

第一章 緒論

社區發展有賴社區意識的凝結、社區組織的發揮，但社區組織在台灣的發展一直面臨了許多問題。隨著政治的民主化，政府選擇從文化方向提倡「社區總體營造」政策來作回應，主張由下而上的居民參與，以共同改造生活環境甚至是振興地域經濟，希望能開啟地方基層的潛在能力。所包含的面向不外乎以文史資源、民俗技藝等為主的地方節慶活動，或者是具有特殊歷史意義的公共空間之美化與再利用等類型。但是，所謂的社區意識的凝聚真可以片面由政策來主導嗎？還是這只是一個契機，讓原本存在於當地的力量覺醒？本文選擇以台南縣社區總體營造中的麻豆鎮，探討在當地社區營造的重點-廟宇活動與文旦栽植活動來作為探討，從兩項活動所運作的社會動員過程中，檢視所形成的社會網絡組織型態，嘗試以社會資本作為分析框架，審視當地塑造的內生性力量對地方發展的意義。

第一節 研究動機與目的

台南縣政府以產業文化活動為口號，希望以文化藝術活動來結合觀光與農產業，帶動地方產業的發展，落實發揮「文化財」的觀念，讓文化從「消費性」的行為，轉變具有「生產性」的功能，主要是仿效日本的「造町」運動，也就是以非工業化大量生產的方式，讓社區在能獲得經濟收益的同時，也能保存和傳承社區文化，希望由目前已經同質化的生活環境當中，尋找文化特色。因此，地方的發展如何與當地社會文化互動，是我想探究的議題內容。

既然文化藝術活動的目的是在透過區隔表現特色，那麼便有其地域上的界線，這就是區域的概念，而當區域的概念在地方上誕生之後，對於當地的生活、人文、產業乃至於群眾的心理將會產生新的詮釋，由於這種詮釋帶有區隔的意味，同時也會產生某一個程度的排他性，當文化特色表現在市場的區隔上時，它就具有市場競爭效果，利用不同的歷史、人文背景，塑造不同的文化氣氛及空間環境，也就是行銷地方本身(邱明民，1999：288)。

以台南縣麻豆鎮而言，在縣政府所規劃的產業文化活動中，主要的重點是放在當地的廟宇活動與文旦栽植活動方面，具體可見的代表是麻豆的迎王活動與麻豆文旦節。而我將這兩項活動均視為是代表當地區域的表現，其目的主要是要表現當地的精神與特色，從這兩項活動中都可以看出當地文化內涵與歷史脈絡所構的區域特性。

宗教是文化的表現，文化乃族群的產物，而族群的生存，又受其所處自然與人文環境的影響(潘朝陽，1980：81)。也就是說，文化係人與環境互動關係的呈現，而宗教乃文化體精神層面的主要內涵，具有深度的文化特質，乃構成民間

的精神文化，成為民間社會文化的基盤（董芳苑，1993：1）。因此，透過宗教的研究，可以看出一地的文化內涵與由當地文化所塑造的區域特性。

而文旦在傳統節慶上，被視為是中秋送節的最佳禮物，而我們探討禮物的本質本質可以發現，禮物是彼此對既存關係或欲建立的新關係的認識及期望而定，這樣的行為更是一種保持、製造自然界與人類社會友好及互惠關係的宗教性方式，它是宗教信仰、人與大自然的生活秩序及人群間行為禁忌或習俗的一種表現。（牟斯著 汪珍宜、何翠萍譯，1989：5）而在舊社會中的習俗、禮數是與當地人們的生產關係緊扣、相互作用而維繫團體的生活。禮物所造就的友好關係，會使雙方產生認同，因此，探討禮物關係的出現，也是另一種可以探討當地文化內涵與當地文化所塑造出的區域特性。

在這樣的論點下，我將以社會資本的角度探討這兩種能顯現當地特色的產業及宗教文化是如何與社區發展來做結合。因此，本文的主要目的有

1. 探討人地互動下，對當地宗教信仰及文旦栽培的影響。
2. 探討當地宗教信仰與文旦的栽植中，是否具有空間上的差異性？
3. 探討當地是如何結合宗教與產業於社區發展中。

第二節 研究理論與概念

為了能掌握研究的相關意涵，本節將討論論文中所提及有關研究宗教信仰、產業及社區發展上相關的概念。

1-2.1 神聖空間

神聖空間指的是神聖的存在空間，主要概念是「中心-四方」的空間形式。以存在空間而言，指的是「主體」以其主觀意識而跟世界發生各種「距離」以及「關係」，因此形成了「空間性」。

而人的「空間性」是以自我為中心的。從「中心」往外，人依其價值體系擴展其「自我中心」空間範圍，在其擴充展布的範圍之內，人恆覺得熟悉、親切、溫馨、安全，此即其得以「停留」及「生活」之處，即其「所在」。超過其界域，則四周均屬未知、危疑的世界（潘朝陽，1991：78）。一個村落可視為一個存在空間，亦即「中心化的所在」，其村大廟為中心，而村的「四境」所圍則是其「環」（尤文良，2001：7）

由於聚落具有「中心-四方」的空間形式，是人居住文明的悠久空間傳統，而人以聚落的「中心建構」以及聚落空間的「向心性」來穩固、包容他的「存在於世的安全感」。是以可說「中心」以及「向心性」才是人之聚落的樞紐（潘朝陽，1995：85），如此構成了基本的聚落空間圖示，稱之為「中心-四方（環）」的空間性。以「中心」而形成的「向心性」之凝聚而產生的「內部」，與此相對

應的外面世界而成為「外部」，因此由「中心」向外擴散，必有一外圍之境界，遂促使聚落之「存在空間」，在存有學的視點上，具有「圓」的基型，它擁有一個「中心」及一個「環」(潘朝陽，1995：85)

台灣經由漢人的開拓，於營建聚落時，「大廟」扮演著關鍵性角色。余光弘解釋說：寺廟是傳統（至少是台灣地區）漢文化的「基象徵」(key symbol)，對於某一個特定社群的成員，其作為信仰中心的主廟，可以激起他們對整個群體的情感，這個群體所代表的所有複雜的理念，亦可經由此一象徵加以整理統合，某一群體的守護神廟，即可代表這個群體的整體。……在台灣早期移民社會中，……每個社群均會以一守護神作為群體的象徵，當社群的人力、財力有相當的發展後，常建立其專屬之祠廟以崇奉其守護神。……鄉村的社群組成地緣常是唯一的因素，或許有些同姓或同籍群體的存在，但此種群體最後常會融入地緣的村落中，共擁一守護神共建一村廟為象徵(余光弘，1988：3)。

上言乃是一種理想模式，隨歷史與社會發展，城鎮或鄉村的「大廟」或許不只一座，當城鎮具有較複雜的社會文化功能和結構，其社群較多元，因此，城鎮的「大廟」往往不只一座。但總之，台灣聚落之發展，其社群的「存在空間」，多依「大廟」之宗教文化活動而賦予「神聖性」，無論此「大廟」之為多為一，也不論是城鎮或村莊(潘朝陽，1994：118)。

而由「中心-四方」所形成的聚落「存在空間」，其中之「神聖向度」具有兩種作用，其一是通過聚落的「中心」，譬如「村大廟」或「正廳神明」，而使聚落的形而下「世俗空間」得與形而上「道體空間」取得上下之連結溝通；其二則是以各種「神聖景觀」，如「五營旗」，而在聚落的「環」或「四方」樹立了垂直性的「內部」和「外部」的區隔，聚落因為有此區隔，而使其內部擁有一種可為人居停生活的「潔淨性」(潘朝陽，1995：86)。

1-2.2 祭祀圈概念

關於宗教信仰的研究，人類學界已累積了相當豐富的成果，尤其若將宗教視為代表文化的地域組織來看待，無可避免的將會提到有關「祭祀圈」的概念，雖然這個概念至今已被普遍性的引用，但是也遭受了不少批評。

由於祭祀圈有一定的範圍，也會隨著聚落之間的從屬關係，而有隸屬的層次。最早用這個概念來研究臺灣社會的是岡田謙(1938)，在描述土林的祭祀圈中，他把祭祀圈當作是「共同祭祀一個主神的民眾所居住之地域」，並由祭祀圈來看當地的地域團體。林美容(1987)在研究草屯時，將祭祀圈分為四個層次，即聚落性、村落性、超村落性、全鎮性等祭祀圈，不同層次的祭祀圈各有不同的組織原則，彼此間具有隸屬關係，所以有階層的出現。而許淑娟(1991)在研究蘭陽平原的祭祀圈時，則參考林美容的分法，將祭祀圈分為四個層次，即角頭、村落、超村落、區域。本文也將研究區內的寺廟依其祭祀圈的隸屬關係，分為角頭廟及大廟來表示。

而臺灣地理學界對於宗教現象的相關研究，大多都是以空間觀點從事論述，我僅將在本文的思考脈絡上，相關的部分提出。

方淑美(1992)於其碩論以「存在現象學地理學」強調「主體性空間」(subjective space)，所建構之「存在空間」(existential space)論點，說明西港仔刈香香境在宗教活動中，主體際性(intersubjectivity)的互動中所產生的「距離」與「關係」，詮釋由於所建構的層次不同，強度亦不同的空間性。

陳憲明(1995)研究澎湖村落的祭祀空間結構，以地理學「圈」的概念，重新解讀人類學所提出的祭祀圈、信仰圈概念，認為祭祀圈的概念只偏重空間形式的描述，而忽略了祭祀在空間上還隱含著社會秩序、象徵秩序上的意義。也就是說，在研究「祭祀空間」結構當中，必須要兼顧空間形式及其象徵意義的整體性。

吳進喜(1995)於野外實察的經驗當中發現，「境」似乎都是由當地居民所自行界定、呈現的一個領域或範圍，也就是說，「境」是存在於當地居民日常生活的領域，也就是宗教意義上的「存在空間」，以「境」的概念表現在漢人的聚落上。

1-2.3 「內聚化」與「象徵化」

文化也可以看做是一個民族藉以生存的象徵系統，Geertz 便認為要瞭解一個族群的文化，就應該瞭解這套象徵系統的內在意義，要瞭解這個內在意義，就必須以這個族群本身的立場為出發才可能，所以 Geertz 主張從在地人的觀點出發。

所謂的「內聚化」是嘗試從社會內部來看一地所形成的種種機制，包括地理環境條件、歷史文化條件、以及政府政策等因素交互影響的整個過程；「象徵化」所指的是非由生產本身，而是因生產過程中而形成的「再生產」的意義。而洪馨蘭(1999)在田野調查過程中發現，「內聚化」可以有形的行動，也可以是無形的，如認同這樣的概念；「象徵化」則指的是一個當事物脫離原本指涉的實質內容，成為一個可以獨立存在的符號。

從文化生態學與歷史學中的集體記憶建構論來看，由 Julian L. Kroeber 所提出的文化生態學，主要是在建立一種「文化」與環境的互動理論，及文化與環境 - 包括技術、資源和勞動 - 之間存在一種動態而富有創造力的關係，因為沒有什麼比工作更具社交性和交往性，對人們的生存而言，也沒有什麼比從環境中獲取生活資料來的更為重要。Steward(1955)也認為在此概念下，所強調的是，生活技術乃是歷史所衍生，環境的關鍵部分是資源，而通過文化認識到資源，通過技術獲取資源。

而由 Maurice Halbwachs(1950)所開創的「集體記憶」的研究指出，集體記憶在一群同質性團體中持續存在並且不斷吸取作用力的時候，其實是團體中的個人在做記憶。這樣的集體記憶往往在人群聚集的時候，透過閱讀、收聽參加慶典節日的機會，勾起並儲藏在人們的心中以及社會制度裡。一旦社會制度為人所接受，便成為一套族群的生活路徑，不斷地將群體記憶複製下去。Bartlett 以「概

圖」(schema) 來解釋這種過去經驗與印象的集結，亦即每個社群都有一些特殊的心理傾向，這種群體的心裡傾向會影響社群中的個人對外界情境的觀察及如何結合過去的記憶來印證自身對外在世界的印象，這些個人的經驗與印象便形成了每個人心中的概圖。這個概圖因人而易，但是一但它透過集體的方式，便會加深某一些足以加強群體凝聚的集體記憶部分。所以，集體記憶可以被操作，同時也意味著可以被選擇，通常也是選擇性的建構。

根據 Abner Cohen 的解釋：「象徵一詞，指涉任何實體、人物、狀況及語言元素的記號，能發生制約的反應。人類的行為其實是一套具有某種作用的象徵符號；這套象徵符號可以透過社會化-包括家庭、同儕團體等社會網絡中的訓練-一代又一代的傳遞下去，成為一種身份識別。」

而「象徵化」更是凝聚人群「族群意識/身份認同」上所展現。洪馨蘭(1999) 也認為所謂的社區總體營造也是透過象徵化來維繫美濃人情感與認同的方式。他們利用對菸作這種「選擇性集體記憶的強化」來凝聚族群內部，將族群特性提出，經過這樣的「象徵符號」，將美濃人再次的「內聚」。

然而社會實體所具有的因果動力，並非由單一元素即能解釋，必須探究在社會實體中的互相關連、互相依賴的關係，在此基礎之上，我利用社會資本的概念來解釋在不同的文化表現所顯現的空間上，社會的動力及社會之間的互動關係思考方向。

1-2.4 社會資本

社會資本概念是源自於社會學家、哲學家在討論人類行為動機時，注意到個人的目的不僅是要滿足自我的物質需求，還要獲得社會的認同，其行為是在歷史、文化和制度背景的影響下所作出的選擇。

而對於社會資本的闡釋，第一個系統的分析是在 1980 年代由法國社會學家 Pierre Bourdieu 提出。他 (Pierre Bourdieu, 1992) 把這個概念定義為「實際或潛在資源的集合，這些資源與由相互默認或承認的關係所組成的持久網絡有關，而且這些關係或多或少是制度化的。」，他關注的是個人通過參與團體活動不斷增加的收益，以及為了創造這種資源而對社會能力的精心建構，因此，社會網絡不是自然給予的，必須通過投資於團體關係制度化的策略來加以建構。

之後陸續有不同的學者從各自的研究領域出發，給予不同的界定，然而真正使社會資本概念引起廣泛關注的是 Robert Putnam，雖然目前社會資本這個概念尚未有一個統一性的定義，但大家基本上都認同 Robert Putnam (1993) 的定義，即「社會資本指的是社會組織的特徵，如信任、規範、網絡，它們能夠通過推動協調和行動來提高社會效率」。

關於社會資本重要的理論是 1988 年由 James Coleman 提出，一般是被人認為是從學理上對社會資本給於全面的界定及分析的學者。James Coleman 分析了社會資本在人力資本創造過程中的作用，主張除了人的技能和知識之外，人力資本

還有一個很重要的部分，就是個體與他人共事的能力，這種能力不僅在經濟生活上極為重要，實際上在社會生存的每一個層面都舉足輕重。James Coleman 將社會資本界定為「社會資本是根據他們的功能定義的。它不是一個單一體，而是有許多種，彼此間有兩個共同之處：它們都包括社會結構的某些方面，而且有利於處於同一結構中的個人某些行動；和其他型式的資本一樣，社會資本也是生產性的，使某些目的的實現成為可能，而在缺少它的時候，這些目的不會實現。」

因此，總體來說，社會資本被視為是一個廣義的概念，代表所有有利於共同收益為目的的集體行動的規範和網路，在分析上我們可以說，社會資本是溝通個人和制度的中間物，因為個人不僅有追求利益最大化的動機，還有尋求共同體生活及被認同的需要，一般認為社會資本最大的貢獻在於，將價值判斷及文化納入分析的架構，並且將個人選擇與社會選擇結合，也就是說注意到社會對個體的行為有約束力及影響力。

社會資本自 90 年代成為許多學科關注的熱門概念和分析的重要起點，主要是因它關注到網絡、規範、信任等社會內部的文化機制，它所強調的是，藉由集體行動和組織行為形成的社會聯繫或社會關係，其間產生的溝通、協調、互惠合作等價值特徵才是推動社會發展或經濟繁榮的關鍵因素，在此架構下，網絡成為社會資本的一個重要的內容，因此大部分有關社會資本的研究皆透過網絡來界定社會資本的存量。但是社會資本不是有效的公共政策的代替物，而是政策成功的前提，這並不等於是結果，也就是說，社會資本是通過國家和市場發揮作用的，並且與他們形成互動關係，而沒有替代他們。

目前社會資本應用在東亞的研究上非常的盛行，這種看法認為，東亞之所以在短時間內有驚人的成就，主要是整個社會有共識，特別是以家庭為核心的社會倫理觀和社會結構，而且還要注意到在社會倫常中所相應的人際關係，在這樣的論點下，去檢視在麻豆地區基於歷史傳統、價值觀念下所結構的家庭、社會信仰及彼此的信任及互惠交換方式（如農忙時的勞力交換、農具的交換或宗教組織中的陣頭活動）中所累積的社會資本是如何表現在這兩項代表當地特色的表現上。

1-2.5 「社區」、「社區發展」與「社區意識」

「社區」一詞在社會學者和社會工作者的認知中是有差異的，社會學上的主要用法是指空間或領域的社會單位；其次是指心理的凝聚力或同屬情感之結合單位。而社會工作者則強調社區是觀念和情感的結合體，人們基於共同的生活經驗或血緣的親友關係或友誼的鄉里關係而合作行動。換言之，社會工作中所強調的，不是社區中靜的結構而是社區中動的功能。而根據 Hillery 與 Williams 將討論社區的文獻加以整理後發現，社區主要有四個要素

1. 人民(people)：社區是由人所組成，但到底多少人組成一個社區則無定論。
2. 地方(place)、或地理疆界(territory)：土地或地理範圍是社區的要素，但是黃光國(1995)討論「社區」一詞在台灣適用性時，寧願說是「社群」，因

為利益關係才是明顯的區隔。

3. 社會互動(social interaction)：社區內的居民由於生活所需而產生的關係，尤其是互賴與競爭的關係。社會關係的中介者經常是企業、學校、政府、廟宇、社團等組織，人民透過這些社區內的組織，滿足生活的必須、建立社區規範、產生社會關係及維持社區利益。
4. 認同(identification)：社區居民習慣以社區之名與他社區互動，也會在自己的社區內休閒、就業及舉行宗教儀式，同時，社區居民會產生歸屬感，而這樣的社區認同被認為是社區意識的具體表現。

「社區發展」不只是物質的改良，也是人的品質的改善，從經濟生活的改善、農業的現代化、交通改善、教育進步、社會福利的成長及人的改變都是社區發展的內涵，而根據聯合國於 1950 年代推行社區發展時，就定義「社區發展」為「一種過程，由人民以自己的努力與政府當局的配合去改善社區的經濟、社會、文化環境；在此過程中，包括兩個基本要素：一是人民自己參與創造，以努力改進其生活水準。二是由政府以技術協助或其他服務，助其發揮更有效的自覺、自助、自動自發與自治。」(徐震、林萬億，1983：249)

「社區意識」泛指居民在心理上對所居住的社區及鄰人有認同感，就實質上而言，社區意識的提升，關係到社區發展工作的推展和社區生命共同體的落實，因此如何凝聚社區意識是目前社區發展上的重要課題。

過去的研究發現，不同型態的社區或鄰里具有不同的鄰里關係和社區意識，屬於較親密和濃厚的社區或鄰里包括軍眷村、舊市街、農村；相反的，較疏遠和淡薄的社區或鄰里包括新社區及高級公寓大樓。根據林瑞欽(1994)一項以「社區意識量表」測量居民的社區意識研究中，量表的內容涵蓋社區認同、社區親和、社區關懷及社區參與四個層面，結果發現，具有較高社區認同者為居住期間較長、年齡較大、已婚者具有較佳的社區意識。

綜上所述，本研究欲以社會資本作為分析的架構，探討麻豆鎮的宗教與文旦植栽的活動對當地社區發展的影響，在此主軸下，本文檢視鎮內的個人、團體及其所產生的社會聯繫是如何運作，包含互動形式、規範、信任等，分析當地所累積社會資本是如何影響宗教及產業的發展，並進一步以麻豆鎮「總爺社區」、「南勢社區」與「麻豆社區」解釋兩者是如何影響現行的社區發展政策。

第三節 研究方法與研究架構

論文的進行主要為文獻蒐集、與社區決策相關的參與者的訪談及野外實察，

藉此探討以人為主體的社區發展如何塑造出地方的特色具體實踐的過程。

1. 資料蒐集：

- (1) 文建會、台南縣立文化中心及縣政府、麻豆鎮公所有關社區總體營造的資料。
- (2) 與麻豆文旦節與麻豆迎王相關之記錄、活動計畫、文宣、及參與組織的資料。
- (3) 麻豆鎮歷史相關的資訊、如地方文史資料等。
- (4) 地方社區發展協會會議記錄、出版品等。
- (5) 與研究相關的概念之文獻。

2. 野外實察：以深度訪談和參與觀察為主，並於野外實察中蒐集如族譜、契約、計劃書、活動傳單等第一手資料。

基於本文的問題與研究目的，在章節的安排上，第二章先談當地自然環境特徵和歷史的發展脈絡，在人地關係之下，直接或間接對宗教產生影響的因素，主要有交通、政治和經濟等，為下文的宗教發展鋪路，第三章首先談到由拓墾的開展所帶來的寺廟發展，在歷史的脈絡之下，麻豆鎮大大小小的廟宇是如何的出現，再就民間信仰的部分加以論述，從角頭廟、大廟的層次以及宗教活動的動態方面來掌握廟宇與人群間互動的意涵，並歸結出廟宇在麻豆當地分佈的普遍性及信徒之間聯繫的密切性。第四章則是先談論在早期自然環境的影響下，文旦的栽植雖然是起於偶然，但是由於適地適種的關係，讓此地往後台灣青果市場興起後，擁有先天環境及技術上的優勢，並且在這樣的歷史偶然性之下，文旦在此地的栽植便不完全是因為「利益」因素而存在，配合這樣的送禮特性，造成「文旦」對當地的居民具有「商品」及「禮物」的雙重特性，並且也讓文旦成為麻豆精神上的標誌，而使麻豆有「柚城」美名。

而在這一波的「社區總體營造」中，「麻豆香」及「麻豆文旦節」這兩項大型的活動，將麻豆從精神層面及物質層面的代表全面性的動起來，在活動中我們檢視所參與的個人及團體之間互動的情形，是如何的展現在空間上的地域性，看出宗教及產業在麻豆鎮是具有普遍性及代表性的體認之後，並在第五章更進一步的解釋，有關宗教及產業，如何在一個社區中展現其活動性。最後歸於第六章結論，討論當地對宗教及產業的投入，是具有其歷史性的脈絡及影響社區發展的成敗，因此在今日的「社區」發展上「社區意識」的出現，是其來有自，這是人地關係下的區域特性，而不是因為政府的政策所出現的概念。

第四節 研究範圍

麻豆鎮隸屬台南縣，位於東經 120 度 11 分~120 度 17 分，北緯 23 度 08 分~23

度 14 分之間，東西長約 10 公里，南北長約 11.5 公里，總面積 53.9744 平方公里，共分成 29 里（圖 1、表 1）。

麻豆位於嘉南平原上，而嘉南平原屬於隆起海岸平原，在山脈形成之後，由大小河川挾巨量土沙沉積構成的區域，經數次的海進與海退，緩緩上升而成，麻豆隆起為陸地之後，南有流量甚大的曾文溪，在不斷的沉積與氾濫之下，形成氾濫平原地形，北側則為倒風內海浮覆區，尚留有潟湖的痕跡。

由於麻豆早期為西拉雅麻豆社所在，荷據時代的文獻或地圖都以「Mattau」來稱呼，而在這個時期，荷蘭人除了在赤崁樓設政務廳外，各地由宣教士治理外，並無行政區域的劃分。明鄭時期開始設府縣，此時麻豆屬於天興縣開化里麻豆社，鄭經時代改縣為州。康熙 23 年（1684），臺灣歸清版圖，改天興州為諸羅縣，由於漳、泉移民日多，因此除了以平埔族人為主的麻豆社，同時又有以漢人為主的麻豆街。乾隆 52 年（1787）改諸羅縣為嘉義縣，設麻荳保。光緒 13 年（1887）台灣獨立設省，麻荳保改為麻荳堡。

日人治台 50 年間，行政區迭有更改，麻豆在日據初期屬於嘉義縣鹽水廳麻荳支廳麻荳保，後又改為台南州麻荳堡。大正九年（1920）又改為台南州曾文郡麻豆街，「麻荳」兩字正式去掉草字頭。民國 34 年臺灣光復，改為台南縣曾文郡麻豆鎮，民國 39 年曾文郡撤銷，改為台南縣麻豆鎮。¹

本文選擇麻豆鎮為研究範圍，基於以下幾點考量：

1. 麻豆香號稱臺灣西南沿海的五大香之一²，尤其自陳水扁總統當選後更是聲名大噪，但是究其香境，卻大多侷限於鎮內 29 里，本文欲探討當地對此大型廟會活動所參與的機制為何。
2. 文旦具有中秋送禮的節慶性質，提到文旦大家不免會聯想到有「柚城」之譽的麻豆，在台灣青果市場興起的前後，麻豆人對文旦的看法是否有所轉變？
3. 由鎮內行政區的沿革來看，此地區的領域範圍其實長久來並無明顯更動，而在當地由來已久，且與當地生活相結合的宗教活動與文旦栽植活動，在扮演今日全台一片提倡社區總體營造的風潮中，凝聚社區意識的角色上，產生了怎樣的機能。

基於上述的考量，所以本文直接選擇以「麻豆鎮」作為研究的範圍，而不會損及在探討中的完整

¹ 參閱《台南縣志》壹，卷一自然志，第三篇聚落，第三章地名沿革（台南縣政府編印，1980）

² 西南五大香指的是蕭壠香、西港香、學甲香、土城香及麻豆香。



資料來源：麻豆鎮公所民國 87 行政區域圖

圖 1 麻豆鎮行政區域圖

表 1 研究區內各里的區域沿革

里別	日據時期保甲別	清朝角頭及庄社名
穀興里	麻豆第一保	穀興
保安里	麻豆第二保	穀興

東角里	麻豆第三保	東角
晉江里	麻豆第四保	晉江宅
巷口里	麻豆第五保	巷口角
中興里	麻豆第六保	草店尾
興農里	麻豆第七保	草店尾
新建里	麻豆第八保	草店尾
油車里	麻豆第九、十保	十字路、油車、尪祖廟
北勢里	麻豆第十一保	北勢寮
大埕里	麻豆第十二保	大埕
總榮里	溝子墘第一保	總爺
龍泉里	溝子墘第二保	溝仔墘
南勢里	溝子墘第三、四保	關帝廟、南勢
寮部里	溝子墘第五保	寮仔部
小埤里	埤頭第一保	過港、荃仔林
埤頭里	埤頭第二保	埤頭
大山里	埤頭第三保	埤仔尾、大山腳
海埔里	埤頭第四保	海埔
莊禮里	海埔	莊禮寮、蔥仔寮
港尾里	埤頭第五保	客子寮、港尾、營後
麻口里	埤頭第六保	麻豆口、番仔寮
安東里	安業第一保	四六部、大宅、東勢
安業里	安業第二保	九塊厝
安西里	安業第二保	五塊厝、東部、東西州
謝安里	安業第三保	謝厝寮
中民里	安業第四保	謝厝寮
安正里	安業第五保	方厝寮、周仔
磚井里	安業第六保	後寮仔、磚子井

資料來源：南瀛文獻 2(12)：pp346-348，1954