

南 華 大 學

建築與景觀學系環境藝術碩士班

碩 士 學 位 論 文

A THESIS FOR THE DEGREE OF MASTER PROGRAM IN
ENVIRONMENTAL ARTS, DEPARTMENT OF ARCHITECTURE
AND LANDSCAPE DESIGN, NANHUA UNIVERSITY

嘉義縣溪口鄉福佬客聚落空間之研究

A Study on the Spatial Fomation of Xikou Fulao-Hakka Settlements in Chiayi

研 究 生：邱傑暉

GRADUATE STUDENT : CHIU, CHIEH-WEI

指 導 教 授：郭建慧 博士

ADVISOR : KUO, CHIEN-HUI Ph.D.

中 華 民 國 1 0 6 年 6 月

南 華 大 學

建築與景觀學系環境藝術碩士班

碩 士 學 位 論 文

嘉義縣溪口鄉福佬客聚落空間之研究

A Study on the Spatial Fomation of Xikou Fulao-Hakka Settlements in Chiayi

研究生： 邱保峰

經考試合格特此證明

口試委員： 李亨頌
呂通仲
鄧建慧

指導教授： 鄧建慧

系主任(所長)： 陳惠民

口試日期：中華民國 106 年 6 月 21 日

謝 誌

這本論文的完成，首先要感謝的是我的指導教授郭建慧的鼓勵與指導，在論文書寫及修改的過程中，幫助我在堆積如山的資料及雜亂無章的文字堆中，找到了一個明確的方向，雖然在文中仍有許多詳加改進的部份，但是在整個書寫的過程中，讓我學習到了許多除了論文以外的知識，在研究所這段時間裡的提醒及叮嚀，將會是我日後做任何事情的基礎。另外，特別感謝論文的口試委員：李亭頤老師與呂適仲老師，協助診斷出這本論文的缺失，讓這本論文在短時間當中有機會進行修改搶救。也特別感謝系上的所有老師對我的鼓勵與寬容以及系助理淑娟姊對我所提供的幫助。

感謝台大城鄉所的皎怡姐、地方文史研究者林群桓老師，還有許多溪口鄉客家生活環境資源調查團隊的各位前輩，提供了許多方向及資料作為參考。感謝創新影印店的阿姨在每次影印的過程中再為我把關一次。

感謝我的大學同學們：庭宇、士豪、廖爸、阿范、大揚以及遠在德國的權文，雖然各自在不同的研究所努力，但是偶爾能與你們一起討論各自的論文、互相分享論文的寫作重點及方向以及資料的提供，對於我來說也是一種相當大的學習機會。感謝孫渝婷學姊提供給我許多論文書寫的技巧與方法並時時提醒我許多該注意的地方。

最後要感謝我的父母親對我漫長的學校生涯的支持與鼓勵，雖然你們對於我所選擇就讀的專業及研究不了解，但是沒有你們，我也就沒有辦法有這份成果，也將這份成果獻給我的父母親。

邱傑暉 謹誌於 嘉義縣

2017年7月20日

摘要

本研究以嘉義縣溪口鄉的福佬客為對象，以田野調查的方式，建構溪口鄉福佬客歷史聚落及文化的基本資料庫。

嘉義縣的客家人分為兩類：第一類是清朝時期由大陸原鄉移民來此拓墾的福佬化客家人，也稱福佬客；第二類為從臺灣北部移民來此的二次移民北部客。福佬客是客家人因某些因素與閩南人經由閩客融合之後被福佬化的客家人。福佬客是近年來新定義的族群，他們在客家與福佬的族群融合的過程中逐漸忘記了自己的語言及文化，有些人甚至忘記自己祖籍，除了追朔祖籍來源外，他們不知道自己原本是屬於客家人，雖然福佬客們在生活中仍然保有許多屬於他們原本的文化及生活痕跡，但是經過長時間的族群融合下，他們已經分不清在目前現有的生活文化及習俗上，哪些是屬於他們自己的哪些是屬於其他族群的，但是也因為這樣，福佬客們有著屬於自己的一套生活文化及習俗，而這些因融合而產生的習俗和習慣成了福佬客們獨特的生活特徵。

目前嘉義縣溪口鄉的客家人多數人已不諳客語，甚至許多客屬後裔不知道自己是客家人，在語言的使用上也產生了轉變而逐漸變成了隱性化的族群，但是，溪口鄉的客家人在生活風俗及行為上仍然可見到傳統客家文化的元素，也讓本鄉的客家文化保存留下重要的線索。

本研究希望藉由文獻的回顧及資料的比對找出已經隱性化的福佬客族群，並且在比對的過程中尋找除了祖籍以外的方式來判定福佬客的身分，另外，從文獻回顧中了解福佬客的風俗文化及生活習慣，藉由這些特徵作為與現今溪口鄉地區福佬客聚落之對照，找出溪口鄉福佬客聚落中還存在的福佬客生活特徵要素，而這些特徵要素將會是日後溪口鄉福佬客文化再現之關鍵，也為日後溪口鄉福佬客文化之復甦提供了基本的資料參考。

關鍵字：溪口鄉、福佬客、聚落空間要素、客家聚落空間、福佬客聚落

目錄

第一章 緒論.....	1
第一節 研究動機與目的.....	1
第二節 文獻回顧.....	2
第三節 研究範圍.....	13
第四節 研究方法.....	15
第二章 溪口鄉的自然人文與福佬客族群的社會空間形塑.....	17
第一節 自然環境.....	17
第二節 人文環境.....	18
第三節 溪口鄉福佬客族群的遷移與分布.....	23
第四節 溪口鄉福佬客的家族宗祠與祭祀公業.....	34
第三章 溪口鄉福佬客聚落之實質空間構成.....	42
第一節 聚落空間構成要素.....	42
第二節 溪口鄉福佬客聚落之自然環境.....	44
第三節 生活空間.....	49
第四節 生產空間與防禦空間.....	66
第四章 結論.....	79
參考文獻.....	83

圖目錄

圖 1：研究聚落空間圖	15
圖 2：溪口鄉行政區域圖	17
圖 3：米粉宮聚落	28
圖 4：三疊溪聚落	28
圖 5：竹圍子聚落	29
圖 6：雙溪口聚落	30
圖 7：溪西村聚落姓氏分佈	30
圖 8：後港聚落	31
圖 9：溝明聚落	31
圖 10：上崙聚落	32
圖 11：頂坪聚落	32
圖 12：下坪聚落	33
圖 13：柳子溝聚落	33
圖 14：下崙聚落	34
圖 15：新興莊聚落	34
圖 16：張名旺宗祠	37
圖 17：張名卿宗祠	38
圖 18：雙溪口聚落劉氏宗祠	39
圖 19：張名旺宗祠祭祖海報	41
圖 20：嘉義縣土壤圖	45
圖 21：嘉義縣水系圖	47
圖 22：聚落與水系關係圖底圖	48
圖 23：米粉宮聚落形狀	49
圖 24：下坪聚落形狀	50
圖 25：三疊溪聚落形狀	50
圖 26：上崙聚落形狀	51
圖 27：雙溪口聚落形狀	51
圖 28：聚落成長示意圖	52
圖 29：道路系統與聚落形狀關係圖	52
圖 30：雙溪口聚落與新港、大林相對位置圖	54
圖 31：三疊溪聚落與其他聚落相對位置圖	54
圖 32：頂坪村郭氏公祠	55
圖 33：郭氏宗祠兩側護龍	56
圖 34：郭氏宗祠空拍圖	56
圖 35：郭氏宗祠平面示意圖	56
圖 36：賴氏合院	57

圖 37：溝明聚落合院照片	58
圖 38：溝明聚落合院平面示意圖	58
圖 39：合院內外城示意圖	59
圖 40：新興庄聚落相搆厝	60
圖 41：溝明聚落相搆厝手繪圖	60
圖 42：相搆厝示意圖	61
圖 43：三疊溪聚落護龍半戶外延伸空間	61
圖 44：護龍半戶外延伸示意圖	62
圖 45：三疊溪聚落空照圖	62
圖 46：護龍建築	63
圖 47：家中常見自然神與神器位置示意圖	64
圖 48：三疊溪劉氏宗祠	65
圖 49：宗祠內以無吊掛三界公燈	65
圖 50：防禦型果樹林	67
圖 51：溪口北極殿位置圖	69
圖 52：北極殿	69
圖 53：三疊溪天臺殿位置	70
圖 54：天臺殿照片	71
圖 55：下坪、溝明內五營	72
圖 56：下崙三仙宮與五營位置示意	73
圖 57：下崙三仙宮及五營	74
圖 58：柳子溝永興宮	75
圖 59：雙溪口聚落內的石敢當	76
圖 60：溪口鄉祭祀圈示意圖	77
圖 61：五十三庄聯庄示意圖	78
圖 62：溪口鄉福佬客聚落構成要素	80
圖 63：溪口鄉福佬客聚落生活空間	81
圖 64：溪口鄉福佬客聚落空間構成要素	82

表目錄

表 1：溪口鄉北部客歷年人口統計表	3
表 2：研究時間與內容對照表	13
表 3：溪口鄉聚落出現年代	14
表 4：溪口鄉行政區變遷表	19
表 5：溪口鄉歷年人口數統計表	21
表 6：民國 96 年嘉義縣溪口鄉種植面積前六名之農作物或全國產量前 三大之農作物表.....	22
表 7：溪口暨鄰近地區閩粵客籍先民入墾表	25
表 8：嘉義縣溪口鄉福佬客分布狀況表	26
表 9：溪口鄉客家宗族之宗祠表	35
表 10：溪口鄉福佬客聚落空間類型統計表	51



第一章 緒論

台灣，因為地理位置的關係，自古以來便形成一個移墾的社會，從早期的南島民族、閩客移民到近代的戰爭移民等，這些移民在台灣拓墾然後定居在此形成聚落。台灣有著特殊的歷史脈絡，來自不同時代、不同大陸地區的台灣漢人移民在台灣不同地區先後落戶，其所傳承的異質文化，深刻的影響了台灣的歷史發展，由於宗教、地域、血緣及防衛或政治等因素，再加上了還有南島民族等其他族群的移民，在這些影響下呈現出豐富的聚落風格。

台灣這些豐富的聚落風格及移民社會造就了台灣文化的多樣性，各種的文化及歷史都有其獨特的特色，這些多樣性的歷史背景、宗教、文化，也造就了現在台灣多元化的歷史文化及豐富的生活型態。

第一節 研究動機與目的

近年來由於客家運動的興起及客家委員會的成立，台灣的客家研究越來越受到重視。以往，客家文化及聚落調查多為客家族群集中的客家文化重點發展地區，如北部的桃園、新竹、苗栗以及南部的高雄屏東，而雲嘉南地區較少被提及，即便近年來在客家委員會的政策推動下，雲嘉南地區逐漸有許多對於客家文化及聚落的相關計畫在執行，但仍遠遠不及上述的北部及南部的客家文化聚落集中發展區。

民國 95 年溪口鄉所執行的「福佬客客家文化生活圈環境總體營造計畫」中確認了溪口鄉及附近的大林鎮、民雄鄉等鄉鎮都有著為數可觀的客家後裔，但對於客家文化的分佈與保存狀況並無深入的探索。目前本鄉所能夠將客家資料呈現出來的管道只有民國 98 年改建的溪口鄉客家文化館，館內展示的為溪口鄉客家相關文史資料與活動成果，希望能藉由此場域使本鄉民眾與客家族群後裔認同並參與客家文化保存的相關議題，但大多侷限於客家文化館附近並未有效擴及其他村落。

本研究選擇嘉義縣溪口鄉為研究地區之原因是因為由於社會的變遷及族群的融合下，許多嘉義縣的客家人成為人數較少或弱勢的族群而逐漸消失或隱藏，而溪口鄉的客家人在混居的情形下，閩客融合成為不可避免的過程，而此文化融合的過程雖然讓客家文化發展出不同的文化面貌，大部分客屬居民在語言的使用

上也產生轉變，由於屬於人數較少的族群再加上世代的遞嬗，溪口鄉的客家後裔已多數不諳客語，這也使得本鄉的客家族群變成了隱性化的族群繼續生活，雖然在生活風俗行為上仍還保有著傳統客家文化的痕跡，為溪口鄉的客家文化保存留下重要線索，但是在時代變遷快速的當代，由於傳統生活行為正在無聲息中變化，許多有歷史的文化與建築也面臨自然環境的考驗，或者因新世代對於生活條件需求的轉變而遭遇整修甚至重建的命運，許多屬於客家的痕跡及線索也逐漸消失。

溪口在地鄉民，長久以來對於本身客家文化的認同過低，原因就在於客家文化在溪口的存在感日漸薄弱，本研究希望藉由目前溪口鄉現有的基礎資料，做更深入詳細的田野調查，將溪口鄉客家聚落空間之規模與分佈，從中建立完整的客家基礎資料，讓鄉民能再一次重新感受到客家文化形成今日溪口，所扮演的關鍵角色及原因，也希望透過此研究盤整出溪口鄉福佬客的文化特性與聚落空間性質，從大環境的聚落特性到小範圍的居住空間實質環境，找出福佬客生活文化殘留的痕跡。

第二節 文獻回顧

壹、 溪口鄉的客家人

在嘉義縣志《住民志》中記載，嘉義縣境在清朝時期就已經有客家人在此拓墾，祖籍大多為廣東潮州以及少數的福建漳州與泉州人。

清朝年間《諸羅縣志》記載：「自下加冬至斗六門，客莊、漳泉人各半」又云：「諸羅土曠，漢人間佔草地，……潮人尤多，厥名曰客，多者千人，少亦數百，號曰客莊」「凡流寓，客莊最多，漳泉次之，興化福州又次之」「今之流民。大半潮之饒平大埔、程鄉、鎮平、惠之海豐。」這些有關於客家族群的記載證明了嘉義縣在二百多年前，就已經有相當數目的客家人在此生活。

嘉義縣的客家族群分布在新港鄉、溪口鄉、大林鎮、民雄鄉、梅山鄉、竹崎鄉、番路鄉、阿里山鄉、水上鄉、中埔鄉、大埔鄉等地。可分作「福佬客」與「北部客」兩大類。

根據吳中杰（1999）所著的《台灣福佬客分布及其語言研究》中提到：「台南嘉義地區：本區福佬客分布極廣，約在康熙中葉入墾。台南縣福佬客主要集中在白河、東山、其次為楠西、南化。嘉義縣以中埔、大埔、溪口三鄉為主，大林、民雄、新港、水上、竹崎、番路亦有之。」溪口鄉住民絕

大多數為廣東饒平縣之客屬後裔，皆屬於「福佬客」，約佔人口比例的 55%。

另外，日治時代和戰後國民政府都有針對各地的北部客做過調查，溪口鄉的北部客，在日治時期大正 9 年（1920），台灣總督府所做的調查中並無資料，可以推測當時的溪口鄉並無北部客移民，直到台灣光復後，調查資料顯示溪口鄉的北部客數量急遽增加，到了民國 45 年，溪口鄉北部客人口居民已經達到了總人口數量的 15%。根據日治時代與戰後國民政府統計資料整理出下表 1：

表 1：溪口鄉北部客歷年人口統計表

年分 人數	1925	1930	1935	1956	1966
男性	3	31	15	1854	2714
女性	3	5	14	1775	2542
總數	6	36	29	3629	5256
分佈比例%	0.2%	0.50%	0.3%	15%	16%

資料來源：

1. 台灣總督府，《第二回台灣國是調查要覽表》，大正十四年（1925）。
2. 台灣總督府，《第三回台灣國是調查要覽表》，昭和五年（1930）。
3. 台灣總督府，《第四回台灣國是調查要覽表》，昭和十年年（1935）。
4. 行政院主計處，《中華民國戶口普查報告書》，1956 年。
5. 行政院主計處，《臺閩南地區戶口籍住宅普查抽樣報告書》，1966。

現今溪口鄉之客家人族群，經過以上的調查及分析，在時間點上可以分為兩期：一為清朝時期經由大陸緣籍移民過來的客家人；二為日治及台灣光復後由北部移民來此的北部客。

貳、 認識福佬客

「福佬客」為林衡道在〈員林附近福佬客村落〉（《臺灣文獻》14 卷 1 期，1962 年）首先提出的名詞，為用以命名當時臺灣彰化縣一群自稱有「客底」，卻使用閩南語的民眾，是中研院民族所濁大計畫¹研究學術討論上的一個定

¹濁大計畫：臺灣省濁水溪與大肚河流域自然史與文化史科技研究計畫，簡稱濁大計畫，是由中央研究院歷史語言研究所、國立臺灣大學和耶魯大學共同合作的研究計畫，主要目的是對臺灣的濁水溪、大肚河流域進行古今的人地關係研究，自 1972 年開始實施、至 1976 年結束，由張光直主持，行政院國家科學委員會、美國國家科學基金和哈佛燕京學社資助。

義，但是，因為各界解釋的方式不斷擴大，使福佬客的認定範圍也廣義化，變成只要是不會講客家話的客籍人士就是福佬客，於是福佬客的定義轉為政治上四大族群²融合的另一個新族群。

「福佬客」源自廣東或福建省的客家地區，大多數已經不會說客家話，主要使用閩南語。除了少數確切知道自己是客家人的家族之外，其餘的都只能依據其祖籍與族譜資料中判定，二百多年下來大都已經「閩南化」，成為有「客底」的閩南人，有「隱化」的情形。

從「福佬客」一詞出現至今，先後有許多相關研究論述在探討其形成原因、文化地域組織，以下從相關識蒐集整理，彙整出認識「福佬客」的幾個項目，其中賴志彰（1998）針對彰化縣八卦山的福佬客聚落的調查中整理出了許多福佬客的特殊文化及習慣，本研究也將以下列幾點為調查方向。

一、形成原因

根據中央研究院民族學研究所研究員許嘉明（1975）調查，「福佬客」形成的原因有以下可能：

- 移民：因當時粵省移民，先到閩南語系的地區接觸、學習過閩南語。
- 海禁：由於清朝「海禁」的緣故，嚴禁廣東居民渡海來台，因此客族來台人數不如漳、泉州多，為求在閩南文化圈中適應，總得做某些融合。
- 自救：清代駐台的官吏除了對具有「圖謀不軌」³的事關心之外，一般移民的狀況近乎自治，移民間「大欺小」、「強凌弱」以及「分類械鬥」的事層出不窮，人數較少的客族為了自救，不是團結聚集一隅，便是與同處弱勢的漳州人聯合。
- 通婚：漳客聯姻的結果，今日許多人已認為自己是漳州人。

二、「福佬客」形成的四種階段

根據賴志彰在行政院客家委員會（2004）《2004 台灣福佬客座談會手冊》中提到了福佬客在今天的討論上可以解釋成四個不同階段的結果。

- 混居福佬族群中的第一代福佬客

² 台灣政治四大族群為原住民、外省人、客家人、閩南人

³ 當時的社會總是民亂、盜賊、械鬥不斷發生，所以清朝政府駐台官吏對於一般移民的權益保障並不太關心

來自清中葉末期，閩粵、漳泉等族群械鬥紛爭的末尾，逐漸在土地拓墾上形成地域性的區隔，部分廣籍，漳域的客籍人士置身於福佬族群中者，逐漸忘卻或失憶自己「客」家人的身份，使得墓碑上居然寫著「福建饒平」，甚至生活習慣、信仰方式…等也完全福佬化，是為第一代福佬客。

- 退居邊區的第二代福佬客

清中末期，來自族群械鬥的紛擾，居於安身立命的考量，逼使部份客籍人士逐漸往內陸，近山地帶移轉，形成地域性的區隔，好尋求穩定的發展。然從城市到鄉村，四周仍是以福佬人為主，幾代下來，語言、身份皆模糊化了，卻仍可以從生活習慣、信仰…等捕捉一、二，彰化縣八卦山山腳路上的多護龍多院落的線性帶狀村的族群凝聚即是。

- 歷史上客籍區的閩南化為第三代福佬客

清中葉嘉慶以後，西部平原的族群械鬥，使得彰化縣的客籍人士不斷湧向員林、大埔心、關帝廳一帶，歷史文獻上記載得很清楚，因此在彰化縣境的埔心、員林、永靖、田尾…等地便成客籍人士凝聚的大本營，無奈時空的移轉，據聞日治初朝，一帶還講客家話，曾幾何時，目前已幾乎絕跡，幾已完全福佬化，是為第三代福佬客。

- 二次移民客籍人士的閩南化為第四代福佬客

日治初朝，糖業政策在許多大農場的開發下，有由苗栗一帶遷徙客籍人士來彰化作成移民村，像彰化縣的二林、埤頭、竹塘等地，即有所謂的「二次移民」客籍人士，然也不過是七、八十年的事，就祇剩祖父或年長的父執輩在講客家話，目前一帶的客籍人士也泰半福佬化了。

三、習俗

賴志彰（1998）提到福佬化的客家人，雖然在習俗上已被同化，仍保有些微的徵候可窺出傳統客家特性。

（一）孺人

福佬客的「公媽廳」神龕上，甚至墳塋上的墓碑，習慣以「孺人」稱謂女性祖先，從台北縣、宜蘭、台中西屯、彰化、雲林、嘉義、台南、屏東、高雄等地皆有如是的用法。然而在家傳或族譜的序文上，卻改以福佬人的「媽」用法，是為一種過渡。

（二） 天公爐在牆頭上

福佬客有學福佬人將天公爐放在室內燈樑下，也有另將天公爐放在屋外圍牆上方，且特別設有爐座，或另立一磚柱在圍牆邊，其高度祇有三~四尺，上方再設爐座，與客家人設天公爐於院牆上的凹龕，有異曲同工之效。

（三） 字輩

福佬客有一延續自客家人「追本溯源」的精神，會在子孫的名字上，按照輩份，以一首詩或庭訓的「字句」，是為「昭穆」，依順序取用作為名字的第一個字，使福佬客人在「論輩不論歲」的精神上，可以知道自已的輩份，了解同宗族親之間的關係，為大家族間的認證。

（四） 特別重視祖先

福佬客雖是多神信仰，然「公媽廳」絕對比「神明廳」蓋得豪華（有燕尾翹脊頂，裝飾彩繪），而且來得高大；碰到節慶像元宵、端午、中秋，除正式的祭祀活動外，會連祖先牌位一起奉拜，為對祖先的崇敬。

四、信仰

信仰是福佬客地區遺留客家文化傳統很重要的一條線索，雖然可能因為搬遷移居而造成對於某些地區是否為客家聚落的誤解，但大抵來說，因信仰而興建的廟宇仍不失為理解福佬客文化的重要方式。

在信仰上，普遍的人都認為客家人信仰神祇為三山國王，但除了三山國王外，賴志彰（1998）提到福佬客人生活於平原與丘陵、山麓的交接處，為了求得更多的庇祐，甚至多重的保護，於是從自然神到民間道教、佛教、儒教諸神皆拜，還有許多特殊或陰界的神祇，祇要能得到心靈的慰藉，則照單全收，甚至延伸漳州福佬人的信仰，且作成結盟，並在居家環境四周，從祖先祭祀，擴及祠堂，甚至其他神明的祭拜，且在壇、宮、廟任何民間信仰空間作出更多的信仰庇護寄託。也針對了福佬客之信仰整理出下列三點：

（一） 多神神祇

• 自然神

也許是靠山、河溝圳道邊，福佬客人習慣祭拜宅第周側的自然神，多求得一份庇祐，也算是對未知世界侵犯的一種告解，像植栽的神

祇，如「榕樹公」、「樟樹公」、「樹王公」…等；石頭的神化，如「石佛公」、「石頭公」…等；另有以水頭、水尾、村頭、村尾作成土地境域神的崇拜，是為土地公廟的安排。

- 祖先
追本溯源與餘蔭的觀念常存福佬客人心中，於是住家三合院的堂屋上，一定有祖先牌位，一般稱「公媽牌仔」，或獨立作公媽廳獨立祭拜，或作成「公媽龕」置放大廳右側邊奉祀，更有甚者，另成立家祠堂或家廟，是為對祖先的崇敬。
- 民間信仰的神祇
民間信仰中，從道教、佛教到儒教，在福佬客的公廳上，皆會看到相關的神祇祭拜，基本的神祇為觀世音菩薩、金童、玉女、媽祖婆、土地公、灶恩公…等，偶爾看會到關聖帝君、帝爺公、文昌帝君…等，可以說是，福佬客公廳上佛、儒、道三教一家親了。
- 特殊神祇
許多在異鄉工作的子弟，偶會從他處抱回奇奇怪怪的神祇，或從水圳溝渠邊尋得漂流落難的神祇，從齊天大聖、濟公活佛、三太子…等，有時也會有陰神出現，像在拓墾過程，因挖到無主墳或無名屍骸，卻致富或得到特殊福報，這些都不難想像，照一般福佬客人的說法，反正捻一柱香，同時祭拜，雨露均沾。甚至家宅四周會有「有應公廟」或「百姓公廟」都不足為奇。

(二) 不同祭拜方式

- 福佬人公廳的混為一區祭拜方式
於市街或平原帶，徹底福佬化了的「客底⁴」人，公廳上完全是福佬式的安排，也即用一水墨畫、彩繪或彩色印刷式的「觀音媽漆仔」，排在大廳的正中央牆壁上，周側還有一組以上的「母舅聯」，前面擺置案桌、供桌，兩側還有太師椅、茶几，案桌上再放置有香爐、燭臺或花瓶，偶見觀世音菩薩塑像，甚至還有關聖帝君或媽祖等塑像，右側邊角再擺放一統整過後的「公媽龕」，即不分輩份的「列代祖宗」式祭拜。另於門邊上方有置一燈樑，燈樑中央吊掛一「天公爐」，兩側則有「三界公燈」。
- 福佬客的公媽、神明分祀祭拜方式
平原邊緣或靠山地區的福佬客地域，習慣將「公媽」與「神明」兩

⁴福佬客，俗稱「客底」

種信奉分開，不只是專精、單純化任一種祭拜，也將每一使用空間變大。於是公媽牌從一塊原統整式的變成依照「世系」或「分房」，逐一詳實分列成好幾塊大牌子或活動插入式的全員到齊。神明廳內則可以隨時、任意添加各種神明，有時還可以將「神明廳」另取「堂」或「壇」的號。另再將天公爐往外移到圍牆頂部或另設獨立支柱奉拜。

（三） 不同祭拜空間表達與結盟式的神明奉祀

- 堂、宮、廟、宗祠多重混雜下的神祇信仰
從合院住宅內獨立出來的「神明廳」所設的「堂」(或可稱為「壇」)，可以說是相當專一，祂是屬於同姓血緣宗親的信仰方式。擴大到好幾個群落的不同姓氏族群間，進一步再有以眾人可以接受的道教任何神祇作為複雜人群的共同信仰，於是「宮」、「廟」就成為村落或社區入口、邊緣、空曠地的人群廟。同姓血親有時也會擴大原家宅內的「公媽廳」成為「家廟」或「家祠」，是為多重庇護的信仰擴大。
- 地域性結盟式的神明奉祀
福佬客還透過跨村落的地域性神明信仰作成大結盟，作為一種睦鄰的手法，像彰化平原一帶，客家人、福佬客人與漳州人間，即有透過幾個信仰作人群的凝聚。其一為溪湖鎮的「霖肇宮」，屬三山國王的信奉，跨越有埔心鄉中心、田尾鄉、永靖鄉與溪湖鎮的部分村落。其二為永安宮，屬王爺、三山國王的信仰，跨越有永靖鄉主體、田尾鄉、社頭鄉、員林鎮的部分村落。其三為天門宮，主要奉祀天上聖母，跨越有社頭鄉、員林鎮、永靖鄉等八角頭內七十二聯莊的聚集活動。其四為「帝爺公」的信仰，跨越有二水鄉、田中鎮、社頭鄉等靠山地區的村落。這些神明信仰有同姓氏的聯繫，有客家村落間的聯繫，另有超越祖籍人群的聯合，堪稱跨越性的地域性結盟式神明信仰。

五、村落居住型態

在聚落方面，在賴志彰（1998）的研究中也針對福佬客的村落型態與閩南村落合院空間比較起來，發現福佬客民居所形成的小庄落比較龐大，配合週遭的風水池、竹圍、水稻田、山林等，也不失雜亂，這樣的

住居空間內部秩序條理清晰。也提出了幾項特徵：

(一) 有機成長

福佬客民居所在的地域，四周有水田、竹圍跟果園，作為與另一座民宅間的緩衝空間，而隨著子孫的繁衍，民居空間適度保留可以往左右兩側或後方，有時還可向正前方作擴充，唯一的限制是，所有民宅空間的高度不能超過中間正身明間大廳的屋脊高，因此在住居空間的擴大上，保留隨時可以拆掉週遭植栽，有機成長的彈性，所以福佬客民居空間常左右不對稱，甚至整體建成環境好似持續在增長一樣。

(二) 自我認同的血緣宗族小社區

福佬客的聚族而居，採取的是一種非常自由的自我認同意識，也即任何血緣族親皆有權力留住下來，雖有左大右小、內尊外卑、內親外疏等傳統位序觀念；也即任何一房族親皆有它大概的空間分配位置，然幾代下來，也逐漸失掉秩序，且互不熟悉，尤其外圍，「暫住」變成「佔住」，而可以確定的是，它仍是一個血緣性的宗族村落，透過宗親力量自我管理、約束。地方的行政機關為方便管理，直接由宗親間推出代表來擔當里鄰長，並以整組宅群作社區命名，而且延用舊地名與既有稱謂。

(三) 親族的毗鄰而居

早期的客家移民，是經由海邊上岸後，再逐漸遷徙到較內陸的地區，選擇重要的據點，在交通要津，在水圳道邊，再到地形交接處，因此同一籍貫的血親宗族，會有幾個分開的小族親凝聚性村落。像芳山堂劉姓，在社頭北邊的新厝、枋橋頭有「公厝」，繼而往東擴散，形成湍雅、漁池內、崎腳、崎腳內、月眉池、北勢頭、田中央、湍后仔…等，總共十幾處的多護龍多院落住宅群；另員林的林順德族支、南邊田頭賴家…等，也都先在八堡圳邊落腳，之後再移轉到山腳路一帶，並進一步分化成幾個小族支，於是彰化平原東南邊的福佬客地域，即形成一種「匯聚」性的同宗族親的凝聚，不祇是互為照應，也形成另一種勢力的集結。

六、地名

賴志彰（1998）的研究中指出，福佬客由於來自原鄉的多丘陵、地形變化大地區，熟悉靠山地區的生活方式，從農事耕作，起居操作到農

業加工，會反映在地名上，因此可以對照出相關的客籍與福佬化的訊息。

(一) 用「厝」、「宅」、「寮」，冠稱村落

接近閩南人或平原帶邊緣的村落，習慣用「厝」來稱謂，遠離閩南人或靠山地區則用「寮」，較完整地形的獨立村落稱「宅」。像彰化八卦山山麓的大村一帶，有王厝、犁頭厝、同安寮、南風寮、豆周寮；員林一帶有大埔厝、吳厝、江厝、劉厝、何厝、尾厝、黃厝、大豹厝、南邊厝、大宅、泉州寮；社頭一帶的新厝、邱厝、許厝寮；台南縣東山鄉有番子厝、瓦厝子、檳榔宅、宅子內；楠西鄉有茱萸宅等。

(二) 以「仔」為地名上中下的連接詞

福佬客匯聚的地區，地名上有以「仔」作為上中下的連接詞，應該是來自原鄉客語語音或口語習慣上的運用，像八卦山山麓大村鄉一帶，有田洋仔、頂角仔、崙仔厝、竹仔坑；員林鎮有內湖子、浮圳子尾、挖仔、林厝仔、番仔崙、崙仔底、圳尾仔；社頭鄉有崎仔腳、青埔仔、芋仔坑；台南縣東山鄉有後坑仔；楠西鄉有坑仔內、帝仔坑、格仔坑、樣仔坑等。

(三) 依照地形方位銜接「東」、「西」、「南」、「北」的用語

來自地形方位的配合，有與市街，大庄落的對應關係，在地名上銜接「東」、「西」、「南」、「北」的用語，像彰化八卦山山麓一帶大村鄉的北邊田頭；員林縣的北東山、南邊田頭、東山；台南縣東山鄉、楠西鄉，及其境內的東西煙、東口、東原、興南等。

(四) 用「內」、「外」與「頭」、「尾」、「底」稱謂地名

相對應於某個市街或大庄落，會在附近較靠近的村落用「內」，最近的第一個村落用「頭」，遠離的村落用「外」，最外圍的村落用「尾」，甚至地形大落差或路的轉折稱「底」，內、外較模糊，頭、尾、底則比較清楚。像八卦山山麓的大村有港尾、埤子頭，大橋頭、莊底；員林鎮的水尾、圳尾仔、浮圳仔尾；社頭鄉的滷底；台南縣東山鄉的宅仔內；楠西的坑仔內等。

(五) 以地形變化與水的關係作地名呼應

由於居住在靠山麓，地形變化大的地方，福佬客地域的地名，會依小平原帶稱「洋」、低凹地稱「湖」、在大水圳邊稱「港」、小水圳邊稱「圳」、環水而伴稱「畔」、小水潭邊稱「潭」、地形變化落差

大稱「坑」，地下水位較高地稱「滷」，小丘地稱「崙」、小水池稱「池」，小水溝邊稱「溝」、小水塘邊稱「塘」。像八卦山山麓的大村鄉有大路畔、田洋、擺塘、溪尾、大湖，五里坑；員林鎮有浮圳、大小三角潭、內湖子、竹仔坑、出水坑、湖水坑、大路畔；社頭鄉的滷雅、滷底、芋仔坑、南投坑；台南縣東山鄉有大洋、圓潭子；楠西鄉有鹿陶洋、槎仔坑、坑仔內等。

七、建築空間

福佬客經過與閩南文化的融合，在建築空間上與閩南建築甚至是爸部分的漢人建築有許多相似之處，但是細看與觀察，仍然保有一些客家文化在裡面，在賴志彰（1998）的研究中也指出下列三點，說明福佬客民居在建築空間表達上，有一個基軸，為以祖堂(公媽廳)為核心，再往左、右兩翼，或往屋後持續擴大，四周圍的竹圍或果園即保留一種緩衝或彈性空間。另從信仰空間，生活空間到工作空間，皆有許多因應，為福佬客族群作了清楚的特性表達。

（一） 以公廳為核心向外逐漸擴大

福佬客民居，有一個基本原則與秩序，為以正身「堂屋」為核心，依次往左右兩個方向發展出護龍，中間圍出一個埕，形成三方向合圍的院落空間，以後可以依據需求，砍伐周側的竹圍或果園，繼續往外延伸出多條護龍。必要時再往後(或往前)拉出兩個複製的「堂屋」，也即是一般所說的第二進，為漢民族民居的合院空間形塑觀念。公廳與護龍間的對應關係，有如圓規的核心畫出圓弧的對應。

（二） 五見光⁵或正身與護龍的不相連

福佬客民居保留未來發展的彈性，因此屋前屋後有許多緩衝空間，尤其是正身與護龍間的聯繫更保留一種若即若離的關係，也就是說偌大的民宅內，為保有正身「堂屋」作為祭祀空間(有公媽廳或神明廳)在動線上的連通方便性，儘量將堂屋作為獨立屋宇的營造，四周圍護龍則以等距往外拉開，是互不相連的。另外來說，正身廳堂一般皆為三開間，必要將正身與護龍作連接時，會保留三個開間數的空間使用的整體性，再從左右兩翼多拉出第四、第五個房間(即左、右稍間)與護龍相連，並將這兩個房間作成前後有門的「通道

⁵一般台灣三合院民居，常在正身與護龍相交的第五開間處留設門或窗，使室內轉角處得以引入光線，故稱之五見光

間」；金門居民稱這種正面看來有五個房間數者為「五見光」，台灣客家地域的民居所常見這種處理手法，也是彈性空間的處理，上述兩種常見於福佬客民居。

（三） 住居生活與工作場所混合的空間安排

福佬客族群在空間使用上有它的彈性與混合，主要來自克勤克儉的起居生活中仍有工作的考量，於是我們在護龍與護龍間，看到許多交疊的空間。其一是內外有兩重埕，外大內小，外埕都呈長方形，內埕則接近正方形，前者提供收割稻子時，晒稻穀的空間，後者則提供曝曬菜脯、魚乾、鹹菜…等的空間。其二是「相搗厝」或「拖皮厝」，為將兩重護龍空間前後連接，提供較大面積的工作廠房。其三是護龍間的頂棚遮蓋，室內外間有用塑膠浪板或石綿瓦片作成兩護龍中間巷弄的遮頂庇護，使此一原屬走道的空間，可以臨時權充居家生活的半戶外延伸，從而滿足邊工作邊照顧小孩，到戶外較陰涼處從事家事或代工，兼或可以在巷弄間工作時，可以與隔鄰東家長西家短，兼顧守望相助，為空間的擴大與豐富。

「福佬客」是部份客族在台灣墾殖與移民甚至是更早時期時，面對強勢團體而形成，其間有些物競天擇的無奈。從台灣拓墾史中分析，如今在閩南語系中被同化得了無痕跡的「福佬客」，是文化自然融合的產物；相對的，在客族主要分佈地帶也有「客福佬⁶」群出現。「福佬客」並不太知曉自己的祖籍或血統源自客家，且有不少人認為自己是閩南人，起初只能勉強從民俗學上「天公爐」的形式和放置的位置，或是從宗教信仰來推測。但是經過二、三十年學界不斷的研究，我們對於福佬客的認識以及判斷的方式也越來越多，但是相對的，這些福佬客生活中的痕跡經過長時間的文化融合，流傳下來的是相當有限，且逐漸消失，而且經過文獻調查的結果發現，台灣各處的福佬客調查方式幾乎都與上述賴志彰所提出的方向大致略同，由此可見對於經過長期融合了閩南文化的福佬客而言，其判斷方式可由祖籍、信仰文化、祭祀行為、聚落型態與住屋型式以及舊地名這幾個面向著手調查。

⁶ 意指被客家化的福佬人

第三節 研究範圍

壹、 研究時間範圍

溪口地方之開發，於康熙年間（1682~1722）漢人即來此開墾，來此開墾的漢人祖籍大多為廣東潮州以及部分的漳州及泉州人。溪口鄉鑒於當時環境取名為『雙溪口』，在日據初期，明治 34 年（1901）行政隸屬嘉義廳打貓支廳及斗六廳土庫支廳，民國前 17 年（清光緒 21 年）日本據台時稱為「雙溪口區」，至民國 9 年 10 月地方制度更改廢區置庄，同時將「雙溪口區」改為「溪口庄」，直至民國 34 年 8 月台灣光復，將「溪口庄」改為「溪口鄉」。

本研究主要研究對象為嘉義縣溪口鄉的客家人聚落，台灣歸順清廷時，溪口鄉及其附近地區開始有客家聚落的產生，但由於資料的保存及文獻上的不足，對於清朝時期對於溪口鄉客家聚落的探討只能著重於歷史脈絡及文獻探討。直至日治初期（西元 1904 年，昭和 37 年）出版的「台灣堡圖」開始，對於溪口鄉地區聚落的規模及型態才有概略的記載。本研究希望藉由日治時期之台灣堡圖及台灣地形圖為主要參考文獻，此兩項資料可做於溪口鄉聚落空間最初空間型態的參考來源，藉此可以推測日治時期之前的聚落發展狀況，在與現況之空照圖為底圖做對照，推斷本鄉之聚落發展的過程（表 2）。

表 2：研究時間與內容對照表

研究時間範圍	清朝時期	日治時期	光復時期
時間	西元 1682~1895	西元 1895~1945	西元 1945~至今
研究內容	本時期由著重於歷史資料的收集，藉由相關的文獻調查及整理，了解清朝時期溪口鄉客家族群先民從大陸遷移台開墾的地點及相關紀錄。	以日治時期的「台灣堡圖」與「台灣地形圖」為基本圖，與後續及現況圖作比較分析溪口鄉聚落發展之變遷。	以現今溪口鄉地區的實際環境，藉由訪談及田野調查，在與前述資料做比對，整理出溪口鄉客家聚落的空間變遷。

貳、 研究空間範圍

根據溪口鄉的各村緣起表中，現在的溪口鄉所轄範圍在日治時期分為雙溪口區、新港區、大埤頭區。

雙溪口聚落內的詳細描述始見於《嘉義管內采訪冊》一書，內文提到了：「雙溪口街 在縣北二十里，道光年間為市。」另外，在住戶與人口數上面也提到：「雙溪口庄 二百零九番戶、八百七十六丁口。」以及在商賈部分提及打貓街（現民雄）時亦寫到：「打貓街採貨物，販自嘉義城，並新港、北港、樸仔腳等處而來。惟粗紙、金白骨（？）等物，由竹頭崎、梅仔坑等處而來，雙溪口街亦然。」

另外，《台灣史》中也提到：「打貓北堡：今嘉義縣大林、溪口，及雲林縣大埤鄉之各一部。康熙末年，漢人呂姓等來此墾殖，及雍正間，荒埔盡闢。」、「打貓南堡：今嘉義縣民雄、新港、溪口三鄉之各一部。明鄭時代屯墾之所。康熙末及雍正初年之際，具開為官莊，招徠閩粵人拓成。打貓西堡：今嘉義縣新港、溪口、大林、大埤四鄉之各一部。初為明鄭屯墾之所。康末雍初之際，均開為官莊，招徠閩粵人墾成。」

在陳席卿、鄭淑琴（2009）合著的《溪口懷舊思想起》也提到清康熙年間（1662~1722），溪口鄉舊名『雙溪口』，堡名『打貓南堡』及『打貓北堡』，源由於先民自福建、廣東兩省渡海來台闢墾良田，建設部落、村街。光緒24年（1898）嘉義管內采訪冊雙溪口街於道光年間發展成街肆。

表 3：溪口鄉聚落出現年代

時期	街庄名稱	聚落數	空間數	出處
康熙	雙溪口、柴林腳崙仔（上）、本廳	4	4	(1)
雍正	崙仔尾（崙尾）、坪頂、柳子溝、厝仔	4	4	(2)、(6)
乾隆	三疊溪、上崙、天錫（救）、游厝	3	2	(2)、(4)
道光	小柴林腳、南靖厝	2	0	(2)
同治	打貓西堡：溝仔坪（溝明、溝坪）、田心仔 打貓南堡：阿連、菜堂、下崙、竹圍腳仔莊	6	0	(3)
光緒	下坪、下員林、潭肚寮	2	0	(5)
總計		21	10	

資料來源：(1) 陳夢林（1962）：《諸羅縣志》，37、40。

(2) 相良吉哉（1933）：《臺南州祠廟名鑑》，179-181。

(3) 府輿纂要(1964)：《臺灣府輿圖纂要》，182-183、185。

(4) 欽定平臺(1961)：《欽定平定臺灣濟紀略》，751。

(5) 土屋重雄（1897）：《臺灣事情一斑》，298。

(6) 《嘉義地區水利發展史》。

以上資料由雲科大黃衍明教授提供

本研究根據文獻探討及上述資料作為暫時依據，針對溪口鄉的舊聚落(表3)、舊地名、建築形式以及目前已知較大宗之客家後裔做比對，粗略過濾出客家人口較多的幾個村落，分別為溪東村、溪西村、溪北村、坪頂村、妙崙村、游東村及柳溝村為主的七個村落(圖1)。此七個村落分屬於清日時期的「雙溪口區」、「大埤頭區」，為當時來墾先民主要聚集之聚落，且在目前已知之客家後裔，此七村落具較大的客家宗族，此外就宗教信仰上，這些村落除了本身溪口鄉鄉內之祭祀圈外，還有一個跨行政區域劃分的三山國王五十三庄聯庄。希望藉由早期的聚落發展文獻及地圖在配合宗教信仰、生活習俗等足跡針對溪口鄉已經隱性化的福佬客族群及聚落作詳細調查及比對，找出客家聚落之社會空間及型態。

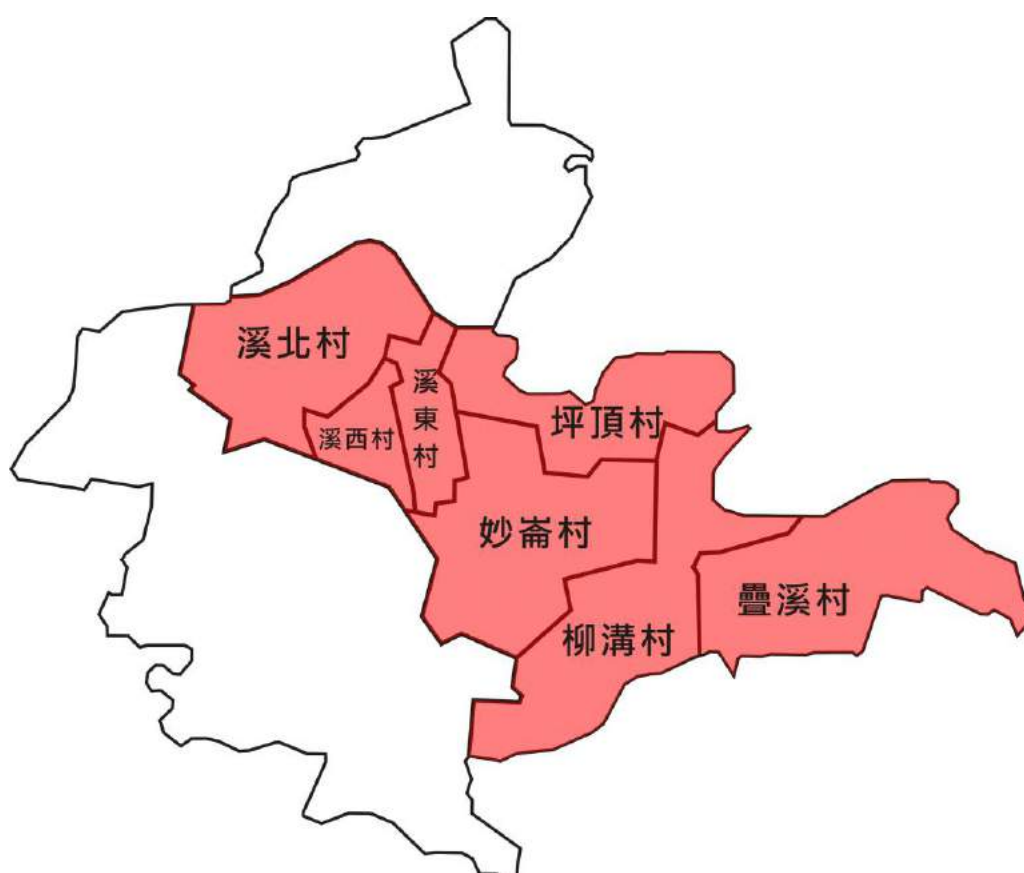


圖 1：研究聚落空間圖（資料來源：本研究繪製）

第四節 研究方法

本研究以文獻分析、田野調查及訪談建立溪口鄉客家聚落之背景資料，再藉由文獻地圖與實際田野調查、現況聚落地圖相互比對，推演溪口鄉客家聚落之變遷及發展過程，除此之外，希望能藉由聚落變遷的過程中找出溪口鄉客族隱性化

的因子，也可為當地客家文化的調查整理及建立基本的資料。

一、文獻史料分析

(一) 溪口鄉相關研究論述

參考溪口鄉地區的相關研究論述，探討其地名源由、自然環境、產業、信仰等等之書籍，如：《宗教、建築與本地化學術研討會—會議手冊》、《發現客家：嘉義沿山地區客家文化群體研究》、《聚落地理學》、《嘉義縣溪口鄉客家聚落生活環境資源調查》、《嘉義地區客家禮俗研究》…等。

(二) 地方誌

如清代史料《諸羅縣誌》、《台灣府誌》等文獻到近代出版的《嘉義縣志》、《嘉義管內採訪冊》、《溪口懷舊思想起》等書，了解及整理書溪口鄉之政治社會環境、歷史變遷…等歷史脈絡。

(三) 期刊論文

期刊論文以台灣文獻為主，包含溪口鄉地區之相關研究論文如：《陳彥宏（2006）。〈嘉義縣溪口鄉空間聚落之研究〉》以其研究放方向及方法做參考，或者是客家聚落之相關研究如：《夏雯霖（1994）。〈清末後堆地方傳統聚落之研究〉》，針對相關族群及其研究方法作探討。

(四) 地圖

蒐集清代、日治時期誌現今之地圖，清代地圖主要呈現當時先民來台開拓之地點及周遭幻境之概況；日治時期地圖已記錄當時移墾來台漢人之重要聚落，尤其「台灣堡圖」與「台灣地形圖」，針對當時的行政區域及聚落都有詳細標明，以上述兩圖做為溪口鄉聚落基本比照之圖面；民國時期之「空照圖」、「溪口鄉行政區域圖」則幫助我們了解現今溪口鄉聚落之分布概況，再與日治時期之地圖比對分析，推測客家聚落空間發展之狀況。

二、田野調查

藉由田野調查、拍照紀錄與訪談，調查出溪口鄉客家聚落的基本人文、族群、民間信仰習俗等資料，再與圖面資料交叉比對，推測出溪口鄉客家聚落的空間構成及變遷概況。

第二章 溪口鄉的自然人文與福佬客族群的社會空間形塑

第一節 自然環境

壹、 地理位置

嘉義縣溪口鄉位於嘉義縣北端，嘉南平原之北部，北緯 20.6 度東經 120.4 度，北與雲林縣大埤鄉為鄰，南與民雄鄉及新港鄉接壤，西以北港溪與雲林縣元長鄉為界，東接大林鎮（圖 2）。全鄉面積三三.〇四六三平方公里，東西長約十公里，南北長約八公里，是嘉義縣轄十八鄉縣鎮市中面積最狹小的一鄉。全屬平坦耕地宜於農耕。

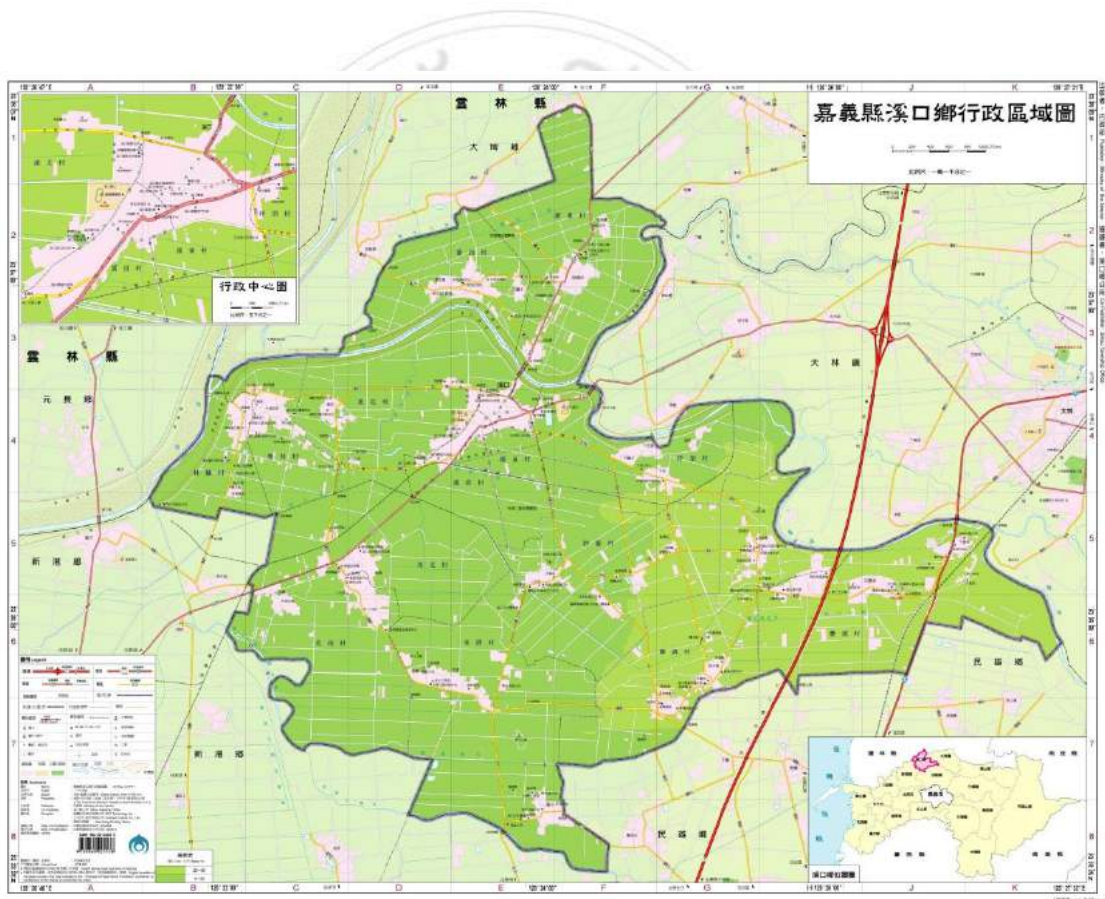


圖 2：溪口鄉行政區域圖（資料來源：內政部台灣行政區域圖）

貳、 地形

溪口鄉有三疊溪貫穿其間(圖)，地勢由東向西漸次傾斜，坡度約為 0.22%，東部之海拔標高約為 32 公尺，西南部約為 13 公尺，除東端（疊溪村）稍有丘陵外，其餘均為平原。整體而言，本鄉地形大致平緩且遼闊。

本鄉地質構造為海岸平原之沖積層，該地質年代新，而以沖積土及少部份棕色森林土為主要成份，土壤可分為粗質土壤、中粗質地、中質地土壤、中細質地等四大類，土質皆很肥沃，利於從事農業生產。

第二節 人文環境

壹、 疆域沿革及拓墾脈絡

溪口鄉東以三疊溪與大林鎮為界，北於華興溪與雲林縣大埤鄉為畔；此兩溪於溪口所在地約 1 公里處交叉合流，直奔北港溪形成雙溪咽口。遠在兩百多年前，祖先由福建、廣東兩省遷移來台定居於此，鑒於當時環境取名為「雙溪口」。於民國前 17 年（清光緒 21 年）日本據台時稱為「雙溪口區」，至民國 9 年 10 月地方制度更改廢區置庄，同時將「雙溪口區」改為「溪口庄」，直至民國 34 年 8 月台灣光復，將「溪口庄」改為「溪口鄉」（表 4）。蓋其所以稱為「溪口」乃兩溪之天然形勢而名之。

一、清朝時期

清康熙年間（1662～1722），溪口鄉舊名『雙溪口』，堡名『打貓南堡』及『打貓北堡』，源由於先民自福建、廣東兩省渡海來台闢墾良田，建設部落、村街。

溪口地方之開發，於康熙年間（1682～1722）漢人即來此開闢荒蕪，建居謀生；在今溪西村有一座奉祀玄天上帝「北極殿」則創建於乾隆 3 年（1738），為先民之信仰中心。另有「本廳大帝宮」在本厝村，主祀保生大帝，此廟係由崙尾、厝子、番仔、海豐、南靖厝、天社等庄民捐建於道光年間（1821～1850）為附近村落分香之足跡。「慈濟宮」在游東村，主祀保生大帝，系游姓先民自大陸移墾此地時隨來之土神，於嘉慶 20 年（1815）建廟奉祀。「三山國王廟」在小柴林腳，係先民由廣東迎來此地祀於民宅，至道光 16 年（1836）建廟奉祀。境內「游厝庄」即今游東、游西兩村，乃是游姓先民入墾建居之村莊；「海豐仔村」今之海瀛村，先

民來自廣東惠州府海豐線而定居之地方。「上崙」即今之妙崙村、「崙尾」即今之美南、美北兩村，均係先民來此拓荒聚居以地形特徵而定名者。

二、日據時期

乙未年（1895）日本據台後，以綏靖⁷地方為由，派兵侵境，莊眾為保持國土團結抗日，在總理邱禮榜領導下反抗奮戰，故有「溪口鐵國」之稱。溪口鄉在日據初期，明治 34 年（1901）行政隸屬嘉義廳打貓支廳及斗六廳土庫支廳，共有 10 個庄。嘉義廳打貓支廳分為雙溪口和新港兩個區，清代堡名為打貓南堡，雙溪口區有雙溪口、柳子溝、三疊溪、頂坪、上崙、崙尾、厝仔、本廳共 8 個庄。新港區柴林腳 1 個庄。斗六廳土庫支廳大埤頭 1 個庄，清代舊屬打貓北堡，於明治 43 年（1910）被隸屬於嘉義廳。

大正 9 年（1920）10 月地方制度改稱『溪口庄』。隸屬台南州嘉義郡，同時將溪口區轄之西庄部落改隸新港庄之柴林腳及大埤庄轄之游厝等兩大部落歸併為本庄，共轄 10 大部落劃分為 20 保。

三、國民政府

民國 34 年 8 月台灣光復，民國 35 年『溪口庄』改為『溪口鄉』，同時將原有 20 保併設 15 村，隸屬嘉義縣至今。民國 41 年，溪明村併入溪北村，溪口鄉轄區減為 14 個村。

表 4：溪口鄉行政區變遷表

清朝		日據時代							民國時期	
嘉義縣		嘉義廳打貓支廳（1901）				台南州嘉義郡（1920）			溪口鄉	
堡名	街庄名	區名	堡名	街庄名	土名	街庄名	大字名	小字土名	村名	聚落名
打貓南堡	雙溪口庄	雙溪 口區	打貓 南堡	雙溪 口庄	雙溪口	溪口庄	雙溪口	雙溪口	溪東村 溪西村 溪北村	溪口 溪口 溪口 后港
	雙溪口庄				雙溪口			雙溪口		
	雙溪口庄				雙溪口			雙溪口		
	后港				后港			后港		
	溝仔坪庄				溝名			溝名		
	小柴林腳庄				小柴林腳			小柴林腳		

⁷以綏（安撫）的手段促使靖（局勢安定），漢語中，這個詞一般用於貶義，一般是指 1930 年代英、美等一戰戰勝國縱容日本侵華的政策。

打貓南堡	柴林腳庄 柴林腳庄 田心仔庄	新港區	打貓 南堡	柴林 腳庄	柴林腳 柴林腳 田心仔	溪口庄	柴林腳	柴林腳 柴林腳 田心仔	柴林村 林腳村	柴林腳 柴林腳 田心仔
打貓南堡	頂平庄 下平庄 下菜園庄 竹圍腳仔庄	雙溪 口區	打貓 南堡	頂坪庄	頂坪 下坪 下菜園 竹圍腳	溪口庄	頂坪	頂坪 下坪 下菜園 竹圍子	頂坪	村頂坪 下坪 下菜園 竹圍子 十二股園
打貓南堡	柳子溝庄 南靖厝庄	雙溪 口區	打貓 南堡	柳子 溝庄	柳子溝 南靖厝 阿連	溪口庄	柳子溝	柳子溝 南靖厝 阿連	柳溝村	柳子溝 南靖厝 阿連庄
打貓南堡	三疊溪庄 下員林庄	雙溪 口區	打貓 南堡	三疊 溪庄	三疊溪 下員林	溪口庄	三疊溪	三疊溪 下員林	疊溪村	三疊溪 下員林 利臺
打貓南堡	上崙庄 下崙庄 菜堂庄	雙溪 口區	打貓 南堡	上崙 庄	上崙 下崙 新興 菜堂	溪口庄	上崙	上崙 下崙 新興	妙崙村	上崙 下崙 新興庄
打貓南堡	崙尾庄 崙尾庄 天赦庄	雙溪 口區	打貓 南堡	崙尾 庄	崙尾 崙尾 天赦	溪口庄	崙尾	崙尾 崙尾 天赦	美北村 美南村	崙尾 崙尾 天赦
打貓南堡	本廳庄 厝仔庄	雙溪 口區	打貓 南堡	本廳庄 厝仔庄	本廳 厝子	雙溪口	本廳 厝子	本廳 厝子	本厝村	本廳 厝子
打貓北堡	游厝庄 牛埔寮 米粉宮	大埤 頭區	打貓 北堡	游厝庄	游厝 牛埔寮 米粉宮	溪口庄	游厝	游厝 牛埔寮 米粉宮	游東村	游厝 牛埔寮 米粉宮
打貓北堡	潭斗寮庄 竹圍子	大埤 頭區	打貓 北堡	游厝庄	潭斗寮 竹圍子	溪口庄	游厝	潭肚寮 竹圍子	游西村	潭肚寮 竹圍子

【註】：游厝庄在明治 43 年（1910），斗六廳被併入嘉義廳後，仍屬土庫之廳轄下

資料來源：陳席卿、鄭淑琴合著（2009）。《溪口懷舊思想起》

貳、 社會結構

一、人口

根據溪口鄉公所 2007 年統計溪口鄉現轄共 14 村，合計 205 鄰，五千餘戶，人口約為一萬四千九百餘人，本鄉人口分布平均，各村人口約在 1000~2000 左右，其中以溪東村人口最多，溪北村人口最少。

近年由於社會變遷，經濟趨向工商業發展等大環境影響，溪口鄉幼年人口比例逐年降低，老年人口比例則逐年增加，此生育率降低以及人口老化之現象與台灣大部分鄉村情況相同，但此兩項數據與嘉義縣平均值比較起來街屬於較高的狀態。此現象與鄉內產業規模小，無法留住青壯年人口，致使青壯年人口外移有關，狀況比其他鄉鎮市嚴重。由於溪口鄉未登記遷出者頗多，且年齡集中在 16~30 歲之間，因此人口老化的現象可能會比數據上所顯示的還要嚴重。另外在幼少年人口比例部分，鄉民鑒於社會競爭因素，為使學齡兒童受到較好教育，而將幼少年學生戶籍遷往它處，近年更有越來越嚴重的趨勢如下表 5。

表 5：溪口鄉歷年人口數統計表

年度	戶數	男性人口	女性人口	合計	增減人口數
100	5390	8554	7461	16015	
101	5444	8442	7381	15823	-192
102	5423	8269	7277	15546	-277
103	5435	8224	7169	15393	-153
104	5387	8073	7040	15113	-280
105	5372	7992	6941	14933	-180

資料來源：嘉義縣民雄戶政事務所

二、民間信仰

溯自康熙 22 年（1684），台灣歸屬清廷後，溪口鄉先民由祖籍閩粵東航台灣海峽，橫度重洋，移民至嘉義縣溪口鄉開墾，面臨海難、颶風、地震、旱澇、海盜、番害、瘴癘等災害，先民仰賴宗教信仰，祈求神民的庇佑，能逢凶化吉，闔家安寧，風調雨順，國泰民安。因此溪口鄉信仰的原字祖籍閩粵信仰的道教、佛教及供奉家神、公媽、祖先。

目前溪口鄉較具有歷史及大型的廟宇有：

1. 溪口北極殿：主祀玄天上帝，配祀康元帥、趙元帥，同祀神農大帝、關聖帝君。
2. 阿連天后宮：奉祀天上聖母
3. 後港北極殿：奉祀玄天上帝
4. 柴林村開元殿：奉祀國姓爺鄭成功
5. 游厝庄慈濟宮：供奉保生大帝
6. 妙崙村三仙宮：奉祀三山國王
7. 上崙武聖宮：供奉關聖帝君
8. 本廳大帝宮：奉祀保生大帝
9. 厝子保生宮：奉祀保生大帝
10. 天赦奉安宮：奉祀王府大師
11. 三疊溪天臺殿：奉祀玉皇大帝
12. 游東村天宋宮：供奉『天宋媽』
13. 溪北村大眾爺：奉祀大眾爺

由上述可知，溪口鄉的民間信仰是非常多元的，這些神祇從閩粵飄洋過海來台之後，有許多都是先民攜帶民宅自供奉，起初只有鄰近隔巷居民的虔誠膜拜到最後建廟，信徒從原本的聚落日漸具增到其他聚落甚至外縣市。直至今日仍然是溪口鄉重要的地方民間信仰。

參、產業與經濟

溪口鄉因地勢大致平緩且遼闊，且土質皆很肥沃，利於從事農業生產，全鄉耕地面積佔了四分之三，是典型的農業鄉鎮，大部分居民皆從事農業種植。其中以稻米為最大宗如下表 6。

表 6：民國 96 年嘉義縣溪口鄉種植面積前六名之農作物或全國產量前三大之農作物表

作物	種植面積 (公頃)	種植面積佔本地之比率 (%)	產量 (公噸)	產量佔全國之比率 (%)	全國產量排名
稻米	3476.4	88.5	19069.3	1.4	12
馬鈴薯	62.6	1.6	1126.8	2.4	8
落花生	42.4	1.1	67.4	0.1	42
食用番茄	37	0.9	850.2	0.9	29
香瓜	36.2	0.9	447.2	1.4	21

花椰菜	36.1	0.9	629.2	1.2	13
薄荷	1.4	0	9.1	52.9	1

資料來源：

1. 各縣市統計要覽
2. 農情查報資料，行政院農業委員會農糧署
3. 稻米生產調查，行政院農業委員會農糧署

第三節 溪口鄉福佬客族群的遷移與分布

在胡振洲（1993）所著的《聚落地理學》中提到：「聚落，是人類住屋及其附帶各種營造物之集合體。」還提到：「聚落或家屋是人文環境中最早出現的因子。…所有聚落都可從其聚落景觀中找出其文化演進遺跡，更可從聚落的形式與屋宇結構看出此一民族的文化概況。」

壹、地名意義

地名命名之根據，多數與當地的人、事、物有關，受到該地的地形、歷史和語言所影響。蔡培慧（2004）在《台灣的舊地名》中提到：「地名廣義，是人類賦予地表上地理實體的具體名稱，包括自然地域的海洋、山岳等，及人文地域的城鎮、建物等。地名狹義，特別指一個聚落名稱，為因應人類社群互相聯繫而發展出來的。」因此我們或許可以從地名中了解很多事，甚至辨識崎聚落的形成或是當地的族群特色，但是現在的行政區域中許多地方多數使用新地名，所以在討論中我們多以舊地名為主要對象。

台灣許多舊地名的探索都可以找出當地自然環境、歷史甚至是先人移墾等背景意涵。台灣舊地名的命名方式大概可分為兩類：

一、自然環境

可細分為地形、位置、氣候甚至動植物等原始景觀。

二、人文環境

大多與漢人移民、原住民、拓墾、產業機能、設施、屯鎮軍防及歷史紀念人物甚至到血緣地緣宗族聚落、外來政權及外來語有關。

在以自然環境的命名當中，以賴志彰（1998）〈福佬客的帶狀村落：彰化八

卦山山腳路民居的調查報告〉裡所提到的福佬客命名特性來比對溪口鄉內的地名：

一、用「厝」、「宅」、「寮」，冠稱村落

溪口鄉地名裡有「南靖厝」、「厝子」、「游厝」、「牛埔寮」、「潭肚寮」等舊地名。

二、以「仔」為地名上中下的連接詞

溪口鄉有「溝仔坪庄」、「田心仔」、「竹圍腳仔」、「厝仔」等舊地名。

三、依照地形方位銜接「東」、「西」、「南」、「北」的用語

溪口鄉有「溪東村」、「溪西村」、「溪北村」這三個村落是以當時的雙溪口區的溪口老街（現今中正路）的相對位置命名，另外「游東村」、「游西村」在清代時期都屬於「游厝庄」聚落在之後的行政畫分上也是以與當時「游厝庄」的相對位置命名。其他還有「美北村」、「美南村」等。

四、用「內」、「外」與「頭」、「尾」、「底」稱謂地名

溪口鄉有「崙尾庄」舊聚落。

五、以地形變化與水的關係作地名呼應

溪口鄉有「后港」、「溝仔坪庄」、「柳子溝庄」、「上崙庄」、「下崙庄」、「崙尾庄」、「潭肚寮」等聚落村莊。

另外，在人文環境的命名當中，多數漢人移民常延續使用原鄉地名來為移墾地點命名，《嘉義縣志·卷三·住民志》記載中溪口鄉的客家人大多屬於廣東省饒平縣，由於來台時間較晚約在清朝時期，且經過兩地地名相互比對，只有清朝時期屬雙溪口區的「后港」與饒平縣之「後港」發音相同，雖不能確定這就是以原鄉地名命名，但是透過上述五項比對推測，溪口鄉內其實具有多數個以福佬客命名特性的聚落的存在，此項推測可作為溪口鄉客家聚落調查的依據。

貳、 祖籍來源

一、台灣의 客家原鄉

台灣의 客家人大約是在清朝康熙年間（1681）以後大量遷移來台。當時清朝因台灣鄭氏之事件下禁海令，所以來台過程遭逢許多阻礙。在陳運棟（1989）所著的《台灣의 客家人》一書記載：「古嘉應州屬（包

括鎮平、平遠、興甯、長樂、梅縣等縣)的客家人占最多數,約占(全部台灣客家人口的)二分之一弱;其次為惠府屬(包括海豐、膝豐、歸善、博羅、長寧、永安、龍川、河源、和平等縣)的客家人,約占四分之一;再次為潮州府屬(包括大埔、豐順、饒平、惠來、潮陽、揭陽、海陽、普寧等縣)的客家人,約占五分之一強;而以福建汀州府屬(包括永定、上杭、長汀、武平、寧化等縣)的客家人最少,僅占十五分之一。」說明了在清代時期移民來台的客家人祖籍來源。

二、溪口鄉福佬客的客家原鄉

根據文獻調查,溪口鄉之客家人是在康熙年間(1682~1722)大量來台移民拓墾,1717年的《諸羅縣志》〈風俗志·漢俗〉條也記載:自下加冬至斗六門,客庄、漳泉相伴。又:諸羅土曠,漢人間佔草地...,潮人尤多,厥名曰「客」,多者千人,少者數百,號曰「客庄」。雖然《諸羅縣志》無法明確描述客籍居民之拓墾及分佈情形,但是可以肯定的是300多年前,就已經有為數不少的客家移民在嘉義境內多處拓墾,另外在從其他相關文獻志書中的描述推斷整理出溪口鄉暨鄰近地區客籍及粵籍先民之拓墾事蹟,如下表7:

表 7:溪口暨鄰近地區閩粵客籍先民入墾表

入墾時間	籍貫	姓名	入墾地區	備註
康熙中期	廣東潮州饒平	張廷盛、張卓理	溪口	後裔遷居彰化社頭
雍正		陳姓、許姓	入墾溪口游厝庄、大埤庄	
雍正	廣東潮州饒平	張朝惠、張俊異	溪口	
雍正	廣東潮州饒平	曾元拱	溪口	
雍正	廣東潮州饒平	詹春俊	嘉義縣	
乾隆中期	廣東潮州饒平	詹春俊	嘉義縣	
乾隆	廣東潮州饒平	詹日盛、詹盛行	嘉義縣	
乾隆末年	廣東潮州饒平	張欽祿	溪口	
乾隆末年	廣東潮州饒平	邱文籃、邱章攀	嘉義縣	
道光	廣東潮州饒平	莊志德、莊質勤	溪口	

資料來源:

楊緒賢編撰,《台灣區姓氏堂號考》,台灣新生報社,1980

洪敏麟編纂,《重修台灣省通志卷三住民志地名沿革篇》,台灣省文獻委員會,1995

另外，根據顏尚文所主持的《嘉義縣客家族群調查》及其他口訪資料整理出下表 8：

表 8：嘉義縣溪口鄉福佬客分布狀況表

村名	姓氏	祖籍
溪東村	詹、郭、張、邱	邱姓張姓都是源自廣東省饒平縣
溪西村	曾、邱、張	邱姓張姓都是源自廣東省饒平縣
溪北村（後港）	劉、張	廣東省潮州府饒平縣
溪北村（溝坪）	陳	廣東省潮州府普寧縣
疊溪村（三疊溪）	劉	廣東省潮州府饒平縣
妙崙村（上崙）	劉、凌	廣東省潮州府饒平縣
柳溝村（柳子溝）	賴	廣東省潮州府饒平縣
柳溝村（下崙）	賴	廣東省潮州府饒平縣
坪頂村（頂坪）	郭、詹	廣東省潮州府饒平縣
坪頂村（下坪）	郭、劉	廣東省潮州府饒平縣
坪頂村（竹圍）	張	廣東省潮州府饒平縣

資料來源：林德政纂修（2009）。《嘉義縣志·卷三·住民志》。嘉義縣政府

由上述各表可知溪口鄉住民絕大多數為廣東饒平縣之客屬後裔，約佔人口比例的 55%。溪口鄉四個大姓分別是：邱、詹、曾、張；除此之外，還有自三疊溪流布各地的劉姓，另有賴、郭等皆屬之。

目前在溪口鄉中心偏北的雙溪口舊街中正路沿線，自東北而西南，不到兩公里的路程內，就有邱、詹、曾、張、劉等宗祠存在，其中世系清晰可考的是源自廣東饒平邱姓與張姓，邱姓宗祠稱「永思堂」，張姓則建有兩間宗祠；其他村落，溪東村有詹、郭、張、邱等宗族；溪西村則是曾、邱、張等姓。溪北村由後港、溝坪與小柴林腳三聚落組成，後港以饒平劉姓為最大姓、其次為饒平張姓；溝坪以陳姓最多，其次張姓，再次邱姓，陳姓祖籍廣東潮州，邱姓則來自於廣東饒平；小柴林腳目前以柴林腳福建泉州裔鄭姓最多。坪頂村方面，除去溪口街區、新社區不算，饒平客屬於村中仍佔壓倒性優勢，村中三聚落中，頂坪以饒平郭、詹二姓為主，下坪則以饒平郭、劉兩姓佔三分之二，竹圍則幾近饒平張姓的單姓村，係張名旺一系。

參、墾民的姓氏與血緣

關於聚落的形成因素及分類種類很多，不管是自然環境或者人文社會因素，都會影響聚落生成的原因，日籍學者富田芳郎（1955）認為：「台灣漢人的傳統聚落形式，南部為集居型（集村），北部為散居型（散村），中部為遷移型。」是什麼樣的因素造成這樣的差異性，周宗賢（1983）在《清代台灣民間的地緣組織》說到：「聚落形成的因素，南部多血緣性聚落，北部多地緣性聚落。」

血緣姓聚落即由相同血緣者亦即同姓氏的人所構成之聚落，其特徵就是在聚落內建有宗祠；地緣性聚落是由雜姓人士共同居住一地所形成，聚落的表徵為信仰神廟宇。由上述資料我們可以知道，以相同姓氏所形成的血緣姓聚落可以作為本研究對於溪口鄉客家聚落調查的重要條件之一，林美容（1991）在〈一姓村，主姓村與雜姓村—台灣漢人聚落型態的分類〉中對於血緣姓聚落的類型提出了一姓村、主姓村、多姓村、雜姓村四種分類⁸。

目前，溪口鄉在「福佬客客家文化生活圈環境總體營造計畫」中，我們得知溪口鄉的許多客屬宗族仍維持著相當程度聚族而居的情形，光是雙溪口舊街沿線就包含了邱、詹、曾、張、劉等宗祠存在，另外在調查我們發現，溪口鄉客家聚落姓氏的類型包含了有單一姓氏優勢的一姓村、前幾個姓氏優勢的主姓村及雜姓村。

一、單一姓氏的聚落：

（一） 粉宮聚落邱氏

米粉宮聚落位於游東村內，中之最大姓為邱姓，過去便是依三疊溪維生，從事擺渡，根據米粉宮邱姓後裔口述得知，邱姓祖先應該是從河南省過來（丘⁹姓發源于山東，早期主要向西、向南播遷，故很早河南境內便有丘姓名門望族，開基始祖為丘穆，世居河南衛輝府封丘縣。後因避亂，自河南郡（今河南省洛陽市）逃至福建廣東一帶，饒平邱氏即其中一支。），先在雲林縣元長鄉落腳，有四兄弟再遷徙至此，利用三疊溪水（另一為倒孔山溪）製作米粉為生，最剛開始整個米粉宮都是邱姓人家，只有一位姓周者（周日養）入贅至此為婿，邱姓祖先搬移至此

⁸一姓村：有優勢姓，其比例大於 50%。主姓村：其五大姓總和大於 50%，但優勢姓無法達到 50%。多姓村：前五大姓總和大於 50%，但無優勢姓且比例相差無多。雜姓村：前五大姓總和小於 50%，也無優勢姓

⁹雍正三年（1725），清世宗下詔：天下為避儒家至聖先師孔子的名諱「丘」，丘氏族人的姓氏「丘」字皆加「邑」偏旁改為「邱」，丘氏因此大多改稱邱氏。在丘（邱）氏家族，丘為正宗姓氏。

大概已有上百年了，米粉宮地名的由來則是因做米粉而來，居住於米粉宮的邱姓家族，過去以做米粉為生，另外直至民國二、三十年，也經營擺渡，載河流兩岸村民來往。(見圖 3)

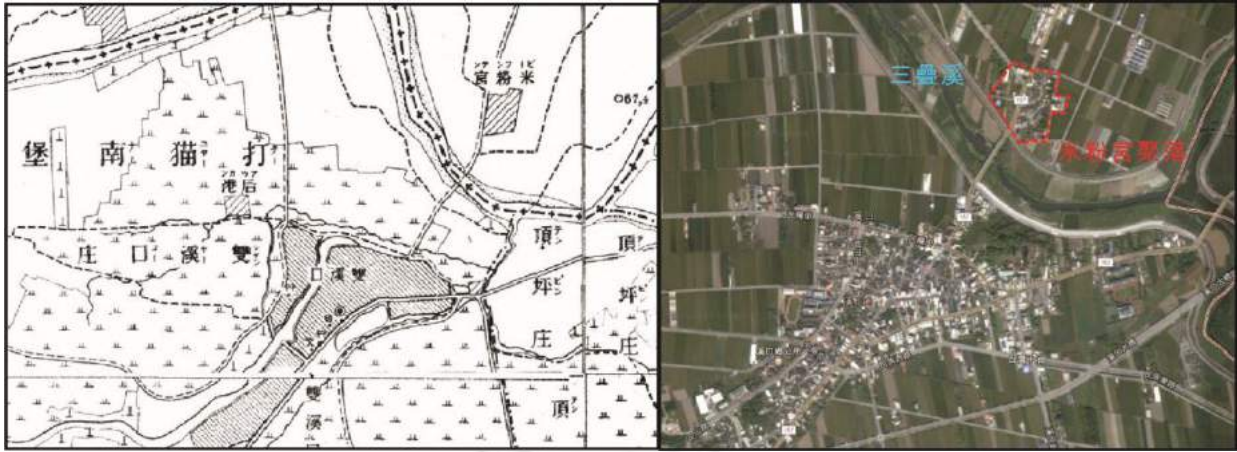


圖 3：米粉宮聚落（左：台灣堡圖；右：2017 年航照圖）

(二) 三疊溪聚落劉氏

疊溪村舊稱（三目溪：台語音）因位於三疊溪畔而得名，村內包含三疊溪及下員林兩個聚落，三疊溪係位於溪口鄉最東側的鄉界，疊溪村早期僅有十六塊厝，分上、下庄，多數為廣東省饒平縣遷移來此，以劉姓為大姓，民雄鄉虎尾寮、崙仔頂及本鄉坪頂村、妙崙村之劉姓多由三疊溪分出。疊溪村的劉姓，以「科傳萬世守，家興邦德康」的對句排輩分。另外林德政纂修的《嘉義縣志·卷三·住民志》中提到：「三疊溪聚落可能是饒平劉姓最重要的發源地。」(見圖 4)



圖 4：三疊溪聚落（左：台灣堡圖；右：2017 年航照圖）

(三) 竹圍聚落張姓

竹圍聚落轄屬坪頂村，清日時期因聚落外圍種植刺竹保護村庄得名，為單姓村，為溪西村內張姓「頂公」（張名旺）一系。開基祖為張朝熙先生。（見圖 5）

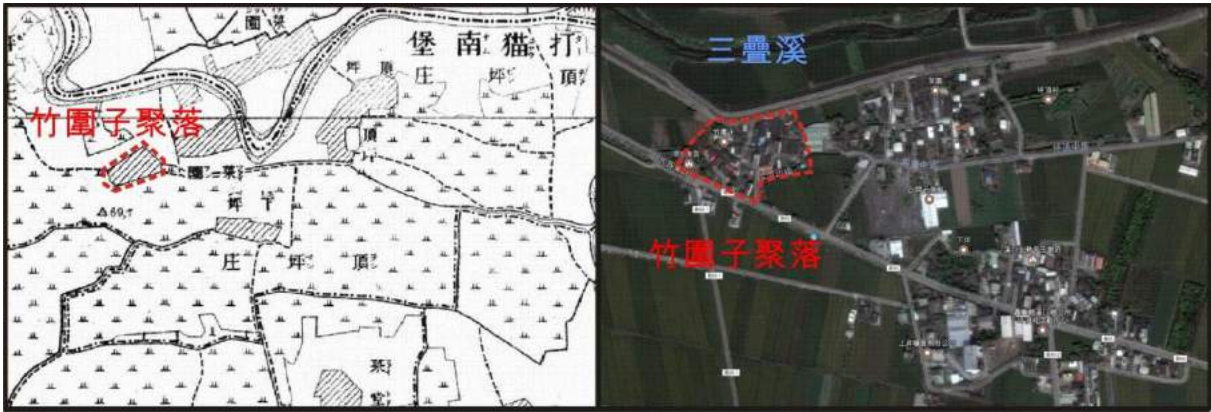


圖 5：竹圍子聚落（左：台灣堡圖；右：2017 年航照圖）

另外，因為從清朝時期到現在已經過了三、四百年，許多聚落因為社會及產業等等因素的轉變，當地的住民跟百年前比較起來已有不同，但仍可藉由文獻調查及一些還存在的客屬後裔口中收集資料，歸類整理出以下聚落。

二、主姓村及多姓村方面：

(一) 雙溪口聚落邱、詹、曾、張、劉氏

雙溪口聚落從文獻文字紀錄及地圖上，我們可以推測此聚落應該就是當時溪口地區最大也是最重要的聚落，因為地理位置的關係，雙溪口聚落位於貨物交易運輸的路線上，是當時溪口地區最為熱鬧繁華的地區，當地居民多從事貿易行為為主，所以當時一定聚集了許多漢人移民到此發展居住。當時的雙溪口聚落及其周遭地帶在現在的行政劃分被分為溪東村、溪西村、溪北村，此三村落的名稱也是就其與當時雙溪口老街的相對位置關係命名。應屬多姓村性質。

（見圖 6）

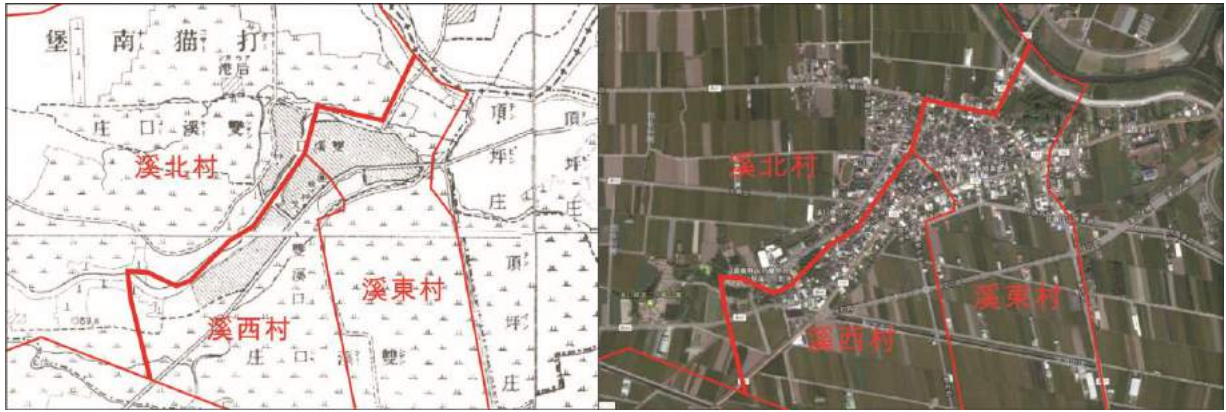


圖 6：雙溪口聚落（左：台灣堡圖；右：2017 年航照圖）

就前述資料我們可以得知此聚落內有邱、詹、曾、張、劉等宗祠，這些宗祠的位置在目前都位於溪西村。藉此我們可以推測溪西村所轄之溪口老街之範圍有多數這些客家宗祠之後裔居住，根據資料統計曾氏：四至五鄰。邱氏：八至十鄰。張氏：十至十六鄰。（見圖 7）



圖 7：溪西村聚落姓氏分佈（資料來源：google 地圖）

(二) 後港聚落劉姓、張姓

後港聚落轄屬溪北村，因位於舊河道的北方故而得名，小型集村，聚落內已饒平劉姓為最大姓，現有佔了約 91.67%，其次為饒平張姓，依其分類應該屬於已劉姓為主的主姓村。(見圖 8)



圖 8：後港聚落（左：台灣堡圖；右：2017 年航照圖）

(三) 溝明聚落陳氏、張氏、邱氏

溝明聚落位於溪北村境內，聚落內最大姓陳氏祖先於清朝咸豐時期自新港鄉猴眠庄移置溝坪，陳氏祖先祖籍為廣東省潮州府普寧縣，其次為張氏、邱氏同為祖籍饒平。同治年間該聚落名稱為「溝仔坪」光復後稱「溝明」。為中型集村，屬多姓村類型。(見圖 9)

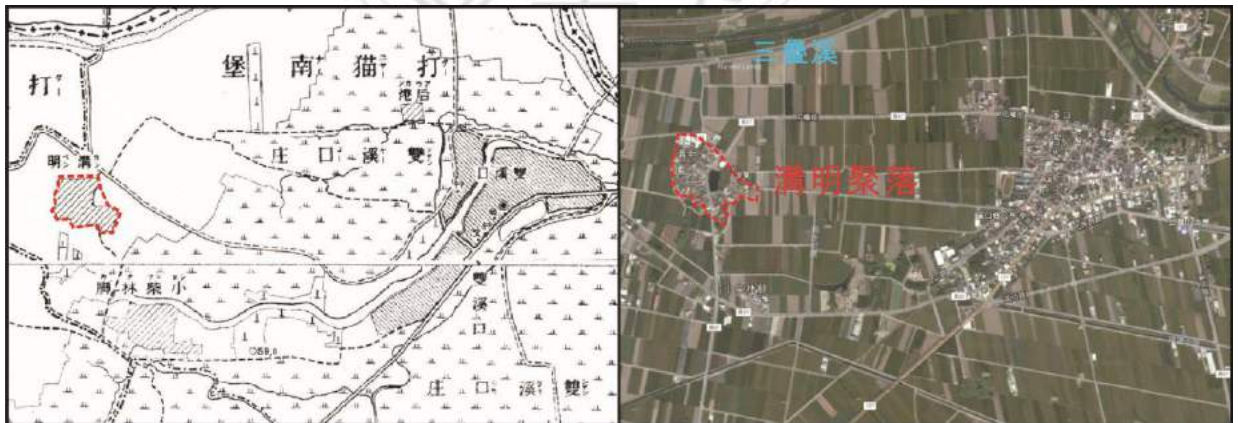


圖 9：溝明聚落（左：台灣堡圖；右：2017 年航照圖）

(四) 上崙聚落劉氏、凌氏

上崙聚落轄屬妙崙村，因此弟當時為沙崙，在康熙 56 年稱「崙仔」；乾隆 52 年改稱「上崙」，根據當年紀載，此聚落為劉、賴、

黃為主姓的中型集村，而在顏尚文教授（2003）的調查中，目前聚落內族群較大之客家姓氏為劉姓，另外還有同為饒平籍，罕見的凌姓宗族。（見圖 10）



圖 10：上崙聚落（左：台灣堡圖；右：2017 年航照圖）

（五） 頂坪聚落劉氏、郭氏、詹氏

頂坪聚落轄屬坪頂村，因為於舊時雙溪口的頂邊，地勢較高，故稱頂坪，在清雍正 6 年（1728）已有水利設施，主姓氏由於由於文獻資料記載不同（《嘉義縣志·住民志》記載主姓為郭、詹二姓《溪口懷舊思想起》記載為劉姓及詹姓），但也因為兩本文獻年代不同，推測在這段時間內人口可能發生些微變化或其他原因，但是聚落內經調查皆有劉、郭、詹姓氏居民居住，小型集村多姓村。（見圖 11）

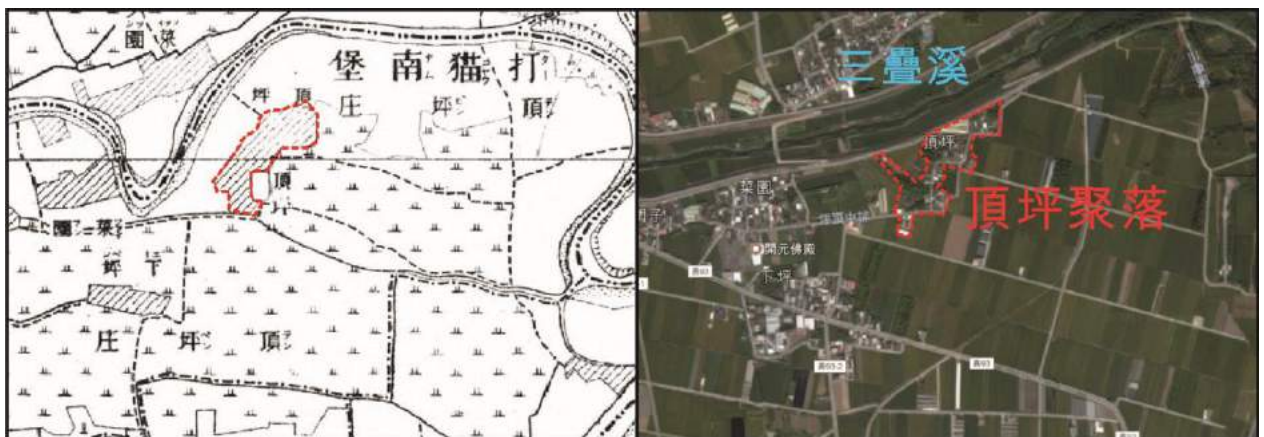


圖 11：頂坪聚落（左：台灣堡圖；右：2017 年航照圖）

(六) 下坪聚落郭氏、劉氏

下坪聚落轄屬坪頂村，因聚落位置位於頂坪聚落之下方故而得名，聚落內饒平劉氏、郭氏佔三分之二人口，依分類為多姓村。(見圖 12)



圖 12：下坪聚落（左：台灣堡圖；右：2017 年航照圖）

除了上述之客屬後裔較多之聚落之外，在柳溝村內之阿蓮庄雖為雜姓村，但已劉姓最多；另外柳溝村轄內之柳子溝聚落及妙崙村之下崙聚落內的饒平賴姓在此二庄皆為第一大姓，根據《嘉義縣志·住民志》記載饒平賴氏為清雍正年間入墾嘉義之後便無詳細記載。(見圖 13、14)

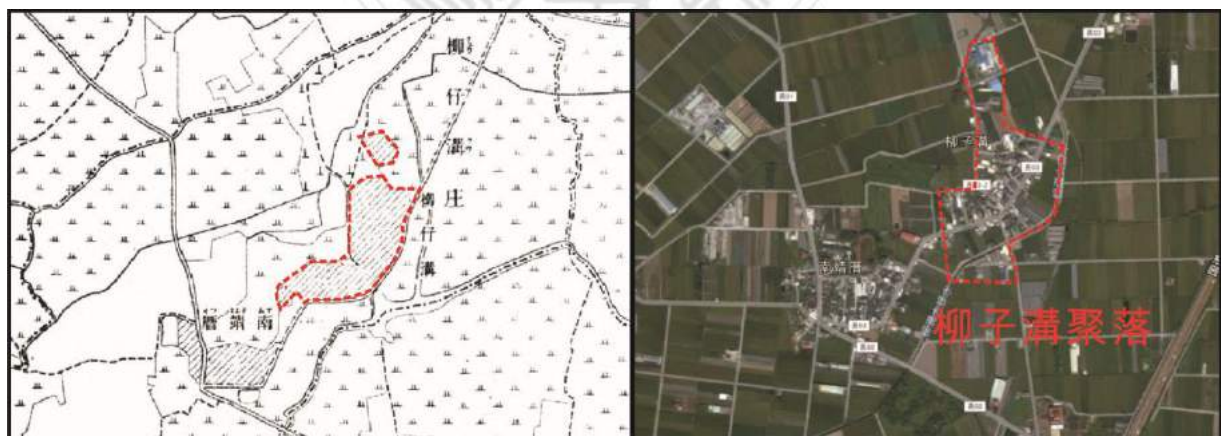


圖 13：柳子溝聚落（左：台灣堡圖；右：2017 年航照圖）

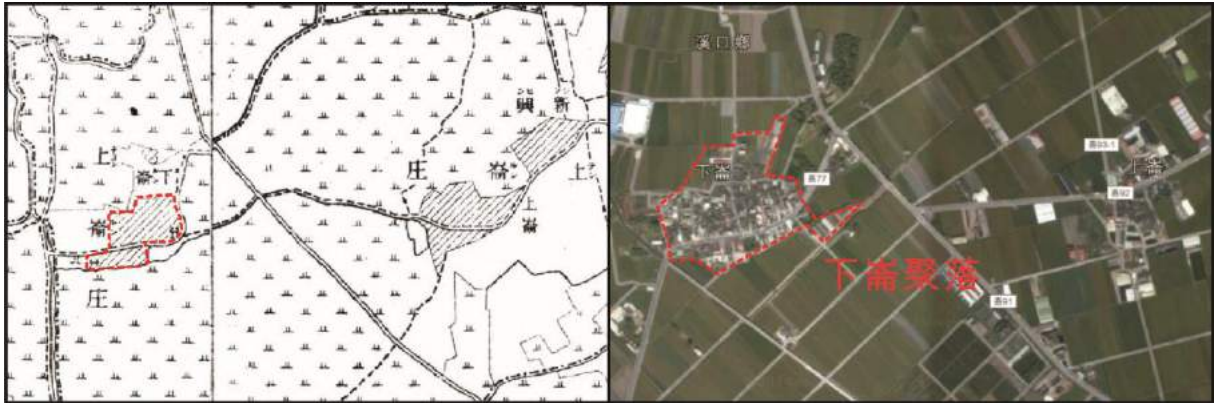


圖 14：下崙聚落（左：台灣堡圖；右：2017 年航照圖）

其他還有轄屬妙崙村之新興庄聚落，俗稱新庄子，是當時就時代新興豈知聚落，以饒平籍之劉姓為主，但此為西螺地區的再移民聚落，根據《嘉義縣志·住民志》記載移民時間約在光緒年間，分成兩系，一居庄頭、一居庄尾。（見圖 15）

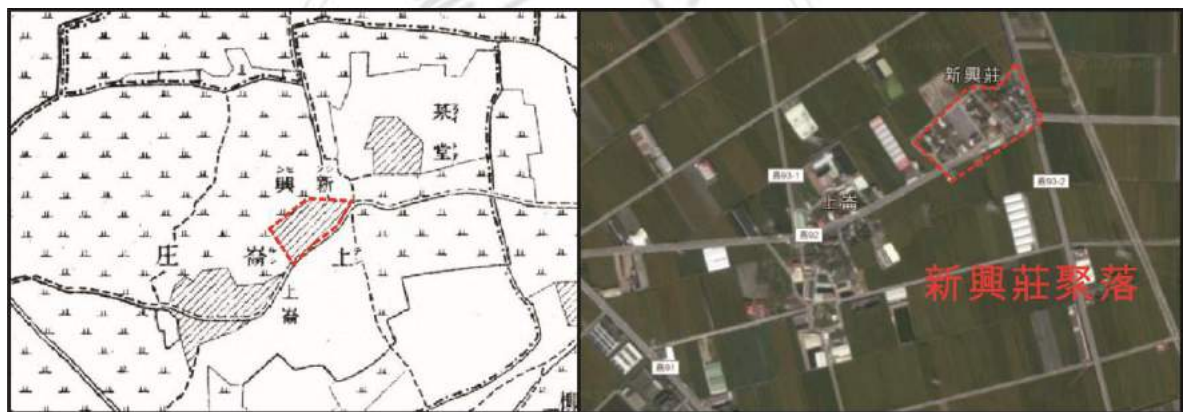


圖 15：新興莊聚落（左：台灣堡圖；右：2017 年航照圖）

第四節 溪口鄉福佬客的家族宗祠與祭祀公業

徐光正先生在《台灣客家族群史：社會篇》中，針對台灣的客家宗族組織與地方發展的研究提出了宗族發展與聚落關係的三個重要指標：第一是大姓氏的出現，第二是宗祠的建立，第三是祭祀公業的建立，且三個指標是相輔相成的。另外在〈大林排仔路庄郭姓宗族遷移〉（張峻嘉、林思婷，2009）也提到：「宗族」既是「家」（血緣）的擴大化組織，又是維繫整個社會之重要力量，所以為了延續這組織，通常會透過三個途徑來建構集體的認同，一是族譜、二是「公田」

(共業、祭祀公業)、三為「祖厝」(祠堂)。」由上述可知，傳統漢人對於「家」及「族」的觀念是非常重視的，更何況是清代從大陸原籍移民來台開墾之漢人在台定居後，必定會透過血緣及地緣關係聚集在一起，同血緣者繁衍後代，發展成為宗族組織，而宗族組織在生活及經濟狀況好轉後開始設置祠堂與發展祭祀公業。

壹、宗祠

宗祠，是祭祀祖先的場所，又稱家廟、祖堂、公廳，除了是祭祀祖先的場所外，也是家族開會、家族宣傳、執行族規家法、聚會及討論重要事情的公共空間，也可舉辦家族內子孫的婚、喪、壽、喜等事。

除了上述的功能外，宗祠對於千里迢迢由大陸移民到此開墾的同血緣姓氏之漢人宗族來說具有很重要的意義。宗祠，可以證明身分，代表與記錄著宗族的歷史與起源，傳統社會中的小孩對於宗祠是敬畏的，有教育的意義存在，對於長輩來說，宗祠也代表家族的興旺，所以我們可以說宗祠的存在對於漢人來說，是強大的精神中心存在。另外，從宗祠的建築形式與使用情況中，我們也可以觀察到宗族的使用行為，也可以從中了解到此宗族或聚落的所在位置之地理環境與族群特性，有些宗族之宗祠建築為當時移民祖傳下之祖厝，宗祠的坐落也代表著其宗族對於聚落之影響力。

另外根據實際調查得知，由於從第一代移民祖到現在已經過了三四百年，好幾代人，許多宗族有些移居外地，有些分支分派，以三疊溪聚落的劉氏宗族來說，藉由村長劉慶維先生口述，劉氏子孫目前很多都以分支，光是在疊溪村內就有五間祖厝宗祠，但是追根流源，大家祖上都是同一位開台祖，分支後的宗祠主要是祭祀分房祖，正確之名稱應為家祠或支祠，所以在此列出溪口鄉有祭祀客家宗族之開臺祖之宗祠。(見表 9、圖 16、17、18)

表 9：溪口鄉客家宗族之宗祠表

祠堂名稱	堂號	所在聚落	祖籍	備註
張名旺宗祠		雙溪口聚落	廣東饒平	位於溪西村內，民國 57 年重建
張名卿宗祠		雙溪口聚落	廣東饒平	位於溪西村內，建於清道光 12 年，民國 60 年重建
曾氏宗祠		雙溪口聚落	廣東饒平	位於溪西村內，為西式洋樓，建於昭和三年
邱氏宗祠	永思堂	雙溪口聚落	廣東饒平	開台祖為二十五世邱國宛，但主祀

				二十世（牌位作十九世）邱守和
邱氏宗祠		米粉宮聚落	河南	
詹氏宗祠		雙溪口聚落		
賴氏宗祠	追遠堂		廣東饒平	

（資料來源：本研究整理）

在重視祖先及信仰的漢人社會，透過祭拜儀式表示慎終追遠，但是客家人與閩南人同屬漢系社會，對於祭祖觀念相近，所以只能從某些特有的文化習俗上觀察出屬於客家人的行為。從調查中發現，坐落於雙溪口區的兩間張氏宗祠以及三疊溪聚落劉氏宗祠內的擺設符合了福佬人公廳的混為一區祭拜方式，且在門邊上方有置一燈樑，燈樑中央吊掛一「天公爐」，兩側則有「三界公燈」。另外在「公媽廳」神龕上，甚至墳塋上的墓碑，習慣以「孺人」稱謂女性祖先。





雙溪口聚落 張名旺公宗祠



宗祠大門貼有「廣東」、「饒平」



宗祠內的三界公燈

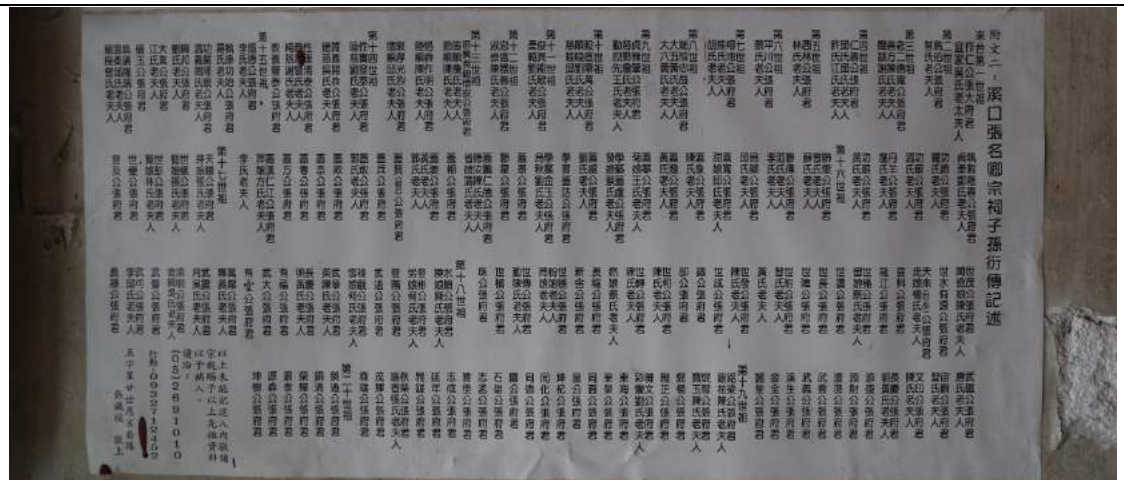
圖 16：張名旺宗祠（資料來源：本研究拍攝）



雙溪口聚落 張名卿宗祠



宗祠內部



張氏族譜

圖 17：張名卿宗祠（資料來源：本研究拍攝）



雙溪口聚落 劉氏宗祠



雙溪口聚落 劉氏宗祠



宗祠內的三界公燈



漢高祖劉邦像

圖 18：雙溪口聚落劉氏宗祠（資料來源：本研究拍攝）

貳、 祭祀公業

一、「嘗」

臺灣月刊(2007),「嘗」又稱為「公嘗」、「蒸嘗」或「祖嘗」,是農業時代客家家族普遍奉行的祭祀組織。它是一種獨具特色的,只見存在於客家家族的財產預留制度,又稱之為古早的「祭祀公業」與祭祖基金。「嘗」,本意係指「秋天祭祖」,是一個家族在歷代分家產給予子孫之前,由當家者預先自祖產中扣除不交予分配的一部份家產(以不動產為原則),日後「嘗」的管理人再將該部份家產出租並取得收入加以積蓄的一筆專款,該筆專款只限使用於家族祭祖的開銷。因此,「嘗」既是古早的「祭祀公業」,也是客家祭祖時依賴為主要經費來源的幕後基金會。

客家特有的「嘗」,傳承自大陸閩粵原鄉,源遠流長,是一種家產保留制度,主要功能是在維繫祭祖禮制的運作。此外,晚近在台灣,凡延續至今的客家家族的「嘗」會組織,不但保持本來的祭祖專款角色,還有逐漸運用其祭祖基金以擴大照顧族親的趨勢,因此,「嘗」具備維持祭祀公業、未雨綢繆、團結宗族、慎終追遠與嘉惠後代等多重功能。然而,由於社會型態變遷,宗族內部團結意識受到衝擊,一部分家族的集體共祀觀念鬆動而有逐漸廢除「嘗」的現象。

二、「吃祖」

祭祀公業係前清或日據時期先民離鄉背井之際,為懷念其原鄉祖先,而由子孫集資購置田產,以其收益作為祖先祭祀時之備辦及聚餐費用,其意義是使祖先有「血食」,後代子孫聚集「吃祖」,充分顯示當時台灣先民社會慎終追遠、尊祖敬宗優良傳統美德。因此祭祀公業組織,可以說是代表台灣漢人社會獨特而具有歷史意義的習尚,從南宋「祭田」、「義田」的理念開始,先民希望從因敬拜祖先而獲得祖先餘蔭到以宗法制度所發展出來對家族子孫成員照顧的做法,形成早期台灣社會一股家族團結的力量。(見圖 19)

目前溪口鄉之祭祀公業都已經沒落不再像以前一樣,就連一年一度之「吃祖」也不再以前舊時代的盛況,根據豐溪村劉氏宗祠負責人口述:「因為後代子孫的越來越多,族裡很多人都搬出村子,祭祀自己的宗祠(家祠,主祀分房之祖先),現在「吃祖」回來的人越來越少,大家的關係也不像以前一樣親密。」



圖 19：張名旺宗祠祭祖海報（資料來源：本研究拍攝）



第三章 溪口鄉福佬客聚落之實質空間構成

第一節 聚落空間構成要素

在《聚落地理學》中提到，聚落有廣狹二義，狹義的聚落僅指鄉村聚落，廣義的聚落，不僅是鄉村的農民屋舍及其他特殊機能的房屋，即城鎮與都市亦包括在內（胡振洲，1993）；亦提到，聚落文地表人文景觀中最主要的部份，其形成及發展最能表現各地區域之特性。是故：「研究人類在地表如何繁榮，聚落與自然環境如何發生相互依存關係的極為聚落地理學。」

（陳芳惠，1984）聚落景觀能反映社會與經濟與文化等各種活動內容，例如集村與散村型態的差異，可以從其土地制度、開發時期、地形、農業經營方式、交通、治安狀況等條件中尋找出理由；聚落是人類生活的地方，也是從事生產活動的地方。生活包含許多內容，從狹義的家族單位的日常活動開始，可以展延至聚落內較大範圍的活動。

（林會承，1992）一個傳統村莊的實質環境，大都係由下列三項由住民所構思的環境觀念所交集而成的：（一）實質環境對活人的生存保障及生活條件的滿足（二）神與祖靈對活人的保護（三）風水觀念中壙里形式的優劣條件。這三項觀念，因居址的自然條件及住民的社會條件之不同，反映在實質環境中的體系及各體系受重視的程度多少有些差別。

總體來說，欲構成一個聚落之要素可分為二：人與自然環境。自古至今，人類的生活都倚靠著大自然的資源，與土地的關係非常密切，而聚落之所以產生，是因為要滿足人們的生活需求，聚落的景觀就是人與自然環境交互作用所形成的，而人的行為除了最初的基本需求－居住行為外，還有滿足了基本需求之後伴隨而來的農業活動、社會文化活動及商業活動等產業及經濟行為，有了產業文化與經濟必定伴隨著某些特定的、有形或無形的防禦設施及運輸交易之交通系統，所以聚落的生成不是無緣無故發生的，而是伴隨著自然環境與人的行為而創造出來的。

從上述我們了解到要探討聚落之構成，必須探討其所在之實質環境，自然環境因素影響了聚落之所在地點，而人的行為則影響了聚落的景觀，所以本研究在聚落構成之分析上，將影響聚落構成之因素分成了：

- 一、自然環境：早期之農業社會中，人們都是倚賴著自然資源、土地及靠天吃飯，所以自然環境對於聚落有著緊密之關係。
- 地形、氣候、土壤、水文
- 二、生活空間：生活空間包含了所有日常活動之範圍。在此我們從小範圍到大範圍討論。
- 住屋型式及空間、聚落形狀及型態
- 三、生產空間：溪口鄉之福佬客聚落除雙溪口聚落及米粉宮聚落以外，幾乎都以農業為主，所以在此談論的為農業耕作區。
- 田地、埤塘、商業區
- 四、防禦空間：在聚落居住空間中心或周圍設立有形或無形的防禦設施，以求聚落居民實質上的安全及在精神與心靈上的安定。
- 無形防禦如廟宇
 - 有型防禦如竹林
- 五、交通系統：聚落與聚落間聯繫的要素為交通系統，交通系統可以影響聚落之發展，我們也可以從交通系統之演變看出前人活動之痕跡。
- 陸路、水路

第二節 溪口鄉福佬客聚落之自然環境

聚落之構成要素中，自然環境為第一要素，是滿足人類生活基本要素中最密切的條件，不但影響了人們選擇居住的位置以外，還影響了人群在聚落內的生活活動，自然環境包含了許多影響聚落生成的基本元素如地形、氣候、水文等，以下針對溪口鄉以及福佬客聚落所在之位置來做分析。

維持生命的最基本需求之一就是食物，在早期的社會中，農業為人們賴以維生的主要產業，耕作的作物除了自己食用以外，還可以當作製作生活用品的材料、建築的材料，甚至可以用來交換生活用品或其他作物，所以自古以來人們皆會找尋適合耕作之地點作為定居的選擇，除了氣候因影響範圍較大涵蓋範圍較廣以外，地形、土質、灌溉水文成為了居民挑選住地的首要考慮因素。

壹、 地形及土壤

溪口鄉之地勢是由東向西輕微傾斜，出了東端（疊溪村）稍有丘陵外，其餘均為平原，整體而言溪口鄉之地形大致平坦遼闊，所以說溪口鄉的所在地形為平坦之平原。土壤方面，由下面圖例可以得知，溪口鄉之土壤沖積土，在《嘉義縣志·農業志》中提到：「溪口鄉土質屬於砂岩頁岩非石灰性新沖積土，本類土壤一般為中性，若分佈於地位較高者，可能為微酸性至中度酸性。本類土壤與含石灰結核新沖土，在一般農業應用上，可能差異不明顯，但對於石灰需要量較大之作物會發生差異。」所以我們可以說溪口鄉之土地基本上是適合種植作物的。（見圖 20）

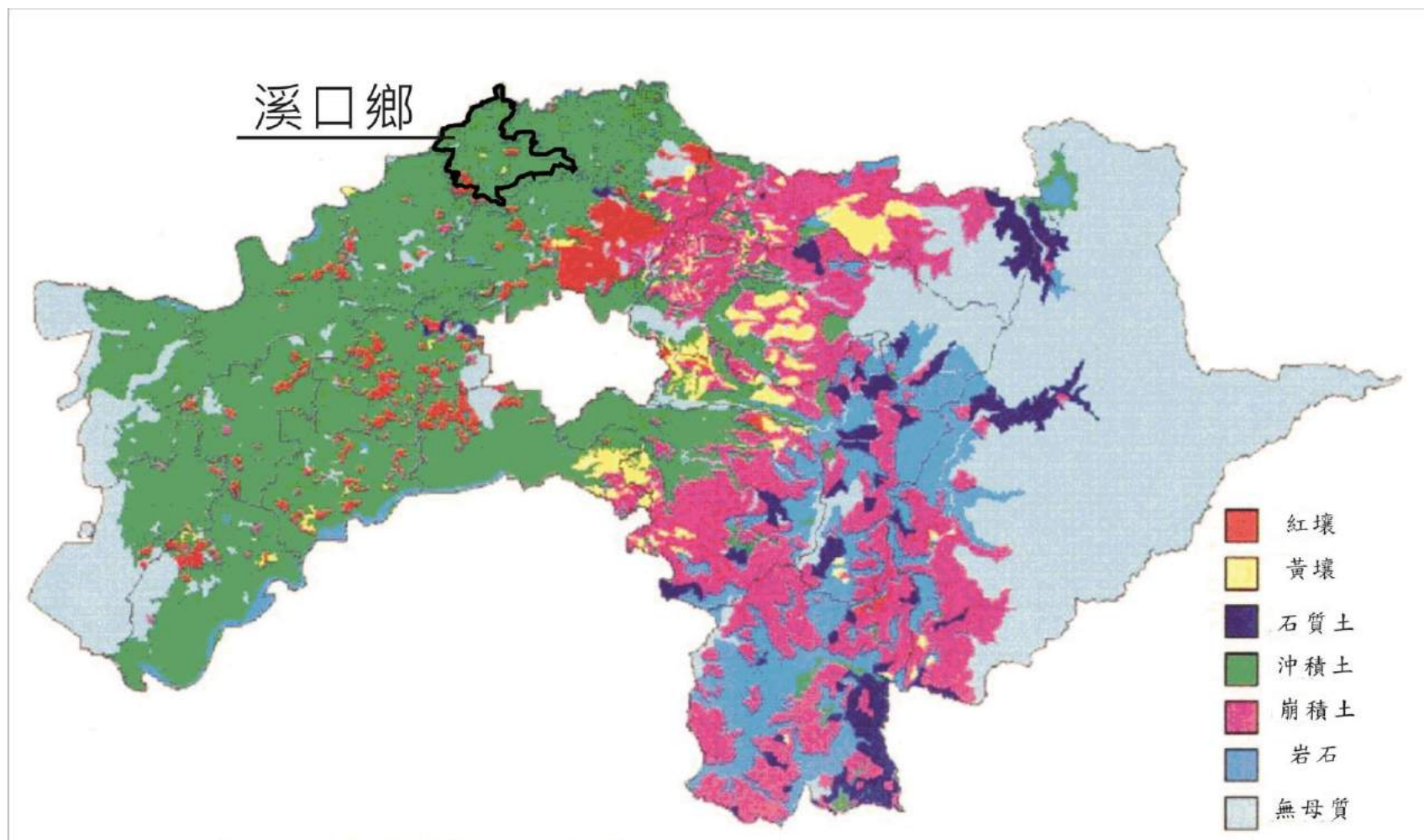


圖 20：嘉義縣土壤圖（資料來源：雷家驥總纂修（2009）。《嘉義縣志·卷六·農業志》。嘉義縣政府）

貳、 灌溉與水文

既然土質是適合栽種作物之土壤，其次就是探討灌溉作物之用水。嘉義縣境內主要河川皆源自於東部高山，向西流入臺灣海峽，自北至南三條主要河川為北港溪、朴子溪及八掌溪如下圖 21 所示。

從圖示中我們可以得知，溪口鄉所在位置屬於北港溪流域之支流三疊溪流域。本研究再將清代移民的福佬客聚落位置與水系圖結合比對如下圖所示。經由上述的分析及圖示的比對，我們可以得知溪口鄉在清代的福佬客可能是由水路經北港溪到三疊溪之後登陸，聚落位置多選擇接近水源處如河川或埤塘附近，以便取得民生及農業灌溉用水。

根據疊溪村（三疊溪聚落）的村長劉慶雄先生口述得知，三疊溪水除了提供早期社會耕作的灌溉用水以外，也是民眾的生活飲水、洗衣等日常生活用水的來源，在旱季的時候溪水少，甚至溪裡完全沒水，所以在早期的時候耕作為一期水稻一期番薯，後來大家開始挖地下水井取水使用，甚至之後有水利設施的出現，農田才有足夠的水源，也開始種植水稻以外如番茄、西瓜、香瓜…等經濟作物。後來灌溉用水管制，私人鑿的井逐漸沒在使用，現在灌溉用水都是嘉南農田水利會在管理。劉村長也表示，其他附近的柳溝、本厝、妙崙、下坪、阿蓮庄等聚落，早期都是引用三疊溪的溪水來灌溉。

另外從聚落之位置與水系的關係圖中，我們可以整理出坐落於三疊溪水流域旁的福佬客聚落有：米粉宮、三疊溪、竹圍、雙溪口、後港、溝明、頂坪、下坪這些聚落；其他聚落如：上崙、下崙、柳子溝、新興庄聚落雖然距離三疊溪水流域較遠，但仍有灌溉渠道或是在聚落旁都有可以蓄水用於灌地的埤塘。（見圖 22）

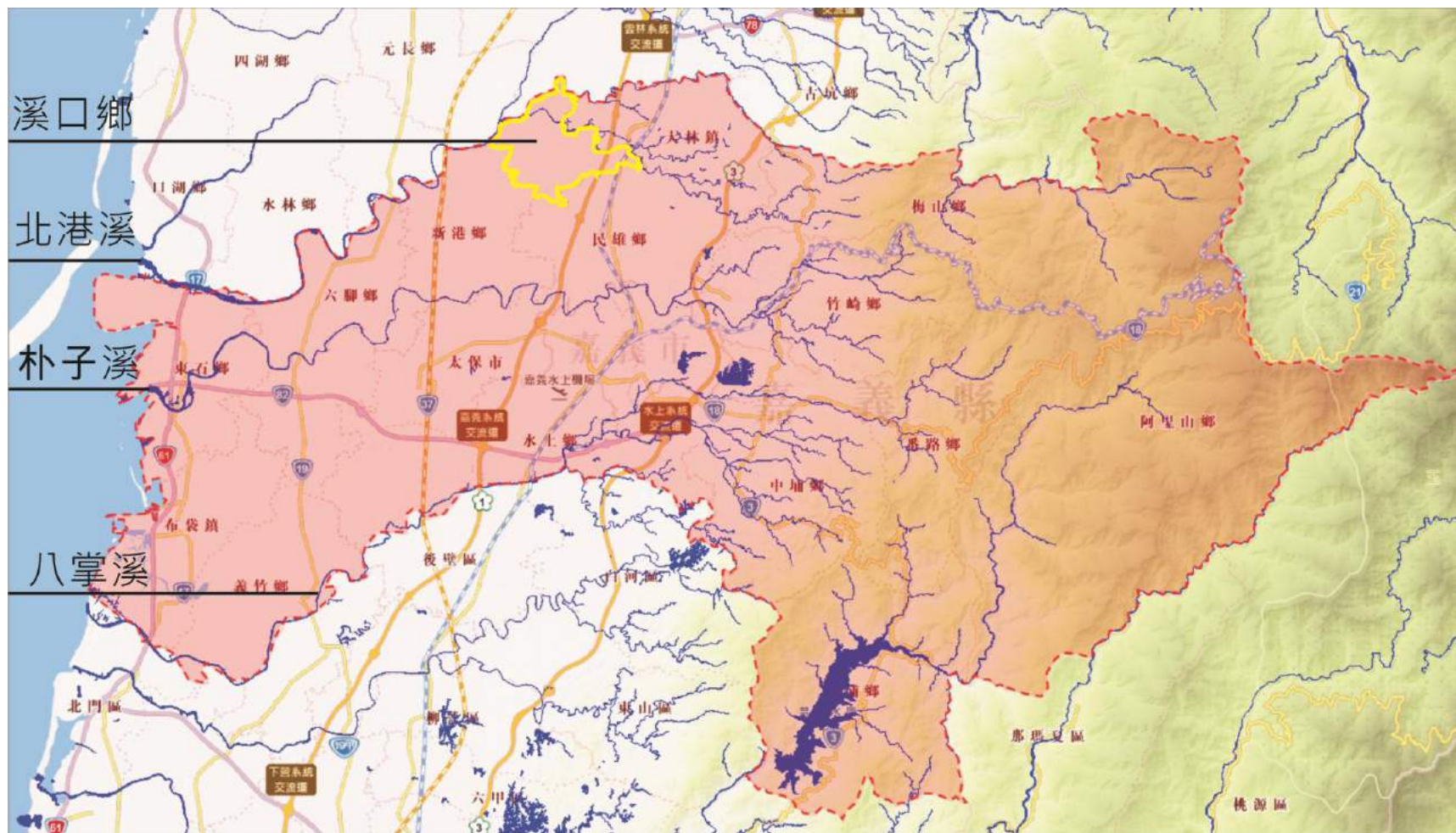


圖 21：嘉義縣水系圖（資料來源：水利署地理資訊倉儲中心）

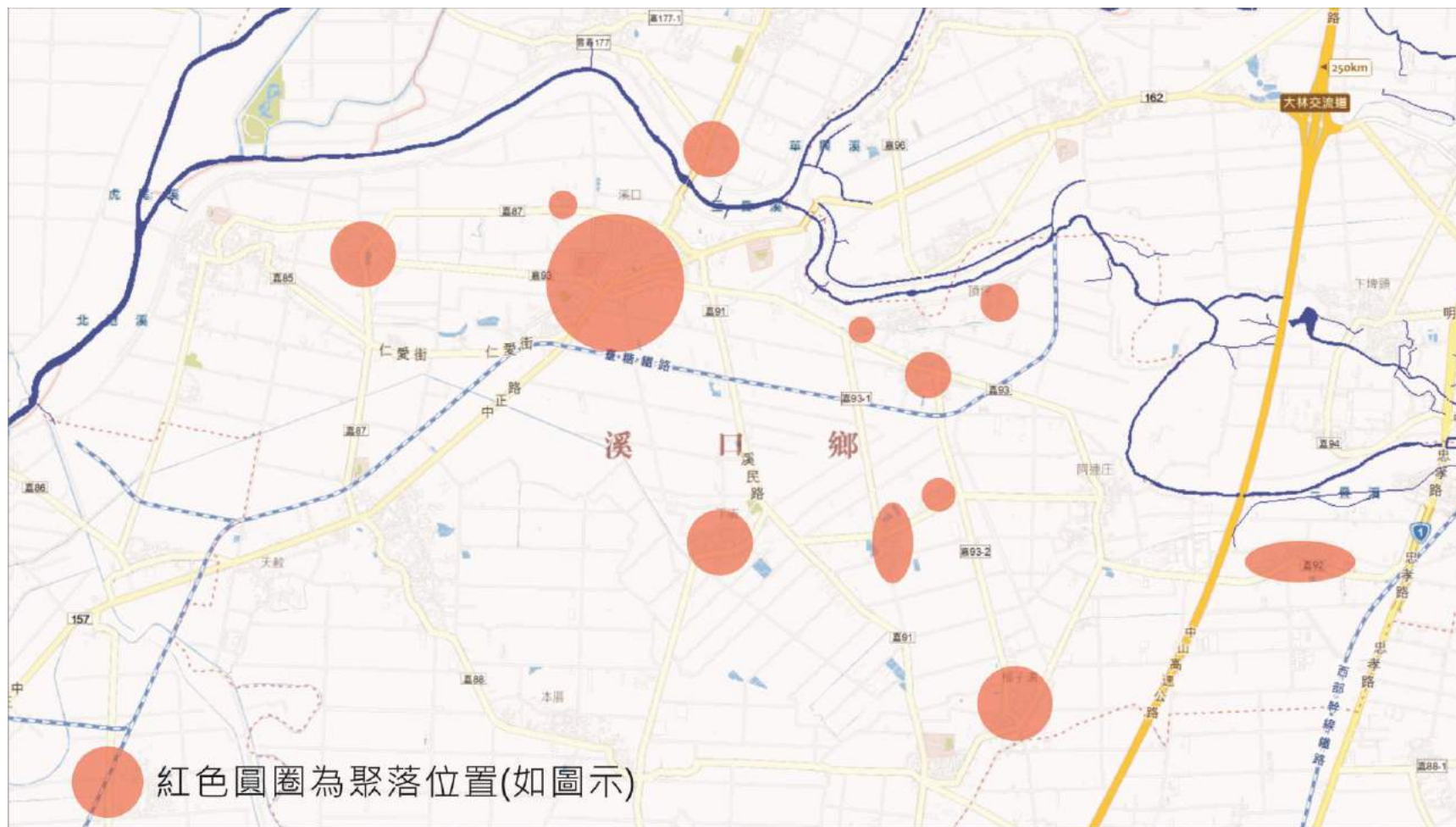


圖 22：聚落與水系關係圖底圖（資料來源：水利署地理資訊倉儲中心）

第三節 生活空間

壹、聚落型態及形狀

當一個地區的人群聚集到相當的程度，房屋越建越多的時候，聚落就自然而然的產生了，而本章首節提到了聚落的生成首要因素為自然條件，所以聚落的空間形式，會因為周遭的地形等自然環境還有人為之道路系統的影響而產生不一樣的面貌。胡振洲(1993)將聚落分為：存在於平原的團狀聚落，此種聚落形狀為鄉村聚落中最常見；多發生於山麓、谷底、河畔或道路兩旁的線狀聚落；沿山坡或河谷而建的階狀聚落；多發生於公路交叉口或河流之匯流處的丁字狀聚落；還有在山腳、彎曲之河岸、公路轉彎處的弧狀聚落。

觀察溪口鄉的福佬客聚落，大部分都屬於集村型的農村型聚落，聚落形狀為團狀，此種現象也正符合胡振周先生所說的存在平原地區也常見於鄉村聚落中的類型，其他有幾個較具特殊的聚落類型，包含了兩種或以上的聚落型態，以下列舉幾個溪口鄉福佬客聚落在台灣堡圖與現在之空照圖來分析：

一、典型團狀聚落

針對溪口鄉福佬客聚落內較典型之團狀聚落，以米粉宮聚落與下坪聚落為例，我們可以從圖看出，兩個聚落為典型之農業村落，當地產業多為農業為主，位於平原，座落於三疊溪附近方便灌溉，四周有農田包圍住居民住屋。而且相較於日據時代，聚落範圍有明顯擴大。(見圖 23、24)

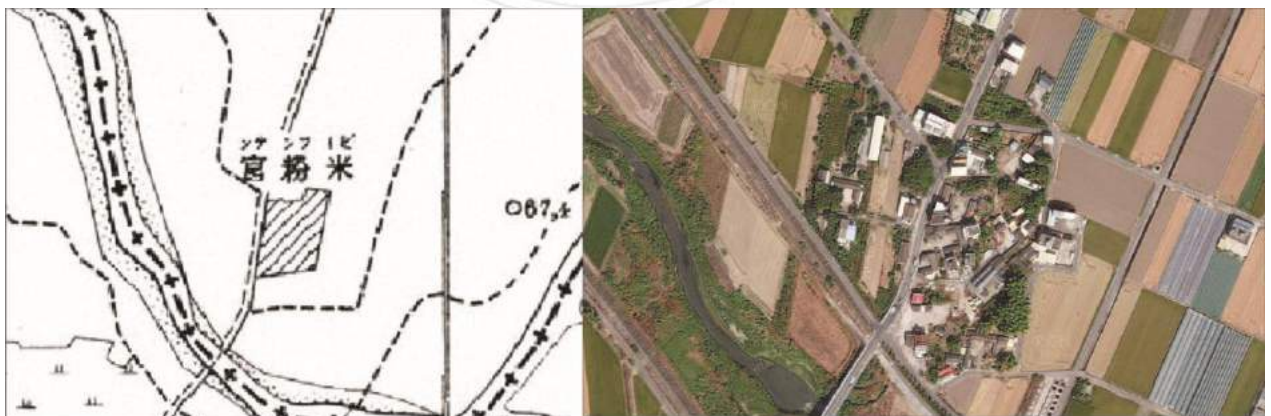


圖 23：米粉宮聚落形狀（左：台灣堡圖；右：2017 年航照圖）



圖 24：下坪聚落形狀（左：台灣堡圖；右：2017 年航照圖）

二、混合型聚落

以三疊溪聚落為例，此聚落是屬於位於平原處的農村型聚落，但同時也位於道路旁，聚落除了團狀以外也呈線性分布，所以將此種聚落歸類為團狀與線狀聚落之混合型聚落。此種現象除三疊溪聚落外還有柳子溝聚落、新興庄聚落、上崙聚落、下崙聚落…等。這些聚落之共同點為在日治時期都有主要道路貫穿聚落或經過其周圍。（見圖 25、26）



圖 25：三疊溪聚落形狀（左：台灣堡圖；右：2017 年航照圖）



圖 26：上崙聚落形狀（左：台灣堡圖；右：2017 年航照圖）

三、丁字型狀聚落

溪口鄉境內最大的聚落也是漢人種族及人口最多的雙溪口聚落，在前章有介紹到雙溪口聚落在清朝期間就已發展成市，至於會發展成市及的原因不外乎示聚落所在之位置位於當時物資交易的道路上，所以以雙溪口聚落當時的聚落特性之影響，導致聚落形狀包含了從村聚落的團狀性質外還存在著座落在道路旁的線性發展以及重要交叉路口的丁字型狀。（見圖 27）



圖 27：雙溪口聚落形狀（左：台灣堡圖；右：2017 年航照圖）

本研究將溪口鄉在清朝時代便存在的 12 個福佬客聚落規之聚落形狀歸類分析如下表 10：

表 10：溪口鄉福佬客聚落空間類型統計表

聚落類型	聚落名稱
傳統團狀聚落	米粉宮、竹圍仔、後港、溝明、頂坪、下坪
團狀與線狀混合聚落	三疊溪、上崙、下崙、柳子溝、新興庄
團狀、線狀、丁字型混合聚落	雙溪口

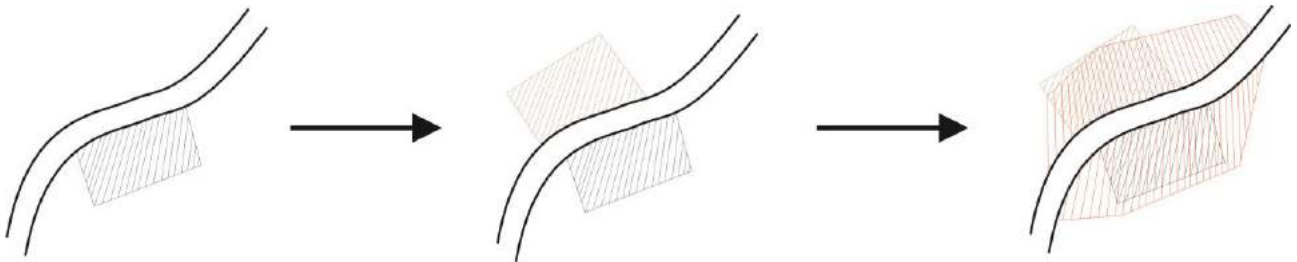
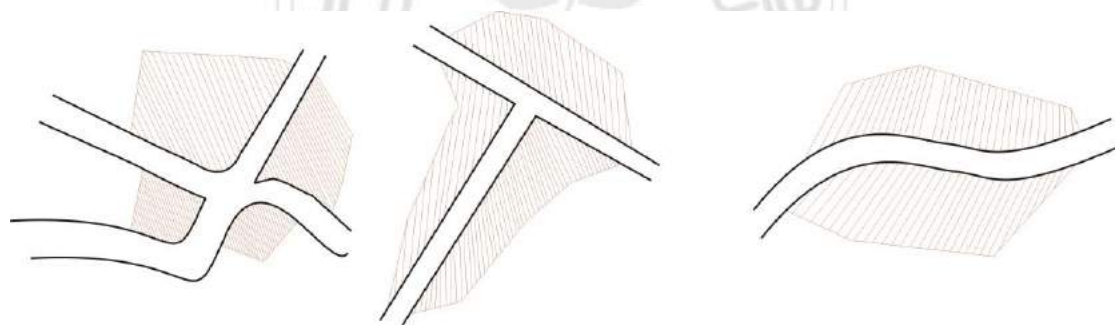


圖 28：聚落成長示意圖（資料來源：本研究繪製）

由台灣堡圖與現況空照圖比對時我們可以發現到，許多聚落的現況大小及涵蓋範圍將較於日治時期有明顯的成長，雖然成長的程度不同，但是可以看出許多聚落都是由最基本的小型集村團狀型逐漸發展成混合型甚至是更大型的集村型態，也代表了聚落內人口的成長甚至是產業的轉型。（見圖 28）

聚落規模的發展，通常都是由第一批的移民在道路旁選擇一區集中居住行成團狀聚落後，逐漸向道路的另一向成長成較大型的團狀聚落或是線性聚落，等到聚落內發展空間逐漸飽和後，開始沿著道路向聚落的兩側發長成大型的集村，同時因為道路系統的狀態，也會影響其聚落之後發展的形狀。（見圖 29）



道路系統較複雜的團狀或丁字狀

道路系統較簡單的線狀

圖 29：道路系統與聚落形狀關係圖（資料來源：本研究繪製）

傳統團狀聚落大多屬於小型之農業集村，後來因為聚落內後代子孫的增加及新移民的加入，傳統的小型團狀聚落逐漸發展成更大型的聚落，但是因地形及道路等環境因素，成長後的聚落逐漸有了不同的形狀出現，如混合型聚落及丁字狀聚落，當然也因為道路系統的因素，在聚落人口變多後，位於交通要道較重要的聚落內部份產業行為也會逐漸從農業轉為商業甚至是工業。

道路系統會影響其聚落發展之形狀，但是道路系統的發展取決於聚落所在之位置，為於溪口鄉較中心位置的聚落，因為要連結附近其他聚落，所以道路系統

較為複雜，有多處聯外的道路，以雙溪口聚落為例（見圖 30）：雙溪口聚落西街新港路通往新港，東面則是隔著三疊溪靠津渡的方式連接大埤、土庫、大林、梅山等地，早期貨物流通都以步行挑擔往返新港大林之間，所以雙溪口區就成了中繼的休息站，也因為這樣，雙溪口區才逐漸成為市集聚落，聚落形狀也較為複雜；相反的，位於溪口鄉較邊緣的聚落如三疊溪聚落（見圖 31），道路系統就屬於比較單一的雙向道路，所以聚落發展的形狀也較為簡單。



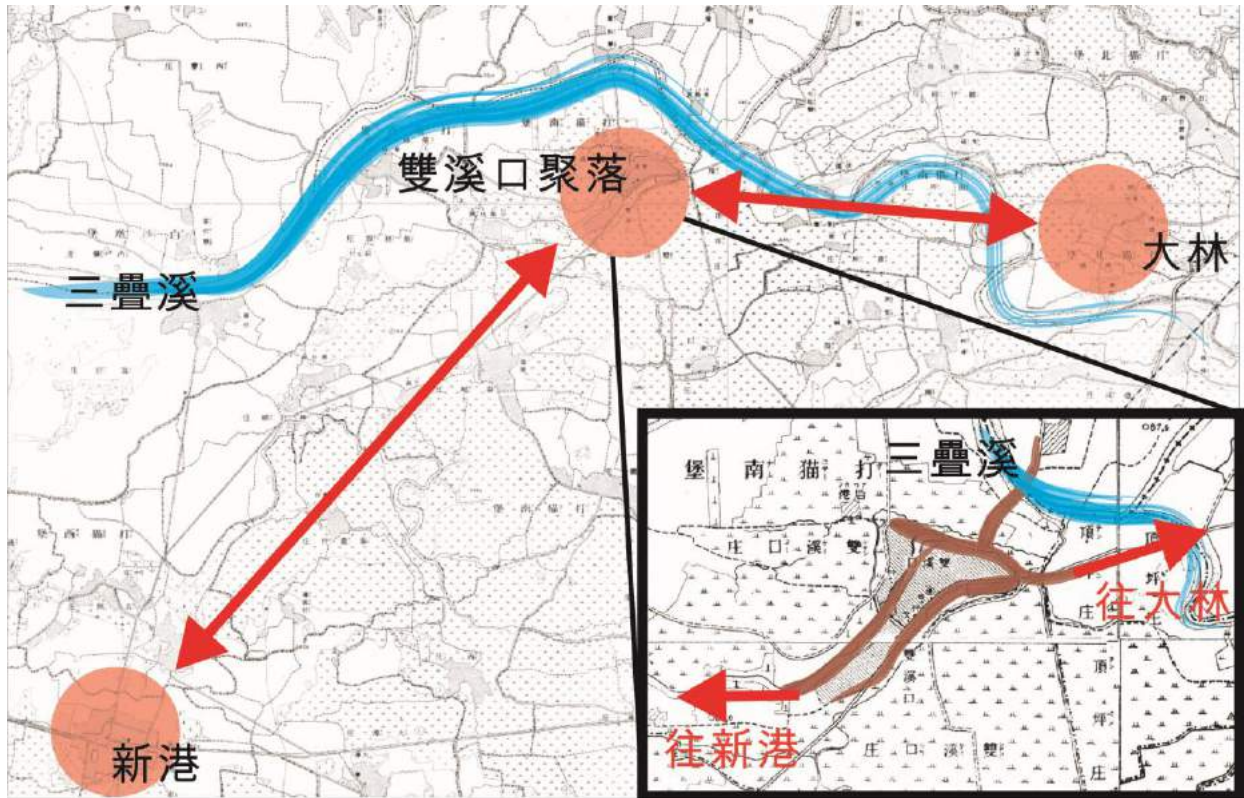


圖 30：雙溪口聚落與新港、大林相對位置圖（資料來源：本研究繪製）

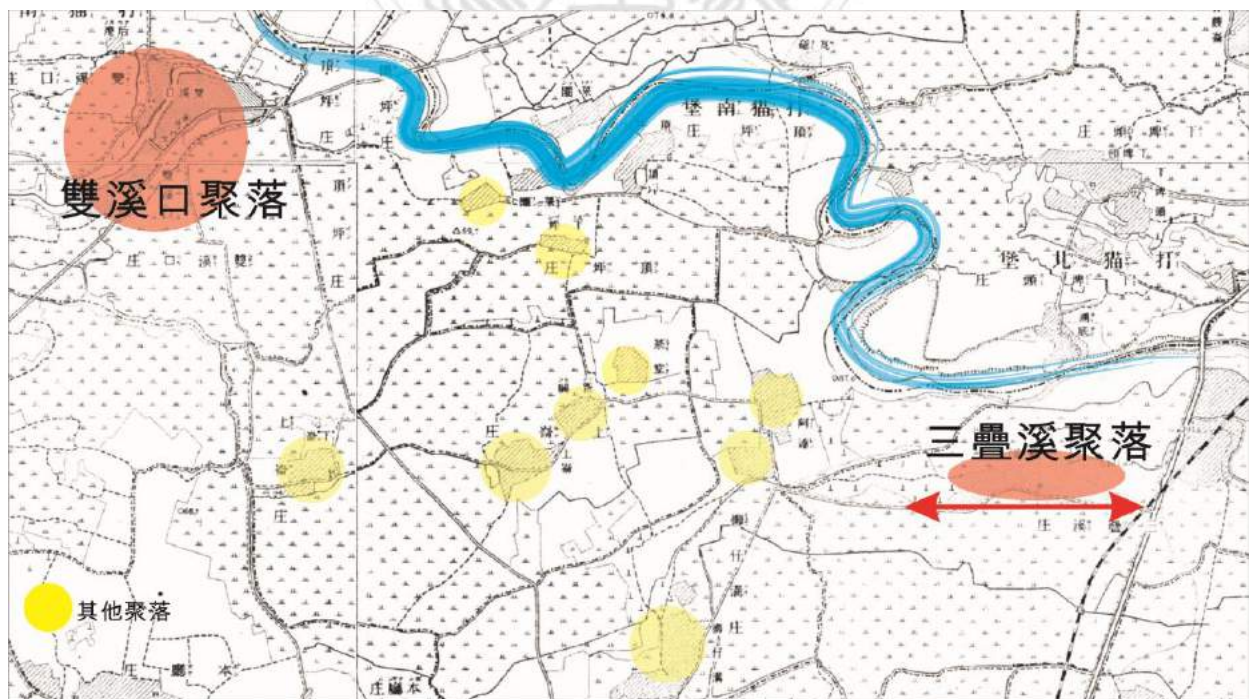


圖 31：三疊溪聚落與其他聚落相對位置圖（資料來源：本研究繪製）

貳、 居住空間

家屋是構成聚落的最小單位，在人類的生活當中，「住」是最基本的需求，住屋是人們居住的場所提供居住的空間，另外，在早期的農村生活中，為了滿足生活上的各種物質需求，住屋也提供了許多工作、生產、聚會等活動的場所，所以，居住空間往往反映了當時住民生活上的痕跡。另外在精神層面上，家是人們的歸屬、除了生活上的保護以外還提供了精神上的歸宿。由此可見，家屋的形式也是辨識福佬客很重要的一條線索。

福佬客在分類上也屬於漢人，也因為被福佬化，所以在家屋的建築形式上與大部分傳統漢人建築一樣如：三合院、四合院、多護龍…等格局，但是在閩、客的文化融合之下，在家屋的建築形式上仍保有屬於福佬客的獨特性。由於溪口鄉目前已屬於高齡化的鄉鎮，留在此地的大多屬於年齡較高之長輩，許多傳統住屋都已經損毀且年久失修，不然就是已經遭到拆除的命運，所以本研究經實地走訪尋找，挑選了三間保存較完整的合院建築為調查對象。

（一） 頂坪村郭家祖屋（宗祠）

位於頂坪村民族東路上的郭家宗祠，從正門看進去，就是郭家的宗祠座落於正中央，從下方照片（見圖 32、33、34、35）很明顯可以看出兩條護龍坐落於宗祠的兩側圍塑了建築前方大型的空地—「埕」形成三方向合圍的院落空間，護龍與正廳不相連，宗祠後面有平行宗祠的堂屋。兩側護龍為子孫住宅。



圖 32：頂坪村郭氏公祠（資料來源：本研究拍攝）



圖 33：郭氏宗祠兩側護龍（資料來源：本研究拍攝）

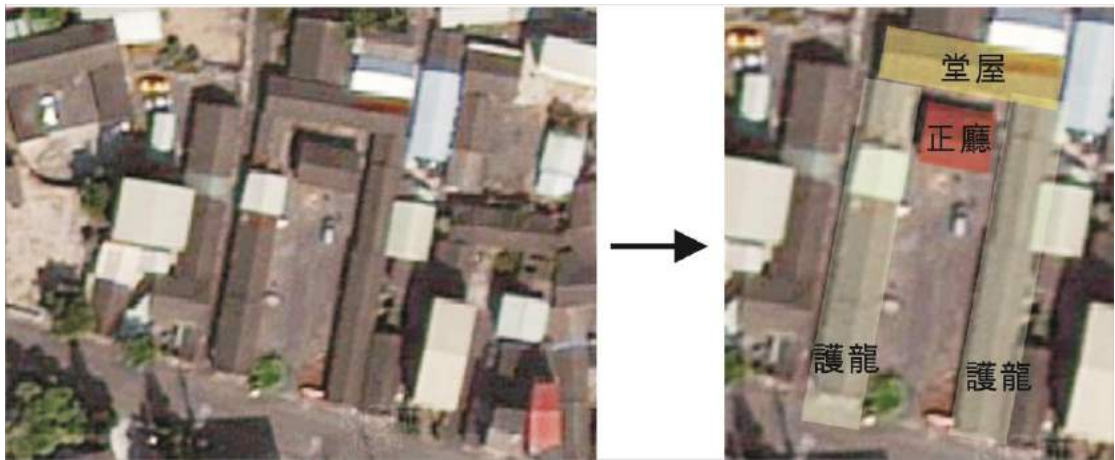


圖 34：郭氏宗祠空拍圖（資料來源：水利署地理資訊倉儲中心）

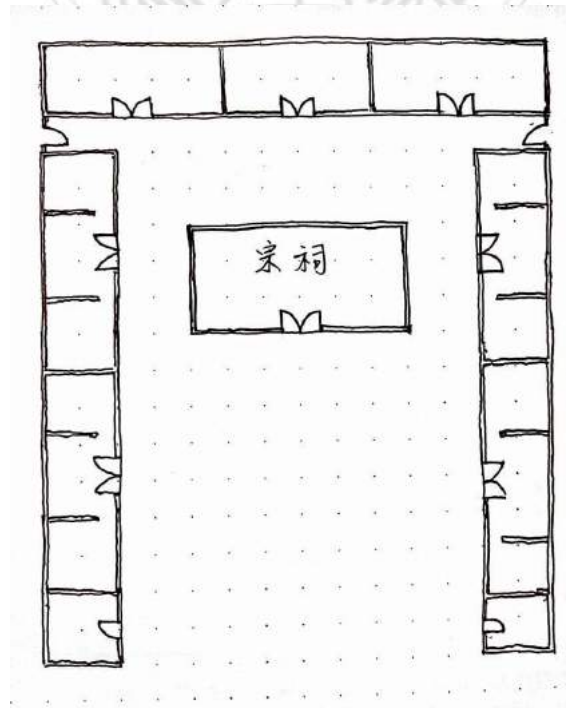


圖 35：郭氏宗祠平面示意圖（資料來源：本研究繪製）

(二) 柳子溝賴姓合院

根據 70 幾歲賴老奶奶及其兒子的說法，房子是在賴老奶奶的奶奶那個時候建的，所以大概也有六、七十年的歷史（見圖 36）。相較於第一間郭家的合院，賴姓合院較為不同的地方是，合院中間的正廳並非家族祠堂而是家中的公媽廳與神明廳，家族宗祠則在別處，正廳裡吊有三界公燈及天公爐。另外，正廳與兩旁的護龍間是靠正廳兩旁的左右稍間（通道間）相互連結，而通道間為「灶腳間」，裡面有奉祀灶神。



圖 36：賴氏合院（資料來源：本研究繪製、拍攝）

(三) 溝明聚落合院

在溝明聚落內，有著一個由三間合院圍塑成的一個小型聚落，筆者探訪多次仍遇不到住戶，但就此小型聚落之合院空間作分析，其中有兩戶的「埕」是共用一條護龍圍塑出來的，且此條護龍兩處皆有開口。此三座合院與前面兩座合院相同的是正廳與護龍間建築並無實際連結，而是靠著一個過渡性走道空間使兩個建築看似連結在一起。(見圖 37、38)



圖 37：溝明聚落合院照片（資料來源：本研究拍攝）

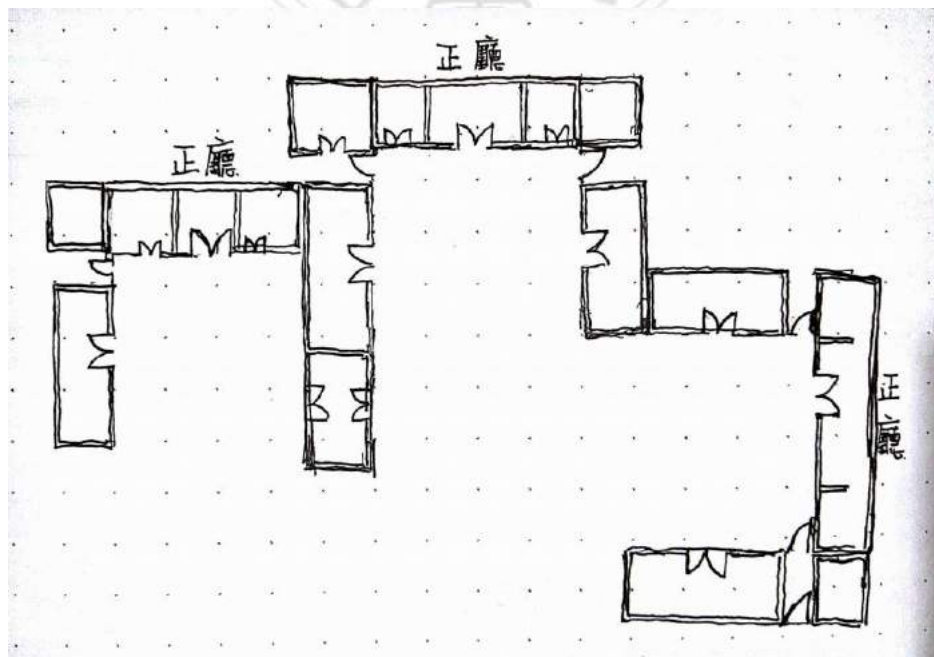


圖 38：溝明聚落合院平面示意圖（資料來源：本研究繪製）

從上述三處聚落的合院調查得知，如果當正廳是屬於宗祠時，護龍並不會與正廳有實與虛的連結產生，但是當正廳為公媽廳（神明廳）時，正廳與護龍間會產生一個過渡性的走道空間作為彼此的連結。

除了上述的合院建築外，溪口鄉個福佬客聚落到處都可以看見護龍形式的建築，有些合院雖然正身已經拆除重建為新的甚至是兩層樓的建築，但是正身旁的護龍並未拆除，而且護龍建築有著許多的功能。

- 形成「埕」

在合院建築中，左右護龍與正廳可以形成三方向甚至是四方向合圍的院落空間，可以當作曬穀、花生、酸菜等農作物的場地。（見圖 39）

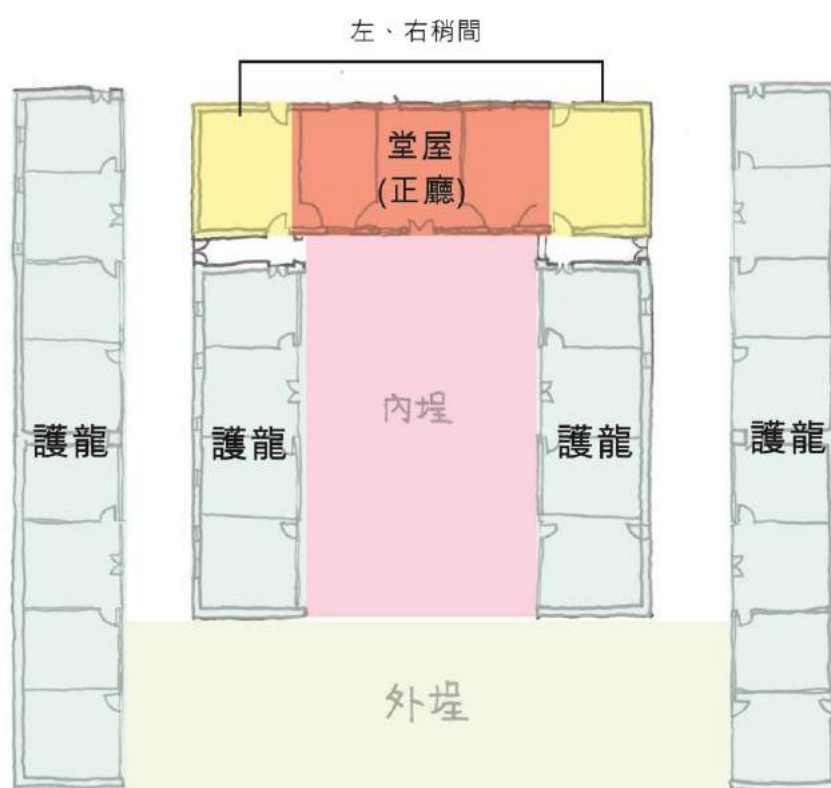


圖 39：合院內外城示意圖（資料來源：本研究繪製）

筆者走訪溪口鄉內的福佬客聚落發現各聚落內雖然因為時代的變遷，合院建築正在減少，但是比例上來說目前溪口鄉福佬客聚落內的合院建築仍是占多數，雖有很多合院因許多因素無人居住或部分損毀，單是走在聚落內仍可見到許多護龍與正廳合圍出「埕」的合院建築形式。

- 護龍為工作的場所

兩條護龍前後相連並打通，就會形成一個較大的空間，稱為「相搯厝」或「拖皮厝」，可做為工作廠房如製作食品或生活用品等，但是因為產業結構的改變，目前大部分有此種空間的合院大都拿來當成車庫、擺放雜物的倉庫或者是室內的曬衣空間。(見圖 40、41、42)



圖 40：新興庄聚落相搯厝（資料來源：本研究拍攝）

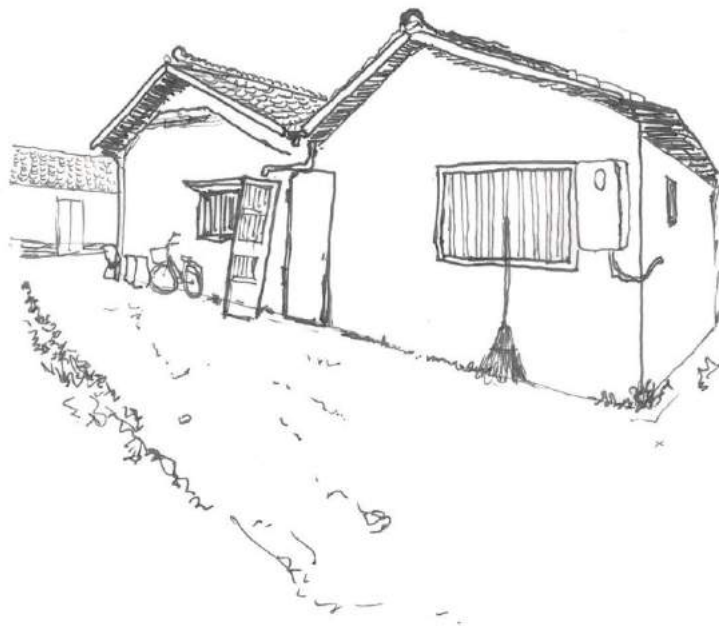


圖 41：溝明聚落相搯厝手繪圖（資料來源：本研究繪製）

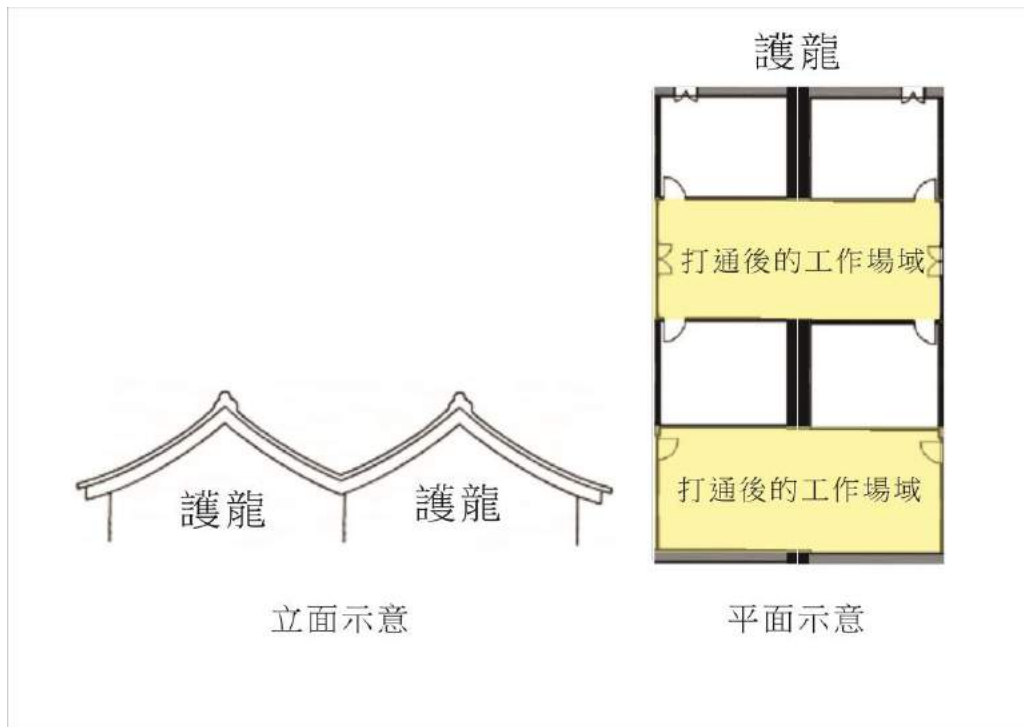


圖 42：相摺厝示意圖（資料來源：本研究繪製）

- 半戶外的延伸

護龍與護龍間形成的巷弄走道往往會成為大人們工作或小孩子遊戲的空間，為了防曬及避雨，居民會在護龍間用塑膠浪板、石棉瓦片或一些可以遮蔽的材料作為遮蔽物，形成一個可做為室內延伸到戶外的半戶外空間，甚至在遮蔽物下聊天增加了空間運用的彈性。（見圖 43、44）



圖 43：三疊溪聚落護龍半戶外延伸空間（資料來源：本研究拍攝）

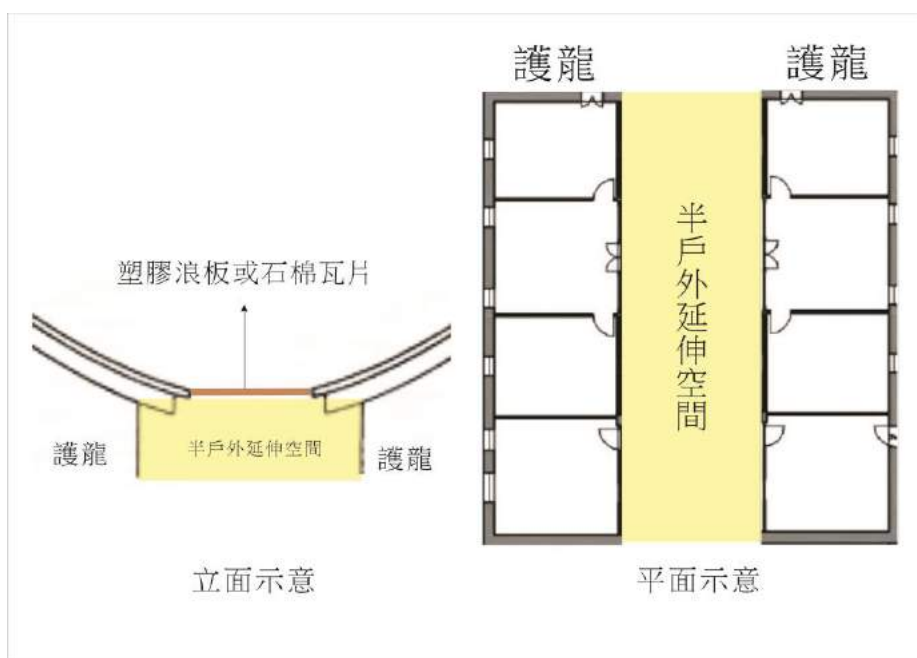


圖 44：護龍半戶外延伸示意圖（資料來源：本研究繪製）

走在溪口鄉福佬客聚落的巷弄街道上，可以感受到處處都是合院及護龍的建築，尤其是護龍，不但可以與正廳合圍成「埕」的空間，護龍與護龍間還可以形成巷弄走道，一排排的護龍很有規則的排列以合院為中心向外擴散將正廳包圍在中間，就像子孫守護著祖先一樣，這樣的情況以三疊溪聚落最為明顯。（見圖 45、46）



圖 45：三疊溪聚落空照圖（資料來源：水利署倉儲中心）



三疊溪護龍建築



雙溪口聚落護龍建築

圖 46：護龍建築（資料來源：本研究拍攝）

參、家屋中的祭祀行為

傳統客家人在家中會祭拜五種神明，稱為「五祀」，「五祀」的神明中類有許多中說法，分別為門（門神）、戶（窗神）、中霽（地基主）、灶（灶神）、行（道路）五神，另外也有些地區說「五祀」是指門神、戶神、地基主、灶神、井神。廣義的來說，「五祀」是居民在家中祭拜的五種自然神，直到現代，五祀所祭拜的神明種類越來越多變，以筆者家中來說（筆者是屏東祖籍為河南省邱氏客家人），家中長輩每天會祭拜的有：合院內天公爐、三界公、觀音、土地龍神、灶神。我想這樣的差異是因為各地區或是住家裡生活上的不同而造就了這樣的結果。

根據林會承老師（1995）所整理出的家中自然人及神器的分布與筆者在溪口鄉福佬客聚落中與聚落居民口述的結果整理出下圖 47：

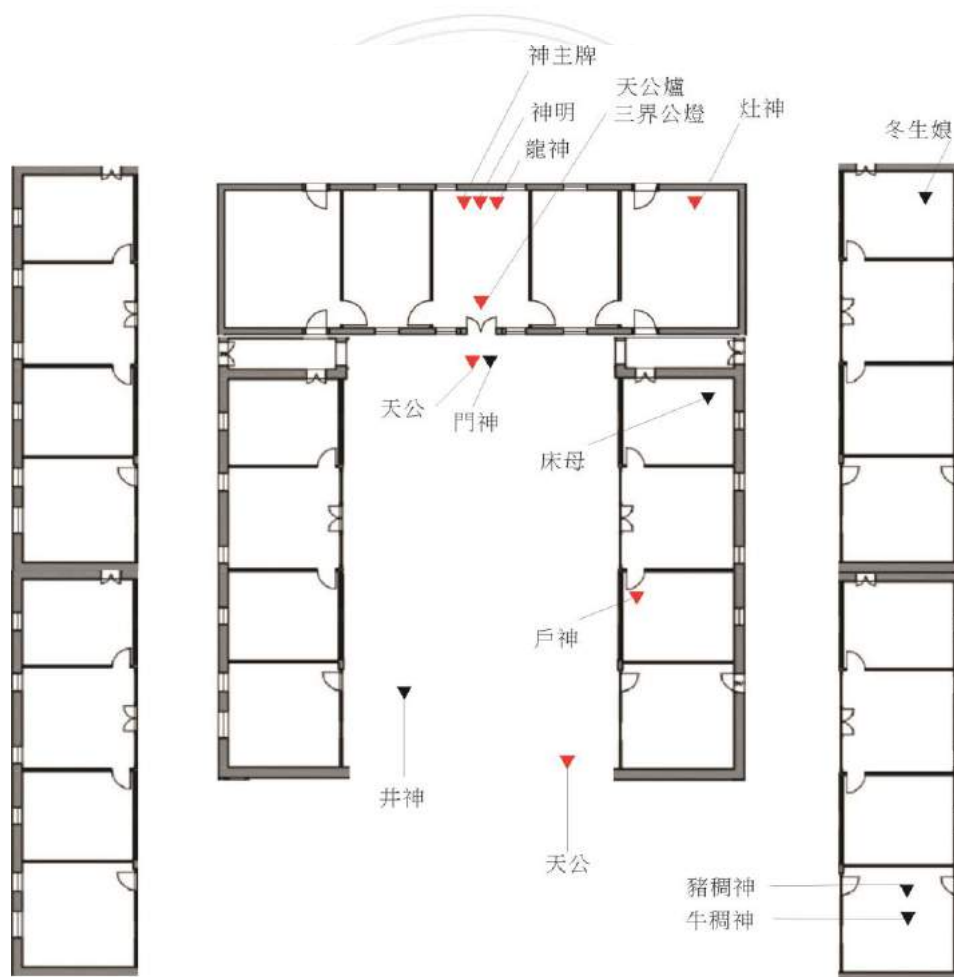


圖 47：家中常見自然神與神器位置示意圖（資料來源：本研究繪製）

上圖中的自然神位置皆是林會承老師所調查的結果，但是在紅色標記的是筆者從溪口鄉福佬客聚落部分居民口中有提及目前有在祭拜的自然神，雖然這樣的調查結果不能代表全部，但是可以做為一個簡單參考的依據。舉例來說：井神是有水井才會祭拜；豬稠神與牛稠神是有養豬牛的人家祭拜；床母雖然許多人仍記得神祈的名稱但是祭拜的人非常少。所以目前溪口鄉福佬客族群有在祭拜的家中自然神有：天公、三界公燈、神明、土地龍、灶神、戶神，然而，並不是所有接受過筆者訪談的人皆有祭拜上述所有自然神，有些居民住宅合院中留有天公爐的痕跡或者是正廳內留有吊掛三界公燈的橫柱但沒有三界公燈懸掛，這樣的現象或許是依照每戶的居民在信仰上及心靈上的需求而選擇性的祭拜某些特定神祈，亦或是因為時間的流逝而消失部分祭祀的文化。（見圖 48、49）



圖 48：三疊溪劉氏宗祠（資料來源：本研究拍攝）



圖 49：宗祠內以無吊掛三界公燈（資料來源：本研究拍攝）

第四節 生產空間與防禦空間

本節之所以會將生產空間與防禦空間放在同一章節介紹，是因為筆者在調查過程中發現溪口鄉福佬客聚落有部分的作物種植兼具了生活上食用、使用及防禦上的功能，以下依序介紹這兩種空間。

壹、 生產空間

溪口鄉內的福佬客聚落裡，除了雙溪口聚落外，其餘的都屬於典型之農業聚落，此種現象完全是因為自環境條件之地形屬於平原、土壤屬於沖積土、位置鄰近三疊溪水源較充足，這些因素讓清代從大陸移民來台之福佬客選擇在此定居從事農務。從清朝時期到現在都是以種植水稻為主，其他較乾旱之季節種植番薯，直到日治政府對於水利設施的改善，灌溉水源才有比較穩定的來源，許多人也自己鑿井取水供生活上使用及灌溉，之後到近代更有許多經濟作物開始耕作如西瓜、哈密瓜、洋香瓜、胡瓜、芥菜…等。另外本研究在進行田野調查及訪談活動時，發現在溪口鄉福佬客聚落內並沒有菸樓建築，但是在其他地區之客家人如竹崎鄉等鄉鎮之客屬聚落，在日治時期時曾種植菸葉，所以在溪口鄉的福佬客聚落內是沒有菸樓的，原因是因為溪口鄉所在地行為平原，竹崎鄉等聚落屬於丘陵地形的關係。

至於雙溪口聚落，因為其所在位置的關係，從清朝時期貨物交流的休息中繼站逐漸變成了販售市集根據陳彥宏（2006）對於雙溪口聚落的〈中正路店歷史普查表〉得知，當時溪口街上的商業行為不只包含了民生上的需求，甚至連娛樂事業都有，固可知早期的溪口鄉地區的所有聚落在需要貨物買賣或添補家中民生需求上，都會到雙溪口聚落去。

貳、 防禦空間

一、有形的防禦空間

早期的農業社會裡，聚落居民為了保護產業、實質上的安全以及精神上的安定及寄託，會在聚落內及周遭設置許多防禦設施。由於溪口鄉境內地勢平坦，導致座落於溪口鄉內的聚落除了近三疊溪或埤塘等水域防戶外皆無所謂的自然地形可做為防護的屏障，所以多藉由樹林、竹林作為防禦設施。

根據本筆者從耆老訪談中得知，溪口鄉早期各聚落幾乎都在聚落外圍種植刺竹來作為防禦保護聚落的屏障，另外會選擇種植刺竹是因為除了作為防禦性設施以外，刺竹還是早期居民用來蓋房子、搭棚架等的材料，所以種植

刺竹除了防禦外還有其他幫助生活的許多功能。除了刺竹以外，草祈的住戶還會在住家周圍種植果樹如龍眼、芒果等，除了食用外也兼具了保護住宅的安全，而每家在家中後代變多之後也會逐漸將周圍果樹砍去建造新的屋舍讓子孫居住。現今，溪口鄉的福佬客聚落周圍的刺竹已經所剩無幾，幾乎已經看不到早期種植刺竹的痕跡，另外從空照圖中我們仍可發現部分的住宅周遭仍保有果樹的種植。(見圖 50)



三疊溪聚落內殘留仍包覆建築的果樹



下坪聚落內殘留仍包覆建築的果樹

圖 50：防禦型果樹林（資料來源：水利署倉儲中心）

二、無形的防禦空間

除了實質上的安全保護外，早期聚落居民為了防止鬼煞等無形的傷害進入到聚落內，通常會在聚落內或周遭設立廟宇或守護神等宗教的形式來防止

鬼煞騷擾居民，除了廟宇以外還有五營、土地公、石敢當等，在台灣傳統聚落中，這是非常常見的現象，而且這些廟宇及守護神都有其保護的範圍。直到現今，溪口鄉的福佬客聚落仍有這些信仰神明的保護，也形成了各聚落不同的信仰圈，有些廟宇甚至還建立了超村落的祭祀圈，以下本研究將針對福佬客聚落內之廟宇、守護神及信仰祭祀圈作介紹：

(一) 廟宇

廟宇一直是地方的信仰中心，也是聚落中對於居民的精神安定作用很重要的一環，早期渡海來台的移民了為了保求渡海期間的平安穩定多會攜帶原鄉之神像一起渡海，到達台灣之後放在民房內奉祀，起初為周遭鄰居一起祭拜，後來進而建廟供奉成為聚落社會的信仰中心，透過廟宇的祭祀活動，也將廟宇與地方居民聯繫的更緊密。

1. 溪口北極殿

溪口北極殿位於雙溪口聚落內（見圖 51、52），算是溪口的中心大廟，信徒遠及附近的頂坪、上崙等福佬客聚落。溪口北極殿主祀玄天上帝，是由先民移墾時攜帶民宅自行供奉，因附近居民虔誠膜拜而建草庵供奉，後遇洪水神像漂流至溪口，遂聘地理師選擇良地吉址，並於乾隆 3 年（1738）建廟供奉。另外合祀觀世音菩薩、神農聖帝、關聖帝君、康趙二元帥、土地公、土地婆。祭祀活動：

- 繞境為正月十五當日，早上五點出發直到遶境結束，歷年皆跨日至十六日玄天上帝、關公和五穀王皆一同出巡。
- 三月三日玄天上帝聖誕，以祭拜儀式與信徒謝戲為主，當天也為信徒求做帝爺公契子之日。
- 四月二十六日五穀王聖誕。
- 五月十三日關平聖誕。
- 六月二十四日關聖帝君聖誕。



圖 51：溪口北極殿位置圖（資料來源：水利署倉儲中心）



圖 52：北極殿（照片來源：本研究拍攝）

2. 三疊溪天臺殿

位於三疊溪聚落內的天臺殿主祀玉皇大帝，是由先民於明萬曆元年（1572）由浙江恭請來台奉祀，為全台最悠久之玉皇大帝廟之一，而天臺殿所奉祀之玉皇大帝蒞台最早。同時在本廟之東南隅及西北隅各建立玉皇上帝之兵將太陽公及太陰娘兩廟（見圖 53、54）。

祭祀活動：

- 祭典為正月初九子時拜天公，早上遊境後，信徒擲筊求龜。
- 十月二十五為安座紀念日，辦平安餐。
- 農曆十一月左右，擇日謝平安。
- 太陽公祭典在農曆三月十九日。
- 太陰娘祭典在農曆三月十日。



圖 53：三疊溪天臺殿位置（資料來源：水利署倉儲中心）



圖 54：天臺殿照片（照片來源：本研究拍攝）

根據本研究的田野調查中，除上述兩廟外，溪口鄉福佬客聚落中有主要廟宇存在的還有：雙溪口聚落的清義堂、慈祐宮；閩粉宮聚落的慈善宮；下崙聚落的三仙宮；新興莊聚落的武聖宮；柳子溝的永興宮。

(二) 五營、土地公與石敢當

五營、土地公與石敢當為聚落內最常見的的地域性守護神。

1. 五營

五營象徵聚落中主廟派遣的神將，駐守在聚落的東、西、南、北、中，保護聚落內居民在生活中不受到軌煞的侵擾，又分為「內五營」及「外五營」。「內五營」主要是供奉在主廟旁，通常以五營畫像、五營神像或五營旗呈現，；「外五營」則是將主神派遣之神像分配在聚落東、西、南、北四個方向的區位上，以廟宇為中心，中營則在主廟旁，成為無形的防禦系統。

有「內五營」存在的聚落中，本研究在做田野調查過程中發現有些供奉內五營的廟亭旁並未有主廟的存在，如下坪聚落、後港聚落。(見圖 55)



圖 55：下坪、溝明內五營（資料來源：本研究拍攝）

另外在外五營方面，除了下崙聚落有著比較常見之主廟與五營設置於聚落東、西、南、北、中五個方位外（見圖 56、57），本研究調查到另一現象的五營形式如柳子溝聚落與新興莊聚落之五營並非存在於東西南北中五個區位，而是除了主廟以外，在早期聚落道路的前後，也就是聚落頭與聚落尾，各設一座神將廟亭（見圖 58），有種像是聚落的門神感覺。



圖 56：下崙三仙宮與五營位置示意（資料來源：水利署倉儲中心）



圖 57：下崙三仙宮及五營（照片來源：本研究拍攝）



柳子溝聚落永興宮與五營廟亭位置示意圖



柳子溝永興宮



五營廟亭



五營廟亭

圖 58：柳子溝永興宮（資料來源：水利署倉儲中心；照片來源：本研究拍攝）

2. 土地公與石敢當

土地公為聚落中常見的管轄宅第平安與土地源頭的守護神。石敢當是立於街巷之中，特別是丁字路口等路風水沖處被稱為凶位的牆上（見圖 59），用於辟邪的石碑，石碑上刻有「石敢當」，有些居民甚至將石敢當立於宅院內。



圖 59：雙溪口聚落內的石敢當（資料來源：本研究拍攝）

在上述的廟宇、五營及守護神中，較特殊的聚落如只設兩座五營的柳子溝，根據當地居民之說法是因為當時在建設五營過程中因缺乏資金，所以只在庄頭及庄尾設置五營，另外新興庄聚落也是只在庄頭及庄尾設置五營，其他還有只在聚落旁設立福德正神廟的竹圍仔聚落；只設土地公及內五營的下坪聚落、溝明聚落、上崙聚落。

(三) 超村落祭祀圈

除各聚落之廟宇與守護神外，地方還有信仰範圍超過一個村落涵蓋兩個村落甚至以上的超村落祭祀圈，從《溪口懷舊思想起》（陳席卿、鄭淑琴，2009）記載，溪口鄉地區移工有三個超村落祭祀圈如下圖 60 所示，而這三個祭祀圈當中涵蓋福佬客聚落的有兩個分別為玄天上帝聯庄與觀音媽聯庄。



圖 60：溪口鄉祭祀圈示意圖 資料來源：《溪口懷舊思想起》

第四章 結論

溪口鄉的福佬客移民在明鄭時期移民來台灣開墾定居，而造成移民聚落的生成的因子，也是維繫當時少數移民之間的情感及社會關係的最強烈因素就是血緣性及地緣性。

現今溪口鄉的福佬客聚落皆因為上述兩種因素而形成、存在（見圖 62）。血緣性造成了福佬客聚落有林美容（1991）所提出的一姓村、主姓村、多姓村的現象；地緣性則形成了由相同都是「廣東饒平」的雜姓村出現。所以從明鄭時期至今日，溪口鄉的福佬客聚落之所以能維持甚至是相較於日治時期的規模大，完全是因為血緣與地緣帶給這群福佬客的移民們凝聚的力量，但是維持溪口鄉福佬客聚落最重要的這兩個因素卻因為時間的流逝加上社會的變遷而慢慢消逝。

以地緣性來說，溪口鄉現今福佬客聚落內已有大部分的人之知道自己是客家人不知道自己是福佬客，也不會說客語，必須要翻閱族譜追朔祖籍發現自己的祖籍為「廣東饒平」，才能確定自己的身分，這種情況發生在大多數的老年人身上，更何況是年輕一輩的子孫？

以血緣性來說，對於早期移民社會而言，維持家族的最大力量就是宗祠，家族內的任何活動都在宗祠內舉辦，家族裡的任何事都在宗祠內討論，更別說還有祭祀公業的資金會定期舉辦祭祖儀式以及「吃祖」讓整個家族的人來參加，凝聚家族內成員的感情，但是由於社會變遷，許多家族廢除了祭祀公業的制度，也搬離溪口，原本可以將家族內成員聚集起來的活動消失了，即便有些家族還存在著這些制度，但是離開家鄉的年輕族群願意回來的又有多少？

三疊溪聚落是溪口鄉其他鄰近地區劉氏的發源地，但是根據疊溪村村長劉慶維口述，現在會回來「吃祖」的人已經剩下四、五十人，劉氏在三疊溪聚落內就有五間宗祠，更別說後來遷移到附近大林、民雄的劉氏後代，這麼龐大的一個家族，劉村長臉上也顯得沒落和無奈。

位於下坪聚落的頂坪村郭村長，在講到宗祠時也表示，以前祭祖的時候還有總忌，就是將各祖先的忌日合在一日一起祭拜，也就是家族個成員皆到場，而現在就只剩下祭拜自己父母的忌辰。

由於地緣性與血緣性的觀念隨著時間及社會變遷逐漸消失，溪口鄉的福佬客社會也逐漸崩解，甚至消失。

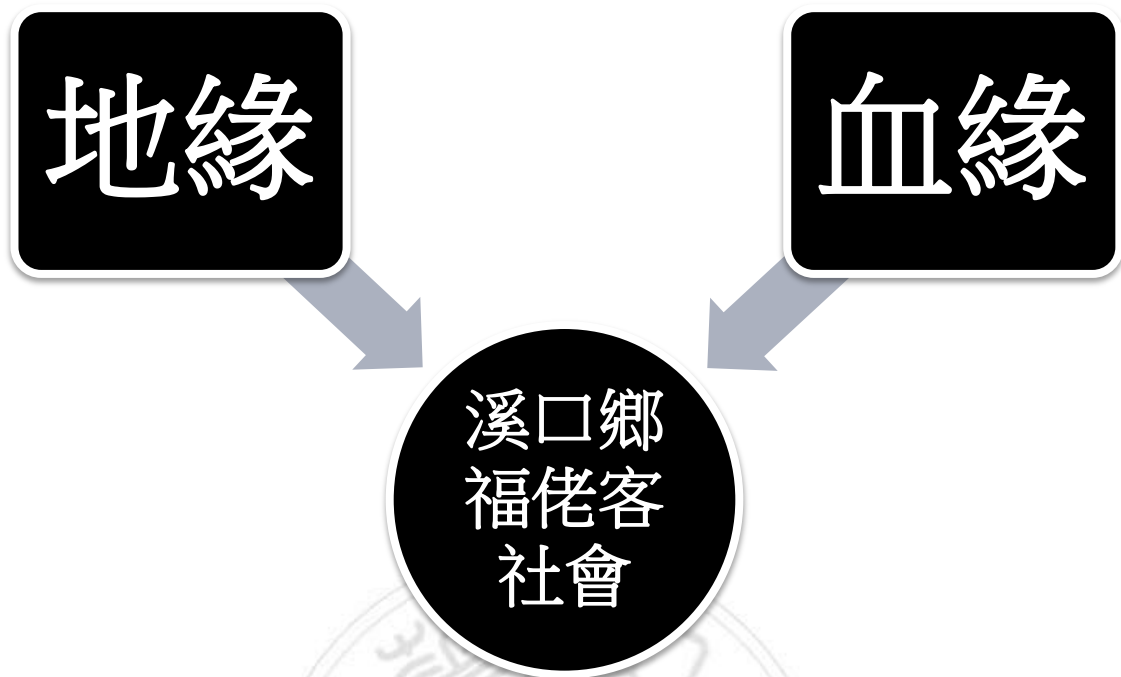


圖 62：溪口鄉福佬客聚落構成要素（資料來源：本研究繪製）

現今溪口鄉福佬客聚落內自然環境與當初移民來台初期比較起來較無明顯差異，農業栽種的條件甚至比早期更好，除了原本就會種植的特色產業外更多了許多經濟作物。

在生活空間方面，溪口鄉的福佬客聚落規模相較於日治時期大，這也表示了從日治到民國這段時間內各聚落人口數量的成長，但是由於社會變遷及產業轉向，許多的年輕人都移居外地發展，就算聚落範圍較日治時期大，但留下的也是老年人口及許多的空屋祖厝。

另外在經過本研究的調查及分析比對中，溪口鄉福佬客住屋內的空間符合了賴志彰教授（1998）針對彰化福佬客的住屋型式的調查（見圖 63），在居住空間裡，福佬客以正廳為中心不斷向外擴建護龍的方式以及護龍圍朔出的多功能使用空間，都是目前溪口鄉福佬客聚落內仍然能觀察到的。但是，由於科技的發展，護龍與正廳圍朔出的「埕」沒有作物可以曬了；由於產業的變遷，護龍形成的「相搆厝」工作空間沒工作可以做了；由於社會變遷，年輕族群搬離，護龍搭成的半戶外延伸空間不再有孩童遊戲，這些種種的因素使得福佬客特有的住宅空間變得沒有功能性、房子無人居住，時間久了，住屋損壞無人修理，甚至拆除，漸漸的，這些屬於福佬客獨特的空間特性也會面面消失。

面對傳統住宅的無人居住與消失，伴隨而來的是傳統住家內的祭祀行為也會跟著消失，雖然在本研究中有提到居民會依本身的信仰及心靈需求選擇祭祀的神明，但是傳統家屋內的祭祀行為與傳統家屋是脫離不了關係的，沒有正廳就沒有三界公燈、土地龍神；沒有井就沒有井神，對於家屋內祭拜自然神的習慣及文化沒有傳承給後代子孫，對於長期居住在外面宿舍的學子怎麼會知道要祭拜灶神，對於傳統住屋與傳統屋內祭祀行為的關係是密不可分的，傳統住屋的消失也代表著傳統屋內祭祀行為也會跟著消失。

在傳統廟宇方面，也由於青年人口的外移，留在聚落內主持廟宇的事情多都還是落在較年長者身上，信仰習俗無法延續，逐漸的地方廟宇就會逐漸沒落，雖然這現象在跨村祭祀圈上還沒有明顯顯現出來，但在筆者走訪溪口鄉個福佬客聚落內就已經發現廢棄的土地公廟及無人打掃的廟宇。

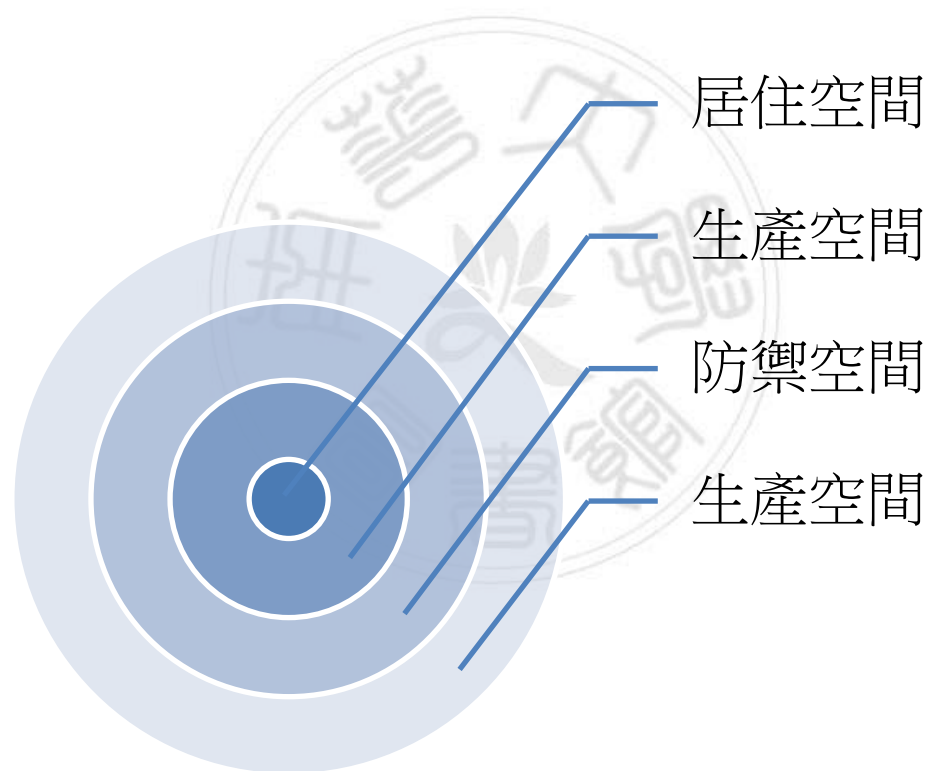


圖 63：溪口鄉福佬客聚落生活空間（資料來源：本研究繪製）

經過本研究的許多分析，筆者認為溪口鄉福佬客聚落的消失將會是快速的。聚落與文化的消失有許多因素及問題點存在，而這些因素及問題點則是環環相扣的（見圖 64），社會的變遷讓年輕人口外流，地緣性與血緣性觀念的消失使得聚落內的年輕人口無法回到聚落內，進而影響到傳統居住空間的損壞和拆除，再來影響到傳統文化的傳承，而唯一不變的，是溪口鄉原本的自然環境和溪口鄉原本的產業。

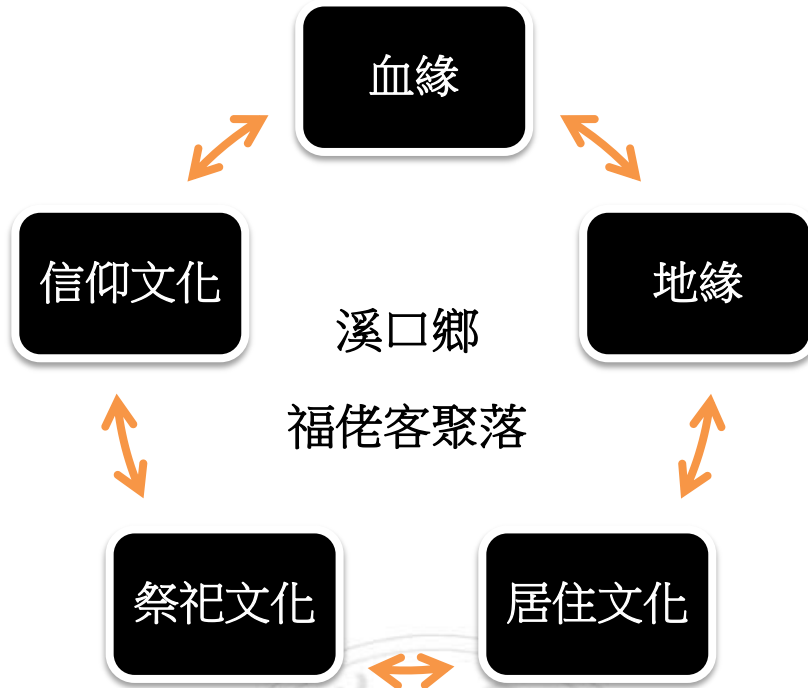


圖 64：溪口鄉福佬客聚落空間構成要素（資料來源：本研究繪製）

在經過本研究的調查後，幸運的是，目前溪口鄉的福佬客聚落的聚落構成要素仍未完全消失：

1. 在地緣方面，聚落內福佬客後裔對於自己的祖籍來源在近年來推廣客家運動後，能明確說出自己的祖籍為廣東饒平。
2. 在血緣方面，各家族雖已經逐漸取消了祭祀公業的行為，但是家族宗祠仍在，仍有許多人會回來祭祖。
3. 在建築形式上，溪口鄉福佬客聚落內的建築大部分都還是為傳統合院建築，雖然有許多損壞或無人居住，但是仍觀察的出福佬客特有的建築特徵。
4. 在祭祀文化上，由於建築形式上並無太大的改變，許多住家內還保留著祭祀自然神的痕跡，並且仍有許多老一輩的長輩繼續祭拜著家中自然神。
5. 在信仰文化上，各聚落的廟宇在神明生辰或特殊節日仍會舉辦大型活動和繞境，除了溪口鄉當地居民外，仍有許多已經搬離溪口鄉的年輕族群會回來參與。

由此可見，溪口鄉福佬客聚落的文化仍然繼續在運作，也希望在未來溪口鄉福佬客文化的復甦工作上，這些然存在的福佬客聚落要素能成為重要的線索。

參考文獻

- 台灣銀行經濟研究室（1993）。《嘉義管內采訪冊》。南投市。台灣省文獻委員會
- 行政院客家委員會（2004）。《2004 台灣福佬客座談會手冊》。行政院客家委員會
- 吳中杰（1999）。《台灣福佬客分布及其語言研究》。國立台灣師範大學華語文教學研究所碩士論文
- 李佩珊（2013）。《台南白河地區客家聚落空間構成之研究》。雲林科技大學建築與室內設計系碩士班碩士論文。
- 李建興、蔡雅琪（2004）。《嘉義地區客家禮俗研究》。台北市。行政院客家委員會
- 周宗賢（1983）。〈清代台灣民間的地緣組織〉。《台灣文獻》。第三十四卷第二期。
- 林美容（1991）。〈一姓村、主姓村與雜姓村—台灣漢人聚落型態的分類〉。《台灣史田野研究通訊》。第 18 期。台北
- 林會承（1992）。〈台灣村鎮人為環境研究內容的回顧與檢討〉。《民國以來國史研究的回顧與展望論文集》。臺北:國立臺灣大學歷史學系。頁 835-887
- 林會承（1995）。〈漢民族空間模型之建立概說〉。《賀陳詞教授紀念文集》。東海大學建築系所編印
- 林德政纂修（2009）。《嘉義縣志·卷三·住民志》。嘉義縣政府
- 林衡道（1963）。〈員林附近的福佬客村落〉。《台灣文獻》。第十四卷第一期。頁 153。
- 林衡道（1984）。《台灣史》。南投市。台灣省文獻委員會。頁 336~P339
- 邱彥貴（2005）。〈新街三山國王與五十三庄：管窺北港流域中游的一個福佬客信仰組織〉。《台灣宗教研究》。第 3 卷第 2 期。臺灣宗教學會
- 邱彥貴、吳中杰（2001）。《台灣客家地圖》。果實出版社
- 施添福（1993）。〈臺灣聚落研究及其史料分析——以日治時期的地形圖為例〉。收於張炎憲、陳美蓉編 《臺灣史與臺灣史料——臺灣史料評析講座紀錄（一）》。臺北：自立晚報社文化出版部。頁 131-184
- 胡振洲（1993）。《聚落地理學》。三民出版社
- 原廣司著。黃茗詩、林于婷譯（2011）《聚落的 100 則啟事》。大家出版
- 夏雯霖（1994）。《清末後堆地方傳統聚落之研究》。成功大學建築研究所碩士論文。
- 徐正光（2002）。《台灣客家族群史：社會篇》。國史館台灣文獻館
- 郭肇立（1998）。《聚落與社會》。田園城市
- 陳芳惠（1984）。《村落地理學》。國立編譯館
- 陳彥宏（2006）。《嘉義縣溪口鄉空間聚落之研究》。南華大學環境藝術研究所碩士論文。

- 陳席卿、鄭淑琴合著（2009）。《溪口懷舊思想起》。嘉義縣溪口鄉公所。
- 陳運棟（1989）。《台灣的客家人》。臺原出版社
- 富田芳郎（1955）。〈台灣民間鄉鎮之研究〉。《台灣銀行季刊》。第七卷第三期。
台灣銀行
- 黃衍明（2008）。[題名:雲林客家走透透.雲林客家地圖普查研究成果全文]。《數位典藏與數位學習聯合目錄》。
<http://catalog.digitalarchives.tw/item/00/47/ca/60.html>（2016/12/23 瀏覽）。
- 溪口鄉公所（2007）。《嘉義縣溪口鄉福佬客客家圍畫生活圈環境總體營造計畫》。
溪口鄉公所
- 雷家驥總纂修（2009）。《嘉義縣志·卷六·農業志》。嘉義縣政府
- 嘉義縣政府（2016）。《嘉義縣溪口鄉客家聚落生活環境資源調查》。嘉義縣政府。
- 臺灣省政府（2007）。〈客家祭祀公業的「嘗」〉。《臺灣月刊電子報》。96年4月號。
臺灣省政府
- 蔡培慧（2004）。《台灣的舊地名》。遠足文化事業出版有限公司
- 賴志彰（1998）。〈福佬客的帶狀村落：彰化八卦山山腳路民居的調查報告〉。《城市與設計學報》。第四期。中華民國都市設計學會。頁 91-132
- 顏尚文（2003）。《嘉義縣客家族群調查研究計畫》中正大學歷史系
- 許嘉明（1975）。〈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》。第 36 期。頁 165-190。