

# 國立交通大學

## 客家文化學院

客家社會與文化碩士在職專班論文

頭份永貞宮媽祖信仰的社會文化意義

The Social Dimension and Cultural Meaning of the Matsu beliefs of  
Yongjhen Temple in Toufen



研 究 生：許碧雲

指導教授：林秀幸 博士

中 華 民 國 九 十 七 年 八 月

# 頭份永貞宮媽祖信仰的社會文化意義

學生：許碧雲

指導教授：林秀幸博士

國立交通大學客家文化學院客家社會與文化碩士在職專班

## 摘 要

本論文以一個閩粵交界地區頭份鎮永貞宮媽祖信仰為研究的場域，透過田野調查、實際參與媽祖北港進香活動、聖誕活動、遶境活動，探究社群經由定時宗教慶典活動的社會互動過程，尋找當地閩、粵社群形塑、整合和分化的社會文化意涵。

閩、粵移民共同奉祀媽祖於竹南鎮中港慈裕宮，因為閩、粵械鬥的因素，於是在官府的倡導下，於清朝咸豐三年在頭份鎮田寮里創立永貞宮，永貞宮遂成為粵籍移民崇拜媽祖的場所。經由歷史的演變過程，永貞宮的祭祀範圍包含頭份鎮三十一個里，三十一個里中除了蘆竹瀆與土牛里是閩南庄以外，其餘各里都是客家庄。因此以永貞宮為主的宗教活動中，蘆竹瀆與土牛里的居民參與永貞宮宗教活動的面向，可以作為觀察社群形塑的一個視角。

透過田野調查的結果，研究發現：永貞宮藉著宗教活動的舉行，凝聚社群的向心力，但是社群形塑的空間卻有其變異性，蘆竹瀆與土牛里的居民都參與頭份鎮四月八日媽祖的遶境活動，但是對於媽祖聖誕與北港進香活動，蘆竹瀆與土牛里的居民卻有著不同取向，蘆竹瀆的居民不參與永貞宮北港進香及媽祖聖誕活動；土牛里有北港進香團的爐主負責籌措緣金，但是里民卻鮮少參與永貞宮北港進香及媽祖聖誕活動。鑲嵌在歷史脈絡下建立的永貞宮，受到分類意識主觀認知的影響，始終帶有粵籍人民的色彩；但是以媽祖為名的遶境活動，打破了社群原有的界限，社群之間以「媽祖」為名的象徵，經由不斷的互動，彼此之間的界線消融，強化了社群的一體感，產生更大層面集體意願的歸屬感。

# The Social Dimension and Cultural Meaning of the Matsu beliefs of Yongjhen Temple in Toufen

Student: Pi-yun Shu

Advisor: Hsiu-Hsin Lin

National Chiao Tung University College of Hakka Studies  
Degree Program of Hakka Society and Culture

## ABSTRACT

This study examines the meaning of the Matsu religious beliefs of Yongjhen Temple located on the border between the different language speaking communities, Hakka and Holo.. Through the field work including: participation in the Matsu pilgrimage towards Beigang, Matsu's holy birthday celebration and ritual parade, this study explores the social interactions within the community during regular religious events and attempts to find the social and cultural significance from these different vernacular speaking communities' formation, integration and division.

Fujian and Guangdong immigrants had a common place to worship the Goddess Matsu, Cihyu Temple located at Jhonggang, Jhunan Township. Later, due to the battle between Fujian and Guangdong communities, Yongjhen Temple was built at Tianliao Village in Toufen Township in 1853 AD under government proposal. Hereafter, Yongjhen Temple became the focal point for Guangdong immigrants to worship the Goddess Matsu. Through years of historical changes, the spiritual scope of Yongjhen Temple covers 31 villages of Toufen Township. Among the 31 villages, only Lujhunan and Tuniou Villages are Fujian Villages, while the rest are Hakka villages. Hence, this study observed the intentional features of Lujhunan and Tuniou villagers' participation in the religious events of Yongjhen Temple, in order to investigate the community formation.

Field research results indicated that Yongjhen Temple promoted cohesion, a group spirit within all residents through its cultural and religious events, but the community formation remains differentiated. Residents of both Lujhunan and Tuniou Villages participated in the ritual parade for Matsu held on April 8th in Toufen Township. However, these two groups of residents have different intentions regarding Yongjhen Temple's Matsu holy birthday celebration and Beikang pilgrimage; Lujhunan residents do not participate in these two events, while Tuniou Village residents rarely participated in these two events even though Tuniou Village has a ritual head (*lu-jhu*) at the Beikang pilgrimage to take charge of raising funds.

With people's subjective division, Yongjhen Temple, whose birth was so closely associated with historical facts, is always bound with the impression of Guangdong immigrants. However, the ritual parade held in the name of Matsu breaks community boundaries. Matsu-related events prompt the interaction between different communities, through which they blur boundaries, enhance the integration of communities, and form a sense of belonging, with a collective intention.



## 謝 誌

讀研究所是我的生涯規劃之一，但是一直無法找到與自己興趣相投的科系一圓這個夢，所以當交通大學開設客家文化學院碩士在職專班時，我的心裡非常高興，我是一個客家人，但是因為受到許多歷史因素的影響，除了會說客家話以外，我對於自己的文化卻一竅不通。因此決定進入客家文化學院就讀，一窺客家文化的原貌。而我也很幸運的在 2006 年進入交通大學客家文化學院就讀，在整個追求知識的過程中，我非常感謝我的論文指導教授林秀幸老師，她對於學術領域的獨特與專業見解，指導與引領我完成論文的寫作；另外，我還要謝謝擔任論文口試委員的莊英章院長與羅烈師教授，對於我論文中需要加強的部分予以啟發與指導。

另外，這篇論文之所以能夠完成同時還要感謝在論文寫作的過程中，對我提供很多幫助的地方鄉親與朋友們，非常謝謝他們給我的鼓勵與支持。首先在永貞宮方面：永貞宮的主任委員傅福雄先生、陳前總幹事盛松先生，全體管理委員。永貞宮北港進香團方面：96 年總爐主吳盛湧先生及其家人，96 年全體進香團的爐主；97 年北港進香團的總幹事黃卓成先生與溫喬文女士，97 年北港進香團的總爐主與全體爐主。通天宮方面：陳世政、陳萬得先生。育賢宮方面：古騰雪先生以及育賢宮全體管理委員及爐主們；中港草店尾龍鳳宮方面：龍鳳宮的管理委員。

我要感謝的人實在太多了，在追求學問的過程中常常有很多人自動自發的幫助我，難免有遺珠之憾，因此謹以此篇論文獻給所有支持我的家人與朋友們，並對他（她）們說聲：謝謝。

# 目 錄

中文摘要.....	i
英文摘要.....	ii
謝 誌.....	iv
目 錄.....	vi
表 目 錄.....	vii
圖 目 錄.....	viii
第一章 緒論	
1-1 研究的動機與目的.....	1
1-2 文獻回顧.....	2
1-3 田野地點說明與研究方法.....	11
1-4 論文章節結構.....	15
第二章 頭份地區發展概況	
2-1 頭份地區的開發與沿革.....	17
2-2 頭份周遭地區媽祖信仰的概述.....	20
第三章 永貞宮媽祖廟之建置	
3-1 永貞宮媽祖香火的緣起及其地域關係.....	27
3-2 管理組織.....	29
3-3 祭祀組織.....	31
第四章 永貞宮宗教祭祀活動	
4-1 北港進香活動.....	44
4-2 媽祖聖誕活動.....	52

4-3 媽祖繞境活動.....	54
第五章 永貞宮對地方聚落發展的意義	
5-1 族群衝突、整合的變異性.....	69
5-2 文化的理解：維護「整體」與「個體」互動的過程.....	78
第六章 結論.....	83
參考文獻.....	86



## 表目錄

表 2.1 竹南、頭份地區開墾時間、地點一覽表.....	18
表 2.2 裕賢宮慶典活動一覽表.....	23
表 2.3 頭份鎮各里公廟廟宇基本資料.....	25
表 3.1 永貞宮管理委員會第六屆各區信徒代表、委員人數.....	30
表 3.2 各年度信徒人數增減表.....	31
表 3.3 永貞宮三大祭典範圍.....	32
表 3.4 天上聖母聖誕祝壽、遶境活動日一覽表.....	33
表 3.5 九十六年北港進香團各里的爐主.....	36
表 3.6 北港進香及繞境工作職務分配表.....	37
表 3.7 九十六年進香團各里爐主行事表.....	37
表 3.8 九十七年各里爐主值班輪值表.....	38
表 3.9 永貞宮四個聖母會所轄範圍.....	39
表 3.10 輪庄祝壽活動一覽表.....	40
表 4.1 民國九十七年三月份永貞宮北港進香團進香行程表.....	47
表 4.2 捐贈神衣感謝狀.....	57
表 4.3 九十七年度各里參與陣頭件數統計表.....	61

## 圖目錄

圖 1.1 苗栗縣中港河流域水系圖.....	13
圖 1.2 頭份鎮行政區域圖.....	14
圖 2.1 頭份鎮各里公廟.....	26
圖 3.1 永貞宮祭祀活動涵蓋空間圖.....	33
圖 3.2 四大聖母會.....	39
圖 3.3 輪庄祭祀組織涵蓋的範圍.....	41
圖 4.1 天上聖母遶-第 一 天.....	66
圖 4.2 天上聖母遶-第 二 天.....	67



# 第一章 緒論

## 1-1 研究的動機與目的

媽祖在台灣漢人的民間信仰中一直是香火鼎盛的女神之一，長期受到信徒的擁護與崇拜，每一個地方的廟宇文化經由人們的社會互動不斷地被製造與再製，而自成一個獨特的體系，成為具有在地文化範疇的媽祖神廟，廟宇透過各種方式凝聚了範疇內所有成員的情感，此種情感的依歸於日常生活中實踐，因此透過觀察宗教活動，可以理解一個地方社群的文化本質。

小時候，「頭份鎮四月八迎神賽會」這種地方上的盛事，每個小孩都知道，但是每個人的認知範圍卻有很大的差異性，「四月八」在筆者的腦海裡，只有野台戲、糖李子以及家裡會宴請親朋好友的熱鬧場景，這種殘缺的圖像一直到筆者讀研究所以後才改變。讀研究所時，因為對於廟宇有特別的濃厚興趣，在一次的偶然機會中，選擇永貞宮媽祖信仰作為研究對象，進入研究場域後，才發現「四月八迎神賽會」的主角竟然是永貞宮的媽祖。地方被「漠視」、「邊緣化」的感覺油然而生。

經過閱讀媽祖相關的學術著作，發現永貞宮媽祖信仰有幾項特色，第一個特色是永貞宮位於閩、粵交界地區，創立的時間有一百五十六年，一般客家人都是以義民爺、三山國王為主祀神，但是永貞宮卻是以媽祖為主祀神。第二個特色是永貞宮的媽祖割火於中港草店尾的龍鳳宮，卻每年組進香團到北港、新港、彰化南瑤宮恭請這些廟宇的媽祖到永貞宮駐駕，先到永貞宮駐駕二十幾天，接著又到義民廟駐駕一個星期，一起參加媽祖遶境活動。第三個特色是每年都辦理遶境活動，遶境所涵蓋的範圍非常廣大，因此為了籌措遶境的經費而有樂捐神衣的活動，這種緣金募集的方式與其他的廟宇有很大的不同。第四個特色是永貞宮的祭祀範圍一共有三十一個里，其中有兩個閩南庄，其餘都是客家庄。客家庄與閩南庄在宗教活動的互動關係，值得探究。

基於宗教活動與社群互動關係之間的多重性面向，期待永貞宮媽祖信仰的研究，可以為「地方文化再現」的議題受到青睞。

## 1-2 文獻回顧

### 1-2-1 分類意識與社群的建構

陳其南在「社會分類意識與土著化」一文中指出台灣漢人社會經由分類械鬥的歷史過程，經過時間的沉澱，拋棄原來的祖籍分類意識，邁向以地緣團體為主軸的社群認同的結構。陳其南透過台灣漢人的拓殖過程的分析，探討社群認同法則變遷的原則。所謂「分類」，並不是指「分籍」，他所指的是一種台灣漢人人群分類的方式，人群的劃分不單是依據方言之不同，如閩和粵；而且也依府縣祖籍之不同，如漳州與泉州，或泉州三邑與同安之分；甚至依信仰和喜好樂曲之不同，如宜蘭西與福祿之分。<sup>1</sup>

大約在 1860 年代以後，幾乎再也沒有聽說過大規模的、以祖籍人群為分類單位的械鬥事件。新的社會群體意識產生。台灣漢人社會逐漸從一個移民社會 轉變成土著社會的過程....在這個轉變過程中 ..... 村落的寺廟神和宗族組織擔任最重要的整合角色..... 不同組籍人群大多供奉其特有之神明，並以其廟宇為團結之象徵...可由一聚落所奉祀之神明，推斷其居民之祖籍。故人群之分類每與神明會或祭祀圈有不可分的關係。<sup>2</sup>並以王世慶所研究的樹林濟安宮信仰範圍擴大的過程，說明此種地緣意識的轉變過程。

「清代台灣漢人社會中，新的地緣團體建立是以寺廟神的信仰為基礎，而發展出來村落或超村落組織之社會組織。」源於此種脈絡下「寺廟神的信仰，一方面可以作為判別不同祖籍移民之依據，且可能為不同祖籍移民團結之象徵，但在信仰意識型態上是超越祖籍人群之分別的。寺廟神唯有附在不同祖籍移民的分類意識，才構成一種排外的認同標幟。否則，其信仰圈可以毫無困難地跨越不同祖籍的人群。」<sup>3</sup>以人群分類向度為基礎探討社群結構的改變，對於社群意識的轉變法則，開啓社群形塑的雛形，分類意識的概念具有啓發性。然而，社群的認同感由祖籍意識轉向地域認同的向度，寺廟神的象徵意義，在這個意識轉變的過程中，對於社群的核心價值產生了什麼變化？人群的分類向

<sup>1</sup> 陳其南，1987：125

<sup>2</sup> 陳其南，1987：112-114

<sup>3</sup> Ibid：117

度和寺廟神的分類向度之間的關係呢？陳其南的論述中並未分析這個面向，而這些面向即是本文所要探討的一個議題。

「但是當械鬥作為一種社會衝突的表現逐漸減少以後，根據某些原則做社會群體認同或分類的現象或未消失，只不過是經由某種轉化而以較為平靜的方式作為社會生活的一部分，普遍存在於社會上。但是我們卻不再有較完整的記載，因為這種和緩的社會群體構成，不像械鬥和民變一般會涉及社會治安和秩序問題成為值得史誌記載的事件。」<sup>4</sup>

分類意識的概念一直普遍存在於社會生活中，它以不同的樣貌滲透到社會群體的內部，它不會因為歷史或時間的累積而消逝，只是以社會中的另一種方式轉化，這種分類意識透過象徵面向的建構過程，人們是如何面對這個分類的象徵意義，社群透過群體的社會實踐中呈現分類的觀念，是整合？抑是分化？如果是整合對於社群的認同感與界線的跨越是如何達成？有關分類的文獻並未述及此點。



#### 1-2-2 祭祀圈的概念

地域性的民間宗教組織在漢人移居台灣的過程中，是一個獨特的發展，它不僅與漢人傳統的村莊組織、村莊聯盟有密切的關係，並且也是漢人在台灣特殊的社會條件與歷史情境下，發展的結果。<sup>5</sup>以祭祀圈的概念來分析宗教與社會組織的關係，最早的學者為日本學者岡田謙，他在士林地區調查發現「不同祖籍人群用不同儀式奉祀不同主祭神，同時，其祭祀範圍和通婚以及市場交易的範圍，有相互重疊的現象」<sup>6</sup>他發現不同祖籍的人群以祭拜不同祖籍的神明來區分我群與他群之不同，因此他把祭祀圈定義「共同奉祀一個主神的民眾所居住的地域」。並且提出欲知台灣村落之祖籍團體或家族團體的特質，須由祭祀範圍著手。從岡氏的發現，可以推斷祖籍地具有社會連結的屬性。接著許嘉明在研究彰化平原福佬客的地域組織，主要是以地方主祭神之祭祀圈(religious sphere)，這一概念去看地方群體之組成與居民來源及遷移路線的關係，以了解該地域

<sup>4</sup> Ibid : 118

<sup>5</sup> 林美容，1986：79

<sup>6</sup> 岡田謙 1938，引自施振民 1973：197

內之地方群體是居於哪一些因素所形成進而闡明在各種不同的社會處境下，據以應變的模式。早期彰化平原聚落的形成受到入墾路線及分類械鬥清界的影響。<sup>7</sup>以鄉土神為中心形成社會群體，粵籍居民因入墾時期與路線的差異，雖然在同一地域內卻有兩個不同的祭祀團體，其中以霖肇宮群體為中心的一群後來發生分枝，分枝以後以經常性的進香與王爺出巡等宗教活動，展現原來是一個互相包含的大整體，然而出巡的範圍雖然超出原來的祭祀圈，但是卻沒有超出同祖籍人聚居的聚落範圍。除此之外，因為人群勢力不均等迫使漳、泉結合在一起而有一個超祖籍人群的七十二庄組織。由此可知，許嘉明以移民歷史即入墾時期與路線、共同聚居的地域範圍、共同的祖籍與方言，作為彰化平原福佬客地域組成的主要基石<sup>8</sup>。

同時期研究彰化平原聚落發展模式的施振民以崗田謙祭祀圈的概念為主，以庄為基礎，配合不同人群的主神和地方神建立一個以主神為經而以宗教活動為緯的祭祀圈與聚落發展模式。<sup>9</sup>施、許祭祀圈模式成功捕捉了從聚落（即所謂的角落或角頭）到村落，以至於鄉鎮，甚至於超鄉鎮的地域範圍之漢人社會組織擴展以及變化的特性。<sup>10</sup>

林美容基於田野上的豐富資料將祭祀圈的概念系統化，將祭祀圈重新定義「為了共神信仰而共同舉行祭祀的居民所屬的地域單位」。祭祀圈本質上是一種地方組織表現出漢人以神明信仰來結合與組織地方人群的方式，其組織的人群或是同村莊的、或是同姓聚落區內的，或是同一水利灌溉系統的，或是同祖籍的，不過也有可能是結合不同姓氏的人群，或是結合不同祖籍的人群，不論祭祀圈結合的是哪一種人群，其範圍都有一定而清楚的界線，界線之內的居民就有義務參與共同的祭祀。<sup>11</sup>

以祭祀圈、信仰圈的概念探討台灣漢人社會形成的發展與脈絡有其價值性，但是將地方人群的互動形態與過程簡化為地域上的界定，只對社會外在結構表面現象歸納，忽略團體的多樣性與文化形成的內在邏輯分析，其實地理區域的整合只是形成社會組織的一個面向之一，外在結構的相似只是社群表皮的一環，人群在不同的世代間，經由社會互

---

<sup>7</sup> 許嘉明，1973：165

<sup>8</sup> 許嘉明，1973：188

<sup>9</sup> 施振民，1973：199

<sup>10</sup> 林美容，1993：68

<sup>11</sup> 林美容，1993：80

動過程、整合、分化以及象徵之間的互相暗示等等因素，可能遺忘，失去原有的社群認同，或認同其他的社群，社群的邊界因此發生變化，因此以祭祀圈「結構」作為指標，標示人群的界線是有其侷限性，社群的界線往往表徵在相似的外在的結構裡，經由文化的建構，社群的真實感賦予社群動感與生命力，並經由象徵性的重申其界線，社群的整體面向得以確立。

### 1-2-3 圖騰與社群的概念

Durkheim 在《宗教生活的基本形式》一書中，認為「宗教乃是顯著社會性的事務。宗教表象是表達集體實在的集體表象；儀式是產生於集體群體中的行為方式，並註定要激發、維持或者重新創造群體中的某些心理狀態。<sup>12</sup>因此，宗教現象自然地分為兩個範疇信仰和儀式，信仰是觀點的表達，存在於表象之中；儀式則是一些確定的行為模式。<sup>13</sup>信仰既然是思維的方式，群體是如何界定聖/俗的分類範疇？在原始部落中，每一氏族都有專屬的圖騰，一個部落中的不同氏族不能採用同一圖騰。圖騰具有神聖的性質，其神聖性與物種的原來屬性無關，而是和他的象徵性相連，相對於客體而言，它是外加上去的。圖騰所投射的對象是指社會，經由群體情感的投射，轉化為象徵的符號，透過儀式的舉行，滿足了信仰者確認自己與神聖事務的關係，群體獲得共同體系價值的共享與情感的交流，達成集體的認同，形成群體的意識。

圖騰思想對於現代社群的形成具有先導性，將圖騰的概念置於部落範圍內做一個整體的考量，可以發現氏族成員未必出自同一血緣，並經常分散在部落領內的各地區，所以他們之互相結合既非出於共同習性，亦非出於共同血統，他們統一只能是因為他們擁有相同的名字和表記，相信自己與同範疇事務有共同關係，奉行著同樣的儀式，簡言之，是因為他們參與了同樣的圖騰崇拜。圖騰制度和氏族就這樣互相包含著。<sup>14</sup>

經由圖騰範疇所組成的社會網絡，宗族分支圖騰和氏族圖騰之間存在著從屬關係，大

<sup>12</sup> Durkheim, 1912 著;芮傳明, 趙學元譯, 1992 : 9

<sup>13</sup> Ibid : 37

<sup>14</sup> Ibid :195

上說來，每個氏族都隸屬於一個宗族分支。<sup>15</sup> 換言之宗族分支猶如物種，氏族乃是其中的不同品種。以圖騰的崇拜來說「他們互相暗示：他們只是一個整體中的各個部份，是一個宗教中的各個要素。」<sup>16</sup>因此，以宗教面向的觀點「宗教是由不同的相對各具特色的部份所組成的一個整體。每一類性質相同的神聖事務，甚或每一個比較重要的神聖事務，形成了體系的中心，在其周圍凝聚了一些信仰和儀式。」<sup>17</sup>

Durkheim 分析了宗教的社會本質及宗教象徵系統的意義，將圖騰象徵系統和社會群體的關係以及存在的狀態加以論證，豐富了探索社群存在的形式，內涵的視野。

Community 〈社群〉是社會學一個相當重要的概念。Community 一詞意謂著高度的人與人之間的親密性、社會凝聚性，道德上的許諾以及時間上的連續，因此，Community 一字包含道德與情感的意涵。<sup>18</sup>

Community 的議題經由社會學與人類學者的不斷交融辯證，它的意義範圍由人類學者研究的地點或單位，例如部落、村落。也就是從有界線的，封閉的、同質性的地域性範圍，擴展到以文化性質為概念的「被想像」象徵機制。因此，Community 不但是要當地人日常生活的實踐，它的內涵也必須從當地的社會文化性質來理解，而認同、歸屬與情感，更是不可或缺的元素。<sup>19</sup>

根據劉豪興指出「社區研究」在社會學是 1887 年由德國的 F.Tonnies 提出”gemeinschaft”和”gesellschaft”，亦即社區與社會的分別開始，但是實際展開調查是人類學的初民社會研究，及歐洲學者的村落社區研究。而稱之為一個科學的社區研究，則始於美國芝加哥社會學界。<sup>20</sup>Tonnies 在 community and society( Gemeinschaftand Gesellschaft)一書中提出「社群」(community)和「社會」(society)的理想型，開啓了社群研究在社會學上探討的模式.....這樣的對比是爲了找出社會體(social body)更爲有機(organic)(Tonnies1955:

---

<sup>15</sup> Ibid : 119

<sup>16</sup> Ibid : 173

<sup>17</sup> Ibid : 43

<sup>18</sup> 陳文德，2003：2-3

<sup>19</sup> 陳文德，2003：6-7

<sup>20</sup> 劉豪興 1998：363-412 刊於文化媽祖，張珣著頁 145。台北：中研院民族所。

39)的存在<sup>21</sup>，所謂「有機」在 Tonnies 的觀點是歸屬感(belonging together)、集體意願 (collective will)在各個層面的整合。<sup>22</sup>

Cohen 將「界線」和「象徵」當作兩個社群建構的最重要面向。Cohen 曾言象徵是共同的符號，個人卻可以賦予其獨特的意義。正因為象徵這種不被定義的特性，社群意識因此得以保持動感與生命力。<sup>23</sup>透過象徵個體與群體間獲得協調，社群並透過符號的表徵，將社群共享的意識呈現，因此，界線不是源自於社會結構，而是透過建構的過程，經由成員在社群的生活經驗中去理解，從社群的核心往外看，強調主觀詮釋的意義。

Cohen 以象徵建構性的意義化探討社群，他強調象徵，認為社群不應該被視作制度性結構的客觀定義，這種論述對於社群的研究開啓了另一扇門。然而以陳文德對於南王卑南族聚落的探討，不同的宗教團體對於部落的看法具有相當大的歧異性，這種不一致性的看法，呈現南王卑南人從不同層面界定村落，這些層面之間的關係也因為部落的發展，以及部落納入大社會環境而有著不同的銜接方式<sup>24</sup>根據這個個案，對於社群的研究，不但不能忽略當地「社群」的觀念，同時也必須將「社群」建構放在當地社會文化特性，及其在歷史過程的脈絡中來思考。<sup>25</sup>

把「社群」視為一種想像以及注意其想像方式的觀點對於“community”研究的討論是相當具啟發性的。換言之，社群是想像的，藉由象徵等方式傳達群體之所以成為共同體的特性，而不必以群體內部的社會關係或組織的形式來呈現。這樣的「社群」想像具有一種趨力，導使人們自發地為此社群犧牲奉獻。<sup>26</sup>

「想像」不是「捏造」，而是形成任何群體認同所不可或缺的認知過程(cognitive process)，因此「想像的共同體」這個名稱指涉的不是什麼「虛假意識」的產物，而是一種

---

<sup>21</sup> Tonnies 1955:39 刊於民俗曲藝 142，林秀幸 頁 56。

<sup>22</sup> Tonnies 1955:28 刊於民俗曲藝 142，林秀幸 頁 56。

<sup>23</sup> 轉引自林秀幸，2007： 115

<sup>24</sup> 陳文德，2002： 47

<sup>25</sup> 陳文德，2002： 88

<sup>26</sup> 陳文德，2002： 46

社會心理學上的「社會事實」。<sup>27</sup>張珣以大甲媽祖進香活動的研究為例探討宗教的本質與組織型態，以鎮瀾宮為中心的宗教活動，超越地域範圍的的村莊社會組織，形成以信徒所在地為主的「假想社區」。基本上以廟宇為中心的宗教活動，不必依附於社會組織，其內涵隨著時代的變遷而產生變化。鎮瀾宮信徒的範圍最初以廟旁的四個里為爐主頭家範圍，隨著人群互動，由四里擴大到五十三庄，「五十三庄」時期保有丁口組織，最後是擴展到沒有清楚範圍的全省時期。童元昭以華人移民大溪地的例子，探討移民社會如何透過儀式、記憶來建構新的社群。大溪地華人內部存在著顯著的異質性，其組織與運作方式既不是以血緣或系譜關係作為基礎，也不是以一個地域化的社群；相反地，華人透過關帝廟的興建，慶典儀式的舉行以及移民歷史的共同記憶等方式呈現「華人社群〈區〉」。<sup>28</sup>

上述的兩個例子指出以固定性的地域範圍做為田野研究像的侷限性，複雜的社會關係網絡的運作，讓社群的建構呈現多重的概念。對社群來說，「地域」本身既是實質的地理空間，也是「想像的」。



#### 1-2-4 族群相關研究

關於族群這個概念，以王甫昌源於西方社會科學中所界定的「族群」與「族群認同」的定義，歸納出五個族群的定義與特性：他們分別為〈1〉以共同來源區分我群、他群的群體認同〈2〉族群是相對性的族群認同〈3〉弱勢者的「族群意識」〈4〉族群的位階與規模〈5〉將「族群」做為一種人群分類的想像：把他族群也當作是人，只是要求平等、或者是要求他族群尊重自己的獨立性。<sup>29</sup>

「族群是指一群因為擁有共同的祖先、共同的文化或語言，而自認為、或者是被其他的人認為，構成一個獨特社群的一群人」<sup>30</sup>王甫昌以「主觀」、「客觀」兩個面向做為基礎探討族群的特性。客觀的認定是以共同文化或是共同的祖先與來源與其他群體區辨。

<sup>27</sup> Anderson.Benedict 著，吳叡人譯，1999：xi

<sup>28</sup> 陳文德，2002：16

<sup>29</sup> 王甫昌，2003：9-20

<sup>30</sup> 王甫昌，2003：10

主觀的認定則是族群團體經由社會過程的互動而由自我認定或者是由他人認定所形成的族群客體。這種論述類似於族群意識的原生論與情境論，原生論者認為族群認同的形成建立在與生俱來的特質上，例如：血緣、語言、宗教和文化等，這些特性是一個人一出生時就具有的東西。族群成員基於這種共享的獨特文化特性意識到自己屬於這個群體。因此原生論者認為族群認同意識是天生的情感歸屬現象。情境論者認為族群認同意識的形成是隨著族群成員所處的社會情境的需要而發生變動，它是不同群體接觸互動的結果。在互動的過程中，族群成員對他族群產生差異性意識就是區分不同族群的界線。原生論與情境論者以不同的角度研究族群的特性，與生俱來的有形特徵與文化特質固然是族群意識的起源，但是在時間的軌道上，族群意識隨著其所處的環境與扮演的角色而有不同的變化。

Barth 認為族群的最主要特徵是依行為者的不同，其歸屬感和自我認知的範疇也有所不同。因而，人與人之間，帶有將互動予以組織化之型態<sup>31</sup>。在其論述中，族群團體事實上被看作社會組織的形式，成員運用族群認同來歸類自我與他人而進行互動，因此，Barth 認為是界線在定義團體，而且界線真正的歸因是社會性的界線，經由社會界線不斷的自我表達和自我生效的循環過程，界線維持了內部成員的凝聚力。Barth 主張以周邊的存在界定族群，放棄了往昔在清點客觀文化的執著，強調行動者的主觀認知，族群的歸屬或身分的認定，並不以血緣或系譜關係為準則，而需要經由個人的主動宣稱與認同。周邊的概念靈活，因此以一組對立的特質來區分兩個彼此熟悉且經常往來的族群，可以用來理解不同群體的形成與消滅的社會過程。<sup>32</sup>

#### 1-2-6 媽祖相關研究成果

有關於媽祖信仰與社群認同感之研究，Sangren 認為「同一個文化之內，既有村落的、區域的、族群的、國家的等等不同範疇的認同，又如何能達到一個共同的整體社會認同。

---

<sup>31</sup> Barth, 1969: 10

<sup>32</sup> Barth, 1969, 刊於社群研究的省思, 2004, 童元昭, 頁 306

<sup>33</sup>他提出集體認同的建構，可以經由不同場域表演來達到，而進香就是一個例子。進香活動中，每個客體藉著進香的實質經驗，感覺到他者的存在，雖然彼此之間在進香的活動，例如陣頭表演、服裝、有差異性，但是對於進香活動卻是認同的，差異使人體認到不同層級的社會關係網絡，溢出原有的社會關係範疇，不同區域的人聚集在一起，形塑一個以媽祖為象徵的更大社群整合。Sangren 以他在田野的經驗，以區域的研究作為研究更大範疇的社會文化邏輯，透過宗教組織之間連結，以進香活動作為社群整合的模型，打開社群研究視野的機制。

張珣則從文化多角度的觀點研究媽祖，面對社會整合的意涵，他以大甲社區進香的一個宗教儀式，將媽祖進香的多重文化面向表現出來，而非只有人群集結社會整合的單一內涵。她從信徒成員身上所理解的空間觀，反應進香團內部組織階層的差異，其實聖廟空間分層與宗教團體階層形成一種相互增強，相互合理化的再製關係。<sup>34</sup>另外以香客的時間觀，理解進香的過程包含有不同架構「時間」的經驗以及超越，說明儀式對於現實日常生活的需要，以朝聖的行動做為社會結構反轉的一個機制。張珣從進香地點的轉換到親屬關係系譜位置權威的建構，隱喻祖居地與移民地擬親屬關係的位置轉化，探索儀式如何調節社會關係所產生的衝突。

林秀幸透過新竹、苗栗地區一個客家地方社群每年例行性朝北港進香活動的一個實例，探討媽祖信仰在地方社群形塑的社會過程，以文化形塑的概念對社會互動的文化因子解構，在社會互動過程裡，媽祖信仰透過中介者的窗口，以當地三元祭典作為可接納空間，提供「他者」價值的一個被選擇機會，於是媽祖信仰鑲嵌在既有的結構裡，具有高度的流動性，經過多年不斷的互相理解過程，媽祖信仰成為陪祀神。社群經由儀式建構了理解他者的社會過程模式，維持整體性的界限，並經由行動者多重的經驗和認知分類，豐富了文化的多元性內涵，形塑了當地新的文化樣貌。因此，以象徵、經驗和認知之間的社會互動觀點來補充「界線」、「認同」和「忠實性」概念的內涵，對於社群的建構提供更多面向的想像。

---

<sup>33</sup> Sangren , 1987 : 194

<sup>34</sup> 張珣，2003：61

## 1-3 田野地點介紹與研究方法

### 1-3-1 田野地點介紹

永貞宮在地理位置上位於頭份鎮的田寮里，田寮里東鄰東庄里，南接民生、蘆竹二里，北與西均與竹南鎮新南里接壤，是頭份鎮最早開發的地區。因為與竹南鎮相鄰，而竹南鎮是閩南人居住的地方，因此這個地區是閩、客族群首先接觸的地區。根據頭份鎮開發史的資料，頭份地區的開墾始於雍正、乾隆年間，當時開墾的型態是閩、粵合墾，因此源於開墾的歷史因素，閩、粵族群在此地區的互動頻繁。

頭份地區除了永貞宮以外，共有六間公廟，也是唯一主祀神是媽祖的公廟。其他各里的公廟雖然也有媽祖當陪祀神，但都是晚近以後的事。另外，在頭份鎮上的仁愛里還有客家人奉祀的義民廟。

永貞宮創立的時間依據永貞宮沿革記載是清朝咸豐三年，在此之前，閩、粵移民渡海來台拓墾，一起奉祀媽祖於中港鹽館前即現今竹南鎮的慈裕宮；閩、粵移民常因進香情事，時常發生械鬥，於是在分憲張啓煊倡導下，覓地建新廟，新廟是由吳永忠嘗、羅德達嘗及溫復明嘗所捐獻，建廟的緣金則向中港肚所有的墾戶、鋪戶、佃戶募集；新廟的香火本來應分靈於慈裕宮，因為慈裕宮的阻撓而改向中港草店尾的龍鳳宮割火。中港草店尾的龍鳳宮的媽祖是福建西河人連十一自大陸攜帶而來，最初是家廟，後來才成為地方上的公廟。

永貞宮在光緒 11 年由林連達發起組織合港慶安聖母祀，將全區分為四條水辦理祭典這四條水是根據開發的圳或陂劃分區域，與現在的四大聖母會涵蓋的範圍是一致的。合港慶安聖母祀為一祭祀公業，是滙集中港流域墾戶、業戶、鋪戶、佃戶等七十二會份所成立者，民國二十二年（1933），為避免日治當局的干預，乃經由眾會友決議將合港慶安聖母祀之田產，僅留小部份作象徵性的祀產，其餘田產概行出售，所得之款分還會友。日據時期，媽祖神像暫集中於獅頭山保管，光復後迎回神像，民國三十五年開始恢

復輪流辦理祭典。<sup>35</sup>

永貞宮主祀天上聖母，龕內左祀註生娘娘，右龕右內祀法妙仙人牌位，左龕供奉觀音菩薩，右龕安奉廣澤尊王，右廂邊設龕奉祀文昌帝君、福德正神及長生祿位；廟裡有泉州人的祖籍神廣澤尊王原來是陳氏祖先所供奉，因為陳氏後代擔任廟祝而將祂移入廟內供奉，後來就成為永貞宮的陪祀神之一。

永貞宮一年有三大祭典活動分別為：三月二十三日的天上聖母聖誕，四月八日聖母遶境，7月初9日的慶讚中元普渡祭典。其中媽祖聖誕與中元普渡是由四大聖母會輪流主辦，四大聖母會的範圍涵蓋整個頭份鎮。頭份鎮共有三十一個里，其中蘆竹里的蘆竹涌與土牛里是閩南庄，他們雖然分別被劃分到南港山聖母會及東隆斗珊聖母會，但是他們對於永貞宮的宗教活動，蘆竹涌只有參加媽祖遶境活動，不參加永貞宮的祭祀活動，土牛里有參加北港進香團的活動但僅限於爐主，里民有贊助進香團緣金，對於媽祖祭祀活動很少參加，但是每年媽祖遶境活動一定有參加。

另外，除了四大聖母會以外，永貞宮還有三個組織，分別是：管理組織，北港進香團、輪庄祭祀組織，這些組織成員的產生方式和負責的慶典活動都不一樣，其中北港進香團負責組團到北港朝天宮、新港奉天宮、彰化南瑤宮等地請神，請神的目的是讓這些神明參與永貞宮媽祖聖誕活動及四月八日的遶境活動。從北港請神回來後到四月八日遶境，這一段將進一個月的時間，有神衣樂捐的活動，神衣樂捐的活動是為了籌措四月八日的遶境活動經費。頭份地區很早以前沒有媽祖遶境的活動，根據地方耆老的口述，相傳很早以前，頭份鎮上、下街的居民常常為了花燈比賽而爭吵，地方仕紳為了地方的團結，出面協調商討對策，最後協議以南邊的永貞宮媽祖為主、北邊的義民廟陪伴為輔，在四月八、九、十日三天以媽祖出巡陣頭遶境四大庄為名，取代元宵節花燈的比賽。所以進香團每年將媽祖請神回來以後，先在永貞宮駐駕，直到四月二日或三日，參與遶境的媽祖及本地神明一起移駕到義民廟，直到四月九日遶境結束，才回永貞宮。

綜合以上所述，永貞宮在地理位置上位於閩、粵交界地區，其宗教活動的範圍涵蓋閩、粵兩大族群，源於此一地區的特色，本研究以此一地區的宗教活動為主，探索永貞宮媽

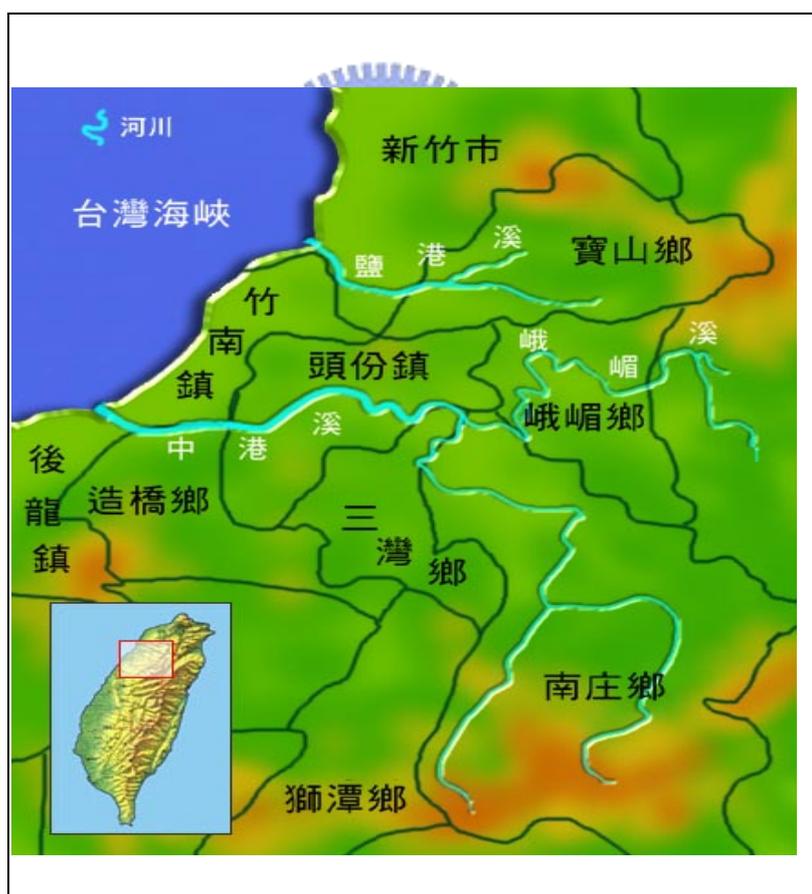
---

<sup>35</sup> 頭份合港田寮永貞宮沿革

祖信仰對於社群的影響，進而分析宗教活動與社群認同感之間的關係。

圖 1.1

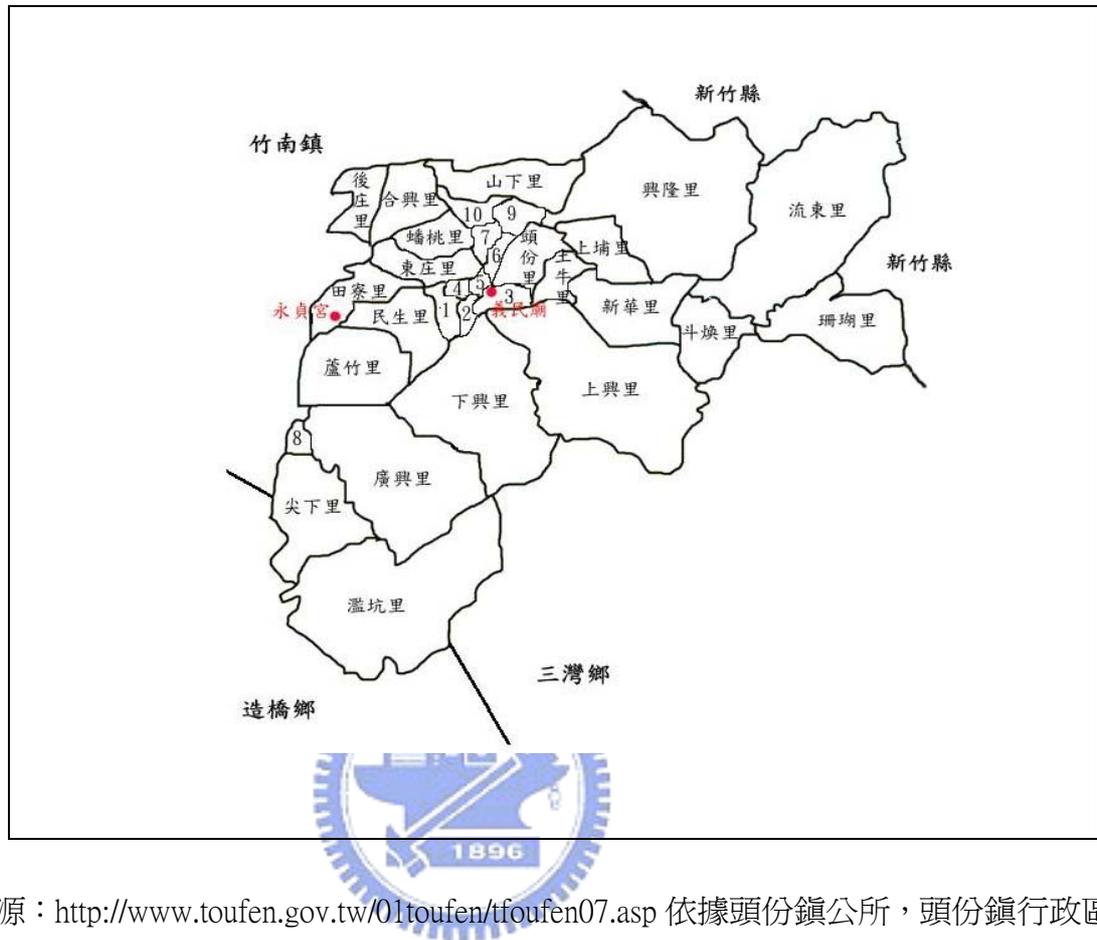
苗栗縣中港溪流域水系圖



資料來源：<http://www.wra.gov.tw/ct.asp?xItem=19997&CtNode=4352#>經濟部水利署

圖 1.2

頭份鎮行政區域圖



資料來源：<http://www.toufen.gov.tw/01toufen/tfoufen07.asp> 依據頭份鎮公所，頭份鎮行政區域圖改繪而成

### 1-3 -2 研究方法

本研究採取「文獻資料收集法」、「參與觀察法」、「深度訪談法」等三者方法交互進行。

#### 1-3-1 文獻資料收集

向政府機關收集本地區相關的歷史、拓墾資料，例如鎮誌等，以及與民間信仰相關之學術論作，史料，尚包含與本研究有關之各地方公廟的沿革、祭祀活動、祭祀組織，地方耆老之資料，期待對於整個研究地區的社會結構與歷史有更深一層的認識，並發展可

能研究的問題。

### 1-3-2 深度訪談

地方文化是大傳統中的一小環，其所發生的事往往在文獻中沒有詳細記載，透過與地方耆老的訪談，對於研究對象、背景可以依循訪談的脈絡與文獻收集到的資料交叉分析比對，以彌補文獻不足之處。

本研究針對各文獻或廟宇沿革所記載的資料進行訪談，訪談的對象為曾擔任北港進香團的總爐主、總幹事及在各公廟擔任爐主的人員和經由他們輾轉介紹的報導人，訪問內容包括永貞宮及各公廟祭祀活動的組織、組織的成員、宗教活動的內容，地方社群的參與度及族群對廟宇宗教活動的面向做一個深入的了解，以當地人的觀點，找出宗教活動對社群的核心價值。

### 1-3-3 參與觀察法



參與觀察法能夠讓研究者對研究對象有更深一層的理解，筆者參與了永貞宮年度主要的祭祀活動，包括媽祖聖誕活動、本地、北港請神活動、更換神衣儀式，媽祖遶境活動，輪庄組織祝壽活動、神衣樂捐及媽祖更換神衣儀式等活動，藉著宗教活動的舉行，探索宗教信仰與社群認同感之間的關連，以及永貞宮媽祖信仰與族群互動關係的意義網絡。

因此，本研究先透過文獻資料的分析，對於整個區域的歷史與社會結構有一個完整的圖像，再經由研究區域廟宇的普查，做一個全面性的訪談，其中包含現有文獻所載與未載明的事項，對整個研究區域建立基本認識後，再針對某些議題做深入性訪談，並參與觀察年度主要的宗教祭祀活動，以其對整個廟宇與外在大結構做一個連結。

### 1-4 論文章節結構

本研究第一章緒論說明研究的動機與目的，研究的田野地點的描述、媽祖研究相關著作的文獻回顧。第二章則是對於永貞宮祭祀範圍的頭份地區進行探討，首先從頭份的開

發史做一個歷史回顧，包含開墾的地區及開墾者的祖籍籍貫做一個深入的了解；同時也對此一地區各里公廟主祀神、陪祀神、信仰活動做一個整體的了解，以期能夠了解這一個地區的族群分布狀況與媽祖信仰的脈絡。第三章則是對於永貞宮的創廟背景的歷史源流和祀的祭祀組織與管理組織的特性，組織的功能，組織的成員、產生的方式做一個詳加論述。第四章則是探討永貞宮的宗教活動，包含北港進香、媽祖聖誕、媽祖遶境活動的實際運作狀況與情形。第五章則是對於永貞宮的創立源流，祭祀組織的特性，宗教活動的特色分別加以詮釋與分析，筆者透過永貞宮創立的歷史源流及與兩個閩南庄在宗教活動的互動關係，探討宗教信仰對於社群形塑、分化、整合的動力及象徵系統意涵。最後一章則是對本論文的研究結果做一個整體的統整。



## 第二章 頭份地區發展概況

本章主要是針對頭份地區的開發及周遭地區的媽祖信仰做一個歷史性的回顧。頭份地區的開發早期是由閩、粵移民共墾，因此在這個地區閩、粵族群的互動關係頻繁；筆者透過周遭地區媽祖信仰及兩個閩南庄公廟宗教活動的特色，梳理出這一個地區社群組織的特色。

### 2-1 頭份地區的開發與沿革

頭份鎮位於苗栗縣的北端，苗栗縣東高西低，由東從海拔 3000 公尺以上之高山往西至竹南。苗栗平原以至海岸，平均高度為 710 公尺，相對高度為 294 公尺，平均坡度為 20 度。頭份鎮的東部、北部和南部為主要山坡地分布區，地形稍陡，海拔不高，大部分高度在 200 公尺以內，多具有狹小之谷地，已開闢為農田。中港溪橫越本鎮，中港溪水系由三灣西流，進入頭份鎮時成寬廣河道，有很多礫石的堆積。在珊瑚湖附近，由南北向折轉成東西向，經過斗煥坪，至東興橋與源自水流東的流東溪會合，之後流至中港溪橋往西流，至港仔漚附近與延本鎮西南邊界的南港溪會合後，繼續西流至台灣海峽。<sup>36</sup>

頭份地區的先住民為平埔族的、泰雅族、賽夏族。漢人移墾頭份地區開始於雍正年間，在乾隆時期達到鼎盛，茲依據有關的文獻資料和近人的研究，對此地區開墾的歷史過程和特色加以說明：

依據現有資料，監生莊文榜等首先開墾中港社中港、田寮、三座屋、流水潭、海口莊、東興莊、香山莊一帶。即現在的竹南、頭份地區，乾隆四年，泉州人林耳順率領三十多位閩粵兩籍移民，由北邊的香山進入，和平埔族訂約開墾，進墾後庄、四分頂、半天寮、蟠桃、山下排、二十份、青埔仔、土牛口、土牛、上下東興、上山下、下山下一帶荒埔。乾隆十六年鎮平人林洪、吳永忠、溫殿玉、黃日新、羅德達等，率眾開墾中港至頭份之荒埔，建田寮居住，相傳有五十餘戶二百餘人，墾拓時設佃於田地之中，為「田寮庄」

---

<sup>36</sup> 頭份鎮誌，2002：1

之由來，繼而分別墾殖，乃由頭份開成二份、三份、四份、河唇、中肚、新屋下及望更寮等地，開墾之地需要水利灌溉，林耳順與陳曉理合資興建水利，乾隆 30 年隆恩圳完成，灌溉的面積達一千二百餘甲，嘉惠頭份和竹南地區。<sup>37</sup>綜觀整個頭份地區的開墾，大致可分為兩條路徑一條由新竹香山自北而南，由鹽水港→山下排→番婆庄；一條由中港→田寮→頭份；河背→茄荖坑；沙菁埔→興隆；斗煥坪→水流東。也就是早期拓墾方向是由竹南沿海平原向頭份內陸開拓，進入頭份內陸以後則是採取同步進行的方式，早期的移民包含閩、粵人仕，閩籍人士有漳州、泉州人。粵籍人士主要是廣東嘉應州、惠州人仕。

頭份地區的開墾史中，有幾個特色，其一為此地區的宗族組織特別發達，所組的嘗會也很多，主要是因為先民初墾時，由於環境惡劣，他們披荆斬棘，鑿陂開圳，開墾的移民面對險惡的環境在別無選擇下必須合作才能生存，因此從開發的歷史文獻中不難發現早期是閩、粵合墾，後來漸漸發展出以血緣或地緣為關係的宗族組織，共同投資拓墾土地。例如：林洪公嘗成立於嘉慶十四年以每份津穀一石為本，放利茲息，並與溫、吳、黃、羅五姓共承閩人林俊之墾地。<sup>38</sup>

表 2.1 竹南、頭份地區開墾時間、地點一覽表

開墾年代	開墾人員	原籍	開墾地區	說明
康熙五十年	張徽揚	閩籍漳州	竹南公館仔、海口等地	
雍正四年	陳仁愿	閩籍泉州	中港	與土番訂約開墾
雍正初年	莊文榜等		中港、田寮、三座屋、流水潭、海口、東興、香山	
乾隆初年	陳興魁	粵籍	竹篙厝至頂大埔一帶	
乾隆四年	林耳順、羅仕朋、羅其章、湯宗欽、溫兆旺、溫榮吉、	閩籍泉州、粵籍	後庄、四分頂、半天寮、蟠桃、山下排、二十份、青埔仔、土牛口、土牛、上下東	由香山南下與番約

<sup>37</sup> 莊英章 陳運棟，1982：144-145

<sup>38</sup> 莊英章 陳運棟，1982：152

	溫壽山等三十餘人		興、上下山下	
乾隆九年	饒忠榮；饒忠山、饒忠先、饒忠漢兄弟	閩籍	二十份	
乾隆十六年	林洪、吳永忠、溫殿玉、黃日新、羅德達	粵籍	頭份、二份、三份、四份、河唇、中肚、新屋下及望更寮	墾拓時設佃於田地之中、為「田寮庄」之由來
乾隆二十七年	淡水同知胡邦翰		中港、頭份	官方開墾
乾隆三十年	徐明桂、吳有浩	粵籍	上、下東興、桃子園	至頭份茄苳坑一帶建立村莊
乾隆三十年	徐德來	粵籍	菁埔、興隆、糞箕窩	
乾隆四十四年				
嘉慶十年	黃祈英	粵籍	斗煥坪	
嘉慶二十一年	饒應惠、陳應協、中潮汀		山豬湖、老崎、三板橋、樹林青	

資料來源：頭份鎮誌，2002：1586-1589 陳怡瑾，2003《中港溪流域民間信仰之空間性》碩士論文 20-21；莊英章 陳運棟，1982：144-146

### 2-1-2 田寮里的開發

永貞宮位於頭份鎮田寮里，清代屬田寮莊、中肚莊。日治初期稱田寮莊，日治末期稱頭份第十二保，東聯東庄里，南接民生、蘆竹二哩，北與西均與竹南鎮新南里接壤，為本鎮最早開發之地區，先民到此，先建田寮以蔽身，本里則以到處均可見田寮，因而得名。乾隆十六年，鎮平人林洪、吳永忠、溫殿玉、黃日新、羅德達等五姓人士之苗裔，來此開墾。是時，西有閩人，東有土著，閩、粵、番之間，輒以爭地爭水而分類械鬥，據云：當時之田寮莊，周圍築有堡牆，環境遍植刺竹，並挖有深溝，以資防禦。設東西兩柵門，在東柵門前方設有崗哨，以防生番之侵襲。此一崗哨地即謂之「望崗寮」，亦寫作「望更寮」日夜派人守望，取其瞭望守更之草寮，故名。今田寮里福德祠相傳為林、

吳、溫、黃、羅等五姓先民所共同設立。<sup>39</sup>

## 2-2 頭份週遭地區媽祖信仰的概述

### 2-2-1 竹南地區

#### 1. 中港慈裕宮

位於竹南鎮中港的慈裕宮，主祀媽祖，創建於明朝萬曆年間，原來廟宇的位置在鹽館前，清乾隆四十八年遷往南門口，嘉慶二十一年修建，道光十八年由董事陳汝厚、王炳乾、許宗濂、黃斌府、李廷賢、陳石頭等發起，遷建於現址。<sup>40</sup>

慈裕宮是竹南鎮全境最大的信仰中心，在清代的信仰範圍幾乎涵蓋了整個中港堡，及鹽水港溪以南至中港溪南岸大山腳以北的沿海地區，據《中港慈裕宮志》，慈裕宮自古以來由中港街及附近五十三庄人民共同祭祀管理，以往每逢媽祖聖誕，五十三庄輪流來慈裕宮祭拜，輪值的村庄每戶敬備牲禮，以八音陣領隊前去慈裕宮祭拜，各庄輪流在廟前演戲，一天一庄，要一個多月才輪得完。其祭祀範圍並不明確，但可以從慈裕宮媽祖聖誕前後三天的遶境路線辨識出來，路線所經過的區域包括了整個竹南鎮，現今新竹的香山鄉、造橋鄉、頭份鎮等各一小部分。<sup>41</sup>

#### 2. 草店尾龍鳳宮

位於中港草店尾，也就是現在中英里、民生路與光榮街路口，整位於中港慈裕宮〈內媽祖〉和後厝龍鳳宮〈外媽祖〉之間，主祀天上聖母，配祀神有開閩聖王、太保元帥、三太子、註生娘娘、福德正神、文財神、文昌君。中港龍鳳宮據說創建於清道光七年〈1827〉，當時福建西河人奉聖母懿旨，攜三尊湄洲聖母，乘船來台，航中突遇風浪，船隻故障順風漂流……後巧遇連十一，待之以上賓。爾後不知何故，西河人不告而別，連十一遂於現地速成簡陋小廟一座，供奉聖母神像。<sup>42</sup>

根據連森裕先生的記載：中港龍鳳宮的歷史可分為兩個階段，道光七年至光緒十一年

<sup>39</sup> 頭份鎮誌，2002：80

<sup>40</sup> 許葉金：111

<sup>41</sup> Ibid:333-334

<sup>42</sup> 中港草店尾龍鳳宮沿革，2004

為連家公廟時期，最早的廟為私家的廟並不開放給外人參拜，後來因為許多捕魚的漁民或是出船的商家在出海前，紛紛前來參拜後有求必應，於是漸漸開放給外人參拜，因此被稱為連家公廟。第二階段為龍鳳宮時期，清光緒十一年改建寺廟，改名為龍鳳宮。

目前廟宇的重要祭祀活動為每年端午節配合洗港祭江活動，中元節普渡活動，每年七月十八日配合放水燈遶境活動。<sup>43</sup>

## 2-2-2 頭份地區

### 1. 土牛里的裕賢宮

#### 〈1〉特殊地理位置的源流：

土牛里的地理位置西與頭份里、仁愛里相鄰，東與新華里，北與上埔里，南與上興里為鄰，周圍地區全部都是客家庄，里內共有 8 鄰，以前居民除了二、三戶人家是客家人以外，居民全部都是閩南人，但是現在很多客家人也移居到此，所以閩、客人數大約各佔一半。為什麼在客家地區的內部居住著閩南人呢？據說與當年閩、粵開墾土地有關，因為是開墾的先鋒部隊，等到開墾深入內地以後，閩、粵發生械鬥，先鋒部隊無法抽離，所以才會在此地區定居，並形成周圍都是客家聚落的特殊情景。

#### 〈2〉地名的由來：

舊地名為下埔。此地區因地勢較低窪，以前往南庄載黑糖的牛車經過此地時，因地勢低窪常有積水，牛車經過時，牛的尾巴往左右揮，有時牛隻停下來休息，常常弄得一身都是泥，於是人們稱經過那個地方為土牛，此為土牛地名的由來。

#### 〈3〉裕賢宮的歷史沿革：

土牛里內有一個育賢宮，是居里的信仰中心，供奉李、蘇、朱、池府王爺，據廟方人員說：中港人王水得先生攜帶蘇王爺至土牛里，原來在家中供奉，後來得神意要建廟，乃由里長蔡園發起建成此廟。除奉祀蘇王爺，另奉玄天上帝為主神，並奉祀朱、李、池

<sup>43</sup> 中港草店尾龍鳳宮沿革，2004

三位王爺<sup>44</sup>。另外在廟方重建的碑文中所述可以知道此地區本來是泉州移民渡海來台開墾，最早神明是經由每年聖筊得之爐主、頭家輪流奉祀，居無定所，在民國五十年才建廟，剛建廟時沒有供奉媽祖，直到民國八十六年改建時才設置媽祖神像供里民參拜。

#### 〈4〉祭祀組織與活動：

廟裡的組織分為管理委員會和爐主制，管理委員會是近幾年才成立，每四年改選一次，負責元月 15 日元宵節的紅龜祈福活動，所謂紅龜祈福活動，即任何人在神明前擲筊決定紅龜的斤數，神明同意後，將紅龜帶回家給家人食平安，第二年再來廟裡還願，參加的人不限本里的人，也有別庄的人來參與。至於爐主則負責農曆 10 月份的收冬戲的演戲、祭祀事宜。收冬戲每年都在 10 月份，但是日期則由爐主在當年選一個日期在神明前面擲筊決定，所以每年收冬戲的日期是不一樣。收冬戲的經費是由爐主和頭家以收丁口錢的方式籌措，爐主 1 個，頭家 6 個，任期為一年，每年的收冬戲結束時，依照捐款名單上願意當爐主、頭家的人擲筊，每戶一名，擲筊杯數最多者當選下一任的爐主、頭家。

此地區還有安五營的儀式，五營的位置分別為：中營在廟的左前方，東營在 1 鄰，西營在 6 鄰、7 鄰交界處，北營在上埔里路口交接處，南營在 8 鄰。每個月的初一、十五由爐主準備牲禮，里民準備菜飯在廟前犒軍。每年的元月十五日安營，十二月十五日收營。

#### 〈5〉媽祖信仰概況：

對於媽祖的信仰，很早以前，土牛里居民很少到永貞宮參拜媽祖，他們都是到中港慈裕宮參拜及參加中港慈裕宮的遶境活動，直到近四十年來才加入永貞宮四月八日的遶境活動，曾經連續 3 年獲得遶境陣頭的冠軍，根據地方人士的回憶，當時為了獲得冠軍，前往竹南各地的閩南庄商借大鼓與人力以擴充件數。另外北港進香團爐主所籌措的緣金，遶境活動結束後如果有剩餘，也會交給廟方。

北港進香方面，因為育賢宮廟裡自己會組團去北港，或者是里內私人的聖母會也會組團去北港，因此他們較少參與永貞宮北港進香團的活動。近年來為因應里民的需要，里

---

<sup>44</sup> 頭份鎮誌，2002：407

民認為要參拜媽祖需要到田寮永貞宮或中港，路途太遠，於是育賢宮改建成大廟時新雕刻一尊媽祖神像，供里民參拜。

表 2.2

裕賢宮慶典活動一覽表

祭典名稱	舉行日期	主辦單位	地 點
元宵節乞龜祈福活動	元月十五日	管理委員會	裕賢宮
收冬戲	10 月份	爐主	裕賢宮
永貞宮媽祖遶境活動	四月九日	北港進香團-土牛里爐主	土牛里
犒軍〈爐主辦牲禮、里民用菜飯祭拜〉	每月初一、十五	收冬戲的爐主	裕賢宮
安營、收營	元月十五日安營，十二月十五日收營	收冬戲的爐主	裕賢宮、土牛里

資料來源：田野調查，育賢宮理委員會、爐主、提供資料。

## 2.蘆竹瀆的通天宮

### 〈1〉地理位置：

通天宮的地理位置位於頭份鎮蘆竹里，與永貞宮所在的田寮里相鄰，日治時期此地區分為三大區域：流水潭、菜寮與蘆竹瀆。本地區的居民 1-3 鄰的住戶居住的範圍在流水潭內，以粵籍人士為主體，人數約 500 多人。4-16 鄰是以閩籍漳州人士為主體，大約 1200 多人。所涵蓋的區域包含菜寮及蘆竹瀆。

### 〈2〉玄天上帝信仰源流：

此地區的民間信仰可分為兩大部份，粵籍人士以永貞宮為信仰中心，閩籍人士則以通天宮為信仰的中心。關於通天宮的創建淵源，根據當地人士的說法，係由陳氏家族自福建家鄉漳浦縣攜帶玄天上帝香火而來，一直在陳家供奉，直到民國 40 年才開始創建廟宇，於是玄天上帝由家神變成地方村庄的廟宇。

### 〈3〉祭祀組織與活動：

通天宮的一年的慶典活動分別為 3 月 3 日玄天上帝聖誕、10 月 15 日收冬戲。廟宇的組織採取爐主遴選制，每年 10 月 15 日下午擲筊決定爐主與頭家，任期為 1 年。由 1 個爐主，8 個頭家處理廟宇的事務，並透過丁口錢的收取，維持廟宇慶典活動的運作。所謂丁口錢，即不論男、女皆算 1 口，每一口的金額為 100 元，1 年收 2 次，丁口錢除了支應通天宮的慶典活動之外，還包含永貞宮 4 月 8 日的繞境活動。另外蘆竹漚居民還有一個特殊的祭祀活動就是 7 月 14 日下午祭拜泰山石敢當，並在啓明宮〈土地公〉前演布袋戲，當地居民稱這個活動為中元普渡。<sup>45</sup>在安置五營方面，本地區以前也有安五營的方式，去年開始將五營收回不再安置在聚落的四周。

### 〈4〉媽祖信仰概況：

蘆竹漚的居民除了通天宮的慶典活動之外，也參與竹南中港慈裕宮與頭份永貞宮的繞境活動，因為蘆竹漚與流水潭同屬於蘆竹里，雖然不參與永貞宮的祭祀活動，但是卻參與 4 月 8 日永貞宮媽祖的繞境活動，在媽祖繞境活動中，蘆竹里的爐主一定是流水潭的人，媽祖繞境活動所需要的緣金由蘆竹里的爐主負責向流水潭的居民收取，蘆竹漚的居民則不提供緣金。至於繞境方面，一般而言，媽祖繞境前蘆竹里的爐主會主動與蘆竹漚的人商議參與繞境陣頭的件數，根據當地人士的說法，民國 76 年至民國 81 年都獲得媽祖繞境活動的冠軍，在這些年中，蘆竹漚因為人口較多，居民熱烈參與，主動提供義務性的人力與車輛，在蘆竹漚地方人士的運作之下，提供較多的件數與流水潭合作參與媽祖繞境陣頭件數的比賽，因此才能獲得連續 6 年的冠軍。至於進香團每件補助 1200 元的經費則按照流水潭、蘆竹漚所出的件數補助。而冠軍所獲得的獎金則由蘆竹漚統籌運用。另外，早期媽祖繞境時在媽祖前面開路的元帥與乩童也是由通天宮的人員擔任，近年來由於人口老化，媽祖繞境時的開路先鋒才由土牛里的裕賢宮擔任。

### 3.頭份鎮其他各里的信仰概況

---

<sup>45</sup> 陳世政 陳萬得採訪稿

表 2.3

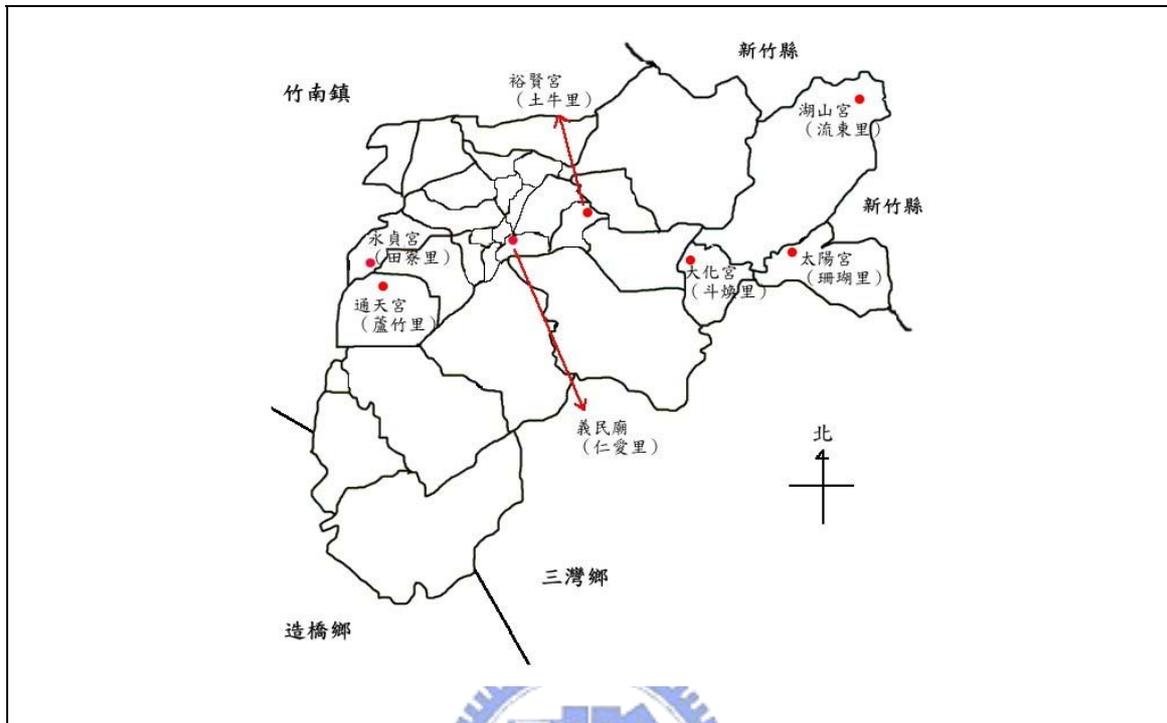
頭份鎮各里公廟廟宇基本資料

里名	廟宇名稱	供奉主神	旁祀神	祭典活動	建置年代
仁愛里	義民廟	義民爺	玉皇大帝、三官大帝、三恩主、觀音、註生娘娘、孔子、地藏王、五路財神、文昌帝君	春祭、秋祭、中元普渡〈7/16、7/17、7/18〉	光緒十八年
斗煥里	大化宮	三山國王	觀音、文昌帝君、孔子、義民爺、三官大帝、媽祖	三山國王聖誕、中元普渡〈7/1、7/2、7/3〉	嘉慶十四年
流東里	湖山宮	三山國王	觀音、文昌帝君、義民爺、地藏王、媽祖	三山國王聖誕	道光二十一年
珊瑚里	太陽宮	太陽星君	觀音、文昌帝君、孔子、太陰星君、神農大帝、關聖帝君、註生娘娘、文財神、媽祖	太陽星君聖誕、中元普渡〈7/11、7/12、7/13〉	民國三十五年
蘆竹里	通天宮	玄天上帝	中壇元帥、觀音、媽祖、神農大帝、孔子	3/3 玄天上帝聖誕、10/15 收冬戲、7/14 祭拜石敢當〈中元普渡〉	民國四十年
土牛里	裕賢宮	玄天上帝	蘇、朱、李、池府王爺、註生娘娘、福德正神、觀音、媽祖	10 月收冬戲、1 月 15 日元宵節乞龜活動	民國五十年

資料來源：田野調查

圖 2.1

頭份鎮各里公廟



資料來源：<http://www.toufen.gov.tw/01toufen/tfoufen07.asp> 依據頭份鎮公所，頭份鎮行政區域圖改繪而成

從各里公廟的資料中，除了義民廟以外，其他各里的公廟都有媽祖當陪祀神，而這些媽祖的陪祀神的設立是近幾年來為因應里民的需要才設置的。雖然有的里已經有媽祖陪祀神，但是里內的居民在媽祖聖誕或者是輪到中元普渡時都會帶著祭品到永貞宮祝壽或者是普渡。頭份鎮三十一個里所涵蓋的範圍非常遼闊，但是卻只有一間以媽祖為主神的廟宇，這與其他地區的客家聚落寺廟的發展，有很大的不同，因此這間媽祖廟對於整個聚落的實質意義值得深思。

### 第三章 永貞宮媽祖廟的建置

本章主要是對永貞宮媽祖廟的建置源由與其周邊蘆竹漚的地域關係作為探討此一地區族群互動關係的起始點，並經由永貞宮的管理組織與祭祀組織的運作理解此一地區宗教組織活動對於社群形塑的影響力。

#### 3-1 永貞宮媽祖香火的緣起及其地域關係

##### 3-1-1 香火的緣起

有關於永貞宮媽祖的香火緣起，根據頭份合港田寮永貞宮的沿革的記載，永貞宮最初的設立是爲了平衡閩粵居民的宗教信仰，及消弭閩粵械鬥而創設的廟宇：

天上聖母媽祖娘為海神，渡海來台先民之守護神，先民之來台拓墾者莫不奉祀之。墾闢頭份、竹南平野之閩粵移民亦於雍正年間，奉之於中港鹽館前，即今之慈裕宮。後以分類械鬥，閩粵不睦，為進香事，時有傷害控案告廳。分憲張啓煊字煥堂，浙江平陽人，於咸豐元年就任之初，為息事寧人，乃有下新勸和之舉。由老衢官路，經尖筆山至中港街，後進入田寮莊，於莊頭隆恩圳唇，察勘地形，認為在此地另建一所媽祖廟，以為粵籍移民祭拜之所，當可解決分類、械鬥之事，乃諭前來迎接之東興庄危杆屋監生徐恭祥積極倡導，向中港肚所有墾戶、鋪戶、佃戶募集建廟基金著手興建廟宇，於咸豐三年於現廟地建妥新廟命名為「合港田寮永貞宮」。據云建廟基地為吳永忠嘗、羅德達嘗及溫復明嘗所捐獻者。新廟之火應由慈裕宮分火而來，以當年慈裕宮諸執事頗多阻撓，乃轉向草店尾龍鳳宮割火。<sup>46</sup>

由這段文字的敘述，對於當時的閩、粵族群的互動關係有了一個清晰的輪廓。閩、粵移民渡海來台，爲了開墾土地，興建水利，因此共墾是當時的社會組織常態。除了共墾之外，因爲語言、風俗習慣不同，常常容易發生爭執，久而久之，彼此之間的嫌隙更

<sup>46</sup> 頭份合港田寮永貞宮沿革

深，因此閩、粵聚眾械鬥是常有的事，官府爲了弭平群眾之間的裂痕，因此倡導建立新廟，

由於新廟的創立，使得永貞宮成爲粵籍移民的象徵，然而從歷史的脈絡中，不難發現永貞宮媽祖信仰的信眾與慈裕宮媽祖信仰的信眾，其時都是屬於媽祖圖騰象徵下的一個聚落表徵。當筆者在做田野調查時，永貞宮所在地的田寮里的居民對於永貞宮的這一段歷史都非常清楚。

### 3-1-2 傳說

民間有一傳說：相傳，咸豐初年合港田寮永貞宮建成後，因其方向正對著蘆竹瀆（閩南庄），結果一天之內，蘆竹瀆庄內不明不白的死了三、四人，引起恐慌。時當地的一位童乩「起童」，宣稱是永貞宮沖到本庄，必須設法剋制，否則還有要遭殃。另有一說法是：因其外型很像一隻貓，每到夜晚點亮廟裡的燈燭時，就像一隻貓遠望著，外形像隻泥鰍的蘆竹瀆，爲了化解此不吉之象，依神明指示在孫錦煌舊宅旁，面向著永貞宮立下一塊「石敢當」來抵擋。結果，田寮莊一天之內立刻也不明不白的死了三、四個人。於是田寮莊就派人和蘆竹瀆莊講和，幾經推敲，雙方各讓一步，蘆竹瀆莊把石敢當方向移動，而永貞宮則把廟頂的高度放低，才化解雙方仇恨，從此以後兩個莊頭才相安無事。

<sup>47</sup> 除了這個傳說以外，根據永貞宮當地居民的說法，永貞宮尙未改建時，廟宇比較小，門口有兩對石獅子，當時媽祖的神轎比較大，媽祖神轎要出廟門時，需要移動石獅子，只要一移動石獅子，蘆竹瀆的居民馬上就會知道。這些傳說經由歷史的沉澱，無論是蘆竹瀆或是田寮里的居民似乎沒有因爲時間的消逝而淡忘，因爲歷史傳說的附加，永貞宮對於蘆竹瀆的居民而言，已經成爲另一個圖騰的表徵。

當筆者在蘆竹瀆做田野調查時，經由當地居民的帶領，看到了石敢當，這個石敢當的模樣與想像中的石敢當不一樣，經由當地居民的解說，才知道這個石敢當是經過重新整理，面對著「泰山石敢當」，居民滔滔不絕的述說著那一段傳說的歷史。

<sup>47</sup> 頭份鎮誌，2002：1554 陳世政採訪稿

### 3-1-3 永貞宮媽祖信仰的源流

頭份地區，自乾隆元年〈1736〉開闢，訖咸豐三年〈1853〉百餘年來始終沒有形成綜合整個地區的莊頭廟，居民們的整合完全靠各村落的三界爐祭祀圈，每年遇到重大祭典日，居民只好到竹南地區的廟宇參加廟會。<sup>48</sup>直至咸豐三年永貞宮成立，經由各嘗會、墾戶及業戶捐獻香油穀，藉以維持，而其祭祀範圍涵蓋整個中港河流域。

光緒 11 年林連達認為過去該廟之維持，端賴各地嘗會墾戶業戶所捐獻之香油穀由「長幹」到各地收取，有其不確定性，為一勞永逸，乃發起組織「合港慶安聖母祀」購置田產，以為廟祀之用，並聘請廟祝打理廟務，不在向各地收取香油穀，而改由各村莊組織聖母會。並將全區分為四條水辦祭典。<sup>49</sup>

合港慶安聖母祀為一祭祀公業，是匯集中港流域墾戶、業戶、鋪戶、佃戶等七十二會份所成立者，四十八年後之民國二十二年〈1933〉，為避免日治當局的干預，乃經由眾會友決議將合港慶安聖母祀之田產，僅留小部份作象徵性的祀產，其餘田產概行出售，所得之款分還會友。日據時期受皇民化運動的影響，媽祖神像暫集中於獅頭山保管，光復後迎回神像，民國三十五年開始恢復輪流辦理祭典。<sup>50</sup>

### 3-2 管理組織

永貞宮的管理組織分為兩階段以民國五十年為界，之前由住持綜理一切，後漸進由信徒代管。永貞宮成立之初，廟裡設有總經理與「長幹」兩項職務，咸豐四年由頭份街鋪戶德盛號老闆監生徐恭祥出任總經理，負管理之責，聘請「長幹」負責收香油穀、日夜上香及廟裡的環境清掃工作。同治二年眾推田寮莊劉仕雲繼任總經理，光緒十一年永貞宮重建，推林連達為管理人，組織慶安聖母祀，購置田產，作為廟祀之用，並聘請鄉紳例貢陳蘭為廟祝，負責打理廟務，光緒二十七年由陳開恭繼任廟祝，民國二十二年

<sup>48</sup> 頭份鎮誌，2002：409

<sup>49</sup> 頭份鎮誌，2002：409

<sup>50</sup> 頭份合港田寮永貞宮沿革

由陳本和擔任廟祝。<sup>51</sup>

民國五十六年成立管理委員會，採取信徒制，當時信徒三八三人，依據組織章程，由信徒選舉出代表七十五名，信徒代表產生的方式是依照各區信徒人數每十人選一人，不足十人者可選一名，超過十五人者可選二名為代表。由代表中選出委員三十七人，〈表一〉，委員名額依地區分配如下：頭份鎮三十四人、造橋鄉一人、三灣鄉一人、南庄鄉一人、竹南鎮二人。其中頭份地區委員三十四人，依照各區分配額由各區信徒代表選舉之；造橋、三灣、南庄各區委員由該各區全體信徒代表選舉之。再由委員推出常務委員七人，常務委員推選出主任委員、副主任委員。監察委員三人就信徒中由信徒代表選舉之，常務監察委員由監察委員中互推一人〈因信徒人數增加，於八十六年，第六屆信徒代表大會修改組織章程，委員人數原三十七人，再增加二人為三十九人〉。依據組織章程第十四條規定，本會代表、委員、主任委員、常務委員、監察委員、任期四年連選得連任之。<sup>52</sup>

表 3.1

永貞宮管理委員會第六屆各區信徒代表、委員人數



里別	信徒人數	代表人數	委員人數	里別	信徒人數	代表人數	委員人數
田寮	97	14	4	建國	11	2	1
蘆竹	21	3	1	後庄	21	3	2
廣興	6	1	1	山下	15	2	1
尖山	17	2	1	和平	8	1	1
尖下	15	2	1	信義	16	2	1
濫坑	17	2	1	仁愛	14	2	1
上、下興	15	3	1	忠孝	33	4	2
民生	3	1	1	頭份	10	1	1
民權	13	2	1	土牛	2	1	1
民族	5	1	1	上埔	14	2	1
東庄	30	4	2	興隆	10	2	1

<sup>51</sup> 頭份合港田寮永貞宮沿革

<sup>52</sup> 頭份鎮合港田寮永貞宮管理委員會組織章程及信徒代表管理委員選舉辦法

成功	1	1	1	新華	10	2	1
蟠桃	30	4	2	斗換	9	1	1
珊瑚	10	2	1	流東	2	1	1
三灣	14	2	1	南庄	8	1	
竹南	40	4	2	造橋	8	1	1
峨嵋	1			台東	1		
合計	519 人	75 人	39 人				

資料來源：依據頭份鎮合港田寮永貞宮第八屆信徒大會手冊

依照組織章程第六條規定：「凡中華民國國民年滿二十歲以上崇拜本宮主神者均得依照規定申請加入為信徒」加入信徒的會費為 1000 元，信徒死亡，權力喪失。

表 3.2

各年度信徒人數增減表

年 度〈信徒人數〉	增〈減〉信徒人數	合 計〈信徒人數〉
五十五年至九十一年	130	513
九十二年	15	528
九十三年	19	547
九十四年	11	558
九十五年	20	578
九十六年	〈59〉	519

資料來源：依據頭份鎮合港田寮永貞宮第八屆信徒大會手冊繪製

由各區的信徒代表人數，可以知道永貞宮信徒所涵蓋的範圍包括：頭份、竹南、造橋、南庄、三灣、峨嵋、台東等地，這些區域溢出於祭祀組織-四大聖母會的範圍，這與當時永貞宮剛成立時的祭祀範圍有密切的關係。

管理委員會在永貞宮的各項祭典活動例如：媽祖聖誕、中元普渡，都是擔任協辦的角色，有時為了讓祭典能夠順利推動，也會到自己所屬的區域內籌募緣金，以支應各項祭典所需的經費。

### 3-3 祭祀組織

永貞宮主祀天上聖母，龕內左祀註生娘娘，右龕右內祀法妙仙人牌位，左龕供奉觀音菩薩，右龕安奉廣澤尊王，右廂邊設龕奉祀文昌帝君、福德正神及長生祿位。廟中供

奉的廣澤尊王依據永貞宮沿革誌：廣澤尊王為陳氏祖先〈嘉應州長樂縣人〉於中港田心仔莊墾闢時，依據當地泉州籍移民之習俗在家供奉廣澤尊王，陳氏後代子孫，陳本和擔任廟祝時，舉家移居廟內，並將家中供奉之廣澤尊王神像一併移來廟內供奉，陳本和去世，其子陳道生要求將廣澤尊王神像迎回家奉祀，廟方以為廣澤尊王已在永貞宮奉祀數十年之久，已成為廟宇不可分割之一部分，乃轉請陳道生將廣澤尊王留在廟中。

永貞宮全年祭典分為三大祭典，分別為：三月二十三日的天上聖母聖誕，四月八日聖母遶境，7月初9日的慶讚中元普渡祭典。

表 3.3

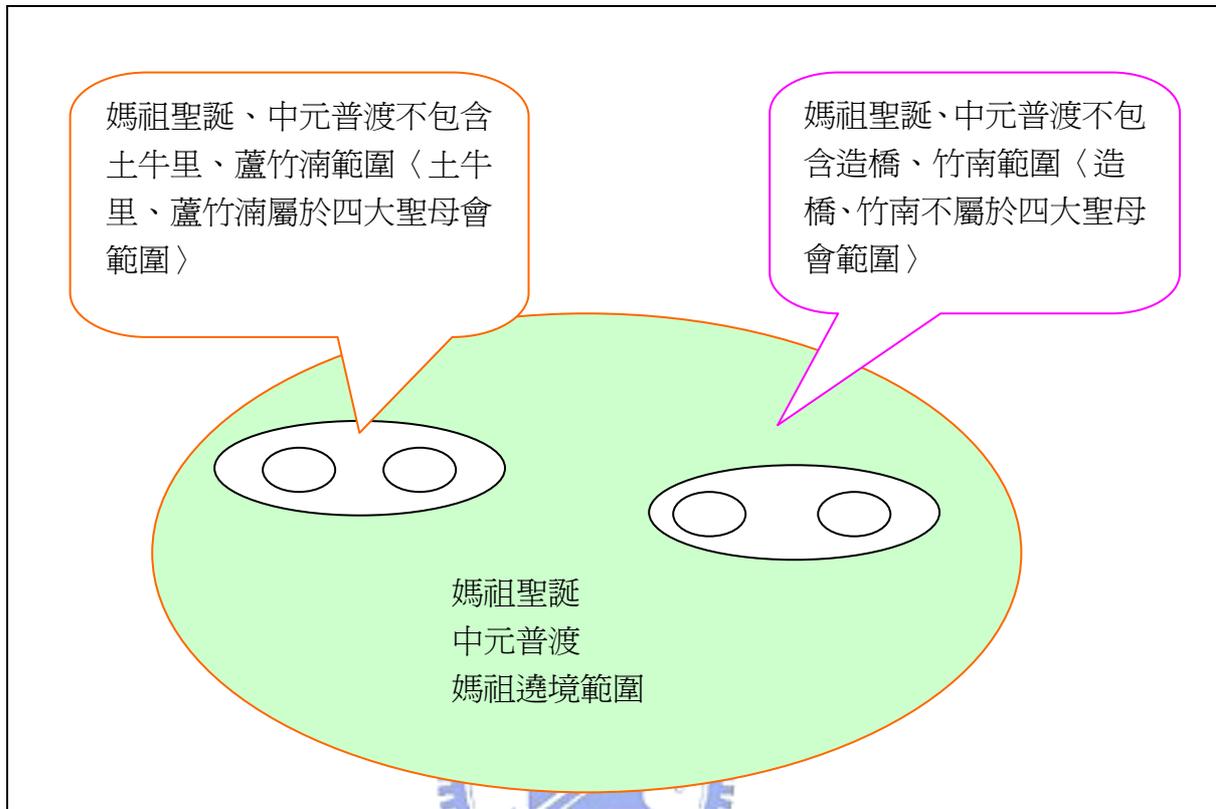
永貞宮三大祭典範圍

祭典名稱	舉行日期	主辦單位	涵蓋範圍
媽祖聖誕	三月二十三日	四大聖母會輪流 管理委員會 前三年進香團	頭份鎮 31 里
媽祖遶境	四月八日、四月九日	值年進香團	頭份鎮 31 里、造橋鄉及竹南鎮一小部份
中元普渡	七月七日、八日、九日	四大聖母會輪流	頭份鎮 31 里

資料來源：田野調查

圖 3.1

永貞宮祭祀活動涵蓋空間圖



茲將媽祖聖誕及四月八日的祭祀組織與活動列於下表 3.4

表 3.4

天上聖母聖誕祝壽、遶境活動日一覽表

日 期〈行事〉	慶典活動	地點	主辦單位
農曆三月十日〈恭請竹南五穀王爺、竹南草店尾龍鳳宮媽祖，頭份義民爺到永貞宮〉	以水果或牲禮請神	竹南五穀王廟、竹南草店尾龍鳳宮、頭份義民爺	值年進香團
農曆三月十一或十二日 〈南下北港朝天宮、彰化南瑤宮、新港奉天宮請神回永貞宮〉	媽祖起駕儀式	永貞宮	值年進香團
農曆三月十三或十四日 〈請神回永貞宮，神衣樂捐〉	落媽、演戲、以全豬行三	永貞宮	值年進香團

活動開始)	獻禮		
農曆三月二十一、二十二日 〈媽祖聖誕前暖壽活動、媽祖更換神衣儀式〉〈註1〉	演戲	永貞宮	值年進香團
農曆三月二十三〈媽祖聖誕〉〈註2〉	演戲、以全豬行三獻禮	永貞宮	輪值四大聖母會 管理委員會 前三年進香團
農曆三月二十四、二十五 〈註3〉	無	永貞宮	四大聖母會輪流
農曆三月二十六	演戲、以全豬行三獻禮	永貞宮	田頭〈仁愛、信義、和平、民族、民生、民權、下田寮、蘆竹〉
農曆三月二十七	以全豬行三獻禮	永貞宮	東興庄〈上、下興里〉
農曆三月二十八	三牲祝壽	永貞宮	東隆斗珊〈流東、珊瑚斗煥、新華、興隆、上埔、土牛、頭份、忠孝、東庄、上田寮〉
農曆三月二十九	以全豬行三獻禮	永貞宮	後庄
農曆三月三十	以五牲禮行三獻禮	永貞宮	南港山〈尖山、尖下、廣興、濫坑〉
農曆四月初一	三牲	永貞宮	蟠桃庄
農曆四月初二	以五牲行三獻禮	永貞宮	山下庄
農曆四月初二或初三〈媽祖移駕義民廟〉	演戲、以全豬行三獻禮	義民廟	值年進香團
農曆四月初七〈媽祖更換神衣儀式〉	演戲	義民廟	值年進香團
農曆四月初八〈第一天繞境-往南走遶境頭份鎮四大庄、造橋鄉一小部分〉	媽祖落馬、演戲以全豬行三獻禮	義民廟	值年進香團
農曆四月初九〈第二天繞境-往北走遶境頭份鎮四大庄、竹南鎮一小部分〉〈早上神衣樂捐活動結束〉	演戲、以全豬行三獻禮	永貞宮	值年進香團
農曆四月初十〈送本地的神回其廟宇〉	演戲、謝神	義民廟	值年進香團

農曆四月十三日〈送北港、彰化、新港的媽祖回其廟宇〉	謝神		值年進香團
---------------------------	----	--	-------

資料來源：田野調查，頭份合港田寮永貞宮沿革

註 1：九十六年在永貞宮更換神衣的媽祖神像共有兩尊，分別為永貞宮及草店尾龍鳳宮的媽祖。在義民廟更換新的神衣的媽祖神像共有三尊，分別為彰化南瑤宮、北港朝天宮、新港奉天宮的媽祖神像。九十七年五尊媽祖神像在永貞宮三月二十一日這一天全部更換新的神衣。

註 2：三月二十三日媽祖聖誕這天應該由輪值的四大聖母會負責演戲的費用，近三年來因為經費的關係，由管理委員會負責演戲的費用。

註 3：以前三月二十四、二十五這兩天都很熱鬧，由四大聖母會輪流辦理慶典演戲、祝壽事宜，近幾年由於經費的緣故，輪值的四大聖母會在這兩天已經不舉辦任何慶典活動。

永貞宮自三月十一日起至四月十日遶境結束，這一段將近一個月的時間都有一系列的宗教祭典活動，在這些宗教活動中，從表 3.4 中可以知道有三個祭祀組織扮演著相當重要的角色，茲分別說明這三個祭祀組織的特性：



### 3-3-1 北港進香團

永貞宮進香活動組織的名稱為「頭份鎮合港田寮永貞宮進香團」，這個組織以爐主制為中心，分為總爐主及爐主，主要由頭份鎮內的三十一個里和竹南鎮的爐主所組成，有些較大的里又把它分為上、下里，所以總共有 1 個總爐主和四十一個爐主。任期為一年。爐主產生的方式：

有意願擔任總爐主、爐主職務的人一般都是在北港進香回來以後向進香團的工作人員登記，每年在農曆 3 月 23 日早上媽祖生日時擲筊，遴選下一任的總爐主、各里的爐主，以筊數最多者當選。擲筊時由主任管理委員向媽祖說明，再由值年總爐主按照登記的先後，依照總爐主、爐主的次序擲筊完成遴選的工作。所謂有意願者，在爐主方面，一般都是由現任爐主去尋找里內有能力與有意願者，不分男女皆可擔任，由現任的爐

主幫他登記。總爐主方面，據說以前都是由地方上公推地方上有名望的人去登記總爐主，現在已經沒有公推這個慣例了，只要有意願 擔任這個職務的人都可以去登記。

總爐主的工作是擔任各項祭典的主持人及聘請總幹事籌劃安排北港進香及繞境活動的一切相關事宜，爐主們的工作主要是向里內的居民募捐收取緣金及中午款，所謂緣金、中午款是按照每一個里人口數繳交一定的緣金及固定的中午款給進香團，做為北港進香及四月八日遶境的費用。永貞宮的北港進香活動，其主要的目的是前往北港朝天宮、新港奉天宮、彰化南瑤宮，恭請媽祖娘娘到永貞宮參加農曆三月二十三日的媽祖聖誕及四月八日的遶境活動。以九十六年為例各里的爐主如下：

表 3.5

<p style="text-align: center;">恭請</p> <p style="text-align: center;">中華民國九十六年歲次丁亥三月 頭份鎮合港田寮永貞宮進香團</p> <p style="text-align: center;">爐</p> <p style="text-align: center;">新港奉天宮 北港朝天宮 天上聖母娘娘鑾駕 值年</p> <p style="text-align: center;">彰化南瑤宮 吳盛湧總爐主 朱石銅副爐主</p> <p style="text-align: center;">中港龍鳳宮</p> <p style="text-align: center;">風調雨順 主</p> <p style="text-align: center;">國泰民安</p>																				
自強里	合興里	民權	民族	和平	仁愛	信義	忠孝	頭份	土牛	上埔	下興隆	上興隆	下新華	上新華	下斗煥	上斗煥	下珊瑚	上珊瑚	下流東	上流東
蘇德雲	張奕喬	莊朝聖	陳忠炳	許富勇	劉福全	曾錦泉	林明安	徐瑞坤	陳恒雄	張榮村	林富雄	范清元	練錫忠	唐銀光	林春梅	張坤財	鄭順秋	劉樹香	黃正亮	鄧渙賢
	竹南鎮	下濫坑	上濫坑	下尖下	上尖下	廣興	尖山	蘆竹	後庄	蟠桃	成功	建國	山下	下興	上興	下田寮	上田寮	下東庄	上東庄	民生
	廖鼎房	黃信義	林富棠	徐永雄	邱進福	羅鼎發	孫永川	劉開成	邱秋琴	林政雄	蔡發雄	陳玉琳	何榮井	李文發	劉榮發	黃開發	陳錦華	林木亮	曾水林	林學琴

工作的分配

表 3.6

北港進香及繞境工作職務分配表

職 稱	工 作 內 容	人 數
總 爐 主	各項祭典的主持	1
總 幹 事	綜理進香及繞境一切事宜。	1
幹 事	收樂捐神衣錢	1
文 書	書寫遶境隊伍布條、神衣捐贈芳名祿	1
總 務	購買祭祀用品	6
禮 生	祭典中宣讀表章及祝文	2
交通組	指揮大路口交通。	北港進香-10 人 繞境-20 人
糾察組	確保遶境隊伍順暢。街道、鄉間小路指揮交通。	10
中膳及餐券組	發放遶境隊伍餐券、便當。	8
祭祀組	請神、祝壽、謝神、送神祭祀用品的安排	
護神組	神明上、下車	5
神轎組	遶境時分發平安符給信眾。	組長 1 人、組員 17 人
報馬仔	沿路廣播媽祖到達各地的時間。	1

表 3.7.

九十六年進香團各里爐主行事表

日 期	工 作 內 容
農曆三月初一	領取令旗、進香團香客帽子、恭迎聖駕紅布條、車隊編號
農曆三月初十	上午八時在永貞宮集合、騎機車〈掛令旗、穿團體制服〉前往竹南龍鳳宮、五穀廟、土牛育賢宮、頭份義民廟、造橋大坪慈聖宮、請神回永貞宮〈祭祀組準備三牲二付、水果四份、金香炮竹六份〉。
農曆三月十一	上午六時恭請聖母娘娘起駕、丙戌、乙酉年爐主左右護駕、丁亥年爐主主駕。上午七時準時出發北港進香。
農曆三月十二	上午五時舉行頒頭香儀式〈新港奉天宮〉，上午六時各爐主到奉天宮恭請神起駕。回轉頭份，自南海休息站繞境遊街。
農曆三月十二	丁亥年爐主晚餐後舉行三獻禮儀式。
農曆三月十三~農曆四月七日	依照編排輪值於永貞宮、義民廟

農曆三月二十二	晚上十一時於永貞宮恭祝聖母聖誕、舉行三獻禮祝壽儀式。並繳交四月八日繞境件數比賽登記表，農曆 3 月 30 日拆繞境件數信封、統計後公布名次。
農曆四月初二	騎機車掛令旗於永貞宮集合下午二時恭請聖母娘娘起駕前往義民廟駐駕，晚餐後舉行三獻禮儀式。
農曆四月八、九日	上午六時在義民廟集合、恭請聖母娘娘起駕出巡繞境
農曆四月九日	晚上回永貞宮，晚餐後舉行三獻禮祭拜儀式。
農曆四月十日	上午九時各爐主前往義民廟集合，十時舉行三獻禮儀式祭拜謝神。
農曆四月十一日	上午八時宮送竹南龍鳳公、五穀廟、土牛育賢宮、頭份義民廟、造橋大坪慈聖宮等神回宮廟。
農曆四月十三日	上午六時三十分永貞宮集合恭請新港、北港、南瑤宮等聖母起駕回宮〈五牲四付、金香炮竹四份〉。

資料來源：96 年合港永貞宮北港進香團總爐主吳盛湧先生提供

表 3.8

#### 九十七年各里爐主值班輪值表〈值班時間：08：00 至 20：00〉

日期〈農曆〉	星期	地點	人數	工作內容
3/12	四	永貞宮	5	1. 摺平安符，供信眾取用。 2. 勸募鄉親樂捐神衣。 3. 招呼信眾茶水、點心。 4. 分配點心給信眾食用。
3/13~3/21	五~六	永貞宮	3	
3/22	日	永貞宮	5	
3/23	一	永貞宮	5	
3/24~4/2	二~二	永貞宮	3	
4/3~4/6	三~六	義民廟	3	
4/7	日	義民廟	5	

資料來源：田野調查

值班時間為早上 8 點至晚上 8 點，但是 3/22、3/23、4/7 這三天人潮較多，值班時間會延後至 10 點，3/22 晚上因為慶祝聖誕的關係，直到深夜 2 點才結束。

#### 3-3-2 四大聖母會

永貞宮三月二十三日媽祖聖誕及農曆七月初九慶讚中元普渡由四大庄輪流辦理祭〈每四年一次〉，四大庄所轄的範圍如表 3.9

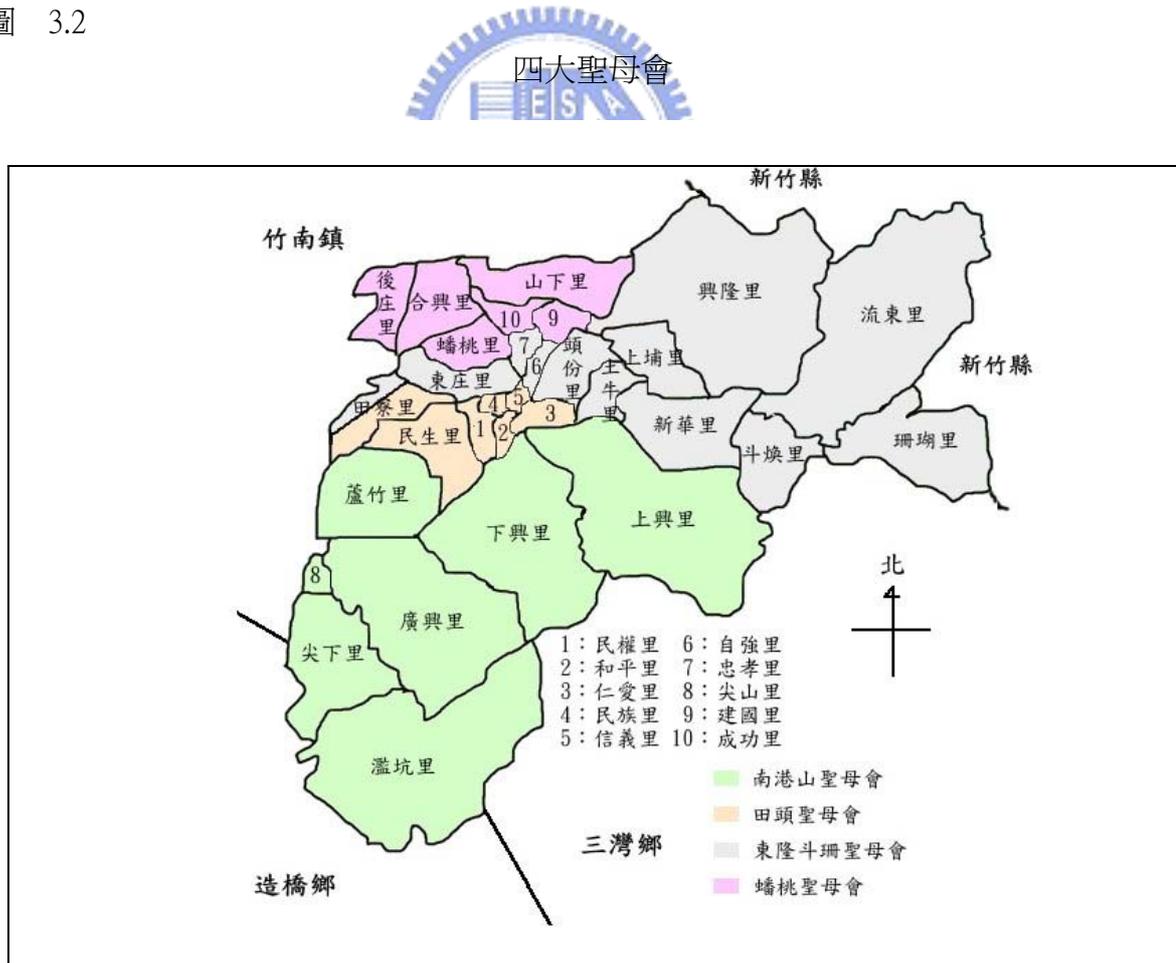
表 3.9

永貞宮四個聖母會所轄範圍

聖母會名稱	所轄範圍〈里〉
蟠桃聖母會	建國、成功、蟠桃、山下、後庄、合興等六里
南港山聖母會	上興、下興、蘆竹、尖山、濫坑、尖下、廣興等七里
東隆斗珊聖母會	上田寮、東庄、忠孝、自強、頭份、土牛、上埔、興隆、新華、斗煥、珊瑚、流東
田頭聖母會	下田寮、民族、民權、民生、和平、信義、仁愛

資料來源：田野調查

圖 3.2



資料來源：<http://www.toufen.gov.tw/01toufen/tfoufen07.asp> 依據頭份鎮公所，頭份鎮行政區域圖改繪而成

### 3-3-3 輪庄祭祀組織

媽祖聖誕慶祝活動自農曆 3 月 26 日起到農曆 4 月 2 日前往義民廟駐駕，這段期間都有輪庄的祭祀組織進行祝壽的祭典，據說會有輪庄祝壽組織的出現是因為媽祖聖誕之後，自 3 月 23 日到 4 月 2 日迎駕到義民廟這段期間，廟裡的人潮漸少，於是地方長老就想出用輪庄祝壽的方法，讓廟宇在這段期間有活動繼續的活絡。

表 3.10

輪庄祝壽活動一覽表

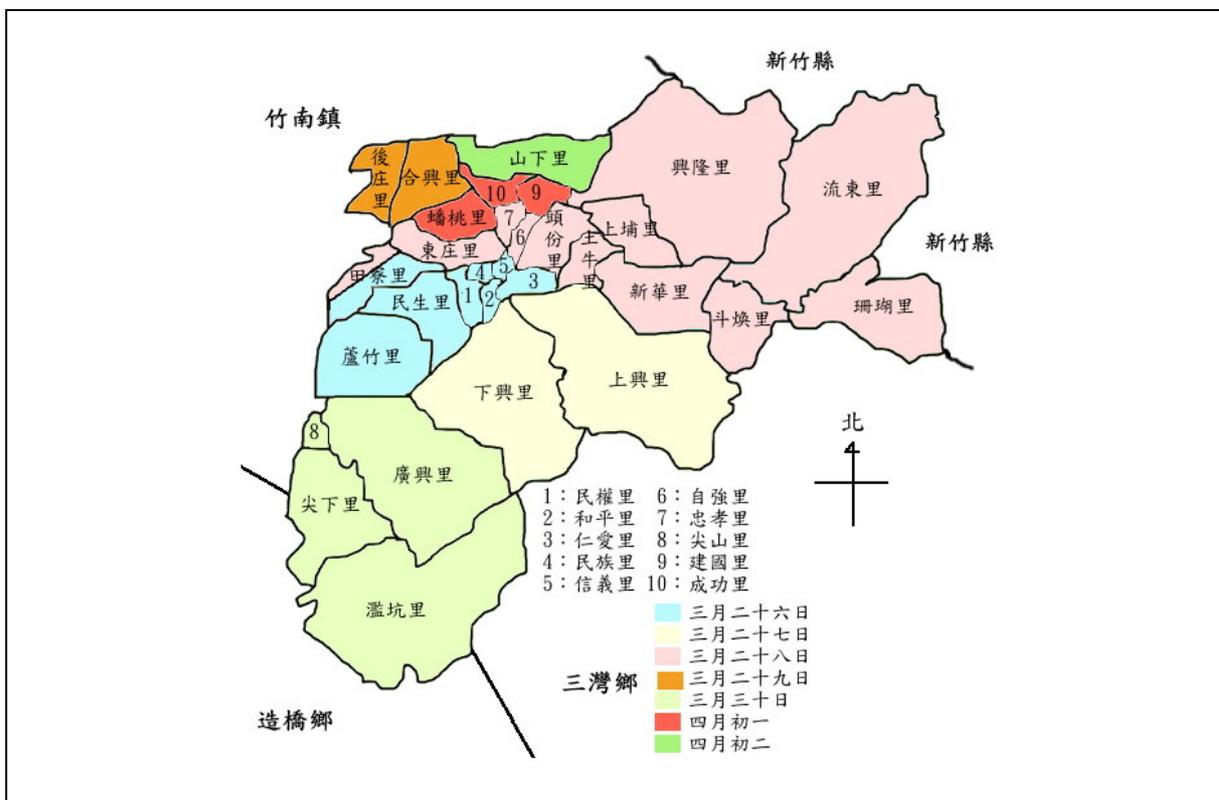
舉行日期	主辦單位	涵蓋範圍	輪庄爐主產生的方式	祭典活動
三月二十六日	頭田	頭份鎮仁愛、信義、和平、民族、民生、民權、下田寮、蘆竹等地	在永貞宮擲筊決定爐主人選	演戲以全豬行三獻禮
三月二十七日	東興庄	頭份鎮上、下興里	在永貞宮擲筊決定爐主人選	以全豬行三獻禮
三月二十八日	東隆斗 珊	頭份鎮流東、珊瑚、斗煥、新華、興隆、上埔、土牛、頭份、忠孝、東庄、上田寮	萬年爐主-由黃姓家族擔任	三牲祝壽
三月二十九日	後庄	頭份鎮後庄	庄內伯公廟前擲筊	以全豬行三獻禮
三月三十日	南港山	頭份鎮尖山、尖下、廣興、濫坑	在永貞宮擲筊決定爐主人選	以五牲禮行三獻禮
四月初一	蟠桃庄	頭份鎮蟠桃庄	值年進香團擔任	三牲祝壽
四月初二	山下庄	頭份鎮山下庄	每年十月收冬戲時在庄內擲筊決定爐主人選	以五牲行三獻禮

資料來源：實際參與田野調查，陳盛松、溫喬文提供資料

註 1：以前輪庄祝壽都要聘請戲班子演戲，自民國七十年以後，因為工商業社會，大家的休閒活動已經多元化，看戲的人愈來愈少，因此負責輪庄的庄頭爐主漸漸的只有準備牲禮，而沒有演戲的活動。

圖 3.3

輪庄祭祀組織涵蓋的範圍



資料來源：<http://www.toufen.gov.tw/01toufen/tfoufen07.asp> 依據頭份鎮公所，頭份鎮行政區域圖改繪而成

### 3-3-3-1 輪庄祭祀的組織及慶典方式

這些輪庄組織祭典事宜的負責人產生的方式不太相同，祝壽的方式、準備的祭品也不一樣。頭田包含八個里，因為永貞宮剛好位於此地區，所以每年農曆三月二十六日這一天，頭田都會請田寮里的戲班子到永貞宮演戲慶祝媽祖聖誕，也會用全豬，五牲、紅龜、等祭祀用品祝壽。祝壽時由禮生向媽祖上表章說明參與祝壽的里、爐主代表，祝壽開始後，由二位禮生通唱及引唱唸祝文，爐主代表行三獻禮，儀式結束後，將酒灑在祭祀的豬身上，這些輪庄的爐主及工作人員將豬帶回庄里分食。

這些演戲祝壽祭祀的經費是由輪庄的爐主負責，每年農曆三月二十六日祝壽祭典結束以後，開始在永貞宮擲筊決定第二年輪庄的爐主，擲筊的方式是以緣金簿內的人名為下一任爐主的人選，分組進行擲筊，每組二人，一個人唱名，一個人擲筊、若不得筊，即唱下一名，若得筊就繼續擲，直到不得筊，再擲他名，杯數最多者出任下一任的爐主。爐主的工作是負責輪庄這一天祝壽祭祀的一切事宜，爐主會商請幾個頭家拿著題緣簿到轄內的居民收取緣金，這些緣金就是支應輪庄這一天的所有的祝壽費用。

東興庄祝壽的日期為農曆三月二十七日，每年三月二十七日這一天，東興庄的爐主會準備全豬及其它祝壽用品慶祝媽祖聖誕，祝壽完以後在媽祖面前擲筊，杯數最多的出任第二年的爐主，比較特殊的一件事是東興庄有一尊媽祖，每年永貞宮到北港進香前就會到廟裡，跟著到北港進香直到四月八日繞境結束，這尊媽祖在繞境結束以後就會被新任的輪庄爐主請回家裡供奉一年，這個庄是以收丁口錢的方式籌措輪庄祝壽的費用有別於其他各庄以緣金方式籌措經費。東隆斗珊輪庄祝壽的日期為三月二十八日，它包含 12 個里，但是每年固定由黃姓家族準備三牲到廟裡祝壽與其他各庄由爐主辦理明顯不同。據說東隆斗珊有一塊祭祀田專供媽祖輪庄祭祀活動的經費支出，為黃關生所承租，所以每年輪庄的祭祀活動就由黃姓子孫負責祝壽事宜。

後庄、合興輪庄祝壽的日期為三月二十九日，他們也會準備全豬，五牲到廟裡祝壽行三獻禮，與其他庄不同的地方是他們輪庄的爐主是在他們自己庄內的伯公廟前擲筊決定下一任的爐主。南港山輪庄祝壽的日期為 4 月 1 日，它包含 4 個里，有 8 個頭家，1 個爐主，爐主是在永貞宮擲筊決定，他們是每個頭家自己帶著三牲禮。爐主準備五牲到廟

裡祝壽行三獻禮。

蟠桃輪庄祝壽的日期為 4 月 2 日，由當年北港進香團的爐主主辦輪庄祝壽的一切事宜，所以他們沒有輪庄爐主擲筊的儀式，他們以三牲辦理祝壽。山下庄輪庄的日期為四月三日，14 個鄰將庄內的 11 個田頭伯公，以二枝香上面糊著葫蘆形的紅紙，紙上寫著各庄的伯公，迎到永貞宮媽祖主神香爐內，以五牲、三獻禮辦理祝壽。每年 10 月份收冬戲時在庄內的固定地方擲筊決定輪庄的爐主。



## 第四章 永貞宮宗教祭祀活動

台灣大多數的神廟，即使其香火緣起大多是先民自原鄉攜來，但是基於祭祀圈之地域層級結構，較底層之祭祀圈的神廟仍會往較高層之祭祀圈的神廟，去請神來看戲作客，或是到祭祀圈結構（通常是鄉鎮範圍內）以外，找一個有名的、歷史較悠久且香火較旺盛的廟宇去進香，而其與該廟宇之間，未必有祖廟與子廟的分香關係。台灣民間信仰裡，任何一個神明或寺廟，普遍有這種外來神明之需求。<sup>53</sup>每個廟宇請神來看戲的原因不同，永貞宮的請神活動與其成立的歷史因素息息相關。

### 4-1 北港進香活動

以北港為中心的媽祖信仰在清代已經形成，永貞宮成立於清朝咸豐三年，由於缺乏進香的文獻資料，無法確認在清代是否就已開始前往這些廟宇進香。但可以確定的是依據頭份合港永貞宮沿革記載，自民國 52 年開始有每年北港進香團值年總爐主的名冊。永貞宮分靈於中港草店尾龍鳳宮，按照媽祖信仰的習俗，永貞宮應向中港龍鳳宮進香，但是早期因閩粵不睦，每到廟會及進香事，常分類械鬥，為息事寧人乃轉向北港朝天宮、新港奉天宮、彰化南瑤宮等歷史悠久的廟宇進香，並請這些廟宇的媽祖回來參加媽祖聖誕的一系列活動。

閩粵不合據當地耆老的說法，閩粵居民以蘆竹里的火車鐵路柵欄為界，雙方互不跨越。近年來族群逐漸融合，經過永貞宮廟方與龍鳳宮的廟方多方協調與溝通，直到民國 79 年才由總爐主領隊組大旗、鑼鼓等到中港草店尾龍鳳宮，恭請媽祖金尊到永貞宮，從此以後進香團第一站先到中港龍鳳宮，之後才前往北港。最近幾年因進香團龐大車隊到中港龍鳳宮，週邊道路無法容納，造成交通阻塞，現在則改由進香團總爐主或爐主在去北港進香的前一天去恭請中港的媽祖回永貞宮。

---

<sup>53</sup> 林美容，2006：321

#### 4-1-1 請神活動

永貞宮的北港進香活動，其主要的目的是前往北港朝天宮、新港奉天宮、彰化南瑤宮，恭請媽祖娘娘到永貞宮參加農曆三月二十三日的媽祖聖誕及四月八日的遶境活動。慶祝媽祖聖誕及四月八日的遶境活動，除了這三間廟宇的媽祖有參加外，本地也有一些廟宇的神像會被請到永貞宮參與此項活動。所以這個請神活動可以分為北港及本地兩個方式。

##### 1 本地請神活動

請神的過程：

啓程：本地廟宇的請神活動，一般都會安排在進香的前一天，由進香團的總爐主或爐主、帶著牲禮、水果或是糖果以及金香炮竹到竹南中港龍鳳宮、五穀王廟、義民廟、大坪慈聖宮恭請媽祖、五穀王爺、義民爺到永貞宮一起恭祝農曆三月二十三日的媽祖聖誕及四月八日遶境活動。根據實際參與 97 年的請神活動，97 年的北港進香日期為農曆三月十、十一日。因此本地廟宇的請神日期為三月九日，當天 8 點 45 分由值年總爐主的夫人、爐主、一共 5 個人帶著糖果、金香炮竹共乘兩輛車到本地的這些廟宇請神。

歷程與回程：當車子一到達這些廟宇，鞭炮聲不絕於耳，總爐主夫人帶著大家進入廟宇內部，此時鐘鼓齊鳴，廟方已經將要請出去的神像擺放在桌上，總爐主夫人將糖果、金香炮竹放在桌上，帶著請神的工作人員上香、燒金紙、添加香油錢。因為請神的活動由來已久，大家非常熟稔，雙方寒暄一番，然後由廟方人員將神像過爐交由永貞宮的請神人員，此時鐘鼓齊鳴，永貞宮的請神人員小心翼翼將神像捧在手上，由廟的正門走出去，一出去鞭炮聲響起，神像由一個人抱著坐上車，大家一起驅車離去，再到下一間廟宇，整個請神過程大約十幾分鐘。這次請神的行程為竹南中港龍鳳宮→竹南五穀王廟→頭份義民廟，每到一間廟宇，都重複著同樣的儀式。請神完畢大家回到永貞宮，爐主們捧著神像由廟的大門進入，廟方人員立即將這些神像放置在主桌上供民眾參拜。

請神的變異性：

造橋鄉慈聖宮的媽祖在尚未建廟時，由爐主輪流帶回家中奉祀，每年遶境時會請永

貞宮的媽祖一起遶境，因此慈聖宮在鄉民籌措經費建造成廟宇以後，在每年正月 15 日後的第一個禮拜日沿襲舊有的習俗到永貞宮請媽祖到慈聖宮看戲並繞境。自民國 89 年開始第一次請慈聖宮的媽祖到永貞宮慶祝聖誕，中間也有幾年沒有請祂到永貞宮。97 年沒有到慈聖宮請神，根據黃總幹事的說法，慈聖宮的委員們認為慈聖宮的媽祖如果被請到永貞宮，媽祖生日的時候慈聖宮就會比較冷清，因此媽祖生日以後才可以被請到永貞宮。但是媽祖生日以後再到永貞宮，對永貞宮慶祝媽祖聖誕遶境的整個活動而言，已經沒有實質意義，因此這次沒有請慈聖宮的媽祖參加聖誕及繞境活動。

這次請神的方式和 96 年的請神方式不太一樣，96 年是由總爐主帶著 41 位爐主騎著機車掛著令旗去請神，到達這些廟宇時還有陣頭表演。

## 2. 北港進香及請神活動

### 〈1〉行前準備工作：

每年農曆三月是永貞宮媽祖前往北港進香的重要期間，每年進香前幾個月，進香團的總爐主與爐主們開始積極籌劃進香的事宜，包括帽子、工作服的訂製、進香工作及行程的安排。進香團的成員們透過開會討論的方式決定進香的一切事項。以 97 年為例，第一次召開會議是在十月份，會議內容主要是討論工作的分配、工作小組的成立。第二次會議是決定進香的路線，因此在第二次會議前，總幹事會與總爐主、交通組、總務長、爐主們一起南下勘查路線，勘查的重點主要是道路的狀況是否良好？互相交流的廟宇，其設備足可容納的人數，勘查完畢以後做成報告在第二次召開會議時提出討論，由爐主們大家共同決定沿途參拜的廟宇，決定行程以後，所有的爐主們再一起南下北港，實際勘察所有的路線，最後將進香的路線定案。

決定行程以後，工作人員開始準備貼香條及印製進香公告的事宜，在貼香條方面，每年進香團的作法不一定相同，有時將香條寄給參拜交流的廟宇，有時由總爐主親自將香條送到參拜的廟宇，總之可以完成工作為首要任務，至於方法則因人而異。至於爐主們回到各里以後，將進香的消息告訴里民，在農曆二月十日爐主必須將各里的緣金樂捐款、中餐款、進香的人數及車費繳交給進香團。各里居民的香旗或媽祖金尊欲參加進香及遶境活動者，必須在三月初九以前交給各里爐主帶回廟裡，或自己送到廟裡向廟方人

員登記，香旗的保管費為壹百元，金尊是貳仟元。廟方收到香旗以後，將香旗按照各里別網起來放在媽祖神桌旁的桶子裡，至於金尊則把祀安置在媽祖的神桌上。

〈2〉進香的路線：

九十七年歲次戊子，永貞宮於三月初十啓程前往北港進香，十一日回宮，整個進香的重心是恭迎北港朝天宮、新港奉天宮、彰化南瑤宮的媽祖神像回永貞宮，除此之外，在這二天進香旅程中，進香團也順道參拜與永貞宮友好的廟宇，這些廟宇包含：神岡鄉順濟宮、二林圓和宮、二崙祝天宮、林內鎮安宮、水里義民廟、造橋慈聖宮。

進香團以乘車的方式前往北港，有別於白沙屯與大甲鎮瀾宮的徒步前往，雖然是乘車前往，但是進香車隊仍然包含陣頭、神轎、香客三部份，進香的車隊依序為交通隊→領隊車→宣傳車→總爐主車→香客車→香客車→醒獅團車→八音班車→蜂炮車→永貞宮管理委員車→千里眼、順風耳車→神明車→千里眼、順風耳車→戊子年護神車→各里香客車→丁亥年進香團車→各里香客車→丙戌年進香團車。總共有 12 輛遊覽車參加。

在這些車輛中，醒獅團與八音班是陣頭，每到一間廟宇，他們會先下車，醒獅團表演舞獅，八音班則坐在廟旁邊的椅子上演奏。神明車有兩輛，車上有媽祖的神轎，神轎裡有永貞宮的媽祖、中港八角亭龍鳳宮的媽祖及私人的媽祖神像，總共有十三尊神像前往北港，而香客的香旗，則綁在媽祖神轎旁邊。除了神轎車以外，按照慣例前三年進香團的總爐主與爐主們也要一起去北港進香。

表 4.1

民國九十七年三月份永貞宮北港進香團進香行程表

日期	時間	廟宇	主神	性質	儀式
初十	06:00	出發			
	07:30	神岡鄉順濟宮	媽祖	參拜、聯誼	過爐、參拜
	09:30	彰化南瑤宮	媽祖	參拜、請神	過爐、參拜
	10:40	二林圓和宮	國王千歲	參拜、聯誼	參拜

	12:40	雲林二崙祝天宮	媽祖	參拜、聯誼	過爐、參拜
	02:40	北港朝天宮	媽祖	參拜、請神	過爐、參拜
	03:40	新港奉天宮	媽祖	參拜、請神	過爐、參拜
		駐駕奉天宮			
初十一	06:00	新港奉天宮		頒頭香獎	
	06:20	出發			
	07:50	林內鄉鎮安宮	神農大帝	參拜、聯誼	過爐、參拜
	09:45	水里義民廟	義民爺	參拜、聯誼	過爐、參拜
	12:10	造橋慈聖宮	媽祖	參拜、聯誼	過爐、參拜
	13:40	南海加油站		接駕	
	14:20	市區遊街			香案
	15:00	永貞宮落馬			演戲、三獻禮

資料來源：實際參與田野資料

### 〈3〉北港進香過程

#### 旅程開始-離廟

農曆 3 月 10 日今天是永貞宮北港進香團進香的第一天，清晨 5 點鐘已有香客陸續抵達，他們一進廟裡先上香，向媽祖祈求平安。而另一方面，進香團的工作人員井然有序的按照自己所分派的工作在執行工作，護神組的人員正在將媽祖的神轎妥善的放置在車上，烽炮組的人員忙著將鞭炮拿出來放在竹竿上，交通隊的人員則在路口指揮交通，將遊覽車引導至適當的位置，總務組的人員將各遊覽車的礦泉水、物品發放給各爐主。

到了 6 點鐘一切準備妥當，首先由總爐主帶領所有的戊子年爐主由禮生向媽祖娘娘說明此次進香的事宜，接著戊子年的爐主披上肩帶，行跪拜禮，由禮生跪讀表章，行前儀式結束以後，廟方人員依序將媽祖的大旗、千里眼、順風耳、媽祖的令印、永貞宮的媽祖、中港龍鳳宮的媽祖、私人的媽祖、香客的香旗經過中間的媽祖爐，交給爐主，爐主們一個接著一個傳接神像，口中並說：「去了。」此時廟裡鐘鼓齊鳴，子弟班演奏客家

八音，眾爐主捧著媽祖大旗、令印、媽祖神像、信眾香旗，從正門走出去，護神組人員將媽祖神像安置在神轎內，其他人員也陸續上車，依照排好的車隊順序前進，此時鞭炮聲響起，大約 6 點 30 分開始北港進香的旅程，此次參與進香的神像共有 13 尊，迎回 3 尊，所以回程時共有 16 尊神像。

進香團第一站先到豐原的神岡順濟宮，順濟宮供奉的神是天上聖母，這幾年廟與廟之間皆有互相交流。進香團的總領隊車一路播放慶祝廟會的音樂，快到順濟宮時，可以看到順濟宮的人員以大鼓陣迎接，進香團到達順濟宮廟前時，烽炮組的人員將鞭炮放置在地上，醒獅團的人員表演舞獅，隨團的子弟班在順濟宮旁邊演奏客家八音，永貞宮戊子年的爐主們陸續下車捧著令印、媽祖大旗、媽祖神像、香客令旗，千里眼、順風耳則走在最前面，其他香客每人手裡拿著一支香，跟隨在戊子年爐主的後面，由總爐主、戊子年的爐主帶領著大家經由廟的大門進入順濟宮，此時鐘鼓齊鳴，進入廟裡，由爐主們口中說著：進了。並將媽祖令印、大旗、千里眼、順風耳、媽祖神像、香客香旗交給廟方的人員，廟方的人員將他們擺放在正桌上，先由禮生帶領大家拿著一枝香行三拜禮之後，隨團的香客退下，再由禮生帶領戊子年的總爐主、爐主們用客語跪讀表章及祝文，說明這次戊子年進香的成員、祈福語等。

順濟宮的管理委員們等永貞宮的人員退下以後，在主任管理委員的帶領下向永貞宮的媽祖們行三敬拜禮。另外廟方準備了麵、米粉等點心供香客們食用，香客們都很高興的品嚐點心，有的香客吃完點心以後，也捻香拜拜並且捐香油錢，大約停留了 1 個小時，就開始下一個行程，啓程時由順濟宮人員依序將永貞宮媽祖令印、大旗、千里眼、順風耳、媽祖神像、香旗過爐交給永貞宮的爐主們，一行人依序排好捧著神像由廟的正門走出去，此時鐘鼓齊鳴，隨行的子弟兵吹奏客家八音，將神像安置在神轎以後，順濟宮的人員一路護送到高速公路，才依依不捨離去。進香團則依據行程前往下一個交流的廟宇。

進香團的第二站是彰化南瑤宮，此去南瑤宮最重要的工作是請南瑤宮的媽祖神像到永貞宮駐駕。到達南瑤宮時，南瑤宮的廟方人員已經將要迎駕到永貞宮的媽祖神像準備好，時辰一到，廟方將神像交予進香團的人員，進香團人員先把神像安置在神轎裡，其餘入廟的儀式與先前在順濟宮時一樣，所有的神像與香旗都下車入廟過爐，先進行全體

的參拜，接下來總爐主與爐主們在禮生的引導下誦讀表章及祝文，香客們則自由樂捐香油錢，參拜活動結束以後，進香團總幹事將香油錢交給廟方人員，廟方將平安符交給進香團的總幹事，總幹事將平安符在媽祖爐上繞三圈過爐，並將過爐好的平安符收好帶回永貞宮，整個參拜請神活動圓滿達成。

在整個進香活動中，進香團到每個廟宇所進行的參拜儀式都一樣，另外除了彰化南瑤宮、北港朝天宮、新港奉天宮這三間廟宇以外，其他每個廟宇都會派陣頭大鼓陣來迎接，並且沿路放鞭炮，媽祖在大家的簇擁下，熱熱鬧鬧的到達每間廟宇，這些廟宇也會準備豐富又多樣性的點心供香客取用，讓大家有賓至如歸的感覺。比較特殊的是，祝天宮人口不多，但是卻很熱情，沿路都可以看到民眾在門口擺香案，迎接經過的媽祖隊伍，他們如此熱情是因為地方上有一位人士遷居到頭份，而且事業有成，因此這些地區的信眾非常歡迎進香團。

到達北港朝天宮、新港奉天宮：

第一天下午到達朝天宮，一進廟裡，朝天宮的和尚正在舉行割火儀式，每個進香的隊伍依序排隊舉行進香的儀式，因為前往朝天宮進香或割火的隊伍很多，廟方先將進香團的媽祖神像登記編號以後，放置在正殿後面玻璃帷幕的神桌上，進香團依照先前的參拜儀式，參拜儀式結束以後，香客們在廟邊觀賞每個進香隊伍的陣頭表演，有乩童、各式不同陣頭的演出，令香客們嘖嘖讚賞，尤其是來自後龍鎮某一個廟宇的女子花鼓隊，最令進香團的成員津津樂道，有的人感慨的說：她們可以把大鼓、步伐表演的很穩當，是因為常常練習的原因。有的人又說：閩南人與客家人尊敬神明的方式就是不一樣。除了觀賞進香的隊伍表演，香客們也會到廟的周邊商店購買名產，有的香客每年都參與進香，對於周邊的名產瞭若指掌，他會鉅細靡遺的告訴其他香客，如何購買物超所值的名產，有的人則受鄉親的託付，仔細挑選鄉親們所託付購買的東西。大約停留六十分鐘後，廟方將神像過爐以後交給進香團的爐主們，大家啓程前往新港奉天宮。

進香團按照既定行程在新港奉天宮參拜並駐駕一晚，香客則在香客大樓住宿一晚，當晚香客大樓準備娛興節目，讓大家暫時忘記旅程的辛勞。

回程：

清晨五點鐘，進香團的成員們已陸續起床，準備行李，繼續第二天進香的旅程。早上六點十分在全體爐主及香客的祝福聲中頒頭香獎，這次與往年一樣都是由興隆里獲得頭香獎，雖然同樣是興隆里，但是爐主不同，上、下興隆里的爐主快樂的心情溢於言表，爐主在大家祝賀聲中接下頭香獎的匾額和獎金，並拍照留念。所謂頭香獎：進香團補助壹萬元、牌扁一面、繡燈一對、鞭炮。

#### 〈4〉 頭香獎設置的源流及變異性：

新港奉天宮未蓋香客大樓前，永貞宮的媽祖是駐駕於北港朝天宮一晚，第二天請神的時候各爐主有搶頭香的活動，因為只有一個爐主獲得頭香，爐主彼此之間難免會傷和氣，進香團爲了各里的和諧於是將搶頭香的活動改成登記制，想要頭香的爐主都頒給他頭香獎，因此有時候頭香獎有二、三個。近年來新港奉天宮的香客大樓建築完成，永貞宮的媽祖與香客改成住在新港，而頒頭香獎的儀式也改在新港奉天宮舉行。

頭香獎的活動就是在每年 11 月的時候要請戲班子在里內演戲並請永貞宮的媽祖前去觀戲，此一活動稱爲頭香戲。北港進香團會補助獲得頭香戲的爐主壹萬元，但是因爲演戲所需經費龐大，爐主必須獲得里內居民的共識，才能取得頭香獎。自民國七十七年以來，每年都是由興隆里獲得頭香獎，興隆里因爲沒有戲台，搭棚子需要較多的費用，因此獲得頭香獎，可以補貼演戲經費的支出，每年農曆 11 月 13 日收冬戲時，臨時搭戲棚子演戲酬神，並請永貞宮的媽祖、竹南五穀宮的神農大帝、頭份義民廟的義民爺到里內觀戲二天。

頒完頭香獎，開始請神回神轎，啓程前往下一個參拜的廟宇。第二天參拜的廟宇有鎮安宮、義民廟、大坪慈聖宮，其中鎮安宮蓋的非常宏偉壯觀，香客們與有榮焉的不停向人誇耀：對於這間廟宇的建置自己也有貢獻，每年進香參拜時捐贈很多的香油錢。這次進香參拜的廟宇幾乎都是講閩南話，但是在香客的心理，是不分彼此，每到一間廟宇都很誠心的參拜與捐香油錢。

#### 回宮-落媽

參拜完慈聖宮以後沿著造橋鄉往頭份方向前進，報馬仔已先行沿路廣播媽祖自北港進香回宮的消息，請信眾準備香案迎接，因此在回程的路上，偶爾還會看到信眾在門口擺

香案恭迎媽祖，但是盛況已大不如從前。車子沿著中華路到達南海加油站，在南海加油站有接駕的儀式，97年有醒獅團的表演，接著進香隊伍沿著頭份市區直接回永貞宮，神轎車到達永貞宮時，已經有很多人提著牲禮、水果等祭祀用品在廟裡等候媽祖，捐贈神衣的辦公處也已經佈置好，媽祖一落座，戊子年的爐主們開始行三獻禮，為期一個月的媽祖神衣贊助活動正式揭開序幕。

## 4-2 媽祖聖誕

### 1. 廟裡的現況

農曆三月二十二日這天適逢星期日，早上人潮就一波又一波的湧入永貞宮，有的人全家總動員，有的人獨自一個人，每個人手裡拿著供品，這些供品包括牲禮、鮮花、水果、糖果、紅粿，金紙，他們好不容易在供桌上找到一個位置，小心翼翼的將供品擺放在供桌上，拈起香向媽祖表達自己的一份心意，向媽祖拈香祈求平安以後，順道在廟的右邊品嚐進香團為信眾們準備的點心，這些點心有客家齊粿、仙草。另外一邊進香團的工作人員分三組人員工作，一組收受信眾樂捐神衣的錢，一組忙著將糰粿分給信眾吃，另外一組則忙著將從北港朝天宮、新港奉天宮、彰化南瑤宮帶回來的平安符，摺成一個小小的平安符放入符袋裡，這些平安符供信眾到永貞宮、義民廟參拜時自由取用，還有在四月八日媽祖繞境時發放給信眾。

進香團為了籌措繞境的經費，希望信眾踴躍樂捐神衣經費，因此工作人員會不定時的向信眾廣播，內容大致是說明北港媽祖一年才來永貞宮一次，才得信眾一件神衣，請大家隨自己的心意樂捐，有樂捐的人會寫在表章上，媽祖聖誕的早上會將表章上疏給媽祖，信眾們聽到了就會到工作人員桌上樂捐，有的人每年都來樂捐，有的人聽到廣播以後很好奇的走過來了解神衣的事情，初次樂捐的人，如果有不懂的地方，進香團的工作人員都會向她們詳加解釋樂捐神衣的意義，有的人一口氣幫全家每一個人都樂捐，樂捐以後，工作人員會寫一張感謝狀給樂捐的人，信眾拿到感謝狀以後，會將感謝狀在媽祖爐上繞三圈後，燒於旁邊的保運爐裡。每個樂捐神衣的人重複著同樣的行為。信眾除了

樂捐神衣以外，有的信眾也會到廟的左邊樂捐由管理委員會主導的祝壽金，樂捐祝壽金的人，廟方會附贈一包麵線，吃了麵線以後有保平安的功能。因此整個廟裡非常熱鬧，信眾們有的拈香拜拜，有的在吃點心，有的閒話家常，有的在討論媽祖的事蹟，有的人樂捐神衣、有的人樂捐祝壽金，每個人井然有序的在做自己的事情，這種熱鬧的情況一直延燒到農曆二十二日晚上十一點慶祝媽祖聖誕時達到最高峰。

#### 4-2-1 媽祖聖誕的活動

##### 1.參與的單位

媽祖聖誕活動一共有五個單位參加慶祝聖誕活動，包含值年慶讚中元會、管理委員會、值年進香團、前二年的進香團，以值年慶讚中元會為主辦單位，這些參與的單位會準備一條全豬在全豬的上面再加一隻鴨，將參與單位的人員例如：總爐主、各爐主，進香團工作人員，管理委員會，中元會各里委員的姓名寫在一張粉紅色的紙張上，放在各個祭祀豬的身上，除了全豬以外，還有五香、五濕、五燥等祭祀用品。除了這些豐富的供品以外，慶祝媽祖聖誕的演戲活動、八音班的演奏等熱鬧節目則由值年中元會籌劃，近年來這些演戲活動由於值年中元會內部的因素，已經由廟方管理委員會負責辦理媽祖聖誕的演戲活動。

##### 2.活動的過程

農曆三月二十二日晚上十一時開始媽祖聖誕的祝壽，在此之前廟前已經有一些暖壽的活動，由戊子年進香團的爐主、管理委員會贊助的國樂團演奏，在國樂絲竹演奏悠揚樂聲中，供桌上擺滿了祭品，整個廟裡人山人海，每個祭祀組織的成員都已經到齊，前三年北港進香團的成員們穿著屬於他們自己的制服，非常醒目，只要看到哪一種形式的制服，就可以推論他們是屬於哪一年的進香團。大家聚在一起等待祝壽典禮，在十點五十分時，廟裡首先廣播請在廟裡的各個信眾一起拈香祝壽。等信眾們祝壽完畢，子時開始祝壽，這時鐘鼓齊鳴，八音班演奏樂聲，在兩上、下界兩位禮生的引導下，依序由值年中元會、管理委員會、戊子年進香團、辛亥年進香團、丙戌年的進香團行三獻禮的祝壽

禮，三獻禮祝壽儀式結束，廟前的戲棚子開始表演打八仙的歌仔戲，戊子年進香團則進行媽祖神衣表章的誦讀，等到所有儀式活動結束，各個祭祀組織開始將豬肉分給組織的成員，整個活動至清晨二時才結束。

#### 4-3 媽祖遶境活動

##### 4-3-1 媽祖遶境的淵源

關於頭份四月八日迎神賽會的由來，根據地方耆老的說法，在很早以前，頭份鎮上有兩條街，分別為中山路及中正路，中山路稱為老街，中正路稱為新街。鎮上的人以現在的第一銀行為界，習慣稱第一銀行以上的街道為上街，以下的街道為下街。根據習俗在元宵節的這一天，鎮上的人會舉行鬧花燈踩街活動比賽，很多偏僻山上村落的人都會到頭份鎮上看熱鬧，然而上街、下街的居民為了花燈比賽，絞盡腦汁，居民將花燈做的美輪美奐，除了增加元宵節的熱鬧氣氛外，更希望贏得比賽的頭彩，然而比賽的結果，未必盡如人意，如果上街的人贏得第一名，下街的人心裡難過難免會懷疑評審不公，因此上、下街的人常常為了花燈比賽吵鬧不休，甚至打架而造成傷害，眼見花燈比賽破壞了地方的團結，於是地方上的仕紳，相傳有五大家族出面協調商討對策，最後協議以南邊的永貞宮媽祖為主、北邊的義民廟陪伴為輔，在四月八、九、十日三天以媽祖出巡陣頭遶境四大庄為名，取代元宵節花燈的比賽。<sup>54</sup>

媽祖的祭祀範圍包含四大庄，四大庄如果參與媽祖遶境的活動，遶境人員所花費的經費將會是一大隱憂、為了解決遶境經費的問題，地方仕紳們經過多方考慮及與廟方協商後將南邊永貞宮的媽祖於四月 2 日或 3 日迎駕駐駕於義民廟，並在廟內放置媽祖的神衣，向信徒們說明將為媽祖更換新神衣，以更換神衣的方法籌措遶境所需的部分經費。對於這一段典故，在頭份鎮誌上也有記載：

光緒 12 年〈1886〉，頭份裝建立「旨奉祀典忠義祠」，俗稱頭份義民廟。從此頭

<sup>54</sup> 吳盛湧先生口述資料

份地區乃有兩個庄頭廟，祭祀圈完全相同。每年例行祭典，永貞宮為三月二十三日媽祖生，義民廟為十月十二日收冬戲。慶讚中元普渡祭典永貞宮在七月十五日，義民廟在七月九日；各有各的祭典日。如何使這兩座庄頭廟同時成為頭份人的信仰中心，先民們智慧仍然是值得肯定的。他們創造出四月八日媽祖出巡的活動，讓這兩座庄頭廟同時成為頭份人的信仰中心。

傳說頭份四月八迎神賽會的由來，是起因於元宵瀛花燈，頭份上、下街為爭誰是第一所致，每年正月辦元宵鬧花燈，頭份上、下街的年輕人都很在意於爭奪冠軍，在評審爭執中，不認輸的一方笑對方「猴子的把戲-共樣」，另一方反譏「狗食糯米-沒變」互相約定三月二十三媽祖生在比賽一場，在難分軒輊的情形下，雙方人馬再次相約四月八日佛祖生日重新比賽，所以才會有上下街拼透遊行，從元宵鬧到四月八的典故。<sup>55</sup>



#### 4-3-2 捐贈神衣的活動

永貞宮的媽祖割火於中港草店尾的龍鳳宮，根據田野調查，龍鳳宮媽祖的神衣並不像永貞宮每年舉行媽祖更換神衣的活動，依據廟方的說法，只有在過年前以抹草擦拭媽祖金身，神衣如果舊了才給予更換。另外，閩粵移民曾一起祀奉媽祖於竹南慈裕宮，在慈裕宮也沒有類似於永貞宮每年更換神衣的盛大活動。因此，可以確定的是更換神衣的活動並不是承襲於舊有的廟宇，而是永貞宮為了籌措遶境經費特有的現象。

每年在永貞宮與義民廟都有舉行捐贈媽祖神衣的活動，大約是每年的3月10日或11日進香團去北港迎回北港朝天宮、新港奉天宮、彰化南瑤宮的媽祖，在他們駐駕於永貞宮時捐贈神衣的活動就開始進行。因此永貞宮捐贈神衣的活動期間為北港進香團回來至農曆四月初二，義民廟則為農曆四月初二媽祖駐駕於義民廟開始到四月初九遶境結束。早期的時候因為販賣神衣的商店不多，神衣不易購得，因此進香團在北港進香回程

<sup>55</sup> 頭份鎮誌，2002：410

時順便在鹿港購置媽祖的神衣，回來以後將購置的神衣放置於廟內，信徒們看到就會好奇的問：他的用途是什麼？工作人員就會告訴她，這是媽祖的神衣，依照自己的心意，捐一點錢給媽祖做新衣，我們會將姓名寫在表章上，告訴媽祖，媽祖就會保佑你。

早期還要工作人員詳細的向信徒們解釋說明神衣的功用，現在則用錄音機不斷用客家話播送：各位信士代表大家好，現在新港奉天宮、北港朝天宮、彰化南瑤宮的媽祖姑婆已經來到頭份義民廟，給大家來參拜，今年4月8日頭份做拜拜、迎鬧熱。各為信士代表，大家都知道，媽祖姑婆很靈驗，希望各為信士代表誠意樂捐神衣，媽祖姑婆一定會保佑大家，身體健康，萬事如意。…各為信士代表4月8日馬上到了，大家都知道，媽祖姑婆一年才上來頭份一次，媽祖姑婆要來換神衣，各位信士代表，請誠意樂捐神衣，廟裡有點心，請大家來請用，請大家不用客氣，吃了點心，身體健康，添福又添壽。信徒們聽到了，自然而然就會捐錢。

碰到人潮很多的時候，工作人員還會拿起麥克風廣播，另外在捐贈神衣工作人員的桌上會放置一些平安符，這些平安符是進香團前往北港進香時，從北港、新港、彰化南瑤宮等廟宇拿回來，信徒們依自己的需要取用各廟宇的平安符。有的民眾覺得無功不受祿順便也會捐贈一些神衣的錢，一般民眾大部分都隨緣捐贈，以九十六年為例：信徒們如果捐贈500元以上還會附送一串稱為碑磔佛珠，工作人員並將碑渠佛珠的功能寫在紅色的紙上張貼在廟方的牆壁上，內容是：

#### 佛教瑰寶 碑磔

源自於深海中的碑渠蘊藏於深海域中，是稀有有機寶石，亦是佛教聖物。為藏密高僧修持，能消災解厄，除惡聚靈、降臨福祉、庇祐子孫。有鎮心，安神之功效，為佛學上之密寶。

不論捐助金額的多寡，工作人員都會用毛筆在紅紙上寫下捐助者的姓名張貼於廟方的牆壁上，並且在書寫有「恭祝天上聖母壽誕換神衣樂助芳名」的黃色紙上寫下捐助

者的姓名。工作人員並給予捐贈者一張感謝狀，民眾將感謝狀在媽祖的香爐上繞圈後焚燒於香爐內，96年感謝狀的內容如下：

表 4.2

捐贈神衣感謝狀



4-3-3 神衣的儀式

永貞宮與義民廟每年都有媽祖更換神衣的儀式，更換的日期永貞宮為媽祖聖誕的前一天，義民廟則為四月八日遶境的前一天。想替媽祖更換神衣的人會向總爐主登記，再由總爐主決定人選，因為媽祖是女性因此更換神衣的人必須為女性，且身體乾淨（忌諱喪家及生理期的女性），一般都選在晚上信徒較少的時候將大門關上，進行更換神衣的儀式，早期沒有拉起紅布，直接更換神衣，後來有人建議，認為媽祖為女性，直接更換神衣不太適當，因此才演變至今，由兩位女性拿著紅布遮住媽祖神像，一塊紅布在神桌前，一塊紅布在神桌後面，也就是在媽祖前、後兩側都有紅布圍繞。更換的神衣為披風及冠帽。在更換神衣前，由當年的總爐主帶著爐主們手持線香與媽祖說明，儀式才開始，一邊由女性人員替媽祖換神衣，一邊則由當年的爐主八人，跪在媽祖的神桌前讀黃色的

表章「恭祝天上聖母壽誕換神衣樂助芳名」,這個表章包含所有捐助神衣人員的名冊,讀完以後將表章焚燒於香爐內。等待儀式結束以後,總爐主會發給幫忙更換神衣的女性人員,每個人一個紅包,謝謝她們幫忙媽祖更換神衣。

對於舊神衣的處理方式,永貞宮與中港龍鳳宮的處理方式不一樣,在永貞宮有的人會向總爐主要求將更換的舊神衣帶回家供奉,有的舊神衣則由總爐主歸還給原來的廟宇,或由總爐主將神衣火化。據說換下的舊神衣具有辟邪的作用,小孩子如果受到驚嚇,晚上不睡覺,將神衣來回在孩子身上穿梭,小孩子就不哭鬧。中港龍鳳宮則將媽祖的換下的舊神衣,由義工媽媽做成很多個類似香包的平安符,在布上面繡有天上聖母及中港八角亭的圖樣,放在廟的神桌上的盒子裡,供信徒自行取用帶回家保平安。

每年在永貞宮和義民廟更換神衣的媽祖神像尊數都不一定,例如:96年在永貞宮更換神衣的媽祖有二尊分別為中港龍鳳宮及永貞宮的媽祖神像,在義民廟更換神衣的媽祖有三尊分別為北港朝天宮、新港奉天宮、彰化南瑤宮。97年農曆三月二十日早上在永貞宮將五尊的媽祖神像全部更換新的神衣。



4-3-4 遶境經費的來源

遶境的經費,除了神衣的捐獻外,每一個爐主須負責一定的緣金及中午款,中午款是遶境時中午的便當費,而中午款每一個爐主繳交的金額是固定數額,但是每一個里的題緣金金額則不一樣,它是依據里的人口多寡決定金額。

遶境的過程： 四月三日移駕義民廟

九十七年農曆四月三日永貞宮的媽祖在下午二點鐘起程移駕至義民廟,媽祖自四月三日起駐駕在義民廟,接受信眾的參拜和參與四月八日、九日的遶境活動。下午 1 點鐘開始戊子年的爐主們按照工作的職務分配,在廟裡忙著移駕的事情,神轎組的人員將五穀大帝、媽祖的神轎安置在車上,祭祀組的人員忙著將祭祀的用品事先帶往義民廟安置,整個廟裡都看得到穿著紅色制服,帶著帽子,臂章上別著戊子年進香團工作組的人員忙裡忙外。也有一些年紀大的香客,手上拿著香,等著跟隨媽祖隊伍前往義民廟。廟

前一位乩童拿著一面黑旗與法器在做媽祖移駕前的一些儀式，接著三太子以三進三退的方式行禮，進入廟裡等待媽祖移駕。

一點四十分總幹事宣佈開始請神，八音班樂聲揚起，鐘鼓齊鳴，所有戊子年的爐主、總爐主、主任管理委員在禮生的引導下先行三拜禮，再由 10 位爐主將上面書有捐獻神衣姓名的表章在媽祖面前一一讀完，讀完神衣的表章之後，再由禮生宣讀祝文，神衣的表章和祝文宣讀完以後焚燒於香爐內，最後由廟方人員將媽祖的令印、大旗、媽祖神像、五穀大帝、義民爺、觀世音牌位過爐交給戊子年的爐主們，大家接好神像以後，在中間大門前面排好，口中一起說：「去了」再由廟的中間大門走出去，此時鐘鼓齊鳴、鞭炮聲響起，大家將神像安置在神轎上，整理好隊伍，下午二點鐘準時出發，戊子年的爐主們騎著機車，機車兩邊插著永貞宮的令旗，在隊伍的最前面開路，隊伍沿路經過民族路、中華路、中正路、仁愛路到達義民廟，在到達義民廟之前，捐贈神衣的工作人員已經在義民廟佈置好會場，進香團在義民廟的右側方的辦公室工作，此時義民廟的正桌上已擺了五秀、紅龜、水果及一些信眾的牲禮，義民廟前戲班子已經在演戲。

二點二十分移駕的隊伍陸續到達，先由騎著機車的爐主們抵達，接著由乩童帶著法器 and 黑旗在義民廟前做儀式，三太子依次到達，千里眼、順風耳兩位將軍下車以後走在最前面，爐主們捧著神像站在義民廟中間大門前，由戊子年的總爐主、義民廟的管理委員在義民廟內拿著香迎接媽祖入廟，此時客家八音樂聲響起，廟裡鐘鼓齊鳴，爐主們將媽祖令印、大旗、千里眼、順風耳、媽祖神像、五穀大帝、義民爺、觀世音牌位交給義民廟的廟方人員，廟方人員將這些神像擺放在正桌上，接著在禮生的引導下行禮，禮生宣讀表章，行三獻禮。在鐘鼓聲中儀式結束，此時進香團準備了一些仙草點心供大家食用。

晚上七點鐘宣佈各里參賽陣頭的件數，在爐主們的見證下，總幹事當場剪開件數報名表，開始統計各里的件數，並宣佈冠軍、亞軍、季軍的名次。

#### 4-3-5 繞境活動的組織

繞境活動是台灣民間信仰中最常見的迎神賽會，繞境是藉著神明出巡，希望能夠達到

驅邪納福、合境平安的功能，除此之外還會宴請遠方的親朋好友到村落作客有大家聚在一起熱鬧共飲、酬神還願的目的。

頭份鎮的廟宇中只有永貞宮的媽祖有繞境的活動，97 年繞境隊伍車輛有 150 部，繞境隊伍的順序如下：

領隊車 → 報馬仔車 → 先鋒 → 頭香車 → 各里陣頭車 → 冠軍陣頭隊 → 亞軍陣頭隊 → 季軍陣頭隊 → 殿軍陣頭隊 → 伍等陣頭隊 → 八音車 → 元帥 → 千里眼 → 順風耳 → 義民爺 → 五路財神爺 → 太陽宮 → 五穀神農大帝 → 觀世音佛祖車 → 令印車 → 永貞宮聖母車 → 永貞宮聖母車 → 隨香客車。

繞境的陣頭大致可分為三大部分：

#### 〈1〉前鋒陣：

具有開路、引導、通報的功能，包括領隊車、報馬仔車、先鋒

#### 〈2〉熱鬧陣：

位於前鋒陣與主神陣之間，具有熱鬧助陣的功能，通常各里的爐主會依據所收取的緣金金額或自己贊助較多的錢，聘請各式陣頭參與繞境的隊伍，電子花車、大鼓陣、子弟班，或是各里具有特色的文物，都包含在陣頭之內。根據地方父老的口述，以前農業社會，陣頭都是由地方居民義務性的提供人力、物力參與繞境，有時為了拼陣頭，還會到鄰近的村落商借大鼓，因此有的里的陣頭件數多達 80 幾件，可見當時的熱鬧情景。現在因為是工商業社會，大家都要上班，無法請假參與陣頭的遊行，繞境時雖然不像以前有那麼多的陣頭，但是大家都有一個共識，媽祖繞境是地方上的共同事，無論如何也要出個陣頭，讓媽祖的繞境圓滿達成。

#### 〈3〉主神陣：

以主神媽祖神轎為中心，包含元帥、千里眼、順風耳、義民爺、太陽宮、五穀神農大帝、觀世音、隨香香客車。曾經擔任過元帥的廟宇有良安宮、太極宮、濟緣宮、裕賢宮、通天宮。

### 1. 參與陣頭的件數及陣頭的公賞辦法

表 4.3

九十七年度各里參與陣頭件數統計表

里 別	件 數	等 第	里 別	件 數	等 第	里 別	件 數	等 第
流東里	3	-	信義里	2	-	山下里	13	亞軍
珊瑚里	6	-	仁愛里	3	-	建國里	1	-
斗煥里	5	-	和平里	3	-	成功里	1	伍等
新華里	6	-	民族里	1	-	蟠桃里	7	伍等
興隆里	20	冠軍	民權里	5	-	後庄里	7	伍等
上埔里	3	-	合興里	0	-	蘆竹里	11	季軍
土牛里	5	-	自強里	1	-	尖山里	5	-
頭份里	7	伍等	民生里	3	-	廣興里	1	-
忠孝里	3	-	東庄里	5	-	尖下里	10	殿軍
田寮里	6	-	上興里	7	伍等	濫坑里	2	-
竹南鎮	0	-	下興里	7	伍等-			

田野調查：97年永貞宮北港進香團提供資料繪製

竹南地區今年沒有出陣頭，竹南地區遶境的區域包含營盤里、新南里、山佳、聖福、佳興等里，因為這些地區住著客家人，以做磚窯維生，因為年中沒有廟事休閒活動，於是加入永貞宮的北港進香活動，其爐主為萬年爐主，每年到中港龍鳳宮請神就由這位竹南地區的爐主負責捧著，大家都認定他代表竹南地區。合興里今年沒有出陣頭是因為爐主父親逝世，不便參與廟中活動。

## 2. 遶境公賞辦法：

評判標準：

- 〈1〉.遶境比賽內容以里為單位計算等級。
- 〈2〉大鼓隊 8 人以上為 2 件，化妝四人以上為 1 件。
- 〈3〉.子弟班 6 人以上為 2 件，三噸以下花車或電動布景車為二件，電子花車為 2 件，

小轎車裝飾掛音響為 1 件〈每一爐主限 1 台〉，獅班隊、龍隊、高山舞等十六件以上為 4 件、四噸八以下特大鼓隊 12 人以上為 3 建、神將團二大尊神為 1 件。

備註：件數相同視為同等獎

神轎、練轎，廣告車不得列入評等件數。另外神轎為 1 件，練轎為二件獎賞，廣告車不含在內。按各里件數多少一律申報人數，以發給中餐券計算。參加比賽原報件數，以四月初八、初九兩天點件相符不得減少。

限使用四輪 1.2 噸至 4.8 噸以下車為主，六噸以上大卡車及三輪鐵牛車不得參加。

獎賞：

〈1〉參加遊行〈陣頭〉每件公賞新台幣：壹仟貳佰元整。

〈2〉頭香獎：新台幣：壹萬元整、牌匾一面、繡燈一對、鞭炮。

〈3〉遊境獎

冠軍：新台幣壹萬捌仟元整、牌匾一面、鞭炮，共 15 件以上。

亞軍：新台幣壹萬貳仟元整、牌匾一面、鞭炮，共 12 件以上。

季軍：新台幣捌仟元整、牌匾一面、鞭炮，共 10 件以上。

殿軍：新台幣陸仟元整、牌匾一面、鞭炮，共 8 件以上。

伍等：新台幣參仟陸佰元整、牌匾一面、鞭炮，共 6 件以上。<sup>56</sup>

#### 4.繞境的歷程

〈1〉啓程

每一年繞境活動的舉辦，都會讓聚落中的居民活絡起來，早上 5 點 30 分已有繞境陣頭的隊伍陸續聚集在義民廟前，媽祖神轎上放置了很多鮮花，整個車子被裝飾得美輪美奐，其他陣頭的車子也已經綁上紅布條，紅布條上書寫著各里或者是神明的類別，六點十分乩童開始作繞境前的淨化儀式，接下來戊子年的總爐主、爐主們在禮生的引導下讀表章，請神上車，儀式完畢，鐘鼓齊鳴，依序將義民爺，媽祖大旗，令印，千里眼、順風耳、媽祖神像、五穀爺、觀音牌位、相客香旗，由廟的內側經過中間大爐交給爐主們，爐主們一個接著一個傳接，口裡並說著：「去了」最後爐主們捧著神像排好隊伍由

<sup>56</sup> 97 年合港田寮永貞宮北港進香團提供資料

中間大門走出去，神轎組的人員將神像安置好在神轎裡。

## 〈2〉行程的開始：離廟

大家依照主神陣的順序排好隊伍，開始為期一天的遶境，第一天先向南行，首先經過蘆竹漚，蘆竹漚的居民 99% 以上為閩南人，雖然是閩南社區，但是家家戶戶幾乎都有擺香案在家門前，還可以聽到他們彼此用閩南語交談閒聊，蘆竹漚舊社區非常多，媽祖神轎穿梭在彎曲的小巷裡，居民們以鞭炮聲熱烈歡迎，當神轎經過時，大家迫不及待的向神轎組的人員索取媽祖的平安符，這些平安符包括北港朝天宮、新港奉天宮、彰化南瑤宮。接下來遶境的隊伍按照既定的行程依序前進，每一個遶境經過的聚落，不管是山間或是鎮上，有的人在門前以一個或兩個、三個家庭為單位擺設香案，有的是由一個鄰、數個鄰的居民為單位，在一個寬闊的地方或在公廟前搭起棚子，擺起大型香案，祭拜的物品主要是牲禮、水果、糖果之類的東西，但是也有的里，例如：濫坑里就準備了一條全豬祭拜。除了祭拜的用品外，有的還會準備飲料、礦泉水供繞境的人員取用。

遶境隊伍中的報馬仔會先到媽祖要經過的區域告知大家媽祖到達的時間，於是大家扶老攜幼，雙手合什，或者是手持線香，站在香案前，神情恭敬，等待媽祖神轎的來臨。首先經過的是各里的陣頭，當陣頭經過時居民們會鳴砲歡迎，參與遶境的私人廟宇經過部分地方時還會下車練轎，有濟公活佛、乩童、三太子、醒獅團的表演，居民們圍繞在旁邊欣賞，陣頭的賣力演出，有時還會得到居民紅包的獎賞。以前也有陣頭的表演，主要是由居民自己扮演各種角色表演搓把戲的諷劇、笑料劇，娛神又娛民，為農村社會生活帶來一股暖流。在主神陣到達時，大家燃香祝禱，媽祖及參與遶境的神明發放平安符給居民，居民們爭相領取，如果主神陣經過地方的公廟，或是較多人的大型香案，媽祖的神轎車會停留在廟前，以三進三出的方式行禮，並廣播說謝謝大家豐盛的祭禮，媽祖保佑大家闔家平安之類的祝福語，並停留幾分鐘，供居民參拜，居民參拜完以後將香插在媽祖神轎前面的香爐裡，媽祖神轎走了以後，居民燒金紙及鳴放鞭炮。因為繞境的隊伍龐大，隊五行駛在山間小道，綿延數里，鞭炮聲此起彼落，有時前鋒陣已經到達山頂，主神陣還在半山腰。為了讓隊伍能夠順利的通行順暢，在每個路口，可以看到交通義警或進香團的交通組工作人員在指揮交通，讓整個繞境活動能夠順利進行。

第二天按照既定的行程向北行，早上遶境的區域包括新華里、斗煥里、珊瑚里、流東里、興隆里，下午遶境的區域主要是上埔里、土牛里、頭份里、山下里、合興里、後庄里、東庄里、田寮里以及竹南鎮的營盤里、新南里、山佳、聖福、佳興里。遶境的隊伍按照前一天的方式進行，以主要街道為主，呈現東西橫向式的 U 行街道繞境，神轎車經過各地香案時，神轎組的人員發放平安符給居民，比較特殊的是遶境經過竹南地區時，可以發現在整個市區街道，只有幾個街道的人大家擺起香案、雙手合什或手持線香，鳴放鞭炮，等待媽祖神轎的來臨，絲毫不受外界街道的干擾，有別於頭份鎮上熱鬧滾滾的情景，這些人宛如置身在另一個時空中。

### 〈3〉回宮-落媽

第一天遶境的隊伍結束後由中山路前往義民廟駐駕，在義民廟前已經是人山人海，大家圍成一個半圓型的人牆，等著媽祖神轎的到達，媽祖神轎到達前，有其他私人廟宇的陣頭陸續的在表演，大家引頸企盼，有的人乾脆攀爬在廟的龍柱上觀賞，深怕錯過了重要的陣頭表演。這些陣頭表演只有一年一度的媽祖遶境中才可以看得到，大家格外的珍惜。廟裡祭祀組的人員已經將全豬準備好擺在架子上，桌上擺滿了祭祀用品，包含了五濕五燥、紅粿、水果、酒及信眾們的牲禮，終於等到媽祖的神轎車，義民廟的管理委員和總爐主在禮生的引導下手持線香站在廟的中間大門，其他信眾跟隨在後面，準備迎接媽祖的到達，此時子弟班演奏客家八音，爐主們將媽祖、義民爺等神明小心翼翼的捧在手上，總爐主、禮生、管理委員以三跪拜的方式迎接媽祖及各神像，最後爐主們將媽祖及各神像越過主爐交給廟方人員安置在主桌上，媽祖一落座，在禮生的引導下開始行三獻禮。三獻禮結束後，鐘鼓齊鳴，義民廟外開始演戲酬神。

第二天在永貞宮落馬，所有的儀式與第一天相同，但是人潮不像義民廟那麼多，三獻禮結束後，那些家裡奉祀媽祖的人家會將參與遶境的香旗解開，點著一支香帶著香旗迎回家裡，有的則由爐主帶回各里發還。

## 4. 繞境的區域

包括頭份鎮、竹南鎮及造橋鄉的一小部份，97 年遶境的路線如下：

### 〈1〉第一天先往南走：

四月初八：上午六時三十分由頭份義民廟集合出發依次經過中化公司 → 蘆竹浦 → 流水潭 → 崩炭仔 → 廣興 → 尖山國小 → 文英國中 → 芎蕉灣 → 蕭屋 → 大農路 → 過大橋 → 尖山下活動中心 → 尖豐路 → 尖下舊中山堂前 → 尖豐公路 → 藤坪 → 黃信南屋邊 → 造橋路 → 國泰電子廠前 → 造橋慈聖宮前〈點件、發午餐券〉 → 大坪十字路口 → 萬善廟前 → 國小前 → 濫坑橋 → 祥德陶瓷公司 → 牛湖凸 → 上東興 → 車庫入水庫迴轉 → 下興社區 → 上興里集會所 → 吉祥路口與及頭份大橋 → 李智興先生秧苗場、兌換中午便當至頭份大橋用餐 → 午餐後出發 → 中正路 → 濱江街 → 日新街 → 銀河路 → 東興路 → 崇仁綜合醫院 → 東民路 → 六汙 → 大埔 → 老屋下 → 民族路 → 中華路 → 後庄路 → 蟠桃林厝邊 → 下陳屋公廟 → 蟠桃新村 → 寶樹新村 → 永安街 → 大同路 → 博愛新村 → 蟠桃公園 → 三民街(陳增琳屋前) → 大同路(賴屋前) → 陳阿和屋前 → 永安街 → 中華路交流道邊十五米道路 → 忠孝里 → 新電信局前 → 游泳池前 → 忠孝市場前 → 山下路 → 廿份 → 林佺廷屋前 → 中華路 → 上公園 → 中正路 → 東興路 → 中山路 → 義民廟駐駕演戲恭祝

〈2〉第二天往北走：

四月初九：上午六時三十分由義民廟集合出發經 → 中山路 → 頭份分局前 → 土牛橋前〈各里參加遶境隊伍集合區〉 → 三角社區 → 六和新村 → 三角 → 重劃農路 → 徐林增屋前 → 牛欄肚 → 大成中學前 → 大成街大化宮前 → 上斗煥 → 斗煥派出所前 → 珊瑚農會轉老崎〈神轎車進入迴轉出來〉 → 太陽宮 → 台三線親民技術學院 → 水流東入口 → 信德國小 → 流東社區前福德祠叉路口〈點件、發午餐券〉 → 水流東國王廟前 → 羅庚坡 → 伯公廟側 → 往國泰新村 → 興隆變電所前 → 部落新村 → 返回頭份窯業前 → 細坪茶工廠 → 興隆國宅 → 興隆社區活動中心(兌換中午便當休息) → 下午茶後出發 → 湳湖 → 興隆路 → 松竹新村前 → 興隆活動中心前 → 農路 → 掘仔底 → 玫瑰新村(劉水文屋前) → 崎仔頭 → 雙喜紙廠 → 上埔中山堂前往興隆路 → 上埔伯公前 → 興隆路 → 頭份里長徐穩富屋前 → 土牛廟前 → 上土牛 → 中正一路 → 高速路邊 → 長春路 → 顯會路 → 巴黎市接台一線 → 中華路(公路局前) → 蟠桃橋 → 邱華德屋前 → 上山下(何屋前)後湖 → 陳屋前 → 黎屋前 → 後庄國小背 → 農路 → 麻

園伯公前 → 八德一路 → 李金漢屋側 → 後庄山下 → 公義路 → 下崎後庄 → 佑光護理之家 → 陳源坤里長屋前 → 中山堂 → 後庄伯公前 → 德光新村 → 中央路 → 八德路 → 信義路 → 上庄路振福伯公前 → 東庄新大伯公廟 → 民族路轉黃屋前 → 東田街 → 北田街 → 民族路 → 上帝公廟 → 五穀宮 → 維新路 → 民族路 → 華夏新村 → 中華電信旁 → 東平路 → 永貞路 → 自強路 → 地下道 → 光復路 → 照南國小前紅綠燈轉 → 營盤邊 → 中興商工前 → 大營路 → 環市路 → 地下道 → 上田寮 → 南田街 → 下田寮 → 東平路 → 田寮伯公前 → 田寮路 → 永貞宮

圖 4.1



資料來源：<http://www.toufen.gov.tw/01toufen/tfoufen07.asp> 依據頭份鎮公所，頭份鎮行政區域圖改繪而成

圖 4.2

天上聖母遶-第二天



資料來源：<http://www.toufen.gov.tw/01toufen/tfoufen07.asp> 依據頭份鎮公所，頭份鎮行政區域圖改繪而成

## 5. 謝神

所謂謝神活動，就是遶境活動結束，進香團必須將從別的廟宇請來參與活動的神明送回原來的廟宇，一般都分二天舉行，以九十七年為例，四月十日為頭份鎮義民爺及竹南鎮內的中港龍鳳宮、五穀大帝的送神日，四月十三日為北港朝天宮、新港奉天宮、彰化南瑤宮的送神日。

四月十日早上九點鐘，爐主們必須將中港龍鳳宮媽祖、義民爺、五穀爺送回各自的廟裡，因為義民廟提供場地給進香團使用，於是在謝神方面非常隆重，通常總爐主會帶著爐主們將義民爺恭請送回義民廟，以三牲或以全豬為祭品，有時也會以三獻禮的方式祭拜義民爺，儀式完畢後，接著在廟前演戲謝神。進香團會捐給廟方磧爐金，如果有全豬，將豬肉切開分配給爐主們，大家在廟裡吃麻糬或點心，津津樂道的述說著今年遶境的種種情況。其他的廟宇送神活動，進香團也會準備一些祭祀用品、炮竹金香及磧爐金表達感

謝之意。

至於四月十三日的送神除了值年爐主，其他信眾採取開放登記的方式參與，九十七年總共有三部遊覽車到北港送神，這次純粹去送神，不與其他廟宇交流，進香團依請神的方式將神送回去，並捐給廟方磧爐金，整個遶境活動劃下句點。



## 第五章 永貞宮媽祖信仰對地方聚落意義的探討

永貞宮位於閩、粵交界地區，自咸豐三年由官府倡導建立以後，「永貞宮」與主祀神媽祖的信仰對於當地閩、粵社群的核心價值產生了什麼樣的變化呢？本章透過永貞宮與蘆竹漚的通天宮與土牛里的育賢宮的宗教組織與活動，分析這一個地區社群建構的特色，檢視信仰社群的範疇，並探索社群間的凝聚、互動，整合以及信仰意識的互屬認同感在宗教活動的自我實踐中的變化。

### 5-1 族群衝突、分化、整合的變異性

在前述文獻回顧中台灣漢人移民社會經由土著化的過程中，寺廟主祀神的信仰，一方面可以作為判別不同祖籍移民之依據，且可能為不同祖籍移民團結之象徵，但在信仰意識型態上是超越祖籍人群之分別的。寺廟神唯有附在不同祖籍移民的分類意識，才構成一種排外的認同標幟。否則，其信仰圈可以毫無困難地跨越不同祖籍的人群。<sup>57</sup>

台灣漢人社會的群體意識剛開始時來自於大陸的祖籍意識，並反映在不同祖籍間的分類械鬥，經過時間的累積，逐漸拋棄祖籍的觀念，漸漸發展出以寺廟神的信仰為基礎的村落或超村落的社會組織型態，緣於這種社會群體的分類意識，從祖籍分類意識中解放出來，新的象徵符號成為社會群體所認同。宗教可以整合社會範疇內的歧異性，並具有連結社會的功能，這是以往學者所不斷論述的學理，不同祖籍的人群經由社會網絡的實際運作，漸漸發展成以地緣團體為主的社會實體，因此在宗教場域中，社群彼此之間的關係網絡是如何運作？其中的連結屬性為何？一直是筆者所關心，以頭份永貞宮媽祖的信仰為例，自咸豐三年因閩粵械鬥，由官府倡導建立以來，歷經一百多年，社群間的凝聚、互動，整合以及信仰意識的互屬認同感的自我實踐，在歷史的脈絡中產生什麼樣的變化呢？更是值得深究的議題之一。

#### 5-1-1 廟宇、神的象徵建構與信仰社群的變化

<sup>57</sup> 陳其南，1987：117

「寺廟」與「神明」在本質上是一體兩面，兩者皆具有神聖象徵的意義與力量。並以某種程度和形式，結合一地區或超地域的人群。誠如 Cohen 所言，象徵是共同的符號，個人卻可以賦予其獨特的意義。正因為象徵這種不被定義的特性，社群意識因此得以保持動感與生命力。<sup>58</sup>「朝天宮」的媽祖與「永貞宮」的媽祖在地方文化象徵意義上各有其不同的表徵，但是媽祖救苦救難，慈悲為懷的實體意涵卻有其共同性。

永貞宮的媽祖信眾〈粵籍〉原來是與閩籍群眾一起奉祀媽祖於閩籍所在地的中港慈裕宮，因為閩、粵不和，因此粵籍移民才會在粵籍所在地的頭份鎮建立新廟，本來新廟成立是要向慈裕宮割火，但是因為慈裕宮的阻撓，才向草店尾的龍鳳宮割火，基於這種共祀媽祖的歷史淵源，媽祖對當地的閩、粵族群而言，就如 Durkheim 在《宗教生活的基本形式》所描述的圖騰一樣，是閩、粵族群共有的圖騰象徵，具有神聖的象徵意義，而閩、粵族群則是由其分化出來的兩大氏族。媽祖對於閩、粵族群而言是共同的象徵，但是誠如 Cohen 所言象徵個人可以賦予其獨特的意義，因此媽祖進入永貞宮以後，社群透過符號的表徵，將社群共享的意識呈現在宗教活動場域裡。

寺廟發展的軌跡往往與地方的開拓史息息相關，早期的移民渡過險惡的台灣海峽，在台灣定居下來，他們因為爭地必須與原住民激戰，又必須共同合作建造大規模的水利灌溉系統，開闢土地。其後又要與不同籍的群體爭取土地，早期移民很少舉族遷徙，面對移民環境的眾多問題，他們沒有宗族或氏族作為後盾，只好藉由同鄉或同村的關係作為庇護，因此原有同一方言或同一區域的群體所供奉的神明就很自然地被用做整合團結組織的象徵。每個地方寺廟透過其獨特的歷史淵源與群體的情感認同，附著在象徵意涵的外表下，滲透到社群的內部。但是如果有廟而無神，象徵的意義網絡將名存實亡。因此每個廟宇都會有一個主神，主神的神格牽動著信仰區域的範疇，一般而言，三山國王、義民爺為客家人所供奉，開漳聖王為漳州人所供奉，王爺為閩人所供奉，媽祖為閩、粵移民所供奉。

Durkheim 曾言：宗教乃是顯著社會性的事物。宗教表象是表達集體實在的集體表

<sup>58</sup> 轉引自林秀幸，2007：115

象；儀式是產生於集合群體中的行為方式，並註定要激發、維持或者重新創造群體中的某些心理狀態。<sup>59</sup>於是每一間廟宇透過祭祀組織的運作及舉行定期的主神宗教儀式活動，可以將原本鬆動的社群結構，注入活力，展現更大社會實體的一體感，如果說這種意義化的行動是地方文化實踐的資本。人們如何在這個宗教活動的價值體系中建構「自我」與理解「他者」呢？首先我們將探討永貞宮媽祖信仰與地方區域網絡之間的關係。

### 5-1-2 分裂的歷史與地域認同感

頭份地區的開發始於清朝雍正年間，早期的墾民面對險峻的環境必須合作才能生存，因此閩、粵合墾是常有的事，因為閩粵移民離鄉背景，心靈的撫慰寄託於神明的信仰，每逢廟會期間閩、粵移民聚集於廟宇，因語言、風俗習慣相異常有械鬥情形發生。竹南、頭份地區的閩、粵移民在 1853 年以前一起奉祀媽祖於竹南中港鹽館前慈裕宮，每逢廟會閩、粵移民常因事械鬥，於是經由分憲張啓煊的倡導在頭份鎮的田寮里興建永貞宮，以解決分類械鬥之事，維持地方和諧。永貞宮成立之初，廟地是由三大嘗會所捐贈、建廟緣金則由中港肚（即由頭份至竹南之中港河流域）所有墾戶、鋪戶、佃戶募集而成。建廟需要花費的金額龐大，由此可見當時此一地區已漸漸形成一個地方性的社會組織，隨著聚落組織的發展，共祀神明成為聚落內居民的共同需要，因此隨著官方的倡導，地區性寺廟的建立自然水到渠成。

綜觀永貞宮祭祀組織成立的歷史，光緒 11 年以前廟宇祭祀活動的維持，依賴各地嘗會、墾戶、業戶等所捐獻之香油穀。此時尚未形成祭祀範圍，永貞宮的經費支出全部依賴廟裡的「長幹」到各地收取香油穀。光緒 11 年林連達擔任管理人以後，為了永貞宮祭祀經費一勞永逸，購置田產，組織慶安聖母祀，不再向各地收取香油穀、而改由各庄組織聖母會，並將全區分為四條水輪辦祭典。此四大聖母會包含頭份地區所有的 31 里，自此永貞宮的祭祀範圍才得以明確。源於特殊的歷史條件下，四大聖母會所屬的各里在

---

<sup>59</sup> Durkheim, 1912 著;芮傳明, 趙學元譯, 1992: 11

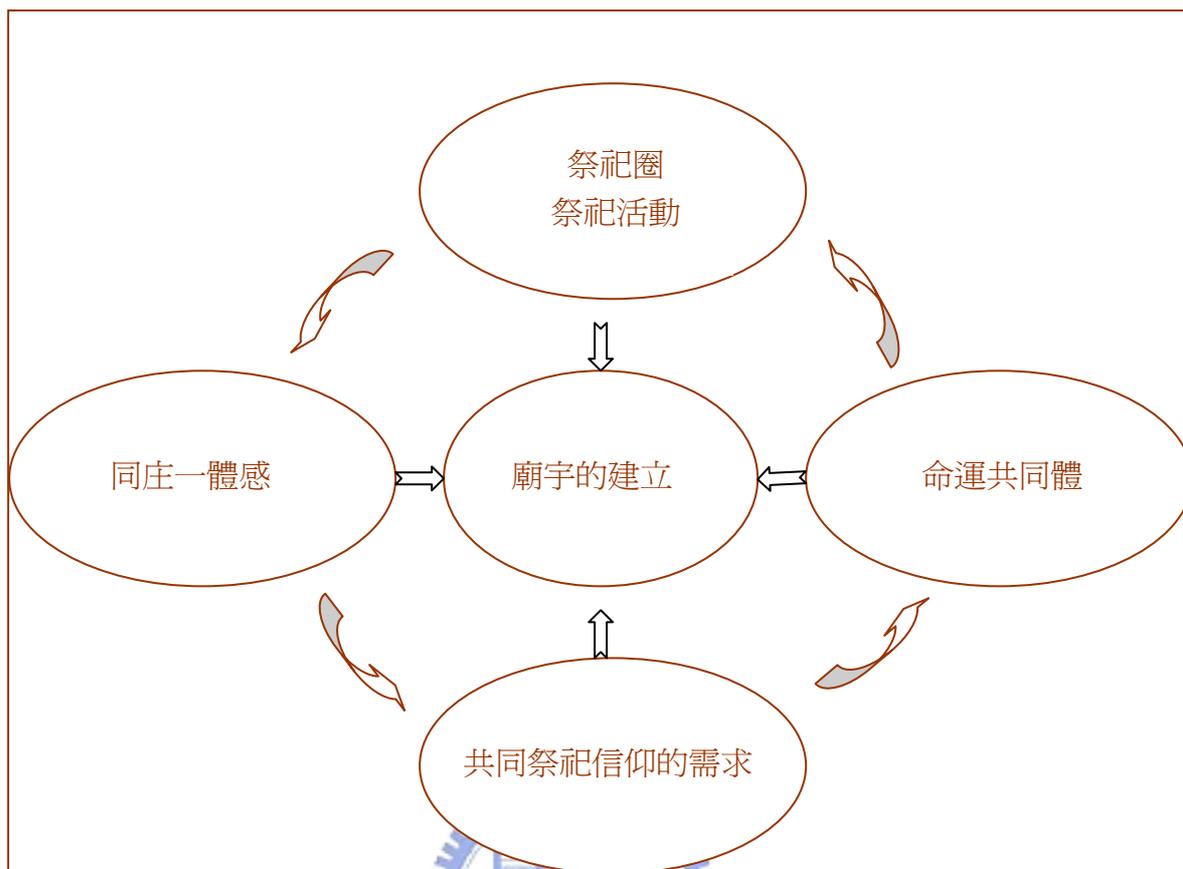
三月二十三日媽祖聖誕及中元普渡這兩個節日時輪流辦理祭典，輪到辦理祭典的各里里民帶著牲禮或全豬到廟裡祭拜，經由祭祀活動的舉行，「個體」與「整體」之間獲得連結，社群之間的流動性增強，「廟宇」的象徵意涵牽動著社群的意識，經由規律的儀式行爲，社群的地域認同感凝聚成一體感。

祭祀範圍的重整，其實是社群空間場域的伸展，永貞宮在沒有確定祭祀範圍以前的空間範圍，如果以香油穀的收取做爲劃分祭祀範圍的圭臬，那麼永貞宮所涵蓋的範圍非常遼闊，包括現在的頭份、三灣、南庄、峨嵋、新竹香山、造橋等鄉鎮，可以說是跨越鄉鎮的祭祀範圍，雖然是跨越鄉鎮，然而其社群的區域空間卻是由象徵所建構。個體透過香油穀的捐獻，以永貞宮爲主把自己想像成是社群內部的一份子。因爲沒有特定的團體進行宗教活動的儀式，整個社群的範圍內部所呈現的表徵是鬆散而分離的。人們對於整個社群的認同是抽象化而無實質感。經由祭祀團體組織化以後，永貞宮所涵蓋的空間場域非常明確，祭祀範圍內的個體經由實質的社會行動，在特定節日舉行宗教儀式，於是個體在心靈上感覺與媽祖的距離拉近，個體由邊緣化的周邊走向圖騰涵蓋的區域範圍內，並進而被歸類成空間的某個實體位置，在整個大範疇內，擁有一定的空間場域。個體在社會行動中所凝聚的生命力成爲社群內部成員歸屬感及認同感的幕後推手。

林美容從年籤與地理傳說來論述漢人村莊之命運的一體性，或者說漢人村莊是爲一命運共同體<sup>60</sup>的概念有其啓發性。由永貞宮成立的歷史背景資料分析，因爲粵籍移民共同祭祀的需要，而有廟宇的建立，廟宇的建立象徵著全村落的命運，因此以廟宇爲象徵名義凝聚了村落的同庄一體感。因爲同庄一體感的強烈認同情感，祭祀範圍〈祭祀圈〉產生，各村落藉由定期輪值辦理祭典，再一次的確定同庄的命運共同體，這個循環辯證的因果關係有其價值性。茲圖解如下：

---

<sup>60</sup> 林美容，1989：73-74



「命運共同體」的概念有其社會意義，把這個概念鑲嵌到歷史的脈絡中，可以窺見社群的實際樣貌。

### 5-1-3 .整合的變異性

除此之外，我們從另一個祭祀圈的向度了解祭祀圈內人群認同界限的問題。林美容以祭祀圈與信仰圈的概念探討台灣民間社會的地域構成與發展，並以此兩種概念檢視漢人以宗教形式來表達社會的連結性功能。基本上，祭祀圈是為了共神信仰而共同舉行祭祀的居民所屬的地域單位。它是一個地方性的民間宗教組織，居民以居住關係，有義務參與地方性的共同祭祀，有一個主祭神，有一定的範圍，依其範圍大小，有部落性、村落性、超村落性與全鎮性等不同層次，它與漢人的村莊組織與村莊聯盟有密不可分的關係。<sup>61</sup>林美容祭祀圈的概念偏重於社會組織的探討，如果我們加入歷史的因素，以文化的視野理解一個社群外顯或內隱的象徵與意義系統，我們將會看到文化在人類歷史的過

<sup>61</sup> 林美容，1989：97

程中發展出來，在面對外來者的態度上，個體與群體面臨著將他者內化或創造的文化性多重選擇，而這些因素將成為形塑社群文化動力的不可化約性。

依據永貞宮四大聖母會的範圍，參照祭祀範圍的指標，在鉅觀之下很顯然的它是屬於現今頭份全鎮性的祭祀圈，三十一個里都包含在其祭祀範圍內，然而在微觀之下依循歷史發展的軌跡，不難發現人群基於祭祀範圍而形塑的空間有其變異性。以頭份鎮三十一個里中包含兩個閩南人社區，分別為蘆竹里的蘆竹湳，土牛里。這兩個閩南社區他們在這些祭祀活動中的面向，可以作為社群整合研究的另一蹊徑。

在進入分析之前先了解蘆竹里的整個概況，頭份鎮蘆竹里日治時期此地區分為三大區域：流水潭、菜寮與蘆竹湳。本地區的居民 1-3 鄰的住戶居住的範圍在流水潭內，以粵籍人士為主體，4-16 鄰是以閩籍漳州人士為主體，所涵蓋的區域包含菜寮及蘆竹湳（簡稱蘆竹湳），此地區與永貞宮所在的田寮里相鄰。蘆竹湳當地有一座通天宮的廟宇，通天宮供奉的主神為玄天上帝，因此每年的祭典活動為 3 月 3 日的玄天上帝聖誕和 10 月 15 日的收冬戲，每年的蘆竹湳的居民除了通天宮的慶典活動之外，也參與竹南中港慈裕宮與頭份永貞宮的繞境活動，因為蘆竹湳與流水潭同屬於蘆竹里，雖然不參與永貞宮的祭祀活動，但是卻參與 4 月 8 日永貞宮媽祖的繞境活動，在媽祖繞境活動中，蘆竹里的爐主一定是流水潭的人，媽祖繞境活動所需要的緣金由蘆竹里的爐主負責向流水潭的居民收取，蘆竹湳的居民則不提供緣金但是提供遶境的件數。 以下就先分析通天宮與永貞宮之間祭祀活動的運作情形。

#### 5-1-4 泰山石敢當的社群象徵意義

蘆竹湳的居民雖然屬於永貞宮四大聖母會的範圍轄區內，但是卻不參與永貞宮的祭祀活動，居民以通天宮的祭祀活動為主，同樣地，頭份鎮其他各里的里民（除了土牛里之外）除了參與自己里內公廟的祭祀活動之外，也參與永貞宮媽祖慶典的四大聖母會輪值活動，並不會參與通天宮的祭祀活動，很顯然地，依祭祀圈的概念，通天宮是屬於聚落性的祭祀圈。造成蘆竹湳居民這種特殊的宗教活動發展與永貞宮的建立和石敢當的傳說

息息相關。依據田野資料，蘆竹湳的居民在每年的七月十四日下午都會不約而同的帶著牲禮到泰山石敢當前祭拜〈以戶為主，當年家裡如果有往生者，不用參加〉，並在不遠的土地公廟〈啓明宮〉前演布袋戲，演戲的費用由啓明宮的爐主負責籌措。

泰山石敢當與永貞宮的建立有著一段傳說故事，傳說永貞宮建立以後，因其方向正對著蘆竹湳〈閩南庄〉，結果一天之內，蘆竹湳庄內不明不白的死了三、四人，引起蘆竹湳當地居民的不安，因此蘆竹湳的居民設立石敢當抵抗，同樣地石敢當的設立讓田寮莊的居民也不明不白的死了幾個人，幾經協調雙方各讓一步，永貞宮將廟頂的屋頂放低，蘆竹湳的人將石敢當的方向移動，才化解雙方仇恨，從此以後兩個莊頭才相安無事。我們可以從傳說了解到當時的社會結構，閩、粵族群之間呈現緊張的關係，泰山石敢當與永貞宮的這一段故事，只是將閩、粵的族群關係轉化為不同象徵物的表徵，對蘆竹湳社群的人來說，經由歷史傳說的附加，石敢當從沒有生命的物質轉化為具有力量保護社區的神聖物，石敢當無形中成為這個社群的圖騰，經由圖騰概念的詮釋，圖騰的所有物質是神聖的，不可被侵犯的，他代表社會的中心價值，每個圖騰為氏族所有及崇拜。人群透過原始分類的概念邏輯分析，以圖騰的象徵態度去思考，認為永貞宮為另一社群的圖騰象徵，因此經由圖騰的象徵意義，我們可以解釋與理解，為什麼蘆竹湳的居民不參加永貞宮的祭祀活動。社群經由歷史的源流認同石敢當的象徵意義，因此蘆竹湳社區的居民在每年的七月十四日帶著牲禮去祭拜屬於自己的圖騰-石敢當，並經由定期的儀式感受和認知石敢當-圖騰對於他們社群的神聖價值。

Durkheim 認為宗教的核心是神聖事務，神聖事物如神或祖先，非他物也，乃社會群體之投射與再現。宗教只不過是一套觀念與設計，人們藉之神聖化社會結構與社區連帶，經由此宗教使人們下意識地確保社群認同的優先性。<sup>62</sup>石敢當對於蘆竹湳的居民來說具有保護社群的社會意義象徵，就如同村落所代表的社會實體價值，人們藉著儀式溝通傳承及維繫社群的認同感，並藉由符號象徵轉化社群之間的對立與衝突。

Geertz 在 1966 年〈視宗教為一個象徵體系〉〈Religion as a Culture System〉提出所謂的「文化概念」是指：「一套從歷史沿襲下來的體現於象徵符號中的意義模式，是由象

<sup>62</sup> 轉引自張珣，2003：16

徵符號體系表達的傳承概念體系，人們以此達到溝通、延純和發展他們對生活的知識和態度」。<sup>63</sup>因此石敢當的意義不只是外在結構聚落一體感的表徵，經由歷史經驗的累積與傳承，逐漸形成蘆竹湳居民生活的一部分，社群並經由意義化的行動來表達群體共享的價值。因此我們可以知道歷史的文化印記隱藏在社群的外在結構上，展現在地方的宗教生活實踐中。

除此之外，我們可以從另一個角度瞭解兩個社群面對衝突時，雙方如何達成共識呢？石敢當與永貞宮互相協調雙方各讓一步的作法，可以作為社群之間解決衝突的另一個參考點。因此如果我們能夠在既有的社會結構下分析文化的要素-儀式，尤其是儀式具有治療傷痛弭平衝突的特性。Turner 曾言，儀式可以將社會結構所產生的衝突彌平之，主動地創造新的社會安定，尤其是在具有流動性的社會過程中，協助社會再新，再界定。<sup>64</sup>蘆竹湳的居民不參與永貞宮的祭祀活動卻參與永貞宮媽祖遶境的活動，並且讓永貞宮的媽祖帶著具有客家象徵的義民爺遶境經過蘆竹湳庄頭的儀式過程，就是儀式轉化衝突的實例之一，我們所要探討的是促使兩個社群界線消融的中介值是什麼呢？有關於媽祖遶境對當地社群的實質與抽象意涵則留待下一節分析。



#### 5-1-5.五營的社群象徵

當筆者經過頭份鎮土牛里時，除了這裡的居民是講閩南語以外，還會發現在這些庄頭的角落安置著五營神龕。在頭份鎮客家村落裡幾乎看不到這種五營旗。首先，先了解「五營」的意義，所謂的「五營」，即一村莊或廟宇為中心依五行方位而設的「兵營」分別為：

東營，東方、青旗，九夷軍。

南營、南方，紅旗，八蠻軍。

---

<sup>63</sup> Clifford Geertz 著，納日碧力戈等譯 1999：103

<sup>64</sup> Turner，1967：96-97

西營，西方，白旗，六戎軍。

北營，北方，黑旗，五狄軍。

中營，中央，皇旗，三秦軍。

代表五營番號的旗幟，皆為三角形，其旗色完全依五行五色而來。

基本上五營有內營和外營之分，外營是以王爺坐殿的廟宇為中心，分布於庄頭五方的營寨，其營寨的位置，多選擇四方要道的出入口或制高點，互為犄角，以使邪魔惡煞不得其門而入。<sup>65</sup> 根據五營的設置位置與象徵意義，其功能不外乎是捍衛村落，保障村民的神兵角色。在周圍都是客家村落的環境下，五營的設置除了保護居民的意義之外，是否隱含著另一層社會意義呢？

蘆竹湳與土牛里，雖然同樣是閩南庄，但是兩地居民在地的歷史因素和地理位置的空間意涵上有很大的不同，這些因素對於其社群的形塑具有很大的變數。蘆竹湳的居民與田寮里的永貞宮有傳說的見證，但是蘆竹湳與閩籍族群居住的竹南鎮相鄰，所以蘆竹湳在地理上並不是一個封閉的區域；相對的，土牛里深入頭份鎮內部，周圍都是客家村落。整個地區的居民因為開墾的因素才會遷居到這個地方。因此根據陳其澎與林會承從Cohen〈1985〉的概念來分析五營，認為它是社區領域的象徵建構。<sup>66</sup>源於這種概念，筆者進一步從從土牛里地方上公廟-裕賢宮的祭祀組織與媽祖信仰活動分析這一個地區社群建構的特色。

首先，村落的領域由中心-四方的五營概念所界定，這個界定的範圍經由每年的安營、收營儀式和每個月初一、十五犒軍的宗教活動持續不斷的維持其地域範圍，因此，以象徵地域上的界線概念詮釋社群形成的方法，與社群是某一地域上的人產生歸屬感與認同感的概念的作法有其相通處。對於土牛里的居民來說，因為語言文化習慣的差異，加上地理位置的封閉性，這種村落共同體的感覺落實在每天的生活經驗中，於是宗教的象徵儀式活動加強了社群成員間的共同感，並以此區辨「自我」與「他者」的文化。這種界線的維持，不只是地理上明顯的劃分區域，人們在思考邏輯上透過生活中集體的共享經

---

<sup>65</sup> 黃文博，1997：74-75

<sup>66</sup> 轉引自陳文德，2003：114

驗裡共構了這個想法。顯然地，社群的社會特性，將他們劃分歸屬在這個空間範圍內。

另外，我們從另一個觀點探討這個領域的象徵建構的特性，從爐主的職務也可以分辨出他所代表的實質意義，土牛里的爐主有兩種類型，一個是收冬戲的爐主，負責土牛里收冬戲的籌畫與慶典活動，這些活動都是在育賢宮舉行，顯然的他所處理的是與土牛里內居民日常生活息息相關的聚落內的活動。另外一個爐主則是負責永貞宮北港進香團的活動，負責收取北港進香團去北港進香及四月八日媽祖遶境活動的緣金。土牛里的居民很少參與永貞宮的祭祀活動，但是對於北港進香團的緣金募款卻不排斥，雖然提供了緣金，但是只有北港進香團的爐主參加北港進香活動，其他的里民卻不參與北港進香的活動，而是參與自己庄內私人所舉辦的進香活動或是中港閩南人慈裕宮所舉辦的媽祖活動，土牛里居民對於宗教祭祀活動的生活態度與蘆竹湳的居民在某些觀點上有雷同之處，我們所要理解的是社群如何想像建構自己的區域空間？在土牛里聚落範疇所清楚呈現的五營概念的空間，與永貞宮媽祖信仰所呈現的空間在層次上有不同的範疇，這些空間範疇的建構來自於居民對於圖騰的想像，經由圖騰的不同表徵，社群的成員將自己的圖騰以互相類屬的關係轉化在宗教活動場域裡，基於這種圖騰互相類屬的概念，我們可以解釋土牛里的居民對於永貞宮媽祖信仰的生活態度，雖然與蘆竹湳居民一樣不參與永貞宮的祭祀活動，但是他的宗教活動卻溢出於蘆竹湳之外，以土牛里的居民是北港進香團的爐主之一，而且還提供緣金贊助北港進香團及四月八日的遶境活動等宗教活動就是一個實例。

## 5-2 文化的理解：維護「整體」與「個體」互動的過程

在前一節中，筆者已經探討永貞宮所屬的祭祀組織四大聖母會中的兩個閩南莊的變異性，接下來我們所要探討的是永貞宮本身的社群是如何整合、形塑，在面對社群中的變異性-兩個閩南莊，在主觀認知的信仰意識上是如何互相理解？將他們分化？抑是整合？如果是分化？個體如何面對這個團體？如果是整合？整合的動力又是什麼呢？整合的中介值又是透過何種方式將它們納入永貞宮的社群範疇內呢？

### 5-2-1 祭祀組織與社群形塑的關連性

面對多樣性的社群特質，祭祀組織主導著社群的延續性和擴展性。人類在宗教場域內的行為其實是社群互動模式的一種反應，而這種互動模式係由社會結構所主導。<sup>67</sup>社群是一個團體，團體的建構或整合的強度與組織的密度指標相關聯。具有祭祀組織的團體，團體的密度越高，在社群形塑的過程中，更具有決定性，稱之為社群性。<sup>68</sup>祭祀團體是具有組織性的團體，在每個宗教活動中，祭祀團體透過儀式的行為，將整個宗教場域神聖化，提供社群成員「社會化」的行動，社群因為祭祀行為再一次確認神明存在的空間，而使得公共空間成為傳遞及延續既有的價值觀，進而形塑整個社群的成員的社會觀。因此一個地區的廟宇如果具有祭祀組織的團體，相對地，他比較容易成為有力的團體，因為他反應了團體的人數、聯繫性和組織性，對於建構一個社群產生了一定的強度和能量。以彰化媽祖信仰為例，彰化媽祖信仰圈可以擴大，與他的祭祀組織的型態息息相關，因此祭祀組織與社群之間的關連性可以說是互相形塑彼此，而這個形塑的過程又是彼此之間同時進行。

永貞宮媽祖廟的祭祀團體依其組織的型態共分為四大類型，第一大類型是媽祖聖誕與中元普渡時負責祭典的四大聖母會。另外一個類型是三月二十四日到四月一日或二日〈依農曆的大、小月而定〉負責一天祝壽的輪庄組織共有八個。第三個類型是北港進香團。第四個類型是管理委員會。

四大聖母會與輪庄組織所涵蓋的範圍都是在頭份鎮三十一個里內，管理委員會所涵蓋的委員包含頭份、竹南、造橋、三灣、南庄等地區。北港進香團的成員所涵蓋的範圍則包括頭份、竹南等地區。永貞宮的祭祀組織團體所涵蓋的範圍除了頭份鎮以外，還擴及到其他相鄰的鄉鎮，這種溢出於既有的祭祀組織範圍的特性，對於社群的擴大及凝聚性具有很大的延展性。在這四個祭祀團體中，四大聖母會是永貞宮的祭祀組織，負責媽祖的聖誕祝壽及中元普渡事宜，輪庄組織負責媽祖聖誕祝壽祭典，管理委員會是負責媽祖

<sup>67</sup> 林美容，2006：192

<sup>68</sup> 林秀幸，2003：85

聖誕祝壽及演戲的事項，北港進香團負責媽祖聖誕祝壽及北港進香請神及四月八日媽祖遶境四大庄的事項。

因為祭祀團體的眾多，因此媽祖聖誕這一天有五個祭祀團體在進行媽祖祝壽的事宜，整個廟裡非常熱鬧，除了信眾以外，五個祭祀團體的成員人數合計有一百多人，祭典用的五香有五個，全豬就有五條，非常熱鬧。媽祖聖誕以後至四月二日移駕到義民廟的這段期間，共有八個輪庄組織，每個庄輪流一天 辦理媽祖祝壽慶典的事宜。

永貞宮擁有四個祭祀組織團體，每個團體都有他的的組織特性，各司其責。透過祭祀團體的運作，媽祖祝壽的活動共有十一天，因此，永貞宮是透過多樣化的祭祀組織團體和延長祭典活動的時間，促進社群的整合及形塑。然而，受到整個社會型態的影響，慶典活動的內容不再像以往那麼豐富了，甚至有的里輪到四大聖母會時，里民對於緣金的樂捐，不在像以前那麼熱心。因此，以外在的結構穩定社群的本體，固然是一種策略，然而外在的結構是機械式的，無法維持社群範疇的彈性度，讓社群產生認同感的象徵價值，才是社群延續的最大動力。



5-2-2 遶境活動-社群的凝聚

媽祖歷經閩、粵共祀的生活經驗，卻因為閩、粵械鬥的歷史事件而一分為二，永貞宮經過歷史的淬鍊過程，對於當地的社群而言，祂的象徵意義一直被歷史記憶所喚醒及牽制，因此，在前一節已分析，頭份鎮的兩個閩南庄，蘆竹湳與土牛里受到分類意識概念的影響，不參與永貞宮的祭祀活動，然而卻參與永貞宮媽祖的遶境活動，伴隨著遶境活動的舉行，媽祖為閩、粵居民所共有的圖騰象徵又再一次的實踐在生活領域中。社群的界線隨著宗教活動場域而變化的過程是值得深究的議題。

首先，筆者要探討，社群壁壘分明的界線是如何被跨越與接受？繞境具有驅除邪氣保佑地方安寧的功能，因此只要是神明遶境經過的地區都可以獲得神明的庇護，源於繞境具有這種保護地方特性，地方上的居民居於生活上的需求，大部分都認同繞境活動。對於頭份鎮上的居民而言，繞境的最初原因是因為頭份鎮上、下街的居民比賽花

燈爭吵，地方長老爲了地方的和諧，以繞境比賽陣頭的方式取代花燈比賽，因此，對於頭份地區的群眾而言，整合地方社群，維護社群的整體性才是繞境的實質社會意涵。

遶境既然是社群整合的實質意涵，他又是如何完成的呢？頭份鎮的祭祀組織涵蓋四大庄即頭份鎮的三十一個里，因此遶境需要龐大的經費，爲了籌措巨額的遶境經費，於是去迎接北港、新港、彰化等香火鼎盛的媽祖神像回來，並且以替媽祖更換神衣爲名義，籌措遶境的經費。永貞宮到北港進香請神的歷史，以現有的資料考據至少四十六年以上，早期進香團以坐火車的方式帶著永貞宮的媽祖到北港、新港、彰化南瑤宮等三座廟宇進香過爐及請神，這種一年一度的辛苦盛事一直不斷的持續進行，

對於整個地方社群而言，永貞宮的媽祖是主祀神，其他地區的媽祖是到頭份地區來作客，每年都來作客，並沒有因爲作客久了而成爲陪祀神，這種主、客位置非常明顯的區分，更說明了媽祖到此作客的流動性功能。藉由媽祖的作客，外來媽祖的顯赫威名，所有的信眾，從各地蜂湧而來，讓整個宗教場域活絡，外來者啓動了僵硬的外在結構，融入新的活力。

當地人對於遠道而來的媽祖，懷著尊敬又喜悅的心情，就如同遠方的親戚到家裡作客及參加活動一樣，媽祖除了到此地區做客參加媽祖聖誕活動以外，最大的任務是要遶境四大庄，於是基於媽祖遶境可以保佑地方等物質交換的務實原則，當聽到樂捐神衣給媽祖時，一般信眾都很願意樂捐。

### 5-2-3 神衣的質變-「社會我」的轉換

媽祖要遶境前，都要更換新的神衣，神衣的更換，讓媽祖的角色重新詮釋，這可以說是「社會我」更新啓動的起點，媽祖新的神衣是永貞宮與義民廟的信眾所捐獻的禮物，媽祖穿著它繞境，沿途經過很多信眾的參拜，這些信眾包括客家人及蘆竹湳與土牛里的閩南人，這時遶境的媽祖不再帶有粵籍族群象徵的圖騰，族群意識經由行動者的主觀認定，媽祖成爲所有社群的唯一圖騰象徵，大家準備了豐盛的祭品供奉，信眾透過香與媽祖溝通，媽祖的身上沾滿了信眾的香灰，於是經由信眾的拜拜新的社群感

獲得連結。因此社群的界線經由媽祖遶境的社會互動過程而呈現浮動的現象，經過遶境後的媽祖，成爲一個嶄新的「自我」，社群的成員都認爲「祂是大家的媽祖」，大家都是受到媽祖庇護的信眾，因此經由遶境的儀式活動，媽祖成爲社群之間溝通的文化因子，媽祖重新找回他的群體，重新建構了自己象徵意涵，社群成員也經由遶境再一次獲得更大層面的歸屬感。

#### 5-2-4 陣頭-維護「自我」的整體

在媽祖遶境的活動中，陣頭是不可缺少的組織，爲了讓媽祖的遶境，既熱鬧又豐富，只要參與媽祖遶境活動的陣頭，每一件補助壹仟貳佰元，除此之外，並舉行陣頭比賽，一共有五個獎項，每個獎項都有獎金。有的里爲了獲得冠軍，常常還到各地去借陣頭比賽的東西。蘆竹里和土牛里的居民曾經連續獲得很多年的冠軍，蘆竹里包含流水潭與蘆竹湳，因爲閩、粵合作，才會獲得比賽的冠軍，蘆竹湳、土牛里不參與永貞宮的祭祀活動卻參與遶境的隊伍與陣頭的比賽。這一現象說明經由遶境的宗教活動，族群意識隨著他們所處的環境與扮演的角色而改變與凝聚的。

社群成員唯有透過分類意識的概念，我群與他群之間才會被明顯的區隔出來，對於所屬的社群因爲差異意識的概念才會產生歸屬感，因此永貞宮透過媽祖遶境的活動，借用其他地區的媽祖，將媽祖從永貞宮廟內往外流動，媽祖除去永貞宮色彩的分類意識，經過遶境的互動模式，社群的認同感及歸屬感一再的重現與確認，因此遶境活動強化了社群內部的團結，維持了社群的整體性。對於信仰社群來說「圖騰崇拜.....並非互不相干....他們互相暗示，他們是整體中的各個部份」<sup>69</sup>因此將圖騰象徵從分類意識中轉化出來，社群的整體性範疇將擁有更大的空間。

<sup>69</sup> Durkheim, 1912 著;芮傳明, 趙學元譯, 1992 : 173

## 第六章 結論

本章主要是對前面研究進行總結，本研究是以頭份鎮永貞宮媽祖的宗教活動為主軸，透過宗教祭祀活動組織、媽祖聖誕活動、媽祖遶境活動等多重面向分析當地社群形塑、整合、分化的社會過程。永貞宮位於閩、粵交界地區，閩、粵族群經過時間的淬鍊，社群意識經由不同宗教活動的舉行，「永貞宮」對於閩、粵族群的核心價值產生了變化，藉著分析宗教活動的特性，檢視信仰社群範疇的寬度，進而探索社群形塑的界線經由廟宇與主祀神的象徵意義所產生的波動現象。

本文首先從頭份地區開發閩、粵合墾的情形，說明此地區社群組織成員的特色，再從永貞宮創立的歷史與族群互動過程，找出族群分類意識形成的根源，經由歷史記憶形塑的分類意識表徵在外在結構裡，信仰社群的範疇，隨著不同的宗教活動而變化，媽祖的象徵意義經由行動者的主觀意識而改變。閩、粵族群是信仰社群的整體也是部分。他們之間的微妙關係以圖騰的崇拜來說「他們互相暗示：他們只是一個整體中的各個部份，是一個宗教中的各個要素。」<sup>70</sup>透過宗教活動的實踐，整體與部份之間取得協調，社群成員獲得歸屬感。

就祭祀組織的範疇而言，筆者從管理組織、四大聖母會、媽祖祝壽輪庄組織、北港進香團等四個組織，分別論述其組織的形成，組成成員的特性與擔任的角色，參與宗教活動的類型及其組織的運作實況。有祭祀組織的廟宇，祭祀團體的人數、聯繫性和組織性，對於建構一個社群產生了一定的強度和能量；祭祀組織的團體密度越高，對於社群的凝聚越具有趨力。以永貞宮的祭祀組織而言，媽祖聖誕活動自三月二十三日到四月二日，每天都安排祭祀組織辦理祝壽的活動，永貞宮透過祭祀組織的運作，更加強了社群內部的團結性。

在宗教活動方面，永貞宮一年中有三個重要的活動分別為：媽祖聖誕、四月八媽祖遶境活動及中元普渡。以媽祖聖誕和北港進香活動而言，為了配合媽祖遶境活動，永貞宮的北港進香團在每年三月十日或十一日前後組織進香團前往北港請神。每年的北港進香

<sup>70</sup>Durkheim, 1912 著;芮傳明, 趙學元譯, 1992: 173

活動、媽祖聖誕活動都吸引很多信眾參加，透過參與宗教活動，社群成員之間互相交流，對於永貞宮有更深刻的歸屬感。然而宗教活動中仍然有變異性，閩南庄的蘆竹湳屬於蘆竹里，蘆竹里是永貞宮祭祀組織四大聖母會的一份子，雖然蘆竹湳不參與永貞宮的祭祀活動，但是卻熱情參與媽祖遶境活動，每次繞境前都會與客家庄的流水潭討論參與遶境陣頭的件數，因此蘆竹里獲得很多年繞境活動陣頭的冠軍。另外一個閩南庄土牛里，他們在自己的庄頭內有一個公廟，平時有自己的祭祀活動，里內居民很少參與永貞宮的祭祀活動，但是卻參與北港進香團的活動，兩個閩南庄對於永貞宮宗教活動的態度呈現相當的一致性。廟宇與主祀神的象徵意義經由歷史、傳說的附加，對族群產生了分類意識，於是象徵經由行為者的主觀認知成為意義的濃縮形式或多種意義的聯想<sup>71</sup>。因此不同的宗教活動面向反應社群的集體意願，「永貞宮」因為帶有粵籍族群的色彩，在分類意識的概念下，蘆竹湳與土牛里的閩南人不參與永貞宮的祭祀活動，但是以媽祖為名的共同圖騰象徵所涵蓋的頭份蘆竹湳、土牛里閩、粵族群，經由媽祖遶境活動的舉行，閩、粵族群藉著宗教活動的溝通互動過程，跨越彼此的界線，呈現社群更大層面的一體感。

另外在媽祖遶境活動方面，為了籌措遶境的經費而有樂捐神衣的活動，樂捐神衣的活動具有兩層社會意義：第一層意義為樂捐神衣是為了籌措遶境的經費，遶境的目的是為了整合社群。因此信眾對於神衣的樂捐，除了希望媽祖庇護的物質交換的務實原則以外，也是對社群整合的另一向度期許。第二層意義為永貞宮的媽祖與草店尾龍鳳宮、北港朝天宮、彰化南瑤宮、新港奉天宮的媽祖神像在更換神衣後，一起參與遶境，在整個遶境活動中，蘆竹湳的通天宮與土牛里的育賢宮長期擔任媽祖遶境的先鋒元帥，除此之外，參與遶境的隊伍包含了客家的義民爺，閩南庄通天宮的玄天上帝、土牛里的玄天上帝。整個遶境活動讓蘆竹湳、土牛里閩、粵族群跨越平常彼此活動的範圍，平常不到義民廟拜拜的閩南庄居民經由遶境，受到義民爺的保護，只到永貞宮參拜的客家族群，透過遶境的活動，體驗到閩南庄王爺信仰的特色。

面對多樣性的社群特質，各社群經由每年定時的宗教活動，社群之間經由溝通互動的過程產生更大跨社群的集體意願，社群是一個集體意願的實踐過程，在實踐的過程中，

---

<sup>71</sup> 轉引自王銘銘，2000：163

有些社群在宗教活動中外顯出來，有些社群內隱不見。因此以媽祖象徵為名調節了社群的異質性，確保了更大集體意願為主的歸屬感。因此在社群形塑的過程中，形塑的動力是最重要的關鍵所在，象徵屬性的公共性決定了社群互動的密度，早期媽祖是竹南、頭份地區閩、粵居民所共祀的神明，因為閩、粵械鬥，永貞宮創立成為粵籍居民參拜的場所，分裂的歷史影響了族群的地域認同感，然而，媽祖為閩、粵族群的圖騰象徵卻有其共同性，因此，以媽祖為名的遶境活動，讓屬於同一個祭祀範圍內的閩、粵族群經由宗教互動的關係，閩、粵族群跨越了彼此的界線，社群僵硬的外在結構透過媽祖的象徵意義注入新的活力，社群形塑的界線呈現外化與內化的浮動的現象。



## 參考文獻

### 中文部分

Anderson. Benedict 著，吳叡人譯

1999 *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*《想像的共同體：民族主義的起源與散布》，台北：時報文化出版社。

Clifford Geertz 著，納日碧力戈等譯

1999 *The interpretation of Cultures*《文化的解釋》，上海：上海人民出版社

涂爾幹(Durkheim, E.) 著，芮傳明，趙學元譯

1992(1912)《宗教生活的基本形式》，台北：桂冠圖書公司。

王銘銘

2000《社會人類學》，台北：五南。

王甫昌

2003《當代台灣社會的族群想像》，台北：群學。

林美容

1986〈由祭祀圈來看草屯鎮的地方組織〉，《中央研究院民族學研究所集刊》62：53-114。

1987〈由祭祀圈到信仰圈-台灣民間社會的地域構成與發展〉，《中國海洋發展史論文集(三)》95-125，台北：中央研究院三民主義研究所。

1995《人類學與台灣》。台北：稻香出版社。

2006《媽祖信仰與社會》，台北：博揚文化出版。

林美容 張珣 蔡相輝

2003《媽祖信仰的發展與變遷：媽祖信仰與現代社會國際研討會論文集》。台北：南天出版社。

林秀幸

2003〈以社群概念探討祭祀組織與文化-以大湖鄉北六村的台灣客家聚落為例〉。《民俗曲藝》142：55-102。

2007 〈界線、認同和忠實性：進香，一個客家地方社群理解和認知他者的社會過程〉，  
《台灣人類學刊》5〈1〉109-153

施振民

1973 〈祭祀圈與社會組織-彰化平原聚落模式的探討〉，《中央研究院民族學研究所集  
刊》36：191-208。

許嘉明

1973 〈彰化平原福佬客的地域組織〉，《中央研究院民族學研究所集刊》36：165-188。

許葉金

1980 《中港慈裕宮志》，台北：龍記圖書公司。

陳文德 黃應貴主編

2002 《社群研究的省思》，台北：中央研究院民族學研究所。

陳其南

1989 《台灣的傳統中國社會》，台北：允晨。

張珣

2003 《文化媽祖-台灣媽祖信仰研究論文集》。台北：中央研究院民族學研究所。

2004 《台灣本土宗教研究的新視野和新思維》。台北：南天出版社。

黃文博

1997 《台灣民間信仰與儀式》，台北：常民文化。

頭份鎮誌

2002 頭份鎮誌編纂委員會

莊英章 陳運棟

1982 〈清代頭份的宗族與社會發展史〉，《國立台灣師範大學歷史學報》10：143-151

陳怡瑾，2003，〈中港溪流流域民間信仰之空間性〉。台灣師範大學地理研究所碩士  
論文

西文部份

Bath, Frederik

1969 Ethic Groups and Boundaries:The Social Organization of Culture  
Difference.Oslo:Scandinavian University Books,Universitetsforlaget.

Sangren

1987 History and Magical power inChinese Community Stanford,CA:Stanford  
University Press

Turner Victor

1966 The Ritual Process:Structure and Anti-Structure Chicago: ChicagoUniversity  
Press

