

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碩士論文

聚落、信仰與地方精英：

以美濃二月戲為例

Villages, Belief and Local Elites:

The Example of February Ritual in Meinong.

研究生：黃美珍

指導教授：連瑞枝 博士

中華民國九十七年十一月

聚落、信仰與地方精英：
以美濃二月戲為例

Villages, Belief and Local Elites:
The Example of February Ritual in Meinong.

研究生：黃美珍

Student : Mei-Chen Huang

指導教授：連瑞枝

Advisor : Dr. Jui-Chih Lien



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碩士論文
A Thesis
Submitted to Degree Program of Hakka Society and Culture
College of Hakka Studies
National Chiao Tung University
in partial Fulfillment of the Requirements
for the Degree of
Master

In

Degree Program of Hakka Society and Culture
November 2008

Hsinchu, Taiwan, Republic of China

中華民國九十七年十一月

聚落、信仰與地方精英：以美濃二月戲為例

學生：黃美珍

指導教授：連瑞枝 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

伯公信仰承自古代對土地崇拜的意念，是為台灣各地普遍的信仰。本文以美濃舊聚落瀾濃庄的伯公信仰為核心，探討瀾濃庄在地形、水文、雨量與氣候等地理結構下，發展出特有的「二月祭」與「二月戲」活動，地方精英透過伯公信仰與地方組織的結合，參與地方公共事務。本文並以日治末期的政治局勢變動為分界，探討地方精英如何在伯公信仰、國家認同與社群認同之間尋求平衡點，投入伯公信仰的推動及地方公眾事務的參與。

瀾濃庄建於溪流環繞的區域，即注定了瀾濃庄的聚落長期地理結構，也注定了瀾濃庄民世代為解決「水患」問題而產生的聚落結構。自清代以來，透過家族性嘗會與團練的扶植，提供瀾濃庄拓墾土地的資金與武力後盾，以家族為單位進行拓墾，家族單位成為社會運作的基本單位。在此穩定的社會結構中，伯公信仰成為居民日常生活的實踐，而二月戲成為凝聚人群的重要緣由。二月祭不但傳達了瀾濃庄對水的依賴和恐懼感，其界定地理界標的歷史記憶與嚴謹的祭祀組織，劃分了瀾濃庄集體社會的界線；二月祭同時也是居民對抗自然界中不可知力量的方式，並祈盼透過一次又一次祭典的呈現，達到對人與對自然秩序的重整；瀾濃庄人強調了二月祭對伯公信仰的祭祀，也建構出瀾濃庄內的公共代表性。走過兩個時代的地方精英在光復後紛紛投入伯公信仰的推動與實踐，透過伯公信仰參與地方公眾事務，並建立地方網絡關係，將個人在時代轉折產生的失落感，化為對社群服務的形式。

關鍵字：美濃、伯公信仰、二月祭、二月戲、地方精英

Villages, Belief and Local Elites:
The Example of February Ritual in Meinong.

Student : Mei-Chen Huang

Advisor : Dr. Jui-Chih Lien

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

Abstract

Originated from worship for earth, the belief of Bo Gong is widespread in Taiwan. Based on the belief of Bo Gong in old villages of Meinong, this thesis discuss the unique February Ritual and February Drama which formed and developed under the geographical structure such as landscape, hydrology, rain and climate. Local gentries participate in public affairs through the belief of Bo Gong and local organizations. How these gentries tried to seek the balance of Bo Gong belief, recognition of nationalities and societies in political situation and riots by the end of the period of Japanese Colonization is also discussed.

Meinong village is built in an area surrounded by rivers. This predestined the long term structure that villagers have to confront the floods in their daily lives. Since the Ching Dynasty, family societies and legions have nurtured the fund and arm forces as props to develop the land. So, the basic units of development are families, which are also basic units of social operations. Under the structure, villagers have practiced their daily lives through the belief of Bo Gong, and the February Ritual has become the medium to agglomerate people. The February Ritual transmits villagers' rely and fear toward water. It represents not only historical memories to define landmark, the exact ritual organization also demarcates the societies of Meinong. Besides, the Ritual has been a way for villagers to defy the unknown nature. Through participating in the Ritual, gentries rebuild local community network and transform their losses in times into a way to serve the publics.

Key Words: Meinong, Bo Gong Belief, February Ritual, February Drama, Local Gentries.

謝 誌

感謝這一路以來所有曾經關心過我、鼓勵我的人。論文能順利產生，首先要感謝指導教授連瑞枝老師，連老師像是論文寫作隧道中的一盞燈，明確的指引我論文寫作方向，又給予我寫作上充分的自由度；特別感謝口試委員羅烈師老師及李翹宏老師給予論文的諸多指導與建議，也讓我對研究主題有更進一步的啟發。

會選定「伯公」為論文主題，除了受到祖父影響之外，也與研一上的「台灣史專題」課程有關。當時，連老師要我們做家族史的調查，我將祖父與伯公之間的連結寫成期末報告，之後，便展開一連串對於聚落發展、家族史、及伯公信仰的探索。連老師鼓勵我將祖父的故事，寫成論文。她常說：寫作很苦，唯有帶著情感，才能全力以赴。我很慶幸站在學術語言的基礎上，我能把我對家鄉的情感投入其中。除此之外，也要特別感謝玫奴助教在寫作過程中耐心的引導和協助。

書寫論文的過程，像是一步一步重新認識自己的家鄉的過程，同時也將自己從小熟悉的伯公記憶書寫出來，總覺得「伯公」與自己的心靈是最親近的，好幾次在書寫過程受阻時，第一個想到的就是去拜伯公，祈求伯公給我好靈感。論文訪談過程中，要特別感謝邱錦輝、謝錦來、邱國源老師、林和貴、鍾沐卿、羅德新、劉敏昌、林仁昌、林榮接、劉興上、何辛順、陳玉鳳、林玉輝、邱添潤以及謝宜文老師，為我拼湊、組合了瀨濃庄許多不同世代間的記憶，他們大多是祖父的舊識及好友，尤其是邱錦輝阿伯，是祖父的忘年之交，他提供許多一手資料給我，特別感謝。

感謝專班同學研究所期間一路相挺，與妳們同車共學、相互扶持的日子特別難忘；尤其是瑞霞，她組織能力特強又熱心的特質，常讓我覺得感動又溫暖。唸書的期間，除了醞釀論文的產生之外，我也孕育了另一個真實美好的生命。幸好，論文的進度總算比我即將出世的孩子早一個月誕生，在這過程中，我似乎已經覺得自己已經生完一個小孩。

此外，對於家人與好友的協助，更是點滴在心頭。感謝好友陳怡安、鍾仁嫻的協助論文修正與建議。感謝大伯黃煥文、二伯黃光雄、爸爸黃安雄、媽媽梁玉梅、公公李進棟、婆婆張瑞蘭等家族長輩，動用人際關係幫忙蒐集資料；最後感謝李慶麟協助論文中所有地圖的繪製。

謹以此篇論文獻給在台灣土地上生活九十餘年的祖父黃錫春與祖母鍾千禮。

目 錄

第一章、緒 論	1
第一節、研究動機.....	1
第二節、問題意識	4
第三節、文獻回顧	6
第四節、研究方法與架構	13
第二章、美濃的開發歷史與聚落形態.....	15
第一節、自然環境與水利開發	15
第二節、拓墾歷史.....	23
第三節、族群關係	37
第四節、瀾濃庄聚落與信仰	43
第五節、小結	46
第三章、瀾濃庄的伯公信仰與實踐	47
第一節、伯公信仰與象徵	47
第二節、瀾濃庄伯公信仰的實踐.....	53
第三節、人群的互動與伯公會組織	62
第四節、小結	78
第四章、二月祭與二月戲	79
第一節、瀾濃庄與二月戲	79
第二節、祭典儀式與作大戲.....	87
第三節、二月戲的意義與分析	98
第四節、小結.....	106
第五章、日治末期以來地方精英的社會參與	107
第一節、日治末期的轉折	107
第二節、走過兩個時代的人與伯公	112
第三節、地方精英的網絡關係	118
第四節、人神互通與社群認同	128
第五節、社會變遷與地方公共領域的轉變	132
第六節、小結	136
第六章 結論.....	137
參考文獻.....	142
附錄 2-1 邱夢龍二世嘗典買田契列	147
附錄 2-2 《黃日新二世祖嘗彙簿》	148
附錄 2-3 〈柚仔林莊福德祠暨中山堂修建序〉	150
附錄 2-4 〈廣興庄開庄伯公紀念碑文〉	151
附錄 3-1 〈重豎開基碑文序〉	151

附錄 3-2 〈花樹下福德祠序〉	152
附錄 3-3 美濃各里伯公型制比例表	153
附錄 4-1 民國 97 年（2008）〈作二月戲祈安集福疏文〉	154
附錄 5-1 〈坑仔底伯公沿革〉	156
附錄 5-2 〈共和橋福德祠沿革〉	156
附錄 5-3 旗山鎮〈廣福里福德祠沿革〉	157
附錄 5-4 〈聖君宮建宮前後誌錄〉	158
附錄 5-5 〈永安庄伯公新年福滿年福序〉	159
附錄 5-6 二月戲福首名單.....	160
附錄 5-7 永安庄新年福滿年福福首名單（部分節錄）	163
附錄 5-8 邱錦輝手稿照片	164



表 目 錄

表 1：美濃地區各月雨量分布表.....	18
表 2：瀾濃庄行政區域變革表	32
表 3：瀾濃庄各聚落舉辦新年福滿年福活動地點	64
表 4：瀾濃庄境內的各區「吃伯公福」時間表.....	65
表 5：柚仔林伯公會記附美濃庄的財產細目	67
表 6：下庄仔歷年新年福滿年福登席人數及費用表.....	73
表 7：二月祭邀請伯公順序及行政區域與舊庄名對照表	80
表 8：參與二月祭伯公與美濃河關係一覽表	83
表 9：民國 97 年（2008 年）二月祭祭典活動行程表	88
表 10：參與二月祭伯公與新年福拜請伯公對照表	104
表 11：日治時期瀾濃庄保正一覽表	113
表 12：瀾濃庄五里各屆里長一覽表.....	119
表 13：柚仔林伯公會光復後歷任管理人	120
表 14：二月戲歷年所餘戲金捐助地方公共建設一覽表.....	122



圖 目 錄

圖 1：美濃山河湖泊圖.....	17
圖 2：美濃 65-80 年（1976-1991）竹子門測量站雨量記錄統計表.....	18
圖 3：劉炳文美濃簡史手稿.....	22
圖 4：六堆分布圖.....	27
圖 5：右堆移墾路線圖.....	28
圖 6：瀾濃庄聚落分布圖	31
圖 7：瀾濃庄伯公分布圖	57
圖 8：瀾濃庄伯公壇與聚落對應圖	58
圖 9：瀾濃庄開庄伯公外圓內方的型制.....	61
圖 10：南柵門施渡碑.....	67
圖 11：柚仔林伯公福德正神香座位	69
圖 12：瀾濃庄下庄仔滿年福新年福伯公場空間配置	72
圖 13：永安庄滿年福經費結算彙整	74
圖 14：伯公屋前的樂捐芳名碑	77
圖 15：下庄仔伯公屋外貌	77
圖 16：《二月戲彙簿》顯示福首分攤祭典不足經費.....	85
圖 17：二月祭邀請伯公路線圖	90
圖 18：禮生及福首進行祭河江儀式	91
圖 19：祭河江儀式中焚燒祝文及堆成環狀的金紙	91
圖 20：二月祭祭典空間配置圖	92
圖 21：二月戲吸引人群示意圖	97
圖 22：廣善堂宣講師一覽表	121
圖 23：〈花樹下福德祠碑文〉所記載地方精英參與者	127
圖 24：以黃錫春為主任委員所修復的其中一所伯公壇.....	127
圖 25：九十七年下庄伯公滿年福祝文	134

第一章、緒 論

每年農曆二月，美濃地區在瀾濃河畔舉行以伯公為名的「二月祭」，邀請境內各個聚落代表的伯公舉行聯合祭祀儀式。「二月祭」祭祀組織多由具有地方精英地位的里長擔任召集。本文以「二月祭」作為核心，探討祭祀組織中人群的互動關係，其與地方組織之間的重疊性，以及信仰活動在不同世代的表現。藉此針對日治時期至現今美濃社會特性的變遷，提出新的理解與詮釋。

在一般人心目中土地公是專司土地與水的地方神，祂所管轄的範圍通常是「田頭田尾」、「庄頭庄尾」、「街頭街尾」等，一般視土地公為地方性神明，祂與地方居民生活關係密切，舉凡節日慶典、迎親嫁娶、升學就業、升官或喬遷等，都要祭拜土地公，以祈求平安順利。尤其客家人稱土地公為「伯公」，與家族系譜中的親屬稱謂相同，自然有一種親切的感覺。且伯公與日常生活的密切關係，使得伯公信仰成為美濃地區一種最為普遍、與生活結合的信仰活動。里長是地方自治結構中最基層的一員，與社區居民互動最高的人，從社區環境到家戶糾紛排解都是里長工作的範圍。里長角色大抵沿襲了日治時期的保甲制度中保正一職，是國家管理層級與一般民眾最直接的溝通媒介。

里長在真實世界中從事里民服務，而人們心靈世界中的意念，則透過信仰方式，祈求土地公的保佑。土地公的祭祀組織多由里長擔任召集，里長與土地公於是有了交集，如此看來，里長和土地公的角色確實有重疊之處。

第一節、研究動機

二〇〇五年，在醫院病床上躺著的阿公，口口聲聲喊著：「我找到位置了，我要去當「伯公」了」。果然，廿天後，我的祖父離開人世。雖然，家族成員無法得知阿公是否真的去當「伯公」了，但這句話卻觸發了我對於由人轉世成為「伯公」這種意念的探究，並開始關注「伯公」在一般人生活中所扮演的角色，而人心中最真誠的意念，是如何透過「伯公」信仰來傳達。

祖父生在日治時期（1911-2005），日治時期在旗尾糖廠（今旗山糖廠）做過甘蔗秤重事務員的工作，也做過國民黨政府下的基層里長，在里長任內他曾參與許多伯公廟的

修建工作、伯公會的「福首」。¹他在臨終前所說要去當「伯公」一事，與他之前擔任「福首」成為伯公代理人的工作，其間有相當的關連。伯公信仰組織和里長所處的地方組織之間有種默契，一個是存乎於人民心中，在鄉里、村落角落都可以看到的土地公廟，另一個是對管轄區內對家戶人民瞭若指掌的里長，國家政權來來去去，在面對國家轉折、時代變遷之際，各有各要面對的課題。保正與里長、伯公與地方精英等，其間的連結性與象徵，在歷經日治時期的轉折，特別能突顯時代的意義。尤其是成長於日治時期的人，透過「公學校」所傳授的道德感、國家觀念、歷史意識及價值觀，對學童產生了相當深遠的影響。²在戰亂之際，台灣人和日本人曾經團結一氣的共同度過戰爭，共同體驗了生死的交關，這也使得台灣人、日本人之間民族的分際變得模糊了。但是，一九四五年日本宣布戰敗，台灣無條件歸還中國，在這歷史轉折之際，許多人的國家認同感頓時產生錯亂。

周婉窈將一九二〇年至一九三〇年出生，成長於戰爭期的台灣年輕人稱為「失落的世代」，這個世代的成員包括前後的一些人，因為受戰事的損耗，在戰後的競爭力不如其他世代，因為日治時期的結束，而喪失辛苦學得的語文教育等資產，使得「失落的世代」對自己的過去與群體的過去保持近乎絕對的沉默。³「失落的世代」代表了一個時代的集體特徵，但其中是否有人不願意只是沉默到底，在國家認同失落與個人安身立命之間，尋找一個「出口」，並投入鄉里間基層里民服務及為伯公代言的活動，也正是「失落的世代」參與社會的一種途徑。

傳統歷史研究中，對於官方階層及知識份子，總是不吝惜的為其保留一個歷史地位，且又因為其本身具有駕馭文字的能力，使得官方階層及知識份子之意識形態一直穩居「大歷史」、「大傳統」架構中。但是，在「大歷史」架構下，對於地方社會中與一般民眾多所互動的「地方頭人」、「地方精英」卻鮮少有更深入的描述，這些人可能是地主、耆老、地方公廟與慶典活動中的爐主、總理、董事、緣首、福首等等。尤其值得注意的是「地方頭人」、「地方精英」不一定具有官方色彩，但對於地方上之公共事務多有影響

¹ 伯公會中擔任祭祀活動的代表人，伯公祭祀費用的來源由該伯公的福首負責募款，若有不足的部份則由福首繳墊，為一種義務性的服務工作。有些伯公有吃福活動，福首也會負責「問名」，有意願參加伯公福的人，要繳交二百至三百不等的費用，即可參加祭典完後「登席」吃桌。

² 日治期間，日本人與台灣人的學校有所區別，日本人就讀「小學校」，台灣人所唸的學校稱為「公學校」。

³ 周婉窈，〈世代概念和日本殖民統治時期台灣史的研究（代序）〉，《海行兮的年代》，（台北：允晨出版社，2004），頁 1-13。

力，而其所建立的組織網絡、關係常是國家政權變革之際穩定社會之力量。⁴

透過地方精英的在地觀點，我們可以更深入了解地方社會的運作及與時代的關連，一種由下而上的視野，提供了後人對歷史變化的理解。這些曾經在地方社會努力參與的地方精英，能否透過他們自己的故事為其在歷史中保留位置；對失落的世代而言，沉默不再是唯一面對變局的方式，而這也成為本文研究的主要動機。



⁴ 陳世榮，〈國家與地方社會的互動---近代社會菁英的研究典範與未來的研究趨勢〉，《中央研究院近代史研究所集刊》第 54 期（2007）：129-168。

第二節、問題意識

本文以里長、保正等基層政治及地方精英人物為主，探討他們在面對歷史劇變的轉折期，如何透過伯公信仰組織活動與地方組織的結合，建立地方社會網絡。而他們又如何透過參與伯公信仰的活動，在信仰與國家認同上找到平衡點。最後本文提出「人神互通」的觀念，探討並解析地方精英、在地信仰與國家政策之間所交織出的社會意義。

《年鑑》學派歷史學家布勞岱（ Fernand Braudel ）將時間分成長期、中期及短期來思考，分別代表了結構（ structure ）、局勢（ conjuncture ）和事件（ event ）。布勞岱的長時期代表的是地理的時間，地理環境之山川、河流與人文環境交織而成的地理條件，構成一種長期結構，具有歷史的支配意義。⁵中期時間代表的是社會的時間，指的是一種社會氛圍現象。布勞岱不重短時間的偶發事件，認為唯有對結構局勢造成改變的才算是事件，否則都是結構或局勢的一部份。布勞岱也指出「事件只不過是一些泡沫。英雄、人物等等皆然」。布勞岱也給後人一個啟示：若只注重事件而不顧及空間與時間這兩個面向，無法做出有意義的歷史理解。布勞岱對時間的分野，提醒了世人以多元角度來深化人和歷史的關係，不能再以一種論述來說明歷史事件。

本文以一九四五年為分野，即日治時期與國民政府執政時期的分界，分別探討日治時期保甲制度下的基層人員---保正的角色，在地方社會中所突顯的結構意義，與一般民眾的互動關係，及其社會參與的程度等；接著論說國民政府時期里長作為國家和一般民眾的中介，其所代表的社會意義，以及社會參與的程度，並與日治時期的保正一職作比較。在不同局勢下，基層政治中的執行者，面對不同國家架構，所面臨的問題和任務有何差別，以及如何透過其所建立的人脈關係參與伯公信仰組織工作，而其所處的社會環境背景，其實是由一個長期架構所支持。

本文的另一個主軸為伯公信仰的相關探討。美濃地區伯公信仰在長期結構運作下，表現出相當程度的地方特色。例如：具有強烈的聚落代表性、具有強烈的「水」性及與自然環境結合等。而美濃地區特殊的「二月祭」活動，就是以水為主的祭典。透過對江河神及伯公的祭拜，傳達美濃人對水的依賴和恐懼感。同樣的，在不同局勢下，伯公也有不同的難題要面對，以日治末期為例，皇民化運動對傳統宗教信仰的箝制，造成伯公

⁵ 高成恕，〈布勞岱與台灣中小企業---一份個人筆記〉，收入於《地方社會》，（台北：聯經出版社，1997），頁 1-29。

廟石碑、神像、伯公壇的損毀，一直到日治結束後才停止。⁶ 歷經日治末期的伯公信仰，更深化了人與信仰的關係，傳達了深刻的歷史意義。

由「二月祭」所串起的伯公會組織關係，就是居民與水的關係，其實也就是人群的關係。尤其二月祭中參與祭祀組織的人物，多為地方自治組織的里長，在里長投入伯公祭祀活動中，也開始鋪陳了參與地方公廟、慈善團體等的人脈及網絡。

本文承續布勞岱對歷史分期的觀點，導引出一個從「結構」中走出來的人，如何面對日治末期以來的政治情勢改變「局勢」的變化，而每一個「事件」都構成個人生命的完整性，透過「事件」的延續，更彰顯出整體結構與局勢對人的影響，這也是本文理解歷史的觀點及論述。章節安排如下：

第二章、第三章主要論述瀾農庄的「長期結構」，由拓墾歷史、聚落的架構以及聚落中人與水的關係，決定了瀾農庄社會運作的模式以及對伯公信仰的特殊性，這種長期性的地理結構具有支配性。第四章談及瀾農庄每年按時序登場的「事件」，即每年重複的水患問題以及二月戲活動，成為結構中例行性的事件。第五章討論的「局勢」變化，探討日治末期至國民政府時期政權替換時，由於瀾農庄社會長期結構性的影響，使政治「局勢」的變動並未改變社會的運作模式，地方精英在此局勢中積極恢復伯公信仰並投入參與社會的行列。

⁶ 日治時期推行皇民化運動，日本政府推行大麻神祭祀，並禁止民眾祭拜傳統神祇。見蔡錦堂〈日據時期台灣的宗教政策〉，《台灣風物》42卷4期（1992），頁105-136；張二文，《美濃土地伯公的故事》，（台南：翰林出版社，2004），頁116。

第三節、文獻回顧

地方精英參與地方自治基層工作，透過地方公共事務參與，並建立起社會網絡人脈關係。伯公信仰中的伯公祭典，及每年例行舉辦的伯公聯合祭典---「二月祭」等，也是地方精英社會參與的場域。以下將由地方社會中的保甲制度談起，分述日治時期的保甲役員到現今村里組織的里長沿革，再論述地方精英在不同局勢中的角色。伯公信仰部分則從伯公與人群關係談起，延伸至二月祭的相關探討，再回到「人神互通」的脈絡。

一、從保甲制度到村里制度

保甲制度原是中國的鄰保制度，通常是官方用以控管地方社會中的人民，同時兼具治安維護及防範人民反抗的效用。保甲制度也是一種戶口登記檢查制度，可用以控制「盜賊」之源。在許多官方保護力無法到達的農村，一般村民也會以自發編排保甲的方式，將地方居民納為保甲組織的成員，以防止盜匪猖獗，達到自治、自衛功能。⁷

台灣保甲制的實施，一般認定始設於鄭氏時代。而清代治台之初，亦實施保甲制，康熙年間採保、甲二級制，十戶為一甲，十甲為一保。乾隆以後則大抵採三級制，即十家為一牌，設牌頭或牌長；十牌為一甲，設甲長；十甲為一保，設保正（或保長）一名。⁸保甲在清治初期並未普及於全台，僅侷限在台灣南部盜匪騷擾較多的一些重要城市，一旦治安趨於平緩，保甲實施又鬆懈下來，但由於弛張興廢無常，終至有名無實。道光年間官府對保甲的實施比以往積極，諭令各地舉辦「清庄聯甲」，簡稱聯庄或聯甲。清庄指的是消極的肅清庄內的不良分子，清庄聯甲即改以庄為編制的單位，一庄為一甲，小庄附於大庄，聯絡各街庄互相救援。聯庄通常以清庄和團練來加強其組織的防衛力量，可說是保甲制的改良和擴充。⁹

同治十三年（1874）、光緒十三年（1887），沈葆楨和劉銘傳為強化保甲設置保甲局，但實施的範圍僅限於官府內外或台北城內一些區域，一段時間後，礙於經費支出困難，而無法繼續實施。可以說直到日本治理台灣之前，在台灣實施的保甲制度大抵都是組織

⁷ 洪秋芬，〈日據初期台灣的保甲制度(1895-1903)〉，《中央研究院近代史研究所集刊》第21期，1992年6月，頁119-182。

⁸ 戴炎輝，《清代台灣的鄉治》，（台北：聯經出版社，1979），頁79-80。

⁹ 戴炎輝，《清代台灣的鄉治》，頁60-62。

鬆散的形式，從未具體而嚴密的實施過。¹⁰

日治初期，日本當局實施專橫的軍隊統治，許多民間自治自衛性的保甲組織，紛紛加入反抗日軍陣營，成為一股反抗勢力，也成為統治者眼中的「土匪」。¹¹為消滅「土匪」，日本殖民政府乃恢復清代的保甲制度。明治三十一年（1898）總督府頒布「保甲條例」，正式採用保甲作為警察補助機關。內容以「參酌舊習，設保甲制，以維持地方安寧」為主。保甲編制不以個人為單位，而是以家庭為單位，以家長為代表，家中成員不管男女老幼，均以保甲民的身分納入保甲體系。以十戶編為一甲，設一甲長，十甲編為一保，設一保正。¹²

保正、甲長執行保甲職務，分別支配保和甲，聯繫保甲民和維持轄內的治安。甲長是由甲內之家長選舉產生，保正則由甲長選出。保正、甲長之任期均為二年，但連選得連任。除保正、甲長等保甲役員外，保甲制度也另外成立「保甲壯丁團」，以對抗「土匪」強盜等，並對風災、火災、水災等自然災害發揮預防、警戒及排除等功能。由於保甲役員或是壯丁團皆為無給榮譽職，其所需費用必須由保甲內各戶分擔，按各家貧富狀況，訂定負擔金額，由保正於每年一月收取整年費用，而保正收支也都要經過警察官的檢核；無論是保甲或壯丁團，都在警察嚴密的指揮及監督下活動。

日本當局藉助保甲制度來消滅「土匪」，同時也是利用台灣村莊組織中的舊勢力來達到控管的目的。名義上，保正、甲長都是透過互選制度產生，但實際上，大多由警察指定保甲內較有名望者，且具有相當常識，並通曉國語（日語）者擔任。在地方社會中具有影響力的大家族，其家族成員，也通常成為日本警察挑選保正、甲長的「合適」人選。重新編制、強化後的保甲制，使得警察直接監督保正，保正監督指揮甲長，甲長負責監督指揮甲內的家長，家長則約束家人，而保正以下負有連坐責任，形成極為嚴密的組織系統，而保甲役員等也成為日本警察與台灣民眾的溝通中介，使得警察、保甲役員及一般民眾的組織結構具體成型。

日本政府除了以警察強力監控保甲組織外，也開始將其觸角伸展至台灣民間基層組織中。台灣漢人社會的核心是村廟、祭祀圈（地緣組織）和宗祠（血緣組織），若能控制村廟團體等組織，就可統御大部分臺民。在日本當局經營下，村廟幹事或村庄內的傳

¹⁰ 洪秋芬，〈日據初期台灣的保甲制度(1895-1903)〉，頁 119-182。

¹¹ 日本當局眼中的「土匪」，除少數為盜賊外，其餘大多數是因日本統治初期，日軍警憲的暴行，或殖民當局的失政所造成的，其中不乏反對日本佔領台灣的抗日分子。

¹² 江廷遠，《保甲制度叢書》，（台北：保甲制度叢書普及所，1937），頁 130-135。

統民間重要組織的核心人物，逐漸被保甲役員所取代，日本殖民勢力經由密實的保甲網，完全控制了台灣社會的底層。洪秋芬認為這是日本政府可以成功統治台灣長達五十年之久，且能在必要時刻迅速、有效動員台灣民眾的重要關鍵。¹³一九四五年，日治結束後，國民政府頒布「台灣省各縣鄉鎮組織暫行條例」，依日治時期的保甲制度規模改保為村里，改甲為鄰，並設立村里辦公室，置正、副村里長一人，均為無給職，由村里民大會中選舉產生，任期二年。此時期的村里制度，在戰事剛結束之際，國民政府剛接收台灣，因環境動盪之故，村里還必須配合軍事動員，於村里中設置國民部隊，由村里長兼任隊長，村里幹事任隊附，並設置戶籍員，強化戶籍工作。¹⁴

自一九四九年開始實施地方自治，開放縣市長選舉。一九五〇年頒布之「台灣省各縣市實施地方自治綱要」以及之後陸續的修訂辦法中，對村里制度的相關細節規定「村里設村里辦公室，置村長一人，村里長由村里選舉人選舉之，任期為四年，連選得連任」，「村里長受鄉鎮長的指揮監督，辦理村里公務及交辦事項」等。地方自治綱要的頒布為村里制度奠定較完整的型態。村里長一職，一直都是無給職，直到二〇〇〇年立法院通過「地方民意代表費用支給及村里長事務補助費補助條例」後，明定鄉鎮市區公所編列村里長事務補助費，補助標準每月不得超過新台幣四萬五千元。¹⁵

「村里」組織在地方自治的體系中，一直是最基層的位置，村里管轄的範圍雖然不大，但多與居民的日常生活密切相關，且包含居民生活的各種面向。

二、地方精英

在有關國家權力與地方社會互動的研究中，社會菁英在地方上或在國家權力中所扮演的角色，常成為研究的焦點。以社會菁英與官方的關係可分為三大類：即具有官方承認或具特殊身分地位的「士紳」、「官方在地方上的鄉治代理人」以及「地方頭人」等。¹⁶其中，「官方在地方上的鄉治代理人」即指在地方行政體系中居廳縣制度以下，原則上不支領政府薪水，協助地方政府維持地方行政體系的運作，同時也是國家政策的實際執行者。至於「地方頭人」則是指在民間團體、組織中被推舉為領導者，對地方公共事務

¹³ 洪秋芬，〈一九二〇年代台灣保甲制度和社會運動關係初探〉，《中國歷史學會史學集刊》第26期（1994年9月），頁163-175。

¹⁴ 呂育誠，〈台灣村里制度定位與功能之研究〉，《行政暨政策學報》，第34期（2002），頁85-122。

¹⁵ 呂育誠，〈台灣村里制度定位與功能之研究〉，頁85-122。

¹⁶ 陳世榮，〈國家與地方社會的互動---近代社會菁英的研究典範與未來的研究趨勢〉，頁129-168。

具有影響力，卻比較不具官方色彩者。¹⁷

吳文星研究日治時期社會領導階層與殖民統治者間的關係，指出日治時期台灣社會因為殖民體制而被分為統治者與被統治者，領導階層常成為統治階級執行政策的輔助工具，而始終欠缺自主性。¹⁸吳文星注意到領導階層與殖民統治者的關係，但未觀照到領導階層與一般民眾的關係，而形成難窺日治時期台灣地方社會的現象。陳世榮認為吳文星已經注意到研究日治時期台灣社會領導階層時，在權力、聲望、財富之外，更應重視菁英份子公共事務中的領導能力，以及他們對殖民統治或社會文化變遷的「影響力」。

19

吳乃德、陳明通以一九四五年為界，探討地方政治菁英流動的現象，並指出台灣歷經兩個不同政權的統治，中央的統治菁英都由來自社會外部的統治團體組成，而本土的政治菁英一直停留在地方的層次，而且雖然他們的權力內容由中央的統治菁英所界定，但地方菁英是唯一和基層民眾有接觸的。地方政治菁英在新舊政權交替時，仍然活躍在地方社會中，直到二二八事件之後，才有大規模的變動。²⁰

傳統對社會菁英的研究，常以「士紳」用來強調對象的教育與功名；以「鄉紳」強調地方性的支配勢力，而「地方菁英」則涵括以上兩者，指個人或是家族在地方上所運作的一種支配，並強調在文化關係上的支配性。地方菁英在地方社會中具有支配社會資源的能力，包括物質性的土地或財力、及社會性的人際關係、個人的領導能力及象徵性的地位或生活方式等等。²¹本文所關注的焦點則以「官方在地方上的鄉治代理人」、「地方頭人」為主，並分析其在地方社會中的資源支配性，以「地方精英」一詞界定之。

本文所指地方精英的組成除日治時期的保正、甲長、壯丁團長及國民政府時期的里長、鄰長之外，還包含地方公廟祭祀、醮儀與慶典活動的爐主、福首、慈善團體推動者、神明會管理人及二月戲的福首等。地方精英的組成以熱心參與地方公共事務並且擔任義務榮譽職者，同時他們也參與伯公信仰的祭典或擔任福首；尤其是走過日治末期及國民政府時期兩個不同時局、具有不同時代具體生活經驗者，並且對地方公共事務的決策具有相當影響力者。

¹⁷ 戴炎輝，《清代台灣的鄉治》，頁 10、15、24-25、38-44、104-108。

¹⁸ 吳文星，《日據時期台灣社會領導階層之研究》，（台北：正中書局，1992），頁 71。

¹⁹ 陳世榮，〈國家與地方社會的互動---近代社會菁英的研究典範與未來的研究趨勢〉，頁 129-168。

²⁰ 吳乃德、陳明通，〈台灣地方政治精英的歷史形成〉，收錄於張炎憲等主編《台灣史論文精選（下）》，（台北：玉山出版社，1996），頁 351-413。

²¹ 連瑞枝，〈從鄉紳到地方精英（From Gentry to Local Elite）〉，《史匯》第三期（1999），頁 283-297。

三、二月祭與伯公信仰

土地公信仰是一種人民對土地崇拜最直接的表達方式，最早起源於自然崇拜，後來發展成具有授與人福德的神明，具有「人文神格」之屬性，成為地方的守護神。²²台灣早期開發過程中，常有以土塊、石塊堆疊而成的土地公廟，後來才發展成石刻牌位，以及神像供奉等，但並不是所有的土地公廟都歷經此一「轉換」的過程。由於土地公信仰介乎於自然崇拜與神像崇拜之間，使得土地公造型、土地公廟呈現多元形式。

土地公的信仰，代表人群開發的痕跡，因此有強烈的聚落指標意味。林美容以草屯土地公廟為例探討聚落與土地公的關係。她指出土地公常是聚落的指標，土地公祭祀圈的組織不僅是信仰組織，也是一種地方組織。此外，林美容也指出土地公通常設於庄後，所謂庄前庄後係就水流所經前後而論，水道蜿蜒通過聚落，而水代表著聚落的財富，土地公廟座落方位必須與水流方向相逆（垂直亦可），土地公守在庄後「把水尾」，反映出「肥水不落外人田」的心理。²³

張二文認為伯公因管轄範圍大小或職能的不同而有不同名稱，例如「里社真官伯公」、「橋頭伯公」、「后土」、「開基伯公」等，但在性質和屬性上，都屬於土地公信仰的範疇。²⁴但張二文未能進一步將伯公信仰屬性加以分析，或細究不同伯公名稱背後的意涵。雖說不同名稱的伯公，同屬伯公信仰系統，但種類繁多的伯公名稱，實際上多少反映了不同人群信仰上的需求，如「里社真官伯公」之專司水口，和人們對水的依賴多少有關係。

李允斐提出瀰濃聚落在空間結構中，選擇溪流環繞之處，是為了取水用水方便，也有天然防禦的功能，此乃對水的依賴感；但因水性無常容易氾災，也使居民產生對水的恐懼感。²⁵但李允斐只說明了居民對水依賴、恐懼的心理與空間建構的關係，未能討論居民集體對水的依賴感和恐懼感如何轉化為伯公信仰的內涵，並反映在「二月祭」的舉行上。

本文所探討的「二月祭」活動，即是美濃舊聚落境內的伯公會活動。張二文指出：

²² 潘朝陽，〈台灣傳統漢文化區域構成及其空間性---以貓裏區域為例的文化歷史地理詮釋〉，(台北：國立師範大學地理系博士論文，1994)，p248。

²³ 林美容，〈土地公廟——聚落聚落的指標：以草屯鎮為例〉，《台灣風物》，37.1（1987），頁53-81。

²⁴ 張二文，〈美濃土地伯公的故事〉，頁97-111。

²⁵ 李允斐，〈清末至日治時期美濃聚落人為環境之研究〉，(桃園：中原大學建築研究所碩士論文，1989)，頁63。

參與「二月祭」的伯公廟，皆為拓墾初期的老伯公廟，可視為各個聚落的代表。但對「二月祭」的特殊意涵，張二文未能依各個伯公的特性，以及伯公所在位置的關係，對應瀾濃庄特殊的地理水文環境，做進一步的探討。本文針對此一對應關係進行闡述，同時關注「二月祭」祭祀組織中人群互動所表徵的關係與意義。

四、人神互通

傳統民間信仰中，對於神明的崇拜有神格高低之分，如統領眾神的玉皇大帝被視為位階最高的神祇，以及神格較低的如灶君爺、土地神等。神格較低的地方神祇只能管轄一固定的小區域，長駐民間並負責看管一般民眾的日常生活。而民眾向玉皇大帝的祈願，也要透過地方神祇的傳達與溝通。同樣的，最高層級的神旨，也必須透過層層關係下達。對於一般民眾而言，與地方性神祇互動最多，也最為信賴，更常是信仰的重心。Arthur Wolf 認為這種階級分明、階序井然的萬神殿觀念，其實是現實世界官僚體制的翻版。²⁶

Arthur Wolf認為神、鬼、祖先三者個別的意義，乃是相對取決於崇拜者對自己生活其中的社會的觀感。²⁷莊英章、許書怡認為Arthur Wolf所謂「相對性」的基礎，可以被理解為費孝通「差序格局」以個人為中心，將人際之間親疏遠近的看法投射到神靈的世界，而產生三種不同的崇拜態度和行為。²⁸莊英章、許書怡並以新竹六家朱羅伯公的崇拜為例，認為不同身分的人對朱阿羅的生平事蹟有不同的傳說，同時也對朱羅伯公的性質採取不同的歸類方式。朱羅伯公的地位，乃是經過信仰的行動者主觀詮釋的結果。

²⁹Stevan Harrell認為人與超自然有一種互動關係，在漢人民間信仰裡的超自然存有（supernatural beings）均源自死者的靈魂觀念：「神」是那些特別有力量或是對人有益的靈魂；「祖先」是與自己有親屬關係的死靈；「鬼」是凶死或沒有子嗣傳承的死靈。Stevan Harrell對漢人社會民間信仰的分類—神、鬼、祖先，也正是目前普遍為人們所接受的三

²⁶ Wolf, Arthur P. Gods, Ghosts, and Ancestors, in Religion and Ritual in Chinese Society. Arthur. P Wolf, ed. (Stanford :Stanford University Press. 1974) pp131-182, pp131-182.

²⁷ Wolf, Arthur P. Gods, Ghosts, and Ancestors, in Religion and Ritual in Chinese Society. Arthur P. Wolf, ed., pp131-182.

²⁸ 費孝通以「差序格局」說明社會中的人際關係。以個人為中心，按親疏遠近向外產生層層關係，如同心圓般向外擴散。參閱費孝通，《鄉土中國》，（上海：觀察社，1948），頁 22-29。

²⁹ 莊英章、許書怡，〈神、鬼與祖先的再思考：以新竹六家朱羅伯公的崇拜為例〉，刊於《台灣與福建社會文化研究論文集》(二)，莊英章、潘英海合編，（台北，中央研究院民族學研究所，1995），頁 215-229。

種神靈分類。³⁰

除了信仰的行動者主觀的詮釋外，「人神互通」也以另一種形式呈現：人可以憑著他在世間的修行公德而受上天神明的封賜，成為一個廟或一個家庭所供奉的某一尊神明，接受香花水果的供奉。³¹本文所關注的焦點是個人努力修行的成果，也關係著「由人轉神」後的神靈位階。



³⁰ Stevan Harrell, *The Concept of Soul in Chinese folk Religion*. (*Journal of Asian Studies*, 1979) 38 (3): 519-528.

³¹ 宋光宇，《宗教與社會》，（台北：東大書局，1995），頁 30。

第四節、研究方法與架構

本文使用文獻分析與田野調查方法，並以口述訪談補足文獻資料不足的部份。保甲制度沿革、村里長制度沿革、地方仕紳的角色與伯公信仰的探討等將蒐集文獻資料加以分析，並以書信、照片、地圖、碑記、美濃地區性報紙---月光山雜誌、伯公會祭祀彙簿、二月戲彙簿、家族嘗簿及族譜等資料，配合地方志加以佐證。

透過家族性的嘗簿、族譜等資料，提供一個觀察聚落結構與家族、宗族關係的視野，分析以家族為單位對公共事務的參與度，或於公共場域中所扮演的角色，尤其在伯公信仰的具體實踐中，由各家族輪流出任的「福首」，對伯公事務的推動與家族的力量產生連結，使得參與伯公事務為參與公眾領域的一環。瞭解以家族為單位的社會結構，將有助於理解長期結構下的歷史對家族及個人的支配意義。家族性的材料以各家族的公嘗彙簿及家族族譜為主。嘗簿有：《黃五六公嘗彙簿》、《黃日新二世祖嘗彙簿》、《邱休公嘗》及《邱夢龍嘗》等等；家族族譜有《黃氏族譜》、《宋乃揚派下族譜》、《劉達峰公嘗派下員系統表》等。

保正與里長在地方社會所扮演的角色，及其所建立的人際網絡及互動關係是本文關注的焦點。在探討保正與里長所建立的社會網絡方面，探訪在日治時期曾擔任保甲役員的家人及後代，並與史料及民間口傳資料相互呼應。里長的部分，朝深度訪談與蒐集民間口傳資料兩個方向著手，以「戰爭期世代」中曾完成公學校教育、之後曾擔任里長和伯公祭祀組織工作者為主要訪談對象。訪談主題聚焦於國家認同、伯公信仰、局勢變化後的個人經歷及參與公共事務活動場域中的人脈網絡關係。

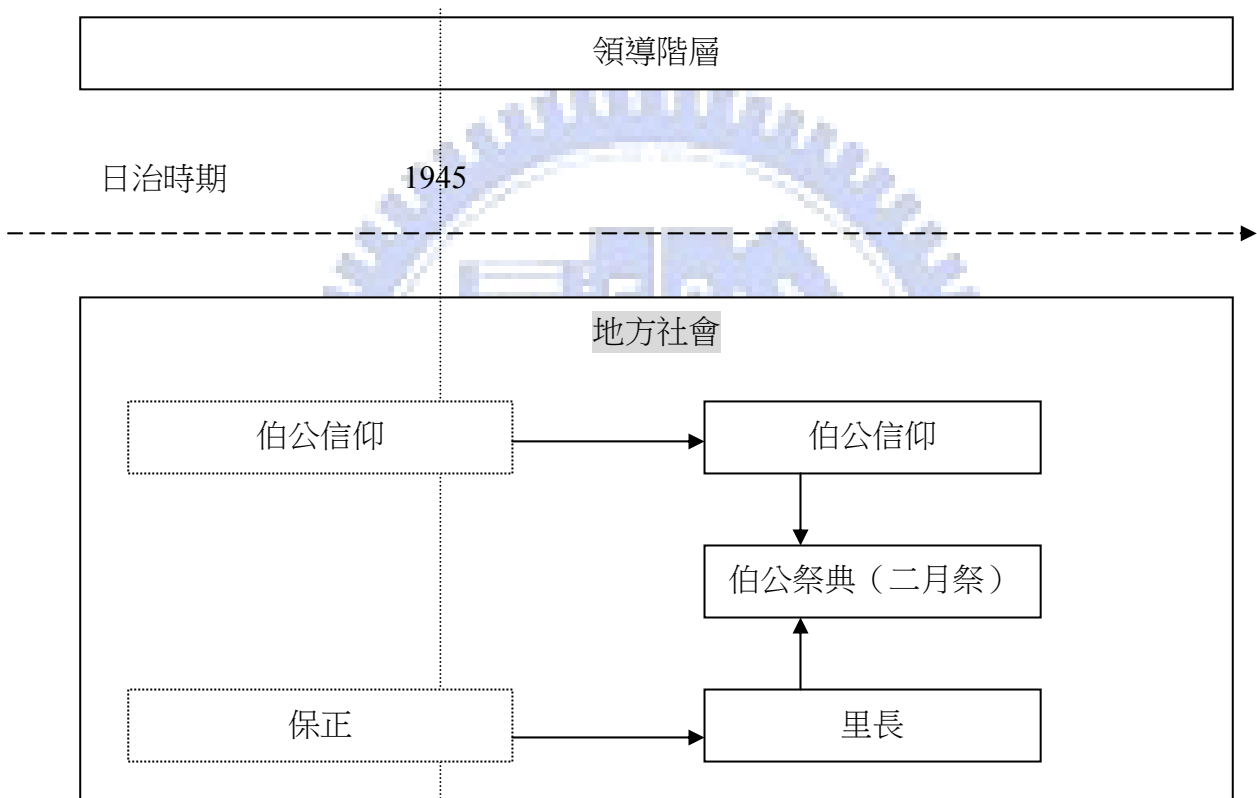
在伯公信仰與「二月祭」方面，由《永安庄伯公新年福彙》、《中圳伯公會簿》、《柚仔林伯公會彙簿》及《二月戲彙簿》等著手，相關伯公廟之沿革、伯公會運作組織活動資料等，可提供鄉紳與伯公信仰活動連結的關係。此外，本文採田野調查方式，進行祭典儀式觀察、繪製拜請伯公路線圖、記錄福首工作及蒐集祭祀組織的資料，描繪出參與「伯公福」的人群地緣關係，以建構出伯公會網絡組織。尤其，美濃地區於六、七十年代間，興起一股翻修伯公廟熱潮，除與經濟蓬勃發展外，也表現出人群組織旺盛的活動力，再由伯公重建委員會名單分析地方社會的人際網絡關係。

地方組織與伯公信仰組織的網絡建立後，則進行比較與分析。此部份可由《二月戲彙簿》臚列伯公會歷任福首名單及各伯公廟的重建委員，對照美濃庄行政區域歷屆里長

名單，並配合《美濃庄役場》、《美濃鎮誌》，相互印證其間的相關性。

在地方組織與信仰組織兩個軸線間，「二月祭」是兩個領域的交集。不管是地方組織或是信仰組織的探討，都必須緊扣與時代脈絡的關連，以帶出局勢中的變化，並理解人在局勢變化中的意義。本文研究架構如下。

研究架構



第二章、美濃的開發歷史與聚落形態

美濃，最早稱瀾濃，即今高雄縣美濃鎮，位於屏東平原的北端。美濃在文獻上的記載皆以「瀾濃」一詞出現。在《重修鳳山縣志》中對美濃的地理環境描述如下：「瀾濃山，在港西里，縣東北六十里，近生番界，不甚大。」、「尖山溪，在港西里，縣東北六十里。源出內尖山，通瀾濃溪，會淡水溪，河流入海。」³²其中瀾濃溪即是流經美濃的主要溪流，匯流成下淡水溪後流入海。本文主要討論的地點以美濃最早開發的舊聚落為主，並以行政區域劃分上使用名稱最早的「瀾濃」稱之，至於「美濃」則是日治時期大正九年（1920）街庄制度改制後，瀾濃庄與竹頭角、龍肚、中壇等庄合併一個大範圍的區域，形成「美濃庄」，「美濃」一詞才開始使用並沿用至今。³³

瀾濃庄為美濃平原中最早建立的聚落，屬於六堆客家組織的「右堆」，也是右堆之統御中心。³⁴在瀾濃庄聚落舉行的二月祭活動，實揉合了美濃地區與周邊聚落的共同歷史、地理記憶，其與自然環境、聚落形態有相當密切關係，本章以美濃地理環境、位置、土地拓墾歷史、族群關係及聚落居民信仰等等做扼要說明與釐清，作為理解「二月祭」的基礎。

第一節、自然環境與水利開發

一、山系與水系

美濃三面環山，位於屏東沖積扇平原最北端，其中瀾濃山系包含月光山、雙峰山、靈山、金字面山等綿延成一線，成為美濃與杉林鄉的分界；東以茶頂山與六龜鄉為鄰，西北延伸至東北處，以美濃山系與杉林鄉為界，西至楠梓仙溪鄰旗山鎮，南至荖濃溪與屏東高樹鄉相望。全境由東北向西南緩緩傾斜，除中央偏右有橫山山系，海拔高度僅數

³² 王瑛曾，《重修鳳山縣志》，台灣文獻叢刊第一四六種，(台北：台灣銀行經濟研究室，1957)，頁 18。

³³ 1920 年的街庄改制，將瀾濃、竹頭角、龍肚、中壇、金瓜寮、吉洋等六庄列為美濃庄，形成一個較大範圍的美濃。參閱《美濃庄要覽》，收錄於美濃鎮誌編纂委員會，《美濃鎮誌》，(美濃：美濃庄役場，1938)，頁 8-9。

³⁴ 六堆團練組織共分六個區域，分別是高樹、美濃、杉林六龜的一部分或大部分區域為右堆，新埤、佳冬鄉的左堆，萬巒鄉的先鋒堆，內埔鄉的後堆，竹田鄉的中堆，以及長治、麟洛鄉的前堆。

十公尺至一百五十公尺左右外，其餘為平緩的山麓平原。³⁵美濃地區三面環山地屬於四周較高、中間低平的地勢，而溪流自山區匯流後穿越庄中平原（圖 1）。

瀾濃庄平原中有瀾濃河、羌子寮溪及柚仔林三溪中穿聚落後，會合於三洽水。流經聚落的瀾濃河發源於雙溪，經過竹頭角，會合成美濃河後，下游流經中壇及金瓜寮北部後，與楠梓仙溪會合。羌子寮溪是發源於竹頭角的大坑，流經瀾濃庄東北角田園土壤較鬆軟處，而逐漸沖刷成水塘，後經修築形成中圳埤，成為瀾濃庄農田灌溉的水源。羌子寮上游溪水在注入中圳埤後，其下游成為中圳埤的排水道，稱為「橫溝」，橫越瀾濃庄農田。

由瀾濃河、羌子寮溪以及柚仔林溪所組成的美濃水系，形成一個封閉的網絡系統，居民依賴溪流也與溪流共生，尤其美濃河水系更是瀾濃庄農田灌溉的主要來源，溪流流經的聚落居民發展出共同的信仰與經濟體系，以此水系為主，孕育出瀾濃庄民共同的信仰活動----二月祭。



³⁵ 美濃鎮誌編纂委員會，《美濃鎮誌》，（美濃:美濃鎮公所，1996），頁 206。

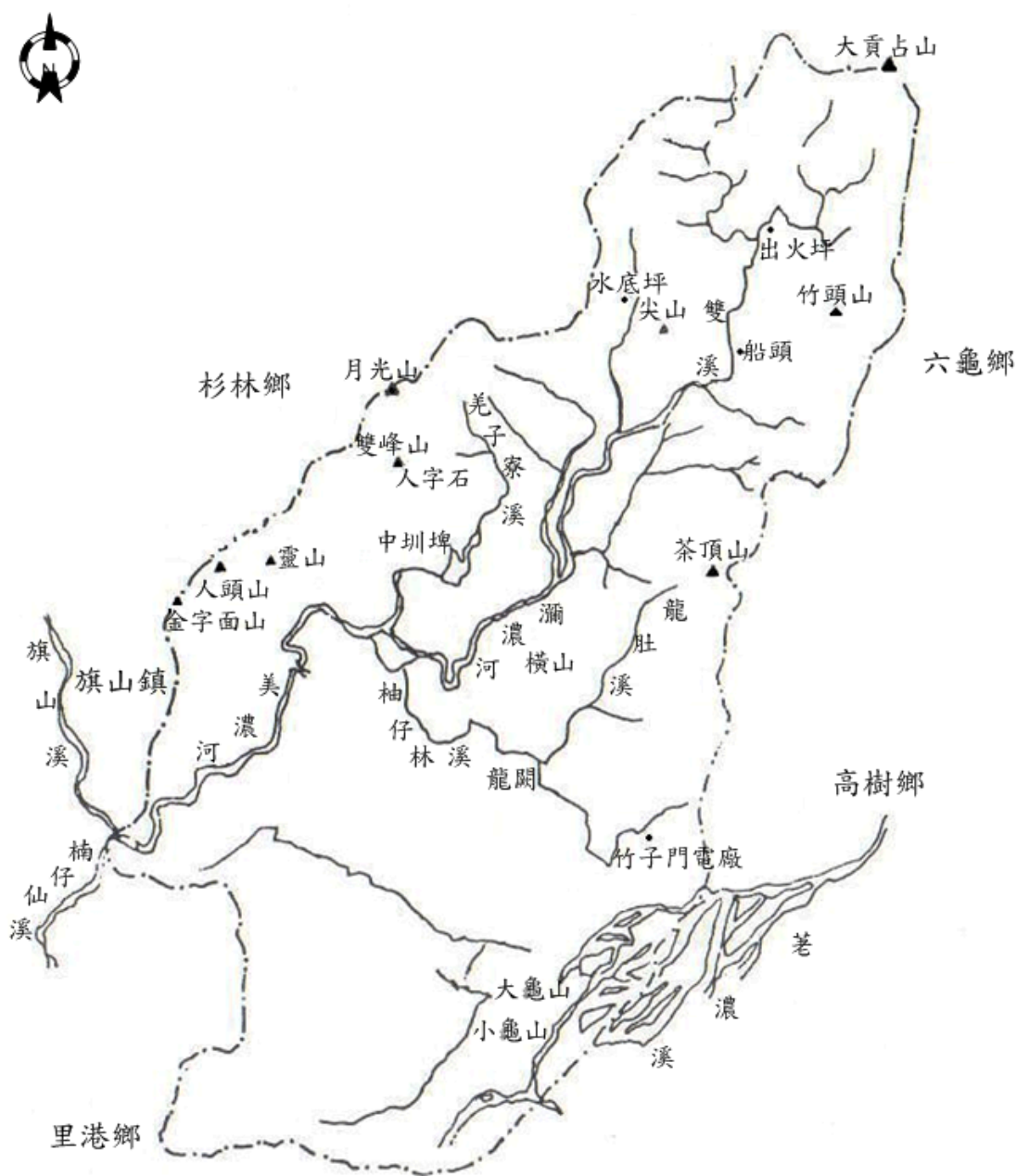


圖 1：美濃山河湖泊圖

資料來源：美濃鎮誌編纂委員會，《美濃鎮誌》，頁 207。

二、氣候環境

美濃因位於西南氣流之迎風面，在三、四月間之春雨雨量逐漸增多，五六月間開始下梅雨，再加上七、八、九月是颱風季節，以及颱風過後引進的西南氣流豪雨，使得雨量甚為豐沛，六---九月之最大月雨量可達 1000 公厘以上（表 1，圖 2）。

年代/ 月份	一月	二月	三月	四月	五月	六月	七月	八月	九月	十月	十一月	十二月
1930 -1936	14.7	38.16	69.45	68.66	382.9	558.5	975.4	593.9	375.1	38.43	10.63	18.66
百分比%	0.4%	1.2%	2.2%	2.1%	12.2%	17.8%	31.1%	18.9%	12.1%	1.2%	0.3%	0.5%
1987 -1994	13	27.30	10.70	63.90	125.2	378.8	371.2	374.5	127.6	10.99	2.38	7.46
百分比%	0.9%	1.8%	0.7%	4.2%	8.35%	25%	24.5%	24.8%	8.4%	0.7%	0.15%	0.5%

表 1：美濃地區各月雨量分布表

資料來源：根據《美濃庄要覽》及《美濃鎮誌》數據資料整理。參閱美濃庄役場，《美濃庄要覽》，頁 11-12。美濃鎮誌編纂委員會，《美濃鎮誌》，頁 617。註：其百分比%的比例表示該月雨量佔 1-12 月總雨量的百分比。

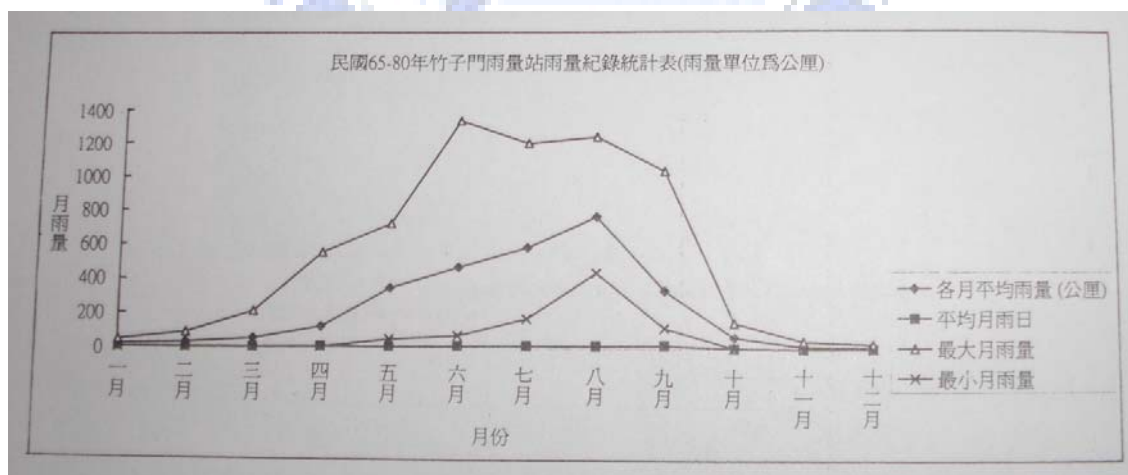


圖 2：美濃 65-80 年（1976-1991）竹子門測量站雨量記錄統計表

註：雨量單位為公厘，美濃各月雨量分布表，表中顯示雨量多集中在五-九月間。資料來源：引自美濃鎮誌編纂委員會，《美濃鎮誌》，頁 223。

如（表 1）及（圖 2）顯示， 1930-1936 年 1976-1991 年以及 1987-1994 年間的統

計資料呈現相當一致性的結果，雨量集中夏、秋兩季的情形相當明顯，尤其是五月到九月的雨量總數達全年度的百分之九十左右。由於美濃地區特殊的雨量分布，再加上地形、氣候的作用，使得瀾濃庄於夏、秋之際常有水患之虞，一時間過多而無法宣洩的雨量，造成水淹瀾濃庄的情形，居民飽受水災之苦。

三、水利與水患

瀾濃庄居民在清代開始開發水利以灌溉農田，其中以羌子寮溪而形成的中圳埤，提供瀾濃庄大部分的田地所需的水源，此與庄民之生活大計有關，因此，中圳埤的經營管理成為庄中大事，而中圳埤的開發也牽動著瀾濃聚落的發展。中圳埤原是由羌子寮溪而來，位於瀾濃庄東北側，其中有一較為低窪之地，稱之為大坑，此地為羌子寮溪流域，並與附近小溪流形成水流匯集之處。如前清秀才劉炳文所述：

位於瀾濃竹頭角接壤之山谷，名曰大坑，歷來山水聚會，不過從一小溝渠流出，農人築堤蓄之，以灌溉附近田園，清道光八年夏，天降大雨，水勢驟漲，竹頭角京仔寮之水，非常溢起，遂變其長道，橫流於近地之低下處，衝破田園，捲成河路，適與大坑水會，激浪洪波，互肆其害，當地田園，逐至無一完全者，而坡湖之氣象儼然也，迨水落以後，各以其崩塌當分之故址，種植番薯，有出贖他人者，則收其贖穀，謂之收陰田穀，次年業主集議鳩工疊土築堤貯水，大施灌溉，永以為利，但依田地之多寡籌數，計算出金，逐年如是，雖然年月遞增，兩邊田腳，愈益沉浸崩塌，中圳坡之位置、遂爾今日如此之廣大也。³⁶

中圳埤原為農人為蓄集小山溝匯流至低窪地區的水而築成，到了道光八年(1828)，因連日豪雨，造成山洪爆發，沖毀了大坑原有的堤防，也沖毀了附近的田園，水退之後，土地地面凹陷，土壤流失，無法種植水稻。於是在地方精英提議下，由附近幾個家族集資共築堤防貯水，作為灌溉埤塘之用，並依據原有被沖刷的田地多寡分配灌溉權利金。築堤工程完工後，圳埤邊坡的田腳受水浸蝕，土壤流失，使得湖面越來越大，並發展成

³⁶ 劉炳文手稿，《美濃鎮簡史記》，收錄於美濃鎮誌編纂委員會，《美濃鎮誌》，頁 1221-1244。

為瀾濃庄第一大湖，湖泊定名為「中圳埤」。

中圳埤提供了田地灌溉的水源，其蓄水功能影響了瀾濃庄的水稻耕作，但因埤圳常潰堤，而每每造成瀾濃庄水患，且僅以泥土築堤，每到雨季則須將坡堤打開缺口，以利水洩洪，避免湖水沖刷而氾濫成災，稱為「掘埤頭」。每年雨季過後，又重新「築埤頭」以堵填缺口，以恢復蓄水功能，如此反覆不已。³⁷

中圳埤形成後，中圳邊坡的業主鳩工疊土築堤貯水以供應灌溉，所需資金依田地的多寡比例出資，於道光九年（1829）成立管理委員會。³⁸此一組織由三十六人組成，負責每年雨季來臨時的「掘埤頭」與雨季過後的「築埤頭」，並在洩洪期以敲鑼打鼓通知用水灌溉的農民及庄內的居民，注意因洩洪而帶來的大水量。³⁹水利灌溉系統的開發通常需要沿圳聚落的分工合作，埤圳發展甚至是跨村際性，同時也需要彼此之間高度的協調與合作。當時以「開埤作圳，人人有份」來形容中圳灌溉網絡的開發情景，而中圳埤及灌溉網的完成，也造福了瀾濃庄至月光山之間一百三十餘甲的土地，獲得水源的滋養，從此「雙冬稻作」的收成也漸趨穩定。⁴⁰由此也顯示，中圳埤自形成以來，由於雨季影響水量的不確定，使得瀾濃庄居民自清代開始就已懂得透過組織力量來管理水源，並影響著瀾濃庄的農業生計。

到大正年間，日本人治理台灣後，中圳埤被認定為公共埤圳，做為公共灌溉之用，開始修築混凝土排洪道，其後逐次改善施設。大正五年（1916）「中圳」正式納入地方政府管理。大正六年（1917），阿猴廳廳長向勸業銀行借貸一萬六千四百零三元，進行堤閘興建工程，；直到大正十三年（1924），正式納入「獅子頭水利組合」。⁴¹

中圳埤的貯水及灌溉功能，在納入「獅子頭水利組合」後，雖然更加提升，但因每年的雨季之時帶來的豪雨，造成中圳埤的潰堤，而引發水災，生命財產的安全受到威脅。日治時期的大正十年（1921）中圳埤潰堤，花費九千一百圓修復。⁴²雖然到日治時期中圳埤已改用水泥築堤，但是仍阻擋不了因雨季而暴增的水量，昭和九年（1934）七月豪

³⁷ 徐正光編，〈美濃客家族群建構的空間、歷史與社會〉，《高雄縣客家社會與文化》，高雄縣文叢刊9，（高雄：高雄縣政府，1997），頁40-41。

³⁸ 由於瀾濃庄拓墾的田地，多為各姓家族嘗會所持有，此處所指的業主出資人，應為各家族的嘗會。參閱美濃鎮誌編纂委員會，《美濃鎮誌》，頁4。

³⁹ 李允斐，〈清末至日治時期美濃聚落人為環境之研究〉，頁38。

⁴⁰ 「雙冬稻作」指經由水圳開發後，水稻可一年有兩穫稻作的收成。參閱美濃庄役場，《美濃庄要覽》，頁105。

⁴¹ 日治時期之明治四十二年到大正九年（1909-1920）瀾濃庄隸屬於阿猴廳蕃薯寮支廳瀾濃區。參閱美濃鎮誌編纂委員會，《美濃鎮誌》，頁92、738-756。

⁴² 美濃鎮誌編纂委員會，《美濃鎮誌》，頁8。

雨，造成瀾濃庄內二百多戶人家泡在水中。⁴³

除了由中圳埤所帶來的水患虞慮外，環繞瀾濃庄的溪流也是造成庄民水災的來源，雖然臨水而居有其便利性，但也免不了農田、房舍淹沒在水患中的擔憂，且交通往來也常受洪水阻隔。中圳埤以下的橫溝，穿越中庄和下庄之間，洪水來臨之際，常造成兩庄之間交通阻隔。

瀾濃第三保四保之交，有橫溝流出，地勢遂分為兩界，開闢百餘年，巨流冲刷，頓成河川，平常以竹筏架作橋道，大水則以竹筏撐渡行人來去，組織橋會，藉以維持，由來久矣，然時際洪水，常至交通杜絕，甚為不便……。⁴⁴

瀾濃庄位於三水交會之處，中庄和下庄有橫溝穿越而分為兩地，瀾濃與柚仔林有瀾濃溪阻隔，南柵門遂為中庄與柚仔林庄兩庄居民的出入通道。

……夏初之交，河水驟漲，有橋處固為利便，若或限以力而不能架橋者，須用舟筏，始堪來去，如瀾濃南柵門之河流是也，夫南柵門之河流，適當停潭蓄水處，通道於柚仔林，日夕往還，行人不絕，有前輩林寶淑君，存心慈善，歲捐穀三十餘石，漲水時，則令人守候撐渡竹筏，行客德之，小水即架竹筏，通常進止隨意。⁴⁵

為解決中庄與柚仔林庄之交通問題，在冬日枯水期時，居民便搭設竹橋便道以利通行；一旦到了夏秋水漲之際，則有專人撐排筏渡河，隨意不得。自開庄以來，瀾濃庄居民不斷學習與水的關係，從中圳埤水資源開發到溪流環繞所帶來的水利之便，從中圳埤不定期氾濫到夏、秋之際溪流的暴漲，瀾濃庄居民一方面存著對水的依賴，而另一方面也心存對水患的憂慮。

⁴³ 美濃鎮誌編纂委員會，《美濃鎮誌》，頁 9。

⁴⁴ 日治時期，中庄為瀾濃庄第三保，下庄則為第四保、第五保。劉炳文手稿，參見美濃鎮誌編纂委員會，《美濃鎮誌》，頁 1221-1244。

⁴⁵ 劉炳文美濃簡史手稿，收錄於美濃鎮誌編纂委員會，《美濃鎮誌》，頁 1221-1244。

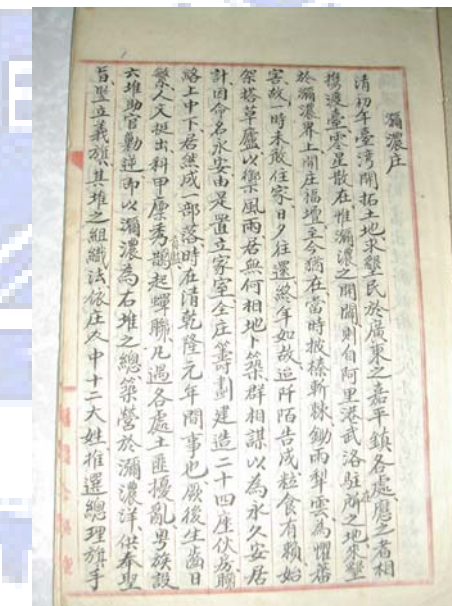
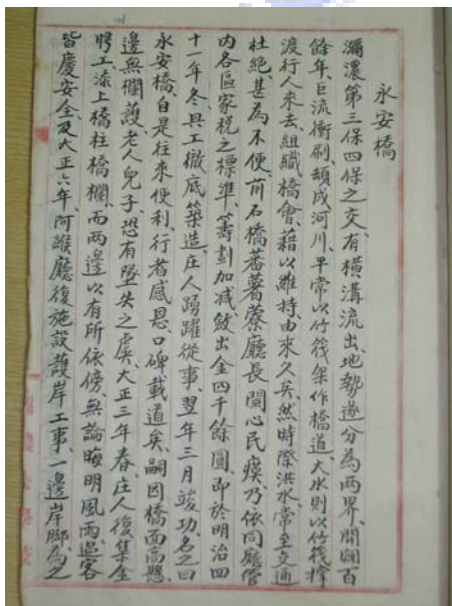
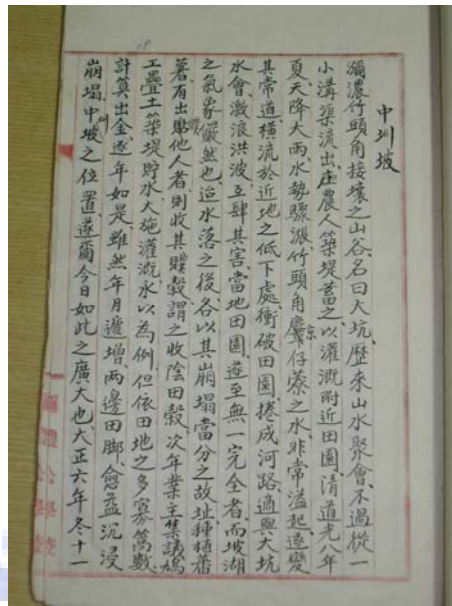
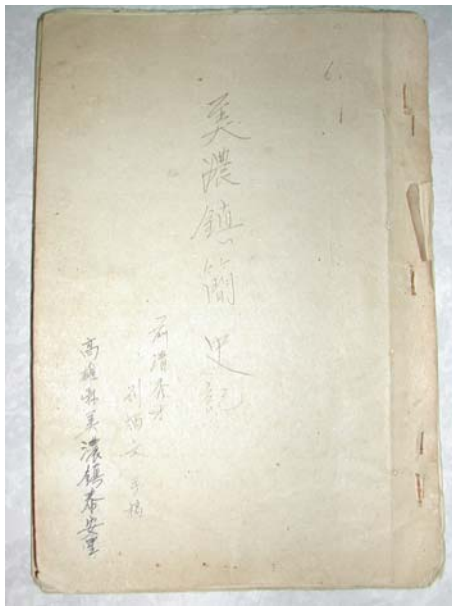


圖 3：劉炳文美濃簡史手稿
 註：劉炳文手稿《美濃簡史記》收錄於美濃鎮誌編纂委員會，《美濃鎮誌》，頁 1221~1244。

第二節、拓墾歷史

探討瀾濃庄聚落開發歷史，則須先從瀾濃與「六堆」的關係談起。在六堆的開發歷程中，瀾濃庄隸屬於六堆中的「右堆」，是六堆中最晚開發的一部分，但也最具開拓成效。與六堆淵源頗深的「嘗會」及「團練」組織，提供了開發瀾濃的資金與自衛性武力，也是瀾濃庄民不斷向外擴散的力量。

本節透過六堆開發歷史以及瀾濃庄的墾拓背景，瞭解以「家族」為單位的社會運作模式，在歷史與地理交互作用下，所構成的瀾濃庄社會長期結構。透過美濃地區的家族與組織運作方式，說明瀾濃庄拓墾歷程及家族成員向外擴散的情形，將有助於理解瀾濃庄伯公信仰及二月戲凝聚人群的意義。

一、開拓瀾濃庄的背景

客家移民於屏東平原的拓墾始於康熙年間，屏東平原在清代稱為「下淡水」。關於客家人入墾下淡水地區的時間，主要有四種說法：一是從軍戍臺解甲墾荒說。鍾王壽認為康熙二十七年（1688），隨施琅攻台的續遣部隊，有部分程鄉及鎮平的士兵先屯田於台南東門，而後轉至阿公店（今高雄縣岡山鎮），康熙三十一年（1692）部隊解散後，士兵被安置於濫濫庄墾荒；但此說不僅不見於史，且與清初之班兵制相矛盾。二是客家人於施琅死後才入墾台灣。因在此之前，福建水師提督施琅以「嚴禁粵中惠潮之民，不許渡臺，蓋惡惠潮之地，素為海盜淵藪，而積習未忘也。」⁴⁶為由，嚴禁客家人移墾台灣。直到施琅去逝後「漸弛其禁，惠潮民乃得越渡」。⁴⁷但此種說法未注意到同屬客家語系的汀州府移民的入台，同時也忽略了移民偷渡來台的可能性。第三種說法是客家移民於康熙二十年代末期，即入墾東港溪沿岸，但此種說法無法解釋為何在康熙年間，客家人在東港溪下游未能形成聚落，而以中、上游為發展重心。第四種為目前較接近歷史事實的一種說法，伊能嘉矩認為，廣東鎮平、平遠、興寧、長樂各縣人氏，於康熙二十五、六年間（1686-1687）渡海來台，欲於府治附近墾殖，但台南府城附近之田園，早已為漳、泉州人所佔墾，客家籍墾民乃於府城東門外開闢菜園，種菜維生。後發現下淡水溪

⁴⁶ 入墾下淡水溪的客家人以廣東嘉應州籍為多，在雍正十二年以前隸屬於潮州和惠州兩府。

⁴⁷ 黃淑瓚，《台海使槎錄》台銀文叢本第四種（台北：台灣銀行經濟研究室，1957），頁92。

以東地區尚有未拓墾的荒地，遂轉往下淡水河開墾。⁴⁸

總而言之，客家人入墾下淡水地區應始於康熙三十年代，入墾之初，閩人於下淡水地區的開墾已頗具規模，自府城一帶南下的客家人，先集結於萬丹西方河川地，墾成濫濫庄（今萬丹鄉四維村）。客家人以濫濫庄為據，先後開拓了下淡水溪以東的土地，墾殖的路線分為中、南、北三條，主要分布於下淡水溪，東港溪，及林邊溪三大流域，即現今武洛、長治、麟洛、內埔、竹田、萬巒、新埤及佳冬等地區，包含今屏東縣全部及高雄縣美濃、杉林等鄉鎮（圖 4）。這些新開墾的土地，在客家人入墾前是傀儡番以及包含鳳山八社的平埔番出沒遊耕、遊獵地。其中「傀儡番」即是排灣、魯凱族。鳳山八社即平埔番，包含搭樓、武洛、阿猴、上淡水、下淡水、力力、放籐及茄藤等八社。⁴⁹在黃叔璥《台海使槎錄》中有一段關於武洛社的描寫：

武洛社，八社中最小，性鷙悍，逼近傀儡。先是，傀儡生番欺其社小人微，欲滅之。土官糾集社番往鬥，大敗生番，戮其眾無數。由是傀儡懾服，不敢窺境，其子孫作歌以誦祖功。冬春捕鹿採薪，群歌相和，音極亢烈。生番聞之，知為武洛社番，無敢出以撻其鋒者。⁵⁰

不管是平埔番或是傀儡番，都以強悍著稱，而武洛社番的鷙悍在下淡水河流域更是眾所周知。對客家墾民而言，下淡水河溪以西，已經為漳、泉州人所開發，面對下淡水河東側又是個性剽悍的傀儡番及平埔番，如何在漳、泉州人與「傀儡番」、「平埔番」夾縫中開闢土地呢？客家移民遂利用集資方式向鳳山八社平埔番租地或購買土地開墾，再回原鄉召集同鄉之人來台協助墾殖，此種集資方式，即是移植了大陸原鄉嘗會組織的模式。⁵¹客家墾民即以此模式開墾六堆地區。以瀾濃庄的邱姓家族為例，客家墾民利用同姓宗族集資的方式，先成立「邱夢龍公嘗」，在屏東平原的火燒庄（今屏東長治鄉）開闢土地後，又利用嘗會運作產生多餘的資金，購買或承租六堆各區包含瀾濃庄、中壇庄等的土地，並佃租給同姓族人開墾。「邱夢龍公嘗」又名「邱二世嘗」，其成立年代已不

⁴⁸ 林正慧，〈清代客家人之拓墾屏東平原與六堆客庄之演變〉，（台北：台灣大學歷史學研究所碩士論文，1997），頁 57-58。

⁴⁹ 石萬壽，〈乾隆以前台灣南部客家人的墾殖〉，《台灣文獻》37-4（1986）：69-90。

⁵⁰ 黃叔璥，《台海使槎錄》台銀文叢本第 4 種，頁 92。

⁵¹ 莊英章、陳運棟，〈清代頭份的宗族與社會發展史〉，刊於《國立臺灣師範大學歷史學報》10（1981）：p1-21。

可考，不過從會份簿中所記載的一份「計開嘗內典買田契列」中可看出，邱二世嘗經年累月的累積財富，從乾隆到道光年間持續進行典買土地之舉，其範圍遍及了遍及火燒庄、瀾濃庄、中壇庄及新民庄等村庄的土地：

乾隆三十一年買得瀾濃庄水田一甲五分，時值買價銀四百四十大員正，其園地場屋及檳榔竹木等項俱，一直均分嘗內係在西北。

乾隆三十二年經眾買得中壇庄水田一甲三分一厘又兼屋宇一座，時價銀共三百一十大員正。

乾隆五十五年二月初五日經眾買得火燒庄中水田一甲二分三厘五毫時價銀二百五十大員正。

.....

道光拾壹年經眾買得瀾濃庄劉姓水田一過一甲五分年代納大租谷一十三石二斗時價銀四百五十大員正，又另酒席中金花押共用去銀二十九大員又兩處田稅契共用去佛銀八十二大員一皮，.....又家買劉家上手水圳銀二員二皮五毫正，此二處田吳家劉家契券及硃契等項俱交在于旺承手收存。

道光十六年丙申二月初五日經眾買得火燒庄新屋背邱興鳳水田一過田一甲四分時值田價銀參百肆拾大員正又加辦酒席中金花押共用去銀壹拾柒大員正。

52

擁有大批土地的「邱二世嘗」，將田佃租給族人耕作，每年依約繳交穀租，嘗會將所收得的穀租變賣，所得的收入再投入土地典買，如此不斷循環，到了日治時期昭和年間，邱二世嘗在美濃地區包含瀾濃庄和中壇庄的土地已多達二十六筆，每年所收地租高達一萬七千六百六十九元之多。⁵³邱二世嘗的投資活動，即是典型的「土地利用合作社」模式，為邱姓族人在六堆地區的拓墾開闢了許多有利的契機，並奠定土地開發的基礎。

54

⁵² 參閱附錄 2-1 邱夢龍二世嘗典買田契列。

⁵³ 自昭和年間《邱夢龍二世嘗彙簿》「所有土地番號甲數及地租列表」中統計所得。

⁵⁴ 鍾王壽認為嘗的功能類似「土地利用合作社」。參閱鍾王壽，《六堆客家鄉土誌》，(屏東：長青出版社，1973)，頁 82。

此外，為開墾作圳及爭奪灌溉水源，客家人常與位在河川上游的鳳山八社平埔族、以及下游的漳、泉籍移民產生衝突，在分類械鬥及爭求墾拓資源的年代，客家移民超越親族血緣關係的界線，為自保自發性組成了六堆團練組織。到了康熙六十年（1721）時，屏東平原上的客家聚落已有十三大庄，六十四小庄。⁵⁵是年，藉著朱一貴事件，客家人將這十三大庄、六十四小庄組織成自衛武力團，是為六堆團練的開始。在亂事結束後，以常備性的鄉團組織形式繼續維持，形成一種自衛性的鄉團組織。六堆即六隊或六營，意為六隊區域性民間團練，各堆公推總理、副總理，再從各堆總理推選出大總理、大副總理。各堆又分六旗，每旗壯丁五十名，居民平時各自為農，以耕作田地；遇有戰事，則從軍作戰，各堆互相支援以鞏固墾殖的據點，形成一種獨立自主的鄉團組織。⁵⁶由各堆三百人的勢力，集結之後形成一千八百人的組織，對客家墾民而言，實為六堆各庄的武力後盾。

在「團練」及「嘗會」組織為後盾的支持下，客家鄉民持續在高屏沖積平原靠山區的区域，在以西為漳、泉州人聚居，以東為平埔族所居住的区域中，拓墾出一個長約七十公里的狹長型土地(圖 4)。

乾隆年間，居住於武洛的客家人，由於飽受洪水氾濫之苦，開始向荖濃溪、瀾濃及隘寮溪等三個水系沿岸拓墾，建立起以瀾濃、大路關及東振新等三個庄為墾殖據點。⁵⁷其中一支由武洛往東開墾，到大路關後橫渡荖濃溪北上者，成為墾殖龍渡的先鋒，即今美濃東半部---龍肚區。此外，另一支由武洛假道土庫、手巾寮、牛埔等地到入墾美濃靈山，則為客家人拓墾瀾濃的開始(圖 5)。

⁵⁵ 石萬壽，〈乾隆以前台灣南部客家人的墾殖〉，頁 69-90。

⁵⁶ 徐正光編，〈美濃客家族群建構的空間、歷史與社會〉，《高雄縣客家社會與文化》，高雄縣文叢刊 9，（高雄：高雄縣政府，1997），頁 16。

⁵⁷ 石萬壽，〈乾隆以前台灣南部客家人的墾殖〉，頁 69-90。

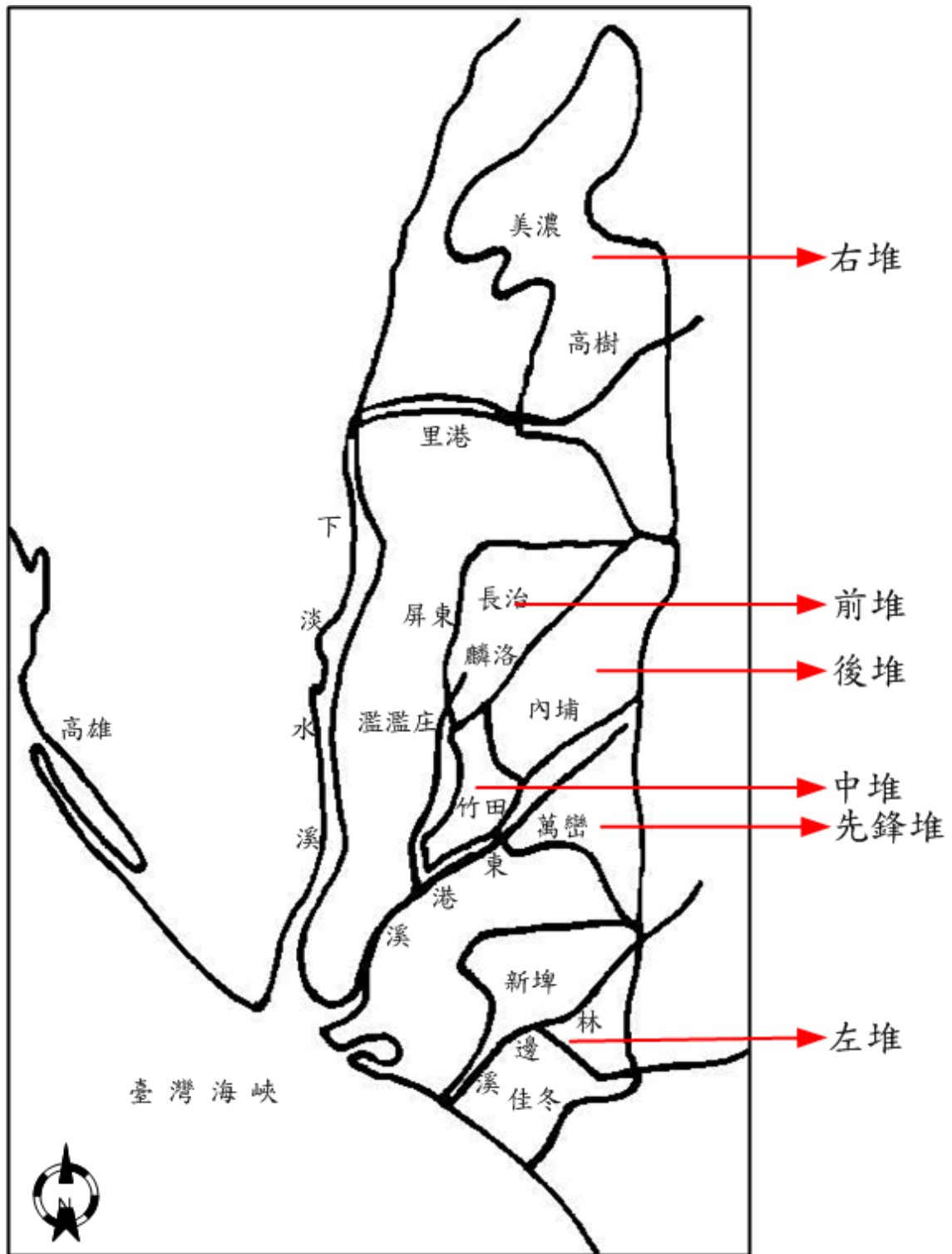


圖 4：六堆分布圖

註：參閱陳其南，《台灣的传统中國社會》，(台北：允晨出版社，1987)，頁 100 部份改繪。

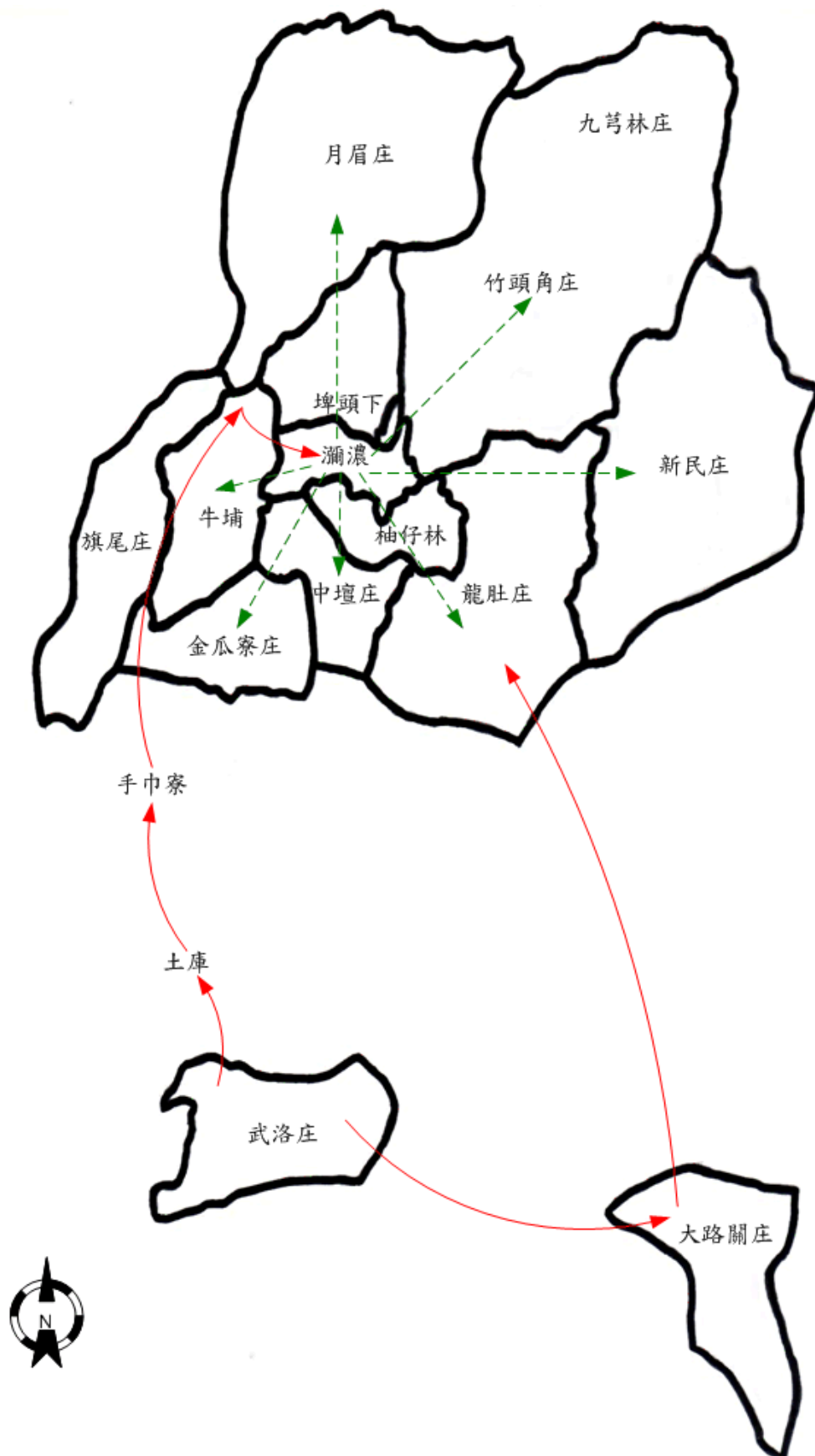


圖 5：右堆移墾路線圖

二、瀾濃庄的拓墾

乾隆元年(1736)，原居武洛庄的「六堆」之「右堆」總理林豐山、林桂山昆仲，帶領張、徐、黃、劉、曾、鍾、陳、余、李、林、廖、何、邱、左、盧及宋等十六姓氏人等，共約四十餘人，離開飽受洪水之苦的武洛庄，入墾靈山、月光山、雙峰山山麓。來到瀾濃的墾戶們並建立「開庄伯公壇」於靈山山下。前清秀才劉炳文記載：

惟瀾濃之開闢，自阿里港武洛駐所之地，來墾於瀾濃界上，開庄福壇，至今猶在，當時披榛斬棘，鋤雨犁雲，為懼番害，故一時未敢住家，日夕往還，終年如故，迨阡陌告成，粒食有賴，始架搭草廬，以禦風雨，居無何相地卜築，群相謀以為永久安居計，因命名永安，由是置立家室，泉庄籌劃建造二十四座伙房，聯絡上中下，居然成一部落，時在清乾隆元年間事也。⁵⁸

移墾之初，仍不敢夜宿新開墾之地，每日往返於武洛和耕作地之間，如此數年之後，漸有成就，其中有二十四戶人家，為求安定久居，先建立較具規模的夥房。⁵⁹墾民將沿著瀾濃河畔建立之聚落，定名為「瀾濃」，取自於開庄伯公碑文末所記載：「墾上蒼，此地可大亦因可久，將弈世而瀾濃。」成為美濃地區最早形成的聚落。瀾濃庄聚落最早形成的街路，就稱為永安路，分成「上庄仔」、「中庄仔」及「下庄仔」三個部份。入墾的十六大姓，所建立的二十四座夥房，由上庄到下庄的姓氏及家族堂號分別是：

上庄仔：(1) 張屋---清河堂，(2) 徐屋---東海堂，(3) 劉屋---彭城堂，(4) 黃屋---江夏堂，(5) 劉屋---彭城堂，(6) 曾屋---三省堂，(7) 鍾屋---穎川堂，(8) 曾屋---三省堂。

中庄仔(9) 陳屋---穎川堂，(10) 余屋---下丕堂，(11) 李屋---隴西堂，(12) 林屋---西河堂，(13) 林屋---濟南堂，(14) 廖屋---武威堂，(15) 林屋---濟南堂，(16) 何屋---盧江堂，(17) 邱屋---河南堂，(18) 左屋---濟陽堂。

下庄仔：(19) 盧屋---范陽堂，(20) 陳屋---穎川堂，(21) 李屋---隴西堂，(22) 鍾屋---穎川堂，(23) 宋屋---京兆堂，(24) 林屋---西河堂。⁶⁰

⁵⁸ 劉炳文手稿《美濃簡史記》收錄於美濃鎮誌編纂委員會，《美濃鎮誌》，頁 1221~1244。

⁵⁹ 客家人稱三合院為夥房。參見美濃鎮誌編纂委員會，《美濃鎮誌》，頁 39。

⁶⁰ 李允斐，〈清末至日至時期美濃聚落人為環境之研究〉，頁 58。

建庄之後，墾民仍不斷湧入，並陸續向原地主購買田產、興建夥房；若無力獨資興建者，便兩姓家族共同興建共居房舍。如上庄之黃、林兩姓家族，兩姓人家祖先為同年好友，為求共居互保，而合建三合院，訂為「慶餘堂」，一同侍奉兩家祖先，從此兩家一直世居共處。⁶¹由原有的廿四座夥房及陸續建立之三合院，鋪陳了瀾濃庄以家族為單位的人際網絡關係。

在聚落之外，則聚落居民以家族為單位的耕作田地。移墾先民將月光山、雙峰山及靈山以南至永安街之間平坦的土地，分割成長條型，一個長條型即為「一過」，每個家族擁有一到二過不等的田產，各家族的土地所有權由「嘗會」所持有，意即每一過的土地則分屬於各家族的嘗。嘗會主導了瀾濃庄的土地拓墾，家族內成員可向嘗會承租土地耕種。其分屬情形大致如下（圖 6）：

在上庄仔的（3）劉屋---彭城堂則屬於「劉開七公嘗」系統；（4）黃屋---江夏堂的「黃日新二世祖嘗」；（7）鍾屋---穎川堂則有「鍾南山嘗」。中庄仔（12）林屋---西河堂則有「林瑞源公嘗」、「林偉麟公嘗」；（13）林屋---濟南堂有「林評事公嘗」支持；（17）邱屋---河南堂有「邱傑公嘗」、「邱夢龍公嘗」。下庄仔的（21）李屋---隴西堂則屬「李火德公嘗」；（23）宋屋---京兆堂則屬「宋乃揚嘗」。至於後來遷入上庄仔「慶餘堂」的黃姓族人也在「黃五六公嘗」運作下，購買土地並擁有了瀾濃庄其中「一過」的土地；各家族間的土地移轉的情形也頗為普遍。

瀾濃庄建立之初，從上庄仔到下庄仔都設立伯公壇，並以伯公壇為各聚落分界，分別是「庄頭伯公」到「花樹下伯公」之間的上庄仔，中庄仔則介於「花樹下伯公」到「坑仔底伯公」之間，「坑仔底伯公」到「德勝公壇」之間則為下庄仔。庄民並在聚落的最西端、瀾濃河水口處建立「里社真官」伯公壇，以為鎮水之神（圖 6）。⁶²建庄之後又形成另一條與永安街垂直的橫街（今美興街），聚落形成一丁字形的街庄形態。

⁶¹ 慶餘堂由黃林兩姓人家共同興建，至今仍維持共居共處之形式。逢年過節祭拜祖先時，為免人數過多，黃姓家族在上午祭拜，林姓家族則在下午時間祭拜。

⁶² 美濃鎮誌編纂委員會，《美濃鎮誌》，頁 38。

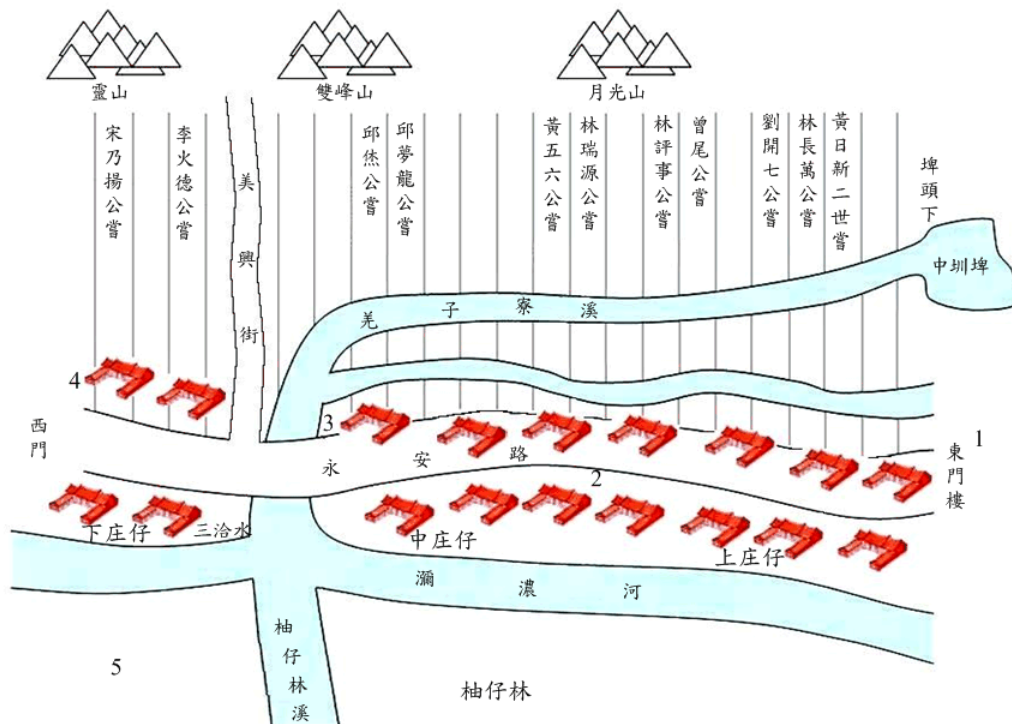


圖 6：瀾濃庄聚落分布圖

註：數字標號為伯公壇 1.庄頭伯公 2.花樹下伯公 3.坑仔底伯公 4.德勝公壇 5.里社真官伯公

由羌仔寮溪、瀾濃河及柚仔林溪等溪流所形成的天然防衛功能，也提供居民建立聚落的選擇，沿著聚落四周種植荊竹林，河流成為天然壕溝。除防禦功能外，也考慮用水的方便性，舉凡飲用、灌溉、洗滌等均仰賴瀾濃河，溪流流經聚落，成為居民生活所需用水。居民也仰賴河流的運輸功能，瀾濃庄在清代時期也利用瀾濃河將此區的穀物載至屏東郡里港銷售。⁶³

由建庄之初所建立的二十四座夥房，及陸續入墾的居民，使得瀾濃庄聚落人口不斷增加，原有居住地顯得侷促，居民只得向外拓墾，也促使各家族成員開始往外拓墾。由永安路的主要聚落為中心點，向聚落四周展開進一步墾拓，呈輻射圓狀展開。⁶⁴庄民渡過瀾濃河到南岸建立「柚仔林」聚落，南柵門為上庄仔、柚仔林兩地居民的出入通道；墾首林豐山家族成員也在中圳埤畔興建夥房並逐漸形成「埤頭下」聚落。包含以永安路為主的上庄仔、中庄仔、下庄仔以及陸續建立之柚仔林、埤頭下聚落，一個大範圍的瀾

⁶³ 清代時，仰賴瀾濃河的水，將美濃的物資運往屏東里港甚至到東港。參閱美濃庄役場，《美濃庄要覽》，頁 36。

⁶⁴ 李允斐認為美濃平原上的村莊，以美濃庄為中心，各以 1.5 公里為單位的規模，呈輻射圓狀展開，並依開發先後，可分為四道環，各環包含各庄社及地景中的山，各庄社之間相呼應。參閱李允斐，《清末至日至時期美濃聚落人為環境之研究》，頁 33-35。

濃庄於是形成。其所在區域與現今行政區域的東門里、泰安里、瀾濃里、中圳里及合和里相符合。在開庄之初所形成的範圍，即為羌子寮溪、瀾濃河及柚子林溪所流經的區域，而參加二月祭的伯公壇也都坐落於此階段的庄界範圍內。

表 2：瀾濃庄行政區域變革表

年代	清 代		日治時期		光復後迄今		
	乾隆 17 年間 (1752) 開庄之初	光緒 13 年 (1887)	明治 28 年 (1895)	大正九年 (1920)	民國 34 年 -73 年 1945-1984	民國 73 年 迄今 (1984 迄今)	
隸 屬 行 政 區	瀾濃庄地名載入重修台灣縣治疆域圖	台南府鳳山縣港西上里瀾濃庄	台南縣鳳山支廳瀾濃庄	高雄州旗山郡美濃庄	高雄縣旗山區美濃鎮	高雄縣美濃鎮	
名稱	瀾濃庄	瀾濃庄	瀾濃庄	美濃庄	美濃鎮	美濃鎮	
包 含 區 域	上庄仔	上庄仔	上庄仔	瀾濃庄	東門里 上安里	東門里	
	中庄仔	中庄仔	中庄仔		泰安里	泰安里	
	下庄仔	下庄仔	下庄仔		永平里 瀾濃里	瀾濃里	
	埤頭下	埤頭下	埤頭下		中圳里	中圳里	
		牛埔	牛埔		福安里	福安里	
	柚子林	柚子林	柚子林		柚子林畫入 中壇庄	合和里	合和里
					龍肚庄、吉洋庄 中壇庄、竹頭角 庄、金瓜寮庄	其他十四 里	其他十四 里
備註			原瀾濃庄、竹頭角庄、龍肚庄、中壇庄、金瓜寮庄及吉洋庄合併為美濃庄昭和 18 年 (1943.10.1)升格為美濃街	共分廿一 里	共分十九里，其中上安里併入東門里，永平里併入瀾濃里		

註：日治時期行政區域多次變革，上表所列以瀾濃庄區域範圍變動才納入，日治時期行政區域變革參見美濃鎮誌編纂委員會，《美濃鎮誌》，頁 92。

三、以家族為單位的社會運作模式

瀾濃庄在拓墾過程中，雖是六堆中最晚成型的一堆，但瀾濃庄的拓墾實集結了六堆客籍墾民在資金及武力方面的實力，透過六堆團練組織與家族性嘗會的扶植，瀾濃庄的開拓大有進展。瀾濃庄以「家族」為單位的社會運作模式，充分表現在經濟、社會組織、文化與信仰等各層面中。

瀾濃庄建庄後成為六堆團練組織中的一環，居民平時為農民，並編列巡守庄園的組織，遇有戰事，則奉命集合出兵，六堆之間互相守望相助。劉炳文手稿中也記載著：

凡遇各處土匪擾亂，粵族設六堆助官剿逆，即以瀾濃為右堆之總，築營瀾濃洋，供奉聖旨，豎立義旗，其堆之組織法，依庄人中十二大姓，推選總理、旗手、先鋒、計算田園甲數，派出軍需，呼集壯丁，從事行伍，另以小姓知不能獨立者，則選其丁壯，別為組織，謂之壯丁旗。事急警戒於庄之四周，必每夜巡更，不敢少怠，若有官令到時，則集眾人於大營，申明號令，聽總理指揮。如龍肚、竹頭角、中壇等處，亦各以其法組織，出入相友，守望相助，設機關，通六堆氣脈。⁶⁵

團練組織由庄內的十二大姓的家族所領導，並以田園甲數多寡為據，派出軍備所需，若為小姓家族無法成軍伍者，則另組成壯丁旗。由六堆團練組織所組成的巡守隊，則提供瀾濃庄的武力奧援。由於瀾濃建庄成功，規模也是六堆勢力中最大，於是瀾濃庄取代武洛庄成為右堆的統御中心，並由林豐山、林桂山兄弟擔任大總理、副總理職務。開庄初建廿四座夥房中，第十三座「濟南堂」則為聚落的中心點，夥房宅院都位於全庄中央，右堆總理的公署也設在林屋夥房內，稱為「公館」，亦為團練指揮訓練的行政中心。林家共擔任五任右堆總理及三任管事，成為瀾濃庄最大家族。⁶⁶在右堆歷任團練總理中，除了林豐山、林楫芳、林長熾、林向選及林日錢，為濟南堂林家家族成員外，其他各任總理也都是瀾濃庄內的大家族成員，包含上庄仔的劉玉泉、傅同周、黃奎光、張銘旗、曾阿慶、曾榮祥，以及下庄仔的宋九明等；主要出自瀾濃庄內上中下三個區域的

⁶⁵ 劉炳文手稿《美濃簡史記》收錄於美濃鎮誌編纂委員會，《美濃鎮誌》，頁 1221~1244。

⁶⁶ 右堆團練中心後被日本政府徵收為美濃公學校，在校園內遺有林豐山公館石碑以及六堆統御中心紀念碑。管事一職原以徵收田賦為其專職，後亦處理庄內一般行政事務。詳見戴炎輝，《清代台灣之鄉治》，（台北：聯經，1979），頁 9-12。

大家族為多。

除了團練組織所提供的武力後盾外，在土地開發過程中，客家墾民多透過家族性嘗會組織以獲得拓墾土地的資金。「嘗」是客家人以祖先之名，在同姓氏的族人間，所成立的團體，客家人多以「嘗」或「蒸嘗」稱之，閩南人多稱之為「祭祀公業」。⁶⁷在移墾過程中，客家墾民集合同姓宗族成員，以託付祖先之名成立的「嘗」，其功能類似「土地利用合作社」，集合眾人資金進行土地拓墾，向平埔族佃租土地或購買土地，或用以建立水利灌溉系統或開闢田園。⁶⁸

由「嘗」所主導的土地開發，則是將其下所擁有的土地分予族人佃耕，佃耕的方式有兩種，一種是由嘗自行斥資開墾的土地，稱之為「嘗田」；另一種是由嘗向外招租田地，再轉租給族人或他族人佃耕，稱為「贖耕制」。⁶⁹不論是向嘗租地或是贖耕制的佃戶，都必須在每年的稻作收入中，依約向嘗繳納租穀或租金。對於佃農而言，佃耕嘗田租穀不但便宜且又有保障，等於是自耕農般。⁷⁰

嘗扮演了集合與收付的角色，嘗將所收得的租金撥出一部份用作祭祀祖先之用，再有餘額再依股份分給族人，或將收入累積起來，至一定數目後，作為再投資的基金；通常，蒸嘗組織會設一個管理人，有些管理人，經營得法投資眼光獨到，甚至可為嘗掙得不少的財產，這種經營手法，使蒸嘗就如同是以土地為投資標的的「土地利用合作社」。

從屏東平原北上拓墾瀾濃庄的客家人，在嘗會組織及團練武力的支持下，進行瀾濃庄的拓墾行動。按照清代的租稅制度，帶領武洛庄人入墾瀾濃的林氏兄弟應該是向清政府申請開發墾照的業主，即所謂的「大租戶」，而跟隨他們到瀾濃的十六姓人家應為小租戶。學者陳秋坤認為屏東平原的開發並不是以墾戶制為主，而是以家族性的嘗會為主導。⁷¹本文認為瀾濃庄以家族為拓墾單位，以及由嘗會提供土地開發資金的模式與學者陳秋坤的說法較為接近，土地分配的模式也與家族單位為主。

在聚落建立之初，自月光山、雙峰山及靈山以南到聚落街道間的土地分割成長條型狀，每個家族擁有「一過」或不等的單位，田地就在自家夥房後，耕種不需經過他人土

⁶⁷ 戴炎輝，《清代台灣的鄉治》，頁 26。

⁶⁸ 鍾王壽，《六堆客家鄉土誌》，頁 82。

⁶⁹ 贖耕制為墾戶或嘗代為租地，並轉租給其他佃戶的土地耕作方式。參閱施添福，〈清代台灣竹塹地區的聚落發展和型態〉，收入於陳秋坤、許雪姬主編，《台灣歷史上的土地問題》（台北：中央研究院台灣史田野研究室，1992）。

⁷⁰ 鍾王壽，《六堆客家鄉土誌》，頁 268-270。

⁷¹ 參閱鍾王壽著《六堆鄉土誌》及陳秋坤著〈清代台灣地權分配與客家產權——以屏東平原為例（1700-1900）〉，《歷史人類學學刊》第二卷第二期（2004），頁 1-26。

地。而每一過的土地都有一個以上的嘗所持有，透過嘗的運作，墾民可以以較便宜的穀租佃耕土地，也使得瀾濃庄聚落呈現「一過即一嘗」的聚落型態（圖 6）。若是經營得法的嘗會，則更積極的向瀾濃庄以外的土地拓墾進行投資。根據 Myron Cohen 在美濃的調查：到了晚清，在瀾濃至少有超過一百一十個家族性的嘗會，以及七十個另外的公業，蒸嘗組織蓬勃發展的情形可見一斑。他也指出：清末時，在瀾濃家族性的嘗會林立，家族中的貧窮者可以透過租佃嘗田維生，而且持份的土地也有許多買賣的狀況。⁷²

以瀾濃庄上庄仔江夏堂的「黃日新二世祖嘗」大正十三年（1924）及昭和十六年（1941 年）算會結彙為例（附錄 2-2），所有向嘗佃耕土地之農民需繳納地租金或租穀，農田耕作時使用中圳埤灌溉水的田地，必須繳付水租金，而土地是由嘗所有，所以由嘗向中圳埤水利管理委員會繳納水租金，並分前、後期繳納。⁷³ 家族中若有人需要資金也可向嘗借貸，如算會簿中所列「生條」，即為族人向嘗所借貸支金額紀錄。嘗之管理人將一年中收到的租穀與所須繳納的租金，在春分時節「算會」中一一結算，並將收到的田租，代繳水租、地租、稅金、水利金、贖田穀租及保甲金等等。「嘗」像一個以祖先為名的庇護傘，擔任資金聚集的角色，提供家族成員耕作的土地及水源，又像是一個資金往來的合作社，提供族人耕作、生活的土地及資金，與生活息息相關。

再以中庄仔河南堂的邱姓家族所持有的「邱休公嘗」為例，每年定於農曆二月初七日祭拜祖先，祭祀儀式後即進行「算會」，將一年來的收到的穀租與支出一併結算，算會結束後，族人共同聚餐，稱「吃嘗」。席後發給年長者壽肉金：「六十歲者領肉金二元，七十歲者領肉金四元，八十歲者領肉金六元，九十歲者領肉金八元，一百歲者領肉金十元」。⁷⁴ 由此也可看出，嘗不但是收租、付租的收付組織，其所剩盈餘也發給年長者福利金，同時也連絡族人感情，具有凝聚同姓族人的意義。

瀾濃庄以家族為其社會內部的運作單位的模式，也表現在伯公會的組織中。以柚仔林伯公會而言，在光緒年間成立的伯公會組織，其組成單位即以「家戶」為單位：

由此地方文化漸開，滄海桑田，居民漸成富裕。於光緒年間，張邱何林曾徐

⁷² Myron Cohen, *Kinship Contract Communities and State* (Stanford: Stanford U. Press, 2005). 此外，陳秋坤依田地性質分為公業與共業，公業為不准分割也不准典賣他人，共業則指家族所共有未分割的田地。但家族內的大小公田業常被列為共業，而使得難以區分。

⁷³ 黃日新二世嘗的土地大多位於中圳埤的灌溉範圍內，在大正年間須向中圳埤管理委員會繳納水租金，到了昭和十六年，中圳埤改為水利組合系統，水租金改為水利組合金。

⁷⁴ 由《邱休公嘗彙簿》中所擷取。

王陳八姓二十四家，每戶認捐資金或稻穀或田地，集腋成裘，匡成資產龐大之伯公會。除春秋兩祭外，助學、施濟、公共設施、捐軍費等無不以賴。⁷⁵

當居民生活趨於穩定逐漸富裕後，柚仔林地區的張、邱、何、林、曾、徐、王、陳八大姓二十四戶以認捐資金、稻穀或田地的方式組成伯公會，並累積龐大資產，柚仔林伯公會成為庄民祭祀信仰、助學、濟貧及加強公共設施等功能的組織。以家族為單位發起的柚仔林伯公會組織，之後成為瀾濃庄民參與公共領域的主要網絡，並牽動瀾濃庄社會的發展。

總而言之，在家族嘗會支持下，家族成員可向嘗租佃土地進行耕作，並擁有土地持份，是庄民生活往來及所依賴的對象在嘗會運作中，各家族自成一格局，平日為農的墾民，在嘗會組織中，可獲得土地拓墾與耕作的援助，但在面對更大的生存威脅或建置更大的組織，必須將自己置於更大的群體時，各家族之間則相互連結形成更大的組織，團練組織、伯公會組織則成為庄民所共同投入的群體。在瀾濃庄團練及嘗會的運作模式中，「家族」的影響力牽動了瀾濃庄社會的運作，與居民息息相關的伯公信仰，其組織運作模式也是以家族為單位，尤其團練組織的運作，就是由瀾濃庄內的大家族所主導。瀾濃庄自開庄以來，以家族為其社會運作單位的模式，也構成了瀾濃庄內長期的社會結構。

⁷⁵ 參閱附件 2-3〈柚仔林莊福德祠暨中山堂修建序〉

第三節、族群關係

一、瀾濃庄的擴散

當瀾濃庄的土地開發到一段落後，有些家族在人口眾多，資金足夠的情形下，則不斷往瀾濃庄外擴展，有些家族性嘗會土地投資的範圍甚至遍及六堆地區。透過嘗會集資的拓墾模式，在瀾濃庄的四周也漸次出現，如竹頭角庄、九芎林庄、月眉庄（今杉林鄉月眉村，又稱楠梓仙）、新民庄（今六龜鄉新威村）以及中壇庄的建立，都是由瀾濃庄以家族為單位往外拓墾的勢力（圖 5）。以下為各庄開拓的概述：

（一）龍肚庄

如前所述，在瀾濃庄地區開拓的同時，武洛的客家人，也向東開墾並在高樹大路關建立開墾據點。乾隆二年(1737)涂百清率涂、鍾、朱、陳、羅及蕭六姓人，由大路關渡溪北上開墾龍肚庄。⁷⁶《龍莊古紀》也記載著：

龍肚開墾始於乾隆二年，當時人以東西山縈紆，宛轉其狀如龍，而村落處於內，如在龍之肚裡，然名曰龍肚，其義取諸此。

又云：

草昧初開，山伸林密，生蕃出入不測。庄人議立壯丁十名分兩班輪流，凡樵採芻牧及架陂開圳，皆命壯丁執持兵刃，振守要害，以防生蕃。又庄分三柵（東柵、西柵、中柵）各有界線，每柵請更夫一名，以防夜間之盜賊。然庄內雜姓聚處未免齟齬，議請管事一名，以辦理庄中大小事故，一切需費由甲均分。⁷⁷

龍肚庄地形為南北方較高，中間低窪形成一水塘，初期開墾時，在較高的水澤邊造

⁷⁶ 美濃庄役場，《美濃庄要覽》，頁 3。鍾王壽，《六堆客家鄉土誌》，頁 75。石萬壽，〈乾隆以前台灣南部客家人的墾殖〉，頁 69-90。

⁷⁷ 《龍莊古紀》為記載龍肚歷史的珍貴文獻資料，由龍肚仕紳鍾福清手撰〈龍肚莊水圳事由記略〉，及其子鍾世充補記水圳記略後，再加入〈龍肚庄事由記略〉、〈附錄龍肚各有之異事記〉等，共三千多字手稿，由鍾世充題字為《龍莊古紀》，現由鍾世充之長子鍾沐卿先生收藏。參閱美濃鎮誌編纂委員會，《美濃鎮誌》，頁 1209-1220。

田，稱為北上塘，並在北上塘建立伯公壇，此為龍肚庄的開庄伯公。建庄後，在庄的周圍設有柵門，並在庄圍遍植刺竹林。

（二）竹頭角庄、九芎林二庄

乾隆三年(1738)，劉玉衡率領一百五十人，沿著羌仔寮溪、瀾濃溪溯溪而上，在瀾濃東北方建立竹頭背、九芎林二庄。⁷⁸

若瀾濃墾地，漸闢東北，距隔稍遠，復環聚築室而居，其地恰在瀾濃東北隅，萊竹繁蔭之後，平常問答該處，遂即通稱之，曰竹頭角，或云竹頭背，二名同意……九芎林則詳不可得聞也。⁷⁹

在大正十一年立的《廣興庄開庄伯公紀念碑》記：「茲我竹頭角庄，自乾隆年間開基以來，原有此福德正神之壇所……」。⁸⁰竹頭角庄在拓墾之初，就建立開庄伯公於瀾濃河上游雙溪畔；而九芎林庄的開庄伯公豎立在雙溪的上游，而且，除開庄伯公外，更在雙溪畔的水口處設「里社真官」，以扼住水關口。

（三）月眉庄

當竹頭角、九芎林庄陸續開發之後，因地勢較高而無法引水灌溉，在耕地不足的情況下，張、黃、鍾等姓氏家族，於乾隆四年(1739)開始紛紛翻越瀾濃山系，在瀾濃山北側的楠梓仙溪河床平原開墾。當時，楠梓仙溪畔屬於平埔族的居地，入墾的瀾濃客家人與平埔族常有爭地鬥殺紛爭。⁸¹客家墾民首先建立「新庄」(今杉林鄉新庄村)，後又利用楠梓仙溪河水，開圳灌溉陸續建立「坎頂」、「月眉」及「月美」等各庄，新闢之墾區因倚重楠梓仙溪之灌溉水，故該區概稱為「楠梓仙」。

（四）新民庄

在瀾濃庄墾民陸續入墾楠梓仙溪的同時，也有墾民越過茶頂山脈的南端入墾荖濃溪

⁷⁸ 美濃庄役場，《美濃庄要覽》，頁3。鍾王壽，《六堆客家鄉土誌》，頁75。

⁷⁹ 劉炳文手稿，《美濃鎮簡史記》，收錄於美濃鎮誌編纂委員會，《美濃鎮誌》，頁1221-1244。

⁸⁰ 見附錄2-4〈廣興庄開庄伯公紀念碑文〉。

⁸¹ 鍾王壽，《六堆客家鄉土誌》，頁457。

畔，並與來至長治鄉的邱姓家族共同合作，建立「新寮」與「新威庄」，新的開墾區通稱為「新民庄」。開墾之初，挾以團練武力，大舉入侵平埔族部落，並將原平埔族人的公廨改設為開庄伯公壇。⁸²

（五）中壇庄

乾隆十三年(1748)，李九禮與劉達峰從瀾濃庄帶部分宗族之人開拓中壇庄。因地廣人稀，移民紛紛湧入。墾民利用從龍肚水圳而下的餘水，灌溉了中壇庄東半部的土地，於是，在東邊建立開庄伯公。⁸³初期，李氏家族首先建夥房於中壇庄的中心，首佔地利，開墾面積開始擴張，李九禮家族為充分掌握水源，在庄之東側另建一小庄，並積極拓墾東側土地。

劉氏家族則在庄的西邊開墾有成，他們創設「會屋」成立宗族組織，由「嘗會」募集資金，不斷擴張勢力。此東、西兩側小庄分別以荊竹林環繞莊園，並將東邊水源處稱「上竹園」，西邊下游稱為「下竹園」。後期，劉姓家族勢力不斷擴張，又分建了「金瓜寮庄」及「南頭河庄」，使得中壇大部分居民為劉姓人家，素有「劉半庄」之稱。

（六）牛埔庄

牛埔庄原是漳州人建立的聚落，與瀾濃庄以美濃河緊鄰，兩地數度交手，時有戰事，並以瀾濃庄下庄的德勝公壇為界。據前清秀才劉炳文《美濃簡史》記載：

清乾隆五十一年十一月廿七日，匪首林爽文字彰化倡亂，勾結四處土匪，互通聲氣，故全台匪氛，遍地流布。瀾濃之西，亦有黨徒嘯集，將搶掠鄰境，肆期兇殘。於時我庄開闢未久，戶少人稀，慮其不敵。儉謀女著男裝，即解髻作辮，以助庄境之守備隊。男子則各執干戈，巡邏探查邊境。適牛埔庄方面，群匪蟻聚整隊，各持石灰一囊而來，時乘西風大起，彼等散出灰粉，將以掩害我軍之眼目。無何福善禍淫，天有常道。俄頃之際，西風突變為東風。眾軍眼中，曾見有神人若隱若現，在空中揮扇，風勢遂轉。以故灰塵四起，

⁸² 徐正光編，〈美濃客家族群建構的空間、歷史與社會〉，《高雄縣客家社會與文化》，高雄縣文叢刊 9，頁 34。

⁸³ 石萬壽，〈乾隆以前台灣南部客家人的墾殖〉，頁 69-90。

反從西面吹去，眾匪因此自受其害。我軍乘勢追殺，匪遂敗績。息我軍凱旋，咸以為神力扶助，方能得勝。乃於瀾濃庄下之樞要處，立德勝公奉祀，本季冬初二戰勝日享祭以紀念之。但得勝德勝，字意不同。其不從得而從德者，實隱喻以德制勝之意焉。⁸⁴

由上述碑文可知，與瀾濃庄緊鄰的牛埔庄（今美濃鎮福安里）在乾隆年間尚未納入瀾濃庄聚落範圍內。到了咸豐三年(1853)，全台發生大規模的分類械鬥，瀾濃地區庄民趁勢攻打西邊的閩人聚落牛埔庄。

牛埔、舊為閩族聚處，清咸豐三年，匪首楊文愛等倡亂，其庄人與土匪互通聲氣，義民急公者，群起干戈，環而攻之，彼勢不敵，相率而逃，及亂世平定回庄，以敗殘餘燼、疫癘頻生，人物為之凋零，室家因之落寞，乃舉其產業，賣渡瀾濃，移粵人居之，故又為瀾濃之屬境焉。⁸⁵

瀾濃庄民倚仗鄉團勢力漸壯，藉口牛埔庄閩人與匪勾結，從閩人手中奪取牛埔庄土地，牛埔庄遂成為瀾濃庄之屬境。⁸⁶由此可見，原以墾民自保而組成的團練組織，在勢力壯大後，趁著民變紛亂之際，竟成為掠奪土地的武力後盾。

（七）其他---南隆地區

至於位在中壇庄、龍肚庄更南邊的南隆地區，因屬於荖濃溪洪氾區，遍佈難以耕種的石礫，要到日治時期日人愛久澤直哉創設三五公司後，在明治四十二年(1909)申請開發「南隆農場」才開始大規模拓墾南隆地區。明治末年在獅子頭水圳及電廠的配合下，除了瀾濃地區的農戶入墾外，並招徠大批來至新竹州具豐富墾荒經驗的客籍墾民入墾，南隆農場的開墾大有進展。⁸⁷

⁸⁴ 劉炳文手稿，《美濃鎮簡史記》，收錄於美濃鎮誌編纂委員會，《美濃鎮誌》，頁 1221-1244。

⁸⁵ 劉炳文手稿，《美濃鎮簡史記》，收錄於美濃鎮誌編纂委員會，《美濃鎮誌》，頁 1221-1244。

⁸⁶ 美濃鎮誌編纂委員會，《美濃鎮誌》，頁 39。

⁸⁷ 美濃鎮誌編纂委員會，《美濃鎮誌》，頁 58-83。

二、族群關係

自清代開始，瀾濃庄成為右堆統御中心，其「團練---墾拓」中心的地位，也影響了瀾濃庄與其他庄在文化、行政及經濟等其他層面的對應關係。從開拓之初與平埔族、漳泉籍閩人之間的緊張族群關係，積極拓墾之時，墾民為求自保，也為求族群內部共同生存空間的拓展，形成墾民團結對外的群性。

移墾瀾濃的客家人，恃著團練組織的武力保護，才得以入墾原住民的原居地，建立聚落之時，聚落的防衛功能則為首要考量。瀾濃庄建立於族群關係對立之際，其所建造的居住環境如柵門和荊竹林等，均充滿了防禦的色彩。居民為了庄中的安全，在聚落周圍種植荊竹林，設立東、西、南、北四個柵門，以為對外的通道，並設立巡更道，到夜晚閉柵巡更監視。至乾隆二十年（1755），在東柵門建立東門樓及成立防衛組織，以抵擋來自東邊的原住民，下山奪回原有田園領域。⁸⁸

瀾濃庄為右堆團練中心，武力擴張成為拓墾的重要憑據，而六堆之間相互合作，或趁亂局之勢擴張領域，而武力支援的例子也時有所聞，例如：

臺南以瀾濃為始，枋寮為終，瀾濃則前有水後有山，可以保枋寮……至於瀾濃一處，接連竹頭背九芎林兩庄，後有巍山高聳，前有湖水滿江，臺南一帶，獨此稱為勝地，若無所患者也，而亦有不盡然者，蓋水不依坦護，山不委守，則賊亦得肆志於番薯寮，而動我軍心矣，然則何以禦之，須撥一旗守南仔仙路，更撥一旗守番薯寮隘口，而劄營於下庄仔河岸，則方城為城，漢水為池，賊雖猖獗，就無用武之地矣，此所以為港西一帶聚賊之勝算也。若夫龍肚，則有瀾濃龜仔頭一路可通人馬，餘皆山徑，賊難襲取，可向龜仔頭門首劄營，而賊便不敢臨界夾攻矣。……然後選一番調度，又揀長幹數人，陸續傳報，諭瀾濃把守番薯寮，而攻打阿里港，龍肚、叭口六、烏鹿，撥人守營，從阿里港打進，則首尾相應。⁸⁹

乾隆五十一年（1786），林爽文之亂，南部各大庄趁勢起事，瀾濃庄所屬的右堆鄉團，在六堆鄉團的運作下，併吞周邊村落和田園。而乾隆五十二年（1787），中壇庄在

⁸⁸ 美濃稱原住民為「假黎」，意即傀儡番的意思，此處原出沒的傀儡番即為前所言魯凱族。

⁸⁹ 黃芳榮，《邀功紀略》，1792。

被閩人攻陷之際，也幸得屏東六堆鄉團的趕赴救援，使得瀾濃地區得以解除危機。⁹⁰

咸豐三年（1853），瀾濃地區庄民趁亂勢攻打西邊的牛埔庄事件，更是六堆團練勢力盛大之際，使得牛埔庄成為瀾濃之屬境。牛埔庄因為與瀾濃庄僅一水之隔，原本屬於泉、漳籍住民區域的牛埔庄，終究被客家人所佔有，但瀾濃庄與泉漳籍閩人的緊張關係則一直存在著。閩客的對峙線拉至瀾濃庄與旗尾庄中界的過溝仔，此處為閩客族群爭奪水源戰場，設有「過溝伯公壇」。

而墾民在開墾新居地時，更憑藉六堆團練勢力不斷由瀾濃庄向外拓墾，即使是平埔族勢力龐大的楠梓仙庄以及新民庄，也無法抵擋這波強大的拓墾勢力。但即使如此，以瀾濃庄為首的右堆地區，仍處於東邊有原住民出沒，西邊為漳泉州人的夾縫局勢，面對來至兩邊緊張、對峙的族群關係，使得瀾濃庄的居民不得不團結，由團練所提供的武力支援，提供為庄民拓墾時的武力後盾。在拓墾過程中，新開發的村庄和週遭的族群有著爭奪資源時矛盾的衝突，只得和瀾濃地區維持往來，不論是嫁娶或是買賣，以及對伯公信仰及共同祖先的祭祀等等，都以瀾濃庄及鄰近客家庄為主，形成共同的婚姻圈、生活圈。由瀾濃庄各姓家族向外移墾至楠梓仙月眉庄、新民庄、牛埔、中壇庄等地的成員，仍與瀾濃庄的原家族間維持著密切關係，一年一度家族性嘗會的算會活動、共同祖先的祭祀，家族間的婚喪喜慶以及瀾濃庄年度盛事——二月戲的參與等等；瀾濃庄以家族為單位的結構，仍是促成人群凝聚最主要的因素。

⁹⁰ 徐正光編，〈美濃客家族群建構的空間、歷史與社會〉，《高雄縣客家社會與文化》，高雄縣文叢刊 9，頁 44。

第四節、瀾濃庄聚落與信仰

瀾濃庄在建庄之初，墾民首先建立開庄伯公做為開庄的代表，著手建立聚落後，不斷擴張的家族開始向外拓墾，庄民在向外拓墾土地的同時，也同樣以設立伯公壇為開發新聚落的象徵，因此在每個新開發的庄頭都有開庄伯公的設立，如新民庄開庄伯公、中壇庄新庄伯公、竹頭角開庄伯公等等。透過對伯公壇的祭拜，墾民與陌生而充滿敵意的大自然對話，庄民對伯公的信仰建立在開拓土地之初共同對抗人為與自然的困境，因此，在瀾濃庄的信仰活動則以伯公信仰較為顯著。

除此之外，各姓氏家族所成立的「嘗」，主導了瀾濃聚落的開發，也掌握了各家族的田產生計，個人的努力被包含在家族組織內，家族成員的努力則以擴展嘗會的田產為主，個人的生計均來自全體氏族的努力，對家族內祖宗的崇敬遠大於外界的神明。⁹¹瀾濃庄居民一般生活信仰以祭拜祖先及伯公信仰為主，祖先牌位是每天早晚要上香祭拜的；住家附近的伯公壇祭拜，也是居民每天必做的事，每個社區、庄頭，都有其所屬的伯公壇。

至於一般廟宇神明的信仰，在各個生活領域圈也有不少寺廟的祭祀活動。在上庄仔有劉公壇（又名聖君廟），下庄仔有祭祀媽祖的天后宮，柚仔林有祭祀觀世音菩薩的紫竹寺，臨近埤頭下聚落有竹頭角庄的三山國王廟，以及瀾濃庄山下的廣善堂，這些寺廟在各個生活圈內，各有其信仰的庄民參與祭祀活動，但因為瀾濃庄的廟宇在庄社構成、發展的時期，並沒有較具規模的廟宇出現，廟宇的形式大多到光復後才成型，因而無法形成全庄信仰中心的廟宇。⁹²

根據劉枝萬對台灣寺廟發展的描述，台灣廟宇的發展約可分為三期，一是墾拓草創的無廟時期，僅供奉香火於田寮或居室。二是庄社構成期，此時庄社基礎初奠，以土地祠的普設為其特徵。三是庄社發展時期，此時地方開發街肆漸成，景氣鼎盛，富財者鳩資興建宏敞寺廟，以文昌祠、齋堂與鄉土神的廣設為特徵。⁹³瀾濃庄的伯公壇是在聚落

⁹¹ 李允斐，〈清末至日治時期美濃聚落人為環境之研究〉，頁 60-61。

⁹² 瀾濃庄內的寺廟，除廣善堂為日治時期發展為較具代表性的廟宇外，其餘寺廟大多為私壇形式，光復後才發展為廟宇的形式，如下庄仔境內的天后宮要到民國四十一年（1952）才有信徒捐地興建廟宇。參見美濃鎮誌編纂委員會，《美濃鎮誌》，頁 795-815〈宗教志〉。此外，美濃鎮境內與能與街庄發展共進，形成全庄信仰中心的廟宇，應屬龍肚庄的清水宮，龍肚庄的清水宮每年正月初六祖師爺聖誕時，龍肚庄民幾乎家家戶戶前往祭拜，會後還有登席聚餐，熱鬧不已，謂為龍肚庄的信仰中心。

⁹³ 劉枝萬，〈清代台灣的寺廟〉，《台北文獻》四（1963）：101-102。

形成之初就已設立，但寺廟的興建卻不多見。清代瀾濃庄唯一的私壇為上庄仔信奉「劉王爺」香火的「劉公壇」，初期為居民供奉自家居室，也供村民求神問卜、消災扶乩看病等，由於劉公壇並無廟宇的形式，只有個體的信仰，故無形成祭祀圈，更無發展成村廟。⁹⁴至於瀾濃庄較具規模的廟宇，如廣善堂等，則要到日治時期才出現。⁹⁵

清代到日治時期，庄民會舉行全庄性的建醮活動，稱為「打醮」。由於建醮活動的舉辦是由全美濃居民共同參與合作，使得美濃境內的居民彼此有更多的接觸機會，因此容易形成「我群」的意識，瀾濃庄也成為此活動的核心，將鄰近的小庄結合於一體，構成「聯庄」。⁹⁶這是瀾濃庄在祖先崇拜與伯公信仰之外最顯著的宗教活動，也是跨聚落的聯庄活動，範圍包含瀾濃庄內的上庄仔、中庄仔、下庄仔、埤頭下、柚仔林及牛埔等等。據瀾濃庄耆老謝錦來表示：

日本時代打醮是「打三年，停三年」，打醮的地點係在要往畚箕窩的路上，瀾濃庄以前打醮就是在東門樓外的「十分埔」，大家稱做「醮場下」，那就係打醮的地方。打醮時也有做戲，也要請客，不過，庄頭上做戲時，才有請人客。⁹⁷

柚仔林的耆老林和貴也表示：

日本時代打醮是打三年停三年，打到大正十四年，大正天皇去世才沒打醮，剛好停三年，到昭和年間才復辦。日本時代只有瀾濃庄有打醮，到光復後中壇、龍肚、九芎林、南隆等等才有參加，先在畚箕窩（十分埔）辦，後來又移到廣善堂辦，之後廣善堂又和南隆的五穀宮輪流辦。

美濃境內的建醮活動，在日治時期頗為興盛，光復後原來的瀾濃庄再加上中壇庄、龍肚庄、金瓜寮庄、九芎林庄、竹頭角庄及原吉洋庄的南隆地區，建醮的地點原在十分埔的空地，後改由瀾濃庄廣善堂主辦，醮場並移至廣善堂舉行，之後改成廣善堂與南隆五穀廟輪流主辦。但因每次建醮花費龐大，近年來，瀾濃庄已少見大型打醮活動。

⁹⁴ 李允斐，〈清末至日治時期美濃聚落人為環境之研究〉，頁 60-61。

⁹⁵ 廣善堂成立於大正四年（1915），後發展為美濃境內相當規模的寺廟，主導了光復後的建醮活動。

⁹⁶ 李允斐，〈清末至日治時期美濃聚落人為環境之研究〉，頁 36。

⁹⁷ 客語中「請人客」指的是請客的意思。此處的「庄頭上」，指的是瀾濃庄街上的人。

總而言之，瀾濃庄內的信仰活動，除了伯公壇的祭祀外，二月戲的舉辦、還有寺廟祭祀以及不定期的全庄性建醮活動等等，信仰活動可謂豐富且多元性。但其中以伯公信仰最為普遍，且與一般庄民生活最為貼近，而以伯公為名的二月祭祭祀活動及二月戲，更是牽引著瀾濃庄人群互動的緣由。尤其，本文關注的是瀾濃庄內參與伯公信仰、透過伯公信仰推動地方公共事務的地方精英在地方社會中所投入的情感與認同，因此，本文以瀾濃庄內的伯公壇祭儀、庄民之間以伯公信仰為主的人群互動往來，以及瀾濃庄內的伯公信仰組織活動等為主要著墨的焦點。



第五節、小結

武洛庄的客家墾民為遠離水患，而移墾瀾濃庄，透過「團練」及「嘗會」組織獲得開發土地的武力及經濟後盾，而「團練」及「嘗會」也形成瀾濃聚落結構的主軸，團練與嘗會交互運作中，奠定了瀾濃聚落的結構基礎。在自然環境的地形、水文、雨量與氣候等等的條件下，瀾濃庄建庄於溪流環繞之區，每年五月到九月間集中的密集雨量，使得瀾濃庄居民始終擺脫不了對水患的虞慮。聚落穩定之際，聚族而居的家族組織日益嚴密，瀾濃庄像是同心圓的中心，家族不斷擴大並且擴展新領域，除了龍肚庄是從東邊的大路關入墾之外，在瀾濃庄附近大大小小的庄頭，都是以瀾濃庄家族為單位向外拓墾，家族成員不斷向瀾濃庄的四周拓展。

從乾隆年間開始，瀾濃庄為中心，在瀾濃庄鄰近的土地，幾乎都已陸續闢為村庄。在移墾過程中，新開發的村庄和週遭的族群有著爭奪資源時矛盾的衝突，不論是嫁娶或是買賣，和瀾濃地區維持密切往來關係，形成共同的婚姻圈、生活圈。這維繫人群的力量，與瀾濃庄內各家族的凝聚力，以及瀾濃庄社會由家族單位組成之結構，有相當大的關係。

瀾濃庄自團練組織中所扮演右堆統御中心的角色，持續影響並牽動著瀾濃庄和其他庄的關係，最明顯的部分則呈現在祖先祭祀及信仰活動上，此與瀾濃庄居民的生活最為密切相關。清代到日治時期，庄民舉行全庄性的建醮活動，乃以瀾濃庄為核心，此聯庄性的宗教活動將鄰近的庄頭結合於一體，這是瀾濃庄在祖先崇拜與伯公信仰之外最顯著的宗教活動，除此之外，一般的廟宇神明信仰並無顯著表現。

從本章瞭解瀾濃庄的開發歷程與聚落結構後，下一章將探討社會運作中伯公信仰的角色，以及伯公信仰在瀾濃庄的具體實踐，透過瀾濃庄內特殊的伯公信仰內涵，做為理解瀾濃庄二月祭的基礎。

第三章、瀾濃庄的伯公信仰與實踐

透過第二章移墾歷史，瞭解客家墾民的開拓模式是以設立伯公壇為界定地標，並做為拓墾土地的象徵；因此在每一個新建立的聚落，都有一個開庄伯公，如瀾濃庄開庄伯公、九芎林開庄伯公，竹頭角開庄伯公等。⁹⁸隨著聚落的開拓，聚落內的各個生活領域也建立了所屬的伯公壇，個人與人群成為伯公信仰的具體實踐者。本章從伯公信仰的象徵談起，透過瀾濃庄居民在日常生活中的實踐，探討瀾濃地區伯公信仰實踐內涵，以及伯公信仰與聚落的發展及人群互動模式，而伯公的關係就是人群的關係，透過伯公信仰中人群互動的模式，藉以理解「二月戲」中凝聚人群意識的意義。

村民透過伯公祭祀活動以達人群間互通有無、相互往來，而新年福、滿年福等祭祀活動成為人群間聯絡感情的方式，透過伯公信仰的祭祀、組織與活動，藉以凝聚人群的共識。而祭祀儀式後的「食福」與「作大戲」，則是瀾濃庄內普遍而興盛的活動，庄民藉此互動、往來，成為人群間最直接的結群方式，這也是一般沒有參與祭祀儀式的人，對伯公信仰另一種形式的投入與實踐。瀾濃庄境內的伯公極少獨立舉辦酬神戲，因為瀾濃庄每年二月有一個全庄性的作大戲活動---「二月戲」，以祭拜伯公、祭拜河神及作大戲為主的二月戲活動，是為全瀾濃庄作大戲的代表，二月祭儀式之後並沒有登席食福的習俗，而是由瀾濃庄人做東，邀請在外地的親朋好友到瀾濃庄來作客，此習俗成為全庄性的活動，深入每個家庭家戶之間。本章主要論述瀾濃庄居民在伯公信仰中一般日常生活的實踐，「二月戲」的部分在第四章有更詳細的討論。

第一節、伯公信仰與象徵

土地公信仰是台灣各地相當普遍的信仰，但也因為各地地形景觀或人跟人互動方式的差異，而產生伯公信仰上的區域性差異。本節以土地與水的關係、伯公在神系中的地位，「水」與伯公祭祀的關係等方面，探討台灣各地區伯公信仰的差異及瀾濃庄的特色。

⁹⁸ 美濃地區的傳統伯公型制為露天開壇式，與台灣北部桃竹苗地區的客家村落的小祠小廟型式不同，本文以「伯公壇」一詞，泛指美濃地區傳統式露天型制的伯公祠。

一、伯公信仰的象徵

伯公信仰承自古代以來對土地崇拜的一種意念，土地具有承載萬物、孕育萬物的特性，人們從而產生敬畏之心。《禮記·郊特牲》曰：

社祭土而主陰氣也。均南鄉於北牖下，答陰之義也。日用甲，用日之始也。天子大社必受霜露風雨，已達天地之氣也。……社所以神地之道也。地載萬物，天垂象。取財於地，取法於天，是以尊天而親地也，故教民美報焉。⁹⁹

其中，「社」即是土地之祭祀。《白虎通》記載的「社」謂：「古者自天子下至庶民，皆得封土立社，以祈福報功，其所祀之神曰社，期祀神之所亦曰社」。¹⁰⁰可見「社」不但是對土地神之稱，也是祀神之所在。人們對於土地孕育自然萬物，具「能載」、「能生」、「能養」的特性，產生崇敬的心，並由此轉化為對社神的崇拜，成為伯公信仰的核心內涵。

因此，伯公成為對土地的山、川、水、河等自然景物具支配意義的神祇。尤其，「水」在五行中被視為財富的象徵，因此常在水口或水尾處興建伯公壇，藉以鎮守溪流河口以避免湍急、氾濫，而帶走聚落內財氣，具有「把水尾」的功能。¹⁰¹伯公不僅管土地也管水，呈現出人們心中對自然界萬事萬物和諧之期盼，透過伯公傳達，以尋求內心安定之踏實感。

從對土地之孕育力、到對自然界的支配力，伯公也是聚落居民日常生活支守護神，並以「福德正神」尊稱：

福德正神……蓋係屬於崇敬古昔之后土具體化之土神，不只被公認其鎮護土地之靈威，並有對個人授與福運之神德，因而農工商之信仰尤厚，尤其在海外移民之台灣，其崇敬似極盛大，舉凡開拓荒蕪之埔地新置部落時，必率先建神廟為常。福德正神之名系出自其神德，……因為原來為土神，故通俗稱呼土地公，有者以……方言的敬稱「伯公」呼之。¹⁰²

⁹⁹ 《禮記·郊特牲》，引自《禮記今註今譯》（上），（台北：商務印書館，1970），頁413-441。

¹⁰⁰ 漢，班固撰，清，陳立疏證，《白虎通》，中國子學名著集成編印基金會印行。

¹⁰¹ 林美容，〈土地公廟——聚落聚落的指標：以草屯鎮為例〉，頁53-81。

¹⁰² 伊能嘉矩，〈福德正神之信仰〉，《台灣文化志》（中），（南投：台灣省文獻委員會編譯，1991），

在此段引言中，不但呼應了台灣墾民在開拓新聚落時率先建立土地公廟的慣例，也顯示出：客家人稱之為伯公的土地神，因有對個人授與福運之神德，故亦稱「福德正神」，而伯公壇上的石碑，也常刻以「福德正神香座位」等字樣。福德正神亦即土地正神，土地正神由土地自然崇拜而來，具有「自然神格」的屬性，隨著社會力的發展，演變為具有授與人福德的神明，並具有「人文神格」之屬性，成為聚落與居民的守護神。¹⁰³

土地正神的人文神格屬性也表現在其作為居民與神明間的中間人特性，此特性的由來與道教中的安爐儀式有關，在進行這一儀式時，要召喚這個聖地的神明作為居民與上天及宇宙各界之間的中間人，因此稱此為「此間土地正神」。其中「正」本意為「正統、正確」，使陽神土地有別於原屬陰神、邪神的后土。¹⁰⁴換言之，福德正神管轄的是某一區域範圍的土地，並成為這區域內居民中心的神明。一個區域則有一個福德正神，每一個區域的福德正神都是獨立的神。

土地神的神能與人們的生活起居密切相關，也是居民最容易親近的神明，土地神猶如鄰里間的耆老，慈祥且睿智的照顧居民生活中的所有面向，在村落中的各個區域，各個生活領域中心，都有伯公的守護。此種伯公與地方耆老的比擬，也常用在地方組織中的鄰里之長：

在台灣，甚至直到今天，鄰里之長多推以年高德劭、閱世很深，因而人人敬重的紳士擔任，稱之為「老大」或「耆老」。鄰里如有一位配得上這一稱呼的人，成然可稱有幸了。土地公就是完美無瑕的耆老，他體現了為公的精神……。¹⁰⁵

伯公與地方上的鄰里之長之相擬，象徵土地神「擬人性」的特質，也顯示了聚落居民對伯公與地方鄰里之長具同等地位的觀感。伯公信仰從土地崇拜的自然神格演變為具人文神格的特性，土地神成為各聚落居民的守護神與土地管轄，實代表人、土地與社群三者之間的和諧關係。

頁 235-236。

¹⁰³ 潘朝陽，〈台灣傳統漢文化區域構成及其空間性---以貓裏區域為例的文化歷史地理詮釋〉，p248。

¹⁰⁴ 施舟人認為「福德」兩字與佛教中「福德舍」一詞有關，福德舍為中亞僧侶提供所設的一種旅舍，免費提供膳宿，對僧客雙方都有功德。施舟人，〈舊台南的街坊祀神社〉，收錄於施堅雅主編，葉光庭等譯《中華帝國晚期的城市》，（北京：中華書局，2000），頁 783-813。

¹⁰⁵ 施舟人，〈舊台南的街坊祀神社〉，收錄於施堅雅主編，葉光庭等譯《中華帝國晚期的城市》，頁 796。

二、神系中伯公地位的探討

伯公在神祇世界中的位階，一般普遍認為伯公是神祇世界層級中，神格最低的基礎神，以城隍爺為其直屬上司。土地公在一年終了之時，到該屬城隍爺廟中述職。此種現象以新竹地區的土地公廟最為顯著。以新竹紙寮窩伯公的重建過程為例，土地公落成後，要邀請新竹城的城隍爺擔任重新登龕的監察官。在紙寮窩伯公登龕儀式中還包含安龍及牽龍儀式，充分展現客家社群中土地公與居民互動的以及社區營造的關係。¹⁰⁶

然而，這種民間宗教階層性的內容會隨區域小傳統而有所不同。潘朝陽認為伯公在地方上類似於社區中的「派出所主管」，原本屬於更高神階的城隍老爺管理。由此顯示出土地公所代表的傳統官廟性質的城隍以漸次失去功能，其指揮網絡被三恩主接收，也顯示出民間地方性社區文化自主力的上升。他並以苗栗外獅潭地區為例，當地伯公並不受苗栗街城隍老爺管轄，而是五聖宮主祀神---三恩主的宮前供役福神，成為恩主公崇拜叢民間宗教體系下之一員地方性常駐部屬。¹⁰⁷

除了民間信仰宗教階層性的問題外，伯公信仰系統內，伯公祭祀的位階也有高低之分。關西地區伯公信仰建立起以開庄伯公為主的模式，居民稱該庄的開庄伯公為「大伯公」，由大伯公所領導的神聖空間包含其轄區內的其他伯公，並建立起以大伯公為主的主從關係，此種關係也影響了伯公的神格高低。¹⁰⁸ 普遍而言，桃竹苗的伯公信仰皆有此種主從關係。

在瀾濃庄伯公祭祀階層中，無論是新年福、滿年福、二月祭或是伯公聖誕或是伯公廟落成紀念日時，還神儀式中並未特別將「城隍」突顯為伯公的上層直屬上司，而是將神界分為上界、中界及下界，祭拜神明時，上界神明以「玉皇大帝及以下眾神明」稱之，中界神明則以「觀世音菩薩佛祖及以下神明」為主，下界神明則以土地公為主。

在神格高低中，一般而言，瀾濃庄福德正神沒有神格高低之分，但一般被視為土地公的里社真官及阿彌陀佛伯公爺，其神格較福德正神土地公略低一層，這可能與里社真官是由水鬼轉世而成伯公的傳說有關。¹⁰⁹

¹⁰⁶ 陳板，〈紙寮窩的伯公〉，《竹塹文獻》第二期 1997 年 1 月，頁 84-114。

¹⁰⁷ 潘朝陽，〈台灣傳統漢文化區域構成及其空間性---以貓裏區域為例的文化歷史地理詮釋〉，p259-260。

¹⁰⁸ 杜立偉，〈關西地區土地公廟的空間配置及其內涵〉，《台灣人文》第五號，頁 267-290。

¹⁰⁹ 美濃地區流傳水鬼變社官伯公的故事如下：有一位住在水邊靠捕魚為生的漁夫，與水鬼結為好友，漁夫和水鬼常在一起喝酒。水鬼三番兩次要找替死鬼，卻遭到漁夫的營救，後來水鬼被漁夫說服不再捉替死鬼，河神伯公知此事，便秉告玉皇大帝，玉帝知道水鬼被人勸善，便升他為社官伯公，成為專司水口的伯公。口傳故事由地方耆老邱錦輝口述。

三、伯公祭祀與「水」的關係

屏東縣高樹鄉的伯公信仰流傳與洪水傳說有關：傳說大水將村莊一分為二，居民祭拜開庄伯公及鎮水大路關石獅，藉以鎮住氾濫的河水。相較於屏東高樹鄉的鎮水石獅，美濃境內雖然沒有洪水傳說，但有「社官變伯公」的諺語，形容人行好運，時來運轉，正值鴻運當頭之際。專司水口的里社真官伯公相傳是由水鬼轉世而變伯公，諺語因此而生。

由於與水的關係密切，在瀾濃庄及中壇庄的下竹園聚落分別孕育出「祭河江」的祭祀活動，兩地同屬美濃河流域，分別位於美濃河上、下游；兩地「祭河江」儀式的祭品類似，皆以豬頭熟肉及五牲禮祭拜，但兩者祭祀時間並不相同，祭拜的對象也不同，分別祭祀「河水伯公」及「河江中好兄弟」。

瀾濃庄的「二月祭」，每年農曆二月在瀾濃河舉行伯公聯合祭祀，此活動主要以伯公為名，視祭河江為祭拜河中伯公。瀾濃庄人強調二月祭與「滿年福」中的「渡孤」儀式無關，其祭拜對象並不是孤魂野鬼，而是祭拜河中伯公。中壇庄下竹園則在南頭河及美濃河交會的二夾水舉行「渡孤」、「祭河江」等儀式，屬於伯公信仰中四大福之一的「滿年福」活動，活動主要在歲末年終時進行超渡孤魂野鬼儀式，其祭壇牌位上寫明「里社真官並水陸好兄弟」，顯示下竹園庄將祭河江視為「渡孤」的一種儀式。瀾濃庄與下竹園雖然皆有祭拜河江的儀式，但其祭祀意義明顯大不相同。

水，一直是重要資源，尤其是在農業社會中，農民對其依賴特別多。農民為農田灌溉，多以「開埤作圳」來開發水利資源。由於土地公司管一方土地，在此區域內的土地、山川、街弄巷道、農田及溪流等，都為伯公管轄範圍。王世慶指出清代農業社會中由水利關係，容易形成與水有關信仰福德神的體系：

在清代農業社會中，水利問題為全莊人所關心，……。與水利灌溉有關之村民、圳戶、地主、佃人，除求神明賜予灌溉順利，農作豐收，並祈求神明守護埤圳免被洪水天災破壞。……土地公既為農民田頭田尾及村莊之守護神，亦為埤圳圳戶，陂長、用水之眾地主佃人所奉祀之神明。因此，埤圳多設有奉祀圳頭圳尾之福德正神。¹¹⁰

¹¹⁰ 王世慶，〈從清代台灣農田水利的開發看農村社會關係〉，《清代台灣社會經濟》，（台北：聯經出版社，1994），頁 190-195。

農業社會中對灌溉水的重視與依賴，透過祭祀土地公，以祈求對水資源的保護，並免於洪水、天災之肆虐。由農田水利而構成的水利組織及功能，也衍生出該地區的信仰與祭祀活動。居民之間形成以水利關係為主的祭祀社群，而此水圳社群在當地農民的生活重心、信仰及經濟上，都形成一個完整而封閉的系統。¹¹¹瀾濃庄的「二月祭」是建立在環繞庄內的水系祭祀活動，居民的信仰具有完整而封閉的特性。



¹¹¹ 鍾明靜，〈水圳空間的領域性研究—以嘉南大圳灌溉區為主〉，（桃園：中原大學建築研究所碩士論文，2003）。

第二節、瀾濃庄伯公信仰的實踐

瀾濃庄每個生活領域中，不論是庄頭庄尾，或是田頭田尾，到處皆可看見伯公壇的設立，伯公是聚落居民日常生活最信賴也是與居民生活最貼近的神明。每一個伯公壇每天都有固定的在地居民予以祭拜、清掃，逢年過節或伯公慶典，居民更準備豐富祭品祭拜。伯公不但是個人心中的信仰，由伯公壇的型制與其座落位置做進一步的討論，更能烘托出瀾濃庄的伯公與聚落的密切關係。本節以伯公祭祀與庄民關係、聚落與伯公的關係，分別討論個人及聚落在瀾濃庄伯公信仰的具體實踐表現。

一、伯公信仰與日常生活

在美濃地區，祖先與伯公具有同等的重要性，享有同等的祭祀地位，居民視祭拜伯公與祭拜祖先為日常生活中每天重要且必做的事。每個伯公壇每天都有固定前往祭拜的人，伯公壇是居民日常生活的信仰中心，也是每個生活領域的中心點。固定前往祭拜者以附近的長者居多，家戶中的長者在每天早、晚祭拜祖先前，會先到伯公壇前上香、奉茶，然後再到祖先堂前祭拜。

以瀾濃庄柚仔林的陳姓家族為例，每天早、晚負責祖堂的祭拜工作的是七十六歲的陳玉鳳，他會先在伯公壇前更換清茶、上完香後，再到祖堂前點香祭拜。他說：

我每天早上都先拜祖堂前的伯公壇，之後才去田裡工作；到傍晚，還要再拜一次伯公及點廳下火，每天都要做，點完廳下火還要去橋那邊的伯公拜爺。¹¹²

瀾濃庄埤頭下的林滿妹女士提及：

我對祖先很尊重，每朝晨會去拜伯公，廟堂是罕得去，心中有神明，雖然不常拜，但心中很信。從不拜私廟，只有偶爾會去廣善堂或是竹頭角的三山國

¹¹² 此段為筆者訪談陳玉鳳(現年 76 歲)的口述記錄。陳玉鳳先生也是柚仔林橋仔頭伯公每日負責點香火祭祀者。點廳下火是客語發音，意為傍晚時分，將祖堂內的燈火點亮，也含有點香祭拜的意思。拜爺是祭祀拜拜的意思。

王宮。¹¹³

在美濃一般普遍的習慣：祖先與伯公是每天都要祭拜的，若有時間再去廟裡拜神明，祖先與伯公信仰的祭祀凌駕於神明的信仰。¹¹⁴

除了每天的簡單祭祀之外，居民遇每月初一、十五、在每年二月初二伯公生、八月初二伯公生日、新居落成日，個人工作職務晉升或調動、家中添丁或小孩滿月、作物收成以及各個年節慶典等等，則會準備更隆重的祭品祭拜伯公，除了金香紙外，大抵以水果居多。在傳統端午、中秋及過年三大節日的前夕，更準備了豐盛的三牲禮前往祭拜。由此也可看出美濃地區居民對伯公信仰的虔誠，無論大小事，都要祭拜伯公以祈求生活及工作平安順利，也是居民日常生活中最依賴的神明。相較於其他有村落大廟的地區，美濃地區居民與伯公信仰的關係較其他神明來得密切。

伯公除了是一般居民的守護神之外，也是兒童的守護者，家中若有愛哭鬧、容易生病或較難養育的小孩，則會認伯公為義父，成為伯公的義子、義女。傳統民間習俗中，對於生養不易的小孩，有拜神明為義父、義母的風俗。伯公收義子、義女的儀式與一般日常祭拜相似，並沒有特別的儀式，但須有一位長者在旁，上香後由長者秉告伯公，並由小孩或家長代表行三叩禮，如此則完成認養儀式。埤頭下中橫溝的黃姓家族，就曾將家族內的小嬰兒認給中橫溝伯公做女兒，因為小女嬰剛出生時，常無故哭鬧不已，一直找不到病因，後經過家中長者提議，認伯公為義父。不久之後，就找到病因，經過緊急醫治才獲得康復。¹¹⁵在美濃其他地區也都流傳著各式各樣伯公守護幼童的故事，而成為伯公義子、義女的家庭，通常在伯公生或特定節慶日，準備三牲禮祭拜伯公。

傳統習俗中，在大年初一的早晨，家中長輩則會帶著家人及小孩，到聚落附近的伯公壇燒香、祈福。在瀾濃庄下庄仔的李進棟敘述著：

頭擺，年初一時節，我阿嬤會帶著我們幾個小孫子去拜拜，先到德勝公壇，繞到水圳旁的「伯公場」上香，然後再到坑仔底伯公拜，媽祖廟是最後一站，

¹¹³ 林滿妹為瀾濃庄埤頭下人，現年 70 歲。這一段話中的「罕得去」是客語，指的是罕少去的意思。因為埤頭下位於廣善堂與竹頭角庄的三山國王廟的中間，且埤頭下並無寺廟，所以會前往此兩廟祭拜。所謂的私廟則指的是一般民眾在家中設壇的廟宇形式，指有特定人士會前往祭拜的稱為私廟。

¹¹⁴ 在筆者訪談過程中，老一輩的長者普遍認為到廟裡拜神明的活動可有可無，但祭祀祖先及伯公是必要且重要的。

¹¹⁵ 此為筆者田野訪談口傳資料。

這樣繞完一圈才會回家，每年都如此。有時一大早五六點去一次，晚一點又再去繞一遍。¹¹⁶

從這一段敘述中，除了傳達每年大年初一居民前往聚落內的伯公祭拜外，也顯示出各個伯公與聚落之間相對應的關係，而下庄仔的居民主要祭拜的即為德勝公壇，伯公壇成為各個生活領域的中心點。下庄仔居民祭拜伯公壇之外，也會前往為伯公慶典中滿年福及新年福活動另行搭建的「伯公場」祭拜，以祈求伯公來年給予好福氣。

二、伯公與聚落

瀾濃庄開發始端是由靈山山麓展開的，沿著山麓邊緣而挺進瀾濃河畔，在居住地和開庄伯公間則為耕地。瀾濃庄先民在這新開發的土地中，建立許許多多的土地公廟，在瀾濃庄聚落的自然景觀條件下，伯公的設立與聚落開發歷史具有依存關係，豎立在聚落各個區域的伯公，與村民共同寫下聚落的歷史。自瀾濃庄開庄以來，由歷史、地理與人文等因素所形塑出的伯公信仰至少有以下三種特色：

（一）伯公作為聚落指標

開庄伯公被視為聚落開發的發軔，隨著拓墾的範圍擴大，聚落漸次成型，伯公壇也依序建立。瀾濃庄靈山下的開庄伯公設立象徵著土地開發的奠基，尤其，拓墾初期因懼怕原住民加害，不敢夜宿於新墾地，只有將農具放置於開庄伯公廟旁，每天來往於武洛、瀾濃之間。墾民們藉由土地公的信仰，藉以標示我群，也以此來尋求心理安定。

當土地開拓漸漸有成後，才尋求屋舍聚落設立之處，所以，開庄伯公與聚落有段甚長的距離，開庄伯公具有開拓土地初始的標示意義。如瀾濃庄開庄伯公前的對聯所寫：開闢荒原地，基成瑞穗田。入墾之初的一片荒原地，在漸漸開墾有成後，成為瑞穗良田。¹¹⁷在瀾濃庄開庄伯公的〈重豎開基碑文序〉記錄了：

乾隆元年嘉應州鎮平縣林氏兄弟率少數之農人渡台開墾於月光山之麓南野一

¹¹⁶ 李進棟，今年 63 歲，小時候住在瀾濃庄下庄仔。頭擺在客語中表示過去的時間。伯公場是下庄仔每年定期舉行的滿年福、新年福祭場，在本章第三節 3-2 節中有更詳細的討論。

¹¹⁷ 開基伯公與開庄伯公具有同樣意義，開基具有開墾奠基的意思，開庄則為聚落的發跡之意。一般民眾則以「開庄伯公」稱之。

帶，結社立壇祀福神，此為庇佑平安繁華墾地於茲二百十五載矣，邇來鎮下人士感戴呵護深恩鑑及神壇頽落棟于民國三十九年歲次庚寅月初五支良辰為重修落成盛典以誌。¹¹⁸

在此碑文中記載了墾民結社立壇祀福神，則是祈求福神庇佑墾民平安，並且能讓墾地繁華，讓開墾順利有成。在美濃〈花樹下福德祠序〉中有一段關於靈山下開庄伯公之記載：

竊思瀾濃庄自前清乾隆元年歲次丙辰迄今二百四十餘年前，由先賢超群壯志跋涉台屬，辛苦備嘗，在於美濃靈山山麓下開基奠礎，先在鱧鯉吐舌地形安奉開庄伯公福德壇，經後本庄地形及水源之變幻，庄民為求平安在庄頭又安奉伯公福德壇，而後相繼在此地安奉福德正神，至今已有二百餘年悠久之冊。

119

在碑文中描述了墾民移墾的過程，在入墾瀾濃庄之際，一切都未就緒之前，墾民為求穩定農民之心靈，先設立了開庄伯公，墾民在設立伯公壇之後，心中有了踏實感，進而著手進行土地墾殖，伯公信仰在墾民的心中確實佔有重要地位。開庄伯公的設立不但有助於同族群的墾民辨認土地界標，當然也帶著向他族宣示的意味。瀾濃庄本是「平埔番」及「傀儡番」之地，在其西側又有漳、泉籍墾民伺機而動，墾民先設立伯公壇，以確定劃定土地界標、族群分辨之意。

同樣的，由武洛為基地的另一批墾民，在入墾龍肚庄時，也運用了同樣的方式開墾龍肚區。而由瀾濃庄陸續向外開墾的竹頭角庄、九芎林庄、中壇庄、新民庄以及月眉庄（楠梓仙區）等等，總在開墾之初，設立「開庄伯公」以奠開墾之基。

瀾濃庄的伯公壇沿著月光山、靈山山麓建立，一部分沿著溪流水口，在耕地平原間，反而較少伯公壇（圖 7）。以瀾濃庄內的五個里範圍來看，在中圳里、瀾濃里、東門里、泰安里、合和里內的伯公壇分布，沿著在靈山、月光山山麓一帶到東邊與竹頭角庄為鄰，此區為低矮山麓地區，密度最高，形成一個帶狀的分布型態，再沿著瀾濃庄的四周設立

¹¹⁸ 節錄自〈重豎開基碑文序〉，見附錄 3-1。

¹¹⁹ 節錄自〈花樹下福德祠序〉，見附錄 3-2。

伯公壇，成為瀾濃庄的外圍標的，也成為聚落範圍的指標。此則意味著瀾濃庄聚落，在伯公的守護下，居民可以安心的耕作、生活。由瀾濃庄開庄伯公為起點，向東或向南邊開墾，隨著墾地的不斷墾成，伯公壇也隨著移墾方向四處設立。

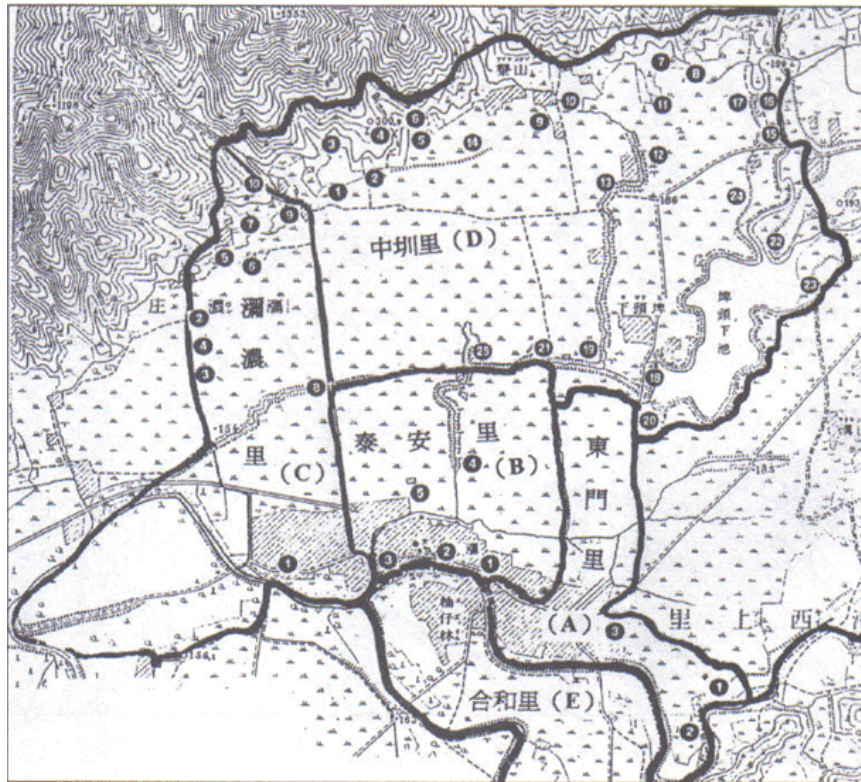


圖 7：瀾濃庄伯公分布圖

引自張二文，《美濃土地伯公的故事》，頁 61。

註：圖中數字表示中圳里、瀾濃里、東門里、泰安里及合和里各里的伯公壇座落位置，每個數字代表一座伯公壇，由圖中可顯示出中圳里及瀾濃里沿著山麓地帶的區域，伯公壇數量最多。

瀾濃庄內的伯公壇具有聚落指標明顯意義，並與各生活領域圈有一對一對應關係。沿著永安路，聚落的中心又細分為上庄仔、中庄仔、下庄仔三個生活領域圈。分別為東柵門到花樹下的上庄仔，上庄仔居民以東門樓邊的庄頭伯公為主要祭祀中心，而庄頭伯公也是上庄仔居民最主要的休閒聚會場所。中庄仔則分別有花樹下伯公、坑仔底伯公(又名永安橋伯公)兩座伯公為主要祭祀中心。其中花樹下伯公的祭祀範圍包含了中庄仔及上庄仔的一小部分。花樹下到三洽水間以坑仔底伯公為主要祭祀中心；三洽水到西柵門的下庄仔則有里社真官伯公及德勝公壇。在永安路的上庄仔、中庄仔、下庄仔三個生活領域中，各有其代表庄頭的伯公，伯公壇成為各個生活領域的中心點。各生活領域都有所屬的伯公壇，領域界定相當清楚(圖 8)。其中中庄仔與下庄仔的伯公，在新年福、滿

年福祭典時相互邀請參加祭祀活動，有伯公之間相互交陪意味，也顯示出中庄仔與下庄仔之間頻繁的人群互動。至於在瀾濃庄的柚仔林及埤頭下聚落也有聚落與伯公壇呈現一對一對應關係。柚仔林居民則以柚仔林福德祠伯公為中心，而埤頭下聚落則以中圳埤畔的糧埤伯公為生活領域中心。

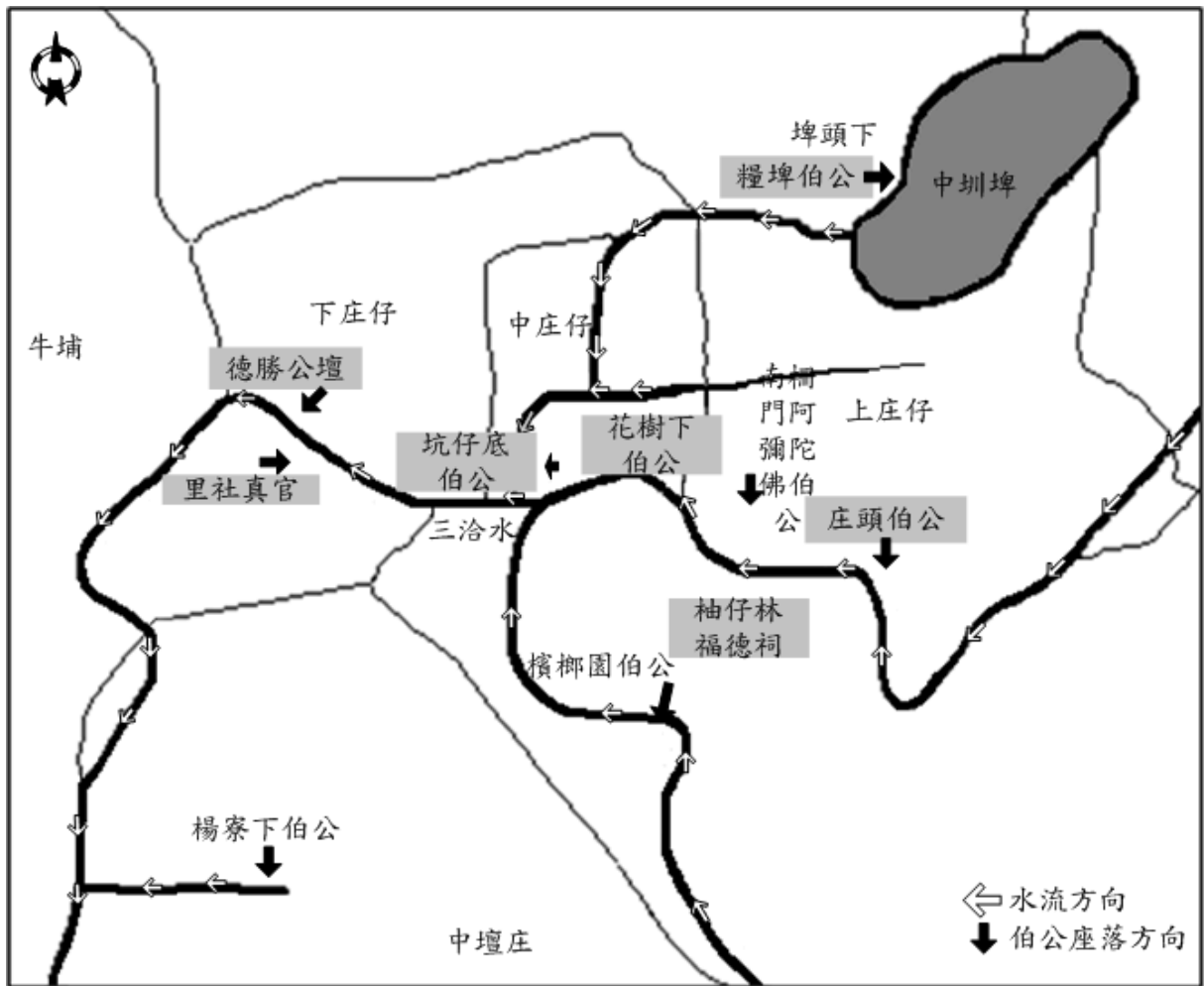


圖 8：瀾濃庄伯公壇與聚落對應圖

（二）伯公具管水與鎮水功能

瀾濃庄境內有三條溪流流經，境內多水及水利灌溉之溝渠，在重要的圳口都設立伯公，土地公座落方位大抵與水流方向垂直或相逆(圖 8)。伯公不僅管理一方土地，也有管水、鎮水的作用。¹²⁰如沿著羌子寮溪設立的糧埤伯公、上橫溝伯公、中橫溝伯公、下橫溝伯公、攔埤伯公和坑仔底伯公，都設立於羌子寮溪畔；尤其糧埤伯公更坐鎮於中圳

¹²⁰林美容，〈土地公廟——聚落聚落的指標：以草屯鎮為例〉，頁 53-81。

埤的邊坡，看守著供應農民耕作、灌溉水來源的中圳埤，使得伯公與水的關係更形密切，也顯示居民對耕作水的依賴和重視。¹²¹

美濃有三座全台僅有的「里社真官」，居民稱為「社官伯公」，分別位於開發歷史較早的瀾濃庄、龍肚庄及九芎林庄。《白虎通》疏證中：「凡民間所私立之社，皆稱里社，自不必泥於二十五家之社，始稱里社也。」又曰：「古者自天子下至庶民，皆得封土立社，以祈福報功，其所祀之神曰社，其所祀神之所亦曰社」。¹²²可見社是最小單位的社神，里社不僅具有土地社神的特性，祂也是專司水口的伯公，這可從龍肚庄地區的里社真官石碑刻有「龍莊水口」、九芎林庄的「水土里社貞官位」中可得到印證。這三座里社真官都位於河道旁，且具於聚落末端、河流出口處，且面對村莊聚落，具有把持水口的任務，以守護維繫全庄村民所賴以維生的水，也可得知居民對里社真官寄予高度的期望。

在河道往來交通樞紐之處，庄民也會設立伯公壇，祈冀伯公鎮水、管水的功能，以保佑橫渡溪流居民的安全。如瀾濃河南柵門渡船頭的阿彌陀佛伯公、楊寮下的中圳伯公等，也是與水有密切關係的伯公壇。以「南柵門阿彌陀佛伯公」為例，南柵門為聚落中心上、中、下庄等通往南邊柚仔林等各庄社的渡口，夏秋之際，溪水暴漲，村民渡溪往來均靠竹筏撐渡過溪，但因竹筏翻覆溺斃之事件，時有所聞，所以在渡口設有阿彌陀佛伯公壇，祈求鎮煞及超渡冤魂。¹²³而在楊寮下的伯公壇，正位於瀾濃庄居民與中壇庄往來的要道中樞，因路途遙遠，且在此處剛好有數棵百年老樹，供居民落腳、休息之處，但也因為居民往來必須渡過溪流，被洪水沖走的危險性增加，居民於是設立伯公壇，保佑往來於中壇庄和瀾濃庄耕作的農民。

從羌子寮溪畔的伯公壇到里社真官、水口伯公、南柵門阿彌陀佛伯公以及楊寮下伯公等等，由伯公壇的座落位置及其特性，都可說明瀾濃庄人尤其在意伯公的管水、鎮水功能；瀾濃庄伯公壇的設立表現出強烈「水性」，也顯示與水的關係密切。居民將水對生活的重要，以及對水的依賴都表現在伯公信仰上，成為瀾濃庄伯公信仰上的一大特色。

¹²¹ 攔埤伯公原本被村民遺忘在荒煙漫草間，後因美濃工業區的開發，土地整理後被村民發現，村民依據擲筊獲得伯公同意，將原址伯公遷於現今近路口之處，新建伯公祠並於 2005 年落成。

¹²² 漢，班固撰，清，陳立疏證，《白虎通》，中國子學名著集成編印基金會印行。

¹²³ 阿彌陀佛碑的設立與「往來交通」關係密切，在美濃許多重要交通路口、車輛往來事故多的地方，皆有設阿彌陀佛碑，應該也有鎮煞、超渡作用，只是未如南柵門的阿彌陀佛碑發展成伯公壇。

（三）伯公壇型制與自然環境結合

伯公的祭祀多以石頭祭拜開始，以中壇庄的〈九芎樹伯公碑記〉為例：「本庄於乾隆元年丁巳開基於此，九芎樹福德正神蒞於斯亦得其所，當初在水圳路邊一株九芎樹下豎立河石奉祀，……」。又如〈共和橋福德祠沿革〉：「……斯時先覺者，前輩吳帶福、吳發興二位信士，豎立河石為神，與鄉民信士膜拜。……」可以看出伯公信仰初期的型制多以河石為主，之後演變成石碑或甚至伯公像；但並不是每一座伯公都有此演變過程。

在伯公壇外觀上則有土壟到伯公壇、伯公祠廟等形式的演進。美濃地區的伯公傳統型制以露天開放式祭壇為主，有別於一般小祠、小廟型制。此露天開壇式伯公壇源起於古代對土地、對社神之崇拜而來，而由古文獻中也可看出社祭之型制：《廣雅》：「圓丘大壇，祭天也，方澤大折，祭地也」。《孝經》〈緯〉曰：「社，土地之主也，土地闕不可盡敬，故封土為社，以報功也」。《周書》亦云：「社祭土而主陰氣也，…天子太社，必受霜露風雨，以達天地之氣也。」¹²⁴由此可知，古代中「社」的型制以露天土壟為主，尤其注重「天圓地方」的型制。美濃地區的伯公壇承襲了自古以來「社」的型制，露天式伯公壇多以「天圓地方」概念而設，外觀上可看出外圓內方的造型，拜壇為方形，護手為直角，後有化胎，多以八卦圖案堆疊而起，充分反映信仰中「前虛後實」、「陰陽太極」觀念（圖9）。¹²⁵

¹²⁴ 《禮記·郊特性》，引自《禮記今註今譯》（上），（台北：商務印書館，1970），頁413-441。

¹²⁵ 客家式的建築中，正廳後方以土填高的半月形土堆名為「化胎」，有如房子的靠背，在風水上其有安穩的象徵，無論陽宅或陰宅，都會運用化胎的型式。化胎的設計也運用在伯公壇的設計上。



圖 9：瀾濃庄開庄伯公外圓內方的型制

一般客家人在注重風水的觀念影響下，對於聚落的格局也多有要求，「背山面水」的聚落型態成為村落的基本格局。對照瀾濃庄聚落格局則與此相呼應，即在瀾濃聚落前有瀾濃河，後有月光山、雙峰山、靈山做為後靠，此種設計不但運用在聚落格局中，伯公壇的型制及聚落內的夥房也多依此建立。整個瀾濃庄聚落的建構，其實也就是伯公壇型制格局的放大。瀾濃聚落的建構與伯公壇的型制，正反映出信仰與自然環境結合的特色（圖 6，圖 9）。

目前，美濃近四百座的伯公壇中，約有三百座已翻修為廟祠型式，而僅存的四分之一為傳統露天式伯公壇。¹²⁶各地翻修伯公壇之熱潮，除了受到六十年代農村富裕的經濟影響外，與居民不忍伯公受風吹雨打的觀念亦有關係。美濃地區因栽種菸葉，由公賣局以保證價格收購，使得農村經濟收入穩定，各聚落居民在經濟生活好轉之餘，也紛紛將傳統伯公壇整修為廟祠型制。

¹²⁶ 參見附錄 3-3 美濃各里伯公型制比例表。參閱張二文，《美濃土地伯公的故事》，頁 116-119。

第三節、人群的互動與伯公會組織

伯公的關係即人群的關係，伯公的往來互動網絡，其實也就是人群互動的網絡，人透過伯公信仰的祭祀活動，傳達人群對信仰的意念，而伯公會的組織運作也凝聚了人群的共識。除了人與人之間的往來之外，伯公與伯公之間的相互交陪也顯示出人群互動的頻繁，各聚落的代表性伯公，在新年福、滿年福慶典時，會到另一個聚落的伯公壇作客，形成一種跨村落的祭祀活動。本節以瀾濃庄內的伯公信仰的祀典活動為例，討論人群互動的關係，並由瀾濃庄柚仔林伯公會及下庄仔伯公會的組織與運作，探討人群間透過伯公會組織運作，達到對公眾事務的參與並彰顯出更大的人群力量。

一、人群的互動

瀾濃庄伯公的祭典，一年中較盛大隆重的祭祀節日約有五個，即「四大福」及伯公壇落成紀念日。所謂「四大福」即是：正月的新年福、二月初二伯公生、八月初二伯公生、滿年福。瀾濃庄的伯公壇祭祀組織以「福首制」為多，辦理四大福或伯公壇紀念活動時，由福首向庄民「問名題緣」。若有意願擔任福首者，可在登席食福後，提領豬腳，即為下次伯公福的「福首」。相較於其他地區以輪庄祭祀或分組輪值爐主的祭祀組織，如南隆地區的六寮庄把庄內戶長分組，每年以抽籤方式產生值年福首，瀾濃庄內伯公祭祀組織的福首制，則顯得組織較為鬆散而較具彈性。¹²⁷

「福首」多由各聚落各村內里、鄰長、熱心公務或熟悉地方人事物的人所擔任。擔任輪值福首者全為義務職，並且到各村各家去詢問是否參加伯公福活動，此謂「問名」。問名後願意參加伯公福的人，福首會將其姓名抄錄，並交由禮生登錄在祭典中祈福祝文的「副榜」內，儀式中會誦讀捐助人的姓名，象徵在伯公及眾神明之前為捐助人祈福的意思。每個被問名的人，到「登席」當天再現場繳交費用，捐助人所繳的費用中，部分作為祀典祭儀的費用，其餘作為登席的餐費。

問名的目的主要是由福首收取伯公祭祀與演戲的費用，瀾濃庄境內的伯公壇因有全

¹²⁷ 南隆地區六寮庄為日治期間才開始開發的土地，當時招募了一批來至新竹州的墾民入墾，使得此地區的生活型態與祭儀方式與美濃舊部落的瀾濃庄有相當大的差異，若以福首產生方式而言，此種分組輪值的方式，與瀾濃庄內自由提領豬腳的習俗相比較，則較具強制性與義務性。

庄性的作大戲活動---「二月戲」，所以極少獨立舉辦酬神戲，因此各伯公壇問名時費用主要用在祭儀的支出。瀾濃庄福首問名的方式是以家庭為單位，其意義類似於一般俗稱的「收丁口錢」，但通常以募捐的方式較多，並無一定強制性及義務性，問名的範圍大抵不出以伯公壇為中心的生活領域。¹²⁸

各聚落的伯公壇，不見得每一個節慶都舉行隆重祭祀活動，通常會選擇一到兩個重要節日舉辦大型祭祀活動，例如新年福、滿年福等等，但一些祭祀規模較小的伯公壇，則通常會以伯公落成紀念日舉辦「還神」儀式。作福儀式後，村民則參加「食福」活動，若經費充裕則有「酬神戲」的節目，即俗稱的「作大戲」。村民藉「登席」聚餐活動與看大戲聯絡彼此情感。以下從伯公信仰例行的五大祀典活動中，探討瀾濃庄居民日常生活中伯公信仰的實踐情形：

（一）新年福與滿年福

新年福的舉行在立春後的時節，為祈求未來新的一年有好的收成，五穀豐收及風調雨順，特邀請庄內的伯公一起祭拜；在一年的終了，作物收成之後，庄民同懷感激，再行祭拜，則為滿年福。一般伯公壇的滿年福約在冬至前舉辦完畢。至於瀾濃庄下庄的滿年福，遲至農曆十二月二十五「入年假」後才舉行，乃為配合搭設「伯公場」的時間，是瀾濃庄內最晚的一例。新年福與滿年福代表了人群的祈福、感謝之意，也是古代以來「春祈秋報」之延續。瀾濃庄各聚落舉辦新年福、滿年福的日期稍具彈性，而且各聚落伯公壇作福的時間會錯開，以方便庄民「登席」。

瀾濃庄境內的新年福與滿年福活動，舉辦的方式是以各聚落為單位，在瀾濃庄境內的五個聚落，其舉辦的地點各有不同，除了下庄仔的「滿年福」、「新年福」活動將全瀾濃庄較有歷史的伯公拜請至伯公場祭拜外，瀾濃庄其他地區的「滿年福」、「新年福」活動，都在各聚落內較具代表性的伯公壇舉行。如柚仔林的祭祀活動就在柚仔林福德祠舉辦，埤頭下的祭儀則選在圓山伯公祠，上庄仔的舉辦地點就在庄頭伯公，以及中庄仔的花樹下伯公（表3）。

下庄仔滿年福邀請瀾濃庄聚落內的七座伯公參與祭祀，包含靈山山下的開庄伯公、

¹²⁸ 一般所稱的「收丁口錢」，又稱「提丁」，以土地公所管轄的範圍內為多。收取的方式有按每戶的丁數，有時按丁口數，或按口數，也有按每戶多少錢或募捐的方式。瀾濃庄的問名方式多以家庭為單位，也有以募捐方式，採自由加入的型態。參閱林美容，〈土地公廟——聚落聚落的指標：以草屯鎮為例〉，頁53-81。

蠻頭羅樹下伯公、坑仔底伯公、花樹下伯公、阿彌陀佛伯公爺、中圳糧陂伯公以及庄頭伯公至臨時搭建之「伯公場」過新年，待新年福結束後，即由中庄仔拜請伯公至花樹下伯公作客，參加該區之新年福活動。瀾濃庄境內中庄仔與下庄仔的伯公，在新年福、滿年福之時相互邀請參加祭祀活動，拜請伯公到各聚落去作客，有伯公之間相互交陪意味，而伯公的關係也就是人群的關係，由此可看出中庄仔與下庄仔間人群互動的頻繁。

表 3：瀾濃庄各聚落舉辦新年福滿年福活動地點

聚落名稱	地點
上庄仔	庄頭伯公
中庄仔	花樹下伯公
下庄仔	永安路結壇搭設伯公場
埤頭下	圓山伯公
柚仔林	柚仔林福德祠

（二）伯公生與落成紀念日

一年有兩次的伯公生日，分別為農曆二月二日及農曆八月二日，聚落居民也會準備祭祀物品，如金香、水果及牲禮等，到伯公壇祭拜敬奉，有些伯公壇會在二次的伯公生日中擇一辦理，瀾濃庄中庄仔坑仔底伯公為二月二日舉辦慶祝伯公生祭典，上庄仔的庄頭伯公及下庄仔的德勝公壇伯公生祭典為八月二日，伯公生祭典時，居民也會辦理較隆重的「還神」祭典。

除了伯公生之外，許多伯公壇也會擇定伯公陞座登基日，舉行盛大的還神祭典，亦即伯公壇（祠）修建落成紀念日舉行。如瀾濃庄埤頭下的糧埤伯公為農曆十月十九日，同樣位於羌子寮溪的攔埤伯公，則在農曆八月十五日落成紀念日當天晚上辦理還神儀式，並在隔天中午辦理居民登席活動。

（三）食福

伯公信仰的祭典儀式中，「食福」與「做大戲」，則是瀾濃庄內普遍而興盛的活動。「食福」，又稱「吃福」、「食伯公福」。傳統文獻中有：歲時祈報，里中鳩錢祭社，謂之

「食福」。¹²⁹村里中的居民為共同舉辦祭典，集合公眾的錢，以辦理歲時祈報祭儀，在祭典儀式之後登席吃福。作大戲則為祈福儀式後，為對神明致感謝之意，特舉行酬神戲，以娛神明。村民藉由「登席」吃福、看大戲，以此互動、往來，而吃福與作大戲亦為人群互動是最有吸引力的一環。

村庄居民也透過伯公信仰的食福活動，而達到社交之儀，並與居民產生互動。由於參加伯公福者，皆可登席參加聚餐，且通常一戶人家會同時參加其住家附近數個伯公壇的伯公福。吃福的活動成為瀾濃庄人與人之間往來互動的緣由，此吃福模式行之有年，百餘年來維持著同樣的形式。由瀾濃庄各地伯公壇辦理食福的日期來看（表 4），瀾濃庄境內吃伯公福的風氣頗盛，以埤頭下聚落的居民為例，埤頭下聚落內辦理食福的伯公就有五個，有的伯公壇一年還會辦理一到四次不等的福會，可見居民之間的往來互動的頻繁，也顯示出伯公信仰與瀾濃庄民關係密切，成為日常生活的一部分。

表 4：瀾濃庄境內的各區「吃伯公福」時間表

伯公名稱	新年福	伯公生	滿年福	落成紀念日
開庄伯公	1/19		11 月	
上庄仔	庄頭伯公 1/14	庄頭伯公 8/2	庄頭伯公 11/14	
中庄仔	花樹下伯公 1/17	坑仔底伯公 2/2	花樹下伯公 11 月	
下庄仔	1/16 永安路結壇	德勝公 8/2 荊桐坑 8/2	12/26 永安路結壇	老圳底伯公 9/1 竹園伯公 11/27
埤頭下	圓山伯公 1/13	圓山伯公 8/2	圓山伯公 11/13	糧埤伯公 10/19 獅尾伯公 3/28 攔埤伯公 8/15 月光山伯公伯婆 9/4
柚仔林	柚仔林福德祠 1/16	柚仔林福德祠 2/2；8/2	柚仔林福德祠 11 月	

註：以上日期為以農曆為準

¹²⁹ 陳培桂，《淡水廳志》，台灣文獻史料叢刊第一輯（18），（台北：行政院文建會，2006），頁 297。

二、伯公會的組織與運作

（一）柚仔林伯公會

柚仔林福德祠所成立的「柚仔林伯公會」是瀾濃庄境內最具規模、組織最為完備的伯公會。柚仔林伯公會成立於光緒年間，成立之初由柚仔林庄民八姓二十四家認捐資金或稻穀或田地組成，聚集為數不少的資產，因此柚仔林伯公會也是美濃地區唯一向政府單位登記有案的伯公。其後又有大正年間（1913）庄中富農林紹猷捐地八分八厘，以作為筏渡設施基金，用以雇工渡竹筏來往於南柵門與柚仔林之間；使得其田產數量成為瀾濃庄內最多的伯公會，因此瀾濃庄南柵門的阿彌陀佛伯公爺壇入口處特立施渡碑，記載柚仔林伯公管理筏渡基金事宜：

立施渡碑記字人林紹猷，嘗思輿梁之設，原以利濟行人，想我瀾濃南柵橋樑實為要區，凡遇夏秋往來行人難以飛渡，在昔前輩鳩資置產曾買有大租穀碩，以為歷年撐渡工資，豈意前清國時光緒十四年間清丈田甲，將大租穀碩盡廢，所以筏渡無資也。時有伯璋林先生前來勸處捐金再行施渡，而猷鼎立，其間將自己置買之田施為渡田，歷年既有曠租穀貳拾陸碩，以為歷年渡資。即交柚子林伯公祀典內人林洪寶經理，為願我同人相承勿替，以垂久遠也夫。大正貳年貳月吉日施渡碑記人 林紹猷¹³⁰

到了日治時期，筏渡設施基金後轉為美濃庄役場的資產《美濃庄要覽》中也記載著：

清朝時篤志之士買有大租穀作為筏渡工資，光緒十四年（明治二十一年）政府設制土地測量登錄，大租穀就廢止，失去筏渡資源。於是當時（明治二十一年）美濃第一富家林紹猷拿自己土地水田八分八厘贈給柚仔林伯公祀做筏渡設施基金，每年該土地之生產孳息經理，大正九年十月一日自治制度實施後，柚仔林伯公祀派下關係人大家協議，筏渡設施交給庄中經營，在大正十二年十月一日柚仔林伯祀管理人張炳郎就把該土地贈給美濃庄了。¹³¹

¹³⁰ 〈施渡碑記〉現立於瀾濃庄上庄南柵門伯公壇入口處。

¹³¹ 美濃庄役場，《美濃庄要覽》，頁40-41。



圖 10：南柵門施渡碑

柚仔林伯公會的財產與管理受到庄民的肯定，是以林紹猷所捐贈的土地指定由「柚仔林伯公會」管理。到了日治時期，因新式橋樑的鋪設，使得筏渡逐漸失去功能。由柚仔林伯公會所管理的「義渡會」田產八分八厘（表 5），在地方精英及伯公會的協議下，將義渡會財產寄附美濃公學校，並由美濃庄役場（美濃鎮公所前身）接收管理，使得美濃庄役場的資產也大為增加。

表 5：柚仔林伯公會記附美濃庄的財產細目

名稱	地段	編號	種類	內容
旗山郡美濃庄	中壇	叁二八番	田	貳分四厘七毛
同所	中壇	叁二五番	田	叁分貳厘壹毛
同所	中壇	叁二四番	田	壹分九厘九毛
同所	中壇	叁二八番	田	壹分壹厘叁毛
合計				八分八厘

資料來源：美濃鎮誌編纂委員會，《美濃鎮誌》，頁 1268。

柚仔林伯公會的財產因管理得宜，使得財產及田產數量日益龐大，伯公會也將部分

資金用於濟貧、公共設施及助學等。在日治時期更成為瀾濃庄的「共同苗代倉庫」：

除春秋兩祭外，助學、施濟、公共設施、捐軍費等無不以賴。……日據時代，大正十三（甲子）年，政府嚴令建設共同苗代倉庫之舉，乃由當時伯公會管理人張炳郎先生邀集地方士紳斟酌應付方法，得滿堂同心合議，於現在福德祠基地建祠，集祀本庄各地福神於一堂，除主殿外，兩旁翼廳，供政府做倉庫。工資及一切費用乃由伯公會積蓄中捐獻。¹³²

柚仔林福德祠內供有「柚梓林庄福德正神香座位」，並將柚仔林庄內的伯公集祀於廟祠內，分別有虎獅伯公、北至美伯公（檳榔園伯公）、橋仔頭伯公、山仔下伯公、張屋伯公爺、埤圳頭伯公、開山缺伯公及威武大將軍等（圖 11）。¹³³此七座伯公廟即早年以柚仔林伯公會名義所建，此七座伯公若要進行整修、修建，皆可向柚仔林伯公會提出申請補助。¹³⁴日治時期，柚仔林伯公會除了是庄民信仰中心外，也兼作「美濃庄共同苗代組合聯合會」辦公室及倉庫，是以配合當時日本政府推動農事組合運動而設。由此可知，柚仔林伯公與瀾濃庄庄民信仰、農事與生活皆密切相關。¹³⁵

¹³² 節錄自《柚仔林莊福德祠暨中山堂修建序》，參見附件 2-3。

¹³³ 張屋伯公爺原是柚仔林張屋夥房內供奉的伯公，因土地易手於外地者，而將伯公廢除，故將張屋伯公爺從神龕上除名（圖 11）。至於神龕上的「威武大將軍」一般視為伯公的守護將軍，所以特將威武將軍列名。

¹³⁴ 由柚仔林伯公會歷年收支簿可得知，凡柚仔林境內伯公申請修建者，伯公會可補助二至六萬元不等。

¹³⁵ 農事組合為 1930 年代日本政府為推動「民風作興運動」，推行一連串農事組合改造運動，透過農業組合運作得以整合產業、交通、衛生、教育等事業。而共同苗代組合的成立，其目的在於改良稻種。詳見蔡慧玉，〈一九三〇年代台灣基層行政的空間結構分析—以「農事實行組合」為例〉，《台灣史研究》第五卷第二期，（台北：中央研究院台灣史研究所籌備處，2004.4），頁 55-100。



圖 11：柚仔林伯公福德正神香座位

柚仔林伯公會曾歷經日治時期一度解散後，庄民於民國三十五年（1946）共商研議恢復運作，明訂「柚仔林伯公會章程」，以「柚仔林里內戶長為會員，伯公會宗旨以福德正神之祀典為目的，並定每年新春、二月二日、八月二日、冬成為舉行祀典」，明確規定會員之權利義務等。伯公會名下的龐大田產分別以「伯公會」、「公業福德祠」登記，並以佃租方式給農民耕種，每年分兩期納租。¹³⁶其土地一部分在國民政府推動一連串土地改革政策中，配合「耕者有其田」政策給佃租的農民放領；至於一些農民不願放領且地點偏僻的河埔地，則依三七五租約贖租給農民。

柚仔林伯公會的土除農地釋出放領外，另一部分土地因土地徵收作為美濃初中校用地，美濃鎮公所以鎮有地和伯公會以 1.5:1 的比例交換，其交換的契約書如下：

土地交換契約書

為美濃鎮立初級中學所要用校地交換契約上以美濃鎮長林麟星為甲方，交換人邱杞友為乙方，契約事項如左：

甲所有地 美濃鎮中壇五八八番 一田 六分三釐五毛

¹³⁶ 整理自《柚仔林伯公會彙簿》。

乙所有地 美濃鎮美濃二四七一番 一田 四分二釐三毛

第一條 甲乙所有前記土地：甲以前記土地壹分五釐交換乙所前記土地壹分，
甲乙不論何方若有超過所規定數之面積，甲當應貼出補償金二十萬元支出與對手方。

第二條 甲乙之交換地所栽種之青豆一分應貼出補償金二百圓與栽種者收益之事。為落青豆看用牛犁犁起者，一分亦應貼出補償金貳百圓，與栽種者為牛犁工之事，該補償金乃繼承耕作者負擔，無人繼承耕作之份額乃甲負擔，但無用牛犁犁起者，免補牛犁工。

第三條 交換地本年前期分地租到收納期，甲乙兩方之登記手續未完了之時，依照各所得土地面積換算各自負擔繳納之事。

第四條 己之登記手續費乃甲乙各自負擔，右記所列契約事項乃雙方喜悅作成，各不得反悔，恐口無憑，特立本契約書貳紙，存為後日之據，各自署名蓋章，各執一通為據。

民國三十六年壹月十五日 契約擔當者

甲 美濃鎮長 林麟星

乙 美濃鎮合和里 22 號伯公會管理人 邱杞友

雖然美濃鎮公所提出相當優渥的條件，與柚仔林伯公會進行土地交換，但受到高雄縣政府的否決，土地交換事宜延至民國六十八年才得以進行。時至民國七十四年（1985），伯公會原與鎮公所交換的土地，再度以公告地價徵收，使得柚仔林伯公會原有龐大的田產所剩無幾，但因此獲得一筆可觀的現金定存，伯公會每年從定存利息收入中，撥出一部分作為祀典基金。¹³⁷柚仔林伯公會歷經時代變遷後，雖然擁有龐大田產的情景不再，但從柚仔林伯公會的運作中，顯示人群藉由伯公信仰組織，維繫著人群中公眾事務的推動，彰顯出更大的人群力量。柚仔林伯公會與庄民、整個瀾濃庄的變遷確實有密切關係。

¹³⁷據柚仔林伯公會民國 89（2000）年收支明細顯示，伯公會現有現金存款 13,360,000 元。每年利息收入加小額田租收入達四十餘萬元，足夠一年開伯公會開銷，該年度多出的經費還可轉定存。

（二）下庄仔伯公會

下庄仔伯公會最重要的活動就是維持每年歲末年終時的「滿年福」及年初的「新年福」祭典儀式。下庄仔的滿年福活動，每年由各福首組成祭祀組織，在舊曆年前的農曆十二月廿五日「入年假」時，邀請瀾濃庄聚落內的七座伯公，至「伯公場」過新年，使得下庄仔的滿年福及新年福頗具聚落代表性。¹³⁸《永安庄新年福滿年福彙簿》序言記錄了：

緬維上古郊社之禮，所以事上帝，官命祭酒，用以統司神，上凜天神，下尊地祇，自古及今我中華之文化，尤以神道為尊崇，今日者台灣光復，想前年被日本酷政迫令，台灣所有神祇廢除、燒毀，例如每年春秋二祭，集福求安，鑰祠烝嘗之禮，久廢不舉，茲乃光復伊始，我等父老耆紳，復舉祀神之道，鳩集眾士議定，春秋二季恭結壇場，迎請庄中 福德正神及德勝公爺、土穀正神、里社真官一同享祀，以格神庥，每年議舉福首，從事備具祭儀，以便眾士有參詣之所，又可警惕戒心，維持人道欽神致敬，消災錫福，是為之敘。

中子林富期撰 楊冉郎書

由序言可看出，庄民於春、秋兩季時結壇設置伯公場，其結壇的地點就在下庄仔的中心，即最早形成的街道---永安路上，迎請瀾濃庄內各聚落的福德正神來此共享福祀，在加上位於下庄仔的德勝公爺、土穀正神、里社真官等伯公一起舉行集福祈安之舉。又如序言所言，春、秋兩季的祭祀活動由來已久，在皇民化運動中遭到廢除，由地方耆老鄉紳提議，復舉祀神之道。而序言中所指的春秋二祭，就是一般所稱的新年福、滿年福祭典。

永安庄的滿年福伯公場，祭拜的伯公除了一一拜請的七座伯公外，還包括了里社真官神龕、福德正神香座及德勝公爺神龕（圖 12）。在元月十五元宵節的晚上，舉行新年福祭典，由值年福首準備全豬、全羊及三牲禮，舉行敬天公、拜伯公等還神儀式，聚落

¹³⁸美濃最早形成的街道為永安路，因此瀾濃庄也稱為永安庄，在許多伯公壇作福的祝文中，也自稱為永安庄伯公。但此份《永安庄新年福滿年福彙簿》所指的永安庄則是瀾濃庄內下庄仔地區，其內容記錄了下庄仔自民國 35 年（1946）以來新年福滿年福活動各年的收支情形。

內居民也會前來一起祭拜，儀式之後與庄內的廟宇、神明一起加入元宵遊街行列。第二天，中午時間辦理「登席」宴客。永安庄的滿年福，是瀾濃庄內各聚落中最慢舉行的，但新的一年的「新年福」活動，又屬較早辦理的一區了。等「新年福」活動節束後，福首及工作人員最後將「伯公場」拆除，下庄仔的滿年福新年福活動暫告一段落，待年底「入年假」舉辦滿年福時，再行搭建，如此循環不已。



圖 12：瀾濃庄下庄仔滿年福新年福伯公場空間配置

在下庄仔新年福滿年福的祭祀活動時，福首會前往庄民家中「問名」，福首問名的範圍除了下庄仔外，也會到屬於中庄仔舊市場一帶。花樹下人謝錦來表示：「他們只會問到市場為止，過了市場就不再問了。」¹³⁹因為每個伯公大致有一定的祭祀範圍，所以下庄仔福首問名的範圍大抵在下庄仔，以及緊鄰下庄仔的一小部分中庄仔地區，其範圍大抵在伯公場附近生活領域內，亦即現今瀾濃里全部及部分泰安里內。過了市場後，與市場一街相隔的花樹下，屬於花樹下伯公的祭祀範圍內，已超過下庄仔的生活領域範圍。由伯公的祭祀範圍看來，各聚落生活領域界線的區分非常明顯。

下庄仔伯公會的滿年福登席活動是下庄仔聚落每年重要的集會，也是居民重要的社交場合。由永安庄（下庄仔）歷年來參加登席人數及開支明細表（表 6）看來，登席人

¹³⁹ 謝錦來，民前一年（1911）出生，現年 98 歲。

數至少都維持在二百人以上，甚至高達五百多人。這每一個人代表了每一戶人家，在一個小聚落的登席活動中，有這麼多人參與，可見瀾濃庄庄民踴躍登席的情形。

表 6：下庄仔歷年新年福滿年福登席人數及費用表

年度	登席費用（元）	參加人數（人）	當年度收支情形
35	27	288	不足 7785 元。
36	450	262	餘 965 元，轉下一年度使用。
37	4800	346	餘 36900 元，轉下一年度使用。
38	4	347	餘 139 元，轉下一年度使用。
43	10	375	餘 270 元，轉下一年度使用。
48	17	391	餘 9192 元，轉下一年度使用。
59	25	530	不足，由七位福首均攤，每人 72 元。
66	70	590	餘 4032 元，轉下一年度使用。
70	170	533	餘 1660 元，轉下一年度使用。
72	180	556	餘 476 元，轉下一年度使用。
86	300	497	餘 6630 元，轉下一年度使用。
87	350	461	餘 24460 元，轉下一年度使用。

註：結錄自《永安庄新年福滿年福彙簿》，從表中可看出歷年來登席人數的變化、登席金的差別及當年度收支情形。民國 36、37 年度登席費用飆高，應為國民政府甫接收台灣，新舊台幣幣值交換之際，當時以舊台幣四萬元兌換新台幣一元。

由於食福費用是公吃公開，在「食伯公福」活動結束後，各伯公壇之值年福首必須將所有費用收入與支出公開，以示徵信，若有剩餘經費則轉入下一年度使用，若有經費不足情形則由福首均攤（圖 13）。

由於每個伯公壇所需的開支費用不一，每個年度的登席費用也不一樣，參加伯公福的金額每人約二百元至六百元不等。以《永安庄新年福滿年福彙簿》來看，在民國四十餘年左右的登席費為每人十餘元，到民國七十年代為一百七十元到一百八十元不等，到八十七年每人登席費增加到三百五十元；相較於柚仔林聚落的柚仔林福德祠，因有「柚仔林伯公會」的運作，維持了四大福的祭儀及登席費，不足之處由伯公會財產支付，其登席費用較其他庄為低，自民國八十年定為二百元後，就一直維持此數目，是瀾濃庄內較特

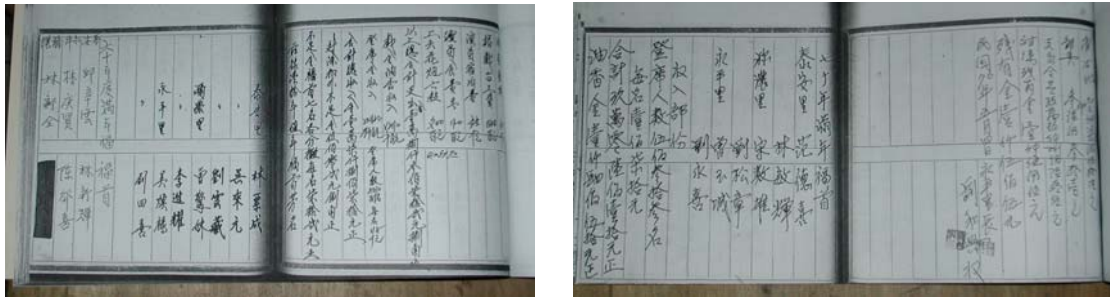


圖 13：永安庄滿年福經費結算彙整

註：右圖為永安庄民國 59 年（1970）滿年福經費結算，當年度共有 530 人參加登席，登席金為每人 25 元，支出不足的由福首支付，每人均攤 72 元。左圖為民國 69 年（1980）滿年福經費結算，該年度所結餘的經費交由里長保管，並轉為下一年度使用，由左圖 70 年記錄也可看出，該年度登席人數高達 533 名，登席金每人 170 元。

除了辦理滿年福、新年福祭祀活動外，下庄仔伯公會的運作還包括「伯公屋」的維持。「伯公屋」位於永安路 315 號，為專門擺放伯公祭祀用品、神壇、神轎、祭祀用桌椅等的小屋，凡是瀾濃庄內辦理伯公各種祭祀活動的組織，如滿年福、新年福、伯公壇落成紀念等，都可以向瀾濃里里長登記借用。在伯公屋的門口立有告示牌，寫著：

里長敬告諸君，福神爺之宇內，造神用具真多，神牌各等禮物，諸君莫作無關，諸君請得原諒，管理瀾濃里長，用時宜向里長申請用品清點，用後送完清點，原理對眾之題，請安諸君原諒。

伯公屋內的禮儀用具，除了使用時要向瀾濃里長處登記拿鎖匙外，並無特定的管理人看管，前來借用的人，也大多為瀾濃庄內各伯公壇的福首們，福首們基於公眾之物，也都存愛惜之心使用。此伯公屋的成立，除了從每年新年福、滿年福等活動結餘的經費中累積而建之外，其土地也是下庄仔伯公會爭取而來的。從《永安庄新年福滿年福彙簿》所保留的一份切結書中，顯示了下庄仔伯公會土地與居民的糾紛，其切結書內容如下：

切結書

立切結書人張○○、張○○（父子）情因在美濃鎮美濃一〇四八地號地上建

¹⁴⁰ 柚仔林福德祠現任管理人邱添潤說明。

築房屋壹棟，但該土地面積佔有福德祠公地叁分之貳。今般鄙人向得管理人並里長等求情原諒準字人等已建築之房屋使用貳十年，自民國五十五年至民國七十四年為止，屆期時該地上房屋無條件（即無償款）交與伯公會所得，而期限內鄙人等或遷出他處時，也係無條件交予伯公會所得，期限內該房屋不得轉租第三人，若有轉租第三人時，伯公會即時取得該房屋，鄙人不敢噓騙，後日拋棄先訴權，恐口無憑特立切結書乙份交給伯公會管理人里長等永為執據。

切結書人 張○○

美濃鎮永平里永安路 315 號。¹⁴¹

右親權人 張○○

福德祠伯公會

管理人李新來先生

泰安里長吳肇基先生

永平里長曾尚德先生

瀾濃里長劉彩錦先生

鎮民代表黃有水先生

中華民國五十五年四月二十九日

伯公屋屬於下庄仔伯公會名下的財產，在民國四十六年的六月廿五日的山崩及水災後，借給了流離失所的張姓父子暫用。¹⁴²但因張姓父子在伯公會土地上建築房屋，且佔用時間過久，使得下庄仔居民紛紛要求張姓父子搬離。於是，在地方人士及里長等人的見證下，張姓父子將土地及地上建築無條件歸還下庄仔伯公會。¹⁴³由這份切結書中也顯示出，原屬於伯公會的財產，在與庄民產生糾紛時，由里長、鄉民代表為主的地方精英

¹⁴¹ 伯公屋原屬於永平里轄區，民國 73 年行政區域變革，將永平里併入瀾濃里。

¹⁴² 瀾濃庄開庄伯公重建碑文中，也記錄了造成美濃鎮上大淹水的水災：民國四十六年歲次丁酉農曆五月二十八日之夜，雷電閃鞭驟雨交加，洪水暴漲山崩地裂，鎮下到處積水成災，福神碑文石碑竟被沖毀流失無從尋覓復得……。此所指的是民國四十六年四月二十六日的佛琴妮颱風。參閱附錄 3-1〈重豎開基碑文序〉。

¹⁴³ 伯公屋的土地糾紛緣由由現年 92 歲的林仁昌先生口述。

出面，尤其，一般普遍認為在人世間和伯公相對應的代表人是里長，里長更是義不容辭、理當協助解決糾紛。伯公會代表的是公眾的事務，地方精英協助處理公眾事務，也使得伯公會土地糾紛得以落幕。伯公會土地雖然歷經波折，但也顯示出在居民困頓、顛沛流離之時，伯公會則適時的提供協助。

下庄仔伯公會在土地糾紛解決之際，則已著手籌備伯公屋的設立。伯公屋的設立除了提供各伯公壇借用祭神用品外，與瀾濃庄境內的伯公壇多為開放式型制有關，因為開放式的伯公壇並無多餘的場所可擺放器具，使得在辦理大型祭典儀式時，則必須向外借取器具，而伯公屋提供了最好的奧援。此外，伯公屋的設立除了瀾濃庄經年累月的辦理伯公祭祀活動外，與瀾濃庄內伯公信仰的地位超越於其他神明的信仰有關，使得福首們紛紛提議：伯公祭祀的用具有必要有個專屬的場所置放。於是，地方精英們熱心的發起興建伯公屋，並將之設立於原屬於下庄仔伯公會的地上，在里鄰長及地方人士的合作下，一面解決土地糾紛，一面進行募款，終於建造了屬於伯公專屬的空間。伯公屋雖然不起眼，卻是下庄仔伯公會一點一滴匯聚眾人捐助而成，在伯公屋的門口也特別立了當年捐助伯公屋的樂捐芳名碑（圖 14）。

伯公屋內的許多祭儀物品是從伯公屋建立以來使用至今，有的甚至在伯公屋設立之前就已經開始使用。在這林林總總的物品中，總會看見新添購的物品上面題上贈與人名號，如：83 年滿年福福首敬贈；89 年二月戲戲爐主留念等。在每一年的滿年福、新年福或二月戲的活動中，福首向村民募款以舉辦活動，多餘的經費就會資助伯公屋的建造或添購祭神器具等。下庄仔伯公會發動伯公屋的設立，牽動了瀾濃庄內的人際網絡關係，也使得人群之間的互動更形密切。



圖 14：伯公屋前的樂捐芳名碑



圖 15：下庄仔伯公屋外貌

第四節、小結

由土地崇拜而來的伯公信仰，不但具有自然神格特性，也具有人文神格特性，伯公不但是土地神，也是居民日常生活的守護神，所以居民在生活中無論大小事，都以祭祀伯公來解決困惑，遇到個人或家中有喜事，也要祭拜伯公，伯公成為居民日常生活密切相關的信仰。

伯公作為聚落的分界指標，各個聚落都有其生活領域中心的伯公壇；瀾濃庄以溪流環繞的聚落形式，使得伯公壇的設立不但與聚落有關，與「水」的關係更形密切；更進一步而言，瀾濃庄配合自然地形景觀建庄的概念，就是露天式伯公壇型制的擴大。尤其，瀾濃庄境內許多代表性的伯公壇，一年之中多則四到五次，少則至少一次的食福活動，在包含上庄仔、中庄仔、下庄仔、埤頭下及柚仔林五個聚落的範圍內，有這麼多伯公福的活動，居民之間可謂互動頻繁。透過瀾濃庄民個人每日的祭拜，以及聚落與伯公信仰的關係，伯公信仰成為瀾濃庄最重要的信仰，並成為居民生活的一部分。

伯公信仰的實踐代表了墾民認同土地並象徵向下紮根的落實，透過日常生活中的實踐，傳達出人與人之間、人與伯公、人與土地之間祈求和諧、穩定的心理。在下一章將透過瀾濃庄傳統「二月祭」的內容，探討瀾濃庄居民透過伯公信仰傳達對土地、對社群的認同。

第四章、二月祭與二月戲

每年農曆二月，在瀾濃河畔舉行的伯公聯合祭典及大戲，是許多美濃人的共同記憶。此以伯公為名的祭典活動，稱為「二月祭」，祭典後的酬神大戲即為「二月戲」，美濃人概稱為「二月戲」。在第三章探討伯公信仰的實踐，說明伯公信仰在美濃人生活中佔有舉足輕重的份量，而瀾濃庄最具代表性的伯公信仰活動，就是「二月戲」。本章進入「二月戲」為主的討論，二月戲除了熱鬧之餘，也是人群互動的重要活動，二月祭揉合了伯公信仰與聚落開發的歷史，透過祭拜伯公儀式傳達居民對信仰的實踐，其背後則隱含深層的意義，呈現人群的集體意識。

本章透過文獻與田野資料探討二月祭與二月戲在瀾濃庄聚落所代表的歷史、地理意義，並探討二月戲所呈現的公共領域空間以及地方精英與此公共空間的相關性。

第一節、瀾濃庄與二月戲

一、二月戲的由來與歷史

關於二月戲的由來，在瀾濃庄流傳著一則傳說：相傳在清代時，有一位在河邊放牛的農夫，因為牛走失了，內心焦急不已，於是向河水伯公發願：若找得到走失的牛，將年年祭拜河江之神並作大戲給伯公看。結果，過了不久，牛就自己跑回來了。老農夫從此信守諾言，祭拜河江並出錢作大戲。瀾濃庄人認為河水伯公有靈，於是也跟著祭拜，二月戲遂漸漸變成瀾濃庄傳統祭典。

傳說故事中，雖然指出了二月戲是由清代開始的，但因沒有任何文獻可佐證，所以，對於二月祭的歷史淵源，仍有許多值得探究的空間。許多瀾濃庄耆老及地方人士仍持高度肯定表示：二月祭在開庄後不久即開始舉行。此種說法可由二月祭拜請的十三座伯公的座落位置得到些許印證。

二月祭所拜請的伯公中，第一個迎請的一定是靈山山下的開庄伯公，這也是十三個伯公廟排列順序中，唯一不能更改的。開庄伯公代表了聚落的發跡，接著下來的路徑，則包含了以瀾濃庄為主的大小聚落內的伯公，如柚仔林檳榔園伯公、柚仔林福德祠伯公以及柚仔林榕樹下伯公、埤頭下聚落的中圳糧陂伯公及上庄仔阿彌陀佛伯公爺、庄頭伯

公；中庄仔永安橋下伯公、花樹下伯公及下庄仔德勝公爺、瀾濃庄里社真官、楊寮下伯公。每個被邀請的伯公都是一個聚落的代表，具有濃厚聚落指標意義。

表 7：二月祭邀請伯公順序及行政區域與舊庄名對照表

順序	伯公名稱	行政區域	舊庄名
1	開庄伯公	福安里	瀾濃庄
2	蠻頭羅樹下伯公	福安里	瀾濃庄
3	德勝公壇	瀾濃里	瀾濃庄---下庄仔
4	里社真官伯公	瀾濃里	瀾濃庄---下庄仔
5	楊寮下伯公	祿興里	瀾濃庄
6	坑仔底伯公 (永安橋伯公)	泰安里	瀾濃庄---中庄仔
7	花樹下伯公	泰安里	瀾濃庄---中庄仔
8	阿彌陀佛伯公爺	東門里	瀾濃庄---上庄仔
9	中圳埤糧埤伯公	中圳里	瀾濃庄---埤頭下
10	庄頭伯公	東門里	瀾濃庄---上庄仔
11	柚仔林檳榔園伯公 (北至美伯公)	合和里	瀾濃庄---柚仔林
12	柚仔林福德祠伯公	合和里	瀾濃庄---柚仔林
13	柚仔林榕樹下伯公	合和里	瀾濃庄---柚仔林

二月祭所拜請的十三座伯公，除了是各個小聚落的代表外，其範圍也都在瀾濃庄境內，分屬於上、中、下庄、埤頭下、柚仔林等等，這也是瀾濃庄庄民第一次擴散的範圍。以蠻頭羅樹下伯公為例，這是清代時期，瀾濃庄的客家人與牛埔庄的漳、泉籍居民的分界線，以東為瀾濃庄，以西則為閩南庄，因而蠻頭羅樹下伯公又被稱為「界上伯公」。蠻頭羅伯公過去就是福佬人的聚集地，界上伯公成為人為的地理分界。至於與瀾濃庄一水之隔的牛埔庄，即使在咸豐三年(1853)，瀾濃地區庄民趁勢利用團練武力攻打西邊的閩人聚落，牛埔庄因而成為客家人的聚落，漳、泉籍居民退至旗尾庄另闢聚落。從蠻頭

羅樹下至美濃河的閩、客拉鋸線，也往西移至「過溝仔」。¹⁴⁴牛埔庄雖然緊鄰瀾濃庄，但因長久以來牛埔庄與瀾濃庄有交戰的記錄，即使之後納入瀾濃庄境內，但在二月戲活動中，仍未將牛埔聚落劃入範圍內。

由二月祭所拜請的伯公座落範圍來看，其所劃定的界限與團練時期瀾濃庄範圍相當一致，雖然無法確定二月戲的起始年代，但顯然二月祭記憶的瀾濃庄是清代開庄後不久的瀾濃庄。張二文以牛埔庄納入瀾濃庄的時間點及二月祭的祭祀範圍為由，認為牛埔庄之未納入祭祀範圍，二月祭其源起應該在牛埔庄納入瀾濃庄之前，並推論開庄後不久即有二月祭。¹⁴⁵

關於二月戲的歷史，地方耆老這樣記憶著二月戲：

二月祭的起源已不可考，開庄就有了，後來日本時代後期停辦，至光復後又舉辦至今。¹⁴⁶

日本時代，作二月戲的時候像小過年，有作紙影戲、皮偶戲還有布袋戲。作二月戲時很多人會來看，遠的人用走的來看。戰爭期間無作戲，光復後再回復。¹⁴⁷

地方耆老記憶了日治時期的二月戲，二月戲期間甚至可以像過年般熱鬧。可以肯定的是：日治時期的二月戲活動顯然曾經活躍在瀾濃庄歷史中。雖然，二月戲因為「大東亞戰爭」爆發的緣故而被迫停辦。歷經戰爭後，地方精英力倡復辦二月戲的活動，終於在民國五十年（1961）恢復二月戲，瀾濃庄與二月戲的歷史才再次被記憶；即使瀾濃庄的範圍已不斷擴大，成為一個包括龍肚、中壇、牛埔等聚落的「美濃庄」；即使開庄至今已歷經二百七十多年的歷史，但二月祭所記憶的歷史仍停留在開庄之初，並維持著一貫的祭祀傳統。

¹⁴⁴ 徐正光編，〈美濃客家族群建構的空間、歷史與社會〉，《高雄縣客家社會與文化》，高雄縣文叢刊 9，頁 46。

¹⁴⁵ 張二文，《美濃土地伯公的故事》，頁 182。

¹⁴⁶ 邱錦輝，昭和八年（1933）生，現年 76 歲，瀾濃庄人。

¹⁴⁷ 謝錦來，明治四十四年（1911）生，現年 98 歲，瀾濃庄花樹下人，開設「錦興布行」。

二、二月戲的地理環境

聚落的發展與四周地理環境有相當大的關係，瀾濃庄移墾居民選擇在瀾濃河、羌子寮溪、柚仔林溪三條溪流環繞的區域建立家園，而參與二月祭的十三座伯公也與此三條溪關係密切。從伯公與水的關係來看，位於瀾濃河的河床邊的庄頭伯公，看管著流入村莊水脈，而里社真官伯公是專司庄尾水口的伯公，肩負著看管村莊命脈---美濃河的任務，具有「把水尾」的特性，其座落位置面向聚落，但與美濃河水口的位置相對。還有位於南柵門的渡船頭的阿彌陀佛伯公，以及由南柵門橫渡瀾濃河，對岸渡口旁的柚仔林榕樹下伯公，都是庄民人們渡船時心靈的依靠，保佑庄民平安渡溪。

若再進一步由伯公壇座落位置來看，參與二月祭的伯公，除了開庄伯公為聚落開發指標，蠻頭羅樹下伯公為閩、客分界地標之外，其餘全都位於環繞美濃的羌子寮溪、瀾濃河及柚仔林三條溪畔旁（表 8；圖 17），中圳糧陂伯公、坑仔底伯公位於羌子寮溪邊，庄頭伯公、阿彌陀佛伯公爺、花樹下伯公、柚仔林福德祠伯公及柚仔林榕樹下伯公，檳榔園伯公之位於柚仔林溪旁，而瀾濃庄德勝公壇、里社真官位於三溪流交會後的美濃河，至於位於中壇、瀾濃庄來往要道的楊寮下伯公，居於灌溉溝渠的要道，並緊鄰美濃河南端。而二月祭的祭祀地點也都在瀾濃河畔舉行，顯示出參與二月祭的伯公與環繞瀾濃庄的美濃河有相當密切關係。

瀾濃庄居民選擇三條河流會聚之處建立聚落，取自於用水的方便性，舉凡飲用、灌溉及洗滌等均仰賴瀾濃河，溪流流經聚落之處，成為居民生活所需用水。至於耕作田地的水，則透過埤塘的開鑿及水圳設施的開發來克服農耕的需求。其中以羌子寮溪為主形成的中圳埤，提供耕地所需的水源。糧埤伯公更坐鎮於中圳埤的邊坡，看守著供應農民耕作、灌溉水來源的中圳埤，使得伯公與水的關係更形密切，也顯示居民對耕作水的依賴和重視。聚落居民舉凡日常生活用水、耕作田地灌溉用水，運輸及聚落防禦組織等都建立在依賴環繞聚落的溪流基礎上，充分表現出對水的依賴性。

在瀾濃庄內溪流、水圳密布，水帶來居民生活的便利，提供農作物生長所需。在地形和氣候的交互作用下，每年夏、秋之際，旺盛的雨量加上來至山區奔流而下的洪水，流至羌子寮溪、瀾濃河及柚仔林溪，即使中圳埤可以幫忙調節水量，但是中圳埤也有可能潰堤的危險，一時之間湧入的水量，根本無法宣洩，造成瀾濃庄大批農田及聚落房屋

浸泡在洪水中。¹⁴⁸

每年夏、秋之際所降下的豪大雨量，帶來洪水氾濫，讓居民深感恐懼，聚落形成之初的優勢，即溪流環繞及天然屏障等，成為聚落居民的惡夢，洪水氾濫的問題可能也是聚落發展的另一個困境。每一年的溪水暴漲、洪水氾濫的情形，總會來個二、三次，不但淹沒了農田，許多無辜的性命被洪水奪走，整個聚落屋瓦房舍內也幾乎泡在水中，居民生命財產安全飽受威脅。不僅居民苦不堪言，連伯公也深受其害，舉凡每年的瀾濃庄淹水氾濫，也就是伯公淹沒的災難史。在瀾濃庄許多位於溪流旁的伯公，每當洪水退去，附近居民總要呼朋引伴，一起去幫伯公清理污泥，此種景象對瀾濃庄人而言，總是不陌生的。¹⁴⁹瀾濃庄居民將這種對水的依賴及對大自然無法控制的恐懼，透過伯公信仰傳達了內心最真實的感受，直接反映在二月祭中。

表 8：參與二月祭伯公與美濃河關係一覽表

參與二月祭伯公	河川名稱	備註
開庄伯公		旁有山溝小渠
蠻頭羅樹下伯公		旁有山溝小渠
糧埤伯公 坑仔底伯公	光子寮溪	
庄頭伯公 阿彌陀佛伯公爺 花樹下伯公 柚仔林福德祠伯公 柚仔林榕樹下伯公	瀾濃河	瀾濃河兩岸，分屬上、中庄，及對岸的柚仔林庄
柚仔林檳榔園伯公	柚仔林溪	
德勝公壇 里社真官伯公 楊寮下伯公	美濃河	瀾濃河、光子寮溪、柚仔林溪三條溪流會流後稱美濃河

¹⁴⁸ 美濃境內的水圳開發歷史從清代即開始，但多為私人圳埤，自乾隆十三年開始（1748）就開始利用中圳埤成為瀾濃區的灌溉水源，但常有潰堤之虞，中圳埤最為庄民所熟知的一次潰堤即為道光八年（1828）的洪水沖刷邊坡形成大湖泊的記錄。直到日治時期，日本人將中圳埤劃入公共埤圳水利組合，並納入獅子頭水利組合管理後才改善。參閱美濃鎮誌編纂委員會，《美濃鎮誌》，頁 738-764。

¹⁴⁹ 以筆者住家附近的中橫溝伯公為例，每年夏秋，光子寮溪總有二到三次的洪水氾濫情形，洪水退去，附近居民總會相邀去清伯公，將洪水帶來的污泥清除。

三、二月戲的組織運作

由瀾濃庄庄民所組成的二月祭祭祀組織，主要以現今行政區域中的七里所組成，分別是中圳里、東門里、上平里、泰安里、永平里、瀾濃里及合和里等，各里推派二位福首，共十四名福首，分別向各里里民募款，由於募款的款項大部分多用在戲劇支出部份，因此二月祭的福首又稱「戲爐主」，意謂福首為了戲劇的演出而籌募基金，並為「作大戲」催生。福首向村民募款的同時，也將記錄捐助者的姓名，此舉亦稱為「問名」，福首將負責的區域的里民姓名統合後，交由「禮生」登錄至祭典中的「副榜」中，以進行祭典中對捐助者唸誦祈福儀式。

二月戲的祭祀組織中，共有七里的十四位福首及二位禮生組成。祭儀中主持儀式者稱為「禮生」，又稱為「行禮師父」或「行禮先生」，禮生通常有兩位，負責主導儀式的流程與進行，其中一人為主導，另一人為助手。他們不但是儀式專家，也負責祭儀中祝文的撰寫。從〈作二月戲祈安集福疏文〉祝文中可看出，祝文的書寫較似於鸞堂信仰系統。¹⁵⁰台灣鸞堂信仰多以「扶鸞」為主要的宗教結社，藉由神靈感應的降筆術，透過人推動筆或桃枝在沙盤上寫字，因此「扶鸞」又稱「乩筆」，並將扶鸞所寫文字集結成「鸞書」。¹⁵¹鸞堂信仰以扶鸞神託方式替信徒解決疑難雜症，或是預言事情吉凶或勸人為善。¹⁵²由於禮生屬於鸞堂信仰中的一環，二月戲的祭儀儀式亦與鸞堂信仰系統較為接近，祭儀中有伯公信仰、鸞堂系統等，並且融合佛教及道教等神佛，呈現多元宇宙觀的集合。

在二月戲的組織運作中，福首們先由十四福首中推舉一位負責記帳、管錢的會計工作；再者，福首們分組負責採買祭祀用品、祭典儀式的流程及成員安排、劇組劇團的安排、整理河床地、車輛安排等等。這些工作都在祭典前的事前工作會議中完成協調、分組，通常這種會議要召開二到三次，以達成福首間的共識。¹⁵³尤其特別的是，明年度的福首，也是在祭典前就要事先選定。選定的過程很簡單，由原任福首自行挑選合適的人選，只要找到有接替意願的人，下一年度即可交接給新任福首，福首的產生在瀾濃庄各家族間輪替。

二月祭的祭祀組織是由中圳里、東門里、上平里、泰安里、永平里、瀾濃里及合和

¹⁵⁰ 參閱附錄 4-1〈作二月戲祈安集福疏文〉

¹⁵¹ 王見川，《臺灣的齋教與鸞堂》，（台北：南天書局，1996），頁 199。

¹⁵² 瀾濃庄內最著名的鸞堂系統廟宇即為廣善堂，其乩筆集結而成「擇善金篇」「玉冊金篇」「廣善名箴」及「指證金篇」等鸞書。

¹⁵³ 此部份由筆者訪談 97 年度輪值福首得知。

里七個里所組成。其中，中圳里於民國六十九年（1980）才開始加入，雖然中圳里的福首是從六十九年參加，但位於中圳里境內的「糧埤伯公」則一直都在拜請伯公的範圍內。民國七十一年（1982）開始上平里納入東門里、永平里合併到泰安里，行政區域即使改變，祭祀組織仍不受影響，仍然是七個單位，共十四位福首。

整個二月戲的祭祀費用、戲金等等支出，完全由福首募款支付，若所得募款不足，則由當年負責的福首們平均分攤開銷。以壬寅年（民國五十一年，1962）為例，當年所募得捐款收入 13607.00 元，但是當年支出為 14242.2 元，不足的 635.20 元則由當年福首均開負擔（圖 16）。福首的工作，原本就是義務性質，在義務付出的同時，還得擔負補足費用的風險，地方精英為何還要投入二月戲的工作呢？透過 Pierre Bourdieu 所提出的「象徵資本（symbolic capital）」觀點，則不難理解地方精英在地方社會中所扮演的主動性角色。¹⁵⁴

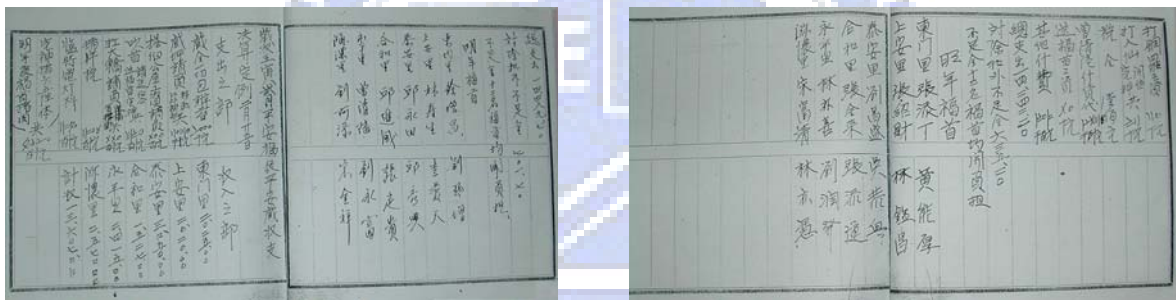


圖 16：《二月戲彙簿》顯示福首分攤祭典不足經費

註：壬寅年當年開支不足部分由福首均開。

所謂的象徵資本，即是地方精英將自己的聲望社會地位視為一種財富，並投入於公共領域中，其所得的回到並不是真正的金錢與財富，而是聲望及社會地位，也就是所謂的「面子」。雖然參與二月戲的地方精英在積極投入後，並沒有得到任何金錢形式的回報，但在無形中也提高了自己的聲望，且這是一種公共領域的參與，不但關乎自己的「面子」，也維繫著全瀾濃庄人的「面子」。

從規劃活動到祭典儀式的安排，二月戲活動的各項流程都由福首們共同籌劃、執行；活動的各項經費也都是福首們向各里里民募款而來，福首們主導了整個活動的進行與經費支配，具有主導性的地位。在這整個活動中，屬於政府單位的鎮公所並未參與其

¹⁵⁴ 參見 Pierre Bourdieu, *Outline of a Theory in Practice*, trans. Richard Nice (Cambridge: Cambridge University Press, 1977), pp.171-183.

中，鎮公所則象徵性的扮演協辦的角色，或是少許補助經費的贊助單位。¹⁵⁵活動大部分的經費，仍是福首一筆一筆的向庄民勸募而來，即使這樣的過程既費時又辛苦，但卻也是增進人與人之間互動關係的一種方式，更是福首們展現個人魅力的時機，同時也是庄民對福首信任的一種回應。

問福首募款這麼辛苦，為什麼不由政府來主辦，經費補助也會比較充裕，而且福首們只要從旁協助即可。中圳里福首林榮接表示：「如果我們去募款，那二月戲就是大家的事，如果給鎮公所主辦，就變成鎮公所的事。這是民間的活動，我們不要給鎮公所管。」他的言詞之間，流露出堅持傳統又帶有責任感的自信。這是地方精英參與地方公共事務的責無旁貸感。如果二月戲維持向庄民募款的形式，那七個里的福首及庄民都有責任，並有相對的參與感；一旦由政府單位執行，那相對的，福首和庄民的參與感則相對降低許多。



¹⁵⁵ 以 2008 年的二月戲經費收支而言，所有的經費支出約四十餘萬元，而鎮公所象徵性的補助了六萬元。

第二節、祭典儀式與作大戲

一、祭典儀式

(一) 祭典之前

二月戲祭典中的所有行政事宜，皆由十四位福首及二位禮生擔任。在祭典開始的前幾天，福首們先到瀾濃河乾枯的河床進行整地，將枯河床內的雜草及石頭等清除，以利祭河江的儀式進行。到了祭典當天，所有的福首及工作人員在當天上午先集合在祭典會場，安排準備工作程序，然後再到下庄仔「伯公屋」搬置器材，搭建伯公壇及布置祭祀會場。除了布置舉行儀式祭典的伯公壇之外，還要將所有捐助人姓名公布在紅紙上，並將紅紙貼在伯公壇的入口處，以示徵信，也讓所有的捐助戲金的人能享有參與二月戲的榮譽。在捐助單上寫明所有捐助的金錢及物資，包含捐助者的姓名、居住的里別、每位戲爐主所募得的款項總額等等，讓前往祭拜伯公及觀戲的民眾可以知道今年的募款情形。

(二) 儀式流程

二月祭祭典儀式時間通常都在國曆三月廿九日青年節假期前後，配合美濃地區的祭祖掃墓時間，同時也就是農曆二月的時節。在二月祭期間所搭建的伯公壇，其祭祀時間隨作大戲時間的長短而定，早期作大戲通常有三天甚至三天以上，村民可以前往看大戲並到伯公壇上香祈福。目前，因看大戲的人減少，大戲通常只有兩天。所以，伯公壇的祭祀儀式也以安排兩天為主。以下為 97 年（2008）的儀式進行行程表及其說明(表 9)：

1、拜請伯公

祭典第一天下午，二月祭的活動正式開始，在進行祭典儀式之前，禮生與福首要以旌旗、伯公轎、噴吶樂配合下先行請伯公儀式，邀請瀾濃庄境內的十三座伯公到瀾濃河畔的祭典地點。拜請伯公的儀式簡單而隆重，全場有四人組成的八音團陪奏，分別有胡琴手兩位，鐵琴敲擊手及噴吶吹奏者各一位。拜請伯公的儀式首先以清香向伯公秉告，由禮生帶領福首向伯公上香，向伯公秉告拜請原因，禮生拜請伯公時，行以最虔誠的三請禮。

表 9：民國 97 年（2008 年）二月祭祭典活動行程表

時 間		主 題	內 容
第 一 天	13：30~ 16：00	拜請伯公	由神轎與八音團引導，從中庄出發先到靈山下拜請開庄伯公，然後陸續到各伯公壇拜請伯公，共有十三座伯公。
	17：00	祭河江	在瀾濃河邊擺設祭壇，供奉祭品，上香祈求河江伯公「護佑兩岸無災」。
	18：30	結壇	敬神儀式之一，秉告天上諸神仙今晚有敬神儀式，預先告知之意。
	①16：00 ②22：00	作大戲	下午、晚上各一場，請戲團演出大戲
	21：30~ 23：30	還神儀式	有拜天公與拜伯公的敬神儀式。還神儀式結束後，將祭神用的豬肉切割成十六份，分別送給十四位福首和主持祭典的兩位禮生。
	第 二 天	8：00	送福首
10：30		送伯公	由神轎與八音團，將前一天請來的十三座伯公，送回到各土地公壇。
③15：00		作大戲	第三場大戲。
17：00		伯公壇拆除	將所有物品送回伯公屋歸還。

註：第二天的送伯公行程，按往年慣例應安排在下午時間，2008 年特將此行程排在上午。表中所標示數字（①②③）為演戲的場次。

以拜請開庄伯公為例，禮生秉明伯公內容如下：

一請開庄福德正神降臨

再請瀾濃開庄伯公降臨

三請瀾濃開庄福德正神降駕

今日係二月良時吉日，瀾濃庄做二月戲，奉請開庄伯公到瀾濃橋旁柚仔林，備有結壇、還神及做戲，請開庄伯公到來看二月戲並祈求保佑庄民國泰民安風調雨順闔境平安（眾人喊：有）。¹⁵⁶

¹⁵⁶ 此為九十七年二月祭的拜請伯公儀式記錄，擔任禮生的為楊萬虎及劉敏昌先生。通常，禮生在行禮並

向伯公秉明欲前往的地點後，禮生及福首齊上香祭拜，並行三跪九叩禮，之後，燒金、鳴炮。拜請伯公儀式中以有貼紅紙的竹片代表每個伯公，上面書寫伯公名稱，一個竹片即代表了一座伯公，福首將代表開庄伯公的竹片與一柱清香一起拔起，恭敬的請開庄伯公上轎，並將竹片及香插於神轎上的香爐內，完成拜請開庄伯公的儀式，禮生及福首隨即前往拜請下一個伯公。如此依序將十三座伯公一一請到祭壇前奉祀享饗，並觀賞戲班表演，如此完成拜請伯公的儀式，全程約需耗時二個半小時至三小時左右。

參與二月祭的十三座伯公廟分別為：靈山山下的開庄伯公、蠻頭羅樹下伯公、德勝公爺、瀾濃庄里社真官、永安橋下伯公、楊寮下伯公、花樹下伯公、阿彌陀佛伯公爺、中圳糧陂伯公、庄頭伯公、檳榔園伯公、柚仔林福德祠伯公以及柚仔林榕樹下伯公（圖 17）。從受邀的十三座伯公來看，祭祀的儀式和路線非常固定，不因環境改變而改變，例如因為瀾濃河改道而使「柚仔林榕樹下伯公」移遷到「柚仔林福德祠」內供奉，但在拜請伯公儀式中，仍有代表「柚仔林榕樹下伯公」的竹片，表示仍將此伯公列入其中。



進行祈福時，會說一些吉祥話，此時在一旁的眾人會齊聲附和，大喊：有。表示禮生所祈，通通都有實現的意思，在美濃地區祭祖或祭拜神明時，也都會有此習俗，一般普遍認為：喊得越大聲，神明或祖先越有機會幫助人實現願望，也有表示人氣旺盛的意思。

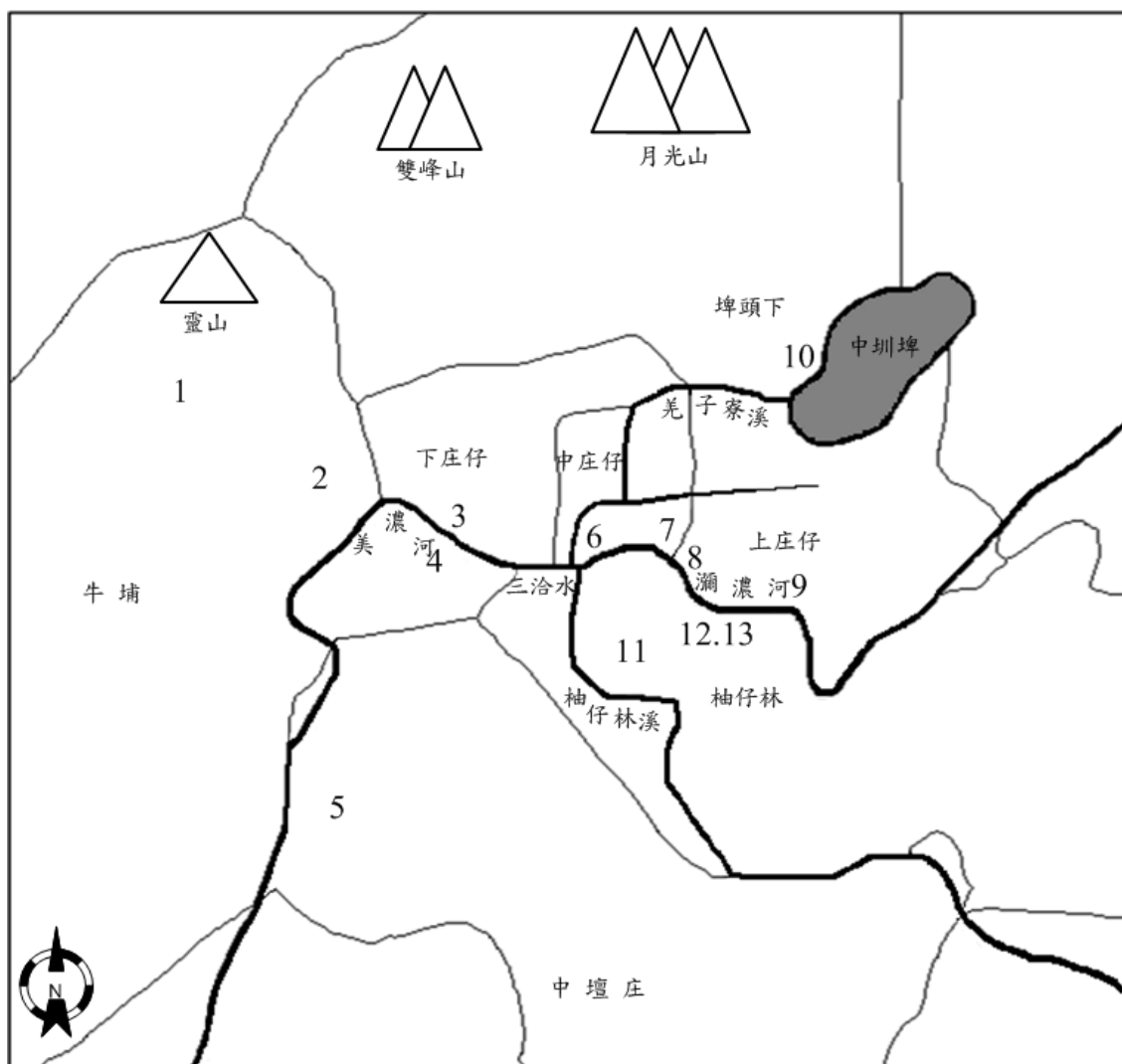


圖 17：二月祭邀請伯公路線圖

註：圖中 1-13 數字代表拜請十三座伯公，分別代表：

- 1.開庄伯公
- 2.蠻頭羅樹下伯公
- 3.德勝公壇
- 4.里社真官
- 5.楊寮下伯公
- 6.坑仔底伯公
- 7.花樹下伯公
- 8.南柵門阿彌陀佛伯公爺
- 9.庄頭伯公
- 10.糧埤伯公
- 11.檳榔園伯公
- 12.柚仔林福德祠伯公
- 13.柚仔林榕樹下伯公

2、祭河江

將十三座伯公拜請到結壇處之後，即正式舉行二月祭祭典儀式。儀式主要內容有三：一為祭河江，二為拜天公，三為拜伯公。祭河江的儀式是在下午；拜天公及拜伯公的儀式又稱為「還神」，一般在晚間的子時進行。¹⁵⁷與伯公的四大節日相比較，二月祭

¹⁵⁷ 會在晚上辦理「還神」祭典，是因為祭典要在「正日」(當日) 做，因為晚上十一點起屬子時也是一天的開始。所以「還神」儀式都在前一天晚上十一點以後開始舉行，現在大都提早進行，但是結束時間還是在晚上十一點以後。

最顯著的不同，就是下午時間進行的祭河江儀式。一般滿年福或是新年福的「還神」儀式都只在晚上進行，並沒有下午時間的祭儀。

儀式的祭典的開始由「祭河江」揭開序幕，祭典的地點就在瀾濃河乾枯的河床上，因適逢乾季，所以河道並不寬廣，河水僅佔一小部分，一大片乾枯地正足以利用。負責準備祭品的福首及禮生移往河床地活動，全場負責伴奏的八音樂團也移駕至河床地。點香祭拜後即由禮生帶領唸頌〈二月戲祭河江祝文〉（圖 18）。

選擇河床空地舉行祭典儀式，主要以祭拜河伯水官暨列諸尊神為主，祈求河神水官在來年保佑田園無災，免去河水橫流田園沖破的災害，並使美濃莊境內得以得安所哉。唸完祝文後，將祝文放進堆成環狀的金紙堆中焚燒，燒的金紙有「金衣紙錢」、「銀紙」、「九金」及「壽金」四種金，燒金的儀式又稱為「進財寶」，象徵向河江伯公及諸神貢獻財寶（圖 19）。



圖 18：禮生及福首進行祭河江儀式



圖 19：祭河江儀式中焚燒祝文及堆成環狀的金紙

3、拜天公及拜伯公

拜天公及拜伯公的儀式合稱為「還神」，祭祀的時間都在晚上。拜天公儀式進行完後，接著進行拜伯公。祭典的布置則分為兩邊，與戲台同向的分別為上界及中界的祭祀壇，兩者合稱「天公壇」；另一邊則為下界的福德正神壇位，下界包含了下午所拜請的十三座伯公神位。（圖 20）上界神明牌位上寫著：昊天金闕玉皇大帝陛下暨列週天滿漢星君寶座位。中界為：南無大慈大悲觀世音菩薩蓮下暨諸神尊香席位。下界為：暨列五方福德正神香座位。由上界、中界及下界的分別，也可看出伯公在神明體系中的位階，屬於最基層的神明。

所謂的拜天公即拜請天上諸神降臨，包含上界及中界的神明，儀式內容有：一、上香，二、請神，三、讀表章，四、化財、焚表章，五、送神等五階段。祭祀的流程大抵和祭河江相差無幾，只是讀的經文和燒的金紙不同。在讀表章的時候，由禮生帶領頌表讀文，告知神明辦此儀式的目地，並將寫有所有福首和所有捐助人姓名的「副榜」，重頭到尾唸一次，表示對福首和捐助人的感謝，也希望神明能保佑他們。

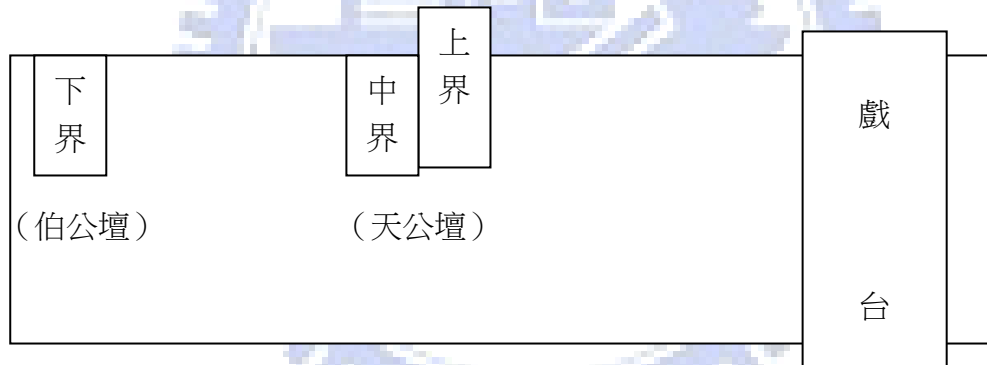


圖 20：二月祭祭典空間配置圖

註：下圖正進行還神儀式中的拜天公，兩位禮生面對的則為天公壇，背後則為伯公壇。

拜完上界與中界的神明後，接著到另一邊的伯公祭祀壇進行儀式，即所謂的下界，在拜伯公時，並進行三獻禮。行三獻禮的主要人員有：通生一人、引生一人、禮生一人，在伯公壇香座前獻酒及獻肉。

從 97 年（2008）〈作二月戲祈安集福疏文〉中，也可看出整個還神儀式中，在祭拜上中下界神明時，使用不同的祭品：

虔備上界香花寶燭，清酒濃茶齋蔬菘菜疏文一套珍儀長錢

虔備中界香花寶燭，清酒濃茶齋蔬菘菜豬首五牲禮物

虔備下界全豬全羊吹手，饌饈菜品香花寶燭，長主清酌之儀，供在于

中天斗下哀祈禱告具申疏文上奏致誠敬禮焚香，叩首百拜敬請值日功曹夜遊

神將請于傳香童子奏事童郎伏乞呈上于

開庄伯公福德正神尊前

蠻頭羅樹下伯公福德正神尊前……¹⁵⁸

伯公雖然在神的階層體系中，列屬下界最基層的神明，可是在還神儀式中，人們所供奉的祭品，卻是最完備的全豬、全羊。祭祀用的全豬、全羊及牲禮等都是由福首們所準備，費用則由二月祭的祭祀費用中支出，當所有還神儀式結束後，便將祭神用的豬肉分成十六份，分別送給十四位福首和主持祭典的兩位禮生。當年度若有熱心人士寄附、贊助全豬、全羊作為祭祀品，祭祀後的豬頭、羊頭則還歸寄附者，意謂祭品已祭拜過神明，得到神明的祈祝後，可為來年帶來好運。

4、送「福肉」

當拜天公及拜伯公的儀式結束後，則進行「分福」，將祭神的豬、羊切成十六份，分別送給兩位禮生及十四位福首。第二天，在八音樂隊引領下，當年度福首到明年度新福首家中祖堂內掛「紅西洋」並致送「福肉」。¹⁵⁹送給新任福首的除了豬肉外，還包括新丁版、聯炮、金一捆、香一把、蠟燭兩支等。其中「紅西洋」有祈福與護佑平安之意，

¹⁵⁸ 參閱附錄 4-1 民國 97 年（2008）〈做二月戲祈安集福疏文〉。

¹⁵⁹ 本章節儀式細節承蒙中圳里福首林榮接先生詳細說明。紅西洋指的是伯公碑或祖先牌位上所披的紅布。

新丁板有祝福新任福首家中人丁興旺之意，其餘鞭炮、金、香及蠟燭為祭拜新任福首祖先之用。在瀾濃庄當上二月戲的福首，被視為光宗耀祖的事情。所以當二月祭祭典儀式結束後，當年度福首在第二天要到明年度新福首家中祖堂內掛「紅西洋」並致送「福肉」。在傳統八音樂隊帶領下，原任福首在新福首祖堂前，點香秉告其祖先，並鳴放鞭炮，過程熱鬧不已且隆重中又帶光彩。如此依序送福肉給十四位新福首，如有福首續任，仍維持送福肉傳統。

5、送伯公

送伯公是將所迎請的十三座伯公請上轎，依先請後送的順序，逐一把伯公請回各自的伯公壇。與拜請伯公儀式相同，先點香秉明伯公，並將代表伯公名稱的小竹片插回伯公壇前，然後在伯公碑上蓋上紅西洋，以示伯公回座，最後進行燒金及鳴炮等，在這過程中，八音樂團則是一路相陪。

（三）祭典之後

當所有祭拜儀式結束後，所有福首到結壇處，整理場地，將所有器物整理妥當後，將桌椅、旌旗、神轎、香爐等送回下庄仔伯公屋，結束一年一度的二月戲活動。與伯公四大節日的新年福、滿年福等相比，較大的差異是：二月戲沒有登席活動。那是因為在日治時期及民國五、六十年代的瀾濃庄家家戶戶皆有宴客，從庄外而來的客人，都在親戚家中作客，瀾濃庄人也忙著招呼遠道而來的客人，所以二月戲並沒有登席聚餐的活動。

對瀾濃庄人而言，二月戲是全庄的活動，家家戶戶動員起來設席宴請親友，登席活動以另一種形式出現，並深入至全庄的家戶內，成為瀾濃庄人舉辦二月戲的儀式之一。瀾濃庄一年一度的二月戲活動，除了福首和禮生負責祭典的儀式進行外，家戶內的宴請親友，則以家族為單位的形式主動參與二月戲，更強化了瀾濃庄人對二月戲的認同並深化了二月戲的文化內涵。

二、作大戲

瀾濃庄各家族移居到庄外的家族成員，從中壇庄、龍肚庄、新民庄、月眉庄等，甚至遠從屏東內埔、高樹、里港等鄉鎮的人，也都紛紛回到瀾濃庄，瀾濃庄成為右堆各庄

的往來中心，他們保留的記憶可能是作大戲的熱鬧非凡，也可能是與瀾濃庄親友的連結，但無論如何，二月戲成了瀾濃庄與右堆各庄的共同連結，也是瀾濃庄民與來至四面八方人潮的共同記憶。瀾濃庄中庄仔林玉輝表示：

二月戲請人客因為交通不便，看戲完就給親戚請，上午掛紙，下午就做戲。做戲過後，就開始下雨，水足禾就靚，降甘露雨。當日下午祭河江，還要打八仙，之後迎接神、還天公。晚上就做戲。明天下午再做一場。民國 56 到 58 年最興盛，瀾濃橋橋底下人山人海。做橋時，二月戲就改到泰安路去做。

160

住在龍肚庄的羅德新先生，日治時期出生、走過兩個時代的他，提到對二月戲的記憶，他說：

聽到做二月戲，龍肚庄半庄的人都會去。我小時候為了要看二月戲，六、七點時，大人帶到路口，用走的過去，跟著人潮走就是了。大人會給我五分錢，看完戲中午在親戚家吃飯。¹⁶¹

花樹下的謝錦來先生說到對二月戲的記憶：

我從我家後們看過去就看得到大戲，不必去橋下人擠人。剛光復時節，做二月戲時很多人，遠的人用走的來看，像小過年一樣。我每年二月戲的時節要請好幾桌人。¹⁶²

住在柚仔林的邱金榮先生說：

¹⁶⁰ 林玉輝，花樹下人，昭和 10 年生（1935）光復時，正在唸公學校三年級。打八仙是作大戲時的戲碼之一。他提及的做橋指的是：民國 55 年左右，在原來不敷使用的舊美濃橋旁另蓋一座新橋。掛紙是掃墓的意思。

¹⁶¹ 羅德新，龍山里人，昭和 2 年（1927）生，現年 82 歲，龍肚庄清水宮管理委員會主任委員。

¹⁶² 謝錦來，原住九芎林庄，27 歲搬到花樹下開店做生意，為錦興布行創辦人，為國內碩果僅存製作藍衫的師傅。

每擺二月戲的時節，親戚說下午要來看戲，我當晝就要辦好幾桌來請他們，結果吃飽飯就走了，也沒真的去看戲，到了吃夜時節又來了，一日要請好幾次。¹⁶³

至於「大戲」什麼時候結束？則要看當年福首所募得的戲金多少來決定，在五、六十年代，二月戲可以演上三天三夜，甚至一個星期左右。近年來都是維持兩天的時間。看二月戲成為瀾濃庄人與右堆的客家人所共享的文化經驗，戲劇的展演內容反而較少人去計較，到底「大戲」演了甚麼？對大戲的印象，只模糊的停留在地方耆老的記憶中。曾當過二月戲福首的柚仔林林和貴表示：

初日下晝打八仙，第二日一日做戲做到暗，若有經費，就會做三日，曾遇有三日三夜，甚至作一個禮拜的。不但要作戲，瀾濃庄人還要請人客。凡是美濃嫁出去的人，龍肚、竹頭角、中壇還有九芎林等等，都會回來看戲。作大戲是做歷史戲，也有用客話唱的。大都是從新竹、屏東潮州請來的。

謝錦來也表示：

大戲係人去作（演）的。作的戲有的唱河洛話，有的唱正音。¹⁶⁴日本時代作戲也有作紙影皮偶戲，還有布袋戲。

從民國五十年（1961）開始記錄的《歲次辛丑年起二月演戲彙簿》來看，日治時期結束後復辦的二月戲，每年舉辦的時間大抵選定在農曆二月份，剛好配合了美濃地區農曆二月份掃墓的時節，擇期於國曆三月廿九日前的例假日舉行。¹⁶⁵從民國五十年（1961）起迄今（2008），年復一年舉辦的二月戲，從未停止過，每年由上庄仔、中庄仔及下庄仔三個聚落輪流主辦，祭祀場地及戲台在瀾濃庄內三個區域輪流，分別是上庄仔的東門

¹⁶³ 邱金榮，柚仔林人，現年 80 歲。每一擺是客語中每一次的意思。當晝是中午的意思。吃夜是吃晚飯的意思。

¹⁶⁴ 指的是一般所指的國語（北京語）。

¹⁶⁵ 《歲次辛丑年起二月演戲彙簿》由二月戲的輪值福首保存，目前在美濃廣善堂文物館中有影本收藏，這份彙簿的序文與《永安庄新年福彙》序言相同，且永安庄新年福從民國 35 年（1946）就已開始恢復舉辦，故此序言並不是針對二月係而寫，而是為新年福、滿年福而寫的序言。

樓旁、中庄仔美濃橋畔以及下庄仔西門大橋旁邊。對許多美濃人來說，這是美濃的傳統，也是許多人兒時的記憶。尤其在民國五、六十年代，作大戲、看大戲更是庄內的年度大事，住在上庄仔、中庄仔、下庄仔及柚仔林的人，以辦喜事的方式，備以豐富菜餚，宴請住在庄外的親友，來瀾濃庄作客，吃完飯後的重頭戲則為看大戲，一時之間，瀾濃橋下看戲的、看熱鬧的、做生意的小販等通通聚集在此，形成熱鬧的景象，也成為瀾濃庄人對「二月戲」的共同體驗。

在瀾濃庄對伯公信仰的重視，也使伯公信仰成為村民集體的信仰，由伯公信仰所串起的村民集體意識，不但凝聚人群的意識，也串起由瀾濃庄所擴展而出的庄頭及聚落村民，以相反方向回到瀾濃庄。因此，竹頭角庄、九芎林庄、月眉庄、中壇庄、龍肚庄、新民庄以及最慢開發的南隆地區等等，在二月戲的期間，家家戶戶都以看戲為由，聚集在瀾濃庄。以家族為單位、像同心圓一樣向外擴散的人群，在二月戲期間又向右堆的中心瀾濃庄聚集，並且回到瀾濃庄看戲，氣氛已不似團練武力時充滿緊張，卻也為瀾濃庄注入更多的活力，「二月戲」成為瀾濃庄凝聚人群意識的活動（圖 21）。

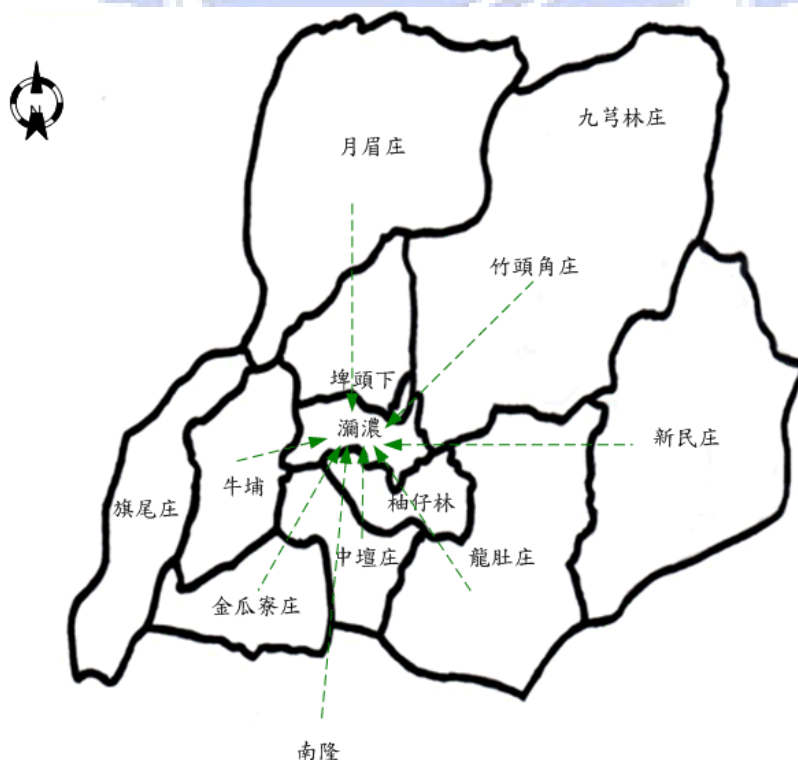


圖 21：二月戲吸引人群示意圖

第三節、二月戲的意義與分析

一、集體社會的界線

由二月祭拜請的伯公座落位置來看，二月祭反映的是清代早期瀾農庄社會的範圍，即使後來瀾農庄不斷透過家族成員的力量往外拓墾，但對二月祭而言，其所包含的範圍仍是開庄不久後的瀾農庄，包含上庄仔、中庄仔、下庄仔、柚仔林及埤頭下等等，至於之後納入的牛埔庄就如同中壇庄、月眉庄、九芎林庄及竹頭角庄一樣，是瀾農庄民藉由團練及嘗會力量向外擴展的一部分，對於已成形的瀾農庄而言，其向外新增的力量，仍屬於「庄外」。

二月祭記憶了開庄後不久的瀾農庄，在瀾農庄的區域內，不管行政區域如何改變，其所囊括的範圍則一直不變，在瀾農庄內的七個里，維持了不變的祭祀組織，為理所當然的組織成員，但在瀾農庄周圍的牛埔庄（今福安里）、中壇庄（今祿興里），不管距離遠近，因不屬最初形成的瀾農庄範疇，所以一直都未加入祭祀組織中。柚仔林耆老林和貴也表示：「二月祭不給外庄人參加」。二月祭嚴謹不變的祭祀組織，劃分了庄內與庄外的界線，並且建構了屬於瀾農庄伯公信仰中特有的結構，明顯劃分人我區別的界線。

庄民透過二月祭的祭祀範圍與祭祀組織畫定了瀾農庄社會的界線，明顯界定二月祭是瀾農庄內的祭典，二月祭屬於瀾農庄社會的集體記憶與產物，包含在瀾農庄社會的區域只有上庄仔、中庄仔、下庄仔、埤頭下及柚仔林五個部分，而將這五個聚落共同串連在一起並融合成一體的就是瀾農庄特有的伯公信仰與美濃河，這五個聚落共同享有瀾農庄的歷史、文化、美濃河的灌溉資源，但也同受美濃河氾濫之苦，透過伯公信仰的共同實踐，五個聚落融合成一整體，建構出瀾農庄社會的集體界線。¹⁶⁶

二月祭建構了最初形成的瀾農庄，其祭祀組織與祭典範圍有明顯保守及排外性。但是，對整個二月戲而言，因為家族成員的凝聚，移居至外庄的家族成員返回瀾農庄，二月戲突顯了家族成員之間往來互動的緣由，具體呈現了瀾農庄社會的更大的包容性。由二月戲建構出的瀾農庄社會界線，兼具了排外與包容性。

¹⁶⁶ 美濃河包含羌子寮溪、瀾農河及柚仔林溪三條溪流，雖然在地理上美濃河特指三條溪流匯合後才稱美濃河，但一般概稱美濃河為這三條溪流的總稱。

二、人與自然秩序的重整

在《二月演戲彙簿》序文記載中記載：「祈求上蒼保佑全庄居民能夠五穀豐收，居民平安。」但從歷年來二月祭的祭河江祝文中，強調河川無災，或免於水災的描寫，也顯示出居民對於水災的恐懼及對河江伯公之期待。以下以民國九十年（2001）、以及民國九十七年（2008）之〈祭河江伯公祝文〉為例。¹⁶⁷

民國九十年（2001）〈祭河江伯公祝文〉內容記載如下：

謹以豬首牲犧慶饅果品香楮、清酌之儀

致祭于

河江伯公暨列諸位尊神座前

祝言曰

恭維河江伯公尊神威靈顯赫，福庇萬姓，靈著一方，禦災捍患、物阜民康，主宰河川上流順暢，護佑兩岸無災，下流順暢禾苗菽粟，萬物賴以滋長。今逢二月春祈，謹獻微筵，被祭河江，從茲四時吉慶，萬彙呈祥，敬陳醴酒，肅整冠裳，以妥以侑，是享，將伏祈降鑒來格來嘗，神靈丕顯，默佑無疆。尚饗伏維

民國九十七年（2008）〈二月戲祭河江祝文〉內容如下：

維

中華民國九十七年歲次戊子月建乙卯朔日丁未越祭日甲寅之良辰今有美濃莊

二月戲福首合和里 李進貴. 林作松 東門里 鍾新貴. 陳喜祥

上安里 劉芹桂. 林竹雄 泰安里 張文禮. 邱信雄

瀾濃里 鍾振豐. 黃克彥 永平里 鍾文元. 李勝英

中圳里 林榮接. 溫卓異

僅以豬首牲禮束饅果品香楮清帛之儀

致敬于

¹⁶⁷ 民國 90 年〈祭河江文伯公祝文〉為禮生溫廷輝撰寫。本資料擷取自張二文，《美濃土地伯公的故事》，頁 179。民國 97 年〈二月戲祭河江祝文〉則為禮生楊萬虎所撰寫。

河伯水官暨列諸尊神香座前

竊維

水災水災孽海自關休微實賴神庥頻年河水橫流田園冲破合莊防恐並崩

謹具豬首牲禮來格來嘗以享以祀

滄海備防 伏冀

消災解厄得安所哉叩除氾濫共享荷桑之固

尚饗

九十年（2001）的〈祭河江文伯公祝文〉中記載的「河江伯公尊神威靈顯赫」，可見二月祭將所祭祀之河江之神同視為伯公，並祈求河江伯公保佑居民，禦災捍患、物阜民康，萬物賴以滋長。由此也可看出瀾濃庄居民對溪流及對水源的依賴。此外，特別寫出祈求河江伯公保佑「河川上流順暢，護佑兩岸無災，下流順暢禾苗菽粟」，強調河流的順暢及水源供應，但求兩岸無災，來年不再有洪水氾濫毀損家園良田等災難。

民國九十七年（2008）的〈二月戲祭河江祝文〉更明確呈現出對河流氾濫之恐懼，尤其河水橫流田園冲破合莊防恐並崩，實非居民所樂見，祈求河伯水官能消災解厄，並能解除因氾濫而帶來之苦痛，使得庄民能得安所哉並共享荷桑之固。近年來，瀾濃庄的水患更是變本加厲，只要雨水稍多，整個瀾濃庄街道田園全都淹沒在洪水中，成為居民生活的噩夢。

經年累月的水患問題，形成瀾濃庄社會的一種集體恐懼意識，這種集體恐懼的根源來至於居民對水患的恐懼，可以說從開庄以來未曾停歇過。瀾濃庄內記錄的幾次大型風災、水災造成庄內的傷害，成為庄民建構瀾濃庄歷史的記憶，尤其以昭和九年（1934）七月豪雨造成中圳埤的潰堤、民國四十六年（1957）六月佛琴妮颱風及八七水災、民國六十六年（1977）的賽洛瑪颱風等等，風災、水災對生命財產所造成的威脅恐懼，仍令庄民記憶猶新。¹⁶⁸

瀾濃庄自日治時期大正年間開始透過國家力量的運作，將中圳埤定為公共埤圳，並開始以混凝土修築排洪道，但水利系統的大興土木，大都致力於灌溉溝渠的興築，對於河道疏洪的問題，仍然未加以解決；即使歷經日治到光復後的國民政府時期，至現今的瀾濃庄，政府單位對於河道疏濬仍提不出根本解決之道，以至於街道庄內的水患問題仍

¹⁶⁸ 美濃鎮大事紀整理。參閱美濃鎮誌編纂委員會，《美濃鎮誌》，頁 2-19。

層出不窮，庄民生活層面中最基本上的水患問題未解決，最直接的反應就是對二月祭的祈盼，瀾濃庄民對解決水患的需求，早已根深蒂固；在長期的運作下，二月戲祭祀仍維持了一個較完整的體系。因此，即使在日治到國民政府時期國家力量介入後帶動水利組織的興起，對二月戲中信仰祭儀體系的影響幾乎微乎其微。

對於大自然界中無法控制的力量、瀾濃庄不斷重複的水災問題，瀾濃庄社會祈冀透過神明進行對未知力量的控制，並克服庄民對水的恐懼，而伯公信仰與二月祭則是瀾濃庄社會控制恐懼的方式。透過伯公信仰的傳達，二月祭中祭河江、拜伯公及拜天公的儀式，對大自然界中不可知的力量進行控制，即是社會控制恐懼的方式，即是居民集體對抗水患恐懼的方式；祈求透過祭祀神明的方式，達到宇宙秩序的重整，並重建自然界的新秩序，人與自然界獲得一種新的平衡關係。連年不斷的水患問題，使得二月祭能行之有年而不墜，持續不間斷的祭典習俗，而終於內化成為瀾濃庄社會特有的文化內涵。

二月祭傳達了居民對水的依賴和恐懼，也記憶了對水的依賴和恐懼，在這依賴和恐懼之間，與居民一起感同身受的莫過於專司土地與水的伯公。瀾濃庄居民透過伯公信仰，將關於全庄生計之大事具體呈現在二月祭活動中，參與二月祭也成為參與全庄性公共事務的一種方式。

三、強調「伯公」為二月祭祭祀對象

在瀾濃庄境內，每年正月時節，各個庄頭皆有以伯公為名的「新年福」活動，但是為何緊接著新年福之後的農曆二月又有一個伯公聯合祭祀活動？以瀾濃庄下庄仔新年福活動為例，每年的農曆十二月二十五即邀請境內伯公到下庄仔參加滿年福活動，直到正月初十六的新年福活動，才請伯公回座，而且新年福滿年福與二月祭所拜請的伯公多所重疊（表 10），實沒必要又在農曆二月再辦一次。二月祭的舉行實則為居民對「水災」問題的解決，對即將來臨的雨季祈求風調雨順，達到自然與人為秩序的整合。二月祭獨立於各庄頭四大福活動的運作，與新年福、滿年福並不相關。

光復後復辦二月戲的發起人---已故的泰安里里長邱欽盛也曾表示：

二月戲是於掛紙期間，各自擇日祭掃，家家戶戶宴請親友。光復後選定青年節為統一掃墓，並祭拜河江，祈求平安，免遭大水入庄，或小孩戲水滅頂。

與新年福滿年福沒牽連，與農事閒忙也沒關係。¹⁶⁹

由邱欽盛里長的訪談記錄中，也可以看出二月戲與美濃地區掃墓祭祖的相關性。瀾濃庄傳統習俗中，農曆二月為祭祖掃墓的季節，而二月戲與祭祖時間較為接近，乃因二月祭強調其祭祀對象為神明，而非祭拜孤魂野鬼。祭祀儀式中無論祭河江、拜伯公或拜天公，祭祀對象則都為河水伯公、或是與庄民生活息息相關的伯公，以及天上的諸神等等，在在強調了二月祭的祭祀對象。

Arthur Wolf指出：神、鬼、祖先三者個別的意義，乃是相對取決於崇拜者對自己生活其中的社會的觀感。¹⁷⁰在瀾濃庄社會中，伯公信仰的祭祀地位凌駕於其他神明的祭祀，即使伯公是神靈世界中最基礎的神明，庄民取決於對自己生活其中社會的觀感，祖先與伯公的祭祀是同等重要，兩者在祭祀意義上相較於孤魂野鬼的祭祀更為接近。以費孝通的「差序格局」而言，與庄民生活的相關密切性，則決定了庄民對神、鬼、祖先祭祀的親疏遠近關係。¹⁷¹神與祖先在祭祀意義上與庄民的關係較為親近，因此農曆二月是祭祀神明與祖先的時間；而在神與祖先之外，與庄民關係較遠的鬼魂祭祀通常在農曆七月或是歲末終了の時節，這也就是瀾濃庄各聚落舉辦滿年福活動時，常有祭拜孤魂野鬼儀式的原因。

雖然，瀾濃庄庄民不斷強調二月祭的祭祀對象為伯公祭祀，尤其強調二月祭中祭河江儀式為祭拜河神伯公；但筆者觀察祭河江儀式的祭品，與滿年福活動中祭拜孤魂野鬼祭品皆為豬頭熟肉，在祭拜儀式上也類似，顯示此兩者之間應有共通之處；但至於為何庄民在祭祀對象的認定，出現兩極化的差異，形成說法各異的情形。筆者推論瀾濃庄人對二月祭為伯公祭儀的強調，為瀾濃庄人取決於二月祭作為全庄性的祭祀活動的觀感，強調伯公為神明的正當性，才足以作為全庄性活動的象徵；至於在神、鬼祭祀兩者之間模糊的界線如何區別，則尚需更多的田野考證，以作更細緻的分析。

對於祭祖掃墓尤其重視的美濃人，遠在異鄉工作的人，紛紛返回家鄉；對於移居瀾濃庄外的家族成員，也回到瀾濃庄參加掃墓。而祭祖後的牲禮、祭品也成為宴請親友的菜餚，返鄉的人潮湧入瀾濃庄，瀾濃庄內一時熱鬧了起來，在加上適逢二月戲期間，親

¹⁶⁹ 本段訪問刊登於美濃社區刊物，《月光山雜誌》，1991年4月9日。

¹⁷⁰ Wolf, Arthur P. *Gods, Ghosts, and Ancestors, in Religion and Ritual in Chinese Society*. Arthur P. Wolf, ed. (Stanford: Stanford University Press, 1974) pp131-182.

¹⁷¹ 參閱費孝通，《鄉土中國》，頁22-29。

友們可以一起前往看大戲。瀾農庄在二月戲期間，家家戶戶宴請親友的盛況成為瀾農庄的習俗，掛紙掃墓與二月戲也形成一種連帶關係。二月祭除了與人群互動的掛紙習俗有關之外，也透過祭拜河江伯公，以祈求水患不要侵襲庄內。再者，瀾農庄有三條溪流環繞，夏日時光，常有在溪邊玩水的小孩慘遭滅頂，祈求河江伯公保佑，不要奪走小孩的生命或讓小孩遭受危險，再次強調了瀾農庄人對於水患的恐懼。再者，在小孩成長過程中，伯公也是許多小孩的守護神，從二月祭保留的記憶中，也傳達了伯公信仰與守護兒童的密切關連。

為何在二月舉行呢？實為配合美濃自然環境條件，二月時雨量較少，瀾農河在枯水期間，河床空地有一大片可以運用，以利「祭河江」儀式在河邊舉行。從傳說故事中，老農夫可在河邊放牛的訊息來看，瀾農河水量較小時，河床邊的空地大至可供放牛。所以，瀾農河提供了廣大的河床空地，無論是上、中、下哪一庄主辦二月戲，場地都不成問題。此外，農曆二月瀾農庄是時春稻已插秧完成，趁著雨季未來臨之前，庄民也進行中圳埤的「築埤頭」，在「築埤頭」、修築埤圳之際，舉行祭祀活動，也祈求中圳埤提供灌溉水源，滋養農作物生長，並且不要泛濫成災。

雖說二月戲與農忙、農閒無關，但農曆二月的確是瀾農庄農民的農閒時期，在菸作告一段落，春稻也已插秧完畢，可以享受難得的農閒時光。¹⁷²雖然二月祭後的「大戲」是給伯公觀賞，這也是繼農曆新年過後另一個人群互動及聚會的理由，所以二月祭與二月戲成為伯公與居民共享的文化活動。

¹⁷² 以美濃地區農作物一年可以收成三穫，尤其美濃大部分農民摘種菸葉，在農曆年前總會把菸葉採收完畢，並植下稻苗，所以在農曆年後到三、四月稻穀收割前，有一段農閒時間。

表 10：參與二月祭伯公與新年福拜請伯公對照表

順序	伯公名稱	二月戲拜請伯公	下庄新年福拜請伯公
1	開庄伯公	√	√
2	蠻頭羅樹下伯公	√	√
3	德勝公壇	√	√
4	里社真官伯公	√	√
5	楊寮下伯公	√	
6	永安橋伯公(坑仔底伯公)	√	√
7	花樹下伯公	√	√
8	阿彌陀佛伯公爺	√	
9	中圳埤糧埤伯公	√	√
10	庄頭伯公	√	√
11	檳榔園伯公(北至美伯公)	√	
12	柚仔林福德祠伯公	√	√
13	柚仔林榕樹下伯公	√	

四、二月戲的公共性

瀾濃庄居於開發歷史中的地理及團練中心，由瀾濃庄開始往外拓墾的家族，在新墾地落地生根之後，仍保持著與原生家庭的密切聯繫，無論是祭祖或是家族性嘗會的「算會」，或是全庄性的做戲、打醮活動，都是人群之間往來重要的緣由，人群間的網絡關係藉著這些活動而得以延續。在這些活動中，延續時間最久且最具吸引力的莫過於每年在瀾濃庄舉辦的「二月戲」。

二月戲固定在每年農曆二月舉行，其舉辦的時間與家族嘗會的「算會」與「掛紙」頗為接近。瀾濃庄各家族性的嘗會「算會」也大都集中在農曆二月、春分之前後舉行。例如：黃日新二世嘗的算會在每年的春分次日舉行，黃五六公嘗的算會是在春分前一日。¹⁷³每個家族所訂的時間略有不同，但通常都是算會結束後，拿到嘗會所分配的會份

¹⁷³ 由《黃日新二世嘗彙簿》、《黃五六公嘗彙簿》中整理。

賞金，則準備「掛紙」祭拜祖先。¹⁷⁴在這一連串的活動中：算會、掛紙、二月戲，都是移居到各地的家族成員，返回瀾濃庄的時節。在這些活動中，算會與掛紙，都是家族成員的參與，而唯一具有全庄參與的公眾活動，就是二月戲。

在瀾濃庄內，由於嘗會組織的運作及大型廟宇的形成時間較晚等因素，使得瀾濃庄內的信仰活動以祖先崇拜及伯公信仰為主，全庄性的宗教活動，除了打醮以外，就屬伯公信仰是與村民互動最密切的了。雖然「打醮」也有凝聚人群的力量，但瀾濃庄的打醮活動舉辦並非常態性，而是三年一醮，或五年一醮，甚至十年才一醮，以致於難以發展出穩定的祭祀組織；也因為打醮活動的舉辦時間、方式不固定，使得打醮無法在村民中形成共識。

二月戲的舉行除了表達瀾濃庄人對水的依賴與恐懼，也代表了美濃人的集體意識，這種由集體意識所發展出的活動則帶有公眾代表性，庄民集體對水的依賴與憂患意識，形成一種公共意識，也使得二月戲的祭典儀式格外受到重視。除此之外二月戲戲金籌募，一直以來維持著福首向庄民募捐的形式，雖然無硬性規定每家每戶需繳納多少戲金，但透過庄民自由意願樂捐的方式，也使得整個二月戲形成一個開放、公開的公共空間，庄民可透過捐款、看戲、宴請親友等參與二月戲的活動。

二月戲對瀾濃庄而言，是凝聚整體瀾濃庄的起源，對於伯公信仰是一種公眾事務，對於吸引庄外的人回到庄內的一個重要節慶，對瀾濃庄具有指標性的意義，它代表了一種公眾性，辦得越盛大，瀾濃庄人就越有面子。做為一年一度的庄頭大事，地方人士當然不能輕忽，對於熱心公務的地方精英而言，投入二月戲的參與，就是地方公眾事務的參與。

當「二月戲」成為具公眾地位的事務後，地方精英對庄民募取戲金就不再是單純個人信仰的投入，而成為一種公共事務的投入與參與。於是，地方上具聲望的地方精英擔任二月戲的福首工作，利用自己的人脈關係及影響力等等，到各庄頭去向村民募集戲金，則成為其參與公眾事務的一種方式，地方上的村民，也透過捐助戲金，以及在二月戲期間辦桌招待親友，而有了參與感。二月戲成為全瀾濃庄的重要大事，瀾濃庄在二月戲期間，全庄動員了起來。

¹⁷⁴ 所謂的會份金，指嘗會將所收到的穀租、田租等，扣除支出後，將盈餘所得分給嘗會會員。

第四節、小結

本章透過對美濃的地理環境、氣候、溪流分布的及伯公信仰特性的理解，探討瀾濃庄人與水的關係，在土地、水文與伯公祭祀活動之間，形成一種關係緊密的信仰活動。透過「二月祭」的舉行，確實傳達了美濃人心中對於水的依賴感和恐懼感。

二月戲的活動時間，為期二至三天，在最興盛的時候甚至長達七天。¹⁷⁵這場地方精英們自發性籌辦的地方盛會，集合了瀾濃庄各庄頭、鄰里間村民的資源，為瀾濃庄建立其「東道主」的角色，也透過伯公信仰，強化了人群的意識而再次凝聚人群。凝聚瀾濃庄的二月祭活動，由地方上各里選出的福首們分工合作，這種民間自主性的人群活動，截然不同於官方性質組織。雖然地方社會中，傳統民間信仰對於凝聚人群意識，一直都扮演主導性的角色，但是對瀾濃庄而言，由歷史發展的記憶出發，將地方社會中與人民生活密切相關的伯公信仰結合，自有其特殊之處，尤其在自然環境的配合下，更是瀾濃庄劃定集體社會的界線、以及對抗自然界不可知力量的方式，凝聚庄民集體意識而每年不斷上演的「二月戲」，其實強化了社會秩序的重現。

整個二月戲活動中，福首是整場活動的推動者與執行者，包含組織、分工運作、籌募戲金、活動前的準備工作、祭典儀式的進行及戲場的安排等等，都是由福首們分工負責完成。二月戲的組織累積了多年的經驗與資源後，即使豐富的籌辦經驗，但其組織一如發起之初，福首在庄內的各個家族中流轉交替，其祭祀組織仍然以任務型的組成方式進行，福首制仍維持了二月戲的傳統，二月戲依舊按時登場，只是隨著社會環境的變遷，瀾濃庄與鄰近庄頭、聚落與的互動關係，從團練中心到二月戲的參與而有了新的理解。

從第二章到第四章瞭解了瀾濃庄社會運作的模式，以及伯公信仰在此社會結構中的位置，在下一章將探討地方精英如何透過伯公信仰而推動地方公共事務；並將探討個人在社會結構中，面對局勢變化時的態度與因應之道。

¹⁷⁵ 美濃耆老林和貴口述：二月戲最多曾演過七天七夜。林和貴，柚仔林庄人，1915年生，現年94歲，曾任二月戲福首。

第五章、日治末期以來地方精英的社會參與

在第三章及第四章中探討了瀾濃庄伯公信仰的情形，而伯公信仰在瀾濃庄之所以凌駕於其他寺廟的信仰，除了瀾濃庄在寺廟形成期並未產生代表性的寺廟信仰外，與日治末期對傳統信仰的箝制也有密切關係。本章由日治時期伯公信仰的轉折談起，探討日治末期宗教信仰被限制的情形下，人和伯公如何面對不同局勢，因為這一波限制潮，反而促使地方精英在日治結束後紛紛提倡恢復伯公信仰，並且帶動瀾濃庄內修復伯公壇的風潮。

第一節、日治末期的轉折

一、伯公信仰的限制

日治時期，日本政府為求台灣人與日本人達到一致性的同化，在台灣持續推動皇民化運動。皇民化運動雖是日治初期日本政府即開始推動的一連串同化運動，要求台灣人說國語（日本語）、改為日本姓氏、改姓名運動、穿和服、實行日式生活、軍事動員甚至禁止人民集會等等。但在日治初期至中期大多為口號的推動，並未確實全面推展，直到一九三七年中日戰爭開始以後，因為戰爭的白熱化，而進行一連串的強硬、壓抑措施。

176

日治末期，皇民化運動甚至禁止台灣人信仰傳統宗教，而要求台灣人奉祀神宮大麻，以及神社參拜。一時間全台灣的廟宇、神壇紛紛遭受破壞，瀾濃庄境內的大小廟宇只有廣善堂獲得保留，於是許多大廟的神像、伯公壇石碑在居民的掩護、隱藏下，紛紛移往廣善堂避難，有些甚至移往山區或人跡罕至的地方暫放。¹⁷⁷在這一波禁教的過程中，伯公壇首衝其害，由於瀾濃庄境內的伯公壇多以石碑、開壇式型制存在，無法像一般其他神像般移動，即使有庄民想救伯公石碑、香座也愛莫能助，伯公壇被損毀、破壞的情形不勝枚舉。

¹⁷⁶ 1937年開始，日本以台灣為中心，向大東亞地區國家發動戰爭，後演變成太平洋戰爭。

¹⁷⁷ 皇民化運動期間日人要求許多由武將成仙的神像信仰，都必須廢除，只有文聖的神明可以保留。廣善堂得以免受遭殃，獲得保留。

從開庄以來各聚落廣設伯公壇，伯公信仰到日治末期面臨嚴峻的考驗，美濃許多的伯公壇紀念碑、沿革中都記錄了伯公壇、神像遭到損壞的事蹟，如〈坑仔底伯公沿革〉、〈花樹下伯公碑文〉及〈共和橋福德祠沿革〉中所載：

……自安座以來，經數次之折磨，一百二十年前未建設永安橋時，全靠中庄人民邱松興、邱芹興兄弟撐竹筏渡過。上下庄民眾通往時常發生危險情事，故有下庄仔望族宋守四老先生建造伯公乙座，安置河邊，祈求保佑過往民眾渡筏之安全，不患水災及小兒戲水等等。日本侵台後設屬阿猴廳蕃薯寮支廳港溪上里瀾濃庄，至明治四十二年建設永安橋乙座，故有永安橋頭伯公之改稱。因中日戰爭，日本皇民化運動全鎮內之暨列眾神廢除，伯公亦難免此災殃……。¹⁷⁸

……據昔日地勢情形，有一片花木叢生，風雅清涼宜人，正合庶民消遣遊樂之勝地場所，故稱花樹下名留今茲。由此而來之故耳，緬想當年日本竊據台灣，推行日化風氣，對神壇社廟擴大廢除，本壇同遭廢止有年，……。¹⁷⁹

斯時先覺者，前輩吳帶福、吳發興二位信士，豎立河石為神，與鄉民信士膜拜。……因民國廿九年日本帝國統治活動，台灣推行皇民化運動，強迫廢止寺廟神壇。至使百姓驚惶，風聲鶴唳，當時庄中先輩眾議對策，將福神河石暗中藏起。¹⁸⁰

數座伯公壇的沿革中都記錄了日治末期寺廟、神壇被廢除的歷史，而伯公也難免此災殃，若不是村民將福神石碑暗中藏起，大概都難逃被搗毀的命運。此外，〈水德福德神壇落成紀念誌〉中也記載著：「昭和十九年修整壇所，可惜時代遷化，被日本政府費卻，神碑打碎，餘榕樹地基。」居民除了將伯公壇、神像的遭受破壞之事記錄之外，將參與破壞的日本人受到伯公顯靈而被懲罰之事，也記錄了下來。如位在美濃、旗山邊

¹⁷⁸ 參見附錄 5-1 〈坑仔底伯公沿革〉。

¹⁷⁹ 參見附錄 3-2 〈花樹下福德祠序〉。

¹⁸⁰ 參見附錄 5-2 〈共和橋福德祠沿革〉。

境的廣福里福德祠就記錄了：

……民國三十二年（昭和十八年西元一九四三年），日本政府全面嚴格廢除福德正神座位後，日本警察新開大人惡病注射，針斷節致死。民國三十三年移置福德街八號……。¹⁸¹

除了日本警察因嚴格執行廢除伯公神座，被神明怪罪而招致禍害上身的記錄外，關於毀損伯公壇而被伯公怪罪的傳聞，還有來自瀾濃庄的一位蕭姓工人，因為受雇於當時美濃庄役場所屬的派出所，進行伯公壇搗毀及神壇神像拆除工作。不久之後，蕭姓工人呈現瘋癲狀態，每天唱日本太陽旗的歌，瀾濃庄人稱之為「丁牯擺」。庄民歸因於伯公怪罪蕭姓工人的行為，才讓他變得瘋癲。¹⁸²

位於上庄的劉公壇（聖君宮）也記載了庄民將神像移遷至廣善堂的情景：

民國廿五、六年間世界第二次大戰勃發，日人對台島人民以皇民化為由，消滅廟宇、土地公等，本廟不得已將神像遷奉廣善堂奉祀，迨至台灣光復後廟宇復興，再將神像請回本廟……。¹⁸³

住在瀾濃庄、昭和十年（1935）出生的林玉輝則見證了花樹下伯公當時的情形：「我那時才十歲（1945），看到花樹下伯公被人破壞，伯公的碑石被丟到河壩底，而且所有的神明被請到善堂」。¹⁸⁴現年 91 歲的林仁昌也提及：「日本人下令把土地公壇廢除，廢神壇、廟宇全部有，光復後才興起來」。¹⁸⁵由此可見，伯公受難的歷史，也烙印在地方耆老的記憶中。又如前所引述的《永安庄伯公新年福彙》序中也提到：

今日者台灣光復，想前年被日本酷政迫令，台灣所有神祇廢除、燒毀，例如每年春秋二祭，集福求安，鑰祠烝嘗之禮，久廢不舉，茲乃光復伊始，我等

¹⁸¹ 參見附錄 5-3〈廣福里福德祠沿革〉。

¹⁸² 「丁牯擺」是美濃客家話用語，指與不諳人情事故，不就禮俗行規之人，後引用為凡遇婚喪喜慶時，不請自來之人。關於丁牯擺的傳聞，由地方耆老邱錦輝口述提供。

¹⁸³ 參見附錄 5-4〈聖君宮建宮前後誌錄〉。

¹⁸⁴ 河壩底指的是河底，即瀾濃河。此處所指的善堂，指的是廣善堂。

¹⁸⁵ 林仁昌，瀾濃庄人，1918 年生，現年 91 歲。

不管是從個人的記憶中或是從伯公壇、寺廟沿革的記錄來看，日治末期的皇民化運動的確造成了傳統宗教信仰的中斷，記錄中伯公壇被破壞的時間有民國廿九年（1940）、民國三十二年（昭和十八年，1943）、昭和十九年（1944），這一波波伯公壇、伯公石碑被毀損的歷史，從一九三七年進行到一九四五年，這期間也就是日治末期皇民化運動最激烈的時段，這期間也正是伯公遭受災難的歷史。

二、人群往來的限制

日治末期，除了對傳統宗教信仰的箝制之外，對於人群之間的集會結社也予以禁止；而瀾濃庄內人群間的互動往來，如傳統家族性嘗會的「算會」、打醮、伯公祭典、食福、二月戲等等也都受到很大的限制。一般而言，家族內一年一度重要的「算會」活動，一般民眾還是暗中進行，只是算會後少了例行性的聚餐，家族成員算完後隨即散會。¹⁸⁷至於地方公眾性的活動，人群互動不但受到限制，也因戰爭物資缺乏的緣故，而斷然停止。

如〈坑仔底伯公沿革〉所記載：「日本皇民化運動全鎮內之暨列眾神廢除，伯公亦難免此災殃……。」在面臨局勢變革之際，即使是眾神明、伯公也難逃被廢除的命運，伯公信仰在皇民化運動期間受到不小的壓抑，使得瀾濃庄內各伯公壇的伯公慶典祭祀活動，如新年福、滿年福以及人群間互動往來的「食福」活動，也都因此而中斷，何況許多聚落內的伯公壇都廢除了，更遑論伯公的祭祀活動。因此在〈永安庄伯公新年福滿年福序〉所記錄的：「每年春秋二祭，集福求安，鑰祠烝嘗之禮，久廢不舉……。」下庄仔按慣例搭建「伯公場」的例年性新年福、滿年福祭祀活動，也因為受到限制而停擺。

至於凝聚人群意識、又帶有娛樂性質的二月戲，在物資缺乏的戰爭期間更是一大奢侈，庄民和伯公都自顧不暇之際，二月戲也暫時落幕。耆老謝錦來表示：「戰爭期間沒作戲」。柚仔林的林和貴耆老則強調：「大東亞戰爭爆發，日本人那有可能還讓你們作大戲，物資缺乏，大家逃命要緊。」¹⁸⁸又如林仁昌、林清輝及林玉輝等渡過日治末期戰爭

¹⁸⁶ 參見附錄 5-5 〈永安庄伯公新年福滿年福序〉。

¹⁸⁷ 此部分由地方耆老邱錦輝先生口述。

¹⁸⁸ 林和貴，柚仔林人，1915年生，現年94歲，曾任二月戲福首。

歲月的地方耆老，也一致認為：戰爭使得二月戲不得不停辦。¹⁸⁹無論是皇民化運動如火如荼的推展，或是大東亞戰爭之故，在日治末期，人群互動的往來緣由，都受到相當的限制，呈現百廢待舉之狀態。



¹⁸⁹ 林仁昌，瀾濃庄人，1918年生，現年91歲，曾任二月戲福首。林清輝，瀾濃庄下庄人，1931年生，現年79歲，擔任下庄伯公新年福福首多年。林玉輝，瀾濃庄中庄人，1935年生，現年75歲，曾任二月戲福首。

第二節、走過兩個時代的人與伯公

一、地方精英與日治末期局勢

瀾濃庄自清代開庄以來，在「團練---拓墾」歷程中，建立了瀾濃庄在右堆的領導地位，對於周遭的客家聚落而言，瀾濃庄成為歷史、文化、團練武力、政治及信仰上的中心，在此同時，由於嘗會具有田地及財產的主導權，在嘗會的組織、運作下，使得由嘗會所主導的家族勢力不斷往外擴大。聚落是由家族所組成，家族力量成為聚落發展的主導力量，個人被包含在整體性的家族中，家族性的嘗會組織成為家族成員耕作及生活的整合。個人所擁有的名譽及聲望代表的是其整個家族的地位。

一八九五年，台灣進入日本殖民統治時期，日治初期，日本政府鑒於各地武裝抗日運動仍持續不斷，又有趁勢為亂的「土匪」橫行，為一舉平息抗日份子，也為消滅「土匪」，穩定地方治安，日本殖民政府，乃將各地的鄉民自衛團重新編組，實施保甲制，並於明治三十一年（1898）總督府頒布一連串的保甲條例、保甲規約、保甲施行細則，正式採用保甲作為警察補助機關。保甲規約中對於保甲役員的選任標準與職責有所規定，對於保正與甲長的選任標準則為：一、選舉保甲內的第一流人物為保正。二、選舉甲內之名望家為甲長，而不必拘泥於是否識字。由此可知，日治時期的保甲制度以家族為單位編制，而保甲內之最具名望的家族，則是日本政府指定為保甲的首要條件。¹⁹⁰因此籠絡地方上的大家族，利用地方社會中大家族的影響力，以平息地方上的反抗力量，成為日本政府在治台初期的統治目的。由此也可看出，在長期結構下所呈現的家族影響力，凌駕於個人的特色及能力之上。

瀾濃庄既有的「團練---拓墾」組織基礎，經過日本政府的重新編組後，成為落實保甲制度的編制，扮演維持地方安寧的重要角色。明治三十一年（1898）頒布的保甲條例中，第一條即為：「設置保甲制，以維持地方安寧」；第五條為：「保及甲為警戒防禦匪賊生番及水火災，得設壯丁團」。¹⁹¹而其保正、甲長人選，則由各庄具聲望的大家族中挑選合宜人士。保甲制度實施後，保甲役員及壯丁團成員成為穩定地方社會治安的指標人選，也是執行地方行政事務的中間人，並漸漸成為地方社會中的領導階層。¹⁹²瀾濃

¹⁹⁰ 洪秋芬，〈日據初期台灣的保甲制度(1895-1903)〉，頁 439-471。

¹⁹¹ 江廷遠，《保甲制度叢書》，頁 130-135。

¹⁹² 吳文星，《日治時期台灣社會的領導階層之研究》，頁 42。

庄自大正九年（1920）行政區域變革以來，庄內共分為七個區域，能擔任保正者都是來自瀾濃庄上家族人數眾多、又具財力及頗具聲望的家族（表 11）。¹⁹³

表 11：日治時期瀾濃庄保正一覽表

庄名	小字	保甲制	光復後里名	保正	備註
瀾濃庄	上庄	第一保	東門里	鍾美盛	
	上庄	第二保	上安里		
	中庄	第三保	泰安里	林春雨 林瑞昌 邱金順	保正頭，中庄林姓家族（西河堂）與邱姓家族（忠實第）輪流擔任
	下庄	第四保	永平里	吳阿寶	
	下庄	第五保	瀾濃里	劉富喜 邱貴興	兼任壯丁團團長
	埤頭下	第六保	中圳里	林貴因 曾廷貴	埤頭下林長萬家族
	牛埔	第七保	福安里	劉阿雲 陳添郎 張來金	
中壇庄	柚仔林		合和里	陳阿桂	陳姓家族、邱姓家族

註：大正九年後，柚仔林畫入中壇庄，因柚仔林在本文所討論的範圍內，所以一併納入整理。

日治時期瀾濃庄的保正出自於庄內具聲望的家族，並成為地方社會的領導階層，對照於清代團練時期的家族結構，領導瀾濃庄社會的仍以聚落中心上庄仔、中庄仔、下庄仔三個區域的家族為主，再加上由聚落中心擴散至埤頭下、柚仔林區域興起的家族，地

¹⁹³ 日治時期瀾濃庄的保正資料，並未收錄於《美濃庄要覽》中，只提及：瀾濃庄內分為七個區域。而從前清秀才劉炳文手稿永安橋的記述論及：「瀾濃第三保四保之交，有橫溝流出，……」其橫溝流過之處，即為中庄仔與下庄仔之界，後建有永安橋，旁有永安橋伯公（坑仔底伯公）。至於一般地方文史資料也未見記載，此部分資料的整理，大部分由地方耆老邱錦輝提供，其餘由筆者口述訪談地方耆老所整理。

方領導階層呈現在數個大家族勢力中輪替、更換的結構。整體而言，至日治時期上庄仔仍以劉姓（彭城堂）、曾姓（三省堂）家族勢力為首，中庄仔以墾首林豐山家族（濟南堂）、林姓（西河堂）及邱姓（忠實第）家族為主要領導階層，至於下庄仔則以吳姓（渤海堂）、李姓（隴西堂）及宋屋（京兆堂）為庄內的大家族，再加上埤頭下林姓家族（濟南堂）及柚仔林陳姓（穎川堂）、邱姓家族（河南堂）等等，瀾濃庄以家族為單位的社會結構，其實延續了自清代以來由地方上大家族領導地方社會的結構。

以瀾濃庄第五保的劉富喜（1898~1960）保正為例，家族田產多達六甲之多，家族人口眾多。而第六保的林貴因保正，即來至開庄墾首林豐山、林桂山分遷至埤頭下的「濟南堂」家族，其家族人數佔埤頭下一半以上，堪稱埤頭下第一大家族。此外，位居庄中中心的第三保保正林春雨，來至中庄仔林姓（西河堂）家族。他同時須擔任七個保的召集人，即俗稱的「保正頭」，負責召集瀾濃庄內的保正定期開會。¹⁹⁴林春雨（1895~1990）保正自昭和十四年（1939）開始投入菸業生產的行列，其資產累積迅速，田地有四十八甲，山田有二甲，菸樓十棟，建地一甲多，房屋與樓房等十餘棟，成為瀾濃庄內的富農。¹⁹⁵以上例子正足以說明各家族的經濟實力或是影響力，成為日本警察挑選保正的首要考量，而保正的遴選就在瀾濃庄內數個大家族中流轉。

正如瀾濃庄地方耆老林和貴所形容的日治時期保正：「日本時代能夠做保正的人，甚麼都能保」。此話一出，正足以顯現保正在地方社會中的份量。在廢除傳統神像、神壇的政策中，政策的執行是由上而下一貫推行，而保正的工作則是配合警察執行破壞伯公壇的作業，介於執行既定政策與維護庄民傳統信仰之間的保正，其角色確實尷尬；尤其保正在地方上通常具有領導階層的地位，對於公共事務常有倡導作用，而廢除寺廟、神壇又非庄民所樂見，而一向受村民敬重、被鄉民所倚賴的保正，在此政策中的所作所為、一舉一動，格外受到庄民的注意。

據地方耆老邱錦輝描述，在日治末期，瀾濃庄內有一段保正力保伯公壇的傳聞，其內容如下：瀾濃庄當時的庄長邱義生（1887~1970）接獲毀損瀾濃庄內的所有伯公壇及寺廟神壇的命令，對此特召集所有瀾濃庄所有保正商討對策。在保正會議中，瀾濃庄第一保的鍾美盛保正與第五保的劉富喜保正，聯合力保瀾濃庄內的伯公，於是，庄長則

¹⁹⁴ 地方耆老謝錦來口述得知。

¹⁹⁵ 美濃庄自 1938 年開始成為日本政府指定十大菸葉生產區，並以保證價格收購，始帶動美濃境內栽種菸葉的風潮。林春雨家族在極盛時期擁有十棟菸樓，在美濃地區蔚為一大話題。有關林春雨保正的介绍，詳見美濃鎮誌編纂委員會，《美濃鎮誌》，頁 1033~1035。

派鍾美盛與劉富喜前往旗山向旗山郡郡守報告，希望能免於執行此項命令。負責執行政策的旗山郡郡守見兩位保正如此費心機，則口頭同意免廢除瀾濃庄內的伯公壇，也使得瀾濃庄境內的開庄伯公，庄頭伯公，德勝公壇以及里社真官伯公因而得以保留，而免於被廢除的命運。¹⁹⁶但距離美濃庄役場最近的花樹下伯公，卻首當其衝遭受破壞，伯公壇的碑石被敲斷後，丟入瀾濃河中。直到日治結束後才被村民自河中拾起，是瀾濃庄上、中、下庄內唯一被破壞的「老伯公壇」。¹⁹⁷

瀾濃庄內的老伯公壇除了花樹下伯公之外，庄內數座歷史悠久的伯公壇確實遠離了這一場摧毀傳統信仰的風暴，而獲得保留。由此也顯示出，長久以來保正由警察機關所挑選，因此保正通常具有民間和官方認同的身分，一般人印象中保正完全配合警察執行上級命令的角色，在皇民化運動中，為保護伯公而發揮個人的影響力，破例未執行上級所給派之任務；也顯示出地方精英在地方社會的公共領域中與官方的關係並非全然合作或妥協，其中也有與官方相抗衡的時候；保正在日治末期的局勢變化中，充分展現了對伯公信仰力挺到底的魄力。

二、局勢變化與個人認同

在日治末期迅速變化的局勢中，不但伯公信仰與地方精英面臨考驗，對許多走過戰爭歲月的人而言，同樣也面臨局勢變化與認同的考驗。一九四五年，太平洋戰爭結束後，日本人離開已經經營了五十一年（1895-1945）的台灣，無條件將台灣歸還中國，並由國民政府接收。雖然日治時期的結束對瀾濃庄的社會結構，並未造成太大的變化，但在許多人的心中起了相當大的變化。

日治時期結束，走過兩個時代又能清楚回憶日治時期生活種種的，現今普遍年齡超過七十五歲以上，其出生的年代至少在昭和初年以前，時間約在一九三五年以前。到一九四五年戰爭結束時，至少已接受三到四年的公學校教育，或已完成公學校教育，對於日治時期的生活經驗已有具體記憶者。尤其，在大正年間出生的人，亦即一九二〇至一九三〇年間出生的台灣人，現今已八十五歲以上者，戰爭結束時，大約十五到二十餘歲，剛度過人格塑造期的青少年，或甚至已經是成年人。在他們青少年時期所最重視的愛國

¹⁹⁶ 邱義生為美濃庄第一任庄長，當時美濃庄隸屬於高雄州旗山郡，旗山郡負責指派美濃庄內的行政事務執行。此段由地方耆老邱錦輝提供手稿資料，未出版，見附錄 5-8 邱錦輝手稿照片。

¹⁹⁷ 地方耆老謝錦來口述得知。謝錦來，明治四十四年（1911）生，現年 98 歲，瀾濃庄花樹下人，開設「錦興布行」，曾任花樹下伯公福首。老伯公壇意指歷史悠久的伯公壇。

精神、在公學校中所教授的「修身」課程與「教育勸語」等，奠定了日後成長做人處事的基礎。¹⁹⁸隨著國民政府的接管，不論是已經成年或是走過青少年的世代，對於辛苦所學的國語（日語）及文化、公學校所教授的日本歷史與愛國精神等、所建立的人脈關係，隨著戰事的結束而畫下句點，忠誠至死的使命感也謹放心中。面對歷史的轉變，「國家」由另一個政府接收，對日本國的認同，頓時失去意義。尤其在東亞戰爭期間，日本政府不斷要求台灣人與日本人共體時艱，台灣人與日本人共同度過了各種形式的同化、物資的缺乏、躲空襲的無奈，使得這段期間台灣人與日本人之間的差異，達到了最小的程度，也是台灣人感受到日治期間最「平等」被對待的時期。¹⁹⁹

尤其戰後初期與庶民日常生活直接攸關的治安、法治、衛生、民風等各個層面可謂全盤低落，使得走過兩個時代的人，轉而對於舊時代產生「相對的」好感，懷念起舊時代的美好回憶。²⁰⁰走過兩個時代的人，學著適應新時代的來臨，所有的生活模式必須被重塑，並重新學習語言，相較於新世代的一群，他們在語言、文化上的競爭能力相對弱勢，形成所謂的「沉默的世代」以及「戰爭期世代」，對於歷史在他們身上留下深刻的記憶及對所處局勢的不滿，保持絕對的緘默。²⁰¹

從走過兩個時代的人身上，尤其能深刻體認歷史局勢對個人、對整個世代的衝擊及影響。歷經戰爭末期，又跨越日治與國民政府時期兩個時代的人，一方面歷經傳統信仰的箝制，一方面不禁又興起對舊時代的「好感」，矛盾的是，日本政府對伯公信仰的迫害、對台人、日人之間的差別待遇，似乎未影響其對舊時代的懷念。公學校教育的成長背景，造就了其堅定的國家認同感，即使在日治結束後，對於國家認同感頓時感到迷失，但對於皇民化運動中被破壞的伯公信仰，不遺餘力倡導恢復。時代在走過兩個時代的人身上似乎投下一個難解的謎題。不論如何，走過兩個時代的人終究體認：不管局勢如何變化、國家政權如何移轉，對所培育個人成長的土地及社群，才是認同的依歸，對於台灣這塊土地的認同，才是最終的認同。

¹⁹⁸ 蔡錦堂，〈跨越日本與國民黨統治年代的台灣人之日本觀〉，《台灣文獻》第 58 卷，第三期，2007 年 9 月，頁 1-27。

¹⁹⁹ 周婉窈，〈世代概念和日本殖民統治時期台灣史的研究（代序）〉，《海行兮的年代》，頁 1-13。

²⁰⁰ 蔡錦堂認為老一輩台灣人（目前尚能接受訪問者）雖然對日本統治也有「差別待遇」、「彼我異族」、「受欺負」的影像存在，但大致有「良好印象」、「親日」的趨勢，受到日治末期戰爭體制下命運共同體的影響，再者受到「修身」、「教育勸語」的教育，以及台人思考比較日本及國民政府兩個不同政權的施政與待遇問題，都影響了台灣人的日本觀。參見蔡錦堂，〈跨越日本與國民黨統治年代的台灣人之日本觀〉，頁 1-27。

²⁰¹ 周婉窈，〈世代概念和日本殖民統治時期台灣史的研究（代序）〉，《海行兮的年代》，頁 1-13。

於是，在日治結束後，瀾濃庄內許多地方精英紛紛投入服務社群的工作，最直接的
就是伯公壇的修復以及伯公祭儀的復辦。尤其，走過日治末期、歷經物資缺乏的大東亞
戰爭，人與伯公在歷經戰事的摧殘後，伯公信仰的恢復顯得意義非凡，使得人群有如獲
新生的喜悅，並藉由伯公信仰的活動以互通有無。地方精英對時代的失落感轉化為極力
修復伯公壇，對於促進人群間互動的新年福、滿年福、食福以及二月戲等等，更積極地
奔走提倡復辦。



第三節、地方精英的網絡關係

一九四五年，日治結束之後，取而代之的是國民政府的主政，走過兩個時代的人，面臨的是一個全新的局勢，當然，對於戰爭期間被箝制的伯公信仰，面對的也是一個新的局勢。於是，地方精英們紛紛積極運作伯公祭儀，柚仔林伯公會重啟運作；下庄仔的新年福、滿年福於民國三十五年（1946）復辦；瀾濃庄內各聚落的伯公祭祀活動也紛紛活絡了起來；民國五十年（1961）泰安里里長邱欽盛與地方精英鍾德福、張寶昌、黃有水、劉彩錦及宋喜祥等等發起二月戲的復辦。透過二月戲福首名單、廣善堂宣講師、各庄伯公壇的重建委員名單對照瀾濃庄地方公共事務參與者名冊，則可勾勒出瀾濃庄地方精英的網絡關係。

日治時期結束後，國民政府沿續保甲制度但改保甲為村里制，雖然歷經數次變革，但村里長與日治時期的保甲一樣，都是榮譽無給職。這種情形一直維持到民國八十九年（2000），立法院通過里長的事務補助費後，里長一職才轉為有給職。在地方自治法實施後的里長產生方式，多為民選，但其來至社會長期結構中家族的力量仍影響著里長的遴選；與日治時期的保正一樣的是：里長在光復後仍持續維持其在地方社會中領導地方公眾事務的地位，也都是位於政府政策執行與民眾之間的中間人物，且來至家族勢力的影響仍然存在著，兩者相異之處則是：日治時期的保正有日本警察的勢力支持，較具威嚴；而光復後的里長一職則屬服務性質，與地方上的村民與里民互動較多。

由於里長對鄰里地方事物熟稔，對於所轄鄰里內的伯公壇也大都瞭若指掌，於是瀾濃庄內的各庄里的伯公祭典也大都由里長倡導，進行伯公歲時祭儀的活動。里長不但是地方組織中服務里民、為村民排解糾紛或地方公務的推動者，有更多的里長同時是伯公信仰組織中的福首、或是伯公祭儀中的倡導者，其本身也是伯公信仰中的實踐者。在瀾濃庄推動伯公信仰活動的地方精英，視伯公祭儀的推動為公共事務，而在地方精英中，里長的參與佔了很重要的一部分。從民國五十年（1961）開始復辦的二月戲福首名單（附錄 5-6），對照光復後的各屆里長名單（表 12），可清楚看出瀾濃庄內的里長大部分都曾經參與二月戲的推動，並且擔任二月戲的福首工作。二月戲復辦的發起人邱欽盛、劉彩錦、張寶昌等等也都陸續擔任過瀾濃庄內的里長一職。

表 12：瀾濃庄五里各屆里長一覽表

小字	屆別/里	一	二	三	四	五	六	七	八	九	十	十一	十二	十三	十五	十六	十七	十八
埤頭下	中圳里	林貴金	林貴金	林阿貴	林阿貴	林享鎮	劉慶樑	鍾德芳	林貴敏	林貴敏	黃錫春	黃錫春	黃錫春	黃錫春	曾炳清	黃其添	黃其添	曾海清
	東門里	鍾滿盛	林玉清	林玉清	曾廷倫	曾廷倫	張寶昌	張寶昌	張寶昌	張寶昌	劉飛增	劉飛增	劉清來	劉芹桂	李豐振	劉芹桂	劉芹桂	黃錦松
	上安里	鍾兆庚	林富生	林富生	林鑑昌	曾清仁	曾清仁	林鑑昌	林鑑昌	林鑑昌	林鑑昌	(合併東門里)						
中庄仔	泰安里	古阿珍	古阿珍	古阿珍	林垂昌	林垂昌	林垂昌	吳肇基	吳肇基	邱欽盛	邱欽盛	邱欽盛	邱欽盛	邱欽盛	劉國松	劉國松	吳庚德	劉國松
	瀾濃里	林亦琦	宋金祥	林亦來	宋永書	李連秀	李連秀	劉彩錦	劉彩錦	劉彩錦	劉彩宜	林宜盛	林宜光	林宜訪	林永雄	林宜訪	林永光	林永光
	永平里	楊貴登	宋華清	翁標海	曾尚德	曾尚德	曾尚德	曾尚德	曾尚德	劉和興	劉和興	(合併瀾濃里)						
柚仔林	合和里	邱杞友	傅春桂	徐炳福	張群英	張群英	張堃元	張堃元	曾新德	何桂傳	林享銀	曾光雄	曾何光雄	曾黃喜招	李進貴	李進貴	邱秋明	李進貴

註：表格中粗體字者為曾經擔任二月戲福首的里長。

資料來源：1-15 屆引自美濃鎮誌編纂委員會，《美濃鎮誌》，頁 302-303。16-18 屆資料取自高雄縣選委會網站---各鄉鎮村里長選舉票數統計表。其中第十四屆因配合地方自治條例使鄉鎮市民代表的屆數一致，故十四屆以後以十五屆開始計算。

從瀾濃庄光復後歷屆里長名單來看，在地方熱心公務，且多為地方上的領導階層的里長，其組成仍延續自清代、歷經日治時期以來家族為單位的社會結構，上、中、下庄及埤頭下家族勢力接續了日治時期保正家族的勢力，但也有不少新興的家族產生，如上庄仔張屋（清河堂）、以及柚仔林的何姓家族（盧江堂）、張姓家族（清河堂）等等。來自家族結構中的里長，成為地方公共事務的推動者，而對二月戲組織的參與及伯公事務的推動尤其熱衷。

再從里長名單中來看，雖然有些里長並未參與二月戲的福首，但他們也同樣參與各

庄內的伯公會組織或協助伯公壇的管理。例如位於合和里內的柚仔林福德祠，其歷任伯公會管理人，也都與里鄰長有關。柚仔林伯公會的管理人，從光復後的邱杞友、張群英、張堃元到何桂傳等，都是擔任里長期間，同時擔任伯公會管理人；再加上擔任鄰長義務職的張宴麟、何辛順，則可看出柚仔林伯公會的管理人和里鄰長的重疊性非常高(表 13)。

又如《永安庄新年福滿年福彙簿》所記載的歷年福首名單(附錄 5-7 永安庄新年福滿年福福首名單)：林亦琦、古阿珍、翁標海、劉彩錦等里長，皆擔任過下庄新年福、滿年福活動的福首。其中古阿珍里長不但擔任福首並參與伯公祭祀活動，他同時也是廣善堂創堂十二同仁之一。²⁰²再從廣善堂的宣講師來看地方精英的網絡關係，廣善堂歷年來的宣講師有劉添傳、童阿輝、劉慶施、邱欽盛、劉貴善、邱潤洪、古信來、張琴龍、林滿盛及釋典教師林富期等多位，對照二月戲福首名單後，宣講師邱欽盛、劉貴善、古信來等都曾經擔任多次的二月戲福首。²⁰³宣講師中古信來、張琴龍、林富期等人都是「旗美吟社」的成員，其作品常刊於六合吟社的刊物。²⁰⁴其中，林富期同時也是《永安庄新年福滿年福彙簿》序言的作者，由序言中可見其文采。²⁰⁵

表 13：柚仔林伯公會光復後歷任管理人

順序	姓名	經歷
1	邱杞友	里長
2	張宴麟	鄰長
3	張群英	里長
4	張堃元	里長
5	何桂傳	里長
6	何辛順	鄰長
7	邱添潤(現任)	愛心慈善會總幹事； 鄰長

²⁰² 廣善堂起源於民國 4 年(1915 年)，當時的古阿珍先生與志同道合的吳阿達、古細番、王假黎妹、邱丁富、鍾玉振、劉順源、邱興邦、劉阿滿、吳進興、鍾銀招、張貴妹等十二位信士，共同創立廣善堂。參閱廣善堂，《台灣省高雄縣美濃廣善堂概要》，(美濃，廣善堂，2006)。

²⁰³ 宣講是傳統社會中的俗民教化活動，鸞堂常以善書宣講的方式來進行社會教化，因此每個鸞堂都設有宣講生一職，定期將扶鸞所得的勸善訓文向鸞生與信眾宣講。廣善堂自民國 12 年(1923)完成土造講堂，定期向民眾宣講。宣講師邱欽盛擔任三次二月戲福首，古信來擔任兩次，劉貴善則多達七次。

²⁰⁴ 民國 30 年旗美詩社成立時，首在廣善堂開鉢聯吟，曾造成一時轟動。美濃鎮誌編纂委員會，《美濃鎮誌》，頁 977~978。

²⁰⁵ 參見附錄 5-5〈永安庄伯公新年福滿年福序〉。



圖 22：廣善堂宣講師一覽表

資料來源：廣善堂文物館展品翻攝

從以上各種地方組織中各屆里長名單、地方寺廟參與名單、瀾濃庄各地的伯公壇修建的紀念碑中、福神重建序文中、二月戲福首名單、永安庄伯公新年福滿年福福首名單等等，將其相互對照之後，可以看到許多熟悉的姓名，以及重疊的關係。

學者康豹(Paul Katz)研究新莊地區地方菁英參與地方公廟的關係，將地方菁英參與廟宇的動機歸類為三：一、對地方的關懷。二、當地的「文化權力網絡」。三、個人的信仰。以上三個原因，促使地方菁英支持新莊地區的地藏庵寺廟的推動。²⁰⁶地方精英在瀾濃庄所建立的網絡關係中，除了是對地方社會的關懷外，同時也參與了地方文化權力網絡，並透過公共領域的參與、公共事務的推動，建構其個人的象徵資本，更是地方精英個人對伯公信仰的實踐。尤其，在這網絡關係中，參與伯公信仰事務是其中網絡的中樞，伯公信仰將整個網絡關係匯聚成一體，形成瀾濃庄地方精英整體的網絡關係。無論是全庄性的伯公祭祀活動，或是各個生活領域的伯公壇，參與伯公事務的地方精英，將伯公事務視為公共事務的一環，參與伯公的祭祀活動，就是參與庄內的公共大事，也是眾人之事。

以二月戲為例，二月戲庄民對環境的期盼寄託於伯公的祭祀活動，祈求伯公保佑瀾濃庄平安而免受洪水之患，維繫著全庄人的期盼，關乎全庄人之生計。二月祭後的作大戲是感謝神明的一種方式，而此時也會有更多外庄的人進入瀾濃庄看戲，因此關乎全庄人面子的事，當然是眾人之事，透過福首向村民募款也是將更多村民納入此眾人之事的範圍內，地方精英集合眾人之力而成眾人之事，取之於眾並回饋於眾。於是，當戲金有

²⁰⁶ 詳見康豹(Paul Katz)，〈日治時期新莊地方菁英與地藏庵的發展〉，《北縣文化》64期，2000，頁83-100。

剩餘款時，擔任福首的地方精英便把多餘的二月戲金寄附給瀾濃庄內的各機構團體、投入地方公共建設或地方寺廟等（表 14）。

表 14：二月戲歷年所餘戲金捐助地方公共建設一覽表

年 度	寄附地方公眾事務單位或名稱	金 額（元）
癸卯年（民 52 年）	增買新建伯公屋之木材	3931.7
甲辰年（民 53 年）	寄附紫林宮	431.7
	寄附下庄媽祖廟	830
	寄附劉公壇	830
乙巳年（民 54 年）	寄附下庄伯公壇（伯公屋）八仙桌壹張	656.8
丙午年（民 55 年）	美濃橋建設	1232
丁未年（民 56 年）	寄附美濃大橋建設金	2819.1
己酉年（民 58 年）	寄附下庄伯公壇	295
	寄附劉公壇	260
辛亥年（民 60 年）	美濃國小新建禮堂	1000
	寄附東門里上安里聯合建設辦公室	499
辛酉年（民 70 年）	寄附美濃國民學校體育器材	12000
	寄附東門國民學校體育器材	8000
癸亥年（民 72 年）	寄附柚仔林福德祠伯公暨中山堂重修*	4700
甲子年（民 73 年）	寄附美濃國民學校興建大樓	16943
乙丑年（民 74 年）	美濃樹桐坑公墓路面改善柏油工程	11000
	美濃十分埔公墓路面整修	6000
	東門國小改善國校公共事業	5000
丙寅年（民 75 年）	美濃國小八六校慶栽培後輩金	5000
	美濃鎮愛心慈善會救急災金	5000
	西門大橋早日竣工捐金	4000
丁卯年（民 76 年）	美濃鎮愛心慈善會救急災金	5000
	泰安橋下面大河兩邊雜草拔除補助金	5000
	新建造伯公神桌壹座補助金	5000
戊辰年（民 77 年）	愛心慈善會	3000
	伯公壇借物紅包	1412
己巳年（民 78 年）	美濃愛心慈善會救濟金	14820
乙亥年（民 84 年）	大戲追加一台	32110
丙子年（民 85 年）	捐贈畚箕窩重建文章山福德祠	4365

*：此筆資料並未記錄在《二月戲彙簿》中，但在柚仔林福德祠伯公重建紀念碑中記錄了此筆捐款。

二月戲的祭祀與大戲是由庄民出錢出力共同承辦，地方精英透過伯公事物的參與，同時也參與了地方社會中的公共建設，如贊助美濃國小體育室、下庄伯公屋的建立、柚仔林福德祠的重建，或地方上的造橋鋪路、捐助愛心慈善會當作救急災金等等，都是地方精英們透過二月戲，投入地方公眾事務的一種方式，地方精英對伯公信仰的參與，同時也建立了地方公共領域的空間，在這公共領域的空間，以伯公信仰為中心，再聯結地方的組織與團體，形成一種網絡關係，透過不斷聯結的組織與管道，地方精英不但發揮了其所擁有的影響力，也建構了其文化權力網絡，並在各庄頭內帶動修復伯公壇地風潮。

由於伯公信仰在瀾濃庄具有地方社會的網絡中心的地位，使得瀾濃庄各聚落內的伯公壇修復也成為光復後各庄頭的大事，不論是歷經日治末期的毀損或是年久失修的伯公壇，各里里長及地方精英們莫不發揮其影響力，倡導庄民修建伯公壇，瀾濃庄內於是興起修復伯公的熱潮。爾後，這股修復伯公壇的熱潮，到民國六、七十年代，更是達到高峰。以瀾濃庄柚仔林而言，境內的伯公共有三十三座，光復初期（民國三十四年~四十五年間）出現第一波的修建熱潮，是為修復在日治末期皇民化運動中被搗毀的伯公，共修復十六座伯公；另一波修復伯公的熱潮出現在民國六十年至八十年間。以整體美濃地區而論，全美濃三百七十九座伯公中，民國六十年（1971）到民國八十年（1991）之間翻修的伯公壇有二百八十五座，佔了全部的 75.2%，全美濃幾乎有四分之三的伯公壇在二十年內重新翻修。²⁰⁷

以瀾濃庄開庄伯公為例，是由當時的泰安里里長兼任廣善堂堂主古阿珍發起，於光復初期的民國三十九年（1950）修復，開庄伯公〈開基碑文序〉中記載：

……民國三十九年，廣善堂先堂主古阿珍老先生與泥水匠宋財清老先生等，鑒於開庄伯公歷經滄桑年久失修，壇所荒頽不忍卒睹，經此兩位老先生率先提倡發起，得賴幾位有志緣覺響應，並喚起全鎮鎮民一同，依先民建造規模，修造工程完竣……。往後八年，即於民國四十六年歲次丁酉農曆五月廿八日之夜，雷電閃鞭驟雨交加，洪水暴漲山崩地裂，鎮下到處積水成災，福神碑文竟被沖毀流失無從尋覓復得。²⁰⁸

²⁰⁷ 張二文，《美濃土地伯公的故事》，頁 264-270。

²⁰⁸ 參閱附錄 3-1〈重豎開基碑文序〉。此次風災指的是民國四十六年的佛琴妮颱風，造成當年美濃鎮上共有 32 人死亡，洪水淹沒美濃街道，房屋全倒 352 戶，並造成山崩，損失慘重。是年八月又發生八七大水災。

開庄伯公雖然在民國三十九年（1950）修復完竣，但在民國四十六年（1957）的風災中又再次受到重創。至民國七十四年（1985），適逢美濃開庄二百五十年建大福醮，開庄伯公又在建醮大總理吳秋興的提倡下，重起修復並維持至今。

而在日治末期，受到皇民化運動而損毀的花樹下伯公，也在地方精英林麒麟的倡導下重新修建福德祠，如〈花樹下福德祠序〉的記錄如下：

……所幸者終於光復祖國，重修壇所仍請福神復位，于今，此公白髮護佑合境，靈通三界，護國佑民老幼尊卑，士農工賈均沾雨露德澤，日常香火鼎盛，春秋二祭酬謝恩光，茲因市街發展原有壇所有礙交通，引起地方善男信士期生發起重新意願，幸蒙耆宿林春雨先生捐獻基地，配合各地樂捐，以座未丑向鼎新建新祠……。

花樹下福德祠管理委員會 敬序

主任委員 林麒麟 副主任委員 林鑑昌 副主任委員 邱欽盛
顧問 林春雨 林新彩 總幹事 陳榮昌 監事 溫廷輝 會計 蕭煥雲 委員 王己妹 溫新玉 徐椅停 林紹梅 林滿榮 林漢清 林源華
林金城 廖水足 林新智 林炳盛 林金盛 林增華 李愛天
李通寶 謝景來 劉昌上 劉遊騰 楊炳芳 鍾活鳳 陳讓盛
陳能勇 陳能水 鍾兆金 以上計三十三位²⁰⁹

位於瀾濃庄中庄仔的花樹下伯公，其參與伯公事務的人員也大都是入墾瀾濃庄以來的家族後代，對照開庄之初中庄家族夥房，分屬西河堂即濟南堂的林姓家族佔中庄最大多數，其餘分別為陳姓家族、李姓家族以及廖姓家族成員，與瀾濃庄長期結構中由家族所領導的社會結構頗為吻合。²¹⁰從重建後的花樹下福德祠管理委員會名單中，也可端倪出瀾濃庄內地方精英建立的網絡關係。瀾濃庄人稱「菸草大王」的林春雨保正，也在光復後捐贈土地，興建花樹下伯公壇。²¹¹土地眾多的林春雨，因關心地方事務，而成就捐

²⁰⁹ 參見附錄 3-2 〈花樹下福德祠序〉。

²¹⁰ 詳見第二章第二節，瀾濃庄最早入墾的十六大姓人家所建立的二十四座夥房。

²¹¹ 林春雨曾擔任瀾濃庄第三保的保正，並擔任七個保的召集人，即俗稱的「保正頭」。

贈土地做為伯公壇之舉，使得花樹下伯公得以重建。其中，主任委員林麒麟不但熱心伯公事務，發起修復花樹下伯公，同時也是中庄仔伯公祭儀的主要推動者，曾多次擔任花樹下伯公新年福、滿年福福首。邱欽盛、林鑑昌分別擔任過上安里、泰安里的里長，而溫廷輝更是多次擔任二月戲的禮生，徐椅停則是上庄仔劉公壇（聖君宮）的管理人。²¹² 花樹下地方精英中林麒麟、邱欽盛、林鑑昌、溫廷輝、徐椅停、溫新玉、陳能勇、蕭煥雲、李通寶及劉昌上等皆擔任過二月戲的福首。²¹³ 保正與里長的參與、地方寺廟管理人、伯公壇的福首再加上參與二月戲的戲爐主，中庄仔地方精英所建立的地方網絡關係，就如同瀾濃庄內地方精英網絡關係的縮影。

至於埤頭下的中圳里也在里長黃錫春（1911~2005）任內加入修復伯公壇的熱潮。黃錫春在里長任期內（1980~1996），多次發動募款籌措伯公壇翻修經費，其中，以黃錫春為「召集人」或「重建委員會主任委員」的伯公共有八座，分別是田頭伯公、田尾伯公、圓山伯公、中橫溝伯公、橫尾伯公、中庄伯公、中寮伯公及東光寮伯公。在黃錫春任職里長期間，不但多方爭取經費建設村里，還積極參與寺廟活動，並擔任廣善堂顧問，他同時也是愛心慈善會的委員，並且擔任圓山伯公、庄頭伯公及二月戲福首。從黃錫春參與地方公眾領域的方式，也可以看出瀾濃庄地方精英所建立的地方網絡關係。走過兩個時代的黃錫春，在美濃公學校畢業後，進入二年制高等科就讀，日文聽、說、讀、寫皆流利。²¹⁴ 日治時期的教育養成也造就了他對日本精神的推崇和嚮往。一九四五年日治結束，他從旗尾糖廠（今旗山糖廠）中離職，回到家中從事農耕，辛苦習得的語文教育等資產，隨著日治時期的結束而結束，對於舊時代的懷念，也只能保持沉默。直到黃錫春出任里長一職，他又找到另一個服務社群並自我發揮的出口。里長一職與伯公管轄範圍互有重疊之處，在為伯公修復廟宇的過程中，體認到「土地」與「人」緊密的關係，也強化了信仰與土地的關係。對黃錫春而言，投入伯公事務的推動，也就是對公共事務的參與，因為幫伯公修復「家」的過程中，感受與伯公的接近，他也從伯公的信仰中，找到屬於他自己的土地認同及信仰。

再以柚仔林福德祠管理人何辛順為例，出生於大正十年（1921），美濃公學校畢業後，因家貧無法繼續升學，對於沒能唸公學校後的高等科感到遺憾。日治結束後，面臨

²¹² 參見附錄 5-4〈聖君宮建宮前後誌錄〉。

²¹³ 參閱附錄 5-6 二月戲福首名單。

²¹⁴ 日治時期，美濃公學校為想繼續升學又沒有考上中學的學生特別設立兩年制的高等科，可說是初等教育的延伸，中等教育的準備。參閱美濃鎮誌編纂委員會，《美濃鎮誌》，頁 407。

國民政府時期的新時代，對於舊時代仍有深深的懷念，印象最深刻的就是：「日本人很忠！」²¹⁵宣稱自己看得懂中文，但無法深入。光復後即加入柚仔林伯公會的活動，自七十七年（1988）起義務接任「柚仔林伯公會」管理人職務，並早、晚定期司香祭拜柚仔林檳榔園、橋頭及福德祠等三座伯公。自九十二年（2003）卸任管理人職務，但其自民國五十八年起即接手的鄰長職務，至今仍未卸任。何辛順成長於日式教育的時代，熟讀日文，但對中文卻無法深入瞭解。走過兩個時代的何辛順雖然所受教育並不多，但其回饋鄉里的方式，就是對伯公信仰的具體實踐，並力行參與伯公會的運作，及擔任二月戲福首等，其在柚仔林伯公會管理人任職期間（1988~2003）就曾號召庄民捐款修復柚仔林境內伯公。對何辛順而言，對伯公信仰的具體實踐及擔任義務性的鄰長一職，就是參與地方公共事務的一種方式，這也是走過兩個時代的人認同地方、認同社群的方式。

瀾濃庄出現修復伯公壇熱潮，除了反映美濃農村經濟的富裕之外，也反映出日治末期受到伯公信仰被箝制的影響，走過兩個時代的地方精英提倡並恢復伯公信仰的具體實踐。²¹⁶在日治與國民政府兩個時代交接過程中，對國家認同感的失落，對局勢變化所造成的不確定感，地方精英投入伯公信仰與實踐，其實是「失落的世代」及走過兩個時代的人對社群對、土地認同的一種集體行為，透過對地方公共事務的投入，地方網絡關係的建立，參與地方社會的公共空間，並將個人在時代轉折產生的失落感，化為對社群服務的形式。從古阿珍、林麒麟、黃錫春及何辛順的例子，也可以看出瀾濃庄地方精英投入公共領域的網絡關係，而走過兩個時代的地方精英，投入伯公信仰與服務社群的公共領域後，在地方組織與信仰組織間找到個人對時代失落的出口。

²¹⁵ 整理自曾任柚仔林福德祠管理人何辛順口述訪談。

²¹⁶ 以《中華民國八十七年農業生產統計提要》中所顯示的台灣地區農耕業產品生產量與產值表來看，美濃地區大量栽種菸草，而菸草的單位面積產值是糙米的五倍，而單位公噸產值是糙米的八倍，足可見公賣局以保證價格收購美濃菸葉為美濃帶來穩定的經濟收入，使得美濃地區的經濟大為改善。參見行政院農委會，《中華民國八十七年農業生產統計提要》，（台北：行政院農委會，1998），頁 14-16、43-44。



圖 23：〈花樹下福德祠碑文〉所記載地方精英參與者

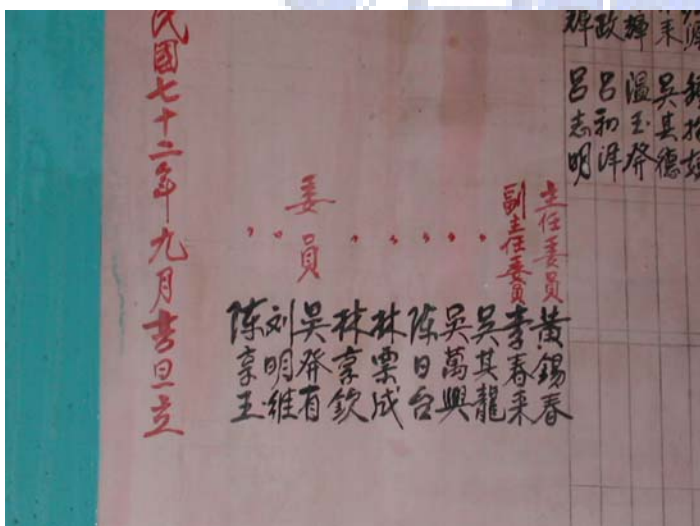


圖 24：以黃錫春為主任委員所修復的其中一所伯公壇

第四節、人神互通與社群認同

傳統民間信仰中，人可以藉由在世時的功德修行，到死後的世界成為上天賜封的一方神明，並享有人間的供奉與祭祀，此為「人神互通」。人神互通意謂神明是由人轉世而成，神明的位階高低則由人在世間的功德與修行所決定。一般而言，土地公是神靈系統中最基礎、最普遍的神明，而一般人所接觸最頻繁的神明也以土地公為多，一般人對於土地公享有村民的晨昏定省、定期祭祀、年節則有牲禮的待遇，視為在死後世界可以不虞困乏，且受到村民的敬重，此為村民所稱頌且認為值得追求的目標。個人在世間的修行與善行，是為個人在死後世界的依據；而由人轉神的觀念雖然功利，卻也普遍存在於一般民眾的信仰中。

瀾濃庄內最為村民熟知「人神互通」的例子，則是位於下庄仔德勝公壇的歷史事蹟。是時牛埔地區仍為閩人之境，時與客籍居民居多的瀾濃庄起干戈，在此戰事中助瀾濃庄民凱旋者，庄民給予極高評價，其在劉炳文所著〈德勝公壇〉沿革中，更是以神威之姿顯現：

……眾軍眼中，曾見有神人若隱若現，在空中揮扇，風勢遂轉。以故灰塵四起，反從西面吹去，眾匪因此自受其害。我軍乘勢追殺，匪遂敗績。怠我軍凱旋，咸以為神力扶助，方能得勝……。²¹⁷

從〈德勝公壇〉的記載中：曾見有神人若隱若現。此「神人」究竟是神還是人呢？雖不得而知其真實身分，但顯示對於平定戰事有功者，則受到庄民的敬重，庄民給予神祇般的祭祀地位，於是在庄尾之處設立德勝公壇，作為鎮庄之壇；德勝公壇的事蹟也顯示「人神互通」的觀念在一般庄民心目中的普及與興盛。

再從瀾濃庄廣善堂的扶鸞著書的善書《擇善金篇》內容來看，「人神互通」的例子則不勝枚舉。²¹⁸《擇善金篇》中顯示瀾濃庄各地的伯公壇，伯公的神靈皆為有名有姓的人士轉化而成福德正神：

²¹⁷ 〈德勝公壇〉全文，參照第二章第二節。劉炳文手稿，《美濃鎮簡史記》，收錄於美濃鎮誌編纂委員會，《美濃鎮誌》，頁 1221-1244。

²¹⁸ 《擇善金篇》為美濃四大齋堂之首---廣善堂，將歷年來「乩筆」、「扶鸞」之記錄整理成冊，共分為凡、訓、蒙、須、講及究六卷。

六月初九日丑刻

永安瀾濃莊福神 到 詩

吾乃雲南一庶民，慈心樂善濟人貧，耕耘力作行端正，美舉完全福上申
行 述

吾乃雲南省清平山下居住，姓藍名玉梅，附曰義興母廉氏……冥王喜曰爾藍某一生矢志修行功果，廣積陰功兼能救人兩命，免輪迴之苦吾為爾轉奏 天曹。不日旨下，領札為澎湖福神之任，自明末以來既經數百年矣，歷任數處，後渡臺為瀾濃莊福神，幸逢 三聖飛鸞，故得登堂敘述，以表前生行為，愧無大德，願諸子能明善惡報應，絲毫不錯，當效吾之所行，為神不難矣。²¹⁹

《擇善金篇》行文中除了闡述由人轉神的身世之外，也將其善行功諸於世，最後仍不忘勸世人為善，提醒世人如能效法福神之行，當神明也不是難事矣。而前述的德勝公壇伯公降駕行述，也是人神互通的例證：

六月十二日丑刻

本境德勝公 到 詩

愛國忠君可奮庸，軍中奪婦法難容，剿除賊寇同歸順，耀祖榮宗喜氣濃行 述
吾乃東郡人也，生於本清朝人，姓左名雲賢，……遂投入本部傅大總兵，蒙恩收納，看吾英勇非常，陞吾旗牌之職……冥王據冊籍將功直論，能全忠心，兼能救人節婦，能曉增祖榮身，可得為神，札諭在此，陞為東郡福神之任，後渡臺為此德勝公神，吾乃愧無大德可述，不過僅此而已，今既天門重開， 聖神下凡闡教，正可速修善果，上超七祖下蔭兒孫，勸化人心在此時也。²²⁰

《擇善金篇》所記載的德勝公壇伯公的行述事蹟，雖然與瀾濃庄民對平戰有功而成為一方神明的史實有所出入，但行述中透露了一般庄民對於「人神互通」的觀念，即人在世間所為則為死後是否輪迴的憑據。至於成為福德正神的條件，也無須大善大德，但

²¹⁹ 參見美濃廣善堂，《擇善金篇》，卷三，蒙部》（美濃：美濃印刷所，1920年初版，1960年再版），頁24-25。

²²⁰ 美濃廣善堂，《擇善金篇》，卷三，蒙部》，頁27-29。

求心存善念，所以成為一般百姓努力可達迄的標的。從《擇善金篇》的記載，可看出在據守一方的福神皆為獨立的神明，且多為當地有功德的居民轉世而成福德正神。

以瀾濃庄劉富喜保正為例，在日治時期擔任保正期間曾盡全力捍衛伯公，他同時也是廣善堂的創始副堂主，在《擇善金篇》中也記載了神明對他的訓示：

初五日亥刻

王天君 到 詩

奉諭臨堂獎善功，權衡執掌在其中，褒忠貶惡無私偽，冊內標名興不窮

話 吾奉 三尊之命故早登堂，為爾效勞書成，將功直論，獎善封功，絲毫

不屈，將爾鸞生名，一一著明判論，方得無悟，可對 皇天

……

判副堂主劉富喜年少能勤善路，供職造書，上增父母享延年之福，下蔭兒孫

昌盛，暫記十功。²²¹

由上述可知，人世間的種種行為皆可成為神明獎懲的依據，在世時，也可透過「乩筆」的儀式，得到神明的訓示，得知自己的功過。²²²劉富喜年少能勤耕善路，所以在其功德中暫記十功，劉富喜去世後，親友透過「乩筆」的儀式得知劉富喜成為中壇庄下竹園河邊伯公，莫不為他感到高興。²²³瀾濃庄埤頭下黃錫春里長，曾經擔任四屆共十六年(1980~1996)的中圳里里長，在擔任里長期間，曾擔任二月戲的福首，並發動村民募款修復八座伯公，在臨終之前，他和家人交代他要去當伯公，可見「人神互通」的觀念深植其心中。

由以上的例子可知，瀾濃庄地方精英透過地方組織擔任保正、里長或鄰長，參與公共事務、服務庄民，同時也參加伯公會組織活動，擔任福首與村民接觸，或是參與寺廟的運作，不論是為伯公祭祀活動，或是凝聚庄民意識的二月戲，除了是個人自我實踐外，也代表個人將伯公的意象內化為個人意念，個人可以透過地方組織參與興建伯公廟，透

²²¹ 美濃廣善堂，《擇善金篇》，卷六，究部》，頁 30。

²²² 「乩筆」為扶鸞系統中的一種儀式，通常由四人扶乩，透過神靈降臨在沙盤中書寫訓示，一般民眾可以透過乩筆儀式問事或與祖先溝通。

²²³ 下竹園河邊伯公多次改建修復，最近一次翻修落成於民國八十年。地方耆老邱錦輝口述回憶：在落成典禮當天，其夫人因思念丈夫劉富喜而痛哭流涕，親友們則提醒其夫人，劉富喜已經當伯公，理當感到高興，不該流淚才對，劉富喜的太太才破涕為笑。

過推動公共事務的努力而累積功德，在世時為人間的地方官，在死後可以當伯公成為神明的地方官，同時也是「人神互通」意志的實踐。

瀾濃庄地方精英的社會參與，來自於結構中家族勢力的延續，個人被包含在結構中，但不管國家政權如何改變，個人在局勢變化下的認同，最後仍回歸所生長的土地及社群（community）。個人、社群與土地三者之間成為一種永恆延續的關係；對地方的認同，由在世的社會參與成為轉世後社群中的社神之一，延續著對社群的關懷；個人與土地的關係成為認同感的延續，就如同人變伯公後，人的世界延續到死後的世界。地方精英無論透過何種方式參與社會，其最後的認同是對社群（community）的認同。



第五節、社會變遷與地方公共領域的轉變

隨著社會多元化的變遷，人群互動的方式、祭典儀式內容也隨之變更，因為人群互動方式的變異，再加上現今社會的政府單位常將傳統地方社會中祭典、習俗塑造成形象宣傳管道，使得地方社會的公共領域、地方精英投入社會參與的方式和管道也因而改變。

一、社會變遷下的轉變

社會變遷的腳步，從二月戲的例子來觀察，最為明顯。在日治時期，以及民國五、六十年代，能演上三天三夜、甚至七天七夜的大戲，近年來，已勉強壓縮到一天半內結束。除了看戲的人變少之外，也與劇團價碼的高低有關。受到客家戲的戲團較少且價碼較高之故，使得在瀾濃客家庄上演的大戲，都以閩南語唱腔為主。二月戲福首林榮接表示：

一般河洛劇團只要四、五萬，可是客家劇團要價七、八萬，請一個客家劇團一台，可以請河洛劇兩台了。²²⁴其實不管演什麼，都沒什麼人要看，那是給神明看的，但是即使沒人看也不能廢除。

這段話正訴說了「作大戲」與居民生活脫節而流於形式的無奈。隨著時代變遷，看戲的民眾越來越少，戲班也越來越難生存，甚至唱音部份改以配樂代替；而從參與戲劇的民眾人數驟減的情形看來，儘管二月祭的祭典儀式維持了一個傳統，參與祭典的人，仍持續著對伯公祭祀的敬意，但整個二月戲活動，卻難以抵擋因社會變遷所帶來的改變。但即使沒有人要看，福首們仍每年依舊請戲班登場，堅持大戲是演給神明所欣賞。社會走向多元化的變遷，傳統戲劇的形式，難再凝聚人群，而人群的互動也不再藉由看戲、到瀾濃庄作客等方式維持，所以即使瀾濃庄上演的是「客語版」的大戲，甚至布袋戲或皮影戲等，也難再吸引人潮。

於是，當二月戲的戲爐主接下當年度的福首工作，在向村民募款的時候，便顯得困難重重，合和里二月戲福首李進貴就表示：

²²⁴ 劇團的計算方式，以下午一場加上晚上一場，稱為「一台」。

我去募款時，常常被人問：「這下誰人還看戲？」我要解釋一大堆，所以我大部分向做生意的人募款，他們比較慷慨。但是，做生意的人沒閒來看戲，一般人又不知，這樣看戲的人又更少了。²²⁵

以往，瀾濃庄的二月戲活動是瀾濃庄全庄的大事，庄民藉由二月戲而互動，遠在外庄的親友都至瀾濃庄作客，人群間的往來密切而頻繁。現今，社會環境快速變遷，電視、電腦網路的聲光刺激娛樂效果取代單純的看戲，即使戲劇仍按時序登場，但早已脫離村民的生活範圍，二月戲在一般村民中漸漸失去其公眾領域的光環，二月戲福首所堅守的公共場域，成為小眾村民參與的範圍。再者，近年來在政府推動「社區總體營造」、「一鄉一特色」運動影響下，經過媒體大量曝光，地方社會中的傳統祭典常成為政府單位包裝觀光、文化產業的目標，也因此許多地方政府單位紛紛以活動補助款方式，挹注傳統祭典的經辦，試圖擴大活動的規模，成為地方政府宣傳觀光的重點。雖然，此舉對於宣傳地方特色是一大利多，但無疑的，國家力量的介入，使得原本由村民自發性發起的祭典、由地方社會中村民共同所參與的活動，變成國家資源的分配活動。

瀾濃庄擁有悠久歷史的「二月戲」活動，目前則面臨了政府單位與民間相互角力的情況。美濃鎮公所試圖主導二月戲的籌辦，福首們卻認為：「二月戲是民間的活動，我們不願意給鎮公所管」。²²⁶鎮公所和地方精英之間各有所堅持的理念，但在越來越多村民的觀念中，認為祭典活動是全民共享的文化資源，理當由國家提供人民所需的經費，政府單位支付活動經費理所當然，而由福首發起的捐款、寄附二月戲的人則越來越少，參與的居民越少，二月戲的公眾場域代表性則越小。國家力量的介入，萎縮了地方社會中地方精英公眾場域的空間。

二、沒人要當福首的窘境

由於社會變遷之故，使得傳統祭祀儀式中擔任重要角色、挨家挨戶向村民「問名」的福首，面臨無人接替的現象，許多人早已連任福首多年，其傳承的棒子卻一直無法交

²²⁵ 合和里李進貴福首是現任的合和里里長。這下是客語現在、現今的意思。誰人指什麼人。沒閒是客語沒空的意思。

²²⁶ 美濃鎮公所曾於民國 94 年主辦二月戲活動，但當年度的活動，並未獲得鎮民的認同，於次年回歸由福首主辦，鎮公所則退居協辦角色，並以補助部分經費方式協助二月戲活動的推動。

接，因為沒有人有接棒的意願。瀾濃庄的福首工作傳統多以自願的方式，在各家族間輪替，此義務性質的工作，因傳統社會人群之間的連結較有制約性，而不必擔心無人接手，甚至不需要到廟宇或伯公壇前接受神明的監督或進行任何儀式的交接。²²⁷但隨著社會變遷，人群的連結不似傳統社會緊密，且受到人口外流或人群搬遷的影響，福首的工作正面臨無人接替的窘境。

以九十六年下庄仔的滿年福活動為例，拜請伯公的儀式全程只有四個人參與，但此四人則宣稱自己不是福首，只是義務協助伯公祭祀儀式。曾擔任下庄仔福首多年的林清輝及吳森榮雖然表示自己並不是福首，但在「還神」儀式的祝文中，仍掛名值年福首之職。

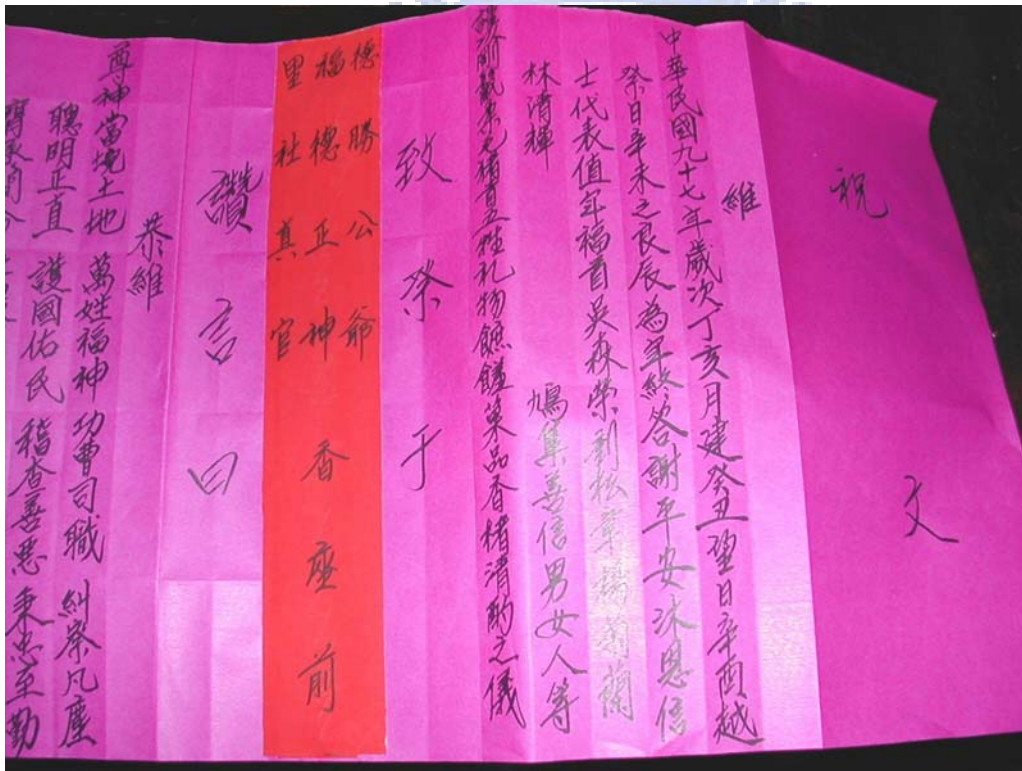


圖 25：九十七年下庄伯公滿年福祝文

註：其中吳森榮、林清輝仍列值年福首的名。

地方耆老林清輝並表示：

下庄仔伯公福已經好多年都沒有福首了。那是因為里長不忍心廢除此活動，

²²⁷ 傳統神明祭祀組織中，接受神明指派或由擲筊所指定為神明服務的工作者，通常以「爐主」稱之。在瀾濃庄，推動伯公信仰的四大福祭儀者多為自願方式產生，故多以「福首」稱之。

才請我們幫忙。至於登席的「問名」工作就交給廚師去負責。他問到越多人，桌次越多，利潤就越高。

於是傳統中由福首挨家挨戶去問名，串起人群意識的工作，轉而由廚師來包辦。但是，廚師也沒空挨家挨戶去問名，於是包給職業式問名者，以一個人十到二十元的代價為酬，問名越多者，則獲利越多。傳統熱心公共事務、不記代價酬勞的福首，開始以一種職業的身分出現。

由於下庄仔伯公福有村民「登席」吃福活動，所以福首以另一種「職業式包辦」的形式出現；至於擔任二月戲的福首則因無「登席」活動，所以尚未出現「職業式包辦」的情形，但由近年來福首的名單來看（附件 5-6 二月戲福首名單），福首連任多年的情形頗為普遍。以往代表公眾性的福首之職，在瀾濃庄的各個家族之間流轉的情形，也因為福首工作的無法交棒而無法拓展其公眾領域，而二月戲的公眾代表性也漸漸受到侷限。



第六節、小結

在瀾濃庄拓墾過程中所形成的長期結構，從清代延續到日治時期，家族成為大結構下組成單位，個人被包含在家族單位內，一個結構中的個人則代表了其家族的背景及其影響力。保甲役員、壯丁團的遴選，就在瀾濃庄各大家族中流轉，使得保甲役員等成為瀾濃庄內新興的領導階層，在日治末期成為穩定局勢的一股勢力。由家族勢力所主導的結構，沿續到光復後國民政府時期的瀾濃庄，地方社會的領導勢力，由瀾濃庄內的里鄰長及地方精英們所主導。

日治時期因為推行皇民化運動，禁止人民祭拜傳統神祇，讓民間盛行的傳統宗教活動受到極大的限制，尤其是到了日治末期如火如荼的皇民化運動，也使得許多伯公神壇遭受到毀壞。受到毀損的伯公壇，在地方精英的倡導下，紛紛修復並形成一股熱潮。修復伯公的熱潮持續到民國六、七十年代而達到高峰，此種熱潮不但是由農村富裕的經濟所帶動，同時也是走過兩個時代的地方精英，對舊時代的失落感轉化為對地方公眾事務推動的動力，地方精英透過伯公事務的推動，而參與瀾濃庄公共事務空間。

瀾濃庄內由地方組織中的里鄰長、地方寺廟管理人、各庄伯公壇組織的參與者、二月戲福首名單以及慈善團體等聯成一個網絡關係，尤其伯公信仰是瀾濃庄網絡關係的中樞，地方精英在此網絡關係中參與公共事務、建構文化權利網絡，並且同時也是伯公信仰的具體實踐，再加上一般人對「人神互通」的普遍觀念，使得地方精英對伯公信仰的祭儀及二月戲的參與更是不遺餘力。「人神互通」的觀念中呈現了個人、社群與土地三者之間永恆延續的關係；個人對土地、社群的認同，延續到死後的世界。無論地方精英所處的局勢如何，參與社會的形式為何，其最後的認同仍回歸到對社群、對土地的認同。

隨著社會型態的變遷，二月戲的戲劇形式不再吸引人群，即使二月祭祭典維持了傳統，但二月戲對人群意識凝聚的意義不復存在；各伯公壇的祭儀及食福活動出現無人當福首的窘境，二月戲的福首也因無人願意接棒使得原任福首不斷連任，而其公眾代表性開始受到侷限。

第六章 結論

一九九三年，經濟部水資源局公布年度政策，決定在美濃平原東北端建築大型水壩，名曰「美濃水庫」。隨之而來的是：自一九九三年開始，美濃鎮民開始透過大規模的街頭運動傳達「反美濃水庫」的理念，一連串的強烈的街頭抗爭、立法院請願與其他替代方案的訴求，斬釘截鐵的表露出美濃人反水庫的決心。²²⁸雖說「反美濃水庫運動」傳達了在地村民對一個未經完善評估政策的反動，但從歷史源流中探究可發現：美濃人自開庄以來對大自然界中最無法掌握，最戒慎恐懼的莫過於對「水」的恐懼。這種對「水」的恐懼感，持續不斷存在於庄民心目中，一代傳一代，並透過伯公信仰中的「二月祭」來傳達，而「美濃水庫計畫」成為觸動這種恐懼的「地雷」，引發了美濃人世代最在乎的水淹家園、毀鄉滅族的恐懼。果不其然，美濃上上下下結合所有資源，傾全力對此生存威脅進行全面反撲，努力嘶吼出屬於美濃人的聲音。

美濃人對於水的恐懼最早可追溯至瀾濃庄開庄之前。一七三六年，一群原居屏東平原武洛庄的粵籍墾民，為脫離水患之苦，而移墾北方的瀾濃地區。入墾瀾濃庄後，又因農耕灌溉所需、以及日常生活對水的依賴，而將主要聚落建立於瀾濃河、柚仔林溪及羌子寮溪等三條溪流環繞的區域。每到夏、秋雨量豐沛之際，溪流河水暴漲，加上地形作用，使得山麓間奔流而下的水，往瀾濃庄內匯流，將附近的農田、道路、房舍及居民祭拜的伯公壇都淹沒其中，對庄民的生活造成威脅。雖然擺脫了武洛的水患之苦，但每年不確定的水患問題，在瀾濃庄民的生活中仍不斷重複上演。瀾濃庄人將潛藏在心中對水的依賴與恐懼，表現在伯公信仰中，並透過「二月祭」祭典儀式來傳達人群意識，形成瀾濃庄特有的「二月祭」活動，至於二月祭祭典後的二月戲則成為瀾濃庄內外人群互動往來的重要緣由。

二月祭不但傳達了瀾濃庄人對水的依賴和恐懼感，更劃定了瀾濃庄界定地理界標的歷史記憶，而其嚴謹不變的祭祀組織，劃分了瀾濃庄集體社會的界線，傳達居民對社會

²²⁸ 美濃水庫是行政院於 1992 年推動的十二項計畫之一，經濟部水資源局並於 1993 年公告，決定在美濃東北方興建大型水壩，原預定於 2007 年完成興建。美濃當地人士基於文化背景、環境保護、水庫安全、水庫效益、國際趨勢及其他替代方案等理由反對水庫興建，在預算多次刪減又編列的情形下，進行一連串大規模的抗爭、訴願，直到 2000 年陳水扁當選總統允諾凍結水庫預算，使得反水庫運動暫告一段落。

秩序重建的祈盼，透過一次又一次祭典的呈現，也再次傳達二月祭祭儀中祭祀伯公的強調，並且建構了屬於瀾濃庄伯公信仰中特有的結構。二月祭的祭典儀式主要包含三個部分：一、祭河江。二、拜天公。三、拜伯公。在祭河江的儀式中，由禮生帶領十四位福首，唸頌〈祭河江祝文〉，並祭拜「河伯水官暨列諸尊神，」祈求河神伯公在來年保佑瀾濃庄田園無災、免去河水橫流、田園沖刷的災害，並使瀾濃庄境內闔境平安、得安所哉；儀式中充分表露了對「水」的依賴與敬畏。

從二月祭所拜請的十三座伯公來看，有「界上伯公」之稱的蠻頭羅樹下伯公，為清代瀾濃庄與原閩南聚落---牛埔庄的界線；介於瀾濃庄與中壇庄中界的楊寮下伯公，劃分了清代建庄之初，瀾濃庄內、外之界標，使得伯公壇的設立具有地理界標的意義。再者，參與二月祭的伯公同時也是瀾濃庄內的聚落指標，且大都位於溪流旁或水源處：開庄伯公代表聚落發跡的起始；位於中圳埤畔、埤頭下的糧埤伯公，瀾濃河流經上庄仔的庄頭伯公、阿彌陀佛伯公爺；瀾濃河經中庄仔的花樹下伯公；中庄仔羌子寮溪的坑仔底伯公；美濃河流經下庄仔的德勝公壇及里社真官伯公；瀾濃河流經柚仔林的柚仔林福德祠及柚仔林榕樹下伯公；柚仔林溪流經的柚仔林檳榔園伯公。二月祭所拜請的伯公，代表了瀾濃庄各聚落的居民生活領域的中心，也代表了庄民透過伯公信仰傳達人群意識。

由於溪流具有天然屏障及地理分界的功能，因此常是人群或聚落分別的界限，人群也常因一水之隔，而有截然不同的文化表現。瀾濃庄以美濃河水系發展的信仰系統，流域內的居民共同享有水資源，因此發展出以「水」為主的共同信仰，透過儀式一次又一次的呈現，並將水流域內居民串連成一體，自有其獨立性與封閉性。在二月祭的祭祀組織中，福首是由各里推派兩位為代表，無論行政區域如何變革，其所囊括的範圍維持不變，由二月祭祭祀組織所記憶的瀾濃庄是清代開庄之初的瀾濃庄，其祭祀組織維持固定模式，建構瀾濃庄內伯公信仰的特殊性。

瀾濃庄在開墾之初，透過六堆團練組織與家族性嘗會組織，提供拓墾所需的武力與資金，由嘗會所主導的土地開發模式，不但奠定了瀾濃庄的聚落結構，即土地分配中「一嘗即一過」的聚落形態，而且建立了以家族為開拓土地單位的結構。之後，以瀾濃庄為中心，陸續開拓了竹頭角庄、九芎林庄、月眉庄、中壇庄以及新民庄等等。由於嘗會和團練所運作的開墾模式，使得新開發的聚落和周遭的閩南與平埔族群有著爭奪資源的矛盾和衝突，也使得瀾濃庄和鄰近庄頭維持著密切往來的關係，瀾濃庄不但成為六堆團練組織中右堆的中心，同時也是周遭聚落在嫁娶、買賣、婚姻、共同祖先祭祀及信仰的往

來中心。瀾濃庄在土地開拓過程中，扮演中心地位的角色，持續影響瀾濃庄和鄰近庄頭的互動。再加上二月戲舉辦之時，常是家族祭祖掃墓、家族嘗會算會的時節；拓墾之初像同心圓一樣向外擴散的家族成員，在二月戲期間，即以反方向向瀾濃庄聚集，使得二月戲成為凝聚人群意識的重要活動。

由於二月祭劃定的瀾濃庄界線與團練時期瀾濃庄範圍相當一致，雖然無法確定二月戲的起始年代，但顯然二月祭記憶的瀾濃庄是清代開庄後不久的瀾濃庄。二月戲行之有年，除日治末期曾中斷外，「二月祭」已成為美濃地區重要的信仰活動，由二月祭的祭祀活動顯示出伯公信仰在瀾濃庄的重要地位，伯公祭祀與祭拜祖先具同等份量，伯公信仰的重要性凌駕於其他神明的信仰，再加上瀾濃庄在寺廟形成期並未產生代表性的寺廟，居民在生活中無論大小事，都以祭拜伯公來解決困惑，遇有喜事或節慶也要祭拜伯公，使得伯公祭祀成為一種瀾濃庄普遍又與居民生活密切相關的信仰，並成為傳達庄民集體意識的一種信仰。

在墾民入墾瀾濃庄之初，即建立開庄伯公，作為開拓土地的標的，藉以標示我族群並且安定人心。建立聚落後，庄民開始在各庄、各聚落的生活領域設立伯公壇，使得伯公壇成為各個生活領域的中心點，聚落與伯公壇呈現一對一對應關係，且伯公壇領域的界定相當明顯；再加上伯公壇的位置多位於溪流邊，其型制多為外圓內方的露天式伯公壇，且瀾濃庄配合自然地形景觀建庄的理念，就是露天式伯公壇型制的擴大。綜合以上，本文歸納出瀾濃庄內伯公信仰的三大特色，分別是：一、伯公作為聚落指標。二、伯公與「水」關係密切。三、伯公壇型制結合自然環境。

瀾濃庄伯公信仰祭典儀式中，一年中較盛大隆重的節日包含了四大福（新年福、滿年福、二月二與八月二伯公生）與伯公壇落成紀念日。伯公祭典後的登席食福活動與作大戲，為一般庄民參與伯公信仰的另一種形式，庄民藉此互動、往來，呈現人群最直接的結群方式。瀾濃庄境內的伯公壇極少獨立舉辦酬神戲，因為每年二月全庄性的「二月戲」，為全瀾濃庄作大戲的代表；而瀾濃庄內各庄頭代表性的伯公壇，一年之中多則四到五次，少則至少一次的伯公福，反映了瀾濃庄伯公信仰的興盛與熱絡，也代表了人群互動往來的頻繁。伯公信仰不但與庄民生活息息相關，且各庄頭的伯公祭祀活動也被視為公眾事務的一環。

瀾濃庄伯公信仰組織多以「福首」制為主，擔任輪值福首為榮譽義務職，負責伯公福的祭祀以及「問名」的工作。福首多由各庄各村內里鄰長、熱心公務或熟悉地方事務

的人所擔任。熱心推動伯公信仰的地方精英，他們大多是地方組織中的保正、甲長及里長、鄰長並曾擔任伯公祭祀工作的福首，與村民互動良多、且為地方公共事務的領導者。在庄民與國家力量之間熱心參與地方公眾事務的地方精英，雖不具有官方身分，但實際上卻是庄民之間意見的整合者、以及地方事務的推動者。由瀾濃庄地方組織中的里鄰長、地方寺廟的管理人、各聚落伯公壇組織的參與者、二月戲福首名單及慈善團體等形成一個網絡關係，在地方上推動伯公壇的修復、造橋鋪路、慈善救濟等。伯公信仰的參與則是瀾濃庄地方精英網絡關係的中樞，地方精英透過此網絡關係，參與地方公共事務並形成一公共領域的空間。

由地方精英參與的往絡關係中，也呈現出地方精英在不同局勢下，發揮其影響力，在官方與地方社會中扮演居中協調、推動公共事務的角色；從日治末期的保正為保留瀾濃庄伯公壇而力爭到底；到光復後為積極修復伯公壇、提倡伯公信仰的活動等，都說明了地方精英在地方社會中所扮演的主動性角色，並且是一種「象徵資本」的累積。²²⁹地方精英對地方公眾事務的投入，主要有三個原因：一、對土地對社群的關懷。二、投入地方文化權力的網絡。三、個人的信仰觀。²³⁰尤其，地方精英對伯公信仰的推動除了是個人信仰外，也受到一般社會中對於「人神互通」的觀念的影響，地方精英透過伯公事務的推動，而內化為個人對土地、對社群及對人群的認同，呈現了個人、社群與土地三者之間永恆延續的關係；個人對土地、社群的認同，延續到死後的世界。無論地方精英所處的局勢如何，參與社會的形式為何，其最後的認同仍回歸到對社群、對土地的認同。

日治結束後的瀾濃庄興起一股修復伯公壇的熱潮，由地方精英提倡修復的伯公壇到民國六、七十年代達到高峰，各聚落的伯公福活動也紛紛恢復，再加上二月戲的復辦，使得瀾濃庄的伯公信仰活動極為興盛。會出現如此興盛的情形，除了瀾濃庄在寺廟形成期並未產生代表性的寺廟信仰、以及受到農村富裕經濟的帶動外，與地方精英的積極提倡有很大的關係。走過日治與國民政府兩個時代的地方精英，其對國家認同感的失落，對局勢變化所造成的不確定感，感受特別深刻。尤其是在皇民化運動中，傳統信仰受到箝制，使得許多伯公壇遭受毀損，人群互動往來也受到限制。走過兩個時代的地方精英，在光復後紛紛投入伯公信仰的推動與實踐，透過對地方公共事務的投入，地方網絡關係

²²⁹ 參見 Pierre Bourdieu, *Outline of a Theory in Practice*, trans. Richard Nice, pp.171-183.

²³⁰ 地方精英對地方公眾事務投入的原因，詳見康豹(Paul Katz)，〈日治時期新莊地方菁英與地藏庵的發展〉，頁 83-100。

的建立，參與地方社會的公共空間，並將個人在時代轉折產生的失落感，化為對社群服務的形式。

瀾濃庄的伯公信仰中，呈現了瀾濃庄的社會結構、人群組織關係與地方組織網絡關係，但是在國家力量的介入，社會快速變遷的作用下，社會長期結構正慢慢變化中。原具有公眾服務性質的福首一職，在各聚落中開始出現無人當福首的窘境；在瀾濃庄的各個家族之間流轉的福首，也因為福首工作的無法交棒，而無法拓展其網絡關係，而地方精英投入公眾領域的範圍受到侷限，地方精英所領導的公共領域也開始受到挑戰。

由於本文研究的方向以瀾濃庄長期結構談起到日治末期對人群互動的轉變為主，並以人群的互動、人與信仰的連結、地方網絡關係的分析為多，至於伯公信仰中儀式、型制的變革是本文較少處理到的部分，若以伯公信仰中隨著人群的變化而對信仰儀式變革的影響，進行更進一步的討論，相信對伯公信仰與人群互動的關係會有更細緻的分析，這也是日後可供研究的方向。

本文以《年鑑》學派歷史學家布勞岱（Fernand Braudel）的理論提供思考的框架，探討了日治末期「戰爭期世代」對時代的失落感。以此觀點而言，瀾濃庄長期穩定的社會結構和秩序，降低了日治末期因政治局勢轉變所帶來的變動，使得社會能在很短時間內回復運作，並使伯公信仰在終戰後迅速恢復。相對於整體台灣社會，瀾濃庄內世代之間對時代的失落感，或許比台灣的其他許多區域來得小，但筆者在此研究中，尤其在意的是生活在其中的人的情感。從筆者祖父的例子中，其對日治舊時代的懷念，到時代轉變的失落，到投入伯公修復的工作，到對社群組織工作的參與，最後他在傳統中找到位置，成為伯公，由在世的社會參與成為轉世後社群中的社神之一，此種延續性的觀念無非來自於瀾濃庄穩定社會結構的潛在安全感，這不但是祖父他個人的歸屬，也是許多瀾濃庄人所期盼的最終歸屬。

參考文獻

一、傳統文獻

王瑛曾，《重修鳳山縣志》，台灣文獻叢刊第一四六種，台北：台灣銀行經濟研究室，1957。

陳培桂，《淡水廳志》，台灣文獻史料叢刊第一輯（28），台北：行政院文建會，2006。

黃淑璫，《台海使槎錄》，台銀文叢本第四種，台北：台灣銀行經濟研究室，1957。

黃芳榮，《邀功紀略》，1792。

漢，班固撰，清，陳立疏證，《白虎通》，中國子學名著集成編印基金會印行。

《禮記》，《禮記今註今譯》（上），台北：商務印書館，1970，。

二、近人論著

王世慶

1994 《清代台灣社會經濟》，台北：聯經出版社。

王見川

1996 《台灣的齋教與鸞堂》，台北：南天書局。

江廷遠

1937 《保甲制度叢書》，台北：保甲制度叢書普及所。

石萬壽

1986 〈乾隆以前台灣南部客家人的墾殖〉，《台灣文獻》37-4：69-90。

伊能嘉矩

1991 《台灣文化志》（中），南投：台灣省文獻委員會。

行政院農委會

1998 《中華民國八十七年農業生產統計提要》，台北：行政院農委會。

李允斐

1989 〈清末至日治時期美濃聚落人為環境之研究〉，桃園：中原大學建築研究所碩士論文。

呂育誠

2002 〈台灣村里制度定位與功能之研究〉，《行政暨政策學報》34：85-122。

吳文星

1992 《日據時期台灣社會領導階層之研究》，台北：正中書局。

吳乃德、陳明通

1996 〈台灣地方政治精英的歷史形成〉，收錄於張炎憲等主編《台灣史論文精選（下）》，台北：玉山出版社，頁 351-385。

宋光宇

1995 《宗教與社會》，台北：東大書局。

杜立偉

2000 〈關西地區土地公廟的空間配置及其內涵〉，《台灣人文》第五號，頁 267-290。

周婉窈

2004 《海行兮的年代》，台北：允晨出版社。

林美容

1987 〈土地公廟——聚落聚落的指標：以草屯鎮為例〉，《台灣風物》37.1：53-81。

林正慧

1997 〈清代客家人之拓墾屏東平原與六堆客庄之演變〉，台北：台灣大學歷史學研究所碩士論文。

洪秋芬

1992 〈日據初期台灣的保甲制度(1895-1903)〉，《中央研究院近代史研究所集刊》第 21 期，1992 年 6 月，頁 119-182。

1994 〈一九二〇年代台灣保甲制度和社會運動關係初探〉，《中國歷史學會史學集刊》第 26 期，1994 年 9 月，頁 163-175。

施舟人

2000 〈舊台南的街坊祀神社〉，收錄於施堅雅主編，葉光庭等譯《中華帝國晚期的城市》，北京：中華書局，頁 783-813。

施添福

1992 〈清代台灣竹塹地區的聚落發展和型態〉。收錄於陳秋坤、許雪姬主編，《台灣歷史上的土地問題》台北：中央研究院台灣史田野研究室。

美濃鎮誌編纂委員會

1996 《美濃鎮誌》，美濃：美濃鎮公所。

美濃庄役場

1938 《美濃庄要覽》，美濃：美濃庄役場。

高成恕

1997 〈布勞岱與台灣中小企業---一份個人筆記〉，收錄於《地方社會》，台北：聯經出版社。

徐正光編

1997 《高雄縣客家社會與文化》，高雄縣文叢刊 9，高雄：高雄縣政府。

康豹

2000 〈日治時期新莊地方菁英與地藏庵的發展〉，《北縣文化》64 期，頁 83-100。

莊英章、陳運棟

1981 〈清代頭份的宗族與社會發展史〉，刊於《國立臺灣師範大學歷史學報》10:p1-21。

莊英章、許書怡

1995 〈神鬼與祖先的再思考：以新竹六家朱羅伯公的崇拜為例〉，刊於《台灣與福建社會文化研究論文集》(二)，莊英章、潘英海合編，台北，中央研究院民族學研究所，頁 215-229。

陳其南

1987 《台灣的傳統中國社會》，台北：允晨出版社。

陳世榮

2007 〈國家與地方社會的互動---近代社會菁英的研究典範與未來的研究趨勢〉，《中央研究院近代史研究所集刊》第 54 期，2007 年 12 月，頁 129-168。

陳板

1997 〈紙寮窩的伯公〉，《竹塹文獻》第二期，1997 年 1 月，頁 84-114。

陳秋坤

2004 〈清代台灣地權分配與客家產權—以屏東平原為例（1700-1900）〉，《歷史人類學學刊》第二卷第二期，頁 1-26。

連瑞枝

1999 〈從鄉紳到地方精英（From Gentry to Local Elite）〉，《史匯》第三期（），頁 283-297。

張二文

2004 《美濃土地伯公的故事》，台南：翰林出版社。

費孝通

1948 《鄉土中國》，上海：觀察社。

蔡錦堂

1992 〈日據時期台灣之宗教政策〉，《台灣風物》，42 卷 4 期。

2007 〈跨越日本與國民黨統治年代的台灣人之日本觀〉，《台灣文獻》第 58 卷，第三期，2007 年 9 月，頁 1-27。

蔡慧玉

2004 〈一九三〇年代台灣基層行政的空間結構分析—以「農事實行組合」為例〉，《台灣史研究》，第五卷第二期，台北：中央研究院台灣史研究所籌備處，2004.4，頁 55-100。

潘朝陽

1994 〈台灣傳統漢文化區域構成及其空間性---以貓裏區域為例的文化歷史地理詮釋〉，台北：國立師範大學地理系博士論文。

劉枝萬

1963 〈清代台灣的寺廟〉，《台北文獻》四：101-102。

鍾明靜

2003 〈水圳空間的領域性研究—以嘉南大圳灌溉區為主〉，桃園：中原大學建築研究所碩士論文。

鍾壬壽

1973 《六堆客家鄉土誌》，屏東：長青出版社。

戴炎輝

1979 《清代台灣的鄉治》，台北：聯經出版社。

三、其他

廣善堂

1920 年初版 《擇善金篇》，美濃：美濃印刷所。

廣善堂

2006 《台灣省高雄縣美濃廣善堂概要》，美濃：廣善堂。

《月光山雜誌》，1991 年 4 月 9 日。

《二月戲彙簿》

《永安庄新年福滿年福彙簿》

《邱休公嘗彙簿》

《邱夢龍嘗彙簿》

《柚仔林伯公會彙簿》

《黃氏族譜》

《黃五六公嘗彙簿》

《黃日新二世祖嘗彙簿》

四、英文書目

Myron Cohen,

2005 Kinship Contract Communities and State. Stanford: Stanford U. Press.

Pierre Bourdieu

1977 Outline of a Theory in Practice, trans. Richard Nice. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 171-183.

Stevan Harrell

1979 The Concept of Soul in Chinese folk Religion. *Journal of Asian Studies* 38 (3): 519-528.

Wolf, Arthur P.

1974 Gods, Ghosts, and Ancestors, in *Religion and Ritual in Chinese Society*. Arthur P. Wolf, ed. California : Stanford University Press, pp. 131-182.

附錄 2-1 邱夢龍二世嘗典買田契列

乾隆三十一年買得瀾濃庄水田一甲五分，時值買價銀四百四十大員正，其園地場屋及檳榔竹木等項俱，一直均分嘗內係在西北。

乾隆三十二年經眾買得中壇庄水田一甲三分一厘又兼屋宇一座，時價銀共三百一十大員正。

乾隆五十五年二月經眾買得火燒庄中水田一甲二分三厘五毫時價銀二百五十大員正。

乾隆五十八年二月十八日經眾買得火燒庄中水田六分五厘時價銀壹百貳拾大員正又田四分八厘五

嘉慶三年四月經眾買得火燒庄新屋背水田大小四坵時價銀柒拾貳兩又用去酒席紅儀花押等項共用去銀柒兩五錢六分正其田六分三厘

嘉慶五年四月出十日經眾買得中壇庄水田四分五厘時價銀壹百壹拾參員又納大租谷貳拾石并酒席花押共用去銀貳拾參員壹皮正

又購得柚仔庄水田壹分五厘價銀貳拾大員正

嘉慶十五年五月二十六日當眾買得火燒庄中坡頂過水田壹過壹甲壹分四厘時價銀壹百玖拾五大員正

道光拾年三月內經眾買得瀾濃庄水田六分八厘時值價銀貳百叁拾大員正又用去中金花押酒席銀貳拾貳員四角壹占合共用去銀貳百五拾貳大員四皮壹占正

道光拾壹年經眾買得瀾濃庄吳家水田壹過田壹甲叁分五厘帶納業主大租谷壹拾壹石八斗八升時值田價銀肆百肆拾大員正另又用去酒席中金花押等共用去佛銀貳拾叁大員正

道光拾壹年經眾買得瀾濃庄劉姓水田一過一甲五分年代納大租谷一十三石二斗時價銀四百五十大員正，又另酒席中金花押共用去銀二十九大員又兩處田稅契共用去佛銀八十二大員一皮，……又家買劉家上手水圳銀二員二皮五毫正，此二處田吳家劉家契券及硃契等項俱交在于旺承手收存。

道光十六年丙申二月初五日經眾買得火燒庄新屋背邱興鳳水田一過田一甲四分時值田價銀叁百肆拾大員正又加辦酒席中金花押共用去銀壹拾柒大員正。

附錄 2-2 《黃日新二世祖嘗彙簿》

大正十三年（1924）算會結果

大正十三年(1924 年)				
扣除項目	金額(元)		收入項目	金額 (元)/石
除前期地租金	31.86		收秀得驥谷	88石
除地租稅割金	22.7		收秀鳳驥谷	16石
除農會費金	4.56		收阿丁驥谷	36石
除土地整理組合金	9.1	皮	收四妹驥谷	48石
除後期地租金	31.86		收富旺驥谷	8石
除後期地租割金	22.7		收延旺驥谷	8石
除前期水租金	9.45		收秀才三驥谷	14石
除後期水租金	12.87		收林雙春三驥谷	9石
除移水使用料金	5.4		收苗代組合驥谷	24.22石
除往台南旅費金	8		收建生利子金	20
除戶稅及戶稅割金	20.73		收治寶利子金	22
除大平寺寄付金	8	皮	收傅阿貴利子金	40
除擔糧人工金	8		收圳底流失補助金	20
除請地圖謄本金	19.2		收圳底賣渡金	15.61
除建生欠去利子金	20		收阿丁秀治移水金	2.4
除本日席金	160			
除四方簿一冊金	1.3			
除新簿謄寫手嘗金	2		共收驥谷	96.42石
除筆支金	1		以上共收入利子金	140.01
除阿旺六旬金	1		總收入額金	477.48
除四妹六旬金	1			
除阿六六旬金	1			
除阿二七旬金	2			
除登聲六旬金	1			
除秀郎六旬金	1			
除阿開六旬金	1			
除下庄二名旅費金	2			
除秀治驥谷三斗	1.05			
除秀鳳驥谷六十石金	21			

除四妹驥谷一八〇石金	63				
除秀才三驥谷九十石金	31.5				
以上總共支出	395.05				
以上對除扣殘金	82.43				
大正拾二年分殘額金	195.542				
總合殘金	277.97				
生條左記					
朱富榮借去金	300				
傅丙桂借去金	400				
林雙春借去金	300				

《黃日新二世祖嘗彙簿》

昭和十六年（1941年）算會結彙

昭和十六年(1941)					
扣除項目	金額(元)		收入	金額/數量	
除農事實行組合共同會館 建築寄附金	15.1		收炳文驥谷	3808	斤
除前後期衛生組合費	9		收翔輝驥谷	1458	斤
除中圳坡(埤)楊水料金	15.59		收郁祥驥谷	900	斤
除營造物使用料	9	皮	收天寶驥谷	500	斤
除中圳坡(埤)水利組合費	91.6		收鳳文驥谷	261	斤
除前期地租及諸稅割	79.66		收元貞驥谷	484	斤
除中圳坡(埤)後期水利組 合費	91.6		收永興驥谷	2598	斤
除搬運金	8		共收有谷	10009	斤
除前後戶稅	37		收天寶來利息金	10	
除屏東師範學校設置外三 項寄附金	39.52		收炳文昭和十四年 度利息金	20	
除保甲費	16.39		收上年存有金	738.6	
除道路協會負擔金	31.5		總收入金	1509.26	
除農事實行組合費	11.38				
除奉公隊外各種雜費	6.4				
除後期地租及稅割	73.29				
除通信費	3	皮			

總支出金	366.35				
對除扣外仍存金	1142.91				
生條列後					
朱富榮借去金	300				
炳文借去金	110				
添保借去金	100				
決議事項：眾會友決議棉作地甲當贖 谷免減五百斤之事立批					

附錄 2-3 〈柚仔林莊福德祠暨中山堂修建序〉

溯我先民於乾隆初年定居於斯土，乃斧劈闢荒鏟除蔓荊。歷代承先德澤，就青山碧水為宗社。斯時也，地廣人稀，居民飽受惡獸怪禽以及生番之擾，民不聊生，人心慌惶，不可終日，心神無以寄託，乃於山頭窟尾，田頭園邊，倚樹靠石設福德正神，藉以保佑境內平安。由此地方文化漸開，滄海桑田，居民漸成富裕。於光緒年間，張邱何林曾徐王陳八姓二十四家，每戶認捐資金或稻穀或田地，集腋成裘，匡成資產龐大之伯公會。除春秋兩祭外，助學、施濟、公共設施、捐軍費等無不以賴。日據時代，大正十三（甲子）年，政府嚴令建設共同苗代倉庫之舉，乃由當時伯公會管理人張炳郎先生邀集地方士紳斟酌應付方法，得滿堂同心合議，於現在福德祠基地建祠，集祀本庄各地福神於一堂，除主殿外，兩旁翼廳，供政府做倉庫。工資及一切費用乃由伯公會積蓄中捐獻。於甲子年孟夏鳩工，訖乙丑年二月初二竣工陞座。至客歲癸亥年，已關花甲週期，祠宇年久失修，瓦壁剝落，垣殘柱朽，不忍目睹。民國七十二年秋，順應國策，復興中華文化運動之前提下，里民一致贊同；需要一座中山堂，里民集會有所。眾舉現在伯公會管理人張群英、里長曾光雄、鄰長張鎮源、林享麟、林文彩、邱永廷、邱添潤、張定錦、鍾榮遠、何辛順、陳能雨、宋新田、張紹炳、黃連華、黃炳榮，及地方仕紳組成修建福德祠及中山堂委員會，由里民樂捐經費。於民國七十二年五月十日拆除祠舍，於民國七十三年三月廿日甫竣工，恭請福德陞座於樓上正殿，樓下則供里民活動，神人同護其安，同享春秋，願境內後裔，以忠孝為天，節義為地，長承基業，永熾其昌，是以為序。

柚仔林福德祠中山堂修建委員會 製 民國七十三年甲子歲三月廿日

附錄 2-4〈廣興庄開庄伯公紀念碑文〉

茲我竹頭角庄，自乾隆年間開基以來，原有此福德正神之壇所，今歸官地，至大正八年間政府發賣，係本庄黃連友備資所買，姑念福神原係庄之庄頭，將此土地施出，為福壇祭祀任用之所，即分別登記於庄人管理，永為紀念，實不敢廢 OO 也.....是為 OOOOO。

竹林村繞曲迴通 頭角崢嶸尚古風

福澤綿延祈物阜 德恩敷佑樂年豐

正心敦俗 O 情化 神力 O 民 OOO

廣大壇址宜復整 春秋禮樂永 OO

沐恩紳士傅兆榮 大正十一年壬戌歲季春月吉日重修

旌旗：大正十一年壬戌歲次仲夏上浣吉日重修 竹頭角合庄人等全立

附錄 3-1〈重豎開基碑文序〉

中華民國七十四年中秋，美濃鎮開庄兩百五十週年暨美濃廣善堂創堂七十一週年建大福醮，大總理吳秋興暨列總幹事、副大總理、總理、緣首等全體工作人員，以本溯源，顧念先人創業維艱，尋根報本，維思曾於民國三十九年，廣善堂先堂主古阿珍老先生與泥水匠宋財清老先生等，鑒於開庄伯公壇歷經滄桑年久失修，壇所荒頽不忍卒睹，經此兩位老先生率先提倡發起，得賴十幾位有志緣覺響應，並喚起全鎮鎮民一同，依先民建造成規模，修造工程完竣。

竣工之日經古阿珍老先生執筆撰文，其文曰：「據乾隆元年嘉應州鎮平縣，林姓兄弟率少數之農人，渡台開墾於月光山之麓南野一帶，結社立壇祀福神于此，為護佑平安繁華墾地於茲，歷經兩百壹拾五載矣。」

邇來鎮下人士感戴呵護深恩，鑑及神壇頽落，揀于民國三十九年歲次庚寅月初五之良辰，為重修落成盛典以誌。

發起人：發起人宋財清暨鎮民一同立

往後八年，即於民國四十六年歲次丁酉農曆五月廿八日之夜，雷電閃鞭驟雨交加，洪水暴漲山崩地裂，鎮下到處積水成災，福神碑文石碑竟被沖毀流失，無從尋覓復得。

時逢建大福醮，本大總理遍尋四處，幸得鎮民張琴龍先生手中珍藏碑文抄本，於民國六十二年編製六堆客家鄉土誌時，由張琴龍先生提供給編輯委員會，刊載於該誌第七

十五頁第二行至第八行，全文如次：

瀾濃庄開基碑文

溯我前朝賜國姓，延平郡王鄭，手闢乾坤，大猷聿昭於百世，忠扶日月，流芳永被乎萬年，神靈永鎮於七鯤。

今我廣東粵民嘉應州籍，遷居武洛庄，右營統領林桂山、林豐山兄弟，統帥同胞百餘人等，請命天朝，褒忠之譽，賜食，將斧劈遐荒，鏟除蔓莖，承先德澤，就殘山剩水為宗社，願山川幽魂，勿作荒郊之鬼，生時各為其主，死當配祀社稷，同享春秋，垂佑我等及後裔忠孝為天，智勇護土，永熾其昌，今晨吉期，開基福神新壇甫竣，我等同心誠意，祭告山川，墾祈上蒼，佑此土可大，亦因可久，將奕世而瀾濃。

大清皇運乾隆元年仲秋吉旦 右堆統領林桂山、豐山等仝立

中華民國七十四年歲次乙丑季秋建大福醮，恭請眾神進場之前夕，重刻紀念碑文，豎立於壇側，並以豬羊，鄭重其事，舉行享祭開基福德正神，申報德澤於萬一，特以記誌。

大總理 吳秋興暨列美濃鎮全鎮民同建留念

附錄 3-2 〈花樹下福德祠序〉

竊思瀾濃庄自前清乾隆元年歲次丙辰迄今二百四十餘年前，由先賢超群壯志跋涉台屬，辛苦備嘗，在於美濃靈山山麓下開基奠礎，先在鯁鯉吐舌地形安奉開庄伯公福德壇，經後本庄地形及水源之變幻，庄民為求平安在庄頭又安奉伯公福德壇，而後相繼在此地安奉福德正神，至今已有二百餘年悠久之冊，據昔日地勢情形，有一片花木叢生，風雅清涼宜人，正合庶民消遣遊樂之勝地場所，故稱花樹下名留今茲。由此而來之故耳，緬想當年日本竊據台灣，推行日化風氣，對神壇社廟擴大廢除，本壇同遭廢止有年，所幸者終於光復祖國，重修壇所仍請福神復位，于今，此公白髮護佑合境，靈通三界，護國佑民老幼尊卑，士農工賈均沾雨露德澤，日常香火鼎盛，春秋二祭酬謝恩光，茲因市街發展原有壇所有礙交通，引起地方善男信士期生發起重新意願，幸蒙耆宿林春雨先生捐獻基地，配合各地樂捐，以座未丑向鼎新建新祠，以表眾信之微誠，今于厥土告竣，祠壇莊嚴萬象更新，爰書此為序留為永誌。

花樹下福德祠籌建委員會敬序

主任委員 林麒麟 副主任委員 林鑑昌 副主任委員 邱欽盛
 顧問 林春雨 林新彩 總幹事 陳榮昌 監事 溫廷輝 會計 蕭煥雲
 委員 王己妹 溫新玉 徐倚停 林紹梅 林滿榮 林漢清 林源華
 林金城 廖水足 林新智 林炳盛 林金盛 林增華 李愛天
 李通寶 謝景來 劉昌上 劉遊騰 楊炳芳 鍾活鳳 陳讓盛
 陳能勇 陳能水 鍾兆金 以上計三十三位

附錄 3-3 美濃各里伯公型制比例表

里名	露天式伯公壇	廟祠	總數
東門里	3	0	3
泰安里	2	4	6
瀾濃里	0	10	10
中圳里	8	17	25
合和里	16	17	33
龍肚里	9	32	41
獅山里	9	29	38
龍山里	6	17	23
廣德里	3	5	8
興隆里	2	24	26
廣林里	7	19	26
中壇里	2	14	16
祿興里	4	18	22
福安里	1	25	26
德興里	2	15	17
清水里	3	22	25
吉和里	0	10	10
吉東里	1	10	11
吉洋里	0	13	13
合計	78	301	379
型式所佔比例	20.59%	79.41%	100%

資料來源：張二文，《美濃土地伯公的故事》，頁 118 部分修改。

附錄 4-1 民國 97 年（2008）〈作二月戲祈安集福疏文〉

玉闕布鴻麻宇宙沾承施惠澤

聖恩開惻隱寰球沐享濟慈仁 仰

聖德以慈仁 虔祈有應 叩

佛恩而有赫 有求並通

今緣

台灣省高雄縣美濃鎮

聖佛植福延禧恩情為世風日下，人心不古，世遭慘亂宇宙之中黑雲漫布，寰球之內劫運頻臨，干戈四起，天降愠惶，人事奈何欣逢聖教敢不傾心緬維

天心可挽藉聖佛而開惻隱，仰大覺而渡羣生，移凶脫難，殄除不測之風雲沉疴立起，哀赦墾祈吉祥事，祈安集福，值年福首合和里林作松李進貴 永平里鍾文元李勝英 上安里林竹雄劉芹桂 東門里陳喜祥鍾新貴 泰安里邱信雄張文禮 中圳里林榮接溫卓異 瀾濃里鍾振豐黃克彥 鳩集善信（如副榜）統帶合境人等，消得戊子年二月初八日之良辰，合六神通利，四道開張，即日誠心恭就于美濃橋邊請來開庄伯公、蠻頭羅伯公、德勝公爺、楊寮下伯公、里社真官、永安橋伯公，花樹下伯公、中圳糧埤伯公、南柵門阿彌陀、庄頭伯公、柚仔林檳榔園伯公、柚仔林榕樹下伯公，柚仔林福德祠伯公總壇前當空結起壇台

虔備上界香花寶燭，清酒濃茶齋蔬菘蕪疏文一套殄儀長錢

虔備中界香花寶燭，清酒濃茶齋蔬菘蕪豬首五牲禮物

虔備下界全豬全羊吹手，饌饘菓品香花寶燭，長主清酌之儀，供在于

中天斗下哀祈禱告具申疏文上奏致誠敬禮焚香，叩首百拜敬請值日功曹夜遊神將請于傳香童子奏事童郎伏乞呈上于

開庄伯公福德正神尊前

蠻頭羅樹下伯公福德正神尊前

德勝公爺福德正神尊前

里社真官福德正神尊前

楊寮下福德祠伯公尊前

永安橋伯公尊前

花樹下伯公尊前

中圳糧埤伯公尊前

南柵門阿彌陀尊前

庄頭伯公福德正神尊前

檳榔園福德正神尊前

柚仔林榕樹下伯公尊前

柚仔林福德祠伯公尊前 伏乞轉奏于

南北二位大聖星君尊前 伏乞達上于

昊天金闕玉皇錫福大天尊陛下暨列聖賢星君寶殿前

南無大慈大悲觀世音菩薩蓮下暨列聖佛仙神寶座前 順叩于

伏冀

上帝天神地祇一切護法尊神光降供筵恩典慈悲納受

墾申意者竊思

天心眷顧發付好生之仁

聖佛有賴恩庇愛民之澤蟻民等伏拜鴻恩之慈

皇天上帝望開惻隱挽波狂難息難除兇，掃去千災消除一切眾苦，哀願庇眾庶驅除不測之災，祇賜康寧之福，時當栽種禾苗生長之際早降甘霖以發育，盡賴五穀為蟲為賊之傷，田鼠田豕之害，伏冀恩典潛消滅跡，哀祈集福降大吉祥，願意乞祈代天宣化眾善奉行更祈

聖佛普照合會人等本命元辰災星散退，即星降臨，毫光遠暨將暗室而重光法雨，普沾使枯木而再潤，民康物阜六畜興旺，風調雨順國泰民安禾苗秀實，五穀豐登，千祥備應，百福咸臻，家家迪吉，戶戶榮昌，土農工商共樂昇平之天，雞犬桑麻，同沾雨露之澤，凡有所求，令皆果遂，蟻民等不勝沾恩，感德激切之至，誠惶誠恐，謹疏拜表進上以聞

天運歲次戊子年二月初八日高雄縣美濃鎮東門里上安里泰安里合和里瀾濃里永平里中圳里 沐恩信士

代表值年福首林作松、李進貴、鍾文元、李勝英、林竹雄、劉芹桂、陳喜祥、鍾新貴、邱信雄、張文禮、林榮接、溫卓異、鍾振豐、黃克彥

統帶暨合會人等稽首頓首百維

附錄 5-1 〈坑仔底伯公沿革〉

現今之美濃鎮，原屬大清朝台南府鳳山縣治轄內，稱永安庄，分上中下庄，自古言，人生雖說天生天養，實可為無形，一生中之生活過程，必有依託，即宗教也，揚善隱惡，必行之道，忠在國，孝於父母，凡我黎民緣起永安橋頭伯公。自安座以來，經數次之折磨，一百二十年前未建設永安橋時，全靠中庄人民邱松興、邱芹興兄弟撐竹筏渡過。上下庄民眾通往時常發生危險情事，故有下庄仔望族宋守四老先生建造伯公乙座，安置河邊，祈求保佑過往民眾渡筏之安全，不患水災及小兒戲水等等。日本侵台後設屬阿猴廳蕃薯寮支廳港西上里瀾濃庄，至明治四十二年建設永安橋乙座，故有永安橋頭伯公之改稱。因中日戰爭，日本皇民化運動全鎮內之暨列眾神廢除，伯公亦難免此災殃。台灣光復後，由地方人士重建迄今三十餘載，一直庇佑庄民全境平安、教育發達、大學生或出國深造者無數，可惜重建時未考慮位置過低，每逢雨季漲水時難免淹沒全案不見頭面，但茶杯聖筊從未流失，水退時仍放置原位之靈驗，今由全鎮人世捐資，重建時又議論紛紛，若建造古式唯恐角度映射附近人家之安全，有一晚上主計邱秀友夜睡時，夢中聽聞音樂響亮霎時醒目，一看後面有神轎經過，才明瞭伯公自己指示用轎式屋頂、平面拜亭。本座亦昇高原址三尺六寸，拜亭前擴展伸出八台尺寬，架設護欄與符合全景之美觀，今逢竣工佳期，敘述創說由來。即保留一百二十年前初期之神碑、雙獅、石柱，又有一百年前吳彩銀先生考取秀才之旗桿柱，作為永久留念之古蹟謹記 序曰。

執筆人 泰安里里長 邱欽盛 民國六十八年農曆十二月

附錄 5-2 〈共和橋福德祠沿革〉

宗教是人民生活過程中，宣導倫理道德，宇善惡並前因後果之教化，有助於社會治安即政治後援之貢獻，莫大之功能爾。因此鄉紳地方人士，古今研習，其址依舊，藉以神力扶持地方之安寧及保國佑民，所以普遍設神壇以表敬意之由來也。本壇引以為鑑，創建于民國前五六年間，距今八十餘年；當時柚仔林河兩岸，路旁竹木叢林，居家寥寥，寂寞寧靜，夜間人車通行稀少，有恐懼心惶恐怖之狀，內心由此而感。斯時先覺者，前輩吳帶福、吳發興二位信士，豎立河石為神，與鄉民信士膜拜。由此神靈顯赫，護佑民安，有求必應，神通廣大。因民國廿九年日本帝國統治活動，台灣推行皇民化運動，強迫廢止寺廟神壇。至使百姓驚惶，風聲鶴唳，當時庄中先輩眾議對策，將福神河石暗中

藏起，以供膜拜。延至民國三十四年八月，台灣光復，人民與土地歸還祖國懷抱；地方人士眾議，將原址改立露天石碑，由此規模為之擴大，香火鼎盛，經過數十星霜。於民國七十六年四月拓寬共和橋，路基升高，神壇變為低窪狹窄不便行香膜拜。蒙上安里信士何永昌先生自動捐獻地基，以供建祠。至此業于民國七十七年十二月二日農曆十月廿四日由信士何桂傳、邱文良、劉德妹、何月富、何永昌、溫新玉等發起召集地方人士，眾議成立籌備委員會暨改建祠宇事宜，決議照案通過。本日辰時破土，開供鳩材集料，捐資協助，改建堂皇祠宇，至此工程順利完成。竣于民國七十九年三月五日子刻落成典禮。致祭恭請福德正神復登龍位，享祀千秋，保佑全民，物阜民康，伏為監護，題詩乙首，頌而為念。

詩曰

福降群黎霑惠澤 德施眾庶沐鴻恩 神功偉績千秋頌 靈顯佑民萬古尊

共和橋福德祠改建委員會敬啟 林富生劉振源敬撰

中華民國七十九年三月五日立

附錄 5-3 旗山鎮〈廣福里福德祠沿革〉

淵源於明末初葉，雖是番界、大傑顛社、西拉雅平埔族、烏卡支族狩獵活動地域。至乾隆初葉後，康熙五十年（西元一七一一年）前沒有漢人入墾。自阿里港蕃薯寮（旗山）--羅漢門（內門鄉）--府城（台南市）步往必經之驛站（為休息站涼亭），係鄭成功復台後各分居全台謀生，擇此疆域（樹根寮）屬荻竿茅草蘆葦茂盛，遇洪水淤積土砂之功，容易卡住樹根。乾隆中葉，高曾祖以樹根竹枝架寮棲身落地墾耕放牛得一枝之棲，始稱地名為「樹根寮」。乾隆中葉，荒野地浮出約二尺高石頭（眾呼土地公），經洪水沖流奈無移動，夜間月照發出光亮奇蹟。緣此正時為祈求免遭水災、六畜興旺、合家平安。就在旗屏二路十號地址，供奉參拜。

光緒二十二年，（日本明治二十九年西元一八九六年）八月三十一日實行保甲條例，時部落四角聚落如手巾，並由樹根寮（化音）改稱為「手巾寮」。民前二年（日本明治四十三年西元一九一〇年）十一月，日本人在旗尾創建「台灣製糖株式會社旗尾製糖所」，規模宏大，其甘蔗收割季節，台南縣北門郡佳里方面人士南來高砂農場採蔗，聚落農場寮（新吉街）。民國九年（日本大正九年西元一九二〇年），十月一日，併入高雄州旗山街手巾寮，屬旗山街役場管轄。東臨和興庄，南臨土庫，北臨旗尾，西臨楠梓仙溪。溪

州方面，過江耕作，每逢雨期難渡溪，因此聚居半仔（中興街）。民國十四年（日本大正十四年、溪元一九二五年）保街改編為旗山街第二十一保割轄區，以廣和路以西屬手巾寮（旗山鎮與美濃鎮鎮界）。民國十四年十一月一日，日本人（日本名白石喜代治先生）為主，組織三五公司南隆農場，並設旗山第二小學校暨旗山第二公學校（在手巾寮係吉洋國民學校原始），南隆部落包括十穴、九穴、龜頭山、溪埔寮、九寮、五谷廟、三降寮、金瓜寮、清水港、和興庄一帶皆屬之。務農耕植水稻為生，後來改種植香蕉，菸草。民國三十二年（昭和十八年西元一九四三年），日本政府全面嚴格廢除福德正神座位後，日本警察新開大人惡病注射，針斷節致死。民國三十三年移置福德街八號。民國三十四年十月廿五日（西元一九四五年），台灣光復歸祖國，本部落均為廣東人、福建人聚落，為促進能團結一致，共同建設桑梓計，命名為「廣福里」，實恰當之里名矣。民國三十七年（西元一九四八年）福德正神再遷移現址（廣和路一號）。民國七十五年農曆十月一日卯時落成午時謝土。

祈望各位善男信女，祈求風調雨順國泰民安。

信徒 鄭成金 編輯 廣福里福德祠管理委員會 製

中華民國丙寅年戊戌月庚戌日

附錄 5-4 〈聖君宮建宮前後誌錄〉

本宮二百年前即乾隆初年，本庄中李姓人士自廣東梅縣渡台攜回神像，當時地方人士捐資僅造三間平房暫時奉祀，然而時遷日久，損破不堪，民國初年前，地方人士鍾慶五先生發起再重修，廟名劉公壇，以鍾慶五為首任管理人，以去世後劉義明先生接任管理及至民國廿五、六年間世界第二次大戰勃發，日人對台島人民以皇民化為由，消滅廟宇、土地公等，本廟不得已將神像遷奉廣善堂奉祀，迨至台灣光復後廟宇復興，再將神像請回本廟，當時鍾兆獅、邱順慶、曾阿三等三位先生協助管理，曾有改建計畫但是經濟短絀，僅為香火之費，該等三位先生相繼去世，極有基礎才幹之士踟躕不前，據悉聖君爺三次起乩，要徐阿鼎先生主持本廟，但徐阿鼎先生為感聖恩眷顧，放棄商賈工作，一心一力為本廟設法改建美輪美奐廟堂，籌措基金奔走募化無幾，再為設席邀請地方士紳參加，均無應到席，徐老先生鑑及事既如此，力邀王玉昌為會計，曾聯生為協助，同時聖君爺顯靈威佈施青方，醫好患者甚眾，從此日以繼夜採取青方，上山僻谷找尋採方，

不久廟宇改建籌劃，但廟宇地方狹側，不夠使用，如若鄰地出讓可能正殿及講堂夠用，託請前鎮長陳榮昌，前上安里長林鑑昌等二位先生協助，與地主雙方議價構成，予以民國五十六年眾冬開工拆廟擴建二樓基礎，下殿及講堂部份分期擴建，開工時女信徐林新元妹，曾貴妹率女眾幫助運磚瓦擔沙石等工作，不受任何報酬實為功德無量，五十七年間下樓正殿將告完成，不幸天不假好人徐阿鼎先生去世，半生心血用在廟宇留下像影使眾信懷念不忘，其後徐林新元妹功在廟宇，眾信推為管理人，王玉昌主持廟宇事務，其後甚得香火鼎盛終於五十八年孟夏吉旦聖君爺暨列位仙神陞座，廟名變更為聖君宮，上殿下殿打燭輝煌電光閃耀廟貌富麗朝晚香火鼎盛，而且聖君威靈普及赤子康安拜認契兒、契女四時平安成人長大，每逢四月初八日聖誕佳期，到最受香火之聖地也，不久王玉昌先生，徐林新元妹女士兩位管理人相繼去世亦是功在廟宇，遺任由徐阿鼎先生之令公子徐椅停先生首任本宮堂主，對本宮先賢尊重，遺影懸掛壁上，俾予承先人之遺業克紹箕裘以自勵，對本宮更加擴大之意義。

本宮信士 溫廷輝敬題
丙寅年桐月

附錄 5-5 〈永安庄伯公新年福滿年福序〉

緬維上古郊社之禮，所以事上帝，官命祭酒，用以統司神，上凜天神，下尊地祇，自古及今我中華之文化，尤以神道為尊崇，今日者台灣光復，想前年被日本酷政迫令，台灣所有神祇廢除、燒毀，例如每年春秋二祭，集福求安，鑰祠烝嘗之禮，久廢不舉，茲乃光復伊始，我等父老耆紳，復舉祀神之道，鳩集眾士議定，春秋二季恭結壇場，迎請庄中 福德正神及德勝公爺、土穀正神、里社真官一同享祀，以格神庥，每年議舉福首，從事備具祭儀，以便眾士有參詣之所，又可警惕戒心，維持人道欽神致敬，消災錫福，是為之敘。

中子林富期撰 楊冉郎書

附錄 5-6 二月戲福首名單

年度里	50			51		52		53		54		55		56		57		58	
東門里	張寶昌	鍾德福		徐增昌	劉飛增	張添丁	黃能厚	邱盛慶	劉順天	羅德仁	邱講貴	鍾安春	黃王水	曾聯生	林禮昌	鍾福昌	張秀清	徐秀發	張汝昌
上安里	林富生	曾清仁		林壽生	李慶天	張紹財	林鑑昌	曾德春	王玉昌	曾玉英	鍾德裕	林春福	林捷昌	宋連海	劉敏昌	鍾煥喜	林鑑昌	曾義春	邱全興
泰安里	邱欽盛	邱德順	劉火傳	邱永由	邱秀典	劉昌盛	吳恭興	蕭煥雲	邱永昌	陳福昌	吳壽榮	曾玉清	徐阿鼎	劉新喜	林乞食	陳順昌	吳肇基	邱添鄰	郭福全
合和里	張堃元	林享鑫		邱進盛	張定貴	張金榮	張添運	羅阿順	何福順	邱創榮	張德昌	林登貴	何榮發	林祥貴	吳德福	林添貴	邱鳳清	林振貴	張堃元
永平里	黃有水	宋喜祥		曾清陸	劉永富	林亦喜	劉潤發	宋永存	李坤輝	劉玉寶	劉貴善	李朱高	宋永新	李彩輝	劉華盛	宋錦棠	曾尚德	劉雲經	曾清陸
瀾濃里	劉彩錦	林宜欽		劉阿添	宋金祥	宋富清	林亦憑	李接郎	鍾阿三	宋永昌	古福丁	李連秀	林興盛	陳玉昌	郭秀雲	林冉德	李來春	林宜壽	古阿冉
中圳里																			

年度里	59		60		61		62		63		64		65		66		67		68	
東門里	鍾兆新	陳先傳	溫騰云	徐双富	曾和昌	黃錦春	徐水生	劉泉春	林美堂	鄭鵬祿	張添生	徐錦昌	陳德昌	黃華生	鄭祥祿	鍾流榮	張錦興	林享榮	張秀清	張德雙
上安里	林國勇	王玉喜	黃德貴	李細昌	王玉來	林淡生	曾庚興	溫廷輝	王兆全	劉新福	陳添華	曾冉春	鍾新郡	劉勤發	鍾辛喜	劉勤添	林春福	曾廷喜	林富生	鍾德辛
泰安里	林金玉	劉福和	徐阿鼎	邱輝昌	林麒麟	邱欽盛	邱辛雲	李通寶	邱添麟	陳金德	林炳盛	林仁昌	溫新玉	邱秀友	陳能勇	邱欽盛	劉運庚	蕭煥雲	古信來	林乞食

合和里	張義和	邱永廷	何漢傳	張舉松	曾喜乾	林享忠	何辛順	羅冉春	羅德來	林再生	林和貴	何桂傳	陳玉新	張紹炳	邱鳳清	鍾德義	李和春	李添傳	羅德來	曾慶金
永平里	劉貴經	劉庚丁	劉和興	宋永豐	吳其福	楊添修	蕭彩松	溫阿珠	劉華盛	曾昌顯	劉阿鳳	楊清華	陳發喜	曾清捌	李順和	宋虎祥	李彩輝	鍾炳寅	劉貴經	李滿和
瀾濃里	林信賢	劉炳崑	曾長生	李新春	宋永書	劉阿添	陳平昌	曾驚妹	李連秀	李進耀	林亦禎	劉貴善	鍾桂連	林冉福	劉富琳	曾新財	李進治	劉永琳	劉貴善	林宜相
中圳里																				

年度	69		70		71		72		73		74		75		76		77		78	
東門里	鍾美盛	溫華玉	曾聯生	陳祈元	徐兆榮	宋奇文	宋芳明	張秀德	徐富榮	鍾添榮	林發生	張接傳	林壽生	鄭鵬祿	林桂賢	劉順天	黃漢郎	鄭祥祿	鄭鵬祿	陳德貴
上安里	曾清仁	曾子民	林慶生	曾來春	鍾煥喜	李生榮	林作容	劉勤發	王玉昌	李德昌	林捷昌	王兆金	徐錦盛	林展生	溫廷輝	鍾運生	李運祥	劉展龍	溫廷輝	張乾英
泰安里	劉賢上	林金城	徐椅停	劉清波	吳彩堂	林冉德	邱文輝	溫新玉	吳懷義	陳能勇	徐椅停	林銘輝	李信榮	古信來	林享治	劉滿上	邱欽盛	邱智輝	吳懷義	林滿榮
合和里	溫添有	陳玉英	林石麟	李和春	羅冉春	張德昌	何辛順	張德英	王玉來	黃崑海	王金春	溫添有	李進貴	曾常旺	李忠連	曾光雄	曾光雄	曾常旺	李進貴	曾光雄
永平里	劉煥琳	陳秀男	李昌和	陳智俊	黃明榮	宋文祥	曾玉府	劉建康妹	余運財	林榮錦	劉和麟	蕭新松	楊正興	劉炳寅	曾貴春	李滿和	劉辛戌	陳明雄	溫連金	李貴和
瀾濃里	黃芳末	楊乾春	林宜訪	宋亦祥	宋亦祥	林添麟	陳燈昌	楊乾春	曾長生	劉吉上	古炳金	林宜勇	劉富景	林亦禎	楊興發	劉貴善	朱云龍	曾和權	宋雲龍	劉貴深
中圳里	初次加入		劉慶樑	李春來	劉昌上	鍾新生	劉秋金	劉昌上	黃錫春	陳日台	李春喜	劉德財	曾運清	劉慶樑	劉永茂	曾炳清	劉瑞廷	李春來	溫瑞麟	劉明和

年度	79		80		81		82		83		84		85		86		87		88	
東門里	張接傳	鍾新貴	鄭鵬祿	鍾玉廷	張永泉	鍾玉廷	溫和興	溫和豐	溫和盛	張永泉	陳彩麟	鄭鵬祿	劉森春	陳休	鄭鵬祿	陳彩麟	李豐振	林美堂	漏記	
上安里	曾坤英	李運權	林竹雄	鍾德馨			溫廷輝	鍾德馨	劉芹桂	黃仲雄	劉敏昌	劉芹光	陳福昌	劉勤發	鍾德雨	林富雄	曾義春	徐錦盛		
泰安里	吳澄恭	邱吉輝	邱毓能	林發松	林錫和	林益全	曾兆祥	吳肇滿	陳松郎	曾木林	劉德華	邱勤昌	曾寅雄	陳文亮	邱育能	古恭信		郭富信		
合和里	李進貴	曾光雄	曾雨勤	曾成旺	曾松輝	黃崑海	曾松村	李龍喜	鍾松村	李龍喜	李進貴	鍾松村	李國達	羅阿雲	張曾銀	李進貴	邱喜春			
永平里	劉欽華	蕭新玉	鍾炳寅	楊正興	黃明榮	劉紹明	鍾炳寅	楊正興	李進寬	宋雲明	曾玉成	楊正興	劉欽華	鍾振廷	蕭新松	劉欽華	劉欽華	楊正興		
瀾濃里	林智興	劉貴善	林興財	劉富景	劉貴文	宋雲龍	劉貴善	劉貴文	劉貴善	劉辛戌	楊乾春	古榮三	劉貴潘	古榮三	林平興	劉辛戌	宋廣吉	劉貴添		
中圳里	劉煊文	劉華發	李春喜	曾松英	林貴明	曾蓮清	黃錫春	劉明維	溫瑞麟	劉振全	古錦亮	陳南海	劉明恭	溫卓異			溫卓異			

年度	89		90		91		92		93		94		95		96		97			
東門里	陳喜祥	劉新麟	宋方明	黃煥銀	林平和	張增福	黃煥銀	鍾德馨	鍾新貴	鍾德馨	陳喜祥	鍾德馨	鍾新貴	陳喜祥	鍾新貴	陳喜祥	鍾新貴	陳喜祥		
上安里	劉芹桂	林竹雄	劉敏昌	楊炳芳	鍾德馨	劉芹桂	林竹雄	劉芹桂	林竹雄	劉芹桂	林竹雄	劉芹桂	林竹雄	劉芹桂	林竹雄	劉芹桂	林竹雄	劉芹桂		
泰安里	邱國源	劉國松	張文禮	劉國松	張文禮	劉國松	劉國松	張文禮	劉國松	張文禮	劉國松	張文禮	林江民	張文禮	林江民	張文禮	邱信雄	張文禮		

合和里	李進貴	楊正雄	李進貴	羅開雄	李進貴	張炳桂	林作松	李進貴	林作松	張富春	林作松	邱秋明	林作松	張富錦	林作松	張富錦	林作松	李進貴		
永平里	李進寬	劉欽華	鍾振廷	劉欽華	鍾振廷	劉欽華	宋雲政	楊正興	鍾振廷	楊正興	鍾振廷	楊正興	鍾振廷	楊正興	鍾文元	楊正興	鍾文元	李勝英		
瀾濃里	劉辛戌	張紹和	劉辛戌	張紹和	吳金源	鍾振豐	古炳金	鍾振豐	鍾振豐	吳美珍	鍾振豐	吳美珍	鍾振豐		鍾振豐		鍾振豐	黃克彥		
中圳里	溫卓異	林榮接	黃其添	林榮接	黃其添	林榮接	林榮接	葉順興	黃其添	林榮接	黃其添	林榮接	林榮接	葉順興	林榮接	黃其添	林榮接	溫卓異		

附錄 5-7 永安庄新年福滿年福福首名單（部分節錄）

年度名稱	35		36		37		38		39		40		41		42		43		44	
	新年福	滿年福	新年福	滿年福	新年福	滿年福	新年福	滿年福	新年福	滿年福	新年福	滿年福	新年福	滿年福	新年福	滿年福	新年福	滿年福	新年福	滿年福
1	楊阿双	劉建趙	邱乾仁	古細番	古盛榮	陳順昌	吳南興	古阿珍	邱義生	邱辛銀	邱辛和	古盛榮	劉辛喜	邱阿金	邱天寶	邱辛銀	鄭玉廷	宋阿丙	黃添元	吳南興
2	溫阿珠	邱辛雲	鍾晉喜	曾緝英	劉東郎	林彩乾	李錦春	劉華盛	張湯發	劉建趙	邱丁貴	宋永康	吳其貴	邱德友	林亦祿	張雲添	林滿興	林辛喜	林新松	宋錦棠
3	鍾阿三	劉雲喜	吳煥興	楊阿妹	林亦琦	林進德	吳建興	林進德	宋華清	黃翔二	楊阿雙	曾光治	劉淑瓊	翁標海	林垂昌	李阿妹	黃達榮	邱乾仁	邱仁友	楊興發
4	林富昌	劉大妹	林亦祿	邱德友	劉丁洪	古阿珍	李旺二	陳順昌	鍾漢喜	黃阿番	林新乾	劉炳郎	曾尚德	溫阿珠	林享金	劉東郎	劉華盛	吳彩敏	古彩華	林亦鎮
5	宋來德	林亦珍	李阿富	曾光治	宋阿丙	劉華盛	楊阿雙	林新乾	劉彩錦	林亦珍	宋富清	宋阿清	林新壽	李阿番	陳玉昌	陳祿昌	林新富	林亦喜	李捷和	曾阿五

6	林亦旺	陳阿其	曾阿丙	楊乾勉	宋阿華	郭福龍	宋其清	郭福龍	林新松	李假黎	林進德	陳阿龍	宋喜祥	宋永明	宋乾清	郭福龍	林添麟	劉富松	林亦財	宋富清
7	古乾金		林亦統		陳阿番		楊增榮		劉阿慶		林蘭德		宋阿長		古阿珍				林順雲	

附錄 5-8 邱錦輝手稿照片

