

天主教輔仁大學社會學系學士論文

指導老師：吳宗昇 教授

「黑暗部落不日花」

達蘭埠部落有機金針產業的經濟社會學考察

“ Golden Needles “

The study of Organic Agriculture in Talanpo

學生：陳冠霖 撰

中華民國一零一年十月

天主教輔仁大學社會學系學士論文

指導老師：吳宗昇 教授

「黑暗部落不日花」

達蘭埠部落有機金針產業的經濟社會學考察

“ Golden Needles “

The study of Organic Agriculture in Talanpo

學生：陳冠霖 撰

指導老師簽名：

中華民國一零一年十月

系所章戳：

## 謝辭

打從進入輔大社會系，我就決定畢業論文要以田野調查的方式，實際進入一個陌生場域和自己原本的生命經驗碰撞，實踐與印證自己大學四年來在社會系所學，也是給自己一個反思、成長、挑戰的機會。

首先要感謝我的家人，對於我這個計畫的支持與鼓勵。謝謝你們給我相當大的空間，讓我走自己想走的路，即使這條路走向的是未知。當時聽到我考慮進入社會學系時不是質疑也不是反對，是出自信任而贊同。特別感謝我的母親對我的信任與支持，雖然當我正式決定要到部落以打工換宿的方式進行論文的田野調查，當時母親面露擔心地對我說，「一定要去花蓮待這麼久嗎？可不可以像其他人一樣，不一定要離開台北，只要專注在做論文就好了？」我知道這趟出去會讓妳擔心，而妳最後還是應許了。非常謝謝妳的包容。

感謝我的指導教授，雞排大王—吳宗昇老師。在我對社會學，對追求知識最失意的時候，你的出現讓我重新燃起對社會學的興趣，對知識的渴求，適時地給我鼓勵與指引，為社會學開了另一扇窗，開拓經濟社會學，社會企業領域的道路。

感謝社會企業創新創業協會的甄薇、佳佳，提供參訪達蘭埠部落的機會，讓我有機會接觸達蘭埠，進而讓我決定為這份當時僅停留不到一天所擦出的火花，將之延續，成為我生命中無可抹滅的印記。

謝謝黃瓜，我很慶幸我們在輔大相遇。我們一起經歷了輔大生活很大的一部分，從學會，鼻子眼睛嘴巴，到現在依然還是。未來雖無法常常見面，我相信在彼此心中，仍會有屬於我們的位置。我們相知，而後相惜，這遠比其他什麼來的重要。

最後，也是我最要感謝的。謝謝你們。我在達蘭埠遇見的每個人。謝謝你們願意接納我這個來自台北的，有點笨拙的都市學生。謝謝小英牧師、Hani 師丈，對我的照顧。謝謝培恩大哥，不厭其煩的將我的信件，電話內容轉交給牧師。謝謝妤璇、紹恩、惠如、惠軒、環島阿誠還有言言，我不會忘記我們在達蘭埠的相遇，也不會忘記我們所一同經歷的每件事。我還要給展售中心兩位阿姨大大的擁抱。如同我在花蓮兩位媽媽，在達蘭埠的這段期間，可以說是被你們當成自己孩子一樣的對待與照顧。夢夢和阿蹦。我好喜歡你們，也最想念你們。

三個禮拜，我從達蘭埠畢業。我會記得你們的熱情、你們的阿美族語，你們的歌聲、你們的笑聲，你們的雞酒，你們每一個人。還有我們所共有的一切。

我也相當感謝緣分與契機，在我離開熟悉的地方進入陌生的部落，以及在進行整個研究的過程中，一路上不是一個人。謝謝你們每個人所給我的，這些都使我的知識、經驗更加茁壯。我無法相當明確說明成長意味著什麼，但我清楚地知道，它就像成為我身體的一部分一樣，實實在在的，包覆著我。

## 摘要

「一日不辛勤，不日即成花。」這句標語象徵達蘭埠阿美族人的勤奮精神。達蘭埠部落自民國九十五年成立「達蘭埠部落文化農業推廣協會」，其運作基本上已經超出非營利組織所能解釋的範疇，且具有所謂社會企業的概念，以部落成員為主體，進而組織、動員，而由部落成員提供勞務後所獲得的利潤，則挹注到部落本身，提供部落維持其成員生存與部落發展、文化傳承。

本研究實地走訪達蘭埠部落，對於當地金針產業以及社會關係，從經濟社會學的觀點切入，透過二手資料、部落觀察的田野筆記與成員的訪談，分析達蘭埠的社會網絡與經濟結構，做一個全觀性 (holistic) 的考察。

## Abstract

"One day is not hard, not Serve Day flowers." This slogan symbolizes the Talanpo Amis people's diligence. Talanpo tribes establish the Talanpo tribal culture of Agricultural Extension Association since 2006, its operation basically has exceeded the scope of non-profit organizations , and also the concept of social enterprises, mainly tribal members , to organize, to mobilize, the profits earned in the labor provided by members of the tribe, then inject the tribe itself, provided the tribe to maintain the survival of its members and tribal development, cultural heritage.

In this study, researcher visits Talanpo tribes, for local of lilies and industry as well as social relations, from the point of view of social economic through second-hand information, observation field notes and interviews of members of tribes. Analysing the social network and economic structure of the Talanpo tribe. Providing a point view of the holistic study.

# 目錄

壹	緒論	1
	一、研究動機	1
	二、達蘭埠部落與有機金針	2
	三、研究問題	4
	三、研究目的	5
	四、預期結果	6
貳	文獻探討	7
	一、文化、信任與利益的社會鑲嵌	7
	二、部落經濟運作模式	9
	三、體制外的社區支持型農業 (CSA)	12
	四、道德經濟	13
	五、社會自我保護機制	14
	六、台灣儲互社的例子	14
	七、社會企業	15
參	研究方法及步驟	17
	一、研究方法	17
	二、研究對象	19
	三、研究設計與流程	20
肆	研究結果分析	21
	一、達蘭埠有機農產市場化的過程	21
	(一) 達蘭埠的經濟與社會結構	21
	(二) 金針農業的轉型以及取得有機認證	22
	(三) 達蘭埠部落共同經營產業	23
	(四) 產品及產銷通路、規模與產量	26
	二、社會經濟的運作模式	27
	(一) 教會與信仰—宗教性的社會行為	27
	(二) 強互惠與群體利益的道德觀	31
	(三) 部落留忙—Malapaliw 的特色與傳承	33
	(四) 由社會企業觀點看達蘭埠協會的運作	33

伍	結論與檢討	38
	一、結論	38
	二、研究貢獻	39
	三、研究限制	39
	參考書目	40



## 壹 緒論

### 一、 研究動機

一次偶然的機會，透過學校社會企業中心所辦的有機部落參訪，認識到花蓮幾個種植有機農產的部落，有機部落和社會企業看起來似乎不太有關係，漸漸了解後才發現，有機部落的運作基本上已經超出非營利組織所能解釋的範疇，且具有所謂社會企業的概念，以部落成員為主體，進而組織、動員，規劃各種相關有助於部落發展的營利模式，試圖與傳統的自由市場作出區隔，而由部落成員提供勞務、資金後所獲得的利潤，則挹注到部落本身，提供部落維持其成員生存與部落發展、文化傳承。延續在達蘭埠停留參訪的所見所聞，筆者初步發現，在發展有機金針過程的同時，達蘭埠所建立的機制，一方面讓部落傳統文化精神與有機農業結合（宗教信仰、傳統換工制度），一方面則跳脫傳統的窠臼，企圖找尋符合當代潮流的「另一條路」，為部落發展注入新的活力與改變，達蘭埠的有機農業與部落推廣也因此浮現在台灣社會上，提供不一樣的案例。在人口外流、資金缺乏等各種資源不足的部落，為何達蘭埠能在劣勢中試圖尋求不一樣的改變？

從現代化的台北來到花蓮從事有機金針種植的達蘭埠部落；從習慣城市的疏離到感受部落的質樸與凝聚，在這兩者間感受到除了都市與部落、疏離和凝聚給筆者帶來的衝擊之外，最令筆者驚訝的是部落強烈的自主意識，其秉持著共存共融的生活方式，不是物質上的滿足，而尋求的是精神上的富足。原住民的自足，反映在慾望的有限，讓他們習慣這樣單純簡樸的生活方式，對於都市人來說，這似乎是件「無稽之談的荒謬」，筆者從這個地方的差異，並進一步思考其中的矛盾，我們似乎認為發展與進步是劃上等號的，因此對於原住民總是存有某種認知上負面的刻板印象，認為他們自甘墮落，未開化，仍停留在原始社會一般，甚至稱呼原住民為「番仔」、「山地人」等不友善的汙名，這是布爾喬亞的我族中心主義，背後支撐的則是資本主義社會下，對於發展的迷思，總認為原住民的傳統部落相對於現代生活是匱乏的一方，以自身發展的脈絡看待原住民的「貧窮」，市場機制使我們被經濟所支配，受到一種隱性化的宰制。我們自許為「經濟人」，強調經濟理性的價值，認為原住民的傳統生活並不符合經濟理性，認為其對一切技術性的配備「不感興趣」，所以他們沒辦法進步是難免的。這是我族中心主義一貫一廂情願的因果關係；那原住民呢？他們本身是怎麼想的？在現代社會的衝擊下，他們如何在歧異中尋求共識，尋求一種不需進步就能發展的可能？這種可能背後的機制又是什麼？如何凝聚？衝突點是什麼而又如何化解？教會又在其中扮演著什麼樣的角色？對於我們能有什麼反

思、回饋，進一步做為一種實踐？「世界上最原始的人們擁有很少的物件，但他們並不窮。」原住民的部落社會無異是「原初的豐裕社會」(Marshall Sahlins, 1988)，相對於現今市場機制的洪流下，這樣的經濟模式如何在資本主義的經濟體中發展、穩定、成熟、或是修正，找到適合自身發展延續的位置？

## 二、 達蘭埠部落與有機金針

「一日不辛勤，不日即成花」。這句標語象徵達蘭埠阿美族人的勤奮精神，在金針栽種、採收過程中，族人也以此互相激勵。雖然金針不會因為是否在一日內採收完畢而決定它的品質，不過作為經濟作物的金針，正是取其尚未開放的花苞，已經綻放的金針花相較起來就沒什麼價值了。面對每天長時間的農務，族人們常在工作時唱歌自娛自嘲：

「活該，活該

誰叫我們是達蘭埠，一直做事情

作有機，這樣的工作

為了使部落好、為了使工作的人好、也為了使達蘭埠的工班的人好…」

歌詞的意義倒不是最重要的，主要是在工作時候的歌唱，能拉拔辛苦的工班們，透過唱歌忘記採收工作的辛勞，彼此互相勉勵，讓有機金針的種植能年復一年、日復一日地持續下去……。

位於花蓮富里鄉新興村達蘭埠部落，附近零星的散居環繞在六十石山周邊，戶數不足七十戶。早年在達蘭埠部落附近，存在其他部落為求農耕豐收而獵人頭的風俗，達蘭埠部落的阿美族人常成為狩獵對象，達蘭埠的意思正是「被獵人頭之地」。達蘭埠自 1983 年（民國七十一年）開始種植金針做為當地的重要收入，原本種植金針是以噴灑農藥與化學肥料的方式除草、施肥的慣習農法所進行，收成後更是利用含有二氧化硫的溶劑浸泡曬乾，使金針防腐、賣相更佳，後來在民國八十八年市面上對於金針所殘留二氧化硫的問題，使其價格不斷下跌至低點，而台灣又隨後加入 WTO，中國的金針大量傾銷台灣，使得六十石山周遭種植金針紛紛轉型發展休閒觀光農業，而達蘭埠所在的土地區位及資金的籌措上的困境，使得居民急著尋找其他可行的方案。後來經過一連串的評估與輔導，達蘭埠長老教會帶領整個部落的有機金針種植，由過去傳統的換工方式(Malapaliw)進行有機轉型，部落內部也組成工班，便於輔導與管理，達蘭埠也因此成為眾

多原住民有機產業中，最為成功的其中一個（鄭桂芳，2008）。整個部落的有機金針產品，也在2008年通過瑞士認證機構IMO（Institute for Marketecology）的認證，正式取得有機產品的國際標章。長老教會達蘭埠教會，在整個有機金針發展的過程中，扮演重要角色。除了提供族人在信仰、精神上穩定的宗教生活，在部落發展、農業產銷上，教會也不遺餘力參與輔導。「教會與信仰」成為凝聚部落共識最重要的心靈團結基礎，透過教會、信仰、儀式過程，部落的成員有著非常強烈一體性，因而在之後的進行共同產銷與維持生態原貌、守護部落傳統文化的工作上，才能夠撐得住一般觀光開發的誘惑。<sup>1</sup>在達蘭埠部落附近更深入六十石山上的黑暗部落，因其標榜著「無電生活」而取其名，早期因為山區沒有電力供給，原本黑暗部落的居民於是往山下，找到「光明」處的達蘭埠落腳，現在雖然在黑暗部落的附近有台電纜線通過，不過居民經過一番評估後，仍然決定不希望電力的進入黑暗部落，破壞當地原有的生活型態，並非想因此發一筆觀光財，而是想延續部落祖先原有的傳統生活模式，保有自己的文化特色。筆者在達蘭埠聽一位原本在都市找工作，租房子的原住民，他說，原住民到城市發展，最大的難處在於無法習慣都市的生活方式，而當在外面獲得了一些方法後，會很興奮地想帶回部落、改變部落，殊不知卻忘了自己身為原住民的角色，忽略部落的本位價值，無法獲得部落的接納，最重要的是：如何將這些方法、改變，用自己的方式回饋給部落，為部落注入新的活力，這才是他們要的生活，他們希望讓部落更好，發揚原住民的文化價值。

---

<sup>1</sup> <http://www.dfun.com.tw/?p=9232>，取用日期：2012年1月18日

### 三、 研究問題

以達蘭埠目前所具備的能力與資源看來，其明顯具有與其他部落不同的發展方向，轉型成有機種植讓達蘭埠族人反思換工制度中的互助與都市打拼的孤立，漸漸形成一股部落的自決。筆者從前述的研究動機，以及對達蘭埠部落的描繪著手，分析其有機金針栽種的勞動分工(阿美族傳統的換工制度)、與宗教、文化及歷史脈絡的社會關係，探究其部落的經濟運作模式，部落再造、文化精神與部落意識的凝聚，產銷及營利模式等，其具備的潛力，在未來有沒有機會發展成一個由部落主導的經濟組織或是社會企業？筆者透過實地走訪達蘭埠部落，結合自身所學，以經濟社會學的觀點切入當地部落的社會脈絡，並試圖描繪出達蘭埠當地的經濟運行模式。

本研究的研究問題有下列兩點：

1. 達蘭埠部落的經濟運作如何與市場經濟鑲嵌，而教會又扮演何種角色？  
達蘭埠的社會經濟如何可能？
2. 從現有探討社會企業的文獻來看，達蘭埠解決何種部落的社會問題？

#### 四、 研究目的

有鑑於台灣目前與原住民相關研究的文獻，多偏向研究對原住民部落、文化、社會結構的認識，以及探討外部機構進入部落，「幫助其發展」，評估策略運行的成效等，缺乏探討部落如何自主性地推動部落再造的方式，部落的產業如何與部落的社會性結合，本研究從經濟社會學的觀點出發，以部落對自身的認知、意識討論，探討部落如何因應現代化潮流的衝擊，發展出一套既能不破壞部落的傳統文化，讓部落適性找到適合自己的「發展」方式，點破傳統認為進步就是發展的迷思，提供新的思維角度。

社會企業在近年來不斷在學術與實務界所廣泛地探討，雖然社會企業至今仍無非常明確的架構，不過其在未來的發展，仍被認為能在現今震盪的資本主義社會之中，試圖消弭其中的矛盾與衝突，開拓一條可行的道路，找到符合當代潮流的意識與契機。台灣的社會企業相較於歐美仍屬於初步發展的階段，也在找尋可能與台灣社會切合的可能方法與性質，本研究欲將台灣在地有機農業的運作模式與社會企業的營利手段結合，將過去研究缺少的觀點補足，期待呈現更豐富多元的社會企業創新模式。

## 五、預期結果

1. 筆者期望透過對部落的觀察、訪談，找到部落成員對自身存在的認同，進而運用發揚自我文化的價值。社會總是以漢族自我中心的角度，描述自己所認為的原住民應該是什麼樣子，而錯誤的認為：要如何「幫助」他們，給他們更多金錢？還是逼迫他們遠離山區，搬到都市生活？本研究以部落為主體出發，試圖提出「發展」可以有不同的想像，不同的方式，為有志從事部落再造的人員，提供另外一種可能的方式。
2. 最後，期望由本研究的結果，我們可以明白，原住民對保有自身傳統文化價值的認知與創新，需要不同於以往的操作方式。原住民總是被社會認為是「被甩開」的族群，社會卻忽略屬於原住民本位的價值與認同，是具備另外一種發展的潛力，從社會自我保護機制的觀點，探討社會企業的模式與有機農業的結合下，為部落的運作提出解釋、修正與反思，討論有機部落與社會企業兩者交會下所產生的火花與未來發展的可能。

## 貳 文獻探討

### 一、 文化、信任與利益的社會鑲嵌

韋伯認為，行動的有意義性是在結構的考量下產生。在過往關注經濟行為的研究中，幾乎都以經濟結構的脈絡來解釋經濟行動的意義，忽略了經濟與社會兩者之間的辯證關係，甚至試圖將之簡化，認為社會因素附屬在整個經濟結構之下，強調社會關係對經濟行動的正面意義，如此也將社會關係工具化，從而忽略這樣的發展對於社會生活層面的影響。研究者試圖反省經濟行動與社會關係工具化的問題，後面會提到 Karl Polanyi 的社會自我保護機制，以及經濟社會學中的鑲嵌概念出發，呼應經濟行動的意義性應依然是在社會結構下的互動關係的考量而產生，意即一經濟行動是社會性的（潘美玲、張維安，2003）。

經濟社會學的主要方法是強調社會關係的重要性，而利益比社會關係更能促使經濟行為的發生。在 1900 年左右出現了利益的社會學概念，在韋伯、齊末爾和一些其他思想家的基本思想裡，利益只有在社會框架內才能被實現；在利益分析時必須考慮到社會關係的作用。利益概念傳遞一種獨特動力給與分析的原因在於利益趨使人們行動，而利益分析也幫助解釋因利益相悖所發生的衝突，不只發生在個體內部，也發生在個體間與群體當中，擴及整個社會。不同利益間也會相互阻撓、甚至強化。韋伯在《新教倫理》中提出新教禁慾主義對現代生活的重要性，同時也試圖分析是什麼使人們的行為產生了根本性的變化，以至催生了全新的理性精神。以利益與社會關係並重的方法，即在社會關係中定義與表達利益概念。Swedberg 對於利益的見解認為從根本上推動個體行動者的，即是利益。利益是社會性的（Swedberg, 2003）。

經濟社會學家認為，所有的經濟活動都有一個文化的面向—經濟活動鑲嵌在文化中，正如它們鑲嵌在社會結構中一樣。不同的社會結構成員彼此擁有共同的文化脈絡，因此在探討經濟活動的同時，不能將文化的觀點所忽略，否則將會對於被研究的主體無法通盤理解。

Pierre Bourdieu 提出的慣習 (habitus)，認為行動者會以某些特定的方式與行為面對現實的持久傾向，好像受過去的影響，慣習也以行為傾向 (disposition) 所指稱，在成員擁有某種特定的慣習之後，進一步的

構成所謂的文化場域 (field)。在 Bourdieu 《1960 年的阿爾及利亞》 (Algeria 1960) 中，認為阿爾及利亞當地的生活事實上是「前資本主義」 (pre-capitalism) 的概念，與現代凡事講求效率與利益最大化的資本主義現實 (capitalist reality) 的「經濟人」 (homo economicus) 的概念相悖。前資本主義的阿爾及利亞與殖民掌權者 (colonizing powers) 引入的資本主義現實 (capitalist reality) 不協調，阿爾及利亞所擁有的前資本主義的諸多慣習，追求的不是經濟利益最大化的動機，經濟獲利並不是最主要的目的，因此要讓阿爾及利亞人來配合現代理性的資本主義環境來說，是何等的困難，如此也使得阿爾及利亞的社會動盪不安，在種種經濟和社會現實的矛盾下，Bourdieu 認為他們陷入「被迫的傳統主義」 (forced traditionalism) (1979: 23)。

Bourdieu 用文化資本的概念，分析文化在經濟中的作用。從其與 Jean-Claude Passeron 在 1960 年代對法國教育體系的研究 (1964/1979, 1970/1977)，試圖確定教育在社會結構在生產中產生作用時，他們的結論是通常我們以「能力」、「天賦」來解釋的現象，如果以因其來自父母家庭環境的薰陶與培養，從而學到的文化能力的結果來理解，會有更適當的解釋。Bourdieu 文化資本的三種型態 (1986): 具體化 (the embodied state): 經年累月的培養與發展，例如好的教養與成長過程 (building)。物體化 (the objectified state): 能以具有象徵意義的方式來解釋，包括繪畫、雕塑等等。制度化 (the institutionalized state): 文憑與學位。

Viviana Zelizer 認為對文化的忽略，可能會導致經濟社會學家錯過許多重要的經濟主題，並且很可能導致另一種單一面向的分析，如同主流經濟學的特點。(Swedberg, 2007, p222) Zelizer 指出：我們需要的是「在文化和結構絕對論之間設計一條中間路線來掌握經濟、文化和社會結構力量之間複雜的相互作用」(Zelizer, 1998: 629; 2002)。而 Dimaggio 則與 Zelizer 持不同的觀點，他認為，正如經濟行動被理解為鑲嵌在網絡中一樣，它也必須被是為鑲嵌在文化中。(「文化鑲嵌」—Dimaggio, 1990: 113; Zukin and Dimaggio, 1990: 17- 18)。

信任在社會個體間、經濟生活中或其他的地方，人們賦予他高價值的意義：信任代表了一種獨特的價值 (distinctive value)。人們普遍對不可信的人和猜疑橫行的社會持否定態度。許多研究都表明信任的缺乏，回對經濟生活產生負面影響。(Fukuyama, 1995)。經濟學家經常以功利主義的眼光看待信任—它具有「社會系統的潤滑劑」的作用，並且跟其他商品一樣也有一個價格 (Arrow, 1974: 23)—相比之下，社會學家則強調信任有獨立的特性，不可劃約為計算和賺取利潤 (Granovetter, 1992b:



38-47; Williamson, 1996a)。而也有部分學者認為信任和感情在經濟生活中是緊密聯繫。

Granovetter 在其文章〈經濟行為和社會結構：鑲嵌性問題〉中指出：「任何對個人利益限制解釋的人類互動，利益都會偏離具有經濟行為以及其他行為的關係的基本方式（1985）」，經濟行為不可能純粹是經濟的，包括經濟行為在內的所有社會行動，總是由「重要的人類動機」所驅動的。Karl Polanyi 所認為的鑲嵌（embeddedness），是經濟行動「鑲嵌」於某種型式的社會結構裡，資本主義的問題正是其經濟決定論的錯誤，經濟必須被「重新鑲嵌」，應是社會決定經濟，經濟系統鑲嵌在社會關係中。「任何對個人利益限制解釋的人類互動利益都會偏離具有經濟行為以及其他行為的關係的基本方式」（Granovetter, 1985），組成經濟的模式有三種型式的整合：互惠、再分配、交換。Granovetter 則認為並不是所有的經濟都是被鑲嵌的，提出「強鑲嵌」與「弱鑲嵌」（strong/weak）的概念，網絡是 Granovetter 鑲嵌概念的中心，「社會關係網絡以不規則的方式不同程度地滲透於各種經濟生活的不同部門」（1985b: 491），而又有「關係的鑲嵌」（relational）與「結構的鑲嵌」（structural）。

## 二、 部落經濟運作模式

從原初的豐裕社會（Marshall Sahlins, 1988）的觀點來看，原住民不以圖利及隨之而來的經濟制度做為自身最主要的經濟動機，原住民確保生產及分配的秩序在於兩個與經濟沒有直接關連的互惠（reciprocity）及再分配（redistribution）原則，尋求對部落成員、文化傳統的保護。Aristotle 認為人的欲望並非無窮，經濟動機不在於滿足個人利益極大化的自利，而是對社群生活的良善（good will）動機。達蘭埠部落尋求發展過程中，其中的經濟動機是以人與人的信任與互助為基礎，Aristotle 發現的經濟概念，基本是社會性的，也是「道德的」，就達蘭埠部落背後的社會連帶的凝聚強度，相對也成為讓部落尋求發展的另外一種能量。達蘭埠部落不以傳統的「經濟理性」追求利益最大化做為自身發展的考量，認為這樣的脈絡反而讓部落失去自我本位的思考，本研究從達蘭埠社會網絡凝聚的強度及社會結構的關係與經濟行動相互參照，從社會面的脈絡出發，尋求可能的解釋。

部落成員之間的互惠類型常見的第一是親屬選擇（kinselection）：依血緣親近性的行動者會犧牲自己的利益幫助親人（Henrich and Henrich 2007; Nowak 2006:1560-1563）；第二是直接互惠（direct reciprocity），

在重複交換的情境下社會互動的雙方有機會在下一一次使用一報還一報 (tit-for-tat) 的方式，對於利他者報恩或對自利者報復 (Axelrod 1985; Kollock 1994; Nowak 2006)；第三則是網絡互惠 (network reciprocity)，指的是有社會連帶的行動者，彼此會持續進行互動與交換，懲罰不合作者或是讚許表現強互惠者，讓這些行為能形成持續。

蕭喻文在新竹的新光部落與鎮西堡部落研究中，探討的是原住民經濟變遷與觀光資源的自主治理，原住民的經濟轉型，如何延續原本自身所存有的傳統文化，與轉型後的經濟相結合，反映在部落居民的團結，社會連帶緊密，人際與部落認同的傳統紐帶，加上泰雅傳統「GAGA<sup>2</sup>」的共享概念，隱含以民族認同及規範，維持集體行動與歸屬感的生存策略。原本由一般部落由傳統的山田燒墾、狩獵漁獲的生產模式，後來由於政府政策的影響，資本主義經濟的生產觀念，轉變成為經濟作物栽種與觀光旅遊發展。不過其部落社區空間的對外隔離與內部團結現象仍然很顯著，人際與社區認同的傳統紐帶依然明顯，而這種文化模式將可用做重要的生存策略，以確保民族認同，維持集體行動與歸屬感 (蕭喻文，2006，頁 1)。制度經濟學者 E. Ostrom 所提出之制度個人選擇，與集體選擇變量分析架構，探討部落居民以傳統觀念做為凝聚共識，對於觀光與民宿事業自主治理制度的選擇與規則制定。Ostrom 認為在面臨共用資源之利用時，個案地區結合個人的行動與制度的選擇，發展出集體利益 (Ostrom, 1990: 2-7)。部落長期以市場商業價值為主要導向的經濟發展過程中，原本傳統社會制度與觀念已逐漸產生變遷，因此開始思考一套兼顧經濟發展又能維持傳統文化平衡的經濟發展模式，產生自主治理制度，包含操作層次的分析與集體選擇的過程。蕭喻文的研究有諸多觀點，能與筆者所要進行的研究內容有所契合，以及對話的空間，包含在原住民經濟的變遷，原住民如何利用自身的文化傳統，與現代資本主義精神結合，為部落注入另外一股新的活力。其中提到泰雅族 gaga 共享的概念，結合宗教群體動員的組織力量，集結居民成立部落產業發展自主治理組織，與達蘭埠部落不謀而合。不過，不同於本篇以經濟學的概念分析，筆者以經濟社會學觀點出發，探究部落的社會連帶、鑲嵌、組織、文化等觀點，另也將研究觀點放在：達蘭埠部落如何將傳統觀念做為凝聚共識，建立自主治理的模式？而其中又有什麼機制？以及部落持續運作的因素與困境？

陳宗元試圖從長老教會宣教史中宣教方式的轉變，來檢視宣教與時代

---

<sup>2</sup> 泰雅語 gaga，即祖先的規範或祖訓，為泰雅族傳統社會中最重要的規範。gaga 為泰雅族人日常生活的誡律，是泰雅族傳統社會中行為道德及社會法律的最高維護機制與審判標準。在泰雅族傳統社會裡任何人都不得違反 gaga，否則將受到 utux (神靈) 的懲處，輕者個人受罰，重者會連帶殃及部落。(引用來源：[http://citing.hohayan.net.tw/citing\\_content.asp?id=3190&keyword=%B9%C7%B9%C7](http://citing.hohayan.net.tw/citing_content.asp?id=3190&keyword=%B9%C7%B9%C7)，取用日期：101/5/25。)

之關係，以文獻資料探討為主，探討教會在社會變遷中所扮演的角色及社區事工在宣教上的可能及必要性，並以東寧教會的社區宣教為例，探討教會發展的侷限及將來可能的方向，以期對教會發展及建設有所貢獻（陳宗元，2007）。其他相關部落文化經濟與地方發展的研究與理論，主張地方文化決定、地方內生發展、或強調地方文化商品化的自主性，但是較少完整檢視全球化的部落「地方」概念、部落文化經濟的動態過程與因素。梁炳坤、張長義以鄒族山美社區為個案研究，以文化經濟研究取向，探討部落發展觀光的文化經濟過程，並且以認同、社會關係與創新的競爭策略，理解文化經濟工作的因素。其研究主張部落從資源基礎的地方經濟，轉變為以符號和想像為主的文化經濟地方、文化經濟工作的達成，必須考慮交織於特定地方的複雜社會資本（歷史積累的社會網絡關係、認同、創新）（梁炳坤、張長義，2005）。在林大為關於民宿村與生態部落園區的研究中，提出提出部落經濟發展時，原生知識的發揮及以文化為根基多元發展的重要（2008）。童伊迪認為部落中的互助活動反映出原住民族為了維繫部落生存，因而發展出許多互助分享的方式與制度，基於共同生活、血緣集體或傳統文化中互濟互助的價值觀。（2010）

原住民農業不管在推廣上或是營運上所受到諸多侷限，其中由於地處偏遠伴隨而來的就會有通路的匱乏、連帶的長期收益低等推廣行銷上的困難。而在商品化的部分，達蘭埠的有機金針等產品的包裝，基本上是具有市場競爭力的，組織功能的部分，在達蘭埠長老教會領導的運作上，農務勞動力的缺乏是組織所要克服的問題，而在理念認知的歧異，也是達蘭埠目前所要重視的問題，才能使整體組織的運作更加穩固。而有沒有一種可能是在未來，外部組織的進入，在消費者與生產者間建立一個商品與資訊匯集的管道，連結各部落的農業產品，扮演這些部落農產推廣與銷售的窗口的組織，可以彌平生產與消費之間的落差？

李宜澤曾以培力政治與情緒觀點切入達蘭埠當地的有機種植與消費。他認為達蘭埠從事有機生產面臨兩個問題：台灣認證門檻與土地所有權勾連，無法對尚未轉換為原住民集體使用權的土地進行認證，以及對外銷售市場仍受到在地農會以及經銷平台的限制。而部落轉型為有機農業的方式挑戰了部落原本種植的運作模式，像是帶領工班執行的常是領導者或是牧師帶領部落成員進行決議，打破原本阿美族文化中的老年領導模式，雖然參與勞務的成員中有三位前頭目與三位現任長老，仍有其他意見不同的聲音，認為有機種植「緩慢費工」，也因此社區內部原來的意見差異，因為有機種植的管理模式而浮現。也因為每個參與換工的農戶在金針業外的收入差異，土地大的金針農戶在過去的資本累積上比較成功，因此在金針收入的差異也造成部落種植者中仍有對換工模式不完全認同的（李宜澤，

2010)。

達蘭埠引導觀光客到部落的體驗消費，不以金針花海做為觀光主要賣點，而以除草的勞力體驗做為身體經驗的消費，「一日不辛勤，不日即成花」的標語，這種所謂「情緒性勞動商品化的移轉」，同時也是將部落成員的情緒勞務包裝在商品上宣傳與販售。有機種植的轉型讓阿美族農人反思部落內換工合作與出外工作的差距。在當地的農產推銷活動中，將有機觀光化的操作同時也把原住民農戶放入被觀看的對象。轉型過程中投注的情緒在表演場合被呈現為有機種植的辛勞收穫之淚。李宜澤認為有機種植則針對價值低迷的農產品以及反轉土地負擔過重的化學農業，在社區的規模上建立務農的新動機，在有機農業經過培力組織（達蘭埠長老教會）的推動與消費市場的需求之下，開始有社區形式的生產。「但與其說消費市場轉變了在地的種植行動，不如看成是原住民農戶對於自身農務在土地所有權和資本市場的勞力價值抽取壓縮之下，對自身勞動活動的情緒性認同的轉變（李宜澤，2010）。」

李宜澤的研究為達蘭埠部落的農業運作以及背後的機制提供了不一樣的詮釋角度，也同樣地對筆者即將所要操作的田野觀察注入了新的方向，尤其是在原住民的情緒勞務與自我認同這塊，對於自身勞動付出賦予辛勞、勤奮的想像（實際上也確實是這樣），透過想像以及現實的接合，更加鞏固原住民自身勞務、環境的認同。也同時處理達蘭埠在有機農業操作過程背後的問題與衝突，也提醒自己在將來的田野調查的參與中，不可將之忽視的重要脈絡。

### 三、 體制外的社區支持型農業（CSA）

CSA(Community Supported Agriculture )是一種友善人與環境的食物供應模式，極有可能突破有機小農目前的困境，並成為台灣未來永續農業的典型。CSA 的模式，可以讓社區與鄰近的小型農場互相支持，社區可以就近享受到新鮮健康的食物，也縮短了食物長程運送過程的能源消耗<sup>3</sup>。CIA 平台的建立透過下列兩個方式：資訊平台與通路平台的整合與建立。資訊平台提供區域性或全國性的資訊交換，讓消費者掌握農產資訊。通路平台則協助整合不同農場，穩定供應多樣食材，因應單一小農場經營規模小、作物多樣性與供應量不足的特殊性。

---

<sup>3</sup> 來源：台灣農村陣線網站 2009/07/23，〈尋找小農的春天〉<http://www.taiwanruralfront.org/node/66>，

取用日期：2012/03/18。

CIA 在國外的發展已有幾十年歷史，在相關的運作與推廣上都較為成熟與成功，以台灣目前現況來看，「社區」的概念還無法廣泛被認同，頂多以「社群」、「合作社」等形式著手，連結社群與社群之間，進一步視需求評估、動員。由於在地或是有機等農業都以小農生產為主，規模不大、所需成本較高，因此需要以「市集」的方式來推廣，一方面與一般大通路市場做區隔，另一方面也是形成上述所說的資訊與通路交換匯集的平台，形成區域型的規模經濟。而農業與環境衝突的關鍵不在於農法，而是規模。規模的大小決定農業生產的走向，包括農業生產所採用的方法以及後端的銷售面等等，不僅牽涉到生產面，隨之而來的經濟面、社會面的問題都要納入考量及評估。在農業的推廣上，除了網絡間社會資本的動員能力外，還需要具備企業經營、商品化（品牌）、推廣行銷的專業概念。政策上，由政府帶頭訂定相關的標準與規範，對前端生產者的輔導、後端消費者的再教育。區域支持型農業在台灣並非不可行，需要的是長遠的持續與相關政策的制定，以及消費者與生產者的自決，現在的小農產品無法與大通路的農產競爭的諸多原因之一，因其規模小、有機、產量少，使得單位勞動力密集，如果未來能夠將台灣各地小農集合起來整合，相關政策的保護與標準的制定，或許規模與成本兩相反比的問題可以獲得舒緩與改善。

#### 四、 道德經濟

道德經濟概念源於 E.P Thomason 針對 18 世紀英國農民糧食暴動的分析，他提出糧食暴動本身有對於「正當性」認知所產生的行為，即為一套認為社群中每個人對其他人的經濟生活富有責任和義務的「道德經濟概念」。Scott (1976) 延續 Thomason 的道德經濟概念，但焦點從市場穀物價格的制定，轉至農民對公平價格的價值，在溫飽邊緣的維生經濟處境時，求生存而非利潤成為優先考量，從農民對地主和國家的抗爭展現出生倫理的道德經濟(1976:3-10)。這種道德共識不在於掠奪穀倉或偷盜穀物，而是群眾根據傳統設定的「道德」價格，尤其在遭逢飢荒的時候反對市場中猛漲的「經濟價格」，認為穀物的價格不應以利潤為考量(1971:78, 108)。潘美玲的研究指出，道德經濟透過宗教上的論述強化這些措施的正當性，成為集體必須遵守的規範。換言之，道德經濟發展過程中的行動者，並非自利的經濟人，也非完全受制於傳統規範，而是在現實情境中經濟理性和文化價值交互產生的結果（潘美玲，2011）。

#### 五、 社會自我保護機制

「倘若容許市場機制成為人類命運、自然環境、甚至購買力大小的唯一主導者，就會摧毀這個社會」(Polanyi 1957:73)，基於這個理由，Polanyi 提出了社會自我保護機制的概念，也是其在雙重運動 (double movement) 中所揭櫫的重要觀點：「市場力量一方面是需求所致，另一方面又是社會保護貿易制度下的產物」(1957)。經濟行為必須是由社會整合的方式，才能在不破壞社會關係的連帶下，達到社會整合的可能。Polanyi 進一步提出「鑲嵌」的概念，認為經濟行動是為一種社會性的行為，社會行動也和社會脈絡與社會關係間緊緊相扣，彼此鑲嵌著同時也牽制了彼此的運作。M. Granovetter (1985) 也指出社會關係能在經濟生活中產生信任，但其中的機制是非常不規則的，可能導致失序的產生，因此仍需要道德或制度來執行與延續社會秩序的功能，扮演著維持社會與經濟之間運作的角色，潘美玲與張維安 (2003) 則進一步提出經濟與社會間的運作應有互惠與雙贏、衝突與矛盾以及隔離與迴避三種型式，這三種關係類型在日常生活中都有可能同時存在，也揭示了社會的整合連帶在市場經濟發展擴張的過程中並不完全是被動的。「鑲嵌」強調經濟行動不可能外在於社會關係，顯然達蘭埠的部落生產活動，正是將社會關係中的連帶與互動所納入自身的經濟活動中，這樣的機制有沒有更進一步發展的可能？筆者將分析達蘭埠的有機農業的運作模式背後的社會網絡如何凝聚，進而建立出信任、道德的社會關係，鑲嵌在經濟模式中。

## 六、 台灣儲互社的例子

以台灣儲互社為例，儲蓄互助社具有強烈的我群色彩，利用原有的社會組織，連繫彼此成員並逐步建立制度和組織力量 (2001:253)。其也利用社會鑲嵌的概念，以社會關係所產生的信任降低利率與風險。儲蓄互助社又被稱之為「原住民的存錢筒」，是為台灣早期最制度化的底層金融，背後有強而有力的社會連帶保證這種半正式組織的有效性。其並非以資本積累為目的，而是以維持生活所需及脫貧的可能，維持家計、重大即難救助等功能。儲互社在此特殊的社會背景下維持並成長的因素有三：一、透過宗教力量與政治主流維持友好關係，並取得非正式的承認；二、其貨幣集中、交換並非以市場交換的經濟邏輯運作，而是以維生、互助、自救為目的；三、儲蓄互助社同時結合群族、宗教、生活與家庭等網絡，組合成社會和貨幣關係重疊的半封閉群體 (吳宗昇，2011:74-104)。

儲互社的社會關係與宗教的特殊關連性：宗教教會精神的「利他」特徵使其社群、社會性高。因其具備了宗教、教會、倫理道德、互助、經濟



特徵，組織常有一句話形容「非為營利、非為救濟、乃是互助。」儲互社也同時發揮了社會經濟功能：經濟上，是體制外的小型信貸、半制度的貸款；在社會上，具有強化及凝聚社區的意識和連帶的功能。其互助的社會性動機強過對貨幣的需求，該組織表面上是一個金融組織，但實際功能以社群發展為主的社會經濟的半正式組織。

達蘭埠部落與儲互社最大共同點，在於兩者都是由「教會」力量，所凝聚成員社會連帶，進而號召、組織、動員。透過宗教滲透成員彼此之間共同認知、情感凝聚，形成一個互助型態的社會網絡，透過教會做為成員間共同領導角色，帶領整個部落與成員從事有機金針的種植與相關一系列的規劃。達蘭埠長老教會帶領整個部落的有機金針種植，由過去傳統的換工方式(Malapaliw)進行有機轉型，部落內部也組成工班，便於輔導與管理。此種方式不僅在為整個達蘭埠帶來經濟上的收入，同時也在種植金針的過程中，凝聚了部落的意識和連帶，以及文化觀光推廣的功能，不過就像儲互社的社員本身對於其組織認知的落差與部分成員具有多重角色的衝突，也是達蘭埠部落在教會領導的有機農業進行的過程中可能面臨的價值上與技術上的衝突，有待後續相關的研究進行分析。

## 七、 社會企業

社會企業 (Social Enterprises) 目的在於達到營利與社會目的兩者兼備的新興組織，希望將社會與企業整合，能有助於社會發展、達成社會目標，並也能達到某種程度的經濟利益。社會企業並不依循著市場機制的模式追求利益最大化，社會企業欲在逐漸失靈的資本主義的市場機制下找到一條可行的道路，既能兼顧營利的目的，也能達成社會目標，「企業」兩個字代表的是符合企業策略與精神的營利方式，與現有的非政府(NGO)、非營利(NPO)組織做出區隔。

鄭勝分將現有關於社會企業的相關文獻，歸納出歐美目前運行的社會企業型式，並與台灣目前的社會企業做出分析與比較，歐洲目前的趨勢偏向社會經濟的非營利化，也就是結合勞動者合作社與生產型非營利組織的混和體；美國則是偏重在企業的非營利化，及非營利組織的商業化兩者，(鄭勝分, 2007: 65-108)。由於台灣的社會企業相較於歐美的發展歷程，還在初步的發展階段，常見的有企業所成立的企業型基金會，以及促進社會福利等的民間基金會，鄭勝分也進一步比較社會企業與非營利組之間的差異，其中最大的不同就在社會企業具有顯著的商業活動，而這種商業活動還具有下列兩種特性：(一) 性質上：生產性、服務性或兼具兩者的商

業活動；(二)此商業活動必須具有與市場競爭的可能性，而非由非營利組織所獨佔。(鄭勝分，2005)。黃峻弘在臺灣非營利組織與社會企業關係(2009)的研究發現，非營利組織有朝向社會企業發展的可能，但因為非營利組織缺乏財務自主、營運管理的效率，必須使之能具備財務自主與企業管理的能力，才有轉型的機會。而從兩者的關係來看，非營利組織與社會企業的成立與運行皆具有社會目的，但非營利組織的社會目的較為外顯，社會企業較為內隱，兩者對社會都有正面的貢獻，但也由於社會企業是以企業化的組織方式，與非營利組織之間的運作大相逕庭，因此非營利組織與社會企業間的關係僅止於兩者皆具有社會目的，而其他地方則無相似之處(黃峻弘，2009)。

目前達蘭埠部落在有機金針農業的運作上，其組織與動員的方式即是利用原有的社會關係所建立的連帶，還有招募工班的方式所組成，在營運與管理上可能尚未發展如同社會企業具有企業精神的組織與經營模式，不過達蘭埠則具有財務自主的能力。有機部落的組織有沒有可能與社會企業的經營模式結合？或者是邁向另一種創新的社會組織？



## 參 研究方法及步驟

### 一、研究方法

本研究預計採取質化研究方法進行，將焦點放在達蘭埠部落人物為主體，透過筆者實地進入田野的場域中，透過質化方法中的觀察法、訪談法、以及當地現有的文獻資料，三管齊下做出文獻、訪談、觀察的三角測量法（triangulation）的綜合比較、組織與歸納佐證，對於事件、以及當地群體行為做合理的詮釋與意義的探索。另外也加入人類學的民族誌的概念進行，「對一群有共用文化模式的人進行研究稱為民族誌。它描述和解釋一個文化或社會群體可被觀察和學習的行為模式、習俗和生活方式」（Miller & Salkind, 2004: 145）民族誌意味對於特定族群的文化描述，以及從其觀點去理解其文化與生活方式。

研究方法分為四個部分：

1. 參與觀察法
2. 深度訪談法
3. 當地文本資料的收集與分析
4. 田野筆記的撰寫

#### （一）參與觀察法

參與觀察是一種研究自然的（natural）社會過程，直接進入「田野」而非實驗室中，對其所在場域就如其所發生而不加以操弄，保留初始形象，使其相對不受干擾的質化方法。是為一種看待社會世界為研究主體的工具，捕捉事物的意義、過程與情境的全觀性（holism），看到它的全部，以及瞭解研究對象對其世界的詮釋（Wolcott, 1995: 66）。這種方法鼓勵對社會互動所發生的脈絡、社會關係的本質的複雜性與相互連結性，以及事件發生順序的考量（Bogdewic, 1999: 49）。

筆者直接進入達蘭埠部落，做為一個公開參與者（over participation）的角色，與族人進行互動，融入當地的生活，投入勞力直接參與有機金針的種植過程，參加部落大大小小的活動、走入教會紀錄族人的宗教生活，紀錄在達蘭埠生活的點點滴滴。希望藉由觀察的方式，記錄族人如何認同自己所處的部落，以及歸納出這種集體意識如何凝聚，並與當地的基督教信仰、儀式的觀察做結合，詮釋當地宗教生活的基本形式。筆者也將進一步觀察部落有機農業的程序，族人對自己從事的有機金針抱持著什麼樣的

想法，這樣的想法是如何與宗教信仰結合，並且進一步發展出一種彼此信任互助的部落經濟的運作方式。上述問題筆者以期透過觀察以及綜合以下提到的訪談等方法，為達蘭埠的部落生活形塑出來，以利後續研究的推展。

## （二）深度訪談法：

深度訪談是一種找出某些群體的經驗、想法和感覺的質化方法，雖然深度訪談在參與觀察的研究中，可以是一項重要的元素，但它往往是單獨使用的（Wolcott, 1995: 102-105），其以深入地以群體成員自己的措詞，以及從他們情境脈絡中來學習與人們相關的事物。筆者利用預先計畫好的訪談大綱，並以此拓展問題的深度與廣度的半結構式訪談法（semi-unstructured interview）與非結構訪談（unstructured interviews）著手。

訪談部分著墨在日常生活的對談，利用非結構的開放式訪談，主要著重於研究者與受訪者之間的互動情形以蒐集資料，非結構式訪談範圍縮小在研究者興趣的領域內，基本上訪談過程控制較小，但需掌握受訪者的反應，宜必須針對研究問題的經驗及態度等（林金定、嚴嘉楓、陳美花，2005）。因此並不會營造某種刻意的問話或情境，讓被觀察者產生誤會甚至被冒犯的感覺。重點在於透過訪談，捕捉對談過程一來一往的溝通情境，除了記錄語句中與研究相關的部分外，還有觀察部落族人間的互動方式，同時也藉由與關鍵人物進行深度訪談的方式，綜合出部落現在的情況、族人的部落認同、可能潛在的問題等。

## （三）文獻資料的收集與分析：

筆者蒐集達蘭埠部落相關歷史資料，以及相關新聞報導，整理出部落發展的時間脈絡、部落基本資料與生活型態、教會的會訊等，還有達蘭埠從事有機農業的相關文件、取得認證時間等等，以期能呈現出基本的部落社會架構，與前述兩個方法三角佐證，為研究提供更清楚的解釋與比較。

## （四）田野筆記：

筆者直接進入研究的場域的達蘭埠部落，從一開始的認識、瞭解到熟悉，在達蘭埠部落的所見所聞，從筆者個人的所觀所感上，以撰寫日記的方式記錄對當地的印象與筆者的反思。田野筆記將會比較注重過程的描述，以及在筆記的結構與個人觀察後的反思上。

## 二、研究對象

研究對象是達蘭埠部落參與有機金針種植，圍繞在當地教會組織下的經濟運作模式：達蘭埠長老教會所組成的產銷班，參與其中的牧師、工作人員、以及工班成員等。

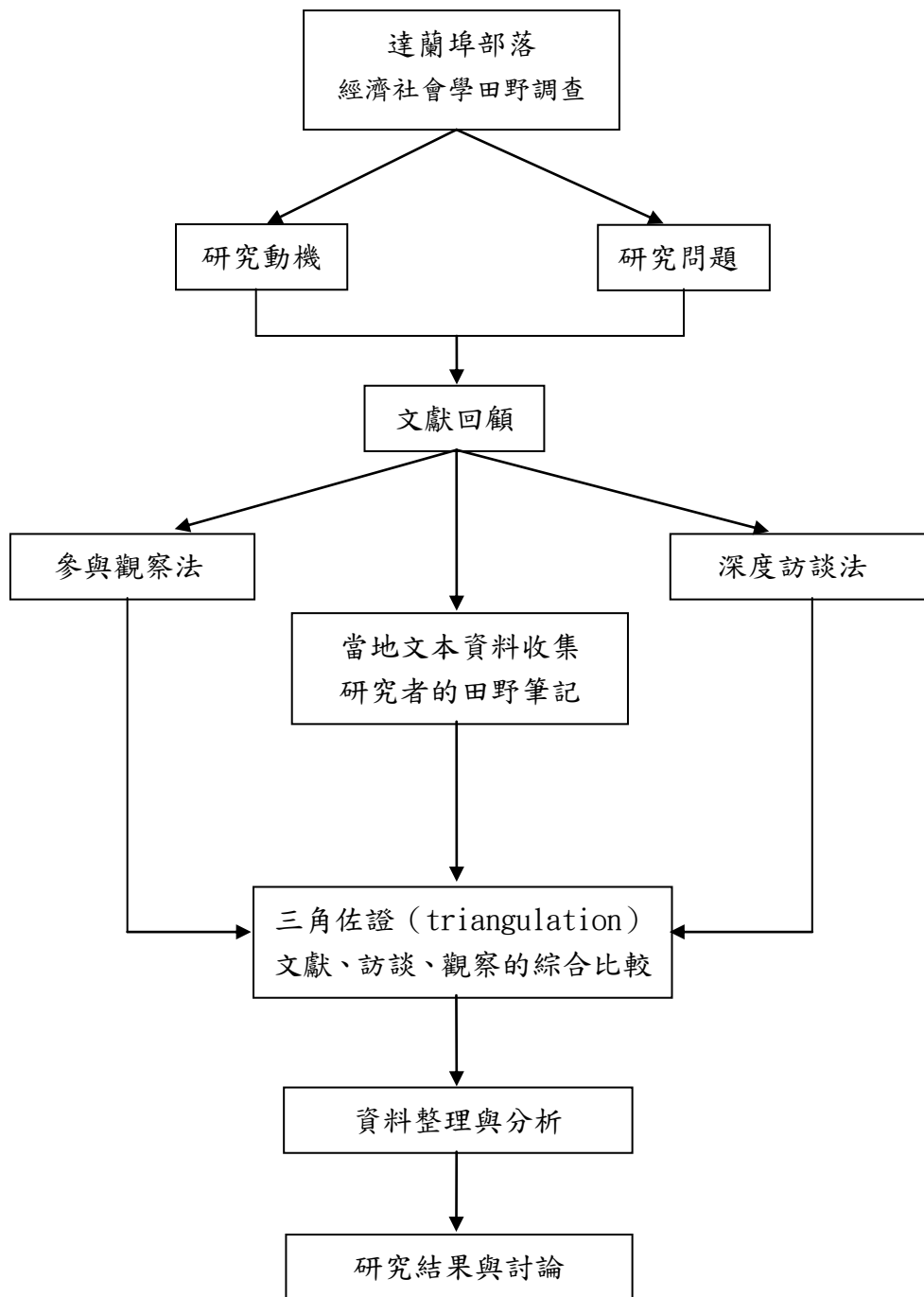
訪談地點：花蓮縣富里鄉新興村 16 鄰 109 號

訪談時間：2012 年 7 月 30 日至 8 月 20 日間  
2012 年 9 月 15 日至 9 月 17 日回訪



圖一：達蘭埠部落、六十石山種植區與黑暗部落相對位置圖

### 三、研究設計與流程



圖二 研究設計與流程

## 肆 研究結果分析

### 一、達蘭埠有機農產市場化的過程

#### (一) 達蘭埠的經濟與社會結構

達蘭埠部落位在花蓮縣富里鄉的最北側地方，地理位置位於九岸溪之北岸，秀姑巒溪之東岸，六十石山山麓，西鄰卓溪鄉古風村，隔溪與古風村相望，部落緊鄰台九線公路，交通堪稱便利。達蘭埠部落以阿美族為主，目前部落人口數有六十一戶，其中約有二十戶為空屋，常駐人口約一百三十人。現行政區分為十六鄰，部落範圍依據傳統領域概念，涵蓋六十石山系、成廣澳山系之河谷地，約三十平方公里。

目前的達蘭埠居民有四個主要的居住地為戶籍設立的新興村東興一帶(Talampo)，耕作地包括居住地旁的緩山坡地(Cikailinan)種植水稻，慣習平地金針，蔬菜，玉米)，沿著竹田村到秀姑巒溪河岸兩側的河川局承租稻田地(種植水稻)，六十石山往萬寧方向的國有財產局所有地(竹田村雲閣區，傳統地名 Dafdaf，種植有機金針)，還有俗稱「黑暗部落」的九岸溪山谷與成廣澳山系西側一帶的坡地(傳統地名 Ciharaay，行政區域為竹田村的雲閣區，種植有機金針)。<sup>4</sup>

二次大戰日治時期，台灣遭到美軍轟炸，一群居住在台東的阿美族人為躲空襲，才越過海岸山脈到此定居。當時九岸溪中布滿蝦虎科魚類，阿美族語稱 Ciharaay，其意思為「有蝦虎的地方」，便以此為部落名稱。而 Ciharaay 的地理位置位於六十石山後山，早期並無電力進入，因此也被叫做黑暗部落。1959年(民國四十八年)西部發生的八七水災，以雲林縣為主的受災戶來六十石山落戶開墾，在山坡地種植雜糧、茶樹，後來引進金針產業的種植。居住在 Ciharaay 的阿美族人仍過著山耕狩獵的生活，種植的大部分是山區水稻，或者花生、生薑、桂竹等小規模經濟作物。1961年(民國五十年)左右，部落在這塊區域種植梯田，需要把作物以挑擔的方式，順著溪谷挑到富里的米廠去賣。在族人青年大量外出工作期間，谷地主要轉為老人作少量玉米與根莖類生活所需農作所用，只有生薑和花生仍然繼續向盤商販賣(李宜澤，2011)。由於山區出入不便，族人在 1953

---

<sup>4</sup>引自李宜澤，2011。〈培力政治與情緒地景：花蓮達蘭埠阿美族社區有機種植政治與消費〉，2011 台灣人類學年會 環境人類學組「民生篇」，頁 2。

年間陸續遷入到六十石山山腳下的「達蘭埠部落」居住，行政區屬於富里鄉新興村，又稱為東興部落。當時漢人開始在山上種植金針後，族人協助採金針賺工資。民國七十二年左右，當時玉里的赤柯山先開始種出規模，也開始採行大量收購，六十石山才開始跟進，六十石山平地漢人農戶將竹林地整平轉種金針後的農地轉讓，到1970年間，農會開始輔導農民轉作金針做為經濟作物，達蘭埠族人見金針一年一期且價格比水稻等其他作物高，住在六十石山上部落族人才開始在六十石山山後的Ciharaay自行種植金針，每年八月上山，十二月下山。

## （二）金針農業的轉型以及取得有機認證

達蘭埠最初種植金針作為部落經濟作物的農作收入，當時仍依賴所謂的慣習農法，也就是以噴灑農藥的方式進行。而收成的金針全數由當地盤商所收購，達蘭埠基本上只是扮演整個金針產業鏈中最底層的角色，更沒有參與金針市場的交易，僅單純地種植金針，收成後再交由盤商收購如此不斷循環。但成為純經濟作物之後，意味著如果盤商不收，或者價格不好，意味達蘭埠的金針農需自行承擔損失，也為部落的金針產業埋下隱憂。民國八十八年開始，由於金針乾品的加工過程不斷爆出化學藥劑的殘留，造成社會的恐慌，加上台灣加入世界貿易組織（WTO），大陸的廉價金針可以說是大量傾銷台灣的情況。面對種種問題環伺下，金針價格一路下跌，居住在六十石山頂的平地金針農以轉作茶葉和休閒農場為應變方式。不過達蘭埠的阿美族農民卻沒辦法在土地位置和資金上面進行快速轉型，這使得部落在2001年左右面臨收入頓時陷入困境，需要尋找替代方案的急迫狀態（李宜澤，2011）。達蘭埠部落依靠種植金針收入也開始每況愈下，部落仍然繼續種植金針，輔以種植水稻，或者直接離開部落討生活，從事第二級體力勞動的工作。

這樣的情況直到2001年（民國九十年），達蘭埠部落長老教會現任牧師Padah隨著金針價格最低迷的時間調任至達蘭埠部落而有了轉機，牧師結合社區產業與教會宣教的方式，試圖摸索一條延續部落生存的道路。2003年（民國九十二年）開始，牧師評估黑暗部落的環境，對於其保有純淨自然的生態相當欣賞，認為有機是一條可行的方法，於是開始嘗試有機栽種，摒棄傳統的慣習農法，以無毒無農藥的方式，鼓勵部落的金針農業轉型。起初牧師自己租塊地，以符合有機規範的方式直接栽種金針，採收的金針也完全不經由化學藥劑處理，直接用木頭烘焙成為金針乾品，這是達蘭埠有機金針最初的雛形，剛開始透過教會的力量，到各部落做奉獻交流做為推廣，因緣際會下獲得台灣世界展望會的資金援助輔導，以及引

薦財團法人台北生物技術開發中心，提供有機產業所需的技術以及長期輔導的技術人員督導。透過部落不斷的嘗試以及外界的輔導下，達蘭埠的金針產業也漸漸地出現了轉機，開始需要一個完善且透明化的組織來管理部落有機金針從種植、生產、加工、包裝、銷售的過程。到 2006 年（民國九十五年），達蘭埠部落正式成立「花蓮縣達蘭埠部落文化農業推廣協會」，部落與協會共創達蘭埠有機金針的自有品牌—「黑暗部落不日花」，開始正式進入金針的市場機制<sup>5</sup>中。達蘭埠部落栽種的無毒炭培金針，也就是轉型後的有機金針，雖然種植的是有機金針，不過由於靠近黑暗部落山谷的栽種區，在過去被林務局劃歸為林班地，當時因為國內認證規定需要有土地所有權或者承租證明，才能申請，黑暗部落的林班地無法符合國內申請有機認證的資格。後來經過生技中心輔導部落有機種植的 W 老師幫助下轉而申請國外有機認證，最後達蘭埠終於在 2008 年（民國九十七年）年底正式獲得瑞士認證機構 IMO（Institute for Marketecology）的認證，正式取得有機產品的國際標章。成為台灣原住民有機耕種或國際認證的第一例。

達蘭埠在金針產業的發展得以轉型成功的關鍵點在於，現任牧師 Padah 於 2001 年調任至達蘭埠部落長老教會，隨後親自投入有機金針的耕作，號召達蘭埠部落的金針農投入轉型，透過來回各部落與其它教會間的交流與奉獻，漸漸形成一個以教會為中心的網絡。此外，提供新技術與資源的團體加入，例如台灣世界展望會以及財團法人台北生物技術開發中心等，這些提供資源的團體參與輔導農業轉型投入的技術轉移，讓達蘭埠金針產業能順利通過國外有機認證，邁向部落共同經營產業，成立協會以及自創品牌，加入市場競爭中。

### （三）達蘭埠部落共同經營產業

2006 年（民國九十五年）達蘭埠部落成立「花蓮縣達蘭埠部落文化農業推廣協會」，領導整個部落金針產業的生產加工到包裝銷售的過程，由達蘭部長老教會號召組成，因此達蘭埠教會也擔任監督與決策的角色，交由頭目與長老組成的教會產業管理委員會、協會理監事會來管理，長老代表委員會各項名義，實際執行則由壯年的頭目或是部落中堅階層，執行

---

<sup>5</sup> 在這裡需再次定義市場機制為何：市場機制就是市場運行的實現機制。它作為一種經濟運行機制，是指市場機制體內的供求、價格、競爭、風險等要素之間互相聯繫及作用機理。市場機制有一般和特殊之分。一般市場機制是指在任何市場都存在併發生作用的市場機制，主要包括供求機制、價格機制、競爭機制和風險機制。（引用來源：MBA 智庫

<http://wiki.mbalib.com/zh-tw/%E5%B8%82%E5%9C%BA%E6%9C%BA%E5%88%B6>，取用日期：101/10/22）。



力高的工班代表來負責。

教會、協會以及部落族人共同參與整個金針運作的機制，教會負責指導監督，協會則負責執行，從平常生活事務面到產業銷售面，不過嚴格說起來，協會仍是附屬在教會下的組織，兩邊相關成員大部分也是相互重疊的，成員間互動緊密，但人手常常不足，並不是分工相當細緻的組織，而且山區戶數分散，手機訊號不佳，常常連絡不到等，常有資訊傳達上的問題，常降低協會運作效率。

總體來說，雖然協會的運作在很多細節上常有疏漏，但靠著成員間彼此的默契以及相互幫忙的我群意識，協會在運作上還是有其顯著的效果，主要的管理工作仍交由幾個重要成員（執行長、總幹事、工班班長等）以及牧師來負責，再指派到各組成員來執行。協會因應部落內各種事物，特別是一些較粗活的工作<sup>6</sup>，集合部落協會內男性壯年成員組成部落工班，提供部落需要的人力。

「花蓮縣達蘭埠部落文化農業推廣協會」整個行政組織系統的組成，以達蘭埠教會為首的決策小組，組成產業管理委員會以及協會的理監事會，責任為管理及監督；而執行面則又分為協會體、工班、有機金針班、有機金針休閒農場、部落教室，加上協會主要負責金針產品的產銷包裝及推廣的展售中心、理貨中心，還有供遊客體驗黑暗部落遊覽行程的遊客中心（如下圖）。

---

<sup>6</sup> 像是阿美族換工（Malapaliw）的拔草、採收金針的運送、部落活動的機動工作，或是黑暗部落遊客中心的載客與維護，為部落提供需要的人力。



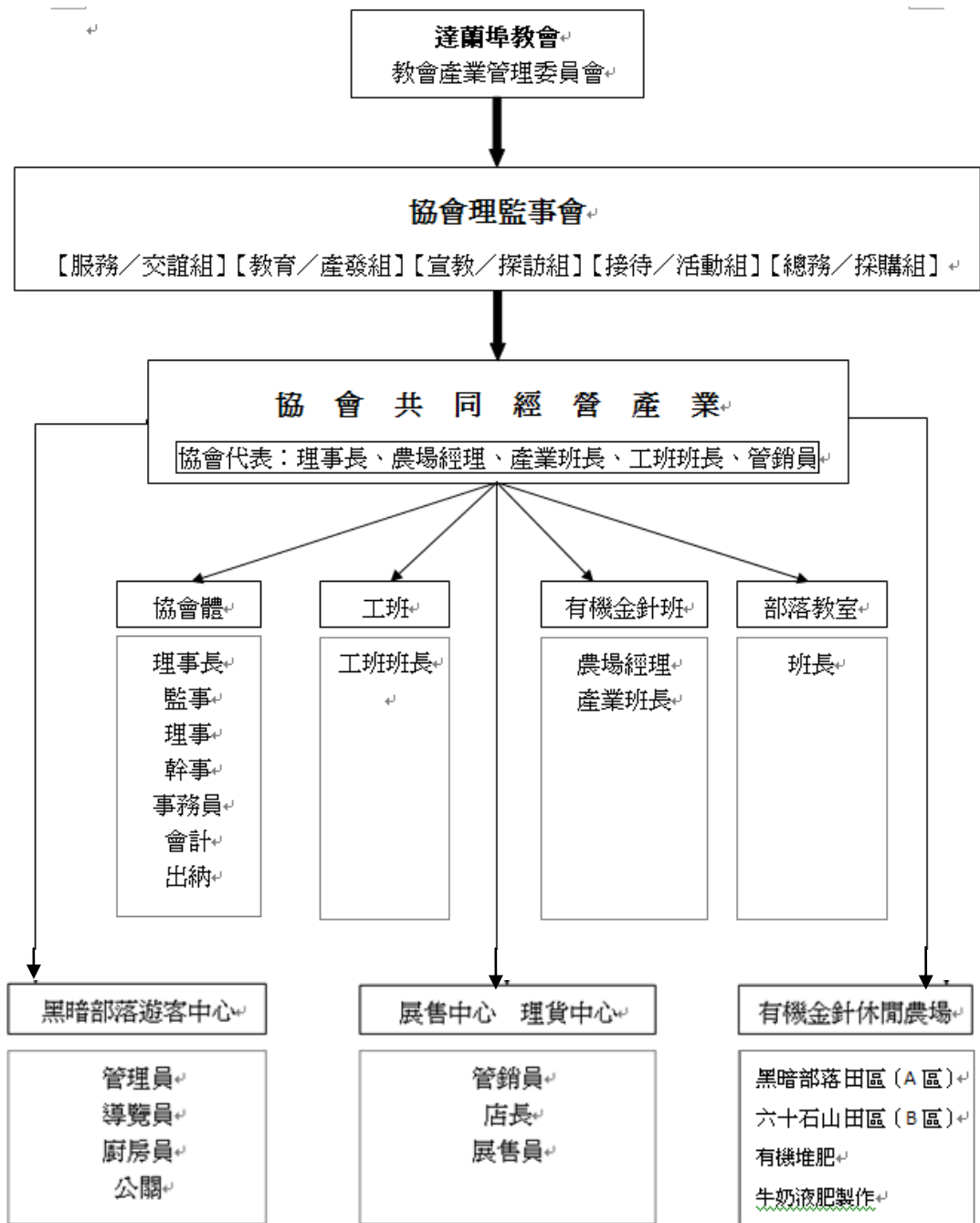


圖 4-1：花蓮縣達蘭埠部落文化農業推廣協會組織圖

#### (四) 產品及產銷通路、規模與產量

達蘭埠每年約收成三萬公斤的有機金針，經過烘焙後產出三千公斤的有機碳培金針，帶給部落約兩百萬的產值收入，與轉型前相比，成長至少三、四倍。從事有機金針的種植農戶有十二戶，加上輔導中的戶數共有十八戶，總共耕作面積約有十八甲四十六分地。主要產品除金針乾品外，還有金針加工的副產品，像是有機金針豆豉罐頭、炭培金針花紅茶，還有同樣是協會自產自銷的椴木香菇，馬坵共同農場的紫米，以及其他原住民傳統食品等。

達蘭埠金針產業的產銷系統經由協會，做為整個部落的金針從收成、乾燥、包裝的中心集散地，也就是說所有參與部落共同經營產業的成員種植出來的金針，後續的處理以及銷售將全數交由協會負責，最後協會再依整年金針收入的產值以及每戶金針農的產量，將利潤與薪資分配給協會成員。達蘭埠目前除了沒有參與有機金針種植的農戶，種植所謂「轉型中」的平地金針，其餘的有機農戶則種植高山品種的有機金針。平地金針的種植還是以噴灑除草劑的方式，採收的金針雖與有機金針處理的方式一樣，完全無硫化處理，直接進烘焙室乾燥，因此轉型中的金針則以「安全金針」來與有機金針作區隔。

協會的理貨中心負責的工作除監管整個協會金針的運作外，在產品通路的部分，還有一項重要工作就是負責每年花季結束後的金針，與花蓮縣富里鄉農會、台灣主婦聯盟生活消費合作社、台灣原味，或是其他有機農產組織簽訂合作契約，將每年花季結束後剩下的金針交由上述這些組織進行販售，如同收購的方式，不過不需再經由中間盤商的操作，大大縮短原本整個金針的產業鏈，以及位階上也不再相對弱勢，協會與其他組織間是平等的合作夥伴關係。協會也另外處理散客的團購、宅配訂購。展售中心主要負責的是每年六月底到十月中，配合花蓮縣政府與富里鄉公所規劃的六十石山金針花季，金針產品與熟食的販售。展售中心地點位於六十石山產業道路八公里處，加上視野位置佳，相當吸引遊客，每年花季結束下來約能達到三十至四十萬的額外收入。

綜觀之，達蘭埠在轉型成功後的金針，不管是在品質、產量或收入上與轉型前相比大大成長，由協會扮演一個管銷中心系統，將達蘭埠所種植的金針，透過成立部落自創品牌「黑暗部落不日花」與產品的包裝，獲得市場重新定位與青睞，與其他特色產品相輔相成，不僅自產自銷自己部落的金針，也和其他農產組織簽訂契約，維持長期的合作關係，確保花期後

剩餘的金針有固定的通路。協會自稱是完全產銷一元化的經營模式，事實上已逐漸邁向多元化經營，不只是單單自產自銷，也與其它農產團體結合形成產銷網絡，對於拓展未來市場規模有相當程度的幫助。

## 二、 社會經濟的運作模式

### (一) 教會與信仰－宗教性的社會行為

#### 1. 透過產業宣教落實信仰生活化

教會為讓信仰能深植在部落每個信徒，讓信徒從裡到外付諸實行教義的精神，因此自現任牧師 2001 年調來達蘭埠後，就開始規劃以產業結合宣教的方式，一面發展部落產業，一面宣揚基督福音。教會的產業宣教為繞在四個主題－愛上帝、愛部落、團結心、合作情：

牧師：產業宣教很簡單啊，就是教會裡面貼得大大四個：愛上帝、愛部落、團結心、合作情，我都會要信徒跟來這裡的遊客說這四句，平常生活中也從這四個面向落實，我投入的生命在這裡這麼多，一直只是為了這個（產業宣教）。

達蘭埠的宗教信仰九成都是基督長老教派，每周日會有固定一次禮拜，部落的生活也以達蘭埠長老教會為中心發散，牧師秉持著讓信仰落實生活，強調基督宗教精神的合作、寬恕、奉獻的生活情境，透過每次禮拜，不斷強化族人的意識，凝聚部落的群體意識，視發展部落產業為上帝指派的工作，惟有依循上帝的志業，將努力的榮耀歸給天上的主。

牧師：「……教會的禮拜堂，變成部落的一個中心，變成一種寄託或是指標，外面的人看到我們的禮拜堂就代表部落到了，什麼顏色，黃色很顯眼的，……，我們的信仰是生活化的，很貼近生活，所以在這個部落，看到的都還是上帝的工作，我們只是委身，大家認同這樣的想法，委身成長認同，還有禮拜堂的外牆做的部落營造，上面寫的營造部落生命，落實上帝生活，大家都是共同體，落實上帝的工作。」

訪談過程中牧師也表示，自己會全心全意傾注大量精神與時間，推動部落轉型成有機金針產業的發展，帶領整個部落起死回生，其中最大的原因就是為了產業宣教－以協會的名義發揮教會的社區產業宣教，如

同韋伯在《新教倫理》提到，新教徒為了獲得上帝救贖，將其對宗教的信念轉化為經濟行動上的服從，以體現其宗教理念上的利益。達蘭埠某種程度像是新教徒一樣，將金針產業視為一種對職業活動內容的義務，精於某種天職（calling）的結果與表現：一個人對天職負有責任。一種自發性的勞動，勞動被當作一種自我實現的目的當作一項天職來從事。

#### 家庭禮拜記錄

牧師：因為主耶穌說，凡你們所願意的，祈求就給你們成就。所以不管是在教會的工作或是協會的工作，或是展售中心，遊客中心，理貨中心這幾個月你們深深的感受到，我想，只有在協會工作的人感受到，上帝對達蘭埠做的事情，實在非常的奇妙。我常常說，上帝，謝謝你，因為我不能做的，你都幫我做了。我只有依靠神，人的智慧有限，我的計畫也有限，我的財囊也有限，所以我，我相信那個無限的上帝，他藏在我的裡面，我就要藏在他的裡面。那展售中心也一樣，在協會辦公的，辦公事的人也是一樣。遊客中心、展售中心、理貨中心，都需要上帝的帶領。所以主耶穌說，你們要藏在我的裡面，我就要藏在你們的裡面，我的話，一定要在你們心裡面增長，因為，凡是你們所願意的，祈求就給你們成就！哈雷路亞，阿們！

#### 銷售員 C：

我們做的都是上帝的工作呀！都是上帝指派我們要完成的，儘管有時候很辛苦，會氣餒啊，但只要是為上帝做事，我們把努力工作榮耀上帝，把自己交給上帝，那這樣想起來就覺得自己做的是相當有意義的事諾！

#### 銷售員 L：

辛苦是辛苦啊！不過你就想著為上帝做事嘛！上帝給我們的工作我們就歡喜做啊！心情不好或是累的時候就去看（展售中心）外面的瞭望台啊，有沒有看到那裡貼的箴言（指），憂傷的靈使骨枯乾，喜樂的心乃是良藥。這樣就對了！

#### 田野筆記：

今天我跟著師丈、牧師還有跟我一起的志工阿誠、牧師的女兒、夢夢跟阿蹦，還有達蘭埠所有金針農戶一起在展售中心參加禮拜……我們圍著中心的桌子，人手一本詩歌本，每個人看起來神態都很輕鬆，放鬆地與隔壁聊天，禮拜對他們來說似乎已經變成生活的一部分一樣。

上面的記錄與訪談可以看出，達蘭埠部落成員認為自己種植、販售金針的活動，在某種程度上是宗教性的，認為自己是在實行上帝的工作，是完成上帝的任務，而牧師也不遺餘力在每次禮拜以及花季的家庭禮拜中，不斷強調族人做的事就是為上帝傳福音，上帝會給予信心使之度過難關。教會透過產業宣教的方式，讓部落族人將信仰落實在經濟生活與社會生活上，部落的活動、集會或是禮拜等，幾乎都離不開教會，像是共同體一樣彼此互相連繫著。下段將進一步分析教會作為一個凝聚部落意識、認同的場域。

## 2. 教會做為集體意識凝聚的場域

教會不僅在當地宣教傳福音，發展部落金針產業，更重要的是透過信仰，傳達並且維護部落本位的價值，確保整個部落的一體性，以及成員對於部落的認同、對於自身從事金針產業的認同。教會做為集體意識凝聚的場域，傳達非物質精神上的理念，透過儀式性的活動，以及成員間私底下的互動不斷建構我群意識的社會價值。

Durkheim 指出，宗教是一種關於神聖事物相關的信仰與儀式相互依賴的體系，這些信仰和儀式把所有對之贊同的人聯合在一起，叫做「教會」的同道德共同體內。(Giddens, 1989: 185) Durkheim 所謂的「教會」，就是指一個由一群特定的信奉者所組成，並有規律的執行儀式典禮的組織(張維安，2000)。教會透過以宗教精神落實生活的方式，讓部落信徒透過教會的工作，包含傳教與禮拜以及相關的儀式，透過每次活動的進行、禮拜時牧師的講道、信徒分享、禱告，讓情感的表達迸發出能量，形成在某種程度上情感能量的累積，將宗教內在的神聖性，透過儀式所凝聚出的情感，內化到信徒內在本身產生認同、凝聚的作用。Durkheim 分析行動者參與儀式進而建立某種社會秩序(例如禮拜時必須唱詩歌、大家必須出席等)，透過儀式的程序、符號的象徵以凝聚或強化集體意識；Goffman 則是關注日常生活中微小的互動關係，不僅對互動有個明確的論述，同時也認為互動過程本身就是一種儀式的進行；從 Collins 的情感儀式互動理論來看，社會意識通過儀式而集中，人們的情感能量(emotional energy)也得到強化。在情境的作用下，團體成員的互動是動態的，儀式的本身具有能量，透過團體成員共同在場、彼此相互關注、分享共同的心情，在高度相互的主體性以及高度情感牽引下，提供或是製造團體成員間的情感能量(Collins, 2004)。

### 田野筆記：

……牧師拿起吉他彈奏詩歌，大家都跟著唱，而且相當大聲呢！大家都唱一遍國語再接著唱阿美族語的版本……，後來牧師開始述說達蘭埠的金針、上帝的工作等等，過程很辛苦，在上帝的幫助下不要放棄……，情緒非常激昂，不是基督徒的我，內心好像有什麼被深深打動了，大家也相當專注地聽牧師講話……，接近尾聲的時候大家又唱了幾首詩歌，最後由部落的長老以阿美族語做結束禱告……。

### 田野筆記：

我們一行人在傍晚展售中心結束營業的時候，坐上師丈貨車後面到黑暗部落阿路的家作花季最後一次的家庭禮拜，聽牧師說由於之前的颱風使得黑暗部落的路都坍塌，車子無法進入，只好等通往黑暗部落的山路搶通之後再過去。到了阿路家，看到阿路的家人忙著準備晚餐。禮拜開始的時候，牧師要今天的主人阿路先用阿美族語禱告……牧師講到因為風災造成連日來金針停止採收的虧損，還有通往黑暗部落山路坍塌，阿路也被困在山上家中，牧師語氣聽起來相當悲傷，牧師和師丈看著眼前坍塌的山路卻無能為力，相當難過，隨後也分享自己一點心路歷程，說到自己因為教會與協會的事情，承受不小的壓力，常常要依靠安眠藥才能入睡，大家臉上沒有什麼表情，看起來好像也相當沉重，她提到對達蘭部的責任，還有來這裡的工作只有奉行上帝的使命，慢慢情緒也激動了起來，拉抬說話的聲線與力道，鼓勵大家別因為困難而失去信心，上帝的考驗有它的用意……。

### 家庭禮拜記錄：

牧師禱告：我們在天上的父，上帝感謝讚美你，……，主啊感謝你，開通了黑暗部落的路，讓我們的金針，雖然少少……，但是我相信，你會讓他更多。你是奇妙的神，一根一根的金針都是達蘭埠的辛苦，不管是六十石山或是黑暗部落的，他們都有期待。謝謝你考驗我們，謝謝你，……，謝謝你讓達蘭埠經歷各式各樣的考驗，讓他們知道，他們必須要，依靠你，他們必須要仰賴你，必須要全心全意的信奉你。主啊謝謝你，雖然我們的環境曾經遭受過破壞，災難臨在我們的當中，我們仍然要感謝，謝謝主你肯聽我們的禱告，……（阿美族語），阿門！平安！

教會做為集體意識凝聚的場域，在儀式的進行過程中，以 Collins

理論來看，部落（社會）意識透過儀式而集中、再現、重塑。在成員彼此的自我揭露下，成為儀式中大家所關注的焦點，在高度相互的主體性以及高度情感牽引下，提供或是製造團體成員間的情感能量（Collins, 2004）。這樣的能量也累積到下次儀式進行前，期間社會成員不乏進行一些儀式外的私下互動，確認彼此的價值，因此成員與成員間是動態的，集體意識凝聚的社會建構也是動態的。成員在整個場域的互動強化彼此的集體意識，而教會—或者說是牧師，則扮演儀式主持者主導能量的角色。

## （二）強互惠與群體利益的道德觀

宗教性的社會行為、連帶緊密的部落生活，加上原住民傳統的觀念，在這樣的一個社會情境下，共享與互助形成一種無形的社會規範，也可以說是成員彼此之間潛規則。意思是，部落成員彼此並沒有明確規定出應該怎麼做，卻相互有共同的默契理解這樣的行為方式是「正確」的，透過彼此日常生活中的互動，不斷強化、重塑這樣的正確性。部落成員彼此之間因此基於一種「強互惠」的認知，視群體利益大於個人利益的道德行為。這樣的想法可能出自於行動者認為，在滿足群體利益條件的過程上也能達成個人的利益；也有可能只是社會行動者順從社會規範所採取的慣常行為方式（Macy and Skvoretz 1998）。或根據行動者自身的道德情操，採取特定行為模式（Smith 1761）。

強互惠可以說是有意義的利他主義，同時也擁有利他與自利性兩者。Bowles 定義的強互惠是指，社會行動者即便自己付出成本且在可預期的時間內得不到利益回報，卻仍願意與他人合作，或者願意懲罰那些違反合作規範成員的稟性（predisposition）（2005: 8）。強互惠可以說是一種有意義的利他主義，也同時擁有利他與自利性兩者。

陳東升（2012）認為，社會行動者在非完全自利的前提下，是抱持著強互惠且考量公共利益的合作動機，這樣的社會稟性是在特定的社會情境或歷史發展下逐漸衍生，而且是持續被社會建構。社會成員對於行動者強互惠的社會互動行為模式，影響是相當重要的。社會行動者的強互惠特性是社會建構的，也就是強互惠是繼承一個社會歷史與文化資產而逐漸形成的，行動者如同進行社會化或是社會學習的過程。這類社會互動，最具代表性的便是牟斯提出禮物交換的概念（Mauss 2000[1872]; Sahlins 1972），原初社會部落間成員的禮物交換，也是不斷透過成員彼

此相互餽贈，增強彼此的信任，願意讓互惠的交換持續進行。

1. 達蘭埠族人有時候會有上述禮物交換的行為，將自家所種的南瓜、山上採的野菜，或是其他一些東西有多出來的致贈親友，或是給教會的展售中心當做奉獻：

#### 田野筆記

結束一天在展售中心的工作後，傍晚 W 大哥來我們這裡吃飯，大哥還帶好幾隻吳郭魚來加菜，展售中心兩位阿姨把吳郭魚處理好之後就直接烤來吃，阿蹦開心的說明天午餐有魚湯喝了……。

今天晚餐吃的蝸牛特別肥，平常在快炒店吃的所謂炒螺肉都小小乾乾的，看到這種樣子的螺肉實在有點嚇到。另一盤看起來不知道是什麼的菜，夢夢說的我還記得很清楚：這是蝸牛蛋，是部落的一個阿嬤給我們的噢，那個阿嬤很會抓蝸牛，一到下雨的時候，蝸牛都跑出來了，阿嬤就拿著籃子去田邊撿，然後再仔細地一一把蝸牛跟附著在上面的蛋分開噢，處理起來很麻煩吶！……。

2. 達蘭埠阿美族部落在一天工作結束後，一同工作的農戶，會聚集在某成員家共享食物，而下次則在另一位成員家，直到每位農戶都輪流過一次之後，再接續著由最初負責的農戶循環下去：

#### 田野筆記

……傍晚和師丈一起到一位長老的家載一天採收完的金針，到了以後發現這應該比較像是經過整理之後的農舍，或許在金針花期，每天都有金針需要採收長老在工作的時候就住在這裡吧。省得每天山上山下跑來跑去。看到大家正圍著一個大圓桌正在吃飯，後來師丈說這是今天結束換工之後大家聚在一起吃飯，今天輪到 W 長老這家負責……。

3. 花季期間每周一次的家庭禮拜，如同第二點所提到的共食例子，參與金針種植、銷售的成員全部聚集到某個成員的家進行禮拜，下周再換到另外一家，如此讓每個成員都輪流，結束整個花季每周的家庭禮拜：

#### 田野筆記

……在達蘭埠做家庭禮拜有個不成文的規定，就是當輪到當周家庭禮拜時，家裡的主人必須負責準備晚餐招待前來禮拜的金針農



戶，似乎如此才有原住民那種分享、共有、共食的概念，大家也能在禮拜後享用主人準備的晚餐，大家也能聚在一起聊天，喝點小酒唱歌，就像舉辦一場派對一樣。

4. 部落將協會的特徵以「協會共同經營產業」，做為整個協會系統運作的「合作」、「共同」經營的精神，強調部落的經濟行為不是個人性而是群體性的，如果成員忽略這點，則會被譴責並敦促糾正：

牧師訪談：我們能做的，都有限哪，牧師能做的都有限，我常常看到協會幹部每次在做簡報，在講協會多少的能力帶領部落，我都罵他們，連牧師都不敢說我有多少的能力，你們憑什麼有多少的能力？整個發展的成功是大家整個團隊一起，一起合作的團隊把他打起來，成就是屬於大家的，……根本就沒有什麼個人的成就，……我常常這樣告訴他們，因為這個部落的成就是大家願意合作，大家會欣賞達蘭埠部落就是我們這點……。

經由本節分析認為，達蘭埠部落的經濟運作模式體現在以下幾點：強互惠、群體利益、道德價值。族人之間抱持著互惠合作的觀念，透過社會規範的潛規則維護道德價值，部落的協會以「共同經營的產業」做為實現群體利益的協作系統。這些都建築在部落的宗教性的社會網絡上，行動者透過日常的互動持續強化這樣的社會行為，也可以說是族人社會化、社會學習的過程。從禮物交換、共享共食的實際行為進行。

### （三）部落留忙—Malapaliw 的特色與傳承

協會在部落金針產業轉型為有機種植後，捨棄傳統慣習農法噴灑除蟲與除草劑，伴隨而來的是大面積雜草遮蔽金針作物的問題，需要大量人手來進行一期三次的拔草工作，因此集合部落中間階層的男性壯年，組成部落工班因應拔草的工作。進行的方式以阿美族傳統以來一直存有的「交換工模式」—Malapaliw 來運作。

Malapaliw 這種阿美族交換工模式秉持的中心思想的就是「族人共工、共享、共食」的合作價值。在進入每年的十二月、三月、六月的拔草期，工班會一起到六十石山以及黑暗部落種植有機金針的農戶擁有的種植區（大部分工班都是這些農戶）一起拔草，擁有那塊種植區的主人，就要負責當天參與 Malapaliw 工班成員的伙食。一家農戶負責兩天，第三天則換到下一家，下一家的主人一樣負責當天所有人的伙食……，依

此類推。這樣的換工方式體現的除了合作之外，還有成員間情感的支持與連繫。拔草的工作是有機金針最辛苦的地方，透過 Malapaliw 的特色——同時也是原住民長久以來的群體價值觀，共工、共食、共享互相照應拉拔、鼓勵彼此的辛勞，一邊工作一邊歌唱提振工作精神，讓阿美族傳統的交換工法得以透過有機金針的種植傳承下去。

族人也稱這些工班為「部落留忙 (Taocoran)」，意思是這些壯年工班捨棄離開部落發展的機會，願意留在部落幫忙。工班進行的不只是拔草期的換工工作而已，舉凡部落中許多需要付諸勞力的事務，像是農舍、或是工寮的整修，載運採收後的金針等其他機動性的工作，凡是需要共同協助的事項，工班都會一起負責。工班也會在工作之餘抽空共同參與屬於部落的公共事務。

訪談結果發現，每個農戶因擁有的農地大小不盡相同，工班為公平起見則有固定拔草的規模，剩下的則由主人自己或是另外雇拔草工來完成：

工班 H：……換工只有在拔草的時候進行，一家負責兩天，如果地太大沒辦法做完的話，那地主就要在去雇其他有機農人拔完剩下的工作，或是自己完成……。

筆者在後來回顧李宜澤對達蘭埠的研究 (2010) 也發現工班運作與部落傳統不同的地方，在於教會領導協會與部落耆老的權力問題，社區內部原來的意見差異，因為有機種植的管理模式而浮現 (李宜澤, 2010)。在筆者這次的訪談中同樣發現這個問題：協會的工作是由牧師或是協會的工班、幹部決議，與阿美族傳統文化中的老年領導模式相左，使得有些比較保守的耆老或頭目因此而不滿。不過也有耆老讚揚工班願意犧牲照顧自己田地的時間，長期進行有機種植所需的公共空間，認同協會的管理模式，提出建議與討論：

牧師：協會還是算在教會底下的，需要教會監督他們運作……，所以其實在某種情況下，教會所做的事情超過部落，所以有時候你也會看到，其實我的影響力超過頭目，他們有時候也會不爽，但是一個部落的頭目或長老也該尊重他們的牧師啊，當然牧師也比較了解嘛，所以其實是互相尊重，不是誰超過誰，……反而與長老之間的相處都很好，長老如果有意見的話會直接跟告訴我，說牧師，不能這樣，我們會溝通一起想辦法……。

這裡也呼應陳東升社群治理的論述中，認為社會行動者的價值是社會建構的，成員在彼此互動過程中發展出互惠、合作、以及合乎公共利益的基本規範，因此社會的運作可以由少數菁英領導，成員間也少有發生激烈爭吵的情況（陳東升，2012）。

部落中堅階層組成的工班在教會所領導的協會體下，負責執行協會指派的工作。有機金針一期三次的拔草工作，利用阿美族傳統的Malapaliw 交換工模式進行。Malapaliw 的特色展現在原住民文化傳統的群體價值，以共工、共食、共享的方式，凝聚成員彼此的相互支持與情感依賴，透過達蘭埠的有機種植再次突顯、傳承阿美族的傳統文化。另外，協會的管理模式與傳統阿美族老年領導文化的衝突，因為有機種植的管理模式而浮現，大部分的耆老經過與牧師溝通，牧師也諮詢耆老意見，慢慢部落也幾乎贊同這樣較為現代化的管理機制。

#### （四）由社會企業觀點看達蘭埠協會的運作

本節回到本篇論文所提出的研究問題，綜合筆者對達蘭埠金針產業的社會經濟運作模式做出的分析與歸納，與社會企業的運作相比較，並從其角度看部落所解決的問題。社會企業最大的特徵在於以商業手段解決社會問題，在兼顧營利目地同時也能達到社會目標。在筆者實地對達蘭埠部落以及管理部落金針產業的協會進行訪談與觀察後，發現其與社會企業模式相異的兩點：

1. 教會影響力仍大過協會，協會本身也必須依賴教會。教會與協會不管是在財務、資源、人力上互相連結、責任也無明確的區分。教會需要協會進行產業宣教的手段，協會也需要教會的監督與仰賴其資源網絡發展。
2. 協會以「部落共同經營產業」的管理與運作方式，從目前的發展來看尚不具企業的特色與規模，協會與教會間責任重疊的部分極高。在操作手法與運作機制上較類似社會經濟的概念，以合作經濟型的組織與宗教信仰結合，形成部落特有的經濟體。

雖然部落協會的運作與社會企業的特徵有相異之處，不過最重要的是像達蘭埠協會這種社會型的經濟組織，在創造社會效益面具有高度的活力，以及其所不可或缺的重要性。這些像是合作社、協會等同樣與社會企業關注的社會面相同，並且也解決不少當地的社會問題。協會與教

會共同解決達蘭埠的社會問題與達到社會效益如下：

1. 改善部落青壯年人口外流、原住民就業與失業問題。
2. 透過農業轉型改善部落經濟問題，開創品牌形象增加產品市場競爭力。
3. 將經濟活動鑲嵌在社會結構上，強化社會關係的連帶，強化部落意識、傳承部落文化。
4. 共同發起部落再造、生態觀光等活動；族人接受產業培訓與教育課程。

像達蘭埠這樣的部落經濟體，依循自身文化、社會結構考量所產生的經濟行為，就前述文獻回顧到的論述來看，達蘭埠部落協會與歐洲社會企業的發展趨勢較為相似，不過兩者仍有相異之處。不同於歐洲將社會經濟非營利化，達蘭埠這種部落自主的經濟體，是以社會經濟來營利為目標，結合勞動者合作社，與生產型的營利組織兩者結合，透過以上兩個運作模式，以勞動者合作社動員部落勞動力，生產型的營利組織則負責產品的加工與管銷，是為生產型的商業活動，因此在營利上能達到組織的永續生存，同時也具有增加社會效益目的的社會經濟組織，與社會企業概念不謀而合。

達蘭埠透過教會發起主導，創立部落自己的協會體，自發性地進行農業轉型轉重有機金針，加上相關組織的技術進入、輔導，「黑暗部落不日花」的自創品牌，更是讓他們在產品的行銷上打開通路，也提升部落能見度與競爭力，解決部落面臨的經濟與社會問題，兩者的效益也隨著組織發展而增加。

上述納入社會企業觀點對達蘭埠所做的分析，進一步加入社會創新的概念論述。社會創新（Social Innovations）係指以滿足社會需求為目的地的創造性行動，而社會創新與社會企業一樣，其創新模式可以在財務或是其他方面自給自足，並實現擴散達到組織永續，就是一種社會創新。這裡提到的社會創新與其說是組織，更像是一種策略。加上社會指的並非是產品的創新，而是社會結構性的改造。達蘭埠以在現今我們看來落後的方式，採取傳統人力的拔草，捨棄規模的機械化生產；維持部落生存，這是達蘭埠族人的組織「創新策略」。達蘭埠結合自身的社會結構，所採取的經濟運作模式，是社會經濟的一例。這裡的改造，反而是

一種「維持並與原有社會結構鑲嵌」，發展出具有部落特色的社會創新模式。

## 伍 結論與檢討

「指導人類行為的不是理念而是利益，利益推動著人類的行為，而理念就像軌道上的轉軸器一般，決定人類行動的方向(Weber, 1915/1946b: 280)。」

### 一、 結論

本研究實地走訪達蘭埠部落，對於當地金針產業以及社會關係，從經濟社會學的觀點切入，透過二手資料、部落觀察的田野筆記與成員的訪談，做一個全觀性 (holistic) 的考察。

本篇論文研究問題圍繞在達蘭埠農業轉型的市場化過程中，教會在部落的產業中扮演何種角色，以及從社會企業的角度看達蘭埠協會的運作，解決了何種部落的社會問題、達到何種社會效益？本研究發現，教會透過產業宣教落實信仰生活化，將部落的社會行為也被教會賦予具有某種神聖性的感染力，信徒所進行的工作是一種天職 (calling) 的崇高精神，族人所做的是榮耀上帝的工作。教會做為集體意識凝聚的場域，傳達非物質精神上的理念，透過儀式性的活動，製造與強化團體成員間的情感能量 (Collins, 2004)，成員間私底下的互動也不斷建構我群意識的社會價值。

部落成員間重視強互惠與群體利益的道德觀，從禮物交換、共享共食的實際行為進行。其中最明顯的特色就是阿美族傳統的 Malapaliw 交換工文化，協會為因應有機農業人力問題，組成工班為部落提供所需要的勞動力，Malapaliw 展現原住民文化傳統的群體價值，以共工、共食、共享的方式，凝聚成員彼此的相互支持與情感依賴，透過達蘭埠的有機種植再次突顯、傳承阿美族的傳統文化。

達蘭埠的社會經濟體反映在教會凝聚的宗教性社會網絡、部落協會以「共同經營的產業」做為實現群體利益的協作系統。而在經過對部落協會的分析與比較之後，發現協會雖還不到社會企業概念所定義「企業」的層次，協會需要教會的網絡與資源的支持、同時教會也需要協會作為產業宣教的載體，不過也因此成為部落特有的合作經濟體。社會面的部分，自達蘭埠開始發展有機金針轉型後，不僅改善部落的經濟問題、成立自創品牌增加市場競爭力，也讓部落青壯年人口回流，改善原住民就業與失業問題，族人也共同發起部落再造、生態觀光等活動，工作之餘族人還另外接受產業培訓與教育課程。這樣的運作模式將經濟活動鑲嵌

在社會結構上，強化社會關係的連帶，不僅強化部落意識，也傳承部落文化。

Sahlins 在原初的豐裕社會研究小型部落一文中所得到的論點認為，部落成員不願意擁有太多的財產，並且只有有限的需求，食物分享是部落普遍接受的規範。如此一來所有部落成員都能維持基本生存條件。達蘭埠成員抱持著這種有限、互助的觀念，族人共同攜手發展部落產業。達蘭埠部落面對現代化潮流的衝擊，透過教會與族人的共同努力，發展出一套既能不破壞部落的傳統文化，「堅持走自己的路」，讓部落適性找到適合自己的「發展」方式。

陳東升認為社會或是經濟的結構變遷常常是不可逆的，我們無法仿效原初社會的居住或是生活模式，解決社會不平等和社會群體剝削等問題，因此需要各種不同的解決方案，支持或是維繫這些從以前延續到現在的方式，從微觀面連結到鉅視層次，顯現社群治理的可能操作方式（2012）。

達蘭埠的成功絕不是偶然，而是經過部落十年漫長地摸索與嘗試產業轉型，才慢慢有今天「黑暗不日花」的成就。達蘭埠在黑暗中摸索，找到一盞點燃部落希望的明燈，在現代資本主義的洪流下，找到屬於部落的位置，也提供市場或層級組織失效的另外一種出路。

## 二、 研究貢獻

透過達蘭埠的經濟社會研究，對於部落發展提出另一種可能。延續 Sahlins 提出的原初社會，在現今逐漸失控的市場經濟體制下，試圖打破「發展就是進步的迷思」，與現今社會企業的概念相互比較對話，從微視面連結到鉅視層次，顯示社會經濟與合作經濟的重要性以及可能的操作方式，提供市場或層級組織失效的另外一種出路。

## 三、 研究限制

筆者在達蘭埠停留僅三星期，時間剛好在八月金針花季的旺季，是部落工作最忙碌的時候，扣除在部落前四天因為剛好遇到颱風，部落工作也跟著停擺，只能單從這三星期停留的所聞所見進行個人性的描述。另外，因為錯過金針的拔草期，無法真正參與工班交換工的拔草合作形式，對此做進一步地觀察，只能單從現有資料以及對工班的訪問進行歸納，在結果的分析與補充上仍有不足的地方。

## 參考書目

Sahlins, Marshall

1968/1998。〈原初豐裕社會 (The Original Affluent Society)〉，收錄於《發展的迷思》。許寶強、渠敬東 (選編)。Oxford University Press 2000。

Swedberg, Richard

2003/2007。《經濟社會學原理(Principles of Economic Sociology)》，周長成等譯，台北市：遠流。

Schutt, K. Russell

2008/2010。《社會研究法－歷程與實務 第六版 (Investigating the Social World - the process and practice of research. Sixth Edition)》，高美英譯，台北市：洪業。

鄭勝分

2005。〈歐美社會企業發展及其在臺灣應用之研究〉。國立政治大學公共政治學系博士論文未出版。

2007。〈社會企業的概念分析〉，收錄於《政策研究學報》第七期：65-108。

胡哲生、張子揚

2009。〈社會企業創業議題：社會創新與管理融入〉，收錄於《創業管理研究》，第四卷第四期，85-105。

呂朝賢

2008。〈社會企業與創業精神：意義與評論〉，收錄於《國立政治大學社會學報》第 39 期：81-117。

潘美玲、張維安

2003。〈經濟行動與社會關係：社會自我保護機制的研究〉，收錄於《台灣社會學刊》，第 30 期：51-88。

潘美玲

2011。〈流離的道德經濟：流亡印度的藏人毛衣市場與協會〉，收錄



於《台灣社會學刊》，第 46 期：1-55。

吳宗昇

2011。〈教會與社會：台灣儲互社的宗教、群族與貨幣網絡分析(1964-1997)〉，收錄於《輔仁社會研究》創刊號：73-104。

李宜澤

2011。〈培力政治與情緒地景：花蓮達蘭埠阿美族社區有機種植政治與消費〉，2011 台灣人類學年會 環境人類學組「民生篇」。

鄭桂芳

2008。〈非營利組織協力部落發展之探討—以一個社會福利機構協力梅嘎浪與谷立部落為例〉，東吳大學社會工作學系，碩士論文。

黃峻弘

2009。〈台灣非營利組織與社會企業關係之研究〉，國立屏東教育大學社會發展學系碩士論文。

黃欣怡

2005。〈隆田基督長老教會的成立與發展〉，國立成功大學歷史研究所，碩士論文。

蕭喻文

2006。〈原住民經濟變遷與觀光資源的自主治理—以新光、鎮西堡民宿事業發展為例〉，國立政治大學民族學研究所，碩士論文。

陳宗元

2007。〈教會在社區中的角色和宣教實踐—以東寧教會為例〉，台南神學院神學研究所，道學碩士論文。

梁炳坤、張長義

2005。〈原住民族部落觀光的文化經濟與社會資本—以山美社區為例〉，地理學報，第三十九期：31-51。

林大為

2008。〈原住民部落經濟發展之探討：以阿里山鄉茶山村和山美村為例〉，國立政治大學行政管理碩士學程，碩士論文。

王琇婷

2010。〈推動農村社區經濟發展組織的研究－農會、合作社與非營利組織之比較研究〉，國立暨南國際大學社會政策與社會工作學系，碩士論文。

陳方隅

2012。〈「社會經濟」的在地實踐：論合作經濟與花蓮案例可行性〉，國立政治大學政治學研究所，碩士論文。

陳文嫻

2011。〈道德經濟如何可能？柬埔寨一個小村落的觀察〉，輔仁大學社會學系，學士論文。

林金定、嚴嘉楓、陳美花

2005。〈質性研究方法：訪談模式與實施步驟分析〉，《身心障礙研究》，Vol. 3, No. 2，頁 122。

林吉洋

2008。〈帝力於我何有哉－堅持黑暗之部落〉，台灣地方社區小地方新聞網，檢索日期：2012. 1. 27，取自 <http://www.dfun.com.tw/?p=9232>。

大紀元新聞網

2008。〈炭焙金針國際有機認證 達蘭埠部落燃生機〉，大紀元新聞網，檢索日期：2012. 1. 27，取自 <http://epochtimes.com/b5/8/12/23/n2372434.htm>。

YouTube

2007。〈紀錄片《達蘭埠的 Malapaliw》預告「誰叫我們是達蘭埠」〉，Youtube，檢索日期：2012. 1. 27，取自 <http://www.youtube.com/watch?v=mCx3B5aAEkg>。

自由時報

2011。〈達蘭埠部落有機金針 獲國際認證〉，檢索日期：2012. 1. 27，取自 <http://tw.news.yahoo.com/%E9%81%94%E8%98%AD%E5%9F%A0%E9%83%A8%E8%90%BD%E6%9C%89%E6%A9%9F%E9%87%91%E9%87%9D-%E7%8D%B2%E5%9C%8B%E9%9A%9B%E8%AA%8D%E8%AD%89-203149187.html>。

一個需要全民運動的社會企業

2011.11.27。〈讓社會企業議題繼續發燒〉，檢索日期：2012.1.27，  
取自 <http://manaorg.blogspot.com/>。