

南 華 大 學

環境與藝術研究所

碩士論文

中林聚落生活場域之研究

Researching the life field of the Zhong-Lin settlement
using the phenomenology approach



研 究 生：蔡麗美 Li-Mei Tasi

指導教授：李謁政 Yeh-Cheng Lee

中華民國九十三年十二月

南 華 大 學

環境與藝術研究所

碩士學位論文

中林聚落生活場域之研究

研究生：蔡麗美

經考試合格特此證明

口試委員： 陳其輝
張雅仲

指導教授 李詩敏

所 長： 李詩敏

口試日期：中華民國九十二年十二月三十一日

中林聚落生活場域之研究

中文摘要

本研究是一篇有關探討其地方性如何構成的地方研究，以嘉義縣大林鎮中林庄作為主要的研究區域。中林為一傳統農村聚落，以現象學角度來體驗中林地方的生活世界，透過中林聚落實質空間的調查、歷史文獻、物件蒐集、地方耆老與居民生活經驗訪談、參與式觀察來進行場所的解讀與書寫。

中林地方的實質空間呈現之所以動人，其形成的背後有各種不同面向但又相互關連的作用力。本研究先從歷史的向度出發看從中林特定的歷史發展過程，接著以中林聚落居住、生產、宗教信仰、公共空間四個生活場域來探討中林地方特有的實質空間條件與農村生活方式，透過生活地景的閱讀、地方空間的建構歷程、集體記憶、社會互動網絡、日常生活的身體經驗的幾個面向來建構中林地方文化的空間意涵與主體性的空間意義，理解中林地方的空間發展與其生活世界的構成、探討居民身體／空間的體驗、社會互動網絡如何對中林地方構成集體記憶，產生對場所的認同，進而建構中林地方獨特的地方感。

本研究內容分為六個章節。第一章：說明研究動機與目的，來界定本文研究的理論建構，並作相關文獻回顧及分析。第二章：從歷史向度出發去探討中林聚落的空間形成與社會發展脈絡。第三章：從中林聚落居住與生產場域來說明中林自然地理條件與地方生活之間的居住、生產關係。第四章：從中林聚落宗教信仰場域說明聚落的神聖空間形式與宗教活動形成的社會互動網絡。第五章：從日常生活的凝像與身體參與來看中林地方公共空間場域的社會互動關係、生活互動方式，藉此來討論地方性的空間意義。第六章：結論，從中林的地方性看地方感的形成，並透過中林地方經驗反思一個地方研究的意義。

關鍵字：聚落、生活場域、文化地景、日常生活、場所認同、地方感

Researching the life field of the Zhong-Lin settlement using the phenomenology approach

Abstract

This is a local study about how the local is constructed based on Zhong-Lin Li— In Dalin Town, Chiayi County, Taiwan—as a main research area that is a villatic statement. Experiencing the living world of Zhong-lin in a phenomenological way, the place is read and written by cultural heritage, historical documents and graphs, collective of old photos, local elders, life experience from inhabitant, and space experience by people.

The real space of Zhong-lin Li is fetching because of efforts from many dimension that are connected to each other. The study is started from the history of Zhong-lin that is historical dimension, then research the special spatial condition and countryside life style of Zhong-lin from four living field of statement living, production, religion, and public place. Dimensions of the reading of living landscape, the construct of local space, collective memory, social react network and living experience by body constructed the spatial meaning of local culture and subjectivity of Zhong-Lin. Comprehend space development and composing of the living world of Zhong-Lin, inquires body and spatial experience of residents, how the social interactive network construct the collective memory of Zhong-Lin, produce the approbation to the place and construct a special local feeling of the Zhong-Lin.

The paper is written in six chapters.

Chapter 1: Explain the motive and purpose of the study, define the theories construction of the research and make the related document review and analyze.

Chapter 2: Inquire the space formation and grain of society development of Zhong-lin settlement from the history dimension.

Chapter 3: Explain natural geography condition and the local life of living and production relation on living and production area of Zhong-lin settlement.

Chapter 4: Explain social interactive network formed by sacred space and religious activity on religion and faith area of Zhong-lin settlement.

Chapter 5: With body participation and observation of the daily life, explain the living interactive way and the social interaction of public area of Zhong-lin, and discuss the spatial meaning of locality.

Chapter 6: Conclusion: To see the formation of the sense of place from the locality of Zhong-lin, and introspect a meaning of local research through local experience of the Zhong-lin.

Keyword : settlement 、 life field 、 landscape of culture 、 everyday life 、 place identity 、 sense of place

章節目錄

第一章	• 緒論.....	001
1-1	研究源起與目的.....	001
1-2	環境概述與研究範圍.....	003
1-3	研究相關文獻回顧.....	005
	1-3-1 中林地區之相關研究.....	006
	1-3-2 農村聚落之相關研究.....	007
	1-3-3 日常生活與生活空間之相關研究.....	008
1-4	理論回顧.....	011
	1-4-1 空間概念的研究論述.....	012
	1-4-2 現象學與社會學的空間論述.....	015
	1-4-3 日常生活與場所論述.....	022
1-5	研究架構與課題.....	027
1-6	研究方法.....	030
第二章	• 尋根：歷史向度下中林地方的構成.....	036
2-1	出場：清代，屯墾開發的開始.....	036
	2-1-1 從大林看中林的「歷史圖像」.....	036
	2-1-2 不變：自古以來我就叫中林.....	041
	2-1-3 族譜：最真實的印記.....	048
2-2	殖民：日據，現代鄉鎮的基石.....	051
	2-2-1 掠奪：資本主義基礎工程.....	051
	2-2-2 從「人親」到「土親」.....	058
2-3	邊陲：民國，從繁華到出走.....	060
	2-3-1 中林素描.....	062
	2-3-2 從產業結構看中林變遷.....	065
	2-3-3 陸續出走：中林庄角色之界定.....	070
2-4	小結.....	070
第三章	• 植根：從居住、生產場域看聚落形成與空間發展.....	071
3-1	聚落居住空間與形式的發展.....	072
	3-1-1 聚族而居：血緣聚落形成居住空間帶狀分佈.....	072
	3-1-2 從「土塙厝」、「竹筒仔厝」到「樓仔厝」的地景.....	075

3-2	安居：家園內部與外部空間的建構.....	078
3-2-1	內部空間：大廳、灶腳是家居生活的意向中心.....	079
3-2-1.1	家宅核心空間：大廳.....	080
3-2-1.2	灶腳是一個家的表徵.....	082
3-2-2	外部空間：私有生活空間的自行營造.....	087
3-2-2.1	菜圃、花園.....	088
3-2-2.2	涼亭、寮仔.....	089
3-2-2.3	大埕是最多歡笑的所在.....	091
3-3	產業空間：靠土地吃飯.....	093
3-3-1	農村地景反映出經濟生產空間：以農立村.....	094
3-3-1.1	就地取材的生活經驗.....	094
3-3-1.2	農村地景反映出經濟生產方式.....	094
3-3-1.3	水的地景.....	096
3-3-1.4	會流動的地景：牛.....	098
3-3-2	從產業結構的演化看地景的變遷.....	099
3-3-2.1	自己研發「中林稻」：憨頭仔種.....	100
3-3-2.2	從稻田到竹林的地景.....	100
3-3-2.3	從牛到鐵牛仔的地景.....	101
3-4	小商業活動空間的形成.....	102
3-4-1	好鄰居—雜貨店.....	103
3-4-2	我都在這剪頭髮.....	103
3-4-3	小小守護者：檳榔攤.....	104
3-5	小結•	105
第四章 • 地方生命力：活絡的宗教信仰場域.....		106
4-1	中林地方聚落「中心—四方」的神聖空間性.....	106
4-1-1	中林聚落的存在空間形式：「中心—四方」的神聖性空間.....	106
4-1-2	中心空間：中林的中心大廟—永壽宮廟.....	109
4-1-3	四方空間：界定中林聚落庄域的五營.....	113
4-2	中林地方神聖空間的囿定活動.....	119
4-2-1	中心大廟永壽宮一年一度「大鬧熱」.....	119
4-2-2	遶境：囿定聚落空間神聖性.....	127
4-2-3	四方—五營舉行的神聖性活動	132
4-3	活絡的宗教文化活動.....	132
4-3-1	秋收謝平安	132
4-3-2	柑燈會：元宵求平安.....	134
4-4	小結•	136

第五章	• 互動：公共空間場域的日常生活凝像與身體參與 ...	137
5-1	崙丫、廣場、街道等公共空間與居民日常生活脈絡的關連.....	138
5-1-1	生活路徑的節點	138
5-1-2	消磨時間的好所在	140
5-1-2.1	崙仔生活空間的演出	141
5-1-2.2	廟埕廣場生活空間的演出	145
5-1-3	公共空間環境的自主維護：運動兼打掃.....	148
5-2	流動空間：外來小攤販帶來居民的集聚性.....	151
5-2-1	日常早市的流動菜車	152
5-2-2	非日常小販的定點或沿街叫賣	154
5-2-3	非日常的王祿仔賣藥膏：來參加貪心會.....	156
5-3	互動情境中的自我演出.....	159
5-3-1	當地人平時的互動方式	159
5-3-2	與外來者的互動	162
5-4	小結• 社會互動形成場所認同與地方感.....	164
第六章	• 結論：反思中林的地方性.....	165
	一、從中林的地方性看地方感的形成.....	165
	二、透過中林地方性經驗反思一個地方研究的意義.....	169

圖目錄

圖 1-1 嘉義縣大林鎮中林里地理區位圖	003
圖 1-2 嘉義縣大林鎮行政區域圖	004
圖 1-3 嘉義縣大林鎮中林里等高線地形圖	004
圖 1-4 Eliade 所提的「中心—四方」界域圖	015
圖 1-5 空間的三個辯證	019
圖 1-6 生活世界示意圖	021
圖 1-7 生命經驗流動圖	021
圖 1-8 空間、歷史、社會之關係圖	023
圖 1-9 社會空間的空間化結構圖	024
圖 1-10 研究架構圖	028
圖 2-1 王氏族譜	050
圖 2-2 張氏族譜始祖	050
圖 2-3 張氏族譜二世	050
圖 2-4 日據時期中林庄位置	051
圖 2-5 日據時期大林庄管內圖	052
圖 2-6 大林鎮原鄉地理位置	058
圖 2-7 中林航照圖（65 年）	061
圖 2-8 中林航照圖（87 年）	061
圖 2-9 中林文化系列活動 1	064
圖 2-10 中林文化系列活動 2	064
圖 2-11 中林文化系列活動 3	064
圖 2-12 中林文化系列活動 4	064
圖 2-13 中林文化系列活動 5	064
圖 2-14 中林文化系列活動 6	064
圖 2-15 大林鎮中林里人口趨勢圖	070
圖 3-1 中林里大姓（林、張、吳、陳、王、蔡）姓氏分佈圖	073
圖 3-2 半堵磚的土埆厝	078
圖 3-3 磚造厝與樓仔厝並立	078
圖 3-4 大廳佛祖彩仔	081
圖 3-5 自家供奉開漳聖王廟	081
圖 3-6 裁縫機	082
圖 3-7 灶是家的象徵，是婆婆們心中無法抹滅的記憶	087
圖 3-8 相連的灶腳間	087
圖 3-9 儲藏柴火、農具	091
圖 3-10 飼養家畜空間	091
圖 3-11 剩一隻作伴的老鴨，婆婆捨不得殺	091
圖 3-12 中林現存的井之一，屬劉家所有	098
圖 3-13 蒐集稻草準備蓋竹腳	102

圖 3-14 鐵牛車取代了牛隻	102
圖 3-15 後庄轉角雜貨店	105
圖 3-16 40 幾年連門窗都沒有的老理髮店	105
圖 3-17 廟前張伯伯檳榔攤	105
圖 3-18 商店位置圖	105
圖 4-1 中心—四方（五方）架構圖	109
圖 4-2 永壽宮現址，位於前庄水池邊	112
圖 4-3 永壽宮舊址，位於後庄庄尾	112
圖 4-4 南營外觀	115
圖 4-5 東營外觀	115
圖 4-6 被撞壞的北營外觀	115
圖 4-7 重建的北營外觀	116
圖 4-8 西營外觀	116
圖 4-9 中林寺廟位置圖	116
圖 4-10 很多居民排隊等著鑽轎腳	122
圖 4-11 大人抱小孩鑽轎腳求平安	122
圖 4-12 大熱鬧時，各地來的攤販在廟前形成小市集	127
圖 4-13 大熱鬧來擺攤的暗號，先佔先贏	127
圖 4-14 神明生熱鬧邊境路線圖	131
圖 4-15 謝平安祈福儀式	133
圖 4-16 謝平安，村民聚集廟前拜天公	133
圖 4-17 道士逐一唱全庄丁口名單	133
圖 4-18 沒出席者由頭家代擲	133
圖 4-19 全庄圍著廟前廣場燒金紙	133
圖 4-20 拿符遶，祈求新的一年全庄平安	133
圖 4-21 大人帶小孩來求米、香煙	135
圖 4-22 求龜	135
圖 4-23 求願成功爐主會請他登記	135
圖 4-24 求願成功會放炮祝賀	135
圖 4-25 紅榜單	135
圖 4-26 元宵節當天還有全庄邊境活動	135
圖 5-1 崙仔是小學生放學路徑節點	144
圖 5-2 傍晚大家喜歡到崙仔邊散步	144
圖 5-3 水池風光景色怡人	144
圖 5-4 崙仔是聊天、下棋好所在	144
圖 5-5 崙仔是小朋友玩耍的天堂	144
圖 5-6 為崙仔未步道整建前的景象	144
圖 5-7 廟前大松樹是傍晚乘涼的好所在	146
圖 5-8 樹伯伯剔光頭，代表筍季結束	146
圖 5-9 庄裡有人出殯當天，土公仔會都會來幫忙	148

圖 5-10 每年由庄內樂捐酬謝土公會會員一年來的辛勞	148
圖 5-11 自己掏腰包買花來水池邊種	151
圖 5-12 自己用桶子改裝成垃圾桶	151
圖 5-13 王伯伯每天自動來崙仔打掃	151
圖 5-14 崙仔邊的椅子是村民自動出錢買來給大家坐的	151
圖 5-15 流動菜車停在水池邊賣菜	154
圖 5-16 等一下喔！婆婆趕上最後一刻	154
圖 5-17 水池邊常有流動攤販來擺攤	156
圖 5-18 庄裡常看到流動貨車沿車叫賣	156
圖 5-19 王祿仔宣傳在庄村街巷巡繞	158
圖 5-20 行動不方便的老人家、帶小孩的都來參加貪心會	158
圖 5-21 貪心會成交	158
圖 5-22 貪心會的”會員證”，有來的人都會發	158
圖 5-23 會後憑會員證領贈品	158
圖 5-24 散會之後，一哄而散，廣場馬上恢復平靜	158

表目錄

表 1-1 生活地景的概念及分類	016
表 1-2 訪談對象的分類	033
表 1-3 訪談成員一覽表	033
表 2-1 大林清代地圖紀錄	037
表 2-2 清領時期大莆林灌溉水利開發分布年表	047
表 2-3 派出所管轄範圍	054
表 2-4 大林庄壯丁團人數	054
表 2-5 明治三十七年大林地方查定區域	056
表 2-6 日據時期嘉義郡大林庄行政區劃	057
表 2-7 大林鎮戰後歷屆鎮長	063
表 2-8 中林里歷屆里長名單	065
表 2-9 大林鎮中林里人口資料表	069
表 3-1 中林里各姓戶數	072
表 4-1 五營內涵	114
表 4-2 民國九十一年負責中林大鬧熱的爐主、頭家芳名	124
表 5-1 中林地方日常與非日常的流動空間	152

第一章 緒論

1-1 研究動機與目的

◆一個都市小孩的告白

從南華大學到大林街上途中，會經過幾個小小的聚落，中林就是其中一個。2002年夏天的某一天經過中林，第一眼就被聚落中心的水池深深吸引，在炙熱的艷陽下，突然遇見這一方水池真是令人心曠神怡，整個人都覺得涼爽起來了，不過對於建築在水池上的藍色小橋倒是覺得挺怪異的；後來不經意間瞧見在水池旁的廣場上，一群七老八十的阿公阿嬤拿著小板凳專注聽著賣藥郎中的叫喊演出，那景象令我開始對這裡的人好奇了起來，又有一次在水池畔看見老老小小的一群人很虔誠、很有秩序的跪成一長條，等著前方乩童舞著劍祈福避邪的景象也讓我看得傻眼，後來漸漸也發現水池旁有幾個空間挺有趣，傍晚老人家們好像很喜歡一群人聚集在那不知道在做什麼，好像每次經過都有不同的發現。很多人常問我：「中林這麼小這麼平凡，有什麼好寫的？」或許是這裡的某些磁場吸引我，亦或是我對中林這地方太好奇，我其實沒想太多，只憑著一股對自己的吸引、好奇的傻勁去成就研究中林地方的動力。

在台灣有很多像中林這樣平凡不起眼的小聚落，在某個角落以它們自己的秩序默默的生活著，讓我這都市來的小孩很著迷，想去探究、看見一個平凡聚落裡的不平凡。

◆從邊境進入田野

「如何進入田野」對我個人而言是個非常特別的經驗，雖然我對中林地方很感興趣，但由於我不是當地人，剛開始對如何進入地方脈絡其實是很陌生的，老實說對於一個人要自己去陌生地方田野調查這件事我的心裡是很焦慮的，初期在中林的參與觀察不是很順利，我常在中林聚落中繞阿繞，看看能否和當地居民開始建立關係，可是中林人對“外人”的防備心是很重的，總是用著防備的眼神問我：「你對位（哪位）？欲（要）做啥？」一副不願多談的模樣讓我很挫折、很灰心，可是還是得硬著頭皮做下去。

真正開始融入中林這個地方是從遶境開始，廟會大熱鬧的遶境活動，讓我順利地進入中林地方。在我田野調查受挫不久後，就碰巧遇上中林大鬧熱活動，三天的活動我幾乎都全程參與，中林的一切對我來說都是陌生的，相對的我對這村庄裡的人而言也是陌生的，從來沒有村庄外的陌生人跟著遶境還一直拍照，居民對我也很好奇。跟在遶境人群之中，每個人都睜大雙眼盯著我瞧，想知道這個拿著相機猛拍的小女孩到底要幹什麼，感覺我的一舉一動都在大家的監視之下還真不習慣，對我來說也是很特殊的經驗，感覺要融入這個村庄還真不容易。

從第一天大遶境，到最後一天結束之前小遶境，感覺村民對我這個外來者的態度有很大的改變，村民對鏡頭從的排斥與害羞到擺姿勢要求我幫忙拍，從監看的眼神到關心的問候，在這全庄總動員的日子，我很幸運地將自己介紹給中林庄村民認識，幾乎庄內的人都知道有個小女孩要來為中林“寫報告”，有時甚至不用我親自解釋，就會有伯伯自動跑出來說：「她是南華大學的研究生啦，要來咱這“採訪”啦！」透過村庄居民間的介紹，我好像很順利地就被大家接受了，也讓我往後的田野調查奠下基礎。事後讓我回想起有一位老師曾經告訴我們：「要進入一個地方的生活脈絡，必須先從廟宇開始。」真的很有道理。感覺從廟裡伯伯拿了一頂遶境專用的帽子讓我戴上的同時，我也成為他們其中一員。

◆書寫中林農村聚落日常生活場域的真实面貌

這是第一本針對中林的專書記錄，欲透過中林聚落與其生活場域（居住、生產、宗教信仰、公共空間場域）中空間演化的過程做詳實的回溯與記錄，進而分析其形成背景與發展、空間使用與生活／身體經驗的關聯、生活經營型態、經濟生產方式、儀式行為與宗教信仰、居民的社會互動網絡等去探討所蘊含的時代社會意義，看中林聚落的居民如何透過場所中人與人的互動、人與空間的互動涵構對中林地方的認同、對地方情感的依戀，而地方感的形成帶給中林聚落居民歸屬感，得以在這裡安居。雖然中林只是台灣南部地方一個很平凡的小農村聚落，期望去發現中林地方獨特的人文意涵。

每一個地方都是獨一無二，不可被完全複製的，在不起眼的角落，總有它動人的故事。基於這樣的理念去忠實記錄中林聚落的生活軌跡，看到場所中人與人、人與地方互動關係，建構屬於中林聚落獨特的人文地理、建構中林獨特的地

方特性，嘗試為中林書寫一地方文化志。也從與在地居民的互動過程中，喚起更多的人對自己家鄉的珍惜與愛護。

1-2 環境概述與研究範圍

一、環境概述

中林里位於嘉義縣大林鎮的中南部，北臨三和里，西接平林里，南連上林里，東臨三和里、過溪里、中坑里。因為位於嘉南平原上，所以中林里的地形以平原為主，根據陳舜欣研究指出：中林地勢西高東低，東方高度在海拔 40 至 50 公尺間，而西方最低處只有海拔 25 公尺，地形平坦。主要河流為南方的中林溪（三疊溪支流）以及北方的水碓溝，此二天然界線清楚區隔中林里與三和、平林、上林三里的分界（陳舜欣，1998：62）。

圖 1-1 嘉義縣大林鎮中林里地理區位圖



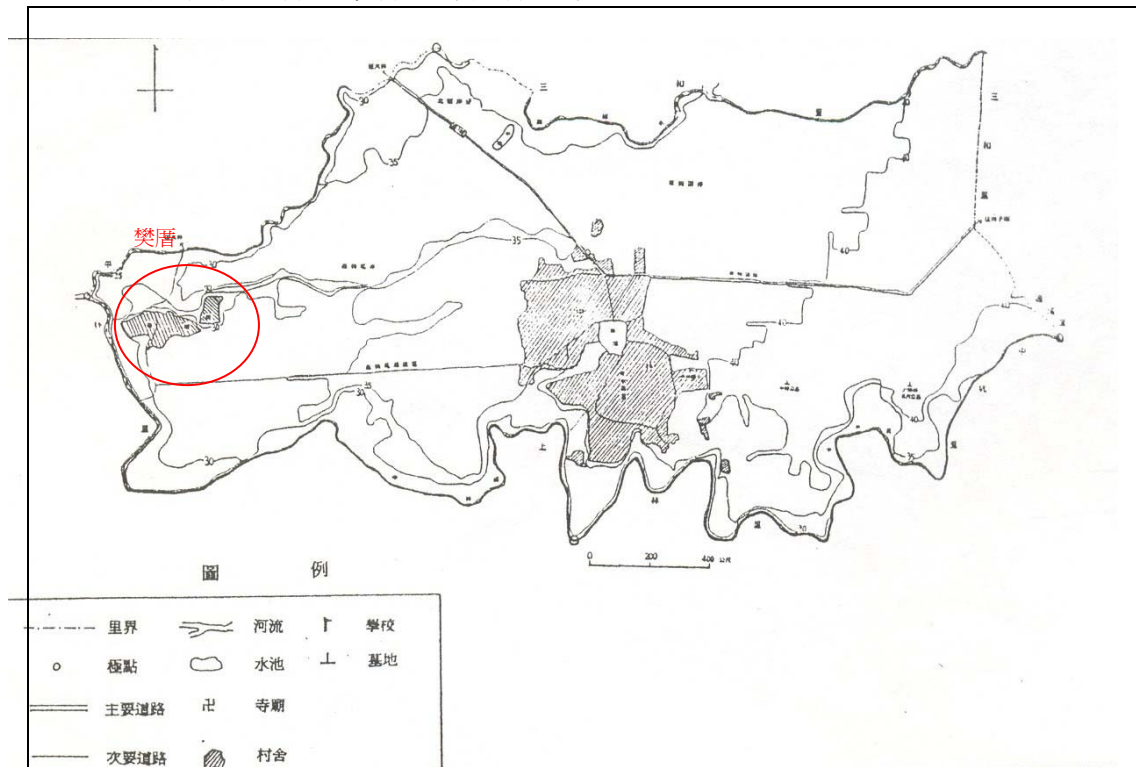
資料來源：本研究轉繪自許光廷，2002：11。

圖 1-2 嘉義縣大林鎮行政區域圖



資料來源：大林鎮戶政事務所

圖 1-3 嘉義縣大林鎮中林里等高線地形圖



資料來源：五千分一像片基本圖 農地轉作圖（大林鎮公所農業機械服務站）

轉引自陳舜欣，1998：61

（註：樊厝不在研究範圍內）

中林里對外主要的道路只有縣道嘉 102 線，順著嘉 102 線往北走，是通往大林鎮上及聯結省道台 1 線的路，也是平常居民對外購買民生用品最常走的路；而順著嘉 102 線往東，當地人稱為東勢頂路，可通往三和里的林仔頭、林仔前等聚落，也可通往梅山。平日中林聚落的馬路上車輛是不多的，自從南華大學在東南邊的中坑里設校後，村裡也跟著熱鬧起來，因為來往學校及大林街上中林是必經之路，尤其一到上下學時間，車輛川流不息，穿梭在村落小路上，要到夜晚才會趨於平靜。

二、研究對象與範圍

本研究將所有的研究焦點鎖定於中林聚落的範圍內，討論其生活場域中人文性的空間建構，為地方積累出具有人文凝視性的空間意涵與討論。

要特別提出來的是，研究對象為嘉義縣大林鎮的中林里，以行政區域的劃分為界限，但隸屬於中林里的樊厝，並不在此研究範圍之內。樊厝地理位置與中林聚落有些距離，僅賴一條圳溝通道與中林村莊交通聯繫，由於樊厝較靠近大林街上，從樊厝可接直接通往大林街上不需繞道中林，故此地區的居民的生活場域並不以中林聚落為主，反而以大林街上較熱鬧的地方為生活核心，連小朋友也是就讀於大林街上附近的坪林國小或大林國小，而非中林國小。因此，樊厝雖然行政區域劃分隸屬中林里，但居民生活場域與中林聚落有所區隔，故不列入此研究的範圍之內。（見圖 1-3，最左邊單獨存在的一小區，當地人叫做「田仔尾」，即樊厝。）

1-3 相關文獻回顧

質性研究中曾指出幾點影響研究發展的因素，包括：專業經驗（但容易因慣性矇蔽視角）、個人經驗、分析過程及想像力。其中一項來源即為文獻，因此在著手研究之初，對於相關研究的論文蒐集顯得非常重要。文獻不但可以用來提升我們的理論觸覺（徐宗國，1997：56），也能幫助釐清國內研究進度，並延展問

題的廣度（戴佑純，2003：4）。本研究主題鎖定在鄉村聚落地方性的建構過程，及如何建構場所的認同感，最後形成歸屬當地的唯一地方感。而本研究相關文獻回顧包含「中林地區之相關研究」、「地方、聚落空間性之相關研究」、「日常生活與空間結構之相關研究」等三大主題。

1-3-1 中林地區之相關研究

中林這個地方屬於大林鎮，在台灣 319 個鄉鎮中，大林這個地方並不容易被看見，更何況是小小的中林，民國八十五年南華大學設校於大林鎮之後，大林的相關研究才漸漸豐富起來，如南華大學亞洲太平洋研究所周益民所著之碩士論文《大林鎮宗教變遷的社會史分析》（2000）、南華大學環境與藝術研究所許光廷碩士論文《地方「權力／空間」的秩序－以大林鎮焚化爐抗爭事件為例》（2001）、南華大學環境管理研究所陳雯萍碩士論文《三重盈餘觀點的大林永續大學城整體規劃》（2002）、南華大學公共行政與政策研究所葉穎超碩士論文《環境正義的實踐：大林反焚化爐抗爭運動個案分析》（2002）、南華大學環境與藝術研究所許芳瑜碩士論文《台灣鄉鎮之空間現代性後果－大林糖廠日常生活之建構與批判》（2003）等，另外還有國立台灣師範大學歷史研究所江芳菁碩士論文《大林糖廠與大林地區社會經濟發展 1909－1996》（2002）。而關於大林鎮中林里的相關研究則十分貧乏，目前並沒有專書專門研究，相關文獻亦屈指可數。

在上述大林相關研究的幾本論文中，只有周益民的《大林鎮宗教變遷的社會史分析》對中林地區些微有所著墨，他主要從宗教的角度來看大林的宗教活動與地區的開發、墾殖關係，進而解析大林鎮的形成過程與大林鎮的歷史事件跟台灣民間宗教之間互動變遷的關係，其中針對大林鎮庄廟進行調查研究，對中林里的永壽宮有了初步的記錄與分析。中林的發展與大林息息相關，周益民的《大林鎮宗教變遷的社會史分析》、許光廷《地方「權力／空間」的秩序－以大林鎮焚化爐抗爭事件為例》、許芳瑜《台灣鄉鎮之空間現代性後果－大林糖廠日常生活之建構與批判》等之論文研究則從歷史面提供了中林聚落形成及發展的參考線索。

日本・柳本貞吉，《大林庄庄民讀本》，昭和八年

作者為日本昭和八年大林公學校的日本校長，他從大林庄（今大林鎮）鄉土、

產業、庄治、組合、會社、官衙、教育等方面著手，對大林庄作一整體概況介紹。中林庄（今中林里）隸屬於大林庄，在《大林庄庄民讀本》中也可見中林庄的某些基本資料記載，如根據當時大林庄管內的重要寺廟記載：中林的福德爺廟由蔡達及林王湖所建，而建設時間不明，約八十年前左右、當時中林的井戶數約十五口，可用於飲水的約十口、在大林庄的協議會員中，張春炎先生為中林庄的代表、且當時大林庄有三個派出所（大林、溝背、大埔美），而中林庄隸屬於大埔美派出所管轄等等。雖然只是一些基本資料的記錄，但也讓我們清楚從文獻中確定中林聚落在日據時代已經形成。

陳舜欣，《鄉村聚落的發展－以嘉義縣大林鎮中林里為例》（1998）

此為第一篇專門書寫中林聚落的文章，雖然篇幅不多，但這是第一次有人從相關史料、資料蒐集及實際田野調查著手，進行初步調查來記錄中林，試圖從歷史悠久的自然環境與生活方式中，探索中林地區的發展狀況，實為非常難得可貴的文章。作者以地理位置、自然條件、村落的形成與發展、村落內部的結構為書寫方向，較缺少居民日常生活及生活空間方面的研究。

1-3-2 地方、聚落空間性之相關研究

隨著地理學研究的演變，近年來越來越多地方、聚落的相關研究，紛紛添入人文的視點，企圖從歷史的向度、文化的脈絡、群體的生活世界來研究一地方，探討其「地方性」如何構成，不再只是看到一自然地理空間視覺意象，而是能從此自然地理空間，看見其背後深厚歷史意義所展現出來的地方性意涵。而這也是本研究過程中反覆不斷提供指引與思索的方向。

林詩傑，《侯硐之地方研究》（1994）

以現象學式的角度，來體驗侯硐地方的生活世界，從侯硐自然環境限制與歷史人文發展狀況出發，將居民社會化活動分為業緣地方、地緣地方、政治地方、宗教地方及血緣地方五個向度來探討「地方」的建構過程與變動因素，呈現群體與各種「地方」的形態、方位之間的互動關係，以顯現侯硐的地方特質，並透過侯硐地方的建構過程為例，對一般地方理論的內容進行補充與修正。

趙永富，《「大肚」地方性的構成－文化歷史地理的詮釋》（1998）

主要研究「大肚」地方性如何構成，其內涵為何？透過在台灣中部的文化歷史脈絡下來詮釋，以及漳籍文化群體的入墾、土地的取得、水圳的開鑿，乃至於漢人稻作維生方式的確立，信仰的同一，文教的傳承，來探索「大肚」地方性如何構成。「神聖空間」的創構合於文化群體營建「地方」以「安居」其中的過程和目的，基於此原則，乃得以依據「神聖空間」的空間形式詮釋「地方性」的意涵。「大肚地方」內存在著不同尺度的「地方」，藉由詮釋「街市」與各「庄頭」的空間形式與日常生活世界，展顯出其不同的地方性意涵。

池永歆，《空間、地方與鄉土：大茅埔地方的構成及其聚落的空間性》（2000）

透過對古文書文本的解讀，詮釋歷史向度下大茅埔地方的構成過程，即原本茅草遍佈的大茅埔自然空間，如何轉變為漢人生活中之一個地方的過程。進一步探討漢人風水觀對於大茅埔聚落空間擇址與規劃的影響，以及聚落「中心－四方」空間形式的內涵與庄民賦予聚落空間的意義活動。最後深入探究庄民圍定其家宅居存空間的活動與方式，而其中所創發的各種神聖物與活動，其目的就在於獲致人存在於世所期盼之安全感。詮釋論點，根據本文所建立之人文活動的空間性所具有之「地方特徵」的基礎上，進一步延伸至大茅埔聚落空間性之經驗事實的研究。

1-3-3 日常生活與空間結構之相關研究

近幾年此類日常生活與空間結構的相關研究增添不少，種類繁多，從其研究角度粗略概分為產業變遷、地方感建構、女性主義三類。

一、以產業變遷角度切入

陳勤忠，《菁桐地區礦業建設與地方空間結構之研究》（2000）

本研究探討地方產業—煤礦業，對菁桐地區地方發展的影響，透過歷史文獻收集、田野調查、訪談及現場測繪踏勘等方式，多層面探究礦業建設與地方發展

變遷過程中，空間構成與結構的關係。礦業建設的投入改變了原來地方發型態，從孤屋散村到形成集村的型態，而原有的自然環境也受礦業空間特質而改變；礦業衰退後，地方人口流失嚴重，發展也停滯不前，研究顯示地方發展與礦業建設有非常密切的關係。此論文為一地方因應變遷過程而產生研究對象在生活、空間相對性演化的探討，菁桐地區礦業衰退後，除了人口流失外，山上的小村變化不大，聚居地區有很多空屋閒置，此研究從現在的場景再現出昔日的風華，不過在研究中較缺少空間中屬於人的記憶...。

張婉菁，《水裡坑林業地景與生活空間之社會建構》（2003）

由水裡坑地景的深層閱讀，揭露水裡坑林產時期的地方發展過程與生活空間的變遷，再現此場所的文本，並以空間美學的討論方式從日常生活中的空間生產、身體經驗與集體記憶等面向為研究主軸。從歷史角度切入，在水裡坑的歷史發展過程中，進一步解析其地理環境的特性影響其產業生產與社會組成的空間展佈；從「小上海」、「小台北」的地方共同記憶解讀因林業發展所帶來的社會變遷，與地方生活網絡之記實；從生活者的身體參與與經驗詮釋對空間的記憶，並藉此建構水裡坑地方文化的空間意涵與主體性的集體記憶與空間意義。

類似的研究還有張雅娟，《礦業山城的歷史記憶與生活空間研究－金瓜石紀實》（2003）、戴佑純，《一個沿海漁村的產業發展與生活空間研究－以嘉義縣網寮為例》（2003），前者針對金瓜石礦業聚落的形塑過程，產業對地方生活的影響面進行研究，從經濟制度、聚落空間構成、日常生活消費與娛樂與地方集體儀式等層面反映出 1897-1987 年間，地方發展受殖民時期日人以及國民政府時期台金公司治理的影響；後者由個人主體性的開展及認同的過程回溯家族所在地－網寮（戴家村）的過去、現在到未來的想像，從鹽業與蚵業產業地景空間的變遷，交待居民與環境紋理歷時性的關係，由漁民的生活世界、地方感與價值觀，討論漁村的發展定位，從生活空間裡的宗教活動，以及全村共同抵抗天災的集體經驗，形塑地方認同。

二、從地方感建構切入

童慶瑜，《去榕仔腳盪袋子——一個關於宜蘭東港榕樹河堤的研究》（1996）

透過現象學的研究方式，主要探索宜蘭東港榕樹河堤的空間是如何被創造、被建構，對當地居民而言，這個場所對他們的意義是什麼。以親身參與式的觀察法，住到田野中與研究對象一起生活，從當地人的日常生活經驗出發，深刻地體認當地特定的歷史過程、社會條件、實質環境與生活方式，理解當地緊密交織的鄰里與親屬關係、當地人之間與對應外來者等各種不同型態的社會互動，藉此看見當地居民對榕樹河堤的地方依戀所創造的無名質，及如何形成獨特的地方感。

施建邦，《鹽埕老壁攤的地方感及社會意涵之研究》（1998）

運用場所理論與社會學的應用，以高雄鹽埕現存的幾個「壁攤」業者為例，透過與五位主角的前置觀察與實際訪談，來書寫這些在地營業超過四十年以上的壁攤對空間的歷史記憶，從他們身上映證的鹽埕變遷縮影、政府政策與執行的曖昧矛盾及他們的相應之道。並透過壁攤中再平凡不過的日常生活場景裡人、事、時、地、物的呈現與互動，來說明人與空間的關係、場所認同之建構及歸屬於該場所唯一的地方感，而從中體驗到的空間無名品質，也讓設計專業者在建構或重構都市空間時引以為思。

三、從女性主義角度切入

黃玉馨，《東港漁村婦女的日常生活空間研究》（2001）

從女性主義地理學的觀點，研究東港漁村婦女的日常生活空間，由婦女生命週期為單位分析婦女在不同階段所建構的空間，從個人慣性的時空路徑和規律的身體芭蕾來看交織在東港漁村這社會空間中的場所芭蕾，形塑出個人的時空間經驗、地方感與價值觀。

詹瑞峰，《從後頭厝到阮家：澎湖望安阿媽的生活空間》（1998）

以婦女由娘家到婆家，兩個不同的空間情境，引導六位澎湖望安的阿媽們分享生命經驗，描述阿媽在生活空間上的生活認知與空間意義，進而回過頭來審視生活世界的經驗反省與生活空間上的互動意義，透過時間向度的建立與空間向度的生活演出，回溯生活世界中的歷驗。

這類研究中，主要以質性分析為主，當然不是只有上述三類，有從居住方面

切入，如羅家龍，《汐止花東新村邊緣性日常生活的居住建構》（1998），以一個都市原住民違建的集居地，用社會權力制度、主體生活實踐和身體的空間再現為思考角度，探討阿美族在都市邊陲的真實生活世界與棲居的空間建構，以「中心與邊緣」、「日常生活」、「居住空間」為三大研究主題。黃玉盟（2000）從家屋空間切入，透過五個不同形態的家屋空間與個案的生活經驗，詮釋與分析屏東縣西瓜園庄這個農村聚落家屋空間營造與生活體驗之轉變歷程。林郁珮（2003）從都市消費空間切入，從日常生活的角度看台中市第二市場的水果街，以水果街賴以為生的產業結構為主軸，去串聯空間與場所的意義。

綜合上述幾篇研究的文章與論文，從中林地區的相關研究、地方及聚落的空間性到日常生活與空間結構等，透過不同的空間情境，描繪地方之社會與空間的組成特性，企圖解讀與詮釋出「場所」這個文本，而本研究將以文化歷史向度、日常生活向度切入，並從生產、居住、信仰、公共空間等不同生活場域著手，以親身參與式訪談與觀察，引用第一手資料及相關文獻來書寫，記錄這個文本裡串連著中林的人、事、時、地、物，詮釋空間主體如何透過對事件、物的凝視來意識到自我的存在與社會、空間、群體之集體性，藉由生活場景中出現的人、事、物如何呈現與互動，人與地點之間的情感如何連繫與累積，建構出深刻的場所認同及屬於該場所特殊的地方感。

1-4 關於地方空間研究的相關論述

以往大多數的地理學研究，多是以實證的科學方法從事研究，比較不重視個體的經驗與知覺的問題；而大多數的心理學家在從事研究時，又通常忽略了地方或是空間面向的問題。而受現象學的深遠影響，清楚指出地方研究是一種多面向、跨學域式的研究，地方空間論述的研究發展，近年來在人文地理學上的研究上廣為學者所運用，其他理論的發展則有許多新課題被發現與關注。

本研究為一「地方性」的研究，研究者從空間營造及日常生活經驗出發，解讀人與場所及社會環境如何互動產生認同而形成地方感及歸屬感，中村這個農村聚落如何建構出他們的生活世界，茲將主要研究概念分述如下。以下將回顧場

所、地方的相關研究概念，以空間性概念論述（存在空間、中心—四方）；現象學與社會學論述（文化地景、社會建建與空間生產、互動動、生活世界、時空路徑與場所芭雷）及日常生活與場所論述（生活場域、日常生活的空間身體經驗、場所認同、地方感）的研究角度來詮釋中林地方研究。

1-4-1 空間概念的研究論述

聚落 (settlement) 是文化群體可以安身立命，築居生活方式的依存空間，一個聚落的形成也是聚落空間形塑的過程。在許多地方研究當中，大多是以單一聚落 (settlement) 為對象。費孝通先生在 1947 年提出「中國鄉土社區的單位是村落」(費孝通, 1991: 8); 而富田芳郎先生指出「村落是人類集居的最小單位」(富田芳郎, 1995: 87); 林美容指出「臺灣民間社會基本上是一種地域構成，以村庄為最小的地域單位」(林美容, 1988: 63)。聚落代表一種地理景觀，包含一定範圍的地理空間，本研究即以聚落為研究單位，從空間結構與社會互動的觀點來看場所內的認同，探討中林「地方性」之研究。

以下將幾個研究聚落空間的相關研究概念分述如下：

1-4-1.1 「空間性」的概念

段義孚對空間的看法：

空間記錄了時間，而人，也屬於空間。在人文主義的觀點研究「空間」，便是研究在經驗之流中，人們的空間感受和理念 (Tuan, 1979: 388; 劉懿瑾, 2003: 6)。

諾伯舒茲 (Norberg Schulz) 在《場所精神》一書裡指出場所結構必須以「地景」與「聚落」來描述，並以「空間」和「特性」的分類加以分析。因此，「空間」(space) 是構成一個場所的元素，是三向度的組織或為知覺場 (perceptual field)，而「特性」(character) 指的是「氣氛」，是任何場所中最豐富的特質，而將空間與特性融合在一起，就成了「生活空間」的概念 (Norberg Schulz, 1971: 11)。在日常經驗中從本能的三度整體所抽離出來的空間可稱之為「具體空間」，集中性、方向性、韻律是具體空間具有的主要特質，林區 (K. Lynch) 對具體空

間的結構提出了「節點」(地標)、「路徑」、「邊界」和「地區」等概念，暗示構成人有方向感基準的一些元素。當人類將世界具體化為建築物或物時就產生定居，諾伯舒茲自海德格哲學中領域略到「定居」(dwelling)的概念，認為「定居」就存在的觀點而言是建築的目的，人要定居下來必須在環境中以能辨認方向並具環境的認同感為前題。定居不只是保護性的場所，真正的意義是指涉及生活產生的空間即是場所，場所是具有清晰特性的空間，與人產生親密的關係呈顯出場所精神。

在現象學對場所居住的研究裡，海德格將「居住」視為人存在的本質，提出「存有」是一種定居的現象，人們透過定居的行為來彰顯自己的本性。居住即置身於平安之中，即平安地身處在一種自由及保育的狀態中(魏光苜，1998)。海德格曾深入對人類居住現象進行分析：

因建築產生了地點(location)，才使得位置(site)有了「空間」(space)；也就是說，「空間」是因有地點而得其存有並非由空無中，因此得以提供「四位一體」其安頓的場域。人和「空間」的關係，乃由人建造地點而有「空間」，「空間」存在於「居」的本質中……。(Heidegger, 1971: 161)

由上述可知，聚落或家宅空間的營建，是人類為了求安居庇護、尋得在世存有(being-in-the-world)的安全感。透過安頓天地神人四重整體的聚落空間，得以定居。透過此論述我們可以清楚看見中林聚落的空間發展形態，中林聚落對空間的開創透過聚落中心大廟、四方將爺廟及家宅「中心—四方」的空間形式在中林這個地方定居。

1-4-1.2 「存在空間」

人文主義地理學的「空間」理念，基本上是由「存在現象學地理」所強調的「主體性空間」建構而成(季鐵男編，潘朝陽著，1992: 333)，即「存在空間」。段義孚認為此「存在空間」是一種「自我中心空間」，依其體系擴展其自我中心的空間範圍，並不斷賦予空間意義和價值，擴展範圍內，人們會覺得熟悉、親切、安全，就是生活所在之處。在此存在空間中，人與人、人與世界形成一有意義性的網絡。潘朝陽提出對存在空間的看法：

「主體」以其主觀意志而跟世界發生各種「距離」以及「關係」，因此形成了「空間性」。依「空間性」之構成，「存在空間」乃告產生。其本質實由「主體」建構，而為一內在深層性之空間。由「主體」透過其「自由意志」所設計、創造的「所在」組成、構造而成。一個「所在」，即某「主體」於其生活空間中經由其本身而根據某參點投射出意義網路之後而形成（季鐵男編，潘朝陽著，1992：336-337）。

而一個「存在空間」內存有許多「所在」，如果中林村落為一個「存在空間」，那其村廟、將爺廟、水池、廣場、雜貨店、涼亭、松樹下，及至於村中各個家居，均為個別獨立的「所在」。而在此「存在空間」內，由於「所在」的配置和聯繫而產生「方向」和「路徑」。而生活向度的「方向」和「路徑」，是依靠「神聖向度」給予貞定的（季鐵男編，潘朝陽著，1992：341、343）。將中林村落視為一個「存在空間」，亦即「中心化所在」，其永壽宮村廟為其「中心」，而村落「四境」所圍則是其「環」，而人們生活在「環內」，依賴「中心」和「界誌」的保護而獲得安寧，使中林聚落從「存有」得到從容的安頓。

1-4-1.3 「中心—四方（環）」的空間概念

「天地神人·四位一體」在聚落的安頓，其真諦在於說明聚落作為人之存在場域，是以「神聖目的性」為其中軸；亦即聚落的「中心」和「環」，恆有一種神聖取向，因為唯有「神聖」，方足以安穩海得格所云天地神人在聚落建造中之「安居」而成為其空間的意義性內涵。這個神聖的目的性或取向，落實且呈現在聚落空間，即成為其「神聖向度」（潘朝陽，1994：217-218）

諾柏舒茲提出，聚落的營建，除了世俗性的居住、工作用之建築物作為遮風避雨之用途外，人更必營建神聖性的建物或場所以作為這個向心性空間的中軸（諾柏舒茲，1977）。所謂「中心—四方（環）」的空間概念，是在聚落空間發展的過程中，人以聚落的中心以及空間的向心性來界定其神聖空間，尋求存在於世的安全感。

傳統聚落中，廟宇與「五營」有著深刻的相互關係，依照 Eliade 的觀念（Norberg-Schulz, 1980: 23-24）來解釋，則中央的主廟為神聖中心（axis mundi），而其周圍的「五營」則構成四方界域（imago mundi），如此即構築成一個完整的東、南、西、北、中五方的神聖空間（sacred space）。

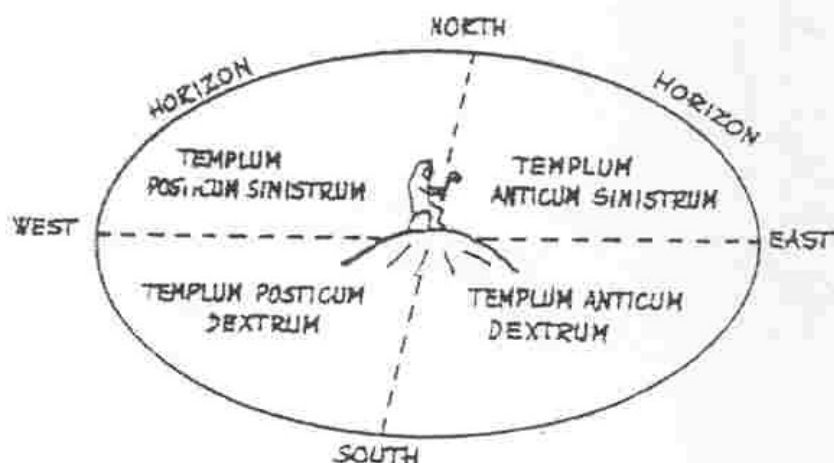


圖 1-4 Eliade 所提的「中心—四方」界域圖（Norberg-Schulz, 1980: 23-24）

陳其澎用 Eliade 的觀念來解釋台灣的傳統聚落空間，認為台灣很多傳統聚落、鄉村聚落、都市聚落、城市聚落都有一個神聖中心（axis mundi），在神聖空間四方有界域（imago undi），中心點加四方，基本上和中國傳統宇宙觀的五方、五行觀念是結合在一起的，透過這神聖中心和四方界域，我們共同營造出一個超自然的防衛圈（郭肇立編，陳其澎著，1998: 156）。中林聚落以永壽宮廟為神聖中心，聚落四方將爺廟為四方界域，構成一完整的東、南、西、北、中的五方神聖空間，在這存在空間裡獲得庇護，尋求存在於世的安全感。

1-4-2 現象學與社會學的空間論述

空間被帶入社會學理討論後，空間不再是一個背景或舞台或只是單純的客體。“空間，一種社會關係的再現”，他和社會架構的關係是互相建構的，也就是同一種生產模式所產生的空間與社會組織。因此空間是一個物質的產物，一個特殊的關係，是作為一個空間的一個形式；一個功能，一個社會意涵。空間是一

種有社會意涵的社會產物¹。本研究即是在社會化的空間取向之視域提出以社會取向之空間研究觀點，包括對：地景理念之詮釋、日常生活之建構、身體思維之空間凝視等加以詳述之。

1-4-2.1 文化地景 (landscape of culture) 的概念

大地是人日常生活的「舞台」，受到某種程度的約制和形塑，成爲一種友善關係，透過人與空間的互動，賦予環境中的場所意義，地景受到文化的影響，隨著時間的變遷，自然地景乃發展成爲文化地景 (landscape of culture)，即是生活地景。

透過文化地景的閱讀，建構出不同社會脈絡、族群與文化之社會意涵，閱讀不同的文化地景就好像在閱讀不同的空間文本。李謁政在《生活地景與空間美學建構》中去思考台灣不同現實脈絡裡的日常生活地景，生活地景的概念及分類如下表，當然空間發展有無限可能，分類理當不只如此只是提供一個思考的方向，文化地景仍有其他多樣面貌期待由大家去發現與創造。

表 1-1 生活地景的概念及分類

不同現實脈絡裡的日常生活地景	社會生活過程中的地景	生活地景的情境	再概念化的生活地景
大都會·小社區	世俗與神聖	街頭閒聊的地方	自然地理的地景
一般及次級城市	文化與消費	巷口的麵攤	開發歷史的地景
鄉鎮·農村聚落	公共與私人	車牌腳	生態的地景
	自然與人造	打公共電話的騎樓	社會人生的地景
	產業（經濟）地景與社造新空間	歐吉／巴桑跳舞的公園	人類生活與大地互動的地景
	食衣住行空間與行政監督集會村里活動中心		經濟產業文化政治的地景
			事件遺址的地景
			神聖的地景

資料來源：本研究整理自上課筆記

¹ “The socio-spatial Dialectic” and “Urban and Regional Debates: the First Round” by Ed W. Soja, in Post-modern Geography (Verso, 1989)

討論生活地景的特殊目的性，在於試圖離開官僚體系、空間生產系統與專業抽象思維的空間認識，進入到以自然人文的關係、日常生活的現實脈絡裡、歷史時光的記憶情懷、多元族群的生活世界中，建構起地方的認同與地景之間形成美學、空間、社會、政治的關聯。²

陳其澎在《文化地景的生態網路－桃園台地陣圳地景規劃》一文中提到人們可以透過描述文化地景的形態與組成進而詮釋其表徵的內容及隱含於文化地景之中的社會與歷史涵構，成功的詮釋則可以讓人們看清楚更廣闊的社會與文化過程，而能更清楚的了解其意義。整理了文化地景概念的演進：

文化地景根據其名詞原創者 Carl Sauer (1925) 的解釋，不管是自然與人造空間元素，在一定時間內，擁有本質特性的場所。更簡單地說文化是代理人、地景是媒介，文化地景是結果。而 Schein (1997) 指出文化地景永遠處在一種“流變”的狀態，無法定型，即使你能夠操縱它們之間，但是它依然持續地變化。文化地景在鄉村地區，著重於風土性文化地景之研究，而在都會地區則著重生產性文化地景之研究。而不管那一種，文化地景都有深藏在背後的故事，而這故事是描寫在此生活世界中，人們如何生活的故事，若無法了解故事，這些文化地景便全然失去意義 (Hayden, 1995)。Rose (1993: 89) 更清楚的定義為“不管是書寫抑或是描繪的，生長或建造的，文化地景的文化意涵，符碼是建構在其所附著的社會之上” (陳其澎，2003: 113-115)。

李謁政在《埤塘與台灣空間美學：一個再評價的考察研究》中提到生活地景的空間美學需從四個切入面著手：

- (1) 地方性特徵，也是社區聚落的實質景觀。
- (2) 日常生活場域成爲審美對象，發展活動與手工藝、環境之美質。
- (3) 對村落社區內的人、事、物、時、空等進行美感經驗的詮釋與記憶呈現。
- (4) 形成地方之自我意識與認同。(李謁政，2003: 125)

本研究以地景的觀點來解讀地方空間發展與變遷，從土埆厝、竹筒仔厝到樓

² 李謁政，2001，生活地景與空間美學的建構，未出版

仔厝等居住場域的地景；從稻田到竹林的生產場域地景；從中心大廟到四方將爺廟的宗教信仰場域的神聖空間地景；從水池、廣場、街道等公共空間場域的生活地景，透過解讀文化地景來涵構中林地方的社會意涵，形成地方之自我意識建構起地方的認同。

1-4-2.2 社會建構與空間的生產

列斐伏爾認為空間是社會的產物，每個社會都生產著適合的空間，而空間之生產正是當前資本主義社會繼續存活的關係。因此“空氣裡瀰漫著社會關係³”空間不只被社會關係所支持，同時他也生產著社會關係，被社會關係所生產即在社會秩序的空間化中空間、社會是互為生產的關係。

列斐伏爾區分了三個向度來討論空間的生產：

(1) 空間實踐 (spatial practice)：屬於感知的 (practice) 層面

空間的實踐裡帶有一個社會對空間的佔有與解讀之意涵。搭包含了象徵的建構，都會型態、區域創造，這些地區背後都具有特殊的目的性：空間一不同的社會區求而有不同的目的與類型。例如：公園具有娛樂性，死亡和回憶的場所（墓地/戰場/博物館），透過生活的實踐，“空間”生產於“人類生活”。

(2) 空間的表徵 (representation of space)：屬於構想的、知識的 (conceived) 層面

這是概念化的空間，等同於空間的論述是空間的與計畫的專業，及空間專業知識的構想，是科學家、規劃師、都市計畫師、技術官僚等的空間。這也是任和社會的支配性空間，這種空間之概念傾向於語言符號系統⁴。

(3) 表徵的空間 (representational space)：屬於生活經歷的 (lived) 層面

這裡說的空間是活的 (lived space)，如同先前被提到的“當下的時刻”，追溯到從日常生活的歷史沈澱物以及烏托邦理想的元素中來談空間，他撼動人們進入一個新的社會生活空間性中思考。

這是一個是透過與其相連結的影像和象徵而直接經歷的空間，因此是「居民」和

³ 王志弘，空間與社會：邁向社會優位的空間理論，空間雜誌第 60 期，1994，P.92~97

⁴ *ibid*:92~97

「使用者」的空間。這是「想像」試圖改變與佔用的被支配空間，因此，是被動地經驗到的空間。他與物理空間重疊，對其物體之空間傾向於非語言象徵與符號系統⁵。

列斐伏爾透過此三個向度來解釋空間與構想的、感知的、生活的三種社會關係之間的生產關係，從這三種空間生產的劃分把現實社會生活的空間都給予一個被生產的位置，實乃說明空間裡瀰漫著社會關係的說法，即每一個空間都是被生產出來的。列斐伏爾的空間辯證法裡看到人類「身體」是這些元素之間的相關聯的空間對象，即身體是空間化再生產過程中的基礎。

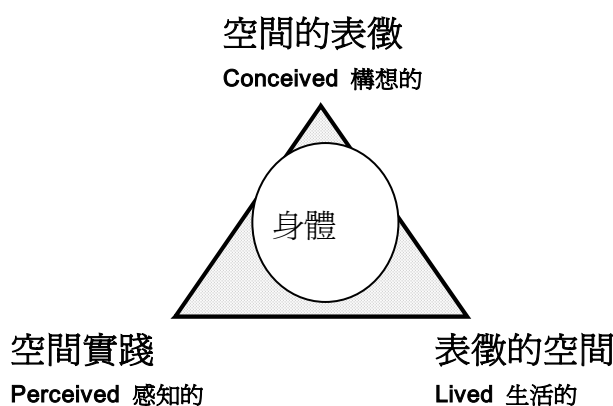


圖 1-5 空間的三個辯證

●身體實踐所建構的空間性：在日常生活的討論下，空間被社會所建構與生產，在這一脈絡的討論下，空間性的根基就是身體呈現的方式，因此凝視空間中的身體呈現，即是身體實踐所建構、生產的空間。(張婉菁，2003：18-19)

1-4-2.3 象徵互動論

本研究嚐試從微視的角度來看中林地方的人際互動及象徵意義的社會行為，從人與人、人與空間的互動去探索場所中人際互動網路及環境事物對個人經驗、意義，人如何透過互動的過程對場所產生認同，形成地方感。以下便依本研究在探討「中林」這個地方的社會互動行為所牽涉引用的幾個理論做說明：

⁵ ibid:92~97

象徵互動論 (symbolic interactionism) 繼承了芝加哥學派強調社會過程 (social process) 與內隱 (covert) 行爲的理論傳統，由微視社會學的個人心理分析法出發，去關注生活世界中的社會心理層面，研究人的自我如何體社會性及與他人互動的社會行爲如何發生。主要的理論體系是由米德 (G. H. Mead) 及其學生布魯默 (H. Blumer) 所奠立。

布魯默提出三個原則來解釋「意義」在人類行動中的重要性：

1. 人類行動的基礎建立在事物對他們的意義上。
2. 意義是一種由人際互動所產生的社會產物。
3. 這些意義透過個人的詮釋過程而被修正與掌握。

在人文地理學中，互動論的視角也使得場所 (place) 的社會建構較為正式的被提出來強化人與場所之間的關連性，如列伊 (Ley, 1981) 主張「場所乃是一個經過協商的現實，是一組有意圖的行動者的社會建構，但這種關係是相互的，因為場所也會反過來發展或強化宣稱擁有這場所的社會群體的認同。」(施建邦，1998：15-17) 日常生活的空間身體經驗

1-4-2.4 生活世界、時空路徑與身體芭蕾

「生活世界」這個概念是胡塞爾 (Husserl) 晚年所提出的，用以解決歐洲科學危機，因為胡塞爾認為自然科學所建構的世界，是人類實用為目的而建立的「數學化之自然世界」，而真實世界應該是未被主題化、客觀化的日常生活世界，因此在研究地表現象時，不應再一味地套以科學的理論、假設，而應該從實際生活經驗來揭示現象 (黃玉馨，2001：19)。

David Seamon 根據胡塞爾的生活世界概念，提出以現象學的觀點來探討地理學中人與環境的關係，並以移動 (movement)、停駐 (rest)、會遇 (encounter) 三個表示環境經驗行爲的主題來探究生活世界中不自覺的各層面。其中，「移動」研究身體 (body)、習慣 (habit)、路徑 (routine) 在每日環境中所扮演的角色；「停駐」檢視人類對場所的歸屬感；「會遇」則觀察人類經驗其地理世界的方式。同時三者彼此互為相關，有如一三和絃：移動是為擴展熟悉的場所與情境；

停駐則為熟悉空間環境，尋找據點、歸屬感與寓所 (dwelling) (薛雅惠，1991)。會遇更包含了人與人、人與事、人與物、甚至是人與地方的互動，透過與外在環境的溝通，個人進一步建立起與地方的聯繫，產生認同、歸屬的感覺 (黃玉馨，2001：19)。人們生活在不同的時空脈絡底下，不斷演出每天的時空路徑，形成的生命經驗是流動的，並由身體的實踐塑造出個人的自我認同及地方感。

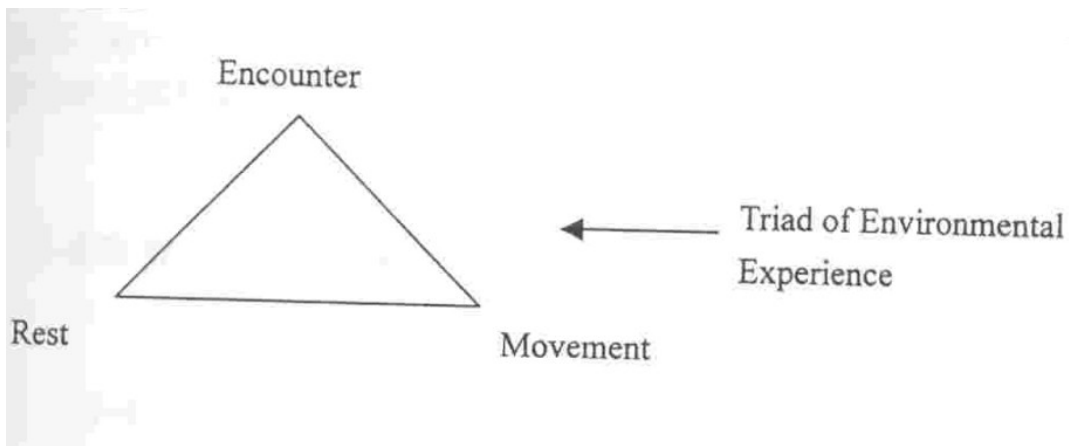


圖 1-6 生活世界示意圖 資料來源：David Deamon，1979；黃玉馨，2001：19

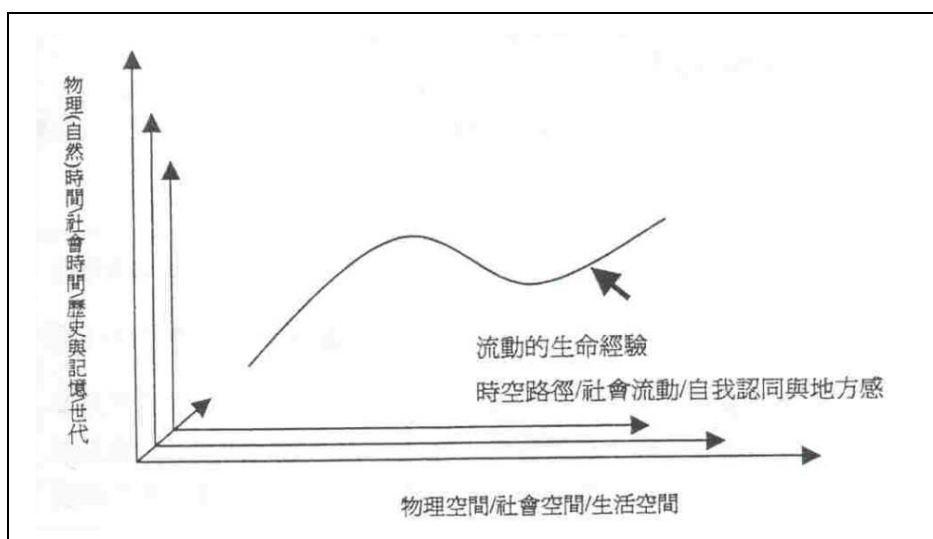


圖 1-7 生命經驗流動圖 資料來源：王志弘，2000；黃玉馨，2001:18

1-4-3 日常生活與場所論述

1-4-3.1 日常生活 (everyday life) 的建構

根尋馬克思主義對現代社會，資本累積與生產過程的一種批判脈絡，列斐伏爾透過對“日常生活” (everyday life) 的研究，凝視了「日常生活」的「身體結構」提出其對資本主義異化社會之批判論證。在馬克思主義的脈絡下，列斐伏爾批判之前提為：對「資本主義，現代社會」之批判，即把 Everyday Life 放置於馬克思主義的脈絡裡來討論，日常生活與其空間成爲了一個重要的戰場，深入日常生活來討論資本主義所帶來的「異化社會」已滲透社會生活的最底層—日常生活，討論資本流動與與現代性所造成的社會現象。他看到了「日常生活」是建制政策/生活策略的拉据及搶灘場域，而現代人的生活領域更是受資本主義所影響的領域，它是資本主義、消費主義生產、運籌過程的一塊必爭之地⁶，這是日常生活批判理論的發展脈絡我們看到在馬克思主義下的日常生活批判已經凝視了底層社會生活被建構的脈絡。

一般所謂的「空間」，屬於數理幾何概念，不過根據 Lefebvre 對空間的解釋是「空間化 (spatialisation)」它是一種過程。所有的空間都是社會空間，是一種無法避免的組織化和基礎規劃分析，並持續交織於空間中，伴隨支配一切的社會制度或可看見的空間化過程。空間化掌握了空間歷程 (歷史) 的本質，關於活動的事項，在建成環境中形成秩序或有著意識型態，也因著思維者的行動與創造而發生變遷。

既然所有空間都是社會空間，那們我們再說日常生活：日常生活是指一時間與空間的交匯流域，而空間就是這個交匯流域的展演舞台，空間內的社會秩序在此範圍中被組構並形成秩序的空間化。所以，社會空間其實是處在於社會與其生產關係的再生產，這也就是列斐伏爾提出的「空間生產」之概念，即形成空間之問題意識即在形成日常生活之問題意識，即談論空間時等同於在談論日常生活。

⁶ 摘自：郭恩慈，空間、時間與節奏 列斐伏爾 (1901-1991) 的空間理論初析，城市與空間設計學報第五/六期，1998.9

具體而言，日常生活是一處流變不居的身體凝視，於「看」與「被看」之間建構著社會景觀，係建構著「身體思維與參與」、「實質環境和社會連帶關係」⁷。並且在日常生活的討論裡，時間與空間之概念是相融的，即日常生活是「時空共相」的，歷史等同於空間，即社會的、歷史的、空間的三種辯證關係。

空間化的形式作用於日常生活的地景裡，地景呈現出歷史的痕跡。簡而言之，地景乃是實質空間與建成環境之總稱，在地景被形塑的過程裡，空間為其基本的單元因子，上演社會關係劇碼的舞台；日常生活的社會關係在此交會，因此社會關係又生產了空間地景。歷史作為在時間理所呈現的社會空間，它是人與生活在那個空間點上所發聲的事件，換句話說，日常生活便是當時空歷史之社會時間，此乃「時空共相」之理論觀點。

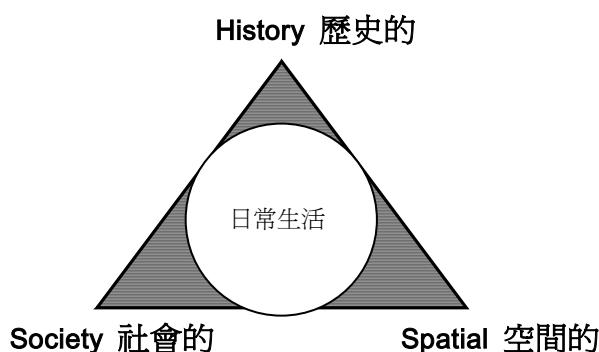


圖 1-8 空間、歷史、社會之關係圖

● 日常生活的空間展佈=空間裡社會關係在地理上的展佈：日常生活的討論是需要被放置在社會空間與歷史時間下的空間狀態來討論，即社會的、空間的與歷史的三個辯證關係。(張婉菁，2003：16-17)

1-4-3.2 身體思維的空間凝視

日常生活的社會空間，其必兼蓄著結構性情境生活和流動性面貌生活。而這兩者的混沌辯證關係正提供了視域融合觀點中，流動不居的特性。他的要義是：時空不離之相，在於人身之存在涉入參與，他正是文化世界的社會存在，在所有歷史過程之中，他是人在生活中創造性投射的時間性呈現。這種投射，身體思維

⁷ 李謁政，日常生活之界定，上課筆記未出版

是一個起點⁷。

當身體的結構安置於日常生活的凝視裡時，其所指涉的「空間性」繁衍出很「多重性」(同時性)的流動及節奏來。透過身體的展演空間經由不同的身體經驗受到不同時間的回憶之累積，而使到人對地方、場所(Place)的意義有多方面的理解。因此，列斐伏爾認為「節奏」並不能用影像去表達出來，我們需要同時用眼、耳、思想、記憶、心靈去掌握一個地方。日常生活必須被視為人類各種價值觀念具體化的場所，他是如一舞台的表演，亦是表演的舞台，根植於其中的行為與社會生活即所謂的實踐，因此在日常生活中，歷史、社會、都市均交融匯在一起！綜觀之，在日常生活研究裡，歷史的視域是不可免的。

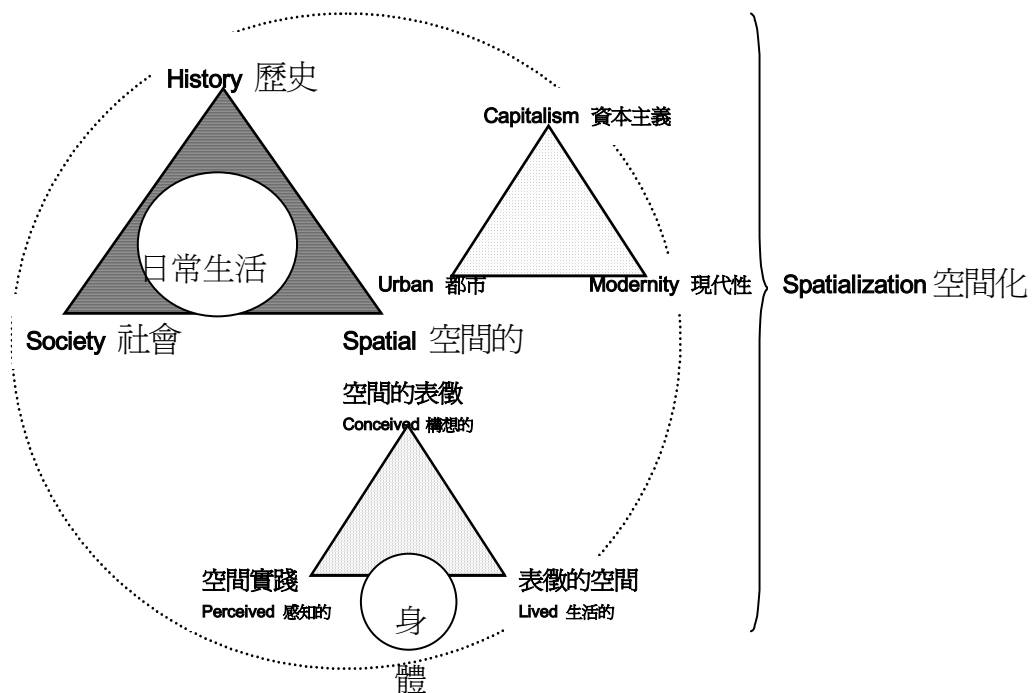


圖 1-9 社會空間的空間化結構圖⁸

●空間是歷史、社會與空間三者的辯證關係：上圖的左上三角形關係，說明空間是歷史、社會與空間三者之間的辯證關係。空間是一種有社會意涵的東西，每個社會都生產著適合的空間。而日常生活成為社會生活的時間與空間交會的流域，因此形成空間之

⁷ 李謁政，空間研究的方法，上課筆記未出版

⁸ 資料來源：李謁政，環境與藝術研究方法上課講義，轉引自張婉菁，2003：20-21

意識即在形成日常生活之問題，談論空間等同於談論日常生活。

●**空間是被生產的～身體思維的起點**：空間是被生產的，每個社會都生產著適合的空間。在上圖下方的三角形裡，是列斐伏爾的空間生產三部曲之辯證關係圖，說明空間被生產的相互關係。然而解構空間如何被生產、建構時，對空間「身體」的凝視是一個思維起點。

●**空間化～地方空間的社會建構討論**：把理論落實到實質的地方空間過程，這是地方空間被社會建構的過程，一種地景深層的解讀。從地方歷史、社會與其空間被生產的關係中，撥解其空間被生產的脈絡與社會關係。這是一個地方社會空間化過程的討論，解釋著空間被社會關係所生產，社會關係也被生產於空間中，解構這個互為生產的過程。空間是討論的核心，日常生活是研究切入的面象，而身體思維則是作為本空間研究的起點。（張婉菁，2003：21）

1-4-3.3 生活場域 (life field)

本研究以生活場域 (life field) 為研究主題，並以居住、生產、宗教信仰、公共空間場域四向度來研究中林地方的生活場域。而生活場域的概念靈感來自於 Bourdieu 對空間場域的說明，布赫迪厄 (Bourdieu) 指出**場域的特徵**，也就是所謂的「**場域的一般法則**」：

從分析的角度來看，一個場域就像一個網絡，或位置間的客觀關係組合。我們可以依照這些位置的存在，這些位置對占據此位置的施為者或體制，這些位置在不同種資本分配結構的目前或潛在狀況（資本擁有的狀況可以決定在該場域中的獲利），及和其他位置的客觀關係（宰制關係、從屬關係或同構關係等），而客觀地定義這些位置。在高度分化的社會裏，整個社會是由這些相對自主的小社會所組成，這些客觀關係織成的空間，擁有其各自特定的、必然的，且與其他場域不同的運作邏輯。例如藝術的場域、宗教的場域或經濟的場域等，每個場域都有其各自運作的邏輯（孫智綺，2002：80）。

Bourdieu 提出空間有著不同的場域，如藝術的場域、宗教的場域、經濟的場域等，根據此種說法給了我們“生活的場域”的思考靈感。

生活的場域：生活的施為者，在生活的事務上形成了關係網絡的空間事實即為生活場域（life field）（李謁政，2003. 07）。

1-4-3.4 場所認同（place identity）

「認同」在人類的自我價值（self-worth）的知覺的建構中扮演要角。認同（identity）是一個動態的詞彙（dynamic word）用來界定個人即作為了解他人（others）的判別。認同近年來出現許多的學術觀點研究，由空間環境所引發人們對地方生活所形塑的研究，展開對場域觀點的論戰。人類對於地方，有情感連結的依戀性，透過地點或空間呈現一種物的展現，當物出現於特定場合時，其引發的情感聯繫將會使空間中形成特殊的氛圍，對於認同的建構則開始出現複雜的進程。

對不同文化背景的人而言，生活在不同的真實世界，所建構出的生活空間是多元文化的展現，每個人表現出個人文化歷程的沉澱，知識的形成，對於文化的多樣性有良好的包裝。但是，在場域中，人們對場所的地方感形成後，經過同化的過程，透過調整與修正各自的知識認知，對於認同的概念于焉產生不同程度的轉變（陳聖華，2002：13-14）。環境、活動、意義構成了場所認同的三個基本要素，場所是人類居的具體表達，而其自我的認同實來自於對場所的歸屬感。中林聚落空間形成建立在居民的互動之上，透過人的互動產生場所認同（place identity），形成地方的歸屬感。

1-4-3.5 地方感（sense of place）

地方感（sense of place），指地域的感覺結構。⁹從人文地理學辭典中對地方感（sense of place）一辭的定義：一、地方本身所具有的特質。二、人們自身對地方的依附。前者指的是一地方由於其獨特的實質環境特性或“可意象性”

⁹ 引自〈The Dictionary of Human Geography〉，3rd ed，1994，p.442.

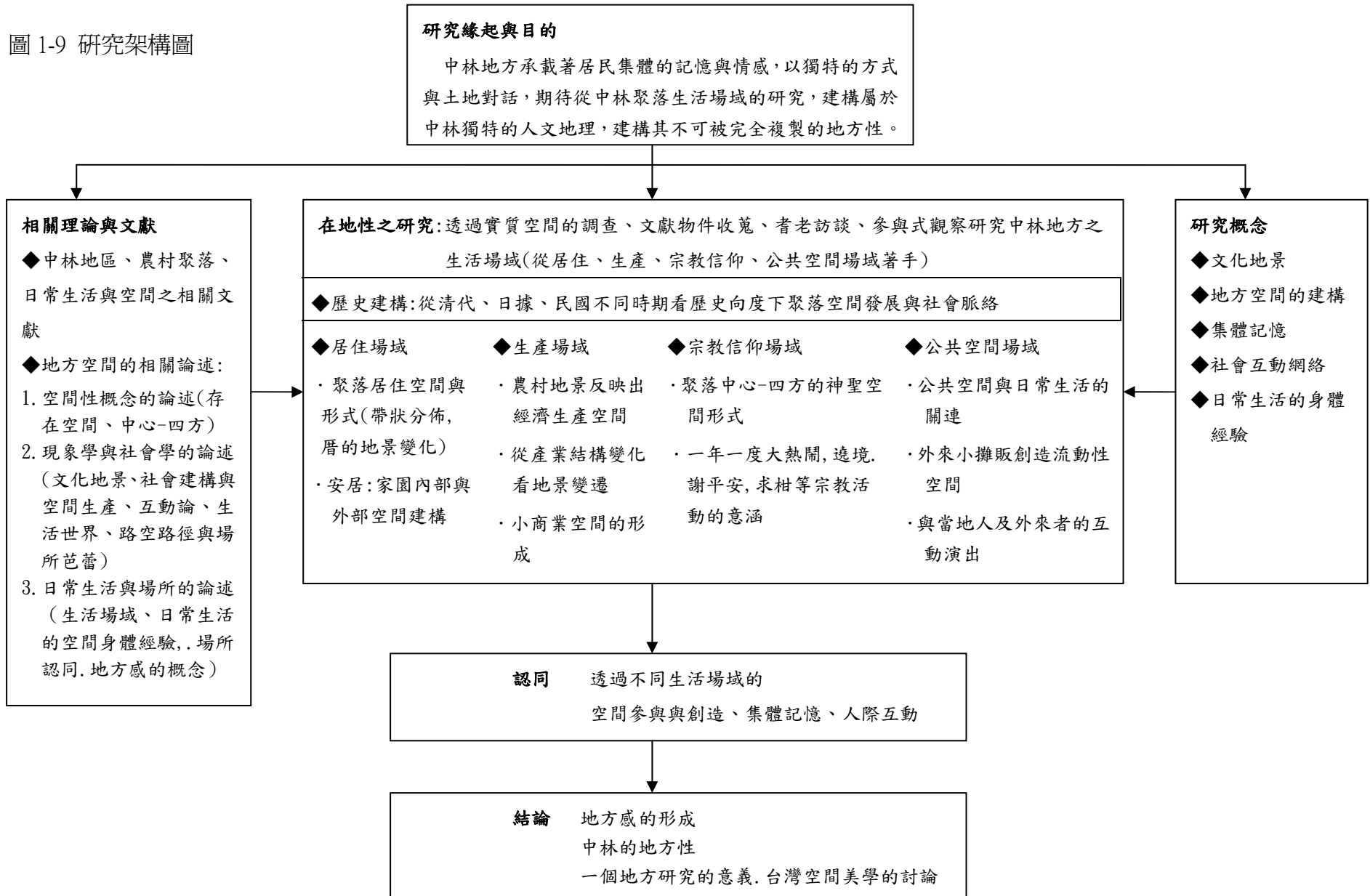
(imagability)，以及因為曾經發生過某些重要的真實或神話事件，因而被視為特殊或值得記憶的。所以，即使對於許多也許對這個地方沒有直接經驗的人，地方仍具有獨特而重大的意義，或說是具有強烈的地方感。而就第二個意思而論，在日常生活中個人與社區藉由經驗、記憶和意向而發展了對地方的深刻附著。人們通常藉由構築（教堂、紀念碑等），來增進地方的較為一般的獨特性的象徵結構，而是透過一種營造的過程、感到“得其所”（in place），也就是在心理上表達他們對於地方的集體附著（童慶瑜，1996：6）。關於中林地方地方感的研究，關注於這個經驗研究地點所處的特定情境，從其歷史發展、空間組成、生活方式、社會互動等種種的條件與脈絡關係，來理解居民的地方依戀是如何產生的。

1-5 研究架構與課題

理論的運用提供了一個解讀與閱讀的視域，一種詮釋的方式與口徑。本論文的研究架構乃是現象學排除預設、經驗描述的觀點，從中林聚落的居住、生產、宗教信仰、公共空間等生活場域，來詮釋農村的日常生活世界。運用空間性概念的論述、社會取向之空間論述、場所認同及地方感的論述，從地景詮釋的人文觀點，透過日常生活的空間凝視，身體經驗的詮釋，解讀中林地方的空間特性，建構地方的主體性意涵。解讀人與場所及社會環境如何互動產生認同而形成地方感及歸屬感，中林這個農村聚落如何建構出他們的生活世界。

整體來說，本研究為一「地方性」的研究，主要以中林地方為中林地方建構其地方性主體空間意義的研究。從歷史建構出發，瞭解歷史向度下中林地方的構成，將中林聚落的生活世界分為居住、生產、宗教信仰、公共空間等生活場域，藉由文化地景的詮釋、地方空間的建構歷程、地方性的集體記憶、日常生活的身體經驗、社會互動網絡五大主軸，去解讀中林地方空間的特性，解讀人與場所及社會環境如何互動產生認同而形成地方感及歸屬感，建立中林地方性的空間論述。

圖 1-9 研究架構圖



綜合以上本研究所引用的理論觀點與邏輯思維，研究者整理出研究架構圖如上，本研究探討的研究課題如下：

1. 中林地方的歷史建構、聚落空間的建構歷程為何？在地方發展的過程裡，中林地方在地理空間條件的作用下，呈現了什麼樣的地方性？
2. 地理環境的組構是一個地區社會性發展的一主要形構因子，在地理環境的限制下，中林地方如何利用環境建構自己居住的家園？如何利用環境從事生產在這塊土地上生存？
3. 宗教信仰對聚落空間建構歷程的影響為何？呈現出怎樣的空間特性？透過宗教信仰活動來理解當地的社會互動網絡與其運作模式為何。人如何透過宗教信仰在其生活世界得到歸屬感？
4. 在公共空間中，社會人際互動關係、生活互動方式為何？其對空間有何意涵？人如何創造、生產出一個場所？不同的個體，如何透過使用同一個空間而產生地方感？

本研究第二章從歷史向度，瞭解中林地方構成的過程，第三、四、五章將分別從中林聚落居住、生產、宗教信仰、公共空間場域來探討中林地方的空間發展與其生活世界的構成、探討居民身體／空間的體驗如何對中林地方構成集體記憶，產生對地方的認同感。

第二章：探討中林聚落的形成與發展。中林地方尙未有地方的歷史記錄，所有的生活都是累積的過程，凡是要研究一個地方必先瞭解其歷史背景，因此本章由歷史的角度切入，透過輿圖、堡圖、族譜、老照片等物件、文獻，輔以地方人士口述歷史的方式，記錄中林在清代、日治、到光復後的三階段歷史事件、空間發展過程。讓讀者瞭解中林地方發展過程中歷史背景與社會脈絡。

第三章：探討中林聚落居住與生產場域。在居住場域裡，從現存住宅地景的閱讀、集體記憶的解讀去探討聚落居住空間與形式的發展，從日常生活中身體／空間體驗、集體記憶的解讀看家園內部與外部空間的生產與營造；在生產場域裡，從農村地景閱讀、集體記憶的解讀看經濟生產空間與生活方式，從日常生活中身體／空間體驗、集體記憶的解讀看產業結構轉化下地景的變遷及小商業空間

的形成。透過居住與生產場域解讀在地理環境的限制下，人如何就地取材營造自己的居住空間，利用環境從事生產在這塊土地上生存，並透過與空間的互動進而產生認同感，能在這個聚落空間中得以安居。

第四章：探討中林聚落宗教信仰場域。透過神聖空間地景的詮釋、地方空間的建構看中林聚落庄民宗教信仰場域中「中心－四方」的神聖空間性，從集體記憶、社會互動網、日常生活的身體經驗看廟會大熱鬧、遶境、謝平安、求平安等活絡的宗教信仰活動分析其所呈現出來的空間意涵，進而探討宗教信仰場域所凝聚出居民的認同感、歸屬感。

第五章：探討中林聚落公共空間場域。從日常生活的凝像與身體參與來看中林地方公共空間場域的社會互動關係、生活互動方式，藉此來討論地方性的空間意義。探討外來流動攤販除了帶來居民的集聚性，促進社會互動，創造出、生產出各式的流動空間。另外針對鄰近南華大學的設校、中林水池轉規劃為親水公園，探討在中林的公共空間場域裡當地人與外來者之間的互動關係。透過不同狀況的互動，賦予場所不同的意義，不同的個體透過使用同一空間而創造了一個場所，產生對場所的情感依戀，形成了地方感。

1-6 研究方法

◆現象學的質性研究觀

本文擬以現象學排除預設、經驗描述的觀點，從中林聚落的居住、生產、宗教信仰、公共空間等生活場域，來詮釋農村的日常生活世界。現象學是一種純粹描述的方法，以事實性（facticity）為出發點，其中心意旨在於關切、開放及清楚地看視。胡塞爾（Husserl，1913）指出現象學是：「對於人們如何描述事物，且透過其感覺來經驗事物之研究」，並透過自我經驗的詮釋來闡述對經驗的理解。對於中林的生活場域研究，以現象學觀點，對其日常生活或生活的主觀經驗做現象分析，試著去描繪經驗的社會世界，如真實存在一般，而非研究者的想像。

本研究透過各種相關資料蒐集、與在地耆老及在地生活經驗的訪談（口述歷史法）及隨行參與式觀察與深入訪談來研究中林地方。

一、資料蒐集

透過廣泛蒐集文獻記載的歷史資料、老照片、地圖等影像資料及族譜等生活物件，進一步探討和驗證中林聚落空間發展、文化地景變遷、移動和互動關係等問題。

· 歷史文獻與史料的蒐集

本研究透過歷史文獻之閱讀與史料之蒐集來瞭解中林聚落歷史向度的地方建構與發展。從文獻資料中發現關於中林地方的記載非常少且零星分布，大部分只是某些表格裡出現「中林庄」的字眼，並無完整的敘述，增添研究的困難度，而中林隸屬於大林裡的一個聚落，故嘗試從大林發展的相關文獻記載去追尋中林發展的軌跡。未出版的大林鎮志、大林庄民讀本等文獻提供了書寫中林的重要參考依據。

· 老照片的蒐集

老照片之蒐集包括在訪談過程裡當地地方耆老所提到的空間、事件與場所情景，藉由對歷史老照片的閱讀與詮釋，建構地方性的空間感知歷史記憶。不過，由於早期中林地方擁有相機的人很少，在中林蒐集到的老照片多為近十幾年所攝，問到更早期的照片卻已遺失或被丟棄，十分可惜。

· 輿圖與圖錄

地圖可以清楚的表現出空間的轉變過程與其組成之特性，從圖面裡我們也可以瞭解人在空間裡的生產與活動之網絡與關係。本研究透過地圖來解釋空間的發展脈絡、解讀空間與空間之間的交互關係，輿圖之應用包括清朝的「台灣輿圖」、「話說台灣康熙輿圖」、「乾隆台灣輿圖」，日治時期所製「台灣堡圖」，及本區「航照圖」、「相片基本圖」(1/5000)。

二、地方耆老與在地生活經驗之訪談（口述歷史法）

由於「中林庄」位居台灣社會的邊陲性地位，無論是地域形式、政經產業、人口密度等條件下，都未具有作為「正史」、專書紀錄的標準。所以在文史記載十分缺乏的情形下，透過與地方耆老在地生活經驗訪談的口述歷史法，重新建構

村落的歷史脈絡意義。

簡單的說，口述歷史是以錄音訪談（interview）的方式蒐集口傳記憶以及具有歷史意義的個人觀點。口述歷史訪談指的是一位準備完善的訪談者（interviewer），向受訪者（interviewee）提出問題，並且以錄音或錄影像記錄下彼此的問與答（王芝芝，1997：34）。不過我的錄音工程在中林似乎行不通，每當我一拿出錄音筆，受訪者總是少了那份自在，覺得心裡有壓力無法暢所欲言，有的甚至有了防備心不願再多談，所以在試了幾次後，決定收起錄音筆，用我的腦袋及筆來做記錄。而在田野訪談的過程中，也都盡可能的以當地的共同語言－閩南語與受訪者交談。

在訪談的同時，也伴隨著歷史文獻的閱讀。文獻的閱讀有助於釐清地方空間發展的脈絡，而輔以地方耆老、地方生活者之生活經驗訪談可以作一相互比對、印證，可以更細緻更貼近地方的經驗詮釋來書寫空間的歷史發展。在這問與答之間，當地居民再次用身體、記憶在這個過往的空間舞台裡再次登台演出，語言之間有驕傲、有感嘆、有懷念，有最真實的情緒流露，令研究者深刻難忘。

◆訪談對象

開始進入田野時我其實不知道自己要訪問誰，要問些什麼，總是去參與他們的生活，定期、不定期以聊天的方式從事件、活動、空間、人的互動網絡去觀察與訪問慢慢累積中林地方的發展脈絡，有不懂的地方遇到人就問，同一個問題有時候問了好多人，也常常問不對人，比較幸運時透過當地人的介紹輾轉問對了人，有時卻像在走迷宮一樣，繞了一大圈才找到出口，例如在尋找族譜就費了我好大的工夫。在參與居民的生活，與居民建立良好的互動關係比較瞭解中林地方之後我才開始思索整理我的研究方向與問題，訪談對象則分四大類，雖然是分爲四大類，不過部分人是交錯其中重疊的，將此四類分述如下：

類別	研究場域	說明
第一類	歷史向度	由比較年長的地方耆老講述中林歷史發展進程與脈絡、空間發展與情境
第二類	居住生產	訪問從事農作生產的居民，透過記憶、身體與經驗詮釋中林地方農作生產、家園建構場景與空間的故事
第三類	宗教信仰	訪問廟委員、廟祝、參與地方宗教慶典活動的居民，透過組織的分工、人際的互動網絡看中林地方富有生命力的宗教信仰場域及對中林地方的認同
第四類	公共空間	訪問常在當地公共空間活動的在地居民，透過居民對人與人、人與空間互動場景的經驗描述，深入探討中林居民對地方的認同及歸屬感

(資料來源：本研究整理)

代碼	受訪對象	年齡	備註／說明
M1	林繼輝		中林里里長
M2	張鴻章	70~	永壽宮廟主任委員
M3	吳伯伯	83	永壽宮廟祝
M4	林茂盛		91 年前庄爐主
M5	蔡進樂	40~	91 前庄頭家，把我介紹給大家
M6	蔡進隆		前庄居民，想為地方留點什麼的熱心人士
M7	張榮茂		前庄居民，大林鎮公所秘書
M8	許伯伯		曾任中林里長，講述中林及六房媽的故事
M9	陳叔叔	60	前庄居民，在中林水池旁開藥場
M10	林先生		前任里長
M11	陳伯伯		前庄居民，自家中奉開漳聖王
M12	曾山水		住大林鎮上，廟會布袋戲等演出
M13	吳博		後庄吳厝人，帶我找老建築
M14	劉溪梧	70	前庄居民，在中林設竹筍工廠白手起家自行創業
M15	張伯伯	80	前庄居民，廟前擺設檳榔攤超過 25 年
M16	蔡伯伯		前庄居民：在大林賣水煎包，古井
M17	林嘉振	30~	後庄居民，平日在梅山農會工作：老照片提供
M18	薛先生		後庄居民
M19	林庭海		前庄居民：帶我看劉家日據時代古井談土公仔會
M20	廖明和		從事農作、烏腳筍
M21	葉先生		非本地人，介紹新廟“天顯宮”
M22	張叔叔		前庄居民，平日會騎腳踏車在水池旁閒逛
M23	王泗三	70~	後庄居民，住王厝，農作、閒暇愛喝小酒
M24	王泗五	80	後庄居民，住王厝，日常崙仔打掃

M25	張伯伯	74	開榮華藥房要 40 年了
M26	江瑞林	50~	後庄居民，種植稻、竹
M27	張伯伯		(代稱) 前庄居民，住前庄入庄左手邊進去
M28	郭清輝		小時候住中林長大，現在移民澳洲
M29	林伯伯		91 年老人會會長
M30	林伯伯		住前庄廟附近 (覺得前庄到後庄很遠)
M31	林老闆		前庄居民，從事流水席辦桌
M32	施師		永壽宮廟及中林很多房子都是他蓋的
M33	簡先生		從過溪來中林賣菜
M34	蘇伯伯		開中林轉角雜貨店
M35	郭叔叔	50~	後庄居民，固定跟過溪買菜
M36	王伯伯		(代稱) 在後庄雜貨店聊天
F1	張婆婆		與張伯伯一起輪流顧檳榔攤
F2	張伯母		前庄居民，每日到民雄晨泳，平日幫女兒帶小孩
F3	陳伯母		後庄居民，種植竹筍
F4	郭許花		後庄居民，開理髮店，自請土地公
F5	蘇老師		小時候在中林長大，目前已搬出中林
F6	邱阿姨		嫁來中林 20 幾年，住水池邊，愛種花
F7	林伯母	50~	在中林開理髮店，開 40 年了
F8	林婆婆	67	(代稱)，40 年來都在同一間店理髮
F9	吳婆婆	60~	後庄居民，住吳厝，為竹筒仔厝
F10	王婆婆		(代稱) 年輕時自己種田養家，看稻脫殼機
F11	劉婆婆		(代稱) 前庄居民，住廟旁
F12	林婆婆		(代稱) 前庄居民，巧遇，灶腳生活
F13	吳婆婆		後庄居民，住吳厝，去田裡放水
F14	林婆婆		後庄居民，喜歡去水池“坐”
F15	郭婆婆		後庄居民，坐在家門口聊天
F16	王婆婆		(代稱)，流動攤販買杯子
F17	許阿姨		外地來賣五金

(資料來源：本研究整理)

與中林許多伯伯婆婆們聊天是很愉快的經驗，但如果再深入問受訪者姓氏及年齡等較私人的問題時，不少人的防備感就會跑出來，通常下場是沒辦法再談論下去，所以應部分受訪者的要求即不公開以代號相稱。

三、參與式觀察法

我不是中林人也沒有住在中林，不過我租房子在中林隔壁的大林街上，中林是我去學校必須的路，每次經過都會看看有沒有發生什麼新鮮事，在課餘之時總是在這兒待著做訪問，有時候中林有辦什麼活動或發生什麼特殊事件，路過的朋

友或當地居民一通電話我五分鐘之內就會趕到，透過自己不斷的參與中林人的生活來觀察中林地方的生活方式。社會人類學觀察的性質是「參與式觀察」(participant's observation)，這就是要通過與當地日常生活結合在一起，體驗與學習本地語言、符號、思維方式、社會體系、關係、信仰、技術等社會生活的各種層面(王銘銘，2000：193)。

參與式觀察可以說是一種生活，而且是我們生活的過程。而「人類的活動是個持續過程，許多人類行為現象必須透過互動才有意義(meaning)，而意義則因時、地，人不同而有不同。」參與觀察就變成研究社會現象的最佳方法之一(胡幼慧主編，嚴祥鸞著，1996：196)。唯有實際參與生活在當地人群之中，才能真正掌握當地日常生活的方式和過程。本研究以「隨行參與觀察」的方式，將自己融入在當地人群的生活之中，參與他們日常的聚會活動、居家生活，非日常的廟慶大熱鬧活動、遶繞、謝平安、求平安、貪心會等活動，透過隨行參與觀察與深入訪談，從「地方空間的建構歷程」，「日常生活的身體經驗」，「地方社會互動網絡」，去瞭解地點對居民的意義、去看地方人與人，人與空間如何在不同生活場域中互動營造出地方感，而形成對場所的認同。

而最重要的是研究者要保持客觀的態度去記錄與描述：

「必須做到放得下、進得去、出得來。首先你不能擺出一副學者的派頭，要放下架子，使自己處於調查者同等的地位。這樣才能得到群眾的信任，進入他們的社會生活之中，親自體驗他們的行為意義和喜怒哀樂的情感。但你畢竟是一個觀察者，所以最終妳還必須從這種情境中超脫出來，作符合客觀的紀錄與描述。」(費孝通，2000：193；許光廷，2002：7)

第二章 尋根：歷史向度下中林地方的構成

本章將從歷史向度的角度切入，探討研究對象——中林地方聚落的形成與發展。以時間為軸線作歷時性的分期敘述，分別是清代中林、日據中林以及國民政府時期的中林。從文獻資料中發現關於中林地方的記載非常少且零星分布，而中林隸屬於大林裡的一個聚落，故嘗試從大林發展的相關記載去追尋中林發展的軌跡。

「咱嘉義就是『九腳林一隻貓』，九腳林是中林、大林、上林、林仔頭、林仔尾、林仔前、下圓林仔、上圓林仔、林仔頭，一隻貓就是民雄啦…」(林婆婆，F8) 接下來，我們就來看看九腳林裡的“中林”，其歷史發展歷程。

2-1 出場：清代，屯墾開發的開始

2-1-1 從大林看中林的「歷史圖像」

有關於嘉義地區的歷史文獻並不多，以地方志來說大概只有康熙五十六年（1717年）的《諸羅縣志》、日治時期嘉義郡役所編《嘉義郡概況》及1967年嘉義文獻委員會編之《嘉義縣志》，而其中談到「大林鎮」的史料更是少之又少。大林的屯墾、街庄的成形究竟始於何時呢？

一、根據《大林鎮志》：44（未印行）記載

據傳明鄭時期，鄭成功攻克荷蘭人，設州、置縣後，其王親國戚均集中由兵吏派兵護衛聚居於鄭家庄（今之民雄鄭家村），其軍師劉國淵有一天晨起，於戍守的地方，即鄭家庄北側向東方觀視，發現本鎮當時一片翠綠，林茂木繁，且突由中坑芎蕉山附近翠林中飛出一大群白鷺鷥，成群結隊在天空飛翔，黃昏時又成群歸入林中，於是親自率兵探源而得知芎蕉山有一處「白鷺鷥洞」，且於潭底（今之慈濟醫院後方）向芎蕉山方向觀視地形時，有似一隻「鳳」正頭朝向三疊溪喝水樣的地形，於是向鄭成功稟明本鎮是塊好地理，必須派兵馬於附近

駐守，並設有大莆林汛，而稱之為「大莆林」¹。

此段記載透露了大林的屯墾始於明鄭時期的訊息，作者也曾在田野調查與耆老訪談的過程中聽到類似的說法，不過至目前為止仍無法從史料中提出證據來佐證。

二、根據《台灣鄉土全誌》記載

大林鎮昔稱「大埔林」，於康熙末葉，由廣東人薛大有為墾首招佃墾殖，率族人渡海招墾今東林、西林等里一帶；至乾隆中葉逐漸形成街莊，稱為「大莆林街」，居民多係來自福建漳、泉兩州及廣東。（花松村，《台灣鄉土全誌》，第六冊：380）

三、根據周益民的分析

周益民在《大林鎮宗教變遷的社會史分析》中則從兩方面加以探究，一是地圖、圖像的紀錄；另一是在正式的歷史文獻之外，從遊記、筆記、或日記中找尋線索。

（一）地圖的詮釋

地圖名稱	繪製時間	備註說明
康熙福建通志臺灣府圖	• 1683~1684 年 《福建通志》始輯於康熙二十二年，成稿於二十三年	• 此地區附近只能見到「他里霧社」，尚不見「打貓社」與「大埔林」聚落
康熙諸志諸羅縣圖	• 1716~1717 年 《諸羅縣志》於康熙五十五年及五十六年間纂修，	• 有「打貓街」被歸類在「市街」類，但是另有「打貓社」、「他里霧社」歸類於「社」類；這時漢人與

¹ 大林鎮舊稱「大莆林」，其寫法有莆、埔、浦和蒲四種寫法，在《嘉義管內采訪冊》中出現的是「莆」及「浦」字，清《乾隆台灣輿圖》中記載「大埔林庄」，日據時期出現「大莆林街」、「大蒲林」記錄，本論文在引用上並未加以統一，而是依照原出處的用法。

	圖見附錄一	原住民的聚落名稱區別已然明顯，但此圖仍然不見「大埔林」 ²
康熙台灣輿圖	• 約康熙中葉至 61 年 (陳漢光、賴永祥《北臺古輿圖集》台北：台北市文獻會，1995：6，伊能：49-50)	• 未見大埔林或大莆林的記載
雍正臺灣輿圖	• 約 1727~1734 年 依照陳漢光推其為雍正五年至十二年間所繪製	• 在一般地名裡發現「大埔林」的存在，鄰近的打貓庄、麻園寮庄、梅仔坑庄、走豬庄已形成「庄厝」
乾隆臺灣輿圖	• 年代未注，學者推測其完成於乾隆中葉，約在乾隆二十年到三十年之間	• 出現「大埔林庄」，歸屬在「庄厝」類中
道光臺灣輿圖	• 約 1830~1869 年 陳漢光認為其為道光十年至同治八年之間所完成	• 地圖上出現「大埔林汛」
光緒輿圖並說嘉義縣圖	• 1879 年 《臺灣輿圖並說》於光緒五年完成	• 「大埔林街(汛)」、「打貓街(汛)」、「他里霧街(汛)」同時出現於「市街」類中

(資料來源：本研究整理自周益民，2000：33-34)

總之，從清朝繪製的地圖看起來，「大埔林」這個聚落應該在雍正年間，已然成型；到乾隆年間已經發展到「庄」的階段，但正式被標為「大埔林街」則要一直到光緒年間才正式定名(周益民，2000：34)。

(二) 從遊記、筆記或日記找線索

文獻中提及「大林鎮」的部分非常少，當時人所見到的「大林」究竟是怎樣的一種面貌？對於這個地區的看法又是如何？既然正史中沒看到這樣的描寫，那麼從當時人的遊記、筆記或日記，或許可以看到一些線索。

² 清朝地圖通常稱原住民聚落為「社」，而漢人聚落則常以「街」、「庄」、「里」、「厝」命名。

(1) 1864-1870 年，英國必麒麟 (W.A. Pickering)

在 1864-1870 年之間一個到臺灣打狗海關任職職員的英國水手---必麒麟在 28 年後將到台灣探險遊歷的經過寫成《PIONEERING IN FORMOSA, Recollections of Adventures among Mandarins, Wreckers, & Head-hunting Savages》³，他在 1886 年二月跟老朋友裘 (Gue) 從台南到嘉義從事一次探險，據他的描述：

從茅港尾街 (hm-kang-boe，今台南下營鄉茅港、中營、開化、西連里一帶) 和嘉義之間是一片肥沃的平原，密集耕植稻米、甘蔗、靛藍、鬱金、花生等植物，也出產不少水果，如橘、柚、芒果、龍眼等等。這裡的景象令人感到愉悅，只有人是壞的---簡直壞透了！村民們幾乎都在從事種族械鬥，或是做強盜。每一個村庄四周都種高大的竹子，形成一座難以攻破的藩籬，僅留兩扇大門，作為出入口。(陳逸君譯，《歷險福爾摩沙》，1999：137-138)

必麒麟對嘉南平原的印象是：「遠處出現高大的竹叢，必定有村庄聚落，不過田野上不見人影。」這是一個很具體而鮮明的「印象」，可以供我們當作這個區域聚落的參考。但綜觀全書，他旅行的行程似乎都沒有經過或提及今天的大林鎮地區的事情。

(2) 1876 年，英國柯勒 (Arthur Corner)

1876 年二月時在廈門經商的英國人柯勒 (Arthur Corner) 的《福爾摩沙紀行》 (A Journey in Formosa, 1876, 1) 雖然跟郁永河的《裨海紀遊》⁴相距近兩百年，但兩個人皆由台南出發到淡水的路線有部分雷同，最重要的是：從嘉義到大林這段路線，他們兩人竟然有所重複：

十七日，八點出發 (從嘉義市；他隨行帶了兩個挑夫跟兩個抬轎人，跟他一同走完全程，是故他可能是有乘轎？)，十一點半抵達大市場大埔林

³ 1898 年由倫敦 Hurst and Blacett 出版社出版，1999 年由陳逸君翻譯成中文《歷險福爾摩沙》，由台北原民文化出版。

⁴ 書寫他於康熙三十六年 (1679) 四月初九經過大林附一帶的情形：「乃乘夜渡急水、八掌等溪。至明，抵諸羅山，倦極坐憩；天既曙，復渡牛跳溪，過打貓社、山疊溪、他里霧社、至柴里社宿。計車行兩晝夜矣。車中倦眸欲瞑，每至深崖陡壑，輒復驚覺。」(清朝郁永河《裨海紀遊》，台北：台銀文獻本，1959：18-19)，他對嘉義的記載僅此而已，就這樣，原本可能會一個看見大林聚落面貌的人，因為太累睡著而沒見到「大林」。

(Twa-Paw-na)。那兒有些良好的廣闊水面，集聚著不少小型野鴨。(劉克襄，《橫越福爾摩沙：外國人在台灣的探險與旅行(1860-1880)》，台北自立晚報，1993：146-160)

這讓我們明白到 1876 年大林地區的一個「大市場」已經形成，直到今天的大林仍然擁有跟本身街上人口結構比例而言，「大很多」的市場成為周遭村庄的農產集散地以及購買生活日用品的地方。(周益民，2000：35-36)

三、根據《諸羅縣志》、《嘉義管內採訪冊》記載

據諸羅縣志記載，大林的墾拓，是在康熙末葉，由薛大有為墾首招佃墾殖。雖然大林形成街庄的時間稍晚於鄰近的打貓（民雄）、他里霧（斗南），但因為大林在地理位置上居於山區梅山和海口北港之間，恰可作為貨物交易的中繼站，因此到了乾隆中葉，已經成為附近部落的交易中心。在《諸羅縣志》、《嘉義管內採訪冊》中均有這樣的記載：

此地之開發，始於康熙末葉，由薛大有為墾首，招佃墾植此一帶土地。乾隆中葉，已形成街庄並成為附近部落交易之中心，故梅仔坑土產多數均運來此處傾售。據傳昔時大湖庄（今湖北、大糖兩里地帶）設有衙門、天主教堂、商舖林立，繁華一時，諺語道：「有大湖厝、無大湖富」，及成為大埔林穀倉。當時有先民蔡貓東，曾經率眾農在三角仔東北端築水壩，引石龜溪上游溪水，以灌溉三角仔、潭墘、橋仔頭、大湖等數庄農田。(諸羅縣志)

附近鄉民莊，賣買者會於此焉。因之，成市。即今東頂堡梅坑等處。土產糖、米、干、火炭、果子等件。來街銷售，轉易煤油、花金、菸絲、白鹽、布疋諸雜貨。他如大慷榔堡、北港等處，多運布疋、氣油、菸絲、花金、白鹽各款貨物，於此交易，轉運糖、米、乾、火炭、果子、雜物，以付海市出口。百物駢集，六時成市，貿易之盛，亦可謂嘉邑之一市鎮云。(《嘉義管內採訪冊》：18)

大埔林因為地理位置上的條件，自清乾隆開始在區域中扮演了貨物集散市場

的角色。各街庄因爲山、海資源的不同，生產的物資也就不同，「貨物交通、以有易無，以多助少⁵」這種生產物資的交換成爲各街庄重要的日常活動。「百物駢集、六時成市」描述了當時的盛況，甚至可說是嘉義的重要市鎮。

此外，值得注意的是，當時大埔林最熱鬧的地區並非現今火車站一帶，而是「大湖庄」地區（今湖北、大糖里一帶），此地因爲灌溉水路發達，不僅成爲大埔林之穀倉，同時還「設有衙門、天主教堂、商舖林立，繁華一時」。在每個時代人，影響地發展的建設因子與時俱變，清朝時是灌溉系統與水路交通，日據時則是縱貫鐵路等現代交通系統，使得地方中心隨之轉移。（許芳瑜，2003：34-35）

從上述文獻的記載與分析，我們可以看到大林的屯墾有傳說始於明鄭時期，不過依據史料分析較明確的記載多傾向始於清代康熙末葉，在雍正期間大林聚落成型，而在乾隆中葉逐漸形成街庄。作者嘗試從大林的拓墾歷史尋找中林聚落開墾的身影，只見零星相關記載，而在清朝記錄大林民變的資料中，也閱讀到中林庄，將於下節詳細說明。

2-1-2 不變：自古以來我就叫中林

翻閱許多探討台灣舊地名的文獻，並沒有看到關於「中林」地名沿革的相關記載，本研究也曾試圖從田野現場去尋找答案，談起中林地名的由來，大部分的受訪伯伯們都不約而同的告訴我：「嘛不知什麼原因，很久很久以前就叫中林了，自古以來嘛也沒有變過，多久之前？開山祖來時候就是啊，很久就對了啦」，有個伯伯甚至語帶驕傲的說：「說到咱中林的歷史真久囉，比大林夠卡（還要）早，是先有中林才有大林ㄟ」，這樣的說法引起了我的注意，在閱讀史料的過程中，我特別留意到底是中林聚落出現得比較早還是大林比較早，將在此節做分析。雖然伯伯們沒辦法告訴我中林的歷史到底是多久了，卻也提供了我很大的線索：中林地區自古就叫中林，並未隨著改朝換代而有所改變，讓我在尋根時省了很多力氣。

⁵ 《嘉義管內採訪冊》，安平縣雜記，1999：12。

以下將從大林地名由來、中林史料記載、中林水圳等相關記錄三方面來探討中林之名及相關歷史：

一、「林」—以地景為名

中林為何稱之為中林？或許可以從大林地名的由來看出端倪。對於大林地名起源有二種說法，一是因首先來墾的薛大有為廣東省潮州大埔人，故名；一是早期此地「一片翠綠、林茂木繁」，因植物景觀而命名。而在文獻中則有詳細記載：

在日文書籍安倍明義的《台灣地名研究》：226，裡對大林的記載：

大林（大林庄）大正九年（1920）改「大莆林街」為「大林」。康熙末年時薛大有自告奮勇率領一群壯丁到此地開拓。乾隆二十九（1764）年的《台灣府誌》已經提到大莆林街的名字。也有一說，是因為往昔此地的林地為廣東省潮州府大埔之人所有，故名。

根據花松村《台灣鄉土全誌》：380，中記載：

大林鎮早年盡是茂密的樹林，所以稱為「大埔林」或「大莆林」，後因應人們生活環境需要，森林地帶才逐漸開墾成為良田沃野。

根據文獻會出版的《嘉義縣鄉土史料》：364-365，中記載：

自明清以來本地舊地名叫「大莆林」，因本村到處樹木雜草叢生，有竹、芋蕒等，故如「中林」、「拔子埔」、「溪底埔」等地名，均含有「埔」字，寓含雜草樹木叢生之意。中林、員林、鹿堀溝等地則多鹿仔樹。潭底又稱「下員林」。大埔林由來則因當地到處有芋蕒、鹿仔樹等雜生，故以植物景觀命名之。（鄭贊育先生發言）

而未出版的《大林鎮志》：44，則併列記載兩種說法：

- （一）據傳明鄭時期，鄭成功攻克荷蘭人，設州、置縣後，其王親國戚均集中由兵吏派兵護衛聚居於鄭家庄（今之民雄鄭家村），其軍師劉國淵有一天晨起，於戍守的地方，即鄭家庄北側向東方觀視，發現本鎮當時一片翠綠，林茂木繁，且突由中坑芎蕉山附近翠林中飛出一大群白鷺鷥，成

群結隊在天空飛翔，黃昏時又成群歸入林中，於是親自率兵探源而得知芎蕉山有一處「白鷺鷥洞」，且於潭底（今之慈濟醫院後方）向芎蕉山方向觀視地形時，有似一隻「鳳」正頭朝向三疊溪喝水樣的地形，於是向鄭成功稟明本鎮是塊好地理，必須派兵馬於附近駐守，並設有大莆林汛，而稱之為「大莆林」。

（二）據傳清康熙末葉，廣東省潮州大埔人薛大有首先來臺，入墾本鎮，當時聽說街衢東南原為一片茂密的濃林所覆蓋，又為了紀念故鄉，所以弔故鄉名加上「林」演變成「大莆林」，民國九年簡化為「大林庄」，民國三十二年升格為「大林街」，光復後，民國三十五年一月二十日正式定名為「大林鎮」。

周益民在大林研究的論文中也提到：

早期「中林」、「拔仔埔」、「溪底埔」等地名均含有「埔」字，寓含雜草樹木叢生之意。中林、員林、鹿堀溝等地則多鹿仔樹。例如「員林」即因盛產鹿仔樹為名，日據時代還分上、下員林（「潭底」又稱「下員林」）。按照地方耆老們的意見，本地因當時到處有芋藤、鹿仔樹等叢生，很多草埔及林地，所以才以植物景觀命名。又根據本地耆老所言：「『大莆林』命名由來，相傳係先民跟隨國姓爺鄭成功來臺，當時劉國軒軍師隨侍來到今民雄及頭庫仔（鎮北村）附近安營立寨，發現大林地理環境不錯，居民遂在此地開墾時所命名，且上、下員林、林投、內林等也都是當時命名的」。（周益民，2000：14）

許光廷訪談大林當地耆老則有另一種說法—因為種植「荊竹」而名：

清朝年間中原移民前來拓墾大莆林地區所建立的村落，都是在村庄外圍種植「荊竹」，來作為村庄和村庄之間的界線及防衛之用，荊竹因為種植容易，只需要扦插⁶其節莖便可存活，生長枝葉茂密繁盛，極似綠色城牆的圍籬，而且當時建立的村落像是中林庄、頂員林庄、大林庄、內林庄、林頭庄……等，幾乎都是以「林」為名，並且因為此處附近擁有生長廣泛的荊竹林，便取名為「大莆林」（許光廷，2002：19-20）。而刺竹是當時最常用防衛圍籬（陳逸君，1999：139）。

⁶ 扦插為植物無性生殖的栽培法，取荊竹節莖 3~4 段埋入土中 15~25 公分左右，留下數葉片，留下數片葉片，約 2 星期後便會發根生長。

從以上史料及各研究分析大林地名的由來，我們可以推測中林地區因當時有鹿仔樹、芊藜等雜草樹木叢生或種植了很多荊竹為各村庄之間的界線，故以植物地景為名。

二、從史料記載「看見」中林

中林的拓墾應與大林的開發有某一程度的關連，在瞭解大林的開墾歷史之後，我們再來看看中林聚落的屯墾又始於何時呢？

現今中林里在清代稱「中林莊」，屬臺灣府嘉義縣打貓東下堡。從同治年間（1861~1874年）《臺灣府輿圖纂要》在坊里介紹中有很明確的記載：

打貓東下保（莊三十一。城東方六里起）：橋頭莊（六里）、十四甲莊（八里）、東湖莊（八里）、...、葉仔林莊（二十二里）、中林莊（二十里）、溪心仔莊（二十里）、芎蕉湖莊（二十三里）、林仔頭莊（二十五里）、頂員林莊（二十三里）、水碓仔莊（二十五里）、木柵寮莊（二十六里）、大埔尾莊（二十五里）、潭底莊（二十五里）、沙崙仔莊（二十七里）、崎頭莊（二十六里）、...（《臺灣府輿圖纂要》，1996：175-176）

而在《臺灣撫墾志》中記載中林歸屬打貓東頂堡，並提到了中林庄的拓墾：康熙末年，福建漳州人蔡廷，闢西部之塗樓庄；薛大有及蕭姓者，拓中林庄（在今大林鎮）；葉姓者開葉仔林庄（在今民雄鄉東興村）；吳奉者墾大坵園、山仔門、藩仔潭（均在竹崎鄉）各庄，至乾隆初，相繼墾成。（《臺灣撫墾志》，1980：157-158）

當時的打貓東頂堡範圍有今嘉義縣大林鎮之一部分，梅山鄉之全部，民雄、竹崎二鄉的一部分；以及雲林縣古坑鄉的一部分。本堡梅仔坑一帶，原屬阿里山曹族盤踞之地，清雍正十二年，稱打貓庄，屬諸羅十七庄之一，其後分為東南西北四堡；光緒十四年，將東堡分為打貓東頂堡及打貓東下堡，至光緒二十年又合為一堡（宋增璋，1980：157）。

《嘉義管內采訪冊》根據周憲文先生推論，約完成於光緒二十三年至光緒二

十七年之間，按其內容，應為日據初期⁷臺南打貓辦務署（打貓區公所；今民雄地區的調查報告），而在其打貓東下堡及打貓東頂堡的各村莊人口戶數記載中，並未見到中林莊，只在打貓東頂堡的水利記錄中，記載著內林圳灌溉中林洋田二百餘甲。

雖然文獻對中林行政劃分的記載有所不同，但從上述記載可以確定中林的開墾相當早，清朝康熙末年就開始了，而在同治年已發展形成庄。另外，還可以從乾隆時期的林爽文之亂事件的記載中「看見」中林。林爽文之亂擴及大林的經過：

乾隆五十一年（1786）十一月間，彰化縣匪魁林爽文、莊大田等，結聯天地會，召集各處匪徒，在彰化戕官勢縣，震動地方。延至打貓堡，欲攻打諸羅山城。群賊大營紮在南堡江厝仔山頂（今民雄鄉興中村、山中村）距城十里。沿途建設小營。結聯至城腳……（《嘉義管內采訪冊》：43）

據說大莆林的街市也是因而形成。從這大林民變的文獻記錄中也發現了中林的參與：

——臺灣林爽文為亂，芝元率屯練降番佐軍。參贊海蘭察等分攻大埔林、中林、大埔尾三莊，芝元為策應。賊據小半天山，將軍福康安等自前進，芝元與領隊大臣普爾普領兵別為一隊，夜半先發，繞大山夾攻賊後。黎明，諸軍同抵山麓，攀援上，賊力拒，芝元先登，拔其柵，斬獲無算，堵賊去路。未幾，爽文就擒…（《清史稿》列傳一百十六：張芝元；轉引自周益民，2000：39）

——內閣抄出二十三日奉上諭：據福康安等奏攻克斗六門等處，沿途打仗得勝情形一摺內稱：十一月二十日進兵，約行十餘里，有賊匪萬餘，分據大埔林、中林、大埔尾三莊。我兵會合一處，令恒瑞、鄂輝等進攻大埔林、大埔尾二莊，海蘭察帶領巴圖魯、章京專攻中林，福康安帶領巴圖魯、章京等往來督催，賊匪排列中林，蜂擁前來，抵死抗拒。海蘭察即率領巴圖魯等奮勇直前，不避鎗，殺散賊匪，攻克中林。其大埔林、大埔尾兩處，經恒瑞、鄂輝等同時攻潰，追殺賊匪。沿途殺賊六、七百名，鎗斃騎馬賊目十餘人，將器械、馬匹全行奪獲。（《臺案彙錄庚集》卷一／三〇、兵部「為內閣抄出奉上諭一道」移會（略…）：58，轉引自周

⁷ 光緒二十一年(明治二十八年)，日本佔有臺灣。

益民，2000：40)

---賊眾之棄嘉義而逃也，佔聚中林、大埔林、大埔尾三莊，中林尤為賊之精銳所在。將軍福康安令恆瑞、普吉保攻大埔林，鄂輝、袁國瓚攻大埔尾，海蘭察率額爾登寶、穆克登阿、春寧等攻中林。將軍福康安自率額爾登布、張芝元、吳宗茂為後殿。海蘭察等望見賊眾，以騎兵蹂之，賊即時奔潰。大埔林、大埔尾之賊聞之，亦潰。(《平臺紀事本末》：57，轉引自周益民，2000，41)

爽文據壘守，決水以阻。別屯所部於大埔林及中林大埔尾，復東屯菴古坑以為援。康安分軍進。隘口悉布竹釘，不良於行，乃斬竹圍而入。(《臺灣通史》卷三十一：列傳三：林爽文列傳；轉引自周益民，2000：42)

從上述記載可以比較明確知道在乾隆時期，中林聚落已形成，發展成村落，為中林莊。

三、中林水圳興建記錄

中林庄的構成，與大部分的農村村庄一樣是受到拓墾社會的影響。在清朝來台拓墾時期，先民們大多是以同血緣、同宗族或是同鄉的身份集結共同一起前往開墾蠻荒之地，中林庄也不例外。而要長期在一塊土地上生活，土地與水源佔了極重要的一部分，此部分將從水利觀點察看中林聚落發展。

中林水圳興建得非常早，在《大林鎮志》(未印行)中記載：「清雍正元年，1723年，本鎮興建中林圳」，而在表 2-2 清領時期大莆林灌溉水利開發分布年表中也有同樣的記錄，且更詳細說明中林水圳為中林林周所設，並於日據時期合併於大林圳。中林庄位屬於平原地帶，水利設施的完成，使得中林能成為農作物生長容易、收穫豐富的一個農村聚落，足夠的水源及肥沃的土壤，讓先民得以在這定居、生根。

另外，從表 2-2 可以知道中林在雍正時期聚落發展已逐漸成型，當時隸屬於大林庄。

編號	埤圳名	水源	時間	西元	開發者	古地名	備註
1	十股大埤	石龜溪	康熙 34 年	1798 年	初設不詳，擴大由蔡貓東、葉省變出資	打貓東頂堡	日據明治 40 年（1907）合併十股圳
2	走豬庄圳	石龜溪	康熙 34 年	1798 年	莊民合築	早知、排仔路庄	
3	打貓大潭陂	泉雨水	康熙 42 年	1703 年	莊民合築		
4	頭橋陂		康熙 43 年	1704 年	莊民合築	打貓庄東下堡	
5	內林圳	石龜溪	康熙 49 年	1710 年	莊民合築	打貓庄北堡	日據明治 40 年（1907）合併大林圳
6	大埔林陂	三疊溪分流	康熙 49 年	1710 年	莊民合築	三疊溪北	
7	中坑仔陂		康熙 53 年	1714 年	知縣周鍾瑄助修	打貓東北堡	
8	中林圳	石龜溪	雍正年間	1923 年～	大林庄中林林周所設	打貓東頂堡	日據明治 40 年（1907）合併大林圳
9	梅子坑圳	奇里岸溪	乾隆 3 年	1738 年	大林庄大湖翁出資	打貓東頂堡	同上
10	新埤		乾隆年間	1736 年～	大林庄大林薛大有新設	打貓東頂堡	同上
11	外埤		乾隆年間	1736 年～	大林庄排仔路呂大侯		日據明治 40 年（1907）合併十股圳
12	林子前埤		道光 2 年	1822 年	大林庄林仔前賴載及其他關係人	打貓東頂堡	日據明治 40 年（1907）合併大林圳

13	湖底埤		道光 23 年	1843 年	大林庄下埤頭 郭朝獨資		日據明治 40 年 (1907) 合併十 股圳
14	水碓埤		咸豐 11 年	1861 年	大林庄林仔前 許田、許五、蔡 獅、蔡波等人	打貓東頂堡	日據明治 40 年 (1907) 合併大 林圳
15	湖仔陂圳	奇冷岸溪 湖仔陂水	光緒年間	1875 年～		梅仔坑西	
16	鹿堀溝陂	打貓東頂 堡奇里岸 溪	光緒年間	1875 年～	業田	奇里岸溪	

資料來源：《明清台灣水利開發研究》：105，雲林農田水利會

轉引自《大林鎮志》(未印行)：168-169

轉引自許光廷，地方「權力／空間的秩序」---以大林鎮焚化爐抗爭事件為例，2002：29-30

2-1-3 族譜：最真實的印記

族譜是家族歷史的記錄，所以對家族人事的資料記載得非常清楚，一般族譜都是從始遷祖先到修譜時丁口，按世代先後登錄完整的，舉凡人名、字號、生卒年月日、配偶，外家、葬所等等，無不記述。一房記完，接記別房，篇幅雖然繁多，但家族中人員的長幼關係則一望可知，宗支世系，井然有條。我們要探溯家族的源頭，追尋族裔的歷史，族譜實在是最重要的依據（陳捷先，1984：56）。在歷史洪流中，常因時代的巨大變亂，而發生民族遷徙事件，明末清初，陸陸續續有渡海來臺，而成爲開發臺灣地區的先驅者，這類家族遷徙的經過與艱辛的歷程，常常被正史、地方志書所忽略，卻可以在有些人家的族譜裡詳見原委。因此要追索家族遷徙、開墾的歷史，也常靠族譜才能獲得更進一步正確的知識與深一層的瞭解。

在筆者搜集的史書與地方志資料當中，並未見針對中林做詳細記載，所以對於中林而言，族譜，是記錄中林聚落發展最早的文獻，也是最貼近、最真實的文獻。由張、吳、林三姓的族譜來看（其中王、陳、樊姓族譜沒有年代記載，而蔡

姓族譜缺)，比較其開基祖逝世的年代，以張姓最早，其內容記有：【偉哉公之爲人也……號曰學府之應生創其東西之田林壽享……葬在中林埔……】，可見在乾隆戊寅年之前，已經有人進中林拓墾了，而今日的中林公墓在當時也是存在的。同樣提到開墾之事的還有林姓族譜：【遷移數處後擇仁里之中林創置田產……】（陳舜欣，1998：66）。本研究目前找到王氏及張氏族譜。

在王氏族譜（圖 2-1）中，並沒有詳細的年代記載，而且前面的部分已經遺失，現有的是日據時期大正二年，從十七代開始記錄，從譜序中可以確知其開基祖王朝敬於清代從廣東省惠州府海豐縣金錫都斗圍內移轉至台灣台南府嘉義縣打貓東下堡中林庄居住。

筆者在追尋中林幾個大姓族譜時，費了相當多的時間，大部分的人家告訴我他們沒有族譜，好不容易問到了有年代記載令我相當期待的張氏族譜，卻被告知不知放哪兒去了，好像遺失了，對於這樣寶貴的資產的不受重視，令我覺得非常失望與可惜，遺憾未能親眼目睹最早記載中林開墾的記錄。還好村民張鴻章在八十年初曾手抄重謄張氏族譜，做了備份，剛好留下中林歷史的線索。綜觀中林聚落幾個大姓的族譜，爲其祖先們於清代開墾中林提出了佐證，給予了最真實的呈現，從張氏族譜（圖 2-2）中記載，得知張氏始祖是先至台南開墾再遷移至中林，在張氏族譜二世（圖 2-3）記載於乾隆時期葬於中林公墓，可知在清乾隆戊寅年之前就有人入墾中林了。

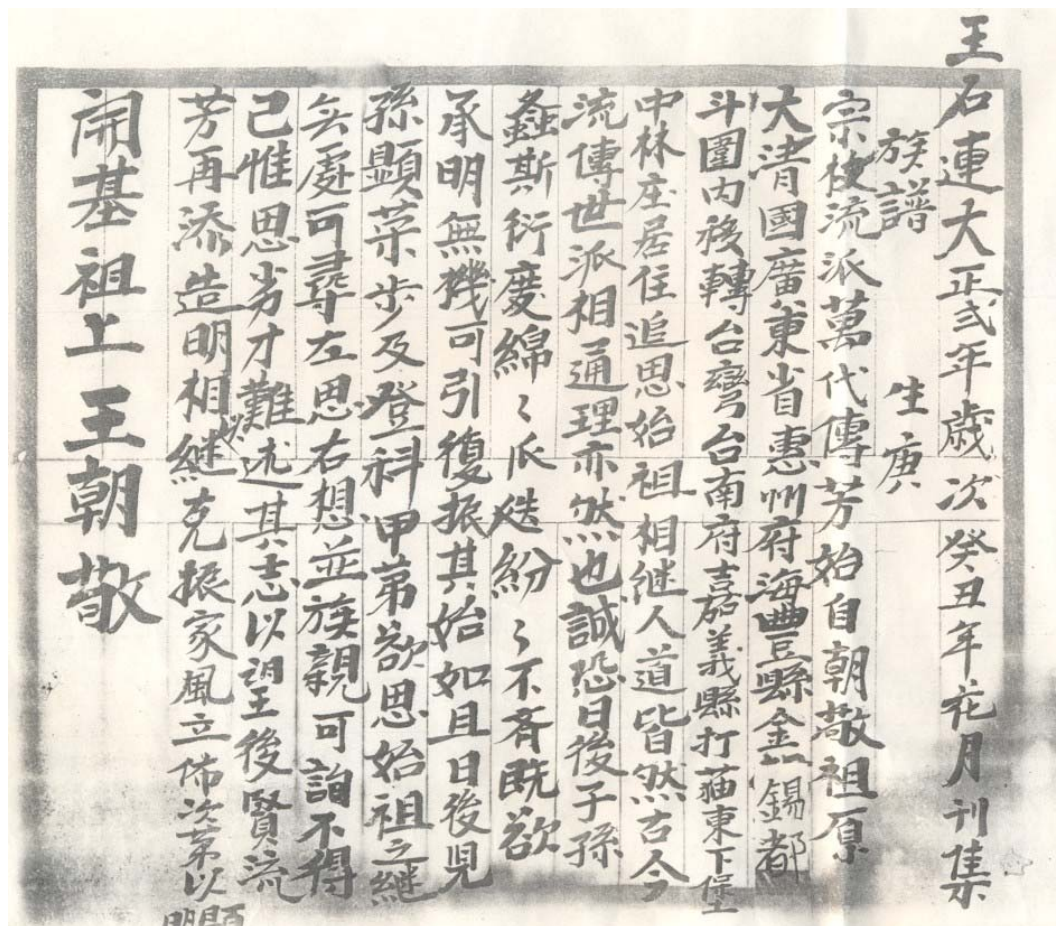


圖 2-1 王氏族譜

其中並沒有詳細的年代記載，而且前面的部分已經遺失，現有的是日據時期大正二年，從十七代開始記錄，從譜序中可以確知其開基祖王朝敬於清代從廣東省惠州府海豐縣金錫都斗圍內移轉至台灣台南府嘉義縣打貓東下堡中林庄居住（資料來源：村民王嘉殷提供）



圖 2-2 張氏族譜始祖至台南開墾

（資料來源：村民張鴻章提供）



圖 2-3 張氏族譜二世

偉哉公之爲人也……號曰學府之應生創其東西之田林壽享……葬在中林埔……】，可見在乾隆戊寅年之前，已經有人進中林拓墾了，而今日的中林公墓在當時也是存在的。（資料來源：村民張鴻章提供）

2-2 殖民：日據，現代鄉鎮的基石

2-2-1 掠奪：資本主義基礎工程

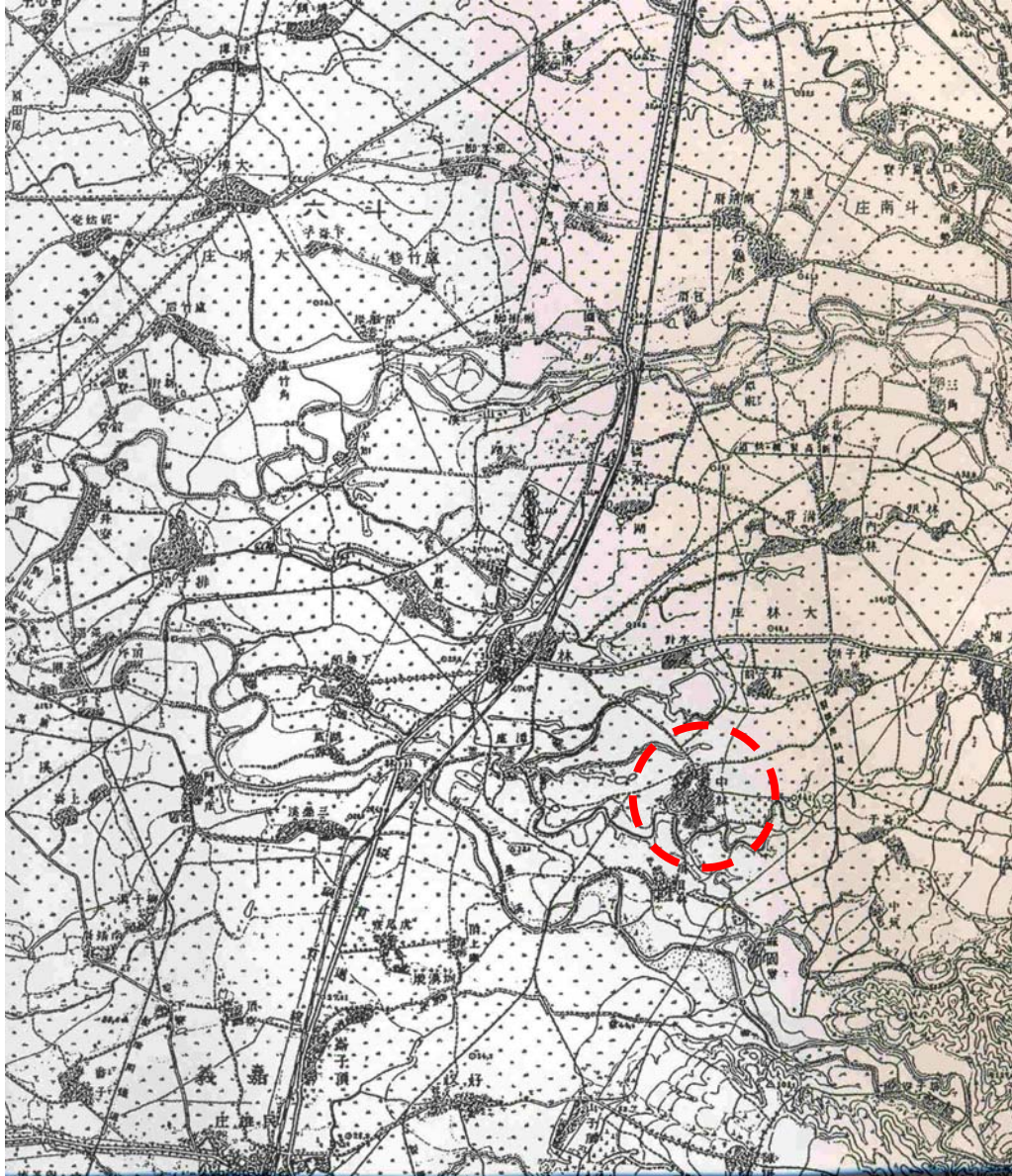


圖 2-4 日據時期中林庄位置 資料來源：台灣堡圖

戶籍調查，在治安方面也改採警察制度和保甲制度（涂照彥，1999：33~34）。上述工作再加上一九〇四年貨幣與金融制度的改革、一九〇八年縱貫鐵路的通車與基隆、高雄築港的成功等便是所謂資本主義基礎工程⁸，包含了制度性的建構與實質工程建設的完成。凡此，乃使得台灣的經濟有急激的發展。

日據時期，在大林這樣一個街庄，我們同樣可見到殖民政府如何透過資本主義的基礎工程以及各種地方行政組織的建立，一步步建構出現代城鎮的框架，現在之大林正是如此形成的（許芳瑜，2003：36）。而中林庄隨著整個大林朝現代城鎮邁進的同時也深受影響，組織、制度、建設也在此時一點一滴納入現代化體系當中。以下，將針對形塑大林現代城鎮的資本主義基礎工程做深入探討。

一、殖民統治體制---警察與保甲制度的運用

地方治安之安定是一切統治、建設的基礎。殖民統治初期台灣總督府爲了土匪問題，在一八九七年實施了「三段警備體制」因並未成功，取而代之的才是警察和保甲這種兩輪運轉的統治體制。警務體制徹底推行的結果，使得警察勢力滲透到政治機構的各個角落，成爲最能接觸人民耳目的官吏；而保甲制度是古代中國保甲連帶的自治警察輔助組織，一八九八年八月頒布的保甲條，例其目的在於以連坐責任維持地方安，因此，規定設置壯丁團，並決定將其置於所在地主管警察官的指監督之下。保正與甲長由地方有識人士擔任，作爲不拿酬勞的榮譽職，壯丁團亦不支付薪資。舉凡與口民有關係的事務，如整理戶口、監視本地人民日常生活行動、管理公共衛生、糾正西鴉片的弊害、維護道路交通安全、預防蟲哭疫等無不直接或間接借助保甲力量加以治理（涂照彥，1999：33~36），成爲最貼近人民、最有力的殖民統治體制。治安安定後，接下來的資本主義工才能繼續推展。（許芳瑜，2003：36）

大林庄的警務系統開始於明治三十一年（1899年）地方保甲制度下。當時派出所管轄圍便是以明治三十七年（1904年）完成的土地調查所劃分的行政區域範圍。大林派出所設巡查部長一名、巡查三名；溝背派出所設巡查一名，大埔美派出所設巡查二名，整個大林庄內的地方治安就由七位警務人員來維持。明治三十一年（1899年）三月十五日，嘉義郡制定公佈「街庄長管轄區域」外，同

⁸ 綜合矢內原忠雄與涂照彥先的看法。

時公佈「壯丁團編制規程」，由街庄長挑選年齡十八至四十歲，身體強壯而素行良好者為壯丁，並以街庄長區域為範圍編成壯丁團，由警察出所指揮，擔任警戒防禦匪賊和水火災害救援等工作，壯丁團的設立都是以派出所為中心，依其管轄區而編成（詳見表 2-3），成為警察的輔助機關（許光廷，2002：62）。

管內	區域	保數	甲數	戶數	人口
大林派出所	大林、潭底、大湖、下埤頭、甘蔗崙、排子路	10	112	1478	7322
溝背派出所	溝背、橋子頭、內林、內角、三角、林頭、湖子、北勢	5	48	522	3731
大埔美派出所	大埔美、林子前、頂員林、中林、中坑	9	71	985	5663

資料來源：《大林庄民讀本》：40

派出所別	團長	副團長	壯丁
大林派出所	1	10	66
溝背派出所	1	5	53
大埔美派出所	1	9	71

資料來源：《大林庄民讀本》：41

而當時中林是屬於大埔美保甲事務所的管轄區，為第十保。

二、土地與戶口調查

明治三十一年（1898年），台灣總督府設立臨時台灣土地調查局，由北而南展開土地調查工作，總共經過六年時間才完。其目的在調製地圖清冊（土地台帳）和繪製地籍圖、堡圖等，用以釐清土地權利、區分土地等則與地目、明瞭土地型態。明治三十七（1904）年完成土地調查事業後，總督府於立即採用查定區域街庄和土名，作為戶口調查的地理單位；並結合地籍編號系統---即利用地籍上的地番，作為居住該地人家戶籍上的番地，並建立戶籍編號系統。查定區域的街庄、土名，終於和地籍、戶籍結合成一起，完成總督府「以地籍統戶籍」或「以地統

人」的目標，建立了台灣土地、人民和社會秩序的地理空間單位（施添福，2003：3，轉引自許光廷，2002：55）。

「土地調查」是統治者進行監督及治理的前置工作，運用科學方法進行全面性的調查與紀錄，建立基礎資訊與統計資料。矢內原忠雄在《日本帝國主義下之台灣》書中談到，土地調查的效果：一是明白了地理地形，獲得治安上的便利；二是整理隱田，土地的甲數增加；又因大租權消滅，土地收益加多的關係，地租得以改訂增徵（一九〇四年），財政收入增加；三是經濟上的利益，即因確定土地權利關係，使土地的交易獲得安全。正如當時出版的竹越氏著書所說“內使田制安全，外使資本家安心，可以投資於田園，故其效果是無限的。”這樣，土地調查成爲臺灣資本主義化、日本資本征服臺灣的必要前提或基礎工程。（矢內原忠雄，1985：17~18）

大林的土地調查於明治三十六年（1903年）展開，次年結束調查。一共編爲十八個街庄名而成獨立的地籍、戶籍地理單位（許光廷，2002：55），成爲官方據以推動統治機的地理單位。大正九年（1920年）七月，台灣總督府實施街庄制度，將原先作爲地理單位的街庄名和土名，改稱爲大字和小字，而大林庄是由十八個大字和五個小字組成（請見表 2-5）。就大林而言，土地調查工作具體促成了一九〇九年日資新高製糖株式會社設廠所需的土地收購、設廠與建設。因爲，台灣的土地在經過調查事業後，「土地的所有，一面現代化，一方面殖民地化了。」（張漢裕，1974：179）這對於需要以大土地做爲生產後盾的日本資本主義新式糖廠而言，不啻是鋪下一道坦途。（吳旭峰，1991：30，轉引自許芳瑜，2003：38~39）

表 2-5 明治三十七年大林地方查定區域

新			舊		
郡市名	街庄名	大字名	直轄廳	堡名	土名
嘉義郡	大林庄	潭底	嘉義廳	打貓東下堡	潭底庄
		中林			中林庄
		頂員林			頂員林庄
		大埔美			大埔美庄
		林仔前			林仔前庄
		中坑			中坑庄
		大林		打貓東北堡	大莆林街(改稱)
		甘蔗崙			甘蔗崙庄
		大湖			大湖庄
		下埤頭			下埤頭庄
		排子路			排子路庄
		三角			三角庄
		內林		打貓東頂堡	內林庄
		橋子頭			橋子頭庄
		溝背			溝背庄
		林頭			林頭庄
		北勢			北勢庄
		湖子			湖仔庄

資料來源：《臺灣保圖》，臨時台灣土地調查局，明治三十七年
 《新舊對照管轄便覽》，台灣總督府，台灣日日新報社，大正十年
 轉引自許光廷，地方「權力／空間的秩序」---以大林鎮焚化爐抗爭事件為例，2002：56

由上表可知，街庄制度實施之後，將舊屬嘉義廳打貓東下保中林庄，改成嘉義郡大林庄中林。大林庄是由 18 個大字和 5 個小字組成，空間界線明確（在此指的是行政區域的劃分），為總督府的下級行政官署。街庄的設立，不僅是總督府為因應台灣社會演變所做的另一次地方行政制度調整，同時也是代表台灣地域社會的發展，已經進入到另一個新的階段。而現今大林鎮二十一里的行政疆域大致的底定，應該主要成形於日據時代初期。當時的「臺灣總督府」為有效統治、

加強控制台灣人民，嚴格實施保甲連坐制度以壓制抗日活動。⁹

日治時期，現今中林里稱「中林」，隸屬於臺灣總督府嘉義廳大林庄，由嘉義郡役所編的《嘉義郡概況》中對行政區劃有詳細的記錄：

街庄名	大字名
大林庄	潭底、中林、頂員林、大埔尾、林子前、中坑、大林（原大埔林街）、甘蔗崙、大湖、下埤頭、排子路、三角、內林、橋子頭、溝背、林頭、北勢、湖子

資料來源：《嘉義郡概況》：5

有關大林庄地區移民的原鄉位置，在日據時期大正十五年（1926年），對漢人祖籍別的調查中，可以清楚地了解當地移民的原鄉。就大林庄而言，祖籍漳州府佔本區百分之三十七，居第一位；其次，潮州府、嘉應府、惠州府地區佔百分之三十二；再者，泉州佔百分之二十六；興化府佔百分之三和福州府只佔百分之二。¹⁰

所以，以大林庄的原鄉人口分布來看，祖籍漳州府、潮州府、嘉應府、惠州地區和泉州府的移民就各佔一部份。因此，使得大林庄的祖籍分布頗為平均，同鄉同祖籍的人為求生存，促使彼此一起合作開墾大林地方，也影響著大林地區所形塑出來的空間型態。

⁹ 其實，這樣的保甲制度在中國宋朝王安石「新政」就想要建立，宋神宗熙寧三年（1070年），以十家為保，五十家為大保，十大保為都保，保及大保各有保長；清代亦設保甲法，十戶立一牌頭，十牌立一甲頭，十甲立一保長，戶給戶牌，書其姓名丁口，出則注其所往，入則稽查其所由來，寺廟客棧（店）都要受到稽核。（見《芬園鄉志》：95）而這樣國家行政力強制控制人民的方法則早在春秋戰國時期的秦國商鞅變法時即有類似的作法（轉引自周益民，2000，51）。

¹⁰ 臺灣總督官房調查課，《臺灣在籍漢民族鄉貫別調查》，台北：臺灣總督官房調查課，昭和3年（1928）：22-24；轉引自許光廷，2002：22。

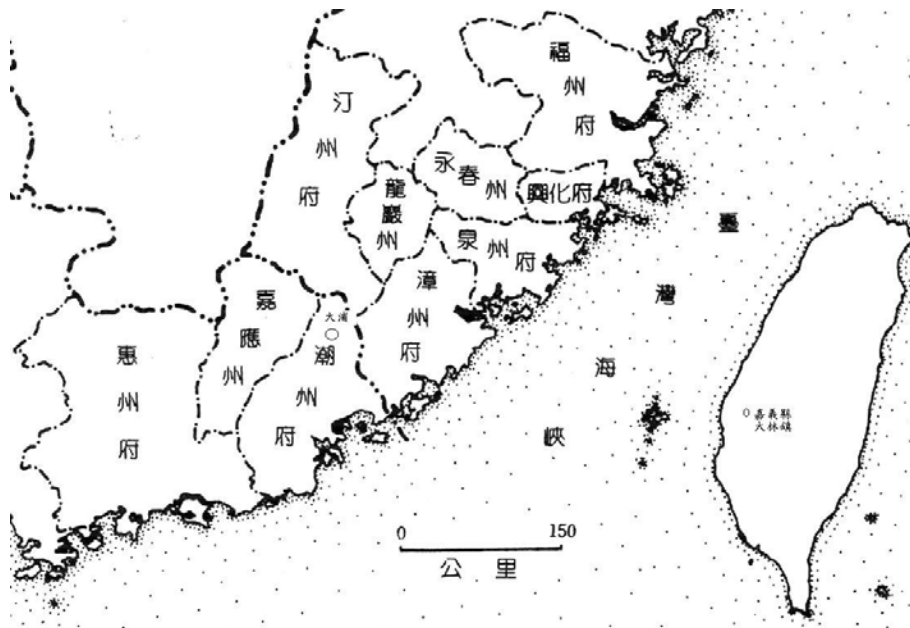


圖 2-6 大林鎮原鄉地理位置 (資料來源，許光廷，2002：22)

2-2-2 從「人親」到「土親」

社會空間傾向於具有象徵空間的作用，這是一個生活方式，以及具有不同生活方式的地位群體所形成的空間（王志宏，1994：440）。施添福教授認為「清代臺灣地域社會的發展，遠比想像中緩慢」。因為在日本領臺之前，和人在原鄉祖籍的空間支配下，已經分別在沿山、近海或平原建立為數眾多的自然村。這些村落，大多以血緣為構成原則；除鄉街市鎮外，一姓村、主姓村遠多於雜姓村。結果「人親」一直比「土親」重要（施添福，2000：17）。

地域社會是指「在有地名的一定空間範圍內，人們能夠擺脫血緣的羈絆，突破原鄉地緣的束縛，透過長期的守望相助，增加互動，促進了解，彼此認同，而建立一個以空間為基礎來維繫人群關係的社會」，即所謂「土親」的社會（同上）。

建立「土親」社會的前提之一，是要有「一定的地表空間範圍」。清代的血緣村落係以「人親」為主軸；「人親」固然可透過「系譜空間」加以定位，但並無「實質地表空間」的範圍（同上）。日本領臺，直到明治三十七年（1904年），完成了土地調查，確立街庄和土名（大、小字）的地理單位系統後，才為臺灣地

域社會帶來新的空間型態。

「大小字」內的土地和人民經由土地調查，編成獨立的地籍和戶籍系統。對於系統內和自然村落，逐漸以部落稱之；部落內的居民，即為部落民；有時，並以部落區域表示大小字的空間範圍。（同上）

「大小字」原本只是純粹的地理系統，本身並無行政上的權力。不過，由於具備著獨立的地籍和戶籍條件，一但跟國家權力結合，往往能使制度和權力相融合地行使行政的權力；所以在大小字制定後，各種制度開始利用大小字來行使國家權力，結果使大小字逐漸成為「土親」或地域社會的基層空間，即「部落民空間」。（同上）而促成「部落民空間」的制度有：保甲、青年團、公學校、國語講習所（長期、短期）、農事實行小組合。並藉由宗主國（日本滋賀縣宮村）模範村的社會教育體系來套用在臺灣，將殖民地建立宗主國理想的模範村境界（許光廷，2002：66）。

日本殖民臺灣五十年，初期投入大量人力和物力，完成一套以大小字（街庄和土名）為基本單位的地理系統。大小字不僅具有明確的空間範圍，而且部落內的土地和人民，即地籍和戶籍能夠結成一體，以方便行政部門計算、便於管理，其目的也是為了控制。

經由這套地理系統，日治初期變不居的上、下級行政，日趨穩定。作為下級行政的街庄長區，經區發展至街庄後，轄區不再變動，維持穩定前後長達二十五年。人民遂能在明確的空間範圍內，透過庄役場、庄協議會、信用組合等以庄域為界線的政治、經濟和社會活動，與庄域結合成一體，構成大林庄中地域社會的第一層空間組織，即是「街庄民空間」。

壯丁團的成立早於保甲，保甲的編成早於警察官派出所；兩者的順利推行，促進警察官派出所分散各地，並成為保甲和壯丁團空間組織的中心。地理系統建立後，三者的管轄區域，朝三位一體發展，並帶動派出所的空間重組。警察官派出所的空間配置確定以後，保甲和壯丁團附屬於派出所管轄區域的性質更加被凸顯出來，到最後都是以派出所的名稱為其名，完成三位一體的空間結構，而出現大

林庄中地域社會的第二層空間組織，即是「警察官空間」。

地理系統的編制完成之後，各種行政權力下的制度包括保甲、青年團、女子青年團、教化人民或是改造農村聚落，使得庄內大小字居民，能在明確空間範圍內，共同開墾此一地方。時間一久，大小字逐漸由地理單位變成土親社會或地域社會的第三層空間，即是「部落民空間」。

地域社會的三層空間組織，擺在大林地方撥開來看，一層是庄，一層是三個派出所，一層是十八個部落；合起來看，則是十八個部落結合成三個派出所，支撐起一個大庄—大林。部落是生活空間，庄是公共空間，而派出所是權力空間，控制部落、維護大庄的安寧。（施添福，2000：24，轉引自許光廷，2002：72~73）

就這樣，中林聚落也從清代的血緣村落，到日據時代慢慢轉變為地域社會的色彩，從「人親」朝向「土親」的社會型態發展。

2-3 邊陲：民國，從繁華到出走

光復後，中林原劃歸為臺南縣所轄，而後調整歸屬嘉義縣至今，從日據的中林庄變為現今的中林里。

中林庄以農立村，其生活結構，一直以來是建構在“農業”產業的經濟生產方式上，「日出而作，日落而息」。政府的農業政策，使中林產業作物逐漸轉化；整個大社會快速的工業化過程中，工業化人口需求增加，導致中林人口外流，留下老人家獨守家宅。相較於都市的「中心」的向度而言，中林農村聚落淪為扮為「邊緣」的角色。

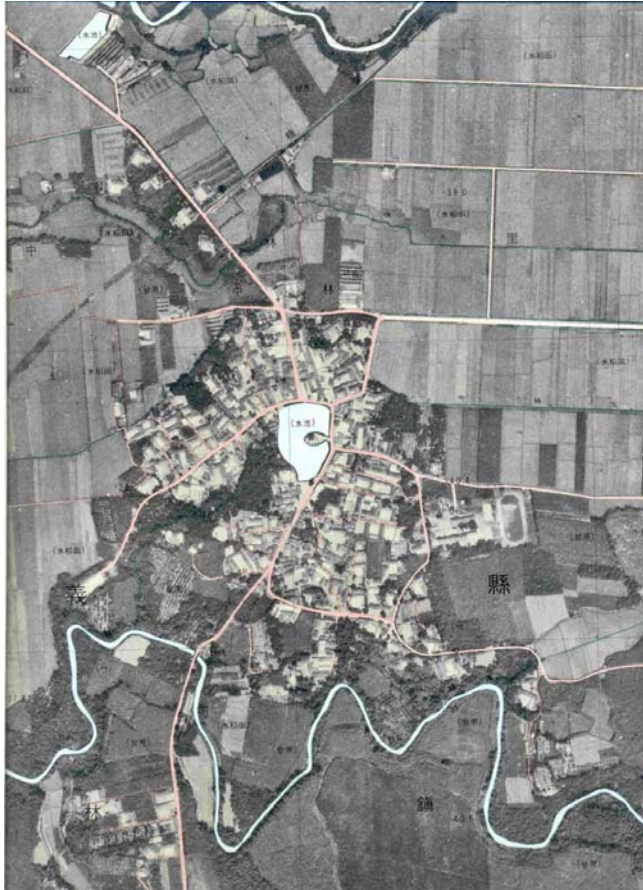


圖 2-7 中林航照圖(65 年)

從圖中可發現中林聚落空間以水池為中心向外擴展，四周皆為稻田。此時水池中央的藍色小橋尚未興建。

(資料來源：林務局農林航空測量所航照圖)

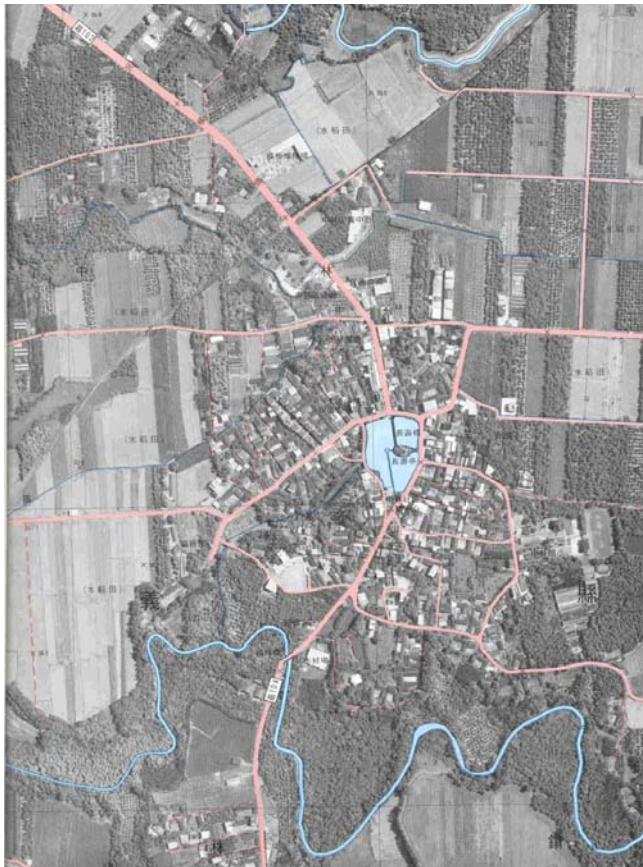


圖 2-8 中林航照圖(87 年)

與圖 2-7 比較可發現中林聚落空間型態並無太大改變，中央住宅密度增加，四周除了稻田還增添不少竹林地景。此時水池中央已興建藍色小橋。

(資料來源：林務局農林航空測量所航照圖)

2-3-1 中林素描

自民國九年十月一日街庄制實施後改稱為「大林庄」，至民國三十二年十月一日升格為街，隸屬於嘉義郡。民國三十五年一月二十日升格為鎮，行政區域劃歸為臺南縣。民國三十九年十月二十五日臺灣省行政區域調整後，劃歸為嘉義縣所轄。

大林鎮現轄之行政區域計有東林里、西林里、吉林里、平林里、明華里、明和里、排路里、西結里、湖北里、大糖里、大美里、過溪里、中坑里、上林里、中林里、三和里、溝背里、義和里、內林里、三角里、三村里等二十一個里。

一、中林社區第一名

相較於大林鎮其他鄰里，中林里算起來是個大里，其他鄰里大多在 10~20 鄰之間，而中林里就有 23 鄰，目前約有 500 多戶。劉伯伯帶著驕傲的神情告訴我：「以早咱中林是真有名ㄟ，住在中林真好，差不多 40 年前吧，還得過大林鎮社區第一名，攞有派人來抽檢，到處看看，看有清潔沒（是否乾淨），環境甘有垃圾。那時咱這攞嘛清氣清氣（很乾淨），里長有在宣傳，有在用心，大家嘛真配合啦！」

榮獲大林鎮社區第一名的那時，村裡極少數家裡能擁有相機的陳叔叔拍了很多照片，聽到這個消息令我眼睛為之一亮，因為以前農村生活日子過得比較辛苦，有時連吃飯都成問題了，哪有錢去買相機，所以對於中林老照片的收蒐非常困難，原以為願望就要成真，沒想到陳叔叔卻告訴我，在他上次搬家時全部都丟了，頓時我的心情從天堂掉到地獄，很扼腕，陳叔叔在跟我閒談之間，也覺得自己當時真不懂得珍惜，現在想看都沒有，真的很可惜。

二、中林人，做鎮長

之後，62~67 年中林里的王嘉殷先生當選大林鎮鎮長（詳見表 2-7），對於中林人來說，「鎮長是咱中林人」，是很風光的，是中林的驕傲。不但更提高中林的知名度，有關大林鎮的活動，慢慢的也開始在中林舉辦。

屆別	姓名	就任日期	備註
第一屆	劉萬得	民國三十五年十一月三十日	鎮代投票，日治時期擔任助役
第二屆	劉萬得	民國三十七年十一月十日	日治時期擔任助役
第一屆	江瑞麟	民國四十年八月十日	民選
第二屆	江瑞麟	民國四十二年八月十日	
第三屆	江瑞與	民國四十五年八月十日	上任七日後判決選無效
第三屆	周振興	民國四十五年十月十五日	民國四十五年九月舉行補選
第四屆	周振興	民國四十九年一月十六日	
第五屆	簡德卿	民國五十三年三月一日	
第六屆	簡德卿	民國五十七年三月一日	
第七屆	王嘉般	民國六十二年四月一日	中林人
第八屆	王嘉般	民國六十七年三月一日	中林人
第九屆	徐振昆	民國七十一年三月一日	
第十屆	徐振昆	民國七十五年三月一日	
第十一屆	江宏謨	民國七十九年三月一日	
第十二屆	簡和清	民國八十三年三月一日	
第十三屆	林金敏	民國八十七年三月一日	
第十四屆	簡和清	民國九十一年三月一日	

資料來源：大林鎮公所（轉引自許光廷，2002：78）

三、中林文化系列活動

81年3月28日，由大林鎮農會主辦的「大林鎮中林里農漁村文化發展計劃」在中林盛大舉行，此活動的輔導機關是行政院農委會、台灣省農林廳、省農會、嘉義縣政府、縣農會、台南改良場、台灣省糧食局、嘉義管理處、國立嘉義農專，協辦單位為大林鎮公所，溪口、六腳、水上、梅山等各鄉鎮農會等，活動規模之大，應是中林史上頭一回，當天的活動有農民節表彰、民俗才藝表演、寫生及划船比賽、美食技藝及象棋比賽、文化講座、「農民教室」成果展、「蓬萊仙子」一牛車之旅、民俗古物及文藝特展、農特產品展售會、醫療保健服務、咱走過的路—大家唱…等。

還有金婚、銀婚的表揚活動，里活動中心、廟前廣場、水池週圍及中林的街上，一個活動接著一個，人山人海，熱鬧非凡。當時中林的盛況深植在村民的心中，直到今日還津津樂道。



圖 2-9 中林文化系列活動 1

說明：此為入庄意象布置



圖 2-10 中林文化系列活動 2

說明：廣場前的表演活動



圖 2-11 中林文化系列活動 3

說明：古農具文物展



圖 2-12 中林文化系列活動 4

說明：體驗坐牛車



圖 2-13 中林文化系列活動 5

說明：庄內金婚、銀婚頒獎



圖 2-14 中林文化系列活動 6

說明：水池划船、寫生比賽

(照片由村民林嘉振提供)

四、隨傳隨到，熱心的里長

中林里現任第十七屆里長為後庄的林繼輝先生，林叔叔對村里大大小小的事務都非常熱心，只要中林有任何活動都遇見他忙碌的身影，很受前庄及後庄的村民的愛戴。在田調過程中，常在廟裡、水池公園、路旁平時村民聚會地點看見他與大家討論、聊天，村裡的建設、事務的決定，他都會參考大家給與的意見。在這小村落裡，里長與村民特別親近，有問題一通電話隨打隨到，哪裡有人喝醉酒在發酒瘋村民會馬上請里長來處理，甚至夫妻間吵架吵到不可開交，也會請里長來評評理，在這裡，里長真的像一家之主，像一個大家長。

表 2-8 中林里歷屆里長名單：

屆別	姓名	屆別	姓名
第一屆	薛傳榮	第九屆	許裕明
第二屆	薛傳榮	第十屆	許裕明
第三屆	張炳	第十一屆	廖進國
第四屆	張炳	第十二屆	龔雯霞
第五屆	張炳	第十三屆	陳炎煌
第六屆	陳朝英	第十四屆	陳永森
第七屆	陳朝英	第十五屆	張旭助
第八屆	簡萬陣	第十六屆	林起坤

資料來源：整理自大林鎮公所「村里長名冊」。《大林鎮志》（未印行）

2-3-2 從產業結構看中林變遷

「產業」對一個村落來說，是賴以維生的生產方式。相對於農村來說，瞭解其產業結構的發展與內涵，即能對一農村之實質結構有初步的掌握。是以，欲瞭解聚落內部的實質環境變遷除了將聚落放回過去發展的歷史脈絡和涵構中去討論外，尚須將農村聚落放回產業經濟系下的生產結構中去考量（黃玉盟，2000：31）。本小節將透過產業結構的歷程演化，探析中林庄因經濟產業的轉化，所呈現出人口與家庭結構的變遷。

一、產業結構型態的改變

(一) 稻作耕植為主要經濟收入

中林庄以農立村，其生活結構，一直以來是建構在“農業”產業的經濟生產方式上，「日出而作，日落而息」。從經濟發展與空間區域而言，中林庄位處於台灣中間偏南的地帶，位於遼闊的嘉南平原的一部分。在 1950~60 年代初期，工業的投資部分依市場競爭而集中在北部地區，因此鄉村社會的農民要獲得農業以外的其它工作機會並不容易¹¹；也就是說自然環境的農業耕作條件決定了農村人口主要的經濟生產方式，而稻作耕植也就成為中林農村主要的經濟收入。所以此時中林庄的實質結構，主要乃是依附產業結構而發展，整個生活空間場域也是以農業經濟生產活動為主。

「以早，大家攏嘛是靠種稻仔過活，那時是看天公伯啊吃飯，有時收成不好，賣下來的錢根本就不夠養一家伙仔，就沒通吃，那有像今嘛還吃恰有剩，那時日子是過得恰卡工苦（辛苦）.....那時有通吃無尚重要，吃未飽其他ㄟ就免講啊！欲吃的米驚（東西）就自己種，種稻仔、種土豆、種蕃薯、種一些青菜。」（劉伯伯）

對於中林聚落的居民而言，首要任務就是在生活上求“溫飽”，追求穩定的生活，能夠在這塊土地上生存下去。就地緣的角度而言，中林聚落比起同時期的其他聚落是幸運的，不像別人的土地是沙礫或沼澤泥地的土質，嘉南平原肥沃的土地，通常讓中林聚落的稻米收成相對的比別人好一些。

(二) 農業政策形成產業作物型態的轉化

自 70 年代中期，政府對農業政策採取二方面，一方面改採「安定放任」的平輔作用，不再鼓勵農民從事稻作的生產；另一方面則積極輔導農民轉作以提供實際的收益（廖正宏等，1986；黃玉盟，2000：31）。稻米產業看天吃飯，長期

¹¹ 1950 年代的農業是以“稻作為中心的糧食生產”及“以外匯獲取為主的砂糖生產”的小農生產為重點。在國際貿易上基本維持一種商業依賴，以低價的農產品交換國外高價的工業產品為主要的模式，在這個進口取代的模型下，農業一方面因勞力、技術的投入而增生產力與生產量，然而另一方面又透過對農民不利的擠壓政策（如肥料換穀、隨賦征購、田賦征實、低糧價政策），將大量的資金、勞力與剩餘擠出農村，這種政策一直維持到 1972 年（李登輝，1976；林景源，1981；夏鑄九，1995：187；黃玉盟，2000：31）。

造成農村經濟的貧困，稻米生產過剩，國家農業政策跟隨著改變，不再鼓勵農民從事稻作生產，轉而輔導農民轉作能提高實際收益的農作物。

因此，在農村收入無法得到平衡的生活條件時，工業經濟社會由進口替代轉為出口擴張¹²的發展制度，影響了整個台灣農業的改革。相對於「中林庄」來說，60年代工業進軍城鄉、70年代工商業成為主流社會時，成長進步的腳步始漸流入村內，一些外來資訊與產業文化的引入，激發了村內少數勇於嘗試的農民首率竹筍產業的種植，而在利益雙收後，村中的農民才相率仿效，這樣的情形，逐漸改變了長久以來以“稻作”為生計的產業，轉而以“竹筍”種植為主要生產。

「以早，大家攏嘛是靠種稻仔過活，那時是看天公伯啊吃飯，有時收成不好，賣下來的錢根本就不夠養一家伙仔，日子是過得卡工苦（辛苦）。30幾當（年）前，咱這才開始有種竹筍，那時種人沒多，是看別人有賺錢，大家就對（跟隨）著種，種竹筍的人才越來越多，差不多這十年才種竹仔人人才卡多。」（劉伯伯）

稻米產業長久以來，一直居處於台灣農業的首要地位，歷經了日據及光復初期政府的產業推動，掌握中林地方30-70年代近五十年甚至更久的產業與經濟生活。這樣的產業結構，不僅讓中林庄的經濟生活較為貧苦，也讓聚落的住屋形式大部分呈顯出土墘厝、竹筒厝的地景風貌。

二、人口與家庭結構的變遷

（一）活不下去：人口外流

在產業作物逐漸轉化的情形下，60、70年代快速的工業化過程中，整體大社會經濟結構的轉型並未牽動中林庄的農業本質，但在地域空間的條件限制之下，中林庄並未因經濟發展而蒙受其利，反而因為工業化人口需求的增加，導致中林庄人口的外流，幾乎所有的農村村落都面臨了這樣的考驗。

城鄉移民基本上源於傳統農業的破壞。人們遷移並不是因為他們如此樂於住

¹² 從1953到1973年的20年間，台灣經濟的發展跨越了1953年至1962年的進口替代，即1963年至1973年的出口擴張時期，國家的經濟發展政策則是表現一種激進的對外擴張取（廖正宏等，1986；黃玉盟，2000：32）。

在城市之中，也不是信服電視及廣告。在經驗研究中顯示，這些只是很小的因子。人們大量離開農村，是因為它們活不下去，飢餓、子女無職業、得不到健康服務等。因為農業被納入了世界市場的商業網路，原有的生產體系遭到了破壞。人們移往城市是為了謀生、求生存，並非是因為城市有了工業發展，而有了就業機會，以致人們由農業轉移到工業與服務業來討生活。（夏鑄九，1995：170）

某次在做將爺廟田調的途中，遇到了正拔著菜要回家的 A 先生，聽到我是台北人，這位不肯透露姓名的是在中林長大的，也差不多是 60 年代工業化時期離開中林庄到台北去發展的：「我以前也在台北工作，在板橋住了 26 年，後來是因為爸爸過逝，要照顧媽媽才回來住...」，看到對面的陳伯母正在整理“竹腳”，A 先生有些感慨的說：「我少年時就出去打拼啊，對這田的工作卡不懂，你嚟看按呢，這田裡的工作是真辛苦，無好賺，做一年賺的錢，我在台北幾個月就賺得到啊。」我當然很好奇那他回來之後從事什麼工作呢？可惜他不告訴我，只笑笑的告訴我說：「田裡的代誌我做不來啦，我今嘛是無業遊民啦！」差不多在那個時期，中林村落很多人都跟他一樣去外面“討生活”。

（二）人口變遷造成家庭與空間結構的改變

中林庄產業結構轉變，造成人口外流，農業人口的外流，帶走了年輕力壯的生產工作者，留下老弱婦孺在庄內，降低農業生產力，村民對於選擇農作物的種植，除了收成的考量外，家庭人口的可協助性更是重要的考量因素。而人口外流造成家庭結構的遞減，“分家”、“分吃”的情形也使大家庭的結構轉為小家庭制度的個體戶。於是，村庄鄰里的戶數逐漸增加，但實質人口數卻逐漸減少（圖見 2-12）。

而人口外流也造成居住空間結構的改變，出外的年輕一輩至都市謀生獲取穩定薪資，這些薪資寄回了村落，使農村收入和積蓄增加了，差不多在 20 幾年前，中林地方樓仔厝式的家宅紛相起造，跟經濟的好轉有很大的關連。中林的空間發展，明顯從以往水平式的空間格局，轉為垂直式的空間發展。總之，中林庄的內部與實質空間結構演化與產業轉化及家庭人口結構的遞減，有大多數、直接性的關聯。

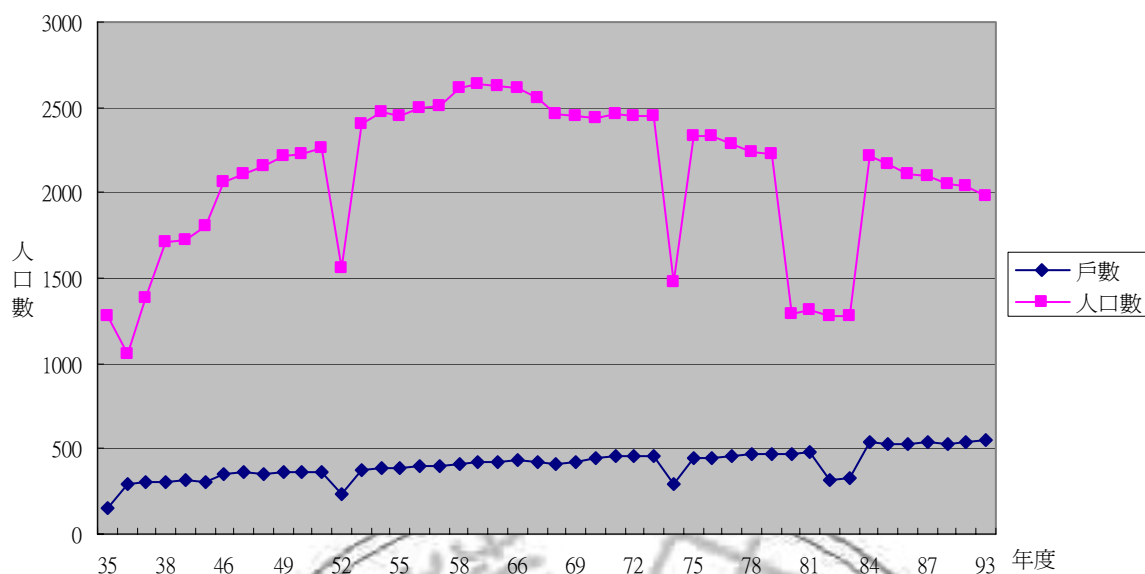
表 2-9 大林鎮中林里人口資料表¹³

年度	戶數	合計	男性	女性	年度	戶數	合計	男性	女性
35	154	1278	500	778	68	415	2458	1264	1194
36	296	1059	545	514	69	427	2452	1267	1185
37	303	1385	551	834	70	447	2441	1265	1176
38	306	1715	864	851	71	454	2459	1283	1176
39	315	1728	860	868	72	457	2453	1288	1165
40	304	1808	889	919	73	460	2444	1279	1165
46	346	2061	1022	1039	74	298	1477	778	699
47	362	2105	1045	1060	75	448	2329	1222	1107
48	355	2159	1055	1104	76	450	2328	1217	1111
49	365	2220	1089	1131	77	461	2284	1200	1084
50	362	2231	1081	1150	78	466	2244	1181	1063
51	358	2261	1105	1156	79	467	2221	1180	1041
52	230	1560	776	784	80	465	1293	686	607
53	373	2404	1171	1233	81	479	1310	697	613
54	387	2478	1228	1250	82	319	1276	664	612
55	392	2452	1213	1239	83	323	1280	663	617
56	398	2499	1229	1270	84	536	2218	1174	1044
57	402	2507	1238	1269	85	533	2170	1133	1037
58	406	2610	1329	1281	86	526	2112	1095	1017
59	418	2641	1365	1276	87	534	2092	1095	997
60	422	2627	1352	1275	88	527	2046	1069	977
66	428	2618	1337	1281	89	537	2038	1068	970
67	425	2556	1307	1249	93	556	1978	1055	922

資料來源：整理自大林戶政事務所

¹³ 其中 41-45、90-92 年因為戶政人員交接過程部分資料不齊全，故資料從缺，而 93 年的人口統計至 93 年 11 月止。

圖 2-15 大林鎮中林里人口趨勢圖



(資料來源：本研究整理自大林鎮戶政事務所¹⁴)

2-3-3 陸續出走：中林庄角色之界定

以中林庄的地理位置而言，相較於都市的「中心」的向度而言，中林農村聚落像台灣很多農村村落一樣淪為扮為「邊緣」的角色。產業結構的轉化使中林人口出走，相對的家庭結構、居住空間形態、生活方式也跟著改變，

最後在中林看到的是留下老人、小孩獨守空宅的命運。本研究試圖從中林地方日常生活地景、居民集體記憶、日常生活方式來瞭解「轉化」下中林生活場域中的空間面貌與實質現象。

2-4 小結

中林里開墾始於清代，在清代稱「中林庄」，屬臺灣府嘉義縣打貓東下堡。到了日治殖民制度下，從人親的血緣聚落，轉為土親的地域社會。國家農業政策的改變，形成中林庄產業作物的轉化，工業化的衝擊，導致中林農村人口外流，生活結構也跟著產生轉變，年青人繼續出走，留下老人、小孩獨守空宅的命運。相較於都市的「中心」的向度而言，中林農村聚落淪為扮為「邊緣」的角色。

¹⁴ 因為有些年度沒有人口資料，表格製作方式扣除沒有資料的年度後，平均除以三，當作年度間隔。

第三章 植根・從居住、生產場域看聚落形成與空間發展

「聚落」(settlement)可解釋是人們在此地「聚」集耕作，並「落」戶生根，「聚落」也是文化群體在大地上營建合乎其棲居的存在空間。一個聚落的形成也是該聚落空間的形塑過程(許光廷，2002：34)。聚落的發生最早是爲了滿足人類住的基本需要，其後爲了共同禦敵、互助合作，進而由經濟、政治、宗教、文化、生活上的連繫而有大規模的集居，因此聚落可說是人爲的力量下最典型的文化造型(胡振洲，1993)。

在第二章從歷史向度，瞭解中林地方構成的過程之後，接下來第三、四、五章將分別從中林聚落居住、生產、宗教信仰、公共空間場域來探討中林地方的空間發展與其生活世界的構成、探討居民身體／空間的體驗如何對中林地方構成集體記憶，產生對地方的認同感。

列斐伏爾認爲空間是社會的產物，每個社會都生產著適合的空間，而空間之生產正是當前資本主義社會繼續存活的关系。因此“空氣裡瀰漫著社會關係”(王志弘，1994)，空間不只是被社會關係所支持，同時他也生產著社會關係，即空間被社會所建構，同時空間也構成並形塑了社會，空間、社會是互爲生產的關係。本研究從中林聚落居住、生產、宗教信仰、公共空間等生活場域出發，利用「日常生活」的凝視，解讀中林地方是如何建構、社會空間如何被構成，「空間如何形塑社會，社會如何生產空間」。列斐伏爾在著名的學說「空間生產」裡指出空間的概念：形成空間之問題意識即形成日常生活之問題意識(Lefebvre，1999)，即談論空間時等同於在談論日常生活。

Lefebvre的「空間」是日常生活的社會關係之地理展佈，因此，日常生活的研究便是解讀這些展佈於空間的社會關係，然而，組構空間最基本的單元「身體」，便是日常生活研究裡一個重要的視域(張婉菁，2003：96)。

中林庄聚落的形成，是先民身體的親身參與集居拓墾而成的區域，血緣關係是影響聚落形態的重要因素之一，讓中林聚落居住空間呈現帶狀分佈。一片片的稻田與竹林，是中林庄最常見的地景，也是中林庄最重要的產業空間。本章將從

居住與生產場域的角度著手，探討中林聚落空間的形成與變遷，庄民如何在中林這地方落地生根，從日常生活中身體／空間體驗看空間的生產，解讀如何建構出中林這個地方，進而對中林產生認同感，能在這個聚落空間中得以安居（well-being）。

3-1 聚落居住空間與形式的發展

3-1-1 血緣聚落形成居住空間帶狀分佈

血緣關係也是影響村鎮聚落形態的重要因素之一，從考古的發掘中可以看出，早在原始社會，人類就以血緣關係為紐帶形成一種聚族而居的村落形態。（彭一剛，1991：30）在田野實際訪查中發現，中林聚落中空間分佈與血緣有很大的關係，庄內主要五大姓氏幾乎就佔了全庄人數的一半以上，這也呈現在聚落居住的空間上，中林聚落中有同姓共居的現象，呈帶狀（塊狀）區域分布。

一、中林聚落的五大姓

中林聚落至民國九十三年十一月止有 23 鄰，556 戶，總人口數 1978 人。在大林鎮各鄰里比較起來，中林算是大庄，其他里多只有 10~20 鄰，中林就目前現在的資料看從民國三十五年就已有 23 鄰至今。從中林里各姓戶數的統計表來看，林、張、吳、陳、王為庄內五大姓，姓施、蔡、簡的人數也很多。

姓	戶數	姓	戶數	姓	戶數	姓	戶數	姓	戶數
林	99	蘇	15	江	15	汪	1	莊	1
張	59	李	12	謝	6	朱	1	彭	1
吳	52	簡	22	葉	6	翁	1	涂	1
陳	34	郭	11	曾	3	詹	2	湯	1
王	28	劉	16	游	5	余	2	沈	1
樊	28	許	8	廖	3	塗	1	洪	1
施	21	鄭	7	羅	3	袁	1	楊	1
蔡	20	黃	7	蕭	1	胡	1	徐	2
薛	17	邱	9	鐘	1	闕	1	黎	1

資料來源：嘉義大林鎮戶政事務戶籍登記簿－中林里

二、帶狀的居住空間分佈

第一次的聚落探險，是跟著蔡大哥走進彎延的小巷道裡，來到蔡大哥家，他隨手一指，「這一區的都姓蔡，都是親戚啦」(M5)。有一次跟著吳伯伯去他家參觀，一走進去他就說：「保生大帝進去這一整片都姓吳啦，人講吳厝啦」(M13)。由於開墾時期，多是家族血緣族聚而居，到了日據時期，街庄制度的實施形成一地域社會，才從人親轉為土親，目前中林空間居住型態，很明顯是依著血緣關係而分布的，一區一區的成塊狀分布，並且是以水池為中心的姓氏集聚（見圖 3-1）從圖中還可以發現道路區分之間也結合了相互的生活空間。

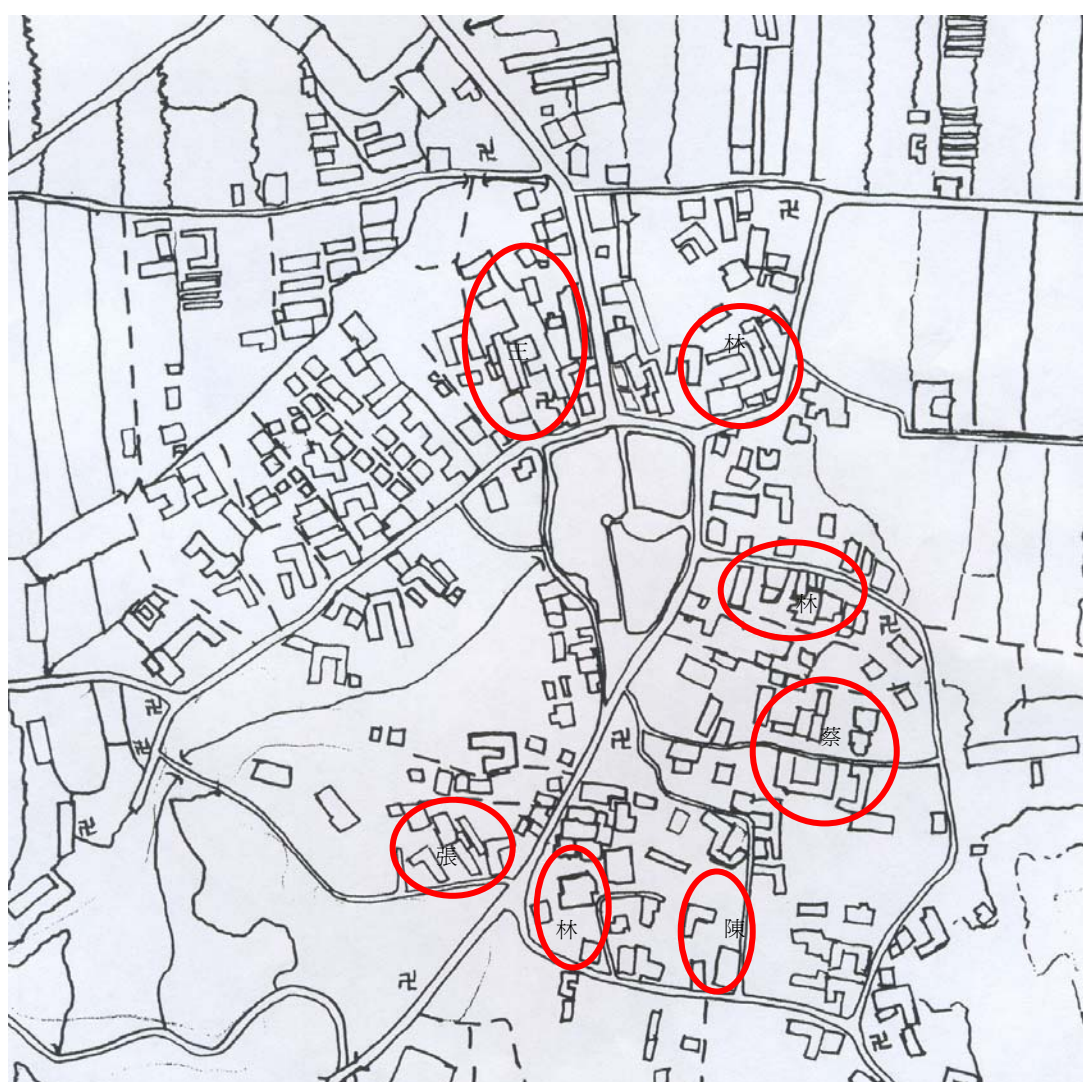


圖 3-1 中林里大姓（林、張、吳、陳、王、蔡）姓氏分佈圖（本研究自繪）

這種因血緣關係聚族而居的狀態，因為生產力的發展，開始有私有財產、並隨著財產的繼承關係而得以鞏固和發展，從而形成一種相當穩固的家族觀念。一個家族棲息在一塊土地上，世世代代地繁衍生長，為求得自身的安全與發展，還必須團結一致以抗禦可能來自外族的侵襲。所以每一個家族都深切地體驗到他們內部的關係是同生死共命運，一榮俱榮，一損俱損。正是在這種思想的支配下，家族內部凝聚力日益增強，聚族而居的規模隨之而擴大，致使某些興旺發達的大姓強宗擁有十分龐大的村落（彭一剛，1991：30）。

中林聚落的形成由親緣關係逐漸擴展並反應至生活各層面、共神信仰、習俗規範、禮儀文化等。

三、集村聚落形態的形成

先民在這塊土地上開墾、定居，隨著人口數的增加，慢慢形成聚落，土地的開墾、住宅的建造，中林的地景開始有了變化。根據胡振洲（1993）對集村的形成要件有以下解釋：

小村因房舍增加，人事日繁，機能增多，逐漸發展為集村（Compact Village），集村形成有三項必備條件，一為地形許可，二為生活資源足以供應較多人口，三為對外交通尚稱便利。因為是集村，首先要有足夠的空間建築房舍，由土地或其他方法足以取得生活資料，而集村生活的居民，無法每樣事情均可自給自足，對外交通便利也是維持集村封閉的條件之一……

可見形成封閉集村的條件為：地形、物質及交通，以中林來說，位於嘉南平原的地理環境形成了村民賴以為生的資源，而交通的便利性除了形成對外的連絡網，更連結了其他村落商販進入本村交易的管道，村民不需外出即可透過流動性商業活動獲取日常生活的必需品（於第五章會深入探討），大部分蔬果自己耕種，形成自給自足的生活世界，在形成封閉集村的特質中，血緣同時是產生集村的最大因素，水源、土地，在血緣宗族力量的合作之下，從荒蕪的地方到中林今日集村聚落的形成。

3-1-2 從「土埆厝」、「竹筒仔厝」到「樓仔厝」的地景

民居反映了人們對生存環境的需求，體現其物質生活和精神生活的顯著特點，並構成一定的模式（楊慎初，1992：7）。關華山認為，空間觀念是文化的產物，借由對傳統民宅的營建行為、樣式、空間使用方式的研究，可以反應出一個文化體的特色（關華山，1989：27、30-31）。而伴隨著民族的交往、遷移，居住文化也隨之發生變化（楊慎初，1992：8；張瑋蓁，：34）。住居不僅是一個架構，它是一連串複雜目的連綴而成的系統。因為建造住屋是個文化現象，它的外形和組織受其所屬的文化背景極大的影響。住宅的意義不止於庇蔭而已，在奠基、建屋和遷入時總伴隨著宗教儀式。若說提供一處庇蔭是屋宇的消極功能，那麼其積極目的便是創造一個最合適其族類之生活方式的環境，換言之，就是一個社會性的空間單元（整理自拉普普，1976：57）。

穿梭在中林聚落小巷道空間裡，可以發現這裡有幾種不同型態的民居建築，從傳統的民居建築「土埆厝」、「竹筒仔厝」到現在的民居建築「樓房」，都共存在同一個聚落空間當中，不同的民居建築形式參差在聚落空間裡，使得聚落空間顯得比較雜亂，但不同建築呈現出來高低起伏的層次感，卻也為中林聚落帶來另一種探索的趣味。聚落中展現出來不同的民居地景，也反映出不同時期聚落文化特色。

一、土埆厝

傳統民居建築通常非常具有當地的鄉土特色，受限於交通、人力、物力，居民大多就地取材建造，利用當地現有天然的地方材料如土、石、竹、木、草等，當然在建造材料的選擇上也受到當地地質構造和氣候條件的影響。中林聚落傳統民居建築大部分是以土埆厝為主，土為當地一般農家最容易取得的建材。

傳統的民居建築稱為「民式仔」、「低厝仔」。早期富裕的農家以磚砌牆，以瓦為頂，一般的農家則主要使用土埆來砌牆，是以黏土為基本材質，大小為磚的二、三倍，屋頂則大多為瓦或茅草，也有以竹片或甘蔗葉為頂的，更粗糙者是用竹編成牆壁，糊上黏土，以茅草為頂（尾原通好，1989：126-127）。

目前在中林這地方，不經意之間，仍可見到在土埆厝安靜的待在不起眼的角落裡，有幾間保留很完整，有些已經抵擋不了歲月的摧殘，大部分已經沒有人住，有的成爲雜物間，大家都搬移至磚造房與樓房中居住了，留下聚落空間裡的一抹黃，記錄著中林聚落民居的歷史。

土埆厝，是庄民共同的記憶，令庄民勾起兒時記憶、生活場景，「這進去有一個大埕，以早做困仔ㄟ時候，阮都是在這仔迄迤(玩耍)」王伯伯用著有點懷念的口吻訴說著。

二、竹筒仔厝、磚造厝

1. 竹筒仔厝

走進中林聚落吳厝的婆婆家，發現原來這兒還有另一種住屋形式，當地人稱之爲「竹筒仔厝」。「竹筒仔厝」顧名思義是加入竹子當建材，以竹管當屋頂及牆壁的樑柱，牆身還是以土埆構成，應該算是「土埆厝」的演進，「竹筒仔厝」加強了「土埆厝」的堅固性。

走進吳婆婆家，陽光透過窗戶滲了進來，屋內昏暗的氛圍，迷漫著古早厝的味道，外面的陽光非常炙熱，但在屋內卻有一陣涼意，剎那間我好像置身在古代的場景。吳婆婆說：「這厝起正久啊，古夢古（雖然古老），但是夠真好住，冬暖夏涼。」雖然有時候還是會羨慕隔壁人家蓋樓房，有樓房可住，但是從嫁過來就住到現在，習慣住「低厝仔」的吳婆婆覺得還是在這個空間裡生活最自在。

2. 磚造厝

「土埆厝」與「竹筒仔厝」，儘管可以直接取材於大自然，但是還是會有許多不盡如人意的地方，土的防水性能較差，較經不住雨水的浸泡，因此漸漸發展出磚、瓦等建材，以克服這個缺點。

磚和瓦一樣，原料都是生土，但經過焙燒後不僅強度有很大提高而且又可以經受雨水的浸泡。此外，雖屬手工製作，但形狀、尺寸却比較規格化，因此用它來建造住房既堅固耐久，又整齊美觀（彭一剛，1991：129）。放眼望去，中林聚落目前還有很多的房子都是磚造的「低厝仔」，居民口中的「低厝仔」泛指一層

樓式的建築，有合院式的，也有單身手。磚牆、瓦頂被普遍認為是一種既講究又延年的民居建築。

3. 變形へ「半堵磚」

現存的土墘厝，有些已經是經過改良、變形的，大多改為下半壁為磚，上半壁為土墘、外敷石灰的形態，俗稱「半堵磚」。至於屋頂則蓋黑瓦，黑瓦稱為日本瓦，紅瓦稱為臺灣瓦。日本殖民對中林聚落地景的影響，從這裡也可以看得出來。

三、樓仔厝

目前中林民居形式傳統的「低厝仔」與現代的「樓仔厝」參差錯落，還有一些傳統民宅改建的水泥或磚瓦平房。

民居選擇的區位需符合環抱維護、前敞後實的地理形勢，能生氣、聚氣的地點是最適合的（施添福，2001：144）。而建屋的工匠能改變房屋的結構，帶給住戶好運或壞運，因此在對待建屋的工匠時而特別留意，將他們視客人而非常一般的勞工（Wang Sung-hsing，1975：183）。中林目前的民宅中，傳統式的低厝仔與現代式的樓房比例大約相近，樓仔厝有越來越多的傾向。普遍來說，沿著水池兩旁的住宅以自建的現代式樓房比較多，而由水池為中心，向聚落周圍擴散，四周圍的住宅仍以傳統式低厝仔為主。

中林中現代式的樓房建築，無論是自建的樓仔厝，或是合建的販厝，這些樓房的外型與其他地方的樓房沒什麼兩樣。但中林地方的樓房樓層維持在三樓以下。最近幾年，傳統低厝仔更新腳步不斷的加快，保存良好的傳統三合院，多半夾雜著人口遷出或是只見老人家獨守空宅的命運。



圖 3-2 半堵磚的土坵厝:目前中林很多土坵厝都沒在居住了,成爲儲藏空間



圖 3-3 磚造厝與樓仔厝並立的景象在中林隨處可見

3-2 安居：家園內部與外部空間的建構

一門之內共同生活的稱之爲「家」，種植果蔬、花木的地方稱之爲「園」(范玉梅，1999：105)。家宅，作爲人類待風雨、辟群害的處所，共以之安身立命、繁衍後代，是人類生活世界中最重要地方 (place)，文化群體對家宅空間的圍定有其獨特的方式 (池永歆，2000：144)。

倘若把 Tuan 之「地理學反映人」(geography mirrors man) 的理念，對家宅這一人文物進行現象的如實觀照時，家不只是一物質的存在者，更是文化群體以其情感、思想具體地烙印而成的地方 (place)：我們可由家宅這一文化景觀，尋繹出其營建者的存活動。此活動所彰顯的，即是家宅空間的佈局—「景觀，如同一塵封的信，傾訴著執筆者的內心言說。」(Tuan，1971：181-182；池永歆，2000：144)

傳統民宅的外部空間要素包括：房舍、內埕、外埕、水池、土丘、果樹、雜林、竹林、菜園、水井、家前家畜棚舍、糞坑 (施添福，2001：145)。正廳前要有一內埕，內埕前要有一寬廣的外埕，外埕外側則要有一個半圓形的水池，宅第的背後最好有一隆起的土丘，伸手或護龍的外側爲家禽家畜的棚舍和糞坑，宅弟的左、右、背後三方的外圍則密植竹林，水井水源最好來自左後方，流經水池右前方，漫出竹林。這些空間元素的配置，除了滿足「環抱圍護、前敞後實」的風水條件外，更重要的是反映了傳統稻作農村的生態循環 (施添福，2001：167)。

在中林，主要構成家的單位的是指傳統式的低厝仔與現代式的樓房。傳統式的低厝仔比例比較多的是一棟棟由磚造材質、式樣簡單，多為五間或七間的一條龍或單伸手所組成規律的三合院建築群；而現代式樓房則是自建獨棟的或是合建併排的二或三樓樓房。傳統式三合院其前後左右用林木、矮花牆、磚牆所圍出的主要入口、次要入口、大埕及大埕一旁小部份種植花卉草木、青菜的空間、庭院部分自行營建增設類似涼亭的生活空間、以及延伸至住宅附近，負責提供居民自給自足維持基本生活的菜圃與養殖雞鴨牲畜等地方，則稱為園。現代式樓房則比較沒有傳統三合院“園”的功能，只有少數部分獨棟的樓房仍有大埕的空間，而這空間大部分也是種植花盆式的花木。

上一節談論了聚落民居空間的發展與外在的形式，在這一小節裡將探討中林聚落家宅的空間性：主要要談的是關於中林庄內一般民居居家空間的構成及使用的經驗，藉由居民生活行為與空間的互動所產生人們對空間使用模式與生活記憶的過程，敘述中林庄內生活場域是如何構成，生活軌跡是如何延續。

3-2-1 內部空間：大廳、灶腳是家居生活的意向中心

「人的生活有物質和精神兩方面的需求，因此就產生這兩方面的環境含義。例如住宅的空間和構成，這個空間的四壁、屋頂、地板、和門窗等等，以及家具陳設，就是滿足人們「住」的物質需求環境。室內的這些物質對象的形狀、色彩、質地及其他屬性，對人來說又是一種思想、倫理、審美等方面的對象，滿足人的精神需求。」（沈福煦，1993：8）在農業社會時期，由於經濟生活困窘，普遍來說民眾都無法享有豐富的物質享受，只能以己身的智慧將環境變得合理，以更進一步適應自然環境；俗語說：「灶是一家之主」（灶為一家生活的主源），所以一般人當時對環境上的要求僅在於如何求得生存與安全的基本為最大滿足（范玉梅，1999：106）。

隨著時間的變遷，在中林這個村落中，家居空間的組成上或多或少因為家庭不同的工作屬性、背景、經濟能力、人口遷移等因素，使得家居空間的使用與構成上出現些許的差異；但整體來說，「每天早晚三柱香」祭祀神明、公媽（祖先牌位）的大廳，是庄民最主要的生活重心所在；而俗語云「民以食為天」，幾乎

家家戶戶一開門後所有需求或行爲的發生都是以滿足柴米油鹽醬醋茶爲第一前提，使得「灶腳間」（廚房）這個兼具煮菜、吃飯、洗澡、儲存功能的地方，成爲在日常生活中所有人與所有行爲共同交集的場所。

以下就以大廳與灶腳間這兩個場所裡所產生的生活經驗爲例來說明：在整體生活記憶中，庄民真實的生活經驗與大廳、灶腳間之間互動及其所形成與象徵的意涵。

3-2-1.1 家宅核心空間：大廳

「每天早晚三柱香」祭祀神明、公媽（祖先牌位）的大廳，是庄民最主要的生活重心所在。

合院建築主體中，最中央的一間稱爲「正廳」（或「公廳」、「神明廳」、「祖先廳」），爲建築組群之核心，具有供奉祖先、神明牌位及接待賓客等功能，其餘者爲廚房及寢室（林會承，1995：23）。

（一）大廳的擺設

在中林村庄內住在「低厝仔」的村民，無論是竹筒仔厝、傳統磚造的或改建成水泥建材的，除了開店營業者之外，大多選擇正身中央做爲大廳。開店營業者沒有大廳，僅有神龕。而一般樓房的大廳則設在頂樓。無論大廳設在哪裡，其基本的空間配置是：進門處的燈樑正中央懸掛天公爐，或一爐二燈，以代表天公，大廳內牆的正中央部分是神明匾，或稱「佛祖彩仔」，神明匾下有紅隔桌，紅隔桌靠牆安置爲長方桌，高約四尺有餘，又稱案桌、帖案，有的紅隔桌下還會再放一張方形大桌，稱爲八仙桌，供初一、十五或年節時拜拜擺放祭品用。有奉祀神明的家庭，會將神格比較高的神像置於紅隔桌的正中央，紅隔桌的小邊（即右邊）則放置公媽牌，神明與公媽的面前皆有放置香爐。

一般庄民在家中大廳大多奉祀觀音佛祖或聖母，比較特別的是也有奉祀有百年歷史的開漳聖王、三媽（竹腳媽）及土地公。另外，村庄中心大廟永壽宮主祀松樹尊王，廟方也提供松樹尊王神像，供庄民請回家裡祀奉。



圖 3-4 大廳佛祖彩仔，神明擺中間，公媽在
右邊



圖 3-5 自家供奉開漳聖王廟

(本研究拍攝)

(二) 早晚三柱香：大廳的神聖性與禁忌

我每天透早（一大早）洗手面、暗時（晚上）洗身軀之後，都一定會去大廳燒香拜拜（拜神明與祖先），尾仔才去吃飯、做工作；這是每天都要做的工作，若是有一半遍仔（偶爾）我不在厝，阮某嘛一定也記得去做。我那是（要是）沒燒香，就感覺怪怪，人恰那（好像）有一項代誌沒做。（張伯伯）

大廳是一個充滿神聖性的空間，其神聖性與正式性在整個家居空間的使用及組成上是最嚴謹的，從村庄內各戶人家的主人（多為男主人，不然就是輩份最高的女主人）每日工作行程的開端與結尾都同為燒香祭拜厝內的神明與公媽中可以很明顯感受出來，通常大人會嚴禁家中小孩在這個空間裡衝撞跑跳，而女人們在月事來的時候被認為是不潔的，更是被禁止清掃紅隔桌、燒香拜拜，否則是對神明、公媽的大不敬。

(三) 共同記憶的場所

也正是因為大廳有神聖且正式的空間個性，所以一家之中凡舉聚會、結婚、喪事、喜事、過年過節的各項活動幾乎都是以此為共同記憶的場景。劉婆婆說：「平常時，大廳只有我恰我老二人，年節時陣，在美國子孫攏回來，那時大廳就真鬧熱。」

此外，大廳也是一個充滿象徵的地方。大廳牆上一張又一張的獎狀、匾額，記錄著家族子孫光榮的事蹟，細聽著劉婆婆指著大廳牆上的獎狀，述說著她遠在美國工作的博士兒子的故事，我深深瞭解到，這是劉婆婆心中的驕傲，所以大廳也是一個象徵著榮耀的所在。而牆上斑駁的照片，有的是祖先的照片，有的是現在的全家福照，象徵著家族的歷史。



圖 3-6 裁縫機

寬闊的大廳更是存放物品的好場所，如嬰兒車、腳踏車等。照片中的裁縫機，是劉婆婆的嫁妝，安靜地待在大廳的某個角落，雖然現在用不著了，卻也捨不得丟，是婆婆的寶貝。

(本研究拍攝)

3-2-1.2 灶腳是一個家的表徵

(一) 民以食為天

古人說：「民以食為天」，說明了「吃」對中國人來說是日常生活中最重要的一件事，幾乎家家戶戶一開門後所有需求或行為的發生都是以滿足柴米油鹽醬醋茶為第一前提，使得「灶腳間」（廚房）這個兼具煮菜、吃飯、洗澡、儲存功能的地方，成為在日常生活中所有人與所有行為共同交集的場所。

在台灣早期的社會中，灶腳，也就是廚房，是烹調一家人飲食的地方，佔生活中的一大部份，所以有句諺語：「第一吃、第二穿、第三做人情」，更說明了臺灣人把吃列為人生的第一大事。¹灶腳也就成為民居生活中很重要的一個空間。

¹ <http://kaohsiungwalking.kcg.gov.tw/chinese/epaper/files/200407/caulture.htm>

灶腳：灶，炊物之處，台語以「灶腳」為廚房。²灶腳顧名思義就是有一個大灶，古早灶腳除了廚房功能外，通常還兼作飯廳，是每個人每天都要來吃飯的地方，擺上四角見方的餐桌（八仙桌），和幾張長條的椅條（板椅）或圓型板凳，造型素簡；一邊收納的傢俱通常是木製的，有碗櫥、菜櫥、桌櫃等等，飯桌旁有飯桶架，放置著木製飯桶。除此之外，每個人每天洗澡要用的熱水，也是大灶燒出來的，有些農家廚房亦兼作浴室，會擺腳盆盛水以供擦拭之用，或是浴室在廚房附近，大灶燒好熱水之後，再就近搬至浴室，再用桶子裝水搬到浴室。每個人每天的日常生活與灶腳息息相關，灶腳間是大家族的伙房，是一家生活的泉源，各式廚具與飲食習慣反應出一個地方的文化。

「卡早沒瓦斯通用，攞嘛自己去砍竹仔、剖柴，用大灶焚柴來煮飯、煮菜、燒滾水、洗身軀、炊米驚（東西）…，整天大部分的時間不是在田𠵼就是在灶腳無閒（忙碌）；年節仔𠵼時陣就更卡無閒啊，都嘛在大灶頭前𠵼桌仔那裡搓粿、搓湯圓、包肉粽、做甜粿、發粿、菜頭粿（鹹粿）、燉米糕…」（林婆婆代稱）

「今嘛（現在）攞嘛用瓦斯卡多，古早大灶卡少在用啊，剩年節仔𠵼時陣子孫都回來才𠵼用，平常時一半遍仔（偶爾）用來炊米驚（東西）。」（林婆婆代稱）

隨著時代的進步，在當今的現代化生活中，自來水、瓦斯的普及，冰箱、電鍋、電磁爐等電器化製品漸漸佔據廚房的空間，取代了舊式的廚房用品，甚至另置新的廚房空間。目前中林地方，在低厝仔的人家裡，尤其是三合院，在廚房的角落大多還保留著古早的大灶，雖然使用率比較低了，但在婆婆們的心中，大灶是年輕歲月的印記，記憶的角落裡深刻的一頁，幾十年下來的煮食習慣，對灶有深植的依戀，不捨離棄。而改建或新建的樓仔厝，灶腳沒有了大灶，被現代式的廚具設備所取代，古早灶腳隨著空間的改變其對於家的意涵也漸漸在改變。

傍晚時分，漫步在中林的小巷道裡，空氣中迷漫著不同的食物香，肚子不禁餓了起來，遠方白煙裊裊勾起了我的好奇，一探之下，原來是林婆婆家附近鄰居的大灶正在煮東西，昏黃的陽光、火紅的身影吸引了我的視覺，陣陣飄香更是觸動我的味覺，令人垂涎三尺，可惜沒瞧見主人，門口的狗兒保護著它的領域不讓

² <http://hylim.myweb.hinet.net/earth1-3.htm>

我靠近，沒得解開謎底真是可惜。

（二）相連ㄟ灶腳間

1. 傳統三合院空間配置

在中林現存較古老的低厝仔，大多是三合院，在一般民宅的建築中，房舍平面若是呈現「冂」字型的就是三合院，在古早那個時代，能夠建三合院，算是經濟能力較好的。在傳統農村的三合院，受漢人傳統風水觀念影響，其實內部的格局大多是大同小異，而房間的次序多半是依家庭中長幼尊卑順序之別來決定的。

三合院的正面是「正身」與左右二邊有「護龍」，（護龍在北方稱為廂房，在南方則稱為橫屋）在聚落形成集村的要件當中，人口數與房屋空間數的需求成正比，若是人口越來越多時，則會增加「護龍」以解決住的問題，隨著時間的累積，整個各姓氏宗族的土地範圍也隨之向外擴張。

三合院住宅有以下幾項特色：

1. 以正廳的屋頂最高，左右的護龍的屋頂依次降低。
2. 正身的正中央多半是供奉祖先的牌位，大廚房通常在正身左端。
3. 供奉祖先二側的房間是輩份較高的人居住。
4. 左右護龍由輩份較低的人居住³。

經過歲月的摧殘，中林房屋的空間形式陸續翻新，多數三合院在翻新時，為了能夠容納更多的人口，大都改建為二至三樓的樓仔厝，這種情形，沿著水池邊的住屋形式特別明顯，而蜿蜒的小巷裡，則有比較多外觀還保持完整的傳統三合院住宅，隨著傳統房屋更新的腳步不斷的加快，保存良好的三合院，多半夾雜著人口遷出或只見老人家獨守空宅的命運。

2. 比鄰而居ㄟ灶腳

「阮家灶腳恰隔壁灶腳是相連的，煮飯時間真鬧熱，隔壁那是在煮啥，我一聞就知影，要借米驚（東西）嘛真方便，不信我帶妳來去看嘍」，張婆婆帶著充

³ <http://www.fr588.com.tw/his.htm>

滿好奇心的我去探險，打開婆婆家廚房的後門，隔壁的廚房就在眼前，煮菜兼聊天，廚房成爲另一個女人們聊天互動的空間。

由於早期聚落發展與宗族血緣有很大的關係，許多家庭在分家後仍舊選擇與主宅相近的地方或是在就近的空地上增建房屋，因此每戶皆壁壁相連，比鄰而居，形成不是「我家前門是你家後院」就是「阮家灶腳恰隔壁灶腳是相連的」的景象，在多數情況下，由於房屋先行，待房屋建成後，再按照人們慣常的足跡而「踏」出一條路（彭一剛，1991：104）。

也因此，在現在中林聚落裡除了水池邊的大路外，裡面還有許多像迷宮般的密道，村民常穿梭在這些類似捷徑的羊腸小路中。村民走來輕鬆自在，外人卻是步步爲營，一不小心可能在不知不覺中，巷子成了誤闖入別人家的入口，悠遊在小徑裡的我，像極了小小探險家，爲了每次的新發現興奮不已。這樣比鄰而居、密集的住屋群中，相對易形成互相照應的內部網絡。也由於內部社交網絡的發達，私人空間的界線變得模糊曖昧，巷頭巷尾幾乎藏不住祕密，曾經有人對鄉下生活做過如此描述：如果你住在鄉下，你永遠拖著一條歷史的尾巴，你的生活是「半透明」的（周兆祥，1988：22）。然而，這些看似開放，甚至可一窺隱私的小徑，也因為錯綜複雜的方向讓外人怯步，而相對形成對內開放、對外隱密的雙重性格。背靠背般的房屋群擁擠的搭建在土地上，使得傳聲的效果遠遠高過於開放式的聚落。在熱鬧的節慶裡，返鄉的人潮輕易的將寧靜的小鎮夜晚吵得沸沸揚揚（戴佑純，2003：39）。

（三）灶是一個家的表徵

灶是一個家的表徵，有了火，家中就有溫暖的感覺⁴。古早的「灶腳」是全家人男男女女最常聚集的地方，是煮食、用餐、生火、燒水、作糰、聊天…的地方，各式各樣的生活與工作都以此爲中心，是每個做媳婦的空間領域，是帶給每個小孩歡樂的地方，那火紅的身影是每個人心中記憶的一部分。

⁴ 資料來源：<http://www.libertytimes.com/2001/new/sep/16/life/article-1.htm>

1. 媳婦的記憶

乖媳婦

「雞那啼 天就光 透早起來開廳門

煎一顆蛋 煮一個湯 通給大家官來吃早飯」

「乖媳婦」是一首讚美媳婦的歌曲。在農業社會中，做媳婦的一定要聞公雞啼叫就起床，然後努力做家事「入大廳洗椅棹，入房間做針黹，入灶腳洗碗箸....」，做許多家事。古代婦女必須三重四德，不但要服侍丈夫，還必須孝敬公婆，這首「乖媳婦」，透過比較含蓄的歌詞「雞那啼，天就光，透起來開廳門，煎一顆蛋，煮一個湯，通給大家官來吃早飯」，透過「開廳門、煎蛋、煮湯」等來說明這位媳婦的勤勞。有一句諺語說：「公眾竹腳無竹刺，公眾大廳長青苔」〈意思就是說，以前沒柴燒，竹刺可當燃料，一掉下來就被撿走，公廳只有清掃及管理，沒有收益，表示共同的地方無人管理〉，所以「開廳門」，表示打掃公廳，暗喻這為媳婦勤於家事，並為公公婆婆準備早餐，把家事料理得無微不至，任勞任怨的工作，毫無怨言。⁵這首詩喚起了中林的婆婆們當媳婦的記憶，「卡早沒瓦斯通用，透早就要起來煮吃，ㄟ勺又（下午）四點多，就要開始在灶腳無閒（忙碌），準備晚頓」，每天都要在廚房忙一家子的伙食，灶腳成為當時每個媳婦的空間領域，大灶、水缸、洗濯台、煙囪整齊乾淨，餐桌、餐具，井然有序，在在表現出主人持家的態度。

2. 兒時樂趣

現在已經搬出中林的蘇老師，帶著愉悅的神情回想著孩童時在中林的記憶：

「灶腳是一個很溫馨的地方，以前沒有電燈，屋裡每個地方都很暗，只有灶腳因為有火所以最亮，感覺很溫暖，小時候很喜歡待在灶腳，圍繞在媽媽的身邊。媽媽煮好菜，接下來就是我們小孩的快樂時光，一邊燒洗澡的熱水，一邊勺又白甘蔗、蕃薯，連燙嘴也在搶著吃，以前沒有很多額外可以吃的東西，那就是我們最好的零食。那時候白甘蔗是做糖的原料，警備會到處巡視，是禁止食用的，我們在院子自己種，偷偷烤來吃，吃起來特別香甜…」

⁵ <http://www.lces.tcc.edu.tw/~baboo/nature/%A8%C4%B7@%B0%FC.htm>

「記得小時候，平常爸爸媽媽很少有時間陪我們，只有在颱風天的時候都待在家裡，那時候我們最喜歡跟著媽媽賴在灶腳裡，媽媽有時會炸蕃片等做些小點心讓我們當零嘴，很令人懷念的滋味。」

「灶腳每天要用的柴火大部分是爸媽準備的，我們小孩子有時也會幫忙撿一些小柴火。在田埂邊、崖邊爸爸都會種些相思樹之類容易長的樹，它長得很快，為了怕它長太高影響稻米日曬，會定期砍矮些，剛好可以拿來當柴火。在灶腳的附近通常都有堆放柴火的地方。」

大灶，是一個家的象徵的文化景觀；灶腳，是一個家的表徵，是凝聚家人情感的地方，是中林地方每位婆婆們心中記憶的一部份，大灶方整的形狀、撿柴火的日子、傳統的菜廚與廚具、當媳婦時早晚煮食忙碌的身影、白煙裊裊及火紅的情景，都是無法抹滅的記憶。而這些記憶根植了婆婆們對中林地方居家空間的依戀。



圖 3-7 灶是家的象徵，是婆婆們心中無法抹滅的記憶



圖 3-8 相連的灶腳間，此灶與圖 3-7 的灶是相連的 (本研究拍攝)

3-2-2 外部空間：私有生活空間的自行營造

隨著農業生產工具與生活器具迅速的改良與增加，穩定的收成讓居民的生活慢慢改善，終於安定下來，人口也逐漸增加，為求得足夠的生活空間與空間使用上的舒適，部分經濟比較好的人家選擇在自家三合院正身的左右翼添加護龍，部

份則選擇在大埕角落或者是延續三合院正身兩端興建臨時性的空間建構。在中林的三合院居室建築，常可以看見在大埕的某一角透過居民的巧思親自營建出來的生活空間，以撿拾來的竹子、石頭、木板、建築廢料及廉價的塑膠浪板或帆布、黑網作為建築材料，部分空間的主結構則輔以自行灌漿的水泥柱作支架所塔設，成為類似寮仔的空間，作為自家菜圃、花園、儲藏間、飼養家畜、停車等用途，或者營建涼亭供人乘涼休憩、聊天、玩耍、停留、聚會的臨時性空間。

部分翻新後的樓仔厝也留有寬廣的大埕或騎樓，但空間功能性沒三合院那麼強，也比較沒有類似寮仔一間一間區隔的空間，儲藏、停車、宴客、植栽、休閒聊天的功能還是存在。

3-2-2.1 菜圃、花園

◆小小自然教室

走進張伯母家，大埕非常廣闊、乾淨整齊，角落園子裡種植了各式各樣的花卉植栽、果樹，紅的、黃的、綠的相互爭艷，種類繁多，像一個小小的自然教室。「埕仔就擱有位，種一些花草，卡嚟看起來空空，有花有草，看起來嘛卡舒適、卡水」，這個小花園還會引來蜂蜜、蝴蝶等小昆蟲，增添了些許生活情趣呢！隔壁劉伯伯不只一次告訴我：「妳一定要去她家（張伯母家）看看，她家的鐵樹會開花呢！而且還長得很好，真是稀奇！」

◆要煮啥，菜園仔拔

天色漸漸暗了，再深入花園，見識到什麼是柳暗花明又一村，原來沿著屋旁小路走進來裡面還有一個用黑網、透明帆布自己搭建的菜圃，張伯母一邊在那一區澆水，一邊在這一區拿著鋤頭翻土，準備灑種子種新的菜，順手還拔一拔新生的雜草，動作非常俐落，我站在一旁幫不了什麼忙，只好陪張伯母聊聊天，順便仔細瞧瞧這我意想不到的另一片天地。

張伯母的菜園雖然不大，但是像畫格子似分一區一區的，種了好多不同的蔬菜，我認得出來的是青江菜、小白菜、芥菜，其他的就不行了。張伯母順手採了小白菜要當晚餐，「阮通嚟是要煮菜的時陣，才來園仔拔，想嚟吃啥就拔啥，現

拔現煮卡新鮮嘜卡好吃，自己種的，嘜卡免驚有農藥，吃卡安心，有時陣嘜入灶腳鼎在熱才緊跑出來圍仔拔。」

◆真港環保家

花園及菜圃是張伯母每天都會來“巡”一下的所在，照顧這些花花草草、種種青菜成為她生活上的樂趣，聽著張伯母的生活態度，覺得她真是一個“真港”的環保家，對於大自然賦予的資源，她可是非常珍惜，無論是洗米水、洗澡水都會再利用，洗衣、抹地、澆花…一點都不浪費，一般人可能覺得麻煩，張伯母卻日復一日，甘之如飴，甚至小孩的尿壺也拿來澆菜，雞屎堆肥更是菜園的天然好肥料，難怪花卉與青菜都能長得那麼好，不是沒有原因的！

這一方屋主自行營建的花園、菜園，充分利用了屋旁、屋後的空間，成為「居住」(dwelling)空間的一部分。

3-2-2.2 涼亭、寮仔

◆樹仔腳休熱

「當初我種這棵青仔(松樹)的時陣，嘜沒想到入生佢這好，尾仔就想說下面用水泥空空入(灌水泥)佢圍起來，通仔給大家來樹仔腳休熱，是尚天然的亭仔」。(劉伯伯)

從劉伯伯家騎樓延伸出來的大埕裡有一棵劉伯伯親手種的松樹，枝葉非常茂密，大熱天的午后，附近鄰居常喜歡圍坐在樹下聊天、乘涼，原是私有的生活空間，漸漸成了附近居民日常生活的集聚場所，公私空間的界線曖昧模糊。到了竹筍季節，劉伯伯營造的天然亭仔，提供給忙著切筍片的人群一個工作、休憩、聊天、乘涼的空間。

◆騎樓下的涼亭

水池旁轉角的雜貨店，也自己營造出一個適合乘涼的空間。在店前騎樓下多餘的空間，幾塊厚板子及不要的傢俱，自己拼拼組組，坐起來還挺舒適的，炙熱

的午后，坐在這兒，不但可以看店還可以乘涼，比起屋內舒服多了，鄰居經過三不五時也都會來“坐一下”，形成供人休憩、聊天、停留的臨時性空間。

◆寮仔

1. 認同

在中林許多人家都有自己搭設類似寮仔的空間，除了之前所提及的花園、菜圃外，還有許多空間是作為儲藏農具、器具、柴火、飼養家畜、停車…等用途，有的甚至也沒蓋成寮仔的形式，屋簷下、小巷旁幾片木板蓋上帆布防雨，也可以成為很好用的儲藏空間，而這些透過居民自己建構出來的空間，成為居民居住（dwelling）生活的一部分，與居民的生活息息相關，藉由自己的雙手營建出來的空間，居民在這居住環境裡找到了認同感。

2. 對家畜的依戀

張伯母家三合院屋後有一片自己建構的飼養家畜空間，「以早養真多（很多）雞、鴨、鵝啦，攏嘛放在這呼它自己走來走去，挾暗時（指傍晚）才趕進去籠子內。…年節仔或是囡仔回來、有人來時就捉一隻來殺，現在攏殺了了啊啊，尾仔就沒再養，剩這一、兩隻卡老啊，想說就留ㄟ，嚟佢殺。」

每天飼養這些家畜，久而久之也是會有感情的，張伯母的言行之間透露了不捨與依戀，這讓我想起之前巧遇的林婆婆也是如此，上次閒逛林婆婆家的灶腳，瞧見林婆婆灶腳附近的儲藏間除了堆放柴火外還養有一隻鴨，還記得林婆婆告訴我：「以早養真多（很多），今嘛剩一隻，那隻老鴨公老扣扣啊（年紀很大了），就不甘（捨不得）殺牠，就留著作伴囉。」

3. 記憶：尙好（最好）的招待

以前要吃雞肉、鴨肉不容易又很貴，所以大部分人家都在屋旁屋後找空間自己飼養，平常也不是想吃就殺來吃的，都是在過年過節、拜拜、有客人來的時候才捨得殺來配飯，林婆婆也說：「以早殺一隻雞是尙好（最好）的招待。」如今要雞肉、鴨肉市場及小攤販裡隨手可得，家畜飼養功能漸漸失去其重要性，在中林還是有些許人家仍然飼養著家畜，有的是像張伯母、林婆婆情形，有的是飼養空間還在，飼養的行為也已經很久了，習慣了就加減繼續養，養少一點就是。這

些飼養空間或多或少記錄了中林婆婆們的年輕歲月，成為她們記憶裡的一部分。



圖 3-9 儲藏柴火、農具



圖 3-10 飼養家畜空間



圖 3-11 剩一隻作伴的老鴨，婆婆捨不得殺

(本研究拍攝)

3-2-2.3 大埕是最多歡笑的所在

◆身體／空間經驗的聯繫

「所在」是當地人操閩語口音對「地點／場所」所下的詮釋，所謂最多歡笑的地點／場所是指該空間聯繫了所有人的經驗意識，產生了許多難忘的、愉悅的、動人的經驗／事件（范玉梅，1999：119）。相較於都市生活空間的喧鬧與擁擠，在中林這個小村落，有的是放眼望去一片片平坦、寬闊的稻田，舒坦寬廣的畚仔（水池公園），還有家家戶戶寬大的大埕及鳥叫蟲鳴的自然寧靜。其中大埕這個空間，更是與一個家庭日常生活經驗聯繫最密切的場所，扮演著重要角色，小到出入家門、停車、乘涼聊天、玩耍、蔬果植栽的種植，平時醃製食物的曝曬、

家畜的飼養、稻穀的收成，大到婚喪喜慶、辦桌請客、設案祭祀…，種種活動都是直接與大埕發生身體／空間經驗的聯繫。

早期，在傳統住宅空間的特色上，三合院的大埕是為農村居民做為晒穀、放置農具、種植日常食用蔬果以及工作休閒場所，在中林儘管三合院被翻新，居民仍不忘釋放局部空間，轉化成小廣場的形式，以保持農忙空間的功能。

◆最多歡笑的所在

「有時那在沒閒，外面大門關起來，放囡仔在大埕迄逃（玩遊戲），嘛免驚他跑去大路ㄟ危險，他們自己就會在埕玩整天，擱玩佻真高興哩。」（張伯母）

大埕是小孩子們的玩樂天堂：地上畫一畫撿幾顆石頭就可以玩跳格子；夏天的午後最喜歡在埕仔打水戰，涼快又過癮，有時也會拿起媽媽洗衣服的大臉盆裝滿水當小小游泳池，泡得真舒服；在大埕旁的花園、樹下除了玩捉迷藏，還可以捉到很多昆蟲，滿足小孩小小好奇心；大埕更是練習走路、騎單車的好所在，從學走路、學步車、輔助的四輪車到二輪單車，總是在埕仔跌倒了又爬起來，幾乎每個鄉下小孩都是這樣長大的。

大埕也是大人們工作與休憩的場所。除了種種花木蔬果，平時也利用日正當中時在埕仔曝曬當季剩餘的食物，如菜頭、瓠瓜、竹筍…等，準備醃製起來，沒菜時再拿出來配；稻穀收成時，埕仔更是扮演重要角色。除此之外，村子裡有人家結婚辦喜事時，埕仔是現成的禮堂與餐廳；是鬧熱時宴請賓客、辦桌的好場所…是所有人擁有最多歡笑的所在。

「以早庄仔內那是（要是）有人結婚是大代誌，大家攏嘛ㄟ來道手腳（幫忙），卡早辦桌是沒附桌仔、椅仔，厝仔沒那麼多桌仔、椅仔，誰要結婚請客講一聲，大家就佻自己厝內的桌仔、椅條攏搬搬去他厝大埕放，按呢辦桌嘛佻辦ㄟ成。今嘛請人客攏嘛有附桌仔、椅仔，免那麼工夫了。」（蔡伯伯）

◆大埕是正廳空間的延續

埕仔的空間使用常常是由正廳發生活動的延續，例如在婚喪喜慶、宴請大批

賓客時，正廳的空間有限，無法容納眾多的人數時，埕仔與正廳的空間使用就會自動延伸成爲一個整體（范玉梅，1999：120）。

居民自行營建的生活空間在造型上來說或許簡單、在材料上來說或許粗糙、破舊，但從居民收集材料、自行營建、親身製作的方式與使用的觀點看，可覺察到此種空間的建構使居民與環境建立著緊密的認同關係（范玉梅，1999：113）。在日常生活中，與個人關係最密的場所，無疑就是「居住」（dwelling）的空間，一個與「家」（home）關聯的場所。「居住」空間不僅是一個有形的建築實體，還是個人對於生活環境的詮釋，一種書寫的正文。「居住」除了是空間上物質的建構，在這樣一個身體的行動過程中，不但滿足了人在生存上的安全需求，也滿足了人心理情感的認同關愛，更形而上說，它是人精神上的堡壘，一個心靈的棲息地（羅家龍，1998：14）。

中林的居民，透過親身製作與日常生活身體的參與與維護，營造出自己的生活空間，並對這些生活空間產生緊密的認同感，也使人得以更安心的居住在世界中。

3-3 產業空間：靠土地呷飯

地形許可是形成集村的第一要件，站在地緣的角度，中林的地理環境成就日後產業及形成農村的特質，俗語云：「靠山吃山，靠水吃水」，中林地方位於台灣土地最肥沃的嘉南平原，得天獨厚的條件，這塊土地帶給居民豐收、自給自足的生活，放眼望去一望無際，一片又一片的稻田，最中林最常見的地景，長久以來是中林的經濟命脈，道道地地是靠土地呷飯的。

從人親到土親，中林地方從家族成員關係擴大成爲社群，村中的產業空間與住家空間息息相關，使得產業活動成爲中林地方家庭、社群做爲安身立命以及勞動轉換的空間，並與生活空間環環相扣。本小節除了介紹產業刻畫地景的痕跡、中林人與土地搏鬥創新的精神（發明中林稻及革新農具），還一併記錄了與產業經濟密不可分的地方日常生活。

3-3-1 農村地景反映出經濟生產空間：以農立村

傳統經濟的生產方式，是適應或迎合生產的一個空間，是產生經濟活動的空間，這些經濟活動在我們傳統聚落裡面所出現像稻田、農田、水井、漁村或是礦坑等等，這些都是反映當時鄉村社會的一種經濟生產的方式，這裡面所表現出來的是人和土地資源的一種恆定日出而做，日落而息的經濟活動（陳其澎，1998：159）。

中林聚落的居民就地取材，靠著大自然賦予的地理環境，辛勤努力的在這塊土地上開墾、耕耘，成就了各式農產產業空間，產業刻畫著地景的痕跡，形成以農立村的特質。

3-3-1.1 就地取材的生活經驗

「靠山做山，靠海討海」這是在過去工、商、服務業尚未蓬勃發展前對一般生活最普遍的描寫，人們利用就地取材的方式，妥善巧妙地運用生存環境中每一項可被使用的素材，來興建自己的居所，填飽自己的身體，豐富自己的生活，進而在衣食無缺之餘得以有文化層面的開展（范玉梅，1999：74）。

早期中林的先民們也是秉著就地取材的精神來建構自己的家園，利用現有的竹子、現有的土自己做土墘，興建了土墘厝、竹筒仔厝，讓家人有一個可以遮風避雨、安身立命的地方。更靠著自己的雙手，開墾荒田變良田，稻米、雜糧、蔬果的生產，填飽了大家的肚子。水資源的運用更是民生必需，於是早期中林聚落鑿了許多井，方便民生用水，也引溪水至田邊灌溉，幫助農作順利成長。此外，也會在田埂邊、竹林裡、樹下等區域撿拾一些枯枝、柴火作為家庭必須的燃料使用，並利用屋後空地飼養家畜，充分運用生存環境中的資源，形成自給自足的生活，使人得以安穩的在中林這個地方存居下來，與大自然共生共存。

3-3-1.2 農村地景反映出經濟生產方式

稻田、農田、水井、水池等地景，反映出中林聚落的一種經濟生產、生活的方式，春耕季節農田的忙碌景象，秋收季節裡稻埕的農忙活動，都是傳統農村生活中很明顯的活動表徵。

中林地方的居民大部分都是從事農作為主要生活方式，從事農作的人生活作息多很固定的。

「阮攏嘛是一透早就到田裡上工，哇（接近）中午的時陣回家吃個飯，順便打個盹睡個午睡休暍一下，暍飽起來又繼續去做細（工作），日頭欲落山啊就收收入好來轉（指回家）。」（王伯伯）

王伯伯騎著跟他多年的愛車（機車），在田邊、村裡穿梭，每天農閒之餘跟三五好友小喝一杯、聊聊天是他最大的娛樂，「自少年時陣做田做俗今嘛，沒做擱感覺怪怪，愛做嘛，沒卡度啦！」七十幾歲的王伯伯，看起來非常健朗活力十足，不只是王伯伯，村裡跟他年紀相仿或是年紀更長的伯伯們也是如此，大概跟還有在勞動有很大的關係吧！

村裡不只是男人，婦女也會一起加入農耕的工作。曾當選台灣十大優秀青年，目前移民澳洲，從小在中林長大的郭大哥回憶著媽媽的模樣：「我媽媽在我心目中是非常厲害的，能文又能武，我爸爸是吃公家飯的，所以田裡的事平時幾乎都是我媽一手包辦，農忙的時候大家一起總動員。農閒的時候我媽還會教村裡的婦女裁縫、插花、跳舞，她還特別愛當媒人，因為人面闊，又很熱心，中林有近百對的夫妻是她牽成的呢！我們家在四、五十幾年前，在中林算是不錯的、很幸運的，因為我們家領有二份薪水（指農作及公家飯），比別人多一份薪水，才供得起我們家裡每個小孩繼續讀書，現在都有很好的成就。」

住在吳厝的吳婆婆也已經習慣每天都要去田裡看一看、巡一巡的日子，遇到她的那天，她很忙碌，「我欲趕快把厝內、埕仔趕緊整理整理掃掃ㄟ、衫快洗洗ㄟ，下午被”放水”，就要來得及趕去田仔」，原來是今天水圳會放水，讓農民引水圳的水去田裡灌溉。我很好奇的問為什麼她知道是今天放水？吳婆婆說要放水的前幾天都會通知的。

中林伯伯婆婆們皮膚多數比較黝黑，那是長期在大太陽底下工作的結果，在我看來長期在燄日下工作好像很辛苦，但伯伯婆婆們並不這樣認為，他們臉上詳和恬靜、甘之如飴的笑容說明了一切。在中林農村生活表現出來的是人和土地資

源的一種恆定日出而做，日落而息的生活方式。

3-3-1.3 水的地景

水與人的生活是息息相關的。在沒有現代設施的農村，水的用途之廣，實在是難以估計，大凡飲用、炊事、養魚、養鴨、種藕、種菱、灌溉、洗衣、飲牛乃至交通等活動都離不開水。所以傳統的村鎮聚落，凡是有條件的都盡量靠近水源，乃至臨水而居（彭一剛，1991：14）。中林民居建築的聚落空間是以水池為中心，向四方擴散，應是因為水源的關係。

1. 水池

◆詩意空間

在一個小聚落當中，如果見到一方池塘，那麼或多或少都會使人感到心曠神怡，還記得第一次進入中林聚落，就是情不自盡的被這水塘所吸引。中林水池三面以居民建築相圍合，從而形成一個以水池為中心，即開闊又寧靜的空間環境。在這裡，水波不興的池塘代替了嘈雜、平淡、空曠或枯燥的大廣場，人們漫步於水池中央高起特殊造型的藍色小橋及水池公園裡微微彎曲的小路，眺望倒映於水中的遠山近景，打從心底自然會感受到一種盎然的詩意。

◆調節氣候：避暑

水池除了具有一定的景觀價值，也有調節小氣候的功能，為酷暑帶來一陣清涼，所以夏天居民喜歡來這兒避暑，散步、聊天，甚至睡個午覺，水池中央的公園及水池邊圍聚了一群又一群的人。

◆向心性

對於大多數村鎮來講，由於形成過程的自發性，似乎並沒有明確地考到一定要以水塘為中心。然而由於水而本身所具有的向心性特點，只要建築物環繞著水面的四週，即使七零八落，也往往能形成某種潛在的中心感，儘管這種中心感有時足以控制整個村鎮（彭一剛，1991：101）。

水池這個地景，無形當中讓中林聚落空間發展具有向心性的特點。三面密集的建築物緊貼著水池的周邊而建，住家、理髮店、餐飲店、小賣等商業店鋪環列

其間，並圍合成一個比較完整的空間，由於水池在聚落中占的位置比較突出，從而形成聚落的中心。

2.水井

在日常生活中，水是人們所不可缺少的資源之一。那麼水從哪裏來呢？在廣大農村，只能從井中去取，所以井便成爲組成村鎮的重要要素之一。井，除了可以提供飲水外，還可以提供其它生活用水，如洗衣、淘米、洗菜等。由於家家戶戶都離不開井，因而它就成爲聯繫各家各戶的紐帶。特別是某些規模較大的村鎮，如果設有若干個井的話，那麼每個井都必然要服務於一定的住戶，於是就形成了以井爲中心而把村鎮分成若干小塊的格局（彭一剛，1991：102）。

「以早攏嘛是自己挖井吃水井水，咱這差不多有十口井吧，今嘛被看嘛沒啊，很多口井沒在用了後就攏封起來啊，今嘛剩二、三口吧！姓蔡的那邊那口井今嘛攏在耶，不過恰那沒在用啊，啊！我親戚那邊有一口大井，今嘛恰那還有在用，我帶你來去看嘍。」（張伯伯）

天色漸漸昏暗，跟隨著張伯伯的腳步來到他的親戚家門口，看著張伯伯小心翼翼的舉止，好像怕驚吵了住宅裡的老人家，讓我也跟著緊張起來，有著探險的刺激快感。那口井雖然是蓋住的，但看得出來還有在用，伯伯還說從以前到現在那口井已經改良了很多次，瞧我好奇心那麼重，伯伯還特地打開井蓋讓我一窺就竟。井口寬大，井非常深，井壁是由橢圓石塊堆砌而成，看得出來要鑿一口井真的不容易，心裡還想對著井大叫一聲看看有沒有回音。伯伯說他親戚家兒女都外出工作了，只剩老人家，怕吵，所以我也不能打擾，來匆匆去匆匆，再隨著張伯伯離開。



圖 3-12 中林現存的井之一，屬劉家所有（本研究拍攝）

通常爲了方便取水或洗刷衣物，井的周圍大多會用石頭砌築成井台，周圍也會有一個較爲寬敞的空間，於是就形成了一個小小的井台空間。井台的空間雖然很小，卻是村中不可多得的交往場所之一，藉由每日在此汲水、淘米、洗衣的機會，順便八卦一下，聊聊天交換訊息，使井台空間成爲富有情趣的場所。而一般的街巷，空間比較封閉狹窄，人們處於其中總不免有單調的感覺，如果能穿插一些小的節點空間，便會打破單調而增強其節奏感。街巷空間呈”線”狀的空間形態，具有很強的連續性，井台空間則屬於”點”狀的空間形態，兩者相結合，猶如文字中的標點符號，可借以分出段落並加強其抑揚頓錯的節奏感（彭一剛，1991，103）。

井，失去原本的功能，逐漸隱沒在村裡的角落，甚至被摧毀走入歷史，但對中林老一輩的伯伯婆婆們而言，與井爲伍的生活經驗，是他們心中共同的集體記憶。

3-3-1.4 會流動的地景：牛

1. 牛隻的引進

根據大林鎮志中記載，牛隻是明朝時從荷蘭引進的。

在 1880 年派駐中國的法國外交官---英伯哈特（C. Imbault-Hart）在乘竹筏越過曾文溪後：「溪北有許多良好的人工溝渠，用來引水灌溉田園。路上不斷有水牛拉的二輪車，在小路上擦肩而過，發出喀吱喀吱的斷裂聲，遠處即可聽聞。」

(劉克襄，1993：180-182)

牛車在嘉南平原使用的傳統應該是自荷蘭佔領臺灣時期即有，包括顏思齊、鄭芝龍都有用牛的記載，這個交通工具一直沿用日治時代，乃至國民政府領台初期。

2. 農夫的好幫手：「半農工」

據相關報導人報導，日治時代在今天的中林村，幾乎每一家都有養一兩隻牛，好讓男人在甘蔗收成期去當糖廠的搬運工（可說是另外一種形式的「半農工」），所以牛隻的養育訓練和健康與否，對中林每一個家庭都相當重要；而當地之所以會崇拜「六房天上聖母」的緣故，就是傳說六房媽治癒當地的牛瘟。（周益民，2000：36-37）

在日據時期，牛隻拉車當搬運工的身影、陪伴農民在田裡耕田的身影穿梭在中林聚落裡，牛彷彿是會流動的地景。根據伯伯們的描述，以前田裡收工之後，不定期會趕牛兒來水池邊，浸個涼，順便幫牛兒洗洗澡，我自己想像一群牛兒在水池邊洗澡的景象，真是有趣極了。

3. 牛耕田，將走入歷史

機械取代了牛隻，前幾年還有幾隻，到去年為止（92年）完全都沒了，現在的中林已經看不到牛了，只有隔壁上林聚落還有一位伯伯養著一頭牛，每天早上帶著牠下田，傍晚再牽著牠回家，那一大一小的身影走在車來車往柏油路上，感覺有些突兀，卻緊緊的吸引著我的目光，有時巧遇還會放慢機車速度在後面悄悄跟上一段，從牛兒的步伐型態感覺牠年紀很大了，我想應該象徵性的陪著主人工作，每天工作還是帶著牠，對於這頭老牛，伯伯應該有很深刻的感情吧！而往後牛車搬運、牛兒耕田漸漸將走入歷史，成為歷史名詞。

3-3-2 從產業結構的演化看地景變遷

中林一直以來以農立村，在 50、60 年代稻生產過剩，國家政府政策不再鼓勵農民種植稻米，使得各鄉村產業結構逐漸轉化，產業結構的轉化呈現在中林的

經濟生產空間裡，讓中林從種稻的地景逐漸轉為種竹的地景，也因機械農具的發達，讓鐵牛仔的地景取代了牛的地景。

3-3-2.1 自己研發「中林稻」：憨頭仔種

稻米的種類很多，早期在中林村民大多種植「在來米、蓬來米、尖珠仔、圓珠仔四款」，每一種米的功能也不同，「尖珠仔用來綁肉粽，圓珠仔提來做圓仔…」(劉伯伯, M14)。而在 40 年前左右，由在地中林人張芋自己研發出一種雜種稻，當地人把它稱做「中林稻」，當時除了中林，鄰近的村落也爭相種這種新品種，對於中林人來說，自己庄內的人開創屬於自己村庄的新品種，是村仔內大家的驕傲。

「說到張芋啊，他真厲害，自己可以發明新品種，他那是在來俗蓬來的雜種，用來做鹹粿最讚，阮對外靠的人就講是『中林種』，自己庄仔內就笑講是『憨頭仔種』，啊他（指張芋）人就憨憨啊…」(劉伯伯, M14)

「張芋仔他今嘛住在『埔ㄟ』啊（指中林公墓），他會發明憨頭仔種講來嘛趣味，就他一區田，種俗攏死了了，俗那（只有）剩中央一株沒死，夠長俗真大株，他就俗提來做種，結果生了真好，那時大家相爭種，價錢真好，今嘛庄仔內大家種人卡多啊，反倒是嘉義水牛厝那種真多中林稻。」(劉伯伯, M14)

早期種稻收成之後，村民都自己將稻穀脫殼成切仔，弄成糙米之後就賣到台北去製成可以吃的白米，現在中林仍有部分人家種稻，不過收成之後，減少了很多道整理的手續，「今嘛稻仔割下來就整個送去中盤商了，攏送濕穀沒像以早送熟穀，給人做卡快活啦！」(江瑞琳, M26)

3-3-2.2 從稻田到竹林的地景

「咱這差不多 28-30 之前才開始有人種竹仔，啊就米生產過多，40 年前一甲地差不多收 3000 斤，尾仔一甲地收 15000 斤米，政府無賣（沒有）俗咱收啊，大家就想講種別樣……竹仔是從石牛溪、三角里那邊慢慢渡過來的，啲（剛）開

始種的人少，沒幾個，是看別人收成好有賺錢，庄仔內的人才對著種，最近這10幾年種的人才多，那種這四季筍，一年通天（一年四季）都嘛會發（生）……」（劉伯伯，M14）

「竹筍割下來以後，有的送來我家竹筍工廠，加工過才出去賣，有的送大盤，放在台北“涵口”賣，就是那個果菜市場啊……在我這的，我厝邊的工廠專門加工做成筍絲，一箱一箱送去台北賣，賣給大盤、中盤攏有，他們有的還會加工成罐頭，那賣肉羹麵、做佛跳牆攏真愛用我的竹筍，我嘛是試真多遍才做出今嘛的好口味，因為品質有顧好，價格比人卡高一樣真這人買，我今嘛人客攏是老主顧，真穩定啊。所以我一年就做差不多4月到9月（指農曆）有竹筍的時陣做，其他時間工廠休息，只要在家等訂單就好啊。」（劉伯伯，M14）

最近三十年的時間，中林慢慢從一片片稻田慢慢增加了竹林的地景。江叔叔從囡仔時期就跟著大人種田了，一直種到現在，「我有種稻仔，嘛有種竹仔，今嘛都是要攏做，才會賺錢，我嘛有佢人代耕、代割…我搬這些稻草是欲用來蓋竹腳的，按呢竹筍才會生卡水卡白嘛卡好吃，差不多今嘛蓋嘍好（剛好，指12月）…」（江瑞琳，M26），江叔叔秉著就地取材的精神將不要的稻草重新再利用，也形成竹林裡的一個特殊地景。

跟種稻很大的不同點就是：種竹子比較不受空間、水源的限制，陳婆婆就是在屋旁的空間種了一片小竹林，遇見她時她正在整理“竹仔腳”，「有空地就利用啊，厝邊這塊提來種嘍好（剛好）…差不多三月插竹仔，隔年正月就可以收，差不多半年時陣要整理…」（陳伯母，F3）」在中林隨處可以看到路旁、屋後一個不是很大的空間也都種著竹子的地景。

3-3-2.3 從牛到鐵牛仔的地景

在中林的傍晚，常常看見伯伯們開著鐵牛仔車剛從田裡回來，穿梭在小巷道之間，早期農具機械不是那麼發達的年代，需要大量的勞動人口來從事農務，在年中耕種時，與同村落的鄰居、親友用交換勞力的互惠方式解決自家勞力不足的問題，也藉助牛隻來幫忙搬運、犁田等粗重工作，現在各式機械取代了大部分人力，也取代了牛隻，以前幾乎農村人家都有養牛，現在在中林只看得到“鐵牛”

車，看不到真正的牛了，郭婆婆說：「古年要有二、三隻牛，今嘛都攞沒啊，大家攞嘛用鐵牛仔啊。」(F15)



圖 3-13 蒐集稻草準備蓋竹腳



圖 3-14 鐵牛車取代了牛隻

3-4 產業空間：蓬勃的小商業活動

產業的轉化、工業化的影響讓中林人口開始外流，傳統農村生活結構開始轉變，不少人改行從事商業活動，形成中林另一產業空間。

「以早大家攞作田卡多，差不多 70 年時陣咱這開始有小工業，我記得那時很多人作瓦，叫做台灣瓦，卡小塊，彎彎翹翹的，今嘛剩古厝才看有啊，那時開始開店仔的人才越來越多」。(劉伯伯，M14)

中林的小商業空間有一很大的特色就是具有向心性，大部分的小商店，尤其是有點歷史的都開在水池周圍，是聚落的中心，是人群互動的中心。三面密集的建築物緊貼著水池的周邊而建，住家、理髮店、餐飲店、小賣等商業店鋪環列其間。透過便利性、長期的互動，這些空間對居民的日常生活來說扮演重要角色。以下從雜貨店、理髮店、檳榔攤來解讀居民對場所的認同。

3-4-1 好鄰居－雜貨店

中林目前有三家雜貨店，二家在後庄，一家在前庄。前庄這間雜貨店是張伯伯媳婦開的，就開在自家門口，除了雜貨還有賣麵，因為在廟口旁進去的小巷口，而且廟口附近有很多公共空間，所以這家雜貨店比較沒有提供聊天的場所。後庄過保生大帝廟再下去那間雜貨店屬比較老式的經營，牆上掛著村庄水圳放水時間的記錄本，以前大家來這買日常生活用品時就會順便看一下，形成一訊息傳遞的空間，不過因為老闆年紀大了，最近這雜貨比較不常開了。而後庄水池轉角的雜貨店開了十幾年了，一樓是店家，二樓是住家，起床就開店，要睡覺就關店，形成商店住家複合式的經營形態，因為在水池旁又在轉角，每天都有很多人經過、停留，蘇伯伯特地用了幾塊木板做了幾張椅子擺在騎樓下，早晨、傍晚經過的人會來坐一下，形成一個很好的居民互動場所。大致而這雜貨店是村民購買商品、交換意見、閒聊互動的場所。

3-4-2 我都是在這剪頭髮

一個小小的中林，在水池邊居然有四家理髮店，店都小小的，一、二張椅子，一身好功夫就營業了幾十年，幾十年與居民的互動與其說是消費的關係，不如說是朋友的關係，對居民來說，那些空間是親切自在的地方，也基於對這場所的認同，可以發現即使老理髮店又老又舊，很多人還是會固定到那剪頭髮。

蔡二哥現在已經搬出中林在外地生活，可是只要他想剪頭髮，都盡量回來再剪，他很懷念以前給吳伯伯剪頭髮的感覺：「他剪得很仔細，還有很多其他的服務，會幫你按摩、修修鬍子等，剪個頭別人 15 分鐘，他花了將近要一個小時，當然小時候剪習慣了，回來給他剪很有親切感。」（蔡二哥，M6）

很早以前我就發現後庄水池邊有一個空間很有趣，小小一間低厝仔，沒有門，沒有窗戶，卻常常做著一群人在聊天，連晚上也是，後來才知道那是一間沒有店名的理髮店，真是令人稱奇，而林伯母已經在這個空間裡剪頭髮剪 40 年了。

「這間是竹筒仔厝，應該有 100 當（年）啊，這是跟人租的，我溪口來的，來中

林尾仔就住在這啊，在這剪頭髮已經有 41 年囉！」

「我每天透早 6 點就來店裡，差不多暗時 9 點才轉去（回去），時間是自己的，欲做啥就去做，沒人時陣就跟人開講，這大家真熟仔（非常熟識），攞嘛自己會進來這坐。」（林伯母，F7）

我來這剛好碰到林婆婆來燙頭髮，她說：「我最死忠啊，這 40 年來頭髮都是乎她剪的，沒有給別人剪過」（F8），林婆婆對於這個的地方的情感可想而知。對中林人來說，理髮店是很多人理髮的共同記憶，它除了剪頭髮的服務，也提供了情感的依靠。

3-4-3 小小守護者：廟口檳榔攤

張伯伯與婆婆兩人輪流在廟口公車亭下的小小空間賣檳榔已經超過 25 年了，早期庄裡吃檳榔的人比較多，生意比較好，現在比較沒人吃了，不過還是「加減做」，一早張伯伯就會拿著錢筒與檳榔來廟口報到，傍晚再照樣搬回家，如果遇到廟裡晚上辦活動，張伯伯也就“加班”，吃飽飯再來繼續賣，在廟口公車亭的這個角落，你不仔細看還真不知道伯伯在賣檳榔呢！

張伯伯與婆婆兩人每天在這廟口觀看著每個出出入入村庄的人，有陌生人來的時候會特別留意，形成監看的角色，除了在廟口賣檳榔，也是村庄的小小守護者。

中林水池旁的雜貨店、理髮店、檳榔攤、小餐館等不但供應居民日常生活需求，更重要的是維繫鄰村庄居民的情誼也強化了居民的社區意識，形成對場所的認同。



圖 3-15 後庄轉角雜貨店，蘇伯伯用板子釘成椅子大家坐，形成村民購買商品、交換意見、閒聊互動的場所



圖 3-16 40 幾年連門窗都沒有的老理髮店，是很多人理髮的共同記憶，它除了剪頭髮的服務，也提供了情感的依靠



圖 3-17 廟前張伯伯檳榔攤，每天在這廟口觀看著每個出出入入村庄的人，除了在廟口賣檳榔，也是村庄的小小守護者。



圖 3-18 商店位置圖

- 1.後庄轉角雜貨店
- 2.後庄 40 年理髮店
- 3.前庄廟前檳榔攤

3-5 小結

從中林現存住宅地景土塙厝、竹筒仔厝、樓仔厝看到居住空間的發展歷程，從家宅大廳、灶腳、花園、菜圃、寮仔、大埕等空間的生產與營造，看到家的意義；中林的農業地景反映著居民日出而作，日落而息的經濟生產空間與生活方式，從日常生活中身體／空間體驗、集體記憶看見稻田變竹林的地景變遷，水池周圍小商業空間的形成維繫了居民的情誼、加深居民對場所的認同。從本章去理解在自然地理環境的限制下，居民如何就地取材營造自己的居住空間，利用環境從事生產在這塊土地上生存，並透過與空間的互動進而產生認同感，能在這個聚落空間中得以安居。

第四章 生命力・活絡的宗教信仰場域

在台灣的傳統聚落中，除了透過實質空間形式來構築一個人、神、鬼共居的空間外，還依年節、假日所舉行的祭祀、迎神賽會等宗教活動，重新約定人與神、人與鬼之間共同契約，以取得人、神、鬼三界之和諧。在祭典中，透過神明遶境活動以及遶境的路線更可觀察出不同神祇的影響圈，以及聚落的境域與人群的結合（方鳳玉，1999：99）。本章透過中林聚落庄民宗教信仰場域中「中心—四方」的神聖空間性及活絡的宗教信仰活動來分析其所呈現出來的空間意涵，進而探討宗教信仰場域所凝聚出居民的認同感、歸屬感。

4-1 中林地方聚落「中心—四方」的神聖空間性

傳統聚落中，廟宇與「五營」有著深刻的相互關係，依照 Eliade 的觀念（Norberg-Schulz，1980：23-24）來解釋，則中央的主廟為神聖中心（axis mundi），而其周圍的「五營」則構成四方界域（imago mundi），如此即構築成一個完整的東、南、西、北、中五方的神聖空間（sacred space）。

聚落的「神聖空間」，即是指聚落中具神聖向度之「中心—四方」的空間形式，是依照神聖物—廟宇所護持的區域建構成的。中林聚落「神聖空間秩序」的建構，是村莊內永壽宮廟（中心）和五營（四方）所護持的神聖空間，並且和雲嘉地區六房媽祖的遶境活動，更加強貞定了神聖空間。

4-1-1 中林聚落的存在空間形式：

「中心—四方」的神聖性空間

中林聚落的存在空間，其神聖向度是透過村莊的中心大廟—永壽宮，和四方的五營，建立了聚落的內部和外部的神聖空間性。

根據潘朝陽的形而上的宇宙圖式觀念（cosmological schemata）：

人營建聚落，就是創造屬於自己而可安身立命的生存與生活的場所。「待風雨、辟群害」以營建聚落，為外顯的目的。其內蘊，即人之深沉要求「存在於

世的安全感」。一方面聚落是一待風雨、辟群害的形而下器物形式之表層空間；另一方面，是一含蘊著形而上道體之目的性價值的深層空間，此一空間，是人為追尋存在於之安全感所發出的憂患意識，於地表上所創發成一種向心性的人文構造（潘朝陽，1994：215-216）

在這中林聚落中是為求一安身立命的所在，所根據的乃「生之存有」之憂患意識；人基於這個「憂患意識」而在大地上加之以營建，藉營建而將世界空間區分為「內與外」、「文明與野蠻」、「安全與危險」、「熟悉與陌生」以及「我的與他的」等雙重對立的領域（潘朝陽，1994：216）；適宜居民安頓的居存空間乃是一種「自我中心」取向的場所，是可被感覺或體驗出具「向心」凝聚的「內部」，與被稱為「境外」的「外部世界」相對，是一個可以被指認、被區劃的「區域」（吳進喜，1994：545），因此向心的區域內，庄民獲得了「存在於世的安全感」保證。依此，構成了基本的聚落空間圖式，為「中心—四方（環）」的空間性而蘊藉於文化體系的深層結構中（劉懿瑾，2002：69）。

「天地神人·四位一體」在聚落的安頓，其真諦在於說明聚落作為人之存在場域，是以「神聖目的性」為其中軸；亦即聚落的「中心」和「環」，恆有一種神聖取向，因為唯有「神聖」，方足以安穩海得格所云天地神人在聚落建造中之「安居」而成為其空間的意義性內涵。這個神聖的目的性或取向，落實且呈現在聚落空間，即成為其「神聖向度」（潘朝陽，1994：217-218）

綜觀台灣漢人傳統聚落有著「中心—四方」，具神聖向度的空間形式，其具體落實於地表的文化景觀，即是村庄的中心大廟，四方土地公廟、五營或將寮等。在此一「中心—四方」的神聖空間（sacred space）中，庄民常以庄（村）大廟為聚落象徵中心。中心大廟在一定程度上，可反映居於當地文化群體的性質，庄民並以大廟的各種宗教文化活動而賦予聚落神聖性；聚落四方則常以土地公廟，將寮加以肯定。此一「中心—四方」的人文構造，是一個形而上的宇宙圖式，蘊藉於各個文化的深層結構中（潘朝陽，1995；轉引自池永歆，2000：123）。

「中心—四方」（五方）的空間形式為中國長久以來生活世界的空間指導原則。此存有空間以「圓」為基形，擁有一個中心及「環」，使人安居其中。四方

的空間觀念，已被廣泛地被拿來詮釋「五營」所形構的神聖空間。「中心—四方」的觀念是以絕對中心的神聖空間，如村廟為中心，向四方（東、南、西、北）擴展，將這四方土地、四方的神聖領域，與聚落周圍的五營相對應。

「環」透過方位就定出了世俗空間，相對的神聖空間也被定出了，由中心向四方開展，「世俗空間」是一種方位的概念；「神聖空間」是中心向外開展的空間概念，透過天、地、神、人的關係，使得該核心讓人能溝通天地，護持著世界空間，產生人、神和諧的關係。（許光廷，2002：35）。

一個聚落的形成也是該聚落空間形塑的過程，人營建「中心—四方（環）」形式，「圓」之聚落，其目的即是在能夠「安居」。不但人的形體在這安居，人的心靈也必須在此安居；即是人在天地之間創造的一個為了「安居」的地點。

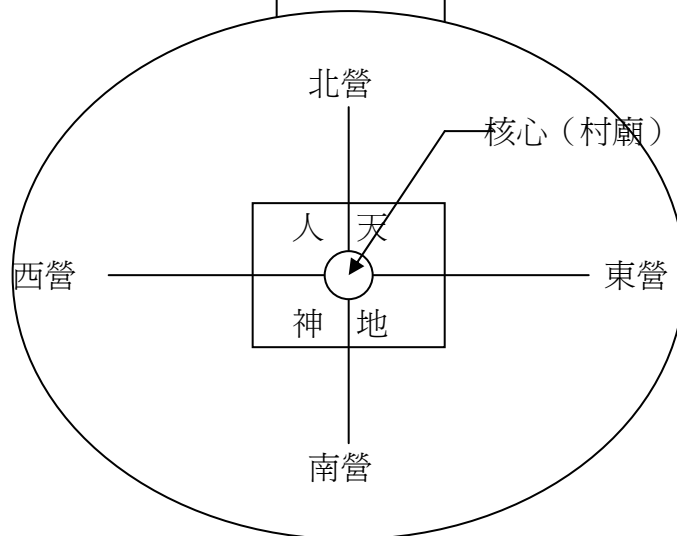
聚落中「中心—四方」的人文觀念是一個形而上的「宇宙圖式」(cosmological schemata)，存在於各個文化的深層結構中，Yi-Fu Tuan 對各個文化群體的「宇宙圖式」認為有下列幾個特性：

首先，是一自然的連續體，諸如一系列的顏色（青、白、黃、紅、黑）與季節的循環（春、夏、秋、冬）。其二，皆把方位（東、西、南、北）與顏色連結一起。其三，「中心」的觀念的存在。（池永歆，1995：38）

此一「宇宙圖式」，呈現出「中心—四方」的空間結構，表現在聚落的宗教信仰上，由村廟（中心）向著五營（四方）開展開來，由核心向外擴散的生活世界，透過「宇宙圖式」，反映出人們對於秩序、和諧與自我凝聚的需求，居所（dwelling）成為有機狀態的存有，成為得以安居立命的場域。

中林聚落形塑的過程也是透過「中心—四方」的空間形式，以村莊的中心大廟—永壽宮，和四方的五營，建立了聚落的內部和外部的的神聖空間性，另一方面也確立了聚落的邊界。使得聚落裡的庄民得以安居，而庄民在聚落內的生活，則形成了其存在空間的方向和路徑，庄民也在此尋得空間及心靈上的歸屬感。

圖 4-1 中心—四方（五方）架構圖



資料來源：許光廷，2002：36

4-1-2 中心：中林的中心大廟—永壽宮廟

中林聚落的中心大廟—永壽宮廟，主要供奉主神為「松樹尊王」，在這具公共象徵的庄頭中心大廟，有著其神聖空間的意涵，中心的建構藉由聚落空間之「向心性」來穩固，讓庄民有「存在於世的安全感」。

一、中心大廟的意義

余光弘在《媽宮的寺廟》中認為：寺廟是台灣傳統漢文化民間信仰的基象徵（key symbol）（余光弘，1988：3）。在傳統漢人社會中，對於某一個特定文化群體的成員而言，做為其信仰中心的寺廟，可以激起他們對整個群體的情感、認同與歸屬感，這個群體所代表的所有複雜理念，亦可經由此一象徵加以統合。庄頭中心大廟的營建、構成與發展，是由歷代居於該地的人群，在長期的時間進程中，對其積極賦予意義而來的；另一方面，聚落的發展與聚落的空間性，多依庄頭中心廟宇的各種宗教文化活動，而賦予聚落神聖性（池永歆，2000：123）。對於中林庄這個文化群體的成員而言，從先民開墾至今，透過庄頭中心大廟—永壽宮廟的營建、構成與發展，及庄頭中心廟宇的各種活動，賦予中林聚落神聖性，也激起庄民對整個群體的情感、認同與歸屬感，聚落的生命也得以延續。

庄頭的中心大廟，作為一神聖中心（sacred center）與神聖的地方（sacred place），在傳統漢人的庄頭，村庄大廟，是聚落中最醒目與顯著的建築物（池永歆，2000：123）。中林庄的中心大廟—永壽宮廟，在先民拓墾時期即擔負全體庄民精神信仰的寄託，是庄民信仰的中心，也是庄民意識凝聚的對象。建築能創造地方，使地方成為極明顯的公眾或公共象徵（public symbol），藉由給予它所在的空間顯著性與具意義或重要的氣氛，能夠創造地方（Tuan，1979：413）。

漢人傳統庄頭的中心大廟，就是一個公共的象徵，它能把空間組織成為意義的中心—神聖地方（sacred place）；換言之，村庄大廟，就是居住在該地的文化群體所營建、創造之聚落神聖空間性的中心（池永歆，2000：123）。而中林庄的中心大廟—永壽宮廟，就是由中林庄庄民所營建、創造出來聚落神聖空間性的中心。

二、庄頭的中心大廟

中林庄庄頭的中心的村廟：永壽宮廟。

在中林庄的中心村廟，是村落內部最神聖的「所在」，也是眾神明在世間居存的地方，是聚落神聖空間性的中心。

（一）永壽宮廟基本資料：

地址：嘉義縣大林鎮中林里七鄰中林四八號

電話：(05) 2651649

主祀神：松樹尊王

寺廟類型：庄廟

宗教別：道教

永壽宮廟（俗稱中林廟，舊稱松樹王廟）位於大林鎮中林里七鄰中林路四十八號，由大林鎮沿中興路往大林方向前進，進入庄內後順著水池往左，在路旁左手邊便可以看見永壽宮了。本庄俗稱中林仔，以池塘中間「崙仔」（公園）出來往中林國小的小巷區分為前後庄，永壽宮現址位於前庄，村中百姓大多崇祀松樹王公。

廟宇的空間營造的過程是爲了滿足人民的需求，傳達有形和無形的系統，生活上的空間形式，是可以處理人與社群的活動空間，包含人對神／神對人的需求，都透過廟宇的雕樑畫棟、節義故事來傳達教忠教孝，是一種人需求下的空間形式。營建廟宇的體系上的空間形式屬於器物層，廟宇的營建，不只是建築的物質層面，而是要傳達出其背後的宗教意涵及目的，村庄的廟宇是爲了一種神聖性的任務而興建（許光廷，2002：44）。

（二）廟宇歷史資料損毀

在田調過程中讓筆者覺得很遺憾的事，就是有不少記錄著中林聚落歷史證據的資料不是遺失就是被丟棄，關於永壽宮廟的歷史也是，永壽宮廟張主委及吳廟公都紛紛表示，永壽宮廟的創廟起源、建構歷史其實都有記載在一本廟裡專用的本子裡，不過這本廟史痕跡因爲不受重視被其中一任的盧主燒毀了，對於自己村庄歷史記錄資料的不珍惜，張主委也覺得很可惜。田野第一手資料的損毀，增添了研究的困難度，筆者只好退而求其次，從文獻第二手資料再出發。

（三）「中心」的建構：初建廟於後庄，新覓現址於前庄

根據文獻資料記載，永壽宮廟興建起源非常早，約於清代道光十年（1830年），其中因地震、年久損毀、蟻蝕等，前前後後曾經過四次的大整修與重建，先民開墾之初，創建松樹王廟於庄尾（後庄）的土地公廟附近，昔日之松樹王公神威顯赫，舉凡境內有疑難災殃，均賴以禳除，故當時信者甚眾，香火非常隆盛，松樹王廟在拓墾初期成爲全體庄民的信仰寄託中心，透過各種宗教文化活動凝聚全體庄民的共同意識，讓庄民有歸屬感得以安居。筆者推論，可能隨著聚落拓墾範圍向外擴展，相較之下庄尾村廟地理位置較偏僻，漸漸香火不振，所以民國五十五年廟宇受白蟻侵蝕，建築漸腐時，才會另覓現址於前庄，較接近現在聚落中心，人來人往的地方。



圖 4-2 永壽宮現址，位於前庄水池邊
門口楹聯寫道：永昭廟貌崇高神靈有餘
壽保林村顯耀聖德無疆



圖 4-3 永壽宮舊址，位於後庄庄尾
門口楹聯寫道：綠水青山稱聖德
人康物阜沐神恩

(本研究拍攝)

(四) 歷史的痕跡：文獻記錄之寺廟沿革

關於中林永壽宮廟的文獻記載，可以從《嘉義縣志》及《台灣省嘉義縣市寺廟大觀》中一探究竟：

在中林里中林四八號，主祀松樹王，沿革，據傳松王之由來已久，創廟於道光十年（1830年）前後，初稱松樹王廟，係蔡達、林五湖發議鳩金壹佰元，建廟於現址，民國前六年被丙午年大地震震圮，由時之保正江乞發起募捐一百三十元重新改築，民國二十三年，再度毀損，保正張春炎、王錦萬再募重建，光復後因久受白蟻之侵襲，棟宇趨腐，乃由里長發起鳩金八百元，加以注藥消除，改稱永壽宮，現任管理人林鬧。（《嘉義縣志：893》）

永壽宮崇祀主神為松樹王公，據傳，其由來非常早，有一說認為松樹王公共有四兄弟，早年曾追隨朝廷報效國家，因其救駕有功而被封為神。本宮約創於道光年間（約一百六十年前），係由庄人蔡達、林五湖等人發起募捐，得款約一百餘元，乃建廟於庄尾的土地公廟附近。昔日之松樹王公神威顯赫，舉凡境內有疑難災殃，均賴以禳除，信者甚眾，香火隆盛。日領明治三十九年（西元一九〇六年）嘉義地區發生大震災，廟宇受災傾倒，是時保正江乞發起募款得金一百三十元，於當年即改築完成。其後至昭和九年（西元一九三四年），廟宇再度受損，保正張春炎、王錦萬等人共同向庄民勸募重修廟宇，該年亦創設電燈，使得新宮放光明。迨光復後，廟宇久受白蟻之侵蝕，

棟宇漸腐，乃由里長張炳發起鳩金八百元，加以注射消除，雖然廟體仍固，唯因過於偏僻，香火不振，乃於民國五十五年覓得現址興建。(陳清誥，1964，《台灣省嘉義縣市寺廟大觀》)

具公共象徵的中林中心大廟—永壽宮廟，具有「向心性」的神聖空間性意涵，透過舉辦各種宗教信仰文化活動，凝聚全體庄民的共同意識，藉由這聚落中心神聖空間及具意義或重要的活動氛圍，創造了「中林」這地方，讓聚落裡的庄民得以安居，有「存在於世的安全感」，對中林地方產生了認同及歸屬感。

4-1-3 四方空間：界定中林聚落庄域的五營

在中林聚落中，界定村庄界址除了行政空間的劃分外，還有聚落外圍生長茂密的荊竹林，然而對庄民來說，最清楚的空間界線，即是以聚落四周五營的土地公廟及將爺廟來界定。

台灣漢人傳統庄頭的四方空間，常以土地公廟或伯公廟、五營或將寮等宗教文化景觀加以囿定之。俗諺云「庄頭庄尾土地公」，所反映的就是漢人常以土地公廟囿定聚落的空間(池永歆，2000：129)。中林庄以將爺廟作為聚落四方空間的神聖存在物，更透過祭神遶境路徑及安營儀式，貞定中林聚落的境界。

一、庄內四方空間—五營

(一)「五營」的概念

「五營」包括了東營、南營、西營、北營、中營，五營的信仰與古代的屯兵制有關。五營神軍原先只隸屬於「王爺」即「瘟神」，後來慢慢地演變成角頭主神。聚落中四營分鎮於村社四角的情形，使其常常成為界定村境的指標(整理自林美容，1994：62)。這些小祠設於四方要道出入口或制高點的特質，又被學者認為具有環衛型的空間厭勝物性質，並藉空間厭勝物的設置，建構出一個類比傳統宇宙觀的空間，使此空間具有與宇宙相同和諧完美與生生不息(呂理政，1992：50)。

「五營」的數量以四個或五個占大多數，無論四個或五個「營頭」所組成的「五營」，基本上均已具備四方的認知概念，不過二者還是有所差別，亦即「中營」之有無。五個「營頭」所組成之「五營」，大多呈顯了中心—邊陲的防衛空間，亦即受「五方空間觀」的觀念所影響；而無「中營」之「五營」，則必須視各聚落村民的認知概念而定。有些村民認為「五營」即以庄廟為「中營」，再加上東、南、西、北四個「營」所構成；而有些村民則認為「五營」與庄廟並無密切的關係（方鳳玉，1999：162）。

在中林聚落中，庄民對「五營」的認知，即以中心庄廟—永壽宮廟為「中營」，再加上聚落四周東、南、西、北四個「營」所組成。追溯「五營」的源流，應是受到自漢朝以來在「陰陽五行」思想體系上奠定之「中心—四方」的「五方」空間形式的影響。而以五營之安放來界定、護衛凝聚居住範圍的潔淨性，更可追溯至六朝時代（潘朝陽，1994：228~231）。

（二）「五營」的內涵

「五營」常是聚落四方空間常見的神聖固定物，五營的配置結合了方位、顏色與數序的意義。五營的安放，一般都是在廟宇落成或廟宇主神祇安座大典後舉行，五營的位置一旦底定之後，通常不太會改變。從【表 4-1】可詳見五營的內涵：代表五營的旗幟，為三角形，旗色完全是依五行五色¹¹而來的，其數字九、八、六、五、三所代表的意義，則是在一般民間慣用之禮制極數（鄭雅清，1998：72）。

	營的名稱	鎮守方位	旗幟顏色	駐守軍隊名稱
1	東營	東方	青色	九夷軍
2	南營	南方	紅色	八蠻軍
3	西營	西方	白色	五戎軍
4	北營	北方	黑色	五狄軍
5	中營	中央	黃色	三秦軍

資料來源：黃文博（1989：40）

¹¹ 五行指金、木、水、火、土五種物質，五行之間既相互促進又相互排斥，相生又相勝。五色指蒼（青）、赤、黃、白、黑。（整理自王其鈞，1997：169、231）

(三) 中林庄的「五營」

中林庄的五營，除了中營（永壽宮廟）外，其他四營皆設置在村庄外圍入口的道路旁，神聖空間由中心向四方擴散，分布在庄頭的邊緣。中林聚落五營頭在建造型態上，屬於「小祠式」¹⁰，祠內牆壁畫有彩色的元帥（將軍）神像，兩側並畫上兵馬，門口處都有幅楹聯，當要舉行犒軍等儀式時，營頭前又會插上「竹符」，來增加五營的神聖力。



圖 4-4 南營外觀，楹聯寫道：
神降天祥來祝壽
人祈地意有招福



圖 4-5 東營外觀，楹聯寫道：
鎮座威振耀
守神護民福



圖 4-6 被撞壞的北營外觀

¹⁰ 黃文博將傳統社會聚落內的五營建造形式分為六種：1.露天式;2.圈圍式;3.土丘式;4.磚灶式;5.小祠式;6.寶塔式。(1989：43-44)



圖 4-7 重建的北營外觀，楹聯寫道：
將帥顯赫安萬慶
軍兵靈感護千家



圖 4-8 西營外觀，楹聯寫道：
安兌官精兵甬將
鎮西位護境祐民

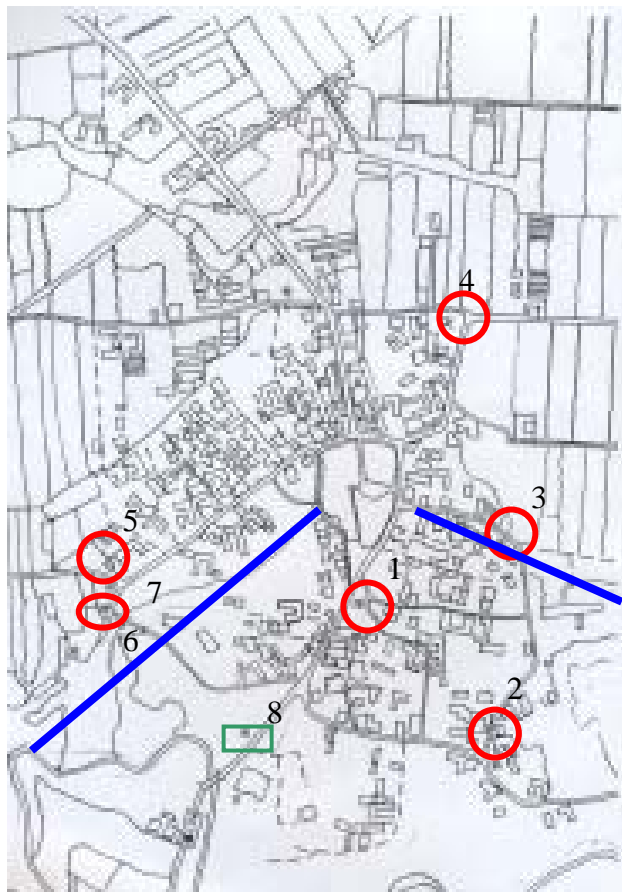


圖 4-9 中林寺廟位置

1. 永壽宮
2. 南營
3. 東營
4. 北營
5. 西營
6. 永壽宮舊址
7. 後庄土地公廟
8. 前庄土地公廟

以水池中央出來的小巷為界，往北為後庄，往南為前庄

二、四方空間—五營的內在意涵

「存在空間」是人本主義地理學最基本的觀念，其空間概念不是抽象的幾何空間，是按照人的意向性和目標而界定的空間（杜立偉，2000：267）。以下從人本主義地理學的空間觀點，來詮釋五營中以土地神為神聖中心的存在空間之內在意涵，透過對中林地區四方空間土地公廟及將爺廟等的田野訪證，分析作為神聖空間向度的土地公廟在實質環境空間配置下所彰顯的意義。

（一）庄頭信仰中心

傳統民間信仰之土地公廟所鑒管對象乃是一方小區域的農耕、開發、治安、生死等事，是居民生活世界的守護神；因護佑範圍不同，分為二類：「庄」福德祠及「鄰、區」福德祠。所謂「庄」福德祠，是先民拓墾之初最先創建者，是指此福德祠乃是由全庄人民共同敬奉，神明鑒管的是全庄之事（朱毓慧，1998：93）。如南營將爺廟。

（二）庄域空間的界定

土地公廟為庄頭「神聖空間」的最基本貞定物，聚落的四方，因為福德祠的存在，而將聚落內、外的空間範圍加以囿定：聚落內的空間屬於我群，是一潔淨且安全的地方；而聚落外的空間屬於他群，則是一渾沌不明的空間。土地公廟所在位置顯示了村庄境域空間的界限，座落於聚落外圍以護衛保佑轄內居民生活安康為主要職能。土地公廟作為聚落境域的界定，也可以由其座落位於村庄出入口或村庄四周邊陲的位置來表示，如中林庄南營及西營的將爺廟及土地公廟。

（三）鎮守制煞保平安

「五營」除了具有崗哨、駐防與鎮守之意外，也具有壓勝、制煞以及守護神的象徵；同時，「五營」的佈局在聚落的空間上，還扮演著人界與靈界的限界，具有防止魍魎邪魔侵入，並守護整個聚落的功能與意義（方鳳玉，1999：171）。中林庄東的中林公墓是中林庄逝去先民的所在，庄內東營的土地公廟，一方面為村庄陽界的守護神，另一方面監管陰界的墓地，鎮煞祛邪、保佑庄民平安是其職能，亦即藉由福德正神阻隔墳墓陰煞的侵擾，得以護衛中林庄村民潔淨的生活世界。

(四) 物阜民豐

庄民對土地崇拜，土地生養承載萬物以賦予黎民生存繁衍的感恩，福德祠是庄民祈求農物豐收的對象，以保佑物富地饒、五穀豐收（劉懿瑾，2002：97）。亦即在庄民生活世界裡，福德祠對居民生活實質環境所擔負之意義，則是以護佑居民生活世界物豐民安、寧靜祥和為主要目的。在這以務農為主的中林村落，福德祠最直接、最貼近地滿足了庄民的精神需要。

土地公廟，是台灣民間最普遍的信仰的神明，有如人間的里鄰長，神位雖不高，卻是最密切的民間生活信仰。五營的存在，已成為庄民生活世界的一部分，在中林聚落宗教場域裡，四方的神聖空間—五營，成為界定中林庄地方主要的文化地景。

◆聚落「中心—四方」的空間形式

在鄉村民間宗教信仰的場域裡，透過「中心—四方」的「五方」空間來詮釋神聖空間的存有，可驗證在整個歷史文化的大傳統中落實於地方傳統社會。在中林庄中的生活世界中，便可以具體地見到「永壽宮廟」（中心）與「五營」（四方）所建構出來的神聖空間。

◆五營：庄界界定、地方宗教文化景觀

五營與中國五行觀念有著密切的關係，所代表的是聚落周圍四方土地的邊緣角色，就如同「鎮五營」之名，透過五營的安置，「中心」向「四方」擴展開來，神聖空間蒞臨世俗的聚落中，建構了神聖空間秩序。而聚落四方，五營的安置，將聚落內、外的空間範圍加以囿定：聚落內的空間屬於我群，是一潔淨且安全的地方；而聚落外的空間屬於他群，則是一渾沌不明的空間。同時，透過五營神聖的護衛四境，無形中呈現的秩序感，使得自然的秩序能夠風調雨順，人文秩序也能國泰民安，祈求聚落內的收成能夠五穀豐收，對外是國家的整體和諧，讓庄民在這「中心—四方」空間中得以安居。

4-2 中林地方神聖空間的固定活動

中林地方聚落空間的固定，除實質存在的宗教神聖景觀外，仍需有庄民為此空間所創發的各項賦予意義的神聖活動，如定時地參拜庄頭廟的神祇、神明生時庄民共同參與慶祝活動等。如此一來，這些神聖的宗教文化景觀，成了庄民生活世界（lifeworld）中密不可分的一部份（池永歆，2000：139）。

換言之，除了這些實質的神聖空間物外，宗教活動也扮演非常重要的角色。這些宗教活動有助於神聖空間，每年的更新（Renew），更新人跟神之間的契約、約束。事實上，在台灣的傳統信仰裡面，有神祇的保護，所以每年都要來進貢、互惠一下，透過這些每年固定例行的宗教活動，達成社會互動關係，進而促成他們對於所屬空間的認同感（整理自陳其澎，1998：156）。此節將從中心大廟永壽宮及四方土地公廟、將爺廟舉行的神聖活動及遶境活動來界定中林聚落空間神聖性之深層意涵。

4-2-1 中心大廟永壽宮一年一度「大鬧熱」

做為宗教文化景觀的中心大廟、土地公廟與將爺廟，如果沒有村民以各種宗教儀式賦予意義、價值，那就單單只是一空洞的文化景觀，因此，村民會透過各種宗教文化活動，積極賦予廟宇意義，固定聚落空間的神聖性。

每年農曆九月十八、九月十九日二天，為中林地方一年一度「大鬧熱」的日子，庄內會舉行迎六房媽祖、遶境、請客、演戲酬神等活動，並舉行各種神聖儀式為庄民祈求平安。平日出外工作、讀書的離鄉遊子及各方親朋好友，也多會在庄內「鬧熱」時，回鄉團圓、共襄盛舉。

一、神明生：「作鬧熱」

中林庄中心大廟永壽宮，主祀松樹尊王，是全庄共同的參與的公廟，是庄內神聖空間的信仰中心，每年農曆九月十八、九月十九、二十日為松樹尊王誕辰，為庄內「作鬧熱」的日子。

「作鬧熱」的廟會活動俗稱「大拜拜」。在廟會活動中，神明的遶境出巡是地方的大事，地方的男女老幼全庄大出動：有的組成陣頭、武館，替神明「湊熱鬧」；有的抬神轎，替神明服務；而家家戶戶也會擺宴請客，非常的熱鬧。

籌辦廟會、神明生、迎神、遶境的慶祝活動，則由前庄及後庄的爐主、頭家分工合作共同來負責，永壽宮廟的主委、委員們及廟公則從旁給予適時的協助。

（一）廣播報音

筆者在中林庄田野調查的日子裡，只聽過一次廣播要村民領老鼠藥，而這平日甚少使用的村庄廣播系統，在接近神明生時，就派上用場，扮演重要的角色。

每當農曆九月十八、九月十九日神明生的前幾日，永壽宮廟的寺廟主委張鴻章先生就會使用庄內的播音系統，為村內的民眾們廣播報音，提醒家家戶戶廟會鬧熱活動的到臨，更別忘了要準備神明生當日要拜神的物品。

（二）迎六房媽祖

農曆九月十八日，遶境當天的早晨，永壽宮前後庄的爐主安排庄民到虎尾股（德興宮紅壇）恭迎六房媽，來村庄與松樹尊王、觀音佛祖聖誕「昇鬧熱」，共同參與遶境活動，神明生過後，於農曆九月二十日下午，再恭請六房媽回原廟。

1. 六股變五股的六房媽

媽祖是台灣民間很普遍的信仰，六房天上聖母是屬於雲林嘉義地區的祭祀圈，根據許伯伯口述：「六房ㄟ意思，就是有六股啦！本來咱這嘛是其中一股，因為之前有一段時間，有天災、瘟疫，所以就斷了，現在只剩五股而已，就是斗六大北勢、大埤、斗南、虎尾、土庫這五股，一年會輪一次，今年剛好輪到虎尾股。輪到的那一股會設紅壇供奉六房媽，供大家拜拜求平安，雖然我們已經退出，但是每一年神明生我們還是會去恭迎六房媽來昇鬧熱，咱今年從虎尾紅壇請過來，鬧熱完也會由爐主迎回去。」(M8)

2. 迎神

農曆九月十八日清晨，永壽宮廟前聚集了各方人馬，在為今日的迎神及遶境做準備，八點多，獅隊、鑼鼓等各陣頭表演致意後，迎神的隊伍向庄外出發，一直步行到庄外，接近大林鎮街上的大馬路時才換轎車，一排車隊浩浩蕩蕩前往虎尾恭迎六房媽祖。十點多，由遠而近的鞭炮聲告訴庄民六房媽祖迎回來了，庄民爭相出來放鞭炮迎接，迎神的隊伍一路再由庄外步行至永壽宮廟前，經過一番迎接的神聖儀式之後，六房媽祖神轎停留在廟前一會兒供庄民拜拜、瞻仰。

一旁的廟埕廣場，廟方準備了大鍋粥當點心供大伙食用，很多庄民都來義務幫忙煮食的工作，不管你是不是庄內的人，都很歡迎自己取用，歡迎你來湊熱鬧，好像在這種時候，村庄庄民容易打開心房，有較強的包容心，少了平時排外的陌生感。我很幸運地在這個時候進入中林這個地方，一碗熱騰騰的粥，溫暖了我的心房，庄民的熱情招待，讓我減少了進入陌生地方的恐懼感。

3. 「鑽轎腳」(轎底)：平平安安過一年

迎回來的六房媽祖神轎會停留在廟前一會兒供庄民拜拜、瞻仰，爾後，爐主會恭迎六房媽神明的金身，通過廟前的「天公爐」才入廟，入廟後再經過主神的本位爐後才正式安座於神案上，直到下午要遶境時才會和眾神一起再被恭請出廟。

六房媽神轎停留在廟前的時間不長，所以不少庄民早在一旁守候著，不管老老少少爭相排隊準備「鑽轎腳」，對於我這個都市來的小孩，看見這樣的景象覺得很新鮮，也覺得不可思議，有一位很熱心的婆婆拉著我排隊，她說：「緊來排隊鑽轎腳，要是從轎腳鑽過去，六房媽會保佑妳一年都平平安安，順順利利。」我也就入境隨俗，體驗一下庄民的習俗，祈求自己這一年平安順利。後來林伯伯還告訴我：「鑽轎腳可以改運，感覺自己運氣不順的人要是來鑽轎腳，六房媽會保佑你，幫你改運，保你未來的一年都真順利。」



圖 4-10 很多居民排隊等著鑽轎腳



圖 4-11 大人抱小孩鑽轎腳求平安

(本研究拍攝)

(三) 丁口錢

永壽宮廟中祭祀、慶祝活動的經費來源主要是來自丁口錢，丁口錢的單位以男一丁，媳婦也算一丁，未嫁的女兒不算丁，前庄人比較少每丁收 100 元，後庄人較多 91 年每丁收 50 元，發現不夠用之後，93 年每丁收 70 元，由前庄及後庄的頭家分別向各戶收取，以作為神明生時酬神的費用。

除了丁口錢外，「大鬧熱」這幾天廟裡會湧進比平常多好幾倍的樂捐人潮，大部分是庄民及出外工作回鄉者，完全隨捐獻者的心意，自由樂捐，此外，也會有外地人來進香、拜拜，並捐錢作為松樹尊王誕辰的酬神費用，將其稱為「助緣」。廟裡牆壁上貼著一張又一張紅色的小紙條，寫著捐獻大德的姓名及金額，這並不只是讓村民觀看，也是呈現給廟裡的諸神見證，顯現出村民的心意，祈求神靈護祐。

二、聯繫：「前庄」、「後庄」全庄總動員

中林聚落比較特別的地方是它雖然小歸小，卻也還分為「前庄」與「後庄」，「前庄」與「後庄」有著各自的生活場域，透過中林庄中心大廟的廟會活動、神聖儀式，無形中讓前、後庄的居民緊密的結合在一起，在此時，特別有隸屬中林「一體」的整體感，並加強貞定村民對中林地方的認同感。

(一)「前庄」與「後庄」的融合

以中林水池中間「崙仔」(公園)出來往中林國小的小巷為界，往大林即往

北營方向為後庄，往南營方向為前庄，永壽宮現址位於前庄。(見圖 4-9)

1. 「前庄」、「後庄」的由來

根據吳伯伯口述：「很古早以前，中林庄並不是像現在一樣分「前庄」、「後庄」，而是分為「庄頭」、「庄尾」，以廟前水池邊的道路為界，庄的東邊叫做「庄頭」；庄的西邊叫做「庄尾」。傳說後來庄的南邊有一位姓「鐘」的來開墾，庄的北邊有一位姓「歐」的來開墾，庄民取其台語諧音，就成為現在的「前庄」、「後庄」。」(M3) 雖然歷史文獻裡並無這樣的記載，但這樣的傳說倒是在村庄裡廣為流傳，筆者在訪過程中就聽過不少伯伯也說過一樣的話。

2. 公共信仰聯繫「前庄」與「後庄」

根據筆者在田野調查過程仔細觀察的發現，「前庄」與「後庄」大部分村民其實是有著各自的生活場域，只有少部分村民的生活場域是前、後庄交錯重疊的，從公共空間的使用，可看出村民的歸屬感，將在第五章公共空間的場域裡詳細說明。此外，在宗教信仰的場域裡，「前庄」與「後庄」仍各自有著私廟的信仰，平日看似一體卻仍有區隔的「前庄」、「後庄」，透過在村庄中心大廟神明生的各種慶祝儀式及活動，庄總動員，將「前庄」與「後庄」緊緊地聯繫成一體。

(二) 爐主、頭家：聚落裡的非正式組織

中林庄中心大廟神明生的各種慶祝活動，是由「前庄」、「後庄」的爐主及四位頭家共同來籌辦，永壽宮的寺廟委員從旁協助。而爐主、頭家則是每年農曆十一月初左右擇吉日吉時謝平安時以擲筊方式，恭請神明決定。

1. 爐主、頭家的運作型態

民國九十年農曆十一月初的謝平安，擲筊選出了新的爐主與頭家，前庄與後(后)庄分別選出一位爐主及四位頭家，今年九十一年農曆九月十八、十九神明生的大鬧熱就由他們負責籌辦，然後到了九十一年十一月初的謝平安，再擲筊由神明選出下一任新的爐主、頭家。

	前庄	后庄
爐主	林茂盛	王嘉殷
頭家	林碧鐘	王東毅
	林日春	曾吉
	張水池	施添財
	蔡進樂	吳榮炎

資料來源：本研究整理

2. 爐主、頭家的責職

前庄與後庄兩位爐主主要工作為統籌神明生的各項活動事宜：包括遶境活動的計劃、請陣頭及康樂隊、請歌仔戲或布袋戲來演戲酬神、晚間輪流巡視留守永壽宮、分派人手恭迎六房媽祖或是附近其他廟宇神祇，同來參加神明生等等事項。前、後庄分別的四位頭家則在爐主的央請下，負責收丁口錢，並協助爐主處理神明生當天的一些活動。

「大鬧熱」的這幾天，可以發現永壽宮裡人來人往，特別熱鬧，除了本庄村民外，還有不少外地人會來祭拜祈求安，平時出外工作讀書的庄民也會在「大鬧熱」時來廟裡上香拜拜。仔細觀察，爐主及頭家會輪流排班來廟裡巡視，一問之下才瞭解，原來上香的人多，怕香爐會著火，要隨時抽取一些香起來；另一方面因為神明身上有金飾，晚上也需要人看守。

3. 遶境大轎班：全庄總動員

遶境活動抬轎大轎班是全庄分股用輪流的制度，目前前庄有四股，后庄有四股，總共八股，每次遶境活動前庄與後庄都會各出一股人手，擔任遶境活動的抬神轎大轎班，林伯伯說：「這大轎班是呼爐主ㄉ又去派ㄉ，大家輪流啦，都輪ㄉ丟（輪得到）。」頭家蔡大哥也說：「以前每幾股（每一股）的人比較多，現在每幾股的人比以前少很多了，所以有時一股的人手沒夠，其他股的人攏ㄉ出來道腳手，大家互相啦，幾乎是全庄總動員了。」(M5)

三、「辦桌・請人客」：作伙來呼阮請

每年大鬧熱的這幾天，外出工作讀書的子弟大多會回鄉團圓、慶祝，庄裡家家戶戶都會宴請親朋友好友來湊鬧熱，在廟前還有搬大戲，吃完飯也可以到廟前、水池邊的小市集去逛逛，每年的這個時候，村庄最是熱鬧。

(一) 請人客：歡迎作伙到陣來

農曆九月十八日晚上開始，到九月十九日中午及晚上，庄民會宴請四方親朋友，至於出外遠遊的子弟也大多會回鄉，一起投入招待親友歡宴。每一戶請客的時間不同，有的請一天，有的二天都請，有的請中午，有的請晚上，有的中午、晚上都請，為的是配合親友的時間，希望所有親友都能來湊鬧熱。蔡婆婆也說：「反正兒孫都回來鬧熱，人卡這（較多），乾脆攏給人辦辦ㄟ就好，嘛卡輕鬆。」所以也有些人家是這三餐都「辦桌」的。

在這個時候，我十足感受到中林地方庄民的熱情，才剛認識這些叔叔、伯伯、阿姨、婆婆們一天、二天，他們就熱情地要我一定得要去讓他們請，雖然單槍匹馬到陌生人家中吃飯讓我覺得很害羞，也有些無措，不過實在抵抗不了庄民的熱情邀請，不忍看見他們失望的表神，索性入境隨俗，放開心胸來感受這「鬧熱」的味道。

二天的鬧熱活動，我也受邀吃了三「攤」，根據我的觀察，每戶每次請客平均大概四、五桌左右，因為血緣聚落的居住形式，附近也都是親戚，受邀的親朋好友常還可以看到「趕場」的情形。「辦桌」通常設在自宅中或自宅門前院子，而菜色多集中在廟前、水池邊的臨時廚房共同來煮食，然後有專人送菜上府，騎車機上菜的景象對我而言，倒是覺得挺新鮮的。

台灣傳統農村中依於神明生的「辦桌・請人客」活動，係最能彰顯出作為地方・庄頭的庄民所能感受的實存或存在的內在性（*existential insideness*）。各方來的親友或庄民藉由不同的時空路徑，聚集在同一空間中，共同參加神明生的辦桌，庄民不自覺地感受到的是一種存在於此一地方之中（*being-in-the-place*）的地方感（*sense of place*）；此種感受，即是庄民作為庄頭・地方的存在內在者

(existential insiders)，藉由辦桌活動的舉行，庄民身處在某種的情境中：即各個個體無需自我有意識的反思，而體驗到我們身在一個洋溢著意義的地方之中；各個個體，不但對此地方・庄頭有著深切的明瞭，並且接受其他庄民共同存在的事實；同樣地，他也被其他的個體所接受。在此情境中，各個個體或庄民經由彼此間的經驗、時空共享，使得庄頭的空間再次成爲一充滿意義的地方（改寫自池永歆，2000：160-170）。

「來呼阮請」背後象徵著庄內之間及庄內與不同庄落間的社會互動關係，庄裡鬧熱時家家戶戶共同的宴請活動，讓中林聚落的空間成爲一充滿意義的地方，也凝聚了庄民對「咱庄」中林地方的認同，建構出屬於中林地方的「地方感」。

（二）酬神：「搬大戲」

農曆九月十八、九月十九兩日，從下午起，永壽宮廟埕前就開始「搬大戲」，有歌仔戲、有布袋戲，到了晚上又加映電影，廟埕前三齣戲同時上演著，這些戲有的是廟方出資的，有的是庄民各自贊助的，有的沒人觀看，有的則是擠滿小板凳擠滿了人，林伯伯說：「這戲主要是搬呼神看的啦！不管有人看還是沒人看，攏嘛是ㄟ搬。古早厝ㄟ沒電視，作伙來看戲ㄟ人卡多，今嘛來看戲的人卡少啊。」一旁還有台灣南部特有的「清涼秀舞台」來助興，小小的廟埕傳來各方的聲音，燈火通明，讓中林的夜晚鏘鏘滾，十分熱鬧，有別於平日的寧靜。

在九月二十日小邊境結束，迎六房媽祖回虎尾後，鬧熱活動接近尾聲，當天晚上在永壽宮廟埕前還有庄民贊助的卡拉 OK 舞台，讓全庄的人可以來這兒展現歌喉，盡情歡唱，隨著歌聲的結束，鬧熱的慶祝活動也正式幕落。

（三）集結成市：鬧熱ㄟ小市集

農曆九月十八日傍晚起，陸陸續續就有來自各方的攤販會來中林擺攤，直到九月二十日鬧熱結束。各式各樣的攤位，環繞著廟前、水池邊，儼然成爲一個臨時的小市集，大部分是賣吃的及玩遊戲的攤位，吃完飯後、空閒時逛逛小市集，到小市集裡去探險、尋寶也是一大樂趣。

到了夜晚，池面上彷彿跳起了火舞，池邊每個攤位燈火通明，大部分的商家

是向廟前活動中心借電，或是向附近人家商借，有的則是完全靠自己自備發電機。吳伯伯告訴我：「攤位是不用租金啦，但是每個攤位會付一些錢給廟方當清潔費及電費，攤位隨人自己找，地上有寫日期的就是有人ㄟ啊。」(M3) 吳伯伯倒是替我解了一個很大的疑惑，之前我就發現廟前、水池邊的地上或電線桿上寫著「91.9.18.19」，對我來說是一堆看不懂的數字，原來這就是鬧熱時，要來擺攤的暗號，先佔先贏，後來的就得另覓新址了。

中林地方因為有這些外來的臨時小市集，讓鬧熱活動增加了許多娛樂性的趣味，也為中林地方增添了不少熱鬧氣氛，使中林的味道感受起來和平常十分不一樣。



圖 4-12 大熱鬧時，各地來的攤販在廟前形成小市集



圖 4-13 大熱鬧來擺攤的暗號，先佔先贏
(本研究拍攝)

4-2-2 遶境：囿定聚落空間神聖性

一、遶境活動

巡境，又稱繞（遶）境、迎（舁）熱鬧，是台灣漢人民間信仰，常見的宗教文化活動，也是鄉土宗教文化活動，也是鄉土宗教文化活動的重要組成。巡境活動的主要作用，是要藉由神祇的神聖力來綏靖祈安、禳除邪穢，以謀求聚落的淨福。巡境活動的深層義諦，彰顯在活動本身所開顯之空間性（spatiality）：巡，是神明的神聖力與人群共同參與的活動，是一種對聚落所進行之具意義創造的活動，以之囿限、界定聚落的神聖向度；而境，則是由活動所開展出的空間性

(spatiality)，亦即巡境活動所彰顯的神聖空間 (sacred space) (池永歆，2000：142)。中林地方巡境活動由村庄中心大廟出發繞經整個聚落周圍，最後再繞回到中心大廟前，使得在「境」中的聚落，因神聖力的護持而沉浸在潔淨的神聖空間性中。

(一) 序曲

2002 年的農曆九月十八日下午一點半左右，永壽宮廟前廣場已經集結為遶境儀式作準備的人群，霹哩叭啦的鞭炮聲，節奏強烈有力的鼓聲，喧嘩的鑼聲伴上清亮的唢呐聲，為中林地方一年一度大鬧熱的遶境活動揭起序曲。

陣頭有庄民扮演的醒獅團、中林勤習堂的武館鑼鼓隊，還有二組外地請來的陣頭虎尾溪口的開路鼓神童團 (大神尪)、遠至屏東而來的愛嬌團，以及為遶境助興的曾山水戲團、康樂隊團、藝閣陣頭等。在各陣頭一一表演致意後，里長點燃長串鞭炮，遶境的活動正式開始。

(二) 神轎順序

神明遶境具有巡察賜福的意義。在長方形黑色旗幟「黑令旗」的引領之下，遶境隊伍緩緩前進，由福德正神神轎帶頭，其他本地及由外地請來的神明，也依序融入遶境隊伍中，神轎的順序包括：本地前後庄土地公、永壽宮松樹尊王、觀音佛祖、以及最後壓陣外地請來的六房媽祖轎。

根據庄民蔡大哥的說法：「將外地請來的六房媽祖神轎擺在最後壓陣，是代表對神明的尊敬，來者是客。」(M5)

(三) 換香、拜拜：神明ㄟ保佑

神轎在村中小路巡行遶境，所經之處鞭炮隆隆不絕於耳，也有村民準備煙火一起來逗鬧熱，場面更是壯觀。大轎行經人家之處，頭家挨家挨戶一路分發「天上六房聖母」遶境祈福的黃色平安符，以祈求身體健康，並免除災禍保平安；村民準備五果在門口擺香案迎駕，燒金紙，老老少少人人手中一束香向大轎裡的神明虔誠禮拜後，會和轎旁護守的人「換香」，再對著神轎拜上幾拜，插回家中神明的香爐，祈求風調雨順、闔家平安。村民深深相信，向神明交換過的香插在自

家香爐，可得到神的庇祐，保得一年的平安。

（四）奉茶：涼ㄟ自己拿

在炙熱的午後，陽光顯得有些刺眼，遶境的隊伍仍在村中小巷穿梭著，開路先鋒拿著紅旗騎著機車，負責維持著遶境路徑的順暢，連警察也來幫忙維持秩序。看著每個人一滴又一滴的汗水沒入衣裳裡，帽子已無法與艷陽對抗，雖然辛苦，卻沒人喊累，抬神轎的大轎班成員，也會互相幫忙，在一旁待命，有人累的時候，隨時交換輪流上場。

遶境所到之處，皆可以感受到村民的虔誠與熱情，除了準備拜神的香案外，也有不少人家在路口準備冰涼的飲料、茶水，供遶境人員消暑解渴，體恤他們的辛苦，只要你渴了，就可以自行取用，沒幾步路就有人放飲料，沿路各式的飲料讓我感受到鄉間的人情味。

二、遶境路線

（一）遶境路線彰顯出中林聚落空間的範圍

跟著大家戴著同樣的一頂帽子，跟隨在遶境的隊伍裡，第一次參加遶境活動的我，什麼都想拍、什麼都想問，像個好奇寶寶一樣。初進田野，恰巧遇上庄裡大鬧熱，夾伴在巡境隊伍裡，對於我要研究什麼還是很模糊，只能像塊海棉，仔細觀察拼命吸收，懵懵懂懂之際心中卻有個聲音告訴自己：「原來這也是中林庄，原來中林庄到這裡，再過去就是別的村庄了」。

遶境活動由中心大廟永壽宮（中營）出發，先往南邊走，繞完前庄繼續往後庄前進，先後經過聚落四方五營，最後再繞回中營。一趟神明生的遶境賜福，讓我清楚的看見中林庄庄民的生活場域，遶境的路線，深層的彰顯出中林庄庄民心目中的聚落範圍，遶境路徑幾乎環繞聚落最外圍，遶境的同時，也貞定了聚落領域、重新宣告轄境之範圍，囿限、界定了聚落的空間性及神聖向度。

（二）遶經里長家：尊重的表徵

在遶北營之前，巡境隊伍還特別遶道，遶經里長家。在聚落層次之中，里長爲人界最高的領導者，因此遶境隊伍特別遶道至里長家，其實是一種人界與靈界之間互相溝通與尊重的表徵。

（三）「交陪」

在後庄有私人供奉六房媽祖，遶境隊伍接近之際，遠遠地就看見私人供奉的六房媽祖神轎已經出來迎接，遶境隊伍行經此處時，雙方神轎會進行「交陪」，陣頭也會於此進行表演。

遶境中不可缺少的重頭戲：「遶營頭」、「安五營」儀式，透過「安五營」儀式的執行，再一次界定了聚落的無形防衛境域，也更貞定了聚落的空間領域。

經由巡境活動，庄民所深深體驗到的是一種實存內在性。實存內在性最基本內涵，即地方（place）被其居存在不自覺與未經思索心感受到；儘管如此，此地方卻蘊藏著意義與價值。經由庄不自地體驗其於地方，鄉土中的實存內在性，產生地方的認同感與地方感（sense of place）。即，這個地方屬於我群的，這裡是我們所營建的家與居存空間，我們在此得以安頓生命，開展我們的生活方式。各種囿定聚落神聖空間性的宗教文化活動，其目的，就是要使居於其內的庄民能有著在世存在的安全感（池永歆，2000：142）。



圖 4-14 神明生熱鬧邊境路線圖

(本研究繪製)

4-2-3 四方—五營舉行的神聖性活動

聚落中的五營，年初時要舉行「放軍」儀式，年尾時則舉行「收軍」儀式，每個月農曆初二、十六或主神誕辰之日的午後，參加廟埕前舉行的犒軍儀式。

在犒軍儀式中，五營神軍是聚落祭祀眾神中的主角，每年農曆九月十八、十九日，中林庄中心大廟—永壽宮廟主神松樹尊王誕辰時，安五營與遶境都是宣示神聖性的意義，透過每年固定都要舉行「安五營」的儀式，使得聚落內成爲長期有天兵天將的駐守，而從遶境的路徑，更是可以很清楚界定出聚落的境界。透過每年大熱鬧遶境時的安五營儀式，重新定聚落界點，再一次圈定了聚落四方空間。

四方將爺廟都由附近的居民自願、主動清掃維護，早上起來開門上香，傍晚再來上香關門，藉由每日早晚三柱香，賦予五營存在的意義。

4-3 活絡的宗教文化活動

4-3-1 秋收謝平安

每年農曆元月九日天公生，村民會拜神慶祝天公誕辰，而在秋收之後，農忙告一段落之際，九十一年農曆十一月初一，村民一起拜神謝平安，感謝老天爺的恩賜，賜予一年的豐收，感謝天公保佑一年的平安順遂。而也在這一天，村民會齊聚一堂，擲筊選出新一任的爐主與頭家，週而復始，年復一年。

◆擲爐主

以戶爲單位，由道士拿著全庄的丁口名單，逐一唱名來擲筊，擲最多聖筊的即奉神明旨意，爲下一任新出爐的爐主，其次多的四位爲頭家，前庄後庄分開擲杯。村民認爲擲到的爐主的，會得到神明的護祐，一整年的運勢都會很旺。

九十一年年的謝平安爲農曆十一月初一，而九十三年卻是農曆十一月初四，對

於日期的決定我很好奇，一問之下才發現，原來日子不是固定的，差不多在十一月初，不過會把當年的爐主、頭家的生辰拿去給道士合，再選出好的日子，為的是不要和爐主沖到。由此可以看出村民對爐主、頭家的重視。



圖 4-15 謝平安爐主、頭家祈福儀式



圖 4-16 謝平安，村民聚集廟前拜天公



圖 4-17 道士逐一唱全庄丁口名單



圖 4-18 沒出席者由頭家代擲



圖 4-19 全庄圍著廟前廣場燒金紙



圖 4-20 拿符遶，祈求新的一年全庄平安
(本研究拍攝)

4-3-2 柑燈會：元宵求平安

每年元宵前後幾天，村裡會有求柑活動，農曆元月 13(起丁) ~ 元月 18(散丁)，每晚 7:30 左右開始至 10:00 左右結束，分別在前庄與後庄的土地公廟舉行，這段時間爐主、頭家都會守候在土地公廟裡。不論是本庄或外庄的人都可以來這求願，而去年有求願的人今年就要回來還願。早期農村生活比較困苦，求米、錢的人很多是爲了民生需要，而現在來求願的人多是想沾土地公的福氣，求土地公保佑平安賺大錢。

來求願者先燒香拜拜，爻三聖杯即可求，可求錢、龜、米、香煙、橘子（討吉利，以對算，一對 2 顆）等，今年求走，明天要還雙倍，而錢是 3 分息，在現在很多求龜者（代表求平安順利）還願時都用錢折抵。求願成功者，頭家會放炮以示祝賀，由鞭炮聲就可以知道今天來求的人多不多，“生意好不好”，前庄與後庄還會互相較勁呢！

聚落的存有，是人們在當地的空間中，進行著與切身相關生存的活動，包括了生產、社區關係和信仰儀式等活動，所傳承及發展的歷史過程下的具體表徵。不同人群在空間發展的互動與歷史意義，常常可從聚落的空間安排與人群互動來解讀。一方面，聚落是人類對空間賦予的意義，其具體的表徵在於道路交通刻劃而成的人文生態。另一方面，歷史是人類對時間所賦予的意義，其具體表徵在人類活動貫穿而成的事件。空間壓縮、轉化了時間的存在，時間也透過時間而得以延伸，而人存在特定時空的意義是在聚落之中彰顯開來。（修改自潘英海，1994：89~123）

本宮亦爲村中之庄廟，然而本庄亦有不少私人奉祀的神明，如庄內的六房天上聖母、觀音佛祖、保生大帝（保安宮）以及三媽（竹腳媽）等神明，有的甚至在熱鬧時盛況會超過永壽宮，頻繁的宗教文化活動，交織著中林的社會互動網絡。



圖 4-21 大人帶小孩來求米、香煙



圖 4-22 求龜，插香的代表有人求走了



圖 4-23 求願成功爐主會請他登記



圖 4-24 求願成功會放炮祝賀



圖 4-24 紅榜單，每年這個時候會把去年有求的人、未還的人的名單貼在廟裡



圖 4-25 元宵節當天還有全庄遶境活動，只是人比較少，不像熱鬧那麼盛大

(本研究拍攝)

4-4 小結

傳統社會早期以血緣、地緣建立的聚落，中林庄的永壽宮廟成爲該庄的庄頭中心大廟，在中林庄的整體生活世界中扮演平衡「聖」與「俗」、「好運」和「歹運」的中心。永壽宮庄頭廟（中心）與五營（四方）等空間厭勝物在空間的配置與功能上，是以點控制面來涵蓋全庄，且其在空間構築及文化景觀上的內涵更確定了村庄神聖空間的境界（方淑美，1992：78）。透過永壽宮主神：松樹尊王村神聖誕的繞境慶祝活動，更加貞定了聚落的神聖空間及聚落的境界。

中林永壽宮廟爲聚落五營中的「中營」，位於聚落空間的中心位置，在中林庄中凝聚村民之間信仰情感，護祐著村庄平安的精神象徵的地方。故永壽宮廟成爲村民精神象徵及村庄聚落的神聖中心，透過庄頭大廟的中心位置及開展出五營的營頭，在空間位置中圈定出中林庄的神聖空間範圍，使得中林的生活空間帶有神聖性的護祐。

每天來來往往上下學必經過的南華大學學生們，以過客的身分觀看中林，大多數人對中林庄很深刻的印象是：這麼小的一個村庄，怎麼常常在辦活動，時常看見廟前廣場聚集了很多人，非常熱鬧。而筆者認爲庄內這些頻繁的活動，正反映出這個村庄活絡的生命力，中林庄透過永壽宮中心大廟舉辦各種的宗教信仰文化活動如「大鬧熱」、「謝平安」、「元宵求平安」等，在宗教信仰這場域裡，凝聚全體庄民的共同意識，賦予這聚落中心神聖空間及具意義或重要的活動氛圍，創造了「中林」的地方感，也讓聚落裡的庄民得以安居，有「存在於世的安全感」，對中林地方產生了認同及歸屬感。

第五章 互動・公共空間場域的日常生活凝像與身體參與

人類的活動是個持續的過程，許多人類行為現象必須透過互動才有意義，而意義則因時、地、人不同而有不同（胡幼慧，1996：196）。在第四節從宗教信仰的場域中除了談聚落神聖空間的空間特性外，並從活絡的宗教信仰活動看到村民如何組織運作形成一社會互動網絡。在本章節，從日常生活的凝像與身體參與來看中林地方公共空間場域的社會互動關係、生活互動方式，藉此來討論地方性的空間意義。而外來流動攤販除了帶來居民的集聚性，促進社會互動，創造出、生產出各式的流動空間。另外針對鄰近南華大學的設校、中林水池轉規劃為親水公園，探討在中林的公共空間場域裡當地人與外來者之間的互動關係。因為這些不同狀況下的互動，都將賦予這個場所不同的意義，同時也讓人們對場所產生不同的情感連結。

本章利用日常生活與身體的理論來討論地方性的空間意義，在此先釐清「日常生活」與「身體」之空間研究概念：日常生活係指為一時間與空間的交匯流域，空間是這個交會流域的展演舞台，空間內的社會秩序在此範圍中被組構並形成秩序的空間化。簡而言之，日常生活是一時間與空間流域中社會秩序與其生產關係的空間化場域，這其中，「身體」是社會生活裡最底層的結構，因此，身體在空間的拓展同時也是空間自身的拓展，日常生活的研究即在凝視日常生活—空間—身體姿態之展演。具體而言，日常生活是一處流變不居的身體凝視，於「看」與「被看」之間建構著社會景觀，係建構著「身體思維與參與」、「實質環境和社會連帶關係」¹。

而關於人與場所的互動，David Seamon（1980）在關於農夫市場的研究中提出地點芭蕾（place ballet）的概念，指出人們每日慣常的活動、其實是涵括有：時空路徑（time-space routine）與身體芭蕾（body-ballet）兩個部份的組合；對在地點中來來往往的人們有著不同的時間路徑與身體芭蕾的組合關係，而這些關係

¹ 李謁政，日常生活之界定，授課講義未出版

也同時交織在這個社會空間之中，讓這個地點的活動有著連續性與規律性，也讓人對環境衍生了熟悉的感覺，並進而使人對地方產生了依戀。一地方的規律性（regularity）是根植於人的習慣與日常生活路徑，而這也是實質環境的主要支撐。規律性引導人的每日活動、聚集在一個空間，不同的個體透過自己的種種活動：如停下休息、匆忙或悠閒的走動等，來使用著同一個空間，也因此而創造了一個場所、衍生了地方感（童慶瑜，1996：6）。

中林居民，透過不同個體，不斷重複使用崙仔、廣場、街角、樹下等公共空間產生對場所的情感依戀，衍生了地方感。也因為外來攤販帶來民眾的集聚參與，賦予空間意義，創造出新的流動空間。而空間中熟人與陌生人間的互動更是可以顯現出空間自我的主體性，反映出對地方的自我認同。

5-1 崙仔、廣場、街道等公共空間與日常生活脈絡的關連

在中林地方崙仔、廣場、街道等公共空間到底在居民的眼中扮演了什麼樣的角色？又在中林的日常生活脈絡裡占有什麼樣的地位，兩者之間有何關連？用場所芭蕾（place ballet）的概念最能用來說明這種習慣性的每日（day-to-day）行爲。場所芭蕾可以在各種尺度的室內或戶外中發生，對於中林地方的公共空間場域而言，任何情境地點，只要有某些人規律的聚在一起，彼此面對面，便可能提供一個場所芭蕾的基礎。而場所芭蕾的規律性所帶來對場所熟悉和依戀的感覺則是人們與場所扣接進而開始深化彼此關連的基礎，在中林崙仔、廣場、街道、大樹下等，不同的場所正是各自有著一群不同的人他們慣常走的路徑節點與日常生活脈絡的交會所在，也是面對面的互動情境得以發生的場所。

5-1-1 生活路徑的節點

中林地方的住宅建築是沿著水池邊以水池為中心向外擴散而建的，主要的連外道路也沿著水池興建，由於中林水池具有聚落中心性，每個人出庄與入庄幾乎都要經過水池，因此水池成了大部分居民每天生活路徑的節點。當地人習慣將水

池中間的小公園稱為「崙仔」，有時「崙仔」也會成為整個水池的代稱。

「嘉義縣的老人是全國最多的，咱中林的老人嘛真多（很多），老伙啊人嘛，攞卡淺眠，透早就起來啊，真多人透早攞嘛會來崙仔這走走，下午人就更卡多啊，攞嘛來這開講。（聊天）」張伯伯（M25）

一大清早崙仔是老人家的場域，有許多老一輩的人喜歡早起到崙仔走個幾圈做運動，再來是小朋友背著書包上學、上班族趕著上班的時間，在水池中間有一條小巷，一直走進去就是中林國小了，所以大部分小朋友上學、放學都會經過崙仔，上班族開車、騎車經過崙仔出外去上班。送走家中要上班、上課的人再來是家庭主婦們的買菜時間，有時候經過崙仔出去大林街上買，有時候不出去跟外面用貨車載來賣的人買，如果錯過時間，菜車也會停在水池旁再走去買也可以。三不五時還會有外面的人來水池邊擺攤，賣菜刀、鍋碗、棉被、五金等生活用品，出來買菜的人就順便逛逛。水池旁邊也有開早餐店，家裡沒煮早餐的人、沿路要到南華大學上課的學生，常常是這裡的常客。

到了中午用餐時間，早上出來活動的人大部分的人都回家吃午餐去了，賣菜的、擺攤的小販也陸續收攤了，崙仔週圍街道頓時顯得冷清，只有少數幾個出來崙仔邊的自助餐用餐的身影。我剛好遇見老人會會長林伯伯騎著腳踏車出來吃飯，他說：「大家攞去上班啊，家裡中午只有我自己一個人吃飯，乾脆就賣煮（不要煮）直接吃自助餐卡緊（比較快）啦！」（M29）除此之外，就剩車來車往、出出入入經過的南華大學學生了。吃完飯後，大部分的人習慣在家睡個午覺，小眯一下，在夏天天氣很熱的時候，也有人喜歡跑到崙仔裡的涼亭去睡午覺。

下午則是最能顯出中林閒散風情的時候，鄉下地方獨有的鄰里關係在午后時分開始上演，不像都市社區得到鄰里公園才能見到人群活動的蹤影，在中林只要是在騎樓下、家門前、店門口、巷弄間、廟前廣場、大樹下，到處都有人搬出椅子便坐下來納涼聊天，做生意的，一點也不擔心妨礙到自家生意。而水池邊、崙仔公園常常機車、腳踏車佔滿大半的路面，下棋的下棋、聊天的聊天，熱鬧的情

景更是不在話下。小朋友放學從學校走出來之後會先經過崙仔，有的走累了在這休息一下，有的在這等才藝班的來接，有的越過崙仔中央走池中藍色小橋回家，回家之後也有小朋友會再來崙仔公園玩鞦韆、溜滑梯，在沙堆裡玩得不亦樂乎，放學後的時間更增添崙仔的歡樂氣氛。

入夜之後的中林，從熱鬧趨於平靜，村庄像染上黑色顏料般整個暗了起來，水池中央水波粼粼映著橋上昏黃的夜燈，展顯出幾分詩意，空氣中帶著一股安詳寧靜的味道。這時候的街道人車不多，水池旁的理髮店還開著，沒客人啦只是部分人吃飯後喜歡來這聊天，轉角雜貨店也還開著，因為是自己的住家，邊看電視就邊顧店已成爲習慣，偶爾也會有外面攤販來賣炸雞排等小吃，有一時在水池廟前廣場還自成週三小夜市呢！整體來說，中林的夜晚是寧靜的，晚上比較少人會出門，也都比較早睡。

大致介紹完了中林人的日常生活，水池崙仔在居民每天的生活路徑中所扮演節點角色也就不難理解了。每個人的一天或多或少都會與崙仔產生連結，是居民早上運動、買早餐、買菜的地方或出門上班、上學經過的地方，是中午吃午餐、睡午覺，下午散步、聊天、乘涼、下棋、放學玩耍的地方，是晚上吃宵夜的所在，大部分的人約見面，崙仔就是一個最好的地標。

5-1-2 消磨時間的好所在

每天都有許多的故事在中林崙仔、廣場、街巷、騎樓下上演著，庄民們每天在這裡相遇，藉由運動、乘涼、聊天、買東西等日常生活行爲，形成人與人之間互動頻繁的場所。每個空間在不同狀況下的互動，都將賦予這個地點不同的意義，同時也讓人們對這個地點產生不同的情感連結。在中林崙仔、廣場、街巷是居民消磨時間的好所在、是庄民最相遇的場所，常常是一見面就停聊個不停，即使坐在那裡沒做什麼，也感覺輕鬆自在。對於藉由觀察居民在這些公共空間所發生的活動來對映不且的社會情境是一件相當有趣的事。以下主要以中林最主要的公共空間崙仔、廟前廣場，來看地方的空間韻律。

5-1-2.1 崙仔生活空間的演出

◆來去崙仔涼亭睏中午

夏天中午的崙仔，上演著一齣特別的戲碼，在烈日下成群松樹濃蔭遮蔽的涼亭裡，找了個舒適的好位置，側身一躺，躺在冰涼的平台上，微風吹拂著感覺薰薰然，和著蟲鳴鳥叫與人聲中沈沈地睡去，讓人彷彿與整個大自然合而為一，好幾次經過都看見那自在熟睡的身影，令人捨不得打擾他的好眠。中林崙仔裡的涼亭跟別的地方很不一樣，有一個很高的平台，平時可以圍著平台四周坐著乘涼、聊天，中間的平台冰冰涼涼的剛好可以讓人小睡一下，空間也挺寬敞的，一次睡四、五個大人還很寬，小孩就可以睡更多了。這涼亭也是有故事的，把它蓋成現在這特殊的造型純粹是一種巧合：

你注意佢看，涼亭台啊中間有嗰米（什麼），中間有一轉（圈）不同款（不一樣）有看到無？那圈起來的所在是原本老青仔（松樹）的樹根，今嘛涼亭邊仔這些青仔都是這棵老青仔生出來ㄟ，尾仔老青仔死去才佢砍掉，佢那（只有）留樹根做紀念，這邊在水池中間夠有樹仔真涼，就佢起一間亭仔讓人休熱，你佢看亭仔外面這些青仔嘍嘍啊好（剛好）圍一圈，好像是亭仔生出來ㄟ，真趣味。」張叔叔（M22）

「厝內太熱了，崙仔內有樹仔，邊啊水池有水還會吹風過來真涼真好睏，夏天真多人愛來這休睏，阮的囡仔以早攞嘛是來這睏中午」。邱阿姨（F6）

那種在公共空間舒適安然又自在的午睡經驗，展現出居民對涼亭平台這個空間的安心與歸屬感。

◆來去崙仔“坐”

「我老ㄟ喔，他去崙仔那坐，他每天下午攞嘛會去那佢人開講，那卡涼啦，人多嘛卡趣味，卡等一下我嘛也去。」（林婆婆，F14）

下午二點多，陸陸續續有人往水池邊移動，到了四點左右，不管是前庄還是後庄，水池週圍坐滿了人，機車、腳踏車佔滿大半的路面，而且各自有各自的領域，習慣到哪裡坐，通常是固定的。前庄的人幾乎都在前庄的樹下、池邊“坐”，而後庄的人大部分也是在後庄的池邊“坐”，平常前庄的人不大會跑去後庄“坐”，而後庄的人也不太會跑來前庄“坐”，只有極少部分的人會交錯著跑。對於住在前庄的林伯伯（M30）來說，下午要到後庄去坐一坐是「很遠的」：

「我挾（不會）去後庄那坐啦，那那呢遠（那兒那麼遠），在咱這（指前庄）坐坐就好啊。」前庄檳榔攤的伯伯也是這種感覺。根據我的觀察，伯伯們比較會騎著機車、腳踏車移動他們閒坐的場所，而婆婆們比較屬於定點式的不大會移動。

前庄的人主要是在池邊的樹下、廟前廣場的樹下及廟口檳榔攤“坐”，婆婆們喜歡坐在劉伯伯家前門口種的松樹下，而伯伯們通常在池邊樹下及張伯伯的檳榔攤間流動，樹下、檳榔攤從私人空間演變形成公共空間。偶爾遇到熟人或是看到從外面回來的人都會親切的打招呼：

「你欲去叨位（要去哪裡）？」

「轉來啊喔！（回來了啊）」

「那南華飛學生騎車怎會騎這緊（快）！」

由於這些空間都在馬路旁，成了最好的觀看場所，我們騎車經過在觀看這裡的人的生活時，當地人也在觀看著我們。

後庄的人主要是在水池邊的樹下、及對面的理髮店、雜貨店門口“坐”，這裡男女的分際不像前庄那麼明顯，誰坐哪都一樣，都可以，樹下兩張公所放的椅子根本不夠坐，全部都由居民自己從家裡拿出來的，開始只有五、六張，後來越來越多，現在有將近二十張了吧！有時候還可以看見伯伯在水池邊拉胡琴的身影呢！

水池中央的崙仔剛好是前庄與後庄的交界點，在這裡就不會有那麼明顯的分界，前庄、後庄的人都會來這“坐”，現在縣政府整理規劃成觀光公園後，多了溜滑梯、兩組棋桌，帶小孩來玩、來下棋、來“坐”的人變得更多了，小朋友放

學從學校走出來之後會先經過崙仔，有的走累了在這休息一下，有的在這等才藝班的來接，有的回家之後再來崙仔公園玩鞦韆、溜滑梯，在沙堆裡玩得不亦樂乎，一旁溜狗的人也加入行列，讓午后的中林崙仔充滿歡樂、悠閒自在的空間氛圍。

我大部分都會在這個時間出現在中林，因為這時候出現的人最多，要問什麼也比較找得到人問，池邊、崙仔裡、廟前、樹下、街角，都是我駐足的地方，在這裡常聽到居民談論村庄裡最近所發生的事，誰誰家出外的孩子、孫子怎麼了，也談政治話題，常常講得很激動呢！對於像我這種外來的人，會說說中林的故事，當然還是對於我個人的事，如住哪裡、哪裡人、唸哪裡、唸什麼、有沒有男朋友等私事比較有興趣，在訪談過程中，幾乎是每個人都會問一次，我呢就像錄音機一般一直倒帶，記不清回答了多少次了。

「阮這崙仔真特別，詳細俗看它是一隻魚的模樣，頭在漁池啊中間，尾溜在路口那，古早有養鯉魚，所以俗這叫做鯉魚潭。那是俗那咱這才有，別位是沒喔。阮這風景真水，十幾當前這漁池夠可以拉船（划船），真多人愛來這迄逃（玩）。」（劉伯伯，M14）

民國九十三年縣政府和觀光局編列了「中林里漁池周邊設施工程」計劃開始施工，大概費時半年，在八月完工，現在崙仔這裡有個正式的名稱叫「中林親水公園」，還在入口處立了個很漂亮的碑，不過當地人叫不習慣大家還是都以崙仔相稱，或許再進個幾十年以後這裡的小孩也不知道這崙仔很古早以前也有個名字，叫做「鯉魚潭」。十多年前這裡的水池照顧得很乾淨，還開放讓人來划船，後來因為管理得不好才斷掉，原本這次觀光局也提出恢復划船的建議，里長和大家在多方安全問題的考量下，決定放棄，保持現狀就好，不過水池中增設了噴水池，噴水的時候大家都會好奇的圍觀，為中林增添新的觀賞樂趣，剛完工的時候每個遇到我的熟居民爭相向我“報告”，要我一定要去看看，看起來大家不但欣然接受這新的噴水池，還覺得是中林的驕傲呢！「因為有這樣的新建設代表政府有在關心阮地方啊！」（張叔叔，M22）總歸來說，中林崙仔是村民駐足、會面、交談互動的場所，是下午消磨時光的好所在，想知道村裡的消息，來這走一趟準

沒錯。



圖 5-1 崙仔是小學生放學路徑節點



圖 5-2 傍晚大家喜歡到崙仔邊散步



圖 5-3 水池風光景色怡人



圖 5-4 崙仔是聊天、下棋好所在



圖 5-5 崙仔是小朋友玩耍的天堂



圖 5-6 為崙仔未步道整建前的景象

5-1-2.2 廟埕廣場生活空間的演出

廟埕前廣場是居民日常生活中納涼開講的場所，也是居民非日常生活中聚會的一個重要場所，除了第四章提及的宗教慶典活動，土公仔會、老人會的大聚會活動也都在上演。

一、筍季結束：樹伯伯定期「剔光頭」成爲記錄生活的一種象徵儀式

在永壽宮廟斜對面是劉伯伯家，門前有一棵劉伯伯以前親自種的榕樹，長得非常茂密，每回經過常可以看到一群人圍坐在樹下聊天、乘涼，廟前的這棵樹下成了附近居民日常生活的集聚場所。

某天天色昏暗的傍晚路過中林，無意間，瞧見我很喜愛的那棵樹正被「截枝」，自己又趕著去學校，沒法問個清楚，心裡對於它的遭遇著急了起來。回頭再次看見的時候，它已經光凸凸的了，心裡覺得好可惜，爲何有人忍心將它砍了？多少次路過這兒，對它印象深刻，它像把大傘，爲大家遮去了炙熱的陽光，提供了一個很好的乘涼場所。在竹筍旺季，早上到中午的時刻，總有一群附近的婆婆們圍在樹下幫忙切著筍子，準備進隔壁的工廠加工製成筍乾，「扣！扣！扣！扣！」銳利刀法下的自然韻律，令人讚嘆！黃色塑膠籃裡一籃又一籃的筍片，映出廟前路旁的一片黃，經過的人免不了要注目一下，附近居民也會來湊熱鬧；傍晚的時候，彷彿是換班似的，會有另一匹人馬圍繞在這兒話家常，看著人來人往，這兒成爲前庄居民喜歡作伙來“坐”的所在。

再詳細問清楚之後，才發現是我誤會了，原來每年差不多這個時候，也就是竹筍季節接近尾聲，林伯伯家的竹筍工廠也準備停工休息時，都會幫這樹伯伯「剔光頭」修整修整，原來無形中，此棵樹伯伯「剔光頭」成了記錄生活的一種儀式，象徵著今年竹筍季節結束了，林伯伯家製作筍乾也告一段落，工廠也會休息，直到明天的筍季來臨，這樣的景象才會週而復始的再出現。

心中悄悄映起“它”綠意盎然的模樣，正中午陽光透過葉間閃閃發亮，多少個風和日麗的午後，一起與婆婆伯伯們圍坐在樹下聊天。廟前這棵榕樹，長在不是特別起眼的角落，卻悄悄地記錄著中林地方的生活週期。



圖 5-7 廟前大松樹是傍晚乘涼的好所在



圖 5-8 樹伯伯剔光頭，代表筍季結束

二、廟埕非日常的生活空間演出

廟埕這個公共空間除了是居民日常消磨時間的好所在外，在非日常生活當中也扮演重要角色，每年的一年一度大熱鬧、遶境活動、謝平安擲爐主、過火等宗教活動的舉辦都是以廟埕為中心，另外每年庄裡老人會、土公仔會的辦桌請客活動也一定在廟埕前舉行，只有在這個時候感覺廟埕空間是全庄的人的，不分前庄與後庄。

◆土公仔會（義工安樂會）

土公仔會是由村民自行發起創辦的，是中林一大特色。

「土公仔會又叫做義工安樂會，就是庄啊內那是有人走啊，土公仔會會員就入自動去厝仔道腳手，出山那天，道搬去埔入（指庄內東邊的中林公墓），攏嘛是自願去道腳手入，是做義工啦。土公仔會是咱庄內人張明九發起辦起來入，辦有欲 20 年啊吧，啲開始沒幾個人，尾仔人越來越多，現在卡多人年紀有啊，扛不丁動（扛不動），道腳手的人又變少啊，差不多剩 30 幾個，有的 70、80 歲啊還在做，都用扛的是真辛苦的啲，最近才補一些年輕的（指約 50、60 歲的人）。

張明九沒做會長了後，大家講好就以後攏讓里長做土公仔會會長…」

「庄內的人為了欲恰土公仔會的人謝多謝，每年八月十七（農曆）攏會在廟埕辦桌請這些人，辦桌的錢，就庄內隨大家心意，自由樂捐，今年總共辦 17 桌左右，有樂捐的人，阮攏會邀請他作伙來，沒差妳一個，暗時妳嘛可以作伙來吃…」
（張鴻章，M2）

土公仔會請客的這天傍晚，我一直待在永壽宮廟及廟前廣場裡，今日的廟裡及廟埕比平常更熱鬧，下午陸陸續續有人進來廟裡樂捐，贊助今晚的酬謝活動，吳廟公（M3）寫著收據一邊告訴我：「如果那一年家裡有人走去，有被到相工（被幫到忙）的人，攏會包卡大包來謝多謝。」有的人匆匆忙忙，下田工作回來第一件事就是來樂捐，怕自己一忙就給錯過了。

天色未暗的傍晚，一張張紅桌子矗立在廟前，等待著客人的蒞臨，水池旁的臨時廚房正忙著，在我按下快門的同時，遇見了好客又親切的林老闆（M31），「阮尪阿某兩人做辦桌的工作已經 20 幾年啊，我本身就是中林人，庄內那是有辦桌差不多都是阮辦ㄟ」，這不禁讓我憶起之前謝平安時在這吃辦桌，曾吃到很好吃的甜點—大紅豆包心粉圓，那令人意猶未盡的滋味原來就是出自這些大師的巧手！廟埕的辦桌活動讓平時寧靜的夜晚熱鬧滾滾，除了吃辦桌外，另外還有村民特別贊助 KTV 舞台，讓大家可以一邊吃飯，一邊唱歌助興，酬謝這些做義工的人一年來的辛勞。

◆老人會

除了土公仔會外，每年九月九日重陽節，又叫做敬老節，當天晚上也會在廟埕前辦桌宴請庄裡的老人家，KTV 唱歌舞台更是少不了。中林地方老人家人口偏多，「老人節時作伙來吃辦桌，大家攏嘛吃恰真歡喜，政府還會發錢（敬老禮金），有吃夠有通提（拿）！」

「老人會今嘛有顧問 20-30 人，那是有發證書ㄟ，有拿證書的人攏嘛有出錢」（吳伯伯，M3）



圖 5-9 庄裡有人出殯當天，土公仔會都會來幫忙



圖 5-10 每年由庄內樂捐酬謝土公會會員一年來的辛勞

5-1-3 公共空間環境的自主維護：運動兼打掃

印象中每次來中林水池，環境都是非常乾淨的，某一天看到這麼漂亮的公園居然有很多垃圾，著實嚇了我一跳，而且下午時間居然一個人都沒有，心想難道是整理成親水公園之後就沒有人要來、沒有人要管它了嗎？好像是在回應我的般，回頭要離開之際看見王伯伯與邱阿姨拿著掃把一個掃水池路邊的樹葉，一個掃崙仔裡的垃圾，一問之下才知道，原來一直以來崙仔的環境都是王伯伯在打掃維持的，已經好多年了都沒間斷。

「我每天透早都會來崙仔這運動走幾圈，不是佢那我，還有真多人透早攞嘛來運動，熱天（夏天）卡早我5點就來了，像現在寒天（冬天）就卡晚一點差不多6點才來，尾仔（走完之後）攞嘛會順道把崙仔的土卡（地面）掃掃，最近腳關節不爽快（不舒服），去台北看醫生才沒來掃，無（不然）我每天嘛來，嘛掃很多當（年）啊。」

「這喔，攞嘛是自願，有意願的人就來佢掃，你結是（以為）是有錢，無啦，哪有，來掃的人攞嘛是自願。今嘛寒天卡寒（冬天比較冷），卡無人來，啊那無平常時中午佢下午攞嘛真多人來這抬講（聊天）、來休熱（乘涼），啊有人來不清氣（骯髒）就不好啊，拼拼人才坐嘛卡舒適。」（王伯伯，M24）

「這環境是大家的，沒在分是你的還是我的，要住得舒適當然每個人都要盡一些心力，普通時候都是他在掃（指王伯伯），我要是在家掃地時也會順便出來把崙仔這路旁掃一掃，有時候大家在這乘涼、聊天我也會邀大家一起來掃，笑說『有人有份，大肚子的雙份啦』」（邱阿姨，F6）

老人家總是起得早，除了王伯伯之外，劉婆婆也是每天早上會來崙仔運動：「我透早差不多 4、5 點就起床啊，洗手面後第一項代誌就是來去崙仔運動，每天攏走差不多 4、5 圈，那（邊）運動那是有看到垃圾就順手撿起來，大家攏嘛是按呢（這樣），按呢咱這摠加ㄟ清氣（才會乾淨）。」（劉婆婆，F11）

王伯伯住在後庄的王厝，離水池崙仔有一小段距離，卻每天不辭辛勞整理這個公共空間，在他心中認為崙仔就像家裡的客廳一樣，人來人往是每天很多人都會去的地方，把它打乾淨希望每個來的人都感覺到很舒服，每個人都會想來。我也發現很多人像張伯母一樣，每天掃自己家院子的時候也會掃出來一點順便打掃外面的公共街道空間。在中林地方還有很多人像王伯伯、劉婆婆與張伯母一樣，打從內心關心這個地方並透過日常生活的身體參與自主性地維護這個地方的公共空間。

◆空間改造

在中林的公共空間裡，除了看見居民對環境的自主性維護外，我還發現一個很有趣的現象，就是居民透過巧思、透過實際行動去參與公共空間的改造。目的就是要讓大家生活在這個環境中覺得更舒服。

「我在拔草啊，這些花我才種沒多久，我有空就來看看，雜草拔一拔讓它長得漂亮一點…」

「在水池還沒整理成公園之前，水池邊光禿禿的，我和我隔壁的都很雞婆，就想說要來種花，兩個人就自己出錢去買馬櫻丹來種，就種在水池邊，開花的時候很漂亮呢！不過在水池整個規劃成親水公園時，那些花都被弄掉了。」

「現在公園弄好了，不過真不知道觀光局那些人是怎麼設計的，水池旁邊的護欄已經是綠色的還種這種都是綠色的植物，一點都不搭，我就跟里長說我要自己去買花來種，之前買紅色的這個，後來又跑去買紅色的這個，妳看這樣紅紅黃黃的不是比較漂亮嗎？也還好里長都不太會管我種花，另外一邊種比較久了，那些花現在開了，很漂亮喔，妳可以去看看，這樣水池漂亮多了。」

「以前我剛嫁來中林的時候水池這很漂亮，池邊都種柳樹，風景真的很美…」

（邱阿姨，F6）

椅子：「這椅子也是村裡的人自己出錢買的，我們原本只有買三張，後來大家發現這款椅子挺好坐的，就有人“寄來”買，買來放在這大家都可以來坐。現在這椅子好坐又耐用，不像之前是塑膠的很容易壞。」（邱阿姨，F6）

垃圾筒：「那是隔壁鄰居拿來放的，是醃竹筍、鹽菜用的，原本口沒有剪開，我就說不好放垃圾，後來剪一剪好用多了。」（邱阿姨，F6）

從居民對公共空間的自主維護與空間改造，創造了空間中的無名品質，這樣一個從當地生活中發展出來的地方、最貼近當地生活方式的形成歷史，也因此而創造了這裡的空間文化形式，而這樣「無名的品質」是從日常生活經驗「長」出來的。這種特質不能建造，只能間接地由人們從日常生活中產生，正如一朵花不能製造，而只能從種子產生一樣（劉可強，1994）。

從對公共空間的自主維護與空間改造，看見居民透過日常生活中身體的參與去發展出適合於他們／她們的生活方式，使他們能對場所有親切的感覺，把公共空間當成家的感覺，對場所產生認同、並進而能自主關心與維護這個地方。



圖 5-11 自己掏腰包買花來水池邊種



圖 5-12 自己用桶子改裝成垃圾桶



圖 5-13 王伯伯每天自動來崙仔打掃



圖 5-14 崙仔邊的椅子是村民自動出錢買來給大家坐的

5-2 流動空間：小攤販帶來居民的集聚性

（流動攤販創造出流動空間）

無論是沿街叫賣的流動貨車，還是類似「王祿仔」般不定時會在水池旁的某個角落裡駐足的小攤販，他們所到之處，帶來中林地方居民的集聚性，在水池旁、街道邊、廣場裡等公共空間創造出了許多流動性的空間，在這個空間裡透過攤販與居民、居民與居民的社會互動，賦予空間新的意義，成為大家另一個共同的集體記憶。本小節將探討中林地方公共生活場域中日常（定期）與非日常（不定期）的流動空間是如何創造、居民與空間互動的情形及流動空間對居民的意義。

日常	非日常
1. 葉仔厝來的賣菜貨車，每天一大早六、七點來	1. 鍋碗瓢盆、菜刀、五金、打掃用具、衛生紙、衣服、棉被等日常生活用品的定點或沿街叫賣
2. 過溪來的賣菜貨車，每天早上來但不定時，有時 8 點，有時 10 點	2. 王祿仔賣膏藥
3. 每天從民雄騎機車來賣粉圓冰	

(本研究整理)

5-2-1 日常早市的流動菜車

中林庄的作息時間一直以來都秉持著「日出而作、日落而息」的規律生活，因此，流動菜車及賣雜貨的大多都早上來。在中林目前固定由二輛貨車，每天早上會來中林賣菜，一輛來自葉仔寮，一輛來自過溪，偶爾還有北勢的嘛也會來。

「咱這差不多有三、四台來賣（指賣菜貨車），過溪、葉仔寮每天來，有時北勢嘛也來，夠有（還有）半遍仔別的所位來卡不認識。」（王伯伯，M36）

「一大清早，大概 6、7 點多的時候，葉仔厝那個會先來，他有賣一些青菜、魚仔恰肉，他時間卡固定啦，大部分的時間都在漁池邊、廟埕前賣…」

「過溪那個卡不一定，有時 7、8 點才，有時 10 多來，他會轉進來咱這（指後庄的小巷），有人欲買就停落來，那無就開去漁池那邊停，沒買到人可以去那買。過溪這個他沒賣肉、魚，只有賣青菜，除非年節時特別恰他番咐（吩咐），不過他不賣生的，他是賣有醃過還是炸過ㄟ…」（郭婆婆，F15）

中林早晨的漁池邊很熱鬧，流動菜車透過擴音器連續發散著：「來喔！來買菜喔！來喔！來買菜喔！」王祿仔的車子也正穿梭在街道之間廣播著：「今那日早起 9 點半，今那日早起 9 點半，在咱漁池邊有辦**會，大家來捧場！」陸陸續買菜、聽王祿仔的人都靠了過來，一旁池邊的椅子、路旁的騎樓下，已經開始有

人坐在那裡納涼。流動菜車一停下來，買菜的人馬上圍過來：

「咱這差不多有 3 攤來賣，不過我攞固定佢（指過溪的），他的時間不一定啦，有時透早，有時偏午…我攞買青菜卡多，2、3 天吃完就來買一遍（次），佢他買卡方便啊，剩下一禮拜差不多去街仔（指大林街上）1、2 遍，買一些魚、肉啥，卡生啦（新鮮），就習慣去街啊買……」

「他在賣沒貴，妳看我買這一大包才五十塊，有俗無？他賣米驚（東西）挾（不會）隨便拼人（坑人），今嘛這個時間沒感覺（指 7、8 點），他那是中午來攞是菜尾啊，拼拼入欲轉去啊，就賣足俗（得便宜），青菜一把十元就賣五元，佢肉當作青菜來賣！真俗！」（郭叔叔，M35）

「我就不會騎車，攞嘛是在門口這買菜，人載來欲就去買，不一定買叨這台…」（蘇伯伯，M34）

「漁池邊這（指後庄的池邊），廟口那，夠有庄仔內卡轉角的所在（指比較大空間的角落）嘛停一下，在這（指中林）差不多停 7、8 位」（M33），來自過溪的這位大哥沒時間跟我多說，急著要趕去下一個地方作生意，布蓋一蓋發動車子要走的時候，街角有一位婆婆喊：「等一下喔！」他馬上停下來，賣給婆婆後再走。「來喔！買菜喔！來喔！買菜喔！」向下一個地方宣告著他的來臨。

「我卡早攞嘛是佢他買（指葉仔寮的），載來廟埕這賣，欲買菜真方便，不過有一次我佢他買魚啊，不生啦！（不新鮮），可能是今那日賣無完放佢明天還提出來賣，尾仔我就卡少佢他買啊，最多買一、二項啊青菜，欲買魚、肉我就騎車去大林買。」（林伯伯，M30）

雖然現在有市場要買東西很方便，但對中林大部分居民來說，他們還是喜歡買人家載來賣的，出來家門口或水池邊就可以買東西，感覺很方便，遇到的都是熟識的人感覺比較親切，而且長久下來很習慣了，不過魚、肉等大部分的人還是習慣去大林街上買。流動菜車所經之處聚集了清晨買菜的人群，有時買完菜大家

還是會圍過來開講一下，提供居民另一個互動場所，流動菜車為中林創造了許多會流動空間。



圖 5-15 流動菜車停在水池邊賣菜



圖 5-16 等一下喔！婆婆趕上最後一刻

5-2-2 非日常的定點或沿街叫賣

除了每天日常固定會來的流動菜車外，非日常、不定期也會有人開著貨車載東西來賣，有賣鍋碗瓢盆、菜刀、五金、打掃用具、衛生紙、衣服、襯衫、棉被等日常生活用品，「雜七雜八的啥米攞嘛有！」，大部分都是定點式擺攤在水池旁，有的會卸貨在路邊擺，有的是沿街叫賣，所有的東西都在車上，大家就圍在車邊看，它會繞著整個村庄叫賣，有人要買就停下來，或者固定停在庄裡某些人比較多的小廣場、轉角處。

「咱中林是以水池為中心，差不多攞住在水池仔邊，你那是欲來找人，水池仔邊問一下，一定就找有……，外靠來賣米驚（東西）ㄟ，不是排在水池仔邊就是停在水池仔邊，那是有人來賣米驚，大家攞嘛會過去看嘜，夢看啦，沒買開講嘛好！」

（林婆婆，F14）

「那有固定多久來，攞嘛是久久啊才來一遍，差不多攞一、二個月來一遍，不一定啦，看叨這攤（哪一攤）……真多攤啦，賣真多款，那有來就去看嘜有欠啥無……那恰買刀啊，不利夠可以提去呼他磨磨ㄟ…」（林婆婆，F14）

93年3月13日早上十點多經過中林，看見後庄馬路剛拓寬整修好的轉角在賣五金雜貨，我也就停下來去“開講”，三三兩兩的人群靠過來看看，來看的人加減會買一、兩樣，許阿姨賣的東西非常多，都是杯子、剪刀、牙籤、手套、筷子、桌墊等日常生活用品，都賣很便宜幾十元而已，像極了戶外的每樣十元的小商店。

「我附近來，差不多二個月來一遍，其他時間就去別位，阮倆人做這幾落當啊，今嘛生意卡不好，不夠（不過）時機醜醜，嚟是要夢做，有通做就好…」（許阿姨，F17）

「我來買拜拜欲用的杯仔啦，厝那杯仔用真久啊，看到人來賣就緊出來買…我嘛沒想到講欲去街仔買，想講哪有人來賣才買就好啊…」（王婆婆，F16）

而一旁的我，則是很好奇帶著尋寶的心態來的，看看有沒有我沒見過，或是有趣的東西，順便買了把剪刀，雖然這些東西大林街上也都有賣，不過我發現當地人如果不急，還是習慣在這樣的場所來選購，邊看邊開講才是購買時的最大樂趣吧，在屬於自己的地方買東西“卡親切”，穿著拖鞋去買也不會覺得奇怪，那是一種身體對場所的自在感。快到十一點多，阿姨與他先生慢慢在整理貨品，他先生一邊把一籃又一籃的雜貨往車上搬，阿姨一邊繼續賣著東西，下次要再看到他們，是兩個月以後吧！

我也曾在村庄裡面的小巷道間遇見沿街叫賣的小販，小貨車緩緩地巡繞著全庄的街弄巷道，車上的擴音器也尾隨著車速緩慢的行進連續發散著：「高級ㄟ衛生紙、高級ㄟ衛生紙，一串100塊（元），賣你50塊（元）……」如果要買隨手一招他就會停下來，還有也常見賣掃把等掃除用具的，大致來說，外面來的流動攤販賣的都是日常生活常用到的生活用品，帶給居民舒適的購買行為，創造了一個與居民互動的空間，居民在這樣的空間裡找到場所的自在與認同感，而這樣的空間不是固定在某一個地方，它是流動的空間，攤販車停駐的地點，就形成一個居民互動的場所。



圖 5-17 水池邊常有流動攤販來擺攤



圖 5-18 庄裡常看到流動貨車沿車叫賣

5-2-3 非日常的王祿仔賣膏藥：來參加貪心會

「妳來看這貪心會是阮中林的特色！」(邱阿姨，F6)

「來喔！作伙來參加阮的貪心會喔！」

「怎樣參加？」

「厚，啊提（拿）椅仔坐落去就是會員啊啦！！」(張伯伯，M15)

張伯伯擔心我害羞，拉了把藍色小椅子直要我坐在他身邊，拿了個紅色或綠色的圓形“會員證”，我們都成了貪心會的一員。

中林庄不定期會有「王祿仔」來賣膏藥，因為會送東西每次都有很多人來，所以庄內伯伯們自己戲稱為「貪心會」。有時候是早上十點多，大部分都會在下午 2:30 到 4:00 左右來，這段時間是老人家睡完午覺在外頭崙仔邊乘涼的時間。好幾次我都與貪心會擦身而過，這一次我終於也成為了貪心會的一員。廣播車緩慢地巡繞著全村庄，車上一路傳來一口流利的閩南語：「苦瓜林來囉！苦瓜林來囉！今那日下午 4:00，在咱水池邊永壽宮的大廟埕，欲舉辦一個說明會，有來的人，阮公司會準備一包米粉，活動時間只有短短 20、30 分鐘，大家厝頭招厝尾邀邀作伙來參加」。

「王祿仔」在準備的同時，村民也三兩成群向廟埕前進。有的人騎機車、腳

車踏、代步車來，大部分都走路來，甚至把小孩子連同嬰兒車都一起推來了，幾分鐘的時間內，廟埕湧進了將近百人，非常熱鬧，那種景象令我驚嘆！仔細觀察，裡面居然有很多老人家是我沒見過的，一問之下，原來年紀比較大的公公婆婆們平日少出門，有「王祿仔」來，就來去看看，「夢走啦」，來的人都是年紀比較大的伯伯婆婆們，女生稍微比男生多一點。這次「苦瓜林」來了兩個人，由女生當主講人，以故事的方式介紹鐵打損傷藥膏的妙用，說誰誰買了服用效果是如何如何的好，讓人聽了很心動，有幾個伯伯馬上訂了一罐，其間另一位男士會發給在座的人一人一個圓形的牌子，再接下來繼續介紹苦瓜粉、醬瓜、樟腦油、被單等用品，買的人就更多了，男士眉開眼笑的負責協助表演及打包、分送村民買的東西。張伯伯也買了些藥及被單，花了二千多元。

整個活動大約 30 分鐘，活動最後領有號碼牌者可以兌換米粉一包，大家爭相領取免費的贈品，一箱又一箱的米粉很快就被領取一空。大家一哄而散，人手一包朝各自回家的路前進，幾分鐘之內，廟埕廣場又趨於平靜。通常一組「王祿仔」會連續來個兩、三天，來個十天半個月的也有，看生意的好壞而定，有時送米粉，有時送洗碗精一罐、味素一盒、鹽一包或水桶一個，吸引村民前來。這組「苦瓜林」來自台南，每個月都會在南部各個不同的村落循迴做廣告，下一次再來中林應該是二個月以後了。

「王祿仔」大部分的時候會在前庄永壽宮廟埕前廣場，有時候也會在後庄水池邊巷道旁小廣場，除了大節慶外，平時前庄的人不大會到後庄去走走，後庄的人也很少到前庄來活動，雖然同屬於中林庄，但前庄與後庄的村民平時還是有著各自的生活場域。而「王祿仔」賣膏藥給了前庄與後庄的居民們很好的流動理由。將近百人圍坐在廟埕前聽「王祿仔」廣告，這樣的畫面呈顯出村民的閒情逸致及好奇心下的觀予，「王祿仔」所到之處讓居民群聚創造了一個獨特的空間，散發出空間生命的氣息，也留給居民一個「貪心會」的共同記憶。談起「貪心會」，大家會會心的一笑，邱阿姨（F6）還說：「這是咱中林的特色啊！」

流動空間顧名思義是流動性的，王祿仔所停留的地點就是居民貪心會集會的

地點，這些王祿仔非常來中林，最近已經到了幾乎每天都有的盛況，王伯伯笑說：「最近差不多每天攞嘛有人來，生意夠別醜（不錯），大家笑講：『欲（要）佢阿扁發入老人年金拼乎完！』」（王伯伯，M36）參加貪心會幾乎成為中林老人家們最愛的活動。王祿仔在中林創造了許多居民集聚互動的空間，這些空間也是流動性的，王祿仔在哪裡，互動的空間就在哪形成。最特別的是即使王祿仔離開了，「空間卻凝結了記憶」，貪心會的場景成為每個有參加或沒參加的人的集體記憶。



圖 5-19 王祿仔宣傳在庄村街巷巡繞



圖 5-20 行動不方便的老人家、帶小孩的都來參加貪心會



圖 5-21 貪心會成交



圖 5-22 貪心會的“會員證”，有來的人都會發



圖 5-23 會後憑會員證領贈品



圖 5-24 散會之後，一哄而散，廣場馬上恢復平靜

5-3 互動情境中的自我演出

日常生活中的現實世界是以互為主體的世界呈現在我們面前，是一個我與他人所共享的世界，也共同分享了這個現實的共同意義。高夫曼（Erving Goffman 1959）在《日常生活中的自我表現》書中提出舞台（stage）的概念，將整個社會生活當成一個舞台，參與人際互動的人，都是這個舞台上的演員，將人與他人之間的互動看成一種演出。本研究即是用舞台的概念，來描述關於中林地方，日常生活中的人們在台前台後的關係，理解在這樣一個場所中人們所進行著日常的互動與接觸。

在第四章宗教信仰場域的研究中，我們看到了中林地方節慶時的互動狀況，那是當地社會在非日常生活下的網絡關係，而第五章則是從公共空間場域裡看中林地方日常與非日常的身體空間經驗及人際互動情形，在中林地方的這個舞台，每天都有相同與不同的劇碼上演著，這些互動關係背後有其深刻的意涵，本小節將從中林地方當地人平時的互動方式及與外來者的互動方式看居民在熟人間與陌生人間的自我演出。

5-3-1 當地人平時的互動方式

中林當地人在日常與非日常生活中所進行的互動方式，歸納以下幾個當地最常見的活動或行為來說明居民之間的社會關係。一、每天來去崙仔或者是崙仔附近的場所“坐”；二、公共空間的改造與環境的自主維護；三、作伙參加貪心會之類的聚會互動；四、參加庄內神明生、謝平安等宗教活動；五、婚喪喜慶的互助模式。

一、每天固定來去崙仔“坐”

每天固定來去崙仔、廟旁、樹下、亭仔腳、店門口跟大家一起聊天，是當地人主要的休閒娛樂活動之一。早上運動、下午乘涼，偶爾下個棋、拉個琴、喝點小酒，對當地居民來說，每日這樣的消磨時間方式是很愜意的，他們可以在輕鬆

的場合裡隨意閒聊，也多少可以交換一些彼此知道的訊息，每天在同一個場所“移動”、“停留”、“會面”，透過與公共空間的互動每個人形成自己專屬的領域，在這個場所裡找到了歸屬感，穿著拖鞋就來去感到悠閒自在。

二、公共空間的改造與環境的自主維護

另一個關於當地居民日常生活裡的互動狀況，是反應在崙仔、崙仔邊、店門口、大樹下休閒空間改造與環境的維持上。主動把家裡的椅子拿出來放、自己掏腰包買坐起來更好坐的椅子，為的是要提供給大家來坐，能坐得更舒適；掏腰包買漂亮的花來種，是想讓大家在居住的環境更優美；自願每天打掃崙仔的心意讓大家更珍惜崙仔週圍的環境清潔，雖然每天早上都是王伯伯在打掃，不過其他人三不五時也會去掃，看到小垃圾也主動撿起來，這些空間就好像是“戶外客廳”般，公共空間形成住宅空間的延伸，居民也把這些公共空間當成“家”一樣，透過自己改造空間、維護周圍環境，形成居民的良性互動。

三、作伙參加貪心會之類的聚會互動

王祿仔到中林賣東西的情況非常頻繁，有得拿贈品又有得聽故事，為閒來無事的早晨或下午，提供了很好的消磨時間的方式，對當地居民來說，有這樣的共同嗜好與聚集機會，其實是相當有意思的，在這樣的場合從購買行為或多或少還暗示、象徵著老人家的經濟能力及子女的成就等，有時候其實買的也是不很需要的東西，但還是買很多，難怪王祿仔的生意好，更常來中林做生意。王祿仔在中林創造了一個貪心會，不管前庄後庄，只要有王祿仔在的地方，大家都會聚集在一起，形成居民另類的互動方式。

四、參加庄內神明生、謝平安等宗教活動

每年神明生的大熱鬧活動、請神遶境活動，讓前庄、後庄全庄總動員，謝平安重新擲爐主、頭家，中林庄透過爐主、頭家的非正式組織將整個村落組織起來，形成一個富生命力的社會互動網絡，平時日常生活中前庄與後庄明顯的分界，在這個時候比較沒有界線之別，整個村庄是一體的。

五、婚喪喜慶的互助模式

至於村庄內的鄰里與親戚關係，其實是透過婚喪喜慶時的互助模式進行著不定期的互動，早期村內有人結婚辦桌沒桌椅，全村都扛著家裡的餐桌椅去幫忙的互動模式是大家心中共同的記憶，現在雖然不需要扛桌椅了，但有需要幫忙還是會去“逗腳手”；而中林人也自組了「土公仔會」的組織來幫忙村庄裡的喪葬事誼，是中林的一大特色，婚喪喜慶包紅包、白包的互助模式更是少不了，這些互動模式，正架構著中林庄社會的組織脈絡與互動關係。

◆當地人熟人間的演出

從每日在崙仔、廟埕等公共空間的“移動”、“停留”、“會遇”，中林地方形成一個非常活躍的社會互動網絡，誰家有幾個小孩、小孩在做什麼、誰結婚了沒、誰誰誰發生了什麼事等之類的消息無形中在這互動網絡中流傳著，之前庄邊緣北營的將爺廟被開大吊車的人不小心撞壞了，三、四天之內幾乎庄內大部分的人都知道這消息，我剛好廟被撞的第二天來中林閒逛，所到之處每個婆婆與伯伯們都相爭“報”這個消息給我，「那將爺廟乎人撞壞去，妳甘知？妳有去看無？」，劉大哥還馬上就說要帶我去瞧瞧呢！也因為這樣頻繁的互動情形，對村裡的居民而言，村裡大部分的臉孔是熟悉的，而在熟人之間有著其自然又獨特的熱情演出。

在永壽宮廟裡的早晨與傍晚，許多人都會來這裡泡泡茶、聊聊天，這是一個大家都可以來的空間，杯子、椅子都收好固定擺在牆角，任何時候來的人不用人家招呼自己就會去拿杯子及椅子坐下來，剛坐好熱騰騰的茶也就有人幫你裝滿了，而走的時候也是，打聲招呼，自己把杯子洗一洗放好、把椅子收好就走了，人來人往，隨時都有人走，也有新的人來，這是大家長久下來的默氣，像是把這當成自己家一樣，一切都自己來，舒適自在。而我當然也就入境隨俗囉，走進這我也會自己找座子坐，拿個杯子與大家一起喝茶，伯伯知道我喝生茶會睡不著，有時還會改泡決明子茶呢！這份貼心令人感動！走的時候再順手把椅子收好是一定要的啦！

在中林日常生活的互動中充滿著熱情的演出：

「轉來啊喔（回來了喔）！」

「來喔，來阮那坐！（邀請別人到家裡）」

「來啦，簡單飯啦，作伙到陣吃！」

「順走，騎卡慢耶喔！」

「這我自己種的米驚（指青菜、水果之類的東西），嗯佳米驚啦（指不是什麼特別好的東西），公家吃（一起吃）」

這是在公共空間裡常聽到的對話，有時候傍晚在廟裡也常常看到有伯伯們到附近買泡麵、炸雞排等小零嘴等點心下酒當晚餐，這次我買，下次他買，大家輪流買，或是一人買一種，偶爾這樣的黃昏約會，讓他們悠閒自在，樂在其中。

從郭婆婆與鄰里的互動，也可以感覺到這個地方的人情味。郭婆婆家就在馬路旁，傍晚時分，與郭婆婆坐在她家門前聊天，婆婆家剛好在馬路旁的轉角處，適逢下班時間，小巷裡車子變多了，下班的人陸續回來，「轉來啊喔」，婆婆與剛開車右轉的人打招呼，原本我以為那是婆婆的親人，不一會兒，又聽到婆婆說了兩次，後來才恍然大悟原來那些都是鄰居，婆婆說（F15）：「咱們這彎進去有 30 幾戶人家，算是小型的社區，可能比麻仔寮（麻園寮）那庄夠卡大喔！」凡是經過的人婆婆都認識，與婆婆閒聊天的半個多小時裡就聽到婆婆說了十幾次的「轉來啊喔」呢！在這轉角的公共空間，婆婆像是社區的小小守護員。

5-3-2 與外來者的互動

當地人與外來者之間的關係可從以下二點來分析：一、與陌生人間的演出；二、從當地人口中所敘述的、關於有人來做研究、來拍戲的事件看居民對地方的情感與認同。

首先是當地人與陌生人間的演出。關於這一點我自己有深刻的體驗，在我剛進田野之初，每次出現在中林公共空間裡拍照、觀察、訪談，都很明顯的感覺到那股監視感，沒見過我的婆婆、伯伯們看到我這個外人的出現，馬上會走過來睜大雙眼盯著你瞧，還會跑來問：「你哪位？欲做啥？拍那個欲做啥？」，那防備的

眼神，瞧得我渾身怪怪的，而且只要我問到比較私人的問題如姓氏、年齡等，他們就顯得更防備，一副不願多談的樣子，讓剛開始進田野的我很挫折，後來比較熟之後，那種監視的感覺才慢慢消失。有一次跟廟前的張婆婆聊天，剛好看見有一群外地人來永壽宮廟裡拜拜，拜拜完之後並沒有馬上離開，反而在庄裡晃來晃去，我就發現從那群人出現開始，張婆婆一直注意著他們的一舉一動，他們往哪兒走，婆婆就尾隨觀看著，看他們到底想去哪、要做什麼，對外來的人的監看，是當地居民的一種習慣，是一種對陌生人間的演出。

而這種對陌生人的監看，其實是很強的地方鄰里守護的行為，村裡大部分的人都像張婆婆一樣。張婆婆說也因為大家都如此，所以這裡治安很好，也比較沒有小偷，她還談到了十幾年前庄裡遭小偷的經驗，某一家發現遭小偷之後馬上向左右鄰居通報，庄民也透過廣播器向全庄宣告，大家聽到後都馬上出來找，因為庄裡頭大家都認識，那個陌生的臉孔馬上就被找到了，這件事常被村民津津樂道，而且之後村裡就很少會出現小偷了。

其次，是談從當地人口中所敘述的、關於有人來做研究、來拍戲的事件。當地人與外來者之間是相互觀看的關係。畚仔、廟埕等公共空間就是扮演著一個媒介的角色，讓來這個空間的人，不管是當地人還是外來者，都得以進行各種活動與發生互動。當地人對中林地方的情感與認同，其實可以從他們描述有人來中林做研究、來中林拍戲的事件中體會到：

「之前有人來這古厝搬戲、拍片啦，電視上頭有放出來，攝起來夠真水，大家擺嘛有看到…」

「最近夠有人來咱在“採訪”啲，嘛有老師帶學生來咱這做研究……」

當地人因為有電視來自己村子拍戲，有一個中林的地方從媒體傳播出來讓大家都看得到，因而感到驕傲與自得，自己本來就知道中林是個好地方，不過並不覺得太特別，可是透過電視媒體的放映代表的是一種肯定與讚許。從沒人研究到最近很多人來“採訪”，中林地方居民似乎慢慢覺得是對自己居住地方的一種肯定，與外來者之間的關係也在改變、取得平衡之中，從以前的排斥，到慢慢接受陌生研究人員的存在，我發現現在如果有別人來研究中林，他們還是會看一下，

但是比較習慣這些外人的存在了。媒體戲劇的拍攝、有人來做研究等等，其實都是作為肯定中林這個地方、其空間文化形式的一種表示，同時也是傳達了對中林空間文化的一種肯定與認同；而這也因此讓當地人進一步對自己生活的地方有著更深的認同與情感連結。

5-4 小結·社會互動與場所的認同

中林的日常生活活動，都是根植在農村社會生活方式上，而地方上的網絡關係與當地居民之間彼此的互動模式，才是一個地方被創造與被建構的基礎，也才是地方活力的真正來源。

中林人不知道什麼叫“公共空間”，只知道說這所在是大家的，是每一個人攏嘛可以來的地方，從中林公共空間中空間的改造與維護狀況瞭解，其實這裡是有一個看似偶然但卻運作良好的空間品質維護機制在作用著，在這是根基在日常生活中人際之間的社會互動關係之上的，居民透過日常生活中身體的參與去發展出適合於他們／她們的生活方式，人們在公共空間中透過不斷展示、演出每天的時空路徑並由身體的實踐塑造出個人的自我認同及地方感。

此外，因為外來攤販帶來民眾的集聚參與，促進社會互動，賦予空間意義，創造出、生產出各式的流動空間。而空間中熟人與陌生人間的互動更是可以顯現出空間自我的主體性，反映出對地方的自我認同。在中林的公共空間場域裡當地人與外來者之間透過不同狀況的互動，賦予場所不同的意義，不同的個體透過使用同一空間而創造了一個場所，產生對場所的情感依戀，形成了地方感。

劇碼繼續上演著，而在居民在公共空間自我展演的背後，我看到了一份閒散自在的空間韻律，形成中林地方的特色。

第六章 結論：反思中林的地方性

故事到了尾聲，在各位讀者跟著前面幾章的敘述看過了許許多多關於中林地方的大小故事之後，在這個章節將回頭作一整體的回顧與整理，以釐清在本文所關切的研究課題與研究對象之間諸多聯結與辨證的關係，從中林地方所呈現出來的地方特性去看中林地方感的形成；最後透過一個「中林地方性」的研究去思考一個地方研究的意義、去思考台灣空間美學的意涵。

一、從中林的地方性看地方感的形成

中林地方的實質空間呈現之所以動人，其形成的背後有各種不同面向但又相互關連的作用力。本研究先從歷史的向度出發看從中林特定的歷史發展過程，接著以中林聚落居住、生產、宗教信仰、公共空間四個生活場域來探討中林地方特有的實質空間條件與農村生活方式，透過生活地景、地方空間的建構歷程、集體記憶、社會互動網絡、日常生活的身體經驗的研究概念去分析，理解中林地方的空間發展與其生活世界的構成、探討居民身體／空間的體驗、社會互動網絡如何對中林地方構成集體記憶，產生對地方的認同感。

第二章：從歷史向度出發去探討中林聚落的空間形成與社會發展脈絡。中林地方尚未有構成正史的地方歷史記錄，透過零星文獻、地圖族譜等物件，輔以地方人士口述歷史的方式，記錄中林在清代、日治、到光復後的三階段歷史事件、空間發展過程。從中林大姓張氏族譜記載可知在清乾隆戊寅年之前就有人入墾中林了，日據時代殖民的警察、保甲、土地調查、街庄制度等資本主義政策讓中林從清代血緣的「人親」朝向日據地域色彩的「土親」的社會型態發展。中林一直以來農立村，民國 70 年代左右，政府政策與工業化的衝擊，讓中林的產業開始轉化，生活空間與型態也跟著轉化，隨著人口的外流，現在留下來的都是老人家居多。這是地方生活的一個背景、舞台，經由這個生活舞台的基本描述提供我們更容易進入之後的社會脈絡與情境的描述。

第三章：從中林聚落居住與生產場域來說明中林自然地理條件與地方生活之間的居住、生產關係。在居住場域裡，從居住空間呈帶狀分佈、現存住宅地景（土墘厝、竹筒仔厝、樓仔厝）的閱讀、集體記憶的解讀去探討聚落居住空間與形式的發展，以日常生活中身體／空間體驗、集體記憶的解讀看家園內部（大廳、灶腳）與外部（花園、菜圃、寮仔、大埕）空間的生產與營造；在生產場域裡，從農村地景閱讀、集體記憶的解讀看日出而作，日落而息的經濟生產空間與生活方式，從日常生活中身體／空間體驗、集體記憶的解讀看產業結構轉化下稻田變竹林的地景變遷及水池周圍小商業空間的形成。理解在自然地理環境的限制下，人如何就地取材營造自己的居住空間，利用環境從事生產在這塊土地上生存，並透過與空間的互動進而產生認同感，能在這個聚落空間中得以安居。

第四章：從中林聚落宗教信仰場域說明聚落的神聖空間形式與宗教活動形成的社會互動網絡。透過神聖空間中心大廟—永壽宮與四方將爺廟的地景，詮釋中林聚落「中心—四方」的神聖空間的建構；中林透過永壽宮中心大廟每年舉辦「大鬧熱」、「遶境」、「謝平安」、「元宵求平安」等活絡的宗教信仰活動，將前庄與後庄組織起來形成一社會互動網絡，藉由宗教活動凝聚全體庄民的共同意識，賦予這聚落中心神聖空間及具意義或重要的活動氛圍，同時也創造了「中林」的地方感。庄內這些頻繁的活動，正反映出這個村庄活絡的生命力，也讓聚落裡的庄民得以安居，有「存在於世的安全感」，對中林地方產生了認同及歸屬感。

第五章：從日常生活的凝像與身體參與來看中林地方公共空間場域的社會互動關係、生活互動方式，藉此來討論地方性的空間意義。中林水池位於聚落的中心，使得居民的日常生活具有很強的向心性，透過不同個體，不斷重複使用崙仔、廣場、街角、樹下等公共空間產生對場所的情感依戀，衍生了地方感，並從居民對公共空間的自主維護與空間改造，看見居民透過日常生活中身體的參與去發展出適合於他們／她們的生活方式，展現對場所的認同。此外，因為外來攤販帶來民眾的集聚參與，促進社會互動，賦予空間意義，創造出、生產出各式的流動空間。而空間中熟人與陌生人間的互動更是可以顯現出空間自我的主體性，反映出對地方的自我認同。在中林的公共空間場域裡當地人與外來者之間透過不同狀況的互動，賦予場所不同的意義，不同的個體透過使用同一空間而創造了一個場

所，產生對場所的情感依戀，形成了地方感。

中林地方當地居民從過去到現在、在居住空間、經濟生產、宗教信仰與公共空間場域每日的生活中，都不斷地與周圍環境有著密切的互動關係。本研究透過對中林的在地性研究在中林這個地方的形成過程中，體驗到中林地方的地方特性：

◆創造性：空間的自主營造與維護

在居住場域居民秉著就地取材的精神來建構自己的家園，利用竹林裡現有的竹子、田裡現有的土自己做土塙，興建了土塙厝、竹筒仔厝，讓家人有一個可以遮風避雨、安身立命的地方。在家宅大埕的某一角透過居民的巧思親自營建出來的生活空間，以撿拾來的竹子、木板、建築廢料及廉價的塑膠浪板或帆布、黑網作為建築材料，部分空間的主結構則輔以自行灌漿的水泥柱作支架所塔設，成為類似寮仔的空間，作為自家菜圃、花園、儲藏間、飼養家畜、停車等用途，或者營建涼亭供人乘涼休憩、聊天、玩耍、停留、聚會的臨時性空間。而這些透過居民自己建構出來的空間，成為居民居住（dwelling）生活的一部分，與居民的生活息息相關，藉由自己的雙手營建出來的空間，居民在這居住環境裡找到了認同感。

在公共空間場域居民對空間的創造性是反應在崙仔、崙仔邊、店門口、大樹下休閒空間改造與環境的維持上。主動把家裡的椅子拿出來放、自己掏腰包買坐起來更好坐的椅子，為的是要提供給大家來坐，能坐得更舒適；掏腰包買漂亮的花來種，是想讓大家在居住的環境更優美；自願打掃崙仔維護崙仔週圍的環境清潔，這些空間就好像是“戶外客廳”般，公共空間形成住宅空間的延伸，居民也把這些公共空間當成“家”一樣，透過自己改造空間、維護周圍環境，形成居民的良性互動。透過一連串的行動著手於空間的改造與實踐以適應生活所需，這種發展自當地特有生活條件的環境設計，在居民付出行動與實踐的同時，也改造了當地的空間文化形式並賦予地方特殊的意義。

◆活絡的社會互動網絡凝聚認同感

中林地方透過村裡人際互動、互助會等模式，將個別的個人、家庭凝聚起來形成一個社群、一個生命共同體。在宗教信仰場域裡，透過爐主、頭家的非正式組織將前庄與後庄緊密結合起來，大熱鬧、邊境、謝平安、求平安（求柑）幾乎都是全庄總動員，形成中林地方非日常生活活絡的互動網絡，而在公共空間場域裡看中林地方日常與非日常的身體空間經驗及人際互動情形，在中林地方的這個舞台，以水池為中心，每天都有相同與不同的劇碼上演著，這些互動關係背後有其深刻的意涵。外來王祿仔創造出的「貪心會」形成的互動關係，更是中林的一大特色。而由村民自組幫忙村庄裡喪葬事誼的「土公仔會」，親屬、鄰里間婚喪喜慶包紅包、白包的互助模式，正架構著中林庄社會的組織脈絡與互動關係。而這樣種種複雜而交織、充滿活力的互動網絡，正是地方生產出有品質空間與創造環境生命力的主要來源，也因為頻繁的人際互動凝聚居民對場所、地方的認同。

◆閒散自在的空間韻律

中林地方人口外流問題嚴重，年輕人出外讀書、工作，留下來的多是頗有年紀的老人家，老人家閒來無事愛串串門子、散散步、泡泡茶的生活情景也造就了中林地方另一特色。也因此居民在水池周圍的公共空間有著密切的互動關係，透過不同個體，不斷重複使用崙仔、廣場、街角、樹下等公共空間看到當地居民在日常活動中有著連續性與規律性的地方韻律，也因為這樣頻繁的互動情形，對村裡的居民而言，村裡大部分的臉孔是熟悉的，而在熟人之間有著其自然又獨特的熱情演出，在中林地方散發著閒散自在的空間韻律。

◆聚落的向心性（中心性）

中林水池的特殊生活地景，讓我們體驗到中林地方向心性的特性。家宅建築沿著水池邊緣而建，以水池為中心向外擴散。具公共象徵的中林中心大廟永壽宮位在水池邊，是聚落宗教信仰中心，具有「向心性」的神聖空間性意涵，透過舉辦各種宗教信仰文化活動，凝聚全體庄民的共同意識，藉由這聚落中心神聖空間及具意義或重要的活動氛圍，創造了「中林」這地方，讓聚落裡的庄民得以安居，有「存在於世的安全感」，對中林地方產生了認同及歸屬感。而水池的中心位置

創造了聚落公共空間中互動網絡的向心性，所有的移動、停駐、會遇等互動活動，都圍繞著水池周圍展演，成為中林聚落生活的中心，難怪郭叔叔（M35）會說：「咱中林以水池為中心，人差不多攏住在這附近嘛攏在這附近活動，你那是欲找人，來水池仔邊問人一定找會到，大家攏嘛熟識！」

於是，我們透過對中林地方居住、生產、宗教信仰、公共空間等生活場域中居住、生產空間的建構歷程、居民對過去歷史與實質環境的詮釋、日常生活方式的認識、場所中的各種活動與形塑空間的改造與維護行動、當地特定的社會互動網絡，釐清了在中林地方空間品質呈現的表徵背後，其實是由這些脈絡關係所構成的整體，才是一個地方的空間文化形式創造與維持的關鍵所在。而這個整所呈現出中林地空間的自主營造與維護、充滿生命力的社會互動網絡、閒散自在的空間韻律、聚落的向心性（中心性）的地方特性，也就形成了中林地方強烈的地方感。

二、透過中林地方性經驗反思一個地方研究的意義

此研究為一地方性的研究，從研究過程體驗出中林獨特的地方性，藉由對中林的研究，反思一個地方研究的意義。

◆記錄與書寫地方

一個地方研究深層的記錄及書寫，讓我們能更瞭解一地方。這是第一本針對中林的專書記錄，透過研究者資料蒐集、訪談、親身參與，對中林建立一個在地性的地方研究，並經過再次思考、組織，有系統的建立中林地方的研究資料，建構屬於中林聚落獨特的人文地理，嘗試為中林書寫一地方文化志。也從研究者與在地居民的互動過程中，喚起更多的人對自己家鄉的珍惜與愛護。

◆地方的獨一無二性

在中林，這種崙仔週圍“無名”的空間品質、熱情的鄉土生活情景，常帶給我們一種類似的驚喜與感動，而在台灣鄉鎮的各聚落、各地方，很多角落都有類似這樣感人的場所。而這些場所都是純樸而真實的民俗文化結晶，每一個民俗的場所都是獨一無二的。同樣的事件發生在不同的地方，透過不同的群體的互動會賦予不同的意義，也因此台灣看似相似各村落，其實都是不一樣的，有其獨一無二的地方性，形成不同的地方感，就如中林與附近的上林聚落，聚落中一樣有水池，一樣是老年人口居多，看起來相似，仔細觀察中林因為還分前庄與後庄，展現出地方既競爭又合作的獨特人際互動特性，與上林就有很大的不同。當然一地方的意義從來就不是唯一，隨著環境加入新的元素意義跟著改變，隨著時間與所發生過的故事、不同的性別、年齡、群體而有不同的層次的差異。

◆從地景詮釋地方空間建構歷程

地景不僅僅是指那些吸引人的獨特風景而已，地景呈現出歷史的痕跡，從地景變遷的過程就會看到文化與社會意義的真實面貌，把地景作為一個空間與社會結構下的「全景式」理解。當你在談論空間地景時，不再只是單純的看到景觀，而是更深層的看到其背後與人生活的密切關連性。中林的地方研究以地方性特徵，也是聚落的實質景觀著手，透過各居住、生產、宗教信仰、公共空間等生活場域中的地景去詮釋中林地方空間結構的歷程，再從這歷程中去對村落內的人、事、物、時、空等進行美感經驗的詮釋與記憶呈現，形成地方的自我意識與認同，結構成中林地方獨特的地方感。

◆在地智慧的形成

人與地方互動，賦予地方意義，形成獨特的地方人文地理，人在場所中生存構成社會生活，場所才有意義，「中林」這個地方對台北人來說可能沒什麼意義，但對中林人來說，卻可能是他們的整個世界。中林人藉由日常生活經驗的軌跡形成對事物深切的認知和知覺，累積出深厚的地方性知識，即是在地智慧的展現。在地智慧展現在共同記憶對中林地方土墘厝到樓仔厝的居住經驗、以水井為生以牛為伍、水池的故事、村庄的發展等歷史事件的再詮釋與日出而做、日落而息、

年復一年的全庄性宗教活動、土公仔會、婚喪喜慶等人際互助等等共同生活經驗的承續……，並透過日常生活中身體的參與與空間經驗去發展出適合於他們／她們的生活方式，透過情感的建構與共同記憶的連結，產生對場所的認同感、歸屬感。

◆作為一個台灣空間美學的討論

一個台灣的地方研究，最後把它放回台灣空間歷程的涵構脈絡下來思考，以空間美學的視域嚐試建立一個地方性的空間論述，作為一地方研究的基礎，從台灣內部的觀點來更深層的瞭解自己的地方。

情感回歸－地方認同

中林空間美學的討論進行一個中林人文地理的探索、人文節慶與日常身體的展現，在整個研究討論過程裡，我們看到了中林地方空間及其空間性之形成，亦是地方認同與情感的回歸。

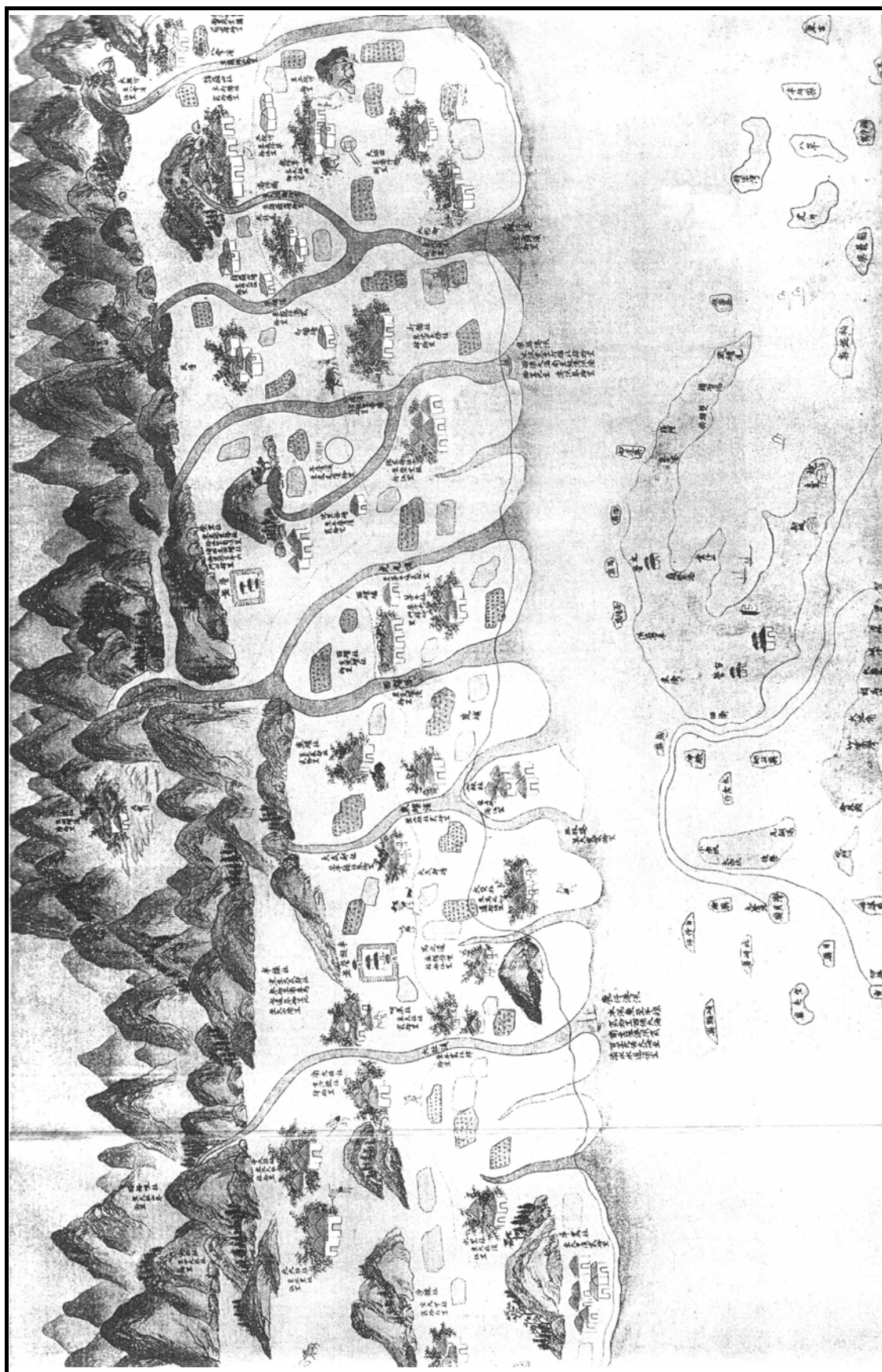
回歸中林地方空間美學的揭露，釐清台灣空間歷程以形成一討論涵構，是空間美學觀照地方研究的重要步驟，即從歷中向度去看中林地方的空間發展與社會脈絡。空間美學的研究重點著眼於「空間意義」之主體建構，這些建構是地方性社會生活與記憶，此乃地方認同的最重要基礎。空間的美學意義首先來自生活場域的空間，透過居住、生產、宗教信仰、公共空間不同生活場域中日常生活身體的空間參與與創造、集體記憶、人際互動形成對場所的認同，在主體的意識覺醒過程中，有自我詮釋人和土地的生活過程，身體上的感知意識與想像更成了形塑空間的生活邏輯，進而形成地方感、歸屬感，並且在每個歷史時刻都有對未來的新想像，做為空間美學之指引。亦即地方認同的紮根與建構，才是身體實踐與參與的基礎來源，而身體參與是創造更新集體認同的基礎。

從中林地方研究的經驗，嚐試在台灣空間歷程發展歷程下建立一個地方性研究的空間論述：透過空間與身體的連結、空間在日常生活場域的作用、空間之社會建構與所建構的社會關係，即透過地景的詮釋、地方空間的建構歷、地方性的集體記憶、社會互動網絡、日常生活的身體參與與空間經驗建構出場所的認同，

形成中林獨特的地方特性與地方感，這一論述與詮釋可以是地方認同建構的基礎。

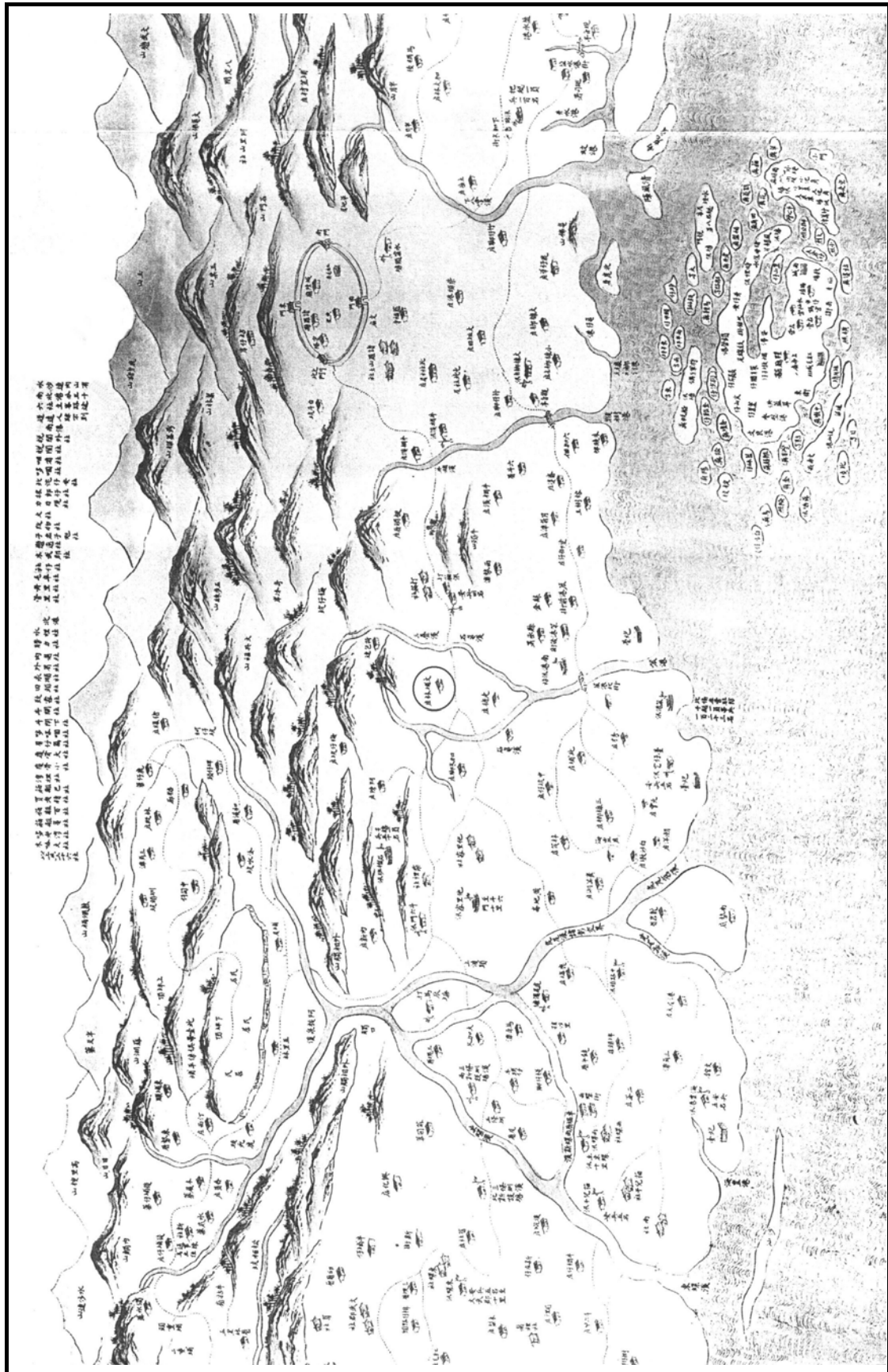
在全球化的現代社會中，唯有透過對在地性的深入瞭解與認同，才能找到一個免於被同化的生存空間，與全球化相抗衡。中林地方的魅力來自於人對土地的認同與情感依戀，來自於對地方的深入認識與瞭解，在現代化與傳統之間尋求平衡的生存點。

附錄一、康熙輿圖：



資料來源：洪英聖 編著，《話說台灣康熙輿圖》，轉引自許光廷，2002。

附錄二、康熙輿圖：



資料來源：洪英聖 編著，《話說台灣康熙輿圖》，轉引自許光廷，2002。

參考書目

中文書目

- 不著撰者，1993，嘉義管內采訪冊·安平縣雜記，南投：臺灣省文獻委員會
- 不著撰者，1996，臺灣府輿圖纂要，南投：臺灣省文獻委員會
- 不著撰者，1996，臺灣地輿全圖，南投：臺灣省文獻委員會
- 王銘銘，1997，社會人類學與中國研究，北京：三聯書店
- 王銘銘，2000，社會人類學，台北：五南
- 矢內原忠雄，周憲文譯，1985，日本帝國主義下之台灣，台北：帕米爾書店
- 臺灣省文獻委員會，2000，嘉義縣鄉土史料耆老口述歷史（23），南投：臺灣省文獻委員會
- 杜立偉，2002，關西地區土地公廟空間配置及其內涵，台灣人文，第五號
- 宋增璋，1980，臺灣撫墾志上冊，南投：臺灣省文獻委員會
- 沈福煦，1993，人與建築，台北：臺北斯坦
- 花松村，1996，台灣鄉土全誌第一冊，台北：中一出版社
- 花松村，1996，台灣鄉土全誌第六冊，台北：中一出版社
- 林會承，1995，台灣傳統建築手冊（形式與作法篇），台北：藝術家出版社
- 胡振洲，1993，聚落地理學，台北：三民書局
- 胡幼慧，1996，質性研究：理論、方法及本土女性研究實例，台北：巨流
- 徐宗國，1997，質性研究概論，台北市：巨流
- 涂照彥，李明峻譯，1999，日本帝國主義下的台灣，台北：人間
- 畢恆達，2001，空間就是權力，台北市：心靈工坊文化
- 郭肇立，1998，聚落與社會：傳統聚落空間研究方法，台北：田園城市文化
- 陳捷先，1984，中國的族譜，台北：行政院文化建設委員會
- 康諾錫，2004，台灣廟宇圖鑑，台北：貓頭鷹出版
- 莊英章，1994，家族與婚姻：台灣北部兩個閩客村落之研究，台北市：中研究民族所
- 馮爾康，1998，中國古代宗族與祠堂，台北市：臺灣商務
- 費孝通，1991，鄉土中國，香港：三聯書店
- 彭一剛，1991，村鎮聚落的景觀分析，台北市：地景企業股份有限公司出版部
- 黃文博，1989，臺灣信仰傳奇，台北：臺原出版社
- 溫振華、池永歆，2000，中縣文獻第八期－「臺中縣客家族群專輯」，臺中縣文化局
- 劉可強，1994，環境品質與社區參與，行政院文化建設委員／藝術家
- 賴子清、賴明初等，嘉義縣志，台北：成文出版社，據民國 65 至 71 年排印本
- 關華山，1989，民居與社會、文代，台北：明文書局。

日文書目：

安倍明義編，臺灣地名研究，台北：盛文社，據（昭和十三年）1938 刊本影印
柳本真吉編，大林庄民讀本，台北：成文出版社，據（昭和八年）1933 排印本
嘉義郡役所編，嘉義郡概況，台北：成文出版社，據昭和五、八、十、十一年版影印

期刊報章

- 王志宏，1994，空間與社會：邁向社會優位的空間理論，空間雜誌第 60 期，頁 92-97
- 李謁政，2003，埤塘與台灣空間美學：一個再評價的考察研究，2003 桃園台地埤塘文化學術研討會，頁 161-175
- 林美容，1994，鬼的民俗學，臺灣文藝，頁 59-64
- 林美容，1988，由祭祀圈到信仰圈—台灣民間社會的地域構成與發展，中國海洋發展史論文集，台北：中央研究院三民主義研究所。
- 周婉窈，1997，曖昧的台灣人—日本殖民統治與近代民族國家之認同，何謂台灣？近代台灣美術與文化認同論文集，文建會，頁 251-263
- 施添福，2001，竹塹地區傳統稻作農村的民宅—一個人文生態學的詮釋，清代臺灣的地域社會—竹塹地區的歷史地理研究，新竹：新竹縣文化局，頁 143-169
- 陳舜欣，1998，鄉村聚落的發展—以嘉義縣大林鎮中林里為例，嘉義文獻第 28 期，嘉義縣政府，頁 59-75
- 陳其澎，2003，文化地景的生態網路—桃園台地埤圳地景規劃，2003 桃園台地埤塘文化學術研討會，頁 113-146
- 富田芳郎著、陳紹馨譯，1955 台灣鄉鎮之地理學的研究，台灣風物，5（1），台北台灣風物雜誌社
- 楊慎初，1992，中國民居與俗文化，中國傳統民居與文化第二輯，北京：中國建築工業出版社，頁 6-8
- 魏光莒，1998，海德格的居住哲學，中華民國建築會建築研究成果發表會

碩博士論文

- 方淑美，1992，臺南西港仔刈香的空間性，台灣師範大學地理研究所，碩士論文
- 方鳳玉，1999，臺灣傳統聚落中的五營研究—以雲林地區為例，雲林科技大學工業設計技術所，碩士論文

朱毓慧，1998，公館平原祠廟之空間配置及景觀內涵，台灣師範大學地理研究所，碩士論文

江芳菁，2002，大林糖廠與大林地區社會經濟發展 1909—1996，台灣師範大學歷史研究所，碩士論文

池永歆，1995，嘉義沿山聚落的「存在空間」：以內埔仔「十三庄頭、十四緣」區域構成例，台灣師範大學地理學研究所，碩士論文

池永歆，2000，空間,地方與鄉土:大茅埔地方的構成及其聚落的空間性，台灣師範大學地理學研究所，博士論文

周益民，2000，大林鎮宗教變遷的社會史分析，南華大學亞洲太平洋研究所，碩士論文

林詩傑，1994，侯硐之地方研究，中原大學建築研究所，碩士論文

林郁珮，2003，都市消費空間—台中市水果街日常生活建構，南華大學環境與藝術研究所，碩士論文

施建邦，1998，鹽埕老壁攤的地方感及社會意涵之研究，中原大學室內設計學系，碩士論文

范玉梅，1999，關於觀音「大潭」：一個聚落的生活空間史的研究，中原大學室內設計學系，碩士論文

許光廷，2001，地方「權力／空間」的秩序—以大林鎮焚化爐抗爭事件為例，南華大學環境與藝術研究所，碩士論文

許芳瑜，2003，台灣鄉鎮之空間現代性後果—大林糖廠日常生活之建構與批判，南華大學環境與藝術研究所，碩士論文

張婉菁，2003，水裡坑林業地景與生活空間之社會建構，南華大學環境與藝術研究所，碩士論文

張雅娟，2003，礦業山城的歷史記憶與生活空間研究—金瓜石紀實，南華大學環境與藝術研究所，碩士論文

陳雯萍，2002，三重盈餘觀點的大林永續大學城整體規劃，南華大學環境管理研究所，碩士論文

陳勤忠，2000，菁桐地區礦業建設與地方空間結構之研究，台灣科技大學建築研究所，碩士論文

陳聖華，2000，宜蘭利澤簡街仔的生活空間與社區建構，南華大學環境與藝術研究所，碩士論文

黃玉盟，2000，農村聚落家屋空間營造與生活體驗之轉變歷程研究—以屏東縣西瓜園庄為個案，中原大學室內設計學系，碩士論文

黃玉馨，2001，東港漁村婦女的日常生活空間研究，高雄師範大學地理系，碩士論文

童慶瑜，1996，去榕仔腳盪袋子—一個關於宜蘭東港榕樹河堤的研究，台灣大學建築與城鄉研究所，碩士論文

詹瑞峰，1998，從後頭厝（娘家）到阮家（婆家）—澎湖望安阿媽的生活空間，

中原大學室內設計學系，碩士論文

葉穎超，2002，環境正義的實踐：大林反焚化爐抗爭運動個案分析，南華大學公共行政與政策研究所，碩士論文

趙永富，1998，「大肚」地方性的構成－文化歷史地理的詮釋，國立師範大學地理學系，碩士論文

潘朝陽，1994，台灣傳統漢文化區域構成及其空間性－以貓裏區域為例文化歷史地理詮釋，台灣師範大學地理學研究所，博士論文。

鄭雅清，1998，新埤庄的空間性－以宗教景觀和祭祀活動為例的詮釋，台灣師範大學地理學研究所，碩士論文

戴佑純，2003，一個沿海漁村的產業發展與生活空間研究－以嘉義縣網寮為例，南華大學環境與藝術研究所，碩士論文

羅家龍，1998，汐止花東新村邊緣性日常生活的居住建構，中原大學室內設計學系，碩士論文

其他

李謁政，2001，生活地景與空間美學的建構，未出版

李謁政，2003，生活的場域，上課筆記未出版

大林鎮公所，2002，大林鎮志，未印行

<http://dalin-hro.cyhg.gov.tw> 大林戶政事務所

<http://www.tles.cyc.edu.tw> 大林國小

http://www.travellereyes.com/index.cfm?Action=h_nonpageview&member_id=2880 雲林縣虎尾鎮，家鄉情家鄉事

<http://hylim.myweb.hinet.net/earth1-3.htm> 土地的歌：阿爹的飯包

<http://kaohsiungwalking.kcg.gov.tw/chinese/epaper/files/200407/caulture.htm> 海洋文化走廊

<http://www.fr588.com.tw/his.htm> 古厝文物展

<http://www.libertytimes.com/2001/new/sep/16/life/article-1.htm> 發現茶園

<http://www.lces.tcc.edu.tw/~baboo/nature/%A8%C4%B7@%B0%FC.htm> 乖媳婦

英文文獻與譯本

Donald A. Ritchie，王芝芝譯，1995，Doing Oral History 大家來做口述歷史，台北：遠流

Mike Crang，王志弘、余佳玲、方淑惠譯，2003，文化地理學，台北：巨流

Patrice Bonnewitz，孫智綺譯，2002，布赫迪厄社會學的第一課，台北：麥田

Yi-Fu Tuan，潘桂成譯，1998，經驗透視中的空間和地方，台北：國立編譯館

W.A. Pickering，陳逸君譯，1999，歷險福爾摩沙，台北：原民文化

拉普普著，張玫玫譯，1976，住屋形式與文化

夏鑄九、王志弘編譯，1994，空間的文化形式與社會理論讀本，台北：明文書局

Derek Gregory，1996，Edward Relph，Place and Placelessness (London:Pion,1976)

Heidegger,Martin，1971，Building,Dwelling,Thingking, Poetry、Language、Thought, New York:
Harper&Row Publishers Inc.

Relph,Edward，1976，Place and placelessness,London:Ppion Limited.

Norberg-Schulz,C.，1971，Existence,Space and Architecture.New York:Rizzoli

Tuan, Yi-Fu，1971，Geography, Phenomenology and the Study of Human Nature, Canadian Geographer,
15(3)：181-192.

Lefebvre，1999，The Production of Space，Love and Struggle：Spatial Dialectics (Routledge)：141-185

Verso，Ed W. Soja，1989， “The socio-spatial Dialectic”and”Urban and Regional Debates:the First
Round”，in Post-modern Geography.