

客家委員會補助大專校院發展客家學術機構成果報告書

天弓計畫分項計畫 A

子計畫二

親屬與性別：閩西、粵東、北臺灣客家家族史 與女性口述史料蒐集與整理(第三與第四年)

計畫主持人：簡美玲(交通大學人文社會學系)

研究助理：林廷豪(交通大學族群與文化研究所)

壹、前言

在探索客家特性與客家知識的傳統建構與當代再現的議題上，親屬與性別的經驗現象及其間的經驗與理論關聯是不可忽略的重要部分。華南與北臺灣的婚姻、家庭型態與女性角色的關聯，是人類學、歷史人口學與地方社會史學者多年來共同關切的核心議題，也提出不同理論觀點來解釋。延續 2004 年起至今，筆者在粵東與北臺灣所展開的客家親屬與性別的研究，本計畫擬聚焦在 19 世紀晚期至大戰後期，並經由跨區域與客語方言群的比較視野，有系統的蒐集與整理閩西、粵東與北臺灣竹苗客家地區的口述史與文書資料，希冀作為探索客家親屬與性別文化之傳統重構與當代變遷的基礎。延續民國 102 年閩西地區家譜資料的蒐

集與研究，民國 103 年北臺灣客家女性生命史敘事與粵東家族史敘事的整理及分析，在民國 104 年起筆者擬以閩西客家地區(南靖、上杭、永定)親屬與性別的口述史敘事與文獻資料蒐集與整理為民族誌田野工作與研究推動的主軸。預期在前述研究與材料的積累下，能在未來二年期研究計畫的執行下，進行以區域的比較觀點，整理與闡述閩西、粵東與北臺灣客家的親屬與性別經驗與現象的特性與區域性。此一華南與北臺灣的客家親屬與性別的區域研究成果，不僅是客家知識體系重要的環節，也可能是全球客家論述裡在區域及性別上，頗為關鍵的參照點。

貳、執行情形：

一、計畫之執行概況：

本研究目前由兩個軸線，進行研究材料的分析與整理：閩西南客家女性始祖與社群之親屬與性別、閩西南客家村落的宗教與經濟。

在大埧村、塔下村以及田螺坑村，客家話是日常生活裡，人際之間主要的語言。即使是祖孫之間，客家話仍是主要使用的語言。塔下與田螺坑客語親屬稱謂體系的紀錄描述，與兩者的比較。村落女性開基祖的口頭敘事、伯公信仰、公王信仰、保生大帝信仰及這些與南方周邊族群的血祭、空間文化、風水的關聯。土樓的建置與家族分家，年老長者在土樓的獨居現象，姻親與親屬關係，女性的個人生命史等，這些面向的民族誌材料，一方面得以展現我們對於閩西南說客語社群的家族與地方社會，儀式與說話社群的描述與初步理解。同時也可以開展由親屬與性別的面向來探索客家與其他族群之互動的關聯。

在書洋與梅林一帶，這個距離不算太遠的地理空間，交錯著主要說客家話以及閩南語的人群之間的通婚結盟，宗支氏族的繁衍與分家。首先，語言對於大埧村、塔下村與田螺坑村的通婚方向，具有頗為關鍵的影響力。說客家話更為普遍的永定方向村落或鄉鎮，傳統以來是大埧村、塔下村主要通婚往來的地區與人群。通婚與地理的鄰近性或許有關。但同在此區域範圍內的梅林、長教片區，有較多說閩南語的社群，與部分閩語、客語各半的社群，則未成為塔下或大埧通婚的主要區域及社群。這說明說客語的社群間的通婚現象，在閩西南仍有較明顯的優勢。而有關客家話，閩南話和族群界線的關係，經由閩西南的某些現象，則提醒我們，語言與族群的關係，可以採取更為彈性與寬廣的角度來理解與闡述。

而在塔下村的宗教信仰當中，保生大帝廟、公王廟以及家廟德遠堂一直是作為當地信仰的中心。公王廟與張氏德遠堂是作為塔下村兩個底下自然村的共同祭祀廟宇和家廟，各項儀式性活動是由兩個村所共同舉辦，而保生大帝廟則是作為自然村大埧村的地方廟宇。不過筆者透過三個廟宇金錢上面的分析，發現保生大帝廟作為在塔下大埧村的地方廟宇，其捐獻的總收入竟然超過作為兩個自然村共同信仰的公王廟，以及作為兩個自然村的宗祠—德遠堂。即便在各項的儀式活動當中，舉辦人之間的重疊性之高，顯現在人群互動上有相當程度的交流，但是作為同個宗族的分枝繁衍與分家、再加上地理上某種程度的區隔性，可以看出在塔下村仍然有某種，不可否認的，在群體下面次群體相互比較的意味存在。這樣族群底下當中次群體的界線，似乎是模糊卻有在某些時候相當明晰，而這樣的關

係，有賴之後更多的田野調查，去探究群體下次群體當中互動的過程。另外，即便在這樣的群體當中，有不同的次群體存在，但是我們可以看到移居海外的外裔子孫，仍舊會回到原鄉，去實際的去支助儀式性活動的舉辦與傳承並維繫與原鄉之間，不管在深層的情感上與宗族上之間的連結。

二、預算支用情形：

經費執行情形，人事與業務皆依計畫預訂辦理且執行完成。

參、檢討與建議：

一、成果效益：

本研究預計於三年研究間依序完成北台灣竹苗、粵東、閩西南客家家族史、親屬稱謂、婚姻、女性生命口述史等口說與文書資料的發掘、蒐集、整理與分類。今年完成閩西南客家村落親屬與性別初步敘事分析，以及閩西南客家聚落三座廟宇和家廟之宗教與經濟的闡述與分析。這兩批口述材料的整理與分析，期望未來可望銜接本院中長期規劃中的交通大學客家文化研究資料庫中〈親屬與性別及亞洲南方區域性〉等專題項目之建置的基礎內容。

在前述的研究過程中，筆者已經完成 2 篇客家親屬與性別相關論文的書寫與出版。基於本研究的推動，有關北臺灣客家女性生命口述史材料的分析與探討，筆者有一篇英文文章，2015 年在國際期刊 *Asian Ethnology* Volume 74 (1): 37-62 發表。Mei-Ling Chien (2015) "Leisure, Work, and Constituted Everydayness:

Mountain Songs of Hakka Women in Colonized Northern Taiwan (1930-1955)”。另有一篇客家女性對家族之想像與再現的期刊論文，出版於 2015 年《全球客家研究》第四期(頁 63-112)<性別化敘事裡的祖先與家族:以北台灣兩個客家菁英家族為例>。

二、建議事項：

本研究最後研究將對客家文化知識體系的建構、研究以及教育(學院學生的培養與大眾)，能有具體的貢獻。再者，這個子計畫與其所屬的整合型分項計畫，也將延續過去 2008-2010 已執行完畢四溪研究計畫(〈臺灣客家族群的聚落、歷史與社會變遷：以鳳山、頭前、中港、後龍四河流域為範圍之跨學科研究計畫〉)相關資料，並經由持續有系統的分析、書寫、出版與數位化典藏，以此再現跨區域、時間等不同面向下的客家特性。以期完備我們對客家知識體系之傳統建構與當代再現的理解。以此為基礎，將可望對「客家文化復興運動、整體與跨區域社會多元文化的建構」具有重要的意義。在此深盼學界及客委會持續支持。

三、結論：

本計畫擬依三年期，依序完成閩西、粵東北臺灣相關親屬婚姻家族史文獻(家譜、族譜)以及女性生命史口述資料的蒐集與整理，2015 年度的執行順利。並主要完成閩西南地區閩西南客家村落親屬與性別初步敘事分析，以及閩西南客家聚落三座廟宇和家廟之宗教與經濟的闡述與分析。面對敘事和田野材料，不管是家族史，還是生命史，亦或者是整體村落宗教與經濟的關係，本研究並不只把敘事

當作主體單純對事件與歷史的再現；相反的，從主體如何說、用什麼方式以內容來說，甚至主體所記錄下來的文字，也反映了村落當中人與人，乃至於不同群體之間怎麼樣去互動的關係。本研究認為這也是敘事者如何編織與意義化之過程，亦即主體如何構築其所認同與歸屬的群體想像（如家族史），又或者，敘事者怎麼樣去維繫自身與宗教信仰層面之間的連結，甚至是與其它的敘事者之間，面對著共同的宗教信仰，怎麼樣去支持並維護對於敘事者來說最高的精神價值所在。於是乎，本研究期望在未來階段，進而梳理行動者與其述說的歷史與文本之間的互文性，以及不同社會位置的言說者(性別、地域、生長背景)所構成敘事上的異質性，乃至於他們在敘事樣態上又投射出何種族群或文化的圖像；從而未來的研究展望上，進一步地朝向更比較性的、跨地域的分析。我們期待通過此理論的視角，能將親屬與性別，家族與地方社群當中，宗教與經濟之間的交流與互動，等幾個面向的客家地方社會與知識體系的描述，分析與闡述，有著更深的著力與對話的開展。

肆、研究成果全文：

一、前言

在本研究計畫的第一與第二季，筆者主要推動嘉應州誌與粵東地區的家族親屬與性別的關聯。北臺灣客家家族文書之文字、影像與家族記憶的分析與討論。並於廈門及閩西南(南靖地區)民族誌與文獻田野的細節進行規劃與觀察暨訪談大綱。

在今年度以閩西南為主要的研究當中，主要有兩項重要的發現。今年民族誌材料與所收集的家譜相當豐富，但由於時間的關係，因此本結案報告書將主要針對閩西南客家村落的宗教與經濟進行詳細地闡述與分析，而親屬與性別的部分，本文會大略的與之前的材料進行描述與對話，下一年度的研究將會再針對此進行較為詳細地闡述與分析。

二、親屬與性別—閩西南客家女性始祖與社群之理想與實際

在親屬與婚姻，親屬與性別上，如女性做為開基祖（如，塔下流傳著華太婆女性開基的口頭版本與文字版本的敘事，華太婆的墓碑，以及她所開基的張氏祠堂德遠堂內的神祖牌）。朝贅婚的相對普遍，不僅出在各姓的族譜內，也跨越不同的年代，從明清到當代。一夫二妻或一夫多妻的相對普遍。有的族譜裡已經敘述了遷移南洋或台灣等地的兩頭家或多頭家現象，與在遷徙地往返的現象。女性在家譜文本的多元再現，在多妻的表述方式裡，女人如何被表述，女人與金牌或銀牌的關聯性，生後被署名的風格在同一部譜，不同部譜之間，有著多樣化的表述方式。筆者認為這幾部譜的解讀，一方面需要能交錯橫向的文本成分分析、論述分析、語言人類學的說話社群、實踐理論、表演理論或標記理論，二方面也不能忽略與地方史、國家化、內地化，以及與南方族群文化之間的複雜關係(對應、模擬、挪用或對話的特性)。

三、宗教與經濟—閩西南客家村落的初探

筆者這次所探訪塔下的廟宇與宗祠，主要共有三處：塔下大埧村的保生大帝廟、塔下公王廟以及塔下張氏德遠堂。筆者在塔下村跟著報導人在這三處地點進行訪談的同時，觀察到上面所記錄的紅字與碑刻，拍攝下來並進行分析。在此稍微簡單說明塔下的地理行政分布：塔下村在中國的行政劃分當中，是作為行政村，下面包含著塔下跟大埧兩個自然村。公王廟是作為塔下村兩個底下自然村的共同祭祀廟宇，是由兩個村所共同舉辦，而保生大帝廟則是作為自然村大埧村的地方廟宇(保生大帝信仰相對於公王信仰，是塔下張家由外面引進來的神祇)。張氏德遠堂作為兩個自然村的共同家廟，其特別的是，在塔下(行政)村流傳著華太婆女性開基的口頭版本與文字版本的敘事，華太婆的墓碑，以及她所開基的張氏祠堂德遠堂內的神祖牌。

1. 塔下大埧村保生大帝廟

首先進行對於塔下大埧村保生大帝廟的分析(圖 1 到圖 4)，這四張圖主要為大埧村保生大帝作福收入部分。從圖 1(收支公布)可以知道今年(2015 年)作福收入的來源有人丁錢、伙灶、喜出等三個部分，而總共的收入為 13905 元(人民幣，以下元皆為此單位)，然而圖 4 喜出的部分有將金額改為 8105 元，因此今年保生大帝作福收入的金額應為 14615 元。而另外從圖 1 上可以曉得作福付出主要花在戲金、道士、羊、豬、進香、宴請這幾個部分。

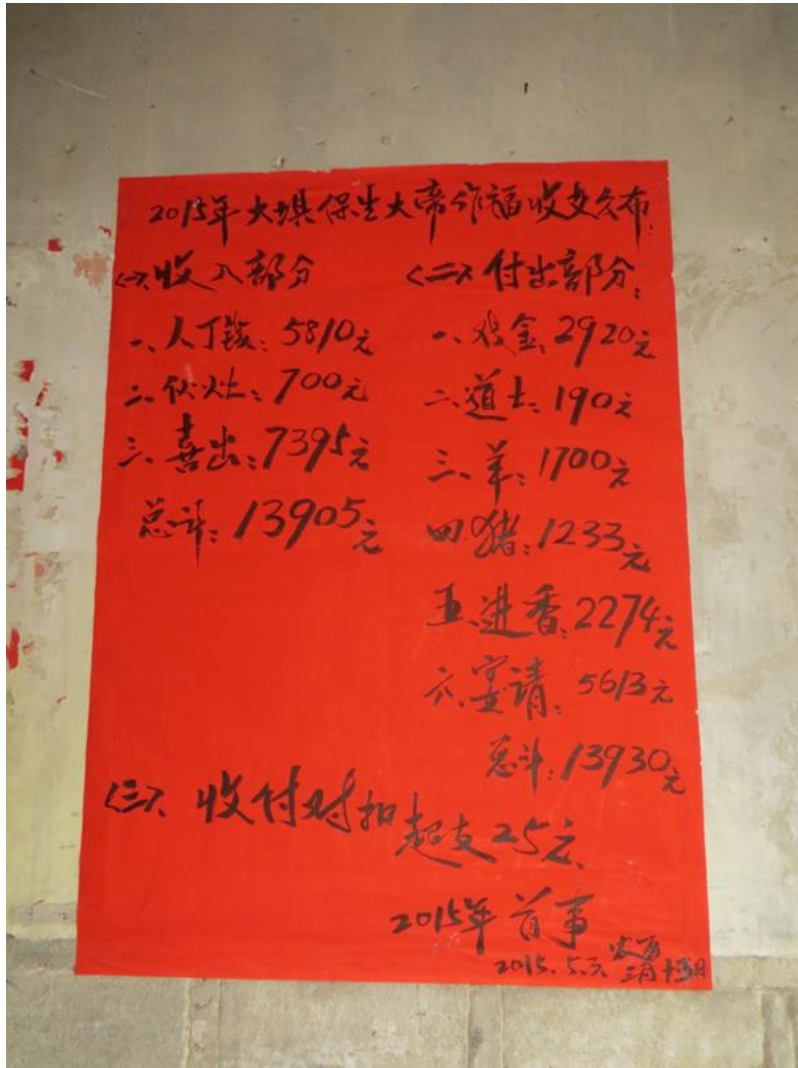


圖 1：保生大帝作福收支公布

接著看到圖 2 人丁錢的部分，就上面所書寫的戶數(或代表)，總共有 111 位。而每一戶根據人數，一個人收 10 塊。再此我想要跟第三張圖伙灶部分一起討論。從圖 3(伙灶)人數上面的統計(總共 109 位)，與圖 2 的人數差距不遠，而且只要仔細觀察，上面的人物多有重疊。筆者在此作了一個表格，以圖 3(伙灶部分)去和圖 2(人丁錢)比較，來表現這兩張圖的重疊性：

有重疊名字	張新茂、張雨茂、張立強、張志強、張維旺、庄天景、張清亮、張羨耕、張国章、張建茂、張定行、張如能、張國平、張羨洪、張羨林、張国峰、張国浪、張定上、張国順、張佳兴、張寿行、張如茂、張維达、張文波、 錦能、張国雄、張国文、張国安、張富茂、張寿福、張定卫、張如定、張敏松、張跃□ ¹ 、張清德、張維跃、張並茂、張足茂、張寿輝、張敏照、張国彪、張紅宇、張如盛、張亮晶、張寿晶、張国恩、張定芬、張光強、張欣宇、張亮林、張国扬、張寿勇、張寿广、張鏡豪、張如松、張文豪、張国基、張林茂、(張)广龙 ² 、張国榮、張国順、張如源、張旺雄、張国用
未重疊名字	張文彬、張禧茂、張国茂、張国富、□美珠、張超輝、張如通

因此從這兩張圖可以了解到舉辦儀式祭典的成員絕大部分是相同的人。這些成員同時捐贈兩個項目的錢，來支助儀式上面所需要的經費。不過有趣的是比較人丁錢跟伙灶金額之間的差異相當大。在人數上面，人丁錢是以家戶為單位，算人頭來做為捐獻的標準，伙灶的捐獻則是以個人為單位。伙灶跟人丁錢都是定額捐款，相對的喜出則表現為自由捐款。這些成員在兩個地方都有紀錄，兩個(人丁錢與伙灶)金額差異之大，是不是代表著伙灶相對於整個村落是作為少數人所參與的場域？也是作為舉辦儀式成員的展現？(是否像是繳交會費的概念？)

¹ □表示上面有字，但因為圖片解析度的關係又或者書寫過於潦草無法辨識，因而用□代替，以下□皆為如此

² 這個名字在第二張圖(人丁錢)有姓氏，但在第三張圖(伙灶錢)卻沒有

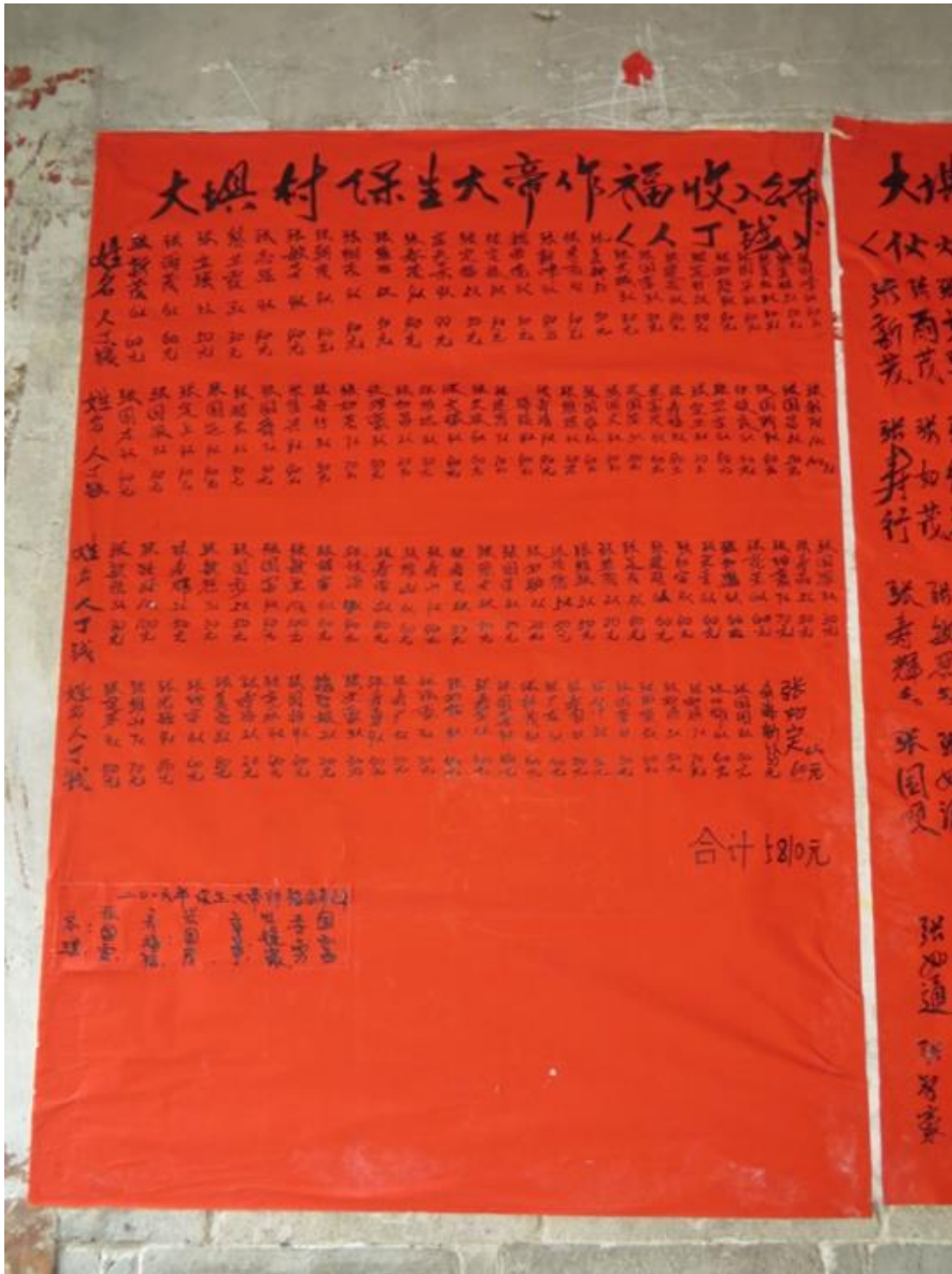


圖 2：保生大帝作福收入公布〈人丁錢〉

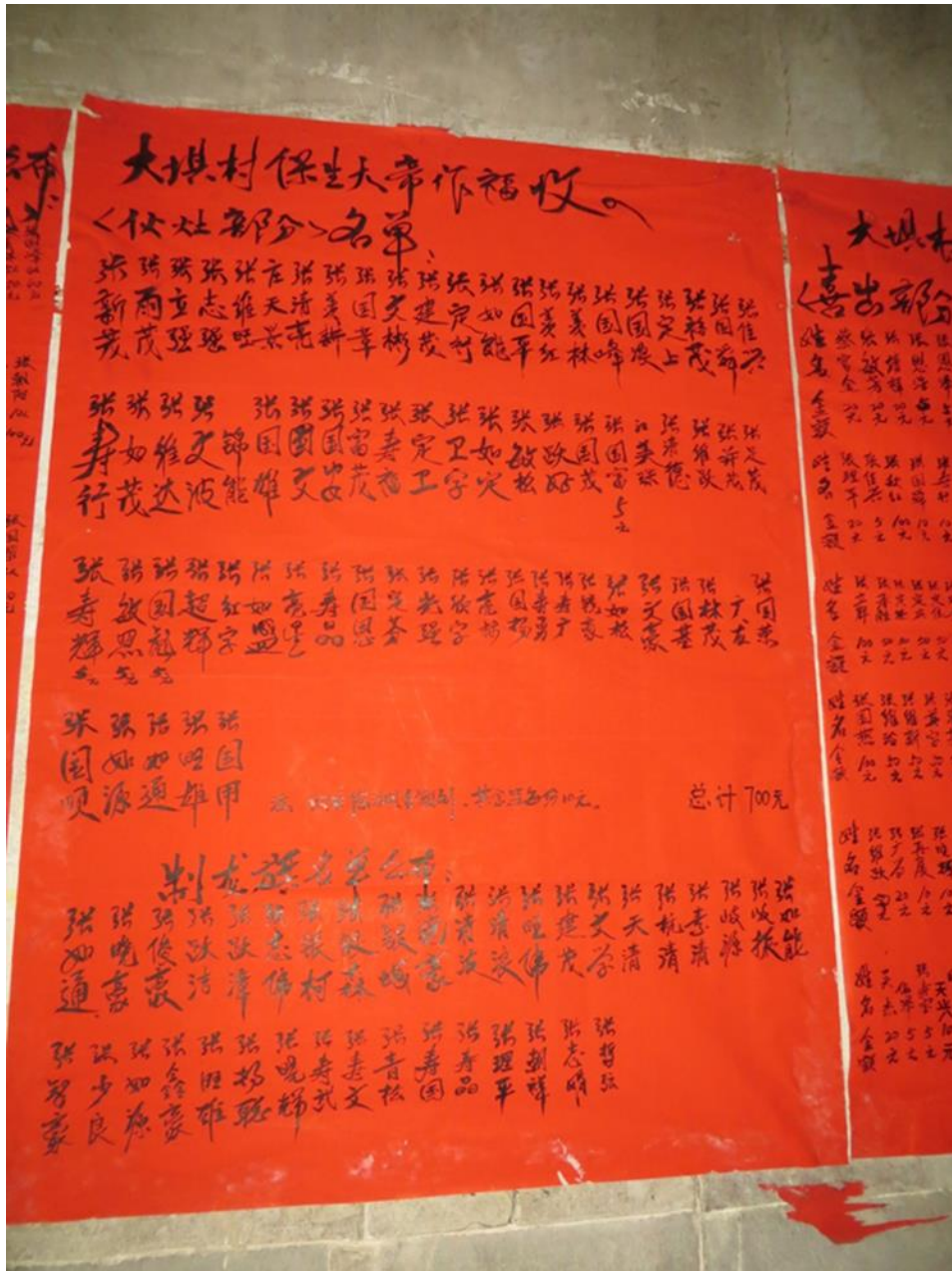


圖 3：保生大帝作福收入〈伙灶部分〉

從人丁錢的部分可以知道，大堤村基本上是以張為最主要的姓氏，而且在這樣的作福活動當中，幾乎都是張姓參與，各自出錢(甚至出力)，鮮少有外人，這似乎顯示了大堤村的保生大帝作福活動或許排他性極強，又或者這樣的活動變成是以張氏家族的儀式性活動。但是很特別的「庄天景」這個人，在全部人都是姓

張的情況下，只有他一個姓「庄」的分別在在入丁錢與伙灶的部份各占了一席之地。顯示了他可能在這個村落當中，不管在權力或者聲譽上面，具有相當重要的影響力，才能進入這個以張氏為主的活動。另外，在圖 2(入丁錢)上可以知道，當年的活動會順便推舉明年的首事³名單。不過還有兩件事，第一件事是關於在圖 3 上面主要分成伙灶跟制龍旗的名單，而伙灶的部分是有作金額上面的統計，但制龍旗沒有。為什麼要分成這兩個部份呢？一個部分有出錢，另一個沒有，制龍旗的部分是否為筆者剛剛提到「出力」的概念？這或許是之後可以探討的一個部分。第二件事是從名單上，可以看到像是「張定芬、張敏芳、張志娟、張維玲」等等，依字面上來看，或許是作為一個女性來參與這樣的活動，可以看到不同性別上對於活動的參與，但必須注意的是這樣的想法是推斷性的，並不一定代表真正的情況。

相對於圖 2、圖 3 主要是以張姓為主，圖 4 喜出的部分就似乎沒有麼侷限了，有了不同其他姓氏的人(像是：蔡、魏、陈、李、筍、江、黃等)，甚至有來自香港(張定舵)、印尼(張淑孝一行 27 人)，僑居旅外的人的名單在上頭。而且還有一個值得注意的，是名叫「□□觀光車」的名字，這是否是代表一個團體(公司)？還是有甚麼特別的意義？

接著在這邊要來談關於「喜出」的意思。就喜出，筆者查了許多資料，但是

³ 1、首要之事。2、謂为首主持其事。3、指出头主管其事的人或头面人物。4、首先发难；首先倡导。5、开始。資料來源：

http://baike.baidu.com/link?url=In-J7Ro_JaCOQpHgGENjOzp38tKEX7VRUTF3w-kmOPe-3T-HIIPsuN8FOz2zs3i90TQmIlZvZWI4xeEHHAtC (2015/10/07)

並沒有關於喜出的解釋。筆者推估，應該為辦喜宴之後回饋給廟宇的錢，但是如果這樣解釋，那麼剛剛談到關於代表一個團體，甚至是來自香港、印尼、一起聯名的人，這樣要怎麼解釋呢？另外，一年以內的婚嫁真的有這麼多嗎？所以是否喜出有不同的意涵在裡面？(或許不一定是「囍事」，可能是「樂捐」的概念?) 這需要之後收集更多資料 (在新竹寶山鄉同樣在祭祀保生大帝的保生宮，可能是比較的對象?)。而從圖 4(喜出)可以知道大埧村現今移居至外地的人或華僑，仍會回來捐錢，顯示華人社會對於「原鄉」情感上面的連結。而關於印尼等地華僑，是否是以前就有捐獻？還是近幾年所找回(或他們來尋找)的人(群)？這也是一個值得討論的地方。

的洪福列明表。依照季節主要分為夏、秋，並依內容分為喜出與伙灶。而圖 8 則為奉祀公王的廟宇——清寧宮⁴。而本段落的分析與描述主要聚焦在前三張洪福列名表的部分，並試圖找出在這當中可以分析的田野資訊。

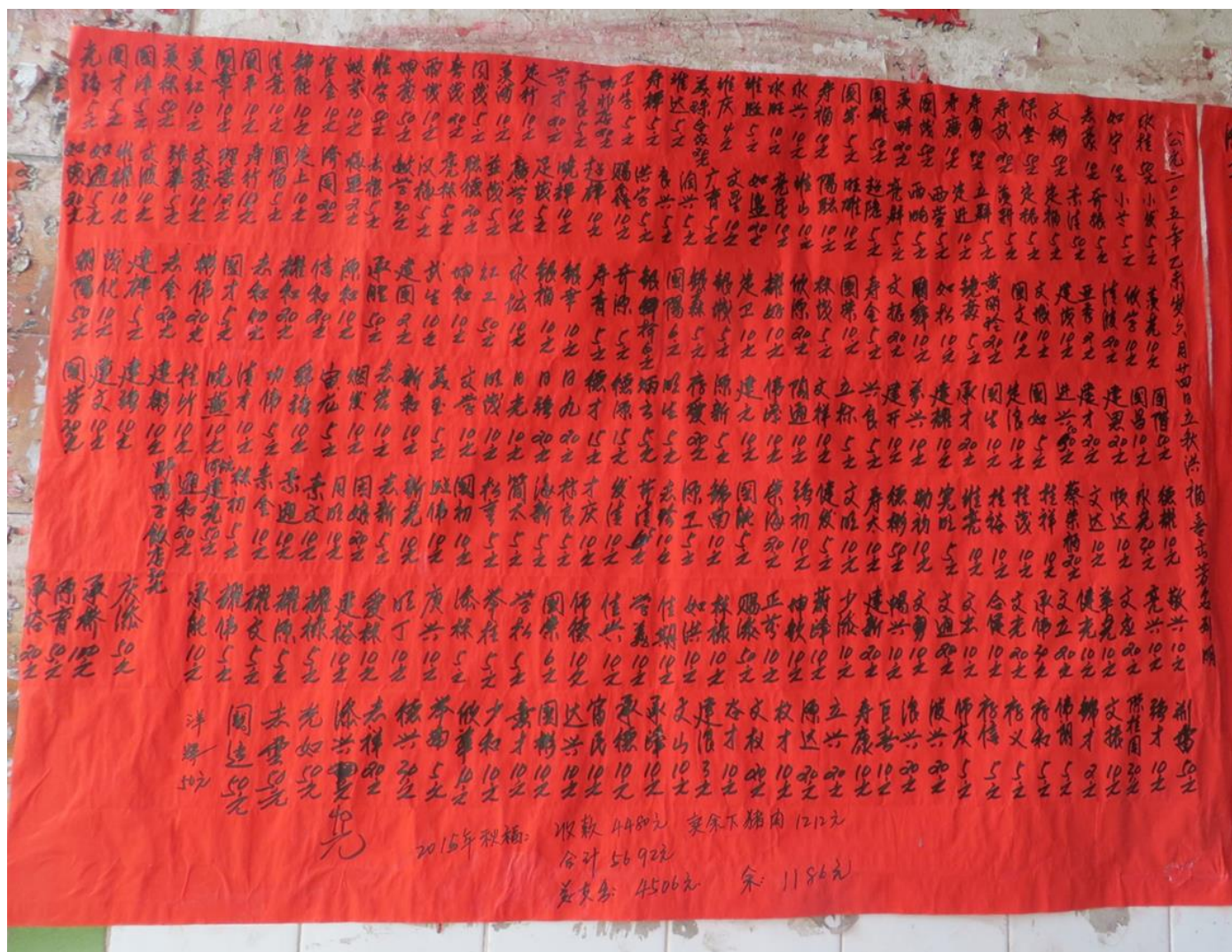


圖 5：公王廟立秋鴻福喜出芳名列明

圖 5 為乙未歲六月廿四日立秋洪福喜出芳名列明。整份列明總共為 287 位，

⁴ 並未確定清寧宮所祭拜的是什麼神祇。但是以 google 去搜尋「清寧宮」這三個字，可以搜尋到 1.清寧宮作為滿族建築風格或是指紫禁城當中的清寧宮，以及 2.在台南仁德清寧宮，所祭拜的是關聖帝君。資料來源：
<http://www.baik.com/wiki/%E6%B8%85%E5%AE%81%E5%AE%AB>，2015/10/21
<https://www.facebook.com/%E5%8F%B0%E5%8D%97%E4%BB%81%E5%BE%B7%E6%B8%85%E5%AF%A7%E5%AE%AE-807976322598872/>，2015/10/21

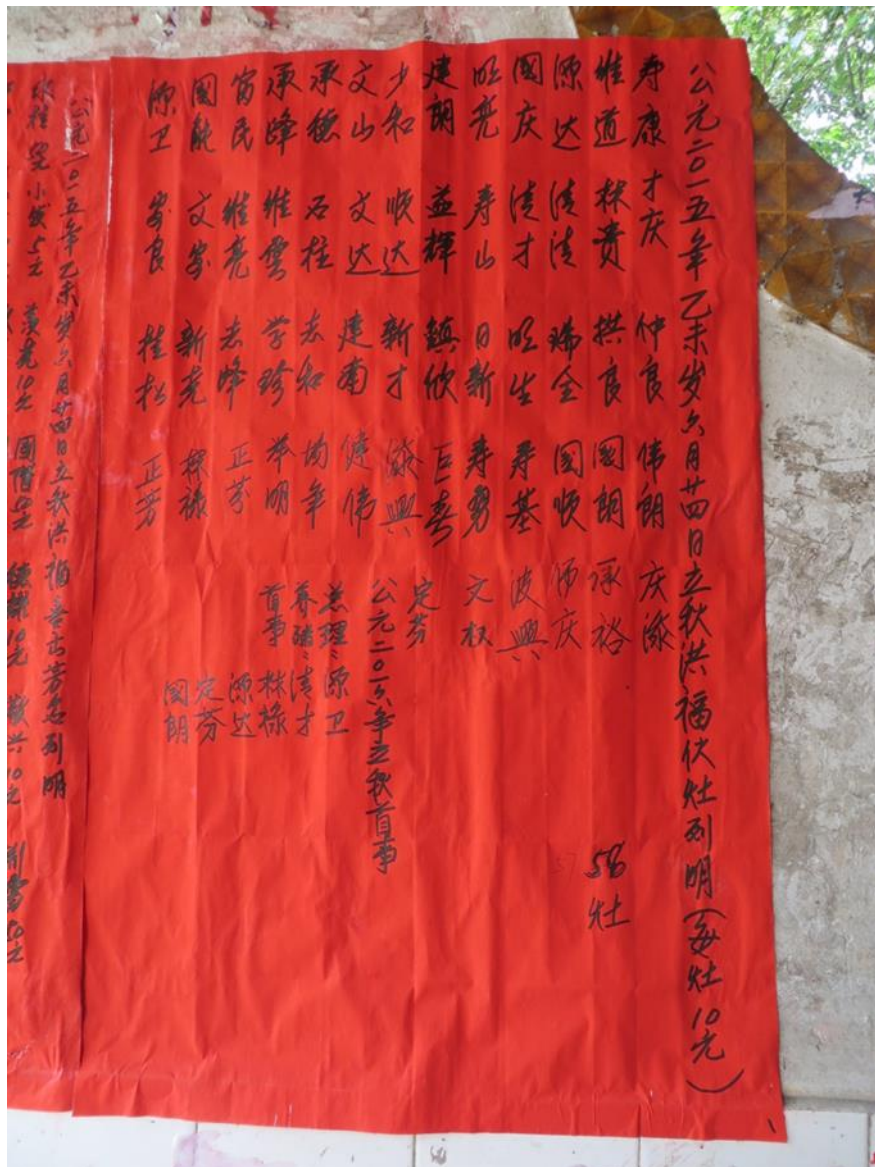
上面的紀錄大部分都是以名字為主，缺少姓氏，只有外姓的才會特別標註(像是：黃麗玲、蔡榮□、陈桂□等三位)，因此推估這邊應該為同姓氏——張姓為主，因而在記錄上面就省略了姓氏，不過在這當中有三者並不是以名字來記錄：義珠合家、咖啡店、野鴨子飯店。從這可以了解到當地有少部分的商家參與並資助了當地的儀式經費來源。此外，令筆者在意的，是關於「義珠合家⁵」這個名稱，是作為商家呢？還是是做為家戶形式？如果是以家戶作為形式，為何要特別要強調做為家戶的身分，是否有別的意涵在裏頭？這可以之後再去做更多的詢問與討論。另外捐獻的金額基本上從 2 到 100 元不等，它姓(黃麗玲、蔡榮□、陈桂□)的金額為總共為 70 元。大部分的金額都集中在 5 到 20 元，超過 30 元(含)以上的只有 32 位，如以下圖表：

<p>超過 30 元名單 (由右到左， 由上到下)</p>	<p>□桂、文彬、保全、寿勇、國茂、國雄、□豪、維学、羨林、□ 洼、敏学、紅工、承胜、志□、朝陽、國偕、進兴、國芳、建光、 德彬、野鴨子飯店、賜漆、庆添、承□、源育、荊雷、德兴、添 兴、光如、□雲、國□、洋輝</p>
---------------------------------------	--

圖 5 下方有立秋洪福金額上的統計。而關於立秋與立夏洪福的總金額，2015 年立秋洪福總收入金額為 5692 元，支出 4506 元，並剩餘 1186 元，這項紀錄是

⁵ 「闔家」跟「合家」之間的差異，根據教育部重編國語辭典修訂本(<http://dict.revised.moe.edu.tw/>，2015/10/21)，闔家指的是「敬稱別人的全家人」，初刻拍案驚奇·卷十六：「明日畢姻，來請闔家尊長同觀花燭。」亦稱為「闔府」；合家則指的是「全家」，儒林外史·第四回：「挨到黃昏時分，老太太淹淹一息，歸天去了。合家忙了一夜。」紅樓夢·第四回：「姨太太帶了哥兒姐兒合家進京，在門外下車。」。另外有趣的是，在 google 上面用「捐款 合家」的字詞去搜尋(2015/10/21)，可以看到佛教上面的捐款，某些會有「OOO 合家」這樣的字眼。所以筆者認為「合家」在宗教與經濟之間的關係，在宗教當中是以家戶為經濟單位，去支持宗教上的儀式性活動，來達成目的，並將這樣目的所得到的利益做為家戶每個成員的共同利益。

標示在圖 5(立秋洪福喜出)的部分，但在圖 6(立秋洪福伙灶)並沒有標示；而在圖 7(立夏洪福伙灶)，下面有標示總收入為 3778 元，並付福豬 1548 元和雜費 2230 元，收支平衡。不過這項紀錄並未標示是甚麼樣的總金額，但可以推估應該是為 2015 年立夏洪福的部分。但為什麼立秋洪福總金額統計是紀錄在圖 5(立秋洪福喜出)，而立夏洪福則是記錄在圖 7(立夏洪福伙灶)？這需要在之後的田野詢問當地人。另外，在金額的比較上立秋洪福的總收入比立夏洪福多了近 2000 元，為什麼會有這樣的差異？



立秋洪福或者立夏洪福，都會在當次的儀式行動選出明年度儀式行動的負責人(例如：今年立秋洪福選出明年立秋洪福的負責人)。不過關於舉辦立秋與立夏的洪福伙灶，是否大部分都是同樣的人呢？筆者試著以人數較少的圖 7(立夏伙灶)跟圖 6(立秋伙灶)做了以下的列表：

有重疊名字	仲良、拱良、文达、益輝、源卫、才慶、清清、林貴、志峰、國能、寿山、日新、建南、志和、清才、寿基、寿勇、举明、場年、正苏、巨喜、佈慶、添興、承裕、國庆、維道
未重疊名字	安良、伟浪、增□、維榮、茂化、照伟、海新、光如、建松、國華、耀和、兴良、松堯、忠才、寿福、足茂、□才、文亮、定浪、國崇、源暢、森棕

因此從上表可以知道有重疊跟未重疊的名字約各佔一半，且圖 6(立秋伙灶)跟圖 7(立夏伙灶)的人數上相對來講較為多人。從這可以知道在立夏到立秋，做洪福伙灶的人幾乎一半會延續參加，但同時會有舊的人離去，新的人在進來的情形。



圖 8：清寧宮



圖 9：清寧宮側拍

圖 8(清寧宮)由於圖像的關係，並未能很清楚的看到某些上面的文字，但是值

得注意的，是在匾額上面可以看到這付匾額是旅印(印度？印尼？)⁶華僑所贈送的匾額，因此可以了解到現今在此地仍有移居到外地的後代，回來原鄉去祭祀，甚至可以推估，可能去支持地方的廟宇上儀式所需要的經費。

3.塔下張氏德遠堂

接著進行德遠堂的碑刻與紅字的分析。圖 10 包含了 2015 年德遠堂家廟人丁(總共約 4180 元)、伙灶(270 元)、喜出(2670 元)的明細。其中有趣的是，伙灶並非是全部的人所捐獻，在照片上全部 90 個人當中只占 27 個人，並且捐獻的金額都固定為 10 元。這邊可以回到前面保生大帝廟的討論(p.5)，究竟伙灶是否作為少數人所參與的場域？作為主要舉辦儀式性活動成員的名單？另外，圖 10 還可以觀察到兩個特別的地方，一個是「耀和」這個人在喜出的部分捐獻了 340 元，為什麼他捐了這麼大的數目？他在這個家族當中是不是有甚麼特別的地位？另一個則是亮強、舜強，是作為共同捐獻的名稱，筆者推估他們兩個應該是兄弟，但是為什麼他們兩個是一起捐獻呢？這或許需要之後的田野調查來詢問當地的報導人。

⁶根據當地人的說法，移居到東南亞等地的人比較多，因此推估這邊的「印」應該指的是印尼。



圖 10：二〇一五年乙未歲人丁伙灶喜出芳名列明

圖 11 為 2014 年城隍媽的捐獻，但至於是甚麼樣款項的捐獻，並沒有辦法確認，而其總共捐獻的金額總共為 5338 元。不過這張紅紙很有趣的是「城隍媽」這個名字。一般我們會說「城隍爺」，但是塔下這個地方是稱作「城隍媽」。不過這樣的城隍媽的信仰，在朱忠飛(2012)、沈莉婉(2008)的論文當中提到城隍媽信仰是作為平和縣城隍媽當地的信仰，而塔下村的城隍媽信仰是從此地傳進來，是作為外在的信仰。朱忠飛還提到，「在南靖縣梅林鄉、書洋鎮、南坑鎮一帶，流傳著平和縣城隍媽驅除瘟疫、治病救人、調解宗族矛盾等靈驗傳說，其城隍媽信

仰無疑是從九峰傳去的。每年農曆正月、十一月，這些地方的民眾都要到九峰城隍廟“掛香”。」(朱忠飛，2012:xx)。從這可以了解到城隍媽的信仰並不只有在塔下村，而是一個區域性的，各個家族共同形塑出一個祭祀圈的概念。⁷不過這樣城隍媽的信仰，為什麼可以進到塔下村當中，並被村民所接受並供奉呢？⁸是否也跟張氏以女性作為開基祖的傳說有關？如果是，可以看到宗祠的形式如何在這個地方跟宗教、親屬與性別做了一個結合。

再者，就地方跟宗教的部分，如同前面保生大帝跟公王廟一樣，大部分都是張姓來共同主持各項儀式祭典。而宗祠的家族傳說也影響當地人怎麼樣去看待，甚至重新定義、形塑神祇的性別，而這與當地人所談到的開基祖是女性而非男性，有一個對話與類比性。此外，在這 118 人的中，捐獻的金額從 5 元到 400 元不等，其中(含)超過 100 元總共有 28 位。

⁷ 關於城隍媽的信仰，朱忠飛(2012)的論文有相當多的著墨與詳細的討論和描述。

⁸ 沈莉婉認為，城隍媽信仰可以從當地流傳的傳說中看到，「塔下張家得到了與蘆溪葉家結交的機會，並且通過參與九峰城隍媽的信仰和祭拜，進入了城隍媽信仰圈。與蘆溪葉家形成友好關係，進入平和縣城隍媽的信仰圈，大大增強了塔下張家的勢力，可以令塔下張家獲得同屬於城隍媽信仰圈的其他大家族的支持。借助這些社區之外的力量，塔下張家才有可能在本地的社區關係中取得了主導性的優勢地位。」(沈莉婉，2008)。

而朱忠飛則是以一個區域性的角度來看城隍媽信仰，他提到「在平和乃至南靖縣，為什麼城隍媽如此盛行呢？據民間傳說，其原因主要有三：其一、明正德年間，平和從南靖分縣時，南靖分的是城隍爺，平和分的是城隍媽，因此平和的城隍媽比城隍更加正宗。其二、九峰男人怕老婆，而城隍也一樣，平常不理事，都是聽任城隍媽受理民眾的訴求，因此大家都直接拜城隍媽。其三、每年五月二十五城隍爺過生日，正是青黃不接的時候，大家就隨便買一點供品，城隍媽的生日是十一月初七，剛好稻穀收成了，供品也就比較豐盛了。上述三種說法，有別於朝廷的正統觀，反映了地方社會的文化邏輯。」(朱忠飛，2012:)，另外，朱還提到「城隍媽與城隍的最大區別，在於城隍是外來的，而城隍媽是土生土長的，因此有“外家”，即娘家。平和城隍媽的外家，位於九峰鎮東門外的何地方。」，朱認為「外家」在地方社會上具有重要的地位。



圖 11：二〇一四年甲午歲城隍媽.....

接著筆者想要針對圖 12 與圖 13 放在一起進行討論。圖 12 為旅泰外裔孫樂捐碑刻，從圖中可以看到有兩人(張和安、張德盛)是以公司為單位來捐獻，而其中比較明顯的點在於有四個字的總共有四處(安昌壽增、耿興卓興、元龍昆仲、朝溪昆仲)。筆者推估應該是同樣家庭的兄弟姊妹一同捐獻，不過這樣也又產生可能的問題關於，為什麼不是以一個人為代表，而是兩個人的名字一同刻在上面。此外，旅泰部分捐獻的金額範圍從 100 元到 2000 元不等。但反觀圖 13 的旅外人士當中，卻有三位(旅新加坡 庆重、旅印尼 德朗、旅美 鴻炎)分別捐獻一萬至兩萬元，從這也可以看出資本財力的差距之外，也可以看到即便是移居他鄉，當地人仍舊會透過捐獻的方式來維繫與家鄉宗族之間的關係。而除了這三位之外，旅三馬林達⁹的人捐獻的金額則是從 50 元到 1000 元不等。

⁹ 沙馬林達或稱三馬林達，為印尼東加里曼丹省的首府，位於加里曼丹島東部沿海，但是部份東加里曼丹省的政府機構設在巴厘巴板（Balikpapan）

資料來源：<https://zh.wikipedia.org/wiki/%E6%B2%99%E9%A6%AC%E6%9E%97%E9%81%94> (2015/11/4)

旅泰張氏德遠堂裔孫樂

捐祭祖基金芳名列下：

張和安公司	貳仟元	張德盛公司	貳仟元
翰书	壹仟伍佰元	建□	壹千伍佰元
寿祿	壹仟元	錦树	壹仟元
泰兴	陸佰元	南龙	陸佰元
历起	陸佰元	炎忠	伍佰元
石健	伍佰元	健昌	伍佰元
安昌寿增	陸佰元	耿兴卓兴	陸佰元
万炎	叁佰元	万杰	貳佰元
勤煌	貳佰元	愛国	貳佰元
□应	貳佰元	朝溪昆仲	叁佰元
金焱	壹佰元	翰長	壹佰元
元龙昆仲	壹佰貳拾元		

以上合計人民币壹万伍仟貳佰貳拾元
〈其中叁仟柒佰元东□譜□〉

德遠堂春祭委员会 立
一九八五年九月

表 1：旅泰德遠堂孫樂捐祭祖基金芳名



圖 12：旅泰德遠堂孫樂捐祭祖基金芳名

張氏德遠堂旅外裔孫樂捐

祭祖基金芳名列下：

旅新加坡

旅印尼

庆重 壹萬元

德朗 壹萬元

庆书 伍佰元

旅美鴻炎 貳萬元

旅三馬林達

世賀 壹仟元

兆杰 伍佰元

松杜 伍佰元

瑞智 伍佰元

国芳 肆佰元

玉娘 肆佰元

定□ 貳佰伍拾元

南全 貳佰伍拾元

华生 貳佰伍拾元

善昌 貳佰元

宏道 貳佰元

金春 貳佰元

維□ 貳佰元

宏美 貳佰元

□国 壹佰元

训华 壹佰元

历欣 壹佰元

友华 壹佰元

济川 壹佰元

南貞 壹佰元

国平 壹佰元

南发 壹佰元

南歧 壹佰元

南荊 伍拾元

□茂 伍拾元

鴻啟 伍拾元

承增 伍拾元

合計人民币貳萬陸仟陸佰伍拾元

德遠堂春祭委员会 立

一九八五年春

表 2：德遠堂旅外裔孫樂捐祭祖基金芳名



圖 13：德遠堂旅外裔孫樂捐祭祖基金芳名

4. 整體討論

從上述針對三個廟宇之間不同的描述與分析，可以了解到廟宇當中的成員怎

麼樣去透過金錢參與的方式去支助廟宇的儀式性活動。捐贈的方式有其不同，從保生大帝廟與德遠堂可以知道，主要捐贈的方式有分為人丁錢、伙灶和喜出這三部分。人丁錢跟伙灶的部分是一個定額的捐款(人丁錢依照每一戶的人數，透過算人頭的方式，來捐贈相對的金額；伙灶則是捐贈固定的金額，除非有另外的情況會再標註)，可是相對來說，喜出是自由的捐款，而喜出也不局限在只有村民可以捐贈，甚至旅居海外的子孫也是透過捐贈的方式，與原鄉地區的家族與信仰之間做象徵性的連結。這點也可以從德遠堂的碑刻以及奉祀公王的清寧宮可以看到，移居海外的子孫，怎麼樣再次跟原鄉之間重新連結，並透過金錢的方式，幫助當地的廟宇能夠舉辦儀式，修補家廟。

若更細緻去看個人、家族和廟宇之間的關係，人丁錢代表著每個家戶透過代表捐贈金錢的，將每一家與廟宇之間相互的連結(又或者，家戶也可以做為自由捐獻的單位，就像前面所述的「義珠合家」)，但這是以家戶作為連結的方式。若個人想要在這當中去凸顯自己在儀式當中的位置，伙灶與喜出就是一個進入的方式。不過伙灶相對於喜出來講，似乎是作為少數人(相對於全村的人)主要參與儀式的方式，這似乎還要再多做討論。另外，從德遠堂的紅紙上面，可以看到以兄弟(又或者可能是姊妹)去作為一個捐獻的單位。這樣子家戶、個人、兄弟等等，不同的群體都在這些資料當中，都呈現不一樣的人怎麼樣去跟一個大的家族的整體，乃至於整個地方廟宇之間互動的關係。

另外，筆者也好奇在這三個地方的廟宇當中，是否有重複的人去舉辦或去支

助這些儀式性的活動，因此筆者就以保生大帝的人丁錢(圖 2)以及伙灶部分(圖 3)去對比公王廟(圖 5 至圖 7)和德遠堂(圖 9 至圖 10)，並作為以下的結果：

有重疊的地方	名單
保生大帝、公王廟	張定振、張國章、張定行、張定上、張佳兴、張寿行、張如茂、張文振、張建恩、 錦能、張國文、張寿福、張國昌、張寿輝、張並茂、張足茂、張如盛、張亮星、張定芬、張維山、張亮林、張鏡豪、張如松、張林茂、張国用、張如通、張銀森、張旺偉
保生大帝、德遠堂	張雨茂、張志強、張敏芳、張定福、張清亮、張裕茂、張寿清、張卫字、張敏松、張敏照、張敏生、張寿南、張寿長、張寿晶、張寿全、張寿國、張旺雄、張清浪
三者	張羨耕、張建茂、張國平、張羨紅、張國才、張理豪、張國雄、張定卫、張寿山、張承才、張文星、張朝陽、張光強、張文豪、張寿勇、張國荣、張國順、張海新、張文學

在人丁錢(圖 2)的 111 位代表中，總共有 65 位重疊，占總人數的一半以上，因此可以得知在保生大帝這邊，屬於塔下大埧村的人，與公王廟和德遠堂之間不同廟宇的舉辦儀式性活動的人之間，具有相當程度的交流。另外，保生大帝與公王廟重疊的部分有 28 位，而保生大帝與德遠堂重疊的部分有 18 位，三個地方都有的則有 19 位，代表著保生大帝這邊的人與公王廟之間的交流，相對於家廟德

遠堂來說，聯繫較為密切。

就整體三個地方在今年(2015年)的總收入來比較，保生大帝作福的總收入為13905元，公王廟立夏與立秋洪福的總收入為9470元，德遠堂的總收入約為7120元(另外德遠堂當中所記錄的城隍媽，總共捐獻的金額為5338元)。由此可以看出，保生大帝廟作為在塔下大埧村的地方廟宇，其捐獻的總收入竟然超過作為兩個自然村共同信仰的公王廟，以及作為兩個自然村的宗祠—德遠堂。雖然公王廟是以立秋跟立夏的金額做為統計，且德遠堂紅紙的部分並未完全的紀錄到，但這邊給了研究新的開展的問題：為什麼保生大帝廟作為一個地方廟宇，而且是作為由外面引進來的神祇，其捐獻的金額卻超過作為兩個自然村共同信仰的公王廟？德遠堂作為兩個自然村的共同宗祠，為什麼其捐獻的金額卻少於公王廟，甚至是屬於地方廟宇的保生大帝廟？在塔下這個地方怎麼樣去看待宗祠跟廟宇的關係？¹⁰即便女性做為開基祖這樣的傳說影響了地方對於神祇性別的想像，但是地方對於廟宇保有神聖性的想像與態度，似乎卻略大於宗祠。當地人怎麼樣去想像宗祠和廟宇之間的關係，或許之後的研究可以著重在此。¹¹

¹⁰ 在此，沈莉婉對於城隍媽與保生大帝信仰能夠在塔下村紮根的理由指出：「借著平和縣城九峰的城隍媽信仰和永定洪源的保生大帝信仰，塔下張家不僅借助外力，有了與附近其他村落競爭的雄厚資本，在社區關係中反弱為強，成為得勢的一方；而且塔下張家也可借著兩個信仰圈，向外擴大他們的影響力，為自身發展爭取更多的資源。神明在這裡不僅僅是信仰和祭拜而已，還是一種生存和爭奪的策略。」(沈莉婉，2008)，這或許可以作為解釋捐獻的金額超過公王廟的推測之一。

¹¹ 朱忠飛的論文當中引劉志偉：《女性形象的重塑：“姑嫂墳”及其傳說》(2011)的觀點，提到：「以女姓為主要祭祖對象的現象，在華南社會相當普通，這無疑土著文化的遺存。」不過這樣的觀點，需要之後更多更細緻的討論。

客家委員會補助大專校院發展客家學術機構計畫
成果報告書

計畫名稱

親屬與性別：閩西、粵東、北臺灣客家家族史
與女性口述史料蒐集與整理(第三與第四年)

執行單位：交通大學人文社會學系

計畫主持人：簡美玲

聯絡人(研究助理)：林廷豪

聯絡電話：886-953-779969

傳 真：886-3-6580677

E-MAIL：mlchien@faculty.nctu.edu.tw

日 期： 2015 年 11 月 12 日