

## 第二章 「常民文化再現」理論探討

常民生活文化，是先民累積無數的時間與經驗的辛苦結晶；也是人們經由學習與教育而得來，表現在風俗習慣、語言文字、宗教信仰及道德法律等一切的生活方式。它幾乎伴隨著常民社會同時出現。所以「常民生活文化」包含了常民在日常生活中傳承的物質生活文化，如服飾、飲食、居住、生產、交易、交通等習俗；還有社會生活文化，如家族、鄉里、社會組織，生命禮俗、歲時節令、口傳文學、美術工藝、民間遊藝等；同時，還包括常民傳統的思維方式、價值觀念，如民間信仰、宗教信仰、徵兆迷信、巫術、禁忌等精神生活文化諸項內容。因此，台灣常民生活文化不但具有濃厚的台灣本土思想特色，更具有深刻的台灣族群情感等因素。所以它是構成台灣文化的主體與核心。

### 第一節 常民文化的內容<sup>2</sup>

人類號稱是「萬物之靈」，與其他動物最大的差別，在於人類有文化，動物則只有生存的本能。當人類開始意識到與生活週遭事物的互動有其必要性時，文化就開始產生了。所以文化是隨著人類社會的產生而產生的，也是人類為了生活需要而創造出來的東西，而人類生活需要的東西是多方面的，有些是個體生存下去所必備的，有些是群體生活所必須的，有些則是個人心理調適所必要的。在最遠古時期，人們為了戰勝敵人，保護自己的生命財產就組成群體，以多數的力量，抵抗來自大自然界的各種威脅，也由於群體生活就產生了社會，同在一個社會，便逐步形成了一種共同生活的模式和生存方式。這種共同的模式與形式就創造了文化。所以文化不是人類先天的產

---

<sup>2</sup> 王源東（2005）。台灣常民文化內容之探究。人文藝術學報，第四期，頁 283～300。

物，而是人類社會進程中必然產生的衍生物，它總是伴隨著這個社會的主體一人的存在而生生不息。

何謂「常民文化」？依國語字典解釋：「常」，當它是形容詞時，指的是「一般的、普通的」、「經久不變的」、「定期的」；而當副詞的時候，則是代表「恆久不變的」、「一次又一次的」。至於「民」，當名詞解釋時，是「百姓」、「人的通稱」，指的是社會中的任何一群人；當它是形容詞時指的是「與人的財產、婚姻、債權、契約等有關的」。因此將「常」「民」合在一起應有「一般的人、普遍的百姓」及「一般人的生命財產、社會習慣」的解釋，它是沒有階級的概念，但它是文化的傳承者。

那「文化」又是什麼？依大英簡明百科（*Britannica concise encyclopedia*）對文化的解釋是：「人類知識、信仰與行為的統合形態，包括語文意識形態、信仰、習俗、禁忌、法規、制度、工具、技術、藝術品、禮儀、儀式及其他相關成分。」<sup>3</sup>而據文化人類學之父泰勒（E·B·Tylor，1832-1917）所下的定義，文化乃是「一團複合物（*complex whole*），包含知識、信仰、藝術、道德、法律、風俗以及其他凡人類因為社會的成員而獲得的能力及習慣」。所以，「常民文化」是指人們經由學習與教育而得來的風俗習慣、語言文字、宗教信仰及道德法律等一切的生活知能，是人們在日常生活中自覺和無意地遵循和維護的一種行為規範、道德倫理、認知方式和思維模式。常民文化—是先民累積無數的時間與經驗的辛苦結晶；它如影隨形、形影不離地成為我們生活的一部分；我們的一舉一動，無時無刻無不受到它的影響。因此，不同文化的人，就會表現出不同的行為。

常民文化與人類學所討論的「民俗」又有何關係？其實，兩者在本質上是大同小異的。人類學者將「*Folk Culture*」這個詞彙，譯為「俗民文化」，但有人認為俗民文化中的「俗」字帶有輕蔑的意味，因此主張以「常民文化」取而代之。然而台灣大

---

<sup>3</sup> 參閱大英百科全書公司主編(2004)。大英簡明百科。台北：遠流出版公司，頁 527。

學人類學系伊建中教授卻認為這可能是受到美國人類學家瑞德菲德（R·Redfield）的著作所影響；伊教授也曾一度使用「常民文化」，但後來覺得與瑞德菲得使用的意涵不盡相同。<sup>4</sup>因此他主張以「民間傳統」來取代之，他認為傳統兩字，不但表示有長遠歷史，而且更能表現出這種文化有口傳，更有文字性質的紀錄與傳播，所以在文獻中常見的民藝、民族藝術、民間生活、民間技藝、民間藝能、民間藝術等均可歸入民間傳統的框架中。此外，民間信仰，民間傳統性的組織(如宗親會、寺廟組織，同鄉組織等)，以及一些基於共同興趣所組成的地方性社團均可涵蓋在內。<sup>5</sup>其實，伊教授並不否定「Folk Culture」就是常民文化，只是他更強調地方性的色彩，是與大中國之長遠歷史傳統有所區別的。況且，他還認為這兩者之間是有著相互回饋、滋潤的雙向關係。

至於常民文化的內容是什麼？研究文化人類學專家林惠祥(1986)就認為民俗就是「Folklore」，意思是「民眾智識」(the learning of the people) 是指文明民族中無學問階級的傳習智識。這一點與英國民俗學家彭尼(C·S·Burne)相類似，彭尼認為：民俗學是一個概括的名詞，其內容包含傳襲的信仰、慣習、故事、歌謠、俚語等流行於文化較低的民族或保留於文明民族中的無學問階級裡的東西。很顯然地，他們兩位都將民俗視為是野蠻時代的「遺留物」。因此，林惠祥對民俗內容的分類就根據彭尼女士的內涵，而加以修改如下：

一、信仰：(一)、天地、植物、動物。(二)、人類及人工物。(三)、靈魂及冥世。(四)、神與妖怪。(五)、預兆及占卜。(六)、魔術。(七)、疾病及醫藥。

二、慣習：(一)、社會的及政治的制度。(二)、個人生活的儀式。(三)、職業。(四)、曆及齋節日。(五)、競賽及遊戲。

---

<sup>4</sup> 因瑞德菲德（R·Redfield）所謂的「Folk Culture」是指小型、孤立、同質性高的社會，其文化是指無文字傳統之民俗、音樂與舞蹈等。

<sup>5</sup> 參閱伊建中(1987)。《中國民間傳統教學之研究》。台北：國立台灣大學文學院人類學系，頁 163。

三、故事、歌謠及成語：(一)、故事。(二)、歌謠。(三)、謠語及謎語。(四)、習慣的韻語及地方俗語。

另外，法國學者桑狄夫，對於龐雜的常民文化內容，則是利用三分法，去把它加以整理歸納，做出以下的分類：

#### 一、物質生活

(一)、經濟的物質(土地或城市、食料、居住等)；(二)、生存的方法(勞動)；(三)、營利與財富。

#### 二、精神生活

(一)、語言；(二)、民間知識及其應用；(三)、民間睿智；(四)、美學；(五)、神秘觀念與活動。

#### 三、社會生活

(一)、血緣關係；(二)、地緣共同體；(三)、特殊聯盟(經濟的、政治的、競技的等)。<sup>6</sup>

桑狄夫的「三分法」，比起林惠祥就具體許多，比較符合現代分類法的雛形，一直為後來的學者專家所引用。日本柳田國男就以三分法在 1934 年《民間傳承論》及 1935 年《鄉土生活研究法》中把日本的「常民文化」分為三大類：

#### 一、有形文化（看得見的文化）

包括住、衣、食、交通、勞動、村落聯合、家庭、誕生、婚姻、葬儀、歲時活動、舞蹈、競技、童戲、玩具等。

#### 二、語言藝術(用耳朵聽的文化)

---

<sup>6</sup> 仲富蘭(1998)。《中國民俗文化導論》。中國、杭州：浙江人民出版社，頁 314。

包括故事、傳說、說唱故事、念誦詞、兒童語言、謎語、諺語等。

### 三、心意現象(不能通過耳目直接理解的文化)

包括生活目的、畏懼、禁忌、祈求、趣味嗜好等。<sup>7</sup>

柳田國男爲了讓這三部分常民文化的內容更加實際與具體，他還擬出了詳細的資料採集方法，全心全力地投入全國性的田野調查與資料的整理，終於完成了十餘冊的《綜合日本民俗語匯》。

利用三分法來分類常民文化的內容，近代中國民俗學者王獻忠（1991）也以「物質生活、精神生活、社會生活」三大門類，提出他對常民文化的看法：「民俗是指一個國家或民族在自己的歷史發展過程中逐漸形成、反覆出現、並代代相襲的生活文化事象。它包括民眾中傳承的物質生活文化，如衣、食、住、行習俗，生產、交易習俗；也包括民眾中傳承的社會生活文化，如家族、親族結構，婚喪禮儀習俗；同時，還包括民眾傳統的思維方式、心理習慣，如民間信仰、歲時節日習俗，以及民間傳承的各種語言藝術，游藝競技習俗等諸多內容。」<sup>8</sup>所以常民文化生動地體現著一個族群的民眾生活習慣、行爲方式、倫理觀念以及心理結構等方面的傳統特點，是構成民眾生活文化史的主體與核心。

至於屬於台灣常民文化內容的整理，早在 1895 年（清光緒乙未二十一年），日本據台之後，日本政府曾爲了推行殖民政策，由官方組成「臨時台灣舊慣調查會」，開始調查台灣的風俗習慣，以作爲日本治台施政的參考，不過此時在民間也由台灣總督府暨法院官員於 1900 年組織了「台灣慣習研究會」<sup>9</sup>，這算是民間有系統地蒐集台灣

---

<sup>7</sup> 參閱同註 6，頁 317。

<sup>8</sup> 王獻忠（1991）。《中國民俗文獻與現代文明》。中國、昌平：中國書店，頁 15。

<sup>9</sup> 明治三十三年夏季，由台灣總督府暨法院官員，組織「台灣慣習研究會」，共設委員三十三人，兒玉總督爲會

常民文化的開始。此外，1921年，當時任職台南地方法院檢察局通譯官片岡巖，及1928年曾以陸軍省雇員名義來台的伊能嘉矩，也分別出版了《台灣風俗誌》與《台灣文化志》。這兩部鉅作，可謂是劃時代的名著，凡是研究台灣民俗與台灣史事的專業學者，無不一致肯定其學術價值，都認為那是台灣常民文化的發展史名作。他們把台灣同胞的家庭起居與社會生活，分門別類、鉅細靡遺地記錄下來。就拿《台灣風俗誌》為例，就像是一部台灣常民文化的活字典，其內容大致如下：

第一集：包括台灣人的生產（出生）、結婚、葬儀、年節、台灣人一日的起居及其他。

第二集：包括台灣人的家屋、服裝、所用的布帛、頭髮、裝飾品、食物、雜業、產業器具、還有台灣人的纏足及其他。

第三集：包括台灣人的善良風俗、階級、乞食（乞丐）、花柳界、戲劇、武術家、私刑、人口買賣、結拜、養子與契子、禮用帖、宴席、商號、新居、廣告、懸賞、日用文字及其他。

第四集：包括台灣的雜念、台灣音樂、山胞之歌等。

第五集：包括台灣的大人遊戲、兒童遊戲、大人謎、小兒謎、台灣人的遊戲韻文等。

第六集：包括台灣人的小笑話、滑稽故事等。

第七集：包括台灣人的奇事怪談、神話、寓言、奇聞、傳說等。

第八集：包括台灣人對自然現象、魂魄、鬼怪的觀念與迷信。

第九集：包括台灣的巫覡、驅邪及招福、匠工及一般人的符咒、有關身體及精神異狀的迷信、事物所引起的迷信等。

第十集：包括台灣的儒教、佛教、道教、齋教（食菜人）、基督教、神明會、宗教營造物、受刑人的宗教心、山胞的神明、中國古代的宗教觀念等。<sup>10</sup>

---

長，後藤新平民政長官為副會長，伊能嘉矩為總幹事，刊行《台灣慣習記事雜誌》。其主要目的，是在蒐集台灣慣習資料，舉凡衣食住行等瑣碎習俗範圍，無不收錄在其中，其內容可謂極為廣泛與豐富。

<sup>10</sup> 參閱陳金田譯（1994）。片岡巖著（1921）。《台灣風俗誌》台北：眾文圖書公司，頁4~23。

《台灣風俗誌》這是一部研究台灣舊有風俗習慣極有價值的鉅著，凡是有關台灣常民的家庭起居和社會生活，無不一一被蒐羅提及。雖然它比較偏重於「現象」的記載，但仍然不失為一部很有份量的著作。誠如當時任民政長官下村宏（後任朝日新聞社長）所說：「台灣風俗誌正是台灣社會的側面史」。<sup>11</sup>

而台灣本地人對台灣常民文化的研究與整理，則首推連雅堂先生<sup>12</sup>。連先生自稱幼時，其父曾贈以《台灣府誌》，並告誡他：「汝為台灣人，不可不知台灣事」，於是「發誓述作，冀補舊志之缺」。自光緒三十四年（1908）開始撰寫《台灣通史》。在撰寫之初，連先生原預定依舊式方志體例，分為地理志、種族志、沿革志、政治志、軍備志、財賦志、教育志、文學志、禮俗志、交通志、產業志、外交志、民變志、番務志、人物志，但後來則以寫史方式，仿紀傳體分為「紀、志、傳」。其中，「志」則分為疆域志、職官志、戶役志、田賦志、度支志、典禮志、教育志、刑法志、軍備志、外交志、撫慰志、城池志、關征志、榷賣志、糧運志、郵傳志、鄉治志、宗教志、風俗志、藝文志、商務志、工藝志、農業志、虞衡志等二十四志，並有附表。<sup>13</sup>其內容不但詳細地記錄與描述了台灣本地風土、民情、史地、語言與文學，更對台灣的物質、社會、精神等常民生活文化，作了確切的摘記與整理。

台灣常民文化的內容，到底涵蓋了有那些範圍？舉凡食、衣、住、行、育、樂、婚喪、喜慶、信仰、工藝，乃至德行倫理的傳統、時令節日…等，均屬其中，內容之廣、種類之繁，實難一一備載。況且，國內外許多從事此方面研究者都有不同的分類方法。綜合以上各家論點，筆者就以「物質生活文化」、「社會生活文化」、「精神生活

---

<sup>11</sup> 同註 10，頁 8。

<sup>12</sup> 連雅堂，名橫，字武公，號雅堂，又號劍花。光緒四年（1878），生於台南；民國二十五年（1936），卒於上海。

<sup>13</sup> 吳密察編（2001）。《台灣通史》台北：時報文化出版公司，頁 225～226。

文化」三分法，分項略舉說明如下：

## 一、物質生活文化

凡人類身體賴以生存下去所必需的一切事物，都稱為物質生活文化。其範圍包括早期先民開始使用的器物起，一直到現在所有的科學技術發明都涵蓋在內，凡是常民生活上衣食住行所需、所用的及經濟交易組織等都可包括在物質生活文化的範疇。

### （一）、在服飾方面—

服飾具有保護身體的功能，同時也是一種裝飾和文化的象徵。服飾的形式大致包括衣服（衫、褲、裙、襪）、髮飾（髮形、髮針）、鞋帽、佩戴（首飾、圍巾）、裝飾（手帕、化妝）等。常民的服飾文化，時常受到性別、年齡、職業、身份、地位、季節、區域、族群、及工藝價值而有所限制與改變。

早期台灣常民大都移民自大陸閩、粵地區，服飾文化自然沿襲中國傳統服飾的形式，以衫、褲、裙、褂、襖等為主。男子著長袍馬褂，穿包頭鞋，勞動階層則都著對襟衫與褲子；女子纏足，著大絢衫、下裙或褲子為主，原住民則仍各自保有傳統的形式與圖案，色彩鮮豔、裝飾豐富華麗。隨著時代的邁進、潮流的轉變，六〇年代歐美流行的嬉痞風、熱褲、迷你裙、牛仔褲、披頭四式的大領緊身襯衫搭配喇叭褲、足蹬「恨天高」的厚底鞋，男生蓄長髮等時尚，顯然已不能滿足現代年輕族群的需求，取而代之的是染髮、刺青、穿孔以及衣著的任性恣意，儼然形成所謂的「另類流行」。

### （二）、在飲食方面—

「民以食為天」、「吃飯皇帝大」，飲食是人類維持生存的生理基本需求，也是人

們日常生活的重要活動。而飲食文化包括飲食的調製、飲具、食器、飲食的方式、飲食的原料、飲食的職業、飲食的慣制等其類型與傳承。台灣常民在光復之前，蕃薯是三餐的主食，副食則是「鹹魚菜脯」，有時還要到郊外拔野菜、撿田螺、到溪畔撈蛤蚌、捉魚蝦，以補充食物的不足，只有在生病、宴客、節慶時，才能吃碗白米飯或稀飯。在電爐、瓦斯爐還沒問世之前，燒柴是當時唯一熟煮食物的方式，折騰半天、灰頭土臉是常有的事。隨著外食機會增多，在茶餘飯後亦流行吃零食、嚐小吃，於是各地名產、小吃應運而生，頗得男女老饕的喜歡，如文山包種茶、大溪豆干、台中太陽餅、彰化肉丸、台南担仔麵、宜蘭鴨賞、等。

### （三）、在居住方面——

台灣早期居住文化，在形式上可分為院落式與連幢式兩種。院落式屬單獨建築，有一條龍（即只有廳堂且平面為「一」字形之住宅）、單伸手（即只有廳堂及一道廂房且平面呈「L」形）、三合院（即由廳堂及兩道廂房所組成，平面為「冂」字形）、四合院（由廳堂、門屋及兩廂房所組成，平面為「口」、「日」及「目」字形）等形式。連幢式住宅即市街店鋪，兩家相鄰共用牆壁，櫛比相連，各在簷下設通路，稱「亭仔腳」。一般住屋，多以紅磚或土塊<sup>14</sup>做牆壁，屋頂蓋瓦；還有以竹木為柱，用茅草圍壁及蓋屋頂的；瓦厝的屋脊兩端有燕尾形與馬背形。通常屋頂向前後二面傾斜，住屋內的窗，一般少又小，有時在屋頂上會留有一小窗口以引入光線。家屋的構造，以正中面做廳堂，並適度的配置房間、廚房等。平時進出正廳由龍邊進（趨吉），虎邊出（辟邪）。而廳堂前面（或後面）兩側，會伸出兩袖如「冂」形的護龍，並在廳堂前及護龍前面留一塊稱「埕」的空地，以做為家族活動場所及曝曬農作物之用。

---

<sup>14</sup> 土塊：乃是黏土加水攪拌，摻入石灰、稻莖以及稻殼混合而成。然後製成立方塊，即俗稱的「土塊」，大都做為築屋砌牆之用。

#### (四)、在生產方面—

台灣民間的各種生產勞動，無論農、林、牧、漁、手工藝，都有其生產與加工的方式與工具，若再細分還可分採集、狩獵、畜牧、捕魚、養殖、曬鹽、農耕、種植、蠶桑、採礦、冶煉、伐木、木匠、鐵工…等。這些民間生產類別都有其自己的文化特點，它們都奉祀著自己的職業祖師或尊神，如漁民供奉媽祖與水仙尊王、木匠供奉魯班公…等。他們勞動過程中都要舉行祭祀或儀式，也有各自行業的用語與禁忌，如狩獵在台灣原住民傳統生活中，是食物的來源之一，也是男子取得社會地位的重要踏板，所以當他們在出獵前，不但行事謹慎，嚴守禁忌（女性不可觸摸任何獵具），還要經夢卜、鳥占決定吉凶，及實施祈福儀式；而沿海的漁民，在行船時，則禁忌說「散、翻、離」等字眼，吃飯時也不可以翻轉魚身，以避免船隻出海作業遭到不測。至於農事生產，除了具備本身的知識與經驗，更要配合時令、節氣（二十四節氣）<sup>15</sup>、祭祀等習俗。

#### (五)、在交易方面—

在台灣各種買賣場所，有所謂固定式的店面經營，如柑仔店、百貨行及大大小小的單一商店；也有遊動式的商販，如走街串戶的流動攤販，趕街赴市的夜市、黃昏市場。固定式的，大都集中在都會商業繁華區，或交通便利、行政樞紐作業區；遊動式的則分佈在鄉間、街頭、工廠、學校、寺廟附近，人口較密集的地方。

至於民間商業的交易形式，自從進入二十世紀，「以物易物」已近絕跡，日常物質、生活用品均採「銀貨兩訖」；而集市交易活動，除固定式的商店店名、市招、商標，有其規定與避諱外，趕集、趕市的遊動式商販，也有交易日、交易所、交易物的

---

<sup>15</sup> 二十四節氣，是先民累積長期農事生產經驗，所創造出來的生活作息法典。它包括夏至、冬至、春分、秋分、立春、立夏、立秋、立冬等八個季節；再加上十六個反映氣候變化及大自然生態現象的雨水、穀雨、小暑、大暑、處暑、白露、寒露、霜降、小雪、大雪、小寒、大寒、驚蟄、清明、小滿、芒種等。

行規。如台灣早期四大牛墟<sup>16</sup>—北斗（彰化）、北港（雲林）、鹽水（台南）、善化（台南），其交易開市日是錯開的（北港每月逢三、六、九，鹽水則一、四、七，善化二、五、八，見十則公休）；至於傳統市場每逢農曆初三、十七是休市的（因民間習俗農曆初一、十五及初二、十六均舉行祭祀活動，所以隔日民生物質需求量不大，市場交易也較伶清）。

### （六）、在交通方面—

早期台灣農村社會中，人力車尚未出現之前，富豪士紳出門或迎親嫁娶，用的交通工具是轎子；農民要到遠地趕集或參加廟會，則會集體乘坐牛車前往。直到火車出現，陸上交通才出現新的局面，大線鐵路（鐵路幹線）解決了南來北往長途跋涉之苦，五分車（台糖鐵路）則滿足了外地求學、就業通勤族的需求。馬路，隨著縱貫道路的完成，公路局、縣市客運、計程車開始加入交通的運輸，取代早期鄉間石頭路上奔馳的腳踏車、機車、人力車、三輪車。至於水運交通，大都沿著海岸城鎮通行（如安平、鹿港、淡水…），內陸因河川吃水較淺，以竹筏和舢舨為主，空中運輸則是現代的事了。

## 二、社會生活文化

人類是一種群居的動物，常民營運群體生活所必需的一切行爲、規範，一般就稱爲社會生活文化，它包括家庭親屬組織、地緣社會組織、生命禮俗、歲時節令等。

### （一）、在家族方面—

---

<sup>16</sup> 牛墟—是一種以牛隻爲買賣主體的交易中心。

台灣常民對於和自己具有共同血統的人（包括配偶），皆視為家族；台灣除了原住民，大都在明清時期來台的常民，因此各宗族都有宗親會和崇拜自己祖先的祠堂；至於姓氏是個人與親族間聯繫的象徵，台灣十大姓是「陳、林、黃、張、李、王、吳、劉、蔡、楊」，尤其「陳林半天下」，就佔據了台灣人口的大部分。

家族間成員的稱謂，是爲了區別輩份，向社會呈現自己的血緣，及宗族的內部結構；家族中的產業是由家長來管理，長幼有序、父慈子孝、兄友弟恭；家族中的財產和權力繼承，是重男輕女的，以男子爲中心、父子相傳（原住民阿美族與卑南族是母系社會，女性才擁有社會崇高的地位），所以台灣常民「養兒防老」便成爲老人家最後的希望。

## （二）、在鄉里方面—

台灣是屬於移殖的社會，所以鄉里的命名，大都以祖居地（台南安平、台中新埔）、開拓地（台南番仔田、台北三張犁）、地形與方位（台北石門、新竹竹東），還有源自於自然和文化的特色（屏東恆春、高雄大樹、南投國姓、台南新營）而命名。透過地名讓我們瞭解到鄉里的歷史脈絡、自然環境與同村里的族緣。而有的城鎮是經由聚落所形成的，如依生產形式、地形限制，而形成的山村、漁村、農村、商港、離島等；也有因族群情感而聚集在一起的，如閩南村落、客家村落、原住民村落及眷村等。經由這些鄉里的結構，我們依稀體會到先民創業的艱辛與歷程，及他們那份血濃於水的鄉土情感。

## （三）、在社會組織方面—

民間社會組織又稱「社群」（Social Group），它是人類經過長期的相互生活接觸與社交往來而形成的社會共同體。除單純的氏族與家族（親族）外，還包括民間協力

的組織，如鄉村型的鄉社、社區互助會；都會型的同鄉會、婦女會、同業公會、行會等。另外，在早期鄉里為抵禦敵對勢力的入侵、防範土匪強盜的干擾，由地方壯碩青年組成的民防、團練、守衛隊…等都是民間社會組織的範疇。其次，在民間以信仰活動為掩護、祕密結社的幫派、道盟、會黨、宗教組織（武德會、大地會、四海幫、天道盟、太平會等），也都是社會組織的另一種類型，他們也有組織架構、入會辦法、組織規定、職稱、禁忌與行話；至於因興趣、喜好而結合而成的自由團體，如詩社、藝文社團、老人組織、校友會、體育團體等，旨在相互切磋、交流、聯絡感情、陶冶性情的團體，也都是屬於台灣常民社會組織的一環。

#### （四）、在生命禮俗方面—

人類從母體有了「愛的結晶」，生命即來到了人世間；孩子出生，有誕生禮，滿月、剃頭（理髮）、收涎（結束流口水）、命名、度晬（滿周歲）、、、、等，都有一定的禮俗要辦理；長大轉大人，進入青春期，有成年禮；青春期過後，找到理想的對象，要完成終身大事，從議婚到結婚，有所謂「婚俗六禮—問名、訂盟、納采、納幣、請期、親迎」；上了年紀，兒孫還要為長輩做壽（過生日）；走完人生旅程，還有許許多多喪葬、送別、掃墓、祭奠等禮俗，要子孫們來進行。

雖說「生、老、病、死」是生命更替、自然循環的結果，古今中外，任誰也不能免除，但畢竟人是有感情的動物，在這生命轉換過程中，我們不免會有期待、喜悅、祝福、滿足、憂傷與不捨，但我們會以各種儀式、祭典、慶賀與哀悼來化解這人生的重大改變，以讓自己重新調整，以適應未來的新生活。

#### （五）、在歲時節令方面—

歲時節俗乃是某個地區的一群人，為因應環境與一年四季氣候的變化，而衍生出

的生活方式、祭祀行為與慶典活動。歲時節令文化，一般均貫穿全年的始終，從正月元旦以至臘月歲除，無不存在著各種不同的民俗活動，而且以時序為線，逐季逐月進行著。

「二十四節氣」在台灣歷經了三、四百年，不僅對農業生產作息有一定程序的影響，更擴大到士、工、商各階層，有些節日連政府都明定為國定假日，如新春、清明、端午、中秋、除夕…等，可見它已發展出一套吻合台灣地區的「節氣文化」。至於無法排入歲時之中，卻是在地方上有固定時間需要舉行的祭祀活動和儀式，我們也都不能忽略它與常民文化的關係，如與宗教有關的建醮、神明聖誕及迎神賽會等。

#### （六）、在口傳文學方面—

口傳文學，也稱民間文學，它主要是從事農、漁、獵與其他體力勞動者所創作的。這種文學和統治階級的文學和文人作家的書面創作，有很大的區別；其內容表現了常民的生活與心理及廣闊的社會風貌。由於這種文學是眾人所共同創作的，因此可能不知創始者為何人，但它卻一直薪傳不輟。而且形式和內容在表面上看來雖是恆定不變，事實上是隨時代轉移而增添新內容。在台灣常民口傳文學包含有敘事口傳文學，如神話、故事、傳說、笑話、怪談、寓言；語言口傳文學，如諺語、謎語、俗語、歇後語、繞口令等，還有音韻口傳文學，如民歌、民謠、兒歌、哭調、聖歌等。

#### （七）、在美術工藝方面—

常民的美術工藝是來自民間的生活體驗，是建立在常民社會生活文化的基礎上，與地方鄉土的自然、經濟、社會、風俗習慣等，有著密切的關係。其內容涵蓋面，包括了食衣住行、生老病死、宗教習俗等，它是常民對生命禮俗的真實反映。在台灣，美術工藝包羅萬象，有屬雕刻的木雕、竹雕、石雕、玉雕、磚雕、毫芒雕及其他瓢雕、

皮雕、冰雕、蔬果雕等；塑造有泥塑、塑像、麵塑、剪黏、糖塔等；埕燒有交趾陶、陶瓷器、琉璃等；編織有藤編、草編、刺繡、印染、織錦、結飾等；繪畫有壁畫、門神、彩繪、版畫、年畫、木書畫等；剪裁有剪紙、剪影、糊紙、風箏、布偶、香包…等；金工有銀器、錫器、鐵器、銅器、景泰藍等，其他還有漆器、螺鈿、文房四寶、家具、童玩等。

### （八）、在民間遊藝方面—

早期先民大多會利用收穫之後，勞動之餘，藉由各式慶典及團體遊樂來鬆弛身心，如年節新春的遊藝會，各種廟會、市集的表演活動。所以民間遊藝是最能與常民生活產生互動的民間藝術。雖然這些娛樂休閒時常做為宗教祭祀的附屬活動，卻也是一種娛神、娛人的常民生活另一重心。它的範疇包括民間藝陣、民俗體育與民間遊戲等。而民間藝陣又包含民間音樂（如南管、北管、鑼鼓、鼓吹、及屬慶吊樂的古慶樂和喪禮樂等）、民間戲劇（如歌仔戲、布袋戲、傀儡戲、皮影戲、四平戲、亂彈戲、高甲戲等）、民間陣頭（如舞龍、舞獅、宋江陣、高蹺陣、牛犁陣、鬥牛陣、車鼓陣、蜈蚣陣、還有藝閣等）；民俗體育則包括盪鞦韆、賽龍舟、搶孤、拔河、國術、氣功與民俗特技等；至於民間遊戲，有的是與競技民俗相結合的，如跳繩、踢毽、扯鈴、爬竿、打陀螺等，也有是純助興的遊戲，如猜拳、划酒拳、擲骰子等，更有的利用馴養的動物來爭鬥比賽，如鬥雞、鬥蟋蟀、放箏鴿<sup>17</sup>等。

## 三、精神生活文化

常民文化的第三個範疇是常民心理調適所必需的，我們稱它為精神生活文化，在

---

<sup>17</sup> 放箏鴿，是嘉南一帶的農閒娛樂，即在俗稱「土種」的菜鴿尾部套箏，比賽時，擲向天空放飛，計算飛回固定點數的多寡為輸贏。

這一個範疇內，它包括了宗教信仰、徵兆迷信、巫術、禁忌等項目。

### （一）、在民間信仰方面—

台灣民間信仰是以中國古代精神信仰為基礎，融合了儒、道、佛三教而成，是屬於天地人合一的多神崇拜。在內容上，有信仰山川、日月、風雨、雷電、植物、動物的自然崇拜，如五嶽大帝、太陰娘娘、風神爺、五雷元帥、榕樹公、虎爺等；有信仰各種亡靈、鬼魂、天神、社稷神的神靈崇拜，如國姓爺、開漳聖王、義民爺、百姓公、玉皇大帝、地基主等；也有屬於器物崇拜的牛稠公、門神、灶神、床母等。廟宇是民間崇拜神靈的場所，依所奉祀的神格，一般可分為宮、廟、祠、殿、壇、寺、堂、庵、觀、岩等，但也由於供奉的神祇屬性不同，而使廟宇的形式有所差異，如自然崇拜中的「大樹公」，往往沒有寺廟，就在樹下設壇祭拜。至於廟宇的興建，大都由地方民眾共同出資所建，也有少數是由官方設立的，如台南孔廟、武廟。早期廟宇，在地方上所扮演的角色，不僅僅是信仰中心，更是一種具有權利和武力的自治機構，同時也是村落常民或行會會員社交、教化和娛樂的場所。

### （二）、在宗教信仰方面—

台灣社會的「宗教信仰」相當多元，有政府主導的「國家儒教」：祭孔大典，有以儒教道德、倫理為教條的「民間儒教」：鸞堂、一貫道、天德教、天帝教等；有依賴民間廟宇及祭典而存在的「道教」：正乙派；有「大乘佛教」系統：禪宗、喇嘛教、密宗；及「民間佛教」：阿彌陀佛崇拜，觀音崇拜、地藏王崇拜；荷鄭時期傳入台灣的「基督教」與「天主教」；戰後傳到台灣的「新興宗教」：伊斯蘭教、天理教、摩門教、統一教等。嚴格說來，所謂「宗教」，是要有明確的「教主」，自成體系的「教義」與「經典」，系統嚴密的「教會組織」，以及儀式化的「入教禮」與積極的「宣教行爲」

等，並與一般俗世生活分離。然而，在台灣，對於宗教信仰的態度卻沒有清楚的區別，只是一種全然接受，而來者不拒地合併信仰，所以我們時常看到「神佛不離」、「寺廟不分」、「僧道不清」、「祭儀混淆」等窘境。例如，如來、觀音、王爺、媽祖共祀一室；供奉菩薩的寺院，也做起符咒驅魔的工作；道姑則唸起佛經等奇特景象。

### （三）、在徵兆迷信方面——

所謂「徵兆」，就是事情發生前的徵候或跡象。早期先民們認為，某種徵兆的出現就一定會發生某種相應的事情。實際上，在我們的生活中，無論你承認與否，徵兆迷信思想和行爲，可說是無處不在、無奇不有，五花八門。有以各種生物爲徵兆的迷信，如喜鵲報喜、烏鴉叫禍；竹子開花，將有天災或人禍；螞蟻搬家、蛇過道是下雨的前兆；當人們耳朵發癢就表示有人惦念；左眼跳財、右眼跳禍等。至於夢兆的迷信：有人認為夢見蛇，是失去金錢的前兆；夢見穿孝服，則將帶來財氣等。而來自於自然現象的天候徵兆，則是早期農業社會，因科技不發達，農民爲了要預測未來的收成，只好根據氣象的變化。如「雨落一月日，年冬歹」（台語）「立秋無雨最堪憂，雷打秋，明年一半收」（台語），農民就有收成不佳的心理準備。另外，意外的附會，有人認為器物用具的損傷與破壞，是不吉利的，會影響人的財氣與運氣，因此，當事發之後，要口唸「歲歲（碎碎）平安」以爲破解。以上徵兆信仰的產生，主要是由於社會生產力低下，人們受自然力威懾，對未來的遭遇和行爲後果無從預見和左右，只能乞求神靈指示，以達免災得福的願望。

### （四）、在巫術方面——

巫術是人們幻想藉助超自然的神秘力量來對某些人、事、物施加影響或給予控制的方術。在台灣行使巫術者，一般通稱爲道士（司公）、鸞生、童乩、法師、乩姨、

術士（算命師、地理師、看相師）等。巫覡行使巫術時，有其一定的科儀，專用的咒語、符錄、及固定的法術程序與步驟。它們經常使用替代物（草人、紙人、符令、紙錢等）、辟邪物、厭勝物、鎮物（石敢當、鎮五營、照壁、刀劍屏、風獅爺、獸面、白虎鏡、桃符等），以有效達到驅凶避厄的力量。此外在台灣常民精神生活文化中也流行卜卦及占卜，卜卦有錢卦、龜卦、米卦、鳥卦…等；占卜有抽籤、聖筊、錢筊、占夢等。其實，實行巫術者，非僧非道，是假藉降神問佛、濫說陰陽五行及神鬼妖怪來愚昧常民，若運用得宜，消災解「惑」、安定人心，若妖言惑眾、譁眾取寵，將人心惶惶、「禍」害無窮。

#### （五）、在禁忌方面—

禁忌原是先民因畏懼超自然力量的責罰，或對親友及周遭人物造成心理不適，而對某種行為加以禁止或限制的習俗。禁忌事象在台灣常民文化中五花八門、千奇百怪，滲透的層面包含生活、生產、娛樂各個方面，可以說是無所不在、無時不有。就拿生命禮俗就多如牛毛、如生育時，孕婦禁釘鐵釘，以避免產生畸形兒；分娩後，進出產房者，忌入廟宇，及參加各種宗教活動；孩子長大，禁止兒童，以湯匙或竹筷敲擊「飯碗」<sup>18</sup>。至於嫁娶禁忌更多，婚前的相親人數，忌由奇數組成（偶數，蓋取成雙成對之意）；送定時，當程序結束，忌言「再來」，所以男方家屬必須沉默離去。婚禮中，新娘拜別祖先之燭火，須由母舅點燃，意在誠囑新娘婚後毋忘娘家。洞房，忌「姑」字輩者進去，「姑」與「孤」諧音，將陷新人於孤獨之境；此外在日常生活中，也都忌諱「死」「痛」等類似「烏鴉嘴」的字眼，所以旅館、醫院、車牌、電話號碼都盡量避開「四」，倒是「八」，大受歡迎，因它與「發」音雷同。

---

<sup>18</sup> 台灣常民向來以「飯碗」代表職業，敲打「飯碗」唯恐工作不保。其實，小孩子用餐時敲打食器，不但動作不雅，也會讓人覺得沒教養，因此加以禁止，意在提升孩童用餐禮貌與氣質。

常民文化正因為它代表的是一般普羅大眾，所以它是人民生活文化的表徵。它的形成是一個族群社會的生活經驗，經過長時間的累積、整合，形成共識，最後才成為社會大眾普遍認同且共同遵循的風俗習慣。對它的研究和分類，由於內容很多，包括的範圍也很廣，我們著實沒有必要也不可能採取相同的觀點和一致的方法。只要確實是反映客觀的事實和規律，而不是主觀的臆測，我們可以根據個人的愛好和長處，從不同的角度加以認識和研究，並取得成果。以上，筆者以「物質生活文化」、「社會生活文化」、「精神生活文化」三個面向，來概括說明台灣常民文化的內容，面對常民豐富的生活習俗，這三個面向當然不可能全部囊括。但這些內容確實都是我們常民生活文化的重要部分。基本上，透過這三個面向，我們可以從橫的方面，看到台灣常民文化的大略面貌。

## 第二節 常民文化的特質

有生活就有文化，過去的人們有過去的生活文化，現代的人們也有現代的生活文化，在人類歷史的長河中，各個歷史時代的常民生活狀況和發展演變何嘗不是一部反映文化傳承的歷史？先民留下給我們的遺產，經由流傳、演變、復合、及不斷的萌發和演繹，才有今天樣貌絢麗多彩的常民文化內容與形成。所以常民文化是從人類社會中產生，又反饋到生活中去，它呈現的是，傳遞著古老社會的回音又與現代社會水乳交融的一種文化現象。在世代嬗遞演變中，它既作為一種文化意識承襲流傳，同時，它又是以程式化的生活習慣和生活方式的實體形態陳陳相因，並且生生不息地積沈在

人們心理意識的深處。<sup>19</sup>雖然對現代人而言，許多的傳統民俗也許是落伍的，但一項民俗的形成，畢竟是經過長期的蘊釀與普遍的認同，才逐漸成爲共同的生活習慣。過去由於台灣人對傳統文化缺乏自信，再加上教育的西化，造成民眾對自己傳統生活文化的無知與漠視，一般社會大眾對其生活文化的認識可能是模糊的。殊不知他卻是其生活文化的執行者、實踐者，甚至是傳統常民文化表現生命力的代表。總之，常民文化的形成雖是歷史傳統的因襲，卻是人類社會實踐的結果，同時也是常民對客觀物質世界認識的具體化反映。

在最原始的時代裡，人們想要戰勝自然，生存下去，就必須組成群體；由群體進而產生了社會，同一個社會中的人往往會逐步形成一種共同的生活模式和生存方式。共同的生活創造出共同的文化，其中包括各種有形和無形的生活文化事項，如人們的衣食住行、婚喪禮儀、歲時節俗、宗教信仰、文學藝術等，同時也產生了共同的思維方式等。所以常民文化是人們根據生存的需要而創造的，是人們物質生活、社會生活和精神生活共同體的反映。

因此，常民文化並不因爲我們不屑去理它，就會自然消失；相反地，它始終滲透在社會生活的各個領域之中。任何一個民族皆有其常民文化，若有民族自稱自己沒有常民文化，那是不可思議的。常民文化和人們的社會生活保持著極爲密切的關聯，它擁有廣泛的群眾基礎。任何人從出生到成年至老死，無不處於生活文化事象對它的浸染和熏陶之中。倘若有人突發其想、異想天開，試圖完全脫離常民文化的軌道，設計出屬於他自己的一套生活模式和習慣，雖然也可能成爲一種信念去影響他人，但畢竟在社會接受這種模式或習慣之前，它還是不能成爲常民文化意義上的精神符號。因爲常民文化之所以能成爲一種符號，是它具有以下幾個重要的特點：

---

<sup>19</sup> 同註 6，頁 334

## 一、民族性

任何一種文化事象，都不是個人的行爲，而是由生活在這塊土地上的所有成員，在共同的社會生活中約定成俗，並由社會普遍傳承的。因此，常民文化的民族性特點是很突出的。比如台灣人的歲時節俗，元宵節在台南鹽水就會放蜂炮，台北平溪放天燈、花蓮玉里炸寒單爺、苗栗後龍射砲城等，這些原本源自古時候以「火」驅逐瘟疫細菌的驅疾活動，現在已成爲台灣地區特有的重要宗教節慶活動。這在其他地區所沒有的風俗文化，是台灣獨特的地理環境、歷史傳統、文化氛圍和心理素質等，所造就的台灣社會生活文化鮮明的民族特色。

在台灣，常民文化的發展，是融合了大陸與台灣原住民文化的具體表現。雖然它是由眾多族群生活文化的組合，但住民們在生命共同體的激勵下，以自己辛勤的耕耘開發了自己的經濟，也創造出屬於自己的常民文化。總之，常民文化的民族性特徵，其總的表現是在日常生活中的食衣住行育樂各方面的民俗行事，其在族群特有的歷史、文化土壤上形成，並通過常民特有的生活、心理及民族習慣等方式而加以呈現，最後成爲一個民族約定成俗的傳承性共同行動，從而具有不同於其他民族或國家的鮮明特點。

## 二、原始性

台灣常民文化、民間風俗，絢麗多彩、源遠流長，雖經後世不斷的改良與創造，古老的遺風依然大量地存在著，有許多生活文化都可回溯到住民筭路藍縷，初創家園的早期樣貌，有些雖然被後世發展改造，但還是可以追尋到原始風俗的影子。如對「天」

的觀念，在先民心目中「天」是自然的、可畏的、必然的、超凡的、高高在上的大主宰，只因爲自然界的風災、水災、火災、地震等天然大災害，都是人力難以抗拒的災難，所以自古至今人們都相信「天」要滅人，誰也逃不了。因此在日常生活中會看到與「天」有關的形容詞，如天打雷劈、天崩地裂、天翻地覆、天怒人怨等聞之色變、令人不寒而慄的語彙；當然也有比較溫馨、令人欣慰、積極向上的詞句，如天賜良緣、天命真子、天無絕人之路等。

當然，我們現在生活的常民文化，有不少是由原始性習俗變化而來的，因後來的生活和思想使古老的習俗有所變化，有的只具形式而失卻了當時的內容，有的在內容部分也帶上了新的色彩，看不出古老習俗的痕跡。如爆竹，由驅山鬼轉爲祝喜慶；廟會放天燈，原先是用來向親友報平安、傳遞訊息的功能，在加入觀光活動後，演變成向天祈福的儀式。不過這些由原始的替代物轉變成新的常民文化，我們還是可以看出民俗淵源的原始。由於我們長期處於封建保守的社會，封建的思想意識，禮樂制度幾乎深切地影響著各類的社會生活文化，這種原始的影子，往往還是會被頑強地保留下來，而形成我們常民文化原始性的特點。所以當我們研究現代生活文化時，就必須用歷史唯物主義的方法，去探尋其來源和發展，分析其不同時期的歷史因素和變化。

### 三、神祕性

在諸多常民文化現象中，有不少生活習俗，具有不可捉摸和不可理解的特點。特別是一些少數族群的信仰、祭典以及禁忌、占卜、祈禳、巫術等風俗，其主要原因，往往反映出早期人們不能理解各種自然現象，無法掌握自己的命運，對自然界和祖先產生了敬畏崇拜的心理。他們試圖藉助超自然的力量來幫忙、護佑自己與家人，從而創造出某些人與神靈鬼魂溝通的渠道。因此，常民文化的神祕性和它的原始性是密不

可分的，有時甚至與愚昧性也有著密切的關聯。因為人們在進行某些民俗行事時，帶著一種神祕的心理，認為這些習俗所以要如此進行是因為具有一種神祕的力量。如巫術信仰、圖騰信仰、神靈與鬼魂崇拜等，另外有些生活文化活動本身就表現出一種神祕的氣氛。如早期流行於台灣民間的「關落陰」，關落陰又稱「關三姑」，是常見的通陰法術之一，但並不是乩童自己下陰府，而是由乩童施法，借請哪吒太子的神力，帶領想到陰曹地府探問事情的當事人靈魂，下到地府探看過世親人死亡後的狀況。人們懼於這種神祕的氣氛，往往更加地篤信。越信實，這些超越現實生活的事象，就越令人倍感神祕。

台灣常民文化神祕性除了在巫術民俗中表現最多，禁忌俗信也不少。例如筆者小時候，長輩們會警告小孩子夜間不能吹口哨，以免引來鬼魂前來糾纏，而遭致家中人畜的不得安寧；在室外，也不能手指月亮或太陽，深怕引來不明的懲戒與災禍…等。這些或許包含著些許原始的愚昧成分，但是越是愚昧，其神祕感就越不容易打破。在常民的心靈中，越是不可理解的文化現象，就越會形成一股頑固的勢力，若再經世代的相傳之後，一時之間就更難釐清了。

#### 四、實用性

常民的每一種生活文化基本上都是先爭取生存，再求經濟民生的發達興旺、家中諸事的吉利平安，儘管有許多很不科學，甚至帶有愚昧性質的行為，在民間，它還是被看做是具有實用意義的東西。因此常民文化的實用性，不僅表現在信仰心理方面，更重要的是常民文化本身，在人們生活中確實曾發生過積極的效用，使人們獲得了實際的利益。如民俗廟會「陣頭」的表演，本身就是一種體育活動，表演者必須有良好的技術及充沛的體力，尤其「宋江陣」，更是屬於國術的範圍，舞龍也需要全體隊員

的通力合作，而被認為具有驅邪逆、保平安功效的八家將，更是神誕祭典、迎神廟會不可缺少的團體，它不但可以增加宗教信仰的力量，更可增添熱鬧的氣氛。其他如歲時節令，人們透過新春過年、清明掃墓、中秋團圓，來增進家人相聚的機會，使人與人之間的關係更為密切。生命禮俗中，婚、喪禮俗的舉行，雖然繁文褥節，卻有聯繫和團結家庭、宗族乃至社會的作用；成年禮，可提醒青少年負起對家庭的責任與對社會的義務。其他如祭煞、掛平安符、補運、安太歲等，雖被知識分子斥為迷信的習俗，卻可能是市井小民解除焦慮、化解不安、尋求心靈庇護的方式。至於傳統工藝與美術，更是與物質生活中的食、衣、住、行、育、樂息息相關，是以應用為目的，其審美價值必須附著於功能之上，最上等的作品是完全符合於用途，同時又有獨特的美感；而民間戲曲，各種形式的口頭文學，也都在陶冶情操和思想品德培養方面，有不可忽視的作用。所以廣泛的實用性，使常民文化具備了深厚的群眾基礎，這是它得以世代流傳的主要原因。若離開其實用價值，離開廣大群眾生活與生產的實際需要，相信任何常民生活文化都不會源遠流長。

## 五、群體性

所謂常民文化，並不是單獨個體的生活習慣，而是整個社會的風俗民情，是許許多多人的行為方式的綜合展現，它是一種社會生活的文化現象，它的產生有其深厚的社會基礎；而社會是由許多不同族群所組成的，族群間總會出現出一種共營生活的特定輪廓。共營生活的輪廓並不是自己冒出來的，而是各族群中相互結合的成員，必須共同努力才能完成的工作。所以常民文化的群體性，一方面是指常民文化事項的產生是群體創造的結果；而有些是由個人創造，但還是必須經過群體的影響、豐富、發展而來的，只有個人的創造和倡議，而沒有群體的影響，是形成不了常民文化的，它只

能算是一次個人的即興活動。另一方面，常民文化的流傳必須依靠群體的行爲來完成了。有了群體的創造，並有群體世代的傳承，才有可能形成常民文化。就像人們的日常生活、飲食起居、勞動作業，總是默默地感染和薰陶著下一代，每一代的人經由耳濡目染，起而仿效。前人行爲舉止的示範作用，調節了人們的行動，使常民在潛移默化中養成習慣，如農事配合著節氣、行事依循著規矩、人與人交往的禮節、婚喪習俗的程序、祭祖祀典的儀式等，這一切無不通過上一代的行爲影響，感染著我們這一代，因襲繼承，代代相傳。所以常民文化一旦形成，就會成爲群體的行爲和習慣，並會在廣泛的時空範圍內流動，這種流動雖不全是機械的複製，偶而會在流傳過程中，加入新的元素，但它還是人們共同參與的結果，就如物質生活文化、社會生活文化、精神生活文化等都離不開一個族群或一個群體的共同傳承一樣。

## 六、變異性

變異性是傳統生活文化的一個特徵，任何常民文化在傳承或流傳過程中，都會發生變異的文化現象。這是常民文化本身的不固定性所決定的，因爲常民文化是一種活體，是隨著地域環境、生產和生活方式的影響而表現出不同的形態，這種不同的文化形態就是常民文化變異的結果。此外常民文化的變異，也可能由於靠口頭和行爲傳承，在這種傳承方式本身就帶有很大的局限性，如民間故事「傻女婿」，每個人的講述和其他人都不會一樣，不同的情況下，人們會自然而然地選擇和自己的生活比較接近或對他們來說更合理一些的細節。至於因不同文化傳統的社會互相接觸而導致一方或雙方體系改變的過程，而有涵化、同化以及融合三種情形。<sup>20</sup>

---

<sup>20</sup> 同註 3，頁 527

涵化：是指當兩個群體接觸時，其中一個群體以直接或間接的方式，干預另一群體的物質文明、傳統風俗、信仰等；這是幾個世紀以來一民族以政治控制和軍事征服等手段，對另一民族建立統治時所產生的特有現象。  
(如日據時期，日本人試圖將台灣人民皇民化。)

同化：是指民族傳統不同的個人或群體被融入社會上占支配地位的文化的過程；通常他們是移民或孤立的少數民族，雖然徹底同化很少見，但由於和主要文化進行接觸並加入主要文化所形成的生活中，慢慢失去大部分原來的文化特色而接受新的文化，變化大到已經無法區分。  
(如台灣外省子弟第二代、第三代，幾乎早已被定位為「新台灣人」，台灣的常民文化已成為他們生活的大部分，甚至全部。)

融合：則是兩文化接觸時，彼此的文化因素在混合過程中結合起來，而不是被消滅。  
(如台灣的民間信仰，是儒、道、佛合而為一的多神崇拜宗教信仰。)

總之，任何一個社會的生活文化，均有適應其自然環境、人為因素，與外來文化的特有歷史過程。為了適應不同時代、不同環境的變遷，常民文化在內容和形式上將保持其體質的完整性，進行自我調整，以迎合外在世界的變化。

## 七、傳承性

我們獲取知識和觀念的途徑有所謂正式的途徑，也就是經由學校教育學習而得的；另外一種是無法從書本上和正規教育當中得到的，只能通過生活中的耳濡目染、親身經歷、觀察模仿來獲得的。如一個未接受正規教育的小孩，卻能從老祖母的口頭講述裡，知道了不少有關信仰、俗信、神話、傳說以及生活慣習、節慶禮俗等方面的知識和故事。沒有人刻意地向我們傳授如何過春節，但我們都知道該怎麼過春節。因為我們生活在一個社會的環境，在我們成長的過程中，我們會不由自主地模仿和重複父母或生活周遭所有的人過節的方式。這些，人們根本不需要去學，這就是生活的一部分。在實踐常民文化的過程中，我們承襲了這些文化的傳統，接受了這些生活習慣，獲得了這些生活文化的價值觀念和道德標準，並不自覺地成為這種文化的載體，把它

傳給一代又一代。所以常民文化的傳承性是指生活文化在約定成俗以後，即人相襲、代相傳、今俗襲古、古俗沿今，具有承襲性和相對的穩定性。它靠的是人們的口頭和行爲方式，一代一代延續下去，因而總是綿延不斷。也就是說，它是一種歷時持久的，是由社會所傳遞的文化形式。

## 八、教育性

民俗創造於民間又傳自於民間，當常民文化一旦形成，就成爲規範人們的行爲、語言和心理的一種基本力量。這種約束力不依靠法律，也不依賴科學文化的驗證，而是依靠習慣勢力、傳襲力量和心理信仰。有了這些約束力做後盾，常民文化活動便得以傳承下來，並發揮出巨大的社教功能。在教育不普及的年代裡，尤其是對那些沒有文字和各種教育設施的種族和人群來說，一些生活文化事項，如神話、諺語、寓言、童話、傳記、故事、傳說等，便成爲一種教育工具，如歷史故事、民間傳說、英雄傳記，往往是在廟宇建築裝飾、傳統戲曲表演及其他特定的儀式活動中被傳述著，人們通過周期性的儀式、表演、展示，加深下一代對自己文化傳統的認同和理解，同時還提醒他們作爲族群的一份子，在保存和延續自己文化傳統上的責任和義務。就是在現今的社會裡，人們也會透過豐富多彩的常民文化活動，來對自己和本族群的子民進行傳統的思想教育，如民俗遊藝、陣頭表演，動作及陣式雖然是陣頭技藝的表演重點，但各陣頭團體間仍有其他要強調的行爲規範及禮儀，如尊師重道、長幼有序、敬老尊賢等。另外個人對自我、對團體、及群體對群體等的互動及應對的關係，都可算是一種社會教育。所以常民文化的教育性，不止僅限於道德倫理、行爲規範、對團體間的關係，也給下一代起著培養和訓練的作用，其實對傳播文化知識、提高人們辨別是非、善惡的能力也都有正面的重大意義。至於歲時節慶、生命禮俗中的敬天法地、應對進

退的人生哲理，對於一個社會來說更顯重要，它不是告訴人們怎樣去創造，而是告訴我們怎樣去生活和處世。所以，優良的常民文化，不但可以培養人們健康、正直的倫理道德觀念、增強人們面對生活環境的勇氣，更可以陶冶人們的情操，幫助人們修養達到真善美的境地。

總之，常民文化與人們的社會生活最為貼近，它有著廣泛的社會內容和深厚的群眾基礎。常民生活事象經常的、大量的伴隨著人們的社會生活，對人們的心理、性格產生深遠的影響，是一種「伴生」的文化現象。當然，在常民文化中也有少許很不科學，甚至帶有愚昧落後和封建迷信的色彩。這是我們進行常民文化研究時，必須加以正視的。不過這些舊有的俗信、慣習、和故事，之所以被承認及繼續存在的原因，不是由於實際的智識或科學的確證，也不是實證的法則或真確的歷史，更不是由文字的記載，只不過是它們具有民族性、原始性、種族性、實用性、群體性、變異性、傳承性及教育性等特質。也因上述的特點，告訴我們，研究現代生活及文化時，必須用歷史唯物主義的觀念和尋流探源的方法，實事求是的去探尋它的來源和發展，分析其不同時期的歷史因素和變化，然後因勢利導，對優秀的民俗遺產、富於民族特色、健康有益的部份，進行倡導，使其普及，促進整個社會的移風易俗，讓群眾廣泛地認識常民文化的價值與意義。

