

逢甲大學  
都市計畫學系碩士班  
碩士論文

地方文化與集體記憶之探討

---以犁頭店「麻芋文化」為例

**A Study of Local Cultural and Collective Memory**

----A Case of Li-Tou-Dian “Jute  
(*Corchorus Capsularis* L.) Cultural”

指導教授：王大立

研究生：王雅芳

中華民國九十三年六月

## 摘 要

台中市南屯區犁頭店的「麻苧文化」開始於地方文史工作者的提倡與保存，後繼有相關的社區營造活動與學校鄉土教學的延續。本研究之目的在探討麻苧文化集體記憶之社會意涵。以集體記憶的發展、維持與變遷中的「敘事模式」來探討麻苧文化，將犁頭店居民過去記憶中的經驗，歸結出一個參考架構。

以田野調查的方式，口述記錄過去栽種黃麻的農家(平均 71 歲)。依訪談內容將麻苧相關之集體記憶，歸納為四個敘事模式來討論探討：第一，「飲食為主」的群體記憶；第二，製作麻繩(打索仔)的群體記憶；第三，社區營造的群體記憶；第四，學校的群體記憶。文化等於是一個地方的生命力來源。文化資產維護是本世紀的潮流，希冀藉本研究的探討，能為其地方文化維護的一個參考模式。

推動地方文化館為文化產業的一環，探討犁頭店的麻苧集體記憶也是為文化館的存在意義做一見證。從麻苧之集體記憶中，研究者看到犁頭店居民對麻苧的依存關係，這個關係是發生在日常生活中，直到被提出來討論後，居民們開始正視。不管是製作麻繩「打索仔」之過程、煮麻苧之前的「洗滌苦水」之過程，或是由社區營造衍生之麻苧相關活動，如押花藝術、麻苧編織、麻苧植物染等，及學校之鄉土教學教育，已讓「麻苧文化」的存在，形成了一個見證的事實。

關鍵字：集體記憶、敘事模式、認同、犁頭店、麻苧文化、黃麻

## Abstract

### A Study of Local Cultural and Collective Memory ---A Case of Li-Tou-Dian “Jute (*Corchorus capsularis* L.) Cultural”

As a way of discovering past, local historians from Li Tou Dian, Na-Tun district, Taichung advocate the conservation of the jute culture and continue to develop related community activities and school native teachings. The purpose of this research is to explore the social meaning of the jute culture through analyzing the collective memory of the local residents. The development, maintenance, and change of collective memory is described in a narrative style and uses residents' past experiences as reference.

During field research, many Jute farmers were interviewed. Based upon the collective memory, the Jute cultural is recalled in four in different forms . The first is to use as a kind of foods .The second is rope making. The third is community building. And the fourth is the schooling memory.

The Li-Tou Dian collective memory can be used as evidence of jute cultural for the planned cultural museum and also gives more meaning to the existence of the cultural museum. In addition, researchers can also see the importance of the jute cultural for the Li-Dian Dian residents. Although the jute culture is a very part of their daily life, not until this aspect was brought up in this research, they did seriously realize the importance of this culture. The process of making ropes, washing away the bitterness of the jute before cooking, community activities, pressing flower, weaving jute, dyeing jute plants and local teachings are evidence of the existence of the jute culture.

Keywords : Collective Memory 、 Narrative Style 、 Identification

Li-Tou-Dian 、 jute cultural 、 Nute

## 目 錄

<b>第一章 緒論</b> .....	<b>1</b>
第一節 研究動機 .....	2
第二節 研究目的 .....	3
第三節 研究方法 .....	4
第四節 研究設計 .....	6
<b>第二章 集體記憶理論觀點的探討</b> .....	<b>9</b>
第一節 認同與記憶 .....	9
第二節 集體記憶理論的探討 .....	12
第三節 集體記憶的敘事模式 .....	21
<b>第三章 犁頭店的麻茅文化</b> .....	<b>23</b>
第一節 犁頭店之概述 .....	23
第二節 麻茅之演變歷程 .....	25
第三節 黃麻與麻茅的價值 .....	33
<b>第四章 犁頭店「麻茅文化」的集體記憶</b> .....	<b>38</b>
第一節 記憶的分類 .....	38
第二節 「飲食為主」的記憶群體 .....	41
第三節 「製作麻繩(打索仔)」的記憶群體 .....	49
第四節 社區營造的記憶群體 .....	54
第五節 學校的記憶群體 .....	58
第六節 小結 .....	61

<b>第五章 犁頭店麻荳文化的社會意涵 .....</b>	<b>63</b>
第一節 飲食文化的傳承 .....	63
第二節 地方文化產業的推動 .....	68
<b>第六章 結論與建議.....</b>	<b>71</b>
第一節 結論 .....	71
第二節 建議 .....	73
<b>參考文獻.....</b>	<b>74</b>
<b>附錄一 受訪人清冊.....</b>	<b>76</b>



圖目錄

圖 1-1	台中市南屯區位置圖 .....	7
圖 1-2	研究範圍圖 .....	8
圖 3-1	犁頭店古街圖 .....	24
圖 3-2	黃麻傳承路線圖(一).....	26
圖 3-3	黃麻傳承路線圖(二).....	27
圖 3-4	黃麻傳承路線圖(三).....	27
圖 3-5	黃麻傳承路線圖(四).....	28
圖 3-6	南屯麻茅田分布圖 .....	32
圖 5-1	麻茅的演變歷程.....	64



表目錄

表 3-1	民國四十七年至四十九年台灣黃麻栽培面積分布表 .....	30
表 3-2	台中市、南屯區黃麻栽種面積及產量一覽表.....	31
表 3-3	甜麻葉營養成份分析和其他蔬菜之營養價值比較.....	37
表 4-1	「飲食為主」記憶群體的敘事模式表.....	48
表 4-2	「製作麻繩(打索仔)」記憶群體的敘事模式表.....	53
表 4-3	「社區營造」記憶群體的敘事模式表 .....	57
表 4-4	「學校記憶」記憶群體的敘事模式表 .....	60
表 4-5	記憶群體之敘事模式比較表.....	62



「失根的蘭花，不可能延續發展。培養對鄉土的情感，由知而愛，在人類生活範疇中。」

陳之藩先生

## 第一章 緒論

文建會自 1994 年開始，陸續推動「社區總體營造」、「文化產業化、產業化文化」、「創意文化產業」為促進文化建設；在 2004 年的「挑戰 2008 新故鄉社區營造計畫」中，以各縣市為據點，推動地方文化館的建立。目的為利用現有及閒置之公共空間為主，著重於發揮地方文化特色，並強調創意與永續經營能力。地方文化館依當地人文、藝術、歷史、文化、民俗、工藝、景觀、生態、產業資源等特色；或以推展藝文活動、培育藝文人才、傳承傳統文化藝術等為主。

位於台中市南屯區早在清朝時期此地即有漢移民開墾，由於當時有許多打鐵店鋪林立，故有「犁頭店街」<sup>1</sup>之稱，亦有「台中第一街」之名，是台中最早市街。除此之外，本地也可說是「麻苧的故鄉」<sup>2</sup>，在民國 40 年代，本地種植黃麻的面積廣大，主要用途為農作用的繩索、麻布袋為主，一直到 50 年代塑膠繩的開發，才被取代。

依《說文》記載：草木華初生者為苧。麻苧指的是黃麻的嫩葉，黃麻為麻繩及麻布袋的原料。麻繩為早期農業器具及生活上所需；在日本殖民時期及光復後，以發展農工業為導向，以及米與糖的運銷，需要大量麻袋包裝，而有計畫性地種植，黃麻為當時重要的經濟作物。

<sup>1</sup> 「犁頭店」原指南屯區，如今社會轉型，犁頭店地區僅留犁頭店街與三角街仔展現懷古風貌。

<sup>2</sup> 「苧」這個字國語拼音唸作「ㄨㄥˇ」，河洛語發音唸作「In<sup>2</sup>」。多數人習慣寫成「麻蕙」；「麻苧」指的就是黃麻尾部的嫩葉，現在我們所吃的「麻苧」是與黃麻不同品系的甜麻。（犁頭店麻苧之歌，2003）



麻荳文化以傳承犁頭店文化為想法，開始了麻荳的故事。當南屯區以「麻荳」為主題舉辦的一系列活動時，甚為大家所注意。故台中市文化局在 2003 年以強調地方特色為主的地方文化館籌辦時，犁頭店的「麻荳文化館」很自然的脫穎而出。追溯到五十年前的集體記憶所留下的「麻荳文化」，對於當地的居民來說，在當時具有怎樣的生活經驗；而如今在強調保存地方文化色彩之趨勢下，犁頭店地區的居民對於「麻荳文化」的認同又能代表著何種社會價值，要以怎樣的形式來做為傳達給後世子孫的語言，此為本論文所希冀的。

## 第一節 研究動機

每一個地區都有歷史都有文化，只是曾經擁有怎樣的文化、怎樣的記憶，這是處於現今的我們所要探究的，也是責任所在。如果連地方上的傳統文化都無法讓其留下痕跡，那末我們又能以怎樣的形式來傳承給我們的子孫；將我們曾經擁有過的生活經驗予以保留記錄，傳承過去是一件首要任務。

「過去」可以用 Maurice Halbwachs 在知識社會學的領域中所強調的：過去(the past)主要是透過象徵與儀式，以及歷史著作與傳記，才為人所知信(known)。(Lewis A Coser/邱澎生譯，1993，p.22)台中市文化局推動的地方文化館，南屯區以「南屯生活館」、「查封地文化館」與「麻荳文化館」為重心。台中市文化局在 2003 年 8 月於在台中市文英館陸續舉辦一系列的「麻荳藝術文化」。「麻荳」對於犁頭店當地的居民之過去的記憶，是不是存在著一樣的認同；「集體記憶」常被用來指涉現在情境對於過去共同生活經驗的回憶。本研究欲藉「集體記憶」的理論來分析「麻荳」對於犁頭店的居民有著怎樣的認同與記憶。

## 第二節 研究目的

掌權者的控制依然是地方建設的主要力量。每個地方都有歷史與生活經驗的累積，在政府機關刻意營造出來的「麻荳文化」，過去的麻荳對於當地的人民有著怎樣的認同與記憶，不同地區的歷史空間記憶是不一樣的，探討在地居民記憶中麻荳代表之社會意涵；本研究目的最主要可以分為下列幾點：

- 1.以口述訪談內容整理出麻荳文化在犁頭店地區的集體記憶，利用敘事模式的分類，來分析其中的社會意涵。
- 2.探究麻荳文化對於犁頭店的歷史意義所在及對現在的居民來說，「麻荳文化」的存在意義。
- 3.探討當地居民對自己鄉土的認同感，同時也以珍貴的文化資產來繼續滋潤生活空間。



## 第三節 研究方法

本論文的研究方法以二手資料的蒐集與深度訪談的方式來做記錄，觀察那些集體記憶被選擇、強化，又如何組合，尋找其記憶經驗的敘事架構。

### 一、次級資料收集

#### (一)官方資料

台中州鄉土志、台中市統計要覽、農業要覽(第七輯特用作物黃麻)、台中市南區及南屯區社區總體營造資源調查計畫報告書、台中市地方文化館規劃報告書。

#### (二)民間資料

新聞剪報、犁頭店麻荳之歌、台中市犁頭店鄉土文化學會、犁頭店麻荳文化館計劃實施相關文宣、南屯區農會家政班、南屯區豐樂里家政班、財團法人萬和文教基金會、南屯文化工作隊。

### 二、田野調查

#### (一)參與觀察

在人類學的田野工作中，參與觀察和深入訪談是蒐集資料最常使用的方法。所謂觀察法乃以直接觀察的方式得到所需的資料，但所謂的觀察乃包含身體所有感官之經驗，而不單以視覺觀察而已。

在本研究中，對於觀察法使用關注的焦點主要針對犁頭店地

區，以麻苧為主的相關活動，有農會舉辦的「麻苧植物染色編織研習訓練班」、財團法人萬和文教基金會籌辦中的「麻苧文化館」之進行計畫，經由與當地從事農耕的農夫接觸，伴隨他們將記憶回溯到四、五十年，讓麻苧的文化可以換個方式延續。

觀察麻苧的相關活動最主要是要能忠實的記錄研究者所看到的，進入麻苧的故鄉，真切的感受麻苧與地方之間的關係。在作者進入犁頭店地區的第一步以早餐店為開始，雖然並不是在種滿麻苧的田園中開始，但卻成功的踏進了第一步。因為早餐店熱心的店長除了訴說吃麻苧的經驗外，也指引由南屯區農會的家政班著手。

## (二)深入訪談

訪談法為本研究最主要採行的方法，藉由深入訪談與當地耆老、農夫、市場販售者、村里長、地方文史工作者、國小老師及學生、地方士紳，瞭解麻苧與地方居民的認同意識。

主要深度訪談的對象有地方文史工作者林惠敏小姐，林小姐長期參與犁頭店歷史文化保存與傳承的工作，也是協助本研究能進入犁頭店麻苧文化最深層的助力。以南屯里、鎮平里、田心里、豐樂里和永定里這五個鄰里的居民與里長為主。以追溯在日本政府時期和台灣光復後種植黃麻經驗的居民和現在從事農作的農民對於麻苧的記憶；另外針對當地居民對於「麻苧」的印象及看法來作訪談；以深度訪談的方式，是希望能藉自由的公共領域，瞭解犁頭店地區當地居民對歷史自由的表達與詮釋。

## 第四節 研究設計

本研究以口述訪談的內容，整理出屬於犁頭店的麻茅記憶，為地方文化做一個記錄。依受訪者陳述當年種植的分佈範圍及麻茅現況的種植分布面積以大抵上以鎮平里、永定里、豐樂里三個里為主(如圖 1-2)；而這兩年相關麻茅文化的保存與活動以南屯里、田心里與鎮平里所辦的活動為主。故本研究訪談對象的範圍以鎮平里、永定里、豐樂里、南屯里及永定里五個為主。

### 一、研究對象

共訪談 28 位，大多為 1-3 次的訪談次數，因為第一次的拜訪總無法讓其侃侃而談，藉著多次的到訪，才能讓受訪者多回想與聯想，也才能發現更多的記憶與認同。

本訪問從兩方面開始：一是犁頭店在地文史工作者林惠敏小姐的引薦下，訪問本身從事農務的農民；二是由作者實地觀察當地在田園工作的農民。

從團體單位著手則可以分為兩個單位：一個為台中市萬和文教基金會所舉辦的各種麻茅相關的活動；第二個為台中市南屯區農會的家政班為推行麻茅相關活動的重要場址。這兩個團體的參與人士來自犁頭店當地的居民為主。

### 二、空間範圍

台灣黃麻的栽培起源，相傳是清康熙年間，由福建省漳州府詔安縣人游念四，自大陸移居嘉義縣溪口鄉游厝庄時，與其他農作物種子同時引進至台中盆地而開始種植的。約在民國四十六年，又因台中農事試驗

場研種「台中特 1 號」有成，進而推廣種植，麻苧以台中南屯區種植為主。

民國 40 年南屯麻苧的種植範圍以現在的鎮平里與豐樂里為主，而現階段「麻苧文化」相關的活動以南屯區農會、麻苧文化館籌備處及財團法人萬和文教基金會所舉辦的活動為中心。故本研究以南屯區的南屯里、田心里、豐樂里、鎮平里及永定里為主要訪談範圍。

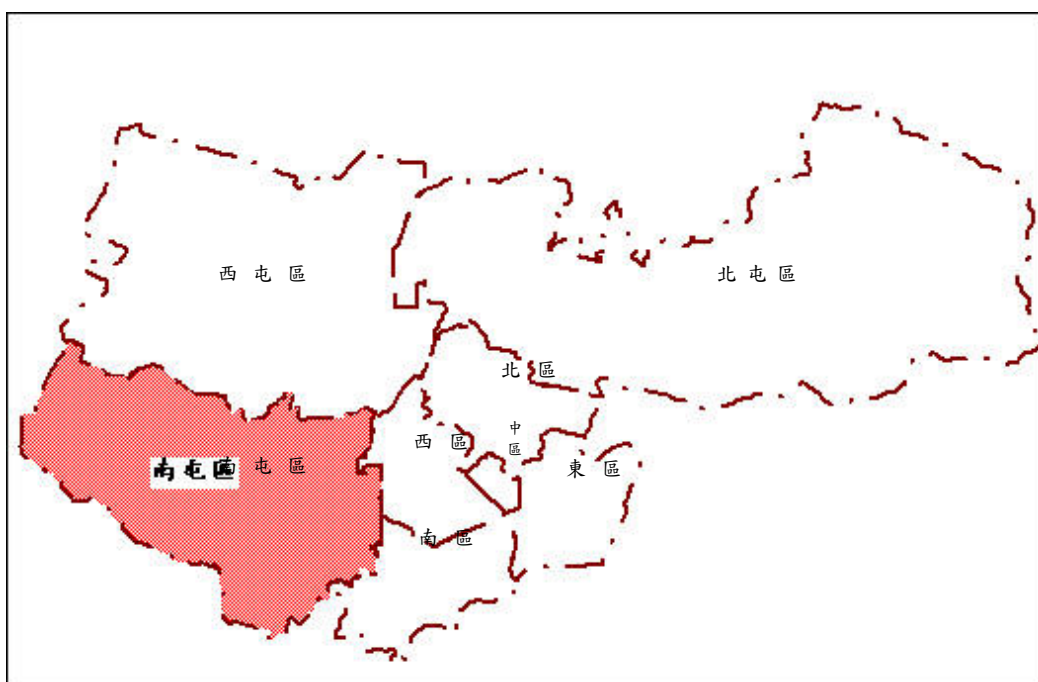


圖 1-1 台中市南屯區位置圖

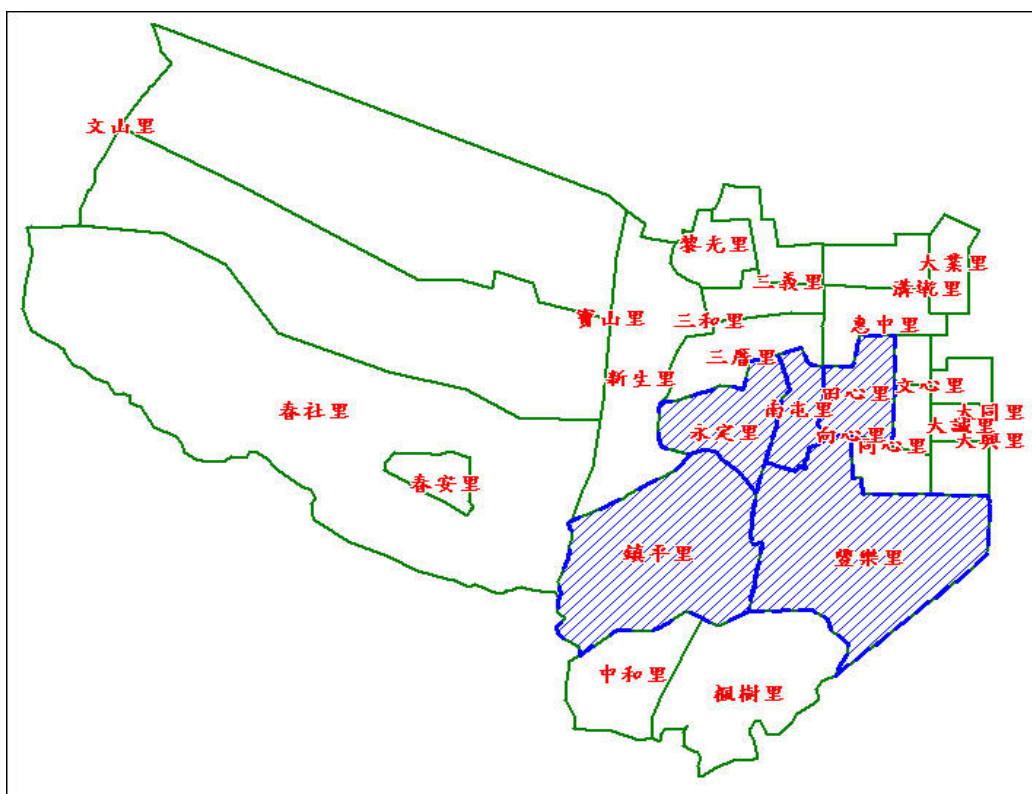


圖 1-2 研究範圍圖

### 三、時間範圍

由於現在食用的麻茅是由黃麻的品種改良而來，黃麻相傳是康熙年間傳入台灣，日據時代與光復後皆鼓勵栽種。故時間上可由民國前十二年(1900)全島栽種面積 1000 頃逐年增加，民國二十八年(1939 年)全島栽種面積高達 23,121 公頃，生產精洗麻 15,426 公頃，為本島栽種達最高峰的一年。(台灣省政府糧食處)本研究時間範圍為日據時期到民國 93 年。

## 第二章 集體記憶理論觀點的探討

### 第一節 認同與記憶

「如何詮釋過去」，是塑造、改變、確立自我認同時所必須面對的重要問題。Hall 定義「認同」是一個片段與變動的過程；使用歷史、語言以及文化資源來造成，同時是一個雙向的過程(Hall, 1996)。Woodward(1977)也主張「認同」必須透過符號建立，並關聯到他者；而社會區隔與符號建立代表了兩個不同的認同作用過程，缺一不可。社會區隔說明差別的範疇劃分如何在社會關係中具體化，符號建立則指涉我們如何感知社會關係與社會實踐。這也就是說明了研究者在研究認同時，必須解釋為什麼人們會選擇特定的認同區域(discourse of identity)所支持的位置與認同。(翁秀琪，2001)

在我們探討麻茅文化的同時，如何確立認同是很重要的。過去的記憶從個體出發，藉由社會區隔可以讓想要確認的重點，慢慢的藉由個體與個體之內容，而開始找出其認同感。麻茅只是一個符號，作為犁頭店居民認同作用的開始。

認同是行動者意義的來源，也是行動者經由個別化的過程而建構(Giddens, 1997)雖然認同也可以由宰制的制度產生，但只有在社會行動者將之內化，且將他們的意義環繞著這內化過程建構時，它才會成為認同...認同涉及了自我建構及個別化的過程。(Castells, 1997)

Castells 並且同意所有的認同都是建構的，可以分為正當性的認同<sup>3</sup>(legitimizing identity)、抵抗性認同(resistance identity)及計畫性認同

---

<sup>3</sup>正當性的認同(legitimizing identity):由社會的宰制性體制所引介，為了拓展及合理化



(project identity)。但 Castells 認為，在建構社會時，每一種建構的過程都引導到一個不同的結果；但這些討論必須「擺在歷史情境下 (Zaretsky,1994:198)」。(陳德君，2002)

本研究經由個別的訪談內容來建構麻荳的過去，想要保存地方文化必須確認地方對文化的認同。雖然有些認同是可以在人為的操作下產生，所以我們以個別建構的方式，來探究麻荳對犁頭店居民的意義。

記憶是認同形成的一個核心要素，而我們的認同又是主要的一部分，又往往來自社會互動中他人加諸的人群分類，以及我們自己主觀上的集體身分(社群)的歸屬。因此當我們談到一群人的集體記憶時，涉及的是和這群人的集體認同有關的過去，以及這樣的過去和這個集體認同的相互關係；集體記憶概念所蘊含對集體認同的特殊情懷，卻未必是刻板印象等概念具有的。(蕭阿勤，1999)

認同畢竟是一個非常細緻、複雜的過程。當在一個地區需要以認同的模式來探索集體記憶時，以 Woodward 所說的社會區隔與符號建立，將犁頭店選擇以「麻荳」來做為符號，探討麻荳其中的社會關係與社會實踐。而如何找出麻荳存在於犁頭店居民的認同構成，進一步將其具體描述出來。所以本研究以犁頭店地區為一認同地區(discourse of identity)，對麻荳試著找出相關的認同要素。這其中尚須連結心理層次的解釋，以概念化認同。

---

他們對社會者的宰制。抵抗性認同(resistance identity)由那些在宰制的邏輯下被貶抑或污名化的位置/處境的行動者所產生的，建立抵抗的戰壕，並以不同或相反於既有社會體制的原則為基礎而生存。計畫性認同(project identity)指當社會行動者不管基於哪一種他們能獲得的文化材料，建立一個新的認同以重新界定他們的社會位置，並藉此而尋求社會結構的全面改造。(Manuel Castells, 1997/陳德君，2002)

長久以來，對「記憶」的研究一直是心理學家所從事的，他們把記憶看成是個人的認知過程，不過最近對記憶的分析，已經變成涉及各學科的研究，並且常常將記憶視為一種社會活動。(Zelizer, 1994)



## 第二節 集體記憶理論的探討

我們常常提到記憶，而「集體記憶」指的是涉及一群人維持、發展與傳遞他們對「過去」經驗的共同印象之能力、過程與結果；以及對個體所造成的影響。

記憶可以反映出社會的特質，社會反過來也可以制約甚至構成記憶的內容。集體記憶不是歸屬於某一學科的次領域，而是可以普遍做為一種關於社會性質的說明。實際的生活經驗常使空間體現出文化的意涵，本研究欲借集體記憶的理論來探討「麻荳文化」的社會意涵。茲先將集體記憶的理論整理如下：

### 一、重要概念

#### (一) 象徵符號



符號本身起初是沒有意義的，之所以會有諸多互動的形式，以致於意義在變動過程中的逐步改變與浮現，都是由於符號被現實社會運作的需要。在羅蘭·巴特的符號學論述中，強調符號的緣由來自文化，並且也釐清符號學涵構著語言學的角度詮釋文化。使我們瞭解生活的體驗，在於文化幻化為符號圖像，讓人們容易體會與使用。

不同的社會常會選用不同的象徵符號來達成某一種象徵功能。這就是我們常說的「文化差異」(cultural difference)。文化差異是由於不同的環境所造成，包括不同的歷史、不同的文化和不同的生態環境。

文化對於個人的約束並不是來自文化本身，而是來自羣體的總

體力量，這就是羣體借助於各種象徵符號的勢能，讓成員們認識自我本身。即使是小規模的基本羣體(primary group)也會可能會有自己的行為準則和象徵符號，憑此使得這個羣體與他人的不同。

由文化角度來看象徵符號的功能與作用，可以知道當歷史上的羣體儀式不再，集體性的興奮狀態(collective effervescence)不再能成爲一個群體共同來分享的生活經驗時，創造或重新揭示一個記憶以說明過去的最好方式就是透過符號象徵，它具有喚醒提示的作用。

在本研究中，黃麻所做的麻索爲從事農務時必備的，這是在人造纖維發明之前；但在人造纖維發明後，塑膠繩普及於社會中使用，種植黃麻的動作不再，但以飲食爲主的「麻茅文化」卻成重新揭示的一個象徵符號。而這個象徵符號對對犁頭店的居民來說，仍然存在喚起的作用。

象徵符號可以包括傳統、儀式、慶典、服飾、食物與語言、宗教等文化行爲。這些象徵資源，是一群「再現」(represent)自己時所憑據的方式。在人們的日常生活中隨處可見大量的象徵符號，爲物質性的社會事實，其與非物質性的社會事實(象徵價值)之間的關係，可爲探討的對象。

透過訪談 G21 述說：我們以前所說的不是現在講的麻茅，我們說的是**幼麻**。當研究者第一次聽到「幼麻」時，完全不知道是什麼東西，但這對犁頭店地區居民來說，卻是很熟悉的名詞。對於身爲都市計畫領域的一份子，我認爲要爲一個地區作規劃之起初，除了既有的規劃原則與法規外，地方文化也是我們必須解讀的一個重點。因爲我們是要改善居民生活環境，並促進市、鎮、鄉街有計畫之均衡發展，這是都市計畫法開宗明義就講的。

「幼麻主要的就是麻索，幼麻大概有一個人的高，大約兩公尺高，所以它(幼麻)才夠長，可以打索丫。」(訪談

G21，62歲，永定里)

## (二)媒介效應

集體記憶的可塑性主要因為認知，認知常常須依賴物質來傳達。集體記憶非常依賴各種的文化媒介，譬如雕像、紀念碑、紀念儀式、文獻、教科書、電視、電影、戲劇、海報等等。做為傳達共同集體記憶的媒介，這些文化形式體現、維持、形塑人們過去的意象和感受。

可以說控制了這些文化媒介，也就控制集體記憶本身。在建構人們對歷史共同的理解時，會涉及這些文化媒介的生產與重組(Sherman, 1994)。所以傳達及保存集體記憶必須得忠於歷史真相，這是集體記憶非常重視的一個環節。Gillis(1994)指出，大眾媒介儲存並分類「過去」，此一被中介(mediated)的過去，變成合理化權力的資源，足以凝聚共識、加強認同。國內有夏春祥以「儀式」的角度出發，討論新聞與集體記憶的關係。他指出所以我們必須善用媒介，而其也會帶來不一樣的效應。

「新聞作為一種產生震撼性的儀式。在節奏性循環下，歷史議題不斷浮現的事實，使得新聞成為處理集體記憶的關鍵機制。在當中，過去的經驗被召喚出來使得人們共同分享對歷史的意象，且能在溝通的狀態下，形成社會認同的基礎。社會群體也可以透過大眾傳播的新聞論述，建立起一個被大家所同意的關於過去的說法，來建構他們自己對所生存世界的印象...。」(夏春祥，2000)

當現代大眾傳播媒體越來越被當成集體記憶的貯藏庫，也有其令人擔憂的現象出現。也就是當媒體在召喚過去上巨大能力時，卻也可能促使人們遺忘歷史。因為媒體所操作的內容，容易將它變得瑣碎不堪，讓人們忘了其背後真正的歷史意義。電視追逐熱門新聞

的媒體，也使得觀眾更加的健忘。大眾傳播媒體鼓勵遺忘，可能不下於健忘。

## 二、集體記憶的定義

「集體記憶」一詞為 Maurice Halbwachs 所提出，其師承涂爾幹學派；Halbwachs 在《集體記憶》(On Collective Memory)<sup>4</sup>一書中諸如在空間、時間對集體記憶之關係，以及有關介於個人、集體與歷史記憶之間種種定義與適用性上差異的問題都有新的看法。(Lewis A Coser/邱澎生譯，1993) Halbwachs(1992)說：「每一種社會團體皆有其應對的集體記憶，藉此該集體記憶才得以凝聚及延續」。(夏春祥，1998)

集體記憶指的是一群維持、發展與傳遞他們對「過去」經驗的共同印象之能力、過程與結果，以及其所參加的活動。Maurice Halbwachs 認為當集體記憶在一群同質性團體中持續存在並不斷汲取作用力量之際，其實是做為團體成員的個體(individuals as group members )在做記憶。只要一個社會裡有多少不同團體(Groups)與制度(Institutions)，就會存在有多少不同的集體記憶。無論是社會階級、家庭、協會、法人團體，軍隊以及工會，都擁有各自團體成員所建構而成的獨特記憶。二十世紀初，許多社會學家、心理學家和社會心理學家都對於人類的記憶相當的有興趣他們共同之處是：將人類記憶放在社會環境中探討，這就是「集體記憶」。(王明珂，1993)

Maurice Halbwachs 以社會群體的觀點來探討集體記憶，將分為下列三點：(王明珂，1993:Coser，1992/澎邱生譯，1993)

- 1.族群凝聚：各種記憶體都有其對應的社會群體，共同的歷史對族群的凝聚是非常重要的。例如：自我宣稱的血緣關係、傳承的文化解釋等。

---

<sup>4</sup> 這本書是在Maurice Halbwachs 卒後始出版成書的著作。The Collective Memory, with an introduction by Mary Douglas (New York: Harper - Colphon Books, 1950)。

- 2.認同變遷：歷史記憶可以凝聚族群，經由選擇性遺忘和記起，有了不同的認同，環境變遷導致人群認同變遷。
- 3.民族體形成：民族亦由集體記憶來凝結傳遞，以創造和追溯共同的歷史記憶，以維持修正族群邊界。

以上的觀點說明集體記憶是群眾對群體、社會、民族和國家的認同。集體記憶在社會認同上，可以讓同一社會區域的居民，更能產生社會意識與團結的力量。要使社區的居民能為地方上關心，就是要凝聚地方的意識，這是大家都知道的道理，但如何做到凝聚地方居民的意識，就不是一件簡單的事。尤其在現在功利主義掛帥的時代，如何透過當地居民行保存地方文化之實，保存地方文化不能只靠專業的一群人；這群專業的人是引領當地居民去重視，當然這時必須透過媒介效應，則更能讓地方的人民瞭解自己文化的重要性。

Halbwachs 有關集體記憶的論點裡，認為人們記憶中的過去，受他們當前的關懷、利益、期望所左右，而且他們對過去的意象，也容易受掌權者的操縱；以分析權力的結構及檢視各種建構和傳遞歷史意象所憑藉的文化媒介。而另一派的學者，如 Barry Schwartz 和 Michael Schudson 提出相對的看法，其承認人們對過去的記憶，容易受目前的關懷所影響，但他們提醒人們注意歷史經驗是形塑目前認知與行動的重大力量；其強調集體記憶在歷史上的連續性，認為共同的集體記憶架構，對維持公共生活非常重要。(蕭阿勤，1997)

在一個群體裡，人們以理性的行為，不斷的在各種情況中尋找其中的意義。或許追尋意義形成身處現在的人們，訴諸過去的最根本理由。本研究也是以尋找犁頭店人民過去有過的生活經驗，其中的一個象徵符號(麻茅)來看待他們的過去。蕭阿勤(1997)認為人們所記憶的過去有相當的穩定性，並且重視過去在現在脈絡裡的活力。這也是對地方文化存在的肯定，過去因為現在的關懷而被重視，我們要保存的也是過去的歷史。

### (一)由過去來理解現在

馬克思說：人們自己創造自己的歷史，但是他們並不是隨心所欲地創造，並不是在他們自己選定的條件下創造，而是在直接碰到的、既定的，從過去繼承的條件下創造。

過去會不會影響現在，也就是集體記憶所謂的在研究一群人的集體認同看法，對於過去相同的發展與相關的社會關係。蕭阿勤(1999)認為集體記憶使我們了解到「過去」仍然活生生地存在於「現在」；以及「過去」對社會生活的重要，讓我們注意到集體記憶的歷史延續性。集體記憶強調過去對當下情境定義和社會行動的重大影響力，Halbwachs 說人們記憶中的過去，受他們當前的關懷、利益、期望所左右，而且他們對過去的意象，也容易受掌權者的操縱。(蕭阿勤，1997)不過 Barry Schwartz 和 Michael Schudson 承認人們對過去的記憶，容易受目前的關懷所影響，但他們提醒人們注意歷史經驗是形塑目前認知與行動的重大力量。(蕭阿勤，1997)對於集體記憶在歷史上的連續性是我們要強調的，共同的集體記憶架構，對維護公共生活是非常重要的。

### (二)追尋意義的渴望

人們總是會在各種情況下去追尋和尋找他們所要的意義，並且容易依照他們自己的情境來定義；不過，尋求意義也許就是身處現在的人之所以訴諸過去的最根本理由。Barry Schwartz 和 Michael Schudson 認為：他們承認人們所記憶的過去有相當的穩定性，並且重視過去在現在脈絡中的活力。涂爾幹(Emile Durkheim)(1965 )和 Edward Shils(1981)曾經說，每個社會都需要一種和過去的連繫感，以維持目前某種程度的和諧統一，而社會持續的歷史記憶，是維持這種連繫感的要素。

Schwartz 主張，被選出來紀念的事件，一開始必須有某種事實



的意義，才有資格被紀念。這個從 Schwartz 研究美國人對林肯(1990)及華盛頓(1991)的記憶所提出的三個論點裡可以瞭解。第一，事件的內在意義是使人們要紀念這些事件的先決條件：早期對歷史事件的理解，限制了後人可以在這些事件上作文章的程度。第二，只有在有利的社會脈絡中，對美國起源的紀念才可能維持；內戰前後美國人之間並沒有巨大的斷層。雖然美國社會經歷鉅變，但仍維持相當的認同感，而這些認同感的根基是戰前的經驗與價值。第三，紀念儀式與意義變化，是逐漸添增的過程，而非取代。這意味著集體記憶同時包括過去漸進累積的(cumulative)及偶發插曲式的(episodic)建構。所以 Schwartz 藉著強調集體記憶的歷史持續性，以及指出過去對現在歷史理解的影響力。(蕭阿勤，1997)

認為個人的記憶是社會現行的，共同的關懷引發人們對過去的回憶，以這樣的觀點來追尋過去，因為歷史記憶必須是在自由的公共領域<sup>5</sup>中之平等對話的方式協商達成，而非由任何宰制的力量片面決定。Lewis A. Coser 也提到：一個社會目前的需求可以使他將過去重塑，但即使在當代許多不同的歷史說法中，藉著一套共同存在的符碼與象徵規則，我們仍可以看到各個連續的歷史仍然顯活地存在著。當代人可能重寫歷史，但他們並非在一張白紙上書寫(Coser，1992)

### 三、集體記憶的六大特色

Zelizer(1995)曾系統性地整理出集體記憶的六大前提，我們也可以視為集體記憶的六大特色：

#### 1. 集體記憶是過程，不是固定不變的。

---

<sup>5</sup> Habermas 將公共領域的理論(raesonment/raesonierin)轉變為生活世界的溝通行動，做為一個「溝通結構」，透過市民社會的團體組織網絡深植於生活世界(Habermas，1996/陳德君，2002)

2. 集體記憶是不可預測的：記憶並非線性、符合邏輯或全然理性。它與時間的關係也不是線性的，不同時代的人有不同的回憶，因此對於過去有不同的記憶。
3. 集體記憶是部份的，不可能是整體的。
4. 集體記憶是有用的，具社會、政治和文化聯繫的功能。
5. 集體記憶具有特殊性和普遍性。
6. 集體記憶具物質性基礎，它不只存在人們的腦海中，它也具體存在於論述、日記、紀念碑、儀式、服裝、博物館和大眾媒體的報導中。

#### 四、集體記憶運作的機制

正因為記憶的可遺忘特質，使得集體記憶可以因為不同目的或議題而得到不同的詮釋方式。因此，由 Baumeister 與 Hastings(1997)歸類出七種集體記憶的運作機制(引自翁秀琪，2001)：

1. **選擇性遺漏**：一個團體會從其記憶中消除過去不好的一面，留下的記憶大部分都是正面性的，如此一來可以為集體記憶提供一個良好的基礎。選擇性遺漏多在價值觀變化的時候發生。
2. **虛構**：創造不實的記憶。但完全虛構的記憶是十分罕見。集體記憶仍是受事實所限制。
3. **誇大與潤飾**：大部分群體在過去都會有某些實際的成就，藉由強調與潤飾這些成就，群體能夠引以自豪。
4. **連結與分離**：將事件的焦點放於單一起因而忽略其他，以讓事件嚴重的偏向某一種詮釋方式。

**5.怪罪敵人：**藉由怪罪仇敵將自己的罪行簡化最小，甚至將責任全部怪給仇敵。

**6.歸咎環境：**藉由怪罪環境將自己的責任降到最低。

**7.化約：**大部分歷史事件都包含高度複雜的因果網路，因此集體記憶無可避免地會將之簡化為簡單的詮釋，藉由選擇強調哪一個因果關係，人們可以將事件置於最迎合團體自我形象的特定背景脈落中。

集體記憶的運作機制可以提供在做社會現象討論時的參考，群體在做記憶時，容易把過去的事情美化；而當真相與美化的事實可以相互印證時，可以讓群體的說辭可容易被理解與接受。



### 第三節 集體記憶的敘事模式

#### 一、集體記憶的再現

所謂的集體記憶不應該被視為具有共同身份的人群成員自然且必然會保存的對過去的印象。它實際上得經由再現的過程，將過去的經驗「意義化」、「象徵化」，並不一定要將過去的經驗再一次做為生活實踐的本身。

集體記憶的可塑性主要是因為認知需要依賴某種物質(麻茅)，集體記憶本身非常依賴各種文化媒介，例如雕像、紀念碑、紀念儀式文獻、教科書、電影、戲劇、海報等等。做為傳達共同集體記憶媒介，這些文化形式體現、維持、形塑人們對過去的意象和感受。

再現並不是完全重現，因為過去的社會脈絡已經和現在完全不同，所以再現必須是在現在中操作，也因此，再現的意義也必須是屬於現在的。

透過田野調查的方式，以口述建構過去，許多存在於過往生活中的記憶，是必須以「認同」與「再現」的方式來讓過去呈現。不過，如何詮釋過去確實是一個問題，大家共構的記憶是不是能有社會認同、有共同的集體記憶，這是無法虛構的。Halbwachs 所說的：當集體記憶在一群同質性團體中持續存在並不斷汲取作用力量之際，其實是做為團體成員的個體(individuals as group members)在做記憶。在訪談的對象上，鎖定住同一區域或是工作性質相近的成員，找出共同的記憶；利用同質性團體的記憶，來確定認同的要素。我們必須知道現況的承載能力是可以支配不同的記憶，而不同的現狀也可以支持相同的記憶；我們必須將人們過去的感受中的變遷與持續，與他們當下的經驗做一個關聯性探討。(Schwartz, 1991)

## 二、集體記憶以敘事模式來再現

集體記憶的參考架構可由「敘事」(narrative)模式來再現。蕭阿勤(1999)以歷史學家 Hayden White 對「歷史再現」與敘事的分析來討論集體記憶的重要特質。根據 White 的說法，一個敘事是以時間的演進為中心而建構；它有一個中心主題，一個有清楚開始、中間、結尾的情節，一個可以確認的敘事者的發言角度與意見；而且它把不同的事件聯繫起來，同時提供一種結局、結論、決心或解決的方案。

White 進一步的提到敘事模式所涵蓋的事件可以被賦於意義，至於如何賦於意義，就是要確認這些事件為一個整合的全體的一部分。集體記憶也就是再現過去的一個過程與結果，往往以敘事的方式來呈現。要建立「麻荳文化」的參考架構，也就是建構關於過去的集體經驗一個敘事模式。



## 第三章 犁頭店的麻芋文化

本研究以犁頭店的「麻芋文化」為研究的對象。「麻芋文化」近來在地方文化推廣上漸有成就，成為文建會及地方上，努力推廣的重點。本章就犁頭店的麻芋文化發展與歷史，敘述如下：

### 第一節 犁頭店之概述

麻芋並不是犁頭店才有的作物，但是藉由犁頭店地方文史工作者提出後，讓犁頭店的居民開始懂得來瞭解自己的生活文化。犁頭店有三百多年歷史的萬和宮和文昌公廟外，尚保存了許多古風古味的古厝；犁頭店的地方風俗有南屯字姓戲、老二媽省親及端午節長木屐<sup>6</sup>競走之活動。

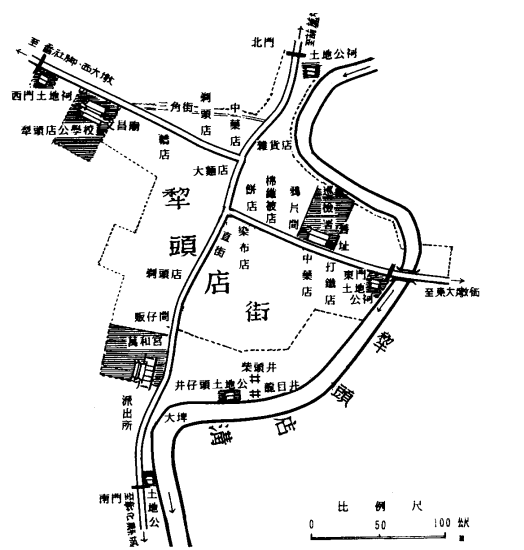
南屯昔稱犁頭店(約今之南屯里)，為在台中盆地的西北隅。原屬巴布薩平埔族<sup>7</sup>之大聚落貓霧寮社地。康熙年間，浙江定海總兵張國與其僚屬劉源沂、黃鵬爵，以此地招佃墾荒，移民湧集，農具製造與販賣，應運而起，打製犁頭<sup>8</sup>的店舖聚集，形成農產品的交易中心，稱之為「犁頭店街」。乾隆二十九年續修台灣府志上，已載有「犁頭店街」之名，乾隆五十一年間的林爽文之役，街毀於兵亂，重建之後，原貓霧寮社人，陸續西移至今春社里，其社址即今嶺東商專操場，土名「楓仔樹腳」之地。社眾至道光、光緒年間，再舉族移埔里烏牛欄河街地。大正九年(1920年)「犁頭店街」改稱為南屯，民國三十五年，行政區劃分為台中縣南屯鄉，民國三十六年劃歸為台中市南屯區。

---

<sup>6</sup>犁頭店俗稱「拉狸」，據古老傳說，有一隻金色的「拉狸」(穿山甲)睡在地下；如果拉狸不醒，則易招災難，因為端午節酷熱，恐其貪睡；當地即出動長木屐競走以「驚嚇」拉狸，為其翻身，此為木屐競走之由來。

<sup>7</sup>平埔族的經濟生活以守獵為主，簡單的農業生活為副。

<sup>8</sup>犁頭，耕地的農具。



(資料來源：典藏犁頭店)



圖 3-1 犁頭店古街圖

南屯路與萬和路之交叉路口俗稱「三角街仔」，昔日是市集中心，現仍保有數棟典雅的巴洛克風格建築(嘉豐百貨行、全成種苗園、中南米麩店，永和布行、林金生餅店行的店面街屋和萬和路一段七十號間的矮式老房子)，和數家頗具人文特色的老店(慶隆犁頭店、中南米麩店、永和布行、林金生香餅行、阿有麵店、賴錦坤五金店、集成堂擇日館等等)。

南屯在第五、七、八期之重劃區範圍裡，發展許多的住宅建設，吸引許多的人口遷入。南屯的交通便利，本區前後有中山高速公路新闢之五權西路口交流道、中投公路及中彰快速道路之交流道經過。犁頭店現在為人口匯集的地區，地方文化的發展與保存更形重要。

## 第二節 麻芋之演變歷程

東海大學歷史系洪敏麟教授依據《說文》記載：「草木華出生者為芋」。麻芋，指黃麻尾部的嫩葉；麻芋也就是黃麻。從前的人所種植的稱為黃麻，黃麻嫩葉的部分，就稱為「麻芋」；也稱為「苦麻」，麻芋吃起來為略帶點苦味的口感。敘說麻芋之演變歷程也就要從瞭解黃麻開始。以下為黃麻的傳承及用途介紹：

### 一、黃麻的傳承

《說文》記載：「草木華出生者為芋」。麻芋，指黃麻尾部的嫩葉。黃麻原產於非洲，台灣黃麻的栽培起源，相傳是清康熙年間，由福建省漳州府詔安縣人游念四，自大陸移居嘉義縣溪口鄉游厝庄時，與其他農作物種子同時引進而開始種植的。(其傳承路線請參圖 3-1、3-2、3-3)

黃麻在日據時期及光復後，皆為重要之經濟作物。南屯所生產的黃麻主要為製作麻繩為用；麻繩以農業用具為主，其次是在生活上的需要。故南屯的黃麻栽種與農業有密不可分的關係。



照片 3-1 黃麻葉





圖 3-2 黃麻傳承路線圖(一)



圖 3-3 黃麻傳承路線圖(二)



圖 3-4 黃麻傳承路線圖(三)

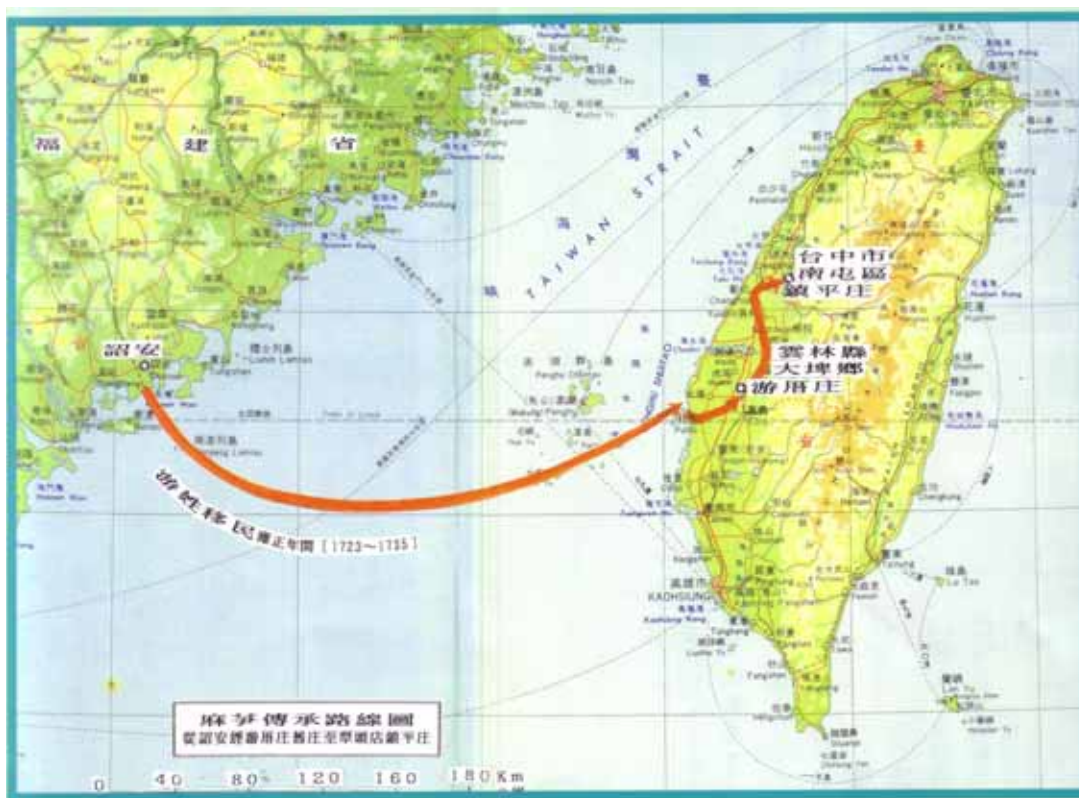


圖 3-5 黃麻傳承路線圖(四)



## 二、黃麻與農產的關係

黃麻在人造纖維發明之前，為麻布袋的重要原料，麻布袋的需求與農產上有著直接關係，藉探討農業的發展政策上可以看出黃麻在以前的地位。由台灣百年糧政局的資料來看台中州的黃麻生產量，民國 10 年(1921 年)有 848 公頃，民國 20 年(1931 年)有 1,118 公頃，民國 30 年(1941 年)有 922 公頃。

日本殖民統治時期（1895~1945），以殖民政策的方式，即採取「工業日本，農業台灣」的基本策略，在台灣只求發展農業，尤以蔗糖和米穀為重要，以生產日本所需的糧食，來支持日本對世界的侵略戰爭，故對麻布袋的需求大增。

日治時期，日本以台灣為材料供應地，大量生產米與糖為主，需要大量的麻袋包裝，故有計畫性的栽種黃麻。自民國前十二年(1900)全島栽種面積 1000 頃逐年增加，民國二十八年(1939 年)全島栽種面積高達 23,121 公頃，生產精洗麻 15,426 公頃，為本島栽種達最高峰的一年。

光復後(1945~1953 年)為農業的重建期，農業因在戰時遭到破壞，田園荒廢，化學肥料生產停頓，海上交通受阻，進口困難，因此農業生產嚴重退步。在此時期之間，農業生產恢復到戰前的水準。台灣光復以後，在民國四十二年為配合米糖增產，黃麻生產列入第一期經濟建設四年計劃內，以自給自足為目標。不過到 50 年代，因為人造纖維的使用普遍，取代了黃麻的地位，黃麻的產量隨之銳減。(請參表 3-1)

表 3-1 民國四十七年至四十九年台灣黃麻栽培面積分布表

縣市別	民國 47 年		民國 48 年		民國 49 年	
	公頃	%	公頃	%	公頃	%
台中縣	216.5	1.31	246.0	1.38	250.0	1.54
彰化縣	696.8	1.71	845.7	4.73	837.4	5.14
南投縣	239.5	5.51	302.3	1.69	303.0	1.86
雲林縣	1,878.0	1.90	2,544.3	14.25	2,283.2	14.03
嘉義縣	5,675.9	14.85	7,033.3	39.37	6,799.3	41.77
台南縣	2,887.7	44.88	5,337.5	29.88	4,295.5	26.39
高雄縣	165.1	22.84	456.0	2.55	524.3	3.22
屏東縣	288.1	1.31	362.7	2.03	418.0	2.57
台南縣	181.0	2.28	345.0	1.93	198.7	1.22
其他縣市	415.8	1.43	391.0	2.19	368.4	2.26
合計	12,644.4	100	17,863.8	100	16,277.8	100

資料來源：農業要覽 第七輯特用作物 黃麻

現在農業產品不再需要麻布袋來包裝，也相對使得黃麻的經濟價值消失，故在民國 62 年後，黃麻的產量也停頓下來。(請參表 3-3)

光復後，國民政府在農業上，也因為需要大量的麻布袋，獎勵農民栽種黃麻。黃麻為特用作物，統計要覽的分類中在民國 48 年以前稱為「幼麻」，民國 49 年以後，統稱為「黃麻」，其中又包含幼麻及精洗麻。

表 3-2 台中市、南屯區黃麻栽種面積及產量一覽表

年份	栽種面積(公頃)			產量(公斤)		
	台中市	南屯區	南屯每年占台中百分比	台中市	南屯區	南屯每年占台中百分比
43	31.50	5.00	15.87%	25,770	4,005	15.54%
45	30.50	7.00	22.95%	34,675	8,400	24.22%
46	31.00	8.00	25.81%	36,500	96,00	26.30%
47	29.50	7.00	23.73%	31,324	8,820	28.16%
48	29.00	7.00	24.14%	29,090	7,000	24.06%
49	27.80	7.00	25.18%	27,910	7,000	25.08%
50	29.00	8.00	27.59%	28,900	8,000	27.68%
51	25.00	5.00	20.00%	23,840	5,500	23.07%
52	18.80	4.50	23.94%	23,114	5,500	23.80%
53	23.53	5.90	25.07%	17,149	8,319	48.51%
54	24.74	2.06	8.33%	29,551	2,472	8.37%
55	14.21	3.03	21.32%	17,415	3,999	22.96%
56	13.20	3.05	23.11%	17,171	4,270	24.87%
57	17.75	4.60	25.92%	22,680	6,900	30.42%
58	14.00	3.90	27.86%	11,681	3,803	32.56%
59	8.20	5.00	60.98%	17,120	12,000	70.09%
60	4.10	3.6	87.80%	5,320	4,320	81.20%
<b>61</b>	<b>27.46</b>	<b>27.40</b>	<b>99.78%</b>	<b>43,998</b>	<b>43,198</b>	<b>98.18%</b>

資料來源：台中市統計要覽



經由口述訪談及實際觀察所得到之南屯現況麻芋的分布，可由圖 3-6 看出，現在的麻芋田分布以永定里、鎮平里、新生里、文山里與楓樹里等部份農田為主，其中沿永定巷、忠勇路與風樹巷為主。到麻芋盛產的季節，麻芋在市場的販售，也讓習慣及喜愛吃麻芋的人可以在市場買得到。



圖 3-6 南屯麻芋田分布圖

### 第三節 黃麻與麻苧的價值

#### 一、黃麻的經濟作用

台中市南屯區，土地肥、水質美，又有大肚山台地阻擋著冬季的東北季風，最適合種麻。犁頭店種的麻以黃麻為主，黃麻(*Corchorus capsularis* L.)，科名 Tiliaceae，田麻科屬之一年生草本植物；從「蓬生麻中不扶自直」就可知道古人的知道黃麻的特質，一根直挺挺的黃麻不須任何輔助，直竄入天。九月麻葉轉黃掉落就是黃麻成熟時，砍下的黃麻，抽皮、浸水變軟，再放在



照片 3-2 黃麻

長條椅上用抽皮機刮去外皮，置於太陽底下晒乾，這些沒有雜質的黃麻纖維就是編繩索、編麻布袋的好材料，實用、耐磨、又耐拉。

黃麻最主要的用途為製作繩索，這是以前一般農家都必備的技術，也就是取黃麻的纖維。先將黃麻鏟下後，撕取表皮，如果黃麻留太久，不易取其皮，則需要浸泡。再來就是刮皮的部份，用專門使用的器具(請參照片)，由一人坐在架著刮刀的椅條上，把撕下來的黃麻皮之皮頭段，放進抬高的刮刀底刮削下表皮層後，在擺放回刮刀底下，再由另一人拉著已削下表皮層的頭部，使勁用力拉，同時一邊往後退，一片片的紅色表皮層從刮刀抵下掉出來，纖維也就被拉取出來。

黃麻纖維依去除不純物調製程度可分為粗麻、幼麻與精麻三



種。粗麻為去除黃麻莖部的尾葉、根部，並剝離出表皮，曬乾後即為之。而粗麻皮利用竹片或刮刀除去表皮與皮層膠質後的韌皮纖維，經曝曬乾燥後就是幼麻。而除去葉部的莖桿或生粗麻皮在流水或池水中浸漬發效後，再於清水中洗去不純物後的纖維，經曝曬乾燥即稱為精麻。而農家以幼麻用來編結繩索。

打索仔所用的器具叫做「絞仔車」，一樣是架於椅條上，將纖維套結於「前車」，手搖器的連接頭接上後，用雙手旋轉著手搖器，依著「前車」手搖器旋轉出的轉力，將纖維編捲成麻線，等到編到尾巴處時，在接上去，這樣反覆的的動作後，就可以捲編成長長的麻線。

麻繩主要用途在農務器具與生活用品上，裝填農作物的器具，像米籬、畚箕的耳朵部位，也需要繫上繩索，才能以扁擔挑運。



照片 3-3 刮皮取纖維之方式



照片 3-4 打索仔之方式

## 二、麻茅的品種

麻茅為黃麻尾端的嫩葉，黃麻是一年生的草本植物，為熱帶及亞熱帶特用作物，韌皮部富含纖維，最初的用途是在紡織織布，也曾大量製成麻袋、麻衣等；更是平地農民製作繩索的主要作物。黃麻又稱苦麻，黃麻的種類有種子圓形的圓果種及種子長形的長果種。每年三月播種，

九月收成，嫩葉不能太常摘，以免影響麻株的生長，因為種黃麻的主要目的還是在取得堅韌的黃麻皮，做成麻繩，綁在日常所需的農具上。

台灣本省選育的品種均為圓果種，光復初期至民國六十六年間，推廣栽種的有台中農事試驗場「台中特 1 號」、台南棉麻試驗所「台農 1 號」、台灣省農業試驗所「台農 2 號」、台南棉麻試驗分所「台農選 1 號」、台灣省農業試驗所「台農 3 號」、台南棉麻試驗分所「台農 4 號」與「台農 5 號」。圓果種黃麻株高約 150 公分，叢生性強，莖圓筒形，莖色有青綠、淡紅和深紅等色。葉互生，葉緣鋸齒狀，葉柄生毛，開黃花，花形小。蒴果表面有凸線，球形，分 4-5 室，藏種子約 30-200 粒。民國四十二年由張拔倫先生及張國勤先生等人，依成熟期、株高、莖色、腋芽及果形等性狀分類，將圓果種和長果種細分成 126 品系、48 種品種。

### 三、麻苧的營養價值

聚脂纖維工業興起之後，麻製品不再受重視，現在仍在市場販賣的麻苧是屬於長果種的葉用黃麻，俗稱甜麻，沒有苦味；清晨露重時摘下的葉較嫩，洗淨、切細即可直接放入滾燙的熱水裡，較之前人吃麻苧方便。麻苧含有豐富的  $\beta$  紅蘿蔔素，維生素 A、B1、B2、C 及鉀。(請參表 3-4)

麻苧在夏天食用的習慣，還是存在著，使得犁頭店的居民繼續栽種。當人們依然保留這個夏天清涼降火氣的最佳食材時，隨著科技技術的進步；霧峰農業試驗所研究負責新興蔬菜改良的沈百奎先生，於民國 86 年所做的改良中，將原本含苦味重的麻苧長果種改良為苦味較輕的圓果種，成為後來犁頭店居民普遍栽種的種類；新品種依然不改麻苧的味道，只是改良出更加順口的「甜麻」。

日本拓殖大學飯森嘉助先生將長果種甜麻引進日本，稱之為黃花箭芝，日人視之為「奇蹟的蔬菜」、「超級蔬菜」。箭芝(甜麻)的原產地埃及通稱為「網麻」，其種類有四十餘種，「網麻」名稱涵義為國王的蔬菜，傳說埃及豔后克麗巴特拉的美貌秘密就在於箭芝的食效。甜麻不但具有消暑對火的功能，所含的營養分，比其他的蔬菜多了好幾倍，最受矚目的成分是對於癌症具有效用的葉紅素，甜麻葉紅素含量是紅蘿蔔的 1.5 倍，菠菜的 6 倍，維他命 B1 是芹菜的 3.5 倍，菠菜的 6 倍，而 B2 含量是菠菜的 21 倍，此外也含鉀、鈣、磷與鐵等礦物質，因此大受歡迎。台灣省農業試驗所農業化學系之營養成份報告如下：



表 3-3 甜麻葉營養成份分析和其他蔬菜之營養價值比較

項目	鉀	鈣	磷	鐵	葉紅素	ViA 換算	ViB1	ViB2	Vi 總 C
<b>甜麻</b>	<b>920</b>	<b>410</b>	<b>98</b>	<b>2.7</b>	<b>10826</b>	<b>6015</b>	<b>0.72</b>	<b>4.95</b>	<b>62</b>
落葉	420	200	23	1.5	3600	2000	0.04	0.12	80
青梗葉	320	130	33	1.1	1500	830	0.04	0.09	29
韭菜	450	50	32	0.6	3300	1800	0.04	0.19	25
秋葵	320	95	60	0.6	340	190	0.13	0.10	16
明日葉	540	65	65	1.0	3700	2100	0.10	0.24	55
蘆筍	270	21	50	0.6	340	190	0.13	0.16	12
菜豆	280	60	50	1.0	480	270	0.11	0.13	9
南瓜	370	24	37	0.6	850	470	0.10	0.08	39
紅蘿蔔	400	39	36	0.8	7300	4100	0.07	0.05	6
花椰菜	530	49	120	1.9	720	400	0.12	0.27	160
菠菜	740	55	60	3.7	3100	1700	0.13	0.23	65
荷蘭芹	810	190	55	9.3	7500	4200	0.20	0.24	200
茼蒿菜	610	90	47	1.9	3400	1900	0.09	0.21	21

資料來源：超級綠黃色蔬菜 飯森 KAORU 著

過去，人們栽培它，是爲了採取莖皮纖維供製繩索及織布，具有經濟作用價值，以台灣中南部種植較多，但在人造纖維發明後，麻布又可自落後地區進口，各種繩索也不再用它的莖皮，因此乏人種植。

麻芋經中山醫學大學王進崑教授研究，發現麻芋可阻擋致癌物質自由基生成，效果是維生素 E 的五倍、維生素 C 的七倍。自由基是一種不穩定的物質，一旦生成就會攻擊人類組織、DNA 等，導致發炎和致癌。

## 第四章 犁頭店「麻苧文化」的集體記憶

本章以深入訪談與實地觀察麻苧在犁頭店集體記憶之內容陳述為主，依其訪談內容歸納分類並採敘事模式來探討。特定的人類社會永遠需要某種集體記憶來維繫成員一定的團結感。在南屯犁頭店種植麻苧的歷史，追溯起來為栽種製作麻繩與麻布袋所需的原料----黃麻開始。不過，在研究者訪談初始，是以麻苧為訪談的開端；因為麻苧為現在既存，現在是因為過去所以存在，故以現在來追溯過去。

### 第一節 記憶的分類

將記憶作分類是為了幫助瞭解不同個體的記憶內容。以麻苧為訪問的開始，引起以前的記憶；分類是依事件本身特質為敘事主軸來整理訪問內容。所以第一類即以麻苧的飲食記憶為主，因為拿來吃的歷史，佔據了整個時間軸，直到現在為止都還持續在犁頭店的日常飲食。第二類以敘述栽種黃麻的記憶群體(麻苧即為黃麻的嫩葉)；黃麻的用途可分為以製作麻繩、麻布袋為主，其次為生活上的使用。第三類是在權力制度下操作的模式：社區營造的記憶群體；最後一類記憶群體是以麻苧當作鄉土教材學校記憶。將其歸類整理如下：

#### 一、以「飲食為主」的記憶群體

「以前的比較苦，現在的比較不會苦；以前的(苦麻)與現在的(甜麻)是不一樣的。」(B10 訪談)是犁頭店德高望重的耆老這樣述說著，在 90 年總統地方文化展裡還親自教陳水扁總統編織麻繩。B10 說：「幼麻種的時候，嘿葉仔是不可以摘下來吃，因為這樣會影響黃麻的成長」。只有在黃麻收割時(約九月)，才揀黃麻末端的嫩葉，煮成湯來食用。這類記憶是美好的，這是屬於由黃麻的附加價值，就是飲食(麻苧湯)。在訪問當中，由於研究者以麻苧為訪談開始，居然受訪者 28 位中，每一

位受訪者，都吃過麻茅，可見麻茅對犁頭店居民是很熟悉的。

- (一)苦麻時期：品種改良前的麻茅為黃麻的嫩葉。在煮之前要先經過揀、洗、搓、揉，「洗滌苦水」的過程，將苦麻的苦水洗出，所以稱為「苦麻」。
- (二)甜麻時期：民國六十一年由霧峰農業試驗所改良的新品種，有稍具苦味的圓果種及沒有苦味的長果種。就不需要再經過搓揉繁複的步驟，但是有許多的當地居民表示吃不習慣沒有苦味的長果種。

## 二、「製作麻繩(打索仔)」的記憶群體

在人造纖維發明前，在南屯地區只要有種植稻作的農家，就會栽種黃麻，當地的人以「幼麻」來稱呼。所以種植幼麻為農作生活的一部份，而現在本研究就是要將這種 50 年前的常民行為記錄下來；為了確立犁頭店居民的自我認同，所以從其日常的生活模式來檢視。

以黃麻的用途來作記憶的分類，因為黃麻為一特用作物，有其特殊用途，當然就直接影響其存在價值。黃麻相傳在康熙時期就傳入台灣，作者以日治時期到民國 61 年的時間來作為黃麻的時間歷史。故以黃麻的用途來分類，將其記憶再分為下列三項：

- (一)製作農用繩索的記憶：台灣早期為農業社會，生活以自給自足為主。農具所需要及日常生活需要的麻繩，皆是以黃麻為原料，受訪者中有 16 位有實際種植的經驗都表達了麻茅以前的用途：「我們以前所說的不是現在講的麻茅，我們說的是幼麻，幼麻主要的就是麻索」。經由訪談知道，大多在黃麻生長季節時，固

定會栽種黃麻以為製作麻繩需要。

(二)製作麻布袋的記憶：在日本殖民時期及台灣光復後，因為米與糖為主要作物，需要大量的麻布袋，也是以黃麻為原料。

(三)其他用途：在早期社會的生活中，黃麻的利用價值從訪談當中，一一遁形。有拿來當作屎箆(功用為現在的衛生紙)、豬腳步(捉豬的繩子)、瓶蓋等。

### 三、社區營造的記憶群體

這裡說的組織包括政府單位、社區團體及文史工作群。麻荳文化從一開始由地方文史工作者提起後，後續的團體動作不斷，這些記憶只是證明過去生活的記憶是有存在的。雖然型態改變了，但是其精神及意義還是被保留了下來。

### 四、學校的記憶群體

本土化的呼聲日益高漲，相關的在地「鄉土教材」開始在學校裡出現。而代表犁頭店「麻荳文化」這時順理成章的成了最佳的題材；要傳承地方文化，由教育著手，才能讓文化綿延不斷。以學校為出發點，也是利用集體記憶的模式來認知。以 **A2** 與 **D15** 為主，僅以其中兩位為主要訪談對象，都是有參與麻荳鄉土課程的學生。

## 第二節 「飲食為主」的記憶群體

在這個記憶群體中，受訪者 28 人都吃過麻芋。有 16 位所吃過的麻芋是還沒有改良過的苦麻(平均年齡 71 歲)；現在所吃的麻芋為經過台中霧峰農業試驗所改良的甜麻。在曾經吃過苦麻的 16 位受訪者中，僅有一位 **C12** 沒有參與過農事，**C12** 為從事公職；其他 15 位都是從事農作，有部份退休後，仍然有繼續種麻芋。

在訪問 **C14** 時，受訪者在其孫媳婦 **C13** 的協助下問的，因為 **C14** 年歲高已 101 歲，聽力有些退化。老奶奶一直到現今都還延續著吃麻芋的習慣。雖然現在所吃的麻芋(甜麻)與以前的麻芋(苦麻)是不一樣的，是經過變遷之後的差異性。現在的存在是因為過去，而過去的歷史就是我們要探索的記憶。

在訪談中，有一個非常弔詭的現象。就是當受訪者在第一次接受我的訪談時，普遍的第一個反應(**D17** 訪談)是回過來問我：「你有吃過麻芋嗎？」讓我非常驚覺，麻芋並不是南屯才有的作物，為何卻被南屯人當作是一個地方性的作物。而這個觀念也是透過訪談時，被發覺出來的。**E19** 與 **E18** 在中區有許多棟的房子，而鎮平的田地，都是請外地人來種。所以他們的認知是現在有種麻芋的分部是豐原到霧峰這個區域。

「我們這個麻芋就是乙，往前到豐原，往下到霧峰，這樣而已，剩下的就沒有在吃麻芋了，不過像我們收割時，我們會煮麻芋湯給他們喝。」(**E19** 訪談，76 歲，鎮平里)

在受訪的 28 位當地居民中，每個人都吃過麻芋；研究者在研究設計時，並沒有預設立場，訪談的對象卻都有吃過麻芋。這樣強烈的認同感來自於從小就接觸的食物，麻芋對他們來說是再熟悉不過的。**B8** 是自己種蔬菜，在南屯市場販售。**B8** 說：「麻芋乙!是差不多每年的農曆



三月時開始賣，嘟嘟開始，一斤要五十元」。麻芋在市場上的存在已被需求著。將麻芋以品種改良來分為苦麻時期與甜麻時期：

## 一、苦麻時期(日本殖民時期(1895)到民國 66 年)

有種植黃麻經驗的有 **B8、G21、D17、A6、H24、H23、B9、E19、H22、E18、B10、C14、A3、J27、K28** 共有 15 位。在進行訪談中，每當研究者提起「麻芋」時就會特別強調：「現在的甜麻與以前的苦麻是不一樣的」(**B10** 訪談)。雖然以前與現在都吃麻芋，不過因為以前的麻芋為黃麻尾端的嫩葉，並不能常常吃到，隨意栽取嫩葉會影響黃麻的生長。黃麻對犁頭店所存在的利用價值，是用來製作麻繩的，也是最主要的認知，不過吃的習慣是隨著附加的。由大肚嫁過來已 50 年的 **J27** 訪談中，**J23** 說當時大肚也是有種麻芋的，小時後有參與過拉索的工作。

「我還沒去學功夫(到外地學技術)時，我小時後也有幫忙(製作麻繩的過程)，丫每一戶做田的人家，都要種丫，我們還小，就只能幫忙拉索丫」(**J27** 訪談，72 歲，南屯里)

**H24** 是一位書法寫得非常好的農家子弟，五年前開始練書法，總是會寫上幾句佛家的箴言，貼在牆壁上，讓來泡茶的朋友親戚多看多想。**H24** 提到黃麻除了打索仔，也可以拿來吃，也就是現在的麻芋。吃麻芋雖然不是種黃麻的主要用途。不過以前附加習慣的飲食方式卻也成為現今喚起過去黃麻相關資料的主要記憶。麻芋也就成為現在以集體記憶來探討的符號。

---

<sup>9</sup> 在打索仔時，都會讓家裡的小孩子幫忙，以前的農村工作繁重，「拉索」是一個較安全且無技術性的工作，所以一般會分派給家裡幼齡的小孩來幫忙。

「丫還有打索仔，都要用幼麻，苦麻也是拔下來煮，就那個葉子丫，可以煮湯。現在吃的是農會改良過的，現在都是種來吃的，沒有打索仔….(H24 訪談，男，65，鎮平里)

受訪者中現在有種麻苧的有 **B8**、**G21**、**H24**、**H23**、**B9**、**E19**、**H22**、**E18**、**A3**。永定里的里長 **G21** 也是每年都會種一些麻苧，那個苦苦的麻苧，在他的認知裡，雖然是苦的，不過是甘苦的。

「那個苦麻會苦苦的，不好吃，丫以早大家都很窮，可以吃的就吃。現在的甜麻就不一樣。以早我們都是為了打索仔丫，我們都是自己種的，打索仔的，我們都有啦!每一戶都嘛有種……」(G21 訪談，71 歲，永定里)

麻苧在年長一輩女性當中有著另一種不一樣的記憶，除了製作農作相關器具需求外，麻苧以飲食占的記憶成分較多，因為家事大多為女性所負責，麻苧為夏季時的常用食物，由生活記憶的印象，對麻苧存有一種認同感。

「若阮這個麻苧就是乙，往前到豐原，往下到霧峰，這樣而已，剩下的就沒有在吃麻苧了，不過像我們收割時，我們會煮麻苧湯給他們喝……」(E19 訪談，72 歲，鎮平里)

**H23** 特別強調地訴說：「現在的甜麻與以早的苦麻是不一樣的，以早這苦麻就要先將苦水洗出來，才可以吃的」。麻苧因為品種的改良，可以分為改良前的苦麻及改良後的甜麻。

看起來非常慈祥的 **B10** 是一位德高望重的耆老，住在萬和宮旁，以前是作田的，今年已 80 歲，家裡開設一個神壇供鄰居來拜拜。**B10** 說：「我是最近才沒種田。不過，我自己在文心南路的農地上也種一些

蔬菜，也有種麻苧，今年的天氣冷很久，還不能撒麻苧的種子，我每年都會種一些麻苧，除了自己吃，還會送給左右鄰居」。

以前因為大家都從事農作，要吃到麻苧是一件很簡單的事；漸漸的過去從事農作的老一輩退休後，現在從事農耕的並不需要種黃麻。變成種麻苧成為栽種蔬菜的模式，單純是要拿來吃的。

早期的苦麻很苦的，**K28** 現在是犁頭店阿有麵店的老闆娘，她很熱心的告訴我說：「這個苦麻要揀過、洗過才能吃。」吃當然要揀過、洗過，但這裡指的「揀」是麻苧葉有兩個鬚，這個部分很苦，不能吃，所以要揀過；而這裡所謂的「洗」是要洗掉苦水，先將揀過的麻苧經過搓、揉，而將苦水洗出，這個步驟就是洗。在 **J27** 訪談中，說到以前的生活是辛苦的，麻苧雖然苦，但可以清涼退火；而且多一樣可以吃的食物，儘管很苦，還是想盡辦法來食用。

「丫收割時，嘿幼葉的部分就可以摘下來吃，會降火氣，雖然會苦！以早我們很窮，有這個可以吃，就很高興。」  
(**J27** 訪談，72 歲，南屯里)

早期的麻苧稱為苦麻，因為它是很苦；這是在訪談時，多數的受訪者所表達的。以前要吃麻苧，還要經過一個繁瑣的程序，這個部分的記憶雖然操作的是年長一輩的女性，不過就連沒有實際操作的男性，也都能侃侃而談「洗滌苦水的步驟」。苦麻除了物質性的象徵外，其非物質性的意涵就像述說著「洗滌苦水」的步驟，也讓我們感受到想要脫離貧窮的意思。

早期的農業社會生活困苦，每個人都要認真的從事農作生產，才有飯吃。這是隨著社會進步、繁榮後，下一個世代的人所無法體會的。藉著「洗滌苦水」的儀式再現，來讓這個世代的辛辛學子能感受前人的生活。

## 二、甜麻時期(民國 66 年到現今〈民國 93 年〉)

現在栽種的麻芋，犁頭店的居民稱「甜麻」；因為品種的改良，與黃麻不同品系。使得栽種的時間縮短、品質改善，**A3** 現在以栽種麻芋謀生活，販售給市場為主；**E19**、**E18** 說著：「我們退休囉！閒著沒事、小孩也都長大獨立，想要能吃到自己栽種的有機蔬菜而栽種；有時也是希望藉著送自己種的蔬菜，來與親戚朋友話家常。」這是大部分從農事退休下來的農民的想法，種種蔬菜水果。這其中當然也包括農曆三月時的麻芋。**H23** 也是住在永定里，不過田地在新生里，總也會在季節到的時候，種一些麻芋。象徵著炎熱的夏季就要開始，因為麻芋天氣越熱、長得越茂盛。「吃吃麻芋來退退火」成了犁頭店居民夏天必做的行為，這樣的認同在犁頭店年輕一輩中，仍然是存在的。

「我底類田邊撒一行，我就撒的攘攘自己吃就都吃不完  
啦」(H23 訪談，71 歲，永定里)

家裡從事「辦桌」<sup>10</sup> 的 **D16** 說現在要吃麻芋，「市場就有在賣囉！」，很方便，又可以幫家裡的人退退火。有時辦桌時，主人家也會要求準備一道「麻芋湯」，讓沒有吃過麻芋的親家享用。

每年農曆三月到十月為麻芋最佳生長季節，天氣越熱產量越多。犁頭店務農的農家，到了麻芋生長季節時，就在農田旁，撒下去年留下的麻芋種子。這似乎是受訪者中，仍從事農作的農夫，除了主要稻米外，必定會種植的一種作物；**A3** 表示為供應市場的需求，種植較大的面積來滿足市場需求，也為自己的生活主要工作。麻芋可以當一般的季節性蔬菜來販售，現在除了犁頭店街的市場之外，也有開始供應其他市場的需求量。

<sup>10</sup> 指辦理食物外燴的，在鄉下多半有喜事，請外燴廚房來家裡外的空地搭帳棚來宴客。

「我種這些，也是第二市場的人，一值在討。要我種多一點，現在除了第二市場，還有向上市場也要我提供。(A3 訪談，74 歲，鎮平里)

在訪談中，有一部分的人從外地遷移進來的，可能是因為婚姻、購屋等因素。對嫁到犁頭店的媳婦(A1、C13、G20)而言，麻芋對她們來說是一種，常常可以吃到，但每個人的接受程度不一的食物，A1 就因為家鄉沒有這種食物，所以吃不習慣，無法造成認同。認同是因為結婚後開始的接觸，所以記憶是一種不能造假的資料，雖然不喜歡，但還是因為生活環境的關係，得接受他。但也有因為認同後，被同化而喜歡吃的，C13 就是屬於這一種的。這就是一種集體環境的影響所致。

「南屯的麻芋很有名ㄚ，那個電視…但個黃溪田ㄚ…我們這個節慶都有麻芋粿、我很會煮ㄚ，只是我不愛吃ㄚ……(A1 訪談，47，南屯里)

由南投信義鄉嫁到犁頭店的 C3：「雖然我的故鄉沒有麻芋」。她嫁過來之後，剛開始吃不慣；但現在不只喜歡，還參加了農會家政班，研究了許多麻芋相關的食譜，曾經在 92 年台中區地方料理比賽中得到殿軍。

「我是每天煮來吃，只要到了那個時候，餐餐都吃ㄟ，想吃的話要清明節過後才能撥種，要農曆三月中，才有得吃。」(C13 訪談，42 歲，南屯里)

「喔!麻芋喔!我以早無吃過，是因為嫁到這裡才吃這個，但是很少煮，我婆婆比較會煮。那個電視……三立的有介紹啊…現在很有名啊……」(G20 訪談，42 歲，永定里)

**G20** 與 **A1** 都提到在電視節目上看到麻芋的介紹，可見媒介的影響力，以在這裡開始蔓延。媒介效應對於保存地方文化上是很有直接的影響力，只是也容易造成遺忘；我們要做的就是永續的保存文化，而不是跟隨潮流、創造文化。

吃的動作也漸漸的在犁頭店消逝。「是因為嫁到這裡才吃這個，但是很少煮，我婆婆比較會煮」(訪問 **G20**)；「我很會煮丫，只是我不愛吃丫……」(訪談 **A1**)。如果要讓麻芋繼續留下來，吃的影響力才能夠支持下去，否則再過一個世代，只剩下地方文化館的陳列與紀錄片。

**D17** 為南屯里的里長，認為南屯區的遷入人口持續的增加中，遷入人口對「麻芋」的接受度，就沒有原本居住在南屯地區的人高。

一大早就來菜園拔菜的 **E19**，一邊整理剛剛拔起的蔬菜，一邊說著：「我種這一些菜，可以給我的肝仔孫們吃的，沒有什麼好的，可是比外面灑農藥的要好多了。」

「有囉!都有種囉!以前我婆婆的妹妹們回來，都嘛麥吃。大家都很喜欢吃麻芋的，丫鳴住在台北的、丫鳴住在豐原的。丫要回去時，還帶回去。我們這個麻芋就是往北到豐原、往南到霧峰就沒有了。」(E19 訪談，76，鎮平里)

### 三、麻芋飲食多元化時期(民國 90 年至現在)

集體記憶所依靠的象徵符號是用來做共同記憶的主要物質。從前料理麻芋的方式是以特有的煮法，將其煮成麻芋湯；喝麻芋湯是犁頭店人民對麻芋的傳統食用習慣，現在因為社區營造的帶動，將惟一的飲食方式變化為多元，這也是順應潮流所衍生的。

**C3** 提到她在農委會主辦的 92 年台中區地方料理比賽中，得到了殿軍的殊榮。**C3** 說：「我那時候有參加那個農會舉辦的比賽，煮了很多不一樣的菜，有麻芋湯，用香菇、山藥、蛋，已不同的方式來做菜，得到了一個獎。」這是在農會的提倡之下，有了新的變化。

**A6** 為豐樂里家政班的班長說著麻芋的吃法，「但是我現在有做麻芋餐的食譜，打汁起來拌蛋來煎，也可以做涼拌菜...」這是在社區團體的鼓勵之下，開始的變化，雖然與原本麻芋的吃法，有了多樣的變化。這就是在時代的變遷之下，變來變去，不變的還是原來的那個符號(麻芋)。而過去是依存於現在，所以當下再現有可能多樣的變化。

表 4-1 「飲食為主」記憶群體的敘事模式表

敘事者特質	犁頭店地區的居民，受訪者全都有吃過麻芋
敘事時間	日治時期(1895)到民國 93 年
敘事主題	以麻芋品種改良 (民國 66 年)，分苦麻與甜麻兩部分來敘述
敘事內容	一、以品種改良來分期： (一)苦麻時期 「洗滌苦水」的過程為一特殊程序。 (二)甜麻時期 二、因社區營造的相關活動，衍生到各類麻芋相關的食品。
分析意涵	認同的變遷 困苦生活 犁頭店人的驕傲 技術性

### 第三節 「製作麻繩(打索仔)」的記憶群體

這個記憶是當受訪者告知麻苧為一種夏季的飲食外，進入的第二個話題，常常會得到這樣的問話：「你甘知樣，麻苧是拿來吃ㄟ，丫幼麻是勒做什麼的嗎?你干知樣?」。似乎吃麻苧只是一個引子，而接下來的主題，才是在這一節裡所陳述的。

這個記憶群為以有栽種黃麻經驗為主，共有 15 人。以 **B8**、**G21**、**D17**、**A6**、**H24**、**H23**、**B9**、**E19**、**H22**、**E18**、**B10**、**C14**、**A3**、**J28**、**K28** 為主，平均年齡在 71 歲 (其中 **C14** 為高齡 101 歲之曾阿祖，不將其年齡列入平均值計算)。其中現在仍有種麻苧的有 **H24**、**H23**、**B9**、**E19**、**E18**、**B10** 為自己吃及分送給親朋好友；而 **A3** 種植大面積，為供給市場用。

本節以黃麻的用途分為三類：一、製作麻繩的記憶；二、製作麻布袋的記憶；三、其他用途。

#### 一、製作麻繩(打索仔)的記憶(自身農家需要)

當研究者在第一次接觸犁頭店的農家時，經過了一大片綠油油的農田，來到些許隱避的一間有懷舊味道的古厝。這時僅有 **E19** 一人在古厝前揀菜葉，研究者一同加入揀菜葉時，**E19** 滔滔不絕的訴說者自己的歷史「影過丫!3、4 歲就學掃地，還小的時候就要到田裡揀甘藷...我做原料，就是做甘蔗.....丫這苦麻是種來打索仔，自己要用的很多啦...打索仔，丫就一個人趕緊轉、一個人趕緊拉...這些我都有做過啦!」這時剛結束農事的 **E18** 與 **B9** 走了過來，也加入了討論黃麻的行列。

在犁頭店早期農業社會裡，每一戶種田的人家，都會在夏季時，在



田邊以一畦一畦的區域栽種黃麻，這成了一種社會需求的現象。**K28** 雖然後來做生意開麵店，但也告訴研究者：「大多數務農的農家，皆會在耕地旁摘種黃麻。種黃麻是要自給自足，以自己農用所需。」

「我攏麻是將田邊整理成一區一區的，我是用移植種的方式，來種，才會長的好看ㄚ」(A3 訪談，74 歲，鎮平里)

此類記憶為黃麻的原本用途，大多為 60 歲以上。在還沒有人造纖維(塑膠繩)的發明時，民國 50 年前以栽種黃麻，來製作早期農業社會耕作需要的農用器具或生活用品，皆是以黃麻所做的麻繩來固定，

受訪者 **I27**(女，70 歲，南屯里)為 50 年前由大肚嫁過來，很熱心的拿著塑膠繩示範，其小時後是如何幫忙家裡拉繩索、如何搓揉的。她很得意的訴說著：「我小時後也有幫忙(製作麻繩的過程)，ㄚ每一戶做田的人家，都要種ㄚ.....畚箕、米籬...ㄚ還有打索仔，都要用幼麻，苦麻也是拔下來煮，就那個葉子ㄚ，可以煮湯」。對於 50 年前的記憶，因為小時後的生活模式，經由社會經驗刻印下的，是在被提起時，仍然可以活生生的跳脫出來。

「用索仔去綁米籬要用索仔，就是要挑稻仔耶的那個...那個畚箕也要用那個索仔我們去挑稻草也要用哪個繩子，我們以前的農家都是每一個人種一小塊，來打索仔...」(A6 訪談，72 歲，豐樂里)

**G21** 為永定里的里長，對於黃麻的環境能很清楚的敘述，可以知道實際上的生活經驗，雖然黃麻已消滅。但我們仍可以藉著還存留在居民記憶裡的片段，組合起來。

「我們以前所說的不是現在講的麻茅，我們說的是幼麻，

幼麻主要的就是麻索，幼麻大概有一個人的高，大約兩公尺高，所以它(幼麻)才夠長，可以打索丫」(G21 訪談，62 歲，永定里)

## 二、製作麻布袋的記憶(掌權者的操縱)

年紀已有 80 歲的 **B10** 能將各種麻之種類分得很清楚。在日本政府統治時代，篋麻的籽是為提煉飛機用油的原料。在日本政府統治台灣的時代，規定農民每一甲田地要固定交出多少黃麻，因當時台灣為日本殖民地的關係，在台灣生產米與糖以供應日本，麻布袋的需求也就增加，故日本政府以農民耕種面積，以徵收的方式強迫性的要求農民種植黃麻。這就是 Halbwachs 說人們記憶中的過去，受他們當前的關懷、利益、期望所左右，而且他們對過去的意象，也容易受掌權者的操縱；也就是因為政府的規定，產生認同記憶，共同的生活經驗。

「一甲地，應當種多少的幼麻，將他析析ㄟ交給政府就對了；就析析ㄟ，一捆捆的交給伊，賣給伊(日本政府)」(析析ㄟ:是一種抽絲的動作)看你載多少東西，就登記起來…看你的幼麻，統計起來有多少，政府就會將錢寄過來…」(B10 訪談，80 歲，南屯里)

今年已經 71 歲的 **H23** 敘述著日本殖民時代的壓迫，雖然不是印象很清楚，但是還是說得出個所以然，也傳達了經濟關係就是權力關係，權利造成了社會現象。

「日本時代都是做幼麻田，幼麻田面積都很大；這個就要八十多歲的人才知道，我們那時候都是小孩子，那裡懂得那麼多。」(H23 訪談，71 歲，永定里)

### 三、其他用途

#### (一)麻衣

記憶是可以被喚醒及選擇的，從古時候的禮俗中，披麻帶孝用的麻衣也是用黃麻做的，在 **C12** 的訪談中有提到；但最重要的還是為耕作時所需，一直在訪談中不斷的被重述。

「我們過去喪事所穿的麻衣，也是這個做的，但是過去我們這邊啦，一般都是用在打索仔用的啦」(C12 訪談，65 歲，南屯里)

#### (二)屎篋

另一個在訪談中屢屢被提及的用途，即為皮取下來的莖骨，切成約 8 到 10 公分，對半剖後曬乾，可以為「屎篋」，也就是今天的衛生紙。這樣的用途，會因為不同區域，而有不一樣的方式。

「那個皮剝下來做索仔，那個骨就沒有用了，你有聽過屎篋(也就是現代的衛生紙)嗎?(阿伯邊笑邊說著)就是大號用的，就是用這個骨做的，我們以前就是用這個來當衛生紙的。」(G21 訪談，62 歲，永安里)

有些地區所使用的是樹葉、有些使用的是竹片(**C13** 為南投信義鄉嫁過來的)，這就是不同的地理環境條件會造就不一樣的使用；雖然其功能是一樣的，從前的交通流通沒有現在發達，依地理環境條件來生存適合是合乎大自然法則的。

我們山上用竹子哩!(由南投信義鄉嫁過來的)(C13 訪

談，42 歲，南屯里)

### (三)豬腳步

「豬腳步」也就是利用黃麻皮，搓成套毛豬的「豬腳步」，也就是捉豬時用的繩子，豬隻宰殺後，再利用捉豬時的麻繩，將切成一條條的豬肉掛起，非常充分的利用到麻繩。黃麻做的繩索，韌性強。是一種很好用的繩索，有許多生活上的利用機會，因為主要功能大多為製作繩索用。所以其他生活上的功用並不那麼的被強調，不過黃麻存在於過去的生活中，因為作者進入訪談，也勾起了當地居民的記憶。

「阿...你知道豬腳步嗎?就是將幼麻索丫捆成一條較粗的索仔丫，要捉豬時候用的，用完時，這個麻繩丫還可以分成歲撮歲撮的用來綁豬肉，要不然用稻草要綁很多根，哪是用幼麻索阿，只要 2、3 根就很牢囉...」(B10 訪談，72 歲，南屯里)

表 4-2 「製作麻繩(打索仔)」記憶群體的敘事模式表

敘事者特質	參與黃麻栽種的群體
敘事時間	日治時期到民國 61 年
敘事主題	以黃麻的用途來探討其中代表的意義
敘事內容	一、製作麻繩(打索仔)的群體記憶 二、製作麻布袋的群體記憶 三、其他用途
分析意涵	社會需求(經濟作物) 打索仔的技術

## 第四節 社區營造的記憶群體

麻荳文化的社區營造活動開始於南屯文化工作室，後續有農會及社區營造團體加入、文建會協助地方文化館的興建，為延續地方文化的主要社區經營。研究者在這個部分，將地方文史工作者的個別訪談節錄其中，最主要的用意是因為「麻荳文化」的研究，最初是個人想法來落實於地方文化的發展，對於其為當地人，既有記憶可以為一資料收集的內容。故以資料蒐集的方式、個別訪談來整理出其記憶與相關活動的。在各種組織活動的舉辦之中，以區域為主，就容易有集體記憶的停留；組織的活動最直接讓民眾參與，創造共有的集體記憶。

### 一、在地文史工作的保存動作

南屯當地的文史工作者致力於犁頭店的歷史保存與傳承，當要尋找一個犁頭店最具代表性的象徵時，「麻荳」被提出來了，不是因為它很重要或是很有名氣，而是當 A4 居住於外地時，讓她最唸唸不忘的就是「麻荳」，這也就興起了她想將「麻荳」之歷史價值保留下來的念頭。「因為父親的關係，使我興起尋找犁頭店歷史的建構，而麻荳只是其中的一部分。」這也是造成其努力於地方文史工作的另一個動力。所以懷念的記憶是存留心裡，個體記憶為集體記憶的開始。而屬於集體的記憶有它存在的形式及方式，探索地方的記憶，就是要彙整出社會生活中不同團體保有的個別特色。

「嗯……做到什麼程度呢！就是希望這個真的很有歷史色彩、有在地感情的這樣一個文化，能夠永續。能夠在犁頭店這塊土地上永續。能夠讓 3、4、5 年級生都會煮麻荳；6、7、8 年級生都喜歡吃麻荳。那你喜歡吃了，自然就會有家鄉的感情。只要有土地，就會有麻荳，不會斷根。」  
(A4 訪談，48 歲，鎮平里)

這是一個從日常生活讓文化傳承的一個方式，讓記憶停留與生活共存，無非是一個方法。「能夠讓 3、4、5 年級生都會煮麻芋；6、7、8 年級生都喜歡吃麻芋」。這比文化館存在的意義，更加地有實質的意義。

「麻芋這樣一個日常生活的食物來說，在犁頭店這塊土地上，我認為只要有土地，就不可能斷根。它絕對在一個家庭、在暑假的這個季節，它就是一個非常平常、非常自然的阿嬤、媽媽會去煮的…」(A4 訪談，48 歲，鎮平里)

現在的麻芋是依附著稻田存在，因為除了少部分是為了供給市場販賣需要；大部分都是農家自己依麻芋的生長季節，栽種在農田旁的一個狀況。「我認為只要有土地，就不可能斷根」這是林小姐相信麻芋可以永續傳承的基礎。但是如果有一天台灣的土地使用情況改變，農產品以進口來滿足需求；農作沒了、栽種的人沒了，這樣的實際操作程序與意義，不也只好跟著再一次消滅。就如同有了塑膠繩，不需要黃麻做的繩索時，黃麻很自然的就被消滅。對於我們「麻芋文化」要怎樣才能讓這個集體的記憶賦於另一層意義，來保存與傳承。

「讓這些孩子認識麻芋、也吃到麻芋；那它很自然回到家裡就會吃到，就有印象，就有能力去傳承給他的下一代。當然先決條件是要有農田」(A4 訪談，48 歲，鎮平里)

## 二、政府組織的記憶

政府指的是上到文建會，至台中市政府文化局，到農會所舉辦的相關活動，以文宣資料為主。

90 年總統府地方文化展中，台中展系統活動開始將麻芋的文化留在外縣市人的心裡；92 年底台中市也在 2008 挑戰台中市南屯社區特色博

覽會中以犁頭店社區文化季的方式，以「麻芋文化形象展」來宣傳麻芋的特色。

農會陸續以開發、推廣麻芋的相關產品為主，有洗髮精、麻芋餐及各種食品，在農會組織裡所開創出來的記憶，以發展新的農產品，為農民們帶來新的生機之角度來進行；對於記憶的部分，與以黃麻為原料是一樣的出發點，只是這樣的記憶能讓大眾注意多久，就有賴日後的開發與行銷。

「麻芋，這是一個營養價值很高的食物，我們農會一直研發各種相關的產品，就是想推廣「麻芋」這個作物，我們有麻芋餐、植物染色及編織的相關課程，都是農會為地方辦的活動，大家也都反應很熱烈的ㄚ」(C11 訪談，農會指導員)

### 三、社區營造的記憶

各里的社區營造單位，都希望能有更多的文化發現注入社區裡，當對麻芋的記憶被點醒後，才發現了原本記憶裡就存在的東西---麻芋。這一個社群的記憶是因為權力上的利益才存在，這是一個很強的因素，也是讓集體記憶存在於社群的一個重要誘因。

**D17** 為南屯里長，他敘說著南屯端午節的傳統文化，行政首長和外國人都會來觀看---採長木屐<sup>11</sup>的典故。這是南屯區的傳統文化，因為社區營造將麻芋文化帶動起來，使得地方上也開始重視自己的文化。里長說：「我現在端午節就是要用幼麻打索仔的過程給大家看，我們有犁頭

<sup>11</sup> 南屯里長是這樣敘述：「就是這個拉里(穿山甲)，牠都很愛睡覺，它是依各好的動物，傳說中牠變成一個人，是一個好人，有時會變成拉里的原形，有的人會害怕，也是個很孝順的人，但如果他聽到木屐的聲音就會醒過來，所以我們有一個活動就是穿木屐，來吵醒拉哩。」

店得端午節活動，我們希望讓台中的人、甚至是全台灣的人知道我們犁頭店的特色，就像鹿港有划龍舟，我們也希望別人可以來犁頭店看麻荳。」里為最小的行政單位，「麻荳文化」已經讓里長能正視其存在，更加為這個文化背書了。

全國各地的社造活動，在民國 83 年後陸續展開。而南屯的麻荳文化，空間上我們可以看到的是在民國 90 年之後，各類型的麻荳相關活動蓬勃的發展；不管是中央或地方所舉辦的活動，只要是具地方特色文化，就能成為社區營造所關注的焦點。將社會中常民的生活行為記錄下來，也可以看到歷史文化在對話。麻荳存在的空間一直沒有因為社會變遷而改變，雖然現在不是家家戶戶都有種，但在傳統市場就可購買到。

表 4-3 「社區營造」記憶群體的敘事模式表

敘事者特質	辦理與麻荳相關各類活動的成員
敘事時間	民國 90 年到民國 93 年
敘事主題	以麻荳為主題，舉辦的各種活動
敘事內容	一、在地文史工作的保存 二、政府組織的活動 三、社區活動
分析意涵	特有的地方資源 (現在的關懷)



## 第五節 學校的記憶群體

這是屬於新的記憶，在民國 91 年 5 月 25 日由南屯文化工作隊帶領南屯國小的老師與學生認識麻荳園及衍生的各種活動為開始。這個團體的記憶雖然為創造的，但這是保存地方文化的一個機制，透過導覽及參與的方式，最能直接且快速的接觸文化。

每個人生於斯、長於斯，對自己故鄉的認同與關懷是必須培養建立的。宋詞：「白髮漁樵江渚上！慣看秋月春風，濁酒喜相逢，古今多少事，都付笑談中」。這首詞的敘述是兩位歷盡滄桑的白髮漁夫、樵夫，喜相逢於江邊的沙洲，飲酒暢談往事的情景。而我們對自己的歷史與認知有多少？以升學為導向的教育，會不會以後台灣不管哪一個地區，所有的共同認知就是網路與 KTV...

從教育開始可以為創造另一個記憶，由一羣熟悉自己居住的故鄉開始。犁頭店為台中發展起源地，有其長久的歷史文化，要如何讓區內的國中小學能了解自己的故鄉；以導覽的方式走訪古蹟，親自參與其中，讓學生留下更深刻的印象。

### 一、鄉土記憶的認同

生根台灣，文化建設，讓青年從熟知自己土地的歷史，培養自信。由「土地觀」建立起，從懂得疼惜自己生長的所在，漸次擴及吸納進步世界的價值觀，如此才能成爲一個具備自信並擁有國際視野的文化青年。傳承鄉土歷史可以培養愛土地的觀念，瞭解自己故鄉的歷史也才能有認同感。

「老師有帶我們到麻芋的田裡，去看麻芋，其實以前我就看過，只是不知道它就是麻芋，好多同學都不知道。」(A2 訪談，11 歲，田心里)

認同是需要靠歷史、語言以及文化資源的雙向過程來進行。Woodward(1977)也主張「認同」必須透過符號建立，並關聯到他者；而社會區隔與符號建立代表了兩個不同的認同作用過程，缺一不可。社會區隔在這裡也就是以特定的區域，以別於不同的區域；犁頭店在地居民的認同會因為同樣是生在於犁頭店、長於犁頭店，而有認同。這個觀念就好比：求學階段，遇到來自同一縣市之同學，內心都會萌生欣喜、親切之情。屬於同一地區的生活經驗中的枝微末節與瑣事，都會成為經驗交談中，以發共鳴的話題。這樣的區隔就是社會區隔。

社會區隔裡讓社會關係具體化的就是指符號的建立，麻芋代表著生活經驗的符號，建立對麻芋情感的認同，就是建立對鄉土的認同。

## 二、落實的模擬記憶

以麻芋為鄉土教材，告訴小朋友麻芋的由來及發展，可以從根本的教育著手，讓沒有參與經驗的這一個世代，可以留下記憶，因為地方文化的保留，已經不再是團體的工作，而是要針對有共同記憶的人、事和物做記憶，現在及未來的記憶，可以因為集體記憶的追溯而留下來。如果能讓記憶以模擬的呈現，這將有助於認同的建立，因為參與的經驗就是認同的一部分。

「我們學校有去看過莊阿伯的蔬菜園喔!有麻芋，我們也有吃到，不過苦苦的，不過也很好吃，大家都一直吃……我也有幫忙搓麻芋…好好玩。」(D15 訪談，10 歲，南屯里)

「那個麻芋長的好高高喔!我們還在麻芋園中玩，我喜歡到田裡上課…」(A2 訪談，11 歲，田心里)

帶領學校的學生在麻芋田裡觀看其生長環境，講解其歷史及用途，遠比坐在教室放著投影片的敘述來的印象深刻；尤其又讓學生動手煮麻芋湯，親自體驗煮湯之前的揀、揉、搓，讓同學們有很深刻的記憶。

南屯國小的老師與地方文史工作者的配合帶領同學，來體驗種黃麻的生長的環境及解說其用途。可以發現麻芋園區為國民學校推動地方文化延續的最佳場所，過去的教育並未將本土文化視為主流；在本土文化覺醒的今日，正可藉此類戶外教學與相關教材輔助，建立起下一代維護地方文化的觀念。

表 4-4 「學校記憶」記憶群體的敘事模式表

敘事者特質	參與麻芋鄉土教學的老師及學生
敘事時間	民國 91 至 93 年
敘事主題	以麻芋為主題，發展活動，帶領學生認識本土文化
敘事內容	認識麻芋的歷史與現在，關懷家鄉，認識自己的故鄉
分析意涵	體驗過去的生活方式(現在的關懷)

## 第六節 小結

將田野調查之內容分爲四類記憶群體，以敘事模式的方式來論述，相關敘述內容之比較表整理如表九。第一類是以「飲食爲主」的記憶群體；涵蓋所有受訪者，共有 28 人，敘事時間由日據時代到現在，以麻苧的品種改良時間來分前後期敘述及社區營造的飲食發展活動。第二類爲以「製作麻繩(打索仔)」的記憶群體；主要敘事者爲參與過黃麻種值的記憶群體爲主，黃麻的栽種大約在人造纖維發明後，陸續減少種植的數量，因爲黃麻相對的需求量降低。至民國 62 年統計要覽上黃麻的統計資料即告終止；甚至可以說是黃麻整個被消滅了。而在這分類裡最主要的敘事內容是以黃麻的用途來陳述，黃麻主要是拿來製作麻繩及麻布袋。本次訪談中所得到的資料，犁頭店的居民以製作農用繩索爲主，以製作麻繩(打索仔)的過程爲本類的主要論敘內容。

第三類的屬於社區營造的群體。麻苧在由地方文史工作者提出後，受到地方上的關注。開始了各類與麻苧相關的活動，也造成現今地方居民新的記憶，活動的開始也讓本地區的居民開始重視自己的文化。麻苧成爲犁頭店地區特有的資源。

最後一類爲「學校的記憶」群體，這個群體是因爲地方保存帶動社區營造後，在教育政策鼓勵「鄉土教育」的同時，開始由學校教育傳承地方文化。以國小的教師和地方上的工作團隊來配合，以日常生活的麻苧著手，來瞭解麻苧的歷史與過去。

在整理口述訪談資料的同時，分類是爲了陳述訪談的內容，但分類之下，並不是意味著僅只有四個分類，分類的目的是方便整理資料，或許因爲時間的累積，可以整理出更多的分類。

表 4-5 記憶群體之敘事模式比較表

	第一類	第二類	第三類	第四類
記憶類型	「飲食為主」的記憶群體	「製作麻繩(打索仔)」的記憶群體	「社區營造」的記憶群體	「學校為主」的記憶群體
敘事者特質	吃過麻苧的居民	參與黃麻栽種的群體	辦理麻苧相關各類活動的成員	參與麻苧鄉土教學之老師及學生
敘事時間	日治時期(1895)到民國 93 年	日治時期到民國 61 年	民國 90 年到民國 93 年	民國 91 至 93 年
敘事主題	以品種改良後(民國 66 年)，分苦麻與甜麻兩部分來敘述	以黃麻的用途來探討其中代表的意義	以麻苧為主題，舉辦的各種活動	以麻苧為主題，發展活動，帶領學生認識本土文化
敘事內容	一、以品種改良來分期： (一)苦麻時期 「洗滌苦水」的過程為一特殊程序 (二)甜麻時期  二、因社區營造的相關活動，衍生到各類麻苧相關的食品。	一、製作麻繩(打索仔)的群體記憶 二、製作麻布袋的群體記憶 三、其他用途	一、在地文史工作的保存 二、政府組織的活動 三、社區活動	認識麻苧的歷史與現在，關懷家鄉，認識自己的故鄉
分析意涵	認同的變遷 困苦生活 犁頭店人的驕傲 技術性	社會需求(經濟作物) 打索仔的技術	特有的地方資源 (現在的關懷)	體驗過去的生活方式(現在的關懷)

## 第五章 犁頭店麻芋文化的社會意涵

以 Hayden White 對「歷史再現」的敘事(narrative)模式，來探討犁頭店居民對麻芋的集體記憶。敘事是指以時間的演進為中心來建構，它有一個主要中心主題，一個有清楚開始、中間、結尾的情節，一個可以確認敘事者的發言角度與意見；將不同的事件聯繫起來，同時提供一個結局、結論。以第四章麻芋文化集體記憶的四類群體記憶之敘事模式：第一類，「飲食為主」群體記憶的敘事模式；第二類，「製作麻繩(打索仔)」群體記憶的敘事模式；第三類，「社區營造」群體記憶的敘事模式；第四類，「學校記憶」的敘事模式。綜合以上四類記憶群體的敘事模式來整理麻芋文化對犁頭店的意義。

### 第一節 飲食文化的傳承

#### 一、由苦麻到甜麻

記憶對社會群體來說有其凝聚意識的重要性，尤其在文化傳承，能讓同一群人知道自已的文化與歷史。由麻芋的演變歷程來看(請參圖七)，以製作麻繩為主的黃麻，「丫這苦麻是種來打索仔，自己要用的啦...打索仔，丫就一個人趕緊轉、一個人趕緊拉...這些我都有做過啦!」(E19 訪談)。原本主要價值在黃麻皮的部分，但因為以前的生活困苦，物盡其用為生活原則。所以當黃麻採收時，尾部的嫩葉(也就是麻芋)，被拿來當作一個在夏天清涼降火氣的最佳食材；也充分利用黃麻的附加價值。

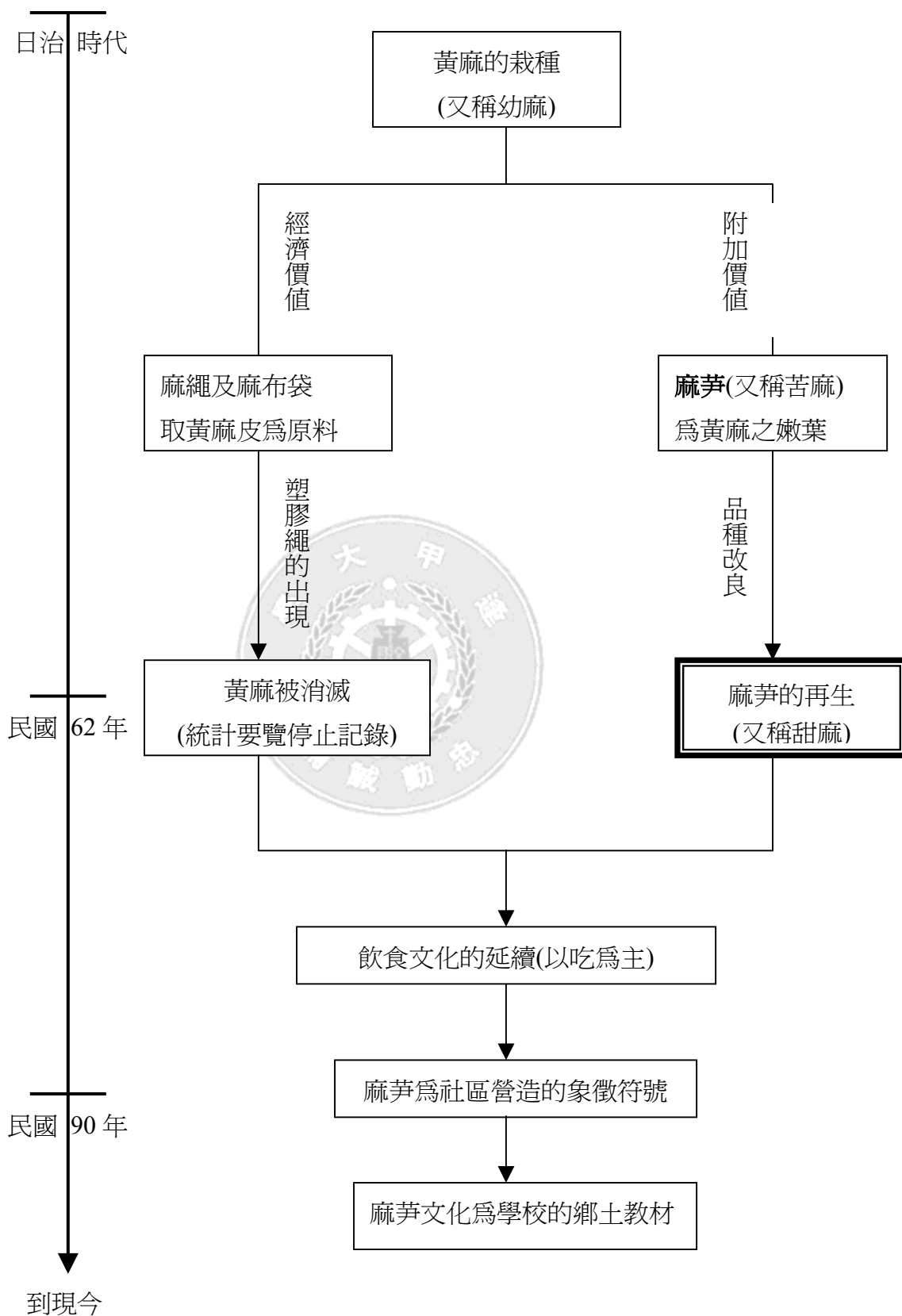


圖 5-1 麻荳的演變歷程

認同是一個片段與變動的過程。麻笋的歷史演變有其代表的意義，我們可以從苦麻到甜麻的演變過程，看到犁頭店居民對它的情感與認同感。經營小吃店的 J27 說著以前吃苦麻的經驗「Y 收割時，嘿幼葉的部分就可以摘下來吃，會降火氣，雖然會苦!以早我們很窮，有這個可以吃，就很高興。」過去所吃的麻笋是較苦的，所以稱為「苦麻」；彷彿也是象徵著過去農業時代困苦生活與節儉的習慣。塑膠繩的出現，黃麻原本具有的經濟作用價值被替代，黃麻也跟著被消滅。由「黃麻」到「甜麻」似乎看出其由「附加價值」到「主要價值」。

#### (一)黃麻被消滅、麻笋的再生

技術進步(人造纖維的發明)使得黃麻被消滅；但也是因為技術改良(麻笋品種改良)使得麻笋再生。Halbwachs 指出，團體本身是有記憶能力的，過去的歷史是重要的，主要是經由我們對現在關懷所形塑而成的(蕭阿勤，1997，P.252)。夏天時，在犁頭店地區的市場可以買到麻笋，住在鎮平里的 I26 是一個家庭主婦，「一貝(一捆)100 元，我們沒有種，可以到菜市場去買。」現在的關懷是因為吃麻笋的常民文化一直延續下去，雖然黃麻不再種植，但犁頭店的居民依然有麻笋可以吃。肇因於麻笋品種的改良成功，使得飲食文化可以延續，也讓當時困苦生活的味道留在麻笋的湯裡。

吃麻笋的這個行為，在時間上來說，是延續的。這是一種社會現象，屬於犁頭店居民的文化；由苦麻到甜麻，認同的變遷也是犁頭店居民的共識，甚至離開此地區的人們，常常想起的也是麻笋的口味，也就是家鄉的味道。「有囉!都有種囉!以前我婆婆的妹妹們回來，都嘛麥吃。大家都很喜欢吃麻笋的，Y 鳴住在台北的、Y 鳴住在豐原的。Y 要回去時，還帶回去。」這是 E19 的訪談。



## (二)犁頭店人的驕傲

歷史是一場對話過程的展開，這個過程就是文化內含的重要部份；要如何來運用這個起點則與符號象徵關係密切。從訪談的 28 人中，不管有沒有種植麻芋的經驗，居然沒有一個不知道這個作物。雖然它既有的利用價值(製作繩索)，在這個世代已消滅，讓它一直保持下來「吃的文化」卻從來沒有暫停過。

研究者在訪談中第一句被問到的話總是：「你有吃過麻芋嗎？」似乎這中間透露著犁頭店居民的驕傲----這東西我們有，你們沒有。或許這並不代表其他地區沒有。不過，麻芋在犁頭店個別化建構已形成，內化在居民的行動中。犁頭店的居民因為外來者的探訪，也開始重視麻芋的存在。其實麻芋在這個地區一直以實質的意義存在，現在以過去「打索仔」的過程及用途，及特別的「洗滌苦水」來做為「再現」的象徵意義；這對保存地方文化來說，不也是一個好的結果。

## 二、文化的延續與傳承

本論文研究以「麻芋文化」為探討議題時，追溯過去為的是要讓找到真正的歷史，不為權力之下所任意操縱，找出過去對人們深刻普遍的影響力。過去仍以隱晦不明的各種方式形塑我們，同時也提供我們想像的資源以沉思未來。在政府的主導下，宣導地方文化是一件好事；但太濫用文化，造成文化氾濫，卻是一件值得省思的事。

麻芋這種飲食方式與演變過程，不是真正參與的人，是不會有深層的感受，這就突顯文化上的差異。過去因為農業生活所需，「打索仔」成為每戶農家的記憶；由栽種、取纖維到打索仔的過程，已嚴然成為一項技術性的傳統技藝。在社區營造活動中，也成為主要展現的活動。

「文化創意產業」為文建會在 2004 年中極力提倡的活動，以落實

地方文化館的推動為其中的項目之一；犁頭店的「麻茅文化館」也正積極在籌辦中，藉由政策面的導入也是推動地方文化保存的一個方式。地方文化館的呈現，可以是一個很好的媒介，可以產生不同的效應；譬如在九二一大地震後，復建工作陸續執行時，「地震博物館」成為了一個很具體的媒介，透過館內的照片及陳列物讓人們記取記憶。我們可以說控制了這些文化媒介，也就控制了集體記憶本身。

從過去來理解現在，現在被提倡來吃、玩有關「麻茅」的相關活動上，是因為「麻茅」曾經是對農作上非常重要的作物，與犁頭店的當地居民有一種休戚與共的關係，當現在再一次的接觸到「麻茅」的有關活動，都讓他們(參與過農作的群體)有一種回憶的過去，因為體現出來的是親身的感受，這種只能發生在參與過去相同記憶的一群。

在經過訪談與實際參與的過程中，不管以鄉土教學、各式各樣的活動、相關書籍、紀錄片的拍攝及實際參觀麻茅園，夠過這些媒介，確實是讓犁頭店知道和不知道的、熟知的和不熟知的，都再再地複習了他們的記憶及創造的新的記憶。我們應該強調的是各種記憶可以自由地充分表達的重要性，同時也必須相信追求歷史真相的可能；不要忽視過去對當下情境定義和社會行動的重大影響力。

## 第二節 地方文化產業的推動

台灣的經濟結構在改變，經過長時期的經濟蓄積，國民所得普遍增加，消費型態急速轉變，對地方型和鄉村型的文化遊憩產業需求與日俱增。過去的產業發展，由於忽略地方和社區，才造成今天台灣地理上的城鄉差距、南北差距和東西差距。地方和社區要恢復活力與生機，也必須要開創具有地方特色的文化遊憩計畫，發展多目標、多機能的文化產業。

南屯犁頭店是台中市最早開發地區，進入犁頭店可發現其豐富的文化氣息；淳樸的民風與古厝風情是本區的特色，本區有歷史悠久的萬和宮和文昌公廟是犁頭店居民的信仰中心。麻苧為犁頭店居民的日常飲食，麻苧為黃麻的嫩葉。黃麻相傳是清康熙年代傳進來台灣，為製作繩索及麻布袋的最主要原料；但因為人造纖維的發明，黃麻的歷史有限；而食用麻苧的文化卻是一直持續到現在。

### 一、麻苧文化的產業價值

文化產業的推展是各縣市發展的重點，但文化的真正價值是屬於地方的。我們從口述訪談中，瞭解麻苧文化過去的集體記憶做為文化產業的基礎。這樣的文化才是真正屬於地方的文化。

從訪談的過程中，我們可以歸結出，因為農耕需求所種植的黃麻為集體記憶很重要的一部份，佔了大部分的重心，就算是沒有實際參與農務經驗的居民，年齡在 40 到 50 歲也知道以前種植黃麻的用途。種植黃麻是為要製作繩索，用來綁農具、拖牛車、大拖索<sup>12</sup>、米籬繩、「豬腳步」<sup>13</sup>；而屬於食用的部分，雖然不為最主要的功用。但存在於農村夏

<sup>12</sup> 「大拖索」是用來曬乾稻穀時，利用來早晚整理曬穀場的稻穀用的工具。

<sup>13</sup> 「豬腳步」指的是以黃麻皮搓揉而成的繩子，用來套捉毛豬的繩子；從前的商販到養豬人家要抓豬時，就會揮動手中以黃麻做的繩子，將毛豬驚嚇的四處亂竄，眼看著毛豬沒

天時每一年都可以吃到的食物，自然而然貼近生活的一個生活記憶。但是對於犁頭店地區的居民來說；經過了 50 年社會變遷，麻繩已不再是農作時的必需品，但維持每年夏天五到九月吃麻苧的習慣卻是沒有改變。雖然經過品種改良由苦麻改良成甜麻；不過，其精神上的意義仍舊在於犁頭店人民的心中，再加上社區活動的推展，或許不再是中南部地區的人吃麻苧，延伸到全省都可能吃得到，形成一個地方特色很強烈的文化；就好比是台南的白河蓮花、宜蘭的童玩節。

爲了要讓記憶再現，從麻苧文化的集體記憶中，我們可以找出再現的價值與方法。黃麻的用途是製作麻繩，這「打索仔」的過程，成爲居民懷念的模式。而過去在製作麻苧湯時，因爲麻苧帶有苦味的關係，以揀、搓、揉、煮四個過程來完成這道食物，搓、揉即爲「洗滌苦水」的過程。

「打索仔」及「洗滌苦水」可以爲麻苧文化再現的一個方式。文化產業是希望藉由推展地方文化，帶動地方經濟發展。推展的活動除了陳列的方式，參與式的文化產業，更能吸引人來瞭解。除了可以吃到麻苧的相關食品外，也可以「打索仔」及親自動手製作「麻苧湯」。再藉由文化館的介紹，讓外地的人瞭解「麻苧文化」的歷史演變。

## 二、以地方文化館的方式來呈現

從台灣的農業社會所發展的文化是與居民休戚與共的。黃麻做的麻繩爲製作農具時所需，與農民的生活世息息相關。藉由麻苧這個符號象徵也可以看到農業技術上轉變的痕跡，因爲發明而使用的黃麻在這個功能上消滅。但延續下來的卻依然是對吃的習慣。

「犁頭店麻苧文化館」已於 93 年開始規劃。文化館爲呈現歷史場

---

了體力後，看準毛豬的某一條腿，「豬腳步」的套環一拋拉緊，毛豬瞬間摔倒，迅速地將四隻腳綑綁在一起。

景，展示過去農家「打索仔」的工具，及農作器具的陳列。

製作麻繩的過程，深植於過去犁頭店的農家的心中，H22 提到：「這些工具，每一戶人家都有，有種田的都有。我們利用有時間時，就將皮給取下來。」這些工作也就是等於農家人民的日常生活模式之一。



## 第六章 結論與建議

### 第一節 結論

群體記憶可以反映出社會之特質，社會反過來也可以制約甚至構成記憶的內容。經由口述訪談所整理的麻苧集體記憶由第一類「飲食為主」的群體記憶中；以苦麻與甜麻為背景，看到社會變遷的過程；第二類以「製作麻繩(打索仔)的群體記憶為主；以黃麻的製作過程(打索仔)與用途來顯現過去的農村生活。第三類為社區營造的群體記憶，在犁頭店文化工作團隊的努力下，發起許多麻苧相關的活動，可以做為凝聚當地居民意識最佳途徑。第四類為學校的群體記憶；在本土文化的推行下，鄉土教育開始在各地方蒐集教材，麻苧成為鄉土教學一個很好的教材。

#### 一、產業文化到文化產業

在以「飲食為主」的群體記憶中，訪談的 28 位都吃過麻苧，而且訪談中透露著強烈的認同；認同是行動者意義的來源，經由個別化的過程而建構。苦麻在以前困苦的農家生活裡的意義為：**多了一樣可以吃的食物**。這對當時的時代背景來說是很珍惜的，所以為了吃帶有「苦味」的麻苧，還得衍生出一套「洗滌苦水」的過程；這個過程是不能省略的，必須得費心的準備後，才能享用「麻苧湯」。而至後來改良後的甜麻，也是必須經過「洗滌苦水」的程序，雖然有些品種無須再經過這個過程，但仍然被如此的操作著。這是屬於產業下的附屬價值，也無形中形成一種「飲食文化」。

製作麻繩(打索仔)的群體記憶，可以說是栽種黃麻最主要的用途。黃麻的栽種可從清光緒年間傳入到人造纖維的發明。黃麻的用途為農家本身

為取纖維來製作麻索，以做為農作器具與生活用品，例如：牛索、米蘿、畚箕的耳朵部位，甚至將其價值充分利用到「屎篋」。打索仔過程也衍生為農業生活的一部分，因為這是需要多人共同合作的工作。

「打索仔」與「洗滌苦水」為一種產業文化，當其既有價值不在了，我們卻拿它來做文章，形成了一種文化產業。人們總會在各種形況下去追尋和找尋他們所要的意義，並且容易照他們的情境來定義；不過，尋求意義也許就是身處現在的人之所以訴諸過去的最根本理由。社區營造也就是拿麻茅以前的意義來延續，由製作麻索與吃衍生到麻索編織藝術與麻茅相關食品。其存在的意義被肯定後，也成為學校鄉土教材的資源之一，藉由學校這個媒介，永續的傳承下去。

## 二、特色文化之資源維護

地方文化館的籌設，以確立了地方文化存在之意義。麻茅雖然並不是犁頭店才有的，但卻成了犁頭店具地方特色的一個文化，可以有別於其他地區。麻茅文化館的成立，讓犁頭店的人開始懂得什麼是地方文化；原來就是一直存在他們身邊的生活，生活就是一種文化的累積。研究者在這個口述的訪問過程中，看到了落實於生活的文化，就是那麼簡單與自然。這種生活經驗文化也是要靠維護與傳承的。找出真正的地方特色才能讓當地居民有共識來做下去傳承，這個傳承或許也要十年或二十年後更加困難，因為那時可能只剩文化館的陳列物，沒有當地走過歷史的耆老可以背書了。集體記憶是制度化的存在於文化形式與社會行為當中的，只要我們願意好好的觀察與感受，就能發覺許多平凡但卻又特殊的事務。

當然透過慶典紀念與公定節日之類的活動，也可以是有幫助於維護地方文化。不過，記憶也可以被操作，這種應用各式各樣資料的「後現代的」(postmodern)技巧，使得人們更加可以濫用歷史，歷史因此岌岌可危，變成一叢迅速增加而混亂的意象。當地的文史工作者林惠敏小姐提到：「我不是要將麻茅訴求成南屯第一，只有南屯才有，我只想要讓 3、4、5 年級生會煮麻茅，6、7、8 年級生愛吃麻茅。」這是最實際保存地方文化的方式，就是將麻茅以從前的方式，繼續保留下來。

## 第二節 建議

本研究不足的地方是由於田野時間未值麻茅的盛產期，不過研究的後期，已可以看到田園裡迎風搖曳的麻茅田。而「麻茅文化館」已於今年開始進入規劃階段，保存文化的動作正展開，因此精采的才正開始，延續本研究的內容，研究者期待地方文化館的成立，將會對犁頭店居民及外來客有著怎樣的火花？地方文化館與在地關係為何，這也是可以探討的另一個問題。





## 參考文獻

### 一、中文部分

- 1、柯賽(Lewis A Coser)/文·邱澎生/譯，1993，〈阿伯瓦克與集體記憶〉，《當代第九十一期》，pp.20-39，聯報書報社，台北市。
- 2、台中市立文化中心，1997，《台中市南區及南屯區社區總體營造資源調查計畫報告書》，台中市政府。
- 3、潘瑾怡，2001，〈西門文化工空間轉化、國家與社會〉，台北大學都市計劃研究所碩士論文。
- 4、陳明德，2003，〈空間記憶消褪之心理反應探究—以懷念為例〉，台北科技大學建築與都市設計研究所碩士論文。
- 5、曾年有，2000，〈草根經營，在地實踐---新竹地區文史工作發展近況〉，《新竹文獻第1期》，pp.46-58，新竹。
- 6、蕭阿勤，1999，〈民族主義與台灣一九七〇年代的「鄉土文學」：一個文化(集體)記憶變遷的探討〉，《台灣史研究第6卷第2期》，pp.77-138。
- 7、翁秀琪，2001，〈集體記憶與認同構塑---以美麗島事件為例〉，《新聞學研究第六十八期》，pp.117-149。
- 8、蕭阿勤，1997，〈集體記憶理論的檢討：解剖者、拯救者、與一種民主觀點〉，《思與言第35卷》，pp.247-296。
- 9、蔡怡心，2001，〈台中縣清水鎮大楊油庫的集體記憶及其社會意涵之研究〉，逢甲大學都市計畫學系碩士論文。
- 10、陳華，1999，〈集體記憶與社區歷史的建構〉，《台灣風雲第49卷第3期》，pp.127-155。
- 11、台灣省政府糧食處，1997，《台灣百年糧政資料彙編—第二篇 近百年來糧食統計資料》，台北市。
- 12、王明珂，1993，〈集體歷史記憶與族群認同〉，《當代91期》，當代雜誌社，pp.6-19，台北。
- 13、林惠敏，2003，《犁頭店麻茅之歌》，財團法人萬和文教基金會，台中市。
- 14、台中市犁頭店地方文化館網  
[http://www.superspace.org.tw/gallery/g14\\_lito.htm](http://www.superspace.org.tw/gallery/g14_lito.htm)
- 15、黃秀政，《台灣歷史文化研習專輯》，台灣省立台中圖書館，台中市。

- 16、台灣省農林廳，1963，《農業要覽(第七輯 特用作物 黃麻)，南投縣。
- 17、沈百奎、蕭吉雄、楊偉正，1999，《新興蔬菜葉用黃麻》，台灣省農業試驗所。
- 18、林俊義、蕭吉雄、沈百奎，1999，《新興蔬菜栽培及烹調法》，台灣省農業試驗所。
- 19、飯森 KAORU 著，《超級綠黃色蔬菜》，青春出版社。
- 20、陳德君，2002，《追蹤萬華大理街社區的空間實踐》，台灣大學建築與城鄉碩士論文。
- 21、夏春祥，2000，《媒介記憶與新聞儀式—二二八事件新聞的文本分析(1947-2000)》，政治大學新聞系博士論文。

## 二、英文部分

- 1.Coser.Lewis A.,1992, 'Introduction:Maurice Halbwachs 1877-1945' ,in Maurice Halbwachs.On Collective Memory. By Lewis Coser .Chicago:The University of Chicago.PP.1-34.
- 2.Hall ,S.,1996, 'Introduction :Who needs identity' .In Hall , S. and du Gay ,P(Eds.). Questions of cultural identity.London:Sage.
- 3.Schwartz,Barry,1991, 'Social Change and Collective Memory: The Democratization of George Washington' , "American Sociological Review" ,Vol.56,No.2:221-236.
- 4.Sherman, Daniel J., 1994, 'Art , Commerce ,and the Production of Memory in France After World War I' ,in John R. Gillis (Ed.) Commemorations :the Politics of National Identity. Princeton , New Jersey: Princeton University Press.PP.186-211.
- 5.Schuman,H.&Scott,J., 'Generations and Collective Memory.' , "American Sociological Review" ,vol.54,pp.359-381,1989.
- 6.Zelizer,Barbic,1994, 'Reading the Past against the Grain:The Shape of Memory Studies' ,Unpublished manuscript.

附錄一 受訪人清冊

受訪人編號	性別	年齡(歲)	居住里區	身份簡要敘述
A1	女	47	南屯里	早餐店老闆
A2	男	11	田心里	南屯國小學生
A3	男	74	鎮平里	莊董，現在有種植大面積的麻茅
A4	女	48	鎮平里	林惠敏小姐，在地文史工作者
A5	男	52	豐樂里	從事農作，張先生
A6	女	63	豐樂里	豐樂家政班班長
B7	男	51	永定里	市場賣菜
B8	女	61	南屯里	市場賣菜
B9	男	75	鎮平里	從事農作
B10	男	80	南屯里	從事農作，田在文心南三路
C11	女	45	南屯里	南屯區農會指導員
C12	男	72	南屯里	蕭清杰先生，萬和文教基金會董事長
C13	女	36	南屯里	農會家政班班員
C14	女	101	南屯里	地方人瑞
D15	男	10	南屯里	南屯國小學生
D16	女	51	南屯里	做生意，辦桌的
D17	男	62	南屯里	里長
E18	男	78	鎮平里	原從事農作，現已退休
E19	女	76	鎮平里	E18 之妻
G20	女	43	田心里	賣衣服
G21	男	62	永定里	里長
H22	男	76	田心里	原從事農作，現已退休
H23	男	71	永定里	從事農作，C13 之叔公
H24	男	65	鎮平里	從事農作，C13 公公
H25	男	52	鎮平里	從商
I26	女	52	鎮平里	家管
J27	女	72	南屯里	林金生百年餅店之老闆娘
K28	女	71	南屯里	阿有麵店之老闆娘