

# 客家委員會補助大專校院發展客家學術機構計畫

## 成果報告書

### 計畫名稱

人地關係與客家地方知識：

「美濃山」文化地景調查之參與式行動研究

執行單位：國立高雄師範大學客家文化研究所

計畫主持人：洪馨蘭

聯絡人：洪馨蘭

聯絡電話：07-7172930 分機 2541

傳 真：

E-MAIL：lanerbox@hotmail.com

日 期：102 年 11 月 30 日

## 客家委員會補助大學校院發展客家學術機構成果報告書格式：

子計畫四：人地關係與客家地方知識：「美濃山」文化地景調查之參與式行動研究

### 壹、前言：

本研究為一項參與式行動研究。研究目的在參與觀察美濃居民在討論黃蝶翠谷保育運動過程中，將「美濃山」整體納入保育範疇之文化意義。在此參與式行動研究中，研究者做相關之貼近觀察，這種研究方法具有雙重目的，一方面透過在地的觀點思考過去相關研究在「應用」上的可適性，另一方面也期待透過耙梳美濃山之文化地景意義，讓從在地出發的客家研究，能反身作用於客家社群，提供居民更多元的理論參考。

### 貳、執行情形：

#### 一、計畫之執行概況：

目標達成狀況：

1. 相關訪談與田野調查資料整理（已完成）
2. 論述體系之分析與整合（已完成）
3. 文化景觀評估意見蒐集（已完成）
4. 撰寫結案報告（已完成）

資源使用情形分列數部分報告：

1. 客委會：下載美濃相關議題之研究成果
2. 地方社團：參與觀察地方社團投入美濃山論述之會議
3. 學術單位：參與美濃山相關工作坊與校外其它學術單位（如中山大學、屏東教育大學）交流
4. 高雄師大：參與美濃山相關工作坊與本校其它學術單位（如高師大地理所、高師大跨藝所）交流
5. 研究者與研究助理：自備訪談器材與電腦紀錄設備

主要執行成果：

1. 美濃山之地景意涵（自然、經濟、人文）
2. 美濃山文化地景與「美濃山下」：想像共同體
3. 美濃山做為客家非物質文化遺產與公共財的意義

#### 二、預算支用情形：

本計畫之預算支用情形，依規定完成核銷，無進度落後。

## 參、檢討與建議：

### 一、成果效益：

本計畫在結論部分提出幾點相關建議，應可對目前美濃當地探討之「美濃山」文化地景意義，提供看法。

### 二、與原訂計畫之落差及原因分析：

(無太多相差)

### 三、建議事項：

(1) 對補助單位(客委會)：無建議事項。

(2) 對執行單位(高師大客家文化研究所)：無建議事項。

(3) 對參與觀察對象(美濃在地居民)：相關建議請參閱研究成果全文最後一章「討論」部分。

### 四、結論：

本計畫初步完成就地理(空間)、歷史(時間)、認同(人群)及象徵(再現)四個面向，對「美濃山」進行文化表徵與意指實踐之分析研究。本研究提供幾個討論面向，提供未來若申錄美濃山為客家文化景觀做可行性評估材料。

## 肆、研究成果精要：

「人地關係」與「地方知識」是近三年(2010-2013)在高雄市美濃區一地，相當頻繁出現的兩個詞彙，大量使用於地方社團菁英的表述語言中。當居民嘗試透過「里山倡議」來思考美濃山是否與如何具有成立「國家自然公園」的潛力時，就研究者觀點來看，關於人地關係與地方知識的討論，似乎仍顯單薄與缺乏說服力。

作為長期關注美濃社會運動及其研究的一員，因認同美濃山在文化面向確實有其相對重要之意義，站在客家學術研究之立場，本文嘗試挖掘所謂之美濃山，是否已有足以回應《國家公園法》要求之「具有重要之文化資產及史蹟，

其自然及人文環境富有文化教育意義，足以培育國民情操，需由國家長期保存者」等條件。這即為進行本項研究的動機之一。

動機之二是希望從「生態研究」角度之外，思考美濃山的文化價值。在此要特別強調，筆者並不擅長進行專業地理學取徑，這項討論乃是一份來自人類學面向的探討。透過參與觀察，理解美濃山之於美濃在地、之於屏東平原、之於客家、甚至之於臺灣的意義。

這份研究圍繞「美濃山」，包括月光山系及茶頂山系。然而，今天我們談「美濃山下」，其意義已經有所延伸。「美濃」二字自從日治大正年間成為包括瀾濃、竹頭角、龍肚、九芎林、中壇、金瓜寮等的行政區域名稱後，「美濃山下」（或有人繼續使用「彌濃山下」或「瀾濃山下」）即成為「美濃人家鄉」的同義詞。後又經過「行上行下，毋當美濃山下」俗諺的朗朗上口，使「美濃山下」在認知層次，已擴及美濃全區，不管是出自月光山系山下還是茶頂山系的山下，都是「美濃山」的子弟。這種帶有集體記憶面向的美濃山，即是本研究的空間定義。涵蓋意義超越自然地理，而是在客家先民在其山系腹地生活二百多年來的集體記憶與創發的人文想像。

在思考取徑方面，本項研究因涉及文獻、論述的累積整理，將以資料耙梳為主，參與觀察、實地訪查及口述材料為輔。參與觀察法在本研究的具體實踐是計劃主持人本身即具有當地人之身份。透過這個身份，研究者嘗試以土著人類學者的角度，曾完成並發表多篇相關研究。本研究為近幾年田野當地發展出來的議題，個人觀察的切入面向與發展人類學理論中的「參與式鄉村評估」（Participatory Rural Appraisal, P.R.A.）異曲同工——所謂 P.R.A. 是指 20 世紀中葉以後，由於世界體系的發展，許多以「發展」為推動重點的組織進到第三世界國家的鄉村地區，以消除文盲與貧窮為方針，希冀進而改善當地人民生活。大約在 1980 年代後期，鄉村發展領域逐漸出現簡稱 P.R.A. 的參與式鄉村評估，指的是一種強調在地居民共同參與鄉村發展、「協助提升居民分享和分析在地知

識與掌握情況的能力並進行規劃與行動」<sup>1</sup> 的田野工作，是一種從旁支援技術性的事務、但希望將決策權交還給居民的賦權實踐（a practice of empowerment）。並基於 P.R.A. 的精神，本研究將針對「美濃山」之文化意義提出一些觀察與討論。

由於研究時程之限，這份階段性的結案報告將不包括對一般性古蹟，及較為大眾熟知的有形文化資產，做型錄式的介紹，而採用文化人類學觀點嘗試透過全貌觀，用非物質的角度提出美濃山何以作為美濃客家地方知識的再現（representation），並挖掘美濃山在族群意識中的實存（exist actually），對族裔精神（ethnos）提供了哪些反身性理解。

本計畫在結論提出以下看法。執行本研究至後期階段，回到問題意識：究竟「美濃山」是否文化面向確實有其相對重要之意義，足以回應《國家公園法》要求之「具有重要之文化資產及史蹟，其自然及人文環境富有文化教育意義，足以培育國民情操，需由國家長期保存者」等條件。或許回答這個問題要牽涉到的範圍還包括「公共政策」「都市規劃」「文化資產保存」「社區自治」等議題，無法以「是」「否」作為結語，因此以下即提出幾點延伸自這項研究的思考點，代表個人以客家學術研究者之立場，所進行的初步看法：

首先，美濃山之山體本身之史蹟價值。作為人類活動的遺址，美濃山山麓及具淺山平原有由考古學家親自主持探勘的農業文化遺跡，其文化層相當於新石器時代晚期之「大湖文化」。

其次，美濃山是臺灣地方自治鄉團組織「六堆」的北界，而六堆是少數平原客家地方社會之典型。六堆歷史見證臺灣最早發展之客家聚落，乃是平原經濟的客家，而非山區經濟的客家，這對討論客家移民史與在地適應策略來說，都是非常重要的歷史案例。作為六堆鄉團組織的最北端，這支客籍的準軍隊組織到了此地就停止，並無大規模往北擴張，形成與平埔部落、閩莊社群一個鼎

---

1 R. Chambers, "Participatory Rural Appraisal (PRA): Challenges, Potential and Paradigm," *World Development* 22(10)(1995): 1437-1454.

立的局面。美濃山是一個族群的邊界，同時也是文化會遇的空間。

第三，美濃山是臺灣特殊客家六堆婚俗「敬外祖」的實踐界域象徵。由於「敬外祖」盛行於六堆客家社群，透過強化姻親連帶使六堆除了具有村落內與跨村落氏族間的同橫向聯盟關係，也因為二至三代多次前往姻親家「敬外祖」，使得姻親聯盟可具有跨世代的縱向強化。這套婚俗由於執行上須施方與受方皆知其中引導細節，加上多場敬拜儀式密集進行，跨族群通婚與長距離通婚都不利於儀式之進行，因此在盛行此婚俗底下的六堆，實則其婚姻圈相較起來更為內縮。這種帶有對母方（姻親）的重視，呈現出六堆客家人對「母親」及「姻親」有稍異於完全以男性為主的傳統漢人社會的態度，看到其逸出嚴格父系制度的味道，因此，敬外祖儀式在意義上，應盡快以一臺灣(客家)無形文化遺產討論之。

第四，美濃因地形阻隔使得過去非農工作機會較不易獲得，但卻也因為美濃山讓客家文化相對獲得變遷較緩的契機。再以敬外祖為例，相對於六堆其它地區，美濃的「敬外祖」婚俗至今屬保存較好的地方。在本研究執行期間（2013.1-2013.11），美濃一地即仍有多場敬外祖進行，雖大多都已簡化，但12月份仍有居民願支付費用聘請八音團來引導敬外祖的進行。深究何以原盛行於六堆全境之敬外祖，目前在美濃保存較好，「地理因素的區隔」是一個重要的條件。三面環山（美濃山）與一面臨水（荖濃溪），在日治初期興築龜山堤防後，與六堆其它客莊的關係就變得逐漸但微，使得美濃成為一個在地理上較為封閉的狀態，許多文化在當地形成一個內向化、深層化、自我演變的情形。就此觀點來看，正是因為美濃山，今天在美濃的客家文化才獲得了一個較晚遭到外在因素變遷的影響，而得以保存其諸多客家儀式精神與內涵。

第五，美濃山是美濃三座露天式「社官壇」（里社真官）的歷史地理源頭，此三座社官壇為目前所知為臺灣僅有，見證了美濃早期的古地理，看到了美濃客家人早期與原鄉的直接互動關係，也反映著美濃人「從社官到水官」、「從土地神到水神」所呈現出來的在信仰上的地方知識，另一方面也呈現美濃早期先

民所生存之地理條件。因三面環山緩斜而下，平原中接近聚落最低窪處就有社官壇，這種地理區位的設置，是先民透過聚落佈局所呈現出來的世界觀。目前社官壇雖已是市定古蹟，但其意義尚未被當地人真正彰顯，由於其相對之獨特性，未來是否可思索提高古蹟保護位階，以使其獲得更多的討論與對民眾發揮教育的機會。

第六，美濃山是美濃反水庫運動的初衷。在口述訪談中多可看到最早期催動美濃反水庫運動的投入者，有許多是因為帶有「行上行下毋當美濃山下」的鄉愁，於是有至今未歇的美濃反水庫運動——雖然之後投入者或許越來越多元，不再單純是以這種生命情懷加入這場社會與社區運動。另一個角度表示，美濃山這催動這場社會運動的「鄉愁地景」，若肯定反水庫運動及其後續社區培力的長期貢獻，那麼對於在 1990 年代初期反水庫運動參與者來說極高重要性的鄉愁地景「美濃山」，或許可考慮以無形文化遺產的角度看待之。

以上六點是本項研究之初步整理，由文化面來思考「美濃山」之於人文的意義與價值。僅此提供有興趣之各界人士參考。

(結案報告精要結束)

## 第一章 緒論

### 第一節 研究切入面向：「首先是人」<sup>2</sup>

「人地關係」與「地方知識」是近三年(2010-2013)在高雄市美濃區一地，相當頻繁出現的兩個詞彙，大量使用於地方社團菁英的表述語言中。事實上，這兩個詞彙同時涵蓋了文化地理學與文化人類學，而使其串接起來作為公共議題且頻繁地出現於由當地社團所生產的文本，與「倡議美濃國家自然公園」一事密不可分。

就當地社團美濃愛鄉協進會組織群表示，倡議「美濃國家自然公園」實為過去反對興建美濃水庫過程中，促進美濃黃蝶翠谷復育並成立「黃蝶翠谷生態公園」之初衷的延續。「美濃國家自然公園」依據法源為《國家公園法》第六條。2010年11月12日，《國家公園法》經立法院修正三讀通過，指出具有值得保存的自然生態、人文史蹟、特殊地貌，而其資源豐度或面積規模較小的，得設立「國家自然公園」：

#### 《國家公園法》<sup>3</sup>

中華民國六十一年六月十三日總統(61)台統(一)義字第878號令制定公布全文30條條文  
中華民國九十九年十二月八日總統華總一義字第09900331461號令修正公布第6、8條條文；並增訂第27-1條條文

第六條 國家公園之選定基準如下：

- 一、具有特殊景觀，或重要生態系統、生物多樣性棲地，足以代表國家自然遺產者。
  - 二、具有重要之文化資產及史蹟，其自然及人文環境富有文化教育意義，足以培育國民情操，需由國家長期保存者。
  - 三、具有天然育樂資源，風貌特異，足以陶冶國民情性，供遊憩觀賞者。
- 合於前項選定基準而其資源豐度或面積規模較小，得經主管機關選定為國家自然公園。  
依前二項選定之國家公園及國家自然公園，主管機關應分別於其計畫保護利用管制原則各依其保育與遊憩屬性及型態，分類管理之。

因此，就在「臺江國家公園」、「壽山國家自然公園」成功設立之後，美濃一地在2011年9月份成立「美濃國家自然公園推動委員會」，委員會專職人員即藉美濃愛鄉協進會位於牛埔仔福安街的客式合院林屋伙房一處辦公，倡議成立、並由政府與社區共同治理、用以保育美濃黃蝶翠谷的「美濃國家自然公園」。

黃蝶翠谷(雙溪熱帶母樹林園)位處中央經濟部水利署「美濃水庫」預定地，社區居民自1990年代初投入長期請願與抗爭，至今仍未停歇；而推動美濃國家自然公園委員會的成

2 「首先是人」是延伸自 Fernand Braudel 在《地中海史》第一部的其中小標題「首先是山」。相關討論請參閱下文。

3 參閱內政部營建署法規公告：

[http://www.cpami.gov.tw/chinese/index.php?option=com\\_content&view=article&id=10630&Itemid=57](http://www.cpami.gov.tw/chinese/index.php?option=com_content&view=article&id=10630&Itemid=57) (擷取日期：2013/11/18)

立，一開始即隱含著帶有終結美濃水庫興建案的策略選擇。2011年5月，國立中山大學接受營建署國家公園組之「黃蝶翠谷資源調查」，而同時期高雄市議員在議會主辦「美濃國家自然公園公聽會」，於結論時表示市府應積極回應營建署動向，主動爭取美濃國家自然公園的設立。同年9月，「美濃國家自然公園推動委員會」藉美濃福安國小視聽教室正式成立，會中集結許多過去曾推動反建美濃水庫運動的文化界、環保界地方人士，正式回應高雄市議員的建議。隨即在翌年（2012）4月份，高雄市都發局正式委託美濃愛鄉文教基金會執行為期9個月的「美濃國家自然公園規劃案」。<sup>4</sup>「美濃國家自然公園推動委員會」參與者與顧問多來自過去運動界盟友，與後來接受市政府委託進行規劃的美濃愛鄉文教基金會，兩者之辦公地點與專線電話皆借用美濃愛鄉協進會，空間與認同與角色上的高重疊與混淆（美濃國家自然公園推動委員會、美濃國家自然公園規劃案執行團隊[美濃愛鄉文教基金會]、美濃愛鄉協進會），埋下後續爭議的部分源頭。

另一方面，於此期間，過去長期屬於黃蝶翠谷林班地主管機關的林務局亦加快腳步。林務局自2010年2月開始，支持美濃「社區林業行動年」第二年計畫，培力廣林社區居民團隊進行生態保育與生態旅遊，2011年10月繼續支持第三年計畫「美濃黃蝶翠谷林業保育與社區低碳生態旅遊」，2012年4月更啟動「旗山事業區46-52林班內動植物資源調查及資料分析計畫」，籌備依《森林法》進行劃設「自然保護區」的評估。<sup>5</sup>黃蝶翠谷的未來於是在過去三年，成為一級戰區，人們不斷去「想像」她的未來，並為她找尋更好的保育主管與管理策略。<sup>6</sup>以上部分非本研究欲處理的議題，但因是研究之重要前提，因此略作上述說明。

與這項研究直接相關的是「美濃山」的提出。在上述找尋黃蝶翠谷「未來東家」的主張中，沒有爭議的是美濃黃蝶翠谷因其生態資源之豐富與多樣性，應盡快將自然資源列入保育。關於黃蝶翠谷延伸而下的月光山系與茶頂山系，因在淺山地區有著許多人跡聚落活動，其文化意義的論述，涉入並不多。就在2012年底，經過十個月的執行後，由美濃愛鄉文教基金會所執行之都發局委託規劃案，指出劃設區域及其周邊擁有符合《國家公園法》第六條第二項的各項文化資產及史蹟，因此在經過多場座談多方徵詢之後，提出將「美濃國家自然公園」的劃設保育範圍，從黃蝶翠谷延伸至構結黃蝶翠谷的兩道山系——月光山系及茶頂山系，較之林務局「自然保護區」劃設範圍多出月光山系（延伸至旗尾山的一段）以及接鄰山麓之部分平地。受日本「里山」運動與論述之影響，規劃案將延伸意義的「美濃國家自然公園」劃設範圍，稱之為「美濃山」，並希望引進日本里山（SATOYAMA）經驗及「里山倡議」<sup>7</sup>，

4 參閱〈推動美濃國家自然公園大事紀要〉。公佈於「2012大高雄社會論壇：國家自然公園與公共財治理」手冊（2012年9月16日）。

5 參閱〈推動美濃國家自然公園大事紀要〉。公佈於「2012大高雄社會論壇：國家自然公園與公共財治理」手冊（2012年9月16日）。

6 從2010年至2012年，原本在林務局「社區林業」多年期計畫底下的黃蝶翠谷，因多了「國家自然公園」此項來自不同主管機關主導下的選擇，關於劃設範圍、內部分區規劃、倡設動機與目的、社區意見共識等，針對推動「美濃國家自然公園」在地方座談以及社區報《月光山》上，浮現多重意見，而後被化約成「贊成」與「反對」。本研究因主題性質，暫不於此進行關於此爭議論辯之分析，未來再另文處理。

7 里山（SATOYAMA）一詞來自日本，指的是人類與自然長久以來互動而形成的生態、棲息地和土地利用的動態鑲嵌景觀，包括著社區、森林、農業、聚落的混和地景。里山倡議（SATOYAMA Initiative）是2010年以來，國際公認實踐生物多樣性公約（CBD）目標的重要途徑。另外，「里山倡議」不僅是生物多樣性的策略，更包

找出屬於「里山」在美濃山實踐之可能性。

當嘗試透過「里山倡議」來思考美濃山是否與如何具有成立「國家自然公園」的潛力時，就研究者觀點來看，關於人地關係與地方知識的討論，似乎仍顯單薄與缺乏說服力。作為長期關注美濃社會運動及其研究的一員，因認同美濃山在文化面向確實有其相對重要之意義，站在客家學術研究之立場，本文嘗試挖掘所謂之美濃山，是否已有足以回應《國家公園法》要求之「具有重要之文化資產及史蹟，其自然及人文環境富有文化教育意義，足以培育國民情操，需由國家長期保存者」等條件。這即為進行本項研究的動機之一。

動機之二是希望從「生態研究」角度之外，思考美濃山的文化價值。在此要特別強調，筆者並不擅長進行專業地理學取徑，這項討論乃是一份來自人類學面向的探討。透過參與觀察，理解美濃山之於美濃在地、之於屏東平原、之於客家、甚至之於臺灣的意義。在下文中將看到，清代地圖中原來即有「彌濃山」之名，並是在先有「彌濃」這個南島語，而後才有「彌濃山」的漢譯註記在清代輿圖上。年鑑學派（Annals School）第二代代表人物 Fernand Braudel（1902-1985），在其《地中海史》這部皇皇巨著中，第一章第一小節的標題便說「首先是山」，他寫到：

顧名思義地中海是個侷促在陸地之間的海。然而，我們還應當對這些包圍和擠壓地中海的陸地加以區分。地中海難道不首先處於群山圍繞之中嗎？從歷史上看，強調這一特點尤其重要，因為人們往往忽視這個事實及其產生的眾多後果。<sup>8</sup>

Braudel 於是在地中海史中先談構建了地中海的山。因此，我個人認為以美濃山為主題範疇的研究，首先應該看人文社會，因為是先有了南島語族的部落型態以及漢人命名山地之思維邏輯，而後才看見了「彌濃山」，並開始有了種種人與山的關係，形成故事、傳說，變成集體記憶。所以，本文雖以「美濃山」為切入點，但實際上要探討的是環繞這個山的人群及其活動。

由於本計畫研究時程之限，這份階段性的結案報告將不包括對一般性古蹟，及較為大眾熟知的有形文化資產，做型錄式的介紹，而採用文化人類學觀點嘗試透過全貌觀，用非物質的角度提出美濃山何以作為美濃客家地方知識的再現（representation），並挖掘美濃山在族群意識中的實存（exist actually），對族裔精神（ethnos）提供了哪些反身性理解。

## 第二節 田野範疇與思考取徑

這份研究圍繞「美濃山」，包括月光山系及茶頂山系。其中，月光山系最早很可能曾以

---

括主張跳脫傳統保育與社區隔離及對抗的思維，進一步與市民團體、學校、居民結合，藉由市民環境活動的導入，達到農村地域活化、糧食自己率提高、森林資源循環利用、環境防災等功能，與追求人文、生態、美學平衡的社會福祉相呼應。參見「2013 農村願景會議：從里山倡議看農村與自然的共生對話」（2013.12.1-2，高雄市美濃區）〈活動報名簡章〉（高雄市旗美社區大學提供）。

8 費爾南·布勞岱爾（Fernand Braudel）著，曾培耿、唐家龍譯，《地中海史》（第一卷）（臺北市：臺灣商務印書館，2002），頁 21。

「彌濃山」出現於《雍正臺灣輿圖》。<sup>9</sup> 之後在清乾隆十年（1745）由巡臺御史范咸在所纂輯的《重修臺灣府志》，〈鳳山縣圖〉上亦有「彌濃山」，附註「彌濃山在縣治東七十里」，並附考引康熙四十四年臺灣同知孫元衡詩文集《赤崁集》內文，曰「臺地諸山，本無正名，皆從蕃語譯出」。<sup>10</sup> 據此可推測至晚到康熙末年——即林氏兄弟帶著家族武丁北上尋墾的同時，這個山系乃由發音成「彌濃」的土語所命名。有此推測，早期之彌濃山似乎並不包括茶頂山系。明治 37 年（1904），臺灣總督府劃分辦務署行政區，將彌濃莊、龍肚莊等劃入蕃薯寮辦務屬的範圍圖上，月光山系名為「旗尾山」，與「茶頂山」垂直相連。

然而，今天我們談「美濃山下」，其意義已經有所延伸。「美濃」二字自從日治大正年間成為包括彌濃、竹頭角、龍肚、九芎林、中壇、金瓜寮等的行政區域名稱後，「美濃山下」（或有人繼續使用「彌濃山下」或「瀾濃山下」）即成為「美濃人家鄉」的同義詞。後又經過「行上行下，毋當美濃山下」俗諺的朗朗上口，使「美濃山下」在認知層次，已擴及美濃全區，不管是出自月光山系山下還是茶頂山系的山下，都是「美濃山」的子弟。這種帶有集體記憶面向的美濃山，即是本研究的空間定義。涵蓋意義超越自然地理，而是在客家先民在其山系腹地生活二百多年來的集體記憶與創發的人文想像。

在思考取徑方面，本項研究因涉及文獻、論述的累積整理，將以資料耙梳為主，參與觀察、實地訪查及口述材料為輔。本節先就參與觀察與發展人類學方法論扼要回顧，其餘涉集體記憶、地方知識及身體感與物的研究等材料分析，將於文中再予以論述。

民族誌是一種奠基於對受訪者系統性、長期性的觀察與溝通，進而非常詳細地說明民眾如何在特定社會環境中生活的研究方法。<sup>11</sup> 參與觀察法的精神是全貌觀（holistic view），又譯為整體觀。人類學研究者通常遵循把一個文化視為一個整體的觀點，強調研究每一個文化元素時，都應該將各個元素放在整個文化框架之中，探討其與其它文化元素以及各種外在條件之間的內在聯繫，由此來建立一種全面而深刻的認識。<sup>12</sup> 全貌觀式的研究方法提供參與觀察過程中蒐集居民「生活的全貌」。全貌觀式的參與觀察對掌握地方知識具有不可替代性，同時也是行動研究的必要取徑，因為參與觀察法較有機會呈現在地居民的「主位」觀點（"emic"）。現在雖然越來越多人類學者已放棄「大而全」的全面研究，投入專注一個專題或地區的文化探討，但使用全貌觀來思考文化的整體性，這個研究方向仍舊維持著，換句話說，即使僅從事一個專題研究，人類學者仍必須要注意到這個專題與文化中其它因素的有機

9 有學者對圖中之「彌濃山」是否就是今日所言之美濃山，是帶保留態度的。見吳進喜，〈回覆「我對『美濃』地名起源的看法」〉，收錄於《美濃鎮誌》（高雄縣美濃鎮：美濃鎮公所，1997），頁 134-136。

10 「彌濃」二字考據來自南島語族，這也意味著這個地區在官方開始紀錄的時候，南島語族仍是強勢族群。不少文史學者對於察究「美濃」此詞彙與何部落有關深感興趣，大致傾向認為「美濃」原即為一個部落的名稱，曾以「美瓏」（Bilanganu/bliangan）出現於清代文獻中的沙阿魯阿人，被認為極可能就是「美濃」這個漢譯詞的來源。關於美瓏地名，根據謝繼昌等著的《高雄縣原住民社會與文化》第五章〈沙阿魯阿族〉註釋（1），不同的人類學家所採用的漢譯字不同；劉斌雄記為「美瓏」，小島由道記為「美隴」，衛惠林等記為「美蘭」部落，而現今當地人習慣使用「美蘭」部落一詞。（謝繼昌等 2002：268）十八世紀前，美瓏的活動範圍相當廣泛，今天的內門、旗山、美濃都包括在內，現在已遷至荖濃溪上游桃源鄉境內。

11 Geoff Payne & Judy Payne 著，林育如譯，《研究方法五十個關鍵概念》（臺北縣永和市：韋伯文化，2012），頁 107-114。

12 陳國強主編，《文化人類學辭典》（臺北市：思楷，2002），頁 248。

連帶。<sup>13</sup>

參與觀察法在本研究的具體實踐是計劃主持人本身即具有當地人之身份。透過這個身份，研究者嘗試以土著人類學者的角度，曾完成並發表多篇相關研究。<sup>14</sup> 本研究為近幾年田野當地發展出來的議題，個人觀察的切入面向與發展人類學理論中的「參與式鄉村評估」（Participatory Rural Appraisal, P.R.A.）異曲同工——所謂 P.R.A. 是指 20 世紀中葉以後，由於世界體系的發展，許多以「發展」為推動重點的組織進到第三世界國家的鄉村地區，以消除文盲與貧窮為方針，希冀進而改善當地人民生活。大約在 1980 年代後期，鄉村發展領域逐漸出現簡稱 P.R.A. 的參與式鄉村評估，指的是一種強調在地居民共同參與鄉村發展、「協助提升居民分享和分析在地知識與掌握情況的能力並進行規劃與行動」<sup>15</sup> 的田野工作，是一種從旁支援技術性的事務、但希望將決策權交還給居民的賦權實踐（a practice of empowerment）。

基於 P.R.A. 的精神，本研究將針對「美濃山」之文化意義提出一些觀察與討論。

---

13 黃平、羅紅光、許寶強主編，《當代西方社會學·人類學新辭典》（長春：吉林人民出版社，2003），頁 182。

14 詳見 <http://www.wretch.cc/blog/lanerbox/>。

15 R. Chambers, "Participatory Rural Appraisal (PRA): Challenges, Potential and Paradigm," *World Development* 22(10)(1995): 1437-1454.

## 第二章 美濃山作為神聖空間

### 第一節 月光山系：美濃人的神聖空間

從旗山方向進入美濃，北方就是一個丘陵層疊稜線清晰的月光山系。月光山南麓最早活動的人群為南島語族群，18世紀初粵籍後裔客方言群（即今稱之客人、客家人）從南邊進墾，此地不僅具臨河之水源優勢，同時也有近山的柴薪之利，盆地周圍的環山是美濃人與「他者」（others）之間實質與認知界限。美濃並無典型的「單姓村」，中壇莊因由劉氏入墾最早且同姓族人繁衍眾多，因而有「劉半莊」之稱，另外龍肚莊也因為鍾氏幾個家族擁有經濟與政治實力，通常也被視為龍肚莊的代表姓氏，但這並非是指一個單姓村的狀態。大部分各莊的開拓都是數個姓氏甚至十多個姓氏合力建立，即便有特定姓氏人數眾多，卻也無出現特定氏族（世族）獨霸一方的局面。<sup>16</sup> 因此美濃家族規模都不大，財力也不雄厚，這從美濃人缺乏像萬巒劉氏宗祠、佳冬楊氏宗祠、內埔李氏宗祠這類祠堂建築可見。不論是族人記憶、族譜記載，還是廳下（祖堂）<sup>17</sup> 棟對上刻的聯句，美濃人多說自己祖先是從嘉應州來，遷臺時間自清初至清末不等。

相傳最早關於客家在美濃山麓南側最早的開墾文書為《瀾濃(莊)開基碑文》。文中記載瀾濃莊乃「大清皇運乾隆元年仲秋吉旦右堆統領林桂山、豐山等同立」。而碑文在民國74年由「大總理吳秋興暨列美濃鎮全鎮民同建」重刻立於伯公壇一旁。<sup>18</sup> 碑文簡短195字，說著一個故事，上半段的意思是：美濃人的祖先原為廣東嘉應州籍，遷居武洛莊後，在右營統領林桂山林豐山兄弟的帶領下，領著朝廷賜奉的褒忠之譽，來到美濃山下開墾。上半段指出了最早來到山腳下的客家，是從武洛北上原籍嘉應州的各姓氏「義民」。接著細讀下半段後會發現，該文告實為伯公建壇竣工後之謝天祭文：「……今晨吉期，開基福神、新壇甫竣，我等同心誠意，祭告山川，墾祈上蒼，佑此土可大亦因可久，將奕世於瀾濃。」換句話說，文告宣讀於開基福德正神（土地伯公）新壇竣工祈福之時，因此它應原是一份祭文，筆者認為未來地方文史記載或可還原此文之抬頭名稱為《瀾濃開基伯公建壇竣工祈福祭文》。作為客家來到美濃山南麓地帶拓墾的最早口傳文書，《瀾濃開基伯公建壇竣工祈福祭文》一直是身份認同的象徵，除了被融入當代新創作客家民謠搖滾<sup>19</sup>外，也曾被全文印製於書籤上作為旅遊紀念品供遊客索取。<sup>20</sup>

16 李允斐、鍾永豐、鍾秀梅、鍾榮富，《高雄縣客家社會與文化》（高雄縣鳳山市：高雄縣政府，1997），頁275。

17 家族夥房裡專門用以敬奉祖先牌位的神聖空間，瀾濃人稱「廳下」，位於夥房正身中軸線線上。

18 這裡的「大總理」與六堆無關，雖然六堆之最高領袖也叫做大總理，但六堆組織實已於日治時期解散，這裡的「大總理」乃是廣善堂在民國74年「慶祝瀾濃開莊250週年暨廣善堂創立71週年」進行「建大福醮」，吳秋興是擔任了「福醮大總理」一職。且內文是「暨列美濃鎮全鎮民同建」，由此可從瀾濃開基伯公之新刻碑文看到，當時是由廣善堂福醮大總理帶領全美濃鎮民一同新刻這份碑文，表示了廣善堂與此伯公壇之間的位階關係，以及伯公壇之於美濃（全鎮）之開基地位。

19 鍾永豐詞，林生祥曲，〈下淡水河寫著我們的族譜〉，收錄於《我等就來唱山歌：美濃反水庫音樂記實》（高雄縣美濃鎮：串連，1999）。

20 高雄市美濃客家文物館在未縣市合併之前，曾由高雄縣政府文化局以東門樓為圖案背景，並引用《瀾濃開基伯公建壇

瀾濃開基伯公是美濃山最具「象徵意義」的土地神壇。而二個世紀以前林氏兄弟在乾隆年間宣讀《瀾濃開基伯公建壇竣工祈福祭文》的地方，就在美濃山下。開基伯公位於瀾濃莊中心西北方三公里外的近山處，而圍繞著開基伯公的村子，村民對外都稱自己住在「靈山腳下」，是籠統涵蓋於「山下」這個詞彙底下。在當地人們說「山下」，一般來說若無特別指出是哪一座山的山腳，指的就是廣義的「美濃山下」，由東北向西南，包括人字石、月光山、雙峰山、網形山、靈山到金字面等，也就是北方平原的山麓區域，屬於竹頭背莊、中圳埤、瀾濃莊以及牛埔仔等村子的腹地。整個「山下」東西長約五公里、南北寬約五百公尺，中間有許多被稱為「窩」的山凹小部落。

月光山系山麓地帶，到處都有著美濃人的信仰表徵。除了鸞堂信仰廣善堂，還有象徵地界的土地伯公；而在敬天畏地之外，「山下」在竹頭背段，也是安葬先人的佳地。從靈山腳下出發，往東第一個遇到的土地伯公就是瀾濃開基伯公；而村子內外其實有著許多其它的土地伯公，但其重要性都在開基伯公之下。開基伯公後方是靈山，靈山二百公尺高的半山腰處，在清光緒年間，建立一座主祀釋迦牟尼佛的雷音寺，現在的靈山已是村民與遊客休閒爬山的去處，林相適合野生臺灣獼猴生長，偶見獼猴搶奪遊客食物之景象。再向東行去，就是美濃鎮四大善堂之首的廣善堂，巍峨矗立於網形山下，主祀三恩主（關聖帝君、孚佑帝君、司命真君）暨玉皇大帝，完竣於日治大正七年（1918），是山下一帶最主要的地區神明，附近村民舉行敬外祖時，都會到此敬拜。再沿著山下這一條「福美路」往東，主祀觀音菩薩的西竹堂因設置靈骨塔，在每年掛紙（掃墓）時節，拎著或葷或齋的祭品的亡者親人，絡繹不絕地上山祭拜親人。

美濃人心目中的「主山」，就是西竹寺背倚的雙峰山。雙峰山為廣義美濃山中最易辨識的山，而且因為它的山形像座筆架，是美濃人認為耕讀傳家的象徵，它在地理上亦是一個具有風水意義的龍脈寶地，因此瀾濃莊在清代後期興建的夥房中軸線都是對著雙峰山。從美濃山腳一路往東至竹頭背人字石山麓，約有八公頃半的公共墓地，每逢春節過後的週末，掃墓人群錯落於山麓斜坡上，燒點香燭、送燃紙錢、鳴放鞭炮，多處小山林火災在夜間仍未能撲滅，竹管被燒裂爆開的聲音，讓住在山下的村民們各個徹夜難眠，因此每年瀾濃街上的消防隊員都得奔命於防止「火燒叨崗」（火燒山）的發生。

美濃的北界，即是這座充滿信仰世界的美濃山。

## 第二節 茶頂山系：美濃人的神話空間

茶頂山系是美濃山的神話之窩。這個山系有著豐富的地貌與地形神話傳說，而山腳下的龍肚莊，更是充滿著地靈人傑的各類傳說故事。

何以相對於月光山系，茶頂山系出現這樣的民俗氛圍？筆者認為，一方面與茶頂山系山麓區之自然地理特色密不可分，另一方面，或與山麓底下龍肚莊孕育出充滿詮釋力與想像力

的讀書仕紳族人息息相關。龍肚地區的自然地理，大致如下：美濃平原主要河流「雙溪」從東北端出山麓處的南側，有一列南北向的小山丘（即當地人口中的龍山，又稱蛇山、橫山），與東側茶頂山系中的「獅形山」之間夾有一個南北狹長的谷地，根據地理學者考據，昔日尚無人居住時，南方荖濃溪在「龜山」附近氾濫，水漫入谷地後又堰塞住了谷地的南方出口，形成湖盆地形（堰塞湖），之後隨湖水漸漸乾涸，形成今日之龍肚平原。此區自然地理變化多元，既有丘陵頂上的遼闊視野，亦有盆地氤氳的潮濕水氣，有清以來龍肚地區讀書風氣甚盛，人才輩出，留多許多詠讚山色水景之詩詞。

例如：至今龍肚地區仍有許多以「塘」為地名的小部落（如北上塘、柳樹塘等），其中「北上塘」又是龍肚「開莊伯公」所在處，因此傳說中最早來到這裡的居民，是住在這個堰塞湖的北邊盆駁，因此有機會俯瞰到浮出於湖水的丘陵形貌（於是有「蝦蟆漂水」的傳說地形），也讓地方上人表示，「龍肚莊」的地名由來有一說即是「龍渡」，指的就是位於龍山（蛇山）的那個渡口，而地名另一個由來之說，則是指「龍山（蛇山）的裡面」（「肚」在客語為「在……裡面」之意），後者帶有「內」「外」意境的命名，加上「龍」字本身的神話意味，更是讓此處充滿著孕育各類傳說的養分。

「龍龜對話」之地形傳說是茶頂山系最為膾炙人口的故事。湖水究竟如何退出龍肚盆地，因為缺乏目擊證人與地表直接證據，於是提供了傳說出現的時空條件。前述地理學者認為湖水乃「慢慢乾涸」，然而龍肚居民口述版本，明顯地與上述「乾涸說」有所差異，大部分人接受的「崩塌說」。至今已 87 歲之龍肚仕紳耆老鍾沐卿，「舉證歷歷」地指出曾在日治時期編纂的大事年表中看到關於龍肚湖水乃一夕流失的記載。1998-99 年間，美濃八色鳥協會執行「大家來寫村史」計畫時，循著線索找到了該項非常精短的記載，內容指在清雍正十三年（1735）時，因連日大雨原本即為堰塞形成的龍肚湖周邊開始出現土石鬆動，最後某一日終於崩陷了橫山西南一隅，堰塞湖水傾洩而出，於是露出湖底，成就了肥沃的龍肚平原。

因為認定「崩塌說」，才有機會讓「龍龜對話」傳說因有可依附的信史，更加令人傳誦。「龍龜對話」內容大要是皇帝聽說臺島龍肚地區未來將出現天子，基於某種不安，特別指派官員前來探查，官員指派兵員深入村莊瞭解狀況，或開始掘開龍山以破壞當地龍脈。兵員每挖一日隔天土方又會回覆原狀，既是訝異驚恐又深怕無法交差。一日疲憊之餘在挖掘處抱著鋤器打起瞌睡，就在半夢半醒間竟聽見龍山與龜山正聊著，聊到彼此最怕的東西，官兵一覺醒來似信猶疑，依夢中所言將龍山害怕的金屬物件埋入，沒想到翌日龍山隨即崩塌一處且不再復原，龍肚能出帝王的好風水就這樣被瓦解了。<sup>21</sup> 而這個崩塌處就是今天地名「龍闕」（闕即「缺」之意）之處。

分析傳說文本，茶頂山系底下的「龍龜對話」傳說，其「京官特地來臺敗地理」似乎可扮演著激起認同的功能。作為一個傳說，「龍龜對話」其實有許多細節差異的版本，有一說是京官，也有說是乞丐，但基本上「敗地理」的基調都是一樣。傳說背後是一種神話結構，

---

21 關於龍龜對話之傳說，亦可參閱洪馨蘭等，《民眾參與式村史種籽村計畫：大家來寫龍肚庄誌》（南投市：文建會中部辦公室，1999）。

包括接觸巫術、具有人格的山、「偷聽」（無意間聽到、巧遇的機緣代表的是一種命中注定）等等，但透過這種「敗地理」的說法，龍肚居民（及其後裔）成為另一個傳說（龍肚將出天子）的「代罪羊」——即龍肚被破壞了地理，其子孫斷了當天子的命——此說提升了當地居民的自我意識（原來我們這裡會出天子），一方面也提供了某種歷史的可能性預先做自我療癒（龍肚的好地理早就被「別人」破壞了）。<sup>22</sup>

這樣一個充滿傳說與神話的山系，放在美濃山人地關係中，我們看到的是深深鑲嵌於當地人認知中的地理風水概念。地理風水不僅僅如上節提及之民俗信仰與祖先崇拜層面，「人」（社群）之自我認同也可以建構在對於「地」（地理、地形、地貌）的傳說創造上，地與人之間的命運於是乎唇齒相依，相互建構彼此的命運。

---

22 關於「敗地理」的分析，詳見林欣育，《土地與認同：美濃地區客家拓墾傳說之研究》（國立清華大學臺灣文學研究所碩士論文，2006）。（未出版）本段意見亦有部分是筆者的延伸意見，不代表林欣育的看法。

### 第三章 美濃山作為族群界限

#### 第一節 美濃山所區隔出來的「內」與「外」

月光山系與茶頂山系所代表的美濃山，並不只是對瀾濃莊或龍肚莊等山腳下村莊產生對話與意義，作為屏東平原的最北界，美濃山同時也是清代「六堆」的最北界，也是「右堆」的北方之山。

美濃人的界限在不同的語境下有不同的界定。最早美濃人可能只是乾隆時期居住在美濃山南麓沿美濃河建莊的十五姓氏及其子裔（即瀾濃莊）。在林氏兄弟以右堆大統領身份帶著各姓氏武丁越過荖濃溪北上之後，隨著人數聚集越來越多，設立的村莊亦越來越密集，右堆的統御中心很快地即從武洛移轉到美濃人手上。

作為右堆中心，清末的一道禁令內容，即看出了當時這個「右堆」的大致範圍以及各聚落群的規模。光緒十一年（1885），鳳山縣知縣為嚴禁地方私鬥滋事，令刻《端風正俗碑》立石為記<sup>23</sup>，碑文上載這個告示是「港西上里瀾濃等莊」的仕紳領袖提出簽呈後的官方回應，文末共有十莊共計 52 名頭人署名具保遵行。官方以「瀾濃莊等」為開頭，可見官方視此區為一個以瀾濃莊為首的聚落群，包括永安莊 22 人、柚仔林 2 人、牛埔莊 2 人、中壇莊 2 人、金瓜寮 1 人、竹頭背 4 人、九芎林 2 人、龍肚 8 人，以及在今天高樹鄉境內的東振新莊 6 人與大埔莊 3 人。有意思的是，雖然文中寫「瀾濃莊等」，但署名時並沒有瀾濃莊的代表，置於最首是「永安莊」。我在整理美濃鎮村里沿革時，並未找到關於永安莊的紀錄，但它應該就是瀾濃莊在當時的名稱，我的依據是目前美濃鎮穿過舊瀾濃莊街區的主要道路，就叫做「永安路」，應與舊聚落曾異名有關。然而，何以要易名為「永安」，或許正是反映出十九世紀末的美濃「很不安」，私鬥盛行，治安甚差，與接鄰福佬莊或自己人之間打鬧滋事者甚眾，《端風正俗碑》的設置即可見證一二。

關於《端風正俗碑》內文提及之十大莊的範圍，或許即為清末「右堆」的核心區域。這個核心區域恰好有一張繪製於明治 37 年（1904）的行政區域圖（見下圖），此圖為殖民政府劃分辨務署行政區，將瀾濃莊等劃為蕃薯寮辨務署的範圍圖，而這個區域應即為當時的右堆核心區，其中包圍著該地客家人的美濃山，在圖中被標記為「旗尾山」（月光山系）以及「茶頂山」（茶頂山系）：

【圖：以瀾濃莊為中心的聚落分佈圖】<sup>24</sup>

23 此碑是清光緒十一年（1885）代理鳳山縣知縣李嘉榮給立告示，嚴禁強悍民俗所引起的惡習，像是每因命案即乘機搶奪、每起爭端輒傷人命、甚至藉屍圖詐牽累無辜等。瀾濃等莊除了立下這個示禁碑記，文末簽署合約者姓名，以示背書。

24 此圖感謝中研院臺史所陳秋坤研究員提供。



本文以下將較通用的「福佬人」來指稱該群閩籍後裔。美濃人與福佬人彼此話絮不通（語言不通），常有相互誤解滋擾之事。其中，位於過溝（今美濃鎮崙仔頂附近，為一條山溝，是美濃鎮與旗山鎮的交界）東側的牛埔莊——顧名思義原為一個水草豐美的放牛野牧之處，即有過幾場激烈的鄉民戰爭史。<sup>29</sup> 根據《美濃鎮誌》的考證，瀾濃開莊的 128 年後，牛埔莊在同治三年（1864）也成為完全的客莊。至今，莊內街上的民居還可見得閩式屋頂形制的合院建築。

瀾濃莊在建莊的 160 年後，日本的政治統治開始切斷六堆的筋絡，並將川水視為公共資源，水權從鄉民共管轉而為政府控管。龜山與土庫駁棚（1904/1935）的興建，隔開了龍肚與高樹，以及美濃與武洛原本親密的距離；竹門水電廠（1908）在龍肚東南方運作，引用荖濃溪（即舊稱下淡水溪的上游一段）之水進行發電，之後利用餘水在美濃全域興建獅子頭大圳作為農業灌溉。臺灣總督府殖產局規劃建立的日資南隆農場（1910），招募北臺灣擅於開闢石礫地的客籍佃農。南隆農場的北緣緊貼原美濃區域南側，於是這個平原上出現了「臺北客」，而相對地，原居於瀾濃莊、龍肚莊、竹頭角莊、中壇莊等「美濃人」，就是「本地客」。

日治時期的街莊交通建設，整個改變了美濃人既有的村里互動網絡，重劃的村道系統，一方面切割了舊有的生活路徑與村落核心邊陲，另一方面也使得美濃境內原本在文化地理中獨立的村落單位，反倒在時空上呈現緊密與認同的重建。美濃內部地理上的界限重新調整，與「下莊客」的隔離卻讓美濃人更加自我內聚，對於「家園」的感覺相當強烈。走到哪裡都不會忘記「美濃人」這個身份，遠到地球另外一端的阿根廷，近至鄰鎮旗山，只要一出美濃山下這個小小的範圍，美濃人就會想要找到同鄉。

美濃山被視為一個人、家園與鄉愁的象徵。作為社會人與文化人，美濃客家社會裡的人際差序格局以及社群發展有著相當的獨特性，其不僅建構出相當活躍的前資本主義社會型態<sup>30</sup>，而且也在美濃山環繞以及荖濃溪隔絕的情形下，使得「美濃山下」變成一個相對封閉的地理文化孤島，讓美濃山下的居民發展出相對六堆而有自己特色的「美濃腔／美濃慣用語彙」以及美濃文化。

## 第二節 作為平原客家「六堆」之北界

美濃山的自然地理包括玉山餘脈的月光山系與茶頂山系，和兩山系間的雙溪河谷（熱帶母樹林園）。然而作為文化景觀，美濃山更是一個文化地理與心理空間的概念，呈現出美濃客家人獨特的倫理觀和宇宙觀。人類學家 C. Geertz 在《文化的詮釋》一書中明白地說：「文

29 清朝時期民間社會崇尚習武，盛行分類械鬥。在瀾濃人與福佬人生存區域的交界處，除了「過溝」之外，見證分類械鬥的地方史蹟還包括位於今天小地名旗尾的「旗尾義民廟」及後方的「義塚」、成立於清光緒年間的「旗山義勇祠」等。

30 原始材料參見 Myron L. Cohen, "Writs of Passage in Late Imperial China: Contract and the Documentation of Practical Understanding in Minong. Kinship, Contract, Community, and State (Stanford: Stanford University Press, 2005), Pp.252-303. 分析另見洪馨蘭，《敬外祖與瀾濃地方社會之型塑：圍繞一個臺灣六堆客方言群之姻親關係所展開的民族誌》（國立清華大學人類學研究所博士論文，2011），頁 29-32。

化行為，是象徵形勢的建構、掌握和利用，像任何其它東西一樣是社會事件，像結婚一樣公開，像農業一樣可以看得到。」<sup>31</sup> 美濃人在美濃山的不同區段有著不同的文化行為，界定了美濃山在美濃居民生活與認知中的不同象徵。

如前所述，月光山系在靈山至人字石間建構著美濃客家人的「禮儀社會」概念，包括雙峰山是瀾濃莊後列各夥房中軸線所直指的聖山；而月光山與人字石山腰處為一範圍廣大的公墓，為許多家族祖先風水的永久寶地；從靈山一路到尖山所分佈的廟宇修壇，則是美濃人心靈世界的一種呈現。<sup>32</sup> 又如茶頂山系在龍山與龜山段有著豐富的地形破壞傳說，直指美濃地形與人群命運的關係；而凹下段也有關於風水穴位的討論，對山凹谷地自然現象回音賦予了神祕性的詮釋。

美濃山同時也是一個「自己人」與「他者」的認知空間。美濃位於原漢交界之處，客家人從荖濃溪南岸渡河北上尋求新墾地時，實際上需穿過原屬平埔屬地的溪埔北岸非常大一塊荒埔地，一路走到「底」見前方丘陵橫互（月光山系）才停下來。處在福佬莊與平埔部落包圍下，美濃山不僅是漢與非漢之邊界，同時也是客家人與非客的邊界。這個邊界即便在六堆組織瓦解之後，仍存在於居民的意識之中。例如：在月光山系西側尾端的「旗尾山」，就是這樣的一個界限。旗尾在日治時期設有糖廠，形同日本人介於客莊與閩莊之間，頗有緩衝意味，加上臺灣總督府嚴禁臺島鄉民聚眾練拳、尋仇鬥毆，大型分類械鬥在美濃與他者之間的邊界便不再發生，然而，許多口述歷史表示，即便到了國民政府時期，當禁武令不再執行時，至少在美濃的中壇莊，因延聘了來自里港武洛（今屏東里港下茄苳境內）的拳師而又再次掀起練拳之風。練了拳不免血氣方剛，刻意至旗尾閩莊或旗山街上挑釁比拳之事，或有所聞。<sup>33</sup>

美濃山既然是六堆之北界，許多六堆較特殊之民情風俗，在美濃山兩側的淺山聚落（含美濃、杉林近美濃一部份、六龜近美濃一部份）就是其文化特徵之北界。例如：一種具「中軸線」表徵的堂號匾刻順序。舉張氏祖堂（當地稱「張屋伙房廳下」）為例，六堆人在祖堂門楣上方懸掛依左（尊）至右（卑）但有中間最尊概念思維的「河堂清」寫法，與極大多數（包括中國原鄉客家住地）所見堂號依左（尊）至右（卑）無中軸概念的「堂河清」寫法，實有明顯不同。目前並無專書研究這種差異風俗的來由為何，但筆者觀察到，六堆祖堂門楣上此類堂號寫法，與祖堂內祖先大牌寫於最高位之堂號寫法，具有相同的意指實踐（*signifying practices*），其背後究竟是否是將祖堂之內（祖先牌位）外（堂號牌匾）視為應承載同樣文化表徵（*cultural representation*）之物，或是來自於某種帶有功能意義的文化設計？筆者在田野現場的參與觀察，居民意見似乎較多傾向後者。居民認為除了美濃有美濃山這樣的自然邊界與「他者」區隔，事實上在屏東平原上的大多數客莊，和鄰近的非客住莊之間，平時並沒有明顯的邊界。人們便「傳說」著將堂字寫於中間的方式，反映的是客莊與閩莊的長期械鬥史，在那個漫長

31 Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures* (New York: Basic Books, 1973), p.91

32 洪馨蘭，《敬外祖與瀾濃地方社會之型塑：圍繞一個臺灣六堆客方言社群之姻親關係所展開的民族誌》（新竹市：國立清華大學人類學研究所博士論文，2011）。

33 劉正英，《高雄美濃中壇地區客家拳師社群之研究（1945-2012）》（國立高雄師範大學客家文化研究所碩士論文，2013），頁 107。（未出版）

的過程中由客莊所「創發」的一種識別表徵，目的在讓外村來訪者在相似度甚高的村落群中，迅速獲得辨別的資訊，以免因無意間陷入（落入）具敵意的他群聚落中，遭池魚之殃之外還可能被烙印為故意來挑釁的非善類。<sup>34</sup>

也就是說，上述「堂字擺中間」的堂號牌匾寫法，亦是以美濃山兩側山麓聚落群為其文化北界。筆者認為此正說明了某種事實：屏東平原六堆地區客閩間的界限實際上有其模糊與不易區辨，所以更需要用對此差異的認知情況、一種日常且恆存的建物象徵，來完成地理、空間（包括心理空間）的區別。過去資料曾指出，早期因日常經濟生活或共用通衢河運，務農的客莊仍需與從商的閩莊人打交道，<sup>35</sup> 互動頻繁，衝突難免，非我族類於是聚黨糾集，讓「客閩情結」從清代以降不斷激化對立；筆者認為，正因為創發了迅速辨別的識別設計（門楣堂號排寫結構），六堆客莊聚落群便展演出比較可識別出來的疆域感，往後透過不同地圖「建構」空間的情形下，六堆從「人群組織」的概念變成有空間界限的「區域」概念。美濃山即是這個擁有與臺灣北部客家聚落相當不同之歷史心性的六堆——的北界。

除了是祖堂正門堂號牌匾特色的北界，美濃山兩側山麓聚落群還是六堆特殊婚俗「敬外祖」的北界。中央研究院李亦園院士曾提到，「一種社會制度或文化因素的存因，一方面有其『發生之因』，另一方面也經常有其『持續之因』，發生之因有時不需要，有持續之因即可使制度存在，但是發生之因如再有持續之因的支持，則其制度之存在於社會中將更強固持久而有重要社會意義。」<sup>36</sup> 「敬外祖」即成年男子結婚前一天，在彩旗與八音樂隊的引導下，由父系宗族長輩帶領敬備牲禮，前往祖母外家祖堂（娘家）與母親外家（娘家）祖堂敬拜，必要也會選擇去曾祖母外家（娘家）祖堂敬拜，此為敬外祖。在至外祖家前，亦會敬備多付牲禮巡迴分別向村莊神明、伯公（土地神明、福德正神）祈求平安，敬外祖結束之後，返回父系祖堂敬拜祖先（敬內祖），或若准新郎成長過程中有向神明祈願者，則在當晚莊嚴肅穆地舉行「還神」（拜天公）後同時再完成敬內祖。這個婚俗在文獻上並不清楚來源，但目前依人類學者的研究，僅存在六堆客家人社群之中，包括中國客家分佈地區、海外客家分佈地區、甚至臺灣北部客家人都無此俗，因此「敬外祖」風俗一方面是「五里不同風」的例子，另一方面也代表著此地客家人透過文化制度的發明，完成了此「平原客家」獨有且極具特色的內聚型態。<sup>37</sup>

美濃人生活在美濃山環繞之下，20世紀初日人於荖濃溪兩岸興建堤防，相當程度地阻隔美濃與荖濃溪南岸（今高樹、里港及其他六堆地區）同為客籍人的相互往來，這讓美濃相對程度地呈現地理與文化封閉狀態，不僅讓文化在此山間盆地出現方言島式的發展，同時直接

---

34 關於這部分的田野，筆者曾於2010-11在六堆進行「敬外祖」研究時有過初步的討論（見洪馨蘭，《敬外祖與彌濃地方社會之型塑：圍繞一個臺灣六堆客方言群之姻親關係所展開的民族誌》，頁128），但本文於此的分析較之前述材料，有較多的探討。

35 李國銘，〈河川族群的對唱〉，收錄曾貴海、張正揚主編，《高屏溪的美麗與哀愁》（臺北市：時報文化，2001），頁173-174。

36 李亦園，《信仰與文化》（臺北市：巨流，1978），頁24。

37 洪馨蘭，〈六堆地區外祖敬拜與地方社會形成之初探：一個姻親關係實踐的土著觀點〉，收錄於莊英章、簡美玲主編，《客家的形成與變遷（下冊）》（新竹市：國立交通大學，2010），頁667-692。洪馨蘭，《敬外祖與彌濃地方社會之型塑：圍繞一個臺灣六堆客方言群之姻親關係所展開的民族誌》（國立清華大學人類學研究所博士論文，2011）。（未出版）

影響美濃人的心理結構。一旦走出美濃即感受到焦慮的心情，讓外地的「美濃同鄉會」一直都發展地相當活躍。除此之外，民俗活動（家族主義、客家八音、傳統三獻禮、敬外祖婚俗等）也都因為三面環山一面環河的地理封閉性，得到一定程度上「延遲變遷」的保存力量，此亦讓美濃山下的民俗活動有一定程度在今天仍可見得。這些都可視為「空間」在美濃人人觀與意義感上的作用。

六堆作為臺灣史中相當特殊的一個地方自發性保衛組織，或可謂是當今「社區守望互助隊」的始祖與擴大版，雖然組織已經不再存在，但「六堆」仍以「想像的共同體」（*imagined community*）<sup>38</sup>形式，作用於社群後裔與族群建構運動中。而這個想像共同體的北界，就是美濃山，六堆北方最為穩重的靠山。

---

38 Benedict Anderson, *Imagined Community* (London: Verso, 1991[1983])

## 第四章 從自然的美濃山到文化的美濃山

### 第一節 美濃山作為客家文化舞台的大事年表

本研究依據執行進度，整理以下與美濃山（月光山系與茶頂山系）相關的事件。這些事件中包括自然地理面向與文化地理面向。從中我們也可看到，美濃山實際上早在 3 千至 2 千年前即已有人類活動，留下農業文化的遺跡。

階段說明	時間	重要事件（本文作者編寫整理）
古地形階段	1,500 萬年前至一千萬年前	屬美濃山之月光山、人頭山、金字面山、旗尾山，東北部之尖山（笠山），東部之茶頂山、龜山、大龜山、小龜山等，皆屬第三紀中新世晚期至上新世之地層。地質結構主要為頁岩與淡灰色細粒砂岩組成，稱「麓山帶第三紀地層」。
	100 萬年前	「更新世龍肚層」則包括分水、竹山口、矮山（小山）、橫山等地丘陵區，主要由厚礫岩、粗粒砂岩、砂質頁岩和泥岩組成。
	1 萬至數萬年前	由朝元寺、九芎林（廣林）向西南延伸，經廣興、美濃山下、福安，一直到崙仔頂一線以南；由廣興向南延伸，經廣德里（竹山溝）、東門、高美醫專、共榮橋等一線以西，中壇以北的地區，以及龍肚、獅山一帶之狹長平原，皆為臺地堆積層，地質時代屬於更新世晚期。
南島語族活動時期	3 千至 2 千年前	在大南坪、小南坪及中圳尾、善化堂等河階地遺址，出土紅褐色粗沙陶，與紅色細沙陶等陶器，以及包括打製石斧、石刀等農業用具，及石矛、石簇、網墜等漁獵工具，和石錐、石錘等日用工具以及裝飾用的玦形器。與平原區的「大湖文化」相當。
	2 千至 500 年前	美濃山南側之美濃平原兩側的獅形、人字石下、東光寮、畚箕窩、劉屋塘、黃屋塘、柳樹塘等，山麓前緣與平原交接的緩坡或低河階面上的遺址，則展現出質地較硬的紅色夾沙陶文化，類似平原區的「蔦松文化」。
	5 百至 3 百年前	美濃舊地名為「彌濃／瀾濃」，此即為美濃山最早出現於文獻的稱呼。蓋「彌濃／瀾濃」之名來自番語，根據學者推究，曾以「美瓏」（Bilanganu / bliangan）出現於清代文獻中的沙阿魯阿人，被認為極可能就是「彌濃」這個漢譯詞的來源。十八世紀前，美瓏的活動範圍相當廣泛，今天的內門、旗山、美濃都包括在內，現在已遷至荖濃溪上游桃源鄉境內。
	3 百至 2 百年前	美濃山的「人跡」進入「歷史時期」。包括黃蝶橋、慈惠堂等以山路邊緣的平原與河階地區為主的遺址，已可大量發現青花瓷片、褐釉及素色硬陶片等碗、盤、盆、瓷等日持用品，可證

		明美濃山及美濃平原地區從清代雍正末、乾隆初期開始有漢人聚落出現。
漢籍客方言群 清代活動時期	西元 1969 年	福建水師提督施琅去世，嚴禁粵人渡臺的禁令鬆弛，粵東北之客籍人士（以隻身男性為主）紛紛搭乘帆船由汕頭出海，一部分自臺灣西南沿海下淡水溪溪口附近上岸，在今天屏東縣萬丹鄉四維村附近，建立「濫濫莊」，為南部「六堆」客方言群先民最早建莊之處。
	西元 1701 年	粵東嘉應州五縣人，林、邱、鍾、曾等姓由濫濫莊北上，至隘寮溪南岸（今屏東縣里港鄉茄荖村）向平埔族武洛社租地墾殖，之後建立屬於客籍住地的「武洛莊」，為荖濃溪南岸之六堆中「右堆」最早建莊之處。
	（約）西元 1701-10 年	一部分客家先民在武洛莊以北、越過荖濃溪的南島語族傳統獵場「彌濃」尋找墾地，經歷多年「朝夕往返」於荖濃溪兩岸（聚落與田地之間）的生活，在取得佔地優勢後於彌濃山（今美濃山）之靈山腳下建立此區最早且最具名氣的福德正神，今稱「彌濃開基伯公」。一部分客籍先民由武洛莊向東到大路關（今高樹鄉關福村）落腳，其中部分家族又渡過荖濃溪，發現美濃山東南面向的龜山北側與蛇山東側約一百多甲面積的堰塞湖。堰塞湖呈現北高南低之地勢，先民遂越湖到北方一處高地（即今北上塘村）暫居並建立最早之福德正神，今稱「龍肚開基伯公」。
	西元 1710-35 年	美濃山東側丘陵區域由於屬堰塞湖，堰塞湖區域因其山林陰鬱，湖水激盪，成為美濃山許多特色地名及神話傳說的源頭。例如湖區邊緣一處長滿柳樹之處，林氏家族在其地嘗試開墾而後形成「柳樹塘」村落，相傳湖中自生背生柳樹的大龜，穿梭於長滿蓮花的湖區，待湖水褪去又逢早年，此區水域大減，人居增多。又例湖區在水未退之前，中間浮出許多小丘，山丘頂浮出水面，形狀各異，即稱「蛤蟆漂水」，並經堪輿師提點稱為佳穴寶地。另外，堰塞湖北側早期湖水唯一的出口被稱為「獅象把水口」，之後也成為人行通往的柵門，加上堰塞湖南側圍繞的山丘包括「龍山」（又稱蛇山）、「獅形山」、「龜山」（有大、小龜山）等，都是宏偉碩大的動物，使得堰塞湖充滿著神話般的靈氣。
	西元 1735 年	美濃山東南部分之茶頂山系出現暴雨崩山。根據口述史料在清雍正十三年出現「崩龍山（古稱蛇山）」，是年農曆五月連續六、七日的豪雨，由茶頂山、竹仔門山集中的山洪，充滿龍肚湖水，因西南側（今龍關）附近山勢低凹，湖水壓力驟增沖垮堰塞湖缺口，湖水盡出，進入荖濃溪滾滾洪流中。原湖底之腐植土遂成為農耕文化的客籍先民的新墾地。此事件之後即已「龍龜對話」的地形傳說流傳下來。

西元 1736-38 年	<p>雍正末年美濃山南側的肥沃墾地，移墾者陸續形成小規模之家族，並招來並吸引了一批來自嘉應州原鄉的新墾民，終於在乾隆初年美濃山南側各個聚落形成三個主要的客籍聚落群。包括彌濃山南側、彌濃河北岸「瀾濃莊」建立（西元 1736 年）；龍肚河西北岸、龍山東南側之「龍肚莊」建立（西元 1737 年），由民間集資募工興築中的龍肚古圳，亦於隔年竣工，成為美濃山區域最早的一條古圳路，並於同時申請報官入籍，在三年後成為美濃山平原聚落最早列入清朝版圖的聚落。瀾濃莊東北方外「竹頭背莊」也在此時建立（西元 1738 年）。同時期各莊除了分佈於村頭村尾田頭田尾或橋頭橋尾的伯公壇外，也建立了自原鄉帶來的三座「里社真官（社官）壇」，此時之「社官」已非漢代以降禮制中的單純社神，而是融合了南嶺巫覡信仰的「地區水神」，目的在扼守村落中最易受水患衝擊的低窪地區。位於美濃山平原區域的三座社官壇，目前為臺灣所僅有，應屬臺灣級之歷史文化遺產。美濃山的各主要丘陵，成為聚落夥房（客籍住民宅第合院）建造之中軸線，其中尤以北緣月光山系之「雙峰山」，因其山峰呈「筆架」形狀，被視為以耕讀傳家、飲水思源民性的重要精神象徵；也因美濃山沿線（涵蓋北方之月光山系及東側之茶頂山系）豐沛之風水意涵，遂成為客籍住民重要的家族塚園的擇址優選。</p>
西元 1738-48 年 （推測）	<p>美濃山南側客籍住民之「瀾濃墟」建立，依傍著瀾濃莊南側臨河港口（俗稱南柵門），河濱街（今永安路十九巷，瀾濃第一街）熱鬧非凡。舉凡貨物用品及移民往返，多由此進出。渡口因時有安全之虞，遂設立一「阿彌陀佛壇」保佑船民平安，此壇後經重建，現仍位於古渡口邊上。</p>
西元 1748 年	<p>劉氏族人劉能自費於美濃山南麓人字石下方，開築中圳埤塘，為美濃山南麓最大規模之人工湖「中圳埤」之前身。</p>
（約）西元 1761 年	<p>龍肚古圳設置美濃山地區第一座廟宇式之功德錄位，稱「水仙宮」，敬奉建造龍肚水圳有功之三位先民（人稱「水利三恩公」）。分別是出資者鍾丁伯、集工者涂百清，以及在與鹽埔莊爭水事件中慷慨頂下民鬥之罪至官府受刑的蕭阿王，此為「由人變（水）神」之例。</p>
西元 1828 年	<p>人字石下的中圳埤塘，鄰近土地受大雨沖刷，埤塘面積增至約廿五甲地，業主鳩工疊土築堤儲水，惠及鄰近一百三十餘甲田地，鄰接竹頭背莊，業主於時成立「中圳埤管理委員會」。</p>
西元 1829 年	<p>美濃子弟竹頭背黃氏家族黃清泰之子黃驥雲，在六堆鄉親資助下臺裔身份於西元 1891 年取得福建舉人身份。之後更於西元 1829 年高中滿清進士。六堆鄉親募集財力贊助六堆子弟科舉考試費用，即為「六堆科舉會」之由來。傳說中，瀾濃莊東柵門之「大啟文明」四字匾額即為黃進士所題贈。</p>

	西元 1872 年	九芎林古圳創立，灌溉面積約達七十甲。
	西元 18 世紀至 19 世紀	客籍先民於美濃山丘陵區種植大量可提染料的植物，地方上稱「菁仔」（野木藍／大青／野青樹），成熟後成束綁至田邊的「菁轎」浸水五至六日後撈起，加入石灰攪拌，沈澱物即為染料，稱為藍靛。接近雙溪的九芎林有許多菁仔園，因此九芎林莊則分佈有許多製作染料用的石砌圓形菁轎（很遺憾已於 1950 年代被大量拆除），並帶動美濃之染坊，包括九芎林羌仔寮溪畔的溫氏染坊以及彌濃河畔的劉氏染坊及鍾氏染坊，成品多售往鄰近之楠梓仙（今杉林境內）、新威（今六龜境內）及屏東等地。手工染坊於 1920 年代中葉退出美濃布料市場，宣告結束。
客籍住民日治活動時期	西元 1908 年	美濃山東南端鄰「六龜里新民莊」邊界上的中小型「竹仔門水力發電廠」完工。利用水力發電後之餘水，開始興築即將改變美濃山南麓平原區農業地貌的「獅子頭大圳」。於此同時，為杜絕荖濃溪水患，隨著「龜山堤防」在此年度的興建，洪泛區縮減、河床加深，成為美濃與下淡水溪南岸其它六堆客群村落中往來的一個阻礙，美濃進入「地理相對封閉」時期。然而古龜山堤防在荖濃溪大氾濫年期仍發生潰堤事件，造成土地流失（西元 1934 年），致使龜山堤防後來更向上延伸至小龜山，下游達土庫莊（今屏東縣里港鄉境內）。
	西元 1917 年	中圳埤修築駁棚（堤壩），水面達三十餘甲、水深達廿五公尺，灌溉面積增至一百二十多甲地。唯四年後新設駁棚在狂雨中潰堤，後集資又再重建。翌年中圳埤水利組合及九芎林水利組合，合併入獅子頭水利組合，於美濃山南麓總灌溉面積達四千四百四十七甲，涵蓋地區甚至遠達旗山街區。
	西元 1935 年	「竹頭角熱帶樹林園」建立，作為熱帶母樹的培育中心。成為距離打狗港（今高雄市區）最近之平原森林。
	西元 1938 年	美濃正式獲得專賣煙草種植許可。第一批約計二十甲田地投入葉卷種（晾曬乾燥法／雪茄煙原料）以及黃色種（火烤乾燥法／香煙原料）之種植。
客籍住民國民政府活動時期	西元 1940 年代至 1960 年代	美濃山成為「菸草大鄉」下的犧牲品。由於黃色種菸葉的種植採用火烤乾燥，每一棟菸窯於烤菸時連續興火六日不斷，因此所需薪柴總量龐大。根據村民口述，在重油取代薪柴作為燃料之前，鄰近丘陵之樹林在接近秋冬時常禿成一片，此為美濃山成為煙草產業大區所面臨的浩劫。
	西元 1959 年	美濃籍作家鍾理和作品〈貧賤夫妻〉於《聯合報》第六版發表。文中提及鍾理和自己貧病交加，妻子平妹為家計著想，遂跟隨揸木工人冒險入深山，偷砍林木搯出盜賣。該文側面描繪了美濃住民與山林的關係，呈現經濟及功能性依賴的一面。
	西元 1970 年代	火烤菸葉進入循環式乾燥機時期，菸農團體引進重油燃料，美濃山之地景則生長了大片以竹林為大宗的林相。

西元 1980 年代至今	美濃原料菸葉的生產受全球貿易自由化衝擊影響，逐年遞減，美濃山之綠意經休養多年又呈現生機蓬勃。已形成之黃蝶翠谷則成為此時期中小學校外郊遊的必遊路線。
西元 1992 年至 1995 年	「美濃水庫興建安」反對運動開始。美濃山的「家園意象」成為運動的重要代表。在堪輿師眼中，「美濃水庫」的興建將破壞美濃山所涵蓋的地理風水，是一「滅莊滅族」的舉動。
西元 1995 年至今	「美濃黃蝶祭」於每年的夏季在熱帶母樹林園（黃蝶翠谷）舉辦。此為臺灣最早由社區主動集資動員的社區型生態祭典，融合美濃傳統「三獻禮」祭典與現代家園保存地域感的社區營造，對保護美濃山之地景記憶提供「保衛記憶母體」的新社會運動。
西元 2000 年	「美濃黃蝶祭」提出「復育黃蝶翠谷生態公園」倡議。
西元 2005 年	延續「黃蝶翠谷生態公園」之倡議，加入林務局社區林業計劃。
西元 2011 年至今	延續十年之黃蝶翠谷保育計畫，組成美濃山（涵蓋自然、人文、社區層面）「美濃國家自然公園」之推動委員會，開始推動社區辯論與 PPGIS 自然資源社區共管計畫。

本表資料來源：

美濃鎮誌編纂委員會（徐正光等），《美濃鎮誌》（高雄縣美濃鎮：美濃鎮公所，1997）。

李允斐、鍾永豐、鍾秀梅、鍾榮富，《高雄縣客家社會與文化》（高雄縣鳳山市：高雄縣政府，1997）。

洪馨蘭等，《大家來寫龍肚庄誌》（南投市：文建會中部辦公室，1999）。

洪馨蘭，《敬外祖與彌濃地方社會之型塑：圍繞一個臺灣六堆客方言社群之姻親關係所展開的民族誌》（新竹市：國立清華大學人類學研究所博士論文，2011）。

洪馨蘭，〈記憶地景作為客庄保存與社區營造的動態生成：以「美濃黃蝶祭」為例的討論〉，《高雄文獻》Vol.2(1)(2012): 7-31。

洪馨蘭，〈「社官」信仰在廣東蕉嶺與臺灣美濃的比較研究〉。《民俗曲藝》180 (2013.6): 83-130。

「美濃」這個地名是日治時期大正 10 年所設，而黃蝶翠谷形成的時間亦在這個時期。當時臺灣總督府在 20 世紀初林業管理與開發政策下，興建「熱帶母樹林園」後，因鐵刀木成為優勢樹種而大量生長，遂成幼蟲喜食鐵刀木樹葉的黃蝶大量繁衍。經林務行政單位一世紀的放任，變成「美濃黃蝶翠谷」的雙溪母樹林園曾在 1990 年代成為經濟部發展工業區使用之大型水利工程計畫預定地，且已進入立法院進行表決，這使得美濃人對美濃黃蝶翠谷的「保衛戰」一直延續至今。由於美濃水庫工程開發案繼 1992 年、1994 年、1999 年，2011 年 5 月又再次被提出，直接致使美濃居民決定以民間社團之力，爭取美濃國家自然公園的設置，來終結此噩夢，此亦形成申錄美濃山文化景觀的意見浮出檯面。270 多年來客家人在美濃山麓所留下的人文活動，呈現出人們對美濃山的情感、使用、護衛等多元態度，居民也都展現出不同的地方知識在面對美濃山。

## 第二節 美濃山的身體經驗帶領對山的反省

在以上這個大事年表中，美濃山成為美濃客家人整個生活舞台的一個布景、或就是舞台本身。居民以「身體」在這個舞台上進行各種有關生計的、象徵的行為，而美濃山即從單純的「自然之物」，衍生為一個佔有空間、可觸及、可體驗、且提供歷史記憶與感官經驗的「場所」(place)。

美濃山因此是一個文化地景，同時也在人地關係中成為一個「文化之物」。人地關係中很重要的一個環節就是人與山林產生身體上的互動。例如，人如何使用山林、在丘陵地產生什麼樣的生活與生產活動，這些都牽涉到這個「物」與身體間的交換。身體經驗、物與文化是可以被放置在一起討論，不僅關心物的交換過程如何擔任傳遞、溝通文化訊息的角色，同時也要看到在身體與物密切的互動之間，文化如何扮演「斡旋」的角色；還要去看到體物入微的過程改變、與形成社會與歷史的動力。<sup>39</sup>

從這個角度出發，美濃居民接鄰淺山居住，存在各種使用、親近山林的身體經驗。最直接例子包括蒐集為煮水所劈回來的柴薪、為了保育類臺灣獼猴唬弄地生悶氣、被後院那條蝟著身軀的小毒蛇「雨傘節」嚇到面色發白、或夜間角鼻的鳴叫聲的伴讀。農曆元宵過後美濃人開始進入「掛紙」(掃墓)時節，美濃山各風水墓地每個週末都湧進了整理墓園或提著牲禮上山腰祭祖的子孫們。除了春天的除草、上山、鳴炮，淺山丘陵也有豐富的野菜與藥草，居民們採食的在地知識一代傳一代，形成美濃客家人的野生食物體系。Bourdieu 的實踐理論談到的慣習(habitus)、Merleau-Ponty 的現象學提出的互為主體性(intersectivity)與存於世(being-in-the-world)，都明示暗示了個人或人群的身體可以是理解世界的主軸，個人或人群總是在文化慣習的規範下行動，也都會經由個人身體來感知與理解生活世界。「身體」就是認識、建構社會的取徑。<sup>40</sup> 所以，豐富著居民在美濃山生活的的身體感，有視覺、嗅覺、味覺、聽覺、還有觸覺，所有的感官經驗都共同建構著美濃山。

美濃人對美濃山的身體經驗，曾有過相當令人怵目驚心的「視覺經驗」。因著曾有之嚴重破壞，這使得近年來美濃山地景保育運動，實帶有濃厚的空間「反省」意義。鄰近聚落的美濃山林地往往是耗能產業覬覦的「資源」，尤其是美濃在 1940-1970 年代未開始使用石油燃料以及電能前，頃鎮人力投入專賣原料菸葉種作，鄰近丘陵林木成為節省熏烤煙葉成本的柴薪來源，致使居民描述在 1980 年代前的美濃山，每逢秋末即呈現光禿林相<sup>41</sup>，現在想起頗令人不捨。然而，美濃山的這一段歷史，在文化地景的在地論述中其實是稀少被論及的。

另一個在文化地景論述中一樣被略過的生態浩劫，就是大家所熟知的「美濃水庫興建

39 余舜德，〈從田野經驗到身體感的研究〉，余舜德主編，《體物入微：物與身體感的研究》(新北市：國立清華大學，2008)，頁 10。

40 Pierre Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977). Maurice Merleau-Ponty, *The Phenomenology of Perception* (London: Routledge, 1962)

41 洪馨蘭，《臺灣的菸業》(新北市：遠足文化，2004)。

案」。1990年代初此案在小鎮曝光之前，已引來土地炒作者覬覦可觀之徵收費用，大肆租地伐木植果，造成黃蝶翠谷整體林相遭到嚴重衝擊。美濃山群遭遇到平原客家發展史以來最大的威脅。<sup>42</sup>

然而，這也是美濃山對臺灣新社會運動（社運黃金十年）的意義與貢獻。美濃水庫計畫這個大型水利開發工程的嚴重程序瑕疵，竟因此催生了一場延續至今仍未停歇的環境保護運動，以及一批批在地的環境運動「草根專家」。1999年《新故鄉雜誌》以「小鎮敵國」報導了青年返鄉護衛美濃山的行動，2010年英國權威報紙《金融時報》（*Financial Time*）更以「替代全球化」（"In Place of Globalisation"）為題描繪客家人如何在家園感的驅動下，展現挑戰新自由主義全球化的勇氣與力量。「反美濃水庫運動」對美濃人來說成功地轉化為「捍衛家園運動」，而後者所展現出來的精神意識（ethnos），就歷史人類學研究領域而言，似乎也可在清代六堆組織找到其文化根源，反水庫事件如同是同一類事件的歷史重演，是「捍衛家園」這個族群心性下的歷史再現——差別的只是對抗的對象，以及「家園」的範圍。<sup>43</sup> 而這個「家園感」中有相當大的部分即是來自一種由記憶地景所驅動的「鄉愁」，而美濃山就是這個鄉愁的重要源頭之一。換句話說，從對公共政策的政治請願，到對「家園」（美濃山下）的保衛戰，是一種從對「自然的山」的環境運動，轉變成為對「文化的山」的捍衛。

從反省出發，美濃山文化地景保存運動應該是要具備這樣的進步意涵。客家人對「山」的態度是「利用」，從來都不是保育，未來是如何轉換「利用」變成「管理」，需要的是思維上的轉變。

### 第三節 想像的共同體與創發的文化

美濃甚早即在當地作家的描繪底下，呈現出對「家園」的書寫。「美濃被臺灣社會『看到』、或說形成一個具有文化產業潛力之鄉鎮，應始於糾結文學與影視開始。」<sup>44</sup> 在人們所熟知的鍾理和先生之前，美濃山甚早即有鄉紳透過妙筆描繪出的文人體會。茶頂山西麓東角這個小地名有一書香鍾屋，包括鍾鼎元、鍾世充、鍾沐卿三代士紳合力製造出（made）「龍肚八景」，包括八首讚詠地景的詩句以及八幅畫作。黃蝶翠谷尖山腳下的文學家鍾理和則以《日記》寫下溪谷內的水澗幽靜，其公子鍾鐵民則曾為復育黃蝶，執筆撰寫〈揚葉仔，飛歸來〉（蝴蝶回來吧）祭文，每年在「美濃黃蝶祭」時由兒童以客語宣讀。工藝教師出身的水

42 筆者曾於研究期間在桃園中壢地區遇一戶人士，無意間透露給筆者其家人在1980年代即曾聽聞水庫興建計畫的消息，透過關係承租了黃蝶翠谷土地闢建果園，等待日後賺取收益，之後在因後來美濃水庫案無限期擱置，現在只好有空就回去繞一繞果園，筆者問其「打算怎麼辦」，對方回答說：「那就再等等看。」事實上，這也是目前「美濃國家自然公園」從倡議到評估以來，深獲質疑之處，若國家自然公園設立之後一樣走向土地國家化（國家徵收），那麼只是將投資客原本投資的「美濃水庫」變成投資「國家自然公園」，而規劃時間越久，越有足夠的時間讓投資者開始炒作其它淺山土地。不過，假若不做任何規劃，事實上美濃近年觀光化益形加快，農地轉賣炒作已經讓美濃「水泥化」成為不可逆的嚴重問題。「不作為」與「有所作為」之相關討論目前仍於美濃各界徵集與辯論之中。其後續仍須持續關注。

43 此部分相關討論，筆者已以〈從耕讀傳家到反向遷移：一個臺灣客家小鎮的「替代全球化」選擇〉為題，發表於「遷徙與記憶國際研討會」（國立中山大學，2013.10.4-5）。（出版送審中）

44 洪馨蘭，〈文化產業再現過程的拉扯焦慮：以美濃為例〉，收錄於張維安主編，《客家公共政策研討會論文集》（臺北市：行政院客家委員會，2002）。

彩畫家曾文忠筆下盡是以月光山系為遠景的小鎮風情，時任英文教師同時也是生態攝影愛好者宋廷棟，則曾以廣義的美濃山下為主題，拍攝許多精彩的幻燈片。多座金曲獎得主同時也是金音獎得主的民謠創作歌手林生祥就住在月光山系人字石下，他在大學時依自己的鄉愁譜出《美濃山下》一首膾炙人口的客家輕民謠。讀書人對於美濃山的歌詠與描繪，必然是讓美濃山作為文化景觀的一個重要因素。然而，選擇美濃山哪個區段進行創作、用什麼藝術或文學形式來描繪或書寫、又那些作品「再現」出什麼樣的美濃山或美濃山下，這些都牽涉到對文化地景的在地詮釋與建構。

Habwachs 在 1950 年代建構一套分析社會的概念，1992 年在 Lewis A. Coser 譯為英文之後，才整個遍及英語學界，成為研究族群理論的重要概念之一。<sup>45</sup> 近代史學者王明珂利用集體記憶理論進行過多項研究，他認為集體研究理論的主要論點有四：（1）記憶是一種集體社會行為，人們從社會中得到記憶，也在社會中拾回、重組這些記憶；（2）每一種社會群體皆有其對應的集體記憶，藉此該群體得以凝聚及延續；（3）對於過去發生的事來說，記憶常常是選擇性的、扭曲的或是錯誤的，因為每個社會群體都有一些特別的心理傾向或是心靈的社會歷史結構；（4）集體記憶依賴某種媒介來保存、強化或重溫。<sup>46</sup> 當 Habwachs 提示讀者集體記憶是需要依賴媒介以進行保存、強化或重溫時，美濃山作為「集體記憶保存／強化／重溫」的形象，就益發強烈與明顯。尤其是當人們不斷聽到林生祥在許多場合唱著《美濃山下》，或在高雄師範大學客家研究所建物外牆嵌貼水彩畫裡的美濃山，更包括鍾理和名句「行上行下毋當美濃山下」至今仍傳頌於美濃境內小學鄉土教學的詩歌朗讀比賽稿裡，我們可以看到美濃山如此巨大象徵的存在意義。

然而，要分析美濃山建構出來的美濃山下社群，我們仍舊需要另外一個族群理論來幫助瞭解。B. Anderson 在 1983 年出版 *Imagined Communities: Reflection on the Origin and Spread of Nationalism* 之後，「想像」（imagined）以及「社群」（communities）就成為 80 年代之後包括人類學、社會學、歷史學、政治學等，各科領域爭相探討並引用的兩個概念。Anderson 本人使用這兩個概念，探討在近現代政治理論影響下許多獨立國家建立的前提——「民族」（nation）。他認為這些「民族」在本質上是一種現代的想像形式，即源起現代性（modernity）下的感受，因此他強調民族主義（nationalism）不是意識形態或政治運動，而是深刻的文化現象——或以 Anderson 自己的話來說，那是一種「文化的人造物」。他認為，思想、記憶與認同都是建構「民族」的重要力量，一切既存或曾經出現的民族認同，都是繼承歷史上不同人群所經歷過的變遷。<sup>47</sup>

帶著 Anderson 的理論穿越時空來到美濃山，將有助讀者理解何以本研究將「美濃山下」視為一想像社群的探討。「美濃山下」這個空間概念在清代即建構出「彌濃人／瀾濃人」這個文化社群概念，也因為山系相對於不斷改道的河流，擁有更為互古的特質，美濃山遂不斷

---

45 Lewis A. Coser, "Introduction: Maurice Habwachs," Lewis A. Coser ed. & trans, *On Collective Memory* (Chicago: The University of Chicago Press, 1992)

46 王明珂,《華夏邊緣：歷史記憶與族群認同》(臺北市：允晨文化, 1997), 頁 50-51。

47 Benedict Anderson, *Imagined Communities* (London: Verso, 1991, rev. edition)

為建構「美濃山下」社群（美濃人）提供源源不絕的力量。然而，近半個世紀以來，美濃山被視為自然「資源」之後逐漸失去其文化性的面容，透過 **Anderson** 的理論我們便可以看到環境遭到破壞的危機之後，社群賴以「想像」的重要標的象徵將失去很大一塊——且是代表恆常的那一塊。

## 第五章 討論與思考

本文曾於緒論時藉年鑑學派 Fernand Braudel 在《地中海史》的話，表示對美濃山的探索，或許「首先是人，然後是山」；然而，在 21 世紀的後現代社會底下，許多文化特徵都正快速消逝中，或許，未來的美濃人，將非常需要「美濃山」，歷史慢慢地將轉向「首先是山，然後是人」，先讓山靜養復育，人們才能依靠著山的存在與象徵，獲得那份在美濃山下安身立命的相互認同，繼續以多元發展中的力量，對歷史、對現實、對未來進行叩問、質疑與爭取。

執行本研究至後期階段，回到〈緒論〉一章所提的問題意識：究竟「美濃山」是否文化面向確實有其相對重要之意義，足以回應《國家公園法》要求之「具有重要之文化資產及史蹟，其自然及人文環境富有文化教育意義，足以培育國民情操，需由國家長期保存者」等條件。或許回答這個問題要牽涉到的範圍還包括「公共政策」「都市規劃」「文化資產保存」「社區自治」等議題，無法以「是」「否」作為結語，因此以下即提出幾點延伸自這項研究的思考點，代表個人以客家學術研究者之立場，所進行的初步看法：

首先，美濃山之山體本身之史蹟價值。作為人類活動的遺址，美濃山山麓及具淺山平原有由考古學家親自主持探勘的農業文化遺跡，其文化層相當於新石器時代晚期之「大湖文化」。

其次，美濃山是臺灣地方自治鄉團組織「六堆」的北界，而六堆是少數平原客家地方社會之典型。六堆歷史見證臺灣最早發展之客家聚落，乃是平原經濟的客家，而非山區經濟的客家，這對討論客家移民史與在地適應策略來說，都是非常重要的歷史案例。作為六堆鄉團組織的最北端，這支客籍的準軍隊組織到了此地就停止，並無大規模往北擴張，形成與平埔部落、閩莊社群一個鼎立的局面。美濃山是一個族群的邊界，同時也是文化會遇的空間。

第三，美濃山是臺灣特殊客家六堆婚俗「敬外祖」的實踐界域象徵。由於「敬外祖」盛行於六堆客家社群，透過強化姻親連帶使六堆除了具有村落內與跨村落氏族間的同橫向聯盟關係，也因為二至三代多次前往姻親家「敬外祖」，使得姻親聯盟可具有跨世代的縱向強化。這套婚俗由於執行上須施方與受方皆知其中引導細節，加上多場敬拜儀式密集進行，跨族群通婚與長距離通婚都不利於儀式之進行，因此在盛行此婚俗底下的六堆，實則其婚姻圈相較起來更為內縮。這種帶有對母方（姻親）的重視，呈現出六堆客家人對「母親」及「姻親」有稍異於完全以男性為主的傳統漢人社會的態度，看到其逸出嚴格父系制度的味道，因此，敬外祖儀式在意義上，應盡快以一臺灣(客家)無形文化遺產討論之。

第四，美濃因地形阻隔使得過去非農工作機會較不易獲得，但卻也因為美濃山讓客家文化相對獲得變遷較緩的契機。再以敬外祖為例，相對於六堆其它地區，美濃的「敬外祖」婚俗至今屬保存較好的地方。在本研究執行期間（2013.1-2013.11），美濃一地即仍有多場敬外祖進行，雖大多都已簡化，但 12 月份仍有居民願支付費用聘請八音團來引導敬外祖的進行。深究何以原盛行於六堆全境之敬外祖，目前在美濃保存較好，「地理因素的區隔」是一個重要的條件。三面環山（美濃山）與一面臨水（荖濃溪），在日治初期興築龜山堤防後，與六

堆其它客莊的關係就變得逐漸但微，使得美濃成為一個在地理上較為封閉的狀態，許多文化在當地形成一個內向化、深層化、自我演變的情形。就此觀點來看，正是因為美濃山，今天在美濃的客家文化才獲得了一個較晚遭到外在因素變遷的影響，而得以保存其諸多客家儀式精神與內涵。

第五，美濃山是美濃三座露天式「社官壇」（里社真官）的歷史地理源頭，此三座社官壇為目前所知為臺灣僅有，見證了美濃早期的古地理，看到了美濃客家人早期與原鄉的直接互動關係，也反映著美濃人「從社官到水官」、「從土地神到水神」所呈現出來的在信仰上的地方知識，另一方面也呈現美濃早期先民所生存之地理條件。因三面環山緩斜而下，平原中接近聚落最低窪處就有社官壇，這種地理區位的設置，是先民透過聚落佈局所呈現出來的世界觀。目前社官壇雖已是市定古蹟，但其意義尚未被當地人真正彰顯，由於其相對之獨特性，未來是否可思索提高古蹟保護位階，以使其獲得更多的討論與對民眾發揮教育的機會。

第六，美濃山是美濃反水庫運動的初衷。在口述訪談中多可看到最早期催動美濃反水庫運動的投入者，有許多是因為帶有「行上行下毋當美濃山下」的鄉愁，於是有至今未歇的美濃反水庫運動——雖然之後投入者或許越來越多元，不再單純是以這種生命情懷加入這場社會與社區運動。另一個角度表示，美濃山這催動這場社會運動的「鄉愁地景」，若肯定反水庫運動及其後續社區培力的長期貢獻，那麼對於在 1990 年代初期反水庫運動參與者來說極高重要性的鄉愁地景「美濃山」，或許可考慮以無形文化遺產的角度看待之。

以上六點是本項研究之初步整理，由文化面來思考「美濃山」之於人文的意義與價值。僅此提供有興趣之各界人士參考。

**（結案報告全文完）**