

客家聚落「中心—四方」的神聖空間性 —以苗栗公館石圍墻庄為例*

The Sacred Spatiality of “Center-Around” of a Hakka Settlement -
A Study of the Shih-Wei-Chiang Village in Kung-Kuan Shiang,
Miao-Li County

劉懿瑾 (Yi-Ching Liu) **

摘要

石圍墻庄為一客家地方聚落，本文係以石圍墻庄為標的，透過人、活動、意義、空間的關聯性與場所之間的互動來探討石圍墻庄客家地方聚落「中心—四方」的神聖空間性。石圍墻庄的墾拓與發展與其建庄設隘有關，而聚落對於文化群體而言，是具有獨特意義之居存空間，此居存空間包含了各種不同尺度的「場所」，每一個「場所」，都是文化群體透過種種人文地理現象賦予其意義和價值形塑而成。由「中心—四方」（環）的空間形式概念為基礎，發展出當地聚落的空間性。進而探討其神聖空間之象徵界域所帶來內—外、異—同、聖—俗、自然—人文、形上—形下、安全—危險、熟悉—陌生等雙重對立的領域。使庄頭的庄民所能感受到實存內在性。展現於文化地景所外顯的符號象徵或內蘊的生活方式中。庄民生活於層層交疊的存在空間中，以具體的生活經驗去詮釋空間，使其成為一個充滿意義的地方。

關鍵字：客家、聚落、場所、中心—四方、神聖空間。

* 本研究之研究方法及相關論述引自作者碩士論文，於2008~2009年重新測繪及紀錄石圍墻土地公之空間配置及景觀環境調查。

** 東南科技大學營建科技系講師

ABSTRACT

The Shih-Wei-Chiang Village is a local Hakka settlement. The research tries to explore the sacred spatiality of the center-around concept of the Shih-Wei-Chiang Village through the connections among people, activities, meanings and space, and their interaction with various places. The cultivation and development of the Shih-Wei-Chiang Village is closely related to the establishment of the village and the setting of its narrow pass. To the cultural congregation, the village is a dwelling space with unique meaning, in which various sizes of places are included. The cultural congregation endows each place with unique meaning and value through various social and geographical phenomena. On the basis of the center-around (circle) spatial formation, the spatiality is developed from the village. Furthermore, the research discusses the concept of dual oppositions such as internal-external, different-similar, sacred-mundane, natural- social, metaphysical-material, safe-dangerous, and familiar-strange that are brought about by the symbolic territory of the sacred space. Thus the village residents can feel the embodiment of spirituality through the symbolic indication of landscape or their everyday lives. They live in the space with layers of different meanings. As a result, they can interpret the meaning of each space through everyday life experience, and endow the space in the village with a meaningful order. In this way, the residents can have deep and thorough understanding and appreciation of the places in the village.

Keywords : Hakka, Settlement, Place, Center-around, Sacred spatiality

一、緒論

(一) 研究動機和目的

石圍牆是苗栗公館鄉一客家文化聚落，其地方性的構成，即該地所深蘊的鄉土文化特質，是在長期的時間進程中先民一點一滴的屯墾和建設的過程之中形成場所的認同感。瞭解「文化群體」是如何在文化歷史的脈絡下，形塑出屬於自己的「場所」。亦即，本文想要探討的是，「苗栗公館石圍牆庄」文化群體運用何種有意義的活動，在文化歷史發展的脈絡下，形塑出屬於石圍牆庄人的地方。探究文化群體在其生活世界中，具有哪些「場所」以形構成聚落的神聖空間性。

(二) 研究範圍

本文研究區石圍牆，在公館平原上，位居苗栗縣境中央部份，介於東側八角嶼山脈與西側後龍溪河谷間之區域。在地形分區上本研究區屬於苗栗河谷平原區（林朝棨，1957：353）。而石圍牆，位於公館鄉的上游地區，有人就地形，把苗栗縣畫分爲「前山」、「內山」兩個地帶^(註1)。前山指苗栗西邊地形較平緩地區。內山則指加里山脈邊緣八角嶼，飛鳳山以東的多山地區，因此稱，苗栗前山大隘—石圍牆，也是苗栗地區進入內山地區的主要門戶，在早期開發時代更是與原住民對抗的第一線。

(三) 研究概念

1. 聚落研究的取向

聚落是文化群體可以安身立命，築居生活方式的依存空間。在客家地區實質環境的探討大多是以單一聚落爲對象。在民族學方面（包括人類學、民俗學等），基本上是透過「祭祀圈」和「村庄廟」而逐漸進入臺灣聚落的研究，並以此作爲瞭解臺灣的地方社會組織和社會結構的依據（施添福，1993：133）。

2. 「空間性」的概念

諾伯舒茲(Norberg-Schulz)表示，「空間」(space)是構成一個場所的元素，是三向度的組織或爲知覺場(perceptual field)，而「特性」(character)指的是「氣氛」，是空間界定元素的本質，是任何場所中最豐富的特質，而將空間與特性融合在一起，就成了「生活空間」的概念(Norberg-Schulz, 1971:12)。

(1)「存在空間」

一個「存在空間」內存有著許多「所在」，如村落為一個「存在空間」其村廟、土地公祠、大榕樹下，乃及於村中之各個家居，均為個別獨立的「所在」。而在此「存在空間」內，由於「所在」的配置和聯繫而產生「方向」和「路徑」。而生活向度的「方向」和「路徑」，是依靠「神聖向度」給予貞定的（潘朝陽，1991：78；尤文良，2001：7）。一個村落可視為一個「存在空間」，亦即「中心化的所在」，其村大廟為其「中心」，而村的「四境」所圍則是其「環」，而人們在此所在產生每日的生活向度和路徑。

(2)「中心—四方（環）」概念

所謂「中心—四方（環）」的空間性 人以聚落的中心以及空間的向心性來界定其神聖空間，尋求存在於世的安全感。而諾柏舒茲提出，聚落的營建，除了世俗性的居住、工作用之建築物作為遮風避雨之用途外，人更必題營建神聖性的建物或場所以作為這個向心性空間的中軸（諾柏舒茲，1977）。藉營建而將世界空間區分為「內與外」、「文明與野蠻」、「安全與危險」、「熟習與陌生」、以及「我的與他的」等雙重對立的領域，如是，「聚落」成焉（潘朝陽，1995：85）。因此聚落具有「中心—四方」的空間形式，要求存在於世的安全感。依據上述理論，石圍墻地方上的象徵界域，以揆一樓作為中心大廟，四方的伯公廟，以不同的庇祐職能，護衛著庄民的生活世界，確定中心—四方的神聖空間。

二、石圍墻庄的墾拓與發展

（一）前山大隘—石圍墻庄的墾拓發展

石圍墻的開發，始於清嘉慶二十二年(1817)，以苗栗盆地來說是拓殖最晚之地，當時的石圍墻，屬於一片亂石羅列的河埔地，雜木叢生，荊棘遍地。苗栗六庄^(註2)人士，為防「蕃害」，公推吳琳芳為墾主，把守烏溪河（即今後龍溪）上游牛鬥口-今上福基南側。並協議募股八十一份，每股出資四十銀圓，作埤鑿圳開墾，於嘉慶二十二年十月由墾主出面，與後龍新港兩社平埔族人，議定讓出荒埔七十餘甲，眾墾戶除積極拓荒外，並同心協力，擔磚搬瓦，採石築牆，建造墾主公館及隘丁宅寮，招募鄉勇，巡守銃庫，抵禦蕃寇（黃鼎松，1998：177）。石

圍牆稱為前山大隘，是貓裏，蛤仔市平原和內山交界處，六庄人士爲了防備泰雅族由此進入平原，急需設隘守禦（圖2）。



圖1 苗栗一堡圖（資料來源：改編自《公館鄉誌》）

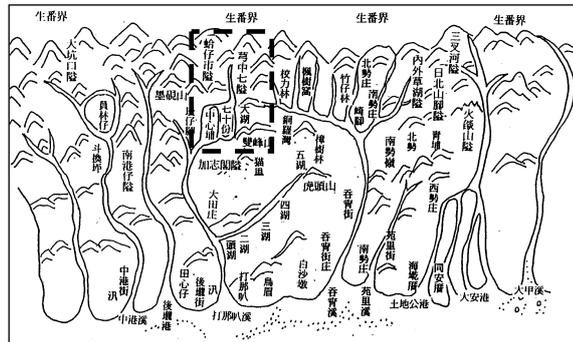


圖2 乾隆年間苗栗前山地區漢人街庄、官治、隘寮分佈（資料來源：改編自淡水廳志；朱毓慧 1998：34）

（二）建庄設隘

吳琳芳成爲石圍牆的墾主，先與後龍、新港兩社平埔族取得土地之後，以隘首身份開庄設隘的經過爲：

●選地

根據《石圍牆越蹟通鑑》，雙方在墾約中約定，拓墾的土城包括由新港社讓出之荒埔二十八甲二分，後龍社讓出荒埔四十五甲，共七十三甲二分（苗栗文獻，1991：156-180）。

●築牆

石圍牆聚落在建成之初宛若一座城堡，用巨石圍成七尺高、六尺寬的石牆，築石爲牆（圖3），圍繞二里護衛（圖4），在牆上種植開滿紅花長著尖刺俗稱「鳥不企」的植物，圍牆週邊更種植刺盤樹與刺竹來加強防禦功能。

徵隘丁，隘佃合一。庄設隘的同時，徵求二十八名隘丁^(註3)，給每一個隘丁有一間房子住，有五分田耕，條件是要護衛石圍牆庄。這種「隘佃合一」的做法，對隘防來說，是種保障。



圖 3 石圍牆遺蹟現聳立在鄧明開先生的農地上（資料來源：本研究拍攝）

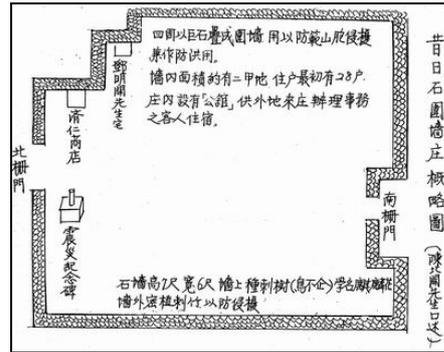


圖 4 邱新和先生手繪陳北開先生口述之石圍牆庄圖

（三）村落特性—安全與防禦性

綜合以上發展脈絡得知，石圍牆庄是一座「隘城」，屬於高度「武裝護衛」取向，面對石圍牆庄「計劃性聚落」因而有「安全與防禦性」的特色，可由下列四點看出：

1、墾拓方式：

利用「隘佃合一」的做法，隘丁在擔任巡防之餘，可以墾拓。在開墾田園、建庄及築水圳時，採合股^(註4)的方式進行，主要是考慮安全的重要，以減少風險與損失。

2、村落的選址考慮：

遠離山，並利用天然的山勢與溪流做為屏障。為把守烏溪（即今之後龍溪）上游牛鬥口—今福基南側，據地方耆老陳北開說，因牛鬥口是後龍溪河最窄、最低處，位居要位，而石圍牆位在此進出口，與後龍溪做為屏障在此建庄設隘。

3、領域層級：

為了安全考量，在村落的圍種植有三重荊竹防禦設隘、種植荊竹、以及利用溪流或水圳將村落隔離與封閉。村廟與四方的伯公廟建立完整的精神防禦體系。

4、空間組織：

然而石圍牆建庄時，從選址的考慮、神明信仰的建構、祭祀關聖帝君，都在強調「安全與防禦」的重要。石圍牆和番所形成的防禦體系，是在屋外

設銃庫壩^(註5)，並在屋宅周邊建築石圍與設置槍孔。村落是圍聚式的集居形態，約成矩形，庄中央保留有一塊公用地，提供做為庄民的活動使用，並以揆一樓前為主要的出入道路在庄的出入口集中，並設置有南、北柵門(圖4)，村落中心形成，庄內劃分宅地，縱、橫路各有三條，以關帝廟—揆一樓為主，廟前的道路，也成為最重要的軸線^(註6)。

(四) 芎中七石隆興聯庄

所謂「聯庄」，即結合數庄之力，設隘聯防，守望相助，維護地方安寧。「芎中七石隆興」^(註7)五聯庄的形成(圖6)，與「水」有關。根據陳漢初《石圍牆越蹟通鑑》書中記載^(註8)，早時河流由東流出時，蛤仔市隘寮等地區，年年受害甚大，所以蛤仔市(公館一帶)民每遇竹造石荳攔河斷水，使全條河水向西流因此石圍牆、老雞隆、七十份、中心埔、芎蕉灣等庄居民非常著急，不但有田佃家屋之危，亦有數千人命之危，五庄人不得以聯合抵抗，兩方強硬對抗，致生五庄聯盟是約。一為保障水害問題，二為保全灌溉水權。五庄人為團結民心，以媽祖為信仰中心，演變成後來的五聯庄信仰，輪流主辦祭祀事宜，至今還是這五庄人每年的大事。

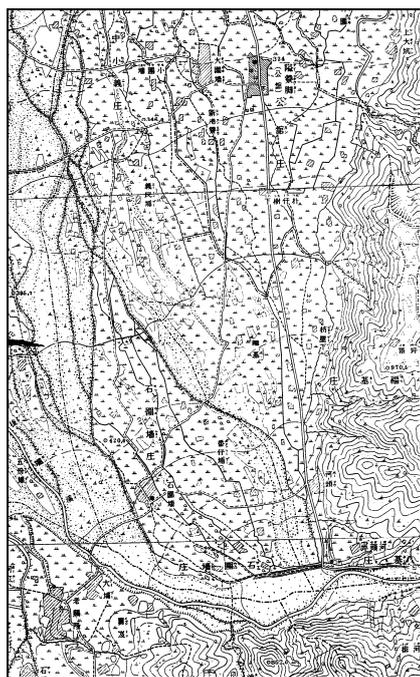


圖 5 石圍牆庄(資料來源：台灣堡圖 1904 明治 37 年)



圖 6 芎中七石隆興聯庄相關位置圖(資料來源：改編自 Google 地圖)

三、石圍牆地方聚落「中心—四方」的神聖空間性

(一) 石圍牆聚落的存在空間形式—「中心—四方」的神聖空間性

石圍牆(圖5)這庄頭的存在空間,其神聖向度是透過中心的大廟—揸一樓,和四方的伯公廟,建立了聚落的內部和外部的的神聖空間性。根據潘朝陽的形而上的宇宙圖式觀念(cosmological schemata),「天地神人·四位一體」在聚落的安頓,其真諦在於說明聚落作為人之存在場域,是以「神聖目的性」為其中軸;亦即聚落的「中心」和「環」(圖7),恆有一種神聖取向,因為唯有「神聖」,方足以安穩海得格所云天地神人在聚落建造中之「安居」而成為其空間的意義性內涵。這個神聖的目的性或取向,落實且呈現在聚落空間,即成為其「神聖向度」(潘朝陽,1994:217-218)。

(二) 石圍牆的中心大廟

1. 中心大廟的意義

庄頭中心大廟的營建、構成與發展,是由歷代居於該地的人群,在長期的時間進程中,對其積極賦予意義而來的;另一方面,聚落的發展與聚落的空間性,多依庄頭中心廟宇的各種宗教文化活動,而賦予聚落神聖性(池永歆,2000:192)。石圍牆揸一樓關帝廟在拓墾初始擔負全體庄民的信仰寄託,是庄民信仰中心,亦是庄民意識凝聚的對象。建築能創造地方,使地方成為極明顯的公眾或公共象徵(public symbol),藉由給予它所在的空間顯著性與具意義或重要的氣氛,能夠創造地方(Tuan, 1979: 413)。藉由揸一樓中心大廟(圖8)的廟宇活動及庄民參與,呈現出大廟之空間性及內涵。

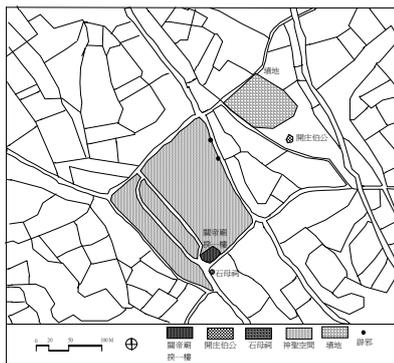


圖7 石圍牆庄神聖空間示意圖(資料來源:本研究繪製)



圖8 揸一樓前廣場(資料來源:本研究拍攝)

2. 庄頭的中心大廟

(1) 關帝廟的創建

嘉慶二十二年(1817),吳琳芳築隘修城而建造石圍牆庄時,遂於墾主正堂,祀奉關聖帝君神位,供莊民膜拜,是為現在關帝廟前身,附近地區故而稱「關爺埔」,沿用至今,除福德祠外,關帝廟為本庄唯一寺廟。並於道光二十七年(公元1847年)十月,增祀孔聖神位,光緒三十三年(1907年)十月,更名「揆一樓」。樓名取自孟子離婁篇「先聖後聖,其揆一也」,以示文武二聖,其道一貫之意,頗具深義。正殿楹聯「揆千秋再千秋,亦後先道脈;一萬世兩萬世也今古人心」,文辭雅馴,氣象恢宏(公館鄉誌,1994:525-526)。

(2) 揆一樓祀奉神明之信仰內涵

關聖帝君武裝防衛性,媽祖、觀音母性神,三官大帝天、地、水三界,文武二聖。

(三) 界定聚落四周空間的伯公與石母

台灣民間信仰中,常以土地公廟作為界定聚落四方空間的神聖存在物。閩南稱之為土地公廟,客家人稱之為伯公廟,這象徵著漢文化對土地的崇拜之情。而石母崇拜,顯現的是土地的「生養」和「承載」以慈母看待大地,為社群的慈母。顯出鄉民對於繁子衍孫的文化深層意義。

1、土地崇拜

所謂土地崇拜,本身就是自然崇拜的一個重要組成部分,漢人原始的土地崇拜,其所崇拜的是:土地的自然屬性及其對社會生活的影響力。是一種人對自然(nature)與地方(place)的依戀之情,屬於人(man)與自然(nature)的關係,亦即所謂「人--地」關係(Tuan, 1976)。

2、伯公廟為庄頭「神聖空間」的最基本貞定物

客家土地崇拜的發展 —伯公

祂在神靈系統中是地方基層的行政神,猶如人間的里鄰長。客家地區可能是台灣最盛行土地公信仰的地方(毅振,1986:220)。土地公廟數量之鉅代表著與人民生活之密切,每每在人群聚居的最小單位就有一座土地公廟(林美容,1987:55)。「庄頭庄尾土地公」土地公廟作為神聖性標誌是台灣聚落常見的景觀。在石圍牆地區,陌路阡頭幾乎都供有伯公護衛整個庄頭。



圖 9 石圍墻庄伯公廟分佈圖（資料來源：本研究繪製）

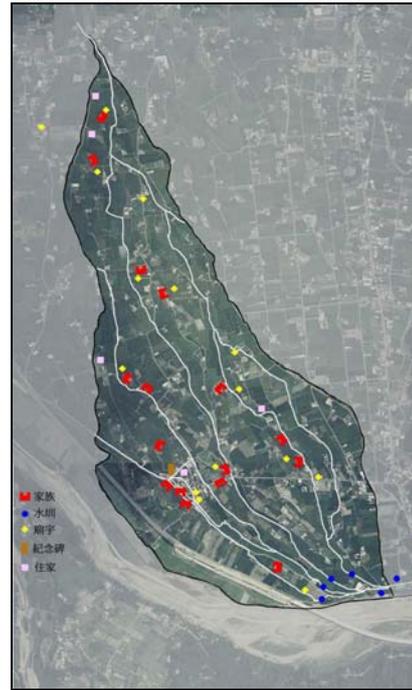


圖 10 石圍墻庄現況圖（資料來源：本研究繪製改編自林務局航測圖）

（四）石圍墻伯公廟的分類與祭祀內涵

石圍墻庄聚落內土地公廟有十一座（圖 9），其所擔任的職務與扮演的角色不同，也因此會產生庄內廟神格高低不同的差異。以土地公廟在該聚落設立的時間及所具備的功能可將土地公廟做一分類，可分為「開庄伯公」與「專職伯公」二類^(註9)。石圍墻地區的土地公廟多，本文藉由區域內的土地公廟，以探討石圍墻土地公廟在各個小區域中的空間框架以及土地神祭祀崇拜內涵。

1、開庄伯公廟

顧名思義，所謂的開庄伯公，在時間上來說是墾民開墾某地區所共同設立的第一個伯公廟。在墾區拓墾時期所設立的伯公主要作用通常是「宣告」，藉由祭祀行為請伯公保佑此區域以免遭受天災人禍的侵擾（杜立偉 2000：269）。在石圍墻，幾乎所有的居民對於該庄的開庄伯公廟都稱之為「大伯公」，這應該與開庄伯公的層級以及管轄的範圍、權責大小有關。

(1) 十一鄰 石圍村開庄伯公 (圖 13、14)

吳琳芳率領眾人建隘築墻建成石圍墻庄，於公館構造同時，「本座福德祠溯自嘉慶二十二年，歲次丁丑，係石圍墻開庄立奉，已歷一百七十年矣！」。根據陳漢初《石圍墻越蹟通鑑》云「立福德祠於東北崗，栽植榕樹兩株為紀」(圖 45) 這是石圍墻庄的「開庄伯公」。

「開庄伯公」，一方面為庄之陽界的守護神，另一方面則監管著陰界的墳場，復可看見臨墳場區的庄民住宅，懸掛著「辟邪鏡」(圖 12)，以祛除對沖墳墓陰煞的侵襲，因此，「開庄伯公祠」和「辟邪鏡」形成無形的一條「神聖線」，阻隔著場的煞氣，而保障了石圍墻庄的境界之潔淨(潘朝陽，1994：309)。位於石圍公墓(圖 11) 東南側石圍開庄福德祠(圖 13、14)，鎮煞、祛邪是其職能之一。石圍墻這個屬於隘墾之地，在庄旁有一大公墓，象徵了隘墾區的生活方式和文化景觀，而形成了隘墾區文化社會的空間獨特性。



圖 11 石圍公墓 (資料來源：本研究拍攝)



圖 12 面對公墓的住家厭勝物 (資料來源：本研究拍攝)



圖 13 石圍村開庄伯公祠 (資料來源：本研究拍攝)



圖 14 開庄伯公神像 (資料來源：本研究拍攝)

2、專職伯公廟

專職伯公是指專司一職的土地公，如居民開墾耕稼，時有原住民出沒，為維護庄民安寧，組織隘勇保衛，以隘頭做據點的隘頭伯公，保護水圳，象徵留駐村落財源的水尾伯公等。具有專職性質的伯公多半為私人所設，基本上，多管理與居民生活密切相關的山林埔地、田園或水源。由此看來，每一個土地公廟，不論是開庄伯公或專職伯公廟皆架構出一個神聖空間，土地公廟皆為其神聖空間的中心。地方的黃藍芳老先生說道，開庄伯公、隘頭伯公、番仔埔八尊福神福德祠及二鄰石墻村水尾伯公每年二月二日、十月朝是庄裡有作伯公生的四大專職伯公廟，這顯示著庄民對於宗教之認同性與食福活動緊密的結合。

(1) 二鄰 石墻村水尾福德祠 (圖 16、17)

石墻村水尾福德祠位在石墻村北邊的位置，在村中主要交通苗二十五縣道邊，土地公廟所在的位置亦可作為劃分聚落界線的依據。聚落的水圳在水頭與水尾常設有土地公廟。石圍墻地區的隘頭伯公與水尾伯公則分別在石圍墻庄的水頭與水尾的位置，成為水圳界線的依據，形成基本的空間領域單位，共同造出的神聖空間 (圖 15)。



圖 15 二鄰石墻村水尾福德祠座落關係圖 (資料來源：本研究繪製)



圖 16 二鄰石墻村水尾福德祠 (資料來源：本研究拍攝)



圖 17 二鄰石墻村水尾福德祠 (資料來源：本研究拍攝)

(2) 三鄰 官爺鋪路西阮奇發福神廟 (圖 19、20)

石圍墻庄北邊屬於關爺埔，官爺鋪路西阮奇發福神廟是關爺埔空間領域之中的基本核心。土地公廟緊鄰黃標望家族伙房，面對關爺埔圳，並以其神聖性建構了關爺埔的神聖空間 (圖 18)。

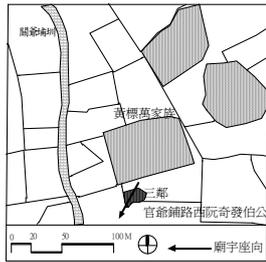


圖 18 三鄰 官爺鋪路西阮奇發福神廟座落關係圖(資料來源：本研究繪製)



圖 19 官爺鋪路西阮奇發福神廟(資料來源：本研究拍攝)



圖 20 官爺鋪路西阮奇發福神廟(資料來源：本研究拍攝)

(3) 六鄰 福德祠 (圖 22、23)

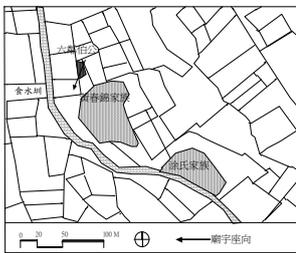


圖 21 六鄰 福德祠座落關係圖(資料來源：本研究繪製)



圖 22 六鄰福德祠(資料來源：本研究拍攝)



圖 23 六鄰福德祠(資料來源：本研究拍攝)

(4) 十二鄰 上座福德祠 (圖 25、26)

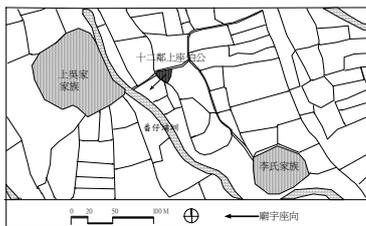


圖 24 十二鄰 上座福德祠座落關係圖(資料來源：本研究繪製)



圖 25 十二鄰上座福德祠(資料來源：本研究拍攝)



圖 26 十二鄰上座福德祠(資料來源：本研究拍攝)

(5) 番仔埔圳水尾伯公廟 (圖 28、29)

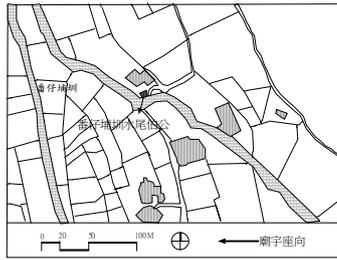


圖 27 番仔埔圳水尾伯公廟座落關係圖 (資料來源：本研究繪製)



圖 28 番仔埔圳水尾伯公廟(資料來源：本研究拍攝)



圖 29 番仔埔圳水尾伯公廟(資料來源：本研究拍攝)

(6) 隘頭伯公 (圖 31、32)

本座福德祠係原立於嘉慶二十二年歲次丁丑吉旦。位於十四鄰，石墻村的東南邊，面對七十份圳，是庄裡水圳中水頭的位置，迄今一百七十年餘，靠近堤防的伯公祠。石圍牆開庄後，本庄石圍牆開庄居民為開墾耕稼時有番人出沒，為顧及庄民之安寧秩序，特組隘勇保衛，以此隘頭為據點，稱為「隘頭伯公」。作為石圍牆防衛最前線之意義，隘頭福德祠是可界定石圍牆聚落領域 (圖 30)。

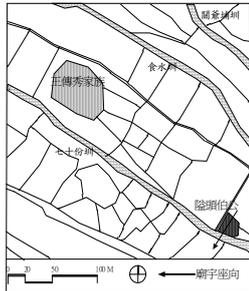


圖 30 隘頭伯公座落關係圖 (資料來源：本研究繪製)



圖 31 隘頭伯公 (資料來源：本研究拍攝)



圖 32 隘頭伯公 (資料來源：本研究拍攝)

(7) 十五鄰 福德祠 (一) (圖 34、35)

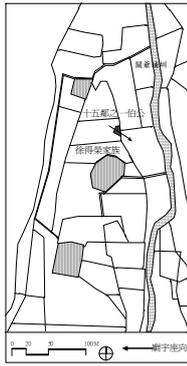


圖 33 十五鄰福德祠 (一) 座落關係圖(資料來源：本研究繪製)

圖 34 十五鄰福德祠 (一)(資料來源：本研究拍攝)

圖 35 十五鄰福德祠 (一)(資料來源：本研究拍攝)

(8) 十五鄰 福德祠 (二) (圖 37、38)

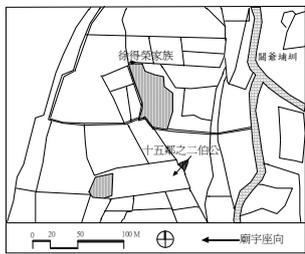


圖 36 十五鄰福德 (二) 座落關係圖 (資料來源：本研究繪製)

圖 37 十五鄰福德 (二)(資料來源：本研究拍攝)

圖 38 十五鄰福德祠 (二)(資料來源：本研究拍攝)

(9) 關爺埔福德祠 (圖 40、41)

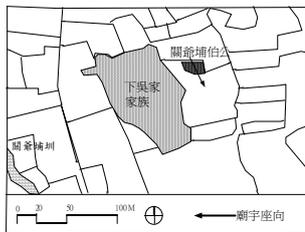


圖 39 關爺埔福德祠座落關係圖 (資料來源：本研究繪製)

圖 40 關爺埔福德祠 (資料來源：本研究拍攝)

圖 41 關爺埔福德祠 (資料來源：本研究拍攝)

關爺埔福德祠座落位置在石圍牆關爺埔聚落之西側，是界定關爺埔聚落的領域 (圖 39)，護衛保佑境內居民生活安康為其職能，代表土地公「能生」、「能養」、「承載」的功能。

3、合祀伯公的內涵與空間配置^(註10)

近年來，社會結構的變化，傳統的農村聚落多面臨著「無法再依靠農耕持家」的衝擊；因此農村人口大量流失，導致散居型態的農村人口越趨越減少，而原境的土地公遂乏人祭拜，致使土地公廟以「聯合辦公」的型態出現（杜立偉，2000：278）。合祀伯公的出現，人與神之間的互動與宗教感恩愈趨淡薄，且人與神所共同建構出來的神聖空間結構亦一一瓦解，傳統的以土地神為中心的空間核心亦因現代化與都市化使其神聖性逐漸崩潰（潘朝陽，1994）。石圍墻地區有二座土地公廟合祀，一是十三鄰石墻村番仔埔八尊福神福德祠，一是隘頭伯公，這顯示現代化、都市化對傳統農村帶來嚴重的衝擊。

(1) 十三鄰 石墻村番仔埔八尊福神福德祠（圖 43、44）

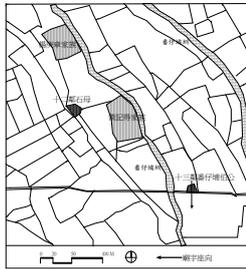


圖 42 十三鄰石墻村番仔埔八尊福神福德祠座落關係圖（資料來源：本研究繪製）



圖 43 十三鄰石墻村番仔埔八尊福神福德祠（資料來源：本研究拍攝）



圖 44 十三鄰石墻村番仔埔八尊福神福德祠（資料來源：本研究拍攝）

(五) 石圍墻伯公廟的景觀配置與內在意涵

「存在空間」是人本主義地理學最基本的觀念，其空間概念不是抽象的幾何空間，是按照人的意向性和目標而界定的空間（杜立偉 2000：267）。由人本主義地理學的空間觀點，來詮釋這個以土地神為神聖中心的存在空間——「神聖空間」的景觀配置與內在意涵，透過對石圍墻地區土地公廟的田野檢證，分析土地廟的景觀內涵以及實質環境空間配置下所彰顯的意義。

1、實質環境的意涵

所以土地公廟為最普遍的信仰，本村雖不大，卻有十一座土地公廟，在石圍墻就土地公廟所在位置景觀，配合地理環境及歷史背景，其實質環境的意義有：

(1) 庄頭信仰中心

傳統民間信仰之土地公廟所鑒管對象乃是一方小區域的農耕、開發、治安、生死等事，是居民生活世界的守護神；因護佑範圍不同，分為二類：「庄」福德祠及「鄰、區」祠德祠。所謂「庄」福德祠，是先民拓墾之初最先創建者，是指此福德祠乃是由全庄人民共同敬奉，神明鑒管的是全庄之事（朱毓慧，1998：93），如石圍墻庄伯公。

(2) 庄域空間的界定

土地公廟所在位置得顯示聚落區位的界限，於聚落外圍以護衛保佑轄內居民生活安康為職能，即為一例證。福德祠作為聚落領域的界定，亦可由其位於村庄出入口或村庄四界的位置來表示，如隘頭伯公。

(3) 鎮煞保安

緊鄰石圍墻之石圍公墓是石圍墻庄逝去先民的所在，石圍公墓東南側石圍墻開庄伯公，鎮煞祛邪、保安是其職能之，一方面為庄之陽界的守護神，另一方面監管陰界的墓地，即藉福德正神的神能阻隔墳墓陰煞的侵擾，以護衛石圍墻村民潔淨的生活世界。

(4) 守護水源

就福德祠與水圳、聚落環境實質意義而言，水道蜿蜒流貫聚落，水頭福德祠監管入庄水流之平安豐沛；水尾福德祠把守出庄水流，不使庄產外流。土地公廟座向反映出肥水不落外人田的心理（林美容，1987：71）。水源的平安潔淨十分受到重視，反映於居民建置福德祠的座向是以面對水流方向為主。延著石圍墻主要灌溉圳道而行，於圳道旁及其附近可見到座向多為面對水流方向。順著水流流向，於水道流入聚落處而設之福德祠多稱為「水頭」，於水道流出聚落處而設之福德祠多稱為「水尾」。如二鄰石圍墻村水尾伯公，番仔埔圳水尾伯公。

(5) 物阜民豐

庄民對土地崇拜，土地生養承載萬物以賦予黎民生存繁衍的感恩，福德祠是庄民祈求農物豐收的對象，以保佑物富地饒、五穀豐收，是石圍墻福德祠普遍具有的職能。在這以務農為主的村落，石圍墻所有的福德均位在田園環境附近。

2、土地公景觀配置

(1) 化胎

根據當地耆老說道伯公廟後的化胎，又稱花臺，為正身後方隆起之半圓形的土地，有化欲萬物，如座椅之靠背，穩固根基的意思，強調了生生不息的意義。福德祠建物周圍植有樹木、後方有半月形小丘突起之景象，源自於傳統漢人土地崇拜及風水觀念，小丘即為「化胎」。「化胎」乃是指於福德祠後方或用石塊、土塊所堆砌之突起半月形小丘，「填其地為坡，意謂地勢至此變化而有胎息」(羅香林，1992:180;朱毓慧，1998:118)。這表客家文化風水運息所在的化胎，就田野訪查在石圍牆的十一個福德祠皆有化胎。

(2) 社樹

由漢文化的土地崇拜傳統，所衍生的土地公或伯公的崇拜現象背後，作為此一觀念系統具體落實的神聖宗教景觀土地公廟與伯公廟，廣為分布於石圍牆庄地方的空間四周。這些伯公廟旁有些植有大榕樹，有些則保留著當地原生的巨樹如楓樹、楠樹，這些大樹即是漢文化土地崇拜下的「社樹」(潘朝陽，1994:236-237)。在石圍牆保有傳統形式之社樹多是以高大喬木立於祠宇後為明顯象徵，如開庄伯公的榕樹(圖45)，十五鄰之一伯公雞臘竹作社樹(圖46)，部分有灌木環繞祠宇形成屏障。「社樹」的栽植，是以樹木的繁茂昌盛來象徵土地生生不息的生機。



圖 45 開庄伯公廟旁的榕樹(資料來源：本研究拍攝)



圖 46 十五鄰之一伯公雞臘竹作社樹(資料來源：本研究拍攝)

(3) 神明形式

石圍牆地方，原即水稻業鄉間，本研究調查本村十一座土地公廟，皆為石碑形的「福德正神香位」和石雕土地公神像，表達了漢文化的土地崇拜以「石」為其圖騰之長遠傳統。在碑面邊框上，客家人則多刻有裝飾紋飾。石碑香位，可視為客籍群體的文化景觀，而石碑香位，也是

從古代社壇以石為主的建制中傳下的（潘朝陽，1994：255）。人形化神像已漸增多，合祀伯公的出現顯示石圍牆客家庄頭在都市化、現代化過程中傳統觀念、價值的改變。

（4）廟宇座向

至於福德祠座向或偏東南、或偏西南，仍以面向南方為主，亦是承襲自土地生養、承載萬物的觀念。（易，坤彖辭）：「坤厚載物，德合無疆」，中國民間宗教的土地崇祀現象，其核心內涵，正是先民感恩「坤道」土地能博厚崇拜萬物，並廣生以及養育生命而來，（易，繫辭下傳）曰：「乾，陽物也，坤，陰物也。陰陽合德而剛柔有體，以體天地之撰，以通神明之德」。「陰物」之「坤」，即「地之道」，土地以此陰德，而能使人民之由土地「有所取財」。就此觀念傳承，土地神屬「坤陰」，故其居北向南，乃是應有的區位方向，此即取法土地陰幽之義（潘朝陽，1994；朱毓慧，1998：102）。石圍牆座落於田園環境之福德祠，除了開庄伯公面向東，二鄰石圍村水尾伯公面向西外，其餘均面向南邊，或偏西南，或偏東南，由座向看，表現了「土地坤陰」之本質。

表 1 石圍牆土地公空間配置景觀環境調查表

伯公名稱	化胎	社樹	整建	合祀伯公	伯公形式	廟宇座向
十五鄰之一伯公	有	有	無	無	石碑	東南
十五鄰之二伯公	有	無	有	無	石碑	西南
二鄰石圍村水尾伯公	有	有	有	無	石碑	西
三鄰官爺鋪路西阮其發伯公	有	有	有	無	石碑	南南西
關爺埔伯公	有	有	有	無	神像	南南東
六鄰伯公	有	有	有	無	神像	南南西
番仔埔圳水尾伯公	有	有	有	無	神像	南南西
十二鄰上座伯公	有	有	有	無	神像	西南
開庄伯公	有	有	有	無	神像	東
十三鄰番仔埔伯公	有	有	有	有	石碑	西南西
隘頭伯公	有	有	有	有	石碑、神像	南

資料來源：本研究繪製

3、伯公祭儀活動

在石圍墻庄有十一座福德祠，每年二月初二為土地公壽誕，也是頭牙，會尊請本庄所有土地公至關帝廟接受祭祀，並設席吃「伯公福」，庄民每人出一百元，或每戶出資二百元到三百元不等。根據石圍墻耆老的說法，每年十月二十九「完天神」，一說伯公生，即耆老的客語說法「十月朝伯公生」時尊請庄上十一座伯公至關爺廟聚祀並吃伯公福，來祈求庄民的平安。另外為求「天公」的賜福庇佑，根據伯公生的爐主輪值制度，由於庄有天公的崇拜，而有「起天神福」之儀式，以祈求年年的平安，因此與「伯公福」兩相配合，象徵著石圍墻領域之向心性與神聖性。

(六) 石母崇拜

苗栗縣客家地區，頗盛行「石母」的信仰，即屬於泛靈信仰中的自然事物崇拜。古時風俗，小孩出生之後，因經常遭逢危厄疾病，不易撫養，而有錢人家則認拜他人當義父母，而貧戶人家則無多餘之財帛來認拜義父母，只得以自然事物或一般形象來認拜。民間信仰認為石頭是硬的，拜石母，可以使兒童的身體或命運較「硬」，不會生病，也能抵抗邪魔的侵擾，保佑其順利長大成人。「石母」客語「石哀」即母親之意。在石圍墻庄的石母祠，共有兩座。

1、九鄰 石母祠（圖 47）



圖 47 九鄰石母祠（資料來源：本研究拍攝）



圖 48 十二鄰石母祠（資料來源：本研究拍攝）

路旁朝北豎有高約兩個石頭，左為石爺，右為石母。位於揆一樓後面苗二十七線東側，石圍墻庄西南側，也就是當年築柵內建銃庫時的南大門的外側，有一石母祠。石母崇拜，又是地母崇拜，淵源遠古的自然土地神之圖騰，石圍墻庄的崇拜形式，更具有古早傳統結構和景觀，首先，其以「壇」形式表現，此實即陰幽土地必受「天陽」而通貫天地上下為一氣之古義的表現，

其次，其以兩塊巨石平行直立而構成神主，此種圖騰符號即「一一」；予以重之，即「≡」，由此而象徵了女性、母性能生能養的「坤」德，珍貴性文化景觀，其「神聖性」，並不下於村大廟揆一樓（潘朝陽，1994:311）。

石母兼有土地神和註生娘娘的兩種神格。石圍墻庄以揆一樓為「神聖中心」，配合以境界線上的開基伯公祠、石母祠及民宅之辟邪鏡，而構成了庄的「神聖空間」。

2、十二鄰 石母祠（圖 48）

本庄另一石母祠座落十二鄰，黃屋側之田中。沿黃屋旁之竹林而進，田頭可見一大石，周圍以小石圍拱，前置石板供桌、旁有小金爐一座。石頭的崇拜是屬於對自然物的信仰。十二鄰石母祠，必須經由田埂小徑才能到達，一般為十二鄰、十三鄰與黃氏族人奉祀，但亦有不少外人來祭拜、求「綦」，祈求孩童平安成長。是由信徒備牲禮四果祭祀，自備古錢紅繩線掛上所謂的「穿孔錢」，當孩子十六歲以上，要娶新娘，長大成人時，再來「脫綦」。

（七）石圍墻庄聚落神聖空間的界定活動

1、中心大廟揆一樓的神聖性活動

中心大廟揆一樓所供奉主神祇的神明生，在石圍墻庄中是一件大事，為了神明生，每年都會以擲筊杯方式，由神明挑選出爐主或頭家，來負責神明生的各種工作，庄頭廟前大埕的酬神演戲，大拜拜，庄民依神明生時的宴客，是庄民一年生活中的一件大事。經由宗教祀典的進行，無形中有著整合庄民的社會功能，這也就是民間宗教與庄民生活密切相關的特質。



圖 49 石圍墻庄慶成集福 1947（資料來源：周友錦先生提供）



圖 50 揆一樓前 1947（資料來源：周友錦先生提供）



圖 51 黃立盛家族神豬、羊角大賽 1966（資料來源：黃藍康先生提供）

●關平太子生

石圍牆庄地方，石圍牆庄以關平太子的神明生五月十三日為辦桌請人客的日子（圖 49、50）。石圍牆庄地方，庄民藉由神明生當天的宴客活動，邀請各方的親友同聚於庄內，共同感受神明生熱鬧的氣氛，也藉由宴客，邀請久遠不見的親友，前來同享這份歡樂。使得石圍牆庄的地方空間，因神明生而顯露出連外來者也能深刻感受到它是一個充滿意義的空間。來自外地的各方親友，藉由不同的路徑，同往石圍牆庄地方參加廟會活動，營造出石圍牆庄是一個充滿意義的地方。據陳漢初先生《石圍牆越蹟通鑑》所錄，每年五月十三日，定例聘請伶人演戲（頭棚戲祝關平壽誕戲，二棚戲酬謝五谷爺戲）。演戲之費用，除募捐外，係依照水寸均開（水寸共有三百零三寸，為早時作為分水灌溉依據）。

●完福收冬戲

所謂客家人特有之祈福儀式，通常分為春福（過年後、元宵前）與秋福（中秋後、冬至前）。秋福，時間大約在農民曆十月左右，由各庄或二、三庄聯庄舉行並決定日期與祭祀時間。

慶典儀式在陳漢初《石圍牆越蹟通鑑》中說道，年尾收戲，頭棚酬謝天神良福戲，第二棚酬謝五谷爺收穫戲。收冬戲費用，依許天神良福名單均開。有新丁者及當年輪值福首爐主者均須做出紅龜粿敬神以外，依照名單各須分配一塊，新丁粿普通者一斤以上，四、五斤以內，亦有每塊十四、五斤者，福首粿每塊十兩以上。福首粿及新丁粿分別於昭和年間及中日甲午戰爭時停止分配。村中家有添丁者則作「新登粿」，祭拜完成後分贈予村民以慶添丁之喜。



圖 52 五聯庄做戲，拜拜 2003（資料來源：本研究拍攝）



圖 53 公館庄頭作鬧熱 1965（資料來源：邱德雲 2001：124）

每當拜拜當天一到，石圍墻庄地方的庄民，經由不同的時空路徑，通常會先前往中心大廟揆一樓拜拜，看戲（圖 52、53）。吃福活動，庄民眾同心協力辦好活動，除了有其宗教文化意涵外，亦有著凝聚庄民對於石圍墻庄地方的向心作用。而拜拜的熱鬧活動與豐富意義，陳其澎稱此活動儀式為「台灣版本的嘉年華會」，而陳其澎在〈台灣傳統社區中象徵界域之建構〉一文中指出 Dr. Jordan(1989)對台灣拜拜的觀察，有以下的發現：

- (1) 拜拜的頃刻，維繫了父系家族與母系家族的互惠互利的關係。
- (2) 透過拜拜，個人得以藉此機會擴展個人的社會網路。
- (3) 由於拜拜被視為社區中共同的事務，攸關社區共同的榮辱，因此社區中的民眾同心協力辦好活動甚至暫時忘掉平日的糾紛。（陳其澎 1995:52）

2. 巡境活動界定聚落空間神聖性

從作拜拜的眾多活動中，庄民於庄中大廟所舉行的巡境活動，最能彰顯出神祇神聖力對聚落空間的圍定活動。對於巡境活動所彰顯的神聖空間性，池永歆指出：

巡境，又稱繞（遶）境、迎（昇）熱鬧，是台灣漢人民間信仰，常見的宗教文化活動，也是鄉土宗教文化活動的重要組成要素。巡境活動的主要作用，是要藉由神祇的神聖力來綏靖祈安、禳除邪穢，以謀求聚落的淨福。巡境活動的深層義諦，彰顯在活動本身所開顯之空間性(spatiality)。

透過庄中心的大廟和庄頭內的各個庄廟所組織的神聖路徑，整個巡境活動所彰顯的神聖空間性，係由以下幾個要素構成：其一，巡境活動所圍定的空間中，存在著許多的神聖地方，包括經過庄頭內的各個庄廟；各個神聖地方彼此間並非分割明確，而是互存著聯屬關係。其二，各個神聖地方以巡境活動的神聖路徑而被組織，此路徑反映出方向與聯結的強度。其三，最具特殊重要性與意義的神聖中心與地方，庄頭的村大廟，即是一神聖中心。整個神聖空間，即由此三要素而構成（池永歆，2000：214）。在石圍墻巡境活動在「芎中七石隆興」五聯祭時（圖 54、56），會將這五個庄頭的神聖路徑組織起來，護佑整個神聖空間。



圖 54 芎中七石隆興五聯庄 2003 (資料來源：本研究拍攝)



圖 55 苗栗媽祖生日迎六庄 1965 (資料來源：邱德雲 2001：132)



圖 56 聯庄祭祀 2003 (資料來源：本研究拍攝)

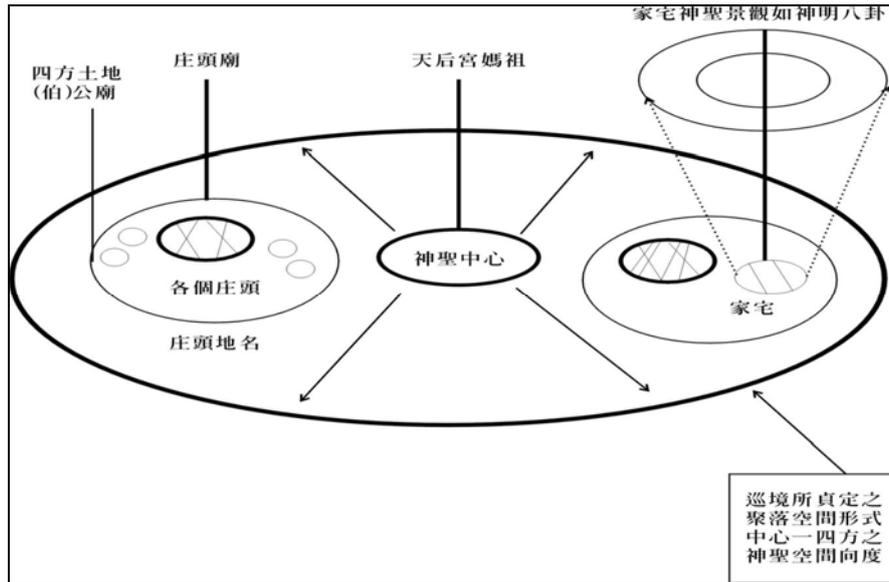


圖 57 石圍墻庄中心—四方「存在空間」的各種貞定存有物 (資料來源：本研究改編自池永歆，1996)

四、結語

承如上述架構的思考，人營建了「中心 - 四方(環)」的「圓」之聚落，其目的即「安居」。不但形體在此之安居，也必須心靈在此之居；它即是人在天地之間創造的一個為了「安居」的地點。透過這個模式，使石圍墻庄這個有武裝防衛性的聚落得以安居，而庄民在聚落內的生活，形成了其存在空間的方向和路徑。

做為石圍墻地方空間性之開端，在田野調查的過程中，當地的居民也希望藉由地方上文史工作者及地方政府重新對於石圍墻地方歷史紋理展開新的關懷。希

望喚起石圍牆居民的社區意識，自我認同，使我群重新建構和凝聚。看到客家這個民族，在每個陌生的環境皆能竭力墾拓，遷徙的過程中養成不畏艱苦的硬頸精神，因此石圍牆庄，一個原本的隘城特性，在未來發展上能尋求一種在地性的文化角度，相信石圍牆社區總體營造是個願景，用這個概念在來建構一個充滿意義與感覺的地方，讓石圍牆空間有令人感動的意義序列，建立環境的自明性，讓庄民有根植心中對場所的認同衍生地方感。

註釋

- 註 1 從形來看，苗栗地區東半部屬於雪山山脈和加里山脈，是嶂嶺重疊的高山地帶。西半部有中港溪、後龍溪、西湖溪和大安溪流過，為低緩丘陵、盆地、平原分布地區。有人就地形，把苗栗縣畫分為「前山」、「內山」兩個地帶。前山指苗栗西邊地形較平緩地區。內山則指加里山脈邊緣八角嶼、飛鳳山以東的多山地區。至於苗栗地區南境的大安溪流域，也有客家人入墾，定居於卓蘭一帶。前山的開拓，至加里山西麓的八角嶼、飛鳳山為止（江淑文，1989：50）。
- 註 2 根據陳北開先生口述，清嘉慶二十二年，苗栗的六庄，包括麻里、維祥、西山、芒埔、嘉盛、田寮。
- 註 3 陳北開先生說：六庄人招二十八個隘丁，七個人作一組，分四班，以石圍牆作中心，輪流巡。在石圍牆內建了二十八間房子，那時，一過田約五分地，在庄外，找三十二過（排）田。其中四過，是給吳琳芳當「辛勞業」。當隘丁的人，一人有一間房子住，一過田種地。他們最遠曾出巡到今天的福基村一帶。（陳北開先生口述）
- 註 4 根據《公館鄉誌》，嘉慶二十二年(1817)，以吳琳芳為首的「八十一股」拓墾組織，開發石圍牆、中小義。地方耆老陳北開先生說：這裡過去叫做「芎蕉灣」，屬於「芎中七隘」。苗栗先開發，嘉慶二十二年(1817)，苗栗地區經常受到番害，從此地進去上坪有兩組番社，河排有一組，晚上會出草，使得地方人無法安心生活。所以地方人士決議在此設一個銃庫，派人來守隘，共分成八十一股，每股四十元。總共有三十二人進入此地守隘與開墾，由吳琳芳擔任墾首，為祈求安全，他們不但設立了一個隘頭伯公，也在寨的四週建立石牆。（陳北開先生口述）
- 註 5 銃庫壩：壩，低窪之意。開發石圍牆時，設隘置隘勇七名持槍守衛，存放隘勇槍枝的倉庫比較低窪，故稱「銃庫壩」。
- 註 6 陳漢初先生所撰《石圍牆越蹟通鑑》書中云：置南北柵門，設四銃庫，日

夜巡警，建造公館堂內祀奉文武兩聖，媽祖觀音，並立福德祠於東北崗，栽植榕樹兩株為紀，現在榮枝茂盛，甚為雅觀。石牆內劃分宅地，築造家屋四列，內有縱路三條，橫巷三條，概用石卵敷庄，以形以物之稱曰石圍牆，又曰南粵庄，又曰石城，惟想合監股人，於虎口的肉，壯膽揮神，內有雄蕃狂暴，外有閩族爭居，匪怪人奸，換得庄民食不知味，寢不安席，而占得開闢之權，背負保守我務，自當 庄之衛戍也，草棘荊叢，石積沙崗，費元大精神氣力，獻幾多性命犧牲，血箭汗滴，凝成一段沃土，至光緒十三年，劉銘傳施行清丈後，蕃租地改為民有地矣，噫（苗栗文獻，1991：156-180）！

註 7 以前銅鑼芎蕉灣、中心埔、七十份、老雞隆、盛隆、新雞隆與公館鄉石圍牆，屬於興隆庄，土地是連在一起，有「芎中七石隆興」六庄的說法，當地的五穀宮是大家的信仰中心，迎媽祖是語六庄人輪流當總理，就連現超過百年歷史的興隆國小，都比公館、銅鑼國小歷史還久，但自改道後，六庄也被迫分離。（陳北開先生口述）

註 8 本庄地位原係河川浮覆地，當本庄開闢時，大河由福基與本庄境界而流出，僅有一小部分由西四流出而已。所以本庄地位夾在兩河流域之中間，每年夏秋期，洪水氾濫之時，東西南三面受害，庄民為防洪水，建築人定石礮，以作中流砥柱，劈水兩開，使水禍不直沖臨。斗時河流由東流出時，蛤仔市隘寮等地區，年年被害甚大，所以蛤仔市（公館一帶）人等每欲持橫造石礮，攔河斷絕，使全條河水向西流走。此蛤仔市人之焦道橫霸，不得已，呼應同道危險之居民，聯合抵抗，兩方執意強硬，致生五庄聯盟折約共同生死（苗栗文獻，1991：156-180）。

註 9 邱瑞杰（1996）：由安全與防禦的觀點探討清末關西地區散村的空間型態。台北：淡江大學建築研究所碩士論文。曾將關西地區的土地公廟分為「開庄伯公」與「專職伯公」二類。

註 10 所謂「合祀伯公」、「合境伯公」是指：一座土地公廟中同時存在有兩位或兩位以上的土地公，並同時接受人民的祭拜行為（杜立偉，2000：278）。

參考文獻

1. 尤文良，2001，〈鹿港接庄廟宇的神聖空間及其內涵〉，《師大地理系碩士論文》。
2. 公館鄉誌編撰委員會，1994，《公館鄉誌》，公館鄉公所。
3. 江淑文、黃湘玲、曾綸煜，1989，〈苗栗前山地區一台灣北部客家重鎮的開發故事〉，《台灣的客家人專集》，台北：漢聲出版社。

4. 池永歆，2000，〈空間、地方與鄉土—大茅埔地方的構成及其聚落的空間性〉，《台灣師範大學地理研究所博士論文》。
5. 池永歆，1996，〈嘉義沿山聚落的存在空間—以內埔仔十三庄頭十四緣區域構成爲例〉，《台灣師範大學地理研究所碩士論文》。
6. 朱毓慧，1998，〈公館平原祠廟之空間配置及景觀內涵〉，《台灣師範大學地理研究所碩士論文》。
7. 杜立偉，2000，〈關西地區土地公廟空間配置及其內涵〉，《台灣人文》，第五號。
8. 林美容，1987，〈土地公廟—聚落的指標—以草屯鎮爲例〉，《台灣風物》，37(1)，頁 53-112。
9. 林朝棨(纂修)，1957，《台灣省通志稿卷一—土地志地理篇》，台灣省文獻委員會。
10. 邱瑞杰，1996，〈由安全與防禦的觀點探討清末關西地區散村的空間型態〉，《淡江大學建築研究所碩士論文》。
11. 施添福，1993，〈台灣聚落研究及其史料分析—以日治時期的地形圖爲例〉，《台灣史與台灣史料》，台北：自立，頁 131-184。
12. 陳其澎，1995，〈台灣傳統社區中象徵界域之建構〉，《中原大學學報》，23(4)：頁 41-55。
13. 陳漢初，1991，〈石圍牆越蹟通鑑〉，《苗栗文獻》，6：156-180。
14. 黃鼎松，1998，《苗栗的開拓與史蹟》，常民文化。
15. 諾柏舒茲，1977，《實存、空間、建築》，台隆。
16. 潘朝陽，1994，〈台灣傳統漢文化區域構成及其空間性—以貓裏區域爲例的文化歷史地理詮釋〉，《台灣師範大學地理學系博士論文》。
17. 潘朝陽，1995，〈「中心-四方」空間形式及其宇宙論結構〉，《台灣師範大學地理研究報告》，23；頁 83-107。
18. 劉懿瑾，2003，〈客家聚落之空間性及其生活世界的建構—以苗栗公館石圍牆庄爲例〉，《中原大學室內設計研究所碩士論文》。
19. 劉慧真，1994，〈清代苗栗區域之族群關係〉，《師範大學歷史研究所碩士論文》。
20. 毅振，1986，〈福德正神—土地之神〉，《台北文獻》，(直 76)，頁 215-223。
21. Heidegger, Martin, 1971, *Building, Dwelling, Thinking, Poetry, Language, Thought*, New York: Harper & Row Publishers Inc.

22. Norberg-Schulz, C., 1971, *Existence, Space and Architecture*. New York: Rizzoli.
23. Tuan, Yi-Fu, 1976, *Geopietry : A theme in man's attachment to nature and place*, in David Lowenthal and Martyn J. Bowden, *Geography of Mind: Essay in Historical Geosophy in Honor of John Kirtland Wright*, , Oxford University Press, N.Y. °
24. Tuan, Yi-Fu, 1979, *Space and place : The Perspective of Experience* , the University of Minnesota.