

如何以農為生：一群自然小農 再商品化的實踐理性

林俊宏*

有別於工業化與全球化的食物供給系統，當代臺灣農業也開始了一波反全球化的另類食物網絡的發展，其中從都市返鄉務農的自然小農就被視為一種「農藝復興」的實踐。本研究以鄰近新竹科學工業園區的農村為例，瞭解這裡的自然小農如何以農為生，以及這種的小農經濟就是一種經濟學非理性的具體表現。本研究試圖延伸鑲嵌的概念，並且借用實踐理性來解釋自然小農如何在人們計算個人行為實際的得失與社會形式之間找到平衡點。本研究運用參與觀察、深度訪談與非結構性訪談來進行分析與詮釋，發現這裡的自然小農力行秀明自然農法來以農為生，每個農事都建立在他們所追求的「尊重自然」、「尊重土地」與「愛護土地」的理念上。他們期待這種自然農法的實踐與其所增加的勞動時間，可以使得他們產出的作物比起其他農法的作物來得更有價值。其中他們所投入的勞動是有特定的目的，可以增加作物的價值，這種作物價值的再生產就是一種再商品化的過程，也就是自然小農兼顧生計與理想的實踐理性。

關鍵詞：自然小農、實踐理性、再商品化、作物價值

* 本文承蒙兩位匿名審查者及編輯委員提供諸多寶貴意見，特此感謝。
新竹市關東國民小學社會領域科任教師，國立清華大學人類學研究所博士。
地址：30072 新竹市東區埔頂三路 82 號 12 樓。E-mail: jiunhung.lin@gmail.com。

投稿日期：2023 年 03 月 31 日；第一次修改日期：2023 年 05 月 31 日；
第二次修改日期：2023 年 06 月 21 日；接受日期：2023 年 07 月 19 日。

農業經濟叢刊 (Taiwanese Agricultural Economic Review), 30:1(2024), 69-103。
臺灣農村經濟學會出版

I、前言

本文延續之前對於臺灣北部農村的研究，之前研究說明農法的轉變與實踐是一種自然生態、親屬關係、國家政策與市場機制之間交互作用的適應結果。(林俊宏，2023)而本文則是著重在水頭村一群從事自然農法的外來新農對於自然農法的實踐，試圖從個人策略與微觀的觀點來說明自然小農這種「再小農化」與「再商品化」的過程是一種作物價值的再生產。

在鄰近新竹科學工業園區的水頭村(註 1)裡，有一群離開都市來到農村的新農(註 2)努力實踐著自己所認同的秀明自然農法來「為」生，只是這種「以農為生」的生產方式有別一般全球化與工業化的農業系統，那種強調擴大農業經營規模來提高農業生產效益與產量，以追求利潤最大化的「以農維生」的生產方式。這裡「以農維生」(Agriculture for Subsistence)的「維」，意含著「維持」的意義，就是以農業維持生計的方法。而「以農為生」(Agriculture for life)的「為」，則是意含著「是」與「作為」的意思，就是「以農業耕種作為生活方式」。

一般而言，像自然小農這種屬於那種原本並非農民，為了理念、環保、自然的生活，進而從事有機耕作的「內在轉換者」，被認為是提倡「農業多功能」的「以農為生者」。(吳東傑，2006)這種「以農為生」的生產方式往往被視為是一種強調個人認同價值，以及自我實現的過程，但在筆者實際觀察與訪談之後，卻發現這些自然小農雖然把耕種當作生活方式，對於農業有其特定的認同價值，但是他們也重視如何建立以自然農法來耕種維生的生產方式。這就是蔡晏霖(2016)所說的：「一種『生產至上』與『農業多功能』之間的拉扯」，也是賴青松與楊文全(2022)在《半農理想國：台灣新農先行者的進擊之路》一書裡提到的：「在復興農村經濟的模式上，共享與交換之間，存在著某種競合的兩難關係。」因此，這種自然小農「非理性」

的「以農為生」如何達成「理性」的「以農維生」就成為本文主要的研究問題，而這種過程就是筆者所認為的一群自然小農的再商品化。

為回答這個問題，就必須從資本主義經濟學追求最大利潤的「經濟人」假定的反思開始，理解 Polanyi (1944) 鑲嵌 (Embeddedness) 的概念，以及其所延伸強調「安全第一」的生存倫理的「道德經濟 (Moral Economy)」等經濟型態的發展，並且重新思考經濟的理性與非理性，以及「實踐理性 (Practical Rationality)」的存在，進而說明作物價值的再生產是一種當代再商品化過程的結果。只是不論是那一種經濟型態並無法完全解釋當代返土歸田的自然小農的形成與發展，也就是這一種「非理性」的「以農為生」與「理性」的「以農維生」的結合，是否成為一種可以永續發展的經濟型態，以及過程裡作物的價值是如何再生產？都是值得加以深究的。

這種返土歸田的自然小農大多被歸類在後有機運動 (註 3) 或另類食物網絡 (Alternative Food Networks) (註 4) 的範疇之內，有別於工業化與全球化的食物供給系統，強調在農業生產過程人與環境土地的連結、生產者與消費者之間的關係，以及透過農業、食物所傳達的社會意義與價值，如由消費者團體和非營利組織與團體發起的共同購買、綠色消費、農藝復興運動與從國外引進的社區支持型農業等。

這種返土歸田的「新農運動」往往被視是一種「農藝復興」，如李丁讚 (2016) 將農藝復興定義為一個「重回土地」的過程，認為過去十幾年青年從都市返鄉務農，已經開始把農業當成一種生活方式，而且強調「農藝復興」本質上乃是一股文化思潮，主要目的是重新建構農業的人文內涵，包含新的「人觀」、「社會觀」與「自然觀」，特別是在返鄉青年介入農業的生產與銷售後，他認為這樣的發展最大的意義並不在於提高農業的生產效率，也不同於一般的商業行銷。其最根本的意義在於從「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，重新定義新時代的人文內涵，包括人與自我的關係、人與人的關係，以及人與自然

的關係，進而賦予農民、農村、農業、土地一種新的價值與意義。

本文認為自然小農這種「以農為生」的價值與意義，雖然不同於現代資本主義社會追求利潤最大化的商品經濟，只是為了維持生計，這些返土歸田的農夫嘗試在以農維生與理想生活之間找到平衡，重新產出作物的價值，這種作物再商品化的過程可以被視為一種強調價值創造的「實踐理性」。

II、從鑲嵌到實踐理性：一種經濟學非理性的理性

2.1 實質論與形式論之爭到禮物與商品二分

有別於資本主義那種追求利潤最大化的商品經濟，Malinowski (1961) 透過對初步蘭群島 (Trobriand Islands) 交換體系的探討，除了反對這種普遍對於商品經濟的假定，以及原始經濟的誤解，但也揭示一種存在於初步蘭群島的庫拉 (kula) 交換體系裡，且不同於前兩者的經濟型態，如庫拉 (kula) 中的交換物品 (vaygu'a) (註 5) 的給予與接受。並且說明原始社會的道德標準，促使每個人在交換中克盡本份；一個地位越重要的人就越想炫耀他的慷慨，「位高則任重 (noblesse oblige)」是社會準則對他們社會的規範。

對於 Malinowski 這種經濟型態的反思，開始了經濟人類學中實質論與形式論的爭辯。形式論者強調所有的經濟現象都可以用資本主義的商品經濟來瞭解，只是在概念定義與適用範圍上必須做些修正；如以勞力取代貨幣來計算價值，或將經濟利益擴大到社會目標等。而實質論者則與 Malinowski 一樣，認為資本主義的商品經濟並不適用於解釋其他社會的經濟現象 (黃應貴，2012)。

在這樣的思辨之中，Mauss (1954) 由許多原始社會 (特別是大洋洲) 與古代社會所提出在資本主義的商品經濟之外的禮物經濟開始重新受到重視，也促使一種商品與禮物之間二分討論的形成 (註 6)，並且開始反省這

種二元對立的論述，如 Appadurai (1986) 認為商品不是物的類型，而是某些物的生活時期，也是一種狀態 (Situation)，這種狀態就是與其他物品的可交換性 (Exchangeability)，無時無刻都存在於計算的範疇之內，因此區別以物易物、禮物交換與商品交換是沒有意義的。

2.2 鑲嵌

其中實質論最具代表的就是 Polanyi (1944) 《鉅變：當代政治、經濟的起源》，Polanyi 利用 Malinowski 的民族誌資料來說明人類的經濟活動是附屬於其社會關係之下的，即其著名的鑲嵌的概念。如原始社會裡，對稱性和集中性會與互惠及再分配的需要是相互協調的。在這樣的社群裡，利潤的概念是被禁止的；討價還價會受到責難；慷慨施捨被視為一種美德；以物易物、買賣及交易這些所謂的人類自然稟性並不明顯。事實上，經濟制度只不過是社會組織的一種機能。並且強調：「互惠、重分配及家計可能出現在一個社會而不居於主要的地位，交易原則也可能在一個社會中居於附從的地位，而由其他原則居於主導的地位。」(Polanyi, 1944)。

延續 Polanyi 「鑲嵌」的概念，部分學者以東南亞國家的殖民地經濟和農民的政治活動為例，提出一種分析農民危險線、生存威脅和風險的「道德經濟」。如 Soctt (1977) 認為避免風險的安全第一是農民在前資本主義社會裡最重要的生存原則，強調在家庭之外，有一整套再分配的機制，如村庄互惠、恩庇關係與國家治理，在農民生活陷入經濟危機時常常起到緩和的作用。而 Popkin (1979) 認為道德經濟並不是因為它假設農民和精英在前資本主義環境中更有道德、更少理性計算，而是因為它假設在早期制度下，透過理性計算的治理行為在農民福利方面帶來更多的道德結果。他強調這裡所說「理性」是指「個人根據他們的偏好和價值觀來評估與其選擇相關的可能結果。」雖然許多人將理性和自利等同起來，他強烈否認人們在這種狹義上是自利的。因為農民首先關心的是自己和家人的福利和安全。但也

指出在市場和非市場情況下個別理性農民的行為並不能聚合成一個「理性」村庄。

2.3 小農經濟的實踐理性

「何謂理性？」就如 Godelier (1972) 在《經濟的理性與非理性》對 Teton 印第安人與印度社會的分析裡所提到的：「今日是理性的可能明日就是非理性的；在這個社會裡是理性的，在另一個社會卻是非理性。是沒有唯一的理性的。」因此，對於理性與非理性，Godelier (1972) 強調只是相似與差異、內在與外在，以及意圖與非意圖的差別而已。

而 Sahlins (2003) 在其《石器時代經濟學》新版的前言裡，重新審視其所提出的「物質實踐由文化構成」觀點的優缺點，認為雖然揭示文化在經濟領域裡的重要性，但促使文化變成社會發展的最大問題：它「妨礙」了（資本主義）經濟理性與經濟進步。為了平衡兩者之間的衝突，Sahlins (2003) 以斐濟人為例，說明「生產是人的根本，其地點的選擇與產品生成是人們最基本的物質活動，它承載了整個文化結構。」也就是說斐濟人的實踐理性在其文化序列之中，其價值體系的每一部分都有其相應的合理性。

在此 Sahlins (2003) 以新 Durkheim 主義為基礎，認為原始社會的經濟是個體理性與社會文化的混合體，也是一種個體與集體概念的延伸。他認為這是現代觀念的必然結果，他已將文化與理性融為一體，文化被歸入實踐理性之中，如果所有的文化實踐都被化約為資產階級那樣，只關心自我利益，文化就會被視為是個人利益追求的結果。這種結合文化與理性的論述的最大問題是「在物質條件有限的時候，文化又是怎樣決定著理性的選擇，使人們能獲得最大的滿足？」，特別是如何在人們計算個人行為實際的得失與社會形式之間找到平衡點。Sahlins 認為唯一的答案是將文化解釋為人們追求自我滿足的慾望和表現。也就是說研究經濟的文化動機，一種「實踐理性」的存在。

這樣的概念對應台灣另類食物網絡的發展，如有機農業的推動，與消費者團體如新環境主婦聯盟等的出現（郭華仁，2014），以及 2003 年以後以重回土地將農業視為一種生活方式的農藝復興，如賴青松的穀東俱樂部（李丁讚，2016）。還有 2009 年莫拉克颱風過後，由浩然基金會與台灣農村陣線共同啟動的小農復耕計畫（陳芬瑜，2014），尋找另一種世界，或者是另類社會實踐的可能性（黃淑德，2014；劉繼蕙，2016），試圖重新連結農民與消費者之間的關係。

只是水頭村自然小農的實踐理性要的是一種必須兼具生計與理想的農業發展，特別是在返土歸田的自然小農身上，他們常以「成為一個以農為生的農夫」為目標，但在這之前他們的生產還是得先達到以農維生的標準。與臺灣慣行農業不同，這裡自然小農以農維生的條件是依賴著作物價值與生產方式之間的關係，慣行農業是以大規模「水平集中」的生產模式為主，以「追求利潤最大化」來滿足農民的生存需求（柯志明，2003），他們則是回到家戶農場的規模以自然農法來增加作物價值，並與消費者建立關係來達成以農為生的目的。

2.4 再商品化

作物價值的再生產就如同 Appadurai (1986) 所說的「轉換」一般，在商品化的過程裡，融入時間的概念，認為商品的流動是在被社會規則化的路徑與被競爭刺激的轉變之間不斷改變的妥協。也就是說物在流動的過程裡，隨著脈絡的改變而有不同的意義存在，即相同的物對於給予者與接受者，以及生產者與消費者都代表著不同的意義，也就是說由於人、事、時、地的不同，物的意義也不同的，即物在流動過程裡是具有多義性的。這種多義性就是一種不斷再商品化的過程，透過物的想像不斷重新建構人與人之間的社會關係。

這種再商品化則是建立在理性計算與自我想像上，如同 Miller (2001) 所提到的，一種由「供給」與「愛」所組成的「愛的物質文化」。在這裡，

Miller 認為：「一個物品不可分割的程度是來自於透過消費所進行的擬人化或社會化的部分。供給被愛所導引著，盡可能在關係的許多細枝末微之處表現出來。」，對於 Miller 來說，這種愛的物質文化也將有機蔬菜視為一種代表著昂貴的道德項目，不同於供給的節儉。與 Sahlins 所強調的「如何在利潤最大化與社會形式之間找到平衡點？」不謀而合，都是一種對於經濟的文化形式或實踐理性的展現。

就此本文企圖討論當代自然小農的生產策略，以及作物如何再商品化。這種過程必定涉及如何生產，以及為誰生產的問題。其中如何生產的問題，就是被當作商品的作物，何時、何地、以什麼農法被農民所生產，就是一種作物的脈絡化。而為誰生產的這個問題，則是農民對於作物的再商品化，也可以說是一種對於消費者的想像。即作物在生產之前，就必須先預想被賦予交易、屬性與動機等意義，以及想要透過這種作物跟誰建立何種關係。

III、研究地點與方法

3.1 研究地點

本研究的田野地——竹東鎮水頭村（如圖 1），因地形與距離的限制，逐漸成為竹東鎮地方產業與新竹科學工業園區的通勤區，與其他農村一樣，都曾經面臨過大量農村人力外流的問題。即在 1960 年代，隨著竹東鎮林場產業、中國石油公司、臺灣水泥公司與新竹玻璃廠的興盛，水頭村原本以務農為主的家庭多改以兼業的方式來務農，讓家中年輕一輩外出工作，藉以增加農外的收入，其父輩則仍然繼續在農村種稻。也有部分居民則是配合政府輔導轉作縮減稻作面積的政策，將原本山坡種稻的梯田改種香蕉與柑橘，採取較為粗放的耕作方式。



圖 1 水頭村聚落位置與內部簡圖

資料來源：林俊宏（2023）

到了 1980 年代以後，由於自然資源逐漸枯竭，以及受到政府政策的影響，竹東鎮原本依賴的四大產業都衰退了。只是 1979 年底成立的科學工業園區，剛好提供竹東鎮民另一種就業機會，也使竹東鎮的產業結構仍以第二級產業為主，大量通勤人口使竹東鎮成為居住地而不是工業中心（呂玉瑕、王嵩山，2011）。

這樣兼業務農的情形直到 1990 年代以後部分產業西進大陸，以及部分居民已逾退休年齡以後，紛紛回到田地，利用他們從小協助家裡務農所習得的知識與經驗重新或專心務農，當時政府也企圖以有機農業來解決食安問題，這些退休的居民配合農會成立或加入產銷班。此時水頭村瀰漫著一股以有機農業再生的氛圍，不僅在稻作上成立有機米產銷班，並且在蔬菜栽培上也成立了有機蔬菜產銷班，開始以溫室設施從事有機蔬菜的栽培。並且在 2018 年成為農糧署北區分署規劃與輔導推動的有機聚落之一。

特別的是水頭村那位於灌溉水圳取水口上，以及遠離工廠污染的自然環境，吸引一群返土歸田的自然小農來到這裡租地成立自然農法俱樂部，推廣秀明自然農法。這裡自然小農除了一位推廣秀明自然農法的農夫外，大多為新農，這裡的「新」，即代表初來乍到的「新」，就是在來這裡之前大多與此地的人與地並沒有其他任何的關係存在，還有他們大多都是務農的「新」手，幾乎都是從零開始。這群自然小農借助基金會（註 7）的補助從學習秀明自然農法開始，希望能以農業耕種作為生活方式，實現他們自身務農的理想。

3.2 研究方法

本文試圖利用這些參與觀察、深度訪談與非結構性訪談的田野筆記與口述資料，所建構的文本來分析與詮釋一群台灣北部農村自然小農在生產過程裡作物再商品化，以及說明當代小農一種實踐理性的形成與發展。只是限於田野研究的限制與大部分自然小農並未建立成熟穩定的銷售通路，因此不涉及消費行為的討論，但可從田野裡觀察自然小農如何從生產到銷售。

3.2.1 參與觀察

本文透過 2017 年 5 月到 2018 年 6 月將近一年多在水頭村的田野調查，主要的田野對象為水頭村村民，以及實際在地從事各種農業型態的農民，其中包含外來的自然小農、社區發展協會的成員、產銷班成員與有機農場的農場主，以及在地非農居民等。

在田野期間觀察這些外來自然小農的日常生活作息，包含每日與每季的工作流程、自然小農之間、自然小農與在地農民、自然小農與在地非農居民，以及自然小農與其消費者之間的互動，甚至於農閒時的娛樂活動與社區重大的活動，藉以建構當代水頭村農村與農業的現況，以及辨別不同農業型態之間的差異。再加上平時與這些田野對象之間的對話，以及對於突發事件的討論，藉以補足或完整這些田野對象對於生產的具體想法。

3.2.2 深度訪談

主要是針對自然農法俱樂部的 14 名會員，以及 2 名相關人員（贊助者，以及俱樂部與水頭村之間的中間人）（如表 1）進行訪談，透過訪談描述這些自然小農對於當代農村與農業的意義，自然小農如何實際進行生產與銷售，以及自然小農之間、自然小農與在地農民、自然小農與在地非農居民，以及自然小農與其消費者之間的關係。

表 1 水頭村自然小農基本資料一覽表（2017-2018）

編號	姓名	性別	年齡	學歷	經歷
1	阿榮	男性	44	大學大眾傳播系廣告組	從廣告業轉行務農，為推廣秀明自然農法，成立自然農法俱樂部。自然農法俱樂部技術總監。
2	阿美	女性	40	資訊工程研究所	認為科技業太過操勞，於是選擇轉行務農。自然農法俱樂部行政總監、第一期學員
3	阿好	女性	49	大學日文系	對於本業待遇不佳，於是選擇轉行務農。自然農法俱樂部第一期學員。
4	阿松	男性	47	專科電機系	自己經營的旅行社在「戒急用忍」的政策之下倒閉，後來配合政府的新農業運動轉行務農。雖已退出新竹自然農法俱樂部的第一期學員，但仍在水頭村務農。
5	小華	男性	36	海洋生物科技研究所	基於自己本身的知識與興趣，想要實現自己務農的理想。自然農法俱樂部第三期學員。
6	阿梅	女性	*	*	中年失業，在有機農場工作兩年以後，反省有機農業過度使用有機肥料的耕作方式，並在接觸自然農法之後，離職加入自然農法俱樂部。自然農法俱樂部第三期學員。
7	小蘭	女性	*	大學服裝系	畢業後，不能適應服裝設計行業的生活作息，於是選擇轉行務農。自然農法俱樂部第五期學員。

編號	姓名	性別	年齡	學 歷	經 歷
8	小玲	女性	30	大學日文系	畢業後，曾經在辦公室與餐廳工作過，也曾經到過日本打工，自認為不能適應都市生活，比較喜歡鄉下的生活。自然農法俱樂部第六期學員。
9	小茂	男性	40	生物科技研究所	本身是神慈秀明會的信徒，想要進一步了解秀明自然農法在生產、加工與銷售每個過程的作法。 自然農法俱樂部第八期學員。
10	阿菊	女性	45	師範學院藝術與造型設計研究所	不習慣朝九晚五的工作模式與生活，並且認為久坐對身體不好，為了健康轉行務農。自然農法俱樂部第八期學員。
11	小香	女性	30	大學日文系	畢業後曾在兩家日商公司做過助理，因為不喜歡那樣的生活，離職後先到國外流行，回來後加入有機耕作班，對秀明自然農法產生興趣，於是加入自然農法俱樂部。自然農法俱樂部第八期學員。
12	王董	男性	57	碩士	為科技公司創辦人，自然農法俱樂部的主要贊助者。
13	盧老闆	男性	67	大專	居住於竹東鎮上，為水頭村田園餐廳的負責人。

資料來源：本研究（以*註明之處的個人資料未獲受訪者同意告知，故有所缺誤。）

IV、個案描述

除了縣道以南依山坡開發的梯田區域外，水頭村的田地大多分布在靠近上坪溪的河川地上，不同於大片稻田與溫室，可以看到一塊被分割成數個小規模且多樣化種植的田地，這就是自然農法俱樂部所成立的秀明自然農法教育園區。

它的成立來自於一個企業家王董與自然小農阿榮的兩次偶遇，一次是在同樣推廣秀明自然農法的幸福農莊，另一次則是2011年在凱達格蘭大道上的土地正義的遊行。其中王董有感於臺灣農業的沒落，認為：

台灣農業應該不斷有新的世代與聲音加進來，只是以台灣這種土地政策，造成新生代的人要進來，它的門檻會很高，我的想法很簡單就是可以提供一些簡單的平台，包括師資、土地與宿舍，這樣幫他們走第一哩路，前面至少可以進來，期許他們成為未來的生力軍，後來就看個人的造化。(註8)

以及王董認同阿榮是個有想法的青農，希望透過贊助讓阿榮推廣秀明自然農法，並且號召青年返鄉務農。

而阿榮早期在台北市從事廣告業，後來接觸秀明自然農法之後，就辭去工作全心務農，在新竹縣租地耕作，閒暇之餘透過演講與成立社團推廣秀明自然農法。阿榮在王董的贊助，以及水頭村田園餐廳盧老闆介紹之下，便另外開始在水頭村租地成立園區作為秀明自然農法生產者的培訓基地，後來就以「自然農法俱樂部」為名，除了說明這裡聚集很多秀明自然農法的小農外，也期許自然小農們要享受農耕生活的樂趣。

王董在 2013 年成立基金會長期資助自然農法俱樂部，其對於俱樂部的運作採取完全開放的態度，把俱樂部發展的發展全權交給技術總監阿榮，以及第一期所招募的六位學員之一在 2014 年被聘為行政總監的阿美負責，再定期向王董報告。他們三人形成支撐自然農法俱樂部的技術－行政－資金的鐵三角。

最初在網上張貼「我想找一個人，種一塊田」的徵人啟事，原本只要兩個，卻來了六個。就開始了預計兩年的培訓，由阿榮指導農耕技術，所有學員在二分的田地上劃分出各自的耕地來種植蔬菜，除週一摘菜與理菜、週二早上輪流送菜與晚上開會、週三共同工作日、週五試吃之外，工作時間可以自行調配，每天幾乎都是上午七點下田耕作，遇假日還得輪流排班照顧。

俱樂部成立半年之後才有較為穩定的產出，才開始建立會員制來配送蔬菜。配合這樣的分產共銷，也建立一套會計系統，記錄統計每個學員的產量與銷量，公開彼此的收入，用以相互觀摩。而且當時除了在田地耕作與送貨

之外，還要建置網站，並發行電子報，也就是後來俱樂部臉書上〈節氣報報〉的固定貼文，以及經營讀書會等。

租地也從原本四分多的基地與兩分多的共同水稻田，增加到目前約兩甲多的田地，這樣的發展或許跟政府下調休耕補助有關，從一年一分地兩季的 9,000 元，轉變為一年鼓勵一季耕作一季休耕的 4,500 元，甚至於開始研議取消休耕補助，俱樂部 9,000 元的租金是相當具有吸引力的。而阿美則是認為除租金外，他們應該已經獲得地主的認同，特別是同是第一期學員阿好在水頭村購地之後，許多在地地主與居民都知道他們並非只是玩票性質，而是有心耕作的。

事實上第一批學員大都選擇離開俱樂部，這些離開的學員大多認為以目前秀明自然農法在台灣，甚至於在水頭村的發展，是無法以農維生，不論在產量上，還是在通路上，都是如此。如同也是第一批學員的阿美所說的，當時為了滿足會員制，除了有產量的壓力外，還有面對會員挑剔與打交道的壓力，而且當時分產共銷的模式，有時還必須依據會員需求在生產上做出調整與讓步。再加上每位學員在務農這條路上都有不同的壓力，等到這些壓力到達極限無法承受的時候，就容易與其他學員發生衝突，也給了他們離開俱樂部的理由（註 9）。

同樣也是第一批學員的阿松就說到：

當農夫應該把大部分的時間花在農田上，而不是去搞公眾議題，...，今天你的田間工作都差不多了，再去做那些公共議題，做讀書會，...。我們說工時，你一個禮拜在田裡的工時都沒有超過 10 個小時，你的作物會種得好嗎？然後再說自然農法的產量少，那是不對，應該是你本身就沒有善盡到田間管理責任。該做什麼事情，大家按照步驟來做。把太多時間花在外務上，而不是花在農務上，怎麼種得好。然後到處說自然農法的作物最有能量，只是產量少，所以價格很高，這個議價方式是不對的。真正無農藥無肥料都可以做得很好，只是你有沒有專心去照顧而已（註 10）。

像這種務農與公共議題之間的取捨，在這些學員的心中也都是一種理想與現實之間的拉鋸。

後來的培訓時間從一開始的兩年一期，到2014年3月第二期以後改為一年一期，主要是原本預期培訓農耕技術需要更多時間，只是時間太久導致招生不易，因此才做調整為一年一期，如果時間不夠的話，可以再向基金會申請展延三年。

俱樂部的培訓內容也都有不斷的修正與調整，從前三期的共同學習與自主種植，到第四期以後到獨立農場見習，期滿畢業的學員均可向基金會申請展延三年，獲得展延的學員必須成立獨立農場，這三年基金會提供學員土地、宿舍、公用資材與參訪補助，期許在基金會的協助之下逐漸獨立經營。

俱樂部到現在經歷幾次明顯的變革，在成立之初阿榮與所招募的第一期學員一起管理水頭村的田地，並且透過會員制來進行銷售與配送，這個時期在生產上是有機會以農維生的。可惜的是在第一期學員離開，以及阿榮搬回芎林自己的農場之後，變成每週過來觀察學員的田間種植情形，已無法維持先前會員制，改以集貨站的方式來進行銷售，主要透過臉書銷售每季生產的作物，配送到支持在地小農的友善商店與固定的集貨站，讓顧客自行取貨，即有生產什麼就賣什麼。

阿榮認為這樣是無法培訓出以農維生的自然小農，於是想用類似學長學弟制，讓新進學員協助與學習在地的農事知識與技術，以及培養彼此互助的關係來應付秀明自然農法那種無農藥無肥料的高人力需求，俱樂部自此開始進入獨立農場時期，期待發展出以農維生的農場來持續發展，以及鼓勵新進學員以秀明自然農法來務農。

這時候他們常利用網路社群軟體（如臉書或 Line 群組）與消費者直接溝通，並且定期貼文傳遞一些自然農法的概念與土地檢測報告，也將平時田間種植情形上傳作為一種另類的生產履歷。只是這種依賴網路的方式容易發生溝通不良的問題，較難與消費者達成共識，也就無法建立較為穩定的固定

通路。如小玲送貨給透過俱樂部臉書訂貨的消費者時，仍會被問到：「妳們有使用農藥與肥料嗎？」(註 11)。由此可知，透過網路貼文推廣俱樂部的理念不一定會與消費者形成共識，進而建立穩定的關係。

對於銷售，這些自然小農們也各有各的通路，如小茂與其他人不一樣的地方，在於他不過度依賴網路通路，而是依據自己的關係網路來建立核心客群，這些人基本上比較容易認同他生產的作物價值，不會隨意到市場上比價，讓他可以有穩定的基本收入來持續務農(註 12)。

目前較為穩定的通路，就屬阿美為葛森療法的癌症病患(又稱之葛友)(註 13)大量種植的紅蘿蔔與萵苣。阿好認為供貨給葛友是可以提供小農或獨立農場穩定的收入，並且也會讓基金會對於俱樂部的資助更顯得很有意義(註 14)。

只是葛友算是小眾市場，需求並不穩定，大多透過葛友之間的口耳相傳。如果發生什麼狀況，或者有其他價格較低的供貨來源，通路就可能被中斷，只能花費更多的心思來經營與葛友之間的關係。只是紅蘿蔔與萵苣都是屬於秋冬季節的作物，生長時需要低溫，由於葛森療法是歐洲傳進來的，都是以低溫生長的作物為主，就此阿美還是會嘗試再種種看，如果不行，葛友就會另尋貨源(註 15)。

到 2017 年底，俱樂部總共培訓了 47 名的自然小農(如表 2)，以及成立六個獨立農場(如圖 2)。以第八期學員與完成培訓後仍在水頭村務農的自然小農而言，他們加入俱樂部的想法，除了少部分是二度就業與逃避現實外，大多對於生產、對於生態、對於生活有他們自己的想像，對於以農維生有一種「既期待又怕受傷害」的不安定感，在全職務農與半農半 X(註 16)之間不斷地糾結與拉扯。

這些自然小農在水頭村的耕種都遵循秀明自然農法的實施綱要(註 17)，他們將秀明自然農法定義為：「由岡田茂吉先生所提倡的農法，講求自然尊重、尊重土地、愛護土地，除自然堆肥以外，不施加任何不純淨物質，

使土壤潔淨，強化土壤本身的栽培法。」，並以「無農藥、無肥料、自家採種、連續耕作」為特徵，與其他自然農法作區隔。而且在栽培上強調「適地適種」，對於轉作的條件，以及園區區分與鄰田污染，甚至於輸送、篩選、調整、洗淨、儲藏等管理程序都有嚴格的規定。

只是他們在實踐上對於秀明自然農法仍有不同的理解，如小華就結合生機互動農法（BD 農法）（註 18）與樸門農法（註 19），認為即使是有機肥料都不是那麼安全與天然，而且施肥容易造成作物的虛胖，未施肥的作物營養價值較高。因此，強調不施肥的做法就是為了體現「生態」、「永續」與「自給自足內循環」的價值，可以生產出營養價值較高的作物。更試著以藥物來作為比喻，認為一切外來的添加物都像藥物一般，而慣行農業與有機農業卻是把藥當飯吃，藉以說明俱樂部這種無農藥與無肥料的做法在生態上的原理。

表 2 自然農法俱樂部各期期數的年代時間與人數一覽表

期 數	年代時間	人 數
第一期	2012.08	3 男 3 女
	2013.03	2 男 1 女
	2013.09	2 男 1 女
	2014.03	1 男
第二期	2014.09	2 男 2 女
第三期	2015.01	4 男 1 女
第四期	2015.07	4 男 2 女
第五期	2016.01	2 男 2 女
第六期	2016.07	5 男 2 女
第七期	2017.01	2 男 2 女
第八期	2017.07	2 男 2 女

資料來源：林俊宏（2023）。

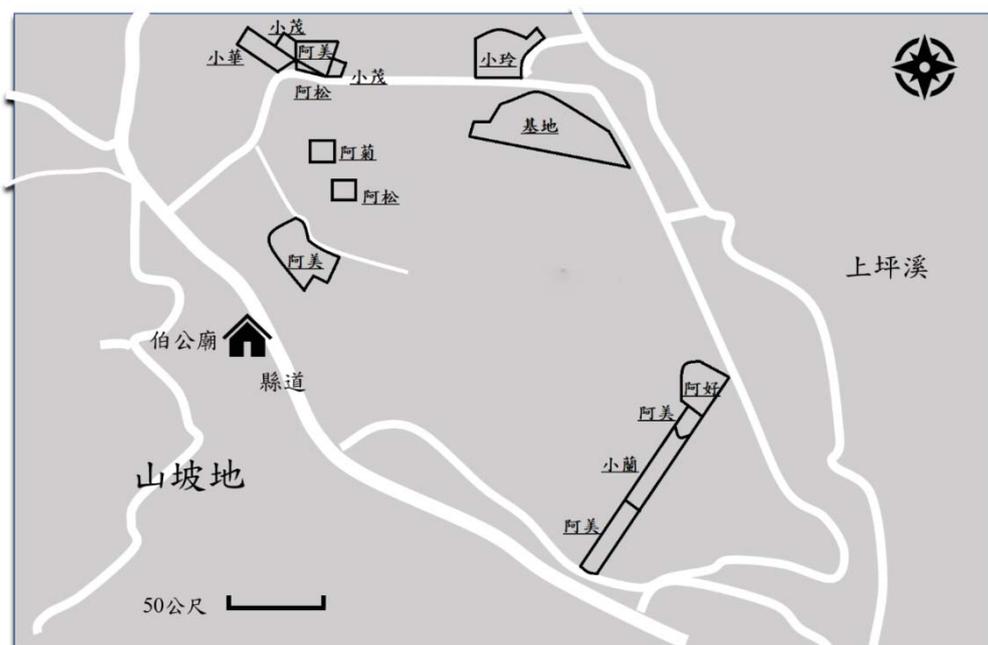


圖 2 自然農法俱樂部田地分布圖

資料來源：林俊宏（2023）。

大多數的自然小農都認為秀明自然農法就是以前老農的傳統耕作模式，透過不施藥不施肥這種自然耕作模式來恢復土地肥力，讓土地回到最原始的狀態，這樣一來，土地上的收成自然就會增加。在農事上都以「尊重自然、愛護土地」的精神來進行生產，如利用花生本身不選土質容易栽種的特性，再加上根系間有根瘤菌共生，可以恢復地力，幫助下期作物生長。還有不使用農藥來防治福壽螺，而是利用福壽螺無法離水活動的生物特性，以走溝或踩溝的物理方式，將秧苗與福壽螺隔開，減少秧苗的損失。以及利用以覆草涵養土壤中的水分，甚至於禁止大型農機具進入田地，讓田地因為重壓而形成不透水層，導致土壤結構被破壞等。只是學員實際上也會面臨到一些的問題，如無法取得足夠的雜草來進行覆蓋，以及多年生作物留種時間相對較長，也增加學員想要短期之內以農維生的困難性。

雖然俱樂部強調資助全職農民為主，但這些自然小農是否能全職務農，還是會因為彼此務農條件的不同，而有所差異。如已有家庭的小農，就在另一半仍有非農工作的經濟支持之下選擇轉行全職務農，開始新的生活。而中年失業尋找就業第二春的小農則是義無反顧地成為全職務農，希望找出真的能夠以農維生的生產方式。以及為實現與追求自我理想的小農，也是全心全意地全職務農，開始直接與現實碰撞。

俱樂部進入水頭村這幾年，俱樂部成員目前除因為生產工作與部分居民有所接觸外，幾乎與大部分居民沒有交集。甚至於有時會認為水頭村僅僅只是提供他們生產工具或資本的地方而已。相對的，對於水頭村的地主，俱樂部的存在僅僅只是他們無力耕作之後，田地可以有人耕作，而且還能有一筆額外的固定收入，再次強化「有土斯有財」的價值觀，農地對這些地主依舊僅是可以增加財富的商品而已。換言之，農村擁有農地的居民出租農地不再務農，實際在農地上務農的農民卻遠離所謂的「農村」生活，形成一種「農村與農地分離」的現象。

V、討論與分析

5.1 不同農法的作物價值

水頭村就如同臺灣農業的發展一樣，在農法上的運用也是從傳統的自然農法、慣行農業到現今多元並存的農法，儼然是一個臺灣農法演變的縮影。唯一的差別就在於其耕地面積比起臺灣南部地區來得少很多。也就是說實施慣行農業比起其他農法就較不具有優勢，這樣的條件反而有助於水頭村推動自然農法或回歸傳統農法。

在水頭村裡，稻米一直以來都是主要作物，從粗放旱稻到集約水稻，其灌溉水源的問題在 1926 年（昭和元年）竹東圳開鑿後才解決。而從前的山

坡地除了種植茶樹以外，也曾經被開發成雲南哈尼族那樣的梯田景觀，現在山中還留有早期蓄水灌溉的埤塘與水路。

1960 年代以後，水頭村居民多以兼業的方式來務農，大部分正值青壯年的居民出外工作增加農外的收入，其父輩則仍然繼續在農村種稻。也有部分居民則是配合政府輔導轉作縮減稻作面積的政策，將原本山坡種稻的梯田改種香蕉與柑橘，採取較為粗放的耕作方式。

這樣兼業務農的情形直到 1990 年代以後部分產業西進大陸，以及部分居民已逾退休年齡以後，紛紛回到田地，利用他們從小協助家裡務農所習得的知識與經驗重新或專心務農，當時政府也企圖以有機農業來解決食安問題，這些退休的居民配合農會成立或加入有機米產銷班。

從集約的傳統稻作、轉作經濟作物縮減稻作到有機農業與自然農法稻作，水頭村稻作的發展由盛到衰，再由衰到盛。這樣的發展不只是耕地面積與產量的高低而已，主要還是農法上的轉變，也就是從為增加稻作面積開闢梯田的密集經營，以及追求產量與利潤最大化的慣行農法，到增加作物價值的有機農業與自然農法。

有別於從生產面來看，認為有機耕作是有可行性與未來性的，在地老農與返鄉農民所成立的有機米產銷班。對於這些為了理念、環保、自然的生活而從事自然農法的小農而言，種植稻米被認為是必備的務農能力，稻米是目前他們收成最多的主要作物。每個成員對於秀明自然農法的具體勞動都建立在他們所追求的「尊重自然」、「尊重土地」與「愛護土地」的理念上，從育苗到碾米，每件農事都是親力親為。

如育苗除了自行育苗以外，還分成溼式（苗盤）育苗與乾式育苗。前者是為種植面積較大，須配合小型插秧機來插秧，如果秧苗太小無法用插秧機的話，也只能採取人工手插秧苗的方式來進行。後者則是種植面積較小，採取人工手插秧苗的方式，這種方式最為費工，必須在播種時以鏟子或小夾子仔細檢視與調整種子之間的距離，以利秧苗的生長。這種自行育苗的方式，

讓俱樂部成員在其他稻農休耕的時期，還是辛勤地為下一季的種植做準備，他們認為如果不從育苗開始，又如何保證未來生產的作物是完全無污染的，況且育苗場如何育苗也是他們無法掌握，那些育苗的營養液也都是化學的。再加上他們在適地適種的原則上提倡「自家留種」，所以他們對於這種極為費時費力的育苗方式甘之如飴。

連基本農事的翻土整田也是如此，他們禁止大型農機具進入田地，認為這樣田地會因為重壓而形成不透水層，破壞土壤結構，因此原本使用耕耘機較不費力的輕鬆作法，卻改由以中耕機來翻土整田。這樣的作法除了費時費力外，還得面對整地不平所造成水位高低落差太大的問題，水位太高秧苗容易被福壽螺吃掉，水位太低雜草會比秧苗長得好，讓自己落入一種吃力又不討好的窘境。

更不用說在除蟲與除草這一部份，為了貫徹「無農藥、無肥料」這種避免土地本身之外的添加與投入，除草真的就是傳統的耘（莎）草，只能以人力徒手的方式在水田裡來回除草。而且面對福壽螺對於秧苗的危害，不是使用有機驗證許可的苦茶粕，而是利用福壽螺無法離水活動的生物特性，以走溝與踩溝的方式，將秧苗與福壽螺隔開，來減少秧苗的損失。

這些種種費時費力投入自身大量的勞動時間的自然農法，無不出自於他們對於自然對於土地的那份心意，藉以創造人類與萬物世代共享的豐饒淨土。姑且先不論這些概念、精神或心意的具體勞動，單憑投入的大量勞動時間，這裡產出的稻米作為商品就應該比起其他農法的稻米來得更有價值。這就是為何有機米產銷班第二任班長協助阿梅碾米時，向阿梅表示秀明自然農法種出來的米非常珍貴，勸她碾成糙米即可，這樣才不會浪費（註 20）。

相對的，慣行農法的生產模式就是一種標準化的操作，稻米單純只是一種作為糧食的作物而已，與其他維持人類生存的糧食並無不同。如此一來，稻米裡所包含的各種勞動，如育苗、翻土整田、插秧、除草、除蟲、施肥、收割、烘穀與碾米等農事，這些農事的具體形式也會隨之消失。此時各種農

事之間不再有什麼差別，都只是一種相等的人類勞動而已，而稻米只是人類勞動的產品，一點也不特殊，這也就是為什麼以慣行農法所生產的稻米大多被視為是一種門檻又低、又沒有功夫的作物。如同農糧署北區分署為推動有機聚落計畫，委由某農企業輔導水頭村有機米的產銷策略，當時該農企業的代表就提到：「水頭村擁有獨特的環境，但不一定要發展稻米而已，因為水稻的門檻低，種植水稻沒有功夫，導致競爭也比較激烈。」

由此可知，作物作為一種商品被生產，就必須依據慣行農法、有機農業，或者是自然農法來進行理性計算，將不同農法所付出勞動量與勞動時間轉換為該有的作物價值，這種作物價值也會隨著時空脈絡而重新計算。

也就是說稻米如果只是被當作食物而以慣行農法來生產的話，稻米與其他糧食作物都是一樣的，並無不同，作物價值也應該相等的。然而自然農法因為所投入的勞動量與勞動時間較多，自然農法的作物價值比起慣行農法的來得多，如果無法獲得相符的實際價值，自然農法的稻米被認為與慣行農法的稻米並無不同，作物價值就會被低估，自然小農就會被剝削，再次形成一種「穀賤傷農」的困境。而自然農法所生產的稻米不只是被當作糧食，而是被當作健康食品，或者是滿足生產者與消費者對於環境貢獻心力的共同期待，有時甚至於被認為有助於自然環境的永續發展。這時候的稻米已被賦予一種「尊重自然」與「愛護土地」的道德性，這就是 Miller 所說的「愛的物質文化」，也可以被視為是一種自然小農返土歸田的「實踐理性」。

這種「實踐理性」代表的是對於一種社會關係的期待，農民想要藉由作物建立與消費者之間的關係，農民想要生產消費者願意購買的作物，或者是想要與消費者在生產上具有相同的理念與想法。也就是說自然農法的農民在生產之前或多或少就已經想像出與之對應的消費族群，只是想像就是想像，是否真實還是得依據兩者之間的實際關係而定。因此，只有理解農民與消費者之間的愛，自然農法所生產的作物才經由理性計算出屬於當代社會的真實價值。

5.2 再商品化：作物價值的再生產

自然小農為了追求的「以農為生」，出自於他們對於自然對於土地的那份心意，大量投入的具體勞動與勞動時間。這種在農作實踐上，強調「自然」的小農技藝，以友善環境的小規模生產，的「再小農化」的過程是否就是一種以自我剝削的「垂直集中」的生產模式呢？如同黃樹民（1981）所強調的這種勞力密集的小農經濟是不同於 Chayanov（註 21）所提出的家戶經濟，即不論是 Sahlins（2003）所認為的 Chayanov 原則：「在自給自足的家戶經濟體系裡，家戶相對生產能力越強，家戶成員工作時間越短」，或者是如 Durrenberger and Tannenbaum（2002）所說的：「家戶成員的勞動密集程度直接與家戶成員裡勞動者 / 消費者之間的比率相關」。這裡的小農經濟的規模雖然仍在家戶的範疇之內，但他們不是只為了滿足自身使用而已，因此進入市場更是必要的，他們已經被包含在一套社會體系中，不再是完全封閉的家戶生產制度了。

他們向較大的社會貢獻了自己更多的勞動，與其說是自我剝削，比較像是一種「作物價值的再生產」，為了滿足「特定」的經濟目標，這種小農經濟的生產模式追求是生活的途徑，而只是非量化的抽象財富（註 22）。換言之，他們的工作就是一種將價值轉換成價格的**再商品化**，這種過程是將勞動量與勞動時間轉換為作物價值，再將特定的作物價值經由理性計算出相符的市場價格，在人們計算個人行為實際的得失與社會形式之間找到平衡點，進而表現出一種屬於自然小農獨一無二的「實踐理性」。

這種作物價值的再生產具體呈現在這些自然小農放棄農藥與化學肥料，選擇投入自身大量的勞動時間的耕作方式來照顧自然的自然農法實踐上。這時所投入的勞動量與勞動時間已非單純的人類勞動而已，而是被「再特別化」，強調的是其被賦予的在「文化」與「象徵」層面上的意義與價值。如自然小農種植稻米時的自行育苗、以中耕機來翻土整田、人力除草、以覆草

來維持土壤中的水分，以及以走溝與踩溝的方式來避免福壽螺對秧苗的危害等。這些具體勞動包含著維持、保護自然，以及與大自然共好的意義與價值，比起慣行農業的稻米，這些伴隨投入額外勞動量所增加的作物價值，使得自然農法的稻米價格更高。

甚至於確保能夠持續長久的在農地上耕作，透過「不用藥不施肥」這種方式來恢復地力，讓土地回到最原始的狀態，他們不得不以高於市價的租金來租地，直接增加了他們務農的實際成本。這樣的作法說明了自然小農為照顧自然，以及生產出他們理想中的作物與大自然共生，不以資本主義那種追求利潤最大化的商品經濟為目的。

只是這樣的作法必須被具有相同理念的消費者所接受，認同自然小農所投入的勞動量與勞動時間所生產出來的作物是貨真價實的。然而這種作物價值的再生產必須建立在小農與消費者之間的關係上，如同 Sahlins (2003) 所認為的，這種小農經濟跟原始社會經濟一樣，都是個體理性與社會文化的混合體，也是一種個體與集體表徵的延伸。這也就是為什麼自然小農一開始以秀明自然農法來教育消費者，希望整合生產者與消費者的力量來實現社區支持型農業，只是後來由於生產者的產量無法與消費者的需求配合，目前改以網路或定點來進行作物銷售，因此暫時無法與消費者建立有別於一般通路之外的特定關係來支持他們實踐自然農法。

在這種小農經濟裡，已有一種較為符合作物價值的再生產的通路，即自然小農特別為葛友生產的紅蘿蔔。這是近年來自然小農與消費者唯一建立較為穩定的通路，它是明確將消費端的葛森療法與生產端的秀明自然農法結合的特定通路，由葛友主動與自然小農接洽的，也只能透過葛友之間的相互分享來擴展，是一種既小眾又必須依靠人際關係的通路。這時以自然農法種植的紅蘿蔔本身是具有治療效果的「藥物」，它的價值明顯就不同於其他具有「健康」或「環保」意義的紅蘿蔔。也就是說當消費與生產的理念在某些方面不謀而合的話，自然而然就會形成一種看似穩定的通路，只是這種通路還

是會依照葛友對於價錢與品質（裂果與大小）的不同，隨時都有變數。

這種勞力密集的小農經濟，其中所投入勞動量與勞動時間是建立在這些小農想要賦予作物的「文化」與「象徵」的意義與價值上，這些增加的勞動量與勞動時間都有其特定的目的，無法視為一種單純的個人勞動而已。因此，作物價值也必須從當代自然小農所存在的社會脈絡來進行理性計算。此時的自然小農的實踐理性並非如蔡晏霖（2014）所強調的，不只是作物的生產，而是維持個人健康、環境生態、社群穩定、文化傳承與創新，以及國家糧食自足上的多元價值，經由生產資源的自主控制，形成一個與資本主義保持距離的生活或生產模式。而是如何志明（1989）所認為的，與資本主義有一種連屬關係，而不是一種對立的關係，在這種連屬關係裡資本主義的那種「追求利潤」的傾向也會出現在這裡的小農經濟之中。

這就如同一直資助這群小農的王董所說的：

在現在的社會要當小農，要有點創業家的精神，你若沒有那一點點創業家的精神來當小農是有一點點辛苦的，你叫我做什麼事我就怎麼做，這樣是不行的，應該是這塊田是我的，我應該怎麼去規劃與觀察，我以後要種哪些作物，跟別人有區隔，種出價值，要怎麼銷售（同註8）。

以及這些自然小農自身對於「生產至上」的重視，如自然農法俱樂部技術總監阿榮所說的：

一開始俱樂部的定位比較偏向教育基地，透過教學讓學員知道如何以自然農法來耕作，後來發現如果沒有一個運作比較成熟的農場來帶學員的話，學員會有點像瞎子摸象，自己嘗試與摸索就會浪費許多時間，造成一段時間沒有收入，一點成就感也沒有，進而在農業的投入時間越來越少，形成一種惡性循環。接著就改變成先扶植有生產力的農場，再由這些農場來帶領學員，那後來發現好像這個方法好像也不行不通，原本我跟阿美將自己定位成輔助者，輔助這些學

員成為有生產力的生產者。現在就改由我們兩個先變成有生產力的農場，我們自己來帶人，帶出有生產力的人，再由這些人來帶學員，我們再變成輔助者，現在這個階段還停留在自己如何做出該有的生產力（同註8）。

這種勞力密集的「再小農化」的過程不再是以追求最大化利潤為目的的自我剝削，而是一種作物價值的再生產，也是一種再商品化的過程，因為這裡投入的生產力（勞動量與勞動時間）是有特定的經濟目的，而且被賦予文化與象徵的意義與價值，因此自然小農所生產出的作物是特別的或獨一無二的（unique），不再只是一種被剝削的勞動產品而已。

VI、結論：當代自然小農的實踐理性

水頭村的自然小農強調以永續發展為目的來進行農業生產，雖然以農維生，他們不追求最大產量，而是希望在生態與生產之間達成平衡。即使有時生產的部分無法滿足基本的生活需求，他們依舊堅持自己的理念，深信他們所實踐的自然農法是可為生的，此時對他們而言，農業是一種生活方式，不是單純獲取生活資源的手段。有別於資本主義那種追求利潤最大化的商品經濟，與滿足基本生活需求的生計經濟，這裡的小農經濟也無法用以往討論的以「關係」為中心的禮物經濟，以及「社會規範」為中心的道德經濟來加以解釋。因為不管是哪一種經濟型態，自然小農所生產的作物一樣具有商品的性質，也就是在某個階段裡這些作物是可以與其他物品進行交換的，為了持續實踐心中理想的耕作方式，他們不得不在利潤最大化與社會形式之間找到平衡，表現出屬於他們自己獨特的「實踐理性」。

如同 Godelier（1972）所認為的，這種「理性」不是唯一的，必須在社會脈絡之中才能被實踐的，差別只在於有無特定的目的而已。也就是當代任何的經濟型態都是一種商品的理性計算，針對特定的目的，其計算的不是只

有價格而已，而是必須依據商品的附加價值來計算，這樣的商品必須同時滿足生產者與消費者雙方的需要，經由一種價值衡量的理性計算，不是一種勞動量與勞動時間的加總。從這樣的價值計算裡，可以發現自然小農強調自己生產的作物並不是一種以量計價的商品，而是一種與大自然共好的食物，比起慣行農業，它們除了營養價值高外，更有著其再生產的特定價值。

這種看似去商品化的發展，在不同農法的實踐之下，相同的農事除了具有不同的勞動量外，更具有特定的價值與意義，他們所生產的作物不再是一種只有相同價值的勞動產品，與其他相同的作物有質與量上的差別。在理性計算裡，增加的勞動量與勞動時間，必須再加上文化價值與象徵價值，生產者與消費者雙方對於自然農法的意義取得共識時，這才是其所生產作物的真正價值，此時市場價格就會高出慣行農法許多了。如同 Appadurai (1986) 所認為的，一種作物的生活時期與狀態，這種狀態就是與其他物品的可交換性，無時無刻都存在著理性經濟的概念。這就是一種不同農法的作物的「再商品化」或「作物價值的再生產」的過程。

在這種「再商品化」或「作物價值的再生產」過程裡，這些自然小農與其他農民相同，都是具有創業家精神的農村逐夢者，雖然他們的務農動機不同，但他們同樣都選擇在水頭村跨出他們實現理想的第一步。他們除了具有企業家的精神外，務農對他們來說，不只是一種謀生的方式，而是另一種他們嚮往的生活方式。有其目標與理想，即使務農的型態不一樣，農業生產都是不可或缺的主體，不只是可有可無的附屬品而已。

由此可知，這些自然小農既不是強調利潤最大化的「農民 (farmers)」，也不是傳統那種有土地有組織的「鄉民 (peasants)」(註 23)。他們雖然仍以耕種為基礎發展出一種生活方式，但是這種生活方式與農地所在的農村社區似乎沒有太多的交集。他們並不需要在社會關係裡獲得自身的社會地位，他們進入農村成為小佃農，只為了從事他們理想的耕種方式，可以被視為一種與傳統鄉民不同的新小農。因此這群新小農在自然農法上的勞力付出不是

一種自我剝削，而是一種創造價值的生產模式，建構出既能滿足當代返土歸田自然小農生存需求，也能實現他們目標與理想的實踐理性。

附註

- 註 1：本文中的相關名稱皆為保護報導人與社區村落的隱私與權益皆使用假名。
- 註 2：為求文章閱讀方便，之後皆以「自然小農」指稱這一群在水頭村從事自然農法的外來新農。
- 註 3：此陳玠廷（2014）將台灣有機農業型態的概念區分為草根有機、慣行有機農業與後有機運動等三種類型。其中後有機運動就是相對於慣行有機農業，重新強調在有機農業生產過程人與環境土地的連結、生產者與消費者之間的關係，以及透過農業、食物所傳達的社會意義與價值，如由消費者團體和非營利組織與團體發起的共同購買、綠色消費、農藝復興運動與從國外引進的社區支持型農業等。
- 註 4：另類食物網絡（AFNs）所謂的「另類」是指相對於主流食物系統的在地食物系統，反省食物系統因為工業化與全球化，在生產、消費，以及人與土地的關係上所帶來的重大問題。（Jarosz, 2008；梁炳琨，2014；萬尹亮，2020；曾郁雯，2023）如 Jarosz（2008）認為另類食物網絡將在地糧食系統定義為對全球系統的對立反應或作為替代品，代表了北美、歐洲和澳大利亞糧食生產、分配和消費的再空間化和再社會化的努力。強調另類食物網絡試圖重新連結生產者與消費者之間關係的特質，如梁炳琨（2014）認為另類農業食物網絡涉及品質食物的社會建構，而生產者與消費者的關連，以及產品與產地的連結是兩個重要的品質建構策略。萬尹亮（2020）則是強調另類食物網絡的「另類」在於追求食物在生產效率和市場利潤以外的生態和公民（civic）價值。
- 註 5：vaygu'a 是指包含初步蘭群島（Trobriand Islands）所有經濟交易、婚姻交換、甚至參與葬禮、成年禮等活動的庫拉（kula）交換體系裡的交換物品，主要為貝臂鐮（mwali）與項鍊（soulava）這兩樣交易品（Malinowski 1961）。
- 註 6：相關論述：Gregory（1980, 2001[1982], 1983）、Geary（1986）、Bloch and Parry（1989）、Toren（1989）、Thomas（1991）、Carrier（1991, 1995）、Weiner（1992）、Laidlaw（2000）、Miller（2001）。
- 註 7：這個被在地老農認為的臺北外來的基金會是王董為長期贊助水頭村自然小農所成立，希望透過成立基金會讓這些自然小農可以安心繼續務農。於 2013 年 1 月 28 日在教育部青年發展署登記立案的，立案註明業務內容有舉辦青年壯遊

活動，協助青年自我探索；推廣自然農法，鼓勵青年參與實作；促進青年關心公共議題、積極參與公共事務；倡導社會企業理念，協助青年開創社會企業；宗旨任務相關活動之影音紀錄與出版等。

註 8：報導人阿榮、阿美與王董訪談逐字稿（2018.05.25）。

註 9：田野筆記，頁 141。

註 10：報導人阿松訪談逐字稿（2017.07.19）。

註 11：田野筆記，頁 73。

註 12：田野筆記，頁 86。

註 13：依據阿美的描述：「這些以葛森療法來治療癌症的病患必須持續不間斷飲用由新鮮的紅蘿蔔與萵苣所打成的綠色蔬菜汁，才能得到葛森療法預期的療效，所以這些葛友就到處尋找可以全年長期供應新鮮的紅蘿蔔與萵苣的農友或農場。」（田野筆記，121 頁。）

註 14：田野筆記，頁 86。

註 15：田野筆記，頁 120。

註 16：「半農半 X」用以指稱除務農之外，還有農外的收入的農民，也就是所謂「兼業農」或「兼職農夫」。

註 17：資料來源：秀明自然農法協會（<http://sites.google.com/site/urfarm/Home>），秀明自然農法實施綱要下載點（<http://sites.google.com/site/urfarm/guidelines>）（2018.09.07）。

註 18：德國在 1960 年代出現一些願意共同合作、以永續方式生產食物的消費者與農民，其中受到人智學（Anthroposophy）學者 Rudolf Steiner 的影響後，以生機互動農業（Bio-Dynamic Agriculture，簡稱為 BD 農法）的方式來進行耕種，並且以集體合作的精神來發展農業與社群（Imhoff, 1996；戴君玲，2010）。

註 19：樸門（Permaculture）是 permanent（永恆的）與 agriculture（農業）及 culture（文化）之縮寫。由澳洲塔斯瑪尼亞大學教授比爾墨利森（Bill Mollison）於 1970 年代所創。他經年在大自然中深度觀察自然系統的運作，但目睹週遭環境不斷遭受破壞而心痛不已。他選擇的方式不是上街頭抗議，而是創造了一個積極正向的解決方法。他認為，如果沒有讓大部份人體驗到自然運作法則如何照顧每一眾生，如果人們沒有學習到以順應自然法則來設計自己的生活，那麼光靠街頭運動是無法建立人類永續生存發展的社會。透過大自然的深度觀察，比爾墨利森有許多重大的領悟。例如，相對於不斷產生污染及垃圾的現代社會，自然系統中沒有一樣東西是廢物，萬物皆有用，每個過程的廢棄物都是下個過程的原料；森林系統不需施肥、灌溉，森林中各組成份子相互合作，就能滋養眾多生命，若是能將自然森林中各要素重新設計成可食用的，那就可以營造能自我維持的「食物森林」。於是他將種種大自然中領悟到的自然模式應用在如何設計與創造永續的農業與生活。（邱奕儒，年代不詳）

註 20：田野筆記，頁 56。

註 21：在人類學的研究裡，「家戶農場」的概念經常出現在鄉民社會的相關研究之中，大多與 A. V. Chayanov 的家戶經濟與自我剝削的概念有關。

註 22：這裡提到的「作物價值的再生產」是改寫自 Sahlins (2003) 對於家戶生產模式的描述：「家戶生產體系滿足於有限的經濟目標，從經濟目標的性質來看，這種生產體系追求的是生活的途徑，而非量化的抽象財富。」

註 23：這裡對於鄉民的定義，採用 Wolf (1955) 在 'Types of Latin American Peasantry: A Preliminary Discussion' 一文中的定義，認為傳統鄉民不論是擁有土地，還是租地，甚至於在土地上未經允許而居住生活下來的，都與土地有著傳統情感的聯繫，土地與鄉民被視為一個整體的兩個部分，也就是以耕種為基礎而發展出的一種生活方式 (agriculture as a way of life)。並將那些土地視為資本，作物視為商品，進行再投資或作為商業發展的耕種者歸類為農民 (farmers)，而非傳統鄉民 (peasants)。強調與原始部落農耕者和現代農民不同，鄉民在工商社會中的主要目的是生存，並從社會關係裡獲得自身的社會地位。相對的，農民 (farmers) 的主要目的則是再投資，不斷擴大耕種的規模，以一種企業經營的模式來進行耕種與利用土地。

參考文獻

- 于嘉雲（譯）（2005）。**南海舡人**（原作者：Bronislaw Malinowski）。臺北市：遠流出版社。（原著出版年：1961）
- 呂玉瑕、王嵩山（2011）。**竹東鎮志社會篇**。竹東鎮：竹東鎮公所。
- 李丁讚（2016）。導論：農業人文的誕生。**文化研究**，22，10-22。
- 汪珍宜、何翠萍（譯）（1989）。**禮物：舊社會中交換的形式與功能**（原作者：Marcel Mauss）。臺北市：遠流出版社。（原著出版年：1954）
- 杜杉杉、姚繼德、郭銳（譯）（2001）。**禮物與商品**（原作者：Chris A. Gregory）。昆明：雲南大學出版社。（原著出版年：1982）
- 吳品賢、王志弘（2007）。反身性的道德計畫？有機食品消費之銷售組織場域與引導理念。**台灣社會研究季刊**，68，119-176。
- 吳家駟（譯）（1990）。**資本論**（原作者：Karl Marx）。臺北市：時報文化。（原著出版年：1864）
- 吳東傑（2006）。**臺灣的有機農業**。新北市：遠足文化。
- 邱奕儒（年代不詳）。認識樸門【部落格文字資料】。取自 https://hualien-permaculture.blogspot.com/p/blog-page_15.html。
- 林俊宏（2023）。讓作物映上農人的臉：臺灣北部一個農村的人類學觀察。**臺灣人類學刊**，21（1），77-130。
- 柯志明（1988）。農民與資本主義：日據時代台灣的家庭小農與糖業資本。**中央研究院民族學研究所集刊**，66，51-84。
- 柯志明（1989）。日據台灣農村之商品化與小農經濟之形成。**中央研究院民族學研究所集刊**，68，1-40。
- 柯志明（2003）。**米糖相剋：日本殖民主義下台灣的發展與從屬**。臺北：群學出版社。
- 陳芬瑜（2014）。小農復耕，野地花開。載於果力文化主編，**小農復耕—好食材，好生態，好市集，好旅行**（38-48頁）。臺北市：果力文化。
- 陳玠廷（2014）。**臺灣有機農業反身現代現象之研究**（未出版之博士論文）。國立臺灣

- 大學，臺北市。
- 梁炳琨 (2014)。鹿谷凍頂烏龍茶產業發展與產地認證的探討。《**台灣土地研究**》，17 (2)，29-56。
- 郭華仁 (2014)。農藝復興—來自小農的草根革命。載於果力文化主編，**小農復耕—好食材，好生態，好市集，好旅行** (8-9 頁)。臺北市：果力文化。
- 張經緯、鄭少為、張帆 (譯) (2009)。《**石器時代經濟學**》(原作者：Marshall Sahlins)。北京：生活·讀書·新知三聯書店。(原著出版年：2003)
- 黃應貴 (2012)。《**反景入深林：人類學的關照、理論與實踐**》。臺北市：三民書局。
- 黃淑德 (2014)。小農復耕—協力重生，共造有韌性的社區。載於果力文化主編，**小農復耕—好食材，好生態，好市集，好旅行** (6-7 頁)。臺北市：果力文化。
- 黃樹民 (2013)。臺灣有機農業的發展及其限制：一個技術轉換簡史。《**臺灣人類學刊**》，11 (1)，9-34。
- 黃樹民 (譯) (2020)。《**鉅變：當代政治、經濟的起源**》(原作者：Karl Polanyi)。臺北市：春山出版有限公司。(原著出版年：1944)
- 程立顯、劉健 (譯) (2001)。《**農民的道德經濟學：東南亞的反叛與生存**》(原作者：James J. Scoll)。南京：譯林出版社。(原著出版年：1977)
- 曾郁雯 (2023)。另類農食網絡實作與社會資本之研究—以有愛農場綠市集為例 (未出版之碩士論文)。國立臺中教育大學，臺中市。
- 萬尹亮 (2020)。台灣另類食物運動的轉變：消費行動配置的觀點。《**臺灣鄉村研究**》，15，31-72。
- 詹武龍 (2009)。秀明自然農法實施綱要【部落格文字資料】。取自 <http://sites.google.com/site/urfarm/guidelines>。
- 蔡晏霖 (2016)。農藝復興：臺灣農業新浪潮。《**文化研究**》，22，22-74。
- 劉繼蕙 (2016)。全球化難題之下另類社會實踐的可能性。《**文化研究**》，22，4-8。
- 賴青松、楊文全 (2022)。《**半農理想國：台灣新農先行者的進擊之路**》。臺北市：遠流出版。
- 戴君玲 (2010)。台灣社群支持型農業的發展與運作：島嶼社群生機農場的個案研究 (未出版之碩士論文)。國立臺灣大學，臺北市。
- 謝敏驥 (2011)。臺灣安全蔬果—吉園圃標章推動成果。《**農政與農情**》，233，54-56。

- Appadurai, A. (1986). Introduction: commodities and the politics of value. In Arjun Appadurai (Ed), *The Social life of things: commodities in cultural perspective* (pp.1-63). Cambridge: Cambridge University Press.
- Bloch, M. & Parry, J. (1989). Introduction: money and the morality of exchange. In J. Parry and M. Bloch (Eds), *Money and the morality of exchange* (pp.1-32). Cambridge: Cambridge University Press.
- Carrier, J. (1991). Gifts, commodities, and social relations: A Maussian view of exchange. *Sociological Forum*, 6(1), 119-136.
- Carrier, J. (1995). *Gifts and commodities: exchange and western capitalism since 1700*. London & New York: Routledge Press.
- Cohen, M. L. (1976). *House united, house divided: The Chinese family in Taiwan*. New York: Columbia University Press.
- Durrenberger, E. P. & Tannenbaum, N. (2002). Chayanov and theory in economic Anthropology. In J. Ensminger(Ed), *Theory in economic anthropology* (pp.137-153). Walnut Creek, CA: AltaMira Press.
- Geary, P. (1986). Sacred commodities: the circulation of medieval relics. In A. Appadurai(Ed), *The social life of things: commodities in cultural perspective* (pp.169-191). Cambridge: Cambridge University Press.
- Godelier, M. (1972). *Rationality and irrationality in economics*. London: New Left Books.
- Gregory, C. A. (1980). Gifts to men and gifts to God: Gift exchange and capital accumulation in contemporary Papua, *Man* 15(4), 626-652.
- Gregory, C. A. (1983). Kula gift exchange and capitalist commodity exchange: A comparison. In J. W. Leach & E. Leach (Eds), *The kula: New perspectives on Massim exchange* (pp.103-117). New York: Cambridge University Press.
- Huang, Shu-Min 1981 *Agricultural degradation: Changing community systems in rural Taiwan*. Washington: University Press of America.
- Imhoff, D. (1996). Community supported agriculture: Farming with a face on it. In J. Mander & E. Goldsmith (Eds), *The case against the global economy and for a turn toward the local* (pp.425-433). San Francisco: Sierra Club Books.

- Jarosz L. (2008). The city in the country: Growing alternative food networks in Metropolitan areas, *Journal of Rural Studies*, 24, 231-244.
- Kopytoff, I. (1986). The cultural biography of things: Commoditization as process. In A. Appadurai (Ed), *The Social life of things: commodities in cultural perspective* (pp.64-91). Cambridge: Cambridge University Press.
- Laidlaw, J. (2000). A free gift makes no friends, *The Journal of The Royal Anthropological Institute*, 6(3), 617-634.
- Marx, K. (1993). *Grundrisse: Foundations of the critique of political economy*. New York: Penguin Books.
- Miller, D. (2001). Alienable Gifts and Inalienable Commodities. In F.R. Myers (Ed), *The empire of things: Regimes of value and material culture* (pp.91-115). Santa Fe: School of American Research Press.
- Thomas, N. (1991). *Entangled objects: Exchange, material culture, and colonialism in the Pacific*. Cambridge: Harvard University Press.
- Toren, C. (1989). Drinking cash: The purification of money through ceremonial exchange in Fiji. In J. Parry and M. Bloch (Eds) *Money and the morality of exchange* (pp.143-164). Cambridge: Cambridge University Press.
- Weiner, A. B. (1992). *Inalienable possessions: The paradox of keeping-while-giving*. Berkeley/Los Angeles/Oxford: University of California Press.
- Wolf, E. R. (1955). Types of Latin American peasantry: A preliminary discussion, *American Anthropologist*, 57, 452-471.

How to Make Agriculture for Life: The Practical Rationality of the Re-commodification of these Smallholders with Natural Farming

Chun-Hung Lin^{*}

This study takes the rural areas near the Hsinchu Science Industrial Park as an example to understand how these smallholders with natural farming make agriculture for life and this type of smallholder agricultural economy is a form of irrational rationality in economics. The study attempts to extend the concept of embeddedness and uses practical rationality to explain how these smallholders with natural farming find a balance between calculating the actual gains and losses of personal behavior and social forms. This study discovers that these smallholders with natural farming use the Shumei natural farming method to make a living. They practice natural farming with every farming task in pursuit of “respecting nature,” “respecting the land,” and “caring for the land.” The practice of natural farming and the additional labor time invested make their crops more valuable than crops produced by other farming methods. The labor they invest has a specific purpose, which is to increase the value of the crops. This reproduction of crop value is a process of re-commodification and the practical rationality that can meet the survival needs of these smallholders with natural farming and also achieve their goals and ideals.

Keywords: *smallholders with natural farming, practical rationality, re-commodification, crop value*

* The Social Studies Teacher of Hsinchu Guan Dong Primary School; Doctor, Department of Anthropology, National Tsing Hua University. E-mail: jjunhung.lin@gmail.com.