

子計畫十六：竹塹客家地方社群的界線、認同和社會過程：宗

教儀式的象徵、轉換與行動(三)

計畫類別：☐ 個別型計畫 ☒ 整合型計畫

計畫編號：99-0399-06-05-03-16

執行期間：99 年 01 月 01 日至 99 年 12 月 31 日

計畫主持人：林秀幸

計畫參與人員：呂靜怡

成果報告類型(依經費核定清單規定繳交)：完整報告

本成果報告包括以下應繳交之附件：

☐ 赴國外出差或研習心得報告一份

☐ 赴大陸地區出差或研習心得報告一份

☐ 出席國際學術會議心得報告及發表之論文各一份

☐ 國際合作研究計畫國外研究報告書一份

處理方式：除產學合作研究計畫、提升產業技術及人才培育研究計畫、列管計畫及下列情形者外，得立即公開查詢

☐ 涉及專利或其他智慧財產權，☐ 一年 ☐ 二年後可公開查詢

執行單位：國立交通大學

中 華 民 國 九 十 九 年 十 二 月 十 日

# 竹塹客家地方社群的界線、認同和社會過程：宗教儀式的象

## 徵、轉換與行動(三)

### 摘要

儀式經由高度的典型性和豐富的象徵手法引領社群成員體驗社群性、維持社群界線，並在社會場域的擴展過程中，進行認同的轉換、維持和擴增。亦即儀式的象徵對應於社會過程，而社會過程又對應於社會場域的擴展，以及社群範疇的擴大，在其中象徵亦隨之轉變屬性、語氣和溝通模式。人群在這條社會過程的軸線上建構多層的社會實在 (social reality)，個人也在其中體驗一連串的實存形塑 (ontological formation)，在相對應的時空和身體感的互動中，建構社會關係和認識論 (epistemology)，生產了不同的社會認同和社群感，如家庭、地方社群、區域和族群社群。

本研究不僅將針對此地域內之地方社會之傳統儀式進行象徵與社會過程的解碼，也將記錄儀式在區域內的轉變，經由儀式活動祭祀物件以及祭祀群體的改變，進行象徵的比較。由此探索象徵語言、社群界線、社群認同、社會認知和人的實存 (ontology) 之間光譜的相對應。

關鍵字：象徵、界線、認同、儀式、竹塹

symbol, boundary, identities, ritual and Jhucian

## 壹、前言

### 全球化和多元文化的辯證

隨著經濟結構之擴大與科技的日益普化，「全球化」和「地方化」成為當代人文社會科學辯證的主軸，主要的關懷在於「全球化」效應之下，所引發的社會「結構化」的趨勢，這種「外來結構」夾帶強大的「繁殖性」，不斷地衍生其相似的結構邏輯，對「國家」、「地方」、「族群」等社群的入侵，並將之納入「一致性」「簡單化」的結構體的強勢體，構築了當代最為顯著的「權力面向」，引發的「漠視」與「邊緣化」以及造成地方、族群等具有特殊文化面貌的「社群界限」的模糊，以及其文化的「變異」成為當代社會科學界最核心的議題之一。這樣的議題具有多重的概念呈現：全球化、地方化，強勢與弱勢，單一性和多元性，客體與主體性，經濟與文化等。就是在這樣的當代迫切的議題之中，族群的社會與文化的議題受到很大的關切，這不僅是語言與文化的喪失的問題，還在於強權對弱勢文化的凌越，對他社會的「認識論」趨於簡單化的邏輯，一種臣服的「同化」。也是在這樣的脈絡之下，客家研究受到重視，並且由「傳統文化」的研究進入到和當代對話的脈絡之中。

### 主體性與文化復振的弔詭

在這樣的脈絡之下，近年有不少的學術研究，都在談論地方或族群社群的主體性的問題，而最常被呈現的一種方式，就是近年的「文化復振」的例子，確實近年來，世界各地出現各種「文化復現」的例子，不管是以族群、地方、或宗教之名，所進行的「自我認同」的運動，有人稱之為「文化的創造」、「歷史的建構」或其它名詞，這些研究有一共同的基調，即是族群或地方社群，在政治或經濟的強權凌越之下，所進行的一種「標示自我認同」的一種方式，也就是一種「政治手勢」，那麼這些文化的復現，或是歷史的建構，被詮釋成一種「標示界限」的

「單一實體」或「政治手段」，那麼為什麼是這個文化現象被選取，而不是那個，這些文化復振，除了政治目的，就沒有其它意義了嗎？「弱勢地」標示自我之外，文化如果只是政治手段，他是否還是文化，是否有在其社群內部「再脈絡化」的可能，如果在當代社會，「文化」作為政治宣告，其對話者是族群外部的「他者」，那麼這樣的文化象徵有無在其內部社會組織「再脈絡化」的可能，最後一個問題意識是在近年相關文獻裡頭較少被觸及的議題，如果文化的再現只是純然向強權他者標示自我的語氣，那麼這樣的文化朝外的政治語言，社群內部因此變成僵硬的單一實體（as one thing），那麼社群內部的整合和衝突依靠什麼來溝通，還是說在當代的政治架構之下，族群內部已經沒有內涵，只剩下政治架構之下的一員，「客家人」只存在於政治語言當中，只剩下幾個大型、醒目的文化認同——例如「義民信仰」，難道「客家族群」不再有其「內部」，只剩下政治分類的一個範疇。我們想要保有什麼？是這樣的政治幻影和其「文化遺產」嗎？還是另一個更為本質的社會性議題：族群或地方社群從內部到外部的社會形貌（social morphology）或社會形式（social form），和其做為內部「之間」以及內部「對外」溝通的象徵，如何面對「他者」，不僅是族群作為「單一個體」面對外來者的問題，也是內部分類，相互溝通的議題。因此社群內部的社會組織和形貌必須被考慮進去。

## 貳、研究目的

### 客家傳統儀式與當代議題的對話

那麼在這樣的考量之下，我們不僅關注當代的文化現象，也進行對過去客家族群社群內部和外部社會形貌的理解，以及其間溝通的象徵符號，或許可以更為釐清「主體性」「面對他者」「自我認同」「界線」這些議題的理解，因為「我族」不僅依據當代的分類，隨著政經結構的變異，「我族」在每一種層次、都有其實

體與界限，「他者」相應而生，在每一層次都有「自我」與「他者」的整合與衝突，文化就是這樣的正反動力的交織而成的動態面貌。也許回到社會組織與文化互動的層面，才能夠讓全球化和地方化，族群與文化多樣性，「主體性」與「他者」等當代議題得到更為深刻、細緻與動態的經驗和理解。

「儀式」在社會生活裡扮演了「使社會關係意義化」的機制和機會，所以本研究將以竹塹的客家地方社會為範疇，逐步調查各種層面與範圍的儀式團體名稱、範圍，以及儀式內涵、語氣與行動，目的在理解當地客家社會之社會組織，更為真實與多層次的組織形貌，並由其儀式內容，呈現出多樣的文化象徵網絡與語氣，包括「整合」、「辨識」、斷裂的、連續的。

這些儀式行為如何構築了當地的地方感，是我們要進一步深究的問題，不僅將描繪出具有層次感的社會生活，也將「地方感」的概念帶入研究的面向，包括社會範疇的增減，儀式行動，社會化。這樣的企圖其實是要探索：

- (一) 社會我 (social self) 在不同的社群界線內的儀式實踐與實存的形塑 (ontological formation)，以及如何跨越認同界線及其轉換的張力。
- (二) 全球化和族群性以及地方化之張力的真正內涵，和人之社會實存的關係為何？
- (三) 在當代的时间與空間條件中，在各種界線征戰中，族群和社群可能進行怎樣的實踐、維持何種界線、認同、運用何種象徵，這些將落在光譜的那個區段或交錯之中。

**研究對象：**

**儀式的範疇和象徵的語彙**

先從竹塹客家地區鄉鎮級的儀式團體進行到跨鄉鎮儀式整合。主要項目有：

1. 拜天公：客家地區的「敬天公」不僅存在於正月十五和十月十五的「天公福」，

亦存在於喪葬、中元普渡等儀式，「敬天公」儀式的重要特徵在「豬羊」和「奏表」，生的豬、羊為最大的牲儀，這個儀式不僅單獨存在，也附加在其他儀式，例如喪葬、中元普渡等，我們探討遙遠的「天公」祭拜，卻經常和非常近距離的祭祀對象結合在一起，它是一種最「抽象」的整合體，暗示一種不親近的遙遠的認同象徵，但是具有最大的崇拜。

2. 伯公信仰：伯公是對土地的崇拜，範圍通常非常小眾，是墊基於地緣關係的儀式團體，相對於天公輪祀組織的莊嚴性，土地伯公的信仰和當地日常生活緊密融合，我們將探討在整個信仰體系中，伯公信仰所處的位置，居民在相應的祭祀活動中運用了何種象徵和感知能力，這樣的象徵網絡和居民的感知能力，編織了什麼樣的意義網絡和社會真實，如果社會的存在，具有多重真實，我們是否可藉由詮釋的過程，將這層真實表達出來，成為「地方實體」重要的內涵。

3. 媽祖婆：客家地區的媽祖婆崇拜儀式，是非常具有論述潛力的議題，因為「媽祖崇拜」是客家地區和福佬人地區溝通的一項重要的連結儀式，與鄰近「他者」互動關係的呈現，「媽祖婆」在大部分客家地區的儀式團體裡，被安放的位置，每年如何「回娘家」更新與「他者」的關係，而且這樣的關係如何成其為「必要」，儀式活潑的語氣，連結的基調，在在都讓這個儀式充滿豐富的意涵。

4. 做中元：中元是客家地區最盛大、熱鬧的儀式，和其開墾的歷史有關，我們觀察這個儀式的範疇和語彙，瞭解到大小不一的普渡儀式，儀式團體的範圍和語氣呈現一種關係，同樣的普渡儀式，在大小不一的團體有不同的語彙與語氣，和其他儀式相比，他又呈現出一種彈性和表演性。

5. 主神生日：客家地區主神大部分為武神，三山國王或關帝爺，主神生日呈現出一種隆重與莊重的語彙。

6. 三官大帝信仰：在新竹地區頭前溪流流域的中上游，主要有兩類的主神，三山國王和三官大帝，三官大帝作為主神之信仰現象為客家地區之一項特色，我們推測可能由天公爐的輪祀組織演變而來，這種庄頭組織如何在村落的整合過程中成為地方的主神，而這樣的信仰如何和其他村落進行溝通，以及其本身的信仰特

色，也將是本計畫的調查研究重點。

7. 義民信仰：義民信仰不僅銜接過去七月中元的體系，也落實在居民的日常生活裡，成為保護地方官兵，這個轉換過程，使用的儀式象徵、界線和行為，進一步豐富化居民的「地方感」，也是我們欲探測的主題。

以上之探索不僅考慮儀式在社群裡的整體架構，也考慮個別儀式的位置、語彙和語氣。

## 參、文獻探討

涂爾幹在〈宗教生活的基本形式〉中，他進行了社群形塑微觀層次的探索，包括宗教（以圖騰信仰為例）如何提供社群凝聚的象徵系統，這種認同和體驗一體感的微觀面的動力面向，以及社會群體分化（個人、氏族、婚姻組和部落）如何和象徵系統互動等等。在這個研究裡，涂爾幹規避使用哲學和心理學，完全使用社會學的途徑，更深一層探究人類之認同和象徵系統之間微妙的互動面，此處延伸出儀式、神話、禁忌等等的衍生，兩部作品替涂爾幹完成了社群形塑微觀和鉅觀面的探索。

Durkheim並沒有因為年代的消逝，而稍少被提及，近年有關社羣的研究者，更企圖從古典理論中尋找新的觀點來處理有關微視和鉅視觀點如何接軌之議題（Turner and Dolch 1996； Turner 1990； Campbell 2000； Reitzes 1992），就如同Durkheim對Tonnies的批評——對未來社會的社羣形式過度悲觀，近代社會學的兩大領域，微視觀點（小跨距社羣）和鉅視觀點（大跨距社羣，如全球化、市場化）的接軌一直是社會學研究關心的重要議題。溝通工具的進步造成社羣範圍的擴大，研究焦點因此置於：1. 擴大的範圍影響到初級團體的參與性，例如C. S. Fischer（1975）就提出次文化理論，指出次文化的機構和價值可以減緩城市化的匿名性和失序；2. 地緣社羣的觀念面臨挑戰；3. 最初關係和自然關係所形成之社羣的逐漸薄弱，取而代之的可能是限縮義務形的社羣型態，例如基於

意願、嗜好等的非全面性社羣(Janowitz 1952; Hunter and Suttles 1972; Hunter 1975)。<sup>1</sup>不少作者企圖從古典理論中發現過去被忽略而具發展性的觀念，為現代的社羣研究投下曙光。例如在Tonnies的著作裏所參考的時空背景其實並不只限於村莊社羣，還包括了中世紀的城市，其社羣關係不全然是血緣或地緣，包括了友誼、信仰、價值、同業等團體，同業團體也是奠基在共同的利益上，但是仍具有「主保聖人」的象徵系統，並非完全依靠法律來維繫社羣體 (Tonnies 1955 [1887]: 223)，這樣的觀察已透露出「社羣」和「社會」非絕對對立性，而是相對性，社羣跨距的擴大是不可避免的趨勢，過去的和現在的研究者無非是想找出擴大後社羣的形塑過程、動力過程、屬性、象徵系統和形式的配合。

時間與空間的變遷、社會的分化已經改變了社會整合的物質基礎，社羣未必是地理的，卻可能是象徵系統之間的關係，個人如何在高度分化的社會裏創造和維持社羣的形塑，這些議題從 19 世紀末至今並未改變。社羣的概念、凝聚的形式和象徵系統被視為社會秩序的中心議題並構成了 20 世紀社會學的主要理論——現代化帶給社羣性或是說社會凝聚體的影響，對社羣的關注幾乎處處可見於社會學的著作 (Selznick 1992)，在高度分化、市場全球化的時代，社羣的性質和整合能力成為研究探求的重心，古典理論的見識並未減少其啟發性。

古典理論家在異質社會的研究中尋找社羣形塑 (formation) 的形式、象徵和動力等，豐富了「社羣」概念 (conception) 的內涵。Durkheim 曾言：「民族誌學者的考察，……更新了人類制度的研究，……導致社會各個分支中最富有成果的革命」(涂爾幹 1992 [1912]: 6-7)。「只有當比較方法使用於十分有限的一些社會，使每個社會都能得到詳盡研究，得以產生嚴肅的成果」(涂爾幹 1992 [1912]: 106)。說明了社會形式、文化的多樣性對社會科學觀念的開啟和概念的豐富化，正是多樣性社會個別深入的研究對社會科學的貢獻。

人類學界既然以異文化作為比較研究的起點，族群的存續、族群和大社會的接軌、多元文化的共存等一直是人類學家關注的焦點，其中 F. Barth 是討論族群界線最力的一位人類學家。在“Ethnic Groups and Boundaries-The social organization of Culture Difference” (Barth 1969) 的前言裡，Barth 論述其研究取徑，一、強調族群團體是其成員自我認同和歸屬的類屬 (categories)，

---

<sup>1</sup>摘自 Reitzes, Donald C. and Dietrich C. Reitzes 1992.

因此其本身就具有組織族群互動的性格。二、捨棄描繪族群團體本身的形式 (typology of forms of ethnic groups)，著重於族群團體如何類生和維持族群的過程 (generating and maintaining ethnic groups)。三、關注點從族群內部的建構與歷史轉而至族群的界線和其維持 (ethnic boundaries and boundary maintenance)。(ibid: 10) 在其論述中，以社會面向的效應而言，族群團體事實上被看做社會組織的形式，成員運用族群認同來歸類自我與他人而進行互動，並從這個組織形塑族群團體。族群類屬因此被視為組織的容器，以不同的社會文化系統而運作。因此 Barth 認為族群研究的重點應該是族群界線，是界線在定義團體，而不是界線裡的文化內涵，而且界線真正的歸因是社會性的界線 (social boundaries)，雖然通常亦有相應的地理界線，因此族群團體並非建立在領土的佔有，也非地理界線的維持，而是藉由社會界線不斷地自我表達 (expression) 和自我生效 (validation) 的過程。((ibid: 13-15) 我們可以窺見 Barth 對族群的概念和「社群」的概念非常接近，族群被視作一個由界線定義 (非地裡的必然性) 的組織體，非予自天生的實體，成員據以不斷地定義和生效，這種非「實體」(entity) 而是「過程」(process) 和社群的概念是接近的。如果我們把族群看做一個有其界線的社群，必須靠成員不斷地在認同與互動中建構知識系統：文化之生成、傳承和變異的過程，那麼族群文化的多樣性才有可能在越來越沒有界線的社會中共存，我們以「社群」為方法的探討因此可以延伸到：族群文化與知識的保存和再生。

他提出「界限」的變數以代替「文化」，將族群研究從傳統的「個案」研究拉到整體社會結構的視角，運用社會學的方法 (例如 Goffman)，將族群意識置於社會架構之下來討論，「界限」不僅決定「族群意識」的發生，也決定了文化的特質，不僅是地理的界限，也是社會的界限，越過界限也轉換了身份，共構的「全體」之下的「異質性」，「他者」成為「族群意識」的重要條件，群體之間的接觸並不足以摧毀族群界限，問題出在社會結構的共構情勢。這些人類學上珍貴的觀點對後來的族群和文化的研究啟發甚多。

Cohen 延續 Barth 把討論的重心放在「界限」，但是進一步把論述對象從族群拉回到社會實體 (social reality)、社群 (community) 上面，不管是以「國家」(state)、「族群」(ethnicity) 或「地方」(locality) 等等的形式出現，

因此「族群」問題就並非全然是文化的特殊性使然，而在於整體社會的情勢，迫使「族群社群」產生「自我」(self)的意識，因而突顯出「界限」，也呼應了Anthony Smith的研究，認為歐洲的族群意識來自早期的競爭歷史，但是Smith並未解釋競爭狀態發生的社會環境。Pain和Van den Berghe的研究都指出「族群」和「策略」、資源競爭的關係。Gellner論述了民族主義(nationalism)的興起，是現代社會的結構屬性將族群和小型社群的情感轉換成民族主義的熱忱，社會分工的結構串連起原本分裂的小型實體。Burgess認為弱勢族群借用了去殖民化的經驗，表達出族群意識的強度，接近同樣的論點，Berghe認為歐洲的族群運動是帝國瓦解的最後一個浪潮。以上這些觀點都涉及到社群「尺度」(scale)的問題，「尺度」因此被納入論述「社群」、「族群」和「認同」(identity)的關係，如Smith就認為過於遙遠的政治實體由於對事物通則化的處理，無法讓人產生情感上的認同，而回過頭來尋找適切的社會實體來表達「我群」。Cohen因此認為「族群」的用法過於分歧，如果使用次於國家(sub-state)的「共同情感」之形式(communal sentiment)，會更有助於在社會科學上的論述。

Cohen承襲人類學界之傳統，將文化視為「詮釋」，也就是「意義化」的系統，結合「象徵」在意義化過程中扮演的角色，展開一套「界限」如何決定(determine)象徵意義化過程的論述。有些象徵過去扮演從「部分」到「整體」的「整合」(integrative)功能，同一個象徵卻在不同的時代扮演從全體到「部分」的旅程，這樣的論述意圖對國家化之下的「族群」與「地方」實體尋找一種維持「界限」的態度，「尺度」、「界限」與「象徵」決定了社會實體的文化特質，在「國家」與「全球化」尺度佔盡優勢的經濟「階級」符碼，較小型的社會實體卻未必然。族群問題在這樣的視角之下純粹成為「界限」、「象徵」與「社群」互動之下的「意義網絡」，然而這個實體並不獨立存在，正因為有了「他者」，它才產生「自我意識」，它的「部分」感正來自於「全體」感，它的意義也來自於對「全體」的「距離」，因此「族群」意識並非「復古」與「傳統」，它的意義正來自於現代社會的架構，這些觀點給予後來的族群研究開啟了寬廣的視野與多元的途徑。

Cohen突顯了象徵在意義建構上的卓越性，強調主觀詮釋的面向，並舉出機械連帶(mechanical solidarity)和有機連帶(organic solidarity)的相容

性。1996 年 Cohen 和 Barth 與其他學者在名為 'Boundaries and Identities' 的研討會中共同檢討了「界線」和「認同」的概念並出版了合集 *Signifying Identities* (Cohen 2000)。「界線」概念的適用性受到質疑，它是研究者心中的界線，還是當地人觀點。認識論的基礎被引入討論，和他者的相遇到底發生了什麼？如果界線不再扮演一個決定性因子，如果界線的概念因文化不同而相異，將之看做是分類的概念是有欠妥當的，更恰當的作法，應該從群體的社會實踐中釐清該群體對界線的觀念 (notion)。個人如何「經驗」界線，是否這樣的經驗伴隨著對「自我」的擴展的體驗，就好像社會群體透過關係、經濟活動以及地景和人群活動來感知他對外在世界的擴展。其中 A. Salmond 提到，毛利人對基督教文化的抗拒，其實並非單純地來自於政治覺醒，而是深沈地感受到兩種文化思考模式的差異，前者注重「連結」、後者注重「分辨」。對認同的看法，J. W. Fernandez 不論及認同的內容物，而著眼於「知的方法」(way of knowing)，他認為中心和邊陲 (centre and periphery) 不是類別的描述 (categorical descriptions)，而意指「看」的方法和知識建構的方法，個體的視角同時既朝外又內視 (outward and introspective)。Salmond 檢討了認知能力、行動和分類的關係，Fernandez 則將認同的討論從內容物轉換成視點方向的問題。Cohen 基本上認同 Fernandez 的看法，並借用 David McCrone 的說法，將多重認同的問題從「根」(root) 的意象轉變成「路」(routes)。這些看法都深化、細緻化以往界線和認同的觀念，。

其中 Barth 為了有責於當年所提出的概念，認為界線之間的連結或溝通，是建立在「過程」，而非由先入為主的「界線」所界定和運作。他和 Maurice Bloch 相呼應，認為人類學的內涵有待「認知」理論的補充，人群生活是由社會互動所建構，而非僅是「認知的再現」(cognitive representations)，透過互動，「社會過程」(social processes) 決定認知模型 (cognitive models)，一如認知模式決定社會過程的一樣多。認知的分類和生活經驗 (cognitive categories and lives experience) 的質性不同，前者明確，後者接近陰暗 (murky)，人們如何「理解」(understanding) 他者的世界，並非認知先行，而是使用大量的形象

(images)、行動。他借用 Lakoff (1987) 的觀點，認為人們並非為了活出一個結構 (playing out a structure)，個人自身是一個「所在」(locus)，在此運用象徵、想像 (imagery)，建構事實、發展理性，而這些象徵相應於她門從日常生活中所「感知」和「經驗」的。在此「類比」(analogy)，隱喻 (metaphor) 和「意象」(mental imagery) 扮演了重要角色，而經驗的塑形 (configuration of people's experience) 影響生活和行動。

從 Barth 對界線概念的檢討，他重新把議題拉回到「社會過程」、經驗的塑形和認知分類能力，對他者的理解、象徵的運用，個人的所在和外在結構的接軌。筆者認為 Barth 這翻重新論述，對後來者對認同、文化的論述相信是一個更寬廣的空間。作者要進一步提出的就是界線不管如何質地模糊，除了區辯尚有溝通或連結的意涵，還包括「跨越」的行動，「自我」的擴展的體驗伴隨對「他者」的理解，其實還包含一個「回程」的論述，如何的將「他者」變成「自我」的一部份，這些過程都不是一蹴可幾的「路程」，其實是一連串「部分」和「全體」的辯證與和解的過程。本文將透過

議題可以從「族群」「地方」這樣的名詞，拉向「社群整合」、「界線」、自我和他者、特殊性和普同性以及「社會過程」的命題，象徵如何在其中穿針引線，幫助個體和集體性之間衝突的緩解，小範圍社群和大範圍社群之間的銜接，來完成社會整合、小群體的界線維繫和相互之間的理解。儀式在其中扮演相當關鍵的角色。

有關象徵的文獻，我們可以借用 Victor Turner(1969)的 liminality (從 Van Gennep 而來) 和 communitas 的概念，liminality 的概念說明，象徵如何扮演了隱喻轉換 (transition) 的角色，通常由一些無明確定義的象徵和狀況來指涉，Turner 認為這種反結構的特性可由 communitas 來代表，因為藉由此 society 得以成形。我們認為此地社群並非一個均質的個體，而是一個不斷轉換的社會層次的建構，其中的轉換不但涉及個人的體會，還在於社會感的建立，而這個社會感知，不是全然理性的，從這裡我們可以對現代性的機械性的結構，有

所對比。

R. Firth (1973) 的 symbols, public and private 基本上就是在處理象徵如何轉換個人性到集體性的擴展性和衝突。其中他更闢專章處理身體、食物等作為象徵如何不僅協助轉換社會形式也達到個體的質的轉換 (transubstantiation)，我們不僅在結構面與集體性討論轉換，也將在個體和集體的感知層面討論轉換，我們認為從這裡可以連結 Mary Douglas (1970) 對 Natural Symbol 的討論，並由此觸及土地、冥神、幽界，等非結構面的心理與社會事實。

Abner Cohen (1976) 的 two—dimensional man 向我們指出了幾點思考方向，也就是社會的建構也許用「群體」(group) 比用 class 來分析或許更為恰當，而象徵的兩個面向：文化的和政治的，適切地扮演了群體對內和對外的角色。也許 Abner 著墨在政治的部分多過文化，然而恰可將之結合 A. P. Cohen、R. Firth 和 Turner 的論述，讓政治和文化、界線和實質、以及個人性和集體性等議題得到較為完整的論述。

## 肆、研究架構與方法

本研究將使用田野研究法與詮釋研究方法進行對地區內的宗教儀式的詮釋，如何在主觀詮釋和客觀結構之間，描繪社會過程中象徵與實存之間動人的圖譜。我們將視每一個層級的社會整合做為一個「整體」看待，譬如地方社群在該區域應是最具社群感的社會群體，由社區廟的主神、天公爐、土地伯公、中元祭、媽祖祭等構築一年的宗教生活的內涵。我們將視這些信仰為一「整體」，他們不是分立的個案，而是共構了社群生活的不同面向，也闡釋了人的實存的不同元素 (element)。我們也運用象徵和現象學的結合，並不聚焦在因果關係和客家元素的客觀性，而是儘量貼近當地觀點，來詮釋他們對自我、他者、社會的感知。

本研究將採取質性研究方法，以參與式觀察進行田野調查，進入田野場域

之社群生活中，觀察人群之互動、交換、任何群性行為的產生，從中掌握群性鉅觀層面的變動與形塑，並進行訪談，試圖瞭解當事人對其本身行為之解釋、感受、動機，對所屬群體的認知以及期待種種，從中掌握微觀層面成員對社群建構的意義化過程。並蒐集其他的非口語資料，幫助瞭解整個群性活動中，符碼的傳遞、知識與文化的建構，不僅觀察民間的場域，也觀察官方的場域，是否受到民間社會結構的衝擊，包括政治運作、資源分配。

### **詮釋研究取向**

研究者將以常時在地的方式，進行參與式的田野工作，我們不預先持有概念，關注在行動者對他們的社會的解釋，縮短我們的描述和行動者的當地觀念之間的距離，我們選取被研究者的社會位置來理解事物，而不是局外人的觀點，我們將把焦點集中在主觀意義、定義、隱喻、象徵等等的描述上。

### **脈絡的重要**

強調社會脈絡對瞭解事物的重要性，被研究者的行動或陳述的意義，是視其所出現的情境脈絡而定，這意味著不同的文化脈絡和歷史時代將有不同對事件的解釋。

### **檢證的必要性**

由於質化研究大量使用訪談資料，因此口頭陳述資料的信度必須更加留意，但是研究者必須檢查其內在之一致性。

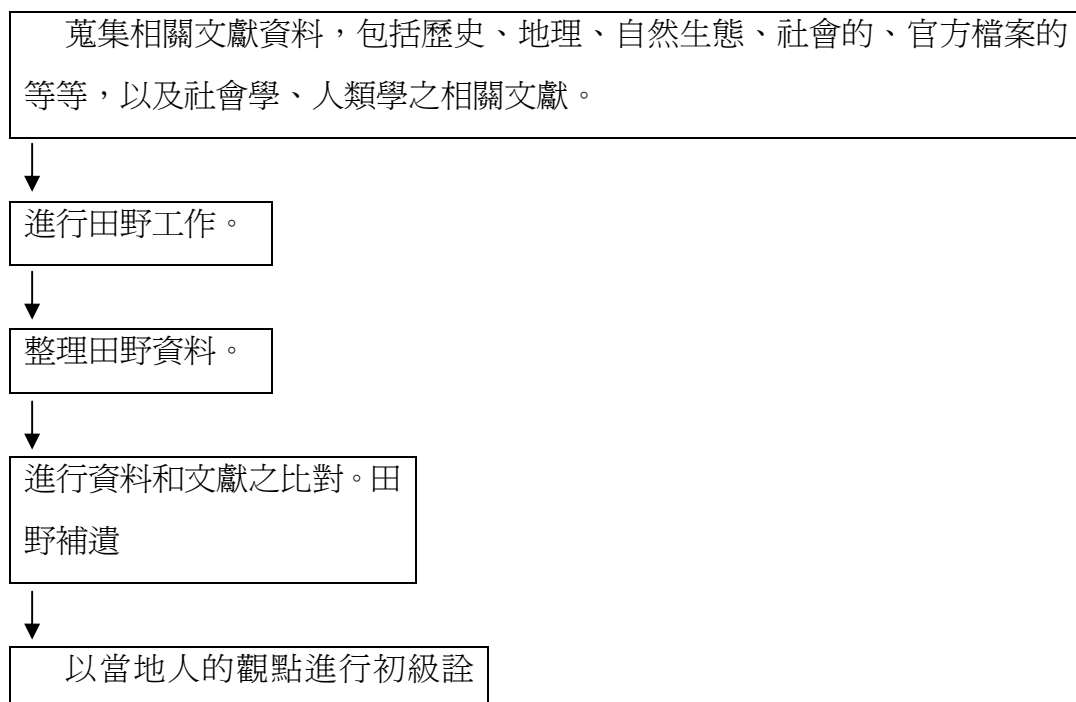
### **紮根理論的企圖**

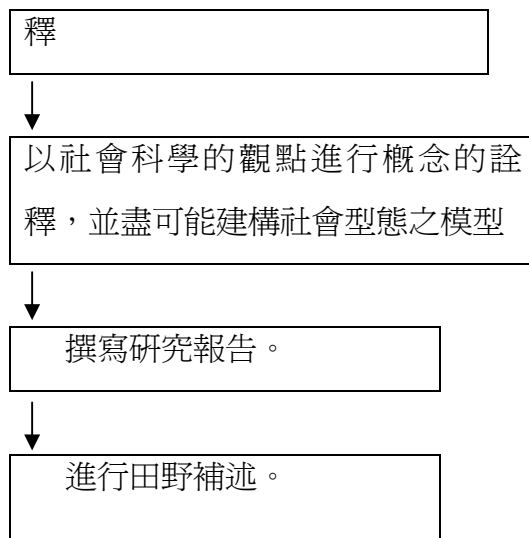
提供報導人陳述的深度描述，深入挖掘社會情境，觀察社會互動的微觀過程，分析事件與情境脈絡，藉此對更擴大社會互動的動態過程，有所洞察，視微觀層次的事件為鉅觀層次解釋的基礎，譬如以社群之間的互動瞭解網絡連結的動態過程，先建構以個案得出的模型，並將在日後的研究中，以其他社會為個案，檢證該暫訂模型的適切性。

### **資料的整理與詮釋**

對於所獲的資料，將以被研究者的關點來賦予資料意義，藉以找出被研究者如何看待事物，如何界定情境，他們賦予情境的意義，來詮釋我們所獲之資料。所以我們對資料的詮釋將採取兩個階段，從檢視成員的言、行，來瞭解被研究者所編織的意義網絡，他們的人際觀、社會觀這是第一次的詮釋。我們在企圖從這第一次的意義建構，抽離出更抽象的社會法則，包括互動的、功能的、象徵的、界線的、權利的種種，以便進行通則化，和理論作連結。譬如在我們之前一個研究中（林秀幸 2003），我們發現從當地人的觀點而言，祭祀組織是以「爐」作為團體認同的標的，而非「地區」或「廟」，從當地人的詮釋，我們得以確認當地社群之互動，是以不同功能與象徵的團體作為歸屬、並體驗一體感，「居住地域」或「血緣」並非唯二的團體連結屬性，並得知「象徵」對團體認同的重要性，從這樣的當地人詮釋，我們得以從這樣的途徑來瞭解當地社群互動的真實面貌，包括成員可以從屬於多元的團體，選取不同的角色，社群的整合和分化除了功能上互補、權力與資源的分配的考量之外，象徵之間是否相容也是重要因素。

## 研究架構





## 伍、研究成果與發現

研究成果包括一篇專書論文和一篇研討會論文，在這個研究裡我們發現：過去的文化象徵和當代的社會運動之間不是不相干的兩條平行線，當代的行動和過去的文化生活有其相關性。在行動的背後，牽涉價值，符號的運用也是揉合了傳統和當代，行動的場域也和傳統上地方宗教組織的範圍接近。我們認為有別於當代社會運動相關研究不探究傳統的文化內容，而人類學界關心傳統的文化象徵不涉及當代行動，本研究欲突破這樣的兩個疏遠的研究方向，企圖藉由社群和族群研究的取徑，我們連結了文化和集體社會行動的相關性。

而義民信仰過去的研究幾乎專注在歷史材料的分析，本研究企圖透過一個鄉村社群義民廟的歷史過程，詮釋當代政治，地方派系和義民信仰在地方的呈現的交叉，來理解具體的政治經濟結構如何和文化象徵以及精神結構有關。

## 陸、計畫成果自評

和原計畫的目的相符，也達成預計目標，三年的研究計畫已發表一篇期刊論文，一篇專書論文，目前剛完成的論文亦即將收入專書，成為專書論文。本研究

計畫預期連結文化象徵和當代行動，期能在社會學和人類學之間搭起橋樑，本研究成果預期將在此目標上有所貢獻。

## 柒、結論與建議

客家研究在過去作為人類學的族群研究的一支，被當作一個文化的貯藏庫來處理，並未考慮族群關係和族群與國家的關係，後來社會學和政治學的處理，又完全偏重當代的政治關係，本研究企圖結合政治與文化的關係，來探索客家的文化與族群和國家的關係。

建議相關研究計畫可持續下去，期待在社會應用的層面可以有更多貢獻。

## 捌、附錄(參考文獻)

- Barth 1969 Ethnic Groups and Boundaries  
A. P. Cohen  
1985 Symbolic Construction of Community  
De Certeau  
1984 The Practice of Everyday Life V1., Berkeley: University of California Press.  
De Certeau, Michel, Giard, Luce and Mayol, Pierre  
1998 The Practice of Everyday Life V2., Minneapolis Minn: University of Minnesota Press.  
Highmore  
2002 The Everyday Life Reader, London and Newyork: Routledge.  
Marcel Mauss  
Paul Willis  
1990 Common Culture: Symbolic Work at Playin the Everyday  
Cultures of the Young, Buckingham: Open University Press.