

南 華 大 學  
環境與藝術研究所碩士論文

地方「權力 / 空間」的秩序—以大林鎮焚化爐抗爭事件為例

The Order of Power / Space in a Locality - Take Ta-Lin's Protest  
against the Placement of an Incinerator as an Example



研 究 生：許光廷

指 導 教 授：魏光莒

中華民國九十一年六月十八日

# 地方「權力／空間」的秩序—以大林鎮焚化爐抗爭事件為例

## 目 錄

第一章 緒論 .....	1
第一節 研究動機與研究目的 .....	1
第二節 研究方法 .....	4
1. 在理論背景方面 .....	4
2. 在實質研究方面 .....	5
第三節 相關文獻回顧及分析 .....	9
1. 本文的研究區選定 .....	9
2. 有關聚落及嘉義地區的相關研究 .....	13
第二章 大林排子路庄的民間權力 .....	19
第一節 大林排子路庄的空間形塑 .....	19
1. 大林排子路庄的空間領域 .....	22
2. 農村聚落的變遷 .....	28
3. 聚落空間的形式 - 「中心 - 四方」 .....	31
第二節 排子路庄「神聖空間」的意涵 .....	37
1. 排子路庄「神聖空間」之形式 - 「中心 - 四方」 .....	39
2. 神聖空間之「向心性」 .....	40
3. 聚落空間的神聖性的深層內涵 .....	41
第三節 排子路庄「神聖空間秩序」的構成 .....	42
1. 地方中心的村廟：五府千歲廟 .....	43
2. 四方空間 - 五營 .....	46
3. 中壇元帥聖誕的神聖儀式詮釋 .....	50
第三章 國家權力與地方社會之空間 .....	54
第一節 大林鎮日治時期權力／空間的秩序 .....	54
1. 街庄民空間 .....	55
2. 警察官空間 .....	61
3. 部落民空間的形成 .....	65
4. 製糖株式會社 .....	70
5. 小結 .....	72

第二節 大林鎮戰後時期權力 / 空間的秩序 .....	75
1. 大林鎮的地方秩序 .....	76
2. 大林鎮的經濟空間 .....	86
3. 小結 .....	94
第三節 排子路庄的地方意識 .....	95
1. 地方意識構成要素 .....	95
2. 地方感 / 地方意識的凝聚 .....	99
3. 世俗權威的展現 ( 地方頭人的帶領下 ) .....	101
第四章 空間秩序之衝突：鄉土聚落與現代國家 .....	106
第一節 鄉土社會的意識醒覺 .....	106
1. 清領時期的民變 .....	106
2. 日據時期的民變 .....	112
3. 焚化爐事件引起地方意識的醒覺 .....	118
第二節 現代國家的空間暴力 .....	120
1. 現代國家的邏輯 .....	120
2. 空間之商品化與國家的發展 .....	123
3. 現代國家的行政權力 - 以都市計劃為例 .....	125
第三節 鄉土社會的空間秩序 / 行政權力的空間架構 .....	135
1. 鄉土社會的文化認知 .....	135
2. 空間秩序差異與衝突 .....	137
3. 小結 .....	141
第五章 結論 .....	144
參考資料 .....	149
附錄一、康熙輿圖 .....	161
附錄二、康熙輿圖 .....	162
附錄三、奇冷岸十股大湖公石碑 .....	163
附錄四、借銀字 .....	165
附錄五、嘉義縣大林鎮焚化爐抗爭事件大事記 .....	166
附錄六、嘉義縣大林鎮反焚化爐興建自救會紀實 .....	179
附錄七、嘉義縣大林鎮反焚化爐興建自救會紀實 ( 一 ) .....	181

附錄八、嘉義縣大林鎮反焚化爐興建自救會紀實（二） .....	183
附錄九、嘉義縣大林鎮反焚化爐興建自救會紀實（三） .....	185
附錄十、嘉義縣大林鎮反焚化爐興建自救會紀實（四） .....	187
附錄十一、嘉義縣大林鎮焚化爐興建始末 .....	188
附錄十二、嘉義縣大林鎮反對興建私營焚化爐自救會捐獻物資芳名錄 .....	189
附錄十三、嘉義縣大林鎮反對興建私營焚化爐自救會捐獻金額芳名錄 .....	191
附錄十四、民國八十七年大林鎮長候選人得票分析 .....	192
附錄十五、訪談人名單 .....	193
附錄十六、太和街（新街）三山國王繞境時間表 .....	195
附錄十七、大林鎮歷史資料 .....	197

## 圖 目 錄

圖 1 - 1、研究程序 .....	8
圖 1 - 2、大林地形圖 .....	10
圖 1 - 3、嘉義縣大林鎮位置圖 .....	11
圖 1 - 4、嘉義縣大林鎮排路里人口變遷圖 .....	12
圖 2 - 1、大林庄管內圖 .....	21
圖 2 - 2、大林鎮原鄉地理位置 .....	22
圖 2 - 3、排子路庄位置圖 .....	24
圖 2 - 4、嘉義縣大林鎮排路里位置圖 .....	27
圖 2 - 5、聚落選址的理想圖 .....	33
圖 2 - 6、「藏風聚氣」的空間模型 .....	34
圖 2 - 7、中心 - 四方（五方）架構 .....	36
圖 2 - 8、排路理村廟 - 五府千歲廟之外觀 .....	38
圖 2 - 9、三山國王 - 老三王公顯神跡（腳印） .....	38
圖 2 - 10、大林鎮與新街三山國王廟祭祀範圍圖（五十三庄） .....	41
圖 2 - 11、中心的村廟：五府千歲廟 .....	45
圖 2 - 12、五府千歲廟內部空間 .....	45
圖 2 - 13、五府千歲廟內部神聖空間序列 .....	46
圖 2 - 14、東營外觀 .....	47
圖 2 - 15、南營外觀 .....	47
圖 2 - 16、西營外觀 .....	48
圖 2 - 17、北營外觀 .....	48
圖 2 - 18、五營之數字網 .....	49
圖 2 - 19、排子路庄村廟與五營的空間配置 .....	53
圖 3 - 1、嘉南大圳區域平面圖 .....	59
圖 3 - 2、十股圳畔 .....	61
圖 3 - 3、大林地區壯丁團軍事訓練 .....	63
圖 3 - 4、大林地區壯丁團團長 .....	63
圖 3 - 5、大林驛構造平面圖 .....	64
圖 3 - 6、新高糖場 .....	71
圖 3 - 7、新高糖場 .....	71
圖 3 - 8、蔗田收穫 .....	71
圖 3 - 9、火車庫 .....	71
圖 3 - 10、俱樂部 .....	71
圖 3 - 11、圖書室 .....	71
圖 3 - 12、重役宿舍 .....	72
圖 3 - 13、宿舍遠眺 .....	72

圖 3 - 14、小學 .....	72	
圖 3 - 15、幼稚園 .....	72	
圖 3 - 16、醫務所和病房 .....	72	
圖 3 - 17、員工合照 .....	72	
圖 3 - 18、大林地區權力 / 空間的秩序 .....	74	
圖 3 - 19、嘉南地區斗六農田水利會績優會員團體合照 .....	84	
圖 3 - 20、大林鎮農會組織圖 .....	88	
圖 3 - 21、簡德卿鎮長迎接蔣緯國將軍前來大林車站改建落成典禮攝於中山路 .....	90	90
圖 3 - 22、蔣緯國將軍為大林車站改建落成致詞 .....	90	
圖 3 - 23、簡德卿鎮長為大林車站落成致詞 .....	91	
圖 3 - 24、蔣緯國將軍頒獎簡德卿鎮長在其任內改建大林車站 .....	91	
圖 3 - 25、大林糖廠民國 44、45 年期推廣成績優秀原料委員頒獎典禮留念 .....	92	92
圖 3 - 26、大林糖廠福利廳落成時外貌 .....	92	
圖 3 - 27、大林糖廠廠區平面圖 .....	93	
圖 4 - 1、大莆林附近戰鬥圖 .....	116	
圖 4 - 2、日軍攻擊大莆林地區 .....	117	
圖 4 - 3、由日常生活的「笏刀」, 轉變成另一種自衛武器「薙刀」 .....	117	
圖 4 - 4、大林鎮焚化爐位置及抗爭聚集位置 .....	120	
圖 4 - 5、日治時期大莆林街震災略圖 .....	127	
圖 4 - 6、大林鎮都市計劃圖 .....	132	

## 表 目 錄

表 1 - 1、嘉義縣大林鎮排路里近十五年來人口變遷數 .....	12
表 1 - 2、嘉義地區的相關著作研究 .....	15
表 2 - 1、清領時期大莆林灌溉水利開發分布年表 .....	29
表 3 - 1、明治三十七年大林地方查定區域 .....	56
表 3 - 2、大林庄管內水利組合 .....	58
表 3 - 3、派出所管轄範圍 .....	62
表 3 - 4、大林庄壯丁團人數 .....	63
表 3 - 5、日治時期歷任站長及在勤期間 .....	64
表 3 - 6、滋賀縣宮村模範村社會教育體系 .....	69
表 3 - 7、戰後大林鎮村里戶數及人口密度 .....	75
表 3 - 8、大林鎮戰後歷屆鎮長選人 .....	78
表 3 - 9、大林鎮歷屆里長名單 .....	79
表 3 - 10、大林鎮歷屆鎮民代表及主席名冊 .....	81
表 3 - 11、大林派出所管轄 .....	85
表 3 - 12、大林鎮農會歷任理事長、常務監事、總幹事名冊 .....	86
表 3 - 13、大林鎮農會業務劃分 .....	89
表 3 - 14、戰後歷任站長及在勤期間 .....	90
表 4 - 1、大林都市計劃（第三次通盤檢討前）歷次變更案一覽表 .....	128
表 4 - 2、大林鎮都市計劃（第三次通盤檢討）的土地使用計劃面積表 .....	130
表 4 - 3、台灣地區大型廢棄物焚化爐調查表 .....	134
表 4 - 4、台灣地區中小型一般廢棄物焚化爐調查表 .....	134

# 第一章 緒論

## 第一節 研究動機與研究目的

嘉義縣大林鎮小型民營焚化爐興建案，因為當地居民持續抗爭歷經了一年多的時間，廠商、自救會和居民的角力、衝突未曾間斷。在去年的4月11日（2001年）居民便藉由廟會的儀式舉辦「聯合護土祈安祭典」來作為抗爭的理由<sup>1</sup>，因此爆發激烈的警、民衝突，抗爭事件因此躍上全國頭條新聞報導。新聞媒體聯合報，隔天更以「大林焚化爐復工，人神抗爭見血」<sup>2</sup>為標題來大幅報導，引起全國民眾的注意。自救會和當地居民透過神聖儀式將抗爭行為轉化成「合法性」聚會行為，並且利用憲法賦予人民的宗教自由來加強這次廟會合法性的基礎，作為抵抗警方公權力的執行和工程包商們欲進場施工的行動。

當天保四警察<sup>3</sup>是以優勢的警力手持盾牌和警棍，為興建焚化爐廠商打頭陣，而民眾是為自己的鄉里舉行的「聯合護土祈安祭典」推著神明轎、手拿令旗、敲鑼打鼓和鳴砲來阻止興建焚化爐的廠商進入現場施工。於是乎，一場神聖的權威和世俗政府公權力的激烈衝突在此展演。本次研究動機，是以大林焚化爐的抗爭事件來研究當地民眾為什麼會堅持抗爭那麼久？為何能憑藉著地方信仰的神聖權力，敢來抵抗現代國家中的政治權力？為何這次的抗爭事件，會讓其他地方的抗爭團體稱羨？

那天一大早五點半，現場已經聚集一、二百名的群眾。等到六點左右，約三百名的保四警察也已經到達現場，並且開始封鎖進出現場四周的道路，進行人員車輛的管制，為的是不讓前來抗爭民眾的人數繼續增加。不過當地民眾都知道進入現場的其他小路；所以，保四警察封鎖進出抗爭現場的道路並沒有很大用處，只能阻擋外地來的人或是只想站在外圍湊熱鬧的人。

吉（辰）時一到（約八點十分）<sup>4</sup>，自救會成員和附近村落的居民，開始手持清香來舉行祈福儀式，向明華、湖北、排路、西結（以上四個里是屬嘉義縣大林鎮）、松竹（屬雲林縣大埤鄉）等村里迎請來的眾神明有：保生大帝、保儀尊王三元帥、天上聖母、哪吒太子、黃欽府千歲、三山國王、玄天上帝、觀音佛祖、元帥爺公、慚愧祖師、土地公等神明。居民們透過眾

<sup>1</sup> 2001.04.11 當天晚間新聞電視台有台視、中視、民視.....等各家無線新聞媒體，都是以「大林焚化爐抗爭」為頭條報導。當天現場採訪記者工作人員達三、四十人，SNG（無線衛星）轉撥車有七輛之多。

<sup>2</sup> 聯合報，「大林焚化爐復工，人神抗爭見血」，2001.04.12，12版。

<sup>3</sup> 政府為因應解嚴後，國內外情勢之發展，強化社會治安，保衛國家安全，亟需擴充機動保安警力，爰於中華民國七十九年元月一日將原設於彰化之台灣省保安警察第一總隊第一大隊擴編，成立內政部警政署保安警察第四總隊。資料來源：<http://www.4pppc.gov.tw/>

<sup>4</sup> 會選定這個時間據訪談人 chen02-010411 所說：「是因為前天（4月9日）五府千歲廟的香爐突然發爐，主委銀眾人（iuN chu5 lang5）趕緊請童乩（tong ki）來詢問有何事情指示，是黃千歲爺說銀要來咱們這兒，而且這個時辰和這個護土法會是黃欽府千歲交代的，而且不是他一位要來這兒，還有跟其它庄頭的眾神明講好做伙來的，主委他們才去跟各里那些人講，然後馬上擲杯隨就應杯，所以講，人（lang5）在做，天（tham3）在看，你（li2）看，來這兒的神明那麼多有將近有二十尊神明吧！」



神明祈求闔家平安、氣運清新、化劫消災、移凶化吉、五穀豐收、安和樂利、風調雨順、國泰民安。更希望眾神明能發揮神聖的力量阻止警察驅離居民，更希望能夠阻止廠商進入現場施工，讓居民恢復以往的生活。

當天上午十點左右是第一次的衝突。由於大林鎮長林金敏、民政課課長朱樹林和廠商到達現場後，不願和自救會做當面協調，群眾不願意讓鎮長離開現場，只希望鎮長能夠當著眾神明面前講清楚或是給民眾承諾。但是，當鎮長仍執意離開的時候，四人抬著黃欽府千歲鑾轎阻擋了鎮長的去路，維持秩序的保警，此時為了讓鎮長離開，開始推擠抬轎民眾。一旁的群眾情緒開始不滿，認為這種舉動是對神明及抬鑾轎的神職人員大不敬；於是河堤旁邊群眾開始有人鼓譟，某些人開始就拿起供桌上的水果（香瓜）丟擲鎮長和廠商。

當時到現場的民意代表何嘉榮、翁重鈞、簡泰河、吳思蓉等人，便呼籲群眾自制，也避免了衝突的繼續擴大。他們並且電話聯絡台北環保署廢管處處長呂鴻光，希望能夠出面協調，保署廢管處為此事緊急傳真協調會公文至立委何嘉榮服務處、大林鎮公所、廠商和邀集相關單位人員，於下午三點在環保署協商，何嘉榮立委隨後便請鎮長協商，暫緩動用警力來強制驅離民眾舉行的「聯合護土祈安祭典」，但是遭到拒絕。鎮長並且表示不惜動用警力強制進場，隨後便要求民雄分局長陳宗武隨時可以動用保四警力來「排除障礙」，讓廠商能夠順利進入工地現場。<sup>5</sup>

下午二點左右，經鎮長、廠商和民雄分局長的商討，決定不惜動用公權力護送廠商和機具向工地進場，保四警察採鎮暴隊形為前導，廠商的大型機具施工車輛緊跟在後，拖吊車也將擋在路面的汽車脫離現場，這時候民眾的情緒被此舉刺激都顯得非常激動，民眾認為中央環保署有意出面協調了，鎮長等人卻下令保四警察向前推進，而和抗爭居民發生了嚴重推擠，這時候因為推著神明鑾轎等人無法馬上掉頭，便被保四警察快要推擠到路旁稻田水溝，有居民拿起陣頭表演用的鞭炮開始鳴放、拿起令旗開始揮舞和祭品等水果向前方丟擲，警方這時候的聲勢被居民的鞭炮給壓制過去，只好一邊用盾牌擋著居民丟的貢品、一邊揮舞警棍、一邊退至外圍，混亂中也開始抓人，只不過被保四警察強拉至警備車中的民眾（wou01-0411 姓及 ging01-0411 老先生），保四警察卻是棍棒相向地圍毆 ging01-0411 老先生，ging01-0411 老先生回憶當時的情形說：

那時我正在河堤上敲著陣頭的鼓，然後自己莫名其妙就被抓住往車裡拖，然後一群穿警察制服的少年仔對嘎阮打（ka un2 pha3），阮才沒有向警察說的有拿東西（mi kai3）丟他們，他保警也不想看看，阮是吃到七十多歲還那麼多人對阮動手，阮都是已經作阿公了，

<sup>5</sup> 聯合報，「大林焚化爐強制施工，警民衝突 15 傷」，2001.04.12，8 版。

聯合報，「地方 BOT 焚化廠 2/3 興建落後」，2001.04.12，10 版。

聯合報，「棍棒鞭炮齊飛大林焚化爐復工不成」，2001.04.12，12 版。

聯合報，「大林焚化爐風波 警力受質疑」，2001.04.12，18 版。

中國時報，「大林焚化爐復工，人神抗爭濺血」，2001.04.12，10 版、18 版。

自由時報，「激情抗爭後，還是要坐下來談」，2001.04.12，13 版。

他們在家里干欵 ( kang3 ha ) 拿棍子給他們阿公打，……而且阮大家是為了後代子孫才出來抗爭的。<sup>6</sup>

混亂推擠之後，警方向媒體發表保四警察有七人受傷，<sup>7</sup>民眾只有兩人。不過實際上卻是有好幾位民眾是被警方打傷、推擠中跌倒和被踩傷的，大都是民眾自行回家清理、包紮傷口，只有被警方抓走的兩位老先生，是警方得以對外宣稱民眾「只有」這兩位受傷。警方在對媒體記者宣稱遭到民眾施放「鞭炮攻擊」時候，卻不知道在這一場「聯合護土祈安祭典」的儀式中，警方的鎮暴隊形對於神明鸞轎在出巡儀式中被視為「障礙」、「壞的」東西，是要用鞭炮的聲音來驅離他們。因為在廟會儀式中，聖與俗相互面對面的時候，世俗的一切必須迴避神聖，避免世俗中「骯髒的」( la5 sa a )、「不好的」( pha3 mi a )、「胎勾東西」( tha3 k2 mi kai3 ) 去沖煞到神聖的儀式，所以，民眾施放鞭炮、敲鑼打鼓對他們而言只是一種廟會儀式中很平常的行為。就如同保四警察認為他們執行公權力的時候，遭受到的阻擋、抵抗，就可以視為「妨礙公務」來排除障礙。

這次的抗爭事件造成了雙方流血的衝突，讓大林鎮排路里連續幾天地登上新聞媒體的關注，甚至連宗教界的釋證嚴法師也出面在平面媒體中投稿提出：

雙方不妨好好坐下溝通，如果大家能平心靜氣地相互協調，就可以減少許多驚心動魄的畫面。

大家可以一同評估設置焚化爐的必要性，裝設之後是否有害？假如是很需要也沒有害處，建設的一方可以詳細解說，讓民眾安心。如果可能有害，或不是很必要，雙方好好溝通，也可以不要蓋，這不就很圓滿！<sup>8</sup>

在此觀察連續幾天的媒體報導，發現新聞媒體只是將關注的焦點在「激烈的衝突」上，並且單純地認為，只要心平氣和地來談談彼此雙方（廠商和民眾）認知上差距，和建議召開公聽會來說明焚化爐影響的範圍。外界未能深入地了解衝突事件是為何而起？也不清楚此一事件的來龍去脈，只是以一種旁觀者的立場來作一報導。

大林焚化爐的抗爭事件，只是臺灣社會從解嚴以後，日益增多興建的公共工程，遭受到地方民眾群起的抗爭其中的一次衝突事件。本次的研究目的就是希望解釋，傳統的聚落社會空間面對現代國家式的空間規劃所產生的衝突，將本次研究發生的地域性的社會運動重新釐清其自身的社會空間，使得原來就擁有神聖的空間秩序和世俗的空間秩序，能夠找出「和而共存」

<sup>6</sup> ging01-0411 老先生年紀已七十四歲，被十幾位保警圍毆時候的情況是縣議員劉宏文親眼所目睹的，後來送至大林慈濟醫院，身上多處瘀傷、擦傷以及輕微的腦震盪現象。（現場訪談紀錄 ging01-0411）

<sup>7</sup> 這次衝突造成保四警察孫維廷：右手擦傷、郭建成：右手掌擦傷、孫士哲：頭部撞傷、徐佳源：右手擦傷、余啟榮：右耳朵出血、孫偉恩：腳撞傷、戴光榮：右臉下巴傷

<sup>8</sup> 自由時報，2001.04.23，第14版。

的一種空間模式，並且是符合「在地文化」生活秩序。

## 第二節 研究方法

### 1. 在理論研究方面：

本次的研究以親身的田野調查、紀錄抗爭當時所得的訪談資料以及事後的會議等第一手資料，作為研究題目的基礎資料。從抗爭事件剛開始中研究者只能夠從外圍關心，無法深入自救會內部中了解他們的想法和運作，後來透過人際關係的運作和親自參與現場抗爭幫助他們將抗爭紀錄對外宣佈，才能夠得到他們的認同，這樣對資料的掌握才較為容易取得，作為一個研究者的立場必須要保持客觀（中立）地，從第三者的觀察仍然需要界定清楚事件當事者彼此和研究題目之間的關係脈絡，因為抗爭事件的發生是雙方不願意見到的，以下將當天的抗爭重新還原事實的面貌，作為本次研究方法導入的面向。

本次研究在理論上，主要以解釋人類學和「權力／空間」理念為主要架構，以吉爾茲（Clifford Geertz）的「深厚的描述」（thick description）和「地方性知識」（local knowledge）的方法論作為本次針對「權力／空間的秩序—以大林鎮焚化爐抗爭事件為例」之理論建構。「深厚的描述」為的是「理解他人的理解」，甚至從而建構出地方民眾他們自身認知的世界觀，並且去了解由他們的世界觀所理解到的這個世界。

在《地方性知識》一書中，吉爾茲（Clifford Geertz）開宗明義的指出：法律與民族誌都是屬於「地方」的藝術，因為兩者都是藉「地方知識」而有所作為，換言之，兩者的知識與瞭解都有時空的意涵。<sup>9</sup>並在該書的序言最後，吉爾茲（Clifford Geertz）說了一段話：

向他人看我們一樣審視自身，能給我們十分的啟發。而將他人看成是與我們共享某一特質的人，能純屬為了尊嚴。然而，思想的宏大卻能使我們把自身列於他人之中來反省其身……探究處於眾多個案中的一個個別案例，洞識不同世界的一個世界所取得的成果，就可發現這些成果雖小卻來之不易。倘若沒有這樣的志向，客觀性就會成為虛妄的藉口，寬容就會成為虛設的偽裝。<sup>10</sup>

透過當地人的觀點出發，嘗試還原當地人的一個地方文化的意義體系，由此「在地的意

---

<sup>9</sup> Clifford Geertz (1983) Local knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology, New York: Basic Books, 頁 167。

轉引自潘英海，文化的詮釋者 - 葛茲，載於《見證與詮釋：當代人類學家》，台北：正中書局，1992.06，頁 404。

<sup>10</sup> Clifford Geertz, (1983), Local knowledge: further essays in interpretive anthropology, New York: Basic Books, 頁 16。

轉引自王銘銘，《社會人類學》，台北：五南書局，2000.04，頁 171。

義體系」，再來看大林焚化爐抗爭事件之出現，對應在國家體制下的地方社會中權力／空間的意義。這是吉爾茲（Clifford Geertz）所論述跨文化的研究，這也是人類學深入文化的一種有效的方法。

本研究以傅柯（Michel Foucault）所提出的空間理論作為理念的出發點，來研究大林地區所建構出來的權力／空間的基本秩序。傅柯曾提出，空間是任何公共生活形式的基礎，也是任何權力運作的基礎。<sup>11</sup>權力無所不在，並不是因為它包含一切，而是它來自一切方面。權力無所不在，不是說它包容萬物，而是說它來自各方。<sup>12</sup>從傅柯的著作中，可通過空間來說明權力理論，他認為二者關係密不可分，而且空間是觀察權力關係運作的最佳場所，空間是權力展現的場域。所以，透過社會空間的系統來可以清楚了解權力關係彼此間的影響。

## 2. 在實質研究方面：

透過廣泛蒐集文獻和田野資料，進一步檢討和驗證台灣傳統農村聚落空間文化的變遷、移動和互動關係等問題。文獻資料的歸納整理，以深層研究傳統農村聚落的空間形貌之差異。同時引用圖面資料研究、形態分析與聚落研究等研究方法，以勾勒出傳統農村聚落的空間形貌。以下即對各項研究方法運用於本次研究上的進行方式：

1. 文獻研究：有關聚落空間研究相關領域的論述的解讀，以確實了解本研究區的文化歷史背景及其歷史脈絡。
2. 歷史性的相關史料蒐集：如宗族或拓墾隊伍在當地墾植的資料、人口戶籍、地方廟宇、縣誌及鄉誌等。
3. 地圖資料的蒐集：包含清朝時期的康熙、乾隆輿圖集，日治時期所調製的《臺灣堡圖》（1 / 20000），和本區境內的相片基本圖（1 / 5000）地籍圖（1 / 1200）及都市計劃圖（1 / 1000）的地理資料的建立。
4. 舊照片和剪報：舊照片是已刊登或出版的書籍，地方人士所收集的照片資料為主；剪報是以報導大林垃圾掩埋場發生悶燒污染至斗南地區開始，和焚化爐招商、興建和抗爭過程的剪報為主，以及田野調查中所拍攝抗爭的照片。
5. 田野調查（fieldwork）：訪問當地耆老，藉由耆老的口述回憶，紀錄昔日的建設概況和人文方面史料，以能達到深入了解該聚落的情形。田野調查為人類學的研究領域中基本的研究方法，透過研究者對小型社會單位的透視，體會和理解當地人的生活世界，避免本身文化價值

---

<sup>11</sup> Paul Rabinow, 陳志梧 譯, 空間、知識、權力 - 與米歇·傅寇對談 載於夏鑄九、王志宏 編譯,《空間的文化形式與社會理論讀本》,台北:明文書局出版,1994,頁 423。

<sup>12</sup> Michel Foucault 著,尚衡 譯,《性意識史 第一卷:導論》,台北:桂冠圖書,1998.08,02,頁 80。

觀和主觀規範的制約，較為開放地吸納「本文化」之外的現象和事物。<sup>13</sup>研究者必須對研究地點和對象作長期且持續性的田野工作，透過人際關係的互動和社會脈絡的具體了解，才能掌握其現象及事物背後的本質意義，也才能夠根據主體之行為和主觀意義作出深厚的描述（thick description）。<sup>14</sup>

6. 參與式觀察（participant's observation）：為研究者成為自然發生社會活動的參與者。社會人類學觀察的性質是「參與式觀察」（participant's observation），這就是要通過與當地日常生活結合在一起，體驗與學習本地語言、符號、思維方式、社會體系、關係、信仰、技術等社會生活的各種層面。<sup>15</sup>費孝通教授對於「參與式觀察」的方法，認為是指研究者直接參與到要觀察、研究的社會團體和社會過程中，去做的一種觀察方法，這種研究方法是要和當地民眾直接面對面的，是方法論的具體化。而且採用這種研究方法對研究者來說是很高的要求，那就是研究者的態度：

「必須做到放得下、進得去、出得來。首先你不能擺出一副學者的派頭，要放下架子，使自己處於調查者同等的地位。這樣才能得到群眾的信任，進入他們的社會生活之中，親自體驗他們的行為意義和喜怒哀樂的情感。但是你畢竟是一個觀察者，所以最終你還必須從這種情境中超脫出來，作符合客觀的紀錄與描述。」<sup>16</sup>

使用參與觀察法來研究大林抗爭焚化爐興建的社會行為，一面參與正常社會生活中的互動，一面非正式地和居民站在抗爭隊伍中蒐集資料，記錄被觀察者進行具系統性深入的訪談，用來檢驗本次研究命題的方法。

本次研究之進行研究程序如圖 1-1 所示。

---

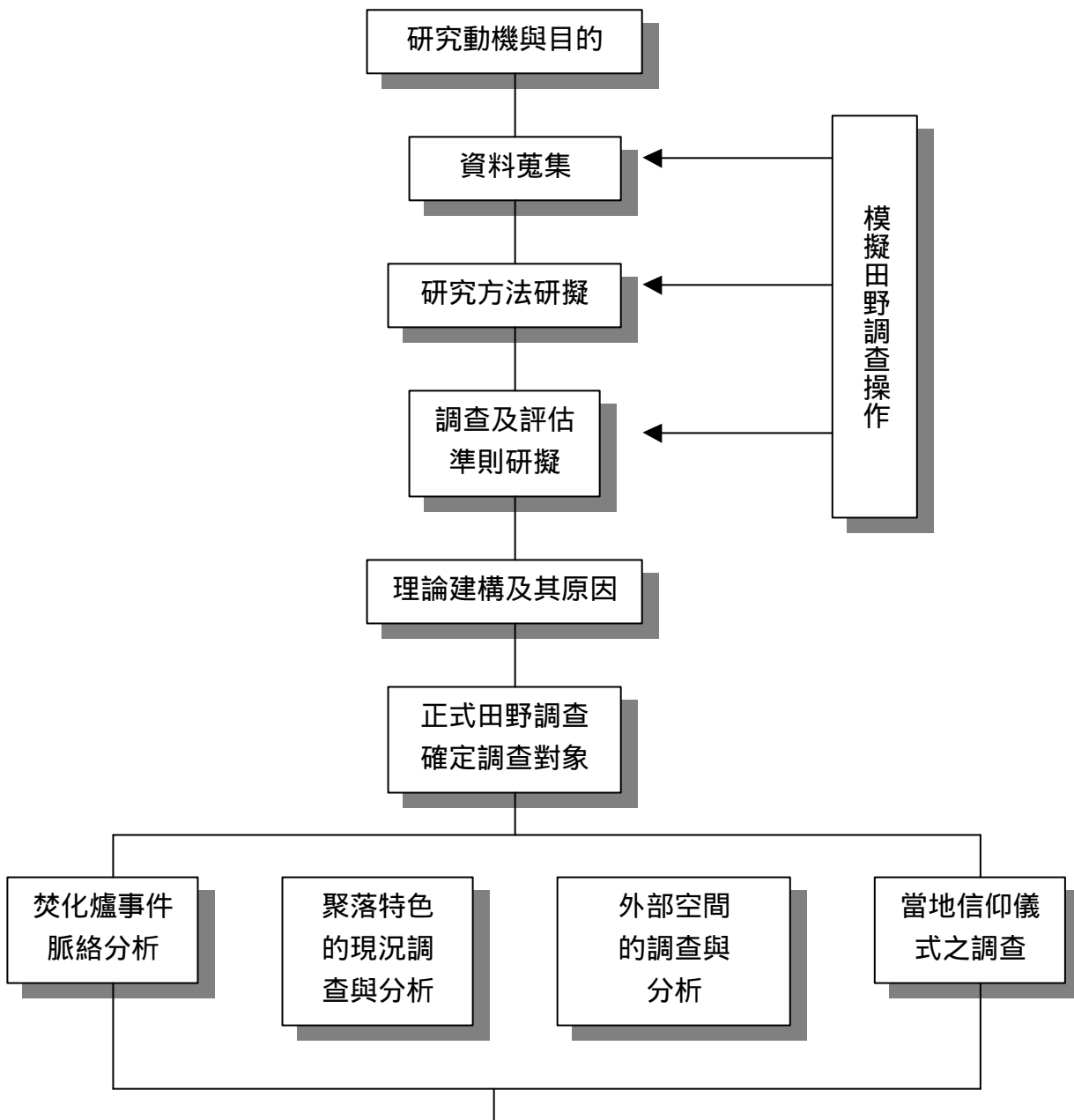
<sup>13</sup> 王銘銘，《社會人類學》，台北：五南書局，2000.04，頁 112。

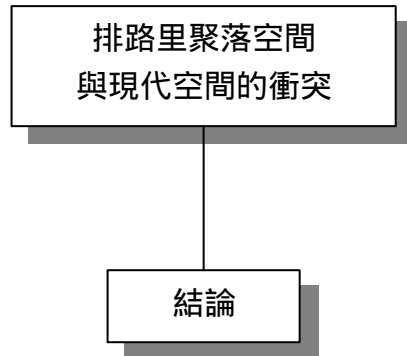
<sup>14</sup> Clifford Geertz, (1973) *The Interpretation of Cultures*, Basic Books, 頁 3-32。

<sup>15</sup> Evans-Pritchard, E.E. 1962. *Social Anthropology and Other Essays*. New York: The Three Press. 頁 79-82。王銘銘，《社會人類學》，台北：五南書局，2000.04，頁 193。

<sup>16</sup> 費孝通，《學術自述與反思：費孝通學術文集》，北京：三聯書店，1998.03，頁 15。王銘銘，《社會人類學》，台北：五南書局，2000.04，頁 193。

圖 1 - 1、研究程序：





資料來源：本研究所繪製

### 第三節 相關文獻回顧及分析

#### 1. 本文的研究區選定

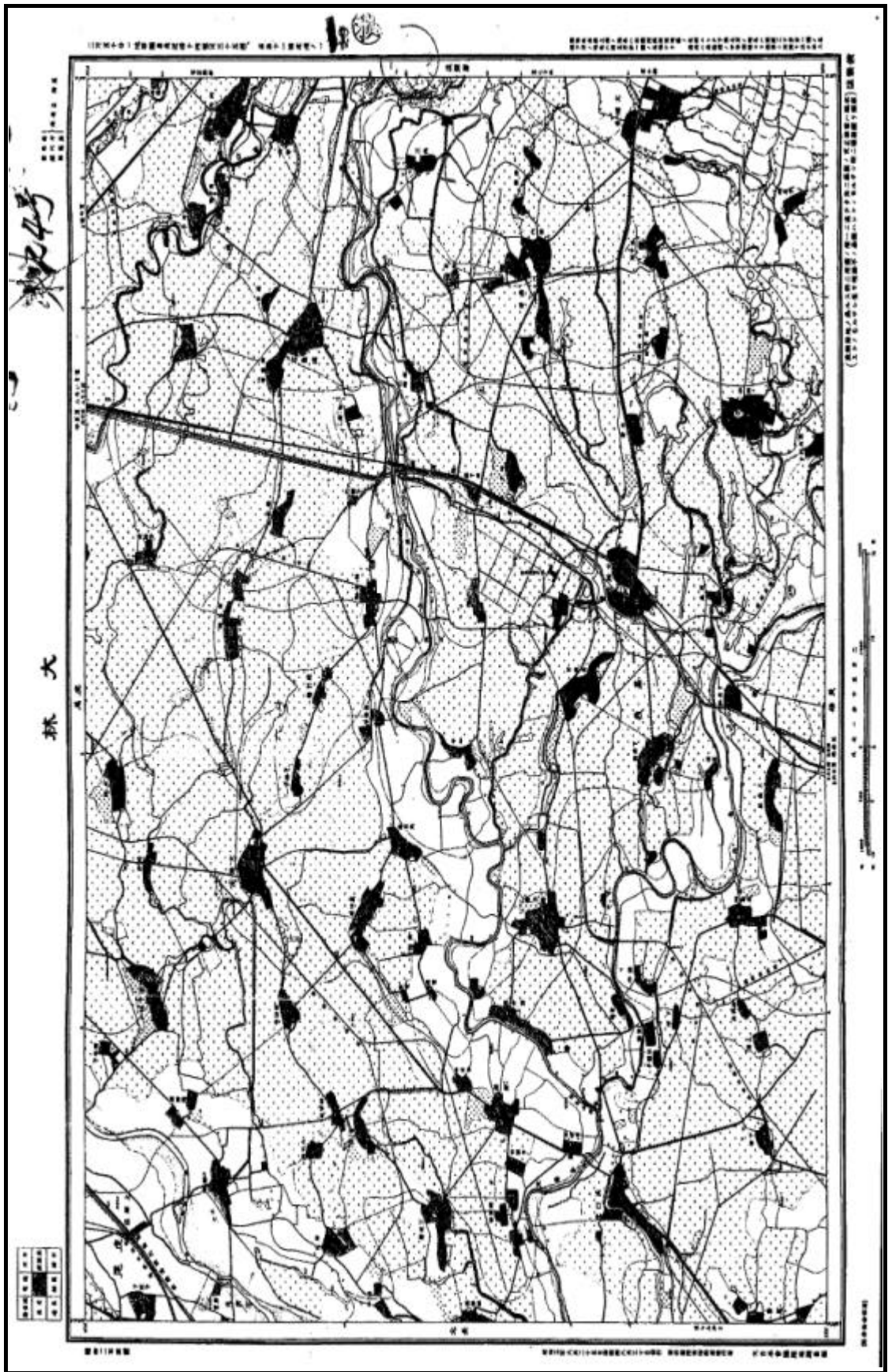
嘉義地區自明末鄭氏便有局部姓的拓墾紀錄，自清朝年間的記載中，於康熙年間才有大莆林的開墾。本次研究的地區從地理空間的界定而言，屬於自清朝年間所記載的「大莆林」，至日據時期乃至於光復後的空間，皆屬於目前所謂的行政空間範圍內。

本文研究區大林鎮舊稱大莆林，在《嘉義管內采訪冊》中有記載大林鎮是屬於「打貓北堡」(清朝)的範圍(見圖 1 - 2)。

打貓北堡在嘉義城之北端二十里，東以大莆林街與東下堡頭家分界，西以陳井寮莊與臺中縣打貓北堡游厝莊分界，南以三疊溪莊與打貓南堡三疊溪分界，北以大湖莊與臺中縣打貓北堡興化店溪分界。堡內東西相距六里，南北相距六里。<sup>17</sup>

圖 1 - 2、大林地形圖：

<sup>17</sup> 不著撰者，《嘉義管內采訪冊·安平縣雜記》，南投：臺灣省文獻會，1999.06，頁 15



資料來源：本研究描繪自大日本帝國陸地測量部，《大林地形圖》，昭和三年八月三十日。



從時間範圍界定而言，大林鎮原來是一個以農業和山產集散地為主要生產方式的聚落，經過時空的演變，使得原有的經濟模式產生部分的變化。本研究擬以日治時期至今日發生居民抵制焚化爐興建為研究時間範圍；在空間範圍界定，是以現今嘉義縣大林鎮排路里的行政區域為研究範圍，而大林鎮是自民國九年十月一日（1920年）街庄制實施後改稱為「大林庄」，至民國三十二年十月一日（1943年）升格為街，隸屬於嘉義郡。民國三十五年一月二十日（1946年）升格為鎮，行政區域劃歸為台南縣。民國三十九年十月二十五日（1950年）台灣省行政區域調整後，劃歸為嘉義縣所管轄。

圖 1 - 3、嘉義縣大林鎮位置圖：



資料來源：本研究所描繪自陳美鈴，《嘉義平原的聚落發展》。

依目前行政區域劃分，大林鎮位於嘉南平原東北端，為嘉義縣北端最突出之鄉鎮（詳圖 1 - 3）。東臨梅山鄉，西接溪口鄉，北臨石龜溪與雲林縣斗南鎮、大埤鄉毗連，南界民雄鄉。<sup>18</sup>鎮內目前有排路里、明華里、大美里、中坑里...等 21 個里，317 鄰，10392 戶，一共有 36238 人。<sup>19</sup>排路里的地理位置，東臨明和里，西接西結里，南界明華里、民雄鄉豐收村，北臨湖北里、雲林縣大埤鄉。當地人口據大林戶政事務所統計共有 882 人，男性有 460 人，女性有 422 人。近十五年來的人口有逐漸減少的變化（詳表 1 - 1、圖 1 - 4）。

表 1 - 1、嘉義縣大林鎮排路里近十五年來人口變遷數：

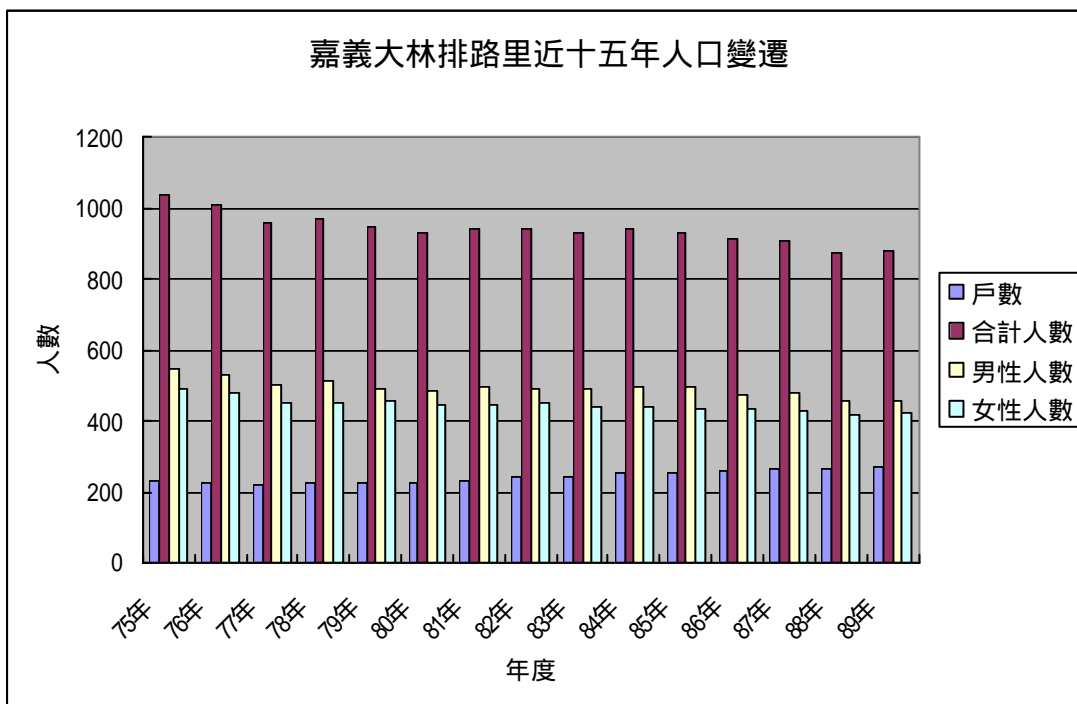
<sup>18</sup> 邱奕松，尋探根源談嘉義縣開拓史，《嘉義文獻》，1982.06，頁 133 - 189。

<sup>19</sup> 引自嘉義縣大林鎮戶政事務所統計資料至民國八十九年七月止。

民國	戶數 (戶)	合計 (人)	男性 (人)	女性 (人)
75 年	232	1038	547	491
76 年	227	1011	531	480
77 年	219	959	504	455
78 年	224	969	514	455
79 年	225	949	491	458
80 年	226	934	486	448
81 年	233	946	499	447
82 年	241	942	493	449
83 年	243	931	490	441
84 年	255	941	498	443
85 年	256	930	495	435
86 年	260	914	477	437
87 年	266	907	478	429
88 年	264	877	458	419
89 年	270	882	460	422

資料來源：嘉義縣大林鎮戶政事務所

圖 1 - 4、嘉義縣大林鎮排路里人口變遷圖：



資料來源：本次研究整理

## 2. 有關聚落定義及嘉義地區的相關研究

### (1) 聚落之定義

聚落，是指人類結群定居的場所。《史記·五帝本記》有所謂「一年而所居成聚，二年成邑，三年成都」。《漢書·溝洫志》中說：「或久無害，稍築室宅，遂成聚落」。由此可見，聚落的本意是人類居住的場所，相當於英文中的 settlement 一詞。後來擴展為人類聚居的場所。據居人口增多，聚落型態發生變化，聚落因都市的出現而分為村落和城市，以及介於兩者之間的集鎮。村落成為農村聚落的簡稱，成為長期生活、聚居、繁衍在一個邊緣清楚的固定地域的農業人群所組成的空間單元。<sup>20</sup>

聚落為最早認同的最小的地域單位。<sup>21</sup>聚落 (settlement) 一詞並無特定之指涉，舉凡人類居住所及其附帶環境的集合體，從一戶一村到鄉街、都市皆可稱為聚落。<sup>22</sup>施添福認為聚落的概念定義，是指「泛稱某依空間範圍內所有的民居場所」。<sup>23</sup>

徐明福對聚落一詞定義，為「一種社會性空間 (Societal space)，一個由某種集體性社會文化單元構築出來，以供其居住的空間」。而不僅如此，從「領域的觀點，它還包括本身所能『影響』或『控制』的空間。依此，『聚落』可進一步定義為一種具有領域的社會性空間。它是於一個特殊的、固定的和有界的區域內為某種社會文化單元所佔領、所控制，而明示這單元與其成員的整體性實存」。<sup>24</sup>

目前台灣傳統聚落之研究分類，一般多從下列五個學域來探討：

1. 地理學的研究者為開端，其中由富田芳郎先生所建立的研究傳統，至今仍為台灣聚落地理研究的主流。主要是以地理區為單位，探討區域內聚落的分佈型態，進而推究其成因、結構和機能等，以求能夠掌握這個地理區的區域特性。<sup>25</sup>
2. 民族學（包括人類學、民俗學等）的研究基本上是探討地方人文、社會組織結構、宗教活動等，以祭祀圈的範圍和村庄廟宇的信仰中心進行聚落研究。<sup>26</sup>

<sup>20</sup> 劉沛林，《古村落：和諧的人聚空間》，上海：三聯書店，1997.12，頁 1。

<sup>21</sup> 早在 1947 年費孝通先生在《鄉土中國》一書中，即以提出「中國鄉土社區的單位是村落」這一概念（1947；8）；富田芳郎先生也認為「村落是人類集居的最小單位」（1955；87）。林美容亦由人類學的角度指出「臺灣民間社會基本上是一種地域構成，以村庄為最小的地域單位」（林美容：1988；63。）

<sup>22</sup> 胡振州，《聚落地理學》，台北：三民書局出版，1977.12，頁 1。

<sup>23</sup> 施添福，《蘭陽平原的傳統聚落 - 理論架構與基本資料》（上冊），宜蘭：宜蘭縣立文化中心，1997.05，頁 4。

<sup>24</sup> 徐明福，中國遠古「邑」的一種原型 - 以關中仰韶圓形聚落為例，《第一屆建築學術研討會論文集》，1988，頁 207。

<sup>25</sup> 施添福，台灣聚落研究及其史料分析 - 以日至時期的地形圖為例，《臺灣史與臺灣史料》，1993，頁 133。

<sup>26</sup> 洪佳慧，《傳統聚落保存方式之研究 - 以北埔客家聚落為例》，中興都計所碩論，1998，頁 26。

3. 歷史學的研究則以文獻記載與考証的方式，建構出早期聚落的發展歷史與真實性。<sup>27</sup>
4. 社會學的研究取向以社會分析方法來研究空間的意義，試將空間放入歷史、社會權力關係運作的角度來闡釋空間所呈現出來的意義。<sup>28</sup>
5. 建築學方面，以傳統民宅個案研究所累積的經驗為基礎，到了 1970 年代末期，才開始注意到由民宅所組成的聚落極其整體所表現的建築特色，從而逐漸轉入地方性聚落的探討和歷史建築的維護。<sup>29</sup>

由上述的分類學域來看台灣傳統聚落之研究，可以清楚地得知地理學的研究缺乏對人文社會思想與風俗習慣的深入探討，同時亦缺少三度空間的觀察，對建築形式與空間意義的分析仍不足。<sup>30</sup> 民族學的研究只著重於聚落內部結構的問題，缺乏對外部的空間結構研究。歷史學的研究從歷史文本中描繪出對當地聚落的型態，若是缺少該地的歷史文獻，便未能夠完整地將該地繪制出來。社會學的研究僅是強調聚落型態的差異，以及解釋對空間所呈現出來的意義，並未能夠清楚解釋該聚落的內部空間型態。從來早期建築學界專注於紀念性建築物的測繪與保存工作，至後來才開始注意到傳統社會的空間結構研究。基於以上對於台灣傳統聚落之研究分類的研究方法不足，本次研究試從跨領域的角度來探討傳統聚落的「權力／空間」特質，探討歷史變遷中傳統社會面對各個時期的衝突事件帶來的影響，並企圖建立一個跨學域的研究方法，結合地理學、民族學（包括人類學、民俗學等）、歷史學、社會學以及建築學方面的全面性研究。

## （2）嘉義地區的相關研究

嘉義地區的研究文獻資料目前仍是不多，以地方志來說只有康熙五十六年（1717 年）的《諸羅縣誌》、日治時期嘉義郡役所編《嘉義郡概況》和嘉義縣文獻委員會於 1967 年編印《嘉義縣誌》。大林地方較早紀錄於康熙三十六年（1697 年）四月初八郁永河所記《裨海紀遊 卷中》中經過嘉義地區寫道：

初八日，……乃乘夜渡急水、八掌等溪。遲明，抵諸羅山，倦極坐憩；天既曙，復渡牛跳溪，過打貓社、山疊溪、他里務社，至柴里社宿。計車行兩晝夜矣。車中倦眸欲瞑，每至深崖陡壑，輒復驚覺。<sup>31</sup>

<sup>27</sup> 洪佳慧，《傳統聚落保存方式之研究 - 以北埔客家聚落為例》，中興都計所碩論，1998，頁 2-6。

<sup>28</sup> 游陳二，《台灣庄落實質環境形塑經營過程之研究 - 以九老爺農村三聚落為例》，中原建研所碩論，1992，頁 5。

<sup>29</sup> 夏雯霖，《後堆地方傳統聚落》，成功大學建築研究所碩士論文，1994.06，頁 3。

<sup>30</sup> 郭肇立 主編，《聚落與社會》，台北：田園城市出版社，1998.06，頁 12。

<sup>31</sup> 郁永河，《裨海紀遊》，台灣文獻叢刊第一輯，1979，頁 18。

清人郁永河對於嘉義的記載僅此而已，並未留下更多的歷史文字資料，這在後來研究嘉義地區的研究者都有這種感慨。以歷史研究嘉義地區為主，至近年來方有中正大學歷史系所的成立後才有較多的研究報告出現。本研究是希望能夠較深層之研究方法進入到地方村落，研究傳統的農村聚落社會為什麼會抵制現代社會下的環境政策 - 焚化爐的興建。

本次的研究透過之前的歷史文獻研究（表 1 - 2）地方志、碑文等文獻資料，和蒐集到的第一手資料如：日治時期《大林南國民學校 - 修了紀念帖》、《大林庄民讀本》和《驛勢要覽 - 大林驛》來說明研究區的歷史脈絡，並且在田野調查和參與的觀察中深入該地區的日常生活和抗爭紀錄，使得本研究能有深層的思考，以作為地方到中央政府制定政策應該如何去制定和實施的新的面向。

表 1 - 2、嘉義地區的相關著作研究：

項次	作者	著作名稱	出版單位	出版日期	研究內容與成果
1	（不著撰者）	《大林驛 - 驛勢要覽》	未出版，手稿	明治 36 年	將驛站附近的地理環境、氣候、人文風土、驛站設備、運輸情形和歷任站長均都有詳細記載。
2	（不著撰者）	《嘉義管內採訪冊·安平縣雜記》	臺灣省文獻委員會	1999.06	本書的全稱是「嘉義管內打貓西堡、打貓北堡、打貓南堡、打貓東下堡下三分、打貓東頂堡採訪冊」，源自清朝光緒年間「辦務署」所記載嘉南地區地理環境、人文風土之歷史文獻。
3	柳本貞吉編	《大林庄民讀本》	成文出版社	昭和 8 年	日治時期大正九年街庄制度發布實行，作者將大林庄的發展分別將產業的振興、教育的普及、自治觀念的養成、產業組合的普及、衛生思想的普及等觀念建立，期待大林庄能成為殖民地的模範村落。
4	江實釵	《嘉義地區古典文學發展史》	嘉義市立文化中心	1998.06	本文研究區域為以嘉義地區為對象，透過特定的空間來撰寫區域文學研究，成為台灣研究中不可或缺的地方文化。研究的時間以清領時期、日治時期和戰後嘉義地區之古典文學為主。並透過文學史的調查，關注到文學史背後的歷史研究，包括文學作家與作品、文學的思想、整體文學活動與社會文化的關係作一系統分析。
5	池永欽	《嘉義沿山聚落的「存在空	臺灣師範大學地理	1995.06	以人文地理學的觀點為主，將「存在空間」可說是文化群體透過主體意向性活動所創造、貞

		間」：以內埔仔「十三庄頭、十四緣」區域構成為例》	系碩士論文		定的空間。所以，營建聚落，辨識營建文化群體的「存在空間」和「生活空間」。以這種觀點研究者以內埔仔聚落不同尺度的祭祀活動（區域性的巡境，各個庄頭的廟宇、家宅神位的祭祀等）彰顯神聖中心向「居有群」的「存在空間」和「生活空間」之貞定。
6	李建華	《環境政策民主化之研究 - 以嘉義縣鹿草焚化爐廠設置為例》	中正大學政治學研究所碩士論文	2001.01	研究者從台灣近年來環境問題日益惡化，來探討政策取向和法令的制定不良，所引起的環境爭議問題。在民眾參與環境決策過程中，是促進民眾了解或是激化對立的衝突？希望在複雜的利益糾葛下建立符合社會正義的基本原則下，透過民主參與的程序，建立一套符合環境民主化的決策思維。
7	周益民	《大林鎮宗教變遷的社會史分析》	南華大學亞洲太平洋研究所碩士論文	1999.06	透過人類學的田野調查，以及歷史文獻為資料來研究大林鎮地區發展與宗教發展之間互動變遷的關係。調查當地道教、佛教、基督教和民間信仰的廟堂發展過程和祭典儀式等。並且討論社會群體之間如血緣和地緣所形成的人緣組織，在當地的發展過程中構成當地的記憶和認同感，來討論宗教信仰在日常生活中影響著村民社會的發展。
8	梁志輝	《嘉義地區漢人社會發展之研究（1683 - 1895）》	中正大學歷史系研究所碩士論文	1995.06	研究者以當地社會為主體，對嘉義地區漢人社會作一種體歷史的探討。其主體大致分為嘉義地區地理環境與社會背景、農墾背景與土著社會變遷、漢人社會的動亂過程中進行社會力的整合，諸羅（嘉義）城從單純的行政中心轉變成地方商業和文化活動的中心，透過循序漸進的方式，探討嘉義地區漢人社會的建立過程所凝聚出認同意識，使得散佈社會網絡能夠更加穩固的整合。
9	郭雲萍	《國家與社會之間的嘉南大圳 - 以日據時期為中心》	中正大學歷史系研究所碩士論文	1994.07	本文藉由嘉南大圳的研究，觀察國家（政府）透過社會團體 - 水利會組織，來達成支配農村社會的權力結構。並且探討國家與社會的互動關係，日治時期以來國家、水利會、農民三者之間在嘉南大圳興建七十年以來的關係發展，從時而結盟、時而對立互動關係深入地觀察國家對社會的影響。
10	陳美鈴	《嘉義平原的	臺灣師範	1998.06	本文透過歷史地理的研究方法，來了解嘉義平

		聚落發展》	大學地理系研究所 博士論文		原的生態環境，在探討清領至日據時期拓墾歷程和傳統聚落的形成，以及影響聚落類型空間特性的因素。日治後期，透過水利組織的運作，將原來以集村為中心的社會組織，或以一糖？為中心的經濟活動組織之空間範圍，轉變為一個供水區為基礎的空間型態。本文所進行的屬於較大範圍地區的聚落研究，釐清嘉南平原聚落發展與公共設施的關係，探討影響生產方式變遷與聚落發展的關係，以彌補台灣聚落研究的空缺。
11	陳鴻圖	《水利開發與清代嘉南平原的發展》	國史館	1996.06	文中是以清朝康熙二十三年至光緒二十一年統治台灣的兩百多年間，嘉南平原上的水利建設為研究重點，文中探討嘉南平原的拓墾背景、清代水利開發過程、水利開發對嘉南平原的影響，並且比較閩粵原鄉和談灣北部在水利開發、官府角色、區域發展等方面與嘉南平原的異同。
12	鄭雅清	《新埤庄的空間性 - 以宗教景觀和祭祀活動為例的詮釋》	臺灣師範大學地理系研究所 碩士論文	1998.06	以人文地理學探討本文的文化群體藉由宗教性活動和風水觀，來營建聚落的「空間性」。並且探討聚落的「空間性」的內涵，文化群體利用「空間存在物」（宅內公媽牌、墳墓的擇址和營建）來貞定聚落的「空間性」。將文化群體的生活世界中的「所在」來形構聚落「空間性」的內涵。
13	鄭志明、黃進仕 合著	《打貓大士 - 民雄大士爺祭典科儀探討》	南華大學宗教文化研究中心	2000.05	本文研究重心置於嘉義縣民雄鄉大士爺祭典儀式科儀與釋教淄門法師的研究，透過大士爺祭典中三天的法會科儀，作一完整詳盡的紀錄，並藉由科儀本身與實際的田野調查工作，將大士爺祭典科儀的內涵意義彰顯出來，並且分析其背後所反映出來的象徵意識。
14	潘是輝	《清代嘉義地區村際組織之研究》	中正大學歷史系研究所 碩士論文	1999.06	本文研究南台灣的雲林縣、嘉義縣與台南縣附近區域（清代嘉義縣的範圍）移墾社會下漢人村庄的地緣關係，所建立出來村庄與村庄之間互動模式，發展一股集體意識的社會力量。這種地緣式的組織模式，以同姓、經濟、灌溉、宗教或防禦為基礎所形成的村際組織，在地方社會中建立多元而有機的社會結構，構成了在鄉間村庄地方上的經濟、宗教（神明會）和政

					治的自足場域。
15	顏尚文、 潘是輝	《嘉義賴家發 展史》	臺灣省文 獻會	2000.05	作者研究起緣十八世紀初期的賴斌來家族，歷經清領時期、日治時期三百年來的發展史，將賴姓家族在嘉義地區的土地開發、政治經濟的變遷，以及台灣鄉土文化認同的轉化為主要內容。

資料來源：本研究整理

本文研究地方「權力／空間」的秩序 - 以大林鎮焚化爐抗爭事件為例，探討大林鎮從清朝時期的拓墾紀錄、日本殖民時期的地方空間秩序，至國民政府的統治下的地方空間秩序，面對後來出現的焚化爐抗爭事件產生的衝突。先試從文獻回顧中找出相關嘉義地區的歷史資料，以便作為本次深入研究大林地區的基礎資料。

由於嘉義地區是閩粵移民來台拓墾較早的地區，但是在台灣史研究上卻是屬於較少研究的地區。透過上述蒐集到的歷史文獻，來作為本次研究嘉義縣大林鎮地區的背景資料，在研究「大林鎮焚化爐抗爭事件」之前，透過之前研究有關嘉義地區之地理學、歷史學、宗教方面的研究為例，逐步將範圍縮小至探討大林地區為主的地方研究。對於之前的研究者對嘉義地區提出的研究成果，探究其論述結果，仍不免有偏頗的地方。所以，在作大林鎮小區域的地方研究時候，必須了解其整體區域範圍的相關文獻，透過此舉可以清楚觀察到該區域的發展脈絡，也可以較容易呈現該區域的特色。



## 第二章 大林排子路庄的民間權力

### 第一節 大林排子路庄的空間形塑

在研究大林地區的形成與發展過程時，先要了解本區在過去的歷史背景，藉由相關大林地名的傳說神話，以及歷史文獻中所記載，可以研讀出相關聚落的訊息，和代表當地聚落的象徵意義，以作為本次研究大林地區的空間構成意義。

大林鎮舊稱大莆林<sup>32</sup>，其地名由來在文獻中的記載和當地耆老的口述有以下三種說法：

據傳明鄭時期，當時的王侯屯兵於鄭家庄（今民雄鄉鄭家村），其軍師劉國淵一天晨起，於戍守的鄭家庄北側向東北方觀視，發現大林鎮當時一片翠綠、林木茂盛，而且中坑的芎蕉山附近竹林中飛出一大群白鷺鷥，成群結隊在天空中飛翔，黃昏時候又成群飛回竹林中，於是親自率兵探源而得知芎蕉山有一處「白鷺鷥洞」，而且潭底（今大林慈濟醫院後方）向芎蕉山方向觀看時候，正好像一隻「鳳凰」的頭朝向三疊溪喝水的樣子，於是向鄭成功稟明發現一塊好地理，於是派兵馬於附近駐守，並設置大莆林汛，後來便稱「大莆林」。<sup>33</sup>

康熙末年間，廣東省潮州府大埔人薛大有率眾開始拓墾而成。入墾本鎮當時風貌原為一片茂密的竹林所覆蓋，為了紀念原鄉情懷，將「埔」字轉化為「莆」字，再加上當時茂密竹林的「林」字，遂成「大莆林」。乾隆二十九年續修臺灣府誌即可見大莆林街名。<sup>34</sup>

另一說法是，清朝年間中原移民前來拓墾大莆林地區所建立的村落，都是在村庄外圍種植「荊竹」，來作為村庄和村庄之間的界線及防衛之用，荊竹因為種植容易，只需要扦插<sup>35</sup>其節莖便可存活，生長枝葉茂密繁盛，極似綠色城牆的圍籬，而且當時建立的村落像是中林庄、頂員林庄、大林庄、內林庄、林頭庄……等，幾乎是以「林」為名，並且因為此處附近擁有生長廣泛的荊竹林，便取名為「大莆林」。<sup>36</sup>

「大莆林」開發從當地耆老的訪談和歷史文獻中的記載中可見一般，從《康熙輿圖》中尚未繪製出大莆林庄的位置，只能藉由歷史文獻的敘述，大概將大莆林的地理位置是在石龜溪

<sup>32</sup> 「大莆林」的寫法有莆、埔、浦和蒲四種寫法，清朝時期《乾隆台灣輿圖》中記載為「大埔林庄」；《臺灣通志》、《嘉義管內採訪冊》記載「大莆林汛」和「大埔林街驛站」；至日據時候出現「大莆林街」和「大蒲林」紀錄。本文所研究的區域為現今嘉義縣大林鎮，舊稱大莆林（大埔林、大浦林和大蒲林），所蒐集到的歷史文獻資料出現這四種寫法，本文出現這四種地名寫法是為了維持原著寫法，在本文中都是指同一地方「大林鎮」。

<sup>33</sup> 訪談資料 jian04-0427。大林鎮公所，《大林鎮誌》，2002.01，頁 44（未印行）。大林鎮的地名與高雄縣鳳山市、台南市中的行政轄區都有相同的大林地名。

<sup>34</sup> 譯自安倍明義 編，《臺灣地名研究》，蕃語研究會，昭和 13 年 1 月，頁 226

<sup>35</sup> 扦插為植物無性生殖的栽培法，取荊竹節莖 3—4 段埋入土中 15—25 公分左右，留下數片葉片，約 2 星期後便會發根生長。

<sup>36</sup> 整理自訪談資料 guo02-0831、shie-0412、jian03-0513、shu01-0426。

和三疊溪兩條溪流沖積而成的平原地帶；至《乾隆台灣輿圖》中便有「大埔林庄」的位置；同治年間（1861—1874年）《臺灣府輿圖纂要》中記載：

大莆林汛（城北二十里打貓保）：外委一員、兵二十名。<sup>37</sup>

於《臺灣通志》、《嘉義管內採訪冊》中也有關於大莆林營汛的記載：

大莆林汛：舊設外委一名、兵二十名。同治八年裁存兵二十五名。今設兵八名。打貓塘：歸大莆林汛分防，舊設兵五名、今設兵二名。有十三汛八塘，裁存九汛六塘，歸嘉義營管轄。<sup>38</sup>

#### 營汛

大莆林街汛，隸舊例嘉義營，屬驛員一名。<sup>39</sup>

打貓街前大莆林汛，號曰總爺，派兵二人，在打貓居住。<sup>40</sup>

#### 驛路

大埔林街驛站一所，舊例嘉義，屬驛員一名、驛吏四名。<sup>41</sup>

從歷史文獻中得知「大莆林」在清領時期便設置營汛和驛站，並且清廷有派兵駐守來看，大莆林的開發從時間的過程從歷史文獻中來看可以很清楚的確定。

到了日據時期，明治三十六年（1907年），在《驛勢要覽 - 大林驛》中記載大林鎮的自然環境氣候卻是：

降雨稀少，季節風凜烈，塵埃到處飛散，朝夕均是霧深深，屬於不健康之地。<sup>42</sup>

按照當時日據時期的《驛勢要覽 - 大林驛》記載，應該是殖民者對當地的環境並不了解，

<sup>37</sup> 不著撰人，《臺灣府輿圖纂要》，台北：成文出版社，1983（據清同治年間纂抄本及民國52年臺灣文獻叢刊排印本影印），頁203。

「汛」於康熙字典中解釋其意有三：灑水。有季節性的漲水。軍隊戍防地。

《諸羅縣志》（康熙五十六年）：凡汛塘必用百隊頭目一人，目兵六名以上者，或險隘、或主要路口、或近港口、船舶出入地……。

軍隊戍防地稱汛。清朝時候的制度將汛、塘為兵防分駐之地，任務為稽查奸佞、嚴拿惡棍、護送行旅、驅逐流娼、傳遞公文等兼任類似現今警察的任務。（臺灣郵政史；1928：135）

<sup>38</sup> 不著撰者，《臺灣通志》，南投：臺灣省文獻委員會，1983，頁663。

<sup>39</sup> 不著撰者，《嘉義管內採訪冊·安平縣雜記》，南投：臺灣省文獻會，1999.06，頁18。

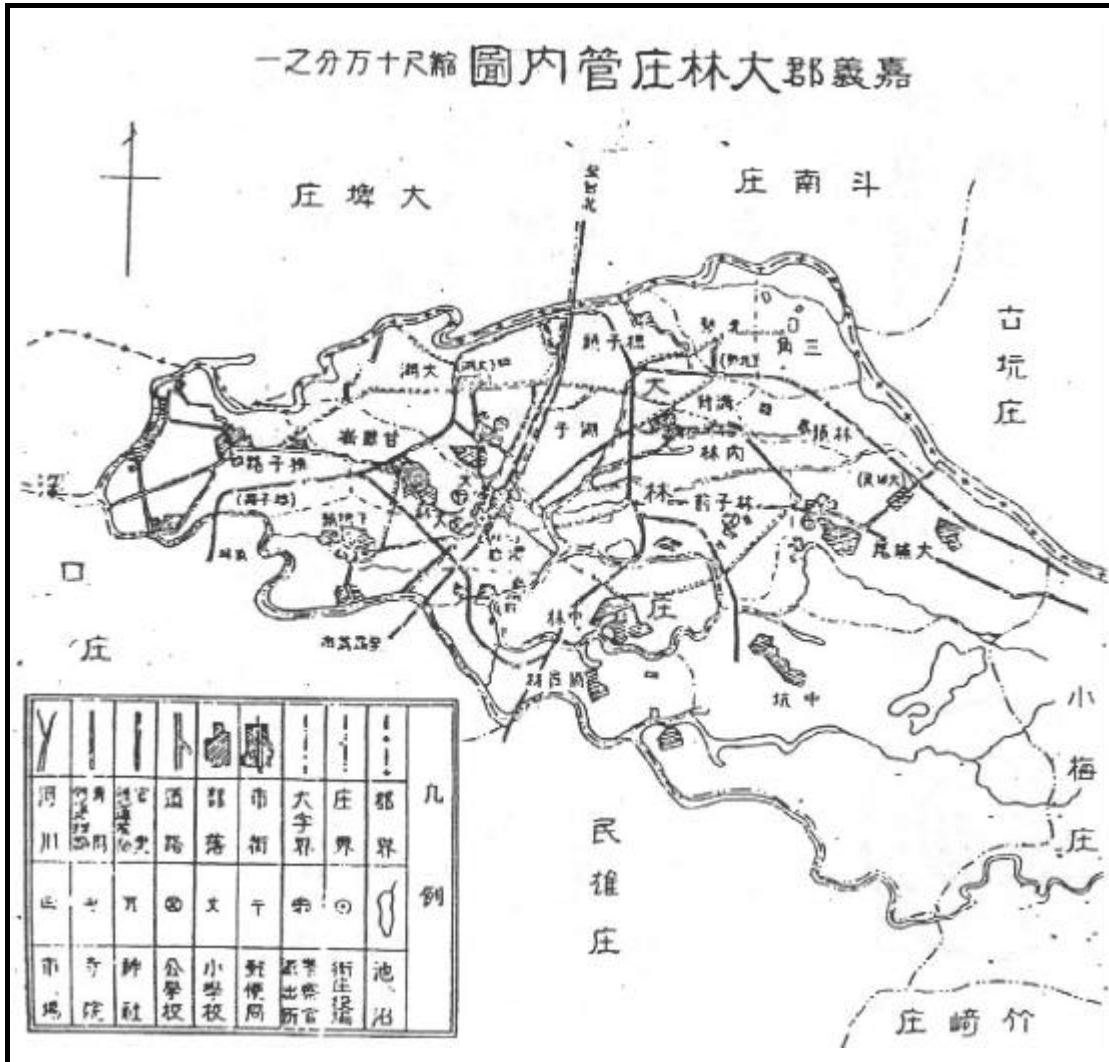
<sup>40</sup> 不著撰者，《嘉義管內採訪冊·安平縣雜記》，南投：臺灣省文獻會，1999.06，頁28。

<sup>41</sup> 不著撰者，《嘉義管內採訪冊·安平縣雜記》，南投：臺灣省文獻會，1999.06，頁18。

<sup>42</sup> 不著撰者，《驛勢要覽 - 大林驛》，未印行。

而且有先入為主的主觀意識，也沒有對大林鎮有深刻的認識，只以統治者的路過心態來對大林鎮當地氣候輕描淡寫地紀錄（圖 2 - 1）。

圖 2 - 1：大林庄管內圖：



資料來源：《大林庄民讀本》，昭和八年。

有關大林庄地區移民的原鄉位置（圖 2 - 2），在日據時期大正十五年（1926 年），對漢人祖籍別的調查中，可以清楚地了解當地移民的原鄉。就大林庄而言，祖籍漳州府佔本區百分之三十七，居第一位；其次，潮州府、嘉應府、惠州府地區佔百分之三十二；再者，泉州佔百分之二十六；興化府佔百分之三和福州府只佔百分之二。<sup>43</sup>

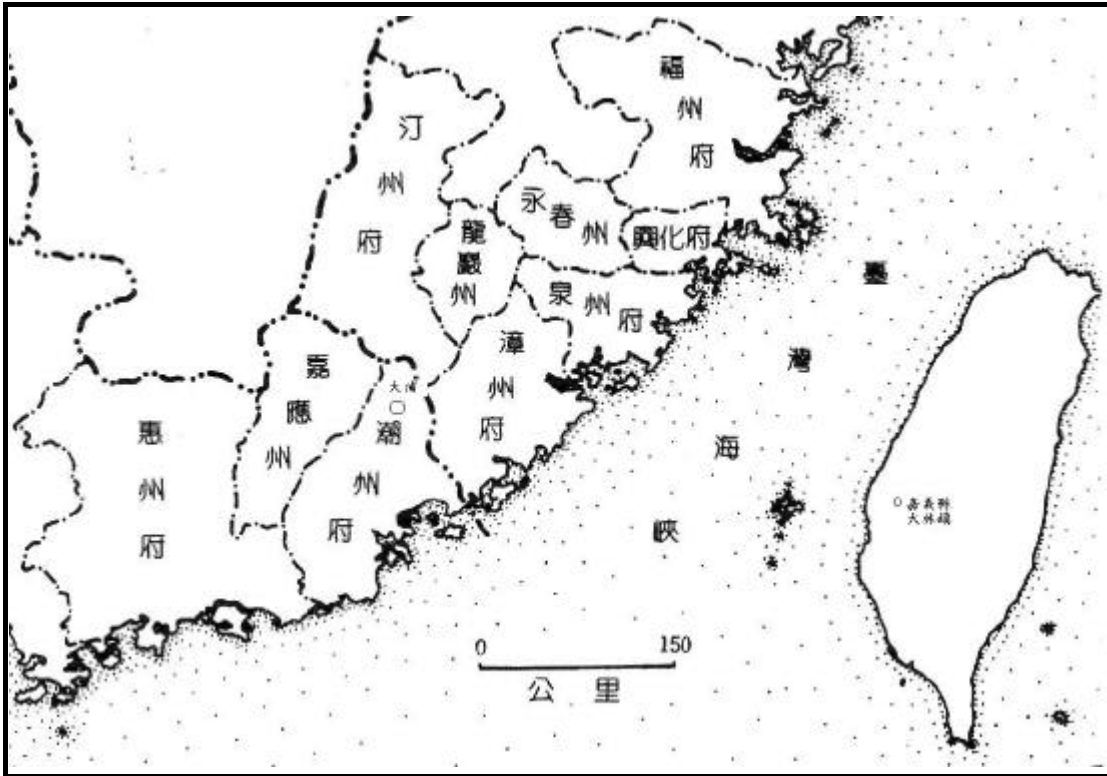
所以，本庄的原鄉<sup>44</sup>人口分布來看，祖籍漳州府、潮州府、嘉應府、惠州地區和泉州府的

<sup>43</sup> 臺灣總督官房調查課，《臺灣在籍漢民族鄉貫別調查》，台北：臺灣總督官房調查課，昭和 3 年（1928），頁 22 24。

<sup>44</sup> 「原鄉」在本研究是指大林地區移民之來源，在其他研究中也有稱為「祖籍」，按文中之解釋「原鄉」、「祖籍」均是相同的指稱，故在本研究出現此兩種名詞。

移民就各佔一部份。因此，使得本庄的祖籍分布平均，也促使彼此合作對該地方的開墾，影響著大林地區所形塑出來的空間型態。

圖 2 - 2、大林鎮原鄉地理位置：



資料來源：施添福，《清代在臺漢人的祖籍分布和原鄉生活方式》

### 1. 大林排子路庄的空間領域

大林鎮舊稱大莆林，《嘉義管內採訪冊·安平縣雜記》中有記載大林鎮是屬於打貓東下堡、打貓北堡和打貓東頂堡的範圍（見圖 2 - 3）。康熙五十三年（1714 年）後，清朝政府已准許部分買賣土地的行為，在清朝道光八年（1828 年）在大莆林地區「杜賣絕根契字」中寫到：

立杜賣絕根契人三角仔莊簡廩生，有明買簡景太、簡伯基瓦店二坎三進，坐落土名大莆林街，坐東向西，東至薛家厝為界，西至街路為界，南至吳家店辟為界，北至巷為界，四至明白為界，年納業主薛地租銀六錢。今因乏銀費用，願將此瓦店併地出賣，先盡問房親叔兄弟侄不欲承受，外托中引就大莆林街吳義裕出首承買，三面議定時價銀一百七十六元正。其銀即日同中交與稟親收足訖；其瓦店併地，又帶門窗、戶扇、楹楠、杉木、磚石、籬笆，隨即踏明交付買主前去掌管起蓋，永為己業。一賣千休，永斷葛籐，日後子孫不敢言找言贖。保此瓦店系稟明買物業，與房親叔兄弟侄無干，亦無重張典掛他人財物，以及上手交加來歷不明等情；如有此情，系稟一力抵擋，不干買主之事。

此系二比甘願，各無反悔，口恐無憑，立杜賣絕根契一紙，併帶上手契二紙，共三紙，付執為炤。

即日同中收過契內佛銀一百七十六元完足，再炤。

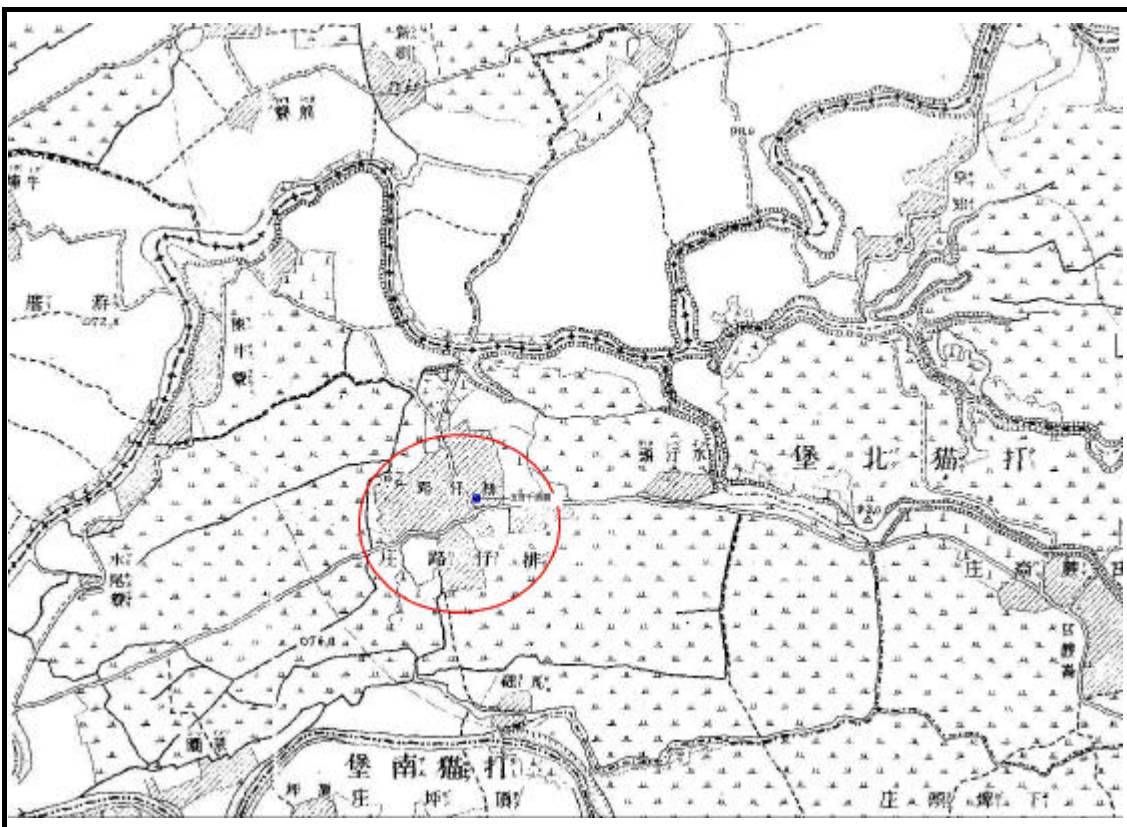
道光八年四月 日。

為中人併知見人 一兄簡五倫、許進源

代筆人 簡一水<sup>45</sup>

當時對於土地的交易買賣，都必須先全部問盡親戚叔伯、兄弟、甥侄等人，願不願意承購賣方親戚的土地，等到親戚等人不願意承購後，便視為喪失優先承購的權力，然後才能對外人出售土地。這樣子的做法，主要是因為希望能透過宗族血緣關係，來維持家族土地的興盛，因為當時的環境一但將土地售出後，很難能夠將原來的土地買回。因此，如果家族中有人必須出售田產，當然是希望自己家族的人能優先買下，這也是維持一家族緊密關係的一種方法。

圖 2 - 3：排子路庄位置圖：



本研究描繪自：《台灣堡圖》，明治 37 年調製。

<sup>45</sup> 臺灣銀行經濟研究室 編輯，《臺灣私法物權編》，南投：臺灣省文獻會，1994，頁 570 - 571。

漢人移民拓墾大林地區，自康熙年間便有記載，漢人入墾大莆林在當地建立村莊聚落，其中土地的取得是維持生活之必須。在清朝道光十一年（1831年）騎虎王廟祀業碑記中其碑文如下：

嘉慶二十四年十一月買韓數記水田四段，經丈三甲，契價銀五百四十元。一、田一段 甘蔗崙莊前埤仔頭，東至圳，西至吳宅，南至大溝，北至圳仔。一、田一段一甲，土名甘蔗崙莊，東至大溝，西至本宅，南至大溝，北至圳仔。一、田一段八分，土名甘蔗崙莊後，東至楊宅，西南至 至楊宅。一、田一段二分，土名大莆田街後，東至埔，西至圳，南至路，北至李宅。共收租穀五十四石九斗。

道光元年十二月買陳傑水田一甲三分，契價銀二百六十大元，土名大莆林莊前洋，東至路，西至福德爺田，南北至薛宅田前。年原收租穀二十六石，后逐年收租穀二十二石七斗。

道光十年四月，買何長記水田二段，契銀七百四十五大元，年納官租銀五元。坐落土名十五份洋，東至劉宅，西至蔡宅，南至黃賴宅田，北至蘇賴宅田，又至大路，年收租穀八十石。

一、塗庫鄭子芳、鄭閑、鄭奇、鄭香遠、陳傳公、劉梓、劉秩觀。一、南路厝王有奇、王由觀、許、田觀、簡海鍾、何滿香、何超觀。一、虎尾寮劉從觀、林萼觀、黃有能、李典觀、李強觀、劉觀、劉光明。一、崙仔頂劉能宗、劉月觀、劉楣觀、劉大河、楊紅觀、謝啟輝、蔡自南、。

道光十一年十二月（缺）日，福戶首事李典觀等同立石。<sup>46</sup>

碑文是寫到買入甘蔗崙莊附近水田來放租給佃農，靠著收取租穀來維持該家族的延續，和每一年的對先人公業的祭祀開銷之所需。

從清咸豐十年（1860年）當時官府張貼的諭示，記載大埔林地區土地交易模式，對於土地買賣除了雙方留下的「契字」外，或是各自立下界碑，以方便清楚彼此土地之產權，還須向官府登記並張貼公告以免發生糾紛。當時諭示記載如下：

周德輝、福昌記內林洋田一段，年收租穀五十餘石，契內銀四百大元正，坐落土名潭墘崙仔莊尾路下洋，經丈二甲六分，大小坵田不詳，年帶納業主林大租穀二十二石一斗，併帶水份灌溉，其界址載在上手契內炳據，同公付江姓及雜姓人等以為永遠祀田；

<sup>46</sup> 臺灣銀行經濟研究室 編輯，《臺灣南部碑文集成》，南投：臺灣省文獻會，1994，頁 596。

俾林內莊福德爺香祀均為有賴，則牧養陂圳兩有裨益。而該莊首事出結甘願字人簡佛寶、簡登房、簡陳智、簡瑞逢、簡從龍、簡向福、簡順充、簡活彫、簡媽助、簡大江、簡活水、簡開煥、江晚傳、江媽生、江賜寶、江元海、江獻彩、江恭仁、江宗貴、江林竹、江振衣；代筆人簡國禎其余人等俱各凜遵。惟是此時人心不古，難保無生枝異議之處，茲蒙鎮府兩憲暨邑主會銜一體嚴禁，出示立碑，以垂不朽等情。據此，除批示外，合行告示嚴禁。為此，示仰該處莊民人等知悉：爾等須知牧場、坡圳均經該莊首事人等議定，從今以後，各自遵炤規約，毋許再滋事生端；倘敢故違，定即嚴拿究辦，決不姑寬，凜之，慎之，毋違，特示。十股內戶                    ，知封收課館首事齊祥琳，職員陳捷元、陳知母；甘蔗崙莊業戶韓數記、劉光記、陳時記，首事吳金昆、            修、張蔭；排仔路莊業戶王純一、邱勉齊、郭正記、洪元記，首事職員鄭德馨、邱光輝、劉禮讓、劉世理、郭有、劉丙、黃春成、薛長壽、郭扁；大莆林街職員黃光全、陳安邦。

咸豐十年閏三月初八日給貼曉諭。

即日同公交過坡地及田契、契銀元兩相交清，批炤。<sup>47</sup>

至同治元年（1861年），發現有打貓堡甘蔗崙莊謝蕃薯、薛芋等人杜賣其店家，販售店家是因乏銀費用，其契字如下：

同立杜賣盡根契字人打貓堡甘蔗崙莊謝蕃薯、薛芋等，有承祖父同明買瓦店二座：一座三進，在大莆林街頭，坐東向西，其界址東至塚埔，西至街路，北至李家店，南至林家店，上至天瓦桷杉料，下至地，浮沈、磚石、門窗、戶扇，四至明白為界；年納薛地基租銀三錢。又一座二進，坐西向東，東至街路，西至油車店後曠地，起蓋餘地一丈三，北至劉家店，南至油車店，上至天瓦桷杉料，下至地，浮沈、磚石、門窗、戶扇，四至明白為界；年納業主薛地基銀三錢。今因乏銀費用，蕃薯、芋等相議，願將此二座店出賣，先盡問房親人等不欲承受，外托中引就向與大莆林街張阿六出首承買，同中三面議定值時價銀一百大元正。其銀即日同中交收足訖；其店隨即踏明界址，付與銀主前去掌管，收稅納課。蕃薯、芋等一賣千休，日後子孫不敢異言生端滋事，亦不敢言再贖。保此瓦店果系蕃薯、芋系明承祖父同買物業，與別房親人等無干，亦無重張典掛他人財物，以及上手來歷不明等情；如有此情，蕃薯、芋等一力抵擋，不干銀主之事。此系二比甘願，各無抑勒反悔，口恐無憑，今欲有憑，合立杜賣盡根契字一紙，併帶上手契二紙，共三紙，付執為炤。

即日同中親收過契面銀一百大元正完足，再炤。

同治元年二月    日。

<sup>47</sup> 臺灣銀行經濟研究室 編輯，《臺灣私法物權編》，南投：臺灣省文獻會，1994，頁1710。

為中人 許田螺

代書人 盧清泉

同立杜賣盡根字人 謝蕃薯、薛芋

外帶舊政府契尾一紙。<sup>48</sup>

從清朝道光八年（1828年）至同治元年（1861年）期間，大莆林地區出現的契字和 騎虎王廟祀業碑記，可以清楚地見到漢人社會的土地取得的方式，買賣之間所立下的字據清楚顯示當時土地的範圍，當時大莆林地區耕作活動的空間也可以界定出來其範圍。

自清朝時期大莆林地區便是商賈貨物集散中心，當時除了農耕作物的販售或是交換地點，大莆林也是梅山地區的山產運送至北港，然後外銷至中國等地的中繼站，或是要將北港地區的貨物販售至梅山等地，也都是要必須經過大莆林來轉運，在《嘉義管內採訪冊·安平縣雜記》中寫道：

採貨販賣四方，來同新南港街通商，東至嘉義城，西至北港，南至樸仔腳，北至大莆林等處。每日萬商雲集，貨物交通，以有易無，以多助少。惟糠米麻豆最盛。其餘雜貨，各隨地土生產豐歉。彼此互兌，或以貨換貨，或賣錢賣銀，滿街揚聲震地，花語喧天，街市昌隆，貨財殖焉。<sup>49</sup>

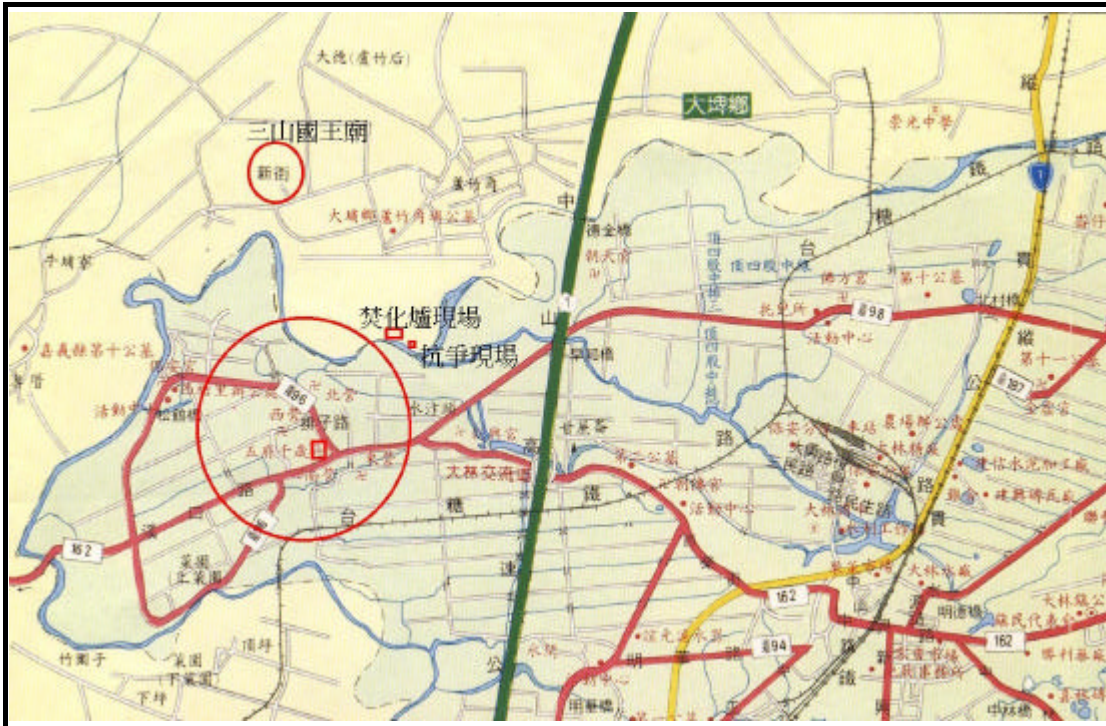
大莆林在當時的空間領域看來，除了是自身地理環境的形成是有石龜溪和三疊溪所沖積而成的平原，肥沃的土壤能夠提供農耕作物的栽種，讓當時拓墾於此地的先民得以溫飽和繁衍後代子孫。收成以後的物產透過天然地理的位置來進行物品交換，梅山和北港地區的貨物在當地進行交換，人與人之間的關係在此開展，透過商品的交換、人際關係的建立（在此指宗族、血緣、姻緣或同庄的感情）農村社會的空間也得以進行流動。

圖 2 - 4、嘉義縣大林鎮排路里位置圖：

<sup>48</sup> 臺灣銀行經濟研究室 編輯，《臺灣私法物權編》，南投：臺灣省文獻會，1994，頁 568 - 569。

<sup>49</sup> 不著撰者，《嘉義管內採訪冊·安平縣雜記》，南投：臺灣省文獻會，1999.06，頁 12。





資料來源：本研究描繪自 大林鎮地圖

排子路庄以時間來貫穿本聚落在拓墾的經過，討論所有移民過程聚落的形成與變化，道路的開闢、水利灌溉、農作物的生產，對於當地經濟型態和人文社會的構成都有一定影響。

本次研究的範圍是以大林鎮排路里為主，排路里舊稱排子路庄，排子路庄的由來，據當地附近耆老訪談紀錄如下：

當時本庄位處於嘉義至笨港之間的交通要道上，因庄處在此要路之間，而且每逢淹大水時候都將道路損毀，均稱為“敗路”（台語），因此稱為排子路。<sup>50</sup>

另傳排子路庄的由來：

當初是因為是靠近石龜溪，山區（梅山鄉）的物產因為是用竹子所編成竹筏運送下來，再轉運至笨港出海去，當竹筏運送至此地時，都將竹筏立起排放在本庄沿路上，形成此一景觀，後來便稱為排子路。<sup>51</sup>

光復後，民國三十九年行政區域的重劃，將排子路更改名稱為排路里。

排子路庄的構成，無非是受到拓墾社會的影響，在清朝拓墾時期大都是以同血緣、同宗

<sup>50</sup> 訪談資料 jian01-0830。

<sup>51</sup> 訪談資料 jian01-0830。

族或是同鄉的身份的先民們集結共同一起前往開墾蠻荒之地。排子路庄的形成不外乎此，在康熙年間，當時前來開墾者為呂姓居民（約 1684 - 1722 年），<sup>52</sup>此地由於是靠近水源地，屬於北港溪上游，石龜溪和鹿堀溝所沖積而成的平原地帶，而且土壤肥沃<sup>53</sup>，適合農耕的生活。

## 2. 農村聚落的變遷

大莆林在清朝乾隆年間就是商品物產的交易中心，在歷史的文獻中紀錄：

大莆林街，在打貓街之北，相距八里。乾隆五十一年，林爽文亂，街民結壘自固，屢挫賊鋒，相持數月，未嘗少懈。附近鄉民莊，賣買者會於此焉。因之，成市。即今東頂堡梅坑等處。土產糖、米、筍干、火炭、果子等件。來街銷售，轉易煤油、花金、煙絲、白鹽、布疋諸雜貨。他如大榔堡、北港等處，多運布疋、氣油、煙絲、花金、白……<sup>54</sup>

大莆林能提供商品交流的地理位置，有它自然的地理條件因素，除了因為位居梅山和北港中間，並且有三疊溪和石龜溪兩條溪流的經過，使得豐富物產能提供兩地的交易。也因為大莆林當地土地肥沃，並且開鑿許多灌溉埤圳<sup>55</sup>（表 2 - 1），引用三疊溪和石龜溪及其支流的溪水，或是開鑿地下水源的方式，建立完成水利設施以後，使得大莆林能成為農作物生長容易、收穫豐富的一個農村聚落。

表 2 - 1、清領時期大莆林灌溉水利開發分布年表：

編號	埤圳名	水源	時間	西元	開發者	古地名	備註
1	十股大埤	石龜溪	康熙 34 年	1798 年	初設不詳，擴大由蔡貓東、葉省變出資	打貓東頂堡	日據明治 40 年（1907）合併十股埤
2	走豬庄埤	石龜溪	康熙 34 年	1798 年	莊民合築	早知、排仔路庄	
3	打貓大潭 陂	泉雨水	康熙 42 年	1703 年	莊民合築		
4	頭橋陂		康熙 43 年	1704 年	莊民合築	打貓庄東下堡	

<sup>52</sup> 梁志輝，《嘉義地區漢人社會發展之研究（1683 - 1895）》，中正大學歷史系研究所碩士論文，1995，頁 66。

<sup>53</sup> 據《大林鎮誌》（未印行）寫到對本鎮平原地帶土壤記載，屬於第四紀更新世及全新世之未固結岩層，由黏土、砂及礫土所構成，尤以砂岩質土壤分布最廣，土壤肥沃，易於開發為良田，亦為本鎮經濟重心地帶。

<sup>54</sup> 不著撰者，《嘉義管內採訪冊·安平縣雜記》，南投：臺灣省文獻會，1999.06，頁 18。

<sup>55</sup> 《諸羅縣志》規制志水利記曰：凡築堤瀦水灌田，謂之陂；或決山泉、或導溪流，遠者數十里、近亦數里。不用築堤，疏鑿溪泉引以灌田，謂之圳；遠者七、八里，近亦三、四里。地形深奧，原泉四出，任以桔槔，用之灌溉，謂之湖（或謂之潭），此皆旱而不憂其涸者也。又有就地勢之卑下，築堤以積雨水，曰涸死陂，小旱亦資其利，久者涸矣。（周鍾瑄；1993：34）

5	內林圳	石龜溪	康熙 49 年	1710 年	莊民合築	打貓庄北堡	日據明治 40 年 (1907) 合併大林 圳
6	大埔林陂	三疊溪分 流	康熙 49 年	1710 年	莊民合築	三疊溪北	
7	中坑仔陂		康熙 53 年	1714 年	知縣周鍾瑄助 修	打貓東北堡	
8	中林圳	石龜溪	雍正年間	1923 年	大林庄中林林 周所設	打貓東頂堡	日據明治 40 年 (1907) 合併大林 圳
9	梅子坑圳	奇里岸溪	乾隆 3 年	1738 年	大林庄大湖詹 翁出資	打貓東頂堡	同上
10	新埤		乾隆年間	1736 年	大林庄大林薛 大有新設	打貓東頂堡	同上
11	外埤		乾隆年間	1736 年	大林庄排仔路 呂大侯		日據明治 40 年 (1907) 合併十股 圳
12	林子前埤		道光 2 年	1822 年	大林庄林子前 賴載及其他關 係人	打貓東頂堡	日據明治 40 年 (1907) 合併大林 圳
13	湖底埤		道光 23 年	1843 年	大林庄下埤頭 郭朝獨資		日據明治 40 年 (1907) 合併十股 圳
14	水碓埤		咸豐 11 年	1861 年	大林庄林子前 許田、許五、蔡 獅、蔡波等人	打貓東頂堡	日據明治 40 年 (1907) 合併大林 圳
15	湖仔陂圳	奇冷岸溪 湖仔陂水	光緒年間	1875 年		梅仔坑西	
16	鹿堀溝陂	打貓東頂 堡奇里岸 溪	光緒年間	1875 年	業田	奇里岸溪	

資料來源：《明清台灣水利開發研究》，頁 105。雲林農田水利會。轉引自《大林鎮志》(未印行)，頁 168 169。

排路里當地人口有 270 戶，共 882 人，<sup>56</sup>其中以郭姓約佔當地四成人口為最大姓，其次為劉姓，約佔二成，再其次為張姓，約佔一成。依據清末《嘉義管內採訪冊·安平縣雜記》記載：

<sup>56</sup> 不著撰者，《嘉義管內採訪冊·安平縣雜記》，南投：臺灣省文獻會，1999.06。

排子路莊當時人口有九十八番戶、三百丁口。<sup>57</sup>

至日據明治三十六年（1904年）十二月，嘉義到斗南間鐵道興建完成，新高製糖嘉義工場（大林糖廠）的鐵道能夠和大莆林驛相連接，可以從大莆林驛轉搭糖鐵至新港或是北港地區，《臺灣旅行記》中寫道：

臺灣鐵路之幹線，即由基隆至打狗止；由打狗再東至阿緱，其支線也。此外，自大莆林至新港、北港間有進香鐵路，自嘉義至阿里山則有森林鐵道；若輕便鐵路，則多處縱橫。

<sup>58</sup>

大莆林經過百年時間的歷程，人口的增長並不同於台灣上其他處於行政、交通等中心地位的村里，大林鎮仍是維持農村型態穩定的成長人口狀態。雖然中山高速公路大林交流道在民國八十一年完成，但是仍未帶來正面的影響，如人口、經濟和公共設施的成長，反而對當地居民來說，高速公路的設置將排路里與大林鎮一分為二，使其像是被高速公路分割於大林鎮之外，反而是與雲林縣大埤鄉關係較為緊密。

### 3. 聚落空間的形式 - 「中心 - 四方」<sup>59</sup>

排子路庄的形成，是先民拓墾而成的區域，並在此地建立其生活方式的地理位置。過去聚落的空間範圍是以山、川為界，村頭、村尾的營頭（將軍寮）或是荊竹來圍城，來勾勒一個當地的空間範圍。但最重要的精神內涵，是五府千歲廟根植於居民心中的信仰，並增強聚落的居住空間。

在排子路庄建立村落之前，聚落的選址定位對於居民來說是一件大事，因為除了自身的安頓以外，更是希望後代子孫能在當地安居。聚落的選址在堪輿學稱為「相地」。相地就是選擇地段，進行環境設計，使房屋在優美的自然環境中落位。相地理論的許多內容都與「堪輿學」有關。老子曰：「人法地，地法天，天法道，道法自然。」堪輿學主要利用陰陽五行八卦的道理解釋自然。<sup>60</sup>

排子路庄有著「風水」的觀念，在訪談地方耆老中，對於存在於排子路庄的風水觀，當

<sup>57</sup> 不著撰者，《嘉義管內採訪冊·安平縣雜記》，南投：臺灣省文獻會，1999.06，頁15。因原書寫為「排」子路莊，為維持其原貌未作修正。

<sup>58</sup> 邱文鸞、劉範微、謝鳴珂，《臺灣旅行記》，南投：臺灣省文獻委員會，1996，頁96。

<sup>59</sup> 文中「中心 - 四方」也包含「中心 - 五方」的觀念。本文研究的概念是引自鄭志明教授於2000.09 - 2001.02南華大學環境與藝術研究所開設台灣宗教與文化課程中所提出的「宇宙圖式」觀念。詳見鄭志明，《華人宗教的文化意識 第一卷》，台北：中華大道文化，2001.09。

鄭志明，社區文化的宇宙圖式與神聖空間，《地區發展與環境改造研討會》，2001.01.09，台北：松山區公所。

鄭志明，社區文化的宇宙圖式與神聖空間，《環境與藝術學刊》，2001.12，頁53 - 68。

<sup>60</sup> 王其鈞，《中國傳統民居建築》，台北：南天書局，1997.10，頁143。

地民眾認為排子路庄原來的好風水是被日本人給破壞掉的，訪談人說到：

因為原本村庄內有兩座墓仔埔（公墓區），一區在村庄的東邊，另一區在西邊，西邊的墓仔埔給日本人徵收作成了國小，結果留下村庄東邊的墓仔埔，雖然墓仔埔是在村庄外圍了。但是，華興溪（過去稱倒孔山溪）是由東邊山區流向西邊的海邊仔（指北港方向）。結果，變成墓仔埔在溪水的源頭，因為墓仔埔是屬於比較「陰」的，對陽間的人比較不好。所以，阮這庄發展那麼慢，以前是多麼地興盛，你都不知道。阮這庄是被日本人亂遷移墓仔埔，敗壞阮這邊的風水，才會給阮這庄發展那麼慢。<sup>61</sup>

另外，在廟宇興建的時候，五府千歲廟在興建的時候沒有請風水師來堪輿地理位置，在後來民國五十三年改建也沒有請過風水師，雖然改建的時候是有將廟的方向轉移過。為何沒有請風水師來堪輿地理位置，據訪談人說：

因為阮們所拜的神都是很靈驗的，改建時辰、方位都是王爺公自己透過乩童說的，要不然阮也都有擲杯請示過王爺公的。有人說過，請風水師是有錢人才請的，沒有錢的，只要大家誠心祈禱神明，可以用擲杯請示，一樣也可以找到好的風水。<sup>62</sup>

像是韓國學者 Sang Hae Lee 所研究的韓國傳統的村莊一樣，聚落的選址要求靠山臨水，必須受大自然呵護的風水寶地，在村莊的道路入口或路邊豎起木像或石像，既有路標和地域界限的作用，又是保護村民免受魔鬼和疾病侵擾的守護神，村莊裡面處於中心位置的廟宇，定期會舉行祈福的儀式，祈求大地肥沃、四處都充滿生機，建構出聚落村民的共同體，韓國人具體而微的宇宙觀在此展現。<sup>63</sup>這與傳統社會中漢人對風水的觀念是異曲同工，漢人社會相信選好的地理位置對聚落內能夠「藏風聚氣」（圖 2 - 6），也會影響居民的現世和子孫的未來，對於這種觀念是普遍地存在排子路庄。

在漢人的風水術中，確有一些人類共識的認知內涵。如：龍脈生動，形斷式連。山行以金形、土形為佳。地勢前低後高為佳。宅前水塘，可開半月形。明堂穴形，以包裹擁叢、藏風聚氣為上乘。水形則以朝、關、繞、抱為佳，並要水口閉鎖。<sup>64</sup>（圖 2 - 5）

圖 2 - 5、聚落選址的理想圖：

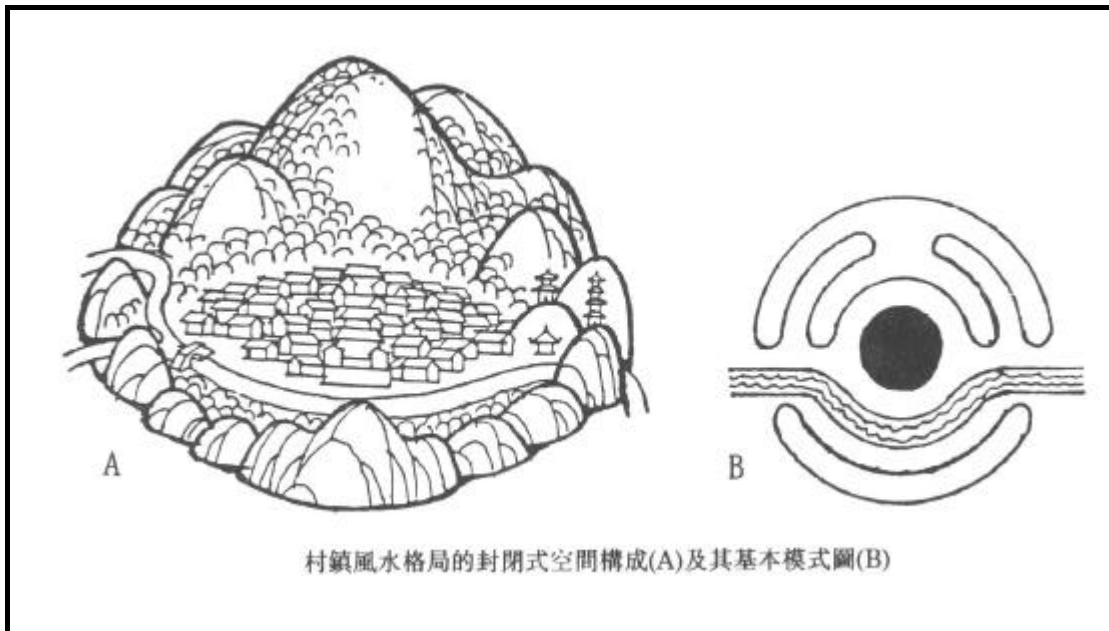
---

<sup>61</sup> 訪談紀錄 Gou02-0831。

<sup>62</sup> 訪談紀錄 Jian01-0830。

<sup>63</sup> 節譯自 Dwellings Settlements and Tradition: Cross - Cultural Perspectives, Sang Hae Lee, 《Siting and General Organization of Traditional Korean Settlement》, 頁 303 - 304。

<sup>64</sup> 王其鈞,《中國傳統民居建築》,台北:南天書局,1997.10,頁 169。



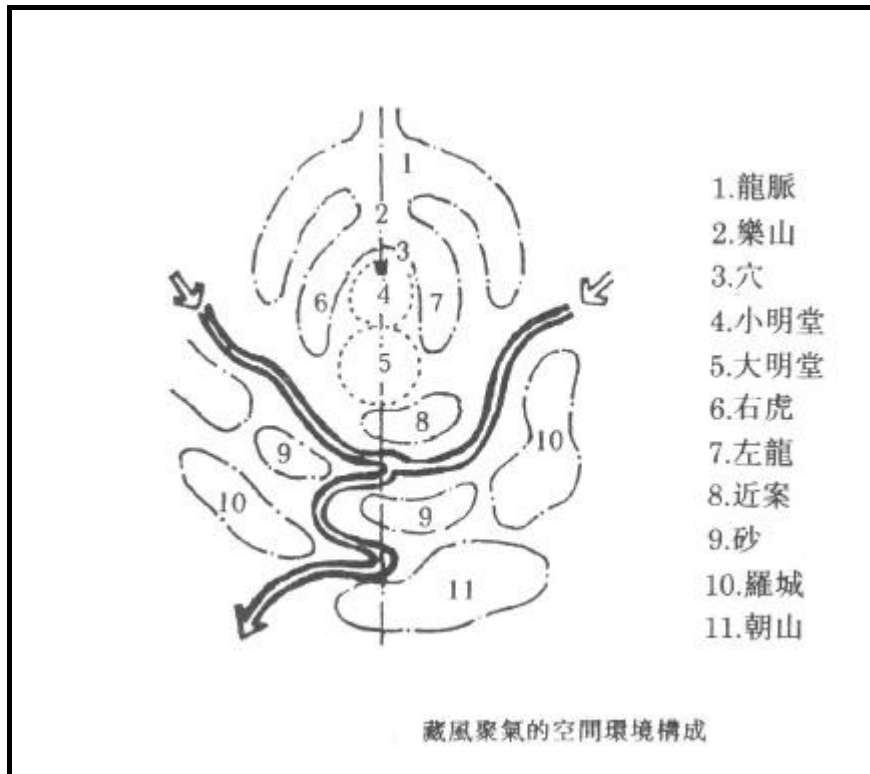
村鎮風水格局的封閉式空間構成(A)及其基本模式圖(B)

資料來源：王其亨，《風水理論研究》，頁 35。

在歷史發展過程中，風水又產生許多派別，從理論上可以分為形法和理法。拿形法來舉例，形法的理論又分為山川式與宅形格式兩類。山川形式是指住宅外部山川地勢的配屬。比如哪裡有山、那裡有水、道路、凹坑等把自然環境和其要素歸納為龍、穴、砂、水和向，稱為「地理五訣」。在風水的指導下選址、佈局，有時連營建時間也經風水術推算。當然，這包含了許多迷信的色彩，不過也有許多五行相剋的禁忌，如向陽、背風、地勢高朗、遠避不節的空氣和水源等，在現在看來，還是有一定的道理。<sup>65</sup>

圖 2 - 6、「藏風聚氣」的空間模型：

<sup>65</sup> 王其鈞，《中國傳統民居建築》，台北：南天書局，1997.10，頁 169 - 170。



資料來源：王其亨，《風水理論研究》，頁 45。

「聚落」( settlement ) 可解釋是人們在此地「聚」集耕作，並「落」戶生根，「聚落」也是文化群體在大地上營建合乎其棲居的存在空間。一個聚落的形成也是該聚落空間的形塑過程。大林鎮內的村落並沒有正式的宗教組織信仰，現存的是所謂「民間信仰」的體系，大都是以神聖虔誠的活動方式來表現出來。

聚落中生活世界的建構，除了生活空間所勾勒的範圍外，聚落的中心位置 - 村廟所界定，神聖空間由中心 / 五府千歲廟向四方 / 營頭（將軍寮）開展，或是新街三山國王<sup>66</sup>繞境活動之區域所構成。排子路庄的範圍不只是由目前的行政區域所劃分出來的空間，在村民的生活中，它的範圍是與生活世界中的神聖空間相對應的，不只是僅限於所謂的國家行政區域範圍。

<sup>66</sup> 「新街」舊稱「太和街」，約在三百年前，先民從廣東、福建陸續渡海來開墾，經由笨港（今北港）登陸，逆北港溪而上，一部份先民開墾定居大埤鄉豐岡村埔姜崙，另有部份先民沿北港支流華興溪兩岸在新街現址拓墾定居，或做生意形成一個熱鬧的市集。後來因為閩粵人士常為三山國王廟會「點戲」紛爭，引起「械鬥」，互相放火燒屋，造成居民遷離太和街因而逐漸沒落，由此可知豐岡、新街兩地是大埤鄉先民開發較早地方。

「三山國王」原係廣東省揭陽縣霖田都地區巾山、明山、獨山三座山神的總稱。相傳遠在隋代甲子年（西元 604 年）農曆二月廿五日有三位神靈出現在巾山之石穴，屢次顯靈救世，信徒遂建廟奉祀。歷經唐、宋兩代，因協助平亂有功，獲宋太宗認封為三山國王。

巾山國王，大王，俗姓連名傑，字清化威德報國王。

明山國王，二王，俗姓趙名軒，字助政明肅寧國王。

獨山國王，三王，俗姓喬名俊，字惠威弘應豐國王。

聚落的存有，是人們在當地的空間中，進行著與切身相關生存的活動，包括了生產、社區關係和信仰儀式等活動，所傳承及發展的歷史過程下的具體表徵。不同人群在空間發展的互動與歷史意義，常常可從聚落的空間安排與人群互動來解讀。一方面，聚落是人類對空間賦予的意義，其具體的表徵在於道路交通刻劃而成的人文生態。另一方面，歷史是人類對時間所賦予的意義，其具體的表徵在於人類活動貫穿而成的事件。空間壓縮、轉化了時間的存在，時間也透過空間而得以延伸，而人存在特定時空的意義是在聚落之中彰顯開來。<sup>67</sup>聚落的建立也依照著先民的生活方式建構出人們生活世界。

大林鎮地區的信仰體系受到超自然或是精神世界的影響，這個世界是由自然物體的精靈、祖先和神格化人物的靈魂，還有不好的惡魔、邪靈所組成的另一種空間，來影響居民的現世生活空間。這些聚落所建構出的空間形式，是依照人的主體意向所營造出的環境，追求的目的不外乎是與大自然共存，深刻的生存更是為了與天、地、神、人「四位一體」在此地安身立命，合成一種和諧穩定的世界。

「中心 - 四方」(五方)的空間形式為中國長久以來生活世界的空間指導原則。此存有空間以「圓」為基形，擁有一個中心及「環」，使人安居其中。四方的空間觀念，已被廣泛地被拿來詮釋「五營」所形構的神聖空間。「中心 - 四方」的觀念是以絕對中心的神聖空間，如村廟為中心，向其四方(東、南、西、北)擴展，將這四方土地、四方的神聖領域，與聚落周圍的五營相對應。

「環」透過方位就定出了世俗空間，相對的神聖空間也被定出了，由中心向四方開展(圖 2 - 7)，「世俗空間」是一種方位的概念；「神聖空間」是中心向外開展的空間概念，透過天、地、人、神的關係，使得該核心讓人能溝通天地，護持著世界空間，產生人、神和諧的關係。

如何區分世俗空間與神聖空間的觀念，在中國的哲學概念是將二者分成：

(1) 世俗空間 是形而下的概念 器 下的世界 物質世界。

(2) 神聖空間 是形而上的概念 道 上的世界 精神世界。<sup>68</sup>

對民眾而言是要將世俗空間轉化成為神聖性的空間，讓村莊內的空間成為神聖護持的境界；將世俗空間由下往上提昇至神聖的領域；從可見物質的世界跳脫到精神感知的世界中。

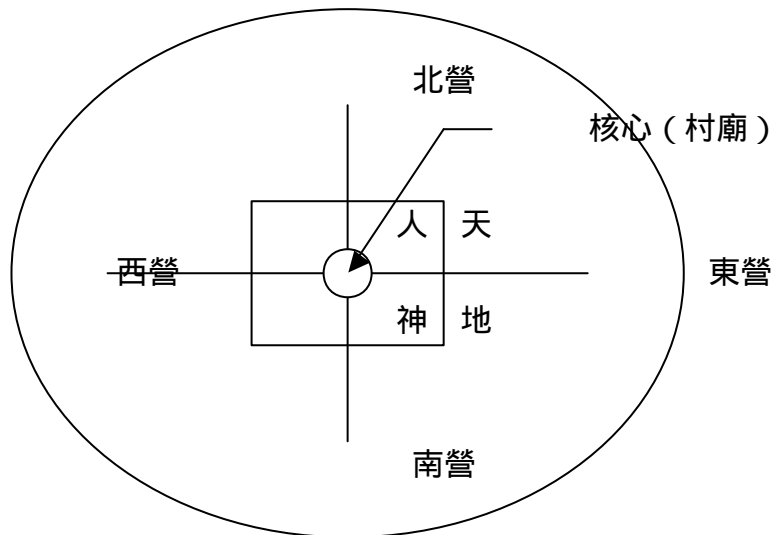
<sup>67</sup> 聚落的意義闡釋，修改自潘英海，《聚落、歷史與意義 - 頭社村的聚落發展與族群關係》，中央研究院民族學研究所集刊 77 期，1994，頁 89 - 123。

<sup>68</sup> 引自鄭志明教授於 2000.09 - 2001.02 南華大學環境與藝術研究所開設「台灣宗教與文化」課程中所提出區分世俗空間與神聖空間的觀念。



聚落中的「中心 - 四方」的觀念，就是「五行」的空間觀念，存在於空間上的意義，在中國的觀念裡是一種陰陽五行，屬於生活實踐的觀念，也是為生活在空間中要有潔淨的觀念思想。此一「中心 - 四方」的人文觀念，是一個形而上的「宇宙圖式」( cosmological schemata )，存在各個文化的深層結構中。

圖 2 - 7、中心 - 四方（五方）架構：



資料來源：本次研究所繪

Yi-Fu Tuan 對各個文化群體的「宇宙圖式」認為有如以下幾個共通性：

首先，是一自然的連續體，諸如一系列的顏色（青、白、黃、紅、黑）與季節的循環（春、夏、秋、冬）。其二，皆把方位（東、西、南、北）與顏色連結一起。其三，「中心」觀念的存在。<sup>69</sup>

此一「宇宙圖式」的結構空間，呈現出「中心 - 四方」的圖示，表現在聚落的宗教信仰上，將村廟 / 中心向著五營 / 四方開展開來，由核心向外擴散的生活世界，並與神聖空間聯繫，反映出人們對於秩序、和諧與自我凝聚的需求，居所 (dwelling) 成為有機狀態地存有。

## 第二節 排子路庄「神聖空間」<sup>70</sup>的意涵

<sup>69</sup> 轉引自池永欽，《嘉義沿山聚落的「存在空間」：以內埔仔「十三庄頭、十四緣」區域構成為例》，臺灣師範大學地理系碩士論文，1995.06，頁 38。

<sup>70</sup> 本節主要透過西方伊里埃德 (Mircea Eliade) 從宗教的觀點來解釋「神聖空間」的意義，是將臺灣傳統社會的民間宗教對「潔淨」、「莊嚴」的解釋，在本文中只用「神聖空間」來解釋民間傳統的「潔淨」、「莊嚴」等意。

在西方世界的概念中，空間是一種自由的普通符號。空間聚開闢性的，表達了「未來」和「啟動」的積極含義。<sup>71</sup>

伊里埃德（Mircea Eliade）認為，聖與俗之間存在著極大的差異，以空間來說，宗教人所意識到的空間，就不是「同質」的，他能經驗到在其中有一「中斷」。對伊里埃德（Mircea Eliade）來說，神聖意味著絕對的真實，因此對宗教人來說，「神聖空間」是唯一真實且真正存在的空間；在此之外其他廣大空間則是沒有意義、沒有秩序與形式的凡俗空間。神聖空間雖然能保護人，對同時它也是危險的，人不能在毫無準備的情況下接近它。因為神聖空間具有的「異質性」，是與凡俗空間有極大的不同。<sup>72</sup>

因此，每個「神聖空間」都假定了一個聖顯，因為神聖的闖入才使此地與周圍的宇宙環境分開，在本質上有所區分。例如印尼爪哇人在建造房子前，居民會種植兩種不同種類的香蕉在基地中間，如果其中一棵香蕉長得比較好，omah（當地建築的基本單位）就會建造在這個位置。<sup>73</sup>

在《創世紀》中描述雅各伯（Jacob）在他的夢中，看到前往天堂的繩梯，上下飛舞著天使，並聽到上帝對他說：『我是亞伯拉翰上帝』，他驚醒並且害怕的大聲叫著：『真是可怕的地方呀！這裡必定是上帝的家，以及通往天堂的大門』。他撿了一塊石頭放在他的枕頭前，像石碑一樣立著並從它的頂上注油成為一個記號，他稱這個地方為 Beth-el，亦即「上帝之家」。<sup>74</sup>

當地排子路庄的五府千歲廟（圖 2 - 8），廟中所奉祀的三山國王也流傳著聖顯傳說，在二百多年前被不知名的信徒偷請出外，隔天被村民發現三山國王 - 老三王公神像不見了，廟前發現數處踏出腳印，然後信徒們馬上呼請庄中中壇元帥哪叱三太子起駕指點，經三太子指點向西方向尋找就可知，事後眾弟子向西方向尋找，終於皇天不負苦心人找回神像，才將老三王公請回廟中，老三王公踏出廟中的腳印顯現在紅磚地上，目前只剩一塊保存在廟中（圖 2 - 9）。



地方》，台北：國立編譯館出版，1998.03，頁 49。

<sup>72</sup> Mircea Eliade, 楊素娥 譯,《聖與俗 - 宗教的本質》,台北：桂冠出版社, 2001.01。

<sup>73</sup> 引自《Dwellings Settlements and Tradition Cross - Cultural Perspectives》, Gunawan Tjahjono, Center and Duality in the Javanese Dwelling, 頁 224。

<sup>74</sup> 引自 Sacred Space and Making the World Sacred, 頁 25 - 26。

圖 2 - 8、排路理村廟 - 五府千歲廟之外觀

資料來源：本研究所攝



圖 2 - 9、三山國王 - 老三王公顯神跡（腳印），原有三塊紅磚腳印，後來廟宇重建時候，施工時，不小心將另外兩塊損毀。

資料來源：本研究所攝

五府千歲廟所奉祀的王爺，歷代頗為顯赫，顯聖的事蹟相傳還有：

（1）清代咸豐年間，平子頂土匪擬侵襲本庄，土匪至途中忽遇一位人士截告稱，排路不去，條件已講好，相當優厚等語。於是匪徒舉隊轉向他去。庄民免於難，是王爺顯化之一。（2）光緒 21 年，日本人據台登陸，王爺事前降乩：敕令本庄弟子不要亂走，結果平安無恙。相反者既傾家蕩產。（3）日據末期，二次世界大戰峰起之際，盟軍空軍飛機轟炸至劇，王爺顯化事先指點弟子隱僻，每次均有應驗，結果安全。<sup>75</sup>

一個神聖的地方發生聖靈的顯現，揭示了世俗與神聖的溝通方式，由上述的例子可看出，神聖空間可以由許多神聖象徵物顯現，足以說明其神話傳說，為了將神聖空間聖顯於世，使用神聖的方式展現給人知道，或是讓人意外地發現。

### 1. 排子路庄「神聖空間」之形式 - 「中心 - 四方」

從外觀來看排子路莊的村廟，不過是一間平常的小廟宇而已，所主祀的神靈 - 黃欽府千歲及池府千歲，都是在台灣中南部村莊常見的王爺廟，但從地理位置來說，廟宇不僅是村落的中心，而且也是聚落內共同所認同和村莊活動的一個焦點。

民間的祭祀以家庭的神壇和社區的廟宇為中心，而且家庭祭拜和社區的祭拜兩者都涉及三種超自然物。<sup>76</sup>

<sup>75</sup> 五府千歲廟沿革簡介，自印。

<sup>76</sup> 王銘銘，《社會人類學與中國研究》，北京：三聯書店，1997.06，頁 165。

中心是人們定向的參照點，以能開展世界成為理想居所；聚落、住屋等人類建築物皆蘊含「中心」形上象徵，方能成為真正居所。潘朝陽對聚落空間的詮釋，揭露「中心」對一個理想居所之重要性：

人不只是營造一個形而下器物形式之表層空間而已，它事實上營建一個含蘊著形而上「道體」之「目的性價值」的深層空間；這個空間，正是人為追尋「存在於世之安全感」所發出的「憂患意識」的一種在地表上的「向心性」之人文構造。「道體」即此「向心性」的「中心」，也即是人的「自我中心意識」之形而上根性，而它在人營建據落時，遂顯發出聚落的「向心的空間性」。換言之，人以聚落的「中心構建」以及聚落空間的「向心性」來穩固、包容他的「存在於世的安全感」。是以可說「中心」以及「向心性」才是人之聚落的樞紐。<sup>77</sup>

「中心 - 四方」的宇宙觀根據爪哇的曆書也有提出，每一個方位都與具有某一特性的神、色彩及日期聯想在一起。每個相對的方向，如東方象徵開始或起源，與西方象徵幽靜或耗盡，南方代表山和祖先的住所，北方代表海或外部的影響，皆被用來解釋這中心論點。這個中心位置是代表在世界上最重要的男性，對它的態度視外部的環境而且是在地點之上，爪哇人認為肚臍、pusar、跟中心一樣，肚臍的位置就跟人類身體中心一樣，這個世界中心位置就如同肚臍是身體的中心。<sup>78</sup>

Yi-Fu Tuan 在中國文化的空間方向概念提出，雖然大部分都使用右手為主，但尊位卻至於左側。在陰陽和合的空間模式中，左邊為陽，屬於男性，右邊為陰，屬於女性，基本理由是中國的空間和宇宙空間模式有一中央高位的統治者來調和天地和陰陽。統治者面向南方和太陽，其左邊為日出的東方，為男性和陽，而右邊為日落的西方，為女性和陰。<sup>79</sup>不論中國或是印尼爪哇人對宇宙的認知，都有一個中心位置，各個方向都有代表的尊卑的意義，透過空間代表的對象物和相對應位置產生個族群的神聖空間。

## 2. 神聖空間之「向心性」

聚落中神聖空間之「向心性」，起源於人們與生具有之存有憂慮，促使人們營建象徵向心空間中軸的建物或場所作為理想居所，達到安居的目的。因此聚落、住屋等人類的建造物，必須具有「中心」，空洞的建築物才能轉變為人的居所。因此「中心」是凝聚人們生存意願的「所在」、「存在空間」開展的基本點。伊里埃德（Mircea Eliade）明確指出傳統社會人們經由以天作為原型（archetype）加以模仿創造地面建物，以及加入「中心象徵」而獲得存在之「真實」

<sup>77</sup> 引自黃素貞，《沿山鄉街的「存在空間」 - 以林杞埔街為例》，臺灣師範大學地理系碩士論文，1997.06，頁 73。

<sup>78</sup> 節譯自《Dwellings Settlements and Tradition Cross - Cultural Perspectives》，Gunawan Tjahjono, Center and Duality in the Javanese Dwelling, 頁 228

<sup>79</sup> Yi-Fu Tuan, 潘桂成 譯，《經驗透視中的空間和地方》，台北：國立編譯館出版，1998.03，頁 40。

(reality)<sup>80</sup>。這種存在的真實感即是一種有所依繫之具體、熟悉的安全感。蘊含宇宙中心象徵的居所，具有和諧、秩序、完美等意義，是宇宙之再現，因此可稱為「小宇宙」(micro cosmos)

81

城市聚落內部營建有中心象徵，而整個城市本身更被比喻為「世界的中心」，象徵抵抗現世與地獄的混亂力量之先驗或人為秩序，是一個優越的所在、理想的人類社會。<sup>82</sup>由此可知，中心象徵使整個聚落、城市具備了神聖性，不僅作為居民定居需求之「定向」的參照點，亦擴及到附近聚落居民，甚至可能達到整個國家（如首都或京城）。神聖中心凝聚存有意向，整個地區因此能組織成一個內聚性的空間，產生「中心 - 邊緣」的形上結構，居住其中即是處於一個理想的小宇宙。<sup>83</sup>

對於聚落存在此地的建構，擁有了整個地區的方向與秩序，神聖中心左為聚落發展的準則，朝向有機型態的發展，建構出一個有秩序、有內外差別的「存有空間」。

### 3. 聚落空間的神聖性的深層內涵

聚落的「神聖空間」，是依照著神聖物 - 廟宇所護持的區域建構的，稱為聚落的「神聖空間」，即是指聚落具神聖向度之「中心 - 四方」的空間形式。排子路庄「神聖空間」的建構，是村莊內五府千歲廟（中心）和五營（四方）所護持的神聖空間，並且和雲林縣大埤鄉新街三山國王廟的繞境活動，加強貞定了神聖空間（詳圖 2 - 10）。

圖 2 - 10：大林鎮與新街三山國王廟祭祀範圍圖（五十三庄）：

---

<sup>80</sup> Mircea Eliade, 《The Myth of Eternal Return or, Cosmos and History》 Translated by Willard R.Trask, Princeton University Press, 1971, P.1 27。

黃素貞,《沿山鄉街的「存在空間」 - 以林杞埔街為例》,臺灣師範大學地理系碩士論文,1997.06,頁 73。

<sup>81</sup> 黃素貞,《沿山鄉街的「存在空間」 - 以林杞埔街為例》,臺灣師範大學地理系碩士論文,1997.06,頁 73 74。

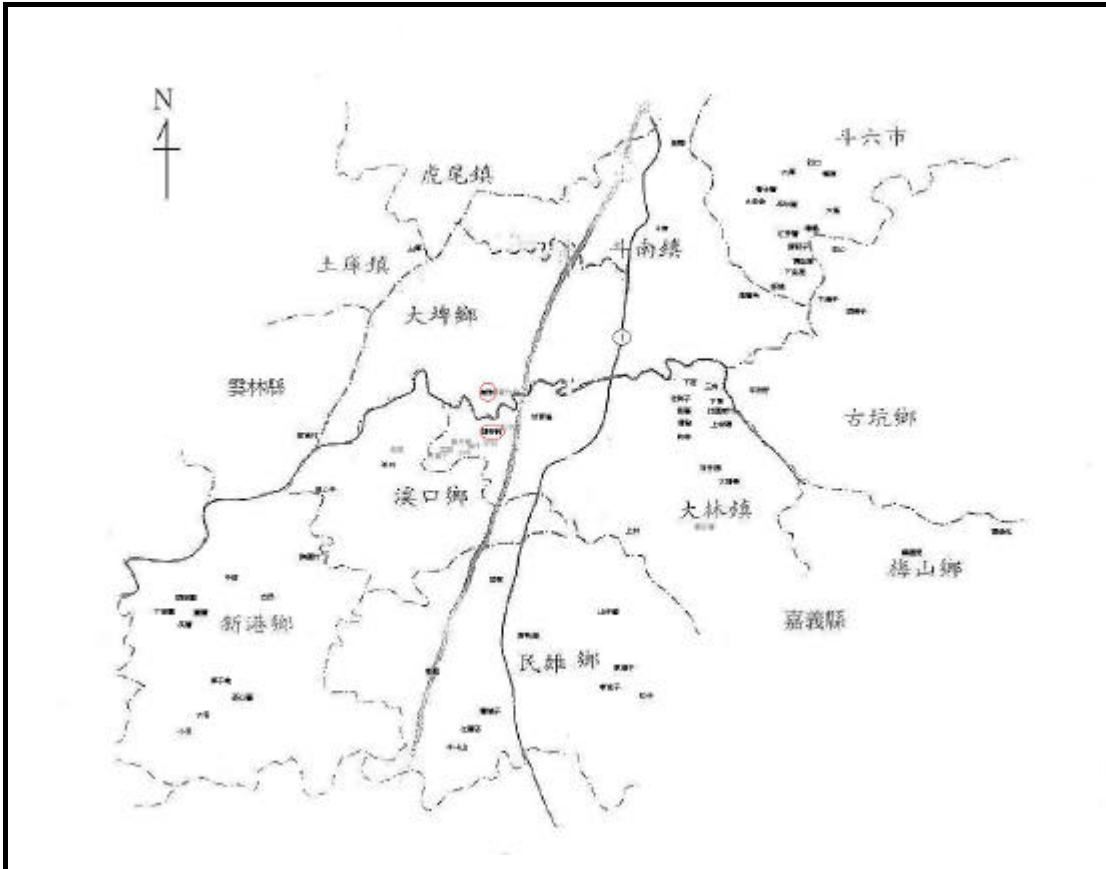
<sup>82</sup> Mircea Eliade, 《The Myth of Eternal Return or, Cosmos and History》, Translated by Willard R.Trask, Princeton University Press, 1971, P.5。

Yi-Fu Tuan, 《Space and Place: The Perspective of Experience》, University of Minnesota, 1977, P.173。

黃素貞,《沿山鄉街的「存在空間」 - 以林杞埔街為例》,臺灣師範大學地理系碩士論文,1997.06,頁 74。

<sup>83</sup> Yi-Fu Tuan, 《Topophilia》, Prentice-Hall Inc. New Jersey, 1974, P.18。

黃素貞,《沿山鄉街的「存在空間」 - 以林杞埔街為例》,臺灣師範大學地理系碩士論文,1997.06,頁 74。



資料來源：描繪自邱彥貴、吳中杰，《台灣客家地圖》。

註：五十三庄信仰範圍內的聚落為本次描繪時所加入。

繞境又稱巡境，是民間信仰中常見的宗教活動，繞境活動所行經的每一村落（圈）都是對應著核心（五府千歲廟、新街三山國王廟）<sup>84</sup>而去環繞，藉由神祇的出巡活動將神聖力量來消除災厄、祈求聚落內的合境平安。

繞境活動將聚落「神聖空間」內的深層涵義彰顯，神聖性在存有的空間之中，將神祇的神聖力和村庄中的空間融合，以神聖性淨化了世俗空間，在生活的世界中，保留人們對神聖空間的依存，體驗到存在於世的歸屬感。

大林鎮排仔路庄本身的神聖空間，透過中心村廟和五營的形塑出一個存在於世的神聖空間。並且透過信仰圈的一種社會空間交流，排仔路庄和新街三山國王廟也形成一個較大型的神聖空間範圍，他的信仰圈涵蓋二縣（雲林縣和嘉義縣）、十一個鄉鎮、五十三庄，以及近百個庄頭的範圍，彼此之間的世俗／神聖交流透過每一年的祭祀活動。

### 第三節 排子路庄聚落「神聖空間秩序」的構成

<sup>84</sup> 在此地的核心是指五府千歲廟和新街三山國王廟，所對應的四方有各五營和五十三庄的村廟，村莊裡的核心指稱的是「多核心」，也表示他們的宇宙觀是多層次。

所謂神聖空間，涂爾幹（Durkheim）認為就是那些被隔離的東西，藉由儀式加以區隔。由於他們是與世俗隔開來的空間，因此他們具有神聖的特性<sup>85</sup>。伊里埃德（Mircea Eliade）認為神聖空間的出現，主要建立神聖意識彰顯之時。這種神聖的指涉，能將一塊地域從渾沌的宇宙空間「脫離出來」。這種非均質性的宗教經驗，主要是表現在空間的斷裂，因為他顯現了所有未來方位的定點及中央軸<sup>86</sup>。杜普瑞（Dupr'e）亦曾將儀式行為由規則所限定的「一種遊戲」作一比較，他認為遊戲畫出一個封閉的空間，使它與日常的環境隔離。遊戲在這個空間裏進行，規則也在這個空間裏實施。而畫出某種神聖場所也是一切神聖行為的重要特質。<sup>87</sup>李豐楙認為所謂的聖域乃是在非常的時間藉由明確的界線區隔出來的一個空間。<sup>88</sup>潘朝陽認為神聖空間是指存在空間以「神聖存在物」而給予界圍貞定所形成者。<sup>89</sup>

### 1. 中心的村廟：五府千歲廟

在排子路庄的中心村廟，是聚落內部最神聖之「所在」，也是眾神明在世間居存的地方，村廟的擇址、營造行為是當地居民對信仰中心的意向投射。由於村廟作為一種神聖性的象徵，相對於是通往神聖空間的節點，是聯繫著天、地、人三位一體之空間。

當地的信仰中心是五府千歲廟，前身為福德正神廟，創廟於清光緒十八年（西元 1892 年），乃由當時莊中郭禎籌募資金一百三十元而創建，主祀黃欽府千歲，合祀福德正神、郭聖王爺、三山國王、保生大帝、三太子爺等，而廟宇亦兼為私塾之學堂，廟宇座向西北。於日據時期曾經有一段時候，五府千歲廟亦被日本人充作派出所之用。

建廟後經五十餘年，至光復後廟宇之面貌已趨廢頹不堪，民國三十五年，庄中村民郭德義主倡重建廟宇，經庄民一致贊助，而於同一年的春天破土興工，五月十二日吉時上樑，五月二十七日竣工落成。自此後改主祀黃欽府千歲及池府千歲，故稱為五府千歲。而至民國六十四年時又再度重建，將五府千歲廟從現今廟戲臺位置遷建現址，廟宇座向由西北方向，轉為座向

<sup>85</sup> Emile Durkheim, 芮傳明, 趙學元譯,《宗教生活的基本形式》,台北:桂冠出版社,1992,頁339、346。

張崑振、徐明福, 龍華派齋堂儀式空間之研究,《台灣民眾宗教科際研討會論文》,中央研究院民族學研究所,1998.06,頁15-16。

<sup>86</sup> Mircea Eliade, *The Sacred and Profane - The Nature of Religion*. New York: Harcourt, 1959, P.20-21。

張崑振、徐明福, 龍華派齋堂儀式空間之研究,《台灣民眾宗教科際研討會論文》,中央研究院民族學研究所,1998.06,頁15-16。

<sup>87</sup> Louis Dupr'e, 傅佩榮譯,《人的宗教向度》,台北:幼獅出版社,1986。

張崑振、徐明福, 龍華派齋堂儀式空間之研究,《台灣民眾宗教科際研討會論文》,中央研究院民族學研究所,1998.06,頁15-16。

<sup>88</sup> 李豐楙, 由常入非常:中國節日慶典中的狂文化,《中外文學》,1993,22(3),頁132。

張崑振、徐明福, 龍華派齋堂儀式空間之研究,《台灣民眾宗教科際研討會論文》,中央研究院民族學研究所,1998.06,頁15-16。

<sup>89</sup> 潘朝陽, 存在空間的一個詮釋,載於季鐵男編,《建築現象學導論》,台北:桂冠圖書,1992,頁353。

張崑振、徐明福, 龍華派齋堂儀式空間之研究,《台灣民眾宗教科際研討會論文》,中央研究院民族學研究所,1998.06,頁15-16。

東南方，而成今日之現狀。<sup>90</sup>

本廟主祀黃欽府千歲及池府千歲，早年原為呂姓先民之祖神，合祀之郭聖王爺及福德正神為郭姓先民所奉祀，三山國王為劉姓先民之私家神，太子爺則為邱姓先民私有，當初這些神靈均奉祀於民宅中，至建廟後開始合祀於本廟。<sup>91</sup>

五府千歲廟為三門一進（三川門），單棟式建築主體。主要之架構有正殿及拜殿，廟前右方有一六角形金亭一座，六角形的主體形式，是取其民間對「六」之吉祥數字。雙重檐式上方為龍形、下方則為鳳形的剪黏，是希望燒金紙的祈福儀式，能藉由龍鳳的象徵符號來傳送民間的祈求，而且在民間神話中也是最尊貴圖騰象徵。在金亭頂部的煙囪做一葫蘆形狀，葫蘆是象徵福氣的意思，是希望透過金爐的上達天上，能將福氣散佈在村庄中。在六面的牆壁磁磚上有二十四孝中的十二幅故事圖，貼有「孝感動天」、「行傭供母」、「湧泉躍鯉」、「臥冰求鯉」、「天賜黃金」、「辭官尋母」、「戲彩娛親」、「刻木事親」、「奉乳事親」、「天賜冬筍」、「負米奉親」、「拾椹奉親」等圖。藉由這教孝圖，是希望透過信仰儀式的過程中，能夠教化民心，並在神聖的儀式中傳達世俗最為可貴的孝行。

對面隔街有一康樂台，原來廟址在今康樂台位置。拜殿殿頂置雙龍朝三仙之剪貼；正殿為硬山式屋頂，脊上置「童子騎麒麟」，殿頂排頭剪黏為「渭水聘賢」、「堯帝聘舜」，兩旁彩鳳，燕尾為雙龍剪黏。拜殿深三桁架，中桁上繪製八卦圖像，殿中置天公爐，在正殿前步口處有龍柱一對，正門前有石獅一對，前檐牆頂垛、身垛、裙垛，均為泥塑彩繪，對看牆身垛為龍虎，裙垛為雙獅亦為泥塑彩繪表現方法，前檐牆水車堵「臨潼關秦叔寶救駕」、「薛仁貴救駕」也是以剪黏手法表現，在中門的上面有八仙彩繪一幅，而對看牆的水車垛左側是「子牙大戰趙公明」，右側是「鄭倫大戰陳奇」，亦為剪黏之作品。<sup>92</sup>

正殿中門繪製秦叔寶與尉遲恭兩位門神，左門是「加冠進祿」，右門是「天官進爵」，為大林鎮東榮街郭君誠所繪。廟內左壁上方為剪黏作品「張翼德大鬧長板橋」、「演武場」，左壁上方為「曹操割鬚棄袍」及「古城會」；在正殿內四根金柱跟大通樑之間的雀替為彩雕鯨魚，中龕後面壁上為彩繪龍王，左龕為麒麟，右龕為彩鳳，在中龕的上方八仙是以剪黏手法表現作品的質感。拜殿中的彩繪有「虎溪三笑」、「潼關馬超遇曹」、「三太子大鬧東海」、「白素真取仙草」、「五老觀圖」、「渭水垂釣」、「哼哈二將」；正殿中的彩繪則有「孔宣兵阻金雞嶺」、「取長沙」、「姜子牙下山」、「才子壽」、「南極星輝」、「麻姑獻瑞」、「八仙聚會」、「雷震子戰辛環」、「康王泥馬過河」、「紅沙陣」、「月下追韓信」。<sup>93</sup>透過這些封神榜、三國演義、白蛇傳等民間神話

<sup>90</sup> 訪談資料 jian01-0830。

<sup>91</sup> 五府千歲廟沿革簡介，自印。

嘉義縣立文化中心、南華管理學院宗教文化研究中心，《嘉義縣山區各鄉鎮信仰節俗類藝文資源調查成果報告書》，1999.06，頁 9。

<sup>92</sup> 嘉義縣立文化中心、南華管理學院宗教文化研究中心，《嘉義縣山區各鄉鎮信仰節俗類藝文資源調查成果報告書》，1999.06，頁 9-10。

<sup>93</sup> 嘉義縣立文化中心、南華管理學院宗教文化研究中心，《嘉義縣山區各鄉鎮信仰節俗類藝文資源調查成果報告



故事，強化廟宇內部神聖空間的豐富性。

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

**要了解營建廟宇的目的，請哪一個匠師來建造，在建築物中如何安頓其宗教信仰，不同的主神會影響其宗教管轄的區分，例如：城隍廟 管陰間的部分，其營建就如同是衙門的空間配置；排子路庄的五府千歲廟所奉祀神祇，有黃欽府千歲、池府千歲、郭聖王爺、福德正神、三山國王及保生大帝，廟宇的形式就如同一般常見的王爺廟，但展現出來的是由神聖到世俗的空間以及村莊內部多元而融合的民間信仰。**

傳統社會早期以血緣、地緣建立的聚落，排子路庄的五府千歲廟成為該庄庄頭廟，在該村庄的整體生活世界中扮演平衡「聖」與「俗」、「好運」和「歹運」的中心。庄頭廟（中心）與五營（四方）等空間厭勝物在空間的配置與功能上，是以點控制面來涵蓋全庄，且其在空間構築及文化景觀上的內涵更確定了村庄神聖空間的境界。<sup>94</sup>

五府千歲廟也因此成為地理（幾何）空間上的中心之外，在排仔路庄中凝聚村民之間信仰情感，護祐著村庄平安的精神象徵地方。所以，五府千歲廟既是成為村民精神象徵及村庄聚落的神聖中心，透過庄頭廟的中心位置及開展出五營的營頭，在空間位置中界定出排仔路庄的神聖空間範圍，使得排仔路庄的生活空間帶有神聖性的護祐。

---

書》，1999.06，頁 10。

<sup>94</sup> 方淑美，《臺南西港仔刈香的空間性》，國立臺灣師範大學地理研究所碩士論文，1992.06，頁 78。

社區或地域神 (territorial cults) 的祭拜如村廟宇村神，也具有社會性。村廟和村廟往往是村落與鄰里社區認同的象徵。其祭儀以村為單位，參與者是村民，在村神祭日以家戶為單位頂村廟進行朝拜。村廟儼然成為村的假想“衙門”，它賦予規範村人行為、在儀式上聯絡村民的權力。社區或地域神崇拜，從宗教儀式的角度，體現了村落作為社會互助和認同的共同體。

95



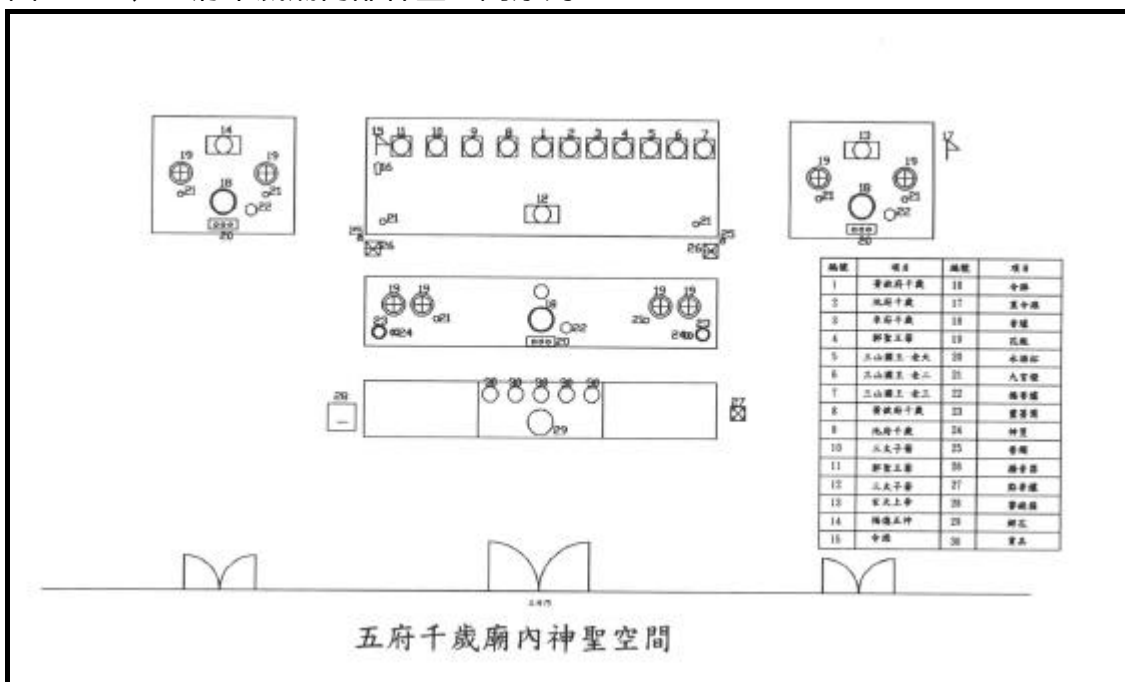
圖 2 - 11、中心的村廟：五府千歲廟

圖 2 - 12、五府千歲廟內部空間

資料來源：本研究所攝。

資料來源：本研究所攝。

圖 2 - 13、五府千歲廟內部神聖空間序列：



資料來源：本研究繪製。

## 2. 四方空間 - 五營

<sup>95</sup>王銘銘，《社會人類學與中國研究》，北京：三聯書店，1997.06，頁 163。

在大林鎮的各聚落中，界定各村莊的界址除了行政空間的劃分外，還有聚落外圍生長茂密的荊竹林，另外就是以五營的將軍寮（廟）來界定，是最清楚的空間界線。本節以排子路庄作為田野調查之空間，主要是因為居民對焚化爐設置抗爭地點，是以排子路庄作為中心據點。

林美容曾對於五營的設置指出：四營分鎮於村社四角的情形，使其常常成為界定村境的指標。<sup>96</sup>這些小祠設於四方要道出入口或制高點的特質，又被學者認為具有環衛型的空間厭勝物性質，並藉空間厭勝物的設置，建構出一個類比傳統宇宙觀的空間，使此空間具有與宇宙相同和諧完美與生生不息。<sup>97</sup>

五營神軍原先只隸屬於「王爺」即「瘟神」，後來慢慢地演變成角頭主神。<sup>98</sup>五營包括了東營、西營、南營、北營、中營，五營的信仰與古代的屯兵制有關，另一說法是受到西遊記及封神演義的影響。中國古時候是以神制神，以鬼制鬼的方式統馭天兵天將，在過年的時候要請道士來，實際要到村莊外舉行儀式，現今轉化儀式為較具體的物來作為象徵。年初的儀式要舉行「放軍」儀式，年尾的時候則要舉行「收軍」的儀式，每個月農曆初二、十六或主神誕辰之日的午後，參加廟埕前舉行的犒賞儀式（犒軍）。

在犒軍儀式中，五營神軍是聚落祭祀眾神中的主角，透過每年固定都要舉行「安營」的儀式<sup>99</sup>，而且是每一年都要來安放五營，安五營與繞境都是宣示神聖性的意義，透過安五營儀式，使得聚落內成為長期有天兵天將的駐守。

排子路庄的五營，除了中營（哪叱三太子）是奉祀在五府千歲廟中，其他四營設置在村莊外圍的入口道路旁（詳圖 2 - 14 圖 2 - 17），神聖空間的分布在庄頭的邊緣。在其建造型態上，五營頭為「小祠式」<sup>100</sup>，其內牆壁畫有彩色的元帥（將軍）神像，兩側並畫上兵馬，門口處並都有幅楹聯，當要舉行犒軍等儀式時候，營頭前又會插上「竹符」，來增加五營的神聖力。



), 1994.06, 頁 62。

呂建政,《傳統信仰與現代社會》,台北:稻鄉出版社,1992,頁 50、76。

<sup>98</sup> 根據林美容的指出：在民間信仰裡認為，這些五營兵馬原都是「歹物仔」（孤魂野鬼），但經由「刈水香」（在河邊設壇祭拜，神轎下到水裡去「刈兵馬」）、「刈山香」（指到靠山的地方舉行如上儀式）等，儀式被神明收編成為兵馬後，即由地方的險惡者成為地方的保護者，在各營元帥領導下對付、驅逐「歹物仔」（林美容 1993：302；1994：62）

<sup>99</sup> 儀式步驟包含召營、犒賞、轉營（喝軍）等。

<sup>100</sup> 傳統社會的聚落內五營建造形式，黃文博將他們分為六種形式：（一）露天式；（二）圈圍式；（三）土丘式；（四）磚灶式；（五）小祠式；（六）寶塔式。（1989：43 - 44）

圖 2 - 14、東營外觀，楹聯寫道：居震位馬壯兵強，鎮東方境順平安。

資料來源：本研究所攝。



圖 2 - 15、南營外觀，楹聯寫道：鎮丙方恩威四境，守午向勇冠三軍。

資料來源：本研究所攝。



圖 2 - 16、西營外觀，楹聯寫道：安兌宮精兵勇將，鎮西位護境佑民。

資料來源：本研究所攝。



圖 2 - 17、北營外觀，楹聯寫道：黑旗招展現威武，白馬驅馳顯英靈

資料來源：本研究所攝。

其中五營的配置結合了方位、顏色與數序的意義，五營兵馬的名稱及其裝束如下：

東營，鎮守東方，立青旗，駐九夷軍，九千九萬將，九千軍馬九萬人。

南營，鎮守南方，立紅旗，駐八蠻軍，八千八萬將，八千軍馬八千人。

西營，鎮守西方，立白旗，駐六戎軍，六千六萬將，六千軍馬六千人。  
北營，鎮守北方，立黑旗，駐五狄軍，五千五萬將，五千軍馬五萬人。  
中營，鎮守中央，立黃旗，駐三秦軍，三千三萬將，三千軍馬三萬人。<sup>101</sup>

代表五營的旗幟，為三角形，旗色是依照五行<sup>102</sup>所代表的顏色，其數字九、八、六、五、三所代表的意義，則是在一般民間慣用之禮制極數，<sup>103</sup>但在李豐楙教授研究中卻有另外的一層意義，而其軍隊番號採「東夷」、「南蠻」、「西戎」、「北狄」、「中秦」之說，多少也反映了漢人本位主義的一統觀念，應係「建都關中」以後所衍生的思想。<sup>104</sup>在古籍《十三經注疏：禮記注疏·曲禮（下）》中的記載：

九州之長入天子之國曰牧，天子同姓謂之叔父，異姓謂之叔舅，於外曰侯，於其國曰君。  
「其在東夷北狄西戎南蠻雖大曰子」，於內自稱曰不古穀，於外自稱曰王老。<sup>105</sup>

孔穎達所作的註釋中也提及：「……故爾雅云，九夷八狄七戎六蠻謂之四海……」。<sup>106</sup>

在李豐楙教授的研究中，對於五營兵馬與神秘數字的結合所代表的意義，形成以中營三秦軍為中央的「神秘數字網」的排列圖（圖 2 - 18）：

圖 2 - 18、五營之數字網：

黑  
5  
( 狄 )

<sup>101</sup> 五營的元帥、將軍（領導者）意義及名稱，在各村落都有出現不同說法或稱呼，排仔路庄的五營為東營：張、西營：蕭、南營：劉、北營：連、中營：李的組合為主。在儀式中，祭拜五營頭的時候，大多是稱呼其「聖者」、「聖君」（台語發音）。

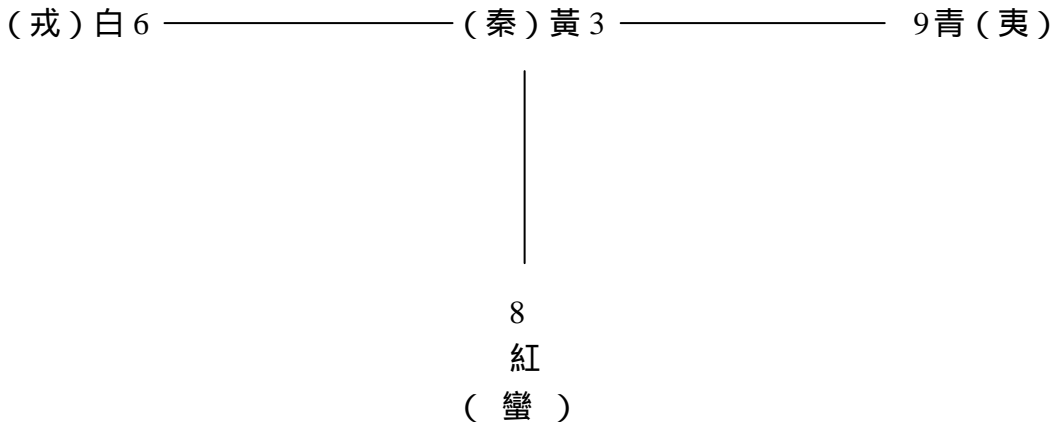
<sup>102</sup> 五行指金、木、水、火、土五種物質。中國古代思想家用它來說明世界的起源。春秋戰國時，產生了五行相生相勝的思想，這就是「木生火，火生土，土生金，金生水，水生木」和「水勝木，火勝金，金勝木，木勝土，土勝水」的觀點。認為五行之間相生相勝，既相互促進又相互排斥，這實際上包括了一些辯證的方法。（王其鈞；1997：169）人們演化出種種五的名色。如五行（木、火、土、金、水），五方（東、南、中、西、北），五化（生、長、化、收、藏），五色（蒼、赤、黃、白、黑），五神（魂、神、意、魄、老），五靈（青龍、朱雀、人、白虎、玄武），五志（怒、喜、思、悲、恐），五音（角、徵、宮、商、羽），五穀（麻、麥、稷、稻、豆），五季（春、夏、長夏、秋、冬），五官（目、舌、口、鼻、耳），五臟（肝、心、脾、肺、腎），五氣（風、暑、濕、燥、寒），等等。（王其鈞；1997：231 232）

<sup>103</sup> 鄭雅清，《新埤庄的空間性 - 以宗教景觀和祭祀活動為例的詮釋》，臺灣師範大學地理系研究所碩士論文，1998.06，頁 72。

<sup>104</sup> 黃文博，《臺灣信仰傳奇》，台北：臺原出版社，1989，頁 40。

<sup>105</sup> 《十三經注疏：禮記注疏·曲禮（下）》（卷五），東昇出版，頁 89 90。

<sup>106</sup> 孔穎達 註疏，《禮記》，1782。



資料來源：李豐楙，金門閩山派奠安儀式及其功能 - 以金湖鎮復國墩關氏家廟為例「附錄一：發營操兵」，1994，頁 457。

五營所形成的一種數字網，從縱線軸起（由上而下）是  $5 + 3 = 8$ ，為偶數；從橫線軸起（由左而右）是  $6 + 3 = 9$ （奇數）。李豐楙教授對這種組合而成的數字網的解釋：「奇偶相成，陰陽相生，就布成『天羅地網』陣」。而五營的觀念在古道書《洞淵神咒經》中即可發現。<sup>107</sup>

若追溯「五營」源流，應是受到自漢朝以來在「陰陽五行」思想體系上奠定之「中心 - 四方」的「五方」空間形式的影響。<sup>108</sup>而以五營之安放來界定、護衛凝聚居住範圍的潔淨性，更可追溯至六朝時代，誠如李豐楙教授所言：

社為人間有形的組織、範圍，而在宗教學的意義而言，則是社祠所奉神明護祐的區域，境內是安全的、安寧的住所，其最具象徵性的觀念即是由社巫執行神令，派出靈界的兵將駐紮防守，此即是在中國境內無論是漢族或是少數民族，由法師、端公招五營、安五營的安營紮寨信仰習俗，從現存於六朝古道經既已有五營兵的招請，應是古社祭文化的遺跡。<sup>109</sup>

透過「中心 - 四方」的「五方」空間來詮釋神聖空間的存有，在歷史文化的大傳統中落實於地方傳統社會。在排仔路庄中的生活世界中，便可以具體地見到「五府千歲廟」與「五營」所建構出來的神聖空間。

<sup>107</sup> 李豐楙，金門閩山派奠安儀式及其功能 - 以金湖鎮復國墩關氏家廟為例「附錄一：發營操兵」，《民俗曲藝》1994.09，頁 395 - 464。

<sup>108</sup> 潘朝陽，《台灣傳統漢文化區域構成及其空間性 - 以貓裏區域為例的文化歷史地理詮釋》，臺灣師範大學地理系研究所博士論文，1994，頁 228 - 231。

<sup>109</sup> 李豐楙，由常入非常：中國節日慶典中的狂文化，《中外文學》，1993，22（3），頁 133。

是故，五營與中國的五行觀念是有著密切的關係，就如同「鎮五營」之名所代表的，是與其聚落周圍四方土地的邊緣角色，透過五營的安置，「中心 - 四方」的展開，神聖空間蒞臨世俗的聚落中。透過神聖的護衛四境，使得自然的秩序能夠風調雨順，人文秩序也能國泰民安，所追求的是聚落內的收成能夠五穀豐收，對外是國家的整體和諧。

### 3. 中壇元帥聖誕的神聖儀式詮釋

五府千歲廟的祭祀圈<sup>110</sup>為排路里三鄰至十二鄰，有十鄰共一百零七戶，分為東、南、西、北營，其中東營二十八戶（郭姓佔十二戶），西營二十二戶（郭姓佔九戶），南營三十一戶，北營二十六戶（郭姓佔十戶）。排路里一鄰至三鄰，則是屬於水汴頭朝興宮<sup>111</sup>的祭祀圈。由本里的祭祀圈可知道與目前行政組織所劃分的村里範圍並不同，有些是鄉里中的部份鄰里，或是跨越至其他縣市鄉鎮範圍裡，排路里其餘各鄰里的祭祀神包括了水汴頭的天上聖母、陳井寮的保生大帝以及雲林縣的新街三山國王廟。

排路里是屬於五府千歲廟主要的祭祀圈，但它又是雲林縣的新街三山國王廟整個跨越縣轄大的信仰圈中的一個庄頭，整個排路里居民又有一小部份人是屬於水汴頭的天上聖母、陳井寮的保生大帝的信仰圈的部分。在當地的折衷處理辦法就是五府千歲廟的祭典儀式開銷，按照祭祀圈三鄰至十二鄰來收取丁口錢，其他人則屬於「自由樂捐」。排路里在新街三山國王廟整個祭祀圈中，雖然只是一小庄頭，五府千歲廟的主任委員就還需要負責收取丁口前，來支付新街三山國王廟當年度的祭典儀式開銷，金額的多寡按當地人的說法：「誠心就好了」！水汴頭的天上聖母、陳井寮的保生大帝的祭典儀式，對整個排路里居民來講，就是只有被劃分在其信仰圈的民眾要幫忙出錢，來支付該年祭典儀式的開銷。

五府千歲廟重要的祭典日期分別為：農曆二月二十五日三山國王聖誕；農曆六月十四日黃欽府千歲聖誕；農曆七月十五日舉行普渡儀式，並有紙糊之大士爺神像；九月初九中壇元帥聖誕，這時候會從雲林縣新街請來三山國王，舉行溫庄繞境活動，並由四個營頭分別慶祝，時間共有五天，這一段時間是排路里最熱鬧的時候，也是經過廟中祭祀的神靈經過溝通後附身乩

---

<sup>110</sup> 祭祀圈是由日本學者岡田謙所提出概念，是指以某一個主祭神為中心，信徒們共同舉行祭祀所屬組織的地域範圍。許嘉明解釋祭祀圈是指「以一個主祭神為中心，信徒共同舉行祭祀所屬的地域單位。其成員則以主祭神名義下之財產所屬的地域範圍內之住民為限」（許 1978：62）。一個祭祀圈所含蓋的範圍，或是一個村庄，或是數個村庄，或是一鄉一鎮，基本上它以部落（hamlet）為最小的運作單位（林 1987：104），而以鄉鎮為最大的範圍（許嘉明 1978：62）。其範圍大小有層級的不同，可分為部落性的祭祀圈，村落性的祭祀圈，超村落的祭祀圈與全鎮性的祭祀圈（溫 1980，林 1987，Sangren 1987），不同層級的祭祀圈之間通常有包含（embedding）的關係，即大祭祀圈包含小祭祀圈的情形（林美容 1987：81-93）。

祭祀圈本質上是一種地方組織，表現出漢人以神明信仰來結合與組織地方人群的方式。其組織的人群或是村庄的人群，或是同姓聚落區內的人群，或是同一水利灌溉系統的人群（林 1987：99-103），或是同祖籍的人群（許 1975：174），不過也有可能是結合不同姓氏的人群（林 1987：90，103），或是結合不同祖籍的人群（王世慶 1972）。不論祭祀圈結合的是那一種人群，其範圍都有一定的清楚的界線，界線之內的居民就有義務參與共同的祭祀。<http://twstudy.iis.sinica.edu.tw/han/>

<sup>111</sup> 朝興宮位於大林鎮排路里一鄰水汴頭三號。主祀天上聖母。

童身上所傳達的旨意；謝平安則於農曆十一月初的時候擇日舉行，每年的謝平安由卜杯產生爐主。

本廟中祭祀經費主要來自丁口錢，丁錢單位以男一丁，女半丁的方式計算，金額為每丁二百元左右，若是七月半的普渡儀式經費不足的時候，於十一月初謝平安十補齊。<sup>112</sup>廟中所有的收入和支出的經費，稱為台帳，均用紅紙紀錄，並貼在三川殿的左右門旁，這裡的收支紀錄，並不只是提供村民查帳用的，而是展現給廟裡諸神見證，管帳的廟祝只是替廟裡神靈所服務，將村民的獻金呈供祭祀儀典使用，也顯現出村民的心意，祈求神靈的護祐。

因為民間宗教存在的基礎在於它是一個包含豐富的社會實踐和社會觀念的象徵 - 儀式體系，並在於它的儀式本身是一種社會實踐以及對社會生活的解釋。<sup>113</sup>儀式與象徵是社會 - 文化的組成部分，與社會 - 經濟體相互作用，是地方性社會網絡與地方社區認同形成的輔助。<sup>114</sup>王銘銘在《社會人類學與中國研究》一書中對民間宗教儀式在地方社會解釋：

從地方社會的層面看，民間宗教儀式在現代化過程中可能起著：(1) 聯絡地方社會關係；(2) 操練社會競爭的作用。進一步說，民間宗教在現代化過程中的延續，不是「落後」的現象，而是與民間商業精神的興起有關。<sup>115</sup>

排子路庄舉行最熱鬧的儀式是農曆九月初九中壇元帥聖誕，其中五府千歲廟主祀神是黃欽府千歲和池府王爺，主要的廟會儀式是由中營的中壇元帥（哪叱三太子）來主持，據管理委員簡先生說：

這是因為王爺有降神在乩童身上傳旨意，本庄要熱鬧，就讓嬰仔（指哪叱三太子）來主持就好了，這是有經過各位王爺們同意的，是眾神明自己說好的，所以我們庄裡就以中壇元帥聖誕做熱鬧。<sup>116</sup>

廟宇是將人置身於神聖的場所，是人與廟宇與神靈相遇的神聖空間。廟會的慶典儀式活動，是現代的民間社會對傳統地方文化和對過去的生活方式，再現的一種社會記憶，並且這些儀式在目前社會生活的脈絡下，仍然保有它的生活世界中多元而融合的特色，對於當地聚落的慶典儀式，是展現了村莊核心內部的發展過程，也是賦予當下現實的活動意義。

圖 2 - 19、排子路庄村廟與五營的空間配置：

<sup>112</sup> 南華管理學院宗教文化研究中心，《嘉義縣山區各鄉鎮信仰節俗類藝文資源調查成果報告書》，嘉義：嘉義縣立文化中心，1999.06，頁 10 - 11。

<sup>113</sup> 王銘銘，《社會人類學與中國研究》，北京：三聯書店，1997.06，頁 161。

<sup>114</sup> 王銘銘，《社會人類學與中國研究》，北京：三聯書店，1997.06，頁 302。

<sup>115</sup> 王銘銘，《社會人類學與中國研究》，北京：三聯書店，1997.06，頁 302。

<sup>116</sup> 訪談紀錄 jian01-0830。



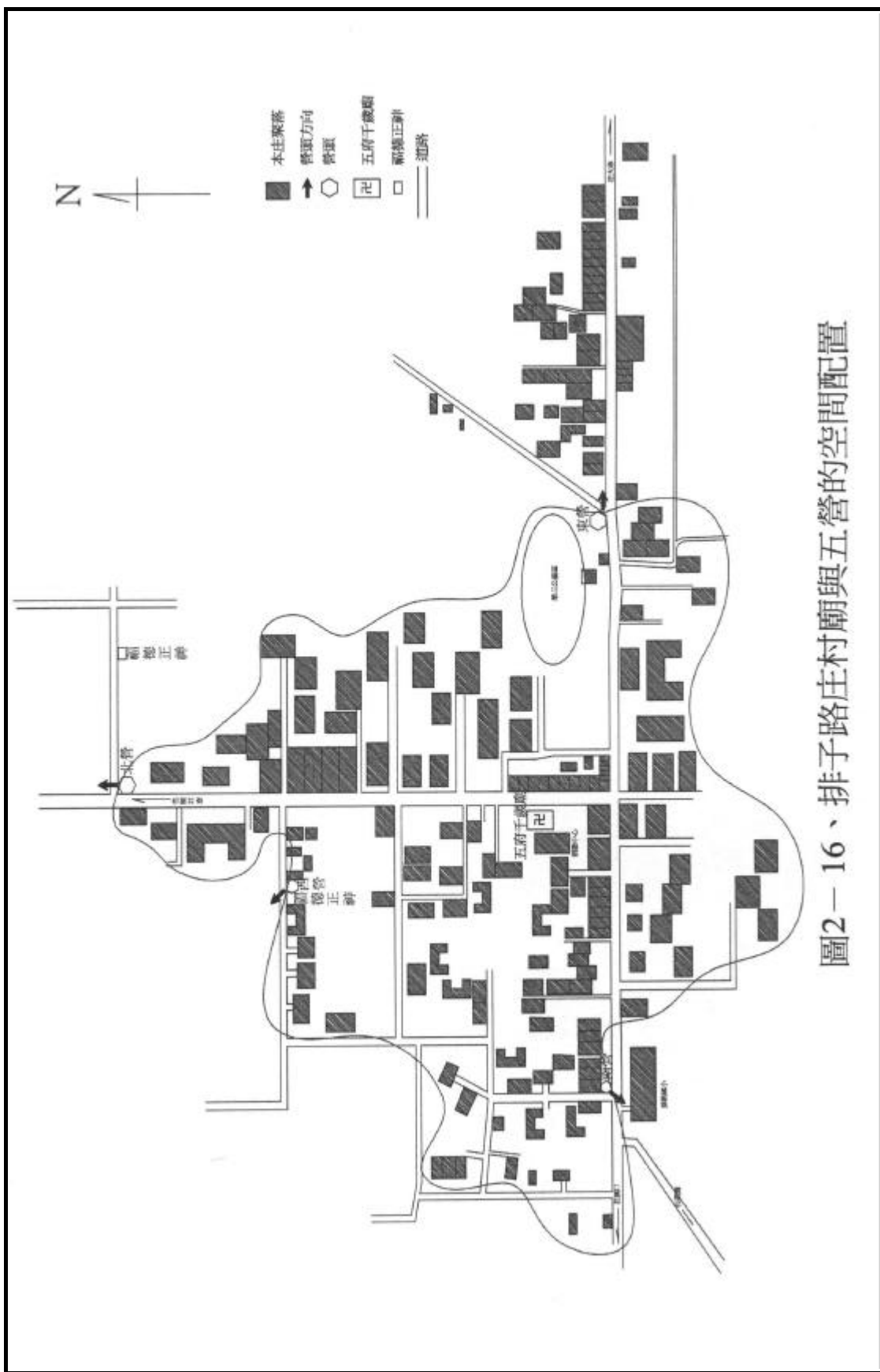


圖2—16、排子路莊村廟與五營的空間配置

資料來源：本研究描繪。

### 第三章 國家權力與地方社會之空間

#### 第四節 大林鎮日治時期權力 / 空間的秩序

傅柯 ( Michel Foucault ) 曾提出空間是任何公共生活形式的基礎。也是任何權力運作的基礎。<sup>117</sup> 權力無所不在，並不是因為它包含一切，而是它來自一切方面。權力無所不在，不是說它包容萬物，而是說它來自各方。<sup>118</sup> 在社會空間的交流，權力透過著社會關係網絡的形式出現，權力 / 空間之間是彼此交錯影響。他認為透過空間，更可以瞭解權力與知識的關係，空間是權力和知識落實外，確實轉化為實際權力關係之處。有關空間理論，是以傅柯的著作《規訓與懲罰—監獄的誕生》中所提出的「全景敞視主義<sup>119</sup>」，關切權力的運作如何經由空間隔離、全景敞視建築 ( 圓形監獄 ) 等權力規訓技術來達成紀律的目的。<sup>120</sup> 本文以傅柯所提出的空間理論作為理念的出發點，來研究日治時期在大林地區所建構出來的權力 / 空間的基本秩序。

施添福教授提出一套地理學分類空間觀念，認為日本統治臺灣五十年 ( 1895 - 1945 年 )，首先經由土地調查而為島上的土地建立一套「大小字」( 即街庄和土名之意 ) 地理空間單位系統 ( 簡稱地理系統 )，並以這套地理系統為基礎，調整或創設各種管理台灣土地、人民和社會的制度。隨著這些制度的實施，不僅加速臺灣社會的地域化，並且亦為逐步地域化的臺灣社會 - 即地域社會<sup>121</sup>，建構了具有內疊關係的三層空間組織 - 即街庄民空間、警察官空間和部落民空間。<sup>122</sup>

從傅柯的著作中，可通過空間來說明權力理論，他認為二者關係密不可分，而且空間是觀察權力關係運作的最佳場所，空間是權力展現的場域，所以，透過空間來可以清楚了解權力關係的運作。傅柯認為邊沁 ( Jeremy Bentham ) 的圓形監獄 ( panopticon ) 的理論就是達成紀律社會的規範建築，形成一套空間的配置工具，權力就在這空間中進行運作。日本通過空間的組織型態來了解土地與人口之間關係，進而開始掌控台灣各地，權力也在這地域社會的空間組織中開始操控大林當地民眾。

#### 1、街庄民空間

---

<sup>117</sup> Paul Rabinow, 陳志梧 譯, 空間、知識、權力 - 與米歇·傅寇對談 載自夏鑄九、王志宏 編譯,《空間的文化形式與社會理論讀本》,台北:明文書局出版,1994,頁423。

<sup>118</sup> Michel Foucault 著,尚衡 譯,《性意識史 第一卷:導論》,台北:桂冠圖書,1998.08,02,頁80。

<sup>119</sup> 全景敞視主義 ( panopticism ) 是福柯創造的一個詞。

<sup>120</sup> 吳津茹,《傅柯的權力與空間概念之研究》,台北:華梵大學哲學系,1999,頁6。

<http://www.hfu.edu.tw/~ph/PAP/1st/paper108.htm>

<sup>121</sup> 地域社會在費孝通先生的論述中被稱為「鄉民社會」。

<sup>122</sup> 本篇文章所談論的地域社會中的三層空間組織 ( 街庄民空間、警察官空間和部落民空間 ), 是引用自施添福教授在嘉義中正大學南台灣鄉土文化學術研討會主題演講 - 臺灣地域社會的空間組織中的觀念。

畢恆達在《空間就是權力》一書中也說明了空間就如同時間一樣，我們每日在其中生活、流動與呼吸。任何的群體行為與個人思考都必須再一個具體的空間內才得以實踐。然而空間絕不是一個價值中立的存在或是人們活動的背景，它一方面滿足人類遮蔽、安全與舒適的需求，另一方面更展現了人們在某時某地的社會文化價值與心理認同。<sup>123</sup>街庄民空間代表著民眾的建議或是需求可以在公共的空間中提議，也是日治時期的市民社會的雛形，殖民政府在當時也成立大林庄協議會來接受當地士紳等建言。

街庄民空間的形成包括二個層面：除了殖民主義式的治理外，政府也賦予相對的權力給當地民眾來管理自身的需求，涵蓋了政治和經濟層面。因此，一方面民眾受到殖民者的全面統治，另一方面又接受殖民者施以小惠式的「有限度自理」的方式，使得當地形成穩定的殖民地社會並未出現激烈的抵抗。

明治三十一年（1898 年），臺灣總督府設立臨時臺灣土地調查局，著手實施土地調查等事項，其具體目的在調製地籍清冊（土地台帳）和繪製地籍圖、堡圖等，用來釐清土地權利、區分土地等則與地目，明瞭土地形態。土地調查局於明治三十七年（1904 年）完成土地調查事業後，總督府於次年立即採用查定區域的街庄和土名，作為戶口調查的地理單位；並結合地籍編號系統 - 即利用地籍上的「地番」，作為居住該地人家戶籍上的「番地」，並建立戶籍編號系統。查定區域的街庄、土名，終於和地籍、戶籍結合成一起，完成總督府「以地籍統戶籍」或「以地統人」的目標，建立了臺灣土地、人民和社會秩序的地理空間單位。<sup>124</sup>權力的運作是藉由空間的配置來達到目的，而空間的配置就是權力的支配，利用這二者便可以來達到監視和控制民眾，成為有秩序的社會個體。

大莆林（今大林）地方的土地調查，於明治三十六年（1903 年）展開，次年結束調查。一共編為 18 個街庄名而成獨立的地籍、戶籍地理單位（見表 3 - 1）。自此以後，一方面官方即依據這些地理單位，開始大力推動著統治機構；另一方面，民間社會一以這些單位為基礎，逐漸突破血緣的關係，發展地緣關係，培育出鄉土意識，而使得傳統的血緣社會加速轉化成認同一定空間範圍的地域社會。

表 3 - 1、明治三十七年大林地方查定區域：

新			舊		
郡市名	街庄名	大字名	直轄廳	堡名	土名
		潭底		打	潭底庄
		中林		貓	中林庄

<sup>123</sup> 畢恆達，《空間就是權力》，台北：心靈工坊，2001.06，頁 2。

<sup>124</sup> 施添福，臺灣地域社會的空間組織，《南台灣鄉土文化學術研討會主題演講》，嘉義：中正大學歷史系，2000.09，頁 3。

嘉義郡	大林庄	頂員林	嘉義廳	東下堡	頂員林庄
		大埔美			大埔美庄
		林仔前			林仔前庄
		中坑			中坑庄
		大林		打貓東北堡	大莆林街(改稱)
		甘蔗崙			甘蔗崙庄
		大湖			大湖庄
		下埤頭			下埤頭庄
		排子路			排子路庄
		三角		打貓東頂堡	三角庄
		內林			內林庄
		橋子頭			橋仔頭庄
		溝背			溝背庄
		林頭			林頭庄
		北勢			北勢庄
		湖子			湖仔庄

資料來源：《臺灣保圖》，臨時台灣土地調查局，明治三十七年。

《新舊對照管轄便覽》，台灣總督府，台灣日日新報社，大正十年。

大正九年（1920年）七月，臺灣總督府實施街庄制度（除了山地及東部以外），將原先作為地理單位的街庄和土名，為了避免混淆，則改稱大字和小字。<sup>125</sup>同年正式成立大林庄，第一任庄長由江文蔚先生來擔任，原先是在明治三十四年（1902年）起就被嘉義郡守任命為大莆林區長。街庄的設立，不僅是總督府為因應臺灣社會演變所做的另一次地方行政制度調整，同時也代表臺灣地域社會的發展，已進入到一個新的階段。

大林庄是由 18 個大字和 5 個小字組成，空間界線明確（在此指的事行政區域的劃分），為總督府的下級行政官署。庄設庄役場，設置庄長代表庄和負責整個庄的業務，並設有助役輔助庄長、會計掌理會計事務，及書記、書記補、產業技手、雇等協助推行庄務。

### （1）大林庄協議會

大林庄協議會員的設置，依人口規定（昭和七年，1933年約有 16500 人）可以設置十五名的協議會員，任期二年。協議會由庄長招集，並任議長，助役為當然協議會員；除緊急情況外，有關庄的歲出預算、庄條例的廢設、庄稅的課征、基本財產的設立、管理和處分等庄務，皆應諮問協議會。

<sup>125</sup> 施添福，臺灣地域社會的空間組織，《南台灣鄉土文化學術研討會主題演講》，嘉義：中正大學歷史系，2000.09，頁 7。

雖然庄長、助役和協議會員，皆為官派的所謂「名譽職」，但真正地方事務的推動和執行，都需仰賴地方士紳或領袖，如大林庄協議會員共有十五名，除了四位日籍人士外(鹽見芳一郎、小笠原貢橘、滑川謹次郎、四本篤次)，十一位的地方精英(江維仁、簡清碧、簡清陣、陳士林、郭吟、江新豐、許德力、張春炎、劉黨、簡諸清、張四發)等人為各地的保正或醫生，這些地方精英扮演著庄民與殖民政府的中介角色，將庄及庄役場逐漸成為公共領域，庄民透過委員、區委員和協議會員，把地方的意見得以表達。使得庄不只是殖民者所統治的庄，同時也是庄民自己的庄。<sup>126</sup>

## (2) 大林信用組合

第一次世界大戰開始的前一年，大正二年(1913年)三月一日制定公佈「臺灣產業組合規則」，是在當局「狂熱的指導獎勵」<sup>127</sup>下成立的契機，臺灣可依據產業組合法，以「市、街庄及區」為區域，設立產業組合。

大正五年(1916)一月第一任庄長江文蔚、大林保正簡清碧及周傳講等發起申請設立「有限責任大莆林信用組合」，同年二月獲得申請許可。設立當時組合員僅有59名，到了大正九年(1920年)組合員增加到409名。自此以後，組合業務經營穩固不斷地吸引庄民加入，使得地方產業組合，塑造出庄民經濟活動自由穩定的空間。<sup>128</sup>在人事方面和資金運用，都是會受到總督府的強行指導，所以，雖然看似自由穩定的經濟空間，但是，大莆林信用組合更是帶有明顯的國家官僚組織體的性質。<sup>129</sup>

## (3) 大林庄管內水利組合 - 大林監視所

大莆林地區水利灌溉系統，早自清朝康熙年間便開發數條埤圳，供給當時以農業生產為主的地域社會，清代設置的水利設施，大多是由民間投資所開鑿。民間所開鑿的埤圳大多是由民眾應當時所需，由庄民合築，或是由數人出資，或是由當時富豪地主獨資開鑿，也有少數是由官府知縣倡議捐助的埤圳。水利灌溉的發達直接影響當地農作物的收成，並且提高土地的價值，也影響當地村莊社會的發展。

大林圳於清朝乾隆三年(1738年)開鑿，為大林庄大湖地區詹翁氏所有，大林圳是後內林、林子前、中林、水確埤、新埤各個埤圳總合起來的灌溉水利，灌溉區域為林子前、大埔美、三角、北勢、林頭、內林、溝背、潭底、中林等地，灌溉面積達1004甲；十股圳於清朝乾隆五十一年(1786年)所開鑿，為大林庄大湖地區蔡貓東氏及全庄大崙葉省

<sup>126</sup> 施添福，〈臺灣地域社會的空間組織〉，《南台灣鄉土文化學術研討會主題演講》，嘉義：中正大學歷史系，2000.09，頁9。

<sup>127</sup> (日)涂照彥著，李明俊譯，《日本帝國主義下的台灣》，台北：人間出版社，1999.02，頁509。

<sup>128</sup> 節譯自(日)柳本真吉編，《大林庄民讀本》，成文出版社，據日本昭和八年排印本，頁32-35。

<sup>129</sup> (日)涂照彥著，李明俊譯，《日本帝國主義下的台灣》，台北：人間出版社，1999.02，頁509。

變氏共同所有，十股圳將後外埤、湖子圳、湖底埤各埤圳合併起來的公共埤圳，灌溉區域為橋子頭、湖子、大林、潭底、下埤頭、大湖、甘蔗崙、排子路、溝背、北勢等地區，灌溉面積達 1235 甲。<sup>130</sup>

大正九年（1920 年）成立「大林庄管內水利組合」，原有大林圳和十股圳兩條灌溉溝圳，至大正十二年（1923 年）三月將兩條灌溉埤圳編整於嘉義郡水利組合（圖三）。兩條埤圳的水源皆引自地表水及石龜溪來供灌溉。當時日治時期「大林庄管內水利組合」委員會的主要幹部仍然是由日人來擔任，當地士紳所擔任的只是基層的管理幹部：監視員補、評議員和囑託等職位（詳表 3 - 2）。

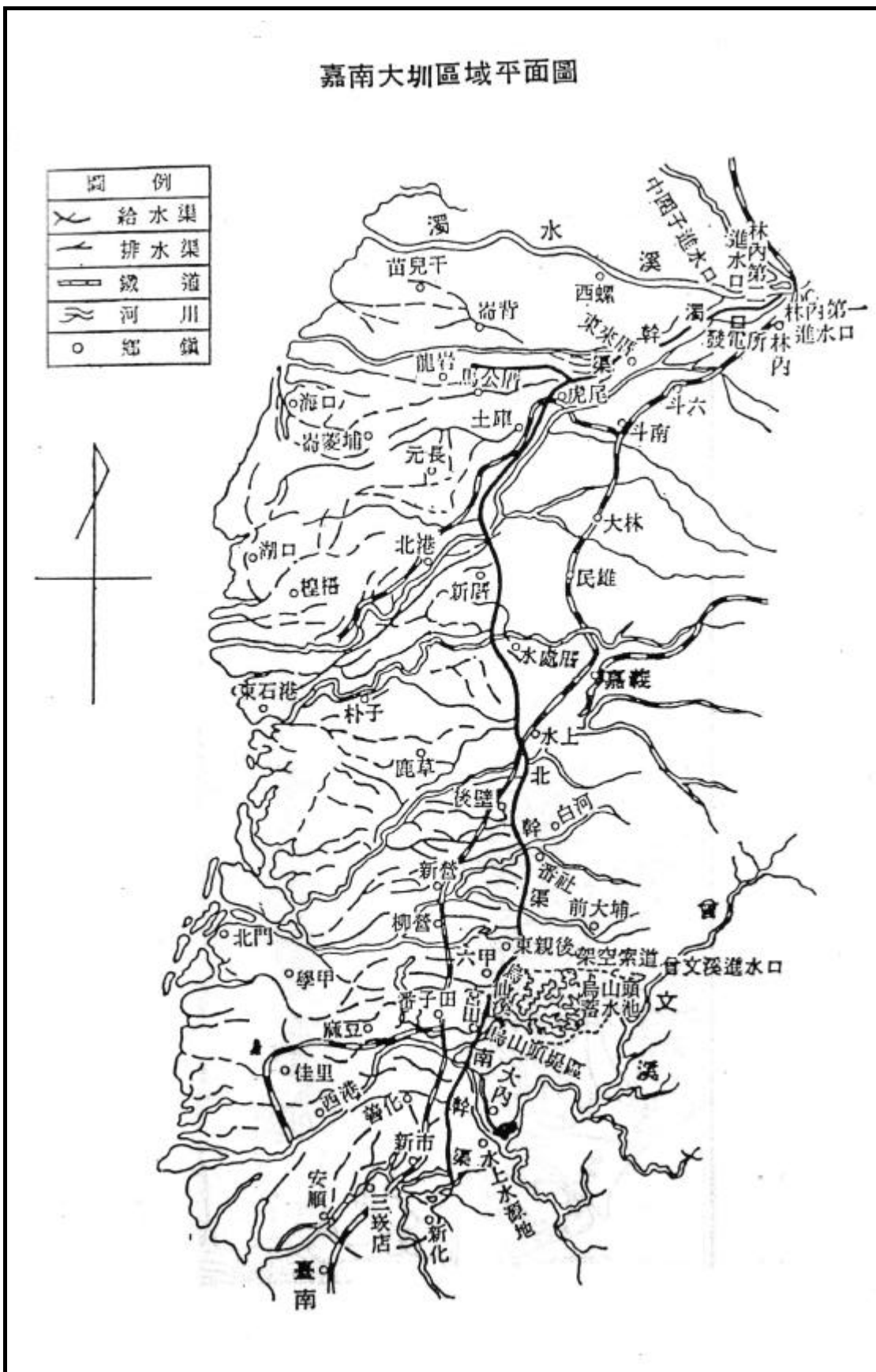
表 3 - 2、大林庄管內水利組合：

圳名	隸屬	組合長	理事	出納役	書記 監視員	職員	灌溉 面積	水租		租金收 入	灌溉地區	水路 延長
								一 甲 租金	面積			
大林 圳 合	嘉義 水利 組 合	豬口 誠	大 津 義 人	井 出 和 雄	河 合 稔	一、監視 員補 6 人 二、評議 員 10 人 三、囑託 2 人	1004 甲	7 圓	780 甲	7879 圓 6	林子前、大埔 美、三角、北 勢、林頭、溝 背、潭底、中 林	14 里 20 町 ( 20 間)
								10 圓	161 甲			
								13 圓	62 甲			
十 股 圳							1235 甲	9 圓	337 甲	35680 圓 78 ( 含臨 時 費 大湖、甘蔗 崙、排子路、 溝背、北勢 內 )	橋子頭、湖 子、大林、潭 底、下埤頭、 大湖、甘蔗 崙、排子路、 溝背、北勢	15 里 21 町 ( 43 間)
								12 圓	278 甲			
								15 圓	619 甲			

資料來源：嘉義郡概況。轉引自《大林鎮志》(未印行)，頁 172。

<sup>130</sup> 節譯自(日)柳本真吉編，《大林庄民讀本》，成文出版社，據日本昭和八年排印本，頁 32-35。

圖 3 - 1、嘉南大圳區域平面圖：



資料來源：本研究引自郭雲萍，《國家與社會之間的嘉南大圳 - 以日據時期為中心》，中正大學歷史系研究所碩士

論文。

農田水利事業的興廢對農村社會的經濟發展，具有決定性的影響。水利組織掌握了水的控制權，對農作物的栽培具有相當大的影響力，水利行政組織成為和農村社會接觸的第一線，國家權力透過水利組織延伸到農村社會中，而農民意識也以水利組織為最佳傳達的管道。在國家與社會的互動關係中，水利組織成為國家權力的代理者。

日治時期水利組合對地方社會一直進行滲透與操控，水利會因為掌控水的控制權，影響著農作物的生長及農村經濟的發展，水利組織和官僚成為農村社會的前線代表，國家權力透過水利會綿密的灌溉溝渠分布到農村社會，而農民意識也以水利會為傳達的管道。所以，水利組合是當時居於國家和地方社會交界的中介者。



圖 3 - 2、十股圳畔

資料來源：新高製糖株式會社嘉義工場紀念帖

## 2、警察官空間

日本領臺後，軍憲警行使權不分，弊端叢生，為了落實警察行使權，發揮其對於治安的維持與社會安定的職責，兒玉總督遂於 1901 年 11 月著手改革警察制度，使得警察權集中於警察機構，同時對於警察機構予以改革及充實，使得台灣這個殖民地，出現強大的「警察國家體制」。<sup>131</sup>

公共權力具體的表現在常設的管理機構和常備的軍隊，商品的交換和信息交流中的永恆關係是一種具有連續性的國家行為。<sup>132</sup>日本治臺五十年，大部分時間依賴警察維持臺灣社會的安寧。警察象徵為國家權力的象徵，而國家權力亦透過警察深入民間，影響、干預每一戶人家的日常生活。因此，警察配置的空間特性，亦成為地域社會不可分離的重要成分。<sup>133</sup>

<sup>131</sup> 鹽見俊二，周憲文 譯，日據時代台灣之警察與經濟 載於王曉波 主編《台灣的殖民地傷痕》，台北：帕米爾書店，1985.08，頁 86 - 87。

<sup>132</sup> Jürgen Habermas 著，曹衛東 等譯，《公共領域的結構轉型》，上海：學林出版社，1999.01，頁 17。

<sup>133</sup> 施添福，臺灣地域社會的空間組織，《南台灣鄉土文化學術研討會主題演講》，嘉義：中正大學歷史系，2000.09，頁 11。



國家權力（或稱為殖民政府；總督府）的控制能力是藉由著賦予合法性的權力來控制殖民地，並利用空間的區隔劃分來控制殖民地群眾的活動和成長空間，從空間的支配看見國家視為合法性的權力由警察、驛站（車站）和郵便局等公家單位所掌控。因為就從警察所代表的權力視同國家權力的象徵，也代表著合法性、公共性，成為維持公共的安全一種利器。這種權力技術可以確保權力的通行無礙，從整個社會一直到家戶和個人，邊沁的圓形監獄是一種輻射狀的規劃形式構想，而權力就透過這種全視的構造達成權力的運行。

### （1）大林庄管內警察官吏派出所

大林庄的警務系統，開始於明治三十一年（1899年）地方保甲制度下，是為了要維持地方安寧所設立的派出所機關（表3-3），在當時派出所管轄的範圍便是以明治三十七年（1904年）完成的土地調查所劃分的行政區域範圍。

表3-3、派出所管轄範圍：

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

資料來源：《大林庄民讀本》，頁40。

大林派出所設巡查部長一名、巡查三名；溝背派出所設巡查一名、大埔美派出所設巡查二名，整個大林庄內的地方治安就由七位警務人員來維持。明治三十一年（1899年）三月十五日，嘉義郡制定公佈「街庄長管轄區域」外，同時公佈「壯丁團編制規程」，由街庄長挑選年齡十八至四十歲，身體強壯而素行良好者為壯丁，並以街庄長區為範圍編成壯丁團，由警察派出所指揮，擔任警戒防禦匪賊和水火災害救援等工作，壯丁團的設立都是以派出所為中心，依其管轄區而編成（表3-4），為警察的輔助機關。

表3-4、大林庄壯丁團人數：

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

資料來源：《大林庄民讀本》，頁41。

日本帝國主義在治理臺灣時候，不能不依賴地方士紳執掌村落組織，並且盡力給予相對的利益，同時，為了使村落組織的中介、代理的功能能夠得到充分的發揮，統治者一般盡量避免或是減少與一般家庭的直接接觸，一來是表示尊重村落組織及執掌者的職權，二來也可節省一些人力和物力。

在大林庄農村聚空間中，殖民政府藉由派出所為數不多的警察官，一面以各村中的保正為耳目，另一方面以壯丁團為武力，圓融地維持地域社會的安寧。現代主義的行政機構以管理、效率著稱，面對著地域社會的人事物，國家權力從制度上剛開始安排鄉村組織，最初只是為了方便徵收稅收、攤派繇役，漸漸地又賦予它協助治安的職能。



圖 3 - 3、大林地區壯丁團軍事訓練

資料來源：

<http://photo.iis.sinica.edu.tw:8080/Search/src/search/PhotoDetail.jsp?pid=A1848>



圖 3 - 4、大林地區壯丁團團長

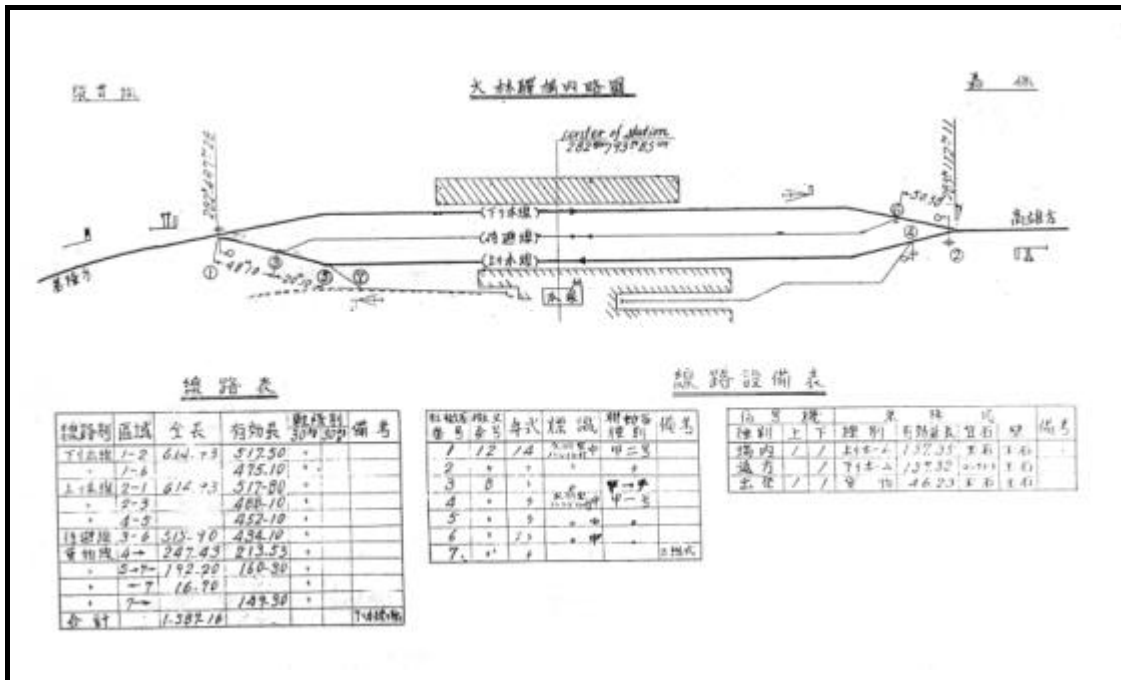
資料來源：

<http://photo.iis.sinica.edu.tw:8080/Search/src/search/PhotoDetail.jsp?pid=A18489>

## (2) 大林驛

明治三十六年（1904年）十二月十五日，嘉義至斗南間鐵道峻成，同時開始營業，當時稱為大莆林驛，大正九年（1921年）地方制度改正為大林驛（圖 3 - 5）。

圖 3 - 5、大林驛構造平面圖：



資料來源：《驛勢要覽 - 大林驛》（手搞，未印行）

大林驛是當時南部鐵路工程最後的一段，從打狗（今高雄）至嘉義延伸到他里霧（今斗南）。他里霧驛（今斗南）、大林驛和民雄驛都是同年同月同日開始營運。大林驛的設立是因為大林地方本身就是繁榮的市鎮，新高糖場（大林糖廠）的設立，帶來員工人潮的搭乘，加上大林驛負責小梅庄（今梅山鄉）的物產轉運，例如竹筍、水果、黃麻以及其他山產，北港的豬隻、肥料及木材，又負責溪口庄（今溪口鄉）的糖、米、酸菜的轉運。在當時全省一百二十個驛站中排名第二十九位。<sup>134</sup>

表 3 - 5、日治時期歷任站長及在勤期間：

任數	姓名	在勤期間
1	加賀長藏	自明治三十七年十一月至明治三十九年六月 一年七月
2	森武敏	至明治四十一年八月 二年二月
3	三好秀次郎	至明治四十四年一月 二年五月
4	柳德次郎	至明治四十四年五月 四月
5	波多江長郎	至大正二年五月 二年
6	阪元三之助	至大正四年二月 一年九月
7	高橋喜造	至大正八年六月 四年四月
8	影井荒吉	至大正九年一月 七月
9	木城區二	至大正九年十月十五日 九月
10	小川敬治	至大正十一年九月三十日 一年十一月

<sup>134</sup> 節譯自（日）柳本真吉 編，《大林庄民讀本》，成文出版社，據日本昭和八年排印本，頁 42 - 43。

11	大童一次	至昭和二年四月二十五日	四年七月
12	垣花行雄	至昭和三年十月二十三日	一年六月
13	竹木為喜	至昭和四年六月二十二日	八月
14	須藤二郎	至昭和八年八月三十日	四年二月
15	伊佐未雄	至昭和十四年六月二日	五年十月
16	馬場豬靜	至昭和十六年三月二十六日	一年十月
17	宮邊殿三	至昭和十七年八月十七日	一年五月
18	堀內哲夫	至民國三十五年三月三十一日	三年七月

資料來源：《驛勢要覽 - 大林驛》（手搞，未印行）

### （3）大林郵便局

日治時期郵政電信不分家者稱為郵便電信局；無兼營者稱郵便局。日治時期初，為日軍及日僑的需要，設有野戰郵便局，明治二十八年（1895年）三月在澎湖設立的「混成第一野戰郵便局」，為日本郵局進入台灣的開始。明治二十九年（1896年），將郵便電信局分為兩種等級：一等郵便電信局及二等郵便電信局。一等局管轄區內之二等局，明治三十一年（1898年）改為三等局制，仍採大局管小局的制度，明治三十七年（1904）取消此一制度，而由民政部通信局集管理。明治四十年（1907年）郵便電信局一律統稱郵便局，分為三種等級。昭和十六年（1941年）再度廢除等級制度。

大林郵便局創設於大正二年（1914年）二月一日，當時是隸屬嘉義郵便局大莆林出張所；大正七年（1919年）二月一日改為大莆林郵便局，屬附三等局；大正九年（1921年）地方制度改正時期改為大林郵便局。負責職務有郵便、電信、電話、為替、儲金、年金恩給、簡易保險、郵便年金等事項。當局所管轄的區域除大林庄外，還有小梅庄內（今梅山鄉）小梅、過山、溪口庄內（今溪口鄉）溪口、柳子溝、頂坪、上崙、本廳、三疊溪、厝子和崙尾等地。

## 3、部落民空間的形成

社會空間傾向於具有象徵空間的作用，這是一個生活方式，以及具有不同生活方式的地位群體所形成的空間。<sup>135</sup>施添福教授認為「清代臺灣地域社會的發展，遠比想像中緩慢」。因為在日本領臺之前，和人在原鄉祖籍的空間支配下，已經分別在沿山、近海或平原建立為數眾多的自然村。這些村落，大多以血緣構成原則；除鄉街市鎮外，一姓村、主姓村遠多於雜姓村。結果「人親」一直比「土親」重要。<sup>136</sup>

<sup>135</sup> Pierre Bourdieu, 王志宏 譯, 社會空間與象徵權力 載自夏鑄九、王志宏 編譯,《空間的文化形式與社會理論讀本》,台北:明文書局出版,1994,頁440。

<sup>136</sup> 施添福, 臺灣地域社會的空間組織,《南台灣鄉土文化學術研討會主題演講》,嘉義:中正大學歷史系,2000.09,頁17。

地域社會是指「在有地名的一定空間範圍內，人們能夠擺脫血緣的羈絆，突破原鄉地緣的束縛，透過長期的守望相助，增加互動，促進了解，彼此認同，而建立一個以空間為基礎來維繫人群關係的社會」，即所謂「土親」的社會。<sup>137</sup>

建立「土親」社會的前提之一，是要有「一定的地表空間範圍」。清代的血緣村落係以「人親」為主軸；「人親」固然可透過「系譜空間」加以定位，但並無「實質地表空間」的範圍。<sup>138</sup>日本領臺，直到明治三十七年（1904年），完成了土地調查，確立街庄和土名（大、小字）的地理單位系統後，才為臺灣地域社會帶來發展的較為新的空間型態。

「大小字」內的土地和人民經由土地調查，編成獨立的地籍和戶籍系統。對於系統內和自然村落，逐漸以部落稱之；部落內的居民，即為部落民；有時，並以部落區域表示大小字的空間範圍。<sup>139</sup>

「大小字」原本只是純粹的地理系統，本身並無行政上的權力。不過，由於具備著獨立的地籍和戶籍條件，一旦跟國家權力結合，往往能使制度和權力相融合地行使行政的權力；所以在大小字制定後，各種制度開始利用大小字來行使國家權力，結果使大小字逐漸成為「土親」或地域社會的基層空間，即「部落民空間」。<sup>140</sup>這些進佔大小字空間，而促成「部落民空間」的制度有：保甲、青年團、公學校、國語講習所（長期、短期）、農事實行小組。並藉由宗主國（日本滋賀縣宮村）模範村的社會教育體系來套用在臺灣（表四），將殖民地建立宗主國理想的模範村境界。

### （1）保甲

明治二十九年（1897年）雲林土匪騷擾作亂，當時總督府民政局內務部長牧朴真，到嘉義地方之際，聽地方耆老說清朝時代有「保甲之制」<sup>141</sup>，對治安的幫助貢獻甚大，是種極好的制度。日本政府於明治三十一年（1899年）發布保甲條例，以執行國家權力的制度。

---

<sup>137</sup> 同上。

<sup>138</sup> 同上。

<sup>139</sup> 同上。

<sup>140</sup> 同上。

<sup>141</sup> 清代臺灣保甲制度主要在於協助政府防範盜匪及維護地方安寧。此時的保甲制度，在警察管轄下加強連帶責任、相互監視、相互密告等，對於鎮壓「土匪」及維持治安發揮強大的威力，又對徹底把總督府意旨傳達給居民這方面產生很大效果。總督府加以利用，全面成立保甲，實行連保連坐責任，使保甲成為警察的輔助工具。保甲的編成，其規定大致以十戶為一甲，十甲為一保，保設保正，甲設甲長，分別由保和甲內人民（戶主、家長）選舉，任期二年，連選得連任。

《諸羅縣志》保甲規約：調查戶口，取締在境內出入可疑之人，警戒風水火災，搜查土匪強盜等，預防傳染病，矯正阿片弊害，清掃道路橋樑，並補修破損，招募官役人夫，取締山野林火，保管土地測量標，取締買賣硝石，堡甲過怠處分及褒賞救恤，驅除害蟲，預防獸疫，保護鐵道橋樑，電報線、電話線。經費賦課徵收，改良風俗，保持地方安寧。

保正（含甲長）一人而身兼數職，工作項目之多，幾乎無所不包。主要任務為調查戶口、監視出入者、預防傳染病、修橋鋪路、義務勞動等；同時，由保甲中的青、壯年組成壯丁團，協助鎮壓抗日份子和防範天災。此外，因地制宜，制定保甲規約，規範約束保甲成員，使保甲成員日常生活、行動等完全在控制之中。

保甲除協助一般行政事務外，總督府也常利用協助放足斷髮、推廣日語、改良風俗、破除迷信等林林總總運動，甚至利用保甲推動農業改革。在人民的生活中，保正可以說是長相左右。因此，在國家權力下，特別是警察的支撐下，保正的施為跟保甲民的禍福息息相關。顯然，保甲是總督府動員的重要工具。但是保甲制度的目的，固然在協助警察維護地方安寧或鎮壓掌控地方社會。然而，保正和保甲民卻並未處於矛盾和對立的緊張關係。

在大小字的空間範圍內，經由選擇產生的保甲職員，領導保甲民，參與保甲和壯丁團活動，不論自願或是被迫，透過守望相助，時間久了還是能夠建立保甲民一體的「土親」關係，而形成所謂「保甲民空間」。只是這個空間長期依附在警察官空間下，而成為受其支配的附屬空間；人民在心理上排斥了警察官空間，自然也就難以藉由「保甲民空間」來界定部落的範圍。而且，自大正八年（1919年）八月起，不再以地名作為保的名稱，而改為派出所主管為一區域；區域內的保除冠上派出所的名稱外，一概都以數字作為保名。保失去地名，也就失去區辨或指認空間的意義；失去區辨或指認空間的意義，保也就喪失成為地域社會的條件。不論實質或形式，「保甲民空間」也就逐漸為「部落民空間」取代；而轉化的機制，來自各種教化團體的成立。<sup>142</sup>

## （2）青年團

臺南州開始重視社會教育之事業推行，開始於大正十四年（1925年）十月在州廳成立臺南州共榮會，並在郡設支會、在庄設分會，而以「提昇產業合理化、組織化、共同化來促進生產增加，衛生設施的普及來增進庄民的健康，生活的改善不鋪張婚喪喜慶支出，國語的普及和國民修養」為綱要，實現日本理想鄉的願景（表3-6）。<sup>143</sup>

昭和五年（1930年）十一月，頒布「青年團設置標準」、「青年團規約要綱」及「女子青年團規約要綱」：以修畢初等教育、年齡未滿二十歲者為對象，按公學校區組成青年團，事務所設於公學校，並以涵養國民精神、陶冶公共精神、崇尚勤勞、精盡職能等作為綱要。<sup>144</sup>大林庄於昭和八年（1932年）已有設立青年團，團員登記有45名；女子青年團，團員登記有20名。

<sup>142</sup> 施添福，臺灣地域社會的空間組織，《南台灣鄉土文化學術研討會主題演講》，嘉義：中正大學歷史系，2000.09，頁17-18。

<sup>143</sup> 同上，頁19。

<sup>144</sup> 施添福，臺灣地域社會的空間組織，《南台灣鄉土文化學術研討會主題演講》，嘉義：中正大學歷史系，2000.09，頁19。

青年團係按學區組成，原本並非部落團體；但是，昭和十三年（1938年）六月改正「青年團設置標準」後，允許在部落和區設立青年團，並以部落振興會長、區振興會長或部落及區振興會青年部長等擔任團長，而使青年團成為部落青年的公共團體。昭和十七年（1942年）六月，再度修正設置規章，僅在州、市郡、街庄和學區組織青少年團。所以，青年團的設立雖有助於塑造部落民空間，但卻不是主要的支撐力量。

### （3）國語講習所

不論舊部落教化或部落民空間的形塑，國語講習所的設立遠比青年團重要。臺南州先是於昭和五年（1930年）十月，以「國語普及獎勵事項」通達各市尹、郡守、校長、州課長、州以下個官衙首長及銀行、會社長等，要求全面提倡本島人說國語。次年三月，制定公約「國語講習所要項」，創設講習所，使不常使用國語的市街庄民有練習的機會，並兼培養公民素質。講習所的名稱，冠以市、街庄或部落名。講習期間一年，招收年齡十一至二十歲者為原則。一年上課百日以上，一日上課二至三小時；講授科目，包括國語、公民、體操和唱歌。<sup>145</sup>

大林庄的國語講習所，於昭和七年（1932年）首創於大林、溝背和大埔美等三個部落；隔年國語講習所（長期和短期）又設於排子路、溝背和中坑三個部落，當時學生人數達 175 位。短期國語講習所至昭和八年已經有在庄內十八字開辦二次。對於部落民空間的形塑，國語講習所重要的不是教化的手段，而是其作為媒介，促成部落互動場所的建立。<sup>146</sup>

### （4）農事實行小組合

農事實行小組合的設立是以部落範圍而成立，目的在改善農業經營和部落經濟的發展。為了讓當時貧弱的農民獲得資金的融通、改善農業經營方式，於是修改產業組合法；允許以部落區域為範圍，組成具法人的農事實行小組合，加入產業組合，成為會員。昭和八年（1934年）大林庄成立的農事實行小組合組合員有 64 名。

信用組合的組合員，不僅可以自小組合借出資金，改善農業經營，而且可以經由農產品共同運銷，肥料和日常用品共同購入，以及共同耕作等手段，來降低生產成本和提高生產量。農事實行小組合的成立，使大林庄的部落民，更可透過各種農事改良事業的推動和同耕共墾的農業操作，建立部落民一體的自覺。

表 3 - 6、滋賀縣宮村模範村社會教育體系：

<sup>145</sup> 施添福，臺灣地域社會的空間組織，《南台灣鄉土文化學術研討會主題演講》，嘉義：中正大學歷史系，2000.09，頁 20。

<sup>146</sup> 施添福，臺灣地域社會的空間組織，《南台灣鄉土文化學術研討會主題演講》，嘉義：中正大學歷史系，2000.09，頁 20。

宮村社會教育體系	修養	機關	幼少年	日間學校、托兒所、少年紅十字團
			青年	青年團、青年訓練所、實業、補習學校、處女會
			成人	在鄉軍人會、主婦會、自治協會（鄰保會）
			一般	農友會、修養會
	設施	內容上	宗教的修養、道德公民的修養、自然科學、農業科學、家庭科學之研究、衛生思想涵養、興趣的培養、生活的改善和研究、社會福利施行研究	
		形式上	各種體育會、講習、參拜、見學、旅行、淨化運動、各儀式、品評會、競技會、展覽會、書法展覽、書院開設、揭示教育、協議會、研究會	
	指導	機關	指導者	村長、助役、役場吏員、校長、教員、神職
			機關	農會、產業組合、教化事業委員、佛教聯合會、學校
作用		方針指示	一般性：修養系統按、修養事項立案援助 特殊性：村是、村方針	
		指導及援助	經費補助、經費上的援助、會合上的援助、講師、指導者的斡旋及派遣、團體幹部的指導、參考資料的提供、團體相互聯絡斡旋、各設施實行機關指導及援助	

資料來源：《大林庄民讀本》，頁 84。

#### 4、製糖株式會社

製糖株式會社的出現代表台灣糖業的生產方式開始轉型，由宗主國的財團倡議糖業政策，也成為殖民政府經濟發展的基本方向。從製糖廠址的選定、土地的取得、原料的運輸到生產機具和人員的合作，一切都是以現代經濟的眼光來投資，再配合國家合法性權力的介入，使得製糖株式會社在當時是資本雄厚、勞工眾多、獲利高的壟斷事業。

大林地區會被選定設置製糖株式會社，除了投資條件優於其他地區外，更重要的是殖民政府在當地已經建構出一套的地方秩序，從上而下的控制已被完全的掌控，使得製糖株式會社能夠藉由中央總督府的權力，再配合地方警察機關執行完成對殖民地的經濟掠奪，使它成為「國家」經營的事業之一。

新高製糖株式會社嘉義工場在當時是日本殖民政府積極推動的製糖工業，於明治四十四年（1909 年）十月，由日人高島小金治、大倉喜八郎、安部幸兵衛等以資本金五百萬日幣籌畫，當年十二月開始興建工廠設備。<sup>147</sup>大正二年（1913 年）二月十四日開始生產蔗糖，甘蔗

<sup>147</sup>（日）柳本真吉 編，《大林庄民讀本》，成文出版社，據日本昭和八年，頁 36-39。

周益民，《大林鎮宗教變遷的社會史分析》，南華大學亞洲太平洋研究所碩士論文，1999.06，頁 29。



產的面積涵蓋大林庄、民雄庄、溪口庄（今溪口鄉）、新巷庄（今新港鄉）和小梅庄（今梅山鄉），總面積有 26158 甲，當時創立資本額五百萬元，昭和七年（1933 年）的總資本已達二千八百萬元，新高製糖場的工場長及主要幹部全都是日人擔任，主要雇員達二百七十五名，製糖時期提供五百一十六名就業的名額，這個時候提供主要勞力的雇員就是以臺籍人數為主要對象。

製糖工業進入嘉南平原地區的同時，發展出獨特的糖業社區，以作為提供員工的居住環境，成為一資本主義象徵的高級住宅社區，也是代表殖民地產業現代化的象徵。完善的糖業社區代表著糖業資本家為了吸引內地員工的特別待遇，並保障其工業設備的運行及勞動力的再生產所設計的營造環境，若將製糖工廠中高聳的煙囪視為資本主義的圖騰，那麼糖業的宿舍社區便是此圖騰象徵的立基之所。<sup>148</sup>

新高製糖株式會社嘉義工場位於大林庄，整個製糖工場可稱為是一個具完備福利的糖業社區，除了整套從英國進口新式機具、鋼骨結構廠房、私設鐵道和驛站外，有寬闊的職員宿舍，有撞球間等運動設施，有圖書館、俱樂部、供員工子女唸書的小學校、幼稚園、衛生醫療醫務室和病床、購買部等完善的設施。

臺灣製糖株式會社的發端在於台灣總督兒玉源太郎（1898 年出任）的倡議，井上馨接受了兒玉的意見，把它當作「國家的事業」，將製糖工業的利益視為日本資本主義的利益。糖業原本就是殖民地的企業，由於國家權力對臺灣製糖業的強力主導、干預，使它在某種程度上成為「國家」的事業。<sup>149</sup>



圖 3 - 6、新高糖場



圖 3 - 7、新高糖場

<sup>148</sup> 楊蕙瑾，《論殖民糖業生產下殖民城市之建構 - 日據屏東市之個案研究》，台灣大學建築與城鄉研究所碩士論文，1992，頁 66。

<sup>149</sup> 楊蕙瑾，《論殖民糖業生產下殖民城市之建構 - 日據屏東市之個案研究》，台灣大學建築與城鄉研究所碩士論文，1992，頁 53。



圖 3 - 8、蔗田收穫



圖 3 - 9、火車庫



圖 3 - 10、俱樂部



圖 3 - 11、圖書室



圖 3 - 12、重役宿舍



圖 3 - 13、宿舍遠眺



圖 3 - 14、小學



圖 3 - 15、幼稚園



圖 3 - 16、醫務所和病房



圖 3 - 17、員工合照

資料來源：《新高製糖株式會社嘉義工場紀念帖》，昭和 10 年

## 5、小結

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

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

壯丁團的成立早於保甲，保甲的編成早於警察官派出所；兩者的順利推行，促進警察官派出所分散各地，並成為保甲和壯丁團空間組織的中心。地理系統建立後，三者的管轄區域，朝三位一體發展，並帶動派出所的空間重組。警察官派出所的的空間配置確定以後，保甲和壯丁團附屬於派出所管轄區域的性質更加被凸顯出來，到最後都是以派出所的名稱為其名，完成三位一體的空間結構，而出現大林庄中地域社會的第二層空間組織，即是「警察官空間」。

地理系統的編制完成以後，各種行政權力下的制度包括保甲、青年團、女子青年團、國語講習所、農事實行小組等，先後以大小字為區域範圍，行使國家權力、教化人民或是改造農村聚落，使得庄內大小字居民，能在明確空間範圍內，共同開墾此一地方。時間一久，大小字逐漸由地理單位轉變成土親社會或地域社會的第三層空間，即是「部落民空間」。

地域社會的三層空間組織，擺在大林地方撥開來看，一層是庄，一層是三個派出所，一層是十八個部落；合起來看，則是十八個部落結合成三個派出所，支撐起一個大庄 - 大林。部

落是生活空間，庄是公共空間，而派出所是權力空間，控制部落、維護大庄的安寧。<sup>150</sup>

大林地區這三層空間權力的關係藉著傅柯對權力的命題來對應：

權力來自下面，從權力關係根源上說，也就是統治者與被統治者之間不存在全面徹底的二元對立。二元對立切不可作為普遍模式 - 社會機體由高及低，由大而小，並非每個層面都存在這種二元對立。相反，人們必須認識到那些形成並作用於各生產組織、家庭、具體集團和機構的多重力量關係是造成瀰漫於整個社會機體的分裂的廣泛影響的基礎。這些多重力量關係形成了一條共同的力量戰線來消除局部對立，並把它們聯繫在一起。可以肯定，它們還對各種力量關係進行重新分配、重新排列，使他們互相協調、秩序井然，並融合在一起。由這些衝突維持的支配作用是主要的統治力量。<sup>151</sup>

製糖株式會社出現在大林地區的生活空間、公共空間和權力空間中集合了這三層空間型態，它的權力和經濟的空間位階高於這三層空間（街庄民空間、警察官空間、部落民空間），除了低於中央總督府外，使得大林地區權力 / 空間的秩序在日治時期顯示出其階層性，卻又是彼此的空間互相地有所交流（詳圖 3 - 18）。

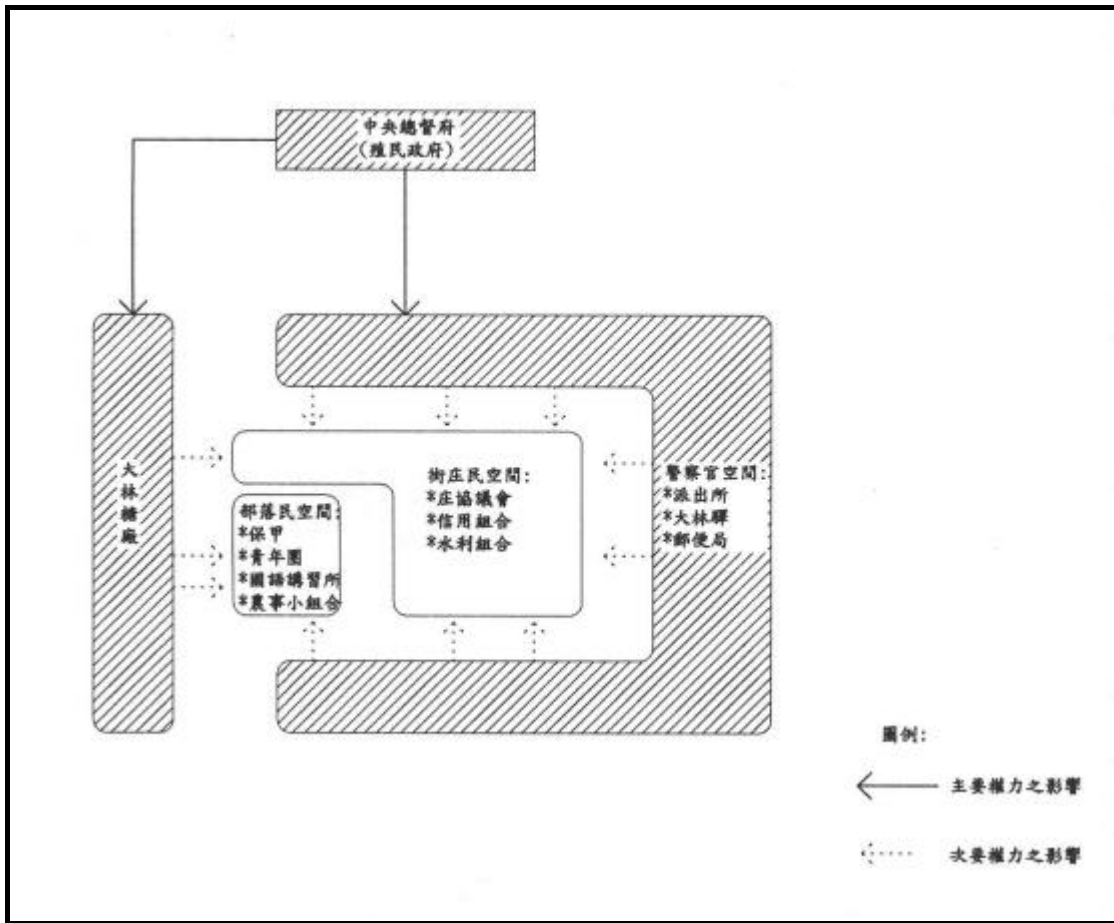
地方秩序的控制由目前看來雖然是顯得由上而下，但是權力 / 空間又是能與生活空間、公共空間達成某種的協調功能。在街庄民空間中的協議會、信用組合、水利組合等組織形成的公共空間，直接地影響部落民空間，也間接地受警察官空間支配。在部落民空間包括的保甲、青年團、國語講習所、農事小組等組織形成的生活空間，間接地也受到警察官空間支配。街庄民空間和部落民空間兩者間接地影響著大林糖廠的空間交流，使得大林糖廠所獲得的經濟空間是直接地影響著日本殖民政府對大林當地權力 / 空間的秩序。

地域社會中扮演與中央協力者的角色，使得彼此之間權力的關係不只是二元分立的由上而下，而是彼此的互為聯繫，使得這種重疊的權力關係將大林帶向現代工業、經濟獨立和社會安定的模範殖民地。

圖 3 - 18、大林地區權力 / 空間的秩序：

<sup>150</sup> 施添福，臺灣地域社會的空間組織，《南台灣鄉土文化學術研討會主題演講》，嘉義：中正大學歷史系，2000.09，頁 24。

<sup>151</sup> Michel Foucault，謝石、沈力 譯，《性史》，台北：結構群，1990.10，頁 85。



資料來源：本次研究繪製

## 第五節 大林鎮戰後時期權力 / 空間的秩序

基本上國民黨政府延續了日治時期的權力 / 空間之架構，除了接收所有一切公共部門和財團事業外，在日治時期的行政系統中都市計劃也是繼續施行，以發展「現代化」社會之名義，強化了殖民時代的權力 / 空間秩序。

戰後台灣社會變遷方面牽涉層面甚為廣泛，大林鎮所受到的影響也甚多，本節主要探討戰後大林鎮的地方秩序和經濟變遷，從歷史的觀點來作一對照。

民國三十九年，內政部以大縣制不適宜推行地方自治，隔年八月十六日行政院通過「台灣省行政區域調整方案」，計劃將嘉義縣合併嘉義、東十二區十六鄉鎮及嘉義市六區，新設嘉義縣，劃為一縣轄市、三鎮、十五鄉。依照縣劃分村里辦法，劃定村里、鄉之下為村，鎮之下為里。<sup>152</sup>

<sup>152</sup> 賴子清、賴明初，《嘉義縣誌》卷三：政事志，嘉義：嘉義縣政府編印，頁 169。

大林鎮光復後的人口變化，並未因為戰後經濟的增長而有增加，反倒是因為農村生產的機械化，造成農村勞力的過剩，在農村剩餘勞力或是當學業告一階段青年人口開始前往城鎮工作，城鄉移民的交換在當時的人口增減比例可以清楚的看到（詳表 3 - 7）。

表 3 - 7、戰後大林鎮村里戶數及人口密度：

	村里	鄰	戶	人口（人）			土地總面積 （平方公里）	人口密度（每 平方公里）
				合計	男	女		
39 52 年	21	267	6235	38698	19317	19381	64.1663	603.09
53 69 年	21	284	7208	41629	21294	20335	69.0262	648.77
70 79 年	21	295	8234	37988	19758	18230	62.9889	592.02
80 89 年	21	311	9792	36632	19132	17500	60.7405	570.9

資料來源：本次研究整理自《嘉義縣誌》卷二人民志。抄錄自大林鎮戶政事務所人口統計表。

註：大林鎮土地面積為 64.1663 平方公里，佔嘉義縣總面積百分之 3.37。

光復後，國民政府接收日本在台灣所有一切公共部門和財團事業。像是大日本製糖株式會社下的大林製糖會所其下單位都成為台灣糖業公司等公營企業；鐵路部門（台灣鐵道株式會社等）被改編成省營台灣省鐵路局；大林庄管內水利組合 - 大林監視所也被編為台灣省嘉南大圳水利委員會，隸屬於斗六區水利委員會大林工作站；大林信用組合光復後編為大林鎮農會；庄協議會成為鎮代表會。光復後，大林鎮將日治時期所建立出的空間型態，除了繼續承接外也將制度上在某種程度上的重新整合，以利當時的時空環境需求。

## 甲、 大林鎮的地方秩序

### （1）大林鎮長選舉

民國三十五年一月，公佈的「台灣省鄉鎮組織規程」中規定，鎮公所至鎮長、副鎮長一名，由鎮民代表會選舉之，任期二年，得連選連任。由鎮民代表間接選舉產生的鎮長，共舉行兩次，第一次是民國三十五年十月十六日，任期兩年；第二次是於民國三十七年十一月舉行，其任期延至由公民直接民選的第一屆鎮長選出上任為止。<sup>153</sup>

民國三十九年四月，地方自治綱要公佈實施，其中規定鄉鎮已成為法人，鎮長由鎮內公民選出，任期二年，得連選連任。同年七月，臺灣省政府制定公佈「臺灣省鄉鎮區長選舉罷免規程」依照此規定，鄉鎮內公民年滿二十五歲，經該鄉鎮公所三百人以尚之簽署推選，得為鄉

<sup>153</sup> 大林鎮公所，《大林鎮志》（未印行），頁 72。

鎮長候選人。<sup>154</sup>

大林鎮的首屆民選鎮長於民國四十年五月十三日舉行投票，由江瑞麟先生當選之，第一屆的鎮長任期為二年；至民國四十一年新訂定「臺灣省各縣市鄉鎮區縣轄市選舉罷免規程」規定，須於民國四十二年六月二十一日進行改選，鎮長任期改為三年，當時規定候選人需有鎮轄區內的公民三百人以上至五百人以下之簽署。<sup>155</sup>轄區內的公民連署名單和認定候選人是否符合資格條件，必須是由當時大林鎮國民黨服務站來認可。

民國四十三年修改公佈「臺灣省各縣市鄉鎮區縣轄市選舉罷免規程」，廢除原有規定鄉鎮長候選人資格簽署推選辦法，修改為候選人的積極和消極資格。<sup>156</sup>民國四十五年六月二十四日

<sup>154</sup> 大林鎮公所，《大林鎮志》（未印行），頁 73。

<sup>155</sup> 大林鎮公所，《大林鎮志》（未印行），頁 73。

<sup>156</sup> 大林鎮公所，《大林鎮志》（未印行），頁 73。

民國四十三年修改公佈公職人員選舉罷免法第三十四條中規定積極和消極資格。

積極資格：

鄉、鎮、縣轄市內公民均有選舉權，年滿二十五歲之公民有下列資格之一者，得為鄉、鎮、區、縣轄市長候選人：

- (一) 經普通考試以上之考試及格或經考試院認定相當於普通考試之特種考試合格者。
- (二) 曾在中等以上學校畢業者。但山地鄉曾在國民學校或其他同等以上學校畢業者亦得為候選人。
- (三) 曾任鄉、鎮、區、縣轄市長者。
- (四) 曾任委職兩年以上經銓敘合格者。
- (五) 曾任鄉、鎮、區、縣轄市公所課長或相當課長以上職務兩年以上者。
- (六) 曾任鄉、鎮、區、縣轄市課員或相當課員以上職務三年以上者。
- (七) 曾任國民學校校長兩年和國民學校教員三年以上者。
- (八) 曾任鄉、鎮、縣轄市民代表二年以上者。
- (九) 曾任村里長職務二年以上者。
- (十) 曾在農林、水利、工礦、合作等社團擔任職務二年以上者。

消極資格：

有下列以下情形之一者，不得為鄉、鎮、區、縣轄市長候選人：

- (一) 犯刑法內亂外患罪經判決確定者。
- (二) 曾因貪污瀆職行為經判決確定者。
- (三) 經撤職休職懲戒處分在休職或停止任用期間者。
- (四) 身體殘廢或患重大不治之症。
- (五) 吸食鴉片或其他代用品經判決確定者。

民國五十二年重新修正公佈「臺灣省各縣市鄉鎮區縣轄市選舉罷免規程」，將消極資格修正為：

- (一) 曾犯內亂外患罪或懲治叛亂條例之罪經判決確定者。
- (二) 曾因貪污行為犯罪經判決確定者。
- (三) 犯前兩款以外之罪判處有期徒刑以上之刑，經判決確定者，但易科罰金或受緩刑之宣告者不在此限。
- (四) 依法停止任用或受休職處分尚未期滿者。
- (五) 因案停止職務其原因尚未消滅者。
- (六) 心神喪失、精神耗弱，致不能勝任職務者。

民國八十九年十一月一日，修正公佈「臺灣省各縣市鄉鎮區縣轄市選舉罷免規程」，將消極資格修正為：

- (一) 動員戡亂時期終止後，曾犯內亂、外患罪，經依刑法判刑確定者。
- (二) 曾犯貪污罪，經判刑確定者。
- (三) 曾犯刑法第一百四十二條、第一百四十四條之罪，經判刑確定者。
- (四) 犯前三款以外之罪，判處有期徒刑以上之刑確定，尚未執行或執行未畢者。但受緩刑宣告者，不在此限。
- (五) 受保安處分或感訓處分之裁判確定，尚未執行或執行未畢者。
- (六) 受破產宣告確定，尚未復權者。

投票，投票結果由年僅 25 歲的江瑞與先生當選，但是，當時江瑞與先生為無黨籍身分加競選，開票結果高於另一國民黨派出候選人賴文良先生，造成當時雙方後選人的支持者之間的衝突，<sup>157</sup>並透過鎮民代表開會決議檢舉新任的鎮長違反選舉罷免法，使得江瑞與先生上任鎮長一職七天後，便被嘉義地方法院在便判決其當選無效，使得第三屆的鎮長於當年九月三十日再次舉行補選。

大林鎮自光復後開始地方自治選舉，地方首長的產生從光復初期是由鎮民代表間接選舉產生，至民國四十年為落實公民參與地方自治選舉，將鄉鎮長選舉修法改為公民直接投票產生，將原來士紳、族長等領導階層，重新用民眾選票來檢驗之，使得大林鎮的地方派系也逐漸形成，因此地方社會的政治場域中顯露出庶民社會中的彼此關係結構。

表 3 - 8、大林鎮戰後歷屆鎮長選人：

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

資料來源：大林鎮公所

## (2) 大林鎮里長選舉

(七) 依法停止任用或受休職處分，尚未期滿者。

(八) 褫奪公權，尚未復權者。

(九) 受禁治產宣告，尚未撤銷者。

<sup>157</sup> 當時大林鎮地方派系主要以前任鎮長、縣議長劉萬得、縣議員郭柱為同一派系領導，與另一派系之領袖簡錫吾先生分庭抗禮。



臺灣光復後，依照臺灣省各鄉鎮組織暫行條例之規定，本鎮設里，成立里辦公室，民國三十五年二月召開里民大會，根據「台灣省各縣市村里辦公室選舉辦法」<sup>158</sup>，鼓勵地方公正人士參加選舉第一屆里長、副里長。各里設里民大會，里民大會需過半數之里內公民出席始得召開，採無記名投票法就公民中里長候選人選舉正、副里長，任期二年，連選得連任之。<sup>159</sup>

民國三十九年縣市地方自治實施後，本鎮第三屆里長選舉，依照新公佈「台灣省各縣市村里長選舉罷免法」規定，改以公民投票日依指定的投票所前往投票，並撤銷副里長制度。年滿三十歲經該里公民三十人以上簽署推薦者，得為里長候選人；里長選舉以全里過半數公民之投票，得票數超過投票總數之半數者為當選。<sup>160</sup>

自第四屆起修訂村里長罷免章程，自民國四十八年修正地方自治綱要，村里長任期改為四年，所以自民國五十年第七屆起本鎮里長每四年選舉一次，鄰長由里長遴選，並報鎮公所聘任。<sup>161</sup>

表 3 - 9、大林鎮歷屆里長名單：

里別	第一屆	第二屆	第三屆	第四屆	第五屆	第六屆	第七屆	第八屆
東林里	曾平連	曾平連	陳鄭坤	陳鄭坤	董瑞其	董瑞其	董瑞其	董瑞其
西林里	劉安然	樊賜錄	樊賜錄	樊賜錄	樊賜錄	蘇福照	蘇福照	張耀輝
吉林里	呂炎樹	呂炎樹	呂炎樹	王水願	王水願	王水願	孫火	孫火
平林里	吳全	吳全	吳全	吳全	吳全	吳明發	張石城	張石城
明華里	徐武雄	黃其發	黃其發	黃其軒	黃其軒	黃其軒	黃其軒	郭進源
明和里	劉騫	許銀波	陳紹堂	陳紹堂	許忠信	許忠信	吳門	吳門
大糖里	陳萬安	陳萬安	陳萬安	陳慶祈	林水徹	張同松	張同松	張同松
排路里	郭萬安	郭萬安	郭有仁	郭德義	郭德義	郭德義	郭德義	郭德義
西結里	郭萬安	郭萬安	陳永東	陳永東	陳朝宗	陳大旺	陳永東	陳永東
湖北里	陳士林	王清岳	王清岳	王清岳	李俊保	李俊保	李俊保	歐木金
大美里	簡奕	許添坤	許添坤	江中	簡溪	簡井	簡井	簡井
過溪里	簡朝肯	簡朝肯	簡朝肯	簡朝肯	簡朝肯	簡再春	簡再春	簡再春
中坑里	劉長	劉長	劉長	劉教	劉教	林閣	林成家	林遠
上林里	林清良	楊欺頭	楊欺頭	吳芋匏	吳芋匏	陳彩雲	吳芋匏	楊東白
中林里	薛傳榮	薛傳榮	張炳	張炳	張炳	陳朝英	陳朝英	簡萬陣
三和里	江久	江久	江久	江久	黃丙	黃丙	簡清圳	簡清圳
溝背里	江好德	江瑞?	江瑞?	江好德	江好薦	江好薦	江好薦	江好薦

<sup>158</sup> 民國三十五年二月十九日公佈施行。

<sup>159</sup> 大林鎮公所，《大林鎮志》(未印行)，頁 76。

<sup>160</sup> 大林鎮公所，《大林鎮志》(未印行)，頁 76。

<sup>161</sup> 大林鎮公所，《大林鎮志》(未印行)，頁 76。

內林里	簡石當	簡石當	簡諸顯	簡訂	簡訂	簡達	簡達	簡鼎
義和里	江和溪	劉永安	劉永安	劉永安	江坤	劉永在	劉永在	張獻堂
三角里	簡天海	簡天海	簡明川	簡明川	吳耀準	吳耀準	吳耀準	簡萬
三村里	張萍	盧森宗	江朝清	江朝清	張養	張養	林賜	林賜
里別 \ 屆別	第九屆	第十屆	第十一屆	第十二屆	第十三屆	第十四屆	第十五屆	第十六屆
東林里	董瑞其	董瑞其	董瑞其	董瑞其	徐清涼	陳瑞祺	陳瑞祺	陳瑞祺
西林里	許新添	許時敏	盧威謀	簡勝裕	簡勝裕	何文雄	李東木	何文雄
吉林里	王順全	王順全	劉興調	劉興調	劉興調	劉興調	劉興調	張進埤
平林里	張石城	謝清旺	謝己卯	蔡錦冬	蔡錦冬	王清祥	鄭紹宗	鄭紹宗
明華里	羅明山	羅明山	黃文益	賴瑞煌	賴瑞煌	賴瑞煌	黃先賀	賴瑞煌
明和里	吳明茂	吳長賀	林濫	林濫	林濫	林濫	林濫	吳明能
大糖里	張同松	張同松	張同松	張同松	林清白	張添財	張添財	張瑩川
排路里	郭德義	郭義樹	郭義毅	郭義樹	郭義樹	郭義樹	郭登錄	郭登錄
西結里	蘇朝珠	邱讚興	邱讚興	蘇忠厚	張李碧	張奎碧	陳任貴	張奎碧
湖北里	歐木金	歐木金	林清泉	林清泉	林清泉	林清泉	劉茂林	劉茂林
大美里	徐掌	江明坤	江明坤	江明坤	簡文振	簡文振	簡慶煌	簡慶煌
過溪里	簡坤利	簡坤利	簡進忠	簡進忠	簡進忠	簡朝琴	簡朝琴	徐明信
中坑里	林遠	林添福	蔡安邦	蔡安邦	劉聰耀	劉聰耀	劉清源	劉清源
上林里	楊東白	邱安昌	鄧安邦	鄧安邦	鄧安邦	薛文敬	薛文敬	吳銀樹
中林里	許裕明	許裕明	廖進國	龔雯霞	陳炎煌	陳永森	張旭助	林起坤
三和里	吳朝春	朱鄰	朱鄰	賴江炳	賴江炳	朱卿	賴江炳	張萬清
溝背里	江好薦	江萬有	江萬有	江明聰	江瑞塗	江明聰	江明聰	簡牛
內林里	簡義順	簡宗樞	簡國禎	簡李騰	簡李騰	簡宗樞	簡宗樞	簡和仁
義和里	黃政雄	江木瓜	江好庭	江好庭	江好庭	林連義	江石定	江安邦
三角里	鄭錦文	林清榮	簡礪	簡榮木	簡榮木	簡榮木	簡榮木	簡榮木
三村里	李萬力	李萬力	李萬力	李萬力	劉榮祥	劉榮祥	劉榮祥	盧俊彥

資料來源：大林鎮公所 村里長名冊。《大林鎮志》(未印行)

### (3) 大林鎮民代表選舉

光復後，將原有大林協議會組織、協議會員改為鎮民代表會和鎮民代表之選舉，民國三十五年一月臺灣省行政長官公署公佈之「臺灣省鄉鎮組織規程」規定，鎮民代表的名額依鎮內人口多寡而定，不滿五千人者十二名、五千人以上未滿一萬人者十五人、一萬人以上未滿一萬五千人者十八名、一萬五千人以上未滿二萬人者二十一名、二萬人以上未滿二萬五千人者二十四名、二萬五千人以上者三十名。每里至少選出一名為原則，各里尚有餘額時，則分配給人口數較多之里。選舉方式是由里民大會公民集會投票產生，任期二年，連選得連任。

民國三十五年三月三日本鎮各里完成投票選出二十四名代表，民國三十五年三月二十四日，第一屆鎮民代表會成立並選出郭柱為代表會主席。

民國三十九年四月，第二屆鎮民代表任期屆滿時，因臺灣實施縣市地方自治，相關的法規重新頒訂，所以第三屆鎮民代表選舉，延至「臺灣省鄉鎮縣轄市民代表會規程」、「臺灣省鄉鎮縣轄市民代表會選舉罷免規程」公佈後，於同年九月才辦理選舉。依照新法規定，鎮民代表之選舉監督，選舉事務由公所辦理，並由里長協助之，必要時由選舉監督派員指導。<sup>162</sup>

至民國四十八年十月修訂「臺灣省鄉鎮縣轄市民代表會組織規程」中規定，代表會應增設副主席一人，因此補選謝己卯為副主席，另主席曾安順於民國四十九年中辭退主席一職，於同年九月二十九日補選蕭文容為主席。

民國五十年修改過去以村里選出定額代表的方式，改為將鄉鎮劃分為若干個選舉區，並以民國四十五年常住人口數為標準，規定每鄉鎮居民每滿二千人，選出一名；當年，並規定婦女保障名額的人數，鼓勵婦女參政及保障婦女權利，以各區合計代表總數每滿十名至少應有婦女保障名額一名，其餘數如在五名以上者，亦至少應有婦女名額一名，係採內扣方式。規定各代表未滿十五人者，增為十五名。

民國五十二年十一月，縣市地方自治綱要、選舉罷免規程及代表會組織規程等在作修訂，改依投票月前六個月月終戶籍統計計算人口數，並對代表產生採累增方法，規定與鎮居民每兩千人選出代表一名，其餘滿一千人者，增選代表一名，但居民超過三萬人者，其超過部分每三千人選出代表一名，其餘數滿一千五百人者，增選代表一名，且任期延長為四年。

民國五十二年六月，選舉罷免規程又作修訂，對人口較多之鄉鎮代表標準略作修改，規定鄉鎮居民每滿二千人選出代表一名，其餘數滿一千人，增選代表一名，居民超過三萬人者，其超過部分每滿四千人選出代表一名，其餘數滿二千人，增選代表一名。

表 3 - 10、大林鎮歷屆鎮民代表及主席名冊：

	主席	副主席	鎮民代表	就職日期	備註
第一屆	郭柱		郭柱、江維禮、盧坤和、吳金池、林棟、許條允、陳慶輝、陳乞食、呂炎樹、徐傳旭、陳孔、陳松鶴、郭吟、汪清岳、楊振發、簡金吾、莊明學、王錦萬、張高、林連慶、江新建、簡諸清、簡諸瑞、張萍	35.03	24 名

<sup>162</sup> 鎮民代表被選舉人資格規定，里內公民年滿二十歲，經選舉人五十名以上簽署者，得選舉公告日起十日內，向鎮公所登記為該里之鎮民代表候選人，鎮民代表之任期二年，連選得連任，至於應選代表名額，規定每里個選出一名，但人數超過五百人者，每增加五百人，增選代表一人，若全鎮應選代表不滿十一人，則增加為十一名。且自第三屆起，廢除候補制度。

第二屆	簡諸清		簡諸清、吳耀準、許條允、張養、陳文淵、簡鳳舞、蔡清福、林心、劉西良、江瑞麟、江和溪、陳士林、郭有仁、吳長賀、徐傳旭、蔡倉培、郭芳明、蕭血、樊賜生、劉萬禎、謝己卯	37.04	21 名
第三屆	簡諸清		簡諸清、江好洸、郭芳明、許條允、林棟、蕭血、劉萬禎、簡傳再、謝己卯、樊賜生、徐傳旭、賴文清、吳長賀、劉騫、劉麗水、陳松鶴、郭萬安、何通年、陳士林、林金榮、黃石柱、江中、簡溪、簡鳳舞、鄭振東、簡朝本、簡再春、簡龍清、簡川、徐清露、許金河、陳文淵、江泗國、張芋、林樹、林春風、江瑞軒、江好德、江瑞徵、張雨本、簡金慶、吳耀準、張養	39.04	43 名
第四屆	許條允		許條允、簡諸清、曾安忠、許新添、劉萬禎、謝己卯、朱榮修、郭有仁、陳士林、蔡雨生、許添坤、簡深江、林清良、薛清山、江瑞?、張長江、吳耀準、陳松鶴、許獻輝、劉騫、周振興	41.06	21 名
第五屆	許條允		許條允、陳鄭坤、許新添、劉萬禎、謝己卯、朱榮修、陳紹堂、劉加足、陳松鶴、黃金生、簡寬宏、許添坤、鄭振東、揚生丁、江陳中雪、江瑞軒、張長江、簡德音、吳耀準、許溪湖	44.06	24 名
第六屆	曾安順	謝己卯	蕭文容、謝己卯、蘇福照、朱榮修、陳福地、	47.06	26 名
第六屆	蕭文容	謝己卯	劉加足、張聰猛、鄧文章、張同松、簡新福、簡金朝、林成家、劉教、許金河、林泉、薛清山、江陳中雪、許獻輝、江瑞軒、張長江、簡德卿、簡楊招、許溪湖、江真楚、曾安順、簡德音	49.09	補選主席
第七屆	樊賜錄	簡金朝	樊賜錄、簡金朝、江真楚、謝己卯、林水徹、徐李月昭、郭簡桃、陳福地、簡新福、許添榮、許金河、王嘉殷、簡慶木、江和欽、簡宗樞	50.06	15 名
第八屆	王陸遜	謝己卯	王陸遜、謝己卯、江真楚、蔡水河、楊炳煌、陳曾玉霜、江明坤、許林滿、簡金珍、許金河、鄧安邦、陳政義、江瑞泗、簡宗樞、江明義、李萬力	53.06	18 名
第九屆	王朝英	江昭明	王朝英、江昭明、吳樊玉雲、謝添德、楊炳煌、林松木、陳丕、張聰猛、吳諒、簡勝淵、簡堯霖、吳泗添、蔡周桂花、李金堂、鄧安邦、江吳玉霞、江茂藤、謝永吉	57.06	18 名

第十屆	陳松鶴	樊金池	陳松鶴、樊金池、陳吉助、張聰猛、吳樊玉雲、江大進、鄧安邦、吳泗添、陳日通、蔡周桂花、江昭聲、沈文	63.11	12 名
第十一屆	陳日通	吳耀堂	陳日通、吳耀堂、陳丕、簡文鎮、陳政義、林金敏、陳吉助、簡堯霖、呂金欉、陳幸枝、江瑞頃、沈文	67.08	12 名
第十二屆	吳耀堂	簡四安	吳耀堂、廖河川、張啟鴻、郭壽雄、林金敏、	71.08	12 名。補選副主席
第十二屆	吳耀堂	林金敏	江松、邱文良、張明旭、陳幸枝、馮洽惠、簡四安、江再傳	73.12	
第十三屆	江再傳	張木生	江再傳、張木生、王文俊、陳吉助、江松、李國欽、馮洽惠、郭壽雄、張明旭、吳思蓉、賴完	75.08	11 名
第十四屆	王文俊	廖河川	王文俊、廖河川、陳政義、江正旭、陳炎煌、張明旭、吳思蓉、賴完、林呂完、劉香利、李	79.08	11 名。補選主席和副主席
第十四屆	廖河川	陳炎煌	秀美	81.03	
第十五屆	江本毅	陳慶鴻	江本毅、陳慶鴻、廖河川、劉錦壽、陳進祥、王清祥、蘇榮耀、江正旭、吳思蓉、李秀美、劉香利	83.08	11 名
第十六屆	江本毅	李秀美	江本毅、李秀美、江正旭、何文樟、鄭秀慧、洪玉娥、蔡文和、呂坤海、邱坤城、簡溪河、陳進祥	87.08	11 名

資料來源：大林鎮代表會。《大林鎮志》(未印行)

#### (4) 大林農田水利會工作站

光復後，台灣行政長官公署取代了日本總督府，認為本島之產業恢復，以恢復水利設施為最重要工作，而嘉南農田水利會為本島內最大水利設施，是以派員接收、設機構、安定民心為重點。1946 年一月十日，台南縣長邀請林蘭芽、陳華宗、楊群英等二十六人組成「嘉南大圳水利組合接管委員會」，林蘭芽奉行政長官公署之命令接收嘉南大圳水利組合，二月嘉南大圳農田水利協會成立理事會，推舉林蘭芽為理事長，並暫依日據時代水利組合法規，積極進行接收與重整工作。同年十一月二十日「嘉南大圳水利組合」正式改稱為「嘉南大圳農田水利協會」，1947 年成立員工消費合作社。此年又將「嘉南大圳農田水利協會」改組為「台灣省嘉南大圳水利委員會」，推選林蘭芽為主任委員，陳華宗為副主任委員，三月十七日制定「台灣省嘉南大圳水利委員會組織規程」等條例，使得此機構能迅速恢復正常的管理。<sup>163</sup>

<sup>163</sup> 古偉瀛，嘉南大圳在光復初期的人士變遷：台灣史關鍵性時期的農田水利管理，載於賴澤涵、黃俊傑主編《光復後台灣地區發展經驗》，118-119。

大林鎮地區的水利灌溉系統後來受到政府的支配經營的。當時的主管機關隸屬省政府的民政廳，而再水利局官方指導下的嘉南大圳水利會，這是由許多使用灌溉水的農民會員組成的。看似嘉南大圳水利會掌控這個灌溉系統，但是，實際上的權力卻受政府水利局的管轄和指導。

在大林鎮水利會選出來的代表和小組長在當地都是屬於較富有的人，而且大部分都是屬於地主階級。由於這些地主在地方上屬於為地方上謀福利，而且大都也有受過教育，經濟地位也穩固，所以他們被當成「地方士紳」來看待。

嘉南大圳水利會的會員要負擔水利會灌溉系統的費用，他們負擔的這些錢應該稱為「會費」，但是農民都是稱它為「水稅」。水利會組織收取這些錢，用來支付雇員的薪資，並且養護灌溉系統的順暢。

農田水利人員從日據時代就成為地方上三種最有影響力的人：一是庄長，一是警察，還有就是「幹事員」亦即農田水利會的人員。由於在那時水資源對農民之重要，水利人員所以能夠擁有的社會地位是可理解的，且其影響力歷久不衰，在 1960 年代後期才隨著農業的沒落而逐漸消失。<sup>164</sup>

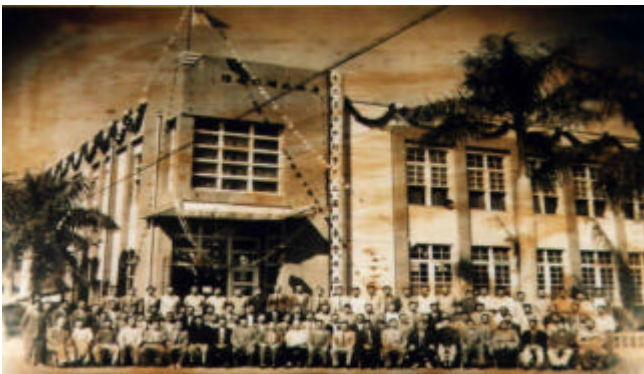


圖 3 - 19 嘉南地區斗六農田水利會績優會員團體合照  
資料來源：訪談人 guo09-0427 提供。

#### (5) 大林鎮派出所

台灣光復後，本省行政區劃分沿用日據時代採用的大縣制，本鎮隸屬於台南縣嘉義區。大林鎮管轄大林、大美和溝背三個派出所隸屬嘉義警察所，至民國三十九年十月二十五日行政區劃調整為小縣制，仍是直接隸屬嘉義警察所。

民國四十二年成立民雄分局，大林鎮管轄大林、大美和溝背三個派出所（表 3-12）改為

<sup>164</sup> 古偉瀛，嘉南大圳在光復初期的人士變遷：台灣史關鍵性時期的農田水利管理，載於賴澤涵、黃俊傑主編《光復後台灣地區發展經驗》，頁 125。

隸屬於民雄分局。大林鎮派出所的任務為積極貫徹警察「維護公共秩序」、「保護社會安寧」、「防止一切危害」及「促進人民福利」任務，並結合本鎮守望相助巡守小組全面執行四合一專案，清查大陸人民在臺活動專案、查緝非法外勞、改善交通秩序、辦理守望相助再出發、政情分析等工作，同時朝著端正警察風紀、提昇團隊榮譽及落實為民服務、促進警民關係方向努力。<sup>165</sup>

大林派出所仍舊維持地方秩序和執行國家權力的機關，但是，不像是在日本殖民時期的主管都是由日本人來擔任。光復後，擔任警察職務維持社會治安的警察均是我國的國民，警民的關係沒有像是日治時期是上對下的階級分明。所以，要是在當地要是發生了糾紛大都是私下排解，訪談人 jian01-0831 說：

因為大家比較不喜歡去警察局做調解，除非是發生比較嚴重的事情、還是有出人命 ah 歹己（的事情）才會來去找警察。<sup>166</sup>

在當地人認為鬧到警察局會不好看，被別人當作茶餘飯後的消遣，而且在地方上大家都會認識的，不希望因此撕破情分，以後遇到見面了怕會尷尬，另外就是可能有自己認識的人在派出所服務，不希望讓別人說是要靠權勢來欺壓對方。

地方民眾有紛爭大都是自己先私底下調解，如果不行才會找上管區仔（派出所警察），或是經營流動攤販、茶室、菜店（酒家）、旅社和色情電影院的經營者和當地的派出所的關係是屬於曖昧不清。因為在光復後，大林地區的情色行業更是曾經風光一時，訪談人 jian04-0427 說：

在 XXX 作鎮長 ah si6 chun（的時候），iu ko2（他都）推行茶室文化，自己又開戲院，請脫衣舞 ah 來阮這跳，還請管區世去看，他還叫小姐盡量脫，脫給它光沒關係，管區仔也沒有怎麼樣呀！他鎮長還不是做的好好世。<sup>167</sup>

大林派出所掌管大林鎮的地方秩序，可以說是象徵性的意義大於實際性的功能，像是地方鎮長、居民無論是公或是私的層面都會和當地派出所保持密切良好的關係。

表 3 - 11、大林派出所管轄：

派出所	所長	巡佐	警員數	警勤區	管轄區域	戶數	人口數
-----	----	----	-----	-----	------	----	-----

<sup>165</sup> 大林鎮公所，《大林鎮志》（未印行），頁 125 - 126。

<sup>166</sup> 訪談人紀錄 jian01-0831。

<sup>167</sup> 訪談人紀錄 jian04-0427。XXX 擔任鎮長任內期間可以說是大林鎮茶室、菜店（酒家）和旅社等服務業最盛行的時候，在當時的警民關係是否藉由此行業來維持彼此的曖昧關係，或是地方秩序的維持，是由這些行業的老闆們自行制定的「行規」來配合派出所管理，本文不另行累述。當時茶室就有麒麟、黑美人、黑貓、春秋、秋月、秋滿、一枝香、人海、春秋閣、三祿、雙雙樂、雙美人、鳳麟、明月、春樂等 18 家之多；菜店（酒家）有唐明皇、紅玫瑰、雪香亭、小桃園、春風樂、江山樓、日春閣、翠香樓、春秋閣、東美園、大林食堂等 11 家；旅社則有南安、大新、勝利、佳賓、成都、金山園、東方旅社等 10 家；戲院有大林、新興、萬國等 3 家。

分駐所			(人)	數		(戶)	(人)
大林分駐所	張新養	何清聖	13	14	東林、西林、吉林、平林、湖北、大糖、明和、明華、排路、西結、中林、上林	6348	21836
大美派出所	黃秋鎮		9	8	大美、中坑、過溪、三和	2527	8725
溝背派出所	黃清登		5	4	溝背、內林、三角、義和、三村	1721	5593

資料來源：大林分駐所。《大林鎮志》(未印行)，頁 126。

## 乙、 大林鎮的經濟空間

### (1) 大林鎮農會

光復後，民國三十五年二月二十一日鎮公所接收原為「大林街農業會」，同年四月完成農會改組工作，改稱為「大林鎮農會」由當時首屆鎮長劉萬得擔任負責人。旋又依農會法及合作社法之規定，劃分農會與合作社兩系統，將農業生產指導工作劃由農會負責，農會經濟業務，則由合作社負責；民國三十八年二月政府鑒於與合作社劃分後糾紛不習，而且遭到地方人士大力反對，乃公佈農會與合作社合併辦法及其實施大綱，於同年八月開始合併，本鎮於民國三十八年十一月二十四日合併為「大林鎮農會」並由簡諸卿任第一屆常務理事兼總幹事，江瑞之為常務監事（表 3 - 12）。<sup>168</sup>

表 3 - 12、大林鎮農會歷任理事長、常務監事、總幹事名冊：

屆別	理事長	常務監事	總幹事	屆別	理事長	常務監事	總幹事
一	簡諸清	江瑞知	簡諸清	八	江昭聲	江大進	簡添祈
二	許添坤	江和溪	陳朝風	九	簡文鎮	江大進	簡添祈
三	許添坤	王清岳	王乾末	十	劉久雄	林連義	簡添祈
四	許添坤	樊賜祿	王乾末	十一	吳森池	謝明瑞	王嘉殷
五	江久	樊賜祿	許添坤	十二	江昭明	謝明瑞	吳森池
六	江昭明	陳松鶴	許添坤	十三	陳煌裕	林正彥	簡忠男
七	郭文景	賴慶坤	許添坤	十四	陳煌裕	林正彥	簡忠男

資料來源：大林鎮農會。《大林鎮志》(未印行)，頁 177。

民國三十九年，台灣省行政區域重劃後，對於原有各機構、團體、必須重新調整，對於農會之調整，省政府曾頒布「台灣省各級農會改組應注意事項」。於民國四十年一月十八日召開首次會員代表大會，成立嘉義縣農會；將原台南縣農會中之嘉義、東石二區財產，及原嘉義市農會財產接收掌管。

<sup>168</sup> 大林鎮公所，《大林鎮志》(未印行)，頁 175。



民國四十年二月，政府又頒布「台灣省各級農會改進辦法」，於四十三年一月十三日召開會員代表大會，適應政府實施「耕者有其田」政策，並以真正農民為會員，使農會為農民之農會，保障農民權益，提高農民知識，發展農耕經濟，是以本會先致力整內部，促進組織本身之健全，而後輔導轄下各鄉鎮市農會，遵照政府指示，加強應行辦理之各種業務。<sup>169</sup>

民國四十年代，臺灣的農地改革政策，透過農會的組織系統開始進行所謂的土地改革，其目的是為了創造自耕農。1949年至1953年期間，經歷了「三七五減租」、「公地放領」及「耕者有其田」這三個階段。<sup>170</sup>

當時大林鎮因耕種土地維生的農民，幾乎都屬於農會的會員，農民只需繳交新台幣五元的會費，就能成為會員。會費之所以如此低，無非是要使所有的農民都成為會員。農會若是營運良好獲得利潤，便會定期配發毛巾、香皂、茶杯或是衣物等，作為農會會員應該得到的利益。後來這些物品慢慢地演變成農會領導者用來拉攏農民、農會代表等人的一種「禮物」，並藉此來鞏固未來農會理監事選舉的當選機會。

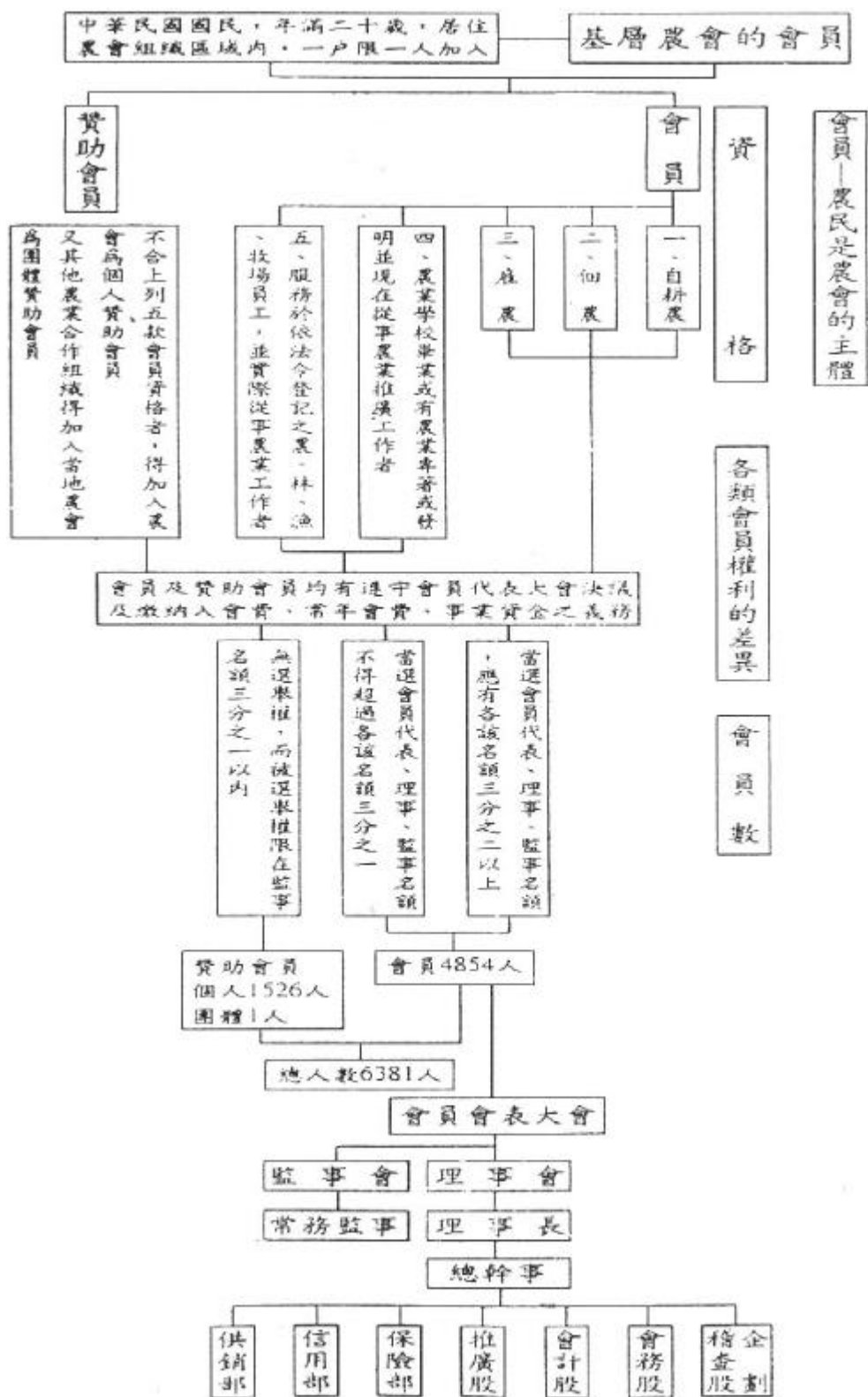
民國六十二年「新農會法」是台灣農會第二次改革，其中最具影響力之政策，一是會員股金的廢除，另一為總幹事的遴選制度的確立。大林鎮農會本著「保障農民權益、提高農民技能、促進農業精緻、增加生產收益、改善農民生活、發展農村經濟」為宗旨，積極發展組織，目前設有會務股、會計股、推廣股、供銷部、保險部、信用部六個部門（圖3-20、表3-13），信用部並於其他鄰里設有排路、吉林、中林、中坑、大美、溝背六個分部。<sup>171</sup>

圖3-20、大林鎮農會組織圖：

<sup>169</sup> 賴子清、賴明初，《嘉義縣誌》卷三：政事志，嘉義：嘉義縣政府編印，頁171。

<sup>170</sup> （日）劉進慶 著，王宏仁、林繼文、李明俊 漢譯，《台灣戰後經濟分析》，台北：人間出版社，1993.02，頁71。有關台灣土地改革的文獻不少，但幾乎是根據政府的官方資料所集成。

<sup>171</sup> 大林鎮公所，《大林鎮志》（未印行），頁175-176。



資料來源：大林鎮農會。《大林鎮志》（未印行）。

表 3 - 13、大林鎮農會業務劃分：

股部別	經辦業務
會務股	會員異動、會員福利、議事、選舉、資產管理、人事、文書、檔案、印信、庶務及出納。
會計股	預決算編造控制、帳務登記、單據審核。
推廣股	農事、四健、家政推廣、農特產品共同運銷、文化福利、農民、農地、農作專案計劃推動執行。
供銷部	一、辦理政府委託肥料、食糧銷售、稻穀收購、保管、加工。 二、自營農會牌農藥銷售、大農牌醬油、農民購物中心。
信用部（含分部）	存款、放款、匯兌、代辦、政府放款、代理鎮公庫、通匯、代收代扣各種費用、代收代付交割股款。
保險部	家畜保險、農民健康保險、毛豬共同運銷。
企劃稽核股	內部控管、開發新業務、發展會務。
農民購物中心	會員日長用品供應。

資料來源：大林鎮農會。《大林鎮志》（未印行），頁 177。

## （2）大林車站

原屬殖民總督府的交通運輸部門，鐵路部門（台灣鐵道株式會社等）被改編成省營台灣省鐵路局。戰後的台灣經濟，基本上是由國家資本所支配，而且，國家資本支配的經濟體制之形成，是由於殖民地遺制及國民黨政權的階級性這二種歷史社會條件制約所造成的。這種國民黨國家資本支配的體制構成了戰後台灣經濟體制的起點。<sup>172</sup>

大林車站因位處中心，為大林糖廠以及梅山、溪口相等地的出入咽喉。每日出日旅客人潮擁擠，至民國四十二年仍無快車靠站，當地民眾搭乘快車時均需轉車到嘉義車站去搭乘，使得民眾甚感不便，至民國四十二年十一月大林站長和地方人士向台灣省鐵路局極力爭取下獲得同意快車靠站，這對大林地方的經濟發展又增加了交通運輸方面的資源。

戰後台灣省鐵路局在交通運輸的系統改善也戮力改善，像是民國四十九年八月將彰化至大林間中央行車控制工程（CTC）也竣工使用。<sup>173</sup>此一工程是電動號誌指揮行車，本省的鐵路交通也因此開啟了現代化的里程，設置中央行車控制工程最主要的目的是要節省車站的人事費用，而且能夠改善車輛進站和出站的時間，電動號誌機的燈光在白天距離二千公尺的地方駕駛均能夠見到，在晚間距離一千公尺也可以識別出來，對於鐵路交通都將促進其效率和安全。所

<sup>172</sup>（日）劉進慶 著，王宏仁、林繼文、李明俊 漢譯，《台灣戰後經濟分析》，台北：人間出版社，1993.02，頁 28。

<sup>173</sup> 聯合報，1960.8.31，頁 2。

以，大林車站乘坐的人潮，載運大林糖廠的貨物以及負責運輸梅山、北港之間的物產，帶來的經濟效益並且在縱貫鐵路的交通運輸中佔有一定的地位。

表 3 - 14、戰後歷任站長及在勤期間：

任數	姓名	在勤期間
19	陳灣	民國三十五年四月一日至民國三十九年十二月八日
20	陳助鴻	至民國四十六年九月十六日
21	黃振煥	至民國五十年六月十五日
22	林添丁	至民國五十六年十一月五日
23	謝必榮	至民國七十年七月一日
24	黃明照	至民國七十四年十月
25	陳榮仁	至民國八十年四月
26	王言讚	至民國八十一年十二月
27	張清炎	至民國八十七年四月
28	林坤耀	迄今

資料來源：《驛勢要覽 - 大林驛》(手搞，未印行)



圖 3 - 21、簡德卿鎮長迎接蔣緯國將軍前來大林車站改建落成典禮攝於中山路（攝於民國五十三年）

資料來源：本研究翻拍自大林車站典藏資料

圖 3 - 22、蔣緯國將軍為大林車站改建落成致詞（攝於民國五十三年）

資料來源：本研究翻拍自大林車站典藏資料



（攝於民國



圖 3 - 23、簡德卿鎮長為大林車站落成致詞（攝於民國五十三年）

資料來源：本研究翻拍自大林車站典藏資料



圖 3 - 24、蔣緯國將軍頒獎簡德卿鎮長在其任內改建大林車站（攝於民國五十三年）

資料來源：本研究翻拍自大林車站典藏資料

### （3）大林糖廠

大林糖廠自光復後，於民國三十五年四月由國民政府接收，隸屬於台灣糖業公司第一分公司，以生產特級砂糖為主，當時糖廠推廣原料區包括十一個原料區，甘蔗耕地面積達 15849 公頃，蔗農三千餘戶，員工人數約七千多人。民國三十九年撤銷分公司，並且劃分五個總廠區而歸虎尾總廠督導。四十年代，台灣經濟因臺灣糖業的蓬勃而起飛，當時台糖公司靠外銷砂糖替國家賺取不少的外匯，對台灣的經濟發展有一定的貢獻。

民國五十三年後開始，因應臺灣內部經濟結構的轉變，糖業在整個經濟中比重相對減低，台糖公司開始多角化經營新事業。<sup>174</sup>民國五十六年台糖公司推行大廠制，大林糖廠改為隸屬嘉義總廠管轄，後來又因為嘉義總廠撤銷，又歸為虎尾糖廠督導，民國七十六年台灣糖業外銷受到衝擊，而且砂糖生產成本日益提高，銷售開始出現虧損，台糖公司為減少產銷的損失，便逐年減低自產糖量，不再鼓勵和推廣蔗農種植甘蔗。直至民國八十一年合併北港糖廠，改名為「大林工廠」，並於民國八十五年製糖期結束後工廠正式停止作業壓榨蔗糖。<sup>175</sup>大林糖廠的原有廠

<sup>174</sup> 周益民，《大林鎮宗教變遷的社會史分析》，南華大學亞洲太平洋研究所碩士論文，1999.06，頁 30。

<sup>175</sup> 大林鎮公所，《大林鎮志》（未印行），頁 193。

區空間也受到閒置。在尚未出版《大林鎮志》對糖廠的發展寫到：

大林糖廠因原料種植土地廣被公共設施徵用（新港中洋工業區、民雄工業區、中正大學、慈濟醫院、南華大學、平林社區、平林國小、運動公園及公路等用地），回饋地方建設，造成原料嚴重不足，無法維持運作而停止生產，頓然對本鎮工商業發展發生嚴重影響。<sup>176</sup>

但是，大林糖廠卻是因為面臨國際糖價競爭，生產成本居高不下，失去了競爭能力，才將糖廠原料區的土地釋出，並租售給各個單位使用。大林糖廠試圖在土地利用上，再次提高土地經濟利益。民國九十年台糖總公司計畫將大林糖廠開發成為「生物科技中心」，預定九十一年底完成營運量產，並提議將舊廠區改建成為「臺灣糖業博物館」的綜合性開發，期待將使大林鎮能再次的發展繁榮。



圖 3 - 25、大林糖廠民國 44、45 年期推廣成績優秀原料委員頒獎典禮留念

資料來源：<http://photo.iis.sinica.edu.tw>



圖 3 - 26、大林糖廠福利廳落成時外貌

資料來源：謝溪川先生提供

圖 3 - 27、大林糖廠廠區平面圖：

<sup>176</sup> 大林鎮公所，《大林鎮志》（未印行），頁 194。

大 林 糖 廠 廠 房 區 配 置 平 面 圖

一九三一年十一月之圖



資料來源：北港糖廠、許芳瑜提供。

## 丙、 小結

台灣光復後實施地方自治選舉，選舉區域的劃分以各縣市及鄉鎮的行政邊界來作為區隔，每個地方鄉鎮的選舉形成了地方勢力團體的角力場。由於擔任基層的地方首長扮演著官民之間的橋樑角色，並且擁有能夠掌控社會領導階層的地位處理公共事務，由於有國家的公權力作為後盾，使得地方首長一職為覬覦社會地位者所積極爭取，更是因為以地方首長為主的派系勢力能夠穿透到鄉鎮、村里和鎮民代表的基層行政組織，形成一種地方秩序的社會。<sup>177</sup>

有關地方派系的研究中，吳文星在《日據時期台灣社會領導階層之研究》一書的結論提出：

1920年以前，總督府是以參事、區街庄長、保正、甲長等職位，作為籠絡利用各地富豪、望族的主要工具；其後，代之以府評議會員、各級協議會員、街庄長等職位。總督府長期固守以財富和門望作為上述職銜的選任依據；同時，保障既得利益和特權，使一人一家久任不替，造成地方政治參與的壟斷和地方派系的形成，直接影響光復地方政治的發展。

1935年，半數官選、半數民選的「地方自治」實施後，由州、市會議員的教育背景顯示，習醫學、師範、法政及經濟的新社會精英構成議會的中堅，而由背景觀之，則顯示地主、資產家、實業經營者等時人稱之為「上流階級」者幾乎壟斷議會。觀乎光復初年各級民意代表的成分，明顯的，正是日據後期地方政壇結構的延續。<sup>178</sup>

所以，從光復後地方選舉來看大林鎮地方秩序的形成，可以清楚地看到地方的派系之間權力交替來自於基層的選舉。而且陳介玄認為光復後的地方選舉，將日據以來已醞釀發展的地方派系予以成熟化，而將其轉換成垂直結構的「派系網絡」。<sup>179</sup>光復後大林鎮地方秩序的建立，就是憑藉著基層的地方選舉來再進行勢力的整合。本節將光復後大林鎮的地方選舉作一整理分析，以此來觀看地方選舉的產生受到國家權力的控制，中央層級可以藉由修改選舉規程等規範來掌控地方派系勢力的延伸。

大林鎮戰後的經濟空間變化，除了接收日本殖民政府留下的信用合作社、鐵路、糖廠等獨占性產業外，其自身所擁有的農業生產條件，也受到國民政府的土地改革等政策的影響，重

<sup>177</sup> 嘉義全縣性的地方派系是在民國五十年隻第五屆縣議會上黃老達議員與林振榮議員議員爭奪議長寶座一役，雙方競爭激烈，結果由黃老達獲勝後，開始埋下黃、林兩派之分立。大林鎮的地方派系也是在當時的競爭下，各有雙方支持的地方勢力在主導運作支持的議長人選，以領袖人物來界定，是以擔任過助役、鎮長、鎮民代表、縣議員劉萬得稱之為「黑面派」和曾擔任庄協議會員、醫師、鎮民代表、縣議員的郭柱為同一陣線；和另一位簡錫文醫生為另一派系領袖。以地區來劃分便以內林、溝背為一方；另一邊以市街上為主。所以，當時地方派系開始滲透到大林鎮，才清楚地進行雙方權力角力運作。

<sup>178</sup> 吳文星，《日據時期台灣社會領導階層之研究》，台北：正中書局，1992.03，頁374-375。

<sup>179</sup> 陳介玄，派系網絡、樁腳網絡及俗民網絡 載於《地方社會》，台北：聯經出版社，1997.03，頁35。



新將舊地主的支配階級納入到國家支配權力。戰後台灣經濟在國民政府的國家權力掌控下的分析，在劉進慶所著《台灣戰後經濟分析》提到：

戰後台灣經濟構造的特殊性，是受到其特殊的歷史社會過程所制約。原來戰後巨大的國家資本，是將殖民地時代的日本獨占資本全面國有化才生出來的東西，這就是將殖民地經濟一舉朝向國家資本主義體制變化的飛躍過程。而這種轉變過程，從根本上至約了戰後台灣經濟構造。嗣後，公業獨占體制一值與國民黨官僚資本的階級利益強固地結合在一起，變質轉化為「官僚支配」的半封建社會（由黨官僚所代表）所不可或缺的經濟基礎。<sup>180</sup>

無論是日本殖民下的獨占事業，到了國民政府來台接收日本遺留下來的經濟事業，都是藉由國家權力的掌控繼續支配資本主義的經濟。大林鎮的經濟空間發展模式也是受到國家權力的影響，透過歷史文獻的資料來分析大林地區的農會、車站和糖廠在當地形成的一種在地性的經濟空間模式。

## 第六節 排子路庄的地方意識

### 1. 地方意識的崛起

吉登斯（Anthony Giddens）認為現代民族國家（nation - state）是對於國家與社會關係從傳統國家、絕對主義國家、到現代民族 - 國家的演變過程的研究，其中隱含了社區作為社會的主要單位所經歷過的一系列地位變動。可說是，民族 - 國家的成長史是以社區內部的人民不斷地從地方性的制約「解放出來」，直接面對國家的全民性規範、行政監視、工業管理、意識型態的影響和制約的過程。<sup>181</sup>

在人類學家吉爾茲（Clifford Geertz）則認為，某些社會（如印度尼西亞、爪哇、中國、印度等）中傳統社會 - 文化模式長期延續，成為社會 - 經濟的現代化無法克服的阻力，這些國家即使在外觀上變成現代國家，在內容上仍然處於傳統的狀態。<sup>182</sup>無論是傳統社會中的居民，還是現今民族國家（nation - state）的社會中，面對到影響其自身的生存空間都會刺激「地方意識」的崛起。

排子路庄的居民會串聯其他村庄，並組織「反私營焚化爐自救會」的行動，就是因為面對祖先留下來的土地可能遭受到污染，以及受到國家權力下的行政暴力，將排子路庄土地視為

<sup>180</sup>（日）劉進慶 著，王宏仁、林繼文、李明俊 漢譯，《台灣戰後經濟分析》，台北：人間出版社，1993.02，頁 9。

<sup>181</sup> 王銘銘，《村落視野中的文化與權力：閩台三村五論》，北京：三聯書店，1997.12，頁 395 - 397。

<sup>182</sup> 王銘銘，現代的自覺 - 塘東村田野考察和理論對話，載於潘乃谷、馬戎 主編，《社區研究與社會發展》（中冊），天津：天津人民出版社，1996.08，頁 936。

一邊陞地帶。民眾質疑的是一轉眼的時間，就將河川區的農業用土地輕易地通過變更使用。面對著焚化爐興建廠商之前的欺瞞，鎮公所、縣政府及中央環保署三單位的推託，反而刺激著焚化爐工地附近居民地方意識的覺醒。

自救會成員及當地附近居民認為是廠商沒誠意溝通，先斬後奏，欺騙百姓，等到事情被發現後才願意召開說明會，已經喪失了溝通的誠意和先機了，才造成地方民眾群起抗議，堅決保護家園並反對在當地興建小型焚化爐。當地村民說：

阮一世人，為了賺給全家吃飽，在這塊土地辛苦一輩子，今天少年人都出外打拼，留下我們這群老人們守著祖先傳下來的土地，是為了不讓土地荒蕪，繼續種一些不賺錢的農作物，今天，財團竟然要在我庄內建起“焚化爐”，廠商為了賺錢不顧阮大家的健康，實在是夭壽。<sup>183</sup>

抗爭的地方民眾雖然沒有受過高等教育，但都還是為了保護自己家園而來團結，對於“土地倫理的觀念”更是比一般受過高等教育的人有更深層的認識了解，就像八十九年八月二十九日抗爭那天，廠商面對務農維生的老人們質疑興建焚化爐的訊息未曾公佈說明反駁地說：

該公司興建焚化爐之訊息早已在網路上公佈，可自行上網了解。<sup>184</sup>

抗爭的農婦很生氣地回應說：

上網？欺侮我們不懂這電腦的老百姓，不然你來“下田”作事看看，是否能感受種田人的辛苦，以及對土地的尊重。<sup>185</sup>

這一句話看是淺白，但深究其中，覺得此婦人說得的確是有她的道理，因為民眾是被刻意地輕視他們的權利，過去政府政策，以農業扶植工業時代，造就了台灣進步社會，今天，卻是急欲以“科技”層面來解決各種的問題，只用單一的觀點，想看清楚全部問題所在，實在是值得反思。

自救會的資源僅靠地方民眾們自力救濟，所需的物資都是當地居民所捐贈的，他們就是靠著這些捐贈的物資來做長期抗爭，外來的資源目前都沒有進入，這也是因為地方民眾保守的性格之緣故，從此可見到當地社區意識具有所謂的排他性（exclusiveness）。在訪談中得知，地方居民也是擔心外來的人或資源，並不是有心和他們站在同一陣線上，因而造成外界對自救會的誤解，所以，自救會從一開始就只是一直靠著當地居民聯合起來做這次的抗爭。

---

<sup>183</sup> 訪談資料 Deng01-0828。

<sup>184</sup> 董事長張榮興先生於抗爭現場回答民眾之語。

<sup>185</sup> 八十九年八月二十九日抗爭時，Gou-0904 於抗爭現場對於廠商張榮興先生回答民眾之語不滿地回應。

排路里的地方意識如同傳統社會下的農村聚落一樣，表現在宗族祠堂、廟會祭典儀式中，當焚化爐在當地興建了二個月後，才被焚化爐廠商的下游包商工人告知是興建焚化爐，而非之前所說的冷凍廠、竹筍加工廠，據當地居民說：

起造冷凍廠或是竹筍加工廠，大家是很歡迎的，起一半後卻說是蓋焚化爐，我們才覺得奇怪，到處打聽後才知道事情不對勁。原來廠商之前都是在欺騙我們這些當地人，最叫人可惡的是，連鎖公所也都和廠商同一個鼻孔出氣，欺侮我們這些務農的老百姓。<sup>186</sup>

當地的小型焚化爐因為不是只處理當地大林鎮的家庭垃圾，廠商申請的營業執照中是包含了一般事業廢棄物，這對地方民眾的認知上有極大的落差，對於政府的環境保護政策提出了質疑，因為當初地方政府是為了解決地方垃圾無處掩埋之窘境，然而實際上卻是為廠商們解決事業廢棄物，民眾也都知道家庭垃圾與一般事業廢棄物的處理費用相差十倍以上，他們不相信廠商免費提供設備來只處理大林鎮的垃圾，大林鎮的垃圾量一天至多 25 公噸，剩餘的 75 公噸民眾質疑將是會處理來自全省的事業廢棄物，這與當初向環保署申請的焚化爐處理容量就不符合了。

當地的居民也都意識到焚化爐的興建，只是決定在少數公部門的人和廠商手中，將環境生態、民眾的生存權利都被少數人給剝奪了。面對地方政府漠視民眾「知」的權利，以及廠商歧視著地方民眾的態度，讓生活在這土地上的居民，必須要開始站出來關懷自己的聚落環境。當自救會的成立後，開始全村的動員游說，由於當地本身是個典型傳統的農村聚落，居民的關係就比較密切，除了自身的宗族關係，更有共同的信仰神祀，所建立出的自救會就擁有大家信服的權威。

當地居民對土地和人們的認同感，所組織形成的關係，相對應於「共同體」(community)，但是居民自我成形的組織力量，又包含著人們彼此的宗族、姻親、鄰里關係，是如此地多元而複雜的人際關係，這就跟費孝通所提出的「差序格局」有著類似其輩份與人群關係。過去地方的凝聚力展現在宗族和村落內的節慶時候，當焚化爐在當地興建後，居民站出來反對的抗議行動出現後，地方的凝聚力便充分得到展現。

排路里的地域認同主要包括以下三種情況：

1. 同鄉情感的認同意識。
2. 通過與其他地方經濟交換、社會關係及儀式的網絡關係到其他村落。
3. 經由婚姻、招贅的群體關係建立彼此地緣性質的聯系。

---

<sup>186</sup> 訪談資料 Gou01-0829、Jang01-0829、Gou-0904、Jian02-0418 都有提到。

排路里雖然是台灣南部的地方性的農村聚落，並不意味它是完全封閉的社區。地方的認同模式除了表現在社會、經濟、人際關係，當地方遭受到外侮的時候，地方居民都會自動地出來對抗外來的壓力。排路里的居民成立了非正式組織 - 自救會來抵抗焚化爐的興建，從自救會的成立後，在焚化爐場的出入口搭建帳棚來長期抗爭，參與的民眾除了居住當地的居民外，更有其他如陳井寮、水汴頭、早知、溝背、西結<sup>187</sup>和雲林縣大埤鄉大德、松竹村等居民前來參與。「社區」(community)一詞對當地民眾而言格局似乎是太小了，「地方社群」(local community)比較能顯現出該地的地方社會網絡空間，因為參與自救會的民眾都已經跨越了縣、鄉鎮和村里的行政地理界線，不論是金錢的捐獻、民生物資的提供，還是當居民得知廠商隔一天要前來施工，並且有警方前來封鎖交通維持秩序，也都是一大早四、五點就趕來聲援支持，在這長期抗爭中顯示出當地民眾的團結一致，與不受惡勢力的壓迫。

傳統的農村聚落並不是完全抵抗現代社會的前進，只是當他們的生活環境受到威脅的時候，才會站出來反抗這些不合理的壓迫，在訪談過程中，當地的老農夫自嘲地說：

雖然沒有讀過什麼書，但是比起下田來做事，你們年輕人會輸喔！而且現在的政府鼓勵稻作休耕和轉作，我們只是種一些比較好照顧的作物來維持地力，才不會將祖先留下來的土地給糟蹋了，也可以活動筋骨才不會快衰老。<sup>188</sup>

面對與土地有著深厚感情的老農夫，看他們堅持看守著祖傳的土地，不願在他這一代將祖先留下的淨土被破壞掉的心情是可想而知。

## 2. 地方意識 / 地方感的凝聚

地方感 / 地方意識的結構可能隨著時間的流逝而發生變遷，並不表示地方感的特性或是地方意義就會因此而消失或改變，因為地方感的構成，除了人們對地方意識的凝聚外，更有文化群體在日常生活中對該地方產生一種特殊的情感，而這種情感來自文化群體對「地方」的生活經驗、記憶、意向與認同感。<sup>189</sup>

地方意識的凝聚，透過地方感的培養所促成對該地方產生一種向心力，地方 (place) 不僅僅是一個客體。它是某個主體的客體。它被每一個個體視為一個意義、意向或感覺價值的中心；一個動人的，有感情附著的焦點；一個令人感覺到充滿意義的地方。<sup>190</sup>關於地方感的論述，可以由人文地理學家段義孚 (Yi-Fu Tuan) 的論述中了解，地方感的經驗從空間融入到時間與

<sup>187</sup> 陳井寮、早知、溝背、西結也都是位於嘉義縣大林鎮上的村落名稱。

<sup>188</sup> 訪談資料 Deng01-0828。

<sup>189</sup> 改寫自趙永富，《「大肚」地方性的構成 - 文化歷史地理的詮釋》，國立台灣師範大學地理學系碩士論文，1998，頁 41。

<sup>190</sup> Allan Pred, 許坤榮 譯，結構歷程和地方 - 地方感和感覺結構的形式過程，《空間的文化形式與社會理論讀本》，台北：明文書局出版，1994，頁 86。

權力的關係。

段義孚 ( Yi-Fu Tuan ) 對「地方感」的詮釋是：

基本性的地方感必須有幾種情況。地方是移動中的停頓，包括人類的動物停在一個地點，因為這一地點滿足生物性的需求，停頓可使該地點變成感覺價值的中心。狒狒和猿猴並不因要照顧的同伴而停頓下來，但人類會這樣做，而此事實證明了人類對地方的感性的深度。病人復原後便警覺到他亦依賴別人，他亦警覺到他愛某特定的地點被照料和痊癒，而那地點可能是樹蔭下，單斜頂小屋，或四柱大床，總而言之，病人必須在一地方回復健康，在完全康復以前，他記得像兒童般衰弱和消極的時刻，躺臥是唯一能夠回應世界的方法，看世界也亦只能有嬰兒般難以集中的眼光，對家的永恆的愛，至少部分原因是親切的和護育的經驗的結果。<sup>191</sup>

段義孚 ( Yi-Fu Tuan )，瑞夫 ( Edward Relph ) 及其他相關學者強調：

經由人的住居，以及某地經常性活動的涉入；經由親密性及記憶的積疊過程，經由意象、觀念及符號等等意義的給予；經由充滿意義的「真實的」經驗或動人事件，以及個體或社區的認同感、安全感及關懷 ( concern ) 的建立；空間及其實質特徵於是被動員並轉形為「地方」。<sup>192</sup>

空間轉換成地方，地方獲得定義和意義。我們會注意到陌生的空間如何變成鄰里，如何由企圖以座標方位網路組成空間秩序，而結果則建立一個包括座標中心和座標方位點的特殊地方型式，如果離開了地方和目的等意義，距離在空間概念中便沒有意義，然而，沒有空間概念而描述地方則是可能的。<sup>193</sup>

為人深愛的地方不需要我們自己或他人親眼見到才算，地方可以用許多方法來塑造引人關注的特質，例如與其他地方抗爭或衝突、視覺醒目以及藝術、建築、儀式、典禮等誘惑性的力量。人類的地方可以經由戲劇化效果變得栩栩如生。地方身分之形成是經由個人和群體生活之韻律，以期望、需求和功能等戲劇性的手法來完成的。<sup>194</sup>

對於自然界提供人類一個棲息的「場所」( lieu)，一切關於它所提出的美醜都只不過是人類喧賓奪主的定義，並不是場所的基本狀態。甚至所有對自然景物所做的擬人化的讚頌，也都仍舊只是人類自我中心主義的一種表現。基於這一觀點，法國景觀哲學家奧古斯丁·貝克

<sup>191</sup> Yi-Fu Tuan, 潘桂成 譯,《經驗透視中的空間和地方》,台北:國立編譯館出版,1998.03,頁 130-131。

<sup>192</sup> Allan Pred, 許坤榮 譯,《結構歷程和地方 - 地方感和感覺結構的形式過程》,《空間的文化形式與社會理論讀本》,台北:明文書局出版,1994,頁 86。

<sup>193</sup> Yi-Fu Tuan, 潘桂成 譯,《經驗透視中的空間和地方》,台北:國立編譯館出版,1998.03,頁 129。

<sup>194</sup> Yi-Fu Tuan, Space and Place: The Perspective of Experience, University of Minnesota Press, 1977, 頁 178。李尚蘭,《空間/權力:一個形塑社區的行動歷程》,東華大學教育研究所碩士論文,2000,頁 14。

( Augustin Berque ) 在他的《像個人樣活在大地上》( Etre humains sur la terre ) 一書中，曾對「場所」這個觀念做了以下這個陳述：

第一，每一個場所都應該在我們對它的靈魂的尊敬之中受到維護（或受到保護）；第二，這種靈性，既不是藏身於場所的物理性質之中（因為泥土之中既沒有心靈也沒有神性），亦不在它的群落生境（biotope）之中，而在於人類跟物理場所與群落生境之中。

也就是說，一個景觀倫理學的觀點而言，所謂脫離人的觀點其實不但是要擺脫擬人化的人類自我中心主義，而且還要避免擬神話的思維，因為擬神話思維事實上也是擬人化思維的一種變貌罷了。總之，自然景物應該因其自身的靈性而受到尊敬，即使自然景物未必是神明化身，也應受到保護。至於人，做為他的受患者，便有義務成為他的保護者。<sup>195</sup> 場所指的是具有物質的型態、質感、本質和顏色的具體的物所組成的一個整體。這個物總合決定了一種「環境的特性」，亦既場所的本質。

當地農村聚落形成的地方意識最重要的內涵之一是地方感，地方感的形成和地方意識的凝聚，是透過人的意向和經驗所累積而成的，每一個人對地方經驗與觀點殊異，對於生活在同樣地方的人所建構出來的地方感也不同，在地方意識的凝聚過程中，村民的生活共同體是建立在大家的共識之下來建構。

地方意識的建構是透過地方提供認同的空間，使生活在此地的文化群體能夠感知在世界中的存在。在我們的環境脈絡中，「認同感」正意味著「與環境為友」，因此「地方性」乃是靠「地方」內的文化群體再尋求一種「與環境為友」的活動過程而呈現。換句話說，「地方性」就是「地方」所呈現出「和諧」的韻律。而這「和諧」就是一種「地方性」不可或缺的特性，對居存期間的文化群體來說，「和諧」就是居存於世的一種安全感。

「地方性」是透過「地方」的特有的符號而開顯。文化景觀是外顯的符號象徵，而內蘊則是生活方式。亦即，從文化景觀內蘊的生活方式中，探求文化群體如何透過器物層（物理環境、如維生環境）社會層（活動，如社群整合）和精神層（意義，如內在價值）去尋求一種居存於世的安全感，而文化群體所獲得的這種居存於是的安全感意味著一和諧的空間。換句話說，文化群體在創造其居存於世之安全感的同時也彰顯出其所在的「地方性」。<sup>196</sup>

在排路里出生成長的人，地方感的聯繫透過對此場所的經驗或是記憶的成長，參與自救會來對抗財團要在當地興建小型焚化爐，以及當公權力要前來驅離聚集在帳棚的村民時候，村民沒有因此而退縮或是放棄，反而是遭到越大的權力來打壓時，村民前來支持的人數是越來越

<sup>195</sup> 廖仁義，一個景觀學觀點的倫理學，《應用倫理研究通訊》，中壢：中央大學哲學研究所應用倫理學研究室，1999.07。

<sup>196</sup> 趙永富，《「大肚」地方性的構成 - 文化歷史地理的詮釋》，國立台灣師範大學地理學系碩士論文，1998，頁42-43。

多，地方群眾堅持的就是對當地鄉土的認同感（identity），地方意識的凝聚也就一直影響每一個人對這塊土地繼續的支持。

### 3. 世俗權威的展現

本次研究的範圍是以傳統農村社會過渡到現代社會所面臨的抗爭事件，該村落有著地方性的信仰所建構出的信仰系統，可以借鏡西方理論來探討台灣農村聚落下的世俗權威系統。

世俗權威的出現在排路里反對焚化爐事件中可以見到，排路里的社會型態是傳統社會走向現代社會一個典型的農村聚落，在這草根性濃厚的民間社會，非正式的組織（自救會）算是成功地將村民組織起來對抗小型焚化爐的興建，而且是從一開始決定抵制便持續堅持地反對它的興建，自救會組織力量從動員、募捐、陳情、集會……等，除了民眾對地方意識的團結外，組織中心的領導者也是讓民眾「信服」的一種權威。

「權威」一詞就是「authority」其詞根與「author」相同，原來指的就是「創造者」的意思。Author 現在已經被我們翻譯成「作者」，它指的是文本的創作者。在古代歐洲，它則廣泛地指能夠提供新創事物、生產人們可用的事物、並由此引起人們信任的人。後來，「權威」成為一個政治概念，指為其他人所服從的權力人士，這種人士往往有一定的被信任度和能力。<sup>197</sup>

依據韋柏（Max Weber）的界定，「權威」可以分為三類：神異性權威（charisma）<sup>198</sup>、傳統權威（tradition）與科層式權威（bureaucracy）。「神異性權威」，指的是個人利用創造對眾人的福利獲得聲望，從而具有一定的支配力量和尊嚴。由於此種權威不經政府界定和干預，因此韋柏又稱其為「自然權威」。「傳統權威」，指的是某種制度在長期的存在中，逐步獲得公眾的承認，成為具有象徵力、道德和行為約束力的存在。「科層式權威」，其力量來自於正式的官府以及工作單位上級的任命，以行政等級為其存在基礎，涉及制度的建制，因此是官僚式的。<sup>199</sup>

由於韋柏（Max Weber）關心的是傳統社會如何向現代社會轉變，因此他的權威理論頗多地從其演化出發，強調自然是的神異性權威向科層化、制度化的權威演變，以及不同類別的權威如何構成特定社會類別的支配形式。<sup>200</sup>

在排路里宗教神靈的信仰非常繁雜，分化變異的程度也很高。像是村落內所奉祀的神靈

<sup>197</sup> 王銘銘，石碇村 - 民間權威、生活史與社會動力，《村落視野中的文化與權力：閩台三村五論》，北京：三聯書店，1997.12，頁 268。

<sup>198</sup> 或譯為「卡里斯馬」權威。

<sup>199</sup> 王銘銘，石碇村 - 民間權威、生活史與社會動力，《村落視野中的文化與權力：閩台三村五論》，北京：三聯書店，1997.12，頁 269。

<sup>200</sup> 王銘銘，石碇村 - 民間權威、生活史與社會動力，《村落視野中的文化與權力：閩台三村五論》，北京：三聯書店，1997.12，頁 269。

有像是原來呂姓先民之主神黃欽府千歲及池府千歲；郭姓先民所奉祀的郭聖王爺及福德正神；劉姓先民之家神三山國王；邱姓先民奉祀的三太子爺。其它附近的村落所奉祀的像是西結里(陳井寮)村落所信仰的保生大帝；菜園信仰的保儀尊王三元帥；下埤頭信仰的觀音佛祖；水汴頭奉祀的天上聖母等多樣信仰的地域性崇拜，是為了維持該地方性的多重信仰空間秩序。排路里的村廟：黃欽府千歲、池府千歲、三山國王、郭聖王爺和福德正神是同處一廟，是排路里地方的共同主神；三山國王的信仰除了村廟中可供祭祀外，每年還透過雲林縣大埤鄉太和街(今新街)三山國王繞境來朝拜，從下而上地聯繫到村外的信仰圈中。

每個村廟的建立不外乎有他的組織系統，成立的管理委員會從上至主任委員下至廟公，大都是義務性的前來幫忙，操辦著廟中一切事務和祭典儀式所需的財物，平常村落就由神靈來保佑著信仰地區的合境平安，而主任委員就是管理整間廟宇的負責人，祭典儀式透過主任委員、廟公向神靈來傳達村民的祈求，廟宇的負責人所代表的就是人與神溝通的橋樑，他所擁有的「權威」就界於神異性權威與傳統權威之間，在這裡稱之為「世俗權威」。在傳統社會下，地方的公共事務和村廟的組織大都是由地方士紳來扮演這個角色。

地方紳士的成員佔據著領導者的位置。他們擁有的聲望、地位和知識，使他們制定和實施村落政策，由於他們在國家地位系統中所擁有的位置，他們會從利益的角度出發，在官僚體系的代表人物面前為村落說話。<sup>201</sup>

世俗象徵權威中心的存在說明民間自有一套有關「信任」的觀念存在，而這種信任的觀念代表一種把主體附從於神靈、排除於現實社會的替代性權力模型。<sup>202</sup>

一般村廟組織和地方政府的行政組織大都是地方士紳所建立的正式組織，在排路里因為抵制興建小型焚化爐所成立的自救會組織，在面對公部門的時候是被視為非正式組織，除了是因為未去行政系統下完成登記註冊的手續，還有就是因為它挑戰了正式組織的權力，所以自救會一被抬上檯面來就被視為「非」正式的組織了。

有關村落內部管理，紳士起了重要的作用，其中重要的事物有防衛、內部秩序的維持、交通和水利設施的維護、對公共財產的控制。紳士的聲望和經驗促使他們在村落事務的運作中充當領導角色。<sup>203</sup>

自救會的組織剛開始是由排路里里長郭登祿接任會長一職，幹部也都是附近鄰里的村里長和廟宇的主任委員，一般看來這樣的組織好像由不同地方政治利益者對鎮公所對抗。但是，在對這次的研究中了解，地方的村里長會和村民一起站出來對抗潛伏性的環境污染危機，

<sup>201</sup> Maurice Freedman 著，劉曉春 譯，《中國東南的宗族組織》，上海：上海人民出版社，2000.03，頁 84-85。

<sup>202</sup> 王銘銘，石碇村 - 民間權威、生活史與社會動力，《村落視野中的文化與權力：閩台三村五論》，北京：三聯書店，1997.12，頁 273。

<sup>203</sup> Maurice Freedman 著，劉曉春 譯，《中國東南的宗族組織》，上海：上海人民出版社，2000.03，頁 85。



村里長扮演韋柏 (Max Weber) 所界定科層式權威 (bureaucracy), 因為是擔任地方的公職人員外, 面對地方人士是最接近的行政人員, 他們對上級單位要負責地方的行政管理, 面對地方是要和鎮公所爭取有利地方利益的事。

自救會的成立除了地方民眾反對興建外, 也是因為廠商在施工前未與地方民眾告知此一工程, 等到施工後 2 個多月才被村民發現是要興建小型焚化爐, 才由排路里里長郭登祿和前縣議員孫義村等人向鎮公所抗議, 當地方群眾的陳情、抗議是被鎮公所置之不理的時候, 村民是覺得自身的居家環境安全遭受的潛伏性的危機, 且公部門單位也都不作解釋說明, 讓民眾的心理產生了很大的反彈, 讓村民的生存受到威脅, 自救會的成立反映出民眾的團結, 透過地方村里長和廟宇的主任委員等士紳的領導, 將世俗的權威展現出來對抗著公部門的權力系統。

當村民認同一種權威時候, 他們同時可能排斥了其他類型的權威, 或最多同時認同多種的權威。進一步推論下去, 我們可以說一種權威的強化難免會意味著另一種權威的危機, 如果說各種神廟代表的是民間信仰的權威, 那麼處在危機中的權威就應當是那些現實的權威機構, 如韋伯所說的現代科層制和福利體系。<sup>204</sup>在排路里的抗爭中出現了科層式權威 (bureaucracy) 和傳統權威 (tradition) 的領導者, 科層式權威就屬於地方的村里長或幹部, 傳統權威的人士有村廟的主任委員和宗族的長者為代表, 這兩種是屬於世俗權威的代表, 在排路里過去的傳統社會擔任這種位階的權威人士是屬於地方士紳。

士紳階層以身分為樞紐, 以功名為依靠, 以特定社區為範圍, 以官、民之間的社會空間為運動場所, 形成一種具有權勢的地方社會控制力量。士紳權力的作用是從根本上表現為對當地社會的控制。「紳權」的開始於中國古代封建體制政權的運作, 將皇權高度集中管轄的行政區域給予平均分散, 皇權借助著地方士紳階層的社會力量, 來對基層社會完成控制。鄉紳對農民的影響很大, 費孝通先生在《鄉土中國》一書中, 曾經很生動地描述了鄉紳在無訟的鄉土社會中維持禮儀方面所起的作用。

作為一個地方社會的權威力量, 地方士紳在當地社區中的領袖地位不容易被其它權力系統所剝奪, 儘管是在日治時期和國民政府來台後, 也曾企圖使用軍、警的力量試圖削弱士紳的權威。但是社會空間中的正常組織和秩序的維繫, 又能夠讓士紳權威的力量所依恃, 所以, 不論是統治者的更迭、時代的交替, 都不容易從根本上來削弱士紳階層在地方社會中的領導地位。

士紳階層存在中國文化特徵下, 雖然是屬於過去封建時代的社會控制力量, 在現代社會下「紳權」的力量看似消失, 然而卻是從過去的時代跨到另一個時代空間, 轉入到另一種的型態下的權力。

---

<sup>204</sup>王銘銘, 石碇村 - 民間權威、生活史與社會動力, 《村落視野中的文化與權力: 閩台三村五論》, 北京: 三聯書店, 1997.12, 頁 273。

現代社會出現「紳權」在地方上的權勢大都屬於政治機構中權利組成力量，具有相當的獨立性，而不再是傳統社會中非權力系統的社會控制力量。傳統社會士紳的權力並沒有明確的規範，完全視地方官的素質、力量和士紳原有勢力大小而轉移，近代紳權則被納入「議會」的模式下控制，對紳權的權力、權限給予規定和限制。

現代社會中「紳權」不僅僅是鄉野田埂間的地方社區的代表或是廟宇的組織，它的形成奠基在鄉土社會中，並且匯集到地方民意代表，直達於中央的正式權力系統。紳權從鄉鎮市代表會、縣市議會、立法院的正式權力，是一個完全以士紳階層為主體的體系，從地方到中央的代議制度，使得各級民意代表的權力也擴張到頂點。所以，每當自救會風聞鎮公所將動用保四警察前來驅離聚集的民眾時候，也都會透過自身的關係網絡邀請到民意代表前來聲援，希望能夠藉由民意代表的權力來制止行政機關的暴力。

## 第四章 空間秩序之衝突：鄉土聚落與現代國家

### 第七節 鄉土社會的意識醒覺

大林焚化爐設置施工後，為什麼在這個傳統農村聚落的居民要串聯起來抗爭，而且出來抗爭的都是上了年紀的老農夫們。從焚化爐設置的地點來看，原來是外來的焚化爐設置在排仔路庄屬於神聖性的空間範圍內，在神聖的界域之中，而現代國家空間的暴力入侵，才造成了抗爭事件。

從歷史的文獻和圖像來看大林鎮地區的發展，可以清楚地觀看歷史衝突事件，造成地方意識的崛起和城鎮興衰的過程。當地民眾受到衝突事件的刺激，所組織的共同防禦，是為了要維護聚落村莊的安全與生存的環境，他們在共同意識下所凝聚產生的力量，在當時是普遍地存在於地方社會中。

本節從歷史的文獻追溯過去，自清領時期的林爽文事變，和為了灌溉用水所引起的糾紛；到甲午戰爭後滿清政府將臺灣割讓給日本政府，在大林地區出現的抗日活動，及與日本政府軍隊發生激烈的戰鬥，這些實際發生在大林地區的衝突事件在過往的歷史只被輕描淡寫，在耆老的印象中，只有在當地挖出過許多無主辜墳，成為當地人祭拜的大眾爺祠（廟）。<sup>205</sup>大林鎮地區從清朝康熙年間開始有人前來拓墾，所引起的衝突事件也就在當地不時地發生。

#### 1. 清領時期的民變

在清領時期的台灣，由於官府統治的因素，社會治安是需要鄉民自己承擔的。<sup>206</sup>官府的統治力量在當時並未遍佈到台灣各地方，所以，當村庄受到外界的侵擾或是攻擊時，庄民大都是會出面來抵禦，或者是協助官府組織民軍、團練等義勇來共同平定亂事，這種村庄集體力量的展現，也就是傳統社會中人們對鄉土意識的醒覺。

大林鎮地區自清領時期就發生過民間衝突事件。康熙五十一年（1786年）發生的林爽文事變，當時影響著全台，大林鎮也不可避免受到波及，據《嘉義管內採訪冊·安平縣雜記》的記載：

---

<sup>205</sup> 大林拜「鬼」的信仰，在梅山鄉玉虛宮前一塊清朝年間的碑文中記載可得知，碑文中記載：「梅山玉虛宮，新港奉天宮，民雄大士爺，大莆林水鬼」。鄭志明教授在《台灣的宗教與秘密教派》一書對鬼靈崇拜的解釋是：鬼靈崇拜與英靈崇拜雖然同樣皆建立在人死後靈魂不滅的觀念基礎下，但是彼此間的信仰心態完全不同，是基於厲鬼作祟的恐慌心理下，加以祭拜。

這些鬼靈大多是沒有後代的無主靈魂。台灣深信無主的野鬼因死無所依，精魂未散，就會結為陰靈，或依草附木，或作為妖怪，作祟人間成為厲鬼。……要使厲鬼不再害人，就要消除鬼魂的怨氣與冤氣，其方式就是建祠奉祀，讓鬼魂有所依附，並且接受民眾供祭。（1992；57-58）

<sup>206</sup> 潘是輝，《清代嘉義地區村際組織之研究》，中正大學歷史系研究所碩士論文，1999.06，頁49。

乾隆五十一年十一月，彰化縣匪魁林爽文、莊大田等，結聯天地會，召集各處匪徒，在彰化戕官劫縣，震動地方。延至打貓堡，欲攻打諸羅城。群賊大營紮在南堡江厝仔山頂<sup>207</sup>距城十里。結聯至城腳……<sup>208</sup>

大莆林街，在打貓街之北，相距八里。乾隆五十一年，林爽文亂，街民結壘自固，屢挫賊鋒，相持數月，未嘗少懈。附近鄉民莊，賣買者會於此焉。因之，成市。<sup>209</sup>

諸羅縣地區，在當時也受到林爽文起義事件的影響，例如諸羅城被林爽文的軍隊圍攻、打貓街也被佔領，大林鎮在當時除了自衛抵抗的民變外，反而更是積極地組織民兵和林爽文的軍隊作戰。地方意識也因此發揮了相當大的功能，群集地抵禦外侮的侵擾。

在此一事變，大林鎮並未因民變而破壞當地的秩序，居民的團結抵禦事變，反而更加穩固大林在嘉南平原中的經濟地位。同時，由於大林鎮位居梅山（山區）和北港（海港）的中間地帶，山產、海鮮物產的交易也都透過此地來運輸，因此，大林鎮自然而然成為當時繁榮的市街。

在歷史文獻的記載中，只有《清史稿臺灣資料集輯》中因為清朝政府為了平定林爽文事變，而有對「大埔林」的記載，對於當時清朝政府面對民間的叛亂，出動大批的軍隊和屯練臺灣的原住民來平定叛亂，有以下的紀錄：

……福建汀州鎮總兵。林爽文為亂，總督常青檄普吉保會剿，五十二年，率水師渡臺灣，迭破賊鹿仔港、八卦山、，上嘉其奮勉，爽文見師至，退守斗六門、大里杙，普及保以師進，爽文攻諸羅，赴援，抵笨港，率游擊海亮等殲賊數百，毀賊莊七，得旨嘉，賜玉搬指、荷包、蟒袍，笨港潰賊糾截我兵，普吉保擊斬甚，嗣以駐兵元長莊、月眉莊不進，旨嚴飭，尋攻大埔林，收復斗六門……<sup>210</sup>

「諸羅見兵不過千餘，今棄縣城率兵輕進，賊人必乘虛攻縣。縣城萬有一失，其誰任此咎？某以為應分兵三路：一從他里霧出虎尾溪至大里杙；一從大埔林出斗六門向東，由石榴班、水沙連至南投；再令普總兵由鹿港出東西螺至石榴班合兵。三路並進，賊應接不暇，乃可圖也。然諸羅兵單，惟將軍亟發兵助之。」<sup>211</sup>

五十二年，署四川總督。將軍福康安討臺灣亂民林爽文，上命鄂輝率四川屯練降番濟師。

<sup>207</sup> 今民雄鄉興中村、山中村。

<sup>208</sup> 不著撰者，《嘉義管內採訪冊·安平縣雜記》，南投：臺灣省文獻會，1999.06，頁 43。

<sup>209</sup> 不著撰者，《嘉義管內採訪冊·安平縣雜記》，南投：臺灣省文獻會，1999.06，頁 18。

<sup>210</sup> 臺灣銀行經濟研究室編輯，《清史稿臺灣資料集輯》，南投：臺灣省文獻會，1994，頁 647。

<sup>211</sup> 不著撰者，《平臺紀事本末》，台北：大通出版，1987，頁 32。

尋授參贊，從渡海，援嘉義。鄂輝屯東莊溪橋，攻克牛稠山竹柵，嘉義圍解；逐賊至大排竹，殲之。師攻斗六門，賊自山下撲；鄂輝督兵衝截，賊奔逸。攻克大埔林、大埔尾二莊，賊潰。爽文自所居大里杙奔內山番界，鄂輝逐之至集埔。<sup>212</sup>

臺灣林爽文為亂，芝元率屯練降番佐軍。參贊海蘭察等分攻大埔林、中林、大埔尾三莊；芝元為策應。賊據小半天山，將軍福康安等自前山進；芝元與領隊大臣普爾普領兵別為一隊，夜半先發，繞大山夾攻賊後。黎明，諸軍同抵山麓，攀援上；賊力拒，芝元先登，拔其柵，斬獲無算，並堵賊去路。未幾，爽文就擒。臺灣平，擢建昌鎮總兵，圖形紫光閣，列前二十功臣。<sup>213</sup>

五十二年，……。十二月，勦城西大崙莊及海岸若輩，焚城東興化店及員林穴巢。督兵直勦北路時，其屯中林尤剽悍；海蘭察冒槍石馳殺，克之，其大埔林、大埔尾等羽眾俱潰，收復斗六門。抵水沙連，林已遁；尋蹤搜捕，飛箭中乘馬執旗羽眾，生擒之。直攻大里杙巢，殲羽目數十、羽黨二百，為首逃入番社。<sup>214</sup>

康熙五十二年，在文獻紀錄裡記載著清朝政府為了平定林爽文的起義，派出精銳的水師從鹿港登陸，再兵分多路攻取各地被佔領的地區。清軍在收復大埔林等地後，才將清朝的軍隊<sup>215</sup>繼續推往斗六等地區平定林爽文的起義。

歷史文獻的記載在官方中的紀錄，已經展示官軍的勇猛善戰，但是從《平臺紀事本末》中對官軍的表現卻是出現另外一種記載：

二月己亥朔，普吉保發郡城。乙巳（初七日），次大埔林，聞賊眾佔聚斗六門，戒將士自石龜溪繞道，由邊海北去。賊隨出尾官兵。官兵疾走，失軍裝車十一輛。沿海村民遮普吉保，請回兵擊賊，曰：「吾輩日夜望官兵，心圖休息；今官兵見賊不擊，且失車輛，賊輕官兵，吾輩其無類矣！」不聽。于是鄉民自糾眾逐賊，奪回車輛過半。戊申（初十日），普吉保至鹿港。<sup>216</sup>

清軍當時從嘉義城出發，到大埔林後便得知林爽文的軍隊佔據了斗六地區。林爽文起義的民軍挫敗了清軍，想必是起義的民軍氣勢和武裝，勝過正統的清朝軍隊。而清軍所戰失的軍車，最後竟也要靠當地附近的村民去奪回，才不至於落得被清朝政府所彈劾。

康熙五十二年四月間，林爽文的軍隊佔據斗六門等地，危害了來臺灣各地商旅和民眾，

<sup>212</sup> 臺灣銀行經濟研究室編輯，《清史稿臺灣資料集輯》，南投：臺灣省文獻會，1994，頁 649。

<sup>213</sup> 臺灣銀行經濟研究室編輯，《清史稿臺灣資料集輯》，南投：臺灣省文獻會，1994，頁 653。

<sup>214</sup> 臺灣銀行經濟研究室編輯《清史列傳選》，南投：臺灣省文獻會，1994，頁 199。

<sup>215</sup> 當時是由福康安、普爾普、芝元、普吉保、海蘭察等人率領的軍隊。

<sup>216</sup> 不著撰者，《平臺紀事本末》，台北：大通出版，1987，頁 21。

也因此，當清朝政府在刺探軍情時，不論軍情的回報與事實是否有出入，清朝政府仍對軍隊下旨諭要將林爽文等義軍清剿：

初八日（甲辰），諭軍機大臣等：閱臺灣圖內斗六門有溪河數道，俱系通海之路。大埔林、牛稠山一帶現在俱有賊匪竄聚，斗六門久被賊踞，南北聲息不通。經常青派令參將潘韜帶兵一千名前往諸羅協剿，該參將因陸路賊多、不能前進，仍回至府城，由海道至諸羅；是沿海一帶尚無賊匪。即日大兵進剿，四路夾攻，將斗六門、大武隴等處竄踞賊匪廓清掃除；設賊匪計窮勢蹙，或偷覓小舟由斗六門至溪河逸出海口，洋面島嶼叢雜，易於竄匿，希圖苟延殘喘亦未可定，不可不豫行設法防備。<sup>217</sup>

至咸豐年間，大林地區發生民間為灌溉用水而起的紛爭，當清朝政府派任的知縣，路過大林地區見到雙方人馬仍未停止爭鬥，且大林地區民風也如此地強悍，這讓新上任的官府知縣周鍾瑄看得心驚駭然。此一衝突在甘蔗崙朝傳宮的廟前石碑中有寫道：

本年閏三月初五日，聚早知館排仔路業戶王純一、郭正記、洪恆記、甘蔗崙業戶劉光記、陳時、韓數記等僉稱：「奇冷岸十股埤圳，自雍正年間，十股業戶劉有狀等明買過薛家草地內奇冷岸溪及圳路涵頭，以為大湖、甘蔗崙、排仔路等莊灌溉禾田五百餘甲。因大湖埤地與內林莊牧養溪埔毗連，歷年修築埤圳，取用草土，每滋事端；以致十餘年來互相爭控，甚至糾眾鬥殺。本年春，幸逢欽縣曾新任，路過該處，目擊駭然。<sup>218</sup>

在光緒七年（1881），又有另一件民間衝突的記載為：

……誤為盜賊，即鳴鑼集眾，三路環繞截拿，刀銃齊施，自外攻入。維時大莆林遊汛弁亦帶兵數名抵莊。而莊丁被銃斃者三人，溺水死者一人，既傷而網送出莊死者三人，共斃九人。又經莊眾捉交汛弁解縣者四人。曰簡老鴨者銃斃於薛國鰲家內院。曰江周者刀斃於薛國鰲家門口，其餘斃者俱在莊之前後。薛芳春與薛國鰲另宅居住。此次薛國鰲家被火燒燬偏屋二間，似屬事後裝點。至莊芋曾否藏匿薛國鰲家，有無擒獲被脫，江周、簡老鴨兩人首先進屋，均已傷斃，莫得實情。江浮安（即江解）向係服農，家非殷實。內林莊江、簡兩姓與頭家莊薛姓互爭水埤，係嘉慶年間控經官斷，定界立碑，字跡約略可辨。距內林莊三里許有湖仔埤者，向係吳恆記之業，曾為江、簡兩姓承。本年正月，改薛芳春屬實。此次江浮安等是否借公洩忿，抑薛國鰲家實有窩犯情事，委因沿途感冒且咯血之症復發，不克查明。應請另委幹員，澈底確查覆辦。』併據祁令面稟，已死各莊丁中臨時拒斃在薛國鰲家內者止二人，其稟內所稱網送出莊死者三人，實係已就捆執被薛國鰲故殺，不敢欺瞞。此外情節與所稟大略相同。而嘉義張署令稟稱：『江浮安等與

<sup>217</sup> 不著撰者，《清高宗實錄選輯》，台北：大通出版，1987，頁403。

<sup>218</sup> 嘉義縣大林鎮明和里甘蔗崙72號，朝傳宮石碑。南華管理學院宗教文化研究中心，《嘉義縣山區各鄉鎮信仰節俗類藝文資源調查成果報告書》，嘉義：嘉義縣立文化中心，1999.06，頁45-46。郭雲萍，《國家與社會之間的嘉南大圳－以日據時期為中心》，中正大學歷史系研究所碩士論文，1994.07，頁61-62。

薛芳春爭 水埤，捏拿莊芋為題，乘機燒搶』。併以石碑一塊，為此事最要關鍵各等情。飭據吳恆記稟覆：『湖仔埤自光緒六年起 與江解（即江浮安）承築，四年為限。去歲限已滿，江解因獲利無多，自來辭 。始別 與頭家莊民薛芳春承管，照章亦收埤底銀三十元。此次江簡與薛姓滋事，與埤無關』等情。<sup>219</sup>

就動亂的性質而言，乾隆朝以前之動亂事件不論是民變起事，或是兩姓爭鬥均引起械鬥，此即農墾時期生存要件之爭奪，特別是土地與水利的爭奪。<sup>220</sup>所以戴炎輝即言：

械鬥之根本原因，在於異類人爭奪經濟上之利益，尤其在清代農墾階段，以爭地搶水為其最。先直接以爭利為原因而械鬥，其餘新恨、舊怨未消，動輒因細故而開始械鬥。前人概以習尚為械鬥之原因，但不過為潛在意識。個人之爭鬥，容許因有此習尚而爭鬥；但分類械鬥，則斷不至擴大。蓋械鬥所惹禍害之大，若非有切害關係，則不能驅同類人一致行動。<sup>221</sup>

在清朝道光十二年（1832），大埔林地區出現的衝突事件，不再是村庄之間的械鬥，及有民眾起義引起的事變，而是駐守防汛的清廷官軍，遭受附近的劫匪攻擊，搶奪官軍的武器等事件。在文獻中的記載有以下：

道光十二年，打貓西堡崙子頂匪首，糾結各處盜匪……害民戕官，賊徒愈勝……聞總兵劉公廷斌出巡，張丙與眾潛回店仔口。陳辦、陳連焚掠附近交平諸粵莊。張阿凜焚陳連莊。二十五日，陳辦搶大埔林泛防器械。總兵劉公追至東勢湖，戮搶豬者二人。北路協副將葉長春與邵令亦至，夾擊陳辦於紅山仔。<sup>222</sup>

……再，先經臣等訪聞臺灣嘉義縣轄有棍徒開場聚賭、拒傷營官，該營、縣延不獲犯情事；當飭臺灣道夏獻綸確查。茲據稟覆：「本年二月間，據嘉義營都司李連枝稟報帶隊下鄉巡查，二月十八日至縣轄大埔林地方，見有賭館多間，當場拿獲賭棍四名；被薛國鰲等糾眾將犯搶回，刀傷該都司頭額，兵丁亦皆受傷。當即由道會同臺灣鎮飭令署嘉義縣知縣楊寶吾、署嘉義營參將周善初兩次赴鄉拿辦，並無獲到正犯。復委候補知縣何鑾馳往，查明該處迎神賽會，有遊民與汛弁雷飛鵬說明開場聚賭，都司李連枝帶兵往拿，被賭棍薛國鰲等奪犯拒傷屬實。雷飛鵬先已由營撤防，請咨革責辦」。並據臺灣鎮總兵張其光揭參前來。<sup>223</sup>

<sup>219</sup> 劉璈，《巡臺退思錄》，台北：臺灣銀行經濟研究室，1958，頁76。

<sup>220</sup> 梁志輝，《嘉義地區漢人社會發展之研究（1683 - 1895）》，中正大學歷史系研究所碩士論文，1995.06，頁98。

<sup>221</sup> 戴炎輝，《清代臺灣之鄉治》，台北：聯經出版，1979，頁298。

<sup>222</sup> 周凱，《內自訟齋文選》（記臺灣張丙之亂），南投：臺灣省文獻會，1994，頁32-33。

不著撰者，《嘉義管內採訪冊·安平縣雜記》，南投：臺灣省文獻會，1999.06，頁44。

<sup>223</sup> 臺灣銀行經濟研究室編，《清季申報臺灣紀事輯錄》（兼署閩浙總督文（煜）奏為棍徒開場聚賭飭屬緝獲片（八月十九日京報）），南投：臺灣省文獻會，1994，頁638。

光緒七年十二月二十五日夜晚，梅仔坑人莊芋與林阿琳、陳文英各股聚集三百多人，前往甘蔗崙庄江協助官府捕盜線民吳登、劉傳基等及其家人殺害並搶其錢財、燒毀其房屋。隔日並於梅仔坑地方「乘轎張蓋」、「演鎗祭旂」，莊芋自封為「中路大元帥」、陳文英為「北路大元帥」、林阿琳稱「鎮山大將軍」，「立鄭氏之旗號，意在假鄭成功以鼓眾」。<sup>224</sup>

在清代臺灣，由於官府統治的狀況尚未全面達到控制，使得農墾社會中水源灌溉的需求，對於居民而言就顯得特別重要。大埔林的村庄間彼此為了灌溉水源起的衝突，竟然連知縣上任時，在親眼見到庄民的鬥殺事件後，必須透過官府、軍隊的力量才得以壓制下來。可見，在整個社會的發展，衝突事件會慢慢地整合適應傳統社會的發展。

大埔林由一個動盪不安的社會發展到繁榮熱鬧的街市，加上其地理位置的優勢，因此受到起義民軍覬覦，使得清廷派兵圍剿林爽文的軍隊。然而，卻是由大埔林的街民奮勇合作抵抗林爽文的民軍，並屢次地挫敗林爽文的軍隊，始成功驅離林爽文的民軍至其它地方。

大埔林地區的居民為何如此地勇敢抵禦外侮，在《嘉義管內採訪冊·安平縣雜記》寫到：蓋習俗之變遷，隨風化為轉移。故東西各殊，南北亦異。大埔林等處，其地屬北，其人多強。語云北方風氣剛勁，故以果敢之力勝人為強是也。<sup>225</sup>所以，實是因居民不斷地受到歷史人禍的侵擾，因而培養出大埔林人民風的剛毅堅強，在面對災禍或是民變襲擊時，他們就天生所擁有的強悍性格和後來培養出的同庄意識去抵抗災禍。

## 2. 日據時期的民變

一八九五年六月二日，清廷代表李經方到基隆外海的日艦「橫丸」上，與日本政府代表樺山資記舉行馬關條約的會議，歷經三次會談，完成臺灣割讓的文件簽署。<sup>226</sup>

日據時期（1895—1945年）初期，日本積極地透過各種管道及方式來接收臺灣。當時，便有部分的群眾對於清朝政府竟將臺灣割讓於日本的軟弱態度，群起反對，甚至結合舊清朝官員、士紳等勢力，起義抗爭日本政府的接管。

一八九五年五月二十九日，日本近衛師團團長北白川宮能久親王率領軍隊於宜蘭登陸，日軍於六月七日進入台北城。至六月十九日，近衛師團開始南下攻打新竹城，卻不斷遭到義軍襲擊。使得日本政府出動大批軍隊鎮壓這些反對勢力，在當時出現的抗日行動中，有關大林地區抗日行動在歷史文獻中有以下的記載：

<sup>224</sup> 劉璣，《巡台退思錄》，台北：臺灣銀行經濟研究室，1958，頁64。

<sup>225</sup> 不著撰者，《嘉義管內採訪冊·安平縣雜記》，南投：臺灣省文獻會，1999.06，頁21。

<sup>226</sup> 日本政府已於五月十日，根據馬關條約任命當時的海軍軍令部長樺山資記為臺灣總督，並授與接收臺灣、澎湖之訓示。



十日，日軍至北斗街，黑旗大兵數營退駐雲林縣。十二日，日軍至雲林縣，紳民迎之。十三日，至他里霧、大莆林，土人迎入。旋軍隊誤殺婦女，民間率眾鳴鑼，將街外大橋抽起，日軍陷於水死者十餘人。土人簡宜、簡硯、黃丑率眾截途大戰，各莊亦聚眾環攻，日軍退紮北斗街。是日黃丑、簡宜各取首級，黃丑獻嘉義縣知縣孫育萬，電請永福賞銀一千二百元，賞諸土人酒豬、軍械。並令簡宜統三營、黃丑統二營，生員陳一昌、鄭鴻春、土人陳貺、簡硯、簡陸、簡精華各帶一營，分紮斗六、樹仔腳、溪洲；黃丑同廖三聘紮西螺，黑旗統領王得標帶二營紮樹仔腳，徐驤帶三營紮斗六、溪底等要隘。自是斗六各莊，凡日軍所到之處，土人皆誘殺之。<sup>227</sup>

## 七月十三日(西曆九月二日)，日軍至他里霧、大莆林，土人迎之；旋被眾圍殺，退駐北斗。

日軍初至大莆林，土人迎入。旋軍隊誤殺婦女，民間率眾鳴鑼，將街外大橋抽起，日軍陷於水中，死者十余人。土人簡宜、簡硯、黃丑率眾截途，斃死多人。大戰半日之久，各莊亦聚眾環攻，日軍退紮北斗街。是日，黃丑、簡宜各取首級數個，黃丑獻解嘉義邑主孫育萬，電請劉黑旗賞銀一千二百元，酒豬軍械賞賜諸土人。<sup>228</sup>

八月二十日(西曆十月八日)，日軍進紮大莆林，黑旗統將楊泗鴻力戰死之，前安平知縣忠滿兵亦敗退。

日軍由小路掩襲至大莆林，道路險惡，兼以泥土粘路，軍士困難。我統將楊泗鴻統兵紮在觀音亭，忠滿亦列營互相犄角。午前五時，日軍掩至，土人林姜母二營等由田溝兩側射擊，截殺七、八人。兩軍對壘，至午後五時，日軍極其困難。戰至夜間九時，日軍疲勞。我統將楊泗鴻等燃炬照路力戰，奪回日軍陣地。<sup>229</sup>

……先是，著名匪首黃榮邦(原定丑)林義成(原名苗生)簡成功者及成功之子精華<sup>230</sup>(原名大肚)為群匪冠，永福已令人招之。倭之據大莆林也，精華宰羊豕、除道路迎倭；倭至，責精華獻婦女二百人；精華不應，倭酋怒，挾精華至其家，搜得婦女六十餘人，縱兵淫汙，精華家人奸辱尤酷。精華怒，送款臺軍；於是榮邦、義成皆受撫，願效死。

<sup>227</sup> 陳衍，《臺灣通紀》，台北：成文出版社，1983，頁257。

<sup>228</sup> 羅悖、俞明震、吳德功，《割臺三記》，台北：臺灣銀行經濟研究室，1959，頁63。

<sup>229</sup> 羅悖、俞明震、吳德功，《割臺三記》，台北：臺灣銀行經濟研究室，1959，頁68。

<sup>230</sup> 精華，出生於漳州，移居雲林管下打貓東頂堡，事件當時已是六十九歲高齡，家境富裕，為人剛毅，機智，待人忠厚寬容，頗服眾望，清光緒十一年，曾任打貓東堡四十餘庄之大總理，擁有鄉勇一千餘人。於光緒十四年彰化施九緞之役，召集鄉勇禦雲林有功，清廷敘以功牌六級。光緒二十年任哨官，二十一年受到劉永福命，召集兵率五百餘人，任把總繼晉千總，援都司職銜。

十一日，泗洪率所部星夜進攻大莆林，精華、義成等率義民數千助戰，倭敗；泗洪急追，倭反兵襲擊，泗洪中砲死。營官朱乃昌率健卒數百人奪泗洪屍歸，反身再戰，倭隊砲聲震山谷；乃昌奮戰，精華助之，歷三刻，倭兵大潰。乃昌揮兵競進，將抵大莆林，遙見火光燭……<sup>231</sup>

另外，在當時的抗日衝突之中，有關日本軍警與總督府、臺南縣、嘉義、雲林支廳來往的文件中，也顯示出在大林地區發生的激戰。當時嘉義縣知事和警察部長，將有關嘉義大莆林地區的戰況呈報至總督府公文電報如以下：

七月七日上午七時五十分電報：

據嘉義之報告：今晨與來自大莆林之匪交戰，匪數未祥，聞將由嘉義派軍支援。

七月七日上午九時三十分電報：

**昨日大莆林之匪已藏匿，平靜無事，嗣又接獲匪於今晨分東西兩面，包圍該地守備，現交戰中，遂即派遣新營庄之一個中隊及由嘉義守備隊帶領士兵三十餘名於上午八時，向大莆林出兵支援。**

七月七日上午十時十分電報：

……。前報大莆林英極力堅守，以待援軍之開到一事，能否抵擋亦未能意料。惟以其距離甚近，或可援救之。

七月七日下午一時五十分電報：

巡查北門之大莆林守備隊遭匪挾攻，現極力抵抗中，如新莊營庄之援兵一個中隊及本隊之一小隊抵大莆林時，料匪將敗退。

七月七日下午三時五十八分電報：

據憲兵隊之報告：大莆林之匪已敗退，死者九名，傷者三名，我方死傷不明。嘉義守備隊一個中隊，已於下午向大莆林出發，新莊營庄之一個中隊已充為嘉義警備。

七月八日上午九時電報：

---

<sup>231</sup> 思痛子、羅悳、姚錫光，《臺海思慟錄》，台北：臺灣銀行經濟研究室，1959，頁 61。

據昨夜在大莆林之米澤憲兵大尉之報：於昨日上午十一時左翼再度予以突擊，擊斃四名，傷者若干名，前面、右翼及後面，由憲兵隊配合守備隊，聯合挾攻而予以擊潰，匪死傷各有若干。至下午五時槍聲始息，聞嘉義來援之二個中隊，可能於下午五時到達。

七月十日下午二時二十五分電報：

大莆林之守備兵應漸進，查臺中方面之狀況，斗南雖陷於重圍，幸得援兵，即予擊退，又悉，臺北之援兵二大隊<sup>232</sup>即將開到臺中，兼之剿匪隊亦已出發，因此彰化臺中似可確保安全。

七月十一日上午十二時三十分電報：

匪於日沒後，似潛伏於嘉義西門及東門外之附近之竹林內，下午六時二十分派兵至西門外，除棄障礙物，為此燒毀民房百餘戶，現已執行過半。大莆林之兵聞於明晨向他里霧進擊。但在大莆林之一個中隊因另有任務，於下午八時撤回嘉義。

七月十一日下午三時十分電報：

由臺中派遣之征討隊與從大莆林北進支隊於本日在他里霧取得聯繫。

七月十二日上午十時五十分電報：

昨日被擊退之匪，已向嘉義東南方向竄逃而暫歸平靜無事。另聯繫隊長於本日派憲兵二十名偵查雲林溪地區。

昨日臺中之兵已向南推進，與大莆林北進之兵在他里霧會師亦已取得嘉義間聯絡。……在他里霧之佐藤大隊長聞為收復雲林計已出發。

七月十三日上午十一時五十分電報：

現據偵查者之報，雲林溪附近之匪，約有三百五十名，在離城東南約一里之王爺嘯集，與在雲林大莆林附近潛伏於山麓之殘匪數百名呼應，於今明日擬襲擊嘉義云云。<sup>233</sup>

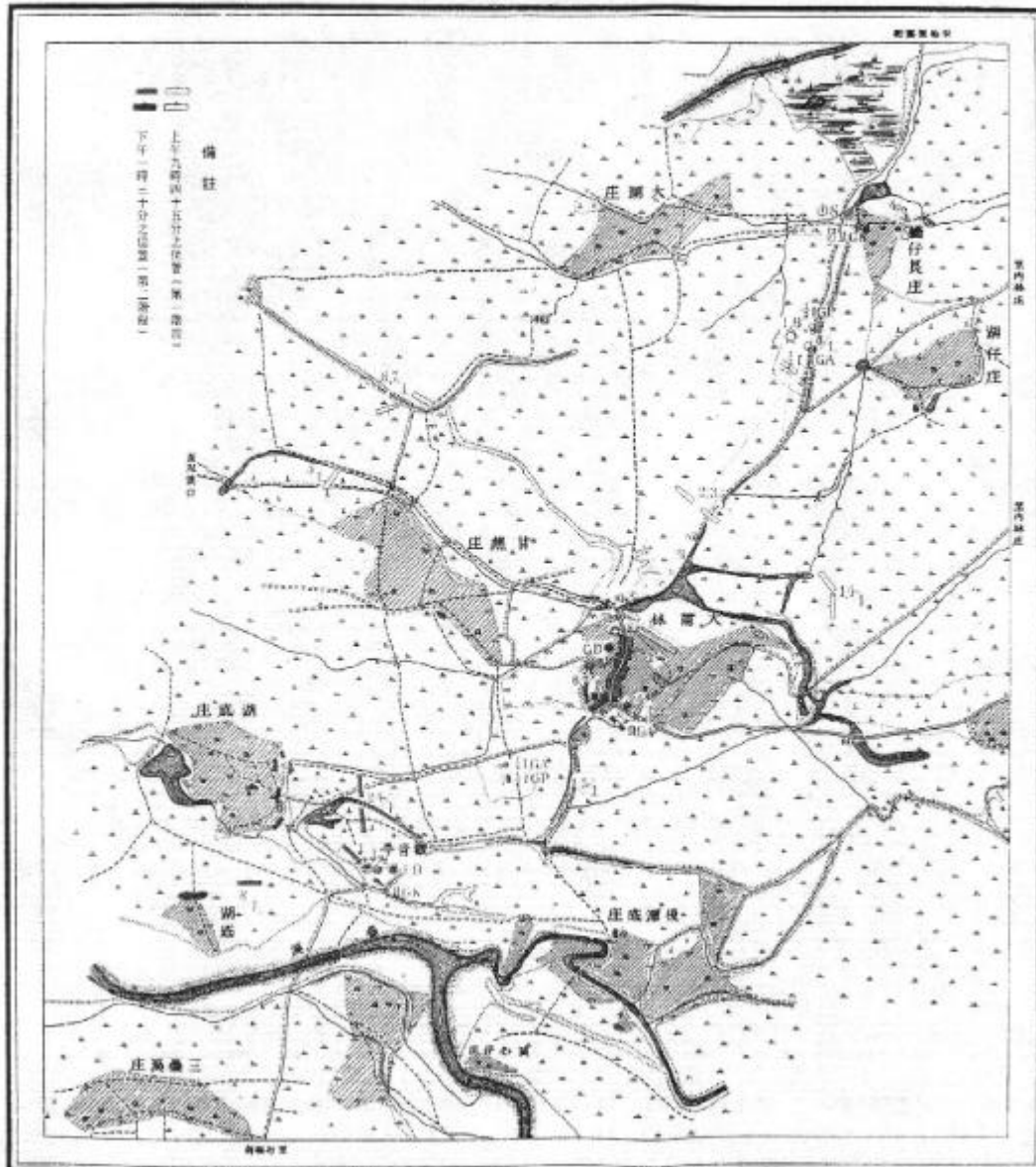
圖 4 - 1、大莆林附近戰鬥圖：

<sup>232</sup> 大隊可能係中隊之筆誤，從後來文獻中可查知，所派遣的兵員與大隊的建制人數不符合，所以，應該是派遣「中隊」。

<sup>233</sup> 林衡道、洪敏麟、周聲夏，《雲林、六甲等抗日事件關係檔案》，南投：臺灣省文獻委員會，1978.12，頁 79 84。

# 大莆林附近之戰鬥圖

明治二十八年十月八日



(原圖為二萬分之一之尺，此圖為78%縮版)



資料來源：《攻台見聞：風俗畫報·台灣征討圖繪》，台北：遠流出版。

從日軍的公文電報中得知，日軍在大莆林地區也曾經和抗日義軍發生過激烈的戰鬥，在日軍駐防嘉義城期間，抗日義軍潛藏於大莆林，並且時常出沒以游擊的戰術襲擊日軍，使得日軍必須派遣軍隊清剿抗日義軍。

日軍認為大莆林為防守嘉義城的樞紐地點，但當時抗日義軍向北攻擊斗六、斗南的駐軍，使得嘉義城中的日軍不得不前往支援，然而抗日義軍又從大莆林地區出發襲擊嘉義城之日軍，

以此戰術牽制日軍大隊的行動，使得日軍損失慘重，到最後，日軍是靠重兵和精良武器才得以壓制下來。

抗日義軍認為大莆林是潛藏的理想地點，不外乎是因為此地為通往各地之要道，而且，大莆林地區的地形有石龜溪和山疊溪當成護城河，村庄外圍有竹林密佈的天然屏障，使得抗日義軍得以游擊出沒於竹林間重創日軍。

大莆林地區的村庄外圍都種植荊竹林，除了是當成聚落村庄間的界址，最重要的還是能夠提供居民日常生活所需，除了竹筍可食用外，竹子可編製成家具使用。當地居民或是抗日義軍在大莆林，抵禦日軍的武器主要是以採收竹筍用的「筍刀」來作戰，讓日軍吃了不少苦頭。後來日軍平定亂事，日本殖民政府在大莆林也將原來日常生活的「筍刀」，來發展出另一民間自衛武器「薙刀」，並在大林南國民學校的課堂中也訓練學生使用「薙刀」防身甚至於「護國」。



圖 4 - 2、日軍攻擊大莆林地區

資料來源：徐宗懋 編，《烈日灼身 1895 年的台灣：明治時代日人手繪征台畫集》。



圖 4 - 3、由日常生活的「筍刀」，轉變成另一種自衛武器「薙刀」。

資料來源：大林南國民學校修了紀念帖。

### 3. 焚化爐事件引起地方意識的醒覺

自清代以來，每次的動亂和衝突事件都引起大莆林人們對地方意識的醒覺。舉凡反清行動、抗日戰爭或是為灌溉用水而起的爭鬥，大莆林地區都會形成一種在地的同庄意識，只要一有危難出現，當地居民自然而然地便會透過血緣、宗族、信仰等關係來凝聚居民的力量，抵抗外侵衝突的事件，或是抵禦影響到自身生存條件的事件，來維持穩定的生活空間秩序。

從過往的衝突事件作為這次研究「大林鎮焚化爐抗爭事件」的歷史背景資料裡，可看出大林鎮在過去的衝突事件中曾經扮演著重要的位置，但在過去的歷史研究室卻是被忽視的。當現代國家一切範例成為標準衡量的時候，地方出現抗爭或是異音的時候，公部門和執事者卻認為他們挑戰到國家制定的規範，此時，合法性的危機出現，但卻未讓彼此透過合理的溝通機制來對話，使得民眾必須要採取自力救濟，動員群眾來抗議，才能得到溝通管道的機會。

在民國八十五年全省各地鄉鎮都傳出垃圾危機，主要是因為過去地方鄉鎮的垃圾處理都是以掩埋為主。大林鎮的垃圾處理方式，也是依循著過去中央環保署制定的政策，來找尋偏僻地點掩埋垃圾。但是，民國八十五年九月，大林鎮三角里掩埋場卻因為飽和而不時傳出火警，<sup>234</sup>垃圾掩埋場的火警悶燒嚴重，影響至雲林縣斗南鎮居民的日常生活，使得斗南鎮鎮長、鎮民代表等人均前往大林鎮公所抗議，表達不滿受到垃圾場悶燒惡臭的空氣，甚至揚言將率民眾前來抗議。

當時任內的鎮長簡和清先生為垃圾危機便開始尋覓另一垃圾掩埋場的地點，並向中央環保署申請小型焚化爐一座。由於垃圾掩埋場飽和引起悶燒嚴重的問題，使得大林垃圾掩埋場受到中央環保署的列管。至民國八十六年十二月初，大林鎮公所始獲得環保署核定通過補助民營小型焚化爐，<sup>235</sup>為此，大林垃圾危機才有了了解套方法。

環保署計劃分四年補助大林鎮設置每天處理量二十五公噸的民營小型焚化爐，每公噸的補助金額為四百五十萬元，共補助一億一千二百五十萬元，待完工後由大林鎮公所負責焚化爐

---

<sup>234</sup> 中國時報，「垃圾場發火，濃煙還在飄，斗南鎮長跨縣訴苦，大林鎮長允諾四日內滅火」，1996.9.17。

民眾日報，「大林垃圾場悶燒協商順利」，1996.9.17。

自立早報，「大林垃圾場還在燒濃煙飄向斗南，鎮民喉嚨乾疼」，1996.9.17。

台灣時報，「大林垃圾場悶燒，臭煙飄到斗南」大林垃圾場悶燒，臭煙飄到斗南。

中國時報，「大林垃圾場又悶燒，斗南光火，盼兩天內改善，若無善意回應，將跨縣抗爭」，1997.5.4。聯合報，「大林垃圾場悶燒，斗南人光火，鎮所允諾採覆土、闢新垃圾場等措施改善」，1997.5.6。

中央日報，「大林垃圾場冒火，沒完沒了，初一起火至今仍竄出濃煙且挾帶惡臭，完全撲滅至少要三天」，1998.2.4。

中國時報，「悶燒數日夜，大林垃圾場臭氣熏人」，1998.2.4。

自由時報，「大林三角里垃圾場，大火澆不熄，初二延燒迄今臭不可當」，1998.2.4。

聯合報，「臨時垃圾場悶燒一周，濃煙熏四鄰」，1998.2.4。

中央日報，「大林鎮垃圾已停收五天，嚴重影響環衛觀瞻」，1998.3.3。

民眾日報，「大林市街到處充斥垃圾，新鎮長表示，今起將展開消毒工作」，1998.3.3。

聯合報，「大林新場址覓得正鋪建設」，1998.3.3。

<sup>235</sup> 環保署於八十六年提出「過渡時期緊急垃圾處理計劃」為因應各地區大型焚化爐未完工之需要，在一年內（八十七年底）需興建完畢 15 座小型焚化爐。

的管理維護。<sup>236</sup>

至民國八十七年二月，由嘉義縣政府環保局公開徵求大林鎮民有民營小型焚化爐的承包廠商，當時有長榮海事工程、中唯環境工程、三禹工程三家廠商參加甄選，由長榮海事工程取得第一家優先議價機會，截至選定廠商後大林鎮公所仍未告知鎮民焚化爐廠將要興建，便逕行關起門來遴選廠商。

等到報章媒體披露焚化爐廠商選定後，地方民眾認為並無設置小型焚化爐之必要，因為新的垃圾掩埋場確定可以使用期限達五年，屆時嘉義縣鹿草大型焚化爐早已完成，所處理的垃圾量每日可達九百公噸，涵蓋了全嘉義縣各鄉鎮的垃圾；故大林鎮公所於民國八十七年七月八日函文至縣府環保局取消小型焚化爐的設置，<sup>237</sup>環保局於民國八十七年七月十五日也函文至環保署取消轄區大林鎮公所焚化爐的設置。<sup>238</sup>大林鎮公所因民眾反對興建焚化爐，鎮公所為鎮民和氣故不設立焚化爐，這樣子的做法看似已經順從了民意，但是環保局、大林鎮公所後來收到環保署民國八十七年七月二十八日的行文，查明是否需要設置應急民有民營的小型焚化爐，否則將取消應急焚化爐補助計劃。<sup>239</sup>後來，大林鎮公所的立場又改變，並行文縣政府環保局，告知大林鎮需興建焚化爐。此事件的變化民眾從頭到尾都不知情，民眾「知」的權利顯然是被地方政府刻意的隱瞞。

大林鎮公所於民國八十七年八月十日邀請長榮海事工程有限公司（承攬廠商）協商化解雙方歧見，會議達成設置焚化爐案仍將繼續執行，<sup>240</sup>當雙方通過繼續興建焚化爐的協商過程，之前反對興建的民眾未被告之有此一協調會議，就連同地方鎮民代表也不知情。民眾一直處於弱勢的立場，只能透過媒體的披露才得知將繼續興建民有民營小型焚化爐。

直到民國八十九年二月份采利環工公司開始動工，到四月中旬，才被當地居民發現是興建小型焚化爐。在興建期間，焚化爐廠商欺騙居民是興建冷凍廠、竹筍加工廠，經被發現是蓋焚化爐後，居民多次前往工地抗爭。並於民國八十九年四月二十二日，居民聯合起來成立「反對興建私營焚化爐自救會」，並向大林鎮公所、縣環保局及環保署陳情，但鎮公所與縣府未做出任何善意的回應，使得民眾開始自覺要採取激烈的抗爭來對抗公部門和廠商的野蠻。

焚化爐的設置地點，成為地方居民抗爭聚集處（圖 4 - 4），自救會成員和當地居民在主要出入焚化爐工地前的防汛道路上，搭起帳棚日夜派員駐守該地，準備長期抗爭下去。焚化爐的設置地點對引起當地民眾非常大的衝突，除了擔心所謂的生存危機，最重要的是已經侵擾到當地「神聖空間」之秩序。

<sup>236</sup> 自由時報，「保住民營小型焚化爐，大林公所有信心」，1997.12.13。

自立早報，「環署補助大林興建小型焚化爐」，1997.12.13。

<sup>237</sup> 八十七嘉大鎮民字第 0670 號函。

<sup>238</sup> 八十七嘉環三字第 09102 號函。

<sup>239</sup> 八十七環署字第 0047922 號函。

<sup>240</sup> 八十七嘉大鎮民字第 87008032 號函。

圖 4 - 4、大林鎮焚化爐位置及抗爭聚集位置：



資料來源：描繪至農林廳航空測量所，排子路航照圖，民國八十三年，第四版。

## 第八節 現代國家的空間暴力

### 1. 現代國家的空間邏輯

國家是一種社會組織。在人類生活中，存在著各種各樣的社會組織。有的社會組織僅僅構成覆蓋社會的局部，而有的社會組織則覆蓋社會的整體。國家就屬於覆蓋整體的社會組織。

<sup>241</sup> 國家權力開始掌控社會的時候，空間的規劃、發展就受到國家體制的限制。

<sup>241</sup> 李延明，什麼是國家的本質？，《馬克思主義研究》，1999.04，頁 35。



現代國家是一種民族國家 ( nation - state ) 的形式，具有明確的劃分邊界，在此邊界內國家與社會的疆界是一致的，也就是說國家領土主權與文化、語言與民族的劃分恰好符合。在這種情形下，這些現代國家的形式和大多數早期興盛的國家形式 ( 如前工業帝國 ) 形成了對比，後者往往缺乏行政力量或其他資源來實行這種文化整合。<sup>242</sup>行政「疆界」所引起的各種環境 / 生態限制因子包括：中心度傾斜、差異空間、污染越界、空間摩擦、本位主義、空間「結構化」、時空壓縮、象徵暴力、空間粉碎化以及黑箱幻覺等。<sup>243</sup>

根據紀登斯 ( Anthony Giddens ) 對民族國家的解釋是「用邊界圍成的權力容器」，中所包括的強大行政權力比傳統國家大得多，這是他們的關鍵性特點。<sup>244</sup>傳統國家的權力不會對臣民的行為實施廣泛而又名符其實的控制，也缺乏左右其臣民日常生活的固定手段。與此相對照，現代國家的一項主要特徵在於：國家行政人員的控制能力的巨大擴張，直至甚至能左右個人日常活動的最私密部分。<sup>245</sup>

1985 年，吉登斯出版了在社會科學界引起廣泛反響的《民族 - 國家與暴力》( Nation-State and Violence ) 一書，對現代社會轉型進行了獨特的論述。該書以全球社會變遷的歷程為敘述框架，闡明社會轉型的一般模式。吉登斯 ( Anthony Giddens ) 認為，現代社會轉型除了「生產力」的提高 ( 馬克思 ) 人的理性化 ( 韋伯 ) 社會分工的發展 ( 涂爾幹 ) 之外，更重要的是國家型態的變化。所謂「現代社會」與「傳統社會」的差異，主要在於現代社會以民族 - 國家為特徵，其突出表現是國家與社會的高度融合。造成這種國家與社會高度融合的動因，包括生產與生產關係的變遷，同時也包括其他三種力量的發展，以信息儲存和行政網絡為手段的人身監視力 ( surveillance ) 軍事暴力手段的國家化、以及人類行為的工業主義。現代社會之所以與傳統社會形成對照，是由於現代社會中物質生產高度發達、信息和行政監視大幅度延伸、暴力手段為國家所壟斷、工業主義滲透到社會的各部分。<sup>246</sup>

現代民族 - 國家只是到 19 世紀出才在歐洲出現，其推動在於行政力量、公民觀 ( citizenship ) 以及全球化，而主要的基礎是配置性資源 ( allocative resources ) 和權威性資源 ( authoritative resources ) 的增長。所謂「配置性資源」指的就是物質資源，而「權威性資源」指的是行政力量的源泉。吉登斯 ( Anthony Giddens ) 認為，這兩種資源是不可分的，他們的聯繫機制就是「工業化」。工業化不僅導致物質資源的增長，而且還導致「工業主義」 ( industrialism ) 作為一種行政力量和個人行為取向的發展，以及權威性資源的開發。進一步地，商品化使法律成為全民準則、稅務成為國家控制工業的手段、勞動力成為「工作區位」 ( work - locales ) 的附屬品、國家成為世界體系的一員。此外，傳播媒體、交通、油電等資源的開發，

<sup>242</sup> David Jary & Julia Jary, 周業謙、周光淦 譯,《社會學辭典》,台北:貓頭鷹出版社,1998.09,頁 448。

<sup>243</sup> 王俊秀,《環境社會學的想像》,台北:巨流圖書,2001.08,頁 138。

<sup>244</sup> David Jary & Julia Jary, 周業謙、周光淦 譯,《社會學辭典》,台北:貓頭鷹出版社,1998.09,頁 448。

<sup>245</sup> Anthony Giddens 著,胡宗澤、趙力濤 譯,《民族 - 國家與暴力》,北京:三聯書店,1998.05,頁 10 11。

<sup>246</sup> 王銘銘,《現代的自覺 - 塘東村田野考察和理論對話》,《社區研究與社會發展》(中冊),天津:天津人民出版社,1996.08,頁 966 967。

使國家更容易地滲透的社會中，強化其監視力。<sup>247</sup>

現代國家的空間邏輯在土地政策的掌控上可見，自戰後最重要的土地政策就是以民國三十八年「三七五減租」為前導，進而透過公地放領與平均地主土地以達到農民「耕者有其田」的土地政策。

在當時的土地改革過程中的經濟利益的最大獲利者就是國家，在政治利益最大的贏家也是國家，因為透過土地改革的政策，一方面徹底瓦解了當地地區的地主、士紳，對於地方社會的領導權。另一方面，造就了國家易於控制的保守小農階級。<sup>248</sup>土地政策的發展至現代城鎮的出現後，國家的權力在土地政策中透過都市計劃的規劃和法令的控制下達成其目標，在大林鎮的空間發展中也是受到都市計劃的控制。

誠如傅柯 ( Michel Foucault ) 所指出的，當代權力政體的主要特色就是一種特別的「國家統治化」( governmentalization of state )。<sup>249</sup>這樣的政體並不是透過公民眾的參與國家之事的方式來確保政體的合法性，而是透過主張提供人口福祉才取得合法性。他的思考模式並不採取開放討論，而是植根於成本與利潤的工具性概念。<sup>250</sup>

## 2. 空間之商品化與國家的發展

現代社會評論者大多會承認，人類活動的商品化是導致現代人的疏離存在感受的主要原因。換一個角度說，這是以市場的價值觀作為評估人類活動的標準。在一定程度上，這也是符合了馬克思主義者指稱人類行為在經濟層面上的物化論。<sup>251</sup>所謂“現代社會”與“傳統社會”的差異，主要在於現代社會以民族 - 國家為特徵，其突出表現是國家與社會的高度融合。<sup>252</sup>

空間之商品化的形成，受到社會轉型的影響，也就是從傳統型態轉變至現代型態。傳統社會對空間的認知是掌握在宗教、道德、非個人、超越現世的觀念上。古列維奇認為是：「空間概念與宗教道德的概念緊緊地連在一起」。<sup>253</sup>「存在著一個神化了的空間，存在著神聖的場

<sup>247</sup> 王銘銘，現代的自覺 - 塘東村田野考察和理論對話，《社區研究與社會發展》(中冊)，天津：天津人民出版社，1996.08，頁967-968。

<sup>248</sup> 蔡勇美、章英華主編，《台灣的都市社會》，台北：巨流圖書，1997.08，頁487。

<sup>249</sup> Michel Foucault, "Governmentality" 於 Graham Burchell, Colin Gordon & Peter Miller, *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*, Chicago: University of Chicago Press, 1991, 頁84-104。

引自 Partha Chatterjee, 王志明譯，社群在東方，載於陳光興主編，《發現政治社會：現代性、國家暴力與後殖民民主》，台北：巨流圖書，2000.12，頁47。

<sup>250</sup> Partha Chatterjee, 王志明譯，社群在東方，載於陳光興主編，《發現政治社會：現代性、國家暴力與後殖民民主》，台北：巨流圖書，2000.12，頁47。

<sup>251</sup> 阮新邦著，《批判理性社會實踐與香港困境》，香港：八方文化企業出版，1997.05，頁84。

<sup>252</sup> 王銘銘，《社會人類學與中國研究》，北京：三聯書店，1997.06，頁52。

<sup>253</sup> 古列維奇，A.，《中世紀文化範疇》，1992，頁78。

所，也存在著受特殊力量支配整個世界。<sup>254</sup>空間的神聖性在中世紀的西方便是如此，在本研究的排子路庄中，他們對於自己的村庄空間中也受到宗教儀式、慶典節日的影響。傳統農業社會下的世俗空間，對於土地載育生存條件的價值，村民對土地感受是具有神聖性、使命感的一種無價之寶。

傳統社會的空間型態大概是以農業為主導的、小型社區型態、封閉的、固定的、具有神聖空間的，相較於現代社會的空間型態是以工商業為主導、大型社區型態、開放的、彈性的、世俗的。這兩種社會型態與背景的不同，造成對空間的認知也不同。

土地和產品的商品化，也就是說，由交換價值所浸透的經濟活動領域的大規模擴張過程。

D. G. Janelle 提出幾個與絕對主義國家鞏固過程相聯繫的因素：

第一、受到保障的、中央集權的法律秩序的產生 - 這允準並保障著處於發展過程中的一系列契約性權利和義務。

第二、國家權力所調控和認可的貨幣制度的發展。

第三，中央集權的稅制的形成。<sup>255</sup>

透過國家中心機制所規劃的空間計劃，空間成為二元化分的商品，只區分成「都市土地」和「非都市土地」兩種空間，在現代社會中這兩種空間都是由都市計劃的理性和方法所規劃的商品。魏光苜教授認為現代都市計劃中主流方法，最後造就了二十世紀都市環境與社會。它的思維模式、規劃方法與目標，可以歸納如以下幾點：

(1) 它將過去的傳統生活與文化場所，視為阻礙進步、有待剷除的黑暗迷信與落後因素。理性客觀的去認知世界與去生活，並實踐數理幾何的環境建設模式，視為最高指導原則。

(2) 由少數專家掌控規劃思考過程及最後決策。視專業者為能運用普世理性工具、有科學真理支持之神格般、不容民眾挑戰、可以去除迷信與落後、將世界客觀化、理性化的英雄。

(3) 單向度的以建立現代化社會、現代化設施與系統為服務宗旨，以完成一個理性客觀的世界觀為主要考量。而非以人為主體，以民眾真實的需要為念，以民間真實之文化價值為考量。將人們視之為有待「啟蒙」的對象，他們沒有能力知道他們需要什麼，只有專家知道他們需要什麼。民眾只是被規劃、備宰制的客體對象而已。

---

<sup>254</sup> 古列維奇，A.，《中世紀文化範疇》，1992，頁 29。

<sup>255</sup> D. G. Janelle, "Central place development in a time-space framework", *Professional Geographer*, 1968, 頁 20。

Don Parkes and Nigel Thrift, *Times, Space and Places*, Chichester: Wiley, 1980, Ch.7.

Anthony Giddens 著，胡宗澤、趙力濤 譯，《民族 - 國家與暴力》，北京：三聯書店，1998.05，頁 185 - 186。

(4) 百無禁忌地進行物質性發展。將一切標準化、規格化、快速化、機械化；完全是物質功利主義思維，沒有其他人性層面、文化層面。

(5) 排斥不同的、多元的文化場域與空間傳統，只要建立龐大、一致化的世俗環境體系，並以官方公權力剷除一切未就範者。<sup>256</sup>

以上數點，是現代規畫中使用的「工具理性」規劃模式。基本上，其背後是一種單向的、宰制性的理性：它用獨斷式的（dogmatic），強迫性的（coercive）作法，意圖要求民眾接受官方／專家所認定的單一真理。它基本上忽視了民眾經驗、民間傳統與地方社群等等「被規畫者」，不尊重他們才是實際生活的參與者，亦是各種有想法、有價值觀體系的文化經驗主體，而非被客觀化、物化了的人，或有待被安排、被宰制的物體。<sup>257</sup>

關於探討空間之商品化與國家發展的探討，其中非常重要的部分乃是土地的開發、規劃有關的政策與法令，但其中與土地最直接相關的就是都市計劃的政策與法令。在民國八十三年，擔任營建署署長潘禮門先生對於都市計劃與土地利益之間的不當獲取，對此所發表的談話中提到：

做過縣市長有數以億計財產的人，那一個不是藉著都市計劃來致富的，他們絕對不是靠紅包累積的，都是靠都市計劃來炒作來的。<sup>258</sup>

都市計劃造成土地成為商品化的催化，國家權力的掌控卻是無法阻止都市計劃與土地利益之間的不當獲取。都市計劃規劃過程的問題是機關人手不足，層級太低，規劃單位協調與配合不佳，規劃作業程序不夠超然客觀，規劃資訊不健全，規劃缺乏客觀標準以及缺乏良好的土地補償制度。就審議過程出現上下級審議機構協調功能不佳，各級都委會缺乏事權分工與功能重複，審議制衡力量的欠缺與不足，審議素質低劣與審議時效延宕，由行政首長或主管機關首長擔任都市計劃委員會主席造成審議的不客觀與不公正。從都市計劃規劃與審議過程所形成問題來觀察，縣政府在缺乏人力與專業知識的狀況下，規劃機構與審議機構的功能發揮的相當有限，以其組織在國家行政體系的位階而言是相當不重要的，也沒有太大的權力來要求與指揮其他機關配合。<sup>259</sup>

所以，面對國家官僚邏輯和土地市場經濟的雙重殖民，國家的已控制土地成為商品化的發展。空間的商品化與國家發展，最終成為國家經濟發展所配合的客體，將會使地方社會中居民的主體性遭到忽略。

<sup>256</sup> 魏光苕，「溝通理性」與多元規劃理論：社區規劃方法初探，《環境與藝術學刊》，2001.12，頁5。

<sup>257</sup> 魏光苕，「溝通理性」與多元規劃理論：社區規劃方法初探，《環境與藝術學刊》，2001.12，頁5。

<sup>258</sup> 中國時報，「營建署長潘禮門」，1994.07.02。

<sup>259</sup> 夏正鐘、張璠，都市計劃機構組織與執掌之檢討，《光復四十年來台灣地區都市計劃之回顧與展望研討會》，1986，頁67-72。

### 3. 現代國家的行政權力 - 以都市計劃為例

現代社會的行政組織，特別是國家行政體制，以科層架構形式出現，把人類的行為變得單一和規律化。<sup>260</sup>

根據紀登斯 (Anthony Giddens, 1985) 的說法，現代民族國家是「用邊界圍成的權，力容器」，其中包括的強大行政權力比傳統國家大得多，這是它們的關鍵性特點。此外，這些現代國家也是由具有類似結構的國家所共同組成的民族國家體系 (nation - state system) 中的一部份，在這體系中：(a) 戰爭 (warfare) 以及戰爭的準備在其中有根本的建構國家的作用；(b) 提供了一種模型，為所有後進的現代國家 (如亞洲和非洲) 鋪路。近年來，社會學家往往更加強調國家在改造傳統世界方面的作用，有時甚至賦予政治制度一種超過經濟制度的自主性。<sup>261</sup>

日據臺灣五十年都市計劃史大可劃分為三個階段：第一期、基礎建設調查期 (1895 - 1908 年) 第二期、市區改正計劃期 (1900 - 1935 年) 第三期、都市計劃制度期 (1921 - 1945 年)。<sup>262</sup>日本殖民政府建立都市計劃的必要性，為了是將臺灣當地的政治、經濟、社會發展脈絡作一科學主義的實用政策取向。

日本自明治維新以來，西方的現代化文明是他學習或模仿的對象，對於殖民地臺灣的經營，我們很容易就辨識到所謂科學主義的實用政策取向。科學主義的涵義有二，一是科學本身的研究，二是以科學方法和科學態度所作成的決定。這種科學主義的實用政策取向，後來一直成為統治者奉行的依歸。<sup>263</sup>

在明治三十九 (1904) 年嘉義地區發生大地震，大莆林街當時受創慘重，街道房舍幾乎全倒 (圖 4 - 5)，震災當日成立大莆林收容所，收容了 156 名受傷患者，台南醫院並派出醫員三名、看護婦二名前來協助救治傷患。從當時震災略圖可以得之地震的慘狀，將大林最繁榮的街道房舍震垮，隨之後來對該街道的規劃，也只是按照原地興建房舍回去。並未按照當時日本殖民政府所制定「市區改正計劃期」(1900 - 1935 年) 的都市計劃施行，這是因為當時日本殖民政府對大林庄尚未有「基礎建設調查」，所以，以至於發生嘉義大地震將大林鎮的房舍震毀，殖民政府沒有相關的計劃法令，必須規定遭到震毀房舍的重建，需要按照都市計劃之規定。

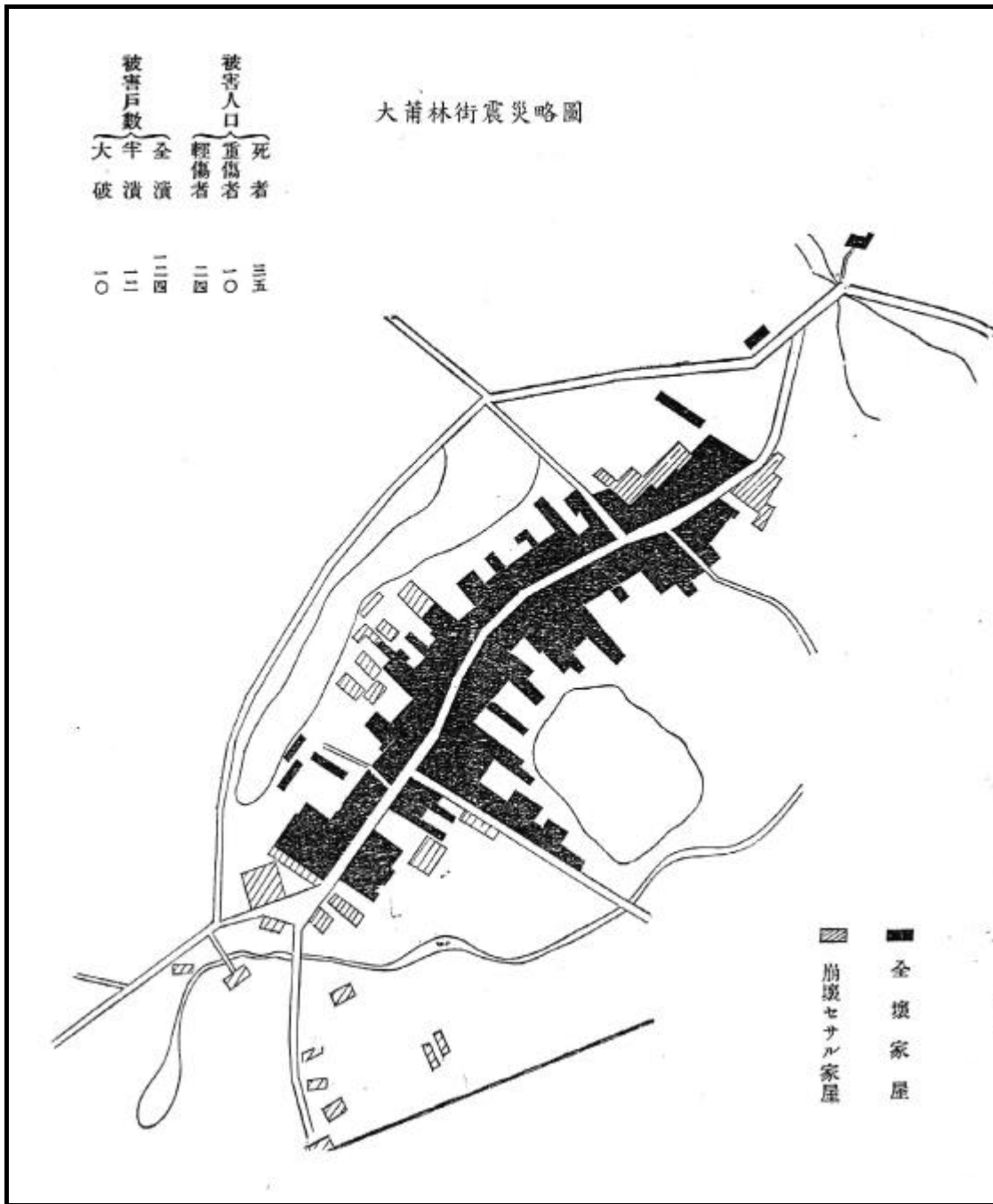
圖 4 - 5、日治時期大莆林街震災略圖：

<sup>260</sup> 阮新邦 著，《批判理性社會實踐與香港困境》，香港：八方文化企業出版，1997.05，頁 84。

<sup>261</sup> David Jary & Julia Jary，周業謙、周光淦 譯，《社會學辭典》，台北：貓頭鷹出版社，1998.09，頁 448。

<sup>262</sup> 黃世孟，日據時期臺灣都市計劃政經脈落及歷程分期之探討，《規劃學報》，1987.10，頁 1。

<sup>263</sup> 黃世孟，日據時期臺灣都市計劃政經脈落及歷程分期之探討，《規劃學報》，1987.10，頁 4。



資料來源：臺灣總督府民政部總務局，明治四十年。

國民政府時期後，黃世夢將光復後都市計劃歷史分為四個時期：第一期、光復初期省市建設接收期（1945—1964年）。第二期、聯合國規劃顧問參與期（1955—1971年）。第三期、臺灣廣域空間計劃體系期（1966—1979年）。第四期、縣市綜合發展計劃制度期（1978—）<sup>264</sup>。在主導地方發展的上位計劃（中央層級）「台灣地區綜合開發計畫」中，對於南部區域計畫（第一次通盤檢討）的規劃發展認為是，由於嘉義縣過去偏向於以農為主，仍有相當比例的縣民居住於農村地區。但大部份的農村地區尚未經整體規劃與建設，以致生活服務設施之發展仍有諸

<sup>264</sup> 黃世孟，日據時期臺灣都市計劃政經脈落及歷程分期之探討，《規劃學報》，1987.10，頁10。

多缺失。未來除了配合城鄉計畫法之實施，加強各農村之整體規劃與建設推展外，擬根據農村區位、設施、人口、產業.....等特性，在各鄉鎮市分別選擇部份農村作為重點發展聚落，優先加強生活設施之改善及農村產業之引進，填補都市計畫區與鄉村區在各項服務設施上之缺口與落差，提昇居住於農村地區之廣大居民的生活設施水準與充實就業機會。<sup>265</sup>

在營建署委託成功大學都市計畫系暨研究所規劃「嘉義縣綜合開發計畫」報告書中，對於大林鎮的廢棄物處理提到，至民國 83 年底止，大林鎮平均每日處理垃圾量 17 公噸，大約每人每日產生 0.49 公斤的垃圾。目前三角里之垃圾掩埋場面積僅 0.5 公頃，將於 86 年達飽和封場。故短期內應儘速另覓垃圾新場址，以因應垃圾成長之問題。<sup>266</sup>

透過現代國家的行政權力來支配大林鎮的發展過程中，「都市計畫」<sup>267</sup>的設立，得以從中央政府的權力下放到地方政府去執行。大林鎮的都市計畫於民國六十一年元月二十七日公告實施，期間曾辦理二次通盤檢討，依次公共設施檢討，第一期公共設施保留地專案檢討及五次個案變通。(見表 4 - 1)

表 4 - 1、大林都市計畫（第三次通盤檢討前）歷次變更案一覽表：

編號	變更案名	發布日期文號
01	變更大林都市計畫一之外三號道路	63.10.28 府建都自第 82552 號
02	變更大林都市計畫圖說	66.12.17 府建都自第 98568 號
03	大林都市計畫（通盤檢討）案	69.07.08 府建都自第 49292 號

<sup>265</sup> 國立成功大學都市計畫系暨研究所規劃，《嘉義縣綜合發展計畫：總體發展計畫》，嘉義：嘉義縣政府，1997.07，頁 6 17。

<sup>266</sup> [http://www.bp.ntu.edu.tw/cpis/cprpts/chiayi\\_county/county/talin/txt/tl5.htm](http://www.bp.ntu.edu.tw/cpis/cprpts/chiayi_county/county/talin/txt/tl5.htm)

<sup>267</sup> 「都市計畫」在都市計畫法中之規定：

第一條 為改善居民生活環境，並促進市、鎮、鄉街有計畫之均衡發展，特制定本法。

第十五 條市鎮計畫應先擬定主要計畫書，並視其實際情形，就下列事項分別表明之：

- 一、當地自然、社會及經濟狀況之調查與分析。
- 二、行政區域及計畫地區範圍。
- 三、人口之成長、分布、組成、計畫年期內人口與經濟發展之推計。
- 四、住宅、商業、工業及其他土地使用之配置。
- 五、名勝、古蹟及具有紀念性或藝術價值應予保存之建築。
- 六、主要道路及其他公眾運輸系統。
- 七、主要上下水道系統。
- 八、學校用地、大型公園、批發市場及供作全部計畫地區範圍使用之公共設施用地。
- 九 實施進度及經費。
  - 一 其他應加表明之事項。

前項主要計畫書，除用文字、圖表說明外，應附主要計畫圖，其比例尺不得小於一萬分之一；其實施進度以五年為一期，最長不得超過二十五年。

04	大林都市計劃（公共設施檢討）案	72.01.17 府建都自第 92552 號
05	變更大林都市計劃（部分住宅、學校用地為道路用地）案	73.09.17 府建都自第 70112 號
06	變更大林都市計劃（第一期公共設施保留地專案通盤檢討）	80.03.26 府建都自第 22729 號
07	變更大林都市計劃（第二次通盤檢討）	81.04.10 府建都自第 25882 號
08	擬定大林都市計劃（原公三變更為住宅區）細部計劃案	82.11.06 八十二府建都自第 111804 號
09	擬定大林都市計劃（原「公一」公園用地變更為住宅區）細部計劃案	83.07.15 八十三府建都自第 071854 號
10	變更大林都市計劃（土地使用分區管制要點通盤檢討）案	83.10.28 八十三府建都自第 112491 號
11	擬定大林都市計劃（原公二用地變更為住宅區）細部計劃案	85.02.01 八十五府建都自第 012321 號
12	變更大林都市計劃（醫療專區開發使用期限）案	85.07.13 八十五府建都自第 07835 號
13	變更大林都市計劃（部分住宅區、乙種工業區、農業區、醫療專用區、河川區為道路用地）案	90.03.20 九十府建都自第 28505 號

資料來源：大林鎮公所，《都市計劃書》。

大林鎮的都市計劃範圍，是以都市計畫區現有市街地為中心，其範圍東至平林里東界水溝，南至三疊溪，西與北至大林糖廠鐵路為界，包括大糖、東林、西林、平林五個里及明華、明和、三村里三個里之一部份，為都市計劃內的範圍，計劃面積 447.65 公頃。<sup>268</sup>

都市計劃區內以既有的集居地區為基礎範圍，劃設了四個住宅鄰里單元，透過都市計劃的規劃形成二個新社區，並以市街地為中心劃設商業區，計畫區北隅大林糖廠及西側共劃設三處乙種工業區，並劃設行政區、倉庫、醫療專用區各一處，東側水溝及南面三疊溪部分劃為河川區，而都市發展用地外圍則劃設為農業區。

在規劃大林鎮的都市計劃範圍區，依照「都市計劃法」的規定，將大林鎮都市計劃內的土地使用分區為八種區域：一、住宅區，二、商業區，三、乙種工業區，四、行政區，五、醫療專用區，六、倉庫，七、農業區，八、河川區。公共設施用地分為十種用地：一、機關用地，二、學校用地（國小、國中、高中），三、公園用地，四、市場用地，五、停車場用地，六、加油站用地，七、電信用地，八、運動場，九、綠地，十、人行廣場。<sup>269</sup>（表 4 - 2、圖 4 - 6）

表 4 - 2、大林鎮都市計劃（第三次通盤檢討）的土地使用計劃面積表：

<sup>268</sup> 大林鎮公所，《大林鎮都市計劃》，2002.04，頁 1。

<sup>269</sup> 大林鎮公所，《大林鎮都市計劃》，2002.04，頁 8 - 11。



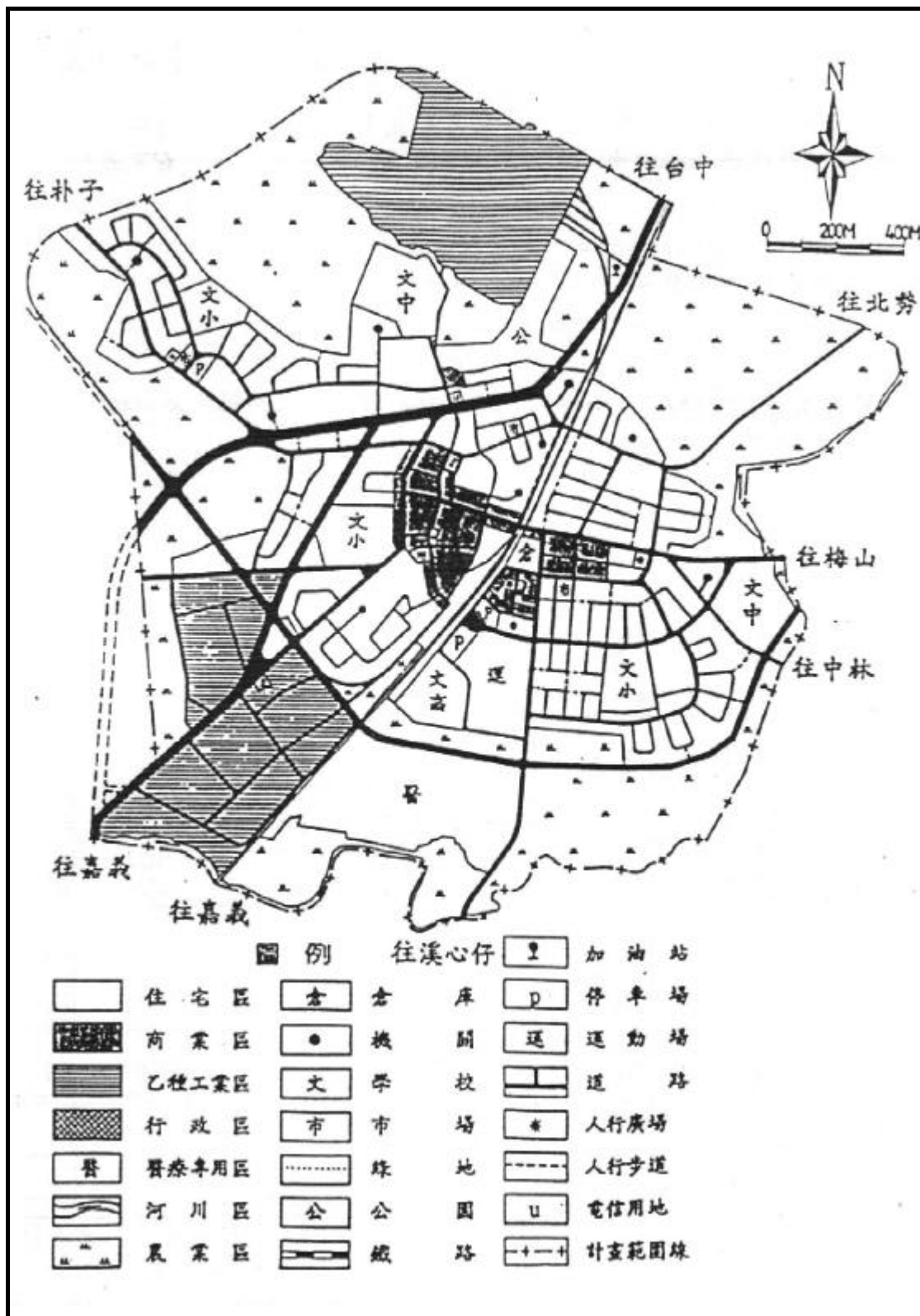
項目		本次通檢前 計劃面積 (公頃)	本次檢討增 減面積(公 頃)	本次檢討後			備註	
				計劃面積 (公頃)	百分比(1) %	百分比(2) %		
土地 使用 分 區	住宅區	95.81	-2.12	93.69	32.29	20.93		
	商業區	10.55	-0.01	10.54	3.70	2.35		
	乙種工業區	59.39	0	59.39	20.86	13.27		
	行政區	0.23	0	0.23	0.08	0.05		
	醫療專用區	18.44	0	18.44	6.48	4.12		
	倉庫	1	-1	0	---	---		
	倉庫專用區	0	+1	1	0.35	0.22		
	電信事業專用區	0	+0.1	0.1	0.04	0.02		
	電力事業專用區	0	+0.18	0.18	0.06	0.04		
	加油站專用區	0	+0.5	0.5	0.18	0.11		
	農業區	159.52	-0.12	159.4	---	35.61		
	河川區	3.51	0	3.51	---	0.78		
公 共 設 施 用 地	機關用地	2.58	-1.77	0.81	0.28	0.18		
	學 校	文小	8.26	0	8.26	2.9	1.84	
		文中	9.75	0	9.75	3.42	2.18	
		文高	4.41	0	4.41	1.55	0.99	
	公園用地	6.39	0	6.39	2.24	1.43		
	公園間兒童遊樂場	0	+1.66	1.66	0.58	0.37		
	市場用地	0.86	0	0.86	0.3	0.19		
	停車場用地	1.18	+0.03	1.21	0.42	0.27		
	加油站用地	0.5	-0.5	0	---	---		
	廣場	0	+0.08	0.08	0.03	0.02		
	人行廣場	0.47	0	0.47	0.17	0.1		
	運動場	5.19	0	5.19	1.82	1.16		
	綠地	0.08	-0.03	0.05	0.02	0.02		
	電信用地	0.1	-0.1	0	---	---		
	自來水事業用地	0	+1.59	1.59	0.56	0.36		
下水道用地	0	+0.12	0.12	0.05	0.03			
道路	50.56	+0.47	51.03	17.92	11.4			
鐵路	8.87	-0.08	8.79	3.09	1.96			
總計(1)		284.62	---	284.74	100	---		
總計(2)		447.65	0	447.65	---	100		

資料來源：大林鎮公所。

註：1.都市發展用地面積不包括農業區、河川區之面積。

2.百分比(1)係都市發展用地面積百分比；百分比(2)係計劃總面積百分比。

圖 4 - 6、大林鎮都市計劃圖：



資料來源：大林鎮公所，《都市計劃書》。

本次大林鎮公所變更大林都市計劃（第三次通盤檢討），從民國八十四年十二月二十日起公告徵求意見三十天，八十六年七月四日大林鎮都市計劃委員會開會審核，至八十六年八月十九日第二次都市計劃委員會審議通過，八十七年二月二十日起公開展覽三十天，八十七年三月六日於大林鎮公所公開舉行說明會，八十八年一月三十一日嘉義縣都市計劃委員會開會審核，於八十九年四月二十七日第 169 次會審議通過，至九十年八月十四日內政部第 515 次都市計劃委員會審議通過。<sup>270</sup>

從地方政府大林鎮公所、嘉義縣政府都市計劃委員會歷次檢討、變更大林都市計劃的報告中，並未曾提出垃圾處理廠之問題，對於鎮公所於都市計劃內都未設置垃圾處理場，鎮公所提出的說明是：

（1）本鎮三角里已設置社掩埋場，供全鎮使用。

（2）該場即將飽和，目前鎮公所正另覓垃圾新場址，以供未來之需。<sup>271</sup>

大林鎮公所的因應對策也只有以下說明：

因計畫區內無適當地點可以提供劃設垃圾處理場，故不予劃設。<sup>272</sup>

對於垃圾處理問題，從大林鎮的都市計劃書，以及歷次地方到中央的審議委員會中，都未將此一問題呈現討論。雖然，民國八十六年國立成功大學都市計劃系暨研究所規劃，嘉義縣綜合發展計畫有提出對廢棄物處理的建議。但是，在民國八十五年九月份大林鎮發生垃圾掩埋場悶燒事件，<sup>273</sup>造成鄰近地區和斗南鎮的空氣污染，迫使他鎮之鎮長、鎮民代表等人跨縣來大林鎮公所投訴，鄰近居民更是強烈地反彈，揚言要把垃圾載到大林鎮公所表達抗議。使得大林鎮長必須允諾改善垃圾掩埋場悶燒，和另闢新垃圾場等改善措施，才能平息民怨。

地方政府面對已經引起民怨的垃圾掩埋場承租時間到期、悶燒問題、甚至到了民國八十七年三月大林發生垃圾危機，垃圾六天未清運，大林市街到處充斥垃圾，嚴重影響環衛觀瞻。大林鎮公所無法解決垃圾處理問題，最終是由中央環保署以當時制定的「特別法」來規劃全省各縣市的垃圾危機處理辦法。其中，環保署規劃全省各縣市，至少都有一座大型焚化爐設置，（表 4 - 3）以地區人口和地理位置增減之。地方鄉鎮也是規劃全省各鄉鎮，至少都有一座小

<sup>270</sup> 大林鎮公所，《嘉義縣都市計劃審核摘要表》，2002.04。

<sup>271</sup> 大林鎮公所，《大林鎮都市計劃》，2002.04，頁 14。

<sup>272</sup> 大林鎮公所，《大林鎮都市計劃》，2002.04，頁 14。

<sup>273</sup> 民眾日報，「大林垃圾場悶燒」，1996.09.17。

中國時報，「垃圾場發火，濃煙還在飄」，1996.09.17。「大林垃圾場又悶燒，斗南光火」，1996.05.04。

台灣時報，「大林垃圾場悶燒，臭煙飄到斗南」，1996.09.17。

自立早報，「大林垃圾場還在燒濃煙飄向斗南」，1996.09.17。

自由時報，「大林垃圾場起火，煙嗆斗南鎮」，1996.05.03。

型焚化爐設置。(表 4 - 4) 此規劃是將垃圾做最終處理的辦法。環保署為徹底解決垃圾處理危機，指出「興建大型焚化爐為解決國內垃圾出路必然的趨勢」。<sup>274</sup>從地方政府的消極處理垃圾問題，到中央國家直接以法令的制定處理垃圾辦法，中間出現了斷裂，未將環境生態的珍貴性與居民生活秩序中的神聖空間給與尊重，只是為了解決當前垃圾無處去的窘境，將邊陲農村土地視為解決都市和工業發展下的一劑良方。

焚化爐的興建計劃，成為公部門的既定計畫，理所當然地是國家發展公共工程的項目之一。但是，如此輕率地公共工程計劃對民眾而言，只是一項「偽」公共工程，外表包裝成為了民眾解決垃圾問題，但實際上卻是將造成環境無可彌補的傷害。迫使民眾必須走上街頭，爭取安全、無污染生存於此地的權力。

表 4 - 3、台灣地區大型廢棄物焚化爐調查表：

項次	區域	設置地點	容量	備註	項次	區域	設置地點	容量	備註
1	台北市	內湖	900	運轉中	16	嘉義縣	鹿草鄉	900	運轉中
2		木柵	1500	運轉中	17	台南市	台南市	900	運轉中
3		北投	1800	運轉中	18	台南縣	永康市	900	施工中
4	台北縣	新店	900	運轉中	19	新竹市	七股鄉	900	公告招標
5		樹林	1350	運轉中	20		新竹市	900	施工中
6		八里	1350	施工中	21	彰化縣	溪州鄉	900	施工中
7	高雄市	中區	900	運轉中	22		彰化縣	800	公告招標
8		南區	1800	施工中	23	雲林縣	林內鄉	900	公告招標
9	高雄縣	仁武鄉	1350	施工中	24	南投縣	南投縣	500	公告招標
10		岡山鎮	1350	施工中	25	屏東縣	崁頂鄉	900	施工中
11	台中市	台中市	900	運轉中	26	基隆市	基隆市	600	施工中
12		台中市	600	公告招標	27	宜蘭縣	利澤鄉	600	施工中
13	台中縣	后里鄉	900	施工中	28	桃園縣	南區	1200	運轉中
14		烏日鄉	600	公告招標	29		桃園縣	北區	800
15		大安鄉	500	公告招標	30	苗栗縣	竹南鎮	500	公告招標

資料來源：<http://www.teputc.org.tw>

表 4 - 4、台灣地區中小型一般廢棄物焚化爐調查表：

已完工		規劃中			
1	東眼山焚化爐	1	嘉義大埔鄉	16	連江縣東引
2	雪霸公園焚化爐	2	嘉義番路鄉	17	澎湖縣胡西鄉
3	內湖公務段焚化爐	3	台南縣南化鄉	18	中正機場四號爐
4	奧萬大焚化爐	4	高雄縣甲仙鄉	19	高雄機場二號爐
5	高雄機場一號爐	5	新竹縣五峰鄉	20	金門縣焚化爐

<sup>274</sup> <http://www.teputc.org.tw/mounth/18-1.htm>

6	泰安收費站焚化爐	6	屏東縣琉球鄉	21	南投縣水里鄉
7	陽明山公園焚化爐	7	台東縣關山鎮	22	高雄縣美濃鎮
8	中正大學焚化爐	8	台中縣梨山風景區	23	高雄縣茄萣鄉
9	湖口休息站焚化爐	9	台中縣東勢鎮	24	台南縣將軍鄉
10	太魯閣公園焚化爐	10	台東縣海瑞鄉	25	台南縣下營鄉
11	東北角風景區焚化爐	11	高雄縣六龜鄉	26	嘉義縣大林鎮
12	貢寮砲台山焚化爐	12	澎湖縣白沙鄉		
13	中正機場三號爐	13	連江縣南竿		
14	彰化和美廠焚化爐	14	新竹縣寶山鄉		
15	平鎮焚化爐	15	桃園縣復興鄉		

資料來源：<http://www.teputc.org.tw>

## 第九節 鄉土社會的空間秩序 / 行政權力的空間架構

### 1. 鄉土社會的文化認知

Durkheim (1933) 認為傳統社會的經濟是以其整體功能性為特點，公與私的劃分是現代以後才產生的，並且現代化以後才造成大量的社會分工。換言之，傳統鄉土社會是以社區互助和自給自足的經濟生活方式為特徵。<sup>275</sup>

Lefebvre (1974) 強調：空間是被生產出來的。換言之，能生產良好社會關係的空間方能有社區感 (sense of community)，社區如果沒有由「抓地力」而來的社會正交換 (positive exchange)，則它只是房子的「算術」，未能產生房子的「化學」。<sup>276</sup> 社會空間傾向於具有象徵空間的作用，這是一個生活方式，以及具有不同生活方式的地位群體所形成的空間。<sup>277</sup>

地方文化中的鄉民社會與市民社會有著不同的論述，是因為對地方文化有著各種不同程度的解釋。費孝通先生在《鄉土中國》一書中提出：

鄉土中國是對具體社會的一些概念，並不是具體中國社會的描寫，而是包含在具體的中國基層傳統社會裡的一種特具的體系，支配著社會生活的各個方面。……所謂鄉土社會這個概念，就可以幫助我們去理解具體的中國社會。在這個概念的意義上，是我們認識事物的工具。<sup>278</sup>

這是整個中國傳統社會是以農村為基礎的，傳統特性是具有鄉土性，也是因為台灣早期受到漢人移民拓墾的影響，所以對整個傳統社會模式仍然依循著過去的脈絡，在大林鎮這樣的聚落中當然也受到傳統社會的概念影響，在此以鄉土社會的概念作為解釋大林鎮的鄉土社會涵

<sup>275</sup> 王銘銘，《村落視野中的文化與權力》，北京：三聯書店，1997.12，頁 31。

<sup>276</sup> 王俊秀，《環境社會學的想像》，台北：巨流圖書，2001.08，頁 136。

<sup>277</sup> Pierre Bourdieu，王志宏 譯，社會空間與象徵權力，載於夏鑄九、王志宏 編譯，《空間的文化形式與社會理論讀本》，台北：明文書局出版，1994，頁 440。

<sup>278</sup> 費孝通，《鄉土中國》，香港：三聯書店，1991.08 重印，頁 2-3。

義。

費孝通先生在一篇《鄉土本色》中提到：「從基層上看去，中國社會是鄉土性的。我說中國社會的基層是鄉土性的，那是因為我考慮到從這基層上曾長出一層比較上和鄉土基層不完全相同的社會，而且在近百年來更在東西方接觸邊緣上發生了一種很特殊的社會。」<sup>279</sup>這是鄉土社會對西方社會的一種比較性看法，也是在中國大陸和台灣農村社會的轉型過程的比較。現代國家建立秩序的體制，市民社會（civil society）的提出是建構在國家與家庭之間的中介，其目的是要使家庭的公利與國家的功利完全結合起來。

農村聚落的社會型態是鄉土社會的呈現，費孝通先生認為，從人與空間的關係來看，鄉土社會是不流動的。這種不流動表現在：（1）鄉土社會的人謀生方式凝固、單一，除了種植並不知道有別的利用土地的方式。（2）鄉土社會人口流動甚微。直接靠農業來謀生的人是粘在土地上的。游牧的人可以逐水草而居，飄忽不定；做工業的人可以擇地而居，遷移無礙，而種地的人卻搬不動地，長在土裡的莊稼行動不得，伺候莊稼的老農也因之像是半身插了土裡。（3）鄉土社會的人安土重遷，珍視泥土。城里人多半藐視鄉下人的「土氣」，而「土氣」其實是鄉下人經年累月與土地打交道薰染積習而成，著實不應該簡單地瞧不起它。它包含著的是一種適應、一種倫理、一種方式，就是城里人也不見得離開了它。在鄉土社會裡，泥土的地位直接與生命相關聯。<sup>280</sup>土地對當地居民世代以農業生產為主的聚落而言，不只是生產的工具，而是擁有可以在此安居樂業，家族子弟們的後代在這塊土地上開枝散葉。

論述鄉民社會並非要與市民社會豎立著對立的關係，從社會的形成中去分析不同的脈絡，從中找出異同之處，揉合這兩個不同的社會背景所提出的見解。雖然過去受現代主義影響的學者，輕易地將非西方文明的社會歸類為「鄉民社會」（peasant societies），像是人類學家雷德菲爾德（Robert Redfield）認為「鄉民社會」實為「民俗社會」（folk society），其社會組織與文化的特徵在於民俗或非正式制度、小型社區的突出重要性，而相比一般的部落社會，「鄉民社會」有國家和文明，因此文化上可區分為以都市為中心的上層「大傳統」（great tradition）和散佈在城市之外的鄉間的「小傳統」（little tradition）。<sup>281</sup>鄉民社會擁有神聖的價值系統並受這些價值觀念的無形控制著。

鄉土社會重視的除了個人的清譽之外，更是對地方要有一定程度的貢獻，才能擁有「權威」般的地位。傳統家族房支制度是自成體系的社會等級、社會均衡、地方性的地域認同感（territorial identities）以及人民之間互相聯絡的制度。<sup>282</sup>傳統社會的宗族體系所建立的倫理觀念，提昇對社會的匡正力量，在現代國家建立的秩序中，依賴的正是傳統社會的力量。

<sup>279</sup> 費孝通，《鄉土中國》，香港：三聯書店，1991.08 重印，頁 5。

<sup>280</sup> 劉建華、孫立平，《鄉土社會及其社會結構特徵》載於《20 世紀的中國：學術與社會·社會學卷》，濟南：山東人民出版社，2001.01，頁 95-96。

<sup>281</sup> 引自王銘銘，《村落視野中的文化與權力：閩台三村五論》，北京：三聯書店，1997.12，頁 335-336。

<sup>282</sup> 王銘銘，《村落視野中的文化與權力：閩台三村五論》，北京：三聯書店，1997.12，頁 129。

陳其南先生曾在社區總體營造的演講中提到：社區總體營造可以說是一種市民社會的重建；市民社會的重建這個運動從清末以來就一直想改變社區問題，……正確的市民觀念要有一個 local community 的觀念要有 citizenship 和 communities ship 的觀念才能真正合成社區觀念。對於台灣傳統的農村聚落來說，地方社群（local community）的觀念其實應該早已落實在鄉土社會之中，一個聚落的形成，是包含宗族的血緣關係、原鄉關係、社會經濟、宗教儀式等地方文化群落建立的共同體的社會網絡關係。

在傳統的地方社會中，社區或地域神（territorial cults）的祭拜如村廟宇村神，也具有社會性。村廟和村廟往往是村落與鄰里社區認同的象徵。其祭儀以村為單位，參與者是村民，在村神祭日以家戶為單位頂村廟進行朝拜。村廟儼然成為村的假想“衙門”，它賦予規範村人行為、在儀式上聯絡村民的權力。社區或地域神崇拜，從宗教儀式的角度，體現了村落作為社會互助和認同的共同體。<sup>283</sup>排仔路庄的村民，也是透過村落當中的村廟祭典儀式，對內來作為聯繫村庄內居民的情感交流，對外是加強彼此村落間的合作關係。

## 2. 空間秩序差異與衝突

在所謂的原始社會中，有一種差異地點的特定形式，我稱之為危機差異地點（crisis heterotopia），就是一些特權的、神聖的、或禁限的地點，保留給某些相對於他們範圍之社會、或人類環境而言，處在一種危機狀態（a state of crisis）的個體，如青春期男女、月事期婦女、懷孕婦女、老人等。這種差異地點正逐漸地消失，不過仍可找到一些殘存物。<sup>284</sup>

在台灣原住民的社會中，還可以找到這種差異地點的特定形式，像是台東卑南族的青少年在成年禮之前，是不許參加族裡任何的祭典和歌舞儀式，在青少年到參加成年禮的時期，有一段時間是要被「隔離」出來，等到參加成年禮，通過儀式的潔淨之後，才能再融入部落社會裡。還有其他的原住民族群，都還有留下差異地點的特定形式，像是賽夏族的矮靈祭、達悟族（雅美族）的飛魚祭、豐收祭、布農族、魯凱族、排灣族、阿美族、泰雅族、邵族等祭典儀式進行或當中都有類似的差異地點。

傳統社會漢人對這種差異地點的特定形式，表現在廟宇、五營和某一部份的空間中。王銘銘曾說：「村落儀式周期以村神的誕辰慶典和朝聖儀式為主要內容」。<sup>285</sup>廟宇所形成的神聖空間，從傳統聚落中社會的信仰，可以了解到人們對宇宙秩序的敬仰，以及會透過廟宇神明對未來的祈禱。傳統社會以農業生產的方式，讓鄉土社會居民保有「敬天拜地」的儀式，農業社會中人們對天、地的尊崇是具有神聖性。

<sup>283</sup> 王銘銘，《社會人類學與中國研究》，北京：三聯書店，1997.06，頁 163。

<sup>284</sup> Michel Foucault, 陳志梧 譯，不同空間的正文與上下文（脈絡），載於夏鑄九、王志宏 編譯，《空間的文化形式與社會理論讀本》，台北：明文書局出版，1994，頁 404。

<sup>285</sup> 王銘銘，《村落視野中的文化與權力》，北京：三聯書店，1997.12，頁 30

差異地點在每一個社會，就如它的歷史所展現的，可使既存的差異地點以非常不同的方式運作：因為每個社會中，各種差異地點都有它精確而特定的功能，而且，相同差異地點，會根據它所在之文化的供時性，而有這種或那種作用。<sup>286</sup>

地方的社會時空制度的創造。年度週期並不是當地村民的獨立發明，其產生依賴了四個層次的文化資源。首先，是流行於全國各地、存在數千年的傳統年歷；其次，是與農業社會相適應的年歷；第三，是與當地生產生態環境緊密相聯的季節時間；最後，才是村落社會自身創造的年度週期。換言之，村落的年度週期之來源是多元的，而不是單一的。<sup>287</sup>

Weber 在論述中國傳統社會組織和權力結構的時候認為，村落是一種離舊政府的功能很遙遠的自治單位。正規的政權在村落裡並不施行任何控制，它把自己的社會監察功能讓給村廟、地方名人、家族的族老。村廟或祠堂擁有地產，它們不只是一種公共的場所，還是村落內部解決糾紛與協調內部關係的“執法”處。<sup>288</sup>在抗爭焚化爐興建過程中，自救會透過聯繫邀請前任鎮長簡河清和現任鎮長林金敏，到大林鎮上的安霞宮<sup>289</sup>作一場公開的辯論，試圖在廟宇神明前來釐清是誰在欺騙民眾。

非正式的權威 - 自救會對抗著正式的村落權威中心 - 鎮公所，中央政策的矛盾讓民眾質疑解決垃圾問題的能力，實際上是藉由興建「偽」公共工程之美名，而為財團累積資本、週轉資金，美其名是促進經濟活絡，反倒是破壞土地的生命力，斷絕了當地民眾賴以生存的環境。現代社會的垃圾無處去問題產生後無從解決，寄望處於邊陲地帶且有廉價土地的農村，反而是將現代都市的問題引進到農村的空間，企圖只以眼不見為淨的處理手法來涵蓋過去。

然而，當地居民所組的自救會，被廠商視為非簽約單位的對等組織，拒絕和自救會溝通協調。但是卻在興建焚化爐的合約中明定「興建焚化爐前需與當地民眾溝通協調」，廠商卻是先行施工，被民眾發現後才停工，卻又直指自救會為「暴民」，並在媒體前才願意提出地方回饋等事項，動工前的隱瞞、欺騙，以及事發後用暴力手段威迫居民，廠商已經喪失了傳統社會最重要「信譽」，民眾對廠商的不信任使得無法達成事前的理性溝通。

---

<sup>286</sup> Michel Foucault, 陳志梧 譯, 不同空間的正文與上下文(脈絡), 載於夏鑄九、王志宏 編譯,《空間的文化形式與社會理論讀本》,台北:明文書局出版,1994,頁404。

<sup>287</sup> 王銘銘,《村落視野中的文化與權力》,北京:三聯書店,1997.12,頁29。

<sup>288</sup> 王銘銘,《村落視野中的文化與權力》,北京:三聯書店,1997.12,頁88-89。

<sup>289</sup> 安霞宮位於大林鎮仁愛路二號,由火車站前沿站前中山路行走,便可見於位在消防隊之斜對面。安霞宮主祀開漳聖王,原為清同治四年(1865),嘉義地區大旱成災,瘟疫流行四起,接著風雨成災,危害慘狀至劇,官民束手無策,日夜惶恐不安。當時,適逢中林庄陳氏家族由漳州前來大莆林拓墾,並隨著迎來一尊開漳聖王,安鎮本境,然後協議住民建廟安座神位,當時部落住民嚮往信仰聖王公,求安問卜,無不應驗,未久疫病平定,住民更加崇拜,信者日增。至清同治六年(1867),由諸羅城諸官民捐錢捐地起廟,於同治七年(1868)開漳聖王府安霞宮落成。目前宮中尚有當時大戶薛大有所獻「德被霞漳」、職員陳安邦等四人所獻「聖德覃敷」等匾額。矣後歷經日領明治三十九年(1906)嘉義地區大地震,廟宇遭震損毀,由地方上薛果堂等人重修廟宇;至昭和十六年(1941),嘉義地方再度發生第二次大地震,宮中再度傾圮,由當時管理人吳全募捐修復,民國四十年集金油漆粉刷,民國四十七年由樊賜祿倡議鳩金,增設廟頂剪貼。民國五十六年,拆除舊廟重建新廟。(南華管理學院宗教文化研究中心;1999:15-20)



當自救會抗爭持續的過程中，求助於地方政府 - 鎮公所時候，卻發現自己是被地方父母官給出賣了，大林鎮公所民政課長朱樹林坦承，基於解決垃圾問題，有利推動焚化爐的興建，「善意欺騙」而未召開說明會<sup>290</sup>，鎮公所視當地民眾為次等公民，認為不需告知民眾「知」的權利，而且認為只需要用欺騙的手段即可達成工程的完工。

而且在廠商申請幾次的復工階段，都是由鎮公所出具公文申請警力前往保護廠商，當地居民對此深感不滿，因為將受害的是當地居民，鎮公所卻是幫助廠商申請警力前來保護他們，而不是幫助當地居民。傅柯的權力觀，關鍵之處是提出權力的生產性（productive）。他的權力分析對立於為國家所擁有的界定，尤其是透過法律強制社會的秩序，他稱之為「管轄權論述」（juridical-discursive）模式。<sup>291</sup>

這在現代社會的地方民眾抗爭的時候可見到，當現代民族 - 國家（nation - state）建立後，警察權的動用有時候只是為某一群的利益團體所支配，地方民眾的集結抗爭是被視為非正式組織，是要被消除的，國家的權力的展現，在抗爭時候驅趕、逮捕民眾的時候是一覽無遺。

反焚化爐興建的抗爭運動，對當地民眾而言他們不是反社會的，卻被若干媒體形塑成一群索討無度的暴民。地方民眾的抗爭運動，在一般人的眼光都投射在補償金、回饋金、保障地方人士就業機會……等金錢利益上，面對著國家行政體系，是和他對立的局勢；遭到現代社會的看待是用泛政治化的眼光來矮化著地方民眾對環境抗爭的崇高性，否定了當地居民對自身環境需求發言的空間。對於「社區總體營造」的社會運動與地方民眾對環境自覺所組織的反焚化爐興建自救會的環保運動，放在社會運動同一脈絡來思考著地方民眾自身的未來，排路里的居民也在思考如何擴展出當地民間社會的力量。希望透過與其他村庄聯合起來反對繼續興建焚化爐，也透過非正式的管道聯絡地方民意代表，希望這些地方、中央的民意代表能夠站在他們這一邊，另外，也藉由當地居民某人的親戚在媒體工作，希望透過媒體的傳播將居民反對興建焚化爐的聲音散播出去。

像是為了抵抗焚化爐的興建，當地居民在搭建的棚子內抗爭一年多了，是已經攪亂了他們原有農耕生活，例如日常生活中必須要挪出一些時間來支持自救會，廠商復工的時候申請警力前來維持秩序，居民也會擔心被警方抓去，或是遭到暴力相向，要站出來支持自救會的時候，居民心理都要有很大的勇氣。

---

<sup>290</sup> 中國時報，「反對焚化爐，五百大林人抗議」，2000.05.04。

中央日報，「未作環評及辦公聽會，鎮所被指擅與廠商簽約整地」，2000.05.04。

自由時報，「排路里焚化爐，協商未果前不動工，包括大林及雲林大埤鄉民眾五百多人到縣環局抗議」，2000.05.04。  
聯合報，「反對焚化爐，大林 500 鎮民抗議，揚言控告環保局長瀆職，協調後，環保局與公所允諾要求業者停工」，2000.05.04。

<sup>291</sup> Kate Nash 著，林庭瑤 譯，《當代政治社會學》，台北：韋伯文化，2001.04，頁 23。

傳統社區因為是“非理性的”，所以必然為“理性的”現代國家所消滅。<sup>292</sup>在現代國家行政體制下，民眾參與反對興建小型焚化爐的社會運動是被公部門所矮化，民眾的權力被抽離，所有民眾部門的社會運動，受到公部門視為一種威脅與挑戰，民眾是處於受壓迫的一種地位。社會運動的發生，主要是由於國家的權力體制失去了鎮壓的能力或意願，不能控制或阻止民眾動員參與反對興建焚化爐的抗爭過程。

政府在成長機器導向下，過度強調「一切向錢看」的經濟成長，以致早期的國土規劃有「焦土規劃」的負面意像。不能用金錢衡量者（包括環境、倫理觀）成為被忽略剝削的對象，因此「每一個人的更好，皆造成了環境的更壞」，導致台灣陷入「富裕中的貧困」、「成功中的失敗」以及「文明中的野蠻」窘境中，此類失靈的政策一向有環境侵略傾向，而將成長的快樂建築在生態（土地）的痛苦上。其次，警察失靈更是台灣生態塗炭的重要原因，執行不力一方面導致公權力及公信力喪失，一方面促進「環境無政府狀態」產生更多的環境殖民現象。人的失靈包括決策者及社會失靈，決策者的生態無知（ecological illiteracy）常使得環境受到破壞，「錯誤的決策比貪污更可怕」更適用於環境決策上，而此種決策更常使國土規劃只是紙上作業，隨著決策者起舞，農地釋出政策即為一例。社會大眾產生的無力感，更使其成為「污染共犯結構」中的一員，社會不義也造成環境不義，而產生環境迷亂情況（ecological anomie）。<sup>293</sup>

過去我們的規劃者一直以都市的眼光來投射到農村去，所以，規劃出來了一些不合乎當地需求的設施，破壞了當地的有機形態聚落，反而使得農村的年輕一輩嚮往著都市生活，造成農村人口流失，城鄉差距的不平衡。今天又要來到這純樸的農村中興建焚化爐，將都市和工廠的廢棄物都要載來這裡處理，這對當地的民眾生活來說是造成很大的衝擊。

從全省將興建共 30 座大型焚化爐，41 座小型焚化爐，33 座醫療廢棄物焚化爐的計劃，來看台灣未來垃圾處理方式 80% 都將是以焚化爐為主。<sup>294</sup>雖然使用和先進國家一樣的焚化爐，但卻燒出比先進國家高 2000 倍的戴奧辛濃度。此例說明了省略現代化的過程而直接引進高科技，以及引起更多的環境風險。換個角度看，風險本來就是文明的主要部份。<sup>295</sup>

從大型焚化爐的興建出現的問題來看，目前桃園南區焚化爐興建完成，延宕至民國 90 年 5 月 3 日才開始運轉燃燒。主要是當初桃園縣政府也未與當地民眾進行溝通，就逕行招商、開標到發包，然後廠商開始施工又是動用警察公權力強制驅散抗議民眾。截至今日抗議聲音仍未平緩，使用強迫的手段是不能讓民眾屈服，也許剛開始的時候會有鎮壓住抗議的效果，但這也就喪失官方與民眾平等溝通的機會。

### 3. 小結

---

<sup>292</sup> 王銘銘，《村落視野中的文化與權力》，北京：三聯書店，1997.12，頁 97。

<sup>293</sup> 王俊秀，《環境社會學的理想》，台北：巨流圖書，2001.08，頁 129-130。

<sup>294</sup> 鄭益明，焚化爐是解決垃圾的良方？，<http://www.teputc.org.tw/mounth/18-1.htm>

<sup>295</sup> 王俊秀，《環境社會學的理想》，台北：巨流圖書，2001.08，頁 273。

大林焚化爐在抗爭期間，新聞媒體在抗爭事件中扮演的角色，是掉入了“看戲”的心態而不自知這也是可能為了迎合觀眾的一種變相的採訪新聞。在自救會抗爭剛開始的時候，新聞媒體對此事件的關心程度僅以片段式的採訪，經過三次的激烈與焚化爐廠商抗爭活動，新聞媒體才較為重視。

像是八十九年八月二十九日的抗爭活動，媒體就是以全程參與這次的抗爭，好像深怕漏了一些激烈的鏡頭，對於採訪當事人的重心，也只是集中在部份人身上，如民意代表、廠商、自救會會長而已。對於當地民眾的聲音並未突顯出來，反而是廠商的「回饋金」說詞誤導了媒體，若是媒體未能做一過濾把關的動作，反而將會誤導大眾，對自救會及當地民眾是不公平的，因為直到目前並未聽到有人希望用金錢來解決此事件，「回饋金」在此事件只是模糊焦點的說詞。

焚化爐的興建廠商也透過媒體的報導下，對外宣稱：投入大量資金並且保證提供當地的就業機會。希望透過媒體的報導下，能夠將在當地興建焚化爐的建設，是從解決當地的垃圾問題，給予自身的合理解釋。

就研究者的參與觀察中，剛開始只要是居民發現廠商要前往施工的時候，村庄內的廣播喇叭會「放送」(hoo7sng3)(撥放)一首台語歌曲 - 「愛拼才會贏」(ai phai3 chai3 eh in2)，只要聽到的人也會大聲地喊「愛拼才會贏」，讓住在隔壁的鄰居們都聽得到，然後不到十分鐘就聚集了上百名的居民在自救會所搭建的帳棚，阻止廠商的人員和車輛進入工地施工。

「愛拼才會贏」這首歌曲一般人聽到，也只會以為是平常的閩南語歌，自救會成員將它改為自己人才知道的暗號，對於廠商、記者和蒐證的警察處於非核心等人都沒有辦法知道為什麼抗爭場合會撥放這首歌。

撥放歌曲正是自救會在傳遞信息，正在以相當特殊且準確告知居民的方式來傳遞信息，所傳遞的這首歌的信息具有：(1) 有意義的；(2) 針對特定的人士；(3) 通知一特定的信息；(4) 具有公認的象徵符號；(5) 不為其他在場人所察覺。<sup>296</sup>面對每次動員居民前往自救會的帳棚都是很快速地到達，自救會利用歌曲當成是他們自己人才聽得懂得「暗號」，讓廠商每次前往都遭到大批民眾的封路阻擾沒有辦法繼續施工。

抗爭民眾在這長期的抗爭過程，民眾自行地搭棚架、守夜巡邏、在棚架內解決三餐，每天都要提高警覺，擔心焚化爐廠商會前來施工或是騷擾他們，對他們的心理負擔很大。有時候會聽到民眾生氣第說：

---

<sup>296</sup> 改自 Clifford Geertz 著，納日碧力戈 等譯，《文化的解釋》，上海：上海人民出版社，1999.01，頁 6。

這個廠商實在是很沒有意思 ( yi si ), 起 ( 蓋 ) 的時候用騙的 ( pian ah ), 後來, 叫他不要做丫, 他還是要強硬的要來做, 是大家講不要和廠商動手, 要不然早就用「筍刀」給他幾刀, 反正一命換一命, 阮的年紀覺得活夠本了, 也沒有廠商有錢, 是看他的命值錢還是我的命值錢 ( da ji ), 就算我這樣子被關, 阮相信庄內的人都會照顧阮叨世厝內, 不一定還會被人傳頌下去。<sup>297</sup>

排仔路庄的反對興建私營小型焚化爐抗爭運動, 自救會一直強調是“非暴力”的訴求, 並且要求當地民眾是以理性的態度面對資本主義下財團對家園的侵略, 對於公部門錯誤的環保政策提出呼籲, 期待國家的權力能為人民做好的福祉, 並非只是照顧到少數人(財團)的利益, 社會的公平正義與福利政策就能顯現, 社會的發展不是取決於既得利益者身上, 而是要面對與解決大多數人的問題才對。

---

<sup>297</sup> 訪談紀錄 Gou03-0831。

## 第五章 結論

### 1. 對現代國家的反思

本研究透過地方型構的概念作為一個分析的角度，並透過「大林鎮反焚化爐的抗爭事件」的議題，關照整個大林地區的政治經濟發展背景，並對應著現代國家整體社會的發展模式。到最後聚焦在「大林鎮反焚化爐抗爭」的論述，探討大林從清領、日據、光復後的地方發展，以及排子路庄原本就存在的神聖「權力／空間」，大林地區民眾對於地方意識的覺醒和對現代國家的一種反思，進而透過對地方信仰儀式的尊重，展現當地民眾團結的凝聚力量。

臺灣自 1980 年代初期社會運動開始爆發<sup>298</sup>。例如，以 1982 年到 84 年間的「垃圾大戰」來說，曾因為垃圾傾倒、垃圾處理場取得等問題而發生陳情、阻攔或圍堵等風波的鄉鎮市至少有十六個地方。<sup>299</sup>從 1983 到 1988 年，六年之間共有 2894 件集體行動的社會抗議事件發生。在這近三千件的集體抗議事件中，共有 484 件是採用封鎖、圍堵或其他包括侵入、毀損、傷害或脅迫等衝突性高、爆烈性手段的集體暴力行為進行抗爭。<sup>300</sup>

從研究大林焚化爐的抗爭事件來看，以興建焚化爐設施來解決垃圾問題本身就是一個科技迷思（myth）。而從大林這個傳統農村聚落中面對抗爭時候，退休的老人們全部動員出動的地方社會力量，來抵抗著國家權力，畢竟國家權力所堅信的科技迷思是深植人心。地方動員的力量，從抗爭的技術沒有出現所謂的社會運動人物的領導，地方群眾意識的凝聚，是依靠地方頭人、士紳的帶領下，所凝聚出共同抵禦，焚化爐興建在他們心中屬於一個神聖空間的區域內。

依台北、高雄、基隆、新竹、台中、嘉義及台南市等七大都市平均每日垃圾清運量觀之，台北市由民國七十一年之 2097 公噸，至民國八十六年增到 3538 公噸，增加了 68.7%，近十六年來都市垃圾急速增加，尤其是以新竹市、台中市、嘉義市的增加率超過 100% 以上。再以七大都市平均每日每人垃圾量觀之，台北市於民國七十一年平均每日每人垃圾量為 0.9 公斤，至民國八十六年增至 1.36 公斤，台北市民的平均每日垃圾量位居七大都市之冠，其次為基隆、嘉義、高雄等都市，而以台南市為最低。<sup>301</sup>大林鎮的每日垃圾清運量在八十七年約為 45 公噸，鎮公所向縣政府環保局和中央環保署申請興建小型焚化爐為 50 公噸，到招商簽訂合約後，廠商興建的焚化爐是每日處理 100 公噸的垃圾，而且在合約中鎮公所必須每日提供 50 公噸之垃圾量，若不足鎮公所仍必須負責不足之垃圾量之焚燒費用。另外，廠商可以每日處理焚

<sup>298</sup> 1980 年開始爆發了多次環境保護運動，例如：第一個有組織的鹿港反杜邦事件開始，之後陸續的新竹水源里居民圍堵李長榮化工廠、後勁反五輕、宜蘭反六輕、鹽寮反核四、七股反濱南、美濃反水庫、好茶反瑪家水庫……等民眾開始對環境保護的自覺行動。

<sup>299</sup> 張茂桂，《民國七十年代地方「自立救濟」之研究》，台北：行政院研究發展考核委員會，1992，頁 75。

<sup>300</sup> 張茂桂，《民國七十年代地方「自立救濟」之研究》，台北：行政院研究發展考核委員會，1992，頁 50。

<sup>301</sup> 程仁宏，《環保與生活》，台北：正中書局出版，2000.02，頁 45。

化 50 公噸的事業廢棄物，焚燒後的灰渣鎮公所也是要負責找地方來掩埋。這種極不合理的合約條文，公部門的主事者竟然都無盡力爭取符合地方環境正義，反倒是任由資本主義式的掠奪。

依「臺灣地區垃圾資源回收廠興建工程計劃」及試辦計劃所興建之垃圾焚化廠，其服務區域可以說涵蓋全省各鄉鎮、縣市。嘉義縣鹿草鄉大型焚化爐已於八十九年興建完成，九十年二月開始進行試車運轉，其每日處理量為 900 公噸，但整個嘉義縣、市每日的垃圾清運量已無達到 900 公噸，各鄉鎮除了阿里山、布袋、東石等偏遠山區、海邊鄉鎮，沒有將垃圾載運至鹿草鄉大型焚化爐焚燒，其他，如大林鎮等鄉鎮都是將鄉鎮內清運的垃圾運送至鹿草鄉大型焚化爐焚燒。

大林鎮反對興建小型焚化爐的居民，堅持反對興建的現實層面原因是以下三點：

1. 廠商未作任何環境影響說明，便逕行施工，欺騙民眾在先，已經喪失溝通協調的誠意。
2. 大林鎮的每日垃圾清運量並未需要 100 公噸的焚化爐設施。
3. 處理全縣的大型焚化爐已經興建完成，大林鎮的垃圾也將載運至鹿草鄉大型焚化爐焚燒處理。

從這上述幾點現實面來考量，就有這些原因讓大林鎮的居民反對興建焚化爐到底。深究其實，大林鎮的居民世代都居住在整個潔淨的神聖空間內，焚化爐設置的地點處在排仔路庄內，排仔路庄內是五府千歲廟護祐的空間，排仔路庄也是居民所認知的小宇宙，而且在整個嘉義、雲林二縣，又是在新街三山國王廟所護祐的五十三庄中的空間範圍。所以，排仔路庄的空間範圍，在當地民眾來說是不容許世俗的褻瀆，焚化爐的設置在當地計劃，已經違反當地世俗和神聖的空間秩序，才會引起當地居民誓死抵抗小型焚化爐的興建。

反對興建小型焚化爐的抗爭，其實不單單只是地方上狹隘地對抗中央環保署的政策，而是以此次的抗爭活動，希望能夠喚起現代國家面對環境生態的重視，以及尊重每個地方性的獨特空間。

臺灣地區地狹人稠，垃圾焚化廠所規劃的密度太高，設置的區位不當，未尊重當地居民的生活空間，造成對民眾環境品質產生相當影響。所以，當前面對垃圾處理的方式，不應該只從治標的方式去興建垃圾焚化廠，必須對環境和在地民眾有重新的尊重，並且尊重民間生活世界之倫理。對垃圾有著一套整體性管理和具體性做法，從減少垃圾的產生以及資源回收再利用為主要的方向。

## 2. 鄉土社會的傳統再現

在大林的反焚化爐抗爭運動中，地方村廟前的廟埕、領導者的住家、居民常到的雜貨店、農藥店，都成了地方居民討論最近焚化爐是否興建等話題的聚集場所。地方居民從早期對焚化爐可能產生的污染性，從一無所知開始，到現在可以朗朗上口地談上戴奧辛（Dioxin）污染<sup>302</sup>的可怕，以及可能對農作物造成污染和影響下一代的生存危機，進而透過地方上神聖「權力／空間」來作為抗爭的訴求。

興建焚化爐的爭論，已成為資本主義甚至於現代國家環境政治與環境倫理、正義中重要的指標，從興建焚化爐的政策，來檢視關於環境衛生能否達到先進現代國家的標準，關於此種論述已成為贊成興建焚化爐的能夠終結「垃圾」的正當理由。

相對於現代國家所建構出來的地方發展，在焚化爐興建的爭論中，大林鎮居民對於地方有不同於國家發展計劃的詮釋，地方民眾透過反對興建焚化爐的抗爭，當然包括世居於此的居民、農夫、退休的教職人員、公務人員、神職人員等不同的社會階層所組織起來。除了為當地維護一塊淨土而抗爭，也對於排子路庄的地方空間是存在於神聖空間之中而站出來抵抗。

大林鎮居民反對小型焚化爐興建的抗爭，透過從傳統社會空間的交流中，看見居民參與抗爭的過程，透過地方民眾為了不讓當地神聖領域受到世俗焚化爐的褻瀆，所引發地方居民與國家公權力產生的衝突。此一衝突點的爆發，仔細分析其中衝突點，世俗與神聖之間的不相容於同一空間，強迫當地民眾將世世代代存於此地的神聖空間去容納世俗的焚化爐，才會導致地方民眾激烈的抗爭。

排子路庄的居民透過廟會儀式轉化成集體抗議的儀式，從抗爭事件中可以看到地方居民的集體抗爭的行為模式，和廟會的節日慶典儀式非常地類似。大林焚化爐的抗爭到去年 4 月 11 日（2001 年）引發警民雙方的流血衝突，居民是舉辦「聯合護土祈安祭典」的廟會儀式，

---

<sup>302</sup> 戴奧辛是屬於一群含多氯聯苯結構式的化合物，其中最著名的 2,3,7,8-tetrachlorodibenzo-p-dioxin (2,3,7,8-TCDD)，即是人類合成的化合物中毒性最強的。這類物質都沒有其用途，主要是來自合成氯類物質的污染物。其他重要來源包括廢物垃圾的燃燒、含鉛汽油的燃燒、造紙木漿的漂白等。戴奧辛在環境中相當穩定而不受分解，因此容易經由食物鏈而累積在生物體內產生毒性作用。資料來源：

<http://www.greencross.org.tw/enviroment/dioxin.htm>

《聯合報》記者蔡惠萍分析說，人體攝入戴奧辛的途徑有百分之九十五以上是透過食物攝取，雖然戴奧辛透過土壤而污染蔬菜的機率不高，但蔬菜卻有可能讓焚化爐所排出的懸浮微粒所污染。

《聯合報》記者陳英恣認為，其實大型的焚化爐有較嚴格的污染物排放管制標準，問題比較不大；問題最嚴重的是許多小型的焚化爐，常因爐子設計簡陋、操作控制不易、或需考慮焚燒成本等種種因素，而使其排放出來的濃煙含有劇毒！而其中戴奧辛的濃度常是大型爐的上百倍！

《中國時報》有讀者投書指出：「焚化爐會生成各種戴奧辛及相關化合物早已不是新知，可惜的是各地的反焚化爐運動終究在各種政治力量聯手鎮壓下，一一沈息，而號稱世紀之毒的戴奧辛，恐怕早已成為復仇的幽靈，散布全台各地。」以上訊息摘自：<http://www.epost.com.tw>

來抵抗廠商和警方等人欲強制進場施工，住在大林地區居民前來抗爭現場，除了是前來聲援外，更是前來表達不滿與抗議。民眾透過抬神轎和請神的儀式作為集體抗爭的儀式，將附近幾個村庄廟宇的主神請到抗爭現場來駐鎮，民眾除了向神明請示今天的抗爭理由，並且得到地方村廟眾神祇同意「神筊」的答覆，讓民眾加深信心和合法性的理由來抵抗焚化爐的興建。

在排子路庄舉行的「聯合護土祈安祭典」儀式，民眾透過抬神轎和請神的儀式中，成為民眾集體抗議儀式的一種支持力量，進而支持民眾向廠商、公所和警方抗議的行為。所以在大林焚化爐的抗爭事件中，民眾抗爭了一年多的時間，到最後當廠商順利爭取到警方公權力介入時候，將使用公權力排除地方民眾的非法抗議行為，民眾只好透過廟會儀式向「神明」告「官」，並利用廟會儀式將抗爭行為合法化，使得大林反焚化爐的抗爭能夠擁有抗衡官方的象徵與合法化（legitimizing）的來源。

從事集體抗議其實是件相當冒險的事，先不論從動員到形成的複雜過程，就法律面而言亦會遭到嚴厲的處刑。<sup>303</sup>然而尊重地方文化和民間信仰，在近幾年來開始受到極大的重視，也因此提供大林地區的民眾藉著地方神祇和廟會儀式公然向公權力與廠商抗議的一種動力，可見地方廟宇的神祇已成為當地百姓的信仰觀念中，抗衡世俗公權力的最佳象徵。

居住在大林地方的民眾，對於當地欲興建小型焚化爐引起的抗爭行為發生時，反焚化爐興建的自救會領導者和參與者，以及當地的仕紳們，他們是為了地方的公共事務發出不鳴之聲。透過村庄彼此信仰祭祀圈的聯繫，居民們原來的人際關係，來凝聚出當地民眾反對世俗權力（焚化爐興建案）對排子路庄侵擾的凝聚力量。

大林反焚化爐興建的抗爭行為，只是反映了地方群眾的心態，藉著向地方村廟眾神明告狀，民眾抬著神轎宣示著地方的神聖性，透過著地方信仰的祭祀圈來凝聚抗爭人群。透過這樣的作態（gesticulation）來吸引社會大眾的注意，一方面有強化抗議社會不公平現象的效果，另一方面也是想將他們種種的抗爭行動合法化（legitimizing）。<sup>304</sup>

從本文的研究可以看到，地方居民透過廟會的神聖儀式成為民間抗議社會不公的一種象徵。對於一個傳統的聚落來看，追溯大林地區的歷史脈絡，可以清楚地了解當地居民對所居住土地的尊重。面對現代國家的都市計劃，只是將土地視為商品化的單位，都市化的標準套用在一切的農村土地或非都市土地，最後，容易造成地方居民反彈聲浪，甚至於是警民關係的流血衝突。因此，大林作為一個社會空間，對於反焚化爐興建的抗爭產生了不同的社會關係，所以將大林所呈現出來的地方意義，也隨著焚化爐是否興建，在世俗權力與信仰儀式的神聖權力關係中，來將彼此之間異同的觀點互相交流，可以試著將神聖與世俗兩者之間的衝突消磨，來達

---

<sup>303</sup> 巫仁恕，節慶、信仰與抗爭－明清城隍信仰與城市群眾的集體抗議行為，《中央研究院近代史研究所集刊》，2000.12，頁194。

<sup>304</sup> 巫仁恕，節慶、信仰與抗爭－明清城隍信仰與城市群眾的集體抗議行為，《中央研究院近代史研究所集刊》，2000.12，頁194。



成一種符合當地的和諧共存模式。