

在地性與台灣學

楊弘任 | 陽明大學科技與社會研究所 助理教授

**以下引言稿節錄自 楊弘任(2011),〈何謂在地性?—從地方知識與在地範疇出發〉,
《思與言》49卷2期(即將出版)。

一、在地性、邊界與文化轉譯

..... (前段不摘錄)

… 臺灣社會一九九零年代迄今的社區總體營造運動，就是座落在如此鮮明「在地性」邊界的基礎上。從另一種角度看來，臺灣社造運動的有利條件即是，一直以來村落社區或街道巷弄的「邊界」持續被生活中的人群維繫著；而當社造運動發生時，則是有效「挪用」並「昇華」了這樣的邊界與歸屬感。實則，臺灣社會中，小尺度在地性的邊界，並不是被社造所創造出來，社造只是善用了這樣既存的邊界。早在臺灣工業化起步初期，一九五零年代西方人類學者來到我們的村落進行民族誌田野調查，他們就已深刻描述出像「小龍村」一樣正在經歷工業化衝擊的農村村落全貌了。¹在村落社區中，血緣被編織成稱謂繁複、互動綿密的親屬關係，地緣也與灌溉引水、農漁節氣等聯結為特定的產業樣貌，加上聚落中主要公廟確立後，祭祀圈裡週期性的節慶反覆確認在地生活世界中每家每戶的丁口成員，而繞境祈福的儀式也反覆將在地生活世界的地理範圍標定出來。就像這樣，在臺灣漢人社會的村落社區中，血緣、地緣、祭祀圈持續再生產整個村落明確的邊界。更有甚者，社造運動尚未來臨之前，幾十年之間，地方派系早已在血緣、地緣、祭祀圈基礎上反覆演練極有效率的選舉動員了。²

因此，在臺灣漢人社會中，小尺度村落社區的在地邊界並不因都市化、城鄉人口流動等資本主義的工業現代化外來力量而崩解。我們看到的反而是，晚近以「小龍村」之名加入彰化縣埔鹽鄉社造行列的同時，「小龍村」的公廟早已翻建得更氣派、香火也更加興旺了，幾十年之間，該村旅外人群感念神明庇佑，事業有成時不忘捐贈在地廟宇，而仍然留鄉的在地人群更是感念神明庇佑，無論是在地提供全球化流行飾品加工的小工廠、在地生產稻米蔬果的農民、小店家、公教服務業人員，每當公廟祭祀圈節慶儀式舉辦時，仍是在地生活世界邊界內熱鬧滾滾的頭等大事。³

1 見 Gallin 著，蘇兆堂譯 (1979[1965])，〈小龍村：蛻變中的臺灣農村〉。

2 見楊弘任 (2007)，〈社區如何動起來〉。

3 小龍村的公廟是「仁興宮」，奉祀之主神是「馬府大使公」，每年農曆4月24日為主要慶典。

由此看來，當我們討論「在地性」議題時，絕不能粗率的將所有關於「在地性」的現象簡化為想像的共同體，我們能做的最多是，就算以想像的共同體來定位大尺度的地方，但仍須以邊界內的歸屬感來定位小尺度的地方。直至今日，在地方邊界之內，人們仍是頻繁的面對面互動。⁴

從小尺度村落社區或街道巷弄的構成性質中，我們明確知道臺灣社造運動足以形成的重要基礎即是：這裡仍有明確的邊界與歸屬感。但社造運動當然不是單純強化血緣、地緣、祭祀圈等邊界內歸屬感的集體行動；社造運動就是要改造邊界內人群既有的生活世界，要將文史認同、環境保護、草根民主、在地社福、有機農業、在地綠能、在地工藝、在地產業、甚至兩性平權等有意義的價值與實作帶進來。於是我們發現，社造運動必定是一種「雙重行動」，任何有動員力的社造行動者，必定同時要進行「邊界維繫」(boundary maintenance)與「社會改革」(social reform)的雙重行動。然而，雙重的行動力量並不是彼此協調一致，反而是，每當「邊界維繫」的力量投注過多時，這樣的社造很容易回到既有體制的再生產，亦即人群認同固然加深了，但新的價值與社會想像卻停滯了；反之，每當「社會改革」的力量投注過多時，社造行動者很可能會解離於社區實作感(practical sense)，甚至變成沒有在地動員力的一種價值倡議團體。

形成在地性認同的這一條邊界，同時也將「在地人」與「外來者」劃分開來。有一類外來者是與在地人具有一樣實作邏輯的人群，「某某是隔壁庄人」、「某某不是我們這裡人」，在這樣的敘述中呈現了，這一類被區辨出來的外來者仍是歸屬於某一地方裡血緣、地緣、祭祀圈之下的另一群人，就像在林邊內五村人與外五村人之間、或者在林邊人與新港人之間，雖然彼此清楚各有邊界、各自不同，但卻共享一致的實作邏輯。至於另一類外來者與在地人之間，則是鮮明擁有相互差異的實作邏輯，「他們說的那些是理論啦」、「他們把事情想得太理想啦」，當在地人頻繁的以「理論」或「理想」來界定社造行動外來者並呈現彼此差異時，其實隱藏在背後未明確說出的即是，帶有社會改革理念的社造行動者「不懂」在地人，社造行動者雖然早已身在本土或來到本地許久了，但還沒能穿透這條看不見的邊界，進入在地人彼此不必言宣的共享實作邏輯中。⁵

那麼，什麼是在地性邊界之中的共享實作邏輯呢？一個同時處於在地性「之內」、又必定是「之外」的社造行動者，如何借力使力、順勢拿捏「邊界維繫」與「社會改革」看似矛盾的雙重行動驅力呢？我們認為，在地性邊界內的共享實作邏輯，即是由在地的「知識」與「倫理」兩大要項支撐住，當我們說這兩大要項構成了在地實作邏輯的主要樣貌之時，也就是說其中涵攝了在地人彼此不必言宣的、人人已然感知的「關於人們如何做事的方式」、以及「關於人們如

4 見 Amit (2002) *Reconceptualizing Community*. Amit 特別強調「面對面互動」的社會關係仍是社區「在地性」(locality)之重要性質，不可直接以「想像的共同體」取代。

5 見吳介民、李丁讚 (2005:119-163)〈傳遞共通感受：林合社區公共領域修辭模式的分析〉。文中強調社造行動者「講道理」與「搏感情」的修辭必須交錯使用，方能形成有效的社造帶動力。

何做人的方式」。

在地性邊界之內有其「如何做事」的知識與技術實作傳統，我們將稱之為「地方知識」(local knowledge)；在地性邊界之內也有其「如何做人」的倫理與公共參與傳統，我們將稱之為「在地範疇」(indigenous category)。這樣的地方知識與在地範疇，做為在地人彼此共享、代代傳承的實作邏輯，並且被守護在既有的血緣、地緣、祭祀圈綿密關係網絡之下，共同織就了看不見卻強而有力的邊界與歸屬感。這就是在地性的根本要素，這就是臺灣漢人社會縱使經歷日治殖民、當代都市化、城鄉流動與全球化等力量強烈衝擊後，仍能保有在地性的源由所在。

然而，一個地方之中人們「如何做事」與「如何做人」的問題，並不是純然靜止不動、全盤再生產上一世代的實作邏輯。日治時期一九二零年代文化協會與農民組合早熟又早夭的社會改革行動，即是一次鮮明想介入在地性並轉變在地性的行動嘗試。⁶就此脈絡，一九九零年代的社造運動，也應該定位為再一次介入並轉變在地性的行動嘗試，只是，這一次是在臺灣社會更加資本主義化也更加本土化與民主化的條件下出現了。關於「如何做事」的問題，除了地方知識的基礎之外，必然需要考量專業化科技系統等專家知識如何介入的問題；關於「如何做人」的問題，除了在地範疇的延續之外，也必須經受民主化公共意識等外來範疇衝擊的問題。

我們固然是從地方知識與在地範疇出發，但此時此刻臺灣社會在地性之中的地方知識與在地範疇，都已必須面對專家知識與外來範疇不可避免的交錯影響了。我們認為，經過一九九零年代社造運動的風潮洗禮，在可見的未來，臺灣社會的地方知識與在地範疇仍是會被守護於在地性邊界之內，但必然是轉譯專家知識後的地方知識以及轉譯外來範疇後的在地範疇了。

我們認為只有「文化轉譯」(cultural translation)的行動能克服「邊界維繫」與「社會改革」雙重行動的可能矛盾，並將兩者相互加乘的力量誘發出來。「文化轉譯」即是，不同興趣取向的行動者之間，「相互以自己的語言，說出對方的興趣」，⁷亦即讓著眼於「邊界維繫」的行動力量與著眼於「社會改革」的行動力量之間，相互轉譯對方的行動興趣，而仍在自身邊界內形成邊界中對外來刺激有意義的挪用與改變。

6 相關史實，以嘉義為例，可參閱楊弘任 (2009)，《嘉義縣志·卷五·社會志》，嘉義縣政府發行。尤見其中「第三篇 社會衝突與社會運動」之「第二章 日治時期的社會衝突與社會運動」。

7 關於「文化轉譯」機制的深入討論，詳見楊弘任 (2007)，《社區如何動起來》。

二、以地方知識轉譯專家知識

..... (前段不摘錄)

... 縱使專家知識逐漸全球普同化的擴展，但各地脈絡化的地方知識並不是直接被取代而消逝。面對號稱現代性的專家知識，地方知識在保持自身場域邊界下，轉譯與挪用對地方知識帶有實用性的專家知識，而且可能同時剔除難以與地方知識妥適相容的專家知識。以拉圖(Bruno Latour)的說法，縱使從維生工藝到當代科技彼此差距極大，但歷史並非呈現為技術與技術物的直線演化觀，歷史毋寧是「交引纏繞」留住了演變過程中多數的技術與技術物。⁸於是，在歷史「交引纏繞」並置地方知識與專家知識的意義下，地方知識有時足以成為反抗單一化知識霸權的「對抗性知識」。

這樣身體化的在地技術，即是展現為以「經驗知識」來挪用或對抗「套裝知識」；或將農民關於土地、天候與作物的經驗知識昇華起來，由發展型農業轉向思考與實踐有機農業；又或者將經營魚塭之漁民關於水文的經驗知識，轉譯為「養水種電」的浮動太陽能板發電之實作。⁹這些個案都是以地方知識為基礎，對專家知識進行有效相互轉譯的例證。

總之，無論從小傳統「認知化的常識」與「身體化的技術」的脈絡性色彩，我們體會到地方知識足以構成在地性的重要成分。但進一步深入到大傳統的精緻解釋系統，或者由大傳統所交錯作用下的生活世界時，我們發現，只是將在地性定位為地方知識仍是不夠，必須進一步往文化的深層爬疏。在地範疇就是一項可能的提議。

三、以在地範疇轉譯外來範疇

..... (前段不摘錄)

... 關於在地範疇如何合宜的轉譯外來範疇，或者外來範疇如何有效的介入在地範疇，仍以臺灣社會的社造風潮為例，我們可以初步歸納出一些適當的實作方式。初步看來，以範疇的「規範性」與「經驗性」程度高低為判準，我們看到，像是「社區」(community)這樣的外來範疇，明顯是「經驗性高於規範性」的範疇，當外來行動者欲將「社區」安放在傳統村落時，原來的「村里部落」在地範疇很容易與外來的「社區」範疇拼接起來，形成一種「拼接結構」(structure of

8 見 Latour, Bruno (1993[1991]) We Have Never Been Modern. Harvard University Press.

9 詳見黃武雄 (2003)，《學校在窗外》。尤見其中關於「經驗知識與套裝知識」之討論。張正揚 (2009)，〈小農的地方知識與變遷適應：旗美社區大學「有機」實踐之敘事分析〉。以及林崇熙(2003)，〈異時空的地方知識辯證〉。最後，關於「養水種電」，則是屏東縣佳冬、林邊兩鄉在 2009 年八八風災後的在地綠能實驗。

the conjuncture)。¹⁰無論一九六零年代聯合國計畫下的社區理事會，或者一九九零年代社會改革團體與文化建設委員會所促成的社區總體營造，我們都看到，「社區」這個範疇很容易就與「村里部落」混雜共生了。同時，我們也不時在社造場域中聽到，第一線的社造行動者很自然的會說起「做社區就不用分派系」這一類論述。以往的村里部落必須「做服務」來維繫內聚力與動員力，社造風潮之後則是「做社區」來擴大志工的在地公共參與。

其次，像是「社團」(association)這樣的外來範疇，則屬於「經驗性接近於規範性」的範疇。固然西方團體格局式的結社生活並非臺灣社會所固有，但在實際引入結社章程、訂定會員權利義務、會議召開之規則、決策之民主運作等模式後，原先帶有規範性意涵的「社團」，看來離經驗性的在地生活世界並不遙遠。我們看到，各種在地的基金會、文史工作室紛紛成立，長久運作之後，也都產生新的混雜共生的風格。「會議要怎麼開？」「怎麼決策才更有效率或更符合民主程序？」關於這些社團規則與實作，已慢慢在淬煉我們的在地性。或者說，人們已能以在地性為基礎，適當的轉譯外來的結社精神了。

最後，我們認為像「公民社會」(civil society)這樣的外來範疇，則明顯屬於「規範性高於經驗性」的範疇。晚近外來社造行動者開始倡議「公民社會」或「公民性」是社造最核心之目標與價值時，我們陸續發現，在地範疇可能無法直接與這樣的外來範疇相互對話進而相互轉譯了。無疑的，公民社會或公民性承載了過高的「規範性」，如果在地性邊界之內的人們主要還是生活在以血緣、地緣、祭祀圈等差序格局的社會構成形態中，如果任何有效的「社會改革」都需兼顧「邊界維繫」的雙重行動，那麼，要讓臺灣社會社造風潮下的村落社區或街道巷弄往公民社會與公民性的方向前進，就需更多的整備與摸索。¹¹一句話：公民社會能否產生新的「邊界維繫」的功能，公民社會能否留有足夠的轉圜空間，能讓在地範疇進行有效的、有意義的挪用與轉譯？

這樣的問題無疑是關於「在地性」的概念分析與實作綱領中，最需要進一步思考的問題。

¹⁰ 關於「拼接結構」之概念，詳見 Sahlins 著，藍達居等譯 (2003[1985])，《歷史之島》。上海人民出版社。

¹¹ Vielajus 著，劉娟娟等譯 (2008)，〈第九章 跨文化語境下國際政治話語中的三個術語：「民主」、「公民社會」和「公民性」〉一文中，作者深刻指出諸多發展中國家在誤認式的使用中，太快將「公民社會」與「公民性」抽離了西方文明的脈絡，以致在這些發展中國家，所謂「公民社會」與「公民性」很容易與國家扶植政策、國家統合主義、或對抗式的社會運動做程度不一的錯接。