

南 華 大 學
環 境 與 藝 術 研 究 所
碩 士 論 文

白河鎮馬稠後內角聚落生活場域之研究

Researching the life field of the Baihe
Machoho Neijiao settlement using the
Phenomenology approach

研 究 生：魏 浩 二

指 導 教 授：李 謁 政 陳 正 哲

中 華 民 國 九 十 五 年 12 月

南 華 大 學

環境與藝術研究所

碩士學位論文

白河鎮馬稠後內角聚落生活場域之研究

研究生：魏 浩 二

經考試合格特此證明

口試委員：葉世輝

鄧連慧

陳正哲

指導教授：朱子政、陳正哲

系主任(所長)：陳正哲

口試日期：中華民國 95 年 12 月 21 日

謝 · 誌

來南華大學已經八個年頭，終於要畢業了！回首看看八年前南華大學，在嘉義市區設立學分班教室，由現任教於中正大學簡麗環老師以及中正大學校友會高文津會長熱心提供，高杰皇家花園之社區會議廳上課教室。經由簡老師和高會長的殷勤介紹，因此就和南華大學結下不解之緣。首次修的課是「美學與藝術管理研究所」陳懷恩老師的「中國美術史」，因陳老師學術涵養豐碩、才華洋溢、教學認真生動，深受學生的歡喜。接著就到校本部選修，陳國寧老師的博物館學、林谷芳老師的中華文化研究。

後來「環境與藝術研究所」成立，隨著陳懷恩老師到環藝所來上課，就這樣成為南華環藝所的學生了。感謝魏光莒所長的同意才能繼續選讀，修過謁政老師的都市設計研究、何武璋老師的景觀設計、裝置藝術、園林景觀等。謝謝老師們的指導，最為懷念的是課外教學，湘琴老師的布袋沿海聚落參訪，武璋老師帶領的板橋林家花園、外傘頂洲、七股的滄海、三峽的煤礦等，大夥兒亦師亦友快樂郊遊式的學習，增廣見聞受益良多。

三年前，2004年也受到謁政所長和武璋老師的鼓勵，才毅然參加考試取得研究所的正式學生，於此再度感謝這兩位恩師。感謝魏光莒老師的現象學，同學都說魏老師是震撼教育課，總覺得魏老師治學嚴謹、教學認真、對學生的要求嚴而不苛的好老師。上了魏老師的課後也對日常生活態度的深入認識，人的生活是自然簡樸，和大自然是相互珍重共存，輕踩土地是自然而然的生活方式。也感謝湘琴老師和陳本源老師的環境理論以及陳師母譚老師的大氣生態也是很精彩。謝謝環藝所所長陳正哲老師、郭建慧老師及所有老師之教導。在大學部日語課程的郭瓊瑤老師，其教學的態度誠懇和認真，是語文教材教法的典範，也感謝郭老師的教導，使得日語方面也受益良多。

有緣和班上的幾位夥伴，同班同學：世岸、鈺琪、博旭、開雲、承杰、超熠、彩敏等大家同窗兩年，人生也留下美麗痕跡，回味無窮。學長彥宏的論文指導，不辭辛勞的騎機車來寒舍每章節的修正，謝謝阿宏學長的熱忱！還有小娥學姊的指導、佳穎學姊的指教都會銘記在心，感謝不已！

還有要感謝白中的李博文老師、藍慶松老師、蕭素琴老師等的鼓勵和加油，感謝趙素貞小姐的幫助以及黃致章、陳正恩兩位老師電腦的協助。還有要感謝美雅家具公司的心怡和阿政的電腦指導、施董及施太太的鼓勵。

在此更要特別感謝中華民國證券商業公會理事長簡鴻文對「環境與藝術研究所」的鼎力支持，兩次系所的學術研討會得以順利圓滿完成。

在南華這段期間、前四年作業報告的電腦輸入，都是女兒家郁和育貞的成果，女婿耀隆的一流電腦操作以及兒子詠宗和媳婦美燕的電腦指導也受益不少。於此一起致謝。最感謝的是「家內」，內人的支持和鼓勵才有堅持這麼多年學習的勇氣和毅力。還有要感謝許許多多的人，在人生的旅程中，或是階段性的角色扮演，相信有許多人的人均能適得其位，取得互補而相得益彰。年過花甲的年紀

還有老師的指導，真是福氣啦！抱持「學到老」的態度，學的越多越覺得自己知道的很有限。總是覺得當「學生」真好，退休老師再回歸當起學生來更是別有一番滋味！

魏浩二 謹謝

2006 / 12 於 退休後第八年

白河鎮馬稠後內角聚落生活場域之研究

中文摘要

這是一篇攸關探討地方性如何構成的地方研究，以台南縣白河鎮馬稠後內角里為主要研究區域。內角為一傳統農村聚落，以現象學角度來體驗內角地方的生活世界，研究者生於斯長於斯，透過內角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、親自參與和體驗來進行場所的解讀與書寫。

內角地方的實質空間呈現之所以多采多姿、有聲有色，它形成的背後有不同的面向使然且又有互相關連的作用力牽繫。本研究先從歷史的向度為出發點，看內角的歷史背景及歷史發展過程。再之，以內角聚落居住、生產、宗教信仰、公共空間四個生活場域來探討內角地方特有的實質空間條件與農村的的生活方式，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內角地方文化的空間意涵與主體性的空間意義，從理解內角地方的空間發展情勢以及生活世界的構成，探討居民身體、居住、空間的體驗、社會互動網絡如何對內角地方構成集體記憶，產生對場所的認同感，進而建構內角地方的獨特性。

本研究內容分為六個章節。第一章：說明研究的動機、目的與範圍，來界定本文研究的理論建構、並作相關的文獻回顧及分析。第二章：從人文歷史的向度出發去探討追究馬稠後內角的歷史面向，和內角聚落空間形成。第三章：從內角聚落居住與生產場域來說明聚落之空間發展。第四章：從內角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：從日常生活的你凝像與身體參與來看內角地方公共空間場域的互動關係、日常生活互動方式、由此來討論地方性的空間意義。第六章：結論與反思，從內角的地方性看地方感的形成，並從累積親身體驗內角地方性來反思一個地方研究的意義，並呼籲重視現實農村，更能彰顯每一聚落的獨特性。

關鍵字：聚落、生活場域、日常生活、場所認同、地方感

Researching the life field of the Baihe Machoho Neijiao settlement using the phenomenology approach

Abstract

It is a local study for about how the local is constructed based on Machoho Neijiao Li - In Baihe Town , Tainan County , Taiwan - for main research district that is a villatic statement. Using the phenomenology approach to experience the living world of Neijiao ,the place is read and written by cultural heritage, historical documents and graphs, collective of old photos, local elders, life experience from inhabitant, and native experiences by people. In person participate and carry on the reading of the place and write with the experience.

The substance space of Neijiao presents so colorful and vivid, because of efforts from many dimensions that are connected to each another. First, review the history background and history of Neijiao development process, then research the special spatial condition and countryside life style of Neijiao from four living field of statement living .production, religion, and public place .Dimensions of the reading of living landscape, the construct of the local space, collective memories, social react network and living experiences by body constructed the spatial meaning of local culture and subjectivity of Neijiao. Comprehend space development and composing of the living world of Neijiao, inquire into resident's body, live, how the experience, social interactive network of the space is constitutes of the collective memory to Neijiao, produce the approbation to the place and construct a special local felling of the Neijiao.

The paper is written by six chapters.

Chapter 1: Explain the motive ,purpose and scope of research ,definition the theories construction of this text research ,and make the related cultural heritage review and analyze.

Chapter 2: Inquire the space formation and grain of society development of Neijiao settlement from humanities history dimension.

Chapter 3: Lived from Neijiao settlement and produced an are to explain the space development of the settlement.

Chapter 4: Explain social interactive network formed by sacred space and religious activity on religion and faith area of Neijiao 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 Neijiao, and discuss the spatial meaning of locality.

Chapter 6: Conclusion and introspect : From Neijiao settlement saw the formation of the place feeling ,and from accumulated and personally experience to introspect the meaning of the research in a place ,and appeal the realistic village of value, The special that even can show each settlement.

Key word : settlement、 life field 、 everyday life 、 place identity 、 sense of place

章 節 目 錄

第一章 緒論	01
第一節 研究動機與目的	01
第二節 環境概述與研究範圍	03
一、白河鎮內角地理環境及交通	03
二、研究範圍	08
第三節 研究相關文獻回顧	08
一、白河地區之相關研究	09
二、地方、聚落空間性之相關研究	10
三、日常生活與空間結構之相關研究	11
第四節 空間概念的研究論述	14
一、研究議題	14
二、列斐伏爾的社會建構與空間生產	17
三、胡塞爾的生活世界	18
四、日常生活 - 節奏分析	19
五、身體思維的空間凝視	20
六、生活場域 (life field)	21
第五節 研究架構與課題	22
第六節 研究方法	23
研究架構圖	26
第二章 尋根：馬稠後內角聚落的人文歷史概述	29
第一節 從祖墳墓碑的「鉅鹿」：魏氏祖先說起	29
第二節 馬稠後內角歷史及由來	33
一、荷據時期 (西元 1624 - 1661 共 38 年), 馬稠後內角屬於哆囉嚨社	33
二、明鄭時期 (1661 - 1683 共 22 年), 馬稠後內角屬於天興	33
三、清代時期 (1683 - 1894 共 212 年), 屯墾開發「店子口」、「馬稠後」之始	34
四、日治時期 (1895 - 1945 共 50 年), 「馬稠後庄」兵營訓練地的形成	36
五、國民政府 (1945 年迄今), 「內角里」由邊陲到繁榮又趨還原	39
六、內角村落的素描	42
第三節 再從白河人物志追溯聚落歷史	44
一、清治時代	44
二、日治時期	47
第四節 小結	48

第三章 生根：從居住、生產場域看聚落形成與空間發展	49
第一節 血緣聚落形成居住空間塊狀分佈	49
第二節 聚落形成居住空間擴展	51
第三節 從居民建築映出聚落生活空間	55
一、土墘厝：歷史的痕跡	56
二、竹竿式的竹筒仔厝（竹鑿仔厝）	57
三、磚造厝、半堵磚造	57
四、高高在上樓仔厝	59
五、變造的「樓仔厝」	60
六、「學子內」內角里六十四號 百年歷史的古厝	61
第四節 小商業活動空間的形成	66
第五節 產業空間：以農立村，靠土地吃飯	69
一、就地取「自然資材」的生活經驗	69
二、農村地景映出經濟生產方式	70
（一）農田的命脈：水利建設	70
（二）農產產業地景	77
第六節 小結	82
第四章 聚落神聖空間：活絡的宗教信仰場域	83
第一節 內角地方聚落「中心 - 四方」的神聖空間	83
一、內角聚落的存在空間形式：「中心 - 四方」的神聖性空間	84
二、中心：內角的中心大廟 - 太城宮廟	86
（一）中心大廟	86
（二）太城宮廟	87
第二節 四方空間：界定內角聚落庄域的五營	91
一、庄內四方空間 - 五營	91
二、四方空間 - 五營的內在意涵	93
三、四方 - 五營舉行的神聖性活動	94
第三節 內角地方神聖空間的圍定活動	95
一、中心大廟 - 太城宮一年一度「大熱鬧」	96
（一）神明生：「大拜拜」	96
1. 召開管理委員會	96
2. 恭迎關帝爺來作客	98
3. 進香	100
4. 遶境：圍定聚落空間的神聖性	101

(1) 遶境活動	101
(2) 遶境路線	103
5、「辦桌·請人客」：作伙來呼阮請	105
(1) 請人客：歡迎來呼阮請	105
(2) 謝神：「扮大戲」、「扮布袋戲」、「電子花車」	106
(3) 集結成市：小市集好熱鬧	107
第四節 活絡的宗教文化活動	108
一、正月初九：拜天公	108
二、元宵節：提鼓燈、乞龜求平安	109
三、端午節：綁肉粽	109
四、中元節：慶讚中元	110
(一) 爐主、頭家：聚落裡非正式的組織	110
(二) 爐主、頭家的職責	111
五、中秋節：拜石頭公	112
六、冬至：謝冬、謝平安	113
第五節 畚箕科的靈山寺	114
一、畚箕科地方中心大廟：靈山寺	114
二、畚箕科庄域空間界線之界定	117
三、畚箕科庄域「中心 - 四方」的神聖空間	119
第六節 小結	120
第五章 空間互動：公共空間場域的日常生活凝像與身體參與	121
第一節 廟堂內、廟埕，廣場、街坊、寮仔腳等公共空間與日常生活脈絡的 關連	121
一、生活向度的「方向」和「路徑」	122
二、廟前埕廣場生活空間的場景	123
三、太子爺會、城隍爺會、社區活動也在廟埕廣場演出	125
四、「來去寮仔腳剝龍眼乾」：德風家閒置稻穀烘乾場域的再利用	126
五、泡茶、話仙、消磨時間的「從德開講亭」	128
六、唯一的「菜市仔」：內角商號與生活脈絡的關連	129
第二節 流動空間；流動攤販帶來居民的集聚性	131
一、日常早市的流動菜（鮮魚）車和早餐車	131
二、非日常的定點或沿車叫賣	133
第三節 日常生活路徑：一種綜合式的空間性描述	136
第四節 小結	138

第六章 結論與反思	140
一、從內角的地方性看地方感的形成	140
二、累積親身體驗內角地方性反思一個地方研究的意義	141
三、也為農村發出聲音	142
【附錄一】：白河歷年來重要大事	144
【附錄二】：太城宮歷年（55—94年）來爐主頭家名單	151
參考書目	155
圖目錄	IV
表目錄	IX

第一章 緒論

第一節 研究動機與目的

一、研究動機

白河鎮馬稠後內角聚落是土生土長一甲子的故鄉，眼見地方的興起，又見到村子的衰退和邊緣化。因臺灣經濟起飛、工商業發達，導致人們移往到城市爲了謀生，以致人們由農業轉移工商業與服務業來討生活，故農業人口的流失日趨嚴重。現況形勢，農村人口逐年下降，年齡層朝高齡化及幼齡化兩端趨勢。一起生活在村落中的長輩或耆老一年一年的凋零逝去，魏家庄的祖先淵源、歷史文化、風俗習慣、居住空間、生活場域等等。許許多多精彩動人的故事，一定要在長輩耆老們凋零之前把寶藏挖出，來記錄曾經走過的歲月痕跡，呈現出內角聚落生活場域的人文歷史、多彩多姿的生活世界。每個人都有自己的空間文本，自己居住的「地方」，世界上每一個「地方」都是不一樣，都是唯一的。爲了所學，爲了自己的「地方」，決定以「白河鎮馬稠後內角聚落生活場域之研究」議題爲論文。

二、研究目的

（一）尋根；喚起村民對自己家鄉的認同

儘管開基梅林的始祖魏進興，屬魏氏家族的第一世祖。或是馬稠後內角的歷史源頭，追溯於二百年前（清乾隆、道光年間，西元 1736~1850 年），內角魏姓祖先魏成宗（十四世），隨其長兄從福建省漳州府南靖縣永豐里梅林，跨越海峽移居臺灣省臺南縣馬稠後。披荆斬棘，蕁路藍縷，建立聚落生根立命，世世代代、生生不息。不只是尋祖籍的根，更重要的是外出討生活的遊子，對內角故鄉歸屬和情懷。藉由解析深入瞭解自己的故鄉，「落葉歸根」的「鄉愁」必應深植每一村民心中，加深對自己家鄉的認同。

（二）呈現內角聚落日常生活的真實面貌

因爲內角是一傳統農村聚落，由於大環境的變化經濟結構的轉型下，逐漸喪失競爭力，造成人口嚴重流失及老化。耆老們也感慨地說：「比起隔壁嘉義縣的中庄村，內角都沒發展，落後許多！」。確實，內角聚落和其他傳統農村一樣，日趨邊緣、沒落，但是內角本身具有傳統建築與人文氣息，魏家祖先所遺留下的足跡和血汗卻是獨一無二的。欲藉著本研究之成效，提供村民對本聚落日常生活之瞭解，對祖先的敬重和緬懷。

（三）嘗試為內角書寫一地方文化志，也喚起更多的村民對自己家鄉的珍惜與愛護

決定以自己從出生到現在的「內角聚落生活場域」為論文，由於此為第一本針對內角的文字記錄。研究者一生的生活背景即為田調場域，更要加強相關文獻蒐集，以耆老長輩的訪談為口述歷史，實地觀察與直接觀察法，更真實的身歷其境、直接參與，去忠實記錄內角聚落的生活軌跡（traces），看到場所中人與人、人與場所互動關係，如此才能把地方環境、生活空間、人文歷史等脈絡，事務的真實面貌，鉅細靡遺地記載呈現出來。以建構屬於內角聚落獨特的人文地理，以及建構內角獨特的地方性。為自己家鄉做此有意義之事，深感責任重大。也嘗試為內角書寫一地方文化志，論文架構將乘著環境歷時性的轉變，記錄現代與傳統坐落在內角產生變與不變的空間情境。也喚起更多的村民對自己家鄉的珍惜與愛護。

（四）農村，豈能不被重視？

更要提的是，現實的農村裡大批的年輕人口遷徙，造成的問題，不單只是「勞動人口外移」，還包括了永遠趕不及、甚至沒在進行的都市規畫；造成了農村家庭結構的改變，老人缺乏年輕人的扶養，因此必須請外籍勞工，年輕人在都市討生活，小孩還得請保母。農村移入衛星工業城市的人口，在居住品質惡劣、高度污染化的環境工作、居住……回到農村來看，離農人口也造成農地閒置。「留農」政策如何？鄉村都市化的配套措施又如何？這是一連串的效應，簡言之，以往適應於農村生態的地方文化、家庭結構、人口組成，都還在適應這巨大的變遷當中。農村，豈能不被重視？

第二節 環境概述與研究範圍

一、白河鎮內角地理環境及交通

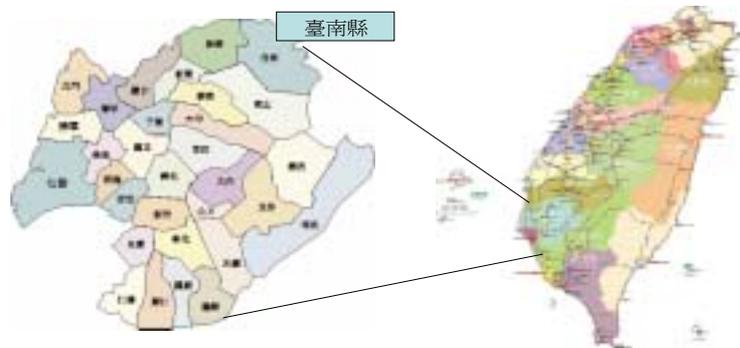


圖 1-1 臺南縣的地理位置圖

資料來自臺南縣觀光旅遊網 <http://tour.tainan.gov.tw/e-tainan.htm>

白河位居台南縣最北端，西側的嘉南平原的邊陲。東半部山區屬於竹崎丘陵地的南段，大部分標高 200M 至 600M 之間，坡度不陡，適合林業與山產農作的發展。東部的玉枕山最富盛名，海拔 650M，矗立在白河平原的東邊，壯碩莊嚴，形如玉枕，置於翠綠大地之上，一般人俗稱枕頭山，因屬於石灰岩地層，急水溪上游的支流溪水呈白色，取名「白水溪」故「白河」而得名。東以 1239M 的大凍山與嘉義縣大埔鄉為界，西以林初埤至上茄苳埤的排水溝，及頭前溪排水溝與後壁鄉為鄰，北以八掌溪與嘉義水上鄉為界，南以六重溪及桶頭山與東山鄉為邊界。全鎮土地面積共計 126、40 平方公里。

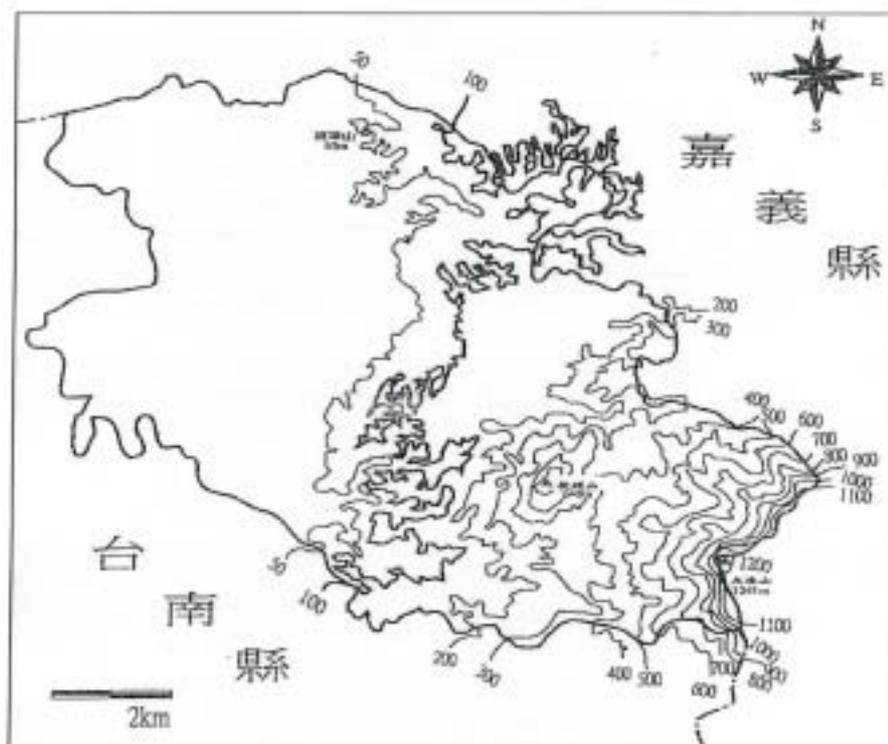


圖 1-2 白河地區等高線圖 資料來源：周峰村碩士論文 2005，34

在水文方面，白河地區南北範圍約介於八掌溪與急水溪兩河之間，內角地區是八掌溪的集水區域，貫穿內角的野溪在蓮潭里三角潭匯合頭前溪，在北埔注入八掌溪。城隍廟前的野溪上游即是山坡地的小山谷，雨季雨水匯流而下，水流湍急，而乾旱時期則乾涸見底雜草叢生。現今成爲兵營及村落居民的大排水溝渠，雖常常疏浚清理泥沙，但是效果有限。昔日的野溪水流清澈，終年不斷，可抓魚蝦也可洗衣服，如今的小河流到處都是一個樣，不見清水，也沒有魚蝦。

白河地區是屬於嘉南平原的一部分，氣候屬於溫暖，冬季寡雨氣候。年平均 22-23℃，最冷月 18℃左右；年降水量 1500~2000mm，即所謂夏熱冬乾溫和氣候。全年的氣溫除了冬季受東北季風影響而產生低溫度外，其終年氣候皆溫和，頗適合農作物生長與人民的居住。

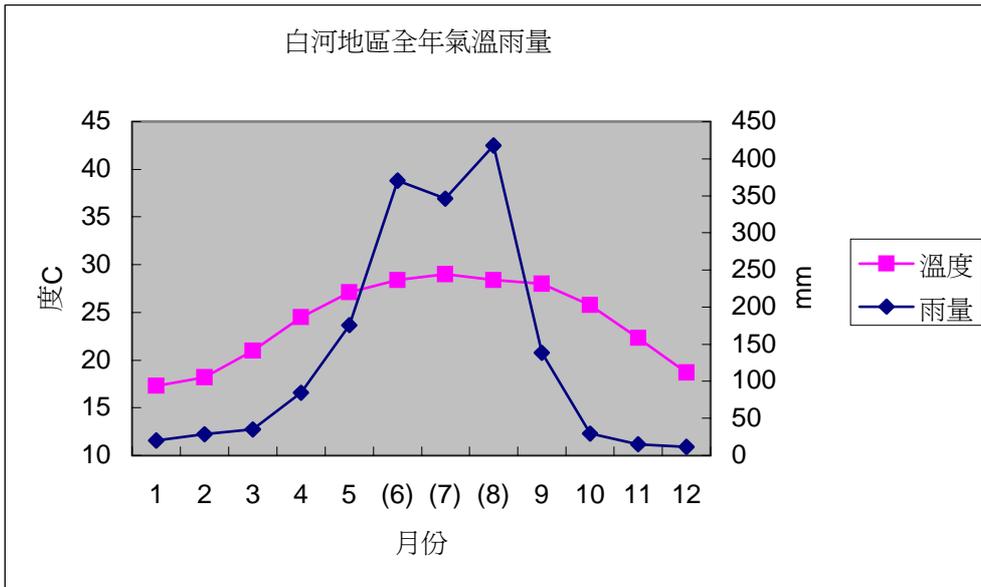


圖 1-3 白河地區全年氣溫雨量折線圖 資料來源：中央氣象局

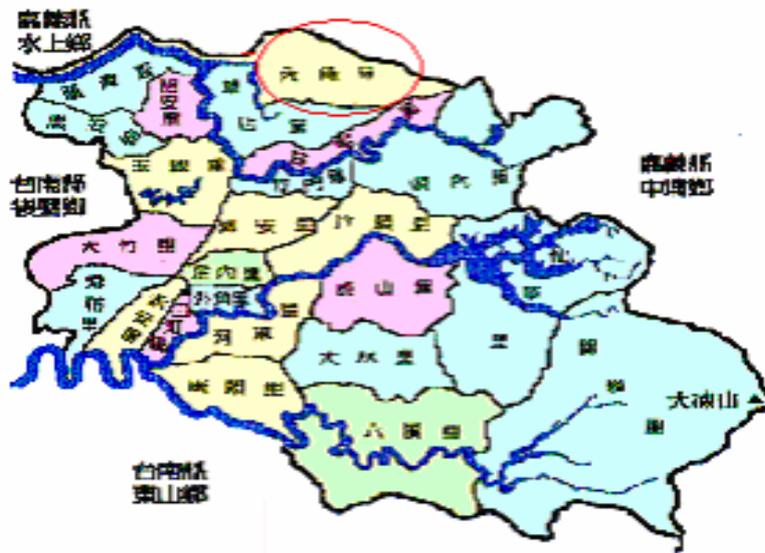


圖 1-4 臺南縣白河鎮地理位置 資料來源：
<http://baihe.tainan.gov.tw/index.php3?mode=B16-06-015>

交通方面，內角里位居白河鎮最東北、也是臺南縣最北之里，隔著 165 線白嘉公路的新嘉榮橋之野溪與嘉義縣水上鄉為界，所屬將軍山也和嘉義縣中埔鄉相鄰。因靠近嘉義縣、市，故馬稠後住民學童均到嘉義市來求學，日常生活必需品在嘉義市或白河街上採購，165 線公路是唯一對外交通。直到 1999 年，市南嘉 13 線道的開通，從草店連接 165 公路直通嘉義市民生路，更加方便到達嘉義市西區的交通要道。南縣 86 線道貫穿 165 線和市南嘉 13 線，方便村民的出入。而國道三號（二高）從民國九十三年一月全線通車經內角畚箕科而過，白河也設交流道對白河地區的交通更快捷方便。



圖 1-5 從市嘉南 13 線進入內角聚落
（高速公路涵洞左轉縣 86 進入內角）

圖 1-6（白嘉公路 165 線）進入內角聚落
資料來源：本研究拍攝

資料來源：本研究拍攝

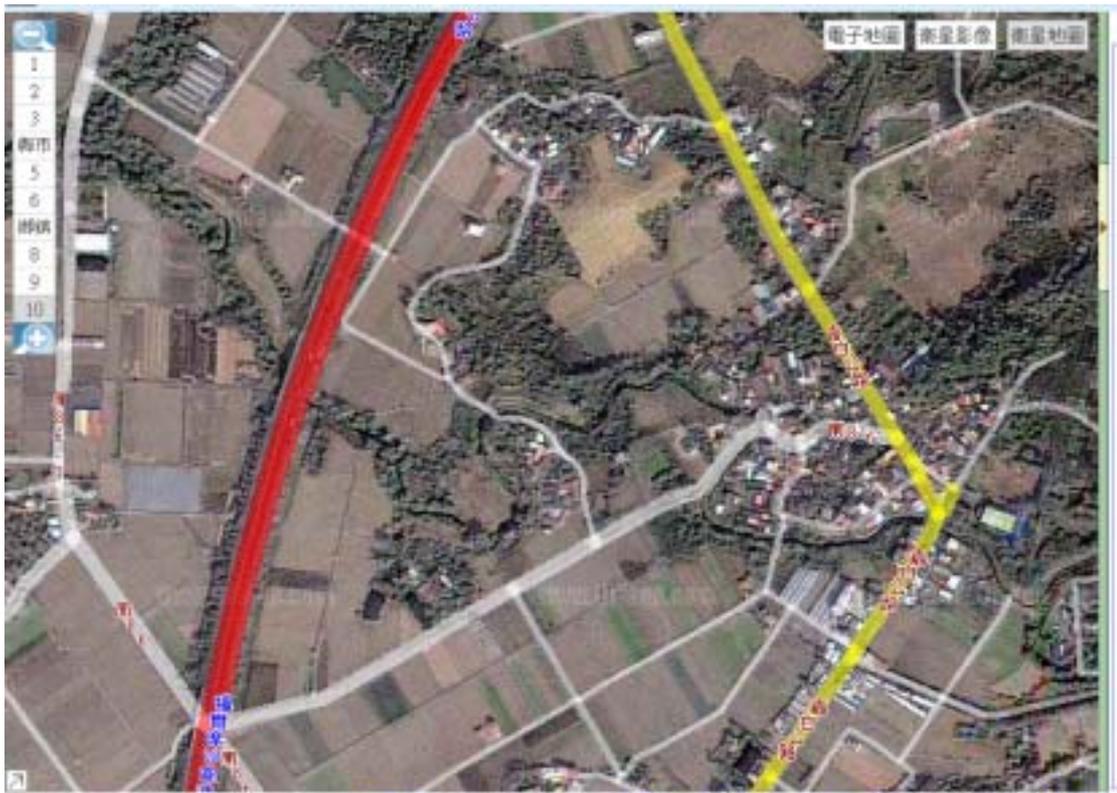


圖 1-7 內角地區衛星地圖 資料來源：國家太空中心與臺灣師大



圖 1-8 165 線往北向「內角」指標 資料來源：本研究拍攝

二、研究範圍

內角里是白河鎮、也是臺南縣最東北之里，隔著 165 線白嘉公路的新嘉榮橋之野溪與嘉義縣水上鄉為界，東部所屬將軍山也和嘉義縣中埔鄉相鄰。165 線公路貫穿村庄是唯一對外交通。直到 1999 年，市嘉南 13 線道的開通，從草店連接 165 公路直通嘉義市民生路，在內角野溪的嘉南橋與水上鄉番子寮為鄰，更加方便到達嘉義市西區的交通要道。南邊以縣 86 線（茄走林路）為界，西邊是市南嘉 13 線以東和草店里為界，雖隔著內角野溪南邊緊鄰草店里的住民，那就不屬於研究範圍之內。

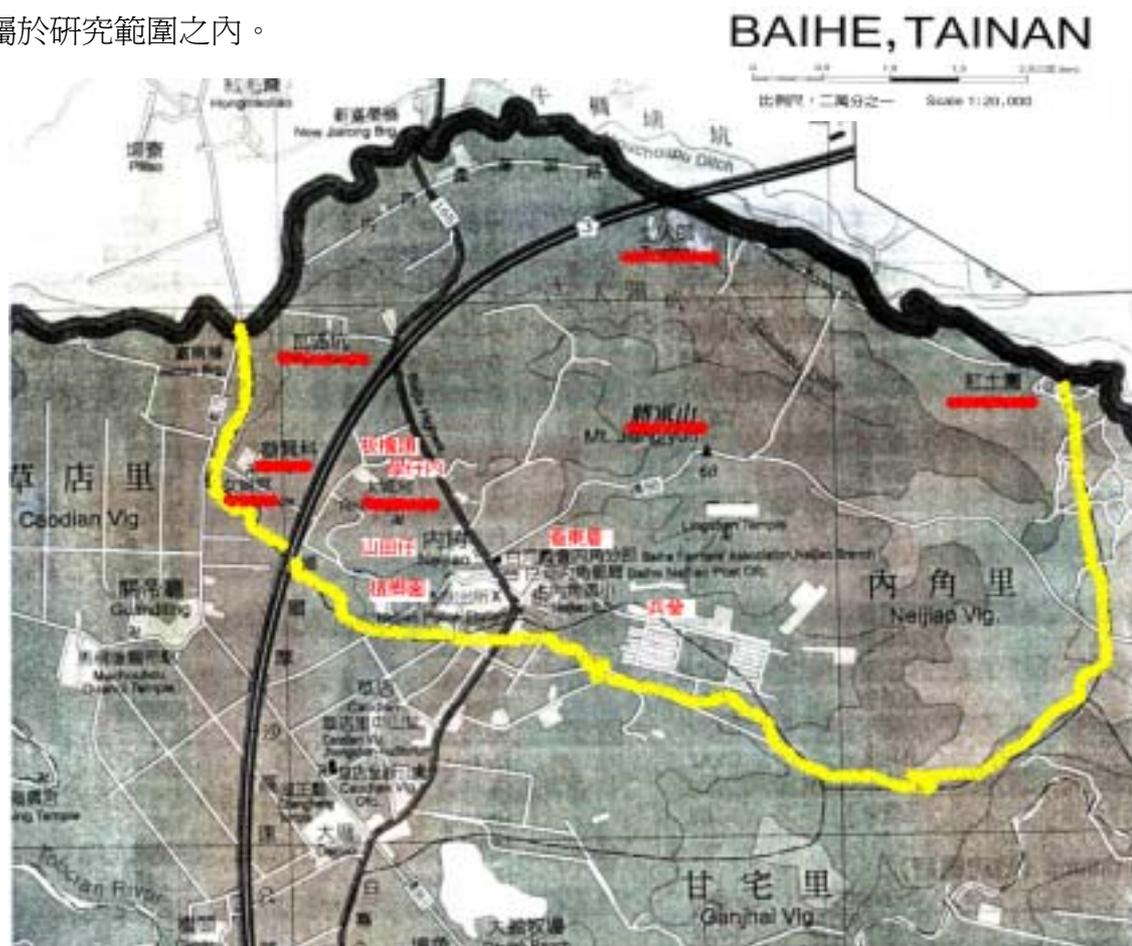


圖 1-9 內角行政區域圖 資料來源：白河鎮公所

第三節 研究相關文獻回顧

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相當重要。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，並延展問題的寬度（戴佑純，2003：4）。本研究主題鎖定在鄉村聚落地地方性的建構過程，以及如何建構場所認同感，最後形成歸屬當地的唯一地方感。本研究相關文獻回

顧包含「白河地區之相關研究」、「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。

一、 白河地區之相關研究

馬稠後內角這個地方屬於白河鎮，在臺灣 319 個鄉鎮中，白河這個地方並不容易被看見，更何況是小小的內角？然而，有許多人尚不知著名的關子嶺溫泉風景區，是白河鎮的轄區內。「內角」也因為一直有兵營聚落的存在，許許多多的役男都到過內角當兵服役，對此地方太熟悉了，但是這也是屬於少數。整體而言，它的能見度還是很低，然可從白河地區的相關研究來看內角聚落。在於 1996 年文建會特地為白河地區舉辦的蓮花節，使白河的聲望大幅提高，白河蓮花也打響了知名度，白河的相關研究才漸漸豐富起來。例如：

表 1-1 白河地區之相關研究

學術單位	論文題目	著作者
國立臺灣師範大學地理研究所碩士論文 (1999)	從區域特色重構臺南白河地區未來的生活藍圖	孫細
南華大學環境與藝術研究所碩士論文 (2005)	白河地方產業地景之消逝與重構	周峰村
逢甲大學土地管理研究所碩士論文 (2002)	遊客對產業文化活動效益認知之研究—以白河蓮花節、左營白聖節、麻豆文旦節為例	林美萍
國立中山大學公共事務管理研究所碩士論文 (2000)	社區居民之意識與產業文化活動認同度關係之研究—以白河蓮花節為例	吳秋田
立德管理學院資源環境研究所碩士論文 (2004)	白河蓮花節行銷策略之研究	陳麗妃
樹德科技大學建築與古蹟維護研究所碩士論文 (2002)	白河地區竹磚混造建築之形態式脈絡	鄭俊男

資料來源：本研究整理

(一) 國立臺灣師範大學地理研究所孫細所著之碩士論文《從區域特色重構臺南白河地區未來的生活藍圖》(1999)。

(二) 南華大學環境與藝術研究所周峰村所著之碩士論文《白河地方產業地景之消逝與重構》。(2005)

(三) 逢甲大學土地管理研究所林美萍所著之碩士論文《遊客對產業文化活動效益認知之研究－以白河蓮花節、左營白堊節、麻豆文旦節為例》(2002)。

(四) 國立中山大學公共事務管理研究所吳秋田所著《社區居民之意識與產業文化活動認同度關係之研究－以白河蓮花節為例》。(2000)

(五) 另外還有立德管理學院資源環境研究所陳麗妃所著《白河蓮花節行銷策略之研究》(2004)

(六) 與樹德科技大學建築與古蹟維護研究所鄭俊男所著《白河地區竹磚混造建築之形態式脈絡》。(2002)

藉著以上白河地區的相關研究，可以更詳細看出地方的人文歷史、聚落、產業文化、地理空間、區域特色等。然而關於白河鎮內角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。

二、 地方、聚落空間性之相關研究

地理學空間研究的發展相對較晚，故研究基礎與途徑多引申自其他科學之思想與論點，並隨著典範的移轉不斷改變其空間概念（施添福，1990：128）。20世紀初，均以資源探勘和記錄的自然地理科學，至1950年代興起的新地理學（New Geography），以迄人文地理學（Human Geography）的發展，聚落空間始成為人、地傳統研究的新範疇（張景森，1988：19-22）。

人文地理學研究取向認為，聚落是人類群體為了安身立命所創塑的「地方」。隨著地理學研究的演變，近年來越來越多地方、聚落相關研究，紛紛添入人文的視點，企圖從歷史的向度、人文的脈絡、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。

(一) 池永歆 1999《空間，地方與鄉土：大茅埔地方的構成及其聚落的空間性》¹一文中，其論述是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，就是把茅草遍地的大茅埔自然空間，如何把它變成漢人生活空間的一個地方過程。進而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。¹詮釋論點，據其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之經驗事實的研究。藉此論述對白河鎮馬稠後內角聚落之地方性具更深入探討。

¹ 池永歆（1999）《空間，地方與鄉土：大茅埔地方的構成及其聚落的空間性》，國立師範大學地理研究所博士論文。

(二) 謝美華 2001《臺南市安南區聚落發展演變與居民生活空間調查之研究》²一書中，其對聚落發展演變之論述，除了建築學者對聚落的社會結構和社會空間研究；都市計畫學者對聚落人口、經濟或交通的分析；歷史學者對聚落發展背景之研究；人文地理學者對聚落型態、地方特性的研究；人類學者及社會學者對聚落內部結構的探討，共時性的社會結構分析等等之外，是以一種整合的角度來探討聚落空間。文中並以歷史變遷為主軸，探討三度空間中居民生活空間與聚落實質空間的互動和協調作一整合性的分析。對本研究探討白河鎮內角聚落發展特色頗有助益。

(三) 郭肇立 (1998) 在《傳統聚落空間研究方法》³一文中，對聚落有非常詳盡的定義及解釋，文中並且引述各種不同領域的範疇來定義聚落，作為研究分析。雖然個個不同領域的研究各有專精，同時各範疇中也有其盲點，如歷史學者常忽略了聚落空間意義和實質空間形式的互相關係；都市計畫學者也比較缺乏對人文關懷和三度空間的研究。³這些批判及反省更清楚提供筆者對空間的概念。

表 1-2 地方、聚落空間性之相關研究

學術單位	論文題目	著作者	對本研究之相關關聯
國立師範大學地理研究所博士論文 (1999)	空間，地方與鄉土：大茅埔地方的構成及其聚落的空間性	池永歆	藉此論述對白河鎮馬稠後內角聚落之地方性具更深入探討。
高雄師範大學地理學系碩士論文 (2001)	臺南市安南區聚落發展演變與居民生活空間調查之研究	謝美華	探討白河鎮內角聚落發展特色頗有助益。
中原大學建築研究所教授 (1998)	傳統聚落空間研究方法	郭肇立	清楚提供筆者對空間的概念。

資料來源：本研究整理

三、 日常生活與空間結構之相關研究

日常生活與空間結構之相關論文：

² 謝美華 (2001)《臺南市安南區聚落發展演變與居民生活空間調查之研究》高雄師範大學地理學系碩士論文。

³ 郭肇立 (1998)《傳統聚落空間研究方法》中原大學建築研究所教授

有關日常生活與空間結構之相關研究日益增多，從其研究角度面向粗略概分為地方感建構、產業變遷、生活場域等三類。

(一) 李世彰，《連鎖便利商店與都市住宅社區居民日常生活關係之研究：以台南市東明里為例》(2002)⁴一文中，探索住宅社區居民中連鎖便利商店的消費動機與方式，並分析對於日常生活消費活動之路徑、周期與內容的影響，以界定連鎖便利商店對社區居民日常消費之作用為何。其次，定義日常消費之特徵，也說明與其他消費空間之差異，解釋其時間、空間與商品服務之便利性，並說明其何以造成都市居民日常生活路徑及其他消費空間意涵的改變。此篇論述，可以反思內角地區傳統農村的生活方式、生活空間與日常生活的路徑所建構的空間結構。

(二) 陳書毅，《節奏的設計－日常生活中多重節奏重疊的詼諧曲》(2002)⁵一書中的論述，列斐伏爾的空間、時間與節奏理論分析，是將《空間之生產》一組「主要關於由身體開始出來的空間」概念重新組織，獨立成一套「節奏分析」的理論方法。「節奏學」(rhythmologie)－將結合節奏與「日常生活」的研究，所謂「日常生活」就是人們依著時間表而進行作息的節奏結果。我們的生活作息規律得受著許多規範宰制，中國傳統的農民曆、西洋的星期制、白天夜晚的輪迴以及時鐘時間的分別控制。不同身份，不同角色進入特殊場景，陪伴著空間裡的氣氛，讓人自覺各自場域的節奏特色。內角聚落居民以農立村，雖是日出而作，日入而息，習以中國傳統的農民曆，把曆法分成二十四節氣，村民將所有農事活動，按節氣來安排。可透過節奏分析來幫助探討村民的日常生活和農事活動。

(三) 還有戴佑純，《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)⁶、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)⁷前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、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。而後者針對金瓜石聚落的形塑過程，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和地方集體儀式等層面反映出 1897－1987 年間，地方受到殖民時期日人及國民政府時期台金公司治理的影響。

⁴李世彰，《連鎖便利商店與都市住宅社區居民日常生活關係之研究：以台南市東明里為例》(2002) 國立成功大學都市計劃研究所碩士論文

⁵陳書毅，《節奏的設計－日常生活中多重節奏重疊的詼諧曲》(2002) 淡江大學建築研究所碩士論文

⁶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) 南華大學環境與藝術研究所碩士論文

⁷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) 環境與藝術研究所碩士論文

(四) 蔡麗美,《中林聚落生活場域之研究》(2004)⁸一書中,是針對大林鎮中林的專書記錄,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,進而分析其形勢背景與發展、空間使用與生活/身體經驗的關聯,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時代社會意義。聚落居民又如何透過場所中人與人的互動、人與空間的互動涵構感,得以安居。中林雖是一個平凡的農村地方,期望去發現中林地方的獨特人文意涵。

透過以上相關日常生活與空間結構之相關論文,進而反思馬稠後內角地方感如何建構,產業的變遷過程和生活場域如何蘊涵出獨特的人文氣息。

表 1-3 日常生活與空間結構之相關研究

學術單位	論文題目	著作者
國立成功大學都市計劃研究所碩士論文(2002)	連鎖便利商店與都市住宅社區居民日常生活關係之研究:以台南市東明里為例	李世彰
淡江大學建築研究所碩士論文(2002)	節奏的設計—日常生活中多重節奏重疊的詼諧曲	陳書毅
南華大學環境與藝術研究所碩士論文(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》	戴佑純
南華大學環境與藝術研究所碩士論文(2003)	礦業山城的歷史記憶與生活空間研究—金瓜石紀實	張雅娟
南華大學環境與藝術研究所碩士論文(2004)	中林聚落生活場域之研究	蔡麗美

資料來源:本研究整理

綜合上述幾篇研究的文章及論文,從內角地區的相關研究、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,描繪出地方之社會與空間的組成特性,來解讀與詮釋出「場所」這個文本,而本研究以親身參與數十年的生長地方,用訪談觀察和體驗,引用第一手資料和相關文獻來書寫,記錄這個文本裡串聯著內角的人、事、地、物,將以文化歷史向度、日常生活面向切入,並從生產、居住、信仰、公共空間等不同生活場域著手,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。

⁸蔡麗美,《中林聚落生活場域之研究》(2004)南華大學環境與藝術研究所碩士論文

第四節 空間概念的研究論述

空間概念論述的研究從以往的證實研究，進而轉變成現象學、人文地理學等，更能清楚的看見空間之形塑涵蓋了社會發展之諸多層次。更多的生活面向、空間變遷與社會互動關係的多面像思考，釐訂出一個脈絡來瞭解各專業對空間變遷之研究取向，及對地方變遷之研究成果。現象學、人文地理學始開啓了地方研究成爲一種跨學域、多面向的研究發展，故逐漸廣泛的被學者及研究者所運用。

一、研究議題

(一) 空間

空間的形成與其意義存在著複雜且多元的層面，空間是集體記憶的具體表徵。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)。

“空間”與“地方”是我們生活世界的基本要素，然而，我們都僅視之為有理所當然的存在而不加以深思，當我們去思考時，卻發現很多意料不到的意義和問題。(Yi-Fu Tuan)

Tuan 認為：空間 (space) 與地方 (place) 兩者共同闡釋地理學的本質，而空間是抽象的 (abstract)，空洞的 (empty) 概念，缺乏實質內容；相反地，地方是由文化力長期作用於自然地理空間而來，只有地方才是人群關注的焦點與意義核心 (池永歆, 2000: 8-17; Tuan, 1979a: 164-165)

「空間」的定義與觀念一般可簡單分爲實體空間與虛體空間 (void) 空間⁹。實體空間即實質空間 (physical space) 或絕對空間 (absolute space)，認爲空間是實質的不是抽象或心靈上的，並視幾何上所展顯的空間爲唯一的空間體系 (陳坤宏, 1994); 虛體空間即是抽象空間 (absolute space) 或相對空間 (relative space)，係強調空間現象的關係，亦即空間的意義與人類的感情、生活、事實之間的密切關係 (Sack, 1980: 4-30)

⁹ Harvery 認爲空間概念是依照不同的文化背景、人類知覺能力、科學目的而有不同的意義，因此文化的變遷造成空間的觀念的變化 (陳坤宏, 1994: 6) 此外，池永歆對臺灣師大地理學系研究生學位論文的分析爲例，其歸結出有關於空間的用語包括：分佈或空間分佈、生活空間、空間結構、空間特性、空間組織、空間集中、空間活動、中地體系、(空間) 擴散、空間變遷、(空間) 領域、空間配置、空間區位、社會空間、空間性及存在空間等涉及空間術語 (池永歆, 200: 3)。

（二）聚落

聚落一詞，並非譯自英文的 *Settlement*。初見於佛經，原有「固定於土」的意思，英文的 *Settlement* 有廣狹二義，狹義的聚落僅指鄉村聚落（*Rural Settlement*），廣義的聚落，不僅是鄉村的農民屋舍及其他特殊機能的房屋，即城鎮與都市亦包含在內。¹⁰

「聚落」(*settlement*)，是人類住屋及其附帶的各種營造物之集合體，也是聚落地理研究對象。人類爲了滿足生活上的需要，營造各種不同機能的建築物。雖然它們沒有生命，可是在地理學的觀點上，聚落可視爲有機體。¹¹ 是一群人定居的場所，人群和自然環境是構成聚落最主要因素，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。因此聚落研究離不開一群人的社會關係和社會組織，同時也離不開藉以定居之空間實質形式。聚落是人類在大自然中定居的具體表現，藉由營建完成天地神人四位一體的保障。聚落，是一個社會的、空間的、生態的與擁有各自文化的生活共同體。¹²

內角聚落便是由一群人在一特定的地方，透過血緣、鄉親關係，共同生活和組織，在於能自給自足的條件下生存。又藉由相同的背景、語言、族群等定居於此，經年累月生存在共同的土地上，長期經驗產生了有形的空間。以及經過生活體驗的漫長沉澱，產生了當地的文化、情感、記憶、情境等人文無形之空間。

（三）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」。若依段義孚的說法認爲此「存在空間」是一種「自我中心空間」(*egocentric center*)，依體系不斷擴展其主體自我中心之範圍，亦不斷賦予空間之意義和價值，在擴展的範圍內，人們會覺得熟悉、親切、安全、溫飽，就是生活所在之處。在此存在空間中，人與人，人與世界形成一種有意義性的網絡。¹³ 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「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」，如果內角村落爲一個「存在空間」，

¹⁰ 胡振洲，1993（聚落地理學），p2，臺北，三民書局。

¹¹ *ibid*，p1

¹² 郭肇立，1998，（聚落與社會），p7-p8，臺北，田園城市文化。

¹³ 季鐵男編，潘朝陽著，1992，（建築現象學導論），p333-334，台北，桂冠出版。

那其村廟、城隍廟、廟埕、雜貨店、兵營、茄走林路、泡茶開講亭、榕樹下，以至於村中各個家居，均為個別獨立的「所在」。而在此「存在空間」內，由於「所在」的配置和聯繫運作而產生「方向」和「路徑」。然生活向度的「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）。將內角村落視為一個「存在空間」，亦即「中心化所在」，其太城宮（城隍廟）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，使馬稠後內角聚落從「存有」得到從容的安頓。

（四）「中心—四方（環）」的空間概念

一群人定居的場所是聚落的產生，為了居民的最基本的生命安全，因此，在聚落的建造將生活的空間劃分為：空間之內部和空間之外部。即所謂的「內與外」、「中心與外圍」或者「安全與危險」、「熟悉與陌生」等二元世界，而對居民來說，聚落的內部是安全的，然最安全的即是內部的「中心」，當人越往中心集中靠攏的時候，就會出現「向心性」，也就是說，人透過聚落的中心集聚以及對聚落空間的「向心性」，來達成在聚落空間的生命安全。簡言之，「中心」以及「向心性」是人建造聚落的要素。而聚落可以被看成「人的存在空間」。

潘朝陽對「中心—四方（環）」的看法提出：「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；亦及聚落的「中心」和「環」，恆有一種神聖取向，因為唯有「神聖」，方足以安穩如海得格所云，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。這種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）。

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。

在於傳統聚落中，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，則聚落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）。

陳其澎用 Eliade 的觀念來解釋臺灣的傳統聚落空間，認為很多傳統聚落、鄉村聚落、都市聚落、城市聚落都有一個神聖中心（axis mundi），在神聖空間的四方有界域（imago undi），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）。內角聚落以太城宮（城隍廟）為神聖中心，聚落

四方的土地公廟為四方界域，構成一完整的東、南、西、北、中五方的神聖空間，在這存在空間裡獲得庇佑，尋求存在於世的安全感。

二、列斐伏爾的社會建構與空間生產

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，而空間的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¹⁴”空間不只是被社會關係所支持，同時它也生產著社會關係，被社會關係所生產即在社會秩序的空間化中空間、社會是互為生產關係。¹⁵

列斐伏爾區分了三個向度來討論空間的生產：

(一) 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。它包含了象徵的建構，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”。

(二) 空間表徵 (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與語言符號系統¹⁶。

(三) 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沉澱物以及烏托邦理想的元素中來談空間，它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聯結的影像和象徵而直接經歷的空間，因此是「居民」和「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。它與物理空間重疊，對其物體之空間傾向於非語言象徵與符號系統¹⁷。

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

¹⁴ 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，p92-97

¹⁵ 李謁政，空間研究方法，上課筆記未出版。

¹⁶ *ibid*：92-97

¹⁷ 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，p92-97

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。仔細解讀，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。

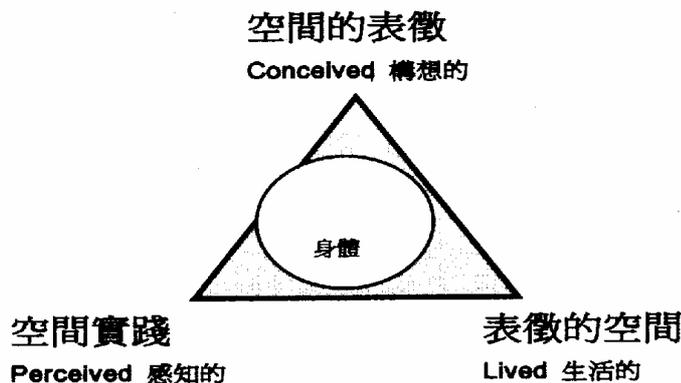


圖 1-10 空間的三個辯證

- 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)

三、胡塞爾的生活世界

二十世紀初一位德國哲學家胡塞爾 (Edmund Husserl) 所提出的現象學 (phenomenology)，照字面意義就是指對於現象的研究或描述，牽涉了對於所經驗到的事物所描述。在現象學裡，經驗總是「有關」(of) 某物的經驗，總是指涉自身以外的東西，因此不能孤立地掌握其特徵，同樣的 (有別於科學實在論)，客體也不能當成是分離的外部世界。現象學稱這種沉浸的有意識經驗特質為意向性 (intentionality)，而被經驗到的現象為意向對象 (intentional objects)。¹⁸

胡塞爾的現象學把笛卡爾學派的明證性 (evidence)、直觀 (intuition) 和觀看等主題、與康德派的意義之建構或創造性活動的主題聚攏在一起。這個世界朝

¹⁸王志弘，2005，(現在地理思想)，p58-59

著意義的觀點顯現自身，意識則賦予世界意義。胡塞爾稱這個生活存在（lived existence）的變動歷史場域為「生活世界」（Lebenswelt），並提議針對其基本結構和展現從事學術探索。某些探索區域包括了生活世界的指向空間（oriented space）、生活時間與人類歷史性（human historicity）、活生生的人類身體，以及比傳統所謂的意志自由更為深沉寬闊的人類自由。¹⁹人們生活在不同的時空脈絡之下，不斷演出每天不同的時空路徑，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以及地方感。

四、日常生活－節奏分析

列斐伏爾（Lefebvre）對資本主義的批判以「日常生活」為主要切面，他提出「空間生產」之理念後，又提出空間「節奏分析」，更進一步透過「身體」在日常生活空間之拓展，來說明受資本「異化」的日常生活。

「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理論。其理論的核心在於資本流動的現代社會，資本家藉由各種生產模式，把操控滲透了空間主體之最底層結構－「身體結構」。因為，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。在此核心思維中建構他對日常生活之身體凝視論。

列斐伏爾在「節奏的分析計畫」中說到「節奏」與「日常生活」是連結在一起的。所謂「日常生活」就是人們依循著時間表而進行的作息節奏結果。日常生活的時間，主要是受到現代社會建制頒佈對人群的作息時間的控制。除了受到現代建制所影響的時間，人體內部亦有著生物時間及宇宙時間的影響。因此，在「空間生產」中列斐伏爾才指出「日常生活」就是人體、宇宙時空、文化／社會的節奏的交錯空間。

綜合上述，什麼是日常生活？他一方面是我們經驗到的那生生不滅、循環再生（Cyclic）的宇宙、自然節奏；而同時另一方面，我們同時經驗到的是被社會經濟的生產、運行、交換、消費系統所操縱的生活過程。兩者（宇宙循環節奏的滲透及社會經濟所操縱的生活過程）的滲透連絡就是日常生活。²⁰在日常生活的時間向度裡，歷史裡的時間及展現當時的社會空間，因此所謂記憶（Memory）去掌握「節奏」，即便是在掌握個別社會主體記憶裡的日常生活與社會空間，他是不能直接透過當下表面所顯現的圖像去做理解，而是要從活生生的（在時空中

¹⁹ ibid : p61

²⁰ 郭恩慈，空間，時間與節奏 列斐伏爾（1901－1999）空間理論初析，城市與空間設計學報第五／六期 1998.

累積) 生活過程中去領會及理解。²¹

五、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，流動不拘的特性。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，身體思維是一個起點。²²

當身體的結構辦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) 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，在日常生活的研究裡，歷史的視域是不可避免的。

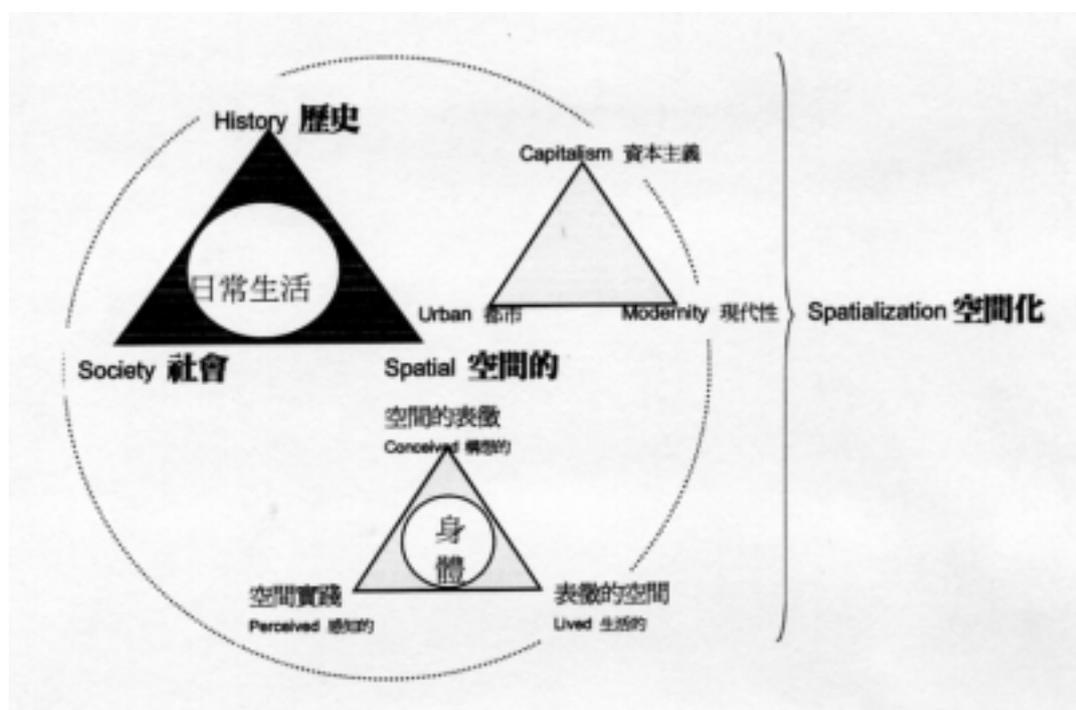


圖 1-11 社會空間的空間化結構圖²³轉引自張婉菁，2003：20-21

²¹ 郭恩慈，空間、時間與節奏 列斐伏爾(1901-1999)空間理論初析，城市與空間設計學報第五／六期 1998.9

²² 李謁政，空間研究方法，上課筆記未出版

²³ 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

●**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、社會與空間三者的辯證關係。空間是一種有社會意涵東西，每個社會都生產著適合的空間。而日常生活成爲社會生活的時間與空間交會的流域，因此形成空間之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」的凝視是一個思維的起點。

● **空間化～地方空間的社會建構討論**：把理論落實到時質的地方空間過程，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，解構這個互爲生產的過程。空間是討論的核心，日常生活是研究切入的面象，而身體思維則是作爲本空間研究之起點。（張婉菁，2003：21）

六、生活場域（life field）

以生活場域（life field）爲研究主題，並針對居住、生產、公共信仰、公共空間場域四個向度來研究內角空間的生活場域。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）²⁴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路，或位置間的客觀關係組合。我們可以依照這些位置的存在，這些位置對佔據此位置的施爲者或體制，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。在高度分化的社會裡，整個社會是由這

24

皮耶·布赫迪厄 Pierre Bourdieu

1930 年生於法國庇里牛斯山—大西洋省裡的東泔市，先後在波城中學、大路易中學、巴黎大學文科和高等師範學院受教育、取得哲學教師資格的學銜。1955 年被任命爲磨坊中學教授，1958 年到 1960 年任教於阿爾及爾大學文學院，1961 年到 1964 年在里耳任職，自 1964 年起任教於法國高等社會科學院，1981 年正式任職於法蘭西學院(College de France)社會學教授。同時是高等社會科學院、歐洲社會學中心的指導教授，並主編 1975 年創刊的《社會科學研究學報》。2002 年去世，著有《再生產》、《區異》、《世界的悲慘》、《實踐理論的概論》、《繼承者》等書。資料來源：（2006）http://www.cite.com.tw/authors_search.php?authors_id=4785

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等，每個場域都有其各自的運作的邏輯(孫智綺，2002:80)。

布赫迪厄(Bourdieu)指出空間有著不同的場域，如藝術的場域、宗教的場域或經濟的場域等等，根據此種的說法給我們“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生活的場域(life field)。(李謁政，2003.:07)

第五節 研究架構與課題

本研究為一地方性聚落研究，因為未曾有人研究過，故於第二章先行梳理地方聚落的歷史及地理環境，接著第三、四、五章分別闡述居住、生產場域看聚落形成與空間發展、聚落神聖空間：活絡的宗教信仰場域以及生活世界：馬稠後內角聚落日常生活凝像與身體參與，並作深入探討，將其研究成果進一步理論化並提出研究發現，期求達成研究目標。

綜合以上本研究所引用的理論關點與邏輯思維，研究者整理出研究架構圖及本研究探討研究課題如下：

「第一章：緒論」

本章主要是說明研究的動機與課題，而也透過相關文獻的回顧與理論的依據，最重要的是研究者出生於此，生長、生活在此塊聚落上，那種日積月累的相處情懷感受，親身經歷體驗。並再輔以密集的田野調查，對村子裡輩份較長之耆老者做深度訪談、口述歷史等地方記錄，來加強史料之不足的部份，藉由研究者的身份(生於斯、長於斯，魏家第十九世)與訪談聊天、茶餘飯後，更有助於認識地方的空間結構以利於界定場域研究之範圍。

「第二章 尋根：馬稠後內角聚落的人文歷史概述」

本章探討內角聚落的形成與發展。內角聚落尚沒有地方史的記載，所有的生活都是累積下來的過程，凡要研究一個地方必先瞭解其歷史背景。所以本章由歷史的角度切入，透過輿圖、堡圖、祖譜、文獻等，輔以地方耆老、地方士紳口述歷史的方式，記錄出內角在清代、日治、到光復後的三階段歷史事件、空間發展過程。讓讀者瞭解馬稠後內角地方發展過程中歷史背景與社會脈絡。

「第三章 生根：從居住、生產場域看聚落形成與空間發展」

本章探討內角聚落居住與生產場域。在居住場域裡，從現有存在住宅地景的閱讀、集體記憶的解讀去探討研究聚落居住空間的形成與發展，從日常生活中身體／空間體驗、集體記憶的解讀看出生產與營造；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。透過居住內角聚落多年的經驗與生產場域解讀在地理環境的限制下，內角居民如何就地取材營造自己居住空間，利用地理環境從事生產以便在這塊土地上生存，並透過與空間的互動進而產生認同感，能在這個聚落上生存、安居且生生不息。

「第四章 聚落神聖空間：活絡的宗教信仰場域」

本章探討內角聚落宗教信仰場域。透過神聖空間地景的詮釋、地方空間的建構看內角聚落村民宗教信仰場域中「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拜拜、進香、遶境、謝平安、求平安等活絡的宗教信仰活動，分析所呈現出來的空間實質意涵，進而探討宗教信仰場域所凝聚出居民的認同感和歸屬感。

「第五章 空間互動：馬稠後 內角聚落日常生活凝像與身體參與」

本章探討內角聚落公共空間場域。從日常生活凝像與身體參與來看內角地方公共空間場域的社會互動關係、生活互動方式，藉以討論地方性的空間意義。探討外來流動攤販帶來村子居民的聚集性、促進社會互動、創造和生產出各式各樣的流動空間。另外在研究者以在地人的直接參與，記錄聚落的事件痕跡，集體記憶的解讀盡力還原歷史的真相；在公共空間場域的日常生活與身體參與裡，探討內角地方公共空間場域人與人的互動、人與共空間的互動、在地人與外來者之間的互動關係。又研究者親自以身體參與，繪出日常生活之一種綜合式空間性的軌跡，體驗出對內角聚落互動情愫。透過不同的狀況的互動，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一個場所，產生對場所的情感依戀，形成了獨特的地方感。

第六節 研究方法

本論文藉由個人主體性的開展以及世居此村落，生活在這聚落一甲子的過程，回溯內角的過去、現在及未來的想像，擬以現象學排除預設、經驗描述的觀點，從內角聚落的居住、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。透過現象學觀點的研究方式，探索馬稠後內角聚落空間如何被建

構，對當地居民而言，這個聚落場所對他們的意義是什麼？研究者因生於斯長於此，以親身參與、經歷體驗出發，收集相關文獻、相關圖面、村內長輩耆老訪談著作口述歷史加以判斷分析。以多面向的角度來探討單一主體，用客觀態度審慎判斷資料以避免偏頗和不實。如此論文的撰述來增加研究的精確和信度。

一、相關資料蒐集

透過廣泛蒐集文獻記載的歷史資料、廟宇碑誌、地圖等影像資料及族譜等生活物件，進一步探討和驗證內角聚落空間發展、文化地景變遷、移動和互動關係。

◆ 歷史文獻與史料蒐集

歷史文獻的部分有臺灣通志、臺灣縣志、諸羅縣治以及近代的臺南縣志和白河鎮志等。也透過寺廟碑文和幾本魏氏族譜的比對，加以追尋內角聚落的發展軌跡與開拓的過程，藉由「白河鎮百年大事」的記錄及白河鎮各期期刊雜誌的發表和記載，均提供了書寫內角的重要參考依據。

◆ 輿圖與圖錄

本研究透過地圖的圖面和內容，可以清楚的領悟到不同時期空間的轉移和變化，也可以了解空間的發展脈絡、解讀人在空間裡的生產與活動之網絡與關係。輿圖的應用包括有清朝的「臺灣輿圖」和日治的「臺灣堡圖」及本區的「航照圖」、「電子圖」及「相片基本圖」(1/5000)。老照片蒐集、拍照、錄音、錄影、實地、實物察訪見證等。

二、參與式觀察法

文化人類學家 Malinowskig 是要將參與觀察法運用在於田野研究 (field research) 的過程。參與觀察法的主要特色，是透過圈內 (或局內) 人的觀點，來認識人類社會現象或行動之意義。所謂圈內 (或局內) 人的觀點，就是在日常生活世界中，透過參與觀察過程，對觀察之現象或行為，進行詳盡的描述。(王昭正、朱瑞淵譯，1999) Morris (1973) 則將「參與觀察法」定義為：「研究者爲了解一特定之現象，運用科學的步驟，並輔以特定工具，對所觀察的現象或行為，進行有系統的觀察與記錄」。研究者在內角聚落的出生、成長和數十年的生活經驗，把內角聚落空間文本、發展脈絡及村民對生活場域活動網絡，親身經歷和感覺真實的描述出來。透過直接參與生活於此聚落空間，經年累月的生活經驗以及與居民共同記憶，深層體會出聚落意識的感知與共識。

三、口述歷史法

口述歷史研究法就是研究者運用訪談方式，針對某一個人或某一群人，對過去社會事件的經驗與看法的描述與詮釋。通常口述歷史研究法的運用是結合了半結構或非結構的訪談方式，針對社會上被壓迫或被遺忘的弱勢族群，針對過去特定社會事件或生活經驗，進行相關資料收集的過程。(潘淑滿，2003：197)

本研究以內角聚落為研究場域，而生活在此聚落的居民以魏姓宗親為大多數，魏家族的第十八、九世的堪稱長輩，常以喝茶聊天、閒話家常的機會進行訪談，再以巧妙方式運用錄音，加上紙筆的簡單記錄，以便整理出較完善的資訊，彙整耆老們共同的記憶和經驗，尋找出可信度的資料和證據。也透過一些日常生活的用具、物件、老照片、家族族譜等資料來輔助加強資料的信服與效力。

圖 1-12 研究架構圖

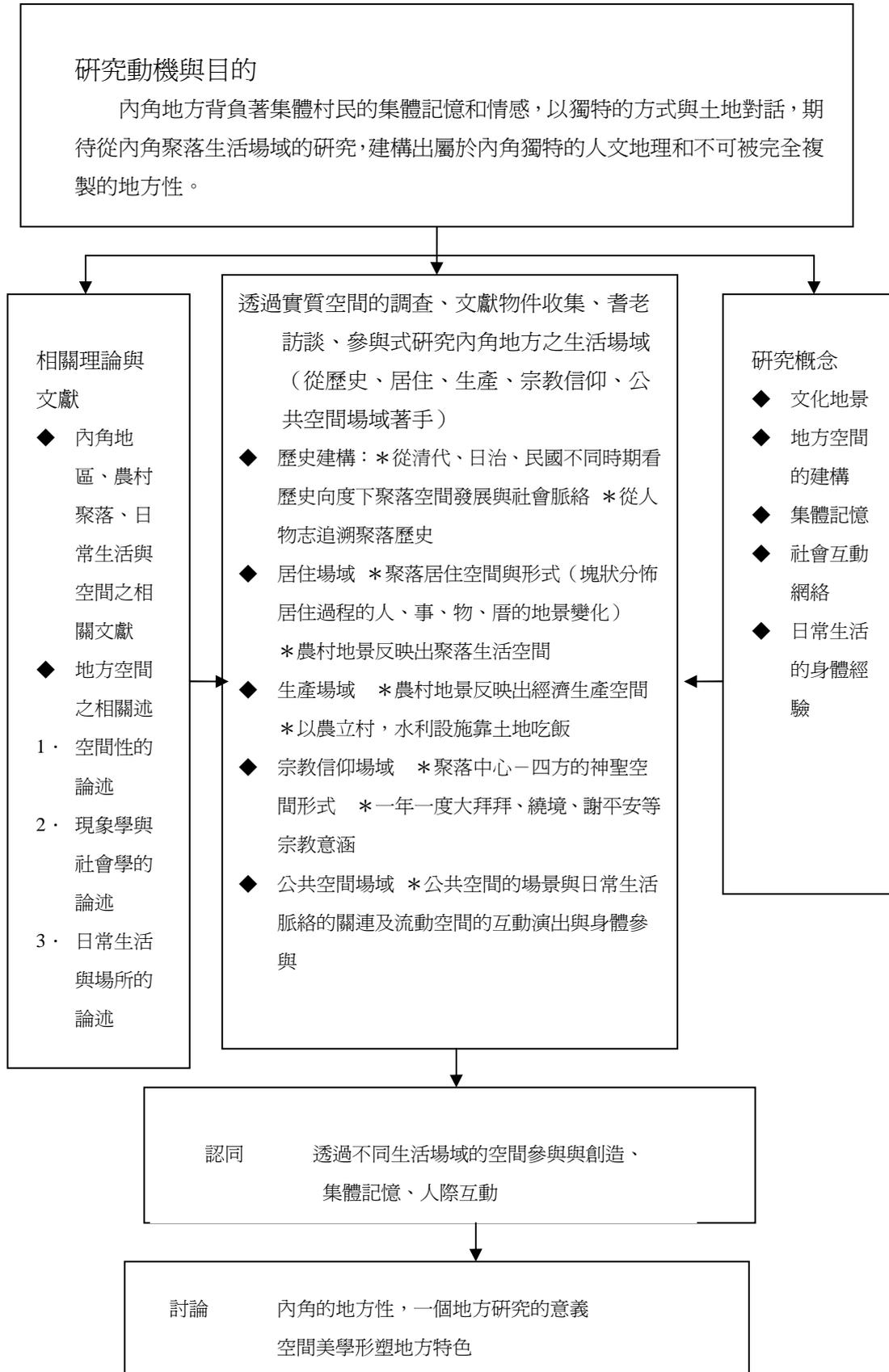


表 1-4：訪談成員一覽表

代碼	受訪對象	年 齡	說 明／（與 研 究 者 關 係）
N1	魏朝富	88	內角村落木匠師，村庄建築作品五件。魏家十九世太城宮興建委員之一（兄）
N2	魏 丙	89	住「板橋頭」六兄弟之老五，2006年2月病逝（兄）
N3	魏朝元	79	前任里長，鎮公所秘書，現魏家家族最長輩 十八世，太城宮興建主任委員（叔）
N4	魏雨田	79	家居「看東厝」（兄）
N5	魏福直	68	前任里長，帶隊前往福建祖籍尋根之旅（侄）
N6	魏水涼	45	現任南靖糖廠第二課長、白河鹿寮水庫主任（侄）
P1	魏溪南	67	家居「山田仔」務農（侄）
P2	王春期	70	家居「山田仔」現務農（侄）
N7	魏生全	70	內角商店老闆（兄）
N8	魏長祈	85	為內角地方士紳太城宮興建委員之一（兄）
P3	魏淳吉	65	前里長現任內角社區里事長、鎮民代表家住「畚箕科 靈山寺主任委員（侄）
N9	魏丙申	71	家住「檳榔園」現務農（兄）
P4	王金生	79	家住「山田仔」現務農（侄）
N10	魏從明	69	現任里長，太城宮副主任委員家居「看東厝」（兄）
N11	鍾鳴亞	92	民國 42 年從江西省定居內角經營「協生雜貨店」（鍾先生）
P5	鄒金相	73	民國 72 年從新竹遷居第十鄰「土人頭」（鄉親）
N12	魏明義	69	太城宮廟祝（兄）
N13	魏德欽	76	家住「板橋頭」太城宮「問事」成員之一（兄）
P6	黃啓明	77	家住「畚箕科」靈山寺委員（侄）
N14	魏從德	66	家居「看東厝」（兄）
N15	魏永源	78	杏林世家（侄）
N16	魏吳麵	78	家居「看東厝」（姪）
N17	魏豐勝	66	白河鎮農會代表、蓮農（侄）
P7	魏永增	53	家居草店街屋、模範農家代表（侄）
P8	黃稠松	64	退休國小老師，家住「畚箕科」（侄）
N18	阿福嫂	78	家庭主婦（嫂）
N19	水鴨嫂	75	家庭主婦（嫂）
N20	魏再生	68	退休務農（侄）
N21	魏金冰	75	退休務農，太城宮委員（兄）
N22	阿輝嫂	76	家庭主婦（嫂）
N23	王伯母	77	家庭主婦（伯母）

N24	魏牛港	77	務農（兄）
N25	林萬輝	78	務農（姪婿）
N26	魏發財	60	務農（弟）
N27	魏秋香	80	從商退休（老師）

第二章 尋根：馬稠後內角聚落的人文歷史概述

數學上所謂的三個軸線所產生的三度空間（立體空間），然而空間不僅為三個向度所成，應能顯現第四向度（時間）之意義性，因此要論及馬稠後內角的土地開拓和產業的關係所造成的空間變革之先，得要瞭解馬稠後內角的歷史面向，藉以形成自明性（identity，認同）及場所感（sense of place）。「地方」首先要還其個性才能延續與發展，而地景標示著社會特徵與性格，將由「看的創造性」這種特定的方法進行認知與鑑賞，即人置身於地景之中記述詮釋的過程（李謁政，1995：49），本章主要記錄同世代或長輩對魏氏祖先的歷史溯源，再由時間向度再拉到馬稠後內角的地景空間變遷。內角聚落淵源追溯，從荷據屬於哆囉囑社再到明鄭時代屬於天興縣，清代時期才開始屯墾開發「店子口」、「馬稠後」，又日治時期的「馬稠後庄」，迄今日的白河鎮內角里。

第一節 祖墳墓碑的「鉅鹿」：福建圍樓之尋根～客家人的聚落

從小看到祖墳墓碑的「鉅鹿」字樣就很納悶，為什麼魏姓祖先都要雕刻「鉅鹿」來識別？據魏氏族譜記載：遠古的祖先是從春秋戰國到西漢，從山西省遷徙到河北省的「鉅鹿」地方受封，聚村發跡，魏歆當太守以後其世代子孫到唐朝表現相當優秀，家譜記載：魏歆有三子，長子榆官拜侍郎而魏榆之子惠開也官至平原太守。當時的平原太守即是在河北省的「鉅鹿」地區，很顯然的從此基業越穩固，魏惠開子孫在這個地區光大了家聲。而唐太宗的名相「魏徵」也是出身於鉅鹿的魏氏支派。後魏姓家族郡望入閩，「鉅鹿」魏氏出現南方福建地區是在唐朝時，其魏氏家族大都自承為唐朝名相魏徵的後代如「福建通誌」記載說：「魏本唐鄭公魏徵後唐入閩」。²⁵入閩後開基梅林的始祖魏進興，屬魏氏家族的第一世祖。而馬稠後內角的歷史源頭最早要追溯於二百年前（清乾隆、道光年間，西元1736～1850年），內角魏姓祖先魏成宗（十四世），隨其長兄成爵、成選、成吉、成器，從福建省漳州府南靖縣永豐里梅林，是一棟客家人的建築聚落：圍樓，移居臺灣省臺南縣馬稠後。研究者為第十九世，今聚落的魏氏已經薪傳二十三世。十八世的伯叔輩只剩五、六人，十九世算是村子六、七十歲的耆老人物了。透過公媽牌內的祖先「名單」得知魏家歷代祖先名字，然牌位上的祖妣（女性）名諱，冠以「孺人」稱呼，斯亦足以證實內角魏家是「客家人」²⁶

²⁵ 魏氏家譜：青年戰士報星期雜誌 六十三年六月一日出版

²⁶ 白河鎮志：傳說宋朝末年，因為粵籍婦女曾經救聖駕有功，蒙皇帝封為孺人，意即七品夫人，而客家婦人以自稱孺人為榮，是故客祖公媽牌上，祖妣常加孺人名諱，以示尊崇。P73



圖 2-1 內角魏家祖籍：福建省漳州府南靖縣永豐里梅林（圍樓），資料來源：魏福直提供



圖 2-2 「臺灣輿圖」1880 年（清光緒 6 年）夏獻綸 編。資料來源：夏獻綸 1880 年（清光緒 6 年），臺灣文獻農村 45 期



圖 2-3 墓碑上的「鉅鹿」
資料來源：本研究拍攝

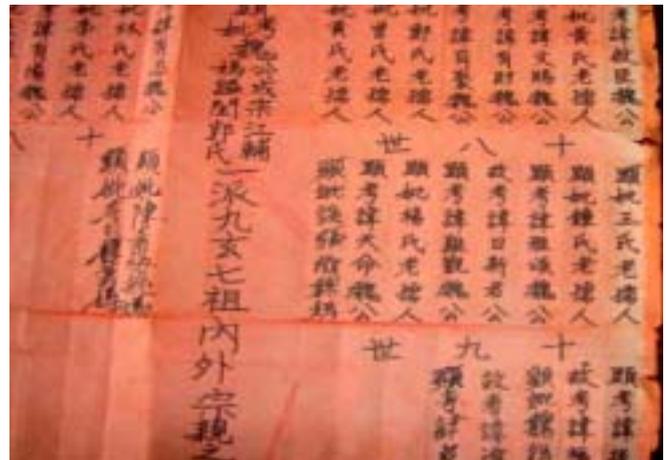


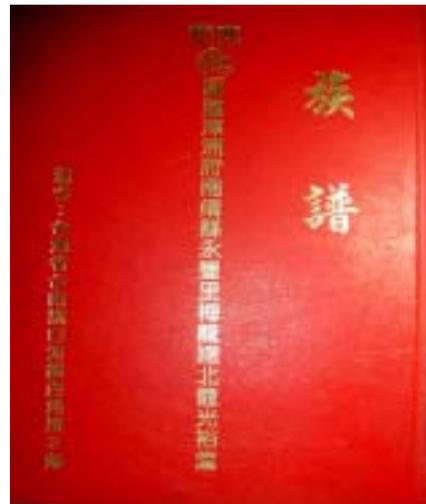
圖 2-4 公媽牌內的祖先「名單」
資料來源：本研究拍攝



圖 2—5 魏氏族譜（畚箕科魏淳吉家譜） 資料來源：本研究拍攝



（第三鄰檳榔園族譜）



（板橋頭魏永源公廳族譜）

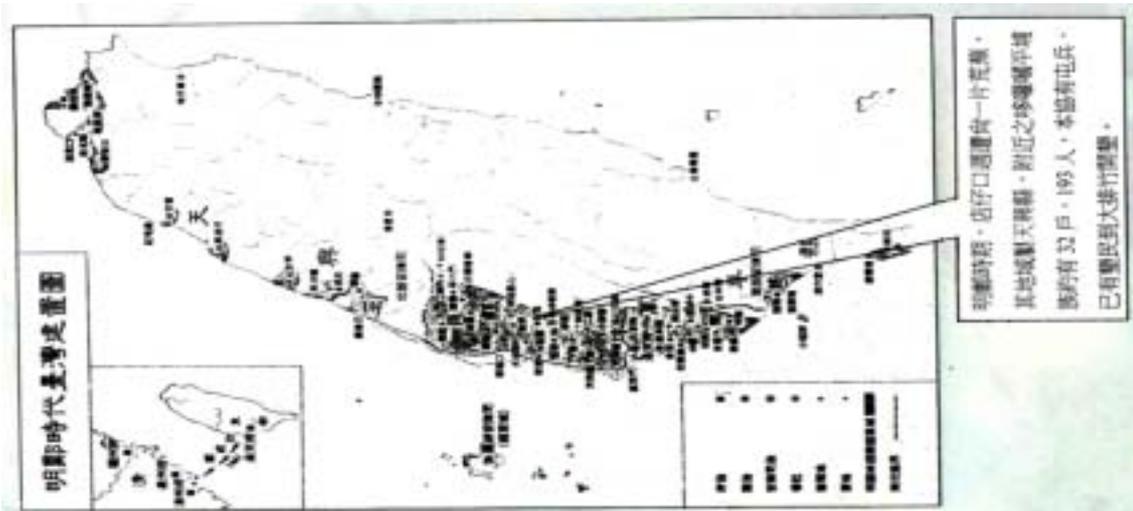
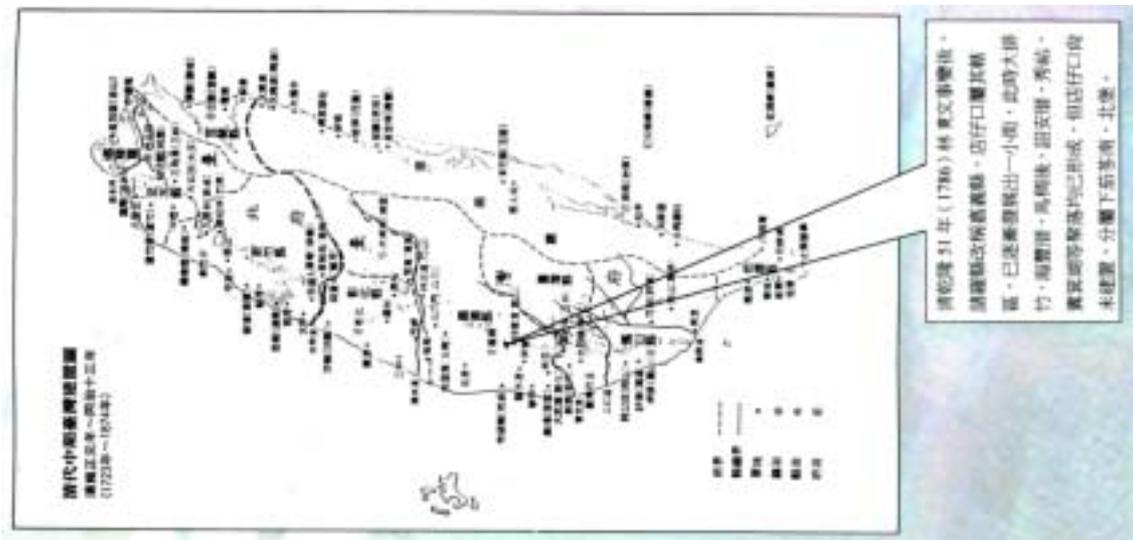
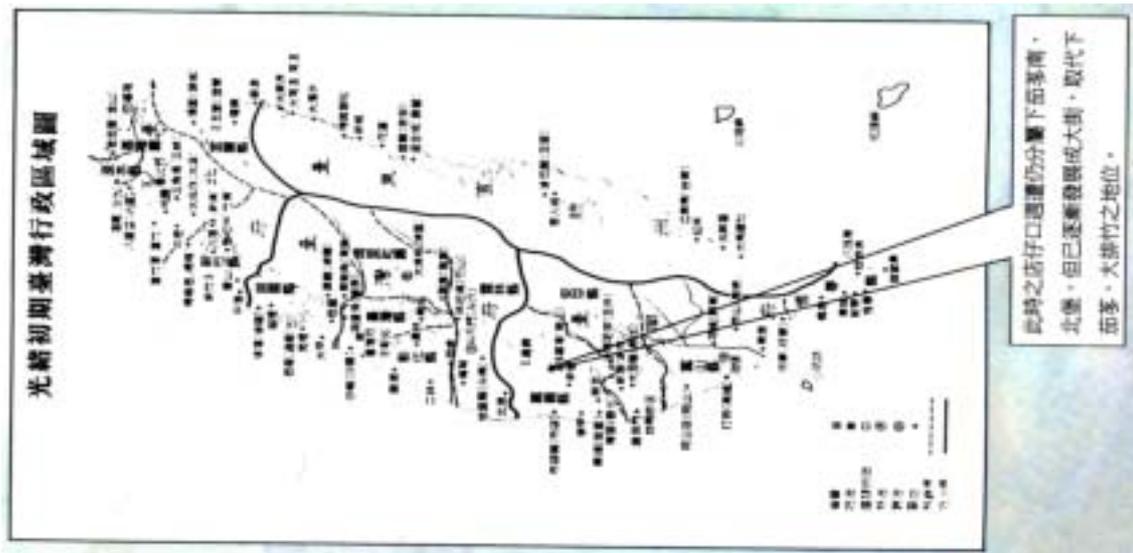


圖 2-6 明鄭、清代臺灣建置圖

第三節 馬稠後內角歷史及由來

一、荷據時期（西元 1624—1661 共 38 年），馬稠後內角屬於哆囉囑社

據史料及文獻記載，荷蘭人於明崇禎三年（西元一六三〇年）在鯤身（今之安平）築熱蘭遮城，以防外攻，後來又逐次據鹿耳和赤崁等地（今台南市境），於永曆四年（西元一六五〇年），又築普魯民遮為政務廳，用以治理臺灣，並恃其先進之船砲技術守住台江附近水路，強佔中國領土，霸佔一方，開啓了臺灣荷據時代。大員及其附近的平埔族尚未開化，乃處於部落社會，待荷人大員政權確立後，藉教化控制平埔族人的思想和行動，組成地方會議，導入西方文字能力訓練，使平埔族人為虔誠的基督教徒，逐開啓部落社會吸收西方文化之窗，使臺灣進入文字化時期，平埔族群也受外力影響，因而改變了他們原有的社群生活。

當時台江附近，除荷蘭人及少數漢人外，多為平埔族舊社：哆囉囑（今臺南縣東山、白河附近）、大武壠（今大內、官田附近）、目加溜灣（今安定、善化一帶）、麻豆（今麻豆附近）、新港（今新市附近）、蕭壠（今佳里附近），大都散佈在今臺南縣市附近。

白河地區仍是舊哆囉囑社，據西元一六四七年荷蘭戶口調查資料，當時哆囉囑社有三十二戶，人口一九三人（不包含漢人，事實上當時此地也未有漢人入墾），直到西元一六五六年，戶數反降為三十戶，人口減至一六〇人，不增反減，尚未有漢人入墾熱潮，遍地荒蕪，尚待開發。

二、明鄭時期（1661—1683 共 22 年），馬稠後內角屬於天興縣

明鄭時期（清順治十八年～清康熙二十二年，一六六一年～一六八三），清順治十八年（西元一六六一年），鄭成功轉進臺灣，攻下普魯民遮城和熱蘭遮城，建制開臺，初設一府二縣（即承天府、天興縣、萬年縣，臺南縣白河鎮屬當時的天興縣），開拓番地。參軍陳永華奏請分兵屯田，兵農合一；閒暇為農，用時為兵，留駐當地，戮力耕墾，世代繁衍，對南臺灣之開墾影響甚鉅。明鄭雖僅僅 22 年的統治，在時間的縱軸上只是一小點，但是這一小點確卻完全扭轉臺灣的發展，明鄭時期所規劃的 1 府 4 坊 24 里等行政區域與教育、文化措施，深深影響臺南縣市的開發，海上經營、墾殖、聚落、平埔族的撫化政策等，讓矇昧的臺灣逐漸清朗。²⁷

現今臺南縣仍沿用其屯田營盤舊稱（如：新營、下營、林鳳營、後鎮、前鎮、左鎮……），在白河附近的有：本協（在今後壁鄉本協村）、新營（今新營市）、後鎮（今新營市東北側）、五軍營（今柳營鄉重溪村）。另外，陳永華為增糧富國，招徠大陸福建、兩廣江浙之沿海人民渡海墾殖，白河之大排竹即是當時漢人由鹽

²⁷ 南贏探索／陳奇錄，臺南縣政府，2004：p315

水港外倒風內海溯急水溪而上所開拓的聚落，後來清朝中葉時店仔口(今白河街)發達起來，取代大排竹成爲市集。²⁸

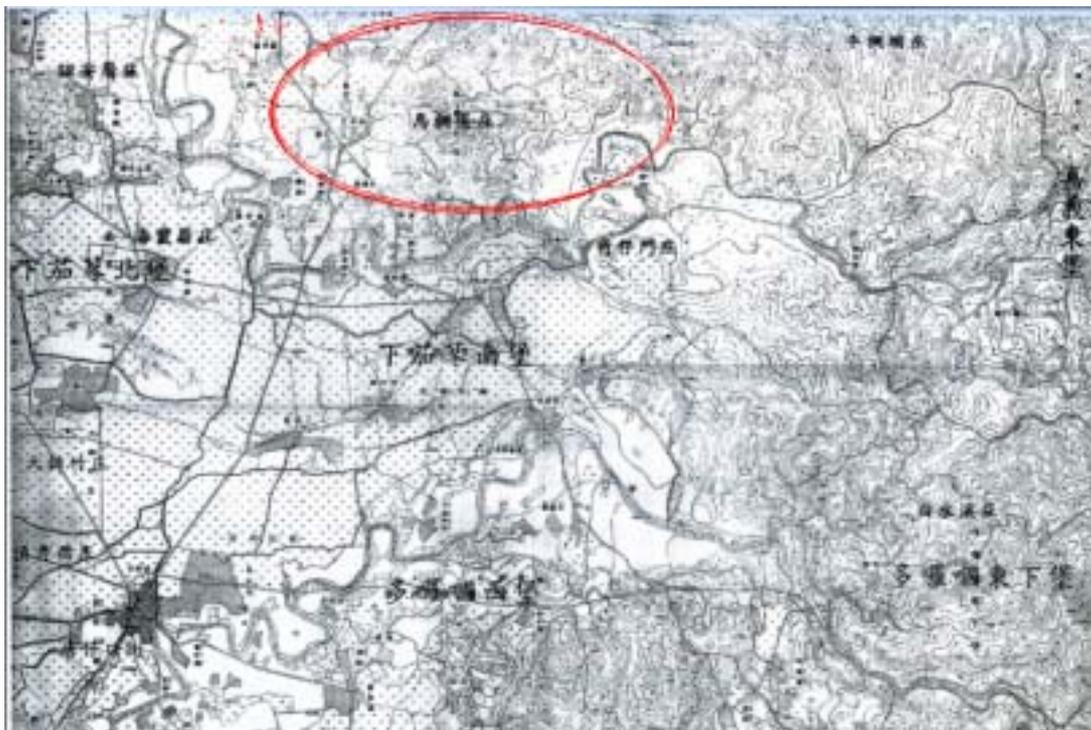


圖 2—7 清代白河地方空間之聚落發展圖，資料來源：臺灣堡圖

三、清代時期（1683—1894 共 212 年），屯墾開發「店子口」、「馬稠後」之始

白河舊名「店子口」，在清康熙二十二年（一六八三年），清滅明鄭得臺灣，初設一府（臺灣府）三縣（諸羅縣、臺灣縣、鳳山縣），現臺南縣境內大部分屬於當時的諸羅縣。當初，清廷恐內陸移民和臺灣鄭氏殘餘黨羽勾結造反，便設下許多渡²⁹臺限令，即使獲准來臺，也不得攜家帶眷，又禁止漢人和原住民來往，也不得進入番界。致使康熙三十年起至康熙五十年止二十年間，全臺戶數（共 12, 727 戶）竟無增加，人口也才增加 2, 007 丁（共 18827 丁）³⁰。不過清廷的嚴刑峻罰，在海外邊陲，政令執行鞭長莫及，又臺灣土壤肥沃，四季如春，是拓荒者的天堂，大眾趨之若鶩。然冒死偷渡來臺者也不在少數。臺南縣境內多屬明鄭屯墾故地，早有許多在番社附近開闢之田園和聚落，白河鎮的大排竹在當時已逐漸形成街肆。雍正元年，又將北路守備將軍移駐下茄冬，下茄冬成爲軍事重鎮，

⁴ 白河鎮志／張溪南等撰稿 p7p8

⁵ 白河鎮志／張溪南等撰稿 p7p8

³⁰ 數字來源：臺南縣志人民志

隨著大排竹和下茄冬的開拓，漢人逐漸在白河境內到處覓地移墾，臭柚（今秀祐）、崎內、馬稠後（今甘宅、草店、內角一帶）（圖 2-7）、奮箕湖（今河東里）、崁頭等聚落便在這個時候逐一形成。

清乾隆初期以後，大陸沿海偷渡或申請來台者急速增多，乾隆二十五年，福建巡撫吳士功奏請解台民攜眷之禁，詔議通過，減少偷渡歪風。就在此段期間，白河境內之拓墾開發，達到了空前的熱潮，閩（漳、泉）、粵競相關地為營，如詔安厝（今詔安里）、海豐厝（今玉豐里）、客庄內（今庄內里）、三間厝（今昇安里）、下山子腳、北埔（今蓮潭里）等，也是在這個時期先後形成聚落。哆囉嘸東堡、西堡山區（今關子嶺枕頭山附近）番社及漢人墾區大排竹、下茄冬等平地街肆交易山產、農產的情形日益熱絡，由於山路崎嶇遙遠，中途休息站便因應而生，便有一吳姓者選擇白水溪畔和急水溪交匯附近的山隘口結一草蘆賣冷飲，小吃，供來往商販及路人歇腳。由於地點適宜，故人潮逐漸聚集。原本在下茄冬和大排竹交易的山產、農產逐漸轉移到此地。

馬稠後聚落的發展和八掌溪支流頭前溪息息相關，約在今天白河鎮北邊將軍山附近一帶。馬稠（臺語發音）即是馬廄之意，馬稠後即馬廄的後面。據日人安倍明義《臺灣地名研究》：「馬稠後就是馬廄（舍）後面之意。」而此聚落開墾於何時？據當地耆老魏雨田（N4）說是日治前，清兵即有參養官馬在此：也有一說是日治以後才在此設養馬場。然《諸羅縣志》山川總圖（圖 2-8）在糞箕湖山左前繪有馬稠後山，對照今之位置，頗為吻合；當時的馬稠後山，似是今日的將軍山附近，³¹將軍山一地附近土質呈淡紅色，故有「紅土園」之舊名，日治時期圍日軍演習場，現有國軍兵營和實彈射擊場。但，設馬場和當地開墾是兩碼事，可能在明鄭時期即先設有養馬場，然後再有人到這馬場後面之平原拓墾，才稱「馬稠後」。白河鎮志作者亦認為：馬稠後附近聚落應是先民於清領臺之後，漳州人由舊鹽水港外的倒風內海溯八掌溪而上，在由沿其支流頭前溪，逐步披荆斬棘所建立的屯墾區。

舊馬稠後聚落涵蓋很廣，除今白河鎮的甘宅里、草店里、內角里、竹門里崎內里外，尚包括嘉義縣境內八掌溪畔，水上鄉的忠和村義興村紅毛寮一帶。這由馬稠後聚落共有的主廟：關帝廟《沿革誌》中提到其舊時祭拜之聚落區分為天、地、人、和四大字，可資證明：天字：今草店里。地字：今甘宅里、竹門里、番仔園。人字：今崎內里頭前溪、芎蕉宅、嘉義縣水上鄉忠和村紅毛寮、石仔缸（嘉義縣水上鄉忠和村中庄營區）、義興村。和字：今內角里。

今之「馬稠後」，成了這些聚落的一種泛稱，甚至只縮小為內角里、草店里之俗稱，而當今時人知悉「馬稠後」此地名者，已為數不多矣。

7 白河鎮志／張溪南等撰稿

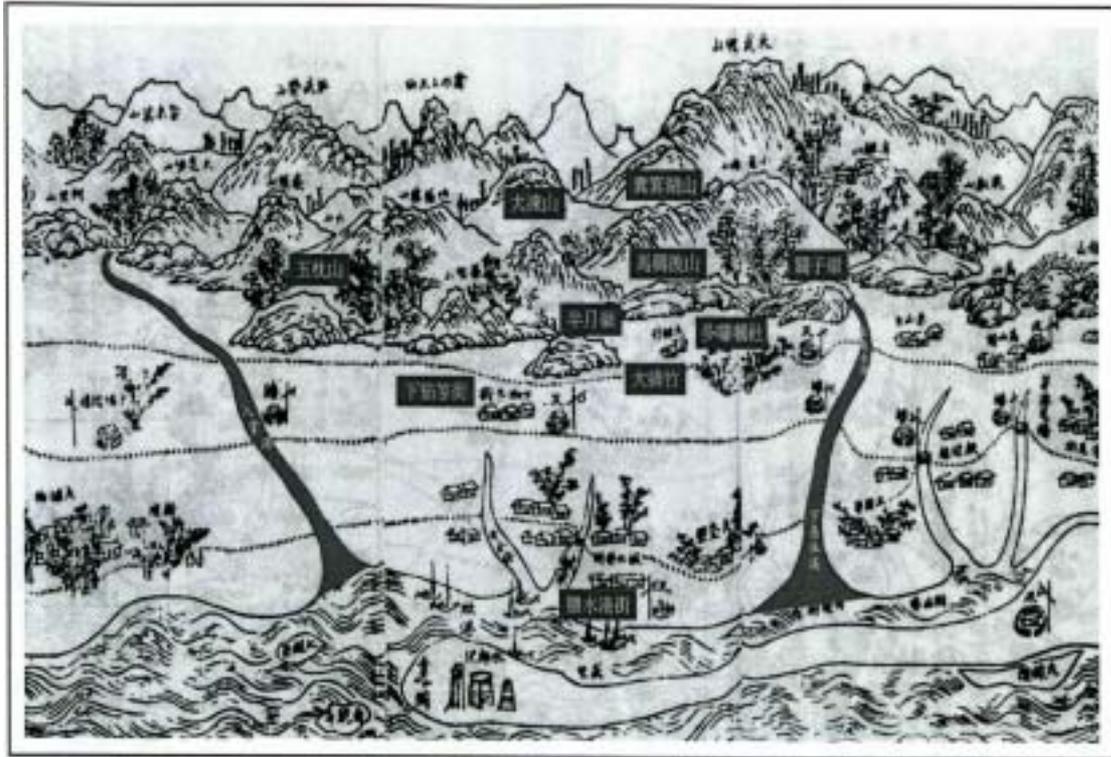


圖 2—8 諸羅縣志山川總圖／資料來源：諸羅縣志（山川總圖），由此圖可看出八掌溪、鹽水溪、急水溪，皆匯流入倒風內海；大排竹即是當時漢人由鹽水港外倒風內海溯急水溪而上所開拓之據點，也是平原上最早形成的聚落；而在雍正元年，下茄苳成了軍事重地鎮，隨著大排竹和下茄苳的開拓，漢人逐漸在白河境內到處覓地移墾。

四、日治時期（1895—1945 共 50 年），「馬稠後庄」兵營訓練地的形成

1895 年 4 月 17 日，中日簽訂《馬關條約》，清廷確定割讓臺灣、澎湖列島給日本。從此，就法律而言，臺灣已成爲日本版圖之一部分。惟日人藉口臺灣之歷史文化、語言、風俗習慣及社會狀態迥異於日本，乃仿照列強統治殖民地之方法，在臺灣實施民族差別的殖民政治。此一性質，終日治五十一年未嘗改變。《臺灣史》（黃秀政等著 五南書局）清乾隆中葉後，「店子口」逐漸形成聚落，清政府在此設置有「汛」、「塘」之兵員，這應是白河「設治」之始，《臺灣通史》《軍備志》：「設弁駐兵謂之汛，撥兵分守味謂之塘。汛防之設，所以保地方；而塘兵並以傳軍書，是謂綠營之制。」後來這種汛、塘之兵制，從清咸豐、道光以後，逐漸被地方練勇的營哨所取代，多被裁廢。在清光緒年間，臺灣割讓給日本之前，尙存有「店子口塘」通史〈軍備志〉有如下的說明文字：「舊爲汛，設外爲一，兵四十，改

歸城外汛分防，存兵十，今設四名。」也就是說，在清末臺灣未割讓給日本之前，店子口尚有清政府派駐的四名官兵。

日明治二十八年（一八九五年）臺灣割讓給日人之後，於明治二十九至三十四年之間，地方官制及行政區劃分共改制四次，在此時，店子口一直隸屬嘉義縣下茄苳南堡的「店子口街」，明治三十四年（一九〇二年），店子口升格為「店子口支廳」，設置有店子口區公所、區長、役長，此所謂的區公所，其管轄的位階在今里與鎮之間，區長即店子口之區長，類似今之里長，店子口支廳之「役長」，管轄包括店子口區、海豐厝區等區之地。所謂「店子口區長」和「店子口役長」之別，猶如今日的「白河里長」和「白河鎮長」之分。大正九年（一九一〇年）十月，日本地方制度再度改革，將店子口區結合海豐厝區及番子寮區之一部，改稱為「白河庄」歸隸臺南州新營郡，那時馬稠後的內角亦隸屬海豐厝區叫著「馬稠後庄」。生活水平較好的大戶學童，都到相隔五公里遠海豐厝公學校就讀。而小學校只是日本學童的專屬，如此區隔被殖民的臺灣人。

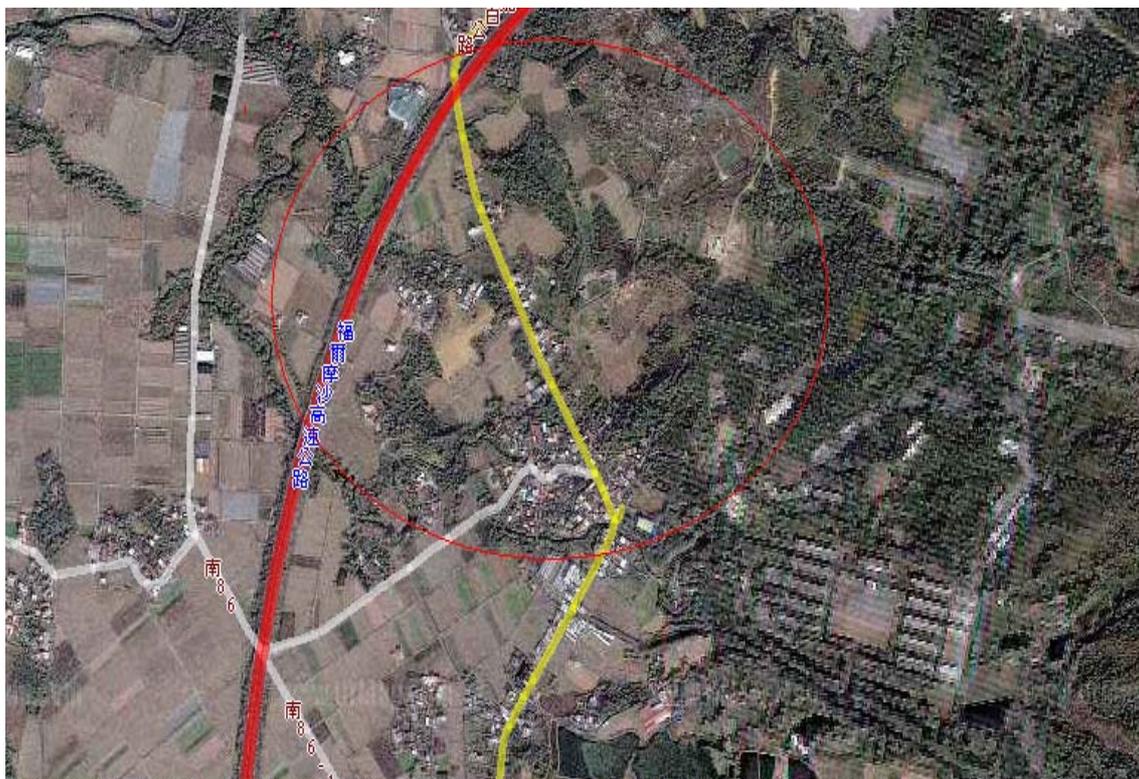
1899年5月，日人開始展開縱貫鐵路的延長工程，以十年完成為期，南北同時動工。至1908年，完成基隆至高雄的縱貫鐵路，長度為四百公里，工程費二千八百八十萬元圓。其後，陸續增築支線和東部線。至日治末期，計鋪設大小幹線和支線總長約一千五百公里。鐵路交通成為臺灣經濟發展的主要動脈。（臺灣史黃秀政 五南文化廣場）

馬稠後內角兵營「臺灣陸軍第一演習地」的設置，為了人員、物資和武器的運輸和調配，故從縱貫鐵路的後壁站轉運白河而到內角，此公路的開闢亦是為兵營的需求而設立。斯也帶動馬稠後地區交通的方便而繁榮，農產品如稻米、甘蔗、甘藷、香茅等之運送。至於今日白河至嘉義市的165線公路，是在於1941年再從內角開闢連接到嘉義市，白嘉公路始終完成。（魏雨田 N4 口述）

日軍對兵營的重視，也開闢一戰備公路。從後壁驛站沿上茄苳的茄走林村到詔安厝（今詔安里），再從大埔關帝廟旁直到內角的軍營，此路線穿越內角聚落，也是內角村民進出農田的主要道路，村民稱之茄走林路（即南縣86線）。

日本自1920年代確立臺灣統治體制朝內地延長主義改變以後，在1930年代軍國主義盛行，甚至進入戰爭體制。對日本當局而言，為了化解對臺灣人不信任的疑慮，甚至能有效動員臺灣人為帝國的擴張盡力，最徹底的方法便是加速臺灣人日本化，使臺灣人能夠真正成為日本天皇的子民，或為皇國子民。此時期在馬稠後將軍山將近一千甲以上丘陵地，加上一百八十石平地，闢為臺灣島最大的「臺灣陸軍第一演習地」。是日本殖民臺灣最具規模的陸軍演習中心，內角兵營聚落終於形成且沿用至今。也因為有此軍事用地和設施，使得開發甚早的聚落發展受

到限制不少。更影響內角聚落生活世界甚鉅。(魏雨田 N4 口述)



內容版權所有，轉載請與 友通科技 聯絡。福衛二號影像由 國家太空中心 與 台灣師範大學 授權，向量圖資由 九福科技 提供 Copyright©2005

圖 2-9 內角地區衛星影像圖 資料來源：國家太空中心與臺灣師大

五、國民政府（1945 年迄今），「內角里」由邊陲到繁榮又趨還原

1945 年 8 月 15 日無條件投降，臺灣於十月二十五日光復，國民政府播遷來臺。內角行政區域調整歸屬臺南縣白河鎮，內角庄成爲內角里。

白河鎮現轄的行政區愈計有：蓮潭里、詔安里、草店里、甘宅里、廣安里、玉豐里、竹門里、崎內里、大竹里、昇安里、汴頭里、仙草里、秀祐里、外角里、白河里、永安里、崁頭里、河東里、虎山里、大林里、關嶺里、六溪里，庄內里等二十四個里。

相較白河鎮其他鄰里，內角里是白河鎮、也是臺南縣最東北之里，隔著 165 線白嘉公路的新嘉榮橋之野溪與嘉義縣水上鄉爲界。

內角庄以農立村，從魏氏家族十四世代祖先，從福建省漳州府南靖縣梅林鄉南北籠遷徙來臺，定居馬稠後均以農爲生，「日出而作，日入而息」世世代代綿延不息。日治時期的殖民政策，也力圖建設水利以及肥料、稻米、土壤等改良，加強剝奪以達到統治的利益。境內鹿寮水庫的建築，除供頭前溪下游八掌溪畔的南靖糖廠之外，可從頭前溪抽取儲存於馬稠後草店里的蓮埤，來作水稻的灌溉用水，增加稻穀收穫量。蓮埤儲水塘集水面積 24500 公頃，灌溉面積 53.92 公頃。包括甘宅里、草店里和內角里之水田灌溉。農村的生活仍然辛苦，土地面積少的人家還是以打零工爲生。

民國 48 年規劃而完成於民國 54 年的白河水庫，更提昇水利灌溉，每年的二期作加上一小季作，農民更有多元的耕作。66 年以後鹿寮水庫的用水全面支援馬稠後水田的灌溉，加上政策的獎勵、農機精進、蟲害防治、品種改良等之創新，故民國六、七十年代之農戶收益普遍提高，農村生活水平提昇不少。而且大量國軍人員駐守兵營聚落，使內角村莊商機活絡增加經濟收益。加上民國五、六十年代村民利用軍區周邊山區丘陵地，承租種植一些農作物如：樹薯、香茅、甘蔗、甘藷等也增加收益。

表 2—1 白河鎮與內角歷年來人口數 (資料來源：93 年白河戶政事務)

	39 年 12 月		49 年 12 月		59 年 12 月		69 年 12 月		79 年 12 月	
	內角里	白河鎮 總計								
戶數	238	5172	274	6382	360	7619	300	7976	291	9025
男	581	14492	735	19670	1036	25289	829	23602	621	20996
女	535	14689	684	19201	964	22259	777	19898	566	17771
人口 數	1116	29181	1419	38871	2000	47548	1606	43500	1187	38767
	89 年 12 月		90 年 12 月		91 年 12 月		92 年 12 月		93 年 12 月	
	內角里	白河鎮 總計								
戶數	319	10239	321	9388	313	10414	312	10426	314	10634
男	544	18641	566	27658	540	18257	525	18235	518	17645
女	433	16192	456	16084	442	15966	432	15808	432	15487
人口 數	977	34833	1022	43742	982	34223	957	33843	950	33132

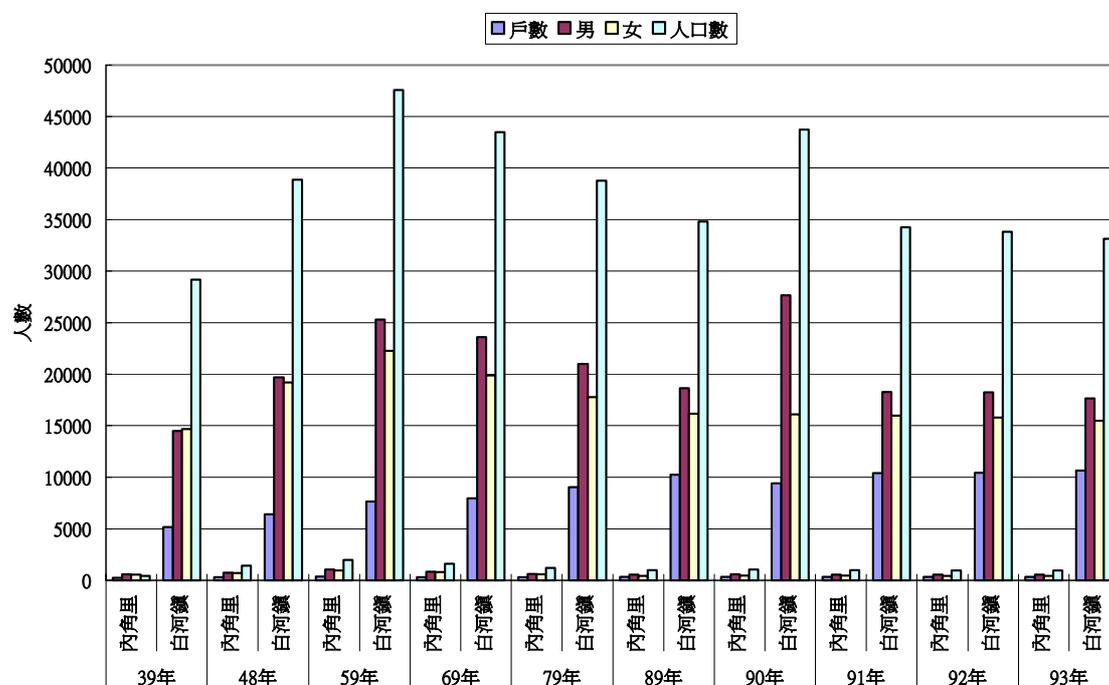


圖 2—10 白河鎮與內角里歷年來人口數長條圖 (資料來源：93 年白河戶政事務所)

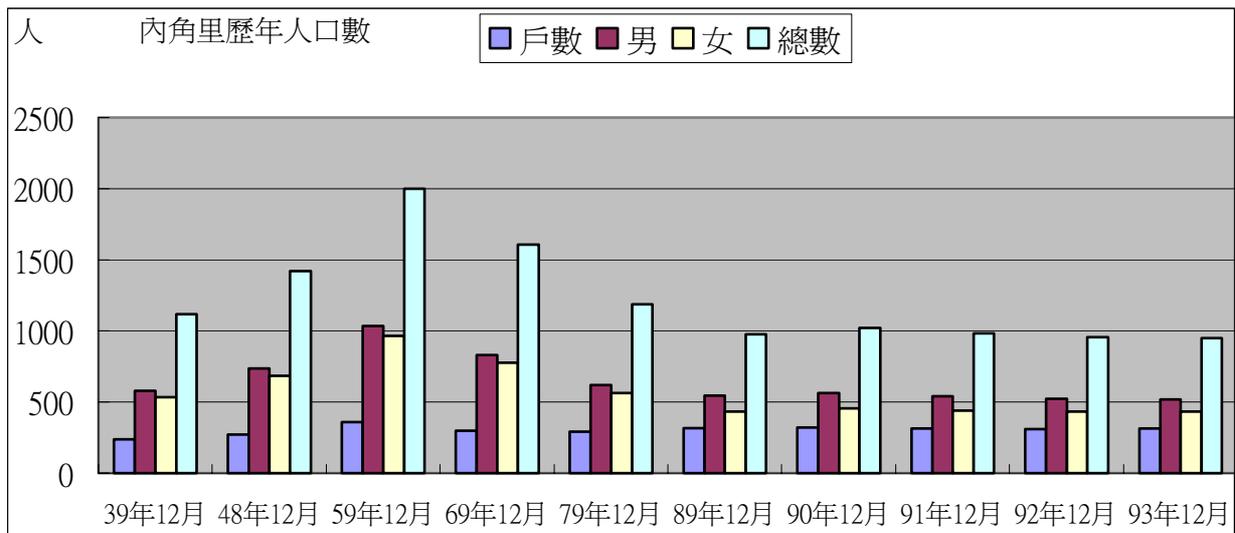


圖 2—11 內角里歷年來人口數長條圖表 (資料來源：93 年白河戶政事務所)

從民國六十年間內角聚落受到水利設施、農業改良、兵營的商機和丘陵地的租用耕作等有利生計之影響，也帶動村落的活潑、繁榮景象，又白河郵局分駐內角、農會也設立內角分會、商店林立以及針對兵營的生意互動熱絡，故人口數大幅增加，是近五、六十年來最多，也是村庄最熱鬧的年代。曾幾何時，近年來社會的變遷，工商業的發達且大環境結構的改變。農業人口流失及老化，使得農村經濟又趨鬆散，種田只是糊口而已。加上在民國七十年間，國防部把丘陵地的承租權收回，村民更是雪上加霜，人口外移日趨嚴重。如今留在村子裡的村民均是六、七十多歲的老人，大多數是依賴老人年金，或是在外兒女的資助。內角農村聚落像臺灣很多農村村落一樣，淪為扮演為「邊緣」的角色。產業結構的轉化使內角人口出走，相對的家庭結構、居住空間型態、生活方式也跟著改變。

年四月一日改稱海豐厝公學校內角分教場。民國三十年四月一日改稱海豐厝國民學校內角分教場。光復後民國卅五年二月一日改稱白河鎮第四國民學校。民國卅五年四月十七日第二任校長吳全財到任。民國卅六年二月一日改稱內角國民學校。民國五十七年八月一日改稱台南縣白河鎮內角國民小學。建校迄今已有八十五年的歷史，現今的學生數只有 185 人。

從 165 線道公路進入內角，只有兩旁是街屋有派出所（圖 2-19）、郵局（圖 2-20）、農會（圖 2-21）、早餐店、機車行、製麵商店、檳榔攤、家庭理髮店等，算是村落最熱鬧的唯一「街道」。從太城宮牌樓進入村庄，就是一般傳統農村的小路和巷弄。竹筒仔厝、三合院、磚造屋、半堵磚造和樓仔厝等建築物參差、散佈在各個角落，庭院、禾埕、半堵磚造遺棄的豬舍和畚堆寮仔、閒置的古亭畚（圖 2-15）也呈現出農村的意向和氣氛。

位於太城宮旁，貫穿村庄東西向的「茄走林」（南縣 86 線）路（圖 2-17），是村民出入田園的主要道路，往昔的牛車通道而今日的機車、鐵牛裝併車和卡車等來來往往的景象，顯現出農村忙碌生活，也嗅出村民勤勞工作（圖 2-16）、安身立命、靠土地吃飯以農為生的氛圍。



圖 2-13 內角國小
資料來源：本研究拍攝



圖 2-14 白嘉公路 165 線
資料來源：本研究拍攝



圖 2-15 古亭畚
資料來源：本研究拍攝



圖 2-16 正在整理水田的牛港兄
資料來源：本研究拍攝



圖 2-17 牛車上路
資料來源：本研究拍攝



圖 2-18 收割稻穀
資料來源：本研究拍攝



圖 2-19 內角派出所
資料來源：本研究拍攝



圖 2-20 內角郵局
資料來源：本研究拍攝



圖 2-21 白河鎮農會內角分會
資料來源：本研究拍攝

第四節 再從「白河人物志」³²追溯聚落歷史

一、清治時代

³²白河鎮志／張溪南等撰稿

（一）張祐 來自廣東海豐的屯民

據《台南縣志》人物志拓荒殖產篇(張祐傳)稱：白河附近地區的開發始於明鄭永曆年間，今鎮內外角里、庄內里、王豐里、秀祐里、河東里、大竹里等，可能係當時屯丁部落，而這些早期屯丁為何人何姓？多無所考。又云：「唯外角里、下角里(編纂台南縣志時尚有下角里)、庄內里、昔稱客庄內，百張姓者，家有族譜，載其先人『張祐字永瑞，生於明崇禎癸末年(西元一六四三年)，死於清康熙五十七年(西元一七一八年)，葬於海豐厝林初埤墘』。海豐厝即今玉豐里，為海豐人所關。或其先人乃明遺民，而隨征來台，初墾於海豐厝亦未可知，茲姑列之，以待後考。」

林春水《白河鎮志》中談及此事，和此說雷同。另客庄內「智春公派下張氏族譜」(前省立白河商工職校張邦雄主任提供)摘錄諸文獻中，有如下這段文字：「台灣省文獻會關於張姓入台的資料十分詳盡，據該會表示，第一個到台灣來開基的，是永曆年間來自廣東海豐來的張祐…」。依前者所載，可推斷張祐乃白河一帶屯丁的先驅，後者更明確指出張祐來自廣東海豐的屯民，然，此兩處資料，多所雷同，是否同出自鄉賢林春水之手也說不定，蓋林春水當初任台南縣文獻委員會駐白河採集站員(民國四、五十年間)是當時地方採集員用心之最者，或許台南縣志和台灣省文獻會都採用其資料也未可知。

此外，此處所謂「台灣省文獻會」的資料，究竟是何資料？白河鎮誌作者遍查亦無所獲，其言存疑待查。如果其言屬實，那麼我們則可據以相信張祐乃白河一帶屯民的先趨，且其足跡遍及今王豐里、庄內里。

《台南縣志》中所載張祐葬於海豐厝林初埤墘，採訪者再三查訪玉豐張姓宗祠管理委員會書記張昭烈核對其族譜，明載六世祖元訪公由大陸漳州府南靖縣渡海來，到下茄苳堡的枋仔林(今廣安里)墾殖，未有張祐之蹤跡，又實地探勘林初埤附近之古墓，僅得道光年間「吳周惠貞」之無人認祭之古墓一座，亦無「張祐」墳墓之蹤影，是故，張祐其人其事，實有待史家進一步查證。

由上述歷史記載，人物志拓荒殖產篇(張祐傳)可以得知，白河(店仔口)聚落開始於明鄭永曆年間屯墾的不確定性。故白河鎮馬稠後的聚落拓展，應始於清朝時期。

（二）張丙反清事件始末

白河鎮志記載：「清道光十二年(西元一八三二年)恰逢閏九月，尤其是對早期的店仔口來說。那年夏季，天候反常，發生大旱不說，就在閏九月的月底，

店仔口的土豪張丙因不滿清吏作為，竟祭旗起事，與官兵征戰，反覆殺戮，短短二個月內，店仔口好不容易發展出來的市集街面，歷此浩劫，幾成廢墟。」

連橫撰《台灣通史》中，有關「張丙傳」只輕描淡寫道：「居店仔口庄，世業農，能以信義庇鄉鄰，眾倚重之。」事想必也是地方上「喊水會乾凍」的頭人，道光十二年夏天，台灣南部長久不雨成旱，五穀收成奇差，各地方、各庄頭都實施禁行稻米買賣，店仔口庄也由張丙出面約束。」

白河鎮志又記載：「不料，有一奸商陳壬癸，偷偷買了數百石米，因禁行稻米買賣不得其門賣出，便賄賂生員吳贊，護運出店仔口，此事不慎被吳贊族人吳房得知，便夥同詹通劫奪此一偷運的米糧。因為店仔口禁耀是由張丙主其事，吳贊懷疑張丙幕後操控，於是向嘉義縣府投訴。當時嘉義縣知縣姓邵名用之，不問青紅皂白，派官兵提拿吳房，將其問斬，並懸賞提拿張丙。」

「十月初一，張丙出兵攻佳里興巡檢署，殺教讀古嘉會和汛兵，又掠下茄苳、北勢坡、八掌溪各汛。邵用之率兵剿之，入店仔口，因大意輕敵而其敗被俘，新仇加上舊恨，張丙先施之以撻辱，再分其屍，終洩其心頭大恨。咳！堂堂一介知縣，最後死在被其逼反的平民手中。足以為當官者戒。蓋其當初若不受吳贊蠱惑（有無收受賄賂不得而知），如果好好處理店仔口搶米糧事件，也不會造就出張丙這樣的敵人，更不會有後來烽火遍及台灣中南部（北至彰化，南至鳳山、萬丹）的張丙之亂。」

「十月初二，台灣知府呂志恆聞知邵用之在店仔口被困，便緊急徵募鄉勇二百人，會合官兵前往搭救。南投縣丞朱懋也由北部率兵趕來合擊，三方人馬便在今大排竹附近的古道上，展開一場驚天動地的殊死戰。古道在今白河鎮大竹里、王豐里公路和白嘉公路兩線之間，即白河國中西南端的田洋，朝北穿過大竹國小東側，經玉豐里坎仔頭，過鯉魚山達馬稠後（今草店里關帝廳），再通中庄（今隸屬嘉義縣行政轄區）舊中庄戲院旁的產業道路，此路兩旁植有樣仔樹（椪果），往北過八掌溪和嘉義市郊的湖仔內接壤。」

又記：「張丙殺了知縣邵用之後，聲勢如日中天，為了迎擊呂志恆和朱懋的聯軍，選擇店仔口的前哨大排竹為保衛戰據點。當天天色陰沈，呂知府聞悉邵用之已被張丙分屍，悲憤異常，調來大砲，下令進擊大排竹，不意坐騎臨陣前長嘶不已，有了惡兆。官兵以游擊周進龍為先鋒，誰知周臨陣搞了半天，別說火砲，連個屁也沒響，被張丙櫻其鋒，搶得先機，官兵遂節節敗北，死傷枕藉，朱懋率先戰死（按：據說朱懋為官廉正，頗孚民望，張丙事後得知這麼一個仔官在戰亂中喪生，油生悔意。知府呂志恆退至大排竹一小木橋，運人帶馬跌落深溝中，義民許邦亮救起呂志恆，雖以其馬授志恆逃命，仍被張丙徒眾追擊而至，雙雙遇難。官兵及鄉勇的退路又被八掌溪阻困，進退無路，叫天不應，叫地不靈，官兵大多

被殺，狀況極為慘烈，真所謂「血流成河，屍橫遍野」。據林春水在「陣亡忠義碑記」註云：「…自店仔口田洋至八漿溪(即八掌溪)之路傍，處處有萬人堆，埋葬當日陣亡枯骨，其跡猶存。」至今這段古道附近有許多處墓堆(大排竹和海豐厝間、王豐里崁仔頭鯉魚山、詔安厝連外後出)和「有應公」之類的陰廟存在，跟此一事件不無關連。「一日破三關，二日殺府縣」的消息一時傳遍台灣中南部各角落，張丙就這樣掀起了台灣反清熱潮，台灣中南部各地各庄相繼起應：北路有彰化的黃城、南路有鳳山的許成和林海，除嘉義、鳳山兩處城垣圍攻不下外，其餘幾乎全被張丙徒眾攻佔。」

「閩中聞變，派陸路提督馬濟勝率精兵兩千到台平亂，十一月底抵鹿耳門，便進兵西港仔、茅港尾，挺進到鐵線橋，張丙率二萬兵馬，和馬濟勝在鐵線橋激戰，丙敗陣，李武松、詹通被擒，丙潛逃。金門鎮總兵竇振彪也率兵來援，和馬濟勝會於鹽水港；振彪攻南路，濟勝攻北路，進嘉義城，分兵搜剿斗六，但遭到黃城的突擊，官兵死傷慘重，千總張玉成，外委朱承恩、許國寶、林登超、蔡大貴皆巷戰死，縣丞方振聲、守備馬步衢引火自焚，卻沒燒死，被反兵捉拿。黃城以黃雖菜為縣丞，守斗六，自率其眾南下來幫助張丙，但張丙自和馬濟勝決戰敗後，一蹶不振，各莊見其露敗跡，紛紛助官軍，張丙無所遁逃，終在十二月被執，其徒眾亦紛紛被捕。黃城下場最慘，被剖心以祭斗六陣亡官兵，而丙與通、辨、連被押赴京城，以磔刑處決。」

「當時在大排竹外的古道陣亡的將士骸骨無人敢收埋，或任其暴露荒野，或隨便挖坑草草掩埋，甚至有被野狗啃咬蝕壞者，直到亂牢三個月餘，嘉義陳如川會同呂少君、代理嘉義縣正堂督捕、武舉人蘇天翰等到地拾骸，得一〇一身，搬葬於王豐里崁仔頭鯉魚山旁，另築一忠義廟春秋祀之。」

在張丙反清事件中，對店仔口、大排竹、木履寮、海豐厝等地方(現今白河鎮所轄區)有所著墨，透過歷史的記載可以發現，當時白河已經形成相當程度的聚落，且還可以知道白河聚落早期為粵庄，但為避免因粵客遭受傷害，儘力討好福佬而棄客家化，對於現今身為客家人後裔卻被福佬化的馬稠後魏家人而言，無疑是最佳證明。

二、日治時期

(一) 嘉義廳下茄苳南堡店仔口街的 陳意

陳意，約生於日安政二年(一八五五)，籍設當時的嘉義廳下茄苳南堡店仔口街四八七號。祖父陳合水，原籍福建，約於清乾隆年間渡台定居店仔口，從事農耕，兼營店鋪。至其父陳仁時代，家中漸興旺，意為仁之第三子。

日本接收台灣之初，曾遭遇台民之頑強抵抗，後各地游擊一一被日軍平定，陳意為安撫人心，親率壯丁，幫日軍維持地方秩序，靖亂有功，於明治卅年(一八九七)被任命為店仔口辦務署參事，明治卅二年(一八九九)四月轉任鹽水港辦務署參事，明治卅四年(一九〇一)十一月升任鹽水港廳參事，明治卅六年(一九〇三)十一月獲日本政府頒授紳章，為日治初期店仔口德高望重之仕紳，名列「台灣總督府」編印的「台灣列紳傳」

依據清治、日治時期白河地區「人物志」之人、時、地的記載和陳述，以及「白河大事記」³³記錄荷蘭據臺時期、明鄭時期、清治時期、日治時期和臺灣光復後，白河地區每一年代所發生的大事，更能從歷史向度以及透過多元化的角度從各面向，分別找尋出有關於白河地區的蛛絲馬跡來說明聚落的形成與發展軌跡。

第四節 小結

白河地區，位於八掌溪與急水溪兩河之間，位在嘉南平原與嘉義丘陵地交接地帶。西部是平原地形，土壤條件利於農耕，氣候溫暖、年雨量適中，在此種自然條件環境之下，明鄭時代已有漢人自倒風內海溯八掌溪與急水溪進入白河地區開墾，清乾隆間，白河地區的平原也已經開墾完成大大小小的聚落。居民在平原上開拓耕稻，以農維生，然因受限於水文與氣候條件之影響，未能充分發揮這片沃土之生產力，直到日治和光復後的水利興建，使馬稠後的農田作物生產提供良好的基礎。

白河鎮內角里開墾始於清代，白河清朝稱為「店子口」、內角稱為「馬稠後」隸屬諸羅縣。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。內角聚落以農立村，居民勤儉樸實、依循祖先教誨安身立命。然因為大環境的改變，國家農業政策的衝擊，國際形勢的趨向、科技的精進，工商業發達，導致內角農村人口外流和老化，生活結構也隨著產生轉變。年青人繼續出走，留下老人和小孩獨守空宅的命運。相較於都市的「中心」的向度而言，內角農村聚落淪為扮演「邊緣」的角色。又國際形勢的蛻變，國防策略有所反思，人員的精簡使得兵營縮減不少，部分村民無法仰賴兵營維生，昔日村落繁榮的風光不再，也影響整個內角聚落而趨還原純樸邊緣化農村。

9「白河大事記」表列於附錄

第三章 生根：從居住、生產場域看聚落形成與空間發展

「聚落」(settlement) 是一群人定居的場所，人群和自然環境是構成聚落最主要的兩大因素，聚落的分佈和型態深受自然的影響，但人群的活動和生活方式卻會直接影響聚落空間的發展。(謝美華 2001 臺南市安南區聚落發展演變與居民生活空間調查之研究)「聚落」可以解釋是人們在此地「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)。

在第二章從馬稠後內角聚落的人文歷史概述，瞭解內角地方構成之後，第三、四、五章將分別就以內角聚落居住、生產、宗教信仰、公共空間場域，來探討研究內角地方的空間發展與其生活世界的構成、探討居民身體／空間的體驗如何對內角地方構成集體記憶，產生對地方的認同感。

第一節 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)。研究者(魏氏家族第十九世)世居馬稠後，內角聚落空間分佈幾乎是以魏姓爲主，後因招贅入居以及遷徙定居，才有別姓氏的出現。如『山田仔』的王姓，『畚箕科』和『瓦窯坑』的黃姓和蘇姓，及遷徙定居「土人頭」、『紅土園』的其他姓氏。然而，魏姓在聚落居住空間上，就佔了全村人口數的八成以上。

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，內角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的解釋：

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……

形成封閉集村的三條件爲：地形、物資及交通，以內角來說，位於嘉南平原西側的嘉南平原的邊陲。東半部山區屬於竹崎丘陵地的南段，大部分標高 100M 至 300M 之間，坡度不陡，適合農業與山產農作的發展。地理環境是村民賴以爲生的資源，而交通的便利性除了形成對外的連絡網，更聯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得日常生活必需品，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，從荒蕪的地方到馬稠後內角今日集村聚落的形成。

自魏氏家族十四世代魏成宗祖先，早於二百年前（清乾隆、道光年間，西元 1736~1850 年），從福建省漳州府南靖縣梅林鄉南、北籠遷徙來臺，尋覓入居馬稠後內角部落，依內角野溪（頭前溪支流匯入八掌溪）旁築屋而居，血緣聚落因而形成。依溪旁的城隍廟爲中心，附近的住屋聚落（今第五鄰）稱『學仔內』。西北邊聚落（今第六鄰）魏萬其（19 世）住居一帶稱『板橋頭』，聞名內角聚落的大地主「六兄弟」（19 世）：魏躡、魏甲、魏標、魏乙、魏丙、魏新辰，也在此角落。南邊（今第三、四鄰）稱『檳榔園』。西邊，茄走林路即南縣 86 線旁（今第七鄰）稱『山田仔』，一部份五戶人家住野溪隔岸稱『乞丐營』。『乞丐營』的由來，據村內耆老魏福直（N5）的說法是：「早期清朝、日治時代生活困苦謀生不易，乞討過活的人不少，又流浪行乞，然相約一起在此較偏僻之處落腳，故得名。」另一較北邊的聚落（今第八、九鄰）社區理事長魏淳吉（P3）住居一帶，祖先從梅林鄉北籠遷徙來的稱爲『畚箕科』。『畚箕科』此聚落地形如一畚箕而得名（魏淳吉 P3、黃啓明 P5 口述）。今第十鄰的範圍較寬闊，包括『瓦窯坑』（早期有瓦窯）的黃姓林姓及『土人頭』的六、七戶雜姓氏居住。在將軍山附近的『紅土園』（因土壤呈紅色而得名）民國四十年代從新竹地區遷入的客家住戶，也因時代變遷而搬離他處。至於 165 線公路以東，國小北邊的聚落（今十二鄰）里長魏從明（N10，19 世）住居一帶稱『看東厝』，因是內角聚落的最東邊而得名（魏雨田 N4，19 世）。在於 1941 年再從內角開闢連接到嘉義市，白嘉公路完成後，魏勤、魏憂愁等兄弟才從『板橋頭』移居公路兩旁。十三鄰的兩、三戶屬於兵營聚落的西方，邊臨甘宅里的步兵崗。



圖 3—1 內角里（魏、黃、王、蘇）姓氏分佈圖（本研究繪畫）

第二節 聚落形成居住空間的擴展

據陳、傅氏書，民國四十五年九月臺灣的魏氏人口，共三六、一六八人，佔當時臺灣總人口的〇·四％。魏氏人口有「福佬人」佔魏氏總人口七〇·八％，亦有「客家人」佔一七·五％，「先住民」佔〇·八％，外省人佔一〇·八％。所以，臺灣的魏氏人口雖以「福佬人」佔絕對多數，但「客家人」也佔相當比重。「客家人」的魏氏人口主要分佈於苗栗縣、臺中縣、臺東縣、花蓮、臺南縣等五縣，共佔 71·9％。而苗栗縣分佈最多共佔 17·9％，稍具集中傾向。「福佬人」魏氏主要分佈於臺南縣、彰化縣、臺北縣、南投縣、臺北市、嘉義縣、南投縣等，共佔 62·2％。其中臺南縣分佈最多佔 13·8％，並沒有明顯的集中跡象。魏姓是臺灣的第四十八大姓，福佬人的四十四大姓，客家人的第四十一大姓。

如果把範圍縮小到鄉鎮（市區）觀察，臺灣的魏氏人口最多的鄉鎮是臺南縣的白河，住有全台四·二％和「福佬」的五·八％的魏姓人口，其魏姓人口又佔

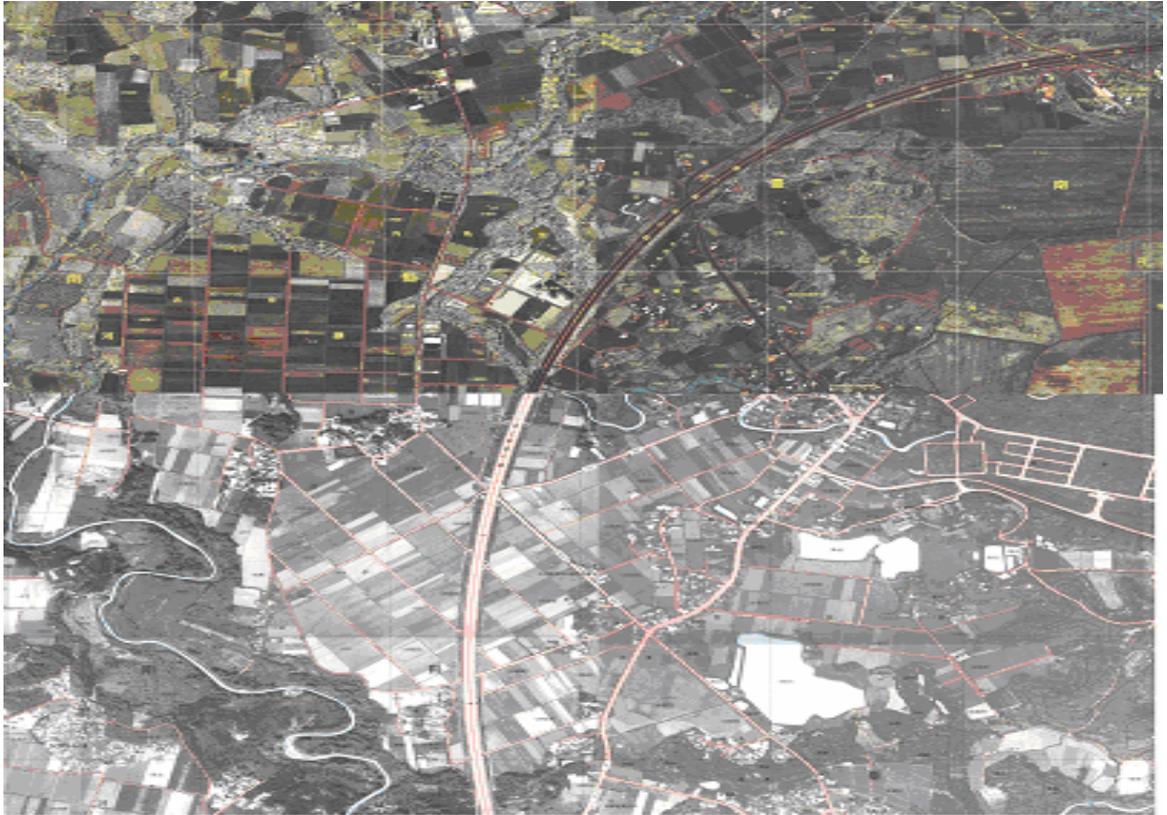


圖 3-2 內角航照圖（民國八十年）民國七十四年後的農地重劃已完成
資料來源：林務局農林航空測量所

南縣魏姓總人口數的四〇%以上。其次，中縣豐原也有全台三・六%和「福佬」四・三%的魏姓人口，其魏氏人口也佔中縣魏氏總人口的四〇%以上；這兩個小鄉鎮勢必存在魏姓的同姓聚落。³⁴內角聚落的魏姓家族是屬客家人，這也是聚落有些族人未必認知。

³⁴ 潘英，1998，臺灣人的祖籍與姓氏分布，臺北：協和臺灣叢書刊（22）

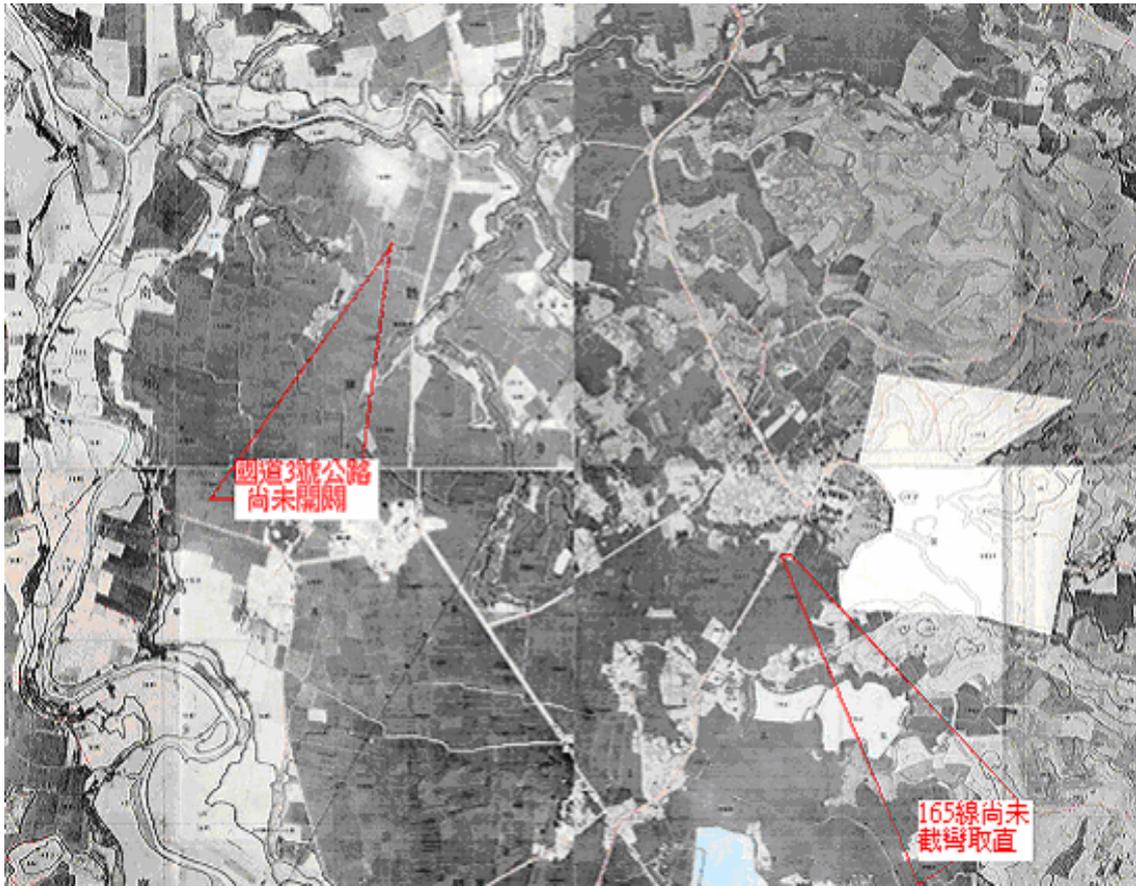


圖 3-3 內角航照圖（民國六十五年）資料來源：林務局農林航空測量所

據十九世代耆老魏雨田（80 歲 N4）和魏朝富（88 歲 N1）的敘述指出：魏氏先人自福建遷徙臺灣是第十四世代。約在清乾隆、道光年間（西元 1736 至 1821 年之間），又據家族族譜的記載也是十四世代的祖先落腳於馬稠後。開基先人由鹽水港外，倒風內海溯急水溪而上，沿著八掌溪上游內角野溪旁築屋而居。首先有「板橋頭」和「檳榔園」兩聚落先開基，設有三合院大廳，而後人口數的增加，居住空間不負使用。故兄弟分家，另起爐灶，才有新興聚落的擴展與延伸。『學仔內』是從「檳榔園」分出來定居。165 線公路附近、派出所旁聚落是從「板橋頭」後「六兄弟」家族分家而居。『乞丐營』是第四鄰（魏金木）家族分枝而居。『看東厝』、『畚箕科』也陸續開拓居住，『瓦窯坑』（黃啓明之祖母招贅）黃姓、『山田仔』（王金生 P4 之祖母招贅）王姓聚落亦陸續發生。『土人頭』、『紅土園』的聚落也隨著時代的變遷而起。如此，馬稠後內角聚落居住空間的擴張是由『學仔內』中心往東邊的『看東厝』北邊的『瓦窯坑』、『土人頭』和『紅土園』，聚落版圖於是形成。此亦是從祖先十四世代起到二十三世代，也歷經二百餘年，才沉澱聚落形成和居住空間的擴展。（圖 3-4）

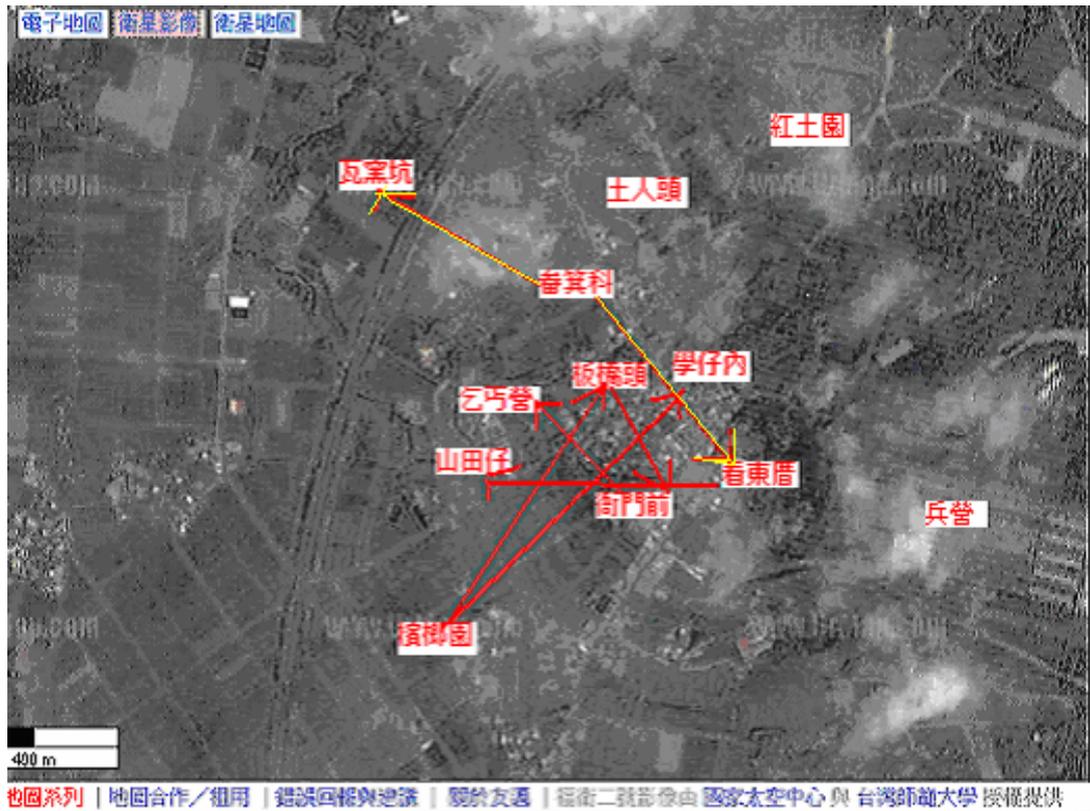


圖 3— 4 十四世祖先定居檳榔園再分別遷移學仔內、板橋頭，由板橋頭移居衙門前再分遷到乞丐營，瓦窯坑、看東厝是由看箕科分遷而來，山田仔是由看東厝分遷。資料來源：本研究繪製

表 3-1 內角里各鄰魏姓分佈之情形

第一鄰 (看東厝)	魏姓 10 戶	李姓 3 戶高姓、巫姓、陳姓各 1 戶	共 16 戶
第二鄰 (衙門前)	魏姓 21 戶	羅姓 2 戶蕭姓、鄧姓、李姓、丁姓、林姓、何姓各一戶	共 28 戶
第三鄰 (檳榔園)	魏姓 17 戶	羅姓、王姓、柳姓各 1 戶	共 20 戶
第四鄰 (檳榔園)	魏姓 20 戶		共 20 戶
第五鄰 (學仔內)	魏姓 19 戶	黃 2 戶王姓 2 戶楊姓、吳姓、江姓、林姓各 1 戶	共 27 戶
第六鄰 (板橋頭)	魏姓 31 戶	劉姓 2 戶、林姓、陳姓各 1 戶	共 35 戶
第七鄰 (山田仔)	魏姓 18 戶	王姓 10 戶、簡姓、洪姓各 1 戶	共 30 戶
第八鄰 (畚箕科、乞丐營)	魏姓 16 戶	李姓 1 戶	共 17 戶
第九鄰 (畚箕科)	魏姓 15 戶	黃姓 5 戶、戴姓、張姓各 1 戶	共 22 戶
第十鄰 (土人頭) (瓦窯坑)	魏姓 2 戶	黃姓 7 戶、李姓 2 戶、林姓 3 戶、陳姓 2 戶、劉姓 2 戶，雜姓 13 戶	共 29 戶
第十二鄰 (看東厝)	魏姓 12 戶	雜姓 11 戶	共 23 戶
第十三鄰	魏姓 1 戶	雜姓 9 戶	共 10 戶
共 12 鄰	魏姓 182 戶		共 327 戶

資料來源：民國九十五年 內角里辦公室，本研究整理。

第三節 從居民建築反映出聚落生活空間

民居反映了人們對生存環境的需求，體現其物資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，空間概念是文化的產物，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）。

在內角聚落空間裡，小巷旁的屋、厝有幾種不同型態的民居建築，從民居建築「土埆厝」、「竹筒仔厝」到現在的民居建築「磚造厝」、「樓房」等，都共存同一個聚落空間中，不同年代和不同型態的各式民居建築參差分佈各角落，但不同的建築呈現出高低起伏的層次感，卻也為內角聚落帶來另一種思索意向。聚落中展現出來不同的民居地景，也反映出不同時期不同年代聚落的特殊文化。



圖 3—5 「檳榔園」現今內角四十二號
魏家第一落之公廳建築以及土埆厝遺址
資料來源：本研究拍攝



圖 3—6 「看東厝」的「竹筒厝」
(又稱竹鑿子厝)
資料來源：本研究拍攝

一、土埆厝：歷史的痕跡

傳統的民居建築稱為「民式仔」、「低厝仔」。早期富裕農家以磚砌牆，以瓦為頂，一般農家則主要使用土埆來砌牆，是以黏土為基本材質，大小為磚的三、四倍，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）。

傳統舊居民建築中非常具有當地鄉土特色，受到當地的交通、地域、天然資源、人力物力等因素，居民均能就地取材以當地資源為建材。內角聚落傳統居民建築大部份是以土埆厝為主，土、刺竹、甘蔗葉、茅草均為一般農家最容易取得的建材。

土埆厝，是老一輩村民的共同記憶，也令居民勾起兒時的回憶。土埆厝以土埆砌牆而成，土埆的尺寸是八台寸四方厚度四台寸，是現行紅磚塊的四倍大，以黏土陰乾製成。牆外部粉刷白灰，屋頂蓋茅草或黑瓦片。內角聚落的土埆厝，據木匠師魏朝富（N1）的說法是建造於清代時期。第四鄰「檳榔園」年過八旬的牛港兄，指著孩提住過的半毀土埆厝驕傲地說：「土埆厝，冬天溫暖，夏天涼，真福氣！若無這麼厚的土埆擋住子彈，不然就活不過第二次世界大戰了。」（N24）內角庄內所遺留的「土埆厝」也見證了歷史，走入歷史。

二、竹竿式的竹筒仔厝（竹鑿仔厝）（圖 3—6）

在內角聚落裡，到處可見較老舊的紅瓦片住屋，五間或七間的一條龍式，村民稱爲「竹筒仔厝」爲「竹鑿仔厝」。「竹筒仔厝」顧名思義是以刺竹爲建材，因刺竹質料堅厚，數年才能成建材，較一般的竹子堅固耐用，山坡地區、野溪兩岸均長刺竹，垂手可得的建材。不管是大樑柱、牆身或是屋頂架構都以竹材爲主。竹筒仔厝中央是祭祀神明祖先的大廳，兩旁是臥室，第五間可爲臥室亦作儲藏室，第一間是廚房。除廚房、大廳和第五間有外門容易出入屋外，而在內部的隔間均有門通行，也就是可從第一間的廚房通行到第五間的臥室，像竹筒仔式一般的長廊。

走進水鴨嫂家，雖然是炎熱的夏天，但是屋內也是一陣涼意。水鴨嫂親切的引導參觀，宛如進入古代之場景。她也笑著說：「這間厝自我嫁過來就住了，低厝仔我較慣習ㄟ。」(N19) 水鴨嫂覺得自己在這個空間裡生活最自由自在。雖然兩位孩子在都市都買了房子定居下來，而水鴨嫂最多去住上一星期就受不了返回鄉下。「住在這裡真爽快，到處可以走走、厝前後面，自由自在。」她滿意笑著說。也一邊前往屋後竹子圍成的雞舍，提著飼料來餵食雞和鴨，也說：「雞蛋每天都有，吃不完，番鴨是今年冬至進補用的」。

三、磚造厝、半堵磚造（圖 3—12）

在「土埆厝」和「竹筒仔厝」的結構中，雖可以直接取材於大自然，但也有其缺失，如土的防水性較差、土質較鬆軟。而隨著需求和發展，也漸有磚塊和瓦片等建材的出現。

磚和瓦是一樣，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，雖屬於手工製造，但形狀、尺寸卻比較規格化，因此用它來建造住房既堅固耐久，又整齊美麗（彭一剛，1991：129）。

在內角聚落裡目前尚有許多的房屋是磚造的「低厝仔」，「低厝仔」即是指一般的一層樓式的建築，有合院式，也有一條龍式的。紅磚牆、瓦屋頂普遍被認爲是一種既講究又延長屋齡的民居建築。

「半堵磚造」的房屋是經過一些改良，下半部的牆爲磚，而上半壁是爲土埆，土埆之內是以竹條或菅芒莖編織固定，土埆之外是塗以白灰，屋頂蓋紅瓦，牆柱有竹柱、也有杉木柱。建築型式有合院式，也有一條龍式的。至於黑瓦屋頂稱爲日本瓦，紅瓦稱爲臺灣瓦，這也可以看出日本殖民臺灣，對內角聚落地景的影響。

又「半堵磚造」在農村常見的是用來當豬圈，下半堵磚造而上方只有支柱無壁包圍，如此既牢固又通風，這也是農村的生產設備工具。內角村落到處可見「半堵磚造」的豬圈，是村民養豬生產活動的另一方式。曾幾何時，

這些半堵磚造豬圈現成爲「畚堆」了。

阿松嫂指著後護龍說：「哇住治前落，哇小孀子住治後落，嚟治這個巷子、做工作真鬧熱，治這個井頭洗衫褲、這個古井水真清、冬天水真燒」。「過年過節炊粿綁肉粽、作紅龜粿、米胎目等嚟治這個巷子底，大家真歡喜鬧熱呀！」阿松嫂補充地說：「後壁面那間豬稠是哇飼豬飼十幾年，哇也歎了不少錢，現在變為畚堆了」。在這小小的空間裡卻是充滿生活起居、人文活動的場域。



圖 3-7 魏朝富自建的半堵磚造三合院公廳 資料來源：本研究拍攝



圖 3-8 半堵磚造厝及水井活動空間
資料來源：本研究拍攝



圖 3-9 古井邊洗衣褲
資料來源：本研究拍攝



圖 3-10 半堵磚造豬圈現成爲「畚堆」 資料來源：本研究拍攝





圖 3-11 水鴨嫂所飼養的家禽
資料來源：本研究拍攝



圖 3-12 「檳榔園」內角四十二號魏家公廳
資料來源：本研究拍攝

四、高高在上樓仔厝

現今內角民居建造形式中，傳統的「低厝仔」與高高在上「樓仔厝」參差錯落於村子中，還有一些傳統民宅改建的水泥或磚瓦平房。



圖 3-13 樓仔厝 資料來源：本研究拍攝

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，將他們視為客人而非一般的勞工（Wang Sung-hsing，75：183）。故自建房宅對地理風水師、木工、水泥匠師的禮遇是不在話下的。

內角地區目前的民宅中，因為三合院周圍土地分割困難，只有另外覓地而建。樓仔厝的建造都在新基地，不論是自建的或是販厝均維持三樓以下，近年來，樓仔厝有越來越多的趨勢而傳統的「低厝仔」更新的腳步也不斷加快，保存良好的傳統三合院，多半是人口外移遷出或是只見老人家獨守空屋的景象。

樓仔厝通常把神明廳置放最上層樓以示尊敬，家有長輩老人的臥室必在一樓，如此方便起居。近年來也因生活水平提昇，樓房前庭院的美綠化配置，使得景觀優美宜人，顯現出現代化空間氣氛。

五、變造的「樓仔厝」



圖 3-14 魏朝富木匠大師作品之一（林萬輝住屋）資料來源：本研究拍攝

（一）、座落在城隍廟大埕的北面於五十年代所興建，是魏朝富木匠師作品之一。是半堵磚造的兩層樓（三間式），門窗上下對稱，屋頂蓋黑瓦。六〇年代建造，大門前的小紅門平時是關著，用來擋住放養在家屋周圍的家禽進入屋內，在村子內尚可看見如此的大門小門的設置。然於兩年前因颱風大雨，面臨的野溪洪水暴漲淹沒客廳，於去年底才把整個房屋用人工升高了二台尺（地基地部水泥部份），如此才解決了淹水的夢魘，屋主林萬輝說：「這樣颱風天才可以高枕無憂了」。(N25)

據老木匠師魏朝富（N1）說：「這間是民式仔ㄟ兩樓半堵磚造，兩樓平高，頂下ㄟ門和窗子攏是同款對齊，門斗窗斗攏是用木材做的，神明廳是樓上中央那間。這款厝住起來真涼真爽快」

（二）、「杏林」之家 魏永源因受日本教育薰陶之故，在六〇年代興建的樓房，以木材結構的二層樓，屋頂為四垂黑瓦頗有東洋風味。有玄關、接待室、和室房間也是內角聚落中較接近和式建築物之一。魏永源先生是魏萬其醫師之長子，於民國五十一年返鄉孝養雙親，也在內角開「慈德醫院」繼承父親衣鉢，服務鄉親，救苦救難，其日夜穿梭村莊小徑，視病如親的精神真教聚落居民的讚佩。父子檔醫生，在鄉 村默默犧牲奉獻，陪伴聚落走過一世紀，他們生平是內角聚落的活歷史。



圖 3-15 慈德醫院診所 資料來源：本研究拍攝

攝

六、「學子內」內角里六十四號 百年歷史的古厝



圖 3-16 「學子內」內角里六十四號魏家古厝

資料來源：本研究拍攝

內角聚落中，十一個三合院（公廳）的建造以內角里六十四號的祭祀公廳最具古色古香。

「學子內」魏家古厝坐北朝南是座三合院，規模並不大。為第 17 世的魏有忌兄弟所建造，許多建材都由福州運來。中庭的禾埕是用灰石水泥鋪設，是用來曬稻穀及蕃薯籤之用。亦是內角聚落首先出現的水泥（紅毛土）鋪地。故居民稱「學子內」為「紅毛土埕」。清朝時在此設立私塾教漢文，「學子內」因而得名。日治時期也有網球場的設備。正身維護尚稱完整，具有百年以上歷史的古厝。也是鄉土教學的活教材（圖 3-29），常常透過內角國小魏稚恩老師的解說（圖 3-30），把聚落的歷史文化、藝術、建築美學等深植幼童心靈，啟發學童愛鄉愛里之思維。

表 3-2 「學子內」內角里 64 號魏家古厝建築特徵³⁵

名稱	樑柱	屋頂	牆/檻牆	馬背	斗拱	桁木	桷木
用材/ 形式	對稱刨削 方正之木 頭做穿斗 架構，採 出屐起工 法	保存完整 之紅屋瓦	檻牆採磚 造，牆壁 為屏仔壁	有，水型	正身屋簷 下無斗拱	木材	木板弄桷

正身迎面所見的是古色古香的木門與木窗，門楣上有三片窗櫺，分別施以「單

³⁵註 2005 <http://163.26.131.132/modules/mylinks/visit.php?cid=1&lid=8>

資料來源：內角國小魏志恩教師白河鎮馬稠後地區舊民居調查研究

只折交」與「雙只折交」的窗櫺作法，作工繁複為馬稠後地區舊民居唯一所見。看似簡單的直櫺木窗，靠近一瞧，窗條呈三角形，窗框上有線條優雅的唐草花紋雕飾。

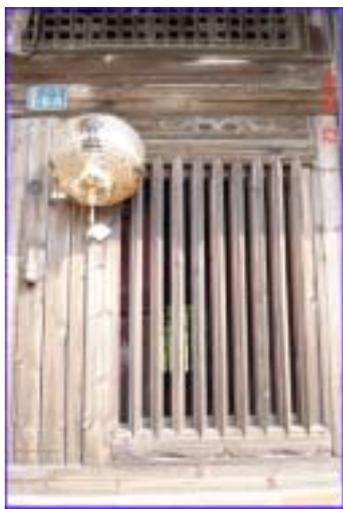


圖 3-17 直櫺木窗



圖 3-18 唐草花紋



圖 3-19 「雙只折交」的窗櫺



圖 3-20 「單只折交」的窗櫺



圖 3-21 正廳內的擺飾

走進正廳內，供奉著觀世音菩薩的畫像以及魏家祖先牌位，燈樑上吊著兩盞紅燈籠和一天公爐。從左邊的照片中可以清楚的看到左右兩側的牆上有六幅壁畫，中楹上有八卦圖。

將這六幅壁畫照片依序陳列如下 圖 3-22：³⁶



³⁶註 2005 <http://163.26.131.132/modules/mylinks/visit.php?cid=1&lid=8>

資料來源：內角國小魏志恩教師白河鎮馬稠後地區舊民居調查研究



圖 3-23 大廳樑柱



圖 3-24 棟架上方採瓜桶設計

接著檢視屋內的樑柱，以刨成圓柱的木頭作穿斗式的架構。棟架上方採瓜桶設計。

走進正身的左側廂房，裡面有一眠床，雖以佈滿蜘蛛網，但是並未遭受到白蟻的侵蝕，只是灰塵多了些。此外從房間裡可以看到完整的樑柱棟架結構，有助於後人了解舊民居建築結構。

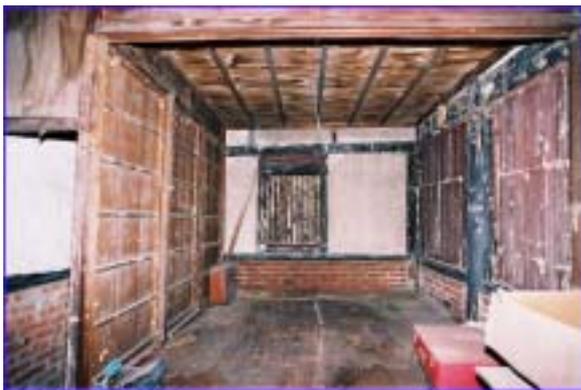


圖 3-25 廂房裡的「紅眠床」



圖 3-26 大廳的樑柱結構

內角六十四號民宅採用兩種不同形式的門環，一種是較普遍的八卦形門環(用於中港廳正門)，另一種則是鐘型門環，用於正身內通往左右廂房的門上。

綜觀內角六十四號魏家古厝，有幾處特殊之處，茲簡述如下：

- 一、未經整修但尚清楚的壁畫。
- 二、門楣上作工精細的窗櫺。
- 三、採用具有瓜柱設計之穿斗式架構。
屋內檻牆特殊的疊磚花紋。



圖 3-27 八卦形門環



圖 3-28 鐘型門環

- 四、廂房內的眠床。
- 五、具有唐草花紋的直櫺窗。
- 六、不同造型的門環。

經過這座魏家古厝，如果不仔細留心觀賞，那麼可能只是覺得老舊。但如果能走進細心觀察，那麼可以發現許多獨一無二的舊民居之美。



圖 3-29 內角國小魏稚恩老師鄉土教學
說



圖 3-30 內角國小魏稚恩老師古厝解

資料來源：本研究拍攝

資料來源：本研究拍攝

父執輩魏朝元叔(N3)說：「父親 魏有忌(十七世)兄弟富甲一方，是當時馬稠後的大地主，曾擁有上百公頃田地，日治時期擔任保正(里長)也是會社(糖廠)的甘蔗委員，叱吒風雲無人不曉的人物，建造此美輪美奐的三合院，可見其財力的雄厚」。接著以榮耀的口吻說：「聽長輩說過，此大廳(魏家古厝)建築材料都是從廈門船運來的福杉和唐山石，而木匠師也是從福建聘請過來的唐山師，在這裡吃、住，時經過一年半才興建完畢，對匠師是非常的禮遇！」。

第四節 小商業活動空間的形成

雖然內角地區以農立村，靠土地吃飯，然而和聚落相依的兵營，日治時期的「臺灣陸軍第一演習地」，和學校毗連，故從就讀小學開始，就與兵營、阿兵哥相鄰相接近。故村民對於軍事基地的景象都習以為常。據魏長祈(N8)所述：「馬稠後自清朝時代就得名。共包括四個聚落，分為天字的草店里、地字的甘宅里、人字的芭蕉宅和水上鄉的蕃子寮、以及和字的內角里。軍營聚落位在內角的東南邊小丘陵和山谷，佔地幾百甲，日治時期為臺灣最大陸軍訓練基地。直到國民政府來臺，陸軍的駐守更是大幅增加。四、五十年代的國際形勢更是軍備競爭優勢的時代，故內角地區一時大量湧入幾十倍的人口，使得小村莊突然擁擠且熱鬧非凡。」在研究者的親身經歷以及田調，把耆老長輩們的共同記憶裡，記錄出當時兵營對內角聚落影響，傳統農村生活結構開始轉變，不少人改行從事商業活動，形成內角另一產業空間。

一、 村子的商機

從民國四十年代開始，內角地區大量湧入駐守軍人。兵營門口前商店迅速林立，放假時，阿兵哥穿梭其間，門庭若市，生意興隆。服務業如理髮廳就有十幾家，澡堂兼茶館也有五家，軍裝修改、西服訂製，乒乓球、撞球場等娛樂場所都出現在內角的聚落。這些生意人也有外地遷徙而來定居。

豆腐、麵條製造業、菜市場也都依賴兵營而設。郵局、派出所、農會、照相館相繼設立，此時正是村子裡最繁榮，最活力的景象。村落的空間瀰漫著積極、熱絡、朝氣有使命的氛圍中。(魏雨田，N4 口述)

現今內角商店老闆魏生全(N7)追憶的說：「當時兵營門口的永福洗衣店不是賺了一間販厝嗎？開豆腐間的阿本兄也給女兒那麼風光的嫁妝。還有，德文兄的餐館也賺了錢，替他的大兒子換了一部新的鐵牛頭，以便搬運更多的農產品。

這些都是兵營聚落帶來的效益。」

二、上學必經－協生雜貨店

內角目前唯一的雜貨店，「協生雜貨店」（圖 3-32）是鍾先生自民國四十二年定居馬稠後內角里所開的。走過五十二個年頭，雖然來自大陸的新住民，訪問他時說（N11）：「內角是我的故鄉，也經過內角的熱鬧繁榮，生意非常熱絡，如今又恢復鄉村的清淡平靜了。」此話真教人動容。他精神抖擻、思維清楚地細訴著來到內角的每一年代……。除了日常生活用品、香煙、酒、日常五金之外，文具用品、軍用文件和軍用商品等等應有盡有。

「協生雜貨店」因為每天上放學必經之地，故文具、零食又是學童的最愛。老闆「鍾先生」待人慈善、和藹可親，雖然是九十高齡，對顧客的服務還是殷實有禮。村庄內許多祖孫三代的村民，均是這家雜貨店的顧客，這無疑是村民童年時的最佳回憶。「協生雜貨店」的生意特別好，有民間的也有軍用品，軍民穿梭絡繹不絕，鍾先生也在騎樓下擺上長板凳，早晨、傍晚經過的人都會來坐一下，形成居民互動的場所。這家雜貨商店是 村民購買商品、交換意見、閒聊互動的場所。

三、自行車、機車的維修站

從自行車的修理和組裝到機車的維修和裝配，從學徒到師傅，車行老闆金再兄都從未離開過內角村落。四十年來「信發機車行」（圖 3-31）仍是現今村庄自行車和機車的維修保養中心。路過的機車的修理打氣或者拋錨在田間野外都很勤快的攜帶工具前往搶修。對內角聚落的居民來說，無疑的是維護交通工具的師傅，村民的自行車、機車的大小毛病都來求助，經過師傅的熟練技巧都能妥善解決。「灌風免錢啦」，「無換零件甬免錢」。不論路過的騎士或村民都這樣的說。「金再師做人實在真好」村民對他的服務熱忱讚不絕口。

魏朝富（N1）也說：「早期騎腳踏車攏嘛叫伊組入，壞的時候依就會來修理，真方便；今嗎，騎機車免變速入碼是金再牽的。」村庄村民的行的工具及交通工具問題幾乎都是由「信發機車行」來解決，四十年來對居民日常生活中「行」方面的需求更能給予安全和舒適。

四、四十年老店：豆漿、饅頭早餐店

從畚箕科遷入第五鄰沿 165 線街屋的黃木藤，所經營豆漿、饅頭和包子的早餐店（圖 3-34）已經四十年。村民都習慣這家的口味，豆漿濃、素包子不會太重適合老人家的胃口，全村民的早餐大部份都寄望這老店。

「阮對少年吃到現在，饅頭、包子攏好吃，這兩包阮倆老早餐就夠了」阿福嫂（N18）邊走邊說。「早安！你嘛買好了」李伯伯問候阿福嫂，也提了兩個塑膠袋，快步走回家給孫子上學前的早餐。

早餐店內也有一些人吃早點、喝豆漿，邊吃邊聊天，有的話家常、有的話時事，交頭接耳，真是村民一大早的交誼場所。黃老闆樸實木訥，今年初才把老店傳承給兒子繼續經營、繼續服務村民。

五、小小守望者：路旁阿秋檳榔攤

王金和夫婦是從第七鄰搬遷而來，在太城宮牌樓下 165 線路旁本來開設一家西藥房。曾幾何時，健保的實施以致西藥房成藥的衰退，故兼賣檳榔和飲料維持生計，早期庄內吃檳榔的人比較多，生意比較好，現在比較少人吃，只是賣過路客，如此生意也將近三十年了。

阿秋檳榔攤（圖 3-33）正面於大馬路和進入庄內的叉路，人來人往如同監視器一般，熟人、陌生人都能清楚的分辨，王金和夫婦成爲監看的角色。夜晚的招牌燈光也照亮整條街角，路過的村民或路人皆感覺溫馨。檳榔攤除了賣檳榔和飲料之外，也是村庄的小小守望者。

內角 165 線道路兩旁的雜貨店、機車行、早餐店、檳榔攤、家庭理髮店、製麵條店、小吃店等不但供應居民日常生活需求，更重要的是維繫村鄰居民的情誼，也強化了居民的社區意識，形成對場所的認同。



圖 3-31 信發機車行
資料來源：本研究拍攝



圖 3-32 協生雜貨店老闆夫婦
資料來源：本研究拍攝



圖 3-33 阿秋檳榔攤

資料來源：本研究拍攝



圖 3-34 早餐店

資料來源：本研究拍攝

第五節 產業空間：以農立村，靠土地吃飯

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、漁村或礦坑等等，這些都是反映當時鄉村社會的一種經濟生產方式，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，日入而息的經濟活動（陳其澎，1998：159）。

內角庄以農立村，其生活結構一直是建構在“農業”產業的經濟生產方式，以日出而做，日入而息的認命態度，靠著大自然賦予的地理環境就地取材，辛勤努力以赴在這塊土地上開墾、耕耘，成就各式各樣農產產業空間，形成了以農立村的特質。

一、 就地取「自然資材」的生活經驗

「靠山吃山，靠海吃海」這是在過去工、商、服務業尚未蓬勃發展前對一般生產最普遍的描寫，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利用的素材，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展開（范玉梅 1999：74）。

早期馬稠後內角先民也是秉著就地取材的精神來建造自己的家園，利用荒郊野外的成熟刺竹、用稍為密集的泥土和稻殼，加以沉浸來製造土埆，來建造「土埆厝」、「竹筒仔厝」。如此，就可以讓家人避風雨擋野獸、安身立命。更靠自己的雙手開墾荒地變良田，以種植稻子、雜糧、甘蔗、地瓜、蔬果等以便維繫生命、生存、而生生不息。

水，在日常生活中是不可缺少的資源，早期馬稠後內角先民也鑿了許多口井，以便民生用水，也引進溪水至田邊灌溉，利於農作物成長。也搜集收割後的稻草、甘蔗葉、枯木、樹葉等來當燃料，這些柴火是每天必需品。並利用屋前屋後的空地飼養家禽、或用竹子圍成的「寮仔」當豬圈來養家畜，充分運用生存環

境中的資源，形成自給自足的生活，使人能夠安穩的在內角這個地方延續不斷、代代相承地繁衍生機。

二、 農村地景映出經濟生產方式

稻田、農田、水井、水池、水圳、溝渠、幫浦寮等地景，反映出內角聚落的一種經濟生產，一種的生活方式。一年兩期作，一月、七月的整田、灌溉和播種的忙碌景象以及六月、十一月的收割季節稻埕農忙活動。期間的巡田潑水（灌溉）、除草施肥、噴灑蟲害等，是終日亦是整年忙不完的課程，這些活動都是傳統農村生活中很明顯的活動表徵。

內角地方的居民大部分都是從事農業為主要生活方式，而從事農作生產的人員生活作息都很固定的。

「透早就出門到田裡工作，雖然用機器播秧但是還須要人工補秧，安呢卡安心，卡會齊。日頭那炎就返去休暍，下晡落田時才再去作仕（工作），等日頭落山前就回家。每日攏是安呢生」。（魏溪南口述 P1）雖然年近七十的魏溪南因為從未離開內角，也一直從事農業，身體還非常硬朗、健步如飛活力十足。也許跟每天的規律作息活動有關吧！

村子裡的婦女也不落男人之後，也一起參加農事生產工作。曾經當選模範農家，從小在內角長大的魏永增夫婦，更是農事專業經營的高手，新品種、新技術都在他的實驗下開花結果。魏永增夫人說：「咱作仕人，每日就是無閒，一時無閒這，一時又無閒那，田裡的工作無閒不了，作仕人就是安呢，一年透天攏無閒」。在內角農村生活表現出來的是：人和土地資源的一種恆定日出而作，日入而息的生活方式。是人與自然的關係：輕踩土地是自然而然的生活方式。³⁷

（一）農田的命脈：水利建設

³⁷ 魏光筓，現象學上課筆記。



圖 3—35 馬稠後內角水田灌溉圖 資料來源：嘉南農田水利會白河工作站

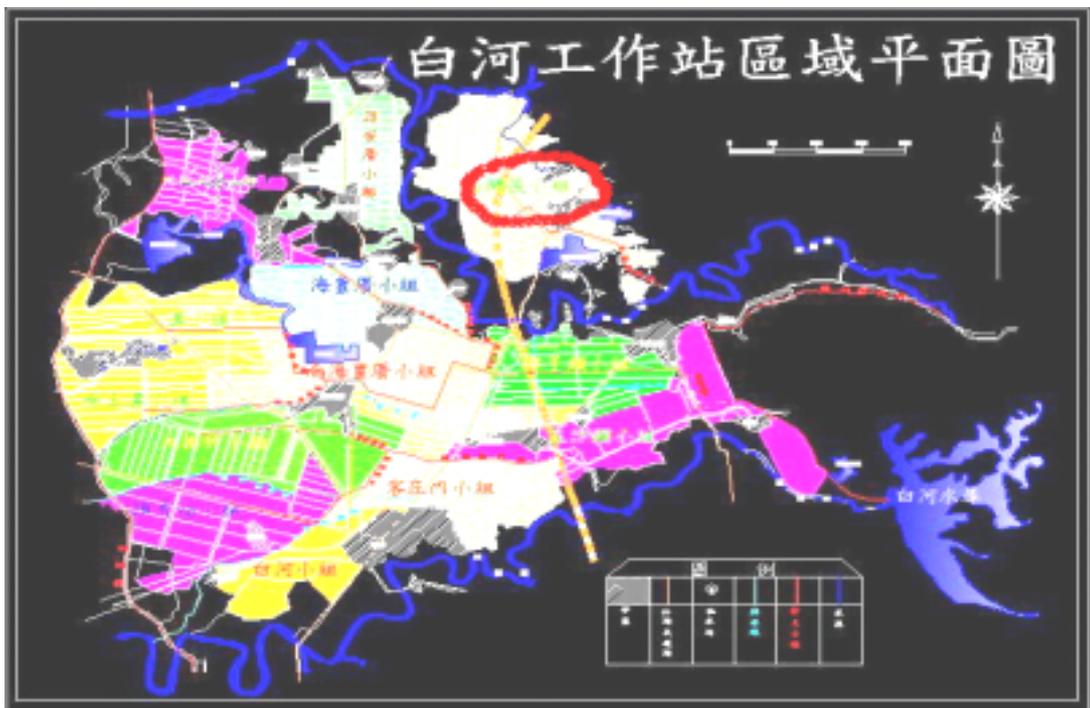


圖 3—36 馬稠後內角地區水田灌溉圖 資料來源：嘉南農田水利會白河工作站



圖 3-37 馬稠後水田給水排水路線圖 細線表示給水 粗線表示排水方向
資料來源：嘉南農田水利會白河工作站，本研究補充

陽光、空氣和水是生命必備要件。水與人的生活是息息相關，水的用途之廣是難以估計的，大凡飲用、炊事、養魚、種稻、種蓮、種菱、養雞、洗衣、種菜乃至於萬物存活等等都少不了水。所以傳統的農村聚落，凡是有條件的都是盡量靠近水源，乃至臨水而居（彭一剛，1991：14）。

臺灣因受到地質構造的影響，地勢較高，平原狹小，造成臺灣的河川普遍都有河短流急的特徵。臺灣地區處熱帶及亞熱帶季風氣候區，冬吹東北季風，夏行西南氣流，又受地形影響，使臺灣南部和北部的降雨時間和空間分佈極為不均，深受季節性的影響，南北有顯著差異。再加上夏、秋兩季颱風的侵襲，又由於山區地質脆弱，每當雨水集中，造成土石崩解，被帶往下游堆積，使河床升高。雨

季時，雨水停留時間短，洪水宣洩不及，氾濫成災，此時水雖多但利用少；乾季時，河床往往見底，因流量少而缺水，此背景很不利於水資源開發利用。³⁸

荷蘭據臺時期（1624—1683）政治中心在臺南一帶，此時重商濃厚，因蔗糖商品性價高，遂鼓勵漢人來臺種蔗製糖，提供外銷，榨取利益。此時土地開發以旱田、蔗園為主，水源開發不多。

明鄭時期（1624—1683）土地開發雖有「官田」、「私田」、「營盤田」之分，但水田之開發仍以「官田」為主，庶民自行開發者，皆為荒埔的「看天田」。在臺南地區「土地高亢水源缺乏，無泉可引」。唯有引用天然雨水和一些泉水，水量小，故一些水田都是「半作半荒」。

清朝領臺時期（1683—1894）此時蔗糖價雖高，但因島內人口日增，大陸米糧供應又不足，稻米的商品性提高，才帶動「水田」風潮。³⁹水源的利用型態也由原先的的雨水、泉水，改為以攔截溪水、河流為主。水源充足灌溉面積擴大許多，稻作也由一穫增加為二穫，大大提高土地利用價值。也就是說，水源利用轉移，水利設施技術上之突破，此時臺灣稻米產量提高，稍緩米糧供應之不足，更使臺灣快速耕地水田化。

光緒 21 年（1895）日本據臺以後，為了加速輸出臺灣的農作物，積極進行品種改良，提升種植技術，其目的是增加產量以便供應日本本土的需要，尤其是甘蔗和稻米兩大產品的種植最為驚人。而日人有鑑於清代以來的水利事業多為私人經營，難以統一規劃及大規模發展。經全盤進行水利事業調查，於 1901 年頒布「公共埤圳規則」，將私有埤圳歸納公有，大規模水利工程也改為官方經營。

1、嘉南大圳、白河水庫

日治時期最大的水利工程，以工程設計師由當時總督府技師八田與一擔任，是灌溉雲林以南迄臺南縣的嘉南大圳，大大小小的渠道共可灌溉 14 萬餘甲的農田。⁴⁰在 1932 年嘉南大圳完工後，稻米的種植逐漸普遍，後壁鄉的嘉茄林和白河鎮的蓮潭里均是其灌溉區。馬稠後地區未曾受惠於大圳，「看天田」半作半荒的耕作方式尚存在，甘蔗、甘藷、洋麻、花生、玉米等旱田作物較多，水稻面積不大。在研究者的田調訪談得知，於民國 54 年白河水庫（圖 3-38）完成後，白河鎮的北五里（大竹、玉豐、蓮潭、詔安、廣安等五里）蓮花產區的灌溉就不依賴大圳，直接引用白河水庫灌溉用水，而水稻種植面積增加，稻米產量大幅提高。

³⁸蔡志展（1998），《明清臺灣的水源開發》臺灣文獻 vol.49（3）：21

³⁹蔡志展（1998），《明清臺灣的水源開發》臺灣文獻 vol.49（3）：21

⁴⁰蔡志展（1998），《明清臺灣的水源開發》臺灣文獻 vol.49（3）：21

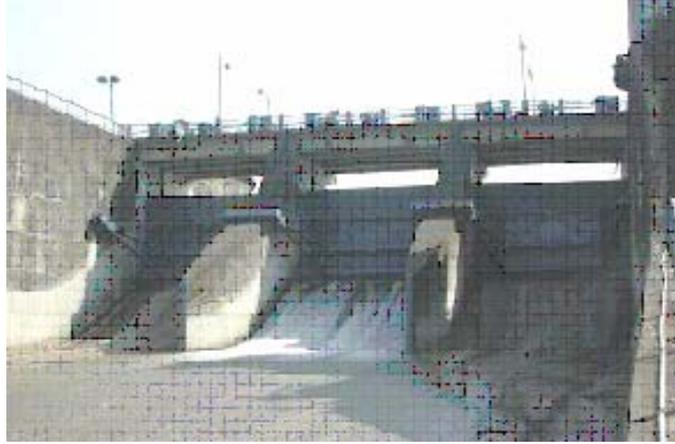


圖 3-38 白河水庫 資料來源：本研究拍攝

表 3-3 日治時代白河地區農產概況

總植產	水稻	陸稻	甘藷	豆	落花生	胡麻	甘蔗	黃麻	藺草	鳳梨	芎蕉	柑橘	其他果實	蔬菜	生食用甘蔗	薯榔
1518604	744607	59411	141072	6480	5583	1249	323969	9554	3243	913	34124	3207	30259	125492	26530	25

資料來源：臺灣農業經營地帶的研究，奧田彥

2、鹿寮水庫

在白河鎮內馬稠後地區之農業生產也被重視之同時，水利的開發加速進行。於 1937 年開始動工，位八掌溪支流與鹿寮溪匯流處谷地建築土壩蓄水，1939 年完工而成「鹿寮水庫」(圖 3-41)。原蓄水面積 55.29 公頃，目前蓄水面積 42.324 公頃，灌溉面積 53.92 公頃，包括甘宅里、草店里和內角里之水田灌溉。原標的為供應南靖糖廠製糖冷卻用水及下游農業灌溉用水，自民國 66 年以後，因河水受到污染，故不再由水庫提供製糖用水，目前水庫每年 1 至 4 月間，僅無償供應下游白河鎮馬稠後地區約 360 公頃農田灌溉，並兼具區域性防洪調節之功用。因灌溉水充沛農作物除耐乾旱的甘蔗、甘藷、玉米、洋麻、花生外，水稻的種植還是佔最大宗的生產作物。

3、蓮花埤

馬稠後「蓮花埤」(圖 3-44)是位於內角與草店里的交界，是灌溉的儲水塘埤。乾旱時由「鹿寮水庫」洩洪注入頭前溪，再由抽水機抽水引導注入「蓮花埤」儲藏以便水田灌溉，設「蓮埤抽水站」(圖 3-33)為嘉南農田水利會白河工作站所屬。經水利會白河工作站規劃設計給水、排水溝渠輸送(圖 3-40)，

由大型抽水機從蓮花埤抽水灌溉，由於馬稠後地區水利之便，由以往的一穫變成如今的二穫和小季。農作物的精緻化和多元化。

充足的水源為平原地區的稻作提供更佳的條件，日治臺灣的中期後，在馬稠後試種蓬萊米成功，推廣至全區，加上當時「米貴糖賤」的影響，水稻在平原上恢復生產盛況。至昭和年間，儘管白河地區較嘉南平原上的其他地區水源充足，但除馬稠後以及其他有埤圳水源可灌溉地區是二期作之外，多數仍為單期作田。此時水稻、甘蔗、甘藷為白河地區的三大作物。



圖 3—33 「蓮埤抽水站」

資料來源：本研究拍攝



圖 3—40 蓮花埤給水大圳

資料來源：本研究拍攝

「蓮花埤」自日治時期也由馬稠後士紳林舜承租迄今，由於終年儲水，埤上蓮花生生不息，湖光花色增添農村風景。現今的水利設施加上 1985 年馬稠後地區的農地重劃，機械化、農作物防害、品種改良等優質精緻農業也使農村現代化與多元化。馬稠後的「七則水田」⁴¹所生產的蓬萊稻米更是享譽全臺。

在農村聚落中也有水利會因地勢限制，灌溉溝渠未能鋪設，如此的水稻或農作物的用水有賴鑿井引地下水來灌溉，田埂旁的小屋寮即放置幫浦抽水機隨時操作給水灌溉。「幫浦寮仔」也加添聚落農村地景。

⁴¹水田等級之區分來課稅，等則越少土地越肥沃稅賦越高，級距從 2 等則到 13 等則。



圖 3-41 鹿寮水庫
資料來源：本研究拍攝



圖 3-42 馬稠後給、排水溝渠
資料來源：本研究拍攝



圖 3-43 蓮花埤大閘門
資料來源：本研究拍攝



圖 3-44 蓮花埤風貌
資料來源：本研究拍攝



圖 3-45 蓮花埤小閘門
資料來源：本研究拍攝



圖 3-46 挖鑿深水井
資料來源：本研究拍攝



圖 3-47 田園的「幫浦寮仔」
資料來源：本研究拍攝



圖 3-48 阿松伯整理田埂
資料來源：本研究拍攝

(二)、農產產業地景



圖 3-49 手工割稻
資料來源：本研究拍攝



圖 3-50 割稻
資料來源：本研究拍攝



圖 3-51 勤勞的阿和伯
資料來源：本研究拍攝



圖 3-52 稻草人
資料來源：本研究拍攝

1、從水牛、人工到機械化

「茄走林」(南縣 86 線)所映出的景象是遠處的枕頭(玉枕)山加上近郊的農田，空氣清新瀰漫著淡淡的煙霧，是一幅標準的農村鄉野圖畫(圖 3-44)，令人感到清爽舒適、心曠神怡。

白河鎮位於臺南縣的東北邊，內角里又是白河鎮的最東北與嘉義縣為界，是嘉南平原的邊陲。大約有四分之一為小丘陵地，平地部分都以水稻農作物為主，一年兩期作。一期作水稻是從一月到六月，二期作是從七月到十二月。在農村地景中隨著時序均可看到不同的景觀，機器耕耘機代替以往的斗笠蓑衣、水牛犁田(圖 3-53)的景象。插秧機、割稻機(圖 3-50)等都取代了人工(圖 3-49)，因為城鄉的差距，農業人口的流失和老化故只有以機械代勞。很幸運的，研究者在田調的同時，也是二期作整田之際，馬稠後碩果僅存的唯一水牛正好在內角地區執行任務，真是非常難得的景象。據水牛飼養主人甘宅里年近七十的鄭先生所述，他飼養水牛已有三十五年了，牛車搬運、水田整地都勞駕水牛，又不捨地說：「三十幾年來，這隻是我養的第十七隻，我想也是最後一隻了吧！老了，真少人愛用水牛了。」



圖 3-53 難得一見 水牛耕田 的景象 資料來源：本研究拍攝

2、糖業也漸漸走入歷史

在第十鄰的「土人頭」和「紅土園」因屬小丘陵地又土壤呈紅色，往昔都是馬稠後原料甘蔗的生產區，在年底「鋪動」即糖廠開啓運作製糖時，甘蔗就大量採收以便糖廠製糖運作。田園的採收工人(圖 3-54)、牛車、鐵牛裝併車等運輸工具的忙碌，穿梭於田野之間添加農村的景象。如今，糖廠風光不再，甘蔗種植面積隨之銳減，偶而發現甘蔗的採收現場已是難能可貴的景象。然而，時勢所趨，往昔馬稠後甘蔗原料區的鼎盛時光再也不現。



圖 3-54 「紅土園」採收甘蔗
資料來源：本研究拍攝



圖 3-55 耕耘機耕田
資料來源：本研究拍攝



圖 3-56 採收甘藷
資料來源：本研究拍攝



圖 3-57 採收蓮藕
資料來源：本研究拍攝



圖 3-58 大王蓮 本研究拍攝



圖 3-59 蓮花 本研究拍攝

3 蓮花的地景

政府推動一鄉鎮一產業特色，創造產業文化、推行產業觀光，白河地區除了傳統的稻米生產之外，也從 1996 年投入蓮花節帶動觀光，大幅推廣蓮花種植，

使得馬稠後地區從五月到八月底，也到處荷田茂密、蓮花搖曳生姿、田野荷花處處飄香，又是不一樣的美麗地景，令人心曠神怡。「白河蓮花」也是馬稠後地區另一享譽。



圖 3-60 四季蓮 本研究拍攝



圖 3-61 蓮田圖 本研究拍攝



圖 3-62 蓮花果實 本研究拍攝



圖 3-63 蓮子 本研究拍攝

內角地區也跟隨著鄉鎮產業特色，在第一期作栽種蓮花（圖 3-61），果實蓮子（圖 3-63）是夏天餐廳最上品佳餚，為饕客所喜愛。蓮農辛苦照料，從幼苗到成蓮開花結蓬成熟的蓮子採收，需要經過二個半月漫長時間的呵護結果，這也是村民任勞任怨的表現。

入秋時，蓮子收成完畢後，蓮田逐漸乾涸而呈現殘荷（圖 3-64）的美景，俟地下莖—蓮藕成熟就請「山貓」挖土機來挖蓮藕（圖 3-57），配合人工的撿收才能一袋袋的運回家。蓮藕經過清洗乾淨、磨成漿糊過濾、沉澱後再把溼藕粉刮片曬乾（圖 3-67），這樣經過煩瑣手續，「蓮藕粉」（圖 3-69）才大功告成。「蓮藕粉」據村庄長輩所述，是清火、止瀉、消暑的聖品。故蓮子和藕粉也是聚落居民除了水稻作物生產外，另一項經濟作物的收入。



圖 3-64 蓮田的「殘荷」
資料來源：本研究拍攝



圖 3-65 「山貓」開挖蓮藕
資料來源：本研究拍攝



圖 3-66 人工撿收蓮藕
資料來源：本研究拍攝



圖 3-67 濕藕粉刮片
資料來源：本研究拍攝



圖 3-68 藕漿待沉澱
資料來源：本研究拍攝



圖 3-69 曬藕粉
資料來源：本研究拍攝



圖 3-70 曬藕粉

資料來源：本研究拍攝



圖 3-71 包裝商品

資料來源：本研究拍攝

第六節 小結

從內角現存住宅地景土塙厝、竹筒仔厝、磚造厝、半堵磚造、樓仔厝看到居住空間的發展歷程，從家宅大廳、合院、大埕等空間生產與營造，看到居住的空間：內角的農業地景反映著居民日出而作，日入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、集體記憶看見農田的改變、水利措施的興建，從唯有引用天然雨水和一些泉水，水量小，故一些水田都是「半作半荒」，經過水利建設、使水田由「看天田」在臺南地區「土地高亢水源缺乏，無泉可引」之下，改變了農村地景。加上農業政策的規劃終於提高水稻的種植與生產量，民國七十四年農地重劃完成後，農田地景也整齊劃一，農事運作方便不少，由一穫變二穫更可加上小季，逐漸帶來農民收入，內角村民也受益良多。兵營帶給村落的影響，165 線街道上兩旁小商業空間的形成維繫了聚落居民的情誼、加深居民對場所的認同。從本章去理解在自然環境的限制下，居民如何運用自然資源、如何運用就地取材營造自己的居住生活空間，利用環境從事生產在這塊土地上求生存，並透過與空間的互動進而產生認同感，得以在這聚落空間安身立命，世世代代繁衍不已。

第四章 聚落神聖空間：活絡的宗教信仰場域

漢民族的宗教信仰非常複雜，唯最具歷史性與最普遍性，而且影響最深的，莫過於「佛」、「道」兩教，它深深地左右了民間精神與思想活動。臺灣聚落民間宗教信仰活動，可說始於鄭成功經營臺灣時期，由於宗教信仰的自由，寺廟庵堂相繼建立，人們將祖先在故鄉供奉的神祇們，一尊尊的塑造起來，其中除了極具歷史性的佛、道兩教所供奉的神尊外，名目繁多的守護神，也相繼建廟拜祭，因此也加強了民間祭拜活動。

當初祖先從中國移民來臺，多聚鄉黨墾居營生，他們建廟供神的動機，完全屬於「消災祈福」，這足以顯示出先民披荆斬棘與瘴氣毒蛇猛獸奮鬥的艱苦犯難史實，人們需要「神的保護」以求心靈的安全和寄託，「守護神」運用而生。

在傳統樸實的舊社會裡舊禮教的道德觀念下，人們只有向宗教信仰尋求精神的寄託，於是從天地、日月、星辰、水火、風雨、山川，乃至於各行各業的神祇全被請出籠，又由於受到還環境的限制，無法分別的各建寺廟，於是在一個寺廟內雜祀各類神祇，形成綜合體的供祀，這個也就是臺灣聚落宗教信仰活動上一個特殊現象。⁴²

在臺灣傳統聚落中，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、鬼三界的和諧。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）。

本章透過內角聚落庄民宗教信仰場域中「中心—四方」的神聖空間性及活動，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初出居民的認同感。

第一節 內角地方聚落「中心—四方」的神聖空間

在傳統聚落中，廟宇與「五營」互相有著深刻連結關係，依照 Eliade 的概念（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），如此即構成一個完整的東、西、南、北、中五方的神聖空間（sacred space）。

⁴² 姜義鎮，1995（臺灣的鄉土神明），p7p8

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而成的。(蔡麗美，2003：106)內角聚落「神聖空間秩序」的建構是村莊內的太城宮廟（中心），然五營（四方）並沒有設置，只有五營旗供奉廟內，因城隍爺是城垣的守護神，兼施陰陽兩界，明太祖朱元璋篤信「城隍」認為城隍爺是陰世的行政官。故內角村庄只設象徵性的五營旗，太城宮廟也寄祀太子爺（哪吒太子），各有五營旗一幅。內角聚落的太城宮廟（中心）和五營旗，所欽賜村莊中心、東西南北角落護持的神聖空間，每年的農曆五月二十八城隍爺千秋的遶境活動，更加強貞定了神聖空間。

一、內角聚落的存在空間形式：「中心—四方」的神聖性空間

內角聚落的存在空間，其神聖向度是透過村莊的中心大廟—太城宮，和四方的五營（旗），且在廟前野溪下游（過溪仔）特設一土地公廟（福德正神），用以（擋）堵水口以保佑村民、留住財物之守護神，也建立了聚落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，是一蘊含著形而上道體之目的性價值的深層空間，此一空間，是人為追尋存在於安全感所發出的憂患意識，於地表上創發成一種向心性的人文構造。(潘朝陽，1994：215-216)

在內角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」而在大地加以營建，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）」的空間性而蘊藉文化體系的深層結構中（劉懿瑾，2002：69）

綜觀臺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，即是村庄的大廟，四方土地公廟、五營或將寮等。在此—「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，蘊藉於各種文化的深層結構中（潘朝陽，1995：轉引述自池永歆，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。四方的空間概念，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、西、南、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。（蔡麗美，2004：107-108）內角聚落是以城隍廟為中心，透過世俗空間的發展因東部是山區，是不吉祥之地區，西邊是田野範圍，終於形成「中心－四方」的界定。

「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，由中心向四方發展，「世俗空間」是一種方位的觀念；「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。內角村落也透過安身立命，庄民獲得了「存在於世的安全感」的中心內部居家範圍，東邊是山界而西邊是田野，從內角村庄「福聖存在物」的二廟九祠位置，若與內角村「村落空間」之格局相配合，則可得知該村之「存在空間」的「神聖向度」概念，也很明顯看出內角聚落的「中心－四方」。

內角聚落形塑的過程也是透過「中心－四方」的空間形式，以村庄的中心大廟－太城宮，和象徵四方的五營（旗），建立了聚落內部和外部的神聖空間性，另一方面也確立了聚落的邊界。使得聚落裡的居民得以安居，而居民在聚落內的生活，則形成了其存在空間的方向和路徑，居民也在此尋得空間及心靈上的歸屬感。（圖 4-1）



圖 4-1 內角村庄「福聖存在物」(存在空間的神聖向度): 二廟九祠
(紅色矩形) 位置圖 資料來源: 本研究繪製

二、中心：內角的中心大廟—太城宮廟

內角聚落的中心大廟—太城宮廟，主要供奉的主神為「城隍爺」，又廟堂祭祀天神太子爺（哪吒太子）故命名「太城宮廟」，在這具有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

寺廟是臺灣傳統聚落漢文化民間信仰基準象徵 (key symbol) (余光弘, 1988 : 3)。在傳統漢人社會中, 對於某一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、認同及歸屬感, 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)。對於內角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—太城宮的營建、構成與發展及庄頭中心廟宇的各種活動, 賦予內角聚落神聖性, 也激起庄民對整個群體的情感、認同及歸屬感, 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, 村莊大廟是聚落中最醒目與最顯著的建築物 (池永歆, 2000 : 123)。內角庄的中心大廟—太城宮, 在先民拓墾時期即擔負全體庄民精神信仰的寄託, 是庄民的信仰中心, 也是村民意識凝聚的對象。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)。

漢人的傳統庄頭的中心大廟, 就是一個公共象徵 (public symbol), 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)。而內角庄的中心大廟—太城宮廟, 就是由內角庄庄民所營建、創造出來聚落神聖空間性的中心。

(二) 太城宮廟



圖 4-2 中心大廟：太城宮城隍廟
資料來源：本研究拍攝



圖 4-3 太城宮城隍廟舊址「公厝」
(今內角里四十九號) 資料來源：本研究拍攝

內角庄庄頭中心的村廟：太城宮廟是位於內角里六十之一號，該廟主祀城隍爺，配祀太子爺、范將軍、謝將軍、福德正神、二殿楚江王、楊戩將軍、托塔天王、五穀聖帝、張天師、普庵祖師，創建於民國前十五年。其沿革與起源根據新建石碑太城宮沿革誌記載如下：

啟傳本境人口稀少，災殃數年，遠秋烏山頭人，為遷住而隨帶城隍金身到境，斯時群起建廟並祀太子爺之議，更四方善信精誠協助，乃以民前十五年竣。爾來神威普被、善遷惡改，劫消丁進、家戶日榮，鄰里月進實蒙神祐不淺。也乃至於抗戰年間，日政強迫除神拆廟，劫畏神威而未敢其一磚一瓦。然而規模狹隘且歷年已久風摧雨濺，丹青剝落又質材腐蝕不堪。爰魏朝元、魏三河及魏朝貴等提倡新建以壯神佛之威嚴，境民一體贊同此舉。乃於民國四十六年桂月成立興建委員會，並以總經費貳拾貳萬元，捐工二千餘人。於民國四十六年農曆三月五日動土施工，至民國四十七年農曆十一月告竣。

又臺灣漢人村庄有一些很有意思的特性是我們習焉不察的。它有法人性格，可以擁有財產、臺灣鄉民所稱的「公地」常是共同祭祀的地方、「公厝」也指稱未真正建廟之前，祀奉神明的建築。村廟主神通常掛名擁有公產，即所謂的「神明田」。(參見戴炎輝 1979) 從內角村太城宮沿革誌中加上田調訪談的證實，日治時期日人對臺灣宗教信仰的破壞，須把所有神明金身像繳交出來，集體送到仙草里舊巖（今大仙寺）焚燬。此時，內角聚落有一虔誠信女冒險把城隍爺「金身」私藏家中而倖免燒毀。俟光復後才把城隍爺神像祀奉在村子中心公地的「公厝」（今內角里四十九號），來供村民祭拜作為全村住民的信仰中心。直到民國四十七年才在內角里六十之一號的現址新建城隍廟。

「又因為信眾日漸增多，廟裡無法負擔大量的擺設和香客活動，再加上建築物常年風吹雨打，不得不做翻修與改建。故在於民國七十四年間，我也出資不少經費改建完成，才有今日的規模和華麗」（魏秋香 N27 口述）。

廟宇的空間營造過程是為了解滿足人民的需求，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，包括人對神／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，村庄的廟宇是為了解一種神聖性的任務而興建（許光廷，2002：44）。內角太城宮正也是人對神和神對人活動空間，透過廟祝的殷切解說「雕樑畫棟」的圖像，也植入參拜香客內心印象深刻。

除此之外，端午節、中秋節及謝冬儀式村民在自家公廳祭拜外，也有一些前往太城宮酬謝眾神。

村廟作為村民的信仰中心與活動中心，不只村庄的公眾祭祀，舉凡社區理事會、媽媽教室、社區托兒所、社區圖書館、村里民大會、居民之婚喪喜慶，無不附設村廟中，或是在村廟鄰邊的活動中心舉行，廟前常有市集，成為居民日常買菜、吃點心、與熟人碰面聊天的場所，其重要性自不待言。每一座傳統的民宅、家廟或宗祠，都有其歷史，同時也述說了不同的宗族在各個庄社發展的歷史，有些宗祠甚至進一步同時成為宗親會會址結合沒有實際血緣關係的同姓住民，在選舉中仍然發揮功效。（林美容，村庄史的建立）

太城宮廟每在農曆初一、十五的擊鐘播鼓，其聲響徹全村，提醒村民是「犒將賞兵」的日子，也經過豎立高架的麥克風宣告祭拜時間，和村民祭典後的用餐事宜。除此之外，五月二十八日的城隍爺千秋和中元普渡是屬全體村民大型的祭典活動，整年中祭祀項目列表如下：

表 4-1 太城宮廟一年中祭祀活動項目列表如下：

日期（農曆）	祭拜項目	參加人員
除夕、大年初一、二、三	感謝眾神、祈求平安	自由參加
正月初九	拜天公、安太歲	自由參加
二月初二	濟公禪師千秋	自由參加
二月初二	福德正神千秋	自由參加
三月初一	二殿楚江王千秋	自由參加
四月二十一日	托塔天王李靜千秋	自由參加
四月二十六日	五穀聖帝千秋	自由參加
五月十八日	張天師千秋	自由參加
五月二十八日	城隍尊神千秋	全村住民參加
六月四日	謝將軍千秋	自由參加
七月十五日	中元普渡	全村住民參加
七月二十一日	普庵祖師千秋	自由參加
九月九日	太子元帥千秋	自由參加
十月七日	范將軍千秋	自由參加
十二月二十日	送神日（謝平安）	自由參加

資料來源：太城宮管理委員會

具有公共象徵的內角中心大廟—太城宮廟，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，凝聚全體村民的共同意識，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「內角」這地方，讓聚落裡的庄民得以安居，有「存在於世的安全感」，對內角產生了認同及歸屬感。



圖 4-4 村庄的傳聲筒 資料來源：本研究拍攝



圖 4-5 城隍廟內部
資料來源：本研究拍攝



圖 4-6 邀請關帝爺來「鬥鬧熱」
資料來源：本研究拍攝



圖 4-7 「雕樑畫棟」的圖像解說
資料來源：本研究拍攝



圖 4-8 國小的鄉土教育
資料來源：本研究拍攝



圖 4-9 廟埕前政見發表會

資料來源：本研究拍攝



圖 4-10 「王祿仔仙」賣膏藥

資料來源：本研究拍攝

第二節 四方空間：界定內角聚落庄域的五營

在內角聚落中，界定村庄界址除了行政空間的劃分之外，還有聚落外圍溪流坡坎生長茂密的刺竹林，還有東北邊「土人頭」旁的公墓，這些對庄民來說，是最清楚的空間界線，即是以聚落四周五營旗及土地公廟來界定。

臺灣漢人傳統庄頭的四方空間，常以土地公廟或伯公廟、五營（旗）或將寮等宗教文化景觀加以固定之。俗諺云「庄頭庄尾土地公」所反映的就是漢人常以土地公廟固定聚落的空間（池永歆，2000：129）。內角庄以五營旗及土地公作為聚落四方空間的神聖存在物，更透過祭神遶境路徑儀式，貞定內角聚落的境界。

一、庄內四方空間—五營

（一）「五營」的概念

「五營」包括東營、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（林美容，1994：62）。這些小祠設於四方要道出入口或至高點的特質，又被學者具有環衛型的空間厭勝物的設置，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」，基本上均已具備似方的認知概念，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」的概念所影響；而無「中營」之「五營」，則必須視各

聚落村民的認知概念而定。有些村民則認為「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）。

（二）「五營」的內涵

在內角聚落中，村民對「五營」的認知，即以中心庄廟—太城宮廟為「中營」，然因為「城隍爺」為官民所共祀的守護神。民間敬為兼施陰陽兩界，職司福善禍淫的公共之神，也是陰世的行政官，職司冥律，「攘外安內」除守城護隍外，尚負社、稷的安全，使無傾覆之虞。又如：祈雨、招福、穰災，亦兼管地方冥籍，賞善罰惡，為冥府派駐陽間的地方冥吏。²⁴³綜合村子幾位耆老的說法是，因為城隍爺是陰世的行政官職司冥律，一切的孤魂野鬼、妖魔鬼怪都是祂的掌控之中，故在內角聚落空間界址裡，均是城隍爺的勢力範圍，其轄區不可越雷池一步。所以只在廟供奉象徵的「五營旗」代替「五營」，而未設五營或將寮，這也是內角聚落神聖空間較特殊的地方。然而位在內角北邊部落，畚箕科的的女媧宮就有「五營」的設置，俟第四節「畚箕科的靈山寺」時再作另述。

「五營」常是聚落四方空間常見的神聖固定物，五營的配置結合方位、顏色與數序的意義。五營的安放，一般都市在廟宇落成或廟宇主神祇安座大典後舉行，五營的位置一底定之後，通常不太會改變。從【表 4-2】可詳見五營的內涵：代表五營的旗幟為三角形，旗色完成是依五行五色⁴⁴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（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	六戎軍
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）

（三）內角的「五營」

內角庄的五營，除了中營（太城宮廟）外，其餘四營皆以「五營旗」（圖 4-11）設置於神案上，讓村民及善男信女祭拜。太城宮廟落成大典時，已欽賜在聚落的四方和邊緣來界定四營的界線，在內角聚落中並以「五營旗」象徵兵將的

⁴³姜義鎮，1995（臺灣的鄉土神明），p215-p217

⁴⁴五行指金、木、水、火、土五種物質五行之間既互相促進又互相排斥，相生又相勝，五色指蒼（青）、赤、黃、白、黑。（蔡麗美，2004：114。引述自王其鈞，1997：169、231）

神威供奉祭祀。



圖 4-11 祀奉廟內的五營旗（左：太子元帥五營旗，右為城隍爺之五營旗）

資料來源：本研究拍攝

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）。以下是從人本主義地理學的空間觀點，來詮釋五營中土地神為神聖中心存在空間之內在意涵，透過對內角地區四方空間土地公廟及靈山寺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） 庄頭的信仰中心

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；因護祐範圍不同，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造者，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）。如內角庄三山宮（土地公廟）、野溪下游的擋水福神以及畚箕科的土地公。

（二） 庄域空間界線之界定

庄頭「神聖空間」最基本的貞定物：「土地公廟」，聚落四方因為福德祠的存在，而將聚落內、外的空間範圍加以圍定：聚落內的空間屬於我群，是一潔淨而安全的地方，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，也可以由其座落於村庄出入口或村庄四周邊陲的位置來表示。（蔡麗美，2004：117）如內角庄野溪下游福德正神（堵水口以防錢財流失）及三山宮石頭公（陰陽兩界的守護神）（圖 4-12）。

（三） 鎮守制煞護平安

「五營」除了具有崗哨、駐防與鎮守之外，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，具有防止魍魎邪魔的侵入，並守整個聚落的功能與意義（方鳳玉，1999：171）。內角東北角土人頭的白河示範公墓，是馬稠後天、地及和字三聚落自古以來逝去先民的所在，後壁山的「三山公廟」鎮守山頭，一方面為村庄陽界的守護神，另一方面監管陰界的墓園，鎮煞祛邪、保佑村民平安是其職能，亦即由土地公阻擋墳墓陰煞的侵擾，得以護衛內角村民潔淨安寧的生活世界。

（四） 物阜民豐

庄民對土地的崇拜，土地生養承載萬物以賦予黎民生存繁衍的謝恩，福德祠是庄民祈求農物豐收的對象，以保護物豐地饒、五穀豐收（劉懿瑾，2002：97）。內角聚落以農立村，務實的農民真正需求的是風調雨順、物豐地饒及五穀豐收。此以護佑居民生活世界物豐民安、寧靜祥和。這正是村民與土地公、福德正神的對話和精神寄託。



圖 4-12 三山宮土地公廟

資料來源：本研究拍攝

三、四方—五營舉行的神聖性活動

聚落中的五營，年初時要舉行「放兵將」儀式，年終時也要舉行「收兵將」儀式，每個月農曆初一和十五傍晚，村民要參加廟埕前舉行的「犒軍」（賞兵）儀式。

在犒軍儀式中，五營神軍兵馬是聚落祭祀眾神中的主角。在內角聚落中心大廟—太城宮廟主神城隍爺誕辰紀念日時，安五營與遶境都是宣示神聖性的意義，透過每月的犒軍儀式，使得聚落內成為長期有天將天兵的駐守，而從繞境的路徑，更是可以很清楚界定出聚落的境界。也透過每年大拜拜遶境活動，重新界定聚落界限，再次囿定了聚落四方空間。

內角聚落早期的「犒軍」（賞兵）儀式，每戶都以肩挑牲禮飯菜，將竹籃排排廟埕上圍一大圈來祭祀，竹籃上的竹篩放置煮熟的魚、肉和蔬菜，另一邊是一鍋飯，如同晚餐的祭品來祭拜，俟時辰一到村民一起燒香祭拜，儀式完畢各自挑回。「犒軍」（賞兵）儀式活動，其實，也是村民難得互相見面寒暄的機會，也是形成地方認同和對地方的歸屬感。

如今時潮驅使，「犒軍」（賞兵）儀式由廟方統籌辦理，大家只來上香祭拜，祭拜完畢一起在廟堂內用餐。



圖 4-13 「犒軍」（賞兵）祭典

資料來源：本研究拍攝



圖 4-14 「犒軍」後的聚餐

資料來源：本研究拍攝

第三節 內角地方神聖空間的固定活動

內角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，如庄民定時共同參與慶祝參拜庄頭廟的神祇、神明生、進香及遶境等活動。如此一來，這些神聖的宗教文化景觀，成了庄民生活世界（life world）中密不可分的一部份（池永歆，2000：139）。

每年農曆五月二十八日城隍爺誕辰紀念日，也是一年一度的大拜拜、出巡及遶境活動的日子，對內角來說，最能彰顯出神祇神聖力對聚落空間的固定活動。換言之，除了這些實質的神聖空間物外，宗教活動也能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，更新人與神之間的契約、約束。在臺灣傳統的信仰裡，人們祈求神祇的庇佑每年均加以還願，酬神捐獻。也每年透過這些固定例行的宗教活動，達成社會互動關係，進而促成對其所屬空間的認同感。此節將從內角聚落中心大廟—太城宮及四方土地公廟，所舉行的神聖活動及遶境活動來界定內角聚落空間神聖性的深層意涵。

一、中心大廟—太城宮一年一度「大熱鬧」

「儉儉約約爲了五月二十八」，這是村子老一輩們的口頭禪，意思說平時要節衣縮食、省吃儉用，然而在大拜拜的這一天必定不能太寒酸，敬神、大熱鬧事宜不可輸人，要有豐盛祭品澎彭派派熱鬧一番。

每年農曆五月二十七日「城隍爺千秋」前一天，平時出外他鄉的遊子及各方親友，也都已返鄉加入慶典，回鄉團圓、共襄盛舉。故每年農曆五月二十七、八兩日，是內角村中心大廟：太城宮城隍爺千秋，是「大拜拜」的日子也是一年中村子的大事。

（一）神明生：「大拜拜」

內角庄中心大廟太城宮，主祀城隍爺，是全庄（除七、八、九鄰之外）⁴⁵共同參與的公廟，是庄內神聖空間的信仰中心，每年農曆五月二十八日爲城隍爺誕辰，爲庄內「大拜拜」的日子。

「大拜拜」的廟會活動中，神明的進香（俗稱刈香）、遶境出巡是地方大事，地方的男女老幼全村大出動：有組成獅陣、八家將、七爺八爺、大小神轎、輦轎、鑼鼓陣等來替神明『鬥熱鬧』。

籌辦廟會、神明生、迎神、遶境的慶祝活動，是由管理委員會決議交付爐主和頭家分工合作共同來負責執行，而委員會的主委及委員們從旁給予及時的協助。

1·召開管理委員會

透過村子「放送頭」的廣播，在晚餐後較空閒時段，太城宮管理委員會主任委員王連春召集全體委員，召開大拜拜的各項事宜。包括當天廟堂的祭品事務和迎神出巡的時辰、大小神轎班人員的分配、交通工具、進香禮儀及遶境路線時刻流程等。把各項的決議案經過全體委員表決通過，才把各項決議印成書面交付爐主和頭家執行，也由每鄰的頭家把各相決議書分送每一戶。

⁴⁵ 第七、八、九鄰供奉靈山寺女媧娘娘

表 4-3：內角太城宮城隍尊神聖誕千秋往中寮安溪城隍廟進香回駕遶境工作人員分配表

日 期	九十五年歲次丙戌六月二十三日農曆五月二十八日(星期五)	
集合時間地點	日(上午四點半)太城宮廣場用餐(六點)前準時出發	
總 指 揮	王連春、副指揮：魏從明、爐主、廟祝：魏明義	
香 担	魏再生、魏源次，護香担小旗：魏國殷、魏生標、李來旺 魏連尙、魏天順	
香担駕駛	魏哲三 負責人：魏再生	
組 別	負責人	組 員
城隍尊神大旗	魏清利	魏春茂 羅全富 魏振男
太子元帥旗	魏清利	簡國勝 魏炳申
黑令旗	魏清利	魏金再 魏明良
火 旗	魏清利	魏先齊 魏繼序
獅 陣 獅陣車魏秋水	魏福松	魏豐勝魏炫浚魏石恩魏明正魏宏亨魏瑞村魏誌賢 魏伯俊黃武雄魏從容魏顯權魏發財魏晉文魏錦福 何英豪魏天賜魏清江魏榮懋魏錦崑連慶源
大鑼大鼓哨角	魏天豹	魏文章 王金和 魏冬 魏國華 李琪豐 魏喜 魏崑田 魏宗和 魏榮鐘 魏宗讓 黃秋木
輦 轎 班	魏福直	魏德欽 魏松輝 魏豐修 李吉祥
太子元帥 大轎班甲車	魏 恭	魏耀銘 魏憂愁 魏海成 羅國義 鄧安岑 魏文德 魏西鐘 魏德益 魏精志 李振芳 黃清芳 葉德和
先 鋒 車	魏秋旺	
關帝聖君 大轎班乙車	魏錦堂	吳英信 魏木村 魏春雄 魏文有 吳恆翔 魏春重 魏明泉 魏錦堂 魏德山 魏春和 魏焜林 魏福成
城隍尊神 大轎班丙車	魏錦堂	魏助 魏明哲 魏登記 鍾同偉 莊明山 魏守義 魏 瑞賢 黃麒麟 彭武義 彭成裕 魏守布 王明正
七八爺保護		陳明溫 魏勝騰
交通指揮	魏豐順	魏生全 魏振福 黃居川
神 明 鼓		魏海良 魏兵造 黃竹根 林萬輝
受 付		魏培堅 魏秀琴 魏振龍 魏浩二
載放鞭炮車	魏豐成	魏金齡 陳順盛 魏振銘 葉溪
保護乩童		魏鐵城 魏志翔
伙食部分		沈彩鑾 魏土城
頭家留守 準備七星火	魏金冰	魏忠義 魏淵源 魏盤 爲壽義 黃木藤 魏順宗

資料來源：太城宮管理委員會

表 4-4：內角太城宮城隍尊神聖誕五月二十八日「大拜拜」及往中寮安溪城隍廟進香遶境程序流程表：

時 間	內 容	註 明
5 月 27 日	由爐主頭家到草店里關帝廳恭請關帝爺來作客	
28 日 6 時	爐主頭家及全體村民集合廟埕用早餐準備出發進香	
7 時 0 分	爐主頭家恭迎城隍爺等神像出駕入神轎，隊伍出發	
8 時 30 分	抵達中寮安溪城隍廟進行進香「攪爐」儀式	
9 時 50 分	城隍爺進香車隊返抵太城宮廟埕	
10 時 0 分	爐主頭家帶黑令旗、五營旗、神轎隊、工作人員和隨香香客進行村庄繞境活動	
12 時 20 分	廟程前過「七星火」香客學香隨拜	
13 時 0 分	家家戶戶中午「辦桌」請人客	有的只請晚餐
15 時 30 分	廟程「扮布袋戲」「扮大戲」大家來看戲、逛小市集	
18 時 30 分	家家戶戶晚上「辦桌」請人客	有的只請午餐
18 時 30 分	請客同時，廟程「扮布袋戲」「扮大戲」大家來看戲、逛小市集熱鬧非凡	
5 月 29 日	由爐主頭家恭送關帝爺回駕草店里關帝廳	

2· 恭迎關帝爺來作客

農曆五月二十七日大清早，爐主率領頭家們廟裡廟外作清潔工作，佈置花籃花圈、張燈結綵、神轎裝飾以及神明金身衣飾更替，個個忙得團團轉。此時副主任委員魏從明自己駕著併裝鐵牛車，加上由頭家們自己組成的鑼鼓隊，敲敲打打，鑼鼓喧天地前往關帝廳去迎接關帝爺來作客。這也是太城宮的慶典大事必邀請關帝聖君為上賓，來「鬥熱鬧」俟慶典結束後再恭迎送回駕。



圖 4-15 恭請關帝爺（27 日）

資料來源：本研究拍攝



圖 4-16 恭送關帝爺返駕（29 日）

資料來源：本研究拍攝



圖 4-17 輦轎請示城隍尊神

資料來源：本研究拍攝



圖 4-18 「大拜拜」、「遶境」「問事」

資料來源：本研究拍攝



圖 4-19 城隍尊神聖誕樂捐芳名

資料來源：本研究拍攝



圖 4-20 進香出發

資料來源：本研究拍攝



圖 4-21 遶境隊伍
資料來源：本研究拍攝



圖 4-22 城隍爺返駕
資料來源：本研究拍攝



圖 4-23 舞獅
資料來源：本研究拍攝



圖 4-24 遶境後過「七星火」
資料來源：本研究拍攝

3、進香

農曆五月二十八日當天大清早，透過村庄廣播台以及擊鼓的摧叫聲，全村大小男女老幼早就集合於廟埕前，廟方已準備飯菜供村民信眾早餐（由醉月餐廳提供）⁴⁶。大小神轎也抬出、出巡的神明金身就位完畢，車輛也調就緒。工作人員均穿著制服，頭戴白帽、米黃上衣淺藍長褲（今年制服由魏守教女兒寄付提供），顯得精神抖擻、人人興高采烈。

不到六點期待的時刻終於來臨，總指揮一聲令下，已經整裝待發的人員和車隊，緩緩朝向嘉義縣鹿草鄉方向移動，一路上，隨著進香的車隊綿延一公里長，

⁴⁶ 每年固定由醉月餐廳提供

沿途鞭炮聲和鑼鼓喧天更顯現出進香隊伍的聲勢和熱鬧氣氛。根據前里長魏福直口述：「鹿草鄉中寮安溪城隍廟所祀奉的也是城隍尊神，祂是咱們內角城隍爺的三哥，而我們城隍爺是四弟稱四城隍，小弟返回家門請安、請益長輩，人和神都是一樣的倫理、一樣的道理行事呀，所以我們每隔幾年都要來進香。」魏再生口述：在中寮城隍廟，把隨香出巡的神明每尊神像請出，手抱金身繞過中殿堂的天公爐香煙，再進入神殿案奉座，供大眾祭拜，且將帶來的香火摻入香爐結合起來祭拜俗稱「併爐」，表示返家作客、請安、問候及請益。等進香回駕，再把『攬爐』的少許香火攜回祭拜，這也是『刈香』之意。在『刈香』儀禮完畢，此時神轎齊發、乩童啓動，鞭炮聲、鑼鼓聲、八家將、舞獅陣的吆喝聲，響徹雲霄、煙霧迷漫，真熱鬧極了也驚動了中寮地區的每一角落。經過人與人、人與神以及神與神對話和禮儀之後，進香團隊也依序而歡欣鼓舞圓滿地返回內角。

4 遶境：囿定聚落空間的神聖性

(1) 遶境活動

「遶境活動」是臺灣漢人的民間信仰中，常見的宗教文化活動，也是鄉土的宗教文化活動。遶境又稱巡境，其主要作用是要藉由神祇的神聖力來綏靖求安、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)。內角地方巡境活動由村庄中心大廟—「太城宮」廟埕前出發繞經整個聚落周圍一大圈，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。

a 序幕 農曆五月二十八日是城隍爺誕辰日，除了到鹿草中寮城隍廟進香之外，進香返駕之時，必在村庄作遶境活動 (圖 30—33)。早上九點左右，「太城宮」廟埕前廣場已經集結為遶境儀式作準備的人群，鑼鼓喧天、哨角吹奏、鞭炮聲響徹雲霄，廟埕顯現一股強烈熱鬧氣氛，為內角地方一年一度大拜拜的遶境活動啓開序幕，由爐主點燃一長串的鞭炮後，遶境活動正式開始。

b 黑令旗 長竹桿帶有竹葉掛有長方黑色旗幟「黑令旗」引領下，遶境隊伍緩緩推動前進，加上交通指揮人員的配置，使得神轎安排得以順暢。由福德正神神轎領頭，城隍爺、太子爺以及來作客的關帝爺等依序融入遶境隊伍中。神轎的順序包括：五營旗、土地公、城隍尊神、太子元帥、關帝爺。把關帝爺神轎排列最後，表示壓軸尊崇作客、貴賓之敬。還有令人矚目的七爺、八爺 (范將軍、謝將軍)

加入隊伍行列之前，真是逗趣極了。

c 七爺、八爺



圖 4-25 七爺

資料來源：本研究拍攝



圖 4-26 八爺

資料來源：本研究拍攝

七爺、八爺是城隍等寺廟不可或缺的要角。凡是城隍尊神出巡賽會，必為行列的最前端。七爺八爺又叫「高爺矮爺」，習慣上又稱為范將軍、謝將軍。從祀在城隍廟，專押解人犯去神祇前審判。

在遶境的過程中，七爺總是條理斯文、大步大方的前進。而八爺一直活蹦亂跳使得小孩子敬而遠之，不太敢接近祂。遊行中，家家戶戶把香案擺設家門前，鮮花四果祭拜，燃放一大串鞭炮來迎神大駕。據魏福直的說法：「七爺、八爺胸前的餅乾是要給信眾取用，大人吃了保平安、小孩吃了定乖巧聰明」。所以大人們都搶著取下七爺八爺胸前的餅乾來給小朋友們。

d 換香、香插神轎：神明會保佑

神轎和遶境隊伍隨著「黑令旗」的路線經過村中小路巡行，所經之處鞭炮聲不絕於耳，也有村民燃放煙火來鬥熱鬧。城隍爺神轎行經人家門之處，頭家挨家挨戶一路分發「城隍尊神及太子元帥」遶境祈福黃色長條平安符，以祈求健康免除災禍保平安。等城隍爺神轎駕臨家門，燒金紙，老老少少一家大小手中一束香向轎內神明虔誠拜拜後，會把香插在神轎香爐內，也會和轎旁護守人員「換香」，再對神轎拜了幾拜，插回自己家中的神明香爐。這樣的動作，村民深信可以得到神祇的保佑，終年風調雨順、闔家平安。

e 點心、奉茶

農曆五月二十八日正是夏季炎熱的天氣，遶境活動都要在下午時分才能結束，遶境隊伍仍在村內小巷穿梭，開路先鋒和交通指揮人員，均能維持神轎及人員的順暢。抬神轎班成員以及隨香信眾，每個人都汗流浹背，雖然辛苦但沒人喊累。大轎班成員隨時有後補交替輪流上場。

遶境所到之處，皆可以感受到村民的虔誠和熱情，除了家門前準備拜神的香案之外，也有不少人家供應涼水、冰塊和各式飲料，以便遶境人員消暑解渴。也有準備菜包、肉粽、米苔目及餅乾等小點心供填飽肚皮。讓人感受鄉間濃濃的人情味。

(2) 遶境路線

a 遶境路線彰顯出內角聚落空間的範圍

遶境活動從上午八點半由中心大廟太城宮（中營）出發，黑令旗、五營旗、神轎隊、工作人員和隨香香客一串隊伍，先往南邊第四鄰和第三鄰「檳榔園」，遶完過野溪橋繼續往草店里方向前進，雖然空間領域擴及域外，其實 165 線上的八、九戶街屋，均是從第四、六鄰的魏姓人家遷移而居，如今亦是城隍爺的信徒。而後折返到東邊的「看東厝」，遶畢再巡內角的街屋到七鄰，又回到六鄰「板橋頭」和五鄰的「學仔內」最後再遶回中營，為時一個早上時間，中午以前結束。

一趟神明的遶境賜福活動，讓村民清楚的看見內角庄庄民的生活場域。遶境的路線，深層的彰顯出內角庄庄民心目中的聚落範圍，遶境路徑幾乎聚落最外圍，甚至於包含草店鄰的一小塊。遶境的同時，也貞定了聚落領域、重新轄境之範圍，圍限、界定了聚落的空間性及神聖向度。



圖 4-27 城隍爺遶境路線圖 本研究繪製

b 特殊域外：尊重的表徵

家住草店里的高登兄因長年對城隍廟的急公好義、慷慨解囊，也是太城宮的忠誠信徒。管理委員會依照長年的慣例，增加半公里路長的繞境路程，特別繞經草店里高登兄家，以及從內角村落搬遷到草店 165 線的住家，去遶境賜福與平安，其實是一種人界與靈界之間互相溝通與尊重的表徵。

c 過「七星爐火」：除邪去病、永保安康

遶境活動返回中營—城隍廟廟埕廣場，已經安排好的七個小火爐，大家不分男女老幼排隊準備過「七星爐火」。據副主委魏從明稱：「七星爐的位置是依照天上七斗星的形狀來放置，繞過七星爐火七巡之後神靈降臨，除邪去病、永保安康，順順利利還可以改運。」



圖 4-28 「七星火」擺放
資料來源：本研究拍攝



圖 4-29 神轎過「七星火」
資料來源：本研究拍攝



圖 4-30 準備遶境
資料來源：本研究拍攝



圖 4-31 遶境出發
資料來源：本研究拍攝



圖 4-32 遶境

資料來源：本研究拍攝



圖 4-33 挨家挨戶遶境隨香

資料來源：本研究拍攝

5、「辦桌·請人客」：作伙來呼阮請

一整年中，農曆五月二十八這幾天，內角村子外出的子弟、出嫁的女兒大多會回鄉團圓、慶祝大拜拜，庄裡家家戶戶都會宴請親朋好友，一來聯絡交誼，也可以來湊熱鬧。飯後也可以前往廟埕觀賞大戲和布袋戲，還有橋邊的小市集，每年這個時候，內角村庄最熱鬧。

(1) 請人客：歡迎來呼阮請

在「大拜拜」熱鬧之前幾天，內角村庄內的「總舖師」：大廚秋水師家家戶戶來「注文桌聲」，即是來確定要辦幾桌，以便確定送菜肴的路線和流程。家族成員多的或親朋好友早來鬥熱鬧的，在農曆五月二十七日就開始請客了。「辦桌」的時間不同，有的請中午，有的請晚上，有請一天、也有請兩天。「大拜拜」這幾天村子裡熱鬧滾滾親友盈門，「入內坐，來呼咱請，今年咱是秋水師煮的，他的料理真好，湯頭真清甜！」阿福嫂殷切的招呼客人，又說：「早期攏是自己簡單煮幾碗擺滿餐桌就請客了，現在都給人辦辦就好了。」

在村內有的是共同的親戚、有的是共同的朋友，所以到這一家作客之後必需到另一家去坐坐，所謂的「續攤」，也是對主人的禮貌，來「鬥熱鬧」給面子。據說主人請的客人越多來年會越發越賺錢。在農曆五月二十八日「大拜拜」村子家家戶戶幾乎都有「辦桌·請人客」熱鬧非凡，也證實了耆老的那句話「儉儉約約爲了五月二十八」。

在臺灣傳統農村中居於神明生的「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，聚集在同一個空間中，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義的反思，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為一充滿意義的地方。（蔡麗美，2004：125-126）

「入內坐，來呼阮請」也象徵庄內之間以及庄內和其他不同庄落間的社會互動關係，在「大拜拜」村子家家戶戶幾乎都有「辦桌·請人客」熱鬧非凡的宴請活動，讓內角聚落空間成為一充滿意義的地方，也凝聚了庄民對「咱庄」內角地方的認同，建構出屬於內角地方的「地方感」。

（2）謝神：「扮大戲」、「扮布袋戲」、「電子花車」

從農曆五月二十七日下午就開始，在太城宮廟埕就上演布袋戲、在固定的舞台「報恩臺」也上演歌仔戲。二十八日下午起到晚間，除了歌仔戲外加上七、八齣布袋戲的演出，更是音效雷動讓觀眾目不暇給，人頭鑽動、熱鬧非凡。這些戲有的是廟方出資、有的庄民各自贊助或是還願來謝神的。家住廟旁的阿輝兄說：「一年當中，這兩三天廟埕人潮最多、也最熱鬧，把廟埕集得水洩不通」。電子花車的清涼秀更是吸引人潮，男女老幼叫聲不斷真是狂飆到極點。廟埕前音樂不斷、鞭炮聲此起彼落，燈火通明讓內角的夜晚強強滾，十分熱鬧，有別於平日的寧靜。夜晚十一點經爐主點燃一大串的鞭炮後，在隆隆的鞭炮聲中，鬧熱的慶祝活動也正式落幕，曲終人散。



圖 4-34 傑出女性魏秋香回饋的「報恩臺」

資料來源：本研究拍攝



圖 4-35 熱烈的太城宮廟大拜拜

資料來源：本研究拍攝



圖 4-36 扮大戲

資料來源：本研究拍攝



圖 4-37 「扮布袋戲」

資料來源：本研究拍攝

(3) 集結成市：小市集好熱鬧

農曆五月二十七日下午起，陸陸續續就有來自各方的攤販來內角廟埕前擺攤，直到二十八日夜晚才結束。各式各樣的攤位環繞著廟埕的周圍，有的沿著進入太城宮的路旁排列，真是成爲一個臨時的小市集。有賣吃的攤位，漢堡、烤肉、香腸、鹹酥雞等，賣涼的，有冰淇淋、果汁、冰棒、挫冰、冬瓜茶、綠茶等飲料，遊戲部分，有撈金魚、打彈珠、碰碰車、丟水球、電動玩具等。琳瑯滿目、應有盡有，熱鬧非凡。

到了夜晚，吃完宴席之後來逛逛小市集也是一大樂事，小孩子們難得在好玩的遊戲攤位樂此不疲流連忘返，大人們也各取所需尋寶消費去了。

內角地方因爲有這些外來的臨時小市集，讓「大拜拜」鬧熱活動添加了許多娛樂性的趣味，也爲內角地方增添了不少熱鬧氣氛，使內角的品味感受起來和平常十分不一樣。



圖 4-38 小市集的射汽球

資料來源：本研究拍攝



圖 4-39 小市集的人潮

資料來源：本研究拍攝



圖 4-40 小市集的西瓜汁

資料來源：本研究拍攝



圖 4-41 小市集的鹹酥雞

資料來源：本研究拍攝



圖 4-42 小市集一隅

資料來源：本研究拍攝



圖 4-43 賣棉花糖

資料來源：本研究拍攝

第四節 活絡的宗教文化活動

一、正月初九：拜天公

「初一早、初二早、初三暍呷飽，初四挹肥、初五隔開。」村庄內濃濃新年的氣氛洋溢每一角落，每逢過新年期間，太城宮的香火鼎盛，可以比美五月二十八日城隍爺誕辰的香客人潮。

「各位善男信女大家恭喜，大家早安！今年九十五年歲次丙戌出生屬狗，今年犯太歲的是屬龍和屬狗，在初九拜天公那天要安太歲，希望需要的話前來登記祭拜消災、保平安。」廟祝透過村子「放送頭」的廣播。

「天公生」（圖 4-44）在初八晚上將近午夜的子時，由廟方爐主和頭家們準備的鮮花水果，金紙銀紙等豐富祭品，並將祭典儀式移到室外，供大家祭拜。道士也朝上天念誦經詩，爐主和頭家們也一起舉香陪拜，祈禱天公的庇佑，一年平安。「安太歲」的名單也透過道士一一唱出，太歲當頭座無喜

恐有禍，安太歲皇君朝拜以保平安逢凶化吉。

城隍廟祭祀「天公生」的同時，擊鼓鳴鐘來通告村民拜天公的時辰已到，家家戶戶於門前庭院仰天叩拜，香燭燈火點綴在夜晚之中，使內角庄落顯現出另一種不一樣的氣氛中。



圖 4-44 正月初九拜天公
資料來源：本研究拍攝



圖 4-45 元宵節「乞龜吃平安」
資料來源：本研究拍攝

二、元宵節：提鼓燈、乞龜求平安

早期的農村過年是從大年初一熱鬧到元宵（圖 4-45），鬧元宵後才下田開始忙農事，可見元宵節也是重要的節慶。除了小孩高興的在村子小路提燈籠、放鞭炮嘻戲外，在大廟裡準備了麵龜、紅龜粿、橘子、桶柑等祭品，祭拜完畢後讓庄民擲筊，直到聖筊允諾才把香插在麵龜或橘子上，即可取回供全家大小「吃平安」。俟明年的元宵節得要加倍的奉回祭品，供庄民祈求來「吃平安」，如此活動，年復一年庄民樂此不疲。這也給內角庄民作過新年的壓軸歡樂。

三、端午節：綁肉粽

農曆五月五日端午節又叫「五日節」也稱「肉粽節」（圖 4-46，47），平時村民就會在就地採收粽葉（麻竹葉），曝曬乾燥收藏，等端午節時就可以派上用場。家家戶戶忙著過佳節，艾草和菖蒲插在門楣上，以驅除蚊蚋疾病的風俗。也準備三牲酒禮祭祀各家公廳祖先，祭拜祖先前必把祭品帶來太城宮拜祭

眾神祇，在內角



圖 4-46 端午節裹粽子

資料來源：本研究拍攝



圖 4-47 一串粽子

資料來源：本研究拍攝

庄民來說是比較特別的敬神態度。此時的太城宮自元宵節後又是見人潮、又是熱鬧滾滾。

四、中元節：慶讚中元

農曆七月半是中元節，七月的初一、十五是沒有「犒軍」祭典，只有在中元普渡活動，「中元普渡」（圖 4-48）是祭拜孤魂野鬼、無主奉祀的鬼魂，是個大祭典，這也是全庄庄民集中廟埕的重要祭典活動。早期的普渡祭典是庄民用肩挑祭品至廟埕前，把竹籃席地而放，且靠廟埕邊緣圍成圈，中央擺七桌八仙桌上供奉爐主和頭家們的祭品（圖 4-49，50，51）。每家籃子上祭品均插上香和「慶讚中元」三角旗並寫上戶長信士／女名字。而現今大家的祭品一律和頭家們一樣都放在圓桌上來祭拜。以戶為單位，由道士拿著全庄的丁口名單，逐一唱名進行和神靈的溝通，以確保全村大小的人身平安與祈福。此刻爐主必須跪地在道士之後「舉香對拜」。道士隨後用竹葉沾符水逐一輕潑每籃祭品，據道士的說法是祈望鬼魂的饗宴、也保信眾平安。最後的壓軸活動也是大家所期盼，每當拍板吹起號角就是道士「擲孤」的時刻，大眾急速往前「搶孤」，有的直接用手接，有的拼命往地上撿，阿財兄說：「今年運氣真贊！搶到五個紅麵龜和八個十元二個五元銅板。紅麵龜帶回給家人吃平安，真好。」(N26) 老里長魏福直也佩服時勢的變遷說：「現代的『擲孤』也要跟隨時尚，新台幣也出籠了。」慶讚中元快快樂樂的活動也在燒紙錢和鞭炮聲中謝幕了

（一） 爐主、頭家：聚落裡非正式的組織

「慶讚中元」祭典完畢，最後是「擲爐主、頭家」，隨著擲筊選出下一任新的爐主和頭家，來為廟宇參與謀事，如此這般，年復一年。

內角庄的中心大廟太城宮，各種慶祝或祭祀活動均由太城宮管理委員會來決

定，然而執行單位就是爐主和頭家們。爐主和頭家們的產生是由全村民在「中元節」當天擲筊決定（圖 4-52），每鄰二名共有十六位，其中再擲筊決定爐主。新任爐主、頭產生後立即交接行事任務。

表 4-5 民國九十四年至九十五年內角太城宮爐主、頭家芳名

草店部分	爐主：魏 權	頭家 葉 溪
第一鄰	頭家 魏崑田	頭家 李吉祥
第二鄰	頭家 何英豪	頭家 魏淵源
第三鄰	頭家 魏海良	頭家 魏明義
第四鄰	頭家 魏忠義	頭家 魏振明
第五鄰	頭家 魏 盤	頭家 黃木藤
第六鄰	頭家 魏天賜	頭家 魏榮懋
第十二鄰	頭家 魏順宗	頭家 魏守義

資料來源：太城宮管理委員會

歷年來（55 年～94 年）內角太城宮爐主、頭家芳名見【附錄二】

（二） 爐主、頭家的職責

太城宮管理委員會決議年度的行事由爐主統籌辦理各項活動事宜：包括「大拜拜」、進香、遶境活動、請陣頭及歌仔戲或布袋戲、恭請（送）請關帝聖君來作客等，而廟內的準備工作：神轎的安排、香和紙錢的購買、人員工作的配置、祭品的分配、點心的籌備等等都是頭家們的工作。裡裡外外一切的大小雜務都是頭家的份內，早期頭家還要負責收該鄰的丁口錢，而今廟方已有充裕的基金，好幾年都不必收了。「爐主、頭家」的頭銜是神明賜給的，好幾年才會輪流一次，所以當任爐主或頭家的村民都感到非常榮耀和樂意行事公益。



圖 4-48 中元普渡道士頌經祈福

資料來源：本研究拍攝



圖 4-49 一般家祭品

資料來源：本研究拍攝



圖 4-50 中元普渡燒的紙錢

資料來源：本研究拍攝



圖 4-51 頭家們祭品

資料來源：本研究拍攝



圖 4-52 普渡後擲下任「爐主、頭家」

資料來源：本研究拍攝



圖 4-53 各鄰爐主、頭家明細簿

資料來源：本研究拍攝

五、中秋節：拜石頭公

農曆八月十五中秋節也是後壁山三山宮石頭公（土地公）的生日，庄民忙著磨米漿自作「麻薯」，據說土地公最喜歡從土地所生產出來的東西，尤其是「麻薯」。故「麻薯」是內角聚落中秋節應景的祭品。奉祀三山（三山國王）宮的聚落必是客家庄的宗教信仰，此也為內角村民是客家人的佐證。

石頭公終年累月堅守崗位，駐守陰陽界線的山頭，不讓東邊的陰界鬼魂越雷池一步，保佑庄民平安無事、安居樂業。

一大早，庄民絡繹不絕前往後壁山，騎摩托車、開車或步行提著「麻薯」、月餅或水果來祭拜。頓時，山上熱鬧萬分，有熱心庄民集資煮了兩、三斗油飯和大鍋鹹菜鴨湯來供民眾食用，更請來清涼秀娛悅神明，也讓庄民開開眼界。活動也持續到傍晚山頭才平靜下來。晚上各家各戶在自家庭院有烤肉、有放鞭炮的賞月活動，此場景使內角庄民更顯現出「月圓人團圓」的溫馨場面。



圖 4-54 磨米漿

資料來源：本研究拍攝



圖 4-55 麻薯糕

資料來源：本研究拍攝



圖 4-56 三山宮石頭公（土地公）千秋 資料來源：本研究拍攝

六、冬至：謝冬、謝平安

在秋收之後，每年國曆十二月二十二日的冬至，村民的農事工作也告一段落之際，大家一起拜神謝平安，感謝上天的恩賜，賜予一年的風調雨順和豐收，也感謝天公保佑一整年的平安順遂。而也在這一天，村民也會聚集在太城宮由爐主和頭家們準備的祭典來參拜。冬至，搓湯圓祭神的民俗，感謝一年的圓圓滿滿、謝冬（年）謝平安。冬至：謝冬的祭拜活動，是內角村落的中心大廟—太城宮一年中最後的一次活動。



圖 4-57 搓湯圓

資料來源：本研究拍攝



圖 4-58 謝冬（年）謝平安

資料來源：本研究拍攝

第五節 畚箕科的靈山寺



圖 4-59 畚箕科靈山寺

畚箕科的地理位置正是內角聚落的北邊，毗連嘉義縣水上鄉忠和村，因地勢形式宛如畚箕而得名。也隔著野溪疏離內角村落，雖然魏姓也不少，黃、蘇、王姓也各佔有一席之地。以第七鄰（山田仔）第八鄰、第九鄰（畚箕科）三鄰作為界定四方空間的神聖存在物。即是以庄落四周四營及土地公廟來界定空間界線。

一、畚箕科地方中心大廟：靈山寺

內角女媧廟又名靈山寺，位於內角里北端的畚箕科，廟內奉祀的主神為女媧娘娘。女媧娘娘為上古女帝，為人類之母、也是地母。傳說，女媧娘娘姓風，是伏羲氏的妹妹。臺灣地區主祀女媧娘娘的廟宇有十座，靈山寺是其中之一，農曆十一月初二為女媧娘娘的聖誕。



圖 4-60 靈山寺女媧宮沿革碑記

資料來源：本研究拍攝

客家習俗稱這一天為「天穿日」，各行各業都要停止工作一天。根據廟內的重修紀念碑記載，廟內主神乃來自大陸，早期奉祀於民眾家裡之公廳。於民國光復初期女媧娘娘降旨建廟，當時由現任理事長魏淳吉先生的父親(當時擔任保正)主持興建事宜。

據魏淳吉先生表示，當時父親必須遠赴嘉義購買建廟所需建材，時逢二二八事變，嘉義火車站前成了槍決本土知識分子與地方菁英的刑場，但是洽購建材仍必須經過火車站前廣場，常讓故魏老先生感到驚懼，但是一行人每日出發前，總會向女媧娘娘祈求能一路平安，安全歸來，幸賴神佑，在女媧廟肇建期間，所有參與工事者均能平安無事，後終能不負神明所望，完成女媧廟。(資料來自 95 年：內角國小魏稚恩老師：<http://dns.njes.tnc.edu.tw/>)



圖 4-61 靈山寺 廟內外 圖像之一



圖 4-62 畚箕科（94 年）新建魏氏公廳 資料來源：本研究拍攝

 <p>女媧廟內祈福的民眾</p>	 <p>排列井然有序的石柱</p>	 <p>饒富趣味的彩繪</p>
 <p>內角地區的廟宇習慣以神農大帝為配祀神明，女媧廟也不例外</p>	 <p>廟前是一片綠油油的稻田，遠處為南二高高架道路</p>	 <p>看出來這中間這位女神是誰？是觀音菩薩！</p>

圖 4-63 靈山寺 廟內外 圖像之二

二、畚箕科庄域空間界線之界定

庄頭「神聖空間」最基本的貞定物：「土地公廟」，聚落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，是一潔淨而安全的地方，而聚落外的空間屬於他群，則是一渾沌不明的空間。

畚箕科庄域空間界線之界定，165 線白嘉公路以東，太城宮前野溪以北，與嘉義縣界野溪的新嘉榮橋以南。進入畚箕科庄岔路右邊的土地公廟、靈山寺的牌樓底下的「北營」營寮、及土地公廟旁的「西營」營寮、和七鄰（山田仔）入口的「南營」營寮（圖 4-65，66，67，68）。土地公廟及營寮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。這些土地公廟及營寮作為畚箕科庄域的界定，由其座落於村庄出入口或村庄四周邊陲的位置來表示，更顯示出「神聖空間」的囿定。

沿著白嘉公路向北走，可以在左手邊看一座題名為靈山寺的牌樓，左轉沿著小路直行，看到一條岔路，往左邊走可以到達靈山寺女媧廟，岔路的右邊可以到土地公廟。

在台灣民間信仰諸神的神靈體系中，土地神的神格卻較低下，一般尊崇土地公為福德正神、福德爺，只能算是最基層的神祇，廟身通常不大，但是在過去農業社會時期，在民眾心目卻佔有十分重要的地位，也因此在台灣各地，到處都有土地公廟的蹤跡，正印證了「田頭田尾土地公」的俗諺。

土地神可說是信眾最多的神祇，無論士、農、公、商各界都有人在供奉、祭拜，在每月的初一、十五或初二、十六時，信眾會備齊鮮花素果，牲禮祭品，香燭紙錢，進行祭祀。而在每年農曆二月初二及八月十五日更會有盛大的慶典活動來恭祝土地神的聖誕。

一般土地公神龕底下通常會立一石碑上書龍神二字，供民眾拜拜，一般都是先拜土地公，再拜龍神。位於內角里畚箕科的這座土地公廟在神龕底下卻與眾不同，大有玄機。



圖 4-64 土地公及土地公神龕

在右邊這張照片中,我們可以看見神桌之下有一座以石材建成的小型土地祠。這小型土地祠左右聯上寫的分別是行路千里遠,過橋一時間,與一般廟中對聯風格大異其趣。禁不住好奇心的驅使,向廟方執事請教以求一解心中之疑惑。

相傳在約百餘年前,土地公廟的現址前方是一條溪流,這條溪正是台南地區民眾前往嘉義必經之路。一天,有一未來自外地的小販,挑著貨品欲前往嘉義經營買賣,正當要過橋之際,突感身體極端不適,當時前不著村,後不著店,此時這名小販當下發願,如果土地公能保佑即時化解身體不適症狀,爾後願在此修築一土地祠奉祀福德正神,以報神恩。想不到這名小販的祈求果真應驗,後來小販也沒有食言,就於土地廟現址以石材砌建了一座土地祠,供往來路過民眾參拜。現在土地祠神桌下的小石廟正是當時小販發院所建,「行路千里遠,過橋一時間」簡單的兩句話極為貼切的述說出土地廟創建的傳奇。

而目前見到的土地祠則是民國八十年重修,同時也保留了土地祠原址。土地祠的歷史到底有幾年?廟旁高齡 70 歲的爺爺們說,自他們小時候有記憶開始,小土地祠就已經存在了,這座土地廟可能有百年左右的歷史也說不定。(圖、文來自 95 年: <http://dns.njes.tnc.edu.tw/>)

三、畚箕科庄域「中心—四方」的神聖空間



圖 4—65 畚箕科靈山寺牌樓

資料來源：本研究拍攝



圖 4—66 靈山寺「北營」

資料來源：本研究



圖 4—67 靈山寺「西營」

資料來源：本研究拍攝



圖 4—68 靈山寺「南營」

資料來源：本研究拍攝

畚箕科庄域的中心廟：靈山寺是庄民的信仰中心與活動中心，雖然才僅僅三鄰的居民信眾，凡舉公眾祭祀、初一、十五的「犒軍」、農田灌溉小組會議、政令宣導連絡以及廟埕前的運動和乘涼，均在此中心廟活洛進行，也是居民碰面聊天的場所。如遇全里的行政活動才集中內角中心大廟—太城宮。

畚箕科庄域的四方神聖空間囿定於四營，研究者再三的追查耆老，大家一致都說：「咱們畚箕科靈山寺女媧娘娘轄境外圍只有三營」。據王春期的說法是：女媧娘娘是天神、上古女帝，為人類之母、也是地母，欽領皇帝聖旨，也邀請觀世音菩薩來首護，由觀世音菩薩派駐「三營」，祀奉「西方教主南無阿彌陀佛鎮守」之木碑，其意義和「五營」相同，鎮守制煞護平安。以中心廟靈山寺為中營，

其餘三營為靈山寺的牌樓底下的「北營」營寮、及土地公廟旁的「西營」營寮、和七鄰（山田仔）入口的「南營」營寮。也因中心廟靈山寺的「中營」地理位置偏東邊，故四營的設置正涵蓋全畚箕科庄域。這也許是少設一東營之因吧？！

第六節 小結

臺灣傳統社會早期以血緣、地緣建立的聚落，內角庄的太城宮為該庄的庄頭中心大廟，在內角庄的整體生活世界中扮演天、地、神、人溝通平衡的重要角色。太城宮庄頭廟（中心）與土地公、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）。也透過太城宮城隍尊神聖誕遶境慶祝活動，更加貞定了聚落的神聖空間及聚落的境界。

內角太城宮廟以及畚箕科的靈山寺是聚落五營中的「中營」，位於聚落空間的中心位置，在村庄凝聚村民之間信仰情感、護佑著村庄平安的精神象徵的地方。故太城宮廟及靈山寺成為村民精神象徵及村庄聚落的神聖中心，雖然太城宮城隍爺威顯陰陽兩界，沒有將寮五營之設置，只以象徵性的五營旗來鎮守。靈山寺卻只有四營。然透過庄頭大廟的中心位置及土地公廟、五營的界址，在空間位置中心圈定出內角庄的神聖空間範圍，使得內角的生活空間帶有神聖性的護庇。

內角庄透過太城宮及畚箕科靈山寺中心大廟舉辦各種宗教信仰文化活動，一年中如此頻繁的活動，也正反映出這個村庄活絡的生命力，透過中心大廟舉辦各種宗教信仰文化活動如「拜天公」、「大拜拜」、「遶境」、「犒軍」、「中元普渡」、「謝冬」等，在這宗教信仰場域裡，凝聚內角全村民的共同意識，賦予這聚落中心神聖空間及其意義和重要的活動氛圍。也創造了「內角」的地方感，更讓聚落居民對地方的認同及歸屬感，使得庄民安居樂業，有「存於世的安全感」。

第五章 空間互動：公共空間場域的日常生活凝像與身體參與

在此空間互動的「空間」是指虛體空間即是抽象空間（absolute space）或相對空間（relative space），係強調空間現象的關係，亦即空間的意義與人類的感情、生活、事實之間的密切關係（Sack，1980：4-30）。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）。在第四章聚落神聖空間：活絡的宗教信仰場域，並從熱絡宗教信仰活動看到村民如何組織運作，成為一信仰中心和社會互動網絡。在本章節，從日常生活凝像與身體參與來看內角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。而外來的流動攤販除了帶來居民的集聚性、促進社會互動，也創造出、生產出各式各樣的流動空間。而也探討在內角的公共空間場域裡當地人與外來者之間之互動關係。因為在各式各樣的空間裡，不同的狀況和不同人物的互動，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愫連結。

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，所謂「日常生活」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理論。日常生活的研究即在凝視日常生活—空間—身體姿態之展演。在此核心思維中建構他對日常生活之身體凝視論。列斐伏爾在「節奏的分析計畫」中說到「節奏」與「日常生活」是連結在一起的。故「日常生活」就是人們依循著時間表而進行的作息節奏結果。日常生活的時間，主要是受到現代社會建制頒佈對人群的作息時間的控制。除了受到現代建制所影響的時間，人體內部亦有著生物時間及宇宙時間的影響。因此，在「空間生產」中列斐伏爾才指出「日常生活」就是人體、宇宙時空、文化／社會的節奏的交錯空間。

內角居民，透過不同的個體和情境，在日常生活中不斷重複使用廟堂內、廟埕，廣場、街坊、樹下、寮仔腳等公共空間而產生對場所的依戀情懷，衍生了地方感。也因為外來流動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。而在空間中人與人的互動、人與空間的互動更能顯現出空間自我的主體性，反映出對地方的自我認同。

第一節、廟堂內、廟埕，廣場、街坊、寮仔腳等公共空間與日常生活脈絡的關連

在內角地方廟堂內、廟埕、廣場、街坊、寮仔腳等公共空間對居民來說，它們到底扮演的是什麼角色？在內角居民的日常生活脈絡中又占有怎麼樣的地位？兩者之間有何關連？用列斐伏爾在「節奏的分析計畫」的概念最能用來說明

這種習慣性的每日（day-to-day）行爲。「節奏」與「日常生活」是連結在一起的。所謂「日常生活」就是人們依循著時間表而進行的作息節奏結果。日常生活的時間，主要是受到現代社會建制頒佈對人群的作息時間的控制。對於內角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集在一起，彼此面對面，便可能提供一個依循時間而進行的作息節奏。而場所規律性節奏所帶來對場所熟悉和依戀的感覺，則是人們與場所觸及進而開始深化彼此關連的基礎，在內角廟堂內、廟埕，廣場、街坊、寮仔腳等，不同的場所正是各自有著不同人群，他們慣常走的路徑和各自的目標趨向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。

一、生活向度的「方向」和「路徑」

生活向度的「方向」和「路徑」，是依靠「神聖向度」給予貞定的。因此，其水平的生活路徑，恆願通往平安、和詳的「所在」，即是溫馨安合的家通往神聖莊嚴的寺廟教堂、通往充實愉快的研究室、通往友誼的朋友的住處、通往涼爽清新的老榕樹下……等。⁴⁷「家」是空間的中心，「市政廳廣場」是空間的中心，「廟口」是空間的中心，而「老榕樹下」也是空間的中心。從各級「中心」往外，人依其價值體系擴展其「自我中心」的空間範圍，在其擴充展布的範圍之內，恆覺得熟悉、親切、溫馨、安全，此即其得以「停留」及「生活」之處，即其「所在」，而其生命和生存的意義和價值，也只有在此「自我中心」所建構而成的「所在」中，方獲得生發展衍。（潘朝陽，心靈、空間、環境：73）

內角地方的住宅建築是沿著野溪畔太城宮為中心向外擴展而建（圖 5-1），主要的連外道路也沿著太城宮興建，由於太城宮具有聚落中心性，每個人自家為中心，出庄與入庄幾乎要經過太城宮，因此，太城宮成了大部分居民每天生活方向和路徑的接點。以廟廣場中心為主軸，或是路過或是相約的會面或是停歇的流動攤販的呼叫聲所驅動，都牽引著村民日常生活的「方向」和「路徑」。

⁴⁷ 潘朝陽，心靈、空間、環境—人文主義的地理思想：78

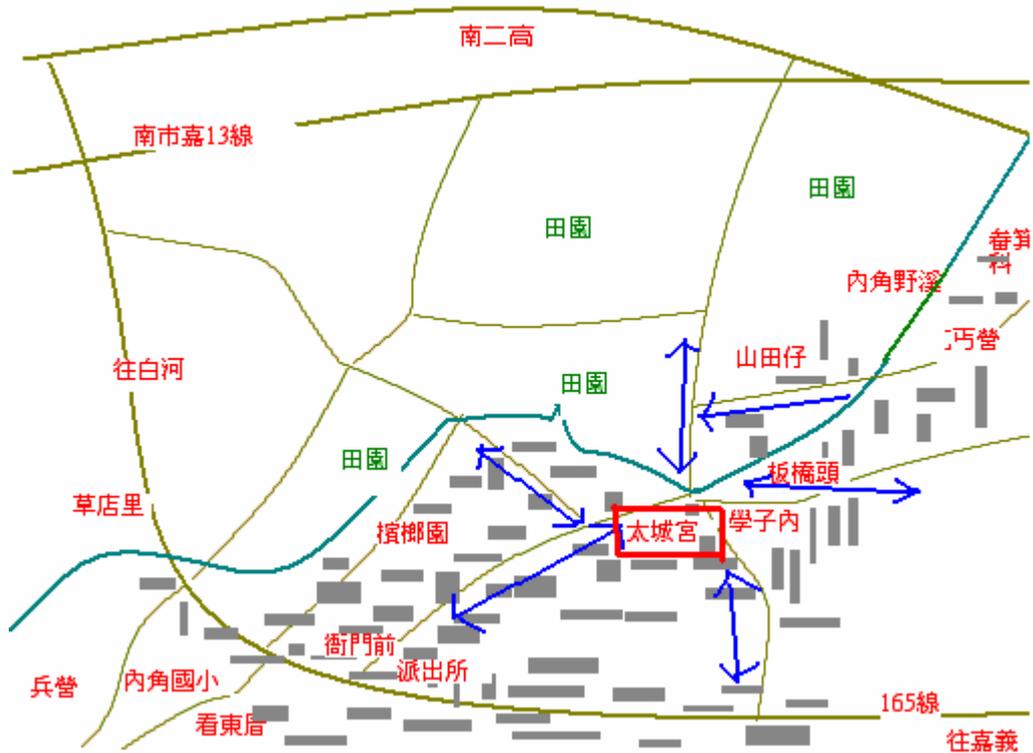


圖 5-1 日常生活的「方向」和「路徑」

資料來源：本研究繪製

二、廟前埕廣場生活空間的場景

太城宮廟前埕廣場是內角居民日常生活中納涼開講的地方，也是居民非日常生活中聚會的一個重要場所，除了宗教慶典每年農曆五月二十八日大拜拜、遶境活動、謝平安、中元普渡擲爐主、過七星火、結婚宴席外，尚有太子爺會、城隍爺會、老人會的聚餐會活動也都在此上演。

一大清早，一群老伙啊人習慣性地，三三兩兩的繞著廟埕慢走，有持拐杖緩慢活動，有的依在欄杆伸展懶腰。不一會，毛巾健康操的音樂聲響起，十來位的成員直線排開，隨著音樂和口令起舞。毛巾健康操的成員終年無休，也是拉起廟前埕廣場表演的序幕（圖 5-4）。為時半點鐘的暖身活動之後，大夥兒下一個節目即是往茄走林路去慢走，呼吸新鮮空氣，享受自然美麗的鄉村晨景，作完一天晨練的活動。

中午前的廟前埕廣場是老人家的場域，有的坐在橋墩上，有的依欄杆談天。賣菜車、賣魚車、早餐車……等相繼離開，人群也逐漸散去。此時太陽漸漸地大，

城隍廟的廟祝明義兄，也已把廟裡廟外打掃乾淨，一群的茶客就移師到廟堂內泡老人茶，天南地北、古今中外無所不談，如此又是打發了一個上午。下午半晡過後，廟前埕又是人群的集聚和流動小販的空間。每逢假日廣場又是青少年運動休閒的好去處（圖 5-5）。而每個星期一傍晚，十幾家的攤販車又動起來安排展示商品，為的是今晚的夜市能夠賺錢養家。小小的夜市又帶來燈光十色，把廟前埕大放光明，熱鬧非凡，更展現廟前埕經濟商業活動。每逢各項選舉，廟前埕廣場是候選人政見發表必爭之地，此時又顯現出政治氣氛。（圖 5-2）

每逢農曆初一、十五，燒香拜拜的村民或香客特別多，人來人往祈求城隍爺的保佑平安順遂，故廟內或金爐瀰漫香煙裊裊，好不熱鬧。



圖 5-2 廟埕：競選必爭之地 資料來源：本研究拍攝

表 5-1 廟前埕廣場活動時間表

時 間	活 動 項 目	備 註 欄
每逢農曆初一、十五	犒兵賞將祭拜五營	每月兩次（農曆七月除外）
早晨七、八時	毛巾操、晨練、散步、早餐車、賣菜車、賣魚車	日常活動
晚上七時至十時	小小夜市	每星期一來一次
晚上七時至九時	城隍爺會（辦桌吃會）	每年農曆八月十六日
晚上七時至九時	九九重陽節、母親節聚餐	社區慶祝會活動
晚上六時至十時	中元節普渡祭典	每年農曆七月十五日
農曆五月二十八日	大拜拜、過七星火、做戲熱鬧	慶祝城隍爺聖誕千秋
下 午	青少年運動休閒	每逢假日



圖 5-3 政見發表會資料來源：本研究拍攝



圖 5-4 早起者的毛巾健康操
資料來源：本研究拍攝



圖 5-5 廟埕是青少年的運動休閒場所 資料來源：本研究拍攝

三、太子爺會、城隍爺會（吃會）、社區活動也在廟埕廣場演出

「太子爺會」和「城隍爺會」是村民自己發起創辦的，也是內角地方的一大特色。因為以前還有許多類似這種以城隍廟為中心所延伸出來的「吃會」（聚餐），故太城宮管理委員會前主任委員也避免混淆不清，精簡剩下為太子爺會和城隍爺會。然而，太子爺會也因近年來低利率而造成運作不良，於幾年前停擺了。如今只剩下城隍爺會，「太子爺會」和「城隍爺會」組成和性質意義是相同的。

據城隍爺會會計魏福直說：「城隍爺會是由村民太城宮城隍爺信眾所發起的，共有 134 名會員，由主任委員當會長，我是會計，加入會員每名兩千元總計二十六萬八千元。然後把母金二十六萬八千元以月息一分放款出借，而一年下來所得到的利息，固定在每年農曆八月十六日，於廟埕廣場作聚餐宴會的開銷費

用。母金都沒有動用，這個會的運作已經快二十年了。」城隍爺會會員都期待著每年的中秋節來臨，除了中秋團圓外，因為隔天又是村民相見言歡，聚餐歡喜熱鬧滾滾的日子。除吃辦桌外，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，使平時寧靜的廣場更加熱鬧非凡。餐會後，大家自動合作把廟埕廣場清理乾淨，以維護公共空間的品質，此種舉動更是內角村落的美譽。

「城隍爺會」是聯繫村民的信仰互動情誼，也是維繫地方認同的組織之一。而社區的「老人會」或者慶祝「母親節」等等的活動均在太城宮廣場上演，然內角地區的老人家人口也偏多，不管農曆九月九日的老人會（圖 5-7）或者五月的第二個星期天母親節的慶祝活動，村民都是興高采烈熱烈參與，使得廣場集聚更多人潮，每一次的廟埕相聚交誼，更加使村民對地方的熱愛和故鄉的歸屬。太城宮廣場提供了人與人、人與場所互動關係也記錄內角聚落的生活軌跡和生活的真實面貌。



圖 5-6 慶典、聚餐搭雨帆
資料來源：本研究拍攝



圖 5-7 社區慶祝活動幹部合影
資料來源：本研究拍攝

四、「來去寮仔腳剝龍眼乾」：（圖 5-8）德風家閒置稻穀烘乾場域的再利用

「治厝間間，來去寮仔腳剝龍眼乾時間巧好過！」村庄的婦女提著板凳邊走邊說。住「板橋頭」第五鄰鄰長魏德風世居內角以農為生，兒子未能承襲父業，雖年已花甲而農事粗活都自己動手。因時代的變遷，務農的所得未能達到一定的水平，斯也是一般農村的現象。除非投入較龐大的資金發展精緻農業，以提高競爭力，否則一般農業的收入能夠損益兩平就不錯了。因一期稻穀的收割適逢雨季，故在民國七十年代前，幾家大戶農家均自設稻穀烘乾機，自用之餘還可幫人，賺取小利。八十年之後，農業人口老化及流失。未曬（烘）乾的稻穀在田邊稻商

就運走了，因稻米商有一貫大型的烘乾、碾米作業之工場。所以農村自設的小型烘乾機都閒置，英雄無用武之地。

德風家因為女兒出嫁到盛產龍眼的山區，每年把龍眼烘焙成龍眼乾後，運往內角代工剝肉。故德風把閒置稻穀烘乾場域，自行搭建以帆布蓋的寮仔，寮仔腳佈置幾個小火爐上面放置馬口鐵板，下面燒著龍眼子，龍眼在板上加溫，如此龍眼乾肉就容易剝落。龍眼干肉是冬天進補聖品，其價格較昂貴，可賣個好價錢。

每年的龍眼季節過後八月開始，龍眼乾就大量出籠，德風家把閒置稻穀烘乾場域「寮仔腳」也開始忙碌也熱鬧，一大早大約二、三十位的村婦自帶的小板凳都來擠在此場所，來剝龍眼乾以便補貼家用。剝殼的剝殼，剝肉的剝肉，三人一組或四人一組沒有規律，一邊大家動手，也大家七嘴八舌，東家長西家短，小道消息、八卦新聞在此傳播或轉播。「唉唷，知道嗎！阿財明天又要帶他的公兒去越南相親，只要二十萬，聽說馬上可以娶新娘回家ㄟ」大嗓門的阿福嫂高分貝的嚷嚷著。因阿財這次是娶第二位的「南洋新娘」。坐在隔壁的阿英回答說：「阿財伯厝是聯合國了，又是什麼緬甸新娘、又是越南的，台語不知通賣？」。話題一出，也給大家七嘴八舌，議論紛紛。

在農忙之餘能賺點外快是村婦所樂此不疲。把不很大的閒置稻穀烘乾場域集得水洩不通，這種熱鬧的氣氛一直持續到下期作，水稻插秧之前才停工。



圖 5—8 剝龍眼乾賺點外快又可打發時間 資料來源：本研究拍攝

黃昏時辰阿福嫂也要回家煮晚飯，把手上及下午所剝的龍眼乾去磅秤並領工資，也說：「今天下午剝的最多，攏總領了二百元。」一溜煙，拿著板凳回家去了。

雖然剝龍眼乾的時間短短的兩、三個月，但村民在此場域裡，聚集人群面對面的互動，在同一個空間聯絡交誼也創造、編織了一個場所和地方的認同感。

五、泡茶、話仙、消磨時間的「從德開講亭」(圖 5-9)

民國七十年代臺灣的經濟正值起飛，人民生活水平也提高不少，而農村亦受惠。農業機械隨之研發生產，耕耘機、插秧機、割稻機等新興機器注入了農民的生活場域。田園的農業機器操作景象，逐漸替換了傳統「農夫簑衣」、「水牛耕耘」的農村地景美麗圖畫。

然經費龐大的農機器具不是每一農家所能負擔，故財力較好的農民，或是貸款得到的農機，除自用之餘可幫其他農民，以賺取工資。從這時期開始就以機械代替了農業人口的不足。

從德兄家住村子的「看東厝」，生性好客「阿沙力」、交友廣闊。把村子將要收割的稻田主人和面積一一登記，以便招徠割稻機收割收取佣金。因收割期間為期半個多月，農機和操作手都駐留從德家附近，並附帶吃和住。下工後休閒之餘「開講亭」因而誕生。小而樸實的「開講亭」，可泡茶、煮火鍋，甚至可以小酌一番。從高屏地區來的割稻機操作員（因此時南部稻穀已收割完畢）更能感到出外人的溫馨。也給外地人認識內角村落的民俗文化和居民的樸實熱情，更可展現出空間自我的主體性。大夥兒泡茶聊天、喝喝小酒，天南地北、古今中外無所不談。此後，這些遠從高屏地區的割稻朋友，每年的收割季節都不約而同的來報到，都是從德「開講亭」的賓客。

近年來村子的老年人，三五成群的就往從德「開講亭」跑，泡茶聊天甚至於大夥兒相約，討論乘坐遊覽車一日遊或兩天的行程，這些活動都是在從德「開講亭」來決定和規劃。再生兄說：「早上十點我必報到，『開講亭』是和鄉親交心的場所，太棒了！中午回家吃過午餐、睡個午覺，下午騎著自行車運動筋骨，欣賞田野風景，這樣一天就過去了。」(N20) 年將七十的再生兄，子女均到都市去發展，過不慣都市的喧囂，獨自生活在土生土長的農村鄉下。他是「開講亭」的常客，也是村子的甘草人物。

「開講亭」是村庄老年人生活的寄託，各自攜帶一些點心或食品，大家不約而同的來聚會，悠閒地追憶共同故事的記憶，也創造一個消遣時間的空間。



圖 5-9 從德開講亭資料來源：本研究拍攝

六、唯一的「菜市仔」：內角商號與生活脈絡的關連

每天一大清早六點多，商店老闆阿鑫就用菜車從嘉義市批發回來，蔬菜魚肉和雜貨，琳琅滿目，正在菜架上忙於擺設安置歸位。住在廟後的Y哲伯用機車載著孫子上學，順道停在店外，買了一份漢堡兩份豆漿和饅頭。漢堡給孫子當早餐，豆漿和饅頭回家和老伴一起吃。因為，內角商店是唯一備有生鮮魚肉、蔬果的雜貨店，又是位於派出所旁，國小學童上放學必經之地，所以，人來人往生意還差強人意。



圖 5-10 內角商店
資料來源：本研究拍攝



圖 5-11 庄腳古物室
資料來源：本研究拍攝

以前兵營的生活用品、蔬菜魚肉都是由阿鑫供應，生意實在忙得不可開交，而因為此時的阿兵哥人數比較少，又由軍方自行採購，故阿鑫只管自己的內角商號輕鬆多了。

「今天只要買一條虱目魚就夠了，白菜和青蔥都長大可拔，青菜今天免了。」阿松嫂說著，手也正挑選一條較肥碩的虱目魚。

因隔了一條野溪就是草店里，鄰近的居民也徒步或騎機車來商店購物，故在早晨十一點之前門庭若市，午後就清靜許多。商店的規劃流程是由裡面購物而出，入口處才結帳。進進出出好不熱鬧，小道消息、八卦新聞都在此時此地傳播或轉敘，商店購物是村婦們一日中最喜歡的事，即可買菜又可交誼。

商店的「老頭家」年有七十，雖把商店交給兒子（阿鑫）和媳婦去經營，但是退而不休，除了去田園活動筋骨外，也在商店旁的花園茗花蒔草，作為休閒之樂。更雅興之舉是把隔壁閒置的舊魚攤佈置一個「庄腳古物」陳列館，已往得過的獎牌、獎狀和舊照片、木片蒸籠、老時鐘、舊手錶，以及謝籃、石磨、秤錘、斗、量秤等度量衡用具，甚至於把出國或參加旅行團團員之識別證、機票等等，林林總總美不勝收。「老頭家」總是坐在躺椅，一邊泡老人茶一邊展現茶客，細數著他的古早回憶，掰著年輕時的威風、能幹和努力。每一件古物，都能讓他說出動人有趣的故事。俗話說的好，老年人都是活在回憶中。「老頭家」作人豪爽大方，故「庄腳古物」陳列館是鄉親老友聚集泡茶聊天的好地方。也透過日常生活的身體參與給居民對地方認同之外，也對環境改造、美化的一種態度和巧思。



圖 5-12 廟堂內泡老人茶資料來源：本研究拍攝

第二節、流動空間；流動攤販帶來居民的集聚性

在日常生活中，不定時的流動攤販隨時可看見穿梭在村子的大路小巷出現，也隨時可以聽見其叫賣聲。還有類似賣膏藥或賣零食、日用品的「王祿仔仙」不定時會在太城宮廟前廣場角落進駐的小攤販，他們所到之處，帶來內角地方居民的集聚性，在廟埕前、小路邊、廣場的各個角落等公共空間創造出許多流動性的空間。在這個空間裡透過攤販和居民、居民與居民之間的社會互動，賦予空間新的意義，也成為大家另一個共同的集體記憶。此節中將探討內角地方公共生活場域的流動空間是如何創造，居民與空間互動情形及流動空間對居民的意義。

一、日常早市的流動菜（鮮魚）車和早餐車

一天最早來報到的是鮮魚車攤販，人車未到而擴音器喇叭聲先到：

「虱目魚兩尾一百，泥鰍兩斤一百五，肉鯽魚很新鮮，有欠的歐巴桑緊來買喔！」，中庄的「號雞」魚販車（圖 5-14）停放廟埕，麥克風的喇叭聲響徹半村莊。不想到內角商號的歐巴桑也陸續趕到，和「號雞」的討價還價聲以及錄音的叫賣聲吵雜在一起，頓時把廟前喧嘩熱鬧起來，也為村民吹起了起床號。

「今那日的魚真帥，要賣什麼款？」「早上買兩尾虱目魚好了，可煎也可煮湯，夏天最好的補品。」（阿輝嫂，N22）

在一旁的源次嫂也撿了好幾條吳郭魚，秤完付款後提回家。此時魚車的周圍也圍著人群，各自挑選魚貨，也有在討論如何烹調美食。另一邊已經買好的會頭王嫂，也竊竊私語的向會腳說明本月會錢得標的主人。

一下子早餐車也來報到，「碗粿、菜包、豆漿、饅頭緊來買喔！」隔壁紹安村「碗粿娥仔」（圖 5-15）的餐車每天早上八點半左右一定來報到，因為許多的老人都依賴「碗粿娥仔」的早餐，所以大夥兒一聽到「碗粿、菜包、豆漿、饅頭……」叫聲顯得特別興奮，也許大家的肚子也餓了，等待的人一擁而上各買所需以填飽肚子。

「現在的人卡簡單，早餐甬免煮，有這款早點車真方便。」廟祝魏明義說「咱家剩兩位老伙仔，有時三餐攞嘛治外面買。」（N12）

上一回「碗粿娥仔」停了三天沒來賣，在廟埕等待的人也都急壞了，不是只為了吃飽早餐也急於關心「碗粿娥仔」。第四天來賣了，詳問之下得知因身體微

恙在家休息，大家也鬆口氣亦樂觀恢復以往的生活節奏。在日常生活中，早餐車帶來新的人群集聚空間，在這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，也成為大家另一個共同的集體記憶。

庄裡常看見的流動菜販貨車（圖 5-13）沿車叫賣，是從嘉義縣中埔方面來賣的，也駐留在村子的各個角落，村民除了自己種的如蔥、韭菜、空心菜、茄等小菜外，甘藍菜、花椰菜等葉菜類都需要購買，尤其在夏季蔬菜較缺少時段。這種流動的菜車是日常生活的必需品，故常常是村民所喜愛，若是要更多花樣的魚類、雞、肉或水果則須要到白河或嘉義市消費了。

日 常	非 日 常
1、中庄的「號雞」魚販車 每天一大早六、七點來 2、紹安村「碗粿娥仔」的餐車每天早上八點半左右一定來報到 3、中埔方面來賣的賣菜車，每天來但不定時，有時早上八時來有時下午來	1、五金、菜刀、打掃用具、移動鋁梯衛生紙、流動小型「雜什店」、「蛄車」、棉被、食品、食用油以及衣服等日常生活用品以及修理電扇、修理紗窗玻璃窗等 2、「王祿仔仙」賣膏藥



圖 5-13 早市的賣菜車 資料來源：本研究拍攝



圖 5-14 「號雞」魚販車

資料來源：本研究拍攝



圖 5-15 「碗粿娥仔」的早餐車

資料來源：本研究拍攝

二、非日常的定點或沿車叫賣

「一年三百六十五工，今那日尚蓋好康，下晡三點治城隍廟口大埕要舉辦一個說明會，順便要分米粉，也個有足多要送，有人有份，要趕緊來喔！」，「一年三百六十五工，今那日尚……」緩慢穿梭於內角村庄宣傳車的喇叭聲不停的叫囂著。「王祿仔仙又搵來了，來去看麥，看今那日是要賣什麼？」阿福嫂聽了廣播後正走向廟埕一邊說著。

內角庄不定期會有「王祿仔仙」（圖 5-16）來賣膏藥，或賣一些補品，日常用品等。因為每次都會增送一些東西，所以村民很多人都來參加。

下午兩點半以後，也是老人家睡完午覺往戶外或到廟埕談天泡茶的時間，故「王祿仔仙」也抓住這個時間點，讓村庄下午的空間氣氛活絡起來。

「王祿仔仙」在廟前廣場佈置、準備的同時，村民也三五成群向廟埕前進。騎機車有之、腳踏車有之、大部分都是走路來的。有執拐杖而來，也有把小孩連同娃娃車推來，幾分鐘的時間內，廟埕廣場湧進將近七、八十人，圍成圈圈，加上擴音器的音響效果使場地更是吵雜熱鬧。「王祿仔仙」的成員共三名，主持人姓賴自稱「賴半仙」，帶來一男一女兩位助理。「賴半仙」能說善道緊抓麥克風，邊介紹酸痛藥膏的效用如何的神靈的同時，男女助理忙於分送給在座的人一人一張圓形的塑膠牌子。酸痛藥膏、酸痛藥布介紹完後再接下來介紹苦茶油、苦茶糖、竹子港土豆油、北港大餅、醬菜、醬油、樟腦油、補品等。女助理一邊唱歌作節目，一邊打包分送貨品，男助理也眉開眼笑忙於送貨收錢。從德兄也買了一些藥和補品，花了二千多元。

全程的活動大約三十分鐘，最後的節目也是村民觀眾最期望的。領有圓形號

碼牌子的觀眾可以兌換米粉一包，大家排隊爭領免費的贈品，一大箱一大箱的米粉很快就被領取一空。大家一哄而散，人手一包米粉各自提回家，幾分鐘後，廟埕廣場又趨於平靜。通常一組「王祿仔仙」會連續來兩、三天，也有連續來個八天十天的，主要是決定於生意的好壞。招徠觀眾的贈品有時送小包味素，有時送洗碗精、提水桶一個、大面桶一個，來吸引村民前來。「賴半仙」也連續來了四天，生意都不錯，這組「王祿仔仙」來自雲林縣，每月均在雲嘉南三縣各個不同的村落巡迴「作場」，下一次再來內角應該再兩個月以後，或許更久也不一定。

「王祿仔仙」的「作場」賣東西，通常都在內角的中心大廟太城宮廣場，而居於北邊村落的畚箕科居民，也是熱烈前來參與，雖然同屬於內角庄，但是畚箕科居民平時也很少來太城宮廣場活動，因為平時還是有著各自不同的生活場域。而「王祿仔仙」的出現，也帶來內角庄和畚箕科庄的居民們很好的流動理由。將近百人集聚在一個廣場，圍著「王祿仔仙」來作活動、來作交易、來買賣，也讓居民相互交誼，群集創造出一個獨特的空間，散發出空間生命的氣息，留給居民一個共同記憶。

「內角人真有錢，每次王祿仔仙生意攞真好，一來攞是五、六日，這便哇嘛開去三千外圓了，大家趣味就好！」阿福嫂（N18）得意的說。

「王祿仔仙」一來幾乎是內角老人們最愛的活動，看他們熱烈參加，閒情逸緻、全神觀賞的表情，帶來安逸和諧、帶來村民的集聚互動空間，也帶來村民的期待，更是村民生活的一部分。

在內角村落，除了每天日常固定會來的流動菜車和早餐車外，非日常、不定期也會有沿車叫賣的流動攤販，有的賣五金、衛生紙、賣樓梯、棉被、衣服以及修理電扇、修理紗窗玻璃窗等日常生活用品。只有修理電扇、和賣衣服是定點式的擺在廟堂前，有的是沿車在村庄小路叫賣，有人要買就停下來，所有貨品都放在車上，大家就圍在車邊看，有需要的就成交，如此，人潮聚集也會越來越多。又有兩三家流動商販，一個月來兩三次作不定期的商展，晚上定點集合在城隍廟廟埕，形成一小型夜市。

好久沒有來賣的「蜆車」（圖 5-17）又出現在路旁，王伯母（N23）邊買邊誇口說：「等很久了，上回買了三斤來煮湯喝，真鮮又好喝，聽說會固肝一家大小喝得真歡喜喔！」隨著國殷嫂也跟進買了四斤生蜆回家。

在最近幾年裡內角村落中最難能可貴的，也很少再出現的一個賴姓流動商販，住在隔壁埤肚仔村，年約七十，因出來作生意已經快五十年了，孩子們已經成家立業，又有很好的成就，因為是半退休在家顯得無聊，故騎著相伴多年的機車和貨品出來兜兜風、找老朋友談天重溫舊夢。經過研究者田調及親自的訪談，

得知它是全白河鎮地區碩果僅存，也是現今唯一的「賣雜什」，現今很少見到的行業，即將被淘汰的小型流動「雜什店」（圖 5-18）。在早期的農村社會的生活空間裡，它扮演非常重要角色，雖然賣的是胭脂花粉、面霜、肥皂、針線、鈕扣、手帕絲巾等女紅用品類之流動小型「雜什店」。以箱子裝著雜貨用腳踏車來運載販賣，穿梭在村落的小路、小巷。在以前較落後的農業社會中，比較保守又不容易上街購物，也沒有到都市的機會，尤其是農村婦女，所以日用品都是靠「賣雜什」來供應。賣了一個庄頭又過了一個庄頭，那家人口有多少？又那家有幾個未結婚成家的男女都能如數家珍，所以「賣雜什」的副業其實是「大媒人」，試把「張家的大小姐配對給李家的三公主？」而配對成功的機率也蠻高，真是「賣雜什」搖玲瓏鼓，賣彩花看查某兼作媒人，「一兼兩固，摸蛤仔兼洗褲」。如今是用機車來載貨，「賣雜什」這個名稱只有上了年紀的農村居民才能見識領會，這也是內角村庄特殊的流動空間之一。「賣雜什」也來找阿福嫂聊天，阿福嫂也說：「賣雜什ㄟ真好心，人真好，阮熟識三十多年了，伊是阮查某子ㄟ媒人啦。」(N18) 在年紀較大的村庄婦女都是「賣雜什」的消費者，「賣雜什」帶來的場所和人們的互動，也帶來居民共同集體回憶。

非日常、不定期也會有沿車叫賣的流動攤販，有的賣五金、衛生紙、賣樓梯、棉被、衣服以及修理電扇、修理紗窗玻璃窗等日常生活用品。這些有的用較大型的貨車有的用小型的貨車來運載，不定期的什麼時候要來賣也不一定。如此一來，定期加上不定期的流動攤販在村庄內穿梭，其叫賣聲也夠熱鬧的。一天裡，流動攤販叫賣車，也有人作統計最多有十二次之多。這些流動攤販帶來村庄的熱鬧、也常常畫破村落寧靜空間。



圖 5-16 「王祿仔仙」在廟埕廣場「作場」

資料來源：本研究拍攝



圖 5-17 賣蜆車

資料來源：本研究拍攝



圖 5-18 路頭巷尾：

賣雜什搖玲瓏鼓，賣彩花看查某

資料來源：本研究拍攝

第三節、日常生活路徑：一種綜合式的空間性描述（圖 5-19）

本研究者魏浩二，年過花甲，退休務農。在馬稠後內角村落已經世居一甲子，將近一世紀前，祖父建造在村子中央「學子內」的三合院美輪美奐，已是現今的「百年老厝」。家父成家後因兄弟甚多，故只好搬遷對面果園，臨時搭建「竹筒子厝」而居。因建材簡陋，房屋也經不起時間的考驗。家父本來欲重新建造新居，然宏願未了卻一病不起。故重建家園也落在自己的身上。五十坪屋頂蓋瓦的磚造平房雖是改良式住屋，因有三合院的大廳堂，故沒有再設傳統的廳堂祭祀祖先神壇。而每間房間的通風及採光都是優良，住起來冬暖夏涼蠻舒適。如今三十年過去了，已經是一座老屋，但修整維護得完善清潔。前有草坪花木，後有菜圃蔬菜。

十一月 12 日黃曆記載宜；祭祀、酬神、祈福、嫁娶、求嗣、入殮、火化、安葬、移柩、進塔等。清晨 5 時鬧鐘如往一般晨喚醒起床、清洗、整裝完畢，五點半，一如平時，到城隍廟前埕晨練舒解筋骨，等候早起的老年人一起運動（毛巾健康操）。趁等待之時，先到城隍廟正門雙手合十，拜拜城隍爺及眾神保佑，祈求今天的平安。晨操之後，就向茄走林路慢走散步，往返有一公里半的路程，去呼吸田野的新鮮空氣，清靜、甦醒今天的精神生氣。六點半的時間，如往常就到三合院的大廳堂上的「觀世音菩薩」、魏氏歷代高曾祖考唐山祖先神位、以及「三界公」分別恭敬奉茶上香，門神也插上一柱香。回到住家，後菜園的空心菜已經長高可以採收，拔了一把作為中午的青菜，順便把旁邊的菜圃耙鬆，小白菜

種子也一併播下，不到一個月便可收成。前庭草皮旁的花木澆灌水後，七點半時和家人吃過豐盛的早餐。

餐後，便到住城隍廟旁邊的志成家去送禮。年到四十的志成終於要結婚了，爲了還祖母許的願，昨晚特地在庭院，露天祭拜酬神（拜天公），豬羊雞鴨魚、糶粽湯圓、水果、酒等祭品鋪滿四張八仙桌，鄰居的關帝聖君也邀請來作客，昨夜必定熱鬧非凡，喜氣洋洋。

一直到九點半，到第七鄰（乞丐營）乾成的家，因爲他母親（助嫂）年邁體衰，臥病多年，直到昨天早上才運送返鄉過世家屋。進到喪家在「助嫂」的靈柩前點香祭拜，口唸著「南無阿彌陀佛」。乾成三兄弟從小失怙，賴母親含辛茹苦，扶養成人。三兄弟奉母至孝，陪侍母親住在都市將近二十年，唯母命是從。如今，三兄弟服務在教育界及金融界，成就非凡。遵照母親的遺囑，在家鄉辦後事，土葬內角公墓，落葉歸根。十點許，爲了尋找風水福地，隨著地理師和三兄弟到紹安里的鯉魚山公墓，地理師找遍所預留的福地但卻無所獲，拿出口袋裡的兩個銅板當筊杯，結果是「助嫂」不答應離家太遠。馬上折返內角示範公墓，路過三山宮（土地公）順便燒香拜拜。今年屬鼠的年閣是座北朝南，在北邊山丘的忠孝區正好剩下一空位，再拿出銅板來，連續三個「聖杯」，「助嫂」終於高興的答允，三兄弟一致就這樣決定了。已經下午一點，乾成三兄弟也馬上回家籌劃準備法會及喪葬之宜。返回大門前，把口袋裡可以避邪的芙蓉葉和榕樹葉丟棄，之後也用淨符水淨洗身體。

吃過午餐，今天算是累的，所以就午睡休息一下。下午3點，在茄走林路旁的香蕉園，收割一串已成熟香蕉，然松鼠也光顧了好幾隻較成熟的。內心想著：大自然環境，人和動物共享資源，佈施給動物心理也蠻安慰的。趕在下午4點郵局結帳之前，去繳納郵局簡易人壽險費，順便寄衣服包裹給在臺北的女兒。4點20分從郵局走出，轉到從德『開講亭』泡茶聊天，籌備下週苗栗客家文物、美食一夜兩天之旅，大家討論熱烈，高興期待的心情溢於言表。

回家前，時已黃昏，順道到三合院大廳，虔誠地向「觀世音菩薩」、魏氏歷代高曾祖考唐山祖先神位、以及「三界公」和門神上晚香。晚飯之後和妻研議著：內角里社區媽媽教室的成員，明晚要參加鎮社區聯誼會的表演事宜，以及成員的接送車輛安排。然而，今晚如同以往八點準時，廟前埕廣場載歌載舞的土風舞演練，村子又充滿的溫馨與和樂……。

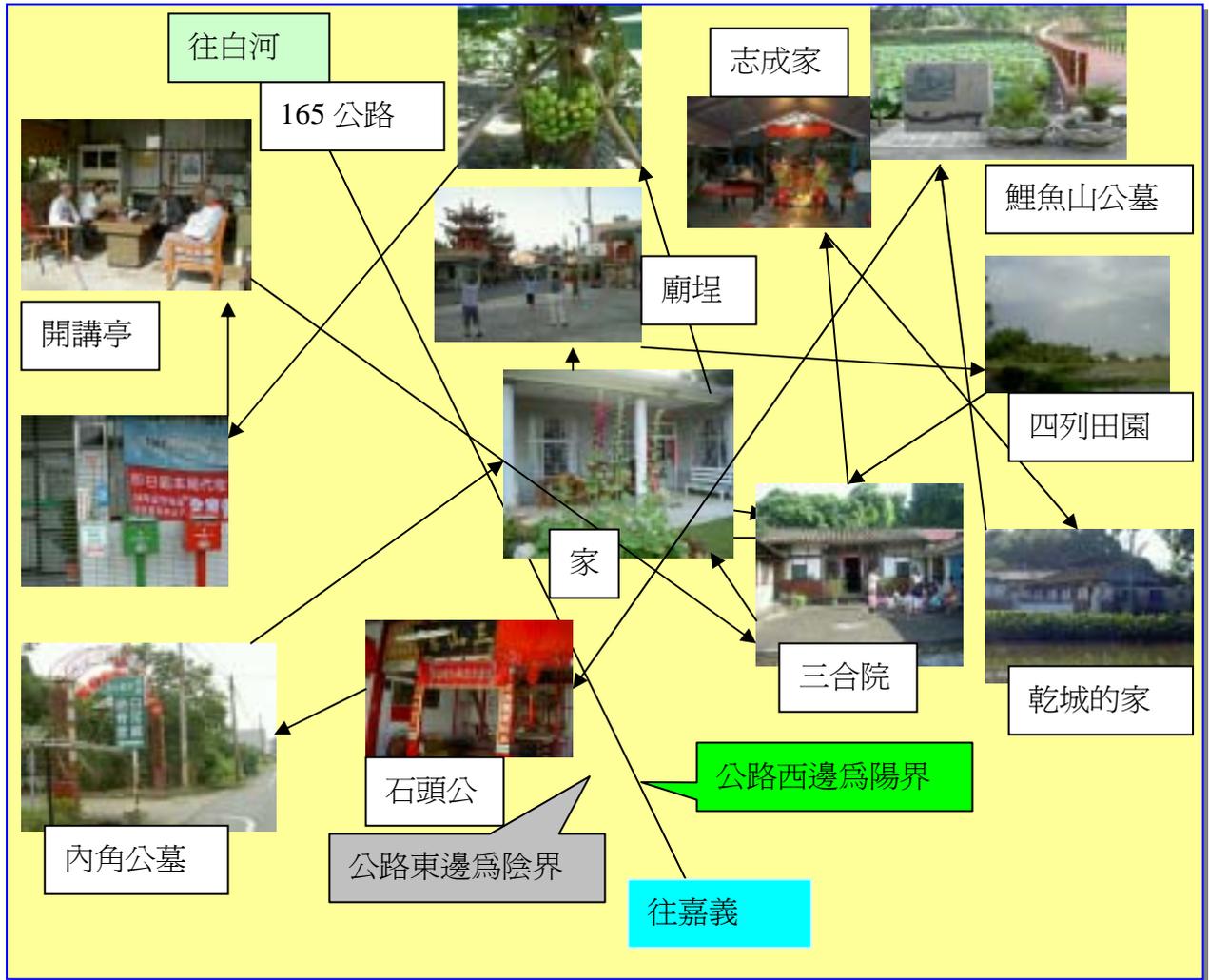


圖 5-19 魏浩二的一天活動之存在空間（生活路徑）資料來源：本研究繪製

家→ 廟埕（5：30）→ 廟→四列田園（6：00）→ 三合院（6：30）→志成家（8：00）→ 乞丐營乾城的家（9：30）→ 鯉魚山公墓（10：00）→ 石頭公（10：40）→ 內角公墓（10：50）→ 家→ 香蕉園（15：00）→ 郵局（15：50）→開講亭（6：20）→ 三合院（17：30）→廟埕

第四節 小結

內角聚落世代代以農立村，居民的日常生活活動，都是根植在農村社會生活方式上，村庄地域生活脈絡關係與居民之間彼此互動的模式，才是一個地方被創造與被建構的基礎，也才是地方活力和地方特色的真正來源。

內角村民在傳統日出而作，日入而息的生活作息中，雖依時序變化的生產活動，而其生活的步驟也依然井然有序。從在村民的生活向度，方向、路徑，停留、所在於公共空間中，內角村民透過日常生活中身體的參與，人們依著時間表而進行作息的節奏結果，去發展出適合於他們／她們的生活方式，人們在公共空間中，透過不斷的展示和演出每天的時空路徑並由身體親自實踐，累積沉澱後的日常生活節奏，塑造出自我的認同及地方感。內角村民透過日常生活中身體的參與，也印證了列斐伏爾以「蜘蛛網」來解釋最原始、生物性的空間生產：蜘蛛的網，其實是蜘蛛有機身體的一個延展，但同時也是蜘蛛自身作為動物個體的身體以外的「外界」(exterior / symmetry 對稱)。「節奏」就像水的淪圈一樣，以重複多樣的樣態出現，而且互相影響與滲透。以水淪的漾態比喻節奏的運動，主要令人瞭解節奏作為身體（在空間）的運動，以及由身體的運動而形成的空間性。

48

然而，在日常生活中，外來的攤販帶給居民集聚的參與，促進社會互動，賦予空間意義，創造出各式各樣的流動空間。而空間中新居民與舊居民、熟人與陌生人的互動更可以顯現出空間自我的主體性，反映出對地方的自我認同。在內角公共空間場域裡透過不同人們、不同情境、不同時空背景，經過民眾的參與、互動，賦予場所不同的意義，不同的個體使用同一個空間而創造了一個場所，也產生對場所的依戀，形成了地方感。

內角村庄是土生土長的故鄉，生於斯長於斯。研究者也描述日常生活中的「一天活動之存在空間」。存在空間場域的日常生活凝像與身體參與的意義脈絡，以及生活場域的生活路境和生活場域的世界歷程。存在空間的原動力為何？此即創造「存在空間」，賦予其意義和價值的該空間之居有者的「主體意向性」(subjective intentionality)。⁴⁹也唯有這樣透過了對人的「意向」的探尋，才能了解「世界」，因為所謂「世界」，正是人的「意向活動」創造形塑而成。

⁴⁸陳書毅，《節奏的設計－日常生活中多重節奏重疊的詼諧曲》(2002)

⁴⁹潘朝陽，心靈、空間、環境－人文主義的地理思想：81。所謂「意向性」，指的是人存有於世界，以「主體」而行動時，經過其「直觀」的或「思維」的作用而對此世界抉擇一個方向、一個目標，因而構成了「主體人」與「世界」兩種「存有」之際的溝連。

第六章 結論與反思

本研究在對於白河鎮馬稠後內角地方空間場景與變遷、聚落居住空間與形式及居民日常生活中身體／空間體驗等論述。描繪出一個地方的空間建構過程，藉由引導讀者們對於一個地方地景的深層閱讀。在前面幾章有關內角地方大大小小的故事的敘述後，本章節應將作一整體的回顧與整理，以釐清本研究課題和研究對象的關連，從白河馬稠後內角地方的研究去看內角的地方性特色，也透過一個「內角地方性」的研究去思考臺灣空間美學的意涵。

一、從內角的地方性看地方感的形成

內角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及相互關連的牽引作用力。本研究先從歷史向度去探討內角聚落發展的過程，再來就以內角聚落居住、生產場域、宗教信仰、公共空間等來探討內角地方特有實質空間條件與農村的生活方式，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以及親身體驗的研究概念去分析、理解內角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內角地方構成集體記憶，產生對地方的認同感。也呈現出內角聚落日常生活的真實面貌，揭發魏家祖先所遺留下的足跡和血汗，裨益村民對內角聚落日常生活之瞭解，對祖先的敬重和緬懷。

(一) 從人文歷史去探討馬稠後內角聚落的空間形成與空間發展脈絡，以及地理環境的敘述和介紹。馬稠後內角地方尚未有正式地方歷史記錄，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，記錄內角在荷據、明鄭、清代、日治、到光復後的階段歷史事件、空間發展過程。從白河鎮志及內角魏姓族譜記載可知在清乾隆年間就有人入墾馬稠後內角地區了。日治時期的殖民、資本主義政策的盛行也讓內角也從清代血緣的「人親」朝向日據地域色彩的「土親」的社會型態發展。內角一直以來以農立村，自民國七十年代後，近幾年來社會的變遷，工商業的發達且大環境結構的改變，對農村的衝擊更甚，因農業人口流失及老化，使得農村經濟又趨鬆散，種田只是糊口而已。內角農村聚落像臺灣很多農村村落一樣，淪為扮演為「邊緣」的角色。這是地方生活的一個背景、舞台，經由這個生活背景、舞台的基本描述，提供我們容易進入社會脈絡與情境。介紹內角地理環境，加深對內角地方的認識和深刻印象。

(二) 從內角聚落居住與生產場域來說明內角自然地理條件與地方生活之間的居住、生產關係、以及聚落形成和空間發展。在居住場域理，從居住空間呈

帶狀分佈、現存住宅地景（土埭厝、竹筒仔厝、樓仔厝）的閱讀、集體記憶的解讀去探討聚落空間與形式的發展，以日常生活中身體和空間經驗，個人與集體共同回憶居住形式與空間的發展。在生產場域理，從農村地景的閱讀及集體記憶的解讀看「日出而作、日入而息」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蓮田的地景變遷。兵營帶來商機及 165 公路兩旁小商業空間的形成。理解在自然地理環境的限制下，人們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立命。

（三）從內角聚落宗教信仰場域說明聚落的神聖空間形式與宗教活動的社會互動網絡。透過神聖空間中心大廟—太城宮與四方將爺廟的地景，詮釋聚落「中心—四方」的神聖空間的建構；內角透過太城宮中心大廟每年舉辦「大拜拜」、「遶境」、「中元節」、「元宵求平安」、「謝（冬）平安」等活絡的宗教信仰活動，將全村庄組織起來形成一社會互動網絡，藉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其意義或重要活動氛圍，同時也創造了「內角」的地方感。透過庄內頻繁的活動，正反映出這個村庄活絡的生命力，也讓聚落裡的村民得以安居，有「存在於世的安全感」，對內角產生了認同和歸屬感。

（四）從日常生活凝像與身體參與來看內角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。內角太城宮廟埕位於聚落中心，使得居民的日常生活具有很強的向心性，透過不同的個體、不同的時空，不斷重複使用廟堂內、廟埕、廣場、街坊、寮仔腳等公共空間，對場所的情感依戀，衍生了地方感。看見居民透過日常生活中身體參與發展出適合於他／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集聚參與，促進社會互動，賦予空間意義，創造、生產出各式的流動空間。在空間中熟人和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。在內角的公共空間場域裡，當地人與外來者之間透過不同情境的互動，賦予場所不同的意義，不同的個體透過使用一空間而創造了一個場所，產生對場所的依戀，形成對地方的認同。

二、累積親身體驗內角地方性反思一個地方研究的意義

每個地方都有其獨特性，因親身生活在內角有數十年的經驗，也體會出內角獨特的地方性，藉由對內角的研究，反思一個地方研究的意義。

（一）用文字來記錄書寫地方

用文字深層來記錄書寫地方，更能使我們瞭解一個地方。這是第一本真對內角的專書記錄，透過研究者長期的生活在研究場域背景，經資料蒐集、訪談、親

身參與，對內角建立一個在地性的地方研究，並經過再次的思考、組織、有系統的建立內角地方的研究資料，建構屬於內角聚落獨特的人文地理，嘗試為內角書寫一地方文化志。也從研究者與在地村民的互動過程中，喚起更多村民對自己家鄉的愛護和珍惜。

（二）地方的獨特性

在臺灣各鄉鎮的每一個角落、每一個地方都有其獨特性，獨一無二的地方性，都有另人感動的場所。在內角，以太城宮為中心擴及村落四周的空間場域，純樸善良居民、熱情的鄉土生活情景，其溫馨和藹的態度常帶給我們一種類似的驚喜和感動。而這些場所都是純樸而真實的民俗文化結晶，每一民俗都是獨特唯一。同樣的事件發生在不同的地方，透過不同群體的互動會賦予不同的意義，因此，在臺灣看起來類似的村落，其實都有不同的地方性，也是各自擁有唯一的地方性。因為一地方的意義從來就不是唯一，而加入環境的新元素其意義隨著改變，時間和事件的不同以及群體結構的不一樣，都會產生差異、蘊釀出獨特唯一的地方意涵。

（三）看現存的地景解釋地方空間建構歷程

以審美的眼光地景是吸引人的獨特風景，然而地景的背面也呈現歷史痕跡，從歷史的變遷過程就會看到其文化和社會意義的真實面貌。透過地景的解讀，不再只看到景觀的外貌，而是更深層看到其背後與人生活的密切關連性。內角的地方研究以地方特徵，亦是聚落的實質景觀著手，透過居住、生產、宗教信仰、公共空間等生活場域中的地景去詮釋內角地方空間結構的歷程，再從這歷程中的人、事、物、時、空等進行美感經驗的詮釋與呈現，形成地方的自我認同，結構成內角地方獨特的地方感。

（四）「人親土親」魏氏血緣映出家族網路

追溯於二百年前（清乾隆、道光年間，西元 1736~1850 年），內角魏姓祖先魏成宗（十四世），隨其長兄成爵、成選、成吉、成器，從福建省漳州府南靖縣永豐里梅林移居臺灣省臺南縣馬稠後內角，迄現今已是第二十三世代的誕生，最年長長輩是第十八世，所以村庄內的長輩稱謂有「叔公」、「伯公」、「公祖」、「叔公祖」、「伯公祖」、「奶奶」、「祖太」……。因為是魏家血緣關係以輩份來稱呼，此為家族的倫理也是長幼有序的家族傳統。在村落中就有輩份較高的年輕人其身份為輩份低且年長者的「叔公」稱謂，此種情況也為數不少。「論輩不論歲」的優良傳統也發揮了魏家家族倫理、親情、血緣關係以及家族網路，建構屬於內角聚落獨特的文化，形成地方的自我認同、凝聚內角共同的意識和地方感。

（五）回溯到空間美學的討論

在一個臺灣地方聚落的研究，最後把它回溯到空間歷程脈絡之下來探討，以

空間美學的視域嘗試建立一個地方性的空間論述，空間意義的建構是空間美學的核心觀點，而這些意義均建構於地方性的日常生活與記憶，此為地方認同的基礎，也是作為研究一個地方的依據，從臺灣內部的觀點來更深層的探討瞭解自己的地方。

內角空間美學的討論先建構內角聚落空間的主體，即是內角在地居民，因為他／她們生活著而生產空間並間接賦予空間意義，在不同的人、事、物、時、地所呈現出來的生活美學，日復一日，年復一年的時空路徑下所形成的日常生活節奏，使人與人、人與空間、人與社會的互動之下，經過長期的累積和沈澱產生了地方的獨特文化。空間美學的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、人際互動形成對場域的認同。此為驅使內角聚落居民對地方情感和認同，本論文作為內角聚落空間意義建構之呈現，旨在透過研究者對聚落的深度記錄與描述，幫助居民掌握聚落空間的深層意義，並以此喚起村民對地方的認同和歸屬，也喚起更多的村民對自己家鄉的珍惜與愛護。

三、也為農村發出聲音

馬稠後內角聚落在二百年前從福建省漳州府南靖縣遷移定居，披荆斬棘、蕁路藍縷，經過祖先的慘澹經營才建立了內角聚落。內角村民遵循祖先遺囑以農立村，安身立命、維護家園克勤克儉，世世代代延續居住在這塊土地上，保存著先民的優良農村純樸和勤勞，日日而作，日日而息的勞動和生產，樂天知命的從事農務，遵循祖先教訓依二十四節氣的節奏變化，利用此優勢的氣候和天然的資源，延續魏氏祖先二百餘年保存著傳統農村聚落，追尋前人的有智慧文化遺產和生活方式，使得馬稠後內角地方代代子孫綿綿延續。

然而經過農人的奮鬥努力，在經濟發展起飛後，農業逐漸失去優勢，年輕人繼續出走農業人口一直流失，而留守在農村聚落的老農也只能回歸以往的傳統生產方式，損益難兩平，效益有限。是故，期望政府須有一套有效措施和政策，加強農村建設、提高農民所得，給予農業強力的支持，使農村聚落保持繁榮，以農民的利益與福祉為優先考量。裨益留守農村聚落的辛勞農夫皆能夠頤養天年，終年辛苦一輩子的農人得能回饋「老有所終」，過著安康幸福的餘年，固守農村聚落。斯亦是內角農村聚落居民迫切的重要課題。在此城鄉差距之大，農村資源之匱乏，有關單位還能坐視農村居民不聞不問？農村，豈能不被重視？

【附錄一】：白河歷年來重要大事

崇禎九年	1636	一月廿四日荷蘭人二人奉命進入哆囉囑社，招諭當地原住民	《台灣社會經濟史》
永曆一年 順治四年	1647	據荷蘭戶口調查資料，哆囉囑社有 32 戶，人口 193 人（當時未有漢人）。	同上
永曆八年 順治十一年	1655	十一月荷人宗教會決定，記錄宣教師管理區域，哆囉囑社、諸羅山等均內入其中。	《台灣社會經濟史》
永曆十五年 順治十八年	1661	<ol style="list-style-type: none"> 1. 鄭成功改赤崁為東都，熱遮攔城為安平鎮，設一府二縣，以赤崁樓為承天府，另外設置天興（嘉義縣），萬年（鳳山）兩縣。 2. 李成萬隨鄭成功來台，帶太子金身定居於今詔安厝。 	《台灣經濟史四集》《詔安厝保安宮沿革誌》
永曆十六年 康熙元年	1662	<ol style="list-style-type: none"> 1. 二月一日荷蘭長官舉熱蘭遮城投降。 2. 鄭成功令部屬攜眷入台，和人大量移民來台，部分墾民移居至白河鎮大排竹地區開墾。 3. 李氏祖先李右義，李佐仁，帶著祖先靈位，由漳州府南靖縣至今外崎內開墾定居。墾。 4. 李氏祖先李右義，李佐仁，帶著祖先靈位，由漳州府南靖縣至今外崎內開墾定居 	外崎內李氏族譜
康熙廿三年	1684	清廷於諸羅縣南北，設舖廿二所，並置兵舖 67 人，以遞文檄，縣南於諸羅山，止於新港，當時的哆囉囑舖，設有舖兵三名。	《諸羅縣志》
康熙卅六年	1697	四月七日郁永河奉命來台取硫磺，是日過大洲溪，曆新港，目加溜灣、麻豆等社，夜宿佳里興。八月仍馭原車，返麻豆	《裨海紀遊》

		社，經哆囉嚨北上至諸羅山。	
康熙四十三	1704	北路營參將隨同諸羅縣令，從佳里移駐嘉義，並於下茄苳設訊。	《諸羅縣志》
康熙五十三	1714	1. 《諸羅縣志》作者周鍾瑄堪關子嶺「水火同源」奇觀。 2. 周鍾瑄在康熙五十三～五十六年間，在諸羅縣共修埤圳共三十二處，其中馬稠後埤、三間厝埤在白河鎮內。	《諸羅縣志》
康熙五十八	1719	自福建來台的參徹禪師晚年經過白河仙草埔，發現該處山明水秀，親自則第於此蓋茅寮，迎觀音菩薩來此奉祀，為今大仙寺前身。	大仙寺《擇參禪師墓碑》
康熙六十	1721	四月十九日朱一貴反清事件，起事於旗山，全台各地陸續響應，六月廿七日朱一貴勞入下茄苳，不久竄入諸羅溝尾莊，被莊民獻俘於官。	《台灣府誌》
乾隆四	1739	禁漢人入侵墾番地。	《台灣府誌》
乾隆十一	1746	四月十九日，詔准台民攜眷入台。	《台灣府誌》
乾隆三十五	1770	王得祿生於白水溪南岸的木屐寮。	《台灣府誌》
嘉慶六	1801	店仔口蘇天翰登科中士。為店仔口首次有登科記載。	
道光十二	1832	十月朔，嘉義縣店仔口人張丙，以禁糴憤事殺台灣知府吳志恆、知縣邵用之於今之大排竹附近之古道，又率眾為嘉義城，十一月二十二日戰於鐵線橋，兵敗，被執解京，磔之。	
同治十	1874	英國長老會遣甘為霖 (Willian Campbell) 來台灣南部，甘為霖牧師亦至店仔口白水溪的平埔	

		族部落宣教、設教堂。	
光緒三	1877	岩前長老教會成立。	
光緒六	1880	吳志高修建枕頭山碧雲寺。	
光緒三	1877	岩前長老教會成立。	
光緒六	1880	吳志高修建枕頭山碧雲寺。	
光緒十三	1887	<ol style="list-style-type: none"> 1. 台灣府被劃分為台北、台灣、台南、台東直轄州等四府，店仔口屬台南府轄下的嘉義縣下茄苳南堡。 2. 十一月，白河教會成立。 	
光緒二十二 明治二十九	1896	<p>三月三十一日，第一次正式公佈「台灣總督府地方官官制」。台南縣轄嘉義、鳳山、恆春、台東四支廳。店仔口設有警察署，後改為憲兵屯所，並設有店仔口區長役場。</p>	
光緒二十三 明治三十	1897	<ol style="list-style-type: none"> 1. 五月二十七日第二次修訂地方官制，置台北、新竹、台中、嘉義、台南、鳳山六縣。宜蘭、台東、澎湖三廳。店仔口屬於嘉義縣下茄苳南堡。 2. 店仔口人陳意（1855-?）被任命為店仔口德高望重之仕紳，名列《台灣列紳傳》。 	
光緒二十四 明治三十一	1898	<ol style="list-style-type: none"> 1. 第三次修正地方制度，設置台北、台中、台南三縣及宜蘭、台東、澎湖三廳，並於必要地方設置辦務署。店仔口屬於鹽水港下茄苳南堡轄內，設有辦務署。 	

光緒二十五 明治三十二	1899	1. 二月一日，本鎮設有「店仔口郵便電信出張所」。 2. 成立「店子口公學校」。	
光緒二十八 明治三十五	1902	1. 成立鹽水港廳店仔口之廳，廢辦務署。	《台灣列紳傳》
光緒三十三 明治四十	1907	佐久間總督至關子嶺養病，發動民工等關子領導路。	
光緒三十一 明治三十八	1905	日本在台舉辦第一次臨時戶口調查，店仔口之廳人口數均 28659 人，其中漢人 27220 人，福建籍 26859 人，廣東籍 349 人，其他 12 人，熟番哀(指歸化的平埔族)1318 人，日本人 119 人等。	《台南縣志》(一)卷二，〈人民志〉附表
宣統元 明治四十二	1909	十月二十五日，第四次公佈修訂地方官制，置台北、宜蘭、桃園、新竹、台中、南投、嘉義、台南、阿猴、台東、花蓮港、澎湖十二廳。店仔口屬於嘉義廳店仔口支廳。	《台灣省通志稿大事一冊》
宣統二 明治四十三	1910	一月二十八日廢止街庄社制，新置「區」，改街庄長為「區長」。店仔口屬新營區，	同 《台灣紳士列傳》
民國元年 大正一	1912	關子嶺軌道株式會社成立，社長為日人商城萬七，為便利關子嶺旅客往來及搬運林產、山產，鋪設一條輕便鐵路。	《白河記事》 林春水《白河鎮志》
民國九 大正九	1920	1. 嘉南大圳工程興工。 2. 第五次改制地方管制，全台灣劃分為五州二廳，店仔口成為台南州新營郡白河庄，「白河」名稱正式為官方使用。 3. 十月一日，「店仔口郵局」改稱「白河郵局」。	《南部台灣大事編年》 《台灣省通志稿大事記第一冊》 《白河記事》、 《台灣士紳列傳》

民國二十三 昭和九	1934	記載白河庄有小學校一所、公學校四所（店仔口、海豐厝、關子嶺、仙草）、幼稚園一所。	《白河庄勢一覽》
民國三十四	1945	1. 全省行政區域重新劃分為台北、台中、台南、新竹、高雄、花蓮、台東、澎湖八縣，並將舊制之「郡」改稱「區署」，「街庄役場」改稱「鎮鄉公所」，下分村、里、鄰。	《台灣通志稿》 《白河鎮誌》 《白河鎮誌》
民國三十五	1946	1. 一月，本鎮蓮潭里賴貫被推第一任白河鎮長〈35.1-35.8〉 2. 八月，張跳繼任鎮長〈35.8-40.2〉。	《白河鎮誌》
民國三十九	1950	1. 行政改制，台南縣原轄台南、嘉義、雲林三縣，以大縣制不適宜推行地方自治，三縣從台南縣分割出來，白河鎮成了台南縣最北端鄰近嘉義縣的一個市鎮共二十五里。 2. 九月，本鎮正式設立一衛生所。	《白河記事》
民國四十年	1951	1. 二月，葉寶通任第一、二屆民選縣長（40.2-42.9）。 2. 鄉賢林春水先生任台年限文獻委員會白河採集站員，致力收集、編纂白河各方事蹟，陸續著作發表〈白河鎮志〈上〉〈中〉〈下〉〉、〈吳志高與其事業〉、〈王得祿傳奇〉、〈玉山書院之過去及現在〉、〈簡介大仙寺勝蹟〉等，均發表於民國四、五	《白河記事》 《台南縣志》

		十年間的《南瀛文獻》。	
民國四十二年	1953	1. 十二月，林濟恆任第二、三屆縣長〈42.12-49.1〉。	《台南縣志》、 《白河記事》 吳新榮《南台灣采風錄》
民國四十九	1960	1. 吳明鐘任第四屆鎮長〈49.1-53.3〉。 2. 林春水邀請正在寫《台南縣志》的吳新榮、江家錦、盧嘉興諸先生，訪問大仙巖的岩前部落，發現「哆囉社番管業碑」，一行人並採訪白河鎮的諸多古碑。	《白河記事》
民國五十二	1963	1. 白河榮民之家成立於仙草埔外厝附近。(前身為嘉義榮民醫院費並療養院) 2. 秋，「台南縣立白河初級中學」從「南新初級中學」獨立。	《白河鎮誌》
民國五十三	1964	1. 毛牛港任第五屆縣長(53.3-55.9)。 2. 一月十八日白河大地震，造成白河、東山地區一百零六人死亡，六百五十餘人受傷。	《白河記事》
民國五十四	1965	六月，白河水庫完成。	
民國五十七	1968	1. 三月，張靜南任第六屆鎮長(57.3-57.4)，六月，黃玉春任第六、七屆鎮長(57.6-66.12)為任職最長的鎮長。 2. 「台南縣立白河初級中學」改為「台南縣立白河國民中學」。	《白河記事》

民國六十六	1977	十二月，黃珍任第八屆鎮長 (66.12-71.3)。	《白河記事》
民國七十一	1982	施文龍任第九、十兩屆鎮長 (71.3-79.3)。	《白河記事》
民國七十九	1990	張自興任第十一、十二屆鎮長 (79.3-87.3)	《白河記事》
民國八十五	1996	<ol style="list-style-type: none"> 1. 七月，台南縣文化中心策辦全國文藝季—「白河蓮花節」系列活動，吸引全省各地觀光客來白河賞蓮，為地方帶來熱鬧人潮，並成立「蓮花資訊館」陳列有關蓮花的生長過程及各種資訊。 2. 張自興鎮長委託張溪南等人編寫《白河鎮誌》。 3. 十二月，關子嶺形象商圈景觀第一期工程完工。 4. 白河運動公園落成。 	《白河記事》
民國八十七年	1997	張世賢任第十三、十四屆鎮長 (87.3-95.3)	《白河記事》
民國九十五年	2006	劉米山任第十五屆鎮長 (95.3~)	《白河記事》

【附錄二】：太城宮歷年（55～94年）來爐主頭家名單

- 民國 55 年 爐主－魏登發
頭家－魏鯨、魏祈安、魏登發、魏永義、魏連通、魏天豹、魏錦勝、
魏登勢、王鵠額、林萬輝、魏群居、魏福松
- 民國 56 年 爐主－魏玉池
頭家－魏東漢、陳銀坤、魏冬、鄭金龍、魏玉池、魏水鴨、魏錦混、
魏國慶、魏鹿、魏清利、魏開興、魏朝宗
- 民國 57 年 爐主－魏新科
頭家－魏從德、江泰山、魏金鍾、魏惟堯、魏炳焯、魏錦繡、魏新科、
魏業、魏連尙、魏漳、魏仁標、魏金裕
- 民國 58 年 爐主－江丁福
頭家－羅忠、蔡文德、魏優愁、蔡進成、魏長祈、張進成、魏新字、
魏木村、江丁福、鄭金堯、魏隴、魏豐吉
- 民國 59 年 爐主－魏豐吉
頭家－魏兩田、張元培、魏良謨、羅金枝、魏件、魏天順、魏圖、魏
國殷、魏德安、魏連村、魏豐吉、魏旺根
- 民國 60 年 爐主－魏祈安
頭家－魏祈安、魏景、魏火木、魏壁、魏玉會、魏讀、魏三河、魏忠
和、魏清利、吳德謀、魏辰、吳登進
- 民國 61 年 爐主－魏冬
頭家－魏金冰、魏守布、李振明、魏冬、魏明義、魏泰山、魏源次、
魏發財、王連春、黃武雄、魏壹、魏德鳳
- 民國 62 年 爐主－吳正雄
頭家－魏來枝、魏傳福、魏朝樹、李辰芳、吳正雄、魏錦復、魏木鐘、
魏秀、王忠成、魏樹介、魏先齊、魏先致
- 民國 63 年 爐主－魏秋水
頭家－魏東水、魏生標、羅貴米、魏萬章、魏海成、魏培堅、魏秋水、
魏明良、王忠在、魏誌賢、魏金沄、魏葉
- 民國 64 年 爐主－魏清吉
頭家－魏生全、魏守義、魏淵源、魏冬、魏連通、魏天豹、黃秋木、
魏忠義、魏清吉、王金和、魏其力、魏豐修
- 民國 65 年 爐主－魏金沄
頭家－魏文成、吳榮登、魏金鍾、魏惟堯、魏玉池、魏水鴨、魏榮鐘、
魏哲三、洪清裕、魏安三、魏金沄、魏振銘
- 民國 66 年 爐主－魏傳福
頭家－魏傳福、謝德華、魏冬、魏夏愁、魏炳坤、魏錦繡、魏明德、
魏振福、魏德欽、魏浩二、魏豐成、魏和榮

- 民國 67 年 爐主－魏良謨
頭家－魏新修、魏從財、魏良謨、羅金枝、魏海良、張漢岸、魏榮鐘、
魏哲三、魏新埤、魏朝富、魏榮懋、魏清文
- 民國 68 年 爐主－魏天順
頭家－魏明杜、魏順宗、魏火木、魏壁、魏天順、魏玉會、魏錦混、
魏國慶、魏再生、李春男、魏明正、魏秋旺
- 民國 69 年 爐主－魏哲三
頭家－魏守教、魏從明、魏朝樹、陳等待、魏培堅、魏錦復、魏哲三、
魏發財、李春正、詹金、魏豐順、魏喜
- 民國 70 年 爐主－詹金
頭家－候翁、王明政、李賜、魏其清、魏海成、魏海良、黃秋木、魏
業、詹金、魏朝元、魏繼序、魏天賜
- 民國 71 爐主－魏秋旺
頭家－魏鯨、魏祈安、魏登發、魏永義、魏連通、魏天豹、魏錦勝、魏
登勢、王鵠額、林萬輝、魏群居、魏福松
- 民國 72 爐主－魏金冰
頭家－魏金冰、魏守義、魏耀欣、魏淵源、魏明義、魏天順、魏錦勝、
魏新字、魏連村、王金和、魏錦源、魏喜
- 民國 73 爐主－魏其清
頭家－魏來枝、魏雨田、魏其清、李賜、魏海成、魏玉會、魏秀、魏明
良、魏樹介、魏德欽、吳盈進、魏炎盛
- 民國 74 爐主－魏明義
頭家－魏守義、王明政、魏淵源、羅金枝、魏明義、魏培堅、魏明德、
魏肯堂、魏良謨、黃武雄、魏其力、魏豐成
- 民國 75 爐主－魏木村
頭家－魏祈安、魏新修、魏憂愁、魏火木、魏海成、魏炳坤、魏木村、
魏振欽、鄭金虎、王金和、魏辰、鄭國勝、張元培、廖啓元
- 民國 76 爐主－王連春
頭家－魏金冰、魏來枝、魏秋水、鄭旭志、魏錦繡、魏耀明、魏新字、
魏源次、王連春、魏德欽、魏繼序、魏錦源、魏順宗、魏傳福
- 民國 77 爐主－魏辰
頭家－魏景、魏兵造、魏生標、魏壁、魏連通、魏天順、魏錦混、魏宗
和、林萬輝、魏清利、魏開興、魏辰、魏守義、魏守布
- 民國 78 爐主－魏東水
頭家－魏文成、魏從政、魏清淵、魏恭、羅貴米、陳等待、魏業、魏明
德、魏明泉、魏新埤、魏焜林、魏志修、魏守德、魏東水

- 民國 79 爐主—魏從明
頭家—魏從明、魏從德、魏冬、魏生全、魏泰山、魏海良、魏振福、魏國殷、王忠成、魏金再、魏豐勝、魏明正、魏錦堂、魏新峰
- 民國 80 爐主—魏火木
頭家—魏鯨、陳明溫、魏金鍾、魏明義、魏玉會、魏振明、魏英鐘、魏朝富、魏鹿、魏助、魏振銘、魏東水、魏守義、李辰芳
- 民國 81 爐主—魏玉會
頭家—魏新修、魏兵造、魏耀明、何飛仙、魏海成、魏玉會、魏明良、黃秋木、魏樹介、魏再生、魏豐吉、魏榮懋、魏守義、魏新峰
- 民國 82 爐主—魏春雄
頭家—魏祈安、魏鯨、魏秋水、陳等待、魏炳坤、魏錦繡、魏宗和、魏春雄、王連春、魏新埤、魏天賜、魏豐修、魏順宗、魏守布
- 民國 83 爐主—鄭金虎
頭家—王明政、魏喜吉、羅金枝、魏淵源、魏天順、魏耀明、魏木村、魏源次、魏誌賢、鄭金虎、魏喜、魏金沄、魏錦堂、魏守德
- 民國 84 爐主—魏先齊
頭家—魏來枝、魏景、王金和、魏憂愁、魏恭、魏清淵、魏國殷、魏錦堂混、魏清利、林萬輝、魏葉、魏先齊、魏守義、魏傳福
- 民國 85 爐主—魏守義
頭家—魏文成、魏國華、魏生標、魏壁、魏泰山、魏海良、魏業、魏增鴻、魏金再、黃武雄、魏旺根、魏福松、魏新峰、魏朝傳
- 民國 86 爐主—魏連村
頭家—魏從德、陳明溫、羅貴米、魏冬、魏培堅、魏玉會、魏振明、魏榮鐘、魏朝富、魏樹介、魏錦堂、魏秋旺、魏順榮、魏守布
- 民國 87 爐主—魏祈安
頭家—魏兵造、魏祈安、魏耀鏗、何飛仙、魏炳坤、魏錦繡、魏忠義、魏錦繁、魏盤、黃木藤、魏德山、魏德鳳、魏守德、王連春
- 民國 88 爐主—魏淵源
頭家—魏喜吉、李來旺、魏淵源、魏火木、魏天順、魏耀明、魏宗和、魏春茂、魏新埤、魏連尚、魏豐成、魏繼序、魏錦堂、魏新峰
- 民國 89 爐主—魏培堅
頭家—魏崑田、王明政、魏生全、王金和、魏培堅、魏恭、魏明良、魏源次、魏誌賢、王忠成、魏錦源、魏志修、魏守義、魏順宗
- 民國 90 爐主—魏發財
頭家—王明政、魏崑田、魏生全、王金和、魏清淵、魏海良、魏源次、魏明良、魏誌賢、魏連尚、魏錦源、魏志修、魏順宗、魏守義

民國 91 爐主－魏清利

頭家－魏國華、陳明溫、魏憂愁、魏生標、魏清淵、魏海良、魏發財、
魏春茂、魏清利、林萬輝、魏登泉、魏焜林、魏清佑、鍾同偉

民國 92 爐主－魏錦堂

頭家－魏從德、沈彩鑾、羅國義、羅全富、魏耀明、魏源堂、魏木村、
魏錦混、魏清利、黃武雄、魏建瑋、魏明正、魏守布、吳英信

民國 93 爐主－魏守德

頭家－魏兵造、李來旺、魏春龍、魏冬、魏海成、魏哲三、魏國殷、鄭
金虎、魏樹介、魏錦堂、魏助、魏守德、魏東水

民國 94 爐主－魏權

頭家－王明政、魏喜吉、陳順盛、魏耀堅、魏天順、魏清森、魏榮鐘、
黃秋木、魏靖軒、魏金再、魏明權、魏豐修、魏守德、魏蘇就

參考書目：

一、中文書籍類

王志弘

2005，現代地理學，台北：群學。

王芝芝譯

1997，大家來作口述歷史，臺北：遠流出版。

白河鎮公所

1999～2002，白河蓮鄉采風第一～十八期合訂本，白河鎮公所。

李謁政

2004，臺灣空間美學之建構論文集，南華大學。

李乾朗

1996，臺灣建築閱覽，臺北：玉山社。

李維倫譯

2004，現象學十四講，臺北：心靈工坊。

林美容等

1998，宜蘭縣民眾生活史，宜蘭縣：宜蘭縣政府。

吳培暉

1998，金門澎湖聚落，台北：稻田出版。

季鐵男

1992，建築現象學導論，臺北：桂冠出版。

周婉窈

2002，台灣歷史圖說，台北：聯經。

周鍾瑄

1999，諸羅縣志，臺灣省文獻會。

東方孝義

1942，台灣習俗，臺北：同人研究會。

施植明譯

1995，場所精神：邁向建築現象學，台北：田園城市文化。

姜義鎮

1995，台灣的鄉土神明，台北：台原出版。

胡振洲

1663，聚落地理學，台北：三民。

胡幼慧

- 1996，質性研究：理論、方法及本土女性研究時例，臺北：巨流出版。
- 殷允芃等
- 1992，發現臺灣（上、中、下），臺北：天下雜誌。
- 陳明學
- 1998，班傑明，臺北：生智文化。
- 郭肇立編、陳其澎著
- 1998，聚落與社會，臺北：田園城市。
- 黃文博
- 2004，南瀛探索（上、下冊），新營：臺灣縣政府。
- 黃文博
- 1999，臺灣民俗田野現場實務，臺北：常民文化。
- 黃煜文
- 2003，肉體與石頭，臺北：麥田。
- 黃秀政等
- 2002，臺灣史，臺北：五南圖書。
- 黃應貴
- 1995，空間 力與社會，臺北：中央研究院民族學研究所。
- 張溪南編
- 1998，白河鎮志，臺南：白河鎮公所。
- 楊大春
- 1995，傅柯，臺北：生智文化。
- 鄭文彰
- 2001，臺灣早期飲食器皿，新營：臺灣縣政府。
- 鄭文彰
- 2001，鄉土歲月，新營：臺灣縣政府。
- 鄭文彰
- 2001，斯土有情 — 和風文物收藏展，新營：臺灣縣政府。
- 賴慈芸譯
- 1997，未來城，臺北：時報文化。
- 潘淑滿
- 2003，質性研究：理論與運用，臺北：心理出版。
- 薛化元
- 2002，臺灣開發史，臺北：三民書局。
- 劉錦雲
- 1998，客家民俗文化漫談，台北：武陵出版。
- 關華山
- 2004，臺灣空間美學～臺灣原住民文化，南華大學。

羅婷

2002，*克里斯多娃*，臺北：生智文化。

John Storey：李根芳、周素鳳譯

2003，*文化理論與通俗文化導論*，臺北：巨流。

羅香林

1992，*客家研究導論*，南天書局出版。

臺灣省文獻會

1970，*臺灣省通志－土地疆域篇*，臺灣省文獻會。

二、國家博碩士學位論文類

池永歆

1999，*空間，地方與鄉土：大茅埔地方的構成及其聚落的空間性*，國立師範大學地理研究所博士論文。

李謁政

1991，*論建築審美意識主體*，東海大學建築研究所建築碩士論文。

李世彰

2002，*連鎖便利商店與都市住宅社區居民日常生活關係之研究：以台南市東明里為例*，國立成功大學都市計劃研究所碩士論文。

林美萍

2002，*遊客對產業文化活動效益認知之研究－以白河蓮花節、左營白堊節、麻豆文旦節為例*，逢甲大學土地管理研究所碩士論文。

吳秋田

2000，*社區居民之意識與產業文化活動認同度關係之研究－以白河蓮花節為例*，國立中山大學公共事務管理研究所碩士論文。

周峰村

2005，*白河地方產業地景之消逝與重構*，南華大學環境與藝術研究所碩士論文。

孫 細

1999，*從區域特色重構臺南白河地區未來的生活藍圖*，國立臺灣師範大學地理研究所碩士論文。

陳麗妃

2004，*白河蓮花節行銷策略之研究*，立德管理學院資源環境研究所碩士論文。

郭肇立

1998，傳統聚落空間研究方法，中原大學建築研究所教授。

陳書毅

2002，節奏的設計－日常生活中多重節奏重疊的詼諧曲，淡江大學建築研究所碩士論文。

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。

謝美華

2001，臺南市安南區聚落發展演變與居民生活空間調查之研究，高雄師範大學地理學系碩士論文。

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。

蔡麗美

2004，中林聚落生活場域之研究，南華大學環境與藝術研究所碩士論文。

鄭俊男

2002，白河地區竹磚混造建築之形態式脈絡，樹德科技大學建築與古蹟維護研究所碩士論文。

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。

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。

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。

三、期刊論文類

李謁政

2003，埤塘與臺灣空間美學：一個再評價的考察研究，收錄於桃園台地埤塘文化學術研討會論文集。

李謁政

2003，九份的空間美學，當代雜誌，臺北，1015期：40-51。

林美容

1988，由祭祀圈到信仰圈－臺灣民間社會構成與發展，中國海洋發展史論集，臺北：中央研究院三民主義研究所。

郭恩慈

1989，空間、時間與節奏 列斐伏爾（1901-1991）的空間理論分析，城市與空間學報第五／六期。

楊萬全編，潘朝陽著

1995，中心－四方 空間形式及其宇宙論結構，收錄於師大地理研究報告，第23期，師大地理研究所印行。

黃孫權

「地景理念」二重性的歷史爭論，空間雜誌 68期。

四、英文及翻譯書類

Yi-Fu Tuan

1997，Space and Place : The perspective of Experience , Published by the University of , Minnesota.

Edward Relph

1996，Derek Geogory,Place and Placementness, London : Pion.

Parice Bonnewitz，孫智綺譯

2002，部赫迪厄社會學第一課，臺北：麥田出版。

夏鑄九、王志弘編譯

1994，空間的文化形式與社會理論讀本，臺北：明文書局。

安倍明義

1938，臺灣地名研究，臺北：盛文社。

五、其他

李謁政

2003，生活的場域，上課筆記未出版。

<http://www.nhu.edu.tw/~delad/ycli/1.doc> 臺灣日報李謁政網站，非臺北觀點

魏光莒

2005，Transcendental self（先驗自我）現象學筆記未出版。

<http://www2.ncl.edu.tw/> 國家圖書館全館資訊網。

<http://baihe.tainan.gov.tw/index.php3?mode=B16-06-015> 白河鎮全球資訊網。

<http://www.baihe-house.gov.tw/index2.htm> 臺南縣白河鎮戶政事務所

<http://163.26.131.132/modules/mylinks/visit.php?cid=1&lid=8> 內角國小 xoops site

<http://www.urmap.com/?link=QnRl-YROLUYLaY30LQ14P23052dUP2QI54dIUTd0>

[P21OUgj0PQd5P2W05s1jUgW0m5E3U2WI621jYfUkjY42gP4mfl466-6n%2BOOsD](http://www.urmap.com/?link=QnRl-YROLUYLaY30LQ14P23052dUP2QI54dIUTd0)

[-KTlgk5T-a4Ls1sL6Rl6QdL-YO0%2BQ1OaYRIPQ13P2WIPQdU-gd0l2djPY20Ls1j](http://www.urmap.com/?link=QnRl-YROLUYLaY30LQ14P23052dUP2QI54dIUTd0)

[a23IPsd3-Ys0Lsd4UTQ0Psd](http://www.urmap.com/?link=QnRl-YROLUYLaY30LQ14P23052dUP2QI54dIUTd0) UrMap 你的地圖網

<http://gis210.sinica.edu.tw/placename/>地名檢索系統