

宗教勝地居民地方感之研究—以苗栗獅頭山為例

黃禮強¹ 張長義²

論文投稿日期：96年08月31日

第一次修正日期：97年05月08日

論文接受日期：97年06月02日

摘 要

地理學者強調「地方」的概念，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全球的地方感的重新詮釋，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對未來地方發展有不同之態度。

關鍵詞：地方感、獅頭山、宗教勝地

1. 國立台灣大學地理環境資源研究所碩士。E-mail: r94228012@ntu.edu.tw。

2. 國立台灣大學地理環境資源學系教授。



Research on Resident Sense of Place in Relation to Religious Attractions – A Case Study of Lion’s Head Mountain, Miaoli

Li-Chiang Huang, Chang-Yi Chang

*Department of Geography, National Taiwan University
Taipei, Taiwan 10617*

ABSTRACT

Geographers stress the concept of “place”, and discuss the interactions between humans and the environment from the perspective of “sense of place”. Sense of place plays an important role in geographical development, and it also can be clarified by the three viewpoints: phenomenology, structuration and globalization . Sense of place refers to subjective attitudes towards the environment, and can be combined with personal experience and daily life. Sense of place is also involved with environment, cultural context, and social relationships, and thus affects perceptions of the outside world. This investigation adopts the case of Lion’s Head Mountain, located between Hsinchu and Miaoli, to examine the sense of place of local residents in relation to tourism development. This investigation employs the qualitative method, together with in-depth interviews and participant observation, to record resident daily life and sense of place. Three research findings and conclusions are reached, as follows: First, location brings a “sacred space” to local residents as a shared experience. Second, sense of place differs between social groups and living areas. Third, differences in sense of place create different attitudes towards place development.

Keywords: Sense of place, Lion’s Head Mountain, Religious attraction

一、前言

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(sense of place)」研究更強調人與環境之緊密連結，這樣的連結除了在生活方式、經驗識覺之外，更包含了地方意義及情感連結的探討。從1970年代興起的「人文主義地理學(humanistic geography)」開始，人文主義地理學將焦點由過去的客觀分析轉向為討論經驗、意義、價值、目標等人類主觀的意識與知覺上(廖依俐，2002：75)。地方不再只是一個由許多客觀因素交互影響的產物，更是透過「人」實際的親身體驗而發展出來的一套內在概念。而隨著Pred的結構

觀點及Massey的全球地方感的論述，更使得地方感研究的內容更為豐富。

藉此，本研究以地方感之脈絡為軸來探討，並由人文主義地理學、結構歷程及全球地方感三者不同的角度觀察，研究獅頭山從1950年代做為全台宗教觀光地中最熱門的景點開始。首先回顧地方感之文獻，進而採質性研究，藉此瞭解獅頭山在地居民的地方經驗、情感價值、社會關係及地方特殊性等的建構，並對於前山與後山之間的地方感差異進行討論；此外亦探究當地居民在面對該地發展成觀光風景區時，其地方感之影響為何。因此，本研究之研究目的如下：(1)回顧地理學中地方與地方感之相關研究；(2)釐清獅頭山地區觀光沒落的過程中居民地方感的轉變；(3)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；以及，(4)探究獅頭山地區居民地方感與國家風景區設立的相互影響。

二、地方感研究的脈絡

(一)地方的重新定義

關於「地方」的討論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。」(Cresswell, 2004: 21)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，真正的存在乃是扎根於地方的存在(Cresswell, 2004: 22)。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、符號等等，種種文化的魅力(呂怡儒, 2001: 5)。Tuan(1977)認為，地方是一種特殊的物體(一種對象物)、特定的地點，他並不像一般物品可以搬動或攜帶，但是卻可以說是一個「價值的凝聚」，是人們居停的「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。換句話說，地方感的形成則是由空間轉為地方的過程。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透過居住及經常性活動的涉入、親密性及記憶累積、意義的賦予、以及真實經驗和情感與認同的建立。空間及其實質特徵於是被動員並轉形為「地方」。

雖然如此，服膺於「結構化學派(structuration)」的Pred(1986)更強調結構對於地方的影響，他強調結構深刻地介入了生活的生產，而生產則是要靠實踐維持的；因此，正因為每一個社會

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，2002：7)。因此Pred(1986)除了認為如Tuan(1977)所提出之歷史的重要性之外，其也強調社會的互動對「地方」形成之重要性。即使先前Seamon, D.曾提出地方芭薈的概念，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: 35)。因此，他更聚焦於權力、文化、社會階層與生產等不同結構因素來討論地方。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: 27)。

除了內部的結構之外，一個地區與外部的連結在現今全球化的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，因此地方的特殊性如何被塑造出來亦不是過去的觀點所能清楚解釋。Massey(1994)提出所謂「全球的地方感」，認為地方已經不再是過去所認為是靜態的、有界線的概念；取而代之對內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概念。

Duncan在人文地理學辭典(Johnston *et al.*, 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, J. A.的觀點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。

(二)地方感的研究

人文主義地理學強調人與地方之間的關係是一種靜態、扎根的關係。在這樣的觀點之下，Relph(1976)、Tuan(1977)、Buttimer, A.、Seamon, D.等人都提出了許多不同的方式來理解與描述地方感；諸如藉由個人的經驗、人地之間的情感連結、日常生活的狀態等不同面向來解釋。綜合Tuan(1977)與Relph(1986)及其他相關學者之論點，人文主義地理學認為地方感具有下列幾項特徵：(1)地方感是整體且連貫的；(2)地方感經由感官、身體的姿勢而有前後、左右、上下的觀念，並影響我們相關的價值取向；(3)地方感和生活的經驗緊緊連結，尤其地方感與個人居住狀況間緊密相關；(4)地方感與時間相關。地方感乃是建立在個人對地方的熟悉度上；(5)地方感為個人主觀所建構，其過程往往受到經驗、情感、記憶等複雜的因素所混合。

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，並認為家是與地方親密互動展現的最佳範例。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: 64; Peet, 1998: 51)。Relph(1976)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: 51)。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，2005：91)。

地方感除了個人主觀的形成之外，其建立也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，2002：7)。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 and Samuels(1978)提出了日常生活中互動的重要性，他認為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，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。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生活的具體情境脫離(宋郁玲，2006：63)。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。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，1999：18)。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，地方感不僅是個人內在的獨特感受，亦進而受到外在社會脈絡的影響產生「集體的地方感」或地方意識的凝結。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，2006：63)。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，而非僅侷限於個人內在層面上的探討。

除了早期Tuan(1977)等文獻提出以經驗來產生地方感外，Massey(1994)提出全球的地方感

來呼應全球和在地相互穿透的世界。在全球的地方、地方感的概念中，地方不但不是單一本質，其獨特性或地域性亦是由對內及對外之社會關係、社會過程、經驗和理解等相互連結，在共同情境中被建構出來的。其主要概念包含了：(1)地方是動態的，亦即形式是過程；(2)地方不必有封閉的界線，地方可藉由與外界的互動而產生；(3)地方沒有單一獨特的認同；(4)地方的特殊性不斷地被再生產，但是不完全源自某種長遠、內在化的歷史。地方的特殊性源自於更廣大與較為在地的社會關係之獨特混合的焦點。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(亦即地方之間)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。另一方面，地方感亦不再是單一的觀點、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 and 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。

表一 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)
學門	人文主義地理學	結構化主義地理學	結構馬克斯主義地理學
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一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"> ●具有空間範圍。 ●實質的、靜態的。 ●強調地方特殊性。 	<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其範圍。 ●動態的。
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。
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。
代表學者	Tuan、Relph、Ley、Buttimer、Seamon	Pred、Agnew、Entrikin	Massey、Harvey

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。也因此地方感似乎被淪為規劃者或是政客的一種操作工具，進而形成「地方毀滅(topocide)」。這也使得地方感的研究逐漸轉向從情感經驗來透視地方結構的觀點，另一方面也更專注於從文本上的批判來還原真實的樣貌。

至此，地方感從人文主義地理學迄今，無論是在知識架構上都有著極大的轉變，但其最終目的仍聚焦於解決人地互動關係之間的掌握。如表一所示，地方感的形成同時受到個人內在與環境外在的同時作用，且此二者亦相互作用與影響。而地方感研究也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 and 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 and 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。

本研究試圖連結各個不同觀點的地方感，並認為地方感應是一個多元觀點的主題，並且從個人開始至地方之外的連線中都具有重要的影響力。本研究認為地方感具有下列特徵：(1)地方感與個人經驗有關，但並非靜態的，而是隨時轉變的動態過程；(2)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；(3)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；(4)地方感會隨著時間而變化。

三、研究方法

本研究主要以質性研究方法為主，採取參與觀察、半結構與非正式訪談等。訪談對象包含了獅頭山地區的居民、通勤工作者(包含寺廟與國家風景區管理處人員)、商家與攤販、以及財團法人獅頭山勸化堂人員等。訪談對象主要以滾雪球方式，尋找願意、且熟悉獅頭山地區者。訪談地點則以受訪者熟悉之場景為主，因此大部分均在獅頭山地區；另外，在訪談的過程中，研究者亦提供舊照片及地圖，提供受訪者在訪談過程中得以具體指出記憶中之位置。本研究共訪談28位，使用之語言主要以中文為主，時而夾雜客家話。研究的時間則為2006年4月至2008年3月間。



四、研究個案—苗栗縣獅頭山

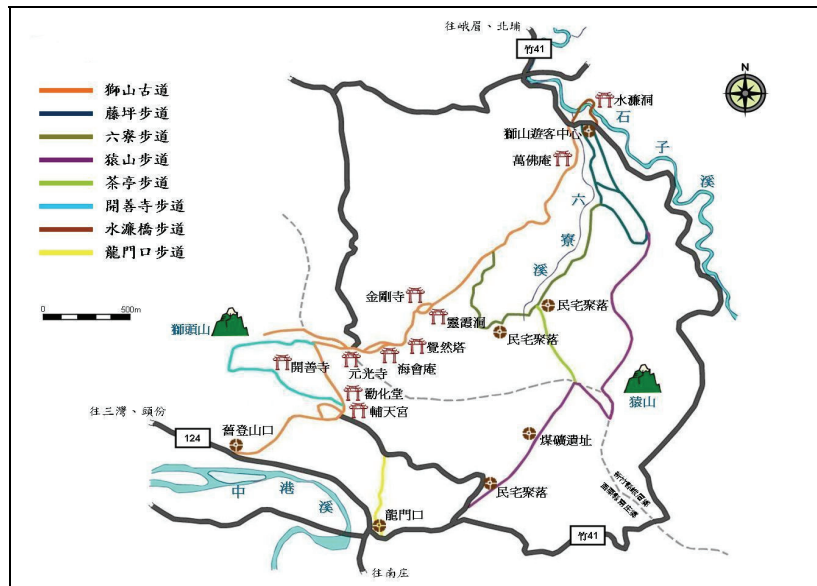
(一)研究區簡介

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，分為獅山、五指山、南庄等遊憩系統；而狹義的獅頭山所指稱之範圍僅獅山部分，其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。本研究的研究範圍主要以後者為主(請見圖一、圖二)。

獅頭山為一單面山地形，由於其形狀儼如獅頭，因此得名。自清代以來即為台灣重要的宗教據點。該地最早約為嘉慶年間即以有漢人進入開墾，而到了1895年(光緒21年)桃園人邱大公發現獅巖洞，開始在此集資興建佛寺，成為獅頭山佛教聖地開山的第一人。自此之後，獅頭山地區便以宗教而聞名全台；甚至到1927年(昭和二年)，《台灣日日新報》公開票選列入「台灣十二勝」之一。甚至到光復之後，獅頭山亦以「獅山佛門」之美譽，在民國59年劃入縣(市)風景特定區，民國84年劃入省級風景特定區，一直到交通部觀光局在2001年將其劃定為叁山國家風景區中之「獅頭山風景區」的過程中，獅頭山主要一直以開發宗教觀光為目標，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。



圖一 獅頭山位置圖 (本研究繪製)



圖二 獅頭山道路與步道圖 (本研究繪製)

表二 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	—	—	—	—
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	—	—	—	—
饒益院	1926年	—	西方三聖、觀世音菩薩	佛	由勸化堂管理
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	—

表二 獅頭山寺廟歷史及現況表(續)

名稱	創建時間	修建時間	供奉之神明	宗教	備註
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	—	—	—	—	—
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	—

參考資料：朝陽科技大學休閒事業管理學系(2001)

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，佔了將近七成；由此可知該地宗教觀光之重要性可見一斑。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(表二)。

獅頭山的歷史發展，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。其歷史可追溯至1820年(清嘉慶25年)，隨著漢人進入到山地地區開墾而興起。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，獅山地區只有零星的居民分佈。而在後山方面，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時，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。

目前獅頭山所見到的寺廟，絕大多數都在日治時期所興建而成的，而其中最重要的便是勸化堂的建立：「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…」(黃鼎松等人，2000：345)。而至於勸化堂地點的選擇以及其日後的經營，也是具有非常濃厚的宗教意味。除了廟址的選擇是由「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」之處設廟之外，勸化堂又經神明指示而完成五大事業：「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)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³。

1945年(民國34年)二次世界大戰後，獅頭山的宗教活動使得以正常進行。另一部份，前文提過，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。而一直到民國40年代，可以說是整個獅頭山宗教發展最為蓬勃的時期。這也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。從附錄一可發現，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。而另一方面，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。

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。而獅頭山未有培養人才與佛道不分亦是沒落的原因之一⁴。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。另一方面，原本即屬不同行政區的前山與後山，隨著後山道路的關建，以及寺廟管理人員的逐漸凋零、寺廟的經營與管理上方向的差異，使得前山與後山的寺廟開始日益疏離，逐漸分成現在看到之樣貌；其不僅在宗教信仰之間本有差異之外，這樣的差異也影響到了在地景、及在獅山地區角色的差異。

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，主要以勸化堂為主，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。而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，主要是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，並不強調成爲一個參拜、朝山的場所。由於使用的方向不同，在地景上則有些許微妙的差異：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；此外，後山的廟宇也不像前山一樣每天都開放，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。除此之外，獅頭山現已規劃為叁山國家風景區中獅頭山風景區之一塊。劃入為國家風景區之後，對於獅頭山的觀光有著相當大的助益，除了在硬體設施外，亦有巡山人員對環境的維

3. 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。

4. 引自佛光新聞網：<http://sql.fgs.org.tw/news/news.asp?AutoNo=15622>，(2007.04.30)。

護、舉辦地方活動等，皆使得獅頭山近年來在遊客上有著顯著之增加。同時，前山財團法人獅山勸化堂亦舉辦相當多的活動，諸如在2000年舉辦獅山百年慶、2005年舉辦獅皇獎、2007年的舍利洞慶等，希望藉此帶動前山及獅頭山整體之觀光事業。

(二)獅頭山的宗教觀光興盛到沒落

獅頭山不僅是該地居民的記憶，更是新竹、苗栗一帶居民共同的回憶：「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的『後花園』了！」。現在獅頭山的居民雖然不完全都是原居住在當地的本地人，但是過去也直接或間接地接觸過獅頭山，這也是新移入的居民願意來獅頭山的原因之一：「因為覺得這裡環境不錯，是宗教勝地，所以才來這裡。」雖然如此，這些居民的年紀也多半集中在40歲以上。

對於早期獅頭山觀光的第一個印象，便是現在勸化堂停車場開始。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，有時候甚是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…」；「小時候我最喜歡的就是這個「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。」另一部份就是獅頭山有名的宗教觀光，其中最具代表性的便是當時有相當多人前來「朝山」，而朝山的路線則以獅山古道為主，當時大多由勸化堂開始，由前山一路往後山參拜：「以前有很多人他們來獅頭山，真的很虔誠，就從第一間寺廟開始一間一間地禮佛…」；而居民的生活也受到觀光的影響，當時許多居民都兼業在假日時擺起攤販，甚至連家中的小孩在家也要幫忙做一些手工藝品、抑或是背著紀念品在獅頭山叫賣。當時的居民以居住在獅頭山引以為傲，甚至他們認為自己「不是在封閉的地方，是從非常繁華的地方所長大的」；獅頭山甚至還成為電視連續劇取景的場所，對於這些盛況，居民仍然印象深刻。

但是不久之後觀光的沒落使得獅頭山居民感到相當可惜。雖然居民贊同開發對他們的生活的確便利不少，但也對獅頭山古貌不再而感到可惜：「我們的那些禪道，慢慢地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。」此外，居民的緬懷一部份也來自於遊客向居民的抱怨：「很多遊客都覺得沒有過去的那種幽靜的感覺。我也覺得，獅頭山就是這一個環境吸引人，如果沒有了這樣的環境，我們怎麼比得過慈濟、佛光山那種大的寺廟。」從中其實很清楚地反映居民內心的矛盾。另一方面，在提及獅頭山沒落的原因時，居民亦瞭解獅頭山的沒落並非本身內部的問題，同時也是社會風氣轉變的結果。因此，他們雖然對於獅頭山過去的開發持有不滿外，但同時卻也呈現出無可奈何的心態：「但是那時候整個社會都在追求流行，沒有人喜歡看舊的東西，獅頭山當然也就沒有人要來了…」。而也可以藉由沒落的記憶來觀察居民對於過去的嚮往：大多數的居民對於觀光興盛時期的記憶如數家珍，但是在面臨衰退之後的狀況卻描述較少，這反映了他們的確對於當時生活有著強烈的依戀。



表三 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 		

表三呈現了獅頭山過去到現在地方感之轉變。獅頭山居民受到觀光沒落的結果，反映出一種較為消極的態度來面對現在的狀態，並期待他人領導獅頭山發展。而這樣的事件同時也削弱了居民對於獅頭山的地方感，如Relph(1976)的內在性與外在性的觀點，現在獅頭山的居民往往用一種客觀外在性的觀點來評斷獅頭山的好壞，並甚少參與其中；這樣的想法讓獅頭山「寓居的地方」之意義逐漸減弱。

(三)宗教勝地的形構

在當地的居民心中，獅頭山的自然環境良好其實與鄰近的三灣、南庄相比起來，獅頭山的確讓人有一種脫離嘈雜、遠離都市的感受；同時，獅頭山本身的位置較高，在遠眺南庄與三灣時，更使人感受到該地為一脫俗之塵外之地。而這樣的一種自然環境再與該地眾多的廟宇連結，更突顯這些廟宇對於獅頭山居民的重要性。也因此，獅頭山地區的地方感，無論直接或是間接，都與該地之寺廟有著強弱不同的關係。

獅頭山的範圍是一個相當模糊的概念，但居民都認為獅頭山以獅山古道為核心向外擴張，而獅山古道正是獅頭山寺廟群分佈的沿線。而對於居民來說，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…」獅頭山的寺廟巧妙地運用許多方式建構出道教之「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、石壁題字等；甚至藉由活動(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、金紙的氣味)；除此之外，文化結構與過去的歷史傳說、香客的進香更是加深了獅頭山寺廟在居民心目中宗教的重要性。

居民對於廟宇內心的神聖與敬重，反映在他們具體的行為之上。第一，這些寺廟對於當地人來說，帶給他們一種不同的感覺；大部分的受訪者都認為寺廟中主要為神佛以及祖先鬼魂居住等等，而出了山門或是寺廟圍牆之外，就是一般俗人居住的環境：「在這山門之內，賣的都是素食的東西，不會賣葷的。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。…遊客也會感覺到門裡和門外有著不一樣的心境。」另一方面，獅頭山因其本身宗教之特殊性，也使得在許多事件的解釋上都帶有濃厚的宗教意味。雖然宗教在現代生活中不如過去，已經不扮演日常生活中最主要的角色，這也使得許多獅頭山過去舊有的傳說僅見於文本之中而未被流傳。不過有趣的是：雖然宗教已不是生活的重心，但是在獅頭山所發生的事情卻也習慣以「神明、佛祖的保佑」來解釋之：「元光寺前的那一個石頭，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。」由上可知，獅頭山的寺廟對於獅頭山居民地方感的形塑有著很大的影響。當然寺廟本身除了提供宗教信仰的角色，諸如節慶的參拜、先人的祭祀、扶鸞、共修等之外，獅頭山早期的觀光、地景發展、社會福利也都從寺廟開始。而寺廟本身的神聖性亦拓展到整個獅頭山的範圍，雖然獅頭山的範圍是一個曖昧不清的概念，但是居民仍然相信他們所居住的地方為「靈山寶地」，並引此為傲。

不過，雖然寺廟作為神明神聖顯蹟的場所，但是其同時也蒙受著一些損害其神聖性的因素。這些因素主要包含了前後山之間對立的流言、甚至在前山部分寺廟與攤販間利益的往來。而也因為這樣的原因，寺廟在居民的心中一直都存有矛盾：寺廟是居民信仰的中心，也是居民日常生活的場所之一，但是寺廟卻又同時帶給居民不好的印象。因此，對於居民來說，寺廟的「神」與「人」便逐漸區隔開來：居民不一定認同寺廟經營的人，但是卻仍會到寺廟進行宗教活動。Relph(1976)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。

(四) 日常生活與社會網絡—前山和後山的差異

對於那些過去歷經民國50年代獅頭山興盛時期的居民來說，獅頭山是他們過去生活的場域，他們在獅頭山累積了相當深厚的經驗，也正是這些經驗使得他們緬懷於過去，並時常拿過

去與現在比較；相對於這些舊居民，新進入的居民他們或許並未實際體驗過獅頭山繁榮的生活，他們心目中的獅頭山可能想像更甚於他們所知的，但是，這些人卻多半對於獅頭山未來的發展較有想法，相較於舊居民安於政府開發政策的態度，這些人顯得更積極許多。或許這些新的或年輕的居民他們在獅頭山中較為活躍的原因，是他們具有獅頭山中社會結構的主導權（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）；因此，地方感或認同不代表有著積極的行為。在獅頭山的例子之中，如同Pred所認為的結構觀點，或許「社會結構」更是影響居民對於未來開發積極或消極的影響因子之一。

此外，獅頭山居民的生活範圍與社群活動有著非常明顯的地域區隔。主要可以分成前山與後山兩個區域。而前後山的區隔除了前文所提及的宗教信仰差異外，亦有交通上的不便、以及生活方式上的不同。因此，對於獅頭山來居民來說，對於獅頭山的認同並非是整體的，而僅是其所居住的範圍，甚至有時藉由批評對方而獲得自身在獅頭山的優越感：「以前都會對出家人很尊重啊，但後來才知道其實好像不是這樣…有些是其實看在眼裡就好…我們也不好意思說什麼…」；「前山搞成這樣根本就失去掉身為宗教勝地的感覺了，太過商業化了，也難怪獅頭山沒什麼人來…」而這些真實性存疑的流言不但加深了前後山之間的隔閡，同時也削弱了居民他們對於獅頭山經營投入的熱忱。雖然如此，亦不是所有的居民都涉入其中，亦有一些熟稔前山與後山狀況的居民，他們由於時常與前、後山的人接觸，因此對於這些流言自然有所衡量。然而，他們在面對這些流言時卻選擇較為消極的態度去面對，最主要是受到社會關係的牽制，以及自身認為自己無法改變這樣的狀態。

另一方面，透過對於居民日常生活的觀察，亦可以瞭解獅頭山居民地方感的形塑。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：前山部分包含了勸化堂的員工、攤販、以及一般居民（即非員工與攤販身份的居民）；而後山部分則以寺廟中的出家人、寺廟內的義工、以及一般居民為主；最後則是政府部門，即在國家風景管理站內擔任義工的居民。從這些不同的身份，透過參與觀察記錄，大致可以將其生活以表四加以呈現。

表四 獅頭山居民一天之行程表

時間	受訪者一天之行程			
	後山寺廟出家人及後山寺廟義工	管理站員工與義工	前山攤販	前山一般居民與後山一般居民
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			
6:00	20早齋、掃灑寺院	30 起床	起床、早餐	打掃家中(有些住外地的居民仍會通車來獅山耕作)
7:00		騎車到獅山	通車到獅山(有些住在獅頭山的人，會去爬獅山古道前山段)	
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			

表四 獅頭山居民一天之行程表(續)

時間	受訪者一天之行程			
	後山寺廟出家人及後山寺廟義工	管理站員工與義工	前山攤販	前山一般居民與後山一般居民
12:00	30 拜佛、個人修行、個人自修讀經	午餐、休息時間，較為彈性		休息、返家
13:00		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)		
14:00				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				
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、叩鐘	到家、休息		
20:00	安板、睡覺	30 睡覺	睡覺	睡覺
21:00				
22:00				

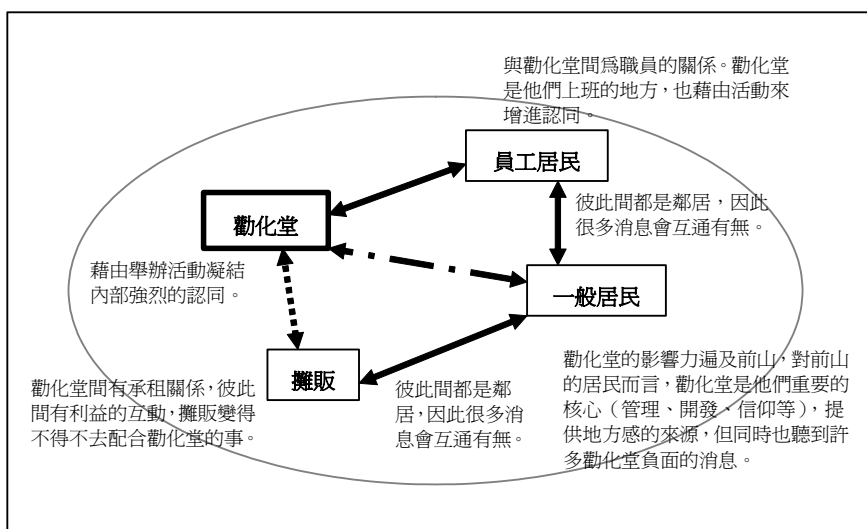
註1：表中的數字所代表的是分

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者，在該空格中以括號註記。

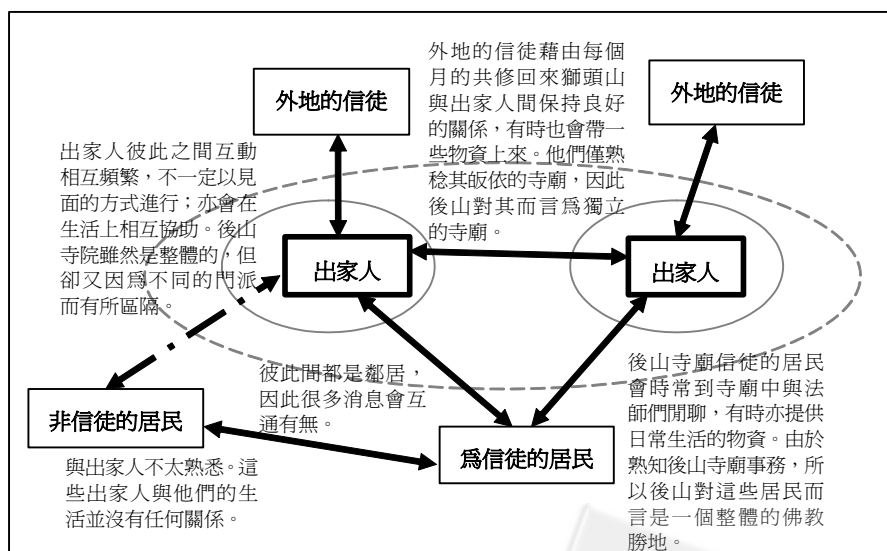
在獅頭山地區，不同的居民每日都有其不同的生活方式，此外其也有其不同的生活範圍。大體上可以觀察出幾個不同的活動場域：前山勸化堂(勸化堂員工及攤販)、後山寺院(出家人)、零星分佈(一般居民)及國家風景區管理處(人員與義工)。而居民的生活場域具有相當濃厚的區域性，也就是他們都分佈在獅頭山的某個範圍之中，因此從獅頭山整體來看，這些人之間的關係是略微疏離的。而這也使得獅頭山在前山與後山之間的地方感有著些微差異的原因之一。居民所共同認同的「宗教勝地」中，彼此都生活在這一個地區的某一個角落中，以不同的生活方式存在著，而這樣的因素也使得每個居民心目中的「獅頭山」有著不同的含意。

另一方面，在這兩個截然分明的區塊中，其內部的連結亦有所不同。前山部分如圖三所示，由於前山主要由財團法人獅山勸化堂所管理，因此無論是工作人員、義工，甚至是店家(向勸化堂承租店面)及攤販，其彼此之間的聯繫自然較為密切：「有時候董事長都會下來看看我們的狀況，瞭解一下。…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。」雖然如此，這樣的互動關係並不完全是正向的發展，居民與勸化堂的關係其實是處於一種相當矛盾的狀態，原因來自於彼此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，而造成些微的間隙：「像我們租這個店，有時候他們在辦法會的時候還是要去露一下臉，或是稍微幫忙一下…也就是捐一些錢啦…」；「做生意當然能賺錢是最好啊，所以我們也會希望上面(指勸化堂)能做一些發展，吸引多一點遊客來啊…」從店家及攤販透露出來的無奈與期待，說明了獅頭山前山關係的緊密其實有流於表面的嫌疑。同樣地，對於一般居民而言，勸化堂雖然在當地的影響性相當地大，但是勸化堂卻也不完全是

居民「認同的歸屬」；他們也時常聽到關於獅頭山內部的消息，或是自身也會對於獅頭山在前山的經營有所抱怨。另一方面，勸化堂卻也希望能夠藉其宗教活動來凝聚地方的認同，以加強前山的開發，但是獅頭山的經營方式卻也以「由上而下」的態度來實行，這也讓許多居民無法苟同。



圖三 獅頭山前山社會關係互動圖



圖四 獅頭山後山社會關係互動圖



相較於前山，如圖四所示的後山便呈現以各個寺廟為主的獨立性。首先，出家人的生活也是相當獨立的，因此彼此間除了在寺務上有共同分配的部分外，大部分的時間其實都屬於自己的：「等等就要做晚課了。可能山上菜園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…」。而在居民的部分，雖然後山的居民不一定都會在獅頭山工作，有些居民會到鄰近地區工作，諸如峨眉、南庄或是三灣等地，並從事勞力性的工作(如工地、水電等)為主，但亦有在後山從事簡單耕作的居民。居民與寺廟間的關係便主要以宗教作為連結：寺廟的信徒與寺廟有著密切的互動。而非信徒的部分，卻往往以「因為他們都是出家人，以修行為主」的理由，而與後山出家人關係較為淡薄。後山的連結與前山最大的不同在於其連結的性質不同，因此普遍後山的互動關係較前山和諧，出家人對於信徒們而言「亦師亦友」，但對於非信徒來說也僅是「鄰居」的感受，並不像前山一樣有著上下關係的模式。

(五)劃入國家風景區的影響

獅頭山在2001年劃入國家風景區後，政府強大的力量便正式進入。政府部門挾帶著大量的資源，並以一種「由上而下」的經營管理方式來將獅頭山打造為其所規劃的樣貌。政府力量的進入對於獅頭山來說，對於居民同時在實際生活與內在地方感的層面上都有所影響。這樣的影響主要可以歸納為幾點：期待與落空、資源分配問題、經營意象的差異。

國家風景區帶來的並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。但事實不然，期待落空最被受訪者提及的例子便是雇工的問題：居民認為，國家風景區管理局的人培訓了許多的解說員，但這些解說員都不是本地人；以及為了擴大就業聘請的掃地人員一週才清掃一次，有些居民認為與其將這些錢拿去請擴大就業，倒不如將這些錢分撥給居住在步道沿線的居民來掃比較實在一些。另一方面，政府的經營方式也讓居民的意見無處發揮，並也逐漸消去其對公共事務的參與：「那些他們做的器材，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的，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。也都不會問我們這裡哪些地方最需要改善…」由上可知，居民本有政府部門對他們有所諮詢的期待，但是幾次實際經驗之後，居民認為國家風景區是「外來的」、「與居民生活不相關」的印象。

雖然國家風景區管理處統籌了獅頭山整體的規劃，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是否產生在觀光上的影響，抱持著較為否面的態度。這可能與勸化堂本身有著為數不少的香客，且其一年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了一些部分的建設，然而也不是完整的開發：「它現在目前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。…在我的感覺，他是在搞那邊(指後山)的區域性。」而對於後山的居民及出家人而言，後山的規劃其實對他們來說影響並不大，甚至對於其規劃未與居民事先討論而有所怨言：「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…」因此，由文中可以看出，管理站的經營方式問題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，他們對於管理站的經營一來並不覺得有著太大的影響，二來也對於其做事手法上的粗糙感到氣憤。

而最後在於未來的經營上，居民雖然共同地強調獅頭山宗教(寺廟)的特殊性，並認為這是獅頭山仍保持優勢、未來能再藉此發展的契機，但對於如何發展卻有著不同的想法與意見。表五整理了獅頭山居民對於未來獅頭山地區觀光開發的態度，可以從表中得知，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；而前山的勸化堂則希望藉由許多的建設與活動，吸引更多香客、甚至是非宗教目的前來的遊客也能讓他們抱持著對於歷史與古蹟的欣賞前來。而居民亦如是，認為藉由保存舊有的古蹟文物及自然環境是相當重要的。

表五 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。

現在的獅頭山除了宗教旅遊之外，更有生態旅遊的部分，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；但對於居民而言，除了獅頭山管理站的員工及義工之外，大部分的居民印象深刻及最具代表性的地景，仍然都以「寺廟」作為強調的首選，或者是「清靜的修行環境」等。對於居民而言，他們並非不知道後山步道的設立，及遊客前來獅頭山的目的以生態為主，但是他們仍選擇持續地向外人強調獅頭山宗教的特殊性。這或許是這些寺廟對於居民的地方感來說重要性遠較於生態環境來的大，並仍希望回復獅頭山再成為台灣重要的宗教勝地景點。

Massey(1994)提出地方是透過與外界的互動所建構，地方藉由與外界相互比較而產生出一地的特殊地方感。在獅頭山的例子中，獅頭山早期會成為著名的宗教勝地是因為其具有地方的特殊性所致，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。再將焦點拉回至獅頭山的內部，正因為獅頭山被外界認為是「宗教勝地」，這也使得當地居民亦刻意對

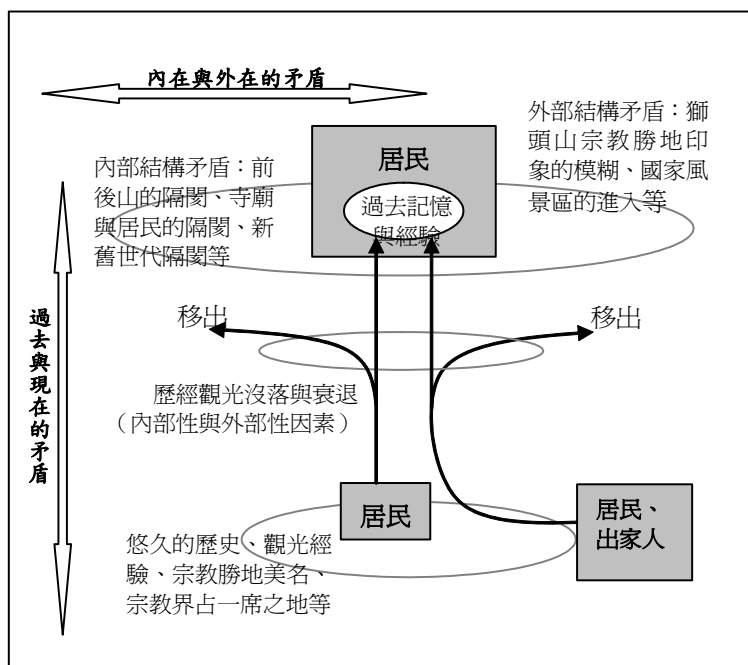
外表現出這樣的意象，諸如在訪談的過程中居民一直強調獅頭山有名之處在於其宗教的特色上，並將此向前來的遊客說明。當然，獅頭山本身亦具有其寺廟建築群的特殊性，這樣的特殊性在經過外界的公認與強調之後，自然加深了獅頭山居民的地方感；因此，獅頭山的地方感則在這樣的循環之下，更加加深了其「宗教勝地」的印象。這也無怪國家風景區發展生態旅遊對於居民來說，普遍都是「沒有助益」或是「無意見」。

當地居民仍然也認為這裡迄今仍是一個重要的觀光景點，只是需要靠政府的力量來回復過去的繁盛。居民認為：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。大多數的人都抱持著觀望之態度，看看在設為風景區之後的發展狀況，並期待風景管理處為當地帶來新的資源進入。如同所有居民都同意的：「需要時間觀察」。

五、結論

獅頭山歷經1950年代的風光及之後的沒落，居民地方感的轉變亦由過去以獅頭山為榮、對獅頭山抱持著樂觀的態度，逐漸轉向為充滿內在矛盾、消極與無可奈何、和濃厚的緬懷情感(如圖五)。現在獅頭山的觀光已大不如昔，而居民在面對開發與決策都會與1950年代的盛況相比，充分反映了居民仍寄望獅頭山能夠再回到過去繁華的景貌；另一方面，宗教上的衰落亦是居民惋惜之處。宗教的沒落當然並非僅獅頭山內部之因素，更牽涉社會風氣的轉變。對於居民來說，這樣的結果是「無可奈何」的，甚至他們自身也體認到獅頭山已經不再是宗教勝地，已經變成一個踏青、爬山、生態旅遊的「國家風景區」。

獅頭山居民的地方感並非內部同質的，其中充滿了複雜的矛盾與差異。包含了：寺廟角色的矛盾、舊居民與新居民間地方感的不同、以及前山與後山間的區域差異。而地方感的差異同時亦影響到居民對於未來開發意見上的歧異，這也使得獅頭山的發展缺乏整體性的規劃。寺廟對於居民而言，不但是信仰的中心，更是生活場所之一。雖然寺廟對於居民而言有著宗教的意義，但由於居民長期以來與寺廟比鄰而居，再加上寺廟並非由居民所管理，因此居民與寺廟的關係容易遭受到「流言」所渲染，更讓寺廟在居民的心目中大打折扣；而寺廟與攤販間的租賃關係間牽涉到金錢的往來、後山寺廟關於廟產的糾紛，也都讓清靜的佛門勝地蒙上一層塵擾。另外，舊居民受到過去觀光業興盛的影響、以及獅頭山內部結構的轉變，其對於獅頭山開發的態度往往較新居民顯得消極許多。此外，前山與後山所塑造的地景不同，因此一直以來都被居民當作是「兩個地方」來看待。這樣的差異有著其歷史背景、行政區劃、宗教信仰、生活習慣等不同的因素所導致，使得前、後山之間的地景差異日益增加。這樣的隔閡使得兩地之間呈現一種相互競爭與對立的狀態，他們藉由討論著對方的是非來強調其在獅頭山的重要性，這使得居民缺乏對獅頭山整體的地方感。



圖五 獅頭山地方感架構圖

國家風景區的劃設與經營亦對居民的地方感有所影響。管理站由上而下的經營方式不但削弱了居民對於公共事務參與的熱忱，居民的期待與落空更讓他們質疑其在獅頭山的地位究竟為何；而政府進入所挾帶的大量資源亦造成前山與後山間隔閡的增加。獅頭山居民對於過去宗教觀光的懷念，及其現在仍希望再發展的態度，充分反映了地方感具有某種「慣性」，這樣的慣性如同Relph所謂的本質，是根著於日常生活中不自覺的默化，卻也往往在改變的時候才明顯地突顯出來；如同獅頭山的例子，獅頭山現在在宗教勝地的名不符實，正使得這些一直住在該地的居民，開始有著很大的衝擊。

六、建議與限制

地方感包含了人地關係中相當多的面向：其喚起某些在該地的生活經驗、與地方之精神、文化、公共、及情感的連結。這樣的方式使得地方塑造一種具同一性、並有著微妙的差異、通常不易表達的歸屬感(Huff, 2006: 81)。而尋找地方感亦是具有意義的，特別是研究在當地構成文化系統不可或缺的在地社群，使得研究者更能掌握一地的地方特色。這樣的意義也得以運用在環境的經營與管理之上。

首先，獅頭山應朝向「整體性」的規劃。獅頭山一直以來都處於一種「前後山分治」的狀

態，而這樣的狀況在國家風景管理處的經營之下亦未有所轉變，甚至亦將前後山做為不同方向的經營，缺乏整體性的規劃；而這也更加深了前後山居民間彼此的隔閡，甚至有資源分配不均之嫌。該因素亦對於居民的地方感有著非正面的影響。另外，獅頭山的規劃同時也應以居民為主體，而非單純的「由上而下」的經營方式。目前國家風景區的規劃與建設，居民普遍感覺不到明顯的影響與改變，甚至某些程度亦壓抑了居民對於公共參與的熱忱；對於居民們來說，獅頭山仍然是有歷史意義的宗教勝地，應該被突顯出來；但他們認為相較於北埔、南庄等地方，獅頭山的宗教特殊性仍明顯地被削弱。

本文僅對獅頭山居民部分的地方感進行討論，後續研究建議更可從其他面向來探討。亦希望本研究能掌握獅頭山地方特色，並對居民未來該如何抉擇有所助益，同時亦爰供規劃單位參考。

附錄一 獅頭山地區大事年表

西元年代	年號	重要記事
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。
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。
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。
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，後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。
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。
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	關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。
1974	民國63年	關建停車場。
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	通往饒益院道路關建工程由觀光局補助興建。
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	關建森林步道(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。 靈塔下關森林步道及涼亭，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。

資料來源：改繪自黃鼎松等人(2000)



附錄二 受訪者資料一覽表

編號	代號	基本資料		編號	代號	基本資料	
		年齡	居住時間			年齡	居住時間
01	HM001D	60+	60年+(原獅山人)	15	TM002R	60+	獅頭山在地人
02	HM002D	50+	10年+(幼時曾住過獅頭山)	16	TM003R	40+	峨眉鎮上
03	HM003R	43+	3年(頭份搬來)	17	TM004R	70+	獅頭山在地人
04	HM004R	62+	30年+	18	TM005G	55+	獅頭山在地人
05	HM005R	70+	30年+	19	TM006R	50+	獅山出生，已不住獅山
06	HM006R	69+	獅頭山在地人	20	TM007R	50+	獅山出生，已搬到新竹
07	HM007R	67+	獅頭山在地人	21	TM008R	70+	獅頭山人，已搬到峨眉
08	HF001R	50+	30年+(嫁來獅山)	22	TM009G	40+	調來已半年，但在來之前有參與過獅頭山的規劃
09	HF002R	70+	獅頭山在地人	23	TM010R	40+	1年(原高雄人)
10	HF003R	45+	5年(原獅山人)	24	TF001G	40+	3年
11	HF004D	47+	30年+(原獅山人)	25	TF002R	63+	獅頭山在地人
12	HF005D	45+	獅頭山在地人	26	TF003B	45+	約3年
13	HF006R	65+	獅頭山在地人	27	TF004B	56+	10年
14	TM001B	70+	50年+	28	TF005B	55+	10年

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)

參考文獻

1. 毛秀容(2001)，「台南縣官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。
2. 呂怡儒(2001)，「台北市近郊森林地方感之研究」，國立臺灣大學森林學研究所碩士論文。
3. 宋郁玲(2006)，「地方感的生產與再生產—上海市中心城區拆遷戶棲居歷程之研究」，國立台灣大學地理環境資源學研究所博士論文。
4. 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查與地況資源系統規劃」，台北：交通部觀光局。
5. 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，「女學學誌：婦

- 女與性別研究」，第19期，第47-103頁。
6. 黃鼎松、陳運棟、張強、張致遠、陳運造、黃勝沐、劉鳳梅、廖綺貞、梁碧珠(2000)，「獅頭山百年誌」，苗栗：獅山勸化堂。
 7. 廖依俐(2002)，桃園都市景觀的詮釋—以巨蛋、景福宮為例，「地理研究」，第37期，第73-94頁。
 8. 蔡靜瑜(2002)，「地方營造形構過程之研究—台北縣柑園之個案」，國立台灣大學地理環境資源研究所碩士論文。
 9. 魏郁祥(1999)，「新興社區「社區意識」建構之過程—龍潭「百年大鎮」個案」，國立台灣大學建築與城鄉研究所碩士論文。
 10. Bird, S. E. (2002). It makes sense to us: Cultural identity in local legends of place, *Journal of Contemporary Ethnography*, 31(5): 519-547.
 11. Cresswell, T. (2004). *Place: A Short Introduction*, Malden: Blackwell.
 12. 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.
 13. Huff, L. A. (2006). Sacred sustenance: Maize, storytelling, and a maya sense of place, *Journal of Latin American Geography*, 5(1): 79-96.
 14. Johnston, R. J., Gregory, D., and Smith, D. M. (1994). *The Dictionary of Human Geography*, Oxford: Blackwell.
 15. Ley, D. and Samuels, M. (1978). *Humanistic Geography: Prospects and Problems*, Chicago: Maaroufa Press.
 16. Massey, D. (1994). *Space, Place and Gender*, Cambridge: Polity.
 17. Peet, R. (1998). *Modern Geographical Thought*, Oxford: Blackwell.
 18. Pred, A. (1983). Structuration and place: On the becoming of sense of place and structure of felling, *Journal for the Theory of Social-Behavior*, 13(1): 45-68.
 19. Pred, A. (1986). *Place, Practice and Structure: Social and Spatial Transformation in Southern Sweden, 1750-1850*, Totowa: Barnes and Noble.
 20. Relph, E. (1976). *Place and Placelessness*, London: Pion.
 21. 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.
 22. Tuan, Yi-fu (1977). *Space and Place: The Perspective of Experience*, London: Edward Arnold.
 23. Turner, P. and Turner, S. (2006). Place, sense of place, and presence, *Presence*, 15(2): 204-217.

