

從原鄉經驗看社會救助政策與 原住民文化的相容性**

王增勇 撰

摘要

社會救助代表著國家保障人民在市場經濟尋求生活所需失敗後的經濟基本需求保障，是國家對於國民基本生存權的措施，因此具有全國普遍性統一標準化的特性。但是居住在山地鄉的原住民與平地漢人迥然不同的經濟、文化、社會與歷史經驗，在強調全國一致性的社會救助制度下，往往產生衝突，本文希望從山地鄉原住民的觀點來探討現行社會救助制度與原住民文化之間相容性議題。結果顯示貧窮問題雖是原住民普遍面對的議題，但現行社會救助制度著重個別家庭收入不足問題的處遇方式無法積極地回應原住民致貧的結構性因素，更導致原住民的特殊歷史經驗以及原住民特殊的世界觀的被全面否定。忽略了原住民的文化差異代表著主流社會對原住民少數族群文化地位的否定，如果社會救助政策無法納入文化差異的考量，社會救助制度雖然提供些許原住民生活上的金錢所需，但卻成為不斷剝奪「原住民」文化尊嚴的文化再生產機制。文末作者提出若干使社會救助政策更能包容原住民文化差異性的作法。

關鍵字：原住民社會工作、社會救助、文化差異

* 本文係改寫自行政院原住民委員會委託孫健忠、萬育維、王增勇（2002）所完成之「建構原住民社會救助制度之研究」報告的一部份，部分資料引自本人八十九年之國科會研究計畫

（NSC89-2412-H-010-003）。另外，資料收集與整理得力於陽明衛福所楊珮琳同學的協助才得以完成，僅此一併致謝。

* 本文已在第七屆當前台灣社會與文化變遷學術研討會（2002年4月26日，國立中央大學）發表，經修改及審查通過後刊登。

· 本文作者 王增勇 現任陽明大學衛生福利研究所助理教授

壹、前言

社會救助代表著國家消滅貧窮問題的具體展現，作為人民在市場經濟尋求生活所需失敗後的經濟基本需求保障，是國家對於國民基本生存權的保障，因此具有全國普遍性統一標準化的特性。居住在原鄉的原住民在台灣社會中的劣勢經濟地位使得其往往成為社會救助的對象，但是居住在山地鄉的原住民與平地漢人迥然不同的經濟、文化、社會與歷史經驗，在強調全國一致性的社會救助制度下，產生怎樣的衝突與對話，以及這二者之間如何取得平衡，上述問題是本文希望探討的。

台灣民政廳 1985 年與 1991 年的山地經濟及生活素質調查報告顯示原住民的所得偏低，且山地原住民更低於平地原住民。1985 年山地原住民是一般民眾的大約 37.60%，而平地原住民是 39.37%；1991 年則有改善，分別提高為 44.67%與 44.71%。最近的調查也顯示同樣的趨勢，民國八十八年平地鄉與山地鄉無論在貧窮率（貧窮人數佔總人口數）或是貧戶率（貧窮戶數佔總戶數）上都遠高於全國比例，尤其是山地鄉較平地鄉高出甚多。這些數據說明了山地鄉原住民的貧窮問題更迫切需要國家的介入，因此山地鄉社會救助的實施經驗有其探討的必要性。

	貧窮率	倍數	貧戶率	倍數
全國平均	0.61	1	0.89	1
山地鄉	最低 0.66(阿里山鄉) 最高 10.99 (金峰鄉)	1.08 18.02	最低 1.13 (阿里山鄉) 最高 14.48 (金峰鄉)	1.27 16.27
平地鄉	最低--- (關西鎮) 最高 7.29 (大武鄉)	---- 11.95	最低 0.91 (關西鎮) 最高 7.80 (大武鄉)	1.02 8.76

整理自孫健忠、萬育維、王增勇（2001：8-9）

貳、檢視現行社會救助背後的漢人優先預設

社會救助法於民國六十九年通過，而現今社會救助的實施，以民國八十六年修正的社會救助法以及八十七年修正的社會救助法施行細則為主體。理論上，社會救助政策的思考應以全體國民為對象，實際上是以漢民族的經驗為思考主體。首先，在政策的本質上，社會救助被定位在全國統一、強調齊頭式公平性的政策，八十六年的修法重點之一就在於統一最低生活費標準，由省（市）政府參照中央主計機關所公布當地最近一年平均每人消費支出百分之六十訂定。其次，依照消費支出訂定最低生活費標準的作法預設了人們的生活所需完全依賴貨幣市場經濟，排除了其他交換經濟的形式。社會救助是要經過資產調查證明國民的經濟收入低於一定水平時，國家才進行介入，因此區分「值得幫助的」與「不值得幫助的」是社會救助執行上必須對申請人進行的檢視工作。這反映在社會救助資格上，這種將國民加以區分為不同群體的作法會產生 Esping-Anderson (1989) 所謂的「階層化」效應。台灣在訂定受助資格上，計算家庭總收入時應計算人口範圍除了民法規定的義務扶養人之外，還增列綜合所得稅列入扶養親屬寬減額之納稅義務人，這種以家庭（而非個人）為計算單位的作法明顯反應中國文化中家庭主義意識型態（family ideology）原則（胡幼慧，1995；Wang, 1998；Dalley, 1988），要求家庭成員（尤其是子女）必須負起相互照顧責任。在實際執行上，所謂家庭的定義常常是浮動的，但仍以漢人父系社會為藍本，如果有兒子，出嫁的女兒可以不列入計算，否則也會列入。

在救助金額的訂定上，社會救助法明文規定不得超過當年政府公告之基本工資，顯示國家在訂定社會救助時所持有的工作倫理意識型態，唯恐社會救助將人民的基本需求去商品化之後，人民不再依賴市場，進而降低人民投入勞動市場的意願，阻礙了市場經濟吸引勞動力的投入。這些預設立場反映了社會救助作為社會控制的限制，也指出漢人文化與原住民文化之間可能的衝突與落差，這些會在後文中有詳細的討論。

完全依賴社會福利行政的社會救助做為原住民經濟安全網的最後保障的情形，在原住民社會救助行政體系在中央行政院原民會或是地方主管原住民事務的獨立單位紛紛於八〇年代中期成立後，已經改變。各級政府的原政單位會各自提出以原住民為對

象的福利辦法，因此在福利提供上，形成社會福利行政與原住民行政兩種不同的體系。以行政院原民會為例，其所建構的社會福利體系目的在於在一般社會福利體系之上，針對原住民的差異性，提供能滿足原住民特殊需求之福利體系，進而改善原住民貧窮的結構性問題，協助原住民族群的存續與文化發展。在社會救助上，原民會提供急難救助與醫療補助，但原住民應先向社政單位提出申請，如仍無法解決困難時，才得申請補助。

參、研究方法

由於相關經驗性研究的缺乏以及山地鄉社會救助體系形成明確的獨立系統，本研究選擇個案研究法進行資料蒐集 (Yin, 1994)。這種方法在原住民社會福利研究中並非首創，王永慈、劉可屏 (2000) 曾用來研究教會做為都市原住民初級社會福利需求提供者的研究。這種研究法適用於探索性研究，以及對於特殊卻少量的研究對象進行深入的瞭解。由於山地鄉與平地鄉的貧窮問題有明顯差異，本研究以山地鄉為研究對象，在族群上則選擇原住民中第二大族群的泰雅族部落為主的山地鄉為研究對象。研究設計採取多重個案設計，選擇兩個泰雅山地鄉 (分別是台中縣和平鄉與新竹縣尖石鄉)，藉以增加詮釋的豐富性。

資料收集的方法主要是訪談、個案記錄、以及文獻。訪談對象包括基層行政人員、社區領袖 (國小校長、教會牧師)、當地社工人員 (如民間社福團體)、以及低收入戶。所有訪談都是由研究者與研究助理進行，只有低收入戶的訪談與個案記錄是由民間社福團體社工員協助進行。文獻回顧主要在於透過將原住民貧窮問題至於原漢關係的歷史脈絡下詮釋，對於原住民貧窮議題形成新的問題意識。希望透過使用很多不同資料的來源，嘗試豐富本研究的詮釋。

肆、山地鄉原住民貧窮問題的第一印象

山地鄉原住民貧窮問題的初步理解可以從山地鄉的經濟結構著手。留在山地原住民鄉的原住民從事的產業以農、林為主，以尖石鄉為例，從農人口高佔 75.5% (台大城鄉所, 2000)，然由於土地資源有限，許多地方無法發展高經濟作物，又因交通不便，農產輸出困難，且運輸成本昂貴 (台大城鄉所, 2000)，再加上原住民普遍資本不足，使得尖石鄉農業蕭條，農業並無法滿足原住民經濟安全的需求。另一方面，尖石鄉當地就業機會有限，輕壯人口外移至都會區尋找工作，使得當地人力資源減少，影響當地經濟發展；而進入都會區工作者，只從事勞動市場中底層的工作，工作辛勞、不穩定，加上都會區生活支出高，因此，雖然求得了一份工作，也不見得能保障經濟安全。

在林業方面，數年來政府不斷運用獎勵原住民免費配發苗木，可惜近幾年來因經濟不景氣之影響，木材市價一落千丈，林地處分，往往因目前工資貴，致造成出售竹木生產費高而無利潤，使原住民造林意願普遍低落（台大城鄉所，2000）。因此，在缺乏利潤及意願的情況下，原住民也無法藉由林業來改善生活。

相對的，和平鄉的開發早於尖石鄉，中橫公路的開通使得和平鄉在交通上與最近的城鎮（東勢）並無太大的交通距離，比起尖石鄉，和平鄉納入經濟市場體制的時間要早很多，由於交通的便利，居住在和平鄉的居民得以容易地外出就業。這可以由和平鄉的貧戶率（1.34%）遠低於尖石鄉（4.71%）看出。相類似的情形也發生在尖石鄉的前山與後山，後山由於交通不便所以居民收入遠較前山居民低，但是受訪者卻表示後山雖然窮但是問題比較單純，相反地，受漢化程度的地區雖然收入高，但是其問題卻遠比貧窮問題更行複雜與難以處理。

山地鄉從事農業的原住民仍然受限於蔬果運銷系統的壟斷與剝削、天災的威脅，再加上 1999 年的集集大地震造成原住民果園的流失、設備的損毀，原本受雇打零工的工作機會也遽減，之後土石流對所有山地更造成威脅，使得原住民的經濟收入大不如前。因此，在我們訪談中，受訪者對於原住民貧窮的原因，以收入低、支出高、家中人口多、遭到意外等為主。

一、致貧原因

(一)收入低又不穩定：

居民以從事務農、臨時工為多，收入不甚穩定；農產收成因為風災、土石流等因素，加上行銷管道長久以來被平地人把持，因此農民收入更是呈現不穩定的狀態。

一半以上是臨時工，那後山種水蜜桃沒有運銷的管道，如果說送到農會裡面去，通常剝削比較多，所以通常他們就是在自己家門口賣，除非說假日有遊客，像一般時候，很少會向他們買。（社區領袖：13）

收成的問題（後山），水蜜桃和蔬果收成不穩定。（社福機構主管：13）

(二)生活費用高：

生活費用中以孩子教養費用負擔比例較高，由於地處偏遠，因此交通費也是生活費用中的重大支出。袁志君（1999）在分析花蓮秀林鄉原住民貧窮家庭時就發現，參與公共服務的支出（如教育）或是基本生活開銷（看病、交通、飲食）佔去這些家庭收入的大部分。換句話說，原住民為了過像平地一般的生活，必須增加更多開銷。

小孩子的教育費比較高，像營養午餐啦，學費會比較高。前年開始，政府針對國中的住校生，營養午餐及住宿費全免，才慢慢的不會讓一些家庭不會有這方面的負擔。（社區領袖：15）

交通費會比較少，但是有公車到達的地方，這個就花費很高，小孩子都要搭車到學校，所以有交通費的負擔。(社區領袖：15)

我們算社會救助是用最低生活需求,...可是我們沒有反過來去看那個生活成本,所以說,我們在都市的生活成本,跟在山地的生活成本,其實在山地本來比較高,為什麼比較高呢?比如說我去看病我就要坐車坐到外面去看病,我買菜我不能買超級市場的折價品,我買菜車,只能買貴很多又又不好的菜(重建中心工作人員)

比如說我們通常會指責他們說,你為什麼拖到病那麼重才下山,但我們很少站在他們的角度,看病花費在交通的錢比醫療費還多,在尖石後山包車沒有幾千塊,他可能就沒有辦法下山。(社區領袖：21)

(三)發生意外事故時，醫療費用造成經濟問題

幾乎原住民的生活水平，你看不出來哪一個是貧窮，就變成是大概都一樣，生活大概都一樣，收入大概都一樣，一個月大概有一萬多塊或是五千多塊，這樣的情況你要怎麼去看貧窮。所以除了比較特殊的，特殊就是說除了車禍、發生意外，還有單親家庭，我們才能比較凸顯這樣的情況。(教會牧師：2)

我最常遇到的是醫療，就是他們必須負擔龐大長期的醫療費用，還有就是生活扶助會比較少啦，生活扶助大部份是老人家的子女突然往生，然後留下孫子，我們這邊有很多隔代教養的，還有隔代教養他的孫子的爸爸媽媽又不回來擔起扶養責任，大致上都是這個。(公所承辦人員)

他們健保很多都是中斷投保，那無力負擔健保，就醫的時候健保就不能用，那自費的情況很多，那一旦要住院的話，他們就沒辦法負擔。(公所承辦人員)

沒有錢，而且會到那種山窮水盡才會來，有時候會透過親友，他認識的，他們最大不敢洽公的原因是因為他們不知道要怎麼去詢問。(公所承辦人員)

案例：尤瑪是個因為主要收入者生病導致貧窮的故事。尤瑪是位三十七歲泰雅婦女，育有四名子女，先生因酗酒患有肝硬化無法工作，家中主要收入靠她打零工維生。她與大兒子都患有纖維囊腫的疾病，只是她的大兒子比她更嚴重，無法工作。前幾年因大兒子常因病需開刀，負擔不起龐大的醫療費用，聽到可以去申請低收入戶之後，覺得家裡有需要，馬上就去申請了。這份補助對於生活有幫助，但還稍嫌不夠，尤其當二兒子開始讀私立高中後，常常發聲生活費不夠的情形。所以，尤瑪會叫在新竹讀書的二兒子週末回家時，到山上打零工，補貼一點；或是找娘家的媽媽、姊妹借錢。

(四)主要收入者發生意外造成傷亡

通常是父母雙亡啦、單親，比較需要幫忙。(社區領袖：17)

突然家裡面有危難的,比如說誰有意外誰生病了,本來的主要的經濟來源不見了

(重建中心工作人員)

原因是工作環境，有些下班，晚上騎摩托車上去，到部落去，第二天早上又下來，所以傷亡頻率非常高，因為他的工作地點都是和外籍勞工打拼，在都市，所以是交通意外。(教會牧師：10)

在山上跌傷、摔傷，也非常多，而且年輕化。(教會牧師：10)

努力工作，突然間暴斃死亡，原因是第一，他們真的是日出而做，日落而息，甚至是挑燈夜戰，因為他們要拼短短兩、三個月夏天的時間，為了農產品，把時間和精神投入園地工作，休息的時間都沒有，所以很多意外發生，身體也不好。(教會牧師：11)

案例：海娜則代表一個貧窮單親媽媽的故事。83年海娜的丈夫去世，家庭重擔變成海娜一人承擔，平時打零工維生，經濟困難。海娜自己也有腎臟病。後來聽鄰居說可以辦低收入戶，因此在83年開始申請低收入戶。因83年時來不及申請低收入戶，故有先申請急難救助，補助了4萬元。申請低收入戶的過程是自行收集相關證明後，交給村幹事去辦。過程中，海娜不會擔心申請不會通過，但也無法想像不能通過會變成怎樣。因為家裡太需要這項補助了!!海娜目前為低收入戶第二款，每個月補助11000元，覺得還不太夠。像讀小學之前低收入家庭不用交學費，但今年必須開始要交學費1600元/每學期。平常海娜下山看病，雖然不用醫療費，但是上下山的交通費來回要二千多元，亦是一筆蠻大的負擔。如果錢不夠用的時候，會向娘家借錢。

(五)家戶待扶養人數多者

也有家庭，沒有顯著的屬於急難救助，但是問題是孩子太多，到底在怎樣的範圍救助他，有的5、6個孩子，媽媽洗衣服就已經沒有辦法，爸爸打臨工。(教會牧師：11)

案例：尤幹則代表一個因為家中子女眾多形成貧窮家庭的故事。尤幹只有小學畢業，靠著祖先留下的土地種水果維生。他和妻子信奉天主教，在不避孕的情況下，他們生了十個子女。生活雖然清苦，但從不覺得需要求助。二、三年前，尤幹聽鄉公所的人說他家的小孩眾多，經濟方面若有問題的話，可以申請低收入戶，因此尤幹開始申請低收入戶，收集好資料後拿給村幹事，拿去鄉公所申請。申請到審核通過大約需要3、4個月的時間，申請手續不會覺得很麻煩。如果申請沒有通過，尤幹也不會生氣或有其他情緒，因為覺得政府單位審核的很謹慎，都會派人來家裡實際了解情況，再做決定。所以很相信政府如果沒通過，一定是有他的原因。他為第二款低收入戶，每個月補助2萬多元。這個補助感覺已經夠了，不會希望再多補助一點；如果有時錢不夠，會跟親戚借錢。最近尤幹因為食物中毒，住院後又疑似藥物中毒，眼睛幾乎失明，

醫院檢查不出原因，尤幹自行到台北一神父處接受自費的物理治療，現已慢慢轉好，一個禮拜還要去台北二次治療，因此最近有因此向公所申請急難救助，結果尚還不知。

(六)失業導致酗酒問題

飲酒的原因是因為沒有固定的工作，或是找不到工作，對自己沒有信心。(社區領袖：16)

經濟來源者因為飲酒而導致疾病，如痛風、肝硬化等等。(社區領袖：16)

收入低、依賴人口多、再加上生命歷程中常見的疾病與意外，是報導人口中導致貧窮的原因，致貧原因也與平地社會相差無幾。但是值得注意的是，收入高低涉及當地區域經濟景氣、意外與疾病的發生也與在地環境以及醫療資源分配有關、個別酗酒行為背後所反應的是整體社會對原住民的拒絕，這些結構性因素使得山地社會的貧窮問題與平地社會有所區隔。

伍、申請社會救助的障礙

社會救助做為國家保障人民最低經濟安全的保護網，理論上應該提供所有人民相同的可近性與可及性，但是檢視山地鄉的原住民接受社會救助服務時卻出現與平地漢人更多的障礙。若依照 Gates 的社會服務使用過程來分析原住民社會救助體系的使用障礙，可以歸納如下：

一、知識、認知與動機障礙

原住民對於救助體系並不清楚，申請流程也不甚熟悉

教育程度不高，所以他對這種政治參與不高，他對這種政府資訊也不會特別迫切想要，等他已經不行，走到盡頭時他才會想辦法透過其他的管道。(公所承辦人員)

(原住民)會到那種山窮水盡才會來，有時候會透過親友，他認識的，他們最大不敢洽公的原因是因為他們不知道要怎麼去詢問。(公所承辦人員：12)

對於整個救助福利體系不是很清楚，尤其對於鄉公所行政的部分非常不熟悉。

(社福機構主管：1)

我們有一直在做一些宣導，但是我們發現這邊對於自己的權利都不是很清楚。

(社區領袖：1)

也就是說有什麼福利、他的條件是什麼、怎麼申請、需要什麼文件，都不是很清楚。(社區領袖：1)

做為第一線接觸原住民的行政體系，由於缺乏專業人員，加上人力有限，因此無法深入了解原住民的問題及需求，只能被動地協助。

因為行政部門的人手不足，而且地緣非常寬廣，所以人員比較沒有辦法周延的去瞭解。(教會牧師：2)

鄉公所的制度沒有辦法全面的瞭解原住民的社會結構，也沒有辦法從學術的觀點，或是其他各方面的社會分析去分析原住民的社會結構，因此他們所做的只是很被動的，只是事情發生了才去推動，而不能做未雨綢繆的工作，全面性的掌握，甚至於預警、追蹤的工作。(教會牧師：2)

部分基層民政幹部不能落實宣導工作

縣政府對於社會救助相關的福利其實不錯，也有福利手冊提供給社區居民，但是鄉公所、村辦公室這邊有沒有確實落實宣導這樣的福利制度，就不得而知，不予置評了。(社區領袖：1)

現在政府對原住民的福利越來越多，那很多原住民可能不知道，他也不會特別去想為什麼平地人(漢人；客家人)為什麼可以，而他們都沒有，事實上他們是雙倍的，台中縣政府、台灣省他們可以申請，甚至原住民委員會還有特別同樣的福利，其實他們可以享受到的福利是雙倍的，那不知道的永遠不知道怎麼來洽詢這個管道，那我們村里幹事在做這個時，他也不會特別說妳是原住民，就特別宣導(公所承辦人員)

像村里幹事算行政人員，不像社工員有專業的體系，他們不太會主動去幫你辦(公所承辦人員)

申請受人際關係影響，居民沒有人脈，就申請不到

有時申請並不是為條件不符，是因為人的因素，讓這些居民沒有辦法順利申請，會受到很多阻礙。比如說你一定要請我吃飯啦，或是等等刁難。(社區領袖：1)

其實這不只發生在原住民部落，在政府單位這樣子的文化，沒有背景或管道，就會比較困難一點。(社區領袖：2)

只是變成能夠有力量去講話的人，能夠傳達他的困難的人，他才能夠去理解，而且沒有能力去講，沒有辦法溝通的地方，沒有人員做中介，做橋樑，根本沒有辦法作，靠人情，所以真的是很無情。(教會牧師：2)

社會福利在山地鄉被認知為需要靠人情、靠關係才能獲得，因此許多民眾透過民意代表來獲得救助。

透過一些立法委員，或是民意代表，透過他所知道的這些點，做一些社會救助得工作。比如說像有緊急狀況，車禍，發生這些困難，然後就是個別式的做。(教

會牧師：2)

原民會現在有社會救濟金，誰提供急難救助，就是立法委員，所以管道根本完全錯誤。(教會牧師：7)

我們會有很多議員或立委，或代表轉接過來的案子，我們才請村幹事去調查。(公所承辦人員)

原住民本身或是社區領袖多半對於社會救助相當不熟悉，即使是已經得到補助的原住民對於自己應該得到多少補助也不清楚。受訪的三位低收入戶對於申請資格的標準並不了解，也不知道自己應該接受補助的金額。例如，尤瑪目前為低收入戶第二款，低收扶助每個月補助 9000 元，自動將款項存入帳戶內。但以前才補助 2000 多元，不知道原因為何。

二、地理障礙

山地鄉幅員廣大，交通不便，造成申請困難。一般而言，交通發達的地方經濟發展相對高，經濟發展程度高的地區，由於漢化較深，加上資訊流通，因此居民比較會主動尋求資源；反之，發展程度較低的地區，居民較為被動。對於民眾而言，來回鄉公所代表必須耗費一整天的時間，也就是一天工作的收入。對於靠打工賺錢的農民而言，這樣的時間往往是奢侈的。

尤其尖石後山地區，他下來鄉公所申請一樣東西差不多車程要兩個小時，所以常常為了爭取時間，有一些文件不符呀，又沒有人脈背景這些管道的話，要申請這些非常的難。(社區領袖：1)

前山的部分是比較能夠獨立，後山是有點依賴，這是我們服務個案 400 多戶中的經驗，我也不能確定是不是全面是這樣。(社區領袖：8)

所謂前山比較獨立是說，會比較主動去尋求資源，那後山就是比較被動，就是一定要有人去看見他的問題，通常不是很清楚，也不是很正視他的問題，或者是他已經習慣了，有一些過一些。(社區領袖：8)

對外通訊，前山之前就比較早接觸外面，後山這幾年來交通比較好了之後，才比較有接觸外面。也因為這樣，前山可能比較清楚有哪些福利，在我們看來他會比較主動。後山不是不主動，而是不知道有什麼福利。(社區領袖：9)

三、心理障礙

山地鄉原住民在申請社會救助上所遭遇多重的心理障礙。傳統泰雅文化強調個人獨立自主，使得原住民不易主動求助，必須依賴外人協助轉介；即使原住民願意申請，許多原住民對於到公部門洽公，仍抱持著恐懼的心理，害怕被拒絕或被歧視，因此會

喝酒壯膽。這反而強化公部門的工作人員對於原住民的刻板印象。其次，對於許多原住民老人而言，常因為語言不通而放棄救助，因此公所人員發現申請救助的原住民多是年輕人。原住民對公部門運作程序的不瞭解也常是妨礙公部門與原住民溝通的障礙，往往被詮釋為公所歧視原住民，更強化原住民畏懼政府部門的心理。

受泰雅文化的影響，居民不會主動提出申請，多半經過鄰居或村長的協助

大部分應該都是推薦的，比方說鄰居覺得他需要幫忙就推薦他，村長就會幫他登記然後跟鄉公所報。(社福機構主管：3)

對公部門的恐懼

應該是不敢洽公，去怕說人家覺得你是原住民而歧視或是不願接洽，但是現在行政機關已經沒有這樣的情形，但是他們還是會這樣認為。(公所承辦人員)

語言障礙

語言很重要，年輕人來的時候不會很清醒，老人家國語又不通，這裡大部分是泰雅族群，我是阿美族的，所以語言不能溝通，只能用國語，所以如果遇到有理說不清的時候，就要找泰雅族的人幫我們做翻譯。如果今天不是原住民來做，他可能連找人翻譯這個動作都會懶，他會說你直接去找村幹事。(公所承辦人員)

公務人員認為原住民不易溝通、不講道理

問：你覺得是有哪些因素妨礙他們來申請

答：教育程度是一個很大的因素，要確定他需要什麼協助需要很長一段時間，因為你要一直問。...而且他(原住民)不會在他很清醒的時後來洽公，你會發現跟他講半小時的結果和講一分鐘的結果是一樣的。會無力就是這樣，不願意再多講(公所承辦人員)

他們以為申請書一填，就可以領，比較不像外省人、客家人比較理性說，告訴他你不能通過的原因，他們(外省人、客家人)比較能接受。原住民就不是，他會認為你是不是對原住民有歧視，會有理說不清。(公所承辦人員)

四、行政程序障礙

從民眾的角度而言，社會救助申請的行政程序過程中要求證件多、申請時間長、且程序繁瑣，往往造成原住民申請的困難。而公所承辦人員可以在這個過程中扮演簡化程序的角色，減少原住民申請過程的挫折，但並不是所有公所人員都可以如此同理原住民的心情。從公所人員的角度而言，其實村里長可以扮演基本資料的蒐集以及正確資訊的提供，不必讓原住民白跑一趟，但是基層工作人員常更動、資料不齊、交通不便，因此基層人員的功能往往無法發揮。

因為所有的申請都要檢附相關資料，戶政事務所雖然有連線，但是民眾為了一個戶籍謄本，他必須親自下來申請，然後再把資料帶到村辦公室去，然後把一些財稅資料填完，那財稅資料我們會代為申請，但這個公文往返也要一段時間，所以妳真正完成一件案子到縣政府，幾乎要一個月。...而縣政府還會派社工員來看，社工員看完以後才能審定他到底符不符合。(公所承辦人員)

我們這邊的村幹事又是兩三個月就換一次,而且不見得都在部落裡面,像現在* *村沒有村幹事,就要跑去 OO 村,那這樣又去掉一半的人了,你好不容易送到村幹事那邊,資料會常常不齊,因為你不知道要送什麼呀!那你要任何的資料你可能要搭一班公車到東勢鎮去辦,不然就是要搭兩班公道鄉公所去辦,公所在山的那一邊,所以這樣又去掉一半的人了(重建中心工作人員)

五、資格判準不符合山地鄉的情況

當問到申請者不通過的原因時，公所承辦人員與縣府社工員的看法則是以家戶定義、工作收入的計算與戶籍地不符為主要原因。

目前社會救助計算是以家庭為單位，因此即使實際上子女並無扶養的事實，政府仍以應有扶養義務的情況假設，導致許多留駐山上的原住民老人無法得到低收入戶補助。

應該是查到還有其他的子女可以扶養吧。然後，我們這裡有很多共同生活戶，

兄弟分戶，但是共同生活戶，低收入在審查上對於共同生活戶，兄弟可以相互照顧、支應，所以就不符低收入戶資格。(公所承辦人員)

現行社會救助辦法在計算家戶人口總收入上，並不是以去年實際收入計算，而是由政府直接認定，例如一個失業但無殘障手冊的原住民年輕男性，雖然沒有收入，但會被以一個月兩萬三的雜工收入計算，導致無法通過門檻。這種情形不但與山地鄉原住民的經濟狀況不符，也使得原住民的實際需要無法呈現，更導致實際執行業務的公所人員的困惑。

我一直不知道為什麼男雜工要用兩萬三，我們很多原住民在做以工代賑一個月只有 15840 而已，我們還得月兩萬三來計算。就是有工作能力的男孩子，負擔家計的人，不管有沒有這個收入，就是用兩萬三來算。因為我們算所的稅的資料是前兩年的，那他那個時候可能經濟狀況很好，但是今年他沒有工作，來做以工代賑，一個月 15840，但是我們不能用 15840 算，我們要用兩萬三算。(公所承辦人員)

有時候我們在國稅局查的資料，他收入都是零，我們還是要視同有工作能力、一般男雜工來計算。事實上務農，一個月要有兩萬三都已經要偷笑了，事實上

這是法令規定的，我們想要視實際情況來做，但是一旦這樣，就幾乎全面，大家都可以申請了，所以也很難。(公所承辦人員)

各地方政府執行社會救助業務時會要求設籍條件，以避免外縣市居民利用戶籍遷移的方式溢領社會救助補助。這對於常常因為工作型態遷移而必須往返都市與部落之間、或是雖然因為工作必須離開部落，卻希望戶籍仍在部落表示不離開祖先的原住民而言，造成申請時因為戶籍地與居住地不同而無法申請的現象。在都市工作發生意外時，卻得回戶籍地辦理申請。不過公所人員對於這種情形多半會給予通融。

很多人在都市裡發生事情，必須回到部落來處理，因為他的戶籍在這裡。而且在都市裡，沒有地方的人幫忙，而且不可能平地的人幫忙他；另一方面就是，很多事情比較含蓄，不敢告訴這些人，在都市發生這些事情就忍氣吞聲。(教會牧師：14)

再來就是在都市這個地方，他們沒有設籍在都市，出了狀況後，這邊的人和山上的人沒有辦法結合起來，所以整個事情就越來越糟，因為沒有人來關心他。(教會牧師：16)

問：很多原住民到都市工作，但是他的籍在這裡，一旦在都市發生事情，他必須要回來申請急難救助，可能就會碰到籍在人不在的問題

答：像這種情況我們都試著視而不見，因為你確實需要協助，你在都會區又找不到人幫忙。(公所承辦人員：38)

六、資源的可用性不足

社會救助的可用性在原住民鄉有兩種意涵：經費是否足夠提供？以及提供的救助是否及時？由於社會救助的經費是由政府預算編列，是有一定金額，因此即使原住民的申請資格通過後，仍有可能在預算不足的情況下無法得到補助。

尖石鄉後山的部分，原民會對於居民就醫的交通費補助有特別說明，但是居民都不知道，不然就是去鄉公所申請，那鄉公所的人說沒有這個經費了，今年度的經費沒有了，常會受到這樣的挫折。(社區領袖：1)

對於常等到實在沒辦法才求助公部門的原住民而言，行政程序的繁複常造成緩不濟急的現象。

我們鄉實在是因為地理環境的關係，所以在受理程序緩不濟急，因為我們社會救助的申請，一定要縣政府『複審』，核定後才成為社會救助的對象。(公所承辦人員)

原住民一旦發生經濟上的困難，大多保持沈默，採取自我適應的方式，或許與泰雅族強調自立有關。實在需要幫助也多以非正式的家族、鄰居、親友為主。目前教會

取代以往的祭祀團體，成為原住民最主要的初級組織，因此也常是原住民求助的對象。政府的社會救助體系則少量提供真正的協助，制度問題包括資訊不易獲得（居民不知道可以申請社會救助）、申請程序障礙多（交通不便、要求的文件繁瑣、承辦人員對原住民的文化偏見）、給付資格與現況脫節（土地價值的納入計算、工作人口的計算）、以及被政治化成為選舉工具（民意代表成為急難救助的主要申請管道）。其次，原住民的謀生方式也造成現有制度的盲點。大量都市原住民是流竄在各工地之間，這種游牧生活與平地的戶籍制度是相衝突的，造成許多需要救助的原住民無法及時獲得協助。

陸、不通過的反應

對於社會救助審查的結果，原住民多採取被動、接受、認命的態度。因此如果申請不過，原住民多半不會去申復，但是會覺得難過、煩惱家裡的經濟；會自己生悶氣，但不會告訴別人或抱怨。但也有少數原住民會到公所質問承辦人。

不會書面申訴，但會來口頭抗議

問：如果申請不過，有沒有申訴的管道，他們會不會申訴？

答：他們不會書面申訴，他們會跑來鄉公所跳腳，為什麼他可以我不可以，他們不會看我們公文上的東西，也看不懂。他們不會在他們清醒的時候來反應，要喝點酒有點膽的時候，所以講什麼都沒有用，回去的時候還會講鄉公所偏心，不照顧原住民呀。（公所承辦人員）

相信政府

一位低收入戶尤幹就曾表示，如果申請沒有通過，也不會生氣或有其他情緒，因為覺得政府單位審核的很謹慎，都會派人來家裡實際了解情況，再做決定。所以很相信政府如果沒通過，一定是有他的原因。

到公所罵承辦人

有些原住民以為申請書蓋章了就表示錢可以領了，結果申請不符合的時候他就罵你。所以有些承辦人員在接洽原住民時就會比較不喜歡。（公所承辦人員）

柒、從原漢關係的歷史脈絡理解原住民的經濟困境

原住民貧窮問題的特殊性不在於他們個別故事的特殊，而在於他們集體性落入貧窮的頻繁，袁志君（1999）研究花蓮秀林鄉原住民貧窮家庭也發現，社會救助的實施對原住民造成污名化，使原住民被誤會為懶惰、不工作、喜歡不勞而獲、依賴福利供養的人，忽略了原住民貧窮的結構性因素是工作機會的缺乏，也忽略了原住民在福利

使用尚其實是充滿文化與行政的障礙。而要理解原住民集體貧窮的現象，我們需要回到歷史脈絡下理解。

從十七世紀二〇年代荷西入台起，台灣原住民的自主性才開始受到外來政權的威脅，原住民從唯一的主人淪為島上的主人之一。這階段大量外來人口來到台灣，十六世紀末漢民族大規模移墾入台，當時漢人和原住民的文化與社會型態是有巨大差異的。漢人習於定居、從事農耕、使用文字與貨幣進行商業買賣、認同財產私有制度，而原住民當時大多尚未習於定居，以漁狩、打獵、粗放的方式謀生，用以物易物的方式作為經濟交換方式，沒有貨幣使用，也不依靠文字而使用口述歷史作為文化傳承方法，沒有個人財產的概念，因為財產是部落共有的、或是家族的（廖守成，1998）。在原漢雜居的平地由漢人制訂規則，為了爭奪耕地，以武力和土地契約買賣詐欺的方式強取豪奪原住民土地，原住民被迫大量遷徙退居至深山中。清代十九世紀中葉，土地所有制納入契約制與農產品的商品化，再加上產銷關係的膨脹，原住民由於不懂文字在契約上屢屢吃虧，加上缺乏貨幣操作的觀念，在墾戶、佃戶及商業高利貸資本的壓迫下退入叢林（瓦歷斯·尤幹，1992：148）。雖然客觀上漢人已佔絕大優勢，但從原住民的立場而言，退入深山的高山族在絕少與外在接觸的情形下，仍擁有自己詮釋下的世界（謝世忠，1987）。

清朝對台灣的掌握僅侷限在漢人開發的土地上，對於蕃界以外的土地並不視為領土，1885年清廷派劉銘傳至台，進行各項改革措施，其中「開山輔番」政策開通北、中、南三路¹，對山地林產資源進行開發（如樟腦），直接衝擊居住深山原住民生活方式，使其逐步納編進入資本主義的體系中。以國家力量進入山地，進行經濟開發，直至日據時代更是大規模進行。清朝因為清楚原住民乃無文字之民族，即以「無主地、即官有地」的手段取得原住民土地，日本政府如法炮製宣布「凡無登錄之土地，即為國有地」，有系統地將原住民族所使用的土地納入國家的控制。為取得山林殖產之利益，日本政府於1928年制訂森林事業規程，將山地地區分為三區，劃割25萬公頃「番人所在地」為「要存置林野」（即國有林地）、「準要存置林野」（即生番地。設有隘勇線，嚴加隔離）、以及「不要存置林野」（即熟番地。被編入普通行證區，與漢人地區待遇相同）（李明政，2001：50），大幅縮小了原住民生存空間，侷限在所謂的生番地（爾後成為國民政府時期的山地保留地），而即使是保留給原住民的土地，原住民對其世代相傳的土地，只有使用權，沒有所有權（瓦歷斯·尤幹，1992）。

1945年日本戰敗，戰後國民黨政府接收台灣。由於對原住民事務的不熟悉，在土地政策上延續日本的封鎖作法，改為「山地保留地」，1950年通過「台灣省山地保留

¹ 其中北路遭泰雅人重擊而形同廢棄（瓦歷斯·諾幹，1999：266）

地辦法」，隔絕山地與平地社會。但這樣的隔絕並沒有阻止亟欲謀求市場開發的漢人商業勢力進入山地。資本主義經濟的入侵在 1964 年後加劇，1964 年「台灣省山地保留地辦法」修法增列第三十四條規定，允許公私營企業或個人，「為開發礦產、採取土石、承採林木、設施交通、發展觀光事業、開設工廠、旅館、商店等所需建築用地，准許報准後租用或使用」。因此，六〇、七〇年代原住民土地大量得漢人租用、頂讓山地保留地，原住民再次失去他們的土地。原住民傳統以物易物的經濟自足體系開始被平地的貨幣交易的資本市場經濟所取代，終至造成原住民對平地社會在經濟上的依賴（瓦歷斯·尤幹，1992）。

不僅漢人資本入侵山地社會，原住民土地也在國家權力介入下大量流失，多奧·尤給海（2001）從原住民土地流失的案例加以分類為四種：一、觀光區，如南投縣政府 1977.6.規畫「東埔風景區特定計畫」，將原住民保留地轉為資本家所擁有的觀光區，開發過程爆發東埔布農祖墳暴屍事件；二、政策性遷村，如，石門水庫的興建導致復興鄉長興村泰雅村落的淹沒；三、國家公園的設置，例如太魯閣國家公園遷大同、大禮村至富世村與崇德村；四、行政院退除役官兵輔導委員會安置榮民，例如退輔會佔用原屬環山泰雅族要地的武陵農場。土地大量流失的結果造成原住民社會的經濟匱乏，鬆動原住民文化所賴以維生的生計，進而造成原住民社會制度與文化的崩解，因此當下原住民運動人士多認為經濟匱乏是原住民問題的主因，而土地流失則是原住民經濟匱乏的根本因素，這樣的背景促成爾後原住民族的還我土地運動（瓦歷斯·尤幹，1992：38）。

部落經濟的困頓與對平地物質文明的嚮往，加上台灣經濟體系勞力密集工業的發展，促成了六〇年代的都市原住民現象。相對於十六世紀漢人驅逐原住民進入深山、取得他們土地的情境，三百年後的 1960 年代初期²，漢人因為經濟發展需要原住民的勞力，深山中的原住民又再度大量湧向都市——他們祖先曾居住過的地方。不同的是，當他們回來時，不再是土地的主人，而是出賣給勞力漢人雇用的低階勞工。1960 年代台灣採取以出口加工導向的經濟政策，在國際經濟體系中，接手日本產業升級所淘汰的勞力密集輕工業，因而吸納大量基層勞動力，而在山地無法提供充足的就業機會，憧憬都市生活的誘因下，造成原住民大規模向都會地區移動，進入台灣勞力市場的最

² 對於山地社會經濟結構產生大變動的年代略有異議，詳見林津如（1996）。黃應貴（1975；1981）認為山地社會在 1960 年左右產生真正基礎性變遷，立論依據是：一、民國四十七年起，台灣省民政廳展開測量與調查山地保留地的地籍，此措施使原住民對於土地私有權概念有新認識；二、民國五十年左右平地公商業有重大轉機，工廠對勞工需求量增加。其他學者（瞿海源，1983；李亦園，1979；1984）認為山地社會產生重大轉變約在 1960 年代中期到 1970 年代初期之間，立論基礎是採自歷年大規模山胞經濟調查的社經指標，如非農業收入比例、非農業就業人口比例等。

底層，填補早期漢人城鄉移民所遺留下的社會底層位置，形成都市原住民現象。都市原住民主要從事勞力密集、技術性低、高危險性、流動性大的勞動工作，成為為數甚多的流動人口。原住民社會的外流人口數目，由於流動性高，至今很難確切的統計數字。1980年代，分佈在各大都市就業謀生的原住民估計約 83,000（涂耀聖，1985：32；參閱黃美英，民 85：11），佔當時原住民總人口數四分之一強。每四個原住民中就有一位移住城鎮，而以基隆市、台北縣、台北市、桃園縣、高雄市者佔多數。都市原住民數目呈現成長趨勢，1995 年底在臺灣地區 138 個市（鎮、區）中，都市原住民戶數占臺灣地區全體原住民總戶數 88,819 戶之 32.65%，每三戶就有一戶移住城鎮。移居人口以青壯年人口居多，造成部落人口結構老年化的現象。都市原住民絕大多數從事職位、收入偏低的非技術性勞力工作（傅仰止，1985：182；1987；謝高橋，1989：223）平均工作收入低於一般民眾（林金泡，1981）。自 1992 年政府引進外籍勞工，原住民的就業市場受到嚴重擠壓，對於處於勞動市場結構低層的原住民造成衝擊，形成原住民高失業率的現象。依據原民會的調查（原民會，2000），原住民勞動參與率（68.1%）高於台灣地區勞動參與率（57.5%），但原住民失業率（7.55%）卻遠高於台灣地區的失業率（2.84%）。

從這樣的歷史過程來理解原住民的經濟匱乏問題，原住民的貧窮問題就不僅是社會救助政策所預設的原住民無法從市場經濟中獲取足夠的貨幣收入而已，而是原住民集體被殖民政權納入市場經濟的邊緣位置所致。原住民的貧窮問題不是個人問題，而是原住民集體被排除於主流社會、政治、經濟體制外的歷史經驗所致。他們貧窮不是因為他們不懂得以勞力換取金錢，剛好相反，他們貧窮正因為他們要以勞力換取金錢，只是換取金錢的遊戲規則是由漢人所訂定的經濟市場邏輯。對日據時代理番政策有深入研究的日本學者藤井志津枝從日本政府積極將山地視為資本經濟發展的動力的政策目標，認為霧社事件是「必然發生的事件」，因為「日本先從山地人手中掠奪槍枝，將其武裝解除之後，在企圖掠奪其居住而賴以維生的土地，把他們從深山趕下來，移到勞力集約的農耕地區耕田，並把他們當作提供廉價勞力的資源。」（引自瓦歷斯·尤幹，1992：164）這樣以經濟發展邏輯對待原住民及其居住的土地是所有殖民政權共有的邏輯。當原住民愈進入資本市場經濟體系，原住民愈受制於外力因素的影響，而顯得脆弱。原住民作家原住民瓦歷斯·諾幹（1999：267）曾如此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，同時矮化發展並促成內部殖民。」社會福利學者李明政等（1998）也指出台灣原住民的弱勢經濟地位是資本主義全球化的結果，由早期的原住民離鄉背井參與都市生產活動，到近期原住民的勞力市場被外勞所排擠，原住民都處於次級勞力市場的弱勢地位。布農文教基金會執行長白光勝在 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求生存的困境：「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。」這樣的理解凸顯了社會救助政策回應原住民集體經濟劣勢結構性問題的不足與限制。原鄉的社工員就充分感受現行社會救助的侷限性。

只有這個東西（社會救助）的話我們就會看到他造成依賴，可是如果你可以提供他錢以外，申請這個東西以外服務的話，那就不只是依賴了，那就是看我們做些什麼，社會救助應該是我們提供服務裡面的一項（重建中心工作人員）

剛開始一定要透金錢，但我覺得目標和方法上應該是教他們怎麼生活。（社福機構主管：20）

行政體系到部落可能就只剩下村里幹事去做這個事情，所以就會變成只是行政而已，並不是一個服務（重建中心工作人員）

如果原住民貧窮問題的解決除了個人經濟需求的保障之外，必須伴隨著原住民在經濟地位的提升，社群組織力量的發展，文化認同與延續的凝聚與再生，社會救助政策必須至於如何協助原住民族達到民族解放的目標下被反省與檢視。

捌、尋找泰雅觀點的詮釋

資本市場經濟的發展是個不可逆的過程，期待或要求原住民回歸傳統生活形態是不可能，也是另一種種族歧視的形式。雖然生（子女過多）、病與死（主要收入者或家庭成員）是造成貧窮的原因，但是每個文化多半形成自身獨特的世界觀，對於每個社會中必然有的弱勢人口有一套符合其文化觀點的因應機制，泰雅族也不例外。雖說傳統社會制度已經被破壞殆盡，但是傳統文化仍會殘餘在子孫的集體記憶中，代表族群尊嚴與共融的歷史記憶仍是每個族群在困境中尋找出路的重要根源。在訪談中，我們透過受訪者的文化觀點重新詮釋原住民貧窮現象以及可能的出路。

受訪者口中的泰雅文化是個強調共享、互助的集體社會。泰雅族的原始社會組織是以 *gaga*（共同祭祀團體）為基礎，以共祭、共獵與共負罪責等功能形成地緣部落。一個部落可能因為人口增多而分裂成數個 *gaga*，新的部落的成形必須集合 *gaga* 一同出外尋覓新的耕地。*gaga* 的性質與教會教區初期的組織相近，但具有更強的封閉性。傳統的 *gaga* 組織沒落後，新興教會組織已日益取代 *gaga* 互助合作的功能，其社會作用力甚至大於村里的行政組織。

泰雅傳統制度強調民主，頭目之下有長老會議，凡有祭祀、出草、出獵、部落審判等公務，必須在部落會議商定後始付執行，而獵團領袖遇大事仍需受長老會議決議後，始得達行。在部落組織之下，常因地緣關係、族群關係或經濟、防衛之需要而聯合成部落同盟，通常以同流域的社群、血緣相近或社地相連者為主。部落同盟組織之領導，由各部落間選一強大部落之族長為盟長，無世襲制度，僅在各族之間發生利益衝突時始發生作用。(台大城鄉所，2000)

泰雅族作為一個狩獵為主的民族，以大自然形成相互依賴的共生體系，謀取集體生存的空間，在這樣的文化中，受訪者告訴我們，泰雅文化沒有所謂的富有和貧窮的區別，傳統的生活強調的是如何和生存環境和諧共存。

傳統文化裡沒有所謂的富有和貧窮，我們的文化就是，能夠好好的利用土地，善用土地，利用土地孕育我們的下一代，怎麼在森林裡生活，還有就是尊重祖先，敬畏上天，非常重視我們的規定 3 (LaLa)，就是生活的方式，遵守這個很重要，所以我說受到不同價值文化的衝擊，就會跟一般人一樣。(社福機構主管：17)

因此，貧窮問題是漢人社會進入資本市場經濟之後才有的概念，發生於當原住民接受了主流社會所建構的需求無法被滿足時，貧窮才被感受到，也才存在泰雅人的世界中。

所以一開始一般的民眾也不會主動提就是因為，沒有這樣的需要，原來沒有這樣的價值，但是現在因為要讓小孩子讀書，以前房子很簡單，現在看大家不一樣了，他要做不一樣的，有這樣的需求他才會變貧窮呀。(社福機構主管：18) 事實上也是現在的生活方式，價值，必須有錢，所以才需要外面的救助，要不然就不用救助啦，當然有一個最直接的就是疾病，沒錢生病了當然就是要救助，扣掉這個，其他來講，原來是沒有所謂的貧富，只有你到底適不適合在這個部落裡生存。(社福機構主管：19)

針對泰雅族財產的概念，廖守臣（1998）進一步提出，泰雅族認為財產是勤勞所得，勤勞是財產的標誌。傳統社會財產是個人與全體社會的持有，為祖先所傳，子孫既然承襲它，就需持有以傳後代子孫。對於土地，公有地是部落人民共有的財產，可能為家族、部落或部落同盟所持有。

泰雅族的財務分配與捐輸方式具有相互合作、情感交流、物質互通有無的功能，是泰雅傳統文化顯著的特色，今日泰雅社會中，舉行婚禮時，親朋之間，仍見有分配與捐輸的行為。以財物分配而言，泰雅族強調共同參與以及共同分配，無論結婚或祭

³ 此處所說的 LaLa 應就是 GaGa。

祀時豬肉的分配均得平均分配。至於捐輸一詞，乃為相互幫忙的意思（廖守臣，1998）。傳統互助精神至今仍影響居民的求助行為，居民較少借助外來力量來度過生活難關。

我們比較不像漢人社會，我們有那種互助的模式，如果部落裡發生什麼事情，我們通常比較少去借助外來力量，除非真的是比較大，像是九二一地震，其他像老人的問題，部落裡就比較少獨居老人，受暴婦女啦，我們還是有那互助。（社區領袖：11）

兒童福利法規定不得讓6歲以下的兒童單獨在家裡，當我們在泰雅部落宣導法令的時候，都覺得不可思議，從以前小孩子三歲兩歲在家裡都不會有事，這個法令怎麼會這樣，因為在這邊我們會互助，鄰居會幫我帶孩子。（社區領袖：11）

原住民在傳統建築的地方，他們有個守望台，瞭望的目的是在使部落全體的人，都能夠掌握在這個年輕人眼睛所看到的範圍之內，但是這些長者去處理，所以相互合作，年輕人有力量的都能夠去輪流瞭望，有火燒家的，有小偷的，有外來敵人侵襲的，有動物侵襲的，大家都能夠動員非常快，而且解決問題非常快，而且如果出了這個地方，出了狀況，他今年欠收，或是火燒家了，全部落的人，有義務來幫忙他重建家園。（教會牧師：5）

再來就是，如果你在深山裡面，出了狀況，有人大聲喊叫，整個部落聽到，絕對是有問題，所以來做援助的工作；甚至於深山裡面，有燒火，有煙出來了，所以這是一個警戒，是不是受傷了，部落的人全部都來看，都來接他。（教會牧師：16）

所謂的幫忙應該沒那麼明顯，我們要做一件事情，就是全部一起去做，比方說慶典、狩獵、耕耘，一起去呀，沒有所謂的特別去幫誰。（社福機構主管：32）

以前，有一個人生病，在司馬庫斯，他們從司馬庫斯挑，挑到新光，挑到新光部落，新光部落看到這樣的事情，由新光部落來挑，挑到泰崗，泰崗就由泰崗部落挑到田埔，田埔部落挑到那羅，是這樣幫忙一個病人送下來，一段一段大家分擔，因為見者，就有責任。但今天完全不一樣，我來挑，就完全要工錢，整個原住民的生活就變成物化的生活，人與人之間的感情就變成用金錢還衡算，其實是社會價值觀的問題，整個原住民地區他的社會結構解體了，會哭的孩子有糖吃，這種心態完全不合乎在整個原住民地區。所以就變成你認真去拉票，你家裡的坡坎會更好、家裡的環境會更好，完全是非常荒謬的事實。（教會牧師：16）

過去部落欠收的時候，大家都能夠，我們不照顧年壯的人，因為他還有能力去工作，但是你要去照顧他的年長的老人和小孩，所以他的小孩子到家的時候，

你絕對要給他吃飯，老年人有什麼一定要分享給他，這是過去的社會結構，而且非常的嚴謹，你不給老人，整個原住民的祖先都會咒忌你。(教會牧師：16)

如果經過部落的園地，你那邊有南瓜、胡瓜、玉米，我真的是很餓，我可以不通過你的允許，我可以拔兩三枝，在那邊煮，煮完了，我做個記號，我告訴他我是誰，然後我吃飽了，我回來了，我告訴他我有吃過你的東西，他絕對是無條件，這是應該的，不是所謂我先講了再去吃，先解決你現在的問題，如果我也能有這樣的機會，也可以這樣，非常誠實、互相。(教會牧師：16)

但是隨著山地社會解組，這些傳統價值與互助機制正逐漸被平地社會的貨幣經濟價值、私有財產制度所取代。這種由集體責任轉向個人責任的轉變，發生在泰雅人的財產觀念在進入資本市場後，財產概念由共有財轉向私人財產所有制，這種財產觀念的轉變透過四〇年代山地保留地土地丈量的完成而更加確立。但是當時土地丈量發生許多弱肉強食的現象，對於部落團結所造成的打擊仍然迴盪在受訪者的言談中。

而且那時候土地登記的時候，有很多弱肉強食的登記，有權力的人他們登記到非常漂亮的地方，有平原的，還有一些水田的；沒有能力，還是在狩獵的這個情況，像是四、五十年前還在狩獵的情況，就變成得到的是坡地，或是在河床附近，沒有辦法去耕種。(教會牧師：2)

我們以前不會這樣子的，早期原住民部落是互助的，不會有孩子是被放棄或遺漏的，而且我們早期有頭目，有什麼事情要決議時，有一個頭目在控管，不會說這是我生的孩子，由我來管教，如果說你沒有好好照顧這孩子，頭目也會出來，這個角色扮演像現在的教會長老。(社區領袖：20)

部落對於社會救助應該協助的對象，有他們自己的在地觀點。居民會以值不值得來衡量誰需不需要幫忙，所謂值得的人是信仰虔誠、努力工作、遭遇急難的人，而那些自己不努力的人，例如酒鬼，會被視為不值得幫助的人，背後所反應泰雅族傳統崇尚勤勞的價值觀。與現在對勤勞的定義不同的是，傳統勤勞的價值代表著你對部落的貢獻，而不代表你為自己賺得多少金錢。換句話說，部落的人對於救助的對象會置於不同的生活脈絡來詮釋，而不是以普世性的收入計算作為統一標準來定義。

這個個案家不值得幫忙，部落有另外一套的價值觀，因為就像我們就以社會救助系統的標準來看，我們來看的就是家戶的經濟狀況，就只看這個，可是部落會看別的東西，我會看他們家以前在部落裡面是怎麼樣的家族，就是身世背景，那另外一個就是，比如說我是某某教會的他在教會裡面是不是常常來教會，常常上教會的，跟大家的關係怎麼樣，或是他們家是不是有酒鬼呀，只有喝酒什麼都不做的，幫也沒有用的，或是他們自己不工作，其實有工但不工作，就是其實我們有其他的標準

來看,那如果違反這些標準的拿到補助,那當然別人就會說話(重建中心工作人員)

他們會覺得那些家庭不努力工作,不去找工作,每天閒在裡喝酒,不管孩子,為什麼還要幫忙。(社區領袖)

我們幫助某個案家太多了就有人會提醒我們,或是說覺得他一直喝酒,他狀況是沒有改變的不該幫這樣區分,所以我從這些會覺得他們對社會救助的想法是比較...反而沒有那麼依賴,從這邊來看的話並沒有那麼依賴,也是會覺得說又盡量靠自己(重建中心工作人員)

要幫可以幫的人,有一些人是沒有救的。他們只是一時的意外,不然就是教會,他是很虔誠的教徒,或者是該幫的,就是他們家裡面本來在社區裡面是公認是不錯的,就該幫。(對於那些不值得幫的人)你怎麼幫就是把錢丟給他,一直丟那是無底洞,他們會覺得這樣怎麼幫也沒有用,除非他要自己站起來(重建中心工作人員)

玖、從民族解放的觀點看貧窮問題

一位長期觀察原住民族文化發展的教會牧師,對於原住民的貧窮問題則從歷史社會結構的角度分析,他的觀點代表著從民族解放的角度出發的觀點。在他的分析架構中,貧窮問題不是個人問題,而是原住民集體與國家(外來政權)以及主流社會(外來市場經濟與文化)之間不平等關係互動下的結果,而這些因素是交織造成原住民經濟劣勢的不斷再生產機制。對他而言,原住民貧窮問題的核心在於土地的流失,而土地的流失不僅造成原住民經濟的困頓,更造成原住民文化的流失與傳承的失依,而這個過程中國家扮演重要的推手角色。

規劃不良的土地政策以及土地登記粗糙的過程,導致原住民失去土地,加速原住民與土地的感情疏離。土地是原住民與大自然之間的臍帶,原住民的泛靈信仰中相信人與世界是一體的,人應敬畏創造世界的神祉,行起坐臥間都在敬神的心情下進行。由於這種天人一體的世界觀,使得原住民的世界觀是強調整體性,任何一部份的變化都將影響整體。一旦,原住民與土地之間的連結被截斷了,原住民文化的傳承也將面臨消失的危機。

他現在和他的土地已經沒有產生感情了,原因是,他們認為說跟這個土地已經產生一種不能像過去一樣使用,因為在整個土地規畫政策的時候,他一個家庭得到的都是山坡地,那這個山坡地在整個政策裡面他都是林地,林地當中絕對不能去開墾,因為你現在(土地)都是小小小小...。所以當整個台灣的經濟到

原住民地區以後，梨山那個地方種很漂亮的蘋果，改善他們的生活，但是有好多原住民是沒有辦法種植這些農產品，所以影響到後來他們的生活、他們的貧窮，所以和土地有關係。(教會牧師：2)

再加上原住民對人的信任、對文字契約以及對貨幣經濟的不熟悉，給了狡詐的平地商人有機可趁，以欺騙的手段占取原住民的經濟資源(張建中，1998)。

像租他的地來買他的竹子，如果說 10 萬塊錢，立契約的時候就 3 萬塊錢，到最後把財產都拿走了。(教會牧師：2)

而這些商人，他們馬上進駐到原住民地區，佔據整個原住民地區最好的經濟資源，溫泉，佔據了之後原住民沒有辦法像他一樣去經營，因此他的經濟根本沒辦法。(教會牧師：2)

與土地的感情疏離後，泰雅傳統對土地的知識與認知被平地農業科技的觀點所取代，忽視環保的農業開發政策則更增加務農原住民發生疾病、造成貧窮發生的可能。

我們農會所推動的，就是科學、化學肥料，而且兩個星期要大量施肥，大量的農藥，拼命做，所以他們的疾病越來越多，所以這是貧窮最基本的原因。(教會牧師：7)

當地的原住民幾乎天天都在摸農藥，肝炎特別多，疾病特別多，整個家庭就，不是在賺錢，而是為了大社會在賣命。(教會牧師：7)

都是依靠過去的政策『吃白米很聰明』，所以高海拔將近一千七、八的還在做水田...推動這個就是要大家定耕，要讓他不要游牧，但是實際上原住民的生活圈，山坡地的地方怎麼定耕。(教會牧師：16)

原住民使用貨幣的概念少，對於貨幣交易方式不熟悉，加上傳統生活習慣缺乏儲蓄的觀念，再加上偏遠地區金融機構並不普及，導致原住民存款的障礙。使得原住民分攤收入波動風險的能力降低。

當然還有原住民使用貨幣的時間很短，用錢買賣的時間非常短，可以說幾十年而已，台灣這些可以說是三百年，或是追述到更早，原住民在用貨幣的觀念還沒有建構起來，過去都是以物易物。我們過去只是儲存糧食而已，所以這些儲存和存款上的觀念，沒有建構起來，整個大環境，他們的生活就是說，今天吃飽穿暖就好了，所以在這個狀況下，沒有作預備的動作，不會像都市的朋友一樣，他們是未雨綢繆，能夠開源節流，我們是一個非常樂觀的民族。(教會牧師：2)

原住民要來存錢的時候，郵局沒有在原住民地區，原住民的地區都沒有金融機構，農會就變成是屬於剝削原住民的地區，它的存款部門、儲蓄部門，這個應

該是，但是他們所居住的地方幾乎是離這個地方兩三個小時。(教會牧師：2)

平地人對於原住民的刻板印象之一是原住民不懂得儲蓄，不知道居安思危，因此原住民的貧窮他們自己要負部分責任。被忽略的是「儲蓄」這個概念背後產生的文化脈絡，以及不同族群在與大自然相處上不同的定位。原住民的存有意識是活在當下 (being)，這與漢人活在未來(becoming)的存有意識是不同，將導致不一樣的生活態度。對原處於狩獵文化的原住民而言，食物是天地所提供的，要吃時才取用，沒有冰箱的時代也就沒有所謂儲存的概念。延續至今，原住民活在當下的存有意識表現在外的是他們天性樂觀，同樣的他們也被批評是不知儲蓄以備不時之需的及時行樂派。現代化過程中，漢人受到西方理性思維的影響，一直想要征服自然，潛意識是與自然為敵，深藏著濃厚的不安全感；但原住民的世界中，大自然提供豐盛的野生生命，孕育生命的所需。活在當下所表現的是對自然的信任。這兩個世界的鴻溝在相遇中會產生諸多誤解與判斷，不同的是漢人掌握主流文化的詮釋權，因此居於劣勢的原住民就無可避免的被污名化。

缺乏部落參與下的外來資源分配，使得外來的協助導致部落人際關係的衝突與傳統勤勞價值的錯置。

早期比較少接觸外來的，現在慢慢接觸到，發現年輕的人慢慢的會去主動爭取，會期盼政府，也覺得自己有這樣的權利，也看見自己被不公平待遇的問題，但我們還是會擔心會不會造成依賴，會不會失去之前原有的本能。(社區領袖：22)

災後的太多的資源進來，而且在物資的發放上面沒辦法做到公平，有太多可以走後路，靠管道的機會，所以我覺得災後有那麼多資源進來讓這邊的人會去依賴跟貪的那個，我覺得那是養成的(重建中心工作人員)

維持原住民經濟與文化劣勢的社會權力關係機制，在牧師的分析中，以教育為主。目前學校的教育內容與原住民生活脫節，增加原住民學習負擔，導致原住民無法從學習中獲得成就感，進而放棄學習。教育成度不好，造成未來就業上的困難，原住民的貧窮現象就此進入惡性循環的複製過程。

教育是根本民族生存的工作，我們的教育要我們重新去學習新的環境，所以很多都是屬於概念性的，白馬、黑馬這樣理哲的教育，抽象的教育。比如說紅綠燈，在平地來講，那不用去講呀，但是在鎮西堡來講，連一盞紅綠燈都沒有。(教會牧師：3)

很多教育在原住民地區就是重新開始概念性的東西，所以他的負擔非常重，所以他跟不上教育這個落實的東西，所以他本身沒有辦法有興趣來作一些教育延續的動作。結果沒有辦法的話，就變成放棄他被教育的工作。(教會牧師：4)

雙重經濟、文化的劣勢地位導致原住民的民族自尊下降，使社會大眾，甚至原住民本身，都普遍認為原住民是沒有能力的，原住民作為一個台灣少數族群自我認同或是被他人認同的符碼，已經成為一個被污名化的認同符號（謝世忠，1987）。這種原住民無用論，使得原住民失去自己經營生活的自主性，更被剝奪自己作主的機會，更強化現有原住民的劣勢處境。

原住民地區會貧困，是因為過去錯誤的政策會影響到原住民地區，怎麼樣去整合部落，這在觀念上沒有建構，原因是四分五裂，沒有給自主的機會，沒有給技術轉移的機會。（教會牧師：5）

無用論的理論基礎就是，反正管理森林是沒有用的，沒有人才管理，管理河川，你原住民沒有人才，完完全全否定，認為原住民無用。（教會牧師：5）

我非常強調一點，急難救助是必要的工作，但是要把傳統生活智慧結合起來，因為有很多已經忘記了過去生存的智慧，只是靠現在貨幣互通而已，而貨幣他時間又非常短，其實原住民他生活的機制已經和他的生活慢慢脫節，完全是向錢看齊。

在體驗到原住民的貧窮問題是在一連串原住民自身的文化、經濟、社會制度被外來族群所否定的結果，在社會機制中又無法參與攸關自身事務的決策過程，牧師認為回歸泰雅文化的互助傳統，讓部落掌握主導權才是真正使原住民族從殖民經驗中被解放的核心。

（原住民社會經歷）一個非常大社會的衝擊，現在把整個原住民傳統的概念，傳統的組織，可以說是個個擊破。過去傳統的社會組織，是因為部落的向心力，部落裡有領導人來整合整個部落，所以原住民在傳統建築的地方，他們有個守望台，瞭望的目的是在使部落全體的人，都能夠掌握在這個年輕人眼睛所看到的範圍之內，但是這些長者去處理，所以相互合作，年輕人有力量的都能夠去輪流瞭望，有火燒家的，有小偷的，有外來敵入侵襲的，有動物侵襲的，大家都能夠動員非常快，而且解決問題非常快，而且如果出了這個地方，出了狀況，他今年欠收，或是火燒家了，全部落的人，有義務來幫忙他重建家園；如果有孩子教育不好，而且任性、打人殺人，整個部落就像大監獄，來軟禁他，不是身體上的軟禁，是每一個人都能夠在精神層面來懲罰他，所以每一個人都有責任。這樣很嚴謹的制度，受到今天社會制度的破壞，我們今天的社會制度變成，一個部落裡有鄰長，而且鄰長是由鄉長遴選，而且鄰長比較年輕，只懂中文，語言沒辦法和老年人溝通，所以整個社會結構都已經解體了，而且那些文化工作者，比如說文化局，所推動的，就變成大家來跳土風舞，文化也沒有辦法落實在整個地方，所以整個文化解體了。（教會牧師：5）

所以社會救助的部分，應該是以部落為主來幫助他，教育，應該以部落的長者

來作為教育的主軸。(教會牧師：6)

回歸傳統文化，並非回到古早時候的傳統生活方式，而是因為它具有認同原住民文化的象徵意義，具有凝聚原住民向心力的充權策略功能。傳統是過去的生活方式，但是文化卻是人可以因應時代脈絡的發展而不斷創造的，這種文化再生的詮釋權應該回歸原住民的手中。以往代表部落互助精神的瞭望台，在牧師的詮釋下，透過現代電腦網路科技化身成為社會救助的系統，重現泰雅傳統互助的精神。

社會救助，預警的部分和管道，一定要設立部落據點，而且是像過去守望者的心態來處理，部落裡面，不是只有村長和鄰長，可以設立據點，用網站也可以，網路也可以，其實原住民地方可以做網路傳達非常快，其實很多我們沒有善加利用當地的人才。(教會牧師：11)

如果社會救助，可以往每一個部落裡面，每一個部落做篩選，提供一個人員，以部落為主，來組織一個比較能積極參與社會救助的委員會，要回歸到原住民過去的組織，而且要公信力非常大。(教會牧師：9)

壹拾、對現有救助制度的批評與建議

原住民在台灣居住至少達四千年以上，四百年前鮮少與外來民族接觸，卻在短短與外來民族接觸的期間失去他們的武器、土地、勞動力、生活方式、傳統制度與文化尊嚴。尖石鄉與和平鄉就是這樣典型的泰雅族山地鄉，在逐步納入資本經濟體系的秩序中，部落經濟衰落，迫使原住民大量外移至都市，成為勞動市場的最底層，而留在部落的人則在靠天吃飯、收入不穩定的經濟情況下生存，然而政府現行的社會救助制度卻無法提供居住在部落的原住民基本的經濟安全保障。

在八〇年代之前，國民政府所採取的同化政策下，原住民的特殊性在「大家都是中國人」的中國統一目標下被抹滅，因此針對原住民社會結構下的弱勢地位，國家並未有系統性的政策加以介入(許木柱，1992；謝世忠，1996)。社會救助做為全國性殘補式福利措施的代表，也正意涵著種族同化的目的，以及對原住民結構性問題的忽略。原住民的觀點在社會救助統一性的要求下不斷的被忽略，進一步轉化成為原住民接受救助的障礙，使得標準化的齊頭式平等背後所導致的是對原住民的制度性排除(systematic exclusion)，從文化包容性的觀點來看，堅持社會救助實施的統一性代表著對於原住民文化與世界觀獨特性的否定。

從原住民的角度而言，社會救助制度的設計與原住民世界觀有著以下四個基本差異：一、個人取向與群體取向：原住民強調族群的集體利益，傳統並無財產私有制的觀念，與漢人現有資本主義的個人主義迥然不同，透過六〇年代的山地地籍測量實施，使財產私有制深入原住民的價值觀，取代原有傳統集體財產的觀念。救助制度中的資

產調查、給付標準亦反應個人取向的價值觀。二、泰雅文化的傳承以口述歷史為主，沒有文字記載，行諸文字的契約方式對原住民是不熟悉的，再加上教育程度的普遍低落，使得原住民在進入申請行政程序上有著莫大的障礙。三、原住民使用貨幣的經驗短淺，在以物易物、靠天吃飯的狩獵、粗放耕作生活型式影響下，原住民不熟悉複雜的金融操作，如儲蓄、投資等，為自己的經濟安全未雨綢繆，以致在收入不穩定的情況下更行困厄。四、貧富觀念的錯置：在集體利益思維下，個人的生存依附集體的生存，人與人之間是不分彼此，因此基於財產私有制而有的貧富觀念是不存在部落中的，在部落只有適不適合生存的問題。也就是，部落所有的人都貧窮，但如何分配救助資源則受到部落崇尚勤勞的價值觀的影響，認為努力工作的人才值得幫助。

Menzies(2001)認為所謂種族歧視就是指特定族群遭受到社會結構性的排除，導致無法參與在攸關自身事務的決策過程中，現行社會救助制度顯然就是原住民被制度性排除在外的具體案例。正由於社會政策不僅是社會財富重分配的機制，更是種族關係的文化複製機制，對於集體文化被否定的原住民而言，社會福利不僅具有經濟意涵，更有文化意義。因此，李明政（2001：12）針對台灣原住民社會福利政策提出「文化福利權」，其內涵就是從台灣族群關係史的角度著眼，認為「原住民族作為受侵略剝奪的族群，有要求補償的權利；原住民族作為堅決維護祖傳文化的族群，應享有特殊族群的文化權；而原住民族作為人口、政治、經濟、社會上的少數族群，應有要求積極性差別待遇的權利。」基於原住民過去特殊的歷史經驗與所處的社會位置，原住民社會救助政策的特殊性應優於統一性的考量，否則原本設計要協助原住民的制度反而成為強化原住民文化劣勢地位的社會機制。

基於社會救助同時是經濟與文化的生產機制，原住民社會救助政策必須納入包容原住民文化差異性的原則，研究者提出以下建議：

一、融入在地思考的觀點

尊重文化差異性的核心在於掌握詮釋權的決策者於規劃政策時，應以原住民的立場以及原住民的生活環境來思考問題，以免不當的資源分配會造成依賴，甚至破壞原住民原有的自立美德。在尊重原住民特殊的文化歷史經驗的前提下，原住民的社會救助應單獨立法，肯定原住民世界觀的獨特性，以落實對原住民特殊性的尊重。

二、單純的現金給付無法真正解決原住民的貧窮問題

社會救助必須將發展性納入規劃，改善原住民目前在勞動市場的劣勢地位，與救助體系加以銜接職業訓練、產業發展。而所謂發展性方案是相對於殘補式的事後彌補措施，而改以針對結構性問題，轉變結構性權力關係。具體的作法是改善原鄉的經濟結構，提升部落集體解決問題的能力，而這些必須結合服務，才不致使救助造成依賴。

三、將土地使用權回歸原住民部落手中，落實原住民還我土地的訴求

原住民的文化傳承與經濟命脈維繫於土地的使用與生產，在漢人主導的資本經濟體制中，原住民不斷失去其祖先所傳承的土地，造成其文化的失傳與子民的顛沛流離，也因此還我土地成為原住民運動主要訴求。將發展生機納入社會救助機制的最根本作法是將土地的管理與使用權歸還給原住民，讓他們集體自治，以其恢復其祖先自助互助的精神，如此社會救助對原住民而言，才具有文化發展、延續種族的意義。

四、落實部落參與的精神

社會救助應該以部落為單位來提供服務，並且融合傳統部落互助的機制以及精神。如此才能打破社會一般人認為原住民是無能的、懶惰的、消極的、酗酒的刻板印象，這類種族歧視讓原住民無法參與自己影響自身生活事務的決定，成為制度性的歧視。原住民參與救助體系的設計、實施：部落的情形與平地差異高，只有原住民最清楚如何幫助自己，原住民參與方案的規劃才能真正回應需求，動員他們的力量，才能事半功倍。這樣的參與機制必須漸次進行，從參與性質的諮詢委員會到具有實質決策能力的部落自治，依部落自我管理能力的提升而逐次落實，方能見效。

貧窮問題是原住民普遍面對的議題，現行社會救助制度明顯地無法積極地回應原住民致貧的結構性因素，我們必須正視原住民的特殊歷史經驗並肯定原住民特殊的世界觀。忽略了原住民的文化差異代表著主流社會對原住民少數族群文化地位的否定，如果社會救助政策無法納入文化差異的考量，社會救助制度雖然提供些許原住民生活上的金錢所需，但卻成為不斷剝奪「原住民」文化尊嚴的文化再生產機制。

【參考文獻】

一、中文部分

- 內政部（民八十五）八十四年臺灣地區都市原住民生活狀況調查報告分析，台北：行政院內政部。
- 王永慈、劉可屏（2000）教會對原住民的服務，輔仁學誌，31：27-42。
- 白勝光（1999）原住民紅皮書。台北：布農文教基金會。
- 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。
- 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。
- 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」，原住民報，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，於洪泉湖、吳學燕編，台灣原住民教育，頁 263-277，台北：師大書苑。
- 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。
- 許木柱（1992）山胞輔導措施績效之檢討。台北：行政院研考會。
- 胡幼慧（1995）三代同堂，台北：远流。
- 孫健忠、萬育維、王增勇（2001）建構原住民社會救助制度之研究，行政院原民會委託研究報告，台北：行政院原民會。
- 張建中（1998）歧視、教育與原住民的貧窮：對烏來地區原住民低收入戶的實際觀察，中正大學社會福利研究所碩士論文，嘉義：中正大學。
- 黃美英（1996）從部落到都市--汐止山光社區，台北：文建會。
- 傅仰止（1985）都市山胞研究的回顧與前瞻，思與言，23（2），65-81。
- 傅仰止（1987）都市山胞的社經地位與社會心理處境。中國社會學刊，22-25。
- 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。
- 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。
- 台灣大學建築與城鄉研究所（2000）新竹縣綜合發展計劃，內政部營建署研究計劃，<http://140.112.40.8/prpts/index.htm>。
- 廖守臣（1998）泰雅族的社會制度，花蓮市：私立慈濟醫學暨人文社會學院。

二、英文部分

Dalley, G. (1988). *Ideologies of caring*. Basingstoke: Macmillan Education.

- Esping-Andersen, G. (1989). The three political economies of the welfare state. Canadian Review of Sociology & Anthropology, 26(1), 10-35.
- Menzies, K. F. (2001). The cultivation of indigenous social work professionals in Australia. 內政部兒童局主辦，兒童福利政策與福利服務國際研討會會議手冊，(pp. 135-145)，2001.9.5-6.，台北、台灣。
- Wang, T.Y.F.(1998). Disciplining Taiwanese families: A study of family ideology and home care practices. Ph.D. Dissertation. University of Toronto. Toronto.
- Yin, R. K. (1994) Case Study Research--Design and Methods. Thousand Oaks : Sage Publications.

Compatibility Between Aboriginal Culture and Social Assistance:

Perspectives of Two Atayal Aboriginal Counties

By **Frank T.Y. Wang**, Assistant Professor, Institution of Health and Welfare Policy

Abstract

Social assistance represents the state's will to ensure a minimum income security for its citizens. As a nation-wide system, social assistance policy tends to emphasize universality, which often sacrifices the unique historical and social positioning of aboriginal peoples. This paper is aimed to examine the issue of cultural compatibility in social assistance policy. The findings show that social assistance, which is designed for families without sufficient income, fails to deal with structural problems that contribute to poverty among aboriginal peoples. The emphasis on universality further negates the cultural diversity between Han and Aboriginal cultures and reinforcing the uneven ethnic power relationship in Taiwan. If social assistance policy fails to incorporate the principle of development and cultural difference, social assistance will become a reproduction mechanism of social injustice, which deprives the ethnic dignity of aboriginal peoples.

Keywords: Social assistance, Aboriginal people, Cross-cultural practice