

子計畫十八：儀式、地景與記憶：探討苗栗獅潭地區的族群關係與  
認同

計畫類別： 個別型計畫  整合型計畫

計畫編號：97-0399-05-0301-18

執行期間：97年01月01日至97年12月31日

計畫主持人：呂玫媛

共同主持人：

計畫參與人員：林秀珊、江沐家、徐玟榕、莊筱毓、廖志軒、涂美芳、  
湯九懿

成果報告類型(依經費核定清單規定繳交)：完整報告

本成果報告包括以下應繳交之附件：**(請勾選)**

- 赴國外出差或研習心得報告一份
- 赴大陸地區出差或研習心得報告一份
- 出席國際學術會議心得報告及發表之論文各一份
- 國際合作研究計畫國外研究報告書一份

處理方式：除產學合作研究計畫、提升產業技術及人才培育研究計畫、  
列管計畫及下列情形者外，得立即公開查詢

涉及專利或其他智慧財產權， 一年  二年後可公開查詢

執行單位：國立交通大學

中 華 民 國 九 十 七 年 十 一 月 三 日

# 儀式、地景與記憶：探討苗栗獅潭地區的族群關係與認同

中文摘要

筆者視儀式活動為社群建構的象徵基礎，由儀式的組織與活動釐清特定社會文化條件下所形成的儀式單位，探討儀式實踐如何刻劃並建構群體的集體記憶，從而探究儀式社群與地方認同的問題。筆者嘗試結合社群概念與祭祀圈研究架構來社群，除探討宗教組織外，也探究地方社群具有哪些經濟、政治或宗族聯繫等的實質內容。筆者強調共同的儀式活動是體化與刻寫社群的集體記憶，也在儀式活動中不斷溫習過去的社群記憶，同時也在儀式實踐中不斷創造社群的意義。獅潭北四村具有各別村落的公廟，但唯有義民廟具有統籌跨村際的一年三節的儀式活動（正月迎媽祖與進香、七月中元普渡及十月的收冬戲）。其他以經濟或政治目的結合的團體組織，是形成個別村落、小聚落或大區域等社群的基礎，當適當的條件配合，逐漸衍生相應的認同，各式各樣的社群極可能形成。特別是以村為單位的社區發展協會所推動的社區藝文活動，以及農會所支持各類作物產銷班等組織。由於人口外移情形嚴重，一般繫於社群祭祀組織、經濟活動與村落團體等的地方社群有愈來愈趨向整合的趨勢，也愈來愈強調村落行政區的社群意識與認同。

其次，本年度研究的第二個主題是伯公祠的調查，筆者希望透過伯公信仰來探討儀式實踐與地方(place)意涵的建構。就空間的觀點而言(參考黃應貴編 1995, Hirsch & O'hanlon eds.1995, David & Meredith, eds. 2002, Feld & Basso eds.1996, Stewart & Strathern 2003)，伯公祠所坐落於村落中的各個地點均是有意義的。本研究分成幾個層面來探討：(一)伯公祠作為地理空間的地標，標示著社會關係的地域(territorial)範疇與界線，藉由釐清伯公祠的祭祀組織與範圍，把地理上的儀式空間(伯公祠)轉化為社會關係的空間。(二)伯公壇的地理物質特徵(建築形制、地理位置、方位、座向等)，反應人們對此空間宇宙觀的認知概念；而人們對於神靈世界的想像往往賦予伯公享有對一區域的管轄權，由伯公壇形制、陪祀神及祭祀形式應該也可以呈現民間信仰神靈的宇宙次序。(三)伯公祠建立的故事與背景反映過去以來的地方特色，從開墾至今，相傳的故事傳說與記憶述說著過去先民生活的點滴，包括過去原客族群的關係與遺留。(四)伯公信仰的儀式活動反應了人們的在地生活經驗，而不斷重複的儀式實踐不僅刻畫人們的認知、記憶與地方感，往往也呈現不同層次的社群(community)認同與邊界意涵，儘管其中可能具有重疊或競爭的關係。本研究對伯公神壇的調查顧及地理景觀及地貌特色，伯公祠作為地景(或做為地方的空間地標)，暗示著與社群建構相關的生活經驗是我們不能忽略的重點。

**關鍵詞: 社群、記憶、地景、認同、客家**

Ritual, Landscape, and Memory:

Approaching the Ethnic Relationship and Local Identity of Shitan in Miaoli County

This research focuses on approaching the ritual construction of the community, which is based on the collective ritual activities and the common memory centered on the communal worship. I start from researching the common worship organization and the ritual activities in the area of Shitan in the Miaoli County. The Yimin Temple of this area becomes the main ritual centre that conducts three kinds of common worships, in which all residents from these four villages have the right and obligation to take part in these activities. Following from the discussion on the concept of the “worship sphere” (ji-si-quan) , I attempt to approach other features of the community, in which people affiliate together by way of religious worships, economic activities, leisure activities, as well as other political common resources. In particular, the present district on the village base has more and more functions to congregate people for obtaining common political advantage. In this respect, the natural formation of the village that may present by its old place name changes its base, which may result to the increasing importance of the political district, due to the political resources of the latter.

The second topic of this research is about the survey of the earth-god shrines of this area. I regard these ritual spots as an important space for construction of the local meaning, in which people’s local identity and their life experiences that form into the sense of the place have to be taken into account. This survey includes 60 earth-god shrines that will provide the basis for the further research on the construction of the local meaning and identity.

Regarding the ethnic relationship between the Han Hakka and the aboriginal people of Saisia, the result of this first-year research still cannot explicate clearly. Apart from the separation of the residence areas, the common ritual activities still follow the ethnic boundary, even though there is no exclusion from aboriginal people to take part in the Hakka worships.

**Keywords: community, memory, landscape, identity, hakka**

## 壹、前言

本計畫希望透過儀式、地景與記憶等面向來探討族群關係與認同問題。後龍溪上游獅潭鄉地區最早是原住民的活動領域，隨著漢人的進墾，原住民的居住區與勢力範圍被迫削減。事實上南北獅潭的開墾多仰賴客家族群的貢獻（黃卓權 2006），當初客家人如何進入此區開墾？客家聚落又如何形成？客家族群與原住民之間歷來又有著怎樣的互動關係？當居住範圍存在著族群邊界，宗教儀式活動是否有跨越族群界限的整合現象？還是更能區分相異的族群特質？本計畫著重於獅潭北四村的範圍，由村落歷史、家族人口、經濟、政治與宗教活動等基本普查開始，希望借由民族誌田野研究的角度，挖掘地域性的族群關係與認同建構。筆者希望以歷史人類學所關心的記憶與歷史等問題出發，探討此區的地景與儀式活動是否呈現多重的文化與記憶內涵。

Gupta 及 Ferguson (1992/1997)認為地理上的地方(place)是經由人與文化的實踐而成為富有意涵的空間(space)。筆者希望了解宗教儀式如何呈顯地域文化的意義與內涵，視儀式活動為社群建構的象徵基礎，由儀式的組織與活動釐清特定社會文化條件下所形成的儀式單位，探討儀式實踐如何刻劃並建構群體的集體記憶，從而探究儀式社群與地方認同的問題。此區的公廟與伯公祭拜場所是重要的儀式地景，也是本計畫第一年調查的重點。由於伯公是獅潭地區最常見的神祇，筆者認為探究伯公信仰應是理解客家聚落的重要媒介。

## 貳、研究目的

本計畫第一年的研究著重於獅潭北四村（百壽、永興、新店與和興等四村）的基本村落普查，調查當地主要的宗教儀式活動、產業經濟、政治態度與地方派系、以及宗族與親屬關係、地景與地理特色等基本資料。筆者希望以今日村民共同的儀式活動與記憶來探究此地客家文化特色、族群關係及其認同建構。面對具有複雜歷史演變的社會，本計畫從儀式組織回溯過去的歷史發展過程，找尋記憶在儀式實踐中刻劃的軌跡及其做為歷史建構的基礎，以了解人群互動中社群概念及認同歸屬的問題。將分成兩方面來探討認同的問題：（一）儀式與社群的象徵建構(Cohen 1985, 2000)；（二）共享的集體記憶(Halbwach 1991, Cornerton)。透過聚落與跨村際的不同層次的共同崇拜儀式，包括土地伯公、媽祖、三恩主、三官大帝與義民爺等信仰，以及中元普渡的祭祀活動，勾畫出不同層次的儀式社群及其關係；並由儀式組織、實踐與傳說找尋居民對獅潭開發的集體記憶與歷史理解，其中不同神明信仰所組成的儀式社群有何關聯？其間具有何變遷情形？在地域社會的概念下，居民如何在儀式活動中建構其地方意識及文化，如何形塑地方認同？又如何轉換其歸屬的層次等問題。

其次，筆者所調查的伯公祠以有人祭拜的為主，在村長或當地人的帶領下，實地走訪每一個伯公祠廟，並訪談附近的居民。此調查研究的目的是在於收集伯公祠所在的位置與祠廟所具有的碑文特徵等資料，除了拍照與做電腦定位之外，也希望透過訪談，瞭解居民生活與伯公祠的關係，進一步理解村落的事務。透過伯公祠廟所在的空間位置，探討人們附加於此空間（或地方）上的認知、禮儀實踐、生活（身體）經驗、記憶、故事與傳說等等，以進一步理解伯公信仰何以形成居民的地方感，又如何由此建構地方的意義與歸屬感。

## 參、文獻探討

### (一) 儀式社群、記憶與祭祀圈

在全球化、移民與文化交流頻繁的今日，相當程度衝擊過去以來較固定的人群、文化與地域的聯繫關係(Appadurai 1996)，使得民族誌文化地圖呈現更複雜的面貌。事實上人群與地域文化的關係並不是一成不變的。Gupta 及 Ferguson (1992/ 1997:36)認為：我們不應將地方化的社群(localized community)視為理所當然，這樣將無法檢視地理上的空間(space)被建構為地方(place or locality)的過程；換言之，我們應當檢視地理上實存的相連的空間如何被形塑成為社群，亦即經由人與文化的實踐而將地理上的空間建構成為富有意涵的地方(同上引：40)。由此可見，當面對具有歷史傳承的地方社會，我們不能忽略不同歷史階段的人群與文化的變遷發展，特別是不同時期的人群互動與實踐的地方文化很可能十分不同。

所謂的社群(community)，Cohen (1985:12)認為具有兩個最重要的組成元素：一為成員之間具有某些共同性(something in common)；二為可以清楚區別此群體與其他群體之間的差異。他引用 Barth(1969)邊界理論的說法，認為屬於同一社群的成員當與其他人群互動時，在意識上可以清楚地認知到存在我群與他者之間的邊界(boundary)，這種邊界的概念認知即是構成社群的重要象徵特質(同上引：14)。換言之，社群即是「表達邊界的象徵」(boundary-expressing symbol)，而作為社群的象徵，它應為社群成員所共有；其意義可以因成員的差異詮釋而有差別。更重要的，雖然社群具有意義的多樣性，要維持社群意識必須經由成員對其社群象徵的不斷詮釋與操弄(同上引：15)。Cohen 強調社群成員必須能感知其文化或邊界，人們象徵性地建構社群，將此當作是意義的資源與儲藏庫，同時提供認同的參考(同上引：118)。由此可知，社群的存在依賴其成員的邊界認知與意義建構，意義建構圍繞在社群的共同象徵上，即使成員對象徵的意義詮釋不同，成員賦予社群意義的同時也確保了社群的維繫與存在。

地方與社群均具有意義(meaning)建構的面向，那意義又該如何建構或賦予呢？筆者希望以宗教儀式切入此議題，以共同的儀式崇拜活動作為社群意義建構的指標。林秀幸(2003)以社群的概念探討大湖北六村的祭祀組織，在她看來，無論是崇拜伯公、關帝或媽祖，還是收冬戲或天神爺的祈福還福儀式，這些不同的祭祀組織均以爐作為最重要的象徵。爐作為一群體祭祀的象徵，使社群成員透過此象徵認知其社會事實，從而體認其所歸屬的社群群體；爐的象徵也提供此祭祀社群神聖性的來源(同上引：90)。林文對筆者的研究頗具啟發：祭祀組織是理解社群的重要面向，以爐做為社群象徵建構的基礎，不僅提供成員意義與歸屬感，也提供此祭祀群體所具有的實質內涵與特性。此外，林文也探討不同祭祀組織社群之結構關係，呈現社群形塑過程中如何透過爐的象徵呈現互動、整合與分化的情形。如果筆者的理解正確的話，林文對社群形塑過程的探討偏重於社群的象徵詮釋與互動關係，對於社群集體意願的實踐層面著墨較少。其次，林文以社群概念探討祭祀組織與文化，筆者認為如果由探討共同的祭祀組織來看地方化社群的形成，或許更能貼近我們對地方社群的理解，當然這是因為本文的關心焦點在於地方社群的問題。基本上此與早期濁大計劃的探究方式相符，亦即地方化社群除了祭祀活動的面向外，應該考慮其歷史背景與宗族、政治、經濟或其他社會因素等的關連。

本計畫希望由共同的儀式活動來理解地方社群的形成基礎。以下將闡明筆者探究儀式與社群的問題為何要強調記憶與實踐的面向，以及由地域性祭儀(territorial cult)聯繫到地方性社群(localized community)的理由。

首先，Durkheim (1965/1915:463-374) 在《宗教生活的基本形式》一書中即已透過圖騰崇拜的儀式行為，說明宗教活動有助於凝聚氏族成員的集體意識，而宗教的象徵具有超越個人的集體特性，成為氏族群體（或社會）的神聖化身，因此宗教具有社會的起源。

儀式活動與集體記憶具有一定的關連。Halbwachs(1992[1950])承襲 Durkheim 的集體觀點來探究記憶，他認為記憶不是個人現象，它具有文化模塑的集體性，是 Durkheim 所說的「社會事實」。他區分許多不同種類的集體記憶，如與家族、宗教或階級等相關聯的現象各有其不同的記憶架構。在他看來，集體記憶可表達認同，也是一種社會性的連帶關係(social solidarity)，可以經由制度或團體來實踐。他書中提及早期聖經中的故事，特別是福音書中所提到的朝聖地點，在記憶的刻痕下會留下深刻的文化印象

Connerton(1989)進一步闡明社會記憶如何傳承與維繫，並討論透過幾種不同的記憶載體，可將記憶傳承與維繫。例如無文字社會的口傳故事、物件、儀式與身體等都是社會記憶的載體。Connerton 認為儀式的重複性(repetition)其實意味著由過去到現在的連續(continuity)，儀式的共同特徵(特別是紀念性儀式)在於型塑共同的記憶(shaping common memory)(同上引：45，48)。此外，他從實踐的觀點探討儀式，認為儀式行為有如文本的再現(representation)，其中的身體就是記憶實踐的最佳載體。他區分記憶的身體實踐為體化實踐(incorporating practice)與刻寫實踐(inscribing practice)(同上引：72-73)，前者指的是由身體執行的活動，每一個由身體做出來的動作(例如微笑、握手或是說話)傳達了某些特定訊息，唯有在一定的活動脈絡中身體的肢體動作才能傳達此訊息。換言之，身體力行的動作可以透過實作把記憶保存或實踐出來。後者指的是利用現代社會儲存資訊的各項媒介，如印刷、字典、百科全書、攝影機、錄音機、電腦等，以身體操作這些媒介來刻寫並保存記憶，這種方式留存的記憶會比人的有機身體還要持久。由此觀之，流行於民間的各類儀式慶典活動，雖然每年不斷地重複相同的儀節，其實在行禮如儀的過程中提供參與者不斷重溫記憶的機會，不僅以身體參與的方式去實踐記憶，也以文書刻寫的方式保存記憶。

其次，有關地域性祭儀的社會組織，在漢人社會研究中有所謂「祭祀圈」的概念。此源自岡田謙(陳乃蘗譯 1960)的研究，他調查台北士林街同安人與漳州人的共同祭祀活動，發現在各類祭典(玉皇上帝祭、媽祖祭、划龍船、中元祭、土地公祭、三官大帝祭、年幕戲)中，同安人與漳州人擁有各自的祭祀組織與祭祀範圍；除了村落共同的祭祀之外，他調查了家中廳堂的祭祀活動；也調查較不受地域限制的祭祀，例如祭祀祖先的祭祀公業與祖公會，及因同鄉、同職與同好尚而組成的神明會與父母會等祭祀團體。他發現這些祭祀活動不僅加強同宗親族的結合，也可加深同好的交誼，他歸結說，台灣漢人的「集團生活，常與祭祀相聯結，即知其無論地域的集團，或家族集團，或職業集團，均與祭祀有密切關係」(同上引，頁 29)。岡田謙的研究清楚指出共同祭祀活動具有多元的社會基礎，可以是地域、血緣、職業或其他共同興趣等。

岡田謙所談的祭祀圈到了一九七〇年代的濁大計劃有了新的進展。許嘉明(1973)調查彰化平原福佬客的地域組織時，即以祭祀圈的概念探討地方群體組成的因素，他注意到拓墾的背景與影響，探討地方村廟與各類神明會組織，歸結說彰化平原福佬客的地域組織具有

三方面的基礎：移民歷史，即入墾的時期與路線；共同聚居的地域範圍；共同的祖籍與方言(同上引，頁 188)。施振民(1973)的研究企圖從地域性宗教活動的線索探討宗教、社會組織、宗族、人群和地域組織的關係，嘗試建立祭祀圈與聚落發展的解釋模式，特別是透過神明香火的分火與進香關係，建立由角頭（鄰）、莊（村里）與會莊（鄉）等的連續關係。許嘉明(1978:61)的另一篇文章以主祭神與圈內住戶的權利義務關係定義祭祀圈，主要的標準有四：(一)圈內住戶有參與頭家爐主的遴選資格；(二)圈內住戶有請神明到家中鎮宅避邪的權利；(三)主祭神有義務應圈內住民邀請出巡繞境；(四)圈內住民有共同祭祀主祭神之義務，並有分攤廟宇祭祀或維修的費用與責任。許並指出祭祀圈的研究範式對漢人社會的瞭解具有重要意義，文中引用王世慶在樹林地區的研究，說明一社區祭祀圈形成及其主祭神出現的歷史過程，強調祭祀圈的形成與社會發展過程的關係。

王崧興(1991:7)認為許嘉明研究的七十二庄祭祀組織，是一種村落同盟關係，而非地域單位；而施振民提出的祭祀圈模式旨在建立地域體系的階序，基本上是一地域單位。他指出「吾人不應把村落同盟關係的祭祀組織和具有階序性的地域單位的祭祀組織混在一起，而一律用『祭祀圈』的概念來分析」(同上引，頁 8)。關於祭祀圈概念與社群概念的分析，林秀幸(2003:61-65)一文也有精彩的討論，此處不再贅言。<sup>315</sup> 筆者想強調的是，誠如王崧興(1991:7)所指出的，祭祀圈的概念有助於掌握全區域的地域單位。張珣(2003:84)對祭祀圈研究的反省，也指出祭祀圈其實是一研究架構，而不是一固定的組織實體。她進一步比較祭祀圈的研究模式與 Skinner 標準市場理論及 Freedman 宗族理論的模型，指出祭祀圈的研究侷限，並倡議必須再進一步釐清所談的宗教內涵。更重要的，她討論近年來中國大陸的研究，介紹分析鄭振滿、劉永華、王銘銘、劉曉春及蕭鳳霞等人的作品，指出類似祭祀圈的研究範式已有更豐富更精彩的內涵，無論是歷史脈絡，或是政治與經濟等因素的交互作用，使漢人村落的祭祀活動有了更豐富的內容。她認為探討宗教組織的祭祀圈（或「輪祀圈」、「境」等類似祭祀圈、準祭祀圈概念）仍是瞭解漢人社會基礎的起點（同上引，頁 93），她歸結說未來的社區宗教研究應以祭祀圈為主軸，結合親屬、政治、經濟等層面的材料，以開展所謂的「後祭祀圈研究」（同上引，頁 98）。

筆者希望結合上述有關社群概念、集體記憶、儀式實踐的觀點來探討祭祀組織與地方社群的形成，以共同的宗教儀式為社群建構的象徵基礎，由儀式的組織與活動釐清特定社會文化條件下所形成的儀式單位，探討儀式實踐如何刻劃並建構社群的集體記憶，儀式單位間的村落如何形成地方認同，從而理解儀式社群與地方化社群的關係。

## （二）儀式地點與地景

本計畫探討的伯公廟，其所在的地點不應只是環境地理上的地標而已，此空間地點更代表著人群與文化的刻寫痕跡。晚近探討空間的文獻，均指出我們對空間的理解不只是自然的地理形式，包括人為的建構環境為其基本要素及中介物，也包括所有在其上依照人的活動而有的各類建構的結果（黃應貴 1995:3-4）。

關於空間的文化建構，許多學者採用地景（landscape）的觀點，進一步區別不同特質的文化建構(參考 Hirsch and O'Hanlon eds.1995; Bender ed. 1993; Bender and Wine reds. 2001)。其中有將地景視為固定的地方、媒介或文類，把地景作為視覺上進一步思考與詮釋

<sup>315</sup> 關於祭祀圈研究的後續發展，林美容（1988）提出「信仰圈」的概念，因與本文探討的地域化社群較無關係，此處略而不談。

的物件；也有將地景視為交換的媒介，亦即把地景當作認同形塑的焦點。Mitchell (1994，參考林開世 2003)認為地景可作為心理或認同主題的象徵或譬喻，從語意的及詮釋的角度分析實際可見的地景如何被表達在地景繪畫形式中（如風景畫），以進一步解讀其背後的心理與意識型態的意涵，其中涉及權力關係的運作，地景畫不只是文化權力的象徵，也是文化權力的工具與代理人，因此地景得以獨立於人的意圖之外。

### 空間、知覺、與經驗

段義孚(Tuan 1977)一書從經驗的觀點去掌握空間與地方的意涵。他從人的知覺經驗開始談，分辨不同知覺的功能與特色，說明與腦神經發展功能有關的生物性事實並非空間認知的唯一標準，因為其中的文化因素扮演著重地角色。他談到身體、人際關係與空間的價值，將身體的生物性基礎加上文化性的文化概念與人際關係，使空間認知有了更複雜的面向與內涵。例如書中第五章觸及空間的空曠與擁擠，比較愛斯基摩人與都市叢林中人們的不同空間知覺與感官經驗。第六章談及有些空間經驗無法以知識來學習或掌握，反而是身體知覺的直接反應，也因為文化與自然環境的差異，不同地區的人對空間的認知與體會也不盡相同（例如愛斯基摩人與太平洋小島上人對組織空間的不同概念）。在書中第十章及第十一章探討地方的親切經驗與鄉土的附著，強調每個人對地方的親切經驗與感受，來自於個人不同的生存空間與生活經驗的累積，因此家對不同的人，具有不同的意義。

### 空間、社會關係、與實踐

空間可以被理解為一種社會關係。張珣（1995）研究大甲媽祖進香的空間結構，指出在進香儀式中頭香、貳香、參香與一般香客的祭拜位置，充分顯示出他們之間的階層與社會關係。Aziz(2001)研究埃及 South Sinai 地區 Dahab 的貝都因人 (Bedouin)，發現晚近新的觀光生計型態，改變了過去以來的兩性分工方式，使得今日海岸區與內陸區分別成為男女的生活領域。其中小孩常穿梭在海岸與內陸之間，兜售著傳統的手工藝品，扮演著提供母親經濟來源的重要角色。在她的分析中，生計型態區分了重要的空間領域與社會關係。

由 Pierre Bourdieu(1977, 1990)的 habitus 概念而來，空間可以被視為一種文化慣習，透過文化的分類概念與個人的生活實踐，空間的意涵可以被實踐出來。黃應貴（1995:7）指出「並非所有的行動都是實踐，是指那些基於文化的 schemes 而來，而有其認知及動機結構之活動，他有其持久而又可以轉換的行動傾向。但這種主觀的 habitus 或其背後的 schemes，卻是由過去歷史之客觀結構所產生」。他的研究透過人體所具有的象徵（性別、年齡、社會階級）運作於土地、家與聚落的關連上，呈現三種空間現象，一為自然的地理形勢或建構的環境；二為一種關係，包括位置與方向；三為人在空間上的活動而造成空間性質改變的文化習慣，包括文化觀念與實踐。同一文集中，陳玉美（1995）研究雅美族，發現人與房子的建造過程可以相互界定，也是透過身體的實際介入的實踐過程來完成不同階段的人觀。Bloch (1995)探討 Zafimaniry 的地景觀念，強調「清晰」(clarity) 概念是其文化中的價值，也以此概念來看待地景。土地被視為恆久不變，人的生命卻無法如土地般恆久。男女在婚姻關係建立之後開始建造家屋，並隨著家庭的發展，使家屋的建材結構日趨堅固，其中以柱子象徵男主人，爐灶象徵女主人，並在死亡之後維持著此象徵意義。村外的立石代表已逝先人，被當作兄弟姊妹般的聯繫來紀念（不同於夫妻所維繫的家系）。透過儀式實踐將人的生命聯繫於橫久不變的土地，使成為恆常不變的土地的一部份。

### 經驗、故事與地方感



Marian Kahn (1996)探討巴布亞新畿內亞的 Wamira 地區，發現無論在個人、群體或村落的層次，人們對地方 (place) 的概念是源於其間的社會互動與社會義務的關係。其中涉及地景的空間特質、神話傳說、與人們對此地的知識與生活經驗，因此地景可以與人的過去聯繫，也可以將個人、群體與村落相連；地方是人與地之間複雜的情感、行為與道德關係的建構，也包括不斷地溝通協商的過程。Keith Basso (1996)研究 Western Apache 的地景，發現地方蘊含著豐富故事，代表了印地安人對自然與人生的生活智慧，這些實存的地景是當地人認識地方與學習地方所孕育的智慧之開始。

Alessandro Dell'Orto (2002)從地方的角度探討台灣的土地公廟，以台北大同區及南投永興村為例，書中呈現豐富的土地公廟故事。他由土地公廟分析臺灣人的地方感，對比他本身人類學家的觀點，從而說明對自我與他者的觀點之間所達致的重合與理解。他從土地公廟、祭儀與臺灣人的地方感之探討，看到台灣近年來快速的社會變遷現象，以及臺灣人面對社會變遷之適應與對策。

土地神的信仰在華人文化中十分普遍，就其神格特徵與神職範圍而言，土地伯公被認為是天界神靈中地位較低的神明，與孕育人類生活的土地之關係極為密切。事實上在眾多神靈之中，土地公與人們生活的關係最為密切(Wolf 1974)，甚至就像是地方的父母官一樣。本研究希望由伯公崇拜的情形，探討伯公信仰所呈現的宇宙觀與次序。由當地人的生活經驗出發，試圖捕捉土地公祠做為居民生活的空間範疇具有何記憶與經驗的意含。

## 肆、研究架構與方法

### (一) 研究架構

本研究以象徵的角度探討人群互動中社群建構及認同歸屬的問題，分成三方面來探究：(一) 儀式與社群的象徵建構：儀式組織與活動標示著人群文化的特色，也標示著人群互動的方式與內涵，它提供了社群的象徵建構基礎，具有形塑人群認同的功能。(二) 地景 (landscape) 與地方的關係：地景做為地理空間上的標的，往往成為居民理解其環境空間與風水的關鍵指標，背後蘊藏著特定人群的宇宙觀念或地方知識。(三) 共享的集體記憶：不同的人群擁有不同歷史脈絡的記憶，透過共同的居住經驗、共享或分殊的儀式體驗，不同的人群也刻化出不同的記憶內涵與詮釋。

第一年 (今年) 的研究在基本調查的基礎上著重於兩個主題：首先，探究不同層次的共同性儀式組織與活動，以呈現人群的區別與結合方式。筆者希望了解共同的宗教儀式如何呈顯地域文化的意義與內涵，視儀式活動為社群建構的象徵基礎，由儀式的組織與活動釐清特定社會文化條件下所形成的儀式單位，探討儀式實踐如何刻劃並建構群體的集體記憶，從而探究儀式社群與地方認同的問題。面對具有複雜歷史演變的社會，本研究從儀式組織回溯過去的歷史發展過程，找尋記憶在儀式實踐中刻劃的軌跡及其做為歷史建構的基礎，以了解人群互動中社群概念及認同歸屬的問題。此部分的研究主要分成兩方面來探討認同的問題：(一) 儀式與社群的象徵建構(Cohen 1985, 2000)；(二) 共享的集體記憶(Halbwach 1991, Cornerton)。筆者嘗試結合社群概念與祭祀圈研究架構來探討社群的實質內容，在共同祭祀的宗教組織面向外，所謂的地方社群又具有哪些經濟與政治或宗族的面向。筆者強調共同的儀式活動是體化與刻寫社群的集體記憶，也在儀式活動中不斷溫習過

去的社群記憶，同時也在儀式實踐中不斷創造社群的意義。獅潭北四村透過義民廟的組織，具有跨村際一年三節的共同崇拜儀式，包括正月迎媽祖與進香、七月中元普渡及十月的收冬戲。雖然境內各村均有各自的公廟（百壽村的宏化宮、永興村的三聖宮、新店村的靈洞宮、和興村的五文宮），但是唯有義民廟可以統籌跨村際的儀式活動，其他以崇祀恩主公為主的公廟（永興三聖宮除外）均無法取代義民廟的地位。同樣的，其他具有經濟或政治的共同資源與記憶的團體組織，也是形成個別村落、小聚落或大區域等社群的基礎。當適當的條件配合，以及社群活動的不斷實踐，各式各樣的社群極可能形成，也逐漸衍生出相應的認同。特別是以村為單位的社區發展協會所推動的社區藝文活動（山歌班、八音班、國樂班、歌謠班等等），以及農會所支持的各類作物產銷班等組織。獅潭地區由於人口外移情形嚴重，一般繫於社群祭祀組織、經濟活動與村落團體等的地方社群有愈來愈趨向整合的趨勢，也愈來愈強調村落行政區的社群意識與認同。

其次，本年度研究的第二個主題以伯公祠的調查為基礎，由日常生活的伯公崇祀討論儀式實踐中所呈現的地方感。土地伯公是客家村落最常見的神祇，不僅與居民的生活息息相關，也是地方社群最明顯的標誌。筆者希望透過伯公信仰來探討儀式實踐與地方(place)意涵的建構。就空間的觀點而言(參考黃應貴編 1995, Hirsch & O'hanlon eds. 1995, David & Meredith, eds. 2002, Feld & Basso eds. 1996, Stewart & Strathern 2003)，伯公祠所坐落於村落中的各個地點均是有意義的。本研究分成幾個層面來探討：(一)伯公祠作為地理空間的地標，標示著社會關係的地域(territorial)範疇與界線，藉由釐清伯公祠的祭祀組織與範圍，把地理上的儀式空間(伯公祠)轉化為社會關係的空間(伯公崇拜的儀式社群)。(二)伯公壇的地理物質特徵(建築形制、地理位置、方位、座向等)，反應人們對此空間宇宙觀的認知概念；而人們對於神靈世界的想像往往賦予伯公享有對一區域的管轄權，由伯公壇形制、陪祀神及祭祀形式應該也可以呈現民間信仰神靈的宇宙次序。(三)伯公祠建立的故事與背景反映過去以來的地方特色，從開墾至今，相傳的故事傳說與記憶述說著過去先民生活的點滴，包括過去原客族群的關係與遺留。(四)伯公信仰的儀式活動反應了人們的在地生活經驗，而不斷重複的儀式實踐不僅刻畫人們的認知、記憶與地方感，往往也呈現不同層次的社群(community)認同與邊界意涵，儘管其中可能具有重疊或競爭的關係。本研究對伯公神壇的調查顧及地理景觀及地貌特色，伯公祠作為地景（或做為地方的空間地標），暗示著與社群建構相關的生活經驗是我們不能忽略的重點。每一個調查的伯公祠筆者均作 GPS 的定位，希望透過電子地圖的套疊與解讀，探討伯公祠的空間地理分佈、生活經驗、故事記憶、與地方意涵的建構。

總之，本研究以社群的概念來探討儀式、地景與記憶等的關係。社群的形成往往依據不同的社會基礎，例如透過共同的祖籍來源、相同的語言習俗、共同的政治經濟活動，或是崇拜相同的神祇等等。本計畫今年度的基本普查希望能盡量涵蓋各個層面的資料，以期過濾出重要的文化現象，第一年的田野工作著重於釐清不同層次之共同性的儀式活動，從而理解社群的層次及其相關的文化現象與認同。本計畫為「認同研究小組」的子計畫，在族群關係與認同的議題上希望可以跟其他子計畫對話或配合，並提供民族誌研究的成果。

## (二) 研究方法

本計畫第一年的研究著重於基本資料收集與普查，實際的執行分為資料收集及人類學田野調查工作兩部分，研究人力的配備有兩位兼任的研究助理（碩士班學生）協助計畫主

持人。

資料收集著重於此區相關的歷史檔案與原漢住民的民族誌研究，希望透過資料的解讀，理解此區過去以來的族群關係與歷史背景。資料包括：黃南球開發獅潭的研究與部分歷史檔案（淡新檔案與臺灣總督府檔案）、獅潭地區的原住民研究（包括賽夏族與泰雅族）。田野調查部分著重於北四村基本的普查，資料包括境內五個公廟的組織與祭祀、伯公壇位置與所屬領域、禮儀先生訪談、耆老訪談、主要產業商家訪談、一般家戶訪談等。

研究從閱讀研究資料開始，以掌握研究區域的歷史背景。研究方法主要以人類學的田野工作進行資料的收集，包括進行一般性調查、參與觀察與深度訪談。在普查階段的調查著重於相關資訊的收集，並注意相關的文化脈絡，以及透過參與觀察與訪談做資料的多方檢證，以確保資料的可靠性。

在調查資料的基礎上進行資料整理與歸納，並以紮跟理論的範式找出相關概念後再進行深度訪談，或是同時以敘事訪談或生命史訪談的方式進行進一步發掘資料。在深度訪談的逐字稿整理中，歸納相關資訊做意義分析與詮釋，並配合與報導人的互動討論，修正研究者的詮釋，期望貼近被研究者的觀點做出最適切的詮釋。

研究的分析單位以共同性崇拜的儀式社群為主，相關的社群單位可以是自然形成的聚落、行政管理的村里、經濟市場的交易圈、地方宗族與婚姻交換圈等。透過不同層次的人群互動與社群交疊關係，分析行動者的認知與實踐（包括儀式與記憶的再現形式）藉以瞭解是否存在所謂的認同邊界問題，及其邊界的形成過程與意義內涵。再者，人群互動中所呈現的是浮動的邊界與不斷轉換的身份關係，則分析其間的轉換機制與原則，及其呈現何種認同的意義。

## 伍、研究成果與發現

### （一）北四村的祭祀組織

#### 1. 伯公崇拜

一般說來，有住戶的地方就有土地伯公的崇祀。通常一個部落居住單位至少會有一個伯公祠或伯公神壇，獅潭山區因為住家分散，相對的聚落單位多，通常一個鄰的行政區，至少都有一個伯公壇。伯公壇所做落的位置也可能是在山裡無人居住的地方，這多是附近到此工作的人祭拜的伯公。就地理位置而言，很多在水邊水口地帶，也有在田裡的田頭伯公，也有以小地名或部落為名的伯公祠。筆者在獅潭的調查，發現近年來因為人口外移相當嚴重，很多伯公沒有人祭拜，所以不斷進行伯公的合祀，往往一個伯公祠內共同供奉好幾位伯公。例如在新店村十二鄰的大東勢一橋邊的伯公祠即供有十二位伯公，百壽村八鄰伯公祠合祀有十四位伯公。

筆者調查北四村的伯公壇（祠），百壽村約有八座，永興村有二十一座、新店村有十二座、和興村有十七座。大部分的伯公均為附近人家輪流早晚點香祭拜，年節日各家戶準備供品祭拜，只有百壽村八鄰伯公有組織伯公福，並年年遴選頭家爐主與食福等活動。百壽的馬陵部落有一單石的伯公壇，雖然賽夏人口大多遷移至山下，還有四、五戶家留在原部落住處，也有族人的工作地點在山上，因此還是有人回來祭拜此伯公。

#### 2. 天神爺祈福與還福

天神爺爐的崇祀基本上以村為單位。百壽村只有一個天神爺爐，崇祀地點在宏化宮。永興村的天神爺爐以前供奉在黃家伙房內，目前則在三聖宮，此處也是今日共同祭祀的地點。新店村過去有兩個天神爺爐，一屬於大東勢地區所有，其餘的村民合一起祭拜，但因大東勢地區人口大多搬遷外移，所以今日全村一起在義民廟前祭拜，全村分為十組以遴選福首及爐主。和興村目前有三個天神爺爐，有兩個爐（分為一至八鄰住戶與九至十二鄰住戶）不在爐主家輪祀而寄放於五文宮，另一個爐屬於十三、十四鄰周屋庄一帶約二十幾戶所共有，據說過去十九份庄擁有自己的天神爺爐，但因人口搬遷，今日已與其他村人合祀一爐。特別的是，當地村民似乎不喜歡成為天神爺的爐主，傳言得到爐主的人家一定是將有事情發生，所以天神爺會到家中坐鎮避邪。也許是偶然的巧合，村民均能記憶清晰的告訴筆者，過去某某人家擲筊選中爐主，結果家中一定出事或有人員傷亡，因此一般人都不同意。或許是這樣的原因，今日五文宮內寄放了兩個天神爺爐，不過仍是維持選爐主福首來擔負祭儀的工作。

天神爺的崇祀一年有祈福與還福兩次，各村依家戶丁口數收集丁錢，通常不分男女，女性亦算一丁，並年年遴選頭家爐主舉行祭儀，儀式以三獻禮為之，邀請禮儀先生撰述疏文文書，儀式進行時必須逐字誦唸，儀式最後需火化，以向天神奏表祈願。還福時有打新丁版的習俗，獅潭地區用於男性的版稱為龜版，女性則稱桃版，打新丁版的習俗是表達感謝天神賜福添丁之意，儀式祭拜之後還需將版發送給親朋好友。<sup>316</sup>

### 3. 義民廟統籌的一年三節

目前以義民廟統籌的跨村落祭祀，主要是地方上一年的三大節慶：農曆正月媽祖進香與迎媽祖繞境、七月中元普渡、十月二十一日義民爺登位紀念日上演收冬戲酬神祈福。

媽祖進香通常在正月十五前後舉行，以前是北四村一起進行，目前百壽村已退出。過去恭迎媽祖聖駕繞境的時間多選在正月下旬，因此媽祖進香通常在元宵之後，進香回鑾即準備次日的繞境活動。最近因為人手少與人口老化問題的考量，倡議繞境需選在元宵前的週末假日。今年媽祖進香在正月十三日，並擇於十六日繞境。

進香活動迎請五文宮及三聖宮的媽祖前往北港朝天宮，誦經祈福後，需讓神像過爐，路程往返均將媽祖神像置於神轎內，再以神轎車搭載神轎。隨香的村民以搭乘遊覽車為主，亦可開私人轎車隨行。繞境當日一早七點半，三村參與繞境的陣頭旗鼓隊於義民廟前集合，所有陣頭坐於車上，約有二十幾部車子，七點四十分出發，由台三線往百壽村，經過百壽隧道後迴轉義民廟停駕祭聖，行三獻禮，十一點左右義民廟起駕往和興派出所前停駕，以供村民敬神禮拜。後回轉至五文宮停駕祭聖，並打中午食點心。下午一點前五文宮起駕，恭迎隊經過新店街回轉至義民廟駐駕，旗鼓隊等陣頭解散，開始梨園演戲慶祝。據村人的回憶，過去營媽祖的情況相當熱鬧，每一鄰都要出陣頭，而且有比賽評分，所以大家都是熱情參加繞境，也有輸人不輸陣的拼陣頭氣勢。但是人口逐漸外移，迎媽祖陣頭日漸減少，比賽也隨之取消。

根據地方耆老的說法，獅潭的媽祖最早是五文宮由北港迎請回的媽祖，後來民國五十八年永興村才從北港迎請一尊媽祖供奉。在獅潭沒有自己供奉的媽祖之前，據說是向北港請一尊媽祖回來祭拜、繞境之後再送回北港。由進香及繞境的儀節，整個媽祖祭活動是三

<sup>316</sup> 筆者尚未參與觀察祇許天神良福與叩酬天神良福的活動，新店村的叩酬天神良福方式，可參考戴正倫(2006)。

村（百壽除外）的事情，每村選出一位爐主、一位副爐主，永興村選出福首十一位、新店村十七位、和興村十一位，一共三十九位福首，這些擔任儀式職務的人需協助進香與繞境的相關事務。

七月份的中元普渡，名義上有四個村參與，但是百壽村參加的人數較少，只有較靠近永興一帶的住戶參加。中元祭典於七月二十日於義民廟舉行一天的法會，法會邀請專業道士或和尚誦經，上午在廟內行祭聖大典，行九獻禮，下午舉行普渡祭儀。今年這場法會邀請苗栗的源德壇負責法事，由永興村禮儀先生主持祭聖的誦念疏文，文書上書以四村人的名義進行祭聖儀式。今年的中元祭三村中共選出爐主一人、副爐主一人，福首二十八位。

事實上除了共同的中元普渡祭儀之外，百壽村的宏化宮及和興村的五文宮均各自舉行中元祭典，前者在農曆七月初四，後者於農曆七月初七，他們除了法事誦經之愛，會擴大舉辦普渡祭儀，例如今年五文宮舉辦的普渡包括超親魂、超無祀孤魂、超冤親債主與嬰靈等，村民只要報名可由廟方統一籌辦供品，既省事又具效率，登記參與者將近一百四十人，並不局限於和興村，許多鄰近村莊居民亦來共襄盛舉。

第三個跨村際的祭祀活動是農曆十月二十一日的收冬戲，日期為義民爺的登位紀念日。去年的收冬戲與建廟一百週年醮慶結合，擴大辦理，所以四村村長都列在疏文的名單上。今年收冬戲將回復一般的常規辦理，三村共選出三位爐主及三十九位福首，主要是上疏文、行三獻禮祭拜與梨園演戲慶祝。

以上一年三節的節慶，基本上都是三村的名義進行，儘管中元祭有一小部分的百壽村居民參加，而迎媽祖繞境的沿途祭拜也包括百壽隧道附近的住戶。三節的費用均來自收取家戶的丁口錢，在此稱為丁仔錢，因為女性亦以丁計算。原則上都是福首負責在年初即進行家戶人口調查，待慶典結束結算所有的花費後，再以總丁數平均分攤儀式費用。近幾年大約一丁要收取四十到四十五元，三村的總丁數約在一千出頭。近年來因為獅潭地區人口老化嚴重，以及家家戶戶均有人丁稀少的顧慮，愈來愈多住戶寧願捐緣金而放棄參加爐主福首的遴選。因此今年元月義民廟的會員大會，廟方管委會即決議自今年起不再擲筊遴選一年三節的爐主或福首，改由三村村長與鄰長負擔三節的儀式職務，最重要的是未來收丁錢的工作將改由鄰長負責。<sup>317</sup>

## （二）北四村的地方社群

這裡的地方社群指的是各類的地方團體或結社。一般會先注意是否有宗族群體的形成，開墾此區的黃南球家族後裔，今日大多遷移外地，只有少數零星幾戶留存，並沒有在此形成宗族勢力。獅潭永興村主要是黃姓與謝姓家族，今日黃姓子孫散佈於新店永興一帶，也有很多外移人口，不過除了黃家伙房與出三代鄉長之外，以者尚未發現其宗族在地方上的活動與影響勢力。

比較明顯的小群體是依附於廟宇的鸞生，由於獅潭幾乎一村一廟，均以奉祀三恩主及具有開鸞降筆問事的服務，因此需要鸞生為鸞堂降筆服務。筆者發現無論是五文宮或是宏化宮，鸞生間的關係藉由固定的儀式聚會以及三恩主的共同教誨，頗能拉近彼此間的關係。五文宮的鸞生大多是在地的村民，常常可以看到他們工作之餘就到廟裡聊天，開鸞降筆時

<sup>317</sup> 事實上義民廟管委會的新決議反應大多數村人的需求，不過仍有村民持反對意見，特別是在義民廟會員大會上的討論相當激烈，可見有人對傳統儀式職務的榮譽感十分在乎，也有人擔心一切由廟方統籌辦理，村民的共同向心力會散掉，說不定如同百壽村一樣會分出去。

就全家大小在廟裡聚會問事，成員間以三恩主為指導，頗具有小團體的歸屬感。相形之下，宏化宮因為廟方委員結構的變遷，與一般村人的關係不那麼密切，尤其鸞生多為年輕一代初學者，一般村人參與熱誠不若五文宮。但平時仍有五、六位八、九十歲的老先生老太太，他們每天清晨與黃昏一定到廟上香致意，也成為彼此之間的聊天聚會時間。

永興社區發展協會所舉辦的歌謠班、八音班與國樂班等活動，不進吸引村民參加，也包括一些來自他村的居民。類似的活動團體還有新店村的山歌班，百壽村與和興村均因加入人數太少無法舉辦這類活動。此由村級單位發起的休閒活動，往往因為都是同一班人而有很密切的互動與強烈的向心力，尤以永興村在四村中最具此向心力。由於村里大多是老人或小孩，因此類似的活動能參與的人大約都是同一批人，所以更能加強彼此的聯繫與歸屬。

另一類是蔬果產銷班的生計發展團體，此亦為獅潭地區的重要結社方式。為了發展獅潭地區的經濟與農業，只要是有關生產技術知識推展的產銷班，村民的參與意願都很高，產銷班在推展柑橘種作上最具成效。不過這類產銷班的壽命要依賴市場的狀況而定，若是產品在市場的情況不佳，往往見低參與的意願、並直接危及產銷班的存續。不過，獅潭有所謂觀光發展協會，最近倡議推動結合北四村的地方休閒農業與觀光，領導者試圖以獅潭翠谷仙境為名推動觀光化的產業經濟，希望結合農友的觀光果園或地方特產與餐飲民宿業的觀光服務。筆者曾經參與他們的座談會，與會人士是四村的相關產業人員，大家最熱衷討論的是如何籌畫出一個共存共榮的觀光產業景象。

### （三）討論

#### 1. 儀式社群的層級與變遷

由北四村的祭祀活動來看，以義民廟統籌的一年三節為跨村際最重要的活動；其次為以村里為單位的天神爺爐崇祀，其中亦包括和興一村三爐之情形，這主要是過去聚落單位所遺留的方式；最後即是以最小聚居團體所崇祀的土地伯公，或因工作需求所設立的山神伯公、水口伯公或田頭伯公等。此區的伯公崇祀十之八九有好兄弟，充分顯示開墾之初，漢番間衝突與殺戮頻仍，漢民對番地多具有敬畏心裡，所以好謝的祭祀相當普遍。在和興村甚至有伯公祠旁崇拜水流屍的善姊姑，表現對無名死者的敬畏。

就獅潭崇拜的神奇祇而言，主要是天神、三官、媽祖、義民與三恩主。就人格神的特質而言，三恩主的崇祀似乎勝過於媽祖，表現在鸞堂降筆的問事上。而對於天神與天地水三官的崇祀，充分顯現對自然秩序的敬畏，對於無祀的孤魂野鬼或好兄弟，一定盡其所能的善待崇祀，以免遭惹橫禍上身。可以說，今日獅潭地區的神明崇拜強調的是對自然宇宙秩序的尊敬與崇祀，以期待人的世界能配合天地宇宙的運行，井然有序。其次，則是以官聖帝君為首的三恩主及媽祖信仰為主，透露人格神崇祀中的理想人格類型，媽祖的仁孝與關公的忠義應是社會所期許的理想人。

然而，筆者最感興趣的是，為何北四村的祭祀是以義民廟為中心？而不是強調理想人格、又能降筆問事的三恩主寺廟？就神格來看，三恩主比義民具有更高的神格。當地人平時多不會往義民廟閒逛，此廟在村人的概念中屬於特別範疇的廟宇，亦即陰廟，義民如果不可以說成是鬼，至少並不屬於陽廟的神。其實以義民廟的成立年代與開墾背景來看，黃南球最早開發北獅潭的範圍，他首先奉請義民香火到獅潭，後來雖然豐村與新豐村的範圍

也是黃南球移墾的範圍，但是年代稍晚，尤其早期有天然水系與山路的屏障，以自然區位為儀式單位是相當可能的事情。此外，黃南球與劉緝光墾首均對恩主公信仰十分熱衷（如對廟宇的創立或捐獻），南三村三個供奉恩主公的寺廟均早於北四村的恩主公廟宇，而北四村的三恩主崇祀均較義民爺的崇祀晚，顯現當時北四村早就以義民廟為信仰中心。由此來看，筆者認為義民廟應該一直是北四村的信仰中心，而不是如村人所言，以前曾為獅潭七個村所共有。今日獅潭人口的遞減，也讓北四村人警覺廟宇發展不能只賴地方信眾，仍得盡量開放吸引外方的信徒，因此百週年建醮慶典的參與並不侷限于本村人。

至於百壽村脫離北四村一年三節活動又該如何看待呢？就象徵意義而言，在百週年醮慶與普渡的祭儀中，疏文上均列有百壽村村長為代表人，使百壽在象徵意義上仍屬於傳統以來一貫認定的自家人。據說百壽的脫離源自於二十年前左右迎媽祖祭的糾紛，由於每村都要出陣頭，過去又是以徒步方式繞境，當繞境隊伍走過百壽隧道時，不願意再往前到北邊的新庄聚落，引來百壽居民不悅，以為受到差別待遇，憤而退出。但以新店村人的觀點看，由和興至百壽十餘公里長的路途，徒步進行的繞境活動是相當辛苦的。即使如此，宏化宮成為村廟以後似乎馬上彌補了百壽村民的損失，他們也從北港迎會自己的媽祖供奉於廟中。

總之，祭祀組織並不是固定不變的，隨著人群關係的變化它也可能改變。筆者認為，若非宏化宮在衝突當時已經存在，或許百壽村民就不會想脫離此祭祀組織。

## 2. 儀式社群與宗族、經濟及政治的關係

上述的祭祀組織可視為一個個的儀式社群，這其間並非穩固不變的社群。尤其村落意識隨著光復後行政區劃而萌芽，特別是村落舉行的各項活動，如社區發展協會、產銷班、觀光協會等等，大多數活動以村落為單位，而且相關的資金與資源也以村為發放申請的單位，加深了村落資源共享的概念，也逐漸落實村落歸屬的實質意義。

然而，獅潭主要是藍營的支持票倉，雖有少數的人支持民進黨，民進黨的地方活動仍無法與國民黨相比。在政治運作上，一般村人較不看重所支持的黨派，而比較重視共同的地方建設與地方利益，至少在政治資源的爭取上或是連外的競爭上，所謂獅潭地區或北獅潭地區的向心力就會被強調。

## 3. 地方社群基礎的轉移與變遷

筆者認為獅潭地區人口外移的問題，無形中造就了獅潭地方社區的更加團結與合作。無論在宗教、政治與經濟的活動面向，因為人手少，許多事務需要大家協力合作才得以完成。以宗教組織來看，儀式活動若無人參與便無以進行；社區發展或創造休閒觀光產業，往往不能以一個村的資源與力量獨力完成。以經濟條件來看，永興村與新店村是北四村中佔有較佳生產與市場條件的村落。百壽村雖然地大山多，但原漢各半的生活方式不同，又因村內派系不和，在村落結合上比較吃虧。和興村類同於百壽村，雖多為客民，但是產業經濟一直無法提振，使發展大受侷限。因此就地區性同利益而言，個別村落的地方社群有逐漸朝地區性結合的傾向，尤以經濟發展推動的產業觀光化為主。

## 4. 記憶與實踐觀點的地方社群

其實社群的存在需依靠成員的意義創造，一旦沒有成員，或是失去對社群存在的期望，社群的生命也將進入尾聲。祭祀組織因為儀式的年年搬演而有不斷的記憶，特別是以儀式實踐來強化及體驗記憶。其中人一方面是記憶的載體；另一方面是記憶的創造者。也在記憶

的搬演與體及即刻寫的實踐中，保存記憶，並給予記憶及社群新的生命與內容。經濟的社群關係也是如此，人賴以為生的經濟產業，當進入團體組織共創生機時，此經濟社群是具有共同命運的生命共同體。政治的社群比較清晰的可以是社村落的行政區，此由上而下的村落劃分，不同於自然形成的自然聚落，但牽涉及政治資源的問題，往往有不斷強化其認同的可能，特別是社區發展協會的設立，使村村都在做社造，也開始有互別苗頭的作用。獅潭北四村的祭祀組知多少也受到村落意識型態的影響，因此有百壽村的脫離現象。然而，作為北四村一體的地方社群，或是以村為主的村落社群，還是更小的地名聚落單位，村民們的依附端視在所需要的情況下所提供的相應資源與認同方式而定。

## 陸、計畫成果與自評

本計畫今年在基本調查的基礎上，已發表兩篇會議論文。〈儀式、記憶與認同：苗栗獅潭北四村社群的初步考察〉，發表於2008年台灣人類學與民族學學會的年會研討會，2008年10月4-5日。〈儀式實踐與地方感：探討苗栗獅潭的伯公信仰〉，發表於第二屆臺灣客家研究國際學術研討會《客家的形成與變遷》，2008年12月20-21日。預計將改寫成期刊論文正式發表。

本研究所探討的宗教議題，包括義民信仰、媽祖信仰、三恩主與伯公信仰等，在本研究的調查中曾參酌四溪計畫宗教組的調查表格，希望日後能針對客家宗教部分，與其他研究組群有進一步的溝通與討論。本研究所探討的儀式與地方社群（community）問題，與筆者今年在白沙屯的研究計畫相關（苗栗縣國際文化觀光局研究計畫，計畫名稱為「媽祖信仰與社群建構：以白沙屯媽祖進香為例」）。可以比較閩南與客家地區的儀式活動的異同，並說明社群建構之差異情形。

本計畫的第一年研究以基本調查為主，雖然包括一些深度訪談的資料，但是尚未進行較深度的民族誌田野工作。因此，期望在今年所建立的熟悉基礎上，未來的研究可以更深入理解當地的人群關係、當地人對地方與其文化的理解及詮釋等內涵。

其次，本研究調查北四村境內所有伯公崇祀的地點，也對附近崇祀的居民做訪問，做成伯公信仰的基本資料，希望作為本計畫第二年探討地景、地方感與地方認同的基礎。伯公祠調查階段，因為要求很高、工作相當辛苦，面臨不斷更換研究助理的窘境，嚴重拖延資料的整理工作。雖然伯公祠有了基本的資料，但伯公祠附近民家的訪談仍未完全（往往不是附近無人在家，就是時間精力不允許）。尤其對每個伯公祠所屬的家戶也尚未完全釐清，有待未來繼續增補。不過，在研究人力的調配上，未來希望以個人的田野工作與參與觀察為主，以降低田野工作的干擾與困難。

其三，本研究相關的歷史材料與背景是筆者面臨的最大挑戰，由於對史料的理解與運用不嫻熟，很難掌握過去以來的平埔族或其他原住民族，除了今日知道百壽村的豆姓與潘姓是賽夏族裔，當地有些劉姓是來自後龍新港社的後裔。其他的平埔與原住民淵源還有待進一步的釐清。這部份其實相當仰賴歷史學者的研究，也期待未來可以有史學方面的研究生投入此區開墾議題的研究。



## 柒、結論與建議

綜言之，本計畫嘗試結合社群概念與祭祀圈研究架構來探討社群的實質內容，在共同祭祀的宗教組織面向外，所謂的地方社群又具有哪些經濟與政治或宗族的面向。筆者強調共同的儀式活動是體化與刻寫社群群體的集體記憶，也在儀式活動中不斷溫習過去的儀式社群記憶，同時也在儀式實踐中不斷創造社群的意義。同樣的，經濟條件或政治條件下的社群基礎，其所具有的共同資源與記憶，是形成個別村落、小聚落或大區域等社群的基礎與條件，而在適當的條件配合下，與社群活動的不斷實踐中，各式各樣的社群基礎極可能形成，也逐漸衍生出相應的認同。獅潭地區由於人口外移情形嚴重，一般繫於社群祭祀組織、經濟活動與村落團體等的地方社群有愈來愈趨向整合的趨勢。不過，其間個別村落的社群意識往往可以左右著區域性地方社群的存續。

其次，客家村落的伯公祠強調單純的伯公崇拜，特別是在伯公祠同時崇拜好兄弟，呈現過去原、客之間的殺戮關係背景，使後來移入的客家人對新征服的土地神靈存有敬畏之心。然而，在崇天敬神與安鬼的心態中，伯公祠體現了神靈世界的次序。藉由鸞堂的鸞詩所表述的伯公前世故事，充分顯現鸞堂勸善教化的功能，伯公祠也在此教化的過程中扮演重要的角色。本計畫對伯公祠的空間研究，試圖呈現伯公祠地點在空間物理性質之外的文化建構現象：伯公祠作為儀式實踐（燒香及拜拜）的場所，表現宗教地景的特質；伯公祠作為過去客原衝突與隘口駐防的空間，呈現漢人強勢侵略原住民的歷史記憶，表達政治權力所塑造的地景；伯公祠具有看守農耕水源與山林工作的守護功能，也蘊含過去樟腦與其他產業的記憶，呈現經濟地景的樣貌；更重要的，伯公祠作為儀式實踐的場所，具有地方象徵的意涵，也表徵聚落空間與人群家族等的社會關係。透過這些不同層面的文化建構，以及儀式實踐與個人生活經驗的過程，伯公祠可以形塑在地人的地方感，提供地方意涵的建構。

在今年的研究基礎上，第二年的計畫將針對在地的其他地景探討儀式實踐與地方感的關連，以及透過生化實踐與經驗看地方意涵的建構與認同。除了伯公祠之外，當地人對於地方的認知與經驗是什麼？他們記憶與印象中的地點，與其實際生活中的地景認知與詮釋是否有別？其間對於今日的客家與過去原住民的生活空間，當地人又有何詮釋。其次，將針對一般日常生活中的儀式實踐作進一步的觀察與訪談，包括扶鸞儀式與有關生命禮儀的儀式過程，釐清出生、成年、結婚與喪葬等儀式細節，理解當地人如何看待人的角色與定，以探究當地文化所呈現的人觀。

研究方式採取較深入的田野工作，預計選擇百壽村與和興村作進一步的民族誌田野，因為兩村的公廟活動較為特殊，又因地處獅潭地區的邊緣地帶（或一般較不重要的社經地位），社區的整合度較低，引發筆者注意其非整合的理由及其社會基礎的問題。

## 捌、附錄

參考書目

王學新

2003 《日據時期竹苗地區原住民史料彙編與研究》，國史館臺灣文獻館印行。

王崧興

- 1991 〈臺灣漢人社會研究的反思〉，考古人類學刊 47:1-11。
- 岡田謙 (陳乃蔡譯)
- 1960 〈臺灣北部村落之祭祀範圍〉，台北文物 9(4): 14-29.
- 林秀幸
- 2003 〈以社羣概念探討祭祀組織與文化：以大湖鄉北六村的臺灣客家聚落為例〉，民俗曲藝 142:55-102。
- 林美容
- 1996 〈由祭祀圈到信仰圈：臺灣民間社會的地域構成與發展〉，收於臺灣史論文精選，張炎憲主編，台北：玉山出版。頁. 289-319.
- 施振民
- 1973 〈祭祀圈與社會組織：彰化平原聚落發展模式的探討〉，中央研究院民族學研究所集刊 36: 191-208.
- 陳宏文譯 (George Leslie Mackay 馬偕著)
- 1996 《馬偕博士日記》台南：人光。
- 凌純聲
- 1964 〈中國古代社之源流〉，《中央研究院民族學研究所集刊》，第 17 期，頁 1-33。
- 1967 《台灣與東亞及西南太平洋的石棚文化》(中央研究院民族學研究所專刊之十)。台灣，南港：中央研究院民族學研究所。
- 黃卓權
- 2006 〈獅潭山區的拓墾：客家人與原住民的勢力消長〉，收於林修澈主編，《賽夏學概論》，第十一篇人物，苗栗縣：苗栗縣文化局。
- 黃卓權
- 2004 《跨時代的臺灣貨殖家：黃南球先生年譜 (1840-1919)》，台北中和：國家圖書館臺灣分館。
- 許嘉明
- 1973 《彰化平原福佬客的地域組織》，中央研究院民族學研究所集刊 36: 165-190.
- 1978 〈祭祀圈之於居台漢人社會的獨特性〉，中化文化復興月刊 11(6):59-68.
- 黃應貴
- 1995 〈導論〉、〈土地、家與聚落：東埔社布農人的空間現象〉，《空間、力與社會》，黃應貴主編。南港：中研院民族所。頁 1-38, 73-132.
- 陳玉美
- 1995 〈夫妻、家屋與聚落：蘭嶼雅美族的空間觀念〉，《空間、力與社會》，黃應貴主編。南港：中研院民族所。頁 133-166.
- 許秀霞
- 1996 〈自家的伯公：土地龍神〉，《客家》75: 62-63。
- 許書怡、莊英章
- 1995 〈新竹客家地區的龍神崇拜〉，《台灣風物》45(1):152-172。
- 莊英章、許書怡

1995 〈神、鬼與祖先的再思考：以新竹六家朱羅伯公的崇拜為例〉，《台灣與福建社會文化研究論文集（二）》，頁 215-229。

張二文

2004 《土地之歌美濃土地伯公的故事》。台北：國家文化藝術基金會。

張珣

1995 〈大甲媽祖進香儀式空間的階層性〉，《空間、力與社會》，黃應貴主編。南港：中研院民族所。頁 351-390。也收於《文化媽祖》，張珣著。

2000 〈祭祀圈研究的反省兩後祭祀圈時代的來臨〉，《考古人類學刊》:78-111。

葉春榮

1995 〈風水與空間：一個台灣農村的考察〉，《空間、力與社會》，黃應貴主編。南港：中研院民族所。頁 317-350。

張金輝

不著年代 《獅潭教會史》，臺灣基督長老教會。

曾桂龍主編

1997 《獅潭鄉志》，苗栗：獅潭鄉公所。

Appadurai, Arjun

1996 *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis/London: University of Minnesota Press.

Barth, Fredrik ed.

1969 *Ethnic Groups and Boundaries: the Social Organisation of Culture Difference*. London: George Allen & Unwin.

Basso, Keith H.

1996 Wisdom sits in places: notes on a western Apache landscape. In *Sense of place*. Steven Feld and Keith H. Basso eds. Santa Fe: School of American Research Press. Pp. 53-90.

Bender, Barbara, eds.

1993, *Landscape: Politics and Perspectives*. Providence; Oxford: Berg.

Bender, Barbara, and Winer, Margot, eds.

2001 *Contested Landscapes: Movement, Exile and Place*. Oxford, UK; New York: Berg.

Cohen, Anthony P.

1985 *The Symbolic Construction of Community*. London and New York: Ellis Horwood Limited and Tavistock Publications.

Connerton, Paul

1989 *How Societies Remember*. Cambridge: Cambridge University Press.

Dell'Orto, Alessandro

2002 *Place and Spirit in Taiwan: Tudi Gong in the Stories, Strategies and Memories of Everyday Life*. London: Routledge.

Durkheim, Emile (J. W. Swain trans.)

1965/1915 *The Elementary Forms of the Religious Life*. New York: the Free Press.

Feld, Steven and Keith H. Basso eds.

- 
- 1996 *Sense of Place*. Santa Fe: School of American Research Press.
- Gupta, Akhil and James Ferguson  
1997 Beyond “culture”: Space, Identity, and the Politics of Difference. In *Culture, Power and Place: Explorations in Critical Anthropology*. Akhil Gupta and James Ferguson eds. Durham and London: Duke University Press. Pp. 33-51.
- Halbwachs, Maurice trans. by Lewis Coser  
1992 *On Collective Memory*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Hirsch, Eric, and O’Hanlon, Michael, eds.  
1995 *The Anthropology of Landscape: Perspectives on Place and Space*. Oxford: Clarendon Press; New York: Oxford University Press. Chapter 6, 9.
- Lefebvre, Henri.  
1991 *The Production of Space*. Oxford: Blackwell. (Original work published 1974).
- Mitchell, W. J. T.  
1994 *Landscape and Power*. Chicago: University of Chicago
- Tuan, Yi-Fu  
1977 *Space and Place: The Perspective of Experience*. London: Edward Arnold.Press.
- Wolf, Arthur P. ed.  
1974 “Gods, Ghosts, and Ancestors”, In A. Wolf ed.,*Religion and ritual in Chinese society*. California: Stanford University Press
- 研討會發表論文  
呂玫媛，儀式實踐與地方感：探討苗栗獅潭的伯公信仰。