

研究紀要

# 底層勞動、消費貧窮與都市漫遊者： 臺北市街友田野記實

戴伯芬

戴伯芬 輔仁大學社會學系教授。郵寄地址：新北市新莊區中正路510號，聯絡電話：02-29052757，E-mail: 034739@mail.fju.edu.tw。感謝牧師、牧師娘以及各位教友們的接納與協助，教會不分寒暑以茶會友，讓我有機會貼近不同街友們的生活世界；也感謝主編曾熾芬教授以及兩位匿名審查委員給予的寶貴意見，讓我得以從現實回歸學術，反思進出結構行動的困境。

收稿日期：2013/5/3，接受刊登：2014/1/14。

## 中文摘要

馬克思與班雅明分別描述了底層階級在現代社會的生產者與後現代社會的消費者樣貌，前者是工業資本主義下的無產階級，後者是都市景觀中的漫遊者。本研究以臺北市街友<sup>1</sup>為研究對象，使用新民族誌方法，討論街友在工作與消費的日常生活面貌。借用鮑曼的新貧階級概念，從彈性化的就業市場來看，街友是資本主義邊界管理下被社會排除的底層階級，納入企業縮編下無法吞吐的非典勞動人口，也是成就國家福利制度的推手；從過剩的消費社會來看，街友既是接受了降級儀式的集體消費者，也是具有主動性的消費者以及都市漫遊者。本研究以臺北市為田野地點，在S教會與L公園進行街友的日常生活觀察，從工作與消費兩個面向來了解街友的生活樣貌，進而分析他們如何因應底層勞動、消費不足而發展出獨特的生存策略，以回應現實生活的挑戰。

**關鍵字：**遊民 / 街友、工作、消費、貧窮、新民族誌

---

<sup>1</sup> 在本文中，街友與遊民兩個名詞交互使用，為尊重受訪者，所有田野資料一律以街友稱呼，而討論相關學術研究時可能使用遊民或漫遊者。

**The Underclass, Deficient Consumers and Flâneurs:  
Notes on Homeless People in Taipei**

Po-fen TAI

Department of Sociology

Fu Jen Catholic University

**Abstract**

Marx described the proletariat as surplus labor in a capitalist society, and Benjamin defined the underclass as Flâneur. In this paper I draw on ethnographic information on homeless people in the W district of Taipei to address these ideas. Homeless people (which Bauman refers to as the “new poor”) not only represent a population of individuals who are excluded from the labor market, but also consumers who cannot satisfy their individual needs and desires. In reference to the underclass, homeless people include marginalized citizens, the working poor, and people who engage in deviant behaviors—roles needed for boundary maintenance. As deficient consumers, some of the homeless people may be given work in place of relief subsidies, and thus experience degradation in collective consumption. Some become flâneurs who escape from their families and travel within their home cities. This study is an attempt to clarify how homeless people develop specific survival strategies.

**Keywords:** Homelessness, Work, Consumption, Poverty, New Ethnography

在法國，除了官方統計的四百萬（包括兒童等）乞丐、流浪者、犯人和妓女之外，還有五百萬人瀕臨死亡，他們有的居住在本地農村裡，有的帶著他們的破爛和孩子到處流浪，從農村到城市，又從城市到農村。

馬克思，《路易·波拿巴的霧月十八》  
(Marx 1852 VII: Summary)<sup>2</sup>

我們將會看到：在破曉時分，一個拾荒者喃喃自語地、頑固地以他們的手杖，戳刺著陳腐語言以及殘破敘述，為的是將它們丟進他的推車裡，至少還有酒可以喝。

班雅明，《拱廊街計畫》  
(Benjamin 1998: 114)

每個我們已知的社會對窮人都抱持著特有的矛盾心態，一方面是懼怕與討厭，另一方面是憐憫與同情，兩者不安混雜，兩種成份都不可或缺。前者容許為了維護秩序而嚴酷地處置窮人；後者強調身處標準之下者的悲慘命運，讓遵循規範者所受之苦都顯得微不足道。

鮑曼，《工作、消費與新貧》  
(Bauman 1998: 86)

---

<sup>2</sup> <http://www.marxists.org/archive/marx/works/1852/18th-brumaire/ch07.htm>。

## 一、流轉的遊民圖像

### （一）古典的印象：馬克思、班雅明到鮑曼

乞丐、流浪者、拾荒者，這些底層勞動階級的生活樣態，不約而同地成為社會學以及文化研究關注的焦點。在《路易·波拿巴的霧月十八》中，馬克思將歷經工業化之後脫離土地的無產階級稱為浪蕩遊民（*la bohème*），除了資產階級可憎敗類中的冒險份子之外，還包含流氓、退伍士兵、釋放的刑事犯、脫逃的勞役犯、騙子、賣藝人、遊民、扒手、玩魔術者、賭棍、私娼狗腿、妓院老板、挑夫、下流作家、拉琴賣唱者、撿破爛者、磨刀者、鍍錫匠、叫化子，所有隨著時勢浮沈流蕩的人群。這些大眾原來是一群無法組織的散兵，卻被路易·波拿巴組成慈善會團體，成為資產階級展開封建革命的鬥爭工具。

無獨有偶，班雅明也將拾荒者視為現代資本主義遺棄的職業，是現代城市中的漫遊者。自十九世紀開始，歐陸都市社會學受到齊美爾都會感性的啟發，強調都市生活過度刺激、冷漠與疏離，讓都市充斥神經衰弱的陌生人。班雅明則將漫遊者視為社會觀察家與都市居民的原型，也是現代性的源頭，都市一方面被視為陌生人短暫邂逅、交易、匿名性、人際關係疏離的社會空間，另一方面也是充滿消費、視覺刺激的地點，漫遊者是後現代的都市旅人，在商場、主題樂園以及其他後現代城市角落遊蕩（Highmore 2002）。

隨著全球經濟再結構，回歸工作成為資本主義的新難題，貧窮人口在當前的都市文化中也有了複雜的新面貌。鮑曼（Bauman 1998）以「新貧階級」一詞說明當代貧窮人口的特性，首先，在生產領域方面，貧窮人口已經不再僅限於本身有缺陷或道德瑕疵者，而是肇因於經濟組

織縮編的失業與低度就業者。「底層階級」包含原來的貧窮人口以及各式被排除在經濟與道德範疇之外的社會群體；而隨著消費主義的興起，貧窮也不再只是單純的物質匱乏與身體苦楚，而是基於消費美學興趣所誘發的被剝奪感，窮人被視為「達不到標準、具有瑕疵的消費者」。對於失業者而言，令人痛苦的是「無聊」，具有無止盡的閒暇時間，卻又沒有能力運用時間。

鮑曼的新貧階級觀點點出了馬克思與班雅明之間未竟的底層階級觀察面向。遊民作為馬克思筆下貧困潦倒的無產階級，或班雅明眼中逃逸於現代性之外的漫遊者，具有生產關係與消費主義的雙重矛盾性。在生產關係方面，馬克思看到遊民作為資本主義體制下的底層勞動者、有缺陷的生產者，是被正式勞動市場排除的都市邊緣人口，是散漫而具有政治動員潛力的無產階級，但現實上又是難以組織動員、個體化遊蕩的弱勢者。在全球化的經濟再結構與企業縮編下，鮑曼納入了不穩定僱傭與工資未及生存水平的非正式部門勞動人口，在不同的社會危機之中所有被社會排除的彈性化貧窮人口，充滿污名的酒癮、藥癮、娼妓、少年幫派，以及非法移民等偏差人口，作為邊界維持的規訓，藉以鞏固工作倫理的價值（Erikson 1966）；在消費主義的層面，班雅明筆下的拾荒者是後現代消費社會中擁有餘裕休閒時間、流覽城市景觀、享有社會福利的消費者，具有現代過剩物資社會中採集經濟生活特性，鮑曼則提醒我們貧窮人口是具有缺陷的消費者，擁有無法滿足的消費慾望以及無從排遣的過剩時間。不足的勞動或勞動市場上的排除創造出遊民過剩時間，而多樣化的都市休閒與消費又點燃刺激遊民的消費慾望，形成特殊矛盾的遊民勞動與消費價值觀。

## （二）都市民族誌的底層視角

相較於歐陸社會學的理论化，位於彼岸的美國都市社會學則以都市為田野基地，在芝加哥形成一支都市民族誌的支流，發展出系列都市底層階級與偏差者的經驗研究。最早是安德森（Anderson 1923）對於都市遊民的觀察，隨後，懷特（Whyte 1943[1993], 1993）的《街角社會》研究探討義大利貧民區的社會組織，<sup>3</sup> 李柏（Liebow 1967）《泰利的街角》記錄了美裔男性黑人在工作、人際以及親密關係的處境，鄧奈爾（Duneier 1992）呈現都市非裔男性的研究，從安德森的街民生活（1978），一直到晚近甘斯（Gans 1995）的抗貧研究，呈現出美國大都會中多元的族裔認同，在都市墮落混亂文化中肯認社會邊緣的觀點，探討被主流社會價值排除的貧窮次文化。另一方面，受到高夫曼的影響，強調受損身分者在污名下的印象管理，探討日常生活中個人如何透過表面功夫來維持自我的形象（Goffman 1963），像洛夫蘭（Lofland 1985）以舊金山都市的女性漫遊者為例，說明個別行動者如何在疏離的都市中維持良好的自我意象，讓遊民的研究從都市次文化轉向個人社會互動經驗的探索。隨著民族誌方法的推展，出現更多以認同為核心的研究，討論勞動貧窮勞動者的動機與理性決策，試圖擺脫主流社會對於貧窮的刻板印象（Munger 2002）。

隨著美國政府大量縮減公共支出，造成都市遊民人口大增，也使遊民成為美國民眾感受最深刻的社會問題。1990年以來有關遊民研究多數採取社會政策取向，帶著強烈的實用主義色彩，包含如何進行遊民分類

---

<sup>3</sup> 這些經典的研究也有不少學者跟進，在同一個地點進行研究，挑戰原來作者田野的經驗與倫理問題，如Boelen（1992）即批評《街角社會》中忽略了家庭扮演的角色。

與調查遊民規模，以及對於遊民成因、生活機會、對應策略、媒體效應、集體移動之探討，主要的研究著重於遊民人口的調查、失去家庭如何影響到遊民的生活機會以及遊民的因應策略三方面（Lee, Tyler and Wright 2010）。相關的遊民研究從微觀到鉅觀兩層面兼具，也從官方、大眾以及媒體的角度移到遊民自身的行動，主要的研究興趣則在形成預防與解決遊民的政策。

而臺灣的遊民研究可以分為官方調查與學位論文為主的學術研究。遊民作為臺灣社會普遍存在的現象一直未引起政府與學界的關注，遲至1995年，林萬億教授（1994）接受研考會委託「遊民問題之調查分析」，是臺灣近年來第一次大規模的遊民綜合性調查，藉以了解遊民現況與成因，並提供福利服務的建議。歷經2003年SARS風暴之後，政府對於遊民的管理從放任轉為積極，鄭麗珍與張宏哲（2004）再次接受內政部社會司的委託，進行「遊民問題調查、分析與對策研究」，兼採質化與量化的方法，一方面對於遊民的人數、組成與成因進行診斷，另外一方面則針對政策進行評估與建議。林萬億與鄭麗珍等人的研究調查呈現出遊民在近十年間的轉變，也看到臺灣政府在2003年SARS重大疫病事件之後，如何被迫回應遊民管理的議題。

遊民成為許多學位論文關心的議題，1990年中葉之後大量學位論文採取質化取向的深入訪談或實地觀察方法，捕捉到遊民街道生活的多樣性，發掘出更多遊民日常生活的面貌，也對遊民進行社會心理分析（吳秀琪 1995；陳自昌 1995；黃玫玲 1995；吳瑾嫻 1999；方孝鼎 2001；高召恩 2002；郭慧明 2003；許智偉 2003；陳大衛 2003），進而帶入遊民的行動研究，成立「臺灣當代飄泊協會」與「遊民行動聯盟」，試圖改變街友的處境（郭盈靖 2009）。這些學位論文視街友為經濟結構變動下的受害者、國家人口控制下的馴化者、或者是家庭組織崩解下的疏離

者，有了豐碩的成果。不過，受限於研究經驗、田野時間，學位論文在研究方法上僅依賴少數個案報導，雖然揭露個別街友複雜多樣的生活體驗，對於街友之間的網絡與社群秩序則較少著墨。

### （三）方法：從傳統民族誌到新民族誌

爲使研究者更忠於他者的生命真實，克里福德與馬庫色（Clifford and Marcus 1986）提倡「新民族誌」的概念，對於之前全貌觀的民族誌研究方法提出深刻反省與自我批判。他們認爲社會科學僅止於描述研究對象，未能充分表達遭受剝奪對象的真實感受以及在理性學科規範之外的情緒與感知世界，反而讓「他者」成爲學術理論或政治架構的輔助證據。新民族誌對於非理性、非客觀與對話性的田野經驗，採取兩種書寫策略，一是詮釋性理解不同生命世界，包含多音、具有矛盾性的生活體驗；二是建立在後結構主義的基礎，表達被研究對象內在世界與外在社會之互動關係，其中包含研究者的自省與反身性的回應。這種忠於個人生活經驗的書寫方式，使新民族誌的成果超脫學術客觀因果推論關係，轉爲具有個人特質、反省以及散文般的寫作風格（Saukko 2003）。

本研究的主要田野地點是在臺北市區，包含提供街友聚會的S教會以及L公園，透過新民族誌的方法，在S教會中進行兩年的參與式觀察，透過街友間日常生活互動，認識與了解街友的生活樣貌。S教會服務的對象主要是街友、藥癮、酒癮者、娼妓以及所有底層勞動階級。每週二、五晚上五點開始活動，五點到七點是喝茶、聊天的自由活動時間，七點到八點傳道，八點用餐。週日則是從下午三點開始活動。因爲有一段街友自由喝茶聊天的時間，讓我得以在輕鬆的氣氛中與街友們交談。資料蒐集時間從2011年1月開始，一直持續到2013年。L公園是街友最主

要的活動區域，被街友暱稱為「L大旅社」，除了提供街友住宿之外，也可以在公園中取得社會團體或個人發放的食物、衣物等生活物資，甚至是金錢。在S教會與L公園持續觀察街友的生活，成為我持續理解這個複雜、異質的社會群體之主要管道。

S教會位於「花名昭彰」的風化區之間，初來者很容易在彎曲狹小的巷弄中迷途，不過對於土生土長的研究者而言，進出這種迂迴的「九曲巷」不是什麼難事，但是女性田野工作者面對黑夜在摸乳巷錯身的尷尬，終究還是會有不安與恐懼，因為教會週邊有四家茶室，不時會有尋芳問柳客進出。教會週邊是本區特色產業——小吃與清茶店，再加上L公園的人力市場、賊仔市（二手市集）、流鶯、服務街友的社服團體、地下商場的空調與廁所，構成街友們生產、交換與消費的生活圈，街友們在此閒晃消磨時間。

我一開始即是以大學教師的身分進入田野，牧師雖然曾經公開介紹過我的身分，但是街友們的流動性很高，還是有許多人搞不清楚我的來歷。起初有很多街友以為我是社工員，不斷找我要求協助；由於外型與一般社會大眾認知的「教授」相差甚遠，即使是田野數個月之後，還是有街友找機會想問我是從事那一行？教會中有許多街友習慣說謊，所以當研究者說真話時反而被視為說謊，有街友更直接虧我說：「如果妳是在『唬人大學』（輔仁大學），我就是在中央研究院！」或許街友的世界充滿了謊言，大家習慣了自我保護，虛虛假假，大家心照不宣，也很少去追根究柢。當然，還有一些孤立的街友從頭到尾就不關心週邊的人事，也不在乎教會的成員是誰。

每次田野的時間就在教會以及公園週邊進行。由於無法使用任何記錄工具，我只能利用短期記憶法，每次田野之後即回家寫田野日記，記下田野所發生的事件以及有意義的對話，包含我和街友、街友與街友之

間有意義的談話內容，以及我對於研究場景的反省性思考。因為無法像一般社交場合的自我介紹，一開始研究者是以街友們的來源或特徵來命名，「你是哪裡人？」是一個比較無傷大雅的切入點，所以在田野日誌充滿了許多地名代號。隨著參與時間拉長，蒐集到街友不同面向的資訊，慢慢拼湊出每位街友的姓名與面貌，可以辨識的街友有41位。由於教會的街友是高度流動的，有些街友只見過一、兩次就沒有再來，無法再深入追蹤，所以本研究的個案仍以例行參與教會活動、能夠與外界互動溝通者為主，遺漏了那些患有精神疾病、聾啞、孤立人格以及無法溝通的街友聲音。

## 二、排除在正式勞動市場之外的底層勞動

從社會政策的觀點，如何讓遊民回歸勞動市場成為官方福利政策的調查重點，也是評估福利資源投入與否的要件。依據兩次官方委託的遊民調查顯示（林萬億 1994；鄭麗珍等 2004），約有六成遊民沒有工作，遊民雖然是失業人口，包含老人、身心障礙者、精神疾病、毒癮或酒癮者，但也包含四成的工作貧窮人口。鄭麗珍等的調查進一步顯示有82.4%的遊民曾經工作，有17.6%未曾工作過；遊民工作的平均收入偏低，1995年的調查是7,485元，到了2004年下降到4,280元，顯示底層勞動的薪資呈現下降趨勢。而街友從事的工作類型多半是不穩定的營造業或服務業，工作類型則包含雜工、清潔工、出陣頭、拾荒、發廣告單、餐廳跑堂、臨時演員等（鄭麗珍等 2004: 70）。兩次調查的結果都傾向於支持遊民是值得投入社會救助資源的工作弱勢者，也建議政府部門應積極介入，投入更多的社會福利資源，發展多元的福利方案。

S教會不時會公布社會局以及民間團體提供的工作機會，街友的工作經常是透過街友之間相互介紹而來，但街友彼此也處於工作的競爭中。主要工作來源有四類，第一類是在一般勞動市場上的工作；第二類是社會福利團體或所謂「社會企業」發展的遊民就業方案；第三類是政府部門的以工代賑方案；最後一類則與犯罪有關，統稱為「遊民經濟」，包含以遊民為人頭的金融犯罪、詐欺、走私，或者是更嚴重的謀財害命案件。對於這些不同來源的工作，街友們有不同的評價，主要是著眼於自身體能、工作內容與薪資，比較難顧及職業風險與安全。

一般勞動市場要求的是年輕勞動力。由於勞動強度過高、薪資過低，或者是工作性質太有損尊嚴，促使多數街友陷入低層勞動的惡性循環，必須不斷地轉換工作，才能取得可以糊口的收入。三十多歲的阿莊一直轉換不同工作，患有癲癇症的他，找工作時會對雇主據實以告，之後通常就沒有下文了。他換過幾家不同的餐廳工作，過年前終於找到餐廳的臨時工，每天早上九點四十分前上工，晚上做到午夜才能走，一天睡不到八小時，薪水僅是二萬出頭。有一回他終於找到了日本料理餐廳的工作，這正是他夢寐以求的工作，期許未來可以更精進廚藝，要我們幫他禱告祝福，但是做不到一個月的時間，還是受不了壓力而離開。最後他選擇在工地做粗工（臺大社科院新館綁鋼筋），由於工作單純，終於不必再忍受緊張的工作節奏，但是做一天領一天工錢，經常因為太累而缺工，最後形成缺錢才上工的生活模式，雖然他意識到這樣根本存不了什麼錢，但是也沒有辦法跳脫目前的工作樣態。

三十多歲的阿重聊到他打工經驗，大都是辛苦的粗工，由L公園的工頭招工，工地在南勢角，工作內容是打起基地內爛泥，有兩位年紀大一點的工人在下面挖泥裝在桶子內，他則負責把裝滿泥巴的桶子拉到地面，高度約一個人左右，他形容這份工作「十分硬斗（吃力）」，而工

資一天才1,000元，扣掉捷運車錢以及便當錢，僅剩800元，而且不是天天都有的工作。留給年輕男性的底層工作大都是體力密集勞動，無法天天上工，因為體力無法負荷，許多街友都是三天打魚兩天曬網，再加上無法提供長期的工作保障，許多街友必須隨工作而變換工地。

但如果體力夠、願意勞累拚命地工作，收入還是很可觀。剛結束在法院代班的工作，四十多歲的阿華同時接了幾份工作，有時是在高等法院進行冷氣維修，有時在小吃攤幫忙，還接受公燈處不定時的清潔水溝工作。他自稱是街友中的「MVP」，收入遠高過一般街友，甚至高於目前年輕人正式就業所得，但是碰到生病或意外時只能停工，最近他因病住院，卻沒有任何勞健保的保障。

勞動市場留給街友的另外一類職缺是帶有污名的工作。臺灣民間信仰與婚喪喜慶的禮俗留下一些外勞無法取代的就業機會，四十多歲的阿陣只有小學畢業，主業是在出陣頭，一天500或1,000元，一個月工時可以達到十八天，估計收入可以在9,000~18,000元之間。阿陣強調自己與其他人不同，他一直有工作，從事不同的臨時工，陣頭、貨運搬運工、搬家工，有的工作辛苦、有的輕鬆，反正只要有工作機會他就做，他批評其他街友的問題就是不願意好好工作。街友之間也會以工作有無作為個人身價的判準，不論工作好壞，具有工作能力的街友對於其他沒有工作的街友經常充滿鄙夷，批判多於同情，言談之間也經常與其他沒有工作的街友進行區隔，希望表現出自己不同於其他街友的懶散。

街友對於帶有污名的工作反應不一，並非全然、有意識地進行印象管理。有工作能力的街友可能拒絕帶有污名的工作，如臨時演員，阿莊在看完《賽德克·巴萊》之後，感慨地對我說：「人活著就是要尊嚴。」他拒絕了該電影的演出，因為扮演的是日本軍官，鏡頭前出現被砍死的慘狀，且辛苦一整晚只能賺600元。但是一旁的阿新倒是很得

意，告訴我他在某電視劇中演出被欺負的身心障礙者角色，還問我有沒有看那一齣連續劇，絲毫不在意自己身障者的處境。在戲劇中扮演不堪的角色，對於街友可能形成二度傷害，製造出與真實世界相仿的受辱形象，再次減損了街友們薄弱的自尊；但在不同街友身上卻出現兩種不同的反應，接受或排斥端視他們的工作選擇能力以及對於自我認同程度而定。

第二類的工作是由社福團體提供的，特別是晚近以社會企業之名提供給街友的就業機會。以《大智雜誌》（*Big Issue*）為代表，1991年在英國創刊，宣稱「這是一本給流浪在街頭的人所販售的通路，透過一個可以自食其力的機會，重新掌握生活主導權。」但是現實上，遊民需要先具備購入雜誌的成本，同時要能承受未販售出去的風險。S教會的街友多半認為這種錢不好賺，大家興趣不高，到目前為止，只看到過某一位街友從事這項工作。2011年底時中國時報與社會局合作，推出一個街友義賣報紙方案，每位街友每天可以免費拿50份報紙在市政府指定的市場販賣，售價每份八元，比市面便宜二元，而販賣所得全數歸街友所有，不需支付任何成本，順利賣完每天最高有400元所得，且沒有任何風險。但是年紀較輕的街友們仍覺得興趣不大，他們認為還是做底層勞力工作，像是舉牌或者粗工比較好賺。

相較而言，社會局以工代賑方案優先針對的是身心障礙或婦女等弱勢群體，大多是短期、救急型的方案，而且依性別以及身心障礙程度來分發工作。舊曆年前，牧師引介新北市政府的冬暖專案，提供街友十天的臨時工。阿屏（女）與阿華（男）一起報名參加，阿屏日薪1,200元，負責掃街，阿華日薪2,000元，在某國中做挖水溝工作，男、女的工作安排和薪資水平仍有差異。

政府的福利方案是象徵性的，經常無法持續，街友在接受租屋補助與工作安排之後，往往沒有辦法持續工作、支付房租。四十多歲的阿新

是一位肢體障礙者，由於車禍造成身體不便，接受社會局的工作與租屋津貼之後暫時安定下來，他的工作是幫環保局舉發違規廣告，以數位相機拍攝貼在電線桿或公共場所的違規廣告，撕下廣告之後再拍一張照片存證，最後將舉發前後拍攝的照片上傳電腦就大功告成。工作時間從早上八點到下午五點，中午休息一小時。每月可工作22天，最多可領取津貼約17,600元，可享有勞保、健保與職災保險，但不適用勞基法，也不適用就業保險法，所以沒有提撥勞退金，專案結束後也無法申請失業給付。在結束半年工作之後，他還是固定去就業輔導中心登記求職工作，但一年多以來再也找不到任何工作，也無法再支付房租，他自嘲是在「榮工處」。<sup>4</sup> 政府提供弱勢者的以工代賑方案，因為僧多米少，必須輪流分派，沒有接續性的社福方案，反而令街友陷入工作與無工作、租屋與露宿之間循環的困境，也造成街友更大的生命挫折。

最後一類的工作，是犯罪集團利用街友進行的非法經濟活動，從人頭借貸、走私到詐領保險金，街友成爲許多犯罪集團做案的工具，甚至是被害的對象。依財團法人保險犯罪防治中心的統計，<sup>5</sup> 利用弱勢者型的案件在過去9年內發生過11件，其中最駭人聽聞的包含94年高雄出現割遊民器官詐領保險金案、<sup>6</sup> 97年淡水發生殺遊民詐財案，有三位警察涉案。<sup>7</sup> 小蔡之前曾經幫中山北路某酒店打電話給各公司老板，套出他們的住址與連絡電話，幫小姐鋪線做生意。一直找不到工作的阿新日前喜孜孜地告訴我他去了一趟大陸，工作是「宣慰大陸婦女同胞」。我還

---

<sup>4</sup> 台語「閒工處」，表示無業狀態。

<sup>5</sup> 財團法人保險犯罪防治中心，<http://www.iafi.org.tw/web/sele11.htm>。

<sup>6</sup> 喬慧玲，割遊民器官 詐領保險金，中國時報，C1 / 臺北焦點，2005年8月1日。

<sup>7</sup> 陳佳鑫與吳俊陵，殺遊民詐財三警涉案，中時電子報，2008年3月27日。

在狐疑天下有這麼好的工作，就在報紙看到了這則新聞：「拿錢吃喝嫖 遊民運毒喊爽」，涉案遊民表示，「當無家可歸、居無定所，連吃飯都有問題，坐牢日子可能還比較好過。」<sup>8</sup> 犯罪集團利用遊民作為運毒工具，先招待赴大陸又吃又喝還送嫖，成功地吸收遊民成為「人體走私機」，代為運送毒品進入海關，利用遊民的匿名性以及弱勢特性來謀取不法利益，甚至謀財害命，構成嚴重的治安問題。

在田野中發現主流社會提供給街友們的工作機會大多是充滿污名的低薪工作，他們在勞動市場上從事不穩定、高危險的計日、計時工作，或是超過個人體能負荷，一般人不願意從事的體力勞動，或是被社會排斥、帶有污名的勞動；少數正式的工作多屬於高工時、低薪的勞動，如保全工作，但通常也有年齡的工作門檻與要求。因此，對於街友而言，工作不是社會身分的象徵，反而是充滿屈辱、毫無成就感的苦力勞動，讓街友無法持續工作，甚至在受限的勞動市場下養成反工作倫理的價值觀。甘斯（Gans 1995）清楚描繪了貧窮對於社會的功能，驅使他們去工作，但須給予低於正式部門的薪資與勞動條件，此不但是補充低賤勞動力不足的良方，也是治療社會集體怠惰的藥石，有助於建立工業社會勞動秩序，彰顯貧窮服務專業存在之重要性。不同社會機構以不同方式來發揮／壓榨遊民的勞動力，創造有利於組織的利益。對於企業而言，遊民是創造利潤的產業後備軍，可以補充正式就業市場之不足；而假福利之名的所謂「社會企業」，以行善為名獲得企業聲望，卻將市場風險留給個別街友去承擔；以提供福利為名，國家與社福機構同樣利用不同的修辭來掩飾對於街友的剝削，美化他們對於弱勢照顧的意圖，無法言說的理由是支持了福利科層體制以及助人專業存在的合法性。對於社會局而言，只有具工作意願的街友才得以交換住宅補助以及其他就業津貼，

<sup>8</sup> 曾百村，拿錢吃喝嫖 遊民運毒喊爽，中時電子報，2013年3月10日。

其他弱勢補助十分有限，仍以回歸家庭作為主要方案。更嚴重的是犯罪集團利用街友社會身分的疏離，以他們的身體與身分作為生財工具，謀取不法利益所得。

### 三、消費匱乏的都市漫遊者

#### (一) 降級儀式中的集體消費

W區是臺北市街友服務的重點資源區，有八個公民營的遊民服務機構<sup>9</sup> 提供街友不同的服務。除了透過以工代賑的方案，擠壓出底層階級所剩無幾的勞動力，所有福利方案皆以供餐為主，並在年節進行儀式性質宣示，其中以春節前的街友尾牙規模最大，也成為街友們一年一度的盛事。「創世·華山·人安策略聯盟」辦理的「寒士吃飽30」，自1990年開辦，是一場盛大的弱勢嘉年華，對象是街友、單親家庭、獨居老人以及其他弱勢群體，讓他們平日無法獲得的慾望得以滿足，同時也給了社會集體的行善自慰機會。2012年底在中正紀念堂的自由廣場席開二千桌，規模達到二萬人。

街友內部經常出現接受公共資源的矛盾情結，這是街友之間的衝突起因之一。如尾牙餐會出現「飯沒熟、湯臭酸，雞翅是冰的」，街友們有兩種不同的反應，有的嚴正批判，認為這是一場有辱街友的尾牙，有不食嗟來之食的憤慨，也有街友認為不應該批評尾牙的菜色，參與尾牙者可以領紅包過年，要抱持著感恩的心，對於提出批判的街友感到不

---

<sup>9</sup> 包含本區社服中心、勞工局就業服務處、恩友愛心協會（臺北恩友中心）、創世·華山·人安基金會策略聯盟（街友平安站）、昌盛教育基金會、臺灣愛鄰社區服務協會辦事處以及兩個教會。

滿，認為這是造成社會大眾對於街友觀感不佳的原因。街友大都滿意尾牙可以領紅包過年，對於街友而言，現金的效用滿足感最高，可以掌握主動支付消費的權力。

所有的食物分配過程是一種逆向操作的降級儀式（*degradation ceremony*）（Garfinkle 1956），在公共空間排隊等待一個便當，一瓢飯、一湯匙菜，一個麵包，或者是一張餐卷，日復一日在街道、公園、廣場以及福利機構門前公開上演著，刻意被大眾觀看的援助行爲，用以彰顯社福照顧的績效，或者頌揚著富人的慈悲與博愛。許多街友都談到在公共場合向人伸手要飯的痛苦經驗，開計程車爲業的阿東從來沒有想過自己會淪落街頭，初到教會的他帶著一本英文書，坐在角落看書念英文，透過閱讀來區隔自己和其他墮落街友的不同，也刻意避開與他人交會的眼神，掩示自己窘困的面容。另外，阿華提到自己在一無所有之後，天天買醉，流落到寺前，也不好意思向任何人伸手求援，倒臥街頭的他最後被社工以及朋友帶到了醫院，終於認清了自己的處境，在這樣的環境要想辦法活下去，他笑嘻嘻地告訴我：「要成爲遊民有兩個重要的原則：一是什麼都要就是不要臉；第二是什麼都吃就是不吃虧。」

本著不要臉、不吃虧的精神，歷經降級儀式的街友開始對於公共物資來者不拒，而且抱持著越多越好的心態。以一傳百，在W區流浪的街友很快就可以取得所有的公、私部門的福利資訊，特別是有關吃飯的民生問題，阿北如數家珍地道來：

甲教會是週二到週五供二餐，但是早上六點就要去排隊領牌，十一點半才可以去吃飯，再領晚餐的牌，下午四點半可以去吃晚餐，時間比乙教會早，不過只有兩樣菜，一種肉，一種青菜，甲與乙教會都是自己煮的。週六中午則有丙教會的便當，

是外賣便當，菜色比較多，比較好吃。

爲了吃飽，有時他會先去甲教會之後再來乙教會。我問他這樣不會吃太飽嗎？他說街友食量都是很大的，有得吃就會盡量地吃。大多數的街友都很會吃，一方面是因爲從事體力勞動使然，另一方面就是有得吃就多吃點的補償心態。牧師提到本區街友的處境時說到：「只要願意走的都有飯可以吃。」他也爲了街友將未吃完的晚餐直接倒到垃圾桶而微慍，特別在聚會中和大家討論「糧食問題」。小蔡曾經形容在L公園的街友生活：「在這裏的人說挨餓是個笑話。」街友不但自己可以吃飽，而且有餘裕食物可以養寵物。在公園中最多出現街友豢養的寵物狗四隻，其中有一隻是集體共養的，牠們分享主人們的食物與公共空間。

在不正常的飲食下，S教會的街友不是想像的瘦弱嶙峋，過度肥胖者也不少。兩次官方調查不約而同地呈現出遊民飲食不足、健康不佳以及錢不夠用的匱乏狀態。在飲食方面，林萬億研究中有23%是處於「吃不飽」，而15%是「有時飽有時不飽」的狀態（1994: 127），鄭麗珍等研究則呈現38.5%的遊民經常三餐不繼的狀態（2004: 69）。但是W區的街友卻呈現出都市豐裕的景象，顯示遊民世界中的物資分配極爲不均，因爲年節時間而有所不同，也有城鄉區域的差距，由於公共資源的不穩定，讓街友只能順應外界資源分配來調節自己的飲食習慣，反而惡化了他們的健康狀況。

## （二）集體消費的秩序與美學

2012年的舊曆年前，教會街友開始熱烈討論尾牙的餐點，阿重擔心去吃尾牙會因爲吃太慢，菜都被搶走，提到之前發生過有人在尾牙要吃

兩人份，被大家揍一頓，還有一個用手抓菜者也被揍。阿義說今年不但請街友、還請獨居老人、低收入戶、貧戶等，連失業者也去吃，競爭者顯然增加了。對於街友而言，平等的物資分配很重要，如果一個人拿了超過應得份量的物資，絕對會引發眾人的撻伐，即使物資來源是公共的，有人比其他人更需要，還是要依人頭平均分配，正所謂的「不患寡而患不均」。

教會的晚餐是由街友自行負責烹煮，此外，還有不定期的麵包或各式點心，全來自商店當天賣剩的商品，或者是生產過程中不好看、外表損傷的，送給街友們當早餐或點心，雖然沒有硬性規定每個人可領取的數量，但通常是在平等分配之後的剩餘物資才依個別需求再分配。在茶會時間，經常可以看到街友主動把點心或水果送給一旁沒有主動領取的街友，讓他們可以分享，也會對於一次拿太多的街友直接斥責。低層階級社區原來具有特別的網絡與秩序（Venkatesh 2006），然由於街友經常處於個體化、孤立與疏離的人際關係，網絡關係不易建立，而在資源分配上具有競爭關係，更強調分配邏輯中的平等而非公平性。

為了建立生活資源分配的秩序，教會也訂定正式的資源分配規則，來規範街友的慾望。晚上六點，街友們魚貫往教會地下室移動，領取衣物與生活用品。地下室牆面貼著取衣原則，如下：

上衣	每兩週一件
褲、裙	每月一件
外套	一個冬天一件薄外套、一件厚外套
內衣、內褲、襪	每月一件
刮鬍刀	每月一次
小肥皂、洗髮精	一週一次
背包、鞋子、毛巾	三個月一次

教會牧師主張不要把自己不要的破爛衣物送來教會，所有捐贈的衣物都經過過濾與整理，依季節不同由教會蒐集整理之後，再分類放在地

下室供街友們領取。街友經常希望可以一次多取幾件衣物，牧師則交待我必須嚴守取衣原則，有時得和街友爲了一、兩件衣物周旋許久。少數街友認定這是公共捐輸的資源，街友應有索取的權力，不應受到教會的規範，有的會裝可憐苦苦哀求，希望博得同情，但是有的也會大聲叫囂以虛張聲勢，牧師交待的處理原則是要秉公處理，堅定地拒絕街友的過度索求。

即使是公共資源，街友還是有可能發展出個別的「消費美學」。有些街友十分注重門面，會在地下室試衣，相互品頭論足，尤其在過年前會有不同的單位發放全新的禦寒衣物，街友們經常熱烈地討論如何拿到最稱頭的新衣。男性街友數量較多，但是衣服數量卻相對較少，女性衣物選擇性較高，所以有些男性街友反而選穿女性樣式的衣服，像豹紋外套或皮衣。因爲是教友的衣服，雖然是二手的，看起來還是很新，也有各式名牌服飾，顯示臺灣消費社會的豐裕。有些街友把舊衣當作是免洗衣物，從來不洗衣服，尤其是在冬日時分，教會街友身上的異味往往比夏天還要濃厚。

雖然沒有錢買衣服，精挑的衣著還是可以搭配出具有品味的穿著。某位臺北市政府社會局官員在遊民會報時提到他曾面臨的窘境：

現在遊民都讓你看不出來是遊民，有一次開會時，他以爲身邊某位穿內衣T恤的鄰長是遊民，還在奇怪爲什麼他會一直批評遊民，結果是一旁穿著襯衫坐著的那位才是遊民。

在教會當中，多數街友從外表絕對看不出來是街友，藉著可及性高的生活物資以及盥洗公共設施，把自己打理得很乾淨，顛覆大家對於街友的刻板印象，也讓街友從可辨識的貧窮人口轉化爲隱身都市的漫遊

者。這些乾淨的街友雖然符合高夫曼的印象管理，但是在失去社會網絡的遊民身上呈顯出不同的意義，印象管理的主要的目的是在創造一個去污名的城市漫遊者身分，讓他們得以自由行走於城市中，參與街道的商業節慶活動。

### （三）遊蕩的「有盈階級」<sup>10</sup>

都市中的匿名性，讓街友們可以自由移動，享用各種資源，並獲得各種消費訊息，他們可能整天騎著單車或搭捷運在都市到處遊蕩。阿義是一位不折不扣的都市漫遊者，騎著一輛單車，經常出沒於市政府、公共圖書館、大賣場，也經常騎單車到河濱公園。在閒談中，他會分享公家機關有什麼資源可以使用，像是去哪裡可以領取全新的外套，也可以如數家珍地說出某家量販店什麼東西在特價，怎麼吃最便宜。

六十歲的阿江則是另外一類的漫遊者，大學畢業的他，原本是一位貿易公司員工，在公司外移大陸之後失去工作，也失去家庭，陷入生命低潮，靠著步行在都市中盡情流浪，有時會在重慶南路書店看書，有時則隨興參與各種免費的都市活動，到處湊熱鬧。都市中有太多試吃、試用商品以及免費的電影、各式街頭表演活動，讓街友們可以遊走其間、盡情享用。

有些街友則利用漫遊者的角色做些偷雞摸狗的小勾當，像是拿走一般公寓住家外面的鞋子去變賣，或者偷取其他街友的財物。阿重在臺北火車站露宿時，甚至發生過鞋子被偷的意外，他說：「睡覺時又不會穿著鞋子睡，脫下來也不能抱著睡，就是放在旁邊，被拿走之後（即使知道是誰拿的）也不能對他們怎樣！」在公共空間過夜，幾乎所有街友都

<sup>10</sup> 「有盈」是臺灣話的有閒階級，藉以和Veblen（1899）的「有閒階級」做區分。

有失竊的經驗，尤其是在冬天喝了一些酒之後入睡，身上財物被摸走是經常發生的事。在教會中也有不少失竊事件，連廚房的料理米酒都曾被街友摸去偷喝，所以牧師一開始就讓我把背包放在一個上鎖的房間，避免東西失竊。

隨著消費主義的興起，貧窮階級形成異於中產階級的消費價值觀。街友收入不豐，但是花錢卻不手軟，所有勞動領域壓抑的苦悶可以藉由個人消費找到情緒出口，像阿屏就經常去超商買東西、喝咖啡，同時也在超商集點換贈品。男性街友們彼此相互遞煙、檳榔，一起喝酒是常見的事，阿華出手更闊綽，會請其他街友去星巴克喝咖啡，出入高級餐廳，還有請朋友一餐就花掉六千多元的記錄，對他而言，「賺錢的目的就是要花。」多數街友收入不豐，無法滿足日常生活的消費慾望，賺不夠花是他們共同面臨的困境，特別是面對高不可攀的房價，因為工作不穩定，讓他們難以支付日益高漲的租屋成本，也無法支應基本的日常生活開支；於是乎有部分街友乾脆放棄家以及成家的念頭，以天地為家，將成家的錢挪用於消費享樂，瀟灑過他們的羅漢腳生活。

爲了排遣街友的無聊，教會提供了象棋、紙牌以及各種益智遊戲，供街友自由運用。初到教會時，看到一桌桌男性圍坐玩牌或下象棋，看來有點像是地下賭場，其他沒有加入遊戲者，就開始閒話家常。聊天的話題經常圍繞著週邊發生的大小事，從L大旅社發生的衝突到重大社會新聞，從個人的工作到公共資源的分配，透過閒聊來疏解生活壓力。有些街友生活在一個虛幻與真實交錯的世界，在現實無法實踐的夢想，常常變成聊天的話語，多數的街友都不是教徒，教會中沒有誠實的告解，反倒充斥著許多無稽的漫談與異想，像是誇耀自己是留學日本的博士，或者是某位高官的親戚，透過吹噓自己的能力來拯救嚴重受損的自尊，甚至是對自己催眠，重建自我認同。街友們大家心知肚明，各說各話，

也不會相互追究真實為何。

最近，網絡成爲年輕街友建立社交圈的重要工具。像阿新就建了自己的部落格，還放了他在教會爲我拍的照片，要我無論如何一定要上他的網站留言，爲他衝人氣。我問他有電腦與網路嗎？他說是在圖書館，或者是身心障礙就業服務站上網。雄哥則是網咖的常客，網咖是很好休息、睡覺的地方，他也經常上網去瀏覽各式美女。我後來上了阿新的部落格，果然看到我的照片，還有許多他在路上拍到的女生照片。顯然他掛在網路的時間不少，短短一、兩個月點閱他的網站者已經超過二萬人，他還嚐試與不同的女性進行網交，聚會時不時詢問我女生回應可能代表的意義。臺灣網絡公共資源不少，可及性亦高，虛擬的網路成爲年輕街友另類的漫遊空間，街友棲身於匿名的真實世界與虛擬世界中，成爲真正身體、心靈兩棲的都市漫遊者。

#### 四、結論：超越現代／勞動與後現代／消費的常規

馬克思與班雅明分別描繪了都市底層勞動階級以及消費社會漫遊者的雙重角色，讓發言的主體從現代的生產者轉向後現代的消費者，從觀察都市散漫無產階級的社會學家，轉向都市消費環境下具有主體性與能動性的漫遊者。本研究借用當代社會學家鮑曼消費社會中的新貧階級概念，以新民族誌的研究方法，透過日常生活參與觀察，重新解讀街友的工作與消費之文化意涵。隨著新民族誌的發展，觀看遊民的視角從可觀察的行動轉移到報告性的情緒與經驗，從陌生的外在世界轉向探索內在的感情世界，從疏離的研究導向轉向對他人聲音以及內在自省獨白的傾聽。

本研究發現臺灣都市的底層社會不同於美國都市社會家所見，不是以族群與階級交織建構的社區鄰里，而是在不穩定的就業市場以及國家與民間社會殘補式福利制度下的特殊產物。大多數街友在勞動市場從事的都是底層低薪或帶有污名的工作，被迫用身體與自尊來換取不足以維持基本家計的工資，底層勞動不但常讓街友體力無法負荷，缺乏工作成就，工作的不穩定更使街友處在就業與失業的交互循環之中，也將部分街友推入犯罪集團謀利的陷阱中。「以工代賑」是國家與社福機構對於街友服務的核心價值，關乎生存的公民權是依勞動能力排序，驅使街友去工作，依不同的能力來換取層級化的福利津貼；而以福利為名的社會企業充分利用施惠遊民來製造另類的行銷手段，不斷合理化都市低層勞動市場的存在，創造出助人服務的企業品牌與專業形象。

工作對於街友而言，具有不同於中產階級身分地位象徵的意義，是一場生存與自尊間的搏鬥。多數接受主流社會工作倫理的街友仍在浮沉不定的就業景氣波段中，尋求回歸主流社會的工作航道，與底層工作的污名艱苦奮戰。少數街友在一連串勞動市場的挫折之後，只能過著活在當下的生活。有些街友則成為犯罪集團的殂上肉，任由他們擺布宰割，遊民經濟是都市底層最黑暗且尚未被揭露的真實世界。

在消費領域中，多數街友必須仰賴集體消費來滿足個人消費的不足，對街友生存物資的施捨是一場降級儀式，具有強烈勞動規訓目的，讓街友陷入在公共場合排隊領取救濟物資的恥辱，藉以鞏固衆生勞動價值之重要。為了彌補社會對於底層階級的道德虧欠，解除大眾陷入底層風險的集體焦慮，街友尾牙是社會慣用的一種節慶式貧窮救贖，安撫社會大眾對於貧窮人口的冷漠與仇視。在個體消費方面，街友面臨的是脫離社會關係的一場自我印象整飭，部分街友透過改變形象來遂行都市漫遊者的生活，四處找尋廉價或免費的生活物質，他們強調有錢即花的消

費滿足，也藉由消費來疏解精神壓力，並從公共資源中發展出獨特的消費美學。

## 五、後記：反身性的研究倫理

隨著西方研究倫理的建制化，臺灣的人體研究倫理審查制度透過衛生署的立法，逐漸對於社會人文學門形成新的規範。爲了回應研究倫理的要求，臺灣社會學會已經在2012年通過「臺灣社會學會研究倫理守則」，作爲社會學的專業倫理規範。從法規層面來看，本研究的田野工作是建基於公共空間的行爲觀察，符合人體研究法免審範圍，<sup>11</sup> 不需要再與形式主義的知情同意書展開倫理攻防戰。<sup>12</sup> 但是我仍意識到大衆觀察如持續以十九世紀發展出來的驚鈍社會調查方法進行，不免帶有一種人類學殖民化、中產階級的凝視，田野書寫是一種人類學專業建制化的研究倫理，用以合法化研究者代位敘事的正當性，只不過，他者化的場景從遙遠的田野異鄉移到都市差異勞動底層，從奇風異俗的禮俗慶典轉而投射到這群貧窮、偏差以及邊緣人口的日常生活，這種凝視對於我的研究對象可能帶來什麼樣的影響？對於被研究的街友社群是不是會造成什麼樣的影響與改變？

作爲負責的田野工作者，除了信守與研究對象互動原則之外，我必須考量研究發表之後所帶來的責任倫理問題，是不是因爲我的研究而帶

---

<sup>11</sup> 依衛生署發布施行「人體研究案件」免審範圍，第一類即爲內容於公開場合進行之非記名、非互動且非介入性之研究，且無從自蒐集之資訊辨識特定之個人。

<sup>12</sup> 隨著103年度專題研究計畫作業要點十一（四）的規定，國科會對於人文社會科學專題研究計畫做成送審要求，未來欲申請國科會計畫的主持人可能必須接受審查者建議送研究倫理委員會審查。

來政策改變？在揭露研究社群的日常生活之後是否會帶來不可預期的傷害？在現實上，我深知研究與政策之間自始至終都存在著一道不可跨越的鴻溝，當前的社會科學研究確實難以影響政策，政策是一群有權力者基於政治考量，透過矯情的論述與大眾協商的產物。在眾聲喧嘩之中，社會科學家的研究成果經常只是一種無力發揮作用的邊緣發聲。

於是我只能按著田野研究倫理守則小心行事。首先，必須拜訪頭人，取得受訪者同意，我先訪問牧師，在他的認可下進入教會。基於平等互惠原則，每回去教會都帶著三十份的水果到訪，同時在現場協助準備晚餐、發放物資等工作，還引入當地健康服務中心資源為街友追蹤健康狀況，也積極幫教會募集二手電腦。為了保護受訪者隱私權，對於主要田野地點、田野對象皆採取匿名策略。從傾聽者逐漸進入參與者角色，從日常寒暄開始進入特定的話題，適度地給街友們肯定與回饋，不問他們的姓名過往，小心避開敏感性問題，不要提及偷竊、酗酒、嗑藥、買春以及游走於犯罪邊緣的種種議題。

雖然公開研究身分少了欺騙的倫理問題，但是倫理挑戰仍不斷糾纏著田野工作中的我，如何控制自己在互動過程中的情緒，像是在田野中必須時時保持一種淡定的微笑，忽略近身談話過程中對方身上飄來令人做噁的異味，或者是抑制自己在對方咳嗽時想要掩鼻的衝動。因為帶著公開的角色進入田野，一開始經常得面對街友們對於我的質疑，包含來S教會的動機，一直到我的年齡、家庭以及情感等隱私。從街友身上，我學會有權不作答，來擋掉一些我不想回應的問題，也學習用白色的謊言，來處理我不想面對的問題，如適時婉拒街友強力邀請的教會晚餐時，表面理由是因為自己認為不應享用街友的社會資源，事實上則是擔心與街友共用食具的衛生問題。

作為外來的研究者，尚需面對的是街友想要借錢要不要借？街友們希望取得社工服務資源協助時要不要幫？訪談或請街友協助做調查時該不該付錢？如何付費？田野工作專業相信進入田野的不適應會隨時間而逐漸消失，但是對於街友與研究者都不是如此理所當然的事。街友們的流動性以及情緒不穩定，使得互動關係隨時可能因為對話場景而改變，研究者本身也因為生活慣行的不同而難以融入，訴諸同理心不足以降低田野情境中流動、不穩定的互動情緒。范曼能（Van Maanen 1982: 138）提到質性研究中研究者與受訪者的關係有極大的不可預料性，他說：

總之，田野中的關係是研究者獲得了一些可以理解和同理被觀察者的必要資訊與信賴，但研究者的存在即製造了微妙的改變或擾亂……無論如何，這種關係會隨著研究過程的消長，因為不同個人的出現或超過邊界，根據實際情境而有所變化。

因此，篤信線性發展的田野信仰無法解決研究者與街友之間複雜的互動關係，像是遭受拒絕是街友們初期的不信任或者是他們長期的人際疏離使然？再耗下去真的有用嗎？時間與信任關係的建立在街友研究中並非正向關係，信任不僅是研究者與研究對象之間社會關係的展現，同時也關乎研究信度的基本要求，如何辨識街友充滿自我防衛的謊言，確定研究資料不是馬可波羅遊記中的神來一筆，或者是一千零一夜的天方夜譚？田野時間的長短確實可以減少田野過程中研究者被欺騙的現象。姓名、年齡以及過去的經歷造假是與街友互動時的常態，甚至在田野一年多之後，我才發現某位街友的故居是在三重而非板橋，所有研究者認為無關緊要的問題都可能出現錯誤的答案，於是乎確認敘事的真實性遠比研究者想像更困難。

我經常是在街友無意間的閒談中獲得「真相」，但是所有的「真相」卻夾雜了許多街友的主觀價值與認知，有時偏離主流航道甚遠。於是我不得不反過來問，我的研究對象反映了什麼樣的「邊緣價值」？對於處於主流社會價值中的自己又帶來什麼樣的反省或改變？如同卡夫勒所言，倫理問題不應局限於田野工作中，而是研究者對於自傳性的田野經驗進行反身性的思考（Kvale 1996）。西方新民族誌的討論揭示了理性主義社會科學中所忽視的感知與情緒面向，致力於發掘受壓抑者非客觀、對話的模式，探求局內人的觀點（emic），反思他者與我們之間的差異來理解他者（Maso 2001）。新民族誌更要求研究者以自省的角度，探尋邊緣文類中複數的生活經驗，注意對話中的多音性。踏在新民族誌開拓的研究倫理邊界，我得以記錄這矛盾的田野情境，思考如何超越傳統田野的學術凝視，這是所有想要研究弱勢群體的研究者不得不做的功課，也是發掘自我、對主流社會觀落陰的修行。

### 作者簡介

戴伯芬，天主教輔仁大學社會系教授。主要研究領域在於都市社會學、性別研究以及文化研究。最近幾年研究聚焦在東亞城市的比較研究、都市貧窮、高等教育與性別研究。

## 參考書目

- 方孝鼎，2001，《台灣底層階級研究：以台中市遊民、拾荒者、原住民勞工、外籍勞工為例》。台中：東海大學社會學研究所博士論文。
- 吳秀琪，1995，《底層的社會建構與自我認同：以台北市遊民為例》。新竹：國立清華大學社會人類學研究所碩士論文。
- 吳瑾嫣，1999，《女性遊民研究：家的另類意涵》。台北：台灣大學建築城鄉研究所碩士論文。
- 林萬億，1994，《遊民問題之調查分析》。行政院研究發展考核委員會委託研究。
- 高召恩，2002，《性別、勞動與公民權：以國家建構的遊民公民狀態為例》。台中：東海大學社會學系碩士論文。
- 陳大衛，2003，《台灣遊民問題的結構分析》。台北：世新大學社會發展研究所碩士論文。
- 陳自昌，1995，《遊民的社區生活與遊民服務：台北市萬華區的遊民研究》。台北：台灣大學社會學研究所碩士論文。
- 陳佳鑫、吳俊陵，2008，〈殺遊民詐財三警涉案〉。中時電子報，2008年3月27日，<http://www.iafi.org.tw/web/sele2-182.htm>，取用日期2014年5月28日。
- 許智偉，2003，《都市遊民研究——台北市遊民與環境的共生機制初探》。台北：台灣大學建築與城鄉研究所碩士論文。
- 郭慧明，2003，《我要活下去！遊民的生存策略和生活世界》。台北：世新大學社會發展研究所碩士論文。
- 郭盈靖，2009，《看不見的勞動者——台灣遊民勞動權益剝奪的意識型態與建制分析》。台北：世新大學社會發展研究所碩士論文。

- 黃玫，1995，《台北市遊民生活適應問題之研究》。台北：台灣大學社會學研究所碩士論文。
- 曾百村，2013，〈拿錢吃喝嫖 遊民運毒喊爽〉。中時電子報，2013年3月10日。<http://tw.news.yahoo.com/%E6%8B%BF%E9%8C%A2%E5%90%83%E5%96%9D%E5%AB%96-%E9%81%8A%E6%B0%91%E9%81%8B%E6%AF%92%E5%96%8A%E7%88%BD-213000105.html>，取用日期2014年5月28日。
- 喬慧玲，2005，〈割遊民器官 詐領保險金〉。中國時報，C1 / 台北焦點，2005年8月1日，<http://www.iafi.org.tw/web/sele2-41.htm>，取用日期2014年5月28日。
- 鄭麗珍、張宏哲，2004，《遊民問題調查、分析與對策研究》。內政部社會司委託研究。
- Anderson, Elijah, 1978, *A Place on the Corner*. Chicago: Chicago University Press.
- Anderson, Nels, 1923, *The Hobo: The Sociology of the Homeless Man*. Chicago: Chicago University Press.
- Bauman, Zygmunt, 1998, *Work, Consumerism and the New Poor*. Buckingham: Open University Press.
- Benjamin, Walter, 1998, "An Outsider Attracts Attention." Pp. 109-114 in *The Salaried Masses: Duty and Distraction in Weimar Germany*, edited by Siegfried Kracauer, translated by Quintin Hoare. London, Verso.
- Boelen, Marianne. W. A., 1992, "Street Corner Society: Connersville Revisited." *Journal of Contemporary Ethnography* 21:11-51.
- Clifford, J. and G. Marcus, 1986, *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press.

- Duneier, 1992, *Slim's Table: Race, Responsibility and Masculinity*. Chicago: University of Chicago Press.
- Erikson, Kai. T., 1966, *Wayward Puritans: A Study in the Sociology of Deviance*. New York: John Wiley & Sons.
- Gans, Herbert J., 1995, *The War Against the Poor: The Underclass and Anti-Poverty Policy*. New York: Basic Books.
- Garfinkle, Harold, 1956, "Conditions of Successful Degradation Ceremonies." *American Journal of Sociology* 61(5): 420-424.
- Goffman, Erving, 1963, *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.
- Highmore, Ben, 2002, *Everyday Life and Cultural Theory: An Introduction*. London: Routledge.
- Kvale, Steinar, 1996, *Interviews: An Introduction to Qualitative Research Interviewing*. Thousand Oaks, CA: Sage Publications.
- Lee, Barrett A., Kimberly A. Tyler and James D. Wright, 2010, "The New Homelessness Revisited." *Annual Review of Sociology* 36: 501-521.
- Liebow, Elliott, 1967, *Tally's Corne, Washington, DC: A Study of Negro Streetcorner Men*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Lofland, Lyn H., 1985, *The Public Realm: Exploring the City's Quintessential Social Territory*. Hawthorne, NY: Aldine de Gruyter.
- Marx, Karl, 2008 [1852], *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte*. Wildside Press.
- Maso, Ilja, 2001, "Phenomenology and Ethnography." Pp. 136-144 in *Handbook of Ethnography*, edited by Paul, Atkinson et al. London: Sage Publications.

- Munger, Frank, 2002, *Labouring Below the Line: The New Ethnography of Poverty, Low-wage Work and Survival in the Global Economy*. Russell Sage Foundation.
- Saukko, Paula, 2003, "New Ethnography and Understanding the Other." Pp. 55-73 in *Doing Research in Cultural Studies*, edited by Paula, Saukko. Sage Publication Ltd.
- Van Maanen, John, 1982, *Varieties of Qualitative Research*. London: Sage Publications.
- Veblen, Thorstein, 1899[1998], *The Theory of the Leisure Class: An Economic Study of Institutions*. Amherst, N.Y.: Prometheus Books.
- Venkatesh, Sudhir Alladi, 2006, *Off the Books: The Underground Economy of Urban Poor*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Whyte, William Foot, 1943[1993], *Street Corner Society*. Chicago: University of Chicago Press.
- Whyte, William Foot, 1993, "Revisiting Street Corner Society." *Sociological Forum* 8(2): 285-298.