

台灣節慶活動的形貌

——休閒社會學觀點的詮釋

李明宗*

摘要

當代台灣傳統的民俗節慶，以及現代社會新興之節事活動已有合流之趨勢，匯聚成為快速發展且與時俱變的「節慶活動」。本文由休閒社會學觀點詮釋以下五個層面：(1)節慶活動之真實性的變遷。(2)節慶活動樣態的類型。(3)節慶活動體驗的類型。(4)社會過程與人生過程之週期性的交替。(5)節慶活動之多面性與過程性。本文對於節慶研究的方法做了「典範轉移」之嘗試。研究結果顯示節慶活動的推廣宜兼顧其「真實性」及觀光發展，俾達到整體性的正面效益。

關鍵詞：民俗節慶、節事活動、真實性、展演、休閒社會學

* 李明宗，輔仁大學景觀系及開南大學休閒事業學系兼任助理教授，E-mail: leisureallen@gmail.com

The Festival Activities Figuration in Taiwan: The Leisure Sociological Interpretative Perspectives

*Ming-Zong Li**

Abstract

In contemporary Taiwan, the traditional folk festivals and the modern society created “event activities” have merged into a new festival activity mainstream. This paper approaches the following five dimensions through leisure sociological perspectives: 1. The changing “authenticity” pattern of festival activities. 2. The pattern of festival activity styles. 3. The pattern of the experiences of attending festival activities. 4. The cycling of social process and life process. 5. The multifaceted characteristics of festival activities. The research method is a try of “paradigm shift” concerning festival studies. The result suggests that promotion of festivals should balance the “authenticity” and the tourism development, so as to attain the comprehensive benefits.

Keywords: traditional folk festivals, event activities, authenticity, performance, sociology of leisure

* Ming-Zong Li, Assistant professor, Fujen and Kainan Universities.

一、前言

民俗節慶對任何國家或社會而言，幾乎可視為是其傳統文化最精鍊的呈現。不同的歷史背景、環境風土、生活形態勢必產生不同的民俗節慶，因此吾人亦可透過民俗節慶探索其傳統文化的重要特質。

台灣的民俗節慶類別相當多樣化，有承繼自中國傳統文化而由大陸播引進來者（如端午競渡、中秋節），有受海洋文化之影響而逐漸發展成形的（如媽祖節慶、王船祭典），有因鄉鎮獨特之地方風土或神話而萌生的（如平溪天燈、鹽水蜂炮），也有特定族群為紀念歷史事件或祭拜神靈等發展而成的（如客家義民節、平埔族祖靈祭、原住民祭典）等。

這些類別多樣的民俗節慶，在其長遠的發展過程中，雖然曾經因為某些經濟、社會或意識形態等因素，受到程度不一的貶抑或倡導，然而總還相當程度地保持其傳統性、地方性、乃至神聖性，然而伴隨著現代社會日趨觀光化、工業化、世俗化，民俗節慶原本之特質也產生急遽的改變，似乎已有由民俗文化轉變為通俗文化之趨勢；特別是近三十年來，由於我國之民主進程與經濟發展，觀光旅遊成為國人最重要的休閒活動，因而幾乎所有的民俗節慶或多或少都受到觀光的影響，張景森在以鹽水蜂炮為個案研究時，即以標題「由祭典到觀光」簡明扼要地點明這樣的發展趨勢¹。

此外，為了觀光遊憩行銷、農林漁牧產業推廣、鄉土文化的提升、地方意象之塑造、促進社區整體發展等，各級政府及相關機構也經常舉辦各種各樣的綜合性活動，期能吸引外地人前來觀光消費，而主辦單位為了希望將活動辦理得像民俗節慶一般「歡愉熱鬧」、「人氣旺盛」，總喜愛將其

¹ 張景森，《從祭典到觀光：文化觀光中的大眾動員策略之研究》，行政院國家科學委員會專題研究計畫成果報告，1996。

命名為「★★節」、「★★會」、「★★祭」、「★★嘉年華」、「★★festival」等，而如果反應良好的話，最好每年能定期舉辦，這些活動之形態與傳統的民俗節慶有某種程度的類似，但是不論就起源或功能而言，實質上又頗不相同，這一些新興的「類節慶活動」²其實就是刻意經營的「節事」(Events)³活動。

然而非常弔詭的是，由於目前台灣各地舉辦的「節事活動」非常多，有的持續數年下來幾乎已有逐漸轉變為新的「節慶」之勢。而一些原本源於傳統節令之民俗節慶，則由於觀光化、世俗化、現代化(甚至後現代化)，其形態卻越來越趨於娛樂性、商業性、乃至柔性之政治動員，使節慶形態成為相當舞台化的「展演」，如果這樣的觀察基本上還算中肯的話，意涵著當代台灣傳統的民俗節慶活動，以及現代社會新興之節事活動已有合流之趨勢，匯聚成為快速發展且與時俱變的「節慶活動」，並以「劇場節目」的形式將其展演出來，而由於觀光發展的推波助瀾，節慶活動展演的形式也在急速地改變中。而或許這正是當今台灣節慶文化發展趨勢之主流；相形之下，迄今仍能保持農村社會民俗節慶之傳統形態者，卻已屬鳳毛麟爪，可能已成為台灣節慶文化之支流。

準此，吾人亟須勾勒出當代台灣節慶活動之形貌，並提出適合於本土研究之理論架構，以利往後對台灣節慶活動的深入研究。

² 「類節慶活動」係筆者自創之辭，意指當代社會諸多刻意創造出來的新興活動，其與源於傳統的「民俗節慶」殊異，但若持續辦理多年亦可能成為「新的節慶活動」。

³ “Events”係刻意創造出來的新興活動，與「節慶」具有某種程度的相關性，而該活動又是一種與日常生活不同的「事件」，故將其譯為「節事」活動，現今中國大陸學界亦採這樣的譯法。例如馬聰玲著《中國節事旅遊研究——理論分析與案例解讀》。

二、本文之研究取徑

高丙中⁴指出，民俗研究大致可分為民俗事象研究及民俗整體研究，簡言之，前者以文化為取向，把民俗主體和發生情境懸置起來，把民俗事件抽象為民俗事象，把實際很複雜的語言、行為、物質等方面的民俗簡化為文本、圖式進行研究。後者以生活為取向，把民俗主體、發生情境和文化模式置於整合的過程之中，惟民俗研究者宜二者兼顧，俾能把表演者（人）、表演（活動）和處境（政治經濟自然等方面的條件）的歷史背景考慮進來。

一般而言，文史學者係傾向於民俗事象研究，人類學者則傾向於民俗整體研究。而以節慶活動研究而言，民俗事象研究比較能夠同時處理諸多節慶之比較分析等，而人類學者研究節慶的取徑，多數係以單一或少數的個案做深入的研究；而在研究過程方面，人類學者或者做長期性的參與觀察，或者協同眾多的研究人員，對該（該些）個案做多面向的參與觀察。然而本文之研究旨趣並非做節慶活動之歷史性研究（民俗事象研究），也非針對單一（或少數）特定的節慶活動做深入的探討（民俗整體研究），而是希望就傳統的民俗節慶及新興的節事活動做廣泛的觀察，期能比較全盤性地掌握到當代台灣的節慶活動之重要特質，因此本文並不強調歷史文獻之蒐集分析，也不完全等同於人類學家一般之研究方式，而是採用對多樣性之節慶活動廣泛參與觀察之方式。

本文採行這樣的研究進路，係希望能以筆者個人能力所及，多年來持續參與觀察台灣各種各樣的節慶活動，期能對當代台灣節慶活動做一個概括性之切面，進而掌握到其整體脈動與精神特質。因此在對節慶活動的「見

⁴ 高丙中，《民俗文化與民俗生活》（北京：中國社會科學出版社，1994），114-116。

樹」與「見林」之取捨間，係以「見樹」為過程，而以「見林」為目標。換言之，本論文的旨趣並非任何單一（或少數）節慶活動之細節，而是諸多節慶活動所反映的共同特質與社會現象。

三、休閒社會學觀點的詮釋

在當今民主化、現代化、大眾化的資本主義社會中，「世俗化」（secularization）幾乎是社會之必然趨勢。影響所及，吾人已相當難找到所謂「純粹傳統」的民俗節慶，幾乎所有的傳統民俗節慶都或多或少受到傳播媒體、觀光客、外來資本、乃至各種各樣政治力之介入。而即使其原本宗教信仰或地方傳統之精神仍然存在，但其呈現之形式也已有諸多「突破傳統」之處，越來越成為是一種「觀光展演」。

一般而言，民俗節慶係源生於農牧生活、信仰娛神、神話傳說等傳統。至於當今社會，不論是政府或民間團體為了發展觀光、促銷產品、乃至政治動員等目的而刻意舉辦之「節事」活動，則完全是世俗化社會之產物，係運用展演的形式以達到吸引遊客之目的，其本質原本就是一種「觀光展演」。因此，巨觀而言，當代台灣的傳統民俗節慶活動與新興之節事活動已有匯流之勢，而其共同之趨向皆為「觀光展演」。

整體而言，本文是以「地方傳統」與「觀光展演」二者之辯證性為理論鋪陳的基礎，而不論「將屬於地方傳統的民俗節慶觀光展演化」，或「以節慶活動的觀光展演形塑地方傳統」，皆會涉及到「真實性」（authenticity）⁵這個核心概念。本文基本上係以「真實性」指涉「地方傳統」這個核心

⁵ 「真實性」涉及「存在的形貌」（a mode of being），亦即海德格所稱之「此有」（Dasein），其能確認一個人本身存在的自由性與責任感。一個人的可能性就在他自己，因為他直接呈現在這個世界中。在真實性的存在狀態中，一個人的生命完全知曉此基本的與無可逃避的關係。相對於一個真實的人願承擔其存在的責任，而不真實的人則想

概念，換言之，係以「地方傳統」賦具「真實性」作為理論推演之基礎。

因此，本文以「真實性」的理念貫穿，由休閒社會學觀點詮釋以下五個層面，論述主題係由巨觀的社會時空逐漸探討到微觀的個人體驗：(1)節慶活動的真實性之變遷：探討節慶活動之「真實性」，著重於其發生過程的「外因性」方面。(2)節慶活動樣態的類型：以「地方的真實性之變貌」與「展演之參與性」為雙軸，建構節慶活動樣態的類型之理念架構。(3)節慶活動體驗的類型：以「節慶活動體驗的真實性」與「節慶活動體驗的遊戲性」為雙軸，建構節慶活動體驗的類型之理念架構。(4)社會過程與人生過程的週期性之交替：探討在當代社會的大環境中，以及人生的過程中，週期性交替的節慶活動形態與影響之變遷。(5)節慶活動之多面性與過程性：由諸多節慶活動的對偶性概念與「環境劇場」概念，探討節慶活動之多面性與過程性。

(一)節慶活動的真實性之變遷

本文所論述之「真實性」並非現象界層面之真假分辨，而是依人類存在意義之價值取向做為判準。所謂「真實」意涵對世界開放並意識到人的處境；在對地方的態度方面，乃是直接而真實地體驗地方特質複雜的整體，既非受到一系列獨斷的社會性與知識性的潮流介入，以致扭曲人們的體驗，也不依循某些刻板的舊規。而「不真實」(inauthenticity)則是對世界及人的可能性封閉，其存在情態基本上是刻板的、人工的、不真誠的、由他人所規劃的，而不是直接反映其真正的信仰系統。準此，吾人可知「真實性」涉及到人類生存最根本的情態，以及生存的意義性。

設法將責任轉移給模糊的外在因素，因此而避免受到責備。準此，對地方之真實性的態度乃是直接而真實地體驗地方特質複雜的整體，既非受到一系列獨斷的社會性與知識性的潮流介入，以致扭曲到人們的體驗，也不依循某些刻板的舊規。海德格在其經典著作《*Sein und Zeit*》(英譯《*Being and Time*》)中對“Dasein”與“authenticity”的關係有相當篇幅之論述。

人惟有於「地方」定居，才能有歸屬感、認同感，並存在於真實性的生活中。吾人若將賦具「真實性」的地方傳統視為「真實」(Authenticity, A)，那麼原生於地方傳統之節慶活動則一方面具有真實性，一方面在時空發展過程中又會經過相當程度的「變形」，使節慶活動得以做最精彩絕倫的展現，這樣的節慶活動，不但當地人熱烈地參與籌辦，也有利於吸引外地人前來觀光及參與，筆者將這種情境稱為「變形的真實」(Transformed Authenticity, TA)，例如內門宋江陣、雲林褒忠花鼓等。還有一種情形是，節慶活動的主辦者出於某些動機刻意策劃某些「吸引人」的節目，該節目品質好壞姑且不論，但若是其產生之方式與當地地方傳統完全無關者，筆者將這種情境稱之為「人工化的場景」(Artificial Setting, AS)，例如宜蘭童玩藝術節、台灣燈會等。以上對「真實」的分類是為了方便區辨不同情境之主要特質，事實上，即使在單一節慶活動中，這三種特質也可能同時並存或交替出現。而且這三種特質也會隨著時空情境的更迭而變遷，茲以圖一顯示節慶的真實性變遷之類型。

基本上這個類型圖中顯示出來之九種「節慶的真實性變遷」之可能性，吾人皆可找到實際案例印證之。例如觀光局由 1990 年開始，每年元宵節前後皆於中正紀念堂周邊舉辦台北燈會，這個活動原本完全是刻意經

		原先真實性之特質		
		A	TA	AS
改變後之真實性特質	A	1. A→A	2. TA→A	3. AS→A
	TA	4. A→TA	5. TA→TA	6. AS→TA
	AS	7. A→AS	8. TA→AS	9. AS→AS

圖一 節慶的真實性變遷之類型圖

營的「人工化之場景」(AS)，但逐年辦理下來，業已成為一個國內外大家認同的「新傳統」，亦即已成為「變形的真實」(TA)，元宵節來臨前民眾已經會對台北燈會有所期盼，因此台北燈會已經轉化為頗具地方精神的節慶活動，故其真實性的轉變係為AS→TA。然而，2001年，因為某些更為高遠的政治理想（如縮短城鄉差距、促進南北平衡等），將燈會移師高雄舉辦，另由台北市政府接辦為台北燈節，如此一來，明顯地使原先「變形的真實」(TA)又轉變為「人工化的場景」(AS)，而高雄燈會則成為「人工化的場景」(AS)，更有甚者，嗣後更年年變換地點舉辦，由於節慶活動「地方性」之品牌形塑需要漫長時間的累積，非常不容易，然而扭曲的政策卻使多年來形塑的新傳統「台北燈會」淪為「流浪的台灣燈會」，以致每年的「台灣燈會」都是「人工化的場景」(AS)，永無機會提升為「變形的真實」(TA)。

由上述「節慶的真實之變遷」的理念架構之引申，吾人尚須強調以下數個觀點：

1. 節慶活動的形貌及其真實性並非僵固靜止的，而是具有動態的特質，是種與時俱變的過程。準此，意涵著一個原本甚好的節慶活動也有可能趨於人工化、惡質化，反之，一個原本人工化、拙劣的節慶活動若能依正確的目標妥善經營，也可能「麻雀變鳳凰」，成為一個大家共同接受的「新傳統」。然而吾人須謹記在心者，人們雖然能刻意營造新的事物，但要使其成為「新傳統」非常不容易，因為除了須要扣緊地方傳統並賦予（或建構出）大家能認同的精神性與意義性外，尚須要長時間的積澱與沈潛，因此，吾人對於任何新的或舊的「傳統」都要非常珍惜，切不可任意扭曲或廢棄之。
2. 一般而言，地方傳統的「真實」雖具有存在的意義性，但是其愉悅的休閒性較為不足，較不具觀光之吸引力，但當地在舉行節慶活動時，倒是可以搭配作為可供參觀之觀光資源，使參與者之遊憩體驗

更為豐富。而若擬以節慶活動促進地方傳統之延續與創新，或為了觀光的永續發展，則以「變形的真實」為較理想之形態，因為其可同時滿足參與者對意義（真實）與愉悅（娛樂性）之追求，這二者往往是人們參與休閒最主要的動機。

至於「人工化的場景」或者因為其徒具形式而缺乏藝術精神，或因為其係由他處將某種活動生硬地搬移到當地展演，這種奇觀式的活動，即使具有某種新奇性，但因其缺乏地方感，對當地人而言，會覺得那只是「外來之物」，與地方傳統無關，較不易投入感情，因此外來者難以於短時間內與當地融合。而對觀光客而言，他們會覺得千里迢迢前來當地，而當地卻展現一些非屬於當地之活動，因此也不易讓觀光客產生真正的感動。

3. 節慶活動這種「變形的真實」，確實與地方傳統的「真實」有異，然而在理想上它又應該是源於地方傳統，並凝塑成另一種更動人的多面向之形貌，因此，它既非「真實」，也非「虛假」，它乃是「另一種真實」，正如同夢境或劇場藝術一般，有時它對吾人之啟發性與震撼力甚至遠超過生活世界的「真實」。一方面其源自於深厚的地方傳統，一方面在發展之歷史過程中積澱出相當藝術化的「變形」，而這種「變形」已具有一種極為吸引人的魔力，當參與者身處於節慶活動現場，融入節慶活動的煙硝、鼓聲、吆喝、人群、喧囂等之氛圍中，相當有可能得到永生難忘的身心體驗，這種體驗對參與者而言是非常獨特而又真實的。

準此，吾人亦得借引 Schechner 的「展演」(Performance) 之概念⁶，以及 Singer 的「文化展演」(cultural performance) 之概念⁷，將節慶活動

⁶ Richard Schechner, *Performance Theory* (New York: Routledge, 1988).

⁷ Milton Singer(ed.), *Traditional India: Structure and Change* (Philadelphia: American Folklore Society, 1959).

視為係以劇場方式將「變形的真實」展演出來，或說具有「變形的真實」特質的節慶活動本身就是某種劇場展演。整體以觀，筆者所參與觀察之台灣節慶活動大致具有上述之特質，簡而言之，節慶活動是「一種在環境劇場呈現的文化展演」，因此頗適合於以劇場理論詮釋其時空特質。

(二)節慶活動樣態的類型

本節摘引狄爾泰 (Wilhelm Dilthey, 1833-1911)、胡塞爾 (Edmund Husserl, 1859-1938)、海德格 (Martin Heidegger, 1889-1976)、高達美 (H. G. Gadamer, 1900-2002) 四位大儒的某些重要觀點，期能由這些較巨觀而基礎性之概念，觀照「地方傳統」意涵。

不論是重視歷史之狄爾泰所提出之「客觀精神」概念⁸，胡塞爾所提出與「日常生活世界」意旨相通的「生命世界」概念⁹，海德格對於「此有」(Dasein) 與「存有」(Being) 的詮釋，對天、地、人、神四相合一之重視，或高達美強調「傳統」與「現代」融合的理念¹⁰，其論述之層面與方

⁸ 張旺山指出狄爾泰借用黑格爾的「客觀精神」概念來界定「歷史世界」概念，而以「客觀精神」表示人類精神或生命的各種客觀化現象，狄爾泰在〈批判〉中指出：「『客觀精神』這個概念，我指的是存在與個體間共通性在感覺世界中客觀出來的種種形式。在這種客觀精神裡，『過去』對我們而言，乃是持續不變的『現在』。客觀精神的範圍包括了生活方式、交往的形式、社會所形成的目標系統，乃至道德、法律、國家、宗教、藝術、科學和哲學。」請參閱張旺山，《狄爾泰》(臺北：東大圖書，1986)，227-241。

⁹ 胡塞爾在《歐洲科學危機與超驗現象學》一書對於歐洲文明做出直指核心之批判，並提出之「生命世界」(Lebenswelt) 之概念期以導正文明之危機。沈清松對胡塞爾所提出“Lebenswelt”之概念譯為「生活世界」，並整理出數個基本層次，略如下述：(1)生活世界之最基礎的層次是我們活生生的身體(相對於物理的身軀)之感覺運動。(2)生活世界是在時間的構成歷程當中，由個人的主體性所正造成中，和由共同主體性所正共同造成中的世界。(3)生活世界是科學活動得以在其上進展之先於科學的實踐架構，以及所有科學得以證成與重構的最後境域。(4)最後，生活世界是人在努力達成一個普遍的自我理解與自我負責的人性歷程中的終極境域。請參閱沈清松，《現代哲學論衡》(臺北：黎明，1990)，217-221。

¹⁰ 由胡塞爾現象學開展出來之詮釋學，嗣後則以海德格及高達美所發展出來之詮釋學格外值得重視，茲摘略沈清松對其詮釋學之闡釋：海德格主要關心的是透過對於「此有」(Dasein) 的詮釋，展現所謂事物本身，而「事

向固然有異，然而其核心精神確有相通之處，率皆重視歷史與傳統、存在的意義、日常生活世界、地方性之精神、在大地詩意安居等，筆者將這些特質統稱為「地方傳統」，而「地方傳統」正是人類的表現、詮釋、創造、理解、溝通、體驗等所以可能的基礎。

吾人若暫時不考慮諸多節慶活動形式的不同，而由比較深層結構的意義面觀之，事實上節慶活動原本就是某個社會文化的表現及展演的方式，藉以達到溝通及創造之功能，而人們在參與的過程中則得到體驗及理解，進而可以再創造與再呈現，使社會文化獲致蛻變與新生。人類的認同必須以「地方」（或稱「場所」）的認同為前提，人惟有於「地方」定居，才能有歸屬感、認同感，並存在於真實的生活中。

本文上節提擬之「節慶的真實性變遷之類型」，將「真實性」分為：「真實」(Authenticity, A)、「變形的真實」(Transformed Authenticity, TA)及「人工化的場景」(Artificial Setting, AS)三大類，其中「真實」雖然為節慶活

物本身」就是「存有」(Being)。人生的意義即在讓存有(道)在我們人存在的歷史中開顯出來，只有在真正顯現存在時，我們才能實現人生的意義，才是一個真實存在者。在海德格的分析中，他認為人的存在有三個最基本的結構，且都是以原始方式在呈顯存有，都是道不斷在我們的存在中開顯的程序。第一個結構是「境遇感」。第二個是「理解」。第三個是「表詮」。由於透過境遇感、理解、表詮，存有即在人身上不斷的顯現出來，而這也是存有開顯與發展的一個歷程。海德格所謂之理解是對未來的可能性之把握，但高達美則認為在理解時有一種「視域」(horizon)構成吾人理解的背景，這視域不只是未來的可能而已，它同時是由過去歷史傳統所造成的。高達美反省西方啟蒙運動的三大精神：(1)強調理性；(2)否定傳統。但是否定傳統即喪失了令吾人所以能理解的視域，而令純理性所能理解的作用亦成為不可能。所以高達美認為所謂「現代」並不與「傳統」對立，而是要以嶄新方式來形成新的傳統，任何詮釋者皆不能不從自己的時代出發，亦即從現代來詮釋傳統，但真正達到理解之時，則會對二者形成「視域的融合」(fusion of horizon)。請參閱沈清松，《現代哲學論衡》，302-308。

海德格曾經深刻地指出，人的居存就是在「護存大地，接受蒼天，引領人類，等待神明。」天、地、人、神四相合一，世人的居存空間的根本結構，顯豁出人的生活空間的深度、張度與境界。德國詩人赫德齡(Holderlin)嘗謂：「人之居也，如詩。」海德格進而予以闡釋，指出所謂詩意的居存，旨在凝聚四相，展現存有。請參閱沈清松，〈個人和群體生活的秩序與美感〉，《民國七十八年度中華民國文化發展之評估與展望》(台北，1990)：63。

動的源頭，但因其係屬於地方傳統「日常性」的層面，與節慶活動情境的形貌較無直接相關，在此姑且存而不論。而節慶活動係屬於「非日常性」的層面，在此層面，吾人可將「變形的真實」及「人工化的場景」這兩大類型分置於一個軸線的兩端，亦即節慶活動的「地方的真實之變貌」之軸線，顯示出節慶活動的產生過程由最人工化的一端到最自然發生的一端之「連續統」(Continuum)。

此外，本文之主要的觀點是將節慶活動視為某種「展演」(或「文化展演」)，準此，在「展演之形態」方面，於節慶活動的參與性之強弱多寡攸關其節慶感與融入性，其形態可由庶民熱烈參與之狂歡節到觀賞性的舞台化表演，準此，吾人可將「展演之參與性」視為描述節慶活動情境的另一個軸線，由參與性最高的「融合性的展演」到參與性最低的「觀賞性的展演」。

準此，吾人可以「地方的真實之變貌」與「展演之參與性」作為雙軸，發展成針對「節慶活動樣態」的雙重詮釋之理念架構：「節慶活動樣態的類型」，如圖二。

吾人由此理念架構可知，不論就節慶活動的「真實」或「參與性」觀之，A. 變形的真實 / 融合性的展演為最理想的類型，代表著該節慶活動與「地方傳統」緊密結合，在時間的發展過程中逐漸積澱出「變形的真實」，

展演之參與性	地方的真實之變貌	
	變形的真實	人工化的場景
融合性的展演	A. 變形的真實 / 融合性的展演	B. 人工化的場景 / 融合性的展演
觀賞性的展演	C. 變形的真實 / 觀賞性的展演	D. 人工化的場景 / 觀賞性的展演

圖二 節慶活動樣態的類型

並讓人們有最大程度的參與機會。C. 變形的真實 / 觀賞性的展演，意指在時間的發展過程中，當地人逐漸將地方傳統的「真實」轉化為「變形的真實」，當地人並有充分的參與性。然而對外來者而言，比較難以親身參與，故以觀賞為主。而 B. 人工化的場景 / 融合性的展演，意指場景雖為人工刻意塑造，但一般人皆能有相當的參與性，而其參與的過程本身就是一種展演。至於 D. 人工化的場景 / 觀賞性的展演，其常見的特質如「人為刻意塑造的場景」、「未與地方傳統結合」、「舞台化的表演」、或「以節慶活動為工具以達成其他目標」等。

而特別值得吾人注意的是，當代台灣的「節事」活動較屬「人工化的場景」與「觀賞性的展演」的特質，而原本的「民俗節慶」也有往這種特質傾頹之勢。準此，整體以觀，若要提昇國內節慶活動的品質，應設法使「人工化的場景」逐漸轉化為「變形的真實」，並儘可能讓「觀賞性的展演」轉化為「融合性的展演」，如此才能使徒具形式的「表演活動」轉變為具有精神意義及獨特創意的「節慶活動」。

此外，如前所述，節慶活動原本即具有多面性與過程性之特質，因此，即使單一的節慶，也有可能數種「樣態的類型」同時並存或交替出現，但不論如何，吾人總能依該節慶活動的特質，將其歸類為某種主要類型。

(三)節慶活動體驗的類型

狄爾泰認為：「精神科學奠基於體驗、表現與了解三者的關係上」。其中體驗是「生命最原始的核心」或即「生命本身」。人是生活在體驗中，且透過體驗而生活的，在活生生的體驗中，知、情、意三因素具有結構性的關係，狄爾泰並以「意義」作為定義「體驗」概念的基本元素。而「體驗的表現」如表情、姿態、詩歌、藝術作品等能將體驗表露無遺的表現。此種表現無邏輯上之真假可言，也沒有達不達成目的的問題，只有心靈上「真」與「不真」之別。

而狄爾泰所重視的「客觀精神」概念，即是「相同」的人性在感覺世界中客觀化出來的產物。它既包含著「我和你共通的東西」，且為吾人長期學習與了解的對象，自然就可以作為人與人溝通的媒介，而這種「共通性」的基礎，正式了解所需的預設。至於了解則是「以心靈力量的整體由表現把握住體驗內容（意義）」的過程。這種過程亦可稱為「再體驗」。

Turner 非常欣賞狄爾泰的哲學，因此在其學術生涯晚期之「展演人類學」中大量引用狄爾泰的觀點。Pan（潘英海）則在其論文中對 Turner 與狄爾泰的理論做了周詳的整理，大體上 Pan（潘英海）同意這兩位大師之觀點，但他認為狄爾泰以人的「共通性」作為人類精神研究的基礎是有盲點的，因為他似乎忽略人類意識的多樣化，而 Pan（潘英海）則認為處於不同文化或生活世界的人其「自我」確實是不同的，因此人與人之間不見得能「同情的了解」¹¹。

筆者基本上頗為認同狄爾泰的哲學理論，但認為其有關「體驗」之理論似乎較適用於詮釋生命體驗深刻的表現，如節慶活動中至為虔敬的熱忱參與者，或態度嚴肅意圖「以心靈力量的整體由表現把握住體驗內容（意義）」之研究者（如潘英海先生）。然而本論文之研究對象主要為世俗化的節慶活動，經由諸多實際參與的案例可知，參與者中固然有獲致深刻的「生命體驗」者，但也不乏持休閒娛樂心態的觀光客或當地人，他們的動機主要為追求熱鬧或愉悅，而其獲得的「遊戲體驗」也並非十分深入，因此，若以狄爾泰的「體驗」理論詮釋之並不妥適。

準此，本文雖仍採狄爾泰之「體驗—表現—了解」的詮釋循環過程之觀點，但認為「體驗」的範疇應予擴大，由休閒性的「遊戲體驗」到意義性的「生命體驗」皆應涵蓋，相信以此觀點探討參與節慶活動的體驗可能

¹¹ Ing-Hai Pan, A Study on the Pragmatic of Human Understanding: Ritual Process in a Southern Taiwanese Village, Dissertation, Department of Anthropology and the Graduate School of the University of Oregon, 1989.

比較周延。

在參與節慶活動體驗之真實性方面，節慶活動本身既為多面向的「另一種真實」，而參與者之類別又極為多樣化，因此對真實的觀點不一，參與的動機不同，參與後的體驗也有異，有的人深受感動，獲致意義豐盈的「生命體驗」，有的人則得到休閒性的「遊戲體驗」，因而對每個參與的個人而言，其對該節慶活動之真實性自然會產生不同的評價。

節慶活動情境的真實性其終極目標還是須落實到參與者之體驗上。所謂節慶活動「真實」的體驗，乃是指意義性最豐盈的「生命體驗」，在此「真實」的體驗中，人與人、人與環境間臻於交融和諧的境界。然而由於現今諸多節慶活動已世俗化、觀光化，以及參與者本身動機之差異，事實上也有很多節慶活動的體驗是「不真實」的，人們在參與奇觀式的聲光影像的節慶活動中，無法與地方感產生聯繫，僅只滿足最浮面的感官之娛。準此，吾人可將參與者感受之「真實」或「不真實」視為「節慶活動體驗的真實」軸線的兩端。

此外，不論就筆者參與觀察之經驗，或由諸多學者的觀點之啟發，如李豐楙所提之嚴肅 / 遊戲對偶概念¹²，又如 Manning 所提之儀式 / 遊戲對偶概念¹³，基本上可認定「節慶活動體驗的遊戲性」也是個非常重要的向度，吾人若由「遊戲哲學」之觀點取徑，「遊戲」明顯具有「非生產性」、「無目的性」、「自由感」、「不確定性」、「內發的動機與滿足」等主要特質。然而如果有種體驗的情態，其主要的特質與「遊戲」的精神相反，例如「重視生產性」、「目的取向」、「意識受外界宰控」、「確定性的結果」、「外發的動機與滿足」等，然而這種情態既非在「工作」場合的情境，也非屬「嚴

¹² 李豐楙，〈嚴肅與遊戲：從蠟祭到迎王祭的「非常」觀察〉，《中央研究院民族所集刊》，88（臺北，1999）：135-172。

¹³ Frank E. Manning, *The Celebration of Society: Perspective on Contemporary Cultural Performance* (Ohio: Bowling Green State University Popular Press, 1983) 20-27.

肅」的情境（因為某些遊戲也是很嚴肅的），也非「儀式」（因為儀式也是廣義遊戲的一種形態），因此姑且將這種情態稱為「非遊戲」（non-play）。簡言之，在「體驗的遊戲性」方面，「非遊戲」與「遊戲」是相對的概念，吾人可將「遊戲」與「非遊戲」置於「節慶活動體驗的遊戲性」軸線的兩端。

若將上述「節慶活動體驗的真實性」與「節慶活動體驗的遊戲性」作為雙軸，即可發展成「節慶活動」的雙重詮釋之理念架構：「節慶活動體驗的類型」，如圖三。

這幾種節慶活動體驗的類型，就理想上而言，以第 1.遊戲 / 真實類型為較佳之節慶體驗，因為其既不為外在的「生產性」、「目的性」等所拘，又具有豐盈的「意義性」，參與者專注到幾乎臻於「深戲」（deep play）的境界，亦即「深度的遊戲性，而其交融感已趨於忘我」的「生命體驗」狀態。而第 3.遊戲 / 不真實類型則相當吊詭，一方面其較乏地方性之真實感，然而大多數的遊客在此又玩得非常暢快，或許吾人可將這種體驗稱為「閒戲」（leisure play），意指「在休閒中遊戲，在遊戲中休閒」，這種遊戲狀態雖不如前者之深刻，但其對於紓解現代人的疏離與厭煩的心情頗為重要。至於第 2.非遊戲 / 真實類型或可稱為「意義性的非遊戲」（meaningful non-play），如參與紀念儀式或宗教性祭拜等之「存在體驗」，人們以虔敬的心祈望達成某種嚴肅的目的性。第 4.非遊戲 / 不真實類型或可稱為「休

節慶活動體驗的真實性	節慶活動體驗的遊戲性	
	遊戲	非遊戲
真實	1.遊戲 / 真實	2.非遊戲 / 真實
不真實	3.遊戲 / 不真實	4.非遊戲 / 不真實

圖三 節慶活動體驗的類型

閒性的非遊戲」(leisure non-play)，意指前往人工化的節慶活動現場，然而缺乏主動之參與性，及自由抉擇之可能性，而由外界主導事物之發生者。

事實上，任何一種活動或情境都可能使參與者產生不同的體驗，因此上述以節慶活動之形態說明體驗的類型，基本上是描述性而非定論性的。

此外，在此也須強調，由於體驗是流動且瞬息萬變的，因此任何一位參與者，在單一的節慶活動中，也可能會有以上數種體驗類型的混合與流動，然而人們在事後往往會將諸多體驗在內心整合，因而能對本身獲致的主要體驗有所評價，並能將其體驗類型作適妥的歸類。

(四)社會過程與人生過程的週期性之交替

一般而言節慶具有週期性、公共性、參與性、傳承性、紀念性、儀式性、多元性等。而最重要的是，節慶時人們係處於「時間外的時間」(time out of time)¹⁴，與日常生活之時空結構完全不同，故具逆轉性與超越性。

有關節慶活動之狂歡酩酊狀態，巴赫金(Bakhtin)詮釋狂歡節提出諸多原創性之觀點，如「雙重世界」、「狂歡節性」、「烏托邦理想」、「怪誕現實主義」、「死亡與再生」等原創性之詮釋概念¹⁵。

¹⁴ Orloff, Alexander, *Carnival: Myth and Cult* (Austria: Perlinger Cambridge: Cambridge University Press, 1981) 15.

¹⁵ 巴赫金(Mikhail Bakhtin)詮釋狂歡節所提出的諸多原創性之觀點，如「雙重世界」、「狂歡節性」、「烏托邦理想」、「怪誕現實主義」、「死亡與再生」等，茲極簡略地概述如下：相對於嚴肅的官方的慶典，狂歡節似乎在整個官方世界的彼岸建立一個第二世界和第二種生活，這是一種特殊的雙重世界關係。民間文化的第二世界、第二種生活是作為對日常生活，即非狂歡節生活的戲仿，是作為「顛倒的世界」而建立的。在狂歡節時，人們生活在其中，它是全民的，它沒有空間界限，具有宇宙的性質，這是人人參與的世界之再生及更新。節慶在其歷史發展的所有階段上，都是與自然、社會和人生的危機轉折關頭相聯繫的。死亡和再生、交替和更新的因素永遠是節慶活動世界感受的主導因素。正是這些因素通過一定節日的具體形式，形成了節日特有的節慶性。吾人可將民間諷諧文化特殊的審美觀念稱為怪誕現實主義，其物質/肉體因素是從它的全民性、節慶活動性和烏托邦性中展現出來的。在這裡，宇宙、社會和肉體在不可分離的統一體中展現出來。物質/肉體因素在此就是節慶活動的、飲宴的、歡樂的因素，這就是「普天同慶」。怪誕現實主義對崇高的東西的降格和貶謫，使肉體本身和大地更接近，而同時具吸納與孕育因素之大地正意涵

同樣的思考進路，Turner 則強調節慶的「反結構」(anti-structure) 特質，其傾向於變形與踰越日常情境的結構安排、行為要求、規範準則等¹⁶。Turner 將所有的社會皆視為「反結構」與「結構」間持續辯證的過程產物。「結構」指涉一套制度化的政治經濟位置，而「反結構」指涉那些「超越平凡」之體驗的品類，它與「交融」之概念結合，亦即人們互動之體驗是基於平等共享的和諧性。「交融」(communitas) 與「中介」(liminality) 乃是「反結構」的衍生物，一般而言，「中介」多半指涉傳統社會或具社區參與之儀式或節慶活動，只要是適當年齡及性別者皆須參加，然而在工業化社會的節慶活動，自願性或遊戲性已凌駕義務性或儀式性，人們對於是否參加較具選擇性，故幾乎可將其定位為休閒或觀光，Turner 以「類中介」(liminoid) 一詞指涉這些具中介特質，但又與真正儀式缺乏關係者¹⁷。

Graburn 認為觀光客到異國旅遊乃是一種「時間空間斷裂」的經驗，他並採用 Turner 之「社會結構與反結構的交替」及「中介」與「類中介」之概念，提出「時間之流的形態」，如圖四，非常簡潔地呈現出國際觀光客心境變化的過程¹⁸。

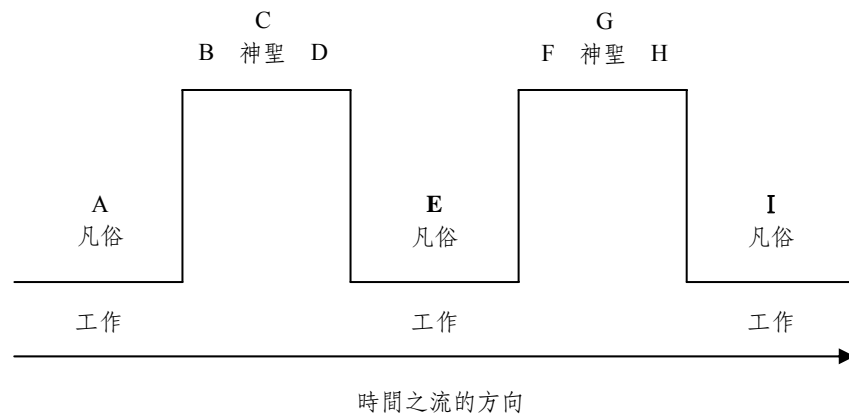
此圖基本上顯示人的一生往往有兩種時間(生命)狀態間交替發生，即神聖 / 非尋常 / 觀光的及凡俗 / 尋常 / 居家的狀態。人們的居家生活雖然也是「真實的生活」，然而觀光時人可以體會到「更為真實的生活」、「達到生命的高峰狀態」，而日常生活則是「煩悶的」、「猥瑣的」、「不太有價值的生命狀態」。而由於對一般人而言，前往異國觀光確實是其生命中相當特殊之經驗，因此下圖以垂直線表達觀光客在出發時及回鄉時心緒急遽

著死亡與再生。請參閱巴赫金 (Mikhail Bakhtin) 著，《拉伯雷研究》(李兆林、夏忠憲等譯)(石家莊：河北教育出版社，1998)，1-69。

¹⁶ Victor Turner, *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure* (Chicago: Aldine, 1969).

¹⁷ Victor Turner, *From Ritual to Theatre: The Human Serious of Play* (New York: PAJ, 1982).

¹⁸ Neison H. H. Graburn, "Tourism: The Sacred Journey," *Hosts and Guests: The Anthropology of Tourism* (Philadelphia, 1989): 21-36.



圖四 時間之流的形態

超拔與陡落的體驗。

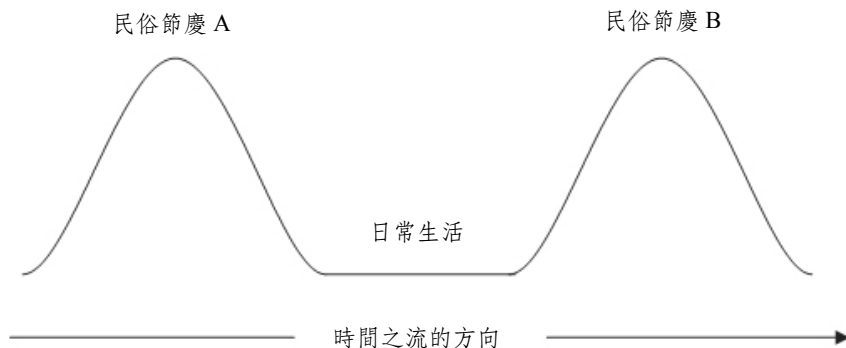
同樣的，吾人固然也可以用社會結構與反結構交替的理念詮釋當代台灣的節慶活動，而人們參與節慶活動也具有兩種生命狀態間交替發生的特質，然而其過程結構恐怕不完全等同於 Graburn 針對國際觀光客「時間空間斷裂」的經驗，所提出之「時間之流的形態」¹⁹。茲略述其理由如下：

在當代台灣的社會文化背景方面，整體以觀，雖然農村社會的傳統並未消失，但當今社會卻早已進入現代化階段，且在某些文化現象方面，甚至於已具有「後現代性」之特質。在這種傳統文化、現代文化、乃至後現代文化雜然並存的台灣社會，節慶活動之世俗化、觀光化、商業化、資訊化等幾不可免。準此，當代台灣的節慶活動屬於「中介性」或「狂歡節性」者固然有，例如大甲媽祖遶境進香或鹽水蜂炮的某些時空情境等，但整體而言，現今似乎以「類中介」者更為常見，因此人們往往可經常性地參與各式各樣的節慶活動，並得到多樣化的休閒體驗，但恐怕所謂「反結構」、「雙重世界」、「死亡與再生」、「狂歡節性」等強烈的體驗已頗少見。

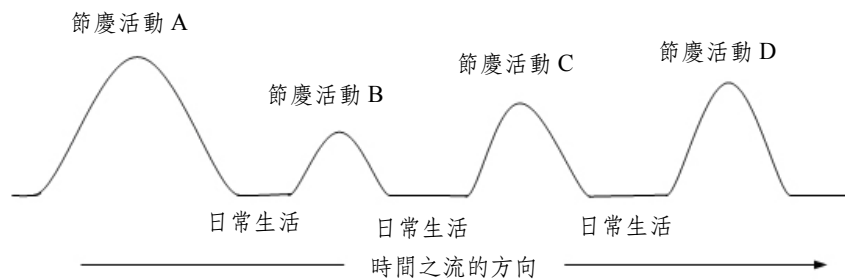
¹⁹ Neison H. H. Graburn, "Tourism: The Sacred Journey," 21-36.

大致而言，傳統社會以民俗節慶為主，每年固定舉辦之次數雖然不多，但比較隆重而盛大，而人們在生命的時間之流的過程中，經由參與這些「中介性」之民俗節慶活動，獲得非常強烈而深刻的體驗，其「最佳經驗」往往能臻於「高峰經驗」(peak experience)。而對民俗節慶活動的主辦者而言，其開始的籌備階段或結束時的慶功宴等皆須花費相當時間辦理；至於參與者其昂奮的體驗也是逐漸提升與逐漸消退的過程，而非陡昇或陡降的，因此吾人若以圖像描述其過程，似以徐緩曲線而非垂直線表示為宜，略如圖五所示。

然而在當代的台灣社會，民俗節慶以及節事活動已融匯成新型態的節慶活動，次數頻繁，故較為稀鬆平常，幾乎與休閒活動無異，而參與者之體驗以「類中介性」為主，相形之下其感受較為薄弱，因此情緒的波動較平緩，即使是最佳經驗也無太高的波峰。同樣的，其籌備或結束的過程以及參與者的體驗也是逐漸提升與逐漸消退的，而非陡昇或陡降的，略如圖六所示。



圖五 中介性之民俗節慶活動體驗的形態



圖六 類中介之現代節慶活動體驗的形態

由此可知，原本最為強調「非日常性」時空的節慶活動，在當代台灣卻已越來越趨於「日常性」，而參與節慶活動之體驗的休閒化與平庸化，也代表著節慶活動本質的改變。

(五)節慶活動之多面性與過程性

大多數的節慶活動都具有多音性、多面性、多義性、濃縮性、統合性之複雜特質，而且其時空及活動之發展又具有過程性，因此，整體而言其雖然是個可以辨識之統一體，但這個統一體的內部組成卻可能是新舊交雜、東西雜混、真假並存的。而節慶活動在進行的過程中，雖然有大致的方向性，然而因為諸多因素交互影響，在其各個角落隨時都可能有各種人間戲劇在發生(包括悲劇、喜劇、鬧劇、荒謬劇等)，這種場景正如 Schechner 所謂的「環境劇場」(environmental theater)²⁰。因此，節慶的策劃者、參與者、旁觀者、乃至電視機前的閱聽者，皆會有不同的期望與感受。而即使是「參與者」也是類型多樣的，節慶活動中所有的人，包括工作人員、展演人員、各式各樣的觀眾、採訪新聞的記者、作研究的學者、乃至維持秩序的警察等，都是「環境劇場」的一部分，每個人都在展演其特定的角

²⁰ Schechner, Richard, *Performance Theory*.

色，而每個「觀者」本身也是「被觀者」，這種熱鬧的氣氛，正是節慶活動非常吸引人的因素之一。

當今的台灣社會精神層面無根而混亂，但卻往往以貌似多元的形態呈現，現今諸多節慶活動在世俗化的過程，形貌尚在劇烈變遷中，且各種各樣的內外因素又介入其中，在節慶活動這個「環境劇場」中交互影響，形成至為複雜的互動關係，因此，主事者雖然將節慶活動按照原訂的劇本展演，但會呈現出何種形貌卻又是難以預料的，這種「雜蕪性」與「未定性」，似乎也是當代台灣節慶活動的重要特質。

對世界各國而言，節慶活動的世俗化幾乎是共同的趨勢，在這樣的大趨勢下節慶活動之發展呈現出非常複雜形貌，整體而言，節慶活動是個像萬花筒般變動不居的多面體，然而，基本上吾人可認為在此世俗化的現代社會中，節慶活動已由傳統社會的「嚴肅·儀式·祭典·中介·神聖·真實」等特質，轉化為以「遊戲·戲劇·觀光·類中介·世俗·舞台化真實」為主要特質。至於在歷時性方面，由傳統社會邁入現代社會的過程中，「儀式轉化為劇場」也確實是個重要趨勢。

四、結論與建議

有關本文的研究旨趣，既非做節慶活動之歷史性研究（民俗事象研究），也非針對單一（或少數）特定的節慶活動做深入的探討（民俗整體研究），而是希望就傳統節慶及新興的類節慶活動做廣泛的觀察，期能比較全盤性地掌握到當代台灣的節慶活動之重要特質，因此並不強調歷史文獻之蒐集分析，也不同于人類學家一般之研究，而是採用對多樣性之節慶活動廣泛參與觀察之方式。

在研究對象方面，係希望能就個人能力所及，對當代台灣節慶活動做

一個概括性之切面，進而掌握到其整體脈動與精神特質。而在研究的立場態度方面，筆者在參與觀察節慶活動時，同時扮演「研究者」與「觀光客」的雙重角色，因此在觀察其他參與者之行為及節慶活動的進行過程時，也不忘提醒自己也是「觀光客」的一員。

至於在對節慶活動之整體觀方面，則認為「節慶活動勢必包括展演者與各種各樣的觀眾，觀眾尚且包括前來研究的學者、蒞臨的政治人物、大眾傳播媒體、冷眼旁觀者與熱烈參與者等。而展演者與觀眾之間的角色也經常可以流動變換，特別須強調的是，『展演』係由策劃者、展演者、參與者、旁觀者等整體構成的，因此，絕不能將注意力僅投注於展演者，卻忽略不同群體之間的互動，以及每個人多種多樣之行為樣態。」

準此以觀，本文對於節慶研究的方法做了「典範轉移」(paradigm shift)之嘗試。在研究對象方面，本文著重於探討「當代」、「世俗化」、「觀光化」、「類別多樣」的「節慶活動」，而非如諸多學者所著重探討之「往昔的」、「傳統的」、「單一類型」的「民俗節慶」。

在對於節慶活動的整體觀方面，強調在節慶的時空範疇內，每一個人都是這個環境劇場的展演者，節慶活動正是所有的人在此時空情境下的互動而組構成型的，換言之，將所有出現在節慶活動的人也視為整個節慶活動的一部分，這種研究觀點的轉移，會使節慶活動研究的重點轉移到不同群體之間的互動關係，以及節慶活動這個「開放系統」與大環境之間的相互影響，這似乎是以往的研究者較少關切的層面，然而這卻很可能是研究當代台灣節慶活動時必不可忽略的層面。

理想上而言，節慶活動之真實性須扣緊其地方傳統，因為源自於特定的歷史傳統與地方環境之節慶活動是最具有生命力的。然而在世俗化的當代台灣社會，節慶活動之觀光化卻又不可避免，而地方傳統與觀光化之間有可能相互衝突，也有可能是相輔相成的關係，端視個案的情況而異。然而吾人須謹記在心者為，越能夠珍惜地方傳統者，往往其觀光發展成功的

可能性越大；反之，若只片面追求觀光發展之經濟效益，而漠視地方傳統者，到頭來恐怕兩者皆會落空。然而迄今為止，有關節慶活動在觀光化的過程中，其與政治、經濟、社會、文化等層面的互動關係，尚少有相關的研究，相信這是有識之士往後值得努力的方向。

引用文獻

- 巴赫金 (Mikhail Bakhtin) 著，《拉伯雷研究》(李兆林、夏忠憲等譯)，石家莊：河北教育出版社，1998。
- 沈清松，《現代哲學論衡》，台北：黎明，1990。
- 沈清松，〈個人和群體生活的秩序與美感〉，《民國七十八年度中華民國文化發展之評估與展望》(台北，1990)：49-68。
- 李豐楙，〈嚴肅與遊戲：從蠟祭到迎王祭的「非常」觀察〉，《中央研究院民族所集刊》，88 (臺北，1999)：135-172。
- 高丙中，《民俗文化與民俗生活》，北京：中國社會科學出版社，1994。
- 馬聰玲，《中國節事旅遊研究——理論分析與案例解讀》，北京：中國旅遊出版社，2009。
- 張旺山，《狄爾泰》，臺北：東大圖書，1986。
- 張景森，《從祭典到觀光：文化觀光中的大眾動員策略之研究》，行政院國家科學委員會專題研究計畫成果報告，1996。
- Deflem, Mathieu. "Ritual, Anti-Structure, and Religion: A Discussion of Victor Turner's Processual Symbolic Analysis," *Journal for the Scientific Study of Religion*, 30.1(1991): 1-25.
- Falassi, Alessandro.(ed.) *Time Out of Time: Essays on the Festival*, Albuquerque: University of New Mexico Press, 1967.

- Graburn, Nelson H. H. "Tourism: The Sacred Journey," *Hosts and Guests: The Anthropology of Tourism* (Philadelphia, 1989): 21-36.
- Manning, Frank E. *The Celebration of Society: Perspective on Contemporary Cultural Performance*, Ohio: Bowling Green State University Popular Press, 1983.
- Orloff, Alexander. *Carnival: Myth and Cult*, Austria: Perlinger Cambridge: Cambridge University Press, 1981.
- Pan Ing-Hai. *A Study on the Pragmatic of Human Understanding: Ritual Process in a Southern Taiwanese Village*, Dissertation, Department of Anthropology and the Graduate School of the University of Oregon, 1989.
- Schechner, Richard. *Performance Theory*, New York: Routledge, 1988.
- Singer, Milton.(ed.) *Traditional India: Structure and Change*, Philadelphia: American Folklore Society, 1959.
- Turner, Victor. *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*, Chicago: Aldine, 1969.
- Turner, Victor. *From Ritual to Theatre: The Human Serious of Play*, New York: PAJ, 1982.