

災難、遷村與社會脆弱性： 古茶波安的例子*

台邦·撒沙勒**

義守大學休閒事業管理學系

莫拉克災後，政府將大社、瑪家和好茶三個部落集體遷移到瑪家農場，在這個面積約 30 公頃的地方，共有三個部落、近五百戶人口居住，是目前原住民人口最多的集合村落。本文擬以瑪家農場的遷村為例，嘗試從局內人角度檢視這場遷村，探討族群與部落衝突、災難與社會的脆弱性，並從族人的語意中解讀這個集體行動在文化中的意義。

本文以這次受災最為嚴重的古茶波安（好茶）部落為例子，探討他們在遷村過程中與國家官署之間的權力拉扯，剖析在災難歸因與咎責中被忽略的社會脆弱性問題。同時藉由災難現場的考察，討論家園、部落、傳統領域對這些族人的象徵意義，以及為什麼遷村與永久屋政策，會遭受族人強烈的反對和批判？災難過後，族人如何迅速從災難中組織、動員、彼此召喚來恢復他們的生活。當中是什麼樣的動能，支撐他們從災難中復原？本研究發現，好茶遷村的悲劇，來自於當初政府對現代化的浪漫想像及錯誤決策，導致一連串的社會和文化變遷，不僅社區逐漸解體，文化系統也面臨傳承的困難。莫拉克災後的重建政策，刻正複製從前的錯誤想法，以為只要提供安全的居住環境即可。本研究認為政府應該檢討遷村的模式，審慎面對遷村地所帶來包括土地、文化、教育、生計等問題，並長期的關懷和投入資源，幫助遷村的部落建立文化再發展的基地。

關鍵詞：災難，遷村，莫拉克颱風，社會脆弱性，禮納里部落

* 本篇論文可以完成，筆者要感謝 Kucapungane 的族人，尤其是受訪的報導人，他們是我在生活及學習上的良師。此外，也要特別感謝兩位匿名審查人的批評指正，提供了我在論文書寫中釐清問題、導正方向的寶貴建議。最後，感謝國科會的支持，得以讓本研究順利完成。

** 作者現職義守大學休閒事業管理學系助理教授。

前言：從莫拉克風災談起

2009年8月8日，莫拉克颱風帶來兩千多毫米的雨量，由於山區地質脆弱、地形陡峭，加上河床砂石堆積，阻礙了惡水宣洩，罕見的山崩、堰塞湖潰堤等現象驟然發生，釀成了中南部嚴重的災情，總計死亡及失蹤人數 699 人，房屋毀損 1,766 戶，河川流域淹水總面積 13,304 公頃，淹水 50 公分以上共 140,424 戶，產業損失達 279.4 億元。這個百年難見的風災，不僅造成許多無辜生命的犧牲，也帶來社會、經濟及文化的各項衝擊。為因應這場災變，同年，立法院於8月27日三讀通過「莫拉克颱風災後重建特別條例」（以下簡稱特別條例），以因應災後各項復原及重建工作。依據特別條例第 20 條規定，「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，經與原住居者諮商取得共識，得劃定特定區域，限制居住或限期強制遷居、遷村，且應予符合前項之適當安置。」其中有關災區特定區域之劃定，遷居遷村等政策，不僅引發原住民文化保存的爭議，也使得原鄉部落族人面臨嚴重的生活衝擊與現實挑戰。

歷史上，原住民族遷離原基地有幾個因素，根據《番族慣習調查報告書》的記載，遷離原因包括：（1）家中連續出現疾病或夭折者，故認為留在原部落不吉；（2）貧窮或孤獨，無法維持一家而離去，欲投靠在他部落的親屬；（3）現居部落接近敵番，常有受其攻擊之虞，或因其地勢險惡（例如崖地因崩壞之虞等致不便居住），欲迴避之；（4）部落土地變為貧瘠已不適耕作，或土地狹小收成不足，無法維持部落族人餬口，因而覓求其他良地等等（中央研究院民族學研究所 2004: 9）。無論上述何種原因，早期原住民的遷徙，自主性高，外力影響較少，直到清領台灣，非自主性的聚落遷村才開始出現。尤其到了日治及國治時期，出現了大規模的聚落遷村與整併情形（矢內原忠雄 1987；森丑之助 2000；衛惠林、王人英 1966）。清代實施的「開山撫番」政

策，原住民被迫遷離熟悉的土地，¹之後日本殖民政府為有效控制原住民，乃採取「集團移住」手段，陸續把原住民從高山往近山遷移以便集中管理（伊能嘉矩 1999；王嵩山 2000；黃俊銘 1996）。隨後國民政府複製日本殖民手段，以「山地平地化」、「山地現代化」為藉口，將原住民從居住的傳統領域中遷離。歷代這些殖民手段，不僅導致原住民社會文化的急遽變革，更使得遠離家園的族人，逐漸失去生活的屏障和依靠（廖文生 1984），在物質生活與精神生活上產生極大的困境（陳丁祥、蘇淑娟 2004）。

2009 年莫拉克災變之後，同年9月開始，依據「特別條例」規定，政府進行了原住民部落原居地安全勘查工作，以便為後來大規模的聚落遷村行動建立合法性基礎。以屏東縣為例，經政府評估不安全部落計有霧台鄉阿禮村、吉露村、佳暮村、伊拉部落、好茶村、牡丹鄉高士 6、7 鄰、中間路、三地門鄉德文村、達來村、大社村、泰武鄉泰武村、來義鄉義林、大後、來義（西）、來義（東）、丹林5鄰、丹林6鄰、瑪家鄉瑪家村、滿洲鄉長樂村上分水嶺等 19 處。經政府諮商取得部落原居住者同意劃定為特定區域者，包括霧台鄉阿禮村、吉露村，牡丹鄉高士6、7鄰、中間路4處；經政府劃定為原住民地區安全堪虞部落則有霧台鄉佳暮村、伊拉、好茶村，三地門鄉德文村、達來村、大社村，瑪家鄉瑪家村、泰武鄉泰武村、來義鄉義林、大後、來義（西）、來義（東）、丹林5鄰及6鄰，滿洲鄉長樂村上分水嶺等 15 處。經過這些行政程序及調查作業之後，政府開始辦理永久屋申請作業並委託「佛教慈濟基金會」、「台灣世界展望會」及「中華民國紅十字會總會」等民間團體協助興建永久屋。這些團體陸續在屏東縣的長治電台、瑪家農場、南岸農場、新赤農場、中間路 25 林班地、舊高士部落等6處興建永久屋基地，作為災民遷村的地點（圖 1）。截至2010年12月，屏東縣申請永久屋的原住民「災民」計有 1,635 戶，獲得核配者有 1,203 戶（表1）。

1 例如1878年（光緒4年），撒奇萊雅族與噶瑪蘭族與清軍發生嚴重的衝突，導致所謂「加禮宛事件」。事件之後清軍將 Kalyawan 與 Sakizaya 的部落攻破，土地劃為官地，不准他們繼續耕種，迫使族人向外流亡，離開原居地，文化逐漸流失（康培德，1998）。

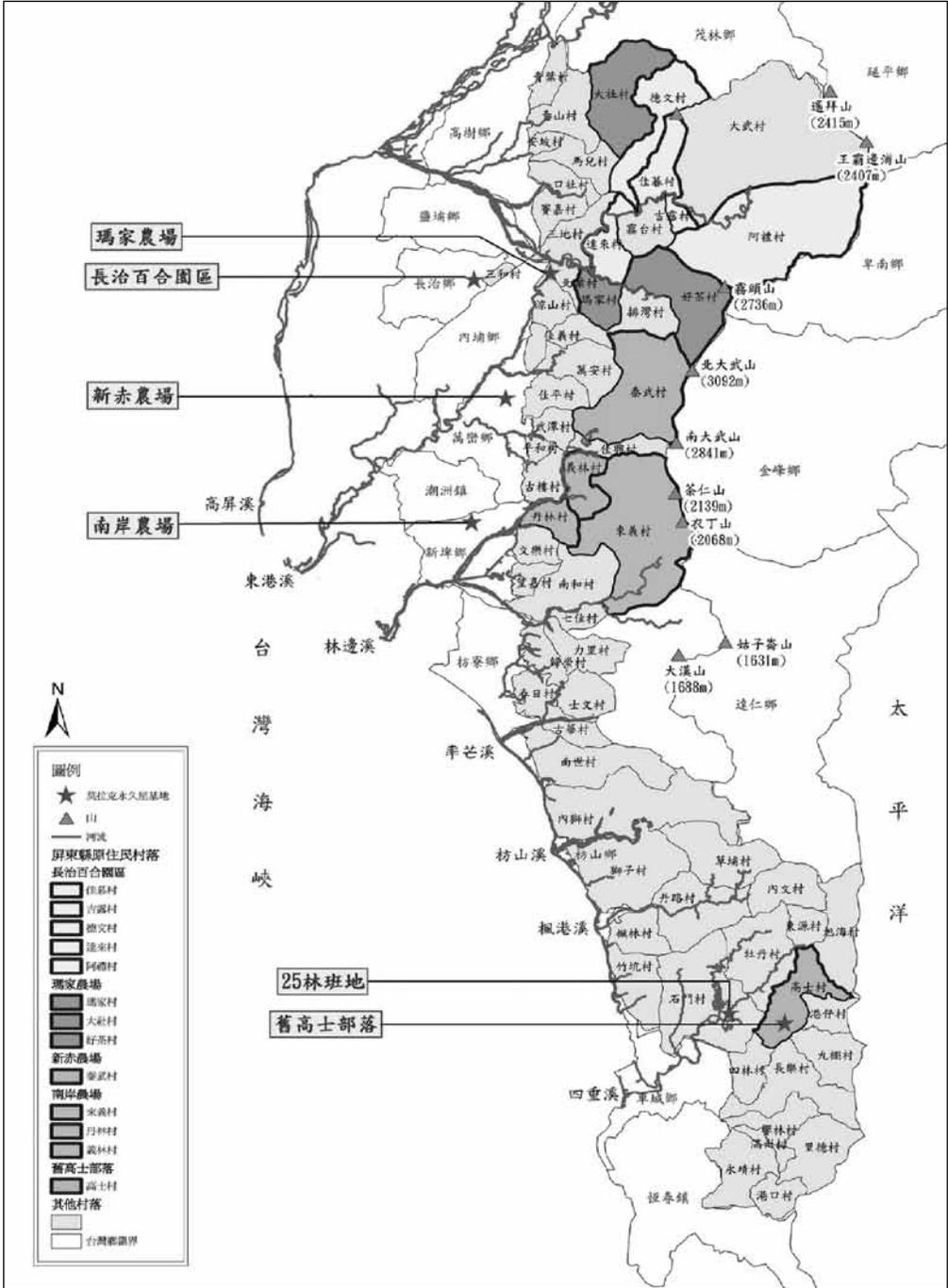


圖1 莫拉克災後屏東縣永久屋基地圖

資料來源：筆者自繪

表1 莫拉克風災屏東縣原住民申請與核配永久屋戶數統計表

重建基地	慈善團體	村別	申請戶數	核配戶數
長治百合部落園區 (長治電台)	第1期：慈濟 第2期：長老教會 總會+紅十字總會	阿禮村	103	73
		吉露村	57	39
		伊拉部落	32	22
		佳暮村	119	59
		達來村	48	22
		德文村	49	39
禮納里部落 (瑪家農場)	世展會	好茶村	186	177
		瑪家村	141	132
		大社村	183	174
吾拉魯滋部落 (新赤農場)	紅十字會	泰武村	197	117
新來義部落 (南岸農場)	紅十字會	來義村	247	169
		義林村	73	57
		大後部落	29	13
		丹林村5、6鄰	64	46
舊高土部落	世展會	高土村6、7鄰	45	22
中間路部落	世展會	中間路部落	51	31
總計			1,635	1,203

由於莫拉克災後的遷村計畫，可以說是歷史上同一時期規模最大的部落遷村行動，因此過去兩年來，原住民遷村及永久屋政策爭議不斷，不僅引發社會各界熱烈的討論，也導致不同立場的團體或個人激烈的對立與交鋒。本文擬以這次受災最為嚴重的古茶波安（好茶）部落為例子，探討他們在遷村過程中與國家官署之間的權力拉扯，剖析在災難歸因與咎責中被忽略的社會脆弱性問題。同時藉由災難現場中的考察，討論家園、部落、傳統領域對這些族人的象徵意義，為什麼國家認為可以保護族人安全、延續文化傳統並促進部落永續發展的遷村與永久屋政策，會遭受族人強烈的批判和反對？災難過後，儘管外界認為部落組織已經瓦解、族人情緒低落，但仍可見部落族人迅速從災難中組織、動員、彼此召喚，以恢復他們的生活。當中是什麼樣的動能，支撐他們從災難中找到重生的力量？亦即「文化」在災難重建中扮演什麼角色？可以發揮穩定作用，協助族人一步一步地邁向重建之路。筆者本身為魯凱族人，1978年

經歷了好茶部落第一次的遷村，幾十年來新好茶部落幾次重要的社會事件也無缺席。²本研究運用這幾年長期的在地參與和觀察，部落的歷史文獻以及原住民遷村政策相關研究結果，嘗試探討國家力量介入之下的部落變遷，以及對當地帶來的社會文化影響。對於災後的討論，則利用報紙、網路、研究報告及實際訪談所得資料，進一步描述田野地居民在莫拉克颱風之後在空間、政治及文化上所產生的衝突、妥協過程，並且希望透過人類學的反思，提供政府及相關團體在災後重建時的參考。

本研究資料取得於莫拉克風災發生前後，³從 2007 年起，筆者參與了相關的部落會議 9 場、遷建委員會 8 場、官方與民間協調會 10 場，希望藉由參與部落重要集會，瞭解並掌握好茶遷村的相關資訊。「好茶部落會議」是根據原民會公佈的「原住民族部落會議實施要點」於 95 年 4 月 29 日成立，由大頭目 Lawucu 擔任第一屆的主席。雖然部落會議沒有實質權利，組織也較鬆散，但在好茶發生災難後，部落會議成為族人交換意見並和政府對話協商的平台。尤其 2007 年 9 月 2 日好茶進住隘寮營區之後，村民每月都會召開部落會議，以便討論遷村以及其他關於族人權益的重大議題。通常參加部落會議的族人約有五、六十位，但若涉及範圍更為廣泛且重大的事宜，參加村民就非常踴躍，可達上百人之多。筆者參與部落會議主要集中於 2007 年 9 月至 12 月之間，因為當時部落剛從新好茶移至隘寮營區安置，正處於驚恐慌亂又不知何去何從時期；另一個重要時間是 2009 年 8 月 29 日前後，當時面臨好茶部落遷往長治電台還是瑪家農場的關鍵時期。這兩個時間點召開的部落會議最為密集，有時甚至每週召開一次。「好茶遷建委員會」則成立於 2008 年 1 月，成立宗旨主要是希望透過組織加速遷村的進程。由於這個組織類似推動小組的角色，組織成員只有十幾個，主要由部落年輕的知識份子、退休公務員、教會傳道人等組成，成員擁有較佳的資訊蒐集能力，也熟悉政府的運作模式，因此算是較有效率的組織。遷建委員會平均半個月召開一次，必要時也會召開臨時會，以應付緊急

2 筆者 1992 年擔任好茶社區發展協會幹部，經歷好茶部落反瑪家水庫、重建舊好茶等運動，並且在 1996 年也經歷了賀伯颱風帶給好茶的災難。

3 莫拉克颱風發生於 2009 年 8 月 8 日，但 2007 年好茶因為聖帕颱風侵襲，已先安置於麟洛鄉隘寮營區。這段期間筆者參與了相關的安置過程，也加入了由「臺灣大學建築與城鄉研究所」負責的瑪家農場遷村基地的規劃工作。

狀況。遷建委員會通常會將遷村最新進度、政府政策以及協商的結果帶到部落會議來報告，以獲得大多數村民的認可與支持。除了部落會議及遷建委員會之外，官方與民間協調會の場合也是本研究重要的觀察對象，這類協調會有時是中央單位召開，例如「行政院莫拉克颱風災後重建推動委員會」（以下簡稱行政院重建會）、「行政院原住民族委員會」（以下簡稱行政院原民會）等；有時是由地方機關如縣政府或鄉公所召集；有時協調對象則是民間團體如「佛教慈濟基金會」或「台灣世界展望會」…等。此類會議會選在縣政府或鄉公所舉行，有時則直接到部落開會。通常協調事務會包括遷村、補償、永久屋核配、工作機會等議題，有時也會涉及部分村民或個人的權益。田野訪談部分，本研究採取深度訪談方式，針對好茶部分居民進行訪談，對象包括頭目、貴族、社區或教會幹部、青年會成員等（表2）。筆者參與公共議題討論時會以錄音機、照相機紀錄，然後加以整理，針對特定對象訪談時會取得當事人同意再來錄音和拍照。與報導人的交談，絕大部分以魯凱語進行，讓報導人以其熟悉的語言表達。訪談的目的，是希望從報導人的角度來理解和詮釋相關政策與法律的適宜性，同時也想藉由報導人的陳述中，尋求社會脆弱性的歷史根源。

表2 受訪者年齡、性別、在部落的地位

姓名	年齡	性別	在部落的地位
Kalasingane	54	男	平民、循理會幹部
Belenge	53	男	平民、社區發展協會理事
Cukulu	47	男	平民、長老會幹部
Kenge	48	女	平民、長老會幹部
Karasanane	54	男	平民
Manenge	60	女	平民、循理會幹部
Cemeceme	62	女	平民
Kalange	63	男	平民、長老會幹部
Ngedrele	38	男	貴族、青年會幹部、鄉民代表
Baru	51	男	貴族、好茶遷建委員會召集人
Basakalane	75	男	平民、部落長老、資深獵人
Bangudrale	68	女	平民、長老會幹部
Lawucu	65	男	貴族、好茶部落會議主席

人類學的災難研究

近年來，由於環境惡化和極端氣候的影響，自然災害在全球各地肆虐，不僅造成生態環境的嚴重破壞，也使得人類社會面臨前所未有的挑戰。本著關懷社會與人群的使命，人類學關於災難的討論，在極端氣候頻仍的年代，逐漸廣泛而深入（Hewitt 1983; Oliver-Smith and Hoffman 1999; Blaikie et al 1994）。然而就人類學研究的歷史進程來看，災難研究起步較晚，如果從二次戰後算起，災難研究的歷程大約只有半世紀的時間。這個現象主要受到早期結構功能主義的影響，使得人類學在理解災難的歷程上稍微較晚。五〇年代結構功能主義視災難為一種無法預知的「非常態事件」，因此關注的面向聚焦於災難發生之後社會結構的回復以及個體與組織行為的恆定性，而忽略了災難導致人類社會變遷、斷裂和文化衝擊等深層的社會場景的探討（Torry 1979a）。直到六〇年代文化生態學的崛起，才使得災難逐漸從「非常態」的解釋，轉而被視為人類社會與自然環境長期互動下的一種「常態」過程，是人類社會文化系統中重要的組成部分，因此與社會文化的變遷與調適緊密相關。文化生態學基本上認知災難固然導致人類社會重大的損失，但如何從生態體系的互動中學習適應環境並且培養應付災難的能力和因應方式，不僅是文化延續的關鍵，也是社會持續變遷的動能和力量。同時，也認為人類許多社會的傳統習俗中都保有應對環境災難的知識與策略，這些不僅成為他們重要的生活方式，也是寶貴的文化經驗，只是殖民化與全球化之後，這些重要的本土實踐逐漸沒落或消失（Schneider 1957）。換言之，過去人類生存的空間與行為並非完全被環境主宰，社會文化的發展也往往影響和形塑環境，兩者間維持多元與持續互動的關係，只是人類卻不斷危及這樣的聯繫（Ingold 1992）。伴隨著空間同質性的增加，人類的干預造成了人類社會功能差異的減少，因而也減弱了人類適應和反應環境的能力（Holling 1994）。到了八〇年代，人類學的災難研究受到七〇年代結構馬克斯主義和政治經濟學派的影響，「歷史」被用來解釋社會如何變遷、如何進入資本主義和現代國家結構，因而衍生出災難的根本原因是社會而不是自然的基調（Ortner 1984: 138-142）。此一基調，與文化生態學主張災難不是單純的自然現象，而是一個社會現象與歷史的過程的論調相互呼應。此時人類學開始關注到災難作為一個社會的變動過程，背後隱含著更值得注意的社會階級以及權力結構的問題。在災難現場，人類學家比其他學科更能嗅出大規模的社會動員

與資源配置牽扯的不僅是地方的層級，還包括國家市場甚至國際力量的制約。因此藉由災難的研究，人類學家可以揭示地方與國家市場錯綜複雜的結構關係，亦可發現災難中的權力分配與資源取得隱含了社會內部不同階級、年齡、性別的差異，也涉及不同族群間的合作、衝突、矛盾和妥協。

無論是文化生態學的文化視角或是政治經濟學聚焦於權力結構的批判和分析，都對人類學災難研究的前進有重要貢獻。然而文化生態學侷限於地方社會的層次來解釋災難，會使得災難被簡化為只是文化適應環境的問題，而忽略了文化實踐過程中與外界的連結和相互的影響；而政治經濟學派的理論偏重於地方社會與世界體系的互動以及災難背後的權力結構，也容易被化約為權力與政治的運作邏輯，而忽視地方從災難的文化實踐中所得到的經驗和靈感（張原、湯芸 2011）。事實上，這兩個災難研究的取徑，因為聚焦對象與研究重點的差異，要產生積極地對話顯然不易。在當今生態浩劫、環境破壞、土地惡化的年代，僅僅透過地方的文化經驗顯然無法把握和理解災難，然而忽略了在地社群從歷史經驗中產生的災難知識，也會使得災難的研究脫離現實，並且失去了從這些傳統知識中啟發人類社會對應災難的靈感。

九〇年代，儘管災難研究在科學領域中逐漸展開，但是災難是什麼？如何界定災難？各家門派並無統一的論點。儘管災難事件約可簡分成自然性災難和社會性災難，但不少災害（hazard）僅是自然界的常態現象，並不一定造成人類社會生命財產的損失或造成災難（disaster）。Oliver-Smith 將災害看成是一種力量、技術或條件，足以對社會、基礎設施或環境造成損害；災難則結合了有潛在破壞性的環境因素和社會的脆弱性，可以對個體與社會的物質性生存、社會秩序和意義體系造成可見的損壞（Oliver-Smith and Hoffman 1999: 19-21）。Oliver-Smith 曾提道：

一般人認為，當災難發生之後，接下來的工作就是提供帳篷、毯子、藥物和食品。…在我看來，救災過程不能簡單描述為提供帳篷、毯子、藥物、食品等。…救災工作中代價最高、時間最久、最複雜且最不容易掌握的就是恢復重建，它們與族群、階層、性別及災區援助模式等密切相關，深深地影響災民。（Oliver-Smith 2001: 111- 112）

在許多相關研究中，也證明了災難導致受災對象在文化變遷和生活及生產方式上的重大影響。災難導致了社會和文化變遷，而社會和文化變遷又加速了環境脆弱性，當這些因素錯綜複雜交織在一起時，會對當地社會的道德、經濟、傳統觀念造成很大的衝擊。

Blaikie 對災難則提出更為系統化的定義，認為災難是建立在三個要素上，即危險（Hazards）、風險（Risk）和脆弱性（Vulnerability），它們之間的關係相互交疊，互為因果。危險是災難所隱含的物理因素，可以通過統計研究進行預測；風險是複雜可知的自然危險和極端事件發生時空間裡不同程度的脆弱性之總和；脆弱性則是一個人或團體在預測、應對或抵抗自然災害的影響以及恢復等方面能力的特徵，他涉及到幾個因素，這些因素決定了這群人的生活所面臨風險的程度。災難的肇因常常源自於人類社會系統本身的脆弱，或者因為社會系統的弱化導致災難更為嚴重。Blaikie 認為災難源自於一些根本的原因，這些歷史和結構原因植根於任何社會的文化脈絡中。因此，發現災難的根本性原因，對於減輕災難的脆弱性，及對症下藥來預防未來災難的發生有其重要的意義（Blaikie 1994）。Blaikie 的社會文化視角來自文化地理學者 Hewitt 的啟發，Hewitt 發現儘管災難研究在七〇年代如火如荼展開，但是災難事件仍然不斷發生甚至更為嚴重和惡化，他認為這些災難研究根本沒有抓住問題的核心，忽略了導致災難的根本因素。Hewitt 認為災難如果不對社會或社會一部份造成影響，就不能算是災難。因此，如果學術研究，不能將「社會」納入災難研究的項目中，那極可能會複製從前的觀點，錯誤的看待災難過程中的原因和影響。因此 Hewitt 呼籲災難研究應該更加關注災難的社會環境而非自然環境（Hewitt 1983: 304）。九〇年代，Blaikie 等學者延續 Hewitt 的論點，認為不僅僅是自然事件引起災難，災難也是社會、政治和經濟環境的產物，因此有必要針對災難地區的人群、歷史脈絡、文化現象進行深入的瞭解與分析，才能掌握災難的核心本質。簡言之，災難人類學理解的災難，不是事件而是過程。災難的形成，必須放在歷史的脈絡來考察、有天災也有人為，是自然、政治、經濟與社會等因素所形成，所以不能單單歸咎於風勢、地質或雨量等自然的因素。災難形成的真正原因，跟權利的分配不均、社會階級不平等、經濟發展不對等有更密切的關連。

從 rekai 到 labelabe：好茶遷村的歷史與社會脆弱性

好茶，魯凱族稱 Kucapungane，是魯凱族的發源地之一。⁴ 有關好茶部落的起源，根據已過世的長老 Kainuwane 的說法：

相傳有一位叫 Puraruyan 的祖先帶著一隻通靈的雲豹從台東跨越 balukuwane 聖地後來到 Kucapungane 一帶狩獵。在狩獵結束之後，那隻雲豹卻徘徊在一處水潭不想離開，任憑 Puraruyan 催促也不聽使喚。後來 Puraruyan 仔細觀察 Kucapungane 的地形特徵，發現這裡有非常豐富的森林、獵場及野生動物，尤其正好面對北大武山，擁有極佳的視野，加上終年不絕的水源就在部落附近，因此認為是個非常適合居住的地方。於是 Puraruyan 就回到台東跟族人商量，整個部落隨後就決定展開西遷的行動。剛開始時，族人先落腳在 Rumingan（古好茶）一帶，等到一段時間之後再往下遷到 Kucapungane。族人遷到 Kucapungane 之後，首先建造了有八個窗戶的祖靈屋，以供奉和祭祀祖靈。然後在 Kacekelhane（魯凱語意為「真正的部落」，即最早發展的區域）建立第一個家屋（Kadanane）之後，部落開始穩定發展，成為魯凱族人口最多勢力最大的部落。過了數百年之後，Kucapungane 土地無法供養太多的人口，於是再度有族人遷徙，另創霧台、阿禮、神山及佳暮等部落。（Kainuwane 2004.05.10 口述）

Kainuwane 的說法，與移川子之藏等人在《台灣高砂族系統所屬之研究》的調查很接近：

相傳好茶部落的始祖普拉奴洋（Puraruyan）是個孔武有力的獵人，約在距今 650 年前，從台東縣太麻里社至知本間的 Rarando 山中腹突

4 1954 年內政部核定魯凱族為臺灣原住民九族之一，在行政區位上分別隸屬於南部的屏東縣、高雄縣以及東部的台東縣。目前魯凱族人口總數約有一萬餘人，依地域、語言與文化的不同，大致上可分為西魯凱群、東魯凱群及下三社群三個分支。Kucapungane 位於屏東縣霧台鄉境內，是西魯凱群中包括霧台（Vutai）、神山（Kabalarane）、佳暮（Karamumutesaane）及阿禮（Adiri）等部落的發源地。

出轉彎處，名叫 Skipalhichi 的地方，帶著一隻雲豹溯太麻里河翻越叢山峻嶺來到霧頭山和北大武山（標高 3,092 公尺）狩獵，他的雲豹在好茶的 Dadaudaiwan 的 Karusgan 地方不願離去，普拉奴洋這才發現好茶真是個風景優美，富於靈性的佳境。普拉奴洋便回到台東率領族人和親屬來此定居，再次向西越過高峰連綿霧頭山的 Manakual 茂密低矮叢林，下到 Ruminngane（標高約 1,800 公尺，意謂高山靜寂之所。）台地，部分族人留在此處居住，另約 5、6 戶約四十餘人來到好茶。（轉引自高業榮 1986: 201-203）

移川子之藏等人認為 Shiki-Parichi 是地名而非人名，位置位於現在台東縣太麻里（Tavoari）和知本（Kachichiopl）中間，意思是「突角」或「轉彎」之處。移川等從頭目家的系譜往上追溯到二十代，認為開基祖 Pularuyan 即是現在好茶大頭目 Kdrangilane 家的祖先，推測遷來應該有六百年，時約西元 1310 年左右，因而是魯凱族古老的部落之一（移川子之藏等 2011）。

以上關於好茶創社的口述記載，年代已不可考。好茶真正出現在史料上，最早見於荷蘭時期，但無清楚的記載。⁵清代黃叔璥在《臺海使槎錄》中稱好茶為「加者勝眼社」，是鳳山縣轄區裡的化外生番，該文獻記載：

雍正癸卯、心武里女土官藍雷為客民殺死，八歹社、加者勝眼社率領眾番數百，暗伏東勢莊，殺死客民三人，割頭顱以去。文武宣示兵威，勒緝兇番，兩社遜逃，僅得二骷髏以歸。（黃叔璥 1957: 152）

這是好茶首次較清楚的出現在史料上，也是在清代唯一和外界接觸的記錄，可以說，清朝的力量，並沒有進入到好茶部落的傳統領域，真正外來勢力入侵並對好茶的社會及文化空間產生影響，要到日治時代才開始。大正九年（1920），日本政府在好茶設立駐在所，並實施土地國有及農耕民化措施，對

5 1647 年荷蘭『番社戶口調查表』將好茶列為『卑南集會區』未歸順部落之一。請參閱中村孝志著，吳密察、翁佳音、許賢瑤編。《荷蘭時代台灣史研究，下卷：社會·文化》。台北：稻鄉，2001: 15-21。

好茶的社會文化造成極大的衝擊，不僅傳統的階層制度逐漸瓦解，社會經濟也漸漸和外界產生更多的連結，傳統的風俗民情也有相當程度的改變。戰後，國民政府推行的山地平地化政策使得部落更加依賴外界，逐漸失去自給自足的能力。戰後初期，因為對外交通不便，加之耕地不足，族人不斷地外移，陸續遷往他鄉，人口逐漸減少。⁶ 村民擔心長期下來整個部落將會面臨解體，因此在 1974 年的村民大會中投票決議遷村，並在 1977 至 1978 年間遷移到隘寮南溪左岸標高約 230 公尺的河階台地（Tulalegele）。搬來之後，村民稱呼 Tulalegele 為「新好茶」，而原居地則稱為「舊好茶」。根據 2009 年 6 月霧台鄉戶政事務所的統計資料，好茶村戶數為 127 戶，人口總計 377 人，與光復初期的戶數及人口數相差很大。原因除了戰後人口遷往他鄉之外，最主要因素是好茶自遷村以來，當地缺乏足以為生的經濟產業，加上子女就學等問題，導致大部份的家庭都移住到屏東、高雄等都市謀生，僅於假日回到山中，因此人口流失比遷村之前更為嚴重。至於在都市工作的好茶人，因為學歷較低且缺乏技術，加上人際關係的封閉，因此社經地位普遍較低，必須長期承受著低工資、高勞力且高危險的工作。此外，由於年輕人都離開了故鄉至平地就業，導致部落缺乏活力和生命力。

傳統上魯凱人將生活的空間依其海拔高度、溫度以及分佈之動物區分成 rekai、paralibicane 和 labelabe 三種。rekai 又稱 takagecerane，意指比較乾冷冰涼的區域；paralibicane，則是『冷熱交界』的地帶；labelabe，則指氣溫濕熱的地方，魯凱話叫 takatulwane。根據魯凱人的地理認知，海拔高度在 1,500 公尺以上是 rekai，500-1,500 公尺為 paralibicane，而 500 公尺以下的地帶則是 labelabe。在好茶人的空間觀念裡，1,500 公尺以上的 rekai 最好，不僅空氣清新，氣溫涼爽，動物種類也較多，長出來的地瓜、芋頭不僅體積較大，味道也較甜美。而 500 公尺下的 labelabe 只有像飛鼠、田鼠以及穿山甲等小型動物分佈，獵捕這些動物沒有重要的社會性意義，也無法取得配戴百合花的資格。

6 根據霧台鄉戶政事務所的資料，從 1955 到 1965 年，好茶部落共計 78 戶遷出。包括屏東縣瑪家鄉三和村美園社區的 26 戶、牡丹鄉旭海村 4 戶、三地門鄉青葉村 7 戶、三地門鄉三地村 24 戶以及搬至台東縣金峰鄉嘉蘭村 12 戶、卑南鄉東興村 2 戶，還有高雄縣六龜鄉老濃村 3 戶等等，人數約 500 餘人。

⁷而且 labelabe 氣溫濕熱，容易生病，不適合人類居住。同時，labelabe 是在野外死亡的靈魂聚集的地方，屬於不乾淨的地帶，也是惡靈活動的場所。新好茶海拔只有 230 公尺高，正是好茶人空間觀念裡的 labelabe，不但氣溫濕熱，農作物生長不良，大型動物也不多。而且每逢雨季，這裡就是隘寮南溪洪水氾濫的地帶，有許多土石流及危險的崩塌地形，因此族人經過這裡不是冒險渡河就是繞道而行。此外，這個地方也是魯凱族與排灣族的古戰場，流傳著許多部落間彼此征戰和獵取人頭的故事，因為充滿血腥的記憶，使得族人途經這裡不敢留宿，也無人到此開墾土地，通常只作為往返平地的中途休息站，在地景意義上沒有家園故土或傳統領域的認同。因此，遷村之前就有許多老人家表達對這個遷移地點的憂慮，認為這裡是亡靈聚集之處，惡靈活動的場所，不是一個適合遷村的地點（台邦·撒沙勒 2008: 29）。

當時好茶的遷村，儘管名義上由政府輔導與協助，但非全額負擔，每戶必須繳交三萬元的配合款才能進行遷村的工程，這對長期孤立於山中，對資本經濟的運作模式較為陌生的好茶人來說負擔極大。

遷村之前，我在舊好茶跟著父母親種植傳統作物，小米、地瓜、芋頭的收穫可以自給自足。有時偶而會跟長輩去打獵，可分到些許山肉補充蛋白質。那時，舊好茶沒有電力，也沒電話，所以沒有固定的開銷，生活壓力不大。我因為沒有讀書，認識不了幾個字，所以不敢到山下工作，除非林班需要工人，我才會跟著族人去林班打零工。當時林班工作收入不多，但可以見見外面的世界，若厭倦待在那裡，我就會跟工頭請假回家，不會造成心理的負擔。但是遷村時政府規定的配合款，帶給我們全家很大的壓力。父母親因為年邁，所以也無能為力，我是長子，弟妹們還小，因此所有的重擔落在我身上。我記得當時跟著表哥到台中，在一個製鞋工廠擔任表哥的助手，我們每天從早

7 在傳統的魯凱社會，狩獵是族人取得動物性蛋白質的主要途徑，也是男人取得社會地位和榮耀的重要途徑。當一個男人獵獲超過六隻公山豬（valisane），並擺設筵席宴請部落族人後，可在頭目、長老的見證下由部落裡資深的獵人配戴百合花，配戴百合花的獵人在村裡即是英雄的象徵。在部落裡擅獵的男士是女孩心中理想的對象，在獵人聚集的場合，他們會集體歌頌與狩獵有關的歌，互相炫耀狩獵功績（石磊 1989），而受到族人認可的獵人，也可在他們家屋的牆壁上繪上象徵個人及家族榮耀的圖案。

到晚工作，常常加班，希望早點籌措足夠的金錢，讓遷村可以順利完成。（Kalasingane 2009.08.30 口述）

遷村的時候鄉公所只告訴我們全村必須在兩年內遷到 Tulalegele（新好茶）這個地方，每戶必須準備三萬元的配合款才能遷村，且三萬元必須在遷村前繳交，至於政府要蓋的國宅型式、面積大小，有沒有耕地、我們都不知道！（Belenge 2009.08.30 口述）

遷村那年我剛好國小畢業，當時全村老老少少都被動員了起來。為了節省蓋房子的材料，山上的家屋樑柱好多都被拆了下來。記得那時很多人在舊好茶及新好茶間的山路上往來運送家當，包括櫥櫃、桌椅、水缸、陶甕...等等，能搬能拆能運的都盡量帶下山。（Cukulu 2009.08.30 口述）

初到新好茶時，房子都還沒蓋好，我們只得住在臨時搭建的工寮，很克難的生活。白天因為沒有樹遮擋，非常炎熱，很難忍受，晚上洗澡都得去河邊洗，沒有隱私性，公共廁所也還沒有，要去很遠的地方解放，男生還好，女生就很費周章，常要大人陪同才敢去。（Kenge 2009.08.30 口述）

配合款的壓力、生活環境的惡劣帶給當時好茶人沈重的負擔，而欠缺縝密規劃的遷村計畫，往後也留下許多的後遺症。由於當初政府搬遷過程過於草率，遷村地點遠離傳統的獵場，使得狩獵與採集的固有經濟難以實踐，加上遷村後部落主要的耕地不易抵達，導致傳統的農耕生產無法持續，村民被迫投入平地的職場，成為靠著薪資度日的薪水階級，一旦失業，生活就面臨斷炊的危機。不僅傳統生產基地被迫放棄，遷村基地也因急就章而忽略可能衍生的土地所有權登記、分割、移轉以及繼承等問題，以致居民權益無法得到法律的保障。在新好茶 106 戶家屋中擁有合法建築執照的比例極低，⁸使得村民辦理相

8 2009 年新好茶 106 戶住家當中，僅有 73 戶擁有土地所有權，在建築物部分，也僅 15 戶擁有合法建築執照。

關的貸款及融資屢屢碰壁，以致降低他們在部落發展產業的可能。不僅僅是土地的規劃不當，部落的安全問題也一直是過去 30 年來好茶人生活的威脅。當初辦理遷村的官員，因為漠視在地知識與水文歷史，不僅荒謬地選擇在隘寮南溪行水區上關建屋舍，更錯誤的將聚落遷建在一個經常落石不斷的大崩岩下，因此每當雨季來臨，村民得在「上有落石下有土石」的兩面夾擊下殘喘。

從 1978 年遷居新好茶之後，部落就斷斷續續遭受風災威脅，特別是脆弱的對外交通，常因風災中斷導致部落成為孤島。通往平地唯一的聯絡道路，每逢大雨就會落石不斷。往返於平地和山上的族人，常常必須在落石、斷橋威脅下回家。1996 年 7 月，挾著龐大雨勢的賀伯颱風重創好茶，位於部落後方的土層因為豪雨鬆動，大量土石滑落掩埋數戶人家，四名老人因為行動不便來不及逃生，結果慘遭土石活埋，這是好茶 1978 年遷村之後首次發生的災難事件。當時好茶正因反對瑪家水庫的興建，⁹面臨屏東縣政府龐大的遷村壓力，在災難發生之後，正好給予縣府遊說部落遷村的正當理由。反對遷村陣營雖然一再呼籲縣府必須負起當初遷村基地選址不當的責任，加強基地安全維護措施，但因部落基地潛在的不安全因素造成的心理壓力，使得原來一致反對遷村的部落共識開始有些鬆動。儘管瑪家水庫興建計畫最後因為社會反對聲浪高漲而停擺，但尋找另一處安全家園的聲音在部落內部未曾平息。「遷村」與「留村」的立場不斷地在選舉及公共論壇中交鋒，使得內部逐漸形成兩個對立的陣營相互抵銷力量。隨著日後接連不斷發生的風災，部落族人內部裂痕逐漸擴大。2007 年 8 月 13 日，梧提颱風帶來的強大西南氣流，使得原本就已脆弱的土質不敵豪雨侵襲，大量的土石不斷從廢棄的新好茶國小後方滑落，造成新好茶國小及附近房屋遭受土石掩埋，這場風災總計共有 16 戶全倒、5 戶半倒、以及 16 戶遭受大量污泥入侵。此外，兩座對外連絡橋樑（好茶 1 號及 2 號鐵橋）也遭洪水沖毀。此時斷水斷電的好茶部落，對外完全失去聯繫。8 月 15 日聖帕颱風接著來襲，為免災情擴大無法收拾，縣府緊急派遣空警隊出動直昇機將受困的族

9 好茶部落反水庫運動始於 90 年代初，當時經濟部水資會為提供南台灣地區用水，乃規劃在隘寮溪上游興建瑪家水庫。因為水庫集水區涵蓋附近魯凱族及排灣族的土地，也會淹沒隘寮溪上的好茶及伊拉兩個部落。如果興建成功，不僅導致數百戶居民被迫遷移，更會影響周邊部落的土地利用，因而引發當地原住民的反對，阻止政府興建。

人共 137 戶 165 人全數撤離。到了 2007 年 9 月 2 日，縣府安排第一批共 20 戶 56 位村民遷到麟洛鄉廢棄的隘寮營區¹⁰安置。事件過後，有部分族人回到了新好茶，繼續留在部落生活，但大部分移住隘寮營區的族人，卻已開始為二度遷村進行準備。政府方面，縣府委託屏東科技大學進行不遷村及遷村的方案評估。若不遷村的話，完全整治需要 15 億 6,052 萬的經費進行新好茶相關設施的整建工程；遷村的話，則只需 5 億 7,540 萬經費來辦理（屏東科技大學 2007）。從政府的角度，辦理遷村似乎是個既「便宜」又可「一勞永逸」的作法。然而對於再度遷村，部分村民也有不一樣的想法。

我不大喜歡去遷村，第一個我們好茶是一個魯凱的發祥地，政府應該有一個考量，尤其是好茶發生土石流，很多是人為因素，不是大自然去破壞，應該是人為因素比較大，所以我不喜歡搬家的原因，我不喜歡離開自己的部落，我們是祖先傳承給我們的，如果我們輕易地去離開，那我們變成一個歷史罪人。所以我們對祖靈的負責，每年豐年祭我們都是拜祖靈，那我們所謂的 capi 也是拜祖靈，我們邀請我們所有的祖靈回來，跟我們共襄盛舉。專家講說好茶實際是不適合居住，我倒認為這是不對的一個想法，過去老人家的想法不是這個樣子，很多專家說不可以居住那你保證，如果我們一旦遷村，我擔心的地方，一旦遷村的時候，有百分之七十的好茶村民付不出貸款，到那個時候，一貸款的時候，一個月兩個月不付清貸款房子就要查封，那這些人要到哪裡去？我一再的想法就是說，把好茶社區處理得好，只要你這個中間做得好的時候，就不會受到災害。很多人都產生恐懼，每次發生颱風的時候都怕怕的，都怕的要走，但是實際上我不是這樣的想法，我不喜歡離開我自己的部落，離開自己的土地，如果我們離開自己的土地，我們還算的是什麼？將來我們遷村的時候，付不起貸款的住戶就無家可歸，這個很可怕，還比水災還來的嚴重。（蘇世偉 2009: 117）

10 隘寮營區是日治時期東南亞最大的俘虜營之一，二次大戰時，日本在南洋地區俘獲之盟軍戰俘，大部份都送到這個營區，經過療傷及整編後，這些戰俘再被轉送至臺灣各地。

從 2007 至 2010 年，被安置於麟洛隘寮營區的好茶族人過著極度克難的生活。全村老老少少像當兵一樣過著集體生活，共用廚房、廁所及衛浴設備。由於空間有限，一戶人家僅能分得三、四坪大小的房間，不僅通風不良，隔音又差，加上營區非獨棟獨屋的建築形式，村民很難保有個人隱私，毫無家的感覺。處於這種惡劣的生活條件，村民只能百般忍耐，等待政府稍來遷村的好消息。

初來這裡時感覺很新鮮，儘管離開家鄉不太習慣，但因距離上班地點很近所以勉強可以接受。只是日子一天一天過去，生活上開始出現適應不良。在新好茶時空氣相當新鮮，感覺很舒爽，在這個營區附近卻有不少豬舍，不時會飄來異味，白天還好，人上班在外聞不到惡臭味道，但是晚上回到營區，豬糞的味道就會飄來很難入眠，睡到半夜也常會受不了醒來。（Karusane 2007.12.15 口述）

不僅惡劣的生活條件帶來不便，若有族人過世，家屬就很傷腦筋。

我爸爸死前希望我們將他安葬在新好茶的墳地，因為祖父母葬在那裡，爸爸希望可以跟他們在一起。可是八八風災將新好茶的墳地淘空，土石崩落，也不是很安全。萬一再來個大颱風，誰能保證那裡不會被淹沒？經過家族商量，我們將爸爸葬在內埔鄉老埤村的公墓，但那裡都是客家人及閩南人，父親可能很孤單。（Manenge 2011.05.14 口述）

媽媽過世時，家族幾經討論，很難決定。因為按照她的遺願，最好是葬在故鄉。但是風災過後，路況不良，勞師動眾，加上新好茶墳地又被淘空，也不安全。最後，在村長建議下，我們只好將母親葬在龍泉。雖然無法如老媽所願安葬於故鄉，但龍泉離這裡很近，我們還可常常去探望她。（Cemeceme 2011.05.14 口述）

我父親是好茶當代最傑出的獵人之一，頭目容許他頭上配戴三朵有紅色花蕾的百合花。父親過世前一再堅持一定要葬在祖先的土地上，躺

在墳墓裡也要看著美麗的大武山。為遵循老爸的遺願，我們費盡心力將老爸安葬在已經破碎不堪的新好茶墳地，但我們還是很擔心，哪天墳地滑動，老爸怎麼辦？¹¹（Kalange 2011.05.14 口述）

在產業生計上，因為路程遙遠，村民無法往返於新好茶的農地上工作，為滿足勞動需求，村民自行到營區的閒置土地上開墾，種植地瓜、芋頭、花生、樹豆等傳統作物，儘管因為耕作面積有限生產力不高，卻是在這種困窘無望的生活中最好的慰藉和寄託。

我的一生都是在土地上打滾，一日沒有觸摸土地就會感覺渾身無勁，我在新好茶時有兩塊田在 Palalivulo，我跟老婆在那裡種植小米、樹豆、蕃薯和芋頭等雜糧。雖然我有時會因籌措小孩學費不得不去平地打零工，但是最快樂的事莫過於看著田裡的作物一天一天長大。這兩塊田是我祖先從馬兒部落那裡奪過來的，當時好茶跟馬兒為了 Palalivulo 這一帶的土地有過嚴重的衝突。我的祖先是當年的部落英雄，是少數幾個敢與馬兒勇士對抗的先鋒。父親還在世時常常跟我提起祖先的偉大事蹟，要我好好守住這塊土地，並且將土地的故事告訴下一代。因此，在 Palalivulo 的田裡工作，總會感覺很驕傲，覺得有祖先在旁庇佑和看顧。在隘寮營區的土地上耕作就沒有這種感覺，因為土地不是自己的，只能當作勞動，用來鍛鍊身體。（Kalange 2010.05.14 口述）

從 2007 年起，族人就在等待中度過。2008 年 7 月 5 日，屏東縣長曹啟鴻陪同馬英九總統巡視隘寮營區時表示，屏東縣政府已請專家評估，好茶村已不適合居住，縣政府規劃了台糖瑪家農場 10 公頃的土地，做為好茶村民遷村之用，如果依一般程序，完成變更地目和環境影響評估要 5、6 年的時間，但好茶村民沒辦法再等這麼久，希望政府能組跨部會小組，讓土地問題能在 1、2 年解

11 Kalange 的擔憂果然應驗，2012 年 2 月，新好茶的墳地嚴重崩塌，為了讓父親得到安息，Kalange 將父親遺體挖出，經火化之後，將骨灰安放在距離新好茶約 50 公里遠的萬丹鄉靈骨塔。

決，遷村能在3、4年內完成。馬英九總統表示，根據以往的經驗，如果要遷村，一定要所有的村民都同意，否則遷村都會失敗，好茶遷村的問題還是有不同的聲音。所以如果要遷村，一定要趕快整合村民的意見（台灣立報 2008）。儘管中央及地方官署在好茶遷村議題上抱持樂觀其成態度，縣府針對好茶部落辦理的遷村意願調查也有高達 96.8 的村民支持（臺灣大學建築與城鄉研究所 2008: 59）。但等了又等，好茶遷村方案還是沒有下文。根據臺大城鄉所規劃的遷村方案，平均每戶必須負擔 160 萬元以上才能完成遷村（同上引: 95），因所需經費龐大，縣府財力有限，使得這個遷村方案難以推展。¹²

我們好茶人是全中華民國最可憐的國民，從 2007 年9月到現在，全村老老少少已經在隘寮營區當兵將近二年，一般國民正常當兵，二年也該退伍了！我們什麼時候才能從營區退伍，請政府給我們一個答案！
（Ngedrele 2009.08.20 口述）

好茶部落長期的等待煎熬，直到 2009 年8月8日莫拉克颱風，水災和土石流將新好茶的家屋全數淹埋之後，好茶部落的第二次遷村才因莫拉克風災重建條例獲得解套，將安置在隘寮營區超過二年的好茶村民遷到瑪家農場。

領域之戰：瑪家農場的土地爭奪

「瑪家農場」，位於瑪家鄉北葉部落上方，面積約 100.8 公頃，過去是排灣族布曹爾群瑪家部落（Makazayazaya）的傳統領地，以前族人曾在這裡種植作物及放牧。按照排灣族的傳統，過去這塊土地隸屬於大頭目 Vavelengane 家擁有，獲得該家族同意使用土地的族人，都得按傳統納貢收穫的一部份給頭目，以繼續保有其耕種及利用的權利。然而，戰後國民政府實施的土地制度，卻將此地登記於「台灣糖業股份有限公司」名下，沒有歸還給瑪家部落，因

12 臺灣大學建築與城鄉研究所針對好茶遷村所做的調查報告顯示，縣府辦理好茶遷村，含土地取得及相關工程設施大約需要6億 1,800 萬。居民自宅興建部分，若採委託興建方式，按市價每戶大約需要新台幣 240 萬元，若採雇工購料方式每戶則需 160 萬元。（臺灣大學建築與城鄉研究所 2008: 95）。

此，過去半個世紀下來，瑪家部落的族人雖然天天路過瑪家農場，卻也只能望地興嘆。莫拉克災後，政府洽商台糖將此地移撥，才讓這塊土地重新回到族人身上。

災後政府委託「台灣世界展望會」興建 483 戶永久屋，提供大社、瑪家及好茶等部落的受災族人進住。這三個部落，前兩者為排灣族，後者為魯凱族。在行政區的歸屬上，大社隸屬三地門鄉，瑪家屬於瑪家鄉，好茶則屬於霧台鄉。大社、瑪家雖同為排灣族，但卻分屬拉瓦爾亞群及布曹爾亞群，好茶則是魯凱族的西魯凱群（隘寮群），三個部落在歷史、文化和起源傳說上，有相當差異；在語言上，魯凱族和排灣族也完全不同。¹³ 其實，瑪家農場的遷村案，並不是莫拉克風災後才被提起。近幾年，隨著人口與產業結構變化，加上自然災害頻仍，原住民部落普遍面臨自然災害侵襲，因而遷村一直是政府施政計畫的考慮項目。事實上，行政院原民會在 2007 年度擬定的「原住民部落遷建實施計畫」即已將屏北地區魯凱族的阿禮、好茶、吉露視為潛藏危險部落必須辦理遷村；而大社、瑪家、佳平等排灣族部落，也因部落安全性或建地不足等問題，也渴望尋求安全且足夠的腹地作為部落遷居之地。由於瑪家農場座落的位置剛好鄰近這些部落，因此也一直是政府辦理部落遷村的預定地之一。1990 年瑪家水庫興建聲浪最高漲的年代，當時，屏東縣長伍澤元也曾宣示將開闢瑪家農場，以收留因為水庫興建而遭淹沒的好茶及伊拉部落居民。換言之，瑪家農場不是政府臨時找來安置災民的地方，而是早已規劃作為部落辦理遷村與安置的預留土地。

莫拉克颱風造成嚴重災情之後，由於過去縣府毫無處理重大災情的經驗，使得在辦理部落安置及遷村作業時手忙腳亂，甚至無法拿定主意。2009 年 8 月 25 日，有三地門鄉大社、達來兩村的族人，搶先到瑪家農場搭建中繼屋，並以傳統儀式豎立石板、升火迎靈，象徵新部落的動土儀式。不過，大社、達來兩

13 日治時期的人類學者，多把魯凱族歸類於排灣族之內，或者另名為查利先、薩里森或澤里先族（Tsalrisien），直到移川子之藏等人依據口傳神話與系譜的追溯，將魯凱與排灣兩族分立，並以「魯凱」一名取代「薩里森」的稱謂後，魯凱族的稱謂才大致定型。後續學者大體上也依循這樣的分類，認為排灣與魯凱兩族在體質、社會組織、百合花制度與百步蛇信仰方面雖然極為接近，但在語言、祭典、埋葬方式與繼承制度上仍有顯著差異，兩族應分別獨立（衛惠林 1963、1965；石磊 1976）。

村的舉動，在同為排灣族的北葉村民眼裡，卻是非常不禮貌的舉動。北葉村長杜文來表示：

大社部落沒有事先知會我們，就搶先豎立石板，升火迎靈。這是一個嚴重的傳統領域入侵事件，過去可能引發部落戰爭！

按當時的氛圍，瑪家農場一直是好茶辦理遷村的預定地，周圍的瑪家和北葉兩村，也是這樣的認知。但是風災之後，大社部落的舉動，導致這幾個部落陷入緊張關係。北葉、瑪家和大社，雖然同屬排灣族，但分別隸屬不同的亞群，北葉、瑪家屬於布曹爾群，大社屬於拉瓦爾群。兩群無論在神話起源、頭目世系及傳統領域範圍，可以說是完全獨立自主、互不隸屬。因此，即使同屬一個族群，語言也相通，一旦涉及部落主權，尤其關係到土地權的歸屬，不同部落間也是壁壘分明，甚至發生武力的衝突。傳統領域及土地衝突從 2009 年底持續到 2010 年初，導致屏東縣政府處理永久屋的進度不斷落後，也造成災民不滿的聲音逐漸擴大。距離瑪家農場最近的北葉部落，更在通往瑪家農場的路邊懸掛「誓死守護祖靈地」的抗議布條。甚至搬出原住民基本法有關傳統領域的條文指控政府漠視其權益。¹⁴事實上，根據負責協調的原住民處的說法：

北葉村民並非八八風災災民，居住地無危險之虞，撥出土地給北葉部落，實在於法無據！（原民處官員蔡君 2009.10.15 口述）

莫拉克災後，政府協調台糖公司提撥瑪家農場 29.87 公頃土地作為興建永久屋之用，規劃對象為部落基地已達安全堪虞被列為必須辦理遷村的好茶部落和大社部落，以及部落基地已嚴重龜裂、傾斜的瑪家村等，可以興建永久屋。因此，在政府的解讀之下，毫無受到風災影響的北葉部落並未達到永久屋分配的條件。

14 根據原住民基本法第 21 條：「政府或私人於原住民族土地內從事土地開發、資源利用、生態保育及學術研究，應諮詢並取得原住民族同意或參與，原住民得分享相關利益。政府或法令限制原住民族利用原住民族之土地及自然資源時，應與原住民族或原住民諮商，並取得其同意。前二項營利所得，應提撥一定比例納入原住民族綜合發展基金，作為回饋或補償經費。」

在 2009 年 11 月 6 日舉行的協調會上，北葉村長表示：

政府將瑪家農場規劃給瑪家、好茶及大社部落，都沒有詢問過他們的意見，他們的傳統領域就這樣被犧牲！北葉村已被欺騙過一次，當時徵收村民用地闢建原住民族文化園區時，曾提出供北葉村民就業機會等條件，後來都不如預期。我們不想再被欺騙，這次，政府如無善意回應，一定抗爭到底！

不過，北葉村的抗議行動在瑪家部落族人的眼裡根本就不倫不類。他們認為瑪家農場過去是瑪家大頭目 Vavelengane 家的領土，日治時期被強制劃為種植鳳梨的地方。因此，真正有資格主張傳統領域主權的是瑪家部落的大頭目 Elenge 而非北葉部落。但是北葉村的持續抗爭，導致政府備受輿論壓力，永久屋的施工進度也受到影響。因此，2010 年 3 月中旬，在北葉村不斷表達抗議並在民代壓力之下，縣府同意另外規劃 2 公頃用地提供北葉村民作為備災用地。雖然 2 公頃面積比北葉部落提出的 4 公頃用地少了一半，但在各方壓力之下，北葉村民最後也「從善如流」，不再堅持。至此，誰是瑪家農場真正地主的爭議，暫且告一段落。

留鄉與離鄉：好茶遷村的政治經濟學

我們不是不知道氣候的改變，也不是無視於山上環境的惡化，但是要搬去哪裡？要怎麼搬？政府從來不跟我們商量。（Baru 2009.08.30 口述）

如前所述，長期以來，好茶部落遠離平地、往返山下必須花費數小時時間，不僅就醫困難，要找工作也不容易，眼看附近排灣族的筏灣、達來、馬兒等部落都已遷村，阿禮、吉露等更深山的魯凱部落也已通電和開路，享受著現代化帶來的便利，村民有著被時代遺忘的感覺，因此都有些許惶恐。1978 年好茶部落雖然不捨離開祖傳之地，但最後也同意政府的安排從舊好茶搬遷到離平地較近的新好茶。儘管這次遷村是居民自願，但村民接下來面臨了比過去更

為嚴峻的社會與文化的衝擊。最主要是當初政府承諾的土地交換並沒有履行，使得原本大多數從事農耕活動的族人必須轉換經濟模式，被迫流入都市賺取溫飽。

我原本在舊好茶靠著狩獵和農耕維持生活，使用貨幣的機會不大，但是遷到山下後，我發現沒有新台幣很難生存，水電費、車子油錢、家屋修繕、小孩教育等費用，都要用錢。錢的問題常常讓我很頭痛，晚上睡不好覺！（Basakalane 2010.01.08 口述）

由於過去部落遷村的慘痛經驗，莫拉克災後，對於是否遷村以及遷到哪裡，成了族人最關切的議題。根據「莫拉克颱風災後劃定特定區域原住民遷村五項原則」第二條規定：「經鑑定為危險地區，應與當地居民進行諮商，願意撤離者，政府將提供永久屋配住並協助輔導轉業；如經溝通後仍不願撤離者，則應告知該危險地區亦不得供人居住，土地並降限使用」；另第三條規定：「獲配永久屋住民，不得再回原居地建造住屋居住」。以上規定，導致災民必須放棄山上原鄉，遠離家園，尤其是這次受災範圍最廣、牽連部落最多的霧台鄉，更是憂心重重。

「莫拉克颱風災後重建特別條例」保留強制遷村規定，霧台鄉民眾2/3撤離下山，魯凱人憂心強制遷村後，會面臨遷鄉問題，希望政府不要草率，要相信村民有智慧尋找自己的出路。因為莫拉克颱風災後重建特別條例中，有關強制遷村部分仍然保留，霧台鄉的魯凱族人很憂心，因為在這次風災中包括大武、佳暮、阿禮、吉露等村及霧台村伊拉部落，都因部落受創嚴重、安全堪虞而撤離村民，魯凱族人擔心面臨強制遷村，可能同時面臨遷鄉問題。（中央社 2009）

這樣的顧慮反應在族人對於遷村政策的抵制。例如 2009 年 8 月 29 日，好茶部落以壓倒性的票數拒絕慈濟基金會安排他們遷到長治電台；11 月 25 日第 8 次重建委員會當日，數百災民及社運團體前往行政院陳情反對劃定特定區；12 月 9 日至 12 月 11 日政府探勘小組欲往霧台鄉（佳暮、阿禮、吉露及好茶）、三地門鄉及來義鄉時，在行程中也遭原住居者以及社運團體攔路抗議。其原因

包括對過去聚落遷村造成的社會解體與文化流失的憂慮、對原鄉部落的深厚感情，以及擔心劃定特定區後可能造成的權益受損等等。事實上，迄今仍有族人居住於原居地並和政府拉扯之中。¹⁵

然而，堅持守住原鄉，是否就是部落永續發展之道？或者，離開原鄉，遷徙他處，是否必然等同於部落滅絕？在風災發生之後，就一直是部落族人或關心原住民文化延續的人士辯論的焦點。主張部落遷徙會導致社會解體和文化消失者，大抵舉日治以來集團移住或強制遷村造成的結果為證，因而要求不該將原住民遷離其原居地。政府必須謹守「離災不離村」「離村不離鄉」的原則，否則遷村失當只會造成原住民更大的悲劇；持相反立場者則舉歷來遷村成功的個案反駁，認為遷村到山下，反而是民族活動領域的擴大，可以有效緩和部落人口流失的問題，甚至也引用許多部落遷徙的口述歷史，證明部落遷徙不是現在才發生，祖先其實常因各種理由，在過往的歷史上不斷尋找適合居住的地方，包括耕地不足、躲避瘟疫或敵入侵襲等因素。因此，族人沒有理由懼怕遷徙，也沒有條件與天災為敵，引起無謂的犧牲族人的性命。前者的焦慮在於將族群及文化視之為「本質化」或「客體化」，認為原住民是個不能離開固有土地的民族，依山伴水、安土重遷，一旦離開傳統領域，文化就會瓦解消失。蔣斌在〈災難、文化與主體性：莫拉克風災後的省思〉一文中提到：

以山田燒墾為傳統生計的原住民族群，千百年來不斷的遷徙。在某些部落的口傳歷史中，遷徙的範圍甚至不限於山區，還包括了不少明確的平地地名。而目前受災的部落位址，往往並不是歷史上可追溯的真正祖居地。實際上，長久以來，居住在現今部落的族人，就經常在平日與儀式的生活中心，透過各式各樣的實踐，例如祈禱的方向、尋根的活動，和祖居地或祖源地保持著深厚心靈的連繫。那麼，受災部落族人念茲在茲的「回家」，一定是回到目前被損毀的這個部落位址嗎？可不可以是更早的祖居地呢？（蔣斌 2010: 25-26）

15 例如阿禮部落迄今仍有四戶堅持留在山上，不願意接受政府提供的永久屋，甚至還委託法律扶助組織協助撤銷特定區域的劃定。

蔣斌提到的部落遷村與擴散，應屬部落自主性的遷移，發動的力量來自部落或社群內部。因此，只要部落還居住於共同的地域，基於語言、宗教、祭儀及文化活動，仍擁有自主發展的空間，部落永續經營的經濟條件具足，部落的完整性尚可維持。然而，如果遷移力量來自外力，特別是資本主義和國家力量，族人可能倉促遷出原居地，四處離散，不僅經濟難以維繫，文化語言甚至滅絕。當然，儘管沒有因為災變而遷村，現代化的拉力和無堅不摧的資本主義力量，無時無刻不在摧毀脆弱的山村經濟，導致部落的青壯人口外移、經濟生活大部份仰賴都市或鄰近平地城鎮的結果，語言與文化失去傳承的沃土，部落走向消失解體恐怕是遲早的事。因此，災變造成的「被迫性遷村」或者因為經濟蕭條導致的「自然性遷徙」，對部落的消失，僅是速度的快慢而已，結果可能一樣。蔣斌批判的，大概是這種無視於部落的凋零及弱化現象，執意「反對遷村」或「害怕遷村」者的盲點。蔣斌的看法，雖然點出文化的變動不居，以及人群適應環境變遷的能動性，但也可能忽略了原住民遷徙經驗中的慘痛記憶。事實上，原住民對於災後的焦慮和恐慌，確切而言，應該不在「遷村」，而在於「離散」。離散來自於歷史過程中因為遷村而累積的社會脆弱性，使得遷居的族群在面對風災時因為貧困、舊有組織瓦解及社會關係中斷而更加脆弱，更難從風災中復原。

新好茶的家屋可以說是我人生的全部，為了蓋這一棟家屋，我去遠洋了五年。五年來，我省吃儉用，讓家人可以溫飽並一點一滴打造家園。其實，我讀書時功課不差，本來可以上初中，但因遷村時家裡沒錢，只好犧牲自己，放棄讀書的機會。過去 30 年，我的大半生都投資在家屋的整建、修繕與佈置上面，幾乎所有的人生都花費在這一棟房子上。為什麼呢？因為我們魯凱族的習俗是擁有家屋才算真正的男人，才算是成年，才會受到族人的尊敬。雖然我的學歷只有國小畢業，想要在社會上找到好的工作很難，但有這棟房子，我已心滿意足，至少可以證明自己有能力自立。可惜，颱風時土石流把我的家埋在地下，過去 30 年的努力毀於一旦，人生很難再有第二個 30 年的黃金歲月，我很無奈，不知未來何去何從！（Kalasingane 2007 . 12 . 15 口述）

類似 Kalasingane 這樣的例子很多，他們在年輕時就背負了遷村的重責，不僅犧牲了接受現代教育的機會，無法透過教育讓自己的社會地位有向上流動的可能。加上長年從事於高風險低報酬的工作，身體健康深受影響。不少人在 50 歲前就被迫從職場退出。根據筆者 2008 年在好茶進行的社會經濟調查發現，全家平均月收入部分，五萬以下佔 79.3%，約佔八成；一萬以下 18%，約佔二成。在債務方面，以 100 萬至 200 萬最多，佔 16.7%；更有超過四成（43.8%）的居民處於失業狀態（臺灣大學建築與城鄉研究所 2008: 59）。換言之，從 1978 年遷到新好茶之後，好茶人的經濟狀況每況愈下，由於比過去更接近資本經濟市場，生活壓力負擔更大，社會貧困化及脆弱化現象更為顯著。

莫拉克風災之前，瑪家農場原先只規劃好茶部落進住，為避免重蹈 30 年前新好茶遷居時聚落規劃不當所導致的住地面積不足、耕地限縮、文化祭儀空間消失以及產業配置失當等問題，臺大建築與城鄉所特別規劃三個「聚落永續發展區」，每個發展區包含「住宅區」、「未來擴建用地」、「公共設施」、「道路與農地」…等，面積分別為 6 公頃、7 公頃與 13 公頃。¹⁶ 然而風災發生之後，為提供更多住戶以容納三個部落的遷村需求，原先設計屬於經濟空間的農地消失，文化和祭儀的社會空間也不見，加上派出所、村辦公室和教會佔用了其餘空間，許多文化傳承設施被迫壓縮。

相較於大社和瑪家仍保有原居地的房子和土地，好茶部落幾乎已無任何退路。雖然舊好茶部落及周邊的傳統領域還在，但往返瑪家農場需要一兩天時間，能夠利用來耕種、狩獵和採集的機會不大，經濟生活面臨很大的挑戰。難怪好茶村民李瑞珍說：「禮納里沒有農地，我們要怎麼養活自己？我們要怎麼把自己的時間換成貨幣？我並想不到時候到園區外面當乞丐，造成大社會的困擾！」；好茶居民「大黑熊」在永久屋落成時更憤怒地表示：「這裡不是什麼永久屋，我們是遷村！這不是我生長的地方，也不是我發展的地方，沒有完整的傳統領域、沒有農地，這裡好像只是一個睡覺的巢，不是一個家，讓我回山上去，我沒有辦法在山下用新台幣過生活！」。（何欣潔 2010）。Kainuwane

16 臺大建築與城鄉研究所規劃的瑪家農場「聚落永續發展區」，可參閱瑪家農場土地規劃計畫期末報告書第 8 章第 27-30 頁。

牧師也在 2010.9.1 召開的部落會議中當面向陳振川質疑：「土地不是自己的算是「遷村」嗎？這樣的方案只是在處裡「房子的問題」不是遷村，基本的生活機能根本就沒有考量。」。（柯亞璇 2010）

這些族人的意見，一語道破了禮納里¹⁷在經濟、產業發展上的困境。當永久屋的耕地無法取得，族人的經濟將面臨困境，傳統的勞動習慣，也將缺乏實踐的土壤，儘管目前還可回到山上利用先前的土地，未來是否仍然如此，卻有很大的疑問。按照「特別條例」第 20 條規定，經由專家學者所認定之危險地區，經農委會鑑定為不安全地方將予「降限使用」。降限使用之意，按行政院公共工程委員會副主任委員陳振川 2009 年 10 月 14 日在「行政院重建會」第七次會議的說法：

原來的土地如果是建地，則會變成「非建地」，如果本來是「農地」，或許會變成「限制耕作地」，這個「降限使用」也包含「道路」，就是如果原來道路是 30 米，有定期維護的等級與規格，降現後可能會變成「局部維護」或者「不維護」，也就是，土地雖然還是地主的，但是會很嚴格的限制使用，道路也可能不再養護。在耕作方面，降限使用的話，現在栽培的薑、蔬菜、果樹，可能都無法栽培，會是用比以前更嚴格的法案。

2012 年初行經禮納里，看到好茶部落有幾戶人家將採收後的樹豆、小米和紅藜等傳統作物拿出來曬在門前庭院，這些都是族人先前在隘寮營區所種植。儘管生活環境已從高山遷到山腳，但族人傳統的勞動習慣仍然持續。尤其是老人家，看到歷經艱辛抵抗風災後長大的小米，心中有說不出的感觸。一位老人家說：

莫拉克侵襲時，我們本來要採收的小米通通被沖毀了！那時好傷心，因為小米照顧很辛苦，不只要躲避風災，還要與小鳥對抗。趕鳥至少

17 「瑪家農場」於 2010 年 12 月 25 日辦理入住儀式時改名為「禮納里」，排灣族語是「我們一起來！」的意思。

要兩個月時間，每天要比鳥兒早起，且要等待小鳥「下班」，才能回家。我和老公幾乎是拼了老命在照顧小米。一直到小米長大、結穗然後採收之後，我們才能鬆一口氣。（Bangudrale 2012.01.07 口述）

雖然這些傳統作物經濟價值不高，沒有什麼「產值」，但還在原居地生活時，這些傳統作物往往是老人家或經濟匱乏的族人重要的生活依靠。如果遷村基地欠缺耕地等配套措施，部落大多數族人就只能到平地工作，在資本主義的經濟邏輯中載浮載沈。事實上，世世代代的族人依賴山林環境而逐漸發展的農耕文化、很難與傳統的祭儀、階序和勞動（換工）組織脫勾。因此，一旦失去了負載文化的空間土地，部落能夠保留的所剩無幾。

當一個民族失去了傳統領域和神聖空間，就等於失去了與祖靈的連結；當一個部落失去了獵場和土地，這個部落就如同失去了獨立自主的經濟和文化空間；我們搬到禮納里，雖然很多人羨慕這裡有「美麗」的家屋，離工作的地方也很接近。然而，他們沒有看到我們付出的代價。…我們讓出了數千公頃的獵場、豐富的山豬、水鹿和山羊、還有數不盡和用不完的森林和自然資源，換來的只是 30 公頃的住地以及每戶 32 坪的家屋。住在這個受限的空間，我們很像被囚禁的部落。（Lawucu 2012.01.10 口述）

結論：災難中的文化力量

筆者在訪查過程中，幾次跟老人家閒聊發現，以前在舊好茶時，面對災難並處理災難是族人重要的日常生活實踐。好茶獵人前往中央山脈打獵時第一步先看雲和彩虹，判斷有無暴風大雨之後才決定是否成行。他們會看一種茅草的折痕以預知風災，或藉溪流魚群的活動狀況以判斷天氣。老人家說，暴風雨前魚兒會一直往上跳躍，彩虹的彎度像美麗姑娘的眉毛時會是好天氣。若彩虹直衝上天則是狂風暴雨的前兆，這時就要避免出門，以免遇到豪雨侵襲阻斷回家的路。此外，判斷河流的類型也是環境判別的依據，第一類型河流終年不絕，叫做 gatagalane，意為「真正的河流」，有大蝦大魚悠游；第二類型河流叫做 tagelale，有時會乾枯，魚兒不大；第三類型河流叫做 gadawane，即水

勢湍急的匯流處，雨季時渡河會有危險。當看到溪流漸乾，樹拱過來，就是洪水強颶的警訊。在食物方面，小米、花生、芋頭、樹豆是對抗風災重要的口糧，因此，這些作物必須輪種在土地上，以備不時之需。當這些作物採收後，必須經過適當處理，然後將他們放置在 pulutu（將樟樹挖空後做成的儲存筒）或 tausulu（用石片圍成四方形的儲藏室）儲藏。這些糧食可以保存3到5年的時間，但為防止發霉，必須定時拿出來清理或者更換，以便在危急時可堪使用。此外，族人在屋內也會放置一些木材作為風災時備用的燃料，這些木材以相思樹、龍眼樹或曬乾的菅草等燃點較低的樹材為主，以便在天氣潮濕時較易生火。一旦發生強風暴雨，族人就會避居在石板屋內，男人會藉著插槍、整理獵具和農具度過風雨侵襲；女人則以編織及對小孩說故事排遣時光。假設大雨數日不停，左鄰右舍就會彼此互訪表達關心，也會拿出珍藏的糧食相互支援。這種應付風災的模式不僅成為生活經驗的一部份，也是在山區的族人重要的道德學習課程。但是遷到新好茶後，因為日常生活的物資大都仰賴外界，一旦橋毀路斷就無法獲得補給。尤其風災時經常陷入長時間的停電狀態，在無電、無水、無瓦斯的情況下，全村就會面臨生存危機。這時，不是依賴外界空投物資就是被迫撤離，根本無法長時間對抗天災。一旦傳統的應變能力式微，遇上風災來襲時就顯得慌亂和束手無策。

在災難現場，我常聽到有些官員認為災民組織渙散、自顧不暇，因此各憑本事，不願團結。這些官員甚至認為災難重建中強調文化的重要性最脫離現實也最不切實際，不但沒有成效也會影響災後復建的速度。但情況真是如此嗎？2010年2月9日行政院重建會修正通過的「民間團體興建永久屋之申請資格與分配」規定，災民取得永久屋必須符合幾項條件：1.受害事實2.房屋的所有權3.居住的事實。亦即達到這三個條件的災民，才可獲配永久屋。然而，這三個條件只針對居住於原鄉的族人。事實上，由於經濟的需求、孩子的教養，部落人口外流現象非常普遍，許多族人離開原鄉移居都市，因此戶籍不在原鄉，也就無法取得資格。以好茶的例子，2009年莫拉克風災之後，申請瑪家農場永久屋的戶數達177戶，但經縣府核定最後符合永久屋申請資格者僅有99戶，若按以上條件，有高達78戶族人無法獲得分配，比例將近全村的一半。在新好茶幾乎全毀情況下，這些未能獲配永久屋的族人，恐怕只能流落異鄉，無法回到族人身邊。明明都是受災戶，無論基於何種理由，在身心或財物上都造成嚴

重的傷害，政府既以遷村的立場來蓋永久屋，卻沒有用永久安置的方式處理申請資格有落差的問題，反而因為受災戶認定上的標準不一，在部落內部製造兩種災民，導致不同立場的族人因為利害關係而對立，無疑是在飽受風災族人的傷口上撒鹽，造成他們的第二次傷害。如果按這些官員的邏輯，在「日頭赤炎炎、隨人顧性命」之下，這些僥倖獲配永久屋的災民，應該沒有餘力再去管那些無法獲配永久屋者的命運。但是我們卻從好茶部落後來的行動中看到族人彼此守護休戚與共的集體精神。2010年4月，好茶村在每週六舉行的部落會議中決議，如果政府不能正視好茶人遷村30年來的痛苦，認真面對因為遷村失敗導致的部落解體與文化消失的困境，將好茶人一視同仁全部遷到同一個地方，那麼全村將採取抵制方式，拒絕遷到瑪家農場。面對族人的集體行動，儘管政府一再表明依法行政的態度，並且透過資格審查的程序恐嚇村民若不配合將一無所有。但好茶部落的集體行動以及所反應的事實，也正是許多等待遷村的部落共同的問題。在不斷有其他部落表達聲援立場並且拒絕配合政府的聲浪下，2010年8月31日行政院重建會第17次委員會議正式通過了「莫拉克颱風災後原住民族部落集體遷村安置民間興建永久屋方案」，賦予不符永久屋申請資格者，也可以有進住永久屋的機會。¹⁸

事實上，所謂「一次到位」的永久屋政策，採用看似較有效率的手段，卻也可能扼殺了須長時間與災民磨合的良性互動過程。一旦跳過「中繼安置」的階段，避開可與部落溝通協商的彈性遷村模式，永久屋政策就會顯現其僵化並與部落慣習格格不入的窘境。事實上，永久屋政策根本忽視了部落涉及的族群性及主體性，也忽略了各部落受災程度及其文化的差異。此外，這項政策也違背了重建條例第一條「…重建地區位於原住民族地區者，並應以原住民基本法相關規定辦理」的規定。雖然集體遷村安置方案的通過，解決了部落永久屋資格的問題，但問題只是丟給災民，並未對症下藥解決災民在新居地的真實困境。Oliver-Smith認為，當某一預設的、統一的且不考慮地方的脆弱性和能

18 符合永久屋資格的災民，可按「民間團體興建永久屋申請資格與分配」規範，獲得免費贈與。按「莫拉克颱風災後原住民族部落集體遷村安置民間興建永久屋方案」的災民則以租金方式來負擔房屋的興建成本。他們可以選擇一次付清十萬七千元；或半年為一期，以一期六千元的價格，分二十期償還，分期付款方案須多付兩萬元。

力的模式被投入災後運作，救助與重建過程中不能因地制宜的現象就會產生，反而對受災的人群帶來真正的破壞性影響。其結果是，當地的民眾和團體必須耗費精力去影響外來機構的運作，或者選擇不被官方認可的重建項目來自救。對於當地情況缺乏瞭解，無可避免會造成災難管理中各種機構，例如國家、地方政府到非政府組織和機構之間的聯繫失調。其後果是，救援與重建一說好聽是缺乏效率，最糟糕的狀況是造成受災者的侮辱與損害（Oliver-Smith and Hoffman 2002）。Hewitt 認為，在災難中迫使民眾相信地震、颶風、洪水等極端自然現象所帶來的災害全屬「自然」災害，完全是誤導的觀念。他的研究發現，越是社會最底層與貧窮的族群，越容易成為自然災難的受災者。換言之，由於權力的不對等、社會資源的不平均，越底層的族群越缺乏因應災害的機制。因此，迷信運用科技手法來解決與管理自然災害，如修築提防或提供受災戶臨時住所等措施，都是治標不治本的作法，也喪失理解並解決社會更底層問題的契機（Hewitt 1983）。Watts 在奈及利亞北部研究乾旱與飢荒的結論也顯示，飢荒發生的原因並非地方人民的非理性行為或所謂「落伍」的行徑，也不是因為地方個別文化對自然災害的「適應不良」；真正的原因在於殖民時期帶進非洲社會的資本主義思維，改變了原本部落社會因應乾旱的機制；資本主義與部落社會的連結才是促使飢荒發生的源頭（Watts 1983）。事實上，現代社會最大的盲點，在於過度信賴數據，以科學數據來解釋災難並對災難進行風險評估，一旦所有的風險評估都建立在科學的實證上，民眾在日常生活中所表述與詮釋的災難經驗，就變成偽科學而遭摒棄。缺乏對受災者的心理、社會及歷史文化場景的理解，防災、救災和重建的行動方案就會產生失衡的狀況。因此我們看到好茶老人口述當中，一再提醒新好茶非遷村理想地點的歷史經驗，就因為無法獲得重視而避開一場毀滅全村的重大災難。

2010年12月25日，好茶村民入住禮納里的永久屋，剛入住時族人為了整理打掃新家忙碌的進進出出，使得部落看起來很熱鬧也很混亂。經過數月，開始發現各家景觀出現些許變化。具有貴族頭目身份的 Katangilane 和 Druluane 在自己的家屋外刻上代表社會地位的百步蛇、陶壺及祖靈像；過去是著名的田徑健將的柯廣一，則將自己的冠軍獎盃鑲在家屋的外牆；而被封為「好茶畢卡索」的盧啟村長老則將自己的家屋取名為啟美畫廊，並懸掛他的作品供人欣賞。有幾戶人家從山中摘取山蘇等植物擺放在家屋外以增添綠意，甚至也有住

戶用漂流木來裝飾美化單調的前庭。此外，許多家戶將沙發桌椅放置於前庭，邀約親朋好友聚會聊天，發揮過去還在舊部落時的社交功能。這些美化及裝飾家屋的行動，除了具有強化景觀的效果之外，其實也隱含了社會秩序、部落倫理的再現意義。圖騰柱、百步蛇、陶壺象徵頭目家族的威權，儘管到了新部落仍然得到族人的認可與尊重；善跑者的功績與榮耀不會因為時空轉換被族人抹煞或遺忘；屬於平民的階層儘管沒有百步蛇及陶壺的裝飾特權，仍然可以藉由空間的表現獲取自我實踐的機會。

住屋是一個物理空間，我們可以談論它的坪數、通風採光、格局配置等特質，但是它必須要經由持續個人化、經營與情感的投入才有可能成為家。家包含了我們賦予空間的心理、社會與文化意義。所以金錢可以買到住屋，卻無法買到一個家。（畢恆達 2000:55）

好茶人的家屋實踐行動，代表文化及傳統空間秩序仍在這個新的土地上持續發揮作用，它不僅回復族人遵循的共同價值和規範，也是流離失所飽受風災之苦的族人一種自我療癒的過程。美國人類學家 Torry 認為災害雖然對社會結構造成破壞，但社會結構會自動平衡，這種平衡關係的恢復在原住民地區特別明顯。Torry 認為，原住民社會和文化在反復無常的環境條件下所獲得的長期穩定性，有助於經濟功能、族群交流、社會平衡、宗教活動及社會治安的恢復。系統的恢復能力與該社會的文化有關，文化使得社會內部的機能繼續發生功能和作用，並回到穩定狀態。換言之，文化在這種恢復中扮演著重要角色，是文化和社會的凝聚力使社會系統在災難發生之後得到恢復（Torry 1979b）。

翻開台灣百年來的遷村史話，政府歷來執行的移住政策，人地分離的相關舉措，可說是原住民文化流失社會崩解的重要因素之一！國內外許多例子顯示，遷村涉及的層面甚廣，絕不是物質範疇的移動和搬遷而已，政府部門在執行過程中，如果沒有細膩的操作過程，重視遷村過程中諸多非物質因子，例如社會、文化及心理等因素，遷村結果往往只會事倍功半，甚至造成被遷居的社群無法彌補的傷害（Cernea 1996；俸代瑜 2005；陳其澎、范玉梅 2002；謝志誠等 2008）。事實上，由於不同的族群處在不同的生態環境和社會環境之中，因此他們適應自然災害的能力和應變方式也存在著明顯地族群差異和地方特

徵。因此研究災難，若不能從被研究的族群內部出發，理解災難在不同的文化脈絡中的實際意涵，而臆想脫離特定的社會文化情境從外部來認知災難，那只會偏離事實，無助於理解災難的根源並對症下藥。

古茶波安族人和土地之間有著長期的依存關係，他們世居的地理空間，蘊含了族群的生活經驗與集體記憶，其依山而居的經濟活動與物質文化跟聚落周邊的自然環境息息相關，一旦將他們從世代相傳的文化空間及生活場域中抽離，不僅經濟生活無以維繫，日常熟悉的人際網路也將跟著瓦解而消失。無論是生產空間、生活秩序或隱藏其間的社會穩定結構，都會隨著遷村而遭破壞解組，導致整個部落走向衰敗甚至滅絕消失。莫拉克風災之後，許多部落族人在現實壓迫下勉強進住各地的永久屋，正如地理學上的「飛地」，這些永久屋基地有的距離傳統領域非常遙遠，有的還必須跟歷史上敵對的社群共同生活，這些混居和雜處的現象極可能導致未來族群利益的衝突不斷。加上空間的擁擠，耕地的闕如，都足以帶來產業發展上新的問題和困境。未來，政府的重建政策如果忽略了災難中隱藏的社會脆弱性，甚至漠視個別族群在語言、文化及生活方式上的差異性和特殊性，以一般化的思維模式簡化了複雜的族群與社會正義的議題，那麼古茶波安的災難故事將會持續的上演，並且不斷地被複製和延續下去。

參考書目

中央研究院民族學研究所 編譯 Institute of Ethnology, Academia Sinica, compiled.

- 2004 番族慣習調查報告書 fanzu guanxi diaocha baogaoshu [Aboriginal tribal habits report]。第五卷，排灣族 diwujian paiwanzu [Volume V, Paiwan]。台北：中央研究院民族所 taipei: zhongyang yanjiuyuan minzusuo [Taipei: Institute of Ethnology, Academia Sinica]。

中村孝志 Nakamura, Takashi

- 2001 荷蘭時代台灣史研究，下卷：社會·文化 helan shidai taiwanshi yanjiu, xiajuan: shehui.Wenhua [The research of Taiwan history in Dutch, part 2, society culture]。吳密察、翁佳音、許賢珖編 [Wu, Mi-Cha, Jia-Yin Weng, and Xian-Yao Xu, eds.]。台北：稻鄉 taipei: dao xiang [Taipei: dao xiang]。

中央社 Central News Agency

- 2009 霧台若強制遷村遷鄉魯凱憂文化延續 wutai ruo qiangzhi qiancun qianxiang lukai you wenhua yanxu [Rukai worry about the cultural sustainability if Wutai is forced to relocation]。2009年8月28日。

王嵩山 Wang, Song-Shan

- 2000 變動中的台灣原住民社會與文化 biandong zhong de Taiwan yuanhumin shehui yu wenhua [Changes in Taiwan's indigenous society and culture]。國立自然科學博物館簡訊 guoli ziran kexue bowuguan jianxun [National Museum of Natural Science Newsletter] 156: 2。

石磊 Shi, Lei

- 1976 臺灣土著血族型親屬制度：魯凱排灣卑南三族群的比較研究 taiwan tuzhe xiezuxing qinshu zhidu: lukai paiwan beinan sanzhuqun de bijiao yanjiu [Blood relative structure of the Taiwanese natives: comparative study of three tribes, Rekai, Paiwan, and Beinan]。中央研究院民族學研究所專刊甲種第二十三號 zhongyang yanjiuyuan minzuxueyanjiusuo zhuankan jiazhong di ershisan hao [Institute of Ethnology, Academia Sinica, Monograph series A, No. 23]。
- 1989 大武山自然資源之初步調查（三）人文初探 dawushan ziran ziyuan zhi chubu diaocha (san) renwen chutan [Preliminary survey of the natural resources in Dawushan]。行政院農委會生態研究 xingzhengyuan nongweihui shengtai yanjiu [Study of cultures & ecological research by Council of Agriculture, Executive Yuan] 23: 105-131。

矢內原忠雄 Yanayihara Tadao

- 1987 日本帝國主義下之台灣 riben diguo zhuyi xia zhi taiwan [Taiwan under Japanese imperialism]，周憲文譯 Zhou, Xian-Wen, trans.。台北：帕米爾書店 taipei: pamier shudian [Taipei: Pamir bookstore]。

台邦·撒沙勒 Taiban, Sasala

- 2008 傳統領域的裂解與重構：kucapungane 人地圖譜與空間變遷的再檢視 chuantong lingyu de liejie yu zhonggou: kucapungane rendi tupu yu kongjian bianqian de zaijianshi [The division and re-construction of traditional territory: re-examining human-Land configuration and spatial change of Kucapungane]。考古人類學刊 kaogu renlei xuekan [Journal of Archaeology and Anthropology] 69: 1-33。

台灣立報 Taiwan lihpaio

- 2008 重建好茶村馬承諾加緊腳步 zhongjian haochacun ma chengnuo jiajin jiaobu [Ma promised to accelerate the reconstruction step of Haocha village]。台灣立報 taiwan libao [Taiwan Lihpaio] 2008年7月6日 [July 6, 2008]。

伊能嘉矩 Ino, Kanori

- 1999 台灣番政志 taiwan fanzheng zhi [Taiwan Fan Politics], 溫吉譯 [Wen, Ji, trans.]。南投：台灣省文獻會 nantou: taiwan sheng wenxianhui [Nantou: Taiwan Provincial Documents]。

何欣潔 He, Xin-Jie

- 2010 禮納里部落入住儀式：出發的第一步 linali buluo ruzhu yishi: chufa de diyibu [Moving ceremony of Rinari: the first step of starting]。刊於[In]小地方：台灣社區新聞網 xiaodifang: Taiwan shequ xinwen wang [Small place: Taiwan community news network]。2010年12月26日 [Dec. 26, 2010]。

柯亞璇 Ke, Ya-Xuan

- 2010 部落被土石流淹沒的好茶族人：土地不是自己的，算「遷村」嗎？buluo bei tushiliu yanmei de haocha zuren: tudi bushi zijide, suan 「qiancun」 ma? [The flooded villagers: is the site without land a relocation?] 刊於[In]莫拉克新聞網 molake xinwenwang [The Morakot News]。2010年09月11日 [Sep. 11, 2012]。

屏東科技大學 National Pingtung University of Science and Technology

- 2007 霧臺鄉好茶村部落危險區域調查分析及安全評估 wutaixiang haochacun buluo weixian quyue diaocha fenxi ji anquan pinggu [The survey analysis and safety assessment of dangerous area of Haocha in Wutai district]。屏東縣政府 bingdong xianzhengfu [Pingtung County Government]。

俸代瑜 Feng, Tai-Yu

- 2005 從水庫移民安置看民族傳統文化傳承的重要性：以廣西洪水河梯級電站水庫移民安置為例 cong shuiku yimin anzhi kan minzu chuantong wenhua chuancheng de zhongyaoxing: yi guangxi hongshui heti ji dianzhan shuiku yimin anzhi weili [Seeing the national importance of traditional cultural heritage from reservoir resettlement: the Guangxi river hydropower reservoir resettlement case study]。廣西民族研究 guangxi minzu yanjiu disiqi [Journal of Guangxi Ethnic] IV。

高業榮 Kao, Ye-Rong

- 1986 西魯凱群的部落與藝術 xi lukai qun de buluo yu yishu [Tribe and arts of the west Reikai tribes]。藝術家 yishujia [Artist]137:201-203。

移川子之藏等 Utsurikawa, Nenozo, et al.

- 2011[1935] 台灣高砂族系統所屬之研究 taiwan gaosha zu xitong suoshu zhi yanjiu [Study of Gosha Tribe in Taiwan]，楊南郡譯註 [Yang, Nan-Jun, trans.]。台北：南天書局 taipei: nantian shuju [Taipei: SMC publishing INC]。

康培德 Kang, Pei-De

- 1998 荷蘭時代花東地區原住民聚落景觀和族群互動之探討 helan Shidai huadong

diqu yuanzhumin juluo jingguan he zuqun hudong zhi tantao [An interactive discussion of Dutch-era settlements in Hualien and Taitung's indigenous and ethnic landscape]。國科會專題研究計畫編號 guokehui zhuan ti yanjiu jihua bian hao [National Science Council Research Project] No. NSC 87-2415-H-026-001, 1998。

許功明 Shi, Kong-Ming

1987 由社會階級看藝術行為與儀式在交換體系中的地位：以好茶村魯凱族為例 you shehui jieji kan yishu xingwei yu yishi zai jiaohuantixi zhong de diwei: yi haochacun lukai zu weili [Status of artistic behaviors and ceremonies in a system of trade using the Kochanpogan as an example: from The viewpoint of social classes]。中央研究院民族學研究所集刊 zhongyang yanjiuyuan minzusuo zhuan kan [Bulletin of the Institute of Ethnology, Academia Sinica] 62: 179-203。

黃俊銘 Huang, Jun-Ming

1996 日據時期理蕃事業下的原住民集團移住之研究 riju shiqi lifan shiye xia de yuanzhumin jituan yizhu zhi yanjiu [Indigenous industry during the Japanese occupation of indigenous groups under migrant's study]。中原大學建築研究所 zhongyuan daxue jianzhu yanjiusuo [Institute of Architecture, Chung Yuan Christian University]。碩士論文 shuoshi lunwen [Master thesis]。

黃叔瓚 Huang, Shu-Jing

1957 台灣史槎錄 taiwanshi chalu [Brief history of Taiwan]。台銀文獻叢刊第四種 taiyin wenxian congkan di si zhong [Taiwan bank literature periodicals type four]。台北：台灣銀行經濟研究室編 taipei: taiwan yinxing jingji yanjiushi bian [Taipei: Taiwan Bank Economic Research Office, ed.]。

陳其澎、范玉梅 Chen, Ci-Peng and Yu-Mei Fan

2002 日久他鄉是故鄉：石門水庫移民遷徙歷程之研究 rijiu taxiang shi guxiang : shimen shuiku yimin qianxi lichen zhi yanjiu [After while foreign land is homeland: Shimen Reservoir migration research study]。發表[Presented]於「文化研究學會 2002 年會」wenhua yanjiu xuehui 2002 nianhui [Institute of Cultural Studies 2002 Annual Meeting]。

陳丁祥、蘇淑娟 Chen, Ding-Xiang and Shu-Juan Su

2004 國家發展大計下的原住民移住聚落：屏東縣三和村拼湊的地區內涵 Guojia fazhan daji xia de yuanzhumin yizhu juluo: bingdongxian sanhecun pincou de diqu neihan [National development plan for indigenous people resettlement: Pingtung county Sanhe village assorted regional context]。地理學報 dili xuebao [Geographical Journal] 37: 99-122。

張原、湯芸 Jhang, Yuan and Yun Tang

- 2011 面向生活世界的災難研究：人類學的災難研究及其學術定位 mianxiang shenghuo shijie de zainan yanjiu: renleixue de zainan yanjiu ji qi xueshu dingwei [Targeted living World of disaster research: the anthropological disaster research and its academic orientation]。西南民族大學學報 xinan minzu daxue xuebao [journal of Southwest Ethnic university] 7:13-18。

森丑之助 Mori, Ushinosuke

- 2000 生番行腳：森丑之助的台灣探險 shengfan xingjiao: senchou zhizhu de Taiwan tanxian [Aboriginal walking: Ushinosuke adventure in Taiwan]，楊南郡譯 [Yang, Nan-Jun, trans.]。台北：遠流 taipei: yuan liu [Taipei: Yuan Liou]。

廖文生 Liao, Wen-Sheng

- 1984 臺灣山地社會經濟結構性變遷之探討 taiwan shandi shehui jingji jiegou xing bianqian zhi tantao [Taiwan's socio-economic structural changes of the mountain exploration]。臺灣大學社會學研究所 taiwan daxue shehuixue yanjiusuo [Institute of Sociology, National Taiwan University] 碩士論文 shuoshi lunwen [Masters thesis]。

蔣斌 Chiang, Bien

- 2010 災難、文化與「主體性」：莫拉克風災後的省思 zainan, wenhua yu zhutixing: molake fengzai hou de shengsi [Disaster, culture and subjectivity: the reflection of post typhoon Morakot]。思想 Si Xiang [Reflexion] 14: 19-32。

畢恆達編 Bih, Heng-Dar, ed.

- 2000 家：自我之象徵 jia: ziwo zhi xiangzheng [Home: the symbol of self]。應用心理研究 yingyong xinli yanjiu [Research in applied psychology] 8: 55-56。

臺灣大學建築與城鄉研究所 Graduate institue of building and planning, Taiwan University

- 2008 瑪家農場土地規劃計畫期末報告書 majia nongchang tudi guihua jihua qimo baogaoshu [The final report of land project of Majai farm]。屏東縣政府 bingdong xianzhengfu [Pingtung County Government]。

衛惠林 Wei, Hui-Lin

- 1963 魯凱族的親族制度與階級制度 lukaizu de qinzuzhidu yu jieji zhidu [Family structure and hierarchy system of the Reikai]。中國民族學報 zhongguo minzu xuebao [Bulletin of the Ethnological Society of China] 3: 67-83。

- 1965 臺灣省通志稿卷八同胄志 taiwansheng tongzhigao juanba tongzhou zhi [General history of Taiwan, Book 8]。臺灣省文獻委員會 taiwansheng wenxian weiyuanhui [Taiwanese Publication Conservation Committee]。

衛惠林、王人英 Wei, Hui-Lin and Ren-Ying Wang

- 1966 臺灣土著各族近年人口增加與聚落移動調查報告。Taiwan tuzhe

gezu jinnian renkou zengjia yu juluo yidong diaocha baogao [Taiwan's indigenous ethnic groups in recent years, population growth and settlement movement report]。臺灣大學考古人類學專刊第3種 taiwan daxue kaogu renleixue zhuan kan disanzhong [National Taiwan university archeology and anthropology, special issue 3]。台北：臺灣大學考古人類學系 taipei: taiwan daxue kaogu renleixue xi [Taipei: National Taiwan University Archaeology Department of Anthropology]。

蘇世偉 Su, Shi-Wei

2009 流浪者之歌—好茶村隘寮營區生活紀實 liulangzhe zhi ge: haochacun eliao yingqu shenghuo jishi [The diaspora of the Haocha villagers: a documentary of the Haocha villagers in the Ailiao camp]。文藻外語學院創意藝術產業研究所 wenzao waiyu xueyuan chuangyi yishu chanye yanjiusuo [Wenzao Ursuline College of Languages Graduate Institute of Creative Arts Industries]。碩士論文 shuoshi lunwen [Master thesis]。

謝志誠等 Shieh, Jyh-Cherng, et al.

2008 臺灣災後遷村政策之演變與問題 Taiwan zaihou qiancun zhengce zhi yanbian yu wenti [Review of post-disaster village relocation policy in Taiwan]。住宅學報第 17 卷 zhuzhai xuebao dishiqi juan [Journal of Housing Studies, Vo 17] 2: 81-97。

Blaikie, P., T. Cannon, I. Davis, and B. Wisner

1994 At Risk: Natural hazards, People's vulnerability, and disasters. London: Routledge.

Cernea, M. Michael

1996 Understanding and Preventing Impoverishment from Displacement: Reflections on the State of Knowledge. *In* Understanding Impoverishment: The Consequences of Development-Induced Displacement. C. McDowell, ed. Oxford: Berghahn Books.

Oliver-Smith, Anthony

2001 Anthropology in Disaster Research and Management. National Association for the Practice of Anthropology Bulletin, 20(1): 111-112.

Oliver-Smith, Anthony, and Susanna M., Hoffman

1999 Anthropology and the Angry Earth: An Overview. *In* The Angry Earth: Disaster in Anthropological Perspective. Anthony Oliver-Smith & Susanna Hoffman, eds. Pp. 1-16. New York: Routledge.

2002 Why anthropologists should study disasters. *In* Catastrophe & Culture: The Anthropology of Disaster. Hoffman, SM, Oliver-Smith, A, eds. Pp. 3-22. School of American Research Press, Santa Fe, NM.

- Hewitt, K., ed.
1983 *Interpretation of Calamity: From the Viewpoint of Human Ecology*. Boston, Allen.
- Holling, C. S.
1994 *An Ecologist's View of the Malthusian Conflict*. In *Population, Economic Development and the Environment*. K Lindahl-Liessling and H. Landberg, eds. New York: Oxford University Press.
- Ingold, Tim
1992 *Culture and the Perception of the Environment*. In *Bush, Base: Forest Farm*. E. Croll and D. Parkin, eds. Pp. 39-55. London: Routledge.
- Ortner, Sherry
1984 *Theory in Anthropology Since the Sixties*. In *Comparative Studies in Society and History*. 126(1): 126-66.
- Watts, M.
1983 *Silent Violence: Food, Famine, and Peasantry in Northern Nigeria*. Berkeley: University of California Press.
- Schneider, David M.
1957 *Typhoon on Yap*. *Human Organization* 16(2): 10-15.
- Torry, W.
1979a *Anthropology and Disaster Research*. *Disasters* 3: 43-52.
1979b *Anthropological Studies in Hazardous Environments: Past Trends and New Horizons*. *Current Anthropology* 20: 517-41.

台邦·撒沙勒
義守大學休閒事業管理學系
高雄市 84001 大樹區學城路一段1號
sasala@isu.edu.tw

Disaster, Relocation and Vulnerability:

The Case Study of Kucapungane

Sasala Taiban

Department of Leisure Management, I-Shou University

After the 2009 Typhoon Morakot, the Taiwanese government relocated three indigenous villages, Dashe, Majia, and Haocha, to an area of about 30 hectares. At present, now christened Rinari and with a total population approximately 1500, this area is the most populous indigenous community in Taiwan. Using the Rinari community's Haocha Village (Kucapungane) as a case study, this paper examines conflict and social vulnerability as they are brought about by relocation. In Kucapungane's case, this is not the first time in recorded history that the village has been relocated, and many reconstruction policies appear to be constructed around the same notions as the earlier relocation: the government continues to believe that simply providing indigenous disaster victims with a safe place of residence will do. This study investigates the significance of space to the community, using internal viewpoints to discuss post-disaster government actions regarding resettlement, relocation, and other issues of political significance. Why did the state, which attempted to protect indigenous peoples, promote the continuation of cultural traditions, tribal integrity, and sustainable development through relocation and provision of permanent housing, not only fail to get the support of tribesmen, but also received criticism and backlash from the community? When disaster strikes, how can the residents of a community reorganize and mobilize? In what ways does disaster reconstruction play a role in restoring their lives, and what effect does it have on culture?

In fact, due to populations residing in different ecological and social

environments, they adapt differently to natural disasters and strain. Therefore, in disaster research, if one does not start from within the study population to understand the practical implications of the disaster in a specific cultural context, and if one is unable to separate oneself from subjective social and cultural contexts, one's analysis will deviate from the facts and will not help understand the root causes of the disaster. As for the long-standing interdependent relationship between indigenous people and the land, it includes a community's life experiences, material culture and collective memory. Once indigenous people are removed from their ancestral living space and traditional territory, their livelihoods as well as interpersonal relationships are difficult to maintain. History has proved that relocation not only affects space, productivity and social structure, it also has effects on cultural preservation.

Political compromise shaped Rinari, just as the geography of the administrative enclave includes both cultural heterogeneity and the ability of the community to live together in conflict as recorded in history. Miscellaneous factors may lead to both ethnic cooperation as well as continued conflict in the future. Rinari's crowded living space, and an obvious shortage of arable land, are sufficient to cause new problems and difficulties in industrial development. The future, if one considers the difference and particularity of the individual ethnic groups in language, culture and lifestyle, and uses a generalized mode of thinking to simplify complex ethnic issues, most likely holds another disaster, this time of another sort.. In post-disaster reconstruction it is not just "housing" that must be settled, or the construction of public facilities. The reconstruction process must also factor in the consideration of the people's mentality, health, culture and society. Our research suggests that relocation methods should be reviewed and due consideration be given to land, culture, education, and economic livelihood issues in newly established areas. Policies that determine fundamental considerations and make use of detailed assessments to carry out practices may minimize the negative impacts of relocation and resettlement on indigenous cultural survival, and form a base for cultural development.

Keywords: disaster, relocation, Morakot, vulnerability, Rinari
