

# 災難的永恆回歸： 記憶政治與災難反覆的探討\*

容邵武

國立暨南國際大學人類學研究所

本文探討為什麼在台灣災難之後總是重覆著相似的模式。筆者贊成李丁讚(1997)所說的因為台灣尚未跳脫傳統主義的生活情境，行動模式受到未經反省的習慣決定，因此難以有清楚的意識和溝通。不過，本文探討國姓鄉南港村的二個例子並不缺乏李丁讚所言之第一步的情感建構階段，但是災難的「記憶」論述與再現，催化並轉化感情，使得情感建構階段很快消失，既沒能跨越到社會交互性論述，甚至成為官方合法性論述的動力。一個例子是「震爆點」上的九份二山國家地震紀念園區；國家以及專業規劃團隊投入相當大的人力與金錢，彷彿是國家直接在這個地景上銘刻它對921地震的記憶敘事。但是它從一開始就是龐大的官方記憶，要轉化在地的傷痛記憶。另一個例子是「鹿神祭活動」，相對於「九份二山國家921地震紀念園區」比較靜態、日常、官方、銘刻式的記憶，鹿神祭在表面上以Connerton (1989)著名的區分，則具有動態、特殊、地方、表演式的記憶。透過這二個例子，筆者要闡明的重點是，災難的重覆、災難論述的永恆回歸，是因為遺忘，社會記不起來、記不清楚，或更糟的是「被扭曲」的記憶，每次的敘說充滿了各式各樣的情感，然而這些情感似乎總像是第一次面臨災難，沒有真正變成溝通，並且進而發揮行動上或學習上的效果。

關鍵字：記憶、災難人類學、921 地震、公共論述

\* 本文的完成要謝謝國姓鄉南港村的報導人，畢竟重返痛苦事件的記憶，不是一件容易的事，因為有他們的協助，我們才能替這個事件持續留下記錄。本文部分初稿曾以「完美災難，不完美的記憶」為名，在2010年南華大學社會學系主辦「在地、批判與正義研討會：八八水災之災難社會學」發表，謝謝評論人齊偉先教授，他以希臘悲劇指出人們必須找尋不同方式來洗滌、沈澱痛苦的事件。我同時要謝謝期刊匿名評審的評論，雖然他們不會完全同意我的修改。本文在國科會二年期的專題研究計劃：「正義、記憶、敘事：國姓鄉南港村的研究」，編號NSC 97-2410-H-260-028-MY2支持下完成，我也要謝謝這段期間先後協助我蒐集資料的同學唐淑惠、林俞辰、高婉如。投稿日期：民國100年5月16日，接受刊登：民國100年12月13日

## 一、前言

### 震災，政災

社會對於我們政府的運作效能失望至極。從人民的角度看來，政府的救災系統是一個看不見的系統，沒有人知道這個系統從中央到地方究竟如何聯結、如何蒐集和交換資訊、如何互動以及如何分配問題，沒有人知道政府除了固定幾項統計數字之外，對於災難的狀況到底瞭解多少，也沒有人知道政府是否瞭解民間動員的情形，是否以及如何與民間救援團體建立聯繫，更沒有人知道決策者心中有沒有一個真正的計畫存在。<sup>1</sup>

政府救災無能、防災也無能，最後就是釀災超能。這在於台灣長期沒有一個強有力的監督機制，在承平時也發揮災難時期的批判作用。國會淪為藍綠競技場、媒體僅搞煽色腥及打扁奉扁，監察院只有蚊子拍和打嘴炮說要砍人的院長，全都淪為散漫體制的一部份，甚至對民間團體從通案或個案所提出的體制危機以輕蔑帶過，等到大天災這個大考一來，能及格才是奇蹟。<sup>2</sup>

筆者以上引述的二段文字，不是著眼於它們的代表性，它們不是出現在知名的期刊雜誌，也不是出自於意見領袖之手；筆者更不是著眼於它們論述內容的特殊性，而是因為它們驚人的相似性。它們都以類似的筆調批評政府在大型災難之後，所呈現出捉襟見肘的無能。然而，驚人的是這二段文字，前者是出現在 1999 年 921 大地震之後，後者是出現在 2009 年莫拉克颱風造成的 88 水災之後。十年之間，政府對於處理大型災難的窘況，從這二段文字來看似乎沒有太多的進展。弔詭的是，2009 年的春天，開始有部分中部社區正在討論以何

1 徐偉群，「無能政府的宿命與個人生活觀的再造」，1999。

2 卞中佩，「政府的無能不僅在救災」，2009。

種方式來紀念921大地震十年，但同年8月就發生了無論在災難涵蓋的面積範圍及其不可思議性，都可以和921大地震相提並論的88水災。<sup>3</sup>9月份的台灣於是少了921大地震十年的紀念，反之，更多的是把二個大型災難拿出來比較。十年之間，政府以及台灣社會對於災難的因應，學到了甚麼？如同不少人問說「台灣有沒有從921大地震學到教訓」？類比馬英九政府信誓旦旦的宣稱要從2008年「二次政黨輪替」開始，發展台灣經濟的「黃金十年」，免得失去在世界經濟列車佔位及前進的關鍵十年；那1999年921大地震及2009年88水災，這二個災難相隔十年之間，我們又失去了甚麼？從這二段相隔十年的文字，我們看到類似的呼籲，那是代表人們在大型災難之後都會出現對於政府因應災難效率的不滿？或是政府概括承受了大部分的責難？抑或是當代政府官僚系統存在某種施政的方式使得它容易出現重覆的錯誤？

另一方面，筆者目前任教學校的所在地南投縣，它似乎是台灣出名的災難頻繁的縣份。初到南投任教的前幾年，有幾次只是鋒面過境帶來的大雨，就造成山區土石崩塌的災情，那時接過幾通台北朋友打來的電話關切我是否受到水災的影響。雖然埔里離「重災區」的山區還很遙遠，但是自從921大地震之後，多山的南投給外界脆弱逢雨必患的感覺，卻是一個既定的印象。不過，為了防制部分山區居民日常生活所面臨的小型災害，筆者又接觸到似乎是另一種不斷重覆的動作。例如，每逢山坡崩塌、路斷橋毀，主管單位便緊急處理開挖溢洪道、構築防砂壩，接著便開始邊坡植被的工程、架設簡易橋樑，然後再來一場大雨，這些簡易的工程被沖掉，重頭來過一次。至於長期防止災難方面，社區也舉辦了防災教育宣導、針對火災、地震、颱洪等災害主題，由社區透過守望相助隊訓練或社區活動辦理防災演練。就連目前正在台灣農村如火如荼進行的「農村再生計畫」也把水土保持、防災社區操作列為社區整體環境改善及公共設施必須列入的項目，<sup>4</sup>也就是把因應「意外」天災的措施放進提倡農村新一波發展架構的「日常生活」裡。然而，筆者曾經在2005年南投縣信義鄉一

3 二個大型災難另一個可以類比的是，它們都帶來執政危機：921大地震間接造成了隔年2000年執政的國民黨失去政權，88水災則直接造成了行政院長劉兆玄的下台。

4 請參見民國99年8月4日公布的「農村再生條例」第十二條的規定。也因此中央主管機關行政院農業委員會水土保持局辦理的培根課程，都把水土保持、防災社區操作列為必修科目。參見全國法規資料庫：<http://law.moj.gov.tw/index.aspx>。

個社區集會的場合，聽到一位地理學者嚴厲批評社區以及各級政府完全沒有從2003、2004年在當地造成重大傷害的水災與土石流的災害中學到任何教訓，只是頭痛醫頭，腳痛醫腳；他並斷言下次若有類似的大水時，社區還是會一樣淒慘。類似的情況與論點，也出現在中部許多人士對921大地震之後的評論裡。可以想見的是，那些治山防洪、預防地震的實際措施，只是變成官僚系統的一項例行工作。

假如在地方層次裡，我們看到（小型）災難不斷發生、因應災難的措施不斷重覆被納入到社區民眾的生活裡，那麼中央政府的作為就更是標準的重覆了。88水災之後，政府馬上在8月20日通過三年一千億元的災後重建條例，用於救濟災民、重新安置災民和各種重建項目；行政院也成立了「莫拉克颱風災後重建推動委員會」。11月18日，行政院通過災害防救法修正案，<sup>5</sup> 規定中央到地方各級政府應成立專責的災害防救辦公室，強化國軍迅速主動支援救災機制。對照於921大地震，四天之後總統發布緊急命令，同年11月29日公布實施「921震災重建暫行條例」，對於自用住宅的重建，政府提供的也是補貼利息差額的一千億額度貸款，行政院成立了專門的921震災災後重建推動委員會。另外，在種種檢討921地震的救災經驗之後，行政院承認台灣的消防訓練、專業技能及配備不足，無法因應大型災難救援，所以研擬「在中央與地方政府成立防救災之專職機構」（九二一災後重建委員會2006下冊：591）。然而，在2010年8月4日最新修正的「災害防救法」裡，也就是88水災之後，仍然沒有出現相關的規定；只是繼續宣佈要結合國科會「國家防災型計畫辦公室」研究成果，推動縣市防災應變設備與資訊的配置，以提高縣市政府因應各種天然災害預防及善後的能力。於是二次災難之後包括政府自己評估和社會輿論同樣都指出防災救災的大問題，亦即地方通到中央的軌道始終未能鋪設起來，救災的體系出現權責不一的混亂，始終都被列為優先檢討和改進的對象，但是這個不斷出現重覆的檢討，也因此提供了藍綠政黨彼此卸責的口水戰材料。那麼下次大型災難再度發生時，各級政府的權責問題，肯定又要重覆成為災民在遭受天災苦難之後的傷痛。最後，921地震之後，社會各界大聲呼籲：正視多年來

---

5 台灣首部的「災害防救法」則是因為921大地震之故，於2000年7月19日頒布。參見全國法規資料庫：<http://law.moj.gov.tw/index.aspx>。

台灣為了發展與自然爭地所帶來的惡劣後果，仔細評估重建過程中與自然的關係。政府自己也做出的檢討，要儘速建立國土保育利用相關政策，「除了開發的行為需要謹慎外，對於土地利用也需要重新加以規劃作必要的限制」（同上引：592）。<sup>6</sup> 同樣的，88水災之後，行政院莫拉克颱風災後重建推動委員會在規劃重建時，也公布了由行政院經濟建設委員會擬定的「以國土保育為先之區域重建綱要計畫」。

很顯然的在二次災難之後，最讓社會輿論批評的二件事，一方面災難發生時政府救災的體系權責不一的混亂，以及另一方面平時對於國土保安、環境保育工作的無效，十年之間依然是重覆出現，政府依然每次都在作重覆的檢討。難道這些不斷出現因應災難的措施實在是因為太過於複雜難解，以致於總是如同政府自己的檢討「政策理想與政治現實的重大差距」（同上引：562-563），而未能將災難治理貫徹實行？

「撥錢」、「立法」、「重新檢討救災體制」，可以說是政府制式回應大大小小災難的方式。此處，筆者不是要指出最喜歡講「依法行政」的台灣政府，能夠有超出法律授權範圍之外的作為。而是要指出重建的績效、防災應變的能力、透過法令的頒行與資源的投入以試圖表現出科學性的方法與理性的組織，似乎讓一切在控制下，而且針對每項問題都有所規劃，並提供令人滿意的答案；藉著這種方式，政府讓民眾產生信心。在政府依賴這套秩序的語言以挽救其合法性 (legitimacy) 的同時，也把災難變成秩序語言裡的元素，即便它是破壞的元素。弔詭的是，所有災難引出衝擊官僚、政府的能量與批評，後來被收納到官僚、政府這套合法性語言之內，變成督促政府改善前進的元素，變成是政治、法律論述、甚至是政權存續的攻防戰。於是，如果政府能挺住來自社會的批評聲浪，例如換掉一個行政院長來暫消社會的怒氣，以度過「執政的危機」，做完檢討報告後，一直到下次水災再次重覆前，政府似乎還是可以繼續「官僚」下去，「等待」下一個災難，讓老天爺來重啟循環。像是上引的地理學者所言

6 政府陸陸續續的檢討重建對環境的影響：在大地重建方面，例如在被震的支離破碎的中部橫貫公路上，放棄用水泥封死山坡邊緣的傳統擋土牆做法，大量採用生態工法，用植被的方式對生態系統作最低的衝擊，另外在其他高危險的坡地也採用類似的方式，以減少土石流，坡地崩塌的發生。請參見鍾起岱 (2002) 一書，對於 921 大地震政府重建措施的整理。

下次若有大水時，社區還是會一樣淒慘？為什麼災難之後總像是一切歸零，全部忘記？

## 災難是社會事實

李丁讚（1997：6）在一篇文章提到，在台灣的社會生活，有一個特殊的現象，他稱之為「重覆」。李丁讚以公共安全的食品衛生為例，描述食物中毒的災難一直以同樣的模式出現，每次都有人受害，每次社會各界都予以譴責，但不幸的是，同樣的食物中毒事件卻一再發生。「為什麼這個社會會一再重覆同樣的錯誤呢？」他的看法是，「一個事件的發生，如果沒有經過言語論述，那麼它就會是一種發生（occurrence），我們並不會因為這個事件而獲得意義，或是說，我們並不能從事件中學習」。所以，一個社會如果沒有針對事件作出反省和反覆討論，只是一種依照固定軌跡前進的習慣，習慣是不假思索的慣性行為，它不會帶來化學性的變化。李丁讚接著以1996年發生的「美滿」食品中毒事件，分析為什麼社會論述沒有辦法轉化危機成為改變習慣的力量。他認為「美滿」事件之後的論述，是一些食品安全第一線當事人缺席的菁英論述，因此充滿了原則沒有細節，而且只有單向單階的論述（同上引：11-18）。所以雖然「美滿」事件之後，充滿了看似反省的多種說法，其實是種沒有轉化意識效果的論述。不但社會行動沒有改變，下次類似的事件發生時，仍然是習慣性的出現這些呼籲。李丁讚認為這其中的關鍵之處，在於這些充滿了原則沒有細節而且當事人缺席的菁英論述，若要真正被瞭解，並且進而發揮行動上或學習上的效果，必須包括二個階段，「其一是情感建構階段；其二是社會交互性論述階段。」（同上引：23），才有可能透過社會性的溝通把理念釐清，理念也才有可能被當事人真正瞭解或掌握。

李丁讚描述十幾年前的公共安全的食品衛生事件，現在仍然不時出現在我們四周，可以說是吃甚麼都不安全。然而每次食品衛生事件一發生，行政主管部門便透過各種科學證據、專家證詞，一再呼籲要民眾放心和安心。科技與社會研究（Science, Technology and Society, STS）與風險研究專家，已經指出科學、專家及科學證據，它們在這些事件中最後只是在重新製造自己優位的客觀性，從而彰顯自己技術的霸權。這些說法和李丁讚所指出的在不斷重覆的事件

裡，那些充滿了原則沒有細節而且當事人缺席的菁英論述，其實只有教化的（pedagogic）（同上引：13）作用而沒有溝通的作用是極為類似的。

本文將進一步探討為什麼災難之後總像是一切歸零，全部忘記，台灣社會的災難事件為何總是重覆著相似的模式。筆者贊成李丁讚所說的因為台灣尚未跳脫傳統主義的生活情境，行動模式受到未經反省的習慣決定，因此難以有清楚的意識和溝通（同上引：4-5）；但是筆者將主張在我所要檢視的災難與重建事件裡，台灣並不缺乏李丁讚所言之第一步的情感建構階段，事實上也許是情感太過於多了，以致於影響了第二步社會交互性論述階段的方向（同上引：22-23）。本文以「記憶」為例子，說明災難的「記憶」論述與再現成為常態化（normalization）社會秩序的一環，它如何催化並轉化災難之後的人們所產生的感情，使得某種情感建構階段很快消失，既沒能跨越到社會交互性論述階段，甚至成為官方合法性論述的動力。自從921大地震之後，官方不乏各式各樣「記憶」地震的作為：從搶救文化資產（劉宇雲2003）、到地震紀念碑、國家斷層公園、社區震災公園的設立，南投縣國姓鄉南港村裡更有面積廣達數十公頃的九份二山「震爆點」國家地震紀念園區（吳洛健、顏秀峰2001）。依照2000到2002年在921大地震關鍵重建時間擔任「行政院921震災災後重建推動委員會」執行長黃榮村的記錄，921大地震紀念地原先提出了17處，黃榮村（2009：149）的評語是：「是一種標準的濫情反應」。最後經過反覆評估，只留下「最具象徵性、最需要留下記憶、又能帶動反省的指標性建物或地區」（同上引：149），一共有四個地方，亦即台中霧峰國小與國中所在地隆起操場改建成的地震教育園區、九份二山「震爆點」國家地震紀念園區、雲林草嶺的大崩山、草屯九九峰（同上引：149）。然而，規模龐大的草嶺的大崩山以及堰塞湖，卻是在雲林縣政府想要全力開展遊湖觀光下被保留下來，遊走在既有的遊艇法規的邊緣，最終在之後幾次颱風沖刷、淤積等過程，面積大為縮小，自然的解決了法令和各級政府意見不一的困境（同上引：147-148）。「濫情反應」其實是近來幾次的大型災難台灣社會的標準模式，災難之後，人們自然產生同理心、對既有系統的不滿，但是這些感情不能太浮濫，不然造成政治土石流，沖蝕政府的合法性。於是為了防止「濫情」，最具有留下記憶、療傷止痛的活動，便成為官僚體系想要達到的控制方式，權力的技術就是隱含在這些方式裡。然而記憶的權力技術一樣會造成社會系統的緊張、衝突和轉化，如同草嶺的例子。先是中央、地方

政府對於堰塞湖經營遊艇觀光的矛盾，後來是大自然力量「幫忙解決了該一爭議」，只是理性具有反省性的論述和空間已經被轉化掉了。

筆者認為前述的災難「記憶」論述與再現，建立對強調災難帶來的破壞是無可避免的天災，但卻是一種能夠而且必須防範的災害。在幫助災區建構「記憶」論述與設置時，帶入重建各項生活秩序以邁向更繁榮的未來。這個「記憶」效果是災難被視為一個正常的意外；它導致的破壞，反而使得過去的美好秩序被突顯出並成為是一件需要回歸的事物。災難所翻轉、呈現的錯綜複雜社會關係及政府災後應變能力，在「記憶」論述與再現下，反而遭到忽略無法呈現出來。也因此，社會交互性的反省與理性批評沒有辦法出來，或是反省的過程和方向已經深深的被影響。本文以國姓鄉南港村的二個例子<sup>7</sup>來探討921大地震災難如何被記憶以及被遺忘。一個例子是「九份二山國家地震紀念園區」，因為它成立在「震爆點」，是非常具有象徵性的計畫。國家以及專業規劃團隊投入相當大的人力與金錢，但同時它也對附近村民生活產生重大衝擊，彷彿是國家直接在這個地景上銘刻對921地震的記憶敘事。它的設立，從一開始就是龐大的官方記憶，要轉化在地的傷痛記憶。另一個例子是「鹿神祭活動」，相對於「九份二山國家921地震紀念園區」那種比較靜態、日常、官方、銘刻式（*inscriptive*）的記憶，鹿神祭在表面上以Connerton（1989）著名的區分則具有動態、特殊、地方、表演式（*performative*）的記憶，不過它的實踐形式卻遠非這些二元對立那麼清楚。九份二山地震紀念園區是國家特意要保存地震的記憶，鹿神祭是由民間開始自主的活動，村民卻逐漸遺忘921地震。透過對這些921大地震的政府行動和生活世界互動的分析，筆者要闡明的重點是，災難的重覆、災難論述的永恆回歸，是因為遺忘，社會記不起來、記不清楚，或更糟的是，「被扭曲」的記憶，以致於每次災難都是重頭講起，每次的敘說充滿了各式各樣的情感，然而這些情感似乎總像是第一次面臨災難，沒有真正變成溝通，並且進而發揮行動上或學習上的效果。自然災害降臨到我們身上，但是我們如何因應、記憶自然災難，卻永遠是社會事實；然而，我們卻不斷遺忘這個社會事實。

---

7 本文的資料得自於2008年8月開始以至於2011年筆者在該地的田野工作。本文假名稱呼報導人，以保護其隱私。

災難人類學的重要研究者Hoffman and Oliver-Smith (2002:5) 提到，雖然早在第二次世界大戰過後，人類學界就已經研究人們在自然或科技造成災難的行為，但人類學的災難研究大量出現，卻是在1970年代之後。先前人類學者實際聚焦於災難的研究並不多，是因為災難發生在人類學家的田野地，災難在此只是當地人經驗的其中一部分。Hoffman and Oliver-Smith沒有作出進一步的敘述，而筆者卻覺得這個歷史特別值得注意。過去（現在也是）最常常遭受到災難衝擊的是社會上的少數族群，而他們一直就是人類學者研究的對象，但是他們以前並不把周遭發生的事件稱之為「災難」。這個現象不僅牽涉到知識社會學的問題——也就是「災難」在近代的出現有其特別的定義；它其實牽涉到災難人類學的根本假設之一，也就是災難人類學視「災難」為一系列事件的結果，甚至「災難」也只是這一系列事件的一部分。「災難」的徵候在許多地區是緩慢的、甚至是可預期的，而當地人已經發展出一套因應的模式，來應對別人眼中的「災難」。因此災難人類學要處理的某些場域，正好和一般人、特別是官方論述裡認為災難是意外、不正常的事件相反，人類學面對的是當地生活的正常、習慣，甚至是其日常生活的一部分。然而當地文化與環境交織出對應「災難」的在地知識體系與脈絡，不是憑空而來，它們有著和外界，特別是政府和科技官僚控管風險的措施有關。記憶政治、記憶工程所打造的災區面貌正是此種正常、最幽微習慣、最「日常生活」的地方。因為當事件變成「記憶」，人們回歸到正常的軌道。筆者覺得人類學對當地這一系列事件的了解，有助於我們對大社會和當地社會及人和自然關係之間的理解。而對這個關係的理解，能否帶來更「美好」的未來，及集體省思重建的可能？

## 二、記憶地景——九份二山地震紀念園區

### 重覆的過去

自從921大地震隔年開始，我們就一直聽到二個矛盾的說法：一個是，災區居民早就不想要再被當成災民，他們不想再去提到那些悲傷的事情及痛苦的回憶，過去的就是過去了，過去的就讓它過去吧。在這麼多的生命財產損失之後，災區居民需要往前看美好的未來。「災區」的確不復存在，倒塌的房子一一整建完畢，破碎的大地景觀也逐漸修復，看不出曾經有巨大的撕痕。另一個說法是，台灣社會是一個健忘的社會，地震造成數千個人死傷，數十萬棟房屋倒塌，目前看起來似乎沒有留下什麼；日本阪神大地震是最常被拿來做比較的例子，阪神地區不但有各式各樣的紀念館，日本社會也出現許多詩歌、小說、戲劇以表達地震對人們集體心靈不同面向的意義。但對於位在活動頻繁地震斷層帶的台灣，卻沒有從921大地震學到甚麼教訓。最為人們詬病與失望的行政官僚體系，對於如何迅速有效的因應救災、安置及重建，依然乏善可陳，日本阪神大地震後的行政革新是最貼近的比較。921大地震災民的創傷因為時間的拉長，可能被壓抑或遺忘，但仍會持續以不同的形式表現出來，特別是整個大社會早已經「療傷止痛」，從地震的陰影走出來，「災區」已不再是災區，災區居民不再容易表現出他們傷痛的感覺。那麼到底地震是怎麼樣的一個「事件」呢？對居民而言，這個「事件」是指921地震發生之後的驚悸、救災、安置？它包括後續漫長的重建？它是一個已經發生過的獨立事件？筆者的意思是，目前我們看起來已經走出傷痛的災民，看似已經沒有身心症狀的村民，他們又是如何記憶這個事件？這些記憶又如何表現在時間及空間的面向？在這二個企圖「遺忘」和「記憶」921大地震的論述之中，筆者看到似乎是人們對於極度悲傷事件永恆的兩難態度；一個是療傷止痛，不要停留在過去，一個是警惕著忘記歷史就會重覆歷史、被忘記的歷史會以不同面貌出現，甚至會以報復的面貌出現 (history returns with a vengeance)。Birkland (1997) 專書分析地震和颶風的災害，Feuchtwang (2000) 探討中國動盪的1960年代之後，Petryna (1995) 描述的車諾比爾 (Chernobyl) 核能電廠大災難10年之後，Sant Cassia (

2005) 記載的塞普勒斯 (Cyprus) 在 1960 年所發生的希臘和土耳其戰爭時的種族對抗。無論是自然災害，或是人為科技的疏失、國家之內或國際之間的政治動亂所造成的巨大傷害，都出現人們在「遺忘」和「記憶」這個事件（或是一系列事件，特別是政治動亂總會導致一連串相關的事件）中拉扯。也有人類學家提供總是「遺忘」的社會，或是「遺忘」是該社會主要的社會型式 (Cole 2001; Littlewood 2009)。<sup>8</sup> 但是大多數的社會其實是在「遺忘」和「記憶」之間拉扯，因為其中牽涉到誰在記憶、要記憶什麼、如何（以什麼方式）記憶。

筆者在另一個例子中看到歷史以不同面貌出現，甚至是以報復的面貌重新出現。在南投縣信義鄉神木村的隆華國小出現重覆遮蓋、沖刷的例子：1996 年賀伯颱風來襲，隆華國小被校門口僅三公尺寬的無名野溪沖毀，這是災後第一次重建；1999 年九二一大地震後二度重建。2009 年莫拉克颱風霍薩溪暴漲，學校整個滅頂，學校再次面臨是否第三次在原地重建的難題。<sup>9</sup> 這是一個常民在生活中不斷和大自然爭地的故事嗎？這是一個滄海桑田、歷史永恆回歸的見證嗎？這會是一個在眾多而又悲傷的事件之中很快就會再度被掩埋遺忘的故事嗎？如此說來，台灣是否是特別強調浴火重生展現無限生機，以及「打斷筋骨顛倒勇」的精神以嶄新的面貌重新屹立？我們也熟知每逢災難的標準三大步驟：第一步驟是拯救災民；第二則是摧毀所有不安全的建物；第三就是補償與重建。不管是政府或災民似乎都是用掩埋已經毀壞的舊址而以更大更新的建築物來替代，因此一層一層的地層裡堆疊人們過往的活動和災難摧毀的痕跡。於是，過去是被遺忘抑或只是被遮住掩蓋，直到下一次災害顯露出歷次的堆疊痕跡，我們才發現掩蓋了多少的過去？如果人們無法記憶，那麼是否注定不斷重覆？漢人在台灣的「開發」，不斷的向大自然搶山搶水（向原住民族搶地搶人），也不斷重覆人類和大自然追逐的戲碼。當然早期的漢人如此的「開發」過程，其實仍然具有胼手胝足的素樸色彩。但是漢人的開發史可說是與災害史相生相伴。到了日治時代，乃至國民政府遷台以迄於今日，開發、災害似乎變成一體的二面。張素玟 (2009) 提供了濁水溪自 1709 年興建著名的八堡圳迄今三百年

8 Paul Connerton (2009) 的近代——相對於他早期的名作「社會如何記憶」(1989)——則討論現代性因為商品化、快速大量的電子媒體訊息、文化遺產等特殊現象，而產生的結構性遺忘。

9 筆者非常謝謝在神木村作碩士論文田野的高婉如同學提供這項資料。

的開發史。其中1920年堤防完成是個分水嶺，堤防完成之前是人順應自然的時期，1920年之後則是人控制自然的時期。但是濁水溪洪患並未減輕，後來又經歷開發電力、水力的需求，上游的山林遭到伐木、農業的破壞，中下游則有砂石濫採。濁水溪各種資源不斷被壓榨殆盡，它的反撲也從來沒有停止，於今尤烈。只不過是，漢人不斷開發、開墾、開拓的價值觀，（或是林照真（2002: 102）的用語——漢人的掠奪性格濃厚），儼然成為漢人的集體記憶以及晚近台灣開拓史主要書寫的樣態，那為什麼在這過程中隨之而來的災難和苦痛沒有成為大家的警覺呢？

筆者舉出以上歷史的例子，可以看到災難沒有停止過。人類社會和自然環境碰撞之後必然產生彼此的干擾和穿透，只是「災難」被視為開發必須付出的代價之一。另一方面，這個代價可以少付一點，如果人們能夠找到有效的方法避免災害。現在我們已經多多少少警覺到無限制的開發，大致是造成山林破壞的主因，也直接間接的導致了近年來許多的災難。但是大家對於如何限制開發沒有共識。災難人類學的基本共識在於指出，災難能夠揭露原本習以為常的社會基礎，同時社會系統也必須回應這個災難。因此災難可以是一個極佳的學習機會，無論是對未來的災難防治或是對社會文化、政治狀況的省思（請參看 Oliver-Smith 1996；Oliver-Smith and Hoffman 1999；Hoffman and Oliver-Smith 2002）。但是社會要能檢視問題，首先要對災難經驗有所累積，進而形成批判性的論述。

在台灣，當代社會不但把治山治水的責任交給國家（而不是神明），如同張素玠（2009）所說，1920年開始的現代國家以控制自然（而不再是素樸的順其自然）的方式開發濁水溪；更把記憶災難及人類社會和自然環境相處的經驗交給國家，於是人們遺忘、忽略災難其實從來沒有遠離。人類社會為了不斷的從大地汲取資源，人們必須用適當方式來處理這種自然的力量，於是反覆建構出「自然災害」。水災、颱風及地震等，都是大自然的主要元素，而非什麼不尋常的東西，它們只是正常的釋放能量。反過來說，人類社會必須持續認識和發展這種自然力量，結果是「自然」成為一個應該詳加管理的領域。當代社會的形成，依據人類學家 Mary Douglas（1992: 14-15）的說法，它對風險的評估逐漸建立在科學的基礎上。如此一來，傳統法律與政治制度對於責任判定的標準，大幅度的依賴著科技，以往政治組織及官員所需要負的責任，如今包裹在

科技的估計與計算之中。官方以直線方式定義出事件的各項過程訴說地震，這正是權威發揮的基本部份。如果說社會各個機制，包括宗教、心理、文學，都曾試圖將災難轉換成具有啟示的事件，然而國家以行政實務、行政機制和各種不同政策，經由分類與符號將無序的自然（nature）力量馴化成可以控制的文化（cultural）場域。我們可以說，這些措施顯示現代社會將自然與文化對立起來，「自然」成為一個獨立的領域，是可以被了解的，繼而是能夠被管理的（manageable）。<sup>10</sup> 921大地震之後，國家對於記憶自然災害的措施也不例外。

## 從山坡到園區

九份二山位於南投縣國姓鄉，行政地區涵蓋了北山村與南港村二個村落；就地理位置而言，最接近九份二山的聚落是南港村的南港社區。南港村東部為南港溪支流北山溪，木屨欄溪則由南向北，全區地形成南北向狹長山谷，將南港村與外界區隔開來。南港村民多為散居，分為南港社區及港源社區，這二個社區是南港村人口集中的二個區域，各約有百餘戶居民，其他則散居在附近山上（國姓鄉位置圖請參考圖1）。整個南港村共有700多戶人家，居民2000餘人，其中港源社區人口約四百餘人。是國姓鄉土地面積最廣、人口最稀疏的行政區。居民客家籍佔了80%，屬於典型客家庄，近年來是南投縣內外籍配偶比例最高的社區。現今社區著名與信仰中心廟宇為褒雄宮，又稱義民廟。另一座農民信仰中心的廟宇是五穀宮，就是農民的始祖神農氏，又稱五穀爺。居民從遷徙地—苗栗分割香火到此來祭拜。<sup>11</sup> 產業以農牧為主，村民多依賴種植檳榔或香蕉等果樹為生，其他式微的農產品有梅子、竹筍、茶葉、少許蔬菜等。另外尚有非常特殊的水鹿養殖業，販售鹿茸以及相關的水鹿周邊產品，這對養鹿戶的農家是一筆可觀的收入。

10 關於現代性中自然與文化是對立的說法，早已不是新鮮的議題。在此筆者的討論借用這個對立主要說明，「前現代」社會儘管以文化範疇（宗教、儀式等）來描述「自然」事件，結果反而似乎證明了「自然」客觀的存在；現代社會把「自然」事件視為科學了解的對象，可是在了解和管理它所導致的危機的過程裡，自然只是變成了官僚、科學系統裡指涉的對象，因此只有官僚、科學系統等文化型式是真實的存在。

11 資料來源：《97年度南港社區發展協會評鑑報告》，南投：南投國姓鄉南港社區發展協會，2008。

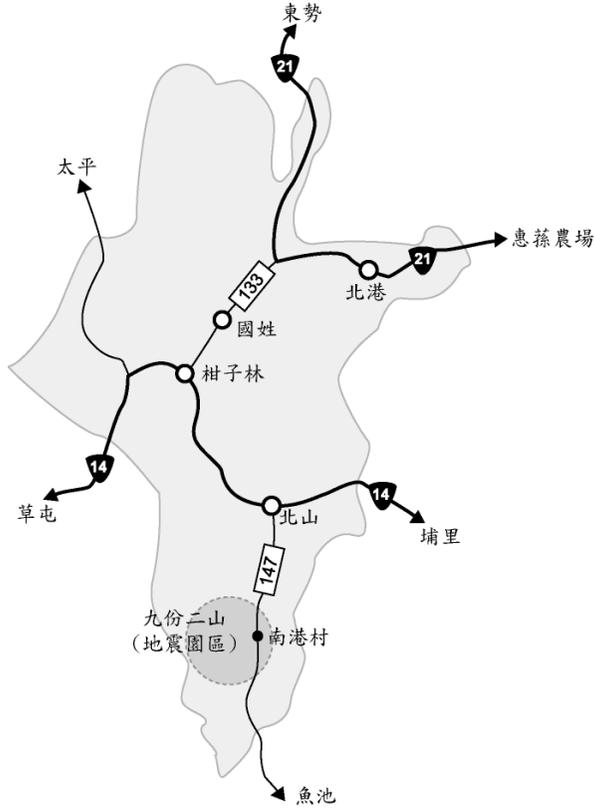


圖 1 南投縣國姓鄉位置圖（容邵武繪）

地震震央在南港村的九份二山，山谷內39人以及所蓄養之鹿（一共289頭）全遭崩塌土石活埋，還有19位村民的遺體始終未被尋獲，幾千萬立方公尺的土石，由海拔1000公尺之處推擠滑落近500公尺，崩塌下來的土石堵塞木屐欄溪的支流，分別形成韭菜湖溪堰塞湖及澀仔坑溪堰塞湖。惟南港村市集地建物尚稱完好，而山區產業道路遭破壞，也影響其生計。這偏遠小村落由於位在921大地震震央，新聞報導中大幅出現許多令人震驚的畫面。例如九份二山數百公頃的崩塌坡地、大規模的走山形成的堰塞湖、地層斷裂造成深暗不見底的無底洞、整棟房屋傾斜形成磁場屋等。南港村不但成為地震初期「災區一日遊」觀光的熱門景點，也幾乎成為921大地震在國姓鄉的代名詞。大量的觀光人潮，帶動南港村在地震初期百業蕭條時很特別的商機。地方農民以九人座的小型箱型車載遊客上山，有些農戶，做些飲食小攤生意，讓九份二山一度為地

方居民帶來觀光業新興的想像。然而政府機關認為九份二山順向崩塌坡地有潛在危險，容易發生土石崩落或土石流現象，下令封山，隨著封山，農民也失去商機。另一個封山的重要原因是大地震之後，有關地震的紀念形式在媒體上百花齊放，要求政府不應該只有挖土機式的救災思維，也就是政府為了要展現高度效率以及迅速展開重建，因此要在「一個月內清裡完災區」，以挖土機剷平全倒和半倒的房子，並提出設立震災紀念館、博物館的構想，希望能保留災區的震災紀念物，以提供往後集體記憶之依據。這個時候充滿情感的論述是非常豐富的，提出應仔細討論各種方式以充分記取這回的教訓，正好和快速重建的思維針鋒相對。台中霧峰光復國中、國小，因為斷層帶經過，創造了「921地震奇景」，很快就受到舉國的關注，成為第一個官方認可由台中科學博物館著手規劃「地震博物館」相關事宜（請參見陳佳利2009）。

南投縣政府及鄉公所也同時評估規劃九份二山震災「大地博物館區」。在規劃封山期間，幾種聲音不斷在互相衝擊，有人主張九份二山世界級的「地質與人文震災奇觀」，可創造新的遊憩空間，為地震之後的南投觀光景氣拉抬聲勢，帶給災區重建的經濟來源；有人主張要讓弱勢的農民得到謀生的機會，否則觀光客的收入未必能夠平均分配；政府更考量在民眾安全、交通運輸完備及不破壞地震自然景觀下來規劃。<sup>12</sup> 只是這一封山，除當地居民、研究學者或政府官員外，其他人不得進入九份二山，即使連原本在山上的農民也不能繼續耕作。而且開放觀光似乎是要和時間賽跑，一方面要趁民眾對地震「記憶」猶新的時候進行，另一方面水土保持局持續針對崩塌坡地進行防洪、植生工程。農民認為等到草長覆蓋了讓人驚嘆的危崖絕壁和大崩場地，那觀光的價值也隨著時間的流逝而不復存在。這時候反而看到政府、規劃單位要設置「大地博物館區」和地方人士積極想要發展觀光的想法對立起來。根據當時的民間協力重建團隊人員的說法，學者專家一開始就用非常專業的方式，按照法規綁的緊緊的，規劃後的紀念園區只是引進財團來開發，不太可能如封山前的觀光利益是可以讓地方民眾雨露均沾（謝國興 2001：449-450）。而在主管機關水土保持局最後的規劃裡，根據計畫目標：一、追悼災變中喪生之亡靈、撫慰受災民眾之

12 關於地震初期的規劃可參見「九二一震災口述訪問紀錄」（陳儀深等編 2001: 719-729）。

創傷。二、對災難歷史地景進行保存與利用。三、讓國人認識地震，進而培養出尊重自然環境的認知。四、透過社區總體營造及居民參與之過程，重整地區文化、重建社會網絡、促進地方認同感、活絡地方產業發展。五、建立社區空間營造與自然生態的均衡發展關係（行政院農業委員會水土保持局 2001：2）。這些目標落實設置了「九份二山國家 921 地震紀念園區」，陸續在崩塌坡地完成幾個主要景點包含傾斜屋、大崩塌壁、震爆點；而在地震紀念園區觀景台對面山谷有二個堰塞湖，在堰塞湖後方設置了震災紀念碑以悼念罹難者與失蹤者，主體由深黑色大理石堆砌成半圓形高台，前方則由原木製成覽景平台，碑文上記載大地震發生時間與慘重情況，而 39 位罹難者（仍有十九人失蹤），每一位罹難者姓名都被單獨鑲嵌在獨立的大理石塊上，一名菲律賓籍女傭斐斯菲也被列名，甚至連 289 隻水鹿也被單獨刻碑。由於崩場地已不適合人居，政府在地震後花了二年的時間才完成徵收所有土地的作業，只是這個徵收土地的過程有著許多的矛盾。

先是九份二山的居民不僅家園與賴以維生的土地於一夕間全部為土石淹沒，有些被土石掩埋的親人仍然下落不明。在此一狀況下，受災戶對於紀念園區的方式充滿疑慮，最明顯的反對理由是，如果親人的遺體沒有尋獲，那麼未來的紀念園區將是蓋在親人遺體之上。接著當地受災戶與政府談判土地徵收問題遲未解決，部分居民甚至組成自救會與政府談判。根據水土保持局當時徵收土地的承辦人之一告訴筆者，起初 921 地震災區劃定了 20 幾處的紀念公園，只有九份二山此地辦理土地徵收。除了土地徵收之外，受災戶要求地上物補償，雖然法無明文，但是受災戶不斷陳情，甚至到總統府抗議，最後行政院重建會以「慰問金」的性質發放地上物補償。另外，土地徵收之前必須先「協商價購」，也就是政府承辦單位要一個一個和土地所有權人協商，但是這個過程「曠日費時」，同時受災戶的意見很多彼此間也互相比較，最後協商價購不成，改為統一徵收。補償金的問題讓村子裡流言蜚語，有說官民勾結溢領補償金、有說親族之間對補償金撕破臉的、最多的是關於領取補償金的災民像是獲得天上掉下來一筆鉅額金錢（地震前的九份二山山坡地不值錢，就更不用說地震之後了），結果不知節制的揮霍，反而落到更為窘困的局面。這些傳言，一直流傳到現今，不僅影響日後的社區重建，更讓災民擺脫不了貪婪想發地震財的負面形象。

藉由九份二山的地震紀念園區景色，帶動地方的觀光發展，從地震之後以至於今日一直都是地方政府和居民的願望。當地居民相信，只要把園區的環境整理好，一定會有更多人願意來這裡。整個地震紀念園區的主旨是要宣導地震教育，因此它的設計除了一些基本的人工設施，比如紀念碑、步道、解說牌之外，大致保留地震那一刻所帶來巨大而憾人的地貌改變，讓遊客在現場觀看並感受大自然銘刻在地表的龐大的力量。倒是聯絡道路從之前的石頭路轉變鋪成柏油路，以方便遊客進入。地方政府也嘗試了不少附加的規劃，來衝高遊客人氣，例如地震博物館、客家文教館、以及最近幾年推動的紫薇花、櫻花步道，不過大部分因為經費不足或是沒有誘因，也只停留在紙上作業的階段。在地震3、5年後，曾經有遊客湧向這個因地震成名的景點，但是隨著921地震逐漸被淡忘，景點的吸引力也跟著銳減，假日遊客由原本的數千人，演變成現在的屈指可數。加上紀念園區範圍實在太過廣闊，又有治山防洪的考量，紀念園區無法作成一個封閉性的園區收取門票，對於地方而言，遊客開車上山，走馬看花，半小時、一小時就能看完免收費的景點。二個安靜而深藍的堰塞湖泊，南投縣政府甚至把它們提昇成九份二山風景區的美麗湖光山色，但是它們其實不是一般遊客能夠到達的地方，因為地震造成的脆弱山谷，難以興建便利的道路進入。目前只有在紀念園區入口傾斜屋和震爆點旁邊，有原來住在山上的居民擺設攤位販賣農產品。其中在地震震爆點上，原居民高先生甚至蓋了一個鐵皮屋，長期居住，並且展示有關地震的相片、紀念品、物件等等。

## 記憶與反記憶

在震爆點的平台上看過去，一個又一個隆起的小山坳，是大地震的劇烈拉扯把地表之下的地層抬高裸露出來，粗糙而尖銳，即使在十年之後，這些小山坳仍是寸草不生，只在中間夾雜著些許傾斜的檳榔樹，因為檳榔樹被土石卡住但是又有向光性，因此樹木都往同一個方向繼續往上生長，形成很特別的景觀，這些檳榔樹是高先生以前種的，但被政府徵收之後便屬於公家物。在直線大約150公尺之外的土坡上，有一個扭曲變形的紅頂房子攤平在那裡，被保留起來做為地震的紀念遺跡，那是高先生地震之前的家屋，被地震走山帶到150公尺之外的土坡上，事實上我們所站的震爆點平台，就是他們地震之前家屋的所在地。高先生地震時和太太雙雙被壓在屋裡，獲救之後，因為腳傷就在

崩塌處做生意，一邊收集許多關於地震的資料。自從在震爆點平台蓋建鐵皮屋之後，高先生還會在他的販賣部前向遊客、學校的參訪團體甚至是大陸旅遊團講述地震的種種，販賣部掛了五顏六色的照片，一種是地震前後地景變化的比較，另一種照片則是國家元首（李登輝、呂秀蓮）來此地視察的照片。他總是在拿著麥克風開始演說時，就替這個園區正名，告訴遊客當地是「嵌斗山」而非「九份二山」，震爆點的名字叫嵌斗山，海拔約800~900公尺，而九份二山是位於嵌斗山後面的山頭，海拔1256公尺為全區最高之山，因九份二山相較於嵌斗山有名氣，所以當地居民都對外宣稱九份二山是震爆點。接下的故事就帶有「鄉野傳奇」的味道，921地震發生在凌晨1點47分，而連接南港村的主要道路是投147線，因此「九二一」和「九份二山」、「1點47分」、「投147線」有著不可思議的巧合。高先生的開場白，告訴遊客此處作為震爆點實在是註定的事，因此地質學家的斷層在此碰撞的解釋似乎反而只是數學機率而已。他舉出自家房子以及後面的山坡為例，是像被單一地震力量拉下到山谷，不是如同官方報告資料上說的是二條斷層推擠力量所產生的爆炸，他表示以後會寫進自己的書裡。他接待許多學校的參訪團體，他每次都說目的是為了教育，不要讓大家忘了921地震，更不要只是相信官方的說法，他從自己經歷地震的經驗擷取專家學者研究資料與新聞媒體報導，再利用牆面上的地圖與照片配合現場實景解說，熟稔而重複的講了幾百次。這些是高先生的地震記憶，至少是呈現出來的記憶。在一次場合中，有位遊客就提出高先生的說法只是自己主觀的看法，中央氣象局的學者專家們所測量、描述的地震才是客觀的，高先生則笑笑的說，他提供個人的意見讓大家思考，大家可以互相再討論。相對於高先生在公開場合講述地震的記憶所著重的與官方資料的對抗，高太太對地震的記憶可以非常仔細的描述出，她們當天如何身陷在土石堆裡等待救援、她們的母親如何等不到救援斷氣的悲傷記憶等。

筆者在這個鐵皮屋裡訪談過遊客，聽聽他們遊覽紀念園區的感想。有幾類比較常出現的反應有：實際上親臨現場直接感受到環境的破壞，並親睹大地震的威力，和從媒體間接看到是完全不同的感受；園區保留許多當初大地震發生後令人震撼的原貌，沒什麼改變的山景讓人似乎可以想像自己置身過去，仍然令人觸目驚心；看到紅色屋簷及倒塌、龜裂的房子，了解大自然的驚人力量，人類的力量其實是很微弱，難以與自然抗衡；讓沒有經歷這場地震的年輕人知

道當時斷層衝撞的威力；政府在這裡推動環境教育，提醒民眾反思人與環境的關係，強調從文化底層融入土地文化與倫理等等。這些典型的反應頗為符合這一大片地震之後保留崩塌地原貌供人體驗的原因——此一地景因地震劇烈改變之程度，在世界上亦是極為少見的案例。若能在安全無慮的前提下，讓民眾與研究者得以有機會親眼目睹此一自然教材，可讓一般民眾體驗尊重自然環境之必要性，同時亦可作為相關學術領域的研究案例（行政院農業委員會水土保持局 2001：6）。在每個紀念園區的景點之前的告示解說牌都在教育和提醒遊客地質的變化、水土保持的重要、體驗自然力量之巨大，進而體認與自然共處之道、維護生態環境的重要。其實紀念園區早在規劃之初就已經定調設計的主題，就是教育、休憩與紀念，特別是教育、休憩二個面向。這些目標很清楚的寫進另外一份官方委任的規劃報告：紀念園區的發展構想是，將其做為國人目睹自然力量的活教材，並且作為台十四線道路觀光動線之中繼點、與埔里日月潭形成觀光三角區網（吳洛健、顏秀峰 2001：18）。在中央政府總結重建成果與願景的報告書也提到，紀念園區讓參訪人士，得以感受到大自然之無窮，並進而思考人與自然共存之道（鍾起岱 編 2002：309）。後者則是地方政府與民眾極力爭取的重點。紀念園區的設計和在台中霧峰國小與國中所在地隆起操場改建成的 921 地震教育園區的理念相去不遠，「以科學走出悲情」是霧峰地震教育園區的主要展示理念（陳佳利 2009：445-450）。同樣是現地保留原貌的霧峰地震教育園區，其導覽重點是「以線性構成猶如針線縫合大地傷口為概念，呈現出序列的敘事空間結構，凝聚 921 地震事件」（同上引：446）。

然而高先生的鐵皮屋以及販賣部前的解說，與官方九份二山地震紀念園區的震爆點並置，官方呈現的真實自然是一個沒有「人煙」的地景，卻偏偏還有原住居民還留在此地，官方藉著紀念園區在受傷的大自然地景銘刻（inscribe）科學的敘事，卻還有高先生在現場敘述著非常不「客觀」的故事，讓遊客接收到科學闡釋地震、地質之外的說法。其實他的鐵皮屋在水保局的眼中是不折不扣的違章建築，因為他的土地已被徵收，他也拿到補償費，而且紀念園區地盤裸露，為了安全起見不容許有規劃之外的建築物和攤販，以免發生危險，所以高先生在水保局的眼中是個不折不扣的「刁民」。同時，高先生是震爆點附近的原住居民，從地震一開始「災區一日遊」九人座的箱型車載客的糾紛，到參與自救會爭取開放封山，以致最後領取「高額」的徵收補償金，都不吝惜高聲

表達出自己的意見，他在村民的描述中絕不是一個弱勢、需要扶助的災民，有村民直接說他在村外已購置了二棟房子，所以他直到目前還繼續住在違章建築也不是村民認同的行為。高先生的鐵皮屋在官方和村民的眼中都不是一個合作的舉動，然而這個持續存在的事實卻像是在「序列的敘事空間結構」留存舊有時間的痕跡。地震抹平了之前人類的痕跡，紀念園區則銘刻上人類新的痕跡，新的記憶，高先生的鐵皮屋卻站在原地讓「針線縫合大地傷口」的動作，出現了縫隙。

另外在堰塞湖旁邊設立了地震紀念碑，除了刻上每個罹難者姓名之外，並未有其他元素呈現地震的經過，反而在許多石碑圍繞而成的半圓形前面放置一個香爐，看的出來是讓人祭拜插香之用。原來居住在附近的村民，都可以叫的出罹難者的姓名，然而因為土地被徵收，已經沒有原居民住在附近，紀念碑卻已是在生活領域之外。一位原來住在山上的居民蘇先生覺得地震紀念碑刻下震災罹難者姓名，好像是把姓名涵納到遊客的經驗，設立紀念碑之後就沒有後續的紀念儀式，他自己則把紀念碑當成墓碑，每年清明節附近就會帶著家人到紀念碑祭拜死去的親人。平常他不會到紀念碑去，因為他不曉得去到那裡是要懷念親人還是要記住震災的悲劇，以作為後來者的前車之鑑。蘇先生認為有親人喪生在此的災民和遊客在面對紀念碑所感受到的經驗一定會大大不同，他看到的是墓碑，遊客來此感受到的是乾淨的自然園區。作為記憶媒介的紀念碑雖然可以讓居民感受到這份紀念與在地之間的連結，但是其他來此的民眾能夠感受到將個人的悲傷轉化為公共集體記憶的設計嗎？在立碑的時候，不同群體的人想看到、想留下的記憶又是什麼？如果紀念碑的目的是要建立集體的記憶，建碑過程的溝通與協商應該是重要的過程，而不是由上而下的由規劃單位來執行。單德興（2007：111-112）對美國越戰紀念碑創立過程的討論，指出紀念碑要達到創傷與和解的目的必須把自己連結到公共領域，否則它便只會是大量的裝飾。

Milan Kundera（米蘭·昆德拉）以極為有力及豐富的文學語彙表達了一點：「未來不過是一片無足輕重的空白，任誰都不會有興趣，但是，過去卻充滿了活力，它的臉孔激怒我們，反抗我們，傷害我們，其為禍之深，直教人動念將它摧毀，或至少重繪它的面貌」（2002：30）。過去如此重要，人們不斷要重塑它，而摧毀那些讓人覺得危險的感覺。從Maurice Halbwachs的涂

爾幹學派立場拒絕記憶的個人性質開始，強調記憶的社會性，然而社會記憶作為分析概念有其模糊性，晚近人文學界則開始出現「記憶政治」(politics of memory)的說法(例如，Alonso 1988; Boyarin 1994; Connerton 1989; Gillis 1994; Lambek and Antze 1996; Malkki 1992; Nora 1989)，或是記憶技術的研究(mnemonic practices)(例如，Kansteiner 2002; Kuhn 2000; Olick and Robbins 1998)。也就是說，個人、集體的記憶其實是可以經由外在機制操弄的，記憶與遺忘其實是一體二面——它們是文化上主導的論述機制，選擇性再現過去的結果。比方說，Kirmayer (1996: 175-178) 歸納許多的後設記憶模式(meta-memory)，諸如描述性記憶(declarative memory)、程序性記憶(procedural)，他最後用一個隱喻來說明記憶的流動和複雜性：記憶的地景(landscapes of memory)，也就是說，文化有許多記憶和遺忘的方式，讓人們可以掌握到(潛)意識的形貌，然而人們看到的只是地景的一面，無法看到地景的其他面貌(ibid.: 187-190)。就像 Holocaust (納粹德國屠殺猶太人)的這個無以倫比的悲劇，對猶太人而言，無論如何的敘述與記錄都沒辦法窮盡它的悲慘，也不可能帶來全然的正義。Kirmayer 要表達的是論述機制、記憶技術型塑了記憶，過去經驗訴說的「脈絡」決定了記憶的「方式」以及記憶的「內容」。「去訴說也就是去記憶」(ibid.: 189)，敘事的模式讓流動不定的記憶變得如地景般有形有貌，卻同時也決定了記憶的形貌，當然也遮蓋及排除了其他無法表現的「記憶」。

許多學者指出記憶政治以及記憶技術的另一個重要面向是，記憶已經從內在於心理轉變到外在的地點，記憶如果沒有外在化到一個人為的處所，例如文本、儀式、影像、建築物、紀念碑，然後建構、轉化知識和感覺到我們未經歷的過去上，那麼記憶在社會的位置就不是那麼清楚(Kansteiner 2002: 181-182; Kuhn 2000: 184-185; Olick and Robbins 1998: 113-114)。就如 Pierre Nora 在他著名的文章(1989:11-13)所說，當代的主流記憶形式是「紀念碑」式(monumental)，是必須把「記憶」外在客觀化的標示出來(les Lieux de Memoire)，那我們就對中部地區林立各式各樣的地震紀念園區不感意外。不可諱言，官方的力量仍然是主導性的力量。Nora 同時就明確的指出，一旦紀念碑設立之後，就代表了這個事件告一段落，至少在官方的敘事裡，事件已經結束了，變成了歷史。所以「紀念碑」式記憶政治的作為之後，921 大地震彷彿變成是一個已經忘掉的教訓了。最後，個人記憶也許有另一種不同的質性。

Nora 論述，記憶被許多的客觀歷史給佔據、塑造的同時，個人記憶也還有它流動、不安的特性，雖然我們不容易掌握它，但是在對於這些紀念場景與敘事的詮釋時，它可能就跑出來了（同上引：23-24）。記憶就像個旅程（Kuhn 2000 的用語），充滿了爭鬥。就如同高先生在現場敘述著個人記憶，儘管極為渺小與短暫，或許如同 Foucault 所說的（1977）「反記憶」（counter-memory），不斷的干擾官方所展現的線性、固定、有終點的記憶。

同樣類似地，Cole（2001：289-293）運用 Kirmayer 上述文章的隱喻，提出了記憶地景（memoryscape）的概念，呼應許多學者指出關於時間性的記憶，其實總是和空間分不開（請參見 Boyarin 1994；Connerton 1989；Malkki 1992；Marschall 2010）。九份二山地震紀念園區正是非常明顯的記憶地景。另一方面，記憶地景裡紛陳著不同的記憶，而且記憶是不平等的，有些記憶是特別有主導性的。這種記憶的不平等，明顯產生於官方所主導的記憶保存，因為這將會壓抑其他記憶的留存，地方、個人片斷的記憶難以顯現，反而是官方再現的記憶成為公開、明顯的形式。例如 921 地震死亡、流血的事實，成千上萬無家可歸的災民，夢魘的情景，不斷在各種重建政策的推動過程中迅速的被拋棄、並從經驗中被抽離出來。在幫助災區重建各項生活秩序的過程裡，政策上不斷帶入未來防災的觀念。結果地震被視為一個正常的意外，一個自然事件，它導致的破壞，反而使得過去的秩序變成是一個遭受威脅的事物。在災難之前原本錯綜複雜的社會關係，在以科技恢復秩序的主導論述下，反而變成只是以有無能力重建來區分在地的災民。因為政府防災重建的措施—主要是藉由經濟上的補助—在實質上創設了一組語言把受難者變成災民、再變成補助受益者。然而在看似普遍而尊重災民自由意志的重建政策，無法解決原本即存在的種族、族群、階級與地理位置對於災難承受的社會脆弱性（social vulnerability）不平等（請參見 Oliver-Smith 1996；Hoffman and Oliver-Smith 2002），讓未能符合條件的災民以及即使符合優惠補助重建的災民，處於一種艱困的位置上。災民把他們的痛苦放置一旁，焦慮的關切重建的補助，反而在災區之外被記憶成災民貪婪、依賴的負面形象。而在公共領域裡看到對於災難的辯論，也轉變為對官

僚系統的抵抗和鬥爭時，官方的秩序語言已經實質改變了災難論述，<sup>13</sup> 讓災民的痛苦，雖然強烈而震撼，但不至於擴散，災難導致的風險被收縮 (contain)。更關鍵的是，政府劃定常態規範和緊急例外之間的界線，反而更加強了權威的能力。

當災難的意義變成僅僅是政府定義的事件，轉變成僅是官方再現的記憶，那麼如同李丁讚所言，災難的辯論只是教喻式的菁英論述，因為這套秩序語言是要維持或恢復何者是失序的，何者需要予以糾正或改善，它「充滿了原則沒有細節的菁英論述」，並不一定會創造出真正具有反省的論述，至少從理論層面來看，官方、菁英的論述不可能產生和它的「理性」、「科學」相違的陳述。對於李丁讚而言，社會交互性論述要能夠產生學習價值或公共批判，關鍵在於「細節」：「新習慣的養成不可能只在理念或原則上打轉，當我們沒辦法把這些理念或原則轉化成生活上的軌跡或細節，那我們的具體生活仍會固化在舊的軌跡軸線之中」（李丁讚 1997: 25）。一開始，政府的措施並非要全面反省地震的災難，只是要讓悲劇的衝擊減緩，讓社會因地震遭到的危險降到最低。否則追究反省到最後必會觸及為何許多現代高樓大廈難以理解的不堪一震，到底是地震太強，還是人謀不臧導致偷工減料的質疑，為何風災、水災、土石流災害的防治如此的不堪等等。政府反而是藉由具體的物件，帶頭進行療傷的過程，結果卻解消地震可能含有多重的文化意義，僵固了人們的記憶。讓社會從災後痛苦中省思與回顧的願望、想像、省思、甚至是集體動作，都全部擠進救災重建的空間中，缺少細緻的官方、一般大眾、災民來來回回討論的細節。比方說，許多人爭議有關重建的目的，究竟是為了透過長期的縝密規劃來改進生活品質，還是只要透過一致而快速的大規模建設，使生活儘速回復正常；最優先的工作，到底是要透過各種追悼性與藝術性的表演，以心理及精神輔導為主，或是只是藉由物質上的協助，來進行實際的重建；對於當地人，到底什麼才是最好的，是尊重地方的差異，將其容納到重建的規劃，還是從上到下統一而快速的行政措施。這些爭論儘管耗時，耽誤「重建」的時效，但是每個災難都在挑

---

13 Don Handelman (1976, 1981; 另請參照 Heyman 1995) 也指出，政府組織存在的目的就是想辦法維持它最重視的秩序，而它們的方法是創造、運用、改變分類，以產生因果的效果，區分出來何者是秩序。

戰台灣的社會文化形式，看它是不是足夠轉化與轉譯這個重大事件成為具有多層厚度的歷史。但是最後說起來，官方構建的記憶取代傷痛的記憶，發展出自己的一套科技可以應付災難的論述，形塑以及阻礙了對災難的公共辯論；很不幸的，記憶的不平等常使處於社會脆弱性的居民產生安全的錯覺，忘記災難的危險，反而面臨災難不斷的循環。

## 遺忘的儀式——鹿神祭

南港村是台灣最早、也是最大的養鹿據點。早在一百多年前，南港村人即開始捕抓野鹿進行飼養。根據「國姓鄉養鹿協會」的資料，南投縣水鹿數目占全台的百分之三十五，縣內又以國姓鄉飼養最多水鹿，約六千頭左右，其中，單是南港村就占了約四千頭，水鹿頭數比全村人口還多，鹿茸是養生聖品，鹿茸產業的年收益達1億3千多萬元。<sup>14</sup> 養鹿業之所以在南港村如此興盛，是因為鹿隻在無空氣與水源污染之山區生長的特別好，加上牧草、青割玉米或桑葉這些鹿隻的主食，能夠就近在山坡地種植。由於養鹿事業的發展，使得南港村較少受到台灣農業經濟衰退的衝擊，農民的生活仍可倚賴鹿產品的銷售而保持穩定。根據五穀宮廟志記載，南港村農民養鹿的傳說是如此開展的：大約100餘年前，南港村民為求精神上的寄託，欲籌資興建土地公祠，但銀兩不足，正當村民苦無良策時，此時來了一隻大公鹿佇足，經村民擲杯請示上蒼後，可否取該鹿鹿茸變賣作為經費，經允准後方興建完成土地公祠。其後，養鹿風氣開始盛行，村民經濟逐漸改善，於是村民倡議供奉神農大帝，在民國51年（1962年）改建土地公祠成為五穀宮，同時將原本土地公一併請入奉祀。民國77年（1987年）與港源社區活動中心合併重建，故祭拜鹿神與神農大帝可以說是南港村非常獨特的客家信仰。每年2月至6月為鹿茸的採割期，這期間的養鹿場總會吸引許多消費者前來生採鹿茸，直接於養鹿場現場交易，在鹿農當場割取鹿茸之後，消費者可以喝新鮮的鹿血浸泡藥酒，據說對男性特別有保養的效

14 國姓鄉標誌有三個圖案：糯米橋為著名石橋，經內政部訂為三級古蹟；鹿茸為名畜牧特產；稻穗代表國姓鄉農產豐富。由此可見水鹿產業在國姓鄉的重要性。

果，或是吃以鹿茸調理的餐點，形成了相當特殊的產銷文化。因此居民為了感謝五穀宮神農大帝保佑養鹿人家年年豐收，才有定期祭拜的活動<sup>15</sup>。

但是921大地震重創南投，鹿農不僅損失了大批的鹿隻，也重挫鹿茸的生意。五穀宮安然無損，而適逢鹿茸採收期，「國姓鄉養鹿協會」為了重新吸引人氣與買氣，於2001年的年底首次舉辦「鹿神祭」活動。據當時協會理事長回憶，為了籌辦活動，特別向神農大帝請示，不但得到允許，而且奉祀在五穀宮的土地公也已經被封為鹿神，保佑養鹿業者。從2004年開始，為配合2月至6月的鹿茸採割期，有效行銷產品知名度，於是將年底舉行的「鹿神祭」活動移到三月份舉行。在前幾年鹿神祭的活動裡，有一個特色就是紀念921地震中葬身崩落土堆的39名鄉民，以及地震之前由九份二山鹿農所飼養拿過全縣鹿茸比賽冠軍的鹿王「小乖」在內的289頭水鹿。水鹿佔據村民非常重要的地位，以致於水鹿被視為家庭一份子。水鹿的重要性可以從一踏進南港村就感覺出來，沿著投147線幾乎三、五步就可見到養鹿的招牌，無論駐足於村內的山間小徑或溪河之側，皆可嗅到有別於一般農村的養鹿氣味，而山路二旁種植著大量牧草、桑葚等鹿隻飼料的植物；南港村還有許多地名和鹿有關，例如，鹿塹、鹿仔食水、鹿角山、鹿寮橋。當然水鹿不僅是當地經濟的來源，水鹿和南港村的信仰中心五穀宮、神農大帝密不可分。<sup>16</sup> 祭拜開始時，與會者先是靜肅默禱哀悼在地震中喪生的居民，特別是289頭水鹿。接著是對鹿神令旗、神農大帝的獻祭以祈求鹿茸豐收，然後獻金牌、獻鹿茸酒、獻財帛、獻花、獻果。最特別的是由主祭者用客家話頌念的祝文，裡面提到：「……山川壯麗大地豐沛，先祖斬荆截棘，然而上蒼威靈顯赫，分不清血和汗，道不盡心酸史，請指點迷津，安養鹿隻，不使辛勞，以助生計……。」

我們可以看到在地震之後的前幾年，鹿神祭活動仍然充滿了療傷止痛，努力在地震的災害中走出來的同時，哀悼喪生的人與鹿隻，就像九份二山地震紀念園區為289隻水鹿單獨刻碑一樣，這個時候在估算地震所造成的生靈傷害時，水鹿都會被納入，似乎頗有萬物同悲的意味，而且「289」這個數字是我碰

15 《97年度南港社區發展協會評鑑報告》，南投：南投國姓鄉南港社區發展協會，2008。

16 南港村還有101年的歷史的開基土地廟，以及褒雄宮，又稱義民廟，此廟是從新竹縣枋寮鄉褒忠亭義民廟祈求香靈奉祀膜拜而來，顯示客家聚落的特色。

到的村民每個人都能夠輕易和準確的說出來，足見水鹿此時被高度的擬人化，就像一位農民所說，「鹿隻也代替了人類來受苦」。特別是鹿王「小乖」的傳奇，「小乖」連拿了幾屆的全縣鹿茸比賽冠軍，它的家族系譜讓人津津樂道，它的父系和母系出現了幾次鹿茸比賽的優等鹿隻，證明了「小乖」的血統不凡。當然它的飼養者唐先生，也是鹿農爭相拜訪飼養技術的對象。在這個高度密集的養鹿村莊裡，養鹿的技術已經到達一定的成熟度，發展出一套標準的飼養程序，然而冠軍鹿的出現特別是連拿了幾屆的冠軍鹿，飼養者也許有一套別人所不知的飼養技術，故成為眾人打聽的對象。因此農會輔導成立的8個產銷班處於彼此競爭又合作的局面，產銷班裡傳播著各行各業有關養鹿技術和行銷的消息，「小乖」的傳奇也曾是聊天的重點。「小乖」與其他288隻水鹿深埋在崩塌的土石堆裡，唐先生曾經數度夢到「小乖」的眼睛含著淚水，或是默默睜大著眼睛，或是失去了鹿茸全身動彈不得。筆者也聽農民說唐先生對於「小乖」異常的不捨，就像是個突然遭到變故卻始終找不到遺體的親屬一般。即使筆者在地震十年之後到唐先生家去，他家的牆上還掛著「小乖」的照片，地震之後重新找了一塊地養鹿的唐先生常常說他還要再養出幾隻「小乖」，就像以前的「小乖」。地震之後初期，包括重建協力工作團隊及在地居民企圖營造南港村的「水鹿意象」（陳儀深等 2001：723），還是非常小心翼翼的緊貼著過去，包括鹿神的傳說、水鹿喪生之後對鹿神的敬畏以及祈願、及對289隻水鹿的傷逝等等。我們也能夠了解，雖然從前村民就有為感謝五穀宮神農大帝保佑養鹿人家的祭拜，但是鹿神祭的整個活動卻是地震後的新發明，它混合了村民既想要走出地震的傷痛，又充滿著對逝者的不捨。透過（新發明）的「鹿神祭」儀式的集體表述，村民顯示了對於自然力量的敬畏，「鹿神祭」同時也成為連接過去和祈求未來能繼續豐盛養鹿的記憶工具。

筆者認為Connerton（1989：72-74）體現的實踐（embodied practices）之概念可以協助解釋此一現象，Connerton認為表演（performance）、儀式等非語言的行為—相對於文字主要是訴諸記憶的認知（cognitive）面向—能夠將記憶的情感（cognitive）面向納入（incorporate）到集體的記憶之中。對他而言，儀式等作為經驗性的行為是一種記取（remember）也是重新整裝（re-member）的過程。也就是說，透過「鹿神祭」儀式，村民將難以言說的創傷情感，一方

面藉由（發明）傳統的宗教祭典儀式重新回顧過去，敬告神明將修補錯誤，以避免進一步的災害，另一方面把這個情感投注到未來前進的動力。

## 記憶成為商品

然而放眼未來，慢慢成為鹿神祭的主要調性了。從2005年起國姓鄉公所漸漸取得主導權，因為鹿神祭活動帶來經濟收入外，也與地方產業結合，開發鹿茸酒、鹿茸粉等周邊商品。鄉公所於是想透過鹿神祭讓國姓鄉的人文、產業、風采更加發揚光大，以吸引觀光人潮。2008年首次把客家文化融入其中，擴大成「南投縣鹿神祭暨客家文化采風」活動，多了客家文化的論述：「客家先民林氏一族，自新竹北埔徙居本鄉南港村，以收集鹿皮為業，預見如此下去台灣鹿將絕種，遂將野生水鹿豢養為家畜，開啟養鹿事業，使台灣水鹿不致滅絕，這也是客家先民的智慧。」。接著在2009年，由於國姓鄉在地震之後出現搶成功與鹿神祭兩項活動，各自舉辦7、8年，鄉公所為強化本鄉特色，發揚客家精神、融入客家「煞猛打拼、耕山耕田」元素，並結合產業文化，將「搶成功」、和「鹿神祭」活動合併舉辦，提報成「國姓『搶成功～鹿神祭』逐祿成功活動計畫」，爭取成為行政院客委會98年度（2009年）「客庄12大節慶」活動。<sup>17</sup>這也是「鹿神祭」活動首度移到南港村之外舉行，因為配合「客庄12大節慶」活動和「搶成功」結合，在鄉公所前的逐祿成功廣場舉行，「鹿神祭」時間也從3月移至11月舉行。也因為如此，鹿神祭從南港村一村的活動變成全鄉性，南港村五穀宮、褒雄宮的神轎於是遶行全鄉境祈福，和鄉內的許多寺廟舉行聯合祈福大典。然而聯合活動之後，「國姓鄉養鹿協會」的會員有不同的聲音出來，認為「搶成功～鹿神祭」活動把二個性質截然不同的活動硬是湊在一起，變成一個二者難以兼顧的活動，特別是為了遷就「客庄12大節慶」的計畫，在交通比較便利的國姓市區舉行，反而失去了鹿神祭本來是要祭拜鹿神的目的。也有會員直接表示，聯合活動無法突出養鹿產業的特色，反而因為活動跨出南港村變成好像是替「搶成功」活動助陣，難以替促銷鹿茸周邊商品加分。在會員的反對之下，民國99年（2010年）的鹿神祭活動恢復自行舉辦，時間又改回3

17 「客庄12大節慶-國姓搶成功」，國姓鄉公所網頁：<http://2008ru.emmm.tw/>（accessed on 2010.12.11）

月舉行，而「搶成功」則單獨成為客委會99年度「客庄12大節慶」在南投的活動項目。

筆者參與了2010年和2011年的鹿神祭活動。2010年的鹿神祭活動在草屯往埔里中潭公路旁的福龜村國姓驛站舉行，選擇這個南港村外的地點舉行有其策略性的考量，因為在2009年國道六號開通之後，原本位於草屯到埔里觀光帶中間的國姓鄉觀光業面臨重大的衝擊，因為以前遊客欲前往埔里、日月潭、霧社等山區的著名觀光景點必定得經由中潭公路，國姓鄉在公路沿途有許多的產業可以招攬到過路客，現在遊客直接從國道六號到埔里地區，不必再走彎彎曲曲的中潭公路，國姓鄉公所因此不斷籌劃各種活動欲吸引遊客順道光顧國姓鄉，福龜村的國姓驛站就是在公路中繼點興建的國姓鄉遊客資訊中心，附設當地的農特產品展示中心，為了趕上鹿神祭活動，鄉公所大肆整修趕在二月底完工。在國姓驛站舉行鹿神祭活動，算是二者互相拉抬的合作，因此鹿神祭當天也算是國姓驛站的開張。3月13日的早上9點從五穀宮出發，請出神農大帝上神轎遶境祈福，從投147線出發接中潭公路到達國姓驛站，一路鳴放鞭炮鑼鼓喧天，加上鄉內有幾座廟贊助陣頭，在國姓驛站之廣場有舞龍、電音三太子、大鼓陣輪番演出，再從神轎請出鹿神，安奉於會場展開祭鹿神儀式。祭鹿神儀式由鄉長任主祭，還有南投縣各級官員、民意代表、地方人士擔任陪祭，依循古禮上香、獻花、獻酒，恭讀祭文，虔誠祈求鹿神庇佑。接著是鹿茸競賽頒獎，中午還推出了千人「鹿茸養生餐」，讓遊客免費品嚐，以帶動人氣。之後的二個周末假日都在國姓驛站擺設鹿茸餐以及農特產品的販售。2011年的鹿神祭活動又回到五穀宮前廣場舉行，原因之一是鄉內原本有贊助遶境的幾座廟不再參加，那麼到南港村外舉行既然無法再有神農大帝遶境，也就沒有太大意義，因此祭典在五穀宮舉行，只有祭典之後的二個周末假日依然在國姓驛站擺設鹿茸餐以及農特產品的販售。3月19日的早上開始，主要的祭典儀式和去年沒有太多的不同，只有在頒發年度鹿茸競賽獎之前有一連串的表演：村內大家族的女兒獻唱、客家山歌、地方絲竹樂團演奏、老人會的演唱、幼稚園兒童表演等，中午自然也有鹿茸餐的提供。今年比較不同的是，首次有連續二天的活動，亦即祭典隔天3月20日為了改變傳統的活動方式，在國姓鄉水鹿教育園區、九份二山地震紀念園區規劃了自行車環繞、親子同樂抓水鴨等活動；還有祭典之前的3月16日在九份二山地震紀念園區人工野放12隻台灣水鹿，希望

讓九份二山重回水鹿復育的天堂。今年之所以有多元的社區活動主要是因為鄉公所幾乎主導了整個活動的執行，而鄉公所委託南港社區發展協會規劃，「國姓鄉養鹿協會」變成只有被動配合。社區發展協會晚近二三年非常活躍，頻頻獲得全縣的社區營造觀摩點，並代表南投縣獲得全國績優社區獎，因此本屆出現了許多新點子。當然仍然有人抱怨沒有神農大帝遶境，氣勢上就沒有以前那麼熱鬧了，而且典禮主要是在交通較不便利的村子舉行，無法吸引眾多的遊客。

晚近三年的鹿神祭活動仍然有著重大的不同，也就是在祭典時完全沒有提及被埋在九份二山底下的水鹿（更不用說罹難的人），在祭典中宣讀的祝文也改了調性，先是感謝縣政府、鄉公所補助經費，接著祝禱風調雨順國泰民安，縣運昌隆，鄉政通順，庇佑萬民百姓。當筆者穿越典禮圍觀的民眾，看到美輪美奐的舞台，司儀不斷的謝謝所有長官、來賓、表演者、參觀民眾（村民及遊客），並且希望大家有個快樂的時光，然後還要飽餐一頓鹿茸養生餐。這些場景熟悉的讓人覺得它只是另一場台灣近年來常見的地方文化觀光活動，而事實上，它也是國姓鄉地方文化觀光活動。自從2008年開始，鄉公所變成主導單位取代了原本民間養鹿協會的角色時，就已經非常清楚的界定鹿神祭活動是本鄉最具特色的文化活動，是個包含了客家、（水鹿）農業、地震重建的地方文化。藉由活動打開國姓水鹿的知名度，活絡農村的經濟。一位遊客抱怨鹿神祭活動沒甚麼特色，如果不是小孩吵著要看水鹿，他們其實沒有太大興趣來這個不「好玩」的地方。作為遊客，作為招攬遊客的活動，這樣的抱怨大概是最直接與平常的，對於主辦單位而言，如此的評語當然是必須警惕的，因為他們辦理的正是觀光旅遊活動。相對於早期的鹿神祭活動帶點陰暗、悲傷的調性，近年的活動是要帶來快樂、光明的。同樣的，五穀宮前的廣場從地震前是個宗教、社區的場域，在早期的鹿神祭活動中它變成承載記憶的處所，現在它又轉變變成表演、遊客的舞台，洗淨了過往的傷痛。在不斷的馴化（taming）<sup>18</sup>的過程中，忘掉過去的傷痛朝未來邁進。原本祭典中帶有頗具衝擊性的情感，也就

18 在此借用 Yoneyama (1994) 文章的隱喻，她描述日本廣島市政府和企業界如何經由都市計劃、節慶活動，企圖轉換廣島核子彈爆炸的悽慘形象，代之以和平、歡樂的意象，Yoneyama 稱之為馴化記憶地景 (memoryscape) 的動作。

是向神明敘述天地不仁，因而出現地震傷亡的不幸，人們是否應該相對的有所反省？現在這種具有反省的情感被遺忘、被轉化了，不再能夠提供公共批評論述的內容和動力，災難不再被記憶、變成過去的事實，而不再參與現今往前看的願景裡。當地震轉成個人記憶，不再成為集體記憶表現的一部分時，就很容易被遺忘，因為隨著人們距離記憶現場愈遙遠，記憶會逐漸超乎理解變成無關 (Kansteiner 2002: 191-193)。

然而在這裡必須要強調的是，不同於上述所提到的有些社會「遺忘」是該社會的主要型式 (Cole 2001; Littlewood 2009)，記憶政治不斷強調要記住，不能忘記，因此努力的透過各種方法要保留記憶。不過如強調記憶技術的研究指出，外在化的記憶總是已經是第二次的修正，也因此佈滿了各種力量競爭的痕跡，沒有一個「客觀自然」的記憶內容。特別是當某些被保留下來的記憶內容經由制度化的場域、媒體、法律、教育傳遞下去，人們便只記得這些被特意保存下來的內容，那些沒有被保存下來的內容就被遺忘了，記憶的政治性便在於此。筆者將說明官方應付災難的行動同時也不斷的在建構情感，將情感建構納入在恢復(新)秩序的主導論述之下，因為災難，特別是全國矚目的大型災難，對社會產生混亂、悲傷、忿怒、困窘等等情緒，官方也是要小心應對的，政府一系列重建的措施，實質上創設了一組空間，讓情感有所抒發，卻又將其納入到正常的系統裡。如同人類學家 Katherine Verdery (1996: 74-79) 描述羅馬尼亞 (Romania)、Yael Navaro-Yashin (2002: 4-6) 土耳其的例子，提到無意識或是「非理性」的情感 (sentiment) 是需要被解釋的，它不是一個理所當然自然的存在，因為它才是使得民族國家凝聚的關鍵力量，至少國家與社會的關係不一定就如同古典自由主義所認為是建立在社會契約或理性的溝通上。<sup>19</sup> Verdery 更進一步指出，除了國家組成的二個基本類型—公民權利和族群連帶—之外，還有一種道德連結 (moral link) 來建構國家與社會的關係 (p.63)，道德情感是打造民族國家不可或缺的價值，因此理性 / 非理性其實是國家組成的一體二面。現今的鹿神祭複製了國家對觀光的想像，反而轉移了個人的情感。

---

19 Navaro-Yashin 挑戰 Marx 說法認為國家只是錯誤意識，她反而指出人們連接到國家的情感是真實的，雖然那是一種症狀 (symptom)，這個症狀顯現在人們相信這個情感是真實的，因為他們尚未發現其他的方法來避免國家的行為 (2002:162)。

### 三、結論

災民經常成為一種同性質的集體名詞，也就是Michael Warner（1993: 250）所稱的「一種不具形體的類別」（a kind of disembodiment），災難的龐大主體，讓每個人的存在，變成彷彿沒有臉的存在，至於具體的個人損失與精神受創則由補償的金額來顯現，災民們需要努力才能脫離這些範疇或是陰影。另一方面，弔詭的是，就是這個抽象的「整體」使得公共領域成為可能。Warner（同上引：250）同時認為個人身體（body）被拋棄、從經驗抽離出來，就是大型災難之後，公共領域政治力量操作後的結果。政府的重建措施運用人力，提供資源，推行它的政策目標，或是說創造一個抽象的分類，無可避免的把一些無法符合分類標準的人給排除掉，不能進入這個空間。比方，當政府提供大量優惠措施鼓勵自有房屋的屋主重建，認為家屋重建是災後個別家屋最重要的事，並且它提供的方法是有效與符合公平原則—屋主並不是無償得到一棟房子。但是一方面不是自有房屋的屋主就無法重建，例如農村裡很常見的祭祀公業的房子，或是多人共有的房子；另一方面當越來越多的災戶進入到住屋優惠這個空間展開重建，重建「成功」的統計數字不斷增加，不但表現重建的效果，並證明此項政策的合理性，同時把不能進入這個空間的人，歸因於個人的因素。比方說不夠努力，工作技能不足無法賺錢，喜歡遊走法令邊緣等。我們可以說政府政策執行的過程，儘管遭到質疑，實質上卻把災難的痛苦轉化成個人對權利的爭取；雖然政策的分類標準成為災後重建的指標，成為歸責政府的基礎，然而實際上整個災難「事件」轉變成為只是一個政治和技術的事件。

當921大地震這個痛苦的事件被撫平，如同Jeffrey Alexander（2004: 18-19）描述的創傷過程一旦進入到科學、國家官僚體系，政府便成為導引方向和代表它的力量。政府依賴分類的架構，把災區複雜的情形納入一個比較清楚的架構裡，同時這個架構也言簡意賅的描述出某些官方所要傳達的訊息，也就是說只有生命財產等能夠客觀表現與衡量的事物，才是地震造成的損失，被當成政府重建要恢復的目標，因此也就是評判政府重建成效的重要標準。於是不可避免的，官僚體系力量把人們往這些架構移動，這些策略反映了官僚制度，以

及其所依賴的科學專業逐漸接管社會該如何因應這種災難事件的方法。人類學家 Sally Falk Moore (1986: 329) 說的中肯：「規劃和控制未來的努力對於大多數政府現在的政治合法性和權力十分重要」（斜線強調為筆者所加）。控制未來是如此的關鍵，掌握過去又何嘗不是極為重要的事？官方所主導的「記憶」論述與再現，企圖詮釋已經發生的事情以及為什麼發生，預知可能發生的。國家就像修正主義的歷史學家，重新編排過去，否認、忽略過去，甚至創造虛幻的過去，雖然它們口口聲聲宣稱要從過去出發，要從歷史吸取經驗。

「災難總在遺忘中降臨」（林照真 2002：50），非常直接明瞭的一句話。2009 年在暨南大學有一場由財團法人賑災基金會主辦的「921 地震 10 周年：神戶—集集—中越—汶川地震復原重建及民間參與」國際研討會，這是十年之後以他國經驗回頭看 921 地震重建的過程。會議的主題分成重建策略與機制、公共工程重建、校園重建、住宅重建、民間參與等，很明顯的主辦者認為 921 地震 10 周年的遺產主要是關於科技如何可以更有效的避免災難以及進行重建，這其中可曾遺忘了什麼嗎？我們努力讓「災區」復活，倒塌的房子，要一一整建完畢，破碎的大地景觀，也必須修復的看不出來曾經有巨大的撕痕。人們在九份二山國家地震紀念園區內起伏起伏的皺褶山坳下，在土石阻礙溪水的堰塞湖裡，看到了當下的實況，以為那是一種歷史的現存（the historical present），是一種事實。但是時間讓它們剝落出一些殘根（snag）、痕跡（relics），暴露出人們在這些現存的事實上，施以無數的力量，讓它們看起來理所當然，讓它們看起來像是在記憶一個過去的現在。阮秀莉（2002：139）的說法是，自然和人反覆的相互銘刻，人改變地貌，把自己印記在自然身上，而自然也不斷進行反銘刻。更為隱晦的說法，是 Deleuze 推衍 Foucault 對歷史的看法（上述殘根、痕跡正是引自他的用語）。Deleuze（1994：319）說，「我們跟隨著皺褶（folds），把殘根和殘根不斷對摺（doubling），讓我們被形成“絕對的記憶”（absolute memory）的皺褶團團包圍住，如此一來，外表變成充滿活力、不斷循環的元素」。每當災難之後我們總是聽到「危機就是轉機」，這些「機」會，是跨過一個又一個隆起的小山坳，連接起平整的震爆點觀景台和扭曲變形的紅頂房子，無數的皺褶；這些「機」會，是我們用大筆的金錢和人力，一層一層蓋在不斷沖刷流失又補強的河床上。只有殘根和痕跡，不經意的透露出危機的訊息。Deleuze（ibid: 326）說的，絕對的記憶、大寫的記憶（Memory），其實就是皺褶（folds）

和對摺 (doubling)，它不是存留在地層 (strata) 和文件中的短暫記憶。最後說起來，它是和自我的關係，或是自我作用在自我的效果 (the affect on self by self)。那麼，災難讓我們看到了甚麼自我？

921大地震之後，人定勝天的說法被質疑，我們看到社會輿論出現呼聲要政府必須用「新思維」來重構災區重建的中心策略，讓災民和社會可以面對他們的社區為何遭此命運等問題重新思考。相似的論述重覆出現在災難之後，也都是呼籲重新集結在地力量，以當地的主體性重建。災區的重建才能大步邁開，台灣才能「向上提昇、向前邁進」！然而國家擁有龐大的力量進行記憶的建構，依循舊有的官僚慣行，在地方日常生活所造成的實際社會效果，迫切的在人民的生活世界作用著，甚至塑造痛苦和記憶的內涵，從而阻塞了許多具有想像力的論述，無法對危機「做反省和討論，進而釐清細節和未來具體的方向」(李丁讚 1997: 27)。因此災難並沒有讓台灣社會累積教訓和批判性的論述，社會結構不斷的重覆原來的習慣。災難作為一個重大事件，「完美」地揭露社會結構、國家官僚體系的許多盲點，它之所以能夠互常的擔任「完美」的測試台灣社會不斷重覆這些苦痛的角色，正因為我們總是「不完美」的記憶住它帶給我們的警訊。

## 參考書目

九二一災後重建委員會 jiueryi zaihou zhongjian weiyuanhui

2006 九二一震災重建經驗 (二冊) jiueryi zhenzai zhongjian jingyan (er ce) [Experiences on Post-Disaster Reconstruction for the 9/21 Earthquake, Two Volumes]。南投：台灣文獻館 nantou[Naitou]: taiwan wenxianguan。

行政院農業委員會水土保持局 xingzhengyuan nongye weiyuanhui shuitu bao chiju [Soil and Water Conservation Bureau, Council of Agriculture, Executive Yuan]

2001 九二一國家地震紀念地九份二山整體規劃及建設事業計畫書 jiu eryi guojia dizhen jiniandi jiufen ershan zhengti guihua ji jianshe shiye jihushu [An Integrated Planning and Construction Proposal for National Monument Landscape of the 9/21 Earthquake in Jiufener Mountain]。規劃單位：國立中興大學、台灣大學建築與城鄉研究發展基金會 guihoa danwei: guoli zhongxing daxue, taiwan

daxue jianzhu yu chengxiang yanjiu fazhan jijinhui[Plan Unit: National Chung Hsing University and National Taiwan University Building & Planning Foundation]。

法務部 fawubu [Ministry of Justice]

2000 災害防救法 zaihai fangjiu fa[Disaster prevention and protection act]，全國法規資料庫 quan guo fa gui zi liao ku [Laws & regulations database of the Republic of China]。

2000 農村再生條例 nongcun zaisheng tiaoli [Rural Regeneration Act]，全國法規資料庫 quan guo fa gui zi liao ku [Laws & regulations database of the Republic of China]。

南投國姓鄉南港社區發展協會 nantou guoxingxiang nangang shequ fazhan xiehui

2008 97 年度南港社區發展協會評鑑報告 Ninety-Seven niandu nangang shequ fazhan xiehui pingjian baogao[A Report for Community Association Review by Nangang Community Association, 2008]。

國姓鄉公所 guoxing xianggongsuo [Guoshing Township Office]

2010 客庄 12 大節慶 - 國姓搶成功 kezhuang shier da jieqing-guoxing qiang chengong[Hakka Twelve Grandest Festivities-Racing Competition in Guoxing] <http://2008ru.emmm.tw>。網路資源 [internet information]，2010 年 12 月 11 日 (December 21, 2010)

卞中佩 Bian, Zhong-pei

2009 政府的無能不僅在救災 zhengfu de wuneng bujin zai jiuzai[The Government Reveals its Incompetence beyond Disaster Relief] [http://tw.myblog.yahoo.com/jw!7w\]W3rSRHxuZm35jUEBpTAGe/article?mid=7401](http://tw.myblog.yahoo.com/jw!7w]W3rSRHxuZm35jUEBpTAGe/article?mid=7401)。網路資源 [internet information]，2010 年 5 月 21 日 (May 21, 2010)

李丁讚 Li, Ding-zan

1997 公共論述、社會學習與基進民主：對「食物中毒」現象的一些觀察 gong-gong lunshu shehui xuexi yu jijin minzhu: dui "shiwu zhongdu" xianxiang de yixie guanacha[Public Discourse, Social Learning and Radical Democracy: Some Observations on the Phenomenon of "Food Poisoning"]。台灣社會研究季刊 taiwan shehui yanjiu jikan [Taiwan: A Radical Quarterly in Social Studies]25: 1-32。

阮秀莉 Ruan, Xiu-li

2002 大地的變貌·自然的銘刻：論述九二一集集大地震景觀 dadi de bianmao ziran de mingke: lunshu jiuer yiji dadizhen jingguan[Eruption from the Real of Nature: Comprehending the Spectacles of 921 Chi-Chi Earthquake]。中外文學 zhongwai wenxue [Chung-Wai Literary Monthly]30(9): 118-150。

吳洛健、顏秀峰 Wu, Luo-jian and Yan, Xiu-feng

- 2001 九二一集集大地震九份二山整治成果及國家地震紀念地規劃 jiueryi jiji dadizhen jiufen ershan zhengzhi chengguo ji guojia dizhen jiniandi guihua [Remediation Work on Jiufener Mountain and Planning Proposal for National Monument Landscape of the 9/21 Earthquake]。行政院農業委員會水土保持局 xingzhengyuan nongye weiyuanhui shuitu baohiju [Soil and Water Conservation Bureau, Council of Agriculture, Executive Yuan]。
- 林照真 Lin, Zhao-zhen
- 2002 戰慄土石流：災難、政治與風險管理 zhanli tushiliu: zainan, zhengzhi yu fengxian guanli [Horrible Mudslide: Disaster, Politics and Risk Management]。台北：時報文化 taipei [Taipei]: shibao wenhua。
- 徐偉群 xuweiqun
- 1999 無能政府的宿命與個人生活觀的再造 wuneng zhengfu de suming yu geren shenghuo guan de zaizao [The Fate of the Incompetent Government and the Rebuilding of Individual Life View] www.yam.com.tw/921news。網路資源 [internet information]，1999年12月13日 (December 13, 1999)。
- 陳佳利 Chen, Jia-li
- 2009 創傷、知識與回憶：探 921 地震教育園區之展示建構與詮釋 chuangshang, zhishi yu huiyi: tan jiueryi dizhen jiaoyu yuanqu zhi zhanshi jiangou yu quanshi [Trauma, Knowledge and Memory: On the Exhibition and Interpretation of the 9/21 Earthquake Education Park]。台灣文獻 taiwan wenxian [Taiwan Historica]60(4): 439-470。
- 陳儀深等 編 Chen, Yi-shen, et al., eds.
- 2001 九二一震災口述訪問紀錄 (二冊) jiueryi zhenzai koushu fangwen ji lu(er ce) [The 921 Chi-Chi Earthquake: Reminiscences of Taiwan's Worst Earthquake in a Century]。台北：中央研究院近代史研究所 taipei [Taipei]: zhongyang yanjiuyuan jindaishi yanjiusuo。
- 黃榮村 Huang, Rong-cun
- 2009 台灣 921 大地震的集體記憶：921 十周年紀念 taiwan jiueryi dadizhen de jiti jiyi: jiueryi shizhounian [Collective Memory of the 9/21 Earthquake in Taiwan: Tenth Anniversary of the 9/21]。台北：INK 印刻文學出版社 taipei [Taipei]: yinke wenxue chuban she。
- 張素玢 Zhang, Su-fen
- 2009 從治水到治山——以濁水流域為例 cong zhishui dao zhishan--yi zhuoshuixi liuyu weili [From Water-catchment Management to Mountain Management: An Example of Zhuoshui River]。台灣文獻 taiwan wenxian [Taiwan Historica]60(4): 81-129。

單德興 Shan, De-xing

- 2007 創傷·回憶·和解：析論林瓔的越戰將士紀念碑 chuangshang, huiyi, hejie: xilun linying de yuezhan jiangshi jinianbei [Trauma, Memory and Reconciliation: On Maya Lin's Vietnam Veterans Memorial]。思想 sixiang [Reflection]5: 95-127。

劉宇雲 liuyuyun

- 2003 震災、集體記憶與重建：以東勢匠寮巷為例 zhenzai, jiti jiyi yu zhongjian: yi dongshi jiangliao xiang wei li [Earthquake Disaster, Collective Memory and Reconstruction: A Study of Jiangliao Lane, Dongshi] 東海大學歷史學研究所碩士論文 donghai daxue lishixue yanjiusuo shuoshi lunwen [MA Thesis, Tunghai University]。

謝國興 編 Xie, Guo-xing, ed.

- 2001 全國民間災後重建聯盟兩年工作紀要 Quanguo minjian zaihou chongjian lianmeng liangnian gongzuo jiyao [Collaboration and Empowerment: National Alliance for Post-Earthquake Reconstruction Work Report]。臺北：全國民間災後重建聯盟 taipei [Taipei]: quanguo minjian zaihou zhongjian lianmeng。

鍾起岱 編 Zhong, Qi-dai, ed.

- 2002 重建地區二十四鄉鎮市九二一重建成果、願景與重大施政彙編 zhongjian diqu ershisi xiangzhenshi jiuyeryi zhongjian chengguo, yuanjing yu zhongda shizheng huibian [The Reconstruction Result, Vision and Important Policies of the 921 Chi-Chi Earthquake among the Rebuilding Areas]。南投：行政院九二一震災災後重建推動委員會 nantou [Naitou]: xingzhengyuan jiuyeryi zhenzai zaihou zhongjian tuidong weiyuanhui。

Alexander, Jeffrey C.

- 2004 Toward a Theory of Cultural Trauma. *In* Cultural Trauma and Collective Memory. Jeffrey C. Alexander, Ron Everman, Bernard Giesen, Neil Smelser, Piotr Sztopka. Pp. 1-30. Berkeley: University of California Press.

Alonso, Ana Maria.

- 1988 The Effects of Truth: Re-Presentations of the Past and the Imaginings of Community. *Journal of Historical Sociology* 1(1): 33-57.

Birkland, Thomas A.

- 1997 *After Disaster: Agenda Setting, Public Policy, and Focusing Events*. Washington: Georgetown University Press.

Boyarin, Jonathan

- 1994 Space, Time, and the Politics of Memory. *In* Remapping Memory: The Politics of Time and Space. Jonathan Boyarin, ed. Pp. 1-37. Minneapolis, MN: The University of Minnesota Press.

Cole, Jennifer

- 2001 *Forget Colonialism? Sacrifice and the Art of Memory in Madagascar*. Berkeley: University of California Press

Connerton, Paul

- 1989 *How Societies Remember*. NY: Cambridge University Press.  
2009 *How Modernity Forgets*. New York: Cambridge University Press.

Deleuze, Gilles

- 1994 *Foldings, or the Inside of Thought (Subjectivation)*. *In Critique and Power: Recasting the Foucault/Habermas Debate*. Michael Kelly, ed. Pp. 315-346. Cambridge: MIT Press.

Douglas, Mary

- 1992 *Risk and Blame: Essays in Cultural Theory*. London: Routledge.

Feuchtwang, Stephan

- 2000 *Reinscriptions: Commemoration, Restoration and the Interpersonal Transmission of Histories and Memories under Modern States in Asia and Europe*. *In Memory and Methodology*. Susannah Radstone, ed. Pp. 59-77. London: Berg Publishers.

Foucault, Michel

- 1977 *Nietzsche, Genealogy, History*. *In Language, Counter-Memory, Practice: Selected Essays and Interviews by Michel Foucault*. Donald F. Bouchard. Pp. 139-164. Ithaca: Cornell University Press.

Gillis, John R., ed.

- 1994 *Commemorations: The Politics of National Identity*. Princeton: Princeton University Press.

Handelman, Don

- 1976 *Bureaucratic Transactions: The Development of Official-Client Relationships in Israel*. *In Transaction and Meaning: Directions in the Anthropology of Exchange and Symbolic Behavior*. Bruce Kepferer, ed. Pp. 223-75. Philadelphia: Institute for the Study of Human Issues.  
1981 *Introduction: The Idea of Bureaucratic Organization*. *Social Analysis* 9: 5-23.

Heyman, Josiah McC.

- 1995 *Putting Power in the Anthropology of Bureaucracy: The Immigration and Naturalization Service at the Mexico-United States Border*. *Current Anthropology* 36(2): 261-287.

Hoffman, Susan and Anthony Oliver-Smith, eds.

- 2002 *Catastrophe and Culture: The Anthropology of Disaster*. Santa Fe, NM: School of American Research Press.

- Kansteiner, Wulf  
2002 Finding Meaning in Memory: A Methodological Critique of Collective Memory Studies. *History and Theory* 41(2): 179-97.
- Kirmayer, Laurence J.  
1996 Landscapes of Memory: Trauma, Narrative, and Dissociation. *In Tense Past: Cultural Essays in Trauma and Memory*. Paul Antze & Michael Lambek, eds. Pp. 173-198. NY: Routledge.
- Kuhn, Annette  
2000 A Journey through Memory. *In Memory and Methodology*. Susannah Radstone, ed. Pp. 179-196. London: Berg Publishers.
- Kundera, Milan 米蘭·昆德拉  
2002(1981) The Book of Laughter and Forgetting. 尉遲秀譯 weichixiu yi [Weichixiu, trans.], 笑忘書 xiaowangshu。台北 taipei[Taipei]: 皇冠出版 huangguan chuban。
- Lambek, Michael and Paul Antze  
1996 Introduction: Forecasting Memory. *In Tense Past: Cultural Essays in Trauma and Memory*. Paul Antze & Michael Lambek, eds. Pp. xi-xxxviii. NY: Routledge.
- Littlewood, Roland  
2009 Neglect as Project: How Two Societies Forget. *Journal of the Royal Anthropological Institute (N.S.)* 15: 113-130.
- Malkki, Lisa  
1992 National Geographic: the Rooting of Peoples and the Territorization of National Identity among Scholars and Refugees. *In Culture, Power, Place: Explorations in Critical Anthropology*. Akhil Gupta and James Ferguson, eds. Pp. 52-74. Durham: Duke University Press.
- Marschall, Sabine  
2010 Commemorating the 'Trojan Horse' Massacre in Cape Town: the Tension between Vernacular and Official Expressions of Memory. *Visual Studies* 25(2): 135-148.
- Moore, Sally Falk  
1986 Social Facts and Fabrications: Customary Law on Kilimanjaro, 1880-1980. Cambridge: Cambridge University Press.
- Navaro-Yashin, Yael  
2002 Faces of the State: Secularism and Public Life in Turkey. Princeton: Princeton University Press.
- Nora, Pierre  
1989 Between Memory and History: Les Lieux de Memoire. *Representations* 26: 7-25.

- Olick, Jeffrey K. and Joyce Robbins  
1998 Social Memory Studies: From "Collective Memory" to the Historical Sociology of Mnemonic Practices. *Annual Review of Sociology* 24: 105-40.
- Oliver-Smith, Anthony  
1996 Anthropological Research on Hazards and Disasters. *Annual Review of Anthropology* 25: 303-328.
- Oliver-Smith, Anthony and Susanna M. Hoffman, eds.  
1999 *The Angry Earth: Disaster in Anthropological Perspective*. New York: Routledge.
- Petryna, Adriana  
1995 Sarcophagus: Chernobyl in Historical Light. *Cultural Anthropology* 10(2): 196-220.
- Sant Cassia, Paul  
2005 *Bodies of Evidence: Burial, Memory and the Recovery of Missing Person in Cyprus*. Oxford: Berghahn Books.
- Verdery, Katherine  
1996 *What was Socialism, and What Comes Next?* Princeton: Princeton University Press.
- Warner, Michael  
1993 The Mass Public and the Mass Subject. *In* *The Phantom Public Sphere*. Bruce Robbins, ed. Pp. 234-256. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Yoneyama, Lisa  
1994 Taming the Memoryscape: Hiroshima's Urban Renewal. *In* *Remapping Memory: The Politics of Time and Space*. Jonathan Boyarin, ed. Pp. 99-135. Minneapolis, MN: The University of Minnesota Press.

容邵武

國立暨南國際大學人類學研究所

54561 南投縣埔里鎮大學路 1 號

swjung@ncnu.edu.tw

## The Eternal Return of Disaster: A Study of Politics of Memory and the Repeat of Disaster

**Shaw-wu Jung**

*Graduate Institute of Anthropology, National Chi Nan University*

---

This article studies why similar patterns of coping with disasters are repeated in Taiwan. To explore the issue, I take two cases in Nangang Village, Guoxing Township. The first case I examine is Jiufener Mountain National Earthquake Memorial Park, located at the epicenter of the 9/21 earthquake in the village. The state and the professional design teams put in place tremendous manpower and money to build the Park in a way that appears to inscribe onto the landscape the state's grand narrative of the earthquake, which from the beginning aimed to convert local memories of suffering into an official memory. The second case is the "Deer Deity Festival," also held in the village after the earthquake. The Festival is distinguished from the Park, a fixed, routine, official, and inscriptive memorialization, by its dynamic, particular, local, and performative character, to use Conneron's famous categorizations (1989). Through analysis of the two cases, I want to show that when a disaster strikes, discourses are easily transformed into official memory without the critical construction of social communication. When there is no learning and communication, a society may not act to change, and the patterns of coping with disaster are doomed to repeat.

Keywords: memory, anthropology of disaster, the 921 earthquake, public discourse

---