

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

▶ 導論：農業人文的誕生

Introduction: The Emergence of Agricultural Humanities

doi:10.6752/JCS.201603_(22).0002

文化研究, (22), 2016

Router: A Journal of Cultural Studies, (22), 2016

作者/Author：李丁讚(Ding-Tzann Lii)

頁數/Page：10-22

出版日期/Publication Date：2016/03

引用本篇文獻時，請提供DOI資訊，並透過DOI永久網址取得最正確的書目資訊。

To cite this Article, please include the DOI name in your reference data.

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

[http://dx.doi.org/10.6752/JCS.201603_\(22\).0002](http://dx.doi.org/10.6752/JCS.201603_(22).0002)



DOI Enhanced

DOI是數位物件識別碼（Digital Object Identifier, DOI）的簡稱，是這篇文章在網路上的唯一識別碼，用於永久連結及引用該篇文章。

若想得知更多DOI使用資訊，

請參考 <http://doi.airiti.com>

For more information,

Please see: <http://doi.airiti.com>

請往下捲動至下一頁，開始閱讀本篇文獻

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE



導論：農業人文的誕生

Introduction: The Emergence of Agricultural Humanities

李丁讚*

Ding-Tzann Lii

一、從「文藝復興」到「農藝復興」

近年來，包括臺灣在內的全球各地，新農業運動蓬勃發展，蔡晏霖巧妙地創造了「農藝復興」這個詞來形容這個新運動。很明顯地，「農藝復興」是從「文藝復興」(The Renaissance)轉借而來，嘗試把這個正在發生中的運動與14世紀發生在義大利佛羅倫斯的文化運動作連結。我認為，這個連結讓我們對這個新運動有更宏觀的想像，也因此大大地豐富了我們對這個運動的理解。

「文藝復興」是一個文化運動，其核心的精神是「人文主義」，強調人類心靈具有無比的能量，也因此啟動了人類的「自覺」(self-awareness)，對後來「個人」的發現具有根本性的影響。很多人都認為，「文藝復興」讓歐洲從黑暗的中古世紀過渡到現代社會，不只創造了嶄新的藝術或美學形式，也帶動了工藝和商業的發展，進而促成了一種新型態的「都市文明」。當時的佛羅倫斯、威尼斯、米蘭等大城市，商業文明非常昌盛，誕生了很多著名的商人如梅迪西家族，其社會地位甚至凌駕農村的貴族。整體而言，「文藝復興」運動是一個「離開土地」、離開農村、移居城市的過程。

對照來說，「農藝復興」則是一個「重回土地」的過程。過去十幾年來，從賴青松宣告去宜蘭種田開始，一批又一批高學歷青年紛紛從城市返／下鄉種田，「把農業當成一種生活方式。」這些人到鄉下後，紛紛建立各種學習網絡，讓彼此可以有效地習得新的農業知識與技術，也可以在道德和情

* 李丁讚，清華大學人文社會學院學士班教授
電子信箱：dtlii@mx.nthu.edu.tw

感上相互支持，度過創業初期的困難。除了學習網絡外，他／她們也成立不同形式的產消網絡，連結城市與鄉村，讓產品可以順利賣出。由於這些人的進駐，他／她們所建立的網絡，以及彼此之間的互動形式，使得鄉村地區產生很大的質變。以深溝¹為例，目前共有各類異質團體約20個，這些形形色色的團體，把深溝變成一個非常異質、多元的鄉村。

如果說，佛羅倫斯啟動了「都市文明」，深溝可以代表一種新的「鄉村文明」嗎？大家會說，這個說法充滿太多的想像。但是，從「文藝復興」到「啓蒙運動」大約經過四個世紀的光景，歷史的長河慢而曲折，而且往往摻雜很多偶然性(contingency)。誰敢說，一百年後，深溝不可能代表另一種「鄉村文明」呢？蔡晏霖把這兩個運動進行隱藏性的連結，背後應該有「比較文明」的企圖。

如果說，蔡晏霖用隱喻的方式，陳瑞樺則直接指出，這次新農運代表一種「現代性的轉變」。他認為，新農運誕生在2008年對〈農村再生條例〉的討論，以及後續包括大埔事件在內的一連串「反土地徵收抗爭運動」。這波農運的主要目的在「修補（因為現代性而）失衡的體系」，並對現代性的核心價值——「發展主義」提出反思，進而提出新的「發展」理念，包括「地方發展」，以及新的「社群系統觀」、「生態系統觀」、「食物主權」等。很明顯地，對陳瑞樺來說，這波新農運呈現出不少「後發展」、「後現代」的價值，與「現代性」的特質很不一樣，正在宣告一個新時代的來臨。

二、「農藝復興」的人文內涵

本文之所以從文明的角度來思考新農運，最重要的原因是，「農藝復興」本質上乃是一股文化思潮，其主要目的是——建構農業的人文內涵，包括新的「人觀」、「社會觀」、「自然觀」等。在這個潮流中，很多知識分子紛紛投入，有的透過自己的實作，並將這些實作用文字、影像傳達給消費者，經過媒體報導後進入一般民衆的日常生活裡。這些年輕人基本上都受過高等教育，經由他／她們的勞動而賦於勞動者、以及勞動本身很

1 深溝是宜蘭員山鄉的一個小村子，是賴清松所建立的「穀東俱樂部」的所在地。

不一樣的意義。另外有些人則扮演布迪厄(Pierre Bourdieu, 1930-2002)所謂的「文化中介者」²的角色。這些人透過文字、影像、藝術等不同的方式，將農業進行文化上的包裝與行銷，讓農業從原來純粹的「經濟 / 產業」變成具有象徵與人文內涵的「文化經濟」。本文認為，透過「農藝復興」所創造的三種人文內涵——「人觀」、「社會觀」、「自然觀」，「農民」、「農村」、與「農業」被賦於完全不同的意義，「農民」的地位、「農村」與「農業」的價值，也因此大大提升，這才是「農藝復興」的核心意涵。

最近劉志偉（鬼王）與楊儒門（白米炸彈客）在臉書上的辯論，引起農業關心者的熱烈討論。劉志偉認為，臺灣的農業應從技術與行銷等面向積極現代化，並透過垂直整合來提高生產效率與國際競爭力，讓臺灣的農業能夠在自由貿易的挑戰中生存下來。劉志偉諷刺楊儒門是「文青」，對農業存有太多浪漫的想像，對農業的發展並無實質幫助。但是，楊儒門，以及他的很多的同路人，也就是「文化中介者」真的只是「文青」嗎？他 / 她們的這些作為對農業真的沒有實質幫助麼？我認為劉志偉忽略了農業的人文面向，低估文化經濟對一個產業的價值，也欠缺對文明向度的思考，使得其討論只限於狹隘的經濟產值或國際競爭力，而無法回應當前農業、農村、農民、以及環境生態等整體性問題，更無法回應臺灣農業的特殊性。

在「文青們」真正介入農業的生產和行銷之前，臺灣的農民地位低落，沒有人想留在農村生活，農村也陷入崩解的境況，農業基本上處在「休耕」的狀態，而大環境則因過去幾十年來的農業現代化，生物多樣性大幅降低、土地生態也受到嚴重的傷害。本文主張，「文青」介入農業的生產與銷售，最大的意義並不在提高農業的生產效率，也不同于一般的商業行銷，其最根本的意義乃是，從「文化」與「象徵」層面，徹底地翻轉農民、農村、農業的地位和意義，也嘗試透過各種實作，從新定義新時代的人文內涵，包括「人觀」——人與自我的關係，「社會觀」——人與人的關係，與「自然觀」——人與自然的關係，進而賦予農民、農村、農業、土地一種新的價值。本文認為，在當前農業如此低迷、農民地位如此低落的情境下，只有透過新人文價值的創造，才可望增進社會對農業的認知與評價，進而讓年輕人願意投入農業，這是任何有效的農業改革方案所無法迴避問題。底下，我將

2 文化中介者的介入有其危險性，可能構成新的剝削階級，因此，如果沒有透明與課責機制，最後的獲利者可能不是農民。

從「人觀」、「社會觀」、「自然觀」三個面向，闡述不同的實作者如何透過自己的示範，再加上文化中介者透過文字、影像、或象徵的使用，達成對「農」的基進翻轉。

（一）人觀：馬克思對資本主義的批判之一是，其勞動過程讓人異化了。簡單地說，在工業生產體制下，工人乃是順著生產帶的輪轉而勞動，只需重複地做一些簡單的動作，並沒有擁有自己的技術，有人稱之為「去技術化」(de-skilling)。這種勞動過程由機械主宰，只是跟著機器而動，是由外而內的「控制」，而不是由內而外的「創作」。在這個過程中，人類會失去自主性，不但無法實現自我，更難逃「異化」的命運。

馬克思的批判乃是針對工業體制而發。但是，對農業來說，農民也面臨跟工人一樣的命運。「綠色革命」後，農業逐漸工業化，農業的生產工具除了土地之外，各種新的科技產品，如農藥、化學肥料、除草劑、農業機械等，扮演非常重要的角色，使得農業的勞動過程也因此有了重大的改變。這時，農民施肥、除草、克服蟲害等，幾乎都依靠這些科技產品，勞動過程變得很簡單，何時施肥，何時除草、何時殺蟲等，只要根據這些產品的操作法則來做就可以了，就像根據食譜來做菜一樣，失去所有的創意。或是說，農民被「去技術化」了，好像什麼人都可以種田一樣。我認為，「去技術化」乃是現代農民失去尊嚴、信心和地位的關鍵。當前農業的衰微，年輕人不願意投入農業，都與農民失去技術有高度相關。

可是，新一代的農夫拒絕使用這些科技產品，改採自然或有機農法。在這種情況下，不使用化學肥料，怎麼讓稻穗長得肥又大呢？不用殺蟲劑如何除蟲呢？不使用除草劑如何防制雜草呢？其實，對這些問題，自然農法並沒有標準答案，而必須根據土地，以及其他各種天然條件而隨時調整，在這個過程中，農民往往必須進行各種觀察、分析、實驗的過程，才能逐漸找出最好的方法(Lyon et al. 2011)。從某個角度來看，新農民是一個「研發者」，他／她的勞動過程很像科學家做研究，也因此能擁有自己的知識與技術，整個勞動過程變得具挑戰性而充滿趣味。

蔡晏霖在「復古做有機」與「與螺共生」的段落中指出，陳老主委是一個老農，但自從「友善小農」進駐深溝之後，他與這批新農夫有了很多互動，也彼此產生影響。當時最困擾農民們的一件事是，在不使用苦茶粕的情況下，如何防止福壽螺對嫩幼秧苗的啃食。陳老主委於是根據過去耕種的經

驗，開始「自力育苗」。他認為，自力育苗除了可以自己選種，讓秧苗更強健之外，還可以在秧苗比較成熟、粗壯後才移植到秧田，進而有效減低福壽螺的侵害。2014年陳主委開始進行試驗，雖告失敗，但2015年就成功了，也因此幫助其他新農夫降低螺害。也在這個時候，他加入了「與螺共生」的集體實驗計畫，我們將在下節討論這個精彩的集體創新過程。這裡要強調的是，在個人層次，農藝復興的勞動過程與慣行農法很不一樣，更像科技界的研發，具有高度的知識密度，也充滿探索、挑戰、與驚奇，是一個雖然辛苦，但卻有趣的過程，與過去農民的單調、重複、勞苦的意境截然不同。陳老主委這樣告訴蔡晏霖：

自己在與「友善小農」的互動中，「就像一本書被打開了」、「電腦的記憶體被找出來了」，從此隨時在腦中翻找記憶中的「有機」，思考什麼是可行的下一步。

當農民從實作過程中發明／現了新技術，這種技術不是知識，而是能力，是從「身體」長出來的，完完全全屬於這個人，忘不掉、偷不走，與人合而為一。因此，當「技術」回到自身，農民就可以超越工業體制的「異化」，並逐漸鍛鍊「自主」的能力，豐富「自我」的內涵，進而形成自我認同，具體展現了與現代社會很不一樣的「人觀」。本文認為，農民「自我」的覺醒與發現，是整個「農藝復興」運動的基礎工程。只有當農民的「自我」獲得確認，農民的尊嚴以及社會地位獲得提升，年輕人才會投入農業，農業也才能永續。這裡要強調的是，「農藝復興」中的「我」不只與傳統社會不一樣，也與現代社會裡分立、孤獨中的「我」不一樣，他／她們很樂意與人交往，對外進行連結——包括與自然的連結，也因此建構出嶄新的「網絡關係」，體現了與現代社會不一樣的社會觀與自然觀。

（二）社會觀：在這股「農藝復興」的思潮中，農民除了透過「技術」提升自主性外，並建立新的「人觀」外，他／她與其他農業生產者、消費者的關係也與過去截然不同。以深溝為例，目前已經建立的社團大約有20個，除了最著名的「穀東俱樂部」外，還有「倆佰甲」（協助青農跨越從農初期的各種門檻）、「松園小屋」（私人經營的友善小農講座與閱讀空間）、「小間書菜」、「農民食堂」（比松園小屋更具有社「群」公共空間的性質）、「土拉客」（女同性戀的「實驗農家園」）、「貓小姐食堂」（農民食堂與共食計畫可以成功的最大功臣，可惜已於今年春天結束營業）、「小鵝米」（人文與生態導覽，但目前暫停）、「合群農莊」（民宿與自耕食材

料理)、「有田有米」、「樂生米」、「田文社」、「見學之米」,以及各種打工換宿團體,還有一對科學家夫婦——「友善米」(剛從美國回來耕種定居,並展開各種與生態農法有關的科學實驗)。

這些具體的實踐,已經從新定義「鄉村」的意義,並賦於「鄉村」獨立存在的價值。我們知道,「現代文明」是「都市文明」,「都市」才是重點,「農村」只是尚未「都市化」的地方,終有一天會變成都市的一環,最後必然消失。這是現代化「線性」演化觀下的城鄉關係。可是,深溝的出現,並不是「都市化」的表現,而是為「鄉村」重新定位,也建立了新的「社會觀」。這裡的「個人」與「社會」的內容與現代社會很不一樣,正式在這個意義上,本文認為,深溝代表一種新的「鄉村文明」。

正如上一節討論所指出的,深溝的農夫們因為「技術」已經從他/她們的身上長出來,因此都能表現出「自主性」,也喜歡往「外」連結,體現出很不一樣的社會觀。蔡晏霖指出,在平時,深溝的友善小們其實都各自過著自己的生活,他/她們隨時都在進行田間觀察、蒐集資料,也各自思考如何有效減低撿拾福壽螺所需要的勞力投入,就像上一節陳老主委的「自力育苗」一樣。他在2014年開始進行「育苗」的實驗,一直到2015年才成功。也大約在這個時候,其他不同團體的不同發明或發現陸續出爐,如夜間撿螺、撿螺神器、捕螺陷阱等。因此,大家就把這些自己的觀察或發明,開始以各種不同的形式,在社區的公共領域中發表。這裡的社區公共領域有很多形式,也很不正式,例如,相互支援的田間共同工作時刻、巡田水時路邊偶遇的閒聊,「農民食堂」的大木桌、臉書社群群組等,公共領域裡的交流與激盪,終於創造出「與螺共生農法」——讓「螺」變成共生體系的一環,而不是趕盡殺絕。

在「與螺共生農法」的研發過程中,蔡晏霖精彩地描寫深溝的「友善小農」們,包括各種不同的老農與新農,以及新搬進來的科學家,如何在自主性的生活過程中試誤、探索、合作,終於共同發現了這個能夠有效減少福壽螺的新農法。蔡晏霖說:

經由農人與田間生物、新農與老農、專家知識與經驗知識、科學知識與俗民信仰等不同主體與知識彼此參照啓發而來——它源自在地、根植於農人的田間觀察,卻又境遇性地融合社群討論、網路知識、科學文獻、俗民知識,以及傳統農村信仰。

從以上過程可以看出,創新知識的誕生,乃是在民主互動過程中逐漸累積出來的,而這個民主網絡之所以能夠形成並有效運作,其中一個很重要的

原因是，在集體創作之前，大家都經過一個自己（或在小網絡內部）摸索、試驗、乃致於獲得「技術」的過程。「技術」能力的取得，讓個人可以變得更獨立、更具有自主性，而不會只跟著別人走。我認為，一個具有自主能力的人，才能有效參與公共領域的運作，共同建構民主的「網絡」。蔡晏霖指出，這個民主的網絡是由物種、論述、技術、與夢想混合交織而成，並彼此開放纏繞，很像一個異類聚合體(*assemblage*)，她用「江湖」來形容。我們可以推論，這個民主網絡的範圍或形狀並沒有固定下來。以深溝、員山為例，除了她的內部一定會繼續增加新的成員、群組外，也必然會往外衍展，構成一個很開放，但也不是無限擴展的組織形式。在這個意義下，深溝體現了一種新的社會觀，一種新的社會構成，甚至變成未來鄉村發展的新範型？甚至代表一種新的「鄉村文明」呢？

我之所有強調這可能是一種新的文明，主要是因為這種「民主網絡」的組織、型態、與運作模式，都與傳統社會的「農村」很不一樣，它不會要求會員犧牲，也沒有固定的疆界。最重要的，它強調每個參與者的獨立自主。但因為開放、民主，成員們可以隨時聚在一起討論，甚至可以在集體性的討論中，激發大家對社群共善的追求。我們上面提過的陳老主委，他剛轉做有機時，主要是為了自己的健康與利潤。但在之後不斷與群組互動的過程中，他的視野與倫理不斷地提升，這正是托克維爾所謂的「啓蒙的自利」，乃是民主的社群才可能創造出來的特質。

必須強調的是，「民主網絡」的討論，不只與傳統社會不一樣，也與現代社會不一樣。討論時，不一定所有成員都參加，而是可以「分散」在不同群組之間進行，是一種很自然的互動形式，更像聊天。但是，雖然分散在不同的「時間」與「地點」，當這些對話的量達到一定密度時，不同「時間」與「地點」的對話內容，就會被「組裝」(*assembled*)起來，而成爲大家共享的見解或思維(Latour 2007)。很明顯地，這種「組裝」與過去任何社會的運作都不一樣，展現出截然不同的人與社會關係——「社會觀」，是下一輪文明社會的核心特質。

(三)「自然觀」：陳瑞樺指出，當代新農運動乃是肇因於人類土地生態系統的崩毀，很多新農夫之所以開始種田，其中一個很重要的理由是，嘗試透過新農法的建立，逐漸恢復土地的生機。賴青松就形容自己的耕作是一種對「生命」的照護，或是與「土地」的對話，最能夠彰顯新農運對「自

然」的觀點：

我這些年很像談戀愛啊，我這樣感覺，因為土地是活的，生命是活的，每一塊土地都不一樣，每一塊土地都有它的生命，所以土地，有各式各樣的生物、生態系、生命，它是一直在變化、變動不定的，所以它是一個生命。所以你在生命跟生命交往的過程裡面，你對你的對象投出幾分情感，你就只能回收幾分情感。（鍾怡婷 2014：157；強調為作者所加）

為什麼新農運動會把農業與土地、生命進行連結呢？在新農運之前，陳瑞樺指出，「土地生態系統」的崩毀，乃是新農運動之所以興起的最重要原因。但是，所謂「土地生態系統」的崩毀是什麼意思？這基本上是一種「宏觀」層面的描述，但在「微觀」的層面上，我們又如去感受這些宏觀的情境呢？我們如何去感知這個崩毀系統中的「土地」與「生命」呢？現代文明到底如何在「支配」我們日常生活呢？我們為什麼會逐漸失去與「自然」、「生命」的連結，以至於必須「重回土地」找回那些連結呢？本文認為，我們必須從更微觀的層面切入，才能理解為什麼我們會「離開土地」，以及要如何做才能「重回土地」。

本質上，都市文明是一個「物質文明」，充滿各種人造物或科技物，如冷氣、汽車、房子等，讓人可以克服各種天然障礙，而過著更舒服、更豐盈的生活。其實，不只在個人生活的層次，在城市規畫的層次，現代文明也透過對自然的改變，如對河流截彎取直，甚至把整個山坡地變成工業區或住宅區等，讓整個「自然」慢慢變成一種「人為」的存在，乃至於完全生活在「人造物」或「科技物」的環境中，「人」與「自然」逐漸地隔離。在一般都市人的生活環境中，「自然」因素愈來愈少，包樹木、河川等，都可能是經過人為整理過的。或許可以說，縱使還有公園、草皮、樹木等，但這些都是人工化後的自然，是一種「人造物」，而非自然。

為什麼我會強調都市景觀基本上是「人造物」，而非「自然」呢？它會對人類造成不良影響嗎？與「自然」相比，這些「人造物」會產生什麼問題呢？J. de la Salle and M. Holland(2010: 76-77) 提出一個很有趣的概念——「消毒的城市」(Urban Sterilization)藉此分析「人造物」對人類所造成的影響。他／她們指出，傳統的城市既髒且亂，也不整齊。因此，現代社會發明「現代」這個概念，用力掃除過去的髒亂，必要時還要清洗、甚至消毒，讓人造物上的自然物，如泥土、灰燼、甚至細菌等，都會逐漸被排除於都市空間中。這就是他／她們所謂的「消毒的城市」，整齊、乾淨、清潔、無菌狀

態，基本上是一個由「人造物」所構成的城市，所有的「真實的自然」都一一被洗滌。在這種無菌的情況下，人類陷入單調、無聊、麻木、乃至於與自然「失去連結」：

當我們極力排除任何污點，用「潔淨無瑕」的概念來規畫我們的城市，並獲得圓滿成就時，某種非預期性的效果就會發生：一種了無生氣、麻木不仁、以及所有與「失去連結」有關的併發症就會慢慢地、不知不覺地侵蝕人類的生活。我們能否創造良好的人類生活品質，關鍵是能否啟動一系列的、有意義的感覺與經驗。而這種感覺與經驗的獲得，需要我們投入那些看來有點混亂、但卻很真實的生活中，包括我們的食物如何被生產的過程，相互對話碰撞後，才可望誕生（*ibid.* 77；強調為作者所加）。

因此，現代城市的「物質文明」，人基本上被「人造物」包圍，而且會愈來愈嚴重，終至與自然相互隔離、對立。因此，都市人在生活經驗上與「自然」愈來愈陌生、甚至不自在。有些很少接觸自然的都市人，看到灰塵、泥土、小動物、甚至只要是路人不多的郊區，更不必談荒郊野外或是深山，都會開始緊張。我認為，這是長期居住在整齊乾淨的人造環境中，無法適應自然，以及其中的不規則、不確定、變化莫測等，因此心生恐懼，或是無法安心。這些身心狀態其實可以相當程度地反應所謂的「自然缺乏症候群」（*nature deficit disorder*, Louv 2005）。這個概念雖然沒有經過嚴格的檢驗，但當成一種觀察的工具，應該可以幫助我們釐清當前的文明問題。有一些「人與自然」的連結的量表也已經建立起來（如 Nisbet et al. (2009)、Cheng and Monroe (2012)），可以幫助我們釐清「自然缺乏症候群」的內涵，進而重新建立「人」與「自然」的連結。

在以上認識的基礎上，讓我們再回到最初的問題：現代人如何重建其與自然的關係？在傳統社會中，人生活在自然中，順天應人，「自然」很自然而然地成爲人「存在」的一部分，不必建構。可是，現代社會的物質文明已經割裂了人與自然的關係，我們又如何能在分立的關係中重新建立連結呢？兩個獨立的個體如何合一呢？杜威的實作理論可以啓發我們對這個問題的思考。根據杜威(Dewey 1959)，「經驗」是一個實作的過程。譬如，一件藝術品如果只靜靜地懸掛在牆上，很難對人創造什麼特殊的經驗。可是，當我們對這件藝術品進行實作，如凝視、分析、比較、模擬等，我們就可能對這幅藝術品產生某種特殊的感受，也就是杜威所謂的「經驗」。因此，經驗是一種「身歷其境」的過程(*an action and undergoing process*)，必須透過自己的身體（包括眼睛、鼻子、耳朵、雙手等）與這幅作品進行深度的接觸

(engagement)，並經歷一個推敲、琢磨的過程後，「經驗」才可能浮現。在這種狀況下，人與藝術品才真正產生連結。

人與自然的連結亦同。都市農業最大的意義是，在一個滿布「人造物」的都市環境中，「自然」又再度回到人間，而且與之前的「園藝」不一樣。在這裡，我們可以看到農夫們的雙腳，穿著髒髒的鞋子踩在泥土中，雙手奮力把土地裡的紅蘿蔔拔出來，小洞中裡可能還有幾隻正在蠕動的蚯蚓或蜈蚣，甚至還可以聞到濕濕、鹹鹹的泥土香。對都市人來說，如果你願意在「社區菜圃」旁小駐，張開眼睛、豎起耳朵、放鬆你的身體，你就可能隨時進入「身歷其境」的狀態，獲得對農業與土地的「經驗」，也與「自然」產生連結。因此，從宏觀層次來看，「農藝復興」不只創造了新的鄉村文明，更把「自然」與「生命」帶回城市，讓城市的「人造」環境產生質變，也讓都市可以再度與「自然」連結，讓人類有機會超越「現代城市」的格局，往一個更適合人類的文明型態前進。莊雅仲與陳淑容對員林「農民市集」的討論，可以幫助我們把這個觀點釐清。

三、新的城鄉關係？

從第二小節的討論可以看出，過去十年，臺灣有兩個相反的趨勢正在發生：一方面，以深溝為例，各種異質人口，尤其是年輕一代，不斷地從城市移往鄉村，甚至定居在鄉村，把鄉村變成一個異質、多元的創意聚落。另一方面，以員林為例，鄉村的農夫們正以各種不同的方式，占據城市的某個角落，聚集而形成「農民市集」。這兩個幾乎同時發生、卻是方向相反的現象，可以告訴我們什麼樣的事實呢？莊雅仲與陳淑容用「城鄉新想像」形容員林與其周遭農村的關係，對於我們面對全球化下的城鄉困境，會帶給我們什麼樣的啟發呢？

1990年代中期以後，臺中逐漸成為中部的「核心」，周邊的城鎮農村也因此被「邊緣」化，員林的百貨公司關門，最繁榮的中正路、中山路也逐漸沒落。但從2000年代中葉開始，也大約是賴青松到深溝種田的時間點，各種新農業運動陸續展開，新的農夫不但以新的農法在耕種，也以新的產銷網落在銷售，社會逐漸興起一種新的消費文化——在地、新鮮、當季、當令、無毒等，也在這種新的消費文化中，員林的「農民市集」悄悄地誕生了。莊雅

仲和陳淑容認為，傳統城鄉交錯的歷史格局，以及當代的摩托車兩個因素，乃是促使這個「農民市集」得以誕生，並順利運作的關鍵因素。

在這波新農業運動中，「地產地消」無疑是其中最關鍵的指導原則。這裡必須指出的是，這裡的「消」不是「銷」，是把附近城市的消費者帶進鄉村來「消費」，而不是把農產品運到遠方「銷售」。因為城市人到鄉村，除了買農產品之外，還會進行其他形式的消費，如交通、紀念品、住宿等，所以比起銷售到外地，其對「地方經濟」的效果更大。這也是為什麼全球化下，「地產地消」會成為搶救地方經濟的一個處方。當然，「地產地消」也不全然是把外地的消費者帶進來，有時候則是在城市附近設置「市集」，如員林的「農民市集」，讓城市人來消費，或是與城市人建立「社區型支持農業」，如深溝。但是，不管是農民市集或是社區型支持農業，都與「把城裡人帶進鄉村」的模式並不衝突。根據很多研究顯示，都市人之所以會到鄉村，很多都是受到農民市集或是社區型支持農業的啟發，才慢慢對農業產生興趣，進而願意到鄉村走動。

從以上描述可以看出，透過「農藝復興」的產消網絡，一種新的城鄉關係已經悄悄然誕生。而且，正如莊雅仲、陳淑容所指出的，臺灣從日治時期開始，城市與鄉村之間就有一個很好的有機連結，這也是我們的歷史優勢。在這個優勢的基礎上，「農藝復興」的「在地食物網絡」，應該可以更有效地建立與運作，城市與鄉村之間，應該可以建立更動態、平等、對稱的關係，讓這個網絡可以不斷的加深、加密、加厚、加大。之所以強調城市與鄉村之間「平等、對稱」，是因為，在這個關係中，雖然城市人買東西給錢好像占據優位，但是，鄉下人也可以透過各種與土地互動的經驗，讓城市人學習、成長。這是一個雙向的有機互動過程，也是未來城鄉關係的指導原則。

四、結論：公共價值已然浮現，但制度呢？

這三篇文章剛好代表一個運動的三種模式或階段：陳瑞樺代表的是「社會運動」模型，主要的形式是聚眾示威、遊行抗議、公共政策或公共價值的倡議等。蔡晏霖則代表一種「社區營造」模型，透過群組日常性的互動、討論、集體學習，慢慢摸索方法，創造典範，引發社會學習。莊雅仲與陳淑容的「農民市集」，既不是大規模的「社會運動」，也不是日常性的「社區營

造」，而是一種民間的自發性學習。「社會運動」與「社區營造」往往是一個運動的兩個面向，缺一不可。但二者發生的先後次序卻無定論。在「農藝復興」的案例中，陳瑞樺認為是從2008年對農村再生的討論後才開始的。但如果把楊儒門2003年底的「白米炸彈」也看成一種（非典）社會運動，其發生的時間比賴青松到鄉下種田(2004)稍早。員林的「農民市集」大約在2005年，當媒體大量討論新農業後，才開始有第一個攤商出現，隨後每年漸增，終於到最近幾年才變成一個具規模的「市集」。這個自發性市集的形成顯示：新農運所引領的新型消費文化，已經進入一般百姓的日常生活之中。

但是，一個新文化或新價值是否已經成形，可以從社會運動看得最清楚。在1990年代、2000年代這二十年間，臺灣與「後發展」、「後現代」有關的社會運動，基本上都很辛苦，社會支持度不高，官方也不回應。可是大約在2010大埔「反徵地」運動之後，各種關於農業、土地、環境、生態等相關的運動，都馬上獲得社會熱烈的回應，官方也不得不同意這些運動的訴求。陳瑞樺就指出，幾個同時參與新農運與反國光石化的年輕人，對於最近一連串運動就有「打順風球」的感想，他／她們說：

我真的很覺得我們很幸運，從七一七土地正義夜宿凱道，到一二七、四二一的反國光戰役，我們一行動事情就有好的改變，一行動就是社會的焦點，而且獲得高度社會支持。就像J說的「打的仗從來沒輸過」。但這種一直打順風球的狀態，還蠻讓人戒慎恐懼，因為這真的不是運動的常態。

這種「打順風球」的情勢，當然不是運動的常態，但卻是前面20年運動所累積的成果。公共價值的建立，乃是一點一滴的過程。前面看來沒什麼效果的運動，其實是一個讓人在這些公共價值中慢慢「浸潤」的過程，終於有一天，在適當的時機（如大埔事件）下，這些之前浸潤累積的元素就會併發成「公共價值」。一旦公共價值出現，社會就會熱烈支持，官方縱使不同意，也不敢輕易反對。上引「打順風球」的案例顯示，土地正義已經變成這個社會的公共價值。

但是，公共價值的建立，並不表示這個運動已經成功。如何把「價值」變成「制度」可能才是更關鍵的問題。我們前面提到的「民主網絡」、「地產地消」等都是這種公共價值下所建立的制度。當下，除了把這些制度繼續擴展到更多的地方外，我們還要繼續思考其他可能的實踐方案，讓制度生態更異質、更多元，讓各種不同性質的人都可以找到自己實踐的方式，這樣才能讓已然出現的公共價值獲得更全面、更深刻的實踐。但無論什麼樣的方法

或制度設計，生產者之間網絡化與民主化，消費者之間的網絡與民主化，生產與消費兩造之間的網絡化與民主化，以及城鄉之間的網絡化、平等化、對稱化等，都是必須遵守的規範性基礎。在這個基礎上建立起來的制度，才有可能創造改變資本主義的可能性(Wright 2010)。

引用書目

一、中文書目

鍾怡婷。2014。《臺灣稻米品質與品味的轉變》。國立成功大學臺灣文學研究所博士論文，未出版。

二、外文書目

Cheng, Judith Chen-Hsuan and Martha C. Monroe. 2012. "Connection to Nature : Children's Affective Attitude Toward Nature," in *Environment and Behavior* 44(1): 31-49

Dewey, J.. 1959. *Art as Experience*. New York: Capricorn Books.

de la Salle, Janine. and M. Holland. 2010. *Agricultural Urbanism*. Faringdon : Libri Publishing

Latour, Bruno. 2007. *Reassembling the Social*. Oxford: Oxford University Press.

Louv, Richard. 2005. *Last child lost in woods*. Chapel Hill : Algonquin Books.

Lyon, Alexandra, Michael Bell, Claudio Gratton and Randall Jackson. 2011. "Farming Without a Recipe: Wisconsin Graziers and New Directions for Agricultural Science," in *Journal of Rural Studies* 27: 384-93.

Nisbet, Elizabeth K., John M. Zelenski, and Steven A. Murphy. 2009. "The nature relatedness scale," in *Environment and Behavior*, 41(5): 715-40.

Wright, Erik Olin. 2010. *Envisioning Real Utopias*. New York: Verso.