

第五十九輯

雲林文獻



雲林縣政府 編印



縣長序

《雲林文獻》創刊迄今，蒐羅了本縣文化資產、史地沿革、民俗信仰、產業發展、文學意識、傳統藝術等各種地方史料，具有見證本縣發展進程、增進地方瞭解、提供撰擬鄉土教材等價值，並逐漸形塑出本縣縣民的「雲林意識」。

本次收錄稿件多達6篇，包含研究論文及田野調查，感謝撰稿的文史研究者的努力，讓雲林的文化得以被記錄與論述，同時也要感謝主編、編輯委員及默默付出的10多位書審委員的嚴謹審查，讓這些豐碩的研究成果，日後成為本縣文史研究的重要文獻。

《雲林文獻》保存、研究並建立本縣文獻史料，已成為研究雲林地方人、事、時、地、物之重要資料庫，亦使社會大眾更了解、更關心地方事務，累積及形構在地意識與文化認同。進勇在此感謝也鼓勵各位文史研究先進，更廣泛的探索雲林的人、文、地、產、學，進而帶動「雲林學」的研究風氣，期待共拾咱雲林人的文化自信。

雲林縣長  謹識



主編的話

《雲林文獻》第59輯出刊在即，很高興這輯經過嚴格的外審作業，通過刊登三篇研究論文：

柯光任〈西螺福興宮宗教文化創意產業及其運作模式〉：本文回顧福興宮（太平媽）發軔於2004年的「西螺太平媽祖文化祭」，以及之後如何肆應調整，找到「宗教文化創意活動」的市場定位，奠定八大內涵「宗教文化創意商品」研發脈絡，建構「宗教文化創意產業」的運作模式，塑造西螺太平媽之宗教品牌。

李元傑〈麥寮地區戲院小史〉：本文利用口述歷史與電影史料互證的方式，介紹麥寮地區橋頭戲院、麥寮戲院、金城大戲院等三間戲院的成立、經營、放映，有補齊台灣早期地方戲院發展之功。

李淑如〈從北港武德宮十三天尊論其香火網絡與文物〉：本文就北港保生堂（武德宮的前身）的香火緣起與十三天尊分靈後的香火傳佈網絡進行了周密的訪談，並檢視十三天尊彼此間的香火網絡與祖廟的連結，完整呈現出北港武德宮武財神信仰的起源脈絡與擴張的發展歷程。

此外，另有三篇田野調查報告：〈「嚴禁變賣葉氏祖業碑記」之探討〉、〈雲林縣古坑鄉草嶺村居民生活訪問調查與地方發展研究〉、〈斗六行啟紀念館旁道光石柱之初步研究〉，也經重重外審後脫穎而出。

上述研究論文、田野調查，以及另外三篇文資概況、三篇雲林文史研究簡介，構成了我們《雲林文獻》的第59輯內容，既豐富了本縣的文獻史料資產，同時也提升了本縣的文獻研究學術深度。

可以說，我們《雲林文獻》又一次取得了具體、豐饒的成果，真是可喜可賀！

陳益源

雲林文獻

第59輯

目錄

| | |
|------|-------|
| 縣長序 | 李進勇縣長 |
| 主編的話 | 陳益源教授 |

【研究論文】

| | |
|---------------------------|-----|
| 001 西螺福興宮宗教文化創意產業及其運作模式 | 柯光任 |
| 029 麥寮地區戲院小史 | 李元傑 |
| 043 從北港武德宮十三天尊論其香火網絡與文物保存 | 李淑如 |

【田野調查】

| | |
|------------------------------|-----------------|
| 059 「嚴禁變賣葉氏祖業碑記」之探討 | 陳三郎、劉明俊 |
| 077 雲林縣古坑鄉草嶺村居民生活訪問調查與地方發展研究 | 張琬琳 |
| 107 斗六行啟紀念館旁道光石柱之初步研究 | 張殷璋、潘是輝、吳爾夫、鍾俊書 |

【文資概況】

| | |
|-----------------------------------|--|
| 121 關於雲林縣縣定古蹟——雲旭樓（原雲林國中校舍） | |
| 135 詔安客家民居——縣定古蹟西螺廖家祠堂調查研究計畫成果報告書 | |
| 149 雲林縣歷史建築詔安客家「古坑東和陳宅」修復再利用工程 | |

【雲林文史研究】

| | |
|---|-----|
| 165 農鄉村小旅行的價值創造之研究——三個個案的反思與回饋 | 羅玉雯 |
| 168 日治初期雲林武裝抗日活動與鐵國山組織之研究(1895-1902年) ——以簡義與柯鐵為例 | 潘珏君 |
| 170 社區彩繪對居民生活環境與旅遊影響之研究 | 黃偉庭 |

研究論文



目錄

雲林文獻 第五十九輯

西螺福興宮

宗教文化創意產業及其運作模式*

柯光任**

【摘要】

台灣高唱文化創意產業之際，寺廟承載的舊文化勢必與新創意產生衝擊與融合。「大甲媽祖文化觀光節」的成功引起一陣廟宇的模仿效應。西螺福興宮（太平媽）草創康熙56年（1717），老廟嘗試轉型蘊藏深層因素，1997年新任董事長楊文鐘年輕深具雄心和現代思維，受到內部西螺地域媽祖廟競爭壓力欲求突破，外見大甲鎮瀾宮扶搖直上的香火榮景，同時與其良好關係，創造利於學習並提供資源的捷徑。

福興宮（太平媽）宗教文化創意產業發軔於2004年舉辦「螺陽迎太平」之「西螺太平媽祖文化祭」。經過數十年的肆應調整，找到「宗教文化創意活動」的市場定位，奠定八大內涵「宗教文化創意商品」研發脈絡，日積月累建構「宗教文化創意產業」的運作模式，塑造西螺太平媽之宗教品牌。

西螺福興宮（太平媽）位處宗教高度競爭的背景環境，團隊認同維護傳統之原則、積極創新的理念，力圖鏈結地方產業行銷當地商品，間接鼓動產業升級和轉型，乃其宗教文化創意產業之特色。

關鍵詞：西螺福興宮、宗教文化創意產業、宗教文化創意商品、整合行銷



*：承蒙審查人與逢甲大學歷史與文物研究所王志宇教授惠賜寶貴意見，使拙文錯誤減少，謹此敬申謝忱。
**：逢甲大學歷史與文物研究所碩士、曾任西螺福興宮文資企劃。

The Operation Model of Religious Cultural and Creative Industry of Hsilo Fusing Temple

Ke, Kuang-Jen Mr.*

ABSTRACT

When the cultural and creative industries have become the most recent trends in Taiwan, the temples with old culture also have to face the impact and integration from those new ideas. “Dajia Matsu Holy Pilgrimage” is a successful example and causes the imitation of temples in Taiwan. Hsilo Fusing Temple (Taiping Matzu) established in 1717, the old temple tries to transform because of the 3 important reasons: 1) the new chairman 1997 Wen-Chung Yang has great ambition and modern thinking; 2) there's a big competition pressure between the Matzu temples in Hsilo area; 3) Dajia Jenn Lann Temple become more and more popular after “Dajia Matsu Holy Pilgrimage”. Hsilo Fusing Temple has good relationship with Dajia Jenn Lann Temple, therefore it can give a big support of the transformation.

Hsilo Fusing Temple held a religious festival “Hsilo Matzu Patrol and Pilgrimage” of “Taiping Matzu in Luoyang in 2004 to start the cultural and creative industry of religion. After decades of adaptation and adjustment, Hsilo Fusing Temple gets these important points: 1) finds out the marketing position of “religious cultural and creative events”; 2) establishes the R&D process of “religious cultural and creative products” which's expanded from 8 elements; 3) develops the operation model of “religious cultural and creative industry”; 4) establishes a new religious brand--- “Hsilo Taiping Matzu”.

Hsilo Fusing Temple (Taiping Matzu) is under the circumstances and background of high competition of religion, so the group of organization not only conserve the tradition, but also create new ideas to market local products with local industries and promote the upgrade and transformation of the industries. These are the special character of religious cultural and creative Industry from Hsilo Fusing Temple (Taiping Matzu).

Keywords: Hsilo Fusing Temple、Religious Cultural and Creative Industries、Religious Cultural and Creative Products、Integrated Marketing

*: Master of Graduate Institute of History and Historical Relics of Feng Chia University, had been a Planning Executive of Cultural Heritage in Hsilo Fusing Temple

一、前言

悠閒走於台灣每一條老街上，幾乎都有一間歷史悠久的廟宇守護人民。橫切雲林縣和彰化縣的濁水溪畔，有一座肇建於康熙56年（1717）建廟超越三百年的福興宮，人們習慣稱呼「西螺太平媽」。祂不是被動等待香客上門祈拜，透過各式宗教慶典和創意活動，吸引群眾深入堂奧認識太平媽宗教文化之美。

2008年、2010年至2017年福興宮（太平媽）獲得內政部頒給「宗教績優團體」、(註1)2013年「螺陽迎太平」獲選「台灣宗教百景」，(註2)顯示是一間逐步成長茁壯的民間信仰媽祖廟。轉變的契機當屬2004年起舉辦「螺陽迎太平」，活動劃分兩大架構，第一，「西螺媽祖遶境大會香」：媽祖出巡遶境濁水流域南、北兩岸，2004年為期九天行走雲林、彰化兩縣市十二鄉鎮途經149間廟宇（含無廟聚落），(註3)直至2017年擴增十五天雲彰兩縣市十四鄉鎮232間宮廟（含無廟聚落）。(註4)第二，「西螺太平媽祖文化祭」：屬於宗教文化創意產業，由兩項支架「宗教文化創意活動」與「宗教文化創意商品」組織而成（圖1）。2011年的問卷調查顯示香客對西螺太平媽祖文化祭（2010-2004）的各項活動相當滿意。(註5)

福興宮（太平媽）憑藉連續10年（2013-2004）舉辦「螺陽迎太平」，漸漸受到台灣人民和媽祖信徒的矚目。2015年及2014年未獲媽祖允杯停辦2年，2016年適逢福興宮（太平媽）建廟三百年的重要年代，集結各方社會資源，奠基長年辦理西螺太平媽祖文化祭的深厚經驗，全年度舉行藝文和公益等各項「宗教文化創意活動」（附錄1），融入八大內涵開發「宗教文化創意商品」（圖4、附錄2），是故2016年當為福興宮（太平媽）「宗教文化創意產業」邁向高峰的里程碑。

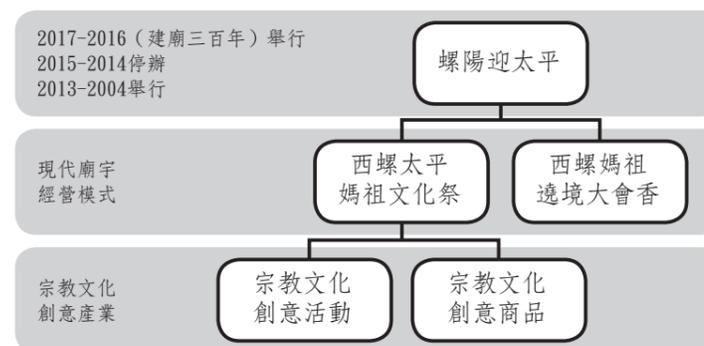


圖1：西螺福興宮（太平媽）「螺陽迎太平」架構圖
資料來源：本研究成果製作。

註1：內政部，績優宗教團體查詢，<https://religion.moi.gov.tw/CharityEnlightenmentReward/Index?ci=1>（檢索日期：2017年12月2日）。

註2：內政部，台灣宗教百景，https://www.taiwangods.com/html/landscape/1_0011.aspx?i=70（檢索日期：2017年12月2日）。

註3：十二鄉鎮為彰化縣埤頭鄉、北斗鎮、溪州鄉、二水鄉；雲林縣林內鄉、莿桐鄉、斗六市、虎尾鎮、崙背鄉、麥寮鄉、二崙鄉、西螺鎮。姚林榮總編輯，《甲申年西螺太平媽祖文化祭【螺陽迎太平】活動成果專輯》（雲林：雲林縣西螺福興宮，2005），頁12-15。

註4：十四鄉鎮為前註脚所寫十二鄉鎮再加上彰化縣竹塘鄉、雲林縣土庫鎮。西螺福興宮，《2017西螺媽祖遶境大會香工作手冊》（未出版，2017）。西螺福興宮，《2017螺陽迎太平》（文宣摺頁，2017）。

註5：抽測時間：2011年2月14日至3月6日。黃僅媚，〈香客對廟宇滿意度影響構面之分析——以西螺福興宮為例〉（亞洲大學經營管理學系碩士在職專班碩士論文，2011），頁34、52。

「宗教文化創意產業」之「宗教」一詞意涵，指稱台灣漢人的民間信仰，因此略將研究範圍的屬性和內涵，定位為台灣西螺福興宮（太平媽）漢人民間信仰的媽祖信俗宗教文化創意產業之研究。

二、台灣的宗教文化創意產業

（一）台灣的文化創意產業

當今全球各國受到英國1997年以來創意產業成功經驗的激勵影響，均以積極的態度爭相發掘獨特專屬的產業資源，文化創意產業正不斷以自身所具備的獨特性，不易模仿和低競爭等特性，為世界各國注入新經濟活力。^(註19)該產業隨著國家社會與產業結構的改變，對內部文化與創造力的重視以及新科技的發展，逐漸成為二十一世紀的新興經濟模式。^(註20)

台灣尚未高喊文化創意產業政策之前，某些「文化產業」歸納在「社區總體營造」來推動，^(註21)2002年5月政府提出「挑戰2008——國家發展重點計畫（2002-2007）」進一步揭布「文化創意產業」。^(註22)2010年施行《文化創意產業發展法》，將「文化創意產業」定義為：「源自創意或文化積累，透過智慧財產之形成及運用，具有創造財富與就業機會之潛力，並促進全民美學素養，使國民生活環境提升之產業。」訂立文化資產應用及展演設施產業等十五項及其他經中央主管機關指定之乃為產業範疇。^(註23)目前全球各國對文化創意產業的定義和產業分類，因應國情的不同而有差異。^(註24)

（二）台灣的宗教文化創意產業

宗教文化創意產業為將文化創意產業之範圍縮影到「宗教文化」的層面，從創作、生產、企業化經營到智慧財產權保護，均為一新的體驗。它融合傳統文化精神、創意概念、產業經營模式的著作權產業，其發展之目標，在於開拓宗教文化創意領域，結合社會政經以發展宗教文化產業，進而挹注教團經濟來源。^(註25)

宗教文化創意產業的意義為：「以宗教文化內容為本質，是一可經過創作、生產、經紀展演、文化貿易、永續經營，並受到智慧財產權保護的文化產業。」其產業具有：「宗教文化內涵、創作增值功能、信仰或非信仰目的之活動、宗教文化服

註19：夏學理主編，《文化創意產業概論》（台北：五南，2011二版），頁22-23。

註20：李天鐸編，《文化創意產業讀本：創意管理與文化經濟》（台北：遠流，2011），頁50。

註21：蘭德、邱上嘉，〈台灣文化創意產業的回顧與展望〉，《設計研究》，5（雲林，2005.7），頁142。

註22：周雅菁、曾啟雄，〈台灣文化創意產業政策之研究〉，《設計研究》，5（雲林，2005.7），頁133。

註23：文化部，文化創意產業發展法，<http://law.moc.gov.tw/law/LawContent.aspx?id=GL000006>（檢索日期：2017年12月10日）。

註24：參考「各國家/組織/地區對文化創意產業所做定義」、「各國家/組織/地區對文化創意產業所做分類」，夏學理主編，《文化創意產業概論》，頁19-20。

註25：李勝利、蔡佑鑫，〈宗教文化創意產業初探〉，頁672、676。

回顧近二十年來雲林、嘉義地區研究，分為政治類、經濟類、社會類、文化類，其中社會類的民間信仰成績豐碩，探討對象為媽祖、王爺，觀世音菩薩和玄天上帝等諸神祇。^(註6)雲林縣媽祖信仰有家喻戶曉的國定古蹟北港朝天宮和麥寮拱範宮、重要民俗六房媽過爐等等。

西螺福興宮（太平媽）與清代西螺街漢人的拓墾及發展有唇齒相依的緊密關係，^(註7)廟內文物繁多反射台灣中部社會歷史面貌，^(註8)「螺陽迎太平」的滿意度調查和文化創意的行銷策略備受討論。^(註9)台灣的宗教文化與創意產業相當程度的疊合交融產生「宗教文化創意產業」，眾多學者相繼提出運作方式或經營架構，例如李勝利及蔡佑鑫^(註10)、蔡泰山、^(註11)謝登旺、^(註12)吳惠巧、^(註13)黃運喜、^(註14)林湘義、^(註15)盧敬帆、^(註16)張淑玲。^(註17)福興宮（太平媽）和宗教文化創意產業，兩者在學界呈現豐沛的研究成果和範例。

本文遁入執行者的內在視野，選擇西螺福興宮（太平媽）2016年建廟三百年的宗教慶典，試圖探討「宗教文化創意活動」的執行方針、分析「宗教文化創意商品」的企劃與行銷策略，嘗試將學術理論與實務經驗對照融通，建構西螺福興宮（太平媽）「宗教文化創意產業」運作模式，提供各界一條參考渠道。

西螺福興宮（太平媽）的宗教型態為媽祖信俗，是一種民間信仰，^(註18)探論其

註6：參閱李明仁、李孟勳、蔡長廷，〈二十年來雲嘉區域史研究之回顧與展望〉，《嘉義研究》，9（嘉義，2014.3），頁1-66。

註7：楊朝傑，〈清代台灣西螺街的形成與發展〉，《歷史台灣》，9（台南，2015.5），頁5-39。楊朝傑，〈清代西螺商業街發展與媽祖信仰網絡關係〉，《嘉義研究》，10（嘉義，2014.9），頁31-74。張瓊文，〈西螺福興宮與庶民生活研究〉（中正大學台灣文學研究所碩士論文，2014）。楊朝傑，〈「螺陽迎太平」：清代西螺街福興宮媽祖信仰的發展與傳播〉，收入黃衍明主編，《詔安客家學術研討會論文集.2015》（斗六：雲林科技大學客家研究中心，2015），頁131-146。楊朝傑，〈西螺溪下游地區之宗教活動與人群關係——以西螺街媽祖信仰為中心〉，《雲林文獻》，54（雲林，2012.12），頁150-164。楊朝傑，〈西螺溪下游地區之宗教活動與人群關係——以西螺街媽祖信仰為中心〉（政治大學民族學系碩士班碩士論文，2012）。廖本全、李承嘉，〈清代台灣漢文化區域的構成——歷史向度下西螺地方性的詮釋〉，《人文集刊》，1（台北，2003.4），頁19-51。

註8：李建緯計畫主持，《雲林縣一般古物「西螺福興宮好義從風區、太平媽南投陶香爐」調查研究計畫》（雲林：雲林縣政府，2017）。洪江淮，〈西螺鎮百年媽祖廟——碑文、對聯暨文物的整理與探討〉，收入江賢叙主編，《走！到民間去：庶民生活與文化研討會論文集》（高雄：麗文文化，2010），頁371-397。陳三郎，〈清代張丙事件在雲林——以西螺福興宮「好義從風」區分析之〉，《雲林文獻》，51（雲林，2009.12），頁15-29。

註9：程意清，〈福興宮媽祖宗教文化發展歷程與行銷策略探討〉（雲林科技大學文化資產維護系碩士論文，2017）。程意清，〈福興宮媽祖宗教文化行銷策略初探〉，收入梁淪等編，《第十七屆山海觀文化資產學術研討會——「尋覓、真實」會議手冊論文集》（雲林：雲林科技大學文化資產維護所，2017），頁298-306。官亦書，〈從土地裡長出的信仰——論西螺太平媽遶境活動之人神關係〉，發表於「2012媽祖信仰文化暨在地人文藝術國際學術研討會」，2012年10月20日至22日於北港朝天宮舉行，中正大學台灣文學研究所承辦，文章刊載於：<http://gitlci.ccu.edu.tw/project/2012mazu/ch-fulltext.html>，頁407-423。（檢索日期：2017年12月8日）。黃僅媚，〈香客對廟宇滿意度影響構面之分析——以西螺福興宮為例〉。

註10：李勝利、蔡佑鑫，〈宗教文化創意產業初探〉，《玄天上帝信仰文化藝術國際學術研討會論文集》（宜蘭：中華道教玄天上帝弘道協會，2009），頁669-686。

註11：蔡泰山，〈探討媽祖文化資源與創意產業發展〉（台北：蘭台，2009），頁56、124-125。

註12：謝登旺，〈宗教文化創意產業發展芻議〉，10：1（台北，2009.2），頁24-26。

註13：吳惠巧，〈台灣宗教文化創意產業之運作模式〉，《銘傳社科學報》，3（桃園，2012.3），頁46。

註14：黃運喜，〈宗教文化創意產業一條龍〉，《宗教與文創的會遇學術研討會會議論文集》（新北：輔仁大學社會科學院宗教學系，2013），頁6-9。

註15：林湘義，〈台灣宗教管理研究中之宗教文化創意產業課題的發展面向〉，《輔仁社會研究》，3（新北，2013.1），頁75。

註16：盧敬帆，〈大甲媽祖文化創意產業發展模式之研究〉（立德大學地區發展管理研究所碩士論文，2009），頁86。

註17：張淑玲，〈地方政府辦理民俗節慶藝文活動研究——以2003年至2010年《台中縣大甲媽祖國際觀光文化節》為例〉（靜宜大學台灣文學系碩士論文，2011），頁129。

註18：有關漢人民間信仰的宗教樣貌，普遍引用C. K. Yang（楊慶堃）的分類概念來解釋：混合宗教（Diffused Religion）和制度性宗教（Institutional Religion），混合宗教近乎於民間信仰。丁仁傑評釋這兩項概念背後指涉不同社會狀態下的宗教形式，不恰當的應用在同一個社會中（如漢人社會），可能會引起高度混淆性，並重新定義漢人宗教的民間信仰：「自然團體狀態下的宗教活動，其中宗教身分與社會身分並沒有嚴格而明顯的區分，社會生活為宗教性的世界觀所引導，宗教為一種傳統生活方式，而不具有教義的形式。」參閱丁仁傑，《重訪保安村：漢人民間信仰的社會學研究》（台北：聯經，2013），頁7-19。

一步成為信仰者的管道，締造「香火鼎盛」的最佳途徑。

福興宮（太平媽）是西螺街公廟，舉凡任何決策須接受西螺人及信眾的審視與監督，傳統老廟需要足夠的動力與壓力得以轉型，重大的變革必有複雜因子。首先從福興宮（太平媽）和廣福宮（老大媽）的歷史紋理切入，再嘗試解析福興宮（太平媽）力求蛻變的三個主要關鍵因素。

（一）西螺兩大媽祖廟：福興宮（太平媽）、廣福宮（老大媽）之歷史紋理

雲林地區以媽祖崇拜最普遍，西螺街有兩大媽祖廟，舊街福興宮（太平媽）和新街廣福宮（老大媽）。福興宮（太平媽）源自康熙56年（1717）由僧人明海迎奉而來，於雍正至乾隆初年西螺街鋪民共建廟堂，到了乾隆35年（1770）與觀音亭合併，遷建於大街今址。^{（註33）}廣福宮（老大媽）依據所在地「新街」的歷史脈絡搭配廟內傳世文物，傾向嘉慶14年（1809）建成最為可靠。^{（註34）}從西螺謝平安調查，揭示兩間廟宇是橫跨西螺保、布嶼保（今雲林縣西螺鎮、二崙鄉、荊桐鄉、崙背鄉）的重要媽祖信仰，^{（註35）}均為「跨社區的地域性宗教組織」之廟宇。^{（註36）}

（二）「螺陽迎太平」舉辦之背景因素

1. 新任董事長深具雄心與現代思維

1969年福興宮（太平媽）的管理組織從管理委員會改設財團法人，^{（註37）}歷經鍾任祥、林安、莊英烈等人接掌董事長，但自楊旺保開始產生派系，沒人願意擔任董事長，最後投票推舉楊文鐘接任董事長一職。^{（註38）}楊旺保育有三子，目前（2018）皆以志工身分協助廟務，楊文鐘為楊旺保第二子，1966年出生，1997年當選第六屆

註33：福興宮（太平媽）建立年代有三種說法：康熙56年（1717）、乾隆35年（1770）、嘉慶5年（1800）。史料的考據較支持西螺士紳魏照洲於光緒21年（1895）所撰《淡然醫案》中〈福興宮事略〉：「康熙五十六年，臨濟宗明海師父由湄洲聖母廟奉來媽祖一尊，於螺陽安茅奉祀。後因顯聖庇民，香火旺盛，乃由舖民信士於雍正元年出資建為廟宇。乾隆初年，朱成功部將鄭時敏屯田街東，寄贈田園數甲，並隨身所奉莆田聖母神像一尊。乾隆三十五年降旨聖母示意遷宮，街民遵旨遷廟街西。至嘉慶五年，舖民捐資重修，共一十六間。前殿祀聖母，後殿奉觀音，並合祀神農大帝、開台聖王、福德正神、太子爺、註生娘神像也。」見魏照洲，《淡然詩文集》（雲林：西螺輔材文庫，2006），頁63。其中鄭時敏非鄭成功兵將，實為乾隆年間西螺保墾戶。轉引自楊朝傑，〈「螺陽迎太平」：清代西螺街福興宮媽祖信仰的發展與傳播〉，頁133-135。

註34：廣福宮（老大媽）創建史呈現五種記載：明末清初順治元年（1644）、乾隆25年（1760）、嘉慶4年（1799）、嘉慶14年（1809）、同治年間。李建緯、林郁瑜，〈雲林西螺廣福宮文物資源調查報告〉，《庶民文化》，9（台中，2015.3），頁77-78。莊翔宇，〈西螺街市發展與新街廣福宮之建立〉（台北藝術大學建築與文化資產研究所碩士論文，2013），頁66。不過莊翔宇在另一篇文章對確切建廟時間持保留態度。見氏著，〈日治時期西螺廣福宮重建與地方紳士之參與〉，《雲林文獻》，55（雲林，2013.12），頁27。

註35：楊朝傑，〈雲林西螺地區「謝平安」祭典之調查〉，《庶民文化研究》，11（台中，2015.3），頁156-200。

註36：蔡淵潔，〈清代雲林地區民間宗教之發展（1683-1895）〉，收入顏尚文、李若文主編，《南台灣鄉土文化學術研討會論文集》（嘉義：中正大學歷史學系暨研究所，2000），頁672-680。

註37：1969-1980年代政府鼓勵寺廟成立財團法人健全財務管理，被視為解決管理人和信徒爭奪廟產糾紛的辦法，因此各寺廟成立財團法人有其歷史政策因素，陳秀蓉，〈戰後台灣寺廟管理政策之變遷（1945-1995）〉（台灣師範大學歷史學系碩士論文，1998），頁80。

註38：官亦書，〈從土地裡長出的信仰——論西螺太平媽境境活動之神關係〉，頁412。相似情形如同1999年大甲鎮瀾宮第六屆董監事改選，兩派勢力爭持不下轉請顏清標當「公親」擔任董事長，見洪瑩發，〈戰後大甲媽祖信仰的發展與轉變〉（台南大學台灣文化研究所碩士論文，2005），頁51-52。

務、社會價值觀之捐贈意願、經濟活動效益等特性。」^{（註26）}其產業特徵為：「具有宗教內涵的創意所形成的智慧財產，以商品的方式滿足信眾心靈的需求，提升精神或物質生活品質，且具創造財富與就業機會的潛力。」^{（註27）}

宗教可以分成六大相關產業：「宗教旅遊產業」、「宗教樂活產業」、「清真食（用）品產業」、「宗教與生命禮儀產業」、「宗教組織與管理產業」，而「宗教文化創意產業」是其中一環，可用食、衣、住、育、樂、生命禮儀六大部分來闡述。^{（註28）}謝登旺認為其產業包羅萬象，在認知上只要符合宗教+文化+創意，以產品或服務的形態，呈現於人們眼前皆可算是產業之一。^{（註29）}

（三）台灣的媽祖宗教文化創意產業與節慶

世界上許多宗教朝聖地、宗教觀光景點或與宗教相關的節慶祭典，都具有濃厚的旅遊吸引力，成為國際旅遊業發達的地點。近年來台灣公部門多以文化融入創意及行銷手法，跨越公私部門的整合，辦理各種與文化相關的節慶活動，可分為傳統民俗類、宗教信仰類、原住民慶典類、文化藝術類、地方特產類。^{（註30）}

台灣的宗教信仰發展迄今百家爭鳴，蔡泰山提出「媽祖文化資源」再利用轉化文化創意產業的理論，塑造「媽祖文化品牌」的構想，來發展台灣的「媽祖文化創意產業」。^{（註31）}最具代表性是1999年起台中縣政府（今台中市政府）與大甲鎮瀾宮合辦「大甲媽祖文化觀光節」，將活動聚焦七大主軸：信仰文化、武藝文化、戲曲文化、產業文化、藝術文化、觀光旅遊文化、學術文化，達到藝文展演與競賽活動密集、地方資源參與增加、學術研究與研習活動投入、帶動校園師生、民間社團的參與、傳播媒體曝光率提升等實質效益。^{（註32）}

三、老廟轉型的關鍵「螺陽迎太平」

台灣進入工商時代，常見中小企業主擔任民間廟宇的主任委員或董事長，若以經商企業的觀點經營廟宇，追求無非是「香火鼎盛」——象徵神明靈驗參拜信徒多不勝數。但是並非每天香爐皆能滿溢，端賴民俗節日和宗教節慶的來臨，譬如農曆春節、神明聖誕、遶境進香、醮典及法會等等。吸引的對象，往往是民俗節慶的興趣者或該宗教信仰者。為擴大社群層面，宗教節慶兼併辦理「宗教文化創意活動」和開發「宗教文化創意商品」，是傳統宮廟最容易吸引年輕族群認識廟堂文化，進

註26：李勝利、蔡佑鑫，〈宗教文化創意產業初探〉，頁673。

註27：黃運喜，〈宗教文化創意產業一條龍〉，頁4-5。

註28：黃運喜，〈宗教文化創意產業一條龍〉，頁3-5。許多學者嘗試分析宗教文化創意產業的範疇及可發展的面向，詳閱林湘義的文獻彙整，林湘義，〈台灣宗教管理研究中之宗教文化創意產業課題的發展面向〉，頁84-87。亦可參考陳柏霖，〈宗教文化創意產業發展之探究〉，《新北市終身教育》，6（新北，2013.7），頁12-18。

註29：謝登旺，〈宗教文化創意產業發展芻議〉，頁24。

註30：李汾陽，〈文化資產概論〉（台北：秀威資訊科技，2010），頁101-102。

註31：蔡泰山，〈探討媽祖文化資源與創意產業發展〉，頁10。

註32：張淑玲，〈地方政府辦理民俗節慶藝文活動研究——以2003年至2010年《台中縣大甲媽祖國際觀光文化節》為例〉，頁127、307-313。

(三) 2004年「螺陽迎太平」登場

2004年5月3日（農曆3月15日）董事長楊文鐘向主祀神太平媽擲得三個聖杯允應出巡，擇定10月22日至31日舉辦「螺陽迎太平」。精選藝文活動如花果盛會和文物展、音樂舞蹈和武術表演等等，多樣化的競賽項目吸引各界人士參與。創意活動邀請老夫妻穿古裝獻餅媽祖、大型冰塊雕刻媽祖、戲迷穿布袋戲裝和太平媽一起踩街遶境等等。^(註47)活動對象的生命週期朝向適合闔家欣賞、全體國民皆能共襄盛舉，^(註48)往後每次的「螺陽迎太平」再依照西螺地方特性和參酌眾人反應回饋調整改變，研擬和創作專屬太平媽特色的宗教文化創意活動和產品，經過多年的發展逐步建構「宗教文化創意產業運作模式」，運用和展現在2016年建廟三百年慶典活動及商品中。

四、西螺福興宮（太平媽）之宗教文化創意產業

2004年福興宮（太平媽）創辦「螺陽迎太平」，屬於宗教文化創意產業的「西螺太平媽祖文化祭」推出藝文、體育和慈善等宗教文化創意活動與商品，是傳統廟宇邁向創新的轉捩點。一年當中有三項宗教節慶導入文化創意最成功，第一項：春節活動「鬥陣與太平媽守歲團圓迎新春」。第二項：神明聖誕活動「農曆3月23日媽祖生」。第三項：遶境活動「螺陽迎太平」（視當年農曆3月擲筊而定），又以第三項最盛大熱鬧。

詳觀2016年福興宮（太平媽）建廟三百年整年度的活動，擷取適當案例說明「宗教文化創意活動」執行方式、「宗教文化創意商品」開發流程，將兩者整合闡釋「宗教文化創意產業」的運作模式。

(一) 宗教文化創意活動——以「寶寶爬行比賽」、「寶寶古禮抓周」為例

2007年西螺太平媽祖文化祭首次推出「寶寶爬行比賽」，^(註49)與2006年舉行的「太平媽盃3對3籃球賽」均是文化祭熱門活動。^(註50)2015年至2014年螺陽迎太平停辦，寶寶爬行比賽隨之取消，甚多民眾頻繁來電關切，顯示備受父母期待的親子活動。分析背景因素，第一，地點：類似活動多出現都市才會興辦的婦幼展，或是嬰幼兒相關產業（如店家、藥局）以及政府的兒童福利服務中心等等，相對於偏遠的縣市鄉鎮可以享受親子遊戲的機會偏少。第二，台灣總生育率低落：2016年僅1.17人，^(註51)多數家庭只養育一到二位小孩，而雲林縣2015年11月人口跌破七十萬，雲

註47：各項活動請參閱姚林榮總編輯，《甲申年西螺太平媽祖文化祭【螺陽迎太平】活動成果專輯》，頁18-46。
 註48：參考自「生命週期與休閒」表，見楊建夫等著，《休閒遊憩概論》（台北：華都文化，2007），頁96。
 註49：〈螺陽迎太平baby go go go〉，《聯合報》（台灣），2007年10月3日，第C2版。
 註50：兩項活動各舉辦次數和年份，「寶寶爬行比賽」10次：2007-2013、2016（2次）-2017。「太平媽盃3對3籃球賽」9次：2006-2011、2013、2016-2017。
 註51：中華民國統計資訊網，育齡婦女生育率、一般生育率、總生育率、有偶婦女生育率，<https://www.stat.gov.tw/ct.asp?xItem=15409&ctNode=3622&mp=4>（檢索日期：2017年12月10日）。

福興宮董事長，^(註39)扛下廟宇管理之責以及父親楊旺保的蔬菜運輸事業（環陞貨運）。32歲新任董事長楊文鐘年輕氣盛，又因經營公司，本身個性具有開創新局的雄心壯志，引入現代思維管理廟宇，跳脫老一輩的傳統方法，成功整合派系鬥爭帶領老廟走向嶄新的局面。

2. 內在壓力欲求突破

大正8年（1919）西螺新街廣福宮（老大媽）因為祈雨解旱促發第一次的遶境，直至戰後1980年舉辦第二次，1993年起更是每逢閏年舉行，^(註40)間隔2年或3年出巡一次，當神蹟傳說實際配合某種宗教活動進行時，對信仰認同、族群整合和區域認同，發揮相當大的影響。^(註41)面對聲勢持續擴張的廣福宮（老大媽），西螺舊街的福興宮（太平媽）面臨信徒數量的壓縮與宮廟間激烈的競爭壓力，亟欲尋求方法突破困境。董事長楊文鐘的一席話，為此現象做了最好的註解：

當時西螺有很多廟，大家都有競爭，人家都有遶境，我們也會一直想出去，可是就擲不到筊。雖然心底也會覺得說，為什麼不能出去？我們有什麼好害怕的？但是無形的真的不能鐵齒，無形的就是要等到媽祖答允。^(註42)

3. 仿效與支援——大甲鎮瀾宮

1999年大甲鎮瀾宮與當時台中縣政府（今台中市政府）合作舉辦首屆「大甲媽祖文化觀光節」，將活動定位在「體驗台灣特殊文化」的觀光邏輯上，此後大甲媽祖進香活動成為台灣每年農曆3月的文化與宗教大事。^(註43)大甲鎮瀾宮透過行銷包裝來提升地方政經實力的操作策略影響沿途駐駕宮廟的思維，許多媽祖廟力圖循著大甲媽的模式來整合民間信仰與地方政經發展，尤以西螺福興宮（太平媽）用力最深。^(註44)

福興宮（太平媽）身為大甲媽駐駕兩晚的重要協力廟宇，第一線接觸大甲媽祖文化觀光節的運作模式，諸多執行方法可以用心學習仿效。兩間廟宇董監事會時常往來，楊文鐘與顏清標更是交情匪淺。2004年福興宮（太平媽）首辦「螺陽迎太平」，無論在經營企劃、媒體操作、動員廟宇參加、^(註45)商品開發等處獲得大甲鎮瀾宮指引和支援。^(註46)

註39：司法院，法人及夫妻查詢系統，<http://cdcb.judicial.gov.tw/abbs/wkw/WHD6K00.jsp>（檢索日期：2017年12月8日）。

註40：西螺廣福宮，《財團法人西螺廣福宮簡介》（雲林：西螺廣福宮，未載年份），頁38-39。歷次遶境為大正8年（1919）天數不詳53庄、民國69年（1980）7天52庄、民國82年（1993）10天108庄、民國84年（1995）10天111庄、民國87年（1998）10天111庄、民國90年（2001）11天112庄、民國93年（2004）、民國95年（2006）、民國98年（2009）、民國101年（2012）、民國103年（2014）、民國106年（2017）以上10天120庄。

註41：林正珍，〈宗教儀式的展演：以台中市樂成宮早溪媽祖遶境十八庄為例〉，《宗教哲學》，37（南投，2006.9），頁79。

註42：官亦書，〈從土地裡長出的信仰——論西螺太平媽遶境活動之人神關係〉，頁411。

註43：董建宏、林正珍，〈當代台灣媽祖信仰的世俗化與商品化初探——以台中大甲鎮瀾宮為例〉，收入彭瑞金主編，《台中媽祖國際觀光文化節. 2012：媽祖國際學術研討會論文集》（台中：台中市文化局，2012），頁224、255。

註44：謝瑞隆，〈原東螺保、西螺保區域的媽祖信仰之開展與競合〉，收入陳春聲等撰，《台中媽祖國際觀光文化節. 2013：媽祖國際學術研討會論文集》（台中：台中市文化局，2013），頁197。

註45：洪瑩發，〈戰後大甲媽祖信仰的發展與轉變〉，頁39、99、188。

註46：簡嘉緯，〈文化創意商品導入台灣媽祖文化之研究〉（明道大學設計學院碩士班碩士論文，2010），頁54。

林縣政府著力於政策面積極「促生」。(註52)使雙親和官方願意將更多目光和資源聚焦國家幼苗，推動嬰幼兒產業蒸蒸日上，相似兒童活動大受歡迎。(註53)



圖2：寶寶爬行比賽
(柯光任攝，2016年1月2日)



圖3：寶寶古禮抓周
(柯光任攝，2016年10月23日)

每年寶寶爬行比賽反應熱烈和思索上述社會現象，反觀福興宮（太平媽）2年未辦螺陽迎太平聲勢略顯停滯，為告諸大眾和打響建廟三百年的名號，選擇高人氣的寶寶爬行比賽當領頭羊，於2016年元旦4天連假的1月2日舉行，藉此範例詮釋「宗教文化創意活動」實施過程。第一，融入宗教儀式：相較其他主辦單位，廟宇擁有特殊環境優勢，安排一段練習賽道，上方放置神轎與媽祖，讓寶寶鑽轎底保佑健康長大，巧妙將傳統和創新融合。第二，提倡生育率：面對台灣生育率低迷的情勢，鼓勵人民結婚生子，規畫親子活動增進親密關係，帶給社會大眾一股幸福暖流。第三，聯合公益單位：活動免費報名，但以幫寶寶作公益積福報為名義，爸媽攜帶發票捐贈公益團體，此一報名門檻甚低兼做善事，獲得不少掌聲。第四，鏈結地方產業：鎖定生產嬰幼兒產品的雲林毛巾企業、文具公司、婚紗業者等在地廠商，遞交計劃案邀請贊助商品。同時在活動現場、報名表、網路（官方網站、Facebook、LINE）曝光行銷店家資訊等互利行為。以廟宇為平台整合社會資源舉辦活動，使台灣社會、參加者、廟方、廠商四者皆贏。

著眼國人對親子活動報名踴躍，2016年取材育嬰禮俗策劃「寶寶古禮抓周」，首度於文化祭亮相，關注福興宮動態的民眾紛紛提早報名，崙背鄉的吳媽媽說：「媽祖要遶境了，趕快帶著滿周歲女兒報名，求媽祖保佑。」(註54)廟方順勢將自行開發的「宗教文化創意商品」設為抓周的物品之一，假設孩子抓到「木雕文昌筆吊飾」象徵求取功名一帆風順，「毛巾金元寶」有機會當大富翁，「太平媽行動電源」祝福孩子成就百萬年薪科技新貴，此種創舉凸顯出福興宮（太平媽）抓周活動的獨特性。當代生育議題交融生命禮儀注入新創意，獲得蘋果日報、自由時報、

(註55)聯合報、(註56)佳聯有限電視（雲林新聞網）的報導，(註57)同時又將新聞放置Facebook粉絲專頁，再一次宣傳活動，形成二次行銷的擴散效應。

規劃活動必須對活動訪客的行為有所瞭解，或是確認活動確實可以滿足某些市場區塊的需求，而找出適當目標市場之過程，稱之「市場區隔」(Market Segmentation)，其中一項方法是憑據「生命週期」，人們會因自己所處的生命階段改變休閒習慣。(註58)規劃符合年輕族群喜好之活動內容以提昇其滿意度並有助於文化的保存與推廣。(註59)屬於親子類的寶寶爬行比賽和寶寶古禮抓周，鎖定有小孩的年輕夫妻，試圖將年輕族群拉進傳統廟宇，信仰層獲得補充新血，宗教文化得以傳承。其次，宗教組織舉辦親子活動超乎熱門為先天優勢，反應家長寄望神明保佑小孩平安的心境。再者，統計分析參與者填寫的地址，平均70%落在太平媽遶境的範圍內，顯現「宗教文化創意活動」對信仰圈或遶境區域以及欲擴張信徒的地區，具有鞏固和增強廟宇及主神向心力的積極作用。

(二) 宗教文化創意商品——以「小神衣」為例

隨著資本主義在台灣的深化以及新世代的興起，宗教組織必須思考如何透過商品化的包裝以及神聖性的轉換，來吸引年輕世代的參與，並藉此擴張信仰的影響力。(註60)站在一個消費者或觀眾的角度，創意商品經由談諧有趣、生活化的傳遞方式讓大眾認識宗教文化，它變成民眾和宗教信仰之間的溝通管道和工具。(註61)

當廟宇進行品牌設計時，幾乎會將真實神像轉化為Q版神明，其因人們熟悉神明特質或故事，消費者對神明品牌的認同會更加快速。(註62)神明公仔擁有現代都市消費商品的療癒功能，也和正式神像同樣具有宗教撫慰個人情緒和安定社會的力量。(註63)福興宮（太平媽）自從2007年推出媽祖公仔，經歷一次改版定型至今，以媽祖公仔開發的產品有布娃娃、存錢筒、琉璃媽祖、鑰匙圈等等，以效果來說，市場接受度很高，每每造成搶購風潮。

註55：〈福興宮三百年 寶寶古禮抓周〉，《自由時報》(台灣)，2016年10月24日，第A13版。

註56：〈西螺福興宮 50名寶寶抓周〉，《聯合報》(台灣)，2016年10月24日，第B2版。

註57：YouTube，鑫傳視訊廣告，〈雲林新聞網-福興宮慶祝三百週年 舉辦抓周活動〉，<https://www.youtube.com/watch?v=YAL660-18eY> (發布日期：2016年10月24日，檢索日期：2017年12月12日)。

註58：強尼艾倫 (Johnny Allen) 等著；陳希林、閻蕙群譯，《節慶與活動管理》(台北：五觀藝術管理，2004)，頁211-214。

註59：何黎明、黃凱章、黃永全，〈文化創意產業之節慶活動核心價值探討——以內門宋江陣為例〉，《聯大專報》，5：1 (苗栗，2008.6)，頁115。

註60：董建宏、蔡岡廷，〈媽祖信仰的擴張與商品化機制——以大甲鎮瀾宮為例〉，收入陳春聲等撰文，《台中媽祖國際觀光文化節.2013:媽祖國際學術研討會論文集》(台中：台中市文化局，2013)，頁413。

註61：綜合整理靜宜大學方祥明助理教授的看法，參見編者，〈【會議記錄】綜合座談：媽祖文創如何可能？——媽祖文創產業鏈結的多元思考〉，收入彭瑞金主編，《台中媽祖國際觀光文化節.2012:媽祖國際學術研討會論文集》(台中：台中市文化局，2012)，頁332-338。

註62：洪慈薇，〈台灣宗教文化創意商品中的設計反思〉(雲林科技大學工業設計系碩士班碩士論文，2013)，頁58-71。

註63：張珣，〈宗教與文化創意產品：以神明公仔為例〉，《台北城市科技大學通識學報》，6 (台北，2017.3)，頁237-250。

註52：〈雲林人口跌破70萬 縣府催生〉，《聯合報》(台灣)，2015年11月14日，第B2版。

註53：如2017年5月19日至22日台中婦幼用品大展兼辦「超萌寶貝運動會」，有寶寶爬行比賽、搬尿布比賽、裙擺搖搖比賽、寶寶抱抱等等。

註54：台灣蘋果日報，〈媽祖遶境首部曲 福興宮信徒帶寶寶抓周〉，<http://www.appledaily.com.tw/realtimenews/article/new/20161023/973663/> (新聞日期：2016年10月3日，檢索日期：2017年12月12日)。



圖6：1. 綻花運動毛巾；2. 小令旗吊飾；3. 毛巾金元寶；4. 執事牌造型32G隨身碟（柯光任攝影、編排，2017年6月22日）

| | |
|---|---|
| 1 | 2 |
| 3 | 4 |

商品的設計巧思莫過於此，同時解決缺乏宗教意識及神聖性的關鍵問題。(註65)誠如研究指出，神明公仔對於消費者具備吸引力，購買媽祖文化商品的動機，以「產品吸引人」和「可以保平安」佔最多數，(註66)上述論點闡明小神衣熱銷的原因。只要人們祈求庇佑平安的需求仍在，宮廟、設計者、信徒運用宗教文化和資源展現文化創意讓香火袋一再進步轉化，傳承自香火袋保平安概念的宗教文化創意商品將不斷推陳出新，並朝向細分功能和特定用途的趨勢。(註67)

福興宮（太平媽）的宗教文化創意商品從創意構想、設計模型，均力求八大內涵面面俱到，例如2016年春節與雲林毛巾業者合作，從宗教文化著手，瞄準人人求財的心理層面研發毛巾金元寶，其神聖性、獨創性等特質最突出。同年6月贈送優秀畢業生獎品「執事牌造型32G隨身碟」，考量學生的實際需求，挖掘浩瀚的宗教神聖物找尋元素，兼具實用性、普及性、流行性的全台獨創產品。下半年的西螺太平媽祖文化祭轉向市場需求為第一優先，實用性、普及性、流行性為輔助指標要點，聯袂推出排汗T恤、運動毛巾、帽子、行動電源、行車平安貼紙等九項商品（附錄2）。取材自台灣民間本土的文化創意商品，具有提升本土文化魅力價值、文化內涵以及文化行銷的多重效益。(註68)

傳統4P行銷策略：產品（Product）、價格（Price）、通路（Place）、促銷（Promotion），身處今日數位化科技時代應作微調，適當移轉一部份的行銷預算和操作至數位行銷，其特點效率高、訊息傳遞方式和管道多樣化、訊息傳遞是雙向的。(註69)西螺太平媽祖文化祭的宗教文化創意商品數位行銷策略，選擇台灣人黏著度最高的Facebook，設計互動遊戲要求參加者做出四項動作，才能獲得抽獎資格，免費得到太平媽商品，第一項，粉絲專頁按讚：日後張貼文章將出現在按讚者的動態消息。第二項，公開分享貼文：讓分享者的朋友、非朋友都能看到。第三項，留言回答問題：將欲宣傳的消息轉變成問題。第四項，標記（Tag）朋友：該貼文會顯示被標記者的動態時報。

註65：李茂榮主張宗教文化創意產業與相關商品應以「宗教意識」為基礎，見李茂榮，〈從宗教教育觀點對「宗教文化創意產業」之省思〉，《輔仁宗教研究》，30（新北，2015.3），頁111。又林湘義強調須深植於宗教精神價值與神聖性，內蘊形上學人類學（Metaphysical Anthropology）之意涵，並能「器以載道」承載其宗教使命，更應強調宗教神韻，使不致流於宗教商品化的境地，林湘義，〈台灣宗教管理研究中之宗教文化創意產業課題的發展面向〉，頁65。

註66：簡嘉緯，〈文化創意商品導入台灣媽祖文化之研究〉，頁63、65。
註67：舉例筆者夫妻為答謝太平媽賜子，集資設計「小肚兜」香火袋還願。設定求子或育兒的三種情形才能無償換取小肚兜乙枚：求懷孕（庇護順利受孕）、妊娠中（保佑安胎順產）、出生後（護佑健康長大）。〈太平媽助孕·新手爸媽訂製香火袋還願〉，《自由時報》（台灣），2017年12月3日，第A14版。

註68：陳寬常，〈台灣陣頭文化創意加值之研究以台灣民俗藝陣——官將首文化創意商品開發為例〉，《萬能商學學報》，13（桃園，2008.7），頁198-199。

註69：戴國良，〈數位行銷〉（台北：五南，2012），頁6-8。

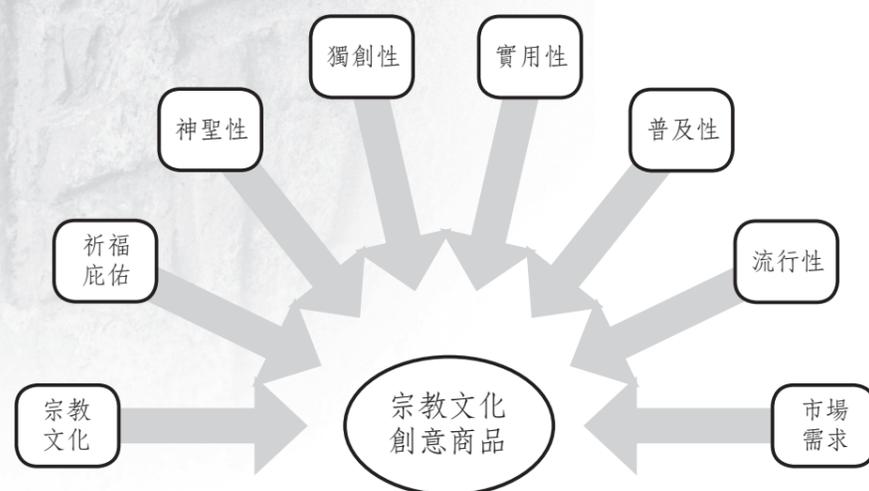


圖4：宗教文化創意商品八大內涵
資料來源：本研究製成。

近年來風行台灣宗教文化創意商品非「小神衣」莫屬，有一群信徒大量蒐集各宮廟製作的小神衣為樂趣，福興宮（太平媽）呼應潮流時勢製作專屬太平媽的小神衣開發近十餘款。考察小神衣受到群眾喜愛的原因，從本研究觀察宗教文化創意商品所提出的八大內涵（圖4）來解說，第一項，宗教文化：整體概念來自傳統的香火袋。第二項，祈福庇佑：過爐之後擁有神明保平安的功能。第三項，神聖性：內層置入宮廟主祀神符令的神聖物賦予神聖性。第四項，獨創性：形體以神明或擬人衣服為架構，材質近似神明衣刺繡或織布的觸感。第五項，實用性：加上中國繩或鑰匙圈，方便懸掛包包或交通工具當作裝飾品。第六項，普及性：小神衣是香火袋的轉化體，香火袋是台灣廟宇基本配備的結緣品，常見台灣民眾配戴庇護人身無危。第七項，流行性：朝向年輕和可愛化，凡以神明公仔作為正面，較少選擇莊嚴神像，底色或配色多採亮色系，吸引年輕世代追尋「文青」氛圍。第八項，市場需求：頗多信眾喜愛精緻型香火袋，選擇支付費用購買小神衣。



圖5：西螺福興宮（太平媽）猴年小神衣
（柯光任攝，2017年5月31日）

考量市場接受度增加親和力，將神像可愛化等方法削弱神性、另一方面又運用設計手法使商品能延續神性，這兩種功能看似衝突，事實上正因為設計的介入，使宗教商品與宗教領域間產生「脫離」和「連結」功能，(註64)最高竿的宗教文化創意

註64：洪慈薇，〈台灣宗教文化創意商品中的設計反思〉，頁82-83。

文化祭期間擴大整體宣傳效應，創造虛擬網路與實體世界一同歡慶，總計舉行十四次抽獎活動，以10月26日抽獎運動毛巾為例，按讚數3,110個、分享1,654則、留言2,309則，觸及152,377名用戶，(註70)各項數據比一般文章超乎十倍以上(參見附錄2)，說明舉辦贈品活動吸引人群分享內容，可節省廣告經費達到強大宣傳效果。(註71)

(三) 宗教文化创意產業運作模式——以「2B文昌筆」為例

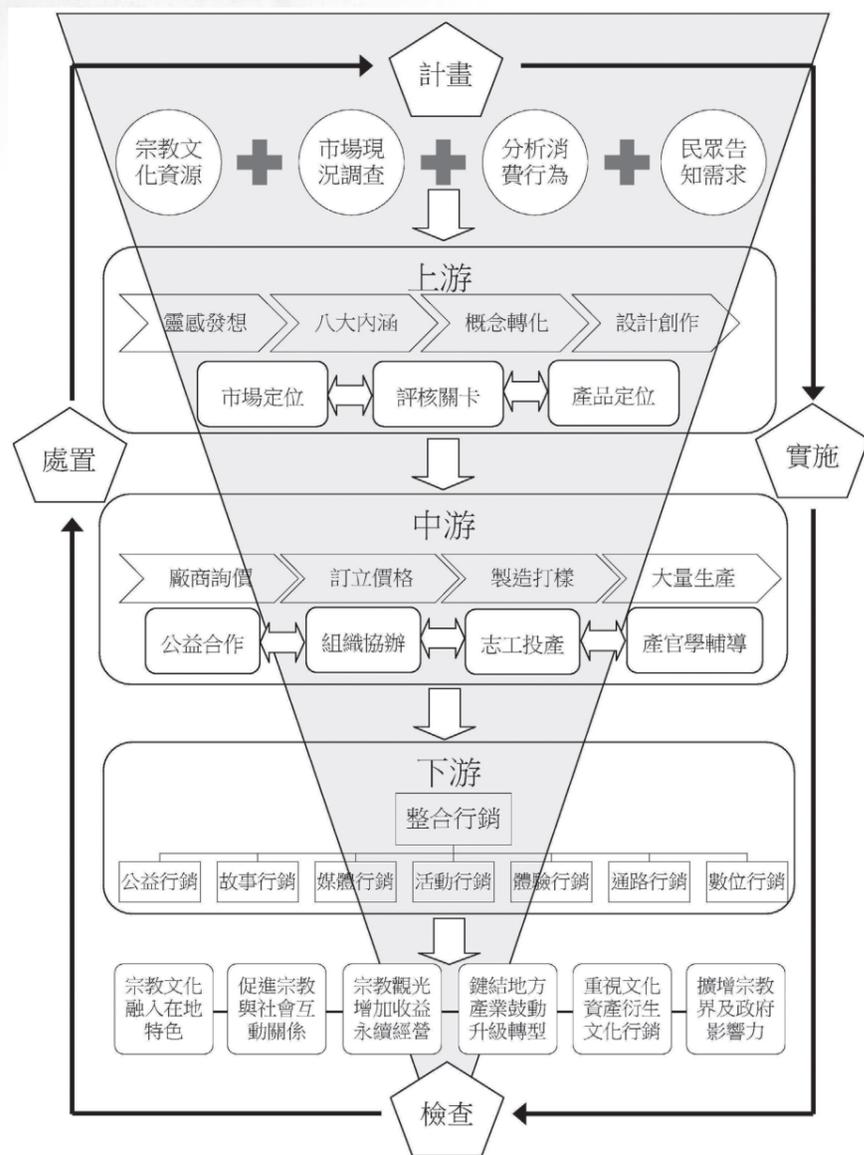


圖7：西螺福興宮(太平媽)宗教文化创意產業運作模式

資料來源：本研究執行成果製作而成，並參考吳惠巧，〈台灣宗教文化创意產業之運作模式〉，頁46。黃運喜，〈宗教文化创意產業一條龍〉，頁6-9。盧敬帆，〈大甲媽祖文化创意產業發展模式之研究〉，頁86。

註70：Facebook，西螺福興宮太平媽，〈【抽獎活動part4運動毛巾·建廟300年西螺太平媽遶境商品】〉，<https://www.facebook.com/taipingmatzu/posts/1301199523263964?match=6YGL5YuVIOavm%2BW3vg%3D%3D> (發布日期：2016年10月26日，檢索日期：2017年5月31日)。

註71：戴國良，〈數位行銷〉，頁143-144。

福興宮(太平媽)的宗教文化创意產業運作模式，依循計畫、實施、檢查、處置，循環生息形成外部框架。內部流程從四項指標衍生三個執行項目：上游、中游、下游，產出六大成效。2B考試用筆(以下簡稱「2B文昌筆」)在文昌帝君神桌前誦念經文，獲得宗教儀式的靈力加持及信徒心理層面的庇祐功能，是一個良好題材可完整解釋運作模式。

「2B文昌筆」甫推出立刻獲得考生喜愛，從計畫的四項指標，察知關鍵訊息，第一項，宗教文化資源：文昌帝君經常奉為廟宇祀神，每逢考試屢見學生默默祈求文昌帝君護佑金榜題名。第二項，市場現況調查：福興宮(太平媽)販售的「木雕文昌筆吊飾」，銷量是佔據前三名的熱賣商品。第三項，分析消費行為：購買「木雕文昌筆吊飾」自用和餽贈皆有，2B文昌筆應試當場可以使用作答，增添考生信心。第四項，民眾告知需求，如遇缺貨會留下電話，請託廟方到貨通知。從上述現象觀察，2B文昌筆有極大市場需求和開發的空間。



圖8：2B文昌筆與精緻紅包袋 (柯光任攝，2016年5月7日)



圖9：西螺鎮東南中學考生祈求2B文昌筆 (柯光任攝，2016年5月8日)

1. 宗教文化创意產業「上游」運作方式

4月份起國中會考、四技二專、大學指考接連登場是台灣的考試季節，預測學生需求提供2B文昌筆提升自信心。文昌帝君聖誕(農曆2月3日)約在考試季來臨前的3月份，是推出2B文昌筆良好時機。恰巧2016年2月長年在福興宮擔任志工的廖小姐考上公務員，亟思謝神還願方法，因此共同策劃與研製「宗教文化创意商品」，廖小姐以自身考試劃卷經驗，從書局購買2B考試用筆黏貼「太平媽」的貼紙，成為2B文昌筆的雛型。

2B文昌筆在宗教文化创意商品八大內涵中，統括宗教文化、祈福庇祐、神聖性、實用性、普及性、信徒需求。在產品和市場定位上，針對需要神祇護助增強心靈層次的考生們，果然一推出供不應求，印證「宗教文化创意產業」運作模式的上游步驟可行性極高。

2. 宗教文化創意產業「中游」運作方式

2B文昌筆的雛型誕生後，第二版設計講求美感和精緻化，尋找廠商在2B考試用筆印刷金字「西螺福興宮文昌帝君」、「福星高照文昌筆」祈福字樣。又在包裝材選用特製紅包袋燙印金字「金榜題名、狀元及第」，營造莊嚴喜氣、神明加持的神聖感。

2B文昌筆曾冠上三種不同涵義的吉祥成語：「福星高照文昌筆」、「才思敏捷文昌筆」、「三元及第文昌筆」。從擇定字型、字體大小和每次更換吉祥成語，得經文昌帝君擲筊確認後定案生產，考生亦向文昌帝君擲出聖杯才能獲得2B文昌筆，通過求神儀式取得神意允許，是一種宗教文化創意商品及其活動神聖化的過程，在人們眼中才具備祈福庇佑的功效。

3. 宗教文化創意產業「下游」運作方式

良好產品須搭配多樣化的行銷策略謀取最大值的曝光度，焦點在「整合行銷」的多元化操作，第一，公益行銷：2B文昌筆免費索取，不過大部分信徒會隨喜香油錢，謝神還願的金額不時令人驚豔。第二，故事行銷：廖小姐的靈驗事蹟，讓獲知者樂意向其他需求者分享傳播。第三，媒體行銷：文昌帝君聖誕之日舉辦記者會，邀請記者媒體前往採訪，獲得平面和電子媒體宣傳：自由時報、^(註72)聯合報、^(註73)中國時報、^(註74)佳聯有線電視（雲林新聞網）、^(註75)經媒體報導信徒靈驗經驗之後，變成民眾的一種「流行」，從單純個人宗教經驗，快速形成信仰的集體行為與認同。^(註76)第四，活動行銷：企劃活動與信徒互動，想要得到2B文昌筆，須親臨神殿擲筊，博取文昌帝君允應。第五，體驗行銷：「滿足體驗」是文化創意產業生產力的終極競爭關鍵，^(註77)當學生誠心誠意向神祇膜拜和拿起筊杯擲出的動作，成就他「體驗」民間信仰漢人向神靈溝通的方式；假設成績符合預期目標，半信半疑的體驗將轉化堅信和感激神力的靈驗，達到現代社會借用行銷手段體現宗教關懷和助濟世人的理想。第六，通路行銷：為了舉辦活動達到體驗行銷目的，使通路限縮福興宮，無法採納多元贈送的管道，反過來說亦是限地行銷的策略手法。第七，數位行銷：運用Facebook粉絲專頁與LINE官方帳號，2016年合計發出10篇文章宣揚推廣。尤其Facebook粉絲專頁2天內採取不同角度撰寫3篇文章，密集宣傳廖小姐順利通過國家考試還願謝神，強調學生擲出一聖杯，免費贈予廖小姐親手製作2B文昌筆的訊息。運用故事行銷擁有「高真實+高結構+高心理」的故事情境，對Facebook使用者分享意願確實較佳。^(註78)

2B文昌筆的宗教文化創意產業之運作模式，從一開始宗教文化資源探索自我優勢，透過市場現況調查、分析消費者行為以及信徒主動告知需求，推論2B文昌筆深具市場潛力，靈驗故事的主角廖小姐靈感發想創作出雛型（上游），再經設計美感到大量生產（中游），廣角多項的整合行銷手法讓2B文昌筆廣為人知（下游）。從計畫、實施、檢查和處置，使宗教文化創意產業得以生生不息、永續經營。其模式效益使宗教文化融入在地特色、促進宗教與社會互動關係，^(註79)宗教觀光增加收益永續經營、鏈結地方產業鼓動技術轉型、重視文化資產衍生文化行銷、擴增宗教界及政府影響力（參照圖7）。

五、西螺福興宮（太平媽）宗教文化創意產業之特色與展望

前述西螺新街廣福宮（老大媽）因辦遶境聲勢看漲，福興宮（太平媽）2004年首辦「螺陽迎太平」促使西螺鎮媽祖信仰更趨活躍，同時掀起媽祖香火爭奪的序幕。廣福宮（老大媽）2006年推廣武財神為其信仰重鎮、2008年聯合西螺鎮吳厝朝興宮與社口福天宮等成立「台灣道教媽祖聯合會」、^(註80)2011年開光「百二庄媽」塑造公祀形象等作法，喻示西螺鎮媽祖信仰香火權力的競爭日趨白熱化。^(註81)不僅如此，吳厝朝興宮2009年開辦「七崁迎媽祖」大型宗教文化節、社口福天宮「往朴子配天宮謁祖進香」規模越辦盛大。地方戲稱西螺是媽祖信仰的一級戰區。^(註82)

台灣媽祖廟的爭論，^(註83)早期熱衷競爭系譜上排行的大小等事務，^(註84)目前從舊時代的歷史爭辯延燒至現代宗教文化創意的相互較勁，如同新港奉天宮結合新港文教基金會，在歷次的活動逐漸擺脫與北港朝天宮的正統之爭，展現新興的文化風貌。^(註85)鹿耳門天后宮和土城聖母廟，各自主打文化季和迎春牛活動，均吸引大量人潮，對台南文化活動推廣助益甚大。^(註86)說明同一地區或生活圈，彼此相近信仰的廟宇如果併發競爭態勢，且走上宗教文化創意開發新客群的路線，將有益於該產業的高度成長。福興宮（太平媽）在西螺鎮宗教高度競爭的背景環境，開展和累積數十年的宗教文化創意產業，維持固有特色和拓展新優點，改善浮現的課題，以符合國人對福興宮（太平媽）及其宗教文化創意產業的高度期許。

註79：吳惠巧，〈台灣宗教文化創意產業之運作模式〉，頁46。

註80：2010年台灣道教媽祖聯合會更名「中華天上聖母聯合會」。

註81：廣福宮（老大媽）歷年宗教活動，詳見張素珍總編纂，〈新修西螺鎮志〉（雲林：西螺鎮公所，2015），頁309-316。

註82：謝瑞隆，〈原東螺保、西螺保區域的媽祖信仰之開展與競合〉，頁197。

註83：比如台南鹿耳門天后宮和土城聖母廟、北港朝天宮和新港奉天宮、大甲鎮瀾宮和北港朝天宮之爭等等。蘇全正，〈台灣宗教研究與古文書運用——以北港媽祖廟創建年代的歷史考察為例〉，《台灣古文書學會會訊》，3（南投，2008.10），頁14。

註84：尚有熱衷於前往湄洲謁祖進香、熱衷於建立媽祖廟之間的網絡、與現代傳播媒體合作、社區運動的象徵領袖、進而挑戰到政府的政策，參閱張珣，〈媽祖信仰的追尋。續編：張珣自選集〉（台北：博揚文化，2009），頁240-254。

註85：林伯奇，〈新港奉天宮廟會文化的傳承與創新〉，《古典文獻與民俗藝術集刊》，2（新北，2013.10），頁410-412。

註86：張耘書，〈台南媽祖信仰研究〉（台南：台南市文化局，2013），頁317。

註72：〈志工通過特考 文昌筆謝神分送〉，《自由時報》（台灣），2016年3月13日，第A14版。

註73：〈考上公務員 自製文昌筆還願〉，《聯合報》（台灣），2016年3月13日，第B2版。

註74：〈福興宮志工考上公職 分送「蔥」明糖〉，《中國時報》（台灣），2016年3月13日，第B1版。

註75：YouTube，鑫傳視訊廣告，〈雲林新聞網-通過國家考試 廖聆嶽製文昌筆還願〉，<https://www.youtube.com/watch?v=9SswH86onj8>（發布日期：2016年3月12日，檢索日期：2017年12月15日）。

註76：比方報馬仔紅絲線在媒體推波助瀾下變成姻緣線，見洪瑩發，〈戰後大甲媽祖信仰的發展與轉變〉，頁187。

註77：鄭自隆、洪雅慧、許安琪，〈文化行銷〉（台北：國立空中大學，2005），頁21。

註78：樂斌、邱于平、趙光正，〈故事行銷要素對Facebook中分享意願之影響〉，《行銷評論》，10：4（台北，2013冬），頁420。

（一）福興宮（太平媽）宗教文化創意產業之特色

1. 維護傳統之原則、積極創新的理念

最近研究指出，北港朝天宮較於其他宮廟行銷成效不彰，與其本位心態較濃，缺乏行銷專業人才等有關。^(註87)福興宮（太平媽）推動宗教文化創意，通過主事者的領導支持和工作團隊的強力執行，堅守宗教禮儀及社會道德，主動向資深前輩溝通取得共識。初始誠然面臨傳統派的管理組織和信徒的反彈，但是群眾正面的肯定聲浪必會隨之潮湧而來。然而再新穎的宗教文化創意，總有一天也會化身傳統與新創意對抗，唯有不斷接納年輕人天馬行空的想法，思索能引起高效應的創意並付諸行動，才能在看似祥和卻競爭激烈的宗教界，持續獲得信徒的青睞。

福興宮（太平媽）位處人口外移嚴重的雲林縣，難得可見大量年輕人投身志工協辦「西螺太平媽祖文化祭」的3對3籃球賽、寶寶爬行比賽等活動；年長信眾相對期待「西螺媽祖遶境大會香」扛著媽祖神轎走遍大街小巷。各年齡層參加不同的活動表述對媽祖的虔誠，因為信仰仍是宗教行銷活動的本源與動力。^(註88)積極創新更要維護傳統，不僅是福興宮（太平媽）宗教文化創意產業的特色，也是今日宮廟發展其產業的基礎理念和最高原則。

2. 鏈結地方產業、鼓動升級及轉型

嘉義新港香藝文化園區以新港奉天宮為中心、製香傳統產業為基礎，結合外在人力與資源，創造多角經營的新形態產業。^(註89)西螺鎮以醬油和西螺米聞名全台，購買當地特色的伴手禮是大眾觀光旅遊的共同經驗。宗教觀光是時代的新興趨勢，^(註90)福興宮（太平媽）曾將醬油和西螺米組合「媽祖平安禮盒」，而當今廣受歡迎的「媽祖蔭油」兩瓶裝禮盒，不僅遊客喜愛更是廟方致贈外界最道地的特色產品。

雲林虎尾是台灣毛巾的重要產業聚落，用毛巾摺出蛋糕的創意使國人印象深刻，成為傳統產業轉型文創的借鏡。福興宮（太平媽）與毛巾業者研發「毛巾金元寶」之外，另一家承製「緹花運動毛巾」的廠商林小姐表示，運動毛巾特點是長條和厚實，對陣頭人員來說比一般毛巾更實用，自2013年生產宗教類運動毛巾開始，2016年宗教界高單價的訂單（普遍是運動毛巾）突然爆炸性成長創造另一波營收（口述者稱「眾神保佑的一年」）。為滿足廟方的特殊需求，改善設備突破瓶頸和提升品質，並非注重銷量削價競爭，秉持第一代經營者林重義的創業精神。^(註91)當宗教文化創意延伸毛巾產業，觸感柔實、多方用途的運動毛巾頓時成為信徒搶購的明星商品，市場熱銷引起更多廟宇投入開發與設計。工廠從生產宮廟贈送志工的普通毛巾，轉向加工技術門檻較高的緹花運動毛巾，不僅創造企業營收，更帶領毛巾產業升級的實質效益。

註87：林麗香，〈廟宇民俗節慶之整合行銷探索——以北港朝天宮為例〉（南華大學傳播學系碩士論文，2017），頁1。

註88：詹惠萍，〈宗教行銷活動與信仰之探討——以台北市大龍峒保安宮為例〉（輔仁大學宗教學系碩士論文，2010），頁121。

註89：張珣，〈宗教與文化創意產業：新港奉天宮與香藝文化園區〉，《輔仁宗教研究》，29（新北，2014.9），頁1。

註90：宗教觀光的定義：「遊客不論信仰宗教與否，凡至宗教聖地所從事之相關活動，皆可稱作宗教觀光。」洪淑華、謝登旺，〈論宗教的文化旅遊與觀光價值〉，《佛學與科學》，11：1（台北，2010.2），頁13。

註91：林幸儀口述，2017年12月15日訪問。

小神衣的製造商則是搭上宗教文化創意商品熱潮順利轉型的傳產公司，起初製造衣服、布鞋等類的商標，不敵成衣等產業外移訂單逐漸減少，適巧商標的織布機可製作香火袋、小神衣等宗教織品。從二十年前宗教產品不到一成，至今產值高達營收八成，並增設美術設計、家庭代工包裝等工作機會，^(註92)可說是受惠宗教文化創意商品的興起，傳統產業順勢轉型成功的企業案例。

福興宮（太平媽）積極尋找在地產業的物品開發宗教文化創意商品，主動與雲林當地企業高度鏈結，間接鼓動產業技術升級和傳統產業轉型亦為特色之一。

（二）福興宮（太平媽）宗教文化創意產業之課題與展望

主任委員或董事長因選舉交替，工作人員的去職與新任，能否持續上階段經營的目標方向、堅守宗教意識與神聖感的商品開發宗旨？因此，人事及其組織的更替是宮廟發展宗教文化創意產業的隱憂。

嘉義城隍廟（國定古蹟）與新竹都城隍廟（市定古蹟）立基於文化資產的身分，展開文化行銷經營廟宇相當成功。^(註93)2017年至2016年之間，福興宮（太平媽）的好義從風匾、南投陶香爐、翹首供桌、莫不尊親匾登錄為「一般古物」，是雲林縣擁有其文化資產身分最多的廟宇。^(註94)廟務人員研修宗教文物維護及保存教育課程，改善置放環境或闢建文物館妥善收藏與展示，進一步籌劃宗教文化創意活動或研發商品，化身雲林縣落實文化行銷的先鋒宮廟。

新竹老湖口天主教堂搭配社區營造，運用宗教文化創意產業，兼顧經濟效益及社會服務，促進宗教發展帶動地方繁榮。^(註95)福興宮（太平媽）如何與再造西螺老街聞名的螺陽文教基金會合作，攜手耕耘西螺文化和推行觀光產業指日可待。再者，效法設立「大甲媽社會福利基金會」類似組織，專責社會慈善公益事業為其致力目標。

註92：黃博祥口述，2017年12月15日訪問。

註93：嘉義城隍廟注重「文化行銷」方式來經營廟堂，可望打造成嘉義地區的宗教品牌，塑造嘉義市觀光的首席代表，張菡瑋、張菡瑋，〈從嘉義城隍信仰談其社會服務與文化行銷〉，《嘉義市文獻》，24（嘉義，2016.3），頁7-30。新竹都城隍廟為新竹市定古蹟，「竹塹中元城隍祭」和「竹塹北管戲藝術團」是新竹市無形文化資產，有形和無形皆完整保留，黃運喜，〈從文化行銷觀點看新竹都城隍廟「城隍祭」活動〉，《宗教哲學》，52（南投，2010.6），頁134。

註94：文化部文化資產局，國家文化資產網，<https://nchdb.boch.gov.tw/assets/overview/antiquity/20160412000002>（檢索日期：2017年12月15日）。

註95：吳惠巧，〈台灣宗教文化創意產業研究——以天主教湖口教堂為例〉，收入釋性廣總編輯，《建國一百年宗教回顧與展望國際學術研討會》（新竹：台灣宗教學會，2011），上冊，頁558。

六、結語

1999年當時台中縣政府和大甲鎮瀾宮催生「大甲媽祖文化觀光節」，不僅影響沿途宮廟的思維和做法，更讓官方單位看見行銷在地文化的著力點，企業資源紛紛湧入和贊助，信眾樂見廟宇銳意創新不再守舊。宮廟與信徒、政府及民間推波助瀾台灣的「宗教文化創意產業」攀上世界各國的文創產業蓬勃發展。

1997年西螺福興宮（太平媽）選上年輕氣盛、深具雄心和現代思維的董事長楊文鐘，內部面對西螺地域的媽祖信仰競爭壓力欲求突破，親見大甲媽祖文化觀光節每年扶搖直上的隨香信徒和轟動場景，適時神明允應出巡遶境，從2004年起舉行「螺陽迎太平」力求革新轉型。透過傳統宗教活動「西螺媽祖遶境大會香」，結合宗教文化創意產業的「西螺太平媽祖文化祭」，組成「螺陽迎太平」華麗宗教節慶，成功吸引民眾目光。其成績顯現信徒和志工的鉅量增加、遶經宮廟和聚落數量的翻漲連帶出巡天數的滋長，可謂一間信仰勢力逐漸擴張的廟宇。

西螺福興宮（太平媽）的「宗教文化創意產業」起源和奠基於「西螺太平媽祖文化祭」，經過數十年的肆應調整，找到「宗教文化創意活動」的市場定位，奠定八大內涵「宗教文化創意商品」研發脈絡，日積月累建構「宗教文化創意產業」的運作模式，塑造西螺太平媽之宗教品牌。

西螺福興宮（太平媽）位處宗教高度競爭的背景環境，團隊認同維護傳統之原則、積極創新的理念，力圖鏈結地方產業行銷當地商品，間接鼓動產業升級和轉型，乃其宗教文化創意產業之特色。

發展宗教文化創意產業基本面使寺廟經濟不虞匱乏，加強連結民間組織和凝聚住民信眾的認同感，地方特色也因廟宇活動得到發揚宣傳。積極面遞增信徒人數達到「香火鼎盛」目的，民間和企業資源不斷地整合納入宮廟成為社會共享的舞台。隱形面得到政治人物的重視、宗教界的號召力以及提高全國的知名度。伴隨而來各種社會力量的參與和國家政權的介入，權力的周旋運作考驗管理組織的智慧，唯有體認宗教本質和存世宗旨，才是宗教組織永續經營的核心價值。

附錄 1：2016 年西螺福興宮（太平媽）建廟三百年活動表

| 日期 | 活動名稱 | 備註 |
|----------|------------------------------------|-----------------------------|
| 01/02 | BABY!GO!GO!GO! 寶寶爬行比賽 | 1. 文創、慈善活動 2. 創世基金會協辦 |
| 01/28 | 關懷弱勢家庭及獨居老人寒冬送暖活動 | 慈善活動 |
| 01/29-31 | 第15屆福興太平媽成長營 | 文創活動 |
| 02/06 | 擁抱獨老、愛不打烊 | 1. 慈善活動 2. 老吾老基金會主辦 |
| 02/07 | 守歲團圓·歡慶太平跨年晚會 | 藝文活動 |
| 02/07 | 施放祈福氣球 | 文創活動 |
| 02/07 | 炮炸年獸·傳統火把遊街 | 節慶、文創活動 |
| 02/07 | 豐收滿年·平安紅圓 | 宗教、飲食活動 |
| 02/08-11 | 螺陽農特產市集 | 產業活動 |
| 02/08-11 | 躡轎底·過平安橋 | 宗教活動 |
| 02/08 | 開廟門、搶頭香 | 節慶、宗教活動 |
| 02/08 | 開運美金紅包 | 節慶、文創活動 |
| 02/09 | 太平媽契子女回娘家 | 宗教活動 |
| 02/14 | 情人節「框住最愛」活動 | 文創活動 |
| 02/22 | 元宵節猜燈謎摸彩晚會 | 節慶、藝文活動 |
| 03/01 | 考試季擲聖筊送2B考試用筆（2B文昌筆） | 宗教、文創活動 |
| 04/22 | 單車成年禮 | 1. 宗教、文創活動 2. 崙背國中主辦 |
| 04/23 | 創世基金會斗六分院「kiss30愛心園遊會」（義賣、媽祖神轎躡轎底） | 1. 慈善、宗教活動 2. 創世基金會主辦 |
| 04/29 | 媽祖聖誕「以米代金」物資救濟活動 | 1. 宗教、慈善活動 2. 華山基金會協辦 |
| 06/09 | 螺陽迎端午：中藥防蚊包DIY、午時水華山咖啡義賣 | 1. 節慶、文創、慈善活動 2. 華山基金會協辦 |
| 06/20 | 優秀畢業生「太平媽祖獎」 | 慈善活動 |
| 07/08-10 | 第16屆福興太平媽成長營 | 文創活動 |
| 07/28 | 推廣低碳民俗活動（紙錢、燃香減量）宣導會 | 1. 政策宣導活動 2. 雲林縣環境保護局主辦 |
| 08/24 | 「普渡祈安法會」物資救濟活動 | 宗教、慈善活動 |
| 08/31 | 戶政行動到府巡迴服務 | 1. 政策宣導活動 2. 西螺鎮戶政事務所主辦 |
| 09/03 | 2016粉紅絲帶乳房健檢活動 | 1. 慈善活動 2. 華歌爾主辦 |

附錄 2：2016 年西螺福興宮（太平媽）建廟三百年宗教文化創意商品

| 日期 | 搭配節慶 | 名稱 | Facebook | | | |
|----------|-------------|--------------------|----------|-------|---------|----|
| | | | 按讚 | 分享 | 觸及人數 | 抽獎 |
| 01/29-31 | 寒假 | 第15屆福興太平媽成長營「飛行風衣」 | 無撰文介紹 | | | |
| 01/07 | 農曆春節 | 2016西螺媽祖平安卡 | 952 | 18 | 24,141 | N |
| 02/06 | | 猴年小神衣 | 450 | 42 | 11,010 | N |
| 02/12 | | 毛巾金元寶 | 458 | 183 | 16,762 | Y |
| 03/12 | 文昌帝君聖誕（考試季） | 2B考試用筆（2B文昌筆） | 422 | 30 | 6,900 | N |
| 04/29 | 媽祖聖誕 | 護身符造型餅乾 | 614 | 16 | 8,379 | N |
| 06/09 | 端午節 | 午時水華山咖啡 | 929 | 43 | 26,258 | N |
| 06/21 | 畢業季 | 執事牌造型32G隨身碟 | 947 | 15 | 16,432 | N |
| 07/08-10 | 暑假 | 第16屆福興太平媽成長營「涼感衣」 | 無撰文介紹 | | | |
| 10/22 | 螺陽迎太平 | 韓版網帽 | 3,021 | 1,494 | 171,447 | Y |
| 10/26 | | 緹花運動毛巾 | 3,110 | 1,654 | 152,377 | Y |
| 10/27 | | 美式排汗T恤 | 1,910 | 1,346 | 89,935 | Y |
| 10/28 | | 小令旗吊飾 | 2,203 | 1,269 | 104,617 | Y |
| 10/29 | | 小令旗祈福座 | 2,358 | 437 | 65,744 | Y |
| 10/30 | | 限定礦泉水 | 無撰文介紹 | | | |
| 11/06 | | 刺繡棉帽 | 1,679 | 692 | 82,439 | Y |
| 11/06 | | 行車平安貼紙 | 1,291 | 475 | 50,214 | Y |
| 11/10 | | 行動電源 | 1,940 | 1,130 | 85,869 | Y |

說明：每場活動發出多篇文章達到宣傳效果，按讚、分享、觸及人數採數據最高的貼文。
資料來源：Facebook，西螺福興宮太平媽，<https://www.facebook.com/taipingmatzu/>（檢索日期：2017年12月19日）。



| 日期 | 活動名稱 | 備註 |
|-------|------------------------------------|-----------------------------|
| 09/10 | 2016西螺阿善師武藝群英會「灑淨暨消災祈福法會」物資救濟活動 | 1. 宗教、慈善活動 2. 中華民國體育總會主辦 |
| 09/30 | 長輩感恩茶會 | 1. 慈善活動 2. 華山基金會主辦 |
| 10/21 | 2016西螺大橋觀光文化節暨西螺福興宮建廟三百年「螺陽迎太平」記者會 | 1. 宣傳活動 2. 西螺鎮公所主辦 |
| 10/21 | 林茂賢老師演講「台灣媽祖文化」 | 1. 藝文活動 2. 西螺鎮公所主辦 |
| 10/23 | 寶寶古禮抓周 | 1. 文創、慈善活動 2. 華山基金會協辦 |
| 10/27 | 明華園戲劇總團「六牙象王」 | 藝文活動 |
| 10/28 | 明華園黃字戲劇團「周公法門桃花女」 | 藝文活動 |
| 10/29 | 陳仕賢老師演講「西螺福興宮廟宇建築藝術」 | 藝文活動 |
| 10/29 | 黃俊雄布袋戲 | 藝文活動 |
| 10/29 | Forever永恆樂團、格瑞斯樂團 | 藝文活動 |
| 10/29 | 第八屆太平媽盃3對3籃球賽 | 體育活動 |
| 10/30 | BABY!GO!GO!GO!寶寶爬行比賽 | 文創活動 |
| 10/30 | 全鎮總動員——扛米接力賽 | 文創、產業、體育活動 |
| 10/30 | Just Marry樂團、Sing樂團 | 藝文活動 |
| 10/30 | 西螺七崁（欠）武術表演 | 藝文活動 |
| 10/30 | 經典重機賞車會、分列式護送太平媽起駕 | 文創、宗教活動 |
| 10/30 | 西螺媽祖遶境大會香「起駕典禮」 | 宗教活動 |
| 10/30 | 西螺大橋高空煙火秀 | 節慶活動 |
| 11/13 | 西螺媽祖遶境大會香「安座典禮」 | 宗教活動 |
| 11/13 | 西螺媽祖之夜群星迎太平晚會 | 藝文活動 |
| 11/19 | 施佑崧醫師演講「失智的預防與保健」 | 1. 藝文活動 2. 南山人壽基金會主辦 |
| 全年度 | 點亮幸福燈 | 1. 文創、慈善活動 2. 創世基金會協辦 |
| 全年度 | 每月捐血活動 | 慈善活動 |
| 全年度 | 每周3次Facebook張貼勵志文章 | 藝文活動 |
| 全年度 | 廟宇導覽 | 藝文活動 |

說明：1. 02/07-22：門陣與太平媽守歲團圓迎新春。
2. 10/21-11/13：螺陽迎太平。
3. 若無註明主辦單位，皆為西螺福興宮自辦。

【參考文獻】

一、專書

- 丁仁傑，《重訪保安村：漢人民間信仰的社會學研究》，台北：聯經，2013。
- 西螺廣福宮，《財團法人西螺廣福宮簡介》，雲林：西螺廣福宮，未載年份。
- 李天鐸編，《文化創意產業讀本：創意管理與文化經濟》，台北：遠流，2011。
- 李汾陽，《文化資產概論》，台北：秀威資訊科技，2010。
- 李建緯計畫主持，《雲林縣一般古物「西螺福興宮好義從風區、太平媽南投陶香爐」調查研究計畫》，雲林：雲林縣政府，2017。
- 姚林榮總編輯，《甲申年西螺太平媽祖文化祭【螺陽迎太平】活動成果專輯》，雲林：雲林縣西螺福興宮，2005。
- 夏學理編，《文化創意產業概論》，台北：五南，2011二版。
- 張珣，《媽祖. 信仰的追尋. 續編：張珣自選集》，台北：博揚文化，2009。
- 張素玢總編纂，《新修西螺鎮志》，雲林：西螺鎮公所，2015。
- 張耘書，《台南媽祖信仰研究》，台南：台南市文化局，2013。
- 強尼艾倫（Johnny Allen）等著；陳希林、閻蕙群譯，《節慶與活動管理》，台北：五觀藝術管理，2004。
- 楊建夫等著，《休閒遊憩概論》，台北：華都文化，2007。
- 蔡泰山，《探討媽祖文化資源與創意產業發展》，台北：蘭台，2009。
- 鄭自隆、洪雅慧、許安琪，《文化行銷》，台北：國立空中大學，2005。
- 戴國良，《數位行銷》，台北：五南，2012。
- 魏照洲，《淡然詩文集》，雲林：西螺輔材文庫，2006。

二、專書論文

- 吳惠巧，〈台灣宗教文化創意產業研究——以天主教湖口教堂為例〉，收入釋性廣總編輯，《建國一百年宗教回顧與展望國際學術研討會》，新竹：台灣宗教學會，2011，上冊，頁557-568。
- 李勝利、蔡佑鑫，〈宗教文化創意產業初探〉，《玄天上帝信仰文化藝術國際學術研討會論文集》，宜蘭：中華道教玄天上帝弘道協會，2009，頁669-686。
- 洪江淮，〈西螺鎮百年媽祖廟——碑文、對聯暨文物的整理與探討〉，收入江寶釵主編，《走！到民間去：庶民生活與文化研討會論文集》，高雄：麗文文化，2010，頁371-397。
- 程意清，〈福興宮媽祖宗教文創行銷策略初探〉，收入梁榆等編，《第十七屆山海觀文化資產學術研討會—「尋覓·真實」會議手冊論文集》，雲林：雲林科技大學文化資產維護所，2017，頁298-306。
- 黃運喜，〈宗教文化創意產業一條龍〉，《宗教與文創的會遇學術研討會會議論文

集》，新北：輔仁大學社會科學院宗教學系，2013，頁1-14。

楊朝傑，〈「螺陽迎太平」：清代西螺街福興宮媽祖信仰的發展與傳播〉，收入黃衍明主編，《詔安客家學術研討會論文集. 2015》，斗六：雲林科技大學客家研究中心，2015，頁131-146。

董建宏、林正珍，〈當代台灣媽祖信仰的世俗化與商品化初探——以台中大甲鎮瀾宮為例〉，收入彭瑞金主編，《台中媽祖國際觀光文化節. 2012：媽祖國際學術研討會論文集》，台中：台中市文化局，2012，頁237-254。

董建宏、蔡岡廷，〈媽祖信仰的擴張與商品化機制——以大甲鎮瀾宮為例〉，收入陳春聲等撰文，《台中媽祖國際觀光文化節. 2013：媽祖國際學術研討會論文集》，台中：台中市文化局，2013，頁413-432。

編者，〈【會議記錄】綜合座談：媽祖文創如何可能？媽祖文創產業鏈結的多元思考〉，收入彭瑞金主編，《台中媽祖國際觀光文化節. 2012：媽祖國際學術研討會論文集》，台中：台中市文化局，2012，頁331-342。

蔡淵潔，〈清代雲林地區民間宗教之發展（1683-1895）〉，收入顏尚文、李若文主編，《南台灣鄉土文化學術研討會論文集》，嘉義：中正大學歷史學系暨研究所，2000，頁667-687。

謝瑞隆，〈原東螺保、西螺保區域的媽祖信仰之開展與競合〉，收入陳春聲等撰文，《台中媽祖國際觀光文化節. 2013：媽祖國際學術研討會論文集》，台中：台中市文化局，2013，頁183-208。

三、期刊論文

何黎明、黃凱章、黃永全，〈文化創意產業之節慶活動核心價值探討——以內門宋江陣為例〉，《聯大學報》，5：1（苗栗，2008.6），頁101-118。

吳惠巧，〈台灣宗教文化創意產業之運作模式〉，《銘傳社科學報》，3（桃園，2012.3），頁33-52。

李明仁、李孟勳、蔡長廷，〈二十年來雲嘉區域史研究之回顧與展望〉，《嘉義研究》，9（嘉義，2014.3），頁1-66。

李建緯、林郁瑜，〈雲林西螺廣福宮文物資源調查報告〉，《庶民文化》，9（台中，2015.3），頁76-102。

李茂榮，〈從宗教教育觀點對「宗教文化創意產業」之省思〉，《輔仁宗教研究》，30（新北，2015.3），頁111-132。

周雅菁、曾啟雄，〈台灣文化創意產業政策之研究〉，《設計研究》，5（雲林，2005.7），頁132-139。

林正珍，〈宗教儀式的展演：以台中市樂成宮旱溪媽祖遶境十八庄為例〉，《宗教哲學》，37（南投，2006.9），頁70-86。

林伯奇，〈新港奉天宮廟會文化的傳承與創新〉，《古典文獻與民俗藝術集刊》，2（新北，2013.10），頁401-416。

四、碩博士論文

- 林麗香，〈廟宇民俗節慶之整合行銷探索——以北港朝天宮為例〉，南華大學傳播學系碩士論文，2017。
- 洪慈薇，〈台灣宗教文化創意商品中的設計反思〉，雲林科技大學工業設計系碩士班碩士論文，2013。
- 洪瑩發，〈戰後大甲媽祖信仰的發展與轉變〉，台南大學台灣文化研究所碩士論文，2005。
- 張淑玲，〈地方政府辦理民俗節慶藝文活動研究——以2003年至2010年《台中縣大甲媽祖國際觀光文化節》為例〉，靜宜大學台灣文學系碩士論文，2011。
- 張瓊文，〈西螺福興宮與庶民生活研究〉，中正大學台灣文學研究所碩士論文，2014。
- 莊翔宇，〈西螺街市發展與新街廣福宮之建立〉，台北藝術大學建築與文化資產研究所碩士論文，2013。
- 陳秀蓉，〈戰後台灣寺廟管理政策之變遷（1945-1995）〉，台灣師範大學歷史學系碩士論文，1998。
- 程意清，〈福興宮媽祖宗教文化發展歷程與行銷策略探討〉，雲林科技大學文化資產維護系碩士論文，2017。
- 黃僅媚，〈香客對廟宇滿意度影響構面之分析——以西螺福興宮為例〉，亞洲大學經營管理學系碩士在職專班碩士論文，2011。
- 楊朝傑，〈西螺溪下游地區之宗教活動與人群關係——以西螺街媽祖信仰為中心〉，政治大學民族學系碩士班碩士論文，2012。
- 詹惠萍，〈宗教行銷活動與信仰之探討——以台北市大龍峒保安宮為例〉，輔仁大學宗教學系碩士論文，2010。
- 盧敬帆，〈大甲媽祖文化創意產業發展模式之研究〉，立德大學地區發展管理研究所碩士論文，2009。
- 簡嘉緯，〈文化創意商品導入台灣媽祖文化之研究〉，明道大學設計學院碩士班碩士論文，2010。

五、報紙

- 〈太平媽助孕 新手爸媽訂製香火袋還願〉，《自由時報》(台灣)，2017年12月3日，第A14版。
- 〈考上公務員 自製文昌筆還願〉，《聯合報》(台灣)，2016年3月13日，第B2版。
- 〈西螺福興宮 50名寶寶抓周〉，《聯合報》(台灣)，2016年10月24日，第B2版。
- 〈志工通過特考 文昌筆謝神分送〉，《自由時報》(台灣)，2016年3月13日，第A14版。
- 〈雲林人口跌破70萬 縣府催生〉，《聯合報》(台灣)，2015年11月14日，第B2版。
- 〈福興宮三百年 寶寶古禮抓周〉，《自由時報》(台灣)，2016年10月24日，第A13版。
- 〈福興宮志工考上公職 分送「蔥」明糖〉，《中國時報》(台灣)，2016年3月13日，第B1版。
- 〈螺陽迎太平baby go go go〉，《聯合報》(台灣)，2007年10月3日，第C2版。

- 林湘義，〈台灣宗教管理研究中之宗教文化創意產業課題的發展面向〉，《輔仁社會研究》，3(新北，2013.1)，頁65-110。
- 洪淑華、謝登旺，〈論宗教的文化旅遊與觀光價值〉，《佛學與科學》，11:1(台北，2010.2)，頁11-20。
- 張珣，〈宗教與文化創意產品：以神明公仔為例〉，《台北城市科技大學通識學報》，6(台北，2017.3)，頁237-250。
- 張珣，〈宗教與文化創意產業：新港奉天宮與香藝文化園區〉，《輔仁宗教研究》，29(新北，2014.9)，頁1-15。
- 張菡琇、張菡琇，〈從嘉邑城隍信仰談其社會服務與文化行銷〉，《嘉義市文獻》，24(嘉義，2016.3)，頁7-30。
- 莊翔宇，〈日治時期西螺廣福宮重建與地方紳士之參與〉，《雲林文獻》，55(雲林，2013.12)，頁21-46。
- 陳三郎，〈清代張丙事件在雲林——西螺福興宮「好義從風」區分析之〉，《雲林文獻》，51(雲林，2009.12)，頁15-29。
- 陳柏霖，〈宗教文化創意產業發展之探究〉，《新北市終身教育》，6(新北，2013.7)，頁12-18。
- 陳寬常，〈台灣陣頭文化創意加值之研究以台灣民俗藝陣——官將首文化創意商品開發為例〉，《萬能商學學報》，13(桃園，2008.7)，頁195-203。
- 黃運喜，〈從文化行銷觀點看新竹都城隍廟「城隍祭」活動〉，《宗教哲學》，52(南投，2010.6)，頁123-136。
- 楊朝傑，〈西螺溪下游地區之宗教活動與人群關係——以西螺街媽祖信仰為中心〉，《雲林文獻》，54(雲林，2012.12)，頁150-164。
- 楊朝傑，〈清代台灣西螺街的形成與發展〉，《歷史台灣》，9(台南，2015.5)，頁5-39。
- 楊朝傑，〈清代西螺商業街肆發展與媽祖信仰網絡關係〉，《嘉義研究》，10(嘉義，2014.9)，頁31-74。
- 楊朝傑，〈雲林西螺地區「謝平安」祭典之調查〉，《庶民文化研究》，11(台中，2015.3)，頁156-200。
- 廖本全、李承嘉，〈清代台灣漢文化區域的構成——歷史向度下西螺地方性的詮釋〉，《人文集刊》，1(台北，2003.4)，頁19-51。
- 謝登旺，〈宗教文化創意產業發展芻議〉，《佛學與科學》，10:1(台北，2009.2)，頁20-28。
- 蔭德、邱上嘉，〈台灣文化創意產業的回顧與展望〉，《設計研究》，5(雲林，2005.7)，頁141-147。
- 蘇全正，〈台灣宗教研究與古文書運用——以北港媽祖廟創建年代的歷史考察為例〉，《台灣古文書學會會訊》，3(南投，2008.10)，頁13-26。
- 樂斌、邱于平、趙光正，〈故事行銷要素對FB中分享意願之影響〉，《行銷評論》，10:4(台北，2013冬)，頁409-423。

麥寮地區戲院小史

李元傑

A Brief History of Movie Theaters in Mailiao

by LI YUAN CHIEH

【摘要】

雲林麥寮是拱樂社的發源地，第一部廣大迴響的台語片《薛平貴與王寶釧》(1956)，是由何基明與麥寮拱樂社合作完成。在50、60年代，全臺灣擁有540家戲院，雲林地區則有33家，麥寮則占了一成，分別為橋頭戲院、麥寮戲院、金城大戲院。只是這三間戲院在電影史上是闕漏、空白的。本篇論文是利用口述歷史與電影史料互證的方式，針對三間戲院的成立、經營、放映做介紹，希望補齊台灣早期地方戲院的發展。

Abstract

Taiwanese opera troupe Kong Le She was originated in Mailiao, Yunlin. The troupe produced the movie Love Amongst War (1956) in cooperated with film director Ho Chi-Ming, it was the first movie not only to be spoken in Taiwanese but also created an immense response.

In the 1950s and 1960s, the small region of Mailiao contributed to 10 percent of the 33 theaters in Yunlin, which were Qiaotou Theater, Mailiao Theater and Jincheng Theater; unfortunately, they are left as gaps in the history of film.

This thesis used mutual verification between oral histories and film historical data, subjected to establishment, operation and film show. Hope it can fill in the missing information about the development of region theaters during the Taiwan Martial Law period.

關鍵字：麥寮地區戲院、雲林電影史、老戲院

key words: Movie Theater in Mailiao、Yunlin film history、Early Theater



六、網路資料

- Facebook，西螺福興宮太平媽，<https://www.facebook.com/taipingmatzu/>。
- YouTube，鑫傳視訊廣告，〈雲林新聞網-福興宮慶祝三百週年 舉辦抓周活動〉，<https://www.youtube.com/watch?v=YAL660-I8eY>。
- YouTube，鑫傳視訊廣告，〈雲林新聞網-通過國家考試 廖聆嶺製文昌筆還願〉，<https://www.youtube.com/watch?v=9SswH86onj8>。
- 中華民國統計資訊網，育齡婦女生育率、一般生育率、總生育率、有偶婦女生育率，<https://www.stat.gov.tw/ct.asp?xItem=15409&CtNode=3622&mp=4>。
- 內政部，台灣宗教百景，https://www.taiwangods.com/html/landscape/1_0011.aspx?i=70。
- 內政部，績優宗教團體查詢，<https://religion.moi.gov.tw/CharityEnlightenmentReward/Index?ci=1>。
- 文化部，文化創意產業發展法，<http://law.moc.gov.tw/law/LawContent.aspx?id=GL000006>。
- 文化部文化資產局，國家文化資產網，<https://nchdb.boch.gov.tw/assets/overview/antiquity/20160412000002>。
- 台灣蘋果日報，〈媽祖遶境首部曲 福興宮信徒帶寶寶抓周〉，<http://www.appledaily.com.tw/realtimenews/article/new/20161023/973663/>。
- 司法院，法人及夫妻查詢系統，<http://cdcb.judicial.gov.tw/abbs/wkw/WHd6K00.jsp>。
- 官亦書，〈從土地裡長出的信仰——論西螺太平媽遶境活動之人神關係〉，發表於「2012媽祖信仰文化暨在地人文藝術國際學術研討會」，2012年10月20日至22日於北港朝天宮舉行，中正大學台灣文學研究所承辦，文章刊載於：<http://gitlci.ccu.edu.tw/project/2012mazu/ch-fulltext.html>，頁407-423。

七、口述人資料

- 林幸儀，冠軍毛巾股份有限公司經營者第二代，現職行銷業務部。
- 黃博祥，宏昌商標有限公司經營者第二代，現職業務主任。

八、其他

- 西螺福興宮，《2017西螺媽祖遶境大會香工作手冊》，未出版，2017。
- 西螺福興宮，〈2017螺陽迎太平〉，文宣摺頁，2017。

壹、前言

在電視機與第四台還沒普及化以前，戲院曾是台灣人的重要娛樂場所之一，在這塊土地上曾同時存在八百間戲院，只是好景不長，1980年錄影的時代來臨，錄影帶盜錄的問題日益嚴重，加上有線電視的急遽擴充的雙重打擊，「戲院」走向沒落，那麼雲林縣呢？曾經擁有33間戲院，現今只剩白宮與中華影城在營運，其餘的改建為餐廳(如：麥寮戲院)、改建為大樓(如：虎尾黃金戲院)、變成官方或民間組織(如：台西戲院)、變成廢墟(如：金城戲院、口湖戲院、台西大戲院、西螺戲院)。(註1)

近年來，各縣市吹起一股文資保留的風氣，各地開始有人記錄起老戲院的歷史。(註2)那屬於雲林的戲院發展史呢？目的並未看到一本專門的著作，多數的資料散落在這個不同領域的文本之中，以時代作為區別，日治時期的戲院史料較完善，戰後的史料未經梳理。其中有兩本著作特別值得一談，一是葉龍彥的《台灣老戲院》，它整理日治時期雲林的十一間戲院，如斗南大舞台、林內座、世界座戲院、安樂座、西螺座、虎尾座、麥寮座、共樂座、汾陽座、九牧座、豐樂座、北港劇場，但只有西螺座與北港劇場有篇幅敘述，其餘的只有簡單的營業別、所有人的名目紀錄。(註3)

另外是戰後戲院可以參考葉龍彥的《台灣戲院發展史》，只不過此書並未有系統化的整理，僅以數行紀錄斗六、斗南、古坑、二崙、崙背、虎尾、西螺、北港戲院，其餘地區則未記載。那麼該到何處尋找這些失落的戲院呢？目前可以從雲林縣政府所出版的《雲林秘笈系列叢書》或者各鄉鎮的官方網站、文史紀錄可以見著，但這些書籍並不是為了戲院而作，僅是地方風物誌，故通常都只有簡單的描述現存狀況，未有深入的記載。故當筆者面對時下文資保留的風氣，看故鄉戲院史料有如此的缺漏，使筆者決定開始梳理雲林戲院史，不過在史料不完整，筆者將範圍鎖定麥寮地區作為優先書寫的對象。

麥寮不是雲林的一線城市，卻是拱樂社(註4)的發源地。那麼麥寮究竟是一個怎樣的地方，能夠養育出這樣的娛樂人才呢？麥寮之名取於先民種植大麥、小麥為主，並搭寮棲身，久而久之，「麥仔寮」成為這塊土地的代號，但這塊土地並沒有因為如此，而偏廢娛樂。(註5)葉龍彥的《台灣老戲院》記載，在日治時期麥寮有專門提供戲劇演出的「麥寮座」。(註6)又從邱坤良的《陳澄三與拱樂社》一書描述：「戰後台灣各地演戲風潮再現，麥寮除了本地『子弟』演出之外，也常邀請外地職

業戲班來表演。」(註7)從這兩段敘述似乎能見得麥寮早期的娛樂風氣鼎盛之貌。或許正是如此，才會在這個小鄉中誕生在台灣電影史上，具有重要地位的「麥寮拱樂社」。故筆者希望從這樣「平凡」的小鎮一探早期雲林戲院的風華。

1950年代，台灣社會累積足夠的能力，戲院如雨後春筍的出現，雲林地區擁有33家戲院，近占全臺灣戲院總數目的兩成。(註8)當時，麥寮地區就有三間戲院，分別為橋頭戲院、麥寮戲院、金城大戲院。只是它們在目前的台灣電影史上，是闕漏的、空白的。故本文希望能藉由當地戲院經營者、耆老們的口述歷史為主，臺灣電影史料叢書為輔，在交錯參照下，還原麥寮鄉村民對戲院的記憶，以及補足雲林戲院史上的缺漏。

貳、橋頭戲院(1953-1971)

橋頭村位於麥寮鄉的北方，東與施厝村相接，南以施厝寮大排與崙後村相隔，西以三盛橋與三盛村相界，北以濁水溪與彰化縣大城鄉相隔。在地人還將橋頭分為「頂橋頭」和「下橋頭」，其分法是以橋頭的主要道路仁德路為界，北方稱為「頂橋頭」，南方稱為「下橋頭」。(註9)

橋頭戲院(註10)則在1953年位建於「頂橋頭」，第一代經營者是許思源，海軍官校，因為父親去世回鄉。他的好友許天來，是歌仔戲班的團長，在他的建議下，蓋起戲院。在這個階段戲院只有歌仔戲、布袋戲、話劇，未播放電影。後許思源因與人結仇，被檢舉為「共匪」，戲院也因此歇業。(註11)

1957年，在台灣省影劇公會的統計台灣共有540家戲院，其中有162間戲院屬於混合型劇場。在電影放映方面有70%為西片，其餘30%由台語、國語、日語片均分。在戲劇方面台灣地方戲(歌仔戲、布袋戲、歌舞團)佔了95%，其餘則是京劇、話劇、大陸戲等戲劇演出。(註12)

50年代台灣戲院類型



圖1：李元傑整理

註7：邱坤良，《陳澄三與拱樂社：台灣戲劇史上的一個研究個案》，(台北：國立傳統藝術中心籌備處，2001)，頁39
 註8：葉龍彥，《台灣老戲院》(臺北：遠足文化，2004)，頁103
 註9：林國賢，《麥寮啟航》(雲林：雲林縣政府，2005)，頁94
 註10：麥寮鄉橋頭村仁德路115號
 註11：林靜雄(第18屆橋頭村村長)口述。採訪人李元傑，於2017年8月
 註12：葉龍彥，《台灣老戲院》(臺北：遠足文化，2004)，104

註1：葉龍彥，《臺灣戲院發展史》，(新竹：新竹市政府，2001)，166頁

註2：譬如：葉龍彥《台灣戲院發展史》(2001)與《台灣老戲院》(2004)、翁郁庭的《萬華戲院之研究——一個商業劇場史的嘗試建立》(2008)、王偉莉的《日治時期臺中市區的戲院經營(1902-1945)》(2009)、謝一麟與陳坤毅合著《海埔十七番地：高雄大舞台戲院》(2012)、賴品蓉的《日治時期台南市戲院的出現以其文化意涵》(2016)、厲復平的《府城·戲影·寫真：日治時期臺南市商業戲院》(2017)或由賴品蓉、陳世岸、侯健全、劉子臻、郭盈良、高基榮、陳淑文、陳維生、張至宏、黃鈺婷、鄭乃文合力完成的《嘉義市老戲院踏查誌》(2017)等等……。

註3：葉龍彥，《台灣老戲院》(臺北：遠足文化，2004)，75頁

註4：拱樂社是台灣台語電影《薛平貴與王寶釧》的製作方，因此片的熱銷，開啟十年台語片黃金期。

註5：林國賢，《麥寮啟航》(雲林：雲林縣政府，2005)，頁16

註6：根據筆者田野調查的口訪結果，此戲院應該位於麥寮早市(雲林縣麥寮鄉表福路95號)

1958年，歇業的橋頭劇場由當地的有錢人家許助收購。許助做了兩件重點調整，其一把原本竹編的椅子改為木製。二是引進放映機，聘請電影機技師許河文放映電影，傳統劇場搖身一變為混合型劇場。只是礙於橋頭村的人口與經濟型態，橋頭戲院沒有能力放映熱門影片，型態類似今日的二輪戲院，以老片為主。當時電影全票價兩元，半票一元。^(註13)儘管如此，進場看戲的人仍然不多，根據許清德^(註14)描述：「那時候經濟比較不好。放電影的時候，戲院外的人總比戲院內的人多，大家都在等最後十分鐘的『戲尾仔』。」

1960年以後，麥豐村的麥寮戲院與金城戲院相繼成立，戲院的生意開始受到影響。許清德表示：「以前橋頭地方的經濟不好，當地也沒什麼娛樂，戲院就成了大家無聊消遣的地方。雖然當時麥寮已經有戲院了，但交通不方便，影響還不是很大，大概在1970年前後，腳踏車和機車開始普及，村與村之間往來更密切，許多人都會跑到麥寮看電影。而且電視越來越多，大家也就沒那麼需要電影院了。戲院生意不好，時而開時而關，後來乾脆就收起來，變成西瓜的倉庫，在1971年拆除，把磚頭拿去蓋豬舍養豬了。」就此，橋頭戲院成為麥寮地區在戰後一間倒閉的戲院。



圖2：李元傑提供，2017年08月

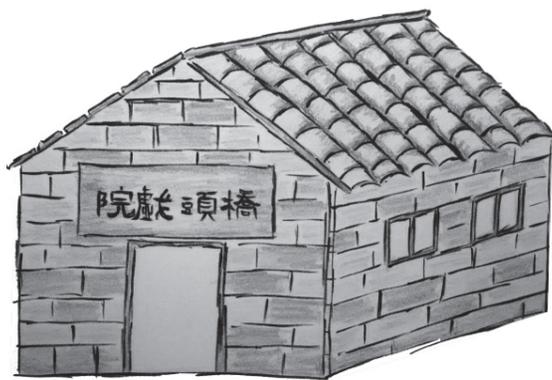


圖3：耆老林靜雄、許清德口述，陳彥諺繪製，橋頭戲院示意圖

參、麥寮戲院

麥津村是麥寮鄉的商業中心，最早的商業活動集中在拱範宮以西至新興路以東的中正路（又稱中街，被稱為麥寮第一街），過去以打鐵、土產、五金為主要商業活動。^(註15)麥寮戲院^(註16)就建於中街裡，時間約在1958年^(註17)，是挑高型的閩南式建築，1.5層樓，0.5層的部分為放映室。劇場內部可容納三百餘人，座椅沒有未對號，是簡易的木製長椅，外型類似教堂實木長椅。

第一代經營為許吳秀鶯。原是一塊家族空地，本應該由家族分股處理，但許吳

秀鶯認為這樣太過於麻煩，與妹妹合夥買下，建了麥寮戲院。戲院一開始經營是很混亂的，電影放映是請外面的放映隊，歌仔戲、布袋戲、新劇、歌舞團都有，沒有固定的形式。做了一陣子，才買入電影設備，聘請電影有關的專業人才，譬如說電影機技師、學徒、辯士等。^(註18)

當時雲林文盲近乎有半數之多^(註19)，為了吸引不識字的觀眾進電影院，便從斗六地區聘請電影辯士鄭碧隆，辯士在麥寮地區普遍的稱呼為huan-ik，而非是piān-sū，他主要的工作為專門替默片或中文、外語片旁白，為觀眾們講解劇情。^(註20)另外他在閒暇之餘，就擔任廣告宣傳的工作，從早期走路宣傳至晚期騎腳踏車播放廣播。

在這個時期有一個重要的職業叫戲院代理人，許吳秀鶯都以pâi-phiàn-a(排片的)為稱呼。戲院租借影帶的辦法有拆帳和買斷兩種。^(註21)拆帳通常用於熱門大片，只是這些熱門大片通常會先在台北、高雄、台南等大城市上映，才會輪到雲林，雲林也是先從斗六、虎尾開始，到麥寮時，以像今日的二輪片，因此少有拆帳的方式。最常使用的方式是買斷，即由片主租用戲院在一段時間內放映某片，不管收入好壞，每天付租金若干。^(註22)在麥寮地區，頂級熱門片的租期約四天，普通熱門片的租期約3天，冷門片的租期約2天，每一部片的租金落在1000-2000元之間。

因此戲院代理人(pâi-phiàn-a)的主要工作有兩項，一是當戲院與電影發行公司的橋樑，鄉鎮型戲院會先列出這個月的播放清單交給電影代理人，電影代理人會按照這份清單與不同電影發行公司租片，簽下兩日至四日不等的租期。二是檔期結束與開始的還片與租片。地方型戲院會以當地的火車站為租借點，電影代理人會在火車站守候，當戲院把片租約到期還回去，便能領取新檔期的片子。

當時電影場次是每日四場，從下午開始13:00、15:00、19:00、21:00。若遇到過年從早上到晚上皆有放映。額外收入沒有固定的時間，是劇團與戲院簽約而定，通常布袋戲、新劇來表演，一次租期是十日、歌舞團則是一、二日，大多採取分帳的性質。

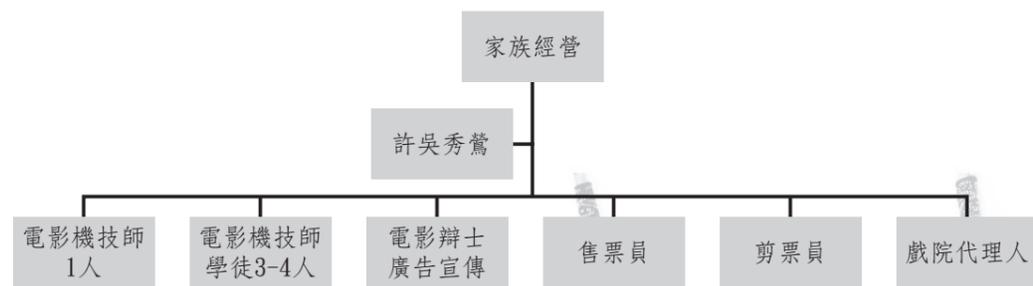


圖4：由李元傑製作

註18：耆老許龍雄、許吳秀鶯口述。採訪人李元傑，於2017年7月

註19：民國86年，由雲林縣政府所編印的《雲林發展書(上)》：3-60頁，表4-17內描述：「民國55年(1966)，雲林識字人數合計443,392，不識字人數合計320,031，不識字人數占全縣四成之多。」

註20：葉龍彥，《臺灣的電影辯士》，《台北文獻》，121期(台北市：台北市政府文獻委員會，1997)，頁190。

註21：葉龍彥，《臺灣戲院發展史》，(新竹：新竹市政府，2001)，頁105

註22：葉龍彥，《臺灣戲院發展史》，(新竹：新竹市政府，2001)，頁105

註13：1952年3月25日雲林縣物價評議委員會開會通過調整電影票價為全票新台幣2元，半票一元。

註14：許清德(第二經營者許助之孫)口述。採訪人李元傑，於2017年8月

註15：林國賢，《麥寮啟航》(雲林：雲林縣政府，2005)，頁77。

註16：雲林縣麥寮鄉中正路163號

註17：耆老許龍雄、許吳秀鶯口述。採訪人李元傑，於2017年7月

在葉龍彥的《臺灣戲院發展史》提及：「戲院多，競爭就很激烈，而以商品銷售附贈電影招待卷的活動，首先見於澎湖馬公市。1953年10月15日澎湖縣經銷「白蘭雀斑膏」的經銷商新福榮商行、合名商行、西河堂聯合在《建國日報》刊登廣告推銷白蘭產品……這項促銷活動當時在馬公街上掀起相當大的熱潮……(台北地區)其後同業仿效很多，在百貨公司隨貨贈票國片和西片，陸續有好幾部。(註23)」，或者是「各戲院以『優待卷』為號召相競爭……有的是招待卷，或剪下周刊上的優待卷即可半價向戲院換取入場卷。」從這兩段文字說明，台灣地區戲院之多且密集，為了吸引客人無所不用其極。其方法有「以物換票」或「以數量制價」兩種方式。這兩種方式，到了麥寮地區產生了不同的形變。

1965年成立的金城大戲院是麥寮地區第三家戲院，是麥津村地區第二家戲院，與麥寮戲院相鄰四百公尺，這兩家戲院形成如上述戲院間的競爭關係。方始，兩間戲院通過戲院代理人(pai- phiàn-a)在電影發行公司之間進行角力，雙方利用超過市場價格的喊價方式，競爭熱門片的放映權。其後，金城大戲院更進一步，以降價促銷(註24)的方式，招攬客群。由許吳秀鶯主持的麥寮戲院自然不甘示弱，投入這場價格之戰，甚至擴大加碼開出電影票送冰棒的方式反擊。只是麥寮地區並沒有城市的龐大人口，戲院在這樣的惡性競爭下(Cut-throat competition, Destructive competition)，在1970年後，導致雙雙停業。(註25)

直到在1976年，許吳秀鶯承租給許義忠，才重新開業。許義忠，1952年出生，1960年就到戲院當電影機師的學徒，服兵役的時間正好遇上戲院休業期，待到1976年退伍就承租起戲院。他的原因很簡單，他從八歲就在戲院，這是他最熟悉的工作。戲院到了他手上，已經是台灣經濟起飛的時間，無法負擔起過多的人事費用，他一人兼數職，是放映師、是戲院經營者、兼任廣告宣傳，並由他的母親作為售票員與剪票員。在這個時期仍然是混合型戲院，除了放映電影外，還有歌舞團、新劇、布袋戲、脫衣舞的額外收入。(下表是許義忠記憶中麥寮戲院所放映電影或展演過傳統戲曲表演)

| 電影 | 內容 |
|---------|--|
| 林投姐 | 1956年，隨著臺語電影市場的崛起，《林投姐》(註26)首次被拍成黑白電影。導演為唐紹華、編劇是慕容鐘。(註27) |
| 薛平貴與王寶釧 | 1956年，由何基明執導，麥寮拱樂社歌劇團主演，深受大眾喜愛，甚至超過當時叫做的西洋片《金字塔》。《薛平貴與王寶釧》的成功，帶動台語片的拍攝熱潮，可以說宣告台語片時代的奠定之作。(註28) |
| 獨臂刀 | 1967年，由台灣邵氏兄弟有限公司發行，張徹指導。是張徹的成名作品，開啟了「新武俠」的時代。(註29) |

註23：葉龍彥，《台灣老戲院》(臺北：遠足文化，2004)，頁144

註24：1960年台灣省政府取消現行電影票價議價辦法，表取消之後，各縣市之電影票價，將由各縣市影劇業者自行訂定，也就是所謂的自由票價。因此麥寮戲院與金城戲院才能削價競爭，將電影票從原價三元降至一元。

註25：林東榮口述採訪人。李元傑，於2017年7月

註26：1979年時，林投姐再次被拍成電影，演員包括柯俊雄、高振鵬、吳帆、楊麗花、鄭勝芬等人。1988年時，臺灣導演丁善璽再次重新拍攝林投姐的中文電影，演員有姜大衛、施思、顏鳳嬌、孫亞東、孫曉威及劉引商等人。

註27：中文電影資料庫，(來源：<http://www.dianying.com/ft/title/18015>，2017年08月22日)

註28：勁草，《台灣的戲劇、電影與戲院》，(台北：五南圖書，2014)，頁165

註29：維基百科，(來源：<https://zh.wikipedia.org/wiki/%E7%BD%A8%E8%87%82%E5%88%80>，2017年08月22日)

| 電影 | 內容 |
|---------|--|
| 麥寮拱樂社 | 1937年，在雲林縣麥寮鄉的拱範宮成立。在1947年，陳澄三成立歌劇團，因為大受歡迎而形成一個小型公司，全盛期有七個分團，同時於臺灣本島以及南洋各地巡迴，它甚至將新式媒體都吸納在其表演之中，攝製了臺灣第一部賣座的黑白臺語電影《薛平貴與王寶釧》(1955)以及第一部臺語彩色電影《金壺玉鯉》(1958)。(註30) |
| 黑貓歌舞團 | 1952年，由楊三郎創立，那卡諾擔任樂師，白鳥生負責編舞。成立初期，正是台灣歌舞團的風行年代，近乎場場爆滿，擠破戲院鐵門的事情也時常發生。後因電影興起，歌舞團沒落，在1965年停業。(註31) |
| 真五洲掌中劇團 | 組於1951年，由黃俊雄先生帶領，在當時從外台戲演到內台戲時期南北奔波演出，戲碼主要以傳統北管戲曲為主。(註32) |

表1：李元傑製作

這個時期，也是麥寮戲院發展最平穩的時期，他與重新營業的金城大戲院達成協議，一是價格，雙方達成協議，在售價方面，同調同降。到1980年，戲院的全票為30、半票為15。

| | 一代經營者 | 二代經營者 |
|------|-----------------------|--------|
| 票價 | 成人：三元 | 成人：三十元 |
| | 兒童：一元 | 兒童：十五元 |
| 額外收入 | 歌舞團、新劇、布袋戲、脫衣舞，以拆帳方式。 | |

表2：李元傑製作

二是排片制度，雙方協議將所有「電影發行公司」分為兩條院線，院線裡平均分配熱門的發行公司(邵氏兄弟有限公司或國際電影懋業有限公司)與冷門的發行公司，且在每個月交換院線。麥寮戲院經營者許忠義表示：「這麼做，可以避免雙方在片源上哄抬價格，剩下的就是靠運氣了，看誰剛好能排到熱門片。」

到了1980年代，臺灣錄影帶業越來越多，戲院的生意也越來越差。(註33)麥寮戲院也擺脫不了這個命運，就在1986年韋恩颱風，造成麥寮地區嚴重災情，戲院也在這次颱風多處受損，許義忠在評估之下，麥寮戲院再度停業。時今，戲院已經拆除，改建為海鮮餐廳。(註34)

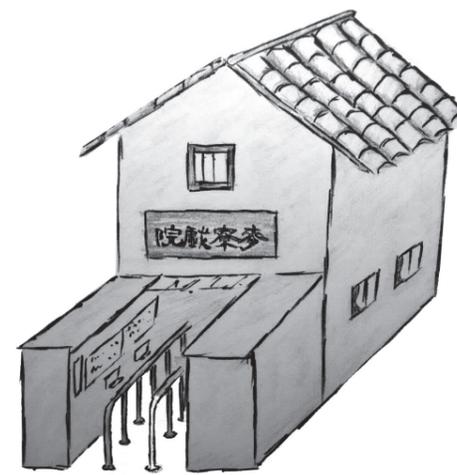


圖5：耆老許龍雄、許義忠口述，陳彥諺繪製，麥寮戲院示意圖

註30：秦嘉嫻、蘇碩斌〈消失為重生：試論戰後「拱樂社」歌仔戲及其劇本創作〉，《戲劇學刊》，第十一期(臺北：國立臺北藝術大學戲劇學院，2010)，頁229

註31：秦嘉嫻、蘇碩斌〈消失為重生：試論戰後「拱樂社」歌仔戲及其劇本創作〉，《戲劇學刊》，第十一期(臺北：國立臺北藝術大學戲劇學院，2010)，頁229

註32：台灣大百科全書，(來源：<http://nrch.culture.tw/twpedia.aspx?id=10480>，2017年08月22日)

金光多媒體國際有限公司，(來源：<http://www.bangbubu.com/about.asp>，2017年08月22日)

註33：葉龍彥，《臺灣戲院發展史》，(新竹：新竹市政府，2001)，頁154。

註34：許義忠口述。採訪人李元傑，於2017年7月

肆、金城大戲院

麥津村的第二間戲院金城大戲院^(註35)，在1965年開幕，建於「後街」的菜市場旁邊。^(註36)從建築史來說，外觀屬於現代主義與後現代主義過渡時期的風格，兩層樓高，二樓屬於放映室，放映室的正下方是辯士台，內部可容納600人未對號入座，使用的是原木電影椅。



圖6：金城大戲院（註37）

戲院的成立，是由十位股東合夥投資，戲院內部人員有電影代理人(pài-phiàn-a)，一名電影機技師、數名學徒、辯士、繞街廣告、畫扛棒、售票員與剪票員，約莫十來人。當時的正常票價為三元，後為了與麥寮戲院經爭，主動降價至一元，並附送一支枝仔冰。在價格的惡性競爭上，入不敷出在70年代宣布停業。

(註38)

1978年，金城大戲院重新開業，由二代經營者林東榮主持。他認為，雖然惡性競爭的後果最後是不好的，但從正面的角度來說，低票價卻意外造成麥寮地區的看電影風氣，甚至會吸引到台西^(註40)、東勢地區的居民，使得麥寮戲院有重新開業的契機。（下表是林東榮記憶中麥寮戲院所放映電影或展演過傳統戲曲表演）

| 股東 | 股份 |
|----------------------|------|
| 林千道家族 | 2股 |
| 林友欽家族 | 3股 |
| 林友仁 | 1股 |
| 林友富 | 1股 |
| 林國川 | 1股 |
| 鐘嘉一 | 1股 |
| 陳松霖 ^(註39) | 0.5股 |
| 鐘溪清 | 0.5股 |

表3股東名單：李元傑製作

| 電影 | 說明 |
|-------|--|
| 風速40米 | 1958年，彩色片。出品公司為日活株式会社。由藏原惟繕執導，松浦健郎編劇，演員有石原裕次郎（飾滝颯夫）、北原三枝（飾滝今日子）、渡辺美佐子（飾根津踏繪）等……。（註41） |
| 海底軍艦 | 1963年，由東寶株式會社製作，原作為押川春浪，由本多豬四郎指導，關澤新一編劇，演員有高島忠夫、藤山陽子、小泉博。（註42） |
| 風林火山 | 1969年，由三船製片公司製作，原作為井上靖，稻垣浩指導，橋本忍編劇。故事敘述日本戰國時代大將武田信玄身邊的軍師—山本勘助的故事。（註43） |
| 蛇形刁手 | 1978年的一部香港動作喜劇電影，也是袁和平首度執導的作品。由成龍主演。（註44） |
| 黑貓歌舞團 | 1952年，由楊三郎創立，那卡諾擔任樂師，白鳥生負責編舞。成立初期，正是台灣歌舞團的風行年代，近乎場場爆滿，擠破戲院鐵門的事情也時常發生。後因電影興起，歌舞團沒落，在1965年停業。（註45） |

表4：李元傑製作

林東榮1950年出生，在金城大戲院擔任電影機技師學徒，入伍後離開戲院，退伍之後，在外輾轉數年，才重新回到麥寮。根據他口述：從國中時期就在戲院，對戲院有一份深厚的感情，當時戲院不做了，我覺得戲院放在那邊很可惜。在我當學徒的時候，老闆也換過幾個，但我一直都在那邊。一開始我也很猶豫，但後來經過許多人的建議，與我認為麥寮沒有戲院，等同缺了一個很重要的娛樂，在這些考慮下，因此我接下戲院。戲院到了他手上，變成獨立經營，他與他妻子扛下電影院所有的工作，林氏負責扛電影機、廣告宣傳、畫扛棒、辯士（偶爾客串）等大小事情，太太則負責賣票、收銀、記帳。

| 時間 | 事由 |
|-------|---|
| 06：40 | 到麥寮台西客運總站搭車到斗南火車站，把租約到期的片子交給戲院代理人寄回台北，以及新檔期的片子。 |
| 09：30 | 回到戲院，檢查今日要播的片子是否有壞損，做簡單的修補工作。 |
| 10：00 | 宣傳時間。熱門片會繞麥寮鄉幾圈，冷門片在街上晃晃即可。 |
| 13：20 | 第一場電影放映 |
| 15：20 | 第二場電影放映 |
| 19：00 | 第三場電影放映 |

表5：李元傑製作

註41：movie.walker，（來源：<http://movie.walkerplus.com/mv25650/>，2017年08月22日）註42：維基百科，（來源：<https://zh.wikipedia.org/wiki/%E6%B5%B7%E5%BA%95%E8%BB%8D%E8%89%A6>，2017年08月22日）註43：維基百科，（來源：[https://zh.wikipedia.org/wiki/%E9%A2%A8%E6%9E%97%E7%81%AB%E5%B1%B1_\(1969%E5%B9%B4%E9%9B%BB%E5%BD%B1\)](https://zh.wikipedia.org/wiki/%E9%A2%A8%E6%9E%97%E7%81%AB%E5%B1%B1_(1969%E5%B9%B4%E9%9B%BB%E5%BD%B1))，2017年08月22日）註44：維基百科，（來源：<http://app2.atmovies.com.tw/film/fSone0412963>，2017年08月22日）註45：台灣大百科全書，（來源：<http://nrch.culture.tw/twpedia.aspx?id=10480>，2017年08月22日）

註35：雲林縣麥寮鄉復興路79號

註36：中正路街道狹窄僅容兩個輛小行車通行，商業活動逐漸南移至較寬敞的表福路（又稱後街），尤以菜市場一帶更是商業交易最活絡的地帶。

註37：匾額遺失多年，故引於網路資源佐證開幕年份（來源：<https://plus.google.com/photos/105702831509661581714/album/5635539653513883057/5635526040237977826>，2017年08月25日）

註38：林東榮口述。採訪人李元傑，於2017年7月

註39：陳松霖為麥寮拱樂社團長陳澄三之胞弟

註40：林國賢《海總台西》第46頁記載：「當年貧困的年代，一張五元的電影票，對小孩子而言是相當奢侈的享受……。」足以證明，麥寮的票價較鄰鄉便宜。

伍、結語

麥寮地區最早的戲院是建於日治時期，但在第二次世界大戰的來臨，戲院的歇業，戲院的發展便沉寂數年，直到50年代橋頭戲院的落成才死灰復燃。到了60年代麥寮地區戲院來到了歷史的鼎盛期，同時擁有了三間戲院，分別是麥津村：麥寮戲院、金城大戲院與橋頭村的橋頭戲院。只是好景不常，莫約十來年的時間，戲院的經營面臨了交通進步、電視的普及化、第四台的成立、錄影帶興起與盜版的猖狂，在這樣的情況下，橋頭戲院率先倒閉，接著是麥寮戲院、金城戲院，如今麥寮地區已經無營業戲院的存在。本文以田野調查與史料參照的方法，梳理戰後麥寮地區戲院的發展脈絡，並針對各戲院的經營者、從業人員、家屬進行訪談，在撰寫的過程中，筆者發現麥寮地區戲院幾點特點：

一、地方戲院特有的魅力

地方戲院最有魅力的地方，並不是它在電影史上該擁有什麼不可或缺的重要地位，而是它擴充了「戲院」一詞的無限可能性。例如：《借屍還魂》一部電影，在其他區域或許只是一部靈異片，但對麥寮地區來說，它是一件鄉里皆知的真實故事，對於觀眾來說，電影是記錄他們生活的切片。故麥寮戲院、金城大戲院皆想搶下這部電影的放映權，最後才折衷以「跑片」的方式輪流播放，將所得都捐給地方廟宇。像這樣的故事可能發生在麥寮地區，可能發生在其他地區的戲院，這就是早期戲院最獨特的魅力。

二、交通與地方戲院之間的密切關係

在傳統的电影史上，通常會將戲院的沒落歸於電視的普及化、盜錄的風氣、錄影帶業的興起或者是國片的粗製濫造。(註47)筆者認為上述的說法無誤，但似乎缺乏了一點東西。那是什麼樣的東西呢？讓我們回到二小節許清德口述說：「1970年前後，腳踏車和機車開始普及，村與村之間往來更密切，許多人都會跑到麥寮看電影。」

由此交通工具對於娛樂產業是有影響力的，但在討論的時候，我們不該把交通做為一個獨立的個體，它必須是要放在娛樂史的脈絡中，也就是電視尚未普及，戲劇、電影是台灣娛樂中心的年代去討論。在這個前提之下，筆者認為早期台灣社會不通的交通，鄉與鄉之間往來困難，故形成獨立的生活圈。在這樣封閉的生活圈，只要有一間戲院進駐，就能完全壟斷村民的娛樂財，因此形成一鄉一戲院之風氣。只是在1970年，臺灣的硬體交通已經建立，故打破封閉的娛樂圈，使得戲院的人口流失。讓筆者用兩張圖表作為說明：

註47：葉龍彥，《臺灣戲院發展史》，(新竹：新竹市政府，2001)，頁154。

但除了正規的租業放映外，根據林東榮的說法，在雲林地區戲院還流行一種非法租借方式，也就是「跑片」。跑片是兩間戲院私下協定，把向電影公司租借的片子，在雙方的檔期內交替播放，達到一份租金可播兩部電影的效果，以增加客源。另林東榮印象最深刻的跑片，是1981年由梁修身、胡茵夢主演的《借屍還魂》(Living Soul in Dead Body)。《借屍還魂》是由民間故事《朱秀華借屍還魂》所改編而成，此故事是發生在1958年，雲林縣麥寮鄉的得昌建材行，老闆太太林罔腰因病死亡，但就在斷氣後又突然復甦，而後，向大家說明自己的靈魂是金門少女「朱秀華」。由於故事的所在地是在麥寮，故事的主人翁也是在地



圖7：李元傑提供，2017年08月



圖8：李元傑提供，2017年08月

的耆老。麥寮戲院與金城大戲院皆想上映這部片，甚至不惜背棄協定，兩間戲院用盡各種方法向台北電影發行公司爭取，最後兩間戲院達成共識，以跑片的方式，兩家戲院一起播。麥寮戲院在一點整，放映第一卷(通常一部影片有五卷，每卷約二十分鐘)，第一卷影播完後，交給金城大戲院，讓金城大戲院在一點半放映。以此類推。

到了80年代，臺灣錄影帶業越來越多，戲院的生意也越來越差。(註46)金城大戲院也擺脫不了這個命運，宣布停業。時今，戲院未拆，荒廢在麥津村。



圖9：李元傑提供，2017年08月

註46：葉龍彥，《臺灣戲院發展史》，(新竹：新竹市政府，2001)，頁154。

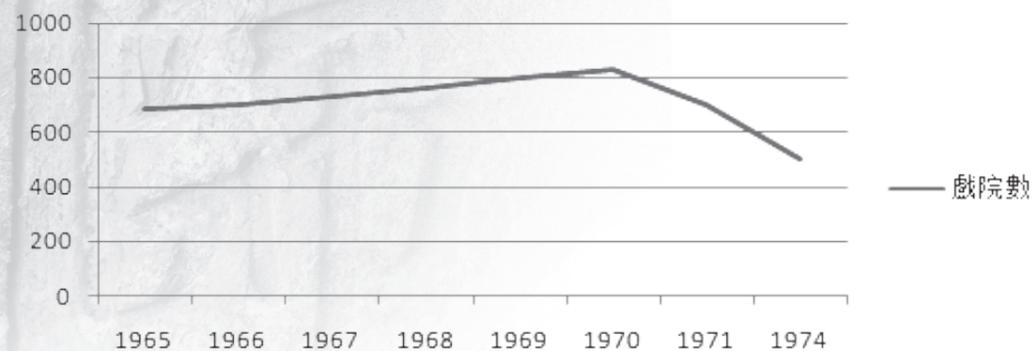


圖11：葉龍彥《台灣戲院發展史》（註48）

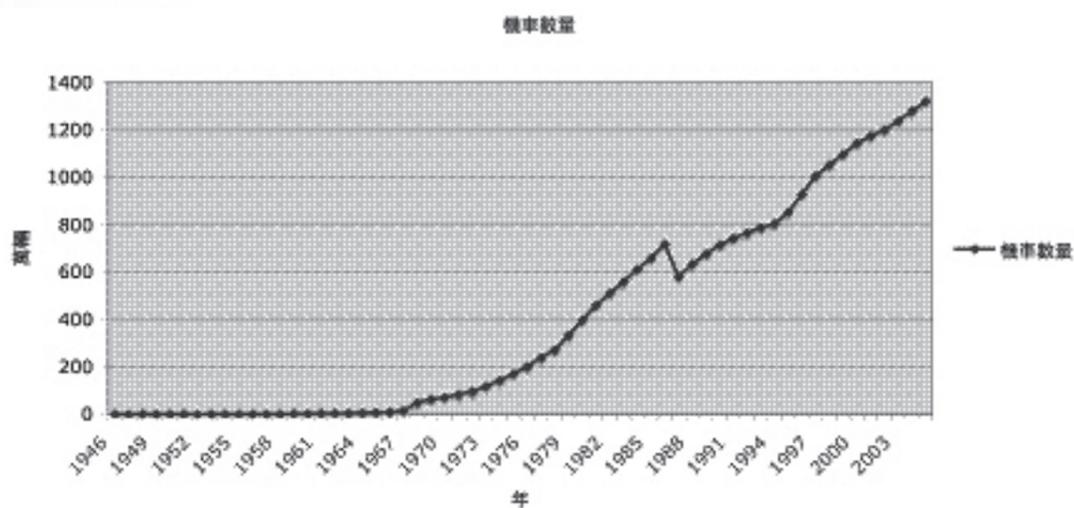


圖12：黃雅慧、蕭莉珍〈歷久不衰的機車王國—台灣機車科技系統研究〉（註49）

筆者認為在1968年之後，機車這樣便捷的交通工具大量的出現，打破了村與村、鄉與鄉、城市與城市之間的籬笆，使得旅人能用更短、更有效率的時間往返兩地。在這樣的效應下，傳統封閉的娛樂生活圈產生裂痕，橋頭村的村民不在只能守在橋頭，他可以藉著交通工具來到麥寮鄉的商業中心—麥豐村採買、消費、觀賞電影，也因此造成橋頭村的戲院之沒落。

筆者認為，這或許不是單一的現象，從葉龍彥《台灣戲院發展史》的戲院興衰來看，似乎機車的出現與戲院的沒落正好在同一個時間點。或許我們可以從更廣的層面來看，當交通打破了傳統封閉的娛樂圈，人們對於「觀賞電影」的目的也從單一變成多元，就像是橋頭村的村民前往麥寮，在「觀賞電影」的目的外，還有一連串的複合式的消費行為，宛如當代百貨公司與影城之間的關係。

註48：葉龍彥，《台灣戲院發展史》，（新竹：新竹市政府，2001），頁154。

註49：黃雅慧、蕭莉珍〈歷久不衰的機車王國—台灣機車科技系統研究〉，《網路社會學通訊》，第79期，（嘉義縣：南華大學社會學研究所，2009），頁43。

陸、參考文獻

一、專書

- (一)葉龍彥，《臺灣戲院發展史》，（新竹：新竹市政府，2001）
- (二)葉龍彥，《台灣老戲院》，（臺北：遠足文化，2004）
- (三)葉龍彥《台北西門町電影史》，（臺北：國家電影資出版，1997）
- (四)葉龍彥，《新竹電影史》，（新竹：新竹市文化中心，1996）
- (五)勁草，《台灣的戲劇、電影與戲院》，（台北：五南圖書，2014）
- (六)雲林縣發展史編纂委員會，《雲林發展史(上)》，（雲林：雲林縣政府，1997）
- (七)林國賢，《海戀台西》，（雲林：雲林縣政府，2004）
- (八)林國賢，《麥寮啟航》（雲林：雲林縣政府，2005）
- (九)邱坤良，《陳澄三與拱樂社：台灣戲劇史上的一個研究個案》，（台北：國立傳統藝術中心籌備處，2001）
- (十)厲復平，《府城·戲影·寫真：日治時期臺南市商業戲院》，（台北：獨立作家，2017）
- (十一)謝一麟、陳坤毅，《海埔十七番地：高雄大舞台戲院》，（台北：高雄市政府，2012）
- (十二)賴品蓉、陳世岸、侯健全、劉于臻、郭盈良、高基榮、陳淑文、陳維生、張至宏、黃鈺婷、鄭乃文，《嘉義市老戲院踏查誌》，（嘉義：台灣圖書室文化協會，2017）

二、論文

(一)期刊

- 1、秦嘉嫻、蘇碩斌〈消失為重生：試論戰後「拱樂社」歌仔戲及其劇本創作〉，《戲劇學刊》，第十一期（臺北：國立臺北藝術大學戲劇學院，2010）
- 2、黃雅慧、蕭莉珍〈歷久不衰的機車王國—台灣機車科技系統研究〉，《網路社會學通訊》，第79期，（嘉義縣：南華大學社會學研究所，2009）



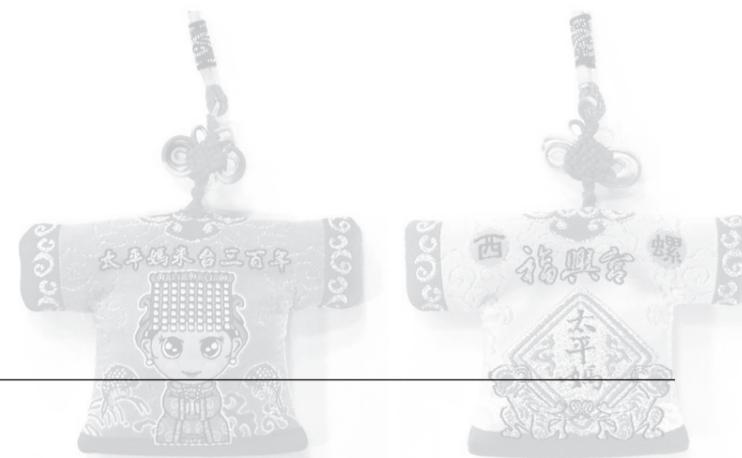
從北港武德宮十三天尊論其香火網絡與文物保存

李淑如*

【摘要】

保生堂位於雲林縣北港鎮中山路，是北港武德宮的前身，也是天官武財神信仰的起源地。保生堂是北港武德宮創辦人陳茂霖生前行醫的中藥行，現已改名為德昌中藥行。民國五十九年（1970年）陳茂霖奉家中「內神」指示，雕刻神像一尊以供奉正殿參拜，並出示尊號「天官武財神爺」，北港武德宮就此創宮，主祀以趙公明為中路的五路財神，是全台天官武財神信仰的開基祖廟。民國六十五年（1976年）春，陳茂霖奉神諭雕刻十三天尊財神像，這是武德宮首批分靈香火，分別由十三位居處雲嘉地區的信士迎請供奉。歷時四十多年後的今日，北港武德宮已發展成分靈數千的宮廟，分靈香火遍及臺灣各地並同時向海外發展，而保生堂也成為武德宮保存發展過程與重要信仰文物的基地。「財神信仰研究中心」也擬將牌掛於此處，象徵武德宮對起源地的重視與發展信仰研究的願景。故本文擬就保生堂的香火緣起與十三天尊分靈後的香火傳佈網絡，探究北港武德宮對文資保存的維護與發展，並檢視十三天尊彼此間的香火網絡與祖廟的連結，相信透過有形的文物保存與無形的香火網絡探析能一窺武財神信仰的起源脈絡與擴張的發展歷程。

【關鍵詞】：保生堂、北港武德宮、十三天尊、天官武財神、香火網絡



*：國立成功大學中國文學系專案助理教授。

（二）論文

- 1、石婉舜，〈搬演「台灣」：日治時期台灣的劇場、現代化與主體型構（1895-1945）〉，（台北：國立臺北藝術大學戲劇學院博士論文，2010）
- 2、王偉莉，《日治時期臺中市區的戲院經營(1902-1945)》，（南投：國立暨南國際大學，2009）
- 3、林秀澧，《台灣戲院變遷—觀影空間文化形式探討》，（台南：國立成功大學，2002）
- 4、翁郁庭，《萬華戲院之研究——一個商業劇場史的嘗試建立》，（台北：國立藝術大學，2008）
- 5、賴品蓉，《日治時期台南市戲院的出現以其文化意涵》，（新竹：清華大學，2016）

三、電子媒體

- （一）movie.walker
- （二）維基百科
- （三）台灣大百科全書
- （四）金光多媒體國際有限公司
- （五）麥寮鄉公所
- （六）臺灣老戲院地圖

柒、鳴謝

- 一、許吳秀鶯，麥寮戲院經營者
- 二、許義忠，麥寮戲院經營者
- 三、林東榮，金城大戲院經營者
- 四、林靜雄，第十八屆橋頭村村長
- 五、許清德，橋頭戲院經營者許助之孫
- 六、許龍雄，地方耆老
- 七、吳再興，地方耆老

一、前言

北港武德宮，創建於民國59年，是台灣財神信仰的重鎮，更是武財神趙公明的開基祖廟。武德宮的創辦人陳茂霖是一名中醫師，民國44年（1955）買下北港鎮中山路六十一號開設保生堂中藥鋪，此處即為武德宮舊址。但民國50年左右，陳茂霖的夫人身體狀況突然走下坡。民國52年（1963）新港東興廟池府千歲出巡行經北港時，乩身扶乩指示，陳氏家宅中有「內神」，虔誠敬奉之，則夫人可保平安。陳茂霖為求夫人早日恢復健康，依指示在家中地上設一只香爐早晚虔誠敬奉，未久夫人即不藥而癒。民國59年（1970）經扶乩告知，宅中「內神」即為玄壇元帥趙公明，同年創宮名「武德宮」，主祀以武財神趙公明為首的五路財神。此後隨著台灣經濟發展財神信仰也日漸蓬勃，現今的武德宮不僅只是雲林地區具有指標性的財神廟，更是台灣武財神信仰的指標，也因其廟宇在短短數十年間迅速擴張分靈，故對香火起源地更加保護。武德宮香火的擴張由早期個人分靈香火奉請為起點，隨著武德眾爐會的設立，分靈數量急遽增加。^{（註1）}

天官武財神信仰分靈始於民國65年，陳茂霖奉神諭先雕刻了三尊分靈，但隨後立刻都被奉請回家，請示武財神後又降旨再雕十尊，是為武德宮第一批分靈，因前三尊無名號，僅以大爺、二爺、三爺稱之，故依序排至十三爺，始有十三天尊之說。^{（註2）}武德宮在今現址華勝路入火安座後，保生堂仍保留原始的祭祀空間，在陳茂霖過世後改名為德昌中藥行，現仍開業中。舉凡重大慶典有遶境活動，保生堂都是香路必經之地，武德宮將保生堂視為信仰發展的重要基地，「財神信仰研究中心」也擬將牌掛於此處，象徵武德宮對起源地的重視與發展信仰研究的願景。本文試就保生堂的香火緣起與十三天尊分靈後的香火傳佈網絡，探究北港武德宮對文資保存的維護與發展，並檢視十三天尊彼此間的香火網絡與祖廟的連結，相信透過有形的文物保存與無形的香火網絡探析能一窺武財神信仰的起源脈絡與擴張的發展歷程。

二、保生堂與十三天尊奉請者

北港武德宮在甲午年（2014）舉行百年大醮，建醮前曾針對十三天尊拍攝一名為《聖跡十三天尊》的紀錄片，由鄧民偉導演帶領武德宮攝影組一一拜訪十三天尊奉請人，並拍攝照片留存影像紀錄，但影片紀錄雖有強烈的視覺呈現，卻缺乏細部的訪談與文字記載，故筆者透過影片中所能追溯的奉請資料，再一一回訪，希望能夠過實際的訪談與紀錄，瞭解十三天尊奉請者與北港武德宮的關係，以下就田野調查結果逐一論述：

註1：武德宮明確的分靈數量與分靈年代數據統計仍有待進一步調查，其分靈狀況研究有待他日另撰專文探究。

註2：武德宮雖於民國59年（1970年）已有「宮名」，但尚無現今位於華勝路的廟體建築，主要的扶乩問事等服務都仍在陳茂霖的保生堂中藥鋪進行，所以早期信眾與現今廟宇執事人員講起「早期的武德宮」，仍習慣以「保生堂」稱之，而以民國69年（1980年）武德宮廟宇建成入火安座後稱「武德宮」，本文在行文稱謂上從之，為避免讀者閱讀時與受訪者口述內文出現混淆，特此說明。

1、大爺奉請人：黃江忠（歿）

黃江忠於四年前病逝，太太吳金枝無法獨立供奉先生遺留下的大批神尊，故目前大爺由黃江忠生前的資深員工楊永松（61歲）奉請回自宅，楊永松為第二代奉香人。黃江忠奉請大爺的緣由，據其妻吳金枝表示：

北港武德宮與嘉義文財殿之間的神蹟，同為新港東興宮池府千歲所點化，於地
面上一只香爐開始祭拜。並在文財殿重建後，因武財神十三天尊而再度結緣！

（註3）

保生堂要分靈武財神的消息一出，黃江忠拔得頭籌，擲得首張財神符令，成為大爺的奉請人。事實上，黃江忠與財神爺的淵源是非常深厚的，黃江忠是新港東興廟的委員，黃夫人為文財殿開基主事吳熊的二妹，身為妹婿的黃先生深知文、武財神之間的淵源，於得擲筊奉請當天凌晨天仍黑，就已前往北港擲筊，畢生供奉武財神。

據吳金枝所言，黃江忠時任東興廟委員，長年在廟宇服務，武財神降鸞文時正是由他「觀手轎」，因此得知此訊，有此機緣。壬辰年（2012），年事已高的黃江忠考量體力已大不如過往，徵得夫人同意，尋覓接續奉祀武財大爺的有緣善信。剛好已於其工廠服務四十年的資深員工楊永松，前來家裡探望病中的黃先生，在請示武財神後，獲得連三聖筊將大爺請回厝內祭拜。由於十三天尊有特殊地位的歷史殊榮，武德宮決定恭迎十三天尊回到財神祖廟參與甲午年百年大醮，方有紀錄片的誕生。

根據筆者前往嘉義實地探訪的過程發現，楊永松因感念黃先生自他年輕時便一路任用他，他也將黃老闆視為親人，故自己事業有成後仍常前去探望老闆，也是因此巧合，才有奉請大爺的機會。但楊永松僅知自家的武財神尊分靈自北港武德宮，並不知大爺的特殊身份。直到北港武德宮年建醮前，主委林安樂登門拜訪，邀請大爺回祖廟參與建醮，楊永松方知自家武財公是大爺。^{（註4）}

2、二爺奉請人：林俊雄，民國34年生。

林俊雄，現任北港武德宮副主委，當年奉請時因自台北南下路途遙遠，錯失迎請大爺的機會，擲筊請回二爺。二爺由阿賢師雕刻、入寶，隨後奉請回新莊。民國85年12月，臺北住家街區失火，二爺也遭祝融，隔年待房子修繕完畢，回祖廟依公版重新入靈，每年祖廟禮斗法會或武財公聖誕，會將二爺迎回祖廟。依林俊雄所言：

註3：受訪者：吳金枝、吳金葉。採訪時間：2017年7月8日，上午11點，採訪地點：嘉義市吳宅。

註4：受訪者：楊永松。採訪時間：2017年7月8日，下午2點，採訪地點：嘉義市楊宅。

衣襪中間處有個「賜」字，因為四不好聽，台語的「四」音近「賜」，故以此區別。據吳明人的說法：

當初是沒有限定奉請者對象，只要連續三聖筊應允即可，即賜一張符令，信眾再據符令自行找雕刻師雕神尊。是故，十三天尊樣貌、尺寸皆不相同。因為民國五十九年過年前雕出第一尊武財神神尊，故農曆十二月初九日為開光紀念日。我找的師傅姓張，名字內有個凱字，全名我不記得了，但人不在了。(註10)

經過訪查得知，吳明人奉請四爺後因保生堂需要幫忙，他遂開始參與堂務，擔任扶鸞時正乩的副手，當時的乩身是黃春雨，並加入武元德爐會，也擔任過爐主，日後武德宮創宮，吳明人經過七七四十九天的訓鸞，成為首代南路鸞生。

5、五爺奉請者：黃春雨（歿）

五爺現在已由第三代奉香人黃字春供奉於六斗村，奉請者黃春雨是保生堂乩身，因為民國59年起至65年間，保生堂所用的乩身多半是借調新港東興廟的乩童，或借調其它非扶單一神祇者，但陳茂霖為了能確保扶乩的品質，於民國65年起開始在保生堂內獨立訓乩，才逐漸發展成五路財神各訓鸞生，形成現在「專神專用」的型態。2014年武德宮官方調查載五爺奉請人為黃錫斌，乃黃春雨之子，但經筆者實地訪查發現，二代奉香人黃錫斌也已離世，目前由黃字春夫妻供奉，黃字春是黃春雨小三歲的弟弟，年事已高。據黃字春表示：

那時候春雨住在北港，也在中山路附近工作，是中藥店的業務，專門負責幫中藥店老闆送藥材，也因為工作的關係，才認識同樣開中藥行的陳茂霖，之後就請了五爺回來到現在，我早晚上香，拜習慣了。(註11)

可見黃春雨參加保生堂的活動是有地緣與工作上的關係，並在結束北港的工作後才回六腳鄉定居。

6、六爺奉請者：紀嘉和（歿）

六爺現在的奉香人為紀嘉和之妻紀黃金春（66歲），現在六爺由她供奉於興南街自宅，紀家人以販售豆腐為業，在北港鎮內小有名氣。據紀黃金春表示：

我先生六、七年前離世。當初因為他熱衷神明事，家離保生堂又近，先生得空時就會去保生堂幫忙，同時也是陳茂霖的客人，家中所需中藥都是購自保

註10：訪者：吳明人。採訪時間：2017年7月13日，下午2點，採訪地點：北港財神堂。

註11：受訪者：黃字春。採訪時間：2017年7月13日，上午10點。採訪地點：六斗村黃宅。

當初原本財神爺指示只有三尊分靈，但最後因詢問者眾，才又降旨再刻十尊，丈人（陳茂霖）為了不重複，並讓更多北港在地的雕刻師傅有參與雕刻分靈神尊的機會，有特別說明，希望奉請者帶回只有圖形、沒有文字書寫的符令後，自行找尋師傅為神尊塑像，我找的是阿賢師，神尊入寶的五寶內含古錢、虎頭蜂、鐵釘等五項物品。現在主要是禮斗法會會請回武德宮。(註5)

林俊雄為主委林安樂之父，周末亦常往返台北、北港，但主要廟務都由主委負責，他表示現在家中供奉的二爺、副尊以及當初由丈人在民國77年間所雕刻的第二尊武財公（沒有賜名號），都是慘遭祝融後又回祖廟依公版金身重新入寶，過去原始的二爺樣貌已無法追尋亦無留下照片。

3、參爺（註6）奉請人：林瑞發（歿）

參爺奉請者林瑞發去世多年，奉請時是十三天尊奉請人中年紀最長者，現在參爺由其孫林銘哲與孫媳蘇慧婷供奉。依林銘哲所言：

「北港內神」的傳奇，始於新港東興宮池府千歲的提點，於是向陳前主事顯化神蹟，使重病的陳夫人痊癒。當時天官武財神尚未立廟，然而武德香火就此綿延。從我小時候祖父在新港奉天宮街前經營金紙行，家中主祀了分靈自東興宮的池王，並配祀著武財神尊。但也就是跟著拜，完全不知道祂是參爺，直到北港武德宮的人找來，說要拍片，我們才知道。(註7)

武德宮於2014年建醮前到訪，初聽聞這段歷史的蘇慧婷表示，原本僅知時任東興宮委員的阿公與池王的因緣，現在更對於能同時供奉武財神的歷史意義，感到與有榮焉。林瑞發生前不僅是東興廟的委員，同時也擔任過新港奉天宮的董事，故家中除了供奉武財神外，也供奉東興廟池王與笨港水仙宮的關聖帝君。

4、四（賜）爺奉請者：吳明人，民國32年生。

四爺現在由吳明人供奉於財神堂(註8)內，吳明人早年家在博愛路一帶，與陳茂霖並不相熟，是因為有一年保生堂熱鬧做大戲，住在保生堂附近的胞妹邀他去試看看，能不能擲筊請回武財神，吳心想可以一試，方促成這段因緣。因為創宮首批十三尊皆自雕，樣式承襲何金鳳（陳茂霖妻）敘述之武財公法相(註9)來雕刻，此為北港財神爺最早的金身形體，故此尊分靈神尊照開基中路武財神樣貌來雕刻，下方

註5：受訪者：林俊雄。電訪時間：2017年7月13日，下午4點。

註6：因為參爺神尊底部刻有「參」字，故此處作「參」爺，而不作「三」爺之稱。

註7：受訪者：林銘哲、蘇慧婷。採訪時間：2017年7月13日中午，採訪地點：瑞發金香舖。

註8：財神堂乃吳明人所創辦，位於北港鎮長安街43號。

註9：何金鳳曾夢見武財公是黑臉、一手持元寶、一手持奏板。

生堂，因時常出入保生堂，方得知十三天尊擲筊奉請活動，所以順利迎請回六爺，起初供奉於博愛路的工廠，多年後才請回自宅，因為工廠前蓋起了房子，不好祀奉神明。(註12)

紀黃金春仍保留初一、十五犒軍的祭祀慣例，對她來說六爺照顧紀家多年，即使現在只剩她獨居做生意，也堅持按照過去的習慣。六爺出自俊雄師之手，就其工法看來十三天尊有不少都出自於俊雄師，可惜他也離世，並無傳人，生前所經營的「華德雕刻店」(註13)也僅餘招牌在光明路52號。

7、七爺奉請者：蔡惠慶，民國30年生，蔡源哲（子）

蔡源哲過去曾於住家經營一山家教中心，現在招牌仍懸於家門，據蔡惠慶先生表示：

我與保生堂老主事陳茂霖並不算熟識，當年與黃春雨（五爺的奉請者）及口湖的陳先生是好朋友，三個人時常到保生堂，有時有信眾謝事去看大戲，有時是幫忙保生堂事務，後來協助起乩時扶手轎，才更常在保生堂出入。我是北港鎮人，祖厝就在朝天宮前的中山路上，原本經營家庭五金行，隨後以開雜貨店為業，直至妻子過世，才停止開業。保生堂在決定創宮之時徵選宮名，我站在武財神面前，佇立許久，發現前面二柱上分別寫有以武德兩字為首的對聯，我才決定以武德宮之名參與徵選，最後是連得十八聖筊雀屏中選，此即為武德宮之名的由來。我覺得很欣喜之餘也奉獻了一口銅製香爐至保生堂，現在仍於保生堂使用中。(註14)

蔡惠慶表示當初也是因為看大戲，並與在隔壁中藥店工作的黃春雨交好，才接觸保生堂。當時有許多信眾請求武財公向玉皇大帝請願，希望玉皇大帝降三尊武財公分靈，讓信眾可以請回家供奉，故那時的分靈皆由武財公開符令，由信眾帶回自雕金身，再將符令入寶金身內，故在創宮時是信眾一個一個來求武財賜分靈金身。但到了求分靈金身的第三人後，覺得這樣太麻煩了，武財靈驗而信眾想求分靈的太多，一個一個都扶乩問允是非常辛苦的過程，武財公感念信眾扶乩降下十道分靈符令，奉請者再自行雕塑金身，擇日入神。因十三天尊出自不只一位工匠之手，可仔細觀察十三天尊之面容、手持元寶的方向等細節，皆有所差異。蔡惠慶也因為不只是十三天尊的奉請人，更是武德宮的命名者，故陳茂霖惠賜「惠澤永慶」匾額，現仍懸掛於蔡家。

註12：受訪者：紀黃金春。採訪時間：2017年7月12日，下午5點。採訪地點：興南街紀宅。

註13：據吳明人表示，華德雕刻店由蔡俊雄、蔡俊明兩兄弟一同經營，與保生堂關係也相當緊密，蔡俊明隨後還當過武德宮東路鸞生。

註14：受訪者：蔡惠慶。採訪日期：2017年7月9日，採訪地點：光明路蔡宅。

8、八爺奉請者：陳易鴻，民國18年生。

陳易鴻，是保生堂時期的筆生，同時也是首代北路武財神鸞生。據陳先生所言：我因為與陳茂霖是親同，再加上住所與保生堂鄰近，所以陳茂霖常常請我前去幫忙，保生堂的乩身是向新港東興廟的池府王爺借來的，我則負責筆生工作，當初奉請到八爺時，也是由乩童扶鸞告知神像樣貌，再由奉請人各自去找雕刻師，我找的是與我同村的俊雄師，神尊入寶時放入金、銀、銅、寶、五穀等五寶。(註15)

八爺現今供於住宅二樓，陳易鴻身體硬朗，早晚上香祭拜。陳易鴻表示，武財神顯化時，並無乩身，因此陳主事徵求有意願者前來「訓乩」，即是在正式濟世前，坐禁49天，藉由這個過程，得知所屬何神、通曉神意，鍛鍊為真正神示的媒介。陳易鴻坦言，當初並不相信乩身所示，抱著存疑的心態參與訓乩，若是沒靈就無法出字，奇妙的是，自然而然就知道自己所屬，並且可以執行神務，最終成為北路武財神的乩身。後來因年事漸高且住家離武德宮有一段路，才比較少出現在宮內活動。

9、九爺奉請者：陳明輝（歿）

現在九爺二代奉香人為陳明輝之女陳政伶，及其子陳政宏（35歲）。據陳政宏表示：

我爸生前非常熱衷於宮廟活動，鄰近廟宇大小事幾乎都有參與，家中早期迎回奉請的神尊多到香火足以把天花板熏黑，神明供桌則多達三層，簡直是一間宮廟的規格，原先供奉於中山路的中藥店舖，同時也是住宅，隨後因一場大火，導致許多神尊遭受祝融，陳家才搬至現在光明路的巷弄內。三年前父親離世，擲筊請示九爺，經得神明同意才繼續供奉九爺。父親終其一生都對神明事相當虔誠，但沒有加入宮廟幹部，直到中藥舖結束營業後，才到北港朝天宮服務，擔任執事人員，協助信眾解籤等工作。同時家中也有奉請武德宮虎爺，但在眾多因素影響之下加上父親離世，遂於前年將虎爺請回武德宮。(註16)

陳政宏在父親離世後，負責平日的祭拜供奉，九爺神像旁還供有九節鞭法器，相當虔誠。但因過去陳政宏並不參與這類祭祀活動，故亦不知家中武財神是十三天尊中的哪一尊，直到筆者前往調查告訴他，他才明白，因為九爺神尊底座的字跡已被消磨至無法辨識。陳政宏是目前奉請人中最年輕的一代，祭祀風格也展現在神桌上，他也有時也回武德宮祭拜，帶回新的文創商品就擺放在九爺神尊旁，與父親請回

註15：受訪者：陳易鴻。採訪日期：2017年7月9日，採訪地點：安和街陳宅。

註16：受訪者：陳政宏。採訪時間：2017年7月12日，下午四點，採訪地點：光明路陳宅。

的兩尊武財神副尊相映成趣，可說是最具體陳設武財神信仰的奉香人。

10、十爺奉請者：蔡名津（歿）

十爺現在主要奉香人為蔡承哲，是蔡名津的次子。據蔡先生表示：

父親從保生堂時期就有參與相關事務，從保生堂奉祀之初，見證了開花散葉的拓展過程，並在民國七十六年間，受到武財神欽點為武貞德爐會首屆會長。（註17）

蔡名津會參與保生堂事務與十三爺的奉請人侯榮貴有密切關係，容後於十三爺處說明。

11、十一爺奉請者：詹春泉（歿）

十一爺目前送回武德宮內殿供奉，第二代奉香人為詹宜璋、詹宜錫，皆詹春泉之子。詹家於北港鎮經營「文昌糧食工廠」，離武德宮不到一公里。奉請十一爺的詹春泉先生，與武財神結緣極早，奉其一生於武德宮，職任副主任委員。由於積極於地方事務，於民國六〇年代起擔任北港鎮鎮民代表，至七〇年後希冀藉由擔任公職，獲得更多回饋鄉里的機會，因此在武財公降鸞指引下，當選了第十一屆北港鎮長。詹春泉逝世後由其次子詹宜錫供奉。詹宜錫延續乃父之風，出任鎮民代表以造福鄉梓，同時延續武財神香火，以行動體現信仰，為武儀德爐會、轎班會長。據長子詹宜璋表示：

我們家奉請武財神很久了，也拜很久了。但父親當時怎麼與保生堂結緣我不知道，奉請回家、入寶的細節也不清楚，最近覺得應該讓十一爺回宮內一陣子，一個多月前我請回武德宮了，打算過陣子再請回來。（註18）

經筆者詢問武德宮執事人員黃大哥表示，十一爺確實正在宮內，一般信眾多半是因為家中整修或有需要回宮供奉，才會暫時寄存神尊，但武德宮以三個月為期，以免神尊有毀損等問題，易引起不必要的糾紛。

12、十二爺奉請人：蕭煌桐（歿）

十二爺神尊底座下方目前還清楚可見「十二」字樣，但已由第三代奉香人蕭秋忠與蕭秋燕女士供奉。2014年武德宮前往探訪時，仍由蕭夫人蕭李合供奉，延續武

德香火。但蕭秋燕表示：

我媽媽去年也走了，但十二爺還在這邊，我們覺得還是要維持一個家的樣子，所以每個月初一、十五，我們還是會從桃園、嘉義趕回來這裡祭拜，我也想把這裡重新整理，好好保存我父親留下來的文物。（註19）

蕭秋忠表示：

爸爸以前有經營家將館，現在也還在，那時跟叔叔蕭壁龍一起，叫「聖德堂」。父親是熱衷神明事的人，附近廟宇有事請他去幫忙，他一定都到。也是因為這樣去保生堂幫忙扶手轎，才與武財神結緣。大概二十年前，我婚後父親要我把十二爺請去桃園，保佑我工作順利，一直到十年前我才又把十二爺請回北港，現在桃園住家是當初一起請上去的玄天上帝。（註20）

根據蕭家子女所言，十二爺當初是父親自己畫原稿，發揮畫家將臉譜的專長於神尊的雕刻上，才將圖稿送到阿賢師手上雕刻、入寶。但阿賢師也已離世，並無傳人，不清楚當初神尊入寶放入何物。但父親事神甚為虔誠，還加入武元德爐會，子女們為了紀念父親也維持蕭家的傳統精神，現在雖不常居北港，但仍是武元德爐會會員，六年前也當選過副爐主。

13、十三爺奉請者：侯榮貴（歿）

十三爺目前由二代奉香人侯清煒供奉於自宅，是侯榮貴的次子，侯清煒，民國五十七年生。侯榮貴先生為開基老主事的親家，當武財神發跡於保生堂時即見證了聖顯，於現址建宮後，畢生擔任本宮首任副主任委員，全心投入宮內事務。據侯清煒所言：

父親早年在中山路開業，經營百貨行，因與陳茂霖熟識多有往來，遂安排大哥與陳茂霖的二女兒相親，隨後於民國六十六結成親家，並於同年加入武元德爐會，未曾擔任爐主。父親過世後，我為了避免觸景傷情，雖持續供奉十三爺，但選擇退出武元德爐會。（註21）

侯家除了與陳茂霖有姻親關係外，侯榮貴與蔡名津是連襟關係，所以蔡名津在侯榮貴的影響下，才與保生堂有諸多互動。

從上述十三天尊奉請者與保生堂的關係連結，我們可以發現，武德宮的發跡

註19：受訪者：蕭秋燕。採訪時間：2017年7月9日中午。採訪地點：益安路蕭家。

註20：受訪者：蕭秋忠。採訪時間：2017年7月9日中午。採訪地點：益安路蕭家。

註21：受訪者：侯清煒。採訪時間：2017年7月13日，下午三點。採訪地點：信義路侯宅。

與副手，武德宮首代二路鸞生、新港東興廟委員、武德宮首任副主委、現任副主委、甚至有與創宮者陳茂霖有姻親關係者。

可見由保生堂時期發展至武德宮可說是由家族與執事人員就地緣關係、同姓宗親及東興廟池府王爺系統支援而成，顯現一個新港家族在遷居地方後透過姻親、鄉紳之力，藉由宗教信仰落地生根的過程。而保生堂也隨著武德宮創宮而走入歷史，據林俊雄表示，因創宮後保生堂神尊都移往武德宮，保生堂仍需要持續供奉神尊，因此再刻「武冠德」尊神供於保生堂。武冠德的供奉可視為保生堂時期與武德宮的分水嶺，更是日後武德宮開始出現大批分靈之始。

武德宮坐落於華勝路，地當公路出入北港的首衝地段，因為宮譽廣揚，加上交通便利，一年到頭，善男信女穿梭不停，朝奉不斷，廟前金爐廣納四方錢財，爐火昌盛，日日不絕，形成北港朝天宮外的另一股信仰熱潮。(註24)

武德宮的地理位置具有信仰發展優勢，海納眾多進北港的香客，因而使天官武財神信仰得以發揮，但在地利優勢背後更多的是因為人際交遊、家族關係與地方宮廟勢力交織而成的香火網絡。以上為武德宮初期的香火網絡發展，大批分靈後香火網絡又再起變化，繼民國65年敕下符令雕鑿「十三天尊」，隨後則有武財神副尊之分靈——左輔、右護、後衛各三十六天尊（合計總數為108）。民國六十六年冬成立，武元德、武亨德爐會，武德宮早期的四個爐會以「元、亨、利、貞」命名，在大批分靈後藉由爐會的力量與各路鸞生的分點到府服務，武德宮在彰化、台中一帶得到許多企業家的支持，爐會逐漸茁壯，也培養出更多的鸞生，維持武德一脈的信仰核心，方造就全臺各地分靈宮的創立，如草港財神會、北巡武德宮、彰化福山宮都是如此。至民國73年（1984年），首次出現武財神欽定聖號的「後」十三天尊，分別為「官、侯、將、相、爵、仁、義、禮、智、信、堯、舜、禹」，「後」十三天尊多數皆為分靈宮的主祀神，香火網絡與保生堂時期明顯不同，礙於資料眾多篇幅有限，姑繫於此，以俟後考。

四、武德宮的文資保存

民國65年武財公敕下13天尊首三張符令時，降下了鸞文：「虔誠喜愛求吾尊、時刻雕奉起心疑、天官賜令須謹記、神人合一相扶持。(註25)「心誠則靈」是武德宮強調的最高信仰宗旨，也製匾懸掛於廟簷之下，認為凡事應在人自我努力後，才可得「神人合一」的善果。這也是武德宮發跡至今，並無特殊儀軌與祭祀方式的原因。武德宮濟世鸞文數量驚人，現階段利用資料庫電子化的方式，保存鸞文用以宣揚神威，也作為宮務行政依據。多數媒體報導將此完整的文獻保存歸功於現任主委

註24：莊雪珠總編輯：《臺灣寺廟大觀——朝聖的足跡》，臺北：道觀出版，1989年，頁234。
註25：降鸞文日為丙辰年二月二十七日。鸞文提供者：林安樂。

與新港東興廟有非常深厚的淵源，就神祇信仰起源來看，保生堂所拜之內神是東興廟池府王爺所點化。就人際網絡的發展而言，老主事陳茂霖與東興廟主事者們的交友關係、借調乩身等奉神祭祀的支援，都顯現東興廟對武德宮初期的發展有關鍵的影響力。新港東興廟與北港武德宮，嘉義文財殿過去有一段很深的淵源，原來是武德宮與文財殿的建廟起源皆由東興廟池府王爺點化而起。《嘉義縣誌·宗教篇》對東興廟有所介紹，(註22)東興廟門的石堵上捐獻人為武德宮創建者陳茂霖，且武德宮內也祀奉池王，每當武德宮有重要的祭祀活動皆可看見廟方誠心邀請東興廟共同參與，池府王爺聖誕武德宮也都極力參贊，2016年12月武德宮為了感念池王爺點化建廟之恩，武財神降鸞指示捐贈三百六十萬給東興廟，以為購地擴建的資金，讓人感受到神靈之間互相提攜的情誼，也為紀念過去建廟先賢的情誼，望東興廟能整頓擴建後重興香火，以上例證再再顯見武德宮建廟傳說是池府王爺點化來由不假，也透過十三天尊奉請人與東興廟的關連印證兩廟長久以來的情誼。

三、武德宮初期的香火網絡發展

現在武德宮分靈六千，但其中金尊有封號者少之又少，百中難有一二，通常是肩負建宮使命或位階較高者才有之，例如現在供奉於保生堂的「武冠德」神尊。並且絕大多數有封號者均在降鸞派出時即褒封，只有少數是在請回奉祀數年後，因機緣才再獲賜封號。從最初十三天尊均無封號，即可明白為何現在多數分靈都沒有封號。

武德宮在林安樂主事後意識到十三天尊對祖廟有其重要性與歷史地位，故於2014年5月底至6月初有過一系列的回訪與調查，既是釐清十三天尊目前的供奉概況，也是連繫祖廟與早期分香網絡的情感。否則許多分靈都是「各人拜各人的，互不相知」(註23)，經筆者實地調查發現，確實有些奉請人是直到2014年祖廟上門探訪，才知自家武財神的地位，以及鄰近有誰同樣奉請十三天尊。因為對於第一代奉請人與現在的奉請人而言，第一代奉請人奉請回家後，未必有對家人言明自家的武財神有何特殊之處，而對於現在的奉請人來說，他們也僅知自家神尊是歷史悠久的武財神，或知其神尊上有數字，但不明所以然。整體而言，武財神最初分靈「十三天尊」，奉請人皆為地緣上淵源極深之雲嘉地區的信徒。前三尊都為嘉義子弟請走，後十尊則幾全由北港善信奉請。可知武德宮創宮時期的香火網絡集中在嘉義新港一帶，更精準的說，十三天尊的奉請人除了陳茂霖的女婿與林瑞發之外，其他奉請人住宅都距離保生堂一公里內，有密切的地緣關係，甚至影響了日後武德宮的發展。從上述的調查我們可知，奉請人中有武德宮宮名命名者，有保生堂時期的乩生

註22：關於《嘉義縣誌》對東興廟的介紹如下：東興廟，主祀神：池府千歲。位於新港鄉宮後村大興路71號。登記證號：九二嘉縣寺登字第〇四四八號。祭典日期：農曆六月十七日。建立於民國六十六年（1977），民國八十五年（1996）重修建一次，廟宇組織型態以管理委員會制，登記信徒人數有41人，目前的主任委員是林宗勳，其選任方式係由信徒選舉產生。詳見《嘉義縣誌·宗教篇》（嘉義：嘉義縣政府，2009），頁280。

註23：吳明人於受訪時表示，因為十三天尊被奉請的時間都不一樣，再加上當初奉請回家時陳茂霖有留下精細的紀錄，奉請者多半也認為廟方有留存資料就好，導致十三天尊彼此間根本毫無連繫，連誰有奉請十三天尊也不清楚。

神財武官天
 表願途神山
 謝初千同跋
 意達里探涉
 了趙尋費山
 思官根心東
 情居湖力閑
 奉旨褒封天官武財神南降
 風調雨順國泰民安
 於庚辰年六月十四日下午文將
 於於省齊河縣趙官鎮會議室
 化天霖茂陳
 兵助雨威主
 將助神再面心
 將助人年光願
 一得安沐將
 力和享春成

圖2陳茂霖手稿，民國77年六月十四日降文，地點：山東。吳木森扶。

五、結論

天官武財神信仰起源於北港，保生堂時期開始分靈，始於民國六十五年的十三天尊，初時奉准敕三道符令讓信眾請茭，乞得者得奉令雕塑此三尊分靈金尊。開放求請當天，大爺由嘉義文財殿開基吳主事的妹婿黃江忠先生一早就求得，林俊雄請到了二爺，三爺則由時任東興廟的委員請回。三尊之後，沒能請到的信眾不斷反應希望能再奏請雕塑新分靈金尊，經逾月後始奉上諭又准敕十道符令雕塑十尊金尊，這十尊與先前奏准的三尊，合稱十三天尊。北港內神的顯化，預告了往後武財神信仰蓬勃的發展，而最初分靈之十三天尊，為日後左輔三十六天尊、右護三十六天尊、後衛三十六天尊的基礎，除了見證武財神的源起，更是至今六千分靈的信仰根基。

保生堂時期發展至武德宮，可說是藉由神緣（東興廟池王爺）、親緣（姻親）、地緣（北港、嘉義地區）、業緣（中藥鋪經營）等關係，相互交織而成的信仰香火網絡，由家族與執事人員就地緣關係、同姓宗親及東興廟池府王爺系統支援而成，顯現一個新港家族在遷居地方後透過姻親、鄉紳之力，藉由宗教信仰落地生根的過程。而保生堂也隨著武德宮創宮與陳茂霖辭世而走入歷史，但保生堂並未就此消失，正因為武德宮仍是年輕宮廟，所以在文物與資料的保存及匯整上更顯用心。保留實體的信仰發源地並加以維護，網路雲端同時保存紙本鸞文圖像與電子化文字檔。從保生堂的發展與武德宮的文資保存可以發現，武德宮有意識到妥善保存文物資料才能讓香火得以延續，甚至這樣的意識可上溯到創宮人陳茂霖，以手寫筆記的方式完整地保存鸞文與分靈神尊明細，有系統地將神尊編號造冊，甚至連尺寸

林安樂商業管理的專長，但筆者認為，武德宮能擁有文資保存的高度完整性原因有二，一是武德宮是年輕廟宇，發展的脈絡尚在可追溯的時間範圍內，另一則是陳茂霖的文資保存意識，這點是最重要的關鍵，我們亦可由保生堂看起。

保生堂為一傳統兩層樓建築，隱身於朝天宮商圈一隅，周邊商店林立，現今一樓空間可概分為前後兩部分，前半部多半維持原先保生堂藥房的空間布置，如藥櫥、櫃檯等。後半則將過去供奉內神之處以鐵柵欄圍起，防止閒雜人等進入，也象徵對內神起源之處的崇敬。唯有在上元遶境或特殊祭典（如圓醮遶境）時，才擺放祭壇並對外開放，香客與信徒始見其貌。二樓則單純為祭祀空間，以供奉「武冠德」武財神為主，在陳茂霖離世後由親友供奉，保留建築原始樣貌。保生堂時期即開始提供信徒問事，多半為問家運與身體健康等，陳茂霖以手寫筆記的方式，逐一詳記信徒所問之事與神祇所降之文。甚至是五路齊鸞後，陳茂霖也依據各路神尊所降之文分門別類的筆記，不僅如此，開始有分靈神尊之後陳茂霖更是將神尊編碼造冊，奉請人姓名、住址，神尊大小等細項皆鉅細靡遺的逐一筆記，且字跡絕對工整。陳茂霖離世後留下大批的筆記本，數量之豐令繼任主委的林安樂深感震撼，決定奉守外公保存文資的精神，將鸞文全面電子化後紙本亦留存，並設置可搜尋的雲端資料庫。

保生堂預計2018年要進行內部整修，據主委林安樂表示以裝修一樓內部空間，改造為茶館為主，因有感於中山路商圈朝香信眾與遊客眾多，但商圈店鋪性質太過重疊，可以有更多元的選擇以吸引人潮，同時也是提供各方信徒來北港朝香的暫歇場所。另一方面，則是活化保生堂的使用空間，將典藏文物或武財神相關研究資料放置於此處，例如保生堂時期所使用的鸞轎(註26)，重新設計出典藏空間，以為「財神信仰研究中心之用」。既對舊有的信仰發源處加以維護，也保留原本的祭祀空間，更企圖將旅遊與文物典藏相結合，展現武德宮自創宮以來對文物資料保存的用心。

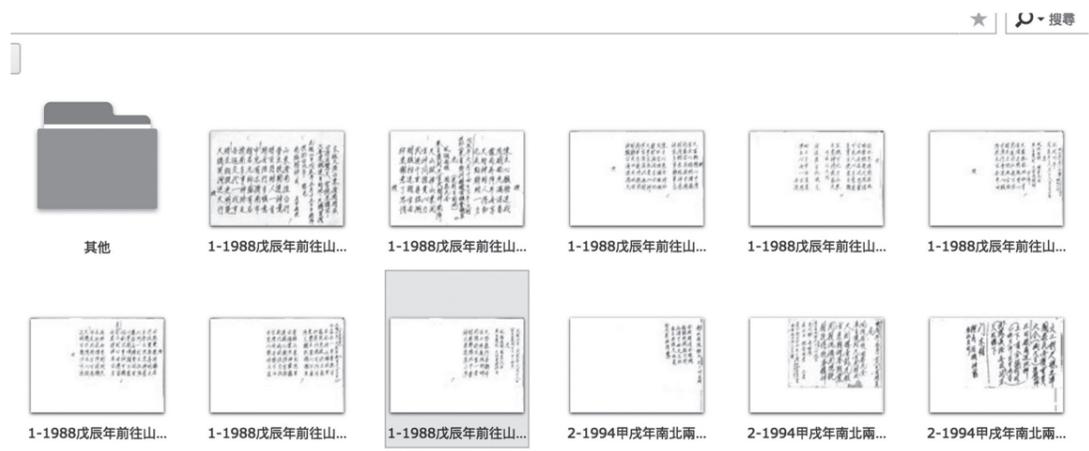


圖1武德宮電子鸞文資料庫

註26：鸞轎目前暫時存放於「樂咖啡」展示。

也詳細記載。因為陳茂霖完整且清晰的一手筆記才能有電子化的後續保存(註27)，更讓武德宮在宣揚其宗教信仰時有神諭之憑，也藉由保生堂的發展歷史向社會大眾推廣民間習俗與廟宇文化。

附件 1 十三天尊與鸞轎



大爺，筆者攝於楊文雄家，
拍攝日期：2017年7月8日。



參爺，筆者攝於新港瑞發金香舖，
拍攝日期：2017年7月13日。



四爺，筆者攝於北港財神堂，
拍攝日期：2017年7月13日。



五爺，筆者攝於黃宇春家，
拍攝日期：2017年7月13日。

註27：承蒙匿名審查委員提供寶貴意見，陳茂霖醫師生前筆記與文物，現今原物都受到妥善保存，但因為數量龐大，且涉及武德宮於民國八十年代的第二波擴建規劃與建築過程，確實值得進一步探查。但因本文篇幅有限，故留於日後另撰他文詳考。



六爺，筆者攝於紀黃金春家，
拍攝日期：2017年7月12日。



八爺，筆者攝於陳易鴻家，
拍攝日期：2017年7月12日。



九爺，筆者攝於陳政宏家，
拍攝日期：2017年7月12日。



十爺，筆者攝於蔡承哲家，
拍攝日期：2017年7月12日。

田野調查

郎神分府直隸州署臺灣府治...

道光拾年六月

廿二

日給

...



十一爺，筆者攝於武德宮內殿，
拍攝日期：2017年7月9日。



十二爺，筆者攝於益安路蕭家，圖左為蕭秋忠，
圖右為蕭秋燕，拍攝日期：2017年7月9日。



十三爺，筆者攝於侯清燁家，拍攝日期：2017年7月12日。



保生堂時期所用鸞轎，筆者攝於樂咖啡，
拍攝日期：2017年6月1日。

「嚴禁變賣葉氏祖業碑記」之探討

A Study of An Ancient Stone Monument Prohibiting The
Sale of The Yeh Family's Property

陳三郎 (註1)

劉明俊 (註2)

【摘要】

古今中外，運用石碑碣記載地方歷史文化事蹟者實不勝枚舉，古人透由石碑碣記載生存、生活與生命的實踐過程，古碑碣可以說是研究地方文史重要的資料。古碑碣雖是堅硬石頭打造，但仍抵不過大自然力量的破壞，碑文會逐漸風化、消失不見，甚至會遭到人為的不經意毀損，都有可能使石碑碣的內容成為「不可考」。

雲林縣斗南鎮古稱「他里霧」，是清初先民移墾之地，在斗南鎮將軍里溫厝部落，有一塊清道光30年（1850）嘉義縣知縣丁曰健批示，核發給當地葉家的古石碑，因原碑無題，故代擬為「嚴禁變賣葉氏祖業碑記」，碑文訴說著葉家先祖來台胼手胝足奮鬥以及訓子團結永保家業的家族故事；又該碑並未被收錄於台灣碑誌文獻中，而碑文雖然風化不全，但透過田野調查及文獻資料的幫助，本文就這塊石碑的記載內容進行分析與探討，發現清領時期斗南溫厝部落葉家先祖來台，由一位「羅漢腳」階級向上流動的奮鬥過程，以及葉家先祖為了避免子孫爭競家產而告官立下此碑的故事。耙梳碑文及走訪口述時，深刻感覺本碑不只是葉家的家族故事而已，而是清代臺灣社會史的縮影。

而由本碑的保存狀況來看，文史工作者於2000年發現本碑，直到2013年再到現地察看時，碑文已幾乎全部風化不見，殊為可惜。因此，地方文化資產之發掘、保存與維護實在是刻不容緩的事。也誠盼藉由本文的機會，能喚起大家對仍散落在民間各處的文化資產更加重視，進行更多的調查與研究。

關鍵詞：他里霧、溫厝、碑記、螟蛉子、羅漢腳



註1：國立雲林科技大學文化資產維護系兼任助理教授。
註2：國立雲林科技大學通識教育中心講師。

壹、前言

長期以來在各類歷史文獻中，大家比較重視紙本文獻的探討與研究，而碑碣是屬於比較特殊者，誠如臺灣碑區研究專家何培夫所言「碑碣堅硬而不朽，史料豐富卻難讀」(註3)，因此碑區亦較少受到注視。然古今中外，運用石碑碣記載地方歷史文化事蹟者實不勝枚舉，古人透由石碑碣記載生存、生活與生命的實踐過程，古碑碣可以說是研究地方文史重要的資料。古碑碣雖是堅硬石頭打造，但仍抵不過大自然力量的破壞，碑文會逐漸風化、消失不見，甚至會遭到人為的不經意毀損，都有可能使石刻碑碣的內容成為「不可考」。如能經過重新發掘、分析與研判之後，我們確實可以發現每一件碑碣都有其精彩的典故，在其鉅細靡遺之間，具有一片耐人尋味之處。

斗南鎮將軍里溫厝部落，有一塊清道光30年(1850)嘉義縣知縣丁曰健批示，核發給當地葉家的古石碑，因原碑無題，故根據碑文主旨內容之判斷，代擬為「嚴禁變賣葉氏祖業碑記」。該碑碑文訴說著葉家先祖來臺胼手胝足奮鬥以及訓子團結、永保家業的家族故事；又該碑並未被收錄於臺灣碑誌文獻中，而碑文雖已風化不全，但透過田野調查及文獻資料的幫助，本文將就這塊石碑的記載內容來探討分析清領時期斗南溫厝部落葉家的故事。

貳、碑碣基本資料及碑文分段大意

(一) 碑碣基本資料：見附圖一。

名稱：原碑無題，代擬為「嚴禁變賣葉氏祖業碑記」。

年代：清道光30年(1850年)

地址：雲林縣斗南鎮將軍里溫厝(註4)

位置：據悉原在溫厝39號屋後，現放置於40號門外牆邊。(註5)

材質：砂岩

形式：原碑無題，碑額隸刻花紋

尺寸：縱103公分 橫47公分 厚度11.5公分

書體：楷書(註6)

文向：由右至左(直書)

註3：引自何培夫著《臺灣碑碣的故事》-序，臺灣省政府，南投市，2001年12月。

註4：溫厝古稱「溫厝角」是斗南地區早期平埔族猴悶社的所在地，其後漸與漢人同化；清領時期，溫厝角原位居於竹頭角東方約0.6公里處，因石牛溪氾濫改道，舉庄居民遷移至當時的猴悶溝，即現今溫厝角現址。(參閱國史館台灣文獻館編印《臺灣地名辭書卷九：雲林縣》，頁319)

註5：據2013年8月16日訪查時，葉家後人(招弟女士)所述，該石碑原來放溫厝39號正身屋後豬舍那邊，正面覆蓋在地上當馬路走。其兒子小時候遊戲時發現石碑有文字，上學讀書才知道石碑有歷史，才跟人合力搬起石碑清洗乾淨而知道這段葉家歷史；約十年前其小姑曾經清理後再用紅漆重描過石碑文字。但因長年置於戶外，任憑風吹雨打，風化嚴重，字跡越來越模糊。

註6：文中有多處以簡體或別字書之。

技法：陰刻

保存狀況：不佳；受人為破壞，斷裂為三段，字跡風化，受損嚴重。由碑體下部判斷，本碑應有碑座。然已不知去向，故不知碑座之形制。

(二) 碑記正文

即補分府直隸州署臺灣府嘉義縣正堂加一級(註7)紀錄十一次(註8)丁為遵批傳授等事。本年四月十五日□他里霧(註9)……祖無子，有螟蛉三子，□□□派宗枝，不虞第三男已故，長男名國泰…次男民安，忤逆不肖，胆將妻子變賣，在外浪蕩，屢次少凌，長恨祖無德與教…無奈即將國泰、民安二比俱葉祖，業經赴前邑主暨前分主具稟外(註10)，…置厝宅一所，栽種菓子竹木造築佛堂，生則養饜，歿以為祭祀，是以欲請僧人…池塘園菓子竹木盡□□久業，收以為油香祭祀之資，不能變賣祖業□□仁□玉…，僧人即將此廟交長男國泰管顧掌業，不能變賣租具，稟請給牌示，蒙鈞批□，將□□□□□□□□□□余(註11)生□□余□□祀，不能變賣，准予立案，以垂久遠可也。至余次子民安，倘能改過自新，起身(註12)來歸，余與長子國泰，必須收養約束；亦不可斷絕恩義，聽其放蕩，自傷骨肉父子兄弟之情，要□□□□□果能相忍友(註13)謙，絲不興□，發憤，勉之！望之！足見廉明。但次男民安，素係強悍，舊惡不悛，不□□□□示誠，恐將來祖故後未免爭□此業，而祖夫婦煙祀斷斷廢弛，不卜可知，合亟稟懇，伏乞思□□□□□□示，以垂久遠，以免爭競，陰□齊天切扣等情。據此卷查，先據葉祖呈告前情，當經前縣飭□□□未到，茲據前情，除批示外，合行給□，為此示仰葉國泰知悉，立即遵照，將余養父葉祖，建置厝宅一所，栽種菓子竹木，造築佛堂照顧掌□，以為油香祭祀之資。永遠不能變賣，亦不准葉民安藉端爭競，各宜凜遵。毋違！特示！

道光參拾年六月廿二日給

(三) 碑文大意

由於上述本碑年代久遠，材質為砂岩，容易風化；又因葉氏族疏於保存維護，導致碑文諸多模糊不清，故所抄錄之文字內容有許多脫落，僅能就現有文字加

註7：碑文中「正堂加一級」四字模糊，原描摹時誤描成「正府□一統」，係依其他碑記之體例推斷而修正加註之。

註8：歷代對官員的通常獎賞叫做「議敘」，分成「紀錄」和「加級」兩種，各有三等。最低的是「紀錄一次」，累積三次，便算「加一級」，再上為「加一級紀錄一次」，到「加一級紀錄三次」晉昇為「加二級」，依此類推累積，直到「加三級」為止，共有十二等。而官員得到議敘，遇有升遷可隨帶以示榮譽，對於考核也是具有評定優劣等次的依據。官員因過受降級、罰俸處分時，可以本人所得之「加級、紀錄」抵銷。如紀錄一次抵銷罰俸六個月；軍功紀錄一次，抵銷罰俸一年，紀錄四次，可抵銷降一級等等類推。但若是大過，必須實降實罰時，則不准抵銷。本註解引自卓克華在《寺廟與地方變遷—以淡水龍山寺為例》一文所引之出處：(1)《清朝典制》，頁293-294。(2)李鵬年等《清領時期六部成語辭典》(天津人民出版社，1990年8月一版)，《吏部成語》，《議敘》，《加級》，《紀錄》等條，頁13-14。(資料來源：http://big5.am765.com/gate/big5/www1.am765.com/wx/tw1s/200707/t20070702_259784.htm)

註9：本字字跡雖模糊，然依文義研判，應是斗南舊地名「他里霧」。

註10：此處文字雖模糊，然仔細觀察，研判應為「具稟外」，餘則無法辨識。

註11：「余」，讀音與「爾」同，是簡字、文言文，乃「你」之意。

註12：此處文字模糊，然仔細觀察，研判應為「起身」。

註13：疑似「交」，又似「友」。

以解讀釋義。

第一段：

本文：

即補分府直隸州署^(註14)臺灣府嘉義縣正堂加一級紀錄十一次丁為遵批傳授等事。

本段為碑銜部分，包括立碑人及立碑之主旨兩項：

1、立碑人部分：

官方所頒立的碑碣，其碑銜必有地方官員署名，本碑立碑人係當時擔任嘉義縣知縣丁曰健。連橫《臺灣通史》中記載：

丁曰健，字述安，安徽懷寧人，寄籍順天，以舉人揀發福建。咸豐四年（1854年），任淡水同知。時間、粵械鬥後，地力凋敝，曰健出而撫之，其姦猾者即以法繩之。既而小刀會黃位竄臺灣，陷雞籠。曰健集紳民，籌戰守，以彰化林文察率鄉勇二百攻之，位敗走。調署嘉義縣，加知府銜。^(註15)

另劉寧顏編之《重修臺灣省通志》上說：

丁曰健，字述安，號述菴，中國清朝官員，直隸宛平人，本籍安徽懷寧。道光十五年（1835年）舉人。道光二十八年（1848年）任嘉義縣知縣。咸豐四年（1854年）接替朱材哲，於臺擔任臺灣府淡水撫民同知。^(註16)

另據《一字通》之詞條上則云：

後（丁曰健）以軍功，歷署福建糧道及布政使。同治二年（1862年），彰化戴潮春事亟，福建巡撫徐宗幹奏簡曰健為臺澎兵備道，統辦軍務。宗幹先有「治臺必告錄」之輯，此時授予曰健，告以「治臺方略，全在因地制宜，名賢往事可師」。後與陸路提督林文察同定戴變，至五年（1865年）離任。次年（1866年），因並自着「平臺藥言」等篇及在臺所上摺奏附入，合為八卷，校正付梓。^(註17)

由此可見丁曰健於道光28年（1848年）至咸豐4年（1854年）任嘉義縣知縣。而其在臺將近二十年期間，對治臺事務之熟稔與積極投入。

而「即補分府直隸州」即說明丁曰健所屬之籍貫。

2、立碑之主旨大意：

立碑之主旨即本段內文之：「為遵批傳授等事」。其大意乃為遵奉批示，並傳達授給下列等事由。

註14：「同知」為中國宋明清的文官官職名，雅稱「司馬」、「分府」（參見「維基百科」<https://zh.wikipedia.org/zh-tw/%E5%90%8C%E7%9F%A5>）；「署」即代理、暫任或試充之官職。

註15：連橫《臺灣通史》，卷三十三，列傳五。

註16：劉寧顏編，《重修臺灣省通志》，卷九，人物志，臺北市，臺灣省文獻委員會，1994年。

註17：《臺灣歷史辭典》徐慧鈺撰〈丁曰健〉條云：「治臺必告錄 編撰者丁曰健。1862年戴潮春事發之際，為福建巡撫徐宗幹保奏平臺，任臺澎兵備道，統辦軍務，臨行之際，宗幹以《治臺必告錄》一書見授，謂『治臺方略，全在因地制宜，名賢往事可師』；1866年宗幹仙逝，曰健校正付梓，以傳其求治之法，翌年出版。」

第二段：

本文：

本年四月十五日□他里霧……祖無子，有螟蛉三子^(註18)，□□□派宗枝，不虞第三男已故，長男名國泰…^(註19)次男民安，忤逆不肖，胆將妻子變賣，在外浪蕩，屢次少凌，長恨祖無德與教…無奈即將國泰、民安二比俱葉祖，業經赴前邑主^(註20)暨前分主^(註21)具稟外，…置厝宅一所，栽種菓子竹木造築佛堂，生則養饘，歿以為祭祀，是以欲請僧人…^(註22)池塘園菓子竹木盡□□久業，收以為油香祭祀之資，不能變賣祖業□□仁□玉…^(註23)，僧人即將此廟交長男國泰管顧掌業，不能變賣租具，稟請給牌示。

本段大意：

本段乃敘述道光30年（1850年）四月十五日，有他里霧地方人士名「祖」（葉氏之名諱^(註24)）之人，夫妻兩因為年老無子，乃收養三個螟蛉子，即養子，以蕃衍族派宗枝。不料三男早逝，長男名國泰，次男民安；而民安忤逆不肖，竟敢將妻子變賣，並在外浪蕩，且屢次以強凌弱；因此葉祖長恨自己之無德與教子之無方；無奈之餘，葉祖之前即將國泰、民安二人帶往前知縣王廷幹暨前分縣姚鴻處，並備辦上報的文件稟告，有置厝宅一所，還栽種菓子、竹木、並造築佛堂。這些家宅、田產等，生則用來養饘，歿則以為祭祀之需。是以想要延請僧人前來主持佛堂事務等；至於池塘、園、菓子、竹木都是準備世代耕種經營之事業，可將其收入用作為佛堂油香祭祀之資，但不能變賣祖業。嗣後僧人即將此廟交長男國泰掌管，不能變賣租具，稟請給予立牌示禁。

第三段：

本文：

蒙鈞批□，將□□□□□□□□□□尔^(註25)生□□尔□□祀，不能變賣，准予立案，以垂久遠可也。至尔次子民安，倘能改過自新，起身來歸，尔與長子國泰，必須收養約束；亦不可斷絕恩義，聽其放蕩，自傷骨肉父子兄弟之情，要

註18：螟蛉子，又稱乞子，即收養異姓之子，以賣子形式進行，訂立「賣子字」契約。唐律規定養子必須由同宗選立，明、清時期福建地區已有異姓養子之風，其後由移民引入臺灣。臺灣因拓墾荒地需要勞力，或急難時需人扶持，社會上盛行多子多福氣的觀念。甚至已有親子，仍收養他人之子。相對之下，貧窮無力扶養小孩者，被迫出賣親子做為他人養子。養子之風，也衍生一些社會問題，如養父死後，經常發生繼承糾紛。（引自文化部《台灣大百科全書》網頁/歷史>清領時期>社會>清領時期社會習俗>「養子」條，林鈺茹撰稿，<http://taiwanpedia.culture.tw/web/content?ID=3665&Keyword=%E8%9E%9F%E8%9B%89%E5%AD%A0>）

註19：這裡有文字遺漏，比對前後文義，應是描述長男國泰之為人處事之情況。

註20：「邑」是清領時期對「縣府所在地」的代稱，故「邑主」即是知縣或縣令。前邑主，應是前任知縣王廷幹，以准補清流知縣署，道光二十五年在任（1845年）。

註21：前分主，推斷應是前任嘉義縣分縣，即斗六門縣丞。據斗六市志記載，道光15年（1835年）嘉義知縣管下的斗六門巡檢改為斗六門縣丞，分隸嘉義、彰化兩縣。而道光28年（1848年）時任斗六門縣丞為姚鴻。姚鴻，是江蘇昭文縣人，道光25年至28年（1845年至1848年）署斗六門縣丞（嘉義縣斗六門分縣），兼任彰化縣斗六門縣丞，受民眾愛戴，是一位愛民的好官。（參考傅奕銘總編纂《斗六市志》雲林縣斗六市，斗六市公所，2006年）

註22：此處文字模糊，雖然難辨，然依前後文義推測，即建築佛堂，因而其意為延請僧人前來主持堂務等。

註23：此處文字模糊不全，難以了解其文義。

註24：葉家先祖「葉祖」之名，乃根據2000年訪葉家後代第19世葉明乾老先生之口述及石碑文之記載。但另據成光出版社於民國54年出版之《葉氏家譜》記載，「葉祖」應該是第14世祖「葉走」之誤，因台語「祖」與「走」發音相近。往後本文分析皆以石碑文記載上的「葉祖」為依準。

註25：「尔」，讀音與「爾」同，是「爾」的簡字，文言文，乃「你」之意。

□□□□□，果能相忍友^(註26)謙，絲不興□，發憤，勉之！望之！足見廉明。但次男民安，素係強悍，舊惡不悛，不□□□□示誠，恐將來祖故後未免爭□此業，而祖夫婦煙祀斷斷廢弛，不卜可知，合亟稟懇，伏乞思□□□□□示，以垂久遠，以免爭競，陰□齊天切扣等情。據此卷查，先據葉祖呈告前情，當經前縣飭□□□未到，茲據前情，除批示外，合行給□^(註27)，為此示仰葉國泰知悉，立即遵照，將余養父葉祖，建置厝宅一所，栽種菓子竹木，造築佛堂照顧掌□，以為油香祭祀之資。

本段大意：

承蒙鈞長批示，為使你（葉祖）生時可以得到安養、死後可以得到祭祀^(註28)，不能變賣，准予立案，可以垂世久遠也。至於你的次子民安，倘若能改過自新，起身來歸，你與長子國泰，必須收養約束；亦不可斷絕恩義，聽任其放蕩，自傷骨肉父子與兄弟之情。期勉你們能相忍為懷，友愛謙恭，絲毫不起爭端，發憤努力！足見鈞長的清正明察。

但次男民安，生性蠻橫凶悍，作惡多端而不知悔改，若不加以示誠，恐將來葉祖亡故之後，免不了會爭奪此業，而必然導致葉祖夫婦之子孫祭祀中斷或廢弛敗壞，則此事之發展不用占卜即可知曉。因此急切稟告，懇請能思患預防，給牌立示，以垂久遠，避免爭端競逐。據此進行調查，先前據葉祖呈告之情形，曾經前任知縣王廷幹告誡葉民安，但未到案。茲據前情，除批示之外，亦同時頒給告示，為此傳達葉國泰知悉，立即遵照，將你的養父葉祖建置之厝宅一所，栽種菓子、竹木，造築佛堂，照顧掌管，以為油香祭祀之資。

第四段：

本文：

永遠不能變賣，亦不准葉民安藉端爭競，各宜凜遵。毋違！特示！

本段大意：

丁曰健最後批示，明定葉祖之家宅、田產與佛堂等永遠不能變賣；也不准葉祖次子葉民安假借事端進行爭執，所有本案相關人等，乃至後代子孫都要嚴格遵守。

而最後用「毋違！特示！」之加強用語，則希藉此達到大家遵守不變賣家產之家規，並斷絕民安有蠢動違犯之意念。

第五段：

本文：

道光參拾年六月廿二日給

註26：疑似「交」，又似「友」。

註27：參照近代許多文書或碑記內，最後都會寫「合行給示」，如（清）楊捷撰之「平閩記」一書中〈卷之十二〉多篇告示碑記均書寫此四字（參閱：國學導航網頁<http://www.guoxue123.com/tw/02/098/018.htm>），故本文中理應依此體例書寫。

註28：係依第二段「生則用來養，歿則以為祭祀」之文義推斷之。

本段大意：

最後，知縣丁曰健發給牌示之時間是道光30年（1850年）六月二十二日。

參、立碑歷史背景及其意義

一、本碑設置之緣由與傳說

筆者曾於2000年訪問了當時葉家後代第19世孫葉明乾老先生^(註29)，葉老先生娓娓道出了這塊石碑背後艱辛的家族歷史故事。茲將其口述內容整理如下：

葉家的渡台祖先叫葉祖，在清道光年間隻身渡海來台，是台灣早期所稱的「羅漢腳」（單身漢），剛來到猴悶溝（今之溫厝）時，庄內居民還不准他搬進村內，只好去村外「墓仔埔」搭草寮居住，由於無親無故，沒人「牽檢」（栽培、拉拔），平常以撿樹枝木材販賣維生，因此生活相當窮苦。

夏季裡每當豪雨過後，山上傾倒的樹木會被沖刷下來，順著這些河川流到他里霧，此時葉祖就會用很長的竹竿，弄個掛勾把沖下來的木材勾起來，帶回去剖成小片捆紮挑到他里霧街去賣。

有一天運氣來了，葉祖在河裡勾木材的時候看見一隻水牛在急流裏翻滾，葉祖長索掛勾往河裡一拋，剛好鉤住了牛鼻子，一定是上天有意要助他改善生活，把牛勾起來後竟然牛還活著，於是葉祖就把牛牽到斗六牛墟去賣了十二元，因此生活開始好轉。葉祖後來又在河裡勾到了一個上鎖的箱子，回家後打開一看，裡面竟然裝滿了銀子，葉祖從此就發達了起來，在溫厝買下田園宅厝安定下來。葉祖有感於過去窮苦的日子，自己發財後樂善好施，並與縣府建立良好的關係，村民有涉及官府的事都會拜託他去縣府走走，大事化小，小事化無，很受地方人士的尊敬。

此時葉祖已經是五十多歲的人了，因為還是單身，但年紀大娶妻不易，就趕緊娶了一位妻子，妻子年紀也很大，所以沒有生育。沒後代心裡總是很遺憾，因此，葉祖領養了三個螟蛉子來延續葉家香火，但只養活了兩個兒子，長子取名為國泰，二子就取名民安。

民安生活富裕，長大後卻很不受制（不受約束），正是俗話所謂的「歹子浪蕩」，葉祖為了改變民安的個性，便幫民安娶妻，但民安卻把妻子賣掉溜出去浪跡天涯，當「歹子」，後來在外地生病死掉。長子國泰生了兩個兒子才傳下葉氏一族的香火^(註30)。就在民安還在世的時候，葉祖有鑑於其不受教，深恐得來不易的田產身後被民安毀掉，便去縣府立案請縣長定奪，仍希望民安能浪子回頭，回來與國泰共掌家業，建造屋舍，奉養年老的養父葉祖安渡餘年。（訪葉明乾，2000年）

註29：葉明乾老先生住溫厝40號，2013年訪談時已高齡92歲，安置於雲林縣私立恩惠老人長期照顧中心，原擬於2013年8月16日往訪，然因患胃出血住院，故無法再次訪談。（參閱20130816田調訪談紀錄）

註30：據民國54年出版之《葉氏家譜》記載15世祖國泰只傳16世葉福一位。而據2017/3/12訪第19世葉明山先生說：「其實神主牌位上16世祖有三兄弟，1.葉脊2.葉福3.葉全。」



一位羅漢腳到成為頗有資產的地方仕紳階級。此一事例見證台灣清領時期社會階級流動的特異性，較諸清領時期台灣羅漢腳普遍的悲慘遭遇，有著不一樣的際遇。

而由本碑碑文字句中可推知，葉祖由淪落為乞丐的羅漢腳而發跡有著傳奇性的色彩，其真實性雖難免令人置疑，但就諸碑文記載，其必經歷一段相當艱辛的奮鬥與打拼的歷程與歲月，方累積田產與財富。也因而夫妻老而無子，只好收養異姓為養子；且一連收養三子，足見其已有一定家產和財力；也因此相當珍惜得來不易的資產與家族香火之延續，所以他必須設法保護這片資產永遠是葉家子孫所擁有。

(二) 因與官府的互動關係良好而雋刻本碑

由於葉祖發跡後，有感於過去窮苦的日子受人歧視，為了博得別人的敬重，雖不能透過科考或捐官途徑謀取功名，但卻也傳說他因熱心地方事務、樂善好施，並與縣府建立良好的關係。每當村民有涉及官府的事都會拜託其前去縣府奔走，因而能大事化小，小事化無，很受地方人士的依仗及尊敬，自然而然的，當葉祖面對自己的家務事，尤其是晚年面臨家族財產分配與繼承的紛擾問題時，也就依照這種經驗，幾度稟請知縣來裁決處理。

雖然並無其他文獻記載其與官府關係之程度如何，也不見其曾任紳董等職，然由其於碑文中所述處理此一家產繼承，和官府互動之過程，最後得以獲准立碑示禁，足以見其與官府互動頻率之高及具一定程度之影響力。

(三) 力請給示立碑之合理推論

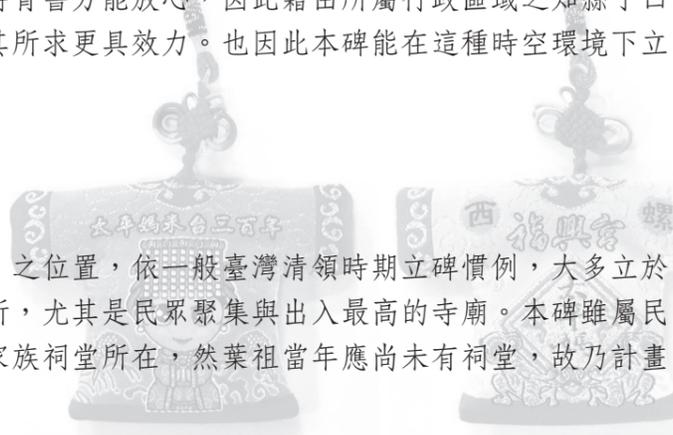
清領時期社會在公共場所、「貼文告示」或「立碑告示」是普遍現象，特別是官府的告示，或官方認證授與的告示，最具公信力。然民間私人借由取得官方管道而立碑以訓示子孫後代者，實屬少見。基於上述葉祖的發跡背景與碑文文末記載：

為此示仰葉國泰知悉，立即遵照，將余養父葉祖，建置厝宅一所，栽種菓子竹木，造築佛堂照顧掌□，以為油香祭祀之資。永遠不能變賣，亦不准葉民安藉端爭競，各宜凜遵。毋違！特示！

很清楚顯示葉祖乃因在臺既無長輩可以為其背書，為避免家產繼承的規定與處理方式口說無憑；又恐若立契之白紙黑字日久容易湮滅、失落等情況。以當時之環境背景，若能取得有力人士支持背書方能放心，因此藉由所屬行政區域之知縣丁曰健的見證批示，並且立碑，使其所求更具效力。也因此本碑能在這種時空環境下立在葉家，且被保存至今。

(四) 石碑的保存狀況

「嚴禁變賣葉氏祖業碑記」之位置，依一般臺灣清領時期立碑慣例，大多立於與事件發生有關地方之公共場所，尤其是民眾聚集與出入最高的寺廟。本碑雖屬民間私人性質之碑碣，理應立於家族祠堂所在，然葉祖當年應尚未有祠堂，故乃計畫



由葉明乾之口述內容，對應本碑碑文，我們可以清楚了解葉祖當年立碑之原由。另據第19世孫葉明山先生的訪談也提到家族歷史傳說如下：

…因為溫厝角附近有溪流，葉走（葉祖）去勾取漂流木賣柴維生，後來勾到「牛公」及白銀，才發達起來。但不知是同時勾到「牛公」及白銀，或分批次勾到，不得而知。(註31)

而據第20世孫葉聯發先生的訪談，他談到家族歷史故事時也提到祖先來台灣之初沒東西吃，去偷人家東西而被打；甚至在葉祖發達後立下重誓，不准外人進住葉家土地的故事：

我孩提時代聽阿公講過，我們的厝地，外姓不能住。源自於早年祖先來此地沒飯吃，去偷人家吊著的「牲禮籃」裡的東西吃，被發現後被打，以前他住在村尾搭個寮子，後來可能老天助他，作大溪流，去勾到一隻水牛公跟一個珠寶箱，因此發達才買了我們住的那一塊地居住，蓋了宗祠。…祖先交代加上石碑出土才知道別姓不能進來住。說是創業辛苦、被村內人打、有個怨氣才發誓外姓不能來住這裡。後來後代不知道就搬進去住而出事，很靈驗。(註32)

而在訪談溫厝葉家其他後代子孫也都得到同樣或類似的家族的傳說故事。也就是葉祖到台後無親無故，在猴悶溝村外搭個草寮居住，故葉祖應當是清領時期社會上俗稱的「羅漢腳」。而葉祖平時靠撿柴、賣柴維生，曾經因窮到沒有飯吃而去偷人家祭祀「牲禮籃」裡的東西吃，因此被打而發重誓，若是日後發達以後，不准外姓人進住葉家土地。

因緣際會，傳說葉祖日後因為在溪流中勾到一頭公牛及白銀而發達起來，甚至娶了妻室，卻由於年紀太大而無法生下自己的子嗣，因此領養三個螟蛉子來延續葉家香火，最後養育成人的只有二個，即國泰與民安。由於養子民安在外浪蕩，最後客死他鄉，因而葉家則由長子國泰傳下了今日溫厝葉氏一門子孫。葉家子孫今日分枝散葉，分散到各地的後代，據說約有二、三百人了。

雖然上述葉家後代所述葉祖出身與發跡之說帶有濃厚的傳說色彩，但就諸碑文內容與立碑一事，不能否定葉祖經歷艱辛歷程而致富，並亟思維護家產與確立繼承之苦心；而身為子孫們代代相傳葉祖之事蹟，既無美化之辭，亦無避諱之心，理應不會與事實差異太多。

二、本碑之分析

(一) 本碑反應社會階級的流動

由前段的家族故事與傳說中得知，葉祖來臺謀生之初，既無妻室、無恆產、無固定工作，也無人可以拉拔或依靠，潦倒落魄，因此成為名符其實的「羅漢腳」(註33)，「羅漢腳」是清領時期社會最底層的人，經常三餐不繼並遭受時人笑罵、排擠，而葉祖甚至因而去偷人家祭祀的東西吃而被村人毒打。後來葉祖發跡脫貧，由

註31：2017/3/12訪現住新北市新莊區的葉明山先生。

註32：2017/2/27訪溫厝葉家第20世葉聯發先生，民37年次。

註33：根據李筱峰、林呈蓉著《臺灣史》(新北市：華立圖書公司，2007)描述，來臺的唐山客大多數是無妻無厝的流民，晚上露宿在十八羅漢神像的腳下，因此被當時社會諺稱為「羅漢腳」。

造築佛堂，此由碑文中有云：

為此示仰葉國泰知悉，立即遵照，將尔養父葉祖，建置厝宅一所，栽種菓子竹木，造築佛堂照顧掌□，以為油香祭祀之資。

因此可以推斷本碑最早應是立於家族佛堂所在之處。

然隨著歲月變遷，立碑所在隨著葉氏子孫繁衍與土地分割等種種關係，早已非當年面貌，以至石碑亦隨之傾頹，不為後人所珍視，被任意棄置；加以石碑之材質屬於砂岩，質地脆弱，又長久暴露在戶外，任憑風吹雨打，因此風化受損情況非常嚴重，當我們初次發現時其原放置在溫厝39號，後又被移置於40號門外屋牆邊。再次前往訪查時，因未妥善保存維護，碑體字跡更難以辨識，且被壓斷為三截，殊為可惜。

三、本碑之意義與價值

(一)、地方開發與風土民情

本碑位於「他里霧」的斗南鎮將軍里溫厝部落（或稱「溫厝角」），溫厝角古稱「猴悶溝」，是清領時期原住民「猴悶社」的居住地^(註34)，而猴悶社的地理位置與斗六門柴里社非常接近，可見此一區域應為過去平埔族原住民之聚集地，且彼此關係應非常密切，至於其是否同一族群則值得再探討，可惜碑文中並未觸及本地平埔族的蛛絲馬跡，但或許亦反映出本地已因漢人入墾，導致平埔族群的衰微。

而溫厝葉家先祖隨漢人開墾的腳步到他里霧落腳定居，碑文著重葉祖最迫切的家務事，透露出漢人社會注重「傳宗接代」、「延續香火」的傳統觀念。另本碑的設立也透露著先民在清領中末期（道光年間：1821年-1850年）獨力到臺謀生，已經是一件相當不容易的事情。因為18世紀中葉以後漢移民來臺者越來越多，土地越來越少，想從事耕墾者，多數淪為佃農，甚至無田可耕，只能當農工、僕役，更甚者無工可做而淪為乞丐或遊民者比比皆是。葉家先祖曾是村中人稱的「羅漢腳」，葉家石碑刻正是這段清領時期歷史的最佳見證。

(二)、見證清領時期臺灣民間家族之特殊面貌

本碑碑文第一段記載立碑由來云：

長男國泰…次男民安，忤逆不肖，胆將妻子變賣，在外浪蕩，屢次少凌，長恨祖無德與教…

由碑文的遣詞用句，依稀可見次男民安是位浪蕩、恃強凌弱之人。

至於長男國泰雖無次男民安之惡劣，但其表現恐亦有可議之處，此由碑文第二段分別記載：

…無奈即將國泰、民安二比俱葉祖，業經赴前邑主暨前分主具稟外，…

註34：梁志輝之《區域歷史與族群：清代雲林地區平埔族群討論》（<http://museum02.digitalarchives.tw/dmp/2000/pingpu/education/Essay/essay1998b/nLIANG/nLIANG.htm> 2017/08/01摘錄）一文中云：「猴悶社、柴里社為虎尾溪以南靠山麓地帶之社群，稱為斗六丘陵地域社群」。

…是以欲請僧人…池塘園菓子竹木盡□□久業，收以為油香祭祀之資，不能變賣祖業□□仁□玉…，僧人即將此廟交長男國泰管顧掌業，不能變賣租具，稟請給牌示，蒙鈞批□將□□□□□□□□□□尔生□□尔□□祀，不能變賣，准予立案，以垂久遠可也。

可見葉祖對國泰仍有顧慮，故而不放心將財產直接就交給國泰掌管。是以葉祖之前曾經偕國泰、民安二人前往知縣王廷幹暨前分縣姚鴻處備案上報處理這件家務事。而當時地方官的裁決是：

…置厝宅一所，栽種菓子竹木造築佛堂，生則養饌，歿以為祭祀，是以欲請僧人…池塘園菓子竹木盡□□久業，收以為油香祭祀之資，不能變賣祖業…。

亦即規定兄弟兩必須就葉祖所置厝宅一所，及栽種菓子、竹木，並造築佛堂，當葉祖在世時則用來養，當葉祖過世時則用來當作祭祀所需之資。所以葉祖還想要延請僧人前來主持佛堂事務等等；至於池塘、田園、菓子、竹木都是準備世代耕種經營之事業，可將收入用以為佛堂油香祭祀之資，並且特別一再交代「不能變賣祖業」，這是葉祖一再強調、念茲在茲的要點。

或許因此一碑記，令葉家後代子孫大多能秉持其遺訓，不敢任意變賣祖業予外姓；甚至還有因違背祖訓意圖將祖產賣與外姓而遭遇不得安寧的傳說，亦曾有外人入住後非死即傷，甚至連出租給外人都不可行的說法在家族內流傳著^(註35)。

(三)、地方文化資產之發掘、保存與維護刻不容緩

本碑多年來因存放在民間，或許當年立碑於祖厝或佛堂之旁，隨祖厝重建或佛堂傾頹湮滅而被長期棄置，乏人問津，未被發現或重視。直至筆者於2000年田調時才意外被發現，發現之初碑文內容之文字已經多有風化磨損而遺漏；至2013年再到現地察看時，碑文已幾乎全部風化不見，殊為可惜。因此，地方文化資產之發掘、保存與維護實刻不容緩。也誠盼藉由本文的機會，能喚起大家對仍散落在民間的文化資產的發掘及保存的重視。

(四)、螟蛉子現象的普遍性

「嚴禁變賣葉氏祖業碑記」見證了臺灣清領時期社會「螟蛉子」現象的普遍性。因為清領時期台灣為一移民社會，隻身來臺灣拓墾的羅漢腳們不但成親有問題，有幸成親者若無子嗣，更不容易找到有血緣關係的後輩來認養、繼承香火，因而必須做變通的處理，也就是領養「螟蛉子」。據《雲林風物誌》記載：

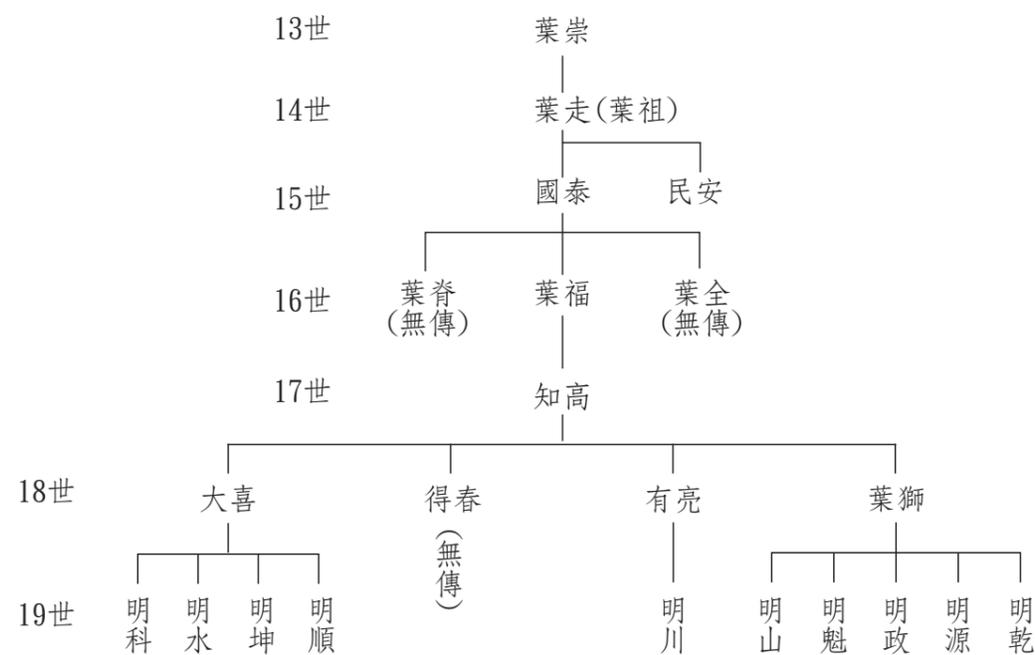
螟蛉係指稱異姓之養子，後凡經買賣抱養不論異姓同宗，概稱螟蛉，以避免日後家產繼承之糾紛。螟蛉子在養父家，家族關係一如親子，僅於財產分配上，權利享受份額，只有親子四分之一。…螟蛉年齡多在十歲以下，與過房子無甚差別，年齡越小，身價越高。^(註36)

註35：參閱2013/08/16田調訪談紀錄之葉老太太（邵氏）訪談摘要。

註36：陳章合編《雲林風物誌》，（雲林：雲林縣文獻委員會，民國68年），頁62。

爾後經17世葉知高努力經營，傳下第18世四子，分別是葉獅、葉有亮、葉得春、葉大喜。18世葉獅則傳下19世老大葉明乾、老二葉明源、老三葉明政、老四葉明魁、老五葉明山。18世葉有亮則單傳葉明川。而18世葉得春早年亡故，無傳，得春過世後，葉明源繼承香火祭祀，傳其後代。18世葉大喜傳下老大葉明順、老二葉明坤、老三葉明水、老四葉明科。

因此，到了19世，葉家已傳子嗣（男性，「明」字輩）共十人^(註42)。而至今溫厝葉家後代已傳了二、三百人，並分佈在全臺各地，可謂枝繁葉茂，人丁旺盛。以下為葉家13世至19世的世系表：



圖：溫厝葉家崇公派下世系表（13世至19世）^(註43)

註42：訪談中有某位第20世的葉先生指出，第19世十位「明」字輩之外，尚有一位叫「葉明雄」因早夭而沒入戶口，目前由他奉祀葉明雄的神主牌位。
 註43：據現居台北的19世葉明山先生表示，「溫厝葉崇派下」葉家族譜，目前尚在整理中，由於葉家枝繁葉茂，本文僅整理葉家第13-19世族系，供讀者參考。2017/3/12。



葉祖到臺之初曾經是人稱的「羅漢腳」，一直到了五十幾歲才發跡成家，其妻已無法生育，為了延續葉家血脈不使斷絕，自然而然地依照當時習俗收養了螟蛉子，而且還收養了三位，依年紀大小排序。由於年代久遠，我們無法得知葉家的螟蛉三子收養的實際年齡，但如同《雲林風物誌》所述，他們被收養時的年紀應該都很小。而葉祖之所以收養三位螟蛉子，一是為繼承葉家香火，二則使葉祖老有所養，三是為了家族產業經營需要男性勞動力的支援；同時也顯示葉祖確實發跡致富，有了一定的財富。而由葉家石碑刻中，反映早期先民深受傳統文化思想觀念「不孝有三，無後為大」的影響；同時也見證了清領時期臺灣社會「螟蛉子」現象的普遍性。

(五)、溫厝葉氏家族變遷的探討

根據葉素園編《葉氏家譜》之記載，溫厝葉家的祖籍地是「福建省漳州府平和縣蘆溪西堡許井尾甲路下厝分許坑鄉」。另據葉家後人回憶，其先祖渡臺前在大陸上的生活辛苦，因此在第13世祖「葉崇」才攜子「葉走」（即石碑刻所稱之「葉祖」）來台謀生活，不過葉崇後來是否居留臺灣，不得而知，但可以確信的是「葉走」（葉祖）來臺定居後認養三位螟蛉子，才由葉國泰傳下了溫厝葉氏一族。第19世葉明山回憶說：

神主牌上寫13世「葉崇」是雍正年間出生，可能12世生活困苦才將他取名「崇」，意思是「走撞」台語忙碌的意思，因為臺語有音沒字才寫成「崇」。但記載上只寫「葉崇」攜帶一子離開福建，但沒寫他是否有登陸台灣。「葉崇」帶離福建的兒子就是14祖「葉走」（即葉祖^(註37)），記載中「携父母神主牌位來溫厝角，搭虎尾寮仔在墓仔埔邊」就是葉走（葉祖），因為生活困苦要「走撞」才有飯吃，才取名為「走」。^(註38)

因此，13世葉崇在《葉氏族譜》中被記載為「渡台祖」，14世葉走（葉祖）則是來台第二代，傳下15世葉國泰及葉民安，葉民安在外浪蕩過世無傳，由葉國泰傳下16世葉福^(註39)，葉福再傳下17世葉知高。據19世葉明乾回憶：

阿公葉知高是葉家嫡傳孫，三歲喪父，跟隨母親改嫁到嵌頭厝，曾經當過「苦勞仔(尙囉仔)」^(註40)，1895年日本到台後，下令清查土地，凡有土地者需插旗寫上姓名，註明四至界址，做為土地所有權的憑藉，此時葉知高已長大就回來溫厝插界，插旗認地，掌管這塊土地^(註41)。

註37：家族族譜上記載13世祖「葉走」即是碑文上寫的「葉祖」，在臺語發音上，「走」與「祖」相當接近。

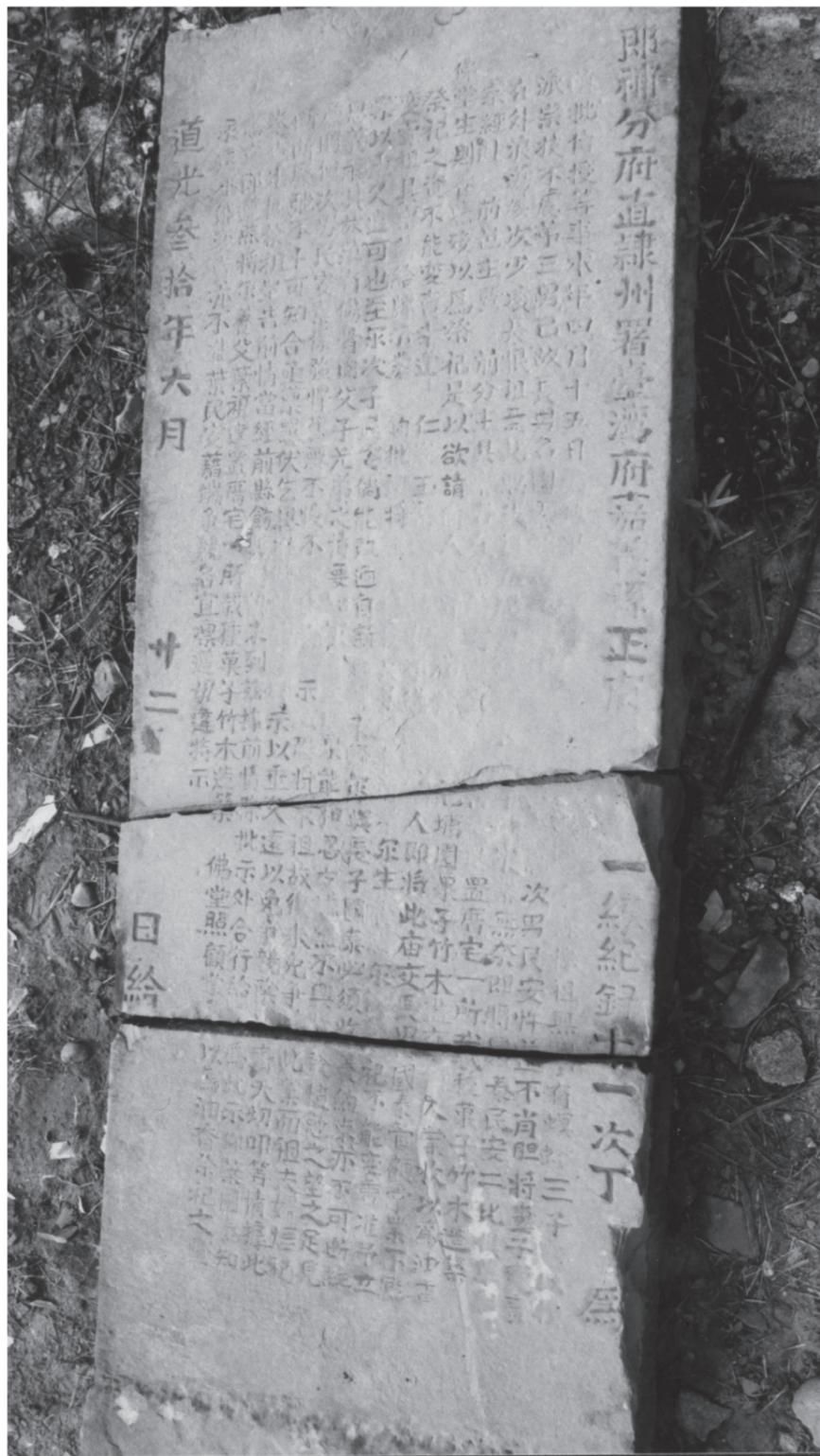
註38：2017/3/12訪臺北新莊葉明山先生。

註39：據葉明山口述「神主牌位上16世祖有三兄弟，1.葉脊2.葉福3.葉全。」但民54年出版的《葉氏族譜》僅記載葉福一人。

註40：「苦勞仔」顧名思義就是做苦工的夥計。

註41：訪葉明乾，2000年。

伍、附錄：



附圖一：「嚴禁變賣葉氏祖業碑記」（2000年時攝）

肆、結語

透過「嚴禁變賣葉氏祖業碑記」的探討，我們了解了清領時期先民們艱辛的移民史，移民們渡過艱險的黑水溝，開闢臺灣這片新天地，生活艱難的過程並非今日我輩所能想像的。幸運的人能在臺灣傳下子嗣、開枝散葉，繁衍子孫，受後世子孫景仰追悼。不幸的人，則淪為臺灣俗稱的「羅漢腳」最後曝屍荒野，成為「有應公」，而這是清領時期台灣大多數男性移民的命運。

葉家先祖葉祖（葉走）剛抵臺時也是從「羅漢腳」一路顛簸地走了過來，歷盡各種苦難折磨，嚐遍人世間的酸甜苦辣、人情冷暖，到了五十多歲才因緣際會致富，成為受人尊敬的地方人士。但年紀大無法生育，透過認養螟蛉二子而由葉國泰傳下今日葉家子嗣，在扶養的過程中，也遭遇到國泰、民安兄弟不睦，行為乖張之情。葉祖深恐子孫來日發生爭競家產、祭祀中絕的危機，不顧家醜，斷然告官以排解此困境，因而留下這塊碑記。

雲林地區透由石碑碣講述流傳的地方或家族歷史並不多見，斗南溫厝「嚴禁變賣葉氏祖業碑記」的發現，讓我們看到清領時期一個家族的生命史與先民奮鬥的生活故事，這是一則活的歷史。而地方歷史的發掘與傳承，則需要人們一起努力調查與研究、保存與傳遞。

【參考書目】

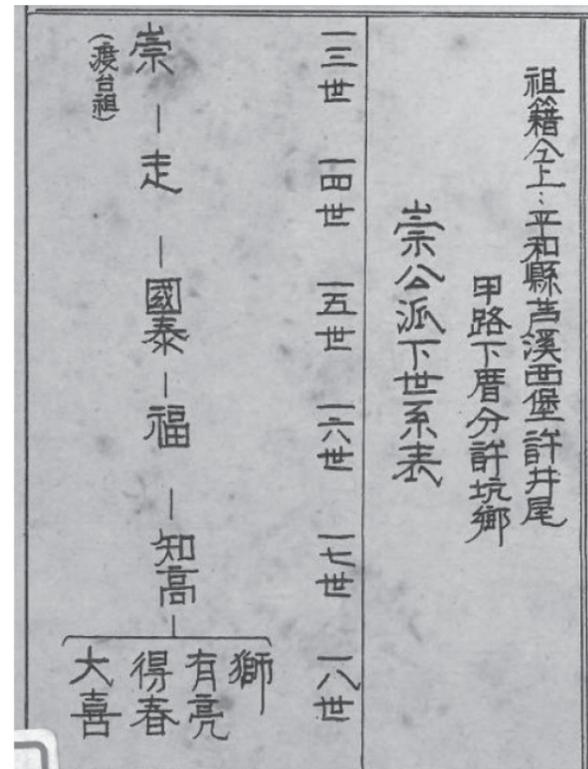
- 1、何培夫著《臺灣碑碣的故事》，（南投市，臺灣省政府，2001年12月。）
- 2、何培夫編，《臺灣地區現存碑碣圖誌—雲林縣·南投縣篇》，（臺北市：中央圖書館臺灣分館，1995）。
- 3、葉素園編，《葉氏家譜》，（臺北市：成光出版社，1965）。
- 4、施添福總編纂，《臺灣地名辭書》〈卷九雲林縣〉，（南投縣：國史館臺灣文獻館，2002）。
- 5、劉寧顏編，《重修臺灣省通志》，卷九，人物志，（臺北市：台灣省文獻委員會，1994）。
- 6、傅奕銘總編纂，《斗六市志》（雲林縣：斗六市公所，2006）。
- 7、台灣慣習研究會原著，《臺灣慣習記事（中譯本）第三卷上》，（南投縣：臺灣省文獻委員會編譯，1988）。
- 8、陳章合編，《雲林風物誌》，（雲林縣：雲林縣文獻委員會，1979）。
- 9、李筱峰、林呈蓉著，《臺灣史》。（新北市：華立圖書公司，2004）。
- 10、許雪姬總策畫，《臺灣歷史辭典》（臺北：遠流出版，2003）。



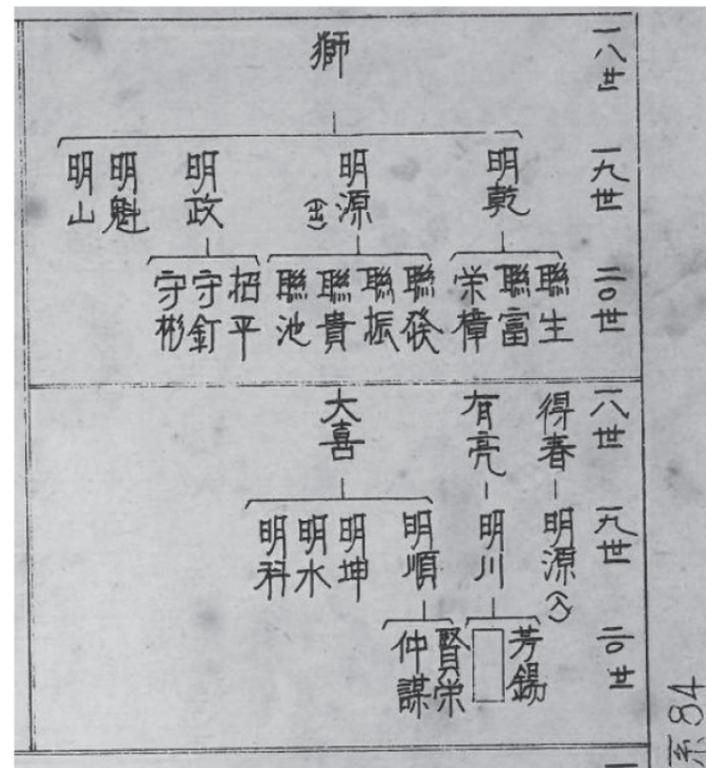
附圖二：「嚴禁變賣葉氏祖業碑記」（2013年時攝）已移至溫厝40號右牆外



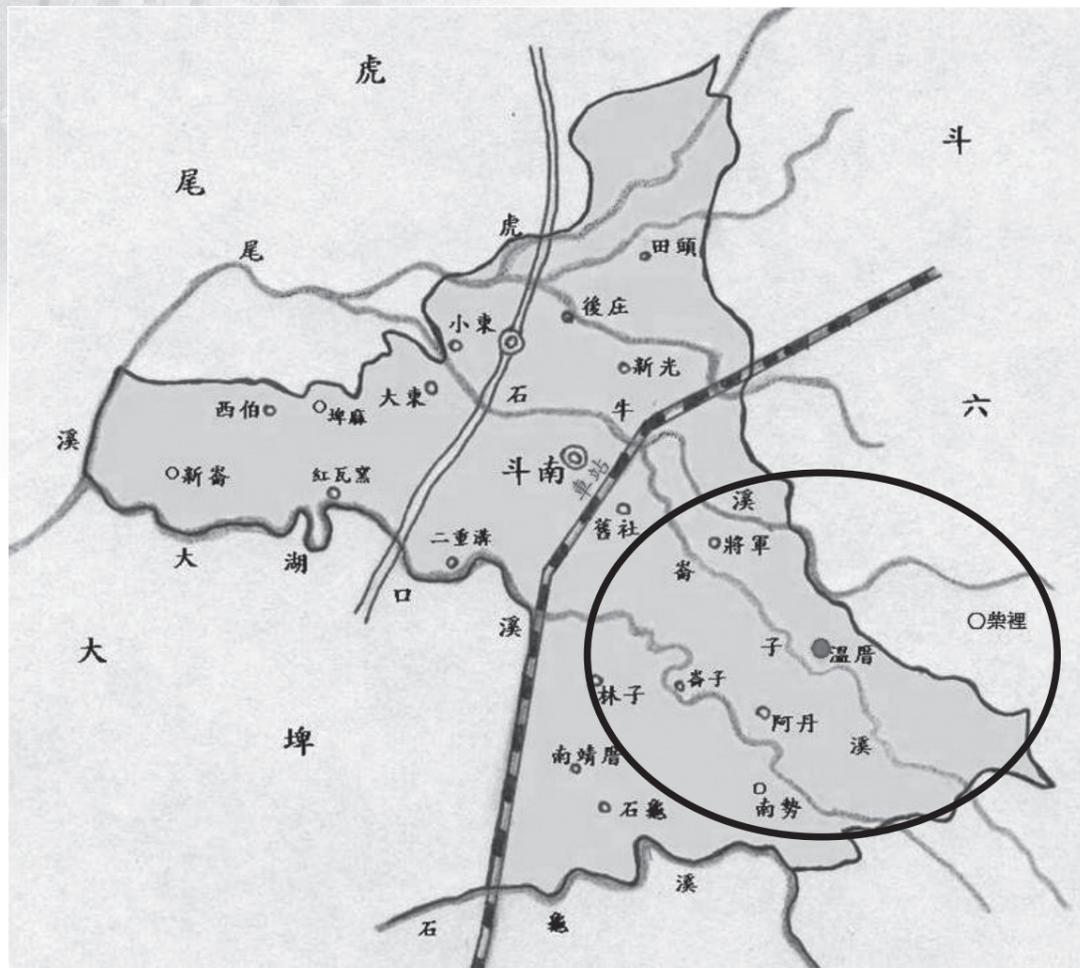
附圖三：「嚴禁變賣葉氏祖業碑記」（2013年時攝）字跡幾乎都已風化



附圖四：1965年出版之《葉氏家譜》溫厝「崇公派下世系表」之13世至18世



附圖五：1965年出版之《葉氏家譜》溫厝「崇公派下世系表」之18世至20世



附圖六：斗南鎮將軍里溫厝部落與周邊之相關位置圖（作者自繪）（註44）。

註44：溫厝角古稱「猴悶溝」，是清領時期原住民「猴悶社」的居住地，而猴悶社的地理位置與斗六門柴里社非常接近，可見此一區域應為過去平埔族原住民之聚集地，且彼此關係應非常密切，清代所稱之「猴悶溝」應是屬今日崙子溪流域。

雲林縣古坑鄉草嶺村居民 生活訪問調查與地方發展研究*

An Analysis of Rural Residents' Living and Local
Development in Tsao-ling Village of Gu-keng Town

張琬琳**
Wan-Lin Chang

【摘要】

本文為田野調查記錄和分析研究。全文紀實之內容，為作者獨自在2015年8月至11月駐居於雲林縣古坑鄉草嶺村期間，所進行一系列之調查記錄，以深入瞭解居民的生活樣貌及農村發展脈絡，並對產業發展做出評析。本文以影響村落發展的重要人物和與其相關的事件為經，並以農村的產業現況和人文特色為緯，加以運用田野採訪資料，紀錄雲林縣古坑鄉草嶺村具有關鍵性的人和事，以及他們所關注、所正在努力、以及正為這塊土地所擘畫的憧憬和期待，可作為未來勾勒村落文化史的基礎。最後本文亦進行綜合評析，分析推動村落發展和推動社區營造應留意的關鍵議題。

Abstract

This article analyzes the cultural life and rural industry status of the Tsao-ling village of Gu-keng town. It analyzes the important historical event and key person's point of view of in the village. It also uses a large number of field research interviews and keeps a record of characteristics of the rural production and residents' vision and expectations of the hometown to outline the village culture history. Last, It also tries to figure out the key point and critical issue to promote the comprehensive community development of the village.

Finally, The article also conducts a comprehensive assessment of the key issues that should be taken into account in promoting the development of villages and promoting community construction.

關鍵字：田野調查 農村再生 休閒觀光 產業文化 研究 草嶺 石壁

Keywords: Field Research, Rural Rejuvenation, Rural Production, Farm Tourism, Cultural Studies

*：感謝兩位匿名審查委員提供筆者修改本文的寶貴建議。本文為2015年8月到11月間，筆者進行雲林縣文化處「古坑草嶺流浪者」駐村創作計畫，透過田野調查的方式，與草嶺國小教師、村民及耆老合作，發掘草嶺人文及產業特色，所書寫之報導文學作品的部分分析成果。

**：臺灣大學臺灣文學研究所博士候選人，目前獲德國DAAD學術交流獎學金，於海德堡大學進行博士論文撰寫中。曾任臺灣大學臺灣文學研究所專任助教、2013-2014年獲歐盟教育部Erasmus Mundus公費交換研究獎學金，赴捷克布拉格查理大學進行博士研究。

前言

雲林縣古坑鄉草嶺村舊稱為番坪坑，位於雲林縣古坑鄉的東邊山區，地處嘉義、南投、雲林三縣之間，居阿里山、奮起湖、溪頭、瑞里等風景區的中樞位置，海拔自450公尺至1975公尺，群山環抱，得天獨厚的條件，加上各式的壺穴、瀑布、激流、崩塌地、堰塞湖地形，以及中海拔原始闊葉森林、造林柳杉、墾殖茶園、孟宗竹林、桂竹林、苦茶樹園、梅樹林等景觀，使草嶺成為雲嘉地區著名農業特展與休閒遊憩區，因而草嶺村的居民生活和產業經營模式，無論是從文化研究的角度，或是從歷史、人類、社會或地方政治學的角度，它都是一個極為豐富的研究素材。然而當前關於草嶺村的研究，除了地質和地理學研究以外，其餘與人文和產業相關研究，幾近闕無。^(註1)在地知識調查和人文研究的空白，實不利於社區推動社造和長遠發展特色形象，亦即公部門如果不瞭解地方的政治生態和派系，就無法在社區營造中使力；同樣如果觀光行銷者不懂當地的歷史、文化和農業資產和區域發展的關連，那麼只能看見行銷的短期利益，卻無法為在地打造出永續而友善的觀光經濟。

從草嶺農村人文調查闕如的現況來看，似已驗證長期以來公部門在農村經營上的迷思，亦即公共工程建設在農村的規劃，若不深入瞭解當地的人文特色、組織派系的結構及其和農業與經濟發展的關係，那麼很有可能的結果是，政府耗費大筆經費，卻未有效善用在適切處的公共建設或消費性施政。回顧在草嶺村數十年來產業發展由盛轉衰的過程中，這樣的狀態卻是真實地一再發生，這也是為何草嶺村的發展，相較於臺灣其他從九二一震災中重生再造成功的村落，草嶺卻只能不斷面臨人口外移、在地形象和產業經營衰退的重要原因之一。

本文所實地採訪的村民意見，難免採集到較為主觀或具批判性的觀點，然文中會盡量避免以偏概全地呈現，但並不會因此將這些紀實性素材全然捨棄，並將這些素材，轉化為較具「整體共識性」的概念，綜合予以闡述及分析、批評，以做為未來規劃草嶺農村發展時，可參考的田野調查佐證。



圖1：草嶺村內各地區範圍及景點位置圖
資料來源：草嶺地質公園觀光解說展示圖

壹、九二一的斷層與記憶

九二一大地震後，一場大自然的災害，讓原本熱絡繁華、遊客往來不絕的草嶺村，逐漸靜默沉寂，人們對於地貌遽變莫測的惶恐，不僅改變了草嶺村的旅遊生態，也改變了草嶺人看待這片世代祖居山林的方式。有些村民選擇離開這片沃養他們成長的土地，搬遷到山下的市鎮生活；而有些則堅毅選擇留下，重建家園，用盡各種努力，為草嶺開闢新的可能；當然有更多的是，村民們既離不開草嶺，但也必須仰賴山下的工商模式來工作謀生，且讓子女獲得更多的文教資源。因此，草嶺在九二一大震之後，形成特殊的人口移動特色：平日上班時，山村人跡罕至，店面和旅館也大多數歇業，多數村民皆在田野間忙碌種作，屋內經常是無人狀態。直到週末或假日，整個山村才又活了起來，村民紛紛從山下回到居住處，忙碌準備做生意，或束裝等待遊客前來遊覽消費。

儘管假日不乏遊客會前來此地，然今昔相較，草嶺不僅遊客遽減，居住人口亦是大不如前。過往在草嶺的各大旅館，週末經常是滿床的狀態，遊客還常訂不到房位，因而草嶺從前不僅是大型旅館林立，村民也經營民宿，以因應遊客不時的來訪。「神農飯店」的經營者劉文房說，十幾年前假日的房位，散客常要好幾個月前就預定，否則即會被旅行社團客包圍，散客只能住到民宿。「林家山莊」的經營者林德家說，從前生意好的時候，週末不但沒有空房，雜貨店內的商品，也需要經常補貨，夏天時就在民宿旁空地搭起石棹賣挫冰、冬天賣燒仙草或湯圓，生意怎麼做都好。有時連家裡桌上擺的水果、圍牆旁種的青菜，被路過的遊客看到，都會問給不給賣，客人急著只想掏出錢來購買。在居民的回憶裡，過去草嶺兩處主要街道（中坪和下坪），假日總是滿滿攤販，遊覽遊客常是人擠人，叫賣的攤商和出價遊客，彼此應答販售，街頭巷尾熱鬧喧囂，各地前來覽勝獵奇的遊客，讓街道總是擠得水洩不通。

九二一大震之後，山村在震撼中夢碎，有些村民不幸罹難，還有更多的村民，則是在存與離之間游移難捨。中生代居民多數將孩子遷了戶口，讓下一代下山就學就業，自己及上一代長輩則保留原籍，不忘祖居之地，還是經常流連於此，週末假日返回村裡做生意。

於是，人口逐年減少了，就學人數更是急遽驟減，影響最直接的，就是草嶺國小即將面臨被併校的危機。

2006年前後，創校近百年的草嶺國小，曾面臨即將要被併校的命運，當時草嶺國小只剩20幾位學生，和全盛時期數百名師生的盛景，已今非昔比。在草嶺國小任教已邁入第11年的總務主任鄭朝正說，當時許多雲林偏鄉學校，如草嶺附近的樟湖、華南等國小，亦是面臨同樣的危機，於是地方的居民、家長會和校長四處努力奔走，也獲得雲林縣政府的大力支持，讓這些學校透過「小型學校優質轉型計畫」保留下來，並成立「雲林縣古坑鄉優質轉型學校聯盟」。而草嶺國小則在當時李政勳校長的帶領下，以「走讀草嶺」的方式，發展學校特色。

在邁向優質轉型之際，鄭朝正2007年來到了草嶺國小任教，隔年2008年9月，開學後的一場颱風來襲，再次改變了草嶺國小的命運。強烈颱風辛樂克襲捲臺灣，土

註1：由於草嶺村獨特特色的國際級地理景觀，加上九二一後，學界著重對於草嶺地貌改變的探討和防災的研究，因此關於雲林縣草嶺村的研究，多是地質學、地理學領域相關論文，至於村內的產業調查、人文活動及與社區營造相關的研究，截至本文發表前，未見較詳盡之研究著作或學位論文。

接下繁重的校舍重建工作，從覓地到2014年2月14日校舍落成，一直到現今仍持續進行的教職員宿舍申建工程，身兼行政要職的鄭朝正主任，在建校責任深重之際，扛起了村裡眾人的期待，一路承擔。

「其實在這之間，我每年都想過要申請調校，一方面不捨和妻兒分隔兩地，但另一方面也是知道，責任是一年比一年重，對村裡的人情舊故，會一年比一年難以道別」這人情怎麼說呢？鄭朝正說，2010年剛接下總務主任時，學校在他12月24日生日時，正舉辦報佳音活動，結束後曾校長、全校老師和學生們在仙霞嶺餐廳聚餐，買了蛋糕，一起熱鬧慶生。那一年唱完生日快樂歌後，鄭主任吹蠟燭前許願，許下的第一個願望，是希望大家身體健康、學業進步；第二個願望，則是希望把學校蓋好……

「沒想到我這麼一許願，卻許下了自己的賣身契。現場學生把老師的話都認真當一回事，我後悔也來不及，事後也不能食言了。」鄭主任笑著說。生日後的隔年春天，鄭朝正向學校填了調動介聘的申請，學生們一聽聞消息，一群人不顧一切奔向他的辦公室，難過哭著說：「老師，你不是說要把學校蓋好嗎？」

目睹此景，鄭老師哽咽了。從此令他難以捨下的，正是草嶺人這份純真的情與義。

「在這期間，學校同事來來去去，有時候我會很想走，但還是不能走……」畢竟，草嶺國小過去那些艱難的日子，都已經撐過來了，接下來就是迎接下一屆新生，「要一起留下來看它變好、而且還要繼續好下去。」鄭老師有一雙兒女，兒子跟隨媽媽在高雄市區學校就讀，女兒則跟隨父親，在草嶺國小附幼就學。「山裡的孩子，和都市裡的小孩，對待大自然的態度完全不同，從我女兒和兒子對外在事物的反應上，就可以看見這之間微妙的差異」鄭朝正微笑著說。

從2008年遷校，到2014年新校舍落成，一直到如今尚待興建的教職員宿舍，前後近8年的光陰，鄭朝正從對工地知識一無所知，到如今就像個半專業工程師般，從規劃、看圖、招標、水保、施作到監工，樣樣都能深入去討論，各種挖地基、打鋼筋和混凝土的知識，更是瞭解盡致。「當時接下代理總務，是因為快到開學了，仍沒有正式的主任願意上山來草嶺任職，所以只好硬著頭皮接下行政。而這些工程，如果我不去懂，那就沒有人會去懂了，學校是要蓋給草嶺世代孩子們的，我們不能不用心，所以我只好想辦法懂，因此到處問專業的人，像我就經常到虎尾鎮向我舅舅請益，舅舅是學建築的。」

事實上，在國小遷建前，還有一段插曲，村內各鄰因為爭取新校舍的遷建地點，陷入意見分歧的分裂狀態，村民更是彼此較勁。原本草嶺國小的舊址，在日治時代即規劃位於草嶺村內四鄰（草嶺、石壁、內湖、外湖）的中心點位置，但新建



圖2：一路見證草嶺國小從遷校到重建歷程的鄭朝正老師

石巨流沖刷，導致草嶺國小環外邊坡地基崩落，草嶺崩塌近30公頃的土地，使得聯外道路臺149甲縣道坍方，對外交通中斷。風災過後，師生每天踩著爛泥巴，跨過泥濘山徑來到學校上課，當時村民眾議紛紛，有些人認為，草嶺國小好不容易爭取到原校保留，應努力向政府爭取校園原地重建；而有些村民則認為，原校地既已列為土石潛勢危險區域，應另覓新地遷建；當然此時，民間亦有認為既然學校已無法使用，即可藉此辦理併校作業，以節省教育人力成本等等意見。居民回憶2009年舉辦的政策說明會上，縣府曾提出併校的選項，併校後由縣府補助孩子的接送交通費用，由縣府派車專車接送學童上下學。但此一提議，受到家長質疑，萬一山路起大霧、下大雨，出了事誰要負責？於是最後村民決議，以另覓校地重建的方式，新建草嶺國小。

貳、走過看不到希望的日子：草嶺國小的重建與新生

草嶺國小展開覓地遷建規劃期間，縣府和民間必須重募資金，設法蓋建新校舍。學校重建的消息一傳開，鼓舞了在災後沉寂一時的草嶺村莊，村民燃起了重建家園的希望，於是村民們紛紛主動募資捐款，盼能早日看到新校舍的落成，前後村民累積的捐款，高達數百萬。

然而儘管居民踴躍支持，但校舍興建的過程仍是艱辛，除了政府和各界資金須待捐募和審議才能核撥以外，還有遷建新校舍的土地產權轉移等問題，亦得先解決繁複的法院程序，才能推動後續的校舍興建工程。

在百廢待興的狀況下，草嶺國小師生們，面臨前後將近6年須四處商借校舍，作為教學教室暫用的克難時期。鄭朝正說，一開始師生們暫借「綠園飯店」上課，之後「草嶺飯店」和「永利飯店」也熱心出借會議室和老厝，免費讓學校當教室使用。從2008年到2009年1月間，低年級學生在古厝民宅裡上課，中年級借用草嶺飯店會議室，而高年級和科任課程，是在中坪的「避難中心」授課，另外教員宿舍也是向民宅租用，營養午餐則在廚工葉春梅家裡吃飯。

2009年2月到2014年1月底，草嶺國小遷到「東南國中」在草嶺的訓練中心「東南學苑」上課，而學校的行政辦公室，在2008到2010年間，更是無償借用了蘇甘永先生經營「山珍小吃」店面空間；2010年後，則借用了新建的「草嶺遊客中心」。

那一段克難的日子，學校硬體設備不足，教學實在困窘，鄭朝正說，經常有遊客來到民宅，見學生在上課，還拍了照、擺出勝利手勢，把師生上課當背景，上傳到臉書或網頁，令師生不勝其擾。後來只好搬遷到「東南學苑」，在原本作為住宿用途的旅宿空間裡上課，因此有些教室四面都是落地窗，連屋頂也是玻璃，學生無論是上課或生活作息，都頗受干擾。

鄭朝正回憶草嶺國小那些克難的日子，內心依舊充滿無限感恩，他感謝草嶺許多居民，不計較任何得失，慷慨捐助私人空間和資源，讓草嶺國小能在艱困環境中，在師長和家長們攜手努力下，帶領孩子們，幫助學校重建起來。

辛樂克風災後的校舍重建，讓原本單純擔任教師的鄭朝正，被校長委以重重任務，承擔起行政工作。鄭老師於2009年接任代理教導主任，隔年又擔任總務主任，

裡的人們，才讓草嶺國小每個老師，都能充滿著熱情，貢獻於教育，熱誠於這般純淨無污染的土地上。

參、從「萬年峽谷」到「青山坪」

從萬年峽谷，一路攀行到草嶺隧道的路程，沿途人跡罕至，卻美景歷歷。如此大化之造，彷彿大音起於無聲，亦隱於無名。草嶺村幅員廣大，從萬年峽谷起始，一路沿149甲縣道爬坡而上，沿途就像是大自然的地理教室，呈現出不同的地景風貌。萬年峽谷全由頁岩組成，來自「內湖溪」的溪流，經年累月切割出一條河道，頁岩層層堆積的結構，隱密坐落在秘境般的山谷裡，這樣特殊的地理景致，卻因缺乏統整性規劃，而鮮為外人所知。旅人至此，無不讚嘆於天地之造設，但經常遊客屈指可數，其因乃公部門對此區長期忽視、任其荒廢所致。草嶺許多重要景點，沿途未見步道維護，已頗具國際景觀特色的「萬年峽谷」、「幽情谷」已是如此，更遑論偏遠的「五元兩角」、「雲嶺之丘」，景點和步道設施零零落落，營造點和自然景觀無法相輔相襯，甚至公共工程的施作，反而益加破壞自然景觀的環境和美感（例如「蓬萊大瀑布」下的恐龍造景，以及許多溪谷間被打上鋼筋的巨石，和腐朽已無法踩踏的廢棄階梯），這些都徒增維護困擾和旅遊的不便，此狀況確實是推廣草嶺觀光，亟待改善之處。

從村內「外湖」前進到「內湖」，庄口一大片遊覽車停駐廣場，成了進入村莊的重要轉驛地標。在內湖經營麵攤的陳家，提及過往此地熱鬧的盛景，過往遊客經常在此處用餐、買補給品，或使用化妝室，經常遊客一下車，就一整團一整團地爭相消費，店家忙得不可開交。如今卻是一整天下來，「吸了一整天的遊覽車廢氣，卻等不到真正前來消費的客人」，儘管遊覽車來了，團客行程卻都被旅館業者掌控，下車團體進出，「從大巴士換到小巴士後，直接把旅行團客人載進去了」。

原本內湖唯一吸引人的景點，是在休息驛站旁的小天梯，也因為年久失修，道路崩塌，而被圍上封條，禁止遊客入內。

休息原是為了下一段更美好的旅程，但在草嶺卻因為「人」的因素及旅遊型態的爭相奪利，可惜了驛站的風光，驛站只留飛揚塵土，週末巴士引擎排氣聲未歇，縷縷烏煙伴隨遠方潺潺溪流聲，最後只聞人世滄桑的嗚咽。

進入草嶺隧道前，環山而下，隱藏著一條幽靜無人的道路，在山迴路轉間，沿途處處是坑洞落石的小徑，而盡頭竟是「青山坪」王家的農場莊園。莊園環山關建，廣闊卻又隱密，區內景致特殊，令人驚嘆，農場裡有：一整個山頭的千年蝙蝠洞、夏季有群螢飛颺的山谷、一大片種滿高山咖啡和苦茶樹的農場和茶園，沿途道路則種滿櫻花、桃花和李花、以及盤山壁而立的老松，和山壁下縱橫萬里的森林、瀑布，和潺潺流過林間的溪水。

農場主人王清連說，過去草嶺種作極盛時期，村子裡有兩千多人，但只有三千多公頃土地可以種植，等於平均一個人只能耕作一公頃半的土地，但九二一大震之後，草嶺人口大量外移，很多草嶺人都離開了，他反而有機會買下別人不要的土地，於是一塊一塊買，就這樣買下整座青山坪。

的校舍，在水保規劃師的擇址決定後，將遷建於近草嶺街區的山坡上，這地點曾引起石壁地區村民的不滿，而引發抗議事件，致工程延滯了一段時間。

草嶺村各式公眾議題上經常產生的派系和歧異，是值得研究者關注的焦點之一，這也在在呈顯出草嶺從1970年代發展觀光以來，所不斷面臨的地方派系和角力問題，及其導致至今村莊發展仍受限或停滯的狀態。例如九二一大震後，許多重建道路、橋樑和重大工程，都曾因為村民各自固執的觀點和土地徵收與否的利益考量，使原本中央已核撥的經費，因地方意見無法獲得具有效力的結論，導致最後只能歸還經費，任由地方建設金被中央回收，上繳公庫。



圖3：舊草嶺國小校門及校舍

2009年，草嶺國小新校舍重建的經費，已獲教育部核撥准建。但新建工程卻拖延近2年，至2011年才正式動工。原因除了校園規劃設計須兼具水土保持，而須進行設計變更外，另一更重要的原因，是在於村民意見的分歧，和地方派系之間的角力。

在這期間，由於所核撥的經費遲遲未善加利用，致教育部遭監察院關注，使得無論是草嶺國小的行政主管，或是縣政府負責相關業務的科處局長，都得耗費心力親自向教育部說明原委，才勉強將經費保住，讓建校資金不被中央收回。

新建之後的國小，以特色學校的樣貌，矗立在靜謐的山巖上，展現人文與自然平衡共生的風貌。校園採生態工法，先是將原本的山頭鏟除，保留堅固的岩盤地基，再重新覆土，栽種植被。校園水保工程耗資三千多萬元，加上校舍整體建

築，則是八千多萬元。鄭朝正從一路為公務山上山下兩頭跑，又全臺南北奔波辦理土地收購、變更，一直到看著學校動工、啟用，心中有無限的感動。

走過草嶺曾經「看不到希望的日子」，鄭朝正內心百感交集，過去的草嶺國小，常是「6月送小朋友畢業、7月送老師離開」，鄭老師想到最傷感的一年的情景，是最後全校只剩下他和羅老師兩人願意留任，那些淒清的日子，現在想起來，還是不忍為之心酸。而這一路走來，鄭朝正感謝有妻子遠在高雄的支持，讓他可以安心地在這山村裡，持續為孩子們的教育努力。至於讓鄭老師甘願和家人分隔兩地，選擇留在草嶺的最大動力，則是草嶺村民對老師的那份尊重感。「在山裡當老師，我願意當做是志業；但在山下任教，就只能當作是個職業。」正因為草嶺和這



圖4：青山坪農場園主王清連

王清連在草嶺規劃了七處農場，這幾年正努力栽植櫻花，要和石壁社區一起合作，讓草嶺在花季前後，處處都開滿櫻花，讓花海景致更勝阿里山。王清連在年輕時從父親手中接過農場祖業後，又陸續向村民買下一大片、一大片的土地，專注於努力種作，並且將培育作物的經驗，認真傳授給兒子王瑞顯，盼他能繼承祖業，讓「青山坪」一代一代傳承下去——就像他所栽植的百

年大樹一樣，讓王家代代延續香火，開枝散葉。

每日踏實採在土地上種作的王清連，說到草嶺村民，比喻像是一盤散沙，「只管淺短的利益，從未去好好善待這片土地」。王清連說，草嶺人有四短：其一，眼光短淺，只會炒短線（對土地沒有長遠規劃，只會一直往外跑）；其二，胸短（心胸狹窄，沒有宏觀）；其三，手短（不做事，卻想做生意，等天上掉下來）；其四，腳短（因為客人不願意走路遊覽，所以就做漂亮的路，不做山野步道，改做現代化的水泥路和電梯）。

重視農耕的王清連，對於草嶺「臺霸團」——讓遊覽公司「抽成」的旅遊模式，已見怪不怪，並有所微詞。草嶺村行之數十年的「一條龍」旅遊方式，讓所謂的「黃金旅遊路線」變相成為遊覽公司的「黃金（賺錢）路線」，而不是提昇草嶺休閒觀光產業的黃金路線。

「賺那種遊覽錢，靠別人賺錢，倒不如自己認真種，踏實賺，還比較安心」王清連的踏實感，來自於對於土地的珍視與堅持，他所研發的在地產業，就是研發出自己種植、自己生產的在地農特產品。以咖啡為例，海拔500~1000公尺最適合種植咖啡，因為山區冬季日照不會太猛，加上草嶺有霧氣、水氣的涵養，種出的咖啡品質優良，因此「青山坪」自行研發出最適合草嶺生長的咖啡種植方式，並提供給村民種植。至於茶葉，則是溫差愈大、海拔愈高，品質則愈好，因此王家就挑選高海拔的區域，來種植茶葉。

王清連的兒子王瑞顯，也跟隨著父親務農，一家三代同堂，勤勞樸實，家族把「青山坪」的四季，營造出綠意盎然的生機。王瑞顯展示他和父親從世界各地精挑細選的咖啡品種，分享在農場試驗種作的心得。十三年前，古坑咖啡開始小有名聲時，王瑞顯的舅舅在瓜地馬拉工作，嘗試挑選了頂級咖啡豆種，拿回臺灣栽種。此即是今日俗稱為「臺灣咖啡」的「阿拉比卡種」，王家一開始試驗種咖啡時，先用一分地嘗試種植，只種了三百多樣，原本只是自己要喝，沒想到品質卻出乎意料的好，於是在古坑農會鼓勵種植下，王家從五百樣種到一千樣，之後愈種愈多。

王家一開始賣咖啡時，因不懂行銷，賣得非常辛苦，甚至十公斤還得賣上一年，如今完全不一樣了，經常還沒採收完，咖啡就被搶訂一空。現今「青山坪」種

了三甲地的咖啡樣，草嶺天氣涼爽，果肉厚實，甜度高，品質佳。王瑞顯說，「青山坪」只產臺灣古坑頂級高山咖啡，未來農場的目標，要種三千多樣咖啡，一年產三公噸。

至於咖啡的種植，也是門學問，除了要接枝保留優良品種外，還需要經常除草、除蟲、修剪枝葉，而農場畜養的犬隻，也特別受了訓練，專門捕獵會啃食咖啡果的果子狸。

除了咖啡以外，「青山坪」也種植苦茶樹。王清連說，草嶺的苦茶油和咖啡一樣，品質好又珍貴，堪稱「是世界一等的」，但現今臺灣生產的苦茶油，很多卻不是用臺灣本地種的苦茶油籽，而是進口中國或東南亞的油籽，來進行加工壓榨。也因此，儘管草嶺苦茶品質特優，但因不少商人短視近利，沒有嚴謹為本地出產的苦茶油把關，反而是用劣等進口種籽加工，充當臺灣苦茶油來賣，獲取高利潤，而打亂了草嶺苦茶油的市場和品質。

「臺灣人貪財、怕死，愛面子」王清連風趣的說，「真正的人才，就應該要在這塊土地上認真經營，不是去搞政治，搞政治的都不是人才」，他舉了草嶺過去地方人士及飯店業者，曾和地方政治勾結、最後以犧牲草嶺村公眾利益當籌碼的例子說：「以前這些老闆，都是覺得靠國民黨，比較有得賺」，事實上卻是拿公眾利益，當自己福利罷了！

在王清連看來，所謂的「專家學者」、「產業官員」都是表面的，「官越大，學問越小」臺灣的農村、社區、農業結構，還有城鄉差距問題，都不受政府重視，在政商合謀下，「上位的人只想到要都更、要開發，因為有開發就有回扣。最後把農業區都賣掉了，那些表面上說是『照顧農民』的農會、水利會官員，卻都不務正業。」他說，「民主的劣根性，就是臺灣人的『性』。臺灣人包容性很大，卻是包容別人來欺負自己，臺灣人就是怕硬欺軟，最後犧牲掉的都是農民、小老百姓」。「草嶺的消失，是因為百姓放棄草嶺，草嶺人也自己放棄草嶺，現在都推給政府，但政府也不去維護，因為草嶺總是被政治綁架，政商合謀之下，政策總不是為民謀福利，而是為得勢者謀利。」王清連從自身對土地的情感抒發，為腳踏這片土地的農民發出心聲，他批判官場上打著護農、但卻不願意彎身下腰善待土地的政治話術，在他心目中，唯有謙卑，為土地而謙卑，才是人類安身立命的核心價值。

「青山坪農場」不僅有豐富的作物，農場還有豐富的生態，提供人們遊歷觀賞。尤其是二至三月份，整個山頭即開滿了花，包含二月初開花的臺灣垂櫻，以及二月十日左右開花的臺灣白櫻、臺灣大花山櫻、黃蟬和國寶李，至於二月中旬開花的，則是八重櫻、富士櫻、桃花和李花。至於三月初，還有千島櫻、墨染櫻花，一直到三月中旬，則是吉野櫻。

到了四、五月，這裡更是滿山遍野的螢火蟲，王清連在螢火蟲復育區內，種了幾株螢火蟲喜愛棲息的闊葉樹，他綁了一條繩子，每到夜裡，樹上停滿了晶亮的螢火蟲，像是聖誕樹般，煥耀星火，偶爾輕拉繩子，樹上的螢火蟲展翅高飛，又彷彿乍放煙火般，綻耀光芒。「草地上的是黑翅螢，高樹上的是端黑螢，樹下是有品種蚊螢，三合一形成萬花筒」王清連用簡單白話的口訣，介紹農場裡螢火蟲的復育品種，他重視農場永續經營，尤重保護水源，復育生態，讓溼地、清泉和各個物種，

都能永續而和諧，在大自然裡共存。

王清連用心打造「青山坪農場」，盼望能藉由農場的生態與永續，來保留臺灣鄉村濃厚的人情味，「讓朋友帶朋友進來，一起到草嶺找朋友」。他懷念從前草嶺的人情味，過去的草嶺，就是一個帶一個，朋友帶朋友，最後讓草嶺整個山頭都是人，都是朋友。

農場的山谷裡，還保留了一整片原始森林，王清連取名為「億人峽谷」，象徵有容乃大之意，原本他希望能把峽谷資源開放給民眾，但礙於森林保育政策，原始林禁伐禁墾，亦嚴禁設置道路供人前往，故只能從峭壁邊遠望峽谷奔瀑，來盡賞遍山森林美景了。

草嶺的特產，不僅珍貴，亦是得天獨厚。這裡生產的苦茶油、咖啡和茶葉，喝起來都具有特殊甘醇的喉韻，王清連認為，「只有道地臺灣生產的，才會甘」，這是因為臺灣人努力、認真，尤其是草嶺人種山，無法像平地人一樣，用機械取代勞力，因此在草嶺做山，首先要克服這裡迨盡是河谷和高山峻嶺的地貌，故得用勞力和心力去種作，因為王家人堅信，只有「對待土地夠用心，土地才會回報給你」。

肆、誠樸勤奮的草嶺村民

傳習武藝的耆老李木耍

16歲就從長輩那兒傳承一身好功夫的李木耍師傅，是村子裡的人間至寶，日治昭和五年（1930年）出生的他，現年87歲，身體依舊硬朗，舞起獅陣來，氣勢恢宏，盛氣凜然。李木耍不僅對陣頭、鼓藝、武術身段瞭若指掌，而且還能替人接骨、治療跌打損傷。

草嶺國小的特色教學課程，也特別聘請了李木耍，到學校裡教授獅陣頭（臺語「攏獅」）。每到「攏獅」社團教學時段，全校十幾位學生來到體育場集合，有的拿旗子、有的戴上獅頭、有的鑽進獅身，有的則拿起了鑼鼓，開始奏樂舞獅。

李木耍說，攏獅陣頭是草嶺自古傳承的民俗技藝，許多草嶺重要的節慶，包含廟會、婚喪喜慶、以及各界重要人士蒞臨，都會熱鬧演出，過去像是總統陳水扁來訪、縣長蘇治芬來訪時，李木耍都曾負責邀集村民練習獅陣，用盛大演出歡迎賓客。

李木耍在17歲時，就開始隨長輩迎神演出，後來競演時，他獲得了冠軍，而成了師傅們口中的「狀元學生」，李木耍笑著說，其實練這行的，需要有一些天份，有的學生天生就學得快，像他當年就因為學得快，師傅就願意勤著教他，而他也學得起來，因此從武術、舞獅，到鑼鼓演奏，從小就學了一身功夫。

舞獅是一種團體的藝術，練習中間接培養了村民間的情感和默契，進階的舞獅，除了跳獅陣以外，還要跳格子，身體配合鼓聲，謀合動靜，才能運作得宜。此外，學武術還需要學習醫治筋骨，因此李木耍不只會武打，還會幫人接骨醫病，村子裡許多年長者受傷後的復健工作，都到李木耍家中求診。

接受過日本教育的李木耍，從公學校畢業沒多久後，日本即宣告戰敗，臺灣由國民黨政府接管。李木耍回憶幼時在山村裡，日本人管理嚴格，村裡經常有巡察來

回監控治安，在他的印象裡，日本人比後來的國民黨政府忠厚。「戰前日本人管臺灣人，較有秩序，但後來國民黨管臺灣人，經常毫無章法，尤其是戒嚴時，很多聚會活動都被禁止，或是直接被抓去審問」，然而儘管社會控制嚴峻，山村裡的治安，在國民黨統治時期，遠不如日治時代安定。李木耍回憶到，從前國民黨曾逼他加入黨員，李木耍不肯入黨，於是做生意時，就經常遭受為難，店鋪常遭檢查，後來李木耍為了營生，改到遊客較多的阿里山地區做生意，在十字路車站附近開山產店，也兼營柑仔店。「以前都得要徒步翻山越嶺，經過太和，再走到十字路，村民都是早上出發，過午後兩點才抵達；如果要到阿里山，就要往來吉方向行走，也是一整天漫長的路程。」

從清領時期以來，臺灣各地山區經常盜匪四起，直到日本殖民臺灣時，政府開始在各地整頓土匪，李木耍說，所謂的漢人「抗日」，其實很多都是日本政府在整肅地方流氓，所引發的盜匪集團反抗，尤其像草嶺這種山區，過去經常窩藏盜匪，土匪不定時搶民劫財，造成民不聊生，日本人來了，開始四處整肅盜匪，反倒改善了山村的治安。草嶺在日治時期，曾發生「五一七事件」，當時草嶺人曾組織「父母會」，被舉報為反抗日本組織，因此日本人到村裡逮捕入會人士，其中兩三位村民，還因此被禁錮至身歿，從次村民對日本人嚴峻執行的治安管制，更加畏懼三分。

李木耍十六歲時，國民黨接收台灣後兩年，全島發生二二八事件，草嶺老一輩長者們，仍多對此事記憶猶深。李木耍說，當時鄒族原住民還攻佔阿里山鹿寮紅毛埤，設了軍事設施反抗國民黨，而國民黨軍隊亦派軍攻打紅毛埤。後來草嶺村民擔心會受牽連，還邀請來吉部落同樣是鄒族的原住民，荷槍實彈到村頭來幫忙巡邏，保護村民，以免草嶺村遭受二二八事件牽累。

李木耍回憶1950年代，草嶺潭發生潰堤的過往。流經草嶺的清水溪河段，在歷史上曾因地震而數次產生堰塞湖之現象，近一世紀來，曾兩度在地震後，因土壤堰塞而形成草嶺潭，近一次是九二一大震後，更早則是在六十多年前的日治時期。1941年中埔大地震後，草嶺潭存在將近有十年之久，直到戰後國民黨政府接收統治，有計劃在此地興建水庫，於是派令國防部工兵營從嘉義太平關路至草嶺潭，進



圖5：教導草嶺國小學生擊奏鼓樂和獅陣的耆老李木耍

行建壩工程，卻在1951年時，遇及山洪爆發，草嶺潭潰堤，工兵連官兵七十餘人罹難。李木耍說，嘉義梅山公園即是紀念此事而設立，公園中還設立了「草嶺兵工殉難官兵紀念碑」。

在草嶺尚未開發為遊覽區之前，村民生活一切自給自足，對外經濟活動較不頻繁，李木耍說，從前草嶺多是種植水稻、蕃薯和竹筍，而竹筍多為賣給日本人的高經濟作物。種筍的村民，像是鹿窟一帶的村民，經濟狀況就遠比草嶺市街居民優渥很多。草嶺村直到交通逐漸便利之後，才紛紛將原本稻田改種經濟作物，因為向山下農家買米，比自己種還便宜，而山上豐富的經濟作物，像是苦茶、茶葉，乃至於近年頗富盛名的咖啡，都是後來才改作的作物，而這些都成了草嶺高附加價值的農產。

李木耍所居住的三合院祖厝，是日治時代建造的，1941年草嶺窟窿山崩後，村內四處都是掉落的杉木，村民可向政府撿拾杉材，建造屋舍。因此年輕時，李木耍即是向長輩學了土木，自己用手工建造房舍，無論是木造樑柱、土磚石牆、水泥地板、或琉璃磚瓦，一切都是在村民及族人彼此協助下，用手工打造。李木耍說，草嶺地處偏遠，從前對外交通不便，房子要請外面的人來進山裡來蓋，光是運材、成本和時間，都耗時費力，反而不划算，因此在草嶺，大家都學會自己蓋房子，彼此互相協助，一磚一瓦親手打造，而整座沿山開發的草嶺山村，當年即是村民胼手胝足，闢建而成。

熱心公益耆老林德家

「林家山莊」的主人林德家，儘管因年邁加上腦部受傷，較無法清晰言語，但每每憶及村莊過往，在他盡力拼湊的隻字片語中，微報中常是抑不住興奮，彷彿想仔細娓娓道來，去訴說村莊的一切。

林家的木製門排，是在國民政府統治後，由擔任過第一、二任村長的林德家的父親，親手以書法撰寫，並加以鐫刻，保留至今，字跡文雅俊秀。林德家說，戰後後國民黨統治台灣，林父不僅擔任過村長，也當過兩任村民代表，當年二二八事件發生時，父親為了保護族人，即徒步從草嶺經過太和、奮起湖，走到了嘉義，找到當時縣長，要求給予族人保護。於是縣長派給了草嶺村三十六位荷槍實彈的鄒族原住民，在村口保衛村民。

林德家說，現存於石壁的「抗日紀念碑」，亦是其父在戰後國民政府統治時，於擔任村長任內時所親手撰寫、立碑，以紀念1900年余清芳等人在嘉南地區策動的抗日行動。

談及日本人統治臺灣的時代，林德家認為日本警察極為兇狠，當時家裡有米不能吃、有豬也不能殺，所有糧食都需上繳官署，家戶需經配糧才能食用，若私囤糧米，一旦被日本警察發現，即會遭受到嚴峻的懲罰，當年日本警察在村裡用來懲治不法的酷刑酷刑之一，即是「踏篙」（「篙」臺語發音「ㄅㄞ」），受刑者必須俯臥於地，小腿上橫放著竹竿，竹竿兩側各站立一位施刑者，輪流踩踏，來回滾動竹篙，讓受刑者小腿受捲動而撕裂，皮開肉綻，痛不欲生。

筆者居住「林家山莊」期間，經常與林德家老先生攀談，儘管老先生行動較為不便，但只要體力許可，他總是會帶著筆者，參觀家裡面珍藏的手工古藝，像是

母親從太和嫁到草嶺時，所帶來的木製櫥櫃嫁妝，以及他過去親手打造的房舍，以及石椿、石板和儲水井。

熱心公益的林德家，過去經常為村莊栽木造林，也常為村民喉舌，以寫公文、上書陳情的方式，多次向政府爭取過許多重要的社區福利，像是要求公路局把草嶺列為營運路線，讓員林客運得以申請行駛到村內的路權，載送居民出入。近年林德家更是自願將私人土地，以公告地價現值，無異議出售給縣政府蓋消防隊，好讓村民能擁有一個常駐救災的單位，以能隨時就近救難防災，照顧村民急難所需。林家的懿行，在村里間被讚賞稱道，村民說，草嶺等了數十年，歷經過許多大規模災禍如九二一大震、辛樂克風災，也遭遇過不少山難，才終於等到如今，駐地的救難隊即將進駐，而林家願意把珍貴的草嶺街建地釋出給政府，為地方謀福利，實在難能可貴。

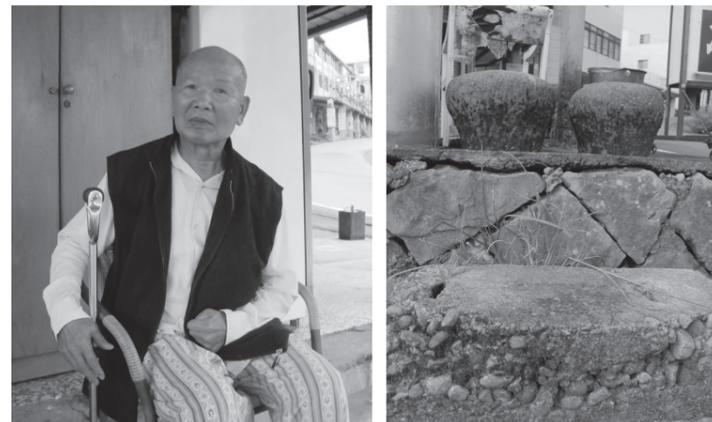


圖6：林德家和他年輕時親手打造的石椅及石階

劉文房家族及「神農飯店」的產業與經營

熱衷地方公共事務參與的劉文房和家族，在草嶺經營神農飯店，每當地方有任何需要時，也經常慷慨提供活動空間及資源設備，無償做為公益使用。

劉家人無論男女老少，從劉文房及文鎮兄弟、以及劉大嫂、父母長輩和年輕子女，全家人總是日出而作、日落而息，勤勞樸實，也親善熱誠。劉家除了經營飯店以外，平時則努力種作，也飼養山羊以、種筍、種苦茶、香菇和各季水果作物。

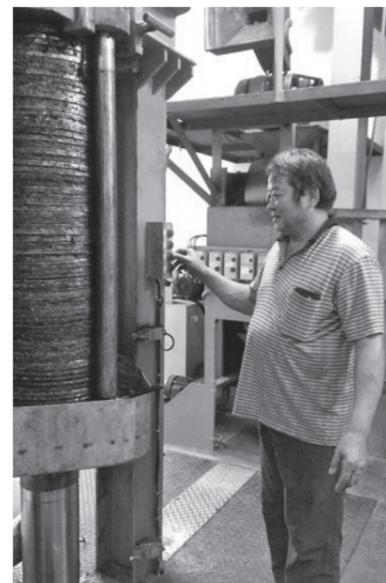


圖7：正在製作苦茶油的劉文房

劉家不僅關心村裡的公共事務，對於雲林縣的發展、和臺灣農業與休閒旅遊業的發展，也是用心學習，認真關懷。劉家經常開敞的大廳，總是有吃不完的點心和茶飲，一家人總是熱情招呼客人，言談間更是不吝分享草嶺村發展的故事，和農業種作的過程與心得。經常一聊就是整夜，從過往遊客如織的盛景，聊到九二一大震時令人震懾的情景，和災後的重建工程。劉家對公共事務總是有滿滿的大愛與熱誠，當然更多的是，對於草嶺地區發展的期待和盼望。劉家不僅熱心社區參與，在推廣地質景觀、環境教育上，也畢盡其力，更經常提供自家庭院及房舍，配合政府施政，辦理監理稽查、氣象偵測、以及提供場地，讓公家單位辦理登山及自強活

廖偉智認為，草嶺現今連「鄉級」的風景區都算不上，他建議應納入「國家風景區」統一規劃，較有獲得整體規劃的可能。當然這和數十年前因地方人士私相授受而被劃分的「草嶺風景特定區計畫」不同，草嶺應被視為像「阿里山國家風景區」一樣，兼具生態永續、環境保育和休閒觀光的國家風景區。

「草嶺人需要多走出去，多看看別人如何做社造經營，多學習別人如何讓土地永續經營」廖偉智說，草嶺做農和做旅館的人，遇到特定區規劃議題時，意見經常是敵對的，他認為，無論是發展觀光、還是農業，都應從長遠的角度，為草嶺整體著想，那才是真正認同草嶺的方式。

廖偉智認為，不是只有出身草嶺的人，才會被村民當做「草嶺人」，事實上，過去曾有不少外地來的人，曾經在草嶺努力付出過，而讓人特別懷念。「過去『綠原飯店』的黃總經理，即熱衷社區公共事務，儘管他不是本地人，但出錢出力，卻比草嶺人更認真。」可惜如今草嶺缺乏「把草嶺當做自己家」來投資付出的外來經營者，偏偏在地傳統旅宿業者，又缺乏現代化經營思維，也缺乏從消費者角度打造觀光友善環境的經營者態度，這些都是讓草嶺觀光停留在老舊思維，至今仍停滯不前的重要因素。

「事實上，我們也想過要經營特色民宿，但村民還是礙於財力不足，而難以實現。」廖偉智一語道出了草嶺發展停滯的重點：「草嶺人因為還活得下去，所以不願意改變」，故依循現有的團客旅遊模式，唱卡拉OK、吃點心，儘管是老舊的旅遊型態，但它還能讓草嶺僅存的十一間旅館，勉強存活下來。儘管廖偉智有很多生態旅遊的點子，像是觀星、觀月、夜間生態導覽以及農村體驗行程，或是釣泥鰍、採田螺等等，但事實上，它只能是一介小村民的夢想，「沒有人的整合，沒有整體的共識規劃，最後都只會淪為搶錢、被團客路過糟蹋的命運。」

談到草嶺近年團客只願在草嶺「一日遊」旅遊型態，廖偉智認為，遊客大批「路過」草嶺，而非選擇住宿此地，對草嶺長遠發展而言，是極大的傷害。「一日遊就像是在搶錢，遊客對草嶺的生態、地景都不會深入，因此回流客也比較低」，因此導覽帶團時，廖偉智呼籲村民，能避免接待一日遊的行程，就應盡量避免，「要把草嶺最好的一面呈現給遊客，讓旅遊回歸到品質的提昇，而非讓遊客只來路過、或被強迫消費、或因業者削價競爭，而犧牲了產業的品質。身為草嶺人，彼此要有責任，要讓草嶺更好。」

推動社區再生的黃小禎和「永利飯店」

「永利飯店」經常是忙碌的。平日經過時，往飯店裡面探頭，看到工作人員不是裡裡外外在整理房間，就是忙於廚房烹飪，或是埋首準備食材，以及搬運著貨物。一到週末，更是忙碌，一團一團的遊覽客湧入飯店，草嶺街頓時熱鬧了起來。

筆者駐村調查期間，儘管住處距離「永利飯店」很近，但卻一直到駐村尾聲，村民會議前一天，才有機會真正和老闆黃小禎和她的夫婿攀談。而當時他們依舊是忙碌的，也忙於村民會議的內容，得一一向前來詢問的村民，說明召開會議的目的，安撫民心。

身負旅館事業重任的黃小禎，在她勞心勞力之餘，仍不忘熱心為社區服務，

動。

在這平日靜謐的山城，村民每到神農飯店，總是感受到滿滿的熱情和招呼，而每到週末，「神農飯店」也經常是遊客聚首駐足的地方，廣場上有時辦活動，有時放鞭炮，或是中秋夜辦烤肉，經常熱鬧無比。來到這裡，如同經常來到草嶺入住神農飯店的遊覽車小姐說，「就像回到家一樣，我們在草嶺也有一個『山裡的家』」。

草嶺達人廖偉智

「在草嶺，儘管在公眾事務上，經常意見分歧，但每個人的出發點，都是希望草嶺能夠好。」被稱為「達人」的廖偉智，總是能在村民意見爭端之際，用理性而中肯的智慧話語，化解村裡的衝突。廖偉智擁有許多封號：「智多星」、「生態達人」、「草嶺達人」，在在都說明他對於草嶺這片土地的認真、用心，和處世的智慧。

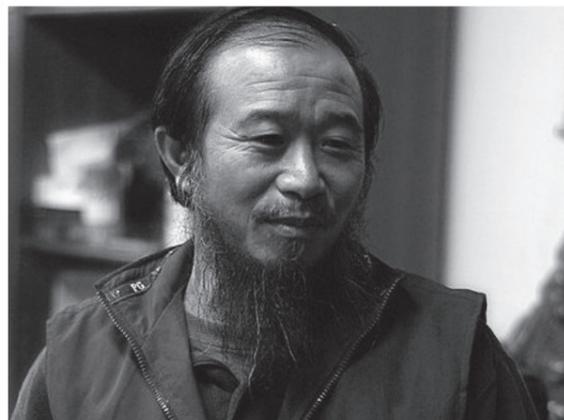


圖8：草嶺達人廖偉智

廖偉智用他的智慧，不分派系，也不分藍綠，他支持所有願意以友善大自然的態度，來對待這片土地的人和政策，因而在農村再生發展計畫中，他的看法和縣政府一致，「我的想法跟陳東松處長比較像，我不贊成石壁為了炒一時觀光熱潮，去做短暫的建設或決策，施政應該是要有延續性，不應像這次去砍掉竹林，下次會不會又去砍掉櫻花？應該要規劃出一處可以永續的、讓人們休閒時感受到舒適美麗的自然景觀。」

草嶺村石壁社區的「五元兩角」和「木馬古道」景點，設計在人跡罕至、卻又綿延數十公里的竹林和杉木林裡，這些景點都曾喧騰一時，但卻因為山林氣候潮溼，永續維護困難，導致如已幾近荒廢。廖偉智說，草嶺缺乏整體規劃，觀光建設常是誰說的就算、經費拿到了就做自己旅館附近、或自己想做的那一小塊，而不從大方向去整體規劃，讓大自然永續經營。

「草嶺缺乏有創意的整體觀光規劃，缺少像是旅遊手繪地圖、特色手做紀念品等等，故難以打造村落共同行銷的形象，加上草嶺人彼此欠溝通，「人」的共識難以聚焦，成了村子當前最大的問題。」從過往至今，草嶺錯過許多共識團結、整體規劃發展的契機。例如災後政府補助「以工代賑」的種樹造林，但許多村民卻是抱持各掃門前雪的態度來應付。廖偉智感嘆說，「當時種作林木，每一株可向政府請領1800元，但無論是認真栽種、或是隨處亂種，其結果卻是毫無差別，同樣都可申請到1800元，於是村民反而因此自我腐蝕，不去善待這片土地，空領災區補助，卻是濫墾濫種，導致草嶺至今依舊未栽種出具有特色林相的森林景致。」至於草嶺所獨有的世界級地理景觀，也原應擁有設置國家級地震館的條件，但也同樣在村民各執己見、各自為政之下，喪失了地方特色轉型升級的契機。

不計得失，盡心盡力。草嶺國小在過去一段克難沒有教室的時期，永利飯店曾熱心無償提供飯店空間及會議室，供學校使用；如今草嶺社區發展議題，正亟待整合民意、朝農村活化目標努力時，黃小禎決定承擔起草嶺社區發展協會理事長的責任，為村民肩負起推動「農村再生」計畫的使命，邀請各地講師為社區授課，透過「培根計畫」，教導農民社區營造、農村活化、環境保護、土地永續等等的課程，讓村民在接受完足夠時數的課程後，能以社區的名義，向中央爭取農村環境改善的經費，幫助草嶺轉型，讓農村再造。

村長陳兵通說，在草嶺要推動社區事務，確實不容易，居民們意見紛陳，使得小禎光是要凝聚共識，都極為艱辛，他感謝小禎願意站出來，主動無償奉獻一切，為社區努力。村長說，黃家「取之於社會，用之於社會，永利多賺一點錢，願意不藏私，多為社區服務，以後出好子孫，都勝過這一切了。」

伍、越嶺重山的聚落——石壁社區

關於草嶺村內派系和村民政治立場，居住在石壁社區的居民陳俊蓋，為筆者做了很真切的分析。早年種植筍、杉、茶的陳俊蓋，是村長陳兵通的堂弟，對於草嶺地方的派系和政治立場，有深刻的瞭解和體悟。他是最直切為筆者分析石壁社區政治現況的長者。一開始坐下來聊天，陳俊蓋這樣是這樣自白的：「覺得人生到此，應該要為這塊土地做一些事，所以我的意志堅強。」

意志堅強什麼呢？筆者好奇發問。陳俊蓋笑了笑，說：「支持民進黨啊，讓民進黨在在雲林、在臺灣，好好執政下去」筆者驚訝，因為這對話確實有些唐突，因此繼續追問：「那麼在草嶺呢？是不是就是支持民進黨提名的村長？」

陳俊蓋停頓了幾秒鐘，說：「也不是這樣的，現在草嶺民進黨人才比較少，民進黨的勢力最強時，是林國華（林慧如父親）做農權會會長時，那時候民進黨勢力最大。」他回憶道，從前林慧如做鄉長時，他所提出的意見，林慧如都會聽進去、會盡力去做到，但常常林慧如鄉長的政績，卻被村裡國民黨的人，拿去搶攻說嘴，說成國民黨自己做的政績，「像東壁飯店的陳景立，就是國民黨的『條仔咖』，這一屆石壁社區發展協會理事長，他就是衝著前理事長郭守發出來選的，因為郭守發是挺民進黨的，他和蘇治芬很熟。」

「民進黨都要靠服務，讓人民感覺得到，才会有票」，那麼國民黨呢？筆者問。陳俊蓋用拇指和食指環成了一個小圓圈，輕輕晃了兩下，和坐在一旁的陳家人，默契的笑著。

「至於勤於到村裡來、經常不辭路遙，向村民請益拜訪的縣政府城鄉處長陳東松呢？」陳俊蓋回答道：「陳東松是挺縣長勇伯的，當然也是前縣長蘇治芬重用的人才。他常到石壁向郭守發請益，很努力幫社區向中央爭取經費，推動社區發展。」講到這裡，筆者又好奇了。既然郭守發這麼拚命，幫石壁爭取到不少經費和建設，為什麼這一屆理事長，居民會選給陳景立呢？

陳俊蓋率直的說，「郭守發是很有才氣啦，他確實很讓人佩服，很厲害，一個人獨自可以把『五元兩角』整大片的森林造景做好，但他……唉……總之，我就是

沒辦法跟他一起共事啦！共事才一兩回，就常被他的氣到想要翻桌了……」

村長陳兵通

2015年9月29日，橫掃全臺的強烈颱風杜鵑才剛離境，草嶺村還尚未從颱風夜的驚魂裡回歸日常，一大清早，村長陳兵通已經帶著村總幹事陳美君，和林務局保育員蘇威禎，四處在村莊內來回穿梭，勘查災損，協助村民處理風災善後。

陳美君提及被村民暱稱為「阿兵哥」的村長陳兵通，稱道他真是心懷人民，「村長在颱風來以前，就到處檢查防颱，村頭村尾到處巡察，來來回回好多次。這次颱風一離開，又帶著我們到處巡山，勘查各地災情，關心居民狀況，草嶺幅員廣大，他就這樣開著車，來回確保大家都沒事。」

為了草嶺，陳兵通總是默默地付出，一切平常心，從未特別去張揚。沒有特定派系立場、也不分黨派，盡力服務村民的陳兵通，談到農再計畫和社區營造，認為「草嶺勢必是要走的出去，但一定要有人願意開始，才会有希望」。也因此，對於村內社區的發展，無論是草嶺社區、或是東壁社區活動或計畫的推展，陳兵通都是盡全力支持協助，「社區在起步，就應該要多鼓勵，不是一直波冷水，有人願意出來做，就要支持人家，什麼事情不要去想到壞的，要想好的，去付出就對了。」陳兵通認為，草嶺就像是個大家庭，村裡人不應有心結，這樣永遠就不能進步，遇到村內大小事，他寧願都往好的去想，去付出，「這樣民心就是我們的了。」

在草嶺，村民無論遇到大小事，都會想到村長，一旁的村民還開玩笑說，「連小狗打架，夫妻吵架，雞蛋生太少，都會去找村長……」而村長則抱持著「取之於社會、用之於社會」的心，能盡一點力的地方，就盡力去做，也因此，村內的事務，像是鋪路造景、維護路燈、修護山坡階梯、以及山區水電的架設等，「村內大家就是有錢出錢，有力出力，一起把它完成」，有時候難免因意見不同而被罵，但只要做的事是為公眾好的，就算被罵也要做，因為最後「辛苦總是會被理解的。」

設籍人口不到一千人的草嶺村，在社群結構上，具有有血緣相近的特色，由於草嶺人近百年在山村裡的群聚和來往，使得無論是草嶺街、或是石壁、內外湖等鄰里，彼此姻親關係，都非常密切，儘管經常村民為了不同意見吵來吵去，鬥來鬥去，但仔細想想，其實大家都是親戚。因此陳兵通認為，「既然大家都是親戚，為何不要一起努力？」，尤其是社區營造，「公所和地方和中央都願意幫我們，就差在我們的人民了」，因為不願看草嶺一直消沈下去，他挺身而出，希望能號召更多的人，能多為草嶺著想，而不再事事只想到自己。

陳兵通以林德家的善行為例，縣政府為了村民生活安全，也為了發展觀光，需充實駐地災難救助的消防單位，因此特別向中央爭取到經費，要在草嶺設置消防隊。陳兵通說，草嶺人非常珍惜土地，為了要保護自己的土地，不惜與人出手相爭，當時為了在人口及商業活動較密集的草嶺街庄覓地，縣政府還傷透腦筋，陳兵



圖9：正在和村長陳兵通討論社區事務的黃小禎

種什麼都不好吃；反之有些地方終年日照充足，種出來的水果就特別甜美。」但老天也是公平的，賴學坤悠悠地說，「日照夠的地方，每次遇到颱風，災情就特別慘重，農損也最大。」栽種甜柿，照料尤其麻煩，採收季節前後，最怕遇到天災，常造成災損嚴重，而甜柿的天敵，除了天牛、蟲蠅以外，還有猴子！草嶺地區保留臺灣森林豐富的生物物種，原始棲息於草嶺山區的臺灣獼猴，因被列為保育動物，嚴禁撲殺，致數十年來在山區大量繁殖，獼猴經常三不五時大規模出現於果園中，大肆搶掠食物，而石壁的甜柿，每到成熟季節，於是成為獼猴搶掠的明顯目標。「猴子的肆虐，遠比所有天災和蟲害都可怕，常常一整片山即將採收的柿子，一晃眼的時間，全部被搶食而空。」賴學坤說，猴子性猛躁動，「他們不只現場吃了就算，還很貪心，即使吃飽了，還貪婪不願放棄其他還在果樹上的柿子。每顆都要摘下來啃一口嚐嚐，吃了幾口就丟，最後要離開前，還到處摘取，四肢併用，吃乾抹淨後，這些猴子還想外帶，把柿子捧在懷裡帶著逃，連滾帶跑，大量成熟的柿子因此掉落滿地，在地上蹂躪踩踏，讓農民損失慘重。」

山城裡經常聽得到間歇砲火沖天的聲響，農民用土製石灰，製成簡易砲火，在山裡逡巡驅趕猴群，偶爾瞬間「！」的一聲，勉強可以嚇到在果園成群掠食的猴子，但日積月累後，猴子也看懂了人類的伎倆，不再受驚嚇。「唉，這些猴子，實在太狡猾了！」賴學坤嘆息說道，政府應該要為農民想想辦法，動保人士不種田，也不懂農民的辛苦，只會在冷氣房裡立法、禁獵、大談保育，但最後辛苦的是農民，吃虧的也是農民，農民被這些猴群整得苦不堪言，臺灣獼猴被保護，農民卻不受保障。近數十年來，獼猴越生越多、越吃越好，長得又肥又壯，根本也不怕人！政府實在應當要為農民想想辦法。

草嶺天然資源豐富，除了柿子以外，也產愛玉、苦茶油、咖啡、茶葉，另外也非常適合種植櫻花，賴學坤在幾年前，特地到南投魚池找來櫻花苗，開始試著在公路兩旁種植櫻花，他用接枝的方式，以樟木為基底，接上櫻花苗，後來越種越多，每到花季，滿山綻開的櫻花，吸引到眾多遊客，人們紛紛前來遊覽，遊客經常駐足花叢間拍照打卡，過年遊客多時，山間道路還會塞車。

賴學坤經常會和「青山坪」王清連交流櫻花種植的心得，他們不用除草劑，而是一株一株人工施肥，來照料路樹。妻子林芙蓉說，先生常常一早出門，一路照顧路旁的櫻花，一株走過一株，到了晚上才看到他回家，原來他整天就這樣，邊走邊栽樹，走了整座山頭。

因為太熱衷於種植花木，賴學坤過度勤於每日種作巡山，近年他的腳趾頭，因為在山上種作時受了傷，疏於治療，致蜂窩性組織炎，手術截去了一支腳趾，走路無法像從前一樣，健步如飛，令人看了著實心疼，也敬佩他為土



圖11：賴學坤用土製石灰製作砲火，驅趕掠食農產品的猴子

通說，「如果只是為了私利，其實石壁人可以極力爭取蓋在石壁的，因為石壁很多國有地，不擔心找不到土地蓋公共建設」，但畢竟石壁人口不到全村的四分之一，且一般遊客罕至此地，因此石壁社區為了村裡好，不與草嶺社區爭建設，而支持在草嶺街庄覓地蓋消防局。幸好有林德家，他一得知此事，二話不說，願意把自家土地讓出來，提供縣政府蓋消防局，讓村民大為感動。

「大家都說，做農的辛苦，那我們就更應該把草嶺形象做好，做農也兼做觀光，不是很好嗎？」對於草嶺的未來，陳兵通有滿滿的期待，希望草嶺「能慢慢走出去，要讓人家覺得不一樣，有在進步，也期待下一代能有上進的、讓有心的村民來接棒。」

甜柿專家賴學坤

在村裡被稱為「櫻花先生」、「甜柿專家」的甜柿產銷班班長賴學坤，對於木本植物的研究和種植，頗有專精，他是草嶺第一位引進種植甜柿的農民，也致力於用無毒栽培的方式，來植育果樹。

石壁從1995年開始種植甜柿以來，至今已二十餘年，這裡的柿子，因土壤和水源優質，海拔適中，產出的品質，無論是甜度或是口感，都極為優良，被視為水果之上品。石壁甜柿的品種，有「次郎」和「富有」兩種，肉多厚實，脆度佳，甜度足，每年快到採收時節，經常會收到詢問訂購的電話，有些遊客路過購買，過幾天又再特地上山大量訂購，連遊客都難忘這甜美的滋味。

石壁剛開始種植甜柿時，無論是市價和回饋給農民的實質收益，都頗優渥。甚至可賣到一顆十兩250元，現在卻因為中盤商壟斷，層層剝削，導致價格不斷下跌，果農賣給中盤商，卻被抽成太重，因此常覺得不划算，只好想辦法自己開著貨車，載到遊覽區販賣。石壁的柿農常到嘉義奮起湖賣柿子。由於石壁特殊的氣候和地質，種出來的柿子，品質總是優於阿里山，石壁海拔1200~1300公尺的高度，正是最適合甜柿栽植的環境，因此石壁甜柿載到奮起湖賣，生意也特別好，「這裡的柿子雖然產量少，全村就我們這一班產銷班，但就是特別好吃。」

賴學坤夫人王芙蓉展示了種植甜柿的有機肥，以及天然驅蟲的方式。「我們的甜柿，幾乎都不噴灑農藥，並使用有機肥。我和先生都會到臺中去上農栽課程，和中興大學的教授討論，研究如何讓水果種植更天然、更健康。」

談到農產品共同產銷，賴學坤說，要推廣「共同產銷」，經常遇到的瓶頸，是每個人的生產本錢不同，產出的品質也不同，要求統一定價、共同產銷，是有困難的。例如石壁產出的苦茶，含油量比草嶺高，「在石壁100斤籽可以產出23斤油，草嶺只能20斤。」此外，不同的農家，儘管是使用同樣的肥料、同樣的種法，但產出作物的口感，常常就是不同。「那是因為種植地點不一樣，有些地區日照不夠，



圖10：賴學坤用儀器測試柿子甜度

生產的竹材，一根根、一束束、一座座，搭起一整山令人驚嘆的森林休閒園區。

這功夫真是了得！是怎麼做到的呢？郭守發說，「我無師自通，沒人教我，一根木材在我手裡，我天生就能瞭解這隻木材可以耐多少承受力，維持多久，載重多少人，任何木頭，要做成什麼物品，做任何東西，我都能做。」

郭守發覺得自己像是「樺木」，樺木在森林裡的特性，就是只要有一個空間，就可以一直存活，擎天立地，如同一個人可以不斷挑戰、也可以涵養自己的身體般，永遠屹立在那裡。「如果有一些空間給我發揮，我就可以做得很好，善用地形地物，把資源發揮到極限……像我這樣的人才，政府也沒有在認定，也沒有人來追蹤，來了解我的天賦」。「五元兩角」的驚人創作，不僅讓民間驚嘆，也讓國際產學單位注目到郭守發的創作能量，郭守發拿出自己歷年來獲得的獎杯和獎狀，以及擔任各組織和工藝團體的顧問聘書，他說，「光是自己得到的獎盃和肯定，全草嶺沒人能比」，雲林科技大學建築系教授向他請益竹造建築、研究他的工藝，他對竹子所有的學問，包含種植、利用、設計、編造、營建，都有所專精，日本建築團隊還特地跨海來請教他、中國竹藝協會也邀請他到中國交流，甚至還到石壁來，辦了一場兩岸文創菁英交流大會……。

郭守發的豐功偉業，讓人很難在一時之間釐析清楚，這些奇人軼事是在何時發生？以及前來請益的人士，各自回到建築和文創的專業領域，是否為郭守發的精湛的藝能，發揚或定位了什麼、或為石壁在地工藝宣傳了什麼？當然，筆者盼望這些豐功偉業能真正實質回饋到社區，包含和這裡的農特產、山林資源，以及村民所在意的休閒觀光發展，都能有實際的連結。

郭守發擔任了八年的石壁社區發展協會理事長，在任內他重視社區營造，也推動農村再造，而他「五元兩角」的傑作，也開啟了石壁社區和全國各地特色社區交流、學習的旅程。透過社造，石壁社區聞名全國，郭守發「竹子達人」的名聲，也不脛而走，許多公共竹藝建設工程，像是雲林綠色博覽會展覽的竹造藝術工程，以及雲林高鐵站的竹造建築，都有郭守發的參與。大型工程既已難不倒他，小巧的竹編藝術，對郭守發而言，更是得心應手，他手工細緻的程度，曾讓中國專製竹編家具的設計師，嘆賞不已。現今草嶺國校的特色教學課程，每週也聘請郭守發到學校進行竹藝編織教學。

「五元兩角」以「在地購工購料」的方式，向中央爭取到社造經費，成功打造在地特色地景。郭守發的才氣，事實上在他年輕時，縣長蘇治芬的父親即曾經給予高度讚賞，黨外時期，民主運動前輩蘇東啟曾在草嶺短住一段時間，見到郭守發的才情和抱負，甚為欣賞，甚至想要收郭守發為義子，好好栽培他。這些軼事，在蘇家出版的傳記《一個雲雨飄蕩的歲月》中，清楚記載。

精湛於竹藝的郭守發，對於「五元兩角」和「雲嶺之丘」的規劃，理所當然支持竹林保留，「五百公頃的國有用地，目前十分之一種植的竹林，要繼續保留；至於杉木林，應繼續保留杉木，至於雜草處，則種牛樟。」至於櫻花木，郭守發認為，櫻花不適合種在竹子生長的地方，因為竹子高又密集，在竹林下生長的植物，都會缺乏陽光日照而死亡，因此竹林附近，不宜種任何其他花木。

石壁社區的國有地竹林，禁止外人進入開墾伐木，當然也禁止外人任意採收竹

地敬業專注的精神。

對於石壁的觀光發展，賴學坤從櫻花的種植中，體悟了不少心得，「如果櫻花種植漂亮，外國觀光客也會來，而社區居民就在石壁辦農特產活動，讓更多人到這裡來遊覽，購買農產品，這樣就能為石壁帶來觀光，也同時推銷在地農產。」近幾年來，石壁推展社區特色，卓有成績，但許多的景點，卻路遙難以到達，加上景點植被未能經常維護，時日歷久之後，荒廢在原處，實在可惜。「像是雲嶺之丘的雕塑公園，從前廖泉裕當縣長時，在那裡做了公園，還請來藝術家朱銘在山頂做了雕塑，但之後縣府就沒再去管理了，後續連解說牌也都沒做，之後張榮味擔任縣長任內，又在那裡種了滿山的杏花，但後續又乏於維護，現在滿山杏花都成了枯株。」近年縣政府又計畫改善「雲嶺之丘」，賴學坤從種植專業的角度而言，認為該處地處偏遠，建設後續維護的人力、物力都不容易持續，種花木需要施肥、灌溉照料，因此不宜過度種植，反而是保留草皮，回歸原本自然生態即可。

賴學坤說，國有林地原是原始林，1960年代，省政府為了做「經濟農場」，把整片的大樹都砍伐出售，改成種杉林，之後杉林旁的竹林生長速度，遠比杉木快速，數十年不斷快速生長，最後遮蔽整座山頭。賴學坤回憶，「我年幼的時候，還是原始森林，溪谷水源還很豐沛，後來原始林開發後，水流就變小了，現在有時溪床還是乾涸的。」

賴學坤則認為，國有地不應只種植淺根植物的竹林，他建議部分國有土地應大量種植櫻花，讓櫻花滿山遍野，既可涵養土壤，又能兼具觀光休閒。賴學坤曾建議蘇縣長推廣櫻花種植，用櫻花步道結合犁寮到高空步道的觀光休閒，「如果能做起來，那就是雲林的資產。」

賴學坤支持農村再造，對有機種作的推廣，也深有期盼，他認為石壁農民目前迫切需求的，是山林灌溉水源不足的問題，石壁水源不足，尤其對推廣有機耕作大為不利，盼政府能協助村民，解決現有蓄水池不足、天然水源又無法接到農田的困境。此外，賴學坤也盼望「石壁社區聯合商圈」能夠順利推動，「讓外面的遊客願意來，也讓草嶺的年輕人願意回來，那麼草嶺就有希望了。」

竹木工藝鬼才郭守發

石壁社區的「五元兩角」景點，曾在幾年前轟動一時，成為國內熱門休閒私房路線，媒體也紛紛報導此一獨特的草嶺休閒新景點。

時隔多年後，回到石壁社區仔細尋訪，方知原來「五元兩角」從提案、規劃到建造，都是同一位在地奇葩——人稱「鬼才」的郭守發，以幾乎是一個人的方式，獨立來完成。

犁寮的竹林和整座山的「五元兩角」，正是讓郭守發得以盡展鬼才天份的創作場域。他用盡與生俱來的潛能和創意，貫注所有精力和的能量，用不到一年的時間，在山林裡創作，用在地



圖12：竹藝專家郭守發

耳、茶葉等農產品的「盈盈農圃」陳安獎、吳如滢夫婦。

兩個農圃的相關報導不少，尤其是嵩岳咖啡，在屢獲全國冠軍及國際評鑑大獎後，郭章盛夫婦用心做好咖啡的努力，終於獲得各界的肯定，其咖啡品質極優，全臺幾乎無人能與之匹敵。

近年盈盈農圃，也跟隨郭章盛夫婦的腳步，積極用心栽植有機作物，用友善且永續耕植的理念，來經營草嶺特色農產。筆者經常在全臺各地的小農市集，遇見他們認真販售產品的身影，像是雲林綠色隧道、臺南有機市集，以及臺北的「希望廣場」，常能見到這兩對熱誠的青年夫婦。

無論是嵩岳咖啡、或是盈盈農圃，都是草嶺推廣特色農業的模範，未來政府鼓勵農業轉型，在草嶺就不能忽略這些有理念、願意友善土地的青年農夫，應給予應有的協助或行銷輔導。

陸、產業困境與居民派系分析

一、封閉的團客旅遊型態

「草嶺人因為還活得下去，所以不願意改變」，對於草嶺的團客旅遊型態，村民有很多的無奈。草嶺村現有的團客旅遊方式，即是導遊帶團客進駐旅館後，就讓客人唱卡拉OK、吃點心，儘管是極為傳統的舊式旅遊型態，但它依舊是一個能讓草嶺僅存十一間旅館，還能賴以維生的生存方式。

在內湖轉驛站，筆者觀察週末的團客旅遊模式：一大清早各家旅館會將自家的小巴士開到這裡等待，這些小巴士和導遊等待的，即是可以讓旅館做整天包圍生意的幾輛大型巴士。待大巴遊客下車，他們第一個生意，就是「上廁所」！

在草嶺，「開廁所」也是做生意的一種方式。因為在村裡上廁所極為不便，需要投錢，整個村裡的遊憩區，幾乎沒有像樣的公共廁所，這讓村民的生意腦袋，得動到遊客生理權上，用一小疊衛生紙，讓遊客投下黃金財。

至於在轉驛站的商家，生意如何呢？「吸了一整天的遊覽車廢氣，卻等不到前來消費的客人。」麵攤老闆嘆息說。大型遊覽車來了，團客行程卻都被旅館業者掌控，下車上了廁所以後，遊客團「從大巴換到小巴士，直接一車把客人載進去了」。

草嶺居民戲稱，村子現在只剩下「臺霸團」生意可做了。而所謂「臺霸團」，就是讓遊覽公司「抽成」的旅遊模式，而這正是讓草嶺觀光產業品質低落的主要原因。到草嶺旅遊，遊覽業者向客人的報價，一間客房是1600元左右，團客入住旅館後，遊覽公司每間客房可抽成500到800元；至於客人用餐報價，則是一桌1500元，遊覽公司從中抽一至兩成；至於苦茶油，一團消費4000元以內，遊覽車不抽成，超過4000元，遊覽車可獲得抽成。

入住草嶺後，遊客在晚餐後的活動，頗無事可打發，業者為了避免遊客分散店家消費，不鼓勵遊客四處在村莊裡走動，且村莊裡夜間因公共設施維護不佳，山坡步道陰暗濕滑，雜草叢生，加上團客多為年長者居多，對於生態導覽、觀星或文史夜間踏查等等興致缺缺，種種因素致使遊客晚餐結束後，只剩下唯一喧鬧但無趣的休閒方式——唱卡拉OK，直到十點熄燈。

筍，郭守發說，「我們挖筍，不會把山林破壞，外人卻會，筍挖完後，把土往外丟棄，我一看土壤就知道，是不是外面人來偷挖的。」他重視竹林保護區內的生態平衡，也認為因為擁有這片茂密蒼鬱的竹林，才得以保存國寶禽鳥藍腹鷓鴣的棲息地，郭守發說，高海拔的竹林，是最適合藍腹鷓鴣生長的環境，「要給它們自然、安全、舒適的天然環境，藍腹鷓鴣就會在這裡棲息。」郭守發說，藍腹鷓鴣鍾愛竹子，不喜鋼筋水泥，「如果看到白鐵，藍腹鷓鴣就會閃過」。

郭守發的創意和遠見，不僅展現在竹工藝上，他對草嶺村整體的開發，也頗有見地，在肇造「五元兩角」以前，郭守發曾親自用數十塊厚保麗龍版，自製了「五元兩角」的大模型，製作栩栩如生。此外，不僅「五元兩角」的工程設計，郭守發同時還規劃了蓬萊瀑布的造景工程，包含高空吊掛的玻璃景觀船，用電梯直達瀑布頂點，提供遊客遍覽瀑布美景的創意大型工程……種種大格局擘畫草嶺觀光景點的創意，都讓他邊談邊神采奕奕，規劃起來思路清晰，也滔滔不絕。

「希望有更多人能到草嶺來，也希望年輕人才要回來，草嶺才会有希望」，郭守發對民進黨執政後的雲林縣政府，非常有信心，他說「從前的縣長，就是把自己的資源放在自己手上，蘇治芬擔任縣長以後，雲林不一樣了，她推動社區營造，輔導社區，結合雲林的山區、平地、海口，讓社區聯合起來，成為一個優質的社會。」郭守發希望石壁社區的特色，能夠持續結合縣內的資源，保持和雲科大等大學的合作，讓草嶺未來的發展，能朝好的方向持續前進。

青年好農吳如滢、郭章盛

遍訪了草嶺地區，慢慢發覺到，要在草嶺推廣機種作農業，事實上並不容易。難處不僅在於山區可耕地有限，水源缺乏，故要有足夠而獨立的耕地及水源，進行有機耕植，實際上是困難的。此外還有另一個重要的關鍵，是山村農民對慣行農法觀念根深蒂固的執著，要農民在短時間內改變，則更加不易。

石壁的海拔和土壤，擁有很好的種作條件，過往村民種植農產，長期以增加產量為目標，故重視地利效益。然而近十年來，逐漸有一些改變，青壯一輩的農民，開始試著用更友善的種植方式，來對待這片土地的美好。

尤其值得一提的，就是種植頂級咖啡的「嵩岳咖啡」郭章盛夫婦，以及堅持以有機農法種植段木香菇、木



圖13：正在烘製香菇的青農吳如滢



圖14：全國冠軍咖啡青農郭章盛

二、草嶺農民的土地運動，與一場村民會議

草嶺地處偏山，世代仰賴土地為生，無論是開墾、起厝到種作，草嶺人都靠自己的雙手去打造，因此對土地的情感深重，因而草嶺歷來任何公共議題，凡涉及到與土地相關的爭議，村民一定是傾注全力去捍衛、拚搏。

對草嶺發展影響最重大的一次土地運動，是1986年「草嶺風景特定區」劃分不公爭議，所引發的村民聯合抗議行動，抗爭前後逾十年之久，直至2001年，該特定區計畫才獲得撤銷。

當年「草嶺特定區」都市計畫案在盡想的規劃下，影響草嶺村民的土地使用權，於是村民組成自救會，積極爭取撤銷，但撤銷案受限於缺乏法源依據，多次呈報中央及政府的程序符而延宕多年，後經村民和民意代表多次陳情，及與農團和社運組織結盟，北上參與實際抗爭運動（例如參與1988年520農民運動，形成激烈抗爭事件），最後該議題遂受中央重視，終促成撤案。「特定區計畫」撤銷後，原面積廣達10,094公頃的草嶺風景特定區，除了原有都市計畫區內的建地、農用地及現有道均予保外，僅有景點劃為特別管制區，至於過去政府對土地採取徵收的措施，則改為用協調的方式，來取得土地。亦即，政府不得以「風景特定區」為由，強制徵收民地。

自此之後，草嶺的發展，面臨利弊相生的局面。利在於農民對自己所擁有的土地，具備穩定的開墾和所有權力，政府不能以任何理由進行徵收；弊在於草嶺的土地，因而缺乏整體的規劃和管理，在村民各自為政、以地利為營的產業模式運作下，致使政府儘管有心推動草嶺社區營造、觀光發展和農村再生計畫，卻經常因土地受限問題，而處處置肘，無政可施。這使得草嶺在九二一災後重建之際，儘管獲得中央不少重振地方建設之經費，但卻因公共建設需經過私人土地，徵收遭拒所衍生的種種施政變故，導致公共計畫經常受延宕無法推動，滯緩整體觀光產業的發展。

在筆者駐村調查期間，深刻瞭解到土地對草嶺人而言，不僅是累積歷代先祖深重託付的生存血脈，更是家族代代薪傳香火的重要依靠。對草嶺人而言，每一寸土地都視同生命般珍貴，一旦土地遭外界權力介入而受威脅，村民甚至願意不惜以命相搏。

而駐村調查期間的一場村民會議，正驗證了草嶺人這般對土地的珍視與執著。

2015年9月30日，「草嶺社區發展協會」為了推動社區發展，需召集村民，共同認定通過社區土地區分方式，將區內土地分為「都市計畫」或「農村聚落」區域，以利未來向中央申請經費，進行都市計畫或農村活化的作業。

原本這只是一場社區居民對於「農村 / 都市」區域劃分認定的社區會議，依照行政院農委會「農村再生計畫審核及執行監督辦法」規定，召開「農村社區會議」僅需該社區總戶數百分之十以上出席，及出席人員三分之二以上決議具農村活化再生需要，即可通過認定。然而現任「草嶺社區發展協會」理事長黃小禎，為了讓村民能充分了解此議題對草嶺發展的重要性，以利社區推展農村再生計畫的推展，也藉此廣邀村民，鼓勵居民參與村內各項結合外界資源，為村民所舉辦的一系列的農村發展與社區營造課程。

於是，黃小禎理事長廣為向村民發出「農村會議」的通知，邀請居民共同議決「社區具農化再生需求，並維持原土地使用分區」，以向農委會申請「納入農村再生範圍」，推動農村再生計畫。

村民們收到會議通知，多對於此會議感到疑惑，一方想前往瞭解複雜的行政法規，以免未來農村在納入規劃時權益受損；另一方面則是，村子裡好久沒有像這樣的聚會，感覺似是有重要的事情要發生，因此驅使大家前去一探究竟，瞭解原委……

會議前兩天，9月28日，恰巧遇到強烈颱風來襲，讓村子裡議論此事的話題停歇了大半天，直到颱風離境，大夥兒在清理家園之際，又熱絡討論起此事。而黃理事長經營的「永利飯店」門廳，不時有前來辯論和商量的村民，要求解惑。

前後短短不到幾天的時日，儘管筆者完全不涉村內大小事，確也隱隱感覺到村裡籠罩著對峙的氣氛，壓抑著村內居民之間長期累積的恩恩怨怨、家族糾葛、派系角力、甚至於招攬遊客的地盤、公共資源的用奪，還有村民上下彼此之間的喜惡愛恨等等因素……對峙彷彿一觸即發，草嶺庄內的激烈拚場，就要蓄勢而起。

果然會議還尚未開始，村民早已在「永利飯店」餐廳外圍圍住，有些是準備好來抗議的、有些則是想來看熱鬧，還有幾位壯丁，環著雙臂，站著三七步，盯著場內的兄長。先是黃理事長發言了，邀請大家進場，接著王清連開砲了，抗議此會議程序不合法，不可召開，接著劉文正聲援，談到了十數年前，村民是如何團結四處陳情、抗爭，歷經將近十年的心血和努力，到縣府、立法院和行政院發動農民運動，才讓當年那個不合理的「草嶺風景特定區計畫」得以撤銷。

在村民交相批判的議論聲中，筆者逐漸釐清此次會議大家所在乎的焦點，恰巧對上了和彼此長期累積的恩怨糾葛，導致場面會如此火爆。這些原因，筆者將會在本文最後結論分析時說明。

回到會議現場，已哄鬧成一片，雙方激烈交戰，火爆攻訐。言及不悅之處，更是拍桌怒叱，揚言執杯翻桌，場面之失控，令筆者和其他受邀前來的社造師、農再計畫工作團隊、縣府人員及前來觀摩的其他社區人士，感到瞠目結舌。

現場的村民，在雙方叫陣中無所適從，最後終於在眾人安撫下，雙方人馬較為理性，平歇了一會兒，宣布會議開始。



圖15：村民在社區會議中意見交鋒，高度關注農村發展

需公部門協助，但「打電話到公所問，那些公務員只會推來推去」，常常在苦無援助時，黃小禎於是打給陳東松處長，「處長聽到後，能做得就馬上做，或想辦法幫忙」小禎說，有一次晚上打電話給處長，請求協助，處長正忙於在其他社區拜訪，聽起來喝了酒有些醉意，她以為處長肯定會忘了。熟知隔日一大清早，處長在縣府辦公室，已經處理好了，還主動通知。

近幾年來，雲林縣在社區總體營造上卓有成績，不僅協助改善農村許多人為困境，也讓農村能從原本各自分裂的狀態，逐漸凝聚地方共事，朝共同理想努力。未來草嶺村是否可能也朝此正向方式營造，有待村民的團結度和執政者的用心程度了。

柒、結論：未來草嶺村發展規劃的評析與建議

過去數十年間，草嶺曾經數次掌握了觀光發展的契機，卻又屢次讓美好時機流逝，有些是派系之間的角逐、有些則是商業利益的彼此算計，最後吃虧的依舊還是草嶺村所有居民，在現今人們逐漸重視休閒、講究觀光品質的臺灣，草嶺卻常因未能掌握契機、放遠為全村謀福的眼光，來攜手團結，共同促進觀光轉型提昇，致使如今村內的重要國家級景點總是乏人問津，更常是人煙罕至，徒具高潛力的觀光發展景點，卻缺乏具人文思維的願景和管理，甚為可惜。

以下幾點觀察，評析草嶺當前所面臨的困境，以及提出應該善的方向：

一、輔導旅館業者轉型，改善舊思維經營模式

草嶺長期由飯店寡佔的經營模式，數十年來穩固形成一條龍團客套裝旅遊的封閉市場，致使草嶺整體觀光品質低落，觀光水準被團客削價、旅館業彼此利益競爭所磨耗，加上因應團客需求，所發展出來的「小巴旅遊」路線，使得村內道路的鋪設維護，只考量為四輪傳動小巴士所用，對外來觀光者極不友善。村內道路經常是路面瘡痍不堪，坑洞久未失修，甚至沿路未設路標，景點全標示不清，營造出只讓「旅行社團客可以抵達」的重關禁地。這種用「對散客刻意造成的不便，來獨佔團客一條龍市場」的旅遊經營思維，只會讓草嶺的觀光發展逐步萎縮，業者在封閉的小圈圈內，只知彼此搶食，未知長遠而永續的規劃，才是上上之策。村民應意識到這一點，共同為草嶺整體永續發展多開敞心胸、多學習其他成功的農再或社造景點，多聽眾人意見，少為己利或固執派系立場而反對公眾事務的規劃，草嶺才會有重生的希望。

二、推廣輕旅遊，從消費者需求展開規劃

草嶺當前的觀光營運模式，停滯於二十年前經營思維和光景。在草嶺旅遊，背包客經常遇到的困境，是旅遊彈性小，方便性不足。即使是輕旅行，也因許多景點不易到達，交通不便，標示不清，特色民宿嚴重缺乏，加上公共設施（廁所、遊客資訊中心、景點標示、景點步道維護）極為簡陋，管理思維老舊，而使旅遊處處侷

會議之所以能在村民共識下，讓反對開會的一方暫歇，接受會議開始，是因為城鄉發展處和農再計畫團隊，準備了一份投影簡報資料，並已先到場測試投影於大螢幕上。既已有詳盡的準備，部分村民儘管已預設要前來抗議反對，但仍抵不住對簡報內容的好奇，畢竟這村內的大事，也關乎著自家產業的發展。

於是在陳東松處長解說下，慢慢讓村民心情緩息，轉而願意專注聽取簡報，或提出疑義，最後聽懂了計畫的詳盡原意，也聽懂了計畫的推展，瞭解到用意是為了草嶺發展好，且無關乎任何私有土地開墾的權益。最後反對的一方也歇息了，會議就在居民紛紛簽名，繳交同意書後，平靜結束。當然此案也獲大多數村民連署通過。

事實上，此次的村民會議，能在火爆對峙的派系意見中，最後之所以會有圓滿的結果，並非只是公部門長官在會議短暫時間內，用詳盡的解說和誠意，所獲得而來村民的共識和認同而已，事實上還有更重要的原因，即是主事者必須對草嶺村長期投注用心，並把草嶺村民當家人般的認識與關注，這才會是成就地方共識的主要原因。

這怎麼說呢？時間得回到會議前一天晚上，事實上陳處長已早先一步，默默來到草嶺村，而此行他來的目的，是擔心強烈颱風後，草嶺受災的狀況，故前來勘災。由於農村會議的召開，是由社區自行決定和舉行，因此黃理事長即將召開農村會議之事，陳處長完全不知情。但由於陳處長長期對草嶺村民的關懷與交心，在村裡，處長幾乎見到每一位村民，他都喚得出名字來，也因此，處長在和村民聊天中，即得知隔天即將舉辦的村民會議，將可能會是一場不易取得共識的火拚場面。

於是處長當下打了電話，責成承辦農再計畫的部屬和輔導草嶺村農再計畫的執行團隊製作簡報，並要求團隊隔日必須上山到草嶺參加農村會議。此外，處長立即做下決定，取消晚間到湖口社區拜訪的行程，先留住草嶺一夜，瞭解社區狀況，隔日清晨五點返回雲林縣政府處理公務後，下班後再驅車上山，回到草嶺參加農村會議。於是所有為會議準備詳盡的資料，以及避免草嶺村民火爆衝突的預先工作，就在陳處長前往草嶺勘災的行程上，有效率地同時進行著。

時間再回到颱風過後隔日，筆者出外觀察颱風過境後的草嶺時，遇到了四處忙於勘災的陳兵通村長，在村長熱心招呼下，筆者跳上了他的車，隨著到處巡看山村。在巡察蓬萊瀑布的路上，村長接到了手機，原來是縣政府城鄉處處長陳東松的來電，處長因為懸念草嶺村內安全，擔心強烈颱風過境，不知是否會對正在施工的水土保持和聯外道路工程造成災害，也擔心村內居民生活安全是否受到威脅，於是在風雨稍歇之際，即馬上要求司機，不顧一切，先開上草嶺草嶺再說。

「民」與「官」之間，在許多農村裏，過去常發生不少對峙和抗爭，但這次草嶺的駐村調查經驗，筆者觀察到在這個「以小治大」的農業縣裡，卻在近年間，慢慢能將民間原本彼此對峙的糾葛，轉化為締結同一，向外爭取資源的正向力量。

一般農村社群裡，因人民天性純樸篤實，加上人情緊密，因而容易因長期所依附的人脈及派系不同，易產生的內外種種誤會與對峙，故在農村的治理上，瞭解人際網絡、歷史人脈、派系立場與資源彼此交叉共用的脈絡，正是掌握農村政治的重要一環。

草嶺社區發展協會理事長黃小禎說，她一開始推動社造時，經常遇到困難，亟

至於和當年「草嶺風景特定區計畫」較無直接牽涉的石壁地區，則因近十數年來推動的農再計畫，以及社區營造，在特色產業發展上，較為有聲有色。當然亦不免也因為看待地方事務角度的不同，而形成兩股領導民意較為顯著的地方勢力：一、是以前任社區理事長郭守發為主，曾力促石壁社區發展，打造「五元兩角」、「木馬古道」和「雲嶺之丘」的親綠民意。二、是現任理事長，「東壁山莊」吳家帶領，主要發展觀光休閒特色，並以飯店經營聯盟為首的親藍民意。三、現任村長陳兵通為主的民意，因村長未經營飯店，且待人處世較受普遍農民支持，故村民對其接受度頗高，政治立場中間偏藍（但亦有不少村民認為無特定黨派立場）。

固然，草嶺村當前主要民意傾向，並非鐵板一塊，永久不變。但在訪談分享，以及日常各項村民活動與公共論壇之中，亦不難發現各派別所主導的民意立場，經常是主導村民動員、表決公共事務結果的重要因素之一。

例如2015年9月30日的農村會議上，「青山坪」王家和「神農飯店」劉家即堅持反對意見。是由於王家和劉家在十數年前，曾帶領過村民成功撤銷「草嶺風景特定區」。因而從此之後，村民對於土地更加珍視，尤其是在草嶺地區擁有不少土地的王、劉家族，對於政府以水土或森林保育為由，任何進行土地限制開墾的禁令，都甚為反感，他們極在意土地權的所有和農民可自由耕作的農權。

尤其對於王家而言，政府任何關於土地和農村的規劃，包含農村再生計畫、社區營造計畫、或是農村與都市區位劃分認定等等，都可能改變王家現有土地利用的狀態，因此只要是任何有可能的變革，無論是否真正與土地開發有直接相關，王家多站在反對的立場。

王清連認為，政府做太多都是多餘的，官員對農業不專業，卻想要插手管農村、做社造、做農再，這些都是掣肘之事。因此王家希望所有關於農業和土地之事，就應讓農民自己來打造，就像他開發「青山坪農場」一樣，不靠政府，全靠自己，就能在草嶺打下一片天。

近年政府積極透過農村再生或社區營造，發展草嶺觀光的種種作為，王清連對此較不以為然，儘管可能是王家對政策有多所誤解（或可能是不願意去理解），但王清連始終認為，政策都是本末倒置的作法，草嶺現今的困境，在於百姓不勤奮不努力，只會想著開店面、等遊客進來做生意，王清連說，「過去草嶺觀光財賺太多，導致養壞了人心。」，從前店面一個禮拜的收益，勝過到工廠工作賺一年。而九二一大震之後，草嶺觀光業沒落了，業者卻不想著認真改善環境的現況，不回到土地上勤奮工作，依舊盤算著如何再發觀光財，頻頻用社區或農業活動搞噱頭，都只是枉然。

王清連認為，比起草嶺社區，石壁人較為勤奮，石壁不靠觀光，收入狀況卻比靠觀光的草嶺街好，石壁依賴的是土地，在土地上永續種作生財，石壁的農產，不需要用「草嶺」做招牌，自己打出「石壁」的特色，四季都有豐富優質的特產。

十幾年前，在農民運動中負責衝鋒陷陣、為民意拿麥克風的「青山坪」王家和「神農飯店」劉家，在近年面臨農村和社區再造各項新議題時，選擇趨向保守，分析其主要原因，一方面與政治立場和群帶人脈有所關連；另一方面，則是社區內部各家族事業（飯店和飯店之間，或飯店和農場之間）、以及社區與社區之間（草嶺

限，不易獲得國際客、背包客、大學生旅遊客、和家庭旅遊客的認同。尤其是普遍低品質的住宿環境，以及缺乏現代觀光休閒概念的環境設計（如缺少特色民宿、沒有像樣的露營地、缺乏慢活休閒的景觀平臺），和對散客極不友善的消費生態（如飯店業者常因考量鍋爐燃料開啟耗費，為節省用度，常會拒絕散客入住），因而常導致自助客怯步不前，或部落客於網路上貼文反推薦。

種種觀光思維未轉型的窒礙和困境，在草嶺處處可見，儘管草嶺擁有國際級的地景特色和豐饒的經濟物產，但在旅遊發展上，卻只見各派系因立場不同而相互牽制，任由地景環境的美好因廢置而荒頹。如今草嶺觀光蕭條光景，深究其因，實在是在多在人為，而非過往大眾印象以為的天災，令人惋惜。

三、瞭解地方派系網絡，社區營造需從民心著手

數十年前「草嶺風景特定區」的抗議行動，儘管已是歷史，但自此議題之後，在村莊裡所聚合的人脈和勢力，事實上不斷延續至今，地方有力人士，形成各個不同的「山頭」，各自選擇自我採信的意識型態，來參與村內大小公共議題的決策。

從今日的角度，回溯評析數十年前的抗爭陳情運動，用普遍村民所認知的角度來說，乃起因於「草嶺山莊」賴家（賴家在故鄉草嶺村發跡後，轉而投資開發事業，創「鄉林建設」集團）、「明修飯店」李明修及相關獲益人士所主導的「草嶺風景特定區計畫」衍生劃分不公之爭議，致使可開發作為觀光旅遊商業區之區域，多為特定人士所擁有，地主得以藉此在山坡地營業投資。至於其餘大面積被劃分為禁止開發之區域，則為原屬為眾村民之農業用地，受限於「草嶺風景特定區計畫」限制開發的規定，村民禁止在私有土地上開墾或經營商業活動，且政府得以「風景特定區」之名義，徵收區內土地，作為整體風景區發展規劃所用。由於土地徵收的爭議，致民怨衍生，村民多將矛頭指向當時負責主持規劃特定區域劃分的李明修及賴家。

最後草嶺村民歷經十數年的努力，四處向縣府、省府及中央陳情抗爭之下，終於讓「草嶺風景特定區計畫」得以撤銷，農民爭取回土地的自主擁有權。

在農民抗爭運動成功之後，草嶺人倍加珍視所擁有每一分、每一甲的土地，也從此之後，草嶺街庄地方勢力於是形成，倘以村民認知上較為普遍的政治立場劃分（藍、綠），以及人脈關係的關係，可概分為以下幾股較明顯的勢力：一、政治立場深綠，支持當年力促「草嶺風景特定區計畫」撤銷成功的立委林國華和議員林慧如（之後擔任古坑鄉長）、以及劉（文房）家和王（清連）家族，和經常與之合作經營觀光業的村民。二、政治立場中立（偏藍），過去同樣是反對賴家，但目前因旅館生意競爭，與劉家和王家亦有生意競爭關係的「永利飯店」黃家，和經常與之合作經營觀光業的村民。三、政治立場偏綠，曾任村長，亦曾擔任蘇縣長秘書，任內曾力促打造草嶺特色形象（但可惜受到不少村民反對），目前較為獨善其身的蘇俊豪（目前唯與「神農飯店」劉家、臺大地理系李建堂教授較有往來）。四、過去帶動1970年代草嶺觀光業蓬勃發展、具有較雄厚之財力，後因「草嶺風景特定區」爭議，至今仍受村民攻訐的賴家（政治立場深藍）和明修大飯店的經營者李明修（已隱退）。

與石壁之間)，彼此潛在較量不服輸的心態，故對陣的雙方，逐需趨向某一立場，以作為凝聚民意氣勢的社群能量。

「草嶺社區發展協會」過往長期由劉家及王家主事，居民長期亦對其熱心公益的懿行有所認同，並樂於給予他們民意的託付。但另一方面，相較於草嶺社區的消極，石壁社區在相關議題上的積極作為，讓兩社區發展呈現大相逕庭的狀態，近年石壁社區因參與政府推動的農業再生等計畫，獲得了不少補助，無論是向政府爭取到的經費、或是農業發展的輔導與觀光休閒設施的建設等，都有聲有色，這使得草嶺社區居民明顯感受到與石壁的發展差異，於是近年在社區居民積極運作下，重新推舉出新任理事長，改由「永利飯店」老闆黃小禎負責主事，因而又形成另一股新興的民意勢力。目前草嶺社區也開始積極接受縣政府的協助輔導，向中央申請農再計畫，也開辦社區課程，邀請居民上課參與，社造與農再觀念，在草嶺社區逐漸獲得居民認肯。未來如能持續朝此一方向妥善推廣，應能有機會為草嶺帶來新的契機。

四、倡議永續經營，再造草嶺特色

草嶺是雲林縣山區最具觀光開發價值的地區，過去縣政府多次向中央爭取草嶺發展之規劃經費，可惜多因村民派系立場不同，彼此對峙所產生之認同矛盾，因而對於公共議題，無論是好是壞，終是不顧一切，強烈反對，不斷抗爭，以致縣府無奈只能停止各項計畫，任草嶺自發展，公共設施及景點年久失修，如今觀光更形式微。

因此除了在整合民意上，是最為困難的著手點外，還有對於各界資源挹注之後的永續經營，亦是應留意之重點。

過去不少政府經費的挹注，常是短期或未有長遠規劃的經費，因而在草嶺可見許多觀光設施，因缺乏後續維護而傾頹，或是原本原本立意極佳的特色文化推廣活動，卻因缺乏永續精神，讓原本立意極佳的公共設施，因缺乏永續經費的挹注，無法有效發揮功能（例如環境教育中心、地理資源教育中心、遊客中心、繪本館……等等）。在採訪草嶺國小時，不少教職員亦提及，學校致力於推廣「特色學校」，重要也是要將在地特色，能夠延續、傳承。過去曾邀請繪本老師教小朋友製作繪本，村內也曾爭取政府經費補助，成立了繪本館，在館內展出作品，但這計畫結束後，師資不但未延續，連繪本館也關閉不開放，教育傳承和師資不延續，讓學校特色學習斷層，實在可惜。

此外，草嶺農業品質優良的特色，亦為推廣在地農業應關注之焦點。草嶺在氣候、土壤、水文上，都具有得天獨厚之條件，來發展友善土地之耕作農法，倘能在草嶺推廣無毒、有機、友善土地之栽植風氣，將能為草嶺營造出具備特色之精緻農業，讓農業升級。

建議應重視草嶺有機和食農教育的推動，這將有利於農業和休閒觀光之整合，盼未來政府能持續輔導農民，用友善土地、親近民眾的方式經營土地，讓草嶺不僅在文化、觀光上獲利，也讓土地獲得永續發展的生機。

斗六行啟紀念館旁 道光石柱之初步研究*

張殷璋、潘是輝、吳爾夫、鍾俊書**

【摘要】

在斗六行啟紀念館旁財政部國有財產署中區分署雲林辦事處的圍牆有一根灰色的石柱，材質為砂岩，截面直徑約28公分，地面上高度約190公分。經過辨識石柱上的文字是「道光戊申年仲秋月」(1848)所刻製的「機上歸真風伯雨師欣翼戴」。

經由本文分析「機上歸真風伯雨師欣翼戴」為上聯，主要使用《天妃顯聖錄》「機上救親」的典故，闡揚媽祖顯聖威靈，連大自然的力量也需歸順於其神威之下，協助其救苦救難之神蹟。「道光戊申年」為道光二十八年(1848)，此時斗六地區修繕的媽祖廟只有俗稱街頭媽祖宮的受天宮，因此可以相當確定這根石柱是斗六受天宮的建築遺構。斗六地區因為在日治時期寺廟整理運動時遭受嚴重的損毀，斗六受天宮的廟宇建築自此消失。現在道光二十八年(1848)的石柱正式出土，初步證實是斗六受天宮的遺物，正可為斗六受天宮媽祖廟之歷史作一見證！

關鍵字：媽祖、受天宮、石柱、寺廟整理運動

*：本文初稿曾由張殷璋以〈斗六受天宮道光石柱之研究〉發表於2015年12月6日「2015年雲林研究研討會」，經二位匿名審查者指正修改為此標題，並承蒙研討會主持人劉銓芝教授及與會來賓提供寶貴修正意見，一併致謝！
**：本文為集體創作，初稿由張殷璋(國立臺南大學臺灣文化研究所研究生)撰寫，再由潘是輝(國立中正大學歷史學博士)補充資料，吳爾夫(國立中興大學跨文化研究所博士生)與鍾俊書(兆豐證券虎尾分公司協理)參與討論。

A Preliminary Study on Daoguang Stone Column beside Douliu Gyoukei Museum

Abstract

When you visit the National Property Administration Central Region Branch Yunlin office, beside DouliuGyoukeiMuseum ,you might notice a gray column at it's wall. The column was mad of sandstone, roughly 28 cm in girth and190 cm in height. On the column there was a line in Chinese :「機」、「上」、「歸」、「真」、「風」、「伯」、「雨」、「師」、「欣」、「翼」、「戴」, describing how Mazu, a Chinese sea goddess, marveled the nature by her power and rescued people from suffering.

Inscribed in 1848, the Chinese characters on the stonecolumn, were an evidence that the column was belonged to a temple of Mazu, and at the time the onlyMazu temple erected in Douliu region was the Shou-tian temple.

Under the effect of Japanese colonial government's Temple Reorganization during the Japanese colonial perind, traditional buildings inDouliu region were wiped out at a considerably large scale, including the Shou-tian temple.The significance of the stonecolumn was a mile stone of the history, witnessing the glorious past of the Mazu religion.

Keywords:Mazu、Shou-tiantemple、stone column、Temple Reorganization

一、前言

在斗六行啟紀念館旁財政部國有財產署中區分署雲林辦事處(雲林縣斗六市府前街73號)的圍牆邊上，夾藏著一根灰色的石柱，露出的文字中隱約可見「道光戊申年仲秋月」八小字與「機上」二大字，一看就知道是相當有歷史價值的古物。只是石柱有半截深埋土中，尚有文字為水泥所掩蓋，如要說服相關主管機關採取搶救措施，則需要更進一步細緻的學術研究來支持。「雲林未來讀書會」平時於斗六行啟紀念館旁原域咖啡館聚會，趁地利之便，自2015年3月開始，讀書會成員便展開一系列探詢此根石柱的歷史研究工作。

二、石柱文字解讀

首先先將掩蓋在石柱上文字的水泥稍作清除，再邀請對書法頗有研究的國立中正大學歷史學系林榮祿教授進行識別。終於確認石柱上的文字分別為「機」、「上」、「歸」、「真」、「風」、「伯」、「雨」、「師」、「欣」、「翼」、「戴」十一字。

之後再由讀書會成員國立臺南大學臺灣文化所張殷璋研究生進行測量工作。石柱材質為砂岩，截面直徑約28公分，地面上高度約190公分，餘留地面下部分，尚無法測知。石柱文字字體面積約15公分見方，以陰刻技法，有十一字，分別為「機」、「上」、「歸」、「真」、「風」、「伯」、「雨」、「師」、「欣」、「翼」、「戴」。右側有6公分見方之小字，陰刻技法，為「道光戊申年仲秋月」八字。文字字型近似行楷，筆法工整，給人端正肅穆之感覺。





石柱上所刻文字，「機上」二字應為媽祖故事「機上救親」。《天妃顯聖錄》上，記載了這個故事：

秋九月，父與兄渡海北上。時西風正急，江上狂濤震起。妃方織，忽於機上閉睫遊神，顏色頓變，手持梭，足踏機軸，狀若有所挾而惟恐失者。母怪，急呼之，醒而梭墜，泣曰：「阿父無恙，兄沒矣！」頃而報至，果然。彼時父於怒濤中倉皇失措，幾溺者屢，隱似有住其舵與其兄舟相近，無何，其兄之舵摧舟覆。蓋妃當閉睫時，足踏者父之舟，手持者兄舵也。(註1)

這則故事是描述媽祖的父兄在一次出海時遭遇風浪，此時正在織布機上的媽祖有所感應，閉上雙眼，靈魂出竅前往海上救援。不料林母見女兒神情有異，急忙喚醒。後來才知道，當時媽祖的靈魂正在海上與風浪搏鬥，本來已經穩住父親和兄

註1：不著撰人，《天妃顯聖錄》(臺北市：臺灣銀行經濟研究室，1960年)，頁18-19。

長的兩艘船，不巧被母親喚醒，最後只救得父親歸航，兄長的船舵被大浪摧毀翻覆而亡。這是《天妃顯聖錄》裡記載媽祖神蹟廣為人知的一則故事。對媽祖信仰著有研究的蔡相輝認為，〈機上救親〉是描述林默第一次顯神通救人事蹟，而所救的是與其血緣最近的父兄，顯示作者以儒家孝悌置於先；而教父兄一成一敗，一示孝重於悌，再示宗教救人，亦有其極限，縱使至親亦無緣救活，即神力之外尚有天意在焉，不可強求。(註2)

蔡相輝同時又提示〈機上救親〉故事的來源似為何喬遠《閩書》天妃救父的故事。成書於明朝萬曆四十八年(1520)的《閩書》卷二十四，方域志，興化府，山，〈湄洲嶼〉中記載有一則媽祖的故事：

或謂妃父為賈胡，泛海舟溺，妃方織，現夢往救，據機而寐者終日。其母問之，曰：「父方溺舟，子救父也。」宋雍熙四年，昇化在室，三十年矣。

《閩書》所記載的這則媽祖故事，較《天妃顯聖錄》「機上救親」的故事情節簡略許多。其中最主要者為僅救父未救兄，似乎可見後世儒者以孝悌之義改編「機上救親」故事的斧鑿之跡。然《閩書》「據機而寐」「現夢往救」父親的敘述，依然可以看出「機上救親」的主要故事情節。隨著《天妃顯聖錄》的翻印傳播，「機上救親」逐漸成為家喻戶曉的一則媽祖神蹟故事。

至於「歸真」的涵意，比較接近劉長卿(709~780)《故女道士婉儀太原郭氏挽歌詞》：「作範宮闈睦，歸真道藝超。馭風仙路遠，背日帝宮遙。」的意思，即意指媽祖道術高超，能在夢寐中靈魂出竅救人於苦海之中。

「風伯」、「雨師」為傳統中國宗教信仰中對於大自然力量風、雨的擬人(神)化表現，在《三教源流搜神大全》與《風俗通義》等蒐羅神怪的書中都可見到「風伯」、「雨師」的相關記載。由於對於風雨等大自然力量的敬畏，故歷代中央與地方官員均加以崇祀。清代臺灣對於「風伯」、「雨師」的祭祀，是在「壇祭」裏設有「山川壇」，清代諸羅縣的「山川壇」在縣治西南隅，康熙五十四年(1715)知縣周鍾瑄建。「山川壇」立有神牌三，中題「風雲雷雨之神」、左立「本縣境內山川之神」、右立「本縣城隍之神」。諸羅縣令都會於春、秋二仲上巳之日蒞臨致祭，行三獻禮。(註3)

由以上分析可知石柱上「機上歸真風伯雨師欣翼戴」的意思，是褒揚媽祖神威能在織布機上靈魂出竅救人於風雨飄搖之際，由於媽祖的神威，「風伯」、「雨師」這些大自然的力量，也歸順於其神威之下，甚至協助其救人義舉。此句對聯運用媽祖顯靈救人故事為典，說明媽祖能讓人類畏懼之大自然力量風調雨順的主要威靈。根據以上故事分析判斷，此應為媽祖廟石柱之上聯。

註2：蔡相輝，《〈天妃顯聖錄〉與媽祖信仰》(臺北市：獨立作家，2016年)，頁140。

註3：周鍾瑄、陳夢林等編纂，《諸羅縣志》(臺北市：臺灣銀行經濟研究室，1962年)，頁63。在《天妃顯聖錄》中，還有一則「斷橋觀風」的故事提到「風伯」：「吉寧城西有石橋跨海，當周道往來之津。一日，忽怪風掃地，霹靂如雷，橋柱盡折，人病涉水。相傳風伯為災。妃往觀焉。遙望一道黑氣，噴薄迷天，知二寺為祟，因演出靈變，俾其遠遁；戒鄉人晦冥風雨，毋犯之。」不著撰人，《天妃顯聖錄》，頁24。

三、消失的受天宮

查《雲林縣採訪冊》〈斗六堡〉上的紀錄，在「祠廟寺觀」有記載：

天上聖母廟，一號受天宮，在縣城北，前後兩楹。前祀聖母，後祀佛祖，附祀姚公鴻祿位，道光二十八年，沈長盛倡捐監修。一號新興宮，在縣城東門，咸豐年間士民捐資重修。(註4)

石柱上的年代，記為「道光戊申年仲秋月」，「道光戊申年」為道光二十八年(1848)，對比斗六附近寺廟的沿革記載，斗六另一座媽祖廟新興宮創建於嘉慶年間，咸豐年間重修，自然不太可能會有道光年間的石柱。而同樣有道光二十八年(1848)斗六門縣丞姚鴻修繕紀錄的是永福寺，主祀觀音佛祖，亦無奉祀媽祖的紀錄。應該可以判斷這落款「道光戊申年仲秋月」的石柱，就是道光二十八年(1848)重修斗六受天宮(俗稱街頭媽祖宮)時所留下之石柱。

表一：《臺南州祠廟名鑑》(註5)中斗六市區廟宇列表

| 寺廟名稱 | 所在 | 祭神 | 創立 | 管理人 | 簡略沿革 |
|------|----------|---|-----------|-----|------------------------------------|
| 受天宮 | 斗六街斗六 | 媽祖 | 乾隆末年 | 鄭芳春 | 乾隆末年創立，道光二十八年斗六門分縣丞姚鴻修繕，明治四十五年改築。 |
| 新興宮 | 斗六街斗六 | 媽祖、千里眼、順風耳、神農聖帝、達摩祖師、福德正神等 | 嘉慶年間 | 鄭芳春 | 嘉慶年間撿到隨水漂來的神像，建小祠奉祀。大正六年大修繕。 |
| 永福寺 | 斗六街斗六二〇五 | 觀音佛祖、善才、良女、月老公、註生娘娘、祖母、土地公、伽藍爺、韋馱天尊、十八羅漢等 | 乾隆末年 | 鄭芳春 | 乾隆末年創立，道光二十八年斗六門分縣丞姚鴻改築，明治四十五年大修繕。 |
| 代天宮 | 斗六街斗六 | 池王爺 | 乾隆末年至嘉慶初年 | 鄭芳春 | 斗六街屢受火災之苦，遂迎祀之。大正二年大修繕。 |

說明：新興宮奉祀的「達摩祖師」，一般寫為達摩祖師。
資料來源：相良吉哉編，《臺南州祠廟名鑑》，頁199-200。

註4：倪贊元編纂，《雲林縣採訪冊》(臺北市：臺灣銀行經濟研究室，1959)，頁15。

註5：於昭和8年(1933)由臺灣日日新報社出版相良吉哉主編的《臺南州祠廟名鑑》(臺南：臺灣日日新報社臺南支局，1933年)，是日本統治臺灣時期臺灣區域宗教研究相當重要的出版品。由書名可知這本書收集資料的範圍是日本統治時期的臺南州，約當今日臺南市、臺南縣、嘉義市、嘉義縣以及雲林縣的範圍。緒言中有描述是利用日治時期的祠廟臺帳作為基礎資料編寫而成，內容除了卷頭一百五十張左右各地的代表寺廟照片外，還包括有神社、祠廟、宗教團體以及神明之介紹。在祠廟介紹的部分有：名稱、所在、教別、祭神、創立、信徒、例祭、管理人以及沿革諸項。內容豐富，頗值參考。只是其中亦不免有錯漏之處，引用時還須詳加比對。參見顏尚文纂修、潘是輝等分修，《嘉義縣志·卷九·宗教志》(嘉義縣：嘉義縣政府，2009年)，頁36。

道光二十八年(1848)重修斗六受天宮的斗六縣丞姚鴻因政聲卓著，深獲民眾愛戴，因此時任分巡臺灣兵備道的徐宗幹(1796-1866)在《斯未信齋雜錄》〈君子軒偶記〉中記有：



斗六郡斗六街 受天宮

資料來源：相良吉哉編，《臺南州祠廟名鑑》，頁34。

嘉邑斗六門縣丞姚鴻，捐貲募勇，能用盜捕盜，與總理鄉耆相親如一家人，科頭跣足，皆坐而談焉。又立一錢緣簿，每家日捐一錢，存貯為防冬之費。又捐立書舍，課子弟。又修建昭忠祠，祀前官之殉難者。不顧瘠苦，一心做好官。(註6)

在《雲林縣採訪冊》「宦績」中亦有傳：

姚鴻任斗六門分縣，居官廉明，安良除暴。嘗慮差役過多，藉端勒索，為之裁派差名，輕減差費。凡有益於地方之事，莫不認真整頓，以期成效。若夫倡修廟宇、捐建橋梁諸善舉，猶其餘事。士民愛之，奉公祿位於受天宮內；更置田租十八石，遞年演戲恭祝，俾垂不朽云。(註7)

在姚鴻去任後，斗六受天宮信徒們便在宮內後殿立有「姚公祿位」，以為紀念，可見斗六士民對其之崇敬。(註8)只是這些文物在斗六受天宮被拆除後，都蕩然無存。

四、寺廟整理運動

至於斗六受天宮為何被拆除，就要說到日治時期的「寺廟整理運動」了。1937年7月7日發生盧溝橋事變後，日本就陷入中國「以空間換取時間」的延長戰線泥沼之中，在臺灣這時也剛好是皇民化運動展開的時程。(註9)皇民化運動的產生，其實是臺灣總督府一直以來對臺灣的同化政策在面臨戰爭時期的極端表現。(註10)對臺灣人來說幾乎是特別著重在國家觀念的培養、日語普及、敬神思想的變換以及國民生

註6：徐宗幹，《斯未信齋雜錄》(臺北市：臺灣銀行經濟研究室，1960年)，頁51。

註7：倪贊元編纂，《雲林縣採訪冊》，頁36。

註8：斗六受天宮曾立有高二尺許寬一尺餘的「姚公祿位碑」。《雲林縣採訪冊》中留存有碑文：「姚公諱鴻，任斗六分縣，有循聲，士民愛之，建立長生祿位，供奉於受天宮後殿座側，捐典香田一所。迨己卯歲，原典之人備價贖回。時署斗六分縣姚公(印)棟，乃公堂侄也。因原贖田價不多，加增銀十元，賈生陳清池亦捐銀十元，湊買盡契陳龍記早田一段，坐落斗六東門洋烏瓦窰，溝田貳埒，大小共十二坵；東西以溝為界，南以底田為界；北以聖母會田為界，價銀一百二十元，遞年實租穀一十八石，載納番租穀六斗，倉議租穀交天后宮住持收管，為姚公朝夕香燈、年節牲禮之費。其賣斷根盡契併上手印契難收藏，當眾在神前焚化；將所賣田蹟、租額泐石記明，藏於廟內以垂永遠云。光緒六年經置斗六分縣姚棟、買中見曾福來，經議總理莊省三、董事林玉春同立。」。倪贊元編纂，《雲林縣採訪冊》，頁20-21。

註9：周婉窈，〈從比較觀看臺灣與韓國的皇民化運動〉，《海行今的年代：日本殖民統治末期臺灣史論集》(臺北市：允晨文化，2002年)，頁36-37。

註10：橋谷弘，〈近代日本は植民地で何をし残したのか〉，收入佐佐木隆爾《争点日本・歴史第六卷・現代篇》(東京：新人物往來社)，頁264。

活的改善等方面。在皇民化運動期間，對臺灣宗教界較有影響的就屬「寺廟整理」運動了。(註11)所謂「寺廟整理運動」，係指地方行政區內的傳統中國式或道教祠廟遭廢除或併入大廟中，事後調查此一運動的宮本延人即說：寺廟整理運動是廢除道教系統的臺灣寺廟信仰，迫使臺灣人必須到日本神社、日本系的佛寺參拜。(註12)

在昭和十二年(1937)至昭和十五年(1940)間所施行的寺廟整理運動，對臺灣的宗教界產生的影響，學者間亦多有討論，如陳玲蓉在《日據時期神道統制下的臺灣宗教政策》中，即歸結寺廟整理對臺灣宗教界所造成的震撼，可謂空前。(註13)近藤正己在《總戰力と臺灣：日本殖民地崩壞の研究》亦引述臺南名人吳新榮在日記中的名言「慘較無佛可燒香，恨到廢燈最後日」，來描述臺灣人對這場劫難的無奈與憤怒。(註14)蔡錦堂在《日本帝國主義下臺灣の宗教政策》一書中，亦有相同結論。(註15)王見川對於齋教的個案研究，以及引述宮本延人的看法，認為寺廟整理運動，對於偏屬佛教寺院的齋堂影響有限，主要係針對具有濃厚中國思想根源的泛道教系一般神廟，將其視為不符合社會需求的舊慣信仰而實行。(註16)

從表二中，首先可以明顯注意到屬於泛道教系一般寺廟，平均來說在寺廟整理期間確實是受到較為嚴重的破壞。若進一步仔細觀之，其實州廳別差距很大，在新竹州、臺南州、高雄州以及臺東廳是有明顯績效，但在臺北州、臺中州、花蓮港廳以及澎湖廳幾乎沒有什麼動作。特別是臺東廳，因其寺廟、齋堂與神明會的數目較少，幾乎被摧毀殆盡。此種各地方步調不同的原因，在於臺灣總督府對於寺廟整理政策是採取較為謹慎的態度，並且把決定權下放給各州廳來各自作決定。(註17)決定要進行寺廟整理的州廳，往往寺廟整理率都較高，如新竹州、臺南州、高雄州以及臺東州都是。比較奇特的是花蓮港廳雖有決定要整理寺廟，但卻都沒有什麼動作。(註18)這也提示出，寺廟整理真正的發動者，其實是在地方的市郡層級，地方市郡的執政者往往就決定了其行政區域內，寺廟整理的執行度。(註19)因此寺廟整理的破壞程度，是有相當的區域性差異。(註20)

註11：宮本延人，《日本統治時代臺灣における寺廟整理問題》(奈良：天理教道友社，1988年)，頁39。

註12：宮本延人口述，宋文熏、連照美譯，《我的臺灣紀行》(臺北：南天書局，1998年)，頁213。

註13：陳玲蓉，《日據時期神道統制下的臺灣宗教政策》(臺北：自立晚報，1982年)，頁254。

註14：近藤正己，《總戰力と臺灣：日本殖民地崩壞の研究》(東京：刀江書房，1996年)，頁228-229。

註15：蔡錦堂，《日本帝國主義下臺灣の宗教政策》(東京：同成社，1994年)，頁298-299。

註16：王見川，《日治時期「齋教」聯合組織—臺灣佛教龍華會》，《臺灣齋教與鸞堂》，頁158-159。

註17：宮本延人，《日本統治時代臺灣における寺廟整理問題》，頁43。

註18：同前註，頁94。

註19：關於各郡市寺廟整理的執行度可詳見宮本延人，《日本統治時代臺灣における寺廟整理問題》，頁88-95。整理之比例可參見蔡錦堂，《日本帝國主義下臺灣の宗教政策》，頁242。

註20：參見蔡錦堂，《日本帝國主義下臺灣の宗教政策》，頁241。參見顏尚文纂修、潘是輝等分修，《嘉義縣志·卷九·宗教志》，頁39-41。

表二：寺廟整理運動前後寺廟、齋堂、神明會比較表

| 州廳名 | 種類 | 1936年末統計數 | 1937年以後整理數 | 整理比例(%) | 1942年末統計數 |
|------|-----|-----------|------------|---------|-----------|
| 臺北州 | 寺廟 | 520 | 2 | 0.4 | 524 |
| | 齋堂 | 36 | 2 | 5.6 | 35 |
| | 神明會 | 1,243 | 23 | 1.9 | 1,242 |
| 新竹州 | 寺廟 | 387 | 171 | 44.2 | 216 |
| | 齋堂 | 67 | 12 | 17.9 | 55 |
| | 神明會 | 1,057 | 177 | 16.7 | 880 |
| 臺中州 | 寺廟 | 786 | 75 | 9.5 | 762 |
| | 齋堂 | 57 | 4 | 7.0 | 60 |
| | 神明會 | 914 | 161 | 17.6 | 784 |
| 臺南州 | 寺廟 | 1,088 | 620 | 57.0 | 474 |
| | 齋堂 | 37 | 9 | 24.3 | 31 |
| | 神明會 | 711 | 419 | 58.9 | 505 |
| 高雄州 | 寺廟 | 447 | 259 | 57.9 | 188 |
| | 齋堂 | 41 | 4 | 9.8 | 37 |
| | 神明會 | 1,024 | 799 | 78.0 | 225 |
| 臺東廳 | 寺廟 | 12 | 12 | 100 | 2 |
| | 齋堂 | 3 | 2 | 66.7 | 1 |
| | 神明會 | 15 | 14 | 93.3 | - |
| 花蓮港廳 | 寺廟 | 10 | 1 | 10 | 9 |
| | 齋堂 | 1 | - | 0 | 1 |
| | 神明會 | 57 | - | 0 | 57 |
| 澎湖廳 | 寺廟 | 153 | - | 0 | 152 |
| | 齋堂 | 4 | - | 0 | 4 |
| | 神明會 | 324 | - | 0 | 324 |

資料來源：整理自宮本延人，《日本統治時代臺灣における寺廟整理問題》，頁87。

日治時期寺廟整理運動的程度端看地方市郡層級官員的執行度，因此各地區被整理的程度不一。今日雲林縣的轄區，在當時分屬斗六郡、虎尾郡以及北港郡，就稍有差異。虎尾郡寺廟整理的執行度並不高，97間寺廟僅被整理43間，整理比率約44.33%，齋堂幾乎都幸免於難，神明會也只有2個天上聖母(媽祖)神明會被整理。北港郡56間寺廟被整理了51間，整理比率達91.07%，齋堂則幸免於難，但7個神明會完全被整理掉了。至於斗六郡不僅寺廟，連齋堂與神明會都完全難逃此劫，統計

資料上整理比率是100%。(參見表三)

表三：斗六郡、虎尾郡、北港郡寺廟整理運動前後寺廟、齋堂、神明會比較表

| 市郡名 | 種類 | 1936年末統計數 | 1937年以後整理數 | 整理比例(%) | 1942年末統計數 |
|-----|-----|-----------|------------|---------|-----------|
| 斗六郡 | 寺廟 | 88 | 88 | 100 | - |
| | 齋堂 | 3 | 3 | 100 | - |
| | 神明會 | 14 | 14 | 100 | - |
| 虎尾郡 | 寺廟 | 97 | 43 | 44.33 | 54 |
| | 齋堂 | 4 | - | - | 4 |
| | 神明會 | 60 | 2 | 3.33 | 58 |
| 北港郡 | 寺廟 | 56 | 51 | 91.07 | 5 |
| | 齋堂 | 1 | - | - | 1 |
| | 神明會 | 7 | 7 | 100 | - |

資料來源：整理自宮本延人，《日本統治時代臺灣における寺廟整理問題》，頁91。

由於目前尚未能找到日治時期寺廟整理運動當時詳細的檔案紀錄，因此只好就日後的寺廟沿革志來回顧當時的景況。根據陳清誥與謝石城等人在1970年代陸續對當時高雄縣市、臺南縣市、嘉義縣市以及雲林縣各寺廟展開編寫寺廟志的工作，成果陸續出版為《臺灣省高雄縣市寺廟大觀》、《臺灣省臺南縣市寺廟大觀》、《臺灣省嘉義縣市寺廟大觀》、《臺灣省雲林縣寺廟文獻大觀》等書。這批臺灣寺廟史彙編參考了《臺南州祠廟名鑑》的部份資料，並補充了之後的紀事，應該都是實地訪查得之，相當難得，是研究臺灣區域宗教史相當重要的資料。(註21)

日治時期臺南州斗六郡的範圍約當今日斗六市、林內鄉、蔴桐鄉、斗南鎮、大埤鄉以及古坑鄉的轄區。在《臺灣省雲林縣寺廟文獻大觀》(註22)的寺廟沿革中，可以看到這些區域大多寺廟均有寺廟整理的紀錄，且在此區域的寺廟多數均曾遭到拆毀，僅部分寺廟建築被迫以拆除廟脊改成集會所或講習所的方式變相使用。反倒是應該參加「昇天祭」而被焚燬的神像，多以各種方式躲藏民家，得以逃過一劫。特別是部分寺廟主事者如斗南寒林寺、古坑嘉興宮，在事隔多年後，仍能將此劫難，直接指向斗六郡的主事者斗六郡守中松乙彥。(參見表四)

註21：參見邱彥貴，〈六十年代臺灣西南部寺廟調查史料〉，《臺灣宗教研究通訊》創刊號，2000年元月，頁129~137。參見顏尚文纂修、潘是輝等分修，《嘉義縣志 卷九 宗教志》，頁49。

註22：謝石城等編，《臺灣省雲林縣寺廟文獻大觀》(臺南：文獻出版社，1972年)。

表四：《臺灣省雲林縣寺廟文獻大觀》斗六附近地區寺廟整理記事一覽表

| 寺廟名稱 | 寺廟整理記事 |
|----------|---|
| 斗六受天宮 | 日政時代，民國二十六年，日人推行皇民化運動，不幸受天宮遭被強制拆燬，聖域俱廢。(p. 238) |
| 施瓜寮福興宮 | 民國二十六年間，日本政府施行皇民化運動時，該廟遭遇毀廢，神像遷祀於民家。(p. 260) |
| 社口天興宮 | 日政時代，日人推行皇民化運動，本宮不得無被拆除的計畫。(p. 261) |
| 黃厝林仔頭北天宮 | 日本據台末期，日人摧毀神廟，限制島民信仰，斯時，本宮玄天上帝神像被請至斗六郡役所待命「昇天祭」，幸蒙斗六士紳林曾淵，致力懇求官方，而獲釋放，得免遭遇所謂的「昇天祭」。(p. 262) |
| 斗六代天宮 | 日本割據台灣，民國廿六年皇民化運動，本廟遭遇燬滅。(p. 263) |
| 龍潭玉天宮 | 日政末葉，民國二十六年，日人推行皇民化時，廟宇被燬廢。(p. 264) |
| 福興山帝爺廟 | 民國二十六年間，日本政府施行皇民化運動，斯時，本廟遭受毀掉，神像疏入民家奉祀。(p. 265) |
| 梅林福天宮 | 民國二十六年日政皇民化運動，斯時，本廟遭受毀廢，在過程中，神聖金身均疏入人家輪流奉祀。(p. 270) |
| 崙峰大年宮 | 迨民國二十六年日本政府推行皇民化時，該廟被迫拆毀，所奉神像遂迎入民家奉祀。(p. 271) |
| 咬狗復天宮 | 日人皇民化運動，本廟被苛政拆除，廟跡無存，神聖金身不知其所。(p. 272) |
| 玉當山帝爺廟 | 日本據台，施行皇民化，將廟被利用為「國語講習所」，幸免毀滅。(p. 274) |
| 江厝金熙宮 | 日政時代，日人施行皇民化，斯時該廟被毀廢，神聖迎入民家奉祀。(p. 275) |
| 斗六大街福德宮 | 日據時代，日人推行皇民化，限制信仰，毀神廢廟之際，本廟雖未蒙燬廢之難，但也是信仰之冷落，廟宇荒廢一時。(p. 277) |
| 林內開復廟 | 迨至民國二十六年，日政時代實行皇民化，被日人拆除，將廟地改建「林內神社」，國姓爺金身由民家迎入奉祀。(p. 282) |
| 林內延平郡王廟 | 日據末期，推行皇民化運動，爾時，本廟被改為集會所，神像迎入民間奉祀。(p. 287) |
| 下麻園乾元宮 | 日政末期，廟翹被日人打掉，神像疏入民家奉祀。(p. 293) |
| 蔴桐福天宮 | 日人極力推行皇民化運動，除神毀廟，是時本庄有志為恐廟遭拆，乃協議庄民一從廟翹脊打掉，改為民眾集會所，神像迎入民宅奉祀。(p. 297) |
| 新庄仁和宮 | 日政末期，日人推行皇民化運動，神像被迫燒燬，廟宇改為民眾集會所之用。(p. 298) |
| 麻園德天宮 | 日政末期，日人壓迫人民信仰，改祀日神「天照大神」，本宮遭遇毀廢，而改建民眾集會所，當時所有神像，大多蒙難被燬。有一部分神像疏入民間隱藏，暗地奉祀。(p. 298) |
| 蔴桐錫福宮 | 迨日政末期，被日人改築為「集會所」，神像疏入民間奉祀。(p. 299) |
| 斗南小西天 | 迨至日政，民國二十六年推行皇民化運動，本擬廢除本廟，因當時保正楊傳明，求講官方，將廟宇改建為「夜學」兼「集會所」之議，日官准照楊傳明所請，隨改為夜學及集會所。諸神像疏入民間奉祀。(p. 304) |
| 斗南寒林寺 | 民國二十六年間，日本實行皇民化運動，斗六郡守中松乙彥強命拆除廟宇，時遭遇毀廢。(p. 305) |
| 斗南勸醒堂 | 台灣在日據時代，日人擬欲消滅我民族精神，提倡皇民化運動，首先將各地寺廟毀棄，禁止民眾奉祀神聖。……當時日人將斗南鎮所有寺廟毀棄，並欲將各廟之神像焚燬之時，本堂管理人邱鴻鳴，乃將全鎮各廟之神像，迎請在自家中奉祀，遂成一堂宇，號曰「勸善堂」。(p. 306) |

斗六郡的廟宇在寺廟整理運動時之所以受創如此嚴重，還要注意到當時斗六市區重要的寺廟管理人幾乎都登記在鄭芳春與鄭沙棠父子名下。鄭芳春(1858-1923)為斗六海豐崙豪族，與吳克明與黃紹謨號稱清末斗六三位秀才。鄭芳春在清治時期曾辦理斗六、溪洲兩堡清賦事務、雲林城工以及聯甲事宜成為地方仕紳領袖。在日治初期更因招撫雲林事件抗日民軍有功，而備受統治者重視。明治三十一年(1898)被任名為斗六第一區街庄長，三十三年(1900)任職斗六辨務署參事，三十四年(1901)十一月任斗六廳參事，翌年八月授配勳章。四十三年(1910)又擔任了嘉義廳參事以及斗六區長等職。(註23)鄭沙棠(1886-1948)明治三十九年(1906)畢業於總督府國語學校師範部乙科，大正八年(1919)十二月承繼其父擔任斗六區長之職。翌年(1920)十月適地方制度改正而擔任斗六街長、臺南州協議會員等職，昭和二年(1927)任臺灣總督府評議會員等職，可說是日治時期斗六地區首屈一指的在地仕紳。(註24)然而就因為其家族長期擔任斗六市區重要寺廟的管理人，又同時擔任斗六街長職務，因此在接到寺廟整理運動的指令時，不僅要以身作則，更要積極達成功效，所以斗六郡在寺廟整理運動時各寺廟均遭受到空前的劫難。(註25)

在斗六郡雷厲風行的執行寺廟整理過程中，斗六受天宮自然難逃此劫，自此廟宇建築遂消失於斗六市區。一般流傳的傳言，在今日斗六圓環旁的水利會建築，以往有一水塘，拆毀的寺廟建築就近棄置於水塘之中，但水利會建築興建當時並無發現任何寺廟的遺跡。再訪問居住在斗六行啟紀念館附近的耆老，他們清楚指出寺廟整理運動時斗六地區寺廟神昇天「昇天祭」的場所就在斗六行啟紀念館後方的跑馬場(現已改建為籃球場)。(註26)可知，當時斗六地區的諸多神像都在跑馬場被焚燬，而斗六受天宮的石柱應在此時被搬移至跑馬場附近。財政部國有財產署中區分署雲林辦事處建築的前身是雲林縣議會，他們在興建圍牆時，就地取材使用了這根石柱，使得此根石柱至今仍屹立於此。

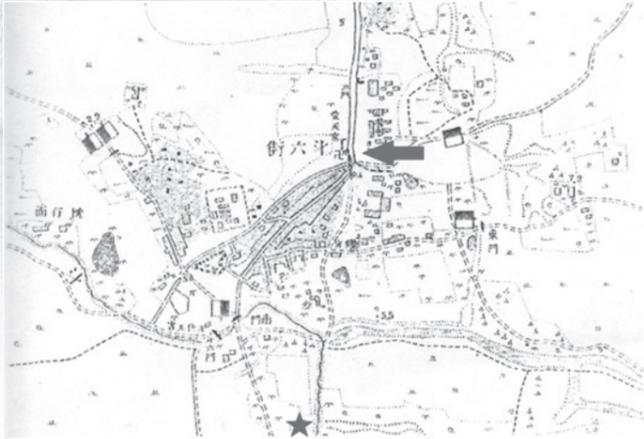
註23：下村宏編，《臺灣列紳傳》(臺北：臺灣日日新報社，1916年)，頁261。書上誤記為鄭幼春。
 註24：柯萬榮編，《臺南州名士錄》(臺南市：臺南州名士錄編纂局，1931年)，頁150。參見潘是輝，〈《雲林縣採訪冊》之研究—成書背景、版本、作者與文字差異〉，《雲林文獻》第五十六輯，2014年12月，11~12。
 註25：鄭沙棠後代鄭正宏曾表示因其貌似祖父鄭沙棠，曾到斗六附近宮廟拜拜時，被耆老指著頭痛罵其祖父當年毀廟之舉。〈鄭正宏訪問紀錄〉，2016年5月2日。
 註26：〈斗六劉先生訪問紀錄〉，2015年8月10日。

| 寺廟名稱 | 寺廟整理記事 |
|----------|--|
| 斗南順安宮 | 民國二十六年推行皇民化運動，除神毀廟……沿用皇民化之美名，下令拆毀本宮，聖蹟俱廢無跡。神像疏入小南天土地公廟奉祀。(p. 308) |
| 斗南小南天 | 日本領台後，在其末期，摧毀神廟，唯獨本宮幸得保存完貌，因斗南所有廟宇被日人拆廢，諸神聖統遷於本宮奉祀。(p. 313) |
| 斗南德化堂 | 民國二十六年日人施行皇民化，壓迫人民信仰，除神燬廟，本堂不能幸免被拆除，將神像移至信者方紅毛家中奉祀。(p. 314) |
| 南靖厝靖興宮 | 民國二十六年，日人實行皇民化運動，本廟被毀，當時保正陳萬景，改為集會所，將上帝金身疏祀於民家。(p. 317) |
| 將軍崙溫瑤宮 | 第二次世界大戰，在日人統治下，壓迫島民信仰，摧毀神廟，本宮面臨厄運之際，幸保正陳泉之鼎力維護，改為集會所，確保一線之光。(p. 318) |
| 阿丹北安宮 | 民國二十六年，日人實行皇民化運動，本廟被廢除，所有神像疏入民家奉祀。(p. 319) |
| 蘆竹後北極殿 | 日本統治末期，大舉毀神滅廟，美名為「皇民化時代」，本廟遭遇拆毀，神像疏入民間奉祀。(p. 328) |
| 大埤賜福宮 | 日本時代，民國二十六年，日人壓迫信仰，推毀神廟，本廟幸經有志向官廳許可，改為集會所，保全仍舊規模完貌，神像迎入民家奉祀。(p. 329) |
| 柳樹腳文英堂 | 沿於民國二十六年，日人之皇民化運動，神像迎入民家奉祀，幸得本廟保持完整。(p. 331) |
| 埔姜崙保赤堂 | 民國二十六年，日據皇民化推行，本堂被改為集會所，神像疏入民間奉祀。(p. 332) |
| 田仔林恒心堂 | 日本領台，在其統治末期，推行皇民化之際，本廟由當地保正連振炎，主倡改修為民眾集會所，將神像疏入民家奉祀。(p. 334) |
| 舊庄開山大帝廟 | 民國二十六年，日據末期，皇民化時代，本廟被拆除改建為民眾集會所，神像疏祀於民間。(p. 335) |
| 大埤泰安宮 | 迨民國二十六年，日人推行皇民化，將舊材移至北面，改建集會所。神像疏入民間敬奉。(p. 335) |
| 後庄明濟宮 | 日據時代，皇民化而被拆掉拜亭，神像迎入民家奉祀。(p. 336) |
| 北勢仔三官大帝廟 | 日政末期，民國二十六年，日人皇民化運動，大舉毀滅神廟，拜亭被毀，神像迎入民間奉祀。(p. 337) |
| 古坑嘉興宮 | 民國三十年(日據昭和十六年)間，復被斗六郡守中村乙彥，強命拆除本宮，並焚神像，自此神廟俱無。(p. 340) |
| 高林保安宮 | 日政末期，日人皇民化運動，廟頂翹脊被打掉，所奉神像疏至民間自宅奉祀。(p. 344) |
| 田心玉相宮 | 日政末期，日人推行皇民化運動，壓迫人民信仰，除神滅廟時，本宮遭遇拆除，廟宇被廢，神像疏祀民間。(p. 344) |
| 古坑廣濟宮 | 民國二十六年(日據末期)，推行皇民化運動，以強迫手段拆除廟宇，焚燬神像，本宮亦不明幸免，然而被毀聖跡俱無。(p. 345) |
| 麻園南天宮 | 日據末期—民國二十六年日人推行皇民化，除神滅廟，爾時本宮被拆除，勝跡無存，神像遷祀於民宅。(p. 349) |
| 坎頭厝振興宮 | 民國二十六年，日人推行皇民化運動，本宮被強迫毀廢，神像疏入民間奉祀。(p. 350) |
| 棋盤厝玉天宮 | 民國二十六年，實行皇民化時，廟宇被拆除，神像疏入民間奉祀。(p. 353) |

說明：括號內數字為頁碼。

資料來源：謝石城等編，《臺灣省雲林縣寺廟文獻大觀》。

圖一：斗六受天宮原本位置圖



說明：★表發現石柱之位置。

資料來源：修改自《明治廿七八年日清戰史》〈斗六街附近之戰鬥圖〉。

五、結論

在財政部國有財產署中區分署雲林辦事處的圍牆夾藏著一根灰色的石柱，材質為砂岩，截面直徑約28公分，地面上高度約190公分。經過辨識石柱上的文字是「道光戊申年仲秋月」所刻製的「機上歸真風伯雨師欣翼戴」。

經由本文分析「機上歸真風伯雨師欣翼戴」為上聯，主要使用《天妃顯聖錄》「機上救親」的典故，闡揚媽祖顯聖威靈，連大自然的力量也需歸順於其神威之下，協助其救苦救難之神蹟。「道光戊申年」為道光二十八年(1848)，此時斗六地區修繕的媽祖廟只有受天宮，俗稱街頭媽祖宮，因此可以判定這根石柱是斗六受天宮的建築遺構。斗六地區的寺廟建築因為在日治時期寺廟整理運動時慘遭相當程度的燬滅，斗六受天宮的建築自此消失於世上。根據史料記載斗六受天宮的文物，除了神像，還有石碑，以及紀念斗六縣丞姚鴻的「姚公祿位」，現都裊然無蹤。現今在新建的斗六受天宮信徒努力之下，已有媽祖神像、昭和三年(1918)「濟世金丹」匾額、昭和七年(1920)娘傘(華蓋)慢慢被收集起來了。現在道光二十八年(1848)的石柱正式出土，初步研究證實是斗六受天宮的遺物，正可為斗六受天宮之歷史作一見證！



關於雲林縣縣定古蹟 雲旭樓 (原雲林國中校舍)

雲旭樓（原雲林國中校舍）創建民國57年，為當時雲林縣第一批實施九年國民義務教育校舍之一，也是現存國立雲林科技大學校園內最古老之校舍，見證臺灣九年國民教育的校園建築發展史，及營建歷史過程中的地方社群動員參與的集體記憶（不僅是雲林國中師生的創校記憶，也是當時居民協力創校營建的生活記憶）。

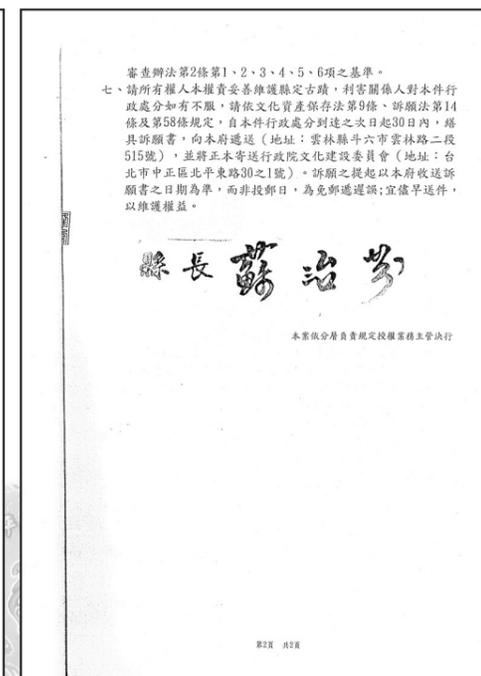
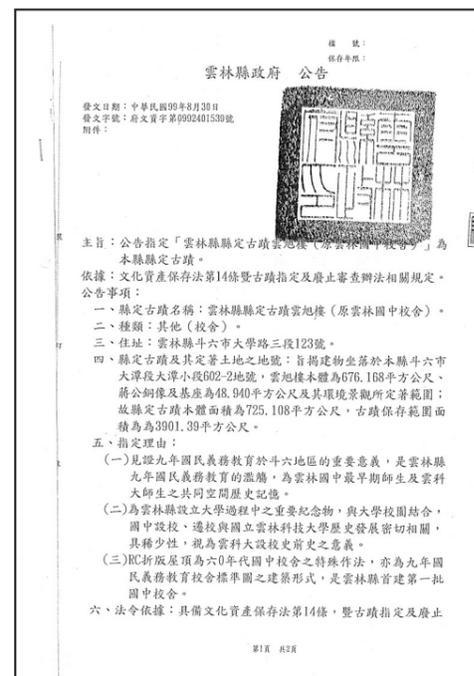
至今仍保存創校初期的校園空間原型（單邊懸臂走廊、折版屋頂），未來校園一隅的雲旭樓（原雲林國中校舍）更有機會整合周圍環境資源的文化資產潛力點，形塑特色的校園空間一起串連都市空間，打造一條歷史散步街區，再回到當年學校（城市）與居民深刻互動的人際網絡空間。



民國57年臺糖火車運送濘土、工兵協助建校填土照片

雲林縣縣定古蹟 雲旭樓（原雲林國中校舍）之登錄

雲林縣政府依據文化資產保存法第14條暨古蹟指定及廢止審查辦法相關規定。於99年08月30日公告「雲林縣縣定古蹟雲旭樓（原雲林國中校舍）」登錄為縣定古蹟。（發文字號：府文資字第0992401539號）。



計畫概述

民國57年雲林國民中學創校，開啟從場域產業生產原料供應來源的土地面向轉變為「學習」場域的校園空間環境。從民生物資「生產」轉為教育知識「生產」的培育場所，而「學習」的屬性從雲林國中延續到雲林技術學院，（民國80-82年間）兩校校區師生使用重疊時期）再到雲科大的高等教育，雲旭樓（舊雲林國中校舍）為雲林國中第一棟校舍（也是最後一棟），也可以說是雲科大第一棟校舍及其附屬設施的保存，反而提供從土地歷史的演變發展到學習場域的發展脈絡，擁有完整可依據的參考性座標，所以極具文化資產保存的價值。

斗六鄰近街區紋理變遷與發展

一、明治 37 年（1904 年）－斗六市區改正前的街道

兩條大街為主的市街發展及火車站前的新興發展區

二、大正 10 年（1921 年）－斗六市街改正前的市街發展

製糖鐵道聯繫市區中心至南郊區糖廠發展，並帶動火車站及兩條大街的發展

三、昭和 3 年（1928 年）－市街改正後的格子狀道路系統

斗六市街往東發展，並規劃格子狀道路系統

四、民國 41 年（1952 年）－光復後的都市發展

延續日治時期市街改正之空間架構逐步成熟發展的東側市街（停滯時期）

五、民國 59 年（1970 年）－斗六都市計畫往外圍擴延

斗六都市計畫區域顯著擴大範圍



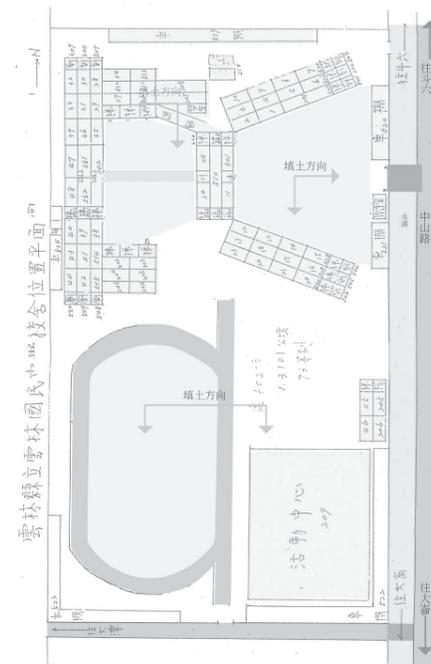
斗六都市計畫圖。資料來源：雲林科技大學地方文史研究室，民國59年（1970年）

雲林國中校史發展

民國56年（1967年）11月雲林縣政府選定設校地點，籌妥設校用地，並擬定設校計畫，由嘉義王振河建築師參考標準圖說進行規劃設計，12月完成設校建築圖說繪製，於民國57年（1968年）3月進行工程招標發包。

校地前身為臺糖種植甘蔗田地，與路面高差達2公尺，澤地低窪，商請臺糖小火車經大崙、斗六車站鐵道載運瀘土，到校整填。地方居民熱心協助牛車載運分散土堆填平低窪校地，國軍工兵駕駛堆土機前來支援，讓第一期校舍興建工程（為放射狀教室右翼及行政大樓（今雲旭樓）一樓）得以順利進行。

民國57年3月進行第一期工程發包，開始興建右翼普通教室、行政大樓一樓及工藝工場，陸續再興建行政大樓二樓及三樓，民國58年因應增班計劃及學生數逐年增加開始興建左翼的普通教室，圍塑出學校前園空間。廖獻璋校長於興建第三期校舍時有感放射狀校舍缺乏考量學生疏散、避難、逃生問題，因此反對第三期校舍（第二進校舍）原放射狀型態改為口型的合院校舍配置型態圍塑出第二進中庭空間，直到民國69年才完成校舍之整建。



雲林國中校園整體規劃調整後構想示意圖

雲旭樓 營繕歷史

一、雲林國中建校完成時期（民國 69 年以後）

民國69年起舊雲林國中建校完成，校地臨台3線呈長矩形分佈，若以長矩形校地中央為二分法，北半邊則屬行政、教學區域為主，屬較為靜態；南半側則屬運動、休憩、音樂、烹飪的動態教學空間為主。

二、民國 83 年（1994 年）至民國 87 年 7 月（1998 年 7 月）雲林技術學院拆除階段

民國80年雲林技術學院正式成立，行政、教學、理科新建工程第一期陸續完工，同年雲林國中新校舍也順利破土動土，民國82年雲林國中完成遷校，民國83年雲林技術學院拆除舊雲林國中校舍，僅存行政大樓、連廊、工藝工場自然科學實驗室、廚房、保健室、傳達室、蔣公塑像、大王椰子樹等設施。

三、民國 87 年 8 月（1998 年）至民國 103 年（2014 年）雲林科技大學階段

民國92年（2003年），雲科大校為方便於稱呼，將舊雲林國中行政大樓命名為雲旭樓。本階段的舊校舍使用大致延續前期（雲林技術學院時期）的使用；除雲旭樓一樓機械系實驗室已撤離，內部堆放桌椅雜物及雙子星戲院看板膠捲、電影海報外，處於閒置狀況，左側樓梯下仍堆放雜物，右側則存放油品提供司機班維護車輛使用，二樓除少部分雜物堆置外，無其他使用痕跡，三樓則遺留下駐校警衛住宿隔間及走廊上的流動廁所，並無其他校方人員進駐使用。連廊一樓仍為停放車輛之使用，而工藝工場自然科學實驗室一樓仍是景觀班的辦公室休息空間；保健室及廚房，仍是司機班及廁所空間，鐵皮屋校車車庫仍在；弘德橋已因增設人行道將水溝加蓋而拆除；傳達室仍舊上鎖作為機械系儲藏堆放物品間及試驗空間，因儲放需求之故另被校方在一旁多增建一構造物量體，而容易被忽略。

雲旭樓於民國99年8月30日指定為縣定古蹟後，蔣公塑像因幾次活動再度成為拍照焦點（舊雲林國中師生團拍畢業照的最佳景點），並裝扮成各式角色。其指定古蹟後，雲科大校方目前仍維持上述使用。

建築現況



雲旭樓（A棟）正向現況照片

蔣公塑像（E）現況照片



連廊（B棟）現況照片



工藝工場自然科學實驗室（C棟）現況照片



傳達室（D棟）現況照片



保健室及廚房（F棟）現況照片



戶外空間（G）現況照片

整體損壞說明

雲林國中舊校區於民國57年起陸續興建，至今歷時近五十年，經歷921大地震雖仍屹立，但整體結構系統在當初規劃設計上，仍有系統本身的疑慮，如A、B、C棟，均為普通抗彎梁柱構架系統，無剪力牆配置，A、C棟於y軸向構架內填充非結構性磚牆，有穩定協助y向抵抗橫向力的作用。x軸向則無完整填充性磚牆協助，有開窗、窗台拘束牽制，以致在地震時，因分擔地震力較原設計大，造成柱子的剪力破壞，即為短柱現象（A、C棟，X向均有窗台拘束短柱現象）。



短柱示意圖

A棟立面圖

另於A、B、C棟建築物間的銜接處，因各棟建築物長時間或多或少有不均勻沉降及受力的差異下，造成銜接處產生裂縫及滲水之損壞，也容易在此部位形成應力集中結構性的損壞（現況A、B棟銜接處的地坪有龜裂，B、C棟銜接處則有嚴重裂縫滲水，導致壁癌、青苔汙損等情況），再則A棟於三樓摺版屋頂天花板及走廊反梁平板天花則有多處水泥中性化（海砂屋）的損壞情形，導致鋼筋鏽蝕膨脹，水泥粉刷保護層剝落。

除結構系統破壞性描述外，民國82年雲林國中遷校後，民國83年雲林技術學院（今雲林科技大學）進行舊雲林國中校舍拆除工程，僅留下現況雲旭樓、連廊、工藝工場自然科學實驗室、傳達室、蔣公塑像、保健室、廚房及椰子樹等相關附屬設施。

民國84年因校園無多餘空間，而將雲旭樓一樓分配給校園園藝規劃組使用，放置工具與作為休息室使用，同年校園專車司機休息室也移至原保健室及廚房空間作為司機休息室及鋼棚鐵皮屋作為停放校車、除草機等機具存放空間（資料來源：經訪談雲科大景觀班行政人員口述所得知）；陸續雲旭樓的一樓空間作為機械系實驗室、營建系混凝土實驗室與檢測中心，三樓為駐校警衛休息宿舍等使用；連廊一樓作為停車空間，近年來工藝工場自然科學實驗室則改作為景觀班行政休息使用。

歷經不同時期各式使用情況，其因應各類使用機能亦對舊雲林國中校舍進行人為性增建破壞，包含牆體增改建，門窗抽換、開孔加裝冷氣空調，材料汙損以及自然劣化、植栽攀附、破壞等問題，經調查與歸納整理後，主要可得下列各項原因，分別說明之：



一、因應使用整修與增建問題

1. 增設新設施造成外觀風貌的改變：

雲旭樓於雲林技術學院及雲科大時期，於空間A101、A102、A104、A105及D101外觀增設不銹鋼洗手台、設備管線、鐵皮浪板雨遮、抽風機、鐵捲門、鋁門窗及電箱等設施，空間C102、C103及D101增設窗型冷氣、鋁門夾板封閉開口及設備管線增設攀附，戶外空間增建鋼構鐵皮屋作為車棚及變電設備使用，造成古蹟建築外觀風貌之改變。



空間A101增設設施現況 (於走廊上增設不銹鋼洗手台) 空間A104增設設施現況 (後期增設的抽風機及設備管線) 空間C102增設設施現況 (後期增設的窗型冷氣及鋁門夾板) 空間C103增設設施現況 (後期增設的設備管線攀附建物)

2. 空間增設與拆除隔間造成空間原型之改變：

舊雲林國中校舍在雲林技術學院時期，於雲旭樓一樓空間A104與A105增設及拆除部份隔間牆，封閉原單元教室前後門、增高窗台，側邊開口增設鐵捲門，A104後側牆面封閉，A105後側窗台加高以及各自室內增設磚造、木造隔間牆，A303及A305因應駐警衛休息宿舍，增設木板隔間，C102及C103同樣作為行政辦公休息空間，增設隔間牆；於D101一側雲科大增設儲藏空間量體及拆除室內原有隔間，作為存放物品使用，導致原傳達室空間原型改變。



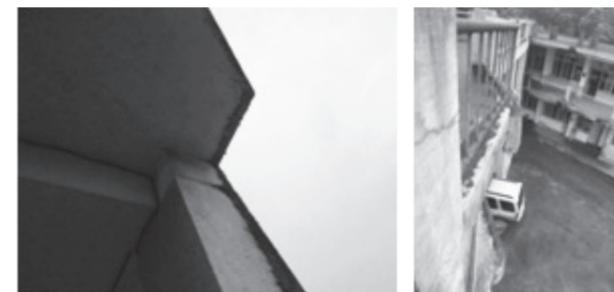
後期側邊開口增設鐵捲門 後期增設及拆除的隔間牆 駐警衛休息宿舍空間 C102行政辦公休息間



C103行政辦公休息空間 後期增設宿舍木板隔間 D101一側增建儲藏及試驗空間現況 D101一側增建儲藏及試驗空間現況

3. 局部營建部件的破壞與缺損：

民國83年舊雲林國中進行校舍拆除時，即有局部拆除破壞與缺損，如空間A201及A301走廊兩端部及空間B201、B202、B301、B302均留有當年拆除原連接雲旭樓校舍之痕跡。



雲旭樓走廊端部 走廊的原連接拆除痕跡

空間B206、B306及C202均留有當時拆除破壞的痕跡及開口部，另外於雲林技術學院接管後開始因應使用機能變遷，局部拆除原件木門窗，改為鋁門窗及切除鐵窗裝設冷氣，木窗扇部份缺損造成歷史設施有些微的改變；D101門窗佚失及玻璃破損，局部門窗、鐵窗切除裝設冷氣，室內有隔間牆拆除痕跡。



空間C202拆除缺損 空間B206拆除痕跡 空間D101室內隔間牆拆除痕跡

4. 表面材料的改變：

後期曾將牆體（內牆及外牆）扶手欄杆進行不當之整修，原磨石子台度踢腳，均進行油漆塗佈（特別於A棟全棟及C棟一樓空間），空間B101~B105磨石子地坪則繪製停車格標線，走廊扶手及樓梯扶手塗佈白色漆料（A棟全棟及空間C101地下室樓梯扶手）。

二、材料劣化產生之破壞

1. 地坪之破損：

A、C棟走廊空間地坪材質主要為水泥粉光，長久使用以來，由於表面材質劣化而造成損壞，目前表面以呈現多處坑洞之情況，教室磨石子及連廊一樓磨石子地坪多處油漬污染。



磨石子地坪多處油漬污染 走廊空間地坪多處坑洞

A、B、C三棟為不同時期建造，樑柱緣側銜接處長時間因地震、應力等問題，造成裂縫、滲水、受潮水漬污染滋生黑色黴菌等情形（空間B105、B106、B205、B206及C101天花位置）。G戶外空間地坪粉光多處龜裂，A棟排水溝阻塞損壞。



銜接處受潮產生黑色黴菌

廊道天花之裂縫

蔣公塑像地坪龜裂

2. 牆體天花板之損壞：

牆體及天花板多處有潮濕含水情形，導致油漆粉刷剝落（俗稱壁癌）。



教室內油漆粉刷剝落

外牆油漆粉刷剝落

室內牆面潮濕壁癌

3. 屋頂板之破損：

A棟三樓折版屋頂面因使用年限長，部分防水層材料已產生劣化，造成屋面水氣滲漏進室內，另外水泥中性化導致鋼筋銹蝕膨脹，水泥粉刷層剝落，部份鋼筋裸露在外，走廊反樑屋頂板亦有此情形，造成空間使用上有安全之虞。

建築體長期裸露雨水當中長期受潮，造成建築物多處牆體、柱樑受潮表漆剝落，青苔及黴菌攀附生長，使原污損之牆柱受潮時間增長，逐年破壞建築內部混凝土之機會增高，須以雨水可及受潮嚴重處作為優先修復考量；植物攀附建築外牆及屋頂面，其根部侵入建築牆體，須優先清除，避免植物根部擴大生長，危害建築本體。



天花粉刷剝落、鋼筋裸露

折版屋頂水泥粉刷層剝落



柱樑受潮表漆剝落，青苔黴菌攀附生長

植物攀附屋頂面，青苔攀附生長

屋面破損管線橫越

修復原則

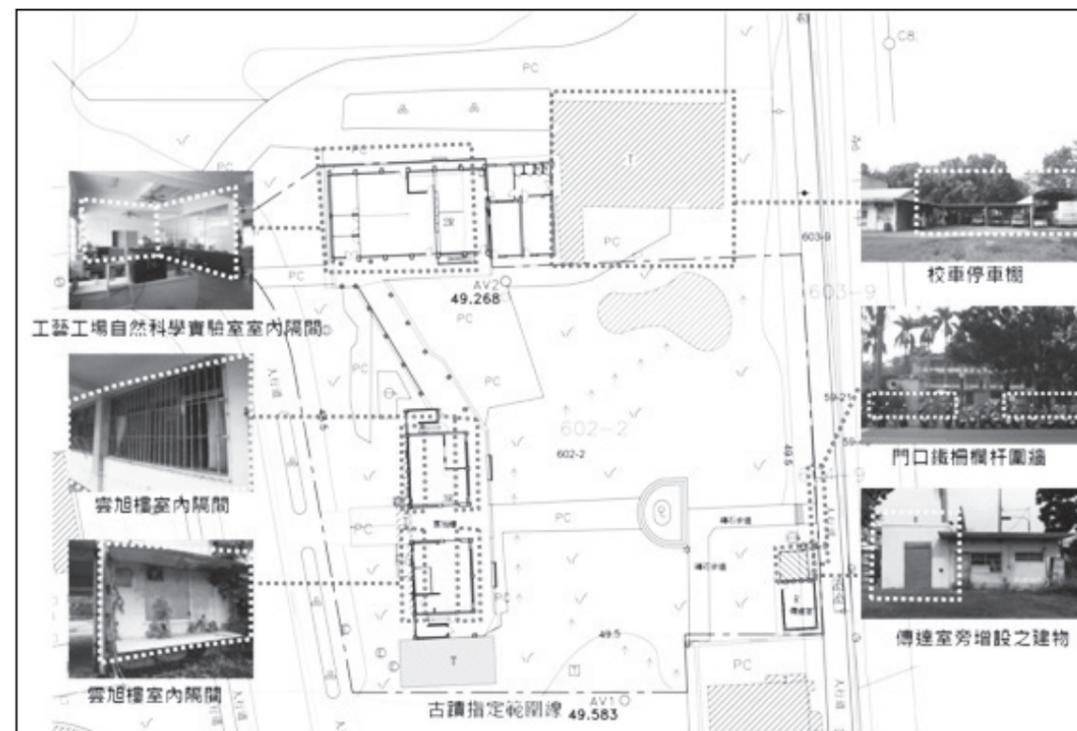
- 一、歷史真實性與原始性做為修護之優先原則
- 二、保存（Conservation）為主，修復（Restoration）為輔的原則
- 三、最低度干預（intervention）的原則
- 四、可識別性（legibility）之原則
- 五、可逆性之原則（Reversibility）
- 六、重視科學保存的重要性

而其修復原則如下：

- 一、建築物修復
- 二、修復工程分期建議
 - 第一期：屋面修復工程
 - 第二期：建築物本體修復及景觀工程

修復再利用設計

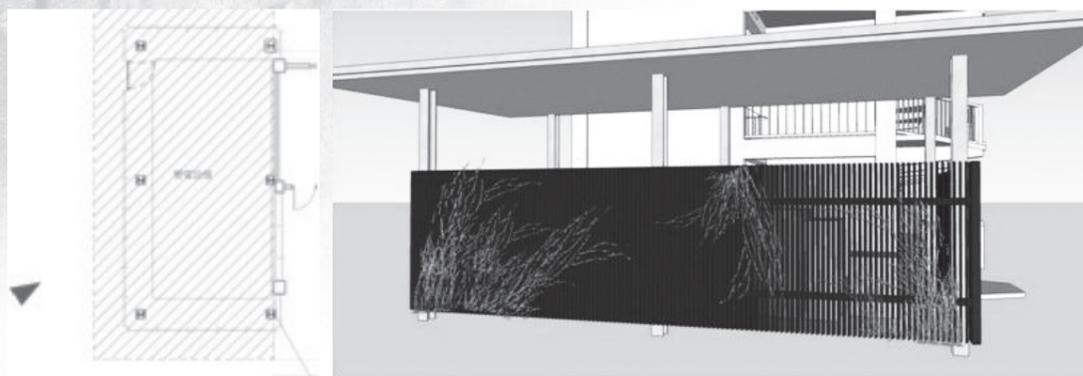
一、還原空間樣貌－拆除後期增建損壞



拆除後期增建全區位置圖

二、因應修復再利用

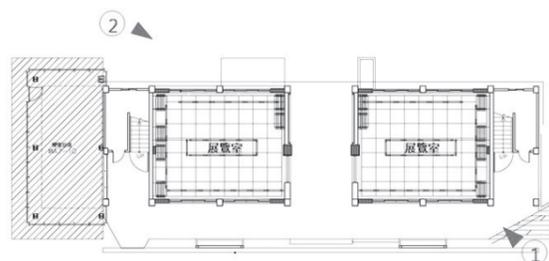
1. 短期無法遷移的變電設備予以美化「隱藏」



再利用設計變電設備格柵平面圖

再利用設計變電設備格柵「隱藏」示意圖

2. A棟一樓：A104a、A104c、A105a及A105c更新鋁門窗扇。



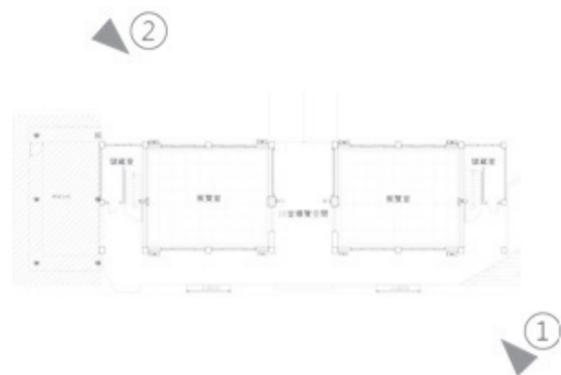
再利用A棟一樓A104、A105窗扇更新平面圖



再利用A棟1方向正面一樓新作鋁門窗扇示意圖

再利用A棟2方向背面一樓新作鋁門窗扇示意圖

3. A棟及C棟施作符合耐震規範下的結構補強，以清水混凝土翼牆及擴柱方式補強。



再利用設計因應耐震規範下的清水混凝土翼牆結構補強A棟平面圖



A棟1方向清水混凝土結構補強示意圖

A棟2方向清水混凝土結構補強示意圖



再利用設計因應耐震規範下的清水混凝土翼牆結構補強C棟平面圖

C棟清水混凝土翼牆結構補強示意圖

4. C202、F102及F104空間增設廁所因應必要再利用需求（高架地坪，隱藏管線及不增架建築物之載重負荷）。



再利用設計C202空間增設廁所平面圖

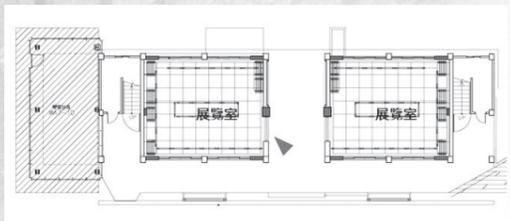
C202空間增設廁所空間示意圖



再利用設計F102及F104空間增設廁所平面圖

F104空間增設廁所示意圖

5.A104 及 A105 空間增設展示空間



再利用設計A104、A105展示空間平面配置圖



再利用設計以活動展版“脫開”牆體維持兩側採光樣貌

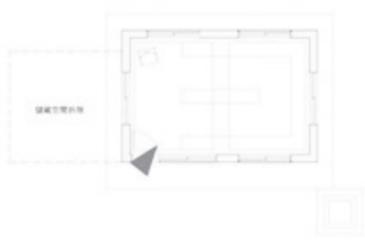
6. 增設餐飲休憩空間 (C102 及 C103 空間), D101 賣店空間 (D101 空間)



再利用C102、C103
餐飲空間平面圖



再利用C102、C103餐飲空間示意圖

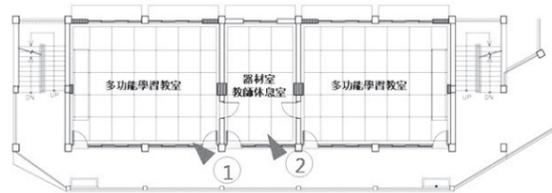


再利用D101資訊站兼販賣空間平面圖



再利用設計增設資訊站兼販賣空間示意圖

7.A203、A205、A303、A305 及 C203 空間延續學習空間的使用機能



再利用設計A203、A205、A303及A305多功能學習空間平面配置圖



再利用設計A203、A205、A303及A305
多功能學習空間示意圖



A204及A304行政辦公空間示意圖

三十張影像檔



詔安客家民居－縣定古蹟

西螺廖家祠堂調查研究計畫成果報告書

(一) 歷史沿革

廖家祠堂的起造者廖日賢，祖籍來自福建省漳州府詔安縣官陂二都廖元子派下，為廖天與派下理明公世系，開臺祖為第十三世廖成功，雍正年間渡臺至西螺埔姜崙地區發展，迄至第十四世廖日賢於明治39年（1906年）移至虎尾郡西螺街西螺七四六番地（現址），廖日賢其後代十八世三子廖楚組織「合資會社成美商行」、五子廖化金擔任虎尾郡役所西螺街長公職、六子廖速活躍於斗六地區民間社會活動、七子廖初江為日本九州大學醫學士推薦參加臺南州虎尾郡選舉，活躍於西螺地方社會等，與西螺社經發展有密切之關係。十九世廖興順於日治時期下曾參與當時反帝社會運動，凸顯在殖民環境下臺灣青年對於捍衛家鄉主權的崇高理想；廖景福於東瀛就讀四年制的興亞醫學館，結訓後送往前線當軍醫，以此經歷取得了醫師資格，戰後在澎湖縣開設景福婦產科，民國71年（1982年）返回臺灣本島擔任斗南衛生所主任，半生懸壺心懷濟世，餘生奉獻衛生保健。職是之故，日治時期廖日賢派下家族成長與地方發展同頻脈動，在西螺地區扮演地方耕耘及推手角色，具備說明西螺當地歷史演變之功能及意義。

(二) 張廖祖訓：七嵌箴規

「嵌」，意指子孫欠祖先恩澤，必須追宗祭祖，時時感念祖先恩澤。但不管原意為何，都是在告訴子孫要記住源本為何，從此子孫稱這七條祖訓為七嵌箴規^(註1)。

第一嵌：生廖死張，故曰張廖：「生存姓廖」，戶籍、兵籍、財產、名號、生辰、結婚屬之，「逝世姓張」，神主、墓誌、祭祀、神鬼屬之。

第二嵌：不食牛犬，知恩無類：牛犬獸類也，知主之恩，況於人乎，不食牛犬，有不食之恩，牛犬有恩於人也。獸類知恩，人獸雖異，而靈性知恩則同，故曰無類。

第三嵌：得正祀位，籃轎八臺：古制養子為嗣但未有養孫廖三九郎收廖元子為養子但元子因族人諍訟之事突然逝世，以致廖三九郎膝下猶虛，因此三九郎希望孫廖友來「得正祀位」，而此事獲得邱高太祖妣的認同：「子孫孝順，母祖慈愛，竹藍為轎之樂，猶勝八台（八人抬之大轎）」，而友來也奉行遺命，是謂一嗣雙祧，自立一族，以光「張廖」門楣。

註1：雲林縣元子公張廖姓宗親會，1965，《崇遠堂張廖宗祠沿革詳誌》，P.5~9。



第四嵌：嗣續為女，繼絕為先：無男而以女承嗣者，招婿生男，生廖死張固然也。如獨生子，則生身之父無歸宿，待子生孫，需先繼生父，為當務急，嗣女須書「張廖媽」以明由來，婿歸本姓，例不入張廖之祠，此繼絕為人道之始也。

第五嵌：制無苟且，恐生戾氣：守制中有孕，恐生戾氣之兒，乃胎教攸關也。守制前有孕，須求束帶以資分別，帶以布束腰，布長與軀齊。

第六嵌：堂教修譜，敦親睦族：祠堂非祇饌祭祀，實乃教育子孫，使知遺訓，並知修譜，以明房派分布情形，引發敦親睦族之心，紀念宗功祖德之偉，旨在育英而兼禮教。

第七嵌：遷籍修譜，天下一家：遷籍外出，姓張姓廖聽其自便，然必須修譜，庶幾知木之有本，如水之有源，乃序譜之宗旨也，子孫分布雖遠，序譜一查，天下猶一家焉。

(三) 建築特色

1. 坐向與方位

廖家祠堂建物坐向係為坐東朝西，前臨福興路，往左即可前往西螺的重要信仰中心福興宮。

2. 平面格局

廖家建築係屬於「三合院帶前軒亭」之合院式格局。正身為五開間，中央的正廳為舉行儀式性活動的重要場所，整個宅第型態皆以此為中心，並蘊含著信仰、禮儀與家族核心等多重之意義，並與家族生命根源息息相關，是構成整個家族的重要基礎。左右伸手則為三開間，中間的明間係為各房的私廳或神明廳。

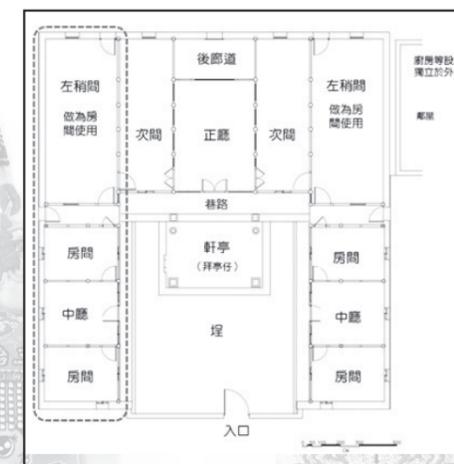
寬度與正廳三開間同寬、深度與伸手的長度相當。大抵而言，廖家的空間規劃沿襲著以「中軸線」兩側左右對稱之方式，將正廳空間置於建築的中軸線上，正廳空間僅與兩側的房間相通。

3. 使用機能

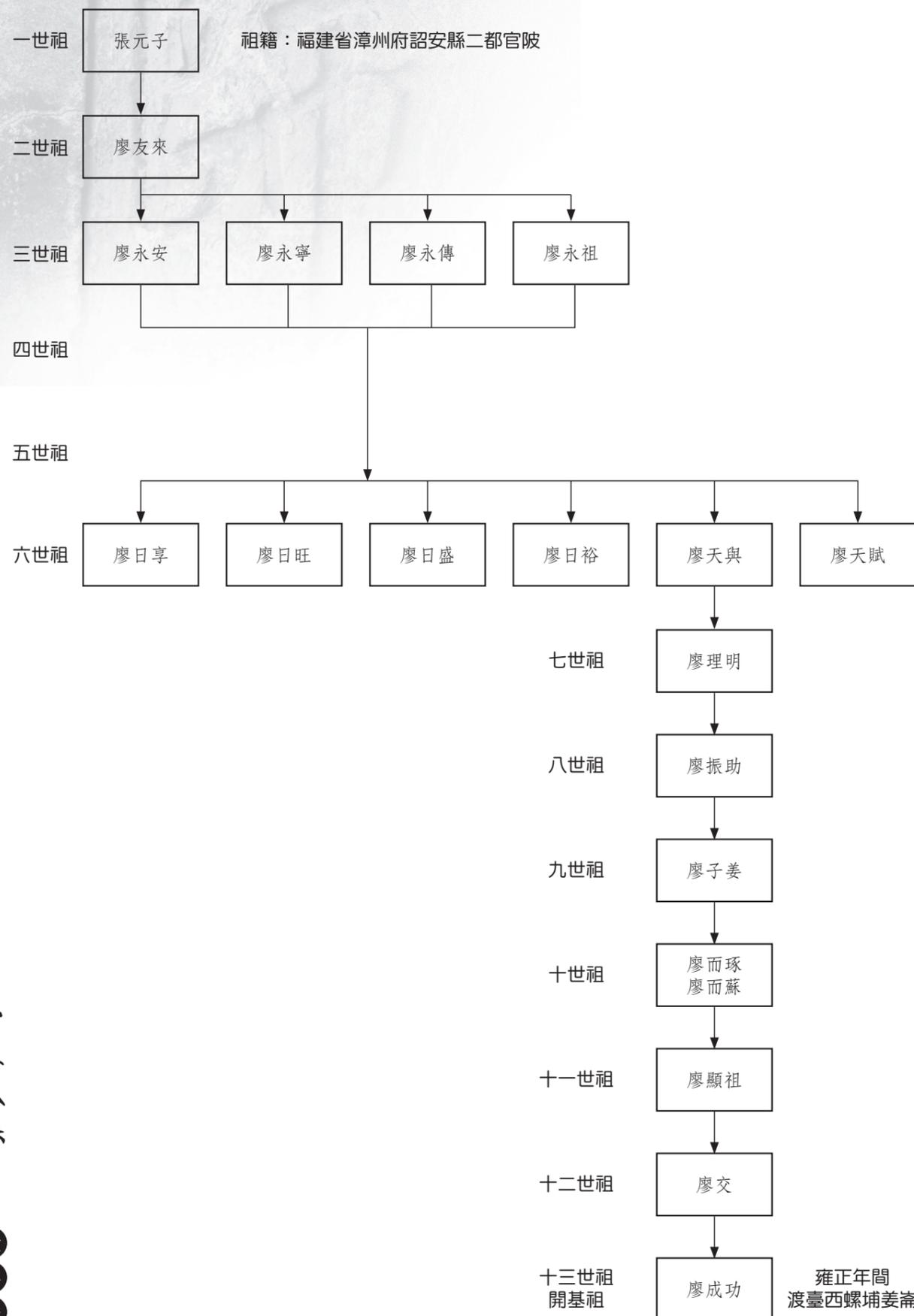
在房間的配置上，亦遵循著左尊右卑的



廖家祠堂區位



廖家建築空間使用機能配置圖



雍正年間
渡臺西螺埔姜崙

的配置原則，傳統合院式建築的廚房、食堂等服務性空間配置多位於左右兩側稍間，但廖家左側稍間已改為房間使用且並無廚房的煙囪、灶臺等設施，據訪談表示，廚房及廁所等係為獨立增設的空間，並非位於主要建築內部空間。



正廳空間現況

正廳供奉神明(中)及祖龕(右)

位於祖龕後方的後廊道空間

右側伸手的私廳(中廳)

4. 巷路

巷路係為連接各建築單元之重要動線，依據文獻調查得知，西螺地區詔安客家建築之巷路分為「連接」及「分離」等兩種作法；廖家則採取「口」字型的巷路作法，構成正廳前方「一」字型、通往左右兩端之通道，正廳兩側牆面開圓拱門通往側邊伸手前方設有簷廊廊道相接。



廖家正廳前方巷路及簷廊通道空間示意圖



伸手前方的檐廊空間，可通往橫向的巷路。

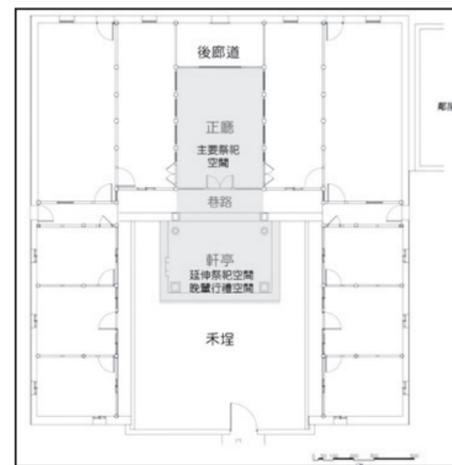
5. 軒亭

儀式性活動與軒亭之關係

軒亭的設置，可以反映出正廳空間的重要性，也常常成為民居建築的核心，亦是西螺地區詔安客家合院式建築常見且獨特的建築單元。

據研究指出，雲林詔安客家地區軒亭的案例，其民居主人的祖籍，除極少的部分外，幾乎均是源自於福建漳州府的詔安地區；此一現象，顯示雲林縣所有附建軒亭的民居建築，除了極少的部分非詔安客家宗族外，其餘均屬之，軒亭民居形式與雲林縣詔安客家文化產生緊密的關連。

以西螺地區的廖家客家合院建築而言，現存聚居在西螺張廖姓客家合院建築仍有四座保留了軒亭的構造，這些軒亭多為正廳空間的延伸，裝飾較為華麗。另就祭祀功能而言，客家族群敬祖崇祀的禮儀較其他族群更為重要，透過每年晨昏定省之例祭祭祀活動，亦可發揮潛移默化之功能。以廖家作為自家公廳的祭祀活動而言，於明堂前方設置軒亭，可以有適當的空間讓大部分的家族成員共同參與，確有其必要。



正廳及軒亭祭祀活動示意圖



軒亭可視為正廳空間的延伸

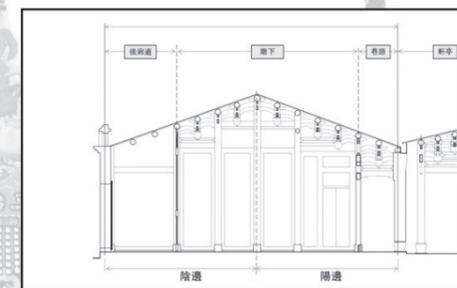
6. 營建尺度

縣定古蹟西螺廖家祠堂為屬三合院，禾埕、軒亭、廊下等空間依次排序在建築分金線上，並採龍邊、虎邊之左右對稱方式配置。正身屋三開間，為正廳加上左右兩室的格局，然而此正身屋另設有門可通左右室，有別於臺灣傳統客家祖堂獨立空間作法。

正廳（含巷路及後廊道）為十五架穿式構架，以正廳面內十架、巷路二架、後廊道三架所構成，而正廳面內一般為單數架而以九架構成為多，此採十架面內作法較為少見。自中脊下皮量測屋高約為一丈七尺（513cm）、面闊約為一丈四尺（435cm）、進深約為二丈七尺（810.5cm），符合臺灣傳統建築「天父大於地母」規則，即廳高尺寸大於面闊尺寸。值得注意的是，屋高已超過一丈五尺一般普通木料所能提供的極限，在當時亦甚為少見。



西螺廖家祠堂平面。正身屋三開間另設有門可通左右室，有別於臺灣傳統客家祖堂獨立空間作法。



西螺廖家祠堂正廳(含巷路及後廊道)為十五架穿式構架。

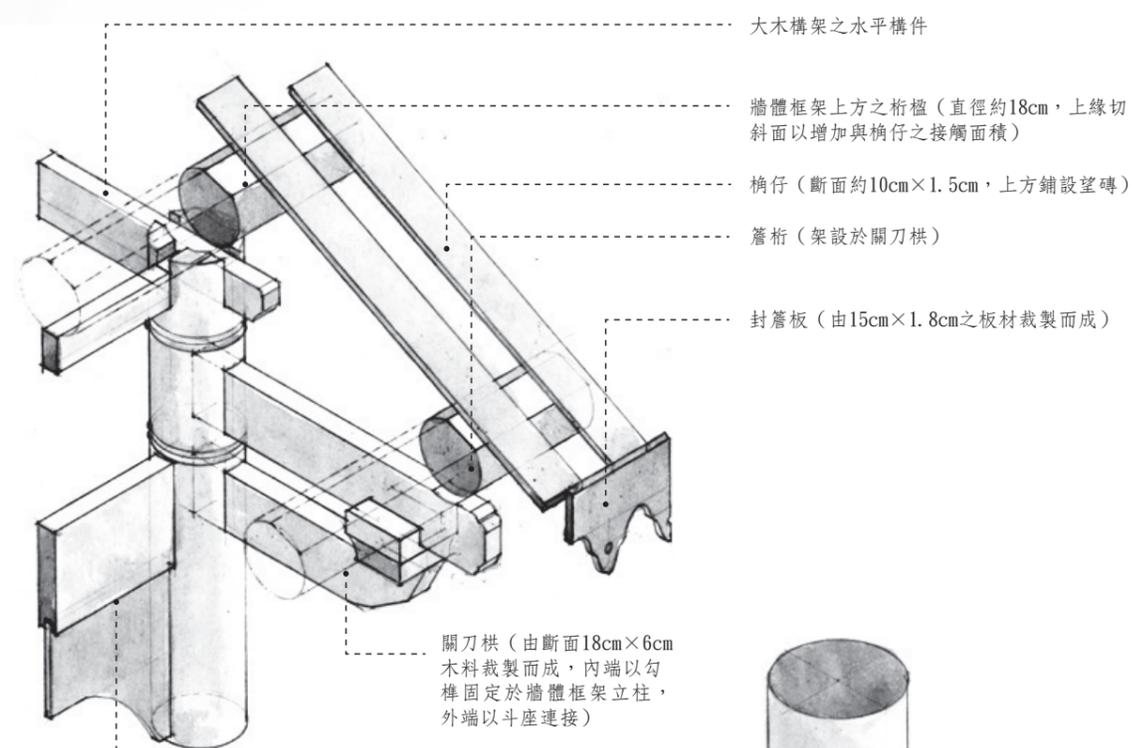
軒亭木構架

西螺廖家祠堂之木構架分為兩類：其一為軒亭之抬樑式大木構架，另一類為正身與伸手介於抬樑式與穿式之木構架。軒亭係由兩座抬樑式大木構架支撐整座屋頂，大木構架規模為二通五瓜，二通設有三座瓜柱，位於中央之瓜柱直接支撐高程較低之卷棚頂脊樑。整座屋架支撐4支桁楹形成5架空間，兩座大木構架之間以面闊方向之樑枋（亦稱壽樑、牽樑）連繫形成完整之木框架系統。



正身木構架形式

軒亭木構架形式



牆體框架水平構件
（末端凸榫嵌入圓柱）

關刀拱完成安裝後用以填塞榫孔之木塊

預留於立柱之凹榫（凹榫高度約為關刀拱斷面深度之1.5倍）

凹榫下端製成內寬外窄以供關刀拱之凸榫嵌入

關刀拱末端下半部做成燕尾榫嵌入立柱以防鬆脫

斗拱構造示意圖

屋頂

西螺廖家祠堂屋頂為閩南式傳統民居仰合瓦，屋面構造與一般閩南式傳統民居相同，桷仔上依序鋪設望板、苫背層與仰合瓦。苫背層主樣成分為白灰，用以黏結瓦片。特別的是，廖家祠堂部分屋面並未施作望板或望磚，瓦片直接鋪於桷木上，藉由自重與少量白灰固定於桷木。廖家祠堂屋面另一處特殊做法在軒亭屋脊處：該部位之屋面外觀為斜面，內側可見桷木呈卷棚頂狀，該部位之桷木與屋脊之間設置有「暗厝」用以維持屋頂之斜面。

西螺廖家祠堂的屋脊構造形式由下而上有含龍框、下馬路、脊肚與上馬路四個部位。正身正脊底座應由數片紅瓦堆疊而成，表面以一薄磚收頭，連同其上之紅磚形成含龍框；下馬路則由凹面向下的瓦片疊砌而成。脊肚在兩側以5皮紅磚疊砌而成，中央部位脊肚則是填入柳條磚。上馬路與脊肚之間以薄磚為界，其上同樣疊以3層凹面向下的瓦片。

牆體

西螺廖家祠堂各棟建築之牆體可區分為磚牆、隔間牆以及正立面牆體三種構造。

一、磚牆

廖家祠堂的磚牆設置在正身與伸手之背牆與兩側山牆，厚度為1.5B，採用荷蘭式砌法疊砌而成。較特殊的砌法見於山牆基部外側有出展構造以及正身開口部見有半圓拱圈；另有約30cm見方之通氣口，開口部上緣有特殊之兩側切斜面磚材。

二、隔間牆

廖家祠堂之隔間牆均設置在木構架之框架內，於木構架所形成之框架內填入板材或編竹夾泥構造，在使用上達到空間區隔的功能，結構上則可讓木構架的剛度獲得提升。

傳統建築之編竹夾泥構造依其水平向尺寸，於框架主要構件內適當位置設置牆骨，材料有圓木、方木或竹筒，與相鄰之框架主構件或牆骨間距多為45cm；垂直向則視牆體高度設置供垂直向竹片固定之水平竹片，水平竹片寬度約3cm，多為六剖竹片，間距30cm至40cm不等，兩端伸入牆骨或框架主構件，上下兩水平竹片分別緊貼牆體框架橫木與檻木，供垂直向竹片末端固定。垂直向竹片以水平竹片為支點相互交錯，用於增加與泥料之接觸面，寬度1cm至1.5cm，厚度約0.3cm至0.5cm，多為八剖竹片。塗覆於竹編之泥料混合稻殼，與竹編黏結乾硬後提供牆體剛度，厚度1cm至1.5cm，表層再以兼具美觀與保護泥料兩種效果之白灰塗覆，厚度約0.3cm。

三、正立面牆體

各棟建築正立面牆體構造可分為上下兩段：下半段為0.5B磚砌基座，高度約80cm；上半段為木框架內填編竹夾泥構造。木框架主要有窗檻、簷桁與窗楣三道水平構件，垂直構件則有木構架立柱與門窗開口兩側框架。右伸手之磚造基座表面維持清水磚面，正身與左伸手之磚造基座表面均以洗石子或水泥砂漿裝飾。

四、門窗與細木作

廖家祠堂在空間形制、建築整體輪廓上與一般台灣的漢人民居或祠堂並無太大差異，然而在小木作與木雕裝飾除了傳統式樣外，亦出現大量西洋建築語彙及裝飾物件，為其最顯著的特色。兩者角色分明卻又交互出現，有時呈互補的狀態。例如正廳前方的三關六扇門，隔扇門為常見的傳統做法，然中央的板門卻出現了西式門扇的分割與線腳，彌補了傳統板門的單調。又正身次間頂部的橫批窗為雕花鏤空的窗櫺，因具有通風散熱的效果乃常見於台灣傳統民居建築，而窗戶卻以西式圓拱窗的方式出現，除了有厚重線腳的窗框外，頂端有一片雕有牡丹與花草紋的飾板，作法極為罕見。然而傳統漢式木作的部分在裝飾則較為簡潔，例如拜亭的通隨皆為淺雕的硬邊、軟邊的螭龍紋或素面，瓜筒並無出現燦拱等華麗的裝飾構件，束隨不施雕等。



正廳三關六扇中門、與子孫廊門扇出現西式門扇的分割與線腳甚至玻璃窗，與傳統做法大異其趣。

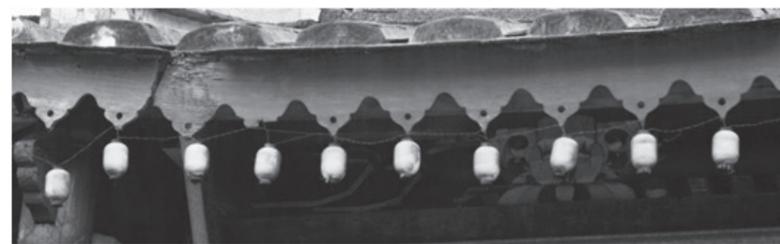


正身次間、龍邊護龍的窗戶皆為西式拱窗的造型，除了有厚重線腳的窗框外，頂端有一片雕有牡丹與花草紋的飾板，作法極為罕見。

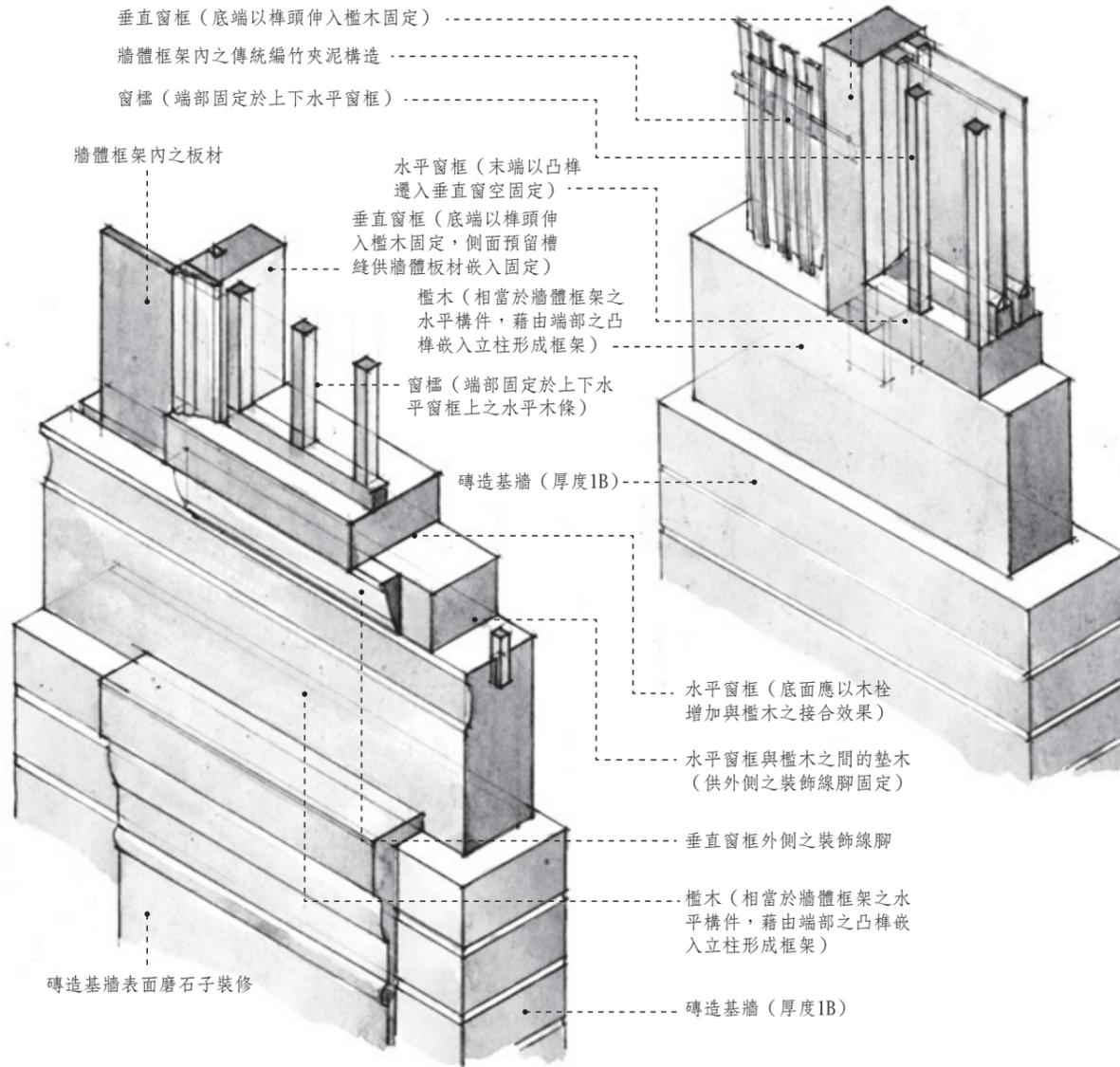


(左圖1)瓜筒並無燦拱等裝飾構件。

(左圖2-3)拜亭的通隨皆為淺雕的硬邊、軟邊的螭龍紋或素面。



類似滴水造型的封簷板為華麗而少見的作法。



西螺廖家祠堂窗開口細部構造

五、彩繪、剪黏等裝飾藝術

西螺廖家祠堂之彩繪主要施作於軒亭大木構架及正身大楣，風格為中部彩繪風格，彩繪線條分明；剪黏則見於軒亭正脊，圖樣有花草、禽鳥，雖然多處剪黏已剝落、佚失，然由既存之部位仍可見其施作精緻。

彩繪的部位則多位於拜亭的架棟、正身穿式架扇的通梁、穿、束仔，以及正身明間、次間的大楣等具結構作用之水平向木構件上，無任何位於板壁的大面積壁畫。彩繪內容的主題又以花鳥居多，人物與山水風景次之，少部分繪有瓜果、動物等。其中人物畫作除了八仙彩之外，有三堵乃是具有明確主題之典故呈現，其他則多為表現如耕、讀、漁等單純描摹古人生活方式的表現。另正廳龍邊架扇的束仔有一幅以「貓」與「白菜」為主題之彩繪，象徵一世清白，為目前僅見除了花鳥外以動物為主題之彩繪。此外拜亭瓜筒出挑之斗上則繪有花朵，為較少見的做法。整體無單純以書法文字為主之題材。

彩繪

(一) 軒亭 (拜亭仔)



位置：龍邊架棟束仔
題材：耕、讀、漁



位置：龍邊架棟通樑 (二通)
題材：山水風景、花鳥畫



位置：龍邊架棟通樑 (大通)
題材：花鳥畫、山水風景



位置：拜亭虎邊束木
題材：山水風景畫

位置：拜亭虎邊束木
題材：樵、讀

位置：拜亭虎邊束木
題材：山水風景畫

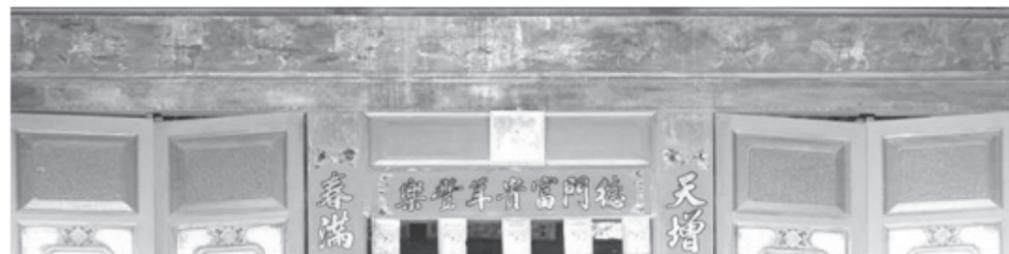


位置：虎邊架棟通樑 (二通)
題材：山水風景、花鳥畫



位置：虎邊架棟通樑 (大通)
題材：花鳥畫、山水風景

(二) 正身



位置：正身明間大楣 題材：八仙彩



八仙彩左段 (天官、劉海、何仙姑、張果老)



八仙彩中段 (李鐵拐、童子、南極仙翁、童子、漢鍾離)



八仙彩右段 (呂洞賓、曹國舅、韓湘子、天官)



位置：正身龍邊次間大楣 (左段) 題材：捕魚圖、山水風景



位置：正身龍邊次間大楣 (中段) 題材：雀屏中選 (雀屏中目) 出處：《舊唐書·卷五一·后妃傳上·高祖太穆皇后竇氏傳》



位置：正身龍邊次間大楣(右段) 題材：捕魚圖

(三) 正廳架扇



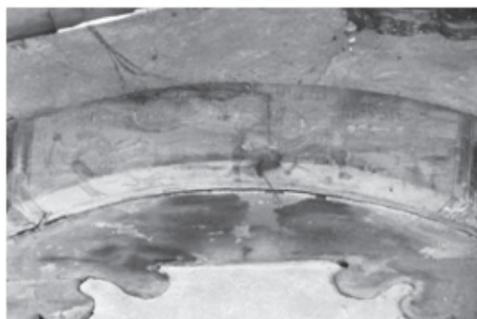
位置：龍邊架扇二穿 題材：一路連科



位置：龍邊架扇三穿 題材：花鳥畫



位置：龍邊架扇束仔 題材：一世清白



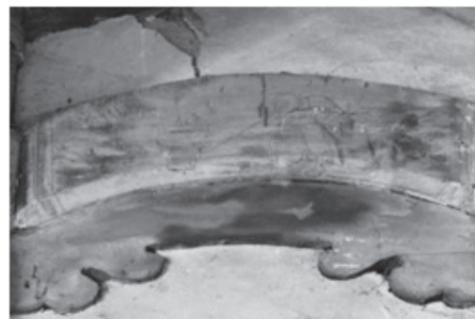
位置：龍邊架扇束仔 題材：劉海戲金蟾



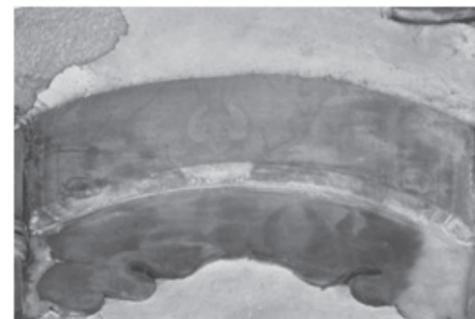
位置：虎邊架扇三穿 題材：花鳥畫



位置：虎邊架扇二穿 題材：喜上眉梢



位置：虎邊架扇束仔 題材：煉丹



位置：虎邊架扇束仔 題材：玉兔

(四) 正廳介屏



位置：正廳介屏 題材：渭水聘賢 出處：《封神榜》



位置：正廳介屏 題材：堯聘舜(舜耕歷山、孝感動天) 出處：《史記》(又為二十四孝故事之一)

彩繪拼花磁磚

本案廖家祠堂所出現之彩繪拼花磁磚僅分布於龍邊護龍，可能原因為護龍興建年代不同或後期裝修所致。彩繪拼花磁磚有兩種類型，一為日治時期日本製的馬約利卡磁磚，僅有一組(四片)。另有六組(每組六片)拼花磁磚為台灣本土彩繪匠師於進口的素面白磁上繪製圖案後再燒製而成，其內容多為傳統題材典故。



位置：龍邊護龍外牆台度 題材：渭水河(渭水聘賢) 出處：《封神榜》



位置：龍邊護龍外牆台度 題材：百忍堂 出處：《舊唐書孝友列傳》

雲林縣歷史建築詔安客家 「古坑東和陳宅」修復再利用工程

臺灣詔安客家族群的歷史與文化是雲林縣珍貴的特色與資產，且除部份地方外（西螺、二崙、崙背），發現在內山如古坑、斗六等地也查覺到少數詔安客家族群之蹤跡，有鑑於此，雲林縣政府文化處於該地區進行一系列相關的調查研究，以及空間與設施的營造，然而見於本縣其他鄉鎮，雖然詔安客人口未必集中，但都反映著詔安客家的遷徙與發展歷程。

在雲林一帶的詔安文化也充滿了閩南文化的特徵。雖然詔安客家文化的客家文化特徵不鮮明，但是在臺灣客家的五大族群之中，反而是一支較特殊的客家文化。

「詔安客家」是臺灣客家族群中最為獨特的一支，隨著近年從公部門、學界到社區對於詔安客議題的重視，關於族群遷徙、文化資產等討論也日益增加，然而許多相關的文化資產卻隨著歲月而逐漸消失，這情形使得詔安客家的文化資產保存更顯急迫與重要性。

本設計規劃案所稱的「古坑東和陳宅」位於雲林縣古坑鄉東和村文化路，是由詔安客家在日治時期大正7年(1918)於古坑鄉所建造的一座傳統漢式三合院民居，該民居在建築作法與裝飾表現上體現了日治時期建築的時代特色，裝飾更因保有彩繪大師郭新林作品而更顯重要，現已依據文化資產保存法登錄為歷史建築區域分析及沿革。

陳宅所在的古坑鄉東和村位於雲林縣東南端，是中央山脈的近山地區，東和村舊稱「溪邊厝」或「溪厝」，該聚落在光緒20年(1894)倪贊元的《雲林縣採訪冊》便有記載：「溪邊厝二百三十戶、六百九十二丁口。」，可見清末年間已是一處具規模的聚落，而陳氏家族又是聚落中的望族，與聚落的發展息息相關，因此陳宅的保存可為地方史及詔安客的遷徙歷程留下證據，標示詔安客家不同的發展軌跡，而陳宅的建築形式作法，也可瞭解該家族的開墾成果、社經地位、生活型態，以及對於美學的品味。

東和陳宅位居溪邊厝聚落中心的西北側，原屬外圍地區，隨著聚落發展擴張，溪邊厝北側成為學校用地、機關用地等公有用地，而中心及南側則為住宅、商業及宗教信仰等使用行為。基於聚落發展及使用行為的演化變遷，造就東和陳宅的環境與多數建物仍繼續維持原有的使用機能，如東和派出所（歷史建築）、東和國小、東和國中及市場等仍維持不變。

古坑東和陳宅位於古坑鄉東和村主要街區，建築本體雖位於巷內，但巷口緊鄰著文化路，周遭尚有分布文教設施（東和國中、東和國小）、公私立機構（東和派出所、郵局、電信局、農會辦事處等），以及在當地熱絡的東和市場。

東和陳宅屬非都市計畫區土地之鄉村區，其登錄歷史建築之地段和地號為雲林縣古坑鄉東陽段1683、1684、1685、1686等地號，土地面積共計1,149平方公尺。但經查1641之地號亦為東和陳宅的基地範圍，推測應為早期廚房所在用地，現況尚



位置：龍邊護龍外牆台度
題材：遊月宮（唐明皇遊月宮） 出處：舊唐書新唐書



位置：龍邊護龍外牆台度 題材：爭功比武
出處：三國演義



位置：龍邊護龍外牆台度 題材：貴妃醉酒
出處：《醉楊妃》（京劇劇目）



位置：龍邊護龍外牆台度 題材：喜上眉梢
出處：《開元天寶遺事》《兒女英雄傳·第二三回》

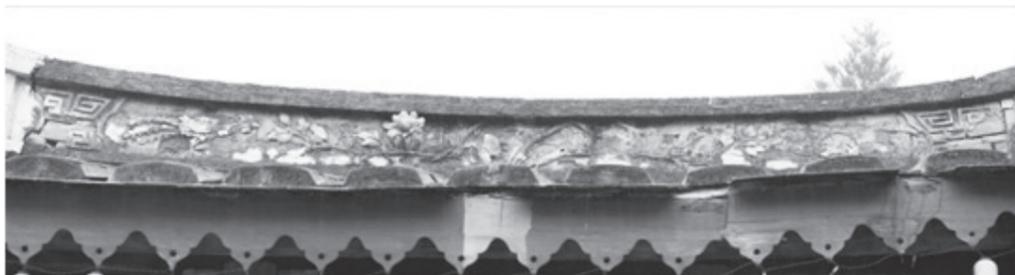
泥塑



位置：正身次間簷牆台度 題材：麒麟



剪粘



位置：軒亭（拜亭仔）中脊 題材：雙鳳朝牡丹

有留下遺址，經測量套繪後部份正身正位於1641地號上，其土地所有權人現為陳太太所有，目前多無地上物土地閒置中。

目前陳宅週遭環境皆已改建為透天厝，歷史建築本體左側尚留有一片空地，而右側則是陳家於不同時期興建之民居，格局為單伸手（伸手位於右側），創建時代與陳宅同為日治時期約昭和5年前後（1930），但晚於陳宅創建的大正7年（1918），且建築形式與作法皆不同於陳宅，但與陳宅同樣保有郭新林的遺作，這座民居顯示出陳姓家族於東和村的分布區域、社經地位、不同時代建築的特色。

陳宅建成之後成為陳亮以下三代居住之處。原則上龍邊（左護龍）分配給長子陳旺與其子女，虎邊（右護龍）分配給次子陳賢走與其子女。據陳宅目前管理人陳聯勳表示，在其記憶所及，龍邊（左護龍）部分主要分配給長子陳旺與其子女：正身左次間為陳旺臥室，稍間為其長子陳張壁居住，而左伸手由內而外依序分配給陳宗立、陳寬文、陳藏華。因人口數越來越多，原正身左稍間應設置廚房之處便挪做房間使用（陳張壁），遂於左稍間後方另興建一空間做為廚房使用，但後來也因損毀而拆除，僅存一點殘跡。而左伸手之後原亦有增建一排護龍，也是供給長房陳旺之子孫居住，惟此護龍後也因損毀而拆除。

在虎邊（右護龍）部分主要分配給次子陳賢走與其子女，正身右次間則為陳賢走臥室，稍間為一通向屋後的走道與雜物間，右伸手為陳賢走長子陳聯欽及其子女居住。在主要建築物完工後十餘年，因陳賢走娶二房，二房有後，便在陳宅主院右側先增建另一正身，隨後再增加一伸手，供陳聯輝、陳聯興、陳聯煌、陳聯勳等四兄弟居住，因此陳宅最終成為兩個合院並立的格局。

在民國79年（1990）之後，居住於陳宅的陳家後代因至其他城市工作、就學等原因陸續遷出，最後僅剩陳賢走二房陳王碧琴、么子陳聯勳與妻兒居住在右護院之中，目前是陳宅唯一尚可居住之處。

東和陳家原鄉詔安縣雖位於福建，但其建築風水觀念亦傾向於巒頭派觀點（黃衍明，2011）。陳賢走師承正三元風水流派，即源自於江西巒頭派風水的觀念，因此處理陳宅風水，自然採用巒頭理論。以巒頭派觀點來看，東和陳宅座西北朝東南，宅前明堂寬闊，以山形平緩優美的荷苞山為案山（海拔約250m，直線距離約3公里），並以遠處樟湖山（海拔820m）、大尖山（海拔約1250m）、觀音山（海拔約450m）等呈「筆架山」形的綿延山脈為朝山（直線距離約10-12公里）。郭璞《葬書》：「風水之法，得水為上，藏風次之。」若從「得水」來看，宅邸的龍邊（左護龍）有自觀音山流下的尖山坑溪（下游為海豐崙溪），虎邊（右護龍）則是雲林溪上游，二溪流均是由東南往西北流，將氣引入陳宅，宅邸虎邊（西側）並有埤塘二口，範圍頗大，可將山脈沿著流水而下的生氣凝聚於宅邸之旁大埤塘中，將宅址營造成一「氣穴」；從「藏風」（避風）來看，陳宅屋後並無靠山（父母山、少祖山）為屏蔽。若以目前情形來看，屋後地勢略高三尺，從陳宅老照片來看，過去陳宅後方（西北方）種植高大樹木作為靠背，採用「補植風水」的作法（黃蘭翔，1998），藉以彌補屋後缺乏靠山或靠山過低的問題。此種處理地理條件的作法均十分符合江西巒頭派堪輿學觀念。唯目前陳宅屋前已建築許多透天厝，遮蔽前方案山與朝山；屋後風水林也業已改建成鐵皮工廠，形成另一種視覺不佳的屋後靠

背。

客家建築前方常出現月池，後方常出現化胎。

月池或稱半月池。從風水來看，可作為藏風聚氣之用（陳淑玲等，2001），故常被稱為風水池：從防災角度來看，月池之水具有消防之用；從經濟角度來看，大型月池所畜養之魚產可作為祭祀公業之公產（如臺南楠西區路陶洋江宅月池）。

東和陳宅前方緊鄰道路，道路對面便是一片竹林，未見月池。而風水之藏風聚氣作用，或者養魚之經濟作為，則由陳宅西邊二座大埤塘取代。

化胎亦稱後花胎、花胎、花臺、花頭塋、花階、龜背等，為客家祖堂後方隆起之半圓形土地，為風水聚氣之用，有化育萬物之意（張瓊方，1999；張孟珠，2007；陳淑玲等，2001）。若為客家圍龍屋，則設置於祖堂與圍龍屋之間（張孟珠，2007）。化胎前方近祖堂背面之處，通常會安放五星石，以不同形狀的五塊石頭象徵金、木、水、火、土五行（劉秀美，2003；張孟珠，2007）。

東和陳宅後方地勢稍高約3尺（約90公分），但目前大廳後方土地已出售並興建成倉庫無法得知早期是否有「隆起之半圓形土地」，無法辨別是否有化胎之作法。左次間、稍間、伸手後方為平地，但平地北邊土地略高，因此以漿砌卵石砌成高約1米的擋土牆，形成一略呈半圓的形狀，由正身後方延伸至左伸手後方，宛如許多六堆地區里社真官、伯公之「圈背」。但虎邊（右護龍）部分並沒有類似作法，因此不能稱之為圈背。

客家民居之正廳常被稱為「廳下」、「堂下」、「祖堂」（張瓊方，1999；陳淑玲等，2001）。但東和陳蔡之福老化甚早，並無「廳下」、「堂下」、「祖堂」之稱，均以「大廳」或「神明廳」稱之。但神明廳之稱謂，意味正廳除了供奉祖先牌位祭祀祖先以外，亦懸掛神明畫像（通常為觀音佛祖）。所謂「神在廟、祖在堂」的觀念已經不復見了。由於正廳反而是以祭祀神明為主，祖先牌位已經不是一般將列祖列宗名諱刻於大片木板上的「客家大牌」，這種兼具宗教信仰與祖先祭祀的正廳所供奉的祖先牌位通常是小型公媽龕，祖先名諱僅能以小楷書寫牌位後方，或以紙張書寫再褶存於公媽龕後方。東和陳宅所使用之祖先牌位則是受到日本文化影響，祖先名諱書寫於木片上，再整齊置入公媽龕之中。另一個值得觀察的重點是龍神，客家營建習俗裡有「安龍」儀式，意即將龍神請至宅邸處，並以儀式安置在房屋奠基處，在神案下方設置一處龍神（或稱龍神伯公、土地龍神），並定時祭拜。在東和陳宅的神案下方並未見到龍神設置，亦無祭祀龍神的習俗。

正廳作為祭祀、信仰之用，因此空間往往較為莊嚴肅穆。相較於正廳，左右伸手設置供日常生活之用的偏廳。東和陳宅的左右伸手均各有四間，前三間為一單元，形成「一明二暗」一中間設大門作為偏廳，左右兩間房間朝向偏廳開門。在一明兩暗單元之外，再加上一尾間，形成四開間伸手。因此偏廳是作為左右伸手的起居空間，有別於兩旁做為臥室使用的房間。由於作為起居室使用，因此不安置神像、牌位，空間擺設、使用都較正廳來得有彈性。

東和陳宅的宅第十足反映傳統建築建造過程的注重風水。其格局完整，從舊照片觀查其背後有風水林、化胎等，加上完整水路的配合，整個構成可說相當完整。呈現客家建築在整體環境的配置講求及風水營造十分講究。其次在整個聚落中更顯

特殊，亦顯的東和陳宅在地方上的角色不同。

其立面的整體比例端莊簡樸，以當時陳家在地方的社經地位，及曾任保正、廣濟宮興建顧問等要職的陳賢走，對於自宅的選址、風水及座向更至立面造形比例及材料樣式選用等等，相當重視講求。

在當時其具完整三合院規模的客家風格建築著實不多，當時聚落發展以沿街面之街屋為主，雖尚有部份散落分佈的三合院建築，可在細部之講求較為平實，而陳宅其規模獨具不僅在整體大木棟架之構法及形式構究，尤其步口廊的二座棟架雕刻更是精美，堪稱當地傳統民居表率。

牆面、檯度等地方之彩繪磁磚頗具當年代代表性，以當時的營建材料之取得而言彩繪磁磚相當罕見，彩繪作品是以鹿港郭氏之彩繪家族所作，推斷以郭氏第三代來操刀，主題以仿製中國傳統書畫為主，數幅作品亦落款仿自中國歷代著名畫家李公麟、徐渭、惲壽平、華岳及馬濟等宋明清畫家。

陳宅彩繪主要分布於步口檐廊及正身明間（正廳）等兩個建築空間中。從目前作品來看，樑枋構件主要以吉祥花鳥主題為主，正廳左右壁堵則繪以人物圖像，步口門楣則以郭家擅長的八仙人物為主題。

正身檯度正面之束腰處石雕作品，富有祥獅戲球、捲草紋兩款共四幅半立體造型的石雕裝飾。

東和陳宅的牆體構造則有清水磚砌、土坵牆及編竹夾泥牆等幾種構造，其正身的兩側山牆與前檐牆臺度皆為清水磚砌；後檐牆為卵石疊出牆基，再以土坵磚砌起牆體，表層塗抹白灰；前檐牆與趨內牆面的牆體則為編竹夾泥牆。而伸手部份與正身相接的三開間在作法上與正身相似，而後兩開間的牆體在面向中埕的立面及側面山牆採用清水磚砌，而背面則為土坵牆體。

東和陳宅之清水磚牆為日治時期的標準磚尺寸為23*11*6 cm，將燒製好的紅磚以直「丁」的工整方式排砌，接縫塗灰泥作為黏著物，使外表平整無縫隙。而建築物側邊山牆多為清水磚砌疊而成，常見形式有燕尾、馬背（圓脊）等。

另外在山牆上會做一點裝飾，多半會用磚砌出一道長條物，通常呈一字型、冂字型與凸字型等，稱之為「鳥踏」。陳宅之鳥踏為一字型鳥踏。鳥踏並沒有明確的用意與象徵，可能是為了讓單調的牆面看起來更加美觀、細膩，故在寺廟、高官人家或普通民宅都可見到蹤影，也有種可能是讓鳥兒能有個歇息停腳之處。另一種稱為「燦景」位於山牆靠近屋簷口處與屋角成斜面部分，但在陳宅中正廳左側轉廊之屋面損壞嚴重，接近簷口處之磚牆部分產生裂縫崩離狀況，但依稀可見有灰泥作框之殘跡可判定存有「燦景」之元素，而右側因後期修建過，較不易辨別。

東和陳宅內之最精彩木構屋架主要表現在正身之明間及步口廊等處。正身為兩坡硬山式屋頂共有六架穿斗式屋架組，尾端兩側則由山牆收尾，其與護龍間之轉溝屋頂銜接處更是客家建築一大特色，且在柱身部位所使用的本料均是頂級珍貴的臺灣檜木。

東和陳宅這座傳統民居古厝是記錄著早期臺灣客家民族在溪邊厝地方上的發展墾拓過程，以及其古厝興建淵源及風水探討、大木架構、名匠師之彩繪作品、石雕等都具有精美且富歷史性、文化性的積極價值意義。另外在進入日治時期後，受

西方文化影響部份與臺灣本地文化結合的痕跡，例如：建築語彙或者裝飾傢俱品等等。

再利用以「呈現早期客家族群中以陳家為代表其當時的生活情境，延續未來客家生活記憶，並創造客家文化價值及結合週邊人文景觀形成全新休憩動線」為理念以「陳列館」進行主要規劃方向，形塑地方農村生態特性及客家生活模式之體驗及展示空間。打造古坑新生活之休閒據點的串聯意象之一，使此處能提供國人親近文化資產保存空間，也讓青年朋友或背包客有新的觀光據點。



陳宅正身現況



陳宅正身現況



單身手陳宅正身現況



陳宅正身現況



陳宅正身現況



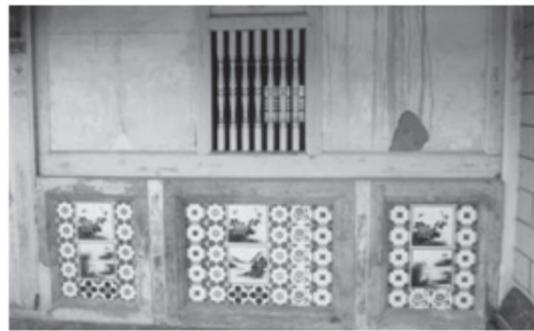
古坑東和陳宅正身現況照片記錄 (105.10.27攝)



古坑東和陳宅左護龍現況照片記錄 (105.10.27攝)



古坑東和陳宅右護龍現況照片記錄 (105.10.27攝)





古坑東和陳宅周邊及庭院現況照片記錄





古坑東和陳宅正身內部及細節現況照片記錄

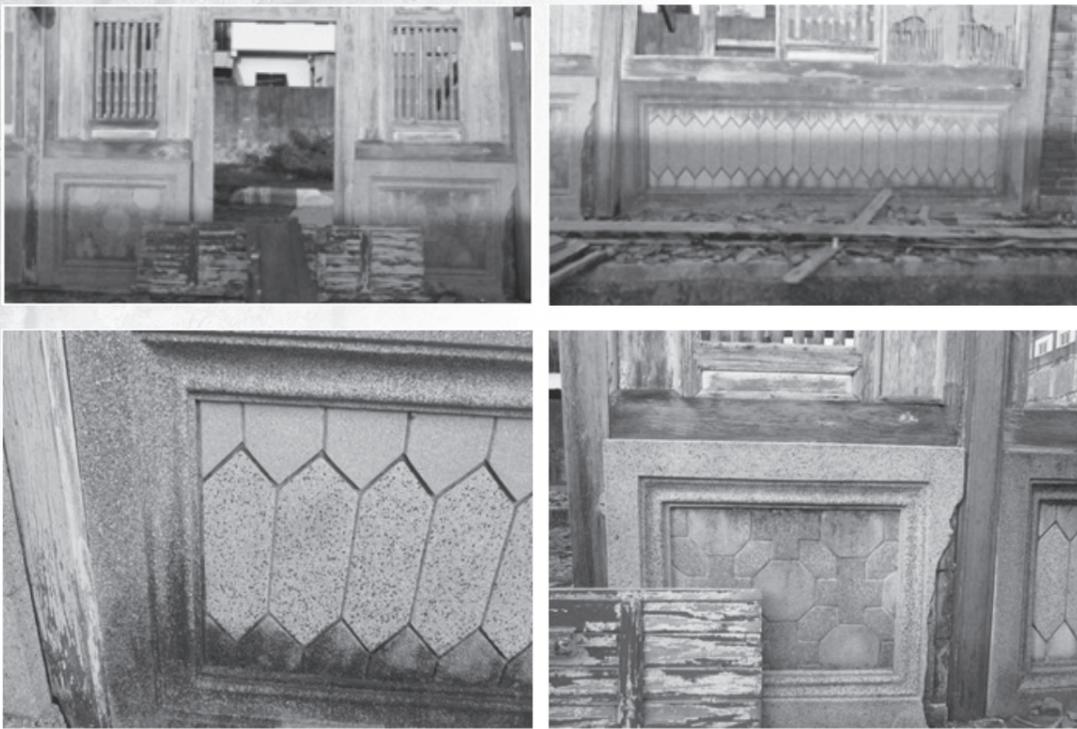


古坑東和陳宅正身內部及細節現況照片記錄



古坑東和陳宅左護龍內部及細節現況照片記錄





古坑東和陳宅左護龍內部及細節現況照片記錄



古坑東和陳宅左護龍內部及細節現況照片記錄

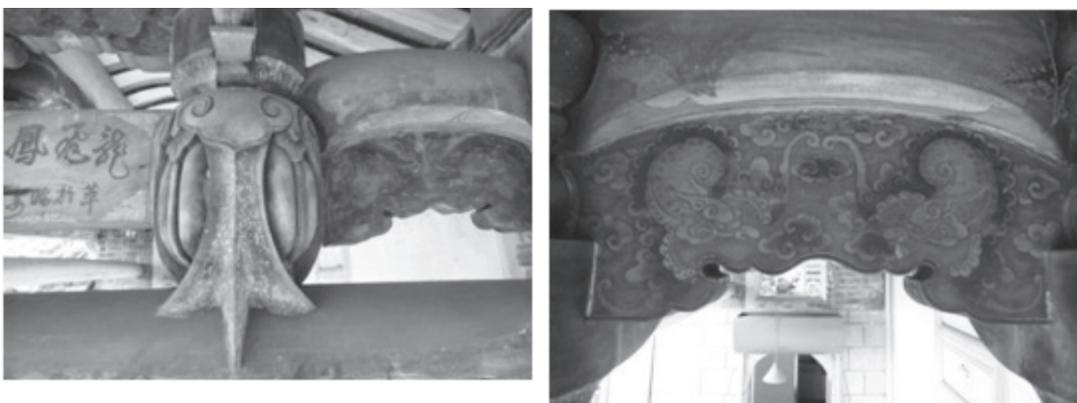


古坑東和陳宅右護龍外部現況照片記錄





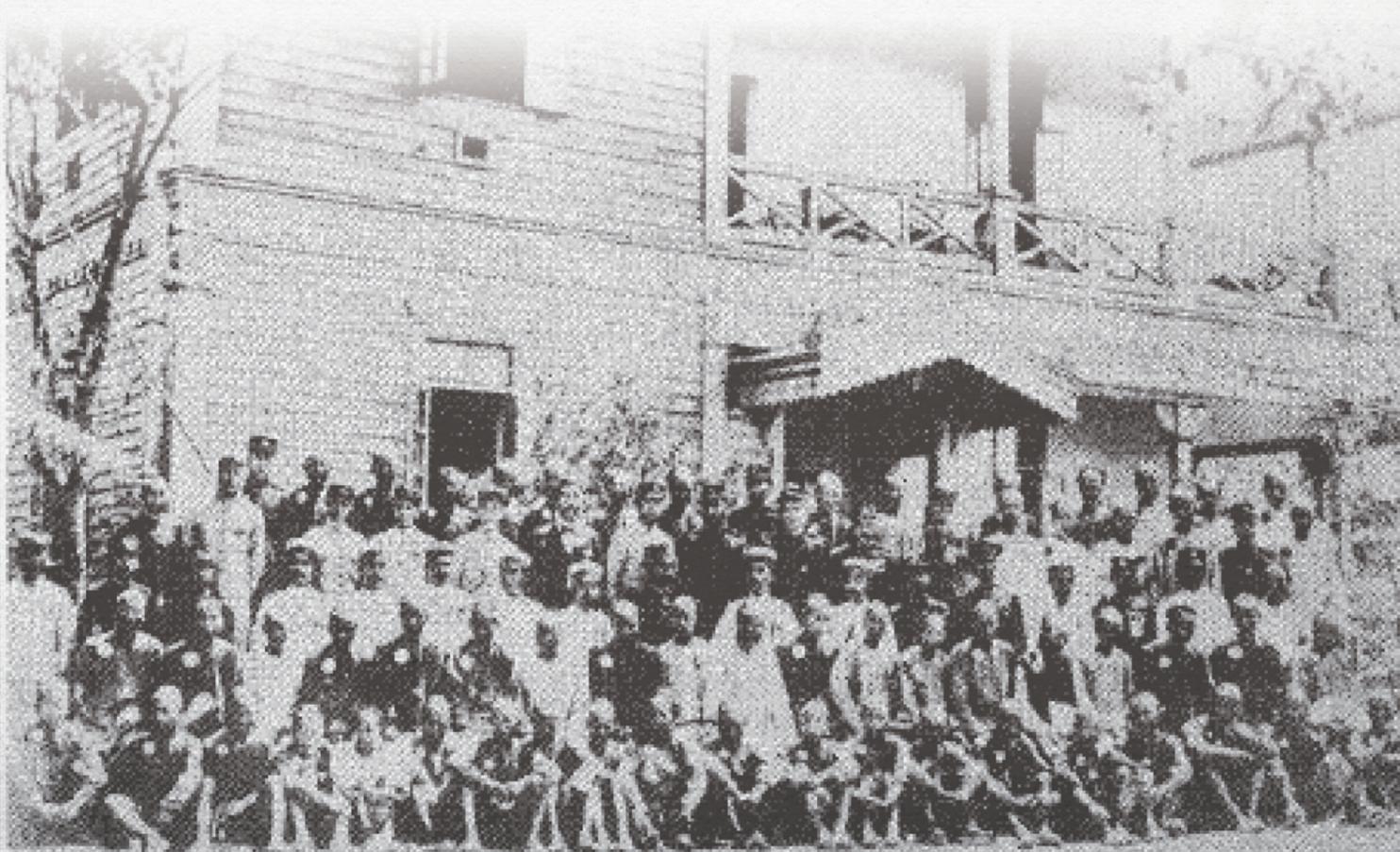
古坑東和陳宅右護龍內部及細節現況照片記錄



古坑東和陳宅細部現況照片記錄



雲林文史研究



農鄉村小旅行的價值創造之研究 ——三個個案的反思與回饋

Study on the Value Creation of Small Travel in Rural
Community—Reflection and Feedback on Three Cases

研究生：羅玉雯 Yu-Wen Lo

指導教授：黃世輝 博士 Advisor: Shyh-Huei Hwang, Ph.D.

【摘要】

自2011年起，“小旅行”以新型態的地方深度旅遊用詞，崛起於臺灣農鄉村地區，爾後被大量使用於與旅遊相關的活動和書籍之消費市場上，成為吸引消費者購買的行銷手法，模糊了早期“小旅行”的策劃初心。因而，本研究以「農鄉村小旅行」為探討對象，將“小旅行”發展拉回農鄉村地方進行研究論述，探討由地方生成的“小旅行”在至今發展上面臨何項困境難題？規劃旅行欲創造出的價值意義是？以及旅人參與後的回饋反應？…等。透過旅遊相關之文獻探討、個案參與觀察、規劃單位深度訪談和旅人問卷調查之方式，以紮根理論和描述性統計進行歸納分析，深入瞭解本研究之三處農鄉村小旅行個案，其小旅行策劃發展的特質和價值理念，以及旅人對小旅行服務體驗之感受回饋。

研究結果與發現有六大面向：

- 一、「五點多方合作特性」，合作角色分為主要執行者和次要協作者、合作對象以共識理念進行篩選、合作分工依地方內外團隊之專業予以分配、合作態度採嚴謹或開放式、合作關係非永久性但卻激發地方自主發展。
- 二、「十項挑戰困境」，地方缺乏專業人力組織、地方未能全職提供服務協助、地方缺乏服務創新思維、地方缺乏延伸商品和服務串接、政府計畫期限限制地方效益發揮、政府補助促成遊程低價銷售、消費者習慣購買低價遊程、消費者對服務要求高、旅行低利潤獲得、法規限制地方經營旅遊。
- 三、「四點服務體驗設計」，呈現地方獨特性、賦予教育學習功能、採行换位思考以及運用在地資源。
- 四、「多元價值創造」，促使旅人產生對自我與土地的關懷、社區能夠把在地青年留住、啟發社區的服務創意美感等。
- 五、「願景規劃」，短程目標以促發同好者加入或回流、中程目標為提升地方經濟收入、長程目標發展規模化或接待外國客以擴大旅遊價值效益。
- 六、「旅人服務體驗回饋」之細項內容包括小旅行的吸引對象、具吸引力之因素、具吸引力的旅行方式、高滿意度服務之五項特點、低滿意度服務之六項原因、服務體驗與地方議題之價值認同狀況，以及旅人對旅行價格的消費認知和意願。

關鍵字：農鄉村旅遊、小旅行、價值創造、旅遊服務體驗

Abstract

Since 2011, the term, “small travel”, was coined in Taiwan’s countryside to refer to a new type of local in-depth tourism. Later, it was widely used in travel-related activities and books in the consumer market as a marketing strategy to attract consumers but which also obscured the original intention of the planning of “small travel” earlier on. Therefore, this research aims to trace back to the birthplace of “small travel” which is the rural area and focus on “rural tourism”. The discussions that are included in this study are what kind of difficulties the development of “small travel” is currently facing, what value and meaning is a planned tour meant to create, what is the travelers’ feedback after the tour, etc. Grounded theory and descriptive statistics are adopted to analyze the data collected from the travel-related literature review, participant case studies, in-depth interviews with the planners, and tourist survey. The purposes are to explore the small travel in three rural areas more extensively, determine the characteristics, value, and ideology of the planning and development of small travel, and understand the travelers’ feedback on the service experience of small travel.

The findings include six general facets,

- I. Five characteristics of multi-party collaboration — the collaborative roles include the main party who organizes and those who facilitate; the screening criteria of the collaboration parties are based on whether they share common ideologies; the tasks are assigned according to the specialties of the local internal and external groups; a rigorous or open collaborative attitude is adopted; the collaborative relationship does not last permanently but it inspires the initiative of the local development.
- II. Ten challenges and difficulties — the local area is short of professional manpower and organizations; full-time services and assistance are unavailable locally; innovative thinking is not found in local services; there is a need for extension products and string-services; government’s planning schemes limit the efficiency of the local development; government subsidies result in the underselling of the tour packages; purchasing tour packages in low prices becomes a norm among consumers; the service requirement by the consumers becomes more demanding; the profits are low; rules and regulations limit the operation of the local tourism businesses.
- III. Four aspects of the service experience design — stressing local

uniqueness; applying education and learning functions; adopting the method of putting things in perspective; using local resources.

- IV. Multiple value creation — encouraging self-care and the care for the land among travelers; retaining the local younger generation; motivating the community’s spirit of service, creativity, and aesthetic sense, etc.
- V. Vision and planning — the short-term goal is to influence like-minded people to join or return; the medium-term goal is to boost the local economy and income; and the long-term goal is to develop scalable businesses or ones that attract international tourists to expand the value and efficiency.
- VI. The feedback of the travelers on the service experience — the detailed items include the travelers who are more attracted to small travel, the attractive elements, different ways of traveling that are attractive, five service features that are rated very satisfied, six reasons for the service to be rated very unsatisfied, the overall value identification with the service experience and local issues, and the travelers acknowledging the prices and their willingness to pay.

Keywords: rural tourism, small travel, value creation, tourist service experience



日治初期雲林武裝抗日活動與 鐵國山組織之研究 (1895-1902 年) — 以簡義與柯鐵為例

A Research on Yunlin Armed Power Against Japan and
Tie Guo Shan Group in the Early Japanese Colonial
Period(1895-1902 C.E.)- An Example of Jian I and Ke Tie

研究生：潘瑀君 Chueh-Chun Pan

指導教授：吳政憲 Jheng-Sian Wu

【摘要】

日治初期，台灣各地仍有層出不窮的武裝抗日活動，其中，雲林因有簡義與柯鐵先後領導的鐵國山組織積極活動，被日本稱為土匪巢窟，1896年6月爆發的「雲林事件」，不只引起國際媒體報導，天皇也為之驚動，促使日方調整其統治政策，改採招降與討伐並行政策，在簡義與柯鐵先後歸順後，最後日本在1902年歸順式屠殺後，幾乎殲滅鐵國山成員，日治初期台灣中部的武裝抗日活動也隨著鐵國山組織的瓦解而告終。

本文主要以當時一手史料如《臺灣總督府公文類纂》、《臺灣總督府府報》、《臺灣日日新報》等做為重要研究基礎，並配合其他日本官方資料(如《臺灣總督府警察沿革誌》、《臺灣憲兵隊史》、《雲林沿革史》等)與台灣學界相關論述，企圖擺脫日本或台灣方面民族主義式的論述，透過統治者與其對立面異質史料的交流，去建構出1895年至1902年的雲林武裝抗日活動概況。主要研究目的有三：一、瞭解「雲林事件」對於當時雲林武裝抗日活動的意義，與對日本官方的「土匪」政策產生的影響；二、分析鐵國山組織能在中部持續抗日的理由；三、藉比較簡義與柯鐵，去探究其在鐵國山與雲林武裝抗日活動中的重要性。

結果顯示，柯鐵在日治初期雲林武裝抗日活動中是最為關鍵的人物：一、簡義率先接受日本的招降，「雲林事件」後不久，即歸順日本；二、簡義歸順後，柯鐵的繼續領導，促使鐵國山自1896年持續到1902年之久；三、柯鐵死亡後，鐵國山因沒有可以繼承柯鐵領導地位的人選，陷入嚴重分裂；四、柯鐵並沒有完全和日方合作，其始終都沒有到日本官署和日本官方會面；五、柯鐵讓日本官方頭痛的程度甚於簡義；六、柯鐵歸順後，繼續坐擁鐵國山的勢力，成為大坪頂的實際統治者。因此，柯鐵在中部抗日地位與評價之突出，被稱為「抗日三猛」。

關鍵字：武裝抗日、簡義、柯鐵、鐵國山、雲林、土匪。

Abstract

In the early Japanese colonial period, there were endless armed anti-Japan uprisings around Taiwan. Among them, Yun-lin was viewed as “home to bandits” due to the active rebellions of Tie Guo Shan group, led first by Jian I and later by Ke Tie. The Yun-lin Event in June, 1896, not only attracted the attention of the international mass media, but also astonished the Emperor of Japan. It made the Japanese authorities adjust their ruling policies, which were changed into recruiting the surrendered in parallel with dispatching the troops to assault. After the domestication of Jian I and Ke Tien successively, the Japanese massacred and almost annihilated Tie Guo Shan group in 1902. Thus, the armed anti-Japan activities in central Taiwan ended with the collapse of Tie Guo Shan group. The thesis is mainly based on precious first-hand historical data, and coordinated with Japanese official data and related discourse in Taiwanese academics. Instead of focusing on the Japanese or Taiwanese national consciousness, the researcher aims to draw the general outlines of Yun-lin armed anti-Japan activities through the analysis of the heterogeneous historical data of both the colonial government and the colony. The following are the purposes of the research. First, explore the meaning of Yun-lin Event to local armed forces, and its influence on the “bandit policies” of the authorities. Second, clarify the reasons why Tie Guo Shan group was capable of consistently taking up arms against the Japanese regime. Third, investigate the individual importance of Jian I and Ke Tie to Tie Guo Shan group and Yun-lin armed anti-Japan uprisings. The research indicates that Ke Tie was the most crucial character in Yun-lin armed anti-Japan uprisings over the early Japanese colonial period. First, Jian I was summoned to yield to the authorities soon after Yun-lin Event. Second, after Jian I's surrender, Ke Tie had led Tie Guo Shan group to fight against the Japanese colonial government for so long a period from 1896 to 1902. Third, Ke Tie's death made Tie Guo Shan group split seriously because there was no successor available. Fourth, Ke Tien had not truly cooperated with the authorities and never held a meeting with them in the official institution. Fifth, Ke Tie was more vexatious and troublesome than Jian I as far as the Japanese authorities were concerned. Sixth, even after Ke Tie gave in, he still enjoyed control over Tie Guo Shan group and became the actual ruler of Da-ping-din region. To sum up, Ke Tie was so remarkable for his dedication to and status in fighting against Japanese colonial authorities in central Taiwan that he was acknowledged as one of the “Three Warriors against Japan.”

Keywords: anti-Japan armed forces, Jian I, Ke Tie, Tie Guo Shan, Yun-lin, bandit.

社區彩繪對居民生活環境與旅遊 影響之研究－以虎尾鎮頂溪里為例

A Study on the Impact of Community Paintings to the Residents' Living Environment and Tourism - A Case Study of Dingxi in Huwei Town

研究生：黃偉庭 Wei-Ting Huang
指導教授：趙家民 博士 Chia-Min Ph.D. Chao

【摘要】

在社區營造的相關議題中，社區彩繪是時下較為流行的營造方式之一，社區藉由彩繪不僅美化了各個角落的窳陋點及凝聚社區共識外，更能打響社區的知名度，進而吸引觀光人潮，帶動社區地方產業，為社區居民增添經濟效益。本研究採結構性訪談法針對公部門、地方發展協會、遊客進行深度訪談，以探討虎尾鎮頂溪社區經過整體營造彩繪後，地方居民及遊客對頂溪社區生活環境與旅遊影響之研究。結果顯示頂溪社區彩繪具有故事題材並能凝聚社區居民的向心力，以在地的風情進行改造，讓遊客融入當地純樸的環境進行深度旅遊，探索社區各個角落提供多樣拍照景點，將心得感想分享給朋友。

關鍵詞：屋頂上的貓、社區營造、社區彩繪

Abstract

In the community to create related issues, the community community painting is nowadays one of the more popular way to create. Community by painting not only beautify the corner of the humble and cohesion community consensus. Thus attracting tourist crowds, promote community local industry, for the community residents to increase economic efficiency. In this study, structured interviews were conducted in-depth interviews with public authorities, local development associations, and visitors. To study the impact of local residents and tourists on the living environment and tourism of Dingxi community after the construction of community painting in Dingxi Town, Huwei Town. The results show that the Dingxi community painting has the story theme and can gather the centripetal force of the community residents. To the local style of transformation, so that visitors into the local environment for the depth of pure tourism, to explore the various corners of the community to provide a variety of camera attractions, will share feelings to friends.

Keywords : Cats on the roof, Community Building, Painted community



國立國家圖書館出版品預行編目資料

雲林文獻. 第五十九輯 / 陳益源主編. -- 初版.

-- 雲林縣斗六市：雲縣府，民 107.04

面； 公分

年刊

ISBN 978-986-05-5628-5 (平裝)

1. 地方文獻 2. 期刊 3. 雲林縣

733.9/123.05

107005038

雲林文獻 第五十九輯

發行單位：雲林縣政府

雲林縣斗六市雲林路二段 515 號

05-5523196

發行人：李進勇

策劃：林孟儀

主編：陳益源

編輯委員：賴志彰、柯榮三、謝瑞隆、陳逸君

工作小組：陳美燕、侯博震、張力元、陳鳳嬌

封面題字：黃新弼

承印：育騰印刷社

發行時間：中華民國一〇七年四月（初版）

I S B N : 978-986-05-5628-5

G P N : 1010700415

定價：新臺幣 200 元