

中央研究院民族學研究所

專刊乙種第六號

# 西 河 的 社 會 變 遷

文 崇 一 許 嘉 明

瞿 海 源 黃 順 二

中華民國八十六年四月二刷

臺北 南港

中央研究院民族學研究所  
專刊第六號

## 西河的社會變遷

定價：新臺幣貳佰伍拾元

著 者 文崇一 許嘉明 瞿海源 黃順二  
出版者 中央研究院民族學研究所  
發行者 中央研究院民族學研究所  
印刷者 九合彩色印刷公司  
地址：台北市西園路二段261巷20弄32號

中華民國六十四年六月初版  
中華民國八十六年四月二刷

# 西河的社會變遷

## 目錄

### 序論 1

### 壹 生態環境 13

- 一 聚落 13
- 二 對外關係 17
- 三 人口過程與組合 19

### 貳 經濟活動 29

- 一 職業變遷 29
- 二 漁業經營與漁民 34
- 三 衰落中的農業 39
- 四 土地買賣 45

### 參 親族組織 63

- 一 宗族 63
- 二 家庭 67
- 三 婚姻 76
- 四 繼承 91

**肆 社會關係 101**

- 一 角色與社羣 101
- 二 社羣組織與功能 105
- 三 領導羣與權力結構 121
- 四 結語：社會關係的互動 132

**伍 宗教活動 135**

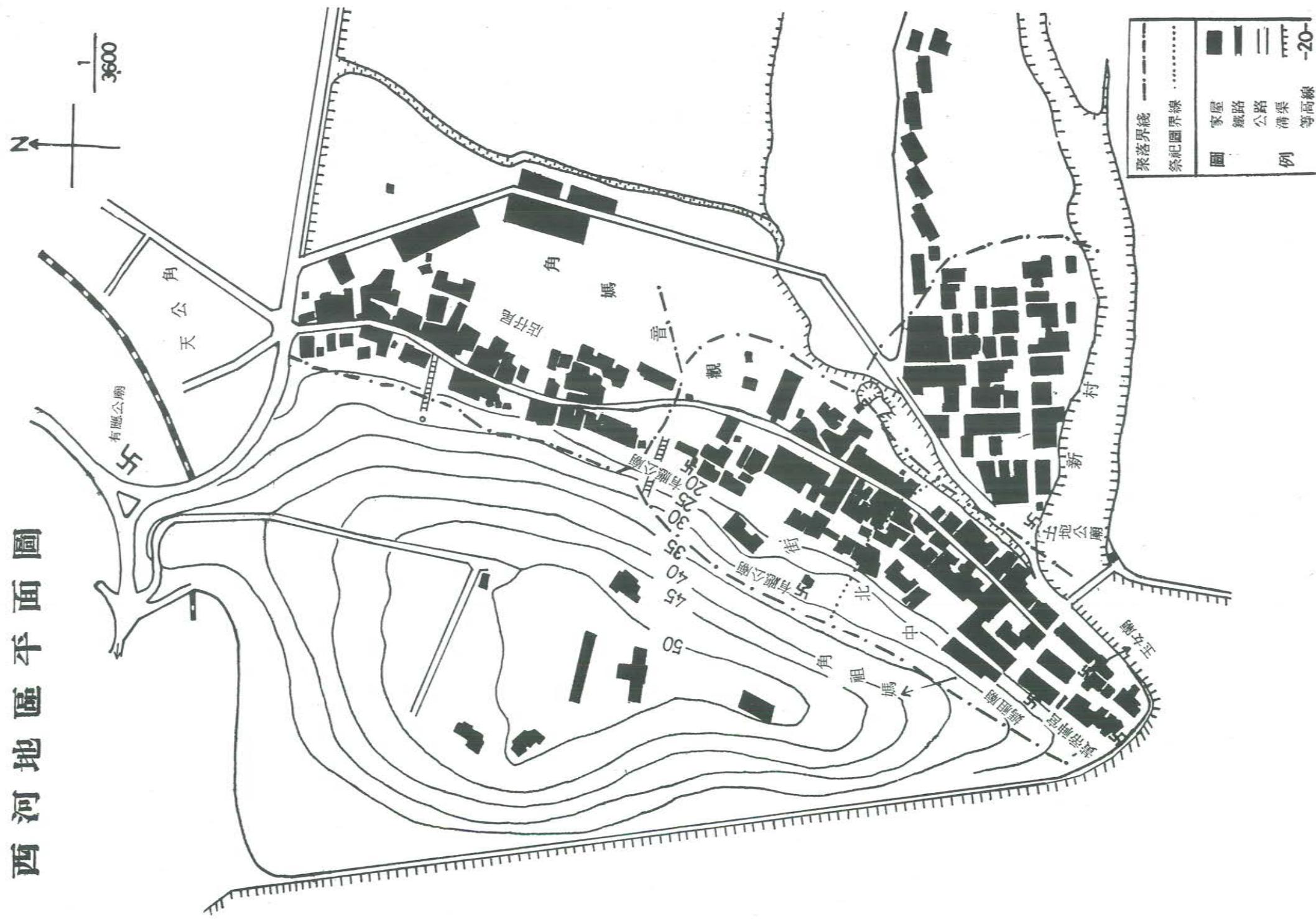
- 一 聚落與祭祀圈 135
- 二 社區性的活動 139
- 三 羣體性的活動 166
- 四 私人性的活動 176

**陸 社會態度 187**

- 一 設計與抽樣 191
- 二 影響社會態度變遷的因素 194
- 三 社會態度變遷之分析 210

**柒 結論 233****參考書目 236****附錄 243**

固面平區地河西



中華書局影印

卷之三

三

## 表 目 錄

1.1	居民購買物品地點之改變	18
1.2	在外就業人口就業地點交通工具	19
1.3	歷年人口動態資料	21
1.4	人口(民國39、49、49年)年齡組合	22
1.5	人口年齡組合	23
1.6	就業人口教育程度	25
1.7	男性就業人口教育程度	26
1.8	女性就業人口教育程度	26
2.1	職業組合	30
2.2	男性職業組合	31
2.3	女性職業組合	31
2.4	商店種類、數目及開業時間	32
2.5	農家與漁家 SES 得分比較	39
2.6	水稻種植平均成本概要	42
2.7	農業收入佔總收入百分比	44
2.8	農民購買土地資料	49
2.9	民國42年自耕農擁有農地面積	50
2.10	民國42年半自耕農擁有農地面積	50
2.11	民國42年佃農擁有農地面積	51
2.12	農家歷年出售農地統計	53
2.13	從放領與自耕兩類土地分別農民出售農地的情形	53
2.14	出售土地的類別	57

2.15 農家SES與其土地面積的零序相關	60
3.1 林黃陳三姓燈號分配情形	53
3.2 家與人口分配	67
3.3 原居民之家庭人口分配	68
3.4 新居民之家庭人口分配	68
3.5 家庭平均人口	68
3.6 居民家庭類型	72
3.7 居民現有配偶婚姻關係分配表	77
3.8 民國51年及以前遷入居民婚姻關係分配表	77
3.9 民國52年及以後遷入居民婚姻關係分配表	77
4.1 子女對金錢處理的辦法	106
4.2 人際關係(一)	109
4.3 人際關係(二)	109
4.4 換帖兄弟的組織	111
4.5 農會組織	114
4.6 農會歷任理監事	115
4.7 漁會組織	116
4.8 媽祖宮董事會組織	117
4.9 政治上的領導羣	122
4.10 歷屆鎮代及里長競選狀況	123
4.11 支持陳錦化的鄰長及其關係	125
4.12 第一階層領導人性格與能力	127
6.1 第一組樣本分佈狀況	193
6.2 第二組樣本分佈狀況	194

- 6.3 拜本地廟的數目 197  
6.4 拜外地廟的數目 197  
6.5 箇人一年中燒香的次數 198  
6.6 拜本地廟的數目與年齡組的關係 198  
6.7 性別、年齡與教育程度的關係 201  
6.8 收聽無線電與年齡的關係 203  
6.9 喜好節目種類與年齡的關係 204  
6.10 喜好電視節目的種類與年齡的關係 205  
6.11 年齡、性別受試者觀賞電影的次數(每年) 206  
6.12 居民觀賞電影之分析 206  
6.13 年齡與閱報的關係 208  
6.14 性別與閱報的關係 208  
6.15 不同年齡組別及性別在宗教上得分之變異數 212  
6.16 居民對里民大會用處的看法 215  
6.17 不同年齡組別與性別在政治上得分之變異數 216  
6.18 受試者年齡、性別的不同對期望生男數的影響 218  
6.19 年齡、性別對期望子女數的影響 219  
6.20 六組受測者在家庭態度量表上得分之變異數分析 220  
6.21 六組受測者在道德態度量表上得分之變異數分析 221  
6.22 六組受測者在經濟態度量表上得分之變異數分析 233  
6.23 六組受測者在成就態度量表上得分之變異數分析 226  
6.24 五項量表得分間的相關 229  
6.25 五項態度量表的因素分析 229

## 圖 目 錄

1.1 民國39年人口金字塔	23
1.2 民國49年人口金字塔	24
1.3 民國59年人口金字塔	24
4.1 行動過程	104
4.2 領導份子與領導權	129
4.3 領導羣與權力結構	131
6.1 拜神效果與年齡的關係	212
6.2 宗教態度變遷的分析	216
6.3 政治態度變遷的分析	220
6.4 家庭態度變遷的分析	221
6.5 道德態度變遷的分析	224
6.6 經濟態度變遷的分析	224
6.7 成就態度變遷的分析	224
6.8 男女兩組在各箇態度量表上的得分	228
6.9 不同年齡組別在各態度量表上的得分	226

## 申謝

本書是本所“臺灣北部地區社會文化變遷及適應研究”四年計劃中第一年的調查報告，從民國60年8月至61年7月完成。在實地調查與寫作期間，得到下列許多方面的協助與支援：

(1)中央研究院民族學研究所與中華民國社區發展研究訓練中心補助田野調查經費；行政院國家科學委員會補助部份個人補助費及本書部份出版費。

(2)當地地方機構，如區公所、戶政事務所、地政事務所、警察派出所、農會、里辦公處、國民小學、廟宇理事會等的大力幫助。

(3)當地里長、鄰長、里幹事、國小校長與教師、士紳與父老、大學與中學同學、以及許許多多的報導人出力幫忙或提供資料。

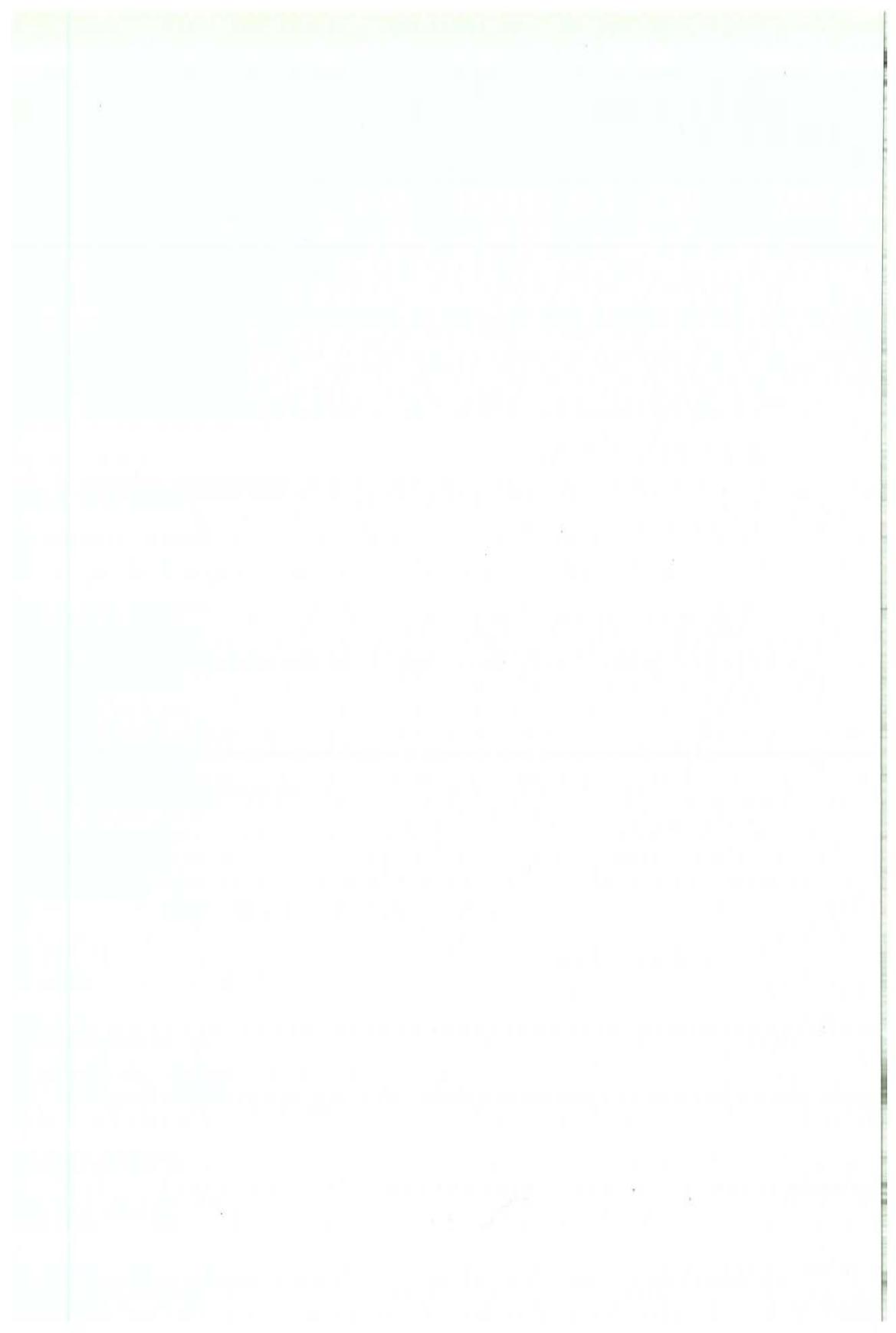
(4)國立臺灣大學社會系、心理系同學十餘人參加訪問與問卷調查。

(5)本所所長李亦園先生及本所許多同仁的支持與鼓勵；洪貴真小姐協助收集資料；本所學術討論會上許多位先生和小姐提供寶貴的意見；林素麗小姐協助校對。

藉本書出版的機會，謹致以最忱摯的感謝。

文崇一 許嘉明 瞿海源 黃順二

民國64年6月於南港



## 序論

西河村<sup>(1)</sup>在清朝時，屬於芝蘭二堡；日據時代，屬七星郡；光復後，先是屬於臺北縣北投鎮，民國40年改隸於陽明山管理局北投鎮，到民國57年又改隸於臺北市北投區。

漢人在西河村從事墾殖為時甚早，大約在康雍年間已小有規模。形成村落的時間可能在道咸年間。明鄭時代，劉國軒曾率兵屯墾淡水一帶，西河村可能已有漢人駐墾<sup>(2)</sup>。不過，西河村的開發當不會早過奇里岸<sup>(3)</sup>。康熙51年(1712)，鷄籠通事賴科創建天妃宮<sup>(4)</sup>，顯示該地區已有住民。康熙60年(1721)，該廟的廟祝林助曾奉藍鼎元之命協助採探匪類<sup>(5)</sup>。但是，這時候是否已有漢人在此羣居從事墾殖，還不能確定。直到道光四年(1824)，黃姓居民獻地重建媽祖宮<sup>(6)</sup>，才真正地表示西河村已有漢人聚居從事農墾，而1836年玉女宮<sup>(7)</sup>建立，1854年當地居民黃敬舉歲貢，並在媽祖宮開館授

(1)本研報報告為尊重當地居民的權益，不論村名及人名均係杜撰。

(2)據連橫臺灣通志，當地於康熙56年村民合建三將軍廟，奉祀劉國軒、何祐、李茂等三位鄭氏部將(另一說為劉國軒、甘輝、萬禮三將軍)，很可能劉國軒曾率兵在此屯墾。不過這個說法尚有待考證。

(3)陳培桂修淡水廳志曾說‘淡水開墾自奇里岸始’，而奇里岸的慈生宮建立於永曆23年。

(4)據方豪考證，這個天妃宮當是1712年由賴科鳩衆建立，1715年改建，1719年移建山麓。

(5)藍鼎元在‘東征集’中曾云‘查大鷄籠社夥長許略，關渡門媽祖宮廟祝林助，山後頭家劉裕、蛤子癮夥長許拔四人，能通番語……’見臺灣文獻叢刊第十二種，頁25—26。

(6)目前還可在媽祖宮的石碑中找到這項記載。

(7)相傳玉女娘娘乃是該村漁民林鐵公之孫女，後得道而村民建廟祀之，這個傳說在年代上有誤，不過，可由此推斷當時居民的生產方式之一是捕魚。

徒，同時，在方誌上也有了該莊莊名的出現，當地已成村落應毫無疑問的了。當文獻資料可以證實村落形成時，可能村落已發展成形，只是我們無法確定其可靠的年代。這個時候，居民們多半從事農、漁業。日本人佔領臺灣後六年，淡水線火車通車，在村的北邊設站。大約從這個時候開始，該村對外交通逐漸以陸路為主，取代以前以水運為當地的主要交通方式。1921年，日本人在此設國校分部。1945年臺灣光復，隨後公地放領及實施三七五減租政策，有許多農民真正擁有了自己的土地。1960年代，附近成立了工廠多間。1968年改隸於臺北市，變遷的步調似乎愈來愈快。

西河村的居民大部份是祖籍福建泉州的閩南人，小部份是漳州人。居民早期從事農、漁、養鴨及撈煤等業，後來，由於河道淤淺、河水污染、海水倒灌等原因，養鴨及撈煤的工作已告消失，農、漁業也遭受到了嚴重的打擊。當工業化及都市化的力量介入到西河村以後，居民們，尤其是年輕的居民們，多進入工廠或到外地就業。

西河村也是臺灣北部一個重要的宗教勝地，當地的媽祖宮號稱臺灣三大媽祖廟之一。另外村裏又有玉女宮、黃帝神宮、和三將軍廟。各地到此拜神遊玩的人為數甚多。

我們這項研究的主要目的是探討西河村在現代化過程中，在文化、社會、心理以及生態上的變遷。我們在選擇調查區域時是以下列幾個條件為主，而西河村正好符合了這些條件。條件之一是被調查的區域具有較長久的歷史，也就是漢人開墾歷史較長的地方，在臺北盆地中，適合這個條件的地方不少，例如唭哩岸、淡水、八里坌、三角湧，新莊……等地，不過，由於淡水河流域是臺北地區開發時的精華所在，而新莊，艋舺、淡水等地成了都市區，對於一個剛

開始的科際性研究計劃是不太合適的，因此我們選擇了西河村這個具有長久的歷史而目前又仍然是一個農、漁村落的地方來作為研究的對象。其次，因為西河村是一個集村，臺灣北部多半是散村，住屋散佈很廣，對於研究頗為不便，而西河村却正是一個居住相當集中的村落。第三，由於本小組的研究人員在語言方面比較利於作閩南人社區的研究，這是我們選擇西河村的第三個理由。最後一個條件是具有較為明顯的變遷現象，而西河村自康熙年間開發以來，在生產型態、交通狀況、生態環境等方面都有很大的變化，再加上附近工廠的設立以及臺北市都市區擴展的結果，極可能造成有意義的社會變遷。

臺灣鄉村的社會變遷現象是非常複雜而又牽涉甚廣的。表面上看來似乎只是經濟發展的問題，實際上除了人口、職業、市場體系、經濟行為等和經濟有直接關聯的變項需要深入瞭解外，舉凡社會價值、家庭結構與功能、兒童養育及社會化、宗教行為、社會團體、宗族關係、生活態度、教育問題、社區發展等等都要加以注意。我們這項研究，理想上就是針對這種需要來設計的，不過，由於問題的複雜與廣泛，我們也只能從人類學、社會學和心理學的研究途徑作選擇性的探討。同時，由於社會變遷的各種現象彼此間有緊密的互動關係，在討論或分析某一個現象時我們又盡可能地考慮到它與其他現象間的關聯。例如，在探討宗教活動時，我們不只要瞭解宗教在社會層次上的意義，也注意到個人的心理層次，因為它們之間任一層次上有了變動，很可能使得另一個層次產生變化，這是由於它們是互動的。也因此，我們研究社會變遷時，不能像研究靜態的現象一樣只考慮到單一層面的問題。具體而言，我們的研究課

題包括了生態環境、職業變遷、人口變遷、宗教活動、親族關係、社會團體、經濟活動、和社會態度等項。

在生態環境方面，我們所要探討的是：聚落形成的經過以及目前的聚落形態，一般的地理環境和對外關係，生態環境上的重大變動（例如，淡水河淤淺與污染問題、仙渡平原淹水問題、淡水河拓寬後的影響等等）。西河村的居民在開發早期由於從事農、漁等業，和所居住地區或作業區域的生態環境有密切的關聯，而近年來由於生態上的大變動以及工業化和都市化的影響，這種關聯也可能有了很大的變異，這也是我們探討的主題之一。

經濟活動和生態環境有密切的關係，我們想從這一方面來追溯西河村的居民如何在不同的發展階段來適應環境，求取生存。除了對社區層面的職業在縱貫面上作深入的瞭解外，我們也希圖研究當前職業流動的現象，以及這種流動和其他社會變遷因素間的關聯。同時，我們也着重漁業和農業經營的狀況，在這方面，我們希望瞭解，漁民作業的方式、漁民的社會經濟狀況、漁民們的經濟活動，以及漁民們的價值觀念；農業發展的情形，農民的社會經濟狀況，水污染與海水倒灌與農業衰落的關係，農家經濟的現況，農業人口變遷的問題、以及農民對土地的態度等等。

在人口變遷上，除了作一般性的人口流動和人口增加的研究外，人口素質的變遷也是我們探討的重點。

在宗教活動方面，由於西河村的廟宇為數甚多，媽祖宮的歷史至今已二百六十餘年，玉女宮則是一個歷史甚久而具有濃厚地方色彩的廟宇，此外更有新興的黃帝神宮，和由來已久的三將軍廟和一間土地廟、三個有應公廟。西河村在北部臺灣來說是一個重要

的宗教勝地，這個現象對當地的發展自有其不可忽視的重要性。我們的研究重點，除了瞭解各廟宇發展狀況和社區發展的關係外，也包括了對各個大小祭祀圈與聚落關係的瞭解，社區層面宗教活動的分析、各種團體的宗教活動的瞭解、居民的宗教價值和態度的研究等。

親族組織是基於血緣關係而形成的超家族羣體，在漢人社會裏，社會經濟關係以及婚喪喜慶儀式活動都與親族組織有着密切的關係。我們的目的在澄清西河村主要姓氏內部的親族關係，歷來的盛衰，家庭結構上的變遷，家庭成員間的關係，婚姻關係，以及繼承與分家等。

在社團方面，本研究所指稱的社團乃是一些正式或非正式的團體，也就是指各種次級團體或指涉團體。在研究時我們依它們的性質分為四類：第一類是社會性的，包括換帖兄弟會、父母會等團體。第二類是經濟性的，例如農會和漁會。第三類是政治性的，包括里民大會、民防隊、義警隊、政黨組織及國小家長會等。最後一類是宗教性的，各廟的正式組織、一般的神明會、以及與宗教活動有關的羣體。我們想藉各種方法來瞭解這些團體如何形成，如何發揮它們的組織功能，如何嵌入到西河村的社會裏。同時我們也進一步探討各羣體的領袖類型和權力分配，以及社區權力結構等。

為了瞭解個人心理層面所產生的變遷，我們特地從居民的社會態度來加以探討。在實際的研究中，我們探討居民們在宗教、家庭、政治、經濟、道德、和成就態度上的情形。在分析時，主要是以年齡和性別作為自變項而來研析社會態度的變遷以及它和社會文化間的關係。

以上簡單地說明了我們的研究重點，這是限於時間和經費而作的選擇。不過，我們認為要瞭解社會變遷的現象，所照顧到的面愈廣愈好，因此在基本的態度上，我們不只尋求各研究人員間盡可能的合作，同時也採取‘整體’(holistic)的觀點來作為研究的指導原則。

在我們這項研究裏，希望用科際整合的方法，即人類學的，社會學的以及心理學的方法和觀點來討論這個社區的社會文化變遷與問題；用訪問、參與觀察、問卷、量表等收集各方面的資料；進而分析和測量這個社區及其居民的變遷程度，以及個人與個人，個人與社會在現代化過程中所產生的若干互動關係。下面就利用一點篇幅來說明我們所採用的研究方法，以及這些方法運用到低教育程度的複雜社會時所遭遇到的一些問題。

為了深入瞭解西河村的過去、現在與未來發展的可能方向，本研究小組在中央研究院民族學研究所和中華民國社區發展研究訓練中心的財力支持下，於民國60年9月27日住進西河村，到翌年3月8日結束，從事為期五個多月的實地調查工作；61年4月中再度前往作部分的資料補充調查工作。

在工作期間，我們經常採用的研究方法是參與觀察與深入訪問。參與觀察法是用來搜集及瞭解在短期內無法得到或發掘的資料及問題。我們儘可能地參與社區內各種活動，並設法跟居民建立融洽的情感，取得他們的信任，以便正確地了解真正的問題和現象。參與的項目包括各個廟宇、社區性和私人性的宗教儀式，居民的婚禮喜宴，生日宴會，喪葬儀式，里民大會，宗教團體的理事會，

各種吃會，及出外捕魚等等。從這些實際參與所得資料雖然甚為豐碩，但由於當地社會的複雜性和居民們的猜疑，致使在部份參與觀察的工作遭到阻礙。媽祖宮就是一例，由於媽祖宮內部有糾紛，我們在多次努力之後，仍然無法完全了解該廟的某些脈目狀況。這種問題，在臺灣地區許多大型且具有觀光性質的廟宇都可能發生，僅參與表面的活動並不足以瞭解宗教活動的全盤意義，這些廟宇多半以財務上的原因，不願意讓外人參與或了解。參加私人性的聚會，如婚宴、換帖兄弟會、吃會，因為一方面，參加的居民和外來人數甚多，使研究人員除了做些大略的觀察和訪談外，很難做深刻的討論；另一方面，他們也多不願意讓外人知道的太多，又未能真正瞭解‘學術研究’的意義，甚至懷疑是政府派去的稅務人員或治安調查人員，難免有些戒心。例如，有一次，一位同事被邀參加一個重要的換帖兄弟會，主人家中席開二桌，裏面那桌全是他們換帖的兄弟，其中有不少北投區地方上重要的人物；這位同事被安排在外面一桌，却是非換帖兄弟會的本村人。這樣就失掉一次深入瞭解換帖兄弟會的機會。

在深入訪問方面，我們一住進西河村後就展開此項工作。第一步是瞭解社區的一般狀況和村落發展史。然後根據研究需要，列出訪問大綱和主要被訪人名單，進行搜集各種有關資料。我們先後訪問了70餘人，其中提供消息而做成訪問記錄的共59人，訪問次數總計達151次。每次訪問時間，短則二、三十分鐘，長的就需要三、四小時以上。受訪者年齡和性別的分佈是：男性，45歲以上的20人，30歲

到44歲的15人，29歲以下者8人；女性，45歲以上的5人，30歲到44歲的3人，29歲以下者4人。從這裏，我們可以看出，受訪者大多是中年以上的男性居民，因為對村裏事情瞭解較多的就是這些人。這些人裏面，一大部分是社區領袖，包括了正式的，如前、後任里長、農會小組長、廟裏的理事，和非正式的，如社團主持人、意見領袖等。就受訪者的性質而論，本研究比較側重於社會文化層面資料的收集。就全部訪問過程來看，在一個低教育程度的閩南村落已經遭遇到了下面幾個實際的困難：(1)居民對外來陌生人的態度基本上是‘猜忌’和‘懷疑’。在初次訪問時，最常遇見的狀況是，受訪者頗有戒心地問‘你找我（或他），做什麼？’碰到中年女性，就會告訴你‘他不在啦。’答話時，很多居民也會想辦法儘量少說。這可能和他們不明瞭學術研究或不知研究人員的身份有關，但也與居民對陌生人的基本態度有關(Zaidi 1970)。(2)少數受訪者為了政治或商業的原因，儘量避免談到和他自己或地方政治有關的問題，雖然很願意扯些毫不相干的瑣事。(3)地方派系引起對研究人員訪談的迴避。西河村的派系糾紛不只是政治性的，也是宗教性的，我們正好住在兩個派系之一的領袖家裏。使本研究對地方權力結構的分析及宗教活動的研究受到影響。這些困難，我們雖儘力設法克服，最難突破的還是居民對陌生人的基本態度問題。因此，克服居民的猜忌和懷疑，應該是今後從事漢人社會研究的重要課題了。

當田野調查的末期，我們進行問卷及態度量表的調查工作。我

們所採用的問卷共有三份，態度量表有六個。第一份問卷是關於宗教行為的；第二份問卷包括大眾傳播接受的情形、教育期望、政治行為、管教態度、期望子女數等；第三份問卷是關於經濟方面的，包括農業成本、對村外關係、職業流動等項。六個態度量表分別探測宗教、政治、經濟、成就、家庭、道德方面的個人態度。這些量表中，小部份是根據已有的態度量表編成。量表施測後經過項目分析等編製過程，再選出合適的題目做為分析的依據。這一次的初步嘗試也遭遇到了一些困難，使我們懷疑這種由西方心理學家或社會學家發展出來的方法可否有效地運用到一個低教育程度的社會裏。首先所遭遇的是語文上的困難，絕大多數中年以上的居民多不識字，無法自己填寫問卷及量表，因此只得改為口頭詢問的方式進行。這就必須注意到訪問員的基本訓練，問卷及量表的口語化或臺語化。即使如此，問題並未完全解決。第一是訪問員與受訪者間的問答關係遠較自填法為複雜，也很容易造成受試者的敏感性；第二是訪問員對問卷及量表愈來愈熟練，前後的翻譯和回答都可能產生差異。第三問卷及量表不能用較複雜的多項選擇，或完全開放的形式，這都是我們所應特別注意的。

其次，還是居民的猜疑態度問題。例如有一些居民，在訪問員耐心解釋之後，對大多數題目都說‘不知道’，或者說‘我怎麼知道’。還有些男性受試者，在回答時，他的配偶或女性眷屬會在旁詛咒，或警告他不要‘亂講’。他們懷疑我們是政府機構派去的，同時害怕講實話可能會對自己不利，或害怕因此而多抽稅。有些居

民甚至以不作答而打發訪問員為一能事。我們必須設法說服他們。

在抽樣方面，我們是根據戶籍資料，用隨機抽樣法按性別與年齡的組別抽出六組受試者（細節詳見本書第二章及第六章）。但是由於實際的困難，如有些人長期在外居留，有些人不合作，最後，不得不以年齡相近、性別相同的居民取代相對的樣本。因此對於由這類方法所得資料的分析與解釋是應該特別謹慎的。

以上就研究方法，我們特別做了較詳細的介紹與檢討，並且提出許多缺點，主要在策勵將來在類似研究中能够避免同樣的困境。同時，在方法上，如這些由西方社會所發展出來的研究工具，在某些方面是否能完全適用於中國社會？國內學者或學生如果無條件的使用這一類的方法是否會產生危險？我們也了解，在自己的新方法尚未設計出來以前，參與觀察、深度訪問、問卷、量表仍然是較為理想的工具，不敢輕言放棄，但我們終究必須努力去發展出一套研究自我文化與社會的有效方法，否則，我們就要永遠寄人籬下，還談什麼學術成就？

我們也會嘗試在理論上做較多的整合，特別是在實地調查、分析、和寫作的過程中，曾經做過無數次的討論或辯論。最後我們發現，這種整合還是有困難，至少在我們這個初次研究中是如此。原因不外兩個：一是每個人都不十分了解對方的理論，從頭學習，不但費時，而且相當費力；二是一種共同適用的理論很難找，即使找着了，如功能結構派的變遷理論，也未必能令每個人滿意，更未必能

令每個人即可動手去設計。在這種情況下，我們只得走比較現實的路線，這就是共同決定一個全般性的研究架構，每個參與研究者在這個架構中擔任一部份或兩部份。每個人都可以用他自己較為熟悉的理論和方法，但必須事先提出討論，並經所有的參與研究者認為可行，認為與整個研究可以配合，然後個別去進行分析與撰寫的工作。這些設計、實地調查、分析、寫論文、討論和爭論的工作雖然進行得很吃力，事實上對每個人還是有些好處：(1)每種學科都有機會發現對方學科在理論上或方法上的長處和短處，多少可以改變自己某些觀點；(2)增加科際間的合作經驗，對研究本身是一種改進；(3)使個人在考慮問題時能跳出自己的圈子，為大問題設想，或利用大問題來改變自己的想法。但也不是沒有壞處，比如把許多不同學科的人放在一起做研究，尤其是做實地研究，不但要共同論討，還要共同生活五、六個月，各人性格習慣又不一樣，難免不吵吵鬧鬧，如能不因小事鬧情緒，就算是幸運了。所以我們常想：科際整合的研究方法也許值得提倡，更要緊的是必須做到人際間的整合，否則，就難了。

這本小書只能說是在半整合的狀況下完成的，缺點自然不少。本書除序論、結論外，共分六章，其中‘序論’與第六章‘社會態度’，由瞿海源執筆；第一章‘生態環境’與第二章‘經濟活動’，由黃順二執筆；第三章‘親族組織’與第五章‘宗教活動’，由許嘉明執筆；第四章‘社會關係’與‘結論’，由文崇一執筆。執筆雖是分開來，每一部份却都容納了別人的意見。

這種把人類學、心理學、社會學合起來做同一的研究，在我國還是一種新的嘗試，是否成功，目前尚言之過早。我們提出一些過

程的細節來討論，目的也是希望將來改進。不過，就本書而言，我們願意接受批評和指教。

# 壹 生態環境

## 一 聚落

西河是臺北地區比較古老的地名之一，也就是在臺北盆地西北隅，正當基隆河與淡水河匯流的西北岸。村子西邊緊依着“靈山”，東邊瀕臨“仙渡平原”。北邊緊依大屯山脈。南邊隔着淡水河跟觀音山脈相接，形成臺北盆地各河流的唯一出海口，氣候的特徵是暖熱多雨，和臺北盆地內的差別並不大（陳正祥，1958：273）。

西河居民的耕種地區，仙渡平原，則是臺北盆地最低窪的地區（盛清沂，1962：29；陳正祥，1961：803）。

居民們的房屋主要是沿着靈山的東麓和南麓密集地分佈着，在這個大聚落中，又可以用當地人的方法把它分成三個小聚落，由北而南，分別叫做‘店仔尾’，‘中北街’和‘渡船頭’。‘店仔尾’北邊跟宜得里僅隔着一條由臺北通往淡水的公路。由店仔尾而南是‘中北街’，以前隔着一個磚廠，現在磚廠拆掉了，留下一片約有100平方公尺的空地，中北街跟渡船頭隔的是媽祖廟。民國52年年初，臺灣省水利局為了疏導淡水河水量以及臺北盆地的洪水，把靈山南麓山頭切掉了50公尺，對面觀音山麓也切掉了50公尺，這樣，淡水河河床等於拓寬了100公尺。原先住在渡船頭的80幾戶人家就遷居到現在的‘新村’。因此，在區位分佈上，目前西河居民習慣把他們整個地方分成三個部份來辨別，亦即‘店仔尾’、‘中北街’和‘新村’。

以上是西河居民自己的聚落分法，若就漢人社會而言，要界定一個村落的範圍，如果從祭祀圈或廟宇的‘管轄’範圍來研究，可能是一個很有效而合乎人類學家要求的途徑。尤其是從土地公廟的祭祀圈來界定最為正確(Cohen, 1970)。原來西河每年中秋節祭拜土地公的時候，都是全村一起祭祀的，後來因為祭祀的對象太多，因而發展出一種輪流祭祀的方式來(詳情請參閱“宗教”一章)。以土地公廟的祭祀而言，全村也分成三個角落，這三個角落剛好是店仔尾、中北街和渡船頭(現在改為新村)。每個角落負責祭拜一次，輪到祭拜的角落要出錢聘一個戲團來土地公廟前演戲。當地居民認為土地公就跟警察一樣，在牠管區內的人都要祭拜，就像他們要受管區警察監督一樣的。從祭祀圈，尤其是土地公廟的祭祀圈來看，我們可以發現西河這個社區在全面性和小聚落兩個層次上，如何劃分他們自己的社區範圍。

如果就村落聚居的形態而言，西河是臺灣北部少見的幾個集村(compact village)之一。臺灣鄉村聚居的形態在濁水溪以南是典型的集村，濁水溪以北，大肚溪以南的村落是所謂的連村或帶村(linear village)，而大肚溪以北則是典型的散村(scattered village)。據陳正祥先生在1951年調查臺北盆地1,825個村落的結果發現一村主屋<sup>(1)</sup>在101個以上者，只有6個，佔總數的0.3%(陳正祥, 1961:257)，西河在1951年的戶籍登記資料中，共有283戶(hou-

(1)主屋的定義，是指以主屋為中心的整座院落而言，包括中堂，廂間，邊房以及一切附屬建築，如牛棚豬舍等，二主屋之間的距離如超過50公尺，即視為兩個村落。主屋的計算，在一村五主屋以下者，可以準確。主屋愈多，計數愈難，而尤以房屋密集之處為然。故主屋在六座以上者，統計時將組距放寬，以減少可能因重複或遺漏所引起的影響(陳正祥, 1961:257)。

sehold)，如平均以兩戶占一主屋計算，當時西河聚集的主屋當在101個以上。到了1970年，戶籍資料顯示增加到478戶。這種聚落型態在臺北盆地，甚至在臺灣北部鄉村中，實在難得多見。究其原因，上述仙渡平原低窪不適定居，固然影響聚落，而西河本身在臺北盆地開發史上的地位，也是不可忽略的。

在原始構造上，臺北盆地係由斷層陷落所致；曾經數度陸沉。其最近一次有文字記載的局部陸沉，是發生在西元1694年，距今有278年。也就是說，當時的臺北盆地在今日西河以內是一個大湖泊，當時西河叫‘干豆門’，康熙三十六年郁永河到北投探採硫磺，當他的船隊駛過干豆門的時候，有一段極可注意的記載：‘初二日，余與顧君暨僕役平頭共乘海船，由淡水港入，前望兩山夾峙處，曰甘答門（即今之西河），水道甚隘，入門，水忽廣，憑為大湖，渺無涯涘’（郁永河，1959）。在海船通航淡水河直抵臺北盆地的時代，西河因為地理形勢特殊，地位顯得十分重要。以交通情況而言，公路和鐵路都是很晚才築成的，<sup>(1)</sup>臺北盆地對外交通多賴海運，而西河正是由淡水河出入臺北盆地的咽喉，地位之重要，自不待言。光緒年間中法戰役，當時提督曾在此地山頭築砲臺以為防禦<sup>(2)</sup>。

清朝曾經來北投大量採購硫磺，其所取道路，都以西河為孔道，康熙五十一年，雞籠（基隆）通事賴科，購地開墾，曾建靈山宮於西河山頂（陳夢林，1958），過了三年，諸羅縣知縣周鍾瑄再事重修，

(1) 在鐵路方面，臺北、基隆間是1891年開通的，臺北、新竹間是1893年才開始運輸業務的，而臺北淡水間的鐵路也到1901年才完成。在公路方面，那就更晚了，見臺灣交通史，臺灣研究叢刊第37種，臺灣銀行出版 頁8。

(2) 臺北文獻叢輯，第二輯，頁134。

易茅以瓦(余文化,1962),當時被譽為臺灣三大媽祖廟之一。康熙五十八年媽祖宮移建山麓,根據方豪先生考證,是因淡水河水位降低,為了方便信徒朝拜,媽祖宮才移建山麓(方豪,1969)。

以當時西河位居臺北盆地出海口的地位,加上媽祖廟的修築,我們可以推知漢人墾殖西河應在移殖臺北盆地初期就已開始了(盛清沂,1962:30)。然而仙渡平原地勢低窪,每遇颱風暴雨就汎濫成災,不適於定居。就以民國五十九年臺北市政府公佈的都市計劃來說,仙渡平原本來是一個適於發展住宅的社區,可是這個地區頻頻淹水,只好暫時劃入農業區,要等待臺北地區防洪計劃完成細部措施之後,不致淹水時再研究發展<sup>(1)</sup>。

因此,我們可以看到仙渡平原的耕作農家都是環繞平原邊緣的山坡處居住。西河居民在平原有田可以耕種,淡水河也有魚蝦可以捕撈,同時地位險要,船隻從外海到萬華都要在這裏上稅,據報導人說,當時渡船頭設有一個專司收繳船舶貨稅的機關,媽祖廟口也形成一個貨物集散地,現在的中北街一帶就擁有13家‘土壤間’(碾米廠),每天從中洲到西河來賣菜或做小生意的,大約有50人,成仔寮來的大約10幾人,獅仔頭來的大概有20幾人,加上香客及來往行旅,西河確曾繁榮一時。後來因為陸上交通的開闢,加以淡水河河床逐漸淤積,船隻無法直接由外海通航到臺北,西河遂喪失了它在臺北盆地水運上‘把關’的地位。不過,後來鐵路和公路的開闢,對於西河的交通地位仍然沒有發生變動,目前由臺北及

(1)參見民國60年2月24日陽明山管理局公告‘關渡區與仙渡平原區細部計劃’及聯合報民國61年2月10日第二版有關北區防洪計劃都市發展的消息(由行政院經合會發佈的研究結論)與臺北市綱要計劃,經合會 U H D C . 民國57年10月。

北投通往淡水的兩條公路和一條鐵路都在西河交會之後，再分別切過盆地邊緣的山脈通往淡水。這種交通會合的地方總是容易形成集村的。

## 二 對外關係

西河臨近的兩個市鎮是北投和淡水，在行政區分上，西河是北投的轄區。因此，跟北投之間至少有着形式上的行政關聯。至於跟淡水之間的關係，可以說是比較偏重於經濟關係，因為淡水原來就是臺灣北部的大商埠，而北投只是一個遊樂區和住宅區。居民們原來主要的職業是農和漁，他們需要的工具幾乎都是去淡水購買的，如漁網、網墜、犁、鋤頭、鐮刀等都到淡水去買。至於漁獲和農產品也多半銷售到淡水市場上去，當然也有一部份銷售到北投去的。不過，據報導，北投市場上的日用品在以往都比淡水的貴一些。因此，西河人多半還是到淡水去購買日常用品。可是近來北投人口增多，市場售貨價格也逐漸跟淡水相等，加上市區巴士把西河和北投兩地連成一氣<sup>(1)</sup>，來往十分方便。西河跟北投的關係也就愈來愈密切了。

為了比較市區巴士行駛前後，對西河居民日常購物地點發生了多少影響，我們設計了一個問卷，分別探問111個樣本戶，看看他們平常到什麼地方去採購下列各項物品或從事活動 (A)買衣服；(B)買五金用具；(C)年節拜拜買東西；(D)每天買菜；(E)看戲或看電影；(F)看病。由於D，E，F三項居民們回答得不完整或答案太集中，本文

(1) 在早期西河靠水運和鐵路和淡水交通，民國56年，臺北市大南及光華兩個市區公車公司開闢臺北到本村的路線，使得本地和北投的交通十分方便。

不予以分析。在這裏我們只從前述三個項目來討論。回答完整的問卷共99家，答案分佈情形分別如下表。

表1.1 居民購買物品地點之改變

		本 地	淡 水	北 投	臺 北	合 計
巴通	A買 衣 服	21	9	47	22	99
士	B買 五 金 用 具	66	2	26	5	99
開前	C年節拜拜買東西	32	25	31	11	99
巴通	A買 衣 服	21	4	51	23	99
士	B買 五 金 班 具	71	0	22	6	99
開後	C年節拜拜買東西	37	16	36	10	99

從表1.1我們可以看到，不論巴士開通前或開通後，西河居民在外購買東西，主要是到北投，其次才是淡水和臺北。同時，由於和北投的交通因巴士的開通而更形方便，再加上本地商店的增多，居民們去淡水購物的人數減少了許多（從36人減為20人），但是去臺北購物的情形却沒有改變。

另外，我們訪問的111個樣本家戶中，一共有246個人目前已經分別在本地或外地就業，為了比較本地跟外地之間的社會經濟關係，我們將這246個就業樣本之中，在外就業者挑選出來，分別看他們工作地點和交通工具。結果表1.2顯示，在104個在外地工作的樣本中，在臺北市區就業者佔43%，其次是北投，佔33%，淡水有15%。至於在這些樣本之中，通勤的人有67%交通工具以巴士和火車為主。另外有33%不屬於通勤者，多半是住在工作地，例假日才回到西河來。從這個調查結果，我們知道大約有42%的居民在外地謀生，其中又多以在臺北、北投、淡水等市鎮工作的居絕大多數。這些

居民不論是通勤或是長住工作地點，都顯示了至少下列兩個意義：

1. 舊有的職業逐漸地消失，或年輕的居民已不願再繼承上一代的職業，尤其是農業和漁業。這個狀況顯然和西河當地生態環境的轉變（例如仙渡平原近年來常遭水患，淡水河污染嚴重等等），人口素質的變化以及工業化和都市化等有密切的關聯。

2. 由於居民們在臺北等都市城鎮地區謀職，使得這個行為趨勢成了輸入各項新知，消息和其他新的文化元素的來源。

表1.2 在外就業人口就業地點交通工具

地點 工具		淡	水	北	投	臺	北	其	他	計
通勤者	火車	10		9		10		1		30 (29%)
	巴士	1		14		16		3		34 (33%)
	摩托車	2		0		3		0		5 (5%)
非通勤者		3		11		16		5		35 (33%)
計		16 (15%)		34 (33%)		45 (43%)		9 (9%)		104 (100%)

### 三 人口的過程與組合

在人口方面，我們主要依據兩項不同來源的資料作分析。一項是本研究小組實地調查所得，另一項是官方的戶籍資料。

首先我們是從出生、死亡、遷徙來分析西河人口在動態面上所具有的特性。從表1.3我們可以看到，從民國45年到58年，西河地區的粗出生率都在30%以上，一直到民國59年才下降到29.9%，而粗死亡率除了民國45年是10.4%之外，其餘都在10%以下。西河的自然增加率在民國45年到59年的15年間也都相當穩定，總是維持在30%左右。以上三種資料如果拿來跟同一時期臺灣全省的情形比

較，西河地區年平均粗出生率是35.59%，年平均粗死亡率是6.57%，年平均自然增加率是28.97%，而臺灣地區的年平均粗出生率是34.66%，年平均粗死亡率是6.10%，年平均自然增加率是28.56%（張曉春，1969:22）。就社會增加而言，從民國45年到56年的12年間，西河地區的社會增加一直呈現不穩定的現象，有時候遷入的人口比遷出的人口多，有時候遷出的人口多於遷入的人口，因此增加率有時是正，有時却是負的。從表1.3我們可以看見的現象是民國56年以前社會增加率找不出一個規則或明顯的一致趨勢來，而民國57年以後則呈顯著的增加。這種現象的解釋可能是這樣的，民國57年是西河地方發展呈現特殊條件的一年，在這一年裏，西河的行政系統納入了臺北市的管轄範圍，當初是鎮的轄區，如今變成臺灣最大都市的一部份。其次，在這一年裏很多新的房子蓋起來了，不但農民在前一兩年裏賣了農地有錢<sup>(1)</sup>，甚至有建築商來這裏建造公寓式的住宅了。再加上，民國58年6月，由臺北市萬華經市中心區，沿郊區到西河的市內巴士開通了，市內巴士的行駛不論在交通運輸或社會心理上，都把西河帶入了臺北市區範圍之內<sup>(2)</sup>。又由於西河位於臺北市的邊緣地帶，從本地到市中心區要花費50分鐘的巴士行程。因此，房價比市區便宜，而附近跟西河本地設立了許多工廠，西河廉價的房租自然吸引一部份工人來居住。因此，我們可以看到民國57年以後西河人口的社會增加率都呈現正數，而且增

(1) 農民賣了地之後，多半把錢拿來蓋房子，見“土地買賣”一節。

(2) 社會學者用來劃定一個都市生活範圍的指標可包括很多種都市生活的工具，如地方性報紙的派送範圍，地域性廣播的收聽範圍，市區巴士的服務範圍等。Gist and Fava, 1968:211-215.

加的速度很快。預料此種現象由於臺北市區人口的增加以及市區內房價跟房租的高漲，西河這種都市邊緣地區仍將吸引一部份人口的。

表1.3 歷年人口動態資料\*

年	人口總數	出生率(%)	死亡率(%)	自然增加率(%)	社會增加率(%)
45	1,825	35.6	10.4	25.2	0.
46	1,816	34.7	9.4	25.3	- 5.5
47	1,878	37.3	5.9	31.4	1.6
48	1,899	37.9	5.8	32.1	-16.9
49	1,946	36.5	8.2	28.3	17.5
50	2,023	38.1	5.4	32.7	5.4
51	2,038	32.9	5.4	27.5	-19.1
52	2,146	43.8	9.8	34.0	16.3
53	2,163	36.5	2.3	34.2	-26.4
54	2,252	36.9	6.2	30.7	8.9
55	2,310	37.2	6.1	31.1	- 6.1
56	2,338	30.8	4.3	25.7	-20.5
57	2,441	32.8	6.9	25.9	-16.8
58	2,694	33.0	6.3	26.7	70.9
59	2,908	29.9	6.2	23.7	49.2
平均數		35.59	6.57	28.97	6.14

\* 資料來源：北投區戶政事務所

其次就人口的靜態面來看，我們選擇了人口的年齡組合跟教育組合兩個特性來討論。從年齡組合我們可以推知這一羣人口是屬於增進型或者是穩定型或退減型人口，依人口學家宋巴格(G. Sundbarg)在1900年所訂的標準，從一個人口中各組年齡人口所

占百分比的多寡，可以判斷該人口發展的趨勢<sup>(1)</sup>。

表1.4 人口(民國39.49.59年)年齡組合\*

性 別	男						女					
	39		49		59		39		49		59	
	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%
0—4	103	6.88	167	8.58	241	8.29	104	6.94	172	8.84	258	8.87
5—9	103	6.88	183	9.40	218	7.50	96	6.41	132	6.78	195	6.71
10—14	100	6.68	113	5.81	160	5.50	85	5.67	101	5.19	137	4.71
15—19	92	6.14	86	4.42	161	5.54	77	5.14	82	4.21	148	5.09
20—24	85	5.67	60	3.08	107	3.68	59	3.94	82	4.21	117	4.02
25—29	60	4.01	85	4.37	105	3.61	43	2.87	67	3.44	99	3.40
30—34	42	2.80	80	4.11	107	3.68	33	2.20	52	2.67	85	2.92
35—39	47	3.14	54	2.77	89	3.06	49	3.27	42	2.16	66	2.27
40—44	40	1.67	39	2.00	86	2.96	38	2.54	33	1.70	47	1.62
45—49	26	1.74	46	2.36	47	1.62	27	1.80	38	1.95	34	1.17
50—54	21	1.40	39	2.00	41	1.41	20	1.34	38	1.95	34	1.17
55—59	25	1.67	33	1.70	44	1.51	20	1.34	20	1.03	35	1.20
60—64	20	1.34	17	0.87	57	1.96	20	1.34	19	0.98	36	1.24
65—69	14	0.93	13	0.67	48	1.65	14	0.93	15	0.77	23	0.79
70+	17	1.13	13	0.67	42	1.44	18	1.20	25	1.28	41	1.41
計	795	53.07	1028	52.83	1553	53.40	703	46.93	918	47.27	1355	46.60

\* 資料來源：北投區戶政事務所

西河地區人口的年齡組合，詳細分配情形請見表1.4。如果依照宋巴格的分類，我們將表1.4三個年代的年齡組合簡化成下表：

(1)宋巴格所指出的三種人口發展形態的年齡組合特性如下：

年齡組合	增進型人口	穩定型人口	退減型人口
14歲以下	40%	26.5%	20%
15—49歲	50%	50.5%	50%
50歲以上	10%	23.0%	30%
總 計	100%	100.0%	100%

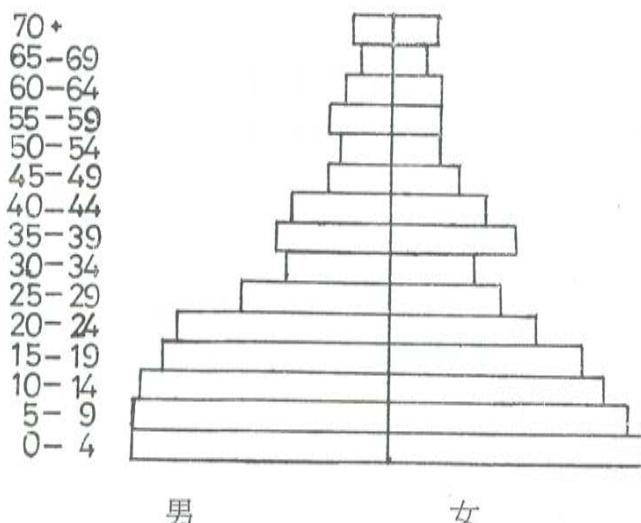
表1.5 人口年齡組合

年 齡 組	民 國 39 年	民 國 49 年	民 國 59 年
14以下	39.46%	44.60%	41.58%
15—49	47.93%	43.45%	44.64%
50+	12.61%	11.95%	13.78%
	100.00%	100.00%	100.00%

從表1.5我們可以看出，西河地區的人口組合，從民國39年開始，到民國59年之間，每隔10年一次的資料都顯示這個地方的人口表現出一種典型的增進型人口。

如果將表1.4的資料繪成人口金字塔，那麼從圖1.1,1.2,1.3我們也可以知道，這種底邊寬而頂頭狹窄的金字塔乃是典型的增進型人口。

圖1.1 民國39年人口金字塔



西河的社會變遷

圖1.2 民國49年人口金字塔

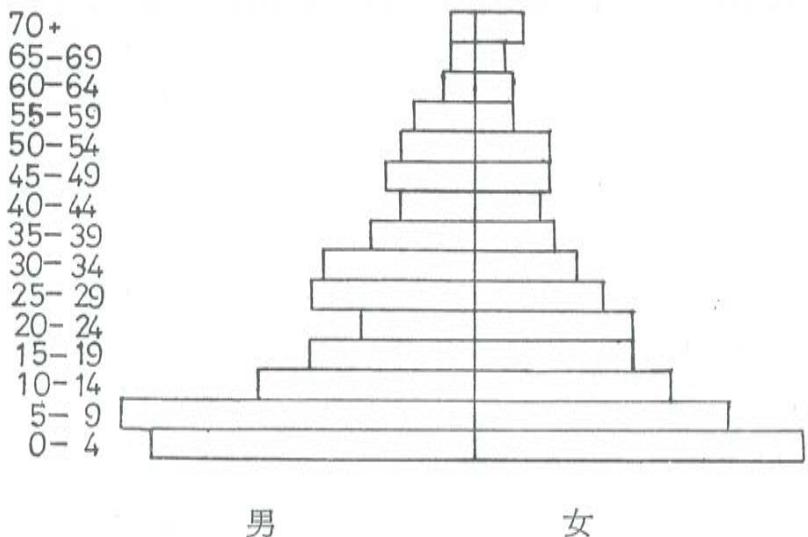
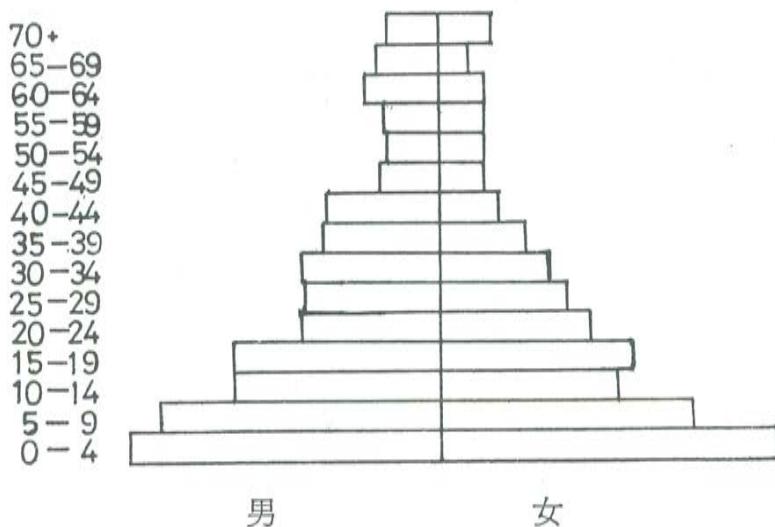


圖1.3 民國59年人口金字塔



另外再從人口的教育程度來看西河這個地方人口的品質。一般而言，教育程度愈高，人口品質也愈高，反之，則人口品質也愈低。我們是以隨機抽樣的111戶樣本戶中的就業人口來計算的。因為就業人口的教育機會比較穩定了，也就是說他們的教育機會改變的機會比較少。至於那些未就業的人口，尤其是15歲以下的人口，幾乎百分之九十八都在就學中，他們的教育機會暫時無法確定，因此我們選擇15歲以上就業人口做為樣本。表1.6是246個樣本的教育程度分配情形，就整體而言，小學程度的最多，幾乎佔了70%，其次是不識字的，有14.6%，而初中與高中程度的，總共也只有17%。這種情形顯示西河目前就業人口的品質並不高。不過，如果分別就不同的年齡層次來看，30歲到15歲之間這一層的人，雖然受教育的程度仍然以小學為多數，但是，這一層不識字的，比31歲到45歲這一層的人少得多了。同時，他們受初中與高中教育的比率顯然增加了許多，以46歲以上的人而言，只有2%的人受過初高中教育，31歲到45歲這一層的人機會就增加到5.2%，到了15歲到30歲這一層，比率增加到31.6%。至於受大專教育的，最年輕的這一代已經有了很顯著的增加，只是他們目前都還在學校，因此，沒被列入調查樣本中。總之，目前西河就業人口在教育程度上所表現的品質並不好，但是，統計資料顯示年輕一代的教育程度比起年長的一代逐漸提高了很多。

表1.6 就業人口教育程度\*

	不識字	小 學	初 中	高 中	大 學	計
15—30	2 (1.7)	80 (66.7)	25 (20.8)	13 (10.8)	0 (0)	120 (100)

31—45	15 (19.5)	57 (74.0)	1 (1.3)	3 (3.9)	1 (1.3)	77 (100)
46+	19 (38.8)	29 (59.2)	1 (2.0)	0 (0)	0 (0)	49 (100)
計	36 (14.6)	166 (67.5)	27 (11.0)	16 (6.5)	1 (0.4)	246 (100)

\* 資料來源：本研究抽樣調查所得

表1.7 男性就業人口教育程度

	不識字	小學	初中	高中	大學	計
15—30	1 (1.5)	41 (60.3)	18 (26.5)	8 (11.7)	0 (0)	68 (100)
31—45	8 (12.4)	52 (80.0)	1 (1.5)	3 (4.6)	1 (1.5)	65 (100)
46+	15 (34.9)	27 (62.8)	1 (2.3)	0 (0)	0 (0)	43 (100)
計	24 (13.5)	120 (68.2)	20 (11.4)	11 (6.3)	1 (0.6)	186 (100)

表1.8 女性就業人口教育程度

	不識字	小學	初中	高中	大學	計
15—30	1 (1.9)	39 (75.0)	7 (13.5)	5 (9.6)	0 (0)	52 (100)
31—45	7 (58.3)	5 (41.7)	0 (0)	0 (0)	0 (0)	12 (100)
46+	4 (66.7)	2 (33.3)	0 (0)	0 (0)	0 (0)	6 (100)
計	12 (17.2)	46 (65.7)	7 (10.0)	5 (7.1)	0 (0)	70 (100)

如果把男女分開來看，我們仍然可以看出一些明顯的變遷現象來。就男性來說，不論那個年齡層，目前就業的人口，仍然以小學程度的居多，不識字者是由年長的往年輕的遞減，受初高中教育的，則年輕的一代增加得很明顯。在女性來說，31歲到45歲及46歲

以上兩個年齡層的就業人口，不識字的比識字的人多，到了30歲以下這一代，小學教育人口增加，受初高中教育者也顯著升高。

從以上各項人口資料所顯示的現象來看，這個地區的自然增加率並沒有顯著的變化，也就是說在出生率和死亡率方面，當地的情形並沒有因為社會的變遷而發生有意義的變遷，這種情形也因而影響到了這個地區的發展。但是就社會增加方面而論，工業化和都市化的影響使得這個社區從民國57年以後在外來人口上逐年增加，這對整個社區的影響上不止於單純的人口增加，而且在社區的發展上自有其不可忽視的影響力。另外，人口素質的漸漸改善又代表著兩重不同的社會意義，一是外來的影響的增強，進而帶動或至少促成了這個社區在各方面的變遷。另一重意義，是人口素質的差別和年齡的密切關係顯示出社會變遷時的複雜而互動的錯綜現象。



## 貳 經濟活動

### 一 職業變遷

西河原來是一個農村兼漁村，居民主要的職業就是農和漁。不過，據報導，從前西河曾經有過另外兩種職業，目前業已消失。從這兩種職業的消失，以及另外一些新職業的興起，我們可以約略看出這個地方經濟型態的轉變。

第一種消失了的職業是‘撈煤炭’。以前基隆河上游山區開採煤礦，礦場附近總會遺落一些煤屑，遇到下雨，煤屑就被沖刷到河床，西河有些居民就划着木船到基隆河上游河床去撈煤屑，撈滿了一船之後，就運回西河或淡水附近出售，據說每條船可以載到三、四千斤重，在臺灣光復前後，整個西河至少有四十戶人家靠撈炭維生。後來開採的煤礦少了，河流上游的人也爭相撈拾，光復幾年後這個行業就逐漸消失了。

第二種消失掉的職業是養鴨。事實上，養鴨多半是一種副業或兼業，而且消失得很晚，一直到民國52年西河口拓寬之後才大量消失。西河漁民除了捕撈市場上需要的魚類之外，他們把河裏撈到的一些小魚、小蝦或貝類用來養鴨，他們養的鴨子不是供應鴨肉，而是供應鴨蛋。因為吃魚蝦的鴨子下的是紅色蛋黃的蛋，不同於吃穀類的鴨蛋，不但市場價格比較高，同時也頗受歡迎，因此，從前兼養鴨子的人家約有70幾戶，而且每家養的鴨子都是成百成千的計算，鴨蛋的收入是一個重要的經濟來源。可是民國50年前後，淡水河流域建立的工廠愈來愈多，這些工廠都把工業廢水排泄到淡水河去，

嚴重影響到河裏魚蝦和貝類的生存。使得西河養鴨飼料的來源形成嚴重的缺乏，多半要靠購買穀類補充，因此也就增加了鴨蛋的成本。民國52年淡水河口拓寬工程施工，渡口附近淺灘堆滿了機械和施工器具，使得鴨羣無棲身之所。因此，很多人家就趁這個機會把鴨子賣掉了。

其次，我們從實際調查資料來討論目前西河人口的職業組合。表2.1是抽樣調查246個樣本(男176,女70)的職業組合，為了說明方便，我們把西河居民的職業分四大類如下：

A：白領階級——相當於職業分類中的專門性、技術性工作人員(0)、管理工作人員(1)及佐理工作人員(2)。

B：買賣工作人員——職業分類中的第(3)類。

C：農漁業工作人員——職業分類中的第(4)類。

D：藍領階級——包括職業分類中的運輸及交通工作人員(5)、技術工(6)、半技術工(7)、非技術工(8)、及娛樂、運動等服務業(9)。

E：其他無法歸類者。

表2.1 職業組合

年齡	A	B	C	D	E	計
30以下	9 (7.5)	22 (18.3)	7 (5.8)	80 (66.7)	2 (1.7)	120 (100)
31—45	4 (5.2)	11 (14.3)	36 (46.8)	23 (29.9)	3 (3.9)	77 (100)
46以上	3 (6.1)	24 (49.0)	12 (24.5)	7 (14.3)	3 (6.1)	49 (100)
計	16 (6.5)	57 (23.2)	55 (22.4)	110 (44.7)	8 (3.2)	246 (100)

表2.2 男性職業組合

年齡	A	B	C	D	E	計
30以下	5 (7.4)	17 (25.0)	7 (10.3)	38 (55.9)	1 (1.5)	68 (100)
31—45	4 (6.2)	5 (7.7)	36 (55.4)	17 (26.2)	3 (4.6)	65 (100)
46以上	3 (7.0)	19 (44.2)	12 (27.9)	6 (14.0)	3 (6.9)	43 (100)
計	12 (6.8)	41 (23.3)	55 (31.3)	61 (34.7)	7 (3.9)	176 (100)

表2.3 女性職業組合

年齡	A	B	C	D	E	計
30以下	4 (7.7)	5 (9.6)	0 (0)	42 (80.8)	1 (1.9)	52 (100)
31—45	0 (0)	6 (50.0)	0 (0)	6 (50.0)	0 (0)	12 (100)
46以上	0 (0)	5 (83.3)	0 (0)	1 (16.7)	0 (0)	6 (100)
計	4 (5.7)	16 (22.9)	0 (0)	49 (70.0)	1 (1.4)	70 (100)

因為我們的樣本不大，當地的職業種類的變異也很有限，如果職業的種類分得太細，就無法做統計分析。所以我們把上述的職業簡化成四大類，而這四大類職業的性質可以說有很大的分別。A類是屬於比較專門性的技術工作或人事服務；B類是平常所說的經商；C類是農、漁，是最直接從事於生產工作者；D類是工業工人，可以說是從事次級生產者。

就全部246個樣本的職業組合來說，藍領階級最多，佔44.7%，買賣工作者和農漁業者幾乎相等，前者有23.2%，後者有22.4%。分就年齡層而言，高齡組(46歲以上)以從商者居多，中齡組(31—

45歲)以農漁業居多；而低齡組(15—30歲)以從事工業者居多數。經卡平方檢定，這三個年齡組的人在職業分佈上有顯著的差異存在。有一個需要解釋的現象是，為什麼高齡組的人從商者佔的人數多？據我們參與觀察與深度訪問的發現，西河很多從事農漁業的人都想轉業。民國56年西河農民賣掉了很多土地，這些賣掉土地的人自然要想辦法再找職業，年輕力壯者多半到工廠去做工，也有少數留下來在村子裏打零工的，年老的想轉業多半缺乏再學習的能力，或者年紀較大，不適於再從事勞力的工作。因此很多人乾脆就做點兒小生意。據我們在民國60年2月的調查，西河各種商店共有42家，其中開業歷史比較久的，也就是在5年以上者，只有17家，其餘25家都是最近3—5年內才開業的。固然商店增加是因為人口增多，消費量

表2.4 商店種類、數目及開業時間

	開業5年 以上 者	開業5年 以下 者	計
1.雜貨店	3	4	7
2.零食飲料店	4	6	10
3.理髮店	1	2	3
4.藥店	0	2	2
5.肉攤	1	0	1
6.裁縫店	1	2	3
7.五金店	0	1	1
8.牙醫	0	1	1
9.診所	2	0	2
10.印刷行	0	1	1
11.煤氣行	0	1	1
12.擇日館	1	0	1
13.金紙店	3	4	7
14.水電行	0	1	1
15.打石店	1	0	1
合計	17	25	42

提高。可是，西河當地很多商店都由婦女或年長者照料，年輕的則到村外去謀職，這也說明了一些年齡較大，不適於外出工作者，就只好乘勢在當地開小店營生了。

如就男女性的職業組合分別來看，則男性176個樣本以藍領階級最多，農漁次之，商人再次之，白領階級佔6.8%。依年齡層來說，低齡組藍領階級最多，中齡組以農漁業居多，高齡組以做買賣的人最多。就70個女性樣本來說，在工廠做工的人最多，佔70%，其次是做買賣工作的，有22.9%。就年齡組別說，低齡組在工業界最多，中齡組則買賣工作與藍領階級各佔一半，而高齡組則集中於買賣工作。女性這種職業組合顯然大異於男性，尤其是中齡組與高齡組的分配，跟男性樣本大異其趣。這種現象的造成可能跟女性的經濟角色很有關係。在西河的漁業從業人員中，可以說是清一色的男性，至於農業，也多半由男人擔任一些稻田工作，女性只能做一些打雜的零碎工作。因此，在中年以上的婦女來說，如果要賺錢貼補家用，除了到工廠去做女工外，就是做買賣，或者販賣水菓、魚等，或者照顧小店都可以。而低齡組的婦女則多半到工廠做工，因為這個年齡層的人多半未婚，或者已婚而沒有家累。上一兩個年齡組的婦女則要兼顧家事，到工廠去做工就無法兼顧了。此外，教育程度的提高也增加了年輕一代婦女選擇其他職業的機會。中年以上的婦女教育程度都很低，最多只能讀讀小學，由於教育程度低，他們選擇職業的機會自然減少了許多，只能從事一些不需要運用文字的工作。而低齡組的婦女教育程度提高了，中年以上婦女能做的工作，她們固然也可以去做，另外一些要求比較高的教育程度的工作機會，他們也可以去嘗試了。因此，我們可以看到低齡組女性從事職業的範

圍比另外兩組的女性大。

總之，由於生態環境的改變使得當地的職業形態產生了重大的變動，有些職業甚至因此而消失了，有些職業却又面臨着衰蔽的噩運。工業化及都市化在這個期間深深影響到這個都市的邊緣地區，在職業上也因而為居民們提供了衆多的機會，正好為在生態的壓力下的居民解決了一些謀生上的問題。在居民們轉業或投入都市化的職業（尤其是藍領階級的）時，教育程度的提高也是促成這個變動的重要因素。

## 二 漁業經營與漁民

西河位於基隆河和淡水河的交會口，交會口以下到淡水港又有一大片廣大的水域，向來本地漁民的漁撈活動就在淡水河河域上，他們稱這種內河漁撈為‘小海’。因為船體小，不能出海作業，從永和附近中正橋以下到淡水河河口都是他們的活動區域。通常一條船出海要兩個人操作，一個掌舵，一個操作捕撈工具。這兩個人也許是一家人，也許是臨時搭成的伙伴。若是後一種情形時，漁撈所得是‘四六分’，提供船隻和工具的人得六成，出人工勞力的得四成。

漁民‘出海’打漁的時間多半要看‘流水’而定，流水就是漲潮或落潮的意思，當地人說漲潮是‘流水來了’，因為漲潮的時候，淡水河的流水在西河以下這一段形成很明顯的倒流現象，落潮時，海水就隨着河水順流出海。漁民們多半是在開始落潮時，順着流水把船開到淡水附近作業，然後等漲潮時，再順着潮水由淡水回西河。以前漁船沒有裝馬達，為了划船省力，因此選擇落潮時間出海，漲

潮時間回航。現在漁船都裝了馬達，比較不受潮流影響作業時間。可是，漁船開到作業地點後，都是關了馬達，用人力操槳來配合下網或捕撈，尤其捕撈鰻苗和蛤苗的時候，更要趁着漲潮才方便作業，而這兩種魚苗是漁民最主要的收入。所以，目前漁民仍然是落潮時出海，漲潮時一邊作業，一邊回航。

可供捕撈的魚類跟魚苗雖然種類很多<sup>(1)</sup>，但是最主要的收穫還是鰻苗、蛤苗跟烏魚苗，這三種魚苗的收入約佔有90%。從前淡水河盛產魚類、貝類，漁民除了捕魚之外，多半還兼養鴨，他們從河裏撈起‘花蛤仔’（一種殼很薄的貝殼）來養鴨，以貝類、魚類為食物的鴨子特別會生蛋。可是近年來淡水河受到嚴重的污染，沿岸工廠傾出的化學廢物使得原有的許多魚類、貝類無法生存，尤其‘花蛤仔’已經消失殆盡，本地原有70幾戶養鴨人家，都因飼料不繼，紛紛放棄飼養，目前只剩一戶在飼養而已。

本地漁民多半靠捕撈魚苗維生，一般食用魚類已經收穫不多，縱使有所獲得，也都在淡水魚市場就地賣出，成交量很少，沒有什麼特別意義可談。而在蛤苗的收購方面，却有值得探討之處。

(1)本地漁民在淡水河捕撈的魚類及具時節是這樣的：

鰻 茗 } 10月至2月，其中11.12兩月是旺季  
烏 魚 苗 }

虱目魚苗 3月至6月，其中4.5兩月是旺季

蛤 苗 3月至6月，颱風來過之後就沒有了

烏 魚 9月至2月

嘉 目 魚 6.7.8月至颱風季

傘 仔 魚 一年四季都有

赤 翅 仔 一年四季都有

烏 格 仔 一年四季都有

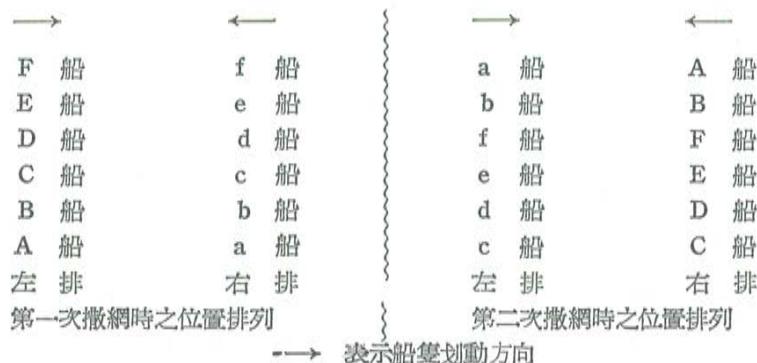
一年四季都有

蛤苗是淡水河的特產，尤其是從淡水到竹圍這一段，每年農曆三月以後到六、七月颱風來襲之前，是蛤苗的產季。蛤苗撈起來之後，賣給中間商人，再由中間商人運到各地養殖魚池去培養，等長大後，再送到魚市場出售。蛤苗幼時一臺斤約有200粒，長大後，只要10幾顆就有一臺斤，依照1970年的價錢，蛤苗一斤在14元上下，成蛤一斤也在14元左右。因此，幾個收購蛤苗的人都承認養殖蛤苗是一本萬利的，照說應該會有很多人爭着經營，但事實上村子裏只有三個人經營蛤苗生意，而且他們都有固定的‘海腳’，其中陳錦化的海腳最多，有38個，李誠徒次之，有9個，林友良有7個，把蛤苗賣給他們的漁民，他們都稱之‘海腳’，他們向海腳收購蛤苗時，都有協議好的統一價錢，這樣他們三人才不致在價格上吃虧。他們經營的規模有大小之別，除了因為個人財力的差異外，他們跟海腳之間的社會關係也是影響生意的一大因素。陳錦化來說，他當了十幾年鎮民代表，又是現任里長，替村子裏的人做了一些事，講人情，他替人家做得多，講交情，他又是一個交遊廣闊的人，村裏村外很多人都得賣他的賬（給他面子），因此，他的海腳最多。另外一種很重要的關係是借貸關係，往往當漁民打造新船或添購漁具時，錢不夠了，就向‘頭家’（蛤苗收購者）借支一部份，甚至有全數借支的，等到撈蛤苗時，再扣回借支。此外，碰到過年過節或者週轉不靈時，也向‘頭家’預支。因為有了這些關係存在，‘走腳’（轉換‘頭家’，也就是轉賣蛤苗給另外的收購人）的例子少之又少。最近幾年只有一個例子，有個叫‘阿牛’的漁民，原為陳錦化的海腳，可是阿牛不太老實，每次送來的蛤苗總是攪雜很多砂石，稱起來特別重，這樣頭家就要吃虧了，後來陳錦化不再收購他的蛤苗，‘阿

牛'乃投到388:36M手下去。

由於水面上沒有私人漁撈區域之劃分，漁人的財產觀念跟農人有很大的差異(王崧興, 1967:23)。河裏的一條魚，跟耕地上的一棵農作物根本不同，農作物可以很清楚地分出是長在誰家土地上的就屬誰家所有，而河面上沒有私人水域之劃分，只要有船，隨便在那兒捕魚都可以。當兩條船同時在一個水域上作業時，不容易為了爭取有利的位置而發生爭執，可是當好幾條船聚在一起捕撈時，誰都希望爭取有利的下網位置。為了使這些聚在一起捕魚的人有公平的機會，因而有‘過排’和‘落排’的規定。

過排又叫換排。當一隊船隻抵達漁場時，他們都把馬達停掉，改用木槳划動，這時候每條船上至少有兩個人，一個在船尾搖槳，一個站在船頭準備撒網。為了圍捕方便，船隊就分成左右兩排，分別自相對的方向朝着一個固定的水域圍攏過來。當兩排船隊接近到相當距離時，站在船頭上的人便同時將網撒出去，然後再徐徐將網收回，有魚的抓魚，沒魚的則等待第二次撒網。第二次撒網時，船隊仍分左右兩排以相對方向圍捕，不過，在第一次撒網後，左右兩排的船隊就順着方向調換了位置。也就是說，原來在左排的，第二



次就換到右排了，原在右排的，現在就換到左排了。如此輪流交換，叫做‘過排’或‘換排’。而兩排船隊互調方向的同時，在左右兩排船隊的陣頭裏，又得調整排列的位置，原先站在最前頭的，撒了一次網之後，就得調到最後一個位置去了。一般都是每次調整兩條或三條船的位置，使得每一艘船都有排到最前面的位置去下網的機會。例如上圖是12條船在一起圍捕時，隊形與位置的變化情形。

這種河面上的捕魚秩序從很早以前就維持下來，一直沒有人敢加以破壞。因為在遼闊的水面上捕魚，多少總是要靠機運，撒的位置與排列並不是漁獲多少的因素。只是有這麼多船同在一個區域上活動，如果沒有一套規矩來約束，那水面上的秩序便盪然無存，對那個漁民都沒有好處。同時，依照他們的經驗，這種圍捕的方法比較能够把魚羣趕到兩排船隊的中間。這樣說來，此種捕撈秩序對漁民只有好處，所以一直很少有人敢加以破壞，偶而有人不守規定，都當場被規勸斥責。據說從前不守規定的人要請一個戲班來村子裏演一天戲，向村人謝罪。不過，近幾年來都沒有發生這種河面捕魚秩序的糾紛了。

除了在財產觀念、作業方式上，漁民跟農民有顯著的差別之外，在消費行為方面，漁民也跟農民不太一樣。當地人有一句話來形容漁民說：“放尿洒水面，有得吃沒得剩”。意思是說，漁民的收入，就像他們出海打漁時，把尿排泄到河流裏去一樣，收了多少就用多少，沒有儲蓄的習慣。這種習慣可能跟他們本身的謀生方式有關。因為捕魚多少總要靠運氣，這一趟出海了，會有多少收穫根本無法預計，因此，對於很多事情，他們也跟捕魚一樣，多多少少存着僥倖的心理。就以近年來的情形來說，因為鰻苗價格飛漲，漁民收

入增加很多。可是他們往往是有了錢就亂吃亂喝，不曉得如何合理支配運用。因此，在社會經濟地位的得分上，漁家跟農家的得分非常接近。（在這裏我們是以樣本家庭中，農業收入佔總收入 50% 以上的 13 個家庭跟漁業收入佔總收入 50% 以上的 14 個家庭做比較，比較的項目包括房屋結構，就業人口的教育程度、家庭設備、電費等。結果 14 戶漁家與 13 戶農家在整個社會經濟地位量表上的得分並沒有顯著的差異，見表 2.5）。

表2.5 農家與漁家SES得分比較

	農 家	漁 家
N 樣 本	13	14
X 算術平均數	22.04	22.10
S 標準差	5.91	8.17
t 值		$p > .05$

### 三 衰落中的農業

在前面‘社區環境’一節中，我們知道西河居民主要的農業活動是在‘仙渡平原’，此外還有一小部份旱地在附近大屯山低平的山脊上，當地人叫‘埔頂面’，積很小，過去因為缺乏水源，只能種植花生和甘藷，後來因為建立軍營，幾乎不再保留農地。根據民國 55 年北投區公所社經課的資料，在仙渡平原的農田中西河居民共擁有 83.8683 甲，分屬 76 戶所有，平均每戶有 1.1035 甲，民國 55 年以後，土地買賣變動得很大。

仙渡平原的氣候是全年高溫多雨，適於水稻生長。每年有兩季收穫。第一季叫‘早冬’，二、三月間插秧，五月底六月初收穫；第二季叫‘慢冬’，七月間插秧，十月或十一月收成。第一期稻作因為在

春季種植，夏季收成，中間極少有風災或水災的侵襲，收穫十分穩當，因此又叫‘穩冬’。第二期栽培期間恰好碰上颱風季和雷雨季，收成好壞，要看天氣而定，如果沒有風災水災，總是有得收成的，萬一碰上了颱風或水災，就很少有得收成了。同時仙渡平原地勢低窪，僅高於海平面一公尺，每年秋季潮水高漲的時候，海潮總會沿着淡水河逆流而上，溢過河堤，注入稻田。因為如此，西河農民在選擇稻米品種的時候，也因着季節而有不同。一般而言，蓬萊種比較嬌嫩，尤其怕海水，而在萊種比較粗壯，也經得起海水浸泡。因此，仙渡平原第一季可以種蓬萊稻，第二季就只能種在萊米了，其中以紅米和漳州糯比較普遍。

另一個嚴重影響仙渡平原稻作生長的因素是石門水庫的洩洪。據當地居民報導，在石門水庫建築之前，仙渡平原固然每遇颱風暴雨就泛濫成災，但是當時洪水沒有挾帶汙泥，同時積水也退得很快，總是兩、三天就恢復正常了。可是石門水庫完成之後，仙渡平原災後積水的時間延長了許多，除了颱風暴雨之後的必然泛濫之外，隨後如果石門水庫洩洪，就得再淹一次水，如果僅只淹水還不十分嚴重損害稻作成長，主要是石門水庫每次洩洪總是挾帶大量汙泥，這些汙泥不容易隨著積水退去，沾染在稻葉上面，使得稻株傾倒。民國57年以後，仙渡平原的第二期稻作都因為這種原因而連續有四年沒有收成。當地農民表示，從今年開始，他們打算放棄第二期稻作栽培，聽任田地去荒蕪了。而實際上仙渡平原年年淹水，不適於發展其他農作或園藝作物，只好讓這一片田地荒蕪一段時間。

由這個事實使我們注意到一個區位學（或叫生態學 ecology）

上的問題，石門水庫的建設固然給桃園一帶的農田帶來灌溉之利，可是它給淡水河下游居民帶來的，到底是利或是弊呢？這就需要科學家從整個區位體系(ecosystem)的平衡去估計了<sup>(1)</sup>。

為了防止淡水河河水洩浸以及海潮倒灌，仙渡平原的農民沿着淡水河左岸構築了防潮堤，可是私人財力有限，無法築得够高又够堅固，而且每次風雨之後總得費一番工夫去修修補補，所以當地領導人物林資奇等人極力向臺灣省水利局爭取築堤，民國44年水利局開始招標興築，第一年只築了一公里，第二年繼續動工，到民國46年才完成從西河到八仙這一段共有4,000多公尺的堤防。這條堤防剛完成的時候，確實發揮了很大的防洪功能，譬如從前第一季種蓬萊米，第二季怕海水侵入，多半種在萊米。防潮堤築成後，兩季都可以種蓬萊米了，蓬萊米的售價總是比在萊米高，因此，由在萊米改種蓬萊米等於提高了收益。

可是這幾年來淡水河河床淤積增高，而臺北盆地又在逐年下沉，這條防潮堤的高度也就相對地降低了，高度不够，漲潮時，海水容易倒灌，尤其秋季潮水漲得特別高，加上風災水災，仙渡平原每年秋季總得淹幾次水。民國56年臺化市改制，翌年西河隨着北投區一併劃入了臺化市的轄區，地方人士又開始爭取整修防潮堤，據臺北市政府估計，整修這段堤防要兩千萬元的經費，西河固然在臺

(1)就以埃及的亞斯文(Aswan)大水壩為例，建造這個巨大水壩的原意是為了發電，但水壩完成之後，一連串令人不愉快的災害也隨着發生了。很明顯地這個水壩除了發電之外，大量地減少了東地中海的魚類，增加了帶病海產動物植物的數目，更使尼羅河兩岸因定期泛濫而肥沃的農田，再也得不到養料了。為了補足農作物的消耗，則需依賴大量的化學肥料。如此徒然增加了埃及的經濟負擔，同時也使供水系統更加困難，此外，相信還有許多還未發現的難題會繼續出現。

北市轄區，但是行政上由陽明山管理局統轄，工程經費要由陽明山管理局籌措，管理局說是目前無法籌到這筆經費，因此，防潮堤也無法整修了。事實上，這條防潮堤的整修是要配合整個臺北地區防洪計劃的執行的，西河地方人士急盼整修防潮堤，一方面希望保護農作物，一方面又希望防潮堤完成之後，市政府能夠把仙渡平原列入都市住宅發展區，那麼這一帶的農地價格勢必飛漲，對於土地所有權人當然再好不過。可是從經合會都市建設及住宅計劃小組在民國57年所提出的“臺北市綱要計劃”看來，這個小組的專家們建議把仙渡平原列入洪水平原管制區，應保留為農業使用，不准作都市發展<sup>(1)</sup>。而民國60年2月陽明山管理局公佈的“西河區與仙渡平原區細部計劃”也把仙渡平原列入農業區。因此，仙渡平原要列入住宅發展區，非等臺北區防洪計劃完成之後，恐怕很難重作考慮。

西河在農業經營上的另一項困難是農業成本太高，獲利太少。表2.6的資料是我們訪問西河農家，平均每甲水田稻米種植所需

表2.6 水稻種植平均成本概要

成 本 項 目	現 金	%	成 本 項 目	現 金	%
翻 土 工 資	2,000	14.65	水 租	350	2.56
除 草 工 資	2,400	17.58	田 賦	2,000	14.65
播 秧 工 資	1,100	8.06	肥 料	1,500	10.99
割 稻 工 資	2,200	16.12	農 藥	600	4.40
運 輸 工 資	500	3.66	種 子	300	2.20
晒 谷 工 資	700	5.13			
小 計		65.20	小 計		34.80
合 計	13,650				

(1) 經合會都市建設及住宅計劃小組，民國57年，臺北市綱要計劃，UHDC,CIECD.

的成本。

從上表我們看出工資支出佔成本的65.20%，這個現象使我們想到政府在企圖降低農業生產成本的努力過程中，推行機械化，擴大經營面積以節省勞力，降低農藥及肥料價格等，都應該對於降低工資在農業生產成本中所佔的比例有很大的成果的。根據我們的了解，西河目前五架耕耘機，分屬三戶所有，其中有一戶擁有三架，專門負責代耕，目前已經沒有人自己使用水牛耕田，只有在耕耘機翻碎泥土之後，插秧之前，用水牛來把地面碾平，這種工作比較精細，耕耘機無法代勞。至於插秧和割稻，都由南部或宜蘭來的工作隊包辦。除草、晒穀則由村內及附近請到的零工代勞，農家自理者只剩施肥、灌溉等一些較零碎的工作了。

再就肥料使用而言，日據時代已經有了化學肥料，然而多半配合堆肥和豆餅使用，光復以後，才逐漸由化學肥料取代。因為農會有‘肥料換穀’制度之創設，最初大家都向農會申請肥料，但是申請手續很麻煩，要填很多表格，要蓋很多印章，對於不識字或識字不多的農民來說，這些手續實在太麻煩了。同時肥料換穀制度規定先以稻穀四成交換，六成貸放，到稻穀收成後繳還，繳交的稻穀必須晒到一定的乾燥程度，否則農會拒收。農民往往為了這些問題跟農會人員發生爭執，再加上肥料換穀制度下，農民吃虧太大。因此，近幾年來，西河的農民寧願花現金向商人購買，也不願向農會購貸肥料。

如果稻米產地價格每百臺斤250元計算，一甲水田種植成本總在5,500臺斤左右，換言之，如果一甲水田一季收成不到5,500臺斤就要虧本了。而事實上仙渡平原的水田每甲一季有8,000臺斤就算

是豐收了，尤其是第二季收穫量總是比較差，如以7,000臺斤計算，那麼，每季盈餘僅在1,500—2,500臺斤之間，折換現金，大概在3500到6000元之間，如果像57年以後這四年的情形，則第二季甚至一點兒收成都沒有，反而要虧本累累。由於農業經營成本太高，獲利偏低，農民不是紛紛轉業，就是另找副業，開闢財源。民國55年的時候，西河有76戶農家擁有土地，到民國60年，擁有土地的農戶只剩42家。在我們抽樣訪問的31戶農家裏面，農業收入佔總收入100%的，只有5戶，佔90%的，有2戶，其餘見下表。

表2.7 農業收入佔總收入百分比

農業收入 總收入 $\times 100$	戶 數	%
80 — 100	7	22.58
60 — 80	3	9.68
40 — 60	9	29.03
20 — 40	10	32.26
0 — 20	7	6.45
合 計	31	100.00

對於這個問題的解決，至少有兩個途徑，一是提高農產品價格，可以使農業成本相對地降低，農業所得便可提高。可是農產品價格一提高，其他非農產品的價格也會跟着上昇，結果問題仍然不得解決。另外一個辦法是降低農業成本，如減低肥料、農藥、農機的價格。政府跟農業經濟專家們都比較同意這是一個解決目前農業問題的合理途徑之一。這個辦法政府正努力推展當中，成效如何，一時無法看出。

## 四 土地買賣

在傳統社會裏，土地是主要的生產工具，因此，許多學者在研究農村社會時，多少總要討論到土地與其他社會制度之間的關係。而近世紀以來，許多農業國家的政治革命，不管他們革命的動機和成就怎樣，很多人都以改善土地制度做為革命的口號；或者在革命成功以後，為了發動社會經濟的發展，也都致力於土地制度的改革。可見得不合理或者不協調的土地制度普遍存在於以農業為主的社會裏。

臺灣在民國42年實施了‘耕者有其田’的土地改革政策，原來的大地主消失了，不合理的租佃關係也不復存在，加上近年來社會經濟的變遷，土地雖然仍舊是多數農家的主要生計來源，但是現代農民對土地的態度，或者土地在農民社會經濟地位上的價值，以及土地跟其他社會制度間的關係，到底改變了多少，尤其是都市發展對於市郊附近農村發生了一些什麼影響，這是本文要探討的問題。

Robert Redfield 在鄉民社會(peasant society)研究領域內所建立的一些理論，時常被人類學家用來解釋各地區農民的行為。他認為農民對土地的態度或價值有三個十分密切相關的特性，那就是對土地有親密和尊敬的態度，重農輕商，而且認為生產就是道德的表現(Redfield, 1956:112)。這就是說，農民對土地有一份特別執着的感情，他們把整個生活投入到耕種的土地之上。就如楊懋春先生所說的，傳統農民把農業當做一種生活方式，而不看做生活手段。他們日出而作，日入而息。雖然最後目的也是為了衣食，但

是他們每天工作中，並非時時刻刻如此想，他們不時常計算一甲地的作物收成能賺多少錢，而是以田園工作為生活，早晨醒來，心頭所想的是田園工作，身體也就自然地走向田園。當其在田園時，身心又完全與田園工作相融合（楊懋春，1968：1-2；1970：480-82）<sup>(1)</sup>。

事實上中國農民對土地是不是真有那種親密的感情和尊敬的態度，或者是傳統的農民抱有那種價值和態度，而現代的農民則發生了若干變遷呢？Bernard Gallin 的看法是，不論過去或現在，中國農民對土地的那種親密和尊敬的成份實在少之又少（Gallin, 1967）。他的理由是說，一般人認為農民對土地有一股深厚的感情，主要是受到‘大傳統’（great tradition）的影響，甚至農民自己因為受到大傳統的薰陶而無法從自己的行為裏頭分辨出來價值與態度，或者從自己的觀念裏提昇出動機來（Gallin, 1961：368-69）。

中國是一個以農為主的社會，所有的人口就依賴土地來維持生活。為了鞏固這個社會的秩序，上層的知識份子和統治階層必須想出一套辦法來維持或強調人與土地之間的關係，因此，產生了重農思想。但是，以小農為主的農業經營，在經濟上不能獨立，必須仰賴外界，加上農民本身孤陋寡聞，自卑感很重。雖然政府在政策上不得不重視農業，但是一般人心目中，農民的社會地位一直很低。許多文人受孝弟力田思想影響，退隱後從事於‘晴耕雨讀’的悠閒生活，又體念農業生產之辛苦，乃故意抬高農民身價，而造成‘士農工商’的社會階梯。中國社會雖然重視農業而受它的影響很大，可是農民却一直沒有真正被重視過（吳聰賢，1972：336）。

(1)楊先生並指出另一種農業經營，如以往的大地主，超級富農及今日美國的中農或大農，這些人以農為生活手段，對土地態度有異於上者。

因此，傳統知識份子或上層階級人士所鼓吹的孝弟力田思想，除了要維持當時社會秩序之外，同時強調土地與農業的重要性，把農民教化成一羣植根於土地而又尊崇土地的人，只有從心理上使農民對土地產生一種‘聖化’(sacred)的情感，才能使他們努力從事農耕，如此才能維繫當時的社會經濟秩序。因為‘大傳統’的鼓吹和演變的結果，土地成為社會經濟地位的象徵，也成為社會流動的工具。一個家族的興衰大概可以從土地買賣的變遷看出來，興盛時，總是盡量收購土地，衰微時，土地就一塊塊賣出去了(Yang, 1945)。此外，賺了錢的生意人因為自己社會地位很低，總希望提高自己跟後代的社會地位，最好的辦法就是買土地，然後想辦法讓兒子唸書，過一種‘晴耕雨讀’的生活，這種人是社會上所推崇和尊敬的。至於那些‘學而優則仕’的官吏，退隱之後，也要過過“采菊東籬下，悠然見南山”的耕讀生活。就當時的社會經濟條件來說，有了錢之後，最好的投資途徑就是購買土地，因為經營或做手工藝等都不是被人尊敬的職業。這種社會經濟條件發展出來的現象，更加強了大傳統所發展出來的那一套農業與土地的價值(Gallin, 1967: 369)。總之，Gallin 所要說明的是，一般人所說的中國農民基本性格上對土地有一種深厚的感情，實在是一種誤會。這種誤會一方面是來自大傳統為了維持社會秩序的和諧而設計出來的那一套教化與典籍記載，同時也由於廣大羣衆本身為了提高社會地位而購置土地的那種行為表現。

其次，我們談到土地與其他社會制度的關係，或者更具體地說，土地與家族制度的關係。然而，這並不就意味着土地跟其他社會制度如政治、教育、經濟等並不發生關係。費孝通在‘中國農民生

活’一書中把農民心目中土地的價值分成經濟的跟非經濟的，土地的經濟價值是在於它能生產糧食，養活一家人。甚至於青黃不接的時候，可以用來抵押借債。土地的非經濟價值是在於它給農民帶來安全感，雖然有時候天災歉收，但是有了土地就可以寄望下一季的收成。同時土地可以代代相傳，父傳子，子傳孫，不但前人的財產因而傳給後代，更可用來溝通上下幾代的感情。中國人對於祖先崇拜的情操有一部份可以從他們對祖傳土地的處理方式表現出來；一個孝子孝孫不會輕易變賣祖先的土地，縱使非不得已要賣出去，也得賣給自己氏族裏的人，或者要徵求他們的同意之後，才能賣掉(Fei, 1939:174-91)。在一個家族勢力強盛的社會裏，我們可以發現此種現象，在一個家族勢力不盛的社會裏，這種現象就值得討論了。以 Gallin 調查的那個村子——新興為例，農民因為生計困難，有很多人轉到都市去謀生，原來土地則暫時留住，託人照管，或仍然有家人留下來耕作，以備萬一在都市謀生失敗時，好再回鄉村耕田過活，一旦在都市有了經濟基礎之後，便把田地賣掉，舉家遷住都市。他們賣地的時候，並不一定先賣給族人或徵求族人同意，只要有人出得起錢就賣給他(Gallin, 1966:373-4)。Gallin 紿這種現象提出的解釋是說家族力量強大的社會裏，家族內優秀份子(elite)為了維持該家族的社會經濟地位或力量，總要想辦法把家族成員所擁有的土地維持住，因此發展出這一套土地不賣給外人的規定。在一個家族力量式微的社會裏，這一套規定也跟着隱而不彰了。

至於農民為什麼賣地，費孝通在‘江村’看到的情形是，都市化及工業化的結果，使得原來在都市附近靠手工業維生的農村遭受

威脅，手工業抵不住新式工業的侵襲而崩潰，結果農村資金外流，農村經濟因而衰竭。農民為了娶媳婦、嫁女兒、辦喪事、抽洋烟……而舉債，結果債愈陷愈深，只好賣地償還（費孝通，1947：1-11）。Jack M. Potter 則認為，鄉村手工業在農村經濟中並不頂重要，就如楊慶堃和楊懋春所說的情形，工業化反而帶給農民一些新的就業機會（Yang, C. K. 1965; Yang, M. 1945; Potter, 1968）。臺灣農村的情景和這種情形非常接近，以下我們試圖從西河的實際情形對這個問題作嘗試性的探討。

依據區公所社經課的資料，西河農民在民國55年共有土地81.3450公頃，分屬74個農家所有。比起民國42年的地政事務所資料多

表2.8 農民購買土地資料

單位:公頃

年代	面 積	累積面積	
38	0.5034	0.5034	K*
40	1.1314	1.6348	F
	0.0596	1.6944	F
	0.4209	2.1153	F
41	0.2347	2.3500	F
48	0.7752	3.1252	F
49	0.2108	3.3360	F
	0.6177	3.9537	F
54	0.2510	4.2047	K
56	0.6309	4.8356	K
	0.3982	5.2338	K
	0.2347	5.4685	K
	0.8317	6.3002	F
57	0.0941	6.3943	F
	0.3385	6.7328	F
	0.6894	7.4222	F
	0.0730	7.4952	F
	0.1566	7.6518	F
	0.6515	8.3033	F

\*K 賣出者為本村人 K = 2.0182

F 賣出者為外村人 F = 6.2851

出 14.4842 公頃，這些多出來的土地有兩個來源，一個是外村人購買的，民國55年之前共買入了 7 筆，共有 3.4503 公頃（詳見表 2.8），其餘的是河川地，也就是淡水河河床淤積形成了新生地，農民向政府申請來墾殖。這些土地因為河水流失無常，因此並未建立正式的地籍資料。

民國42年 6 月政府實施耕者有其田政策的時候，當時西河共有 51 戶農家擁有土地，其中純自耕農有 6 戶，共有土地 7.1105 公頃，平均每戶得 1.1851 公頃；半自耕農有 5 戶，共有土地 9.8491 公頃，平均每戶得 1.9698 公頃；其餘 40 戶是佃農，共擁有放領地 49.9012 公頃（以上三種農家擁有土地面積請分別參閱表 2.9、表 2.10 及表 2.11），從上述各項數字我們可以知道，固然佃農經營的面積很小，而半自耕農和自耕農農地的面積跟佃農也都相差不大。佃農的戶數占全村農戶的百分之八十弱，其餘自耕農和半自耕農各佔一半。此外，西河沒有一個在村的地主，種田的人就是靠那平均一甲多的九等則農地過活，因此，村子裏的人總是認為他們是一個‘赤莊’（赤貧的村莊）。

表2.9 民國42年  
自耕農擁有農地面積 公頃/戶

0.5640
0.6183
1.3982
2.8845
1.1314
0.5141

$$\begin{aligned} n &= 6 \\ \bar{X} &= 1.1651 \\ \Sigma X &= 7.1105 \end{aligned}$$

表2.10 民國42年  
半自耕農擁有農地面積 公頃/戶

2.2953
2.6004
2.3491
1.2638
1.3405

$$\begin{aligned} n &= 5 \\ \bar{X} &= 1.9698 \quad \text{自耕地} = 5.0391 \\ \Sigma X &= 9.8491 \quad \text{放領地} = 4.8100 \end{aligned}$$

表2.11 民國42年佃農擁有農地面積 公頃/戶

0.5179	1.0926
0.8515	1.4302
1.5728	0.7672
1.5700	2.3143
1.8670	1.1615
1.0422	0.1765
0.9489	1.2724
1.0742	1.4060
0.6894	1.6498
0.7672	0.5318
1.6050	1.3994
3.4684	1.5318
0.5262	1.1233
0.7873	1.1067
4.5736	0.8054
2.2936	1.1031
1.1015	1.2397
1.1726	1.1578
0.5548	0.6393
0.6177	0.4796

 $n=40$  $\bar{X}=1.2475$  $S.D.=0.7981$  $\Sigma X=49.9012$ 

以上是西河農家原來的土地經營之情形，除了民國42年政府實施耕者有其田政策，使得西河農民土地所有權發生一次空前的大變動之外，往後的十幾年間，整個仙渡平原的土地所有權很少發生大規模的變動。直到民國56年因為淡水建港的傳聞，而使仙渡平原的土地成為炙手可熱的東西，有人爭着賣，也有人爭着買，這件

事情發生的先後是這樣的。

從前海船通航淡水河直達臺北市的時候，淡水成了臺北盆地客貨的轉運站及外港，直到後來淡水河淤淺不利船行，而臺北基隆間的陸上交通開闢之後，這種情勢才逐漸改觀。近幾年來，由於基隆港貨物吞吐量激增，政府有意開闢另外一個港口來疏通基隆港的擁擠現象。負責規劃的臺灣省水利局和基隆港務局認為幾個可以發展的港口之中，以淡水開港的條件最好。當時準備在淡水外海開闢河外港，在淡水到西河之間開闢河內港，海船貨物在河外港卸下後，由河內港船隻轉運臺北。淡水開港的消息傳出之後，很快地引起一些投機商人的注意，先是在淡水竹圍附近大量搜購土地。民國55年12月，開港準備工作進入具體行動，水利局和基隆港務局派出勘測隊到淡水從事實地工程探測。計劃中的淡水港要動用新臺幣33億元，港口築成之後，淡水沿岸到臺北這一帶的土地將有新的發展，而不僅只用於農業生產了。加上當時行政院已經決定從民國56年7月起，將臺北市升格為院轄市，西河地區翌年也將併入臺北市管轄範圍之內，許多人對仙渡平原的土地利用價值寄以厚望，深信這一片土地將列入住宅發展區域或工業區。因此，地價即時飛漲，從原一坪60元漲到一坪200元，甚至1,000元，1,500元，原先依賴這一片土地謀生的農民，驟然見到自己那些原來論甲算分買賣的土地，一夜之間變成一坪幾百幾千塊錢來估價，於是紛紛把土地賣了出去，有些人甚至客串起土地掮客來了。

從表2.11，我們可以看出來，民國52年之前，西河農民只賣出3筆土地，合計面積不過1.2958公頃而已。這期間土地買賣活動幾乎停在冬眠狀態，其原因可能是受到土地法令的限制。西河農民在民

國42年分別從地主及政府手裏放領到54.9350公頃的農地，這些放領的土地地價可以分10年攤還，依照耕者有其田實施條例規定，在地價沒有還清之前，土地不可以買賣。如果要出售的話，必須先償還地價之後，土地才可以獲得合法的移轉手續。因此，民國52年以前，土地買賣比較不方便，在三筆成交的出售土地之中，有兩筆是自耕的，一筆是放領的。到了民國52年放領地地價都償還了，土地

表2.12 農家歷年出售農地統計

單位:公頃

年 代	淨賣出面積	淨賣出面積累計	成交筆數*	成交面積*
49	0.4301	0.4301	2	0.4301
52	0.8657	1.2958	1	0.8657
53	2.7683	4.0641	13	3.6340
54	0.3911	4.4552	23	0.3911
55	0	4.4552	2	1.8023
56	21.9937	26.4489	63	28.3711
57	7.3433	33.2922	43	12.5380
58	3.7290	37.5212	16	4.8904
59	1.3561	38.8773	4	1.4429
60	0.0331	38.9104	3	1.2253

\*成交筆數計算單位是以每一筆地號為準，因此，如果同一筆地號在一年內轉手兩次，則成交筆數算2。成交面積的計算數之算法相同，採取累積算法，因此，全村在某一年內，淨賣出多少農地，要看前面淨賣出面積欄。

表2.13 從放領與自耕兩類土地分別農民出售農地的情形

	放 領 地	自 耕 地	合 計
賣 出	30.5006 ( 56%)	8.4098 ( 45%)	38.9104( 53%)
未 賣	24.4344 ( 44%)	10.0249 ( 55%)	34.4593( 47%)
合 計	54.9350*(100%)	18.4347***(100%)	73.3697(100%)

$$\chi^2 = 0.5509 \quad p > .05$$

\* 表2.11Σ X 加上表2.10放領地，再加民國45年又放領到0.2238公頃。

\*\* 表2.9及表2.10的自耕地(原有地)之和，加上表2.8Σ F之和。

買賣也自由了。從表2.12可以看到，土地買賣的次數很顯著地增加，可是面積很小。那是因為民國52年淡水河河床拓寬，‘渡船頭’80幾戶居民遷移到現在‘新村’這個地方，原來‘新村’這塊地方除了一部份是公有地之外，其餘的原來是農地，因此，這些居民為了建造房屋，分別向政府及農地所有權人購買建地<sup>(1)</sup>。因為是買來建房子，每一戶的面積都不大，53年賣出13筆，總面積才只有2.7683公頃，54年賣了23筆，總面積也只有0.3911公頃，同時買主很多，幾乎一筆就是一戶，並且都是本村人，到了民國56年和57年，因為上述淡水開港計劃的傳開，使得投機商人前來大量收購土地。兩年之間，賣出了29.3370公頃的農地，佔全村農地面積40%。57年7月以後，因為政府宣佈放棄淡水開港計劃，另選臺中港為開闢地點，因此，土地交易就停頓下來了，後來幾筆交易幾乎都是寄臺望北市政府把仙渡平原從農業區改為住宅發展區而做的投資，可是事實上仙渡平原時常淹水，在整個臺北盆地的地形上看來，仙渡平原屬於最低窪的幾個地區之一，因此，政府將仙渡平原列入洪水渲洩區，除了農業種植外，不准發展別的用途。因此，民國60年整年之中，才只賣出0.0331公頃。從這種土地交易發展的情形看來，西河這幾年農地的出售，很顯然受到地價的影響最大。民國56、57兩年，因為政府有意發展淡水港，所以導致西河地價上漲，農民覺得賣地獲利很大，於是紛紛把土地賣了。據報導，當時地價一日之隔可以由每坪800元漲到1,000元，因此，有一些人存着觀望與等待的態度，希望地價漲得不能再漲的時候，才以最高的價錢賣出去。可是後來政府

(1)公有地的所有權人是政府。

宣佈放棄淡水計劃，這些存觀望態度的人想賣都賣不出去了。如果政府宣佈放棄淡水開港計劃的時間再遲上一年，也許西河的農地都要賣光了。

我們說西河農民賣地是因為受了高地價的引誘，或者可以提出另一種看法，說是因為西河位於臺北市邊緣，又靠近淡水鎮，由於臺北市區的擴展，以及附近工廠的建立，使得農民售地棄農轉業。事實不然，西河附近工廠不少，建廠的年代從民國50年左右就開始了，目前附近比較大規模的工廠有種德玻璃工廠、生力麵工廠、友利化學公司、臺塑公司西河加工廠、大同電子廠、大同磁器廠、飛歌電子公司等等，還有北投附近幾家大大小小的陶磁廠，都可以吸收一些勞力，當然，臺北市區內也有很多地方可以找到工作的地方。只要農民願意轉業，從西河到臺北市區或附近市鎮找事情做，總比別人從南部跑到臺北來打天下方便多了。並且年輕的一輩多半已經不再務農，年長的一輩也多半成為兼業農了，比如插秧、割稻都有代耕隊，翻土有耕耘機代勞，很多田裏的事可以不必自己動手，只要農忙期多花些時間和精力去照料而已，反正這些農家不必完全依賴農業收入過活，在我們調查的全部農家中，農業收入佔總收入80—100%的，只有7戶。在這種情形之下，農民既然一方面可以找到農業以外的收入，另一方面也可以照顧到農田，就可以不必急於把農田賣掉。

上面這種說法，幾乎是認為農人把土地看成了‘商品’，隨時‘待價而沽’。另一方面，前面提到了有些學者認為農民對土地有一份特別的感情，不願意隨便把土地賣掉，縱使要賣，也是賣給自己家族裏面的人。我們的報導人也曾經提到，一方面是怕人家笑自己

是‘敗家子’，一方面對於祖先留下來的土地有一種特殊的感情存在。因此，他印象中總以為祖先留下來的土地比較不願出售，因為這種財產還牽涉到香火的延續，並且，這些土地多半是上一輩的人靠血汗錢去換來的，對這種土地的感情成份特別大。至於放領得來的土地，都是因為政府實施耕者有其田政策，他們是這個政策的直接受惠人，土地權的取得可以說完全是由於政府的力量而轉移，他們對這種土地的感情成份比較少，自然捨得賣掉。為了驗證上面幾個假設，我們可以從幾種土地買賣資料中獲得答案。首先讓我們看看土地繼承跟拋售土地的關係，從光復後，到民國61年年底，西河農民辦理土地繼承者有27筆，而繼承後由兒子們賣出去的有11筆，占41%。如以土地所有權的取得來劃分，則表2.13自耕地賣出的百分比顯然比放領地低。由這兩個統計所顯示，如果其他影響出售土地的因素沒有明顯差異的話，那麼，我們可以肯定地說，西河農民在處理土地買賣的時候，還是受到傳統對於祖先留下來土地的責任，以及自己買得來的土地具有濃厚的感情兩個因素所影響。以陳文子的例子來說，她本來是招贅婚，丈夫已死，在民國54年繼承1.0926公頃農地，57年地價高漲時把這一筆土地賣了，却另外又在附近地價比較低的地方買了面積大約相等的土地，準備將來再傳給兒子們，她說這樣對祖先才有交代。最後讓我們看看這些土地賣給誰，是不是像前面所說的賣給自己家族裏面的人，或者只要誰出得起高的價錢就賣給誰。從表2.14我們可以看到第三列的成交筆數共有170筆，其中民國53年和54年的共有36筆是‘新村’建地的買賣，當然買的都是本村人。其餘134筆交易中，有130筆的買主是西河以外的人買的，有臺北市的大富豪，有北投的巨商，也有三重市

的人，甚至有菲律賓華僑來購買。而賣給本村人的四筆交易中，有一筆實際上是以嫁妝的名義送給女兒的。總之，在這種土地交易活動中，幾乎找不到一點兒家族影響力的痕跡，我們在分析西河這個村子的宗族組織時，就很明顯地發現，因為宗族組織的衰微，導致宗族喪失其在傳統社會中原有的功能，為了彌補這種功能上的缺陷，因而出現了各種形式的志願團體（或利益團體），諸如父母會、換帖會等。

表2.14 出售土地的類別

	合 計	放 領 地	自 耕 地
售 出 面 積	38,9104	30,5006	8,4098
比 率	100.0%	78.4%	21.6%
售 出 筆 數	170	159	11
比 率	100.0%	93.5%	6.5%

此外，我們想從西河農民買賣土地的事實中，去了解農民是不是仍然拿土地來做為社會經濟地位的象徵。這方面我們沒有具體的統計資料可以用來說明，可是透過深度訪問以及參與觀察，我們發現有幾個事實可以用來說明土地，尤其是農地的多寡已經不再是社會經濟地位的象徵了。第一是檢討西河農民在56、57年間賣掉30公頃左右的土地後，怎麼處理這些現金，是把這些錢拿來購買更多的土地呢？或者做別的用途？30公頃的土地，如果以每公頃等於3,000坪，每一坪賣出價錢是400元計算，那麼，就可以賣到三千六百萬元，對一個小農村而言，突然增加三千多萬元的現金收入，必

然對這個村子的社會及經濟發生極大的影響。首先，絕大多數的農家拿出一部份錢來改建房屋。原先西河農民的住家都是傳統式又窄又矮的房子，拿到這一筆錢後，首先想到的是改建一個舒適的住家。在西河，除了‘新村’的房子是因為從‘渡船頭’集體遷徙過來而新建之外，其他在‘店仔尾’和‘中北街’可以發現很多兩層樓或三層樓的新房子，這些絕大部份都是賣了地之後蓋的新房子，同時有幾家蓋得很講究的，像林進軌的房子聽說花了四五十萬，林友川的也花了四十幾萬，陳錦化和林火木的也將近這些數目。其餘大大小小的，也總在十幾萬左右。除了蓋房子之外，應該也剩下些錢才對的，例如林火木，把 1.0742 公頃的農地全部賣掉，除了拿出一部份錢來把住家及自己原來兼營的雜貨店改建為三層樓房外，另北投近郊買了房地產，最近那些房地產漲價使他又賺了不少錢。可是像他這樣轉移投資買房地產的，究竟是少之又少，像林友圳是把剩下來的錢存放在銀行，他說農民們很想投資到工商業去，可是他們對工商業不內行，唯恐資本投入以後，連本帶利都虧了下去後不但土地沒有了，連做事的地方都找不到。幾年前有人賣了地，最近在三重市跟人合夥製造日光燈玻璃管，兩年下來，資本賠光，結算清賬，只分得幾隻日光燈管子。這種事顯然不是特例，農民們也知道經營工商業比較容易發財致富，可是要冒一些風險。尤其是他們對工商經營完全外行，唯恐投資後，不明不白地虧空。因此，很多人寧願把剩下來的錢存下來生息。另外，也有好些人把錢輸在賭場上，或者吃喝殆盡。像陳文銘原有兩甲左右土地，賣掉 1 甲多以後，吃、喝、嫖、賭，落得現在一文不名，剩下的土地由他的父親收回耕種，只留一分多讓他耕種過活。林相也是同樣的情形，民國 54

年他把座落於‘新村’的土地的一部份賣給從‘渡船頭’搬過來的村人，得了一筆錢，據說此後他們夫婦兩人日夜泡在賭場，結果是輸得精光才罷手。陳錦化的情形更慘，他是村子的領袖人物，跟外界交往多，民國56、57年他做土地買賣介紹工作（俗稱‘中人’），賺了不少錢<sup>(1)</sup>，再加上他把兩塊土地押給人家蓋了三棟公寓，這段時間他的收入總在五、六百萬左右，可是，這些錢除了拿出幾十萬來蓋房子外，都輸在臺北賭場上，聽說有幾次人家為了討賭債，逼到家裏來圍房子。而這些糾紛都是從賭場上延伸出來的。唯一再買農地的，是林進軌，林除了賣地賺錢外，充當‘中人’也賺了不少。當時西河地價一天高過一天，於是林拿出一部份錢來改建住屋，另外又買了一甲多農地，準備隔一段時間再賣出去。可是不久淡水開港計劃放棄，地價急降，土地無人問津，林進軌這些新購入的土地當然無法再脫售了。不過，他是比較腳踏實地的人，投機生意雖然沒做成，却沒虧本，至少賺了一些現金，買入一甲多土地，又蓋了一棟新樓房。可是，像他們這種例子究竟少數，從表2.8我們可以看到，民國56、57兩年，西河全村買進來的土地總共不過4.0986公頃，而賣出的却有29.3370公頃。

以上所敍述的，是從農民售出土地後，所得現金的處理方式來看土地是否仍然是社會經濟地位的象徵，結果，我們看到的一些事實是跟前輩人類學者在大陸農村所見到的差異極大。從前大陸上

(1) 土地買賣介紹工作是替買方或賣方提供消息，促成買賣，然後抽取傭金，一般傭金的計算是買3賣2，亦即依照成交的總價，抽取百分之五。買方付百分之三，賣方付百分之二，比如某甲介紹乙向丙買一塊地，總價一百萬元，那麼，甲可以從乙得到三萬元，從丙得到兩萬元的傭金。

的農民，或者是學者們所說的傳統社會的中國人，有了錢之後，總是想辦法買土地，土地愈多，社會經濟地位也就愈高。因此，我們可以說，當時衡量一個農家社會經濟地位的最好的判準是土地面積的多寡。為了檢討這個假說，我們測度居民們的社會經濟地位，以探討居民們的社會經濟地位和土地面積多寡的相關性，我們將訪問到的31戶擁有土地的農家之 SES 得分算出來之後，又另外就他們的土地面積給予權值，每 0.1 公頃給予 1 分，有 5 戶因為 SES 資料不全，最後得 26 戶。從表 2.13 我們可以看到這 26 戶農家的 SES 得分及土地面積得分。假如土地面積的多寡仍然可以用來做為測量農家 SES 高低的話，那麼，表 2.13, SES 得分跟土地面積得分的相關係數應該很高。可是，經過相關測度，資料顯示兩者相關係數很低，

表2.15 農家 SES 與其土地面積的零序相關

戶號	SES 得分	土地面積得分	戶號	SES 得分	土地面積得分
1	33.00	8	14	11.20	3
2	19.70	5	15	20.30	4
3	23.67	11	16	11.50	5
4	21.80	5	17	12.50	4
5	21.36	10	18	19.70	4
6	24.20	24	19	35.02	10
7	21.10	5	20	45.63	10
8	20.60	4	21	30.20	10
9	20.30	3	22	35.10	10
10	43.00	10	23	16.10	14
11	27.07	14	24	18.55	7
12	20.23	6	25	17.75	4
13	15.50	6	26	27.20	4

$$r=0.01$$

$$p>.05$$

( $r=0.01$ )，換言之，我們在資料裏找不到土地面積跟 SES 之間的關係。

總之，就我們觀察訪問所及，還有從一些蒐集到的文獻來統計分析。我們發現西河農民對於土地的經營已經跟生活脫離，而且土地已經不再成為社會經濟地位的象徵，有了錢的人不願再投資到土地經營上面去，至少不再投資到土地的農業經營了；另一方面我們也發現了西河農民對‘祖公業’的處理還是相當保守，而且對於自己購來的土地比較不願隨便賣出去。這就是說，農民們並沒有完全把土地看做商品來處理。並且，由於西河地方宗族組織一向鬆懈（請見‘宗族與家族’一章），因此，農民在賣地的時候，也看不出宗族力量的痕跡來。



## 叁 親族組織

### 一 宗族

西河地方的居民絕大部份的祖籍是福建泉州，漳州地方的人很少，同時都是晚期才搬來定居。目前共有六十一姓，分屬438家及33個單身戶，其中以林、黃、陳等三姓為主要，這三個姓又因祖籍或原居地的不同，而有不同的燈號<sup>(1)</sup>。林姓有兩個燈號：西河與錦園。其中有六家西河林祖籍是福建漳州。黃姓也是兩個燈號：龍溪及江夏。陳姓則分侯亭、關山、湖山及同安等四個燈號。各燈號分配情形如下表：

表3.1 林黃陳三姓燈號分配情形

姓別	燈 號 別	家數	備 註
林	西 河	121	其中六家之祖籍是福建漳州
	錦 園	14	
	兼祧西河與錦園	4	西河林入贅錦園林或錦園林入贅西河林的結果
	外來而不明燈號	9	
	計	148	
黃	龍 溪	29	
	江 夏	6	
	外來而不明燈號	5	
	計	40	

(1)人死之後，在家門口懸掛兩個紙燈，上書一名稱，故謂之“燈號”。同燈號的人家，常可依據族譜的記載，追溯出他們共同的祖先，或從燈號找出祖先共同的祖籍來源。前者可以找出血緣上的關係，但未必同祖籍，後者則只是同祖籍的居住地，未必有清楚的血緣關係。

陳	侯亭	36	
	關山	25	
	湖山	8	
	兼祧湖山與侯亭	2	侯亭入贊湖山
	同安	1	
	外來而不明燈號	16	
	計	87	

從上表可以看出，西河地方居民的三個主要姓氏的人家，以林姓最多，林姓中又以西河佔大多數。黃姓以龍溪為最。陳姓則以侯亭及關山較多。三姓總數為275家，佔全西河438家中的63%，其重要性由此可知。

西河的聚落，現在可以清楚看出的是中北街（或稱干豆）、店仔尾及新村三處。三個主要姓氏居民在聚落中的分佈並不很整齊。一般而言，林姓在三個聚落裏都有，但是主要是在中北街及新村兩個聚落<sup>(1)</sup>。龍溪黃姓主要聚居在中北街接近磚磘的一角。早期的龍溪黃人多勢力大，那個地方又叫黃厝，由於人多也散處於另兩個聚落。江夏黃集中在中北街近媽祖廟旁的一個小角落裏，現在雖然只

(1)據說，以前西河林分成兩派，也就是兩個聚居的聚落，一為塭底，一是中北街，因此有塭底派的稱呼，塭底的西河林是早就聚居在那裏，而中北街的西河林較晚才自蘆洲方面搬來的。錦園林原先聚居在渡船頭，現在則僅見於新村一個聚落，據林丙坊的看法，錦園林的分支，可能是西河林某一個祖先的旁出子孫之後代，或為西河林族人認為不肖的子孫所另立的燈號。

有六家，却是曾經聞名全省的西河興遠堂的後人<sup>(1)</sup>。江夏黃當極盛時，不僅田產多，人才亦輩出，不過，時間並不長，據說，大致不會超過七十年。西河有句俗話說：“當興三秀才一貢生，當敗靈位無處擺。”就是指黃家而言<sup>(2)</sup>。

陳姓主要分兩支：一為關山一為侯亭，另一支湖山陳，人雖不多，族人在西河却扮演着相當重要的角色。關山陳原本全部聚居在三將軍角，他們有自己共同祭奉的主祭神，現在絕大部份由於隘口拓寬，已遷居新村。侯亭陳以店仔尾為其主要聚居地，但有向中北街延伸的傾向。湖山陳原來居住在西河對岸的獅子頭，很晚才搬到西河，由於開仙渡路，其族人現住西河里的只有八家，另一部份又搬回到獅子頭去了。

店仔尾聚落的形成是很晚的事，當初只有七戶人家，到處都是竹櫟。從店仔尾到集會所的土地，原為龍形村居民林開柏的祖先所有，後為住在店仔尾的許家所有。現在林開柏家還有個祖墳在集會所的空地上。早先住在店仔尾的主要有陳、紀、許三姓，其中陳姓是指來自北投的侯亭陳。

(1)在清中葉以後到日據之初，興遠堂的江夏黃家族是西河地方首屈一指的家族。據該家族碩果僅存的老人黃川源說：其祖先黃信元於乾隆年間，隻身帶著一根扁擔到西河來替當地居民的洪姓人家作長工，由於黃信元的勤奮誠實得其主人之賞識，遂為洪家贅婿，洪家僅有一女而無男嗣，全部財產為黃信元所得而發跡。據稱媽祖廟附近的山整個是他們黃家的，另在淡水的石門附近也有幾百甲的土地，他本人小時候雖然跟大人去收過租，屬於他們家的土地到底有多少並不清楚。有人說臺灣田產最多的是板橋林家，其次就是他們興遠堂。

(2)意指當他家最興的時期，一家裏有三個秀才一個貢生，而在走下坡時，曾經在一年之內，死了三個主腦人物。黃家此後即一蹶不振，現在只剩下大房與五房還有人住在西河，其他均無以為生而他徙。

西河的同姓或同族聚居的情形，雖還可以看出一個大致的輪廓，但相互間的關係，除了同祖父的人家外，已經顯得很淡。全西河既沒有祠堂，也幾乎沒有公廳。江夏黃在鼎盛時期曾有過，現在那個公廳已經不再發揮它的功能了。

西河的宗族雖然沒有形成有力的社會羣體，但是在某些方面，如祭拜祖佛、婚姻及喪葬儀式等，又可看出受傳統文化影響仍然不小。祖佛祭祀顯然是中國人的祖先崇拜（詳見宗教活動章），婚姻儀式表現在同祖父的族人被認為必請的對象上。換言之，這種選擇成為一套基本的規範。如居民李興第入贅於西河林姓人家，曾抱一養女為長子之童養媳，及長，男女均不願‘送作堆’，女另嫁林得信為妻。李興第之子結婚時，邀請對象僅限於其妻同祖父的族人，親戚也以姑親為止。林金土與林得信為親兄弟，兩人同時送上賀禮，而當事人李興第只收其女婿林得信的禮，林金土的禮則遭婉拒。

喪葬儀式似乎更能看出一些宗族的觀念，無論是被動的去幫忙抬棺，或在大功德場合，同燈號的人家，自動準備牲醴去薦祖，都可以說明宗族關係的重要性。有些族人，不但早時不來往，即使在婚禮、年節也無來往，只有碰到喪事在舉行功德儀式時才會來。由此可見，平時宗族的認同固然很淡，在喪葬儀式上却表現得很具體，幾乎一致認同他們的祖先。

這種宗族功能之削弱，究屬原來如此，還是後來的改變？我們不太清楚。不過，可能與當地居民窮困有關。據報導，當地的居民並非不了解同宗族的人相互之間的關係，所以未能遵循既存規範去作，主要是生活太窮，無力照顧。另一方面，人們在實際生活上遭遇的困難又是無可避免，為了求得彼此間適當的協助，諸如父母會、

換帖會等一類的社會羣體就慢慢多起來了，這可能起因於宗族功能的衰弱，也可能導致宗族功能衰弱。

## 二 家庭

西河的人對於‘家’一詞有好幾種說法，如一口灶、一家口、家庭、家族、厝內等。其意義就是民族學上所稱的家族(family)或家庭。是指共生產共消費共居處，份子間由血統、婚姻或收養等關係所組成的一羣人(Murdock, 1965:1)。

家庭、家或戶，在中國社會本來沒有分別。現在有些家庭，基於某些原因分家而不分戶，或未分家而先分戶的情形很普遍，家庭與戶籍資料上的戶常不一致。本文中所說的家、家庭或家族，其意義相同，但不是戶(household)。

據民國六十年十月底的戶籍資料，西河共有483戶。以家的定義核算，得438家與33個單身家，共計2,792人，其中女性1,335人，男性1,457人。每個家的人數分配如下表。

表3.2 家與人口分配

每家人數	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	16	17	18	19
家數	33	75	37	72	64	53	55	44	35	15	10	9	6	5	2	2	2	

其中以每家4人為最多，共72家，全部人數共計2,759人。其中男性1,433人，女性1,326人，依此得知其性比率為108% (每百女所當之男性)，平均每家為6.16人。

為了瞭解原居民與後期遷入西河的人們之間在家庭平均人數上的差異。我們將西河居民分成兩羣，民國五十一年及以前定居西

河的稱為原居民，民國五十二年及以後遷入的新居民（理由見抽樣說明）。

依照上述劃分標準，兩羣人之家庭人口分配如表3.3表3.4

表3.3 原居民之家庭人口分配

人 數	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	16	17	18	19
家 數	3	15	23	50	52	47	47	43	32	15	10	8	6	5	2	2	1	2

表3.4 新居民之家庭人口分配

人 數	1	2	3	4	5	6	7	8	9	12	18
家 數	30	10	14	22	22	6	8	1	3	1	1

由上兩表得知，兩人以上的家庭，原居民共350家，計2,345人，平均每家6.79人；新居民共88家，計417人，平均每家4.74人。其結果如下表。

表3.5 家庭平均人口

	原 居 民	新 居 民
每 家 平 均 人 數	6.79	4.74
標 準 差	3.08	2.32

$$t = 22.78 \quad p < .001$$

西河地方的單身戶共計33個，其中三個是西河本地人，其餘30個為他縣市到西河來另謀發展的外來人，在外來的30個單身戶中，退除役官兵又佔了半數以上，共17個。在所有單身戶，女性有9個，

其中除了一個是學生，兩個工人，一個因年邁無業者外，其餘的五個，三個是媽祖廟的尼姑，一個為靜觀寺的尼姑，另一個則為佛教講堂的道姑。這些都可以算是西河的‘特殊’人物。

家族類型的分類標準，是依各個家族結構的不同加以歸類而來，分類的標準，雖然大致是一樣，但是在歸類上則未必相一致，特別是在類別名稱上的運用，更是因人而異，例如最基本的家族型式的所謂核心家族，就有三種不同的英文名稱：*simple family, nuclear family, elementary family*，本所司仁劉斌雄先生，對於這個問題曾有過深入的探討，在民國六十一年九月四日，有一次本所的學術討論會上，他綜合各家的說法，就其婚姻關係與配偶的有無分成兩大類：一、配偶家族 *conjugal family*，有婚姻關係與配偶者，二、血緣家族 *consanguineal family*，未必有婚姻關係與配偶者，關於這一類家族的內涵與界範，容或另有商榷的餘地，由於它並不存在於現有的漢人社會裏，在此不擬加以論述。配偶家族依配偶的多寡分：(一)單偶家族 *monogamous family*，(二)多偶家族 *polygamous family*。單偶家族又分：1. 單純家族或稱核心家族 *simple family or nuclear family*，2. 複合家族 *compound family*：這一類又因配偶與配偶間之關係的不同分成：(1)主幹家族 *stem family*，(2)直系家族 *lineal family*，(3)伸展家族 *extended family*，(4)綜合家族 *grand family*。多偶家族再分成三類：1. 一夫多妻家族 *polygynous family*，2. 一妻多夫家族 *polyandrous family*，3. 繼配家族 *step family* 或稱 *secondary marriage family*。

西河的家庭結構類型，依成員關係可歸納為下述幾種：

1. 核心家庭(nuclear family)。核心家庭由一對夫婦及其未婚子女所組成。這類型的家庭最多，共289家，佔全數的65.98%。其中有些屬於不完整型。完整型(一家裏父母與子女同時存在)共194家；不完整型，依其缺失之成員不同又可分為三類：(1)僅有一對夫婦而無子女者，共16家，(2)喪偶者，共19家，(3)無妻抱養子或女者，共2家。

2. 直系家庭(lineal family)。子有二人以上已娶但未分家，仍共同生活在一起(不包括女兒招贅)。換言之，在這種家庭裏的第二代或第三代，有兩對以上的配偶同時存在。如任一對配偶中有喪偶時，則屬於不完整型。這一類的家庭共25家，佔總數5.9%，其中完整型18家，不完整型7家。

3. 伸展家族(extended family)。這一類又稱擴大家庭，其形式是父母雙亡或不共同生活，而兄弟仍然未分家。即第一代成員間的兄弟，至少有二人以上，不管是否已婚，均屬此類，共16家。依兄弟間婚姻狀況的不同，又可分為三類：(1)均已婚而未分家者共5家，(2)只一個已婚，其餘均未婚者，共10家，(3)均未婚者，只一家。

4. 主幹家族(stem family)。這種類型的家庭，有人稱之為折衷式或改良式的家庭，由一對夫婦與年老父母及其未婚子女所組成。這種家庭可以上下兩代、三代、或四代。無論幾代，其主要特徵是至少有兩代，每一代僅有一對配偶存在。此一類型與直系家庭的不同處，在於直系家庭的第二代必須具有兩個以上的核心家庭；伸展家庭，不僅第二代，任何世代裏都只有一對配偶存在。主幹家庭相當多，共103家，佔總數的23.51%，其中有33個家庭喪偶。

5. 一夫多妻家庭(polygamous family)。一個人娶兩個以上

的妻子，各育子女，均由男方負起養育的責任，不管她們是否住一起。型式上很像伸展家庭，其實不同。這種例子在西河只有一家。

6. 繼配家庭 (step family or secondary marriage family)。這種家庭是配偶之一喪亡後，因再嫁或再娶的結果。第一次婚姻沒有兒女者不包括在內，因為這樣不致引起增加家庭成員的複雜關係，及由此而來血食繼承等問題。只有再婚的一方與前配偶或其子女共同生活才產生這類家庭。

7. 綜合家庭 (grand family)。這類家庭的構成是，一對夫婦之子女均已婚配，且有子女而未分家的共同生活在一起。

西河的家庭，依結構的不同作了上述七種分類。除此之外，還有過一個招夫養夫的例子<sup>(1)</sup>。

西河的家庭，在求其每家平均人數時，曾經分成兩羣處理，結果顯出，新居民(新近遷入的一羣)與原居民之間，有很大的差異，即前者少而後者多。家庭成員的多少，雖未必是關係複雜的主因，但也不能否認它是因素之一。按照前述家庭分類辦法加以分類，則可得如表六的結果。從表3.6可以看出，兩者之間，不僅在平均家庭人數上有不同，在家庭結構也有顯著的差異，新居民的家庭結構有向核心家庭高度集中的傾向，這種向核心家庭集中的尖銳現象，很值得我們注意。原居民的家庭類型，與外來人一樣，以核心家庭佔

(1) 這個例子雖然已成過去，由於相當特殊，至少筆者從來沒有聽過，也沒有看到過類似個案的報告，謹錄於此；據居民陳有利之祖母時代，陳家極為窮困，陳有利之祖父又常年臥病在床，一家除了陳有利的祖母外，就只有幾個嗷嗷待哺的幼小，陳有利的祖母，迫於一家生計，徵得纏綿病榻丈夫的同意，再招一夫來負起養家的責任，這個家也就變成一妻多夫家族形式。

表3.6 居民家庭類型

家庭類型 居民類別	民國52年及以後遷入者		原居民		計
	家數	%	家數	%	
核心家庭	76	86.36	213	60.86	289
直系家庭	2	2.27	23	6.57	25
伸展家庭	6	6.82	10	2.86	16
主幹家庭	4	4.55	99	28.29	103
多偶家庭	0	0	1	0.29	1
繼配家庭	0	0	3	0.86	3
綜合家庭	0	0	1	0.29	1
共計	88	100	350	100	438

$$\chi^2 = 30.33 \quad df = 6 \quad p < .001$$

多數，高達60.86%，但是並沒有那樣集中，主幹家庭也佔了不小的比例，28.29%。如果家庭以大小分，上述七類家庭，只有核心與繼配家庭算是小家庭，其餘均應算是大家庭。由此可知，外來人的家庭是以小家庭佔絕大多數，本地居民的小家庭與大家庭差不多是三與一之比。雖然大家庭是中國人的理想家庭型式，但是在現實社會中，並不佔優勢。西河的情形，從比例上看，家庭類型似並未受到外界工商業化顯著的影響。

家族成員間的關係，在光復前與光復後，有一點是很基本的改變，早期家中掌管經濟大權的是男人，現在則有一個傾向，改由女人管錢，因為男人管錢，吃喝嫖賭全來，不能作有效的控制與運用，所以通常男人在外以勞力換取的報酬都交給太太，碰到家裏有婚喪喜慶需要用大錢時，也常由太太出面招會來應付，當然這僅指一

般較窮苦的人家，家無恆產，靠‘手面賺吃’的大部份人家如此，如果家有恆產，或男人富有活力，還是由男人主掌經濟大權，不過不管家裏的經濟大權操之誰手，對外代表家的還是男人，像廟裏拜斗，常是太太去參加拜斗繳錢，但是具名的是男人，除非家裏沒有男人，參與這些社會或宗教活動具名的均為男性，由此可知，女人固然有逐漸抬頭的傾向，男人為主的傳統觀念仍是根深蒂固，未曾動搖，這一點也反映在父母對子女的態度上，最明顯的是對子女教育的態度，一般人家，女兒在小學畢業之後，不管她書讀得好不好，或有沒有興趣繼續升學，通常是在畢業後就替她在工廠找個事作，賺錢貼補家用，家庭情況如果稍為好一點的，女兒賺的錢，常由父母以參與標會的辦法儲蓄，以備將來出嫁時的嫁粧之用。女兒受中學以上教育的，只有那些家庭經濟情況很寬裕的人家，同時還得女孩子本身，書讀得好，在求學過程中沒有任何挫折，加上本身的求學欲望高才行，在這種情況下，如果家裏男的在學業上不如女的，作父母的也常有“豬不肥，肥到狗身上”的感嘆。

女兒不被重視的原因，是由於‘女兒是外人家神’的觀念仍深植人心，因為女兒長大了終歸要嫁人，終非其生長之家的一員，花再多的心血去培植她，對於本身都沒有什麼好處。

婆媳間的關係，在中國社會裏，一直被認為是緊張，且常是家族成員間糾紛產生的主要因素之一，有道是‘多年媳婦熬成婆’。由此可見其一般。但是這種緊張關係，在西河的家族裏幾乎不存在，調查的半年期間內，我們從來沒有聽過有關婆媳間鬧糾紛的事。當然，這種事屬於家醜，家醜不外揚而不為外人所悉，固是原因之一，而年老父母在兒子們婚後的處境，及其一般所採取的態度，似

乎是此一緊張關係不易出現的主要原因之一。從家族類型裏得知，主幹家族是僅次於核心家族的多數類型，這類家族的形成，有兩種形式，一為‘孤子孤媳婦’，一為兒子們分家後，父母依靠某一個兒子所組成。前者被認為是最理想的家族形式，成員單純，作父母也無虞偏心之慮，婆媳間產生緊張的可能大為減少。後者是由父母挑選的結果，如果與該媳婦合不來，就不可能跟他們生活一起，換言之，為人父母者的生活方式具有相當自由的選擇性，對於婚後兒子的生活方式，也相當放任。據說這種情形的產生，與當地居民的經濟情況具有相當密切的關係。

一般居民，絕大部份均家無恒產，即使有點土地，也常常不是家人賴以維生的主要依據，在這種情況下，為人父母者對兒女的約束力不大，作兒女的對家的依賴性也小。造成為人父母者，兒子一結婚成家後，是否與父母共同生活，或出去另立新家，均任其自由，而一般均選擇後者。因此，也造成有兒子結婚後，父母的去處或依靠那一個兒子過活，常是以父母的自由意願決定，而幾無規矩可循。西河地方，為人父母者而有兩個以上的兒子已婚的，包括女兒招贅，共有90個例子，其中未分家的有二十五個。六十五個分家的例子中，又因為父母的婚姻關係而有不同的處理。當事人行招贅婚的有12個，這12個行招贅婚的父母在兒子們成家立業後，三個是兒子一結婚就另立新家，兩個依長子，三個依童養媳，四個依與父同姓的兒子。因為行招贅婚的結果，兒子之中，通常一半隨母姓，一半隨父姓，這種隨父姓兒子的挑選，可能與家系血食有關。因為一般居民在姓氏血食繼承上，有‘男為骨，女為皮’的觀念。在所有有兩個兒子已婚的家庭中，只有三個‘送作堆’的例子，均出現在其父母

行招贅婚的一羣。最有意思的是爲人父母者，均願意與童養媳過活，理由是童養媳較孝順，這是很值得我人注意的現象，童養媳是自小即爲翁婆抱養而來，經長期的共同生活，相互認識深刻也較能互相容忍對方的誤失，翁婆也常視其爲自己的親生女兒，凡事不會像對媳婦那樣挑剔。當然，最主要的還是生活習慣經長期的訓練與整合，較能一致，所以當地居民常說“只要把媳婦當女兒看待就沒有事了”。在這三個童養媳的配偶中，也有兩個是隨父姓的。換言之，父母行招贅婚的，在兒女均已婚之後的9個例子中，有六個是選隨父姓的兒子。可見血食繼承，被重視之一般。

父母行嫁娶婚，有兩個以上的兒女已婚者，包括女兒招贅的例子，共計53個，依長子的10個，依次子兩個，自理生計的三個，吃伙頭的兩個。兒子婚後即出去另立新家，年老父母與未婚子女一起過活的有20個之多，依尾子的有12個，其中只有4個是在兒子均已婚時分家，由父母選擇依尾子者，另外的8個依尾子的例子是由於每個兒子婚後均另立新家，作父母的與未婚者一起，最後的一個兒子結婚後，很自然的就與他在一起過活。另有一種依贅婿或女婿的情形，這種情形在漢人社會，照理是不該有的現象，西河地方却有三個例子。三個例子均有一個共同的特徵，即贅婿或女婿都是外省人，兩個是現役軍人，一個是保警，由於男方無父母親人在，女方則均只有母親尚存，雖然自己有兒子已婚，爲人母者，認爲與女兒一起比較好，同時在女婿家也比較舒服，遂舍兒子不依，而與女婿一起，除此之外，尚有一個更特別的例子，即依給養的兒子。

綜上所述可以看出，一般家無恆產的窮苦人家，大致上在兒子結婚成家，即出去另立新家，爲人父母者只有與其未婚的子女一

起，盡其未盡之養育之責，因此而有依小的傾向，這種例子共計35個之多，佔所有有兩個以上兒女已婚者的家數一半以上。在這種情況下，所謂婆媳關係的緊張或妯娌之間不和的事情，也就不容易發生。但是也不能說完全沒有。也因此父母對已婚子女的約束力，就幾乎不存在。

### 三 婚姻

西河地方居民的婚姻對象與地域範圍，大致上不出大臺北盆地及其邊緣，當然最多還是在北投區轄內的範圍，最近逐漸有人娶南部的媳婦，但是有些與買賣婚無異，居民娶媳婦大概可分兩種，一是娶北部地方的人，依照北部地方的禮俗，另外一種是娶南部的女孩子，其方式較為簡單，只要送去兩萬或三萬元的聘金，把人娶過來就是。前者聘金大約從一萬二千元到一萬六千元之間，一般是女家收下一部份聘金；購買電冰箱，電視機。然後看女家的經濟情況如何，如果經濟好，就把聘金原封送回，或者還有加一點再送回的，次之者送回一部份聘金，再次之者不送回聘金。不過一般都是收下大部份送回一點意思意思，完全不收或加添再送回很少，至於娶南部的女孩子，多半是把聘金送去之後，另外要酬謝媒人幾千塊錢，結婚時就沒有電視和冰箱之類的嫁粧了，多半是女方帶些隨身的衣物而已。

現存的配偶，共有 544 對，喪偶的不計，婚姻關係雖然頗為複雜，幾乎什麼樣的形式都存在，但是大致可歸為四類：即：1. 嫁娶婚，2. 招贅婚，3. 送作堆（主要的是童養媳），4. 同居。各種婚姻關係，經統計可得如下表。如果像處理家族分類及每家平均人數時，將西

河居民分成兩羣，則可得如表3.8及表3.9的結果。

表3.7 居民現有配偶婚姻關係分配表（不包括喪偶者）

年 齡 婚姻關係	25歲 齡 以下	26—30	31—35	36—40	41—45	46—50	51—55	56—60	61歲 齡 以上	總計	
	歲	娶	22	64	96	82	67	39	30	36	52
招 賽	0	4	2	5	10	6	3	2	9	41	
遙 作 堆	0	2	3	4	1	0	2	0	0	0	12
同 居	0	0	1	1	0	1	0	0	0	0	3
合 計	22	70	102	92	78	46	35	38	61	544	

表3.8 民國五十一年及其以前遷入西河居民婚姻關係分配表

年 齡 婚姻關係	25歲 齡 以下	26—30	31—35	36—40	41—45	46—50	51—55	56—60	61歲 齡 以上	總計	
	歲	娶	20	51	72	65	54	31	29	32	51
招 賽	0	4	2	4	10	6	3	2	9	40	
遙 作 堆	0	0	2	4	1	0	2	0	0	0	9
同 居	0	0	1	0	0	1	0	0	0	0	2
共 計	20	51	77	73	65	38	34	34	60	456	

表上的年齡是以配偶中的男性為準計算的，其年齡是以民國六十一年十月底的戶籍資料上的記錄而來，並非是配偶中男性的婚姻年齡，而是民國六十一年時配偶中男性的當時年齡。

表3.9 民國五十二年及其以後遷入西河居民婚姻關係分配表

年 齡 婚姻關係	25歲 齡 以下	26—30	31—35	36—40	41—45	46—50	51—55	56—60	61歲 齡 以上	總計	
	歲	娶	2	13	24	17	13	8	1	4	1
招 賽	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	1

送作堆	0	2	1	0	0	0	0	0	0	3
同居	0	0	0	1	0	0	0	0	0	1
共計	2	15	25	19	13	8	1	4	1	88

表上的四種婚姻關係，其中嫁娶婚及同居關係的配偶均為從夫居，招贅婚是從妻居，至於送作堆的一類，主要的是童養媳，童養媳是自小即為其翁婆抱養而來，夫家亦可視為是其生長之家，翁婆即其養父母，丈夫是養父母的兒子，亦可算是她的哥哥或弟弟，自小即同住一個家裏，生活一起，從女方講既非嫁出，從男的立場說，亦非娶進，但是，原則上仍可視為從夫居的一類。四種婚姻關係只是歸類的結果，事實上，婚姻的方式不只此四種，如嫁娶婚可包括複婚，如娶姨太太，又如喪妻再娶，以及以買賣方式娶進者均在此類，但是依其婚姻關係而言，則均以嫁娶的方式而成立的配偶。今依各種不同的結合方式，分類敘述如下。

#### (一) 嫁娶婚

嫁娶婚俗稱大娶，這是中國社會最正式的婚姻形式。光復前，女人都躲在屋子裏，男女雙方碰面認識的機會，幾乎沒有，所以均以媒妁之言行之，男的只能偷看，無法在婚前約會，因此合八字是必須的，男的將女方的生辰年月拿來放在神桌上，如果三天內沒有打破什麼東西，如打破碗之類，家裏的家禽家畜及一家大小均健康平安無事、事業順利則成，否則就免談。女方對男的注意的事項，主要的是看女婿有沒有‘破月’之相，據說男的(即女婿)如果生具‘破月’相，丈母家的“財產或稱傢伙會被破了”，且岳父母也會因有這個女婿而早死，所以男的如果被知道是個具有‘破月’相的人，婚姻

就告吹，也不容易娶到太太。萬一女兒嫁了，事後才知道女婿有‘破月’相，多半作岳父母的都不會讓這個女婿上家門。

光復後，婚姻的方式，開始有了轉變，不再完全決定於媒妁之言，而有相親之舉。辦法是男的由其親人作陪到女家，女的當事人親自端甜茶出來請男方的人喝，喝茶的人都要給紅包，男的如果看了中意，得在此時，給女方帶上戒指。女方如果看了不中意可以退回戒指，相親時帶戒指的儀式，據說有看女方手相之意（王崧興，1967：75），但是在西河則無此類似的說法。

不管是完全憑藉媒妁之言，或有相親的儀式的改變，婚前男女雙方的約會仍然被禁止，到了最近才有婚前約會的行為。這種轉變，也就是婚前男女約會的行為，一般認為男女能互約出去，便於彼此認識清楚，這種情形比以前好多了，不會再受媒人的騙，尤其現在工廠的設立，男女的交往更頻繁，現在的戀愛方式比以前好的地方，是在能互相認清對方。只是男女雙方的父母，不能像以前一樣的替子女作主，子女看中意的對象，只得依他們的。不過據我們在西河調查期間所得的印象，作父母的對女孩子的交遊管束，仍然有相當程度的不開放，男女選擇對象方式的改變，固然有好處，却免不了有作父母者對子女婚姻大事，無能作主的喟嘆。

社會是較前開放了，男女不繼續升學的，國校畢業後，很容易就可在工廠找到事作，由於工作在外，男女相處可交往的機會也就增多，在這種情況下，自由戀愛的產生是無可避免的事，但是能够順利的由戀愛而結婚的例子並不多見，因為作父母的，尤其是在地方上頗具聲望，或有點田產地位的人，通常這種人家，作父母本身在家裏的權威也較大，他們心目中門第與家風，仍然被認為是選擇

子女婚姻對象的主要依據，而不管當事人本身如何。如果子女選擇的對象，其門第不配，或家風不好，則將極力反對，反對固然有時並不發生效果，但是，如果年青的一對，沒有相當的毅力，其戀愛的成果，就容易在這種反對氣氛下淹沒，至少會在年青的一對，自戀愛往結合的路途中造成很多挫折，這也許是造成由自由戀愛而結合例子不多的主要原因。

### (二) 招贅婚

從婚姻關係的統計可以看出，招贅婚在西河地方是僅次於正式嫁娶婚的數目，特別是在四十一至四十五歲和六十一歲以上的兩個年齡階層尤其多，佔該年齡階層現存配偶數幾近六分之一，足見招贅婚之盛行。

一般人的心目中，招贅對於男的來說是件不得已，也是不體面的事，通常都是家窮無法娶妻，出於無奈才入贅他家。對於女方而言，女兒招贅也有其不得已的苦衷，有的是因為家裏的男孩子幼小，須要人手，有的則因為本身沒有男孩子，血食無着而以女兒行招贅婚，因此而有抽猪母租的辦法附帶在招贅婚裏頭。

招贅婚的儀式很簡單，通常並不宴請親朋，一般都只有女方請其至親及‘公親’吃頓飯就了事，男的只須攜帶隨身的衣物到女家去就行。所謂公親也就是媒人，由於他必須在男女雙方談妥招贅條件時作證，故又稱公親，如果男女雙方所談的條件立有字據，還得在字據上簽名蓋章，談條件是招贅婚最關重要的一環，一般均立有字據，以防任何一方不信守諾言（王崧興1967:76）。很可惜我們在西河未能找到這一類的招婚字據的原稿。不過，據當地的居民說，西河地方行招贅婚立有字據的很少，因為如果有一方真的要毀約，

或不履行約書的諾言，誰也沒有他辦法。一般而言，招贅婚條件的內容，主要的是說明招贅婚的期間，大致可分為兩種，一為有一定期限，即男的入贅到女家，經過某一段時期，就可率其妻子外出另立新家，其原因是女方缺少勞動力，或自己的兒子在女兒招贅時，還很幼小，這種情形當地居民稱之為‘招入娶出’。另一種方式是永遠入贅，即贅婿終其一生均為女方家族的一員，不得皆其妻孥另立新家。當地居民說，西河地方的人，行招贅婚均為永久招贅，沒有招入娶出，現有的是因為外省人霸道，不肯遵照招贅時講好的約言。據我們覆核的結果，現有四十對行招贅婚而招入娶出的只有兩個例子，男的均為外省人無誤。據說這兩個例子，原先的約定也是永久招贅，只是招了之後，男的不守諾言，偕其妻孥另立新家的結果，招贅條件的另一主要內容是抽猪母稅辦法的約定，所謂抽猪母稅的意思是婚姻後所生子女，必須有的子女隨母姓，所以必須立約的原因，是一般贅婿都不願自己的兒子隨母性。換言之，抽猪母租的辦法商定是談好婚後子女姓氏誰屬的問題。

抽猪母租的辦法，在西河最為一般人採用的方式是婚後所生子女，男的奇數胎隨母姓，偶數胎隨父姓，胎數的計算是以養活者為準，女兒則全部隨父姓，也有以前兩胎隨母姓後兩胎隨父姓，採取後者辦法的例子很少。萬一婚後只生一子則父系的姓氏將無人繼承，所以有些贅婿為了防止本身姓氏血食的斷絕，常在第一個兒子的姓氏動手腳，即第一個兒子即冠母姓也冠父姓，如姓紀的入贅林家，則以林紀××為第一個兒子的姓氏，因此有不少人是複姓，如紀林、杜林、黃紀等是。在這種抽猪母租的辦法下，男方照道理是要吃虧的，即隨父姓的兒子數目，理論上應該少於隨母姓的。但是

經我們以現有的實例計算，都剛好隨母姓與隨父姓者各半。當然，這個統計結果是不包括那些贅婿不信守諾言，而不被女方抽豬母租的例子。

抽豬母租在行招贅婚的情況下，是種必備的條件。當地的居民也說，每個招贅婚的例子，均有抽猪母租的辦法附隨着。但是，四十對現存的招贅配偶中，却有五個例子，不履行抽豬母租的諾言，其中有兩個例子的贅婿是外省人，因此當地人說外省人較霸道不講理，尤其是其中的一例，最為人們不直。居民陳吳婉（女：66歲，家號：198）夫於二次大戰死於海外未歸，育有兩女，一嫁一招，贅婿是外省人名李廣友，陳吳婉以為，其夫之家系血食及其晚年可依靠她的贅婿，沒有想到，談條件時贅婿李廣友什麼都答應，等招進來之後沒有多久，却不肯負起扶養岳母的責任，子女之中也沒有一個隨母姓，陳吳婉也拿他沒有辦法。至於另外三個贅婿為本省籍的例子，均為本地人，當地居民的說法是因為岳父母家沒有家產可繼承，所以兒子不隨母姓，好像是理直氣壯，由此也可以看出，說外省人霸道是多少有地域觀念作祟。另一方面，五個贅婿不履行抽猪母租的例子，均具有一個共同的特徵，即女方不是父母雙亡，就是女的父親早已過世，也就是說女方沒有男人持家，贅婿的不履行諾言，多少含有婦孺可欺的心理。

招贅對於男方而言是種不體面也是不得已的事，已如前述。另外還有一個對於男的而言，是極其嚴重的問題，那就是一旦入贅，其本身姓氏的血食，在抽猪母租的辦法下，可能不保。因此，一般人家的長子，絕對不肯入贅他家，並且基於“國用大臣，家用長子”的觀念，照理講長子而行招贅婚，應該不存在，但是在西河却有三個

長子入贅他家的例子出現，其中的一例是因為家窮無以爲妻，逼不得已。另兩個：一個是家庭情況複雜，一個則由於本身行為不檢的結果。

漢人社會是個男人爲中心的社會，在這種社會裏，男人入贅，顯然對男人自尊是一項重大的打擊，心裏上的壓力是不言可喻，贅婿與妻家的人，無形中早就有緊張的關係存在，再加上贅婿在妻家幾無地位可言，更強化了這種緊張關係的程度。反之，稍有辦法的男孩子也不會招贅，因此，女方在招贅婿時，就得格外小心。所以，行招贅婚的贅婿幾乎均爲本地人，因爲這樣比較能了解對方的爲人及其背景。

在前述五個不履行招贅時，約定的抽豬母租之諾言，我們會說贅婿有欺侮婦孺之嫌，並非完全是推測之詞，而是當地的居民也有如此說法的。反之，如果女家有財產且有個強有力的權力中心在的時候，贅婿的地位是相當可憐的，居民黃國琛說：“讓人招贅的人，在妻家的地位很低，比自己娶太太差太多了，就像‘鴨龜仔’”<sup>(1)</sup>。如果自己不爭氣，事事都得承人眼色，甚而至於妻子有外遇，作丈夫的也無法過問。例如居民陳文子，由於其養父無出，僅抱養她一個女兒，行招贅婚以繼陳家煙嗣，婚後不久既另姘有一夫，其贅夫拿她沒有辦法，憤而離家出走，當地的居民說：“因爲他是入贅的，怎麼管得了文子呢”，由此可見贅婿地位與處境之一般了。

贅婿的地位既如此之不能與一般人比擬，爲什麼在西河地方這種婚姻會流行呢？據說過去的人，因爲窮人多，且賺錢不易，不

(1)台灣俚語，意指同羣的鴨子，有些養不大的稱之爲鴨龜仔，由於小而常受同羣的其他鴨仔的欺侮，且欲反抗又無能爲力。

得已才入贅，現在則不然，工商業發展的結果，就業容易，現在的年青人，要賺個（儲蓄）兩萬，再借個兩萬元娶個太太，是件很容易的事，所以，近來很少聽說有人入贅的事。這一點從現有配偶的婚姻關係裏，也可以得到證實，二十五歲以下的年齡階層裏，再也看不到有招贅婚的例子出現。

### （三）送作堆

送作堆主要是指童養媳婚的方式，因為童養媳是自小就被抱養到夫家來，翁婆也就是她的養父母，夫婦兩個人，自小就生活在同一個家裏，及至成年才由父母作主送進洞房，故又稱之為‘送作堆’。

童養媳婚雖非正式的婚姻方式，却也是一種遍存的現象，幾乎每個從事漢人社會調查的工作者，都會發現有這種婚姻的例子。（1）特別是在農村社會裏頭最常見，費孝通就會說：“童養媳婚在經濟情況不好的時候盛行，尤其是在貧農階層為最多”（費孝通1939：45）。

西河地方行童養媳婚的現存配偶共有 12 對，查其原來的家庭情況都不好，亦即是費孝通所謂窮苦的農民階層。一般都是在生下一個男孩子之後，由於家窮，唯恐兒子將來無以為妻，預先想辦法抱個養女作為準備，免得將來兒子因家窮而無妻，因此有兄弟四人中就有兩個是行童養媳婚者。

抱養童養媳，都是在女孩子剛出生的幾十天之內行之，通常抱養的一方須給予生身父母一點紅包，由於女兒肯給人的父母，也都是窮人家養不起那麼多兒女的，紅包多少並沒有一定，至於像臺灣私法上所收集的收養字契，在西河還沒有聽人說過有那樣的例子。

童養媳婚的儀式非常簡單，幾無儀式可言，一般都是由父母作主，看兒女長大成人，挑個日子把他們送入洞房就了事。最為人們喜歡的日子是除夕夜，吃過年夜飯就進洞房，也就是俗語說的‘ham ham 二九晚’（意指馬馬虎虎，就以除夕二十九日晚）。

童養媳婚的花費固然節省，等於不花分文就為兒女完成了一件終身大事，但是有時也要冒很大的風險，因為兒女長大要送作堆時，萬一年青的不答應，也就是不同意父母的決定，則得將童養媳當自己的女兒嫁出，如此一來，不僅對童養媳的養育投資全部付之東流，還得賠上一筆嫁粧費用，而且自己的兒子婚事也沒有解決。在這種情況下，通常作養父母的只好自認倒霉，但是也有不甘受此損失的養父母，就把童養媳賣掉，西河就有這樣的例子。居民黃川源夫婦生了長子黃同宗後，夫婦商量替長子抱了個童養媳，等到兒女均長大成人要送作堆時，其長子拒不接納，黃川源就把童養媳賣到萬華的‘查某間’（妓女戶）去，賣了500元。沒有多久，女的受不了又跑回家，黃川源只好退錢。此時剛好有他們自己的一個親堂要娶個媳婦，就再賣給自己的親堂，賣了100元，他說：“賣給自己的一個親堂，只賣了100元，可能100元還不到，不過自己人無所謂，我也不跟人斤斤計較”。除此之外，另有一個未成功的童養媳的例子，居民李興第抱有一個童養媳名洪采瑕，及長要送作堆時，女的在外作工時愛上同村的青年林得信，因此斷然拒絕與李興地的兒子送作堆，李興第夫婦沒有辦法，只好自認倒霉，把她當女兒嫁與林得信為妻。

現在童養媳婚，據當地的居民的看法，已經漸漸不為年輕人接受，他們都以不够體面加以拒絕，其內在的因素可能 Wolf 的分

析是對的<sup>(1)</sup>，不過這種婚姻方式，現在之不易為人接受是真，因此西河有些抱有童養媳的人，開始為此一問題擔憂，居民紀良土曾為其三子抱一童養媳，其兒子已年達19歲，紀良土夫婦就曾向人表示，他們夫婦很擔心，將來要送作堆的時候年青的會不答應，由此或可預測，童養媳的婚姻方式，在現有配偶，25歲以下的年齡組裏已不再出現，將來這種婚姻方式出現的機會將更少，或行將不見。

送作堆的婚例，西河共有13個，其中童養媳只有12個，另一個例子是形式相似，而非童養媳，居民黃水圳之父黃源瘦於元配過世後，另娶個繼室曾金田，曾金田與前夫生有一男一女也跟着她嫁到黃家來，由於她的隨娘女兒與黃源瘦前妻所生的長子黃士俊年齡相當，就將他們兩人送作堆，也就是說，曾金田嫁黃源瘦，曾金田的女兒嫁黃源瘦的兒子，曾金田對黃士俊而言，即是父親的繼室也是自己的岳母，黃士俊對曾金田而言，即是兒子也是女婿，現在住在一起，黃士俊的太太雖非童養媳，但是其婚姻形式都是一樣的，所以我們把它歸在一類。

#### (四) 繼配與再醮

繼配是指男的喪偶之後再娶，再醮則指女的喪偶之後的再婚，婚姻形式可分為兩種，一為嫁娶婚，一為招贅婚，前者均屬男的再繼配，而後者則為女的再招贅的結果。

西河地方幾無守寡的例子，有也都是上了年紀的女人，倒是有不少男孩子，因家窮無以為妻，又不願招贅，年已四、五十歲還是孤家寡人一個，繼配與再醮的例子共有八個，其中的一個是臺東人，於民國五十八年才遷來，其妻先是行招贅婚，無出即喪夫而後再嫁，

(1) Wolf 以三峽樹林附近的例子分析，認為童養媳有incest taboo，1966.

西河本地居民的七個例子，其中只有一個是第一次婚姻無子女者，其餘的與前妻或前夫均育有子女而再婚者，因此其家族成員的關係也就倍增複雜，其中尤其以杜林照的例子為最。居民杜林照與前妻生有一子為杜義文，妻亡後再娶楊文孝為妻，楊文孝與前夫生有一子名黃春天，也跟着他的母親一起嫁到杜林照家，杜林照與楊文孝又生有兩子四女，因此造成子女之中有三個不同的姓氏，且有兩個完全不同父母，這兩個不同父母的兒子與現在父母親之間，也就形成一種極為嚴重的緊張關係，因此都在婚後不久即出去另立新家。

很有意思的是三個女性再醮的例子，均為招贅，並且這三個例子均具有共同的特徵，即夫家的血食繼承，都須要靠她們來延續，一為夫是獨生子，一為獨生女，一為童養媳。例一：居民陳潘阿慢嫁陳進軌為妻生有一女並抱養一女，陳進軌為陳家獨生子，夫過世再招高希為夫。例二：林頂是一獨生女，先招陳為夫，夫死再招陳合龍為夫，各生有一子，均姓林，為繼林姓家系之故也。例三：陳來紅原為林恬之童養媳，林恬為林家之獨生子，送作堆之後無出，林恬即告撒手人寰，為延續林家香火，林恬父母再為童養媳招林照進為夫。由此或可看出，三個女性再醮，似乎都有其不得已的苦衷。

#### (五) 同居

同居並沒有正式的婚姻關係的結合，完全出之於男女雙方的共同意願而生活在一起，雖然法律上並不承認他們有夫婦關係，但是當事人本身則不如此，在當地人的心目中，也承認他們是一家。西河地方的居民，基於這種同居關係的配偶有兩個，一個是居民高金義，由於年青時即游手好閒，曾浪跡臺北，姘有一女並生有一個

女兒，到最近幾年，才搬回西河與他的母親共同生活一起，另一個例子是居民林望義，由於家窮加上本身懶散，一直無力娶妻而爲‘羅漢脚’，他的一個已出嫁的姐姐，唯恐其兄那一房絕嗣，乃送其諸子之一給他作養子。前幾年有一個原藉西螺的女子名張文珠，雖未婚已有一子，到西河來與林望義相識而同居，現林望義的養子在另立新家，而林望義則與張文珠母子一起過活。

#### (六) 買賣婚

買賣婚是種古老的婚姻形式，如果將現在嫁娶婚裏的送聘金，視爲是買賣婚的殘留痕跡，也未嘗不是一種合理的推想。

買賣婚的方式存在今天的中國社會，或許會被認爲是種不可思議的事，但是它却是真實的存在，至少西河地方就有兩個這樣的例子。買賣婚是男的買女的爲妻，其方式是由男的付出雙方同意的價錢，把女的娶進爲妻，在形式上與嫁娶婚無異，所以在歸類時，我們將之歸到嫁娶婚一類計算。

婚姻用買賣的方式，西河地方早時就有，現有的兩個例子，一個很好，另一個則是個失敗的例子。居民林金，現稱林良川，生有三個兒子一個女兒，女兒已嫁，長子亦已婚而另立新家，次子人很老實，林金經人介紹而爲次子自南部買了個媳婦回來，花了三萬元，沒有幾個月，新娘跑掉而找不到。

一般居民認爲這種形式的婚姻，對於窮人來說很划算，因爲除了同意的價錢外，只要給介紹人幾千塊錢的紅包，就什麼事也沒有，一般居民認爲這種買的新娘，都是經人介紹買來的，算起來很便宜，就以養豬計算好了，每一年養一條豬，二十年下來也不只值那麼多錢，雖然，什麼嫁粧都沒有，却也省去了親戚關係建立後的

麻煩與花費的增多，那個新娘跑掉的，或有人說是騙婚，或曰不然，因為她要是存心騙你，早就跑掉了，不可能呆了幾個月之後才走，而是女的不慣於他家的生活方式，加上男的太老實，無法使女的滿足才是最主要的原因。

#### (七) 多偶婚

此處所謂的多偶婚是指一個男人擁有兩個以上的妻子，也就是所謂的‘娶細姨’。當地居民在外面有姘婦的，據說不少，但是真正娶回家而共同生活在一起的只有一個例子。居民林丙坊，與元配育有六男四女，年青時曾為外務員，在外姘有一女也生有一子一女，現在携回家與元配共同生活在一起。

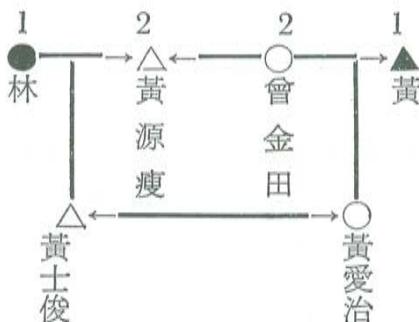
#### (八) 同姓婚

同姓婚姻，其生也不繁，在中國社會裏，同姓婚姻被懸為禁例，但是在現實的社會裏，似乎並不完全被遵守（王崧興1967:77），不過他們似乎有一個共同遵守的最後據點或標準，同姓雖勉強可以，但是必須是三代以上沒有婚姻關係才行。

一般居民都不承認他們村子裏有同姓婚姻的事，每當被詢及此一問題的回答總說：“除非到‘女人間’去玩女人，誤找同姓者外，沒有聽說過”。事實上，當地同姓婚姻的例子却不少，共有六個現存配偶是同姓婚姻，其中有四個是行招贅婚，據當事人的說法，由於行招贅婚，找同姓的有很多方便，至少將來不用為抽猪母租的事擔心，兒子們對於姓氏與血食繼承的問題也較為單純，所以都盡量找同姓而不同‘燈號’的人招贅，例如姓陳的，本家如果是屬湖山燈號的，則找不同於湖山燈號陳姓人招贅，但是其中有一個例子，當事人並不承認他們是同姓婚姻。居民林金燦入贅林銀花為夫，林

銀花之父入贅林家，由於抽猪母租的關係，子女之中有姓陳也有姓林的，林銀花姓林，當事人認為女孩子的父親是姓陳，因此她是‘陳骨林皮’，招姓林的就不算是同姓婚姻。如果這種‘骨皮’之分的標準是他們判定是否為同姓標準的話，則另一個嫁娶婚就應該是同姓婚姻的例子，居民林丙坊之父曾入贅蔡家，因此林丙坊的兒子之中，有一個為了承繼蔡家香火而姓蔡，叫蔡登科，表面上看蔡登科是姓蔡，實質上，他應該是姓林，姓蔡只不過是過繼的結果，但是他却娶林錦為妻，無疑的是個同姓的嫁娶婚。

除了上述五個同姓婚的例子外，另有一個例子，既不是嫁娶也非童養媳更不是招贅。我們把它歸於送作堆的一類，其家族關係也較複雜，一如下圖：



從圖上可以看出，男女雙方的父母均行嫁娶婚，其父親也都是姓黃，依子女隨父姓，當然都算是姓黃的人，曾金田在前夫過世後，帶着女兒黃愛治嫁到黃家，沒多久，女兒黃愛治就嫁給黃源瘦的兒子黃士俊為妻。

除了上述的婚姻形式外，在選擇婚姻對象時，有姨表與姑表之分，一般人認為姨表最好，因為姨表既可算是外人也可視為親戚，因此被認為是最好的婚姻對象，但是在西河沒有過姨表婚的例子

出現，反而，被居民認為是‘骨肉親’，也就是並不是好的姑表婚，却有一例：洪雲之養母洪久無出，僅抱養洪雲一女，洪久為黃可信之姑母，洪久為延續洪家之煙祠，為洪雲招一夫，即為黃可信，當然這是個擬似性的姑表婚，換言之，在西河地方，姨表與姑表婚，均不存在，至少我們沒有發現。

#### 四 繼承

繼承在中國的漢人社會裏，至少含有兩種意義：一為財產繼承，一為家系血食的延續，後者也就是大家所熟悉的祖先祭祀，一般而言，兩者均以諸子均分為原則，即是有了財產繼承的權利，就有祭祀其祖先的義務。除此之外，繼承應該還包含家長權力地位的傳承。

家長權力地位的傳承，是一個過程，涵蓋在財產繼承權與祖先祭祀義務裏緩慢進行，繼承既然是個過程，就有其不可截然劃分的必然性質，但是，在整個過程中，有幾個階段是具有其特別意義的。那就是兒女婚嫁、分家以及父母的死亡，為了敘述方便，今將西河居民的繼承情形分三個階段加以說明。

##### (一) 兒女婚嫁

為人子女在沒有謀生能力之前，一切均在父母的安排與控制下，到了有工作能力的時候，這種控制也就逐漸鬆弛，此時，父母對於子女的控制情形常因性別而異。對於女的，以其勞力或其他方式獲得的報酬，除了家庭經濟情況較差者外，通常作父母的都會替她或由她自己儲蓄起來，以備將來出嫁增添嫁粧或作為自己的私房錢。至於男孩子，則常被視為家庭的當然收入，除了他本身的零用

外，均須繳給父母，統籌保管與運用，當然，在西河有不少窮苦人家，以其家的財力無法為其兒子娶妻的情況下，結婚費用，經常須要當事人自己想辦法，則其所得均由他自己儲蓄運用。村子裏有不少例子，男子已年過四十，也就是說已經超過正常之婚姻年齡仍然光棍一個，當地居民均歸咎其本身的‘懶惰’與不肯‘奮發’，這是很特殊的現象，一般臺灣漢人社會，兒女的婚姻大事，均視為父母或為人兄長的義務或責任，有兒女過了婚姻年齡而未婚嫁，被歸咎的常是父母而非當事人。

兒女婚嫁之後，女的嫁出即被認為是‘外人家神’。再回娘家已是客人身，兒子結婚之後的情形，在西河地方也是一個很特殊的現象。絕大部份的人家都在兒子一結婚之後，就出去另立新家，不再與生身父母住一起而自理生計，這種情形幾乎有不分貧富家族的傾向。在所有居民中，為人父母而有兩個以上的兒子已婚，包括女兒或養女招贅，共有90個例子，其中兒子婚後即另立新家的有57個，其中包括三個家庭被當地人認為是家道殷實者，例如居民林合土，他是村子裏有數的富有人家，育有七子，兒子一結婚每人給予一幢房子，就令其另立新家，夫婦倆則與未婚子女一起。兒子婚後即另立新家的57個例子中，有14個例子是長子婚後仍與父母一起，其他的兒子婚後才出去另謀發展，當地居民對於這種現象的解釋，是說：“由於窮，家無恆產，大部份的人都須靠手面賺吃，所以當兒子成家，就讓他們各自奮發去”。

#### (二) 分家

西河地方的居民，大部份在兒子結婚後，就讓兒子出去另謀發展已如上述，這種現象被歸之於家無恆產，事實也如此。當地居民

有一半以上是漁家，雖然有部份是農家，但真正能依靠農耕維持家計的人家並不多，所以分家時，常常只是分房子，土地則歸父母保管或由兄弟中的某一個經營而不分，當然，也有父母在而土地已分。這種情形是兄弟均分，只有兩個例子。另有一例是土地均分，然後作父母的按照收獲季向各個兒子收租，即父母成為地主而兒子們成為父母的佃農。其餘都是土地由父母保管，或由兄弟中某一人經營，土地不賣則不分，土地一賣則兄弟均分，父母本身也一份，就是說，如果有四個兒子，土地出賣所得作五份分。

房子的分法，一般仍按照均分原則，通常為人父母者，蓋房子時就會先預計將來兒子們分家的需要設計。底下是個實例，分家當時的房子如下圖。其家族情形是：居民黃剪入贊林家，共有五個兒子，分家當時，還有老五未婚，分家後夫婦倆與未婚的老五依長子一起，其分法，當事人林友圳說：房子標示1屬長子，1A歸長孫，2為次子所有，餘此類推，表上打虛線的是一幢樓房分成兩半，各歸其所屬，即每人各分得一樓又 $\frac{1}{2}$ ，長孫得一樓，等於六人平分，分家時，舅父必須請的。林友圳家的土地未分統由林友圳掌管，其他的兄弟分家後向林友圳說：“以後賣了田一定要分一點給我們”。

	1 A	2
4		3
5		
4	4	3
5	2	1

分家時，庶子與嫡子同，養子則不然，如果與養父同姓可得一份，否則只須隨便分一點或不給也可以。過繼的分兩種，一為與父

母一起生活的則視同嫡子，否則就不能得全份，通常只分一點意思。另一種是無嗣的過繼，則均由繼子所得或均分。例如居民陳闡有兄弟四人，長兄未婚過世，其父母的財產，死去的哥哥有一份，為了分他哥哥的財產，兄弟每人的長子均過繼給他死去的哥哥，而財產由三兄弟均分。贅婿，一般而言是酌給有份人（戴炎輝，1963：18），但是，據當地居民說，贅婿對於岳父母的財產完全無份，即使是岳父母家只此一女招贅亦復如此，也不管招贅是永久招贅或招入娶出，只有兒子中隨母姓者才有份，隨父姓的兒子完全無份。例如居民林金水入贅黃家，其妻之父母無出，僅抱養此一女兒招贅以續黃氏家系血食，林金水育有四子，兒子們分家時，只有兩個隨母姓黃的兒子有份，其餘的包括林金水夫婦均無份，林金水的妻子之所以無份，據說是基於‘家財不流外姓’，而養女雖招贅，終歸是外人家神所致，所以現在林金水夫婦與另兩個隨父姓的兒子一起。

**贅婿對岳父母家的財產** 然無份，但是對生身父母家的財產則為酌給有份人，也不管他是永久招贅或招入娶出，但是其酌給的財產，僅限於建地，至於其他財產則無份，如果其生身父母完全沒有建地則完全無份。例如居民林利慶有四個兒子，長子入贅陳家，當林利慶的兒子們分家時，長子紀彬雖對其財產無份，對於家屋的建地則分得了四分之一，即林利慶的家屋建地，由四個兒子均分。

分家並非繼承的完成，尤其是在西河，大部份都是兒子結婚即另立新家的情況下，父母死去時，並未給予應得的全部財產。分家後的兒子，雖然多少還要受父母的一些約束，有時候對外代表家的還是須要以尚在人間的父母出名，但是一般人都是遵循“一家人一

家呆”的準則。

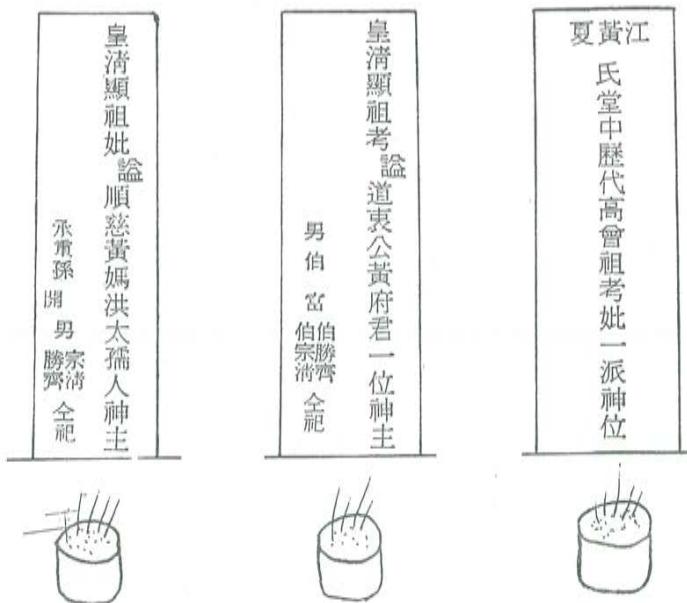
### (三) 父母過世

父母過世，原來由父母保管或擁有的財產，則須再分。此時的再分，財產分成私人與共有的兩種，所謂私人的是父母隨身的應用物包括衣服，及其飾物或戒指手鐲等是，共有的財產如房屋，現金土地等包括債務在內，由財產有份人均分，私有物則大部份按照死者的意思處理，例如居民洪員的婆婆本來有個很值錢的戒指及一對玉手鐲，其婆婆只有一個養子，也就是孤子孤媳婦的家族，照理，其婆婆的一切不管公有或私有的財產，死後均由其僅有的子媳所有，但是當洪員的婆婆過世後，洪員找不到這對玉手鐲，原來她在死之前已經送給別人，洪員說：“那是她自己的，她喜歡給誰就給誰，我們是無法過問的”。

父母過世後的債務及喪葬所費，凡是財產有份人均有義務負擔，並得負責其死後神祇的祭祀。換言之，財產的權利與祭祀義務是相對等的，這也是為什麼有些招贅婚所生的子女，不肯被抽猪母租隨母姓，是因為岳父母家沒有財產可得，因此沒有祭祀她的義務，他的子女也就不必隨母姓，最明顯的例子是居民陳錦德之父陳吉智，入贅黃家的養女黃嬌，黃嬌的養父母生有一子名黃嘉潔，原來陳吉智入贅時曾約定抽猪母租，後來黃家財產全為其獨子黃嘉潔所得，陳吉智夫婦及其子女均無份，陳吉智以既不得人財產就沒有義務祭祀別人祖先為由，拒絕被抽猪母租，因此子女之中無一隨母姓，而黃家的人也沒有話講。喪葬費用的分擔是按照財產基本有份人均分，居民林利慶有四個兒子，長子入贅陳家，分家時，長子紀林彬也分得一份，林利慶過世的喪葬費，紀林彬也得與其他三個兄

弟共同分擔，林利慶的第三個兒子被詢及此一問題時說：“他要不是也回家跟我們分財產，這一次的費用他才不會出呢”。

父母過世以後，兄弟雖然分家，一般臺灣的漢人還會有公廳的設置，公廳為兄弟共同祭祀其祖先的地方。西河的情形很特別，都在父母過世除靈後，就各拜各的。換言之，祭祀祖先都在各自的廳堂，既使是共同的父母或祖父母，祭祀都不在一起，全西河具有公廳形式的只有江夏黃興遠堂一家，其公媽桌上的擺設如圖：左兩個



牌位是開基的夫婦，右邊的一個是黃氏子孫的總牌位，即其家族成員過世除靈後，就將神主放進去，江夏黃的開基夫婦有五個兒子，故有五房，以前祭拜祖先都到這個公廳來拜，後來，據說由於各房之間，因對祖產爭執，就不再一起拜，而在自己家設有公媽桌各拜各的。一般公媽神主牌的設立，均如上圖最右邊的形式，橫寫的兩

個字是該家姓氏所屬的燈號，如西河林姓人家，橫寫西河兩字，縱寫“林姓堂中歷代……”另在左下方加上‘子孫全祀’等字樣，另外有一個很特別的款式，居民許火煉家的公媽牌與上述者完全不一樣，他家是用一塊木板，上書所有過世祖先的名字及其忌辰，據說如此作是為了便於記憶。

由於招贅婚的流行，幾乎每家都可以找出有過招贅的例子存在，因此，也幾乎每家都有兩姓以上的神祇牌位供奉着。雖然，我們沒有作過統計工作，但是依我們的印象，平均每家有兩姓的神主牌位是沒有問題的。依照臺灣漢人一般的習慣，不同姓氏的公媽神主牌是不能並列的，必須分清上下桌，即非本家的神主牌須置於下桌，如林姓人家供有陳姓的神主牌時，陳姓的神祇牌須另設下桌，換言之，入贅的贅婿之神主牌，由於地位低，不能與招贅本家的並列。但是，西河並不如此，都是用一個框架把他家所有不同姓氏的神主牌，裝在一齊，既不隔開也無上下桌之分，不過還是保留每一個姓氏的公媽牌位各有一個香爐的形式。當然，也有不用玻璃框架裝一起，但是還是並列一起，只是一般都把本家的公媽牌位擺在右邊，其他不同姓氏的，就沒有一定的順序。村子裏不同姓氏公媽牌隔開的，只有一個例子。居民陳崇發家，公媽桌上有兩個公媽神主牌，中間用一塊木板隔開，陳崇發妻子說，本來也是並列不隔開，有一次一個和尚從他家的門口走過，看到告訴她說，要用一個什麼東西隔開比較好，她不知道為什麼，那個和尚告訴她說：“不同姓氏的祖先，最好不要讓她們面對面的並坐一起”。因此，她就照着那個和尚的意思，用一塊木板隔開來。

上述的繼承是在一般正常有後嗣的情形。如果夫婦婚後無出，

則財產與祭祀以及權力地位，失去了傳承的對象。這種情況的發生，對於家族的延續是種嚴重的問題，因此臺灣的閩南話有一句罵人缺德的話說‘無嗣的’，意即如此缺德的人，小心無後代以傳宗接代，斬絕血食家系。人們為了防止此一不幸後果，有了一些權宜辦法。

西河地方的居民，在無嗣的情況下，所採取的最普遍的辦法是抱養別人的子女為自己的子女。共有二十三個這種例子，由於男孩子，一般人非不得已或有什麼特別關係，並不輕易給養。因此，抱養的子女中，以女為多，共十六個，男的只有七個，男的之中一個是用買賣的方式買來的。居民林良坪之父林富村，即為其祖父林錦川買來作養子，延續林家煙祀者。因為林錦川夫婦無出，其他的六個都是昭穆相當所給，即抱養的兒子是由收養者的同胞兄弟或姐妹，在其親生的兒子中的一個，給他們的兄弟作養子，其中兄弟所給的有四個例子。除此之外，另有三個抱養養子的例子，雖然，以現在的家族狀況看是有嗣抱養，但是從家族成員的組成上看，抱養之初的目的，仍然是為了防止無嗣的危險。例如居民林相夫婦婚後，頭三胎所生皆為女孩子，他的弟弟林士宗就其兒子中，送一個給他作養子。

無嗣抱養養子，從上述可知，七個例子之中，只有一個是買來的，其餘均為昭穆相當所給，反觀抱養養女者則適得其反，所有無嗣抱養養女十六個例子中，昭穆相當所給的只有一例，其他的十五個，均為他人的女兒，在剛出生不久即抱養過來，及長以養女行招贅婚抽豬母租的方式，延續家系血食、抽豬母租的方式，並不僅限於招贅婚，抱養也不僅限於一個。當然，如果只為繼嗣的問題，

一個已够，一個以上的抱養，有時固然是在防範萬一，也有基於事實須要的，十六個無嗣的抱養養女例子中，就有一個例子爲了實際須要抱養了兩個養女。居民黃金水入贅紀家的養女紀花爲夫，因於紀家僅此一女，因此，夫婦倆有延續黃、紀兩家煙祀的責任，很不幸，婚後不育，不得已抱養了兩個養女，一個姓黃一個姓紀，長女招程進盛爲夫，黃金水過世前，次女黃碧玉還未婚嫁，因此在他臨終前，特別交代，兩個養女各負責一個姓氏的家系血食，不管是嫁出還是招贅，所以，黃碧玉論及婚嫁時，負責黃姓宗嗣，列爲條件之一，現在她的長子叫林黃振。既冠父姓亦冠母姓，這個也是西河地方兒女出嫁抽母猪租僅有的例子，這種例子，在臺灣的漢人社會裏也是很稀有的。

過繼也是無嗣繼承的一種權宜辦法。無嗣過繼大致可分爲兩種方式，一種是當事人在世時，在他的同意下確定繼承人。一種是當事人死後，由他的家人如兄弟的安排或死者經由神媒要求的，前者的形式在西河地方沒有，後者也僅有一個例子。

另一無嗣繼承方式，是以媳招贅的權宜辦法，居民林陳寬之子林恬與童養媳林陳來紅送作堆後，未有子女即過世，林陳寬唯恐林家絕嗣，就以媳婦陳來紅再招林照進爲夫。

綜上所述可以看出，繼承與財產分配是息息相關的，即得人財產，則須續人煙祀，財產的分配大致是遵循諸子均分原則，因此祖先的祭祀也是以平均負擔爲原則。一般而言，繼承的過程，到了父母死亡後，即可視爲完成。但是，生者對死者仍然負有祭祀死者，或滿足死者要求的義務。因此，費孝通曾說：中國人的祖先崇拜，可視爲生者對死者經濟支援的延長。從某一個觀點看，這個說法也許是

對的，然而，我人不能忽視的是生者與死者間的關係，或受其餘蔭而產生的所謂‘慎終追遠’的憶思與孺慕的感情成份。

## 肆 社會關係

### 一 角色與社羣

本文從兩方面討論：（一）分析這個社區的社會關係變遷的過程，即如何從傳統轉變到現代；（二）分析社會關係間的互動情況。社會關係是個人或羣體在行動中所產生的結果。一般說，社會的工業化、都市化、或現代化速度越快，社會關係的轉變也越快，因為個人必須在新的環境裏調適自己，或用自己的觀點去改善環境以資適應。從變遷的觀念來說，這種行動上的挑戰與反應也就是社會發展中整合的過程，從一連串的挫折和調適，然後獲得均衡(equilibrium)的發展。均衡理論<sup>(1)</sup>有它的缺點，但無可否認的，我們所追求的理想社會的目標是均衡與和諧，不是衝突；衝突只能看作一種變遷的過程，不是結果。

目前討論社會結構的理論雖然很多，但以社會關係為分析或討論對象的以下列三人為主：Evans-Pritchard(1940:262)，偏重於羣體間與個人間的關係；Fortes(1949:340)，偏重於人際關係；Lévi-Strauss(1953:524-50)，偏重於整個社會關係。在分析這些社會關係時，則以Linton(1936:113-31)，Merton(1957:369-70)和Nadel ( 1957:20-44 ) 的角色系統 ( role system ) 理論為基礎。

(1) K. Davis(1949:634)認為是社會學分析中結構功能方法的基本理論；Parsons 把它用得相當廣泛 ( 1964:84-87; 1966:481-483 )。但 Dahrendorf, Moore and Feldman(參閱 Appelbaum, 1970:72注4)，and Guessous( 1967:23-35 )等人對這派學說提出了強烈的批評。

Linton 是第一個把角色和地位的概念系統化。依他的意思：(1)地位是指個人所佔有的位置(position)，與整個社會發生關係；(2)地位包含權利與義務 (rights and duties) 二者；(3)角色是地位的動態面；當個人實踐權利與義務時，也就是扮演一種角色<sup>(1)</sup>。Linton 的角色理論基本上是正確的，直到今天，原則上還沒有脫離這個範疇；但也有了不少修正，比較出名的如Robert Merton(*op. cit.*)，是從角色羣(role-sets)，地位羣(status-sets)，和地位次序(status-sequences)來討論社會結構。這個修正的主要點在於不把角色、地位當作單一的，而當作複雜的和多樣的現象來處理，並且具有連續性。Nadel 把角色與地位的概念分開，認為角色基本上是類型的或階級的，地位是指一些特殊的權利和義務 (*op. cit.*, 22, 29; Goodenough, 1965:4, 21)。雖然這樣，Nadel 還是依照他的定義發展成為一種角色的社會結構理論<sup>(2)</sup>。其次，Banton(1965)，用社會關係來討論角色問題，Shaftels(1967)從角色扮演方面來討論社會價值及決策問題<sup>(3)</sup>。

本文討論社會關係的理論基礎，主要將以 Linton 與 Merton 的角色理論為分析架構，特別是 Linton 的‘權利與義務的結合’，Merton 的角色羣和地位羣。在角色分化一點上，將以 Levy, Jr. 的九種角色分化 (role differentiation) 理論中的五種<sup>(4)</sup> 為討論

(1)Linton, 1936:113-114. 他把地位分成兩個層面，即歸屬的，ascribed 和成就的，achieved(p.115)；而以性別、年齡等去討論角色關係。

(2)實際上，這種理論後來用在社會心理學的小型團體研究比較多。

(3)Shaftels 主要是在討論如何扮演角色，以及角色在羣體中的地位。

(4)Levy, Jr., 1966:306-307. 其他四種是：政治，認知，非人類環境，團結性。

對象，這五種是：年齡、世代、經濟、性別，與宗教。也就是說，我們將從這五種因素來看角色的分化情形。其次，無論角色或地位都牽涉到兩個基本行動體(actor)，即個人(individual)或羣體(group)。這些行為可以劃分為三種類型，即：單獨的個人或羣體行為，人際間的或羣體間的互動，以及個人與羣體的互動。我們在這裏，將採用 Stogdill(1959:273) 的個人與羣體行為模式理論作為分析的基礎。Stogdill的主要論點是把一種行為分為三個階段，即：輸入→行動或互動→輸出。輸入包括期望(expectations)，輸出包括成就或目的(achievement or goals)。

在分析中，我希望把 Linton, Merton, Levy 和 Stogdill 四人的理論加以綜合，試圖從角色與地位的觀點來分析個人和羣體的行為，也即是分析社會關係的變遷與互動。

角色行為受到價值取向的影響很大，所以有人說，價值指導行為(Firth, 1963:43)。從角色關係來說，角色的行為是在既存社會中接受一整套的社會價值和社會規範而操作，角色行為和價值體系間的依存關係非常密切。我們可以這樣說，角色因動機或期望而產生某種行動，或互動；這種行動必然受價值或規範的影響；通過人際關係或羣體的社會關係，最後達成目的。最初的動機或期望是輸入(input)，最後的目的或成就是輸出(output)。它們間的關係可略如圖4.1。

任何個人或羣體，如想達成目標，就必須有行動，行動又必然牽涉到社會價值與規範，並且必然發生人際或羣體關係，通過這種過程，然後完成目的。這就是整個行為的過程，這種過程表現於外面的就是社會關係。從角色的觀點來說，個人與社羣(即前面所說

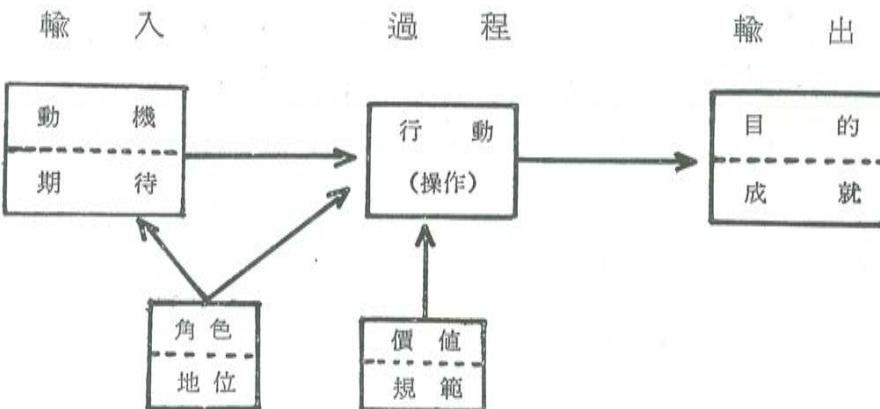


圖4.1 行動過程

的羣體)是這種結構中的主體。社羣又可以分為家族、親戚、結拜、宗教、政治、經濟等等。個人又可分為領袖、隨從、朋友等等。社會關係就是這些人或人羣活動的結果。

價值體系在這些活動中扮演了重要的角色，因為人的行為必須合於既有的社會價值或規範才能為社會所承認，否則就是偏差行為(文崇一，1972a:20)。這一點，我在“從價值取向談中國國民性”一文中也提到(文崇一，1972b:47)。從價值變遷的觀點來說，它可能由於某些社會制度或技術改變而影響到價值(Gordon, T.V. 1969:148-90)，但反過來，也可能由於價值的改變而影響到社會制度或技術(Gold, 1969:266-91)。因此，結構與價值間的依附關係往往是很深的。

社會變遷就是探討社會的結構和功能的變化(Moore, 1967:3)，這種變遷與價值、規範、符號體系、文化產物都會發生或多或少的互動(interaction)或因果關係。我們將從這種概念架構來分析社會關係的變遷。

## 二 社羣組織與功能

西河的社羣(social group)可以分成兩個基本類型：一類是以血緣為基礎的，如家庭、家族、親戚，可以叫做血緣社羣；另一類是以個人興趣或意願為基礎的，如兄弟會、父母會、神明會、農會、漁會，可以叫做志願社羣。西河的羣體活動，大概可以從這兩類集體行為中得到解釋。至於家庭與家族的組織，前已討論，此處不贅。

### (一) 血緣社羣

西河共有438個家庭<sup>(1)</sup>，計世居本地者350家，2345人，每家平均人數6.79；外來者88家，417人，每家平均人數4.74( $t=22.78$ ， $p<.001$ )。即是西河世居的平均家庭人口較外來人為多。其次，兩者的家庭類型也有差異( $\chi^2=30.33$ ， $df=6$ ， $p<.001$ )。即外來戶的核心家庭多於本地戶(前者為86.36%，後者為60.86%)，外來戶的主幹家庭少於本地戶(前者為4.55%，後者為28.29%)。這兩種家庭實際也是本地人的主要家庭形態，佔總數的89.15%。

家庭在中國傳統社會扮演過重要的角色，Parsons 所強調的‘集體主義’(collectivism)<sup>(2)</sup>和許烺光所說的‘處境的’(situational)社會(Hsu, 1953)，都與中國的家庭結構有密切的關係。所謂集體，是以家庭為基點，然後發展到家族，親屬，以及地方；所謂處境，也是以家庭為首先考慮對象，來調整個人的價值標準。前者如光宗耀祖，後者如忠孝不能兩全，等等。西河是一個從傳統農業

(1)此處所指家庭如前述，係 family 的意思，非 household，並且有33個單身戶未包括在內。

(2)Parsons, 1966:96. 他說，“構成中國傳統價值的基礎是集體主義”。

社會蛻變而來的郊區，不獨角色的分化不大，就是家庭類型與功能也還相當程度的保有這類傳統特徵，只是在某些應付環境的細節上有若干轉變。

西河原來是以農業和漁業為主要收入，家庭成員在這種比較靜態的經濟結構下，對家庭的依賴性自然較大，共財的意義也較為強烈。傳統中國農家處理金錢的辦法是：男人把錢賺回來，由家長統一支配；女人從事手工所賺的，則可作私房錢，不必交給家長。所謂‘同居共財’，就是在這種方式下進行。那時，職業分化不大，消費行為也少得多，行之頗為有效；同時，傳統性格也支持了這種經濟行為。目前的西河，由於生產關係已經有不少轉變，如靠純農業收入的家庭大量減少，普通工人增加等。許多家庭的子女雖然在外做工，做店員，或做公務員，賺了錢還是交給家裏支配，並非自己花用。這一點與傳統精神相符合。例如下表：

表4.1 子女對金錢處理的辦法

	(1)全部交給家裏		(2)全給家裏用時再要		(3)-半交給家裏		(4)三之二交給家裏		(5)其 他		(6)未回答		總 計
	實數	%	實數	%	實數	%	實數	%	實數	%	實數	%	
女	4	3.64	62	56.36	10	9.09	10	9.09	22	20.00	2	1.82	110 100
男	4	3.64	68	61.82	7	6.36	10	9.09	19	17.27	2	1.82	110 100
總 計	8	3.64	130	59.09	17	7.72	20	9.09	41	18.64	4	1.82	220 100

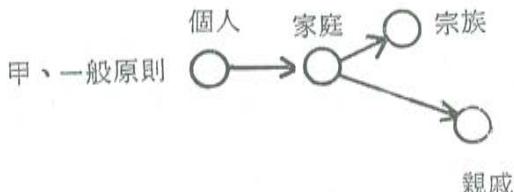
$$\chi^2 = 1.03 \quad p > .05$$

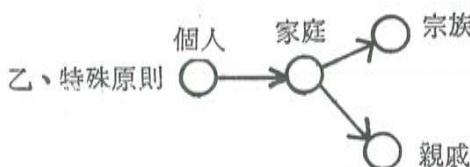
表中男女沒有差異。就整個來說，大部份集中在第(2)項，即賺了錢全交給家裏，用時再向家裏要。

雖然如此，西河的老一代還是在埋怨青年人不聽話、不尊敬長輩，對他們的行為有一種無助感，甚至到廟裏去求菩薩幫忙，使兒女孝順。他們認為“子女自己賺錢，在外看的事情又多，就不像以前那麼對父母順從；同時，懂得去交男女朋友”。於是，家庭不易作有效控制。

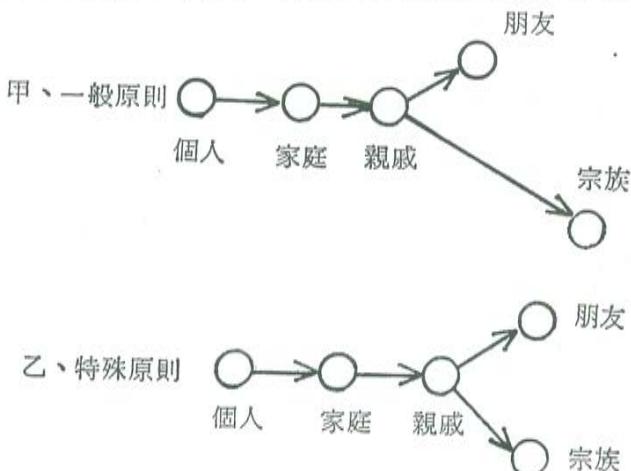
血緣社羣還有宗族與親戚。西河有61姓，較大的只有三個：林姓，148家；陳姓，87家；黃姓，40家。其他的姓多半是10家或20家，有些只有一家。每一個姓中因為來源的不同，也常常分為幾個羣，例如姓林又可分為西河、錦園、及其他三種。因為每一個大姓差不多都有幾個來源，所以同姓之間的關係並不很密切，如“北投陳與另一支的陳，宗族關係不但很疎遠，婚葬喜慶也沒有往來”，除非他們屬於一個小羣，如西河林。即使在這樣的小族內，既沒有族長，又沒有族譜，大家憑記憶論短長，可數說的歷史就非常有限。這也影響族內領導階層的建立。這是西河每一個族所具有的特徵。這種移民社會的宗族關係已變了不少。

親戚在中國傳統社會中也扮演了重要的角色，但從社會關係來說，它有等級之分，即所謂一等親、二等親之類的姻親。它對宗族的關聯比較小，對家庭與個人比較大。如果以個人為基點，在傳統中國社會三者間的關係有下列二種形態：





上述排列的先後、遠近表示關係親疎的程度，即普通處理事務的過程。與團體有關者，按上述程序辦理。特別事件，才可能把宗族與親戚不分親疎看待。在西河，這種關係有點改變，他們都自認宗族關係已經相當鬆懈，“婚喪喜慶既不以同族為邀請對象，有大事也不一定找同族人商量，又沒有族長或祖祠作為聯絡的中心”。親戚却是最重要的，“有要事，多半都找親戚商量，親戚也會幫更大的忙”；除了親戚，要算朋友，同族人列為最後。家庭成員當然還是最有密切關係。這就有了較大的轉變。轉變後的形態是這樣的：



可見西河的宗族關係在襄落中<sup>(1)</sup>或屬於另一類型。其中家庭

(1)可能因西河是一個移民社區，當初的情況就如此，而早期就已非傳統中國那種典型模式，就不能說‘衰退’了。

還保持典型的地位，親戚、朋友、或同事的地位提高了。這種變遷也符合我們從問卷中所得的資料（問卷第25題，假使這幾人的條件都一樣，在選舉時，你選誰？(1)親戚(2)換帖兄弟(3)同族(4)朋友(5)其他）。

表4.2 人際關係(一)

	親戚	換帖	同族	朋友	其他	未回答	總計
次人數	21	10	3	18	48	12	112
百分比	18.75	8.93	2.68	16.07	42.86	10.71	100

$$\chi^2 = 61.00 \quad df = 5 \quad p < .001$$

表中顯示有顯著差異。除‘其他’一項應另作討論外，其餘各項以親戚所佔比例最高，18.75%；而同族最低，2.68%，若如前表以先後表示親疏關係，就變成：個人→親戚→朋友→換帖→同族。與前述模式完全一致。家庭未列入，係因為他們均承認它的重要性遠超過表中各項之上。‘其他’一項雖佔42.68%的多數，對整個解釋並無影響。在這一欄中所填的偏重於以個人的‘能力’、‘道德’、‘公正’等為選擇標準。這種標準，不但不偏重同族、親戚，而且是一種家族觀念的改變，為現代社會所要求。

為了深一層的了解，我們還可以從下表獲得較具體的說明。

表4.3 人際關係(二)

	是		不一 定		否		$\chi^2$	p值
	實數	%	實數	%	實數	%		
A.76.家裏有要事決定時，應和親戚商量一下	53	48.62	29	26.52	27	24.77	11.64	<.01

B.84.和親戚應 該常常有來 往	90	82.51	16	14.66	3	2.75	122.30	<.001
C.102.同事或 朋友的確比 親戚更願意 幫忙	15	13.76	67	60.14	27	24.77	41.20	<.001

三個問題都有統計上的顯著差異，A，B兩題是同方向的，兩題的答案均肯定了親戚的重要性。但兩題所代表的程度並不一致，B題較一般化，A題較特殊化，而B題所佔的比例(82.51%)較A題(48.62%)為高，這與前述模式完全吻合。C題從反方向問，否定(24.77%)多於肯定(13.76%)，實質與A，B兩題相合；不過，中間數佔60.14%，似乎不能確定同事或朋友一定會比親戚關係更好。總之，兩表的方向是一致：除家庭外，親戚是比較親密的一種人際關係。這種關係，在血緣社羣中表現得很明顯。它的次序是：從家庭到親戚再到同族。

## (二) 志願社羣

這一類的社羣相當多，依性質可分為下列三類：

- (1)社會性的：換帖兄弟會，父母會，文館。
- (2)經濟性的：農會，漁會。
- (3)宗教性的：媽祖宮董事會，玉女宮管理委員會，黃帝宮信徒會，福壽會。
- (4)政治性的：民防隊，義警隊，里民大會（非完全志願社羣）。

這種分類，多少是就它們的主要特性而定，有些會，如換帖會，父母會，含有若干宗教儀式；如神明會、福壽會又含有一點社交意味，就不管它了。今依次就它們的組織與功能作一分析。

- (1)社會性社羣 先討論換帖兄弟會。這種‘換帖’無疑是傳

統中國社會所謂的‘義結金蘭’的拜把兄弟，或結拜兄弟。把不同姓氏的人在一個特定目的或特別感情下結合在一起，於是情同手足。西河究竟什麼時候開始有換帖會，已經不十分清楚。據一般的了解，早期很少，光復初期比較多，目前又不大流行了。為什麼早期很少呢？“早期莊裏的人少，比較樸實；成天在家裏種田、抓魚、或做雜工，很少出去，用不着結拜”。後來在外面的活動多了，才與同事或事業上的朋友結交，求得彼此的照應，因為沒有一點特殊關係，人就不肯出力幫忙。

依據許多人的看法，西河換帖會的特定目的有早期與晚期的不同。早期：(1)換帖兄弟間的來往多，牽涉到男女關係；(2)因此種關係引起糾紛或打架，結合起來可以作為自己的後盾<sup>(1)</sup>。晚期：(1)換帖兄弟有較多經濟上的來往或幫助；(2)為事業上或感情比較融洽的朋友。由於前後期換帖的目的不同，在人際關係上、功能上也就有很大的差異：早期的目的是鬧事、打架，成員絕大多數是本地居民，對社區沒有功用；晚期的目的是經濟、事業上的互助合作，成員是超社區的，對當地的社會結構和價值取向有不少影響。

這種換帖兄弟會多少帶有幾分祕密性，報導人多不願把組織和功用，特別是參加者的姓名說出來，因而遭遇不少困難。現在我們把已經找到的幾個例子表列如下。

表4.4 換帖兄弟的組織

組別	組成時間	主要參與者	目的	聚吃時間	分佈地區
1	36年 <sup>a</sup> (1)	黃源瘦 <sup>b</sup> 黃士俊 林資奇 陳錦化 陳聲 林丙坊	幫助競選；婚 喪喜慶時互相參	每年春夏秋 冬各吃一次	西河，北投，石 碑，仙里。

(1)諸羅縣志第143頁有類似的記載。

	陳廣蔡恬杜林照 陳復漢四、五十人。	幫助。		
2	(2) 黃士俊(共參加三個:一個三人,一個五人,一個12人) <sup>a</sup> 。			
3	(3) 林友圳等共21人 <sup>b</sup> 。	海軍士校同學	每年一次	西河,陽明山各地。
4	(4) 黃士俊 黃友信 林良坪 黃世紀 林民 林陸堂 林錦華 翁漢德 林錦賢 黃金聲等12人 <sup>c</sup> 。	互相幫助。	"	西河(另一組12人。均非西河人)。
5	(5) 陳崇發等7人。	經濟幫助。		西河,南部。
6	56或57年 林照資等40餘人。	職業的結合 (廚子)。	每年一次	西河,臺北,淡水,新竹。
7	40年前 魏錦同6人 <sup>d</sup> 。	媽祖宮同事。	"	西河。

- (a)一說成於38年,也有人批評他們這一夥祇是爲了吃喝。  
 (b)黃源瘦死後,其子黃士俊繼續參與活動,故可以視爲成員之一。  
 (c)包括北投農會總幹事謝錦雄,媽祖宮總幹事雷宇各,區公所主祕詹士特,前鎮長李××等。  
 (d)黃拒絕說出名單,但12人可能就是黃友信一組。  
 (e)林說,這個會現在已經沒什麼作用了。  
 (f)當日(60年12月9日)另一桌也有12人,來自臺中1人,宜蘭2人,基隆1,松山,三重,臺北,樹林共8人,均很有錢。早期共30餘人。未知是否爲一盟。  
 (g)其餘爲陳庭宇,黃世,黃同宗,黃源瘦,林××,均爲老年人了。

表中說明,成員來源不一致,目的也不一致,但沒有打架、滋事一類的壞事。

傳統的‘義結金蘭’是想把非血緣的人羣用結拜的手段變成類似血緣的社羣。西河的換帖兄弟會顯然不是這種想法(即使有也不明顯),只是希望用這種方式把距離拉短,而達到某種目的。西河從開始就是一個移民社會,家族關係自然不如中國傳統社會那麼

強，又受到現代政治與工商業的影響，換帖就有它的特殊功能，比如父母死後的埋葬費，失業的恐懼，人事糾紛，等等，到處都需要換帖兄弟來解除物質和情緒上的焦慮。這也許可以說明西河何以有那麼多換帖會的原因。從角色理論來說，換帖會替代了傳統社會的一部份宗族功能。由換帖的過程而得到某種程度的滿足或成就，即意味着人際關係的再整合。

另一種社會性社羣是父母會。父母會與換帖會的性質有些相似，只是功能範圍窄一點。有些報導人說，父母會是換帖會的另一形式，所以也有人把上述魏錦同與黃友信的換帖會看作父母會。這種會的主要目的是為父母去世時安排喪事<sup>(1)</sup>。林資奇是一個父母會的原始參與者，他回憶當時的動機說：“大約三十年前，我們幾個人在一起喝酒聊天。有人說，大家的經濟情況都不大好，父母有個三長兩短怎麼辦？於是就決定成立一個父母會”。不祇是這一個，許多人提到父母會時都着重在喪葬費這一點上。有時還採取分攤喪葬費的方式。同時要幫辦喪事，及以孝子身份送葬。平時，倒也跟換帖會差不多，每年吃一次或幾次，輪流作東或分攤。一般來說，父母會有時間性，父母死後就自動解散。一個人也可以同時參加幾個父母會，如林資奇、黃源瘦就在兩個不同的父母會中出現。我們現在所社知道的四個父母會，人數都在8—16人之間。成員多半都在本區，四個中只有一個是超社區的。目前這種會不獨已經很少，也已經失去了重要性。

第三個社會性社羣是文館。文館是一種娛樂性團體，分兩派：

(1)可以說包括兩種意義：一是經濟上的互助；二是增加送葬的人數，顯得比較有面子。

一派叫和樂社，成立較早，屬早期的西河區域，以演歌仔戲為主；一派叫新安社，又叫鼓亭會，成立較晚，屬店仔尾區域，以南管為主。日據時期會禁止活動，光復後又開始演戲了。成員由個人自願參加學習，都不過四、五十人，後來由於競爭演戲而變為人事上的衝突，至兩派分裂。有一個時期演變為兩個地區居民的不和睦，選舉恩怨也牽涉進去了。目前，這兩個組織均已衰退，不大有人去過問了。他們說，電視比那種戲好得多，誰還願意學呢？

這是受電視影響所產生的結果，看起來從電視上固然獲得了消遣，却也使個人失去了真正參與休閒生活的機會，顯然是得不償失。

(2)經濟性社羣 這種社羣有兩個，農會與漁會。農會的主要工作是推廣農業和研究農事。原則上包括技術、知識、資金幾個方面，但歷年來推行成績並不理想。

西河農事小組屬北投區農會，北投農會有47年的歷史，不算短。日據時期叫信用組合，戰時叫農業會，光復後改合作社，51年再改名農會。農會由會員組成，基本會員有兩種：一種是正式會員，本身從事農業或從事與農業有關的職業，如自耕農、佃農、農校員工等；一種是贊助會員，不論職業。前者有選舉與被選舉權，後者無。會員選會員代表（以里或地區為單位，30名會員以下選1人，以後每增加30人加選1人）及小組長；會員代表選理事；理事選理事長；理事長聘請總幹事，由理事會通過。

表4.5 農會組織



## 乙、行政系統

## 理事長—總幹事—各部門員工

表例：——選舉 ——指揮

這個相當龐大的組織是指北投區農會。西河的規模小得多，只是區農會下的一個小組，小組長黃健（實際由他的兒子林友圳負責），理事有林阿彬。正式會員32名，贊助會員37名，最少的參加一股，最多的也只有四股。正式會員全部擁有自己的土地，不少人當過理監事。

表4.6 農會歷任理監事

姓 名	股 份	理 事*	監 事*	姓 名	股 份	理 事	監 事
陳錦化	1	✓		陳廣			✓
陳同良	1		✓	林阿彬	1	現任理事	
林資奇	1	✓	常務監事	黃健	3	現任小組長	

\* 任職的起訖年月不詳

上述諸人，除陳同良外，在當地社會都有些影響力，社會經濟地位也比較高。由於農會的效率不高，如在肥料換谷，介紹新知識與新技術方面，已經難以取得農民的合作。新設立的農會西河辦事處雖然給予農民存款上不少便利，其他業務仍無法展開。總幹事謝錦雄也會想從開發山坡地，介紹新品種及其他經濟作物來提高農業的生產力；但以西河目前的地理環境來說，很難收到效果，因為農業收入偏低，許多人早就不願種田了。

漁會在西河的情況也不十分理想，組織比農會還要鬆，漁民自漁會得到的福利比農會所給予農民的還要少。西河漁會會員由淡水漁會直接指揮。以前淡水河的魚獲量豐富時，聯絡較多，組織的功用也比較大；現在淡水河污染，好的魚不能生長，品質較低的魚

也多半逃到海裏去了，以漁為生的人越來越少，它的功用就更少了。漁會的組織形式與農會大致相同。

表4.7 漁會組織

甲、選舉系統



乙、行政系統

理事長——總幹事——各部門員工

漁民會員有兩種，一種是甲類會員，完全從事漁業或每年從事漁業在三月以上，會費30元，競選時較佔優勢，西河這類會員僅三人；一種是乙類會員，以漁為副業，會費15元，不容易當上理事，西河有這類會員51人。

(3)宗教性社羣 此類社羣有媽祖宮董事會、玉女宮管理委員會、黃帝宮信徒會、神明會、福壽會。前三者為正式組織，後二者為吃會。

首先我們討論媽祖宮。媽祖宮具有261年長遠的歷史<sup>(1)</sup>。初期只是一個茅屋小廟，後來雖經屢次重修改建為大廟，直到民國42年以前，還是由魏錦同一人管理。42年由陳瑞堂為主持人時，才具有羣體的形式。以下分為幾個步驟說明。

- a. 42年，主持人陳瑞堂。另設修建委員會，主任委員廖柱，總幹事陳發應。
- b. 47年，組織管理委員會，主任委員陳金龍，總幹事陳發應。

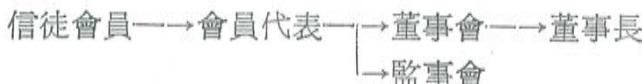
(1)康熙56年(1717)諸羅縣志卷12寺廟志謂千豆門天妃廟建於康熙51年(1712)。并參閱方豪，1969，臺北關渡之地名學的研究，方豪六十自定稿，頁751-2，對於建廟過程有較詳細的討論。

修建委員會仍然存在。

- c. 49年，改選，將兩會合併改稱媽祖宮管理委員會，主任理事陳正勤，總幹事黃頂。
- d. 52年，改組重選，理事長黃頂，總幹事雷宇各。
- e. 54年，依法申請登記為財團法人，對外招募信徒會員。並改選，由上屆連任，一任四年，改稱董事長。
- f. 57年，改選，仍由上屆連任。因上屆辦理登記未果，本屆重新辦理，至59年核准。董事會依法得延長兩年。迄未改選。

這是媽祖宮歷年來的一筆流水賬。可以看得出來，早期雖有社團之名，却無社團之實；直到47年管理委員成立及54年對外招收信徒會員，才算確定了它的組織形式。

表4.8 媽祖宮董事會組織



會員代表選舉分六區：(1) 淡水里岸，(2) 石牌，(3) 北投，(4) 桃園和一德，(5) 西河地區（包括西河、竹圍、龍形、八里），(6) 臺北（59年加入）。每區選會員代表11—12名，再選舉董監事組織董監事會，由董事會選舉董事長，董事長再聘請總幹事。媽祖宮董事共15人，監事3人。屬於西河的只有理事陳錦化1人。從組織上看，這個廟是超社區的。目前有信徒會員共978人。董事會不僅常有權力衝突，甚至導至社區領導系統的分散。如兩位社區有力人士，林資奇和黃士俊，在改選時落選（57年），就使與陳錦化之間加深了磨擦，並且也加速了另一個廟——玉女宮的發展。

玉女廟，據說已有142年的歷史，長久以來，它只是一個地方性

的小廟。56年，忽然有一個在南方澳捕魚的漁民李田發（高雄人）跑來宣稱玉女娘娘非常靈驗，地方上人士才開始把它擴建。57年，林資奇、黃士俊二人在媽祖宮董事會落選，參加了這一行列，開籌備會，募捐等等，這個廟自58年開始到現在尚未完工。目前，它只有一個管理委員會，委員24人（據說已增加到50人左右）。理事長謝坤奇，臺北人；總幹事黃士俊。新增委員是由原來的委員會聘請，未經過選舉的程序。24人中有17個屬西河，其他均為外地人。這樣，玉女宮也由地方性成為超地方性的大廟了。

兩個廟中，玉女宮本身的整合性大些，因為不但有17個本地理事，而且幾個主要理事，除理事長為臺北人外，都為本地人，包括總幹事黃士俊，財務林資奇、林火木、黃應嶺等。媽祖宮只有一個董事陳錦化為本地人。媽祖宮的組織比玉女宮合理得多。經費也是媽祖宮較好，每年約有三至四百萬元的收入。有些人試着想把兩個廟合併，然而，反對的不少，一時恐怕還難以辦到。現在，在兩個廟同時做董事及理事的只有三人，這三人的影響力並不大，想利用這個途徑整合也有困難。

西河第三個廟是黃帝神宮。這是一個新興勢力。據說，早幾年黃帝神像擺在媽祖廟裏無人問津，現在居然熱鬧起來了，擁有幾十個本地信徒。黃帝宮的組織與前述兩廟不同，它是由上而下的管理，非經由選舉。黃帝宮的總會在臺北，主教是大宗伯王寒生，有部長、副部長之類的職位。西河只是一個佈道所，信徒叫宗友，入教叫歸宗。他們把西河47個宗友分成四組服義務：效勞組，9小組，27人；訪問組，6小組，12人；傳道組，1小組，6人；記錄組，2人。這些人為黃帝宮做事，無報酬，效率還相當高。主持西河佈道所的只有一個林

助教(太太)和一位宗友施度鹿(西河人)。宗友絕大多數是老年及中年太太，男性甚少。如61年2月6日新歸宗的72名宗友中只有四個男性。不管新、舊宗友，幾乎全為西河人。黃帝宮打出來的最響亮口號是：治病，行孝道。這個口號很有效，每天都有不少人拿了大小瓶子去盛神水，據說很有效。許多老太太看着年輕人不聽話，不孝順，日夜默禱黃帝道祖幫忙。正如廟主施度鹿說，“道祖能醫治人的不快活”。這話很有點心理分析的味道，許多廟大致都在這種情況下發達起來。

媽祖宮和玉女宮是本地的廟，却擔任超社區的角色；黃帝宮是外來的廟，却對本社區產生了影響力，甚至打進許多家庭，扮演社會化的角色。這可以從兩方面來說：其一是，兩種廟的結構不同，使當地人產生不同的參與感，國人素來不抗拒外來宗教，只要相信，什麼宗教都可以獲得發展的機會；其二是，黃帝宮有新的輸入成份，如孝道，使信徒認為在信仰的過程中就可以達到新的目的(新的輸出)。從這個觀點來看，黃帝宮目前雖只是在較低的婦女階層中流行，將來還可能有較大的成就。

另外一種宗教社羣是神明會，即以某一個神為結合的對象。我們知道的有兩個，姑婆會和太子爺神明會。姑婆會成立於幾十年前，為西河林姓所專有。媽祖姓林，林姓的人都叫她姑婆，為尊敬而組織了這個會。共約30餘人，每年聚餐一次，演戲、祭媽祖。近來由於公產已被放領了，媽祖宮又為外人所控制，無形中等於散夥了，除了每年還照例吃一頓。尚存在的會員有林特等12人。太子爺神明會的成員全為漁民，共20人。這個會58年才開始成立。那年他們在海上打魚，檢到一個神像——太子爺，回來就組成了這個會。他們

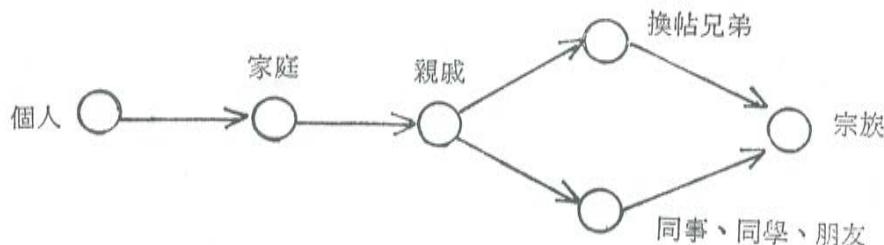
輪流供奉，當爐主，每年六月做戲，吃一頓。據說，這樣他們的魚獲量會特別多。

還有一種會叫做福壽會或長壽會。目前知道的只有以玉女宮為對象的一個。這個會的成員也就是玉女宮管理委員會的24個委員，包括黃士俊、楊丁慶、林火木、林資奇、蔡恬、陳廣、謝坤奇、楊士奇等人。除最後二人外，均為本社區人，在西河的影響力不小。目的是“吃老康健”，藉以長壽。實際也有團結內部，聯絡感情的作用。這些人吵吵鬧鬧，喝起酒來倒也同心協力。

綜括社會性、經濟性、宗教性幾種社羣來看，差不多把社區中大部份成員都納入這些組織中。在這些社羣中，換帖兄弟會的影響力要算最大，因為它曾經安排地方選舉，又分別進入兩個主要的宗教社團，媽祖宮與玉女宮。也即是說，這些人控制了西河的大部份活動，社會經濟地位也比較高。由於他們，特別是陳錦化、林資奇、黃士俊三人的活動範圍是超社區的，吸收了更多的知識與觀念，辦事能力也比較強。他們的成就願望已經有超社區的傾向，企圖向外發展，而不以西河的事業為滿足。這種情形，上述三人中以陳錦化表露最得為明顯。

(4)政治性社羣 這類社羣有民防隊、義警隊及里民大會。前二種只在冬防或特殊情形下才組織起來，平時沒有活動。民防隊有小隊長林友圳、義警隊有隊長黃士俊，都是村中的領導人，所以必要時還是有些作用。里民大會早已流於形式，不過在這種社羣中扮演主角的里長、里幹事、鄰長，在村中多少有些號召力，也可以算是政治上的領袖。里長手下的里民大會、鄰長會議儘管沒有太大功用，對里長而言仍不失為一種力量。

從血緣社羣與志願社羣的組織與功能而論，兩者在行為模式上所表現出來的，早期與晚期之間，顯然有不少變異：(1)早期的移民社會，親戚比同族關係為密切；(2)由於宗族關係衰微，社會性社羣的影響力就比較大，而實踐了原來屬於宗族的若干功能；(3)又由於職業的分化越來越大，受教育的機會較為普遍，同學或同事關係已漸漸受到重視。這種社會關係已變成下面的形態，個人與家庭的



關係雖難免有些疏離，比起其他各種關係，還算變得最少。也許可以說，我們目前還無法說明，現代文化究竟對家庭的衝擊有多大。

### 三 領導羣與權力結構

領導的形式並不一致，有些是正式組織的領導人，可能很有影響力，也可能沒有，如董事長、里長、鄰長；有些人在社羣中並不是領導份子，或者根本沒有參加本村的社羣，可是仍然具有影響力，或某種潛在影響力，如林幼裕；有些人並不住在本村，但參加了某些社羣，對本村或本村的領導份子產生某種影響力，如黃頂<sup>(1)</sup>。

分析的重點將集中在下列幾個方面：(1)領導份子與社羣之間的關係與權力的分配；(2)領導系統建立的過程；(3)領導份子間的互動關係；(4)領袖本身對社區的影響力及其價值取向；最後(5)權力結

(1)在了解影響力時，我們把地位、聲望、決策力三者合併考慮。參閱 Aiken(1970:193 -360)與Bonjean(1971:159-2216)二書。

構的形態。在分析的過程中，我們並不把這幾個方面分別提出來，只是用以作為討論的方向。分析目前的領袖與權力結構之先，我們要先討論一點關於這方面的歷史的發展。

最初時期的情況，我們已不十分清楚。大約從日據時代的晚期開始，還可以描出一個輪廓。當時在西河，正如別的地方一樣，警察最有權力，他可以處罰老百姓，可以決定許多事情。除了警察，就要算保正了。那時候是殖民地統治，保正秉承殖民政府的命令處理地方事務。其他的人所能發揮的影響力不是沒有，可是非常有限。光復後，實行民主政治，除村長外，還有鄉民代表、社羣主席一類的領袖出現，領導羣就比較複雜些。所以，從史的發展來看，西河的領導系統可以分成兩個時期：第一時期是殖民地統治，第二時期是民主政治。每一時期又可以分為兩個階段，共得四個階段。為了明瞭起見，我們把它劃成一個表，如下。

表4.9 政治上的領導羣

時期	階段	姓 名	職 態	說 明
殖 民 地 時 期	第一 階 段	林 金 燦	保 正	黃士俊曾祖父
		陳 方 譲	"	陳光祖祖父
		黃 謨	"	
		林 金 千	"	林相父 當時最具有影響力
	第二 階 段	林 現 裕	保 正	黃士俊祖父
		黃 義 百	"	
		林 金 成	"	林良坪父
		敬	副 里 長	
民	第三	陳 發 合	媽祖宮鄉幹事 鄉 民 代 表	後經商，頗富 林資奇父
		應 城		
		黃 頂	媽祖宮董長事	已遷居臺北

主 時 期	階 段	黃 源 瘦	里長，水利會 代 表	黃士俊父
		黃紀土川	鎮民代表	
		陳 錦 化	鎮民代表	
		李 誠 徒	富 商	
第 四 階 段	陳 錦 化	鎮民代表里長		
	林 資 奇	水利會專員		
	黃 士 俊	里 長		
	林 友 划	民防隊長		
	李 誠 徒	富 商		

附注：本表着重在地方政治人物方面。

表中所顯示的：(1)領導階層變動甚大，特別在日據時期；(2)領導權具有連續性的只有兩家，黃士俊一家每階段都出現，林資奇家從第三階段開始；(3)光復後由於實行地方自治，領導權比日據時期更為分散，也培養了較多的人才，領導方式是多元的。

領導羣的競爭也可以從鄉民代表和里長的選戰中看得出來。除了極少數例外，這兩種選舉總是對西河領導人在社會經濟地位和能力上的一次測量。不管成功或失敗，敢於嘗試的人多半在這個小社會‘站得起來’。我們先看看歷屆鎮民代表和里長競選的情況。

表4.10 歷屆鎮代及里長競選狀況

屆別	鎮代競選者	當 選 者	屆別	里長競選者	當 選 者
1	林 合 城	林 合 城	1	林 士 振	
2	林 合 城			黃 源 瘦	黃 源 瘦
	陳 錦 化	陳 錦 化	2	黃 源 瘦	黃 源 瘦
	陳 達 第		3	黃 士 俊	黃 士 俊
3	陳 錦 化	陳 錦 化	4	李 誠 徒	
4	林 資 奇			林 相	
	陳 錦 化	陳 錦 化		黃 士 俊	黃 士 俊

5   陳 便 收		5   黃 士 俊	
陳 錦 化	陳 錦 化	陳 錦 化	陳 錦 化

附注：鎮代與里長屆別的時間不同，西河屬北投區後，取消鎮代，陳錦化與黃乃競選里長。

這個表說明，陳與黃的勢力相當穩定。雖有不少人想插手進來，終歸無效。陳錦化最為突出，似乎攻無不克；黃家父子只佔有限度的優勢。據報導，當初兩家合作無間，等到鎮代被取消，陳、黃兩人終於不免短兵相接，結果陳錦化勝利了。這一次也結下了兩人的選舉恩怨，把權力衝突擴展至媽祖廟乃至社區事務上。

同一年(57年)，媽祖宮董事會改選，林資奇與黃士俊等一批人想利用謝潭(臺北市人)競選董事長，使自己保留在董事會內，以便獲得媽祖宮的控制權。結果不但謝潭沒有成功，林、黃也被排擠在董事會外；陳錦化却當選為董事。董事會只是一個財團法人，實權在五人手裏：董事長黃頂，總幹事雷宇各，監事蔡水元(竹圍)，董事陳許世(女，北投人)，陳錦化。目前蔡已不熱心了，陳許世只是一個女流，陳錦化是本地人，權力特別大。陳與雷本來就是換帖兄弟，雷接近陳，黃頂也莫可奈何。因此，陳錦化對媽祖宮的支配力遠超過他人。

林資奇與黃士俊二人被擠出媽祖宮後，便致力發展玉女宮，算是差強人意：理事長謝坤奇只是一個名義，偶爾出點錢，決定權在林、黃手中，因為黃為總幹事，林為三人財務組的主腦。這個社團也還有些人物，如林火木、楊丁慶，影響不大。

西河國小家長會委員，在某種範圍內，也是一些決策人物。選擇這些委員時，大致總要對他們的社會經濟地位及個人的品格與

能力作一番考慮，因為牽涉到國小的發展與經濟上的支援。國小第六屆家長委員會共有委員24人，屬於西河者10人，計：常務委員林資奇、陳錦化、黃士俊三人，委員陳廣、魏土城、林相、林火木、李興第、楊丁慶、林廣騫七人。這些人分別與媽祖宮或玉女宮有不同程度的關聯，影響力最大的還是林資奇與陳錦化二人。這二人經濟情況比較好，又慷慨，說話就不怕沒人聽從。比如最近國小要成立少年棒球隊，沒有經費，捐款就是這二人首先決定的；其他的委員只好跟進（包括非西河的委員）。不過這個委員會對該區的直接影響究竟不十分大。

現在我們要談到鄰長的態度。鄰長在村中的影響力還是很大，許多人對於鄰長交辦的事務多半會照着去做。也即是說，鄰長可以支配鄰內的若干居民。這種情形是可以理解的，西河人還不習慣於從大眾傳播工具上來了解外面的世界，靠口傳獲得消息的機會比較多，因而里鄰長或里幹事在這方面較具權威。從理論上說，黃士俊、陳錦化是先後的里長，對於鄰長的影響程度應該相差不多，但實際上有很大的差異。除了一鄰鄰長林資奇，六鄰鄰長陳黃俊支持黃士俊，以及若干中立派鄰長，如8、11、12、13鄰外，餘均支持陳錦化，如下表。

表4.11 支持陳錦化的鄰長及其關係

姓	名	鄰長次	關係	說明
陳	錦	榮	2 鄰 朋 友	
陳	阿	村	3 鄰 親 戀	
許	林	麟	4 鄰 朋 友	
林	流	送	7 鄰 朋 友	
李	誠	徒	15 鄰 親 戀	西河最富財力之人

林	保	川	16	鄰	朋	友	
陳		聲	14	鄰	朋	友	漁會小組長
林		特	5	鄰	朋	友	
林	×	×	9	鄰	朋	友	

這個事實說明陳錦化的潛在影響力確比林、黃兩人為大。這與從報導人中所獲知的情形也相當符合：許多人都認為，陳、林兩大派別是西河的兩大勢力，黃士俊由於好酒，已失去不少力量，多依附於林資奇出面奔走。

在另一方面，黃士俊曾任西河區分部黨常委兩三屆之久，目前雖已改選由他人擔任，黃在這方面的勢力還是相當雄厚，黃自己也常常利用這種勢力來進行某些工作。該區分部屬下在西河大約有二至三個小組，委員有林資奇、陳錦化、黃士俊等人。與黨有深厚關係的林幼裕，在這方面是一股不小的潛在力量。他屬於高一層的地方黨部，曾負責監督許多次西河地方選舉。人緣相當好，只是對地方事務缺乏興趣。

從社羣組織和社羣領袖來看，我們可以把西河社區的領導羣分成幾個階層：屬於第一階層的是陳錦化、林資奇和黃士俊，其中又以陳的勢力最大；第二階層是林友圳、黃善良、林振樑、林相、楊丁慶、陳廣、李誠徒、林丙坊等人；第三階層是一種潛在勢力以林幼裕為首，加上各大學生。

我們現在必須從領導人的背景、性格、品德、及社會經濟地位，作進一步分析，並進一步分析他們在社羣中的真實角色與地位以及角色間的衝突。作為一個領導人，理論上必須具備一些條件，如高度的辦事能力、不自私、好的品德、能調解糾紛、滿足羣衆欲望…

…等等<sup>(1)</sup>。從西河來說，有無這些因素多少可以看出個人領導地位的昇高或降低。我們先討論第一階層的領導人，即陳錦化、林資奇、黃士俊。

表4.12 第一階層領導人性格與能力

姓 名	年 齡	學 歷	性 格 與 品 德	能 力	主 要 現 職 與 經 歷
陳錦化	46	國小畢業	慷慨豪放，公正，積極。	會說話，懂外交，有錢，會辦事。	里長，媽祖宮董事，黨委，家長會委員；曾任鎮民代表。
林資奇	56	國小肄業	慷慨，相當公正，還積極。	不善說話，有錢。	鄰長，玉女宮理事，黨委員，家長會委員；曾任家長會會長，玉女宮總幹事，軍友社總幹事，水利會專員。
黃士俊	38	國小畢業	反應快，能表現自己。	辦事能力不錯，會說話，經濟不太好。	義警隊長，玉女宮總幹事，黨委，家長會委員；曾任里長，軍友社總幹事，黨常委，媽祖宮監事，家長會會長。

從表的內容分析，可以說三個人各有所長短。照一般人的看法，陳錦化的胆量、氣魄、能力、對外關係，都不在二人之下。由於他經營商業，當過多年的鎮民代表，關係是超社區的。在知識上、觀念上、和行動上他都比較強。黃士俊雖然常識豐富，但酒喝得太多了點，難免不誤事。林資奇頗得人信任，可是辦事能力有限。黃士俊很了解這一點，經常把林擰出來。這幾個社區領導人，看起來都有些缺點和優點，但這是沒辦法的事。我們所希望瞭解的倒不是優點或缺點本身，而是它們對領導權所產生的影響力。

(1) Garina(1957: 39-40)是從身體狀況、精神與道德三方面來考慮；McGregor (1966:73)是從四個主要變項來討論領袖問題。

陳錦化的條件比較優越，他自己也明白，他不只一次表示過，不想再做里長；他很想去競選議員，又限於資格，看來是無法實行了。他對村內人物有過一些批評，他說：“我看現在的西河，如果出來競選里長的話，黃士俊與林資奇是兩個尚可以罩得住大局的人。他們在玉女宮的社團內結交不少莊裏人，如林火木、林相、陳振樑之兄，楊丁慶、黃應嶺、林丙坊等。年輕的，目前沒有那一個可以獨擰大局。陳振樑的頭腦不錯，經濟情況也不錯；但做事沒決斷與魄力，碰到棘手的事，就退縮不前。黃善良，人很聰明，做事能斷有魄力，却缺乏經濟基礎，怕會動歪念頭。陳廣是外來人，很直爽。林丙坊不太合適。如果林資奇與黃士俊競選，則林較適當，他不敢貪錢”。據我們的經驗，陳錦化這段話說得相當中肯，也等於替我們分析了第二階層的領導羣。這些人多半是小學程度，只有陳振樑是初中畢業。林幼裕等一班具有潛在力量的人（第三階層），目前不發生作用，要看以後的變化。

另外一批人，如黃頂、雷宇各、魏錦同等僅對媽祖宮產生影響；謝坤奇對玉女宮有若干影響；林不替對黨方有些影響。這些人對社區事務既不參與，也不會有太大的作用。

現在我們不難了解，西河實際上的領導人不過是陳錦化、林資奇、黃士俊三人，這三人對西河公共事務的決策具有最大影響力，特別是陳錦化<sup>(1)</sup>。分析社羣結構時，我們會把它分成許多類。但這是一個小社區，政治領袖、社會領袖、經濟領袖、宗教領袖常常是重疊的，差別不大，如下圖(4.2)中6號與7號領導份子。要把這些領導人的權威性勉強分類的話，可得下圖。

(1)席汝揚(1972:16)的發現與此略有不同。

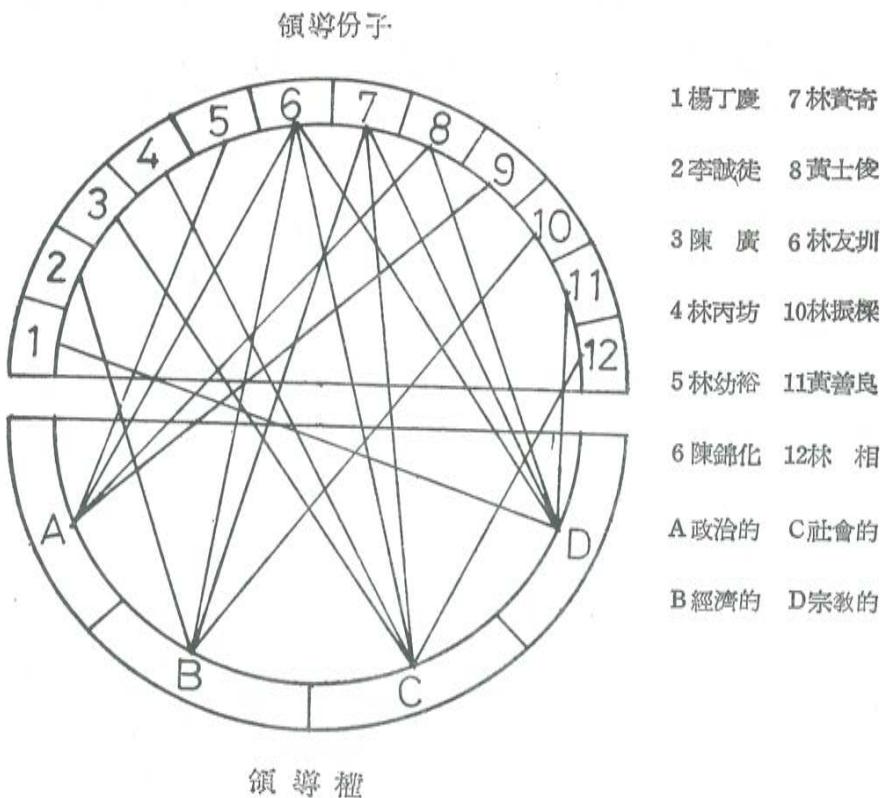


圖4.2 領導份子與領導權

本圖表明12個領袖在四種領導權中所表現的權力分配，如果從總數來看，相當平均；如果以個人為標準，則6號所涉及權力範圍最廣，7號次之，8號又次之，其餘多不足論。

假如把權力(power)當作一種社會關係系統<sup>(1)</sup>來看，則這種涉及權力的多寡，正表現了個人對社區影響力的大小及參與的程度，對社會所扮演角色的重要性。

(1) Presthus(1964:5) 研究社區權力階層時是用這個觀念來處理。這個觀念在Hunter(1953:2-3)書中已有詳細的討論，唯意義稍有出入。

就領導形態來說，如用 Sahay 的分類<sup>(1)</sup>，則這些上層領導份子，不只是世俗的（包括政治的、經濟的、社會的）同時也是神聖的領袖；論實質，他們無疑又是屬於黨派性的領袖<sup>(2)</sup>，兩派各以陳、黃為首。這些人建立領導地位的途徑多半是：(1)父親或自己已經有了社會經濟地位，被羣衆認定可以扮演某一類重要角色，如社會的領袖，並信賴他而賦予決策的權力；(2)經由選舉而產生的，如里長、董事，便有法定的決策權，這種領袖可能早已有了社會經濟地位，或因當選而提高了社會地位。

所以，從整體來說，西河的權力結構是分散式的<sup>(3)</sup>。這種分散可以從兩方面來看：一方面，在一個社羣中的領導羣是共同決策，或經由會議決策，如媽祖宮董事會，并非由個人下達命令來決定一切；另一方面，在整個社區中的領導羣，權力並非完全集中在某個個人，而是不同的決策權分散在不同的人手中。領導羣在決策時必須顧慮到羣衆，羣衆也有許多機會來選擇他們的領導人。這種形態，無論領袖或羣衆，都已擺脫傳統的方式而走向現代，至少可以說在某種程度內已經現代化了。但從羣體的角度來看，黨派性仍然非常強烈，特別表現在政治活動上，陳、黃兩派已演變成對立的情勢。這兩派原屬於同一羣體，後來為了各自的利益而分裂，乃至互相衝突。衝突的起因基本上不是由於選舉，而是由於北投改制，

(1) Sahay (1969:47)，他把傳統領袖分為世俗的傳統領袖 (secular traditional leaders) 和神聖的傳統領袖 (sacred traditional leaders)。我在這裏不用傳統的觀念來分析。

(2) Aiken (1970:487-521) 用專權式 (pyramidal)，黨派式 (factional)，聯盟式 (coalitional)，散漫式 (amorphous) 來討論社區領導權。

(3) Apter (1965:94)，把權力分成三種類型。

取消了鎮民代表，陳錦化轉而競選里長，直接防礙了黃士俊的既有權利。這種衝突情況，我在另一文中（文崇一等，1972：60-61）已做過初步分析，這些上層領導人本來同在一個換帖兄弟會內，整合得相當良好，直到北投改制時才開始產生權力衝突。我們可以用下圖說明。

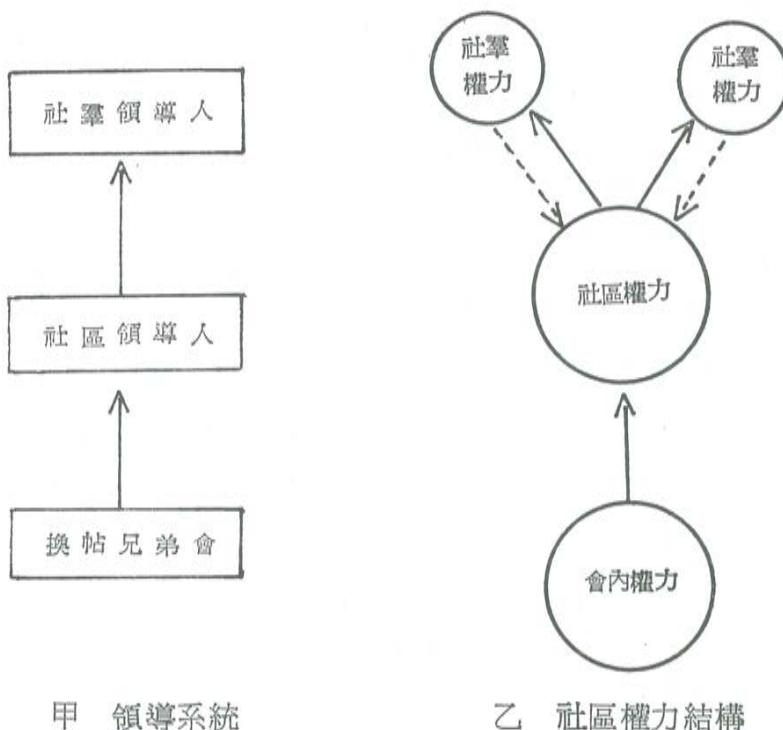


圖4.3 領導羣與權力結構

甲圖表明無論社羣領導人或社區領導人都是出自於一個兄弟會，反過來說，這個兄弟會的領袖們就是社區事務的決策人。乙圖表明權力結構因領導羣的分裂而產生黨派性的對立，對立反過來又影響社區權力的分配，而在社區事務上形成某種程度的衝突。

## 四 結語：社會關係的互動

早期的西河，基本上是一個傳統式的中國農村社會，除了宗族關係比較衰落外，大致還保留原來的形態。包括日據時期在內，這個村子的變遷不大。光復後，由於引進了若干新文化因素，如民選官吏的政治意識，新的教育制度，城市移民的不同規範，使這個村子的社會起了些變化。從初級社羣和次級社羣的社會關係來說，最先受到影響的就是志願社羣慢慢的多了起來。這些社羣，有的是為了選舉，有的是為了宗教，有的是為了情感，衝突雖然難免，領導羣却由此產生。領袖與羣衆之間的關係多半建立在社羣中。這是一些新的動機（輸入），在達成若干目的的過程中，使大部份人，特別是年輕人的價值觀念遭受衝擊，產生改變。

初期的價值變遷只是為了適應新的環境，比如說，一個新來扮演里長角色的人，便必須學會某些基本的政治觀念，以調適他從普通居民而至里長地位的價值差距。這種觀念一旦建立而成為一種社會價值，反過來又要影響到原來的社羣組織。也就是說，社區中的領袖和社羣中的領袖形成一種通道，可以互相溝通，或者排斥，而成為取得權力的過程之一。領導羣的中心往往也就是權力結構的中心。西河的情形正是如此。

就變遷的觀點來說，新的價值促成了西河社羣在組織和功能上的變革，這種變革又造成了價值的再轉變。舉個例，都市化的價值觀念使西河的生態環境、職業結構有了改變，增加了不少低級白領階層人物，這種轉變所產生的新價值是使薪水階層的社會地位提高了，結果，西河的大學生就比以前多得多，可以說是空前的多。

這種互動關係不祇表現在結構與價值間，也表現在其他方面，如換帖兄弟會顯然是代替了原來屬於宗教的若干功能，羣衆希望從社羣中得到滿足，領袖則為了某種社會地位而設法滿足羣衆，在社區中獲得了領導權的人往往容易取得社羣的領導權，反過來，可能性也很大。這樣一連串的互動關係，使社會變遷一直延續下去。從新的輸入，不論是價值的或制度的，經過有機的組織或再組織，而產生一種新的輸出，達成目標。

西河血緣社羣中的宗族關係並不十分強烈，家庭和親戚關係還保有原來的功能；志願社羣中以換帖兄弟會和宗教團體最佔優勢。這個社區的權力分配很不平均，因為全被一個兄弟會的成員所掌握。這個兄弟會的三個重要領導人在社羣或社區事務的參與程度非常深而廣泛，甚至可以說，重要的決策都出自他們。在改制以前，內部整合很良好；以後，由於利益衝突，才引起權力之爭，而分裂為兩個團體。這兩個團體仍然在社區事務上扮演重要角色。這種黨派性的權力分配，如果運用得當，對改善社區事務實際上是有利的，因為很明顯，社區權力中心就在這裏。



## 伍 宗教活動

### 一 聚落與祭祀圈

西河地方在漢人沒有來之前是來自葛瑪蘭平原之平埔族 Katagalan 的聚居地，漢人至此開墾而於文獻有徵者，始於清康熙年間，起初人很少，到了雍正年間漸多並有渡頭之設（方豪 1969：754）。

文獻上有關西河一地的地名記載，根據方豪的考證結果說：“這地方已更換了十一個名字，至少是十一種寫法”（方豪 1969：744-758）。這十一種不同寫法的文獻記載，除了日本人所用的江頭一名外，讀音均極為相近，其成因諒是後人音譯 Katagalan 語時，用字不同所造成。易言之，文獻上的記載，用字雖不盡相同，可能是釋音之轉，未必與地名之更換有關。

西河的地名最為人們所熟悉的是干豆或干答，有些人只知干豆，這或許像一個人有學名與俗名之別，只有俗名才是人們所熟悉的稱呼一樣。

臺灣的鄉村，一個村子常由幾個聚落所組成，聚落與聚落之間，原先通常並不相連接，由於人口增加，聚落間的空隙漸為增建的住屋所填充而消失不見，有些雖還能以水溝或道路一類的界線，清楚的看出來，有的已無法分辨。現在，一般不同的聚落名，常只是泛指村子裏的某一個角落而已，西河的情形亦復如此。聚落間的界線，有些還可以很清楚的辨認，有的則因人口增加，造成住屋的密集，使原有的空間或界線消失，有時候連當地的居民都無法明確的

指出，原有聚落的界線在何處。碰到這種情形，不同聚落名稱的使用，只能指出大略的位置與方向。

現在的西河里在日據時期的行政區分上，被劃分成兩個保，其地域範圍包含了當地居民所稱的塭底、渡船頭、中北街及店仔尾等四個聚落單位。其中塭底又稱山仔後，也就是文獻上的所謂山後，中北街是日本人為西河當時僅有的街道所取之街道名稱，俗稱干豆。雖然，干豆為西河之俗名，可用以概括整個西河地方，但是，當地居民有時在談話中，須要更明確的指出何處時，干豆則僅指中北街一帶而已。例如居民平時打招呼時，“你要到那裏去”？“我要到干豆去”，談話中的干豆，僅指中北街而言。

早期的西河，居民稀少，同時家屋散佈零星，為了敘述時，方便於指出更確切的地點，除了上述的四個聚落名稱外，另有土地公埔、油車內及店仔口等三個小地名，土地公埔又稱土地公厝，原為中北街或干豆聚落土地公廟的所在地，該土地公廟前，原來有一片相當大的廣場，一度被用為製米粉時的浸米場所，故另有一個別稱叫浸米埕，現在這一塊地被租建房屋，租金的收入繳由當任土地公的爐主，充為土地公生日時祭典所須之用。油車內是現在已廢的磚窯廠所在地，又稱土塊間，是以前碾米及榨油工廠的設廠地方，店仔口位在中北街盡頭，鄰接舊集會所的地方。現在由於中北街已發展成一條完整的街道，這三個小地名，除了老一輩的人，還能指出確切的地點外，已名存實亡，年青人，有些根本就不知道曾經有過這三個地名。

民國五十二年，政府為減輕臺北盆地，日益嚴重的水患，因而有淡水河隘口的拓寬工程，拓寬的結果將西河地方原來的塭底、渡

船頭兩個聚落，以及三將軍角的大部份拓掉了<sup>(1)</sup>。這三個聚落原來八十幾戶人家，在政府的安排下，整批遷居現在的新村，所以現在的西河里可以很清楚的看出，它包含了中北街、新村及店仔尾等三個聚落單位。

西河的聚落已如上述，除此之外在宗教活動上又另有五個祭祀角落的劃分，祭祀角落我們稱之為祭祀圈或祭祀範圍。所謂祭祀圈是指以某一主祭神為中心，信徒們共同舉行祭祀所屬的地域範圍（岡田謙 1938:122），此與梶原通好所謂的共祭會具有共通的意義（梶原通好 1941:6）。據說早期的西河是一個共同祭祀單位，後來由於祭典節日繁多，對當時的居民負擔極為沉重，另有一些主祭神的奉祭，亦僅限於某一個小聚落或一氏族羣所私奉，更是承受不了‘人多吃人少’的壓力，村人因而聚商減輕負擔的辦法，結果協議將西河地方分成上元角、三將軍角、媽祖角、觀音媽角及天公角等五個祭祀單位，每個角落負責祭拜一個大節日。所謂大節日是指屆時須演戲酬神並大宴親朋。

五個祭祀角落的劃分，顯然的，與原來的聚落單位並不一致。所謂上元角包括了渡船頭及塭底兩個聚落單位，三將軍角是媽祖廟與渡船頭之間的一隅，以祭奉三將軍為主祭神的陳姓人家，媽祖角只是現在中北街的一部份，大致是現在行政區分上的八至十二鄰，觀音媽角的範圍比較大，包括除去媽祖角的中北街部份，也就是當時所謂的店仔口、店仔尾及鄰近的一德里，天公角則包括昔時的茄苳腳及夏佬別兩地，也就是現在的一德里到桃園里之間的所有

(1)三將軍角為西河地方祭祀範圍劃分時的角落名，後詳。

零星聚落。據說當時這種祭祀範圍的劃分辦法，很顯然的，三將軍角的人家吃了大虧，因為當時的媽祖角，有媽祖廟龐大的廟產租金收入，可供祭儀所須，渡船頭所屬的上元角，有渡船所得的稅金抽取，因為當時搖擺渡的人，每年投標一次，以出租金最多的人得標，得標之人方可渡船頭搖擺渡營業，租金的收入即為公金，可用於上元節的祭儀所需，觀音媽角的人多，三將軍角不但人數少又沒有任何固定的收入可為祭祀之用，為了彌補這個缺憾，大家同意將西河貨物集散場專用的一把公秤給三將軍角的人，以公秤的收入彌補三將軍祭儀所需之不足<sup>(1)</sup>。天公角原本不屬於西河地方的祭祀範圍內，但是，該地方人之所耕地大部份是媽祖廟的廟產，至少名義上是屬於媽祖廟的<sup>(2)</sup>，因之大家認為他們有義務分擔一個大節日的祭典。

淡水河隘口拓寬時，原屬上元角的塭底及渡船頭兩個聚落全部被搬遷到新村去已如前述，雖然同在新村，却未必聚居一齊，但是每逢元月十五日，即俗稱的上元節，他們依然一如往昔的負起該節日的主要祭儀活動。三將軍角的大部份人家也與上元角的人一樣，原來的大部份人家遷至新村後，每年三將軍的節日來臨時，即農曆四月十七日那天，還是由原來的三將軍角居民祭祀。

祭祀範圍的劃分，並非意味着：不是負責該節日祭典的其他人

(1)據說臺灣清領時期，曾在西河設渡，西河媽祖廟前有一廣場，成為漢番貨物交易的集散場，集散場有公秤的設立，貨物交易時經由公秤衡定重量並抽取租金，此租金的收入為公金，供祭祀救濟之用。

(2)據說清時購地開墾，若非資財雄厚或有相當地位的人不易得到清政府的允許，若以廟的名義購地則較易，因此天公角的人都以媽祖廟的名義購地，媽祖廟因而成為大租地主，天公角的人也就都成為媽祖廟的小租人家。

家就不拜那個節日或該節日的主祭神，只是拜的時候沒有那麼鋪張且不宴客，而負責祭祀的該聚落居民，牲體要大，如果殺豬公的人家，須要用豬頭及豬尾巴作牲體到廟裏來供祭，且負責演戲酬神娛眾外，還要大宴親朋，只有三將軍角的情形較特殊，由於三將軍的祭祀風俗，除了三將軍角的陳姓人家外，其他當地的居民沒有祭拜三將軍的習慣，所以四月十七日的三將軍祭典只有三將軍角的人家才拜，其他聚落的人家，連最起碼的象徵性祭儀都沒有。

## 二 社區性的活動

地方整體性的宗教活動，除了地方居民，基於共通的風俗習慣下的共同年節之外，其他能與全體居民發生關聯的是當地的寺廟活動。一般寺廟的成立，雖然有私資與眾資籌建之分，但是就其活動而言，均與當地居民有關。因此這一章的主要內涵，將放在西河地方，現有的幾個寺廟的沿革，組織及其活動上的描述。

西河地方雖不大廟却很多，共有媽祖廟、玉女娘廟、黃帝神宮與土地公廟等四個主要廟宇，另有三個專祭無嗣孤魂的有應公廟，除此之外，新村有個靜觀寺，為一住家修行的尼姑所有，並無信徒，知行路另有一個佛教講堂，內供一尊大佛像，不過經常大門深鎖，也沒有看到過有什麼活動，這兩個地方由於沒有活動，既使有也是屬於私人範疇之內，與其他居民無關，因此略而不提。今將幾個與當地居民，在宗教活動上有關的寺廟敍的如下：

### (一) 媽祖廟

關於媽祖廟的緣起，由於調查期間，正好碰上該廟內部有糾紛，無法獲得有關人員的充分合作，有關的資料主要是靠當地居民

的口述。當地的父老相傳西河媽祖廟，原先是由一個林姓和尚，私奉媽祖金身渡臺，駐錫西河而後建廟於靈山<sup>(1)</sup>，該和尚等媽祖廟一切就緒之後，沒有多久又回唐山（大陸），廟務則交由他的一個魏姓徒弟主持。自此之後，媽祖廟的廟祝一職，一直是魏姓的後人繼承。且有一個不成文的規定，凡是想繼承廟祝的魏姓家族成員，必須是理光頭的和尚才行。最後一任的魏姓廟祝，為了取得媽祖廟廟祝一職的繼承權，到了前任廟祝過世後，一看魏家沒有人當和尚的，才偷偷的理光頭充和尚。此一說法如果與其他一些有關媽祖廟的流傳事跡相對照，是有某種程度的可徵性，至少媽祖廟的廟祝一職，據現在當地居民所知，一直是由魏姓的和尚繼承是沒有錯的。文獻上提到西河媽祖廟的廟祝記載，僅見於康熙六十年，藍鼎元的東征集：“干豆廟媽祖宮廟祝林助………”，由此或可推定，西河媽祖廟的開基祖是林助和尚無誤，至於什麼時候或為什麼交由魏姓和尚繼承，由於無由獲得明確的記載資料，如媽祖廟功德堂裏，祀奉的歷代主持神祇牌位等資料，無法證實亦無由推測。

媽祖廟的沿革，見之於文獻的記載，甚為零星而簡略，最早的記錄是清康熙五十六年（1717）的諸羅縣志：“一在淡水干豆門，五十一年通事賴科鳩衆建，五十四年重建，易茅以瓦，周鍾瑄額其額曰‘靈山’”。康熙五十八年移建山麓。道光年間，廟宇毀損不堪，始由山仔後又稱塲底的居民林烏春倡議重建，並由當時西河地區極負聲望的興遠堂的黃姓家族，捐獻現址的建地。據興遠堂的後人說那次重建工程於道光九年（1830）落成，現有兩塊石碑與此事有關的

(1)另有一種說法：媽祖是由湄洲嶼漂來的，但是這種說法並不普遍，此說或許僅指媽祖廟裏的某一尊媽祖神像的來源而言，而與媽祖廟的緣起無關。

記載，嵌在功德堂的外面牆壁上，其勒石的年代則為道光四年，想是重建工程動工的年限。

日人據臺之後，曾傾其全力於肅清地方盜匪，以及抗日份子的工作，有一次得知某一竊盜與西河廟有關，並於廟裏搜出許多槍械，日本人一氣之下，殺了幾個地方頭人後放火燒廟，媽祖廟當然也在被焚之列，沒有多久，由北投區長領頭重建。在管理上，日人規定寺廟管理須設管理人一名向政府辦理登記，一般管理人能為日本人認可的常是當地的頭人，所以第一任的西河媽祖廟管理人，就落到當時的北投區長身上，但是實際的廟務仍然由廟祝主持。此時的管理人，認為身為北投區長，媽祖廟的祭祀範圍，不該僅限於西河一地，同時，該廟的重建事宜，及其所須資金也非西河一地方的老百姓所能負擔，所以將媽祖廟的祭祀範圍，擴展到整個北投區，原來不在此一範圍內的龍形村及竹圍兩個聚落，因為日本人燒廟時，搶救媽祖金身有功也被納入。

綜上所述觀之，媽祖廟的媽祖，原為一林姓和尚私奉來臺後而設廟，嗣後因人們的崇信，漸為地方的主祭神。如果此一推測無誤，則媽祖來臺的時間，當早於康熙五十一年賴科鳩衆建廟的時間。管理上，日本人來了之後，雖有改變依然沒有脫離私人的形態。臺灣光復之後，寺廟管理改以委員會取代管理人制，西河媽祖廟因此於民國四十二年有重修委員會的設置。民國四十七年再組管理委員會，四十九年改選並將管委會與重建委員會合併為媽祖宮管理會。五十四年才依法申請登記為財團法人而有董事會的成立。此一申請因故延誤，一直到五十九年，才真正獲准立案登記。

財團法人獲准立案後的管理組織，是由祭祀範圍內的信徒，投

票選出信徒代表產生代表會，再由代表選出董監事，選出的董監事組成董事會及監事會，董事會選董事長一人，由董事長任命一人為總幹事，代表董事長總攬一切廟務的推行。監事會則負所有廟務推行的監察任務。總幹事之下有副總幹事數名，協助總幹事。為了廟務執行上的方便，總幹事之下分設總務、業務及祭祀三個組，現在共有職員二十幾人。其中三個是長駐廟裏的尼姑，另有一個和尚來自臺北的十普寺，每天通勤來此上班。

西河媽祖廟選舉代表的信徒，是指現在北投轄區內的所有住民，也就是媽祖廟擴大祭祀範圍後的範圍內之居民。代表的產生雖說是選舉，但是據說事實上並非完全如此，只要你熱心神明事並每年肯繳一百元的會費就行。董監事是由代表會的會員選出沒有錯，不過現任的北投區內，各里的里長，均為董事會的當然董事。除了總務、業務及祭祀組的人員是有薪給的外，其他均為無薪的義務性質，另有一些對神特別虔誠的信徒，自願到廟裏來服務的人也是不支薪的，如現任的總務組長、誦經團團長及其團員等是。誦經團是由有興趣於此道者，志願參加所組成，由團長或僱人訓練，學成之後，廟裏有儀式需要誦經時，所有誦經團的成員，均有應召誦經的義務。

媽祖廟為西河第一大廟，媽祖本身在神格上，一般人們的心目中，都是西河地方最崇高的主祭神，信徒們有任何祭典都會備辦牲醴到媽祖廟去祭拜一番。一般的婚喪喜慶，都免不了要請媽祖來坐鎮，其他諸如許願還願等儀式，需要到各廟去‘燒金’時，也是先到媽祖廟而後才至其他各廟。因此，媽祖廟的香客平常要比其他各廟多。

平時的香客裏，遊客固然多，為消災解厄或燒香而來的各方善男信女也不少。消災解厄儀式的舉行，須要道士的協助，為了方便信徒，也是利之所在，廟裏經常可以看到兩個道士在那裏為信徒讀疏拜神。這兩個道士一個家住北投，一個是西河地方的居民，北投的那位道士，平時只在約請的情形下才來，碰到初一、十五或有什麼節日時，則必定到廟，有時忙不過來，還會叫他的兒子一道來，因為他兒子克紹箕裘也是個道士，西河本地的那一位，則與廟裏的職員無異，如果沒有什麼特別的事情，天天都在廟裏等‘生意’上門。可以說他是依此為生。由此可知，為消災解厄而來的信徒之象，是在別的地方不容易看到的現象。

廟本身的活動並不多，每年例行的儀式可以說只有三個，一個是每年農曆三月二十三日，為該廟主祭神媽祖誕辰紀念日所舉行的大拜拜，其他的兩個是近幾年才有的春秋兩次的拜斗法會，又稱禮斗法會。拜斗的儀式與建醮性質相去不遠，其不同處在於建醮的對象是整個社區，拜斗則純屬個人性質的宗教活動，任何人都可以參加，參加者視其所買斗類的不同，而有價錢的差異，少者幾拾元，多者幾仟元不等。對於廟方而言，固然可以說是為信徒服務方便，同時也是賺錢的手段之一。以媽祖廟來說，每次舉行拜斗儀式的收入，佔了該廟整年收入很重要的一部份。拜斗時用的疏文上，信徒稱植福延齡弟子，其“所集良因惟願：佛光照燭植福延齡弟子，福壽無延，災難蠲除，所求如意，自在吉祥”，“芝蘭茂好於千秋，眷屬安和於百歲”，由此可知，參加拜斗的信徒，認為是本身功果的修持，並藉此酬神，且可依此而得到神的特別照拂以沐神庥。由於拜斗是屬於個人性質的宗教活動，參加者並不受任何地域與身份的限制，

信徒的散佈範圍很廣，幾乎什麼地方都有人參加，反而西河本地居民，參與拜斗的人數並不多，由於無法獲得這一份參與的人名資料，不能指出確切的數字，不過就記憶所及，以北投及臺北來的人最多，信徒的主要分佈範圍，大致不超出大臺北的區域，當然其他地方如宜蘭，甚至於花蓮也有人來參與拜斗，但是都是極為少數。

農曆三月二十三日是媽祖誕辰，為媽祖宮主祭神的生日已如前述，這個祭典活動，可說是廟本身與該廟祭祀範圍內的信徒，具有最密切關係的活動。早期的西河媽祖廟的媽祖生日只有西河人拜，第一次祭祀範圍劃分之後，其主要祭儀活動，均由媽祖角的居民負完全責任，這種劃分並非說，除了媽祖角的人家就不拜，只是說這個祭儀的公共所費由媽祖角的人負擔，並大宴親朋。其他角落的人雖然也拜，但都不請客，也無須分擔祭儀及演戲等所費。日據之後，媽祖廟祭祀範圍的擴大，這種情形也有很大的改變，原來由一個角落負擔的祭儀，分成五個大聚落單位輪流負責。這五個聚落是西河、夏佬別、北投、吉利岸及石牌，西河指現在的西河里全部另外還包括竹圍，夏佬別包括一德里到桃園里的所有人家。輪到的聚落單位，屆時每家均須具備牲醴到西河媽祖廟來拜，大宴親朋外，還要分擔廟方因該次祭儀舉行的所有費用。費用分擔的辦法，以前是以收丁口錢的方法籌措，約在十幾年前改為收緣金的方式。收丁口錢是種依照家庭人口數的硬性攤派，收緣金則是信徒自由捐贈性質，如果這種經費來源的收入不敷支出，則由當值的爐主與頭人共同負擔。

媽祖廟的爐主採取以聚落為單位的輪流辦法，換言之，媽祖廟的媽祖祭祀輪到那一個聚落單位時，只有該聚落內的信徒才有資

格參與爐主的競選，當過爐主的，只有等到該聚落單位內的其他信徒都當過之後，才能再來參與賽選爐主。所以想當媽祖的爐主很難有機會，據說：“兩三代人都不一定能當上一次爐主”。

爐主在管理委員會沒有設立之前，每年農曆三月二十三日的儀式舉行，從丁口錢的收取，或緣金的捐募，到戲班的聘請，均由爐主負完全責任。有了管理委員會之後，當爐主的只須備辦當天祭拜時用的牲醴就行，其他的工作由廟方的管理委員會負責，經費不夠也由廟方支付。

臺灣一般的寺廟前面，總有一塊相當面積的廣場，俗稱廟埕，西河媽祖宮也不例外。廟的正前方，瀕臨馬路的地方，在五年前蓋了一座鋼筋水泥的祭壇，作為演戲的戲臺，或諸如拜斗建醮等類儀式舉行時的祭壇，朝廟一面的地下室，一年前闢為販賣冷飲及生力麵的地方，並由廟方的職員管理經營，收入歸於廟方所有。朝馬路的地下室，則為堆積雜物的倉庫。廟埕的右邊在一年前蓋了兩間約四坪見方的平房出租，現在一間販賣金紙及拜神所須的餅干水菓，一間則為飲食店兼賣‘老人茶’。

廟宇本身的建構與一般的情形大致相同，正面中央為三川門，從三川門進去是庭院，供信徒祭拜時擺置牲醴的地方。本來是露天，現在以塑膠板遮頂，以免信徒祭拜時，飽受風雨吹襲或驕陽曝晒之苦。進門的右邊有個販賣祭祀用品的攤子，屬販賣部所有並管理經營，左邊有個櫃臺，為解籤詩及請媽祖出駕時，掛單登記處，左邊盡頭另有一個櫃臺是添油香處兼賣紀念品的地方。正殿供奉的神，主要的是主祭神媽祖，媽祖神像的尊數很多，近幾年為了信徒請神出駕方便，又增設了不少，正殿供桌擺不下的媽祖神像都存放

到倉庫裏去。正殿除了供奉媽祖神像外，還有彌勒佛及觀音菩薩，另外供奉一尊，通常被認為不着像的玉皇大帝，即俗稱的天公神像。右邊為文昌帝君殿，這個地方除了供奉文昌帝君外，幾乎什麼神都有，擺設也較為紊亂，有些神的名稱連管理廟的人都不清楚。據廟方管理神像的人說，造成這種情形的原因，是由於原來供奉在三將軍廟的神像，廟被拆之後，全部都寄祀到此處來，加上一般私人寄奉的神像，也都擺到這裏來的原故。左邊是觀音媽殿，供奉觀音大士。正殿前的左右兩側有新建的鐘鼓樓，鐘樓底下部份是媽祖宮直營的紀念品販賣部，有時也兼賣水菓餅乾及香紙等祭祀用品。

正殿的左後方有一個山洞，額曰山神福德洞，這個洞有一則傳說流傳在臺灣民間，據說在早期該廟僧尼最困苦無以為生時，曾經有米流出，原來是個小山洞，日據時期為了防空之用鑿大，現在闢為山神祠，供奉有山神一尊、土地公三尊，山神像是木彫，土地公像有三尊，兩尊屬於石彫，其中一尊石彫土地公，僅具頭臉形狀，一尊木彫頗為精緻且着衣冠，石彫的兩尊均無衣冠披身，三尊土地公並排在一起。洞很深，為了通風，裝了兩部抽風機，洞的盡頭，壁上有一尊浮彫神像，據廟方的人說是觀音，石頭浮彫的人像是後來嵌上洞壁的。

山神福德洞的左前方是功德堂，供奉地藏王，功德堂設立的目的，主要是為崇祭開山和尚及其廟事有特別貢獻者的神祇牌位。現在陳列有三個神牌位，正中間的是第一任總幹事陳公發應神位，右邊的是臨濟正宗圓寂比丘開元石興暨歷代先亡後歿之靈位，左邊的一個上書林公大春先賢暨本宮歷代功德主先賢神位。功德堂隔壁是總幹事的辦公室。

從功德堂與山神福德洞之間，拾階而上就是媽祖廟尼姑及職員的寢室，寢室的底層是倉庫。再上面是廣渡寺，廣渡寺隸屬媽祖廟的一部份，建於民國五十五年，落成時曾勒石紀其事曰：“本寺為大善士黃頂先生發起購地興建，經第一屆代表大會議決，二樓供奉地藏王菩薩，其左右供一般信徒進主，一樓中央正堂為黃頂先生獨資建築，應歸黃善士永遠供奉歷代祖先神位。其左右各堂供一般信徒進主，由本宮代表大會議決通過，信守不渝，勒石永誌不忘”。所謂進主是信徒的祖先牌位及長生祿位的奉祭，一般人私有的祖先神祇是不會放到廟裏去的，只有無嗣的神祇或在自己公媽桌上，不好安排的神祇，如未出嫁的女兒亡故，其神祇即不能與自己的公媽現列供奉，又無後人好千秋永祀之類，才由其親人送到廟裏受衆人香煙。

廣渡寺的勒石記載與調查期間所看到的實際擺設有點出入，廣渡寺樓分兩層，底層正中間供奉地藏王，兩旁依天干之數分成十格，左右各五，每格再依地支十二之數分成十二行，供信徒進祇之用。依其位置的不同而有價目的差異，照目前的定價是兩旁較便宜，愈靠中間的位置，價錢愈高。二樓正中間供奉的是釋迦如來佛，並有現任董事長的祖先牌位。兩邊一如底層樣的依天干地支之數格間，供奉五百尊小觀音神像及十八尊羅漢，兩旁觀音神像間，留有一定的空間，給信徒供奉長生祿位之用。同樣的，因位置的不同有價錢的差異，進祇或設長生祿位於此的信徒，只須一次繳錢。廟方的尼姑與和尚，每天晨昏均須至此誦經一次。

廣渡寺的左前方是媽祖廟的餐廳，供有監齋神一尊，原則上，所有的媽祖宮職員及信徒，均可來此用飯，由於茹素，一般人並不

太習慣，所以除了尼姑和尚外，沒有什麼大節日，很少有人到這裏來。

### (二) 玉女宮

玉女宮又稱玉女娘廟，供奉玉女娘娘為主祭神，本是一座建築很簡單的小廟宇，位在西河媽祖廟的左鄰，原廟年久失修，現在重建中。

有關玉女宮的緣起，根據民國五十年，玉女宮印行的玉女宮史略簡介說：“……清代道光年間，臺島西河地方有一積德漁翁，姓林名鐵公，亦是西河莊林姓來臺始祖，鐵公單生一子，名為善道，世居玉女宮原址，娶妻黃氏同莊女也，婚後三年，於滿清道光五年丙申歲次，二月十五日子時，瑞生一女即玉女娘娘也……迨至道光十六年丙辰歲次十八歲時，五月十五日辰時，一早身備香湯，沐浴齋戒燒香靜坐，並囑其母黃氏，將潔身後盆水，屋內外各半潑地，一語告訖，即時彩雲密佈，飛昇天闕……當時莊眾，念其恩德，協議鳩資，將其玉體，塑裝金身，建廟奉祀……。”

上面的這一段記載是在玉女廟重建時，依照當地流傳的故事撰寫的，其中有關玉女娘的出生與死亡的年代，顯然有很大的漏洞，至於其他與調查期間所得的說法，大致是一樣的。據說玉女死後，屍體沒有腐爛而栩栩如生，建廟後的玉女娘，神靈威赫，香火極盛，玉女娘的法體，一直到了日本人火燒西河時才被火焚化，置於原廟的神桌底下。據居民林德說，玉女娘是他的姑婆祖，原先建廟事實上也是他們的族人所建，也只有他們的林姓族人才拜。玉女娘化身之後，香火盛極一時，且有童乩，不過沒有多久就不行了，因此廟也沒有人看管，只有依靠附近的人偶而打掃上香，到民國五十六

年，宜蘭縣南澳地方有個捕魚的人，說是玉女娘曾顯靈託夢，指示其捕漁地點，每次均滿載而歸，因此有感於玉女娘之恩典而組團到西河來，焚香頂禮酬神，看到玉女廟破損不堪，非常詫異，並說如果玉女廟能得重建，他願意盡其所能，此一消息一經傳開，玉女廟的香火漸盛，村人逐倡議重建，現在玉女廟在媽祖廟的左前方，是臨時租借的民房，非常簡陋，重建的廟宇在舊廟原址，大致已完工，只差還沒有舉行落成入廟儀式而已。

原來玉女廟僅供奉玉女娘一尊，民國五十七年以返，由於香火鼎盛，為信徒方便，陸續增彌，現有玉女娘神像七尊，土地公一尊及從祀神四大金剛各一。在管理上，照理是應該由玉女娘的後人或其族人來承擔，但是，由於玉女娘無後，其族人也沒有較能出人頭地的人，所以管理權一直落在他人手裏，現在村人能記得的最早玉女廟管理人是林相的父親林丁，林丁過世後由林金敬接管，到了民國五十六年以後，玉女廟的香火漸盛，五十七年開始籌備重建事宜，該廟組織一個臨時管理委員會，廟務始由管委會接掌。

據說在宜蘭那個漁人第二次到玉女廟來燒香酬神時，帶了個童乩來，童乩說廟太舊須要重建，並不太被人們認真考慮，此時有個虔誠信徒，受玉女娘夢託他要求契女二百四十名，希望該信徒代為登記，以維其廟，此後真的有不少信女來要求玉女娘認作契女。該信徒認為建廟是件大事，光是女人是作不來的，即與地方人士連絡，此時正值媽祖廟有糾紛，有些地方人士，受排擠不容於媽祖宮的管委會，就將其對神的一片虔誠投資到玉女廟來，第一次發起建廟募捐的集會在民國五十七年，即席組成一個廿四人的管理委員會籌備會，其中有十五個委員是西河人，其他九人為一德里，北

投及臺北人。

玉女廟管委會的委員人選，並無地域限制也沒有人數的編制規定，似乎只要你具有某種程度的影響力，以及對廟務有熱忱，就成為被拉攏的對象，因此委員會的委員人數不斷的在增加。到了民國六十一年的農曆元旦，西河玉女宮全體委員春節到廟服務輪值表，所列出的名單共有六十九人之多，管委會推主委一人，由主委委任總幹事一名，負責策劃廟務之推行，另由委員選出三人管理廟方的財物事宜，均為義務性質，除此外，僱有專人長駐廟裏為信徒服務，此人對於一般的儀式頗為熟悉，能為信徒們解厄或指導解厄儀式的進行。

平時到玉女宮的信徒，向玉女娘乞求香灰及敬茶的很多，特別是求賜敬茶的佔絕大多數，據說玉女娘的敬茶很靈，轟傳一時，曾經驚動警察採取化驗敬茶的行動。所謂敬茶就是該廟供信徒們喝的開水，信徒徵得玉女娘同意之後，用茶杯或瓶子裝好置於供桌上，經一番祭拜後扠回，玉女廟為了信徒方便，特地買了很多裝茶水用的塑膠瓶子供信徒們取用。除了乞求爐丹與敬茶外，還有解厄的儀式，這個儀式很簡單，通常由該廟的管理小姐來執行，由她在受解厄者的身上比幾個手式，同時口中念念有詞，所費時間不會超過兩分鐘，另一種形式是管理小姐叫受解厄者去跪在神龕裏，大約是一柱香的時間才出來。

玉女廟是媽祖宮左近的小廟，也沒有什麼大名氣，知者不多，因此每當有大批遊客到，或是節日燒香信徒多的時候，就用錄音機加上擴音器，不停的講述玉女娘化身的經過，及其靈驗事跡以招徠信徒，一般信徒赴廟燒香總是無廟不入，即到媽祖廟也就順便到玉

女廟，有些信徒還誤把玉女廟當成媽祖廟，換言之，到玉女廟的信徒大部份是因媽祖廟而來，關於這一點，玉女宮的人也不否認，玉女廟的香火之有今天是受到西河媽祖的庇蔭。

現在玉女宮每年的例行活動，共有四次。兩次是春秋二祭所舉行的拜斗法會，主祭神玉女娘娘的誕辰紀念日二月十九日及其五月十五的得道昇天日。拜斗法會是學媽祖廟的一種賺錢手段，拜斗期間，委員們很多人到廟裏為神及信徒服務，而他們最關心的常是今天有多少人來參加及收入多少。玉女廟的拜斗法會儀式與媽祖廟的相比照，據民國六十一年我們所看到的唯一不同處，是玉女廟的拜斗，最後有信徒們的讚普，所謂讚普是信徒們在儀式終了之前，具備牲禮到祭坛前來拜，這種廟方私自舉行的拜斗法會，信徒並沒有義務來讚普，玉女廟的拜斗之所以有讚普的情形是由該廟的委員，挨家通知拜託的結果。

二月十九與五月十五日，以前只有姓林的人家才拜，現在，玉女娘雖為衆信之神，但是到廟拜的信徒，純粹出於自己意願的決定，依此情形可以看出，玉女宮並不屬於一姓或一地的人所有，儀式舉行時的參與，亦可視為私人的活動，也沒有一定的祭祀範圍。由於它與媽祖廟的依附關係極為密切，因此其信徒的大致範圍，不會超出媽祖廟的祭祀圈之外。

### (三) 土地公廟

土地公廟位在光華與大南巴士的停車場旁邊，原來的位置在渡船頭，拓寬時被拆，現在的廟是被拆後，以政府賠償的一萬多元蓋起來的，佔地大約有四坪見方，作工很粗，使得人們一直以為還沒有完工，更沒有任何裝璜可言，裏面供有三尊土地公，平時也很

少有人到此地來上香。

早期西河地方的土地公廟，據說有三個，一在塲底或稱山仔後，一在土地公厝，另外一個在店仔尾，到了日據時期，推行民俗改良，始由當地的頭人林大春，將三個聚落的土地公集中在一起，在渡船頭蓋個廟，對土地公的祭祀則採取聚落輪流的辦法，聚落單位的劃分，大致也是原來各個土地公廟的祭祀單位：渡船頭，塲底及三將軍角為一單位，媽祖廟到現行行政區分的八鄰為一角落，也就是俗稱的土地公角，自土地公角以北到店仔尾又是一個聚落單位，俗稱頂頭，輪流的方式是自渡船頭起，而土地公厝而店仔尾，依序週而復始。

土地公廟平時可以說沒有任何活動，只有每年主祭神土地公生日才有祭拜的儀式舉行，土地公的生日有兩個，一為農曆的二月初二及八月十五中秋節，有些地方的信徒是兩個日子都拜，有的則擇一而祭，西河地方的人只拜八月十五。在沒有集中蓋廟以前是各拜各的，集中蓋廟之後分三個聚落單位輪流，雖說是輪到的聚落單位才拜，事實上，一般人家到那一天都會拜，只是可以簡單一點，不用備辦牲禮到廟去拜而已，輪到當值的聚落單位內的人家，須備辦牲禮赴廟祭拜，也要負擔該次土地公生日祭儀所須的經費，主要的是演戲酬神的戲金分擔，同時還得宴請親朋，未輪到的聚落人家無此負擔。

土地公的祭祀，有一不成文的規定，輪到的聚落單位，如果屆時不演土地公戲，則不得移交給下一個輪值的聚落單位，同時祭拜的日子，也未必是八月十五，一般是演戲酬神的那一天即為土地公的祭拜日，由於八月十五是個大日子，戲班忙不容易請到，戲金

也比平常貴，爲了金錢花費的考慮，輪值的主人，盡量挑選戲班的空檔以減少開支，所以土地公誕辰紀念日的祭儀，常常無法如期在八月十五日舉行，不過總是在八月份裏舉辦。

土地公廟平常沒有什麼活動，也少有信徒至此焚香頂禮，已如前述，因此沒有如添油香等信徒捐獻之款的收入，唯一的固定經濟來源是土地公角土地出租的租金。原來土地公厝的土地，在土地公被集中到渡船頭去之後，空下來的一百多坪土地，光復後出租給人蓋房子，房主每年向輪值的土地公爐主納租。這個收入被充作每年土地公生日之祭儀演戲之用，另外還有一項是緣金的收入，每年土地公生日之前，由爐主向當值的聚落單位內的人家，挨戶募捐，多寡不一。土地租金加上緣金的收入，在祭儀過後結帳，不足由爐主負擔，有餘則移交下屆爐主保管。

廟務概由爐主負責，其辦法是以輪到的聚落單位內的人家，以賽筈方式產生。賽筈的舉行在祭儀之後，以得最多數聖筈的人任之，當上爐主之後，將一個土地公的香爐恭迎回家，供奉在自己的廳堂神案上，早晚燒香頂禮，每逢初一及十五或什麼節日，也得到廟裏燒香，同時還要負責廟裏的打掃工作。土地公生日屆臨時，得備辦大付牲禮祭拜，及所有儀式的進行和演戲酬神等，一直到祭儀過後，新任的爐主產生才完了。

爐主規定不得連任，當了一次之後，必須等到同聚落單位內的人家均已輪完，才能重新來過，因此要想當爐主並不容易，據當地的人說，通常要隔兩三世代，才有輪到一次的機會。聽說以前土地公生日很熱鬧，土地公戲一演就好幾天，有的是公家出錢，有些則爲私人捐獻，備辦牲禮到廟裏祭拜的人家也很多，但是自光復之後

就差了，特別是近幾年來，土地公生日的場面，愈來愈顯得零落，常常只有爐主備辦牲禮去拜，一般人家只在自己家門口拜拜就算了，再沒有像以前那樣，大宴親朋的情形，這也許是一個很值得深思尋味的現象。

#### (四) 有應公廟

有應公廟又稱萬善堂或稱萬善同歸，在臺灣最通俗的稱謂是‘廟仔公’，祭拜的對象是無主或無嗣的骨殖，也就是所謂的孤魂野鬼。臺灣的有應公廟幾乎到處都有，人們常在這種小廟掛有一塊紅布，上書‘有求必應’，故又稱有應公。對於西河而言，與當地居民有關係的有應公廟共有三個之多，一在中北街與基督書院之間的山腰上，一在集會所旁邊，另一個在西河火車站隧道的北方，緊臨馬路旁。今依序敍之如下：

##### 1. 山腰上的有應公廟

這個有應公廟一稱萬靈公，據當地居民林川生說，他的祖父三個兄弟到干豆來的時候，另有一個人隻身來臺的人跟他的祖父三兄弟住在一起，他在廟的現址附近之山坡地，從事開墾土地耕種，未娶即過世因而無嗣，林川生的祖父替他收屍，並於其開墾的山坡地上蓋一間土造的小廟，林川生又說，雖然他是孤單一人，可能有很多朋友，所以稱之為萬靈公。本來只有附近人家才拜，一般也只有大節日才順便去祭拜一番，沒有固定的祭祀日子，如果有人許願演戲，通常都是在十月收平安的時候，人們也可以順便用收平安時的牲禮去拜，但是，有應公廟並沒有爐主與頭家之設，純粹由對該廟有熱忱的人，領頭作這些事，因此演戲事情的決定與日子的挑選，均由領頭的人負責，為了盡量減少開支，演戲日子的挑選常是以所

請戲班的空檔為準。廟本身並沒有任何收入，每年祭儀的舉行，均由領頭的人，以收緣金的方式挨家募捐而來，如果收入不敷支出，則由領頭作這件事的人負責。

原來土造的舊廟，破損不堪，一直到了民國五十七年才重建，換泥土茅草為磚瓦。這個有應公廟，除了附近的居民外，知道的人並不太多，其所以能够有重建為磚瓦建築的原因，是基於本身的靈驗結果，據說起先有附近的一個居民紀元堂有一次患了一場大病，經醫生診斷認為已無生望，在百般無奈之下，到有應公廟去祈願，結果不但沒有死，還是不藥而癒，接着附近的另有兩個居民，也會有事求之於有應公，結果靈驗異常，遂集議重建有應公廟的工作，並於四年前民國五十七年完成，此一靈驗事跡一經傳開，香火也就愈來愈盛。

調查期間曾看到該廟祭儀舉行與演戲的情形，祭儀舉行的日子是民國六十年十二月九日，那一天演了一場布袋戲，請了當地的媽祖、玉女娘、土地公，及西河林的祖佛五使與翁公祖去看戲，這次帶頭的人也就是前面提過的那三個附近的居民，緣金的收取也是由他們負責。為了能够使緣金收得多一點，以減輕本身的負擔，收緣金的工作就採取分區負責的方式，兩個負責渡船頭及中北街兩個聚落，另一個則負責這兩個聚落之外地區的緣金收取工作。出緣金的主要對象是中北街一帶的人家，其他新村與店仔尾的人，出緣金的則僅限於幾個地方的知名之士。當天備辦牲禮去拜的亦復如此，新村與店仔尾的人很少，以店仔尾而言，只有靠近集會所的幾戶人家，大部份的人甚至於根本不知道那邊有個有應公演戲這一回事。

## 2. 集會所旁的有應公廟

這個有應公廟，純屬私人祭祀性質，據說是由於第五鄰的三位居民，蓋房子時挖出的無主骨殖，共三具集中一起埋葬並蓋個小廟，並由他們於春秋二祭或什麼大節日時，順便祭拜一番，其他的人不拜。原因是他們蓋房子的地方是死者的墓地，使用人家的地，當然有祭拜的義務，其他的人與死者無涉所以不必祭拜。

## 3. 隧道上方的有應公廟

有應公廟能有似此之香火與廟宇之規模的並不多見，它具有不算小的廟埕以及一個祭祀或演戲用的祭壇。祭拜的對象，原先是一對人稱誠伯誠姆的夫婦，本來的地點在火車站的對面，有人蓋房子時將它遷建於仙渡路靠店仔尾的地方，日本人闢仙渡路時，廟在路上而被遷建於今之基督書院的所在，及至美國人要蓋書院時才遷建現址，現在所祭拜的已不僅是‘誠伯誠姆’夫婦。因為日人闢仙渡路時，檢拾到不少人骨，原來存放在附近的山洞，有次颱風來襲使得山洞崩塌，遂將骨殖一併置於此廟，由於均為無主枯骨，故又稱萬善同歸。

由於原址在火車站前，現在仍然是在火車站附近，因之又稱車站有應公廟。以前只有車站附近的人家；在大節日時順便拜一拜，也從不演戲，自改建現址之後，香火鼎盛，許願的人多，還願的人也多，每年新曆元旦演戲酬神，且常常一演即經月不停。一般是由廟的管理人以收緣金的方式，演一月一日的戲，以後均由信徒們，個人還願酬神的戲連續演下去，其順序或日子的挑選，以演戲酬神的信徒來登記的順序決定，當然，為了戲能繼續，也常由管理人安排。以民國六十年十二月三十一日，該廟貼出一張紅紙，上書徒信酬神

演戲的日子與信徒姓名，戲自民國六十年十二月三十日排起，到翌年元月二十四日止，除了元月一日的戲為收緣金支付的眾弟子捐獻外，均為私人捐獻的。其中雖然空了四天，沒有填上捐戲信徒的地方與姓名，但是，據我們所知其中戲並沒有停演。酬神榜上有名的共二十一個，依地方分：一德里十個，北投四個，西河三個，竹圍兩個，三重埔與中洲里各一個，由此可知，該廟主要的信徒基楚在該廟所在地的一德里，而後再及於其附近各聚落。該廟的主要活動，也就是每年新曆元旦的酬神戲，據現在的管理人說選元旦演戲是為了官民兩便，一般戲班在舊曆十一月過後是個大空檔，戲金比較便宜，到派出所登記，以慶祝元旦的名義也比較容易獲准。演戲期間，陸續有人挑牲禮去拜，但是人數並不多，也沒有人因為有應公廟的演戲或祭儀的舉行而宴請親朋。該廟所演的戲，主要是臺灣戲裏的南管，南管在臺灣光復初年曾盛極一時，由於無法為年輕人接受而衰微，現在已經很不容易找到這種戲班，想看這種戲也就更加困難。有應公廟演戲期間，筆者曾經去看了好幾個半場的戲，主要的觀眾都是些上了年紀的男人，有些白髮蒼蒼的老人，據說是來自北投，戲未開演就坐在戲臺前的板凳上等着，這些觀眾，相互之間似乎相當熟悉，甚至於對於戲臺上的演者也都不陌生，因此，筆者想該廟的戲能够持續那麼長的時間，除了有感於神的威靈的酬神之外，似乎還有更深一層的意義在。

#### (五) 黃帝神宮

黃帝神宮位臨淡水河濱，隸屬臺北軒轅教總部的西河佈道所，主祭神是黃帝老祖，裏面供奉的也只有黃帝神像一尊，建築物是一座嶄新的兩層樓房，完全是住家的樣子，與一般的廟宇形式不同。

據稱這一幢房子原來是媽祖宮現任董事長黃頂的別墅，後來捐贈給軒轅教總部作為西河佈道所之用。

根據黃帝神宮的主要主持人說，黃帝神像是黃頂在三年前所彌，供奉在西河媽祖廟，房子蓋好了之後，黃頂說要送給黃帝老祖，軒轅教總部才到西河來設立佈道所，並將原供奉於媽祖廟的神像請過來祭奉，時間是在民國六十年的農曆六月十五。轎軒教臺北市總部的弘道部派助教林余錦玉，到西河佈道所來擔任傳道祈禱工作，林余錦玉當地人稱她林主持或林太太，家住臺北，早上來晚上回去，她說：我剛到這裏的時候，房子四周都是荒草，也沒有人到這裏來，雖然我極力到處宣傳，由於媽祖廟是根深蒂固的，玉女宮的信徒是玉女娘的乾女兒，也不好意思到這裏來，我也會託請賣金紙的人幫忙，他們很現實說你們不燒金紙，替你們宣傳也無利可圖，局面很難打開，一度感到極其灰心想放棄此一佈道工作，後來還是靠老祖的感召，信徒才漸漸多起來。據她說西河有位居民，患高血壓症，先到馬偕醫院就醫，後來被醫生認為已無生望，回家等待最後時刻的來臨。嗣後喝了黃帝老祖的敬茶而稍有起色，沒有多久就能依杖行走，這個消息一經傳開，才漸漸有人來。起初也僅限於幾個患有痼疾的老人，由於黃帝老祖的靈盛，一些久治不癒的病，都因依皈老祖，遵照老祖的指示醫治好，信徒也就日漸多起來。

軒轅教的西河佈道所，只派一名助教負責平時的教務已如前述，另外有兩名經常性的所謂訪問助教，則擔負起大部份的實際傳教工作。平時廟裏總有幾個基本信徒在那兒為人們服務，一有人來就替你點香，獻老祖的敬茶，但是不燒金紙，也不要你買香這是與一般廟的情形不同，當然他們並不反對你添油錢。每個基本信徒的

自動服務，雖然顯得很熱烈踴躍，爲了使之有組織而產生更大的效率，在民國六十一年一月十七日，將那些信得虔誠的信徒分成效勞、訪問及傳道三組，效勞組負責每天廟裏的打掃及對香客的服務事誼，共計二十七人，分成九個小組輪流，訪問組負責到各個人家去訪問傳道，共十二人分成六個小組，第一到第三組負責中北街地方的訪問與傳道工作，第四組負責店仔尾一德里，第五組則擔當石碑方面的訪問傳道事誼，第六組平時在廟裏協助效勞的工作，必要時給予其他各組作爲支援而不限定地域範圍。傳道組負責傳道工作，共有六人不再分組。訪問與傳道兩組的工作，事實上是一樣的，只是前者對外而後者則長駐廟裏，當然必要的時候是不分彼此而互相支援傳道的工作。

黃帝神宮的活動是有相當的規則性，通常每個月臺北總部會有一個所謂部長，到西河來開會，檢討傳道工作的得失及講道，偶而也主持信徒的歸宗儀式。歸宗儀式隆重但並不繁複，根據民國六十一年二月六日，看到由臺北總部大宗伯王漢聲親自爲千豆信徒所舉行的歸宗儀式，儀式開始時要所有歸宗的信徒都跪在拜砧上。大宗伯向黃帝老祖上香，獻蔬果餅干後，唸聖讚並率信徒共唱黃帝頌，再由信徒們跟着講師唸願書上的誓言。這時大宗伯拿起擺在神桌上的軒轅教徽章，一一放在信徒手中，並合起他們的手掌。默禱祝福，儀式即告完畢，接着由大宗伯講歸宗的要義。大致可歸爲五點：1. 歸宗之後即有了歸宿，人生數十寒暑如寄旅，歸宗的人，死後就回到黃帝老祖的家，可免下地獄及輪迴之苦；2. 歸宗的人在遭遇挫折與困難時，可以得到黃帝老祖的助力渡過難關；3. 歸宗即是迎接新機運的契機；4. 每一個中國人都是軒轅教的信徒，只是沒有人

加以闡明信仰內涵及組織而已，因為平時一般家庭主婦通常都是拜天公，拜祖先，這與軒轅教的尊天法祖的教義完全相吻合。此外，大宗伯告訴信徒們，所有的黃帝子孫都應該來歸宗，常念聖讚才能與黃帝老祖的聖靈交融，無論何時何地都可以默念，遇有急難時才不致張皇失措。這一次歸宗儀式到講道完畢，費時約一個半鐘頭，參加歸宗的信徒共計七十二人其中只有四個是男性，其餘絕大部份是祖母輩的老人家，或是當媽媽的帶了自己的小孩，歸宗後的宗友們均分到一份由王漢聲所編的孝經及軒轅教的傳單及小冊。

平時每天一大早就有效勞組的人，到廟裏打掃燒開水並將供桌上一個有蓋的銚壺灌滿而後燒香，差不多十點左右，人數到得差不多時，林助教開始為求神醫病的信徒舉行儀式，儀式的過程是林助教身着黃袍，率眾宗友持香先拜天公，再拜軒轅黃帝，而後下跪，雙掌合什口中唸道‘太上道祖，軒轅黃帝’的所謂聖讚。大約十分鐘的時間，緊接祈禱，在心中默念，禱詞分大懺文<sup>(1)</sup>與大祓文兩種<sup>(2)</sup>。

默禱完畢率眾三叩首，林助教即開始為有病的信徒們‘解’，（臺灣話，含有解除惡運與疾病之意），也就是治病的意思，被解的信徒雙手合什長跪供桌前的拜砧上，由林助教在他的身子前後作撫摸狀，有些應信徒的要求，其動作則與按摩一樣，一旁的信徒們

(1)大懺文：生也茫茫，死也漠漠，數十寒暑，一夢黃梁，善善惡惡，到頭清償，清輕上昇  
濁重下降，天堂快樂，地獄悲傷，福也福也，自我裁殃，因果不爽，循環有常，既犯罪過，不可隱藏，速薦懺悔，洗污割瘡，多脩功德，奮發自強，戰勝惡魔，高居帝鄉，永遠幸福，地久天長。

(2)大祓文：大道混元，生天生地，茫茫昧昧，神鬼神帝，化育萬物，不可為象，我道於道，與道合一，以道蒞世，其鬼不神，非鬼傷人，而人身傷，怪異生內，非生於外，我心不動，萬象寂滅，大象在握，與神合一，天籟地煞，何由施暴，道祖降臨，天神與祐，大祓，大祓。

偶而還會在旁邊叫林助教在什麼地方用力捶或抓，才會使受解者更舒服。被解過的信徒，自己於供桌上的銚壺裏取敬茶，在香爐上繞幾圈，有的還彈下香爐上的香灰合敬茶一起喝下，有的則以瓶子或水壺裝敬茶回去，給家人飲用或洗澡，如此週而復始，一直到所有要解的信徒輪完為止。下午約五點左右再像早上的儀式舉行一次。

每個星期天，軒轅教的人稱之為‘來復日’，是日晚上七點半左右，臺北或三重埔的所謂的部長或訪問助教來西河佈道所佈道。為什麼星期天稱之為來復日並不清楚，但是他們在這一天佈道，是因為信徒們與講道的人，本身都有自己的事業，只有在那一天比較空閒，來聽道的人較多，效果較大之故。佈道的內容原則上是以南華經、孝經、易經、及一如基督教的證道、祈禱和教義的解析，除此之外，還有婦女講座與婦女部技藝講座，教導女信徒為人處世及一些手藝的方法。不過軒轅教在西河一切都剛開始，通常只講解為什麼要信奉黃帝老祖及一些容易為人們接受的中國固有孝道的內涵。有一次在廟裏服務的一位老大婆招待香客時說“軒轅黃帝是中華民族的祖先，三官大帝，媽祖，關帝君，保生大帝，呂仙公，祖師，將軍，王爺，全是黃帝子孫，老祖（黃帝之簡稱）是比祂們高（指地位與輩份高），大家既然拜那些神，更應該拜老祖”這段話講得如數家珍滾滾而出，在一旁的黃帝神宮的訪問翁助教對洪貴真加以解釋說：“一般的黃帝宮干豆宗友，多數是不識字的，我們只能先教他們這些容易記住的道理，而且與他們實際生活裏所祭拜的神很相近，同時軒轅教的教條就是尊天法祖，尊天是敬拜真神，法祖是尊敬祖先，這是我們傳統的思想，而且一般人在家裏也是這麼拜的”。接着

他以很感慨的口吻說：“以前有二十四孝，現在却是滿街孝子，現在的人，都是父母孝順子女，以上孝下，太不像話，這都是我們要教他們的，否則會忘掉什麼是我們的固有孝道”。

西河黃帝神宮除了上述有規則性的經常活動外，在調查期間還有一次非經常性的集體活動，為了新竹有個黃帝老祖要舉行安座典禮，所有西河黃帝宮的宗友組隊租遊覽車去參加，洪貴真參加了他們的行列，據其民國六十一年一月二十三日的卡片記載如下：

天氣晴朗，暖的像春天，原定七點集合，黃帝宮的信徒們，却於六點三十分大部份都集合在黃帝神宮前，燒香膜拜，互比衣著與髮飾。準七點，靠著遊覽車旁，由主持林小姐拿了一個袋子，內裝紙團要信徒們抓鬮，決定座位，幾個人排隊依言而上，參加者有黃帝宮的林助教，翁助教及副部長葉先生，另一個是洪桂金本人，西河地方的信徒男士只有三位，四十一位已婚婦女，其中五十歲以上的多達三十九人，二個未婚小姐均為工廠女工，另有九個就讀小學的小孩。七點三十分，千豆的軒轅教信徒均就座，男的西裝畢挺，女的頭髮特意梳的齊齊整整的，其中有幾個平日裏看慣了她們蓬頭垢面的，乍看幾乎認不出來，加上她們翻箱而出的絲絨旗袍，開司米龍花邊毛衣，穿在身上，叫人想起“人要衣裝，佛要金裝”說的真是一點也不錯。車裏的小孩，都是當祖母的帶著，幾個孩子把車內的氣氛弄得很活潑，車開出西河，導遊小姐做了一番簡報後，黃帝宮的林小姐率領全體車內的信徒們開始聖讚，於是乎“太上道祖，軒轅黃帝”的讚詞滿溢車廂並溢出車窗，惹得車外的路人均對這部結有軒轅教布條的遊覽車，行注目禮。約十分鐘後全體低聲

默禱心願，默禱後，由導遊小姐唱歌，並輪流請車內的人唱；林相太太唱了首山歌，前座的幾位老太太唱了段歌仔戲，中段有兩位中年婦女唱日本歌，小孩唱“哥哥爸爸真偉大”及“生命如花籃”等。車子抵三重市宗友會合，車上的干豆宗友，在三重市宗友們的鞭炮聲中步下車子，燃香膜拜，並參加三重市宗友的聖讚，到了臺北會合臺北淡水及北投來的宗友，嗣後繼續首途新竹。十點三十分抵達新竹市，距離安座典禮尚有一段時間，於是車子轉往新竹動物園玩了一會兒，再到新竹城隍廟繞一圈並進午餐。下午一時，信徒們恭迎黃帝金身於東寧宮，在新竹市內繞境一番，於三時將黃帝神像安置於文雅里的黃帝神宮內，儀式全部完成而返。新竹的黃帝神宮是一個林姓的住家，僅在屋內，稍作修飾而已，所見過的黃帝神宮都設在一般的住家裏，與一般臺灣的廟宇結構不一樣”。

西河黃帝神宮只是軒轅教底下的一個佈道所，根據軒轅教創始者的組織構想，凡信教者須經歸宗禮，正式歸宗，歸依最高之主宰，每一地方立一宗社，由宗正主持之，每一區域成一區宗社，由總宗正主持之，全國立一大宗伯總領全國教務，再擴至全世界各地，則擁立鉅子以領導之。

綜上觀之，軒轅教的組織架構，在本質上與天主教的形式相似，其傳教或稱佈道的方式也相去不遠，只是其運用的內容不同，而與一般中國人的所謂通俗信仰打成一片，直接跟一般人們的實際生活關聯一起，這也可能是它的佈道工作容易展開而為一般人所接受的主要原因之一。軒轅教是個新的教，因此不厭其詳的將我們所能得到的資料都記錄下來，俾便以後之分析或供有意於此一

教派之研究者的參考。

西河地方所有廟宇的情形已如上述，但是關係到整個地方的宗教活動，並不僅限於有廟的主祭神而已，其歲時祭儀，為敘述方便，今以農曆的月份日子敘之如下。

#### 一月初四

天公生，在早期祭祀圈劃分的時候，這個日子的祭拜由天公角負責，所謂天公角是指現在的一德里到桃園里之間的所有零星聚落，亦即是昔時所謂茄苳腳到夏佬別的地方。西河人們雖然無須對這個節日的祭儀分擔經費，自己在家裏還是拜。

#### 一月十五

俗稱上元節，也是漢人民間信仰裏最高神之一的生辰紀念日，原來是大家都拜，後來劃歸上元角負責已如前述，日據時期西河媽祖廟的祭祀範圍擴大，這個日子也跟媽祖誕辰一樣的擴大了它的祭祀範圍，分由石碑、夏佬別、北投、奇里岸及西河等五個角落輪流負責祭祀，輪到的角落，當地的人們就得挑牲禮到媽祖廟前來拜並演戲，以前經費的來源是收丁口錢的方式，後來嫌挨家收錢麻煩，改收緣金，沒有爐主頭家的設置，通常都是由輪到的該聚落頭人負責帶頭作事，現在則均由當任的里長來主持。

#### 三月二十三日

媽祖誕辰紀念日：已詳見西河媽祖廟一節。

#### 三月五日

端午節俗稱五月節，只在家裏祭拜祖先。

#### 六月十九日

觀音誕辰紀念日，原本是個全地方性的共同節日，由於祭祀範圍的劃分，而由觀音媽祖角的人家負責，詳見下一章羣體性的宗教活動。

#### 七月十五日

中元節，與上元節同時跟媽祖廟的祭祀範圍一起擴大，分由五個角落輪流祭拜。

#### 八月十五日

福德正神的誕辰紀念日，俗稱土地公生，詳見土地廟一節。

#### 九月九日

重陽節，為國定的詩人節，但是西河地方的人們，把它與端午節一樣，用為祭拜不知生辰及忌日之祖先的統一祭拜日子。

#### 十月十五日

俗稱收平安，這個日子在一般的臺灣漢人村落裏是個大節日，很奇怪的在西河則只在自己家裏有犒軍的祭儀。

#### 十一月冬至日

#### 十二月二十四日

送蒙神，拜灶君。

除了上述各個節日之外，還有一個清明節的掃墓，臺灣漢人的一年一度的掃墓及祭祖，由於祖籍來自地的不同，或拜清明節或祭三月三日，西河的人大部份來自福建泉州，以三月三日的所謂三月節掃墓祭祖，本來店仔尾有幾戶祖籍漳州的林姓人家拜清明節，由於人少而祭拜的日子與人不同顯得很不和諧，遂改拜三月三日的三月節。

### 三 羣體性的活動

所謂羣體性活動，是指該活動僅限於區域內的某些人，或某一特定的聚落而不是全部的居民都參與該活動，這一種活動依當地居民的觀念大致可分為三類：(一)特定聚落的活動，(二)各姓氏羣的祖佛活動，(三)神明會。

#### (一) 聚落性的活動

聚落性的活動，在西河地方內有兩個：一為三將軍角，一為觀音媽角，今分述如下：

##### 1. 三將軍角

三將軍角位在媽祖廟與渡船頭之間，一羣陳姓人家聚居的角落名稱，他們原來有個三將軍廟，拓寬時廟被拓掉已如前述，雖然政府會給予重建的賠償，不過據說因為廟地難找，賠償費也不够蓋新廟，所以一直沒有着手進行重建廟宇的工作。原來所供奉的神像則暫時寄祀在媽祖廟裏的文昌殿。

原來供奉的是延平郡王的三個部將，即甘輝、萬禮及劉國軒，當然少不了要加上國姓爺，據說是國姓爺攻打北部的時候，這三個部將均壯烈成仁於西河隘口，三將軍角的陳姓人家就是這三個部將的後人，所以只有他們才拜。

祭祀的日子是農曆四月十七日，設有爐主，由爐主管理一切廟務及祭祀活動，由於沒有廟產的收入，經費的來源，早期主要的是靠公秤的稅金來維持，公秤失去效用之後，所有廟的費用及祭儀開銷，全靠該角落的人家負擔，因此採取收丁口錢的方式，由爐主依照當年的開支多寡，由該角落全部丁口數平均分擔，爐主挨家收

取，如有不足，爐主自己負責，有餘則移交下屆爐主保管，以備來年之用。爐主採輪流制，即在四月十七日晚，由爐主執筶跪在神前，按照出丁口錢人家的家長名稱，一一擲筶，以得聖筶最多的人為下屆爐主，新任爐主於第二天恭迎主祭神的香爐回家，晨昏上香，並得負責廟裏的香火與清潔工作。

昔時，三將軍角的人每逢四月十七日，都要演戲酬神並大宴親朋，不過該聚落的人家，為數極少，據居民楊丁慶說，民國五十四年是三將軍角最後一次大拜拜，請客的人家才只有二十四家，廟被拆之後，就沒有再舉行過大拜拜，三將軍的大部份人家，也被遷到新村去，且並不聚居一起，現在問他們都說，已遵照政府的指示，改為三月二十三日媽祖生一起拜，事實上，屆時原來三將軍的人家，還是按照他們原有的舊慣祭拜一番，只是沒有以前那樣熱鬧鋪張而已。

## 2. 觀音媽角

觀音媽角的範圍，自中北街過來的店仔口到店仔尾，以及現在行政區分上的一德里全部，已如前述。觀音媽誕辰紀念日的拜拜對於這一個角落的居民而言，或可稱為僅有的一年一度大拜拜，斯時常常家家殺豬公並有普渡的儀式舉行，後來有人認為如此每年殺豬公普渡太浪費，人們協議分成六班輪流負責祭拜事誼，觀音媽角再分為六個祭祀羣的理由，另一個說法是認為大家一起拜，客人少，不够熱鬧，同一聚落的人家，分成六羣輪流祭拜，不僅能減少浪費，且含有互相競爭的意味，場面較熱鬧，相互之間，來往宴請也能促進感情的交流，兩種說法，由於時間很久了，不知那一種說法是對的，也許兩者都是他們當時協議分成六個祭祀羣的原因。

觀音媽角六個祭祀羣的分法，是將店仔口分成三羣，店仔尾與一德里亦即以前的所謂茄苳腳分成三羣，每一羣人的家數，在劃分的當時是差不多的，後來由於人口繁衍的關係，顯得每一羣的家數很不一致，再者，住家的遷移，也使得每一羣人家，並不一定是聚居一起，因此是不是當年輪值祭拜觀音媽的人家，常常只有當事人及當值的爐主才知道，調查期間由於得不到當任爐主的合作，對於其全部的情況並不清楚，根據觀音媽角的居民之一林得說：“店仔口的三羣，第一班十九家，第二班十二家，第三班是十四家”，至於分羣之初的家數單位是多少則不得而知。

設有爐主，爐主亦採輪流制，任期一年，輪流的辦法是先以祭祀羣為單位，再以輪到的那一羣的人家裏，選出一人當爐主，爐主的選法與前述同<sup>o</sup>。觀音媽並無固定的經費來源，每年祭儀所須均由輪值的祭祀羣負擔，據林得說在民國二十六年以前，演戲酬神及祭儀所須，由爐主按照所費依丁口平均收取丁口錢，以後由於收丁口錢麻煩，同時收不到的時候爐主要自己負責，因此改為收緣金的方式，以前祭拜觀音之後的普渡儀式，還須請道士來巡宴，由於西河有兩個道士，常為請那一個或紅包的多少傷腦筋，光復後，約十幾年前輪到林得當爐主，就將請道士‘巡宴’這一道儀式去掉，既可省錢也免傷腦筋。

調查期間，當地的居民都說，今年將依政府的命令廢除觀音媽生日的拜拜，統一到三月廿三日跟媽祖一起拜，但是民國六十一年的農曆六月十九日，輪到的店仔尾的祭祀羣，都一如往昔的大拜一番，這次參與觀音媽生日大拜拜的有二十幾戶人家，其中十九家殺豬公，這一次參與拜拜的人家，並非全部是原來觀音媽祭祀羣裏的

人家，有些是後來遷入而與他們聚居一起的人家。

### (二) 姓氏群的祭祖活動

早期渡臺的漢人，由於交通工具的不够發達，不僅有波濤洶湧的險阻，且有異地的瘴烟之氣，疾病的威脅，因此常於渡臺時，攜帶一尊被認為神威顯赫的神跟着他們，一起到臺灣來，祈求保護沿途的平安，以及庇佑到臺之後的開拓事業，這種神，臺灣漢人稱之為祖佛，也就是他們祖先渡臺時的守護神。守護神與祭祀祂的人們之間，常有很深厚的關係，大致可分為兩類：一為渡臺者祖居地的地方主祭神，這一種帶有極濃地方色彩的守護神在臺灣最為普遍，大部份也都由原先是少數人的守護神，變成臺灣地方聚落的主祭神，所以我們常很容易從地方聚落的主祭神，判斷出當地居民的主要祖籍的來自地是那裏，特別是閩南與客家的辨認，例如三山國王的祭拜者，絕大部份是客家人。另有一類是渡臺者的姓氏特別有關聯的，基於血濃於水的觀念，一般人們常認為與其同一姓氏的神明，會給予特別的照顧與庇佑，因此有不少渡臺者，為想得到神明的特別的照護而披帶與其同姓氏的神，一同登船渡海而來，如姓林的帶媽祖，姓許的帶許真人之類，據調查所得，西河地方擁有這一類祖佛的姓氏羣共有三個：西河林，錦園林及店仔尾十幾戶姓紀的人家。

#### 1. 西河林的祖佛

西河林姓人家為西河居民的主要姓氏，在全西河的438家裏佔了121家，由於人多其祖佛的活動也顯得更加重要，屬於西河林姓人家專祭的祖佛共有四尊王爺兩尊媽祖，祭拜的日子有三個，今依其祭拜的日子敍之如下：

## (1)八月初六

這一天祭拜的祖佛，俗稱翁公祖，據稱翁公祖有三個兄弟，故有三尊神像，另一說法是這三尊神為宋時楊家將的五至七使，原來是住在渡船頭附近的西河林姓人家的佛祖。早期曾有童乩，並且神威顯赫，年年此日都有迎翁公巡境的儀式舉行，那時不僅是所有西河林姓人家拜，幾乎所有干豆的人都拜，同時每年都有好幾臺戲，據說有一年的戲碼是北宋楊家將，演到一半翁公祖的童乩忽然神附其體跳起來，跟戲班的人說，不准他們演這種會“撞破其根基來歷”的戲，經此一來，此後在西河再也沒有任何戲班敢排出楊家將的戲碼。

翁公祖有三兄弟並夥有三尊神像，已如前述，因此設有三個爐主，每一尊神像分供在各爐主家，爐主的產生辦法及其職責與前述者同，唯一不同的是只有西河林姓人家，才有資格參與選爐主，原來也只有住在渡船頭的西河林才出丁口錢並選爐主，後來擴大到所有干豆地方的西河林姓人家都包括進去，但是並不包括店仔尾角落裏的西河林姓人家，由於沒有固定的經費來源，每年的祭儀所需，均由爐主以收丁口錢的方式籌措。

## (2)九月十五日

狄府五爺也是西河林姓人家的祖佛之一，祭拜的日子是九月十五日，其祭拜情形與前者同。

八月初六，九月十五日及三月廿三日的媽祖生，合稱干豆地方（不包括店仔尾）三大拜拜，前兩個日子距離很近，且只有干豆的人拜，花費不貴，因之有句俗語說：‘儉腸耐肚，八月初

六，九月十五’，意指整年省吃儉用，儘在這兩次拜拜吃喝花光，人人都有不勝負荷的感覺，遂於光復初年，村人自動協議，將這兩個大拜拜，歸併到三月廿三日的媽祖生日一起拜，經此一改，正好應了所謂“人要梳粧，神要人橫”的說法，因為不再有每年的巡境恭迎，王爺們昔日的威靈漸為人們淡忘，現在這兩個日子，只有西河林姓人家在家裏隨便拜拜，往日的大宴親朋，演戲酬神的熱鬧場面已不復出現，大部份的人，甚至於他們的祖佛共有幾尊都弄不清楚，不過爐主制依然存在，由於祭儀簡單花費也少，以前祭儀費用按丁口擔派的辦法已改為收緣金的方式。

### 3)三月十九日

西河林姓人家，除了上述的翁公祖及狄府王爺外，還有一個跨村際的祖佛祭拜，據說西河這一支的西河林，其祖先渡臺時攜有兩尊媽祖神像隨來，先於蘆州地方從事開發，為了兩尊祖佛的祭儀所需，其祖先們特別置有祭田三甲多，後來子孫繁衍，遷徙各地並不聚居一起，為了祭拜方便分成六個角落輪流，也就是說角落劃分之初並無干豆角在內，到了日據時期，干豆地方的頭人，才據理力爭說，西河地方的西河林姓子孫，理應有份，同時人數也不少，因之又增加了西河角，此後共有干豆，江仔翠(俗稱加臘)，菜寮，田心仔(位在三重埔)，洲仔尾，南港仔(屬蘆洲的小地名)及西仔頭等七個角落，角落輪流按照上述的秩序，週而復始，祭拜的日子是三月十九日，即輪到的角落於三月十九日去迎取媽祖回來供奉，第二年的三月十九日，輪到的角落來迎媽祖時，前者殺豬演戲酬神並大宴

親朋，宴請的主要對象是來迎取媽祖的同姓人們，以前設有爐主，其產生與職責與前述者同，經費的來源是祭田的收入，不够由當任的爐主自己想辦法籌措，三七五減租後的耕者有其田，祭田被放領，均由當地的頭人負責辦理這件事，經費則由所有的人家，平均分擔，但是大部份都由最後一任的爐主負責，因為他們曾經分得或保管祭田放領的所得金錢或股票，別的角落的情形不太清楚，西河角的西河林，後期大多由林和成管理有關祭田的收入事情，據說還有一點錢保管在他那裏，因此這個活動，在西河角而言，林和成的長子林資奇就成為主要的負責人之一。

耕者有其田之前，祭田未被放領，媽祖置有爐主專司其事，爐主由當值的角落裏的西河林姓人家裏選出，當任的爐主也就是祭田的管理人，那一年祭田的歲入由他管理，以便當年祭儀所費之用，但是，這種角落與角落之間的事，來往的人數動輒數百人或千人的事，所以大部份的角落不選爐主，而由該角落的林姓頭人帶頭負責作這種事，以前由於有祭田的收入，人們稱迎媽祖的人是去‘吃公’或‘吃祖’，雖然要步行很遠的路，人還是很多，據說上次西河到蘆洲的洲仔尾俗稱南路厝迎媽祖時就超過一千人，因此這種幾乎是整個角落的人的大來往，並不是一個人能作得了的事，而是每個屬於西河林姓的人家，都有招待來迎接媽祖的族人的責任，現在祭田被放領了，沒有經費來源好支付這項開支，都事先按排好宴請的桌數，所以迎接媽祖的人數就受到限制，也由於沒有祭田的存在，人們對這件事的熱誠也似乎不如過去了。

## 2. 錦園林的佛祖

西河地方的林姓，由祖籍來自地的不同分成兩支，一為西河已如前述，另有一支人數很少稱錦園，俗稱港園林，一共十四家，他們與西河林姓人家一樣有他們自己的祖佛，拜的是六月十八日為其誕辰紀念日的池王爺，由於人少香火不如西河祖佛遠甚，亦無那種熱鬧場面，甚至於除了他們自己人外，鮮為外人所知，設有爐主，爐主由他們錦園林的人家裏選出，當爐主的負責供奉神像及其香爐一個，晨昏上香，到王爺生日那天備辦牲禮拜一拜，別無其他儀式也從不演戲，因此也從來沒有收丁口錢或緣金的事，一般沒有當爐主的人家，也只有在那一天略備牲禮到神前去拜一拜而已。

## 3. 紀姓的佛祖

西河姓紀的人家只有十幾戶，絕大部份聚居在店仔尾一角，據說西河紀姓的祖先是自現在的後港里，俗稱後港墘遷來，因此早期姓紀的人家，每年要回後港墘去祭祖一次。紀姓祖先來臺之時亦極有守護神，稱六位尊王，共有六尊神像，神名不詳，後來遷到西河的紀姓子孫漸多，為了祭祖方便，遂自後港墘分得佛祖兩尊到西河來拜，以免每年來往奔波之苦。

六位尊王據稱是醫生神，自到西河來之後，神靈顯嚇，香火鼎盛，漸成為店仔尾的共祭神，其生日為十月十八日，早期曾有童乩，因此每年斯日，店仔尾的人家都要熱鬧一番，紀姓人家則於六位尊王生日過後的第二天，即十月十九日祭祖，所有姓紀的每家派一人到爐主家吃祖。六位尊王的生日，雖然店仔尾的居民都拜，但是爐主則只姓紀人家才有資格，當爐主的人，除了供奉神像，香爐及神生日時的一切祭儀事誼外，還得於每年十月十九日祭祖後請所有

紀姓的每家代表吃祖，並於這天選爐主及行過爐儀式。早期神明香火旺盛時，祭儀所需及祭祖吃祖的費用，均由信徒捐給神的油香收入裏支付，現在每個參與祭祖聚殮的人，每人須繳三十元由爐主備辦宴席之用。

店仔尾的六位尊王，跟臨近一德里，俗稱茄苳腳的居民所奉祭的郭聖王公，有極深厚的淵源，茄苳腳的郭聖王公拜八月廿一日，由於神與神之間的關係，這兩個聚落的人，每生貴子那一年就得在對方神明生日的那一天，備辦紅龜牲體去祭拜，結果兩個聚落的人都覺得這樣很麻煩，遂協議將兩個地方的神，統一到一天舉行祭拜，先是改為九月十三日，後因九月十三日是禁屠日，祭拜時備辦牲體不便，而且那一天請客沒有地方買肉也不行，所以又改為九月三日，這種情形一直維持到民國五十九年，政府下令統一拜拜，統一到三月廿三日媽祖生日一起拜為止，現在又恢復原來的樣子，茄苳腳拜他們的八月廿一日，店仔尾拜十月十八日，經此一改，六位尊王的香火一落千丈，現在十月十八日除了姓紀的人家拜拜外，別人都已不再拜，去年十月十八日，只有姓紀的人家略備牲體去神前拜，也沒有請客，不過吃祖的儀式如舊，每參加的人交三十元給爐主已如前述，去年席開兩桌，參與者均為男性，據說只有家裏的男人有事外出，才派女人去出席。

按照戶籍資料，西河姓紀的只有十二家，祭祖吃祖却有兩桌人，據說這都是由於早期紀姓的人，到西河來時入贅他姓，因此雖為紀姓子孫，却在戶籍上冠了他姓，據報告人林金土計算，西河的紀姓子孫共有二十家，其中有七家的家長是冠了他姓的，現在真正住在西河的只有十七家，另三家已遷臺北，不過每年吃祖都會回來

參與祭祖，以前也會兩個姓紀的臺北人為了選議員，來參加西河紀姓的吃祖，現在他們不選議員了，也就不再來參加祭祖。

### (三) 神明會

神明會是一種私人間，對於某一尊神明具有共同的特殊信仰，自願組織以供奉那一尊神為主的團體，這種神明會在臺灣的漢人社會裏極為普遍，西河地方，據我們所知共有兩個，一為媽祖會，一為太子爺會。

#### 1. 太子爺神明會

這個會成立的歷史很短，迄今不會超過兩年，村子裏知道的人也不太多，由於沒有能够找到當事人，所知僅靠旁人傳說，其大概的情形是說民國五十九年間，有兩班抓魚的人在淡水河上作業，有人撿到一尊在水上漂浮的太子爺神像，太子爺又稱中壇元帥，先是隨便擺在媽祖廟前的天壇地下室裏祭拜，嗣後由於神很靈感，有人發起組織一個會來祭拜祂，基於見者有份的理由，撿到神像那天在河上作業的人，都成為這個會的基本會員，其會員的數字並不確知，大約有十幾個，每一年祭拜太子爺那一天，這些人聚餐並演戲酬神。設有爐主，爐主負責安排聚餐演戲及祭儀等事，每年聚餐演戲的日子並不固定，民國六十年的祭拜日子是臺灣光復節，十月廿五日舉行。那一天將他們供奉的中壇元帥請到媽祖廟裏，並在廟前天壇的旁邊搭戲臺，演了一場布袋戲。他們以光復節來聚餐演戲，據說是那段時期為戲班的淡季戲金便宜之故，同時以慶祝光復節名義演戲，申請登記容易且可免稅金。

#### 2. 媽祖會

聖母媽祖，俗家姓林，因此之故林姓的人，常以姑婆祖呼之，西

河的姓林人家為紀念祂，大約在八、九十年前，由當時西河地方的頭人林達川為組織人，倡議組成一個奉媽祖為主祭神的所謂‘姑婆會’，當時參加的大約有三十多人，雖然都是姓林的，但是不分西河或錦園，成立之初曾有一個類似匾額俗稱‘仙聯’的東西，上書與會者應遵守的規則或注意事項，報導人林得說：他還記得上面寫有姑婆會祭拜時所要注意的是：“先拜媽祖後拜林姓祖先，因為媽祖是神，祖先是屬陰，所以應有先後之分”，後來這塊類似匾額的‘仙聯’，被林達川的孩子給燒掉了。

姑婆會祭拜日子是媽祖生日的第二天，即農曆三月廿四日在媽祖廟裏舉行，儀式舉行時先拜媽祖後拜祭林姓祖先，嗣後在廟裏聚餐並請戲班來演戲。設有爐主，爐主由參與者，在聚餐那一天於神前擲筊選出，姑婆會的經費主要來源，一部份是靠媽祖廟的土地出租所得，另一部份也是媽祖廟大租的收入，每年三月二十四日的演戲、聚餐及祭儀所需，均利用媽祖廟的收入來支付。

現在的姑婆會已顯得很零落，也沒有固定經費來源，其原因據說：“現在的姑婆會已沒有經費，因為媽祖廟已為外人所控制，不再是姓林的為主持人，另一方面也是因為媽祖廟的一些公地已被放領，加上原有會員死的死，散的散”，現在只剩下十二人，其中有一個人宣佈退出，不再參加這個會。如今姑婆會雖然每年三月二十四日還有個‘吃會’，不過由於經費缺乏已不再演戲以娛眾酬神，同時每個參與吃會的人，必須繳費三十元，由當任爐主作為備辦筵席之用。

#### 四 私人性的活動

私人性的宗教活動，主要的是在解決私自現實生活上所遭遇

到的困難，一般而言，技術上容或有某些差異，採取的方式則有相當的一致性。

生病是人們在現實生活中最常遇到的事例，生病無疑的是生理上的毛病，當然也免不了有因心理上的挫折所引致，在中國人的傳統觀念裏，却常將病因歸之於個人運氣的好壞上。因此，一得病常先請神來問出其致病的緣由，俗稱問神，這也是早期臺灣幾乎每個廟或每尊神，總有為人神之間媒介的童乩或抬神輿的人之設的原因，現在的人，智識水準較前提高，醫學醫藥的發達，給與人們相當的信心及其有關智識的普及，問神之風已大不如前，西河地方，尚存有兩個曾操童乩之業的人，現在均已不再從事舊業，且諱言前事，縱有活動也只有在至親好友的一再敦促之下才有，年輕一輩的人，絕大部份已不再知道，西河地方尚存有兩個曾經是童乩的人。

童乩在西河地方的角色，雖然已失昔日光彩，但是，人們傳統觀念裏的‘要神也要人’，仍然深植人心，問神或求神協助解決現實生活中的困難還是有，現在的人，生病時首先找的是醫生，小小的西河地方，就有兩個醫生同時執業中，但是碰到久醫不癒，就會轉而問神，或求助於傳統巫術性的治療方法。通常問神最為人們採取的方式是到神前擲筊與抽籤，神常諭知其如何治療的方法，由信徒遵循着去作，最普遍還是由信徒到神前求敬茶喝或神的爐丹吃，這也是西河玉女廟及黃帝神宮以敬茶治病聞名的原因。傳統巫術性的治療方法的採取，一般都是人們自己本身感到致病的原因奇怪，或經西醫久治而找不出致病的原因時，才去找道士或擅於此道者來。據當地的道士說最常有的是收驚及出煞兩種，收驚的對象都是小孩，其症狀是小孩夜哭睡不安寧或‘拉青屎’時，人們認為傳統

巫術性的收驚比較有效，出煞儀式的採取較少，通常是病家久醫不癒，醫生也找不出病因時，自己懷疑作某事冲煞才找道士，西河居民的李道士曾經講了一個很典型的例子：村民陳東華的家人在圍自己家的籬笆過後，忽然覺得眼睛很痛，由於陳東華家有人服務於馬偕醫院，遂將病人送到馬偕醫院就醫，醫了一個多月，眼疾如故，同時醫生也找不出病人為什麼導致眼睛痛的原因，病人就懷疑是圍籬笆時冲煞，就回家請李道士幫他‘秤煞’，果然儀式過後不久，病人即勿藥而癒。

生病問神的結果，有時並不是喝敬茶吃爐丹會好的，致病的原因，常被歸之於個人的運氣不好，或是命中劫數使然，在這種情形下，都是以虔誠的拜神求神協助其脫離劫數的折磨，或出之於許願的方式。許願有幾份是與神交易的型式，例如某人有病，問神之後得知係其本身命運中的劫數使然，則於神前許願：如果神能幫助他脫離此一劫數，將如何如何。最普遍的還願方式是捐油香錢多少，或於某一祭典時演戲酬神等，也有人以終身茹素虔誠奉神的諾言，換取神的特別庇佑，如施道路的坂依黃帝老祖，紀元堂之出力重建有應公廟等是。另外就是請道士幫助解危的儀式，解危儀式的舉行是由信徒自己備辦牲醴，祭之於神前，後請道士來念經讀疏，一切儀式的進行均在道士的指導下為之。在西河媽祖廟一節，曾提到廟裏常有兩個道士為信徒行解危儀式，其中西河居民的李道士，甚至於常駐廟裏，並主要的是以此為生，足見採取此一方式信徒之衆。

人們在現實生活中，遭遇到重大的挫折或心裏有某種焦慮，而這種挫折與焦慮的發展，已超乎人力所能控制的情況時，就有求之於神給予特別的照護，其方式也都以許願的辦法為多，例如居民林

水土，其妻患子宮瘤，經醫生診斷，必須住院開刀，但是開刀之是否順利則非人力所能完全控制，開刀後的病情發展也不是人所能預料，其妻於病中就囑林水土到西河各廟去燒香，求神給予庇佑，如果病能順利醫治，當親身備辦牲醴叩謝於神前，結果住院開刀的過程頗順利，剛出院人還沒有完全恢復，就吵着林水土帶她到各廟去燒香，叩謝神給予她的殊憐垂佑。

人們心裏的焦慮，有些是由於已經發生的遭遇而產生，有些則事情尚未發生時所導致，但是求神保佑使所耽心的事往想像中好的一面發展則一，例如有小孩將要去當兵，作父母的常會帶着小孩到各廟神前燒香，祈神保佑其子平安歸來，在西河另有一個事例是為小孩讀書事，而設光明燈長年祭拜的，居民林金土之妻，為虔誠的信徒，本身長年茹素念經且是西河媽祖廟誦經團的一員，育有兩子一女，均在就學年齡，為了希望小孩子在升學的路途中能够一帆風順，特別在神前許願，長年祭拜光明燈一盞，並於家裏晨昏誦經禮佛。其辦法是在神前求得神明的允許，而後設一盞油燈擺在家裏的神案上，並保持該燈長年不熄，每天晨昏在神案前跪拜誦經，林金土說如果小孩子有空，有時也在他太太的命令下，跟她一道跪拜誦經。

喪葬儀式也是私人性的宗教活動重要的一環，一般而言，人們對於整個葬儀過程不甚了了，均在道士的指導下進行，因此儀式的內涵無須加以詳敍，於此僅將表現在葬儀上較為突出的現象舉出。

在西河調查期間，遇到的葬儀可以說有三個，但是其中的兩個僅看到表面的儀式，限於人際關係無由參與，詳情也不甚了了，其中的一個雖在調查過後才發生，由於人面較熟的關係，有較多的收

穫，今將出殯當日所見所聞，摘要如下：

十點半，靈柩移出來了，擺在舊街朝北向，居民許發連與李道士在討論擺設的方向是不是有問題，他們倆個都知道，依年份靈柩擺北向是不對的，但是，如果要朝南則與出殯出發的路途相背，由於路狹，車子不好轉彎，同時靈柩一動便不能回頭，幾經考慮，最後許發連說：“算了，馬馬虎虎啦，就朝北好了”。

到了下午一點半鐘，開始家祭接着是讓人拈香，首先由陳得坤代替謝坤奇念了一道祭文，玉女宮的委員一起隨着行禮，之後其他人等，公祭完了，有一個節目叫‘五子哭墓’，由喪家請來五個演歌仔戲的人員，表演為人子女者，在喪失父母時，祭拜及悲慟的情景，這個節目吸引了許多觀眾，一時擠得水洩不通，五子哭墓的節目一完，馬上引柩上山，路繞自强新村，到大埔頂的墳地，時已三點，為了吉時下喪及下喪後的修墓碑事，送殯的人員都散處各處休息，並躲太陽，此時我也跑到載五子哭墓人員的車子附近躲太陽，紀良土的太太也在那邊，沒有多久，杜義文來了，他對五子哭墓的人員表現大為不滿，他認為五子哭墓節目進行中，演員之中沒有人掉眼淚，已經很差，更不該把節目過程弄得那麼簡略，紀良士的太太接着說：“人家請牽魂歌的隊伍，都很賣力，你們是不如他們遠甚，雖然大家都知道‘請人哭無眼淚’，可是人家花了錢總要有點價值才好”，此時五子哭墓的一個演員說話了，她說：“牽魂歌的人少，錢多，當然賣力，一分錢一分貨，同時也不用像我們叫爹哭娘，替人披麻帶孝還要下跪，難道我們比他們不值”，場面經此有點火藥味道，一個五子哭墓的男演員趕快過來賠不是，並向杜義文遞煙說好話。這個時候我帶着開玩笑的口吻問紀太太，“妳怎麼穿了祿衣在這兒

納涼，不去跟人家分‘手尾錢’，同時也看不出有什麼悲傷的樣子？”她回答得很有意思：“他們的親生兒子都嬉嬉哈哈的，我們有什麼好悲傷的，再說分那幾個破銅錢根本沒有用，要錢還不是要自己努力。”

快到五點鐘，山上的一切事情才完畢，下山回到村子裏已經快六點，接着就開飯，共開十六桌酒席，情形幾與喜慶無異，只是桌布由白的代替紅色的而已。酒過三巡，死者的長子紀林彬，忽然站起來說：“你們要多喝幾杯，他老人家命好得很，活到八十幾歲兒孫滿堂，像喜事一樣的，多喝幾杯沒有關係”。家有喪事，當事人向客人勸酒，我還是第一次看到。

飯後沒有多久，就開始為死者作功德超渡的儀式，其中有一個很特殊的情形，在超渡的儀式過程中，村子裏很多人挑了牲醴來拜，在牲醴上還插了一枝紅牌子，上書西河林幾代子孫某某等字樣，一問才知道這是同屬西河林姓的人家來參加薦祖，薦祖的儀式僅限於同姓的人死作功德時才有，據說是因為同族的有人作功德，他們的祖先也可能會跟着一道回來看熱鬧，為了避免自己的祖先回來時，看別人吃自己餓肚子起見，大部份都會挑牲醴來拜，因此，有些知道自己的先人與死者是極要好的朋友，其後人也會參加，不過在西河通常都只有同姓同燈號的人才來參加薦祖，當天晚上，喪家得備辦宴席宴請這些參與薦祖的人。

在出殯的過程中，另有一個很有意思的現象，死者生有四個兒子，長子入贅陳家，照道理執幡抱斗，應該是次子，結果在家的一切儀式中，執旗抱斗均由叁子為之，出殯時，上下山途中則由長子之長子，即俗稱長孫抱斗，並特地僱了一頂兩人抬的轎子給他坐。據

叁子林金土說：“我們兄弟分家時，兩老都表示要跟我一起，死後靈堂設在我家也是他們倆未過世前，預先交代的事，因此抱斗執幡由我來，出殯上下山途中的抱斗，是出於長孫的要求，只好讓他”，至於僱轎給長孫坐，據李道士的說法是因為死者對長孫無養育之恩，死後他肯來替死者抱斗是死者的光榮，為了使長孫足不沾塵才僱轎給他坐。

從上述可以看出，一些儀式中不可侵犯的禁忌，在實際行為上有困難時，權衡輕重的後果被忽略了。由靈堂的擺設，執幡抱斗的不照傳統規矩，足見死者意思的相當被尊重，當然這是一個比較特殊的例子，因為死者姓林入贅紀家，約定抽猪母租的結果，長子與次子均姓紀，只有三子與四子姓林，如果死者以本身原來的姓氏而論，他的交代及作法，則與傳統觀念相吻合。另一個表現在儀式中的觀念是很值得我們注意的，那就是：未受死者恩惠而替死者執幡送殯的人，是給予死者一種殊榮，喪家必須給予足不沾塵的優惠，據說這也是為什麼孫子輩以下的人，要在蔬衣上加佩紅布條的原因。在新村的一個葬儀中，有個死者未過門的媳婦來參加葬儀，喪家替她作了一套紅衣，然後在一身紅外，加披蔬衫，並僱了一輛轎車代步，據說也是基於此一觀念而來。

葬儀的花費對於人們是項很沉重的負擔，動輒非上萬元莫辦，如果請道士作功德則費用更多。以上述為例，據當事人說，前前後後共用掉了九萬多元。但是，這個問題是人人都會遭遇到的，為了謀求解決這種難關，西河地方的人們有種與喪葬有關的父母會的組織，所有與會者在會員的父或母過世時，具有共擔葬儀費用及幫辦一切事務的義務，並且須以孝子身份送葬，一直到所有會員的父

母均已過世時，則自動解散。西河的父母會組織，據調查所得共有四個，會員人數八至十六人不等，其組織的旨趣，由報導人林資奇與林川生這兩個父母會的參與者的說法，充分表露無遺。林川生說：“俗語說：‘日頭赤炎炎，各人顧生命’，既使是至親好友，有困難時，如果沒有事先約定，還是不會有人來照顧你的，因而有父母會的設立”。林資奇回憶當時的情形說：“記得那時候我才十八歲，也跟人家養鴨子，幾個養鴨子的年青人常在一起聊天，有一次閒聊中，陳黃土提議說：‘我們幾個人常在一起，情如手足，也都不是有錢人，父母有個不幸難免要碰到困難，最好能來個父母會，有個互相幫助的約定比較好’，遂告成立一個共計八人的父母會”。另有一種說法是說可能由於早期西河地方人少，為了熱鬧免得場面冷清而設，但是就所知道的四個父母會，其中由魏錦同等人組成的一羣，內情不清楚外，其他的三羣都很顯然是基於互助的動機。從他們規定每逢會員中的父母過世時，各會員必須負擔的經費上看，說是為了充面子擡場面並不太妥切，林川生說：“我們約定，會員有父母過世時，各會員必須各出三塊錢給喪父或喪母的會員作為喪儀費用，另出三角請一陣小八音送死者上山頭。易言之，喪家共可收到49.50元，這個數目在我們那時候，辦一個喪事是沒有困難的”。林資奇所參與的兩個會，碰到會員有父或母過世時，也規定一個是會員各出兩元，一個是稻子一百斤，後者如果該會員參加時，只剩父或母時，則各會員須給予兩百斤谷子作為喪儀費用，這個數字在日據時期都不是一般應酬的數目，因將父母會視為一種喪儀的互助團體，雖不中當亦不遠矣。

這種對葬儀含有經濟及人力相互支援的互助團體，現在已有

日漸衰微的趨向，新的父母會不再出現，舊的父母會，有的也漸漸失却其表現在葬儀上，經濟互助功能的現象。例如林川生的那個父母會，因貨幣易制，曾一度改為五百元，現在則與一般朋友應酬的情形無異，各出一百二十元，這個數字與當初規定的三元三角的價值相去甚遠，與當初成立父母會的基本精神，完全背離。一般父母會每年有一次或數次的聚餐，現在其中的兩個也因故不再聚餐。這些情形的產生，也許是由於人們一般經濟情況的普遍改善有關，因而對於父母會的功能之依附，已不如以前殷切的關係。

私人性的宗教活動，主要的是當事人有了實際的困難才有的表現，但也有一些不是臨時抱佛腳的人，他們平時即虔誠奉神。這種人主要的是上了年紀的老人，據黃應霖說，車站附近的那個有應公廟，最虔誠的信徒是西河敬老院的幾個老人，他們每天早上一大早就會散步到那兒，打掃燒香。黃應霖認為這些人可能認為自己沒有子孫，將來最好的歸宿是像有應公一樣，所以對有應公特別虔誠。西河媽祖廟據黃三郎說，也有幾個老人家，每天清晨五點左右必到，為的是要燒早香，這也許是人到老年想勤修來生吧。

現在的年青人對於神的態度，表現得頗為冷漠，通常都是處於被動的地位，逢年過節到廟去燒香，常是在上一輩的命令下為之，但是碰到與本身有切身關係時的表現却也相當積極。民國六十一年的農曆正月初四天公生，那天一大早要拜天公，平時因為時間太早，都只有女人起來作這種事，初三晚上，楊丁慶對他的兒子媳婦說：“明天一大早要拜天公，你們夫婦都要起來，打扮漂亮一點，跟我一起跪拜，求神保佑，不然你們夫婦今年運氣都不好。我是翻通書知道的，一再求玉女娘保護都沒有得到准許，因為你們兩個都屬

馬，本來命中就相尅，再加上年份對於屬馬的不利，所以玉女娘說，除了勤拜神外，還要到廟裏去祭星才行，否則開車子準會撞死人去坐牢，要不然就要賠大錢才能‘過運’。剛是一年開頭，講了這些不吉利的話，他的太太在廚房殺鷄聽了很生氣，手裏還抓着待宰的鷄跑出來說：“你這個人就沒有好話講”。楊丁慶的回答很有意思的道出了一般人拜拜的真實的一面，他說：“你光會買拜的東西，從不知怎麼拜，要不是我勤求勤拜，你的孩子們能有今天的樣子？”大約清晨兩點多，其長子就起來把楊丁慶叫醒問道：“是不是現在就開始？”楊說：“還早，不過你要先潔手洗臉刷牙，打扮一番跟我一起拜”。四點多楊的兒子媳婦都打扮得整整齊齊的跟他的父親跪拜天公，看他們那付虔誠的樣子，誰也不會想到，那個年青的男孩子，平時是個油頭粉面，西裝革履耍太保而不知神爲何物的人。

平時對神表現虔誠態度的另一方法是參加拜斗。西河地方有兩個廟，即玉女廟與媽祖廟，每年都有春秋兩次拜斗的儀式舉行，已如前述。雖然拜斗儀式的參加是個人廣種福田的功果，未嘗不是個人對神虔誠的態度表現。也許是參加拜斗須要花錢的關係吧！我們看過的幾個儀式裏，西河地方的人，參加的並不踴躍，其中有一部份還是由於人際關係或因職業上的利益才參與的，前者如廟的董事委員之類的人，或與廟的主持人有深厚關係者，後者爲廟附近，靠賣金紙爲業的人家。當地的居民常說，西河人對於本地方廟事的不熱衷，是因爲‘近廟欺神’，換言之，平時大部份的人對於神明事，並不大關心。

綜上可以看出，私人性的宗教活動，及其他由此派生出來的結社，常是關係到切身的利害才有的表現，絕大部份的人，都是按照

約定俗成的方式在拜，儀式的內涵或意義則少有人去深究，如果問他們為什麼拜，得到的回答常是：‘人拜跟人拜’。沒有錯，實際從事拜拜活動的絕大部份是女人，但是為什麼拜，如何拜或儀式的進行，都是在極少數的人指導下進行。所以，除了固定的歲時祭儀外，私人性的許多活動，只有在這些為數極少的人鼓動之下才有的，整個儀式的過程也常在這些人的安排下為之。

## 陸 社會態度

這一部份研究的目的在於探討西河地區的居民們在社會態度上的變遷。我們想要瞭解究竟那些態度在變遷，那些態度並沒有變遷。同時在變遷的速度上是否因態度的類別不同而有所差異，究竟那一種態度變得快，那一類的態度變得慢。進一步我們想就個人社會態度和社會文化變遷的互動關係作客觀的實徵性的分析。

人類透過社會學習或模倣的過程將社會的規範、價值觀念等內化而成為個人的社會態度，這個過程也就是社會化(Zigler and Child 1969)。由於社會本身一直在變遷之中，每個人所處的社會化的情境也隨時在變，個人與個人間的社會化情境也有所不同。例如，不同年齡的人的社會化情境就有着很大的差別。尤其在年齡相差愈大時，這種差別也就愈大。一般而言，造成這種差別的原因可從兩方面來看，第一，個人早期的社會化與成年以後的社會化在本質及效果上就有很大的差異。Brim (1967) 認為後期社會化由於個體生物性能力的關係以及早期學習的效果而受到了很大的限制，後期社會化的效果主要就是這兩個限制的互動的結果。在社會化的內容上，兒童期和後期社會化也有它們很不相同的地方，照 Brim 的研究發現至少有下列幾方面是有着明顯的差別的：(1)兒童期的社會化主要內容是價值和動機，而後期的却是外顯的行為。(2)兒童期之社會化是在學習新的東西，而後期則在於把舊有的材料加以綜合(synthesis)。(3)前者富理想主義的色彩 (idealism)，後者重實際主義(realism)。(4)後期社會化需要解決更多的角色

衝突。(5)後期社會化較為特殊性，而不像兒童期社會化較具一般性。(6)在後期社會化中，個人的人格系統上，‘I-me’的關係轉弱，而客觀的‘they-me’和‘I-them’的關係增強。除了這些內容上的差異之外，不同期的社會化也會因社會化的執行人(agents)因時間因素造成不同的特性而有所不同。

第二，由於社會在不斷的變遷之中，不同年齡層次的個體所處的社會化情境也有很大的變異，一方面在社會化的內容和工具上有很大的差別，例如在價值上，由於時間的不同，會因社會本身的變遷以及對外來文化的涵化而產生變異。另外一方面，社會化的執行人以及社會的權威體系的更張而造成不同的社會化的結果。

在態度變遷的研究中，不論是採用實驗法或問卷法，學者們都一再發現社會對個人態度變遷的影響力(Cohen 1964)，從實驗的研究來看，在實驗情境中所交通(communication)的內容，交通的傳達者(communicatior)以及實驗者所造成的社會遵從的壓力等都會造成個體態度的變遷。從問卷法來看，大眾傳播的力量也常常左右一個人對某些政治、商業、宗教等方面所持的態度(McGuire 1969)。假若我們循這一些研究的發現往前追索，我們會發現社會化對於個人整個態度的形成和變遷是具有很重要的影響力的，簡單的說，社會化是個體獲得那些使自己成為所處社會的一分子的知識、技能、和特徵的過程(Zigler and Child 1969)，於是人們從出生就開始接受社會的塑模(shaping)，各種不同的社會文化元素透過不同的途徑而為個人所學得。在態度形成上自然也是經過這樣的過程。同時，各種非經控制的社會態度的變遷或形成是

經由長期的社會化過程而造就，其中社會文化因素究竟透過那些途徑而影響到個體的態度，我們固然無法清晰地予以澄清或辨認，但整個社會化過程中各因素間互動而形成對態度的影響是無可否認的。在社會變遷的研究中，學者們也往往會涉及到“文化與人格”的問題(De Vos et al. 1969)，他們認為：可以就此探究文化或社會中，個人心理因素的影響或所受到的影響，這種心理因素對其所處的社會可能會抑制或促成其變遷，而這種變遷的造成，外來衝擊是主要力量之一。其次，研究者可找尋出究竟那一種人比較容易而且願意接受涵化。最後，他們認為可以從其中研究社會變遷的特殊型態中心理因素的影響究竟如何。

在討論態度變遷的問題時，Dawson 提出了四個在現代化過程中具有影響力的因素，實際上，這些因素總括來說就是社會化的因素。由於 Dawson 等人是以香港華人（包括農、漁民等）為研究對象，他們的論點頗足以作為本研究的參考。他們認為其中第一個變項乃是對現代文化接觸的性質和接受的程度，這中間包括了經濟、宗教、教育和醫藥各方面。顯然地，傳統的社會或個人在目前確實深受這一個變項的影響。但每一個人在這些方面所接觸的有所不同，也就形成了不同的社會態度或引起了不同程度的態度變遷。

第二個變項是社會原有的權威系統的特性：因為個人是在這一種權威系統下接受社會化，不同的權威系統自然對態度的形成及變遷有著重要的影響，也就是說原有的權威系統的特性與個人社會態度的形成與變遷有著密切的關聯。

其次，原有社會化系統的特性：是第三個重要的變項。這一原

有之社會化系統透過基本的學習歷程及社會學習而影響到社會中的個人，因此而與社會變遷有緊密的關係。在社會化的力量下，這類特質可能內化成為個人的態度和價值。

在前三個因素相互作用下即可發現對信念系統( belief system) 的認知不一致 (cognitive inconsistency) 之容忍度會受到文化的影響，而這種容忍度的大小即影響到個人的人格或態度，社會變遷也因而受到了很大的影響。

若進一步審視 Dawson 等人所提的四個影響態度變遷的因素，我們可以發現它們也都是社會化過程中的幾個重要的基元，與現代文化的接觸即表示社會化內容之改變，因為新的變遷中的文化因子滲過到了社會化的情境之中，人們由於迎拒這些帶著現代文化因子的社會化力量而產生了態變或人格上的變遷。原有的權威系統可以說是由社會化的執行人(agents)所形成的，執行者的個人人格及社會結構模式乃透過社會化而影響到個人社會態度的形成。原有社會化系統的特性屬於社會化的範圍自是毋庸置疑的了。在研究社會化的學者中，常常從事於探討角色選擇，價值衝突等問題(Brim 1968)，實際上這也就是個人在認知不一致的狀況下所發生的。

在這裏，我們認為就西河地區的情形而論，生態環境、交通發展、親族組織、宗教活動、職業變遷、教育狀況、和大眾傳播等因素造成了當地複雜的社會變遷的現象。不同年齡、不同性別的居民也就由於變遷社會中社會化情境的不同而具有不同的社會態度。另外，由於早期社會化和後期社會化在本質上的顯著差別，也更加深了社會態度的差異。

## 一 設計與抽樣

本研究採用參與觀察、訪問、問卷與測驗等方法進行。參與觀察與訪問主要在蒐集西河地區一般狀況的資料，諸如生態環境、歷史背景、宗教活動、節儀習俗等等。根據這些社會文化的資料我們可以較為清晰而正確地瞭解整個西河地區社會變遷與個人的關係。問卷計分宗教問卷、經濟問卷及社會問卷三種。問題的方式並不限於單用開放式或封閉式，而是看需要而定。其中宗教問卷在於探究西河居民在宗教方面所表現的具體行為和態度，題目共有二十六個，內容包括實際拜神的次數和種類、拜神的動機和期望、具體的拜神行為等項目。各項目分別有數則問題以作深入詳細的瞭解，為切合實際情形，問卷的大部分都是針對西河的實際宗教活動而擬訂的。

社區研究問卷的題目共有三十八個，其中包括下列各大項：大眾傳播、家庭計劃，對子女的期望、管教及道德訓練、政治行為、成就的條件及途徑等等。經濟研究問卷主要在調查個人的職業和兩代的差異以及其本身變動的狀況、土地利用狀況、家庭收入、社會經濟地位以及部分的消費行為等項目。問卷共有十六個題目。

為了有效而可靠地測度個人的社會態度，我們編製了六個不同的態度量表來進行研究。這些量表全都是新編的。根據有關的價值理論及實際研究的需要，我們選取了宗教、政治、家庭、道德、經濟和成就等六項作為研究的主題(文崇—1971；Allport et al.1960)。在宗教態度量表上，我們主要試圖測定的是個人對臺灣傳統的民間信仰所抱持的態度。大致上我們是從個人的基本信念，對宗教行為的態度、對超自然的想法、宗教的功能以及禁忌等方面進行探

討。原擬選有題目共七十三題，經分析後選出有效的題目共有三十五個。就政治態度量表而言，主要在探索個人對民主政治的態度、參與社區或政治活動的情形以及對政府的態度等等，原擬題目共二十九題，編選後得十三題。家庭態度量表着重在測量個人對於家庭主義態度的強弱，這個量表主要是根據Bardis(1959)所編的familism scale 以及 Rundquist Sletto(1936) 所編製的 the family scale 整理擴編而成，為了適合施測的對象，曾作大幅度的修正與增添。測驗範圍大致包括了親子關係，親戚關係以及對家庭的看法等三大項目，原有題目三十五個，經分析後得二十二題。道德態度量表是測度個人對於傳統的舊道德和變遷中的新道德之間讚許程度的高低。題目包括了對傳統忠孝節義等道德修養條目的評價，對長上的態度、性道德，對目前社會風氣等項目，初編有二十二題，經選題後得十題。關於經濟方面，我們擬了十一個題目，分別探究個人對土地的態度，對消費的態度以及對職業的看法等等，經項目分析後選出了七個有區辨力的問題。最後一個態度量表是關於成就方面的，測度的項目包括對‘成功’的看法，對改善現狀的態度、獲致成功的方法以及對自己的要求等等，原擬有二十三題，選出九題。以上各量表選題時均經嚴格分析，詳細情形見本章第三節分“社會態度變遷的分析”。另外，各項問卷與測驗均經本研究小組人員詳加逐題逐字討論改寫後才正式定稿。

本研究所用資料全部由上列各種方法獲得，在資料的運用及蒐集上，由於資料類別的差異而有所不同；大致上說來，參與觀察與訪問的資料屬於社會文化層面，是分析社會文化及社會特性的基本素材，問卷法則絕大部分涉及到個人的實際行為，量表法就牽

涉及到個人的態度和價值的問題了。問卷與量表都以個人為單位，是論析個人心理狀況或人格的主要材料（Child 1968）。在蒐集工作上，因為研究人員長期住在該地，參與觀察是經常採用的方法，深度訪問法也用得很多，大約我們先後接談了五十位當地的居民。在問卷與量表的施測上，因為是以個人為單位，必須抽取適當的樣本來施測。由於全部測驗太長，乃分兩部份進行，每一部份各選取適當樣本來研究。第一部份的施測資料包括了宗教研究問卷和宗教態度量表，第二部份則包括了社區研究問卷和政治、家庭、道德、經濟和成就等態度量表。受測者依隨機取樣的方式分為兩組，各組之中是依性別及年齡兩變項分為六個小組，即依年齡區分為三個小組（高齡組：四十五歲以上；中齡組：三十一歲到四十五歲；低齡組：十五歲到三十歲），再依性別各年齡組再區分為兩組。六組人數是各依當地人口年齡組合的比例而定的。第一組我們得完整資料的共計為103人，其各組人數分佈如表6.1。

表6.1 第一組樣本分佈狀況

	男	女	總計
高齡組	10	12	22
中齡組	14	16	30
低齡組	26	25	51
總計	53	50	103

由於居民職業的關係，有些組別中無法依原設計的樣本實施調查，另由於合作程度太差以及作答不完整，部分樣本不足，雖另加抽樣，仍然未能完全符合原設計樣本的比例分配。第二組的樣本情

況亦相彷彿，結果得受測完整者共109人，其分佈情形如表6.2。

表6.2 第二組樣本分佈狀況

	男	女	總計
高齡組	10	13	23
中齡組	15	15	30
低齡組	27	29	56
總計	57	57	109

在問卷及量表施測方面，我們約請了臺大社會系及心理系的高年級學生多人前來擔任訪問員。每位訪問員依抽出的樣本按地址前往訪問，先作問卷，再作態度量表，訪問進行時都以臺語交談，有少數教育程度較高的則自行在問卷及量表上填答各項問題。

## 二 影響社會態度變遷的因素

在本研究中我們以下列六個變項來作為分析西河居民社會態度變遷的背景因素。大致上我們依兩個假設來釐訂這些變數，一個是由於時間的關係，這些因素都有顯著的變的趨勢，而這種變的趨勢會影響到態度的形成或變遷。另一個假設是，由於年齡的不同與性別的差異，從某些引起變的力量之變項每個人會受到不同程度的影響。前者我們是以環境與交通、宗教、親族，為主要分析的課題，後者則包括教育、職業和大眾傳播等項。這些項目中也有些可能牽涉到了兩個假設。

1. 環境與交通 西河遠處於臺北盆地的西北角，居民原先多

依農漁爲生。在最初開發時，從淡水到臺北的交通幾乎全賴水路，陸路交通極不方便（臺灣省通誌稿 1958），西河與外界之聯絡乃以水路爲主。加上漁民多乘打漁之便在淡水購物，因此西河在當時與淡水的關係較爲密切，文化的交通（communication）也以此爲主，到 1901 年，淡水線鐵路通車後對外交通較爲方便，但仍然與淡水的接觸較多。稍後，公路交通逐漸暢通，與外界接觸較爲頻繁，居民與外交通主要是以淡水、北投、雙連爲主。光復後淡北公路交通量增加，加上這幾年來各民營汽車公司開闢了通往本地的路線，西河與外界交通暢通無阻，到目前由公路可北至淡水，西至北投、士林、臺化，也可從鐵路依相似方向與外交通，在水路方面則沿淡水河到淡水、八里、龍形、五股、社子等地。簡言之，從交通的發展情形看來，我們可以發現近卅年的西河對外交通的情況變化極大，這也就是說外來的各種文化因素的影響也日益增加，而且這種增加的速度非常迅速。同時，淡水、北投、雙連，和臺北可以說是西河接受外來文化（尤其是現代文化）主要的來源地。因此交通上與日俱增的便利程度加速了西河地區的社會變遷，最近又由於竹圍工業區的發展，益發增加了外來的文化刺激。

2. 親族組織 在親族組織方面，雖然西河當地有三大姓六支宗族，但宗族的結構非常鬆懈。例如西河林在輩份上已經弄不清楚，彼此只曉得是親堂，而不知相對的確實地位是什麼，同時宗族在當地社會中所擔負的重要性與功能也都很衰微，多半只在喪禮時聊備一格而已。居民們的關係也多以聚落爲主，同姓反倒沒有像同一聚落的人那麼親密。這種衰微的趨勢是逐步形成的，例如西河地區大家庭的形式已多半消失了，但在數年前還有幾家存在。不過

在家庭結構上，該地居民仍然保留了不少傳統的特性，據資料分析發現西河里各戶的平均人口高達6.7人，比當地由外遷入者多出兩個人。同時，在當地，核心家庭雖居最多數，但主幹家庭却也佔了28%，比由外地遷入者為多，在整個家庭結構的分佈上也與當地外來者之間有着很大的差異( $\chi^2 = 30.33$ ,  $df = 6$ ,  $p < .001$ )。

3. 宗教活動 在宗教方面，我們分就地區性的宗教活動和個人的宗教行為兩大項目來分析。一般而言，當地居民仍然信奉臺灣的民間信仰，保留了許多‘傳統’的宗教活動。區內除媽祖廟歷史最久規模最大外，還有玉女宮、黃帝神宮等廟宇以及小型的有應公廟和土地廟數座。另外各大姓還有不同的祖佛等。一年到頭，各種大大小小的宗教活動為數甚多，規模較大的節日儀式活動也不在少數，同時各大廟的香火都相當興盛，地方上的重要領袖和廟的關係也十分密切。全區更有劃分很清楚的祭祀圈存在(詳見本書第五章)。粗略地看來，居民是生活在具有濃重的通俗宗教氛圍中。不過，由於社會的變遷，就個人層面來看，這種現象有很明顯的改變，現就有關的實際資料來討論這個變遷的趨勢。

若以全部受測者來看，我們可以發現個人在宗教行為上仍然很頻繁，這從個人拜廟的數目，燒香的次數以及對拜神效果的態度上均可看出。在拜廟的數目上，我們從在本地拜廟和到外地拜廟着手分析，結果如下。

從表當中，可以看出有54%的居民拜廟的數目在四個以上，若以兩個以上的來計算則更高達80%，而全部樣本中有93%的人都會到廟裏面去參拜，不拜者僅佔7%，這可以說明西河居民參與廟

表6.3 拜本地廟的數目

廟宇數目	4+	3	2	1	0	共計
人數	54	15	11	13	7	100
百分比	54	15	11	13	7	100

字的宗教活動是相當頻繁的。有些居民在本地拜廟還不能滿足其需要，還經常去外地的廟宇參拜，調查結果發現有55%曾去外地拜廟，其詳細結果可從表6.4中看出。於是不論從居民在本地拜廟的數目來看，或是從到外地敬香的情況而言，都可瞭解目前西河地區的宗教並未因為現代化的影響趨於極度的衰落狀態，尤其從黃帝神宮的興起而言，不僅西河居民信奉軒轅教的信徒愈來愈多，且很踴躍地集體包車去外地參拜其他的黃帝神宮。不過從整個資料而論，拜外地廟究竟不若拜本地廟的人數多，同時我們沒法確知這些

表6.4 拜外地廟的數目

廟宇數目	3+	2	1	0	共計
人數	9	15	31	45	100
百分比	9	15	31	45	100

到外地去拜廟的居民的動機如何，可能其中有一部分是為到外地旅遊而順便參拜的，這項結果尚有待進一步的分析。

再從更具體的儀式行為來看，我們也可以發現居民們的實際表現仍然很強烈，例如在燒香拜神的次數上，僅有21.86%的人極少有這種行為（表6.5），一年之中燒香拜神在24次以上的有24.71

表6.5 個人一年中燒香的次數

次 數	24次以上	有事就去	有大事才去	極少去	共計
人 數	22	25	23	19	89
百 分 比	24.71	28.09	25.84	21.86	100

%，有事就去的佔28.09%，兩項的總和則達到52.80%。個人去廟中參拜或燒香拜神多少是相信這種行為是有效的，據調查結果也支持了這一說法，受測者中認為拜神無效者只佔總數的8.11%，認為有一點效的則佔50%，認為很有效的有41.89%，合起來看，認為拜神有效的人一共就佔了91.99%。若從到廟參拜和對拜神效果的態度兩項結果來看，可以發現行為與信念之間有相當高的一致性。

就全體受測者的資料看來是如此，但是由於現代化的衝擊，這種宗教活動的現象却也受到了影響，現就三個不同的年齡層次來試圖探究這一變遷的趨勢。首次在拜廟的次數上，低齡組的受測者拜本地廟的情形比中齡組少，而中齡組又比高齡組的受測者少( $\chi^2=20.81$ ,  $df=8$ ,  $p<.01$ )，這項差異有相當高的統計顯著性，其詳細結果如下表。

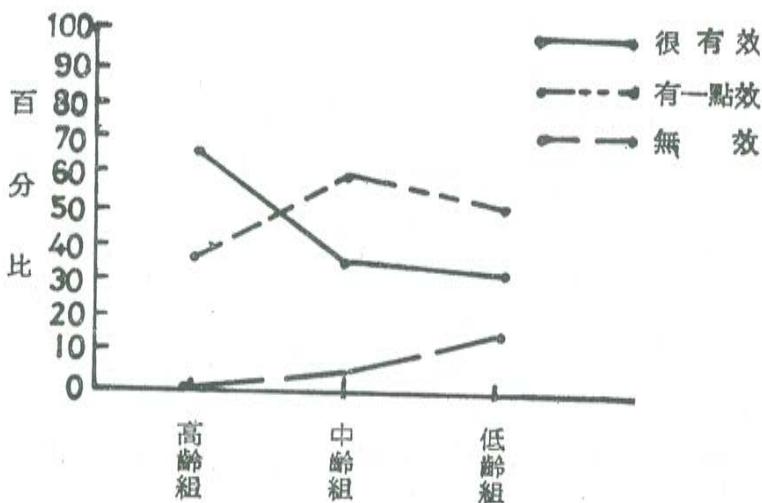
表6.6 拜本地廟的數目與年齡組的關係

廟宇數目	4+	3	2	1	0	共計
高齡組	15(68.18)	6(27.27)	0(0)	1(0.55)	0(0)	22
中齡組	21(70.00)	2(6.67)	1(3.33)	4(13.33)	2(6.67)	30
低齡組	18(37.50)	7(14.58)	10(20.83)	8(16.67)	5(10.42)	48
共計	54	15	11	13	7	100

\*括弧內為百分比

至於在拜外地廟的數目上却找不出在年齡上有什麼差別 ( $\chi^2 = 11.10$ ,  $df = 6$ ,  $p > .05$ )。對於拜神的效果，雖然有 65.16% 的高齡組的受測者認為很有效，而只有 36.36% 的中齡組與 33.33% 與低齡組的居民認為很有效，但就整個分佈狀況而論，這中間却無顯著的差異 ( $\chi^2 = 7.73$ ,  $df = 4$ ,  $p > .10$ )。不過若就變遷而言，我們可以看出一些大致的趨勢，如圖 6.1，認為很有效的隨年齡的減少而

圖 6.1 拜神效果與年齡的關係



有逐漸減少的情形，認為有一點效的則隨年齡之減少而有增加的趨勢，認為拜神無效者也隨年齡之減少而增加，從圖中我們可以看出從很有效轉到有一點效而至無效間逐漸推移的現象。

在拜外地廟的數目及燒香拜神的次數上也大致有這樣的趨勢，不過均無統計上的顯著性。總而論之，我們可以看出在個人實

際的宗教行為上已有了改變的趨勢，這種趨勢有的十分清楚，有的並不明顯，其所以不明顯的原因可能是由於個人的實際行為仍受家庭的影響，在許多狀況下，青年人往往不得不順從長輩而參與某些宗教活動。另外，年輕人去外地的機會較多，順便去廟中拜拜的可能性也較為大些，這倒不一定是由於他信神較強的原故。

4. 職業變遷 從與現代文化接觸的觀點而論，西河居民維生方式的變遷，即職業變遷是一項重要的影響來源。根據本小組對職業變遷的研究，發現職業的結構隨年齡之不同而有顯著的變異；高齡組的人以從事買賣工作的居大多數(49.0%)，中齡組則以農漁為主(46.8%)，低齡組中却以從工者居多數(66.7%)。這種職業的變遷會造成與外界社會接觸面的差異，雖然高齡組的居民多半從事買賣，但買賣的地方仍舊以本村為主，這並未增加他們對社會的接觸面，相對的，低齡組的居民多半以通勤的方式在臺北(佔43%)，北投(佔33%)，或淡水(佔15%)工作。另有常住在工作地點(佔全體就業人口的33%)的。這其中又以低齡組的居民在外工作者佔大多數(59.5%)，於是他們與現代文化的接觸也就大得多了，這種接觸不僅引起了他們自身的變遷，也將變遷的因子帶回到了西河。

5. 教育 Inkeles (1969) 在智利等六個國家作了泛文化的現代化之研究後認為“進學校接受教育能導致態度和價值基本取向的改變，……學校是一個傳授價值的重要所在，它能教給個人如何對他人表明態度的方式以及自己如何行為的方法，而這些在扮演現代化社會結構中的成人角色時是相當重要的，我相信不只存在於其形式的、外在的、自我意識的教育活動當中，重要的是它構成

為一個現代化的組織時所存在的種種意義”。教育程度的不同會造成個人價值或態度上的變異，在本研究中我們選取的受測樣本共有468人。我們就年齡和性別探究教育程度的差別，分佈狀況如下表。

表6.7 性別、年齡與教育程度的關係

	不識字	小學	初中	高中	大專	合計
高齡組	男 25 (37.88)*	38 (57.58)	2 (3.03)	1 (1.52)	0 (0)	66 (100)
	女 26 (89.66)	3 (10.34)	0 (0)	0 (0)	0 (0)	29 (100)
中齡組	男 12 (13.04)	73 (79.35)	2 (21.70)	4 (4.35)	1 (1.09)	92 (100)
	女 22 (51.16)	21 (48.84)	0 (0)	0 (0)	0 (0)	43 (100)
低齡組	男 1 (0.08)	55 (46.61)	29 (24.58)	30 (25.42)	3 (2.54)	1.18 (100)
	女 3 (2.50)	74 (61.67)	11 (9.17)	10 (8.33)	4 (3.33)	102 (100)

\* 括弧內為百分比

從表中，我們可以很清楚的發現隨年齡之減少教育程度愈高，同時男性教育程度顯著地高過女性。本資料是根據三個問卷的樣本合併計算，由於其中包括就業調查樣本，因此使得各項數字不那麼具有尖銳的對比性，例如就另兩個樣本計算時，男性高齡組不識字的佔了43.48%，多出了5.60%，低齡組男性高中程度的佔44.00%，多出了18.58%。這是因為就業時需要基本的教育程度，以及無法升學者到社會就業的原故。不過，無論如何在年齡上和性別上教育程度是有非常大的差別的，這對價值或態度的形成與變遷有極重要的影響。

6. 大眾傳播 在討論影響說服 (persuasion) 的因素時，社會學家曾注意到收音機、報紙、電視等大眾傳播工具的重要角色。究竟大眾傳播對意見或態度的變遷有什麼樣具體的影響？由於其中變數太多，到目前還沒有完整的瞭解，例如就電視傳播對態度的影響而言，其中不知道或無法控制的因素相當的多，研究者往往無法找出什麼結論來 (McGinnies 1970)，另外，從許多美國學者研究大選時，大眾傳播的影響，也往往找不出結果。在商業變遷上也多半看不出觀眾在實際購買行為上有何差異。不過學者們提出幾點說法來解釋這種好似不會造成變遷的原因，他們認為第一點，是測量工具的問題，到目前為止，研究者可能還沒能發展出一些能測出真正變遷的工具來，其次，他們認為人們收聽(看)節目或閱讀報章時自己先就有了選擇，專找那些與自己觀念相合的來看。第三點，宣傳的情境本身可能不會引起變遷，第四，就社會認知的過程而論，大眾傳播確實會影響一般的公眾，但是它的效果是間接的。同時這種影響可能先透過社區領袖的意見再經非正式的互動而對大眾產生效果。最後他們認為大眾傳播會造成某些論題凸出的效果，雖然它們不會形成明顯的態度變遷 (McGuire 1969:227-231)。

因此，在本研究中，我們也試圖從大眾傳播來討論對於態度的影響，但限於計劃的範圍，無法作完整的大眾傳播與態度變遷兩者關係的研究。我們僅嘗試從不同年齡層次及性別的西河居民在接觸大眾傳播上的差異來說明可能影響個人價值或態度的一些發現。也就是，我們採取 Katz 等人的理論，假設大眾傳播可以間接地影響到個人意見或態度的改變。這種效果是長期的接觸大眾傳播所累積造成的。我們所研究的是西河居民對於無線電，電視，電

影和報紙的實際接觸情形，這包括了他們日常接觸這些傳播工具的時間、內容、和喜好。從這些方面我們可以看出大眾傳播對個人的影響是如何地因年齡或性別的不同而有差異。由於我們將討論的是居民們在這方面的習慣，也正可以說明這些傳播媒介如何長期而間接的影響到個人的態度。

在收聽無線電方面，雖然西河有百分之八十的住家已有了電視機，但收音機還是一種大家常常接觸的廣播工具，若單從收聽的時間來看，我們發現其間有很值得注意的地方，就年齡的變項而論，高齡組中雖然收聽的人佔多數，但只佔了 50%，中齡組佔了 53%，而低齡組却有 77%。在全盤的分析情形而論，也有顯著的差異( $\chi^2 = 10.46, df = 3, p < .05$  見表 6.8)，至於在性別方面我們並沒有找出其間的差異來( $\chi^2 = 4.60, df = 3, p > .20$ )。在收聽的時間上

表6.8 收聽無線電與年齡的關係

	每天收聽	偶爾收聽	不收聽	合計
高齡組	11	7	4	22
中齡組	16	9	5	30
低齡組	44	4	9	57
合計	71	20	18	109

$$\chi^2 = 10.46 \quad df = 4 \quad p < .05$$

是如此，至於廣播節目喜好如何呢，根據問卷的資料，我們作成表 6.9，這是一個標準化的計數表，每一個百分比可代表兩個各項(節

表6.9 喜好節目種類與年齡的關係

	歌唱	廣播劇	歌仔戲	新聞	其他	不收聽	
高	0.15	0.00	0.24	0.12	0.21	0.28	1.00
中	0.06	0.28	0.24	0.10	0.16	0.17	1.01
低	0.29	0.22	0.23	0.27	0.13	0.06	1.00
	0.50	0.50	0.51	0.49	0.50	0.51	3.01

目與年齡) (瞿 1972)，從表中，可以發現就節目內容而言，高齡組的居民除了百分之二十八的不聽廣播外，他們最喜歡聽節目是歌仔戲( 74% )，其次是其他節目( 21% )；中齡組的有17% 的人不聽收音機，而最喜歡的是廣播劇( 28% )，歌仔戲却落到了第二位( 24% )；至於低齡組，不聽廣播的人降到6%，他們所喜歡收聽的節目完全與前兩組不同，他們最喜歡聽歌唱(29%)，其次是新聞(27%)，歌仔戲只賄下3%了。收聽的內容具有這樣大的差異，固然可能是一般常識所能瞭解的，但是從這樣的結果，我們至少可以指出兩個不同的意義，其中之一，由於年齡的不同，他們對收聽廣播的興趣有所差別，第二，由於他們之間喜歡的節目有這樣大的差異，而節目之間的內涵却也有極大的分別，在長期的影響下，可能形成不同的態度。例如，低齡組的人喜歡聽新聞、聽歌唱，這些節目在內涵上都較富於現代化的特質，聽新聞可以增加對社會、國內外情況的瞭解，在認知上的範圍增廣，對態度有很大的影響力量(McGuire 1969)。相反的，高齡組的人，喜歡聽富有傳統特質強調舊有道德的歌仔戲，在態度上所受的影響當然就和低齡

組的人有所差別了。

西河居民到目前為止，據本小組的抽樣發現有80.91%的人家已有了電視機，每天晚上幾乎路上都不再有什麼行人，家家戶戶都在屋裏守着電視機。沒有電視機的人也有15.49%的人到別人家去看的，只有3.6%的人絕少看電視。在看電視的時間上，年齡不同並沒有什麼顯著的差別。但是在內容上的差異却很大，這種情形和收聽無線電廣播頗為相似，從表6.10中我們可以發現高齡組的人仍然最喜歡看歌仔戲，(22%)其次是布袋戲(16.4%);中齡組的則以電視劇居首位(15.9%)，歌舞片次之(15.8%);低齡組的居民仍然是特別喜歡看新聞(27.4%)，其次是外國影片(23.9%)，喜歡歌仔戲的只有4.2%，布袋戲的有7%。若以布袋戲、歌仔戲、歌舞片和外國影片來作仔細比較，可以發現，前兩者隨年齡之減少與喜好程度呈急遽下降的情形，而後二者却隨年齡之減少而在喜好程度上呈顯著增加的趨勢。這種與聽無線電廣播極為相似的現象，也正說明了，大眾傳播內容不同會引起不同年齡的人不同的興趣或喜好程度，也對各年齡層次的人形成了不同的影響，低齡組的人可能接受具有現代特性較多的訊息。

表6.10 喜好電視節目的種類與年齡的關係

在電影方面，我們試圖以每年觀賞的次數來探究居民間的差異，由於西河本身雖屬於臺北市，原先却是一個村落，目前也仍然是比較偏僻的地方，在當地並沒有電影院，要看電影必須到鄰近的淡水鎮或北投區去，因此看電影並不能算是居民們經常娛樂活動。有許多人往往一年之中不會看過一次電影，只有低齡組的人藉上學作工之便在外地觀賞，而中齡組的男性也因常在外而有機會看看電影。從調查的資料顯示高齡組的居民平均每年看不到一次，男的僅0.3次，女的只有0.15次，中齡組的男性平均每年看10.13次，而女性却只有0.60次，在低齡組方面，情形却完全不同了，男性每年看電影的次數為11.11次，幾乎每月一次，而女性也有7.58次。根據變異量的分析發現，其間年齡的差別很顯著 ( $F=6.31, p<.001$ )，在性別上差異也不小( $F=14.69, p<.001$ )。而且年齡與性別所形成的互動效果也有顯著性( $F=91.50, p<.001$ )，各組的平均

表6.11 年齡、性別受試者觀賞電影的次數(每年)

	高齡組	中齡組	低齡組
男	0.30(0.46)*	10.13(14.47)	11.11(14.55)
女	0.15(0.36)	0.60(1.25)	7.58(7.99)

\*括弧內為標準差

表6.12 居民觀賞電影之分析

來源	平方計	自由度	均方	F值
性別間	617	1	617	14.69***
年齡間	531	2	265	6.31***
互動	7686	2	3843	91.50***
組內	4369	103	42	
計	13203	108		

\*\*\*  $p<.001$

數與標準差如表6.11。

電影在電視未普及以前固然是一項很重要的大眾傳播工具，即使在目前仍然具有很大的影響力，影片的內容雖然五花八門，但是影片常常推介人們一些價值觀念，我們雖未能就目前國內所放映的影片做內容分析的研究，但是我們可以瞭解到接觸這項大眾傳播工具的多少將會間接地影響到個人的價值觀或一般的態度。而一般的電影裏，或多或少都提供了人們一些現代社會的特性。這種影響究竟多少，可以進一步調查不同影片的人在態度上的差異而得知，本研究限於經費與時間，只能就次數作分析，我們認為看電影次數的多寡應該和現代文化接觸面的大小有密切關係，但不是直接的。

在閱讀報紙方面，我們從閱讀次數的多寡和閱讀的內容來分析，首先我們從全體居民來看，閱讀報紙的人佔了70%，其中每天看的人有29%，而偶爾看的人有41%，若後者不予計算，那麼真正經常接觸報紙的人就不到三分之一了。進一步，我們從年齡上的差異來分析，可以看出這不到三分之一的讀者中大半是低齡組的。就整個分配情形而論，可以清楚地發現年齡越低，看報看得愈多。這固然與各年齡組別的知識程度有關，但是由於接觸報紙的多寡不同，所受的影響自有不同，其間具體的關係當需進一步的研究才可得知。在這裏，特別要強調的是‘不看’報紙的人，從本研究中可看出，從高齡組而下有急遽減低的趨勢，高齡組中有61%不看報，中齡組已減為40%，低齡組則只有11%的人不看報了，這也說明了報紙這一個文化的媒介體在整個社會變遷趨勢中是不可忽視的一個因素。

至於在性別上，從統計結果，我們也可以看出其中有顯著的差

表6.13 年齡與閱報的關係

	每天看	偶爾看	不看	合計
高齡組	5(22%)	4(17%)	14(61%)	23
中齡組	6(20%)	12(40%)	12(40%)	30
低齡組	21(36%)	30(53%)	6(11%)	57
合計	32	46	32	110

$$\chi^2 = 23.27$$

$$df = 4$$

$$p < .001$$

異存在( $\chi^2 = 18.59$ ,  $df = 2$ ,  $p < .001$ )。女性之中有50%不看報紙，每天看報的只有16%；在男性方面，不看報的只佔11%，每天看的人却佔了43%，看與不看之間，男女完全相反。這只就看與不看來討論，若再進一步“看”的內容來分析，我們可以發現不論從年齡或從性別來看，其間都沒有顯著的差別，也就是說，看報的內容不因年齡之不同而有不同，也不因性別不同而有差異。因此，對報紙的接觸與否，可能比接觸的內容更為重要。

表6.14 性別與閱報的關係

	每天看	偶爾看	不看	合計
男	23(43%)	24(45%)	6(11%)	53
女	9(16%)	22(39%)	26(56%)	57
合計	32(29%)	46(42%)	32(29%)	110

閱報在現代化的過程中往往是影響個人或態度的重要因素（Inkeles 1969；Lerner 1958）。在西河我們可以看出由於年齡與性

別的不同，閱報的情形也不一樣，這種情形可以說明在後期社會化的過程中，個人所受影響的差異，這對於個人態度方面的形成和變遷是一個重要的因素。

總括而言，大眾傳播已廣泛地影響到西河的居民，以全體樣本而言，不聽無線電廣播的只佔 16.5%，不看電視的人只佔 3.6%，全部居民每年平均看電影的次數在 6 次以上，不讀報的人也只佔了 29.0%。在這樣多重的影響之下，就形成了社會化的力量，特別在後期社會化中大眾傳播乃扮演了一重要的角色。

從年齡組別來看，高、中、低齡三組的居民在接觸這些文化媒介時顯然有很大的差異，這種差異不只是量方面的，同時也牽涉到質的方面的不同。高齡組的居民有 50% 經常聽收音機，有 22% 每天看報紙，看電影的次數平均為每年 0.22 次；在內容方面，他們喜歡聽歌仔戲，和其他節目，喜歡看歌仔戲、布袋戲，同時也多半不喜歡收聽或收看新聞或外國影片，在閱報時他們常看的是社會新聞和地方新聞。在中齡組方面，經常聽收音機的有 50%，每天看報的有 20%，看電影的次數每年平均為 5.36 次，在內容上他們喜歡聽廣播劇和歌仔戲，喜歡看電視劇和歌舞片，閱報時也比較注意國內新聞、社會及地方新聞。至於低齡組的情形，與前兩組有很大的差別，他們喜歡看社會新聞，國內外及體育消息，喜愛的電視節目是新聞片和外國影片，聽廣播也是以新聞和歌唱居多數，在數量上，他們和前兩組多得更多，經常收聽廣播的有 77.1%，每天看報的佔 36%，看電影的次數每年平均為 9.34 次。這其中的差別是非常明顯的，不過各年齡組別中在大眾傳播的接觸上也有着相當的變異存在。

在性別方面，除了在閱報及電影上有顯著的不同以外，不論是接觸的時間或是內容上都有明顯的差異。在閱報上，看報的男性比女性多，例如每天看報的，男性中佔43%，女性却只佔16%。同時在觀賞電影這一方面，男性每年平均看8.74次，女性却只有4.05次，除此兩項的差異外，我們沒有發現其他方面有何差異存在，這也就是大眾傳播對男女所造成影響的差異並不及對年齡所造成的大。這是我們在討論態度變遷時所必須注意的。

從前述六項主要的變項而論，我們發現在交通、親族、宗教方面西河地區有着顯著的變遷趨勢，這也就形成了個人態度變遷的重要的背景；在職業、教育和大眾傳播方面，我們也發現了三個年齡組別及部份性別上的差異，這又形成了另一項對個人態度變遷的影響力。在這些力量綜合的作用下，西河居民的社會態度也就產生了重要的變遷。

### 三 社會態度變遷的分析

在前述環境與交通等六個變項的影響下，每個人所遭遇到的早期社會化情境都不相同。但是，由於年齡及性別的因素，該地區相同的年齡及性別組合內應當有較為類似的情形，而不同的年齡及性別組合之間的差異就很大了。現在就實際態度量表施測所得的結果予以討論分析。

#### (一) 宗教態度的變遷

依三個年齡層次及性別我們可區分為六個受測組，現分就年齡與性別兩個變項來分析個人在宗教態度量表上的得分情形，如表十八所示，在年齡層次及性別上均有顯著的差異 ( $F[2,97]=$

13.28,  $p < .001$ ;  $F[1, 97] = 32.68$ ,  $p < .001$ )。但是其間的互動效果却無統計顯著性。從這三項結果來看，我們可以發現年齡和性別都會個別地影響到個人的宗教態度，現分就這兩個變項作較為詳細的討論，先就年齡而論，我們區分三個不同的年齡層次，大致上是認為同一時間內加諸不同年齡者的社會化所產生的效果不同(Brim 1967)，尤其在社會變遷的過程中，青年所接受“變”的可能性及能力(capacity)往往比較大些(Gilmer 1970)。一個創新的事件(innovation)往往比較容易為青年人所吸收，而不容易為中齡組或高齡組的所接受。不過，這種現象也要看社會化的內涵而定，假如社會化之中本身就缺乏變遷的因素，對於個人當然也就引不起什麼重要的變遷了。同時，就本研究所區分的三個年齡組而言，每一年齡組均有其不同的特性，尤其在早期的社會化過程中有極大的差異。低齡組的居民都接受了新式教育，同時他們自幼所生活的社會變遷速度也比較快，另外，低齡組的居民對大眾傳播的接觸面也比較廣。中齡組所接受的教育有的全是日本的小學教育，有不少則根本沒接受過正式的教育。(中齡組的受測者中有50%未受教育，有47%接受過小學教育，只有3%唸過初中)，同時他們在早期所生活的環境，變遷較小。而他們對大眾傳播的接觸面亦較狹隘(見前節)。至於高齡組，在教育方面，只有32

(1)宗教態度量表的折半相關為.89，量表的建構效度也很理想，例如：(1)在本地拜廟數目愈多者，量表的得分也愈高( $F[4, 95] = 8.1, p < .001$ )。(2)到外地拜廟數目愈多者，在量表的得分上也愈高( $F[3, 96] = 6.11, p < .001$ )。(3)個人一年內燒香拜次愈多的，宗教態度也就愈強( $F[3, 85] = 8.45, p < .001$ )。(4)認為在拜神後有效果者，比認為沒有效果者得分顯著地高( $F[2, 71] = 36.25, p < .001$ )。(5)教育程度愈高者，量表得分愈低( $F[2, 95] = 22.71, p < .001$ )。

西河的社會變遷

表6.15 不同年齡組別及性別在宗教量表上得分之變異數分析

來 源	平方計	自由度	均方	F 值
性別間	4740.00	1	474.00	32.68***
年齡間	3853.00	2	192.050	13.28***
互 動	271.00	2	136.00	0.94
組 內	14081.00	97	145.00	
計	22945.00	102		

\*\*\* $p < .001$

%受過教育，有69%完全不識字，他們與大眾傳播的接觸面更小，早期所生活的環境也是較傳統的鄉村社會。現就宗教態度而論，老齡組受測者的得分比中齡組的高，而中齡組的又比低齡組的高，這種差異非常顯著(圖6.2)。若再分性別來看，在男性方面，高齡組高

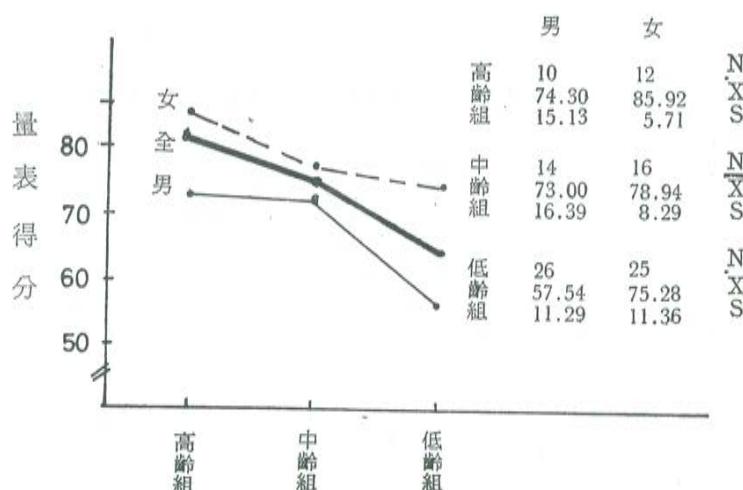


圖6.2、 宗教態度變遷的分析

於中齡組，但沒有統計顯著性( $t = .20$ ,  $p < .40$ )，中齡組高於低齡

且有統計顯著性( $t=3.15, p<.01$ )，而高齡組更高於低齡組( $t=3.17, p<.01$ )，在女性方面，高齡組高於中齡組，且有統計顯著性( $t=2.63, p<.05$ )，中齡組高於低齡組，但無顯著差異( $t=1.19, p<.10$ )，高齡組比低齡組高，有很高的顯著性( $t=3.79, p<.001$ )。這中間可以發現一項很特別的現象：男性的高、中齡組相接近而與低齡組差別大；女性的中、低齡組接近而與高齡組差異大。這可能與低齡組女性接受的教育較低有關，同時也可能是由於女性接受現代化的程度較低所造成的。

再就男女兩性在宗教態度上的差別而論，從圖6.2可以明顯地看出女性的得分比男性高，在每一個年齡層次上都是這樣，即虛線部份一直在實線上面，同時，男性中最高分組(高齡組)的得分比女性最低分組(低齡組)還低，雖無統計的顯著性，也多少可以看出男女兩性在宗教態度上的差異了。女性在宗教上面往往比男性的需要強，女性往往比較容易受宗教的影響。這是因為女性在遭遇到重大挫折或焦慮的程度很大時，自己往往無法透過較妥善的推理過程去解決問題，較偏向於訴諸於宗教。以往許多以 Allport, Vernon 和 Lindzey 三氏的‘Study of Value’施測的研究也都發現這項差異(Singh, Hwang and Thompson, 1962; 李美枝、楊國樞 1971)。

綜而論之，西河居民在宗教活動上，不論是實際的宗教行為，較深層的宗教態度以及社區內的宗教活動上都已有了顯著的變遷。不過，由於心理的需要，宗教在日常生活中仍然佔着重要的地位。黃帝神宮的興起，玉女宮的重建及興盛，說明了一般居民在快速的社會變遷中仍舊需要以宗教的力量作為依據，尤其帶有濃重復古作風的軒轅教為信徒們提供了擬似‘心理治療’和緩和情緒不

安的服務。再加上其他各廟香火興盛的情形，可以說明宗教活動在變遷中的社會仍然扮演着重要的角色。

### (二) 政治態度的變遷

光復後，歷屆村民代表和里長的選舉，競爭都非常激烈。在民國36年左右，當地一些活躍份子為了選舉的緣故，組成了一個“換帖的兄弟會”來應付選舉的需要。這個會有48個人。這個包括了陳進化、林資奇、黃源瘦（黃士俊的父親）在內的組織，不但操縱了以後歷屆的西河地區的選舉，並且擴展到北投鎮，政治的影響力相當大。

歷任鎮民代表和里長差不多全出於這一個組織。雖然這與領導人本身的能力和社會地位有關，却也不能不歸功於這個兄弟會，這個會成立的主要目的就是為了選舉。這批人的年齡現在多半在50歲左右。這些人對其他社羣，特別是媽祖宮和玉女宮的參與也十分熱心，並且也掌握了實權。在競選的過程中，他們經常是用盡方法來為自己的當選努力，如拉攏自己的親戚、朋友、同事、或親同，也有很多人自動地替人助選的。在選舉時，居民們常把親戚關係看得很重要，如果兩個競選人都是親戚或朋友的話，他們會把選票平均分開。從問卷資料來看，我們也發現即使在條件相同的時候，有18%選親戚，有16%選朋友，有13%的認為選誰都一樣，有12%的人認為應選能力強，品德好的人，有23%的人並沒有主張，9%的人選換帖兄弟，6%未答。在這裏，我們可以看出，將近有1/4的人對該選怎麼樣的人並無主張，若再加上那些認為選誰都一樣的人就有1/3以上的人對選舉相當的冷漠。除此之外，又有1/3的人選親戚、換帖或同宗，真正憑候選人的本質去投票的只有14%。因此，從這

項資料看來，居民中有 $2/3$ 以上的人不是對政治冷漠或民主的真諦不瞭解，就是依循傳統的方式來支持和自己有血緣或假血緣關係的人。投票率的不偏低和這種導引選舉行為的態度相結合就成就了當地居民在政治方面的特徵，也形成了步向民主政治的一項阻礙。在里民大會方面，當地歷年來的出席率都在50餘人和200餘人之間。以接近400戶的戶數來說，200人的出席率不能說高，而我們參與的兩次里民大會，每次都只有80人左右。這和其他地區的情形差不多，居民們對里民大會都沒有興趣，或者說是失去了信心。居民們說，不僅每次的重要提案得不到政府的支持，甚至連回音都沒有。參加里民大會變成了一種浪費。有些居民認為，如果政府不從妥善處理里民大會的意見着手，那麼強迫參加也將是沒有什麼用的。

至於對於里民大會究竟有什麼用，我們可以看出絕大部份的居民在基本上是瞭解的，或至少是正面的，居民中有54%的人認為里民大會在於“交換政府與民衆的意見”，另有28%的人則認為在於“交換村民的意見”，而認為根本沒有用處的只佔8%，(詳見下表)。但是實際上里民大會的出席率却是那麼低，而居民們又多半喪失了真正溝通意見的動機，這一方面是由於地方政府無力或未能妥善處理居民的提議，政府官員也未能掌握住這個時機和居民

表6.16 居民對里民大會用處的看法

	(1)交換村民意見	(2)交換政府與民衆的意見	(3)學習民主生活	(4)根本沒有用處	(5)其他
人數	32	61	10	9	2
百分比	28.07	53.51	8.77	7.80	1.75

們作坦誠的溝通，於是里民大會就淪為民政官員例行的公事而已。另一方面却是居民的問題，由於以往意見之未受注意，減低了居民們提出意見的興趣，但是居民們逆來順受的習慣，對這個情形也只會發發牢騷而已，並沒有透過正常的方式繼續爭取。

表6.17 不同年齡組別與性別在政治態度量表上得分之變異數分析

來 源	平方計	自由度	均方	F值
性別間	25.00	1	25.00	0.95
年齡間	640.00	2	320.00	12.12**
互 動	123.00	2	61.50	2.32
組 內	2720.00	103	26.41	
計	3508.00	108		

\*\* $p < .01$

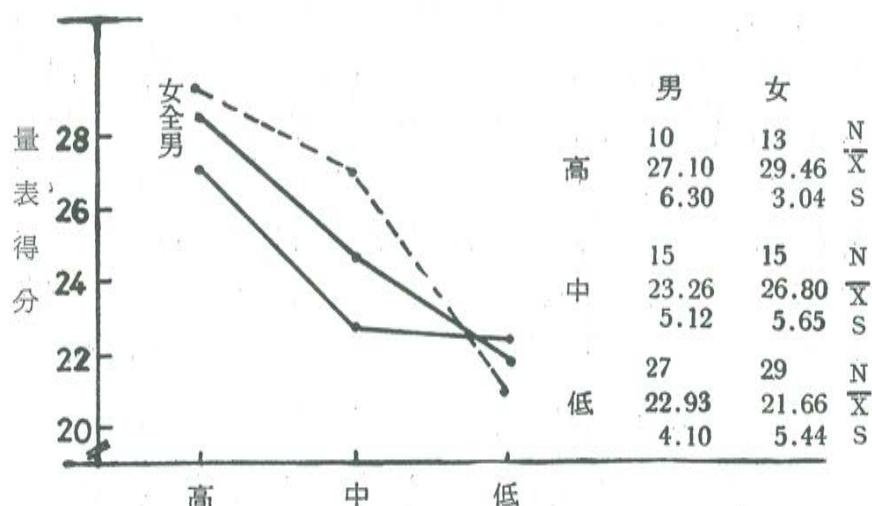


圖6.3. 政治態度變遷的分析

在政治態度方面，根據量表得分的情形，我們得到表6.15的結果。簡言之，不同年齡的受測者在政治態度量表上有顯著的差異，性別則無影響。在年齡層次上的不同其主要原因大約與宗教態度的情形相彷彿，在新式教育中常常灌輸一些民主政治的觀念，在社會化的其他過程中也經常有這一類的訓練或知識的傳播。至於在性別上為什麼沒有差異，這可能是所測度的屬一般信念，沒有涉及到不同性別的角色問題，也找不出類似宗教態度量表得分上性別差異的原因，有待進一步的研究。現將有關資料繪成圖6.3以作進一步的解析。

若單就年齡的變項來看（即圖中粗黑線部分），受測者在政治態度量表上的得分隨年齡之減少而急遽下降，高齡組的得分高過中齡組甚多，中齡組也高過低齡組甚多。若分就男女兩組來看，女性的三個年齡層次中，高齡組與中齡組接近，雖有差異，但並不顯著，中齡組與低齡組却有很大的差距( $t=2.89, p<.005$ )。在男性方面，高齡組與中齡組的差異大( $t=2.61, p<.01$ )，中齡組與低齡組間差異甚小。

再單就性別而論，雖然在高、中齡組，女性得分均高於男性，但並無統計顯著性，在低齡組中，女性得分雖較男性為低，但差異甚少。所以就政治態度量表上的得分來看，並找不出男女之間的差異。

總之，就態度層面而論，西河居民確曾有變遷的情形，年輕人在政治態度上也比較現代化，但若和前述社區的政治活動併起來討論時，我們可以發現這種態度上的改變並不足以促成地區政治的現代化，造成這種現象的可能原因有二，其一是青年人尚未能實

際參與該社區的活動，目前西河里的政治勢力可說是完全被中年以上的人所掌握。其二，西河里知識水準較高的年輕人不喜在本地有所作為。同時，在這種地區政治的氛圍下，年輕人政治態度的趨向於現代化是否能促成政治的變遷是值得懷疑的。

### (三) 家庭態度的變遷

在家庭與宗族方面，根據實地的調查資料，發現西河雖有三大姓六支宗族，但宗族的結構非常鬆懈，宗族在社會上所扮演的角色與功能也相當的弱。不過在家庭結構上，該地居民仍然保留不少傳統的特性。

若從對生育兒女的期望值來看，則又發現西河居民已逐漸在改變。先就期望生育男孩的情形而論，高齡組的比中齡組的高而中齡組比變低齡組的高，統計分析結果如下表。

表6.18 受試者年齡、性別的不同對期望生男數的影響

來源	平方計	自由度	均方	F值
性別間	0.40	1	.40	.52
年齡間	28.62	2	14.31	18.58***
互動	0.99	2	.49	.64
組內	82.64	103	.77	
計	112.65	108		

\*\*\*  $p < .001$

從表18中可看出，三個年齡組別在期望生男孩的數目上有顯著的差異，但男女兩組在這個項目上却無差別。就實際數字而言，高齡組所期望生男孩的數目為3.11，中齡組為2.54，低齡組為1.84。再就對生育女孩的期望數目來看（表6.19），在年齡組別上仍然有

很大的差異，在性別上亦無差別，但在年齡與性別互動而產生的效果却很顯著 ( $F[2, 103] = 9.09, p < .001$ )。就實際數字看，高齡組為2.78，中齡組為2.00，低齡組為1.40，有着隨年齡之減少而對女孩期望值也減少的趨勢。若男孩女孩合起來算，則高齡組希望生育兒女的數目為5.87，中齡組為4.54，低齡組為3.24。

表6.19 年齡、性別對期望子女數的影響

來 源	平方計	自由度	均方	F值
性別間	2	1	3	3.41
年齡間	32	2	16	18.18***
互 動	16	2	8	9.09***
組 內	91	103	0.88	
計	142	108		

\*\*\*  $p < .001$

在家庭態度量表，三個年齡組的得分有顯著的差異，( $F[2, 103] = 15.12, p < .001$ )。即高齡組的得分最高，中齡組次之，低齡組最低。這種結果之所以產生，似乎和西河本身在家庭結構上的變遷無關，而和臺灣社會在快速現代化過程中在家庭倫理上的變遷有密切的關聯。在性別上，我們却沒有發現明顯的差別存在，可以說就本量表而論，男女的表現是相差無幾的。

表6.20 六組受測者在家庭態度量表上得分之變差數分析

來 源	平方計	自由度	均方	F值
性別間	23	1	23.00	1.37
年齡間	506	2	253.00	15.12***
互 動	17	2	8.50	.51
組 內	1723	103	16.73	
計	2269	108		

\*\*\*  $p < .001$

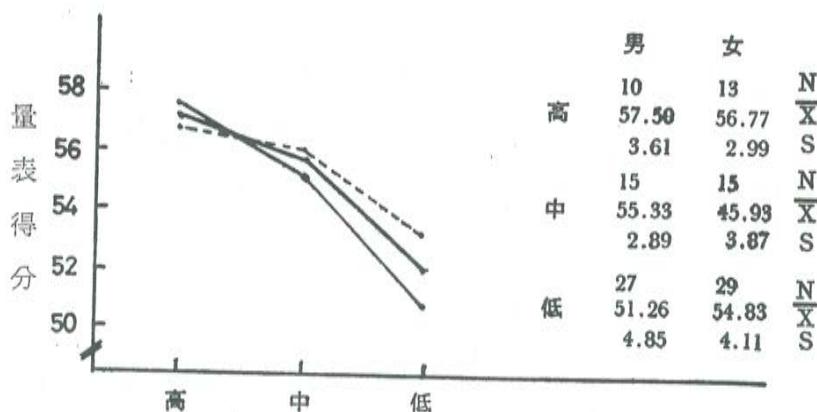


圖6.4 家庭態度變遷的分析

從圖6.4，可以看出年齡和性別究竟如何影響到個人的家庭態度。無論就那一性別看，我們可以發現高齡組與中齡組之間雖有差異但並不太大（曲線在此兩點間下降很緩慢），但在中齡組與低齡組之間，其差異就十分大了，就男性中齡組與低齡組之間的差異十分顯著( $t=3.39, p<.001$ )，女性方面亦然( $t=2.46, p<.01$ )。這說明了低齡組受新式教育後社會化發生了很大的影響力。若只就性別的變項而論，兩者差異並不太大，且在高齡組中，男性的得分反較女性為高。這或許是由於男性的高齡者往往是家庭的主宰的原故。

#### (四) 道德態度的變遷

再就西河居民對道德的態度而論，由於這是無法從觀察與訪問得到具體的資料的，這一部分的研究大部分靠量表的施測來進

行。從所得到的結果分析，我們得知在年齡組別上，此項態度有顯著的差異，也就是說，高齡組的受測者較讚許傳統的道德觀念，低齡組受測者則不讚許這種觀念，中齡組居於兩者之間。在性別上，對道德的態度並無顯著的差異。從圖6.5可明顯地看出，實線與虛線部分除在高齡組中差異較大外，但其間也沒有統計顯著性 ( $t = 1.32, p > .10$ )，其他部份非常接近。但若不論性別，僅就年齡而論，其間確有很大的差異存在。這是因為題目多屬一般道德，並不會引起不同性別的不同反應所致。

表6.21 六組受測者在道德態度量表上得分之變異數分析

來 源	平方計	自由度	均方	F值
性別間	0	1	0	0
年齡間	193	2	96.50	11.10***
互 動	15	2	7.50	.86
組 內	895	103	8.69	
計	1103	108		

\*\*\* $p < .001$

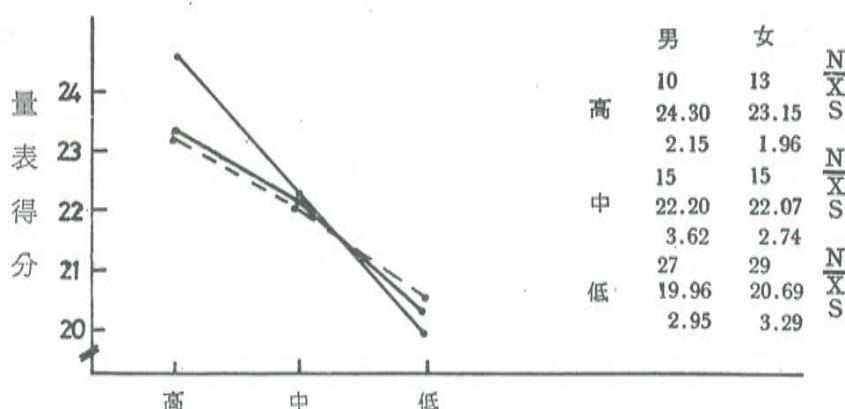


圖6.5. 道德態度變遷的分析

就年齡層次之不同所造成的變遷而論，這與宗教態度、政治態度以及家庭態度之變遷原因相類似，雖然各級學校強調恢復固有的道德，但在現代化的影響下，其內涵乃不得不有所修正，高齡組及中齡組的居民却少受這種力量的影響。

從當地黃帝神宮的興起，我們也可以由這種道德上變遷的現象以及因此而引起的問題。黃帝神宮信徒之所以增加，基於兩個主要的原因：一個是治病，另一個是提倡孝的觀念。據信徒們說，黃帝是一個孝子，如果家裏有不孝的兒子或媳婦，請黃帝幫忙，那麼黃帝就會在暗中懲罰他，例如打他一頓。這樣可以使得兒子或媳婦變得孝順些，同時，信徒們還可以舉出不少實際的例子。參加黃帝神宮的又多半是四、五十歲以上的婦女，部份因為晚輩不孝而企求從黃帝處得到幫助，這說明了老一輩的對子女的不孝有所不安，乃想借助神明的力量來解決。同時也可看出老一輩對傳統的孝的德行之執着，和年輕一輩在這方面的變遷。

#### (五) 經濟態度的變遷

經濟與成就的動機是推動現代化非常重要的基本力量 (McClelland 1961)，個人態度或人格在這方面的基本變遷與社會現代化發生密切的互動關係。在實際的經濟活動上，西河一直是處於較落後的態勢，早期是以農、漁為生，但當地的農業並不很發達，更談不上富庶，在漁業方面也只止於“有得吃，沒得曠”(西河俗語)的境地。因此，大致上可說西河是相當貧窮的村落。自風聞淡水開港至改隸臺北市以來，居民確曾靠地價上漲而獲得一部分的利益以外，對該地實際的經濟發展並無具體的改善。近年來又由於淡水河污染情況嚴重，農業成本偏高，海水倒灌等原因，農漁業均呈衰

敝的現象。居民們因而紛紛轉業，但又由於技術的限制，資本的不足，多半只能到工廠作非技術工人，或作零工，對於經濟情況也難有所改善。在這一方面，當地居民和早期一樣，只處於被動的求生存的階段，無法積極主動地尋求進一步的發展。

就研究所得知的經濟與成就兩態度量表的結果，也可說明形成這種現象的部分原因。先就經濟態度而論，結果發現無論在年齡組別上或性別上，受測者的經濟態度均未受影響。析言之，在年齡組別上，高齡組在量表得分上和中齡組及低齡組都很接近，沒有顯著的差異，結果分析見下。

表6.22 六組受測者在經濟態度量表上得分之變異數分析

來 源	平方計	自由度	均方	F值
性別間	2	1	2.00	0.26
年齡間	21	2	10.50	1.36
互 動	29	2	14.50	1.88
組 內	796	103	7.73	
計	848	168		

表中各F值均甚小，各受測組在此量表上的得分很混亂，找不出有任何規則，從圖6.6中可以看得很清楚。就全體的得分而言，高齡組經中齡組到低齡組確有降低的情形，但降低的速度很緩慢。就女性而論，則還有極輕微的增加趨勢，再就男性而言，高齡組的得分略高於中齡組但並不顯著，中齡組却顯著地高過低齡組( $t=2.44, p<.01$ )。

這種結果可以說明在西河地區，居民的經濟態度並未因現代化的影響，教育的訓練而有所改變，即使有改變，其速度也非常地

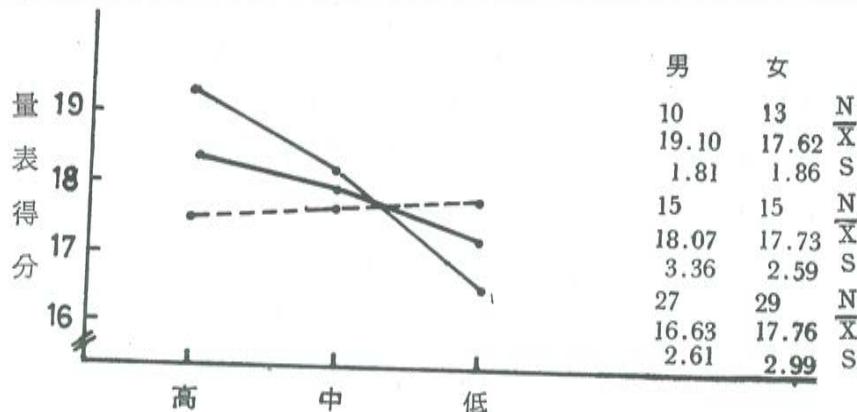


圖6.6 經濟態度變遷的分析

慢，只有在男性各組中其差距較大，這多半是由於男性比較容易接觸到實際的經濟問題，比較容易主動去適應現代社會的狀況等緣故。

若就量表本身而論，由於題目太少，效度建立不够理想，極可能影響對經濟態度的測量，這有待於以後研究時作妥善的修訂。

#### (六) 成就態度的變遷

一般而言，除了在前清時黃家出了幾個稍有功名的人，光復初期有黃頂、陳紅英等在臺北發了財，近年來有少數居民從事收購鰻苗、蛤仔苗以及房地產買賣而在事業上有所成就外，大部份居民多只能圖個溫飽而已。居民中也多有認為會賺錢不一定要讀多少書，而且從小學到大學必須花掉一大筆錢，算來並不合算。他們認為，

一個技術工人，即使未受太多的教育，而所賺的錢也不一定會低於大學畢業生。另一方面，由於農、漁的經濟結構，每個家庭都需要人手幫忙，總希望孩子能早些賺錢。這些觀念，對目前的小學教育有相當的影響。據國小的一位老師分析，該校學童成績可分為三類：較好的一類屬自強新村（眷村）的子弟，其次是商家和公務員的子弟，再次是農、漁家庭的子弟。顯然這和家庭的經濟和家長的態度有很大的關聯。

再從居民們的教育期望來看，我們更可以瞭解他們對成就態度的特殊性。從問卷的資料可以看出，居民因年齡的不同而對教育的期望有顯著的不同，年齡愈大對於教育期望愈高，( $F=41.60$ ,  $df=2, 103. p<.001$ )。似乎，由於社會的變遷，年輕人應該對教育的期望愈高才對，但結果却恰恰相反。這種現象之所以產生應該歸諸於年齡愈大的居民對於高的教育水準有一種崇拜的傾向，但是由於缺乏對教育投資的觀念和力量，於是期望很高却無法真正地對子女的教育作有效的投資。再加上實際的經濟上的理由，也只好遷就事實了。

居民們對少數發跡的人的羨慕、對高的教育水準的崇拜，以及在獲得一些資本後不知如何投資的情形（詳見本書經濟生活一章），就勾勒出了居民們對成就態度的特殊情形。

就態度量表的結果而論，居民們大多表現着強烈的傳統的成就價值，年齡上的差異並不顯著。他們要求的是知足和安定，同時又表現出消極、及忽視對教育的投資等特徵。但在性別上却有相當的差別存在，不過由於本研究所採用的統計檢定甚多，為求精確起見，這種機率誤差小於.05而大於.01者我們僅用來作為參考，不認

為其具有可靠的顯著性，詳細結果如表6.23。

表6.23 六組受測者在成就態度量表上得分之變異數分析

事 源	平方計	自由度	均方	F值
性別間	35	1	35.00	4.29*
年齡間	46	2	23.00	2.82
互 動	61	2	30.55	3.74*
組 內	839	103	8.15	
計	981	108		

$p < .05$

在高齡組、中齡組與低齡組之間的得分上，三者非常接近，沒有什麼差別。在性別上，則男性比女性得分低，可以說男性在積極性的成就態度上比女性強，但只具.05水準的顯著性，尚不足以說明這項結果非由誤差而來。簡單地說，在性別和年齡兩個變項上我

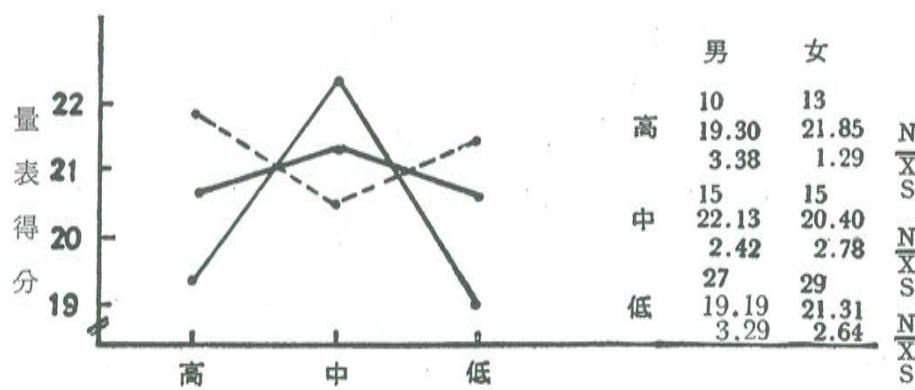


圖6.7 成就態度變遷的分析

們還找不出足資信賴的差別存在。在西河地區的社會文化背景之中，我們也找不出鼓勵個人積極有所成就的情形。在教育上，這方面的訓練也多付諸闕如，這些都可能影響個人在成就態度上的表現。從圖6.7中，我們可看出不論就男女兩性或就全體來看，其差異並不很清晰，也就是說，在年齡層次上我們找不出一個明晰的關係或變遷的趨勢。再就性別而論，雖然高齡組得分低過女性者甚多，但中齡組的得分却又高過各女性組很多。其間關係很混淆，無法有一明確的線索。

以上分就宗教、政治、家庭、道德、經濟與成就等方面作了詳細的論析。由於每一部份與其他部份之間是有互相牽連的關係的，同時我們必須瞭解全盤的狀況才可能把握住重點之所在。現在再分別從性別和年齡兩個變項對西河居民的態度作整體的分析。

首先，從性別來看，根據前面的資料分析，我們知道僅在宗教態度量表上，男女的得分之間有着顯著的差異，在其他方面却十分接近，現就圖6.8作分析。由於各個量表題數不同，須將資料標準化以後再來討論，在這裏，我們將各項得分化成Z-Score 來處理這一個問題。在圖中，女性的得分均高於男性，不過其中只有宗教態度上的差異具有顯著性。由此約略可知在現代化的過程中，男女所接受變遷的程度有差別。但這種差別只在某些方面發生，亦即現代化所造成的變遷因內涵的不同而有速度上的差異。就宗教而論，男女變遷的速度有異。就其他方面來討論，若先假設原有之情形相同，就可能有兩種情況，其一即男女兩性都沒有變遷，於是在得分上相近，另一種情況則是兩者都變得很快，而速度上也不相上下。再若

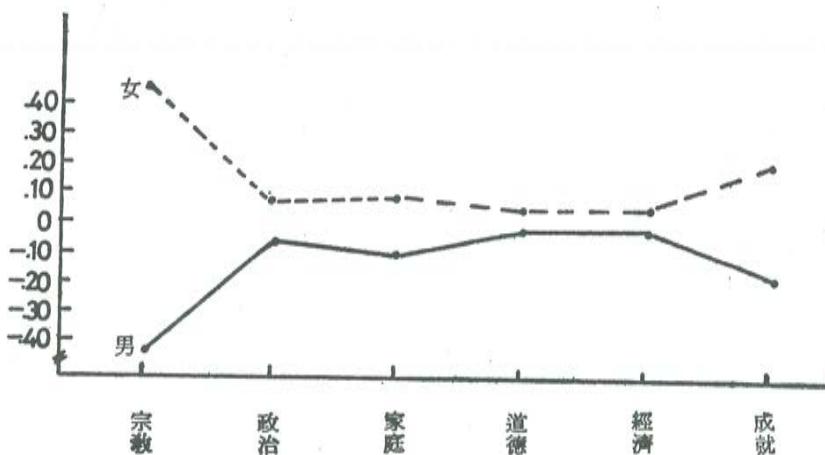


圖6.8. 男女兩組在各個態度量表上的得分

假設，女性原先在態度上就比較傾向於傳統的方向，即使其變遷速度快，仍未趕上男性，只是相接近而已。以上三種狀況，因為從年齡層次來看，除經濟與成就未變以外，其餘均有明顯的變遷，所以第一種狀況（男女都沒有變）不可能出現以外，後二者均可能發生。

若以年齡層次來研討，我們首先可以把前列各單項的圖表經過標準化以後給成圖6.9來表示。在宗教、政治、家庭、道德等四類社會態度上都有顯著的變遷情形，但在經濟與成就態度的變遷就很不明顯了，它們的趨勢也和前四種大不相同。為了進一步瞭解各類社會態度變遷的情形，我們利用因素分析法抽離出了兩個因素。由於我們採用了兩個不同的樣本，政治、家庭、道德、成就和經濟五個量表是用同一個樣本施測，宗教則以另一個樣本施測，因此我們只能就前五個量表來作因素分析。這五個量表得分之間的相關見表6.24。

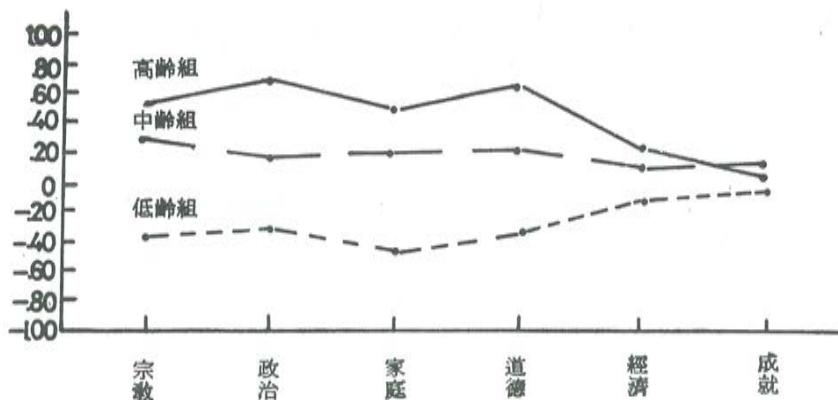


圖6.9 不同年齡組別在各態度量表上的得分

表6.24 五項量表得分間的相關

	家庭	政治	道德	經濟	成就
家庭	...	.46	.60	.22	.04
政治	.46	...	.52	.01	.12
道德	.60	.52	...	.17	.16
經濟	.22	.01	.17	...	.39
成就	.04	.12	.16	.39	...

表6.25 五項態度量表的因素分析：轉軸後的因素荷量

	F <sub>1</sub>	F <sub>2</sub>	<i>h</i> <sup>2</sup>
家庭	.684	.156	.492
政治	.581	.182	.371
道德	.730	.219	.580
經濟	.420	-.609	.547
成就	.392	-.620	.538
佔共同變異量的百分比	66.02	33.98	100.00

利用絕對值 (Eigenvalues) 大於 .50 的判準做因素分析，經過主因素分析 (Principal factor analysis) 共抽離出了兩個因素。因素  $F_1$  在五種態度上均有正的因素荷量，其中家庭、政治、道德三項荷量較高，而在經濟、成就兩項上荷量較低。因素  $F_2$  在經濟和成就兩態度上具有負的高荷量，在家庭、政治、道德三項上却有正的低荷量。在因素  $F_1$  有高的荷量的都是涉及到一般的社會關係的態度，而在因素  $F_2$  上有負的高荷量的却是特殊的經濟性態度。如果配合因年齡不同而產生的社會態度變異的趨勢，很明顯地可以發現，因素  $F_1$  有變遷的情形，而因素  $F_2$  却沒有變的趨勢。這就是說西河居民們在有關一般社會關係的態度上已有了明顯的變遷趨勢，而在有關經濟方面的態度上却變化甚少。這個現象若只就個人與現代文化的接觸程度來解釋 (Dawson 1971) 似乎是很不充分的，顯然社會文化變遷的實際內容和某一類態度的變遷有着密切關聯，而對於另一類的態度變遷却沒有顯著的影響力。就西河的情形而論，雖然當地的社會文化確實有了相當的變遷，可是我們發現各方面的變遷速度並不一樣，不論在家庭關係，政治型態，道德觀念以及宗教信仰上，都深深受到了教育、大眾傳播及其他社會因素的影響，尤其由教育所產生的效果往往使得個人對家庭關係及道德觀念有了新的看法，在政治上也有了民主的觀念，同時也趨向於不迷信傳統的宗教。相反地，從社會文化的變遷中，我們很難找出強調經濟觀念的改變或變化個人成就動機的社會文化因素來。這項結果和 McClelland 的說法相當吻合，他認為某一個社會經濟發展之所以落後乃是由於成就動機不強的關係，從本研究的發現而論，也發現了經濟與成就兩項態度變遷緩慢或不會有

變遷的情形，這對於西河地區的經濟發展顯然有很大的影響，尤其當民國 57 年左右大量資金投入西河的土地買賣以後，由於居民們在經濟及成就態度上的保守，並沒有使得自己的經濟狀況有積極性的改善（詳見本書“土地買賣”一節）。另外，雖然西河的生態環境、職業結構都已產生了很大的變遷，似乎應該對個人的經濟態度和成就態度有很大的影響。可是，我們若再仔細討論生態環境和職業結構所產生的變遷時，我們會發現西河地區的生態環境向來變動得很厲害，而職業結構也不很穩定，在早期由於河運發達，河水不會被污染，居民們可以到汐止撈煤，在河邊養鴨。而仙渡平原的農耕也還可以維持，但是撈煤的工作並沒有維續很久，養鴨業也因河水污染而告消失，居民們仍被迫去做工或做小販，當海水倒灌嚴重後，農民們也多半也去做工賺錢。他們這種職業的轉變不是由於有了較高的謀生技巧，也不是由於社會文化價值上的改變而造成的，乃是由於求生存的需要而做的適應，同時在移動的方向上也不是明顯的上升趨勢。他們以前從事初級行業，而現在也只是從事低層的次級生產者。因此，他們在經濟態度或成就態度上不論職業結構變遷如何，並沒有產生顯著的改變。



## 柒 結論

從以上各章節的分析與討論，我們可以獲得下述幾點結論。

(1)生態環境的改變對該地區產生很大的影響，如鐵路、公路、民營巴士先後通車後，不僅商業和消費行為有了轉變，人際關係也不同了；淡水河狹地拓寬，農業區經常泛濫，使農作物無法成長；淡水河污染，魚蝦面臨絕跡的危險，使當地漁民難以維持；工廠和住宅區的興建，使都市化程度越來越高。從人口結構來看，變化雖然不大，如差不多維持相同的增加率與增進型人口形態，人口品質還是有不少改變。

(2)職業變遷也受到生態改變的影響，如早期的幾種職業，撈煤屑、養鴨都消失了；捕魚、種稻大不如前；目前職業的分配情形，46歲以上的以經商為多，31至45歲的多為農漁，30歲以下的多為工，仍然是受了都市化的影響。這種分配不很穩定，主要是農漁業的收入太差，而工業發展潛力較大；白領階層還只是少數。

(3)土地所有權的歷次大變動，民國45年政府實施耕者有其田政策，民國56年的土地投機買賣，都看不出農民對土地觀念有什麼特殊的變動，不管是祖公業或自己買來的土地；也沒有把土地商品化；事實上，西河人已經不願意在土地上作太多的投資，尤其不願意投資經營農業；土地已經不能作為社會經濟地位的象徵。所謂農民對土地的感情態度，完全看不見了。

(4)宗族關係雖然給人一種鬆懈之感，但碰到重要關頭，如喪葬儀式，還是看得出對祖先的認同情形。家庭類型以核心家庭佔多

數，每家平均人數相當高。家庭經濟雖仍以男人為主，掌握金錢使用權却已由早期的男人轉變到女人手裏。婆媳關係也不如一般所說的那麼緊張，與童養媳的生活相當和諧，他們認為童養媳很孝順。不過，事實上還是嫁娶婚姻佔多數(89%)。財產繼承則大致均採取諸子均分制，包括以後平均負擔祭祖先的費用。就整個來說，親族關係的變化不算多。

(5)社會關係主要受到兩種主要羣體行為的影響，一種是血緣羣體，如家庭、宗族；另一種是志願羣體，如父母會、農會。由於都市化(包括生態改變)和職業結構的變化，血緣關係的重要性依順序轉變為家庭，親戚，朋友，換帖兄弟，同族。可見同族關係不強烈。志願羣體關係則以換帖兄弟會和宗教團體較為重要，前者為社會性羣體，後者為宗教性羣體，兩者在社區羣體行為中均扮演非常重要的角色。

(6)西河社區領導人與他的辦事能力及社會經濟地位有很高相關，而宗族和家世並不重要。這個社區的三個主要領導人來自一個換帖兄弟會，他們分別參與了社區中的重要宗教羣體，並為社區事務決策。三個人形成兩個領導系統，在權力結構上，具有明顯的黨派性。黨派內部的權力結構却是分散式的，無論決策過程或上下溝通，都還相當合理。瞭解了這種領導系統與權力結構，如果善於運用，對改善社區事務和人際關係是有利的。

(7)宗教活動很頻繁，有全地區性的，如媽祖、有應公；有羣體性的，如西河林姓、觀音媽角、神明會；有私人性的，如問休咎、參加喪事。重大的需花大筆錢辦拜拜，小的也得買牲禮或送葬儀，對這個小社區的經濟來說，影響實在很大。近年來對於‘吃拜拜’雖有些

改善，宗教活動的頻率並未減少，甚至還有增加的趨勢，這是否意味着宗教行為在現代社會中仍然有它的重要性？

(8)從態度變遷的方向來看，男女間的差異不大；年齡間的差異，在經濟與成就上看不出來，在宗教、政治、家庭、道德則極為顯著，即低齡組(15—30歲)變遷較大，中齡組(31—45歲)次之，高齡組(46歲以上)變遷較小。這種變遷多半是受了教育、大眾傳播及其他社會因素的影響，比如民主政治，都市的社會價值和規範等。成就動機不強烈可能阻滯將來的經濟和社會發展，這個現象特別值得注意。可見態度的變遷是存在的，不過有的快些，有的慢些，因其受影響程度的大小而定。

從這裏我們發現，在一個變遷的大環境中，其中的每一種體系固然不得不變，但各部份變遷的速度並不一致，變項間並沒有決定性的因素存在，相互影響即互動關係也有某種程度上的差異。這就是說，生態、經濟、親族、社會、宗教、及態度六種變數在變遷中互為影響，沒有任何一變數具有決定性的影響力。換句話說，就是生態體系、社會體系、文化體系、和心理體系可以互為因果關係或互相推動變遷。

### 參 考 書 目

文崇一

- 1969 新加坡華人社會變遷，中央研究院民族學研究所集刊第28期。
- 1972a 價值與國民性，*思與言*9(6)。
- 1972b 從價值取向談中國國民性，見李亦園、楊國樞編：中國人的性格。臺化：中央研究院民族學研究所專刊乙種之四。

文崇一 許嘉明 翟海源 黃順二

- 1972 臺北關渡社區調查研究報告。臺北：中華民國社區發展研究訓練中心。

方豪

- 1969 臺北關渡之地名學的研究，見方豪六十自定稿。臺北：作者自印。

王崧興

- 1967 龜山島——漢人漁村社會之研究，中央研究院民族學研究所專刊之十三。

李美枝 楊國樞

- 1972 中國大學生的價值觀，見李亦園、楊國樞編：中國人的性格，頁313—328。臺北：中央研究院民族學研究所。

余文儀

- 1962 繼修臺灣府志，臺灣文獻叢刊第121種。臺北：臺灣銀行經濟研究室。

吳聰賢

- 1970 農村青年遷徙與就業之研究，中央研究院民族學研究所集刊第29期。頁263—320。

- 1972 現代化過程中農民性格之蛻變，見李亦園、楊國樞編：中國人的性格。臺北：中央研究院民族學研究所專刊乙種之四。

郁永河

- 1959 禅海紀遊，臺灣文獻叢刊第44種。臺北：臺灣銀行經濟研究室。

席汝揖

- 1972 一個農村社區的領導型態，中國社會學刊第二期。

連 橫

- 1960 臺灣詩乘，臺灣文獻叢刊第164種。臺北：臺灣銀行經濟研究室。

- 1962 臺灣通史，臺灣文獻叢刊第128種。臺北：臺灣銀行經濟研究室。

陳正祥

- 1958 臺灣地名手冊。臺北：臺灣省文獻委員會。

- 1961 臺灣地誌。臺北：敷明產業地理研究所。

陳夢林

1958 諸羅縣志，臺灣研究叢刊第55種。臺北：臺灣銀行經濟研究室。

盛清沂

1962 臺北縣關渡遺址調查記，臺灣文獻，13(1)。臺北：臺灣省文獻委員會。

許澤民

1972 環境品質的維護：一個世界性的問題，思與言 9(6)。

張曉春

1969 臺灣近十五年來出生率演變的探討，思與言 6(5)。

富田芳郎

1955 臺灣鄉鎮之研究，臺灣銀行季刊，7(3)。臺北：臺灣銀行。

費孝通

1947 內地農村。上海：生活書店。

曾汪洋

1955 臺灣交通史，臺灣研究叢刊第37種。臺北：臺灣銀行經濟研究室。

經合會都市建設與住宅計劃小組

1968 臺北市綱要計劃。臺北：經合會都市建設與住宅計劃小組。

楊懋春

1968 中國鄉村文化的特點，臺大社會學刊第四期。臺北。

1970 鄉村社會學。臺北：國立編譯館。

臺北縣文獻委員會

1956 臺灣縣文獻叢輯第二輯。臺北：臺北縣文獻委員會。

臺灣省文獻委員會

1958 臺灣省通誌稿。

龍冠海

1966 社會學。臺北：三民書局。

瞿海源

1971 個人現代化程度與人格之關係。未出版碩士論文。

1972 歷史學家運用統計技術的一個例子（譯著），食貨月刊2(2):34—42。

Aiken, Michael

1970 The Distribution of Community Power: Structural Bases and Social Consequences, in: M. Aiken & P. C. Mott, eds., *The Structure of Community Power*. N.Y.: Random House.

Allport, G.W., P.E. Vernon and G. Lindzey

- 1960 *A Study of Values*. Boston: Houghton Mifflin Co.
- Appelbaum, Richard P.
- 1970 *Theories of Social Change*. Chicago: Marbham.
- Banton, Michael
- 1965 *Roles: An Introduction to the Study of Social Relations*. London: Tavistock.
- Biddle, Bruce J. and Edwin J. Thomas
- 1966 *Role Theory: Concepts and Research*. N. Y.: John Wiley.
- Brim, O.G., Jr.
- 1965 Socialization through the Life Circle, In O. G. Brim and S. Wheeler, eds., *Socialization after Childhood: two essays*. New York: Wiley.
- Child, I. L.
- 1968 Personality in Culture, In E. F. Borgatta and W. W. Lambert, eds., *Handbook of Personality Theory and Research*. Chicago: Rand McNally & Co.
- Cohen, A. R.
- 1964 *Attitude Change and Social Influence*. New York: Basic Books, Inc.
- Cohen, Myron
- 1970 *Introduction to Arthur H. Smith's "Village Life in China"*. Boston: Little, Brown & Co.
- Davis, Kinsley
- 1949 *Human Society*. N. Y.: Macmillan.
- Dawson, J. L. M., H. Law, A. Leung, and R. E. Whitney
- 1971 Scaling Chinese Traditional-Modern Attitudes and the G.S.R. Measurement of "important", versus "un-important" Chinese Concepts, *Journal of Cross-Cultural Psychology* 2(1):1-28.
- DeVos, G. A. and A. E. Hippler
- 1969 Cultural Psychology: Comparative Studies of Human Behavior, In G. Lindzey and E. Aronson eds., *Handbook of Social Psychology*, Vol.IV. Reading: Addison Wesley Publishing Company.

Dittes, J. E.

- 1969 Psychology of Religion, in G. Lindzey and E. Aronson, eds.,  
*Handbook of Social Psychology*, Vol. V. Reading: Addison  
Wesley Publishing Company.

Duncan, Otis D.

- 1959 Human Ecology and Population Studies, in P. Hauser and  
O. D. Duncan, eds. *The Study of Population*. Chicago: The  
University of Chicago Press.
- 1961 From Social System to Ecosystem, in P. Meadows and E. H.  
Mizruchi, *Urbanism, Urbanization and Change: Comparative  
Perspectives*, 1969. Mich: Addison Wesley Co.

Evans-Pritchard, E. E.

- 1960 *The Nuer*. Oxford.

Fei, Shiaotung

- 1939 *Peasant Life in China: A Field Study of Country Life in the  
Yangtze Valley*. London: Routledge and Kegan Paul, Ltd.

Firey, W.

- 1945 Sentiment and Symbolism as Ecological Variable, *American  
Sociological Review* X, April 1945, pp. 140-48.

Firth, Raymond

- 1963 *Elements of Social Organization*. Boston: Beacon.

Fortes, Meyer

- 1957 *The Web of Kinship among the Tallensi*. Oxford: Dondon.

Gallin, Bernard

- 1966 Chinese Peasant Values Toward the Land, in J. M. Potter et.  
al., eds., *Peasant Society: A Reader*. Boston: Little, Brown  
and Co.

- 1967 *Hsin Hsing, Taiwan: A Chinese Village in Change*. Berkeley:  
University of California Press.

Gavina, F. S.

- 1957 *Leadership in Community Development in Under-developed Areas*.  
Washington: The Catholic University of America Press.

Gist, N. P. and S. F. Fava

- 1968 *Urban Society*, 5th ed., reprint in Taipei.

Gold, Eoria S.

- 1969 The Professional Commitment of Educated Women, in K. Baier and N. Rescher, eds., *Values and the Future*. N. Y.: The Free Press.

Goodenough, Ward H.

- 1965 Rethinking Status and Role: Toward a General Model of the Cultural Organization of Social Relationships, in Michael Banton, ed., *The Relevance of Models for Social Anthropology*, ASA Monographs 1. London: Tavistock.

Gordon, T. V.

- 1969 The Feedback of Technology and Value, in Kurt Baier and Nicholas Rescher, eds., *Values and the Future: the Impact of Technological Change on American Values*. N. Y.: The Free Press.

Guessous, Mohammad

- 1967 A General Critique of Equilibrium Theory, in W. Moore and R. Cook, eds., *Readings on Social Change*. N. J.: Prentice-Hall.

Holt, R. R.

- 1967 Individuality and Generalization in the Psychology of Personality, R. S. Lazarus and E. M. Opton, Jr., eds., *Personality*. Baltimore: Penguin Books.

Hsu, Francis L. K.

- 1953 *Americans and Chinese*. N. Y.: Abelard.

Hunter, Floyd

- 1953 *Community Power Structure: a Study of Decision Makers*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.

Inkeles, A.

- 1969 Making Men Modern: on the Causes and Consequences of Individual Change in Six Developing Countries, *The American Journal of Sociology*, 75:208-225.

Lerner, D.

- 1958 *The Passing of Traditional Society*. New York: Free Press.

Lévi-Strauss, Claude

- 1953 Social Structure, in A. L. Kroeber, ed., *Anthropology Today*. Chicago: University of Chicago Press.
- Linton, Ralph  
1936 *The Study of Man*. N. Y.: Appleton.
- Levy, Marion J., Jr.  
1966 *The Structure of Society*. N. J.: Princeton.
- McClelland, D. C.  
1961 *The Achieving Society*. Princeton: Van Nostrand.
- McGregor, Douglas  
1966 *Leadership and Motivation*. Massachusetts: The M.I.T. Press.
- McGuire, W. J.  
1969 The Nature of Attitudes and Attitude Change, in G. Lindzey and E. Aronson, eds., *Handbook of Social Psychology*, Vol. IV. Reading: Addison-Wesley Publishing Company.
- Merton, Robert K.  
1957 *Social Theory and Social Structure* (revised edition). N. Y.: The Free Press.
- Moore, Wilbert E.  
1967 *Order and Change: Essays in Comparative Sociology*. N. Y.: John Wiley.
- Nadel, S. F.  
1957 *The Theory of Social Structure*. London: Cohen & West.
- Parsons, Talcott  
1964 A Functional Theory of Change, Amitai Etzioni & Eva Etzioni, eds., *Social Change*. N. Y.: Basic Books.
- 1966 *The Social System*. N. Y.: The Free Press.
- Potter, Jack M.  
1968 *Capitalism and the Chinese Peasant: Social and Economic Change in a Hong Kong Village*. Berkeley: University of California Press.
- Presthus, Robert  
1964 *Men at the Top: a Study in Community Power*. N. Y.: Oxford.
- Redfield, Robert  
1956 *Peasant Society and Culture*. Chicago: Univ. of Chicago Press.

Sahay, B. N.

1969 *Dynamics of Leadership*. New Delhi: Bookhive.

Shaftel, Fannie R. and George Shaftel

1967 *Role-playing for Social Values: Decision-making in the Social Studies*. N. J.: Prentice-Hall.

Show, M. E. and J. W. Wright. eds.

1967 *Scales for the Measurement of Attitudes*. New York: McGraw-Hill.

Singh, P. N., C. Huang and G. G. Thompsson

1962 A Comparative Study of Selected Attitudes, Values and Personality Characteristics of American, Chinese, and Indian Students, *Journal of Social Psychology*, 57: 123-132.

Sjoberg, Gideon

1965 Theory and Research in Urban Sociology, in P. Hauser and L. F. Schnore, eds., *The Study of Urbanization*. New York: John Wiley & Sons, Inc. pp. 157-90.

Sly, David F.

1972 Migration and the Ecological Complex, *American Sociological Review* 37: 615-28.

Stogdill, Ralph M.

1959 *Individual Behavior and Group Achievement: a Theory of the Experimental Evidence*. N. Y.: Oxford University Press.

Willhelm, Sidney W.

1969 The Concept of the "Ecological Complex": A Critique, in P. Meadows and E.H. Mizruchi, *Urbanism, Urbanization and Change: Comparative Perspective*. eds. Mass: Addison-Wesley, pp. 106-12

Yang, Martin M.C.

1948 *A Chinese Village*: Taitou, Shantung Province. London: Kegan Paul, Trench, Tribner and Co., Ltd.

Zigler, E. and I. L. Child

1969 Socialization, in G. Lindzey and E. Aronson, eds., *Handbook of Social Psychology*, Vol. IV. Reading: Addison-Wesley Publishing Co.

# 附 錄

## 一、社區經濟問卷

問卷編號\_\_\_\_\_

### 訪 問 記 錄

A. 地 址：路 鄰 號 之

B. 訪問記錄

訪 問 次 數	1.	2.	3.	4.	備 註
(A) 訪 問 人					
(B) 日 期					
(C) 鐘 點					
(D) 受 訪 人					
(E) 訪 問 結 果					

C. 訪問過程中所用語言：\_\_\_\_\_

D. 受訪者合作程度：\_\_\_\_\_ 01 自始至終，非常合作。

\_\_\_\_\_ 02 開始好，愈後愈糟。

\_\_\_\_\_ 03 開始不好，愈後愈好。

\_\_\_\_\_ 04 還算好。

\_\_\_\_\_ 05 根本不合作。

E. 訪問人建議：01.那些答案實在不可靠：

02.其他：

F. 有那些人在訪問現場：\_\_\_\_\_ 01無

\_\_\_\_\_ 02配偶

\_\_\_\_\_ 03父母

\_\_\_\_\_ 04子女

\_\_\_\_\_ 05親戚

\_\_\_\_\_ 06朋友

## 1. 家戶成員及其職業

編號	姓 名	年 齡	教育程度	語言能力	目前職業	兼業地點	通勤地點	性質地點	性質地點	第一次	第二次	第三次	最大擔公職地點	最小擔公職地點	性質地點	性質地點	性質地點	性質地點	村外活動		村外活動(三)	
01	02	03	04	05	06	07	08	09	10	11	12	13	14	15	16	18	19	20	21	22	23	24
																						25
																						26
																						27
																						28
																						29
現住人口		A		B		C		D		E		F		G		H		I		J		K
(Q2-2)																						

說明： A. 現住人口：指現在居住於家內同食共財之家庭成員。

B. 出外人口：指那些在外工作的家庭成員，但每逢年過節仍常返鄉，也就是跟該戶還未分離人食。

04 教育程度：註明不識字、識字、小學、初中、高中、大專等。

05 語言能力：註明閩南、國語、客家、日語等。

23 擔任公職：指里長、鄰長、委員會小組長、理事會等一類不支薪水的地方公職。

24-29 村外活動：如服兵役、出外謀生，甚至較長時間的旅行。時間請註明從民國哪一年到那一年。

2. 請問你家購買下列各種東西多半到那裏去買?

項 目	58 年 以 前					58 年 以 後				
	淡水 01	北投 02	本地 03	其他 04	交通工具 05	淡水 06	北投 07	本地 08	其他 09	交通工具 10
A 衣 服										
B 五 金										
C 每天買菜										
D 年節拜拜 買 東 西										
E 看 戲 看 電 影										
F 看 病										
G										
H										

3. 一般說來,你們家人去淡水或北投的次數多?

\_\_\_\_\_ 01 淡水

\_\_\_\_\_ 02 北投

4. 下列各項工作是你家人自己操作,或是雇人,雇那些人?

項 目	自 己 01	雇 人 02	那 裏 人 03	親 戚 04	朋 友 05	代 辨 隊 06
A 翻 土 翠 田						
B 插 秧						
C 施 肥						
D 除 草						
E 噴 藥						
F 收 割						
G 運 輸						

## 5.你家有那些生產工具？

名稱	數量 01	購	賣	牌	名	購	賣	資	金	合	股	廢	棄	備註 08
		年 02	代 馬 力 方 式 來 式 來	馬 力 方 式 來 式 來	方 式 來 式 來	來 式 來 式 來								
A 鐵牛														
B 水牛														
C 漁船														
D 漁船														
E 灌溉抽水機														
F 打穀機														
G 噴霧機														
H 風鼓														
I 深耕犁														
J 豈灘犁														
K 手耙														
L 掛耙														
M 那打														
N 牛車														
O														
P														
Q														

說明：04購買方式應註明是一次付款或分期付款。

05資金來源應註明是自籌、搭會、或向銀行、農會、合作社等貸款。

06如果是合股，應註明合股者是誰。

## 6.耕地面積

種類	產 01	放 領 02	承 租 03	出 租 04	使用情形 05
A 水田					
B 畜					
C 山林					
D 莫園					
E					

說明：01-04填入面積

05使用情形，應註明是種稻、種水菓、或作其他用途。

## 7.十年來你家土地變動的情形怎樣？

地號	面積 01	買 02	賣 03	年代 04	與買賣主 之關係 05	單價 元/ 甲或坪 06	是否祖產 07	資金來源或 所得之處理 08
A								
B								
C								
D								
E								
F								
G								
H								
I								
J								
K								
L								

說明:05 與買賣主之關係應註明是怎樣的親族、親戚、朋友或隣田、隣居、或無任何關係。

08 資金來源指買土地時，怎麼籌款，如標會、儲蓄、向銀行借錢或賣掉其他土地、產物等。所得之處理方式，如再買土地、買房子、建房子、投資、做生意等。

## 8.請問你家有那些主要收入？我們只問收入的性質，不問收入多少。

項 目	從業成員 01				收 入 % 02
	一	二	三	四	
A農業					
B魚苗					
C魚類					
D商店紅利					
E工資					
F薪水					
G房租					
H					
I					
J					
K					
L					

說明:01填入從事各該項工作家庭成員。

02估計占全家一年總收入之百分率。

9.你家有餘糧的時候怎麼處理? \_\_\_\_\_ 01積存起來

\_\_\_\_\_ 02賣 掉

\_\_\_\_\_ 03其 他

10在村內,你家的日用品經常是向那一家商店購買? \_\_\_\_\_

11請問你家每月電費平均多少? \_\_\_\_\_

12你家房屋是\_\_\_\_ 01自己的,\_\_\_\_ A祖產,\_\_\_\_ B自建或自購,\_\_\_\_ C那一年

\_\_\_\_ 02別人的,\_\_\_\_ A租來的,\_\_\_\_ B每月租金

\_\_\_\_ 03別人的,不是租的。

### 13房屋結構與形式

結 構 形 式	磚 牆 瓦 頂 01	土 結 壤 02	鋼 筋 樓 房 03	其 他 04
A農家住宅				
B洋房(獨戶)				
C連棟住宅				
D舊式店面				
E新式店面				
F其 他				

### 14家庭設備:

01電 視 \_\_\_\_\_ 08時 鐘 \_\_\_\_\_

02冰 箱 \_\_\_\_\_ 09電 鍋 \_\_\_\_\_

03摩托車 \_\_\_\_\_ 10縫衣機 \_\_\_\_\_

04報 紙 \_\_\_\_\_ 11洗衣機 \_\_\_\_\_

05雜 誌 \_\_\_\_\_ 12收音機 \_\_\_\_\_

06電唱機 \_\_\_\_\_ 13瓦斯爐 \_\_\_\_\_

07沙 發 \_\_\_\_\_

說明:應註明家用或商用

15你家是\_\_\_\_ 01世居關渡

\_\_\_\_ 02從外地搬來, 從那裏搬來 A \_\_\_\_\_

何 時 搬 來 B \_\_\_\_\_

為什麼搬來 C \_\_\_\_\_

16請問你家參加幾個會?

姓 名	會 頭	錢 數	多久標一次	會 頭	腳
	01	02	03	04	05
A					
B					
C					
D					
E					
F					
G					
H					

## 二、一般社區問卷

編號:\_\_\_\_\_

訪問員:\_\_\_\_\_

訪問日期\_\_\_\_月\_\_\_\_日

是否世居\_\_\_\_\_

性 別\_\_\_\_\_年齡\_\_\_\_\_

教育程度\_\_\_\_\_

地 址\_\_\_\_\_

家庭人數\_\_\_\_\_

職 業\_\_\_\_\_

家庭形式\_\_\_\_\_

1. 你是不是常看電影?

①每週\_\_\_\_次 ②每月\_\_\_\_次 ③每年\_\_\_\_次 ④從來沒有看過\_\_\_\_

2. 你去看電影是為了什麼?

①娛樂\_\_\_\_ ②無聊\_\_\_\_ ③學習\_\_\_\_ ④無目的\_\_\_\_ ⑤不適用\_\_\_\_

3. 你是不是聽收音機?

①每天收聽\_\_\_\_次 ②有時候收聽\_\_\_\_ ③從來沒有收聽過\_\_\_\_ ④買了電視後就不收聽\_\_\_\_

4. 你喜歡收聽什麼廣播節目?

①歌唱\_\_\_\_ ②廣播劇\_\_\_\_ ③歌仔戲\_\_\_\_ ④新聞\_\_\_\_ ⑤其他\_\_\_\_

5. 你家有沒有電視(訪者先看看有或沒有,再問)?

①有\_\_\_\_\_ ②沒有\_\_\_\_\_

6.(如果自己沒有)你去不去別人家看電視?

①經常\_\_\_\_\_ ②偶爾\_\_\_\_\_ ③不看\_\_\_\_\_

7.(如果自己有)你的電視是怎麼買的?

(A) ①現金一次付款\_\_\_\_\_ ②分期付款\_\_\_\_\_

(B) ①標會\_\_\_\_\_ ②借錢付款\_\_\_\_\_ ③其他\_\_\_\_\_

8.你喜歡收看那一家電視臺?

①臺視\_\_\_\_\_ ②中視\_\_\_\_\_ ③華視\_\_\_\_\_

9.如果在同一時間,大人和小孩想收看不同的節目,你怎麼辦?

①讓大人看\_\_\_\_\_ ②讓小孩看\_\_\_\_\_ ③不一定\_\_\_\_\_

10.你覺得電視對小孩有什麼影響?

①耽擱做功課的時間\_\_\_\_\_ ②學壞樣\_\_\_\_\_ ③耽誤工作\_\_\_\_\_ ④小孩不會往外跑\_\_\_\_\_

⑤可以懂得多一些\_\_\_\_\_ ⑥沒有什麼好處\_\_\_\_\_ ⑦其他\_\_\_\_\_

11.你家每天什麼時候收看電視?

①從\_\_\_\_\_時到\_\_\_\_\_時 ②從\_\_\_\_\_時到\_\_\_\_\_時 ③從\_\_\_\_\_時到\_\_\_\_\_時

12.你喜歡收看那一類的電視節目?

(A) ①電視劇\_\_\_\_\_ ②布袋戲\_\_\_\_\_ ③歌仔戲\_\_\_\_\_ ④歌舞\_\_\_\_\_ ⑤外國影片\_\_\_\_\_

⑥新聞\_\_\_\_\_ ⑦其他\_\_\_\_\_

(B) 目前的節目,你最喜歡那幾個(按喜好程度次序排列)?

①\_\_\_\_\_ ②\_\_\_\_\_ ③\_\_\_\_\_ ④\_\_\_\_\_ ⑤\_\_\_\_\_

13.你通常喜歡那一種語言的節目?

(1)收音機: ①臺語\_\_\_\_\_ ②國語\_\_\_\_\_ ③英語\_\_\_\_\_

(2)電 視: ①臺語\_\_\_\_\_ ②國語\_\_\_\_\_ ③英語\_\_\_\_\_

(3)電 影: ①臺語\_\_\_\_\_ ②國語\_\_\_\_\_ ③英語\_\_\_\_\_ ④日語\_\_\_\_\_

14.你家收看電視節目的時間有沒有限制?

(1)沒有限制\_\_\_\_\_ (2)有:由①父親限制\_\_\_\_\_ ②由母親限制\_\_\_\_\_ ③由\_\_\_\_\_限制

15.你看不看報紙?

①每天看\_\_\_\_\_ ②有時看\_\_\_\_\_ ③從來不看\_\_\_\_\_

16.你家訂過報紙沒有?

①曾訂過\_\_\_\_報 ②現在訂了\_\_\_\_報,從\_\_\_\_年開始 ③從未訂過\_\_\_\_

17.你最喜歡報紙的那些版?

①新聞:國內\_\_\_\_\_ 國外\_\_\_\_\_ 社會\_\_\_\_\_ 地方\_\_\_\_\_ 體育\_\_\_\_\_ 經濟\_\_\_\_\_

②娛樂\_\_\_\_\_ ③副刊\_\_\_\_\_ ④其他\_\_\_\_\_

18請你說出，最近的幾個大新聞：

- ①\_\_\_\_\_
- ②\_\_\_\_\_
- ③\_\_\_\_\_

19你知道現在美國總統是誰？

知道\_\_\_\_\_誰\_\_\_\_\_不知道\_\_\_\_\_

20你認為一個家庭幾個小孩最恰當？

- ①子\_\_\_\_\_人
- ②女\_\_\_\_\_人

21你認為一個人應該讀到什麼程度？

- ①大學\_\_\_\_\_
- ②專科\_\_\_\_\_
- ③高中\_\_\_\_\_
- ④國中\_\_\_\_\_
- ⑤國小\_\_\_\_\_
- ⑥無所謂\_\_\_\_\_

22你的孩子應該讀到什麼程度？

- 男孩：①大學\_\_\_\_\_ ②專科\_\_\_\_\_ ③高中\_\_\_\_\_ ④國中\_\_\_\_\_ ⑤國小\_\_\_\_\_

⑥無所謂\_\_\_\_\_

- 女孩：①大學\_\_\_\_\_ ②專科\_\_\_\_\_ ③高中\_\_\_\_\_ ④國中\_\_\_\_\_ ⑤國小\_\_\_\_\_

⑥無所謂\_\_\_\_\_

23一個人要怎麼樣才算是成功？

- ①做大官\_\_\_\_\_
- ②好名聲\_\_\_\_\_
- ③賺大錢\_\_\_\_\_
- ④其他\_\_\_\_\_

24你認為里民大會有什麼用處？

- ①交換村民的意見\_\_\_\_\_
- ②交換政府與民衆的意見\_\_\_\_\_
- ③學習民主生活\_\_\_\_\_

④根本沒有用處\_\_\_\_\_

25假使下面這幾人的條件都一樣，在選舉的時候，你選什麼樣的人？

- ①親戚\_\_\_\_\_
- ②‘換帖’兄弟\_\_\_\_\_
- ③同族\_\_\_\_\_
- ④朋友\_\_\_\_\_
- ⑤其他\_\_\_\_\_

26你認為咱村子裏那些人說話最有力量？

①最重要的是\_\_\_\_\_，為什麼\_\_\_\_\_

②次要的是\_\_\_\_\_，為什麼\_\_\_\_\_

③更次要的是\_\_\_\_\_，為什麼\_\_\_\_\_

27你認為咱村裏的環境清潔應該由誰管？

- ①政府管\_\_\_\_\_
- ②村民自己管\_\_\_\_\_
- ③政府與居民都應該管\_\_\_\_\_
- ④地方頭人管\_\_\_\_\_
- ⑤無意見\_\_\_\_\_

28你家有沒有寄付過？

①有\_\_\_\_\_ 寄付給：廟\_\_\_\_\_ 學校\_\_\_\_\_ 其他\_\_\_\_\_

②沒有\_\_\_\_\_(家庭或個人)

29你感覺做什麼在社會上地位比較高？

①最好\_\_\_\_\_ ②次好\_\_\_\_\_ ③三好\_\_\_\_\_

30你感覺以前那些有錢人現在愈來愈窮的原因是什麼?

①自己不‘打拼’\_\_\_\_\_ ②沒人提拔\_\_\_\_\_ ③命中註定\_\_\_\_\_ ④其他\_\_\_\_\_

31你教子女最重要的是教他:

①自己有主張\_\_\_\_\_ ②‘孝’父母\_\_\_\_\_ ③與好人做堆\_\_\_\_\_ ④萬事順人\_\_\_\_\_

32假使你兒子賺了錢,你認為應該怎麼處理?

①全部交給家裏\_\_\_\_\_ ②全部交給家裏,要用時再要\_\_\_\_\_ ③一半交給家裏\_\_\_\_\_

④三分之二交給家裏\_\_\_\_\_ ⑤其他\_\_\_\_\_

33假使你女兒賺了錢,你認為應該怎麼處理?

①全部交給家裏\_\_\_\_\_ ②全部交給家裏,要用時再要\_\_\_\_\_ ③一半交給家裏\_\_\_\_\_

④三分之二交給家裏\_\_\_\_\_ ⑤其他\_\_\_\_\_

34女孩應該經常留在家裏嗎?

①盡量少出門\_\_\_\_\_ ②不應該限制太多\_\_\_\_\_ ③看情形\_\_\_\_\_ ④隨她自己的意思\_\_\_\_\_

35你認為男孩應該在幾歲時結婚?

①當兵之前\_\_\_\_\_ ②當兵之後\_\_\_\_\_ ③其他\_\_\_\_\_

36你認為女孩應該在幾歲時結婚?\_\_\_\_\_歲

37男孩應該經常留在家裏嗎?

①盡量少出門\_\_\_\_\_ ②不應該限制太多\_\_\_\_\_ ③看情形\_\_\_\_\_ ④隨他自己的意思\_\_\_\_\_

38你結婚時,你\_\_\_\_\_歲, 你太太\_\_\_\_\_歲。

### 三、宗教問卷

1.你的宗教信仰是:

一般信仰\_\_\_\_\_ 佛教\_\_\_\_\_ 道教\_\_\_\_\_ 天主教\_\_\_\_\_ 基督教\_\_\_\_\_ 無\_\_\_\_\_  
其他\_\_\_\_\_

2.你經常拜的神有那些?

媽 祖\_\_\_\_\_什麼時候拜日/月\_\_\_\_\_在那裏拜\_\_\_\_\_

玉女娘娘\_\_\_\_\_什麼時候拜日/月\_\_\_\_\_在那裏拜\_\_\_\_\_

有應公\_\_\_\_\_什麼時候拜日/月\_\_\_\_\_在那裏拜\_\_\_\_\_

土地公\_\_\_\_\_什麼時候拜日/月\_\_\_\_\_在那裏拜\_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_什麼時候拜日/月\_\_\_\_\_在那裏拜\_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_什麼時候拜日/月\_\_\_\_\_在那裏拜\_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_什麼時候拜日/月\_\_\_\_\_在那裏拜\_\_\_\_\_

3.你認為下面各種神在那一方面最靈?

神 名	靈 驗 的 事 項 (依序填入)
媽 祖	
玉 女 娘 娘	
黃 帝	
觀 音	
文 昌 帝 君	
三 將 軍	
呂 仙 公	
關 帝	
孔 子	
開 臺 尊 者	
太 子 爺	
城 隘	
土 地 公	
有 應 公	
天 公	
註 生 娘 娘	
七使五使(林姓)	
六位尊者(紀姓)	
二 媽	
三 媽	
四 媽	

4.在婚喪喜慶時你會請什麼神來?

婚: \_\_\_\_\_

喪: \_\_\_\_\_

喜慶: \_\_\_\_\_

5.你參不參加媽祖宮下面幾種拜拜?

媽祖生日 \_\_\_\_\_

拜斗\_\_\_\_\_(春\_\_\_\_秋\_\_\_\_)是什麼斗\_\_\_\_\_

其他\_\_\_\_\_

你什麼時候擔牲禮去關渡宮\_\_\_\_\_

6.你參不參加玉女宮下面幾種拜拜?

玉女娘娘生日 \_\_\_\_\_

拜 斗\_\_\_\_\_(春\_\_\_\_秋\_\_\_\_)是什麼斗\_\_\_\_\_

建 醮 \_\_\_\_\_

你什麼時候擔牲禮去玉女宮\_\_\_\_\_

7.除了廟裏的大拜拜以外，你去廟裏拜神是為什麼？

生病\_\_\_\_\_ 喜事\_\_\_\_\_ 運氣\_\_\_\_\_ 家中不和\_\_\_\_\_  
功名\_\_\_\_\_ 財運\_\_\_\_\_ 求平安\_\_\_\_\_ 其他\_\_\_\_\_

8.你或家裏的人生了病為什麼要去廟裏？

神可以治病\_\_\_\_\_ 可以向神許願\_\_\_\_\_ 需要人也需要神\_\_\_\_\_ 其他\_\_\_\_\_

9.有事去拜了神以後，你認為結果怎麼樣？

很有效\_\_\_\_\_ 有一點效\_\_\_\_\_ 沒有用\_\_\_\_\_ 其他\_\_\_\_\_

10.你有沒有請過司公？

有\_\_\_\_\_ 沒有\_\_\_\_\_  
為什麼事\_\_\_\_\_  
什麼時間\_\_\_\_\_

11.你是不是去過外地拜神？

到那裏\_\_\_\_\_ 什麼廟\_\_\_\_\_ 什麼時候去\_\_\_\_\_  
到那裏\_\_\_\_\_ 什麼廟\_\_\_\_\_ 什麼時候去\_\_\_\_\_  
到那裏\_\_\_\_\_ 什麼廟\_\_\_\_\_ 什麼時候去\_\_\_\_\_  
到那裏\_\_\_\_\_ 什麼廟\_\_\_\_\_ 什麼時候去\_\_\_\_\_

12.你有沒有到黃帝神宮去拜？ 有\_\_\_\_\_ 沒有\_\_\_\_\_

什麼時候去\_\_\_\_\_  
禮拜天有沒有聽講道：有\_\_\_\_\_ 沒有\_\_\_\_\_

13.你有沒有找過童乩？ 有\_\_\_\_\_ 沒有\_\_\_\_\_

為什麼事\_\_\_\_\_  
找哪一位\_\_\_\_\_

14.你多久去廟裏燒香一次？

一天一次\_\_\_\_\_ 每月初一\_\_\_\_\_  
每月十五日\_\_\_\_\_ 有大事才去\_\_\_\_\_  
自己或家裏有事就去\_\_\_\_\_ 其他神的拜拜時去\_\_\_\_\_  
根本不去廟裏\_\_\_\_\_

15.你多久拜一次祖先？

過年\_\_\_\_\_ 三月節\_\_\_\_\_ 清明\_\_\_\_\_ 端陽\_\_\_\_\_ 九月\_\_\_\_\_

16.忌日時你拜不拜？

拜\_\_\_\_\_ 不拜\_\_\_\_\_ 拜到第\_\_\_\_\_代  
每個忌日都拜\_\_\_\_\_ 記得都拜\_\_\_\_\_ 剛過世的才拜\_\_\_\_\_  
不作忌的話那一天一起拜？九月九日\_\_\_\_\_ 清明節\_\_\_\_\_ 其他\_\_\_\_\_

17你曾寄付錢給廟裏嗎?有\_\_\_\_\_沒有\_\_\_\_\_

那一個廟\_\_\_\_\_多少\_\_\_\_\_那一個廟\_\_\_\_\_多少\_\_\_\_\_

那一個廟\_\_\_\_\_多少\_\_\_\_\_那一個廟\_\_\_\_\_多少\_\_\_\_\_

最近一次你捐多少\_\_\_\_\_那一個廟\_\_\_\_\_

18你吃過敬茶沒有?有\_\_\_\_\_沒有\_\_\_\_\_

為什麼去求敬茶\_\_\_\_\_

結果怎樣\_\_\_\_\_

19你吃過爐丹沒有?有\_\_\_\_\_沒有\_\_\_\_\_

為什麼事去求爐丹\_\_\_\_\_結果怎樣\_\_\_\_\_

20你有沒有到廟裏去幫忙?有\_\_\_\_\_沒有\_\_\_\_\_

做廟裏的董事或委員\_\_\_\_\_什麼廟\_\_\_\_\_

常去廟裏幫忙\_\_\_\_\_什麼廟\_\_\_\_\_

廟裏有事就去幫忙\_\_\_\_\_什麼廟\_\_\_\_\_

21你家裏供的神有那些?

觀音\_\_\_\_\_媽祖\_\_\_\_\_關帝\_\_\_\_\_孚佑帝君(呂仙公)\_\_\_\_\_其他\_\_\_\_\_

22你家有公媽牌嗎?(訪問者看了牌位後逐個問)

有幾個\_\_\_\_\_牌位排列右\_\_\_\_\_左\_\_\_\_\_ (填姓氏)

23你拜的時候先到那一個廟\_\_\_\_\_ (依序填入)

24你認為關渡那一個神最靈\_\_\_\_\_ (依序填入)

25每一次大拜拜,你家差不多請多少人?\_\_\_\_\_人

一年有幾次大拜拜\_\_\_\_\_ 最大的是那一次\_\_\_\_\_

26你曾經信過別的教嗎?有\_\_\_\_\_沒有\_\_\_\_\_

基督教\_\_\_\_\_什麼時候加入\_\_\_\_\_什麼時候退出\_\_\_\_\_為什麼\_\_\_\_\_

天主教\_\_\_\_\_什麼時候加入\_\_\_\_\_什麼時候退出\_\_\_\_\_為什麼\_\_\_\_\_

其他\_\_\_\_\_什麼時候加入\_\_\_\_\_什麼時候退出\_\_\_\_\_為什麼\_\_\_\_\_

#### 四、社會態度量表

作法說明:下面我們有一些簡單的問題要向你請教,這些問題,有的你可能同意,有的你可能不同意,我們只是想知道你的意見。在聽完每一題之後,請你告訴我們‘同意’呢,還是‘不同意’,或者是‘不一定’。請你就你自己的情形和意見回答,不要管別人認為是對還是錯。每一題回答時請不要考慮太久。

( ) ( ) ( ) 1 救苦救難就是積陰德。

( ) ( ) ( ) 2 做事只要照良心,不信神也不要緊。

- ( ) ( ) ( ) 3 一個人應該盡量按時拜拜。
- ( ) ( ) ( ) 4 人是有來生的，在生做好事可以上天堂，做壞事多就會下地獄。
- ( ) ( ) ( ) 5 不拜神我心裏會不安。
- ( ) ( ) ( ) 6 我認為基督教和佛教是一樣的。
- ( ) ( ) ( ) 7 現代的人已經不要信神了。
- ( ) ( ) ( ) 8 神的敬茶和盧丹是可以治病的。
- ( ) ( ) ( ) 9 風水是不能不信的。
- ( ) ( ) ( ) 10 就是不信神，我也不會覺得怎樣。
- ( ) ( ) ( ) 11 若要造馬路可以把墳墓搬位。
- ( ) ( ) ( ) 12 我信神，但對神的事情不很清楚。
- ( ) ( ) ( ) 13 我很相信神頑聖的說法。
- ( ) ( ) ( ) 14 燒金紙和拜牲禮對死去的祖先是有用的。
- ( ) ( ) ( ) 15 有錢要拜拜，沒錢也要拜拜。
- ( ) ( ) ( ) 16 人家叫我去拜，我就去拜。
- ( ) ( ) ( ) 17 神對人有很大的影響。
- ( ) ( ) ( ) 18 善有善報，惡有惡報，不是不報，時候未到。
- ( ) ( ) ( ) 19 只要神有靈聖，不管那裏我都會去拜。
- ( ) ( ) ( ) 20 不管科學多進步，對神的信仰是不可沒有的。
- ( ) ( ) ( ) 21 我不反對別人去信神拜佛，但是我感覺神和佛是沒有用的。
- ( ) ( ) ( ) 22 算命卜卦是一種迷信。
- ( ) ( ) ( ) 23 只要家裏有拜拜，我一定回去參加。
- ( ) ( ) ( ) 24 廟裏的鑼鼓聲，真討厭。
- ( ) ( ) ( ) 25 誦經禮佛只是一種形式，也是一種浪費。
- ( ) ( ) ( ) 26 廟裏的事，我都不管。
- ( ) ( ) ( ) 27 現在的人對神都不怎麼尊敬。
- ( ) ( ) ( ) 28 政府應該禁止拜拜。
- ( ) ( ) ( ) 29 我不相信有地獄。
- ( ) ( ) ( ) 30 宗教是老人的事情。
- ( ) ( ) ( ) 31 家有喪事，不可進廟。
- ( ) ( ) ( ) 32 看病人下午不可以去。
- ( ) ( ) ( ) 33 狗上屋頂，就要去祭拜一番。
- ( ) ( ) ( ) 34 拜拜只不過是大吃大喝一頓。
- ( ) ( ) ( ) 35 咱做人做事不能違背神的意思。

- ( ) ( ) ( ) 36 一切都是命中註定，咱只有認命。
- ( ) ( ) ( ) 37 司工和和尚唸經作法可以消災解厄。
- ( ) ( ) ( ) 38 神拜是一般的習慣，我只是跟著拜。
- ( ) ( ) ( ) 39 因為大家都不信神，人愈來愈壞。
- ( ) ( ) ( ) 40 不准人拜神，是不合理的。
- ( ) ( ) ( ) 41 拜斗是很好的，我做得到的話，一定參加。
- ( ) ( ) ( ) 42 有很多很奧妙的事情，使人不得不信神。
- ( ) ( ) ( ) 43 我遇到重要事情的時候，一定去問神。
- ( ) ( ) ( ) 44 公媽牌是都要保存。
- ( ) ( ) ( ) 45 科學家認為是沒有神的。
- ( ) ( ) ( ) 46 若沒有人叫我的話，我決不會去拜。
- ( ) ( ) ( ) 47 我不知道是不是應該信神。
- ( ) ( ) ( ) 48 我感覺神都是騙人的。
- ( ) ( ) ( ) 49 人總要有宗教信仰。
- ( ) ( ) ( ) 50 我感覺有很多人太迷信。
- ( ) ( ) ( ) 51 我認為廟對於社會是沒有什麼貢獻的。
- ( ) ( ) ( ) 52 錢寄付給廟裏是可惜的。
- ( ) ( ) ( ) 53 在臺灣，寺廟是很重要的。
- ( ) ( ) ( ) 54 誦經和禮佛，神是知道的。
- ( ) ( ) ( ) 55 批評神或佛是不對的。
- ( ) ( ) ( ) 56 拜斗、做醮是一種浪費。
- ( ) ( ) ( ) 57 神是沒法管人的事情。
- ( ) ( ) ( ) 58 我不知道神是什麼。
- ( ) ( ) ( ) 59 沒生小孩就死，是不孝。
- ( ) ( ) ( ) 60 若沒有後嗣的人，死後會變成孤魂野鬼。
- ( ) ( ) ( ) 61 許了願而不去還願是不可以的。
- ( ) ( ) ( ) 62 死貓掛樹頭，死狗放水流。
- ( ) ( ) ( ) 63 不知道為什麼，我很信神。
- ( ) ( ) ( ) 64 只要誠心誠意去拜神，一定會有好報應。
- ( ) ( ) ( ) 65 若是被鬼神生氣，我就會生病或是‘丁鱉’。
- ( ) ( ) ( ) 66 開鬼門關的時候，鬼都會到人間來。
- ( ) ( ) ( ) 67 去廟裏不拜神是不應該的。
- ( ) ( ) ( ) 68 我很相信擲鑑、抽籤。

- ( ) ( ) 69 做醮時一定要食菜，這是應該的。
- ( ) ( ) 70 壞人就是信神也不會變好。
- ( ) ( ) 71 應該把自己宗教信仰傳給下一代。
- ( ) ( ) 72 沒有宗教信仰，生活就沒有意義的。
- ( ) ( ) 73 對日常生活有幫助的宗教，就是好的。
- ( ) ( ) 74 如果長輩有需要的時候，我們應該盡量去幫助。
- ( ) ( ) 75 還沒結婚的子女做事賺了錢，應該全部交給父母。
- ( ) ( ) 76 家裏有重要事情要決定時，應該和親戚商量一下。
- ( ) ( ) 77 沒成年的人應該聽從他哥哥姐姐的話。
- ( ) ( ) 78 一個人應該把家庭的需要看成比自己的更重要。
- ( ) ( ) 79 兒女結婚以後，至少要有一對夫婦留在父母的身邊。
- ( ) ( ) 80 為保護自己的家庭，一個人應該盡量犧牲自己。
- ( ) ( ) 81 父母應該有權管每一個人的事情。
- ( ) ( ) 82 一個人應該在丈人、丈母需要的時候，盡量去幫助他們。
- ( ) ( ) 83 家裏人不准做的事，應該盡量不要做。
- ( ) ( ) 84 和親戚應該常常有來往。
- ( ) ( ) 85 一個人對家庭的事情應該完全負責。
- ( ) ( ) 86 家裏的人應該有相同的宗教、政治和道德的信仰。
- ( ) ( ) 87 小孩應該聽父母的話。
- ( ) ( ) 88 猪窩不如狗窩溫，這種說法是很對的。
- ( ) ( ) 89 子孫自有子孫福，父母不要管的太多了。
- ( ) ( ) 90 一個人有重大的事情要決定時，須要找家裏的人參詳。
- ( ) ( ) 91 一個人有什麼事要做的時候，應該考慮到父母的意見。
- ( ) ( ) 92 除了家人以外，沒有人更能瞭解你。
- ( ) ( ) 93 家裏的人是可以完全信任的。
- ( ) ( ) 94 為了家庭的和合，就一直忍耐下去，這是算不合的。
- ( ) ( ) 95 假使父母沒頭路了，孩子們還是應該尊敬他。
- ( ) ( ) 96 年輕人的發展往往會受到家庭的連累。
- ( ) ( ) 97 不孝有三，無後為大。
- ( ) ( ) 98 一個人應該信任家裏的人。
- ( ) ( ) 99 實際上‘換帖’比親族要有用處得多。
- ( ) ( ) 100 ‘光宗耀祖’是過去的想法，現在不同了。
- ( ) ( ) 101 父母應該尊重子女的意見。

- ( ) ( ) 102 同事或朋友的確比親戚更願意幫忙。
- ( ) ( ) 103 三代人住在一起的家庭，不值得再鼓勵了。
- ( ) ( ) 104 如果要請人，一個有工作能力的生人還是比親戚好。
- ( ) ( ) 105 一個人有了困難的時候，還是找親戚來幫忙比較可靠。
- ( ) ( ) 106 父母就是做錯了事，做子女的也不應該計較。
- ( ) ( ) 107 兒子總是應該和父母住在一起。
- ( ) ( ) 108 妻子應該聽丈夫的話。
- ( ) ( ) 109 多參加一些活動，對自己總是有好無壞。
- ( ) ( ) 110 如果是‘換帖’兄弟競選，我就一定選他。
- ( ) ( ) 111 村裏的事總是由那幾個人決定，別人是管不著的。
- ( ) ( ) 112 里民大會實在可以幫助大家解決困難。
- ( ) ( ) 113 有機會的話，我一定參加競選。
- ( ) ( ) 114 開會的時候，我們應該尊重別人的意見。
- ( ) ( ) 115 選舉也不一定能把有用的人選出來。
- ( ) ( ) 116 我自己的一票，對整個選舉沒有什麼影響。
- ( ) ( ) 117 開店總比種田或做工好得多。
- ( ) ( ) 118 能賺到很多錢，就表示一個人成功了。
- ( ) ( ) 119 抓魚總是比做工好。
- ( ) ( ) 120 人家說‘百般生意，不如翻草皮’，現在還是沒有錯。
- ( ) ( ) 121 ‘相告’不但會傷感情，而且浪費錢財，應該儘量避免。
- ( ) ( ) 122 在公家機關做事總比在私人機關好。
- ( ) ( ) 123 事業能安穩比賺錢重要。
- ( ) ( ) 124 我對目前自己的經濟狀況很滿意。
- ( ) ( ) 125 生活若是過得去，應該盡量少花錢。
- ( ) ( ) 126 土地是最可靠的。
- ( ) ( ) 127 賺錢只要够用就好了。
- ( ) ( ) 128 人家說‘有註生就有註食’，你同意嗎？
- ( ) ( ) 129 個人財富大小是命中註定的。
- ( ) ( ) 130 現在的收入雖然不好，但是有什麼辦法呢？
- ( ) ( ) 131 祖先留下來的土地和自己手頭上買來的土地是一樣的。
- ( ) ( ) 132 賣掉‘父公業’，我怕別人會笑會罵。
- ( ) ( ) 133 這幾年收成雖然不好，假使以後變好，我還是願意種田。
- ( ) ( ) 134 就是賣地可以賺很多錢，除非不得已我還是不會賣的。

- ( ) ( ) 135 三頓吃會飽就好了，吃太多是浪費。
- ( ) ( ) 136 假使別人幫忙你很多，應該送錢或東西給他。
- ( ) ( ) 137 要想事業上有發展，需要有人提拔。
- ( ) ( ) 138 做大官比賺大錢更好。
- ( ) ( ) 139 做議員的最大好處，是可以賺大錢。
- ( ) ( ) 140 一個人的名聲與家族有關係。
- ( ) ( ) 141 做人絕對不能失去面子。
- ( ) ( ) 142 只要能够提高自己的社會地位，做點壞事也不要緊。
- ( ) ( ) 143 有錢講話就會大聲。
- ( ) ( ) 144 靠別人是沒有用的，凡事還是靠自己。
- ( ) ( ) 145 我們只能相信來往很熟的人。
- ( ) ( ) 146 對於公家的事情，大家都不太熱心。
- ( ) ( ) 147 只要抽稅抽得少，就是好政府。
- ( ) ( ) 148 村子裏的事只要有人管就好，不必由全村人都來出意見。
- ( ) ( ) 149 對於政府的一些決定我們很不同意，但是又有什麼辦法呢？
- ( ) ( ) 150 我們村子裏應該有箇大家聚會的場所。
- ( ) ( ) 151 這個村子有很多地方需要改革，但是誰也不知道怎麼去做。
- ( ) ( ) 152 公家的事，自有‘頭人’去管，我們不必去費心。
- ( ) ( ) 153 我們村子缺少真正的‘頭人’。
- ( ) ( ) 154 我們村子一切都很好，沒有什麼需要改進的。
- ( ) ( ) 155 國家大事跟我們沒有什麼關係。
- ( ) ( ) 156 投票時，我看大家選誰就選誰。
- ( ) ( ) 157 我根本不會向里民大會或政府機關提出意見。
- ( ) ( ) 158 警察應該比現在還嚴才好。
- ( ) ( ) 159 ‘日據時代’治安比現在好，他們的做法是不對的。
- ( ) ( ) 160 什麼人做議員都一樣。
- ( ) ( ) 161 只要吃得飽就好了，那裏還管它營養不營養。
- ( ) ( ) 162 少年人應該尊敬老人。
- ( ) ( ) 163 如果不會賺錢，忠厚也沒有用。
- ( ) ( ) 164 做人不可以太老實。
- ( ) ( ) 165 做父母的應該訓練子女懂得做人做事的道理。
- ( ) ( ) 166 說話應該有信用，就是吃虧也不要緊。
- ( ) ( ) 167 只要兒子事業成功，做父母的就高興了。

- ( ) ( ) 168 做兒子的應該孝順，但是做父母的也應該有好樣。
- ( ) ( ) 169 現在的好人難做，因為好人沒有好報。
- ( ) ( ) 170 現在的少年人越來越壞。
- ( ) ( ) 171 忠孝節義的道德觀念是應該鼓勵的。
- ( ) ( ) 172 年輕男女不要常在一起玩。
- ( ) ( ) 173 我們對於中國的固有道理，不必太尊重。
- ( ) ( ) 174 ‘養兒防老’的想法已經不合時代了。
- ( ) ( ) 175 新娘假使不是小姐，是不應該的。
- ( ) ( ) 176 在一個團體裏面，最好不要發表跟人家不同的意見。
- ( ) ( ) 177 國家大事有政府來管，一般人民不必操心。
- ( ) ( ) 178 ‘安貧樂道’是不上進的生活態度。
- ( ) ( ) 179 女人應該呆在家裏，讀那麼多書有什麼用。
- ( ) ( ) 180 計劃歸計劃，不一定做得到。
- ( ) ( ) 181 種田抓魚，在這裏都不是好工作了，還是換一種工作比較好。
- ( ) ( ) 182 凡事總靠自己努力。
- ( ) ( ) 183 時代不同了，女孩子也該去‘吃頭路’。
- ( ) ( ) 184 一個人賺錢發財不止是為了自己的享受，而且是為子孫著想。
- ( ) ( ) 185 我就是有機會，也不想去做官。
- ( ) ( ) 186 一個人應該接受高等教育，才有機會做大事。
- ( ) ( ) 187 如果現在能開一間工廠或公司，那就更好。
- ( ) ( ) 188 我覺得那些大老板，是靠自己努力成功的。
- ( ) ( ) 189 做人要知足，是獲得幸福生活的最好辦法。
- ( ) ( ) 190 俗話說‘賺錢有數，生命要顧’，這句話是對的。
- ( ) ( ) 191 父母應該教子女知足。
- ( ) ( ) 192 只要能使生活安定的工作就是好的。
- ( ) ( ) 193 船到橋頭自然直，做事情不用考慮太多。
- ( ) ( ) 194 都市人比鄉下人奸詐。
- ( ) ( ) 195 鄉村生活比都市生活有趣。
- ( ) ( ) 196 古時候的人比現在的人注重道德，所以他們比較受我們尊敬。
- ( ) ( ) 197 參加開會遲到幾分鐘，沒有什麼關係。
- ( ) ( ) 198 一個人成功之後，應該盡量提拔他的親友。



# SOCIAL CHANGE IN A SUBURBAN VILLAGE OF TAIPEI

## CONTENTS

INTRODUCTION	1
I THE ECOLOGY	13
1. The Setting	13
2. Transportation and Marketing	17
3. Population: Process and Composition	19
II ECONOMIC ACTIVITIES	29
1. Occupational Change	29
2. Fishing and Fishermen	34
3. The Declining Agriculture	39
4. Land Transaction	45
III KINSHIP ORGANIZATION	63
1. Clan and Lineage	63
2. Family	67
3. Marriage	76

4. Inheritance and Succession 91

IV SOCIAL RELATIONS 101

1. Role and Group 101
2. Group Structure and Its Function 105
3. Leaders and Power Structure 121
4. Epilogue: Interaction on Social Relations 132

V RELIGIOUS ACTIVITIES 135

1. The Village and Religious Area 135
2. Community Level 39
3. Group Level 166
4. Personal Level 167

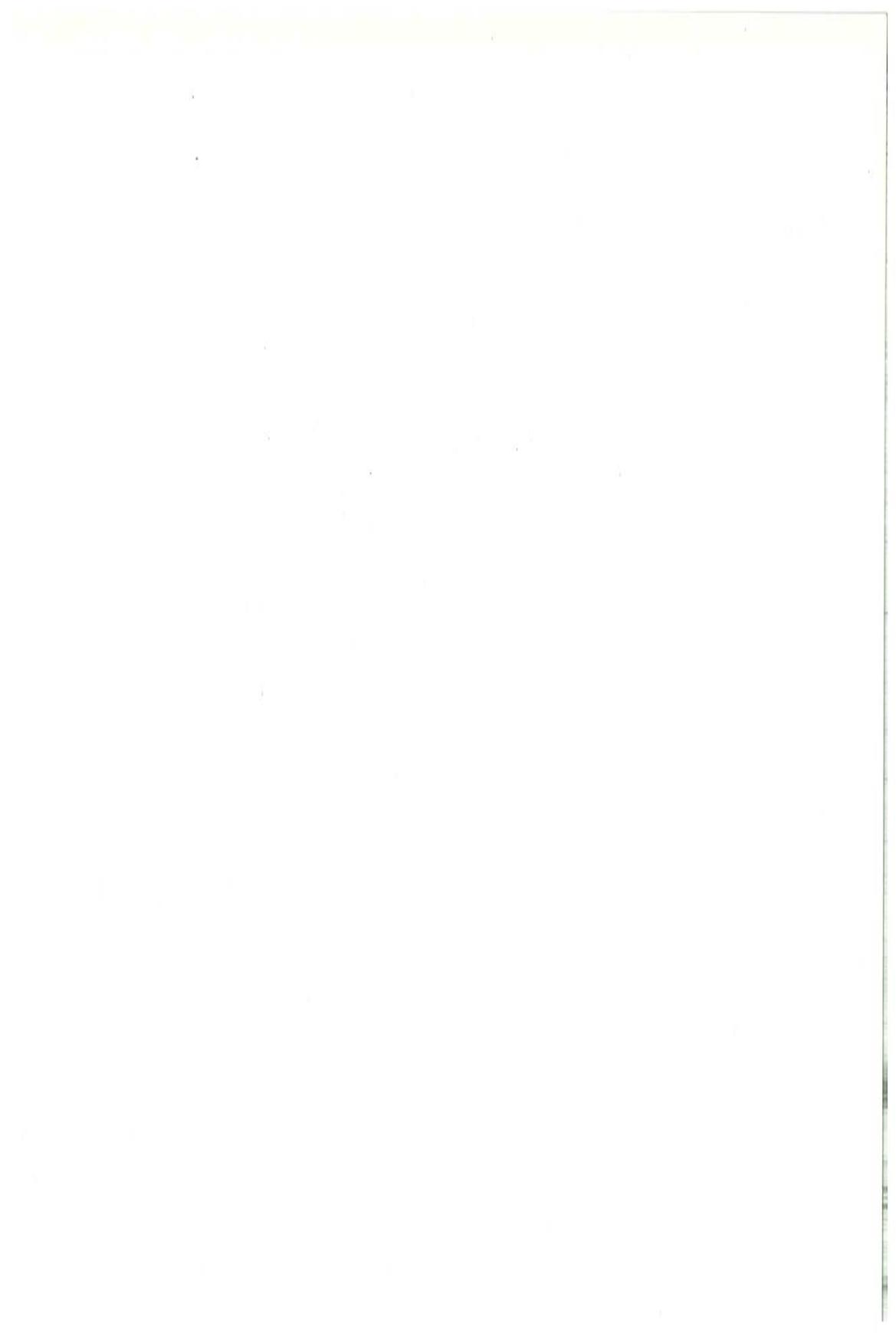
VI SOCIAL ATTITUDES 187

1. Research Design and Sampling 191
2. Factors in the Change of Social Attitudes 194
3. Analysis of the Changing Attitudes 120

VII CONCLUSION 233

REFERENCES 233

APPENDIX 243



INSTITUTE OF ETHNOLOGY  
ACADEMIA SINICA

MONOGRAPH SERIES B, NO. 6

**SOCIAL CHANGE  
IN A SUBURBAN VILLAGE  
OF TAIPEI**

CHUNG-I WEN  
CHIA-MIN HSU

HAI-YUAN HCHU  
SHUN-ERH HUANG

NANKANG, TAIPEI  
REPUBLIC OF CHINA

1997

(Second printing)