遷村較無爭議外，多數部落出現有接受永久屋安置者，也有堅持留在原居住地者。縱使集體遷村，亦難免造成部落分裂，最常被討論的小林村則分成三個部分：杉林大愛園區、五里埔基地、小林二村；桃源鄉勤和村也分三個部分：杉林大愛園區、樂樂段基地、留在原居住地（陳儀深，2010：37-177）。

由於基地安全因素，災後多數部落不論原地重建或必須遷移重建，仍多希望能「在自己的土地上」重建，以維繫「部落土地情感」和「原鄉生計重建」的需要；並且強調政府有關之重建與復建計畫，都應以「部落主體性」來思考。

（3）永久屋是誰的家？

2010年農曆春節前，八八風災後第一批永久屋，高雄縣杉林鄉慈濟大愛永久屋落成啟用。慈濟大愛村的啟用在慈濟慣有的愛心施與受的框架中被理解。於是，多數媒體報導的邏輯都圍繞著付出與感恩的圓滿圖像建構：大愛村成為「愛心奇蹟」，大規模的建造工程成為「台灣世紀大工程」、「打造國際模範、世紀典範社區」，見證了「慈濟志工團隊的效率與紀律」；災民則成為「從小到大都沒有住過這麼好的房子」的卑微小民，離開營區的原住民則心存感激，對營區長官用慈濟的術語表達內心的感受「我們要搬新家了！感恩您！」，對於這一切的安排，災民們心滿意足，因為他們終於「如願踏進屬於自己的新家、可以重新過日子」；而最大的寬容與慈悲表現在證嚴法師超越自己最堅持的宗教信仰，她參與揭牌儀式時，「首度站在大愛村教堂的十字架之下開示，這是證嚴法師生平第一次進教堂」，成為大愛的極致展現。

但是入住的原住民卻沒有回到家的感覺，因為慈濟大愛村是慈濟文化而不是入住者原住民自身文化的展示。如果街道命名反映了家的認知，街道名稱『大愛路』、『合心路』、『善解路』、『感恩路』、『和氣街』、『互愛街』、『協力街』、『包容街』、『知足街』、『尊重街』反應的慈濟世界的圖像，不是原住民的世界，這種命名體系不時提醒著居住在其中的住民要對慈濟心存感激，更標試著受災的原住民是需要他助的受助者，而不是自助者。慈濟大愛村反應的是漢人對於家的想像，是助人者對受助者的期待。目前政府與慈善組織所想像的永久屋，充其量只是居住的房舍，但原住民的家不僅是居住的家屋，還包括維持生計的耕種、漁獵領域，維繫部落公共領域討論的聚會集合場地、進行傳統族群信仰的祭祀場地等得以延續與傳承祖先生活的功能場所。

這種回到別人家的錯愕，應該從原漢歷史的角度來看，漢人將自我的期待強迫投射在原住民身上已經是循環重演的常態；而從社會福利發展的歷程來看，慈濟大愛村的例子是過去二十年政府開始習慣將國家對人民福祉的承諾以新自由主義的管理與民營化思維的擴大。返鄉，對原住民族而言，仍是一條遙遠的路途。

至善所陪伴的四個部落，在國家永久屋政策下，分別承受不同程度的撕裂與分化，成為陪伴的起點與過程中必須面對的現實，分述如下（如表3）。四個部落中，除了大武部落之外，皆被認定為不安全地區，部落居民必須面對永久屋與原地重建的抉擇，造成兩方人馬的嚴重對立。因為就業機會、子女就學、或不堪面對災難現場而選擇永久屋的居民，被認為是「背棄祖靈」；選擇返鄉原地重建的居民，因為政策給予的補助有限而倍感艱辛。大武部落雖被政府認定為基地安全無虞，因此大武居民被要求返鄉，無權申請永久屋，免於永久屋政策的撕裂。但是由於大武部落位居深山，八八風災後對外聯絡道路狀況極差，只要下雨超過十分鐘，部落對外就如同孤島。居民的生計，無論就學、就業、或是務農，皆不易維持，因此居民只好四散各處，部落被生計的現實壓力解體與消溶在台灣整個社會中。部落，這個原住民藉以安身立命的歸屬，在風災後由於國家意志一再凌駕部落意志，終至部落面臨瓦解與崩潰的邊緣。

表3 八八災後原鄉部落的分裂程度

部落	被認定安全程度	部落分化程度
屏東縣霧台鄉大武部落	安全無虞地區，但道路狀況極差	五區：留在原居住地、中繼避難屋（二十幾戶）、屏東市（十幾戶）、高雄市岡山（二十幾戶）、新北市五股
高雄市桃源區勤和部落	不安全地區	三區：杉林大愛園區（二十幾戶）、樂樂段基地（二十幾戶）、留在原居住地（二十幾戶）
屏東縣三地門鄉大社部落	不安全地區	兩區：禮納里永久屋、留在原居住地
高雄市那瑪夏區達卡努瓦部落	不安全地區	兩區：杉林大愛園區、留在原居住地

2、當外來社福組織遇到在地組織

面對被國家政策撕裂的部落，以及阻礙原住民返鄉重建的永久屋政策，外來社福組織（至善）要如何陪力部落走過這條返鄉的道路？這將近三年的實踐過程顯示這是一條仍在摸索的道路，但已有豐富的經驗足以指出其中的挑戰與方向。

（一）工作模式的演變

1. 方案定位的不同解讀：陪伴或是陪力？

至善因為參與九二一災後原鄉重建的經驗，將八八風災的原鄉重建模式定位在陪伴原鄉人才的培育。但至善做為一個組織，是個人的集合體，對於工作模式的解讀會因為位置而有所差異。在台北辦公室的執行長與在南部主責重建業務的主任對於至善的工作模式就分別使用「陪伴」與「陪力」兩個不同詞彙來捕捉至善的工作模式。其中的不同在於對原住民議題的基本立場，因此會導致介入方式的不同：「陪伴」是對需求者提供資源的慈善保守觀點，「陪力」是對弱勢者所處的結構性處境進行變革的基變觀點。

基金會執行長A1以「陪伴」的隱喻形容至善的工作模式，並清楚地表明至善不涉入政策衝突的立場，而以培養部落工作者為目標：「當時我們就已經很意識到說那個遷村或是重建，會是一個很大的衝突點，所以我們很有意識的避開了這一件事，就是說他要搬到哪裡或是遷到哪裡，至善沒有立場，我們的立場就是我們會陪伴他們，然後會尊重他們的選擇。所以焦點就回到了人才的培育，...到最後大家決定我們唯一決定的那個原則，就是我們看我們接觸到那個人有沒有潛力。」（A1，2010/11/03：4）

但是，主責原鄉重建工作的南部工作站主任A2對至善的工作模式則是用「陪力部落自主」來形容至善工作模式，並且強調發展服務之前要先分析基本面：「我們的目標是培力部落自主的發展跟運作，那希望說這一些能力能夠回到部落上，那當然在當下我們很多服務要發展就必須先處理了，所以我們在處理的過程裡面就發現說，分析回到基本面的分析很重要。」（A2，2012/03/24：2）而所謂的基本面是指原住民族所共同面對的議題，也就是原住民族所面對的結構性不平等，而不是個別部落或是個人所面對的問題。A2顯然對於一般慈善團體不願意碰觸結構性議題感到不滿，認為要處理真正的問題才是真正地陪伴部落：「慈善團體就是這個樣子，沒有辦法去談議題，可是一個有議題概念的慈善團體會是什麼樣子？其實我再問一個，它不一定要一個帶頭衝倡議的，可是它如果有議題概念的話，那個服務的樣貌會不會可能就不一樣？...不然的話，我們永遠都是處於在這種分離的狀態，部落的人要單獨的去面對議題，然後在議題的過程裡面去找尋其他的陣線。」（A2，2010/08/13：16）。

A2很清楚地指出至善迴避政治立場的選擇，把自身視為客觀的資源提供者，是個聰明且安全的作法，但是卻也因此將無法真正地陪伴部落：「在處理議題跟資源這件事情上面，你都可以看到那慈善團體，這些資源的來源者，就沒有任何的政治立場，我覺得至善是選擇一個相對安全的位置，這是至善聰明的地方」（A2，2010/08/13：17）。

面對這樣的立場差異，A2保留慈善團體的用語，而以「有議題概念的慈善團體」做為重新包裝至善工作模式的新語彙，並進行工作模式的實質改變。這樣的改變也正反應現有社工模式在部落從事災後重建工作的錯誤中找出路的嘗試。

2. 工作模式的轉變：從現場部落工作者的支持到跨部落議題的串連

對A2而言，過去三年的重建經驗，至善的工作模式有明顯的轉折，其中的關鍵在於超越個別部落的問題，看見原住民族面對的共同議題，因此需要從事政治性的介入。這種透過個別經驗的差異看見彼此共同議題的過程，被A2標示為「部落主體化的過程」：「從九八年到現在我們現在工作的模式，大概都是一個社工在現場跟我們支持的部落在地的工作者，一起在部落裡面工作，那有發現到說有很多事情，這可能跟那個我們比較單純的過去那種服務對象，只要建立跟服務對象之間的關係這樣就好了，那種服務方式會比較不一樣一點是說，我們在這兩年裡面發現，很多事情可能不是在我們跟在地的人一起，這樣就可以解決的，有很多事情的那個解決的地方不在部落裡面，然後可能是在市政府，可能是在其他地方，可能在不同的組織，要去做這一些協調跟溝通。」（A2，2012/03/24：1）

對A2而言，過去在部落提供服務的模式最大的問題在於慈善團體在自己的邏輯中運作，並沒有真實地跟部落生活在一起：「連一個人事的支持，連一個真實的支持都不是那麼清楚，然後就好像是這些團體玩自己的，反自成一個系統」（A2，2010/08/13：17）

對被派駐在部落的協力社工而言，這種跟部落脫節的分離狀態是痛苦的，因為當機構極力在呈現美好的服務成果之際，協力社工清楚部落真正的問題沒有被看見與解決。這件事在每次八八風災週年時舉行的成果發表記者會時，就會反差性地呈現出來：「它（記者會的資料）就是一堆溫馨的故事。可是對社工來講，他寧願（呈現的是）非常多的挫敗，對部落來講，他可能還陷在這些混亂裡面。然後，你知道這些一年對於每一個位置的人的意義是什麼？如果說真實的是，從部落的角度來做的話，我必須去理解機構在這上面會覺得很困難，窒礙難行！可是你知道這樣對下來，通常就是機構（在意）的事情會先發

生。」(A2, 2010/08/13: 14-15)

看見部落與機構是兩個不同的世界，並在這個看見中將主體回到部落是這個主體化過程的第一步，因此選擇立場，站在部落還是機構這邊？A2強調陪力部落的第一步是要看見部落議題，而不是只看見機構徵信的需求：「有一些節奏，比如說部落有一些事情是急的，嘿！像蓋房子這件事情，部落其實那時候很急，所以所有我記得今年的三月到五月，我們大部分的精力全部通通都在蓋房子，無暇觸及其他。對！然後，那個時候是，方案這件事情對於部落而言其實是吃力的，因為它所有的精力都在蓋房子，對！然後部落要處理那個內部的衝突，衝突是大的，而且至善要不要面對這些衝突，跟這些衝突的關係是什麼？」(A2, 2010/08/13: 15)

當把主體回到部落，而不是機構時，災後重建的節奏就不再是一體適用的標準化服務方案，而是看見部落差異後的個別化方案設計：「每一個部落有一些獨特的脈絡跟獨特的歷史，還有他在風災後部落發展出來因應方式不同，那所以我們其實是剛開始先做了一些服務，就發現說可能有時候會對不到位，對，那我們就會先回去做一些調查，然後做一些可能就，那個不再只有單純的社工需求調查而已，可能比較去釐清說那個環節在哪一邊，然後再去調整我們的服務發展，那一邊做這些過程的裡面，可是其實這中間有很多的協調跟溝通。」(A2, 2012/03/24: 7) 這種在服務過程中認識部落，並加以回應與調整的反思能力成為主體化過程的核心，因此不斷調整的「動態」成為工作方法的特徵：「基本上就是我們在社工培力跟在地工作人員培力的一個重點，所以大家其實是有一些能力去做回應的，也一邊去調整我們做的服務的方法跟內容，那所以說這個計畫其實希望做一件事情是說，我們能夠有種比較動態的工作方法。」(A2, 2012/03/24: 2)

(二) 選擇在地組織的過程

然而，至善做為一個外來社福組織，要放下自己的邏輯，陪力在地部落組織的過程並非一蹴即成，而是經過一番摸索。

1. 救災初期的英雄主義

選擇部落在地組織的過程並不是基於一個充分蒐集資料後的理性選擇過程，而是一個以至善工作者的人際網絡所開展出來的有限選擇下，所進行的篩選。而且在救災初期，至善工作者會有一種英雄主義的心態，認為面對災難，自己可以也應該要做很多事情。就像從緊急安置轉移到營區安置時，紅十字會所召集的八八聯盟會議中在協調社福團體入駐營區進行災民輔導工作時，至善工作者曾經想要接所有有那瑪夏有關的營區工作。工作者A4在回想當時的想法時，用「神經病」來形容自己當初的想法：「那時候其實作出來的夢很大，就想說幫忙整個那瑪夏啊.....對那時候很神經病啊，然後還去台北開會，然後我跟A3一開始是說，啊接所有的營區。」(A4, 2010/02/26: 3-4) 但是當時至善很清楚地以「陪伴在地組織」的核心價值，成為節制至善工作者決定是否要接營區工作的依據，也就是以至善所選擇合作的在地組織的意願為依據。所以當時合作在地組織，南盟，決定只接達卡努瓦村，亦即半個營區，的輔導工作時，至善也就決定與世展合作，只接一半營區的輔導工作：「為什麼會接半個是因為南盟只想接半個，所以我們就接半個，不然我們其實是想整個營區都接下來。」(A4, 2010/02/26: 8) 這個過程中，至善工作者必須考量到在地組織的能力與意願，A4提到他對於那瑪夏達卡努瓦村在地組織-女窩-的期待與能力之間的落差：「希望女窩能夠出來.....但是這中間有個歷程，就是女窩在工作的討論跟工作的分工，這件事情上能力是比較弱的 (A4, 2010/02/26: 8) 但至善工作者必須尊重在地組織的意願，並退居第二線，做個陪伴者。

2. 與民間組織之間的挑戰

(1). 做為外界資源的媒合機制：協助或是干擾？

至善對部落在地組織的陪伴，除了以人事費補助培養在地組織工作者之外，服務方案費用則以協助申請與整合外部資源為主要模式。這一方面反映至善本身並非如同世展、紅十字會、慈濟等大型社福組織有大量捐款；也凸顯至善著重在部落人才培育的特點。但這種「資源平台」的角色讓外界資源提供者有所質疑：「至善也有募款阿，為什麼都一直申請紅會的錢.....然後至善也要有自己的主張啊！」（A4，2010/02/26：28）面對這樣的質疑，扮演協力社工督導的資深部落工作者A4以「顧問公司」來形容至善的角色：「他們就會說那至善到底錢拿去哪裡，或者是.....那至少到底是在做什麼，然後我就會說，那至善就很像一個顧問公司啊.....對不對，然後我們把我們過去的Know how、跟工作陪伴。」（A4，2010/02/26：29）

不只是資源提供者有質疑，部落在同時面對至善與資源提供者的多重要求，也會感到困惑。至善的協力社工是代表這些被引介的資源來「管理」部落的執行，還是「協助」部落面對與完成這些資源的要求？這樣夾在部落與資源之間的雙重角色是協力社工常常經驗到的矛盾：「聯勸、華碩（的捐款）透過至善到部落，可是後來部落會發現說，他們對的不是只有至善，然後對的是聯勸跟華碩跟所有這些進來的人，然後認養報告又是對誰，就是部落一直在經歷這些東西，然後這個是更難辨識的。而且至善架構裡面，至善的位置變得非常的奇特詭異，就是說所有資源都讓部落非常清楚，就是資源都是來自於聯勸或者是華碩，因為他們同時要給聯勸報告、給華碩報告，華碩跟聯勸的人也會來訪視，但是他們同時要有一份報告給至善，至善的位置是什麼？它也不是協助做，反而是說我帶著聯勸的人過來，我那個時候會去提問說，那是管理的代行者呢？還是就是站在協助部落去面對這些的那個角色？」（A2，2010/08/13：9）

在重建初期，至善將部落在地工作者（稱為「專案社工」）視為需要被培養與強化行政能力的人，因此設計了定期督導與訓練的制度，造成部落工作者會感到來自外部資源與至善的雙重壓力，被A2形容為「干擾過度的計畫案」：「我一定不會接到一個這麼過度干擾的計畫案。我後來自己回頭想一想，我在部落的角度我怎麼去看這個計畫案，我要不斷的報告，對不同單位報告。」

（A2，2010/08/13：10）當對外報告頻率過高，行政工作會佔據在地工作者靜下心與部落建立關係的時間，缺乏與部落真實的相遇，重建工作將沒有基礎開始扎根：「你可以就是需要一段時間，其實是可以安心下來做事的，可是那個浮動太多。...部落有些東西更難去釐清辨識。在至善跟華碩或聯勸這些方案，跟認養人的這些方案，跟部落自己在做這些事情之間的這些關連是什麼？...很多部落後來都會覺得我可以接觸到這些資源的時候，我需要至善嗎？」

（A2，2010/08/13：10）

(2). 面對其他民間組織的競爭

災後重建工作被批評為社福團體一窩蜂地湧向災區，桃源區鬧區主要的街道上紛紛成立的社福組織辦公室，形成所謂「福利街」的景象。這種現象被批評為「缺乏整合」，這也代表了社福團體在原鄉存在著競爭關係；但對A2而言，關鍵問題在於這些外來社福組織對重建工作「缺乏想法」，以致於她在重建工作中，不斷經驗到計畫被其他社福組織模仿與抄襲的困擾：「我剛剛講達卡努瓦做文化成長班，OO（另一個社福組織）其實在旁邊是一路跟，包括我們在三地門也是，我們只要做一件事，他們就跟做一件事。可是OO做事情就是長得很像，那模式完全不一樣。所以他有時候會有一點破壞性，就是說他那個結構不太一樣。比如說我們在三地門那時候去做婦女，其實我們本來是有一些訓

練的事情要發生，因為我們發現大家都在做手工藝，可是你真實看到市場上手工藝是沒有就業市場的，所以那時候我們就想說我們要回頭去想，可能微創的方向會是什麼。結果我們才在討論的過程裡面，因為部落太小了，大家聊著聊著，OO就開了課程，可是他開課程加津貼。然後我們很害怕是說，他沒前沒後、沒配套，因為我們有一些微創（微型創業）的training，是說我們組織婦女，然後我們會從理財這一些東西一路鋪起來，不是只有末端的技術training這樣而已。那時候想很多結果，他們就直接把這個末端東西變成一個課程。我們這樣子搞，其實是會比較緩慢，他是一下就開課，可是因為太多人要上去開課程，到後來像就輔中心也上去開，就變成給津貼。我們很擔心說一旦訓練然後連津貼，這一件事情會消蝕掉原來部落有的力量，大家會變成說我去上課的目的，其實是為了生活津貼。可是這是現實，然後在達卡努瓦也是，我們就是兒童照顧做了十幾年，就是風災前、然後風災後把他跟學校連結，有一些轉化。結果他們現在也要去上面開課輔班，然後他們也要在上面做小農收購，就是OO也要大批的去種小米。這都是我們在那瑪夏原本就發展的工作，結果OO用規模化的方式投入。...所以我們會花一點時間就說，我們一起來討論...怎麼樣回到那個部落長程發展這一件事情。因為今年生活重建中心要結案，所以會有一種末期大灑錢的這種東西，我們很擔心這個浪潮退去，然後大家就撤守。部落其實最後一年反而會被傷害得很深。」（A2，2012/03/24：8-9）

A2認為概念會被借用是因為重建工作者對部落重建沒有想法，而沒有想法的根本原因在於「跟現場有距離」，也就是社福團體沒有進入部落的生活脈動，去回應部落的需求：「我們有一些什麼新概念就被借去用了，就是大家真的沒想法，然後那個沒想法的原因可能是跟現場真的是有距離。」（A2，2012/03/24：9）儘管計畫被其他社福組織借用與複製對工作的推動造成破壞，但A2卻也認為「有想法」可以是社福組織之間合作的基礎，也就是，有清楚想法的工作者可以協商其他社福組織，給他們一個清楚的角色與位置，促成彼此的合作：「因為我們比較清楚，所以有時候當他們這一些控制的人不清楚的時候，我們清楚，然後說我們可以怎麼合作、你可以有什麼角色跟位置，給他的時候，他們其實反而會很感謝。...大家有一些合作：」（A2，2012/03/24：11）

(3). 與在地部落組織的磨合：誰是老闆？

培育在地人才是此次計畫的核心理念，但人才必須依附在組織內。相較於外來社福組織，原鄉在地組織因為募款能力不足，往往缺乏穩定收入，支持專職工作人員，因此災後亟欲從事重建的在地組織變成為至善合作的對象。讓在地人才留在部落，讓在地組織發展成為重建主力，讓外來組織退居幕後成為陪伴力量是這次計畫的理想。但實際操作卻遭遇與在地組織爭奪領導權的衝突。

以那瑪夏鄉的女窩為例，災後女窩的工作人員自身也是受災戶，出現倦勤的狀態，組織運作也因為理事長無法發揮領導統御的功能，導致女窩錯失許多重大災後重建計畫的提案機會，因此在部落婦女領袖S1的要求下，以至善的名義向紅十字會提出工作站的申請，形成女窩在一村設站、而至善在二村設站的現象。其次，在就業機會稀少的部落，穩定薪資的全職工作是部落居民嚮往的機會，人員的聘任權力是在地組織想要掌握的，但至善又希望保有選擇有潛力年輕人的權力，因此會與在地組織領導人造成衝突。這種雙重組織的架構雖然暫時解決女窩無法支撐災後重建大量計畫的壓力，順利將外界資源引介到部落，但也造成女窩理事長對至善的不滿。組織之間的緊張造成工作者A4認同上的兩難：「她們會質疑說，啊到底是女窩在頭還是.....女窩在頭還是至善在頭，可是對我來講，我沒有想今天我是為至善做，還是為女窩做，對我來講是我如何讓達卡努瓦的居民可以好好的被照顧，就好了，我沒有想到這麼多未來的事情。」（A4，2010/02/26：9）這個組織間的衝突在返鄉後，申請成立

重建工作站，而工作站的名稱要如何定，就更尖銳地凸顯這個矛盾：「那時候就有名稱上的問題，比如說，要不要繼續沿用女窩部落格.....名稱這件事情就擱置的快一年，就是一直在討論；然後是，到底達卡努瓦二村的那個工作站，到底要叫女窩小站、還是叫做至善工作站、還是要叫紅會工作站？」（A4，2010/02/26：19）

衝突的另一個點是彼此工作習慣的不同。至善做為外來組織，擅長於申請計畫，行政能力強；在地組織對在地情況熟悉，擅長溝通，但不善於行政。至善有效率地帶入資源與方案，會讓居民認同至善，但也同時威脅到在地組織。A4分享一個在營區為災民辦理多元就業方案，讓災民有代工可以做：「我們就很快速的，比女窩還快的想到這件事情，然後我們又快速的又帶了一群人，那這群人又可以一起工作...可是這一群人裡面，就會跟我們很好.....。那她們的個性就會變成說.....比如說她們就會說，她們就會跟A4說，老闆，你的想法是什麼啊，可是.....這並不是我要塑造的那個氣氛。」（A4，2010/02/26：10）但也因此引發在地組織的不滿，認為至善逾越了陪伴者的角色。

三 協力社工的角色分析

（1）、組織與部落的矛盾

至善與在地組織之間的微妙關係是透過協力社工進行，作為至善在部落的代表，協力社工其實才是夾在部落與至善之間矛盾的焦點。在原有的方案設計，協力社工應該是資深有經驗的部落組織工作者，有能力教導部落專案社工，也有能力應付上層的要求，這種雙面遊走、見縫插針的生存能耐應該是協力社工的能力所在，但這與現實有落差。原本就羸弱的部落社福體系，鮮少有資深的部落組織工作者可以聘僱，即使有，也多半已經有工作，因此協力社工都是甫畢業的社工新手。原本應該有能力合縱連橫部落與至善之間關係的協力社工，反而由一批自己都仍需要摸索自我風格的社工擔綱，成為一批夾在強勢部落與強勢組織之間的弱勢社工。以致於原本應該由強勢社福組織透過協力社工來陪力弱勢部落的想像，被部落必須要來陪力弱勢的協力社工的現實所取代，產生「是誰在陪力誰？」的疑問：「放在至善裡面，就是我們用五個部落在幫至善培力五個社工，而不是至善用五個專案培力部落。我們現在看到的都是，至善是大的，部落相對是大的，社工在最底，因為在這兩個大的中間要去頂住，然後之前你用培力、陪伴這個詞，好像社工就要大，可是他其實不等於至善，可是部落的人沒辦法去看到這個。」（A2，2010/08/13：11）

從部落的角度來看，至善不是它唯一可以尋求的資源，對於有能力連結外部資源的部落而言，至善只是眾多資源之一。至善的行政與訓練對這些部落而言，可能就干擾而非協助：「現在有一些部落的主體已經是清楚的，對它，至善只是眾多的資源的支持者之一，對！這個資源相對其他資源的差異是什麼？就是管很多。」（A2，2010/08/13：12）A2直言，「對部落來講，這就是一種對價關係，我為了這個人事費我得要去盡這些義務。」（A2，2010/08/13：12）因此，協力社工常夾在機構與部落之間，而看懂自身所處的複雜關係是協力社工重要的能力：「他們在工作裡面，現在的處境就相對是複雜的，他們也需要去辨識各種不同的權力關係，還有他們自己權力的關係位置。」（A2，2010/08/13：3）

（2）、靠近部落的挑戰

上節提到部落重建工作的關鍵在於「要有想法」，而要有想法必須貼近部落，但是貼近部落的挑戰在於「部落的人自己無法說出來」，需要協力社工貼身靠近：「你可能在他們的位置可以清楚的看見部落，這不一定是部落的人說

得出來！可是那個東西是站在一個旁觀的位置去看到的關係，或是衝突，或是說大家工作的模式，那跟部落工作者怎麼理解自己。」（A2，2010/08/13：21）要靠近部落，對外來的協力社工，是項嚴格的挑戰，尤其此次八八風災的受災原住民族以排灣與魯凱為例，皆為高度階層化的社會，外來者要打進部落核心是十分困難的：「你在一個高度的階級化的社會（指魯凱族），然後你又是一個外來者，外來的年輕人，這其實要對上不是那麼容易啦！」（A2，2010/08/13：22）「其實部落的人對於外面的人進來是都有很有警戒心的，所以他亂跟的時候，亂跟的時候會被懷疑，你到底是要來幹嗎？」（A2，2010/08/13：27）看懂部落、跟對人、選對位置，協力社工才能夠進入部落，這個過程是原先方案設計時並未考慮到的，卻是協力社工進入部落首先面對的挑戰：「陪他們如何在看清楚這些東西，就是矛盾跟衝突，然後他們的位置，然後怎麼樣發展跟部落的工作，就是說在這樣子的能力啦！就是你可以辨識出什麼時候，你站在什麼地方，然後跟誰一起，你在面對誰，然後跟誰一起，要做什麼事情，那個衝突跟矛盾是社工在承擔嘛！包含那個干擾，有時候至善的意圖覺得這是協助，對部落而言，這其實不是此刻此刻我要的，它就是干擾。」（A2，2010/08/13：25-26）

原先方案設計是希望有經驗與專業能力的協力社工可以陪力在地組織工作者（即專案社工），因此協力社工被設定為有想法、有能力的社工，但事實上，這些預設的想法與自我期待反而成為協力社工進入部落的阻礙，對A2而言，這些都是要被放掉的包袱：「因為他們也許剛開始會有一個自我的期待就是社工要做陪伴，但是要對很多事情要有一些看法，然後有一些意見！那我覺得那是一個過程。」（A2，2010/08/13：27）「（我）建議他（協力社工）先放掉太多的想法，先進去一起工作。然後他的辛苦會是在於說那個部落，因為人的勢力之間的那種暗潮洶湧，然後他要卡在那邊，我現在看到他卡在那邊的意義，因為他之前其實還在找落點，找著地的地方，就是要跟誰啦！」（A2，2010/08/13：27）反而放低姿態，改以「一起勞動」的形式進入：「就是一起勞動啦！對呀！先不要發表意見！」（A2，2010/08/13：27）

（3）、人力陪力的模式演變

至善在四個部落的協力社工與專案社工經過兩年的磨合與變動，目前呈現如表4的狀態。其中的變動呈現出至善與在地組織的微妙關係，以及在地工作者的狀態，分述如下。

表4 八八災後原鄉部落的社工陪力模式

部落	在地組織	協力社工	專案社工
屏東縣霧台鄉大武部落	結束與霧台愛鄉協進會之合作關係	由在地人改為外來漢人社工	在地人
高雄市桃源區勤和部落	兩處原地重建社區發展委員會（彼此對立）	由一名外來漢人社工增為一名外來漢人社工與一名在地社工	在地人
屏東縣三地門鄉大社部落	大社轉運站（未立案組織，已停止運作）	由在地人改為外來漢人社工	暫停
高雄市那瑪夏區達卡努瓦部落	女窩（但無法充分運作）	由在地返鄉青年改為在地部落婦女	在地人

- 大武部落：結束與在地組織的合作關係
原本至善在霧台鄉合作的在地組織是霧台愛鄉協進會（簡稱「愛鄉」），

協力社工是由愛鄉組織工作者S9擔任，大武部落是涵蓋在愛鄉之下。但是，由於S9將資源都投注在愛鄉自身的工作，並未扮演支持在地工作者的角色，反而處處箝制在地工作者的主體性，以致於A2後來決定要結束與愛鄉的合作關係：「她（指S9）很專制，她也很壓制那個（指在地工作者的主體性），因為她後來有做一件事是，我們有一些方案發展的費用，就是她內部又做了一次審查，就是這些worker還要寫計畫送到她那裡，然後她turndown了非常多，很多人到半年內都還沒有辦法發展工作，因為錢申請不到，可是她用的方式是退計畫書，大家又不知道她要什麼。」（A2，2011/12/16：7）除此之外，S9上社工系專業課程後，開始將社工以案主群做為分類的架構帶入，取消以部落為單位的分工架構，造成部落工作者必須要耗費心力在部落之間的交通與移動上，對A2而言，這樣的轉變是偏離部落：「在去年她們是在各自的部落發展工作，那今年S9的期待就變成部門工作，就是你是負責婦女的，你就負責整個霧台鄉的婦女，你是負責兒童的，可是他們不願意這樣子的移動，然後現在是以服務對象分工。他整個變的就是很社工這一套邏輯，可是矛盾是，他對我們講，這是我們部落的作法，可是他在做管理的時候是非常社工。」（A2，2011/12/16：8）最後導致合作關係的破裂是在於S9不信任在地工作者：「S9對大武老師在發展照顧這件事，他並沒有鬆手，他不是當初他講的只是說做support，讓大家能夠自主的去建構照顧，包括村莊裡面提了計畫，讓托育班的老師有資源去做一些照顧，然後她不准這些東西進場，因為這是愛鄉的方案。後來有一些價值衝突，我一直撤到最後一線，我可以認可他對於山林復育的勞動，可是讓我採到線的是，她不信任她的族人可以成長這件事情是我無法接受的。」（A2，2011/12/16：10）因此，從2012年起，霧台鄉工作重點轉移到大武部落，由外來漢人社工擔任協力社工，取代在地組織的S9，直接協助在地專案社工推動工作。

- 大社部落：沒有在地人願意承擔重建責任

大社部落合作的在地組織是當時臨時成立的大社轉運站，但由於缺乏願意投身帶領的主導者，以致於兩年後大社轉運站仍未立案成為正式社團法人：

「她們的在地組織成立的這件事情搞了兩年，還沒有成立起來，從A1的眼光，大社是執行力非常低的一個地方，一件事情work都起不來，可是我看到的比較真實的是，那個工作者跟部落的關係，然後我覺得再投入就是遮掩真實的狀態，因為她們每個人，我都看不到有人有擦下去的決心，給我感覺每個人就是泡一半，大家都在觀望，沒有一個人要當那個這樣子，你對不到真實的對口。」（A2，2011/12/16：11）核心問題在於大社部落沒有人願意挺身而出，過去擔任社工的在地工作者都是以「只是一份工作」的觀望心態：「社工常會說，這是大社的事情妳們決定怎麼樣，他就配合，是疏離的，所以那裡面，這裡面的worker包括S8，他是非常的典型部落菁英，就是去外面唸書回來，所以他對部落不是那麼切實的想像，他其實也都還在練習怎麼跟部落建立關係的過程。」（A2，2011/12/16：11）在經過內部討論後，大社部落的方案決定暫時關閉，由南部辦公室直接帶領：「後來她們內部討論完之後，就決定關站。那我就說ok，明年大社也是直接拉回工作站。」（A2，2011/12/16：13）這並不代表部落沒有需求，而是部落組織要重新從人培養起：「大社在整個遷村的過程，非常支離破碎，就被傷的很深，我們工作站沒有投這件事只是一個反應，她們整個部落是沒有人出來承擔，我就是負責整個部落的發展，其實是沒有的，大家都是很散的、各自作各自的，各自扯各自的後腿。」（A2，2011/12/16：13）

- 勤和部落：在分裂中尋找和解

勤和部落是個被永久屋政策割裂的部落，因為彼此猜忌導致無法合作，更導致協力社工無法順利推展工作：「部落有那個因為他們部落被拆三塊，所以當時大家互相是猜忌的，就是說你們是離我們而去，或者是說就是互相之間是最緊張的，我們那個時候是一個社工去對兩邊的人，所以所有的工作都開展不

起來，因為不管怎麼樣共同工作是沒有辦法，部落裡面的人是沒有辦法信任的，所以我們其實是被夾在中間，就光做訊息的確認跟...就是把那一些互相的誤解做釐清，就已經大概把所有力氣都花掉了。」(A2, 2012/03/24: 4) 為了突破這樣的困境，避免工作者被兩個對立的團體所拉扯，至善決定將增加一名協力社工，分別跟兩邊工作，並在其中尋找彼此可以互相回饋與和解的機會，並有了初步的成果：「所以那時候我們主動去跟當時的主要支持者紅十字會，我們在那邊有用紅會資源建了一個工作站，那我們是主動跟他們提說我們覺得那裡要先分成兩群人、兩個工作者去對應他們，因為發展的方向也很不是一樣的。當時其實很多人都覺得我們這樣主張好像就是要把部落分裂，對，可是因為其實這是我們當時的判斷，就是說如果不分，大家將來其實是更痛苦的，不分的那個累積下來的互相情緒是更強烈的，而且因為發展的方向真的不同了，所以很多事情綁在一起沒辦法工作，只是累積在那個情緒裡面，還好是說他們不那麼贊成，可是也沒有其他的辦法，所以就姑且讓我們試試看，所以我們就分了。所以我們就兩個社工去陪兩群人，然後很神奇的是大家就鬆開了，那我們變成兩個小專案之後，我們在那個設計裡面，可以讓他們兩群人互相去回饋彼此，包括月會也好、教育訓練也好，然後我們就兩群人有各自發展的重心去做，但我們又常常會透過中秋節過年去辦一起的活動，去年就是他們兩群人各湊了一些錢中秋節就一起動起來，那現在那個小朋友也是兩邊的小孩一起照顧的，那事實上是合了，反而是因為我們主張分開之後，大家的關係反而是有逐漸在修復回來。」

(A2, 2012/03/24: 4-5)

● 達卡努瓦：陪伴在地人慢慢做事

達卡努瓦部落是唯一所有社工都是在地人擔任的部落，合作的窗口自始至終一直都是對族群有使命感的S1。由於工作人員都是在地人，在行政能力與方案執行上都無法要求立即到位，因此至善的南部辦公室工作者是以放慢腳步，陪著在地工作者做事，以確保在地工作者在過程中逐漸成長：「達卡努瓦那邊事實上是在地社工，所以那邊其實需要的是很多像我們辦公室的人力資源其實是多的，因為在地的社工他需要有一個過程，那我們其他的社工都是我們可能是相關的工作經驗跟背景，所以進去都是等於是立即戰力，你要馬上就是要能夠去做分析，然後能夠發展服務，那其實達卡努瓦我們反而是要跟著在地的人慢慢去做這些事，那個反而是慢的，就是連社工本身都是需要有一些過程。」(A2, 2012/03/24: 7)

四 形成重建願景

經過兩年的過程，至善的社工人員與在地工作者逐漸勾勒初步落重建的願景，主要的基調在於維繫部落的永續。分述如下：

(1) 被迫多處離散的大武部落

如前所述，大武部落的原鄉基地被認定為安全，但對外道路卻是破碎，導致部落居民為了生活而必須四處遷移，面臨部落四散可能在都會中消散的危機：「他們是沒有永久屋，他們整個村莊的原鄉是基地安全，所以當時是被要求回返鄉，可是他們的道路是非常破碎的，破碎到是只要十分鐘的雨...，要出來就是一條汪洋。」(A2, 2012/03/24: 5) 因此，工作重點在於如何維持已經四散的部落之間的聯繫，「在這個部落的發展裡面會去思考是說，怎麼樣即使在平地生活的地方都找到一個共同的據點，讓這個部落之間互相聯繫不會斷掉。」(A2, 2012/03/24: 6) 目前的做法是透過兒童與老人的照顧服務，讓平地與原鄉之間進行有機的互動與交流：「所以我們現在就是在大武，我們會有原鄉的工作跟平地的服務，他就是兩塊。然後在這邊我們就做了兒童的托育班，然後老人的日托照顧，然後交通車是今年新的服務，就包括那瑪夏然後勤和跟屏東這邊，都會有聯勸支持我們一部車以及三部車的修繕跟油耗。所以我們就是做醫療採購、共同採購或返鄉的運輸或醫療運輸，就是來來回回

這樣子，然後依親的比較離散的老人關懷輔助。」（A2，2012/03/24：6）

（2）協助老人回鄉的桃源勤和部落

面對分裂為三處的勤和部落，工作人員看到老人離開土地的困頓，因此提供交通車服務，協助老人回到熟悉的田地：「他們八、九十歲的人都是第二群要去自己找地蓋房子的那一群，所以未來那邊會有老人照顧的需求發生。而且因為田地原在鄉，然後新居地在距離原鄉大概車程二十分鐘左右，我們今年有交通車的服務，就是將來他們能夠回到田地，老人家比較不會出狀況（A2，2012/03/24：4）之前因為永久屋政策而被分裂的部落情感，工作者希望尋求機會修補被分裂的部落連結，希望即使部落居民因為彼此的條件差異而做出不同的安置選擇，至少可以彼此祝福，「那時候大愛的人大家是沒有被祝福的離開，那是一個比較緊張的狀態。」（A2，2012/03/24：5）

（3）減少現金依賴的大社部落

大社部落因為地處三地門的交通樞紐，因此有很多資源進入，但也造成資源重疊的問題。尤其三地門原本就是手工藝重鎮，導致重建資源大量投入在職業訓練上，卻沒有整體規劃，以致職業訓練的成效有限。為了不與現有職訓資源重疊，至善將資源投注在照顧工作上：「大社有一個狀況就是資源太多，都是放手工藝，可是這一些東西對於婦女、對於家庭的連結是很弱的，就是你去做手工藝訓練，這種訓練是沒辦法去就業的，可是今年開了十多種這樣子的課程，都是上去做職訓，因為今年是重建的最後一年，所以大家會大量的都把錢灑在那上面。」（A2，2012/03/24：6）另外，移居永久屋的居民雖然居住問題被解決，但生計問題卻沒有規劃，造成收入的不穩定與減少。同時，移居永久屋後，增加許多原本沒有的成本，例如交通，造成部落居民對現金的依賴。因此，移居永久屋的居民正在經歷一個貧窮化的過程。希望建立部落廚房的分享機制，以減少居民對現金的依賴：「大社也很特別，這個部落就是住永久屋，生活配套都沒有，他們不一定能夠適應這樣子的生活環境，所以我們就是想要回到照顧跟婦女自助團體的方向。因為山下不好生活，大家也漸漸在回去，那原本原鄉有五戶人家是堅持留在原鄉的，那現在是有二十幾人，其實都有上去工作跟生活。所以我們有在想說就是下面的課輔班、托育班，跟大武一樣，我們定期會返鄉，讓他們跟原鄉部落有一些連結，有一些活動就拉上去部落裡面，跟部落的老人一起互動，所以那個原鄉未來有可能朝向一起吃飯，因為我們現在發現，減少家計的支出，是一個很迫切的問題，因為現在大家現金依賴增加，但是賺不到錢的狀況。」（A2，2012/03/24：7）

（4）照顧孩子與老人做世代文化傳承的達卡努瓦

女窩在達卡努瓦部落在風災前長期就以文化成長班的形式推動青少年課後輔導，從事文化復振的工作。災後在部落工作延續照顧的軸線，延伸到老人照顧上，並以kanakanavu的傳統農法耕作小米田，創造一個屬於老人的土地：「那瑪夏達卡努瓦在風災前，其實就做了文化成長班，主要是照顧青少年課後（輔導）；風災後其實有一種成長是跟民生國小的合作有稍微再緊密一點。...這個過程裡面小孩子的安頓是重要的，還好說本來部落的工作者，在風災之前就開始有做照顧這一件事，那在風災那個當下，有看到這種很大規模的遷徙移動發生時，其實小孩子適應上面會比較辛苦。那時候還好說我們工作的人有意識到這件事情，陪著孩子長大是一個重點，所以就會有文化成長班課後照顧的方案。另外一群就是老人了，在災難發生的時候，比較容易被遺落的就是這兩群，部落也透過用老人共同食堂，

還有搭一個斗那達姆(南鄒語：有老人在的田)就是用他們傳統的工法，蓋一個小工寮在小米田旁邊，讓老人家可以聚會、種田，一起吃飯，就透過這種方式恢復老人的精神。事實上他不是那麼的弱，也就從這邊開始有一些發展，那上往前走是說他們開始自己養雞、種菜，那未來可能就可以用一些小小的部落廚房，就大家一起吃飯」(A2, 2012/03/24: 3)

五 在地人的重建經驗

參與至善計畫的在地人具有多樣性，依照他們與部落的關係，可以區分為三種人。

(一) 返鄉青年

第一種人，被稱為「返鄉青年」，他們是原住民在現有教育體系中的成功者，多半是具有大學學歷的大學生，是部落與父母期待有所成就的對象，如S3。但是部落的大學生會被家人期待要去考公務員，才算有出息，因此投入至善成為專案社工，會讓這些返鄉青年面臨辜負家族與父母期待的壓力。因此，除非返鄉青年對於部落工作是有熱情，否則很難投入。所以，長期投入部落青年培育的A4會提出他心裡的擔心：「我希望他能夠留在部落……但是我很怕他就是去考公務員啊，……其實目前的工作者都不是我的理想……。都是在妥協之下……我一直都沒有看到很熱情的部落工作者」(A4, 2010/02/26: 21)

但是這些返鄉青年與部落的關係往往疏遠，更嚴重的是，他們在部落中往往沒有發言位置。平地的學位讓他們具備基本的行政能力，但卻無法讓他們具備帶領部落所需要的權威。無法尊重部落既有權力結構，會讓返鄉青年面臨部落工作者的反彈。S3原本擔任協力社工，依照組織結構，她具有指揮專案社工的角色，但在部落輩分上，專案社工往往是S3的長輩。這種組織的權威兩部落組織的階層之間的矛盾，便演變成S3在執行工作上的矛盾根源，最後被迫調整職位，降為專案社工：「S3很年輕，然後我們本來設定希望她要連結至善工作站跟部落組織的那個角色跟功能沒有發揮的很好，訊息傳遞不太清楚，而且她也是會變成好像說工作站這一邊說什麼，你們就要配合做，或者說是山上有事情要幫忙，她就說她必須要下山去開會，留在部落的時間很少。因為S3真的是就是想要返鄉服務的原住民青年這樣子，那只是說那個職位不太適合她而已，所以就做了一個調整(A1, 2010/11/03: 21)負責督導S3的A4更直言這次調整是為了解決S3無法自身解決的人際問題：「會調整其實我是為S3好，我不想讓他夾在S1中間……。」(A4, 2010/02/26: 23)

(二) 漢人媳婦

第二種人是嫁到部落的漢人媳婦，漢人身分使得漢人媳婦具有與外界溝通的自信與能力；嫁到部落的在地生活又使得漢人媳婦貼近部落的生活。但是漢人身分又使得這些漢人媳婦處於部落邊緣，沒有發言位置。大社部落的兩位社工S6與S7都是原鄉在地的漢人媳婦，成為至善的社工使得她們必須學習重新認識部落，並與部落建立更密切的關係：「她們(S6與S7)第一個面對的是她們跟部落之間的距離，然後這是她們跟部落的距離，在風災後與之前是各自分離的。然後在風災之後，變成跟部落很緊密的一起工作，她們要認識部落。」

(A2, 2010/08/13: 23)

(三) 部落婦女

第三種人是部落婦女，他們的教育程度偏低，面對漢人社會有很多的自我懷疑，如S2、S4、S5、S9。只有小學畢業的部落媽媽S4在工作週誌上的心得清楚地寫下對自己的質疑：「在工作上我碰到的瓶頸很多，疑問也很多，常常

覺得自己很笨。已經三個孩子的媽了，總覺得自己的知識不夠多...我現在的問題就是我個人因為無法突破自己的心防一樣，很會不好意思、沒自信。我認為這個問題跟我很久了，很煩惱」(2010.07工作週誌)負責督導的A4很清楚地說明，面對S4的態度就是不斷支持與鼓勵，並且很具體地指示：「S4我對他的態度就是支持他就好了。因為.....他願意.....開始.....做，願意開始寫一些東西，我覺得那就夠了...S4算是很典型的山上的人，就是農人，就是說你跟他講那麼多的工作，...開頭第一件事情就要指使他，然後慢慢跟他講你接下來要怎麼做。」(A4, 2010/02/26: 26)

從這些部落婦女的生命故事來看，她們從事災後重建工作的動力多與其生命經驗有關，因此其生命故事與家庭及婚姻制度息息相關，都是父權家庭體制的受害者。S2與S5是婚姻暴力的受害者、S4是家庭暴力的目睹兒以及換婚制度的反抗者。這些受迫害經驗成為這些婦女藉由投入部落重建工作，使不讓發生在自己身上的事重演、要為其他婦女創造更好的生活條件為使命。

投入重建工作的歷程中，這些在地組織工作者都經歷到「自己不是社工專業」的困擾，感到自身是不夠專業的，顯示社工專業在目前災後重建方案中取得專業主導權的地位，讓這些在地工作者自己感覺不足，而不以為自己的生命經驗與部落情感是從事助人的重要資源。

第五節 討論與建議

一、從歷史反省「善霸現象」

我無意否定慈濟興建大愛村的善念，也相信入住災民會因為有了長居久安的住所而得以安頓，但在愛心論述只過於單面與短視地呈現眼前的家屋重建景象。助人工作中，愛心往往是最危險的誘惑，因為它在道德上太正當，以致我們誤以為我們可以為他人、甚至其他族群的生命與未來做決定，忽略了還沒有真正認識受助者處境下的協助往往不是真正的幫助，反而是傷害。即使是善念都無法改變助人關係本身也是一種權力關係的事實。在助人過程，助人者以其優勢地位，很容易將自身對受助者的想像強加在受助者身上。如果助人者無法認知到這點，透過助人的形式對受助者進行文化暴力的危險將無法透過反省而被節制，我們估且稱這種危險為「善霸」。眼前慈濟大愛村其實是長期台灣漢人社會透過助人形式卻實質戕害原住民族文化的慣有模式。這種改變的力量來自國家、宗教與社福組織。

日治時期的理蕃政策以掠奪原住民武力、土地與勞動力為目標(藤井志津枝, 1997)，除了後期以蕃童教育所的文化改造外，以福利為形式的文化殖民並不常見。國民政府時期，西方基督宗教以物質救助作為傳播福音的媒介，因此天主教當時在原鄉又稱為「麵粉教」，長老教會在五0年代後期積極投入山地宣教推動「加倍運動」，原鄉原住民大批改宗成為基督教徒，但因為長老教會對信徒的生活要求較其他教派嚴格，因此對原住民傳統信仰習俗的限制也更徹底，造成原住民諸多傳統被視為不符基督徒生活標準而被迫放棄自己的傳統文化(麗依京·尤瑪, 1998: 353-4)。國家在五0年代到七0年代以「平地化」做為原住民政策原則，將原住民視為落後與未開發的族群。最明顯的例子是1966年到1980年，政府實施「改善蘭嶼山胞生活四年計畫」，在蘭嶼以大量興建代表「新技術」的現代國宅取代傳統達悟半穴居家屋，改變了傳統村落與聚落元素的關係，強行植入達悟人的生活空間，意圖改造達悟人的生活面貌(侯志仁, 1994; 黃旭, 1995)。這種空間的改變造成文化實踐與空間分配的錯置，對原住民的日常生活影響十分深遠。因為惡靈信仰的影響，老人不與

子女同住時可選擇居住的工作房與臨時屋，因為國宅改建而消失，造成達悟族傳統養老文化（同住但不同屋）無法再實踐，導致目前達悟老人無法在家中的工作房中養老，只能在路邊臨時搭建的房屋中居住（張淑蘭，2009：29）。

由民間啟動的助人行為，則以七〇年代末保釣運動後，政府為避免學生運動的擴大而刻意將學生對時事的關注引導到社會服務，造成風行大專院校二十年的山地服務隊為最鮮明的例子（陳俊傑，1993）。曾參與過山地服務的漢人青年江冠明，日後到宜蘭四季爬山時，聽到一名泰雅青年對他說：「我不喜歡你們的服務隊，因為你們來這裡，帶給我很羞恥，很沒有尊嚴。」（江冠明，1993：75）這句話讓江冠明重新從認識原住民的文化去檢視他曾經熱衷的山地服務。泰雅族作家瓦歷斯·諾幹（即陳俊傑）形容它是一支「溫柔的箭」，他說山地服務應該做的是「不要把你們那套生活方式（帶）到山上來，把他擺在一邊，來學習我們的文化，在這裡有你們在都市所學不到的，拿你們在這裡學到的東西帶回家你去，讓他們也瞭解，這就是你們應該做的『服務』工作」

（陳俊傑，1993：74）。這種互為主體的跨文化尊重是這些民間慈善團體「協助」原住民時最欠缺的基礎與自覺。無論是山地服務、九二一災後重建，各式善心組織到部落從事救助服務、再到這次的八八風災重建，原住民都被視為要被解決的「問題」，而不是具有解決自身問題能力的人，原住民獨特的世界觀不曾被看見，更遑論主導這些服務的進行。排除原住民主導參與的救助形式都已經預設了原住民是無能解決自己問題的次等人，正是這種基本互動的心態對原住民最具傷害。民間組織最常對原鄉的愛心形式，如善心捐贈，表面上是對原住民的善意，但卻長久地改變了部落的價值而不自知。讓部落孩子每人一雙名牌球鞋，即使孩子的家境無法支持這樣的消費行為，但從此孩子只要穿名牌，從此瞧不起自己的父母。這又豈是真的幫助原住民孩子與他的家庭？

相同的原漢互動模式在八八風災的重建再次上演。在島上生存至少千百年的台灣原住民經歷一場大水，他們所發展出的獨特文化怎能因為證嚴上人一句「讓山林生養休息」就嘎然而止？原住民與大自然共存的生計文化又豈是台灣首富郭台銘一相情願地想像「有機農業」所能取代？災後重建的原住民最大的悲哀是他們永遠都是「被重建」的對象，而不是他們自己重建。愛心裝飾下的永久屋落成背後充滿著權力不平等所造成的暴力，反應的是官員亟需的政績與行政效率、漢人慈善組織慣有的「災難/勸募/報導/再勸募」運作邏輯、以及原住民再三被漢人社會拒絕尊重的主體性。

二、社會福利是解放或控制原住民的力量？

社會福利作為一種社會控制的工具，早已多所論述，只是還未成為社福組織與助人工作者的常識。如果我們從國外社會工作專業與原住民接觸的歷史經驗來看，我們會更看清楚社工在國家體制下所扮演的雙重角色與所處的社會矛盾位置，而看見社工專業以福利進行種族同化的共犯位置的危險。二十世紀初期的加拿大政府強迫原住民兒童離開父母、遠離家鄉，集中到由教會所辦理的寄宿學校（boarding school）接受英語教育、拋棄傳統信仰而接受基督信仰，造成原住民部落文化傳承的斷裂。二十世紀中期以來，隨著福利國家所建立的福利體制，由於白人為主的社工專業對原住民文化的缺乏瞭解造成高比例的原住民兒童，被社工人員以兒童虐待、疏忽之名強制帶離家庭，安置於白人家庭，兒童福利體系中的寄養服務接續寄宿學校成為主流白人社會進行文化滅種所採取的一連串措施，而社工員就是將兒童強制帶離部落的人（Fournier & Crey，1997）。原本成立要協助他們的社會救助體制並沒有真正地幫助他們，反而成為原住民受創的根源，因而被原住民菁英份子質疑社會福利是主流社會

用來弱化原住民社會力量的滅種手段 (Thomson et. al, 1988 : 434) 。

一竿子把社會福利否定並無法幫助我們反轉既有的福利體制。社會福利也不是在解放或控制原住民的選項中，被輕鬆理解的議題。李明政 (2001) 指出，台灣政府既有的福利政策是以個人式介入的殘補式福利為主，在救助個人的行動中，社區/部落從不是被關注的對象，整體經濟的發展也不是政策介入的目標。如果原住民福利無法跳脫這種殘補式福利框架，而只是以一種「加碼式」的福利津貼在解決原住民的「問題」，社會福利對原住民會成為耗損「靈魂」的毒藥，因為原住民傳統具有解決社會問題的能力與知識沒有被看見，社會福利的實施只會複製原住民是需要救助的依賴對象的權力關係。這種反省正是西方原住民社工學者所提出的。紐西蘭毛利長老暨社工員 John Rangihana 曾說：「文化介入必須與經濟介入結合，毛利人相信人群發展等同於經濟發展，如果你同意一個人不可與他的文化分離，針對任何社會問題，你就不會只有福利的處方，而會加入社會發展以及社區充權 (empowered community)。」

(引自 Cairns et.al, 1998:164) 從原住民傳統智慧與世界觀，發展部落集體的共識，不再被政府部門的分工所切割，也不再侷限於政府既有的政策思維，是原住民族在面對日常生活中最迫切所需要的自治權利。

三、以尊重在地培力作為原住民社會福利組織的區辨指標

台灣過去二十年所形成的社會福利民營化體系在這次八八風災的重建工作又更行徹底，透過民營化體制，政府有效地將重建的責任推諉給民間組織 (王麗容, 2010/02/15)。於是，永久屋的興建變成慈濟、紅十字會、世展會等大型社福組織的責任，災後重建工作變成是透過政府採購法得標而承接「生活重建中心」的民間組織的責任。問題是民營化機制本身就是排除原住民參與的機制。過去二十年社工專業的發展朝向「證照化」的專業路徑，強調正式教育學歷為基本門檻，並以標準化考試做為鑑定專業能力的依據 (王增勇、陶蕃瀛, 2006)，這種發展讓社工更加遠離部落。在地原住民因為缺乏相關學歷，因此在地助人者多半無法成為國家所認可的助人者，挾持國家資源進入部落但卻對部落缺乏認識的外來社福組織與社工，卻成為影響部落的重要組織與人士。部落對於誰可以進入部落從事助人工作，卻毫無置喙之處。部落對於目前社工養成教育，更別說社工師考試制度，更沒有參與的機會。熟悉部落、熱心部落的人只能以「行政助理」被方案納入，但仍必須受到部落外、具有社工資格的督導所管理與約束，這正好與充權部落、以部落為主體的理念背道而馳。這種專業主義權力結構讓目前實施的原住民福利方案，完全聽命於政府規範，而不是回應部落聲音。目前原住民社會福利政策充斥著「以部落為主體的社會福利」，但部落在其中的概念仍被定義為「方案實施的場域」，而不是「方案發展的主導者」。

一如部落存在多個教派，過去四十年來部落中的社福組織也可以依照外來與在地組織的光譜排列。1950年代初期，最早出現在原鄉的社會福利組織是世展會，這個全球性的組織本於基督宗教的情操，以每月定期經濟補助的兒童認養為主要的協助方式，這種介入方式代表著最傳統的經濟救濟方式。但是原住民所經驗到的貧窮，是原本自給自足的生活方式被破壞後所造成的，自對外開放後，經歷生活方式的改變，因為貨幣的需要造成部落經濟被台灣資本貨幣經濟市場與勞動市場的納編後所造成的，因此經濟補助只能事後補救，而無法根本解決原住民在資本市場中的困境。但世展會受限於其全球性組織已在八〇年代台灣經濟成長後，台灣從受助國改變為捐助國，因此原住民事工的型態逐漸萎縮並制式化，無法針對原鄉的特殊性進行多元性發展與介入，因此世展會對

原鄉社會問題的介入與解決相對地影響日減。

相對於世展會作為一個全球性與全國性組織，無法兼顧原鄉的特殊性，少數社福組織是針對特定原鄉而成立，例如三十年前成立的蘭恩基金會，就是以蘭嶼作為組織關懷的對象，代表一種比較可以在地化的服務模式，針對蘭嶼所面對的社會處境有較全面的關照，因此發展出文化振興、部落營造、與在地經濟開發的全面性介入策略。這樣的介入對原鄉所面對的社會問題有別於世展會的認知，是更全面地認知到台灣原住民所遇到的問題不是單純的經濟匱乏，而是傳統文化復振、在地經濟復育、部落組織重建、部落教育提升等相互交織的結構性改變。

世展會與蘭恩基金會雖然在介入策略上不同，但都是以漢人為主的外來組織。在執行過程中，如何培力原鄉與在地人是這類組織面對的問題。聘用在地人是常使用的策略，但是在地人的文化是否可以成為組織的主導文化則要視組織內部的包容性，畢竟外來組織要充分在地化並不是一件容易的事。當在地的條件充足後，或社福組織與在地文化需求的距離太大，在地人將可能決定自己成立組織。這本應該是值得慶祝的事，但弔詭的是，當在地人成立在地組織時，一方面正代表著外來組織過去努力的成果，另一方面卻使的地組織與原本的外來組織成為有限資源的競爭者。換句話說，外來社福組織工作的成功，反而成為自身存在的威脅。當在地組織成立後，需要爭取生存所需的資源時，就會無可避免地與這些長久協助當地的組織產生競合關係。我們常說，社工就是要讓自己失業，同樣地，社福組織就是要消滅自己，讓社區不再需要它的存在。這是從事社區發展工作的社福組織應有但不容易做到的胸懷，因此我們常見到外來組織反而成為在地組織成長的阻力，這也呼應丘延亮（2010）呼籲慈濟在面對原住民時應把握的「行布施、不住相」原則。

如果外來組織對原漢歷史有足夠的反省，就會認知到培養在地組織的重要性並將此主動訂為發展目標，這種張力就有可能迎刃而解。例如，九二一地震後專門在大安溪沿線部落從事災後重建的至善基金會，在從事災後重建十年後，協助在地青年成立「原住民深耕德瑪汶協會」，接手既有工作，轉為贊助團體，以穩定新組織的財務（李丁讚，2010）。由在地達悟族公衛護士張淑蘭十年成立的「社團法人台東縣蘭嶼鄉居家關懷協會」就代表這種在地組織的案例。這個協會自我認同的在地性，認知到他們面對現代與傳統的矛盾，並定位協會的方向是在其中尋求平衡：「我們是一群當地的雅美（達悟）族人，在88年9月，成立了『社團法人台東縣蘭嶼鄉居家關懷協會』；學習著：在傳統文化禁忌及現代醫療科學觀念中，尋找柔和的方式，在醫療資源缺乏的蘭嶼島上，以尊重生命的真理，陪伴臨終病患、重症患者、貧困老人」（蘭嶼鄉居家關懷協會網站，<http://www.kokai.org.tw/>）。這個協會的出現代表著一個原住民自我治理的開始。我們期待參與重建的福利組織都可以期許自己成為尊重在地聲音與培力在地組織的催化者。

四、災後重建做為原住民福利自治的開始

簡言之，災後原住民部落再生成的主體化運動，基本上是一條「重新找尋回家的路」之行動歷程；既要面對人民性與部落團結議題，又得面對土地無法使用的國家機器法權障礙，同時還得深謀遠慮思考部落永續發展的構想。因此，即便部落重建與國家政策看似有所衝突，卻非為反對而反對，更非排除現代科學的貢獻；但主張應建立一種「國家」與「部落」合作的平台，強調以部落為主體，來進行部落安全性評估，以期共同面對部落之「安全」與「發展」課題，朝向部落永續發展的重建。

如果一個民族是處於被殖民的狀態，那代表著這個民族無法參與有關他們日常生活事務的決策。換句話說，只要台灣原住民有一天無法依照自己的世界觀決定他們的生活，台灣原住民就仍處於被殖民的狀態。自決於是成為原住民反殖民運動的重要訴求。日本殖民政府的理蕃政策很清楚地陳述殖民台灣原住民的步驟：解除武裝、剝奪土地、與剝削勞動力，但殖民的力量不僅止於外部統治者，更引動原住民族內部的自我殖民，形成一個相互強化的殖民循環。原住民作家瓦歷斯·諾幹（1999：267）曾一針見血的陳述原住民問題：「原住民的經濟困厄來自於主動或被動地籍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，同時矮化其發展並促成內部殖民。」其結果是更進一步的文化解組。布農文教基金會執行長白勝光在1999年12月公布的原住民紅皮書中就生動地描繪出原住民在資本社會結構下面臨文化解組的困境：「沒有打獵，就沒有祭典，沒有祭典，就沒有分享與團隊，完全封鎖了原住民生活、工作、狩獵的空間，一切思考、語言均要以漢人的標準為依據，從此山林不能再供應原住民生活所需。為了討生活，原住民只得被迫離開部落，到不熟悉的都市，從事粗重、高危險的勞力工作。」政治的殖民，改變了經濟的生產方式；經濟的殖民，導致了文化的失落與民族靈魂與記憶的遺忘。換句話說，殖民力量的運作形式會隨著時代變遷而以政治、經濟、文化的交叉形式變化，關心原住民反殖民運動的人需要辨識殖民權力的運作，才能有效地回應與抵抗。原住民自治的落實無法透過一條法律完成，必須對自治有更創造性的想像，落實在具體不斷的鬥爭行動中。相較於一般自治所關注的土地與經濟議題，我認為社會福利也是需要納入的範疇。

或許會有人認為，原住民是否有足夠的人才與組織來執行災後重建的工作？我認為，能力是在過程中長出來的，原住民必須要被給予機會，才會長出自治的能力，這個過程也許辛苦，但不開始就沒有長出來的一天。而原住民需要長出的能力，恐怕不在執行的能力，而在於作夢與看見願景的能力。

八八水災與九二一地震在災後重建最大的不同在於，八八水災受創最嚴重的區域以原住民為主。原住民部落災後重建的關鍵在於，原住民有不同於漢人的世界觀與歷史記憶，他們的世界觀是否在重建過程中被充分採納與反映，將決定災後重建是否成功。但是從目前馬政府的重點在於展現一個強有力的國家企圖，反而失去了與原住民對話與學習所必要的謙虛與彈性。在沒有尊重原住民的前提下，重建注定無法成為台灣原住民族趁此危機轉化為邁向部落自治理想的契機。重建需要的是看見希望的眼光，不是粗暴的國家權力。強有力的領導者是以帶給人民願景為基礎，而這個願景應該來自於在地的聲音。

在經歷八八風災的創傷後，原住民期望回家，不是慈濟的家，也不是漢人專家學者的家，而是貼近他們最深層、可以撫慰人心的靈性集體記憶。如果我們聽不懂他們的渴望，我們如何能說我們在協助他們回家？

參考書目

中文文獻

中國時報 1999.10.16，藝文版。台灣原住民電子報 (<http://www.netvigator.com.tw/~tanews/>)

王增勇、陶蕃瀛（2006）專業化＝證照＝專業自主？應用心理研究，30，201-224。

王增勇（2001a）我國原住民社會工作教育之初探。社會工作學刊，7：47-73。

王增勇（2001b）建構部落主體為核心的原住民家庭暴力防治—加拿大經驗。

- 於蔡中涵（編）原住民傳統醫療VS現代醫療的對話。台北：原住民文教基金會。
- 王增勇（2002）原住民社會工作與福利服務。呂寶靜編，社會工作與台灣社會。台北：巨流。
- 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(2010) 災後重建中的助人關係與原住民主體：原住民要回到誰的家？台灣社會研究季刊，78，437-449。（2010/06）
- 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。
- 王應棠（2000）家的認同與意義重建：魯凱族好茶的案例。應用心理研究，8，149-169。
- 王麗容（2010/02/15）走調的災後重建~~政府角色和民間角色錯置了!？南方部落重建聯盟，<http://southtribe.pixnet.net/blog/post/4734353#trackback-3975>。瀏覽時間：2010/05/22。
- 台邦·撒沙勒（1993）廢墟故鄉的重生：從《高山青》到部落主義－一個原住民運動者的觀察和反省，台灣史料研究半年刊，2：28-40。
- 天下雜誌，2009年9月，〈震災十年，草根力量開花〉。
- 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。
- 白勝光（1999）原住民紅皮書。台北：布農文教基金會。
- 瓦歷斯·諾幹（1999）日據皇民化教育下的族群意識轉向－以《理番之友》台灣原住民族先覺者為例。見洪泉湖、吳學燕（編），台灣原住民教育，頁263-277，台北：師大書苑。
- 江以文，2009《「女窩」的美麗與哀愁：一個部落原住民婦女組織之民族誌研究》高雄醫學大學性別研究所碩士論文。
- 江冠明（1993）不要讓我在祖先的土地上跌倒。於陳俊傑（編），山地服務隊－過去、今日、未來，豐原：台灣原住民人文研究中心。
- 江冠明（1999）回家！蓋我的房子，從自己的土地出發，pp.164-185，台東縣立文化中心。
- 汪明輝。2001。台灣原住民族運動的回顧與展望〉收於《兩岸三地社會運動國際研討會論文集》。哈佛大學東亞研究中心。
- 林其本(1998)阿里山鄒族達邦社家屋空間之變遷。東海大學建築研究所碩士論文。
- 林金泡（1981）北區都市山胞生活狀況調查研究。台灣省政府民政廳委託研究報告，南投：台灣省政府民政廳。
- 林津如（1996）研究文獻回顧。見黃美英（編），從部落到都市：台北市汐止鎮山光社區阿美族遷移史。台北：行政院文建會。
- 林翰生（1997）山地社工員的心聲。社會福利，131：46-50。
- 李亦園（1979）社會文化變遷中的台灣高山族青少年問題－五個村落的初步比

- 較研究，中研院民族學研究所集刊，48，1-29。
- 李亦園（1984）山地社會問題。見楊國樞、葉啟政（編），台灣的社會問題，頁249-297，台北：巨流。
- 李明政（2001）文化福利權：台灣原住民族社會福利政策之研究。台北：雙葉。
- 論文。
- 李明政等（1998）原住民族社會福利體系之規劃 (pp. 19-134)。台北：行政院原民會。
- 李明政（1999）台灣原住民社會福利服務建構的理念初探。東吳大學社會工作學報，5：71-88。
- 李明政（2001）文化福利權：台灣原住民族社會福利政策之研究。台北：雙葉。
- 李靜怡(1994) 排灣族舊來義社家屋的復原與意義初探。東海大學建築研究所碩士。
- 夷將·拔路兒（1992）我們為什麼選擇「台灣原住民族」這個稱呼？見王震寰與瞿海源（編）社會學與台灣社會，頁272-273，台北：巨流。
- 沈明仁（1999）從狩獵文化中的gaga談泰雅族人的生活。原住民教育研究，2，181-196。
- 多奧·尤給海（黃修榮）（2001）「四百年來殖民統治者之土地政策—探討原住民土地流失」，原住民族，13，27-41。
- 瓦歷斯·尤幹（1992）番刀出鞘。台北：稻香出版社。
- 瓦歷斯·諾幹（1999）日據皇民化教育下的族群意識轉向—以《理番之友》台灣原住民族先覺者為例。見洪泉湖、吳學燕（編），台灣原住民教育，頁263-277，台北：師大書苑。
- 原住民族（2000）台灣原住民權利促進會成立經過1985，原住民族，3，22-25。
- 尚道明（1993）重建舊好茶運動的理解及其面臨的問題，藍色東港溪電子報：台灣民族誌期末報告。
- 依凡·諾幹（2000）醒來的民族開始行動！原住民族，3，26-27。
- 徐世怡（1989）觀光旅遊空間之社會歷史分析—以烏來為個案。思與言，27（4），3-46。
- 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。
- 侯志仁(1994) 雅美人的「國宅」夢魘—地方政策與原住民社會與文化之變遷，空間，63:32-36。
- 張耐（1997）淺談加拿大原住民與家庭福利。社會福利，133，21-24。
- 張淑蘭（2009）從獨居到分開居住：以三位達悟老婦人為例。慈濟大學公共衛生研究所碩士論文。
- 陳俊傑（1993）"山服？"應該是"被山服？"。於陳俊傑（編），山地服務隊—過去、今日、未來，豐原：台灣原住民人文研究中心。
- 陳永龍（1992）社會空間變遷之研究—以魯凱族好茶為個案。台大建築與城鄉研究所碩士論文。
- 陳永龍(2010) 莫拉克災後原住民部落再生的主體化運動。台灣社會研究季刊，78，437-449。（2010/06）

- 陳俊霖 (2008) 《多元流動的性/別位置與實踐 --原住民「姊妹」社群初探》，高雄醫學大學性別研究所碩士論文。
- 馬宗潔 (2001) 非原住民研究員住民—“原住民兒童福利需求之調查”研究過程的反思。東吳大學主辦，東吳大學文學院第十六屆系際學術研討會，中華民國九十年四月二十六日，東吳大學雙溪校區國際會議廳。
- 范家榮 (2001) 跨文化助人工作者之經驗分析—以慈濟委員訪視原住民照顧戶之經驗為例。東華大學族群關係與文化研究所碩士論文。花蓮。
- 黃美英. (1994). 當代原運精英與人類學者的關係演變 -- "全國原住民文化會議"有感. 山海文化雙月刊, 6, 58-62.
- 程健教、黃森泉 (1997) 泰雅族的Ga-Ga及其社會規範功能。台中師院學報 11：291-313。
- 袁志君 (1999) 貧窮家庭的福利探討—以花蓮縣秀林鄉原住民兒童為例，中國文化大學兒童福利研究所碩士論文。
- 路索拉門·阿勒 (2000) 「大武山美麗的媽媽」和「原權會」，原住民族，3，19-22。
- 孫大川 (1995) 文化多元性與原住民生活輔導間的困擾，輔大社工系 (編)，社會工作倫理研討會實錄，頁57-66。台北：輔大社工系。
- 孫大川 (2000a) 夾縫中的族群建構—台灣原住民的語言、文化與政治，台北：聯合文學。146-149。
- 孫大川 (2000b) 山海世界—台灣原住民心靈世界的摹寫，pp.154，台北：聯合文學。
- 都鳴·巴尚 (1996) 還歷史的真貌。於麗依京·尤瑪，傳承，台北：原住民族史料研究出版社。
- 陳玉美 (1995) 夫妻、家屋與聚落—蘭嶼雅美族的空間觀念，黃應貴編，空間、力與社會，pp.133-166。台北：中央研究院民族學研究所。
- 蔣斌、李靜怡 (1995) 北部排灣族家屋的空間結構與意義，黃應貴主編空間、力與社會。臺北：中央研究院民族學研究所。頁167-212。
- 盧幸娟 (2001) 發展中的台灣原住民族自治—以蘭嶼達悟族為例。東華大學族群關係與文化研究所碩士論文。花蓮。
- 關曉榮 (1997) 從施努來到夏曼·藍波安，冷海情深，pp.5-9，台北：聯合文學。
- 鄭瑋寧 (2000) 人、家屋與親屬：以Taromak魯凱人為例，清華大學人類學研究所碩士論文。
- 麗依京·尤瑪 (1996) 傳承。台北：原住民族史料研究出版社。
- 麗依京·尤瑪 (1998) 從政教關係看原住民社會文化的崩解與重建。於麗依京·尤瑪 (編)，心靈改革、社會重建、台灣原住民、民族權、人權學術研討會論文集，頁345-367，台北：台灣原住民族部落文化傳承協會。
- 黃旭 (1990) 雅美族之住居文化及變遷。東海大學建築研究所碩士論文。
- 黃美英 (1996) 從部落到都市--汐止山光社區，台北：文建會。
- 黃應貴 (1975) 光復後高山族的經濟變遷。中研院民族研究所集刊，40，85-95。
- 黃應貴 (1995) 土地、家與聚落—東埔社布農人的空間現象，黃應貴編，空間、力與社會，pp.73-131。台北：中央研究院民族學研究所。
- 黃源協、詹宜璋 (2001) 建構山地原住民社會工作體系之研究，行政院原住民委員會委託研究計畫報告。
- 瞿海源 (1983) 台灣山地鄉的社會經濟地位與人口。中國社會學刊，7：

157-175。

- 謝世忠 (1996) "傳統文化"的操控與管理：國家文化體系下的台灣原住民文化。山海文化雙月刊， 13， 85-101。
- 謝世忠 (1987) 認同的污名—台灣原住民的族群變遷。台北自立晚報社。
- 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。
- 藤井志津枝 (1997) 日本治理台灣的計策—理番。台北：永續。
- 蔡筱君、夏鑄九(1998) 重讀達悟家屋：達悟家屋之空間生產，城市與設計學報 (4)：42-43。
- 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。
- 夏鑄九、劉可強 (2009) 讓雲豹帶領族人們找到回家的路。2009-08-28，中國時報，讀者投書。
- 甄曉蘭 (1995)：〈合作行動研究：進行教育研究的另一種方式〉。嘉義師範學院學報，9:297-319。

英文文獻

- 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.
- Cross, T.L., B.J. Bazron, K.W. Dennis & M.R. Issacs (1989) *Toward a culturally competent system of care: A monography on effective services for minority children who are severely emotionally disturbed*. Washington, D.C.: Georgetown University Child Development Center, CASSP Technical Assistance Center.
- Douglas, M. (1993). The idea of a home: A kind of space. In A. Mack (Ed.), *Home: A place in the world* (pp. 261-281). New York: New York University Press.
- Dovey, K. (1985). Home and homelessness. In I. Altman & C. M. Werner (Eds.), *Home environments* (pp. 33-64). New York: Plenum Press.
- Fournier, S. & Crey, E. (1997). I am responsible, I am accountable: Healing Aboriginal sex offenders. In S.Fournier & E. Crey (Eds.), *Stolen from our embrace* (pp. 143-172). Vancouver: Douglas & McIntyre.
- Gross, E.R. (1995). Deconstructing politically correct practice literature: The American Indian case. *Social Work*, 40(2), 206-213.
- Freire, P. (1970). *Pedagogy of the oppressed*. New York:Seabury Press.
- Freire, P. (2000). *Pedagogy of the oppressed*. New York: Continuum.保羅弗萊雷。受壓迫者教育學。台北：巨流。
- Gubrium, J. F. (1988). The family as project. *Sociological Review*, 36(2), 273-296
- Gubrium, J. F., & Buckholdt, D. R. (1982). *Fictive family: Everyday*

- usage, analytic, and human service. *American Anthropologist*, 84, 878–885.
- Gubrium, J. F., & Holstein, J. A. (1987). The private image: Experiential location and method in family studies. *Journal of Marriage and the Family*, 49, 773–786.
- Gubrium, J. F., & Holstein, J. A. (1990). *What is family?* Mountain View, California. London. Toronto: Mayfield Publishing Company.
- Gubrium, J. F., & Lynott, R. J. (1985). Family rhetoric as social order. *Journal of Family Issues*, 6(1), 129–152.
- Lather, P. (1986). Research as praxis. *Harvard Educational Review*, 56 (3):257–277.
- Lee, S. A. (1997). Communication styles of Wind River Native American clients and the therapeutic approaches of their clinicians. *Smith College Studies in Social Work*, 68(1), 57–81.
- McKenzie, B. (1985) Social work practice with native people. In S. A. Yelaja (Ed.), *Introduction to Social Work Practice in Canada*. (pp. 272–288). Prentice–Hall.
- Morrisette, V., McKenzie, B., & Morrisette, L. (1993) Towards an aboriginal model of social work practice—Cultural knowledge and traditional practices. *Canadian Social Work Review*, 10(1), 91–108.
- Park, P. (1992). The discovery of participatory research as a new scientific paradigm: Personal and intellectual accounts. *The American Sociologist*, Winter:29–42.
- Park, P., Brydon–Miller, M., Hall, B., & Jackson, T. (eds.) (1993). *Voices of Change*. London: Bergin & Garvey.
- Park, P. What is participatory research? A theoretical and methodological perspective. In P. Park, M. Brydon–Miller, B. Hall, & T. Jackson (eds.) (1993). *Voices of Change*. London: Bergin & Garvey, 1–19.
- Royal Commission of Aboriginal Peoples (1996) *Gathering strengths*. Ottawa: RCAP.
- Thomson, G. et. al (1988). *Transitions*. Report of the Social Assistance Review Committee. Toronto: Ontario Ministry of Community and Social Services.
- Weaver, S. M. (1990). A new paradigm in Canadian Indian policy for the 1990s. *Canadian Ethnic Studies*, 22(3), 8–18.

出國報告

會議名稱：SSSP 2011 61th Annual Meeting, “Service Sociology”, from 19th-21th Aug., 2011. Harrah’s Las Vegas, USA.

報告場次：

Sunday Aug. 21, 4:30pm

Session 135: Ethnic Identity and Indigenous Peoples’ Human Rights

Room: Elko

Sponsors: Poverty, Class, and Inequality Sociology and Social Welfare Organizer & Presider: Sharon Roberts, University of Waterloo

Papers:

“Learning to Learn from the Voice of the Other,” William Paul Simmons, Arizona State University

“Indigenous Peoples: The Language of Resistance,” Shari L. Valentine, Texas A&M University

“Multiculturalism or Assimilation: Mexican Americans in the Lower Rio Grande Valley,” Ramon S. Guerra, University of Texas-Pan American

“Immigration and Inclusion: Examination of a Community in Transition,” Shauna Morimoto, University of Arkansas

“Telling or Selling Our Stories? Making Indigenous Women’s Craftwork Profitable,” Frank T.Y. Wang, National Cheng Chi University

論文題目：Telling or Selling Our Stories? Making Indigenous Women’s Craftwork Profitable

論文摘要：

Abstract

This paper focuses on the struggle of claiming the subjectivity of indigenous women in the process of making batik as a form of developing cultural economy in indigenous communities. Dorothy Smith’s institutional ethnography is adopted to explicate the ruling regime over indigenous women’s everyday lives. Two different logics of making batik, telling or selling stories, are identified.

As a means to reclaim one’s cultural identity, a grass-rooted group of indigenous women, named themselves as ‘Working House of Batik for Women’s Stories’, came together, conduct oral history interview with elders, and document 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. The process of reclaiming cultural subjectivity by telling stories includes three stages. The first stage is to mimic the traditional totem, and the second is to create a picture in order to tell a story that was heart-felt by the woman. The third stage is to talk back to the colonialism from all aspects, and to disturb the established order by talking back to the powerful. Craftwork at different stages will be analyzed to demonstrate the transformation process.

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 almost lose its autonomy as a mutual-help group based on sisterhood. Examples of disjuncture will be provided to illustrate the micro operation of state power.

Reflecting on this case, the concept of cultural economy, which has become popular in indigenous communities will be critiqued for the problematic representation of indigenous art.

與會心得：

SSSP是國際批判學者聚集的重要會議之一，我所熟悉的建制民族誌（institutional ethnography, 簡稱IE）社群在SSSP下有正式社群，因此我參與SSSP的目的是要與IE社群有所連結。這次是我第一次參與IE社群的活動，認識相當多IE社群的關鍵人物，其中最重要的莫過於IE的創始人多倫多大學榮譽教授 Dorothy E. Smith，University of Victoria榮譽教授 Marie Campbell，以及雪城大學社會系教授Marj DeVault等人。我當下力邀她們三人於2012年到台灣訪問，並針對IE進行工作坊。她們當下很高興地同意，並於2012.11.成行。

除了三位IE主要的推動者，經由研討會論文發表我也認識IE社群目前的發展方向。其中，圖繪地圖（mapping）成為IE研究者共同使用的研究隱喻，這種強調以圖像思考作為資料分析的路徑對我很有啟發。另外，加拿大約克大學社會系的Lisa McCoy提出照片作為文本的一種，作為IE分析權力複製的機制，也讓我很感興趣。

總之，SSSP的IE社群是目前國際上最活躍的IE族群，提供了每年一度的盛事，我將會持續參與並累積與這個社群互動的經驗，作為自己在研習IE的重要管道。

國科會補助計畫衍生研發成果推廣資料表

日期:2012/12/09

國科會補助計畫	計畫名稱: 八八風災原住民部落在地組織工作者的歷程
	計畫主持人: 王增勇
	計畫編號: 99-2420-H-004-032-MY2 學門領域: 社會工作
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：99-2420-H-004-032-MY2				
計畫名稱：災難救援社會服務模式的建立：八八風災後原住民返家與部落重建的歷程探究--八八風災原住民部落在地組織工作者的歷程							
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	5	5	100%	篇	<p>王增勇(2010) 災後重建中的助人關係與原住民主體：原住民要回到誰的家？台灣社會研究季刊，78，437-449。 （ 2010/06 ） 【TSSCI】</p> <p>林津如（2010）〈陽剛才能救援？災難論述中（被）噤聲的女性觀點〉，《性別平等教育季刊》，51：16-19。</p> <p>陳永龍(2010)〈莫拉克災後原住民部落再生成的主體化運動〉，《台灣社會研究》季刊，78，403-436。 （ 2010/12 ）</p>

						的再生成),《台灣社會研究》季刊, 85 (已接受預計 2011.12 出刊) 【TSSCI】
		研究報告/技術報告	0	0	100%	
		研討會論文	6	6	100%	Frank T.Y. Wang (2011) Telling or Selling Our Stories? Making Indigenous Women's Craftwork Profitable. Paper presented in the SSSP 2011 Annual Meeting. Las Vegas. Lin, Chin-ju (2011) 'The Difficulty of Establishing A Social Services Model: What Can Indigenous Women's Engagements and Activism Teach Us About Post-Disaster

程探究〉論文發表於「第二屆災難社會學研討會」，嘉義：南華大學，2011.06.04.

王增勇(2010)災後社區重建中的社區主體性。灾后社区重建：社会工作与社会管理研讨会。中山大學公民社會中心主辦，2011/5/20-21，中國：成都。

王增勇(2010)災後重建中的助人關係與原住民主體：原住民要回到誰的家？〈一年過後—原住民族災後重建與永續發展〉國際學術研討會，師範大學原住民研究中心主辦，2010年11月13、14日。

王增勇(2010)從八八災後重建反省原住民福利自治的開始。「2010原住民族發展與社會福利研討會」，東華大學主辦，2010年11月9日。

林津如(2010)〈蓋自己的避難屋：那瑪夏鄉原住民婦女災後安置經驗與美濃中繼屋實驗計劃〉論文發表於「返景入深林：理論與實踐研討會」，台灣社會研究學會籌備會，台北：世新大學。2010.9.25-26.

		專書	2	0	100%		
	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	3	3	100%	人次	
		博士生	0	0	100%		
		博士後研究員	0	0	100%		
		專任助理	1	1	100%		
國外	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	2	2	100%		Frank T.Y. Wang (2011) Telling or Selling Our Stories? Making Indigenous Women's Craftwork Profitable. Paper presented in the SSSP 2011 Annual Meeting. Las Vegas. Lin, Chin-ju (2011) 'The Difficulty of Establishing A Social Services Model: What Can Indigenous Women's Engagements and

							Research Center for Typhoon and Society (ACTS). 2011.11.09.
		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%		

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。)

由於本計畫之研究主持人都直接涉入災後重建工作，以行動研究及參與觀察法收集到複雜的田野資料，資料的濃度、密度、變化性非常精采。幾次研討會之際，藉由與會者的對話，才發現不論是學界、一般社會大眾及國際救援組織，對於台灣風災後原住民災區的狀態了解非常有限，也一致認為這個研究成果值得高度期待。本計畫是八八風災後少有的學術服務社會與研究，因此研究成果之學術價值，未來應是相當重要的參考文獻。

	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）

本計畫已出版期刊論文 4 篇、即將出版期刊論文 1 篇，專章與專書 2 篇，及研討會論文發表 8 篇，合計 15 篇，已達到計畫書預定之 15 篇論文的目標。

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）

目前本計畫已出版期刊論文 4 篇、即將出版期刊論文 1 篇，專章與專書 2 篇，及研討會論文發表 8 篇，合計 15 篇，已達到計畫書預定之 15 篇論文的目標。

期刊論文

王增勇(2010) 災後重建中的助人關係與原住民主體：原住民要回到誰的家？台灣社會研究季刊，78，437-449。(2010/06)【TSSCI】

林津如(2010)〈陽剛才能救援？災難論述中（被）噤聲的女性觀點〉，《性別平等教育季刊》，51：16-19。

陳永龍(2010)〈莫拉克災後原住民部落再生成的主體化運動〉，《台灣社會研究》季刊，78，403-436。(2010/06)【TSSCI】

丘延亮(2010)〈不對天災無奈，要叫人禍不再：災後民間力量在信任蕩然之叢林世界中的對抗與戰鬥〉，《台灣社會研究》季刊，78，363-402。(2010/06)【TSSCI】

丘延亮(2011)〈人禍天災的再認識與社群實力的再生成〉，《台灣社會研究》季刊，85（已接受預計 2011.12 出刊）【TSSCI】

研討會論文

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

Lin, Chin-ju (2011) 'The Difficulty of Establishing A Social Services Model: What

Can Indigenous Women's Engagements and Activism Teach Us About Post-Disaster Recovery', Paper presented at ACTS 2011 Forum on Empowering Women in Post-Disaster Recovery and Resilience Enhancement. Taipei: APEC Research Center for Typhoon and Society (ACTS). 2011.11.09.

林津如(2011)〈守護狼煙的女人：八八風災下原住民婦女返鄉歷程探究〉論文發表於「第二屆災難社會學研討會」，嘉義：南華大學，2011.06.04.

王增勇(2010)災後社區重建中的社區主體性。灾后社区重建：社会工作与社会管理研讨会。中山大學公民社會中心主辦，2011/5/20-21，中國：成都。

王增勇(2010)災後重建中的助人關係與原住民主體：原住民要回到誰的家？〈一年過後—原住民族災後重建與永續發展〉國際學術研討會，師範大學原住民研究中心主辦，2010年11月13、14日。

王增勇(2010)從八八災後重建反省原住民福利自治的開始。「2010原住民族發展與社會福利研討會」，東華大學主辦，2010年11月9日。

林津如(2010)〈蓋自己的避難屋：那瑪夏鄉原住民婦女災後安置經驗與美濃中繼屋實驗計劃〉論文發表於「返景入深林：理論與實踐研討會」，台灣社會研究學會籌備會，台北：世新大學。2010.9.25-26.

由於本計畫之研究主持人都直接涉入災後重建工作，以行動研究及參與觀察法收集到複雜的田野資料，資料的濃度、密度、變化性非常精采。幾次研討會之際，藉由與會者的對話，才發現不論是學界、一般社會大眾及國際救援組織，對於台灣風災後原住民災區的狀態了解非常有限，也一致認為這個研究成果值得高度期待。本計畫是八八風災後少有的學術服務社會與研究，因此研究成果之學術價值，未來應是相當重要的參考文獻。