

「自然」的文化建構：爭議馬告國家公園預定地的「森林」

林益仁

摘要

本文的目的是透過闡釋馬告國家公園籌設爭議中對「森林」認識上的歧義，探索「自然」的文化建構這個在環境研究中新興的課題。全文分成兩大部分，第一部分指出「自然」概念的流變與文化建構的關聯性，這樣的角度的不在於對「自然」的多元文化相對性的強調，而更重視其背後的文化政治意涵，文中並引述「社會自然」的概念，凸顯文化建構的社群性與權力之間的關係。第二部分是實例，分析馬告國家公園籌設爭議論述中關於森林的認識。透過論述分析，本文指出棲蘭山的檜木林呈現了「唯經濟利用」、「整全生態觀」、「保護區式」以及「原住民傳統領域」等不同的面貌，並且揭露這些文化建構背後的權力競逐關係。總結來說，本文的寫作結構透過理論與實例的交織辯證，嘗試說明在環境研究與自然保育上文化建構分析路數的重要性。

當我們談論『自然』的同時，也不可避免地談論了文化（Williams, 1980）。

前言

本文的主要目的在於從馬告國家公園籌設的爭議中，探索有關「自然」的文化建構等在環境研究領域中相當基本的課題。由於馬告國家公園籌設的論述涉及關於「保存」（preservation）或是「保育」（conservation）（註1）森林的社會爭議，特別是在棲蘭山的檜木林究竟

是「什麼樣的森林？」以及是「誰的森林？」這兩個問題上顯得格外的複雜，本文認為不管是「保存」概念或是「保育」概念等哲學或是環境倫理式的討論，在缺乏文化以及社會脈絡考量下，是很難釐清籌設馬告國家公園背後所凸顯出來的重要意涵。因此，本文從近來學界熱烈討論的「社會自然」（social nature）的概念出發，企圖在超越保存／保育概念哲學討論的層次上，提出另一個理解馬告爭議意涵的認識途徑。

「自然」概念的哲學反省雖然自古有之，但是真正在社會上引發普遍的討

論，還是跟環境運動有著密切的關聯性。本文有關馬告的爭議事實上也是來自森林運動，而「森林」在此也成為討論「自然」的一個對象。舉凡西方的「自然」與生態思想家，梭羅（Henry David Thoreau）、彌爾（John Muir）、里奧帕德（Aldo Leopold）、卡森（Rachel Carson），以及對西方資本主義社會批判甚力的「美麗小世界」（Small Is Beautiful）（1973）作者舒馬赫（E. F. Schumacher），可以說是當時代思想進步的社運人士。更重要的是，他們的思想都是與當時社會文化處境互動下的產物，例如：彌爾的「荒野」概念跟美國早期清教徒移民新大陸時的國家認同有著密切的關係，此外卡森在「寂靜的春天」（1962）一書中對DDT這種化學合成物的強烈批判，則是對當時的科技文化進行深度的反省，這些智慧的結晶更成為後世討論「自然」價值觀的重要基礎（Worster, 1979；McCormick, 1989；Oelschlaeger, 1991；Eder, 1996）。此外，討論有關「自然」價值的重量級學術期刊Environmental Ethics創立於七十年代，也正是歐美環境運動炙熱發展的時期。值得注意的是，在環境運動的推波助瀾之下，人類社會對於「自然」的概念累積了相當豐富的知識與社會實踐的討論，其中有三個主要的特色：（一）多元社會文化脈絡中有關「自然」概念的意識形態光譜的開展；（二）對工業化以及科技文明的批判；以及（三）傳統文化價值對於「自然」想像的反思。總結這三個特點，我們可以清楚地看到對於「自然」概念在不同社會文化脈絡下的多元意識形態光譜，以及更重要的是這些價值觀背後的社會關係、物質實踐以及政治權力運作的痕跡。

本文認為這些有關「自然」價值觀背後的社會與權力運作的關聯，基本上正是當代文化概念的反思中有關文化建構（cultural construction）與文化政治

（cultural politics）的重要討論範疇。以下，我將分為兩大部分來繼續闡述這樣的觀點：第一、是著重在論述層面，論證人們對「自然」概念的理解無法脫離文化建構的事實，換句話說，「自然」與文化無法像傳統的認識般可以一分為二，「社會自然」（social nature）的概念（Castree & Braun, 2001）也是在反對這種二元論的情況下應運而生；第二是，以馬告爭議的例子來闡釋「社會自然」的概念與「自然」的文化建構如何在具體的經驗研究上開展，透過這個例子，我們也將試圖說明這個爭議性的課題所引發的有關「自然」與文化政治的相關議題。

「自然」與「文化」不可分

英國有名的文學評論家 Raymond Williams（1976）曾經在他的著作「關鍵字」（Keywords）中坦承nature這個字眼或許是西方文明中意義最複雜的一個。的確，在中文關於這個字，如果我們打開英文字典會發現它的意涵包括了「自然」、「本性」、「普遍性」、「未開化的狀態」等不同的意義，每個解釋的詞都給我們關於 nature 這個字眼不同的想像。其中，nature最常被指稱為「自然」，問題是「自然」到底是什麼呢？這個問題相當困難，但是如果我們企圖從文化建構的角度來思考，這卻又是個不可迴避的根本問題。因此，本節打算就從這個問題開始問起。

首先，「自然」是什麼？有人說「自然」就是不受到人為干擾，非人造的東西，舉凡森林、河流、海洋、天空、飛禽走獸、奇花異卉等都是「自然的」。在以上的例子中，「自然」當然也包括了生命與非生命，飛禽走獸與奇花異卉可說是有生命的，而天空以及流水似乎是非生命的。我們也常說：「人

是萬物之靈」，一方面它指出人是萬物之中最為特出的，但另一方面它也說明了人是萬物中的一類。所以生物學家告訴我們人類在動物界的分類系統中，是隸屬於哺乳綱 - 靈長目 - 人科 - 人屬 - 人種。換句話說，人是動物的一種，是生命的一種形式，所以當然也是「自然」的一部分。問題是，人是「自然」的一部分，但是根據以上對「自然」的定義，人所造的卻被認為是不「自然」的！這真的是一個令人費思量的難題了。Raymond Williams (1980) 在他的另一篇文章中，甚至引用老子道德經開頭的一句話：「道可道，非常道」來說明理解「自然」道理的費解之處。但是有什麼辦法可以幫助我們去思考這樣一個看起來有點似是而非的悖理 (paradox) 呢？

自古以來，人們嘗試各種的方法企圖了解「自然」的奧秘，在這當中西方文明裡的科學傳統可以說是成果最為豐碩且最有影響的了。在十七世紀的時候，歐洲大陸興起了科學革命，女性主義的科學史家 Carolyn Merchant (1980) 指出這個革命產生了一種看待世界的嶄新眼光 (a new way of looking)，科學家開始將自身與外在的世界區隔開來，嘗試將自身作為觀看的主體，而將外在世界當成被觀看的客體，這種我們現在稱作是主、客體二分的二元論 (Dualism) 正是從培根與狄卡爾等人開創古典科學觀以來最重要的科學哲學基礎。人就是在這樣的觀看方式下與「自然」分開來了，作為觀看主體的人開始以跳脫自然之外的方式來觀察「自然」，似乎人可以跟「自然」分開似的！「自然」於是成為一個被動的、靜態的、可以被控制、被觀察的物件。在這樣的科學傳統下，「自然」曾經被想像成是一個精密的機器，偉大的英國物理學家牛頓 (Isaac Newton) 就曾形容「自然」是一個「精緻的鐘錶」，科學家的使命乃是

要解開這當中環環相扣的謎題 (Botkin, 1990)。然而，看待「自然」的方式卻不一定只是遵照著這種古典科學觀的看法，生物學者 Botkin (1990) 就曾指出在生態學的研究中關於「自然」的想像就有「神聖的秩序」、「精妙的機器」、「有機的生命體」等不同的預設，在西方當科學認識尚未興起之際，宗教的力量主宰了人們對事物的看法，先是一些地區性的民間信仰，後來是強勢的基督宗教，不管是民間信仰或是基督宗教對「自然」的看法都不盡然跟古典科學觀一樣，例如將「自然」想像成一個「神聖的秩序」，希臘神話中有一個神祇叫作「蓋雅」(Gaia)，意思是地母，換成中文的講法應該可以稱為「后土」。在一九七〇年代有一個研究火星是否有生命的大氣科學家 James Lovelock (1979) 構想了一個對地球的理論稱為「蓋雅假說」(Gaia Hypothesis)，他說：「地球是活著的！」，而且地球本身就是一個巨大的有機體，具有自我調節的能力，為了這個有機體的健康，假如她的內在出現了一些對她有害的因素，「蓋雅」本身具有一種反制回饋的機能，能夠將那些有害的因素去除掉。

在 Lovelock 那個年代，正當環境運動者對人類社會所造成的環境污染批判不遺餘力的時候，Lovelock 這個說法後來成為世界地球日活動當中的重要宣傳議題，藉此批評人類對環境的倒行逆施。有趣的是，James Lovelock 雖然是一個科學家，但是他的論點卻引起許多科學同僚的批評，其中主要的批評就是他的論點不科學，因為他對生命的定義有違生物學家傳統上的理解，例如對生命的看法是可以繁衍與生長，然而地球如何繁衍與生長呢？(Russell, 1994) 生物學家對生命的定義是可觀察且可操作性的，而 Lovelock 的論調更像是宗教性的反省，具有一種強烈的價值判斷在其中，將地球本身想像成女神的身體，

森林是毛髮、河流是血脈、肌肉則為土地，地球上的芸芸眾生則轉化成依靠女神身體的更微小的生物，頓時傳統上生命與無生命的界線開始模糊了起來，原本科學家關於生命的定義逐漸受到質疑。Lovelock的「蓋雅假說」相當程度挑戰了古典科學觀的認知方式，也提出了對「自然」的不同看法；相似的，Carolyn Merchant (1980) 的批判更直接了當，她認為當古典科學觀興起之後，「自然」就死亡了！本來活生生的「自然」組成，是一個人與其他萬物彼此關聯的有機連結，但是科學的眼光卻把她與人類切分開來，並且分門別類，原本在「自然」裡頭的人類轉而將「自然」客體化，變成被動的觀察對象，其目的是為了達成對「自然」的理解，然而活生生的「自然」的概念卻因此而被宣判了死刑。所以如果我們從二十一世紀往回溯，科學的觀點可說是最具影響力的一種知識力量，但卻不是唯一的，如前所述，當我們從不同的社會文化體系的觀點討論「自然」是什麼？將會發現事實上存在著一個多元的「自然」文化光譜。

問題是「文化」又是什麼呢？在不同的學科裡，對於「文化」的定義與論述傳統都不一定相同，在這當中對於「自然」與「文化」兩個概念同時保持長期學術關注的學科，應該非地理學與人類學莫屬。在一九六〇年代，著名的美國文化地理學者Carl Sauer (1952) 在他豐富的經驗研究中，有力地指出所謂「自然」的景觀到處充滿著人類「文化」斧鑿的痕跡，接著他更進一步提出「文化是超有機體 (super-organism)」的概念，他認為「文化」是不同的人類社群之所以可以在土地面貌上留下特殊印記其背後的主宰性力量，這個力量超越在人類之外，且是歷經長久歲月演化而來的外在結構。雖然Sauer的觀念影響相當深遠，特別是在對「自然」的文化建構

的理解上，在一九八〇年代還是有一些具有批判性的文化地理學者開始針對Sauer的「文化」概念進行檢討 (Jackson, 1989)，他們認為Sauer的「文化」概念是一種唯心論的主張，當假設每個人類社群背後都有一個超越該社群的「文化」結構時，忽略了該社群內部的異質性，以致看不到這些異質社群內部的社會互動。這種批判性的觀點事實上受到另一個文化人類學者 Clifford Geertz (1973) 的影響頗深，他認為「文化」是一種象徵與意義的媒介系統，促成了不同人類社群對物質與觀點的理解與互動。所以「文化」可以說是由不同人類社群所參與、轉化，甚至抵制，最終又能提供意義的叢集 (network of meanings)，從這裡我們必須注意這個意義叢集形成的過程中，這些不同的人類社群之間發生了什麼變化？產生了怎樣的社會關係？這種「文化」概念的論點正是本章後續討論的基礎。

「自然」文化建構觀點強調文化建構過程的重要性，認為在不同的社會對「自然」的建構過程中，無法脫離不同人類社群內在的社會關係與價值系統彼此間相合與相斥的狀態，因此也造成了多元的「自然」文化的現象。關於「自然」的多元文化觀點，在環境研究的脈絡下一直是存在蠻多爭議的。其中必須一提的是面對實存論者 (Realist) 的挑戰，實存論者相信世界是真實且可以認知的，他們認為「自然」的多元文化觀點預設了對「自然」理解的相對主義，因此否定了一個真正存在的「自然」本體，然而對他們而言，「自然」的特定物理性質卻是不容否認的，這些性質豈是可以任由「文化」所建構而成，例如地心引力的作用難道會因為文化的不同而改變嗎？然而以上的批評並不盡然如此，地理學者 David Demeritt (1998) 認為強調「自然」是社會文化的建構並不必然導致一個相對主義的結論，他指

出「自然」的社會文化建構的論點在於強調不同的社群在「協商真實」(in negotiating reality)的積極角色與過程，究其實是要處理一個有關於「自然」的文化政治(cultural politics)問題，不必然要去否定一個「自然」本體的存在，也不必要馬上接受一個天真單純的相對主義立場。這種多元的「自然」文化討論應該是具有批判性的，近年來有關「社會自然」(social nature)的學術討論正是在這種具有批判精神的前提下對「自然」概念的反覆詰問(Soper, 1995; Cronon, 1996; Macnaghten & Urry, 1998; Castree & Braun, 2001)。它的重點在於挑戰過去在古典科學觀所主導下的環境與人二分的價值觀，而嘗試從社會、文化、歷史等角度切入探討「自然」概念的複雜流變，並且指出「自然」觀念的建構過程中，權力與政治是如何密切地涉入其中，以致性別、種族、階級等社會認同的差異，都在「自然」的建構中加深加大。在此環境危機的時代，這個觀念的討論也將有助於理解當今生態危機的本質以及人如何與「自然」互動的道理。以下我將以馬告國家公園爭議中的「森林」進一步闡釋這個概念。

「社會自然」：馬告國家公園籌設爭議中的「森林」

馬告國家公園的爭議可以說是因「森林」而起，最開始是從搶救棲蘭山原始檜木森林的社會運動所引爆，可說是近年來臺灣最受注目的自然保育事件。回溯這個運動的由來，是從1998年民間保育團體抗議退輔會利用處理枯立倒木的理由，藉機砍伐生立木的事件而起。從一個公部門森林經營的醜聞事件，逐漸發展成保護檜木天然林的環境運動，接著又引發籌設國家公園的爭議，而將原住民族發展與自然資源利用

的關聯性捲入，歷時超過五年，後續的效應如原住民與國家共管森林資源的社會影響目前還在發展當中。整個事件發展的過程牽動了三個層次有關「森林是什麼？」的價值觀角力，且背後都有文化建構的痕跡。第一是，人類利益中心的經濟森林價值與以森林生態為核心價值的整體觀(holism)彼此間的角力；第二是，自然資源經營管理下的森林價值與保護區模式下的森林價值的對壘；第三是，保護區模式下的森林價值與原住民傳統部落領域的森林價值的競逐。要透視每個層次的角力，事實上都不是非黑即白的思辯而已，更重要的是有必要進入這些價值觀背後所牽扯的社會文化脈絡當中，所以接下來先簡述這些社會脈絡，嘗試從敘事的方式來交代以上價值觀的角力。這個脈絡大致上分成四大部分：(一)棲蘭山檜木森林論述的開端；(二)設立一個保護原始檜木林的國家公園；(三)與原住民共管的馬告國家公園；(四)部落地圖與部落自然資源管理。

一、棲蘭山檜木森林論述的開端

嚴格來講，馬告(棲蘭)國家公園籌設的爭議必須放在臺灣森林政策總檢討的社會運動脈絡下，才会有較全面性的了解。馬告國家公園的籌設因為跟原始檜木森林的保護有關，因此，生態學者陳玉峰將此運動界定為第二波的森林運動。第一波則是發生在1991年，一些保育學者以及社運人士抗議農委會林業試驗所違法砍伐原始檜木而起，當時由於一連串的抗爭與辯論，導致最後農委會做成禁伐天然林的行政命令。而值得注意的正是因為這個行政命令，成為1998年保育團體抗議退輔會的主要訴求。1998年間，保育人士賴春標先生發現退輔會利用整理棲蘭山枯立倒木為由，砍伐生立木，已然逾越禁伐天然林的行政命令(註2)，透過媒體的報導因

此引發以生態保育聯盟這個集結數十個保育團體的聯盟團體的關切，成立「全國搶救棲蘭檜木林聯盟」，當時生態學者陳玉峰更為文十數篇呼籲社會各界重視臺灣原始檜木林的價值，不僅在於經濟層面，而是廣及生態、社會、宗教，甚至國族認同等不同層面的關懷，詳情可參閱臺灣生態研究中心編撰之全國搶救棲蘭檜木林運動誌上冊。1998年底，保育團體結合學者，透過媒體報導、投書、連署、守夜、遊行、請願的方式，向社會提出保護臺灣原始檜木林的訴求，因此在1999年6月獲致初步的成功，主管單位農委會宣布暫停枯立倒木處理作業。無意中，此舉也激發林業界長期以來森林必須要經營管理為典範的學、業界人士（包括林業試驗所、臺大森林系等部分學界人士）的不滿，這股力量結合了暫時挫敗的退輔會管理單位，將以陳玉峰論述為首的保育人士歸類為浪漫的「保存主義者」，枉顧人類社會取之於自然資源的基本物質利益條件，並斥之為泯滅科學研究精神的「激進份子」，無顧枯立倒木的移除正是促進檜木林相更新的重要手段。這股反撲勢力的集結，並且積極地在其他政府單位內尋求抵抗的奧援如農委會，於是從1998年起這股力量與陳玉峰等人在不同的學術場合，進行激烈的學理與環境價值的辯論，場面火爆，雙方均無法說服對方。

自此，雙方陣營便分別以「伐林派」與「保存派」彼此相讎。簡單地來講，所謂「伐林派」的主張延續了臺灣傳統的森林經營方式，即以木材的經濟價值作為經營森林的最終判準，因此直言之，永續的經營管理即是在伐林與造林互換之間的技术與經濟考量。另外，在枯立倒木移除所造成的生態衝擊上，他們的關切點也在於是否促成檜木林相的更新，而忽略了非檜木物種的生態位置；另一方面，所謂「保存派」的主張

是針對長期以來森林政策只著眼於經濟開發，而忽略了「自然」還存在著非經濟性且無法量化的價值，這些價值某些甚至還跟宗教與國族認同有密切的關係。例如，陳玉峰在文章中曾提及，只有走進原始檜木林，始能體會堂堂正正、義薄雲天的臺灣人究竟為何感受？因此「保存派」對枯立倒木的處理，當然不會止於對檜木的關照而已，而是擴及整個檜木林生態系。由此觀之，枯立倒木的移除勢必造成生態影響，而這個影響並不容易在短期間內做成科學評估。這個有關枯立倒木移除對生態系的影響所引發的相關辯論，曝露德國社會學者U. Beck (1986) 在風險社會論述中對科學知識所做的批判，即是在現代化社會中科學本身自我反叛的窘境。但是更值得注意的是，在這個階段中清楚地看到棲蘭山區的檜木「森林」在不同的行動者與論述中呈現出不同的面貌。簡單來說，一方面是講究人類經濟利益，以木材生產為主要關切的傳統臺灣林業思維，另一方面則是強調森林生態價值，不單單是紅檜與扁柏而已，而是與之相依存的其他生命與非生命的共同體 (community)，這是一股從臺灣過去二十年來環境運動的實踐中逐步凝聚出來的新意識，在以上的敘事中我們大致可以看出激烈競逐的論述脈絡。

二、設立一個保護原始檜木林的國家公園

從1998年之後由於兩邊陣營的對峙，導致了棲蘭山檜木森林究竟如何處置的不確定性。這種不確定性，進一步推促「保存派」保育人士往設立檜木國家公園或其他形式的生態保護區的思維方向上。另外，廢除退輔會的森林開發處，促使林政能夠統合（目前涉及森林資源管理的至少包括農委會、內政部營建署國家公園組以及退輔會等），也是「保存派」的重要考量。值得注意的

是，原本是針對臺灣森林管理政策檢討的運動方向，即林業經濟開發與生態保育觀念的辯論，在此有了第一次的轉折。檢討臺灣整體森林政策的森林運動目標逐漸轉變成為以設立一個國家公園，以便能永久保存臺灣僅存最完整的檜木原始林的策略，在此森林政策檢討的重點轉變成建立一個具體的國家公園訴求。

「保存派」希望藉由國家公園的計畫，能夠將退輔會管理的棲蘭山林地收納於國家公園的範圍之內，藉此能抵抗「伐林派」隨時的反撲動作。事件發展至此，在保育團體中以發言份量頗有影響力的「棲蘭山國家公園催生聯盟」逐漸從「全國搶救棲蘭檜木林聯盟」這個臨時性的組織取得主導的地位。催生聯盟並將此議題帶到琉球的國際環保會議上尋求國外對原始檜木林生態價值的肯定與支持。另一方面，在1999年底保育團體與部分學者及保育團體再度發動大規模的遊行，並向當時的總統候選人陳水扁尋求政見上的支持。此時，「設立棲蘭山國家公園」的運動主軸正式浮上檯面，遊行中的訴求除了設立國家公園之外，另一個呼聲便是要求退輔會交出臺灣山林的管理權。以催生聯盟為主的「保存派」與以退輔會為主的「伐林派」再度形成兩個明顯的對峙陣營，兩方更各自擁有來自學界與政府機關的支援。另外，「伐木派」也積極運作向農委會提出了一個「棲蘭山森林生態系經營管理計畫」，計畫內容以「森林必須要經營」為主軸，意圖以實驗研究的方式恢復枯立倒木的移除工作，此計畫並在2000年在農委會內獲得通過，而從2001年開始執行。值得注意的是，就在雙方對峙的情況下，在1999年大遊行的隊伍中卻出現了微弱的雜音，這些雜音的發聲者是由當時的原住民立委巴燕·達魯所帶領的泰雅族原住民，他們宣稱所謂的棲蘭山，是泰雅族人口中的馬告山，

他們反對漢人設立國家公園，枉顧他們的傳統文化與生存權利。於是，這些原住民的聲音為整個運動的方向注入了新的變數。在以上的敘事中，我們看到保育人士試圖利用國家公園這樣一個保護區制度來確保棲蘭山的檜木「森林」，論述的推展不再只侷限於凸顯政府在森林管理的觀念與執行上的不足，而是積極地提出另一種對「森林」的想像。簡單來說，是在國家公園保護區的制度中尋求一個「封存」(freeze)該「森林」值得為臺灣存留的「原始的」、「珍稀的」、「世界級」、「足以代表臺灣的特性」，這個「森林」的面貌於是跟退輔會以及林務局所管轄的國有林中的所謂「自然資源」有著根本性的差異。值得一提的是，不管是哪一個面貌的背後都有著歷史文化脈絡的論述背景。更且，這樣的論述過程遇到了原住民又產生了新的轉折。

三、與原住民共管的馬告國家公園

2000年3月的總統大選，陳水扁頗出人意料地勝出，政權易幟也為保護檜木林的運動帶來新的發展。主要的原因是來自總統的承諾，答應設立一個保護原始檜木林的國家公園，保育人士期待新政府能夠履行此承諾。因此，新政府也責成研考會與營建署分頭邀請專家學者進行評估與規劃。2000年10月這個規劃案舉行一個研究規劃成果的發表會，規劃的內容並未對退輔會所管理的檜木原始林有任何的更動，國家公園的範圍選取很明顯地是在農委會、退輔會以及營建署之間取得一個平衡的位置。換句話說，是在不觸及退輔會營林利益之下，企圖另闢範圍設立一個新的國家公園。同時，這個國家公園的設置也未經與原住民充分溝通的程序。因此，這個由專家學者所規劃的國家公園不僅沒有得到之前「保存派」的保育人士的支持，更引起泰雅族原住民的反感。有趣

的是，這個規劃案竟然間接地促成「保育派」的保育人士與部分泰雅族原運人士的結盟，思考設立一個與原住民共管的新國家公園模式。於是，在保育人士與這些泰雅族人及當時的新政府積極斡旋之下，在2000年底於內政部底下由次長李逸洋召集成立「馬告國家公園諮詢委員會」，廣邀原住民、保育團體、政府官員、民意代表以及學者共同商議如何推動這一個國家公園。於是設立一個國家公園的運動主軸，在此又進入一個不同的轉折，即是與原住民共管自然資源的國家公園架構。

2000年底的耶誕節，部分泰雅族原運人士與生態保育團體經過幾個月的溝通，逐漸化解了之前彼此因對國家公園認知不同而產生的敵對態勢，召開一個記者會，呼籲社會重視棲蘭山（泰雅族稱馬告山）原始檜木林的保育，他們宣稱讓這些具有耶誕針葉樹形的千年神木永存於臺灣山林，一定比每年短暫的耶誕樹點燈，以及任何跨年千禧狂歡更加深刻且有意義。更重要的是，創設一個嶄新的，讓原住民能夠與國家具體參與共管的國家公園，則是結合保護檜木林的自然保育以及提振部落產業發展的原住民族重建這兩條路線的重要訴求。這個訴求同時回應了國際「生物多樣性保育」思潮中，重視不同文化的「自然」觀，同時承認在地住民是自然保育工作落實的關鍵力量。然而，實踐此一千禧願望，並非易事。綜言之，這是一個管理自然資源的主體建構過程，也是有關原住民部落產業發展的重要課題。基本上，它牽涉：到底誰有權管理臺灣的山林？怎麼管？以及如何因此而創造出既符合生態原則，又能促進原住民工作機會的可能性？等諸般棘手問題。

2000年底，原住民立委蔡中涵與高揚昇所舉辦的「原住民是否贊成馬告國家公園？」的公聽會，凸顯了以上問題的難處。第一個問題來自原住民政治人

物的不信任與質疑，以及管理的配套措施，這些包括立法委員以及馬告國家公園週遭的原住民鄉的鄉長與代表。雖然，馬告諮詢委員會中的確儘量邀集原住民（包括在地的泰雅族人、原住民立委與原民會官員）參與討論，畢竟諮詢委員會的討論離充分溝通還有一段距離！為了推動一個與原住民共管的國家公園，執政當局與保育人士努力地營造與原住民對話的空間，其中包含無數次的地方說明會以及在2001年3月邀請加拿大育空地區來的原住民代表 Norma Kassy 與 Ron Chambers，提供加拿大的共管經驗。隔年，2002年加拿大國家公園總署原住民秘書處秘書長 Linda Simon 與加拿大原住民草根工作者 Elmer Derrick 也訪問臺灣，詳細地介紹加拿大第一國族與國家互動的共管機制與經驗，並且嘗試拓展臺灣原住民與國家對話的空間。

過去臺灣的山林管理全盤由政府主導，政策目標則一貫以發展經濟為導向，因此伐木與山地開發成為主要的活動。這種「唯經濟發展是問」的趨勢一直到近二十年來，生態保育意識的興起才稍有改變。兩次的森林運動，以及數十個不同類型的生態保護區的設立，見證了這個朝向肯定「生態價值」的改變方向。政策目標轉變了，但是管理模式卻不動如山。國家強力的集權管制、掠奪式的山林開發模式，以及太過強調保存浪漫、原始「自然」的保育路線，在在都扭曲了在地原住民與「自然」相互依存的關係，而成就了耗竭地力的山地發展與觀光模式。而後者必須毫無自主地依賴平地市場經濟的模式，則種下了目前臺灣山地產業發展的困境，加入 WTO 所將帶來的衝擊已經逐漸顯現當中。正因為如此，國家的山林保育機構與制度（包括林務局、退輔會以及國家公園機構等）跟原住民的關係，始終是高度緊繃的。共管機制在原住民與國家

缺乏互信基礎的情況下，加上原住民社會已經深深地受到現代化力量的影響，共管的國家公園願景的提出實在比不上實際的日常生活協助，特別是在經濟層面上。基於以上的理由，在2002年夏天由高金素梅立法委員以及部落工作隊等社會運動團體所發動的「誓死反馬告」的大型抗議行動得到了相當的支持，這股反對的勢力基於國家公園法並未修法完成保障原住民權益，以及未對周遭原住民善盡告知溝通的理由，終於在2003年的1月在立法院經過院會表決達成凍結馬告國家公園籌備處預算的目的，並且附帶決議國家公園法修法通過、週遭自然資源重新調查，以及部落充分溝通之後始得動支。

四、部落地圖與部落自然資源管理

隨著馬告國家公園的爭議而來，原住民與國家共管自然資源的機制也隨之受到注目。目前馬告國家公園的成立雖然困難重重，但是因為馬告爭議所引發的效應卻像是打開潘朵拉的黑盒子一般，一開便很難輕易收拾，尤其是在原住民與自然資源經營管理的關係上。不管如何，從正面的角度來看，馬告的議題確實提供了一個可能的機會，促使國家必須正視原住民與山林的關係。其理由主要有三：

(一) 臺灣原住民的生活領域，跟目前生態保育工作推展的地區有相當大的重疊性，這些地帶泛稱「中央山脈保育軸」的地區，也是目前臺灣生物多樣性最為豐富的地方。這些地區多數已經被劃歸為不同形式的保護區，法令上均不同程度地限制人為的開發使用，如國家公園或是林務局所管轄的生態保護區。問題是，這些地區多數為臺灣不同部族原住民的傳統生活領域，必須注意的是這些領域並不只是他們目前的居住地，而是包括祖靈地、獵場等有濃厚社會文化意義的地帶。現代國家主權的觀

念在此與原住民對土地的傳統認知有相當大的差距，而這些認知上的差距也反映在山林管理的工作上。

(二) 是原住民的生態智慧與山林經營管理的關係。原住民傳統上的生活智慧、社會制度、禁忌傳說，在在都提供了現代化生態管理體系的豐富想像。國外的例子指出，這些生活智慧往往為財團所利用，而發展出許多進步的生物技術產品，像是抗癌的藥物等。這說明了原住民的生活方式，的確有許多值得現代生態經營管理者學習的面向。然而，這些經驗、知識、制度，甚至價值觀，在某種程度上都可能轉化成具有現代意義的自然保育概念。

(三) 陳水扁總統的原住民政策中有關「新夥伴關係」概念的落實。雖然目前有許多都還停留在研議的階段，甚至一些包括「自治」、「共管」等名詞的定義與內涵，都有待釐清。但值得注意的是，這些關於原住民與國家關係的討論不管將來是哪一黨執政，顯然已經很難再走回頭路，明顯的例子如2004年初公布的森林法修法中第15條有關國有林產物年度採伐計畫中，明訂「森林位於原住民族傳統領域土地者，原住民族得依其生活慣俗需要，採取森林產物，其採取之區域、種類、時期、無償、有償及其他應遵行事項之管理規則，由中央主管機關會同中央原住民族主管機關定之」。其中「傳統領域」與「生活慣俗」概念的條列，顯示原住民的主體性已經在法律的層面上浮現。問題是，怎麼清楚地去定義「傳統領域」以及「生活慣俗」呢？

以上的原因，看起來都像是困局急待突破。然而從馬告的爭議演變到如今有關共管機制的討論，似乎去成立這樣一個「新」的國家公園，背後是有積極的社會文化意涵的。它的意義其實不僅止於一個國家公園的設立而已，而是整個國家公園體系背後價值觀的轉移。從

某個層面來說，是如何將當地原住民部落的發展需要，融入國家公園的經營管理範疇當中，使得當地住民自主地擅用自然資源來生活的同時，也能兼顧自然保育的目標。正是在這個脈絡下，部落地圖的呼聲與繪製工作得以浮出檯面。

部落地圖之意含，基本上是以原住民部落為主體來劃地圖的社會過程，故稱部落地圖。

就像原運人士臺邦 撒沙勒所言：

「設立『馬告檜木國家公園』的議題，最近因為各種勢力的介入而趨複雜化。雖然行政院正式公告國家公園範圍的作法，幾乎已經宣告這個由政府與原住民共管的另類國家公園指日可待，然而，地方住民對國家公園的疑慮及動物權團體反對原住民狩獵的堅決態度若無有效化解，則未來共管機制的成效堪憂。因此，落實政府歸還原住民自然主權需要的是一個長期的、開放式的民主討論和決策過程。試想，共管機制在臺灣的保育經驗和行政歷史裡，完全沒有任何的案例，如果缺乏讓居民甚至官方學習適應的時程，其結果可想而知。個人以為，在政府與民間對共管機制的層級、組成、模式尚未形成共識之前，何不趁此機會讓棲蘭山周邊的原住民部落進行部落地圖繪製的工作？」（臺邦 撒沙勒，2001）

在臺邦的想像之下，這個地圖其實不僅是一張標示地形地物的圖紙而已。更重要的是，它是一個可以作為原住民跟一個民主社會架構下的國家進行談判協商的工具。他說：

「部落繪圖和現代地圖最大的差異，在於前者具有草根性和生命力。它以部落耆老的生活經驗和生態智慧為基礎，告誡下一代如何保護環境和自然資源；它可以協助原住民族取得更多土地和環境資源管理的權利，讓部落傳統資源權獲得更多保障。甚至和政府部門協商土地權時，可運用這些文件作為談判

的基礎。此外，更重要的是原住民部落的土地資源圖，一旦完成後，就可以應用於自然生態的保護和未來的社區發展計畫。」（臺邦 撒沙勒，2001）

這樣的部落地圖，雖然是嘗試劃出部落的傳統與生活智慧，但卻是一個現代感味道極濃的操作。因為它背後暗示了一個民主的國家體制，以及這個國家用現代化的手段所可能執行的自然資源管理計畫。放在臺灣社會變遷的脈絡下來考察，這個願望不見得無法實行，但顯然跟國外的部落地圖發展的經驗，如加拿大的第一國族所製作的部落地圖，其社會意涵不見得一樣。臺灣部落地圖的論述不一定與馬告國家公園的推動有必然的關係，但必須注意的是，馬告這個議題讓部落地圖的論述在社會上更具能見度。事實上，當馬告的爭議還在爭吵不休之際，馬告國家公園諮詢委員會的討論便論及部落地圖的事。接著，太魯閣國家公園的處長葉世文，於2001年8月指示籌辦部落地圖的研討會，為此他還在中國時報的論壇投了兩篇文章，暢談他對部落地圖的看法。在研討會的論文集序中，他說：

「最近幾年，原住民族群要求與政府建立夥伴關係，對於國家公園的管理則訴求管理權，談到與原住民建立共管（co-management）機制。談到共管（co-management），部落地圖是最基本的工作，原住民要求自治，談的是土地的主權、土地管理權與土地使用權，原住民利用自然資源的生態智慧以及傳統禁忌與規範，已經維繫長期的生態平衡並建構成一套完整的土地倫理，這些生態智慧與土地哲學要導入國家公園經營計畫中，如何做？就在「參與」，一個形成的制度要推翻並不容易，但可以有修訂的空間，何況國家公園制度的精神在「保育資源供世世代代共享」，這是十分符合社會公益的一種設計，現在談如何將原住民傳統生態智慧加入國家公園經

營體系，就如早期引進美國國家公園制度一般，意義相同，都在實踐社會公益與自然保育。」(葉世文，2001)

不僅是臺灣的國家公園體系注意到原住民部落在自然保育上的重要性，目前行政院原住民族委員會已經進行了兩期的原住民族傳統領域的調查，農委會的林務局則積極推動「社區林業」的工作，這些相關的工作無非是更確定了原住民部落在自然資源經營管理的重要角色。

整體而言，過去五年多發展的過程來看馬告國家公園的爭議，從某個角度來看一直是繞在「什麼是森林？」這個問題上打轉。在森林運動之前，紅檜與扁柏的原始森林是國家機器的禁臠，是國家經濟發展的利基，是一落一落堅美的木材，在這樣的森林裡我們看不到其他生命。然而在幾波的森林運動裡，保育人士透過突顯國家機器管理森林的腐敗現象，提出一個不同的森林價值觀，即是非人類利益中心的森林價值觀，森林不應該只為了人的利益而存在，此外森林自身構成了豐富的生命共同體，在森林之中不僅是只有人類珍惜的紅檜與扁柏的利益。保育人士為了維護森林本身存在的價值，想出了國家公園的框架企圖框住森林，於是這個森林變成了國家公園的森林保護區，不再是一落一落的木材。接下來，因為國家公園的芻議引發了原住民社群的不同政治效應，於是我們又看到了森林的另一種面貌，「共管的」部落「森林」成為一個可以繼續爭辯的概念，而可以容納原住民的主體在這個森林的理解範疇內，正是「傳統領域」的概念，這個概念所指稱的不僅是土地而已，更重要的是在這些土地背後的一整套文化知識體系，而部落地圖是探索與建構這套體系的重要媒介。在這一連串森林「變臉」的過程中，簡要的來講，我們看到中央集權的「唯經濟發展」導向的森林管理模

式，也體會了保育人士在抗爭中所提出的生態中心森林價值觀，另外在原住民社運人士與保育人士或敵或友的積極介入後，又看到「部落森林」的逐漸成型，姑且不論這些森林面貌清晰的程度如何，文化建構的痕跡是昭然可見的，這個過程可說是激烈的價值辯難，是不同路線的社會制度鬥爭，但更是赤裸裸的權力競逐。這個過程正如 Castree (2001:12) 在解釋什麼是「社會自然」的概念時所陳述的一樣，他說：

「所有關於自然的宣稱均需透過論述的媒介。知識與語言是我們用來理解自然世界的工具，這個世界與我們不同，然而我們卻又是它的一部分。因此，這裡沒有客觀的、非論述性的理解『原始』自然的方式。我們必須承認一個事實，即不同的人與社群運用不同的論述來理解相同的『自然』(natures, 複數)。這些論述並沒有揭露或是隱藏自然的真理，反倒是創造了它們自己的真理。哪一個論述被認為是具有真理性，是一個社會鬥爭與權力政治的問題。」

在馬告爭議的過程中，「森林」成為Castree討論的一個「自然」對象，所以我們看到不同的社群如護衛國家制度的官僚體系、學者、民間保育人士以及原住民政治人物與社運團體等，在面對同樣的「森林」所展現出來不同的態度與論述，這樣的分析不僅是指出這些論述的多元性，其積極意義應該是指出哪些聲音是過去沒有聽聞或是較少聽聞的。Harvey (1996) 認為這些論述的分析必須透顯哪些聲音是弱勢的，而哪些聲音又是如何變成強勢的？這個解構的過程有助於弱勢者建構「抵抗」的基礎。在馬告的爭議中，我們看到保育人士為了整全森林的共同體仗義代言，甚至必須破除「人類利益中心」的價值觀，而原住民社運團體從傳統文化的脈絡指出封閉的國家公園森林保護區，忽

略了原住民對森林的文化知識以及在地保護與利用資源的權力。本章在討論「森林」的文化建構不僅是強調文化的重要性而已，同時要指出的是政治的重要性，如何安置在「自然」的文化想像過程中不同論述力量的角力，這是一個有待進一步深化的重要問題。

結論

本文的寫作方向是透過「自然」的文化建構的論述以及馬告國家公園籌設爭議的經驗研究兩部分的努力與搭配，企圖凸顯「社會自然」這個概念的重要性。本文並未著墨在「自然」的多元文化相對主義觀點，相反的是要指出這些多元的觀點在現實的社會脈絡中彼此競逐的現象，同樣是那一片「森林」，可是在不同的社群生活實踐上，在認識上卻是如此的不同，同時更產生了複雜的利害關係。本文關切的是一個較為批判性的社會運動觀點，即是在主流的認識「森林」觀點下，到底還有哪些是被忽略的、相對弱勢的觀點，然而這些觀點又牽連到哪些特定的社群，例如在本文中保育人士相繼提出整全生態價值觀下的森林觀點，以及國家公園保護模式下的森林觀點，相較於過去將「森林」視為自然資源的主流觀點，有什麼值得重視與辯論的；此外，原住民傳統領域下所認識的森林觀點，又如何在前者的認識下逐步突圍而出。這些「森林」觀點雖然雜錯並陳，彼此間卻存在著競爭與緊張的關係，這些關係牽動了相關社群彼此之間的政治、經濟與社會的互動。如何妥適地看待這些不同的「森林」觀點，以及如何安置相關社群的關係，其實正是「自然」的文化建構過程中重要的課題。

此外，本文要強調的是環境運動不僅是政治的現象，同時也是文化的現

象。在臺灣，環境關懷開始是以環境運動的方式為社會大眾所接受和認識，但少有人從文化的角度來探討。環境運動者所高舉的目標與理想，乍看之下是極為崇高的，但是從環境主義的紛雜派別中（Pepper, 1984），未嘗不能理解理想與實踐之間所存在的鴻溝還是很深的，而其中的關鍵正是對「社會」與「自然」的見解出現歧異，像是社會生態學（social ecology）的主張在那些厭惡社會主義的人士眼中，就如同是披了環保外衣的危險革命份子；而深層生態學（Deep ecology）的擁護者則常被批評為是只會望山冥思、言不及義的濫情者，這些環境主張彼此之間的互相攻訐，實在很難令人接受「生態主張」是一條可以攜手共進的康莊大道。但重點是，所有的環境主義無不是以人與「自然」之間的關係作為討論基點的。各個民族、各個社會都因其所處的環境而衍生出不盡相同對自然與人關係的文化見解，這一點在人類學的研究中是無庸置疑的（Milton, 1996）。過去臺灣很多的環境衝突，其實多數導因於文化識覺（perceptions）的差異。例如七股工業區內人與鳥爭地；雅美人反對國家公園的設立；保護區內禁止原住民狩獵；甚至環保署收取空污費的汙染者付費的相關爭議，其實都可以理解成是在某些文化識覺影響下不同社群的政治角力。本文從馬告國家公園的爭議中企圖提出一個文化分析的角度，從文化的角度來審視我們對「自然」的關懷。這個文化的角度表面上似乎解構了環境運動的意識形態，揭露了背後多元的社會文化脈絡，其實不是要否定環境與社會運動的努力。相反地，它是更深層地去挖掘可以滋養環境論述的文化土壤，或許透過尋覓在臺灣這塊土地上發展出來的「自然」文化脈絡與其中社群的適當應對關係，才是在急速全球化的國際現實下環境運動可長可久的契機所在。

附註

- 註1. 根據Eckersley (1992) 對環境主義的分類, 「保存主義」與「保育主義」分屬兩種不同的環境價值觀, 前者著重在「荒野」(wilderness) 概念的闡述, 強調「原始自然」的重要性, 人類應該留給她獨立存在的權利, 不應該任意地去干預, 保存主義預設了人/自然的二分, 是一種二元論的看法; 後者則是將「自然」看成是一種人類可以善加利用的資源, 所以在「保育」的觀念下強調「明智使用」(wise use), 如何在可持續的情況下為人類謀取最大的利益是這種環境價值觀的主要關切, 因此也常常被批評者認為是一種「以人類為中心」(anthropocentric) 的觀點。
- 註2. 這是在1991年當時的保育人士陳玉峰與林聖崇等人, 因為抗議林試所六龜分所違法處理原始檫木林, 而導致的禁罰天然林的行政命令。

參考文獻

- 臺邦 撒沙勒 2001 設立國家公園之前先劃一張部落地圖吧!, 中國時報, 1月23日時報論壇。
- 葉世文 2001 國家公園的新夥伴關係, 收錄於《把人找回來》。頁58。花蓮: 太魯閣國家公園管理處。
- Beck, U. 1992. *Risk Society: Towards a New Modernity*. London: SAGE Publications.
- Botkin, D. B. 1990. *Discordant Harmonies*. Oxford: Oxford University Press.
- Carson, R. 1962. *Silent Spring*. Greenwich, Conn.: Fawcett.
- Castree, N. & Braun, B. 2001. *Social Nature: Theory, Practice, and Politics*. Oxford: Blackwell.
- Cronon, W. (ed.) 1996. *Uncommon Ground*. New York: W. W. Norton.
- Demeritt, D. 1998. *Science, Social Constructivism and Nature*. In B. Braun and N. Castree (eds.), *Remaking Reality*. pp.173-192. London: Routledge.
- Eder, K. 1996. *The Social Construction of Nature*. London: SAGE Publications.
- Eckersley, R. 1992. *Environmentalism and Political Theory: Towards an Ecocentric Approach*. London: UCL Press.
- Geertz, C. 1973. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.
- Harrison, C. M. & Burgess, J. 1994. *Social Construction of Nature: A Case Study of Conflicts over the Development of Rainham Marshes SSSI*. *Transactions of the Institute of British Geographers*, 19: 291-310.
- Harvey, D. 1996. *Justice, Nature and the Geography of Difference*. Oxford: Blackwell.
- Jackson, P. 1989. *Maps of Meaning*. London: Routledge.
- Lovelock, J. 1979. *Gaia: A New Look at Life on Earth*. Oxford: Oxford University Press.
- Macnaghten, P. & Urry, J. 1998. *Contested Natures*. London: Sage.
- McCormick, J. 1989. *The Global Environmental Movement: Reclaiming Paradise*. London: Balhaven.
- Merchant, C. 1980. *The Death of Nature*. New York: Harper & Row.
- Milton, K. 1996. *Environmentalism and Cultural Theory*. London: Routledge.
- Pepper, D. 1984. *The Roots of En-*

- vironmentalism. London : Croom Helm.
- Oelschlaeger, M. 1991. The Idea of Wilderness. New Haven : Yale University Press.
- Russell, C. A. 1994. The Earth, Humanity and God. London : UCL Press.
- Sauer, C. 1952. Agricultural Origins and Dispersals. New York : American Geographical Society.
- Schumacher, E. F. 1973. Small Is Beautiful. London : Vintage.
- Soper, K. 1995. What Is Nature? Oxford : Blackwell.
- Williams, R. 1976. Keyword : A Vocabulary of Culture and Society. London : Fontana.
- Williams, R. 1980. Problems in Materialism and Culture. London : Verso.
- Wilson, E. O. 1984. Biophilia. Cambridge : Harvard University Press.
- Worster, Donald. 1979. Nature's Economy : A History of Ecological Ideas, 2nd ed. Cambridge : Cambridge University Press.

收稿日期：93年3月17日；接受日期：93年4月10日

作者簡介

本文作者現任靜宜大學生態系助理教授。