

記憶地景作為客庄保存 與社區營造的動態生成： 以「美濃黃蝶祭」為例的討論

撰文／國立高雄師範大學客家文化研究所助理教授 洪馨蘭

摘要

「美濃黃蝶祭」為臺灣自1990年代蓬勃興起的族群運動與環境運動的重要發展見證，每年擇期於夏季的黃蝶翠谷與熱帶母樹林中舉行。作為早期美濃兒童前往校外教學的勝地之一，近年黃蝶祭的熱絡氣氛，更使黃蝶翠谷成為美濃反水庫運動的集體記憶地景。

美濃作為臺灣重要的客家鄉鎮，全鎮人口中客家人占95%之高比例。自十八世紀以降即已是南臺灣下淡水流域中上游的農業大區，以水稻為主要生產作物。在臺灣1970年代進入工業快速發展時期後，美濃也因此擠壓了許多勞動人口往都市去，造成農村急速老化凋蔽。1995年，當地仕紳與返鄉青年為求凝聚重建農村的意識，從環境與農村保護的角度出發，首次舉辦「美濃黃蝶祭」，藉由結合客家傳統祭儀與向生態懺悔的倫理情懷，創發了臺灣第一個民間自發的「生態祭典」。

美濃黃蝶翠谷是美濃人的記憶地景。為了保衛這個在超自然文化、社群文化與自然地理上均具有地方性記憶地景，美濃黃蝶祭以每年進行的儀式形式與內涵，重新創發了這個記憶地景的意義，並加入了反水庫運動的集體記憶以及實際社區動員的功能。筆者曾於第三屆、第四屆、第五屆及第六屆美濃黃蝶祭協作祭蝶儀式，並參與美濃文化調查及農村成人教育工作至今。本文即筆者針對美濃黃蝶祭的緣起、活動設計、農村地方團體與旅遊意識、政策與民間力等參與觀察的紀錄，分析此祭典活動在創發傳統上之意義，以及其對自發性農村發展上的啟示。

關鍵詞：美濃、客家、文化地景、黃蝶祭、社區營造



- 壹、美濃文化的「地方性」
- 貳、美濃反水庫 / 水資源運動的興起
- 參、美濃黃蝶祭的創發過程
- 肆、美濃黃蝶祭與社區發展思考
- 伍、記憶地景的社會儀式化意義：代結論

壹、美濃文化的「地方性」

美濃位處屏東平原最北端，為一鄉鎮規模的客籍（客方言群／客家人）傳統住地。主要聚落散落於北方月光山系與東方茶頂山系之間的沖積平原上，當地漢人移住史緊貼粵人（廣籍客方言群）在南臺灣下淡水溪的移墾過程，¹屬清代人群組織六堆²中之右堆的後期統禦中心。粵東嘉應州之原鄉傳統與臺灣六堆民團組織文化在此會遇（encounter）——美濃不僅設有承襲原鄉傳統的三座露天社官壇，³居民例行組隊參加六堆運動會的歷史相片，也在美濃運動名人館（位於公所旁）不斷再現（represent）著美濃屬於六堆之一員的歷史記憶。

美濃的客籍人口結構發展直到近二十年才出現較大的族群多元化。人類學家指出，美濃舊社群區域——南部平原上的南隆地區除外的北方與東方平原，傳統上盛行著「區域方言群內婚」的姻親選擇偏好，⁴而在上世紀初日治時期因日資農場興建而移入的佃

1 現居美濃的客家人，其祖籍在比例上多來自廣東嘉應州所屬之梅縣與蕉嶺縣一帶。清朝時期，美濃人的祖先沿著下淡水溪往北源頭開墾，一路皆遇上更早的住民——南島語族，經由向南島語族購買或租地逐漸取得墾地，再回粵東原鄉召集更多族人來臺灣參與墾殖，與南島語族間的互動往往同時交替著衝突與合作。美濃客家人的移墾路線主要為來自下淡水溪南岸，時間上約在清康熙至乾隆年間，自武洛莊（今屏東縣里港鄉境內），直接跨越奔流的河床北上入墾美濃北方平原，或經大路關（今屏東縣高樹鄉境內）再北遷至美濃東部平原，落腳於當時古地圖上標示為「彌濃山」南側的廣闊山麓盆地。臺灣許多地名稱謂為清時大量採用當地南島語族的發音。根據1997年出版之《美濃鎮志》記載，「彌濃」一詞為當時以該地作為獵場之南島語族“mai-lang”的音譯漢字。今天所使用的行政區域名稱「美濃」乃為1921年日本人統治時期所頒布，因該二字含意典雅，似能襯托出客家鄉村小鎮之古典風情，已成為鎮民頗引以為傲且認同感高的地域認同。參閱石萬壽，〈乾隆以前臺灣南部客家人的墾殖〉，《臺灣文獻》，37（4）（1986），頁79。美濃鎮誌編纂委員會編，《美濃鎮誌》（高雄：美濃鎮公所，1997），頁131。

2 「六堆」原指在18世紀初葉（1721年）在臺灣下淡水溪（今高屏溪，即高雄與屏東的交界河流，為臺灣第三大流域）以東的粵人村落所組成的鄉團組織，源於因應民變而組成的自衛性團體，共分為先鋒堆、前堆、後堆、中堆、左堆、右堆，每堆分為六旗，各旗壯丁50名，平時各自散為農耕之民，有事則奉召作戰。關於清代時期臺灣地區的分類械鬥事件，可參閱陳其南對臺灣清代社會分類意識與土著化的研究。陳其南，《臺灣的傳統中國社會》（臺北：允晨，1987），頁91-126。

3 關於「里社真官」壇參閱洪馨蘭，《敬外祖與彌濃地方社會之型塑：圍繞一個臺灣六堆客方言群之姻親關係所展開的民族誌》（新竹：國立清華大學人類學研究所博士論文，2011），頁42-52。

4 人類學者曾對美濃的區域方言群內婚有相當多的描述。參閱Myron L. Cohen, 1976, House United, House Divided. New York & London: Columbia University Press. Pasternak, Burton, 1983, Guest in the Dragon: Social Demography of a Chinese District 1895-1946. New York: Columbia University Press. 洪馨蘭，《敬外祖與彌濃地方社會之型塑：圍繞一個臺灣六堆客方言群之姻親關係所展開的民族誌》，頁61-134。

戶，也以臺灣北部客民為主，因此美濃的整體人口組成仍以客民（客家人）占九成以上之絕大優勢。

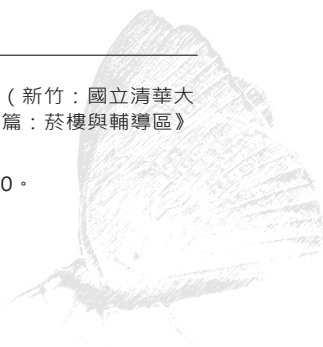
傳統美濃人以水稻及蔗作為主要收入來源，清代有下淡水溪穀倉的美名，日治時期更加入殖民地經濟體系專賣菸草（原料菸葉）的生產隊伍。1905年，臺灣總督府為籌措殖民地自主財源，仿照日本本土將菸草納入專賣的作法，政府壟斷原本採收稅方式的菸草經濟，並實施責任耕作戶（含種植與初級乾燥加工）許可制。美濃在1940年前一、二年從全臺菸草耕作適地調查脫穎而出，成為葉卷種菸草（雪茄原料）與黃色種菸草（香菸原料）的許可種植區。國家透過專賣收購制度，直接介入美濃之地方生產體系，並因此型塑了「現代美濃」的性格，包括在1960年代後建立組織性的村際勞力交換互助單位（交工小組）。1970年代中期以後，因全臺菸草許可面積約有五分之一落在美濃，這二千多公頃的菸田堆起了「菸葉王國」的稱號。舊時，每逢農曆年前的薰烤作業，遠遠望去平原上各棟菸樓炊煙裊裊，1,800多棟二層樓高的傳統式菸樓，讓美濃猶如一個大型的菸草初級加工區。⁵

因種植專賣原料菸葉而盛行的制度性勞力交換，在血緣與姻親等親屬關係之外，更強化了地緣與共同種作網路的聯結，直接或間接地加深客家文化在地域內人群認知與行為上的刻痕。加上美濃的地理環境被閩籍漳泉兩州後裔及魯凱、布農、南鄒等南島語族群所環繞，族群邊界（ethnic boundary）明顯，使鎮內粵籍客籍社群所凝聚之族群意識（ethnicity），相對臺灣其他客民密集區而言，在他者觀點（etic）下往往被描述出具有濃厚的內聚團結特性。即便如此，就內部觀點（emic）來看，美濃人本身的內聚力即有其特殊氛圍，我們從早期美濃人只要離開「家鄉」即積極組成美濃旅外同鄉，也可看出「美濃」兩字作為象徵符號所帶來的內聚號召力。

以農業為主要生業模式的美濃，其人群的命運與農業生產發展息息相關。二十世紀初以糖蔗及菸草為主的商品作物生產，某種程度加重美濃農民對國家資本主義的依賴度，而直接與政府打交道的菸作經濟，間接地亦馴化著農民成為依附於政府的「公務農」⁶，

5 關於美濃菸草歷史有興趣者可參閱：洪馨蘭，〈菸草美濃——美濃地區客家文化與菸作經濟〉（新竹：國立清華大學社會人類學研究所碩士論文，1998）。洪馨蘭主編，〈高雄縣美濃鎮菸業主題調查計畫空間篇：菸樓與輔導區〉（高雄：高雄縣政府文化局，2003）。

6 關於「公務農」的定義與討論，參閱洪馨蘭，〈菸草美濃〉（臺北：唐山，1999），頁149-150。



降低農家直接面對市場的敏感度以及面對挑戰的自體免疫力。1980年代現代化政策的席捲，經由非務農人口所挹注的家計收入比例迅速升高；然而，因對「田地」的依賴，以及相對緩慢的二、三級產業在美濃的發展，務農仍深深沾黏著美濃人的情感——從統計數字上看，90年代美濃農業人口仍占全鎮總人口半數之強（55.01%），⁷之後雖經農地釋出，耕地面積逐漸縮減，依舊是高雄縣27個鄉鎮市中耕地面積排名第二（3,406.84公頃）、農牧戶數排名第一（5,270戶）的農業大鎮。⁸實際上，美濃的農業規模亦受形成於二十世紀前半葉傳統小農制⁹之侷限，在1990年代有八成五的農戶耕地面積是小於一公頃，¹⁰至今小農仍是美濃家戶經濟規模的主流。有限度農業經營規模所構成的精耕細作生業形態，從另一方面來看，更是對客家文化裡推崇勞動的正向強化，使得文化反過來促使小農經營在美濃的深化，並成為沾黏於土地的思想根源。

就在1960年代後的經濟快速發展期，鄉村勞動人口被推擠至加工出口區，都市化的出現日益改變著城鄉關係。農業比例以及留鄉人口的結構出現重大變遷：勞動人口老化、聚落生活凋零的情形逐漸突出。大環境的社會經濟變動，使屬於美濃人的社群傳統失去支撐基礎，累積數世紀以來的地方性知識頓失賴以活絡的社會土壤。與臺灣多數農村社會急速變遷的結構相仿，客家文化在美濃亦難逃邊緣化危機。就在1990年代初，中央政府規劃中的「美濃水庫案」曝光，國家發展計畫直接衝擊美濃人二、三百年所依恃的生活區域，而想像中的龐大水庫建築體，亦挑戰著傳統美濃人的地景與地理概念。勘輿師張博節曾手繪一張「美濃全圖」，在其中呈現出美濃人的生活地域感知結構，正是一個被群山環繞的盆地，他亦表示這些山對於美濃的風水地理所帶來的庇蔭，是美濃人何以子孫繁衍興盛、讀書人多的重要原因，他曾以美濃水庫對風水地理的可能破壞，撰寫文章並收錄於1997年由美濃鎮公所發行之《美濃鎮誌》中，¹¹從中我們即可看到水庫案對美濃記憶地景的直接衝擊。

7 參閱美濃鎮誌編纂委員會，《美濃鎮誌》（高雄：美濃鎮公所，1997），頁626。該數據為民國82年之統計資料。選擇民國82年，是因為該年臺灣省菸酒公賣局公布〈本省各菸區現耕戶申請廢耕、停耕補償要點〉，對美濃逐漸老年的農業勞動力投入擲以震撼彈。

8 依行政院主計處，《中華民國八十四年臺閩地區農林漁牧業調查報告·第20卷·高雄縣報告》（臺北：行政院，1997）整理而成。

9 關於傳統小農制的討論，參閱鍾秀梅，〈農業生產〉，收錄徐正光編纂，《高雄縣客家社會與文化》（高雄縣文獻叢書系列9）（高雄：高雄縣政府，1997），頁156。

10 行政院主計處，《中華民國八十四年臺閩地區農林漁牧業調查報告·第20卷·高雄縣報告》。

11 美濃鎮誌編纂委員會編，《美濃鎮誌〈上〉》（高雄：美濃鎮公所，1997），頁254。

貳、美濃反水庫／水資源運動的興起

美濃水庫計畫直接引發美濃鎮民於1992、1994年，包車前往立法院門外政治請願。訴求從對政策行政程序的質疑，到開始擔憂一個原本仍具濃厚客家風土味道文化方言島，是否會在主訴提供濱南工業區用水的開發案中，致使數百年客家村落的生活就此變形——縱然依該水庫設置計畫下被要求進行政策搬遷的居民比例並不多，然居民對於居住在147公尺高水庫底下的恐懼，讓整個小鎮半數以上的人都紛紛開始對此案進行表態與公共辯論。¹²

對美濃而言，水庫將動搖客家文化的根基，對居民來說猶如直接面臨「滅鎮」的威脅；爲了抵抗（政策）與捍衛（母土），延伸至今進入第三個十年的社區運動，從另一方面來說亦提供這個人口凋零的鄉村一個復振的機會。美濃客籍後裔對於美濃故鄉的感情，在1990年代前期因反水庫運動開始凝聚成一股力量，返鄉知識青年以從事社會調查來重新累積對於故鄉美濃的認識。透過社會經濟資料的累積，還有口述歷史的訪談，青年看到在臺灣整個政治經濟變遷中作為犧牲品的農村命運，美濃並不是唯一個案；美濃的處境是代表著目前臺灣鄉村社會的集體困局。一種「保衛家鄉」的使命感油然而生，透過校園演講，喚起更多美濃負笈他鄉的莘莘學子，利用寒暑假時選擇返鄉服務，並與鎮內既有社會團體共同參與各型社會活動。

於此補充說明：美濃的民間社團在1990年代前即十分活躍，除了與民間信仰相關的伯公會、神明會、祭祀公業（蒸嘗）外，還有農業合作團體、同好團體¹⁴，工商領袖組織的在地分會¹⁵等。1990年代後，更因為保護客家文化、充實客家農村社會之內涵，形成了更多吸納青年返鄉投入的團體，¹⁶這批生力軍即為1990年代至二十一世紀另一波主導美濃

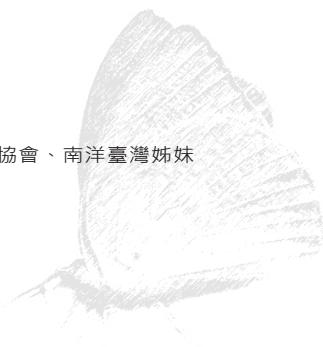
12 關於美濃反水庫運動的討論與分析，有多篇相關論文。有興趣者建議可參閱洪馨蘭，〈批判、詮釋與再現：客家研究與美濃社會運動的對話〉，收錄於張維安、徐正光、羅烈師主編《多元族群與客家：臺灣客家運動20年》（新竹：臺灣客家研究學會，2008），頁183-203。

13 例如交工小組、共同合作產銷班等。

14 例如老人會、合唱團、民謠班等。

15 例如美濃國際獅子會、美濃國際扶輪社、美濃東區國際扶輪社等。

16 例如美濃愛鄉協進會、美濃八色鳥協會、美濃反水庫大聯盟、美濃環保聯盟、美濃博士學人協會、南洋臺灣姊妹會、美濃農村田野學會等。



民間社會發展的新生力量。以戶籍人數四萬多人、實際居住人口約二萬人的臺灣農村規模，美濃社會實際上有著相對活躍的結社能力，同時也意味著人際網絡早已超越單純依恃農業以及親屬聯結而來的互動，而更多建立於公共服務或農村休閒的範疇。

越是往內強化認同，則越是吸引著美濃鎮居民對於自己家園命運與生活環境的重視，包括如何不讓記憶中美麗的黃蝶翠谷再受到美濃水庫案的破壞，此即為「美濃黃蝶祭」提出的時機背景。美濃水庫案在1994年獲無限期擱置決議，而後美濃子弟運用90年代中期興起的新故鄉運動——社區總體營造，與學術單位或社區團體合作，向政府文化部門提案來針對美濃已經日漸殘破的傳統客家文化，進行普查記錄與整理工作，¹⁷之後更催生一個「創發傳統」（invented tradition）¹⁸的誕生，以表達保護客家文化與家園永續發展的企願——此即本文討論的案例「美濃黃蝶祭」。依Eric J. Hobsbawn定義，「創發傳統」嘗試讓新的一套實踐與「過去」（歷史／記憶）建立相關聯結：

創發傳統是一系列的實踐，通常是被公開或心照不宣的規定控制，具有儀式性或象徵性的本質。它透過不斷地重複，試圖灌輸大眾特定的價值觀與行為規範，以便自然而然地暗示：這項傳統與過去的事物有關。¹⁹

根據這個定義，黃蝶祭所欲聯結的「過去」或說「歷史」，就是1990年代初的反水庫運動事件，也就是美濃在整個現代化過程中逐漸凋零卻又自發重振的歷史。

這個在1996年首次舉辦的社區祭典，期間除因特殊原因中斷一年外，每年夏季皆於雙溪黃蝶翠谷與熱帶母樹林進行。2007年，國家文化藝術基金會進行民間個案藝術節慶補助年度評鑑，將美濃黃蝶祭列為「社區自發性藝術節」類型的參考範例，提供各社區團隊與評鑑委員參考。除此之外，坊間亦有多本關於美濃的文化或導覽簡介，將黃蝶祭活動視為當代美濃的文化傳統，同時把黃蝶翠谷列為美濃必訪的自然名勝之一。

17 洪馨蘭，〈一場起於反水庫卻永無止境的社區運動：美濃在地的培力團隊——美濃愛鄉協進會〉，《客家文化研究通訊》，4（桃園：國立中央大學客家研究中心，2001），頁186-193。

18 傳統的創發（或為被發明的傳統）為Hobsbawn及Ranger於1983年所出版的書名，同時也是該書最重要的概念。請參閱Eric Hobsbawn & Terence Ranger, 1983, *Invention of Tradition*. New York: Cambridge University Press.

19 此句話爰引自上注所參閱書籍之中譯本。即艾瑞克·霍布斯邦（Eric J. Hobsbawn），〈導論：創造傳統〉，收錄於霍布斯邦等著，陳思文等譯，《被發明的傳統》（臺北：貓頭鷹，2002），頁11-26。

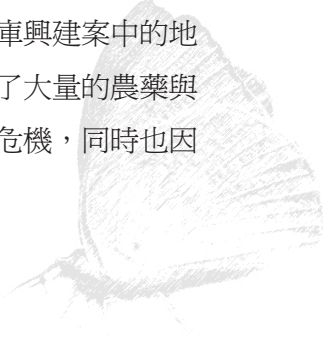
參、美濃黃蝶祭的創發過程

一、在美濃「祭蝶」的緣起

美濃黃蝶祭在1990年代為臺灣第一個由民間自發的生態祭典，以修復人與自然的友好關係生態保護為終極訴求，並設計實際的祭蝶儀式。1996年第一次舉行之後，第二年開始加入「第幾屆」作為名稱。固定於黃蝶翠谷（美濃雙溪河谷）舉行，該地方即為「美濃水庫」計畫案的預定地。

黃蝶翠谷的地理環境在二十世紀上半葉形成。在日治時期為一熱帶實驗林，栽植各類熱帶闊葉樹種，後來因各種實驗林木適應環境各有差異，林相經多年演化後，鐵刀木成為優勢樹種，因而大量繁殖了以該樹種為幼蟲食草的銀紋淡黃蝶與無紋淡黃蝶，「黃蝶翠谷」之名於是誕生。熱帶母樹林園長期由林務局管理，早期周圍經濟林地接受農民承租做為果樹栽培區，每當夏季果樹花開時節，淡黃蝶群的食物來源便有著源源不絕的花朵與果實的蜜汁，形成「東南亞最大的生態型黃蝶翠谷」——淡黃蝶自幼蟲至成蝶，其生命週期皆可在此溪谷內完成，同時為南臺灣重要的淡黃蝶生態棲地。1980年代後期，幾位美濃客籍返鄉教師開始留意此溪谷地一直潛伏著臺灣稀有與珍貴鳥種——包括八色鳥、朱鸛等，而實驗林在生態演化競爭後，至今尚有19種當初的移植苗栽繼續存活，在全臺灣僅有此地一株，堪為珍稀的紀念樹種。雙溪實驗母樹林園由於出入交通方便，數十年來一直都是當地學校辦理校外郊遊踏青之處，也因為是距離高雄都會區最近的淺山森林，週末進山遊憩的遊客亦能徜徉其間享受鄉間午後的寧靜，因而整個黃蝶翠谷實際上已累積了近百年來當地居民對於森林的在地知識以及情感記憶。

然而，臺灣曾在經濟發展的同時，出口導向政策使島內許多自然資源遭到破壞，數個以蝴蝶群聚的山谷成為外銷蝴蝶標本的大本營。原本在美濃雙溪河谷每年初夏至初秋之間會週期性地出現千萬隻黃蝶密密麻麻飛舞汲水的「黃蝶大發生」，在1970年代中期被報導曝光之後，吸引了更多山林伐者的覬覦。近二十年間幾乎能目睹到的人已少之又少。加上大壩計畫曝光之後，引來了投機客承租土地種植經濟果樹，意圖牟取水庫興建案中的地上物補償金，使得原有的鐵刀木生態受到破壞，而且經濟樹種的栽種使用了大量的農藥與除草劑，使得野生藤蔓的生長遭到無情的摧殘，不僅對蝶類幼蟲產生致命危機，同時也因



蜜源的減少扼抑了黃蝶大發生的出現。根據返鄉教師宋廷棟在1996年發表的文章，他們曾握有一份統計，在88年的觀測紀錄中，至少有5,000萬隻黃蝶的紀錄，而今這種情景在人為貪婪之下，幾不復見。因此，美濃黃蝶祭發起人之一的宋廷棟這樣寫著：

我們希望以黃蝶祭的活動來劃清過去與外來，以虔誠祭禮反省過往的罪愆，發自衷心地向黃蝶幽魂祭告、致歉，一如我們美濃的開庄先祖祭告山川幽魂的心情，進一步宣示我們從黃蝶翠谷開始做起，重建人與環境之間可以永續相處的生態倫理。²⁰

因為生態型黃蝶棲地受到人為的戕傷，甚至水庫案將使谷區陷為水鄉澤國，為了挽救黃蝶翠谷的命運，由教師組成的同好團體「八色鳥工作室」（後正式立案為「美濃八色鳥協會」）提出建議，邀請美濃地方上意見領袖共同發起「美濃黃蝶祭」，並以剛立案通過的社團「美濃愛鄉協進會」為執行班底，「美濃黃蝶祭」正式展開。返鄉教師黃鴻松表示，八色鳥協會的宗旨就是圍繞著黃蝶翠谷而來。他寫到：「（八色鳥協會宗旨在）深入黃蝶翠谷的生態調查，從生態保育角度切入，把黃蝶翠谷的生態之美與珍貴真實呈現，一方面喚起美濃人的愛鄉情感，一方面破除官方（水庫）環境影響評估的不實謊言。」²¹而在每一屆所印製的《美濃黃蝶祭活動手冊》中，亦必完整交代舉行蝶祭的緣由：

黃蝶翠谷曾是五千萬隻以上的淡黃蝶（1988年資料）與其他物種共同生存的快樂生態島（Happy Isle）。群蝶相邀，穿梭于溪谷、花叢間尋幽訪蜜、林間鳥語悠繆、陽光下的原野陣陣花草熏香襲來；處處瀰漫著天堂一般的平和氣氛。這樣的自然夢境已然碎裂：過當的土地開發、遊人消費心態產生的生態干擾、捕蝶人的肆意捕捉等等；這一切全以人類經濟利益為尺度、而不尊重淡黃蝶與其他物種生存權利的行為，正凸顯人類不僅不是萬物之靈；反而是自然界

20 宋廷棟，〈期待一個大發生期的來臨——美濃黃蝶祭的故事〉，收於高雄市綠色協會編著，《南臺灣綠色革命》（臺中：晨星，1996），頁114-116。

21 黃鴻松，〈全球化衝擊下鄉土教育深化之研究：一位美濃社區教師的詮釋〉（高雄：私立樹德科技大學建築與古蹟維護系碩士論文，2005），頁61。

的共同天敵。如果不能放棄這種天生萬物以養人的沙文式資源生態觀，我們將會以人擇破壞天擇的自然規律。其結果是：先傷害其他物種然後再傷害自己的子孫。人畢竟是大地之子，必須與環境交互作用才能生存，與生態界各物種自也是息息相關；唯有與自然界和諧相處，人類文明才有出路。如果能尊重其他物種並維持生態平衡，善盡大地赤子的責任，人類才是一個高尚的品類。在這谷地裏，我們的心眼看到遭人類迫害枉死的萬千淡黃蝶幽魂飄來逸去，不可終日。於是我們想到應該邀集各方人士來到黃蝶翠谷，以美濃本地的客家祭儀祭蝶，為過去集體的罪愆誠心致歉。熱望藉由此儀式，除了讓人們過往對環境的傷害，與對黃蝶及其他物種的種種迫害行為告一終了；更進一步要以尊重自然的態度，發展出人與環境間新的合理關係。

二、祭蝶儀式

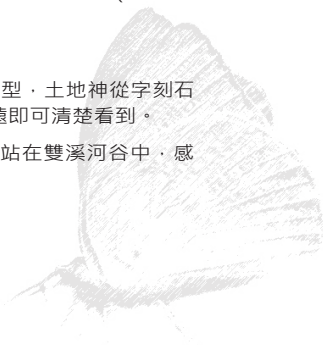
美濃黃蝶祭以祭蝶儀式為主軸，每屆再視當年度之重要公共議題，設計不同的動態或靜態活動，搭配進行。參酌當地伯公傳統三獻禮²²來設計祭蝶儀式，將原本敬拜土地伯公的「獻花、獻果、獻酒」，改為蝶類喜歡的「獻花、獻果、獻蜜」，其他在儀式美學的部分，則留予各屆祭儀設計者彈性創發；因此，從場地布置、選材用色，到程序細節，每屆祭蝶儀式往往因規劃群本身的專長以及圓桌討論決議，各自展現特色。唯其祭蝶儀式之流程軸線皆維持一致，包含：敬告雙溪伯公²³與黃蝶伯公²⁴；撚香敬告山神²⁵表達人類懺悔；以客語宣讀由鍾鐵民先生所執寫的祭文《揚葉仔，飛歸來》；向黃蝶獻花、獻果、獻蜜；舉手宣誓《黃蝶翠谷生態公約》等。祭蝶儀式全程約90分鐘，通常於

22 客家人稱土地公為伯公。三獻禮主要內容為獻花、獻果與獻酒，而隆重且完整的伯公三獻禮儀式，目前仍可見於美濃開基伯公春祈新年福與冬報滿年福。相關研究參閱張二文，《美濃土地伯公信仰之研究》（臺南：國立臺南師範學院鄉土文化研究所碩士論文，2002）。謝宜文，《美濃地區客家「還神」祭典與客家八音運用之研究》（臺南：國立臺南大學臺灣文化研究所碩士論文，2007）。

23 雙溪伯公位於雙溪北岸，為保佑雙溪地區的土地神明，設置安奉年代不詳。

24 黃蝶伯公位於雙溪南岸，鄰近雙溪母樹林園入口。90年代時黃蝶伯公已改建成閩式土地公廟造型，土地神從字刻石碑被塑像取代。但從廟壇的拜亭建築嵌上許多黃蝶模土造像，此土地神與黃蝶翠谷的關係，遠遠即可清楚看到。

25 雙溪黃蝶翠谷這一帶為美濃北方月光山系與東方茶頂山系的交會地帶，是雙溪沖積扇的頂端。站在雙溪河谷中，感覺群山環繞，客家人有自然崇拜文化，遂有天神、山神祭拜之禮。



已時進行，而於午時前結束。

祭蝶流程在前幾屆時已完成確立，以下抄寫自第三屆《美濃黃蝶祭活動手冊》流程表所載，【 】以外之文字皆為筆者所補充：

- (一) **【祭告山神、土地伯公】** 主祭團成員在學生志工的帶領下，分兩個路線前往
(1) 山神伯公與 (2) 黃蝶伯公，進行拈香稟告。這是儀式前向當地土地神明稟告活動的即將進行，並祈求儀式順利平安。若因個人信仰而不持香者，可雙手合掌即可。
- (二) **【拈香敬天】** 主祭團回到主祭場後，全體依祭者共同點香邀告當地黃蝶及其他生物神靈，共同享祀。若因個人信仰而不持香者，可雙手合掌即可。
- (三) **【三獻禮】** (1) 獻花：首先獻上淡黃蝶蜜源植物之花；(2) 獻果：其次獻上鐵刀木及其他花草植物之種子或果實；(3) 獻蜜：最後獻上花蜜。
- (四) **【葬蝶】** 將自然死亡的蝴蝶遺體慎重入葬，表達尊重其生死之意。第四屆之後多以文心蘭花瓣代替蝴蝶遺體，取其與黃蝶十分相像之外觀，並在這個流程中灑向祭臺外之河流中，象徵讓遭生態耗竭而喪命的黃蝶安息復土。
- (五) **【誦讀祭文】** 以祭文表達對過往淡黃蝶受到人類迫害之歉意；並誓願尊重淡黃蝶與其他生物族群之生存尊嚴，建立新的和諧關係。
- (六) **【燒化祭文】** 祭文誦讀之後繼而燒化，以告天地。
- (七) **【宣誓黃蝶翠谷生態公約】** 全體舉起右手宣誓遵守《黃蝶翠谷生態公約》，以期建立人與自然之間新的合理關係。
- (八) **【種樹健行】** 健行至植被受破壞的黃蝶翠谷林地栽種鐵刀木苗，冀以立苗成林並望將來能孕蛹成蝶，以求復育淡黃蝶生態；以種樹的實際行動，實踐人類的保育決心。

儀式設計由留鄉青年參酌耆老意見集思廣益完成，儀式進行時之工作人員（包括司儀、執禮官、帶領隊伍等）都是在地社團幹部、在地就學學生、返鄉學生志工或居民擔任。包括與會之地方仕紳領袖或部分長期支持社會運動的民意代表等，會在活動前進行邀集與確認，並視各屆主題，特別邀請相關之國際環保團體代表或臺灣學界教授蒞臨，在祭典進行時擔任主祭團成員。

主祭團在儀式正式開始前，由美濃學子協助披上客家傳統的靛色長衫，天氣炎熱時即讓來賓再戴上農家斗笠。若經費允許，現場的配樂會採取LIVE的方式進行，第一優先是邀請八音團²⁶帶領儀式，另外亦曾邀請交工樂隊為祭蝶儀式編演混和傳統與現代搖滾的組曲，若經費實在有限，即以現成的錄製音樂作為儀式引導。並為維持活動現場動線的順暢，每屆都是由救難協會義務協助在黃蝶翠谷入口處進行交通管制。

三、生態嘉年華與黃蝶翠谷生態公約

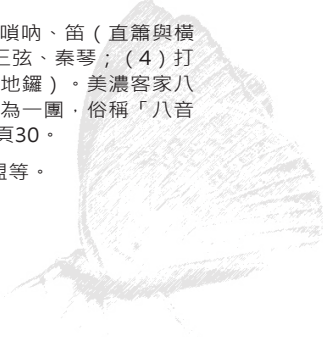
體驗式教育是黃蝶祭的核心之一。該部分通常由美濃在地社團邀集南臺灣生態團體合作，²⁷於祭蝶儀式進行同時，另於母樹林園樹蔭下空地，提供親子活動，稱為「生態嘉年華」。生態嘉年華包括森林裡的樹種體驗與生態知識學習講堂，往往也有保育知識推廣的公益攤位，而在森林外的溪谷的親子溯溪則另吸引一批喜愛清涼溪水的大小朋友。

由於生態嘉年華舉行的時間通常與祭蝶儀式重疊，就活動結構而言，亦屬廣義祭蝶儀式核心部分；這種在祭典外圍的活動，可視為借用傳統廟會常吸引許多攤位前來，或打彈珠或套玩偶，在慶典同時亦進行市集交流。生態嘉年華就是祭蝶場外的遊戲小攤，僅是內容具有生態教育的設計，但其構成祭蝶儀式的場外交流場域，同時也促成黃蝶翠谷這個空間的「教室化」；換句話說，嘉年華的攤位邀集，一方面是主辦單位與友好團體的年度聚會，另一方面也促使該低海拔森林成為社區一個重要的生態教育場所。

由於生態嘉年華的參與者相對於祭蝶儀式更為動態，因此黃蝶祭時往往可見儀式的「參與者」並非環繞著祭臺站立，更包括了參加生態體驗的民眾。大人帶小孩點綴於河谷淺灘，群聚於林蔭下，遠遠地亦能同時聽到祭蝶過程中的客家八音組曲。這像是一個農村舞臺，使得參與者散落在整個河谷區，也讓黃蝶祭通常除主祭臺外不再設計民眾的觀禮臺，整個河谷與森林區就是觀眾席。

26 八音是婚喪喜慶常見的伴奏樂器。一般「客家八音」所使用的樂器有四類：（1）吹管樂器：嗩吶、笛（直簫與橫簫）；（2）拉弦樂器：二弦、胡弦、喇叭弦（較少用）；（3）彈弦樂器：揚琴（蝴蝶琴）、三弦、秦琴；（4）打擊樂器：木魚（高低音）、堂鼓（通鼓）、小鈸、小鐃（叮噹）、小鑼（雲鑼）、大鑼（本地鑼）。美濃客家八音所使用的樂器只有：嗩吶、笛（直簫與橫簫）、二弦、胡弦及所有打擊樂器，通常是四個人為一團，俗稱「八音團」。鍾鐵民等編著，《美濃文物暨文化資料調查》（高雄：美濃愛鄉協進會出版，1998），頁30。

27 歷年曾經參與的環保或生態團體非常地多，早期即包括像是高雄鳥會、綠色協會、濕地保護聯盟等。



在雙溪母樹林園的入口，黃蝶祭在第一屆時將《黃蝶翠谷生態公約》立樁固定。文字精簡易懂，每年必在祭蝶儀式最後，由主持人邀請所有參與民眾舉起右手大聲宣讀，表示對此《公約》訴求的認同，也成為祭蝶儀式的結尾：

我深愛黃蝶翠谷美麗的環境和動植物，我在這裏看到青山綠水，聽到蟲鳴鳥叫，我感覺到風吹過樹梢，體驗到我在自然裏，為了讓你與我一起分享這種感覺，我願意：

- （一）尊重此地所有的生命。
- （二）放低音量，注意傾聽。
- （三）帶出垃圾，不留痕跡。
- （四）告訴朋友，我做到了。

四、從生態祭典到美濃客家節慶

美濃黃蝶祭最開始的目的，在於居民藉此宣示捍衛生活領域，後經媒體報導，地方名氣漸響。實際上，它一直維持在社區可自主動員的規模，此與主辦單位本身人力財力之限度有關；更值得注意的是，這個祭典原本即在期盼還幽靜於溪谷，「活動」僅是過程，並不是目的。但即便如此，黃蝶祭仍然有從單一議題（反水庫、生態教育）走向多元議題（加入客家文化、農村生活、農業未來等）的趨勢，並且從單純的祭蝶活動（含同時間進行的生態嘉年華），發展為多日、多點、多類型的假日農村市集（包括動態與靜態活動）。

第六屆黃蝶祭在整體活動規劃開始出現上述趨向多元的轉變。在原本的祭蝶儀式之外，延伸出更多靜態與動態活動——歷屆靜態展主題涵蓋水庫危害海報展、黃蝶祭歷屆海報展、美濃鍾理和文學展、美濃藝術家美術展、客家農特產品展、水資源出版品展覽等；而動態活動則有更多的創意，如森林演唱會、夥房演唱會、騎單車遊美濃、登山俯瞰美濃、客家藝術團體或學校團體表演，以及相當受歡迎的穿水橋²⁸等。

28 在二十世紀初的日治時期，為讓圳水跨越美濃溪，興建一涵管並於其上鋪道讓牛車得以通行，也成為聚落跨越美濃溪一座重要的橋樑。水涵洞過去常有小孩戲水，從一端進涵洞，隨著圳水水流再從另一端出來。

根據第六屆黃蝶祭的籌備會議紀錄，利用農村裡的公共空間或閒置空間舉辦黃蝶祭系列活動，正是當時籌備團隊成員從英國愛丁堡藝穗節（Edinburgh Festival Fringe）實地參訪後得到的靈感。因此，每項靜態展或動態活動，為節省場地租借開銷，多盡量租借公共空間（如學校禮堂、社團辦公室、農會大禮堂、老聚落夥房等）或整理閒置空間作為小型展演場所，並分散在美濃鎮內的不同地方，參加民眾可租借單車往返於各個表演或展覽會場。

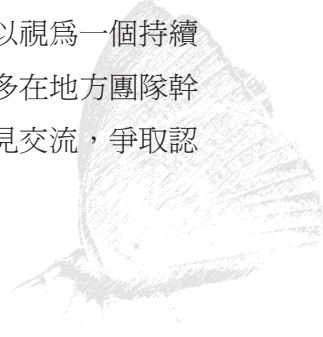
黃蝶祭活動在空間與時間上的延伸，因此需要更多社區小店家的協助，當地的店家——如板條店、合菜餐館、清冰飲茶店、單車出租、民宿、裁縫商號等，多受邀以合作或協辦方式共襄盛舉。這種活動與社區服務業的結合，現在看起來或許並不特別，然對美濃來說，當初在其中帶著濃厚的摸索與創發動力，在人口結構逐漸老化的農村，那個在十年前的初次嘗試，開啓了鎮內後續同類型活動的模式。在之後每屆《美濃黃蝶祭活動手冊》都會詳載黃蝶祭由來典故、黃蝶翠谷（雙溪溪谷）自然生態、祭蝶流程、系列活動、單車導覽路線等資訊，另亦印上地方相關之旅遊產業。這些訊息後來亦成為坊間出版社印製《美濃導覽手冊》或網路導覽的內容與雛形，對推動二十一世紀美濃生態旅遊觀光具有起頭作用。

肆、美濃黃蝶祭與社區發展思考

一、美濃黃蝶祭與青年協作

美濃黃蝶祭為民間自籌經費的創發農村祭典儀式。由於長期以來都屬自發性活動，並沒有常態的經費來源，每年都考驗著主辦社團的募款能力。募款對象除了地方仕紳以及旅外同鄉外，亦以企畫書向政府部門申請相關補助，大部分的款項多以預算做為募款金額目標，並不會留用至下一屆，因此每一年黃蝶祭的經費屬專款專用。

雖說經費每年從零開始募集，乍看是活動的致命缺點——在臺灣，常可聽聞某些活動僅因經費中斷即面臨停辦命運，但換個角度看，每年重新募集經費也以視為一個持續動員的過程，新舊人脈在此不斷重新連結互動，而這個動員的核心，也多在地方團隊幹部的身上；經由募款，工作人員得以再次與鄉里長輩及旅外同鄉進行意見交流，爭取認



同，同時也強化彼此的相互認識及對美濃的向心力。

除了返鄉工作的知識青年外，黃蝶祭亦提供短期的參與觀察工作，鼓勵假期回鄉或入鄉的美濃籍子弟，或專程提前至美濃協助活動的大專志工，利用活動舉辦期間，多認識美濃。第三屆舉行結束後，暑期返鄉的年輕人，遂在美濃八色鳥協會與愛鄉協進會的支持下，以「美濃後生會」為名組成一個共學的聯誼性團體，一直到今天，仍是支持美濃文化活動的青年學子隊伍。

美濃後生會的誕生，原是一群美濃八色鳥工作室返鄉教師所教過的國中學子，利用大學暑假，返鄉協助每年暑假與美濃鎮內國小合辦的「兒童生態體驗營」；之後，美濃社團開始規劃「返鄉學習課程」，包括田野調查、資料建檔、母語學習等，讓暑期返鄉成為這些青年志工在打工賺零用錢之外，另外一種生命路徑的選擇。

美濃黃蝶祭常常是後生會體驗地方非營利／非政府組織（NPO/NGO）的機會，透過貼近參與觀察，初步理解這種工作環境以及使命感，亦是提供他們對於離開學校之後就業生涯的另類選項。曾受參與黃蝶祭影響而後返鄉／入鄉的青年志工，到後來決定學成畢業返回美濃工作的，經非正式統計已有20人上下（含已離職者）。返鄉後的工作選擇，包括擔任偏遠學校教師、協助農業發展、進入返鄉青年團隊擔任專職或兼職，從事水資源運動、農村田野調查或協助一般文化行政等工作。

二、美濃黃蝶祭與跨界串連

依據黃蝶祭在名稱上的定位：「祭」之含意有兩種，一種是字面上的意義，即是一個祭典，實實在在有一個向自然界懺悔的儀式；另一層意義則是帶有日本民間文化「祭」（祭り，*matsuri*）的想法，即一種由居民共同參與的慶典。基本上，該活動並非以觀光客為訴求導向，而是傾向針對鎮內居民為主的活動，對外則是倡議更友善地球的環境政策。某個角度來說，其創發時帶著強烈的「保衛家鄉」之政治訴求，這是無可否認的。不過，因活動設計充滿濃厚的客家風情，其文化觀光仍吸引了相當多的遊客，希望一睹寧靜的山間客家小鎮。於是，「生態復育」與「客家保存」即象徵著兩個重要的跨界串連——環境運動與文化運動兩種思潮的相互對話。

在「環境」的串連上，美濃位於南臺灣高屏流域的重要位置上，地方社團更是

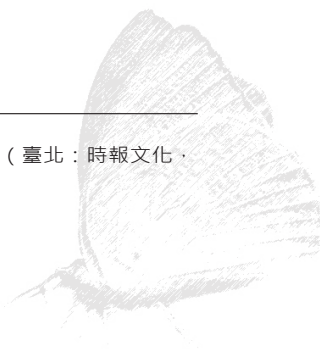
「世界河流組織」（International River Network, IRN）的守望團體，曾數次參與東亞暨東南亞受水庫影響地區人民聯盟所舉辦的工作坊。因此，在美濃黃蝶祭系列活動中，會邀請與水資源保育、林地生態保護等政府部門以及社區相關人士進行座談或參與活動，並擔任黃蝶祭貴賓，因此參與者是跨界且多元的。根據張正揚所整理的「保護高屏溪運動大事記」，美濃黃蝶祭一直都有很強烈的環境串連議題：²⁹

1995年6月4日	八色鳥工作室與美濃愛鄉協進會等美濃地方社團，於美濃水庫壩址預定地雙溪黃蝶翠谷舉辦第一屆「美濃黃蝶祭」。
1996年6月2日	第二屆美濃黃蝶祭，吸引三千人以上的參與；澳洲綠黨國會發言人 Bob Brown 專程前來參與，在坡地上種下鐵刀木。
1997年7月6日	第三屆美濃黃蝶祭，活動項目之一「黃蝶翠谷生態公投」開票結果，高達95%的投票者主張將黃蝶翠谷設為「生態自然公園」。
1998年8月9日	第四屆美濃黃蝶祭，由高雄縣長余政憲、屏東縣長蘇嘉全與美濃愛鄉協進會理事長鍾鐵民共同擔任主祭。
1999年6月6日	第五屆美濃黃蝶祭在黃蝶翠谷照常舉辦，主祭團成員包括民進黨主席、總統候選人、各級地方政府首長、中央及各級民代、工會理事長、學者、地方社團等，主祭團成員為歷年來規模最大的一次。與會主祭團皆表示，興建美濃水庫為違反國際潮流的不智作法。
2000年8月9-10日	第六屆美濃黃蝶祭，以「催生黃蝶翠谷生態公園」作為主軸，活動場地自雙溪黃蝶翠谷擴大為全美濃，時間並延長為兩天舉辦。

另外，在「客家」方面，祭蝶儀式本身濃厚的客家風味，使嚴肅的環境訴求添加文化的包裝。並讓客家文化與環境保護兩者連結起來，「客家人保護水資源土地」成為這個活動最醒目的象徵。儀式背後河流守護的信念，在活動進行中融入客家生活（客家小鎮的食衣住行）、地方知識（美濃的傳統祭儀）、農村旅遊（單車、美食、導覽）等文化面向，如劇場般「再現」著美濃作為令人心生嚮往的適居家園願景。黃蝶祭從環境訴求連結到文化資產保存，議題的跨界多元成為一大特色。

除了環境議題以及客家文化上的訴求，美濃黃蝶祭也曾邀請南鄒族族人「返回」原

29 張正揚，〈保護高屏溪運動大事記〉，收錄於曾貴海、張正揚編著，《高屏溪的美麗與哀愁》（臺北：時報文化，2000），頁307-324。



屬於他們傳統獵場的雙溪河谷，帶來他們自然之舞——貝神舞。美濃客家人的祖先曾因開墾使得這片原始埔地水田化，迫使鄒族人不得不放棄他們的獵場離開此地，現在客家人在此舉行與環境對話的「新創」祭典，邀請山林更早的主人回來一同參與，這個理念某種程度地展現了美濃客家人在進行「客家文化復振運動」的同時，也極力在避免「客家沙文主義」或「客家至上」情緒可能對鄰近鄉鎮造成的負面焦慮。這是一種「歷史跨界」的嘗試，也就是在現代的新創祭典中，將這塊土地的貫時性意義重新連結起來。雖然並不是每屆黃蝶祭都有同樣的活動設計，但這種思維存於創發黃蝶祭的返鄉青年意識中，應是無庸置疑的。

三、文化創意與在地行政管理

美濃黃蝶祭就規模與設計上，沒有華麗的舞臺設計，亦不訴求精緻開場或閉幕。黃蝶祭可說是美濃這塊土壤「種」出來的作品，也無法移植到其他地方。十多年下來，黃蝶祭作為鄉村裡創發的「新傳統」，相較於殿堂經典，不如說是更偏向「地方社會」，若以文化藝術價值評斷，其光譜則是偏向「草根文化藝術」這一端。

作為地方創發的祭典，其背後因帶有濃厚的環境保護意識，而環保是全球共同的潮流與責任，從網路上搜尋亦可見得在美濃愛鄉協進會官方網頁下，設有美濃黃蝶祭專屬的英文網頁。³⁰另一方面，黃蝶祭也成為美濃中小學客家鄉土教材的內容，在客家委員會所出版的臺灣客家童書中，黃蝶祭亦已擠入臺灣客家慶典儀式的介紹名錄中。³¹坊間旅遊書籍或關於臺灣客家導覽的出版品內，美濃黃蝶祭也成為臺灣客家旅遊的熱門路線。美濃鎮居民參加解說員培訓課程，成為黃蝶祭活動的解說導覽志工，而活動期間之外，他們也可以自行接下導覽團體，酌收導覽費用，掙取收入。黃蝶祭間接地提供了美濃鎮的自助旅遊產業，而後數年的其他類似「聖跡字紙祭」、「二月戲焗鬧熱」、「白玉蘿蔔季」、「美濃菸葉紀」、「農民市集」、「休耕花田季」等，其籌畫者也多是曾經擔任黃蝶祭召集人的地方社團幹部，經驗豐富。

30 "Save Yellow Butterfly Valley for Man and Wildlife", <http://mpa.ngo.tw/english/NodamYBV.html>。

31 賴佳慧等編，《敬義民·祭黃蝶》（臺北：遠足文化，2007）。

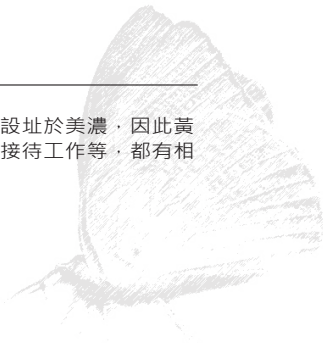
祭典活動結束後，遊客紛紛散去。活動幹部帶著許多志工，以及遠道專程來幫忙的友人們，一起拆廣告牌、收桌椅，放上農用卡車，並回收來年仍可再使用的各種竹條、布旗海報，最後收拾垃圾，分批穿過小鎮中心將物品全數運回在小鎮一隅的辦公區。黃蝶祭最近幾年多以在老街舉行「穿水橋」活動後結束，或在美濃客家詩人與歌手組合的農村音樂創作民謠演唱會裡，讓人群與居民如魔幻寫實般的情境下，重返農村日常的脈動。美濃黃蝶祭不只是一場社區祭典，某種層面上，有創發、有傳統、有意氣風發、有無可奈何。在悠悠的八音落幕後，黃蝶祭似乎是美濃返鄉青年們每一年在故鄉的土地上所進行的生命儀式。

黃蝶祭每項靜動態子活動，都相當刻意在呈現美濃地方農村社會的特色。例如系列活動呈現的飲食（客家以及東南亞），³²儀式中所身穿的服飾（農村歲時祭儀）、推薦參與祭典的交通（單車）、對參加系列活動時的過夜建議（農家民宿）等。若以「地方特色作為對抗全球單一化」的論點思考，美濃黃蝶祭其不僅對抗的是臺灣主流發展主義的水庫思維，同時也嘗試用美濃在地文化（傳統與現代的美濃客家）去對抗越來越均質的全球化。

然而，也因黃蝶祭的規模強調地方化，除部分文宣及場地布置採用委外設計，黃蝶祭整體執行幾乎九成都在「非專業性」的社區志工手上完成，包括從原料的採買、繪圖、搭建、清掃、廣播、伙食等。筆者在第三屆至第六屆的實際參與期間，每逢黃蝶祭舉辦前數週，美濃八色鳥協會與愛鄉協進會共同的辦公區（一座三合院），總是來來去去相當多的青年朋友，或剪紙、或裁布、或寫書法大字，甚至練習駕駛農用貨車協助運送布置材料到12公里遠外的黃蝶翠谷。黃蝶祭前一晚，為了看守也預防已布置妥當的場地遭不明人士破壞，通常也會有志工在黃蝶翠谷搭帳棚夜宿。曾有外地遊客表示，黃蝶祭整體感覺更像是在農村裡辦園遊會。這個意見凸顯了黃蝶祭缺乏一種較為秩序感或設計感的安排。筆者嘗試以「農村舞臺」來形容黃蝶祭，共同參與（共同協作）必然呈現的是屬於農村相互合作的質樸與美學。

另一方面，由於美濃黃蝶祭之主導權完全在民間社團手中，這個活動的「自發指

32 由於美濃當地有相當多因婚嫁而自東南亞遠道來臺的新移民女性，同時南洋臺灣姊妹會總會亦設址於美濃，因此黃蝶祭時她們總是相當熱情的協辦與支援團體之一，對於提供東南亞菜餚、或系列活動擔任翻譯接待工作等，都有相當的貢獻。



數」主要指的是地方社團能否發動並執行的能力。曾經出現的停辦一屆，其因乃是相關籌辦人員評估該年度的夏天須完成重要既定工作相當繁重，返鄉志工與大專生受客觀條件影響似出現疲態，預計支持人力無法齊備，加上幹部工作交接無暇顧及黃蝶祭，以致錯過籌辦時程。「停辦」之因是觀察一個活動的能動性／能動者（agency/agent）最好的機會，由黃蝶祭停辦一屆的過程中我們可以看到，黃蝶祭雖有朝向社區（美濃）自發慶典的精神，然而它仍十分需要專職推動地方行政的NGO非營利組織來持續與經營。這說明了美濃黃蝶祭的基本精神與主軸實際上反映的是地方團隊的想法，同時也成為地方團隊反身作用（working on themselves）的一個機制。

停辦黃蝶祭的那一屆，引來相關地方文化單位的關切，甚至出現交由官辦的建議與討論。有消息指出，來自關心者的傳話，指若地方（社團）無力舉辦美濃黃蝶祭，政府文化部門有意願接手主辦。與黃蝶祭相關的社團領袖聚集開會，最後的結論極有意思：社區雖無法辦理，但也不傾向由政府接辦，怕最後會造成對政府資源產生依賴，而黃蝶祭多年建立的議題自主與彈性，有可能被過度的觀光文化消費殆盡。這個決議當時也引來部分人的討論：社區活動不多是希望有愈多穩定的經費愈好？愈高層的單位來參與主辦，不是愈能顯出重要？最後維持停辦的決議，我個人認為，這正是美濃社會運動的特色——任何活動的目的都不在盛大或如何地高知名度，最重要的目標還是在提振地方居民對於居住當地的自信自尊與自主。事實上，從2006年復辦之後，美濃黃蝶祭仍然能在地方社團主辦之下，每年夏天排除任何困難地在黃蝶翠谷完成祭蝶儀式。

四、進步的地方感

社區營造強調「地方性」的重新詮釋與再現，而在美濃黃蝶祭中所運用的「地方性」，最重要的即是「地方感」，或說是更趨向地理學者Doreen Massey所說的「進步的地方感」（progressive sense of place），即非單以地方本身長遠的內在化歷史來作為定義地方特殊性的憑藉，更重要是我們要分析那些聯結在此一地方的各種關係的特殊組合。³³

33 爰引自Doreen Massey，〈時空之間——關於地理學想像的省思〉，收錄於夏鑄九、王志宏編譯，《空間的文化形式與社會理論讀本》（臺北：明文，1994），頁47-49。

在第一屆黃蝶祭之前，黃蝶翠谷單純為一假日休憩的森林區，它本身對於美濃客家住民的風水地理意義雖然數百年一直存在，但也是在受到美濃水庫威脅之後，被突顯出來。地方感在社會運動中被激發，與其相關的個人或家族記憶也被喚醒，經過比較，人們才真的驚覺黃蝶的大量減少，記憶開始被修正被更新，而後產生了建構新的地方感的動力，黃蝶祭就是一個起頭。

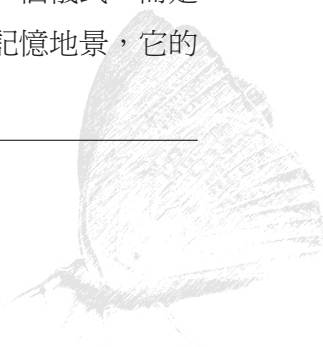
整個美濃反水庫運動本身就是對地方感或地域空間的建構過程，它運用了社會群體的地方想像，結合居民對土地所建構出來的地方「環境」意義，成為一個不斷進行對話的社會空間。作為社會空間，不同的行動者（包括研究者本身）也都進入了論述場域，在其間建立著多元的社會關係。我們從過去十多年知識界所生產出來關於美濃社會運動的學位論文之數量，即可見此社會空間能量的活躍。

美濃反水庫運動至今仍未終結。就在去年（2011）5月6日再次因為經濟部水利署利用標案「美濃溪水資源規劃檢討計畫」，包裹著多項與美濃水庫可行性、壩區空拍、築壩材料、水庫運轉等規劃案，美濃愛鄉協進會理事長劉孝伸即對著媒體表示，「此案等於是讓沈寂多年的美濃水庫計畫死灰復燃」³⁴。不同利益與權力關係在黃蝶翠谷這個「地方」（place）仍進行著多方的作用，對於黃蝶翠谷到底該是水庫預定地還是自然生態公園，國家與人民間爭奪著對該地方的「詮釋權」——而黃蝶祭就是這場爭奪的動態角力過程，是一個進行式。

伍、記憶地景的社會儀式化意義：代結論

美濃黃蝶祭是美濃社區營造多重軸線的其中一條，然而其整體活動卻反映著其他軸線的各類階段性嘗試與成果，例如：老聚落議題、農村糧食議題、觀光議題、農村人口結構議題等。黃蝶祭透過每年由社區住民與資深幹部重複盤整其活動目的與精神，使其一直有回應最新議題的企圖。黃蝶祭不單是一個社區活動，它也不僅是一個儀式，而是讓記憶地景經由創發的活動，建立新的社會儀式。而經過社會儀式化的記憶地景，它的

34 當天報導美濃居民北上立法院請願的媒體有多家，此處引用中央社記者施宗暉之報導。



象徵性意義繼續加重了人們對護衛山林土地的神聖感與使命感。由此角度來看美濃黃蝶祭，它的後續議題實際上才是該項祭典的真實效應。

在逐漸瓦解的臺灣傳統農村社會裡，美濃返鄉青年透過採借客家傳統中曾經相當熟悉的三獻禮儀式，賦予新的時代與農村保存使命。透過盛行於美濃地區的客家三獻禮祭儀，將祭神（超自然神明）的部分，採借為祭蝶（自然界生物）。客家社會之傳統信仰原本即具有自然崇拜的本質，特別表現在為數眾多的伯公（土地神）崇拜，光美濃一鎮就有380多座的伯公。³⁵或許，我們可以說，以客家傳統祭儀來創發祭蝶儀式，是美濃客家人族群意識展現的實踐，其目的之一也是企圖讓面臨現代化下逐漸失去傳承的客家文化與地方知識，透過某些新的「儀式」操作，讓世人重新以新的眼光「看見它」護衛家園的那份精神。

另一個角度來說，美濃客家人以創發祭蝶儀式，並擴大成為每年必定舉辦的美濃黃蝶祭，即是希望讓「傳統的記憶」來生出「新的記憶」。法國涂爾幹學派重要人物 Maurice Halbwachs，在論及集體記憶（collective memory）時便強調過：在大多數的情況下，我們之所以回憶，是因為別人刺激了我們，也就是「別人的記憶幫助了我們的記憶，我們的記憶藉助於他們的記憶」³⁶。集體記憶是要靠著一種社會性來完成。透過新的儀式，這種集體記憶的社會性機制又活絡了起來。

Halbwachs在提到集體記憶時，也提到過人們並非直接記著種種歷史事件；只有人們聚在一處，透過閱讀、收聽或是參與慶典節日的機會，記憶起那些過往逝世已久團體成員的言行成就，感動才能夠被勾起。集體記憶用著林林總總的生活禮俗與對歷史英雄人物的紀念儀式，用著吟遊與史詩式的文學詩歌，來紀念緬懷，而使得團體成員的記憶再鮮活起來，歷史性的記憶只有透過書寫紀錄以及諸如相片等其他具體紀錄，才能影響社會人（social actor）。由此觀點來分析，「美濃黃蝶祭」可詮釋為給予傳統土地崇拜祭儀另一種現代性與現代生活，並與美濃的危機處境相互鑲嵌。楊長鎮曾在〈社會運動與客家人文化身份意識之甦醒〉一文中提到，一場反叛的社會運動將使族群意識覺醒，而這

35 張二文，〈《美濃土地伯公之研究》〉（臺南：國立臺南師範學院鄉土文化研究所碩士論文，2002）。

36 Maurice Halbwachs, *On Collective Memory*, edited, translated and with an introduction by Lewis A. Coser, The University of Chicago Press, 1992. 此句話之中譯文引自畢然、郭金華譯，〈《論集體記憶》〉（*On Collective Memory*）（上海：上海人民，2002），頁69。

種覺醒後的自主精神，也將使人們更全面性地對周遭身處世界的真實理解：

客家人文化身分意識之覺醒，在個人一旦在參與某種具體的反抗中，發現或重建了這種自我的主體或尊嚴意識後，便可能經由這個已經宣告確立的主體意識，在遭遇現實中不同的壓迫時產生反省，進而發動為不同的抗爭、反叛，這項新的反抗經驗，又可能回饋為新的自我意識而豐富自我的內涵，或更周全地發現到自我所處的真實處境。³⁷

這種「發現真實處境」正是美濃黃蝶祭將「客家公共性」的議題（客家農村遭受危機），和客家人現存的日常生活相互結合的積極作為。

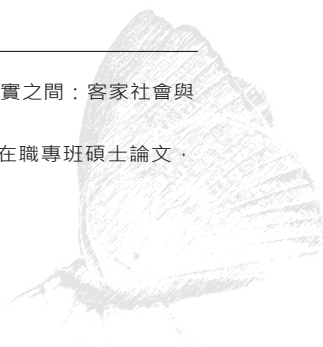
本文最後要討論的是：美濃客家人是否正在透過這樣的活動，重新思考他們要怎樣的「現代發展」？他們可以為自己家園的未來付出到什麼程度？是否有時候「不發展」也是一種「發展」？最後，美濃人透過黃蝶祭似乎也在問自己——美濃客家文化希望如何被對待？美濃的居民準備好「如何被觀光」了嗎？美濃的居民對於「黃蝶翠谷」這樣的記憶地景，有何永續的想法？

第六屆美濃黃蝶祭（2000）在祭典儀式結尾時，為地方社團自己宣示成立的「美濃黃蝶翠谷生態公園」進行揭牌儀式，一個由居民自發守護的「自然公園提案」開始進入公共討論。2003年，林務局推動「社區林業」政策，美濃八色鳥協會加入，希望透過主張由政府與民間共管林業的新政策，為多年下來黃蝶祭爭取的美濃黃蝶翠谷生態公園開始其真實可行性。根據社團幹部於2003年4月份所公開的會議紀錄，³⁸八色鳥協會為參與社區林業計畫提出了幾個主要方向，包括運用工作坊的方式，腦力激盪出生態公園的方向與雛形；建立民眾可互動的解說設施，提高居民與自然的接觸，並且把居民生活中發生的故事作為互動的媒介；生態公園內施作的工程，應該要以生態工法為原則；同時要聯結鄰近鄉鎮生態環境雷同的區域，共同為蝴蝶生態而努力。

社區林業計畫在美濃黃蝶翠谷所在聚落——廣林社區——持續推動數年，並在黃蝶

37 楊長鎮，〈社會運動與客家人文化身份意識之甦醒〉，收錄於徐正光主編，〈徘徊於族群和現實之間：客家社會與文化〉（臺北：正中，1991），頁199。

38 宋長青，〈孕育社區博物館的過程：美濃經驗〉（臺南：國立臺南藝術學院博物館學研究所在職專班碩士論文，2003），頁24。



祭中引入藝術家駐村，讓黃蝶祭對當地社區產生更多的「質變」效應。去年（2011），第16屆黃蝶祭以「黃蝶起藝藝術駐村行動」作為開幕活動（2011/7/1），同時展開為期兩週的系列活動，包括「茅窩尋寶」、「蝶道巴士」、「自由坐音樂會」（7/9）及「與自然重修舊好：祭蝶儀式」、「夏日炎炎穿水橋」（7/10）。一位筆名南雁的觀察者在活動之後撰寫側記，載於2011年9月號的《美濃愛鄉協進會會刊》，說明黃蝶祭與社區藝術活動結合的影響力共有三個部分：第一，引進藝術專業團隊將生硬的議題變得多元有趣且直接；第二，藝術家在偏遠閒置的空間喚起了居民對於「場所」的共同記憶；第三，藝術家創作歷程長達一個月延續了居民的參與度與擴散，此亦為地方活動能永續辦理的重要因素。³⁹

實際上，就在上述《會刊》發行的同時，另一個由愛鄉文教基金會所組織的「美濃國家自然公園推動委員會」正積極籌畫在10月22~23日於美濃召開的「美濃國家自然公園研討會」。該推動委員會執行秘書、也是美濃返鄉子弟的鍾昀臻，整理並發表成立「美濃國家自然公園」的六個理由，內容包括：（1）現階段國土利用面臨重大課題；（2）黃蝶翠谷自然生態資源豐富；（3）黃蝶翠谷為重要水源區；（4）黃蝶翠谷有多個斷層經過、地質特殊；（5）人文史蹟遍布美濃；（6）美濃有特殊的山岳地景景觀。而推動委員會更進一步積極地嘗試引介「日本里山保全運動」，希望學習他們藉由恢復傳統社會住民對當地特有自然生態資源的巧妙運用管理，重新建構人與自然生態的平衡。⁴⁰

2011年推動的「美濃國家自然公園」，可以說是美濃黃蝶祭自第六屆為「美濃黃蝶翠谷生態公園」揭牌後的另一個里程碑。這更可以說明黃蝶祭本身作為「起於反水庫卻永無止境的社區運動」的本質，背後目的具強烈挑戰國家發展主義的企圖，經過二十年的反水庫運動及社區運動，美濃人開始嘗試超越街頭抗爭的新策略，以訴求美濃全境的重新再造。

「美濃國家自然公園研討會」結束後，筆者在〈社會力與國家力的拔河抑或合作：側記「美濃國家自然公園研討會」〉一文中，表達了個人的與會心得及個人長期關注美濃黃蝶祭運動的一種思考：⁴¹

39 《美濃愛鄉協進會會刊》為美濃愛鄉協進會發行之不定期刊物。南雁所撰寫的〈從2011年美濃黃蝶祭看到臺灣社區藝術活動的永續可能性〉一文，刊於《會刊》2011年9月號，頁21-22。

40 本段描述可進一步參閱《美濃國家自然公園研討會手冊》（美濃愛鄉文教基金會，2011），頁8-13。

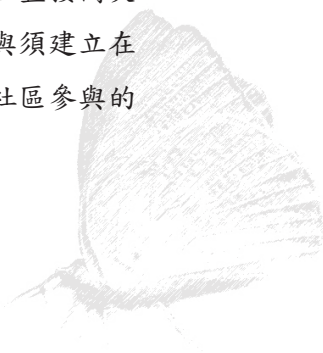
41 《臺灣立報》（2010年10月24日），族群版。

緊追「臺江國家公園」之後，營建署國家公園組宣布第九座國家公園「壽山國家公園」也將於年底（2010）掛牌。10月22日行政院六堆客家文化園區揭幕首日，位於六堆最北端的美濃亦同時舉行兩天一夜的「美濃國家自然公園研討會」，對於催生一個涵蓋臺灣客家文化的國家自然公園，聚集地方、官、學各界討論其可行性。

這個由地方非政府組織贊助的前期推動社區活動，所根據的法源為《國家公園法》第六條，國家公園的選定基準為：一、具有特殊景觀或重要生態系統、生物多樣性棲地，足以代表國家自然遺產者；二、具有重要文化資產、史蹟、其自然、人文環境需由國家長期保存；三、具有天然育樂資源，風貌特異等。「美濃國家自然公園推動委員會」這兩天邀集相關政府官員與學者，就美濃的黃蝶翠谷生態、客家伯公與水圳文化，及休憩條件等進行現地評估，表現美濃既有的軟實力。此會精彩地展現出美濃至今依舊相當活躍的民間社會力。

美濃黃蝶翠谷作為二十年來未解除的「美濃水庫」預定壩址，生態腹地歷經商業搶植集團的摧殘，然而美濃愛鄉協進會劉孝伸理事長說明了該處極高的生態復原力量，透過鳥類與蝶類紀錄，呈現臺灣低海拔森林難得一見的生物多樣性。其內的水底坪溪，亦為臺灣文學家鍾理和《笠山農場》的重要文學地景。除此之外，美濃文化工作者邱國源總幹事以客家飲食與俗諺調查並搭配伯公與祖堂的材料，說明美濃客家文化在臺灣漢人移民史中的歷史特質。

日本九州大學環境設計系朝廣和夫教授，帶來日本里山保全運動與國營公園經驗，談其如何經由城鄉家庭互動網的建立與農村志工組織培訓課程，朝向農村保存與村莊重建的道路。文化大學景觀所郭瓊瑩院長以多年關注國內外國家公園的理念，說明國家自然公園如何作為落實國土保育的一條取徑。營建署國家公園組領著金門國家公園與台江國家公園的工作主管，提出國家公園後期的建立目標已涵蓋鄉村發展與治理，不再是一種將「人」排除的「由上而下」政策。臺大森林環境暨資源學系盧道杰教授與曾與國家公園設置單位直接衝突的蘭嶼文教基金會郭建平董事，各自分享研究或經驗，強調社區參與須建立在社區已擁有與國家「共同治理」國家公園的能力上，才能達到真正社區參與的想像。



「美濃水庫」興建案的夢魘，讓美濃人從1990年代末在美濃黃蝶祭提倡「催生黃蝶翠谷生態公園」以來，積極參與林務局社區林業計畫，到現在主動邀集官學社區商議催生美濃國家自然公園，外界悄悄解讀此舉與社區林業計畫一樣，有徹底終結美濃水庫的社會運動目的，而非僅是一種屬於生態或文化部門進行的聚落保存。另一方面，似乎也是在美濃內部水患工程與農舍濫建等民間社團已無力盤整的問題考驗下，希冀經由倡議建立國家自然公園，將「界限」畫出來，一方面透過國家法源力量讓界限來保護脆弱的多樣性生態與客家文化，另一方面解決單由地方層級法律已無法面對的各類棘手現況。

欲借助國家或中央政府之手來解決問題，這在臺灣常以大型文創活動來擴大內需上已是常見的作法，但國家的幽靈是否反而因此將手伸入地方，影響控制限縮或扭曲了地方自主性，造成依附型的進退維谷，這顯然同時考驗著聰慧的美濃人。從質疑國家發展主義的反水庫運動，到倡議以國家自然公園的籌劃來建立雙贏的團結經濟策略——該如何與「國家」相處，或真正落實「由下而上」把國家的力量用在對的地方，這是客家美濃目前正在摸索的一場新試煉。

這種「社會力與國家力量」的拔河，實際上在臺灣社區總體營造政策十多年以來，一直是許多社區面臨的反思。「美濃黃蝶祭」或許是一個很好的觀察案例。黃蝶祭作為居民對一個記憶地景裡的物質文化（各類生物相與河流景觀）、社群文化（文學與旅行記憶）與精神文化（農村與祭典儀式）的重新詮釋與再建構，它將引領的居民、森林、黃蝶走向何方，美濃人似乎還在摸索著更多的方案。最初（第一屆）在母樹林入口所豎立的《黃蝶翠谷生態公約》訴求的是自我約束，而後在第16屆之後則期待更具規約性的國家公園法來積極地維繫此記憶地景，以及圍繞此記憶地景背後的公共文化財，這似乎是「後黃蝶祭時代」另一種「客家精神」的創造性實踐。

「美濃黃蝶祭」是美濃農村客籍菁英所推動的一場客家認同集體建構。正因其已成為美濃社區年度的夏日祭典，對美濃社會運動的氛圍亦具保溫之效。換句話說——美濃黃蝶祭每年持續舉辦的永續力，仍舊不斷啟發著美濃居民，努力捲動新的社造策略與公民社會議題。

參考書目／

一、中文部分

- 石萬壽（1986），〈乾隆以前臺灣南部客家人的墾殖〉，《臺灣文獻》，37（4），頁69-90。
- 行政院主計處（1997），《中華民國八十四年臺閩地區農林漁牧業調查報告·第20卷·高雄縣報告》。
- 宋廷棟（1996），〈期待一個大發生期的來臨——美濃黃蝶祭的故事〉，收於高雄市綠色協會編著，《南臺灣綠色革命》，頁114-116。臺中：晨星。
- 宋長青（2003），《孕育社區博物館的過程：美濃經驗》。臺南：國立臺南藝術學院博物館學研究所在職專班碩士論文。
- 洪馨蘭（1999），《菸草美濃——美濃地區客家文化與菸作經濟》。臺北：唐山。
- 洪馨蘭（2001），〈一場起於反水庫卻永無止境的社區運動：美濃在地的培力團隊——美濃愛鄉協進會〉，《客家文化研究通訊》，4，頁186-193。
- 洪馨蘭（2008），〈批判、詮釋與再現：客家研究與美濃社會運動的對話〉，收於張維安、徐正光、羅烈師主編，《多元族群與客家：臺灣客家運動20年》，頁183-203。臺北：南天。
- 洪馨蘭（2011），《敬外祖與彌濃地方社會之型塑：圍繞一個臺灣六堆客方言群之姻親關係所展開的民族誌》。新竹：國立清華大學人類學研究所博士論文。
- 洪馨蘭主編（2003），《高雄縣美濃鎮菸業主題調查計畫空間篇：菸樓與輔導區》。高雄：高雄縣政府文化局。
- 美濃鎮誌編纂委員會編（1997），《美濃鎮志》。高雄：美濃鎮公所。
- 夏鑄九、王志宏編譯（1994），《空間的文化形式與社會理論讀本》。臺北：明文。
- 張二文（2002），《美濃土地伯公之研究》。臺南：國立臺南師範學院鄉土文化研究所碩士論文。
- 張正揚（2000），〈保護高屏溪運動大事記〉，收於曾貴海、張正揚編著，《高屏溪的美麗與哀愁》，頁307-324。臺北：時報文化。
- 畢然、郭金華譯（2002），《論集體記憶》。上海：上海人民。
- 陳其南（1987），《臺灣的傳統中國社會》。臺北：允晨。
- 黃鴻松（2005），《全球化衝擊下鄉土教育深化之研究：一位美濃社區教師的詮釋》。高雄：私立樹德科技大學建築與古蹟維護系碩士論文。
- 楊長鎮（1991），〈社會運動與客家人文化身份意識之甦醒〉，收於徐正光主編，《徘徊於族群和現實之間：客家社會與文化》，頁184-97。臺北：正中。
- 賴佳慧等編（2007），《敬義民·祭黃蝶》。臺北：遠足文化。
- 霍布斯邦等著、陳思文等譯（2002），《被發明的傳統》。臺北：貓頭鷹。
- 謝宜文（2007），《美濃地區客家「還神」祭典與客家八音運用之研究》。臺南：國立臺南大學臺灣文化研究所碩士論文。
- 鍾秀梅（1997），〈農業生產〉，收於徐正光編纂，《高雄縣客家社會與文化》（高雄縣文獻叢書系列9），頁156。高雄：高雄縣政府。
- 鍾鐵民等編著（1998），《美濃文物暨文化資料調查》。高雄：美濃愛鄉協進會。

二、外文部分

- Burton Pasternak (1983), *Guest in the Dragon: Social Demography of a Chinese District 1895-1946*. New York: Columbia University Press.
- Eric Hobsbawn & Terence Ranger (1983), *Invention of Tradition*. New York: Cambridge University Press.
- Maurice Halbwachs (1992), *On Collective Memory*. edited, translated and with an introduction by Lewis A.Coser, The University of Chicago Press.
- Myron L. Cohen (1976), *House United, House Divided*. New York & London: Columbia University Press.

