

國立臺灣大學理學院地理環境資源研究所

碩士論文

Graduate Institute of Geography

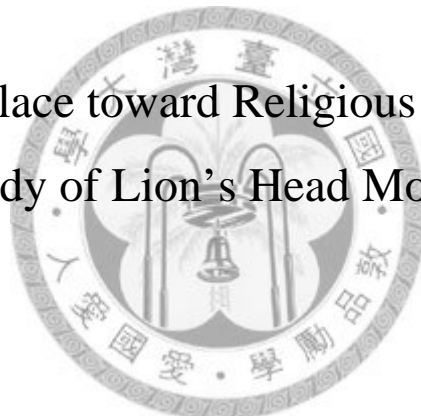
College of Science

National Taiwan University

Master Thesis

宗教勝地地方感之研究—以苗栗獅頭山為例

Sense of Place toward Religious Attractions
— A Case Study of Lion's Head Mountain, Miaoli



黃禮強

Li-Chiang Huang

指導老師：張長義 教授

Advisor: Professor Chang-Yi David Chang

中華民國 97 年 7 月

July, 2008

國立臺灣大學碩士學位論文
口試委員會審定書

宗教勝地地方感之研究—以苗栗獅頭山為例
Sense of Place toward Religious Attractions
—A Case Study of Lion's Head Mountain, Miaoli

本論文係黃禮強君（R94228012）在國立臺灣大學地理環境資源學系、所完成之碩士學位論文，於民國九十七年六月四日承下列考試委員審查通過及口試及格，特此證明。

口試委員：

張長昇

（簽名）

（指導教授）

薛榮忠

王秋原

張長昇

謝 誌

三年，條地就這樣過去了。回頭看看這三年來的過程，我只能很慚愧地說自己並沒有什麼長進；在浩瀚的學問之中，一直覺得自己永遠不夠、必須持續地再加把勁才是。

感謝張長義老師三年來的細心指導，不厭其煩地引導我完成論文，無論是在整體的架構抑或容易疏忽的小細節上，都時時刻刻提醒著我，並且給予我相當多的鼓勵與幫助。感謝王秋原老師、薛益忠老師擔任我的口試委員，不但仔細地評閱了我的論文之外，也提供了非常多啟發性的觀點，使我在後續研究上有著更多發展的方向。感謝森林系盧道杰老師在專題討論上提供了不少的寶貴意見。感謝姜蘭虹老師，在擔任老師助理的期間，讓我在研究所的階段中，除了在學業上有所精進之外，亦學得不少待人處事的道理。

感謝研究所裡諸多「相挺」的伙伴們，特別是讀書會時和曉偉學長、冠慧學姐、小八、家俞等一起奮鬥的日子，與你們討論的過程中，可以說是我研究所三年來進步最多的時候。明宏、雅真、小羽在最後畢業關頭的相互勉勵；哲強、熾竹、佩蓉、敏慧在日常生活中的互相幫忙；以及許許多多博士班的學長學姐與碩士班的同學們，和你們在一起互相討論、八卦，甚至是休息、玩樂的種種，對我來說都是重要且難忘的。

感謝持續支持我的家人：爸爸、媽媽、明惠和郁倫；感謝你們總是願意聽我抱怨著學業上的瑣事，也包容我因忙碌而不常回家。每次回家，自己都覺得有著好多愧疚，但卻也感受到和家人在一起好多的溫暖。你們的鼓勵一直都是我向前的最佳動力，我也會加油的！

最後，感謝獅頭山所有的受訪居民與法師，因為有你們，這論文才得以完成，感謝你們。

黃禮強

2008 年 7 月 23 日

于台大地理系

宗教勝地地方感之研究—以苗栗獅頭山為例

黃禮強

國立台灣大學地理環境資源研究所

摘 要

地理學者強調「地方」的理念，特別是從人文主義地理學以降，從地方感的面向來探討人與環境之間互動的關係。其論點在後來雖亦有結構化及漸進式地方感的重新詮釋，但也在地理學發展中扮演重要的角色。所謂地方感不但強調個人的經驗與日常生活外，亦強調其所處的地理環境、文化脈絡、人際關係及社會結構之下，影響其對於外在世界的感受，以及日常生活的行為。基於上述的觀點，本研究以台灣苗栗與新竹交界之獅頭山為例，討論其做為台灣重要之宗教觀光景點，在地居民對於觀光發展過程中地方感如何呈現。研究方法則以質性研究法為主，透過深入訪談與參與觀察實地記錄居民的日常生活與地方認知。研究發現與結論如下：第一，在共同的地方經驗上，宗教勝地給予居民一種「超俗」的環境感受；第二，不同區域的群體、生活場域造成居民的地方感有其差異性；第三，地方感的差異也使得居民對未來地方發展有不同之態度。

關鍵詞：地方、地方感、獅頭山風景區、宗教勝地

Sense of Place toward Religious Attractions — a Case Study of Lion’s Head Mountain, Miaoli

Li-Chiang Huang

Graduate Institute of Geography
National Taiwan University

Abstract

Geographers emphasize the concept of “place”, and discuss the interaction of human-environment relationship from the viewpoint of “sense of place”. Although there were some arguments of this viewpoint, it still plays an important role in the development of geography. Sense of place means the subjective attitude toward environment, and this attitude combines personal experience and daily life. It also involves environment, cultural context, and social relationship, which together affect the perception toward the outside world. This research uses the case of the Lion’s Head Mountain located between Hsinchu and Miaoli, to investigate the local residents’ sense of place in the process of tourism development. This research uses the qualitative method, with in-depth interview and participant observation to record the residents’ daily life and sense of place. The three research findings and conclusions are as follows: First, Lion’s Head Mountain connotes a “sacred space” shared by local residents. Second, the sense of place differs among different social groups and living areas. Third, differences in sense of place influence attitudes of residents toward the development of place.

Keywords: place, sense of place, Lion’s Head Mountain, religious attraction

目 錄

第一章 緒論	1
第一節 研究動機	1
第二節 研究目的	2
第三節 研究流程	3
第四節 研究架構	4
第二章 文獻回顧	5
第一節 空間與地方	5
壹、從人文主義地理學開始：研究觀點的轉向	6
貳、「地方」的定義	10
參、地方個性與場所精神	14
第二節 地方感與地方依附	15
壹、地方感的形成	15
貳、從地方感到地方認同	20
第三節 地方感研究的應用	26
第三章 研究區的地理環境與歷史發展	29
第一節 獅頭山的地理環境	29
第二節 獅頭山的歷史發展	32
第四章 研究方法	39
第一節 研究操作設計	39
壹、地方感研究之操作	39
貳、質性研究方法的選擇	40
第二節 資料蒐集方法	43
壹、參與觀察	43
貳、深入訪談	44
第五章 獅頭山過去生活的變遷	47
第一節 獅頭山作為竹、苗居民的後花園	47
壹、獅頭山的地景變遷	47

貳、寺廟與生活.....	52
參、觀光與生活.....	57
第二節 獅頭山快速開發與沒落.....	60
壹、居民認為觀光沒落的理由.....	60
貳、獅頭山觀光沒落時期地方感的轉變.....	63
第三節 結語：獅頭山宗教勝地的沒落.....	66
壹、無法再回到過去的惋惜.....	67
貳、人事全非的感慨.....	69
參、期待有人帶領.....	69
 第六章 獅頭山地方感的形塑.....	71
第一節 獅頭山印象.....	71
壹、獅頭山的特殊性.....	71
貳、獅頭山居民地方感的表現與反應.....	76
第二節 社會網絡關係.....	77
壹、獅頭山居民的組成.....	78
貳、地方芭薈：居民的日常生活.....	80
參、社會網絡與連結.....	92
第三節 結語：獅頭山宗教勝地地方感的衝突與矛盾.....	96
壹、過去與現在的矛盾.....	96
貳、社會結構上的衝突.....	97
參、區域之間彼此的隔閡.....	98
 第七章 獅頭山地方感對未來發展的影響.....	101
第一節 國家風景區劃入的衝擊與影響.....	101
壹、局外人的進入.....	101
貳、對獅頭山居民的影響.....	102
第二節 獅頭山發展的未來.....	105
壹、誰的獅頭山.....	105
貳、「同山異夢」：發展意見的歧異.....	108
第三節 結語：獅頭山宗教勝地的危機與轉機.....	111
壹、地方感與獅頭山的獨特性.....	111
貳、分裂的地方意識.....	112
參、樂觀乎？悲觀乎？.....	113

第八章 結論與建議.....	115
第一節 結論.....	115
壹、獅頭山地方感的特質.....	115
貳、與理論的對話.....	122
第二節 建議與檢討.....	124
壹、研究建議.....	124
貳、研究檢討.....	125
參考文獻.....	127
附錄一 獅頭山法會活動一覽表(以 2008 年為例).....	132
附錄二 訪談問題大綱.....	133
附錄三 受訪者資料一覽表.....	134



圖 2.1 地方概念的統合.....	20
圖 3.1 獅頭山位置圖.....	30
圖 3.2 獅頭山道路與步道圖.....	30
圖 3.3 獅頭山二萬五千分之一地形圖.....	35
圖 4.1 受訪者感相圖.....	41
圖 5.1 1930 年代的勸化堂風景.....	48
圖 5.2 獅頭山石壁上的題字.....	49
圖 5.3 昭和 15 年(1939 年)勸化堂僧尼合影.....	50
圖 5.4 1950 年代獅頭山觀光地圖.....	68
圖 6.1 勸化堂居民日常生活動徑圖.....	82
圖 6.2 後山出家人及義工日常生活動徑圖.....	84
圖 6.3 前山與後山一般居民日常生活動徑圖.....	86
圖 6.4 前山攤販日常生活動徑圖.....	88
圖 6.5 獅山管理站員工日常生活動徑圖.....	89
圖 6.6 後山居民與後山寺廟互動關係圖.....	93
圖 6.7 前山居民與勸化堂互動關係圖.....	95
圖 7.1 獅頭山居民設立之標語.....	107
圖 8.1 獅頭山地方感架構圖.....	121

表 目 錄

表 2.1	實證主義與人文主義觀點之差異.....	7
表 2.2	不同取向的區域研究方向.....	9
表 2.3	地方定義整理.....	13
表 2.4	不同理論背景對於地方之觀點.....	18
表 2.5	為歸屬感經驗體現的五個特質.....	22
表 2.6	Relph 的內在性與外在性理論.....	25
表 3.1	獅頭山寺廟歷史及現況表.....	31
表 3.2	獅頭山大事年表.....	36
表 4.1	研究的範疇與質性研究的學術傳統.....	42
表 5.1	前山與後山宗教活動與感受比較表.....	54
表 5.2	獅頭山觀光轉變居民地方感變化整理表.....	65
表 6.1	居民對獅頭山傳說及歷史故事訪談內容.....	74
表 6.2	前後山意象比較表.....	76
表 6.3	獅頭山居民日常生活身份分類表.....	81
表 6.4	獅頭山居民日常生活行程表.....	90
表 7.1	居民對於獅頭山未來開發之想法.....	109
表 8.1	前山與後山差異比較表.....	119



第一章 緒論

第一節 研究動機

地方研究是地理學中重要的議題之一，也是地理學者一直以來亟欲釐清的課題。地方研究從早期的人地互動研究、區域特性研究等，逐漸拓展至居民在地情懷的研究、環境識覺的研究、甚至為區域開發與政策制訂、觀光發展等公眾議題參考的依據。而地方研究中，「地方感」研究更強調人與環境之緊密連結，這樣的連結除了主觀的價值情感、經驗識覺之外，更包含了外在之地方意義及社會結構的探討。

在面對當今世界各地面臨全球化的滲入時，在地文化與地方聲音儼然成為重要的角色，強調區域的獨特性及本土性；而區域獨特性源自於長期以來人地交互作用的結果，亦是地理學者所強調之「區域特性」。人與環境的互動產生了無限的可能性，其同時也應當置於一個文化脈絡之下來觀察。而宗教是文化的表現，文化乃族群的產物，而族群的生存，又受其所處自然與人文環境影響（潘朝陽，1980）。另一方面，區域與地方也不再是地圖上可以清楚標示範圍的一個實際空間，地方有著更多抽象的元素被探討著，其中包含了諸如地方感、地方依附、地方認同等個人內在諸多的討論，這些討論試圖解釋許多地景以外等看不見的因子，其更可能是社區之中向心力的來源，抑或是影響一地觀光產業是否開發成功的要素之一。而在環境永續經營呼聲如火如荼的今日，如何引起社會大眾對於生活環境的注意，地方感研究或許提供了一個不錯的途徑。

因此，本研究在這樣的一個脈絡之中，特別是出於人地之間關係的好奇驅使之下，進而以「地方感」作為研究之觀點切入；並選擇以苗栗縣獅頭山作為研究區域，試圖瞭解宗教觀光勝地居民的地方感。苗栗獅頭山一直以來即有重要之宗教意義，早在清領時期，獅頭山地區即有漢人進入，並建廟膜拜；更在昭和二年（1927），由《台灣日日新報》公開票選列入「台灣十二勝」之一，獅頭山地區儼然成為重要之宗教據點；甚至光復之後，獅頭山與高雄之佛光山並列為台灣兩大宗教勝地。此宗教的特殊性同時也與其觀光發展齊頭並進：從民國 59 年的縣（市）風景特定區，至民國 84 年的省級風景特定區，一直到交通部觀光局在

2001 年劃定為叁山國家風景區中之「獅頭山風景區」，進而拓展當地特色、刺激經濟發展。這樣的發展過程，不但具有濃厚之宗教意味，同時也包含了重要的觀光發展特質。

本文以在地居民的角度出發，透過居民實際的生活過程與陳述，來獲得其對於獅頭山的經驗累積與主觀看法；並藉由「地方感」的研究取徑來反映獅頭山居民在人地之間、社會之內、觀光開發之中、甚至是在文化脈絡之下，如何來建構他們的日常生活模式與內在情感價值等。因此，本研究除了提供地方感研究之實例之外，也爰供開發者及規劃者一個參考之意見。

第二節 研究目的

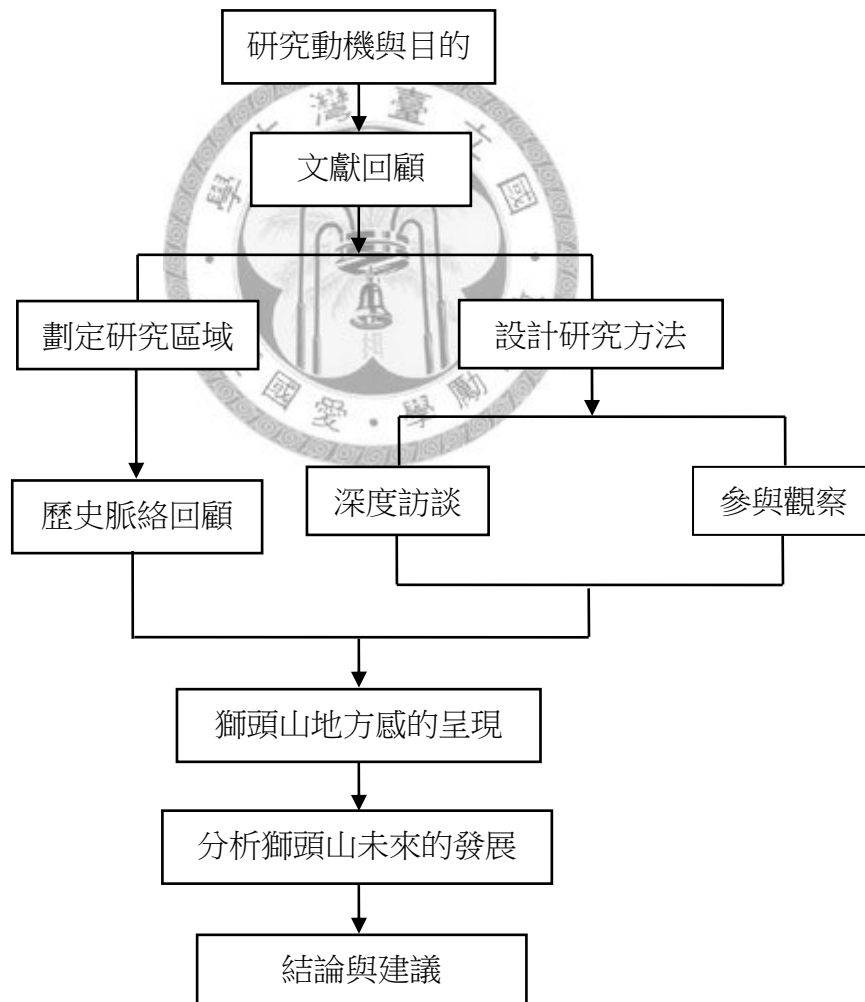
檢視獅頭山的歷史與開發過程，獅頭山「宗教勝地」之美名不外乎受兩大因素的影響：宗教與觀光。因此，本研究便以此作為兩大討論之主軸，一方面瞭解獅頭山眾多的寺廟對於居民地方感的影響，此外亦討論獅頭山觀光興盛至沒落的過程中，居民之想法及地方感的轉變；再藉由過去與現在的基礎，來討論居民對於獅頭山未來開發的看法與期待。除此之外，地方感亦是一個動態的過程，它隨時隨地都在轉變，並且過去的地方感會影響到現在的地方感；因此，除了上述的兩點要素之外，時間的軸線亦是本研究重要的脈絡之一。

總結上述，本研究以「地方感」的研究脈絡為軸來探討，從 1950 年代其作為全台宗教觀光地中最熱門之景點為起點，發展出討論的核心問題：「獅頭山的居民，在面對其宗教的特殊性與觀光的轉變時，其地方感的歷程為何？」而在文本撰寫上，首先回顧地方感之文獻，主要以人文主義地理學與其後起之不同之觀點的探討；而在研究方法上，主要採取質性研究，藉此瞭解獅頭山地區在地居民的地方經驗與情感價值，以及討論其如何產生，並對於前山與後山之間的地方感差異進行討論。因此，本研究之研究目的為下列四點：

- (一) 回顧地理學中地方與地方感之相關研究。
- (二) 釐清獅頭山地區觀光沒落的過程中居民地方感的轉變。
- (三) 瞭解現在獅頭山居民之地方感，並比較前山與後山居民地方感之區域差異。
- (四) 探究獅頭山居民地方感與國家風景區設立的相互影響。

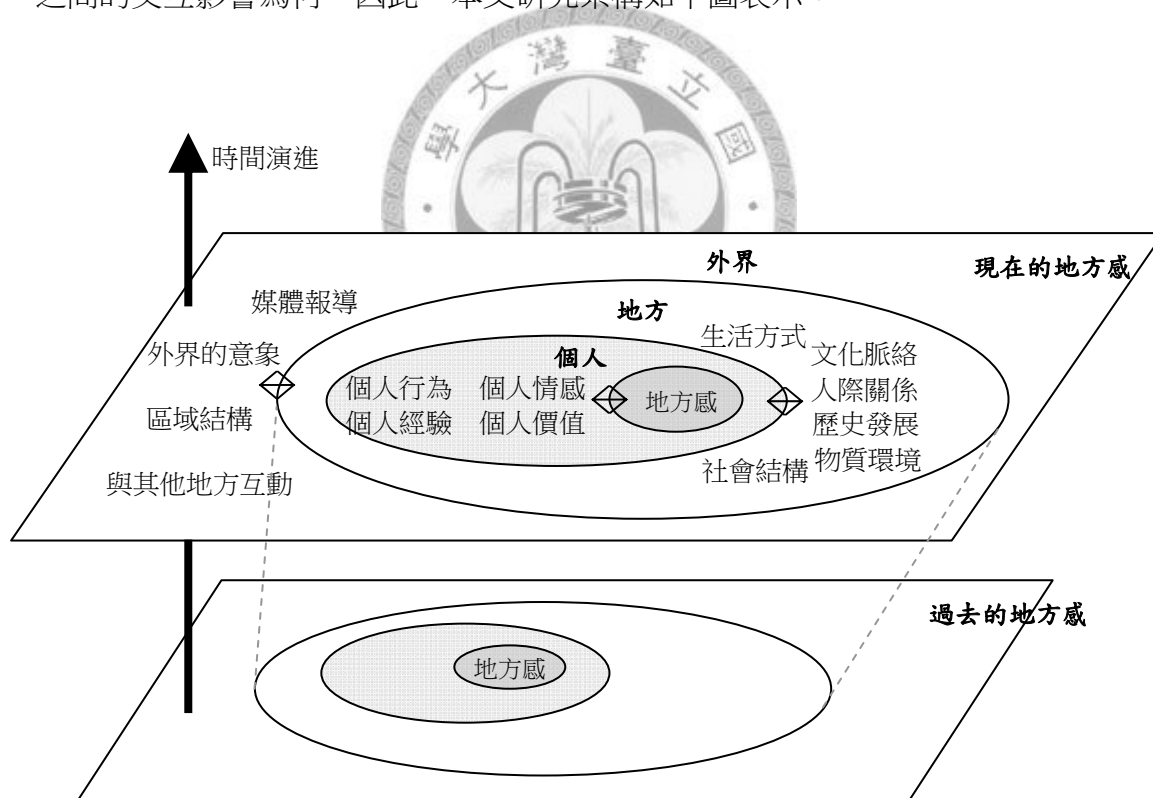
第三節 研究流程

為達成研究目的，本研究在文獻上先討論關於各個不同觀點之地方感之論述，透過各種不同角度與研究途徑的切入來論述之；其後進而著手選擇研究區域以及設計研究方法：研究區域則以台灣 1950 年代最具規模且具歷史深度的獅頭山為研究區域，並從文本瞭解獅頭山發展的歷史脈絡；而研究方法則以深度訪談與參與觀察為主。在研究分析與結果的撰述上，以時間軸做為脈絡，先討論 1950 年代以降獅頭山居民地方感的轉變，再藉此討論獅頭山未來發展看法的差異。最後則進行結論與建議，以及研究限制的釐清。



第四節 研究架構

本研究試圖藉由瞭解在地居民之主觀感受、日常生活，以及獅頭山之歷史發展、文化脈絡、社會結構等因素，來檢視當地居民地方感的形成，並強調其中所隱含之意義為何。根據關於地方感的文獻回顧，地方感的形成必須置於一個真實的實質環境，並且有「人」所賦予之意義，甚至乎情感之連結；而這樣的過程必須放在一個文化脈絡的結構來檢視，文化脈絡反映了這樣情感背後的深層意義，並也合理解釋當地居民的生活方式以及意義產生的原因。此外，這樣的過程是一個動態之過程，因此也需將時間之向量一併討論。最後，本文亦探討當獅頭山風景區設立之後，這樣的開發對於當地居民的地方感是否造成轉變，抑或兩者之間的交互影響為何。因此，本文研究架構如下圖表示：



第二章 文獻回顧

第一節 空間與地方

「人地關係」(human-environment relationship)一直都是地理學中重要的研究傳統。而關於人地關係的研究，從 19 世紀末的環境決定論開始，經多許多不同的轉變，包含像是可能論、機率論、景觀研究等，到了 1970 年代發展出環境識覺的研究領域。

自 1970 年代開始，地理學者開始討論經由人內心所識覺到之世界。美國地理學者 Wright 建議地理學家應研究過去和現在有關地理知識的性質，不但要檢討地理學家本身的地理概念，同時應探究各階層，包括農夫、漁夫、企業經理、詩人、小說家、畫家等人物的地理知識 (Wright, 1947)。由此可知，地理學關於地方與環境之研究也因此由過去客觀環境 (objective environment) 推展至主觀世界 (subjective environment) 的研究；意即由對地球環境本質及人類活動地景的探討推展至人類的識覺環境，即人類經由其本身的思考、喜好，同時與其所身處的社會、文化等價值觀交互作用，所產生出對環境的一套主觀看法之研究。而這樣的研究不但得以瞭解在個人層面上決策的形成，產生明確的空間行為，更能進一步作為環境規劃的參考依據 (陳錦鴻、張長義、劉英毓，2006)。Kirk 首先提供第一個行為的模式概念來代替以前的人與環境關係之環境概念，並首先提出「行為環境」的觀點 (Gold, 1980)。自此之後，各種從人類內在對於環境主觀感受的研究領域紛紛興起，如環境識覺的研究便著眼於資訊的接收、環境意象、決策的形成三方面的探討 (張長義，1984)；而居民亦藉由對環境的知覺、偏好、態度及行為作為瞭解空間的過程及人地互動的關係，進而強調人對環境關懷的一種行為 (張長義，1988)。

在地理學轉向於討論人類內在識覺的潮流中，人文主義地理學 (Humanistic Geography) 便在這個時候開始興起。然而，與其他研究領域不同的，人文主義地理學受到更多關於現象學的影響。對於人文主義地理學者而言，令他們感興趣的不是世界上的地方，而是作為一種觀念、概念，以及在世存有方式的「地方」 (Cresswell, 2004)。地方與區域這兩個字詞在一般地理文獻中的用法，並沒有

明確的區別。只是地方常為人文主義地理學者所慣用，強調其對於人類主體的意義（何致中，2002）；因此，以人文主義為取向的區域研究幾乎都只談「地方」，而不論「區域」。

人文主義地理學對於地方的研究，最終為探討個人對於地方的地方感(sense of place)。然而，地方感的研究除了在地理學中備受重視之外，在心理學、社會學、建築學等學科也亦有廣泛的討論，各學科也沿著不同的取徑加以探討。一般而言，地理學關於地方研究，多數採用現象學之研究取向，檢驗空間如何藉由個人的活動及經驗而變成地方。社會學家則引用了社會結構論之觀點，探究人們由地景所創造、並一同分享的共同意義之價值與符號。環境心理學家則採認知論(cognition)的研究取向來研究地方感。這樣的研究取徑認為個體在處理其環境內部的訊息，最後會形塑其對於環境的態度與行為（Davenport & Anderson，2005）。

雖然如此，地方研究的發展卻也在歷經多次之轉變，逐漸地拓展其研究之方向與內容並相互驗證。而在地理學中，地方感的研究也從 Tuan、Relph 等人由現象學開始的研究觀點，逐漸轉向於結構歷程觀點，最後到 Massey 所提出的「進展式的地方感」的研究觀點。這樣的轉變使得地方研究不再拘泥於地方單獨的範圍之內，更從廣泛的角度來討論地方與地方感的樣貌與形塑。

壹、從人文主義地理學開始：研究觀點的轉向

地理學中，人文主義地理學者關於地方之研究，主要由現象學之研究取向而來。其對於實證主義的立場，不僅是反對其將個人自現實的生活世界中抽離，同時也反對現代西方文化中結合科學、科技和資本的理性主義（謝品華，1997）。而在研究的方法上，人文主義地理學者也一反過去實證主義認為研究者為純然中立之第三者，注意到研究者在研究過程中所包含之個人態度與價值判斷。例如在 1978 年《人文主義地理學》(Humanistic Geography) 的論文集中，David Ley 和 Marwyn Samuels 描述了他們的觀點：「人文主義地理學關注於恢復及瞭解知識與人類所關心面向之間的關係。所有的社會結構—像是他們的城市或是地理知識—反映了社會價值與其時代性。所以人文主義哲學拒絕了對於人類研究中客觀及純粹理論(pure theory)的要求。這些要求，大部分在實證主義中尤其重視，這也

使得他們缺乏自身的反身性（reflexivity），而他們渾然不自覺的擁護這樣的價值觀。」（Ley，1978）。表 2.1 整理了實證主義與人文主義對於環境觀點上的差異，由表可見人文主義提出了一個完全不同於實證主義的全新觀點。

表 2.1 實證主義與人文主義觀點之差異

	實證主義	人文主義
所看到的環境	空間（space），即均質地球表面的延展。	地方（place），指人們發現自己、生活、產生經驗、詮釋、理解和找到意義的一連串場所。
特徵	可以用標準的單位來測量。人類和空間的關係則理論化為克服距離摩擦的努力。區位的概念。	地方是生活經驗的核心，具有強烈的情感連結。
觀察角度	將空間與人視為客體，進行觀察的科學家可以保持客觀性。	較為主觀，為個人內在經驗感受與理解的。

資料來源：本研究整理

人文主義地理學出現於 1960 年代晚期，其興起的社會脈絡背景，在於發現自工業革命以降，人際關係的薄弱、人類在空間中快速流動，以致於失去對於其生活之空間的情感與連結。因此，人文主義地理學基本上是藉由提升社會的意識層次來服務社會（Peet，1998）。除此之外，如前文所述，其亦反對過去以來的邏輯實證論的知識型態，並以存在現象學為基礎進而發展出來。他們質疑早期 1950 年代和 1960 年代的計量、理論的地理學，並試圖釐清地理學中的「人文主義」的面向，進而對於世界有所貢獻。如同 Entrikin（1976）所述，「人文主義取向反對過度客觀、機械論的人類觀點。它的要點是研究人類專有的『人性』面向，例如意義、價值、目標和意圖。」基於這樣的知識論的傾向，人文主義地理學開始回顧及探究如地景研究、心智圖（mental map）、環境識覺（environmental perception）、以及日常生活地理學（everyday geography）等部分；他們亦引用了許多的方法，包含了現象學、人類學、以及詮釋學等方法（Adams，2001）。宋郁玲（2006）亦指出，人文主義地理學的發展是從兩個主要來源汲取力量。一是

人文學科，二是出自社會科學。前者主要採取詮釋學與史學的方法，而後者則是透過現象學的批判反省，來釐清「理論態度」本身。

「人文主義地理學」(Humanistic Geography) 這個名詞開始於 1976 年由 Yi-Fu Tuan 所提出，其認為世間的事物，並不是早就客觀地存在著、在等待學者們來發掘其規律與型態的，因一切事物的存在與否及其存在狀況，皆會因當事人的文化、背景、經歷及主觀意願而異(馬潤潮，1999)。他們研究的核心問題在於人類經驗的本質，地方、地景和空間的定義及其經驗的脈絡，與人類要如何將世界轉變為「家」。因此，這也是為何許多人文主義地理學者轉向於現象學(Phenomenology)作為其哲學基礎，並投身於「在世存有」(be-in-the-world)相關之研究，關注於瞭解人類精神與心理運作之「普遍與純粹」的法則(Adams，2001)。

人文主義地理學亦將焦點轉向討論經驗(experience)、意義(meaning)、價值(value)、目標(goal)等人類主觀的意識與知覺上(廖依俐，2002)。如 Tuan、Relph 等人，幾乎都著眼於個人在地方的生活經驗上。以 Tuan (1977) 為例，其特別強調人們由於其身體經驗的不同，因此造成了人在空間之中經驗的不同；而 Relph (1976) 也透過照片來表現出個人的生活經驗與識覺，並且來說明地景中地方與無地方(placelessness)的成分。

由於每個人過去背景的差異，使得人們即使在面對同一事物時亦有不同看法；因此人文主義地理學者並不企圖以局外人的觀點來探究我們所處的世界，亦不以發展出一套空間或地方理論為目標，反而回歸到地方對於人之意義的研究。Relph (1976) 宣稱：「地理學的現象學中首重的目的之一，就是重新檢驗這些(每日的)經驗，從學術的悲慘世界回到每個人之中；藉由喚醒他們對於地球與其居住地的好奇心。」然而，如此的研究觀點卻飽受批評，如 Pickles (1985) 質疑現象學是相當個人主義的，而這樣的觀點無法解釋廣大的社會行為。如同 Tuan、Relph 等人所強調的，他們關於地方與地方感皆強調於個人內在的經驗與感受；但是，人類的內在想法是不可能會相同的，因此地方與地方感的研究便容易流於一篇又一篇單獨的故事。

受到眾多的批評與討論的過程中，人文主義地理學者開始試圖從其他的方法找尋新的途徑來探討地方與地方感。其中，結構歷程(Structuration)概念的學者便運用了時間地理學(Time Geography)之中關於每日實踐的「路徑」與「計

畫」，來解釋個人地方感形塑的認知過程。

在探究地方的過程中，瞭解居民的生活動徑是相當重要的，而地方芭蕾（place ballet）則是切入與觀察居民日常生活重要的研究方法之一。此概念主要由 David Seamon 所提出來，他是 Buttimer 的學生。Seamon 發現我們的活動與移動經常在一種「無意識」的狀態之下，也就是行動先於意識，因此 Seamon 特別強調「身體」的重要性：畢竟人的主體還是必須透過身體來與其每日的所處之生活世界聯繫。Seamon 認為：身體—主體透過行動而學習，反覆的移動被納入前反思的理解（Peet, 1998）。因此，對 Seamon 而言，身體—主體包含了相當複雜的行為，而這樣的行為若向外延伸並橫跨了一定程度的空間範圍與時間，則稱之為身體芭蕾（body ballet）與時空慣例（time-space routine）；更擴大之，如果是由分享相同空間的人共同在一起，則稱之為地方芭蕾（place ballet）。

表 2.2 不同取向的區域研究方向

研究重點	哲學基礎	代表人物	區域意涵
個人經驗	現象學	Tuan, Buttimer, Relph	地方是透過意義的賦予、日常生活、個人經驗等所定義形成。
群體互動	實用主義：建構現象學	Ley, Samuels, Eyles	地方為意義之間的溝通提供脈絡；地方與認同的關係。
社會結構	結構化理論	Pred	地方等於結構過程，是由時空的特定活動與權力關係不斷交互作用形成的。
全球與地方	結構馬克思主義	Massey, Harvey	地方應被至於更大的尺度之下（即全球的尺度）來檢視。

資料來源：本研究整理

這樣的研究方法提供了人文主義地理學切入觀察地方感的途徑，但是 Pred 更認為地方感的形成，必須置入整體的社會結構來觀察，而非僅是個人的經驗或是情感價值。在哲學的架構上，Pred 所提出的觀點已經開始脫離現象學的理論基礎，轉而進入結構主義地理學。另一方面，在全球化的時代中，隨著時空壓縮與

國際間移動的頻繁，地方不再如過去所認為是一個封閉區域，相反地，地方對外更有著密切的互動關係。因此，Massey 等人提出了全球的地方感（a global sense of place），強調地方並非如人文主義地理學所認為是固著於一地，反而是會隨著與外在互動而隨時改變的；此外，地方也是可以隨著社會及權力結構之下所塑造出來的，地方不再只是起源於過去實際的記憶及經驗，地方是一個可以被政策所塑造、被作家所詮釋、亦可以被某些特殊的新聞炒作的對象。

如表 2.2 所示，地方與地方感研究的觀點縱使在近幾十年來有著極大的轉變，但是彼此之間都有著互補的關係。因此，在研究的觀點上，本研究亦試圖結合上述的觀點，由個人內在的研究開始，逐漸向外討論社會互動、文化脈絡、以及地方與地方互動之關係。

貳、「地方」的定義

在地方感的研究中，關於「地方」的討論往往都是地方感研究中重要的部分。而早期人文主義地理學者在探討空間時，特別強調從人類主體出發，向外意識到的世界。如同海德格（Martin Heidegger）在其著作中，有著這樣的描述：「力量的自足讓大地和穹蒼、神性與凡人融為一體（oneness）而進入了事物，讓房屋有了秩序。…如此，它在同一個屋簷下，替不同世代設計了各自生命旅程的特質。這是從寓居中現形的技藝，依然將工具和框架當作物品來使用，建造了農舍。」（Heidegger, 1971；Cresswell, 2004）從這裡可以瞭解：海德格認為我們所寓居的地方，常常在精神層面與哲學層面上，連結了自然環境與人類；也就是說，海德格認為，真正的存在乃是扎根於地方的存在（Cresswell, 2004）。人文主義地理學就是受到現象學者如此的影響，進而開始從另一種角度去探索人類的存在，以及空間的本質。

人文主義地理學者在討論地方的時候，著眼於個人對外的投射，並特別區分出「地方」（place）與「空間」（space）兩詞的不同。相較於空間的概念，地方顯得具有歷史、經驗、情感、意義、符號等種種文化的魅力（呂怡儒，2001）。Tuan（1977）則認為空間是抽象的、空洞的概念，缺乏實質內容。他指出：「客觀上，所謂的「空間」是一具面積性和體積性的幾何單位，是可以量度的精確的「量」。在移動時，空間的屬性被直接經驗到。」因此，空間的概念較地方為抽

象，空間並非一個實體，它捉摸不定也沒有固定的形狀，很難被確實的描述或分析；地方的概念卻必定包含在一個有意義的地理單元中（呂怡儒，2001）。除此之外，Tuan（1977）亦認為，地方是一種特殊的物體（一種對象物），特定的地點，它並不像一般物品般可以搬動或攜帶，但是卻可以說是一個「價值的凝聚」，乃人居停的「所在」。由此可知，地方是一個對人有意義的區域，並且具有經驗與情感分享之功能，此外，這樣的經驗亦會被承傳。

人文主義地理學者對於地方強調「意義的賦予」。馬潤潮（1999）指出：人文主義地理學特別注重一切事物的詮釋皆基於人的思想、感覺與經驗，是以人作為出發點的。若將此概念運用在地方之上，地方的意義便不再只是過去所研究之外在客體環境，而強調人對於所處之環境所投射之價值與意義。因此，地方不僅僅是一個客體。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；一個令人感到充滿意義的地方（Pred，1983）。而空間轉變為地方的過程，Tuan（1977）認為，個人的經驗是地方創造的核心，他認為：當空間開始有所差異而轉變為地方時，其也代表著我們開始對該地有著更進一步的瞭解並賦予其價值。Pred（1983）亦提到由空間轉變為地方可能有下列幾種的過程：其一、經由人的住居，以及某地經常性活動的涉入；其二、經由親密性及記憶的積累過程；其三、經由意象、觀念及符號等等意義的給予；其四、經由充滿意義的「真實的」經驗或動人事件，以及個體或社會的認同感、安全感及關懷的建立。空間及其實質特徵於是被動員並轉形為「地方」。而 Tuan（1977）也以農人開發田地為例，來說明空間如何轉變為地方：「當農民開闢荒野造就農田和農舍的空間，一旦農庄建立，就變成一個有意含的規律世界，即是一個脫離原來森林和空間意涵的地方。」因此，人類居停的所在，含有豐富的「特殊性」和「持久性」事物，得以讓人們透過感官活動而產生印象，並依其價值所在而予以命名，成為「地方」。

然而，Pred（1986）卻也認為因為每一個社會制度都無法與日常生活經驗相抽離而獨立存在，以生活軌跡、計畫來觀察，即可發現其結構歷程的連續性，以及社會再生產和客體再社會化的過程都是發生在特殊的時空下，且配合特殊的計畫、特殊的個人路徑間交互作用而發生（蔡靜瑜，2002）。因此 Pred 除了認為如 Tuan 所提出之歷史的重要性之外，他也強調除了個人經驗之外，社會的互動對「地方」形成之重要性。因此，Pred 更強調地方的結構化歷程（Pred，1984）；

即使先前 Seamon 曾提出地方芭蕾的概念，認為地方可以在日常生活中的展演中呈現出來，但是 Pred 仍認為過去人文主義忽略了結構所產生出來的限制作用（Cresswell，2004）。因此，他除了強調日常生活中互動所產生出來的社會影響力之外，更強調了關於權力、文化、社會階層與生產等不同結構因素來討論地方。就如同其所認為的：地方是一個歷史的偶然過程，因此地方是不可以與日常生活以及穿透於地方的結構化歷程分割。地方就等於結構過程，它藉由時空的特定活動與權力關係不斷的互為彼此（Pred，1986）。

除了內部的結構之外，一個地區與外部的連結在現今社會中亦扮演相當重要的部分。由於地方無法獨立於全球化的過程中，因此地方的特殊性如何被塑造便不是過去的觀點所能清楚解釋。Massey 提出所謂「漸進式的地方感」，抑或為「全球地方感」。地方已經不再是過去傳統所認為是靜態的、有界線的概念；取而代之的，一個地方對內而言，是由許多交錯的社會關係及活動混和而成，而對外也與其他地方有著相互作用，因此地方是動態的、一直在改變的、是時空之中不斷被製造與再製造的一個概念。

Duncan 在人文地理學辭典（Johnston，1994）中對於地方的定義為「由人或物佔據的部分地理空間」；其中他也提到了 Agnew 對於地方的三個主要要素：第一是場所（locale），指社會關係（可以是制度性的或非正式的）所建構出的場所（settings）；其次是區位（location），除了在地方內部之外，亦包含在更大的尺度上運作的社會與經濟過程，所界定出的社會互動場所的地理區域；第三為地方感（sense of place），指地域的感覺結構。Agnew 似乎亦說明了上述三種不同觀點對於地方的定義：而這也說明了地方並非只由個人主體的經驗、價值所建立出來的，其亦透過社會互動與社會結構（包含文化脈絡及歷史等），並與外在的其他地方相互連結。

「地方」的研究藉由上述諸多文獻的回顧，可以發現有著相當大的轉折與變化（如表 2.3 所示），但是卻也不代表後起的觀點能夠取代前者的論述；人文主義學者雖然忽略了結構的重要性，但其所提出之經驗與情感對於地方形塑亦扮演著相當重要之角色。因此，本研究試圖對於「地方」概念之定義，綜合上述而歸納為下列幾點：

- （一）地方是個人內在建構的過程：個人藉由對外在的經驗所產生對於一地的認識與瞭解，並藉此發展出個人與地方情感上的連結或是評斷

等個人主觀價值的判斷。

(二) 地方透過個人日常生活的活動所形成：個人每日在其生活的環境中活動，藉由社會關係分享其彼此的價值觀，形成群體的地方感，而其同時也影響著個人對於地方的瞭解，以及在地方的行為。

(三) 地方會受到其本身之歷史淵源、文化脈絡的影響，進而產生出一地之獨特性。除此之外，地方亦必須透過與外界的相互影響與比較下，才突顯出其獨特之價值。

表 2.3 地方定義整理

學者	定義
Christian Norberg-Schulz (1979)	地方是具有物質的本質、型態、質感及顏色的具體物所組成的一個整體。這些物的總和決定了一種「環境的特性」，亦即地方的本質。一般而言，地方都會具有一種特性或「氣氛」。因此地方是定性的、「整體」的現象，不能夠約簡其任何特質，諸如空間關係，而不喪失其具體的本性。地方結構必須以「地景」與「聚落」來描述，並以「空間」和「特性」的分類加以分析。
Edward Relph (1976)	將地方視為各式各樣的經驗現象，並檢視這些不同地方的性質，像是地點、地景，和個人的關聯，有些評價的產生是本於我們對地方的經驗和感覺的程度。...地方是由文化所定義，而地點位置在嚴格的至圖意義下，只是地方的一個偶然性質。...地點或位置均非必要或充分的地方條件。
Yi-Fu Tuan (1977)	地方乃生物所需感覺價值中心所在...它不像一般有價值的物品，可以攜帶或搬運，可以說是一個「價值的凝聚」，乃人類居停的「所在」。
Allan Pred (1986)	地方是一個不必然的過程，乃是由生產與分配計畫、其他社會和文化形式、個人傳記、地景轉變以及權力關係這五個因子所作用的結果。
J. E. Malpas (1999)	地方是內在的，是主體性本身建立的依據—地方不是建立在主體性之上，而是主體性據以建立的基礎。因此，我們並非先有一個主體，以地方的觀念來理解某些世界特徵；反之，主體性的結構是在地方結構之內，以及經由地方結構而成型的。
D. Massey (1990)	地方具有四種特質：1. 地方是一動態過程；2. 地方不必然具有邊界，透過與外界的連結，可以建構出自己的地方；3. 相對於傳統地方概念的單一認同，人對於地方的認同是具有內在矛盾性的；4. 地方的重要性與獨特性並不曾消失，地方的獨特性不斷的被再生產，但並非源自於長久與內生的歷史。

資料來源：本研究整理

參、地方個性與場所精神

人們在其所處的環境中生活，如何開始意識到其所生活的環境，並且轉變成如 Tuan 所描述之「親切的所在」，而形成地方感及認同呢？其中，「地方個性」（identity of place）便是許多學者討論的焦點之一。Relph（1976）認為，當我們能夠區分出我們生活中各種不同的地方，地方的最基本的概念便已形成。而這是因為這些地方中包含了我們的意向、態度、意志以及經驗，而並不一定這些地方本身必須具備某種風景美學上的特徵。而地方個性亦可用來解釋地方，其中包含了下列三個要素：自然環境的特徵與展現、可以被觀察的活動、以及意義或象徵性（呂怡儒，2001）。藉由上述的三個部分，人文主義地理學者認為可以清楚地呈現地方的整體，同時地方個性亦可以相互分享。

除此之外，另一個與地方個性意義相近的概念便是「場所精神」（genius loci）。Norberg-Schultz（1984）認為地方是地區社會生活發生的實質環境。然而，地方並不只是某物位於某處的地理空間一部份而已。人生活在地方，同時面對著人們及自然環境，進而創造出場所精神。Schultz 認為「地方明顯地是存在的整合部分」，並且最容易以現象學來理解之。對於 Schultz 來說，自然結構定義了場所精神最基本的面向，他舉了諸如布拉格、羅馬等地方，強調這些城市有著強烈的場所精神；正是因為這些地方有著強烈的視覺特質，因而帶給人們豐富的神秘感（sense of mystery）。而場所精神一詞與現象學強調的「本質」（essence）是相似的。Schultz 認為隨著社會、政治、經濟的變遷，各地的場所精神是不輕易改變的，因此必須尊重當地根本的特質（楊慕華、倪晶瑋，2002）。

場所精神與地方個性說明了地方與人之間互動的開始。雖然地方必須經過人的參與才能夠形成，但是地方的形成同時也不能離開環境。場所精神並不完全等同於地方感。如 Relph（1996）所認為：「地方感一詞通常被當作地方精神的同義詞，然而其更適合被理解成『意識到』地方精神，並且當作是一個個人掌握的能力更甚於環境的特質。」因此，地方感的概念更加強調個人對於環境的感受與評價；此外，地方個性及場所精神強調以地方作為研究的主體，而地方感則以人為研究之對象。縱使如此，地方感的形成仍然與地方個性一即一地的自然環境、日常生活活動、文化象徵與意義一有著相當密切的關係。

第二節 地方感與地方依附

壹、地方感的形成

在環境心理學中，關於地方概念的形成，多半由兩種脈絡而來：「強調佔有與防衛機制」以及「強調團體編制及其依附功能」。前者乃由動物行為的觀察而得出的解釋，著重於從生物本能性的討論開始；而後者則注意到團體編制的利益關係，以及對於空間擁有者的想法與個人化象徵價值（Brown，1987）。地方感之形成亦如是。如表 2.4 所示，地方感的形成不但包含了個人內在的感受，也受到個人在團體之間互動的影響。

一、紮根的地方感

人文主義地理學強調人與地方之間的關係是一種靜態、紮根的關係。在這樣的觀點之下，Relph、Tuan、Buttimer、Seamon 等人都提出了許多不同的方式來理解與描述地方感。他們藉由個人的經驗、人地之間的情感連結、日常生活的狀態等不同面向來解釋地方感。呂怡儒（2001）綜合 Tuan 與 Relph 及其他相關學者之論點，對於地方感做了下列五項特徵的結論：

- （一）地方感，不論是從我們的經驗至地方的實在性，都是整體且連貫的。
- （二）地方感與生物學的事實相關。我們經由感官、身體的姿勢而有前後、左右、上下的觀念，這些身體姿勢會影響我們相關的價值取向，如視前進有向上與發展之意涵。
- （三）地方感與日常經驗與知識的範圍，以及生活的經驗緊緊連結，是我們的一種反射。尤其地方感與個人居住狀況間緊密相關。
- （四）地方感與時間相關。地方感是建立在對地方的熟悉度上，與時間有對應的關係，但並不意味著有絕對關係。
- （五）地方感為個人所建構，這種個人建構的過程通常包含了經驗、情感、記憶、想像、現在的狀態與意向的複雜混合，更受到社會環境與文化價值的左右。

由上述的結論可知，早期人文主義地理學著眼於經驗的創造以及意義分享

的過程，進而產生個人內在地地方感。又如 Tuan (1977) 特別強調以「家」(home) 做為例子，強調人在家中的活動與經驗所產生出的情感，並認為家是人與地方親密互動展現的最佳範例。如同 Pred (1983) 所描述的：地方感導源於內在熟悉的知識，導源於「在一個實質環境中關懷領域 (fields of care)，人與人之間相互關懷的網絡」的建立；導源於情感緊繫的物質環境，以及意識可覺察到的環境「認同和空間界線」；導源於長久以來「經由聽覺、嗅覺、味覺、觸覺」所強化的親切的關聯性；導源於「連續發展、莊重而快樂的慶祝活動」的傳統復現，或與其它聚落居民之間的競爭；導源於「週遭環境的整體經驗」。

這樣的觀點其實強調於地方感是一種既存的、源自於個人生物性基本需求（即 Tuan 所謂的「安全感」）的起源。然而，怎樣的表現才能被稱做「有地方感」呢？Relph 引用了現象學中「本真的」(authentic) 的概念來解釋：他認為地方可能是本真且真切的，當然也有可能是非本真且虛偽的；因此，他特別強調：「本真性來自對地方的完整察覺，明瞭這些地方是人類意向的產物，是人類活動的有意義環境，或者源於與地方深遠且不自知的認同」(Relph, 1976; Peet, 1998)。Relph 認為本真的表現即不自覺地、毫不考慮地就知道自己屬於這個地方；因此，非本真的地方感在本質上就是沒有地方感，因為它缺乏對地方深遠象徵意義的認識，也不能體會地方的認同 (Peet, 1998)。地方感的形成是需要建立在對於區域熟悉感上，重複規則的生活慣習、不經意的時空遭逢，引領著人們在此空間相遇駐足。在此空間裡，人們認識彼此且能有好的互動，而此熟悉性是無意識的、沒有經過安排的結果 (黃惠琴, 2005)。

二、日常生活的地方感

地方感的建立必與個人過去的歷史有關，且個人意識會受社會影響，社會也會受個人影響 (蔡靜瑜, 2002)。因此 Pred (1986) 結合 Hägerstrand 「時間地理學」與感覺結構概念，以重新思考、詮釋地方感。藉此分析、探討地方感與感覺結構形成的脈絡與過程。例如 Ley 著眼在特殊的社會脈絡之下「發掘意義」：地方在社會上被建構著，並與群體的認同連結著。地方已經是一個基礎的，且具有深厚政治意味的概念。Ley (1978) 指出，人們在每日的生活經驗中藉由互動來和其他人分享一些相同的意義。而這些意義的產生，乃是由於彼此之間具有相近的位置、處境、生活形態等條件，進而構築了一個相互主體性的生活世界，所

以個人的意識並非是脫離真實世界而發展，它必須在時空的脈絡下與每日的生活實質發生聯繫。

雖然 Lay 提出了日常生活中互動的重要性，然而 Pred 更強調「結構」在地方感中扮演的角色。他認為地方感不可能單獨存在，不可能與一個人過去的意識形態分離，或者不受先前的語言符號以及感知和制約的歷史所影響。地方感的起源也不能與其在生活的具體情境脫離（宋郁玲，2006）。在這樣的觀點下，地方感的研究被置入一個結構的脈絡底下，這樣的結構包含了時間面向的歷史淵源、文化傳承；以及個人生活中的社會關係、生活場所、社會地位、以及生活方式等等。例如毛秀容（2001）藉由研究台南縣官田鄉西庄地區的例子，進而發現同一世代的地方感具有較大的共同性的社會結構影響因素。因此，地方感的形成並不僅限於經驗與過去之長遠且內在化的歷史，而是「由特定地方連結在一起的某種關係所構成」的事實。因此地方感應被容許是外向的，某個部分來自於其與「外在」的連結（魏郁祥，1999）。

Pred 的觀點不但解決了早期人文主義地理學過於強調經驗與意義而流於的空泛，提出藉由實際生活來觀察地方感的途徑；另一方面，地方感亦不僅是個人內在的獨特感受，地方感的形成會受到外在社會脈絡的影響，進而產生「集體的地方感」，甚至於地方意識凝結的形成。

不過，Pred 過於強調地方中物質結構的連續性，地方感充其量不過是一個個體和社會間不斷互動形成的一種副產品，而將個人的經驗、情感等因子視為被動的影響；就算人在日常生活中不斷地移動，其內在的價值與情感也無法被深刻地彰顯出來（宋郁玲，2006）。雖然如此，Pred 的觀點的確引導地方感研究朝向更寬廣且多元的面向來討論，而並非僅侷限在於個人內在層面上的探討。

三、進展式的地方感

除了早期 Tuan 等人所提出以經驗來產生地方感外，Massey（1993）提出進展式的地方感，以呼應全球和在地相互穿透的世界。在進展式的地方、地方感的概念中，地方不再被認為是單一本質、具僵固邊界的，它的獨特性或地域性，是由社會關係、社會過程、經驗和理解的特殊互動和相互連結，在一個共同出現的情境中建構出來的。其主要概念如下：

（一）地方不是靜止的，而是動態的，亦即形式是過程。

- (二) 地方不必有框限封閉地區的界線。地方可藉由與外界的互動而產生。
- (三) 地方沒有單一獨特的認同。
- (四) 地方的特殊性不斷地被再生產，但是這種特殊性並非源自某種長遠、內在化的歷史。地方的特殊性源自下列事實：每個地方都是更為廣大與較為在地的社會關係之獨特混合的焦點。

表 2.4 不同理論背景對於地方之觀點

	現象學 (Phenomenology)	結構歷程 (Structuration)	進展式地方感 (Progressive Sense of Place)
對地方的看法	<ul style="list-style-type: none"> ● 先驗的概念。 ● 地方是內省的、並由歷史建構而來，歷史同時作為探尋內在化的起源。 ● 地方是單一本質性認同的地點。 	<ul style="list-style-type: none"> ● 藉由個體連續性活動參與的積累。 ● 來自過去的生活軌跡—計畫之間交互作用及其之間的權力關係。 ● 強調地方是每日實踐與結構互相影響的產物。 	<ul style="list-style-type: none"> ● 地方認同是多元的觀點，源自多種主體且複雜構造的認同。 ● 透過社會關係、過程、經驗、理解所構成。
對空間的看法	<ul style="list-style-type: none"> ● 有空間範圍。 ● 實質的、靜態的。 ● 關心特殊形貌。 	<ul style="list-style-type: none"> ● 個體創造歷史與地方。 ● 開始關注時間因素。 	<ul style="list-style-type: none"> ● 應放在更大的關係結構中才能建立範圍。 ● 動態的。
對時空的看法	時間與空間對立。	時空交錯且相互影響。	時間與空間的結合。
對地方感形成的看法	<ul style="list-style-type: none"> ● 地方感與個人經驗有關。 ● 地方感源自於生物本能之需求。 ● 地方感在於日常生活中的經驗與知識的範圍，與個人的居住狀況緊密相關。 ● 地方感是個人建構的過程。 	<ul style="list-style-type: none"> ● 地方感須置入特殊時空的每日實踐來詮釋。 ● 地方感要以社會和經濟結構的特性來重新詮釋，而這些結構則是被相同的實踐所表現與再生產。 ● 地方感是在歷史的情境下，透過個體與社會、實踐與結構間不斷形成的。 	<ul style="list-style-type: none"> ● 地方是一動態的過程。 ● 地方不一定有邊界，透過與外界連結建構出來。 ● 人對於地方的認同不一定是單一的，可以是具有內在矛盾的。 ● 地方的重要性與獨特性會一直被再生產出來，不一定源自於地方內在的歷史。
代表學者	Tuan、Relph、Ley、Buttimer、Seamon、etc.	Pred、Agnew、Entrikin、etc.	Massey、Harvey、etc.

資料來源：本研究整理

由上可知，地方感的研究被放入了一個更廣大的觀點之中：藉由與地方之外的地方（即地方之間）相互比較，進而形成地方的特殊性及地方感。這樣的觀點與過去人文主義地理學者強調地方感是「靜態的」、「源於本真的」的觀點有著非常大的不同。在 Massey 所提出的地方感觀點，地方感是動態的、是不斷藉由時間之下社會轉變而一再被生產出來的。另一方面，地方感亦不再是單一的觀點，一個人或是群體的地方感可以同時具有矛盾的觀點存在：個人可能會因為過去的經驗產生對一地親密的感覺，但是同時也可能因為社會的結構之下而產生遲疑或矛盾。例如 Davenport 和 Anderson（2005）以地方感在進行河川資源開發的研究時，居民們所認為的地方意義不但是持續不斷地轉變，同時亦一直與自然資源管理與經營相互取得平衡。另一方面，隨著通訊的發達，地方感的形成不再必須建立在親身經驗的層面上。它通常會受到媒體的影響，如電視、電影、藝術、繪畫、文學作品、地圖，抑或是民間傳說，或是經由他人的經驗描述等等而產生。而地方感的形成與地方之關係相當緊密。地方感的形成需來自於地方，若失去地方，個體則會產生認同的危機。

四、地方感與時間

時間對於地方感的形成也是相當重要的一個要素。Tuan（1977）即用三種觀點來討論時間與地方之關係：第一，在時間的流程上，時間是動態或流動的，而地方是暫駐的；第二，以時間為附著於地方的機能，正如俗話所說的：花些時間去了解地方；第三，地方因時間而呈現，地方為過去時間的回憶。從這裡可以看出，時間不但影響了地方感的形成，同時也是呈現地方感的一個重要因素（諸如回憶）。雖然說 Tuan 部分的概念之後遭到質疑與修正，但他卻很清楚的指明了時間對地方感形成之重要性。Relph（1976）也指出地方自身是「過去的經驗、事件」和「未來的希望」的當前表現，對地方的依屬感是隨著居民居住時間的增加而增強。然而，雖然地方感不一定會因為居住時間越久而越深，但是時間卻也是地方感加深或減弱必經的過程。

源自於現象學觀點的地方感由於強調地方的本真性，因此認為地方感是固定的，源自於地方個性，並隨著時間而漸漸去認識與熟悉；然而，隨著 Pred 及 Massey 等人對於地方感的重新詮釋，地方不再具有固定的特色，其是可以藉由日常生活互動以及地方與外在的互動而形成的，因此，時間的角色不再只是「認

會經過個人越納入該地，認為自己屬於該地，則便逐漸發展為地方認同，更進一步更有可能形成地方依附。當然，亦有可能地方認同被削弱，最後形成地方鬆脫的現象。

曾秉希（2003）指出地方依附有兩個面向：即是心理依附的地方認同（place identity）和功能性依附的地方依賴（place dependence）。地方認同連結了許多地方的符號意義，並且以「地方提供了各種不同的特性發展之功能」為基礎，進而促進了地方之歸屬感；而 Williams（2002）亦指出地方認同的研究基本上著眼於兩個大方向：展現（display）與聯繫（affiliation）。由於地方認同被視為是一種展現，因此研究者的目的則是探究人們如何藉由地方來連結自身與他人之間的本質；另一方面，地方與個人的自我認同關係密切，研究者也須探究人們如何運用地方依附，來產生個人與地方的聯繫。地方認同往往連結了與地方的情感，但其也包含了現實面上的利益及價值的分享。而地方依賴則反映更多實體的地方意義，它代表了一種對於地方具有「目標傾向」（goal-oriented）的關係，且地方直接或間接滿足個人物質或心理的需求（Davenport & Anderson，2005）。

所謂的認同是日常生活中的一個基本概念（施建邦，1997）。Relph（1976）在其書中引用海格德的一句話：「無論在何時與何地，我們都與每一個存有（being）彼此相互有著關係，認同總是向我們宣示著。」由此可知認同是無時無刻都存在著的。施建邦（1997）描述了地方認同的形成：「存在觀看者的經驗、眼裡、心理和意向中的認同，就像城市和地景的表象一樣多，每個人都可能會有意或無意識地指定一個認同到特殊的場所，這些認同再互為主體地結合在一起形成一個共同的認同，認同是場所經驗的特徵，它影響著這些經驗，也被這些經驗所影響。」。

地方被每一個個體視為是一個有意義、意象或感覺充滿價值的中心，和一個動人的富有情感的空間。個體也會經由地方來探究自我的認同，並藉由地方的符號、情感等特色來和社會產生連結。這些行為動作通常是不經意的（黃惠琴，2005）。當然，地方認同的形成也與地方密不可分。地方的意義性能提供在地的社群共同分享的記憶與經驗，有時這樣的分享經驗就成為了一個群體用來識別自己與其他群體的不同，進而形成一種「認同」（廖依俐，2002）。而人們對場所的地方感形成後，經過同化的過程，透過調整與修正各自的知識認知，對於認同的概念于焉產生不同程度的轉變（陳聖華，2000）。

一、地方認同（place identity）

蔡麗美（2004）認為環境（setting）、活動（activities）與意義（meanings）構成了場所認同的三個基本要素。場所是人類居處的具體表達，而其自我的認同實來自於對場所的歸屬感，這三者很容易藉由閱讀文學作品或地方描述中察覺得到。施建邦（1997）亦解釋了其意義之涵意：「因為場所的意義也許根植在前兩者之中，但卻不是他們的（外在）性質，意義是由人的複雜意向和經驗來界定的。」因此，即使是相同的環境與從事相同之活動，但是所產生之意義也可能會因為個人之興趣、經驗、及觀點而產生不同意義。

表 2.5 為歸屬感經驗體現的五個特質

觀點	個體經驗的階層（stratum）	如何在空間中和地方中清楚的顯示	不同經驗的結果
根植性（rootedness）	身體在空間離開和回來的物理中心。	集中在地方、路徑、特定空間位置的使用；未發展在不常使用或不習慣的部分。	理智性的身體－主體；空間秩序和暫時性的連結；有失落感的機會很小；就適應的路徑和地方而言視為理所當然。
專用（appropriation）	主要的情緒；依戀的地方（正面的），威脅感（負面的）；多愁善感。	通常在地方的中心最強，強度和使用的頻率及依戀感成比例，適用於事物的中心、路徑、地方及事物本身。	提供個人自己的且有秩序的地方，在大千世界裡，這通常是公共的且無秩序。
精神上的再生（regeneration）	身體的、情緒的、認知的；再生和恢復。	一般而言發生在家裡，但也和其他恢復力量的地方相關。如個人日常運動路徑。	恢復身體和精神；歇息和睡覺。
自在感（at-easiness）	身體的、情緒的、認知的。	在家裡感覺最強烈，但有可能發生在其他感覺舒適和放鬆的地方。	寬心、鬆弛，沈思、自由。
溫暖（warmth）	先於意識前；藉由人的身體、情緒的部分來感覺環境的氛圍。	就內部空間而言是最常見的一如：房間和房子；和整潔、裝飾、人與人間的和睦有關。	快活、滿足、友情和養育的感覺。

資料來源：黃惠琴，2005

對於這種因對於空間的經常使用而產生「熟悉」、「依戀」等以主體情緒為主的地方感，Seamon（1979）提出了歸屬感的情緒空間概念來解釋熟悉的經驗與空間呈現，此概念與五項特質有關：根植性、專用、精神上的再生、自在感及溫暖。從表 2.5 可以得知：歸屬感的形成首先必須要有其對象，而對於場所認同來說，這樣的對象自然便是個體生活的地方；另外，持續與頻繁地與地方互動的過程也是重要的，歸屬感必須是建立在一個熟悉、甚至是內化於個體之中的環境；若個體無法對於環境產生熟悉感，便無法發展出自在感及溫暖等內在感受，自然便會削弱歸屬感，甚至不會形成。

然而，施建邦（1997）亦指出場所的認同並不僅由環境、活動、意義三者而來，類似於前文在地方感中所論過的，認同需要由社會建構而成，因為認同會隨著個人、團體或該場所的共同意象（image）而改變，所以了解意象的社會結構是了解認同的先決條件。而場所的意象則包含了所有和個人或團體經驗相聯結的要素，還有他們對該場所的意向。因此，地方認同並不僅是個人對於環境的一種經驗感覺，也不僅是外在所影響個人所產生出的一種感覺，亦包含了社會以及文化的脈絡之下給予其修正，此外認同的產生亦不僅僅是個人自身獨有的體驗，亦可能是社會共同創造出來的一種感覺。

認同除了個人與社會的影響因素之外，時間對於認同同樣也佔有相當重要的影響。認同一旦形成之後，便會一直地持續下去，但是其並不是固定的、一成不變的，認同會隨著時間而有所轉變，這樣的轉變不只是量的變化（認同強弱的不同），甚至是質的改變，且是逐漸與多重的轉變。

二、地方依附（place attachment）

Low 和 Altman（1992）對於地方依附的議題有著相當詳細的討論。其認為地方依附包含了下列三點：第一，地方依附是一種相互關連的整合性概念；第二，其起源是複雜的；第三，而它對個人、團體和文化的自我定位及整體性有著很大的影響。邱顯仁、吳淑女（2004）年在研究公園使用者對於公園的依附感時，特別強調地方依附是一種持續影響的過程；使用者不但具有「需求→行為→依附感→行為」的因果關係之外，又會受到環境本身條件和有無其他選擇的影響。因此地方依附的行為除了具有對於環境的認同感之外，更強調個人對於地方產生行為的需求與慾望，即「當人們對某場所產生依附的感覺之後，就會不斷地想去

那個場所」。

國內外關於地方依附的研究文獻相當豐富。一般而言，地方的依附感可以分成三個面向來觀察：第一、心理性的依附：如同 McAndrew（1993）便強調地方依附包含了個人對於地方的經驗以及記憶。第二、功能性的依附：指的是將地方做為個人特定行為的活動空間，例如固定在公園下棋、固定上某家賣場購物等，透過活動的連結產生對於場所的依賴。第三、生活型態的依附：強調個人透過日常生活的活動來與地方產生情感，如施建邦（1997）藉由研究高雄鹽埕的老壁攤，來說明經營者與壁攤之間的依附關係。

三、內在性與外在性

在討論地方感的強弱以及個人如何形成地方認同及依附的理論中，Relph 的內部性與外部性理論或許提供了一個參考的方向。Relph（1976）認為，地方感仰賴於非常大部分對地方的熟悉，而這樣的熟悉程度若在內在性的觀點或外在性的觀點的不同，則會有著經驗上明顯的差異。表 2.6 整理了 Relph 提出各種不同的內在性與外在性，由表可知，內在性（insidedness）通常連結非自我意識的已知與未知，而外在性（outsidedness）則強調有相關、有條件地與地方的關係，像是一個旅遊者得以藉由實際的資訊進行短暫的拜訪等。當然，個人對於環境並非僅有單一或絕對的內在性或外在性，個人的內在性及外在性亦有著相當不同程度上的差別，而這意指了其是一個漸進轉變的過程。同時，內在性與外在性的強弱，則會影響到個人地方感的強弱，甚至為是否發展成地方認同或依附重要的影響因素之一。

一個人內在於一個地方，即指其屬於其中，並且認同之；而極度的內在性則會產生對於地方強烈的認同。地方的基礎在於創造不同於外在性的內在性：「內在性即是瞭解你身在何處」。這樣的概念不同於如 Tuan 所指的安全與危險、和諧與混亂、封閉與開放、此處與彼處的觀念，更強調了個人內在不自覺的融入地方。而從外在的觀點，則是指一種用旅行者的角度來看地方。因此，Relph（1976）認為：內在與外在的區別呈現了個人自身基礎的二元性：一個是建立在我們生活空間的經驗，另一個則是由地方本質來提供。不過，Relph 亦承認，在某些程度上，內在性與外在性仍難以清楚的區分。

表 2.6 Relph 的內在性與外在性理論

項目	內容
存在外在性 existential outsidersness	存在外在性牽涉了自我意識及反身的非涉入，一種孤立於地方與人群的感受、漂泊無依、一種認為世界是不真實、並且自己並不屬於此的感覺。從這樣的觀點，地方不具有存在核心的意義，而是認為無情感的活動的最佳背景。在存在外在性的觀點下，所有的地方都被一視為無意義的特性，並且只由他們粗淺的特性來區分他們。
客觀外在性 objective outsidersness	為了去抉擇客體活動的位置或空間的思考，而將自身和地方與人群區隔開來，所產生出一種對於地方冷靜態度的深思熟慮。自我意識到的地方可能被一些直接經驗到的事實轉變為地方的屬性，並藉由系統化的方式來解釋之，如「中地理論」或其他關於區位的理論。這樣的客觀外在性長期以來在學院派地理學有很深的傳統，並成為一種信念，要求地理學者以客觀的角度來描述地方。而另外與其相近的便是規劃者，他們分離出他們自身源自於地方的情感，並由邏輯、理性及效率等原則來重新結構地方。
偶然外在性 incidental outsidersness	客觀外在性指的是以謹慎的並理智的態度為基礎，偶然外在性主要指的則是非自我意識的態度。在這樣的態度之下，地方被經驗成較背景或是活動環境為多，並且是相當偶然的感受。這樣的經驗可能出現在城市與城市之間移動、只為了參加會議的商人，或是飛機空服員或卡車司機身上，這些他們所拜訪的地方對其而言重要性是相當低的。的確，偶然外在性可能發生在每一個人對於地方的經驗之上，而且不可避免的，我們經常都不太在意我們在哪裡做了一件事，並也將地方當作是一種背景。偶然外在性所指的僅是那些我們參觀過的地方，並且我們的目的是有限制且狹隘的；例如：不管我們做了什麼，當我們聚焦於社會事件及活動時，我們便處於「偶然外部性」。
代理內在性 vicarious insidersness	我們有時會經由二手資料或是其他媒介來經驗地方，並非藉由實際的拜訪，而藉此使我們覺得深深地涉入到該地。諸如藝術家或詩人，他們的目的之一便是描繪地方，來傳達某些在該處生活的瑣事，以建立讀者的地方感。有時藉由旅遊手帳或是動態圖片等媒介，我們的確能夠進入那些似幻似實的遙遠世界。然而，代理內在性極有可能藉由我們熟悉的特別地方的經驗來產生：「我們知道那裡是什麼樣子，是因為我們知道這裡是什麼樣子」。
行為內在性 behavioural insidersness	行為內在性指將所處之環境視為一組客體、觀點、及活動安排於某種方式及某些可被觀察的特性。相較於偶然外在性將地方視為事件背景的觀點，行為內在性則在地方的呈現上涉入了更深的態度。這樣的內在性有時清楚地藉由圍繞的牆、飛地範圍、或其他自然劃定的界線顯示。而這樣的內在性則是最容易被瞭解的，也只有存在內在性才可以告訴我們身處何處，並藉由模式、結構、及內部的組成告訴我們在這裡而不是在其他地方。藉由其他感覺來強化或藉由視覺模式來詮釋，這樣的內在性是最直接的經驗，也是地方經驗中最容易被理解的面向。視覺模式是最基礎的，並被認為在描述行為內在性及地方特色中最重要的角色。Relph 引用了 Gordon Cullen 的觀點，認為我們的環境經驗基本上有三個要素：第一為「地方」(place)，我們所看得見的直接位置之定義；第二則為「內容」(content)，呈現在各種方面上，包含其本質、顏色、質感、尺度、型態及特徵等；而第三為「連續的視覺」(serial vision)，指一連串所移入、移出、相互連結於各種不同靜態的地方及其內容的視覺。

<p>移情內在性 empathetic insideness</p>	<p>移情內在性及行為內在性之間是一個連貫且難以區分的概念。而這並非是必然的，如同 Tuan 所發現的：「身體的呈現可能是必須的，但是其並非足以保證為經驗」。簡而言之，移情內在性必須要有部分理性的努力。移情內在性必須是意願地去接受地方的特徵，去感受它、去瞭解並重視其符號—總是有許多人他們經驗神聖的空間而並非一定要信仰某個宗教。這不僅牽涉到觀看地方，更是瞭解及欣賞地方特色的基本要素。這樣的移情內在性對於每個人來說，並非限制在某些思索或掌握於環境意識的固定模式中。移情於一個地方即是瞭解一個地方有著豐富的意義，且因此去認同之，而這些意義並不僅連結於其深處地方的經驗與符號，也是起源於個人的經驗。因此，地方特性藉由移情內在性經驗後，會遠比藉由行為內在性來得更加深刻且豐富。認同並非只是一種強調或欣賞，而是涉入者整體性格都與環境有著親密的相關。這種地方特性不是自我呈現其自身，而是必須藉由自我訓練自身去觀看及瞭解地方來尋求。</p>
<p>存在內在性 existential insideness</p>	<p>在某地之中並經驗地方並不能完全稱其為「內在者」。大部分內在性基礎的形式即是在某地中，我們並非深思熟慮且自我意識地反應地方充滿意義的特徵來經驗之。內在性的體驗大多都是在家中或是其城鎮或區域，當他們知道該地及居民，並知道他們被當地接受。存在內在性特別強調地方的歸屬感，以及深刻且完整的地方特性便成為地方概念的基礎。存在內在性一部份則暗示著這個地方是其所屬於的地方—在其他地方我們有著存在外在者，無論我們如何開放地去瞭解其符號及特徵。一個人「無地方」即是其認為無家可歸、失根的；也因此存在與地方之間有著強烈且深刻的連結。</p>

資料來源：Relph，1976

除了上述所述內在性與外在性外，影響地方感及地方認同還有相當多不同的因素：如 Relph（1976）指出，可以依照相似性、社會狀態、性別及自我意識來切入。例如 Eyles（1985）指出在研究挪威都市區域的年輕人時，說明了女性較男性更能藉由社會群體來連結地方，而不單只是藉由自然環境本身來與地方連結；在空間的關注議題上，他發現女性基本上關心社會關係及對於暴力的恐懼，而男性則較關注於一個地方發展成休閒場所的可能性。由此可知，地方感亦與性別（gender）有著很大的相關性。

第三節 地方感研究的應用

地方感研究在歷經理論轉變的同時，其應用層面也逐漸拓展，諸如遷移研究（宋郁玲，2006）、原住民族群認同研究（Huff，2006）、地方文化研究（Bird，2002）等；此外，地方感研究也成為環境規劃參考的依據之一，如 Davenport & Anderson（2005）受美國河川管理局的委託，對於河岸的開發與管理進行研究，

透過與居住在河岸的居民進行訪談，瞭解河川對於居民生活之意義及重要性，進而發展出河川意義網路圖；此外，地方感亦可作為鄉村地區規劃的參考，例如 Stedman (2003) 研究美國 Wisconsin 的鄉村，透過自然環境的調查及社會關係的研究，藉此瞭解當地居民地方感的形成及內容；另外像是歐盟的 BENOGO 計畫 (Turner & Turner, 2006)，亦透過研究居民對於環境的識覺、意義及情感分析，來做為地方特色及規劃發展的參考依據。在台灣近年來由地方所興起的「地方學」則反映了地方研究的重要性。地方學的興起提供了「放回土地」的一個媒介，其意味著地方知識型塑，建構在聯繫起在地人民對話與社會實踐，以及以紮根於地方脈落的知識發展來回應在地爭議與困境的努力 (劉介修, 2007)。而在這樣的過程之中，地方居民的對於地方的意識—即地方感—便扮演了相當重要的角色。這也說明了地方感研究對於地方文化產業、社區營造、觀光發展等議題上，有著極大的發展空間。

而關於宗教與地方感、地方認同研究部分，在地理學界的討論並不是非常熱烈，但卻在環境心理學、社會學等其他領域一直被討論著。然而，關於宗教與神聖空間 (sacred space) 的研究，卻也大多集中在宗教學對於符號、象徵、空間結構等討論之中；Devine-Wright 和 Lyons (1997) 認為，宗教及依附在神聖空間的角色被嚴重地漠視、縮小化及受限；因此，Mazumdar 和 Mazumdar (2004) 認為整合宗教及地方依附的文獻是相當重要的，他們提出了幾點理由：

- (一) 宗教對於人類及公共與私人的符號建構有著相當重要的影響。其影響了生活方式的選擇，像是食物、衣著、伴侶、家庭、鄰居、地方價值、社區整合及社區參與等等。
- (二) 宗教對於人地關係有深遠的影響，並藉著城市的設計、鄰里、家、及神聖結構來展現地方其自身。如同 Eliade (1959: 43) 提到：宗教人 (religious man) 皆試圖尋求接近世界的中心，而這樣的概念在印地安人中清楚地被呈現出來；同樣的例子也發生在中國，如同 Tuan (1974: 164) 所說：中國城市的傳統形式和佈局反映了其宇宙觀，是一個有秩序且神聖的世界。另一方面，宗教不僅影響了城市的佈局，同時也影響到了土地的使用。
- (三) 對於信仰者而言，地方在宗教的協助之下得以瞭解自我及學習認同。自我透過角色的扮演而呈現，一個獨立的個體在社會中首先學

習區分不同角色的象徵意義，像是父母及老師等；進而將之內化，並推廣為一般的價值標準，像是群體或社區的標準。雖然這樣的觀念被批評忽略了權力的角色（Rochberg-Halton，1984），但卻也獲得許多研究的支持。

由上可知，宗教對於個人的影響性可以說相當廣泛，包含了個人內在的經驗與價值（符號或空間產生不同的意義）、生活方式；甚至是外在的社會結構都會受其影響。因此，宗教對於地方感的影響，尤其是生活在「宗教場所」（如寺廟、教堂等）的居民，其地方感幾乎都與其有所關係。然而，雖然宗教對於地方感、地方依附有著重要的影響，但是卻也不應該流於「宗教決定論」的想法之中。宗教的角色應該更適合被放在文化系統之下來檢視。除此之外，在資本主義及全球下的過程之中，宗教的神聖性是否會受到其影響也是值得被探討的部分，而這也是過去以現象學為基礎，如 Eliade 等人所不足之處。

總結上述關於地方感文獻之回顧，本研究試圖藉由不同的層面來還原並分析地方感之樣貌：藉由人文主義地理學關於個人主觀之角度、結構化關於社會關係與歷史文化背景的分析、以及外在觀點對其地方感的影響；藉此三種不同尺度的觀察來說明地方感轉變過程的特殊性，及其內在所充滿的非均質性。

第三章 研究區的地理環境與歷史發展

第一節 獅頭山的地理環境

台灣諸多的宗教勝地中，自然不乏名山大廟；然而在眾多的廟宇之中，以獅頭山的寺廟群具有重要的地位，一者因其自清代以來悠久的歷史，二者其也反映了台灣宗教信仰的縮影；再加上其曾經為台灣重要之觀光勝地，因此具有相當豐富的獨特性及代表性。

獅頭山位於新竹縣與苗栗縣交界處。廣義的獅頭山，為 2001 年行政院所劃定之「叁山國家風景區—獅頭山風景區」，範圍包括新竹縣峨眉鄉、北埔鄉、竹東鎮與苗栗縣南庄鄉、三灣鄉等五鄉鎮，面積計約 24,221 公頃，分為獅山、五指山、南庄等遊憩系統。狹義的獅頭山範圍僅指獅山部分，其包含之範圍橫跨新竹縣峨眉鄉與苗栗縣南庄鄉，海拔高度約 496 公尺，主要以縣道 124 甲與苗栗三灣鄉、竹 41 與新竹峨眉鄉連結（圖 3.1）。

獅頭山為一單面山地形，由於其形狀儼如獅頭，因此得名。清光緒年間即有人開始在此地建廟修行；迄日治時期，獅頭山已成為重要的宗教觀光景點，亦曾為台灣十二名勝之一。在 2003 年對獅山遊憩系統的「古蹟及歷史性建築及重大開發（含宗教建築）」調查之中，該地區 23 座重要建築與開發中宗教建築即佔了 16 座，比例將近七成；由此可知該地宗教觀光之重要性可見一斑。獅頭山風景區在獅山遊憩區之中，則強調其宗教之發展，並以「利用文化資源、宗教特色發展以寺廟觀光、佛學進修為目標之旅遊型態」為機能，進而對當地進行如解說員培訓、導覽解說、以及步道指引解說等軟硬體設施的拓展。該地宗教信仰融合了佛、道、儒三教，所祭祀之神明種類眾多，可為台灣民間信仰之縮影（表 3.1）。另一方面，該地除了寺廟具有悠久歷史之外，過去亦有不少人前來出家修行。以民國 41 年二月的資料為例，僅僅在勸化堂中便有僧尼共 58 人，尚不論後山其他寺院的出家人；而在日據時期在該地受戒的出家人亦達 50 餘人（1936 年資料）。由此可知，該地不僅在歷史建築上有著相當重要的地位之外，同時也是台灣早期宗教信仰的中心之一。



圖 3.1 獅頭山位置圖（本研究繪製）

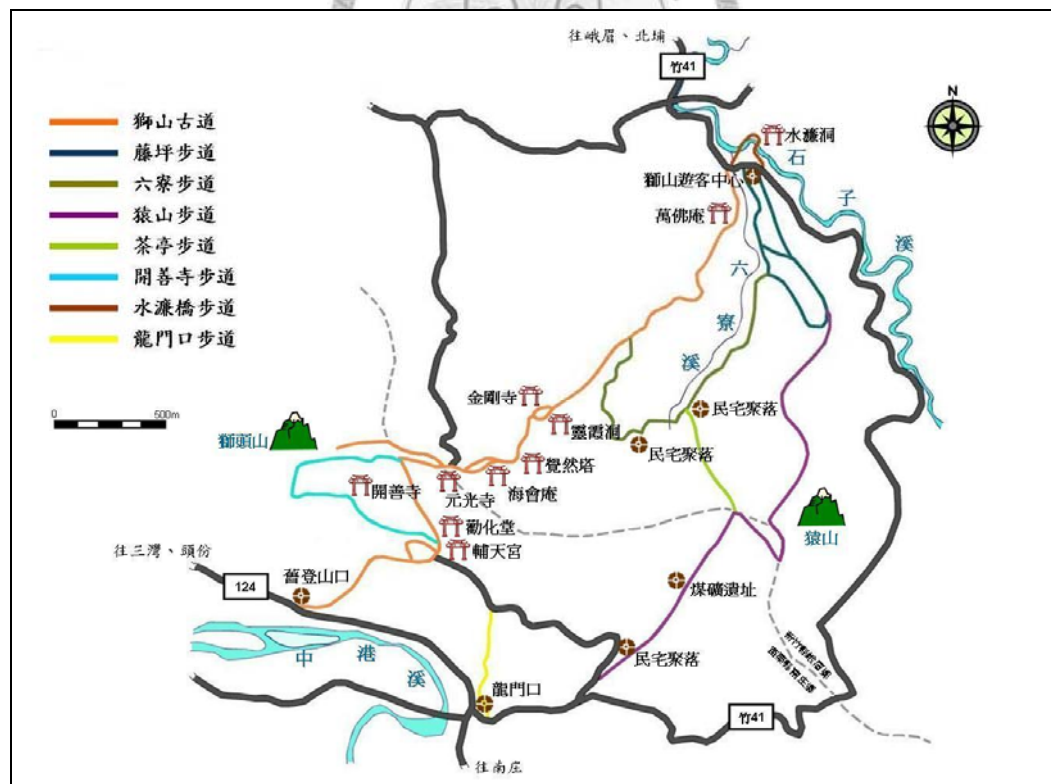


圖 3.2 獅頭山道路與步道圖（本研究繪製）

表 3.1 獅頭山寺廟歷史及現況表

名稱	創建時間	修建時間	供奉之神明	宗教	備註
勸化堂	1901 年	1912 年 1961 年	玉皇上帝、文衡聖帝、三寶佛、阿彌陀佛、觀世音菩薩、文殊菩薩、至聖先師、文昌帝君、太白仙翁、城隍爺、福德正神等	儒 佛 道	
輔天宮	1915 年	1968 年	地藏王菩薩、閻羅王、五大判官	道	由勸化堂管理
紫陽門	1916 年				為輔天宮山門
開善寺	1927 年	1977 年	西方三聖、觀音大士、文殊師利菩薩、釋迦牟尼佛、迦葉尊者、普賢菩薩	佛	
淨土門	1952 年				為開善寺山門
饒益院	1926 年		西方三聖、觀世音菩薩	佛	勸化堂附屬寺廟
舍利洞	1923 年	1949 年 1978 年	瑤池金母、釋迦牟尼佛、九天玄女、中壇元帥	道	由勸化堂興建
元光寺	1895 年	1953 年	三寶佛、阿彌陀佛、地藏王菩薩、釋迦牟尼佛	佛	亦名獅岩洞
海會庵	1932 年	1957 年	西方三聖、地藏王菩薩、彌勒佛、四大天王	佛	
靈霞洞	1917 年	1972 年	釋迦牟尼佛、觀世音菩薩、西方三聖	佛	
金剛寺	1914 年	1935 年 1949 年	釋迦牟尼佛、玉皇大帝	佛 道	
解脫門					為金剛寺山門
萬佛庵		1917 年 1982 年	西方三聖、韋陀護法、關聖帝君、彌勒佛	佛	
梵音寺	1903 年		釋迦牟尼佛、觀世音菩薩、地藏王菩薩、十八羅漢、目連尊者	佛	又名水濂洞
超昇靈塔	1919 年				
道德門	1954 年				為勸化堂山門
隆聖宮	1868 年	1999 年	三官大帝、五穀大帝、義民爺、媽祖、太歲	道	

本研究整理。參考資料：朝陽科技大學，2001

獅頭山早期即有「獅山佛門」之美譽；而獅頭山也由於其本身之宗教特殊性，因此早期成為重要之觀光勝地。民國 59 年台灣省政府公告此處為縣（市）風景特定區，至民國 84 年公告為省級風景特定區；迄民國 90 年則與梨山、八卦山合併為叁山國家風景區。除了各月皆有前來進香之香客外，獅頭山寺廟群每年亦舉辦隆重的法會，吸引各地信徒前往參拜（見附錄一）；另外，國曆十二月獅山趕集之活動，亦吸引許多遊客。另一方面，獅頭山遊憩區設立之後，後山部分也大力推廣以六寮溪、石子溪為主的生態步道，藉由活動的舉辦及導覽解說，大力拓展獅頭山的生態旅遊，也有不少遊客慕名前來（圖 3.2）。

由上可知，獅頭山地區不但具有宗教之代表性，同時亦具備了觀光遊憩的重要性。除此之外，獅頭山也具有獨特之歷史發展背景，反映了台灣地區宗教發展歷程，以及民間信仰之集合，故獅頭山之地方感形塑之過程應有其特殊性及其重要性。回顧國內關於獅頭山之研究，多半著眼於遊客之特性、偏好、滿意度等研究，而在中文期刊文獻中也多以當地規劃與宗教發展議題為主，對於該地之地方感研究著墨甚少。因此本研究對於當地文獻之累積，以及地方感之研究有其研究價值。

第二節 獅頭山的歷史發展

獅頭山能夠成為台灣重要的宗教文化景觀，必定有其重要性所在。不過，一地的地景與狀態不可能恆久不變，其會受到歷史事件、文化以及當時的思潮等因素所影響，進而在不同的時間點上有著不同的樣貌。這樣的樣貌不僅僅是人所塑造出來的，更重要的是，如此的地景同時也影響著人們對於該地的感受。因此，若要瞭解獅頭山這個宗教勝地在沒落過程中居民地方感的轉變，則必須先對獅頭山過去的歷史發展有所瞭解，清楚其發展的脈絡，才能更深入地瞭解獅頭山轉變的時間軸因素。

從諸多的文本及地圖之中，大致勾勒出獅頭山整體發展的過程。如表 3.2 所示，獅頭山最早的歷史可以追溯至清代，隨著客籍人士向西部麓山帶的開發過程中而發展起來。獅頭山最早的開發，其實除了因為田尾（今田美）的開發而興起外，另一部分獅頭山本身亦是連結竹北一堡藤坪庄與竹南一堡田尾庄間重要的

交通要道，此即是今獅山古道。

獅頭山的開發歷史，從最早清代時期開始，一直到劃入為叁山國家風景區，約略可區分為四個時期。以下即對該四個時期簡單介紹之：

壹、清代時期與開山

獅頭山的歷史可追溯至 1820 年（清嘉慶 25 年），由於隨著漢人進入到山地地區開墾而興起的。然而，獅頭山並非是開墾的核心區域，當時主要聚落以田尾為主，獅頭山只有零星的居民分佈。而在後山方面，由於當時主要出入以田尾為核心，因此在獅頭山的開發主要仍集中在前山為主。

當時的獅頭山還不是所謂的「宗教勝地」，獅頭山開始有第一座寺廟，根據記載，為 1895 年（清光緒 21 年、明治 28 年）桃園大溪人氏邱大公至獅山採擷樟腦，經過今日獅巖洞時，無意間發現洞內有數具骷髏遺骸，心有不忍，便集資於此興建佛殿、誠心禮佛，並法號普捷，又名淨源上人，是獅頭山地區開山的第一座佛寺。

貳、日治時期的快速發展與迫害

該時期最重要的便是勸化堂的建立。根據獅頭山文獻座談會的紀錄¹，勸化堂的開山如下：「日軍據台時，南庄田尾十七社頭目日阿拐（原為黃開郎祖父之部屬）率同山胞五百餘激烈反抗日軍。與黃開郎一族不無關係，黃恐禍將及身，遂率眷屬避難現勸化堂之岩洞。至事平之後黃返田尾設塾課徒，其堂弟黃炳三因看破世情，決意入山修道…」（黃鼎松，2000）。

至於勸化堂地點的選擇，也是具有非常濃厚的宗教意味。當時黃開郎之學生在土地公廟前學人扶乩，而遭神明責罵，黃請求神明指示，至第三次「太白仙翁」降旨應在「巍巍半壁結獅岩，四面青山鳥語連；坐看西南空眼界，千山萬水拱堂前」之處設廟，後遂在今勸化堂堂址得到神明允諾進而蓋廟。勸化堂興建之後，又經神明指示，應完成五大事業：「天堂」、「地府」、「西方」三大建設及「仁濟」、「育英」兩大社會事業。因此，前山勸化堂隨後陸續增建了輔天宮（地府）

¹ 民國 42 年 6 月 4 日，地點為獅頭山勸化堂。本文收錄在黃鼎松（2000）。

及開善寺（西方），並於民國 36 年舉辦義診（仁濟）及民國 39 年創立「育英書院」，其功用如同學校教育²。

整體來說，獅頭山的寺廟主要都在這個時期快速成形。從表 3.2 發現，幾乎每隔一、二年便有新的廟宇或是山門等宗教建築興建起來。然而，在日人統治的期間，曾對於台灣的宗教進行打壓，然為何獅頭山的傳統宗教能繼續保存下來呢？主要原因有二：第一，勸化堂在建立後不久，即納入了日本佛教曹洞宗之體系，因此內部人員都與日人有密切之關係，也因此 1942 年（昭和 17 年）日人推行皇民化運動時，經由日人奔走，得以免於改奉；第二，獅頭山本身位置偏僻，這也使得像是「扶鸞」等傳統民間活動在被日人禁止之後，得以轉入地下，躲藏到偏僻岩洞扶乩，而得以保存。

參、國民政府來台後的發展

1945 年（民國 34 年）二次世界大戰後，獅頭山的宗教活動始得以正常進行。另一部份，勸化堂五大事業中的「仁濟」與「育英」紛紛在光復後舉辦，使得獅頭山在當地，無論是宗教信仰或是社會組織上，都有著一定程度的影響力。直到民國 40 年代以前，可以說是整個獅頭山宗教發展最為蓬勃的時期，使得獅頭山在光復後至民國 50 年代，有著「南有佛光山、北有獅頭山」之雅號。此外，亦可從表 3.2 中發現，光復後期的建設已經不再以建廟為主，反而以興建公共設施，諸如停車場、道路拓寬、香客大樓等為主。

由此可以得知：第一，獅頭山的觀光在早期相當著名，因此必須擴建公共設施以容納更多的遊客；另一方面，整個獅頭山的寺廟在當時已儼然定型，不再以建廟做為地方開發之方向，而是由原本的廟宇擴大其經營規模。當時的獅頭山除了宗教觀光聞名之外，礦業的興起也使得獅頭山蓬勃一陣。受到南庄煤礦之影響，獅頭山亦聚集了不少的人口，主要集中在龍門口。現在的龍門口雖然已沒落，然而從其居民數量及受訪者的口中，仍然可以感受到當時繁華之景象。

² 當時育英書院教授的主要以三字經、倫語等為主，主要對象在學齡學童，從小學至中學都有。當時主要的學生皆以獅山地區的學生為主，尤其以後山地區。後因國民教育的實施，以及後山設立了獅山國校之後，育英書院逐漸沒落而停止。在研究過程中，亦有許多受訪者過去曾經去過育英書院就讀，據受訪者表示，當時育英書院學生人數相當多，並是不需要繳交學費的，獲得不少當地居民的認同。

獅頭山因其觀光熱門景點之名號，使得曾有人欲來該地投資遊樂場（見圖 3.3 右下），然而卻經營約一年左右即宣告失敗。據受訪者表示，失敗的原因可能是因為當時的遊客來獅頭山主要以朝拜、進香為主，因此遊樂區設立在獅頭山並無法吸引遊客；另一部份，可能與公司本身經營不善也有關。

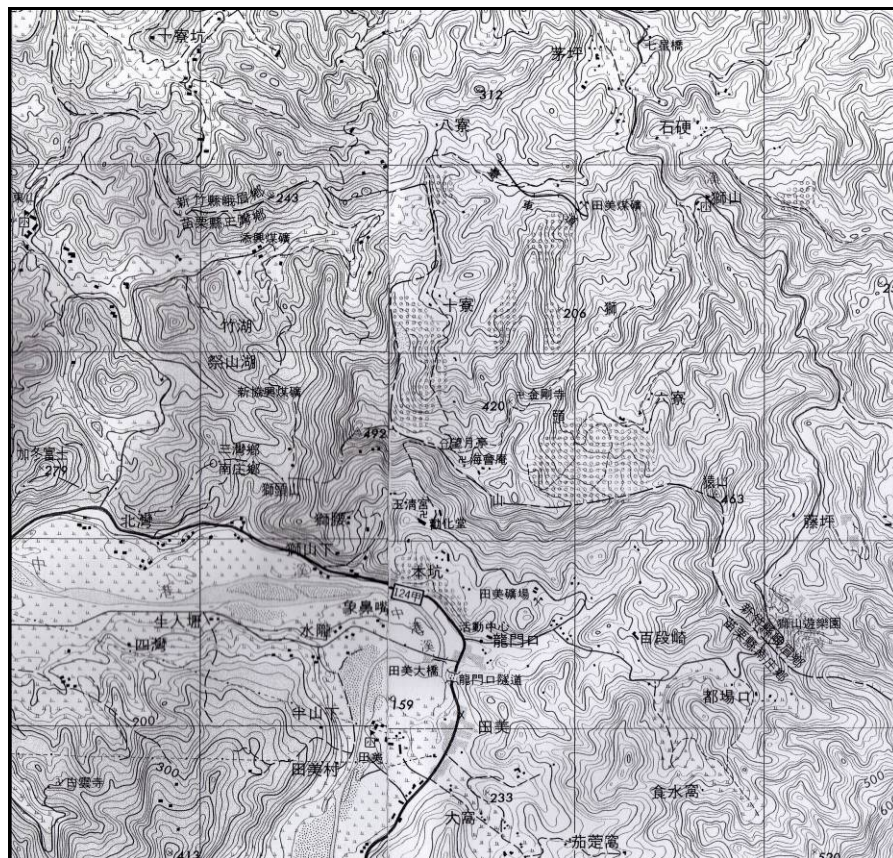


圖 3.3 獅頭山二萬五千分之一地形圖（民國 74 年）

肆、沒落與再興

獅頭山的觀光在民國 50、60 年代之後開始走下坡。沒落之原因並未有專書或研究討論之，然從各文獻中所見，以及當地受訪者所認為之理由，大致可以歸類成下列幾點：第一，社會風氣改變，宗教對於現代人的重要性日益降低；第二，獅頭山本身寺院管理上的分歧及前、後山的離異；第三，台灣其他地區後起之宗教景點興起，使得獅頭山的重要性逐漸降低。除此之外，獅頭山未培養後進人才造成的斷層，以及大陸遷台的佛教團體批評獅頭山佛道不分³，都對獅頭山在發

³ 引自佛光新聞網：<http://sql.fgs.org.tw/news/news.asp?AutoNo=15622>（2007/04/30）

展上有所影響。從這裡可以發現，獅頭山的沒落有其內生因素，亦有整體社會環境變遷所影響。

前、後山的分道揚鑣對獅頭山來說，是一個相當重要的轉捩點。如同今日一般人的印象，獅頭山的宗教最令人直覺聯想到的即是前山的勸化堂。整體來說，獅頭山的廟宇其實大部分著重在「出世」的修行。從早期獅頭山發跡的原因，一直到現在後山仍然有相當多以修行為主的佛教寺院，便可略知一二。而前山最重要的勸化堂早在 1960 年代以前，一直為獅頭山寺廟群的核心。黃鼎松（2000）解釋勸化堂之所以能夠成為獅頭山寺廟中心的原因：「獅頭山全山寺殿庵堂，民國五十年代以前，彼此關係頗為密切，…某種程度上，多以勸化堂『馬首是瞻』，雖非完全的主從隸屬關係，最起碼彼此合作融洽。應是下列因素的影響：1. 早期的勸化堂在竹苗內山地區，規模最宏偉，香火最盛，吸引眾多信徒前往禮拜或皈依，成為名聞遐邇的民間信仰聖地。2. 當時後山不少寺庵的住持由勸化堂出家僧尼出任，維繫了密切的關係。3. 民國六十年代初期以前，獅頭山周邊地區交通不便，全山進出均由前山。4. 後山獅巖洞、海會庵地主曾春秀，熱心參與宗教活動，曾任勸化堂堂主達十四年之久（1910-1923），活躍於前、後山，對促進寺廟之間的聯繫，具舉足輕重的角色。」

然而，隨著後山道路的闢建，以及寺廟管理人員的逐漸凋零，另外加上在寺廟的經營與管理上方向的差異，使得前後山的寺廟開始日益疏離，逐漸分成現在看到的前山與後山，不僅在宗教信仰上的差異之外，也影響到了在地景、及在獅頭山角色的差異。

表 3.2 獅頭山大事年表

年代	年號	重要記事
1815	嘉慶 20 年	廣東嘉應州人黃祈英招募朋輩入三灣拓墾，開啟漢人大規模開發中港溪內山端緒。
1820	嘉慶 25 年	廣東嘉應州黃祈英、張大滿、蔡細滿等墾民率眾入墾南庄田尾、獅山地區。
1826	道光 6 年	淡水廳同知李慎彝為拓殖中港溪山區，率隨從至三灣祭祀山靈時，命名「獅頭山」。
1895	光緒 21 年 明治 28 年	桃園邱大公發現獅巖洞，集資興建佛殿，誠心禮佛，法名普捷，為獅山佛教聖地開山第一人。
1897	明治 30 年	廣東省嘉應州人黃炳三，虔誠禮佛，來台覓地靜修，至獅頭山認為是佳境，乃披荊斬棘依天然岩洞結搭茅蓬，虔禮佛聖結緣。
1901	明治 34 年	農曆 9 月 22 日，南庄地方仕紳善信黃開郎、陳秀蘭、林李雲等人發心贊助，公推黃開郎為堂主，商決聚資興建勸化堂，為勸化堂開堂濟世、勸化眾生之始。
1902	明治 35 年	勸化堂落成。

1903	明治 36 年	創設梵音寺。
1905	明治 38 年	勸化堂信眾日增，鸞生漸多，十方善信捐獻淨財，乃增築堂宇，頗具規模。
1908	明治 41 年	勸化堂著手編纂善書，書名「宣音普濟」。 黃開郎堂主與曾春秀鸞生等人，涉嫌東勢周半仙妖言惑眾事件，遭日南庄支廳拘執囚禁十數日，由新竹曹洞宗松山布教師保釋無事。
1913	大正 2 年	創設金剛寺。
1915	大正 4 年	堂主曾春秀、黃開郎等諸重職司，涉嫌台南西來庵事件，遭日南庄支廳再度拘禁。 勸化堂改建。創建地府堂（輔天宮），由張恭開負責督建。
1916	大正 5 年	闢建地府堂山門：紫陽門。
1917	大正 6 年	創建靈霞洞。
1920	大正 9 年	建靈塔，工程即將完成，六月地震來襲而崩圯，乃重新建築，改聘士林之賴阿珍建築師負責督建。
1922	大正 11 年	開設第一次受戒道場，受戒者約有二千餘眾。
1923	大正 12 年	農曆六月初一起編纂善書「玉律金篇」。 創建舍利洞。
1925	大正 14 年	農曆四月間，凌雲洞崩頽、信眾解散。
1926	昭和元年	建造饒益院。
1927	昭和 2 年	興建「開善寺」（四月初十興工）由賴阿珍督建。 興建萬佛庵。
1928	昭和 3 年	海會庵創建。
1931	昭和 6 年	冬季時開善寺竣工，南瀛佛教會新竹州支會於開善寺舉辦講習會。
1933	昭和 8 年	開始闢建峨眉經三灣至獅潭公路（今台三線）。
1935	昭和 10 年	4 月 21 日台灣中部大地震，靈塔全倒，大殿損毀，紫陽門兩旁房屋倒壞，輔天宮兩側廂房亦倒塌。
1936	昭和 11 年	春季於勸化堂舉開全台聯吟大會。 冬季印製「濟世寶藏」分處流送。
1937	昭和 12 年	頭南公路拓寬完成，始通行汽車，成為獅頭山最重要的連外道路。
1938	昭和 13 年	在開善寺創設佛教護國團，開成立大會，並舉開佛教講習會。 日人加強對台灣民間信仰的壓制，總代及住持改選，原總代林清文退任，由竹南郡守指派南庄庄長白山吉助為管理人總代，田中應海為住持。
1940	昭和 15 年	開始敷設山門至勸化堂之石階路工程。
1941	昭和 16 年	竹南郡嘉村郡守指派林清文繼白山吉助為總代理。
1942	昭和 17 年	日人強令勸化堂正殿改奉日本天照大神未成。
1947	民國 36 年	闢建龍門口至獅山之石路。
1949	民國 38 年	開善寺成立「獅山佛學院」。
1950	民國 39 年	成立獅山育英書院，學生 50 人，初中程度。改育英中學後停辦。
1953	民國 42 年	章嘉法師、蔣介石總統、何應欽將軍蒞山訪遊。 苗栗縣佛教會成立，勸化堂理事長黃光榮膺選為該會理事長。
1971	民國 60 年	興建聚仙亭。
1974	民國 63 年	闢建停車場。
1977	民國 66 年	建造停車場公廁一棟，由觀光局補助八十萬元，縣府發包施工。 興建南天門牌樓一座，建造停車場邊宿舍三棟。
1978	民國 67 年	牛湖段至南天門道路全面拓寬為七公尺，並鋪設柏油。遊覽車直通勸化堂停車場，由政府補助興建。

1979	民國 68 年	通往饒益院道路闢建工程由觀光局補助興建。
1982	民國 71 年	勸化堂裝設公共電話。
1983	民國 72 年	獅山大樓興工建造。道德門前拱橋步道拓寬。
1987	民國 76 年	闢建森林步道（舍利洞下）及道安橋至道德門石階，由上級政府補助發包。
1988	民國 77 年	興建立體停車場共三層，工程費四百四十萬元，由政府補助興建。 靈塔下闢森林步道及涼亭，由政府補助施工。
1993	民國 82 年	舉辦國中、國小學生佛學夏令營，共有百餘人參加。
1994	民國 83 年	興建佛學教室動工，圖書室旁增闢套房及禪房。
2000	民國 89 年	舉辦獅頭山勸化堂慶祝建廟百週年。
2005	民國 94 年	舉辦全國「獅皇獎」錦標賽。
2007	民國 96 年	舉辦勸化堂舍利洞 120 週年洞慶。

資料來源：改繪自黃鼎松，2000

現在的獅頭山，主要分成獅頭（前山）與獅尾（後山）兩部份，其中以獅山古道最高點一望月亭一為界：前山地區主要以儒、釋、道三教合一的信仰，以勸化堂為主，由財團法人苗栗縣南庄鄉獅山勸化堂所管理；而後山地區則以佛教為主，各個寺廟均獨自管理，無相互依屬之關係。前、後山廟宇所強調之方向亦有所不同：前山的寺廟如同其他地區的傳統民間寺廟一樣，主要提供信眾與香客前來進香、參拜；而後山地區的廟宇則以出家人修行的場所為主要功能，並不強調成為一個信眾前來參拜、朝山的場所。由於使用的方向不同，在地景上則有微妙的差異：前山以勸化堂為主的廟宇群並沒有像後山一樣有著明顯與外界隔絕的界線，而後山的廟宇也不像前山每日開放，許多的廟宇只在週日提供遊客進入參觀，以利出家人專心修行。

獅頭山劃入國家風景區之後，除了在獅頭山本身的硬體設施（例如步道的規劃、修建，解說牌的設立）有所增加外，亦有巡山人員對環境的維護、舉辦地方活動等，使得獅頭山近年來在遊客上有顯著增加。同時，前山財團法人獅山勸化堂亦舉辦相當多活動，諸如 2000 年舉辦獅山百年慶、2005 年舉辦獅皇獎、2007 年的舍利洞洞慶等活動，希望藉此帶動前山及獅頭山整體之觀光事業。

第四章 研究方法

現象學者強調「對於人們如何描述事物，並透過其感覺來經驗事物之研究」，透過自我經驗的詮釋來闡述對經驗的理解；現象學亦是一種純粹描述的方法，以事實性（facticity）為出發點，其中心意旨在於關切、開放及清楚地看視（蔡麗美，2004）。然而，除了個人內在之經驗探討之外，地方感的形成亦會受到外在的社會結構及文化脈絡、時間等因素所影響。因此，本研究主要研究方式乃採質性研究，透過歷史文獻蒐集與回顧、深入訪談與參與觀察之方法，來建構並詮釋獅頭山居民之地方感。

第一節 研究操作設計

從文獻回顧中，地方感的概念主要可以藉由人文主義地理學的觀點、結構的觀點、及進展式地方感的觀點來分析。因此，本研究對於地方感的切入主要分成三個面向來探討：從個人經驗出發，進一步瞭解個人日常生活與社會關係，最後說明地方內部的結構與外部的互動過程。以此三者作為空間的橫軸，再輔以時間作為發展過程的縱軸，從獅頭山在民國 50 年代興盛的時期開始談起，在經過一連串的社會風氣、區域開發、內部成員及結構的轉變、叁山國家風景區的劃立等過程中地方感的變化。

壹、地方感研究之操作

本研究在第二章從各種不同論述中對於地方感的回顧，總結之後，認為地方感具有下列幾項特徵，而這些特徵同時也反映了從各種不同角度切入，對於地方感不同面向的觀察與詮釋：（一）地方感與個人的主觀態度以及經驗有關，但並非靜態的，而是隨時轉變的動態過程；（二）地方感與日常生活密切相關，同時也會受到地方的結構，諸如社會結構、文化脈絡、歷史發展等因素的影響；（三）地方感不僅是由地方內部的地方個性所塑造，其同時也是與外界之間互動所建構出來的；（四）地方感會隨著時間而變化。

在個人經驗的層面上，即早期如 Relph、Tuan 等人所強調之概念；除此之外，生活中身體的動徑與實際感受亦為重要，除了經驗與記憶必須藉由身體的實際接觸才能產生，活動的本身亦是地方感的呈現，因此也必須對於居民實際的生活狀況有所瞭解。藉由上述二項的基礎，再瞭解居民對於該地的喜愛、厭惡等情感因子，進而瞭解他們對於未來發展的看法。

而在群體的部分，主要可分成兩部分，第一部分為人與人間的社會互動，包含了個人與個人、個人與群體、群體與群體的互動關係，若以獅頭山為例，則像是居民之間的互動關係，以及勸化堂、國家風景區管理處、居民、後山寺廟等不同群體間的來往狀況；第二部分則為文化脈絡層面，文化脈絡會影響個人與群體之間的互動，亦會影響個人內在的感受。一地的文化特殊性往往是地方人與人、人與環境實際互動所形塑出來的，因此瞭解當地文化脈絡，諸如宗教信仰、傳說故事、風俗習慣等，也是相當重要的（Creswell，2007）。最後則是地方與外部的連結，尤其是獅頭山一直以來被認為是「宗教勝地」，這樣的區域意象對於獅頭山居民地方感的影響，也是地方感研究切入的重點之一。

另一部份，自然環境同時也對於地方感有著相當重要的影響。自然環境提供地方發展脈絡的基礎，其可能並非決定性的因素，但對於居民地方感的發展扮演重要的角色，諸如地方的命名、或是地方個性的形成等，皆為文化與自然環境交互作用的過程。

貳、質性研究方法的選擇

地方感研究成為地理學之顯學，主要由人文主義地理學者在 1970 年代提倡而開始。關於人文主義地理學的發展與演進過程，宋郁玲（2006）將人文主義地理學的發展大致分為四個主要的階段：

- （一）開端／第一波，1970-1980 年代：這個時期人文主義地理學強調對於地理學與過去研究的檢討與反思，並開始由人文學科及社會科學汲取知識來源，諸如詮釋學、史學（人文學科）與現象學、俗民方法論、象徵互動論（社會科學）等發展。
- （二）強調社會科學的知識源頭，1980 年代-1980 年代中期：人文主義地理學者仍持續扮演與實證主義對立之角色。然而，一方面由於其理論

基礎—現象學與存在主義—不易理解，再加上其知識立場的繁雜，人文主義地理學在 1980 年代中期隨著 Pickles 對其嚴厲的批評而逐漸式微。

(三) 人文主義地理學的批判、衰退與轉向，1980 年代中期至末期：在 Pickles 強烈的批判之下，人文主義地理學開始轉向後結構主義與後現代主義，諸如 Pred、Massey 等人。人文主義地理學者開始轉向人文主義地理學的實踐，包含透過實用主義及民族誌的取徑、文本的探索、以及利用文學的方式進行。

(四) 文化轉下的「批判／後」人文主義地理學，1990 年代以後：這個時期最主要的是受到後結構主義的影響，諸如女性主義等對其之批判。另一方面，人文主義地理學亦開始對精神分析理論產生興趣，諸如對慾望、幻想、意圖的闡述。而隨後的批判人文主義地理學更試圖結合過去之研究脈絡，並運用多元之觀點來瞭解世界之複雜。

地方感研究受到其本身之研究學術傳統的影響，一直以來多以質性研究方法作為其研究之途徑。Miller 和 Crabtree (1992) 整理各學術研究範疇與質性研究的研究傳統，如表 4.1 所示，配合關於地方感研究的發展，可以清楚地標明出地方感研究在其中的位置。地方感研究引用了大量關於心理學、社會學、人類學等不同學科的知識與研究方式，藉此解釋人類主觀的空間感受、以及形成地方感諸多之影響要素。如同 Entrikin 對於人文主義地理學的說明，他認為其目的在於尋求「理解」而非因果解釋（宋郁玲，2006），人文主義地理學應試圖去發掘地表上各式各樣的多元性，並透過這樣的過程來喚起人們對於環境之關注與好奇。

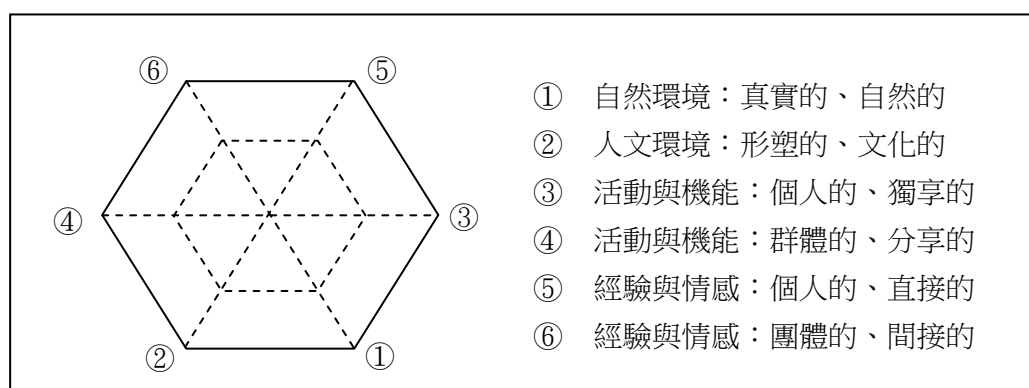


圖 4.1 受訪者感相圖（資料來源：修繪自呂怡儒，2001）

然而，地方感研究雖然多以質性研究操作，但對於許多關於程度差異之議題似乎又過於模糊與曖昧不清。在地方感及地方認同的量化研究方法上，呂怡儒（2001）採用了感相圖分析方法（如圖 4.1 所示），即將受訪者與地方之關係分成六大項目，每一個項目又依其強弱分成 5 分、3 分及 1 分，除了得以瞭解各個面向受訪者關心程度的多寡之外，亦藉此瞭解一地之地方特性。除此之外，Stedman（2003）亦透過滿意度分析來探究自然環境與地方感形成之關係，並建立結構方程式模型（Structured equation model）來解釋之。

表 4.1 研究的範疇與質性研究的學術傳統

研究的範疇	研究的學術傳統
生活經驗（生活世界） 行動者的意向是屬個人性的 行動者是暴露在社會脈絡	心理學 現象學 詮釋學
個人的 是一個人的傳記	心理學與人類學 生活史（詮釋傳記）
行為／事件 有時間性且處於情境中 與環境有關	心理學 性格形成學 生態心理學
社會世界 人們如何達成共識 人類如何創造象徵性（符號）環境，並在其間互動 在社會各個類別中的一般關係	社會學 俗民方法論 象徵互動論（語意學） 紮根理論
文化 是一整體 是符號世界 社會組織分享意義與語義規則的認知地圖	人類學 民族誌 符號人類學 人種科學（認知人類學）
溝通／說話 實際會話的方式與機轉 非語言溝通的方式與機轉 溝通的型態與規則	社會語言學 會話分析（言談分析） 人體運動與說話之關係的科學 溝通民族誌
實踐與過程 照護工作 教與學 管理／消費 評估	應用專業 護理研究 教育研究 組織／市場研究 評估研究

資料來源：胡幼慧，1996；Miller & Crabtree，1992

本研究採用質性研究方法進行，透過參與觀察與深入訪談，試圖瞭解獅頭山居民地方感之內容並加以闡述，以及分析影響其地方感形成之因素，再透過地方感之文獻檢視與分析之。

第二節 資料蒐集方法

地方的發展歷程必有其文化及歷史向量。因此在研究獅頭山居民之地方感時，當地歷史背景及發展歷程則為地方感形成之重要的參考資料。文獻資料（包含書籍、報紙等）除了提供研究者對於研究區之時空狀況有所認識之外，其提供的背景脈絡亦使研究者更能融入地方之情境，進而能較有深層之研究發現。而在關於獅頭山資料蒐集的過程中，除了文本上之記載之外，亦蒐集獅頭山過去的照片，藉由老照片的分析一來可以檢視地方發展過程中地景的變遷，二來也可藉由圖像喚起當地居民之記憶，再現過去發展背景之歷程；此外亦蒐集研究區相關之圖像（包含地圖以及居民在訪談過程中所描繪之圖像等），藉此建構居民對於地方意義之賦予的脈絡。

壹、參與觀察

本研究採取參與觀察，藉由實際進入居民之生活，並與之互動的過程作為研究居民地方感的途徑之一。嚴祥鸞（1996）認為人類的活動是個持續的過程，許多人類行為現象必須透過互動才有意義（meaning），而意義則因時、地、人不同而有不同，因此參與觀察就變成研究社會現象的最佳方法之一。本研究欲藉由參與研究區之活動，實際觀察其運作過程與地方網絡之互動，試圖瞭解獅頭山之社會結構及地方居民之地方感。

參與觀察強調研究者進入研究區域，與當地有所互動，融入當地居民的生活世界之研究方式，其不同於過去研究採取之「局外人」（outsider）之觀點，因此，此研究法往往被質疑其客觀性。Peshkin（1985）認為研究者的主觀性是無法避免的，並也認為研究本身即會帶有主觀性之存在。而 Patton（1990）則認為參與觀察之研究者可以藉由田野筆記、觀察以及嚴格的訓練等，以減少研究者本

身在研究過程中主觀性所造成之偏差。雖然如此，Werner 和 Schoepfle（1987）認為觀察結果不足以充分反映文化，觀察結果還必須輔以訪談，而且與內部參與者的訪談驗證，方才有效（嚴祥鸞，1996）。因此本文除採用參與觀察之外，亦採用深入訪談之研究法。

貳、深入訪談

質性研究中亦可藉由訪談蒐集到研究所需之資料。訪談往往以對話的方式來進行，並且這樣的對話具有目的性，因此訪談較為敏感；此外，深入訪談以人為出發點，允許受訪者用其自身之話語來描述與解釋生命之經驗，因此這樣的研究方式比問卷有著更寬廣的討論空間（Valentine，1997）。面對面訪談則是最具彈性的調查方法，這可以使訪談內容得以適時調整外，更可藉由受訪者的表情與肢體動作獲得更多的資訊（Clifford and Valentine，2006）。研究者最主要的功能便是解開和瞭解受訪者內心的觀感，但不給予價值的評斷與期望；此外，研究者必須具有豐富的想像力、敏銳的觀察力、以及高度的親和力，因此在深入訪談中，訪談者（研究者）也是很重要的研究工具。（范麗娟，1994）

在訪談之前研究者必須先針對研究目的設計訪談大綱，而在訪談的過程中亦保持彈性；受訪者往往在訪談的過程中離題，此時研究者則必須適時地引回研究主題，然而離題有時卻能夠發現新的問題或是新的事實。另一方面，訪談時間也不宜過長，Seidman（1998）認為好的訪談應該進行三次：第一次先針對研究對象的生命歷程有所瞭解，其次針對上次的訪談再加以詳細與精確，而最後則反思與檢視先前訪談中內容之意涵。訪談資料（包含訪談筆記、錄音等）蒐集之後即加以整理、轉為逐字稿後，並進行編碼與分析，進而形成概念。

在質性研究中，研究者的「反身性」（reflexivity）亦相當重要，其影響了研究資料之蒐集、資料之詮釋、以及如何與研究主旨連結等。而地理學者在「關注、瞭解與分析空間脈絡意義」的目的之下，更應該學習以受訪者或受訪群體之觀點來切入（Baxter and Eyles，1997）。

針對獅頭山居民地方感之研究，本研究採質性研究之深入訪談以蒐集第一手資料。而深入訪談之對象一部份來自於當地之寺廟管理人、國家風景區管理站

員工、以及地方村里長，另一部份亦採隨機攀談式之訪談，藉由攀談方式詢問受訪者是否願意接受深入訪談，再藉此進行滾雪球抽樣方式，以瞭解一般居民之意見及看法。

訪談內容如訪談內容大綱（附錄二）所示，並採用半結構式（semistructured interview）進行，以使本研究在研究過程中獲得非預期之結論。訪談之內容包含了時間上過去與現在、宗教與生活的兩條軸線鋪陳。同時包含了個人經驗（包含識覺、價值、記憶等）、生活動徑、社會結構、以及獅頭山與其他地方相較的地方特性等不同的層面，藉由這些問題來描述與建構獅頭山居民的地方感。另外，也試圖藉由其對於當地開發為國家風景區的態度，回頭檢視居民的地方感對於開發態度的交互影響。

訪談的過程均有錄音，並將與受訪者的訪談撰寫成逐字稿；另亦在田野研究的過程中撰寫田野筆記，將訪談過程及在研究區觀察到的內容記錄下來。而在受訪者的部分，本研究進入田野的時間由 2006 年 4 月開始，至 2008 年 3 月為止，共訪談 28 位居民（見附錄三），其中包含不同身份的居民，在居住地可分類為前山（H）與後山（T），而在身份大致可粗分為勸化堂員工、出家人、一般居民、以及獅頭山管理站人員。受訪者年齡約為 30 至 70 餘歲間。而在語言的部分，當地慣用的語言為客家語，國語亦為其常用之語言；因此，在訪談的過程之中，絕大部分以國語為主，中間夾雜些許客家語單詞，訪談過程中大致無語言溝通上之困難。此外，在進入研究區時，也獲得當地居民的協助，對少數不太會說國語的年長者進行訪談。除了少數在路邊攀談未存有錄音之外，每次深入訪談均有錄音，以利在資料整理時可以再次核對。

獅頭山假日與非假日遊客量差異甚大，而假日時由於遊客眾多，因此一些必須做生意的居民就不便接受訪談，故訪談絕大多數都在非假日進行。另一方面，許多外地與獅頭山間兩地移動的居民，由於以不影響受訪者之生活為主，因此訪談地點不完全都在獅頭山之範圍內，但也仍在其鄰近範圍，如峨眉、南庄、三灣一帶；在出家人的部分，由於希望更能夠以出家人之角度切入，因此在研究的過程中亦閱讀許多佛教之經典、參與佛教團體之活動，並且在實地參與過程中與出家人一起生活。其中後山寺廟每年從六月中至七月底這段期間，因循佛例而進行「結夏安居」，寺院不提供遊客參觀，寺中之出家人亦不離開寺廟以利修行，因此這段期間參與觀察與深入訪談亦得暫停。在勸化堂的部分，由於勸化堂員工

均有其分配之事務處理，因此訪談進行往往多在其休息或是下班後之時段；另外，研究者也特別針對傳統民間信仰（如齋教等）之文化脈絡加以涉獵，盡可能瞭解勸化堂在地景經營上的文化意涵、宗教活動之空間特徵等。另一方面，亦針對勸化堂過去與未來發展之目標，與其董事長及諸位董事盡可能加以聯繫，以瞭解勸化堂在獅頭山之重要性，以及獅頭山未來發展之方向。最後，在國家風景區管理站亦利用其上班空閒時間，與其工作人員與義工進行短暫的訪談，並實際隨同參與義工的解說活動以及例行之巡山。



第五章 獅頭山過去生活的變遷

對於一個外地人來說，獅頭山這個名詞可能稍嫌陌生；然而對一個在苗栗土生土長的人，跟他們提到獅頭山，無論去過或未去過，都有著深淺不一的「獅頭山印象」。的確，獅頭山過去曾經喧囂一時，在當時所有的旅遊手冊上，獅頭山總是被推薦為重要的旅遊勝地之一，縱使其交通並不方便，但仍車水馬龍、遊客如織。「然而，在社會環境的變遷之下，獅頭山逐漸沒落。而對於現在的居民來說，獅頭山這個名詞，似乎帶有更多的惋惜成分在其中…」(TM009G)。

第一節 獅頭山做為竹、苗居民的後花園

獅頭山從極盛一時的宗教觀光景點，到現在卻成為前往南庄路途中毫不起眼的小景點；這樣的轉變，無論對於過去的觀光客及居民而言，都有一種歛噓之慨。也因此，獅頭山觀光沒落的過程，其實對於居民的地方感而言，無論是在生活或是內心的感受上，都佔有相當重要的影響。而獅頭山觀光的興盛，對當時的獅頭山則有著全面性的影響。

壹、獅頭山的地景變遷

獅頭山會被稱為獅頭山，主要是因為清代前來開墾的漢人想像出來的。然而，獅頭山這樣的地名似乎「獅」的意義漸漸模糊了，取而代之的則是「寺廟群」、「宗教」等印象；而這樣印象的產生，當然最直接來自於獅頭山豐富的寺廟建築群。這些建築直接呈現了獅頭山「宗教勝地」的美名，但卻也因為這些建築，使得獅頭山在社會風氣轉變之下而沒落。

一、宗教環境的形塑

獅頭山寺廟的建築群與其他地方寺廟的建築群最大的不同，在於獅頭山的寺廟最早都是僧人在山洞中的青燈修行，慢慢發展形成的(圖 5.1)。因此獅頭山的寺廟皆依山而建，尤其是早期交通不發達的年代中，獅頭山寺廟的一磚一瓦，

都是由僧人、信徒、與居民一擔一擔地順著狹窄且蜿蜒的步道扛上來的。對於老一輩的居民來說，獅頭山的寺廟除了是信仰的場所之外，更是他們曾經辛苦經營過、一點一滴砌建而成的結晶：「我們以前在修廟的時候，那時根本就沒有像現在這麼方便，都得從登山口開始把材料挑上去…年輕的時候還好，挑多了，老了毛病也就出來了…」(TM008R)。而獅頭山的寺廟景觀，基本上在日治時期便已底定。而在寺廟的數量上也在日治時期中期前便大致確定；除了獅巖洞在清代便已建立，大部分的寺廟都在日治時期興建，因此，寺廟的建築多少也受到當時的建築潮流的影響。這樣的影響最明顯的便是靈霞洞的巴洛克建築形式，以及金剛寺正門左右支柱採 Corinth 柱式，都反映了日治時期台灣的佛寺建築，甚多受到西洋建築的影響（黃鼎松，2000）。



圖 5.1 1930 年代的勸化堂風景。從圖中可以清楚看見勸化堂是建立在山洞的基礎之上。

獅頭山常被稱為佛教勝地，並且確實是有許多出家人在這裡居住與修行。然而，獅頭山最早卻並非是一個完全佛教的道場，反而是與當時台灣漢人最為親近的「齋教」開始。齋教為台灣民間佛教信仰的重要流派，其信仰揉合儒家與道教思想，相較於以出家眾為核心的佛教信仰有所差異。其多半由在家修行者所主持，這些人不出家但卻茹素，因此民眾稱其修道者為菜姑、菜公，但是一般佛教的出家人則視其為「附佛外道」。

日治時期許多齋教鸞堂的鸞生，往往同時也是詩社的成員、書房的教師，或善社的宣講生；這些看似複雜的角色，其實多因其為儒教信徒與傳統漢文化的支持者（李世偉，1997）。也正由於這些人對於傳統文化的熱愛，使得這些人開始塑造獅頭山成為教化民眾、且增進對於漢文化認同的場所。最具代表的例子即為獅頭山寺廟中石柱、以及步道旁石壁上的詩句（圖 5.2）。這些詩句除了儒家典範及天人融合的思維之外，更添入了濃厚的佛家色彩，諸如：「勸世挽頽風天地人同開覺路，化民從正氣儒釋道共指迷津。」（勸化堂正殿）、「竹掩山門靜，松遮殿宇閑。」（萬佛庵山門）。另外，石壁上的詩文除了佛號（如南無阿彌陀佛等）之外，更有許多描繪獅頭山成為宗教勝地的詩句，諸如：「金剛洞裡小壺天，峭立奇峰壑壁前；忽聽紅塵聲一響，頓忘俗慮欲參禪。」（獅山石壁）。而這樣的空間塑造，不但增色了平淡無奇的步道，而詩句的內容更是隨時發人省思：「每次經過石壁那裡，都會給人很有文化氣息的感覺…而且每次讀這些詩句，都會有很深的感受…」（HM004R）；「『即心是佛』，每次看到這四個大字就會提醒自己要修身，千萬不要讓自己內在的佛性被慾望覆蓋…」（HM001D）。

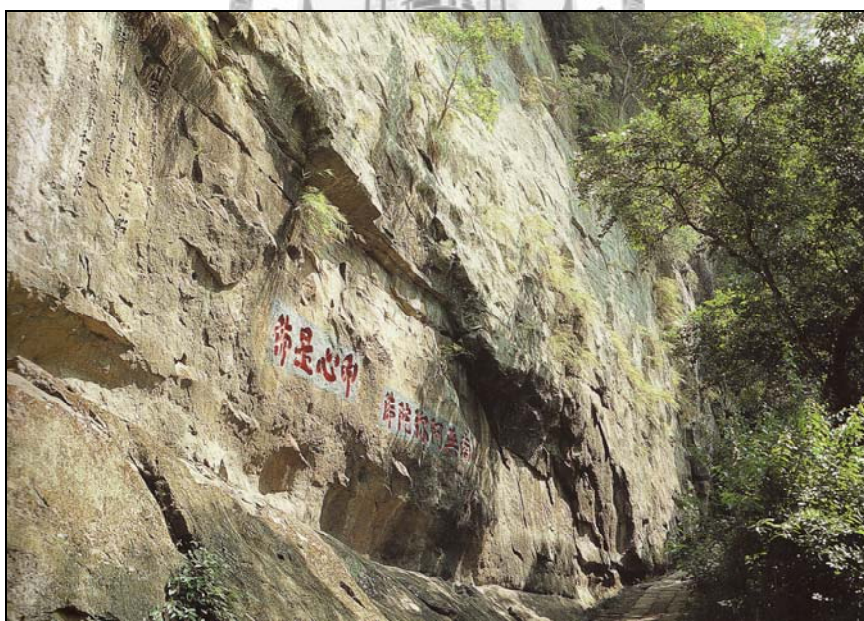


圖 5.2 獅頭山石壁上的題字。

二、佛教的興起

獅頭山雖然是從民間信仰開始，但現在卻普遍被認為是「佛教勝地」而非「道教勝地」，與其在日治時期的發展有很大的關係。首先是金剛寺的開山法師

妙禪與日本人的關係良好，妙禪不但引入了日本佛教宗派曹洞宗，並且對於日本佛教有著不同之意見，更由其後之弟子改宗分歧，發展出其獨特之門派，在當時追隨者眾，蔚為台灣佛教重要的歷史發展之一（江燦騰，2001）。除此之外，1915年（大正4年）的西來庵事件亦對台灣傳統之齋堂有著相當大的影響：日人認為「宗教組織是構成治台安定造成威脅的潛在力量」，為了防止類似以宗教名義聚會，便刻意打壓傳統信仰，這促使台灣傳統齋教徒在該事件之後，紛紛表態為良民，並籌組「愛國佛教會」，依順於日本佛教派別之一，並開始剃頭、穿著袈裟（如圖 5.3）。而勸化堂亦由日籍僧侶所主持，其主要任務是監控鸞生是否涉嫌抗日，對於佛教信仰活動的推展並未加以限制；這也使得獅頭山在大正至昭和中期（1912 年至 1937 年）間，為蓬勃發展的時期，重要之廟宇如靈霞洞、舍利洞、萬佛庵、海會庵等都在這段期間創建（黃鼎松，2000）。



圖 5.3 昭和 15 年（1939 年）勸化堂僧尼合影

佛教的進入對於獅頭山的地景有著不小的改變。除了獅巖洞之外，後山的寺廟都是在這個時期興建而成，因此在寺廟分佈的範圍上，主要由前山開始，順著獅山古道逐漸向後山擴張。而在建築樣式上，因佛寺強調的是僧人修行的場所，因此特別強調寺廟與外界的隔離（尤其以「庵」最為明顯⁴），包含了運用

⁴ 庵所指的是比丘尼（尼姑）修行的場所。由於這些寺廟內主要以女性為主，故通常具有明顯的圍牆及單一的出入口；另一方面，獅頭山的庵寺亦只有在週日開放遊客參觀。例如：萬佛庵、海會庵、金剛寺（金剛寺目前住持及出家人都為比丘尼，故分屬於此）。

圍牆之外，後山的寺廟亦多隱藏在步道的支線上。另一方面，身著袈裟的出家人的出現，同時也更增添了宗教勝地的意味。而後山的寺廟特別是在前山與後山分治後，由於較為偏遠而被完整地保存下來；直到最近十年左右，由於年輕的法師進入主持，而有大幅度的整修。

在前山勸化堂的部分，獅頭山也由於佛教與道教間並無明顯的區分，因此在光復之後，受到自中國大陸來台之佛教團體的抨擊而略受影響；另一方面，獅頭山在面對國民政府來台的政治勢力轉變，以及獅頭山帶有日本佛教宗派的影響，使得獅頭山無論在當時的政治關係、宗教界之中，影響力大幅降低，而逐漸被如佛光山等名山大寺等所取代。而早期勸化堂的常住僧尼多為齋教徒，隨著歲月的遷流，或離開或往生而逐漸凋零；另外勸化堂亦無常設的佛教教育機構，以及中國佛教界來台的強烈主導之下，使得勸化堂寺務在民國 52 年（1963 年）第三代住持示寂而宣告沒落。

三、觀光興盛的快速建設

對於早期獅頭山觀光的第一印象，往往都從現在勸化堂停車場開始。由於觀光的需要，勸化堂便將舊有屋舍拆除改建為現在所看到的停車場。根據受訪者的描述，過去這裡除了有非常多的遊覽車之外，亦有非常熱鬧的攤販在這裡招攬客人：「以前這裡可熱鬧了！你看現在下面停車場那一邊，那時候整個都停得滿滿的，有時候甚至還要停到進來的路邊，所以我們後來才又整修了其他的停車場…」(HM001D)；「小時候我們的印象中就很喜歡來獅頭山。爬山啊、好玩啊。就像我說過的，其實最喜歡的就是這個「門埕」。這個「埕」啊，有很多賣吃的，就停車場這裡，有很多的攤販，小時候就很喜歡來這裡買東西吃。小時候就跟爸爸媽媽要錢，就坐著苗栗客運來這裡。」(TF001G)

普遍來說，大部分的居民都認為「前山地區比後山地區熱鬧」，原因之一乃是當時前山是獅頭山最主要的出入口；也因此，幾乎所有獅頭山的居民，凡是經歷過當時觀光極盛一時年代的人，對於獅頭山都有著「熱鬧的前山勸化堂」之共同印象。相較於前山，後山的部分則較顯得不如前山深刻，不過卻亦有相當多的人前來「朝山」：「以前有很多的人他們來獅頭山，真的很虔誠，就從第一間寺廟開始一間一間地禮佛，從第一間禮拜到最後一間…」(TM001B)。而當時獅頭山宗教亦是眾多出家人修行的地方，受訪者都有共同的印象：當時的獅頭山到處都

是出家人，而這樣的感覺亦讓他們覺得非常的清靜，感覺很好。

貳、寺廟與生活

獅頭山的寺廟之所以對於當地居民有著重要的影響力，當然除了寺廟提供地方感塑造的一個意象之外；更重要的，其亦扮演了在生活上一個不可或缺的角色，成為居民謀生及生活基本需求的一個場所：「寺廟有時候不僅僅只有去拜拜啦！以前小的時候，幾乎生活大大小小的事都與廟有關…」(HM001D)。

獅頭山由於位置較為偏遠，故早期對外聯繫不便的時期，勸化堂在當地扮演了相當重要的角色。民國 70 年代以前，獅頭山的對外道路聯繫仍然以獅頭的縣道 124 甲為主。也因此，位於獅頭的勸化堂便成為居民出入及物資往來重要的轉運點；另一方面，勸化堂除了其宗教事業的開拓之外，亦舉辦了「仁濟」及「育英」兩大社會事業：此即中醫義診及私塾教育。在當時交通不便，距離三灣與南庄較遠的獅頭山來說，提供了相當重要的貢獻：「那個時候勸化堂還有辦學校，應該算是漢學啦，就教一些三字經啊、古文等等的；我自己是沒有上過，但是我哥哥他們有去，我是因為國小設立之後才沒有去…」(TM007R)。

然而，隨著後山道路竹 41 線的開通，以及獅山國小的設立，勸化堂的社會事業也因此逐漸沒落，轉由學校教育及便利的交通所取代；雖說如此，獅頭山的寺廟卻也因為觀光，而提供了當地攤販重要的經濟來源。由於當時交通日趨便利，使得更多的遊客進入到獅頭山來參拜，帶來更多的經濟利益，居民在當時亦蒙得其利，主要包含兩種方式：第一、由於觀光的興盛，許多居民會在假日的時候兼營攤販作為副業，賺取一些額外的收入：「我記得小時候有些同學，會在假日的時候跟著擺攤子賣一些紀念品。那時候觀光客多啊，就趁假日的時候賺一些外快，不然我們這裡平常也沒有什麼特別多的收入。」(HF004D)。第二、因為觀光需求增加，寺廟擴建的同時，則會僱請當地居民為臨時工人協助修建，提供地方的就業機會；除了寺廟擴建之外，像是道路的拓寬與修築，很大的部分都是由勸化堂所出資延請居民協助修築。由於當時獅頭山的居民（特別是後山）絕大多數都以農業為主，因此，這樣的經營方式不但創造了地方的就業機會，亦消化了獅頭山居民剩餘的勞力：「我爸爸以前幫人做水泥啊、蓋房子啊。你現在看到的那些路，很多都是我爸爸當時開的。那個時候勸化堂那裡會有一些工作，我父

親就會過去…」(TM007R)。

另一方面，寺廟提供了資訊交流的場所，尤其以前山的勸化堂為主，在過去可以說是整個獅頭山最重要的核心。雖然說現在寺廟已經不再扮演如此的功能，但是卻也成為居民平常分享生活瑣事的交流平台。然而，前、後山的寺廟卻有所不同：前山的寺廟，即以勸化堂為首之寺廟群，給予居民的感受較傾向為民間信仰的寺廟，因此其廟前廣場的「埕」則成為居民之間聊天的一個場所；「有時候我也會下去停車場那邊，或是有些住附近的居民也都會過來找我們聊天，大家其實都很熟。」(HM002D)。而後山寺廟對於居民來說則為出家人修行的場所，再加上其廟前廣場並不如前山來得開放，因此居民會到後山寺廟，通常都是與寺內的出家人閒聊或是意見交換，較不像前山為居民彼此之間自由互動的地方。「有時候我們去廟裡跟師父聊天，師父都很慈悲，有什麼問題都會幫我們開示…不要看師父他們是出家人，很多師父他們的學歷跟經歷都很豐富的。」(TF002R)。除了上述寺廟本身與生活相關之外，其亦包含了下列四個不同的面向：

一、扶鸞與法會

獅頭山的寺廟營造出獅頭山成為宗教勝地印象的重要因子，但同時除了寺廟本身之外，宗教活動同時也是形構寺廟神聖性不可或缺的元素。在獅頭山的宗教活動中，前山主要以扶鸞與各種不同類型與大小的法會最為重要，而後山則不強調法會的舉辦，反而是每月一次的共修為寺廟重要的活動。卻也因為宗教信仰的不同，亦使得前山與後山之間有著明顯的隔閡與差異存在。另一方面，居民會選擇信仰的寺廟，通常都是跟家庭有關，常常都是長輩與某寺廟有著良好的聯繫開始：「就以前爸媽、阿公阿婆他們就帶我們小孩來這裡拜拜，自然就會來這裡了。」(TM004R)；「一直以來我們都來勸化堂啊！像是我曾祖父也是放在塔裡，年節的時候都會來拜。」(HF003R)。

對於勸化堂而言，扶鸞是齋教最重要的活動，其舉辦時間為每個月之「逢二、逢六」，亦即農曆初二、十二、二十二、初六、十六、二十六等日；而獅頭山勸化堂的「扶鸞降筆」活動從開堂以來，除了在日治時期「皇民化運動期間」，曾被禁止而暫停之外，近百年來皆延續此項傳統進行。扶鸞進行的時間為晚上，約略六點開始，由廟中的鸞生進行；其中最重要的即由乩筆在沙盤上顯示，而由鸞生記錄之後成為善章或諭旨，再經由詮釋以供信徒明瞭。而在處理案件的部

分，則以宣導講善為先，其他如擇日、問卜、看病次之，另外像是因果、陰陽會述則因其時間較久而通常留在最後，此外亦處理開書畫符、解厄等事件。而勸化堂扶鸞所受理的案件除了獅頭山居民前來申請之外，亦有相當多來自外地的信眾前來問事：「晚上時間一到，一群人就開始往大廳移動…所有的鸞生穿著白色的衣服準備開始。一開始先唱頌起經典，前面有兩個鸞生拿著筆站在前面，開始就動了起來；旁邊有一個鸞生看著沙盤上的字唸出來，又旁邊有一個人將其紀錄下來。就聽著筆在沙盤上畫來畫去，時而用力敲擊，因為沒辦法靠近，所以也不知道他們究竟畫了什麼…」(2007/6/30，田野筆記)。

表 5.1 前山與後山宗教活動與感受比較表

區域	宗教活動	居民感受
前山	法會、進香、扶鸞	<p>法會熱鬧啊！有時候看到很多人來獅頭山拜拜，自己心裡也覺得不錯。再說有拜有保佑，祖先跟神明都在看的…(HF001R)</p> <p>有時候真的不知道怎麼做的時候，或是運勢不好的時候，還是會去問問神明或是去補補運…像今年過年的時候，我就有幫我兒子去勸化堂安太歲…(HF002R)</p> <p>清明的時候一定要拜祖先的啦，我們長輩很多都放在前面的寶塔，清明跟七月的時候勸化堂都會辦超度的法會，就會回來看看。(HF004D)</p>
後山	法會、共修	<p>師父他們都很慈悲，有時候有些生活上的問題來問師父，他們都會很熱心地幫我們想辦法；像師父有時候需要幫忙的時候我們也會抽空出來，像今天就來幫忙修理熱水鍋爐。(TM002R)</p> <p>有時候大家在一起共修，聽師父開示，共修完之後就會聚在一起聊聊最近的狀況，那種感覺很好…師父的開示也很受用，每次都有不同的感受跟體會…(TF002R)</p>

資料來源：本研究整理

這樣的扶鸞活動對勸化堂來說，一直都是他們非常強調與注重的特點；對勸化堂來說，扶鸞活動雖然常常被年輕人視為迷信，但他們仍堅持著，因為他們認為這樣的傳統已經延續了百年，「若勸化堂有一天開始不扶鸞了，那勸化堂可

能就不再是勸化堂了。」(HM002D)。而居住在獅頭山的老人家，他們也認為藉由扶鸞來問事並不是一種迷信抑或「舊時代」的表現。他們透過扶鸞得到心靈的平靜，同時有時也藉此與廟裡的人員維持關係：「若有事情當然要來這裡問！王母娘娘每次都會清楚地點示我們…以前開始就跟著長輩來，久了自然也習慣來這裡…」(HF002R)。除此之外，勸化堂的法會活動亦包含了過年的九獻壽禮（過年拜天公）、清明春祭及下元秋祭（祭祀祖先）、拜塔（農曆七月祭祀祖先）等大型法會。

相較於前山大型宗教活動的頻繁，後山的寺廟則大多以共修為主，而不像前山舉辦大型的法會吸引人潮：「我們後山的寺廟，一年應該都有至少都有一次吧…像我們金剛寺，真的要說比較大型的大概也只有七月的清明報恩法會…不過比較重要的是平常的共修，我們金剛寺每個月都會共修一次，很多信徒都會來共修，來聽講經跟說法…」(TF005B)。

前山與後山宗教活動的差異性，使得居民有不同的感受。雖然前山與後山寺廟的宗教活動給予居民的感覺都是「愉悅的、充實的、心境平和的」等感受，但是在此之中卻也存在著些微的差異：如同表 5.1 所示，大體而言，勸化堂對於居民來說，大多都認為是一個祭祀先人、熱鬧的、卜事或求運的地方；而後山的寺廟對於信徒而言，則較享受於與大家一起共修，以及聆聽法師的講解與開示為其宗教活動中最大的感受。而在對於寺廟的回饋方面，前山與後山的居民都會在法會活動中參與或擔任義工，藉此獲得成為該寺廟信徒的認同感；另外，在實質的物質回饋上，勸化堂的信徒多以捐獻香油錢為主，而後山信徒的居民則常常以食物（如自己家中所種植的蔬菜或是水果）或是勞務（如到寺廟幫忙整理或打掃）作為對於寺廟的回饋。

二、和出家人一起生活的日子

獅頭山在觀光鼎盛的年代中，除了有相當多的居民之外，亦有為數不少的出家人在此出家與修行；而這些出家人對於居民來說，除了加深了宗教勝地的印象之外，同時也是他們生活之中相當重要的一部份。受訪者對於出家人的印象包含了：人數眾多、日常生活上的相互幫助、以及學識與藝術程度高等。

獅頭山從日治時期開始，便有非常多的人在此修行。然當時雖並非完全都是正規佛教的出家人，但其身著袈裟、誦經茹素等，對居民而言皆屬於「修行人」

之範疇。根據受訪者表示，當時獅頭山的出家人至少應有三百至四百多名。光是前山的勸化堂，受訪者表示至少就有二百多名以上的出家人在該寺修行，人數之多讓他們印象深刻：「我記得以前我們來獅頭山的時候，走在路上都可以遇到出家人。」(HF006R)。

而當時這些出家人與居民間也保持著良好之互動關係，諸如在生活用品上的相互交換等，這樣的交換不但讓居民與寺廟間維持著和諧的狀態，同時也使得許多居民得以一直成為其信徒並擁護該寺廟：「我記得獅頭山的師父做的醬菜非常有名。因為有些師父他們平常在山中交通不便，所以他們都會自己做一些醬菜…我記得有時候我母親便會要我拿一些東西過去廟裡，廟裡的師父有時候也會送我們他們拿手的醬菜。…以前都會在廟的廚房邊看到一缸一缸的，那就是師父他們自己弄的。」(TM004R)。另一方面，寺廟所舉辦的法會同時也是當時小孩子們高興的時候，對於當時在獅頭山成長的居民而言，寺廟所舉辦的法會除了可以看到相當多來自外地的人之外，另一方面法會也讓他們可以得到一些「額外」的零食：「那時候獅頭山只要辦法會就有好多人來，真的是非常熱鬧。」(HF006R)；「像是以前廟裡舉辦法會的時候，特別是普渡，那時候法師他們在普渡孤魂野鬼的時候就會灑一些糖果等等，有時候我們也會在下面撿…現在想想真的很有趣。」(HM007R)。

除此之外，獅頭山某些出家人深湛的藝術程度也讓居民印象深刻。雖然獅頭山絕大多數的出家人都並未有著較高的教育程度，然而其中亦有少數出家人在於書畫及修持上亦有所成就。而這些事蹟不但表現在寺廟的建築之中（諸如寺廟的題字或是壁畫等），同時也流傳在出家人與居民之間。而這些高僧不但讓居民引以為傲，同時更讓居民認定獅頭山是塊風水寶地的「宗教勝地」。

三、礦工和迷信

日治時代獅山、南庄一帶便有礦業的開採，其中以煤礦為主。而因為礦業的開發也使得這些地方熱鬧起來。由於當時鄰近居住大量的礦工及其眷屬，因此獅頭山早期繁榮的程度，與現在相比有著很大的差異：「過去的獅頭山非常的熱鬧，就像現在的九份一樣…過去這裡，尤其是龍門口、田美一帶，這裡都是不夜城，街上書店、戲院、酒家都有，買菜都還要排隊…」(TM008R)；因此，對於當時獅頭山的居民而言，他們認為自己「不是在封閉的地方，是從非常繁華的地

方所長大的」(HF004D)。

而正因為礦業是一種危險性相當高的職業，因此宗教信仰對於這些礦工來說便相當重要，而勸化堂自然也成為這些居民卜事及參拜的信仰中心。當時有許多礦工及其家屬都會來這裡拜拜、求鸞，甚至若礦場出事時亦會請法師去超渡，另外也有相當多的礦工及居民也安奉在獅頭山的靈塔之中。受訪者亦提及過去獅頭山周圍礦場的居民與寺廟的關係：「大多的人都來勸化堂這裡拜拜，而且常常扶鸞的時候都會來問事，不管什麼大小事都來問就對了…我記得以前鄰居家中就有幾個是挖礦的，有很多都是外地來的…如果沒有運回家的話，大概就都放在塔裡了…」(HF002R)。

四、大家樂的年代

因為愛國獎券而興起的大家樂賭博活動雖然在民國 80 年代才興起，但對於當時的獅頭山而言，亦有著小小的波動。當時台灣因為經濟快速成長，因此過多閒置的資金便被民眾投入至賭博行為之中，其中尤其以大家樂及其後的六合彩最為有名。當時許多民眾為求所謂的「明牌」，往往寄託於宗教的力量，也使得台灣當時的寺廟又被炒熱一番。

獅頭山的寺廟中，最受到影響的部分主要以前山的勸化堂為主，根據受訪者的描述，當時有相當多人來祈求明牌；不過似乎是獅頭山對於賭客們來說「不夠靈驗」或是「掃興」，對於勸化堂來說「宣導講善」才是扶鸞重要的目的，也因此獅頭山在當時並沒有成為被流傳的宗教勝地：「那時候常常有人上來求明牌啊，甚至扶鸞的時候也有人就直接要問明牌，不過大部分可能指示內容不中聽吧，大概那些人覺得很掃興就都沒有再來了吧…」(HM001D)。不過，也因此使得獅頭山的攤販額外獲得了一筆收入，也有許多的攤販在當時紛紛地又興起。雖然如此，卻在政府停止愛國獎券及大力掃蕩賭博的過程中，獅頭山小小的波動旋即因為六合彩的熱潮倏地隨即消滅：「那時候大概就是因為整個社會風氣的關係吧…反正像我們這種地方往往都是有需要才會被想起，特別像寺廟這種地方，來的人多半都有一些目的在的啦。」(HM001D)。

參、觀光與生活

一、追著觀光客跑的日子

當然，也不是所有的觀光客來獅頭山都是以宗教目的為主，亦有相當多來遊玩與登山的遊客。而遊客來獅頭山最主要還是以前山，以及沿獅山古道範圍為主；因此，對於不住在該範圍的居民（亦即後山非獅山古道沿線），觀光對他們的影響較小，不過同時他們也對於當時觀光的繁盛，有著深刻的印象：「我們那時候還是以種田為主啦！那時候後山不像前山這麼方便，大部分的人其實都還是靠種果樹生活…不過有時候到假日的時候，我們也會拿一些東西在路邊賣，反正遊客很多啊，多少也有些額外的補貼…」(TM008R)。

當時攤販活動的地點包含了前山與後山。由於當時前山與後山的交通連結不便，這些攤販通常只要看到前山（或後山）有遊客上山，便會相互通報，甚至是預先到出口處去等遊客向其兜售紀念品：「那時候只要一有遊客來，就會有人湊上去，甚至有些人會抄近路到獅頭那邊去等…那時候就賣一些紀念品啊、或是一些吃的、拜拜的啦、小東西啦，基本上跟現在看到的差不多。」(HM006R)；「你看停車場那邊賣吃的，其實要上勸化堂門口那家攤販也是他們自己人開的…常常都是這樣啊，不多分幾個地點一起賣，這樣子怎麼賺錢。」(HF003R)而居民對於當時無論是以攤販為主或是兼業的光景，仍然記憶深刻，例如有受訪者提及當時獅頭山有相當多的外國人到獅頭山來遊玩，他們與之互動的情形；或是政府官員或名人的到訪，獅頭山湧入大量的警備等經驗，他們藉此來強調獅頭山的重要性。另一方面，在訪談過去攤販的經營時，他們同時也抱怨現在的遊客都不再向他們買東西了，這也是讓他們懷念過去狀況美好的原因之一：「現在的遊客跟過去都不一樣了。以前來獅頭山的人都會買一些東西做紀念，現在的人都只是來爬山走走，還有一些上班的年輕人也不會想買紀念品，生意跟以前比起來差很多。」(HF001R)。

二、孩子們的記憶

在觀光鼎盛，居民靠著攤販收入的時候，家中的小孩同時也加入了幫忙的角色。這樣的經驗對於當時在獅頭山長大的居民來說，有著特殊的感受：他們直接或間接地感受到獅頭山觀光的興盛，並在此過程中接觸到不同的人：「我印象最深的就是那時候週末的時候都要幫忙顧攤…有時候就是有些人會偷東西，大概是看小孩子在顧攤吧。」(HF003R)；「以前我有一個同學家裡就是做生意的，常

常看他回去都要幫忙，假日的時候也是，甚至有時候就乾脆請假沒來上課了。」(HF004D)。另外，除了照顧攤位，有時候也會被要求幫忙製作一些農產品或是手工製品以販售，農產品除了水果蔬菜之外，也包含了食物（如柿餅、米類製品等）、及生活用品（如無患子等）；手工製品則像是木杖、葫蘆等。當然，並非所有商品都是居民們自行生產：「有很多都是外面拿進來賣的。」(HM005R)，而對於當時交通不便的獅頭山而言，能夠到三灣、苗栗、新竹等地，對於孩子而言是一件非常開心的事。

對於當時在獅頭山成長的居民而言，雖然他們不一定成年之後仍留在獅頭山工作，不過他們仍對於當時的生活印象深刻，而且也因為童年的記憶，使得這些人後來又願意回來獅頭山居住及生活，並認為相較於外地都市的繁忙與喧擾，他們還是喜歡獅頭山給他們的感覺：「要怎麼說呢？我們在這裡長大，獅頭山就像是我們的家一樣…年輕的時候當然會想出去看一看，但是後來才發現自己還是喜歡這裡。」(HM002D)；「即使過了這麼久，我還是覺得小時候在這裡的生活很有趣，可以看到很多人等等的啊，到現在印象都很深。」(TM006R)。

三、蜂擁而來的居民

當時大量流動攤販的進入，雖然為獅頭山帶來了不少地方熱鬧的景象及發展，但是同時亦有居民抱怨過度的發展破壞了獅頭山宗教勝地清幽的景觀；另一方面，居民也抱怨當時大量因觀光而遷來的人，對於獅頭山都不夠珍惜：「我覺得那些人只是來賺錢的，他們根本就沒有感受到獅頭山的好，就只是因為這裡有生意就湊過來。」(HF002R)。雖然這並無法說明現在獅頭山的居民對於獅頭山有著較深的地方感，但是從訪談中顯示，當時有非常多的人因為經濟利益而來到獅頭山，純粹僅是為了做生意，他們並不將獅頭山當作是「生活的所在」，而將之認為「賺錢的地方」。也因為大量人口的湧入以及經濟利益的衝突，這些外來人口與原本居住在獅頭山當地的人也有著些許的間隙：「那些（流動）攤販有時候來就會把垃圾留在這裡，弄得山上很亂，後來勸化堂那邊也有人出來管（註：停車場設攤的地方屬於勸化堂的土地範圍）就好多一些。」(HF002R)。

受訪者之中也有當時移入的居民，他們初來到獅頭山絕大多數都是以攤販做為他們的生活方式；他們會繼續留在獅頭山，最主要是因為獅頭山的環境吸引他們，這些居民因為自身健康、年齡、或是宗教信仰的理由，認為獅頭山自然的

環境與他們相當符合，因此仍繼續留在此地：「那時我們在這裡也沒有田，所以也就只能做生意…後來漸漸大家都搬走了，但是我還滿喜歡這個地方，而且我自己也覺得來到這裡身體有好很多，所以還是留在這裡了。」(HM005R)。這些在觀光鼎盛時期遷入的居民並不全都居住在獅頭山，有些人居住在南庄、三灣或是峨眉，每日自行駕駛交通工具來獅頭山經營小生意。

四、風光的場景：搬上螢光幕

富有盛名的獅頭山當時甚至也成為電視武俠連續劇拍攝的外景場景，這同時也是居民們引以為傲的地方。受訪者回憶道他們在電視上看到獅頭山的景色時的感受：「那時候大家一群人就圍在電視前面…當畫面一出來的時候，大家都很興奮。」(HM006R)；「那時候他們就是在往上面的禪道上拍的（指向往石壁的步道方向），我記得那時候因為上了電視，所以人突然就變多了。」(HM001D)。由此可以看出，觀光業的興盛對當時的居民而言，影響程度不僅止於實質生活，更影響到他們對於地方的認同。特別是當獅頭山的意象在電視及廣播媒體上傳達至其他地方時，這些居民他們更加認同獅頭山的繁盛，並對於能夠居住在獅頭山感到相當滿意，也認為獅頭山「不是只是拜拜的地方，更是台灣重要的觀光名勝，相當吸引人的地方。」(HM004R)。

第二節 獅頭山快速開發與沒落

獅頭山的觀光對於獅頭山的居民而言，在民國 50 年代有著強烈的吸引力；由於觀光的繁榮，使得當時的居民對於獅頭山的未來抱持著樂觀的態度，並且以身為獅頭山人為榮。姑且不論當時的獅頭山居民是否真的對獅頭山有著強烈的認同感，但從訪談中，可以深刻地感受到他們對於當時的繁榮仍十分懷念。在觀光達到鼎盛的時期，獅頭山也因為日益漸多的遊客而大興開發；而也在同時，獅頭山的觀光也開始逐漸走下坡。

壹、居民認為觀光沒落的理由

獅頭山風光的年華在民國 60 年代逐漸開始衰退：「也不知道從什麼開始，

這裡的遊客就開始慢慢減少了。…那時候對獅頭山的影響還滿大的，不只是在遊客，連我們的生活也有部分影響到。」(HF002R)。關於獅頭山沒落的原因眾說紛紜，從文本上獲得的資料已在第三章說明，在此不加以贅述。然而，關於沒落的原因，從當地生活居民的觀點出發，自然有其想法。根據受訪者的說法，他們認為獅頭山的觀光開始沒落，主要受到幾點因素的影響：

一、後起的觀光景點增加，分散遊客

獅頭山觀光蓬勃發展的時期，由於當時台灣的觀光景點不多，因此獅頭山自然成為當時的民眾必訪之地，成為聞名全台的景點：「那個時候其實也沒有什麼景點，說到苗栗大概也只有獅頭山…我們這裡以北就只有石門水庫，以南大概就是台中公園了吧…而且說到苗栗也只有獅頭山可以去，所以幾乎當時所有的苗栗人都來過獅頭山。」(HM005R)。然而，在經濟快速起飛的年代中，由於台灣的觀光業逐漸興起，鄰近越來越多的觀光景點便逐漸分散了遊客，降低了獅頭山在苗栗縣，甚至是在台灣的重要性。居民在面對這樣的過程中，反映出一種無可奈何的心理，認為這是社會的變遷，對於一個微不足道的獅頭山居民而言，是無能為力轉變這樣的狀況的：「那個時候遊客有慢慢變少…沒辦法啊，社會就是變成這樣子，我們也不能做些什麼…」(HM005R)。另一方面，居民談到該部分的同時，亦反應出一種氣憤的感受，認為當時政府不大力補助與開發，造成獅頭山沒落有很大的關係。

二、開發過度，失去古貌

獅頭山沒落的原因，在受訪者的認知中，除了上述的外在因素之外，內在因素影響最大的，莫過於過度且快速的開發，造成過去吸引人的幽靜與古樸逐漸消失：「以前獅頭山這裡幾乎都是階梯，根本沒有像現在這樣鋪柏油。大概是開發之後，山上的人來往需要弄的。但是這樣就失去原本的感覺了。…大概只有剩下獅山舊的登山口那裡才比較像我們小時候看到的樣子，但是現在大家也都不從那裡上來了，都從龍門口開車上來。」(HF002R)「那個元光寺啊，以前不是這樣的，甚至以前也沒有元光寺這個名字。所以如果你跟老一輩的人講元光寺，他們可能不知道在哪裡啦！…以前沒有這麼大，而且一進去就可以看得出來它是蓋在石洞裡，現在改建成這樣根本就看不出來。」(TF002R)。但是，居民在抱怨

開發造成無法回復之影響的同時，卻也默認開發的進行，是在時間演進之下「無法避免的行為」：「那些禪道，慢慢的都被產業道路所取代了。這就是在觀光開發之後。唉，我們也不能避免這個現象。」(TM004R)。從這裡可以看出：居民在面對觀光開發的過程中，表現出一種無可奈何的情感。這樣的情感反映在兩個層面上：一方面對於過去錯誤的開發方向所造成的影響感到相當「可惜」；另一方面，居民亦反映出其內心的矛盾：希望藉由觀光發展增進他們的生活，但同時卻也在這過程中慢慢地流失掉觀光：「遊客來當然會帶來收入，雖然不多，但是總是有比較多的機會…有些人當然也希望能過比較方便的生活啊！以前我們從山下挑物資上來的生活可是很苦的，後來好不容易爭取到鋪成柏油路，結果反而讓遊客抱怨…」(TM005G)。

但是另一方面，也有居民認為並非因為過度開發造成遊客流失，反倒是獅頭山並未經營吸引遊客的大型開發，使得遊客來此覺得無趣，因此而逐漸沒落：「如果獅頭山像貓空一樣蓋纜車的話，遊客一定會變多的！」(HM005R)。有趣的是，抱持該想法的居民非但不多，他們同時也認為獅頭山失去舊貌是一件相當可惜的事；然而，他們卻選擇孤注一擲的想法，認為「大開發吸引大遊客」；對於獅頭山因為內在因素而沒落所抱持的心態，除了感到可惜與矛盾之外，更多添了許多抱怨：「那時候如果獅頭山沒有分裂，有建設的話，現在就不會這樣了。」(HM005R)。

三、旅遊型態轉變，宗教觀光逐漸衰退

獅頭山沒落除了當時旅遊景點增加之外，旅遊型態的轉變也是影響因素之一。居民認為現在的社會由於宗教的影響力減弱，因此自然對於以寺廟為重點的獅頭山不感興趣：「我覺得現在來獅頭山的遊客心態不一樣了。以前來獅頭山的人都是以一種朝聖、虔誠的心來這裡參拜禮佛的，但是現在來的遊客都已經不是這樣子了，大部分都是來『觀光』的。」(TF003B)。而提及這一個部份的同時，勸化堂人員、出家人等亦感慨著世風日下，造成社會動亂等等不良的後果；而另一方面，以擺攤為主的居民由於希望可以增加收入，因此較常抱怨現在的遊客都不向他們購買金香及供品。簡而言之，在面對旅遊型態轉變的因素時，居民抱持的態度仍舊如同面對觀光景點增加一樣，認為這是獅頭山自身無法控制的外部因素，因此亦大多呈現消極且無可奈何的心態來面對之。

四、前山與後山關係的轉變

獅頭山在觀光極盛一時的同時，前、後山的關係開始亦逐漸轉變。居民對於寺廟之間分道揚鑣的關係其實並不多加過問，但是卻認為在這樣的過程之中，某些出家人的行為不如他們過去所想像地那麼值得令人尊崇：「有很多出家人的行為我們當然不能過問，我們也不好意思說，唉唉…」(HF004D)「有很多出家人也跟我們凡夫一樣，都是利益取向的啦！根本就不像外面的人所想像的那樣…因為每天都跟這些出家人生活在一起，反而更能看清楚他們真實的一面。」(HF001R)。除了前、後山的關係轉變造成獅頭山沒落之外，出家人的流失對於獅頭山亦有很深的影響：居民認為出家人的減少讓獅頭山一來不但缺少了「宗教勝地」的意味，同時也讓獅頭山在佛教界的地位逐漸低落。當然，並非因為居民認為這些出家人與他們的生活極為相關，「出家人雲遊四海，這裡的師父很多都來來去去的」(HM004R)，對於生活在當地的居民而言，出家人並不是加強他們認為獅頭山是宗教勝地最重要的影響因素，反而將出家人視為是日常生活中人際關係的一部份，強調其「俗」的部分而非神聖性的部分。

對於身為前、後山關係轉變的當事人—勸化堂及後山的出家人而言，獅頭山社會網絡關係的轉變已經是歷史的事件，他們不但無能為力，也不想去做任何轉變：「這裡從以前就這樣子了，前、後山基本上是兩個不同的部分，而且都各自發展…不過因為他們是佛教，我們是儒釋道的道場，所以其實說要合作好像也不容易，也沒有什麼機會。」(HM002D)。當然，這背後亦有其地方感之差異：後山出家人認為獅頭山是一個極為難得且清靜的修行道場；相對地，前山的勸化堂則認為獅頭山是台灣重要的宗教中心之一，從過去就有良好的觀光基礎，因此未來更有機會發展成國際的觀光景點。也由於彼此之間對於獅頭山的認知與目標不同，因此當提到該點做為獅頭山沒落的原因時，兩方都略指責對方的缺點；但對於現況，則是不與置喙。

貳、獅頭山觀光沒落時期地方感的轉變

從上述居民所認為觀光沒落的四點理由，可以看出居民在面對觀光沒落的過程中，其實心態有著極大的轉變。獅頭山沒落的事實，居民認為是一個無可避

免、且無法回復的影響。獅頭山觀光衰退的現象反映在兩個部分：第一、前來獅頭山觀光的遊客大量減少，包含前來進香參拜的香客、以及登山旅遊的遊客皆是如此：「以前獅頭這邊興盛的時候，那時候假日時這裡幾乎都有一百多台遊覽車出入，你想想看就知道有多少人了…不過後來沒落之後，一直到現在，你說有二十台其實就已經非常勉強了，有時候甚至不到十台…」(HM005R)。第二、獅頭山的衰退也反映在居民數量大量的減少，不但前山與後山皆是如此，同時亦包含出家人及一般居民。受到獅頭山內部經濟的沒落和觀光地位的減弱，許多居民便紛紛移出至外地工作與生活，以尋求更好的發展，更加速獅頭山的沒落；此外，在出家人的部分，以受訪者 TM001B 為例，他認為獅頭山的開發與商業化相當嚴重，因此漸漸不適合修行。他舉例：過去在這裡得道的高僧非常多，但是現在因為交通與通訊的發達，這裡的修行者也漸漸不能吃苦耐勞，紛紛往山下發展。過去在獅頭山地區，元光寺、金剛寺、靈霞洞等原本都有計上百來為僧侶，但是現在都寥寥無幾，像是現在元光寺只剩下約 5、6 人左右，而金剛寺也由原本 70 至 80 人變成現在僅剩 7、8 人。他說現在較有規模的大概就剩下獅頭的勸化堂，但也已非佛教勝地，成為供人進香參拜的道教寺廟。

一、居民內心的矛盾

在面對這樣的衝擊下，居民難道並未為此做些努力或斡旋嗎？居民在提及獅頭山發展成現在宗教觀光勝地的樣貌時，其內心往往都有以下的矛盾：第一，獅頭山就是因為位置偏僻，所以自然環境才能夠保護良好，進而變成清幽的宗教觀光勝地：「如果這裡吵吵鬧鬧的，跟外面的那些寺廟一樣，那誰還想來這裡？…遊客就是喜歡獅頭山這樣的環境啊！」(HF006R)。但另一方面，居民同時也體認到獅頭山若不進行開發，遊客則會因為其不方便而減少：「那時候很多的人來進香都抱怨說你們這裡不夠住…」(HM001D)；「那時候來獅頭山剛開始只能順著步道走上去，當然不方便啊，所以才開了龍門口的路上來啊…」(HM007R)。在這矛盾的兩者之間，獅頭山選擇了大興土木，以因應日益增多的遊客。第二、對於獅頭山自身能力的質疑。獅頭山的觀光其實是因為其歷史脈絡而來的，但是隨著社會風氣的逐漸改變，獅頭山本身的特質是不是可以力挽狂瀾，持續吸引社會大眾前來呢？若是可以，那要做些什麼才能夠吸引遊客呢？不過很可惜地，這樣的想法很快地在社會趨向於嗜新的態度之下，居民的態度逐漸轉為消極：「獅

頭山不只是寺廟，它們更是古蹟，是很有歷史價值的…但是那時候整個社會都在追求流行，沒有人喜歡看舊東西，當然也就沒有人要來了…」(TM002R)。

如表 5.2 所示，在許多內部與外部間的矛盾下，獅頭山的居民從觀光鼎盛時期對獅頭山抱持樂觀且引以為傲的態度，在經過遊客減少、出家人斷層、居民外流的衝擊之下，他們自身甚至亦成為離開獅頭山的成員之一。而當居民再回頭看那段歷史時，他們大多感慨著：「這是整個社會變遷的結果」。

表 5.2 獅頭山觀光轉變居民地方感變化整理表

時間	受訪者意見		受訪者感受
觀光鼎盛時期（民國 40-50 年代）	<ul style="list-style-type: none"> ● 苗栗人共同的記憶，苗栗人的後花園。 ● 熱鬧的門埕與寺廟。 ● 遊客眾多，亦包含達官顯要及外國人。 ● 宗教氣氛濃，在台灣宗教界佔有一席之地。 ● 繁榮，自認為非出身於鄉下地區。 ● 獅頭山曾作為電影拍攝外景。 		以獅頭山為榮、風光、對獅頭山抱持樂觀的態度。
觀光衰退時期（民國 50 年代後）	外在因素	<ul style="list-style-type: none"> ● 其他觀光景點的興起 ● 旅遊型態的轉變 	消極、無可奈何、自己微薄能力無法改變社會的態度。
	內在因素	<ul style="list-style-type: none"> ● 前山與後山的分裂 ● 獅頭環境過度開發，古意盡失 ● 居民外移，出家人的流失與斷層 	氣憤、抱怨、內在充滿矛盾、可惜的態度。
現在	<ul style="list-style-type: none"> ● 無法再回到過去的惋惜 ● 昨是今非的感慨：認為現在不如過去好 ● 人際關係由和諧轉為利益取向 ● 期待有人帶領獅頭山發展 		

資料來源：本研究整理

二、選擇性的記憶

居民對於獅頭山觀光興盛與沒落的記憶皆是自身經歷過的經驗，如此實際的體驗過程讓居民對於各種影響因素的感受更加強烈，並且對於獅頭山脈動的掌握則較為真實。觀光業的興盛對於當時的獅頭山來說，是一個整體的影響，其含意包含兩部分：第一、前山與後山整體範圍的影響：民國 40 至 50 年代左右觀光業蓬勃發展的時期，無論是住在前山或是後山的居民，其影響對當時的居民來說，幾乎可說是「全民運動」，是當時所有獅頭山居民共同參與的歷程。第二、生活層面的影響：觀光對於當時的獅頭山來說，在生活方式與經濟層面都有很大

的影響，包含了生活機能上的便利、遊客眾多帶來經濟來源等；並透過物質上的基礎，更進一步影響到他們精神層面以及地方認同。也就是說，獅頭山觀光業的蓬勃，使得當時獅頭山人對於自己所居住的地方感到驕傲。迄今，獅頭山觀光興盛年代的回憶，仍是所有居民最津津樂道的。一談及獅頭山過去的風光，居民都會用一種「驕傲」的語氣，向外地人介紹：「那時候全台灣誰不知道獅頭山，甚至連外國人都來我們這裡。」(HM006R)。

相較於獅頭山風華的年代，居民關於民國 50 年代以後的獅頭山記憶似乎立刻就少了許多。在受到勸化堂在獅頭山的影響力大幅下降、大量出家人流失等諸多因素的影響，獅頭山的發展開始停滯；對此居民認為「不足以提之」：「後來獅頭山慢慢沒落，也就沒有像以前那樣熱鬧，可能是因為這樣所以沒有什麼特別的印象吧。」(HF006R)。另一方面，過去記憶的差異也與當時居民大量移出有關，許多居民在觀光沒落後向外尋求發展，而同時在獅頭山長大的居民也在觀光沒落的年代中外出求學，因此對於觀光沒落後的獅頭山，他們可能僅有著大概的瞭解，對於當時獅頭山的脈動則沒有過去來得深刻：「後來我就去外面唸書了，所以獅頭山之後發生什麼事情，也不是說不知道，但是印象就沒有以前來得深刻…本來親身體驗過的自然就會深刻很多，那時候我大多待在新竹，有些事情還是我父親跟我說才知道的…」(TM007R)。雖然這些居民大多都到外地去發展，但他們對於獅頭山的事務亦多少有所關心與瞭解；不過，更讓居民贊同的是，獅頭山由於長期以來缺乏大型的開發，因此使得居民對於周遭的環境事物習以為常，因此也就沒有太多深刻的記憶了：「我們獅頭山這裡『數十年如一日』，都沒有什麼變化，大概是因為我們這裡比較偏僻吧，人家不是常說『山中無甲子』嗎？獅頭山還滿符合的…」(TM001B)。

第三節 結語：獅頭山宗教勝地的沒落

獅頭山經過 40 多年的轉變，在居民上已有很大的變動：包含了老一輩居民的逐漸凋零或是移出，以及外來人口進駐經營民宿或是咖啡廳。無論是新居民或舊居民，一提到獅頭山，總不免從 40 年前獅頭山風光的年代開始說起。居民對於當時的景觀仍記憶猶新，雖然他們不再沈湎於過去的美好，但從訪談的過程中，可以深刻地感受到其對過去仍有著不捨的感情在。

在與獅頭山居民訪談過程中，最常被提起的便是居民對於獅頭山過去盛況的嚮往。而也在這過程中，他們常常將現在的狀況與之相比，然後一來誇耀著過去獅頭山的名氣，另一方面也傾訴著他們對於現況的不滿。除此之外，在訪談的過程中，關於獅頭山過去狀況受訪者都能清楚地回答；這一方面顯示了這些居民確實是親自參與過去的生活，另一方面，深刻的印象也反映出居民對於過去的記憶，並未隨著時間而逐漸消退。他們所追憶過去獅頭山的部分，多半都著重在於環境開發、觀光的发展、以及社會關係等面向。

從前文關於獅頭山過去觀光發展的過程，可以綜合瞭解獅頭山居民對於這樣的發展歷程，有著個人心境上的轉變。居民不但面對著內部與外部諸多因素所造成的不同感受，這些感受同時也影響著他們的行為。然而，這樣的轉變過程究竟有著什麼樣的影響呢？從現在獅頭山居民的記憶中，諸如前文對於獅頭山過去狀況的描述，可以歸結為下列幾點：無法再回到過去的惋惜、人事全非的感嘆、以及期待有人帶領。下文便對此逐一敘述：

壹、無法再回到過去的惋惜

對於獅頭山的居民而言，過去永遠都是最好的。人們在回憶的過程中會將記憶加以自我詮釋，形成自己所願意且能接受的故事。在獅頭山居民的記憶之中，居民願意選擇好的部分加以回憶，並將民國 50 年代獅頭山觀光鼎盛的景象加以強化，使之成為與現在對比的圭臬，同時也成為這些居民居住在獅頭山地方特性（identity of place）的來源之一。

在訪談的過程中，也藉由圖片或是照片來引起受訪者對於過去印象的追憶。大部分的受訪者都能清楚地指出獅頭山的開發過程，同時部分居民甚至能清楚點出照片中建築物的年代及位置。如圖 5.4 為例。受訪者 TF002R 表示當時只要來獅頭山，到處都可以看到路上在賣這張觀光地圖。這張地圖是民國 40 年代在獅頭山相當普遍的觀光地圖，但是隨著觀光的逐漸沒落，這張圖也漸漸成為歷史。在開發與位置的部分，受訪者可以清楚地指出該圖各景點目前的狀況，例如圖中的獅山國校現已變成叁山國家風景區獅頭山遊客中心；而水濂洞也在竹 41 縣道闢建之後，便與其他的寺廟建築群切開，甚至也因縣道的建設而使得水濂洞「水簾」的景色不再。



圖 5.4 1950 年代獅頭山觀光地圖

從居民對獅頭山的懷念，反映居民對於「過去的獅頭山」有著強烈的地方感，而該地方感的形成最直接地來自於他們過去與獅頭山互動的經驗。獅頭山在居民心目中所扮演的角色，正如同 Tuan 所闡述之「親密的所在」的感受。這樣的感受使得獅頭山的居民逐漸產生地方認同及地方依附。他們對於獅頭山的環境感到相當滿意，甚至以居住在此引以為傲。雖然過去的記憶對於居民有著強烈的吸引力，但是現在獅頭山居民卻以較為消極的態度來經營，這與獅頭山內部的社會互動有著很大的關係。居民對於獅頭山強烈的記憶與過去經驗，讓居民得以在其中追求自我之價值，但是卻也因為獅頭山的重要性日益削弱，也讓這些居民對於過去所建立起的努力與自信，有著「曇花一現」之嘆。

懷念反映出一種「習慣性」的地方感。這樣的慣性會一直在個人的主觀中存在，並影響個人後來的地方感。在獅頭山的例子中，受訪者對於獅頭山的過去都由其印象最為深刻的繁華年代開始，並成為居民面對開發態度的影響因素之一。回到 Massey 所提出的進展式地方感理論以及人文主義地理學者所認為的根著的地方感，雖然此二者有著不同的理論背景與關注焦點；但從獅頭山的例子可以說明：地方感是動態的過程，其不但受到外在環境轉變的影響外，主觀判斷中

經驗的影響亦佔有很大的影響。外在的社會結構、環境變遷、人際關係等都會隨著時間而轉變，但過去的經驗卻帶來一種地方感的慣性，這樣的慣性可能在新的衝擊或是失去的狀況下被察覺。因此，地方感的形成不全來自於外在環境的「刺激—反應」，個人內在的選擇與記憶亦扮演了重要的角色。

貳、人事全非的感嘆

地方感及認同也需要由社會建構而成。社會文化及結構影響著個人對於外在資訊的選擇，且人際之間的相互影響，使得「集體的」或是「共同的」地方感得以形成。在獅頭山的例子中，外在結構的轉變扮演相當重要的角色，特別是獅頭山宗教觀光沒落的部分。對此，居民往往歸因於大環境的變遷，進而造成獅頭山地景的改變、人口的大量流失、以及地方認同的削減。

出家人的外移一方面影響著獅頭山宗教勝地的意象，也影響著居民對於獅頭山的認同及社會關係。獅頭山從數百位出家人驟減至不到十分之一的人數，這樣快速的變遷讓居民不但質疑獅頭山在宗教觀光的重要性，也對於出家人是否真正「清修」感到疑惑。此外，年老法師的逐漸凋零、年輕新法師的進入，使得獅頭山的寺廟開始與居民有所區隔，這也形成獅頭山在社會關係上諸多之傳言，並造成獅頭山居民地方感的矛盾，及前山與後山間的隔離。

獅頭山因為觀光而造成人口的成長與衰退，也讓居民對於獅頭山是否被用心經營感到困惑。現在的獅頭山與過去有著相當大的差異，這些差異讓那些歷經過觀光鼎盛時期的居民們，徒留下深刻的記憶。也因為人事全非，再加上自身也逐漸凋零之故，這些老一輩的居民便隱居在後，讓後起者經營之；不過很可惜的是，現在獅頭山的經營者大多都是後來才進入的，且甚至不一定是獅頭山在地居民（如國家風景區管理處、勸化堂董事會等），使得老一輩的居民常常抱怨獅頭山不再如過去那樣，雖然現在的獅頭山有著明顯的開發，但是卻也逐漸失去宗教勝地清幽與脫俗的內涵。

參、期待有人帶領

獅頭山觀光的沒落，讓當時的居民對於其地方的特色感覺灰心，認為獅頭

山不再具有吸引力，大大減弱了居民自治經營獅頭山的動力——正因為他們過去曾竭力經營，但卻無奈於社會風氣的快速轉變；除此之外，後來國家風景區跟財團法人主導式的經營，更使得居民更加仰賴於此。居民對於獅頭山經營的態度，不但受到觀光沒落的實際個人經驗，更有著內部前山與後山的逐漸分隔、寺廟的經營者逐漸與居民脫節、社會關係轉變等外在因素影響，而造成過去與現在不同的地方感（詳見第六章）。雖然如此，居民仍然相信獅頭山具有開發潛力。他們相信這些歷史悠久的寺廟與良好的環境，並不會因為時間或社會的轉變而永遠沒落下去。尤其是獅頭山在沒落之後又得以被劃入國家風景區，更讓居民對於獅頭山的未來充滿信心。

獅頭山從民國 40 年代開始歷經了相當大的轉變，這樣全面性的轉變不但包含了地景的塑造，亦包含了經濟、人口、社會等不同層面的影響，以及居民對獅頭山的地方感。從本章對於獅頭山居民過去生活的訪談及描述，可以勾勒出獅頭山居民過去生活的樣貌，也反映居民迄今仍對過去念念不忘；在獅頭山整體的觀光發展與居民地方感的轉變上，居民從 40 年代對於獅頭山充滿樂觀的態度，在歷經社會轉變及觀光沒落的打擊之後，逐漸形成一種「無可奈何」及「期待他人」的一種悲觀的地方感。除此之外，也在這過程之中，許多居民的來來去去，說明了不同程度地方感居民同時存在的事實。雖然不能肯定現在居住在獅頭山的居民都是「有著較深的地方感」或是「較深刻的地方認同」，但是這些居民仍然與獅頭山保持著關係，代表著獅頭山仍具有吸引他們居住的因素在，且獅頭山本身的條件讓居民樂觀地認為獅頭山具有發展的潛力。隨著時間的轉移及獅頭山內部的快速變遷，現在的居民對於獅頭山的「現況」有著與過去不同的詮釋感受，形成不同於過去經驗的「現在的」地方感，茲於第六章說明並論述之。

第六章 獅頭山地方感的形塑

地方感起源於個人與一地之間的互動經驗，而地景便成為人與環境互動最直接的經驗。獅頭山的地景因歷史演進與生產活動的不同，因此有著時間與空間上的差異，這樣的差異所形成的地方感不但具有時間上的「緬懷」，同時亦有空間上的「特殊性」；加上生活方式的不同、社會關係的轉變，使得居民產生不同於過去之「現在的」地方感，進而影響獅頭山未來的發展。

第一節 獅頭山印象

獅頭山因為寺廟而成為著名的觀光景點，因此寺廟在當地必定佔有相當大的重要性；而寺廟除了作為居民精神寄託的場所外，更成為其生活的場所之一。在與居民訪談的過程中，無論是關於過去經驗、日常生活、社會關係等，都與寺廟有著直接或間接的關係。

壹、獅頭山的特殊性

獅頭山的寺廟群，不但對於地表空間有著很大的影響，且居民地方感的建立自然亦與這些寺廟有所關係。在歷經觀光發展巨大的變遷之後，獅頭山還能夠吸引居民居住於此、並且認為其仍具有未來開發的潛力，主要因為居民認為獅頭山有著下列幾項特色，並也因此感到驕傲：第一、以獅山古道為軸的範圍；第二、林立的寺廟建築；第三、自然環境的特徵與和諧；第四、日常生活的展現；第五、悠久的歷史與故事。然而，這些因素在前、後山之中又有著些許的差異存在，這些差異性不但使得前山與後山有著不同的地景與印象，更影響著獅頭山未來的開發與使用方式。首先，先針對上述五點說明如下：

一、以獅山古道為軸的範圍

獅頭山的範圍其實是一個相當模糊的概念，在訪談的過程中，除了國家風景區管理站的義工及工作人員，藉由地圖來回答其區域範圍外，其他的受訪者都

無法清楚地指出獅頭山確切的大小，主要因為大部分的居民他們的生活區域多半只侷限在獅頭山的某一部份：「我平常就都待在這裡，獅頭山其他的地方，我其實也很少過去…甚至有些地方，像你剛才說的六寮步道，我都還沒有去過，那是後來才開的，觀光局來之後才設的…」(TF004B)。因此，受訪者對於獅頭山範圍的概念其實是相當模糊的。雖然如此，居民對於獅頭山的描述都強調以獅山古道為核心向外延伸。在訪談的過程中，許多居民對於獅頭山的描述多以獅山古道為主，並且許多過去的經驗及印象也多聚焦與集中於獅山古道：「我們小時候最有印象的就是這條古道啦，以前來獅頭山就是順著這一條古道走，然後兩邊都是廟，這樣的感覺真的讓人非常地舒服。」(HF004D)。

二、林立的寺廟建築

獅頭山作為宗教勝地，寺廟的角色自然相當重要。獅頭山的廟宇對於當地人來說有著極為重要的拉力：讓他們覺得這是一個值得前來工作、居住的地方。也因為這樣的環境特質，所以吸引一些外地人前來居住，例如受訪者 HM003R 原本居住在頭份，因為認為這個地方環境清幽、並且有著豐富的宗教氣息，與他身為佛教徒的身份相當符合，故願意舉家從頭份搬遷到此地居住，經營一間佛具店：「我們自己覺得說，我們就住在這個靈山裡面，以我個人來講，我覺得很棒的，這是一個很值得驕傲的。…你看這一個短短一個多小時就可以走完的獅山古道，卻有著 11 座寺廟，非常密集，是很難得的。而且很特別的，以元光寺、望月亭為區隔，南庄這邊是儒、釋、道三教合一，以道教為主的信仰；可是後山這裡卻全部都是佛寺。這是很特別的。」(TF001G)。

三、自然環境的特徵與和諧

絕大部分的受訪者都相當讚賞獅頭山的自然環境，甚至認為該地是「靈山寶地」，是一個值得潛心靜養與修行的地方。受訪者之所以有這樣的感覺，其實亦與該地有著眾多的廟宇有著密切的關係：「這個地方不但樹木很多，所以空氣自然也就很好。還有其實這裡的氣候也是相當不錯的，不會太冷也不會太熱。更重要的是，獅頭山這裡本來就是一個很有歷史的地方，你看上面的那些廟，它們都有一百多年的歷史…我們這裡還有的師父活到一百多歲，前一陣子才往生；現在也有很多師父也都年紀很大。在這裡生活就是這樣，沒有什麼壓力、環境又好，

所以大家都很長壽。」(TM001B)。

簡言之，獅頭山的自然環境在當地居民的感受中，是非常好、甚至是足以引以為傲的；這主要歸因於獅頭山尚未被過度開發與破壞的自然環境。而這樣的自然環境也讓居民認為：生活在獅頭山地區的感覺是相當放鬆、沒有壓力的。此外，在訪談時也有受訪者認為，都市人喜歡來獅頭山就是因為這裡優良的環境；另一方面，這也是使得當地居民還願意居住在這裡不肯搬離，或是願意從外地遷來生活的原因之一。

除此之外，居民認為山上的寺廟與當地的自然環境有著「融為一體」的感覺。這也形成獅頭山成為一個超俗、清靜的宗教勝地、修行道場的原因：「我覺得獅頭山的重要並不在於寺廟本身的建築之中，而是在這一整個自然環境與廟宇、人相互協調且平衡的生活所塑造出來的。獅頭山因為有原始的自然環境，所以才會有師父覺得這裡好，來這裡修行；而寺廟建立之後，不但沒有破壞原始自然環境的感覺，這些廟都和環境相互融合，另外也增加了更多精神層面的生活在其中…」(TF004B)。

四、日常生活的展現

獅頭山的居民認為：獅頭山早期會成為重要的觀光景點，某些程度也與獅頭山早期作為台灣北部重要的信仰中心有關；而獅頭山會成為重要的信仰中心，一方面與當時的社會環境有關，另一方面也與獅頭山本身悠久的歷史有關。獅頭山寺廟信仰中心的角色不僅屬於觀光客，對於當地居民來說，也是一直以來都會去參訪及祭祀的場所：「逢二的時候我們勸化堂這裡有所謂的扶鸞，有時附近的居民也會來…或是說像是法會的時候，附近的居民也都會上來拜拜…」(HM002D)；「我家就在龍門口上來的路上，小時候過年的時候都會上來這裡拜拜，現在也是一樣啊…」(HM001D)。

獅頭山除了是鄰近聚落的信仰中心之外，宗教活動在此亦對於地方感的形成有著重要的影響，其中包含法會活動、進香、早晚課、焚香與燃燒紙錢等，這些宗教活動除了具有視覺的影響之外，同時也包含了嗅覺、聽覺等其他方面；而且這樣的環境塑造過程是隨時的，並不僅僅在舉辦大型法會或活動才有。正因為如此，獅頭山的居民認為他們生活在一個充滿宗教意味的環境中：「我們以前都是聽師父的鐘聲作息的，聽到叩鐘或是晚課的聲音，大概就知道現在幾點了，還

算是滿有意境的啦！以前下午經過獅山古道的時候，都可以聽到每一間寺廟此起彼落的晚課聲，真的很有感覺。」(TM007R)。

五、悠久的歷史與故事

故事對於人們在地球的生活、經驗以及認同中，具有一種非常強烈的力量引導著。說故事是普遍且古老的藝術形式，人們的世界使用故事來轉變地方形成「家」，且各種不同的故事提供了文化聯繫及社群認同的方法。「社群的基礎依賴於故事的傳授」(Huff, 2006; Valdés, 2004)，人們的社群奠基於故事，並且故事提供了「共享的認同」，這樣的認同可能是區域性或是國家的；透過故事及傳說，使得社群中的每一個人得以喚起記憶、聯絡認同、傳達文化、及表達地方感。獅頭山地區由於本身歷史悠久，因此有著相當多的傳說與故事；這些故事不但提供了獅頭山現在居民的一種非經驗刺激的感受，也提供了許多對於環境的想像及親切感。

獅頭山流傳著不少源自清代、日治時期的民間故事與傳說，這些傳說大多與神明顯蹟與高僧事蹟為主，並且居民有時亦會在遊客前來的時候向遊客講述；因此，在獅頭山勸化堂工作的居民、擔任國家風景區管理處義工的居民、寺廟的出家人等與遊客有接觸的居民，或多或少皆知道一些關於獅頭山的故事；另外，以農耕為主的居民則透過長輩的講述、書籍、或是透過前述的居民口中獲得一些歷史故事。表 6.1 的訪談資料整理，顯示許多居民或許無法確切說出故事內容，但都認同獅頭山豐富的歷史故事及背景。

表 6.1 居民對獅頭山傳說及歷史故事訪談內容

受訪者	身份簡述	訪談內容
HM001D	前山居民，勸化堂執事	當初日本人來的時候曾經打壓過我們的宗教，所以那時候便叫人來拆；聽說那些要拆的人還沒來拆之前都生了重病，那當時的人就認為是神明顯靈…所以我們的寺廟才可以保存得這麼久…這樣的故事也不是只有一、兩件，據說還發生過滿多次的，可能也是因為這樣子，所以我們獅頭山這裡香火才會鼎盛…有些故事是從其他人那邊聽來的，他們可能也是從別人那裡聽來的吧…

HF003R	前山居民，有時會至勸化堂擔任義工	這裡的傳說故事我也不是很清楚，是有聽過人家說過，但是聽一聽就忘了…不過聽說這裡的傳說很豐富倒是真的，好像前後山都有的樣子，大概也是因為這裡歷史很久的關係。
TF005B	後山居民，金剛寺出家人	那個妙禪師父，就是金剛寺開山的住持，他就是一個很厲害的人。你進來的時候有看到嗎？就是外面石壁上的那個字，很大的那四個字，那就是妙禪法師的墨寶。…聽說還有居士親眼看過妙禪法師畫佛像，他說師父畫佛像的速度很快，而且畫出來的佛像都很莊嚴。還有啊，妙禪法師也會彈「中山琴」，也是有居士聽過。…師父很厲害，幾乎是琴棋書畫樣樣都精通，像他這樣在各方面都很精通的師父真的很少。
TM008R	後山居民，為金剛寺之信徒	我們這裡喔…過去有很多師父都非常有名啊，像是金剛寺的妙禪師父啊，還有獅巖洞、海會庵那邊也都有很多…那些師父也都很長壽，有的聽說還活到一百多歲才往生。
TM005G	後山居民，國家風景區管理處義工	獅頭山這裡的傳說從原住民他們就有流傳下來了…不過最多的還是跟宗教有關的故事。我們做解說員培訓的時候都會介紹這些故事，所以多少都會瞭解一些。

資料來源：本研究整理

由上可知，當地居民對於獅頭山的過去有著相當程度的瞭解，但並不到相當清楚之程度。即使是後來才遷入至獅頭山的居民或出家人，也會經過前人的口述，而對獅頭山的過去有著些許的印象與想像。然而，這些事蹟也並非所有居民都清楚，以上述之妙禪法師的故事為例，就有部分居民沒聽說過這個人，因此，獅頭山的傳說與故事的流傳範圍是有限的，主要以同一文化、宗教脈絡下為主。舉例來說，像是與勸化堂較為親近的居民或其本身的工作人員，對於如前文所述日治時期的故事較有一些印象；然而，這些故事則不會在後山的佛寺間流傳；另一方面，獅頭山作為一個充滿歷史意義的宗教勝地，則是居民認為獅頭山與其他宗教勝地最不同的地方，同時也是居民最引以為傲之處。

上述五點反映獅頭山居民對獅頭山的印象。然而，在這些共同因素之中，前山與後山的居民所強調之處卻有所不同（表 6.2）。由於前、後山在地景上的歧異、開發方向的不同、生活方式與生產活動的差異等因素，使得在前山的居民對

於獅頭山的印象及未來開發，大多著眼在獅頭山眾多的寺廟建築的特色之上，亦即如何整修寺廟或是擴大寺廟規模、舉辦宗教活動、吸引更多遊客等方式來增加前山的特殊性；相對地，後山雖然也強調其宗教性的重要，但卻因為其大多數都以提供出家人出世修行的場所為主，因此後山居民更加強調獅頭山自然環境的特徵與和諧等因素，而使得在開發上有著相較於前山不同的看法。關於未來開發態度的部分，則在第七章會有詳細的討論。

表 6.2 前後山意象比較表

範圍	感受
前山	較熱鬧的、進香、祭祀鬼神、道教、過於觀光化與商業化、規模較大、吵鬧、民間信仰寺廟
後山	清幽、修行的地方、佛教、較保有古樸的樣貌、心中比較平靜、有許多高僧、較不理會一般寺外事務

資料來源：本研究整理

貳、獅頭山居民地方感的表現與反應

從上述的五點，不難看出居民地方感的建立受到寺廟的影響非常大；而這種受到寺廟影響所發展出來的地方感，對於居民個人來說，則反映在其外在行為、內在的空間感受、以及對於事件的解釋之上。

寺廟對於當地人來說，有著空間感受的差異，這樣的差異反映在他們的行為之上；並且居民也都認為，寺廟帶給他們一種不同的感覺。大部分的受訪者認為寺廟內有其神聖性存在（例如是神佛以及祖先鬼魂居住之處）；而出了山門或是寺廟圍牆之外，就是我們一般俗人居住的環境。也因此，居民在進入寺廟時，在行為上會有所改變：「在這山門之內，賣的都是素食的東西，不會賣葷的。你看這山門，門裡門外都有著不一樣的心境：門裡面是鬼神在住的，就是相當莊嚴；門外是我們凡世的。當初會弄一個山門，就是要過濾訪客。…遊客也會感覺到門裡和門外有著不一樣的心境。」（HM002D）。

不同的空間位置有不同的行為表現。獅頭山寺廟空間對於居民來說，有著不同程度的意義。首先，寺廟的神聖從進入山門開始，「進入山門就算進入廟裡

了」(HM002D)。因此，寺廟在空間的感受上便從山門開始有所不同。此外，前山與後山有著明顯的不同：獅山古道的前山部分直接穿過寺廟，而後山的寺廟則是在古道邊有著獨立的一個範圍；再加上兩地寺廟宗教活動的不同，而使得空間感受上有所差異。基本上，居民普遍認為：後山寺廟清幽的環境相較於前山的環境，在行為上會較有所節制。

前段提及了獅頭山的傳說與故事，可以發現獅頭山由於其本身的宗教特殊性，使得許多流傳下來故事大多都與宗教有關；縱使是許多日常生活中的真實故事或是意外事件，有時也會被解釋成受到神明的引導而發生。從這裡可以看出：獅頭山本身作為一個宗教聖地，這樣的印象著實對於當地居民在事件的解釋有著很深的影響。

雖然宗教在現代生活的影響不如過去，已經不再扮演日常生活中最主要的角色，不過很有趣的是：在獅頭山所發生的事情有時卻也習慣以「神明、佛祖的保佑」來解釋之：「元光寺前的那一個石頭，不知道你來的時候有沒有看到，很大的一塊，現在已經立了解說牌。那塊石頭好像是幾年前落下來的。真的非常神奇，它就直接飛過元光寺掉在廣場上，而且也都沒有人受傷，真的是冥冥之中有佛祖在保佑，才會這麼幸運。」(TM002R)。

從這裡可以發現一件有趣的事實：雖然現在居民對於宗教寄託的需求已不如過去，但是卻因為獅頭山本身之「宗教特殊性」，使得居民在事情的解釋上仍然與過去一樣，有著與宗教、信仰連結的習慣；居民相信他們所居住的宗教勝地，是一個受到神明及佛祖庇護的地方，因此對於某些偶發事件有著如此反應：「你看我們獅頭山這裡，環境這麼好，也很少聽到有土石流的災害等等；你看上次的九二一地震啊，我們這裡也沒有災情，颱風也是。最主要是因為我們這裡環境好，破壞得少，可以說是一個靈山寶地呢！」(HF004D)。雖然如此，這些故事並不是居民對於生活環境解釋中最重要的地方，大部分已成為純粹在茶餘飯後的一些小故事。

第二節 社會網絡關係

上一節說明了獅頭山居民對於獅頭山的想法與態度，這些意見一方面受到獅頭山過去的歷史與文化影響；另一方面，因居民本身在此活動所獲得的經驗累

積而形成。這些觀點建立了居民地方感的基礎，藉由這些觀點所延伸出對獅頭山的讚美、批評、追憶等背後所隱藏的那些看不見的情感因子，這就是地方感存在之處。承如文獻回顧提到的，地方感的形成其實是一種由「空間」轉變為「地方」的過程，而這樣的過程如同研究架構圖所顯示的，它並不只是一種個人內在的感受，更是整體社會文化活動下的一種「共同價值」，也藉由日常生活與社會網絡關係再創造出來。

壹、獅頭山居民的組成

首先必須釐清的，現在的獅頭山居民並不完全都是在獅頭山出生，部分居民是後來才遷移到獅頭山工作或居住。不過，絕大多數願意前來的居民，在前來之前都與獅頭山有接觸的經驗：大部分都是自小就知道獅頭山，並且認為獅頭山是一個值得來工作及生活的地方。根據受訪者的說法，獅頭山幾乎是每一個苗栗人都知道的地方，並常常成為其國小時期或中學時期校外參觀教學的目的地之一：「這個地方我們都熟得很。從小只要是校外教學，幾乎都會到這裡來，這裡根本可以說是我們苗栗人的『後花園』了！」(HM003R)，由此可以看出獅頭山對於早期區域的影響力何其重要。

一、出家人

現在獅頭山的出家人絕大多都以年輕的法師為主，年紀平均約在 40 歲，並且都是後來才遷移到獅頭山來經營寺廟。這些出家人會來獅頭山，絕大部分都是曾經來過，覺得該地環境幽靜，才會自願來此山中經營小廟。例如金剛寺內的法師就描述其與獅頭山之間的「因緣」：「我第一次來獅頭山的時候是我在念佛學研究所時，那時候我們有一次校外教學就來獅頭山這裡參訪。那時候就覺得這裡環境很好…所以後來有一次從其他法師那裡聽到金剛寺這裡需要一些法師過來經營，那時候就自願接下這個機會，就過來了。」(TF004B)。許多年輕出家人來獅頭山大多都是有著關係才得以過來一即藉由法師間的介紹。這樣的現況與過去外地人因為獅頭山名聲大，而前來剃度修行的狀況有著極大的不同。另一方面，現在獅頭山的出家人，大部分以女性為主，諸如海會庵、萬佛庵、金剛寺等；且這些年輕出家人都是由其他縣市遷入，雖然在來之前有聽說過接觸過獅頭山，但

獅頭山並非是他們成長經驗中重要的部分。很多關於獅頭山較深刻的印象或是故事，都是他們前來修行之後才知道的。

此外，過去在獅頭山修行的老法師也都逐漸凋零；受到絕大多數的出家人在民國 60 年代之後開始大量外移的影響，這些少數還居住在獅頭山的法師迄今也都年事已高，往往必須由這些年輕的法師照顧：「之前海會庵那裡有一個老法師，就一個人住在那裡…我們剛到的時候就會去幫忙他、照顧他的生活…後來海會庵有年輕的法師進來後，就有人可以就近照顧了…那老法師也是前幾年往生…現在海會庵你看到的都是年輕的師父了…」(TF005B)。

二、獅頭山的原居民

獅頭山的原居民可以分成兩個部分：一部份是目前約 70 歲以上的居民，這些居民他們經歷過獅頭山觀光興盛的年代，並且亦曾經共同經營獅頭山現今所看到的地景樣貌；這些居民皆是過去長輩就在獅頭山定居而沿襲下來，主要的生活方式多半以務農為主，如栽種小面積的果樹或是蔬菜，並拿到前山或是南庄一帶販賣。雖說如此，這些居民也不是都一直居住在獅頭山：許多居民都有到外地工作或是居住的經驗：「以前我就在這裡長大，在這裡住了超過 50 年了喔…不過也不是說都一直在這裡，像是以前我就會去南庄、三灣、或更遠一點像新竹工作過，後來才回來勸化堂這裡做事…」(HM001D)。另一部份則是中年的居民，當獅頭山觀光業興盛的時期，約略是他們當學生的年紀，因此獅頭山觀光的興盛對這個世代的人來說，如同是童年的回憶。這些居民外移的比例相較於其上一代更加明顯：「以前很多一起長大的現在都在外面工作了…像我自己也是，我也不是每天都住在獅頭山這邊，平常大概就是週末有空回來。」(TM007R)。這些居民雖然不一定都住在獅頭山，但是都與獅頭山保持著一定的關係，例如長輩仍居住在此故時常回來，或是經營小攤販、耕種小型的果園等。

現在所看到獅頭山的原居民人數與過去相較有著很大的落差，一方面因為年長者逐漸過世，另一方面也因為獅頭山本身人口外移嚴重。因此往往會在獅頭山發現一些已經沒有人居住或是囤放雜物的閒置屋舍：「這裡移出去的人我想至少也有一半一上吧。…不過其實還是久久會回來一次吧，畢竟自己的家鄉在這裡，說要真的斷開好像也有點難…」(TM006R)。

三、外地遷來的居民

外地遷來的居民指的是在獅頭山觀光沒落後，即民國 60 年代之後遷入的人。他們對於獅頭山在觀光鼎盛的年代中並未實際參與經營，但是其都對於獅頭山過去的繁榮有著片段的記憶與經驗，例如在過去的校外教學參觀、或是與家人親戚等來獅頭山遊玩等，這些經驗讓他們對於獅頭山有著相當不錯的印象，也造成他們日後願意前來獅頭山生活的原因之一。

這些居民多半原本為新竹、苗栗一帶的居民，能進入獅頭山多半是因為社會關係所促成：「我來這裡做生意是因為有人跟（勸化堂）董事長熟，也覺得獅頭山這裡不錯，所以就請朋友幫我跟董事長說一聲，董事長人很好，就把店面租給我來經營這家店。」（HM003R）。而這些居民的年紀多半為中年，且其多不住在獅頭山的範圍內，多居住在田美、南庄、峨眉或三灣等鄰近的地方，每日通勤前來。

四、國家風景區管理處人員

這些人是最晚進入獅頭山的一群人，他們進入獅頭山多半由公務人員考試分發或是職位調動而前來，許多人來獅頭山之前對於獅頭山一無所知，對於獅頭山的瞭解多半是來到獅頭山才知道，但也並非十分清楚。這些人員居住的地方較遠，除了替代役男等常住在管理站之外，其他如義工或是行政人員等幾乎都不住在獅頭山範圍之中，其多半來自於竹東、頭份、新竹等地：「我每天都從頭份開車來這裡，大概半個小時就到了。」（TF001G）。

國家風景區管理站的人員對於獅頭山，多半將其當作是一個「經營的地方」，而非「生活的地方」；除此之外，獅頭山風景管理處所管轄的範圍並不只包含獅頭山，其鄰近之南庄、北埔、峨眉等都屬其管轄範圍，因此獅頭山對其而言只是「許多區域的一部份」（TF001G）；這也造成國家風景區管理處的經營與居民間存在著許多問題（見第七章）；而管理站的人員似乎也開始發現其對於該地的陌生：「有時候我也會鼓勵我們的同事多上去山上看看，多跟居民有一些互動。」（TM009G）。

貳、地方芭蕾：居民的日常生活

寺廟對於獅頭山居民的地方感有著相當重要的影響，寺廟除了提供居民生活上的幫助外，更提供了在宗教信仰以及獅頭山印象建立的重要元素。然而，獅頭山居民的地方感也並非完全都建立在寺廟之上，地方感的建立源自於日常生活的經驗之上；因此，要更深刻地瞭解居民整體的地方感，可以從 David Seamon 所提出的「地方芭蕾」作為一種切入觀察之途徑。

獅頭山的居民每日都有不同的工作與不同的生活範圍。此外，居民的生活具有相當程度的區域性，即居民僅在獅頭山的某個範圍活動；因此，從獅頭山整體的觀點來看，這些群體之間的關係是略微疏離的。如表 6.3 所示，大體上可以將獅頭山的居民，依照他們生活的地區及日常生活方式，簡單分成幾種類別。

表 6.3 獅頭山居民日常生活身份分類表

前山	後山	國家風景區管理站
勸化堂的員工 攤販 非員工及擺攤的居民	出家人 寺廟義工 一般居民	管理站的員工 擔任義工的居民

資料來源：本研究整理

一、勸化堂員工

勸化堂是獅頭最重要的寺廟，由於其為財團法人獅山勸化堂，因此在內部的分工便有階層。其中包含董事會、行政幹部及工作人員。董事會中除了董事長會經常出現在勸化堂統整寺務之外，其他董事則有會議時才會出席；此外，董事大部分並非獅頭山的居民。在行政幹部的部分，則包含了諸如秘書、總幹事、法務等不同的職位，其中有些是原本便居住在獅頭山的居民，其他則居住在附近，如三灣、南庄、頭份的居民。最後則為工作人員，工作人員中則大部分為居住在獅頭山的居民；除此之外，勸化堂在舉辦法會的時候，亦會藉由人脈關係獲得許多外地來的義工前來幫忙。

對於勸化堂的員工來說，勸化堂寺廟群（包含勸化堂、輔天宮、開善寺、舍利洞等廟宇）是他們每日工作的場所（圖 6.1）。他們對於勸化堂的感受，則多半較傾向於「工作的地點」：「我每天都在這裡工作，對我來說，這裡不只是一間廟，其實也是我每天工作的地方。」（HM001D）。正因為這些居民將勸化堂當作

是工作場所，因此對於寺廟的感受也就沒有那麼深刻；雖然如此，他們仍清楚自己在廟裡工作，自然在行為上會表現出符合在廟中工作的行為，甚至成為一種習慣：「在這裡工作只能吃素啊！都吃這麼久了也習慣了，也不會特別說想別的。」

(HF005D)。對於這些居民來說，會選擇來寺廟工作，不外乎下列幾點理由：第一、在寺廟工作會讓自己的心情變得寧靜，因為寺廟本身就是讓人內心有所寄託的場所；第二、會來獅頭山工作最主要是因為距離住處較近；第三、能在獅頭山獲得工作，大多數都是朋友或是親人推薦而來。受訪者把這些理由當作是「緣分」來加以解釋：「會來這裡工作就是『緣』啦，以前也沒想過自己會做廟裡的工作，不過就是一個機緣所以就來了，而且覺得自己也很喜歡這裡，就這樣一做就是好幾十年…」(HF004D)。

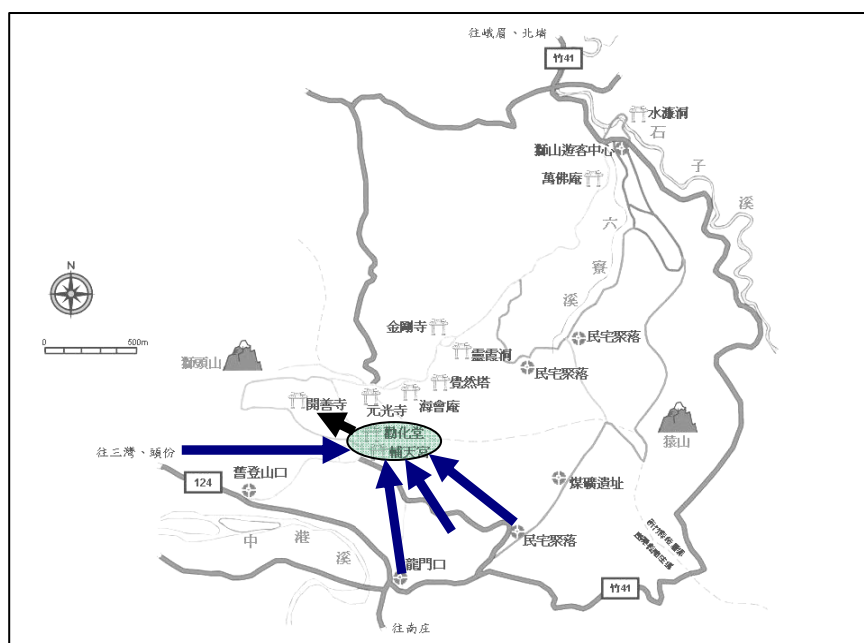


圖 6.1 勸化堂居民日常生活動徑圖

這些居民在獅頭山絕大多數的時間都停留在勸化堂為主。如同上班制一般，他們每天早上從家中開車前來勸化堂後，便鮮少在獅頭山的其他地方活動，由於辦公室設在勸化堂，因此除了有特別的事情之外，他們大多數的時間都待在勸化堂及輔天宮為主（因為餐廳在輔天宮，中午即前往至該處用餐）：「我在這裡的工作是秘書。其實大部分的時間我都會在這裡弄文件、接電話等等的工作，當然除非有別的事情，像是董事長可能要我去舍利洞那裡幫忙時，我可能才會過去那裡，不然大多時間我其實都在這裡。」(HF005D)。這其中唯一例外的則是董

事長，由於必須統整前山所有的事務，所以必須到處察看，或是接待許多外賓等在前山到處視察：「有時候董事長都會下來看看我們的狀況，瞭解一下。雖然說他不是很常出現，但是只要他在獅頭山的話，大多都可以看到他在獅頭山這附近晃晃，瞭解狀況。」(HM003R)。

除了平時的寺務處理之外，法會對於勸化堂來說也是相當重要的大事。而在法會期間，所有的工作人員都會居住在獅頭山上；這種團體工作的分工感，讓獅頭山的員工對於勸化堂有著濃厚的認同感：「我們上班的時間是八點半，大概五點半的時候下班。也很難說啦，你看像我們現在在辦法會，這法會有時候都弄到很晚，譬如說唸完經就已經快六點了，我們當然還要留下來準備明天的事情……也不會覺得累，大家一起工作的感覺很好。」(HM001D)。

二、後山的出家人與寺廟義工

後山的出家人對於獅頭山的感受與前山有極大的差別。一方面源自於不同的生活方式，另一方面也與環境的使用目的有關。當年獅頭山觀光鼎盛時期的出家人，現在早已遷出或過世，而現在在獅頭山的出家人，有許多都是後來才搬到獅頭山這裡，在他們來獅頭山之前，大部分都對於獅頭山有所印象。這些年輕法師跟過去的出家人有著很大的差異，無論是在學識與經營能力上，都為獅頭山注入了新的動力：「這些年輕的師父很多都是高學歷的，他們來這裡都把這些寺廟經營得很好。」(TM009G)。正因為這些出家人來獅頭山的目的是以修行為主，因此他們對於獅頭山是不是一個「清幽、出世」的環境特別在意。而後山的環境正好提供了這樣的需求，「我們後山有著非常原始的自然環境，而且要有這樣的修行環境真的很一件很難得的事。」(TM001B)。

這些出家人的日常生活與前山有著極大的不同。「我們早上天還沒亮就起床了，起床之後就打坐跟做早課，然後就是自己去讀一些經書或是去田裡，很自由啦。」(TF003B)。後山的出家人大部分都過著較為規律，並且鮮少接受外來刺激（如電視新聞等）的生活；他們對於時事資訊的途徑一者是藉由信徒的言傳，有些信徒會和出家人分享所知所聞，另一部份則是他們到外地（例如峨眉鄉公所等）辦事或是到其他共修聚會點（如元光寺在頭份、苗栗、新竹都有共修的地點）時獲得的。他們並不常下山，大概一週一至二次左右便算是頻繁。這些出家人過的生活都以寺廟為單位，除了每間寺廟規定的作息時間不同之外，他們也會安排

寺廟中工作的分工，諸如灑掃、煮飯、以及像是早晚課等。此外，這些出家人的生活絕大部分都以獨自修行為主，除了寺廟有辦固定課程（如金剛寺的住持會幫寺中其他法師上課）之外，大部分的時間都可以自由安排：「等等就要做晚課了。可能山上的那一個師父應該不會回來做晚課了，他應該會在田裡直接做簡單的晚課吧。…其實除非像是早晚課或是用齋的時間，不然應該不太容易見到師父們，他們都有各自的工作要做…」(TF003B)。他們絕大多數活動範圍都以寺廟及寺廟附近的菜園中，偶爾便到獅頭山外去辦事。許多的年輕出家人甚至沒有到過前山，因此他們對於前山的印象及狀況並不清楚。(圖 6.2)

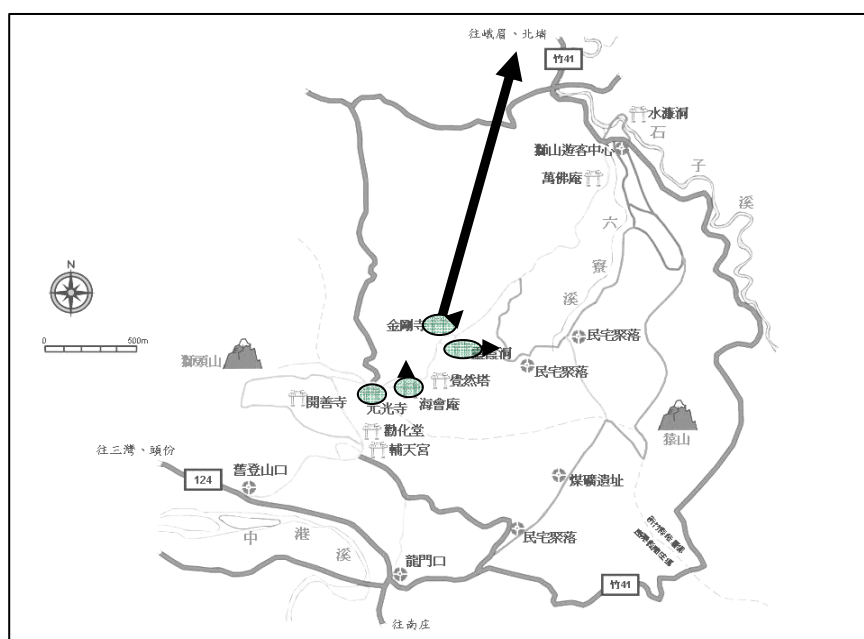


圖 6.2 後山出家人及義工日常生活動徑圖

與後山出家人有著共同作息的，便是寺廟裡的義工。這些義工大多不是獅頭山的居民，許多義工甚至遠從南部上來，在其信仰的寺廟中住上數個月至一年，因此對於這些義工來說，在獅頭山擔任義工具有與平常生活不同的意義。這些義工在獅頭山的生活跟寺中的法師一樣，唯獨不同的部分在於他們必須時常待在廟中擔任接待，因此即使他們來到獅頭山，他們也鮮少到寺廟以外的地方活動：「我大部分的時間都待在寺院中比較多。大部分的時間都幫忙寺院中進行打掃啊、處理一些事務等等的工作。老實說，來到獅頭山這麼久了，除了一次帶幾個居士到前山坐車，有到過前山的停車場那裡之外，其他的地方其實我都不是很熟。」(TM010R)。這些人來獅頭山擔任寺廟中的義工，其心態大多傾向於「來

這裡跟法師一起修行」，少數的人則是因為生活中遇到挫折、或是年紀大了來這裡幫忙法師等其他的理由。他們的前來也讓後山寺廟的出家人非常高興：「有人來好啊！這樣子寺廟裡面也比較熱鬧，有居士願意來體驗我們修行的生活我們都很歡迎啊！」(TF005B)。

由上可知，後山的出家人及居住在寺廟中的義工，他們的日常生活與其他所有居民最為不同；此外，他們也大多以自身獨處的時間為主，寺務對他們來說也沒有太大的壓力，他們不像勸化堂一樣有著緊湊的法會活動，後山的活動大多都以小規模、且較為非制式化的模式舉辦。對後山的出家人來說，後山的生活是一種相當「寧靜且自在、遺世獨立、沒有任何煩惱」(TM001B)的感受。

三、前山與後山的一般居民

在獅頭山還有許多居民，他們並不在勸化堂裡工作或是向勸化堂租借攤位，也並非後山的出家人與寺廟內的義工。這些居民他們絕大多數都是中年以上的年紀，甚至有一半以上都是超過 65 歲以上的老年人口。在獅頭山觀光沒落的時期，年輕的及有技能的人口絕大部分都外移到其他地方居住，他們還繼續留在這裡，一方面出自於無奈，另一方面也出自於對於獅頭山有一定的情感在：「那個時候就做事（指種田），你說一個做事人能搬到哪裡去？所以就留下來了…不過其實也是捨不得離開啦，很多出去的鄰居都會跟我們說還是獅頭山的環境比較好。」(TM005G)。

不過，這些居民有些也不是只有獅頭山這一個唯一的住所，有些人在南庄、峨眉、三灣等地都有居住的地方，他們則在這兩地之間移動：「我有時候會在峨眉那邊，大概一週會有三、四天會待在這裡。」(TM008R)。至於為什麼會在獅頭山以外的地方居住，大部分的居民的回答都以外地的生活機能較為便利為主。他們在獅頭山最主要大多以種植菜園為主，由於這些居民多半兒女已成家立業，再加上有社會補助，因此他們認為生活算是相當愜意，特別是在獅頭山這個地方，一來因為環境良好，另一方面則與自己從小長大的環境有關。

從圖 6.3 可以看出前山與後山一般居民日常生活動徑的特徵。居民在獅頭山生活絕大多數都是以耕作一個小菜園或是果園為主，耕作的時間相當自由，不一定要幾點到田裡，甚至也不一定要每天來。除此之外，這些居民他們都有各自對內與對外的連結：在後山的居民部分，對內連結包含了兩部分，即寺廟與其他居

民的住所，對於後山居民而言，在農耕以外的時間，他們會與鄰近的居民聊天，或是偶爾前往其信仰的後山寺廟找法師們閒聊；而對外的部分，他們則會到獅頭山外的老人會，或是以前也住在附近但現在搬離的居民：「我們老人家就是閒，除了去田裡看看之外，就是去找人閒聊…沒辦法，兒女都在外地，獅頭山這裡也沒有特別的娛樂…」(TM004R)。

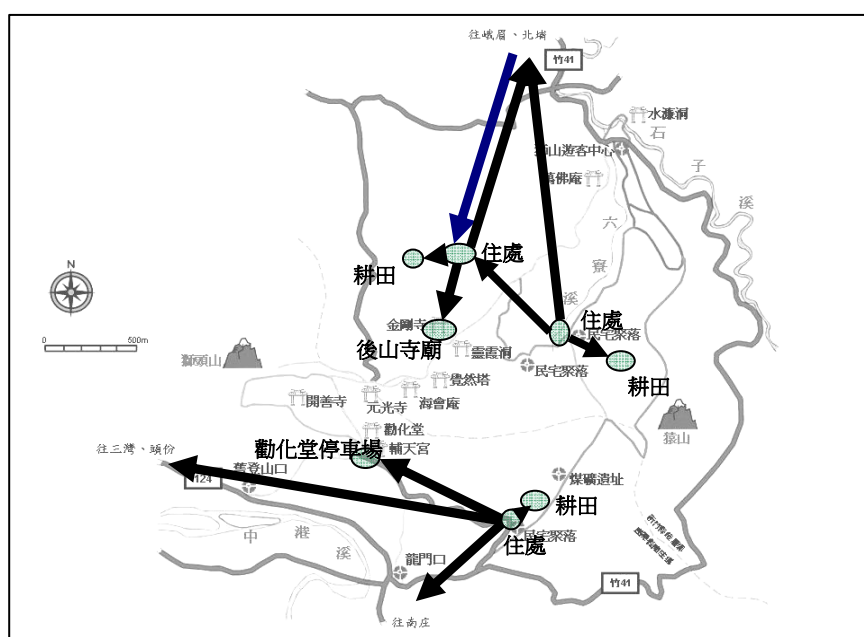


圖 6.3 前山與後山一般居民日常生活動徑圖

當然，並非所有居民都以務農為主，有相當少數的居民則會到鄰近地區工作，像是峨眉、南庄或是三灣等地，大部分都是一些勞力性的工作（如工地、水電等），並也參與一些聯誼會（如老人會）等。而他們並非上班時間出門，下班時間回家，基本上他們的時間是相當彈性的，可能有工作就會過去，沒有的時候便賦閒在家。而前山的居民狀況則與後山有所不同：前山的居民他們也以經營小規模的農作為主，但是在空閒的時間，會到勸化堂停車場與攤販們閒聊。對這些居民來說，這些攤販其實大多都是他們的鄰居，或是認識多年的朋友，所以他們不像後山居民一樣會往獅頭山外跑，他們大多的時間都會以獅頭山為主：「那些攤販喔，熟啊！當然熟啊，他們在這裡都做了好幾十年，很多也都住在這附近，去拜拜聊久了自然就熟了！」(HM006R)。不過，這也不代表前山居民並無對外的社會互動關係，他們也還是會到三灣、南庄等地。

前山與後山的居民的日常生活看似相同，但是對於獅頭山的感受其實有所

差異。雖然兩者都以務農為主，但是其居住位置的不同：前山居民主要居住在往勸化堂的主要道路上，而後山居民則大多數居住在離獅山古道範圍之外；因此對於環境的感受，後山居民認為獅頭山的自然環境原始，而前山居民則認為獅頭山熱鬧；不過，後山居民反倒覺得前山生活方便，而前山居民則厭惡於每天來來往往的遊客及汽車。

四、前山攤販

前山的攤販主要集中在勸化堂前的停車場為主（圖 6.4）。這些居民的活動時間隨著觀光而有所調整。假日的時候便會早一點開張，尤其是星期日的早上：「因為週休二日啊，有些人第二天早上第一個就先來這裡。」（HM005R）。而這些擺攤的居民也並非全部都住在獅頭山的範圍中，有些人居住在南庄或是三灣，每天便開車前來獅頭山經營生意。來到獅頭山之後，絕大部分的時間就都以留在攤位附近為主：「早上來這裡開店之後，就都一直待在這裡了。因為客人會一直來，所以我們其實也走不開…」（HM005R）。而約略下午五點左右，這時觀光客不會再上山來，他們便開始收攤準備回家，而也不會到獅頭山其他地方走走：「天也都要黑了，還能去哪？」（HF001R）。所以這些攤販的居民活動範圍便僅止於勸化堂停車場及周邊。

「早上八點，在往勸化堂的石階上看到一個擺攤的老先生，我第一次經過的時候他正在準備著他的攤位，看起來好像是賣一些藝品，像是爬山的拐杖、葫蘆、木製的梳子等等。我們大概聊了一下。…回頭看了一下，人就不見了。不過卻發現他竟然在入口處跟其他人聊著，那時心中便納悶著：他都不用顧攤位嗎？…晚上要回勸化堂的休息處時，時間已經是六點多了，天幾乎是黑了，店都關了。又經過這個石階，發現老先生的攤位竟沒有收。」（2006/12/14，田野筆記）從上文中，可以看出當地的攤販，除了假日人潮較多的時間外，其實大部分的時間都在與其他攤販進行互動，尤其是遊客較少的時候，甚至隔壁攤位有客人上門，他們都會相互通報：「像是現在你來的日子，你看都沒什麼人來，我們自己就聊起來了，反正大家都認識，有客人來喊一聲就好了。」（HM005R）。

對於這些攤販，獅頭山是他們工作的地點，雖然不至於經濟來源都必須仰賴之（如受訪者 HM005R 所說：「老人家在這裡經營攤販賺點小錢是可以啦，年輕人在這裡要靠這裡維生可能就有點困難了。」），但是比經營攤販更重要的，便

是這裡的其他人。這些居民他們會來這裡其實多少也跟其他攤販有關，他們之間的關係可能是老朋友，或是老鄰居，藉由相互介紹而來這裡共同生活。他們對於獅頭山的地方感，絕大部分受到攤販間彼此的影響；此外，會選擇留在這裡，也是因為熟悉這裡的人與環境。因此，關於獅頭山宗教勝地對其影響，則似乎並非最主要的關鍵：「在這裡也久了，這些朋友也都熟了，你說突然要我離開這裡，我還真的會找不到人陪我聊天呢…」(HM005R)。



圖 6.4 前山攤販日常生活動徑圖

五、國家風景區管理站的員工與擔任義工的居民

最後一部分則為管理站的義工。國家風景區管理站的成員組成主要有兩部分，一部份是行政人員，這些人都是經由國家考試分發到這裡來，因此他們對於獅頭山的環境甚是陌生；另外一群人則是獅頭山的解說員及義工，他們有些人是原本這裡的居民，但也有大多數是經由社區組織或是國家風景區管理處培訓之後，來這裡擔任義工及解說員的。這些人他們來獅頭山亦是上班制，且絕大多數都非居住在獅頭山範圍內，因此他們必須每天通車前來工作。這些通勤者他們主要來自於鄰近的鄉鎮，像是頭份、三灣、南庄、峨眉等地，甚至還有較遠從新竹、竹東、桃園前來的。

風景區管理站的人員除了預約解說導覽之外，大多時間都待在管理處；不

過，管理處的解說員有時為了瞭解環境的狀態，會不定期地抽出時間（大部分是中午休息時間）在獅頭山步道觀察。然而，從訪談中發現，這些解說員觀察的範圍大多數都以後山為主，前山則較少前往，甚至在後山之中也並非以獅山古道為主，反而是其他的自然生態步道（如：六寮步道、藤坪步道等）是他們最常造訪的地方。除此之外，他們對於寺廟內部的狀況也並非十分清楚。他們瞭解寺內的古蹟，但是卻也只能在假日的時候帶領遊客進入（圖 6.5）。

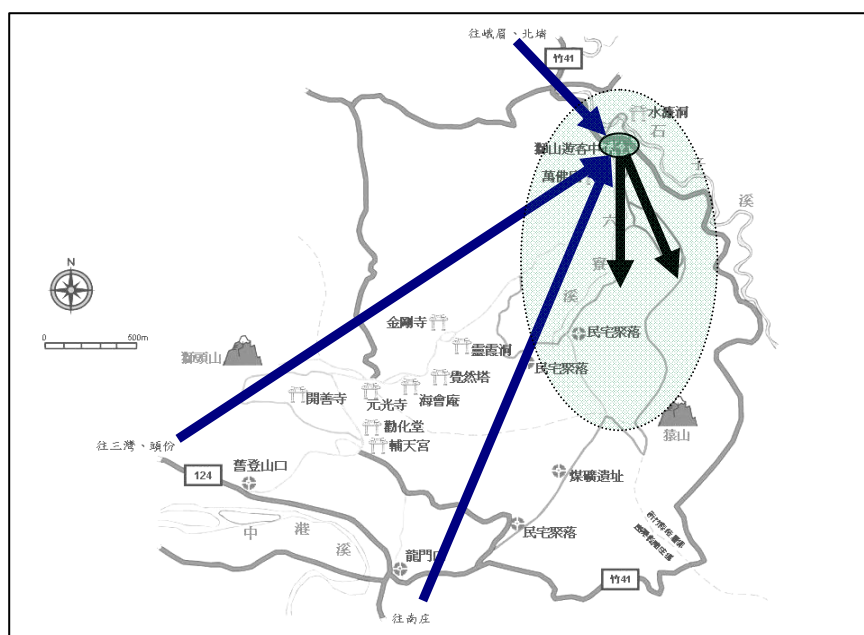


圖 6.5 獅山管理站員工日常生活動徑圖

對於管理站的行政人員來說，獅頭山是他們工作的地方，他們對於獅頭山的瞭解並不如原先的居民深入；而對於管理站的解說員及義工而言，他們也較熟悉獅頭山後山的部分；可是，雖然他們可以清楚地指出生態步道上植物的位置及變化，但是對於寺廟中的人員及變化卻鮮少知曉。這些工作站裡的人員，似乎將獅頭山當作是一個工作的地方，與當地的其他居民有著界線。使得這群人在獅頭山的存在，似乎是一股獨立且外來的勢力嵌入在獅頭山中：「其實在這裡上班事情也不少…也沒什麼特別的時間到獅頭山上走走…不過有機會我還是會希望他們上去跟居民互動啦。我們也盡量讓我們的職員融入居民，畢竟現在居民的意見還是相當重要的…」(TM009G)。

表 6.4 獅頭山居民日常生活行程表

時間	受訪者一天之行程			
	出家人 後山寺廟義工	管理站員工 義工及解說員	前山攤販	前山一般居民 後山一般居民
23:00 至 3:00	睡覺	睡覺	睡覺	睡覺
4:00	30 起床			起床、早餐
5:00	10 早課			起床、早餐
6:00	20 早齋、掃灑寺院	30 起床	起床、早餐	打掃家中（有些住
7:00		騎車到獅山	通車到獅山（有些住 在獅頭山的人，會獨 自爬獅山古道前段）	外地的居民仍會 通車來獅山耕作）
8:00	30 上課、自修	30 上班	擺攤開工（會依假日 而有所差異，假日會 提早擺攤）	下田、種菜、養魚 等農務
9:00				
10:00				
11:00	午齋、午休	午餐、休息時間，較 為彈性 上班（上班主要內容 為接待遊客、整理遊 客中心、巡視獅山環 境、處理公文等，依 不同職責而有不同 事務）		休息、返家
12:00				
13:00				
14:00	30 拜佛、個人修行、			到鄰近串門子，或 是下田工作，或是 到外地去，自由安 排的時間
15:00	個人自修讀經			
16:00	晚課			
17:00	晚餐、個人時間	下班	收攤	返家
18:00		騎車返家	返家、休息	晚餐、休息
19:00	20 晚鼓、扣鐘	到家、休息		
20:00	安板、睡覺	30 睡覺	睡覺	睡覺
21:00				
22:00				

註 1：表中的數字所代表的是分

註 2：表中的四種為獅頭山的主要四種生活型態，而其中若有其他訪談者與之不同著，在該空格中以括號註記。

表 6.4 整理了獅頭山不同居民的日常生活行程表。從表中可以發現獅頭山居民彼此間有著不同的生活方式：從個人獨處時間最多的出家人一直至與遊客頻繁接觸的攤販及管理站工作人員，以及得以自給自足的小型耕作到依賴觀光的小本生意。再結合前段的生活場域來看，獅頭山居民的生活無論在空間上及型態上都有著差異性，這樣的差異性不但使得個人對於獅頭山有著不同的解讀，如同前節表 6.2 居民對於各不同地區有不同的感受之外，更重要的是，受到日常生活範圍的影響，對於「非日常生活區域」的範圍，居民對於這些地方的地方感相較於每日活動之處，則有著很大的差異性；居民對於非日常生活範圍的地方感，來自於偶爾的造訪以及輾轉獲得的資訊所取得。

獅頭山區域性地方感的形成，除了歷史因素影響之外，也受到地形與交通不便的影響；再加上彼此之間缺乏相互依賴的關係，更使得口耳相傳的資訊成為瞭解對方的唯一途徑；因此，若訊息錯誤或是缺乏瞭解，則往往會在居民的主觀上留下先入為主的觀念，進而加深彼此間的誤解。諸如在一次與受訪者團體訪談的過程中，發生了下文敘述之過程：

時間：2007/8/10，地點：受訪者 TM008R 家中 人員：TM007R、TM008R、TF004B、TF005B	
研究者	可以請 TM008R 說說過去勸化堂的狀況嗎？
TM008R	以前勸化堂在我們這裡可以說是影響力最大的，那時候除了我們會去拜拜之外，像以前他們也有辦學校，還有中醫等等…
TF004B	勸化堂不是就財團法人嗎？
TM008R	那個是後來的事情，以前勸化堂其實跟我們後山關係還沒有這麼糟，後來才慢慢分開的。他們就轉成財團法人了。
TF004B	我來這裡這麼久了都還沒聽您提過這件事呢！

從上述訪談過程的經驗，更加說明了獅頭山居民缺乏整體瞭解的現況。因此，即使獅頭山居民有著「宗教觀光勝地」共同的地方感，但是其內部的詮釋也有所不同。例如前山的居民會認為獅頭山吸引人的原因是因為寺廟的名氣，但後山居民可能會較傾向認為是獅頭山脫俗幽靜的環境使然。由於彼此間強調與認知的不同，更造成居民間對於獅頭山未來的開發有著不同的想法與態度。

參、社會網絡與連結

一地的社會網絡連結，不僅包含了時間軸上的縱向連結，亦包含了空間軸上的橫向連結。因此，社會網路的建構其實與過去的生活方式、過去經驗及文化脈絡有關。從討論社會連結的過程中，也可以看出獅頭山的主要四種角色：一般居民、出家人、風景區管理處及獅山勸化堂，四者之間的相互平衡⁵。

獅頭山地區主要分為獅頭與獅尾（即前山與後山），獅頭部分位於苗栗縣南庄鄉，主要的建築群為財團法人獅山勸化堂；而獅尾的部分則位在新竹縣峨眉鄉，主要都是由各自獨立的寺院所構成的景觀。根據訪談，獅頭與獅尾兩地的連結往來非常不密切，甚至幾乎可以說是獨立的兩個部分：「我們這座山有兩種的區別，第一個情形是，後山，後山是各自獨立的寺廟。…就是那一些他們純修行，獨立的寺廟。然後呢，我們前山是屬於我們獅頭山的財團法人，是屬於獅山勸化堂財團法人。那，我們這個前山幾乎都是一同的，都是我們獅頭山勸化堂在管理的。」（HM001D）。

一、後山

如同圖 6.6 所示，在後山的社會關係網絡中，出家人扮演著相當重要的角色。在後山對外的連結中，仍然以寺廟的信眾為多，這些信徒藉由每個月的共修回來獅頭山與出家人間保持良好的關係，有時也會帶一些生活所需（絕大多數以食物居多）上來，諸如在一次與後山法師用餐的過程中，法師便清楚指出桌上的食物是哪一位信徒所帶來的。另一方面，這些外地的信徒卻也僅熟稔其皈依的寺廟，如金剛寺的信徒便僅會到金剛寺共修，對於海會庵或元光寺之狀況就不瞭解。相較於外地來的信徒，獅頭山本地的信徒對於後山寺廟的狀況便清楚許多，特別是這些寺廟都是從過去一直以來都保持著聯繫的經驗使然，即使寺廟換了住持或是有新的法師進入，也不減退獅頭山本地的信徒對於這些寺廟的情感：「從小就跟這裡的法師很熟，自己的長輩也是信佛教的，久而久之也就常和廟裡的法師熟啊，這些廟怎樣我們都很清楚…」（TM007R）。

⁵ 獅頭山所屬行政區各有一社區組織：南庄鄉觀光產業協會及七星社區發展協會。然前者主要致力於南庄老街上的觀光開發，後者則亦非以獅頭山為發展的目標，再加上獅頭山主要由國家風景區管理處所管理，前山部分亦有財團法人獅山勸化堂在經營，因此對於獅頭山而言並無專屬的社區組織。

寺廟與寺廟間的聯繫，除了獅頭山本地的信徒對於寺廟間狀況的熟悉外，更重要的是後山出家人彼此間有著相互幫助的互動，最常見的便是生活上的相互協助，亦即一些事務的處理，諸如受訪者所說：「因為我們寺廟有人開車，而不見得有些寺廟的法師都有車，所以有時候要下山的時候會跟其他的法師說一聲，看有沒有什麼需要我們幫忙的。」(TF004B)；「之前元光寺那裡有一個老法師，有時候我們都會輪流去照顧老法師，或是有什麼法會也都會有師父及居士去幫忙，不過我們出家人就是以修行為主，大部分的時間我們都還是各自精進，也不太像一般人會去找人聊天等等…」(TF003B)。這樣的相互聯繫不一定都是以見面的方式進行。雖然獅頭山寺廟各隸屬不同門派、且並無從屬之關係，乍看之下彼此看似獨立且互不交流，但一來卻也藉著彼此間的協助、以及二來獅頭山本地信徒的資訊流通而變得緊密。

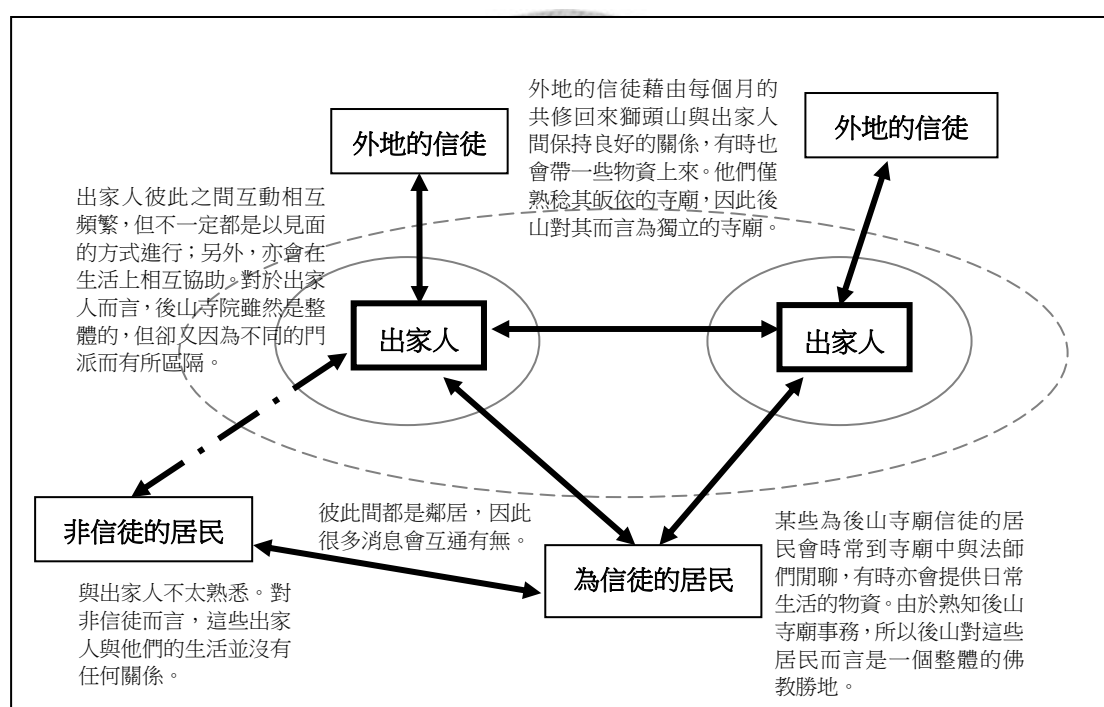


圖 6.6 後山居民與後山寺廟互動關係圖

除了該居民為該寺廟之信徒以外，其他非信徒的居民對於寺廟中有多少出家人其實並不是十分瞭解。對於生活在後山的居民來說，由於有時在路上會遇到出家人，因此對於後山的出家人有著或多或少的印象：「有時候我們在路上就會遇到啊，看到就會知道這是哪一個寺廟的法師，不過至於叫什麼這就不一定全部都清楚了。」(TM006R)；而前山的居民則大多都在前山活動，除了少數前山居

民會健行至後山步道，因此大概清楚後山出家人的狀況外，其餘前山居民對於後山寺廟可以說是鮮少認識，對於後山的出家人則沒有特別的印象：「知道後山就是純佛教的修行的寺廟，不過我其實也很少到後山去，你問說有多少法師或是有誰其實我也說不上來…」(HF001R)。此外，後山寺廟對於非信徒的居民而言，不但不熟悉之外，甚至有些居民將其視為「外來者」，並覺得這些新來的法師他們主要弘法的對象都以外地為主，他們在外地都有許多不同的道場，因此覺得這些寺廟的出家人的重心並非放在獅頭山上：「那些法師我也不是說很熟，不過都是從外地來的，他們對於獅頭山瞭解也不多吧！他們也常常在外面弘法啊，其實在獅頭山好像也不常遇到他們。」(TF002R)。

後山寺廟與居民之間並無如前山的依賴關係，亦即後山居民的生活並不需要仰賴後山寺廟，這也使得後山的社會關係較為平等，彼此之間所談論的內容較為坦率；除了居民會向法師們傾訴日常生活的狀況之外，許多寺廟信徒的居民亦會主動協助後山寺廟的寺務、以及環境的打掃：「之前我們有一位老菩薩，他就住在後山登山口那裡，那時候常常來幫我們整理廟裡；甚至老菩薩還很發心，每個月都和他太太夫妻倆就幫忙砍後山步道周圍的雜草…直到後來管理處的人來了之後，有人整理環境，他們才停止。」(TF004B)。從這裡可以看出，後山寺廟雖然不完全影響後山所有的居民，但是信徒們對於人際之間的互動，以及公共事務（其實以廟務為主）的參與，多半受到宗教的影響，而較為主動且真誠地去進行。

二、前山

與後山不同的前山，在社會關係的互動上看似較後山較緊密得多，但是其內部確有著相互的矛盾於隔閡。相較於後山各個獨立的寺廟，如圖 6.7 所示，前山則以財團法人獅山勸化堂作為核心，居民的生活無論直接或是間接，幾乎都與其有所關係，因此可以說勸化堂在前山的社會網絡上扮演了相當重要的地位；雖然如此，這樣的互動關係並不完全是正向的發展，所以居民與勸化堂的關係其實是處於一種相當矛盾的狀態。會造成這樣的關係，主要來自於彼此之間的關係牽扯到利益與金錢的層面，以及彼此之間相互期待的落差，進而造成些微的間隙。居民與勸化堂的互動關係可分為幾種：在勸化堂內領薪水工作、向勸化堂承租攤位經營生意、以及非上述二者但會到勸化堂拜拜的居民。

在勸化堂有許多工作人員，這些工作人員並不完全是獅頭山本地人，有些住在三灣、南庄、或更遠從頭份通車前來上班；這些獅頭山員工的日常生活狀況在前節已有敘述，在此不贅述。這樣的一個以外來人為多、本地人為少的「財團法人」，對於居民來說有著陌生的感受，特別是與過去勸化堂的經營相比，董事會安排活動卻鮮少邀請地方的居民參與，也讓居民與之之間有所隔閡。而同時身為勸化堂的員工與當地居民雙重角色的人，他們認同勸化堂遠大於做一個一般居民，最主要的原因是他們認為身為勸化堂的員工，可以為獅頭山盡一份心力：「做勸化堂的工作雖然很累，但是我還滿喜歡這份工作的，可以為自己的家鄉多做一些事情，感覺很好。」（HM001D）。

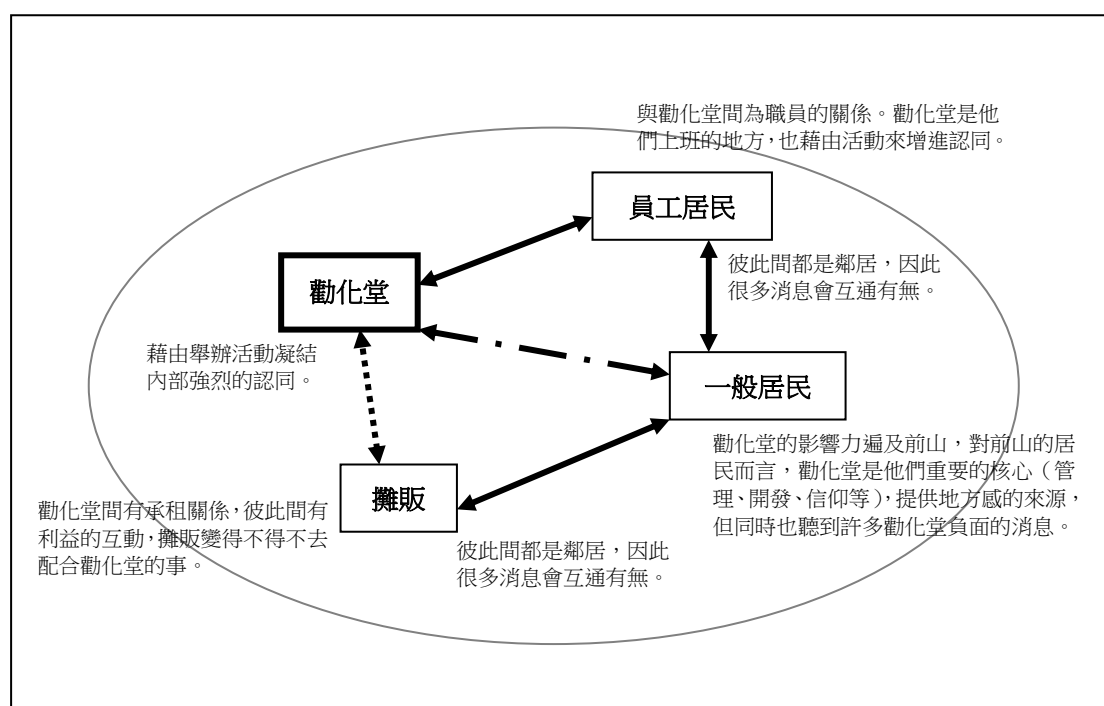


圖 6.7 前山居民與勸化堂互動關係圖

攤販與勸化堂間有著緊密的關係，但是這樣的關係卻並非都是良好的互動。首先，獅頭山前山大多數的土地皆屬於勸化堂管理，其中亦包含攤販最多的停車場部分，因此攤販的經營勢必會受到勸化堂的影響。對於勸化堂來說，由於其有店面可供攤販租賃，因此攤販與勸化堂之間有著「上一下」的關係，這樣的關係不但使得攤販在每個月都需按時繳交租金給勸化堂之外，有時候勸化堂舉辦法會的時候，攤販有時也會被要求協助：「有時候像是勸化堂辦法會的時候，我

們也都要去幫忙，其實說好聽一點是幫忙，其實就是去添一些香油錢，贊助一下…也不能不去，總是跟人家租位子，不去也不行…」(HM004R)。另一方面，勸化堂是獅頭山前山觀光的重點，許多香客或遊客來到前山都必參訪勸化堂，也因此這些攤販得仰賴其名氣吸引遊客、經營生意。勸化堂與攤販這樣的金錢往來關係與上下階層關係，使得勸化堂與攤販之間有著不好的印象，表面上這些承租者與勸化堂有著良好的互動，彼此間相互熟識；但是在實際訪談過程中，攤販甚至認為勸化堂在獅頭山是大型的企業，已經不像是一座廟宇了。

前山的一般居民對於勸化堂也不甚熟悉，一者是因為勸化堂本身財團法人化之後，由董事會經營的形態明顯地與當地居民脫節，另一方面也是居民對於勸化堂有著許多負面的評價，而這些評價絕大多數都認為勸化堂並沒有與當地居民密切互動、並未嘉惠地方居民有關。居民認為勸化堂有著大筆的經費，便有著其應該回饋於當地的期待，相較於過去觀光鼎盛之前勸化堂在地方所做的社會事業，更讓這些居民對於現在的勸化堂大失所望。雖然如此，勸化堂對於當地居民仍有著重要的影響性，其中包含了一直以來勸化堂都是獅頭山居民宗教信仰的核心之外，前山部分的管理、開發、資源的爭取等大多經由勸化堂所辦理。因此這些居民與前山攤販一樣，雖然仍會到獅頭山參拜，也或許與其人員有著深淺不一的交情，但對於寺務的發展，他們其實並非完全認同。

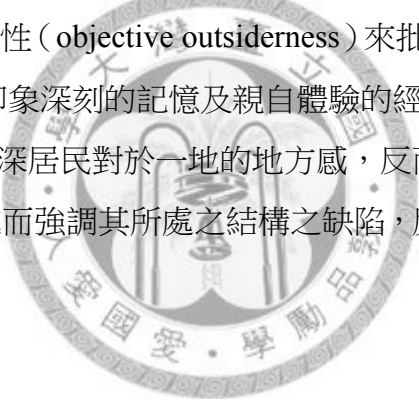
第三節 結語：獅頭山宗教勝地地方感的衝突與矛盾

從第五章關於獅頭山過去樣貌的呈現與居民對於當時的地方感記憶與描述，反觀於現在居民對於獅頭山的狀態，可以發現兩者之間有著非常大的落差。除了時間上所造成的變化之外，獅頭山也因為內部的結構，造成獅頭山的居民除了在共有的「獅頭山印象」之外，更有著在結構之間與區域之間的差異。茲分項說明如後：

壹、過去與現在的矛盾

獅頭山由於過去是一個重要的觀光勝地，因此在外地人的眼中，一直以來都被視為是一整體的區域。而獅頭山的居民在過去交通不便與觀光繁榮的年代

中，勸化堂強勢主導的地位使得獅頭山的確有著較為整體的發展。然而，隨著勸化堂在獅頭山的重要性日益下降，獅頭山前山與後山逐漸開始有所隔閡，加上居民本身日常生活方式的差異，使得獅頭山的居民開始缺乏共同分享宗教觀光勝地共同的記憶，復加上大量人口的流失，因而造成彼此之間的互動更趨於疏離；另一方面，寺廟也由過去與居民相互融合，逐漸轉由外來的人士所經營，包含像是後山寺廟由外來的年輕法師所主持、以及前山勸化堂的財團法人化更使得其不再由獅頭山地方居民所經營，甚至被居民認為是經營「企業」而非「廟宇」。

從時間軸上的演變，可以看出獅頭山從過去到現在有著很大的轉變，這樣的轉變形成了一種矛盾：觀光從過去的繁榮到現在的沒落、前山與後山過去的整體到現在的分裂、寺廟過去的融洽到現在的隔閡；如此的差異性讓居民開始轉向於懷念過去的好處，並更加強調獅頭山現況的壞處，加深過去與現在的反差；這樣矛盾的地方感，同時也影響著居民對於獅頭山的認同，居民藉由時間軸上的比較，進而以一種客觀外在性（objective outsidership）來批判獅頭山的現狀。因此，雖然居民在獅頭山有著印象深刻的記憶及親自體驗的經驗，但是這樣的記憶不但
不像 Tuan 所認為得以加深居民對於一地的地方感，反而被拿來當作是一種與現在所處之結構的參考，進而強調其所處之結構之缺陷，反而削減了居民對於獅頭山的認同。

貳、社會結構上的衝突

除了在過去與現在的經驗差異之外，如同 Pred 所認為社會結構要素，說明了獅頭山結構上的差異也對於居民的地方感造成影響。結構上的衝突反映在寺廟與居民之間的隔閡、以及年長居民與年輕居民對於獅頭山態度的不同。從獅頭山的例子中，很明顯可以觀察出其有著重要的領導核心（前山部分以勸化堂最為明顯，後山雖然不明顯，但可約略看出寺廟在後山的重要性，以及下章所描述之國家風景區管理站），掌握不同資源的居民對於獅頭山的想法與態度亦有所不同。

這樣的結構反映在幾個面向上：諸如寺廟與居民間的例子，勸化堂壟斷了整個前山的開發，形成了獅頭山內部權力依附的焦點（agent）；而居民亦缺乏能動性（agency）去改變這樣的狀態，同時居民也缺乏對於地方的認同，因此也不企圖打破這樣的結構模式；在這樣的架構之下，當居民得以成為勸化堂員工時，

其對於勸化堂的認同遠大於當一個在地居民的自覺。這樣的結構有著過去歷史的因素（因為勸化堂過去以來就是獅頭山最重要的廟宇）、資本的因素（勸化堂為財團法人）、社會關係的因素（勸化堂董事會多聘請獅頭山外地之仕紳所組成）、能見度（媒體曝光率）及賦權（勸化堂得以在獅頭山經營）之外，從結構化論點所強調的權力（power）觀點來看，也可反映出獅頭山前山與後山的差異：權力的獲得來自於許多因素，在獅頭山最明顯地就是相互依賴體系的有無，進而造成前山與後山彼此之間所呈現出來不同之社會互動差異。在前山由於居民、攤販等都需仰賴勸化堂的經營，因此形成了一種看似緊密但確有所隔閡的關係，而後山由於並無這樣的關係，再加上宗教對於居民的影響，使得居民與寺廟之間的互動相較於前山來得和諧與主動許多。

除此之外，年輕居民與年長居民之間亦有著結構上能動性條件的不同：諸如年輕居民相較於年長居民的凋零及衰老而能做更多的事，這反映了年長居民他們逐漸在獅頭山的經營舞台失去地位，更讓這些年長居民沈溺於過去的記憶；然而，相較於年長居民而言，年輕及新移入的居民雖然活躍，但其對於獅頭山的態度卻易流於「經營的地方」，缺乏實際對於獅頭山的關愛。另一方面，結構的矛盾也來自於彼此之間對於獅頭山認知之差異，而這樣的差異更進一步影響了其對於獅頭山未來發展目的的歧異，使得獅頭山缺乏整體的地方感，進而無法有整合性之發展。

從結構的論點來看獅頭山的社會或許過於嚴苛，過去的經驗與記憶其實亦得以柔化結構主義論者所認為之針鋒相對之架構，諸如寺廟與居民之間的關係，隨著時間逐漸演變，寺廟的重要性也越來越低：寺廟在過去可能是生活重要的核心，包含了信仰及生活等層面，然而現在寺廟對居民來說，除了剩下意象的提供及過去經驗的追憶之外，實際生活的影響面也不如過去重要。雖然如此，但居民心中仍然認為：「以前小時候常常去廟裡拜拜，如果不是拜拜也會跟鄰居的小孩到廟那邊去玩…那可以說是我童年的記憶之一…」(HF004D)；「寺廟喔，你說它對我們沒有影響是騙人的，或多或少都有一些。不過跟以前比起來，感覺就不是那麼重要，不是唯一的感覺。」(TM004R)。

參、區域之間彼此的隔閡

前山與後山之間的隔閡是獅頭山內部重要的特殊性之一。隔閡形成之原因在諸多文本已描述過，諸如行政區劃不同、地形交通阻隔、宗教信仰不同、以及寺廟從屬不同等；然而，從本研究對於獅頭山實際的訪談過程中，從居民實際的生活方式及社會關係切入，更加說明其內部性之差異。

獅頭山在行政劃分上分屬新竹縣峨眉鄉與苗栗縣南庄鄉，由於在行政區上不同隸屬的差異，縱使居民都認同自己為獅頭山人，但是居民心中亦將獅頭山區分成兩塊，即屬於苗栗的前山與新竹的後山。除此之外，前山與後山交通連結上的不便更阻隔了彼此之間往來，如圖 3.2 獅頭山地區道路與步道圖所示，從遊客中心開車至勸化堂時間約略要 20 分鐘，而若從金剛寺、元光寺出來則必須先下山至遊客中心，再順竹 41 線至前山；復加上獅山古道元光寺至勸化堂段為大石壁，石梯陡峭，由此可見前、後山間交通連結之不便。其他方面，寺廟從屬使得前、後山隸屬不同的單位管理，而宗教信仰的不同亦造成不同的地景，影響了居民對於前山與後山不同的地方感。

從生活方式來看，獅頭山居民受到聚落分佈的零星、生活方式及生活場域的不同，而缺乏對獅頭山整體的地方感。對於居民來說，他們大多僅熟稔其所居住與生活的範圍，對於鮮少到訪的獅頭山其他地區，大多都憑著過去少數的經驗、以及其他人口中獲得的資訊所勾勒出來。這樣的現象一來反映在獅頭山範圍概念的模糊，受訪者無法清楚勾勒出獅頭山確切的大小；另一方面也使得居民對於獅頭山的詮釋有所差異，縱使居民都認為獅頭山是「宗教勝地」，但其解釋亦有不同。除此之外，這樣的現象也使得獅頭山一直都缺乏屬於獅頭山自己的社區組織，更影響了獅頭山未來的發展。

社會關係反映了前山與後山群體之間資訊的交流與互動疏密的程度，更由其中得以探究結構要素對於地方感的影響。在獅頭山的例子中，由於前山攤販和居民與勸化堂之間有著些微的間隙，因而造成居民在公共參與趨於被動（不得不去做的心態）。若將尺度放大至前山與後山之間的關係，社會關係同時也影響了兩地之間的隔閡；然而，少數流動於兩地之間的居民，卻也因為社群之壓力，而對於前山與後山關係之改進採取消極與壓抑的態度。獅頭山前山與後山在彼此間互相不甚了解的狀況下，加上接觸機會的鮮少，使得真實程度不一的「流言」在兩地之間成為重要的瞭解方式。此外，前山與後山的居民也藉由相互批評，來強調自身在獅頭山的重要性。

從上述關於獅頭山內部結構的論述，可以看出一個地區的地方感並非是單純且均一的。從最基本的個人經驗開始，由於個人處於不同的生活環境、過著不同的生活方式，因此每個人對於同一個地方的地方感亦會有所差異，更何況如獅頭山的居民生活有著明顯的區域性，這更加深了每個人對於獅頭山不同的詮釋與感受。另一方面，各個不同的居民因為不同的社群關係、社會地位、經濟條件等，都會影響他們對於一地的態度與想法；在獅頭山的例子之中，前山與後山彼此之間的衝突、勸化堂人員與一般居民間的態度等，都反映了居民受到結構因素的影響，彼此之間尋求相互的自我認同，進而形成更多更小的群體；這些群體彼此之間也藉由資訊的交流、生活方式的相近、以及個人經驗與信仰的契合，來加強彼此之間的關係。這並不表示所有人都被區分在各個不同的圈圈之中，亦有少數居民在各個群體之間流動；然而，受到群體認同所產生的壓力，他們往往會將某些「真實的資訊」刻意隱藏起來。

地方感的影響並非僅是個人對於一地的感受，這樣的感受更會形成個人對於一地的想法及未來行為與活動的參考，產生其對於地方的特殊目的。在獅頭山複雜的地方感中，可以清楚地勾勒出不同的居民對於未來不同的目的，而這些目的所造成利益上的衝突，更反過來影響居民地方感的形塑。關於此部分便在第七章加以詳細討論之。

第七章 獅頭山地方感對未來發展的影響

地方感的形成不但受到過去生活及社會結構的影響，同時地方感亦會影響居民對於地方未來發展方向的選擇；此外，地方感的形成除了受到地方內部因素的影響外，外部對於地方的意象及影響同時也左右了地方居民的態度與決定。在瞭解獅頭山過去與現在的狀況之後，本章即探討國家風景區設立的對獅頭山的影響，以及居民對於未來開發上不同之意見。

第一節 國家風景區劃入的衝擊與影響

獅頭山自 2001 年劃入叁山國家風景區之後，憑藉著中央所挾帶豐富的資源，無論在曝光度及遊客數量上，都有著明顯的增長，似乎挽救了獅頭山一直以來沒落的情形；然而，在獅頭山逐漸蓬勃發展的過程，長久以來居住在當地的居民亦有其意見與想法。

壹、局外人的進入

獅頭山初被劃入國家風景區時，當地居民對其充滿期待，認為劃入國家風景區對於獅頭山來說，可能是重回過去獅頭山繁盛的一個契機。但是在經過幾年的經營下來，國家風景區管理處的經營方式使得居民感受到其並非與獅頭山融為一體，而是明顯「外來的」勢力的進入，對於獅頭山居民的生活而言，並不起太大的作用：「國家風景區進來之後，其實我們一開始也是希望他們能為地方做些什麼，但是後來才發現他們都自己做自己的，都不太徵詢我們的意見，感覺獅頭山好像只有觀光而沒有居民…」(HF001R)；「他們只有在與我們有關的部分才會問我們啦！像是要動到我們的地他們才會派人來說，不然其他的他們就都自己做，根本與我們沒什麼互動…」(TM007R)；「真正在獅頭山生活的是我們！你看那些管理站的人會來這裡幾遍！」(HM002D)。甚至有受訪者表示，管理站的人員寧願相信外面的資訊，也不從居民間獲得。例如當時國家風景區管理站設立解說牌時發生的事件：「之前他們立介紹寺廟的解說牌，結果我讀了之後覺得怪

怪的，就跑去問那間廟的法師，結果真的是解說牌寫錯了…我覺得很不可思議的是，明明這裡就有老師父可以問，為什麼寧願去抄外面人寫的書而不來問我們…」(TF004B)。

除了在規劃執行過程中，居民認為國家風景區在獅頭山的設立是一個「強大的勢力進入地方，並使得地方居民的重要性日益減小」之外，管理站對獅頭山的建設對於居民而言影響性亦不大，包含了諸如遊客的增加、活動的舉辦、對於居民的照顧等。受訪者認為，國家風景區在獅頭山規劃相當多的旅遊方式，但是都是以遊客為目的考量的：例如生態步道的經營，對於居民來說，那僅是「都市人的休閒」：「他們蓋了很多步道，讓那些都市的人可以親近大自然，但是對我們來說，這些植物我們每天都在看，這樣的觀光根本就沒有辦法顯現出獅頭山的特色…」(TM006R)。

國家風景區管理站人員對於獅頭山的開發，似乎也瞭解到其與居民互動較少的問題，也試圖解決之：「有時候我也會鼓勵我們的同事多上去山上看看，多跟居民有一些互動。」(TM009G)；另一方面，國家風景區也會透過地方政府、村長等與居民進行互動，但是獅頭山由於位處兩縣之間，因此往往都成為鄉公所眼中的「邊陲」；此外，鄉公所、村長等也都認為獅頭山現在已經有管理站設立，管理站會規劃妥善，因此不需要他們介入。

貳、對獅頭山居民的影響

劃入叁山國家風景區內的獅頭山風景區，由過去僅為地方的觀光景點躍升為國家直接管理與經營。然而，對於獅頭山的居民而言，國家風景區的劃入其實有著實際生活上及地方感的影響。其中包含下列四點：居民的期待與落空、利益分配不均、被削弱的積極與熱忱、以及限制增加。茲分項說明如後：

一、居民的期待與落空

國家風景區帶來的不只是提高獅頭山的曝光度外，當地居民對於國家風景區的進入有著回饋居民的期待，因此他們希望國家風景區管理處可以提供居民一些實質上的幫助，而不是僅在硬體設施上有所建設。但事實卻非如此，其中最被受訪者提及的例子便是雇工的問題：居民認為，國家風景區管理處培訓了許多解

說員，但這些解說員大多不是獅頭山本地人；除此之外，為了擴大就業所聘請的掃地人員一週才清掃一次，居民認為與其將這些錢拿去請擴大就業，倒不如分撥給居住在步道沿線的居民來打掃比較實在一些。

二、利益分配不均

雖然現在國家風景區管理處統籌獅頭山整體的規劃，但在風景區未設立之前，前山的經營主要以勸化堂為主。而當國家風景區選擇在後山設立管理站時，更加深了前山與後山間因利益而造成的隔閡。前山以勸化堂為首的居民，對於獅頭山劃入風景區之後在觀光上是否產生影響，抱持較為否定的態度。這可能與勸化堂本身有著為數不少的香客，且一年之中亦舉辦多次大型法會吸引信徒與遊客有關。不但如此，他們反而認為國家風景區的進入充其量也只是在硬體設備上有著部分的建設，而非獅頭山整體的開發：「他現在的硬體增加是區域性的增加，不是整體、全面性的。全面性的和區域性的有很大的差異。他是把叁山管理處的附近弄一些步道，然後再往上走，超過了萬佛庵到了金剛寺以後就沒有了。只有道路兩旁弄個磚，就這樣子而已。所以在我的感覺，他是在搞那邊（指後山）的區域性。」（HM001D）。因此，由訪談記錄可以看出，管理站的經營方式不但加強了前山與後山之間的隔閡，同時被認為是分配利益較多的後山，居民對於管理站的經營一方面並不覺得有著太大的影響，另一方面也對於其做事手法上的粗糙感到氣憤。

「蒙受其利」的後山居民對於國家風景區管理處的建設，其實感受並未相當深刻。如前文所述，一來因為其所建設的設施多半以遊客為考量，而這樣的設施對於當地人來說並未有所助益：「風景區的人來了之後開始有做一些建設，像是把我們原本出入的產業道路整修成步道…這樣的整修也只是在路邊裝飾一些磚頭，還有蓋一些涼亭，那都是給爬山的遊客休息的，居民根本就不會用到…」（TM006R）；「裝那些寺廟介紹的牌子或許可以讓別人更瞭解我們獅頭山，但是像我們住在這裡的人就沒有什麼幫助。」（TF005B）；另一方面，雖然後山公共設施的改善吸引了人潮，但是除了經營生意的居民外，這些遊客與居民的互動卻是相當稀少，甚至連寺中的出家人亦有所感：「他們逛他們的，我們還是照樣生活…能少遇到就盡量少遇到。」（TM004R）；「以前來廟裡參觀的遊客都會來跟我們打招呼，大多都是對佛學有興趣的人；現在的遊客大多就是來走一走看一看

就離開了，互動算是有變少了。」(TM001B)。

三、被削弱的積極與熱忱

居民對於公共事務的參與也並非一開始就是被動的。許多居民剛開始對於管理站興建不少的公共設施感到滿意，並認為居民自身亦可以做為獅頭山經營發展的參與者之一；但反觀現在，居民對於公共事務的參與則轉變成較被動的態度。其中國家風景區管理站的態度在此有著非常重要的影響：從地方居民的意見發現，他們對於管理站的做事效率相當沒有信心；除了不與居民商量就直接執行之外，像是報修系統缺乏效率更讓居民質疑自己的意見是否有被尊重：「他們做的器材，原本跟我們說壞了打電話過去就會有人來修，結果呢？打了半天一個人都沒來，壞還是這樣給他壞，打到後來就都不想打了…他們要做什麼都不會跟我們商量，有時候看到有一些人來這裡看一看之後，過沒多久這裡就開始施工了。也不會問我們這裡哪些地方最需要改善，反正他們想做什麼就做什麼。像這一條路（指通往獅頭的步道），明明就是主要的通路，結果也不拓寬，搞得一群遊客來這裡找不到路，跟他們反應了他們也沒在聽。」(HF001R)。由此可知，政府的經營方式讓居民的意見無處發揮，並逐漸消去其對公共事務的參與，讓居民對於其自身在獅頭山的重要性大為降低，對於居民的地方感有所影響：「我覺得我們不被重視。」(TM004R)。

四、限制增加

居民認為劃設成國家風景區之後，因為受到國家風景區管理處的管理，很多開發與建設都被限制，這樣的限制主要來自於國家風景區對於獅頭山整體的規劃：「我們之前下面那邊想把原本的停車場擴建，但是管理處的人就會來跟我們協調。…因為是國家風景區，所以有很多他們對於這裡的規劃，對於我們來說是有小小的限制。」(HM002D)；但是，站在國家風景區管理處的立場，國家風景區管理處對於其轄內範圍其實並未有強制的執行力，頂多只能經由勸導；因此有許多開發，其實管理處也無可奈何：「很多這邊的開發案如果向縣政府申請通過，我們也不能說不行；另外像是攤販的問題，國家風景區當然盡量不希望有攤販，但是像勸化堂那邊的攤販也是有，而我們也不像警察單位有強制的執行力可以開單，我們能做的大概就是讓這些攤販不要再增加…」(TM009G)。

第二節 獅頭山發展的未來

獅頭山除了居民以外，同時也是一個開放的地方，包含受到諸如遊客、政府、媒體等力量的影響，以及居民外地朋友與親戚對於獅頭山的想像。這些「由外而內」所加諸的因子，也影響著獅頭山未來的發展。

壹、誰的獅頭山

獅頭山不乏許多過去曾經搬離至外地而又回來的居民。這些居民在外地居住時，也瞭解外地人對於獅頭山的印象。這些印象使得他們再回來獅頭山時，對於獅頭山的地方感與開發意見有著不同的想法。外地人往往關注於獅頭山宗教觀光的发展：「以前在外面的時候，大家對於獅頭山的印象大概就是廟，還有就是登山健行等等。…大多都是老一輩的，很多年輕人來這裡對廟也沒有興趣，大多都是來走步道、看看比較多。」(TM006R)；「有些人知道我們這裡變成國家風景區，其實都會好奇政府有沒有帶來什麼。」(HM003R)。

遊客與居民間的關係也是居民在意之處，其中可分成幾個部分來觀察：首先，關於遊客是否打擾到獅頭山居民的部分，居民抱持的態度相當兩極化。關於此部分，居民本身的態度影響很大：主張獅頭山應該要大力開發觀光、為當地帶來經濟收入的居民，自然希望有更多的遊客前來，也因此「是否被打擾」就顯得不重要了，其中以前山居民（尤其是攤販）為甚：「當然遊客越多越好，這樣我們才有生意做啊！」(HM003R)；另一方面，後山的出家人將獅頭山定位成「遠離塵囂的修行場所」，以及不依賴觀光收入維生的居民，他們便認為遊客的進入會造成困擾。然而，在過去觀光極盛時期或許並非是嚴重的問題，但為什麼現在遊客對於後山的出家人及居民來說卻是一種困擾呢？

後山寺廟只選擇在週日開放供遊客參觀，其實是協調後的結果：遊客曾經向國家風景區管理站提議開放後山寺廟參觀，但是「那些寺廟本來就是出家人修行的地方，硬是要每天開放其實也有點說不過去，最後就協議星期天開放給遊客進去參觀。」(TM009G)，然而，過去後山寺廟並無這樣的規定，「以前我們都很歡迎信眾隨時來禮佛。」(TM001B)；造成該轉變最大的原因就是遊客心態的

不同：由於現在大部分的遊客並非因為宗教因素而來獅頭山，因此在行為上似乎就不如過去的遊客一樣有所約束：「有些遊客看到山很高興，在都市看不太到啊，於是就會大聲亂吼亂叫，我猜他們大概是想聽聽看山上有沒有回音等等，還是說平常生活壓力太大，可以藉由這樣子舒緩壓力？」(TF005B)；「有些遊客進來之後就到處亂走亂看，都沒有看到門口貼著請勿進入的牌子。雖然我們並不會很在意，但是這裡畢竟只有我們比丘尼（指女性出家人），再說寮房總是屬於比較私密的空間，被亂闖總是不好。」(TF003B)。現在的獅頭山，已經不完全是因其特殊的宗教神聖性吸引遊客，絕大部分都是因為獅山風景區設立之後，從報章雜誌上看到而前來的。

在對於遊客的觀察上，獅頭山到現在仍有因為宗教而前來的遊客：「早上 10:19，在獅山步道前山大爬坡處。這時底下的勸化堂突然放起了鞭炮，鐘鼓齊鳴，還有一大群人吆喝的聲音，我想應該是有人來進香。透過擴音器的聲音之大聲，連在很遠處的我都聽得到。…這時不時聽到哨子在指揮交通的聲音，我想車應該滿多的，向下看竟然已經有 12 台車左右。…晚上回勸化堂跟他們的人確認，早上的確是來進香的。」(2007/04/22 田野筆記)。獅頭山對於許多信徒（包含佛教與道教）而言，仍然是一個進香的宗教勝地「之一」；當然，進香活動並不單純僅在寺廟，在進香結束的片刻亦會讓香客到獅頭山健行：「中午 12:03，在望月亭休息，看到一群香客上來，便湊上去與他們稍微聊了一下。他們是從高雄岡山來的，知道獅頭山是很有名的宗教勝地，會來最主要是聽說這裡很有名，所以來參觀一下。問他們會不會再到後山的寺廟走走，他們說時間短暫所以不過去了。」(2007/04/22 田野筆記)。另一部份就是非宗教因素前來的遊客，大多都是以登山健行的散客、全家出遊、以及旅行團為主：「…九點多時走在勸化堂及開善寺步道，人就已經非常地多了，不過絕大部分都是旅行團的，而且都是以年紀比較大的人為主。之所以知道他們是旅行團的，是因為他們身上都有掛識別證。零星的遊客大概就是中年、或是看起來像大學生或跟我一樣年紀的人，三五成群前來，不然就是情侶，或全家人來爬山的…」(2007/04/22 田野筆記)。從獅頭山的田野觀察與和遊客間的閒聊，可以清楚地發現遊客前來獅頭山已經不再如過去居民所說的「從第一間寺廟參拜到最後一間」的盛況了；取而代之則是將獅頭山當作都市鄰近的郊山、生態旅遊、以及名勝景點的探訪。

遊客對於居民是否造成困擾與衝突，除了本身居民態度的因素外，觀光與

居民的日常生活是否有良好的互動關係也是影響因素之一。對於以清修為主的出家人來說，遊客前來的目的若只是參觀而不尊重當地居民，對於出家人來說是額外的負擔；這樣的負擔會讓居民在面對觀光採取較為保守的態度，甚至有時候會出現「排他」的現象，這樣的現象不一定會加深地方感，但多少都會讓居民開始思索關於環境的議題與生活場域的維持。



圖 7.1 獅頭山居民設立之標語。圖中可看出居民與遊客間對環境使用觀點上的差異。

圖 7.1 反映了居民與遊客間實際衝突的例子。由於獅頭山後山的許多步道都是由過去的產業道路所改建而成，對於原先的居民，這些道路是出入重要的交通要道，因此居民會開車順此步道上山；但是，遊客卻認為這是國家風景區所設立的步道，是不能有車輛通行的，因此造成居民與遊客之間間隙的產生。對於居民而言，設立告示牌及盡量在非假日時上下山，是一種妥協下的退讓：「以前我們會被一些遊客罵，說我們怎麼可以開車等等…他們也沒想到我們是每天都在這裡生活的人，而他們才偶爾來一次…後來就索性立了這個牌子，告訴他們這其實最早是我們通行的道路…」(TM006R)；「我們現在都盡量少在假日的時候下山，就可以盡量減少與遊客間的衝突…我們盡量試著與他們建立好的關係啦，像是如

果開車主動跟他們打招呼等等…」(TM004B)。

從上述各種不同例子的可以看出：獅頭山居民的地方感除了受到經驗、日常活動、社會關係之外，同時也受到外來力量的影響。這樣的影響除了如第一節討論過關於政府部門力量的介入，同時也因居民外地的朋友及遊客等而有所變化。由於獅頭山一直以來都為重要的宗教觀光勝地，這樣的名聲雖然使得獅頭山的居民過去認為自己是「出身在熱鬧的地方」，但隨著獅頭山觀光的沒落與宗教印象的逐漸模糊，居民必須去面對獅頭山已成為沒落的觀光地、以及不再被當作是靈山寶地等外在觀感。

貳、「同山異夢」：發展意見的歧異

獅頭山劃為國家風景區之後，在曝光度上的確提高不少，但是對於獅頭山居民而言，縱使遊客有著些許的增加，但也大多與其生活越來越遠：「以前來獅頭山的遊客很多都會來我們這裡買些東西上去拜拜，現在幾乎都不會了…很多人都是遊覽車放他們在後山，走到前山之後上車就走了，根本就不會在這裡停留。」(HM005R)。

在獅頭山未來的經營上，居民雖然有著不同的想法，但都共同強調獅頭山宗教（寺廟）的特殊性，並認為這是獅頭山保持優勢、未來能再發展的契機。表 7.1 整理獅頭山居民對於未來觀光開發的態度，從表中得知，不同角色的居民有著不同的看法：對於後山的出家人來說，獅頭山是一個融合自然與宗教的優良環境，是一個極適合出世修行的場所，因此希望能維持原狀；而前山勸化堂則希望藉由許多的建設與活動以吸引更多香客，甚至非宗教目的前來的遊客，也能讓他們抱持著欣賞歷史與古蹟的心態前來。

不同的發展意見源自於不同的地方感，而地方感的差異如同第五章及第六章所討論過，則來自於過去不同的經驗以及不同的生活方式。雖然在訪談過程中大致可以將居民對於未來開發歸納成數點，但這並不代表獅頭山內部有著相互衝突的派系抗衡。對於居民而言，其內在亦充滿矛盾：居民清楚地知道應該要保存與保護這裡原有的自然與人文環境，但是同時也希望能讓更多遊客進來這裡，以帶動獅頭山的經濟發展。

表 7.1 居民對於獅頭山未來開發之想法

居民		目的
一般居民	主張保護環境	希望可以維持獅頭山難得的宗教修行環境，不要過度開發。
	主張開發觀光	獅頭山可以藉由具有相當歷史的宗教特殊性再出發，進而吸引遊客。
出家人		獅頭山之所以聞名是因為寺廟與自然環境相互和諧，讓人有遠離塵囂的感覺，因此應要好好維護這樣難得的環境。
勸化堂		使獅頭山成為國際觀光旅遊的重要景點、宗教信仰中心與戶外教學必到之地。

資料來源：本研究整理

從經驗與日常生活的角度來切入，越是依賴觀光維生的居民則越傾向於吸引大量的遊客，諸如前山攤販及勸化堂，尤以勸化堂為前山開發最大之推力。從與勸化堂員工訪談的過程中得知，勸化堂特別強調獅頭山之宗教性，並試圖將之發展成國際型的宗教觀光景點⁶。然而，後山的出家人與居民在面對宗教觀光的發展上，則傾向於維持獅頭山目前清幽的環境；他們認為獅頭山的優點並非只是寺廟本身數量的多寡（但他們也承認這是獅頭山重要的特色之一），更重要的是獅頭山獨特的修行環境，這才是吸引遊客最大的資產。另一方面，目的的差異也反映在年長居民與年輕居民、舊居民與新居民之間，特別是那些曾經歷經獅頭山宗教觀光鼎盛時期的居民，由於他們對於獅頭山過去發展脈絡的瞭解，以及長久以來在獅頭山實際生活的經驗，他們對於未來的態度多半希望能夠保存得來不易的自然環境；而新移入、年輕的居民則希望將獅頭山宗教觀光勝地的重要性突顯出來，因此他們往往對於獅頭山開發的想法，多援用現在其他觀光景點經營之模式做為參考，諸如佛光山、中台禪寺等大型宗教觀光景點。

⁶ 勸化堂在其內部發展報告中，擬定未來之發展與展望包含如下：1. 建立培育僧才機制，同時延攬禮聘高僧駐錫或短期講經；2. 恢復育英書院；3. 持續性辦理兒童及青少年夏令營，照顧弱勢家庭子女；4. 加強社會公益慈善，社會教育與急難救助；5. 獅頭山各項軟硬體設施的興建；6. 創造文化差異性，吸引觀光人潮；7. 舉辦藝術觀光饗宴，喚起社會對獅頭山在宗教文化上的貢獻與成就，予以重視及肯定；8. 建議與公部門共同舉辦「獅頭山櫻花季」以吸引遊客；9. 建立全區解說步道，加強導覽解說服務；10. 舉辦學術座談會；11. 製作中文、英文、日文網頁以供查詢；12. 籌備成立宗教文物館。

現在的獅頭山除了宗教旅遊之外，更加入了生態旅遊，尤其是劃入國家風景區之後，更大力地在後山興建諸多的生態步道（如六寮步道、藤坪步道等）。然而，大部分的居民在提及獅頭山印象深刻及具代表性的地景時，仍然強調「寺廟」或是「清靜的修行環境」；對居民而言，他們並非不知道後山步道的設立，也並非不知道現在有相當多的遊客前來獅頭山的目的是以自然環境為主，但是他們仍選擇持續地向外地人強調獅頭山宗教觀光的特殊性。或許是寺廟對於居民的地方感而言重要性遠大於自然環境，也有可能是居民仍希望獅頭山能夠再成為台灣重要的宗教勝地。然而，如同前文所述，國家風景區進入之後在後山大力推動生態觀光，對於居民來說不但使得獅頭山宗教勝地的意象降低，同時也沒有發揮出獅頭山的特色；其中一例是關於獅頭山桐花季的舉辦。對於居住在獅頭山的居民來說，桐花是過去生活從來沒有被注意的東西，隨著近年來媒體的廣告與宣傳，搖身一變成為吸引遊客的方式，諸如在訪談過程中有著這樣的對話：

時間：2007/4/22，地點：受訪者 TM008R 家中 人員：TM008R	
研究者	這兩天獅頭山這裡有辦桐花季的活動，你們知道嗎？
TM008R	好像有聽說。
研究者	獅頭山這裡的桐花感覺也很多，從以前就是這麼漂亮了嗎？
TM008R	這個我就不太清楚。以前住在這裡也不會去注意什麼桐花的，工作都來不及了，也沒有什麼空閒去欣賞；大概是後來聽人家說有什麼客家桐花季，才有去注意。

從上述的對談中，可以發現這種以桐花作為廣告的方式，一般居民並沒有太大的興趣，因為「那些都是吸引觀光客的」（TM006R）；此外，這樣的特徵亦並非獅頭山獨有，因此也使得某些居民認為這樣的活動並無法打出獅頭山的知名度：「整個新竹苗栗山區都有桐花啊，又不是只有獅頭山才有。而且你看，一說到桐花季大家都會去北埔啊、南庄啊，就是不會來我們獅頭山；因為獅頭山本來的特色就不是這個啊！」（HM001D）。由上可知，居民一方面認為獅頭山的宗教特殊性沒有好好地被發展，另一方面也暗喻著獅頭山雖然北臨北埔、南接南庄，但是卻成為兩地交通之間的過客，是一件相當可惜的事情。

除了國家風景區對於獅頭山的規劃使得居民認為獅頭山的重要性沒有被發揮出來之外，居民對於前山勸化堂的經營方式亦有所批評，尤其以「缺乏明確的

開發方向」為最。居民認為前山的沒落，其實與勸化堂在前山的經營有著密切的關係：「你看現在的勸化堂，你可以說出他有什麼特色嗎？…很難吧，你看他弄得像廟又不像廟，弄了像是遊憩場所也不像，市集也不像市集，到最後根本就是『四不像』了。」(HM004R)。

第三節 結語：獅頭山宗教勝地的危機與轉機

從地方感演變成地方認同，是內部性（insideness）與外部性（outsideness）之間協調的結果，且並不是所有的地方感都會發展成地方認同。以獅頭山為例，居民對於獅頭山有著想像、經驗及感受，此已符合形成地方感的條件，但是並不代表這些居民認為他們所生活的空間是「重要的」，如同「家」一般不可被侵犯的。從第五章開始，首先描述關於獅頭山的歷史脈絡背景、自然環境感受、傳說故事等，這些構成了居民對於獅頭山最基本的記憶，而這些記憶，在經由第六章所提到之社會網絡的運作，在不同的群體、不同的價值觀分享之下，這些共同的記憶與經驗都些微地被修正成個人、各群體之間不同的地方感。最後當這樣不同的地方感，在面臨到觀光的挑戰時，他們所呈現出來的意見與行為便是本章試圖要解決的問題。然而，必須先釐清的是：並沒有什麼樣的意見與行為才叫做「好的」、「富有地方意識」的，即使是主張開發與主張保護等不同意見，也無法說贊成開發就是較不具地方認同或「鄉土愛」（topophilia）。

壹、地方感與獅頭山的獨特性

地方感除了受到個人、獅頭山內部結構的影響外，外在對於獅頭山的印象也是獅頭山居民地方感形成的影響要素之一。Massey 強調地方並非由地方內部所塑造而成，也透過外在整體結構的互動而形構出地方的特色，這樣的過程也回頭影響著居住在當地的居民。在獅頭山的例子中，過去獅頭山以宗教勝地聞名全台、諸多書籍與媒體紛紛報導的年代，居民雖然本身歷經觀光鼎盛所帶來深刻的地方感之外，這樣的地方感同時也被媒體的渲染而加深，進而發展出對於地方的認同，這可以說明獅頭山居民為何迄今仍然對於過去充滿追憶：除了實際經驗的記憶之外，獅頭山響亮的名聲同時也是居民一再試圖重返的目標。但是，當這樣

的印象隨著國家風景區開發的多元化、遊客前來目的的多元化，宗教觀光已不是獅頭山最受重視的焦點時，對於居民的地方感確實有著衝擊，這樣的衝擊讓居民得去面對獅頭山不再是名符其實的「宗教勝地」外，更讓居民不得不去接受獅頭山只是廣大「獅頭山風景區」中，一個微不足道的小區域。

在這樣的狀況下，居民仍然相信獅頭山應該以發展宗教特殊性作為未來的方向與目標。居民會選擇強調此要素一方面來自於整體區域的衡量，因為獅頭山在整個國家風景區之中的特點便是歷史悠久且眾多的寺廟群；另一方面則從過去與寺廟互動經驗的累積、以及日常生活相鄰而生的地方感，諸如第六章所提到直接或間接都與寺廟有關之地方感的形成，寺廟對於居民來說不僅是過去與生活的記憶，更是獅頭山曾經叱吒一時，引以為傲的驕傲。這種由地方感而生關於未來發展的態度，則與國家風景區管理處以局外人（outsider）的觀點來經營有著極大的不同；這也造成管理處與居民之間的隔閡，包含公共設施的施設、人員的聘用等問題，以及獅頭山風景管理處被視為「外來的國家機器」的窘境。

貳、分裂的地方意識

居民在面對「外來者」的經營以及與想像間有所差異的狀況下，居民卻為何無法形成社區組織作為抗衡或是發聲的管道呢？首先從個人經驗的部分來看，在第五章、第六章呈現了居民並非有著「整體的」獅頭山地方感，對於居民而言，獅頭山是一個模糊且各自解釋的概念，這樣的觀念反映在發展方向上，進而使得居民對獅頭山有著不同的解讀。如表 7.1 呈現，在「宗教觀光」上，居民便有著不同的詮釋，這樣的詮釋差異來自於經驗及日常生活差異，在此不多加贅述；另一方面，從結構的觀點來看，獅頭山內部的結構充滿許多矛盾與衝突，這些衝突一方面來自生活方式的差異外，在權力結構的觀點下亦有著彼此之間能動性與上下階層的關係。除此之外，特別是前山與後山的隔閡，讓居民往往透過不一定真實的流言來建構對於對方之瞭解與印象，並藉由批評來獲得自身群體在獅頭山較優越的地位，尤其是在國家風景區設立後帶來龐大的資源，更加深前山與後山間因利益而造成的間隙。

除了獅頭山內部的特徵造成無整體地方意識的產生，許多居民公共參與的熱忱也被國家風景區管理處由上而下的經營方式所消滅。對於居民而言，他們是

長期在獅頭山生活的主角之一，國家風景區的設立一開始當然有著不少的期待與寄望；但是在歷經許多實際案例的發生後，居民不但對於國家風景區管理處大失所望，除了像是國家風景區的開發大多以遊客為主之外，在建設過程中不諮詢居民的意見也使得居民認為不被尊重，甚至開始質疑居民在獅頭山整體的社會結構及觀光發展中所扮演的角色與重要性。這樣的現象對於居民的地方感而言，著實有著不小的影響：對於外來的勢力，從過去的觀光沒落一直到現在國家風景區強勢的進入，居民覺得自身是「無可奈何」的角色；這也得以反過來說明為什麼居民對於公共事務趨於消極且依賴於具有主導性的團體（如勸化堂及國家風景區管理處），以及居民在現實生活中無法伸展，而開始緬懷於過去之美好。

參、樂觀乎？悲觀乎？

縱使面對著獅頭山內部缺乏整體地方感、社會結構之間的矛盾、前山與後山之間的隔閡、以及獅頭山的特殊性無法被發揮出來等現象，獅頭山居民仍然選擇以較為樂觀的態度來看待獅頭山未來的發展。使得居民對於未來抱持樂觀態度的原因，一方面來自於獅頭山本身特殊且強烈的地方個性，另一方面則因為過去的經驗讓居民認為獅頭山並非不重要，而僅是「社會風氣影響使然」所造成；諸如受訪者所說：「獅頭山這些寺廟真的可以說是我們這裡最大的資產，我想可能不是只有我們獅頭山的人這麼覺得，所有來過獅頭山的人應該都會這樣覺得吧！」（TM005G）；「獅頭山的觀光其實也不是說沒有了，你看現在我們這裡還是有很多遊客來啊！我想這是整個社會風氣的問題。…現在越來越多人講什麼『復古』，像獅頭山這些廟就真的很『古』了，我想還是會有人會欣賞獅頭山的特色啦！」（HF005D）。

從獅頭山居民過去的經驗開始，一直到日常生活的描述，再到他們對於未來開發的想法與態度，可以發現地方感對於一地有著深遠的影響。這樣的影響有著過去歷史脈絡及生活方式的根基，因此居民對於當地特殊性的強調、以及文化特色的保存皆不遺餘力；而這種紮根於地方的地方感脈絡，在早期往往因為行政上的方便而被忽視或壓抑，造成許多不可回復的錯誤。而近年來，地方也開始藉由各種不同的途徑，諸如社區總體營造、社區林業、地方文史工作室或觀光發展

協會的成立，來提升居民對於生活環境建設的實際參與；甚至學界中「地方學」的興起，亦說明在地知識與地方感的重要性日漸重要。

回到獅頭山的研究案例上，受訪者仍然認為獅頭山到目前為止還是台灣重要的觀光景點之一，但是必須透過政府或是財團法人的力量，使其回復過去的繁盛。雖然獅頭山內部的發展上有著許多問題，但是居民仍然選擇繼續留下而不遷出，復加上越來越多回流至獅頭山的人口，更加強了居民對於未來發展樂觀的態度。受訪者認為：現在獅頭山的遊客雖然不及二十年前，但是多少都會有人來這裡參觀，而且年輕人也越來越多，相信會越來越好。然而，居民也體認到獅頭山的發展並非一蹴可幾，如同受訪者所說：「獅頭山未來的發展需要時間觀察。」（TM009G）。



第八章 結論與建議

第一節 結論

從前述各章節對於獅頭山諸多面向的描述分析與探討，得知獅頭山正面臨發展上的轉捩點。影響居民對於未來選擇的影響要素，一方面來自外部的力量，如國家風景區的設立；另一方面則來自於內部諸多的衝突與矛盾。不過很可惜地，獅頭山的居民卻似乎有意將其命運交託給政府，以及與他們並不十分熟悉的勸化堂。

壹、獅頭山地方感的特質

關於獅頭山地方感的內容及影響因素，從前述各章節的鋪陳中，可以總結為下列五點說明：

一、具有鄉愁的特質

鄉愁（nostalgia）本指對故鄉及過去居住環境的追憶與懷舊，獅頭山的居民似乎亦具有類似內在感觸。從第五章對於獅頭山居民過去生活的描述，獅頭山的特色主要有兩個明顯的面向：觀光與宗教。在這兩個面向上，觀光在歷經快速的變遷後已大不如昔，這也使得居民在面對現在的任何開發與決策，都會與民國 50 年代的盛況相互比較，這樣的傾向特別容易出現在中年及老年的居民上，因為他們實際參與過當年風光的歲月；而年輕與較晚進入獅頭山的居民，雖然他們未實際參與經營過去觀光興盛的年代，但卻也在零星地（例如小時候前往獅頭山的戶外教學）或間接地（如長輩的口述或是媒體的報導）接觸之下，對於獅頭山有著「宗教勝地」的印象存在。另一方面，獅頭山宗教地位的衰落亦是居民惋惜之處；然而，宗教地位的沒落並非僅獅頭山內部之因素所造成，更牽涉到整體社會風氣的轉變。而獅頭山的居民對於這樣的結果感到「無可奈何」，甚至他們也漸漸體認到獅頭山已經不再是「宗教勝地」了，反而變成一個踏青、爬山、生態旅遊的「國家風景區」了。

二、寺廟神聖與世俗的矛盾

寺廟對於居民而言，不但是信仰的中心，更是生活場所之一。在寺廟的神聖性上，其巧妙地運用許多方式建構出道教「神一人一鬼」及佛教「生活修行」的空間。諸如視覺上的山門、靈塔、高度、標語、石壁題字，以及藉由活動（如扶鸞、法會、共修等）、聲音（如晨鐘暮鼓、早晚課的梵唄聲）、氣味（如燃香、焚燒金紙的氣味）等塑造出獅頭山「宗教勝地」的特殊性。除此之外，傳統信仰的文化結構、獅頭山過去的歷史傳說、以及持續前來進香的香客，更加深獅頭山的寺廟在居民心目中神聖性的重要角色：前山的勸化堂營造出「天人溝通的橋樑」，使得部分居民仍然願意前去扶鸞卜事，以祈求心靈及思緒上的踏實；而後山的寺廟則藉由深隱在山林之間所形成的隔離性，營造出出家眾深山修行的「清靜」及「不染塵俗」的意象。寺廟的神聖性除了寺廟本身所顯現出來外，居民的行為同時亦說明了其對於寺廟的敬重，除了宗教活動的參與之外，諸如進入到廟宇中行為舉止的約束、習慣性的參拜行為（如路過寺廟前簡單的合掌禮拜）等，都說明寺廟在居民內心中的神聖價值。

雖然寺廟在居民的宗教上扮演相當重要的角色，但並不表示寺廟是「完全神聖的」場所。由於長期以來居民與寺廟比鄰而居，復加上寺廟如今也並非由居民所管理，而是由財團法人或是僧團所經營；因此，寺廟中所發生各種大小不一的事件，在居民的內心便有著不同的評斷；這些資訊與評價再經由前、後山之間的隔閡與不瞭解的渲染下，更讓寺廟的神聖性在居民心目中大打折扣。除此之外，勸化堂與攤販間的租賃關係牽涉到金錢的往來、以及後山寺廟廟產所產生的糾紛，亦都讓清靜的佛門勝地蒙上了一層塵擾。

Relph 的觀點認為「本真性源自於對地方完整的察覺，源於與地方深遠且不自知的認同」，地方因其本身的地理特殊性、過去的歷史發展及文化背景等不同的因素，進而形成「地方個性」；而地方的特性在經由人的經驗與主觀的詮釋，形成個人內在對地方「由內而外」的理解。然而，在 Massey 所認為「地方沒有單一獨特的認同，其是具有內在矛盾」的觀點上，外在的環境因素無時無刻都在修正個人對於地方特色的認知，一種「由外而內」的力量在滲入著。回到獅頭山的例子，寺廟在獅頭山是最具「地方特殊性」的地景，也是居民從過去以來地方感形塑的重要主角之一；然而，即使像寺廟這種深具地方個性的地景，在生活中

各種面向的影響下，居民內在對於寺廟神聖性本質的認知便遭受挑戰。在這樣內在與外在交互的作用下，這些影響因素都會同時在居民的內在「並存」，在行為上則呈現出：寺廟仍然是居民記憶的焦點與信仰的重心，但是卻也有許多令人詬病之處。因此，居民對於環境的地方感，應該被理解成「在諸多矛盾之間取得平衡的結果」，是一種內外交互作用下、諸多衝突並存的狀況，而非僅是喜好與厭惡二分的結果。

三、舊居民與新居民地方感的差異

獅頭山在歷經許多重大的改變之後，在社會成員的組成上已有極大的不同，包含了因時間因素而造成的自然增減，以及受觀光影響的社會增減；而這樣的轉變亦在各種不同身份的居民都發生著。

對於歷經民國 50 年代獅頭山興盛時期的居民來說，他們對於獅頭山除了有著深刻的記憶與情感之外，更具有惋惜的成分在其中。對他們而言，獅頭山是過去生活的場域，他們在獅頭山累積了深厚的經驗，使得他們緬懷於過去，並時常拿過去的狀況與現況進行比較；相較於舊居民，新進入的居民並未生活在相同的記憶之下，他們心目中所想像的獅頭山可能更甚於他們所瞭解的；但是，相較於舊居民安於政府政策開發的態度，這些居民多半對於獅頭山未來的發展較有想法與抱負，且更積極許多。

這些新的或年輕的居民在獅頭山較為活躍的原因，是因為他們往往具有獅頭山社會結構的主導權（例如他們可能是某寺的住持、或是年長居民所寄託的對象等）；社會的結構性因素讓居民「安分」於他們在獅頭山所扮演的角色，在資源掌握不平衡的結構下，掌握資源較少的居民似乎僅能選擇「加入這場遊戲」或「離開獅頭山」；而掌握資源較多如勸化堂等，則積極地向下層及向外地擴張人脈與資源，以強化他們的影響力。除此之外，這也說明了一項因素：時間越久並不代表認同越深，居民對地方行動的積極性不完全掌握在居民居住時間的長短與認同的多寡，結構造成的無奈有時也是居民卻步的原因之一。

四、名不符實的「宗教勝地」

地方感雖然是個人對其所處之環境因時間的積累形成的內在感受，但地方之條件亦會在整體區域的結構下受到影響。Massey 提出地方是透過與外界的互

動所建構，個人藉由地方與外界的相互比較，進而對地方產生特殊地方感。在獅頭山的例子中，獅頭山早期會成為著名的宗教勝地，以上述的觀點切入，乃是因為其地方的特殊性所致，而這樣的特殊性也在光復後隨著佛光山等名山大院的興起而逐漸沒落。從獅頭山的內部來看，正因為獅頭山普遍被外界認為是「宗教勝地」，這也使得當地居民亦刻意對外強調此地方特性；諸如在訪談的過程中，居民一直強調獅頭山有名之處在於其宗教的特色上，在行為表現上則會將此向前來的遊客說明。獅頭山本身具有寺廟建築群鮮明的地方特殊性，該特殊性在媒體的報導與外界的公認與強調之後，反而回頭加深了獅頭山居民對獅頭山的地方感。因此，獅頭山的地方特性以及居民的地方感在這樣的循環之下，更加深其「宗教勝地」的印象；一旦外在對於獅頭山宗教勝地的意象逐漸消減，獅頭山的居民也逐漸開始懷疑獅頭山的特殊性、以及獅頭山在大環境中所扮演的角色。

現在的獅頭山除了宗教旅遊之外，更大力發展生態旅遊的部分。但對於居民而言，他們仍堅信「歷史悠久的寺廟」與「清靜的修行環境」是獅頭山在台灣各大宗教旅遊景點中，仍保有最重要的優勢。居民其實清楚地知道：獅頭山對於年輕人來說「宗教」的意味已經逐漸淡薄，且有每下愈況之勢；但是他們仍選擇持續向外地人強調獅頭山宗教地景的特殊性，一方面是這些寺廟對於居民的地方感佔有非常重要的角色，另一方面居民也希望獅頭山能透過這項特點，將獅頭山再回復到過去車水馬龍的盛況。

五、前山與後山地方感的差異

獅頭山的前山與後山，一直以來都被居民當作是「兩個地方」來看待。如表 8.1 所示，造成兩地之間差異的形成有著諸多因素的影響，使得前、後山之間的差異日益增加；而地景的差異，諸如前山壯大巍峨的香客大樓相較於後山出家人躬耕的小型菜園、勸化堂藉由高度（包含空間上寺廟的建築位置，以及勸化堂在前山社會關係中扮演重要角色之特性）來強調其神聖相較於後山寺廟的毫不起眼與隱沒在山林之間等，這都使得不管是居民或是遊客，在地方感都有著最直接的影響。除此之外，國家風景區管理處的規劃亦強調前山的宗教性及後山的自然性，更加深了前山與後山發展方向的不同。

前、後山差異與隔閡的原因來自於自然環境、生活習慣、宗教信仰等諸多不同因素所造成；更重要的，由於彼此之間的陌生與隔閡，更使得前、後山之間

呈現一種相互競爭與對立的狀態。居民透過批評對方，一方面得以獲得自身在獅頭山的優越感，另一方面似乎也推諉著獅頭山未能整體發展的責任：例如後山抱怨前山太過商業化、前山抱怨後山的出家人僅是虛有其表等。然而，亦不是所有居民都涉入其中，亦有部分熟稔前山與後山狀況的居民，這些居民往往都是年紀較年長的舊居民、或是時常在前山與後山間活動的居民；這些居民由於時常與前、後山接觸，因此對於獅頭山之中似是而非的「流言」自然有所衡量。然而，他們卻選擇以較為消極的態度去面對，一方面是受到社會關係的牽制（不想得罪任何一方、不想被貼上標籤等），以及認為自己無法改變這樣的狀態。

表 8.1 前山與後山差異比較表

	前山	後山
行政區界	苗栗縣南庄鄉	新竹縣峨眉鄉
歷史背景	日治時期黃開郎等扶乩請示神明設立	除獅巖洞（元光寺）以外，大部分的寺廟都在日治時期佛教進入時所設立
宗教信仰	儒、釋、道合一傳統信仰	佛教
寺廟從屬	皆屬於財團法人獅山勸化堂所管理	寺廟之間無相互從屬關係
生活方式	勸化堂有不同職位階級的分別；勸化堂、攤販等接需靠遊客進入得以經營	出家人大多以獨自修行為主，生活較為單純儉樸；不仰賴觀光作為經營的目標
宗教活動	時常舉辦大型的法會，吸引許多外地信徒與遊客的進入	無大型的法會，但藉由每個月固定的共修與信徒保持聯繫
地景景觀	較為開放，廟埕為遊客路徑的一部份，寺廟華麗，有著大型停車場與香客大樓等設施	較為封閉，寺廟多有明顯的圍牆及入口，且隱藏在自然環境之中；寺廟較為樸實，生活設施較為基本甚至簡陋
居民意象	較熱鬧、進香、祭祀鬼神、道教、過於觀光化與商業化、規模較大、吵鬧、民間信仰寺廟	清幽、修行的地方、佛教、較保有古樸的樣貌、心中比較平靜、有許多高僧、較不理會一般寺外事務

資料來源：本研究整理

前山與後山之間的隔閡不但使得兩地變成不同的地方，同時也削弱了居民對於獅頭山的認同。然而，雖然兩地有著明顯的差異，但因為外地對於獅頭山的印象是前山與後山共同的、復加上遊客前來都是在前山與後山間移動、以及獅頭

山過去歷史也是前山與後山共同發展等因素，因此居民仍將獅頭山視為一個完整的範圍；但對於獅頭山的地方感及地方認同的部分，居民卻只選擇強調自己所處的部分。若以 Relph 內在性與外在性的觀點來看，居民對於「獅頭山」同時具有內在性與外在性矛盾的感受：居民對於自己所處的位置很明顯地具有內在性（當然深淺不一）的感受，但是同時亦具有強烈的外在性去批判另一部份的好壞；這一方面源自於生活方式與生活場域的差異之外，也與獅頭山內部權力與利益的私下競爭有關。因此，居民對於獅頭山的地方感大多都是「區域性」的，缺乏對於獅頭山「整體」的地方感受，這也使得居民對於獅頭山的印象，充滿了各種不同的解讀。

上述的五點說明了獅頭山居民地方感的特徵。從文中可以觀察到：獅頭山具有非常鮮明的地方個性與特色，這樣的特色除了在其地景中展現出來之外，亦有著過去深厚的歷史淵源加強其特殊性；且這樣的特色造就了獅頭山在民國 50 年代的風華。這些歷史事件，對於獅頭山居民來說，是一個非常強烈的地方認同來源，他們藉此來加強獅頭山的重要性，並認為獅頭山仍有潛力再發展。但是在強烈的宗教勝地的地方感之中，存在著宗教與世俗、新人與舊人、前山與後山彼此之間的差異性。這樣的差異性使得居民無法再發展出更深的地方依附，甚至更使得居民他們對於獅頭山的未來感到茫然，因此他們便將希望寄託在政府及財團法人上，將自己委身於一個市井小民之間。

另一方面，獅頭山的地方感亦可由圖 8.1 來呈現。從圖中反映了獅頭山的地方感不但具有過去經驗及記憶的累積，這樣的累積同時也成為居民現在主觀觀看獅頭山的影響要素之一。如同在第五章所鋪陳對於獅頭山過去的印象，由於觀光鼎盛的因素，不但加深了當時居民對於獅頭山的地方認同（如受訪者認為他們以身為獅頭山人為榮的想法），另外也產生強烈的地方依附；從地方依附的三個切入角度—心理的依附、功能的依附、生活形態的依附一來切入，首先，當時的居民實際在獅頭山生活，其直接的經驗讓居民與獅頭山有著強烈的連結；另外，獅頭山也是居民生活功能依賴的場所，諸如攤販在當地的經營、出家人將獅頭山視為修行的場所、居民在自家附近耕作、或是寺廟本身會提供居民工作機會及日常生活物資的交換等；而這也都是當時獅頭山居民日常生活的場所，對當時這些居民而言，獅頭山是一個值得讓他們居住的「所在」。

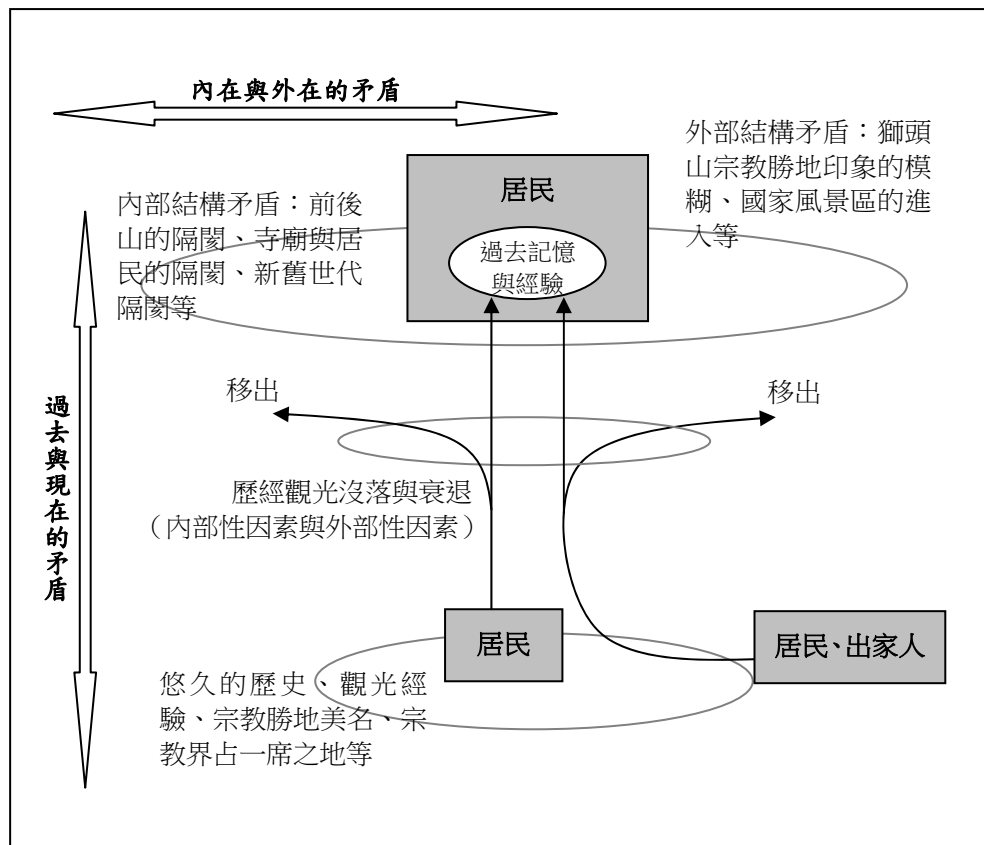


圖 8.1 獅頭山地方感架構圖

然而，在隨著觀光快速沒落的過程之中，居民對於獅頭山的認同及依附被削弱，造成了許多居民（包含出家人）大量的遷移出去。而這些從過去繁華到沒落的過程，都成為現在獅頭山居民內在的記憶與經驗，這些記憶與經驗和現在獅頭山無論是內在的社會結構或是外在的區域結構上，都有著很大的落差；這樣的落差呈現在居民兩種不同的心理反應：一種無可奈何的情懷、以及懷舊的情愫；而造成在行為上的消極以及批評，似乎就更難以形成居民對於獅頭山強烈的地方認同與依附。

對居民而言，獅頭山過去的生活與經驗現已僅存在個人記憶之中；這自然是受到外在環境與社會變遷的影響，畢竟現在的生活已不可能回到如過去相同。因此，獅頭山居民的地方感充滿著許多矛盾，主要可以抽出兩條重要的軸線：即時間上過去與現在的矛盾，以及空間上內在與外在的矛盾。這些矛盾的內涵前文已討論過，在此不加贅述；然而，獅頭山「由下而上」發展動力的不足，或許則與該矛盾有關：一方面由於過去與現在差異過大，居民對於未來感到茫然，另一

方面則是在各種不同力量的影響下，獅頭山已經不再是過去的獅頭山，那獅頭山未來為何也是居民困惑之處。

貳、與理論的對話

地方感的研究經過許多不同思維的影響之下，其實有著非常大的轉變。由於各個理論源自於不同的觀點出發，因此並無理論之間取代之虞。關於地方的本質與特色的部分，從獅頭山的例子可以看得出來，現在居民仍然對獅頭山的過去念念不忘，甚至已經變成一種習慣性的地方感，由此可以看出過去的生活經驗以及地方的特性，對於地方感的影響力依舊扮演重要的角色。另一方面，地方感亦是一個不斷轉變及被生產的過程，只是這樣的過程並不是快速的，而是相當緩慢、且非全面性改變的過程；在轉變這過程中，居民有著其地方感的慣性，且過去的地方感是會影響現在的地方感與決策。例如獅頭山在國家風景區的管轄下，漸漸開始大力強調獅頭山生態及自然的元素；對於居民來說，雖然他們也贊同獅頭山自然環境之優良，但是他們更相信獅頭山得以藉其宗教的特殊性而再次振興。縱使有越來越多的遊客不再因為宗教而來獅頭山，但他們還是相信寺廟以及這裡的幽靜在台灣諸多景點中的重要性，並認為短短的幾十年的政策根本就無法與幾百年的歷史相提並論。

地方感不一定會因為時間而增強，許多學者過去對此議題已有著充分的討論。時間著實會加深個人對於地方的經驗與記憶，但是卻不一定會使得居民對於地方有著積極的努力；另一方面，在時間的累積過程中，個人內在的地方感也不完全持續地增加／減少。在獅頭山的例子之中，舊居民從當年的榮光到現在的沒落，但卻又在劃入國家風景區之後燃起了一絲希望；這說明了時間在地方感並非是「過程」，更重要的是其提供了「脈絡」，因為地方與地方感是動態的、是隨時隨地生產與再生產的。

地方感是個人內在主觀的感受。縱使從諸多不同的角度切入，其最後關切的還是以個人為主體，因為若沒有人的存在，就沒有地方感的議題。許多的切入觀點都試圖來說明影響地方感的因素，但是地方感卻很難藉由單一的理論或思維完全解釋。宗教勝地對於觀光客來說，往往都流於參拜與參觀的場所，這樣的偶然接觸讓遊客對於這個地方貼上了宗教的標籤，不但影響到獅頭山，也影響到獅

頭山的居民。對於生活在宗教勝地的居民而言，他們的地方感是相當複雜的，並非如外人或遊客之想像。許多內在的矛盾，有時也往往在現實因素考量之下，而不得不將之隱藏起來。另外，從 Tuan 所提及關於價值的層面來看，Tuan 認為過去之經驗及記憶是增加個人與地方「親密性」的影響要素。然而從獅頭山的例子之中，過去的記憶雖然是「鄉土愛」重要的來源之一，但其同時也成為批判現在獅頭山發展的重要參考基準之一。

人文主義地理學將人的本質看得太過於良善，忽略了人內在較為負面之部分（這也是為何 Peet 批評人文主義地理學太過於天真的原因），而該部分卻在結構的觀點之中清楚地顯現出來。從結構歷程的觀點來看地方感或許提供了一個不錯的途徑，因此 Pred 接受了 Giddens 的觀點，進而由外在結構對於人之限制的角度來觀察地方感的形成。從該角度切入，的確清楚地說明地方之間權力與關係互動的樣貌，並清楚地呈現出地方感並非如人文主義地理學者所認為，是一個基於地方本質及個人經驗的均質概念。然而，過於強調結構之間的互動，反而使得「人」在結構之中的重要性降低，同時似乎也宣告著人們不得不遵守著這樣的結構，而缺乏個人內在的自由。以獅頭山為例，縱使勸化堂與國家風景區管理處在獅頭山有著開發的主宰權，特別是前山的居民幾乎都與勸化堂密切相關；其中攤販與勸化堂間階層性的金錢流通，從結構的觀點來看，勸化堂與攤販和居民之間確實充滿著許多衝突與矛盾，也似乎清楚地宣示了獅頭山嚴苛與殘酷的遊戲規則；但這也不代表兩者之間完全交惡：獅頭山的居民仍然會前往勸化堂參拜，也認為勸化堂是他們過去記憶的核心，是他們同年時期生活的場景之一。由上可知，地方感的詮釋單從個人主觀的詮釋或是外在結構的描述均是不夠的，結構與經驗兩者必須相互印證才行。此外，攤販在法會活動的捐獻，某些層面上也是其與勸化堂之間「面子」與「人情」的相互交換，這種結構之中的緩衝，或許也是一個值得探討的議題。

再回到關於地方本質的討論。由現象學出發的人文主義地理學和進展式地方感最大的差異，便在於地方感究竟是地方本質所產生，抑或是區域之間交互作用所產生。雖然在全球化的時代中，僅由地方特色與本質來討論地方感似乎略有不足，但不可否認，地方本身的特質仍然是形成地方特殊性不可或缺的要素之一。這其中包含了諸如地景、歷史文化脈絡、以及如人文主義地理學者所強調外在質感所賦予人之經驗，這樣直接且「真切」的感受對於居民來說，確實有著重

要的影響：藉由透過實際的經驗，來獲得自身在一地之間存在的證據（Tuan，1971）；另一方面，Massey 從空間分工的角度來解釋地方感的形成，將地方載入了更大的全球結構之中，而區域的差異則是透過在地方中的居民聚集所形成，並不斷地創造，這樣的論點似乎較結構歷程觀點活潑一些：地方不但是由內部所形成的，同時也是由外部的差異所形塑的。然而，這樣似乎說明了地方是不斷地轉移且無所定向，隨著內部人事、文化、地景的轉變，以及外在分工角色、媒體等的影響下而使得地方之特色可以任意轉移。以獅頭山為例，獅頭山的宗教特殊性一直以來都是獅頭山居民、以及社會大眾所共同熟知的重要特色，但是若地方感是一無本質且動態的過程，是不是也代表著獅頭山未來以宗教為特色的地方感終究消失呢？但從實際在獅頭山研究之結果，似乎在外界對於獅頭山宗教勝地印象逐漸淡化之際，當地居民仍然堅信寺廟仍是獅頭山不可除去之特色，且對於許多遊客而言，諸多的寺廟也讓他們印象深刻。因此，關於地方本質的探討，應該要回歸到「人」的層面出發；此外，不可否認的，政治及資本對於地方的滲入，其力量遠較於地方居民來得有力許多。

從地方感的諸多探討，可以發現地方感的描述與詮釋，若從單一的理論脈絡來看是明顯不足的，這反映出地方與地方感之複雜性。此不但說明了人地互動之間的錯綜與多元的關係，而這也是區域研究學者一直以來努力的方向。

第二節 建議與檢討

壹、研究建議

獅頭山居民地方感的内容相當複雜，除了牽涉到居民與宗教環境的關係之外，同時也與居民與觀光環境有關。而關於地方感的研究，自然亦不希望僅流於學科上的討論，本研究亦希望藉由地方感的觀點來討論獅頭山未來的開發，並試圖提出下列幾點建議，以供各開發單位參考：

一、地方特殊性的掌握

從整體面向來看，地方之所以獨特，來自於該地方與其他地方不同之獨特性，這樣的獨特性往往反映在地景、文化、生活方式等諸多面向。獅頭山會成為

宗教勝地，其實除了寺廟本身的文化價值之外，更重要的是結合了自然環境與當地居民的生活所呈現出來的特殊文化景觀。而對於居民而言，獅頭山最讓他們印象深刻的就是其自然環境與寺廟相互協調所呈現出來之清幽環境，這樣的特徵不但是地方個性的呈現，亦是地方居民過去經驗中最重要的核心之一。

二、與居民的生活結合

另一方面，地方的特色除了環境本身的特質之外，更包含了人在其中參與過程的軌跡。獅頭山未來發展與在地居民有很大的關係，居民的生活是否操控在自己的手上、抑或是順著遊客而迎其所好，這都說明了獅頭山未來的開發需盡量與居民融合，而非是兩條毫不相關的軸線。

三、居民的參與

地方感反映了居民對於未來經營想法的開端，因為對於地方有著如何的感受，因此希望獅頭山未來可以朝何種方向經營。然而，獅頭山的開發目前仍以「由上而下」的方式進行，這也讓居民失去了他們參與公共事務的熱忱與機會；也藉由提升居民意見的表達，不但能使其主動參與地方事務，更能形成鄉土愛（topophilia）之地方感。

四、地方意識的凝聚

透過凝聚獅頭山居民的地方意識，使得居民開始認真思考獅頭山未來的開發，這才能使環境與居民結合，加強如 Relph 所認為的存在內在性；並且使得居民對於環境有所珍惜，而避免因為利益考量之下的破壞。另一方面，也可藉由共同討論的機制來處理前、後山之間隔閡的問題，而讓獅頭山有著「整體性」的開發，而非前山與後山的分治。

貳、研究檢討

本研究行文至此，對於獅頭山地方感進行整體的描述，並試圖藉由分析其歷史脈絡、社會互動、主觀經驗來詮釋之；但地方與地方感之議題相當廣泛，非僅兩年的研究時間可全然概括論述齊全，因此本研究仍有許多未盡之處，茲分項

論述如後，以做後續研究之參考：

- (一) 本文著重於居民日常生活及社會結構的地方感出發，未來之研究亦可由政府部門的角度、區域互動的角度、遊客的角度等不同面向切入觀察。
- (二) 社會關係結構，諸如內部利益分配問題、權力階層的互動等，可能牽涉許多外來利益的進入與影響（如勸化堂與外界的互動及其資源的運用），該影響或許可藉由政治經濟學之觀點來探討。
- (三) 從宗教地理學的脈絡中，寺廟具有特殊的神聖性特徵，而未來亦可由此來詮釋寺廟對於居民在神聖空間、象徵性符碼等等意義上的詮釋；另外，出家人在宗教信仰中亦有對環境不同之詮釋，亦可加以討論之。



參 考 文 獻

- 中華民國戶外遊憩學會（2003）叁山國家風景區人文資源調查，台中：交通部觀光局叁山國家風景區管理處。
- 中華民國戶外遊憩學會（2003）獅頭山風景區整體觀光發展計畫，台中：交通部觀光局叁山國家風景區管理處。
- 毛秀容（2001）台南縣 田鄉西庄地方感之形塑與轉化，國立高雄師範大學地理學研究所教學碩士論文。
- 江燦騰（2001）日據時期台灣佛教文化發展史，台北：南天。
- 何致中（2002）地方與認同——地區地方特質與認同政 間的關連，國立台灣大學地理環境資源研究所博士論文。
- 呂怡儒（2001）台北市近 森林地方感之研究，國立臺灣大學森林學研究所碩士論文。
- 宋郁玲（2006）地方感的生產與再生產——上海市中心城區拆遷 居歷程之研究，國立台灣大學地理環境資源學研究所博士論文。
- 李世偉（1997）日治時期台灣的儒教運動（下），台北文 學，121：43-82。
- 邱顯仁、吳淑女（2004）公園使用者對城市公園產生依附感之因素研究，運動休閒管理學報，1(2)：104-129
- 施建邦（1997） 埕老壁攤的地方感及社會意涵之研究，中原大學室內設計研究所碩士論文。
- 胡幼慧（1996）轉型中的質性研究：演變、批判和女性主義研究觀點，胡幼慧主編，質性研究——理論、方法及本土女性研究實例，台北：巨流。
- 范麗娟（1994）深度訪談簡介， 外遊憩研究，7（2）：1-12。
- 馬潤潮（1999）人文主義與後現代化主義之興起及西方新區域地理學之發展，姜蘭虹、張伯宇、楊秉煌編譯（2000）地理思想讀本，台北：唐山。
- 國立中興大學園藝學系研究室（1977）獅頭山、峨眉 山、十八 山風景區 新竹動物園規劃，台中：中興大學園藝學系研究室。
- 張長義（1984）基隆市山坡地居民對災害調適行為及因應措施之研究，工程環境 會 報，5：1-12。
- 張長義、楊雲龍（1988）新竹科學工業園區社會經濟環境影響之研究——設置前後人口與土地利用變遷之探討，國立台灣大學地理研究報告，13：1-44。
- 陳聖華（2000） 利 簡街 的生活空間與社區建構，南華大學環境與藝術研究所碩士論文。

陳錦鴻、張長義、劉英毓（2006）原住民部落居民對民宿業發展衝擊的環境識覺差異分析—以司馬庫斯、新光部落為例，私立中國文化大學華岡地理學報，19：85-110。

曾秉希（2003）地方居民對台中市 親水公園依附感之研究，朝陽科技大學休閒事業管理學系碩士論文。

朝陽科技大學休閒事業管理學系（2001）獅頭山風景區自然、人文、動植物生態觀光資源調 與地況資源 規劃，台北：交通部觀光局。

黃惠琴（2005）女教師與女學生的空間識覺研究—以高雄市的高中為例，女學學：女與性別研究，19：47-103。

黃鼎松等（2000）獅頭山百年，苗栗：獅山勸化堂。

楊慕華 倪晶瑋（2002）從「場所精神」之觀點比較後工業時期公共性建築中介空間之異同：以法國 Le Fresnoy 與德國 Reichstag 為例，中原大學 內設計學術研 會論文集

廖依俐（2002）桃園都市景觀的詮釋—以巨蛋、景福宮為例，師大地理研究報告，37：73-94。

劉介修（2007）地方學真正的「追求卓越」：關於苗栗學發展的一些觀察和想法。
http://miaoli-ya.blogspot.com/2007/09/blog-post_03.html。（2007/12/20）

潘朝陽（1980）宗教、寺廟、後龍溪谷地通俗信仰之區域特色，地理教，6：79-93。

蔡靜瑜（2002）地方營造形構過程之研究—台北縣 園之個案，國立台灣大學地理環境資源研究所碩士論文。

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

謝品華（1997）新區域地理學的發展分 — 以花 市大 新 地區為例，國立台灣大學地理學研究所碩士論文。

魏郁祥（1999）新興社區「社區意識」建構之過程—龍 「百年大」個案，國立台灣大學建築與城鄉研究所碩士論文。

嚴祥鸞（1996）參與觀察法，胡幼慧主編，質性研究—理論、方法及本土女性研究實例，台北：巨流。

Adams, P. C., Hoelscher, S. and Till, K. E. (2001) *Place in Context: Rethinking Humanistic Geographies*, University of Minnesota.

Altman, I. and Low, S. M. eds. (1992) *Place Attachment*, New York: Plenum Press.

Baxter, J and Eyles, J. (1997) Evaluating qualitative research in social geography:

- Establishing 'Rigour' in interview analysis, *Transactions of the Institute of British Geographers*, New Series, 22(4): 505-525.
- Bird, S. E. (2002) It makes sense to us: Cultural identity in local legends of place, *Journal of Contemporary Ethnography*, 31(5): 519-547.
- Brown, Barbara B. (1987) Territoriality. In Daniel Stokols and Irwin Altman (eds.), *Handbook of Environmental Psychology*, New York: John Wiley & Sons Inc.
- Clifford, N. J. and Valentine, G. (2006) *Key Methods in Geography*, Thousand Oaks, CA: Sage Publications.
- Cresswell, T. (2004) *Place: A Short Introduction*, Malden, MA: Blackwell.
- Creswell, J. W. (2007) *Qualitative Inquiry and Research Design*, Thousand Oaks, CA: Sage Publications.
- Davenport, M. A. and Anderson, D. H. (2005) Getting from sense of place to place-based management: an interpretive investigation of place meanings and perceptions of landscape change, *Society & Natural Resources*, 18(7): 625-641.
- Devin-Wright, P. and Lyons, E. (1997) Remember pasts and representing places: The construction of national identities in Ireland, *Journal of Environmental Psychology*, 17(1): 33-45.
- Eliade, M. (1959) *The Sacred and the Profane: the Nature of Religion*. Chicago, IL: Harcourt Brace and World.
- Entrikin, J. N. (1976) Contemporary humanism geography, *Annals of the Association of American Geographers*, 66(4): 615-632.
- Eyles, J. (1985) *Sense of place*, Warrington: Silverbrook Press.
- Gold, J. R. (1980) *An Introduction to Behavioural Geography*, New York: Oxford University Press.
- Heidegger, M. (1971) *Poetry, Language, Thought*, New York: Harper & Row.
- Huff, L. A. (2006) Sacred sustenance: Maize, storytelling, and a Maya sense of place, *Journal of Latin American Geography*, 5(1): 79-96.
- Johnston, R. J., Gregory, D. and Smith, D. M. eds. (1994) *The Dictionary of Human Geography* (3rd ed.), 柴彥威等譯 (2004) 人文地理學 典, 北京: 商務印書館。
- Ley, D. and Samuels, M. (1978) *Humanistic geography: prospects and problems*, Chicago: Maaroufa Press.

- Massey, D. (1993) Power-geometry and a progressive of place. In Jon Bird Curtis, Tim Putnam, George Robertson & Lisa Tickner (eds.), *Mapping The Future, global change*. London: Routledge, pp 59-69.
- Mazumdar, S. and Mazumdar, S. (2004) Religion and place attachment: A study of sacred places, *Journal of Environmental Psychology*, 24: 385-397.
- McAndrew T. Frnacis (1993) *Environmental psychology*, Washington: Thompson Publishing.
- Mead, G. H. (1952) *Mind, self, and society*, Chicago: University of Chicago Press.
- Miller, W. L. and Crabtree, B. F. (1992) Primary care research: A multimethod typology and qualitative road map. In Benjamin F. Crabtree & William L. Miller (eds.), *Doing Qualitative Research*. Newbury Park, C.A.: Sage, pp3-28.
- Norberg-Schultz, K. (1984) *Genius Loci: Towards a Phenomenology of Architecture*, New York: Rizzoli.
- Patton, M. Q. (1990) *Qualitative Evaluation and Research Methods*, Newbury Park, CA: Sage.
- Peet, R. (1998) *Modern Geographical Thought*, Malden, M.A.: Blackwell Publishers.
- Peshkin, A. (1988). Virtuous subjectivity: in the participant-observer's I's. In Berg, D. N. and Smith, K. K. (eds.), *Exploring clinical methods for social research*, Newbury Park, CA: Sage.
- Pickles, J. (1985) *Phenomenology, Science and Geography*, London: Cambridge.
- Pred A. (1986) *Place, Practice and Structure: Social and Spatial Transformation in Southern Sweden, 1750-1850*, Totowa, NJ: Barenz and Noble.
- Pred, A. (1983) Structuration and Place: On the Becoming of Sense of Place and Structure of Felling, 許坤榮譯 (1993) 結構歷程和地方—地方感和感覺結構的形成過程, 夏鑄九、王志弘編譯, 空間的文化形 與社會理論讀本, 台北: 明文書局。
- Pred, A. (1984) Place as historically contingent process: Structuration and the time-geography of becoming places, *Annals of the Association of American Geographers*, 74(2): 279-297.
- Relph, E. (1976) *Place and Placelessness*, London: Pion.
- Relph, E. (1996) Place. In I. Douglas, R. Huggett and M. Robinson (eds.), *Companion Encyclopedia of Geography*, London: Routledge.
- Rochberg-Halton, E. (1984) Object relations, role models, and cultivation of the self,

- Environment and Behavior*, 16(3): 335-368.
- Seamon, D. (1979) *A geography of the lifeworld: Movement, rest, and encounter*, New York: St. Martin's Press.
- Seidman, I. (1998) *Interview as Qualitative Research: A Guide for Researchers in Education and Social Sciences*, New York: Teachers College, Columbia University.
- Stedman, R. C. (2003) Is it really just a social construction?: The contribution of the physical environment to sense of place, *Society and Natural Resources*, 16: 671-685.
- Tuan, Yi-fu (1971) Geography, phenomenology, and the study of human nature, *Canadian Geographer*, 15(3): 181-192.
- Tuan, Yi-fu (1974) *Topophilia: A Study of Environmental Perception, Attitudes, and Values*, New Jersey: Prentice-Hall.
- Tuan, Yi-fu (1977) *Space and Place: The Perspective to Experience*, London: Edward Arnold.
- Turner, P. and Turner, S. (2006) Place, sense of place, and presence, *Presence*, 15(2): 204-217.
- Valentine, G. (1997) Tell me about...: using interviews as a research methodology. In Flowerdew, R. & Martin, D. (eds.), *Methods in Human Geography: A Guide for Students Doing Research Project*, Harlow: Longman.
- Valdés, M. J. (2004) Story-telling and cultural identity in Latin American. In Blayer, B and Anderson, M. (eds.), *Latin American Narratives and Cultural Identity: Selected Readings*. New York: Peter Lang Publishing.
- Williams. A. (2002) Changing geographies of care: employing the concept of therapeutic landscapes as a framework in examining home Space, *Social Science & Medicine*, 55: 141-154.
- Wright, J. K. (1947) Terrae incognitae: the place of the imagination in geography, *Annals of the Association of American Geographers*, 27(1): 1-15.

附錄一 獅頭山法會活動一覽表（以 2008 年為例）

前山獅山勸化堂

日期	法會名稱	備註
1 月 9 日	玉皇天尊聖誕	正月初八夜子時舉行九獻禮祝壽
1 月 15 日	拜月斗、點光明燈	每月 15 日誦經植福
2 月 10 日至 2 月 15 日	禮斗	
清明節	春祭	兩天前開塔門共三天以利各姓子孫祭拜
4 月 14 日	孚佑帝君聖誕	
6 月 24 日	關聖帝君聖誕	
6 月 24 日至 6 月 28 日	拜梁皇法會	消災祈福（含超拔祖先）
7 月 18 日	西王金母聖誕	
8 月 1 日	拜塔	祭拜塔內祖先
8 月 3 日	司命真君聖誕	
9 月 2 日至 9 月 4 日	禮拜血盆	
10 月 14 日至 10 月 18 日	秋祭及超度法會	誦經祭拜塔內祖先
11 月 16 日至 11 月 18 日	舍利洞洞慶	法會誦經三天
12 月 15 日	拜滿斗	

後山寺廟

寺廟	活動
金剛寺	七月中旬舉辦報恩法會 每月最後一個週日在金剛寺共修
元光寺（獅巖洞）	五月初舉行浴佛法會 七月中旬舉辦報恩超拔法會 每月皆有一次共修
海會庵	不定期法會 以每月的定期共修為主

註：後山寺院大多不舉行大型法會，主要以共修活動為主。

附錄二 訪談問題大綱

<p style="text-align: center;">獅頭山田野調查訪談提要</p> <p style="text-align: center;">黃禮強（國立台灣大學地理環境資源研究所研究生）</p>	
<p>您好，我是台灣大學研究所研究生，我現在正在做我的 士論文，主要是想要瞭解獅頭山過去曾經是風光一時的觀光勝地，而到現在卻有很大的改變；在這樣改變的過程中，您個人的想法、與地方的人 互動、過去特別的經驗、以及對於觀光開發的看法等等是 有所變化。我會在調 的過程中做錄音及一些記錄，事後我不會透 您的任何資料， 名住 等等。若將來在我的論文中會使用到這些調 資料，我一定會使用代 來說明，所以請您放心。</p>	
問題大綱	目標
請問受訪者的基本資料、居住的位置、職業、每日活動的內容與位置。	瞭解居民的日常生活狀況
請談談獅頭山過去的景色狀況以及過去你所知道的歷史。過去在獅頭山的生活有沒有讓你覺得特別難忘的事件或經驗。	描繪獅頭山過去的狀況
獅頭山的寺廟對你而言的重要性是什麼。除了去拜拜之外是否還會在寺廟從事其他活動。寺廟空間會不會給你特別的感受，以及在參加宗教活動之後你的感受是什麼。	瞭解寺廟在居民地方感的重要性，以及寺廟如何建構其神聖。
請談談你在獅頭山的人際互動狀況。前山／後山的居民你是否都熟悉。此外，你們平常聊天的內容大多是什麼。	建構獅頭山人際網絡的建構與互動狀況。
你覺得獅頭山的範圍為何。獅頭山跟其他宗教勝地不同的地方在哪裡。	瞭解獅頭山居民的空間概念。獅頭山地方與外在地方比較的特殊性。
遊客對你的生活是否有影響。新的／舊的居民之間的關係如何。	瞭解外地人對居民的影響。不同居住時間或不同世代間地方感的差異。
請問你是否知道獅頭山已經劃為叁山國家風景區之一。劃入風景區後獅頭山以及你的生活是否有所改變。你認為獅頭山的開發讓政府經營比較好，還是讓獅頭山自治發展比較好？為什麼。	瞭解獅頭山居民對於劃入國家風景區的看法。政府部門與居民間的關係。以及居民對其的期待。

附錄三 受訪者資料一覽表

編號	代號	基本資料					訪談地點
		性別	年齡	職業	居住地	居住時間	
01	HM001D	男	60+	勸化堂員工	前山	60 年+（原獅山人）	勸化堂
02	HM002D	男	50+	勸化堂董事長	獅頭山與桃園	10 年+（幼時在獅頭山長大）	勸化堂
03	HM003R	男	43+	前山攤販	前山	4 年+（頭份搬來）	其店鋪內
04	HM004R	男	62+	前山攤販	三灣	30 年+	其店鋪內
05	HM005R	男	70+	前山攤販	南庄街上	30 年+	其店鋪內
06	HM006R	男	69+	前山居民	前山	獅頭山在地人	其家中
07	HM007R	男	67+	前山居民	前山	獅頭山在地人	其家中
08	HF001R	女	50+	前山攤販	前山	30 年+（嫁來獅山）	其店鋪內
09	HF002R	女	70+	耕農	前山	獅頭山在地人	路邊
10	HF003R	女	45+	前山攤販	前山	6 年+（原獅山人）	其店鋪內
11	HF004D	女	47+	勸化堂員工	前山	30 年+（原獅山人）	勸化堂
12	HF005D	女	45+	勸化堂員工	前山	獅頭山在地人	勸化堂
13	HF006R	女	65+	前山居民	前山	獅頭山在地人	前山咖啡廳
14	TM001B	男	70+	出家人	後山	50 年+	後山寺廟內
15	TM002R	男	60+	後山居民	後山	獅頭山在地人	其家中
16	TM003R	男	40+	村長	七星村	峨眉在地人	峨眉鄉公所
17	TM004R	男	70+	後山居民	後山	獅頭山在地人	獅山遊客中心
18	TM005G	男	55+	遊客中心義工	後山	獅頭山在地人	獅山遊客中心
19	TM006R	男	50+	經營店鋪	後山	獅山人，已不住獅山	其店鋪內
20	TM007R	男	50+	退休教授	後山	獅山人，已搬到新竹	其家中
21	TM008R	男	70+	曾任地方代表	後山	獅山人，已搬到峨眉	其家中
22	TM009G	男	40+	管理站主任	台中	調來已 1 年，但在來之前有參與過獅頭山的規劃	獅山遊客中心
23	TM010R	男	40+	寺廟義工	後山	2 年+	後山寺廟內
24	TF001G	女	40+	遊客中心義工	頭份	4 年+	獅山遊客中心
25	TF002R	女	63+	後山居民	後山	獅頭山在地人	獅山遊客中心
26	TF003B	女	45+	出家人	後山	4 年+	後山寺廟內
27	TF004B	女	56+	出家人	後山	10 年+	後山寺廟內
28	TF005B	女	55+	出家人	後山	10 年+	後山寺廟內

H：前山 T：後山 M：男 F：女

B：出家人 D：勸化堂員工 G：獅山管理站 R：一般居民（含攤販）