

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

臺灣苗栗地域社群之構成：
以「芎中七石隆興」為例

The formation of the community in Miaoli County in Taiwan:
an example of “Qiong-Chung-Qi-Shi-Long-Hsing”

研 究 生：羅苡榛

指 導 教 授：羅烈師 博士

中 華 民 國 九 十 九 年 一 月 六 日

臺灣苗栗地域社群之構成：以「芎中七石隆興」為例

The formation of the community in Miaoli County in Taiwan:
an example of “Qiong-Chung-Qi-Shi-Long-Hsing”

研究生：羅苡榛

Student：I -chen Lo

指導教授：羅烈師

Advisor：Dr. Lieh-shih Lo

國立交通大學

客家文化學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

January 2010

Hsinchu, Taiwan, Republic of China

中華民國九十九年一月

臺灣苗栗地域社群之構成：以「芎中七石隆興」為例

學生：羅苡榛

教授：羅烈師教授

國立交通大學客家文化學院客家社會與文化碩士在職專班

摘 要

本研究以公私藏古文書、淡新檔案、族譜、地方志等文獻探討以及民間信仰之田野調查為方法，探討苗栗縣後龍溪支流雞隆溪「芎中七石隆興」地域社群之建構過程，並以此與祭祀圈、祭祀社群與地域社會等理論展開對話。

本研究除了繼承施添福在本區所完成的傑出研究成果外，進一步掌握了三項信仰活動現象：其一，憑藉明治 42 年（1909）的媽祖進香帳冊，重建了當年的進香活動；其二，以參與觀察法記錄了 2009 年「芎中七石隆興」北港媽祖進香活動；其三，以 2008 年中心埔五穀宮圓醮活動，補強上述聯庄進香活動中，各庄差異性之探討。

本研究亦同意前輩研究者的主張，「芎中七石隆興」之所以成為「芎中七石隆興」，係以同一地理疆界為基礎，因應水田生產及對外防衛需求而建立；同時，本地域社會雖然後來歷經地理環境重大災難，但是仍依靠媽祖信仰進香活動之地域外交流活動，而維繫住這個地域社群的界限。

然而，筆者認為前輩研究者的不足在於缺乏對「芎中七石隆興」內部交流的論述。筆者發現「芎中七石隆興」這個地域社群整體性的維持，其實是表現在媽祖進香時，「五聯庄各庄之主神皆被邀請至主辦庄之公廟，且共同安奉於同一神桌」這一核心象徵意義上。每一尊主神都代表一個村落，祂們共同安奉於主辦庄之神桌，則在象徵上實踐了五村作為一個整體。因此，年復一年的媽祖進香活動，關鍵不在於與外在世界的交往與畫界，而是不斷反覆地在內部實踐了「芎中七石隆興」這一整體性。也因此，四十餘年前，幾乎被颱風滅村的芎蕉灣，至今仍艱困、但卻堅持在進香儀式中，繼續扮演著「芎中七石隆興」一份子的角色。

關鍵字：地域社會、社群、媽祖進香、祭祀圈、聯庄

The formation of the community in Miaoli County in Taiwan: an example of “Qiong-Chung-Qi-Shi-Long-Hsing”

Student : I -chen Lo

Advisor : Dr. Lieh-shih Lo

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

Abstract

This study reviewed the official and private collections of ancient texts, Dan-xin archives, pedigrees of clans and local gazetteer and a field survey on folk beliefs to investigate the construction process of territorial community “Qiong-Chung-Qi-Shi-Long-Hsing” (QCQSLH) at the branch of Houlong River, Jilong River, in Miaoli County. QCQSLH was taken as an example to investigate the theories such as religious sphere, religious worship community, and territorial society.

Besides following the outstanding research achievements that Prof. Shih Teng-fu had accomplished at this area, three phenomena of religious activities were further investigated: 1) the pilgrimage activity in 1909 was reconstructed by using the account book of Matsu pilgrimage at that time; 2) participant observation method was used to record the Beigang Matsu pilgrimage of QCQSLH in 2009; 3) the Taoist sacrificial ceremony for rebuilding at Zhongshinpu Wugu Temple in 2008 was taken as an example to supplement the investigation on the differences of the multi-village pilgrimage activity above among each village.

Prof. Shih Teng-fu’s opinion on the formation of QCQSLH which was formed based on the same geographical territory and constructed in response to the needs of production of paddy fields and external defense, was also agreed in this study. In addition, although this territorial society experienced a severe disaster of geographical environment thereafter, the villages still relied on the contact activities of Matsu belief and pilgrimage activities outside the territory to maintain the boundaries of this territorial community.

However, it was suggested that the deficiency of Prof. Shih’s study on QCQSLH was the lack of discussion on the internal contact. It was found that the wholeness of QCQSLH this territorial community was actually expressed by the core symbolic meaning of “the placement of statues of the chief deities of the five villages on the same god table at the public temple of the sponsor village.” Each statue of chief deity represents a village and the placement of these statues on the same god table of the sponsor village puts the symbolic meaning that the five villages represent as a whole into practice. Therefore, the meaning of the Matsu pilgrimage year after year is not to demarcate the communication with external world but to repeatedly fulfill the wholeness of the QCQSLH inside. As a result, more than 40 years ago, Qiongjiaowan village which was almost destroyed by typhoon and still suffers difficulties at present insists on keeping playing the role as a member of QCQSLH in the ceremony of pilgrimage.

Keywords: Territorial society, community, Matsu pilgrimage, Religious sphere, Multi-village alliance

謝 誌

我的論文終於完成了，回頭想想這兩年多的研究所生涯，真是酸甜苦辣兼有之，身為有家庭、孩子的職業婦女能一圓求學的梦想，是一件很幸運及奢侈的事，而我終於做到了。

這篇論文得以順利完成，要感謝的人實在太多了，首先要感謝我的指導教授羅烈師老師，沒有羅老師，就沒有這篇論文。他不僅是我學術研究的啟蒙老師，也是我人生的導師，從他那裏我學到了耐心與寬容，讓身為小學教師的我，重新對自己的使命有了更深刻的體會。不管有多忙，羅老師一定會抽出時間指導我，每個禮拜的會面，都讓我受益無窮；他從不因學生的淺見或認知不足而失去耐心，也不因沒有慧根的學生一再的詢問而面有愠色；言詞之間盡是鼓勵與肯定。平日教學他總是用深入淺出的說明，生動適切的舉例，帶領我讀文獻、分析資料、寫論文；用細心、敏銳的觸角引領我做田調。他對研究的要求是嚴謹、實事求是的，常常用不同的提問，讓我在田野間獲得的資料得到適切的詮釋與論證，他這種為學與處世的態度，是我學習的最佳典範，我由衷的感謝他耐心的包容與悉心的指導，讓我的論文順利的產生，對他的感謝真的不是用筆墨所能形容的。

其次要感謝口試委員連瑞枝老師與李翹宏老師，謝謝他們在百忙之中能抽空指導並給予寶貴的意見，讓我的論文能更臻完善。還有學院博學多聞又親切和藹的莊英章院長、連瑞枝、林秀幸、潘美玲、林崇偉、許維德等諸位老師對我學術的啟發，使我獲益良多。也要感謝施添福、林秀幸兩位教授，是他們的研究使我的論文有立基的理論根據。另外二年多來共乘一部車上下學的夥伴，文淑、文慧、喬苑，我們有過一段同甘共苦的歲月，也是支持我走完這一段路程的好朋友，是我一生都不會忘記的情誼。另外彩霞、文慧、莘菁的打氣使我走過最艱難的論文階段，感恩在心。

更要謝謝生活在苗栗這一塊土地上接受我訪問的所有人，芎蕉灣庄的蕭添水、邱火生、葉新發、邱坤長、謝發強先生；中心埔庄的徐日明、謝其麟、劉盛雄、謝清正先生、賴小姐、涂月媚女士；七十份庄的李進明、陳柏君先生；石圍墻庄的邱新和、邱德

真、張雲金、張永鵬、鄧明開先生、楊秀珍女士；老雞隆庄的楊源盛、陳清光先生；新雞隆庄的吳佳喜先生，還有對於一個陌生卻又肯提供族譜的李慶源、李慶雲先生，以及提供其先祖資料的許玉連女士。尤其是蕭添水、李進明、鄧明開先生包容我無數次的叨擾，並提供無私且熱心的協助，使我銘感在心、永誌不忘。在這群可愛的長者身上，我看到了對傳統的執著與對宗教的熱忱；也因為有這些人得以讓我們的世界更多采、更有生命力。

謝謝我的家人在我論文忙得焦頭爛額之際，給予我最大的包容與體諒；謝謝父母寬容我在做田調及寫論文時，不能時常回去探視之苦；謝謝時常因我分身乏術時，幫忙照顧孩子的大姑惠玲、小姑惠貞；謝謝兩個孩子資淇、湘淇能體諒媽媽常常不能在假日帶他們出去玩；最後要感謝的是讓我在求學期間一直無後顧之憂的先生國誠。要感謝的人實在太多了，感謝每位曾經幫助過我的貴人，因為有你們才能有今天的我，在此，衷心的謝謝你們。



苡榛 2010年1月15日

目錄

| | |
|--------------------------------------|-----------|
| 中文摘要..... | I |
| 英文摘要..... | II |
| 謝 誌..... | III |
| 目 錄..... | V |
| 第一章緒論..... | 1 |
| 二、研究地點..... | 1 |
| 三、研究方法與資料..... | 4 |
| 四、文獻回顧..... | 5 |
| (一) 祭祀圈..... | 5 |
| (二) 社群概念..... | 8 |
| (三) 地域社會..... | 11 |
| (四) 小結..... | 13 |
| 五、章節安排..... | 14 |
| 第二章「芎中七石隆興」的地理人文環境與發展歷史..... | 16 |
| 一、「芎中七石隆興」周邊的自然與人文發展..... | 16 |
| (一) 苗栗縣的自然與人文環境..... | 16 |
| (二) 銅鑼鄉的地形人文風貌..... | 19 |
| (三) 後龍溪的歷史變遷..... | 21 |
| (四) 公館鄉的發展歷史..... | 24 |
| 二、分分合合的村落聯盟..... | 27 |
| (一) 後龍溪及其支流雞隆河流域村落之分合狀況..... | 28 |
| (二) 「芎中七石隆興」與西湖流域村落之互動情形..... | 37 |
| 三、聯庄各宮歷史沿革..... | 43 |
| (一) 芎蕉灣天神爺..... | 43 |
| (二) 中心埔五穀宮..... | 45 |
| (三) 七十份天神宮..... | 47 |
| (四) 石圍墻揆一樓..... | 48 |
| (五) 興隆庄三聖宮..... | 49 |
| (六) 新雞隆天佑宮..... | 50 |
| 四、小結..... | 51 |
| 第三章 明治 42 年「芎中七石隆興」之進香活動..... | 53 |
| 一、祭祀組織..... | 53 |
| 二、祭祀範圍、經費..... | 55 |

| | |
|----------------------------------|------------|
| 三、進香活動 | 57 |
| (一) 請神 | 57 |
| (二) 起駕 | 57 |
| (三) 進香行程 | 58 |
| (四) 朝天宮落馬 | 58 |
| (五) 上疏文 | 58 |
| (六) 分火 | 59 |
| (七) 回駕、繞境 | 59 |
| (八) 分香 | 60 |
| (九) 祭聖 | 61 |
| (十) 送神 | 61 |
| 四、小結 | 61 |
| 第四章 當代「芎中七石隆興」之進香活動 | 67 |
| 一、祭祀組織 | 67 |
| (一) 聯庄媽祖進香輪值概況 | 67 |
| (二) 爐主的產生 | 68 |
| (三) 「五庄媽祖進香籌備會」 | 71 |
| 二、活動經費 | 73 |
| 三、祭祀活動 | 74 |
| (一) 請神 | 75 |
| (二) 進香 | 86 |
| (三) 祭聖 | 102 |
| (四) 送神 | 103 |
| 四、小結 | 107 |
| 第五章 中心埔五穀宮圓醮活動 | 111 |
| 一、改建緣由 | 111 |
| 二、祭祀組織及經費 | 111 |
| 三、請神儀式、遶境及法會 | 112 |
| (一) 恭請眾神 | 112 |
| (二) 繞境 | 115 |
| (三) 法會儀程 | 115 |
| (四) 六大兄弟庄晉獻禮 | 116 |
| 四、小結 | 118 |
| 第六章 結論 | 122 |
| 一、研究發現 | 122 |
| (一) 外在觀點：地域或社群 | 122 |
| (二) 從外部互動到內在交流 | 125 |

| | |
|----------------------------------|------------|
| 二、本研究限制及未來展望 | 128 |
| 參考書目 | 130 |
| 一、史料 | 130 |
| 二、專書 | 130 |
| 三、期刊論文 | 131 |
| 四、報導人（按筆畫順序先後排列） | 134 |
| (一) 芎蕉灣 | 134 |
| (二) 中心埔 | 134 |
| (三) 七十份 | 134 |
| (四) 石圍墻 | 134 |
| (五) 老雞隆 | 134 |
| (六) 新雞隆 | 135 |
| 附錄 | 136 |
| 附錄一 聯庄各宮歷史沿革 | 136 |
| 附錄二 明治 42 年聯庄辦理媽祖北港進香支出明細 | 138 |
| 附錄三 2008 年北港進香回鑾祭聖之三獻禮儀式過程 | 141 |
| 【祭生行三跪九叩首】 | 141 |
| 【祭生行三跪九叩首】 | 141 |



圖目錄

| | | |
|------|----------------------------------|----|
| 圖 1 | 清代雞隆河流域圖 | 2 |
| 圖 2 | 「芎中七石隆興」位置圖 | 3 |
| 圖 5 | 銅鑼地形分區圖 | 20 |
| 圖 6 | 後龍溪改道圖 | 22 |
| 圖 8 | 公館鄉行政區圖 | 26 |
| 圖 9 | 地形分區圖 | 28 |
| 圖 10 | 「芎中七」聯庄圖 | 29 |
| 圖 11 | 「芎中七石」聯庄圖 | 30 |
| 圖 12 | 「芎中七石隆興」聯庄圖 | 32 |
| 圖 13 | 「興芎中七銅鑼灣隘寮腳」聯庄圖 | 36 |
| 圖 14 | 同治十年分歧之聯庄區域 | 42 |
| 圖 15 | 宏善堂內的芎蕉灣天神爺爐（左側） | 44 |
| 圖 16 | 中心埔五穀宮 | 47 |
| 圖 17 | 七十份天神宮 | 48 |
| 圖 18 | 石圍牆揆一樓 | 49 |
| 圖 19 | 老雞隆三聖宮 | 50 |
| 圖 20 | 新雞隆天佑宮 | 51 |
| 圖 21 | 明治 42 年北港進香，七十份爐主、副爐主及頭家名冊 | 54 |
| 圖 23 | 出磺坑所屬區域圖 | 55 |
| 圖 24 | 各庄題金百分比之圓形圖 | 62 |
| 圖 25 | 明治 42 年北港進香題金細目 | 63 |
| 圖 26 | 明治 42 年北港進香支出細目 1 | 64 |
| 圖 27 | 明治 42 年北港進香支出細目 2 | 64 |
| 圖 28 | 明治 42 年北港進香新雞隆庄捐緣名單 | 65 |
| 圖 29 | 在三聖宮內舉行之告神儀式 | 77 |
| 圖 30 | 中心埔五穀宮前恭送五庄媽祖及五穀神農大帝 | 78 |
| 圖 31 | 神轎位置圖 | 81 |
| 圖 32 | 恭迎五庄媽祖及各庄聖神儀式 | 82 |
| 圖 33 | 安座儀式 | 83 |
| 圖 34 | 內殿神明安座圖 1 | 83 |
| 圖 35 | 揆一樓宮內之神明安座現場位置圖一 | 83 |
| 圖 36 | 請伯公及恭迎儀式 | 85 |
| 圖 37 | 內殿神明安座圖 2 | 85 |
| 圖 38 | 內殿神明安座現場位置圖二 | 85 |
| 圖 39 | 護爐（香擔）者 | 88 |
| 圖 40 | 未跟上節奏，由中心埔徐主委協助指揮的進香隊伍 | 88 |
| 圖 41 | 神轎三進三出 | 89 |

| | | |
|------|--------------------------|-----|
| 圖 42 | 五聯庄香客入宮參拜 | 89 |
| 圖 43 | 分火 | 90 |
| 圖 44 | 香擔過火 | 90 |
| 圖 45 | 燃燒金紙，過火除穢 | 93 |
| 圖 47 | 繞境路線圖 | 95 |
| 圖 50 | 媽祖神轎過火，準備三進三出入宮 | 97 |
| 圖 51 | 五庄信眾在廟埕上準備向媽祖行禮 | 97 |
| 圖 52 | 揆一樓內殿神明安座圖三 | 98 |
| 圖 53 | 後方戲臺上演八仙祝壽。 | 100 |
| 圖 54 | 三獻禮完畢，念祝祭文 | 100 |
| 圖 55 | 分香 | 101 |
| 圖 56 | 祭場前的八音團 | 103 |
| 圖 57 | 祭聖之迎神儀式 | 103 |
| 圖 58 | 神明依次沿宮內之中軸線出宮 | 105 |
| 圖 59 | 恭送媽祖及眾神回鑾 | 105 |
| 圖 60 | 芎蕉灣天神爺爐及香爐 | 113 |
| 圖 61 | 庄民在香案前向城隍爺來到此地巡境致意 | 114 |
| 圖 62 | 六大兄弟庄行晉獻禮 | 117 |
| 圖 63 | 中心埔圓醮邀請函封面 | 119 |
| 圖 64 | 北港進香行程表 | 119 |



表目錄

| | | |
|------|----------------------------------|-----|
| 表 1 | 明治 42 年北港進香 各庄題金資料 | 56 |
| 表 2 | 明治 42 年北港進香各庄題金百分比 | 62 |
| 表 3 | 各庄辦理媽祖進香活動與天神良福爐主產生方式差異一覽表 | 70 |
| 表 4 | 北港進香及遶境工作人員職掌表 | 71 |
| 表 5 | 北港進香石墘村住戶題金戶數一覽表 | 73 |
| 表 6 | 香客資料一覽表 | 74 |
| 表 7 | 各宮告神情形一覽表 | 78 |
| 表 8 | 五庄媽祖北港進香之表章 | 91 |
| 表 9 | 芎中七石隆興五庄聯合北港進香回鑾三獻（花酒菓）儀程 | 99 |
| 表 10 | 送神祝祭文 | 106 |
| 表 11 | 中心埔圓醮兄弟庄題捐金狀況一覽表 | 112 |
| 表 12 | 中心埔圓醮「六大兄弟庄晉獻禮」儀程 | 117 |
| 表 13 | 中心埔圓醮兄弟庄題捐金狀況一覽表 1..... | 120 |
| 表 14 | 中心埔圓醮芎蕉灣題捐金狀況一覽表 2..... | 121 |



第一章緒論

一、研究動機與目的

在探索家族史的過程中，從一些文獻上找到祖先的名字，發現他們與芎蕉灣、中心埔、七十份、石圍墻、老雞隆等庄之拓墾過程有關聯，引發我對此區拓墾歷史之興趣，從而想一窺他們當年的生活情形。我的祖先羅金義住在蛤仔市的大圍墻，循線追查之後，發現了一個有趣的故事，一個已有百年歷史的聯庄媽祖進香活動，就在我的祖先羅金義因後龍溪水患，蛤仔市與芎蕉灣、中心埔、七十份、石圍墻、老雞隆等五庄之兩造人馬互相為修築石堤的加高、加長而有爭訟之下展開。¹

而在此區，施添福說了一個發生在遙遠的十九世紀，與此地有關的地理與歷史的故事；林秀幸在隔了一座山的大湖，也說了一個與遠方媽祖有關，去北港進香過程的故事。他們最後的結果，都是以媽祖的信仰而塑造了「我們是一群人」。令筆者好奇的不是此區媽祖進香的儀式過程，而是這五大聯庄是怎麼一回事？

因此筆者參與了「芎中七石隆興」於 2009 年舉辦的進香活動，並幸運的蒐集到 1909 年五聯庄北港進香的帳冊，加上 2008 年中心埔圓醮的田野資料來補強，目的就是想探討這個地域社群究竟是如何構成的。

二、研究地點

本研究地點為北台灣苗栗內山後龍溪支流雞隆河流域為研究範圍，時間從清朝開始談起。清代的雞隆河流域，涵蓋竹南二堡的芎蕉灣、中心埔、七十份、石圍墻、隆興（含老雞隆和新雞隆）等五個村落（圖 1）。

1 羅金義，為筆者羅氏家族之來台祖（十五世祖）。倘由羅金義於一八七四年立鬮分書之時間來推測，他當時年紀已「八十旬有餘」，若估計他於十五~二十歲之間渡海來台，此應為合理年紀，則據此推測羅家遷台時間，大致是清朝嘉慶初期。羅金義生有兩個兒子羅萬和、羅萬春。至於羅金義、羅萬春父子發生與本研究區有關聯的事件，將於本文之第二章第二節中呈現。

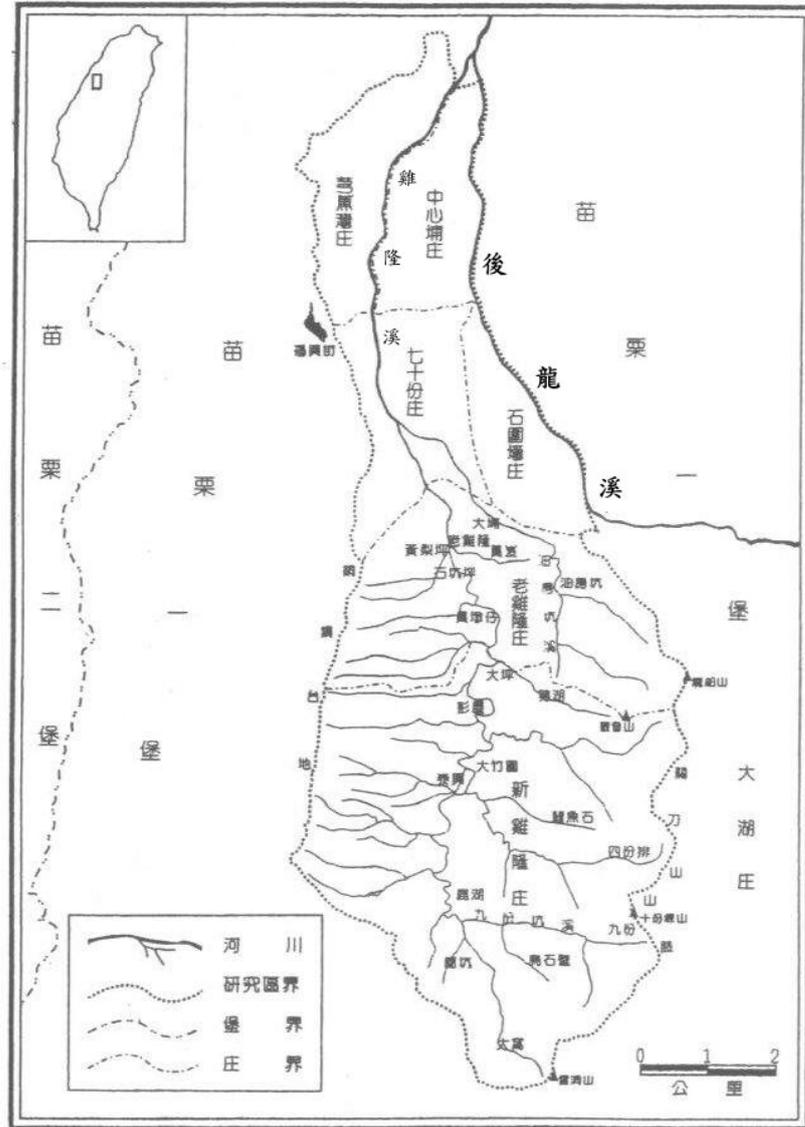


圖 1 清代雞隆河流域圖²

以現在的行政區域劃分來看，他們地跨兩個行政區，芎蕉灣、中心埔、七十份、老雞隆和新雞隆隸屬於苗栗縣銅鑼鄉，石圍墻則為苗栗縣公館鄉所管轄（圖 2）。

² 引自施添福，2005，〈清代臺灣北部內山的地域社會及其地域化：以苗栗內山的雞隆河流域為例〉，《臺灣文獻》56（3），頁 186。

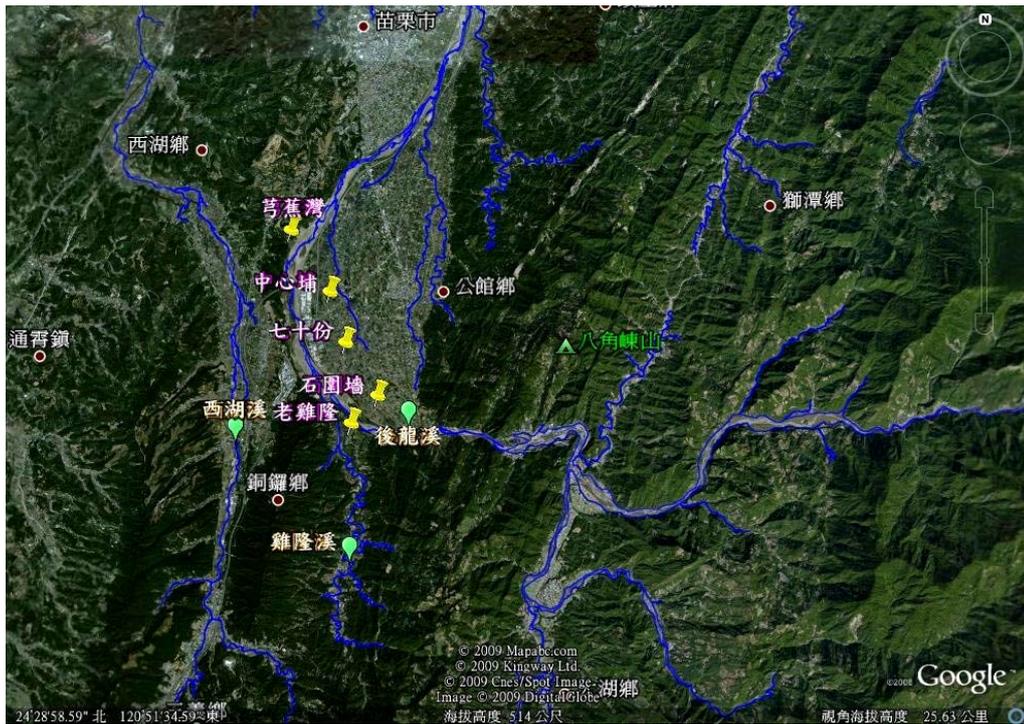


圖 2 「芎中七石隆興」位置圖
資料來源：Google Earth 地圖影像

後龍溪流域雖然不長，但包括了苗栗縣三分之一的土地，而且兩岸從自然地形切割的高山、丘陵、台地和平原，形成了豐富的自然景觀。經過兩百多年來先民的拓墾，還有高山族、平埔族、客家人與閩南人族群的互動，造就了本區河谷平原豐沛的人文地理景觀。因此這一流域也吸引了不少的關注與研究，在大湖鄉有林秀幸（2003）以社群概念探討大湖北六村的研究；在銅鑼鄉有賴惠敏（2008）以苗栗銅鑼天后宮為對象，探討客家地區的媽祖信仰和媽祖信仰與天神良福信仰合為雙元體系的研究，以及馮建祥（2008）以銅鑼鄉為背景，探討後龍溪及西湖溪兩流域之宗教組織的社會面向；在公館鄉則有劉懿瑾（2003）以石圍墻為研究區域，探討客家聚落之空間性及其生活世界的建構；還有施添福（2005）以苗栗內山的雞隆溪流域為研究區域，探討清代台灣北部內山的地域社會及其區域化。另外還有學者也注意到地理現象與地方社會具有分合之間的關

係，例如林秀幸（2007）在以社群概念探討大湖北六村的研究；呂玫媛（2008）以儀式、記憶與認同對獅潭北四村的社群進行考察。

他們分別從社會學觀點、宗教、空間地理等面向，來對此一區域做深度的探討。本文擬以跨公館、銅鑼兩地區的芎中七石隆興五聯庄為對象，就從五聯庄合庄緣由開始，參考祭祀圈理論，從五庄能聯合結成一庄或一宮的細緻材料，藉以施添福及林秀幸的研究來展開對話，討探這個地域社群是如何構成的。

三、研究方法與資料

本研究是一個具有歷史深度的當代地方社會研究，因此分別以歷史文獻分析法與田野調查法，處理這一主題。

在歷史文獻分析法方面，運用已有的文獻資料整理出其歷史脈絡，進而探究十九世紀的苗栗內山地區，其社會互動所產生的歷史現象及問題發生的緣由。本研究將參酌《苗栗縣志》、《銅鑼鄉志》、《公館鄉志》等地方志、廟方宮誌及碑文、淡新檔案、《苗栗文獻》、《臺灣文獻叢刊》等歷史文獻資料，以及目前蒐集到的五庄宗教活動：明治42年七十份主辦五庄媽祖進香之帳冊、中心埔之圓醮儀式、芎蕉灣天神良福年底之還福及年初之祈福儀式、石圍墻於2009年主辦媽祖進香之活動、中心埔一二八道路之超渡法會等田野調查資料；輔以前人相關著作與論文等，加以收集、整理、研讀、分析、歸納，透過文本資料，期望對於本研究區域能有較為完整及更深一層的了解。

在田野調查方面，筆者對五庄的耆老、五座寺廟的相關人員及五庄居民進行訪談，針對五庄的地理、開拓、宗教、社會形成等進行調查，瞭解並還原五庄聯盟之歷史背景資料；至於五庄之宗教活動，則進行實際參與紀錄，尤其對於五庄每年舉行之媽祖進香盛事，亦全程參加並予以記錄。

四、文獻回顧

本研究主要探討清代苗栗內山的雞隆溪流域各村落，在地理、文化等因素之下如何形成網絡關係，建立「芎中七石隆興」之地域社群的過程，本文文獻回顧包含三個部份：祭祀圈理論、地域社會及社群，以下分述之。

（一）祭祀圈

移民從移墾社會發展到土著化、定居化社會，除了本身的祖先崇拜及宗族制度兩股強大的結合力量之外，還有另一股強大的社會力量，即是以神明信徒的共同祭祀群體所創造出來的。因此許多學者將神明及信徒所形成的「祭祀圈」視為地域社會的範圍。

日本學者岡田謙，是普遍被視作最早用祭祀圈的概念來研究台灣社會的學者，他於1938年在〈台灣北部村落之祭祀範圍〉一文中認為，台灣人民的集團生活常與祭祀相聯結，無論是地域、家族或職業等團體都和祭祀有關，所以想了解台灣的村落的特性，要從祭祀範圍的問題開始。他以觀察土林的祭祀行為時，指出共同奉祀一個主神的民眾所居之地域稱之為祭祀範圍。岡田謙於文中提出了祭祀活動和社會團體的關係，但是因為他並未用「祭祀圈」的概念來分析宗教與社會組織，缺少了系統的分析與歸納的共同法則，因此無法明確的界定祭祀圈的概念。³

「祭祀圈」的概念由施振民於1973年的〈祭祀圈和社會組織〉中有了進一步的發展。施振民從彰化平原聚落的發展模式中，界定最小聚落是「角頭」，為土地公和有應公的祭祀圈；再上一層是「庄」，為祖籍神的祭祀圈；最上一層是「會庄」為媽祖和王爺的祭祀圈，由此建立了「祭祀圈與聚落發展模式」。施振民認為慶典活動只有主神生日和數年一次的建醮，主神的來源是透過「進香」、「分火」儀式而建立主從階層關係，

3 岡田謙，1960[1938] 台灣北部村落之祭祀範圍，陳乃龔譯。頁14-29。

而神明會則是附屬在寺廟中。他希望藉由「祭祀圈與聚落發展模式」來了解聚落組織的階層關係，並由主神的從屬關係探討地域組織。⁴

許嘉明於 1975 年在〈彰化平原福佬客的地域組織〉一文中，以祭祀圈的概念來研究彰化平原福佬客地域組織的形成和範疇。他指出地域組成的主要基石有三：1、移民歷史，即入墾的時期與路線；2、共同居住的地域範圍；3、共同的祖籍與方言。⁵而施振明則在其共同參與之濁大計劃中發表了〈祭祀圈與社會組織－彰化平原聚落發展模式的探討〉一文，綜合了以往彰化平原的宗教活動和村庄組織的研究文獻，而建立了一個祭祀圈的模式，他認為祭祀圈是以主神為經，以宗教活動為緯，建立在地域組織之上的模式。

許嘉明在 1978 年時指出祭祀圈乃透過共同崇奉的鄉土神為中心，以此中心形成的社會群體的地域範圍就是祭祀圈。他並根據成員與主祭神間權利與義務的四種關係，提出了界定祭祀圈的指標。此四指標為：1、當爐主頭家的資格：祭祀圈內的居民才有當爐主頭家的資格。2、在婚喪節慶時，祭祀圈內的居民對於其共同崇奉的主祭神，有優先而免費請得的權利。3、主祭神有義務，應其圈內成員的邀請出巡繞境或巡境，以掃除境內妖氛，維護圈內成員之生活安寧。4、圈內居民有共同祭祀地方主祭神之義務，以及共同分攤祭祀或廟宇之維護修建等費用之所需的責任。而根據這四個指標，許嘉明重新替祭祀圈下定義，他認為：「祭祀圈是指以一個主祭神為中心，信徒共同舉行祭祀所屬的地域單位。其成員則以主祭神名義下之財產所屬的地域範圍內之住民為限。」

祭祀圈的範圍不能單純從出錢來認定，必須是地域內的信徒成員，以主祭神明名義下之財產所屬的地域範圍內之住民來共同舉行祭祀為限。祭祀圈所構成的範圍就是在地域範圍內，對於共同崇奉的主神其祭祀有關的經費，有按份平均分擔義務與責任的居民

4 施振民，1973，祭祀圈與社會組織：彰化平原聚落模式的探討。中央研究院民族學研究所集刊。36：191-208。

5 許嘉明，1975，彰化平原福佬客的地域組織。中央研究院民族學研究所集刊 36，頁 165-188。

稱之。⁶施振民、許嘉明在彰化平原的研究，皆以地域組織為重心，所提出的祭祀圈概念都是強調祭祀範圍，但是卻忽略了祭祀組織與祭祀活動的了解。

故此林美容以草屯鎮的祭祀圈來探討臺灣漢人社會如何藉著神明信仰來結合某一地域範圍內的人群，用以釐清祭祀圈概念的內涵和本質。由草屯鎮之祭祀圈的研究時，林美容根據許嘉民祭祀圈的四個指標加以檢討修正提出了劃定祭祀圈的六個指標：1、廟宇之創建或修建時共同出錢。2、有收丁錢或募捐。3、頭家爐主等共同祭祀組織。4、演戲等共同祭祀活動。5、神明巡境。6、有其他共同的祭祀活動等為指標，來劃定祭祀圈的範圍。⁷林美容並於〈由祭祀圈到信仰圈—台灣民間社會的地域構成與發展〉一文中，重新定義了「祭祀圈」為因共神信仰而共同舉行祭祀的居民所屬的地域單位。而其內涵則包括了共神信仰、地域單位、共同祭祀活動、共同祭祀組織、共同祭祀經費等部份。⁸但是林美容的研究取向聚焦於組織內部結構的理解，並沒有深入的探討祭祀圈形成的歷史成因。

另一位學者張珣，在〈打破圈圈：從「祭祀圈」到「後祭祀圈」〉一文中採用Skinner理論、Freedman的宗教模型，透過祭祀圈研究的回顧與檢討，從新的觀點來探討村廟的祭祀範圍。她認為祭祀圈本是一個研究架構，而不是一個固定的組織實體，不需具備所有的祭祀圈指標，將祭祀範圍畫出一個個的大小圈圈，只是劃地自限而已，因此提出「後祭祀圈理論」。她並且鼓勵研究者引用祭祀圈架構，但不要為其定義所侷限，並要輔以文獻與歷史的縱深材料來處理研究議題，這樣才能深入的探討更複雜且更多層面之宗教與文化現象。⁹

社會學者林秀幸亦對傳統的祭祀圈概念有所反思，她用社羣概念來探討苗栗縣大湖鄉北六村的祭祀組織與文化。文中她認為許嘉民、施振民、王崧興三位學者把社羣、主

6 許嘉明，1978，〈祭祀圈之於居臺漢人社會的獨特性〉，中華文化復興月刊 11(6)，頁 59-68。

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

8 林美容，1988，〈從祭祀圈到信仰圈—台灣民間社會的地域構成與發展〉，第三屆中國海洋發展史研討會論文集，張炎憲編，（臺北：中央研究院三民主義研究所），頁 98-101。

9 張珣、江燦騰，2003，《台灣本土宗教研究的新視野和新思維》，台北：南天出版社，頁 64-107。

神、地域範圍三者的結合當作是一體，這是其概念糾結之所在；另外把主神視為唯一的象徵，忽略它們之間應有的從屬之聯結關係。因此林秀幸認為如果以社羣概念來處理有關社會群體與群體連結屬性之間的關係，不但會使脈絡更加清楚，同時也具有社會面向的發展性。¹⁰關於林秀幸的社群觀點，筆者將於下文詳細討論。

祭祀圈是一種地方組織，是以神明信仰來結合與組織地方人群的方式。應用「祭祀圈」的概念，認為透過共同之儀式，可以把人群關係聚合成一個共同的群體，因此凡與宗教或地方社會有關的研究，常是被研究者所廣泛應用及討論的。但早期的祭祀圈理論，認定用信仰與儀式就能將人們自然結合起來，形成一個地域社會。然而事實並非完全如此，筆者認為祭祀圈的概念在應用上有其侷限性，背後應該還有一些祭祀圈理論未觸及到的元素存在。總之，祭祀圈理論已被宣告放棄，那麼祭祀圈理論的侷限與修正，亦即人群如何組合，這才是重點。

（二）社群概念

社群概念是有別於以地方為界的另外一種詮釋方式，它的關鍵在人與人之間的關係。社群不是一個地方，社群可以是一個可以跳脫地域的藩籬，而從概念與象徵的角度來建構出我群的一體感。因此社會學者林秀幸用社群概念來探討祭祀組織與文化，在「芎中七石隆興」本研究區僅隔一座山的大湖做研究，她在 2003 年時，以大湖鄉北六村的台灣客家聚落為例，透過社群的範式分析和討論大湖鄉北六村各個祭祀團體的屬性、內涵、互動整合等。

她在「以社群概念探討祭祀組織與文化」的觀察研究中，歸納出：團體的互動性、互依性、持續性、必要性、組織性越高，則構成的團體越具有機性，其社群性也越高。社群性高的團體有以下的特徵：象徵、神聖性必要、常態組織、互動性、界線、權力與資源的分配。其所強調的不是單方面的神祇或團體，而是聯結兩者的祭祀神祇的團體，

10 林秀幸，2003，〈以社羣概念探討祭祀組織與文化—以大湖鄉北六村的台灣客家聚落為例〉，《民俗曲藝》，頁 58-60。

而它特別的名稱就是「爐」，爐的最大意旨為「象徵」，祭祀組織是以「爐」作為團體認同的標的，而非「地區」或「廟」，所以這個象徵不但維繫社群體，更能調節衝突與矛盾、確保集體意願和社會整體期待的產生。

在北六村社群研究裡，爐雖然是象徵物，但是其背後抽象的那一面及力量才是象徵重要的意義，因為爐是一個通達神與人的中介，人只有透過爐才能連結神的世界，所以社群成員透過「象徵」認知其社會實體，利用爐及儀式的參與，來想像自己歸屬的那個社群，以及成員和該社群之間的關係。

因此以不同功能與象徵的團體作為歸屬的面向，可以確認當地社群之互動。社群以「象徵」為名進行互動，經由定時的互動而進行溝通，例如神明之間的交陪。作者闡述社群不是一個實體，社群是一個集體意願的實踐過程，是在實踐中形塑社群的，社群透過凝聚、互動、整合和分化的自我實現中進行結網，社群與社群互依、小社群為大社群所包，但不盡然會喪失其界線。過程中對於集體意願整合的必要性及權力和資源的分配性來做考量，社群及用此來試探其跨距大小的可能性，於是社群就是如此的一直在形塑的過程中。¹¹

接著於 2007 年，在〈界線、認同和忠實性：進香，一個客家地方社群理解和認知他者的社會過程〉一文中，林秀幸用Frederik Barth與Anthony P Cohen的理論為架構，透過大湖北六村的進香活動為主軸，以節慶活動，儀式中香旗、香等質變的過程，擴展「我」到「社會我」的認知，並利用儀式中的「象徵性」，來詮釋地方社群如何建構宗教信仰的整體性。¹²

林秀幸以為客庄的媽祖婆進香儀式是向外學習的，她以媽祖婆在客庄經歷一段借來繞境的時期，個人家庭也在日治時期開始奉祀，並進而成為地方上的陪祀神，是由於北

11 林秀幸，2003，〈以社群概念探討祭祀組織與文化〉，《民俗曲藝》，頁 55-101。

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

港方面的外力進入以及符應了當時外在結構的要求。¹³至於媽祖轉變成社區陪祀神，則是因為剛好符合了客庄祭祀節慶，因而將媽祖納入當地的慶典活動，因此媽子戲在某種程度上是此客庄人為了「鬧熱」緣故而同意舉辦的。

作者發現他們將這個「流動」的象徵（媽祖）放在原來的生產時序裡，三元的系統並未受到破壞，媽子戲的慶典活動只是鑲嵌與附著在此三元系統內的。而外來者（媽祖）剛好是鬆動原先僵硬度的好媒介，媽子戲的活潑氣氛，很可能就是受到進香地觀摩的啟發。就地方社群而言，將此流動的象徵（媽祖），接納為自己社群的一部分之後，並未將之成為主神，但仍舊進行年復一年的送往迎來。除了是維持舊例或和其原發地的習慣有關之外，也和以下兩點因素有關：（1）當地人如何接納「他者」的態度，祂永遠是「我」裡面的「他者」。（2）文化不全然是一個跨越雙方之「原則」的確立，而是一個不斷進行的過程。

每一次的進香旅程，就是典型化當地人如何理解「我」裡的「他者」的儀式。筆者將尺寸一致的香旗視為「界線」的位置，而旗邊的收編及流蘇是個人性和集體性的意識邊界，這是旅程中的第一階段的社會化過程。即外在結構必有其要求，在地也有其主動而不失主體的認之結構的方式。進香者手中的香合進眾人的香並被爐所承載，其與這個新的「社群感」的聯結，並須經歷「香」變成「灰」的質變過程，由這些象徵來和解這個新的「部分」和「整體」的形變，成員同理了這個新的倫理和價值，就能成就一個新的「社會我」的「整體」。

所有的聖物經由越過每一個爐的手續而連結了一次這個「整體」，經由香灰的分享，進香成員就能帶回這個「整體」的感知、經驗與象徵。因此，這個理解「他者」的過程，絕不能省略「回程」。林秀幸強調北港不是目的地，必須重新循線回到自身所在，回到自己的「整體」的倫理，旅程才算完成。

13 此一外在結構的要求，可能是作者於文中所述及的：南北鐵路縱貫線的開通，北港地區商會的招攬，朝天宮的宣傳等因素。

在當地人的認知裡，和他者相會，不僅僅只是「界線」的跨越和連結，而是建構在環繞核心主體的回返線上所構成的「整體」上。對於代表族群界線的客家語言和儀式語彙的區辯性，並沒有被宗教儀式化，也在提醒我們對族群界線的認知，必須要再回歸到地方社群最真實的生活世界中展現。因此在進香旅途中，家庭或地方社群曾經被象徵化為香旗、置香灰的木盒子以及神明等，但是對這些象徵物的認同都需要在回程時予以重新啟動，並返回到真實的生活空間中體驗和認知。

「認同」帶有「界線」上的政治意識，是人們對族群和地方社群的承諾。承諾就牽涉到「忠實性」的問題，在和他者相會之後，可以經由理解他者而建構對自己的認同。但是「認同」不是可以無限擴增的。至於忠實於什麼呢？人們忠實的是維護整體格局，以及對返還路徑一對「他者」的理解，必須要落回到自身「格局」的承諾。在回返的旅途中，族群、地方社群、家族到自我，它們不是目的，而是「回程」的允諾。

對林秀幸的社群理論而言，忠實性本身是非常核心的，如果沒有忠實，向外學習的人群就不會回頭，也無法建立自我社群認同，界線無由形成，當然也就沒有一個整體可言了。那麼，這個忠實的來源是什麼呢？筆者認為，關於這一點林秀幸著墨不多，甚至可以視為只是理論上必須存在的假設罷了。相對於此，在社群意識的形成這個關鍵的問題，施添福則訴諸於生態地理區位這類的唯物因素，下文詳述之。

（三）地域社會

地域社會指的是擁有一定具體地理範圍的社會；也可以說是人們生活的場所，其所指涉的是人與土地的關係。專擅於研究地域社會的施添福，在苗栗的內山進行調查研究，¹⁴著有〈清代臺灣北部內山的地域社會及其區域化：以苗栗內山的雞隆河流域為例〉一文。文中以分布於苗栗內山後龍溪支流雞隆河流域的官隘、民隘墾區為例，探討在

14 就地形，可以把苗栗縣畫分為「前山」及「內山」兩個地帶。前山指苗栗西邊地形較平緩之地區，內山則指加里山脈邊緣八角嶼，飛鳳山以東的多山地區。引自江淑文、黃湘玲、曾絢煜，1989，〈苗栗前山地區－台灣北部客加重鎮的開發故事〉，《臺灣的客家人專集》，頁50。

國家和環境的影響下，特定的漢人群體，通過社會網路，組成拓墾團體，而在內山建立以隘墾區域為空間範圍之地域社會的機制；以及追溯村落居民面臨生存危機，而經由區域聯合，擴大地緣關係，建構區域意象，以強化生活安全、提高防衛能力，進而促進社會和文明變遷的過程。¹⁵

施添福於文中指出這五庄藉以完成區域意象的原因，是村民為了生存、為了生產，必須對抗外來者而形成的。各庄先是基於利害得失而聯合設隘防番，但是隘防涉及佃戶身家生命、財產安全，隘租的六成由佃戶抽給，而隘首任免亦經由村落中的總理、紳矜、庄正、保正、甲長或庄耆、佃戶等稟舉或斥革，所以不管在權力或利益上都令有心人士覬覦。因此為了每年近千石的隘糧利益，導致內部的有力之士各自透過跨村際社會關係，動員、結盟和互控，以爭奪隘首的額缺，而撕裂此一地域社會。¹⁶

這是個水田生產加上隘防的模式，基於生態條件、水田生產、族群防衛及周邊機能服務（牧牛採薪等）而形成的團體，此時對抗的外來者為「生番」，但是為了防番設隘，由隘墾帶來的利益，卻使得本區面臨了紛擾的局面。

施添福在文中提及，幸好在同時期因後龍溪的洪水開始侵襲這些位於雞隆河流域的芎中七石等村落，而轉移了區域內部社會的矛盾和緊張關係。後龍溪洪水爆發，不僅流貫石圍牆沖毀、埋沒芎中七共有的三叉圳，也波及東岸蛤仔市一帶的田園。因此蛤仔市一帶的庄民，為防洪而想加長舊築石堤，迫使溪水西流，引起西岸的芎中七石隆興的強烈抵制。洪水造成了後龍溪東、西兩岸庄民「拼庄」的緊張關係，「芎中七石隆興」五庄人，因對抗西岸築堤的「社會」運動，而建立了跨村際的地緣關係，並培養出在地的「鄉黨精神」和「區域意識」。¹⁷

15 施添福，2005，〈清代臺灣北部內山的地域社會及其地域化：以苗栗內山的雞隆河流域為例〉，《臺灣文獻》56（3），頁 181-241。

16 淡新檔案，編號 17312、12212。

17 施添福，2005，〈清代臺灣北部內山的地域社會及其地域化：以苗栗內山的雞隆河流域為例〉，《臺灣文獻》56（3），頁 230-233。

這是災防模式，核心仍是生產，但是相對於前期隘防對抗的原住民，此時對抗的是同族群的漢人，防災意謂要與鄰庄對抗。相同的是，這種衝突如何解決？信仰的重要性又如何？為了解決此一衝突，除了靠政府官員與地方菁英結盟，用所謂的政治力來解決外，信仰也扮演了重要的角色。以下接著說明。

此區於光緒二年，引起所謂的「吳阿來事件」。吳阿來因與蕭姓人的嫌隙，阻塞了雞隆溪上游的水源，此舉引發中下游庄民的恐慌，因此請求官府緝捕吳阿來。雙方攻防期間，雞隆溪流域的庄民，最後形成了以媽祖為信仰的芎中七石隆興聯庄組織。這是隘防模式的延伸，只是原住民變成了進墾的漢人，在這特定生態區域內的生產模式所塑造的團體認同，是施添福文中的地域社會模式之核心概念。

施添福於文末最後的結論是：雞隆溪流域的村落社會，從歷經水災及水災前後的兵燹，為了強化各村落間的來往交流，以建立化解內部歧見、矛盾的機制，發揮守望相助、共同抵禦外侮的鄉黨精神，而促使五庄人決定聯合遷建五穀宮供奉媽祖，以及每年輪流主持北港進香活動。¹⁸在作者看來，此地的村落社會已演變成一個充滿區域意象的地區：從一條溪逐漸演變成一個稱為「芎中七石隆興」或「五庄一宮人」，充滿歷史、人文、社會與文化意義的區域。

施添福按歷史期程對五庄的聯合緣由做了分析，有趣的是本文始於生態環境，終於象徵，促使其聯庄的動力來自於跨村落的地域認同。聯庄是為了解決衝突，而解決衝突，除了靠政治力外，信仰也扮演了重要的角色。如果後來的媽祖進香那麼重要，我們沒道理說，此時的信仰無須討論。

（四）小結

綜觀以上之文獻探討，若從祭祀圈觀點來看，許、林兩位學者所定之祭祀圈指標是「在祭祀圈內的居民有當爐主頭家的資格」，即圈內的人一定會繳交丁口錢，而交丁口

18 施添福，2005，〈清代臺灣北部內山的地域社會及其地域化：以苗栗內山的雞隆溪流域為例〉，《臺灣文獻》56（3），頁 237-239。

錢的人可輪流當爐主。好像有了這種制度，所有的祭祀行為或組織就可以自行的運作下去，但是種情況在現今社會中已有了改變，在祭祀組織實際的運作上，沒捐款者即喪失當爐主資格，但他們仍是圈內之居民，因此祭祀圈的概念未必真能做為區劃人群及信仰邊界的依據。而現在的社會確實存在著一種情形，是用丁口錢及爐主制度所無法談到的部分。

至於施添福則從自然地理環境、歷史事件及災害的發生來說明，當他們面臨自然環境的挑戰、面臨了生存的危機時，基於生存，如何形成了內在團體，進而凝聚了自己人的意識，最後施添福做出了以媽祖信仰為凝聚人心的結論，可見在施添福的想法中，信仰仍佔有重要的地位，只是他並未對媽祖信仰是如何串起人群的這一件事多加以著墨。而林秀幸則從往返北港的進香過程，說明如何造成我群意識，因為進香，而與外面世界有了接觸，就有了和別人不同的一種比較，因此不管是跨越界線還是抽象化的變成象徵，她也只談了社群外部。

從施添福及林秀幸的研究，我們不難看出信仰是串起人群結聚強大的力量。筆者希望藉由更具體細緻的田野材料及例子，從祭祀組織、宗教儀式、進香帳簿等探究此一社群內部的運作情形。

後龍溪流域的社群，經過大自然的破壞與造就，再加上人為的意識所運作，地域內的社群成員即使歷經了分分合合，而「芎中七石隆興」這個名號仍歷久不衰，百年後的今天依然運作著。本論文主要透過 2009 年進香儀式的觀察、社群成員的互動、加上 1909 年的進香帳冊，探討使它繼續運轉的因素及動力為何，希望對本研究區地域社群的建構過程有進一步的認知與了解。

五、章節安排

本文的研究章節總共分成六個部份。第一章是緒論，說明研究的動機與目的及本文所要研究的主題與對象，接著是研究資料與方法、文獻探討等。第二章是「芎中七石隆

興」的地理人文環境與發展，藉由對苗栗、銅鑼鄉、公館鄉的地理人文環境以及後龍溪的歷史發展等介紹，來說明「芎中七石隆興」社群形成的背景。接著對本研究區自清代以來，歷年的分分合合情況以清楚的脈絡呈現，另外介紹代表各庄的主廟之歷史沿革，以期增進讀者對本研究區的歷史人文狀況之瞭解。第三章及第四章則以相距剛好一百年的進香材料，透過 1909 年及 2009 年的聯庄媽祖進香活動，就祭祀組織、儀式等活動，對其構成地域社群的過程加以探究。第五章是中心埔五穀宮圓醮之活動，從筆者於 2008 年參訪中心埔圓醮的田野資料，對於聯庄間的微妙及特殊情形來補充並強化前文的論述。第六章是結論，總結前述的討論，將「芎中七石隆興」形成社群的過程做總結說明，以及本研究之限制與發展。

下一章將接著介紹「芎中七石隆興」聯庄之區域範圍內的地理人文等背景，以及透過後龍溪及其支流雞隆河流域、西湖河流域村落之分合歷史，進而揭開「芎中七石隆興」聯庄的建置緣由。



第二章「芎中七石隆興」的地理人文環境與發展歷史

形成「芎中七石隆興」聯庄的原因，不外是地理環境及人為兩大力量，因此本章就從「芎中七石隆興」的自然地理環境開始談起，其次介紹其人文歷史，再從這些地理人文發展的背景資料來探究這些村落分合的歷程，最後介紹代表這些村落之宮廟的歷史沿革。

一、「芎中七石隆興」周邊的自然與人文發展

「芎中七石隆興」位於雙峰山的東、北麓，分別是芎蕉灣、中心埔、七十份、石圍墻（今石墻村）、老雞隆（含新雞隆）。清末，五庄人在中心埔與芎蕉灣附近，合建五穀宮，供奉媽祖，是昔日五庄庄民的信仰中心，因此這一大區域的墾戶，昔日統稱「五庄一宮人」。「芎中七石隆興」當年是如何形成的，時至今日，他們的聯庄體制有改變否？而石墻村之行政區屬於公館鄉，其餘四庄均為銅鑼鄉之轄區，本區為何會地跨二個不同的行政區域（圖 4）？要回答這個問題，就要從一條河「後龍溪」的變遷開始說起。

後龍溪的遷移與苗栗縣及銅鑼、公館地區的發展有很密切的關係，因此以下就先從苗栗的地形區域看起，並一探後龍溪的歷史發展，之後再談形成「芎中七石隆興」的歷史緣由。

（一）苗栗縣的自然與人文環境

苗栗縣，位於台灣本島之中部偏北地帶，北邊和東北邊與新竹縣為鄰，南邊和東南邊隔著大安溪、雪山山脈與臺中縣接壤，西濱臺灣海峽，境內面積共有 1820 平方公里（圖 3）。

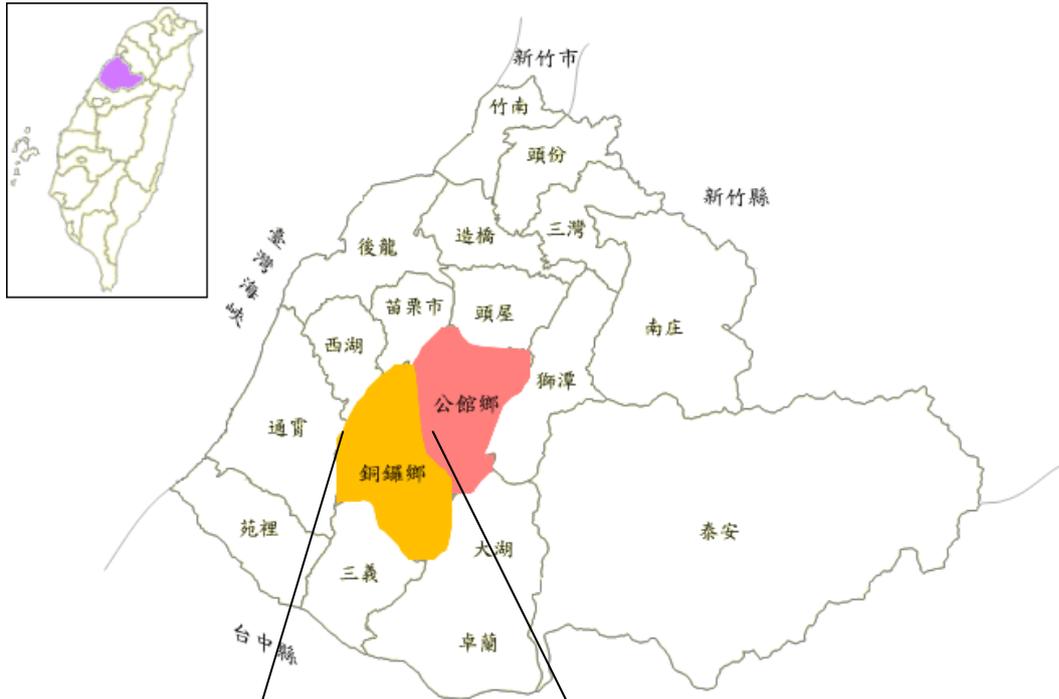


圖3 苗栗縣行政區域

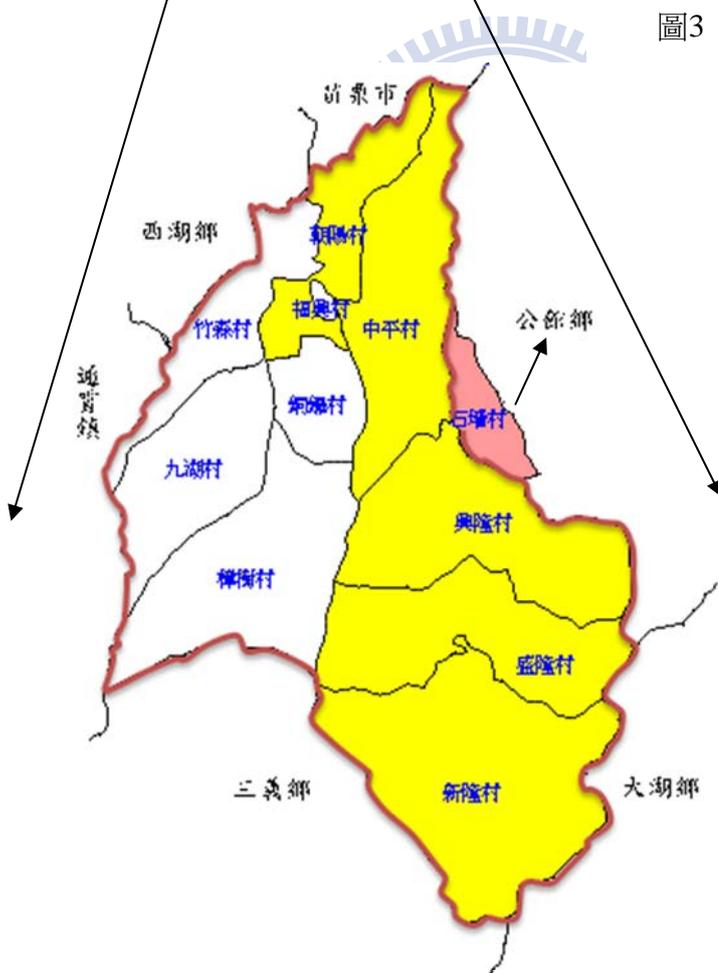


圖4 「芎中七石隆興」示意圖
改繪自台灣堡圖影像檢索系統

苗栗縣的地形以山多著稱，大致可分為山地、丘陵、臺地、平原等四種，地勢由東南向西北傾斜，地形崎嶇起伏。主要地形為山地與丘陵，大致以八角嶼山脈及關刀山山脈為界。西面以竹南丘陵和苗栗丘陵為主體，所占的面積大致與山地面積相等，丘陵之間，羅布著許多河流谷地及小型盆地，是重要聚落分布之所在，其中苗栗丘陵北起後龍溪，南至大安溪，東以銅鑼斷層為界，西達臺灣海峽。東面則是數十座山頭，層巒疊翠，巍然聳立。全區最高部分是位於丘陵南端的火炎山，經過造山運動的破壞，再經河川的搬運、沖積而成砂礫層台地，包括銅鑼台地、通霄台地及南勢坑台地等。

在連綿的山巒間，有眾多的大小溪流蜿蜒穿梭，交叉羅列，形成低丘綿延、變化多端的地勢。苗栗縣的河川因受制於地形，均向西流注入台灣海峽。境內主要河川有後龍溪、大安溪、中港溪、西湖溪。河川之共同特性皆為流程短、落差大，上游峽深谷幽，中游以下則河階台地和沖積平原廣佈。後龍溪在本研究區中扮演著極重要的角色，石圍牆、七十份、中心埔、芎蕉灣等地區，就是位於後龍溪所沖積的河谷平原；而興隆（老雞隆、新雞隆）則位於後龍溪的支流老雞隆溪切割的河階台地上。

苗栗舊稱「貓裏」，從原住民語「巴麗」諧音而來，是平原之意。在明代以前，這裡荒榛一片，為平埔、泰推、賽夏三族人聚居之地；乾隆初年，客家人來此拓墾，直到光緒十五年設縣，改「貓裏」之名為「苗栗」。今日，苗栗為台灣北部客家人最密集的地區，根據日治時期的調查，新竹州（今桃園、新竹、苗栗）的客家族群分佈，約佔在台客屬總人數之 60.26% 以上。¹⁹一般來說，前山地區比內山地區開發得早，大約在乾隆初年，客家人紛紛來此，沿中港、後龍、西湖溪拓墾平原丘陵，開發了頭份、頭屋、苗栗、公館、西湖、銅鑼等地。接著讓我們來看看銅鑼鄉。

19 陳漢光，1972，〈日據時期台灣漢族祖籍調查〉，《台灣文獻》，頁 92-103。

（二）銅鑼鄉的地形人文風貌

銅鑼鄉的位置是在苗栗縣的西南方，位於後龍溪南岸，西湖溪上游段，東接公館及大湖鄉，西毗通霄鎮，南連三義鄉，北及西北鄰苗栗市與西湖鄉。銅鑼地形，以雙峰山塊為界，以西屬銅鑼臺地，臺地由雙峰山區向西北傾斜，西側之打哪叭溪（今西湖溪），切割沖積成肥沃的田疇。以東屬關刀山脈西坡丘陵，雞隆溪沿岸之河階臺地，頗為發達，興隆、新隆等村位於其上。東北部為後龍溪沖積而成的苗栗平原縱谷部分，是主要的農業地帶，亦即東北隅的中心埔及七十份一（今中平村）帶。銅鑼鄉面積為七八·二八〇五平方公里，行政轄區共分：中平、興隆、盛隆、新隆、樟樹、九湖、銅鑼、福興、竹森、朝陽等十村（圖4）。

其中「銅鑼台地」位於關刀山西側，為一獨立地塊，由東南向西北傾斜。東以雞隆溪河階台地與關刀山山脈西麓相接；西以銅鑼斷層，與苗栗丘陵為鄰；南面是東西向之三義斷層；北端則被後龍溪侵切成有名的「紅崩崗」斷崖。東南隅的雙峰山塊，原是關刀山山脈的支稜，被三義斷層在南端橫斷後，形成四周低陷，山體凸起的突出地貌。而西側的西湖溪，發源於三義鄉關刀山北坡，外郭山嶺之西麓，經銅鑼、西湖等鄉，向西北迴流，至後龍鎮入海，流域面積 110.53 平方公里。西湖溪沿著銅鑼台地沖積出肥沃的田疇，這也是銅鑼鄉的精華區（圖5）。銅鑼鄉因地形、地勢及西湖溪及後龍溪的走向因素，就此演變發展出後龍河流域、雞隆河流域及西湖河流域等不同的區塊。這幾個不同的發展情形，將於第二節詳述說明。

苗栗縣銅鑼鄉地形分區圖

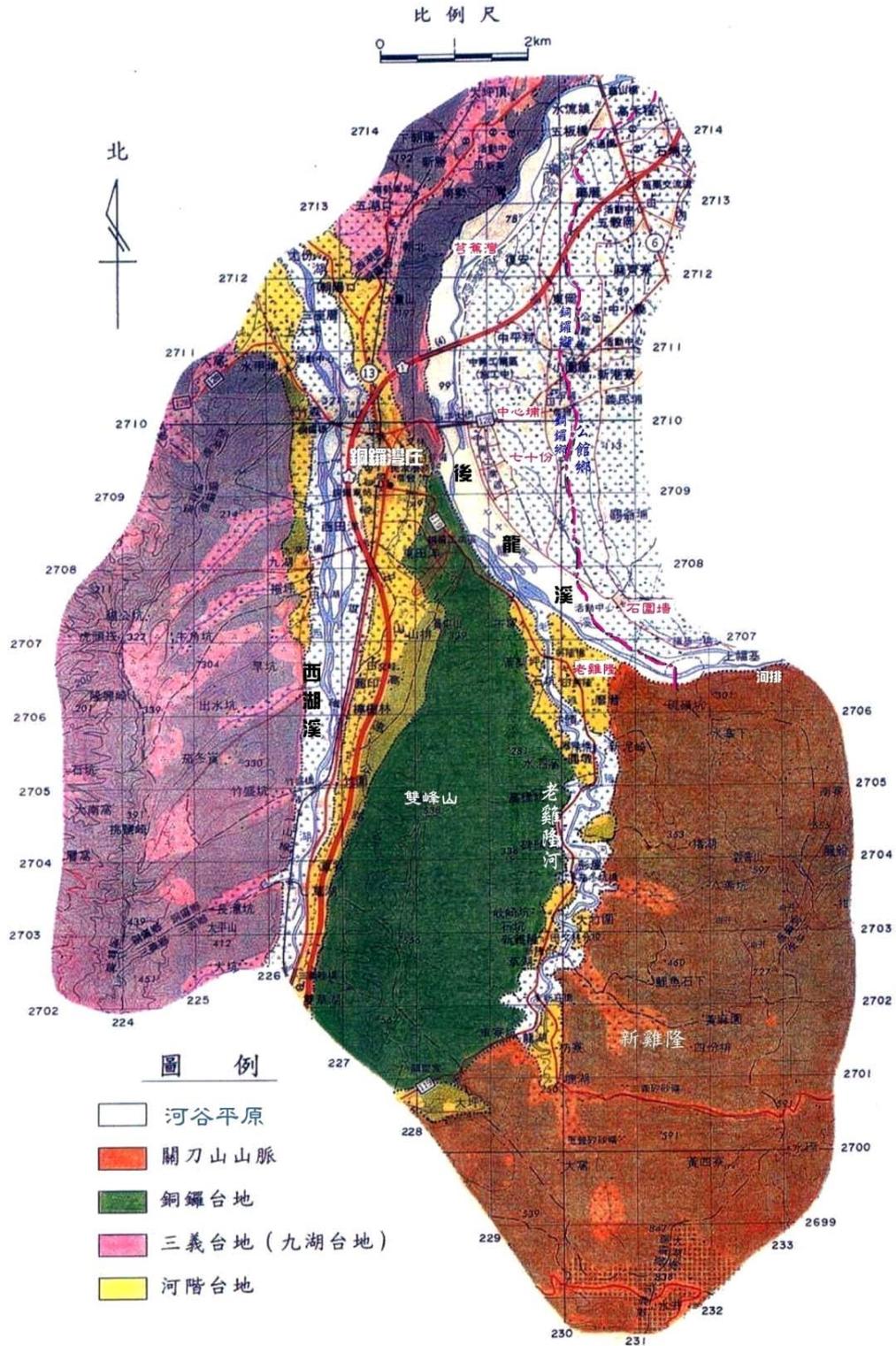


圖 5 銅鑼地形分區圖
資料來源：銅鑼鄉誌，頁 23。

銅鑼鄉多山地，平原較少，人群大多聚居在平原地區，以銅鑼鄉十村行政區域劃分來看，銅鑼村、福興村、朝陽村、中平村，是平原最多的地區，其餘的村落以丘陵及山地居多，因此銅鑼鄉以傳統農業為主。進入現代化後，工商業興起，銅鑼地區的經濟發展逐漸由農業轉型為工業，主要的經濟來源不再是農業，生活型態已經明顯改變，不過傳統的農業社會的觀念仍留存在此地區。經濟部於民國六十五年開發銅鑼工業區，並核定民間開發中興工業區。這兩處工業區的開發，吸引近百家廠商在此設立工廠，提供數千人就業機會，提升了鄉民的收入，帶動地方繁榮。銅鑼工業區位在銅鑼村，距離市集不遠，是由政府負責開發管理。中興工業區位在中平村後龍溪畔，分南、北兩區，是由民間開發的綜合工業區。本研究區的中平村（中心埔、七十份）就因工業區的帶動而有較多元的人群組合，尤其是中心埔，人口較多，異質性也較高，這多少也反映在對宗教信仰的態度上，此點在下文也將會談及。

（三）後龍溪的歷史變遷

後龍溪是影響本研究區地形面貌至關重要的一個角色，它更是苗栗縣的大地之母，苗栗縣中線地區的產經生活，可以說與後龍溪息息相關。後龍溪全長五十八公里，流域面積有 536.6 平方公里。它源自加裡山塊，從鹿場大山的西南坡，蜿蜒西流，就像一條活龍，穿梭在山地、丘陵、台地、平原之間，幾乎涵蓋苗栗全縣三分之一的土地面積，流經泰安、大湖、獅潭、公館、銅鑼、苗栗、頭屋等鄉鎮市。

後龍溪於橫斷八角嶼山脈衝出山地，進入苗栗河谷平原後，在一百多年前，後龍溪流路原本是從上福基（或稱河頭坪）經石圍牆東側北流，而老雞隆溪則位在石圍牆西側，與後龍溪於中心埔北端匯合。老雞隆溪是後龍溪的支流，流經銅鑼鄉東南部份，源自關刀山主稜線北坡大窩附近，全長 7.4 公里，流域面積 34.8 平方公里，兩岸的河階台地發達，有利於先民的拓殖。老雞隆（今興隆村）庄即位於此河階台地之上，它的地理位置座落於銅鑼村東南，西隔雙峰山脈與樟樹村相鄰，東隔後龍溪與中平村相對，南與盛隆

村相接。當時石圍墻庄、中心埔庄、七十份庄、芎蕉灣庄皆位於後龍溪主流之西，與老雞隆庄合稱「芎中七石隆興」五聯庄。²⁰

但因後龍溪常有河水氾濫的情形，從咸豐 2 年（1852）發生大水災後至日治時代，由於不斷築堤，而促使後龍溪流路逐漸西移，最後在明治 44 年（1911），因颱風相繼發生兩次的氾濫，侵襲奪取雞隆溪下游河道，致河道由東側往西側遷移改道，日治以後透過堤防來調整河流的寬度與走向，致使後龍溪從此以後往西改道，形成今日所見之後龍溪流路（圖 6）。²¹

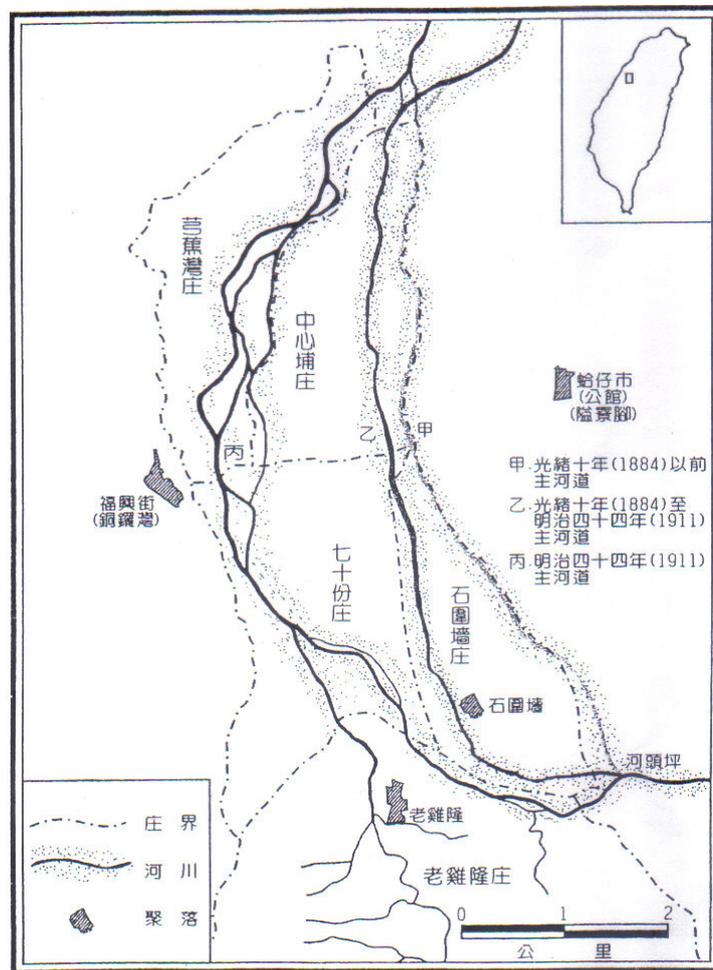


圖 6 後龍溪改道圖²²

20 黃鼎松，1998，銅鑼鄉誌，銅鑼：銅鑼鄉公所。頁 77。

21 陳漢初，1991，石圍墻越蹟通鑑，苗栗文獻 6，頁 167。

22 引自：施添福，2005，〈清代臺灣北部內山的地域社會及其地域化：以苗栗內山的雞隆溪流域為例〉，

後龍溪未改道之前，石圍牆與老雞隆的地理是相連的，石圍牆位於後龍溪的上游地區，在開發時代是居於與原住民對抗的第一線，更是苗栗地區進入內山地區的主要門戶。日治時期，日本政府設雞隆區，置役場於石圍牆關帝廟左橫廳。²³就在民國前一年（1911）的豪雨成災，洪水沖毀了石圍牆用來防堵後龍溪水的「人字壩」，災後日本人於石圍牆南面建堤防，致使後龍溪河道西移，日人遂將區役場移至老雞隆，將石圍牆刈合於公館區。²⁴陳漢初在其所著之《石圍牆越蹟通鑑》文中就曾指出：

石圍牆地站烏溪河上流之域，東連福基，南接雞隆，西面銅鑼灣，北通公館，後屏左右，大山隆隆，前抱芎蕉彎之峰局，控中心埔七十份於眼中，由雞隆海拔四百二十台尺乃至五百尺之高地，烏溪河由牛鬥口流南向西北環，沿河斷崖赤壁，山水兩相衝，東西闊二台里，南北長亘四台里，兩端尖細如菱，境界四周河水環繞，一見儼若水上舟，首尾石堤水鋼，蜿蜒五百余丈，界內平坦，有貫圳三條，分支灌溉，田圃散住人家。東方河流斷絕以後，原有河域，概闢成田，但係西方原有一大段良田，變為新河川流域，至此地勢一變矣。²⁵

因此本屬銅鑼鄉老雞隆庄之石圍牆，就因後龍溪改道西向而被割裂，苗栗設縣時，劃歸公館鄉，管轄上就此脫離銅鑼。²⁶也因此今日的銅鑼鄉與公館鄉之鄉界位於後龍溪東側，與自然地形分隔不一致，就是後龍溪改道而導致的情形。

頁 235。

23 石牆村位於苗栗河谷平原南端，海拔 139 公尺，未開發之前，位於烏溪河畔(今後龍溪)，森森蔭鬱，草徑幽深，番潛暗處，專待獵人，遠近居民，莫不受其害，為苗栗河谷平原開發最晚的地區。石圍牆由吳琳芳拓墾於清嘉慶 22 年(1817)，為了防「番」及「防盜」，墾民建庄時，四周以巨石砌成圍牆，因而得名。今村內尚有「番仔埔」、「銑庫壠」之地名，俱與防番(按指泰雅族)有關。原屬銅鑼老雞隆庄，後因後龍溪流經河頭(上福基)時，在日治時代興築堤防，後龍溪遂改道西流，石牆村由原在後龍溪西岸變為東岸，遂劃歸公館鄉，行政區劃分時取名石牆村。石圍牆由吳琳芳拓墾於清嘉慶 22 年(1817)，為了防「番」及「防盜」，墾民建庄時，四周以巨石砌成圍牆，因而得名。今村內尚有「番仔埔」、「銑庫壠」之地名，俱與防番(按指泰雅族)有關。

24 陳漢初，1991，石圍牆越蹟通鑑，苗栗文獻，6：156-180。

25 同上，頁 160。

26 後龍溪未改道前，流經公館鄉時，從石牆村劉宅附近沿著福星、中義、五穀村往北流，一直到目前苗栗市水源里水流娘附近時再往北流，到後龍溪出海；但自辛亥年後龍溪改道後，後龍溪是經石牆村、中平村到苗栗市水源里再往北流於後龍出海從此後龍溪改道。（何來美，2001：86—87）

以上除了石圍墻是因地理因素，導致地方社會分合之間的關係外，中心埔和七十份（今兩村合稱為中平村）、芎蕉灣也面臨同樣的情形。中心埔和七十份的土地原與銅鑼牛背山東坡相連，後因後龍溪受制於石圍墻庄的堤防，向西侵蝕，河道傍牛背山東麓北轉，於是這兩庄便與銅鑼完全分割。中平村位於本鄉東北方，東接公館鄉中義與石牆二村，北接苗栗市水源里的水流娘，西隔後龍溪與本鄉朝陽、福興、銅鑼村相鄰，南與興隆村相接。因後龍溪流經本村西側，在地緣上，自然而然的與公館鄉連成一體，村民不管是購物、通勤或是就學皆納入公館鄉生活圈中，所以中平村常被誤認為是隸屬於公館鄉。²⁷

芎蕉灣現屬銅鑼鄉朝陽村，位於銅鑼台地東坡與後龍溪之間，因外形酷似芎蕉（客語：香蕉）而得名。²⁸芎蕉灣原來是一片廣達數十公頃的良疇沃野，其土地原來緊鄰中心埔，但因後龍溪流路的遷移，銅鑼鄉的地形面貌因而改觀，除了使中平與七十份兩庄獨立自成一個區塊外，也使得芎蕉灣的阡陌良田，受到後龍溪的氾濫侵蝕，約在四十餘年前，大部分的田地被後龍溪沖蝕成為河床，而居民也向外遷移。對於芎蕉灣邊緣化的這種情形，筆者將於後文第三節詳述之。

（四）公館鄉的發展歷史

再來談談與「芎中七石隆興」五聯庄有著歷史淵源及愛恨情仇的公館鄉，五聯庄的成員之一石圍墻（今石牆村）的行政區就是隸屬於公館鄉。源自百年前，公館鄉與「芎中七石隆興」分別位於後龍溪的東西兩岸，東西兩岸互為後龍溪築堤而有強烈對峙及抗爭，也曾因設隘防番及防範盜匪而有聯庄結盟之史實。²⁹公館鄉位於苗栗縣略中央偏西，介於八角嶼山脈與後龍溪之間。境內地勢以東部最高，從八角嶼山脈向西北後龍溪方向降低成為苗栗河谷平原。北接苗栗市、頭屋鄉；西毗銅鑼；東鄰獅潭，以八角嶼山為界；

27 黃鼎松，1998，銅鑼鄉誌，銅鑼：銅鑼鄉公所。頁 104。

28 同上。頁 102-103。

29 本段歷史緣由將於本章之第二節詳述。

南隔關刀山脈連大湖鄉。全鄉面積七一·四五二三平方公里，環境清幽，風景秀麗，為後龍流域首善之邑。

公館鄉原名「公館街」俗稱「隘寮下」，墾民初在福基、石圍牆一帶開墾時，為防範番害遂設隘寮，招集隘勇守衛，因福基舊稱「上隘寮」，故稱公館街為「隘寮下」，是清朝乾、嘉時期漢人由南向北大舉開發苗栗時之中心地。日人治台，設庄役場，是官府辦公所在，而名「公館」。公館，於清道光年間，因境內墾民日增，成為貨物交易中心，而變為市，由於四周山丘環繞，中間低平，形似蛤仔，也稱為「蛤仔市」。³⁰也因此其隘防就稱為「蛤仔市隘」，與「芎中七隘」形成防番至為重要的隘墾線（圖 7）。民國九年實施地方制度後設公館庄，改為庄役場，將五鶴山、河頭、硫磺窟等各庄併入，共轄十一庄（圖 8）：麻齊寮、公館、大圍牆、中小義、枋屋、河頭、石圍牆（原屬銅鑼鄉老雞隆，因後龍溪改道西流，劃屬公館）、硫磺窟，合稱上八庄。尖山、鶴仔岡、五谷岡，稱下三庄。³¹

對於這種村際分合的現象已有不少學者注意，例如獅潭的北四村與南三村（呂玫鏹 2008），大湖北六村與南六村（林秀幸 2003）；以及本研究地區的「芎中七石隆興」，地方社會的分合與地理環境有密切相關。對於「芎中七石隆興」村落的分合情形，則接著於下一節加以探討。

30 黃鼎松，1994，公館鄉誌，公館：公館鄉公所。頁 36。

31 《耆老口述歷史（二）苗栗縣鄉土史料》1999：22。

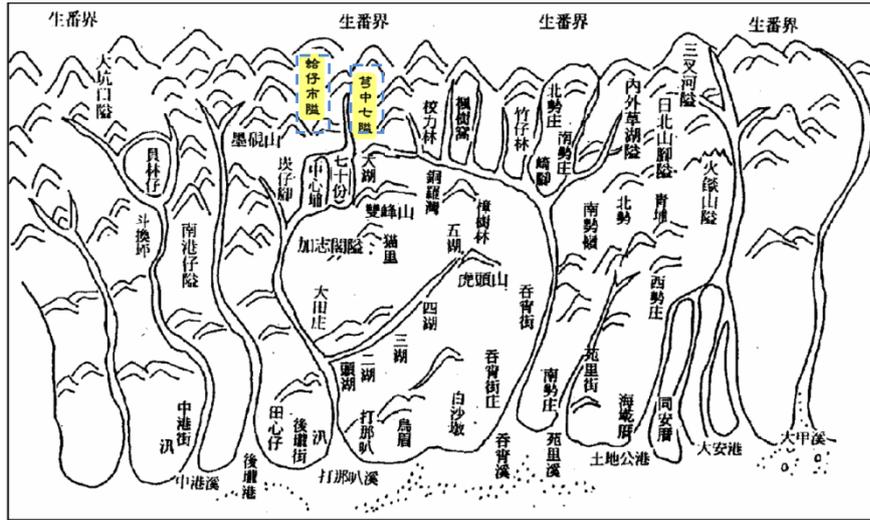


圖 7 乾隆年間漢人街庄隘墾分布圖
 改繪自：淡水廳志；朱毓慧，1998：34



圖 8 公館鄉行政區圖

引自:公館鄉公所全球資訊網

http://kungkuan.gov.tw/about_district.php

二、分分合合的村落聯盟

芎蕉灣、中心埔、七十份、石圍墻、老雞隆於清末統稱為「芎中七石隆興」。而「芎中七石隆興」指的是五庄亦或六庄，有諸多說法。根據施添福（2005）的說法為五庄，指的是芎蕉灣、中心埔、七十份、石圍墻和隆興，隆興庄包含老雞隆和新雞隆兩個村落。³²而據筆者田調所得到的說法，有人說「隆」是指興隆村（老雞隆），「興」放句尾是代表五庄興旺、興隆的意思；也有人說新隆村（新雞隆）早先包含在內，但只參與了幾次媽祖進香活動，就因地理區域較遠而退出。而究竟是五庄或六庄？是合還是分？下面就其在歷史上的發展詳述之。

銅鑼在地形上可分為兩個區塊，其一是後龍溪流域，後龍溪與其支流雞隆溪，流貫銅鑼鄉之東北隅，其二是西湖溪流域，銅鑼鄉西面屬於西湖溪（打哪叭溪）流域中游地區，全境地形形成三山二川南北整齊的排列，由西至東為苗栗丘陵、西湖溪流域、雙峰山塊、後龍溪及老雞隆溪流域、關刀山山脈。銅鑼鄉為苗栗丘陵、雙峰山塊、關刀山山脈所分隔，因此銅鑼鄉全境就此演變發展出後龍溪、雞隆溪流域及西湖溪流域等三個區塊（圖9）。

被苗栗丘陵、雙峰山塊、關刀山山脈所區隔的這三個流域，在拓墾的歷史上常是以獨立的姿態在發展，但是他們之間又會因某些利害關係而有分合的情況發生，本節就其歷史期程及緣由，將本區分成後龍溪及雞隆溪流域、西湖溪流域兩個區塊，來談其村落間分分合合的情況。

32 施添福，2005，在〈清代臺灣北部內山的地域社會及其地域化：以苗栗內山的雞隆溪流域為例〉，《臺灣文獻》56（3），頁187。

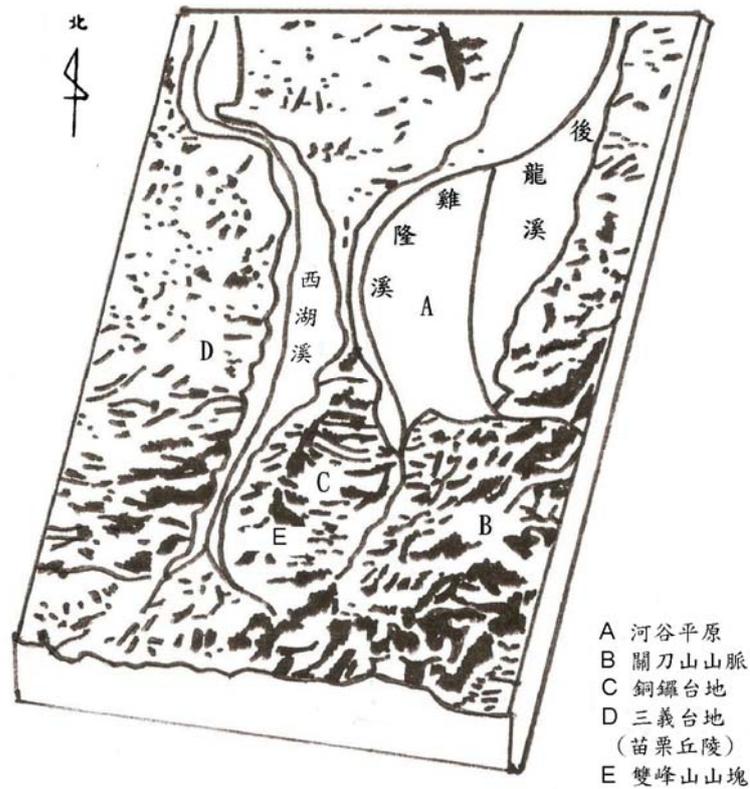


圖9 地形分區圖

改繪自《銅鑼鄉誌》，頁20。

(一) 後龍溪及其支流雞隆溪流域村落之分合狀況

發生在後龍溪及其支流雞隆溪流域上的村落，他們在此一地區為生存打拼，留下了許多精彩的痕跡，對於他們在歷史上曾有過的分分合合，筆者將按歷史期程加以整理，描述如下：

1-1、「芎中七」村落

在後龍溪及雞隆溪流域上的「芎中七石隆興」，這個名稱的由來，要追溯到清代拓墾時的隘墾區，芎蕉灣、中心埔、七十份位於銅鑼台地東坡山麓與後龍溪之間的一片肥沃河谷平原，漢人入墾後，聯合開鑿水圳，亦聯合設立隘防，稱為「芎中七隘」以保護

墾佃之安全，在短期間內即形成散居的村落，因此這三個村落統稱「芎中七」（圖 10）。

33

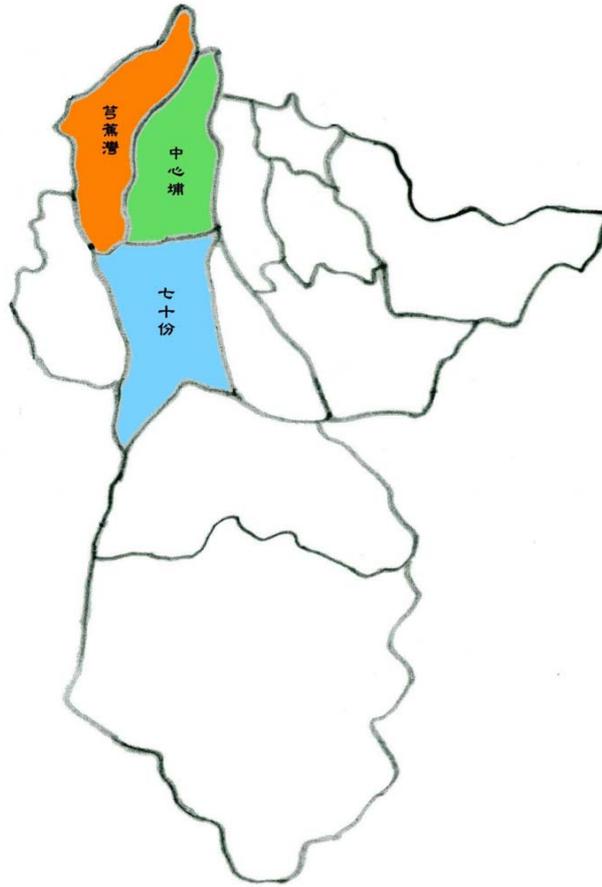


圖 10 「芎中七」聯庄圖

1-2、「芎中七石」聯庄

咸豐六年（1856）因番害嚴重，受害地方有芎蕉灣、中心埔、七十份、石圍墻等庄，這幾庄遂聯合防守，訂有「芎中七石聯庄」約。芎中七石聯庄約如下：

33 施添福，2005，在〈清代臺灣北部內山的地域社會及其地域化：以苗栗內山的雞隆溪流域為例〉，《臺灣文獻》56（3），頁 194。

立請帖字：芎蕉灣、中心埔、七十份、石圍牆庄劉煥文、徐振綸…羅貴宗、邱福生等，情因庄民多附近山居住。而蕃每出沒無常，樵牧者不勝其艱難；所以歷來官民設有隘首督率隘丁，防堵護衛，人皆便之。茲因近年辦理非人，是以眾佃等前來合議，請得邱福興為人勤勞、小心，承充隘首。所有隘額以及給發糧食費用…今欲有憑，立請帖字一紙為照。

咸豐六年二月日立請帖字人眾佃戶等。³⁴

因此為了保護拓墾區內的佃墾戶及墾地之生命財產安全，漢人於此不得不因利害關係，而再一次的擴大區域形成了「芎中七石」聯庄（圖 11）。

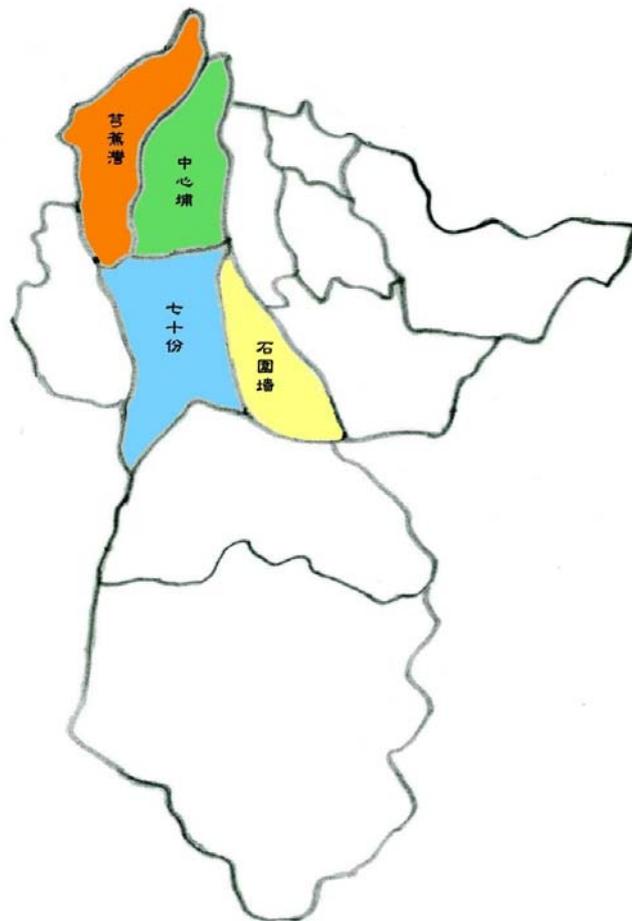


圖 11 「芎中七石」聯庄圖

34 引自劉懿瑾，2003，《客家聚落之空間性及其生活世界的建構：以苗栗公館石圍牆庄為例》，中原大學碩士論文，頁 35。

1-3、「芎中七石隆興」聯庄

咸豐七年（1857），後龍溪洪水爆發，蛤仔市與芎中七石等庄為東西兩岸，就因築堤而赴淡水廳互告。³⁵芎中七石等與蛤仔市兩方乃於咸豐八年訂立合約以平紛爭，同意蛤仔市修復舊築石堤，限定長八丈五尺。光緒二年後龍溪又發大水，沖毀石堤，蛤仔市修復石堤時，稱照舊約「九十八丈」修復，引起「芎中七石隆興」五庄「聯盟誓約共同生死對抗」，並驚動淡水廳同知陳星聚現場查勘，斷令蛤仔市等庄以舊約八丈五尺修復，並准立石，以垂久遠。碑文如下：

奉憲示諭石碑

賞戴花翎特授台北淡分府隨帶加七級記大功五次陳，為案據邱彩廷、謝鎮安等與羅金義、劉桂華等互控石堤等情前來，審得蛤仔市等庄，於內山出水之所，向有石堤一條，以禦出水沖田。本年六月山水大發，將堤沖壞。芎中七等庄以為蛤仔市不照舊堤修理，意欲加長加高，致水不洩，沖壞伊等之田…³⁶

蛤仔市的羅金義、劉桂華等與芎中七的邱彩廷、謝鎮安等互為築石堤保衛家園而打官司，約從咸豐二年（1852）到光緒戊戌年（光緒 24 年，1898），引發了長達三、四十年的村際對峙抗爭。³⁷這就要話說早年，後龍溪由東流出時，蛤仔市隘寮等地區，受到溪水沖蝕危害甚大，所以蛤仔市一帶居民，每遇洪水就造石壩攔斷河水，使全條河水向西流。³⁸石圍牆、老雞隆、七十份、中心埔、芎蕉灣等庄民因有田佃家屋損毀、數千人命之危，五庄人便聯合抵抗，兩方執意強硬對抗，因此石圍牆、老雞隆、七十份、中心埔、

35 蛤仔市在地理上鄰近芎蕉灣、中心埔、七十份、石圍牆等庄，因此蛤仔市與芎蕉灣、中心埔、七十份、石圍牆等庄之庄民互動密切，有互相聯防盜匪亦有利害衝突之情事發生。

36 施添福，2005，〈清代臺灣北部內山的地域社會及其地域化：以苗栗內山的雞隆流域為例〉，《臺灣文獻》56（3）：230-232。其中羅金義為筆者之來台祖。

37 淡新檔案 17317-1、陳漢初，1991，石圍牆越蹟通鑑，苗栗文獻，6：167。

38 後龍溪中游的網流，由於颱風的關係，降雨量的驟增，有洪水為患，對苗栗河谷平原造成沖刷，尤其是從福基之前的東西向要彎轉過來南北向的水流，容易造成流速對岸壁與河道的破壞，清代有利用一台尺的卵石堆築長堤，外加竹編蛇籠護坡，是為「石壩」。引自賴志彰，2004，〈苗栗縣後龍溪沿岸客家人文地景之歷史變遷〉行政院客家委員會獎助客家學術研究計畫，頁 36。

芎蕉灣便有聯庄之舉，於是「芎中七石隆興」聯盟約成。³⁹後來光緒二年發生了「吳阿來事件」，雞隆溪上下游的庄民同心協力抵抗，並請求官兵入山剿「匪」，於事件平息後，居於內山裡面的新雞隆庄也納入了此一聯庄中，因此「芎中七石隆興」聯庄又加新入了一新成員（圖 12）。關於「吳阿來事件」的故事始末，將於以下接著談。



圖 12 「芎中七石隆興」聯庄圖

1-3-1、吳阿來事件

清光緒二年(1876) 在雞隆山發生的吳阿來事件，這是墾闢史上的一件大事，本地民間也曾流傳有「吳阿來歌」，描述此事件的始末。⁴⁰清代苗栗知縣沈茂蔭在《苗栗縣志》卷八「祥異考」「兵燹」中有如下之記事：

39 陳漢初，1991，石圍墘越蹟通鑑，苗栗文獻，6：156-180。

40 有關流傳於民間之「吳阿來歌」，詳見銅鑼鄉誌，頁 90-94。

光緒二年七月二十二日庚辰，淡水廳同知陳星聚、遊擊樂文祥生擒雞隆山土寇吳阿來，斬之。

初，吳阿來及其弟富素聚匪徒邱阿郎等肆毒居民，幾無暇日。因擄蕭 梏死，臺灣道夏獻綸飭地方官剿辦在案，未經舉行。於光緒二年閏五月間，吳阿富率匪徒擄掠居民，被芎、中、七莊鄉勇銃斃；而吳阿來遂起匪徒攻芎、中、七三莊不克，還而斷絕水源。三莊人赴淡水廳告急，同知陳星聚委大甲司許其荼勘驗。甫至雞隆山，吳阿來率匪圍之；大甲司走脫，奔告遊擊樂文祥，因會營到地剿辦。六月間，進兵雞隆山，相拒十餘日，擒獲匪黨邱阿郎，斬之；吳阿來仍復堅其營壘。會天霖雨，匪徒多受病；至七日，擒獲吳阿來；械至竹塹，斬於市曹。由是，雞隆山平。⁴¹

吳阿來是何等人也？在《新竹縣志初稿》的記載，吳阿來為粵籍人，居貓裏新雞隆，其祖父世代務農，但吳阿來卻不事生業，好弄兵器。但根據陳漢初在〈石圍牆越蹟通鑑〉中的說法是：「吳阿來者，本是篤實製造樟腦之良民，有日至通霄販賣私腦，被蕭姓人搶劫，被打傷足，成為廢人。因此，挾恨蕭姓，招集同志欲報此仇。不幸所招同黨之人，多屬無賴之徒，往往胡作非為。嫁禍於吳阿來。」⁴²

根據《清季申報臺灣紀事輯錄》中記載：「據淡水廳同知陳星聚稟稱：淡轄銅鑼莊著名積匪吳阿來、吳阿富等兄弟族眾，迭犯搶擄，無惡不作…」。光緒二年，大隊的兵勇進駐石圍牆，數度入山圍剿，雞隆溪中下游百姓受此災難，苦不堪言，最後才於同年的七月，由原先居住外雞隆，於咸豐十一年移墾大湖，對雞隆山路徑熟悉之吳定新帶隊入山，終於擒獲吳阿來，押解出山，就地正法。⁴³

吳阿來拓墾的雞隆庄，為芎中七隘隘外之新墾區，位於芎中七三庄的上游，可控制水源；因此當其斷絕水源之後，使得位於雞隆溪中下游的芎中七三庄的農田及生活用

41 沈茂蔭，1993，苗栗縣志，頁 139。

42 陳漢初，1991，〈石圍牆越蹟通鑑〉，《苗栗文獻》6：168。

43 清季申報臺灣紀事輯錄（五），《台灣文獻》叢刊目錄第 247 種：650-652。

水，頓時造成了極大的影響，因此芎、中、七、石聯庄抵抗吳阿來，當事件結束後，居於內山地處偏遠的雞隆庄也加入了此一聯盟。而這一聯庄社群於百餘年後的今天仍存在，是什麼力量讓他們凝聚及維繫下來的呢？答案就在下面。

1-3-2、芎、中、七、石、隆興的媽祖信仰

原來光緒二年時，居於新雞隆的吳阿來，他是當地墾民之首，與芎中七等三庄庄民結怨，常率眾騷擾三庄，不管是斷絕水源、侵犯民畜、或是綁架庄民、對三庄的庄民來說都是非常困擾痛苦的事。因此庄民為了生存，為了自保，必須要團結抵禦這個吳阿來集團，但因其居於內山偏僻之處不易攻破，各庄民為此曾祈求媽祖保佑事件順利解決。因此當吳阿來正法後，此一聯庄即迎奉北港天上聖母為守護神，從而開啟了五庄輪流祭拜的信仰活動。⁴⁴

媽祖信仰確實維繫凝聚了這幾庄成為一個團體的力量，透過媽祖進香活動的共同經驗與情感，凝聚了信徒的認同與歸屬感，不同的社群就因而被建構整合了起來。就如 Durkheim 所言，宗教信仰中所謂的神聖的東西其實是一種象徵，象徵的對象就是社會本身。對於群體所產生的共同情感，可以用體會得到的實物為象徵而表達情感。這種象徵性的社群情感為「集體意識」，宗教是鞏固社會生活的象徵性手段，而媽祖就是這個神聖的象徵。⁴⁵

對他們來說，進香儀式不只是照章行事，還蘊含著豐富的意義。北港進香是一個儀式，往北港為的是要取其香火，而香火是象徵物，所有的儀式都有象徵物及象徵性行為，象徵物表達的是言語無法表達的東西，看到或憶起香火，便能引發對進香儀式的所有感受或事物，使成員憶起共同地區的歷史與社會文化情感。而此一聯庄的進香及傳承的行為，應該不脫於以上所述的，因此我們目前仍能看到每年由聯庄成員輪流辦理的媽祖北港進香活動。至於媽祖進香活動的概況，筆者將於第三、四章分別就 1909 年及 2009 年情況來加以描述。接著，我們回來繼續看這一地區的聯庄情形。

44 黃鼎松，2007，《重修苗栗縣志·卷八·宗教志》，頁 241。

45 Emile Durkheim 1965 *The elementary forms of the religious life*, Oxford University Press. 芮傳明、趙學元譯，1992，〈宗教生活的基本形式〉。

1-4、「興芎中七銅鑼灣隘寮腳」聯庄

雖然「芎中七石隆興」曾與蛤仔市有過劍拔弩張的緊張對立，但是芎蕉灣、中心埔、七十份、石圍牆等庄因在地理上鄰近蛤仔市，所以蛤仔市與芎蕉灣、中心埔、七十份、石圍牆等庄之庄民亦互動密切。先民開拓墾荒，期間遭遇之困頓不知凡幾，除了原住民之出草殺人，還有盜匪之禍害，因此在光緒十年（1885），芎中七石隘寮八庄就曾簽訂了「興芎中七銅鑼灣隘寮腳聯庄合約」。陳漢初所著《石圍牆越蹟通鑑》文中曾就此聯庄之合約記錄下來：

「興芎中七銅鑼灣寮腳聯庄合約」：

立合約字人，銅芎中七石隘寮八庄總理謝錫彰、林思贊，隘首劉永安，義首黃朝興等為奉論聯庄，以禦盜賊，以安良民事，切思地方擾亂，未知賊起於何方。以議定章程，將來人心能準備。茲銅芎中七石隘寮八庄內，原屬唇齒之境，若能嚴速約束，則彼此可相依。是以…

光緒十年十一月

立合約字人（銅鑼灣）總理林思賢 舉人賴廷芳 佃戶陳阿石
（芎中七） 隘首劉永安 佃戶謝慶榮 謝開東 鄧立興 吳鼎華
（石圍牆） 甲首吳定鼎
（隘寮八庄）總理 謝錫彰 義首 黃朝興
佃 戶 林長興 張徽和 林歷昌
邱澄清 林祚鶴 羅萬春⁴⁶

從上述之合約中可以看到，各庄為免受匪害，必須要守望相助以維護地方安寧，因此採取聯庄之舉，聯合鄰近數庄來成立防鎖線。在《耆老口述歷史（二一）苗栗縣鄉土史料》中郭煥章先生曾口述『公館依地理可分「上八下三」，上八庄為：公館、河頭、竹圍仔、

46 引自陳漢初，1991，石圍牆越蹟通鑑，苗栗文獻，6：179。合約中之立約者，其中有一人「羅萬春」就是筆者的祖先－羅金義的次子。

麻齊寮、中岔路、小圍牆、義民埔、大圍牆；下三庄為：五穀岡、鶴岡、尖山。…」⁴⁷公館平原，因於埔地外緣東側近山地帶為防範原住民侵擾設有「蛤仔市隘」，建有隘寮以為防禦的崗哨，遂有「隘寮下」或「隘寮腳」之稱。因此隘寮八庄指的就是「公館、河頭、竹圍仔、麻齊寮、中岔路、小圍牆、義民埔、大圍牆」八庄。因此，這一區塊的聯庄範圍又擴大了。（圖 13）



圖 13 「興芎中七銅鑼灣隘寮腳」聯庄圖

47 引自《耆老口述歷史（二一）苗栗縣鄉土史料》 1999：22。

銅鑼鄉東側的後龍河流域，有這種因利害關係而分合的情形，那麼西側的西湖流域想必亦如是；兩區之間雖有地形上的阻撓，但畢竟是在同一塊地理區內，他們的互動情形應該也是很頻繁的。因此在同治年間，他們與西湖流域的村落因總理區畫分或是聯庄等利益的糾葛，也有過分合的情事。下文就對西湖流域村落的分合情形來一探究竟，並一窺其與後龍河流域村落之間的互動關係究竟是如何的。

流經銅鑼鄉西側的「打哪叭溪」是西湖溪的舊名，漢人未來前，西湖溪兩岸是原住民聚居之地，打哪叭溪是番語。光復後，因溪水源於三義，流經銅鑼、西湖而入海，所以改名為西湖溪。銅鑼鄉在光緒十五年（1889）苗栗第一次設縣時轄有一街十一庄，一街為福興街（銅鑼灣庄），十一庄包括芎蕉灣庄、中心埔庄、七十份庄、老雞隆庄、老雞隆庄、新雞隆庄、三座屋庄、圓潭庄、出水坑庄、樟樹林庄、竹圍子庄、鹿湖庄。⁴⁸這幾庄被銅鑼台地分割成兩個區塊，芎蕉灣庄、中心埔庄、七十份庄、老雞隆庄、新雞隆庄等庄位於銅鑼台地東側屬於後龍溪及其支流雞隆河流域上的村落，其餘的則位於銅鑼台地西側，本文便將它們歸為西湖河流域上的村落。

（二）「芎中七石隆興」與西湖流域村落之互動情形

苗栗沿山地區最主要的開墾時期，大都集中在乾隆至嘉慶年間。此一時期漢移民的拓墾，主要經由後壠、吞霄與苑裏地區，然後順著後龍溪、西湖溪東進來到沿山地區拓墾，漢人聚落順著河道走勢，由西向東一路在各河階平地建立村莊。因此苗栗縣街庄之形成，除港口外，大致沿著河系發展，往內山的道路尚未開通之前，河流是重要的交通動線，沿著溪流可至的河谷平原常常最先開發，到了嘉慶及道光年間，平原地帶多已陸續完成水田化，拓墾的活動轉向丘陵、臺地地區。⁴⁹

因此，漢人入侵原住民的領域墾殖、伐木製腦，常常發生互殺事件。墾民為了自保，私設隘寮，派隘丁防守。墾戶、耕佃於開墾時，為了防止番害，保護生命、財產、田園

48 黃鼎松，1998，銅鑼鄉誌，銅鑼：銅鑼鄉公所。頁 162。

49 黃國峯，2004，《清代苗栗地區街庄組織與社會變遷》，頁 100。

等之安全，墾戶與佃農便自行建隘，以確保開墾事業的拓展。由於苗栗地區山多平原少，沿山地區主要之農耕地帶，集中在各溪流之狹窄河谷平原，而這些地帶又逼近山區，接近生番，因此「建隘開墾」就成為沿山地區主要的開墾模式與特色。⁵⁰

隘寮設置於靠近生番界的墾地上，雇有隘丁防禦，以保障開墾者之生命財產安全。而隘寮設置之時間應於乾隆中期即已搭建，且以民間自行所設置之隘寮為多。乾隆五十五年（1790），閩浙總督伍拉納奏議中籌議將原民間所設隘丁，仍舊設置以安邊界，並將蛤仔市、銅鑼灣、芎蕉灣等處民隘大租收編於屯制內，改以屯為業主，由官收大租內給發隘租四成。⁵¹因此，乾隆五十五年設置屯番時，將原有之雞隆山腳、銅鑼圈、蛤仔市等三處設置之民隘，全部改為「官四民六」之官隘。⁵²

沿山地區從乾隆中期至嘉慶年間已陸續建庄成街，如貓裏街庄、銅鑼灣街庄、蛤仔市庄、嘉志閣庄、西山庄等街庄。官府將這些街庄分區設置總理區，來處理地方上日益繁雜之事務。⁵³但隨著街庄的發展，總理區的管轄範圍也有所改變，下文就來看看銅鑼地區，其總理區從昔日的合到分之情形。

總理區的設置與街庄隘防事務有很大的關連，例如：咸豐六年(1856)芎中七雞隆庄總理彭繼生，所管轄的村庄就包括了芎蕉灣、中心埔、七十份、石圍牆庄、雞隆庄等五庄，官府並給發芎中七雞隆等庄「石隆興公記」做為戳記。⁵⁴此五庄除了共同劃入總理區之外，也是共同設隘防番的聚落村庄。因此，這是為了有效的防範番害所做的聯合政策。

但是隨著拓墾的腳步移動，內山的雞隆庄亦更深入雞隆一帶，進而建立新聚落村庄，⁵⁵因此芎中七雞隆庄總理區就產生了變化。芎中七石等庄因地理位置較為接近，乃

50 同上，頁 98-102。

51 不著撰人，1959，《臺案彙錄甲集》，文叢第 31 種，頁 14、44-45。

52 戴炎輝，1979，《清代台灣之鄉治》，頁 103。

53 黃國峯，2004，《清代苗栗地區街庄組織與社會變遷》，頁 197。

54 淡新檔案，編號 17307-12。

55 此一新聚落，為有別於先墾成的雞隆，就稱其為「新雞隆」，而老庄就順理成章的成為「老雞隆」。新隆村位於銅鑼鄉最南端，光復後分為二村，北為盛隆村，南為新隆村。

共同設立一總理區，置總理二名管理；⁵⁶而雞隆庄與新墾成之聚落村庄，便形成雞隆內外庄總理區，也置總理一名。⁵⁷另外銅鑼灣街庄總理區之轄境，原為銅鑼灣街、三座厝、繼武庄、高埔庄、九湖庄、福興庄、樟樹林、四湖庄等八庄所組成，⁵⁸但隨著聚落街庄的發展，銅鑼灣街庄總理區便縮減了管轄的街庄數，並細分出其他的總理區。同治十一年(1872)就劃出四湖庄歸於頭、二、三、四庄總理區管轄，樟樹林庄亦另設立一總理區，置總理一名。就此看來，雖然此地的街庄總理區數增加了，但是各總理區的轄境卻是減少的。

而官府為補兵力不足，自道光年間以後諭飭地方設立聯庄組織。⁵⁹以下就銅鑼鄉西湖流域各庄與芎中七石隆興等庄，從聯庄的過程來看他們之間的分合、紛擾現象。

清同治五年(1866)12月，竹南二保銅鑼灣福興街八庄、芎蕉灣等庄，因地方多無賴、土匪等出沒橫行，因此各庄士紳、耆老、業佃、商鋪、住戶等人設席妥議，立約聯盟。又因原來之總理曾福隆年老兼之移居他處，因此職員吳肇光，生員黃文龍、邱龍章等人僉稟淡水分府，以李滄玉充任銅鑼灣總理，懇請分府發給諭戳以專責成。分府周大人批：「…李滄玉是否堪以頂充…提驗查察。」⁶⁰

吳肇光等人提出的僉舉案時值年底，未獲分府同意給諭戳。第二年，即同治六年(1867)的正月初八，快頭役朱忠以李滄玉為人服眾，辦事勤慎小心，且在同治五年十一月間曾出力帶丁圍獲著匪，僉舉李滄玉為銅鑼灣總理，請求迅速賞給諭戳，以便其奉公。

⁶¹或許有了快頭役朱忠的僉舉，淡水分府於同月的十二日發文，同意李滄玉充任銅鑼灣等庄之總理。⁶²

56 淡新檔案，編號 17312-9。

57 淡新檔案，編號 12212-1。

58 淡新檔案，編號 12212-1、12206-1。

59 戴炎輝，清代台灣鄉治，頁 259。

60 淡新檔案編號 12206-1~3。

61 淡新檔案編號 12206-4。

62 淡新檔案編號 12206-5、12208-2。

距淡水分府同意李滄玉任總理的五年之後，同治十年（1871）防守銅鑼灣汛把總事李某，以李滄玉恃總理勢大，武斷徇私，為所欲為，鄉紳等人敢怒不敢言，其子李阿碌接濟匪類，坐地分肥，咨請淡水分府周，革除李滄玉的總理職務，並嚴拏李阿碌到府究辦。⁶³而李滄玉也呈上稟告，銅鑼灣汛官李宏發原名為李阿華受規銀，包庇賭徒、娼妓、匪盜，他到營理斥，反被其挾恨捏詞謊稟。⁶⁴除了李滄玉親自訴告之外，竹南二保賴志達等聲援李滄玉父子，控告李宏發之不法行為，稟請分府周革辦李宏發。另外在同年（1871），竹南二保貓狸庄總理謝鎮基、維祥庄庄正張清玉、圍牆庄義首黃雲漢、蛤仔市等庄總理張煥彩、芎中七石庄隘首謝鎮安等聯合僉稟，陳述李氏父子對地方上的功勞，請分府周革辦李宏發，並明查其謊報事。⁶⁵

同年七月（1871），李宏發揭發李氏父子，因楊阿香命案而向案件關係人強勒銀元的事件，由台灣北路右營副總府李某，移請淡水總捕分府查究此事。不過李滄玉似乎並未受到此案的影響，因為在同治十一年（1872）「淡屬各保總理、董事姓名清冊」中，銅鑼灣庄的總理仍為李滄玉。⁶⁶

同治十年（1871）前後的銅鑼灣社會，似乎因勢力的消長或拉扯，而產生了一些微妙的變化。同治十年（1871）十一月，因常有匪徒擄捉勒贖等事件而促使芎蕉灣、中心埔、七十份、四湖庄、三座屋、繼武庄、樟樹林、高埔庄、九湖庄、福興庄等聯絡各庄，設立規條。⁶⁷並在同年（1871）十二月由竹南二保總理彭繼生、徐佳福等人稟舉李逢年充當約首，聯絡各庄，希望分府發給李逢年約首諭戳。但遭分府周批：「恐所舉非人」而飭回。⁶⁸同治十一年（1872）四月，銅鑼灣等庄總理彭繼生、隘首金樹福等人再稟，以李逢年不憚勞苦、不惜重資，擒獲盜匪。並說明李逢年子弟居多、家資頗裕，並急公

63 淡新檔案編號 12206-6。

64 淡新檔案編號 12206-8。

65 淡新檔案編號 12206-9~10。

66 淡新檔案編號 12213-4。

67 淡新檔案編號 12212-2。

68 淡新檔案編號 12212-1。

於地方，請府恩准發給李逢年銅鑼灣總理諭戳，並飭吊李滄玉諭戳。分府周以「…欠誠實正派」，仍批「不准」。⁶⁹

到了同治十四年（1875），竹南二保銅鑼灣等庄之生員賴廷芳、邱龍章等再就上述聯庄之事，向淡水分局稟請設聯庄公局，舉李逢年為局首，懇請發給李逢年諭戳。但此僉案，仍遭分府周以「…有人告李逢年等以設局為詞，勒□庄民資費…」而駁斥不准。⁷⁰在這一連串的僉舉李逢年任約首或局首或總理等案中，卻屢遭分府之駁回，顯見聯庄組織的動機不單純，因此遭到了官府的反對。

銅鑼灣街庄地區一直以來即被認為是盜匪藏匿之所，盜匪即成了治安上的隱憂，因此促使銅鑼灣地區的職員等想以聯庄來防治，這是由地方職員、頭人等，自行發起要求聯庄，並非官府所諭飭。但是聯庄組織的背後卻存有地方人士欲爭奪銅鑼灣總理一職的動機，因此官府不予認可。從銅鑼灣等聯庄在這一波波的暗潮洶湧中，不難看出為了自己的利益，而互告或另舉自己所擁護之人。同治十年（1871），以 12206-9 案中挺李滄玉者，和在 12212-5 案中想撤換李滄玉者，顯見是分屬於兩個不同區塊之庄民（圖 14）。根據族譜發現李滄玉是住在福興庄（今銅鑼老街），⁷¹而李逢年則居住於三座屋（今竹森村），⁷²在地理上它們確實因西湖溪的分隔而形成兩個不同的區塊；至於芎、中、七卻是以兩方皆支持的姿態出現，或許位於中間的他們，因面臨兩難的困境而不得不如此吧。因此就上文來看，銅鑼灣之聯庄組織除了銅鑼灣總理區內的各庄參加之外，鄰近的芎中七總理區、樟樹林總理區與雞隆庄總理區亦參與聯庄組織，顯見銅鑼灣聯庄組織為跨總理區之聯庄組織。

69 淡新檔案編號 12212-5。

70 淡新檔案編號 12212-4。

71 李其忠、李應惠，1976，《李氏大宗譜》。李慶雲先生提供。

72 《李氏宗譜史記》，由三聖宮主委李慶源先生提供。

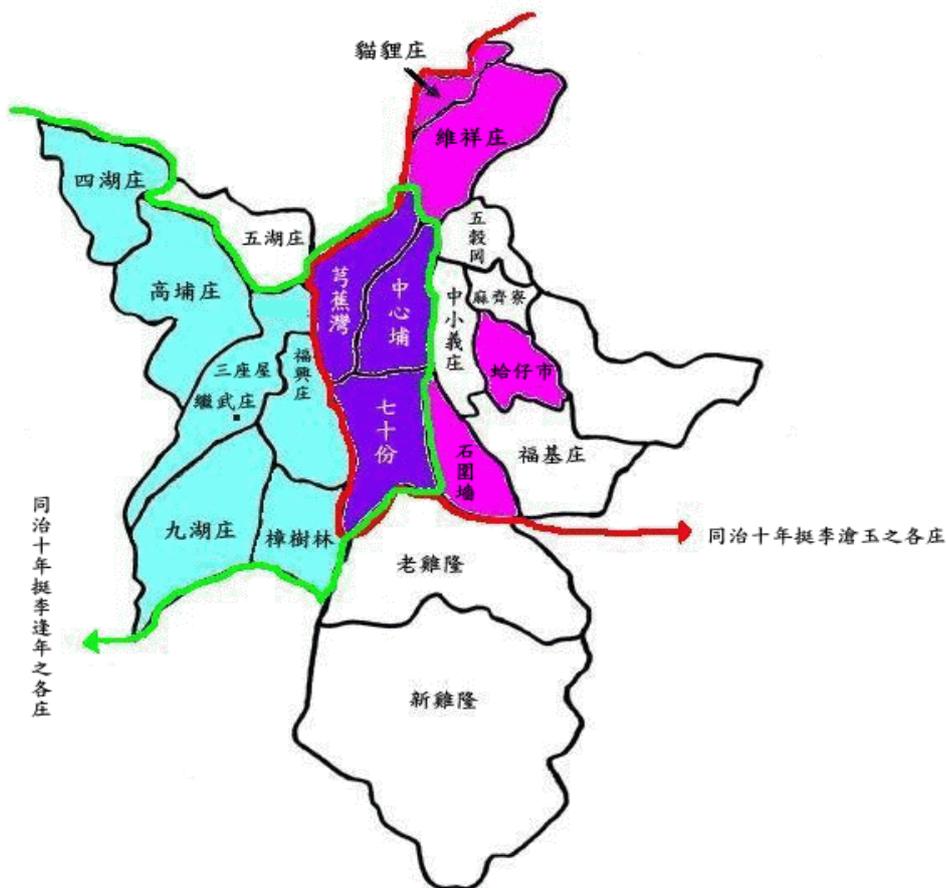


圖 14 同治十年分歧之聯庄區域

本研究地點，範圍包括了苗栗縣銅鑼及公館兩個鄉，就地跨兩鄉的行政區域來看，這其實暗示著這一個區域具有分分合合的特質。從以上的歷史脈絡一路看下來，我們不難發現後龍溪畔的這些村落，從芎蕉灣、中心埔、七十份、石圍墘與銅鑼灣、隘寮八庄或是西湖流域的街庄之間，不管是受到聯合開圳、聯隘防番、因水患築堤或是防盜匪等的因素，都各有不同區域或目的的聯庄之舉，也一直面臨著分分合合的紛亂情勢。足見本區域從開拓以來，就是處在如此分合的變動狀態之下。

「芎中七石隆興」聯庄只是前文所述整個周邊區域各村落分分合合歷史的一部分，目前為止關於這一歷史尚未有完整的研究，筆者認為從淡新檔案的這幾個案例中，我們會發現諸如地方人士相互角力以及國家力量的介入等，這是台灣地方史十分重要的議

題。對於這一議題本文尚難予以全面處理的，但是筆者相信如能以更細緻的個案研究為基礎，必定能使我們更有機會解讀前述議題。

前述分分合合歷史中的各聯庄早已隨著歲月沉寂了，唯一的例外是「芎中七石隆興」，今日我們從中心埔五穀宮廟上的「芎中七石隆興聯合五穀宮」的牌匾中，看到了歷史文化及宗教的力量不曾稍減，它讓這一群人未流失於歷史的洪流之中，我們得以再參訪他們的聯庄媽祖進香活動。因此，筆者於第四章將會用當代的材料來談一談聯庄媽祖下北港進香之情形。而下一節筆者就要將代表各庄的主廟先做一番介紹。

三、聯庄各宮歷史沿革

「芎中七石隆興」五聯庄的主廟是中心埔庄的「五穀宮」，五庄共同供奉的媽祖即奉祀在此，而「芎中七石隆興」五聯庄這個名稱一直延續到今日，仍是這五個村落的聯合名稱。⁷³後龍溪上的這五庄除了芎蕉灣外，皆各自有庄頭之主廟及其祀奉之主神。興隆村的信仰中心是三聖宮，宮內合祀了媽祖、五穀大帝和開台聖王三尊主祀神明；石圍墻的揆一樓祀奉主神為關聖帝君；七十份天神宮祭祀的主神是三官大帝；中心埔的五穀宮主祀五穀神農大帝；芎蕉灣無廟，由庄民輪祀一尊天神爺爐。

以下就將各庄之信仰及其宮廟加以介紹：

（一）芎蕉灣天神爺

芎蕉灣的庄民於早年開墾時，共同奉祀一尊天神爺爐，沒有建廟供奉。原來的芎蕉灣土地千畝、人口眾多，但是後龍溪時常泛濫，為了防止水患，日本人治台後，於大正2年（1913）先後興建福基堤防和石圍墻一號堤，使得後龍溪河道西流，沿著老雞隆河道向北流。光復之後，為了保護中平地區免於洪患，又增建堤防，使後龍溪繼續向西流，至銅鑼牛背山東麓始轉向北流，這個做法雖然保護了中平村，卻為芎蕉灣庄河谷平原的

73 中心埔於民國94年重建五穀宮，其新廟的全名仍稱「芎中七石隆興聯合五穀宮」。

流失種下了禍根。民國五十二年（1963）葛樂禮颱風來襲，後龍溪泛濫，使得芎蕉灣庄的數十公頃良田，一夕之間流失殆盡成為河床，芎蕉灣居民紛紛遷往他處。⁷⁴

芎蕉灣的庄民於早年開墾時所共同奉祀的天神爺爐，一直以來都是由庄民擲筊選出爐主輪流祀奉。主辦五大聯庄進香活動時，原先是在後龍溪旁的田中搭棚子辦理；民國52年的葛樂禮颱風，由於突如其來的暴增降雨量，讓後龍溪又做大水了，洪水將芎蕉灣的良田沖毀殆盡，因此民國52年以後輪值進香活動時，是向芎蕉灣的宏善堂商借場地來辦理。（圖15）



圖15 宏善堂內的芎蕉灣天神爺爐（左側）

但是現在的芎蕉灣，因遷移、老輩凋零等因素，加上現在新一代已不願意，或因工作關係而沒有能力繼續輪流在家中祀奉，於是決議將天神爺爐遷移至同為芎蕉灣地區的宏善堂。⁷⁵因此在2008年農曆10月底辦理天神良福的還福祭典儀式後，當天就將天

74 葛樂禮颱風：葛樂禮颱風中心最大風速每秒68公尺，暴風半徑400公里，於民國52年9月9日開始侵襲台灣，中心由台灣東北角掠過，至9月11日下午台灣才脫離暴風圈，颱風總共肆虐約40小時，全台發生嚴重災害。在苗栗地區三天之雨量，總數達684公釐，比發生於48年之「八七」水災苗栗地區降雨360公釐，幾乎多了一倍，因此對苗栗地區造成巨大的損害，全縣受災最重的包括苗栗、公館、竹南、後龍、銅鑼、頭屋、頭份、南庄、獅潭、泰安、卓蘭等鄉鎮。

75 芎蕉灣的天神爺爐在遷移至宏善堂之前是在張姓爐主家奉祀的，張宅另外還供奉了三恩主及媽祖等神明，像是一個小型的私廟，平時也有幫人作法事。張姓爐主為芎蕉灣人，本想長留天神爺爐在家供奉，但一些長老有所顧忌，他們表示因為年紀大了，深怕日後沒有接手的人，而張宅畢竟不是一個正式的廟宇，無法保證天神爺的千秋奉祀，只有幫天神爺尋覓到一個能保證長久供奉的所在，他們才能安心，才能對天神爺有所交代。（蕭添水、邱火生訪談資料）

神爺爐遷至宏善堂。芎蕉灣第二年的天神叩許儀式於 98 年 2 月 27 日舉行，這一次的儀式，因天神爺已移至弘善堂，因此由弘善堂的神職人員全權主持辦理，芎蕉灣的彭錦源及李增城為協辦的第一組人員，⁷⁶他們將收來的題金款交由宏善堂來辦理祈福事宜。⁷⁷對於這個具有百年歷史的天神爺爐，其輪祀在庄民家中的傳統就此走入歷史，對於芎蕉灣的天神信仰將來要如何傳承下去？以及他們對其依附的土地的感情該要如何延續？是值得探究的課題。

（二）中心埔五穀宮

中平五穀宮坐落銅鑼鄉中平村 11 鄰，創建於道光 30 年（1850）。中心埔五穀宮的歷史，據說是早年居住在芎蕉灣的劉姓墾民，於自家田中發現一尊奇石，後來有幾位長老至現場擲筊問稟，才知原來是神農大帝之神蹟，於是庄民就在大石上掛紅布，立神牌，加以膜拜。在芎蕉灣供奉若干年，因道光三十年（1850）間，洪水來襲沖失大石，神明因而沒了。幾年後，庄民重新開墾遭沖毀之良田，竟然挖掘到昔日沖失的神牌，因此重新覓地，就在船底埔，原址為現今中心埔庄八鄰，用簡易如早年的土地公廟，供奉五穀大帝。

數年後，芎蕉灣庄有一劉姓大戶認為廟宇太小且簡陋，發起另覓地點建廟，請了大陸的堪輿師，擇於劉家土地建廟，不久完工，請五穀爺登位時，三位庄民代表，輪流擲筊，連擲一百三十多次皆無聖筊，庄民懷疑，是否因為水患太多，五穀爺不肯入住，但廟又已建好，不得已只好到公館伍鶴山五穀廟請求割火，另立新神牌安座。

76 芎蕉灣將平日熱心參與天神爺事務的十二位住戶分成六組，日後的天神爺祈福還福等儀式，就由這六批人輪流協助辦理。第一批為彭錦源及李增城，本次收到的題金金額約為三萬餘元，全數交與宏善堂辦理祈福事宜。

77 辦理芎蕉灣天神爺祈福儀式的當晚，芎蕉灣出席之庄民代表在宏善堂辦公室與主委提及，希望宏善堂的出納人員，可以將庄民提捐的錢用另外一本帳簿登記收支情形，但遭到主委的否決，他表示這樣會增加他們宮內辦事人員的麻煩，而且芎蕉灣天神爺的香油等支出全部由宏善堂負擔，沒有必要因此而另外記帳。

事隔多年，一場豪大雨引發山洪爆發，新建廟宇一夕之間被洪水淹沒，廟前石獅被洪水沖失，但神牌依靠著傾倒的神廟後牆，幸而未被土石淹沒。洪水過後，庄民發現原來的老五穀廟竟安然無恙，咸認為老五穀爺有先見之明，知道有洪水，所以才不肯入住新廟，於是大家更加敬仰老五穀爺。水災後，庄民把新廟的神牌請至舊廟內安座，共同供奉，所以至今在五穀廟內可以看到新、舊兩座神農大帝神牌。

光緒 2 年 (1876) 新雞隆以吳阿來為首之墾民與芎中七等三庄庄民結怨，引發「吳阿來事件」。吳阿來經常率眾騷擾三庄，或斷絕水源、或侵犯民畜、或綁架庄民，庄民為求自保，遂聯合「芎中七石隆」五庄，共同抵禦「強匪」，並迎奉北港天上聖母為守護神，開啟五庄輪流祭拜的信仰活動。

明治 44 年(1911) 後龍溪發生空前水災，中心埔、七十份田地流失過半，位於船底埔的五穀宮只剩特牌，廟址只得再次遷移，至現址建簡單平房奉祀五穀大帝，座向屬西北異己山向。至民國 39 年 (1950)，七十份庄民賴松麟等認為廟宇朝西北之方向，風水不佳，因而發起修廟同時擴建，廟的方向改轉為正西方向，於民國 41 年(1952) 落成。

中平五穀宮主祀五穀大帝，配祀天上聖母及福德正神，近年加奉觀世音菩薩及孚佑帝君。民國 41 年(1952) 興建之五穀宮，格局及結構均依古制，極具歷史及藝術價值，以苗栗縣而言，已算是屈指可數的古廟，頗值得妥加維護，惟管理委員會鑒於樑椽腐朽，維修不易，加上民國 88 年(1999)九二一大地震後，廟宇亦有毀損，於是民國 91 年(2002) 召開信徒大會，決議於民國 91 年 (2002) 年底拆除改建，落成後的最新廟宇，其匾額仍為「芎中七石隆興聯合五穀宮」(圖 16)。⁷⁸2008 年辦理圓醮儀式，因圓醮活動對於本區的研究有其探討之價值，因此筆者將另行於第五章詳述之。

78 黃鼎松，2007，《重修苗栗縣志·卷八·宗教志》，頁 249。五穀宮廟沿革碑文。



圖 16 中心埔五穀宮

(三) 七十份天神宮

七十份天神宮位於銅鑼鄉七十份庄內，七十份名字的由來是墾首曾柏棟等人集資七十股共同開墾，清乾隆 47 年各股夥鬮分土地時，創設公館辦理庄務，並附設祭拜天神的神位，此即天神宮的前身。七十份初成立，附近出磺坑的原住民仍有出草砍人頭的問題，造成村民寢食難安，於是集合眾人的意見，當天祈求蒼天助佑，保佑村民的生命安全，並且祈求五穀豐收，這就是天神爺的由來。

光緒八年（1882），庄民感念於有神無廟，於是由羅氏家族捐地，同時向村民募款建神宮，開始時的名字就叫做天神宮，到了民前一年（1911），因為後龍溪水災，使得當地百來戶的居民，變成只剩下十幾戶。廟宇也同樣難以倖免，被洪水沖掉了。剩下的村民仍然堅守祭祀，因為洪水剛過，財產損失慘重，沒有能力建廟宇，於是經由神明指示，將天神爐寄放於值年爐主宅裡，由值年爐主輪流奉祀。

日本領有台灣後，推行皇民化運動，禁止民間宗教的活動，使得天神宮無法重建神廟，直到民國四十年（1951）才再次集資，先建簡陋的神廟，經過四十幾年的地方發展，

到了 1993 年後，才有現在的規模(圖 17)。⁷⁹天神宮祭祀的神明是三官大帝及一尊佛像，而天神爐在神廟建好後，因爐不須在各爐主之間流轉，因此就封存起來了。



圖 17 七十份天神宮

(四) 石圍牆揆一樓

揆一樓坐落於石牆村 10 鄰，是除了福德祠外，石圍牆唯一的寺廟及信仰中心。當時的石圍牆，在後龍溪改道前是位於後龍溪的西岸，原屬於銅鑼鄉，後龍溪改道後才劃成公館鄉。

位於後龍溪的東岸為原住民居住之地，因此常有由出磺坑方向來的原住民潛出殺人。因生番時常出沒龜山頭附近，苗栗六庄人士苦於無人把守烏溪河（後龍溪）上流，乃於清嘉慶 22 年（西元 1817 年）公推吳琳芳為墾首，把守今石圍牆的地方。⁸⁰烏溪河上流即今石圍牆，為把守六庄重要之地，關門狹隘，有一夫當關，萬夫不得而入之地勢。為防止原住民入庄獵人頭，吳琳芳募股 81 股，每股出資龍銀 40 元，作為開闢田園，挖掘河圳的開墾資金，在村庄周圍用大石頭疊成堅固的外牆，並種薊盤樹及刺竹為防衛

79 黃鼎松，2007，《重修苗栗縣志·卷八·宗教志》，頁 249。天神宮廟沿革碑文。

80 苗栗六庄為：維祥、嘉盛、南興、中興(今北苗里)、西山、大田(田寮)。引自沈茂蔭，1962，《苗栗縣志》，文叢第 173 種，頁 52。

柵，同時在其正堂祀奉關聖帝君神位，供庄民膜拜，以安定民心，就是現在關帝廟的前身。⁸¹

道光 27 年（1847）的時候增祀孔子，日本明治四十年（1907）改名為「揆一樓」，樓名取自孟子離婁篇「先聖後聖，其揆一也」，日治昭和 10 年（1935）3 月 19 日，臺灣中部大地震，「揆一樓」房舍倒毀，廟貌全非，至昭和 18 年（1943）重建木造廟宇。至民國 62 年（1973），因年久失修，鄉紳、村民募款集資改建，方有今日之廟貌，並登記更名為「關帝廟」。廟裡主祀：孚佑帝君、司命真君、至聖先師孔子、三官大帝、天上聖母、觀音菩薩（圖 18）。



圖 18 石圍牆揆一樓

（五）興隆庄三聖宮

興隆庄的三聖宮，坐落於興隆村之庄頭北側，創建於清嘉慶二十四年，距今已有一百九十年的歷史，創建時稱為「雞隆庄天后宮」。因當時庄民皆務農，於是起祀五穀神農大帝，由於大小地震及颱風不斷，而當時的五穀大帝所居的屋舍又太過於簡陋，因此將五穀大帝金身，暫移至興隆庄西側山峰岩崖的延平閣獅岩宮內寄留奉祀。

81 黃鼎松，2007，《重修苗栗縣志·卷八·宗教志》，頁 228。揆一樓廟沿革碑文。

獅岩宮是鄭成功廟，創建於光緒三十一年冬。民國二十四年的中部大地震，老雞隆天后宮與獅岩宮全倒塌，地方人士遂決議將三位神明「媽祖、五穀大帝、開台聖王」合成一處祭祀，民國五十八年啟建新廟，五十九年完工。因此三聖宮內的牌匾有三個皆為主神，正中為「天后宮」，左為「五穀宮」，右為「延平寺」。正殿的神像則是由前至後安座，依序為媽祖婆、神農大帝、延平郡王（圖 19）。⁸²



圖 19 老雞隆三聖宮

（六）新雞隆天佑宮

銅鑼天佑宮坐落銅鑼鄉盛隆村 8 鄰，此處舊名「新雞隆庄」（今盛隆村 8 鄰、9 鄰以及新隆村 1、2 鄰處），為人口最聚集之處，亦是新雞隆最早聚落之處，居民多，教育、行政、經濟、信仰中心皆在此。

日治時期將十戶編為一甲，十甲為一保，新雞隆庄在明治 31 年稱為大新庄，設有一保、二保、三保，這三保各自輪值一座天神爺爐。直到大正 14 年(19 25) 才鳩集眾信創建天佑宮，將這三保的三座天神爺爐合祀於廟中奉祀，至今，三座天神爺目前仍懸掛

82 黃鼎松編纂，2007，《重修苗栗縣志》，卷 8，宗教志，頁 241。三聖宮廟沿革碑文。

於天佑宮正殿，供信徒祭拜。又因庄民皆務農為生，故於昭和 5 年(1930) 至苗栗縣公館鄉五鶴山五穀宮分火，供奉五穀大帝，以祈求豐收。民國 71 年重建五穀宮，五穀大帝在民國 72 年登位，於同年請北港朝天宮天上聖母分火至宮中奉祀，隔年舉行北港進香，為村中之盛事。

「天佑宮」為鋼筋水泥二層樓房，一樓活動中心作為民眾聚會或宴客場所，二樓廟宇為三合院建築，正殿為三川殿。「天佑宮」主奉神農大帝，正龕供奉五穀大帝神像，前面神案上供奉三恩主神像；左龕奉祀天上聖母；右龕奉祀楊公先師、荷葉先師、巧聖先師；正殿門前神桌上供奉福德正神。天佑宮的一樓供地方民眾做集會、喜慶宴席場所；廟對面的戲臺樓下提供作為盛隆、新隆兩村的辦公處，為當地盛隆與新隆村居民之信仰中心（圖 20）。⁸³



圖 20 新雞隆天佑宮

四、小結

以上的敘述，我們可以得知地理環境及歷史文化是共同造成地方社會分合的因素。從（圖 6）地後龍溪改道圖，我們可以很清楚的看到，在後龍溪未改道前（甲河道），

83 黃鼎松編纂，2007，《重修苗栗縣志》，卷 8，宗教志，頁 245。天佑宮廟沿革碑文。

溪水從河頭坪經石圍墻東側北流，左岸的「芎中七石隆興」是一塊相連的地形，完整的地理因著共同的疆界、灌溉引水、及交通的往來，使他們構成了一個完整的區域。但是從上文來看，隨著後龍溪的改道及拓墾的發展，不管是天然災害造成的地理因素，或是人為操作的影響，在在使得後龍溪流域的「芎中七石隆興」及西湖溪流域的村落，不斷的面臨著分分合合的情況。

但就以本研究範圍的「芎中七石隆興」來說，從完整的地理疆界來看，蠻能說明這五庄為什麼會因後龍溪氾濫築堤，與東岸的蛤仔市等有了緊張關係時能結成聯盟對抗，並組織了一個以媽祖為信仰的祭祀聯盟，因而造就了施添福所謂的地域社會。但是真實的地理空間真的能決定一切嗎？我們也看到後龍溪的改道情形（圖 6 之丙河道），因天然災害及人為的築堤，使河水一再地被趕往西邊，「芎中七石隆興」被迫分離，而芎蕉灣也被沖毀了。從筆者的田調中清楚的看到，這個祭祀聯盟並未因地理的環境改變而消失。在河道移轉了一百多年之後的今天，這個做為一個聯庄體制的祭祀組織還存在且運作著，這顯然不是地理環境的因素所能解釋的。我們可以說，歷史文化的因素與真實的地理間構成了一個對話關係：地理確有其影響力，但不是絕對的；歷史文化的影響力也不容小覷。在這個聯盟組織中，我們發現了歷史文化的力量顯然超越了地理因素。

關於「芎中七石隆興」祭祀組織的運作情形，這是屬於歷史文化的部分，筆者將運用歷史及當代兩次的進香活動材料，探討同一個信仰組織於不同的時代是如何運作的。關於前者，亦即歷史的面向，材料為明治 42 年（1909）的進香資料，距今剛好整整一百年。一百年前的進香面貌是怎樣的？這是極具歷史文深度的材料，筆者將於第三章討論；至於後者，材料為民國 98 年（2009）之進香資料，亦即當代的面向，則將詳述於第四章。

第三章 明治 42 年「芎中七石隆興」之進香活動

根據前述的歷史緣由，「芎中七石隆興」五聯庄，在明治 42 年（1909）時舉辦了一個媽祖進香活動，當時的主辦庄是七十份，這個聯庄媽祖進香活動距離現在剛好是一百年，這是一個令我好奇的歷史故事：一百年前的媽祖進香活動究竟是怎樣的一個概況？

這一概況係在七十份天神宮管理人李進明先生的提供下，筆者因而有幸目睹了一本明治 42 年的「芎中七石隆興」聯庄天上聖母進香的緣金簿冊，裡面記錄了當年舉辦進香活動之各庄題金紀錄及活動之支出明細，於後還有大正年間之租穀等記錄，是一本深具歷史文化意義的簿冊。

「芎中七石隆興」是藉由媽祖進香的宗教活動所凝聚的一個社群，而一百年前的聯庄進香活動是如何進行、人群的組合方式是怎樣的？筆者藉從這本帳冊內容，再加上芎蕉灣庄一百零二歲耆老邱坤長、八十五歲長老蕭添水先生，石圍墻庄 95 歲長者劉雲金先生之口述資料，重建勾勒出當時進香活動可能的面貌。其中當然有一些很大的猜測及筆者的想像在裡面，之所以如此大膽的重建一百年前的進香活動，是因為筆者想藉由兩個不同時代的進香活動，來探究「芎中七石隆興」這個社群的發展情形。

因此本章就依據這本明治 42 年的緣金簿冊，從祭祀組織、祭祀範圍、進香經費、進香活動等面向，除了史料及口述資料外，也運用了某種程度的想像與猜測來重建當年之進香概況。

一、祭祀組織

本緣金簿發生的時間為明治 42 年（宣統元年，1909），當時的輪值庄為七十份，爐主、副爐主分別為七十份的徐福秀與涂志贊，計有李石妹、李琳生、賴榮盛等共 19 名頭家，參與進香的其他庄亦設置了緣首來募收緣金（圖 21）。⁸⁴

84 雖然題金簿前二頁有毀損，但從簿上看到頭家為七十份之人士，依此推測正副爐主必定也是七十份庄

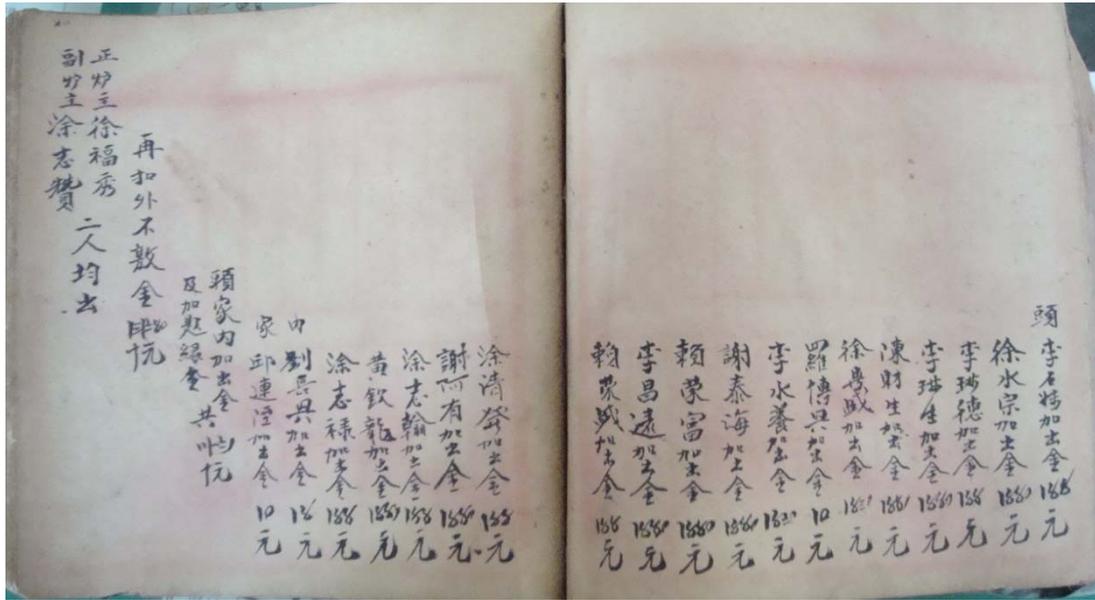


圖 21 明治 42 年北港進香，七十份爐主、副爐主及頭家名冊

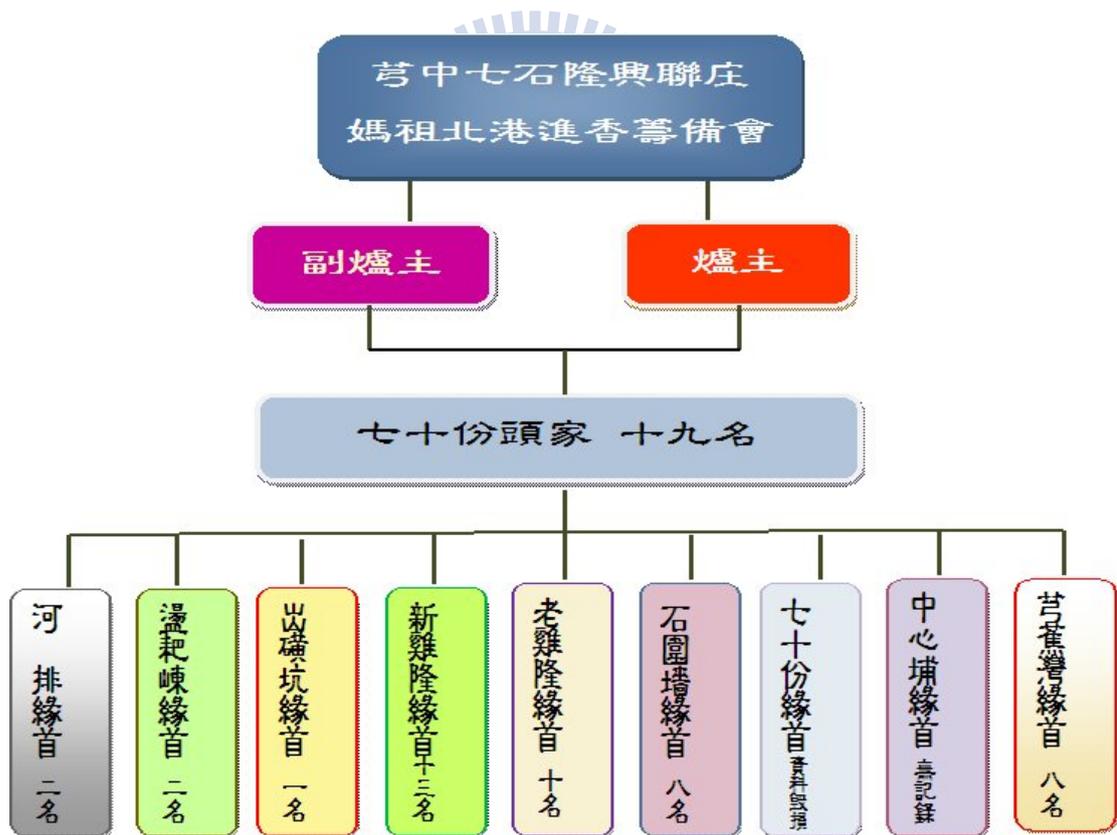


圖 22 明治 4 2 年聯庄北港進香籌備會組織圖

之人。

二、祭祀範圍、經費

除了「芎中七石隆興」的成員：芎蕉灣、中心埔、七十份、石圍牆、老雞隆、新雞隆庄外，還有出磺坑、盪爬嶼、河排庄也在題金簿冊內。⁸⁵參見（圖 23）

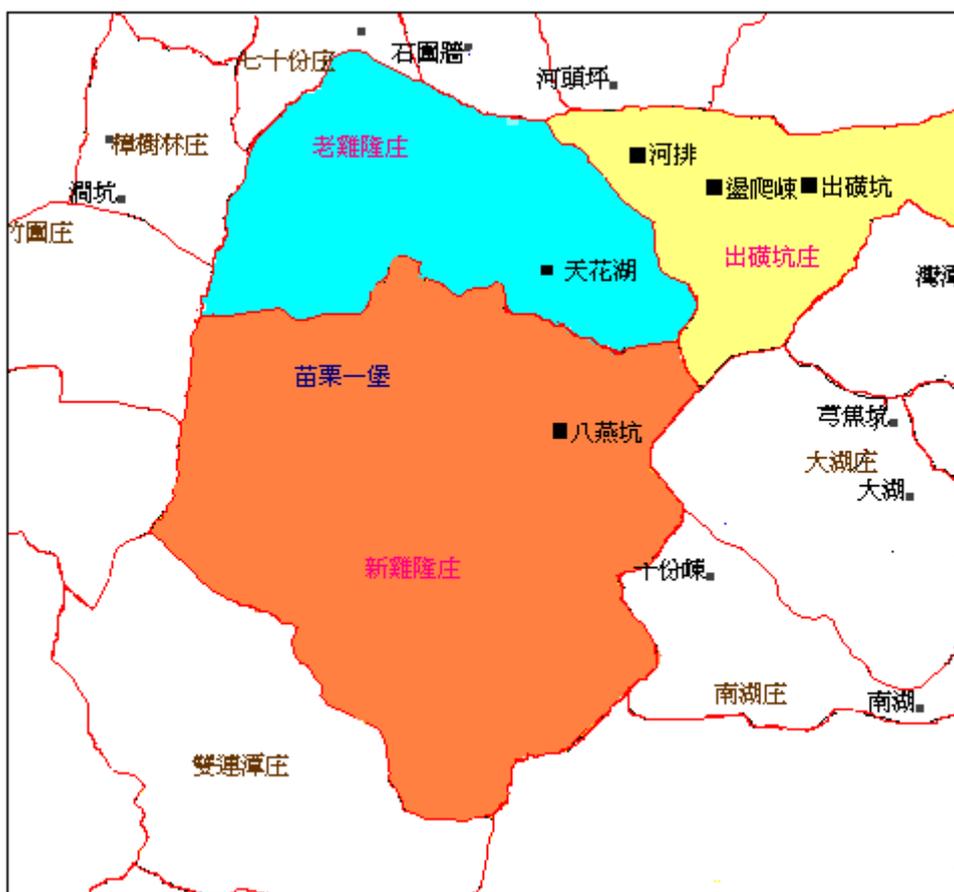


圖 23 出磺坑所屬區域圖

自行繪製：改繪自台灣堡圖影像檢索系統

本次進香活動參與題金之芎蕉灣、石圍牆、老雞隆庄、新雞隆庄、出磺坑等庄之緣首共有 36 名（中心埔未有紀錄除外），題金款共計 451.9 元（表 1）。扣除支出的費用一共 496.87 元，尚不足 44.975 元，除了邱月祿等三人加題金及頭家 19 人加出金共 31.7 元外，仍不敷金 13.175 元，由正、副爐主二人均出（圖 21）。

⁸⁵ 「出磺坑」又名「出磺坑」，為行文之統一，本文一律採用「出磺坑」。

表 1 明治 42 年北港進香 各庄題金資料

| 庄 名 | 緣首(人) | 題金人數 | 題金金額(元) | |
|---------|--------|------|---------|------|
| 七十份 | 毀損無法辨識 | 91 | 189.8 | |
| 芎蕉灣 | 8 | 94 | 58.5 | |
| 中心埔 | 無紀錄 | 87 | 87.0 | |
| 石圍墻 | 8 | 100 | 63.8 | |
| 老雞隆庄西保 | 3 | 75 | 125 | 26.8 |
| 老雞隆庄東保 | 4 | 38 | | 14.8 |
| 老雞隆庄天花湖 | 3 | 27 | | 7.8 |
| 新雞隆庄 | 2 | 25 | 140 | 6.4 |
| 新雞隆庄 | 3 | 21 | | 2.7 |
| 新雞隆庄 | 2 | 18 | | 4.9 |
| 新雞隆庄 | 2 | 27 | | 9.4 |
| 新雞隆庄三保 | 2 | 18 | | 8.4 |
| 新雞隆八燕坑 | 2 | 16 | | 3.0 |
| 盪爬嶼庄 | 2 | 20 | 2.0 | |
| 出礮坑庄 | 1 | 21 | 4.1 | |
| 河排庄 | 2 | 22 | 4.5 | |
| 合 計 | 44 | 700 | 451.9 | |

上表除了七十份及中心埔分別因毀損或無記錄外，從緣首的設置人數得知，老雞隆、新雞隆分別設置了 10 及 13 位緣首，而新雞隆分了 6 個區域 13 個緣首來收取緣金，很可能是位居山區較不易收取之故。但是就老、新雞隆兩庄來看，雖然人數較多，但捐題之金額並未如芎、中、七、石等庄來得多。至於盪爬嶼、出礮坑、河排庄等三庄看起

來就如同新雞隆之一小區的人數及金額，大概是只有鄰近靠老、新雞隆邊緣的居民參與而已（圖 24）。

三、進香活動

（一）請神

明治 42 年五月初的進香前一天，天神宮的請神人員先到中心埔五穀宮將聯庄媽祖請到天神宮安座、並將各庄村廟之神明請至七十份天神宮作客，土地公也請來天神宮內安座。⁸⁶

（二）起駕

第二天一大清早或許天還未亮，七十份的天神宮內，正爐主帶領信眾先焚香叩拜後，稟告五庄聖母娘娘，恭請聖母娘娘起駕北港進香。⁸⁷起駕時辰一到，信眾等鳴炮恭送媽祖神轎起程，進香隊伍正式出發。進香隊伍依序是打銅鑼者二名、擔火斗者（香擔）一名、擎涼傘者一名、舉牌匾者四名、擎旗者二名、擎小旗者四名、一隊吹班加二名吹號同者，接著是由四名轎夫扛的神轎，神轎後是眾庄的代表及信眾，一行人徒步出發往北港之路行去。⁸⁸

86 關於進香活動的日期，因簿冊封面之字跡褪色而難以辨識，前一、二頁也因年久而有所毀損，因此無從得知其進香之正確日子，但從簿冊中之題金紀錄下方所記之內容來看，題金從二月二十三日開始收取，一直到四月二十六日仍有收題金之紀錄，再配合支出明細上方唯一的時間來推測，進香時間大概為五月之初七前後。本推論經邱、蕭二位長老認定是合理的月份，因為當時的農業社會三、四月是春耕的時節，五月算是開工的月份，因此我們很有理由推斷他們當時是在五月份辦理進香活動。（參與訪談口述者：芎蕉灣庄一百零二歲耆老邱坤長、八十五歲長老蕭添水先生）

87 支出細目列明：一開正爐往北港用費銀 3.6 元，因此是由正爐主帶隊下北港。

88 支出細目列明：一開扛神轎四名共金 18 元。一開往回北港貨銀 6.233 元。雖然 1908 年鐵路縱貫線已全線通車，但以支出項目內無車資，且有請神轎四名之工資銀，據芎蕉灣 85 歲耆老蕭添水先生在光復後，民國四十年前後的回憶述及，他曾有坐火車隨香去北港之經驗，當時由火斗工擔扛神像與火斗，神轎不能上火車，因此推論明治 42 年進香仍然是徒步下北港。所支出的「往回北港貨」，應是買來乾糧由個人自行擔著前往。支出細目列明：一開往回北港貨銀 6.233 元。

（三）進香行程

第二天進香隊伍來到彰化鹿港天后宮，當地正有演戲之熱鬧盛況，神轎停駐在此，進香工作人員準備有牲儀敬拜，並給賞宮燈一對。⁸⁹當晚媽祖即停駕在此過一晚。

（四）朝天宮落馬

第三天終於走到了北港，⁹⁰重整進香隊伍後，由涼傘、頭旗帶領，在吹班、銅鑼、號同等熱鬧莊嚴的吹奏下，浩浩蕩蕩來到朝天宮正門前，爐主與香擔先進入中庭，通報後，媽祖神轎三進三出進了宮門。停轎後，執禮人員恭敬的請出媽祖神像，神像經過天公爐上方薰繞進入正殿神龕內安置，執香的信眾也隨後進入大殿中參拜。進香隊伍於北港住一宿，等待次日的吉時「子時」過爐。⁹¹

（五）上疏文

第四天天未亮，進香工作人員及信眾來到朝天宮，聯庄媽祖此時尚在殿中的神龕內，進香人員擺上豐盛的供品，由執禮人員帶領爐主及信眾焚香祝禱，並由輪值庄天神宮之廟方人員宣讀疏文，疏文中書寫了聯庄進香的目的及進香客的名字，值年爐主不停的將金紙放入萬年香爐內燃燒，疏文念完隨即火化至萬年香爐內，代表宣請媽祖保佑這些進香客及聯庄信眾。

89 支出細目列明：一開至彰化館演戲賞芎燈一對銀 1.15 元、一開至彰化演戲辦牲儀貨銀 1.313 元。因此進香隊伍也許是去程或是回程途經彰化，參拜之廟雖然也有可能是彰化之南瑤宮，但筆者聽芎蕉灣之蕭添水先生說過，他曾聽長輩提及以前進香有到過鹿港之「媽仔宮」。

90 據蔡昆勝的「白沙屯媽祖進香活動之探討」一文中，從民國 81 年到 92 年之進香資料統計顯示，白沙屯媽祖進香的天數有 7、8、9、11 天不等，但出現最多者為 9 天。(蔡昆勝，台南大學碩士論文，頁 38-49) 而本次與邱、蕭二位長老討論的結果，他們大至傾向 5 天，據他們推論，白沙屯隨香者眾，聲勢浩大，所需時間會較多；但因明治 42 年為雇工抬轎下北港，人數應不至於太多，腳程可加快，5 天應該可往返銅鑼至北港。因此本研究採用他們的推論，往返北港進香費時 5 日，繞境 2 日，全部進香活動共計 7 日。(參與訪談口述者：芎蕉灣庄一百零二歲耆老邱坤長、八十五歲長老蕭添水先生)

91 依蕭添水先生口述，他於民國四十年前後坐火車隨香去北港時，約莫於當天午後二、三點到達北港。在北港歇一晚，第二天子時過爐，之後媽祖隨即啟程返駕回苗栗。筆者依此猜測該次進香乃是依循古例，因此往前推到明治 42 年的進香大致也如此。

（六）分火

一直由香擔人員維持炭火不熄滅的火缸，此時連著香擔被置於香案上，分火時辰一到，在鐘鼓齊鳴下，執禮人員將仍在燃燒的香火舀入香擔內的火缸中，舀完香火，立即合上香擔的門並封上符條。接著香擔、進香旗、媽祖神像依序經過仍在燃燒的萬年爐上方過火後移出殿外，恭請媽祖登轎後，隨即出發回駕。⁹²

（七）回駕、繞境

經過了長途的跋涉，在第五天的傍晚終於回到三叉河（今三義），進香隊伍在三叉河停駐一晚，等待天亮時起駕回宮。⁹³次日，新庄（按新雞隆）的大鼓陣、布馬隊、信眾等大批人馬，一早便集結至三叉河迎接媽祖聖駕。⁹⁴神轎繞境隊伍除了原來之進香隊外，尚有請來扛香亭者二名、擎舉「與天同功」牌者一名、灯彩者四名、火牌、押令者各一名，此時鼓聲震天，熱鬧的展開繞境活動。⁹⁵

迎媽祖的繞境隊伍蜿蜒於鄉間小道上，從三義往新雞隆的方向前進，所到之處，庄民莫不歡欣執香設案膜拜，工作人員也會把從北港帶回的符條，沿途送給信眾，祈求媽祖保佑平安。⁹⁶大隊人馬於新雞隆庄之九份打中午，庄民從家中徒步擔來飯擔，飯擔於路旁一字排開供迎媽祖的人員食用，繞境人員就在路旁停留吃起午飯，可供選擇的午餐樣式很多，份量也足夠，這些都足以代表庄民對媽祖的誠心。⁹⁷

92 本段敘述係依據民國 98 年石圍墘庄主辦媽祖進香時，筆者隨香之田調資料，而加以描繪出當年的分火情形。（參考第四章）進香日並致贈朝天宮紅包儀 0.5 元，支出細目列明：一開涓進香日紅儀 0.5 元。

93 簿冊記載有「三叉河宿泊福食菜金」的支出，因此推論進香隊伍在三叉河停駐過夜。

94 筆者做這種假設，是從帳冊內發現了僅有新庄的大鼓及布馬隊有支福食菜金，而新庄與三義的距離較近，其他庄都太遠了，要步行至三義接駕路程遙遠，又因蕭添水先生之一句話「這可能是他們主辦庄硬請來的」（客語）因此做如是之推論。支出細目列明：一開給新庄布馬大鼓菜銀 1.0 元。一開給新庄大鼓福食菜金銀 2.4 元。

95 香亭內放置有土地公神牌，是請來帶路的，讓繞境平安順利完成。

96 支出細目列明：一開買符 227 張銀 1.8 元。

97 各庄庄民每一戶人家都要準備午餐，分量以一桌計算，且餐點依庄民自行準備，因此種類繁多，將餐點擔至約定地點，此名為打中午。根據新雞隆之吳佳喜先生表示，昔日先祖告知繞境隊伍曾在九份打中午。

飯後，媽祖及迎媽祖之大批人馬先向八燕坑的方向前行，之後再往天花湖的方向移動，此二庄是有捐題金的村落，媽祖必得進入巡境，庇佑庄民平安、五穀豐收。為了讓出磺坑、河排、盪爬嶼等庄民能祭拜媽祖，神轎隊到了天花湖暫做停留。直到天色將暗，遶境隊伍隨即往老雞隆方向前行，並於老雞隆庄「天后宮」落馬，準備在此宿一晚。⁹⁸

遶境的第二天，媽祖聖駕及迎媽祖之隊伍準備往聯庄之一的石圍墻庄出發，各庄的大鼓陣、旗隊、布馬、信眾等大批人馬，一早便集結至老雞隆迎接媽祖，並隨同媽祖繼續之後的遶境行程。從石圍墻出來之後，依序是中心埔、芎蕉灣，最後再回到主辦庄七十份的轄區繞巡。巡畢，待回宮時辰一到，媽祖隨即被請入宮內安座，所有信徒皆以充滿喜悅的神情執香敬拜。而在遶境活動進行中，各庄也派出代表清點各庄所參與的陣頭件數，件數最多者打第一等，其次依序為二、三等，主辦庄會發給等第旗及賞金。⁹⁹

（八）分香

媽祖回駕安座後，由爐主開爐，撕下封條，於香擔的火缸中點燃六枝香，分給六庄代表。芎蕉灣為下一次的主辦庄，因此他們拿到頭香，之後依序為中心埔、七十份、老雞隆，但是新雞隆沒有代表來領回其所屬的六香，因此由主辦庄花 1 元請人將香送回新雞隆庄。¹⁰⁰至於出磺坑庄，因他們不在聯庄的體制內，他們或許是贊助之性質而已。回駕當天即開演戲梨園大戲給媽祖及其他眾神欣賞。¹⁰¹

98 銅鑼鄉誌載有：媽祖婆至北港回娘家，回程必繞巡六庄方進廟。對於銅鑼鄉誌的記載，加上路途遙遠、山路難行，因此筆者大膽的猜測遶境的頭晚，媽祖停駐在興隆庄。「雞隆庄天后宮」即現在的老雞籠三聖宮的前身，參見第二章老雞隆「三聖宮」沿革。

99 石圍墻庄 95 歲長者劉雲金先生口述：各庄為了拼陣頭，經濟狀況較佳者須出一件大鼓，狀況稍差者為二、三戶人合出一件，一件大鼓、旗、布馬或弄丑角等人數須達十人才能計為一件。

100 支出細目列明：一開送內新庄六香 工銀 1 元。新雞隆於日治時期稱大新庄，設有一、二、三保。

101 支出細目列明：一開演戲三台銀 15 元、一開演戲一台銀 10 元、一開戲四台加冠禮銀 0.764 元、一開戲班四台後柵油 110 斤銀 2.7 元。每台戲之前皆各加演一場加冠禮（即現在所謂的「打扮仙」）所以推斷共演了四台戲。

(九) 祭聖

媽祖回鑾第三天舉行祭聖，祝賀聖母聖誕千秋，會場早已擺上豬羊、五牲等祭品，¹⁰²七十份庄民也準備牲儀至會場祭拜，其他庄之信眾誠心者亦到場參與祝壽祭典。會中，主辦庄依據各庄的陣頭件數給予頒獎。¹⁰³會後，由主辦庄準備桌次讓工作人員及各庄代表登席入座。¹⁰⁴

(十) 送神

主辦庄於祭聖當天的午後舉行送神儀式，由各庄代表將各庄之神明請回，主辦庄也派員將各路之土地公一一送回其管轄地。五庄媽祖進香活動至此圓滿完成。明年由下一棒芎蕉灣主辦，大家相約明年芎蕉灣見。

四、小結

筆者仔細的研讀了本簿冊內容，除了得知當年(1909)聯庄北港媽祖進香之體制外，也依據史料及田野資料大膽的推測勾勒了當年的進香活動，下面就從祭祀之組織、範圍、收入及支出狀況來逐一探討。

以組織來看，它是一個有爐主、副爐主、頭家、緣首的完整之祭祀組織。從範圍來看，除了芎、中、七、石、隆興（老雞隆、新雞隆）五庄外，還有盪爬嶼、出磺坑、河排三村的題金資料，這三村同屬於與老雞隆、新雞隆相鄰的出磺坑庄地域內(表 2)。除了顯示盪爬嶼、出磺坑、河排這三個村落與此五庄的交情良好、互動密切外，也顯示了七十份主辦這個進香活動的爐主、頭人等，在當年應是地方上的重要角色，才足以號

102 買羊三隻共銀 6.02 元、豬除賣外共銀 34.165 元，繳納豬羊六隻的稅金用去 5.85 元。

103 支出細目列明：一開一等公賞老雞隆庄洋灯五隻銀 1.68 元。一開給賞石圍墻庄二旗洋灯四隻銀 1.26 元。一開給賞中心埔三等灯旗三隻銀 0.945 元。

104 支出細目列明：一開登席日付干(按豆腐干) 80 片銀 4 角。食材費用支出細目中，僅有福食米、雞、鴨、鹹菜、豆腐干(80)片、醬油等之支出，據蕭添水先生之兒子口述資料曾提及，先前辦活動，青菜、蔬果等大都由庄民提供，無法提供的只好花錢購買。至於登席的人士，因其他庄民皆扮演了這場「鬧熱」（客語）盛會的主人，家中大多有請客，因此登席的大約是上述的人等。

召非祭祀圈地域內的其他庄之參與（圖 23）。

從簿冊內之題金金額來看，芎蕉灣在當時與其他庄比起來，財力不算太差，與現今芎蕉灣的處境而言，是不可同日而語的(表 2)、(圖 24)。¹⁰⁵

表 2 明治 42 年北港進香各庄題金百分比

| 庄名 | 題金人數 | 題金金額(元) | 題金百分比 |
|------|------|---------|-------|
| 七十份 | 91 | 159.5 | 35% |
| 芎蕉灣 | 94 | 58.8 | 13% |
| 中心埔 | 87 | 72.4 | 16% |
| 石圍墘 | 100 | 63.9 | 14% |
| 老雞隆庄 | 140 | 48.8 | 11% |
| 新雞隆庄 | 125 | 35.8 | 8% |
| 出磺坑庄 | 63 | 12.7 | 3% |
| 合計 | 700 | 451.9 | 100% |

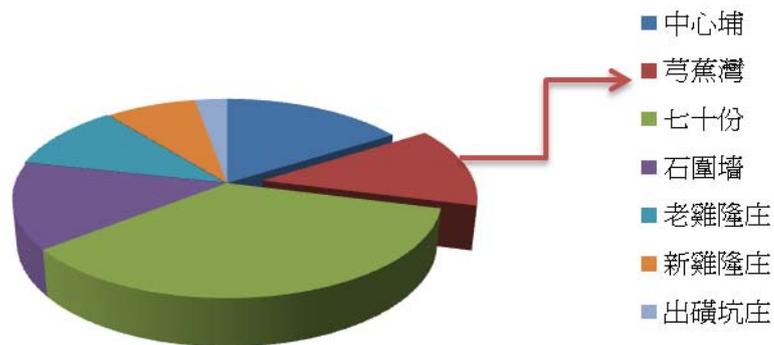


圖 24 各庄題金百分比之圓形圖

105 芎蕉灣因多次的颱風，導致洪水氾濫，芎蕉灣之沃田千畝，因而被後龍溪侵蝕殆盡，致使居民外移，從原先的百餘戶到現今只剩二十餘戶居民，因戶數少、無經濟能力，因而每五年輪到主辦一次的媽祖進香活動，只能無奈的在 2009 年退出主辦庄之列。

簿冊內之緣金，集中在壹圓、中圓、參角、貳角、壹角等金額，因此推測北港進香之緣金，應是以戶為單位收取，而不是以丁口錢計算（圖 25）。從支出表列中看到，昔日的進香工作人員有支工錢，相對於現代參與媽祖進香活動的所有工作人員，皆為無酬勞的義工，兩者有很大的不同（圖 26）。

在支出項目中有給大旗及大鼓隊之賞金，五庄老一輩之居民，對於昔日曾參與或看過旗、鼓陣競技之熱鬧景象者，至今仍印象深刻，津津樂道（圖 27）。緣金收入扣除支出後呈現不足之情形，先由頭家再加出金後，不足金額就由正、副爐主平均分攤，可見要當正、副爐主的人，基本上還是要有一些經濟能力才足以勝任。（參見前面圖 21）

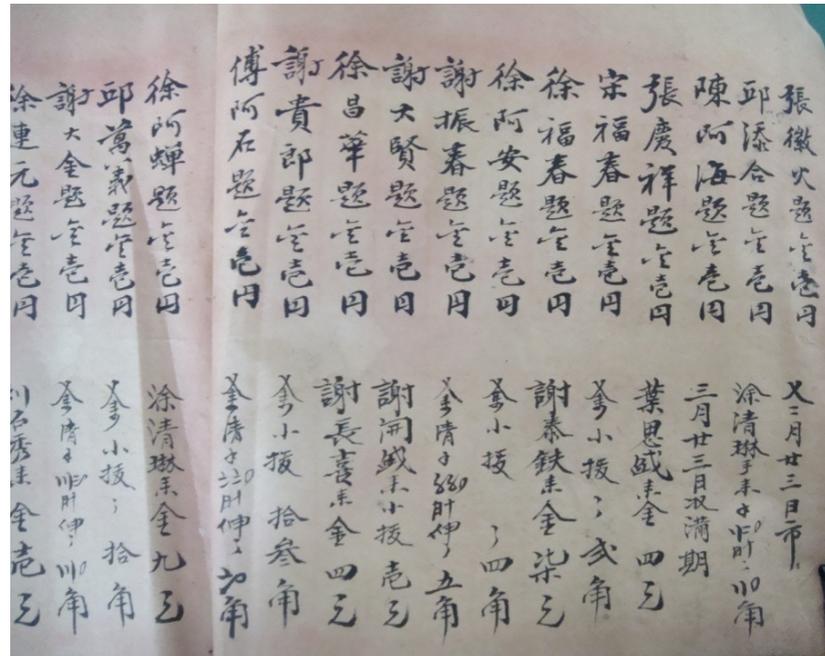


圖 25 明治 42 年北港進香題金細目

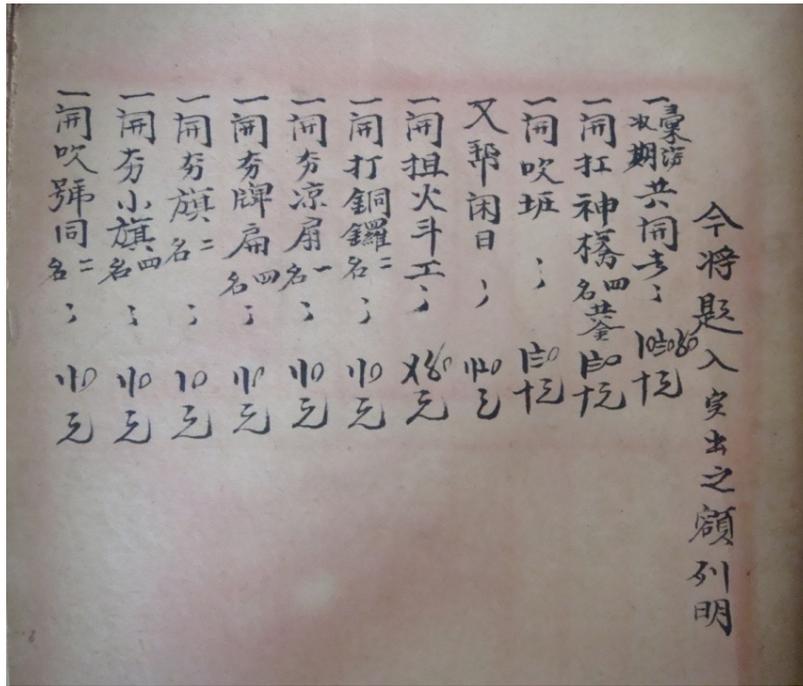


圖 26 明治 42 年北港進香支出細目 1

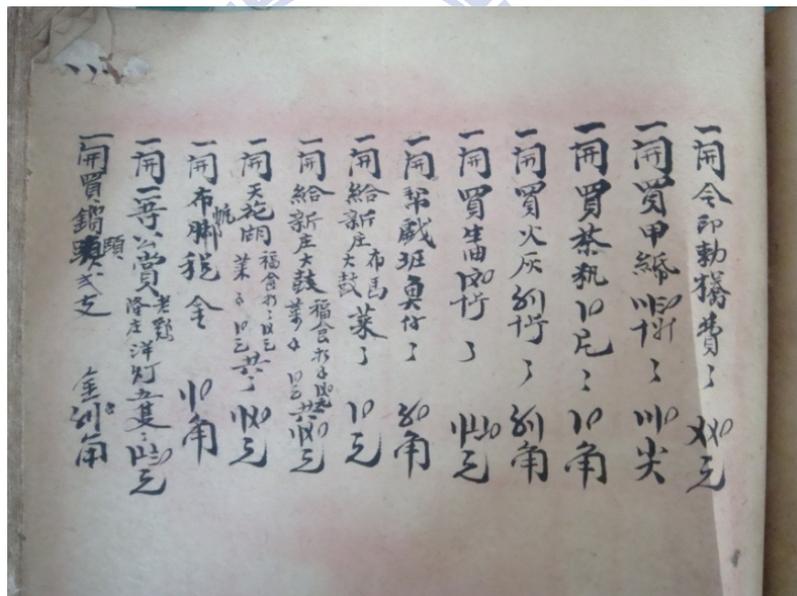


圖 27 明治 42 年北港進香支出細目 2

光緒二年(1976)發生的「吳阿來事件」，主角吳阿來有一個弟弟名為吳逢春，此進香活動為「吳阿來事件」之 33 年後，在本冊捐緣芳名錄中出現的「吳逢春」，極有可能就是吳阿來之弟弟（圖 28），如同施添福所言，「吳阿來事件」只是吳阿來「個人」的事

件，並未因而波及到其他族親。¹⁰⁶我們在此明顯的看到，在吳阿來事件結束之後，新雞隆也納入了「芎中七石隆興」的祭祀範圍內。

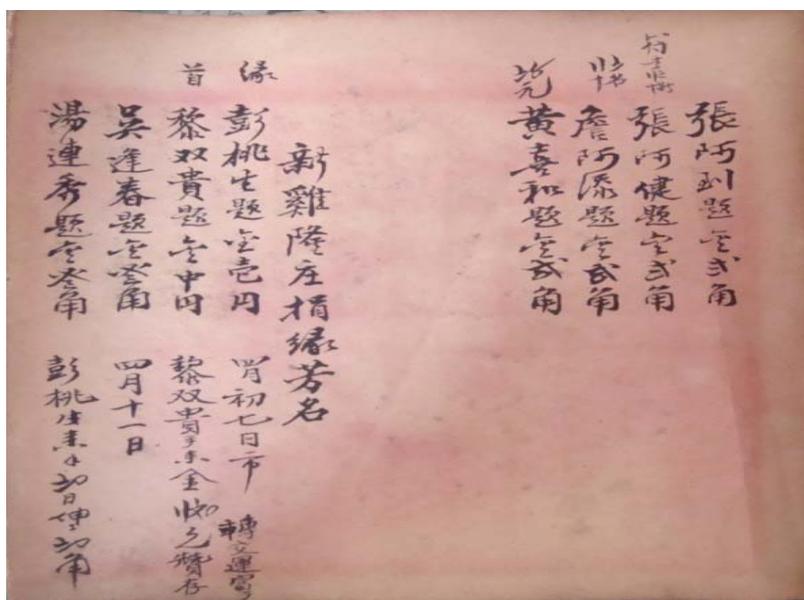


圖 28 明治 42 年北港進香新雞隆庄捐緣名單

但值得一提的是，現在的新雞隆已脫離了這五庄的祭祀祖織，¹⁰⁷根據筆者訪談資料顯示，年已百歲的長者都未曾有新雞隆參與及主辦的印象，顯然新雞隆很早即脫離了此祭祀圈。根據石圍墻及中心埔之部分庄民所言，早年完全靠兩隻腳來完成進香活動，繞到老雞隆時間已晚了，便決議不再繞進新雞隆庄，此舉引起新雞隆庄民之不滿，因而脫離了聯庄之進香活動。

筆者花了一些心力重新還原了 1909 年的進香概況，它是目前唯一的一個客庄徒步進香的例子，也是進香最早的記錄。根據蔡昆勝碩士論文中對於白沙屯媽祖徒步進香的歷史研究顯示，其進香時間最早可追溯到一百七十年前，最少也有一百年，但都沒有明確有力的史料可供驗證。¹⁰⁸因此本研究的成果，增加了我們很重要的歷史深度，以往我

106 施添福，2005，〈清代臺灣北部內山的地域社會及其地域化：以苗栗內山的雞隆溪流域為例〉，《臺灣文獻》56（3）：237

107 根據訪談資料顯示，年已百歲的長者都未有新雞隆參與及主辦的印象，顯然新雞隆很早即脫離了此祭祀圈。

108 蔡昆勝，2005，〈白沙屯媽祖進香活動之探討〉，台南大學碩士論文。

們有的資料僅是目前看得到的進香的例子及對耆老的訪談資料，並沒有一個真實的憑據、確切的證據可供研究，現在這本帳簿讓我們看到了 1909 年的進香概況。

而這一進香歷程對於我們理解芎中七石隆興六庄的意義在於：它至少增加了我們對客庄媽祖信仰的歷史深度；這一本記錄完整的帳簿，顯示進香活動的體制在明治 42 年(1909)時已經趨於成熟的地步；這個地區是一個頗為活躍的一個地域社會。西元 1909 這一年，五庄人制度化的辦理進香這件事，可以說是外在的大社會的變遷，使台灣全島成為一個可以思考的對象，它將一個區域裡面各庄本身的分歧做了某種統合，也就是各庄不再侷限於一個小圈圈裡互相對看，而是藉由出去外面擴大了視野，對於本身就有了另外一種的省思。這也是在日本人統治社會進入比較穩定的狀態下辦理的，因此媽祖進香這個活動，也可以說對於地方社會的影響，不是清代的，而是日本的。

我們也從此處看到了明治 42 年(1909)的七十份是怎樣的一個社會，可以說這是一個蠻活躍的一個地域社會，旁邊的人如出磺坑、盪爬嶼、河排庄也都被吸納進來了，而參與進香的庄別或許也深受主辦者的影響，因此我們從帳簿裡看到了一個進香活動，看到了辦理進香活動的天神宮組織，更看到了一個七十份社會。

如七十份這樣的一個地方社會，我們是否可以假想日治時代或更早之前，其他村落也是如此辦理。那麼當代的「芎中七石隆興」五聯庄的活動至今辦理的情形是如何的？而明治 42 年的進香活動與現今的進香活動相比較，其組織、祭祀範圍、祭祀活動等有不同的嗎？或是至今仍持續存在的部分有哪些？我們接著在第四章來看。

第四章 當代「芎中七石隆興」之進香活動

從上一章明治 42 年（1909）的媽祖進香，到本章所要談的當代（2009）「芎中七石隆興」之進香活動，剛好整整一百年，這也顯示「芎中七石隆興」聯庄之媽祖進香活動最少有一百年之久，甚或更久。今年（2009）的聯庄媽祖進香活動由石圍墻庄辦理，筆者也全程參與了此次之活動，以下就從「芎中七石隆興」祭祀團體的組織、經費、儀式等活動詳述百年後的進香盛況。

一、祭祀組織

（一）聯庄媽祖進香輪值概況

「芎中七石隆興」五聯庄的媽祖進香活動，每年由五庄輪流舉辦，其輪流次序依序是：中心埔五穀宮→七十份天神宮→芎蕉灣（無廟）→石圍墻揆一樓→老雞隆三聖宮。¹⁰⁹早期辦理聯庄之媽祖進香活動時，由主辦庄在自庄的村廟裡擲筊，以擲出聖筊數最多者為爐主，次多者為副爐主。其餘四庄亦分別選出緣首，各自在本庄以戶為單位收取緣金。之後各庄達成協議，不再在他庄收緣金，改為由輪值庄自行統籌經費辦理。

去年（2007）的輪值庄是七十份，照輪值次序來看，今年的「五庄媽祖進香」活動應該要由芎蕉灣主辦，但是卻由石圍墻辦理，這其中的曲折典故是這樣的：

五庄中的芎蕉灣無廟，僅有一尊天神爺爐輪祀在庄民家中，早先芎蕉灣在辦理媽祖進香活動時，是在河灞邊的田中搭棚，當作儀式進行的場地。不過在民國五十二年時，這一片數十公頃的田地被打掉了，因此每次輪到辦理進香活動時，就要向當地的宏

¹⁰⁹ 來源：口述訪談資料及 1966 年七十份之「賜福宮原緒簿」中所記載之資料。田調資料：民國 98 年為石圍墻庄主辦，民國 99 年由興隆庄接棒。

善堂租借場地來舉行。¹¹⁰民國九十三年輪到芎蕉灣主辦「芎中七石隆興五大庄天上聖母北港進香」活動，因住在芎蕉灣（現今朝陽村一、二、三鄰）的居民只剩下二十幾戶，經費籌募困難。七十份庄民為此，也主動募集了三萬多元來資助其辦理進香活動。¹¹¹活動完後，其他四庄的委員以芎蕉灣辦理此大型聯庄進香活動的困境，提出「今後聯庄媽祖進香活動，芎蕉灣免除輪值，由其他四庄輪辦，各庄辦理時仍舊比照以往，年年給芎蕉灣一部車下北港進香。」但事關百年來的傳統與自庄的地位及尊嚴，芎蕉灣在場的長老等不敢擅自做主；直到下一年石圍墻庄辦理時，才做出不再承辦的回應。¹¹²因此目前就由四庄來輪流主辦，而今年（2009）本該由芎蕉灣主辦，因大家已取得了共識，便直接跳過芎蕉灣而由石圍墻為輪值庄。

（二）爐主的產生

輪值庄在辦理聯庄媽祖進香活動時，會依據各自的需求成立臨時性或常態性的組織，以爐主為首，祭祀組織與祭祀活動的辦理，也會隨主辦庄的不同而有所差異，下面就由爐主的產生來看其差異。

芎蕉灣往年在辦理五庄媽祖進香活動時，是由有意願的人在天神爺爐前擲筊，誰的聖筊數最多就是爐主，次多者為副爐主。有時庄民意願不高時，連擲筊都免了，直接由自願者擔任正、副爐主之職。¹¹³

110 芎蕉灣蕭添水先生口述，該河壩指的是後龍溪。描述當年大水患時，他用「割豆腐」來形容沖毀田地時的景況。蕭添水先生的家地勢較高，那晚大水來時，附近居民把大型牲畜趕到他家來躲避，所有在場的居民，只能眼睜睜的看著洪水把他們的良田一塊塊的吞噬沖毀，雖然無人死亡，但數十公頃的田地已被沖失殆盡。

111 民國 93 年芎蕉灣主辦「芎中七石隆莊聯合天上聖母北港進香」活動之題金簿上記載七十份庄民共 46 名題錢給芎蕉灣，題金總額約三萬多元。

112 筆者田調時，七十份李進明先生及芎蕉灣蕭添水先生皆曾有過以上之敘述。

113 住芎蕉灣庄的葉姓女子（約 40 歲出頭）曾對筆者就選爐主一事做出如下之描述：「以前我還是小孩子時，每次辦理天神良福時的場面總是既熱鬧又有趣，是我們小孩子除了過年以外最期待的活動。全庄集合在爐主家拜拜，尤其是到了還天神福深夜跌爐主的時候，一長排等著跌爐主的隊伍，場面真是熱絡沸騰，連我們小孩子都會勉強的睜著睡眠等待，想知道究竟是哪一家得到了天神爺的青睞。哪裡像現在呢？天神爺都無家可歸了，實在是令人不甚欷歔。」這一段話，是芎蕉灣的天神爺爐遷至宏善堂後，首次不在爐主家而是在宏善堂舉辦叩取天神良福時，葉姓女子一家人到宏善堂上香時的一段感慨之言。言談間竟似紅了眼眶，在芎蕉灣沒落之後，其父親也是盡力服侍天神爺庄民中的其中一員。

中心埔五穀宮主辦聯庄媽祖進香活動時，沒有另外設置爐主、副爐主，與天神良福及其他重要祭典之選爐主方式不同，由宮內之管理委員會統籌辦理，並設置總理、副總理各一名。其選總理、副總理的方式是，先由信徒推選十個人，再於媽祖神像前跌筊，聖筊數最多的為總理，次多的為副總理。¹¹⁴

七十份的天神宮則將全庄人分成 5 組，一組人數大約為 23 或 24 人，庄內各項宗教儀式的祭祀活動就由這五組人輪流辦理，因此聯庄媽祖進香活動的祭祀組織不會再另外成立，而是由輪值到的組別來負責，再由該組內的人輪流擲筊，得到聖筊數最多者為爐主。

興隆庄其爐主產生的方式，與其天神良福等庄之祭祀活動有所分別。進香活動是依庄內所有村民的名冊擲筊，選出聖筊數最多者為爐主，次多者為副爐主，其餘福首數十名。通常收緣金是福首最主要的工作，但三聖宮辦理聯庄媽祖進香活動所選出的福首，為的是協助辦理大型進香活動所配置的，不是收緣金的，緣金由村鄰長來收取，這與宮內辦理天神良福的組織與職務很不一樣。

石圍墻爐主產生的方式與七十份雷同。將石圍墻庄內的三百多戶來分組，每鄰各 2 人，24 人為一組，全庄大約分為 12 組，庄內的各項祭祀活動也是由各組來依序輪流辦理。每年農曆 2/2 及 10/1 之伯公生、5/13 的關平太子誕辰、7/1 之中元普渡、天神良福等五個祭典，分別由五組來輪流辦理，因此一年之中會用到五組人。若輪到辦理四年一次的聯庄媽祖進香活動時，這一年就會再增加一組人馬。每一組的爐主產生方式為由組內的人唱名、抽籤後由主委擲筊，聖筊次數最多的依序為爐主、副爐主，其餘的 22 人則為福首，協助辦理該次祭祀活動的各項事宜。有關各庄爐主之產生方式參考（表 3）。

114 口述者：五穀宮前主委涂月媚小姐，其本人在未當主委前，也曾被媽祖選為進香籌備會之總理。

表 3 各庄辦理媽祖進香活動與天神良福爐主產生方式差異一覽表

| 庄 名 | 福 首 | 爐 主 |
|------|--|--|
| 芎蕉灣庄 | 已無爐主制度。由庄民分成六組，每組二人，協助宏善堂辦理天神福事宜，主要工作為收捐題款。 | |
| 中心埔庄 | 天神良福：由上任福首跌筊，每鄰選取二名（以題錢名冊為之），由筊數最多者為之。（媽祖進香無爐主） | 從福首中得到最多筊數者為正爐主，次多者為副爐主。 |
| 七十份庄 | 全庄人分成 5 組，一組約為 23-24 人。庄內人約有 99.5% 的住戶參與。 ¹¹⁵ | 由組內得到筊數最多者為正爐主，次多者為副爐主。但得到筊數最多者常常會拒絕領受正副爐主之職。 ¹¹⁶ |
| 石圍牆庄 | 由庄內三百多戶來分組，每鄰各 2 人，24 人為一組。庄內人約有 80% 的住戶參與。 ¹¹⁷ | 由組內得到筊數最多者為正爐主，次多者為副爐主。 |
| 興隆庄 | 天神良福：將庄內一百多戶來編組，每 24 人為一組。媽祖進香：依庄內所有村民的名冊擲筊。庄內住戶參與度 100%。 ¹¹⁸ | |

從上表可以看出，芎蕉灣戶數原本已不多，而願意參與天神爺祭儀工作的戶數目前大概就剩下 12 戶了；七十份庄、石圍牆庄、興隆庄是由所有庄民來編組，採組別輪流制；中心埔選爐主的方式為根據題金名冊進行跌筊。從以上的資料顯示了芎蕉灣的處境

115 據天神宮管理人李進明先生表示：對於天神良福之祭典，庄內的住戶約 99.5% 以上的人參加福首的編組，且僅有一戶人家未有題金，但他仍會來參加「吃福」。

116 天神宮之天神爐在日治皇民化時期，為躲避日人之查緝破壞，庄民就將天神爐置於麻袋中藏到穀倉內，因此庄民咸認為七十份之天神爺帶孝，被選中當正副爐主者代表當事人運勢不好，是不吉利的，也常有值年爐主在當年有不好的事情發生，所以庄民會因被選上而感到害怕，因此多會拒絕領受當正副爐主的機會，這與其他地方將被選中正副爐主視為榮耀的情形有很大的不同。（七十份天神宮管理者李進明之口述資料）

117 揆一樓委員鄧明開先生表示，依照鄰別之名冊編組，每鄰 2 人，一組共 24 人。編好後，會下帖子邀請他們擔任福首，不想擔任者則將帖子退回宮裡。以天神良福來說，大約有百分之百的人會欣然接受。

118 三聖宮協理楊源盛先生表示，庄內人全部住戶皆參與福首之編組，爾有因事不能擔任者才會婉拒，但此為極少之情形。題金亦如此，以戶為單位，每戶都會捐緣金。

真的很困窘；七十份庄、石圍牆庄、興隆庄等三庄居民對村廟的認同性及參與度較高；而中心埔因庄頭較大，居民較多、異質性也較高，因此在選爐主時，在某種程度上會以願意參與宗教活動的人為考慮對象。

（三）「五庄媽祖進香籌備會」

主辦庄石圍牆揆一樓的管理委員會於去年（2008）10月即成立了「五庄媽祖進香籌備會」，¹¹⁹先行編定進香工作人員職務掌管表；再於民國97年12月15日由主委擲出爐主及副爐主。管理委員會並不主導進香活動的進行，一切由爐主及副爐主負責統籌辦理，他們只是站在協助的立場，以推動活動順利完成。據主委邱德真先生表示，為了使村內之有力人士能協助此項活動之進行，籌備會另外設立了總理、副總理的職務，分別由村長及社區發展協會理事長、秘書擔任。（表4）

表4 北港進香及遶境工作人員職掌表

| 職銜 | 人數 | 職掌 |
|-----|-----|---------------------------|
| 總理 | 1名 | 村長，協助辦理進香活動事宜。 |
| 副總理 | 2名 | 社區發展協會理事長、秘書共二位，協助辦理進香活動。 |
| 正爐主 | 1名 | 統籌辦理進香活動之各項事宜。 |
| 副爐主 | 1名 | 協助爐主處理進香活動之事宜。 |
| 福首 | 22名 | 協助進香事宜及負責收取庄內各戶之丁口錢。 |
| 文書 | 3名 | 負責書寫告爐文、表章、回鑾文、祝文等。 |
| 會計 | 2名 | 負責處理所有經費之收入與支出。 |
| 出納 | 1名 | 辦理所有開銷之支出。 |
| 庶務組 | 3名 | 協助處理各項進香事宜。 |

119 揆一樓的組織型態有：1.信徒組織 2.管理組織 3.祭祀組織。管理委員會之成員係由信徒代表自行選出的，而「信徒代表」的產生，則是由宮內信徒所推選之人士。管理委員會每二個月召開一次，在年終尾牙（12/15）時，要提出宮內一年來的收支結算向信徒代表報告。

| | | |
|-------|-------------|--|
| 採購組 | 2名 | 負責採購各項物品。 |
| 祀神組 | 5名 | 負責主持各項祭典儀式之進行。 |
| 物品管理 | 2名 | 負責管理祭祀活動所有之物品。 |
| 香油組 | 4名 | 負責外庄人士所題之香油錢。 |
| 下港誦經組 | 4名 | 負責下北港時之誦經等儀式。 |
| 五牲組 | 1名 | 各項祭典祭品之準備。 |
| 護爐組 | 2名 | 保護及分提置放香火爐之香擔，並負責爐中的香火於進香來回之途中不可熄滅。 |
| 下港總領隊 | 1名 | 北港進香時之總負責人。 |
| 下港副領隊 | 2名 | 協助總領隊處理帶隊進香事宜。 |
| 鞭炮組 | 4名 | 負責準備迎神、下北港、繞境之鞭炮及燃放。 |
| 交通指揮組 | 1名 福基派出所 | 與派出所警員接洽，繞境當天在交通要道及路口，幫忙指揮交通，使遊庄繞境能順利進行。 |
| 神轎車輛組 | 1名 | 負責駕駛下北港之神轎車。 |
| | 1名 | 負責駕駛花鼓車。 |
| | 1名 | 負責駕駛戰鼓車。 |
| | 3名 | 負責駕駛繞境神轎車。 |
| | 1名 | 負責載運下北港之鞭炮。 |
| 花鼓隊 | 7名 | 繞境時在前面引導之鼓隊，由七名女子所組成。 |
| 攝影組 | 3名 | 負責告神、下港、繞境等各項祭祀活動之攝影。 |
| 戰鼓隊 | 8名 | 下北港時在前面引導之鼓隊，由八名男子所組成。 |
| 誦經組 | 23名 | 負責祭神儀式之誦經。 |
| 義工隊 | 45名 | 家政班成員，負責廚房之工作。 |
| 神轎組 | 21名 | 負責下北港、繞境之抬轎及搬運旗子等物品之工作。 |
| 涼傘組 | 1名 | 擎舉涼傘，負責隊伍之前導。 |

從上述可以得知，為了讓此一祭典儀式進行得更為順利，不管是出錢或出力，宮內會另行安插兩個職務：總理、副總理，將地方上的有力人士吸納進來這個組織之中。據揆一樓宮內之委員表示，除了（表 4）的人員調度外，還有家政、義工等人員，本次動員了 200 多人來擔任義工，協助宮內辦理此項活動，其中尚有二十多名之外庄人士（鄰近之福基村）來幫忙，顯見石圍牆的動員能力甚佳。而且為了傳承，在活動的前一週，筆者去參訪時亦見到老一輩的人在教一批年輕人抬神轎、敲鑼鼓等儀程訓練。

二、活動經費

所有經費由主辦庄石圍牆自行負擔，並不向其他聯庄募款。所需經費約需 50 餘萬元，石圍牆庄共有 300 多戶人家，由福首向庄民題錢，每戶 1000 元，有能力者樂捐數額 5000、1 萬、2 萬、3 萬元不等，題捐戶數見（表 5）。除了每戶收取固定的緣金，還有居民額外再捐助的金額及其他各界善信的捐款。另外這次主辦庄以「進香民俗文化活動」的名義，向苗栗縣政府爭取到九萬元之活動經費。

表 5 北港進香石圍牆村住戶題金戶數一覽表

| 鄰 別 | 戶 數 | 鄰 別 | 戶 數 | 鄰 別 | 戶 數 |
|-----|-----|-----|-----|-----|-----|
| 1 | 23 | 7 | 14 | 13 | 27 |
| 2 | 14 | 8 | 14 | 14 | 26 |
| 3 | 22 | 9 | 12 | 15 | 17 |
| 4 | 20 | 10 | 7 | 16 | 16 |
| 5 | 14 | 11 | 24 | | |
| 6 | 4 | 12 | 14 | | |

揆一樓委員鄧明開先生表示，題金率百分之百的是第 7 鄰，第 10 鄰雖然只有 7 戶題捐，但因其總鄰人數僅有 9 戶。以捐題戶數率來看大約佔全村的百分之八十左右，唯一例外的是第 6 鄰，其總戶數是 14 戶，但僅有 4 戶題錢，原因是他們的信仰不同所致。

香客的進香費用收取為每一名 300 元（含車費、金香、保險費）。除了中心埔人數較多分配兩部車外，其他庄皆為一部車。而每一輛車有兩位代表，代表的任務是協助收取該車進香費用的人，因此不必繳交報名費，經費由主辦庄補助（表 6）。

表 6 香客資料一覽表

| 庄名 | 車次 | 人數 | 報名費 | 領隊 | 副領隊 |
|-----|----|----------------|---------|---------|-----------|
| 芎蕉灣 | 庚 | 40 人 | 12000 元 | 蕭添水（長老） | 劉春妹（長老） |
| 中心埔 | 戊 | 42 人 | 12600 元 | 徐日明（主委） | 謝其麟（堂主） |
| 中心埔 | 己 | 42 人 | 12600 元 | 黃榮順（委員） | 劉波平（委員） |
| 七十份 | 丁 | 41 人 | 12300 元 | 鄧振堂（委員） | 徐良盛（委員） |
| 石圍牆 | 甲 | 42 人 | 12600 元 | 謝德坤（委員） | 彭明正（委員） |
| 石圍牆 | 乙 | 本輛車為護駕人員會先行回宮。 | | | |
| 老雞隆 | 丙 | 34 人 | 10200 元 | 魏正增（村長） | 張世禮（農會代表） |

三、祭祀活動

為了辦理聯庄媽祖進香活動，主辦庄揆一樓在去年（2008）的 10 月即成立了「五庄媽祖進香籌備會」，年底的 12 月 15 日擲出爐主及副爐主。年過後（2009）的 2 月 2 日（農曆）伯公生祭典結束，即擲筊決定進香日期為 3 月 25 日（農曆）。對此，中心埔主委徐日明先生表示：雖然進香活動是為了慶祝五庄媽祖之誕辰而舉辦，但每年的進香日期皆是由主辦庄於自庄宮廟的主神神位前擲筊決定，不需經過主廟（中心埔五穀宮）五庄媽祖的認可，而中心埔的管理委員會也會全力配合主辦庄的所有決定及協助活動的進行。

進香前一個月，主辦庄印製「芎中七石隆興五大庄聯合天上聖母北港進香行程表」

給各宮張貼，方便信眾參閱報名。進香前二個禮拜，將黃榜、¹²⁰印有「揆一樓」及「芎中七石隆興北港進香」的宮燈、紅布條（懸掛於神轎上方之用）、進香牌、帽子（香客及工作人員每人一頂）分發至各宮。

在北港進香的前一天，農曆二月二十四日早上九點恭請各庄聖神。主辦庄到五穀宮請五庄媽祖及各庄村廟之主祀神到自己的廟裡安座祭祀一天。

進香當天，農曆二月二十五日上午七時三十分前，於銅鑼火車站會合各庄香客後，從三義交流道上高速公路至斗南，媽祖聖駕經由新港至北港朝天宮安座，並於午時過爐。隨媽祖娘至北港朝天宮之工作人員及神轎護爐人員、大鼓人員於下午午時過爐後即直接返回苗栗，由接駕花鼓隊於下午三時三十分在福基集貨站前迎駕並繞境。繞境後，回駕落馬安座，進行分香儀式，當晚在揆一樓前演戲酬神。

祭聖農曆二月二十六日上午八時在揆一樓前舉行，中午宴請信眾及五庄送駕人員，當天下午也有演戲酬神。下午兩點舉行送聖神回駕儀式，各庄自行將神明送回各庄的廟裡安座。

以下為石圍墻揆一樓主辦五庄媽祖進香之各項祭祀活動：

（一）請神

當天請神儀式分兩次舉行，第一次為早上九點，恭請各庄聖神；第二次為下午二點，告請石圍墻庄內之福德正神。以下分述之：

1、恭請各庄聖神

時間：農曆二月二十四日上午九時

¹²⁰「黃榜」上印有進香的行程內容，各宮張貼在廟柱或牆上，供香客閱覽。

1-1、告神儀式

早上八十三十分，正、副爐主與主委邱德真（除了是本次祭典之福首，也是工作執掌中的祀神組組員）等四人組成一支告神人馬，由花鼓隊做前導，至五聯庄成員之中心埔五穀宮、七十份天神宮、老雞隆三聖宮恭請五庄媽祖及各庄聖神。

首先抵達老雞隆三聖宮，石圍牆揆一樓之邱主委等四位告神人員先上香，再行三跪九叩禮，由主委誦讀告神文，恭請三聖宮五穀神農大帝、開台聖王至揆一樓安座。誦唸完後鐘鼓齊鳴，告神人員再行三跪九叩禮後，由三聖宮內之人員分別將五穀神農大帝、開台聖王之神牌，從內殿傳送經過內外香爐到外面之神轎上安置。三聖宮為興隆村之主要祭祀村廟，主祀媽祖、五穀大帝和開台聖王等三尊神明，而今日的告神文中只請了兩位神明，真是大不敬啊。原來是每年在五大聯庄辦理媽祖進香活動時，三聖宮的媽祖也要同時下北港，因此三聖宮的媽祖暫時先不去揆一樓作客，待進香當天才和庄民一起乘車下北港。

以下為請神之告神文（揆一樓主委至各宮告神所誦之文）：

今有苗栗縣公館鄉石墻村揆一樓為主辦九十八年芎中七石隆興五大莊天上聖母娘娘北港進香事涓訂於民國九十八年歲次己丑二月二十五日值年正爐主吳文欽副爐主徐炳昌同帶五莊眾善信人等恭請○○○ 降駕至揆一樓安席慶祝天上聖母娘娘聖誕千秋于享于祀敢告尊神

所要告請之神明如下：

興 隆：五穀神農大帝、開台聖王

中心埔：五庄天上聖母娘娘、五穀神農大帝

天神宮：太上三元三品三官大帝暨列位尊神

芎蕉灣：太上三元三品三官大帝（在揆一樓宮前當空拜請）



圖 29 在三聖宮內舉行之告神儀式 攝影者：張永鵬

花鼓隊前導的車隊出宮後，穿過後龍溪上的客屬大橋，再經台 72 線往中心埔五穀宮的方向前行。中心埔五穀宮是五聯庄的主廟，廟裡主祀五穀大帝，而五聯庄共同信仰的媽祖就祀奉在此。一進入宮前的廣場，五穀宮立刻鳴砲、敲響鐘鼓迎接神轎的到來，廣場上已安置有車輛三部（香旗、芭蕉扇等已分別放置在三部車上）及神轎兩頂在宮的正門前，另在兩神轎的中央還擺上了一個香案，香案上放了兩疊金、兩串長錢、五盤糖果。

進入宮內，在場人等先向五穀大帝上香，再轉往左殿的媽祖神像前上香，之後回到正殿前方對著主神五穀大帝恭讀告神文。告神者首先恭請五庄天上聖母娘娘，再請五穀神農大帝至揆一樓安席。再次跪拜後，依次是媽祖香爐、千里眼、順風耳、媽祖神像、五穀大帝神像、香擔等循序通過內外殿之香爐後，移至樓下廣場之神轎內。就在大家安置神像於轎內時，香案前已站了一批持香的信眾，準備恭送聖母及五穀大帝了。上完香，仍舊由花鼓隊在前，接著依序是中心埔的八音隊、媽祖神轎、五穀大帝神轎、興隆庄的神轎，一隊人馬前往下一站－七十份天神宮。



圖 30 中心埔五穀宮前恭送五庄媽祖及五穀神農大帝

攝影者：張永鵬

來到天神宮，儀式如前，上香－跪拜－告神：恭請天神宮太上三元三品三官大帝暨列位尊神至揆一樓安席－跪拜後，將三官大帝香爐、太上三元三品三官大帝暨列位尊神神牌依序經過內外殿之香爐，移至樓下神轎安置好。神轎隊一行人接著返回揆一樓。

就筆者的觀察，主辦庄之告神人員至興隆三聖宮、中心埔五穀宮、七十份天神宮行告神儀式時，每一站之儀式進行皆不盡相同，情形如下表：

表 7 各宮告神情形一覽表

| 宮名 | 興隆三聖宮 | 中心埔五穀宮 | 七十份天神宮 |
|----|-----------------------------|-----------------------------|-------------------------------|
| 上香 | 揆一樓之四位告神人員及三聖宮全體人員。 | 揆一樓之四位告神人員及五穀宮之主委。 | 揆一樓之四位告神人員及三聖宮隨行之人員。 |
| 插香 | 由三聖宮的工作人員之一代表每人收一支香，由正殿主爐、左 | 由廟公將眾人之香收取一支，由廟公將香插入正殿神農大帝及 | 後排由穿標有七十份天神宮黃背心之工作人員收取一支香插入外殿 |

| | | | |
|--------|---|--|--|
| | 側五穀大帝香爐、右側開臺聖王香爐依序插香，最後到外殿主爐，全體再向後拜，最後自行將手中之香插入天神爐。 | 右側孚佑帝君之爐內，待其插完神農大帝主爐後，廟公即出聲示意，眾人立即轉往左側之媽祖娘娘神位前上香。 | 主爐，著黑衣的工作人員之一收取前排三位告神人員之香，依序插入正殿主爐、左側佛祖香爐、右側長生帝君香爐，之後即出聲示意，前排三位請神人員立即行跪拜禮，後排人等向後轉拜天公，之後自行插香至天公爐。 |
| 告神人員位置 | ○ ○ ○ ○ | ○ ○ ○ ○ ○ (最右邊為五穀宮之主委) | ○ ○ ○ (另一位無拜墊，站立在後方) |
| 宮內請神人員 | 穿便服 | 著青衣 | 著黑衣 |
| 請神儀式 | 由三聖宮內穿便服之工作人員將香爐、神牌依序經過內外殿香爐及外亭之天公爐請出至神轎內。 | 五庄媽祖及千里眼順風耳由揆一樓之告神人員、五穀大帝由由五穀宮內穿青衣之工作人員將香爐、神牌依序經過內外殿香爐及外亭之天公爐請出至神轎內。 | 由天神宮內穿黑衣之工作人員將香爐、神牌依序經過內外殿香爐及外亭之天公爐請出至神轎內。 |

行告神儀式前，筆者曾就此儀式的進行，向去年主辦庄「七十份天神宮」之李進明先生請教。他表示，進香前天主辦庄要派告神人員至各宮告神，之後由各宮自行將神明送至主辦庄之宮內安座，另外主辦庄要派七~八人至中心埔將聯庄之主神媽祖聖駕恭迎至揆一樓安座。接著我們來看當天筆者觀察到的情形：

本次告神人員至各宮告神，在上香時，三聖宮內之人員全體一起上香；五穀宮僅由主委陪同上香；七十份宮內人員未陪同上香，但隨行之三聖宮人員有一起上香。行告神

儀式時，僅五穀宮之主委一起跟著跔拜（表7）。顯然各宮對主辦庄來請神這件事，在上香等儀式上的處理各宮皆不相同。但是對「請出神明」這件事卻都一樣，各宮的神明皆由各宮之自己人依序請出，不經過主辦庄之手。至於「五庄媽祖」則一定要由主辦庄請出來。而此次主辦庄僅派四位告神人員，居前導的花鼓人員未下車，因此在請「五庄媽祖」時，主辦庄之人手不夠，媽祖神像傳遞到外殿天公爐之上方時，一度無人接應，稍後才由爐主匆忙快步向前承接；而中心埔之主神－「五穀大帝」則由五穀宮之工作人員自行請上神轎。由此可以看得出來他們對此儀式是謹遵古例，不敢僭越自己的職責與當時的身分。

從七十份天神宮出來後，全部神轎車隊來到石墻村，一入村口，即見到接駕民眾已等候在路旁，鞭炮也擺放好準備等神轎到達即刻點燃。神轎進入揆一樓宮前之順序是五庄天上聖母娘娘、中心埔五穀宮之五穀神農大帝、香擔、¹²¹興隆三聖宮之五穀農大帝及開台聖王、七十份天神宮之三官大帝。此時鐘鼓齊鳴迎接列神到來。

揆一樓的宮門正上方懸掛著「芎中七石隆興五庄聯北港進香民俗活動」之紅布條，宮門前廣場設了一個臨時香案，香案中間位置的香爐上面插著書寫有「芎蕉灣太上三元三品三官大帝」的神牌，祭品有一對蠟燭、三杯茶、十五盤糖果、一對長錢、兩疊壽金。待眾神轎全部置放妥當後，五位執禮人員即當空拜請芎蕉灣天神爺至揆一樓宮內安席。

122

121 置有火缸之木盒子，是一個有兩扇門可開合之木製箱子。

122 通常辦理聯庄媽祖進香的主辦庄，前一天會派二位請神人員至各宮告神後，再由各庄自派人員車輛護駕到石墻村揆一樓安座。雖然主辦庄會補助各庄交通費、香油、落馬等費用（為各庄自行護駕至揆一樓，主辦庄所贈送之紅包，大約 3600 元）但是芎蕉灣的耆老蕭添水先生說：我們芎蕉灣沒錢又沒人力，哪裡有辦法自行將天神爺請去石圍墻，所以就告訴他們，在宮外（揆一樓）當天拜請就好了。

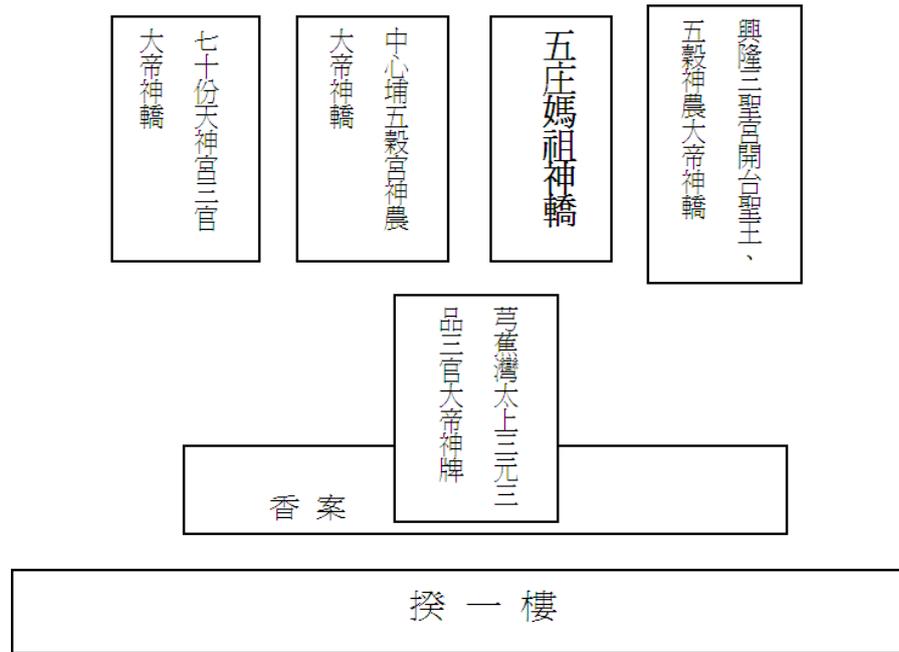


圖 31 神轎位置圖

1-2、恭迎儀式

在場信眾上香後，進行恭迎儀式，誦文如下：

今有苗栗縣公館鄉石墻村揆一樓為主辦九十八年芎中七石隆興五莊北港進香事涓訂於民國九十八年歲次己丑二月二十五日值年正爐主吳文欽副爐主徐炳昌總理徐月明主任委員邱德真暨善信人等恭請五庄天上聖母娘娘安座又恭請中心埔五穀神農大帝之殿下又恭請芎蕉灣太上三元三品三官大帝之殿下又恭請七十份天神宮太上三元三品三官大帝之殿下又恭請興隆村三聖宮五穀神農大帝之殿下又恭請三聖宮開台聖王之殿下安奉至揆一樓慶祝天上聖母娘娘聖誕千秋于享于祀請於揆一樓安席敢告尊神



圖 32 恭迎五庄媽祖及各庄聖神儀式 攝影者：張永鵬

1-3、安座儀式

接著進行安座儀式，所有接神人員就定位後，鐘鼓聲響起，此時神像或神牌從神轎上請下來後，依序經過宮前臨時設置之香爐、揆一樓外殿之天公爐及主香爐後，依序遞送安放至內殿之神桌上。諸神進入內殿之順序為：順風耳→千里眼→五庄媽祖→中心埔神農大帝→三聖宮神農大帝→三聖宮開台聖王→七十份三官大帝→芎蕉灣三官大帝。

在內殿的這張桌上，因著五庄媽祖的關係，五庄供奉不同之主神，每一年都共坐在同一張神桌上，也每一年到不同的庄、不同的宮中作客，但卻是接受相同的款待。



圖 33 安座儀式 攝影者：張永鵬



圖 34 內殿神明安座圖 1 攝影者：張永鵬

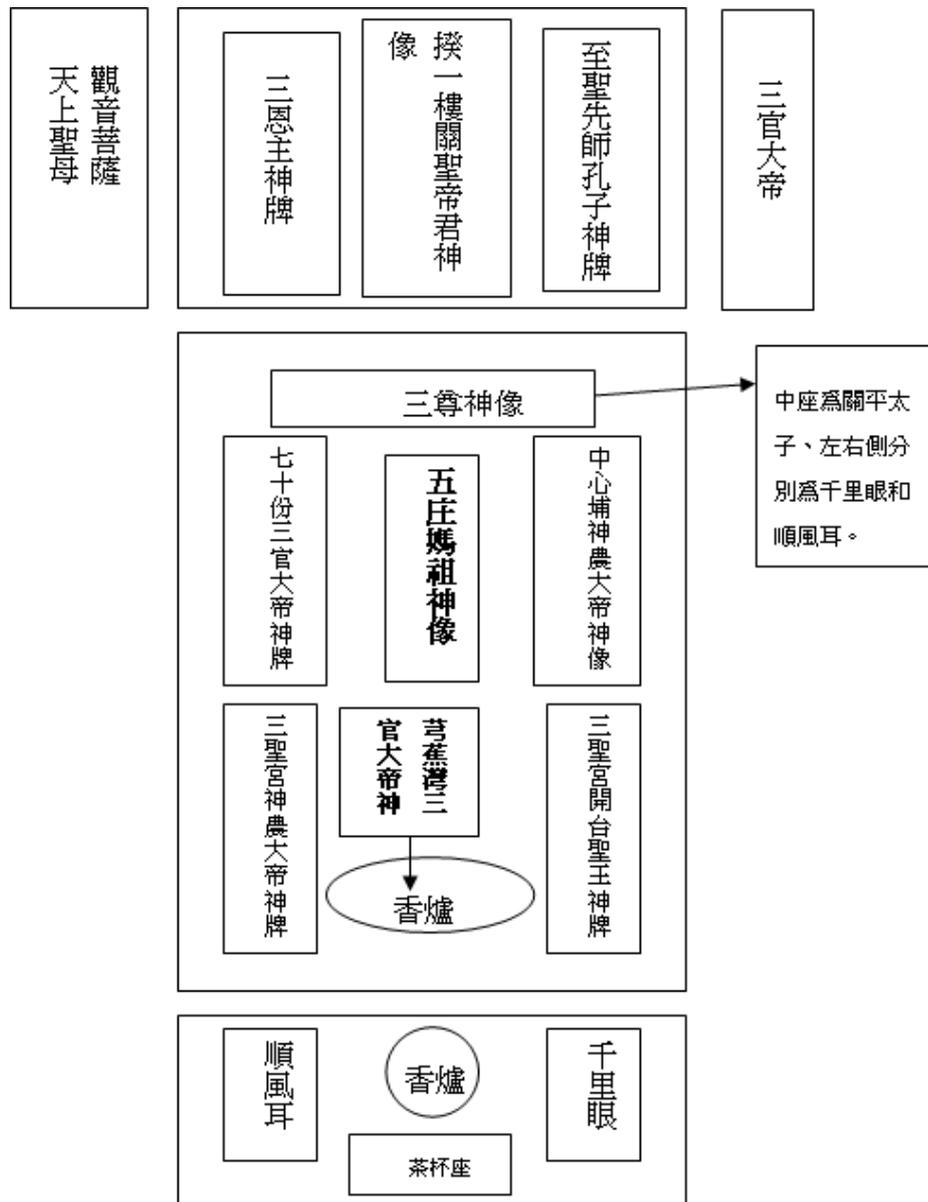


圖 35 揆一樓宮內之神明安座現場位置圖一

2、請石圍牆境內之福德正神

時間：農曆二月二十四日下午二時

2-1、告請伯公

下午二時，一組六人的請伯公小隊，由宮內出發迎請境內福德正神至揆一樓安席。第一站先到開庄伯公廟，請神人員將「本境福德正神神位」之神牌插到「伯公」面前之香爐內，然後上香告請「伯公」至揆一樓安座。接著，告神人員將「伯公」香爐內之香灰少許包進金紙內後和神牌綁在一起，再放入香籃內帶離，這樣就代表將「伯公」之神位請來了。¹²³

離開「開庄伯公」後，接著依序告請「隘頭二尊福德正神」→「番仔埔八尊福德正神」→「水尾福德正神」→「豬哥寮崎福德正神」，全部將神牌及香灰放入香籃內提回揆一樓。值得一提的是，「豬哥寮崎福德正神」是請神人員當天拜請的，因為祂早已無廟了。¹²⁴

2-2、恭迎及安座儀式

回到宮內，將諸伯公之神位置入臨時香案的香爐內。眾人上香後，進行恭迎儀式，請文誦完後，在鐘鼓鳴聲中，將眾位伯公香爐經過天公爐、外、內殿香爐後傳送至內殿，再將各伯公神牌移至內殿與芎蕉灣的天神爺共置一爐。

123 根據筆者田調，宮內人員表示，當送神儀式結束後，要將香灰倒回該伯公廟之香爐內，並將神明牌火化，送神儀式才算完成。

124 豬哥寮崎福德正神，其管轄範圍是在中平大橋過後要往銅鑼方向的爬坡道一帶，對石圍牆庄民來說，祂是掌管後龍溪的水尾伯公，每一次的神明生、天神良福等，石圍牆庄民都會恭迎祂至揆一樓作客，因洪水沖蝕了這一帶的土地，連帶豬哥寮崎福德正神廟也被沖毀了，致使現在是無廟的狀態，庄民要請祂，只能在石圍牆境內「當天」拜請。口述者：張雲金，石圍牆庄民，今年 94 歲。



圖 36 請伯公及恭迎儀式
攝影：張永鵬



圖 37 內殿神明安座圖 2
攝影：張永鵬

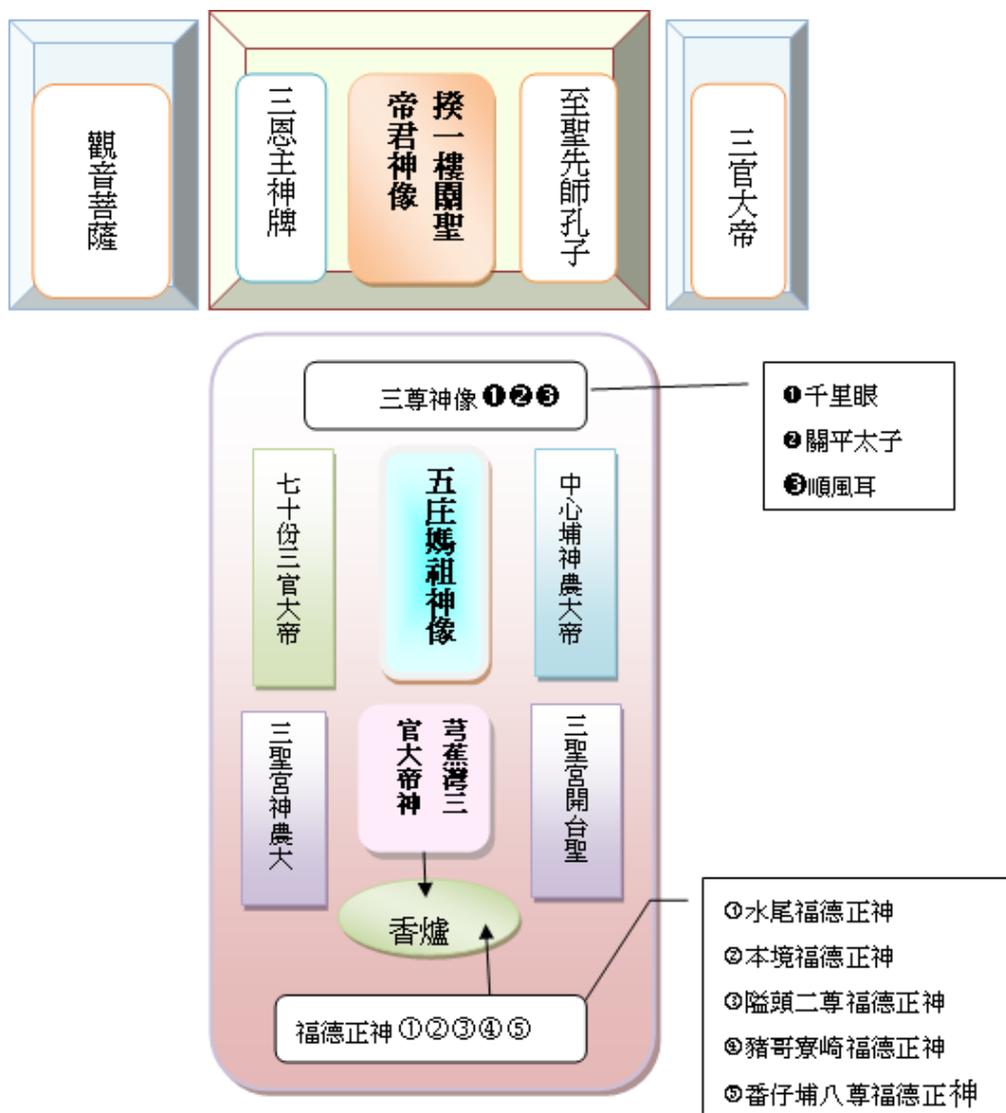


圖 38 內殿神明安座現場位置圖二

(二) 進香

時間：農曆二月二十五日上午七時三十分

1、起駕

農曆二月二十五日早上五時三十分前，宮內司職誦經的楊女士已為揆一樓之本宮媽祖換穿好新衣，準備將媽祖從內殿請出上轎。¹²⁵此時早已有一些信眾來到廟裡上香了，工作人員也開始整理、裝飾神轎。此時廟裡呈現輕鬆的氣氛，不時的有人在互相打招呼、聊天。六時二十分祭祀儀式一開始，主委帶領爐主、副爐主等在內殿先焚香叩拜後，稟告五庄聖母娘娘，恭請聖母娘娘起駕北港進香；再恭請揆一樓本宮之媽祖一同起駕下北港進香。主委告神恭請完畢，廟內鐘鼓齊鳴，隨後將廟內大殿前的五庄媽祖香爐、千里眼、順風耳及中座的五庄媽祖、右側殿的千里眼、順風耳及揆一樓的本宮媽祖，依序傳遞過內外殿香爐，再經過中庭的天公爐，由神轎組人員將媽祖安座在神轎上。

安置完畢，五庄媽祖神轎隨即由四個年輕男子抬出宮，另有兩位隨侍在側。接著香擔也被一人捧出宮，隨後由八個較年長的人合抬，二人隨侍在側的揆一樓本宮媽祖神轎接著出宮，神轎來到廟埕與涼傘、芭蕉扇、龍旗、戰鼓隊等會合。此時的場面有一些混亂，停留在廣場上的眾人不知是在等後面的旗手，還是不知誰該走在前頭而停頓了下來，之後主委急忙過來提醒擎舉涼傘的人該往前走了，一切才又恢復原有節奏。

在鞭炮聲及鑼鼓聲的齊奏下，神轎隊伍來到了停車場，依序將涼傘、涼扇、龍旗先置入神轎卡車內。此時神轎次序有點不對而停頓了下來，經過調度，五庄媽祖神轎先退在旁邊，由揆一樓之媽祖神轎抬上車後，五庄媽祖神轎才隨後上車。

125 筆者聽楊女士說，進香當天早上五點半要幫媽祖換穿新衣，因此與她約定五點半到廟裡看換裝過程。未料筆者於五點二十分左右到達卻一直未見到她，原來是媽祖換新衣不可有外人在場，因此她才會提前為媽祖換裝，為此她還向筆者致歉。筆者再次經詢問才知，早上並不是為五庄媽祖換穿新神衣，原來神衣是由石圍墻庄內的女士信眾為揆一樓媽祖所準備的，雖說活動的主角是五庄媽，而且石圍墻只有在自庄主辦五庄媽祖進香活動時，宮內的媽祖才會跟著去北港，但對石圍墻庄民來說自己庄內的媽祖還是最大的，因為只有祂才是日夜守護著他們平安的本宮媽祖。

2、會合、路程中

各庄進香專車準時於銅鑼火車站前集合，在等待的時間裡，隨行進香的每個人都拿到了主辦庄為大家準備的早餐「兩個粽子」。這可是昨晚主辦庄動用了七、八十個義工包出來的愛心早餐。進香專車預定經由三義交流道上高速公路至斗南經由新港至北港朝天宮聖駕安座。因此在新港時，專車停駐下來讓信眾進入奉天宮參拜，此時媽祖神轎不下車。下一次再停車的地點是賣蛇藥的地方，凡下車上廁所的人全部被攔了下來，聽完他們推銷產品的說明，才又重新上路。這時每部車都領了一箱由藥商送的便當，上了車就可以用餐了。

3、下車—朝天宮

到了北港朝天宮停車場，神轎下了車，只見前頭兩位老者，合力提著一個香擔，小心翼翼的照顧著這個木盒子。¹²⁶五庄媽祖神轎已往前行，卻遲遲不見涼傘及石圍墻媽祖神轎，等了好久，只見涼傘由另一個年輕人擎舉往前行，不一會兒又去而復返，原來是原先擎舉涼傘者在停車場起乩。花了好些時間，所有的人員才將神轎隊伍整頓好，前一段路走得不甚順暢，在中心埔徐主委及楊女士的指揮調度下，後面的路程才跟上了節奏。由蜂炮前導，接著是香擔、戰鼓隊、涼傘、芭蕉扇、龍旗、五庄媽祖神轎、石圍墻媽祖神轎、興隆庄媽祖神龕，最後才是執香的信眾，一段路走得比預計的時間多了些才到達朝天宮前的廟埕。

126 香擔；是一個能對開的雙門木盒子，裡面放了一個火缸，要到北港前，會在宮內先用木炭起火。進香期間，炭火不能熄滅，代表香火綿延不絕。



圖 39 護爐（香擔）者 攝影者：張永鵬



圖 40 未跟上節奏，由中心埔徐主委協助指揮的進香隊伍
攝影者：張永鵬

4、落馬

在震耳欲聾的炮竹聲後，神轎在朝天宮前行轎準備落馬，香擔與總領隊率先抵達門口，朝天宮接待者馬上向前詢問並通報，接著就響起「歡迎芎中七石隆興五大庄天上聖母進香」的廣播。接著，五庄媽祖神轎在朝天宮前以三進三出的方式進了宮門，隨後石圍墻庄媽祖神轎也用同樣的方式進入中庭，接著興隆的媽祖神龕由興隆庄民兩個人提進宮內。此時，大批的五庄媽祖進香客也手持香湧入宮內參拜。



圖 41 神轎三進三出 攝影者：張永鵬



圖 42 五聯庄香客入宮參拜 攝影者：張永鵬

5、安座

媽祖落馬之後，宮內鐘鼓齊鳴，眾人依序將五庄媽祖香爐、千里眼、順風耳及媽祖、石圍牆庄的媽祖香爐、千里眼、順風耳及媽祖、興隆庄的庄媽祖神龕越過中庭的香爐後，傳遞到正殿前方，置放在大殿左側的桌子上後。再由廟內工作人員移至正殿上方的玻璃櫃內。¹²⁷根據賴惠敏在苗栗銅鑼天后宮觀察媽祖進香時表示：「並非每尊媽祖都能放置玻璃櫃內，有些地方的媽祖神像是放置在正殿前方的桌上。根據朝天宮的工作人員表示，媽祖放置的位置是有位階關係，越接近核心的媽祖與朝天宮關係越好地位越高。」

¹²⁷ 筆者注意到廟方將香爐中仍在燃燒的香柱取出，才移進正殿上方的玻璃櫃內。待過完爐出廟門後，才由香擔人員點香插進爐中。

¹²⁸以此看來，廟方將五聯庄進香的所有媽祖皆請進了正殿上方的玻璃櫃內，即意味著五聯庄媽祖與朝天宮的關係良好。媽祖安座後，工作人員將香擔擺放在正殿後方的等待區內，等待分火過爐的時刻。

6、分火

輪到五庄媽祖分火儀式，誦經組三人與正、副爐主及信徒一同上表章（表8），讀完的表章由朝天宮執事人員火化在朝天宮的萬年香火爐內。接著由三聖宮的執禮人員手持法器誦經，並為興隆庄信徒上表章，讀完一樣火化至萬年香火爐內。此時香擔由後方移至前殿，而殿內信眾個個引頸長盼、摒息以待，工作人員不斷往爐內焚燒金紙，在鐘鼓齊鳴下，朝天宮執禮人員將香火舀三匙分至五庄媽祖香擔內的火缸中，隨即貼上畫有符咒的封條，濃煙不斷從木製香擔的縫隙內冒出來。



圖 43 分火 自行拍攝



圖 44 香擔過火 攝影者：張永鵬

分火完成之後，香擔隨即過萬年香火爐。此時工作人員將五庄媽祖香爐、千里眼、順風耳、媽祖神像，揆一樓媽祖香爐、千里眼、順風耳、媽祖神像及興隆三聖宮之媽祖神龕從玻璃櫃內移出，再從萬年香爐燃燒的熊熊火焰上方快速走過，傳遞過正殿，依序過宮內中軸線之香爐後由正門而出。轎手將媽祖及千里眼與順風耳神像安放在神轎上，朝天宮正殿前的鞭炮竹聲漫天巨響，神轎即將離開朝天宮。

128 賴惠敏，2008，《苗栗客家地區的媽祖信仰-以苗栗銅鑼天后宮為例》，新竹：交通大學客家社會與文化研究所碩士論文，頁 69-70。

表 8 五庄媽祖北港進香之表章

| |
|--|
| <p style="text-align: center;">告 爐 文</p> |
| <p>維</p> <p>中華民國九十八年歲次己丑二月二十五日今有苗栗縣公館鄉石墻村北港進香值年正爐主吳文欽副爐主徐炳昌福首賴運權 賴貴雲 吳漢輝 楊德能 曾沐錦 劉枝梅 彭士逢 徐月明 邱德真 邱德君 楊運輝 鄒松和 謝德坤 林坤榮 邱森錦 徐福政 林隆禮 陳進貴 陳文春 徐信雄 劉石松 詹德華 統帶五莊進香團員謝德坤 彭明政（~以下略，共 253 名）</p> <p>一同為芎中七石隆興等莊善信人等重新割引聖火回宮事</p> |
| <p style="text-align: center;">奉告于</p> <p>北港朝天宮</p> <p>天上聖母娘娘 寶 座 下</p> |
| <p>緣因^{予等}自上祖以來連綿不已或聯合建築宮廟或在家中至意奉祀聖母祿位晨昏烹茗朝夕焚香每蒙威靈顯赫保佑無遺恩德高深銘刻肺腑^{予等}住於遠隔之地時常顧慮恐因日久疏遠 <u>聖火聯絡不周 以致香煙不起 聖火不明 有礙靈威之達到</u> 所以立心協讚聯合五莊眾善信人等本年恰值石墻莊為五莊盟首統帶各莊善信不辭跋涉山川之苦無畏遙遠南部之途排開萬障以遂心願參詣北港聖蹟始創開基之朝天宮</p> <p>神龕下一起合掌請願祈求大發慈悲賜下<u>新明之聖火</u>迎回石墻莊揆一樓宮中從此再分聖火予各莊之宮廟及各善信家中以讓明朗之光華翻新氣象<u>重振神靈</u>俾^{信等}有泰山之依賴有崇拜之中心千祈神靈駕隨香火回宮以昭千秋永祀萬載神祇</p> <p>地方康泰信士安寧虔誠切禱告以聞</p> <p>天運己丑年二月二十五日石墻村值年爐主吳文欽統帶五莊善信人等稽首頓首叩拜上申</p> |

從上面的告爐文中，我們可以清楚的看到五庄人進香的動機及目的，他們以為媽祖若未回娘家，恐怕會日久疏遠，造成香火不明，而使媽祖靈力消失。因此從告爐文內的字裡行間中，我們不難感受到五庄庄民每年不嫌麻煩，不畏辛苦的辦理媽祖進香活動，背後那種殷殷企盼的心情，對信眾來說這是一種不需詮釋的神聖意義。

7、回駕

在一切安置好後，神轎再一次向朝天宮門前致敬後，依照來時的次序循序離開朝天宮廟埕，就在石圍牆神轎致敬完要離開時，帶領行禮的涼傘者以手示意，因此隊伍又暫停了下來，由提香籃的爐主在地上鋪金紙，點火燃燒，涼傘者過火再前行。¹²⁹之後的路程因涼傘每走幾步路就停下要求燒金過火，甚至沿路舞弄起陣步，遇見從對面行來的他宮乩童、神轎，涼傘也會迎上前去行禮。¹³⁰就在這涼傘的行禮中一來一往耗費了不少的腳力和時間；又加上不時要停下過火的關係，隊伍因而走走停停，眼看時間耽擱了不少，楊女士出面協調，表示會耽誤到繞境時間，涼傘陣頭即快步向前跑，後面的神轎等一行人也邁開腳步小跑了起來。

129 根據揆一樓主委表示，神轎隊跨越燃燒之金紙，也是「過火」之一種，代表除穢、潔淨之意。

130 除了神轎過火，前導的涼傘遇到他團進香的神轎或陣頭會迎上前去行禮。依據黃敦厚在「進香禮儀的探討：以大甲媽祖為例」一文中述及，對於涼傘和頭旗、涼傘對涼傘、涼傘拜廟等之行大小禮均有詳細的說明。（民俗曲藝 158，2007，頁 22-23）但根據筆者觀察，除了乩童比較瞭解這一行的禮節，而做出適當回應外，許多的神轎轎夫對此禮節並不明白，因此旁人看起來不知是打招呼還是互別苗頭，兩方人馬常常對峙舞動好幾分鐘，令在場的人捏一把冷汗，怕因此發生衝突。



圖 45 燃燒金紙，過火除穢



圖 46 無金紙時用香代替。 攝影者：張永鵬

終於回到停車場，從 12：40 出宮到 13：30 上車，這一段路走了將近一個小時，真是段漫長的路程。其他的香客早已上車了，護駕車經由高速公路直接回石圍牆，其餘六輛進香專車則沿路觀光，下午五時回到中心埔 128 線會合。¹³¹因此其他車隊不會同時間和神轎隊一起回苗栗。在回途的車上，楊女士接到另一部車問說興隆的媽祖在他們車

131 七十份李進明先生表示：除了讓香客遊覽，又因進香之車資低廉，會由司機載客人去採購名產等，讓司機賺些外快。

上，是否要一起繞境？經與老雞隆代表聯絡後的結果是要一起巡境。這也使得車掌小姐笑說：「老雞隆人佻聰明，神明會託人喔。」（客語）

8、繞境

原預定進香工作人員及神轎、護爐人員、大鼓人員隨媽祖娘娘至北港朝天宮，於下午午時過爐後回到石圍牆；接駕花鼓隊則於下午三時三十分，在福基集貨站前迎駕並繞境。為了追上延誤的時間，車隊一路馬不停蹄的直奔會合地點，終於在預計時間內到達。本次繞境只有巡視石圍牆中的境內土地。

媽祖繞境具有巡視轄區，驅邪逐煞、安定人心的功用。¹³²因此庄民對媽祖繞境是很重視且選用最熱鬧的方式來呈現。五庄耆老也表示在早期繞境是要遊五庄的，而且每一鄰要出一個大鼓一起去繞境，大家會競相賣力演出，主辦庄為鼓勵大家，會舉行比賽，成績好的前幾名，由主辦庄發給獎金，就叫「拼大鼓」。¹³³還有一個叫「打中午」，「打中午」就是沒輪到的庄要辦派飯攤，每一戶人家挑著菜籃，有飯、粿條、麵、米粉等放路旁，給隨行保護神明的人吃。不知從民國幾年開始，為了節省時間，媽祖繞境才改成只繞巡主辦庄的土地，其他庄就留待輪到自庄辦理時媽祖才去巡境了。¹³⁴

繞境路線是從上福基集貨場出發→宮後9鄰→圳頭14鄰出→13鄰入口→12鄰→4鄰出→6鄰→沿山道16鄰入口→後直駛128線中義倉庫於下午5時與其他香客的車隊會合，再經關爺埔15鄰入口→1鄰→2鄰→3鄰→5鄰後返回揆一樓分香安座（圖47）。繞境車隊穿梭行駛在蜿蜒的鄉間小路，沿路都有虔誠的居民在自家門前擺上供桌，有牲儀也有素果，鞭炮聲一路陪著繞境車隊回到揆一樓。

132 林茂賢，2007，〈大甲媽祖進香過程研究〉，《第壹屆俗文學與通識教育學術研討會論文集》，頁11。

133 若遇到家境較不寬裕的，會聯合幾家合辦一個大鼓，沒有大鼓的人也會去向別的村落商借。口述者：張雲金，石圍牆庄民，今年94歲。

134 聽地方耆老談起此事，早期是用走的，而且要繞五庄的土地範圍，因此光是繞境就要花一天的時間。而位置在最遠的新雞隆常礙於時間不夠，媽祖無法前去繞境，因此引起庄民的不滿，於是就脫離了五庄媽祖進香的盛事，改由自庄（天佑宮）自行前往北港進香。



圖 47 繞境路線圖 自行繪製



圖 48 沿路有虔誠的庄民在屋前或路旁設置香案迎接媽祖 攝影者：張永鵬



圖 49 繞境車隊與專車會合後啟程回揆一樓 自行拍攝

9、落馬安座

繞境車隊於下午 5 點 15 分回到揆一樓，接近揆一樓的路兩旁，已站滿等待迎接媽祖回宮的庄民。在鞭炮、鐘鼓聲中，香擔第一個進入宮內，宮中的執禮人員已就定位準備接駕。但在進入宮前約二十公尺處的地方，涼傘指示要過火，負責提香籃的人員急忙在路上鋪上金紙並點燃，當地上燒起熊熊的火焰時，以涼傘為首、龍旗兩排站於傘後、接著是五庄媽祖神轎、石圍墻媽祖神轎、興隆媽祖神龕的隊伍，兩頂神轎行至宮前經過火堆，以三進三出之方式進了廟門。兩頂神轎各置於中庭左右兩側，興隆媽祖神龕置於天公爐前之供桌上與香擔並列。

涼傘在宮前展演了一番，在大家的叫好聲中收傘，擎傘者倒下後由兩名人員扶著退下。接著宮燈、涼扇與龍旗順序進入宮中。宮內人員立刻擺好陣仗，信眾全部聚集在宮前的廟埕上，五庄信眾雙手合十依各庄的位置站定，場面熱絡莊嚴。執禮人士上香跪拜後，恭請五庄媽祖進宮安席、揆一樓媽祖回宮安座、興隆三聖宮媽祖進宮安席。

按照神位之高低，依序從宮內之中軸線經過各香爐，五庄媽祖進入內殿安置在神桌之中位上，主庄媽祖回到右殿之位，興隆媽祖及香擔則各置於芎蕉灣及福德正神牌位香爐前方神桌之左右兩邊。在安座的鐘鼓聲中，除了進行安座儀式，另外由司儀報告即將進行的儀式為縣長、鄉長及各民意代表等人所主祭的三獻禮。

在安座的同時，廟前方的戲臺上開始上演八仙祝壽，縣長等一行人也已到達宮內，招待人員上前招呼及安排待會的主祭陪祭事宜。



圖 50 媽祖神轎過火，準備三進三出入宮。

攝影者張永鵬



圖 51 五庄信眾在廟埕上準備向媽祖行禮。

攝影者：張永鵬

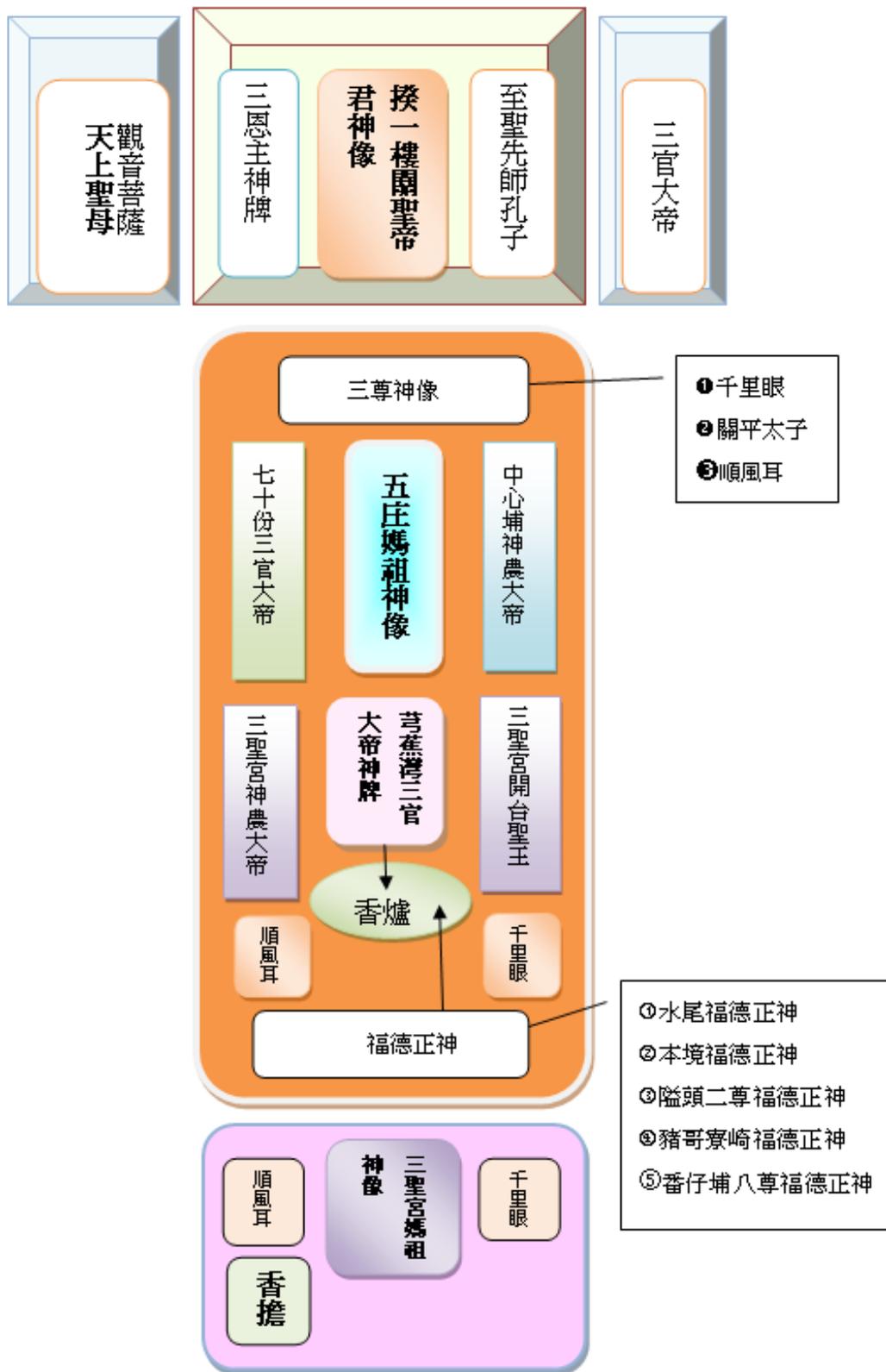


圖 52 揆一樓內殿神明安座圖三

10、媽祖回鑾三獻禮

安座儀式完畢，眾人上香後，即接著進行三獻禮儀式。初獻－獻花，由劉縣長政鴻擔任主獻，公館鄉鄉長、銅鑼鄉鄉長及四位縣議員擔任陪獻。二獻－獻酒，由前傳縣長學鵬擔任主獻，公館鄉農會理事長、總幹事及鄉民代表二位擔任陪獻。三獻－獻果，由徐立法委員耀昌擔任主獻，爐主、副爐主及五大庄代表擔任陪獻。三獻禮完後，接著誦念祝文，整個儀式才告完成。所有主獻、陪獻者站在外殿，由縣長介紹來賓及致詞。

從三獻禮的禮讚文「五庄聯防故事長，年年北港同進香」中，看到了這一個歷史文化所產生的認同及凝聚力，而促使他們每年聯庄下北港。（表 9）

表 9 芎中七石隆興五庄聯合北港進香回鑾三獻（花酒菓）儀程

| 芎中七石隆興五庄聯合北港進香回鑾三獻（花酒菓）儀程 | |
|---------------------------------|---------|
| 時間：中華民國九八己丑二月二十五日 | |
| 地點：石墘揆一樓 | |
| （一） 獻花 | |
| 主祭官：劉縣長政鴻 | |
| 陪獻官：彭德台、黃芳椿、張森鴻、賴源順、孫素娥、曾美露 | |
| （二） 獻酒 | |
| 主祭官：傅國策顧問學鵬 | |
| 陪獻官：彭光明、徐志榮、謝世傑、劉月惠、韓鴻恩 | |
| （三） 獻菓 | |
| 主祭官：徐立委耀昌 | |
| 陪獻官：邱德真、徐日明、陳毓君、魏漢鴻、徐月明、邱榮興、蕭添水 | |
| 讀祝祭文：吳漢東 | |
| 禮讚：（一）獻花、（二）獻酒、（三）獻菓、（四）祝祭文 | |
| （一） 己丑良辰在眼前 | 北港進香五庄聯 |
| 政鴻縣長鮮花獻 | 媽祖庇佑福連綿 |
| （二） 五庄信士心相連 | 揆一樓前表意虔 |
| 總統顧問酒漿獻 | 關爺顯赫保民賢 |
| （三） 五庄聯防故事長 | 年年北港同進香 |
| 立法委員鮮菓獻 | 風調雨順百業昌 |



圖 53 媽祖安座好，信眾上香，後方戲臺上演八仙祝壽。
攝影者：張永鵬



圖 54 三獻禮完畢，念祝祭文
攝影者：張永鵬

11、分香

獻禮儀式完畢，眾人上香後，爐主在香擔的香爐中點燃五支香進行分香儀式。首先分到頭香的是興隆庄，二香是中心埔，三、四、五香依序是七十份、石圍牆、芎蕉灣。依照五庄傳統，下一任的主辦庄可優先分得頭香，因此由興隆庄分得頭香。石圍牆庄分

到的香從外殿主爐傳出後，由接香的司禮者拜過，又經過外殿主爐遞回主宮媽祖座下的香爐中。



圖 55 分香：芎蕉灣分到的香，由蕭添水先生代表領回。攝影者：張永鵬

所有進香客在分香儀式進行時即在廟前廣場用餐，分香完畢已是下午六點十五分，大家都急著上車回家。在車上，筆者聽到了婆婆媽媽在敘述、比較往年進香的情形：去年進香遊覽時被「魯鰻仔」（客語：流氓）堵到、今年石圍墻有很多「大人物」來，所以弄到這麼晚才回家…等。媽祖進香活動的儀式是象徵體系，也是村落社會文化網絡的一部分，縣長、鄉長、立委及鄉民代表等的參與是給主辦單位增添光彩，也是給這些政治人物露臉或宣揚政績的好機會，揆一樓顯然與政治人物關係較為密切，由庄民口中的比較即可知曉。

中國民間信仰與進香之特色注重香火，在香火的溝通作用下，神明成為「人間的行政等級體系的翻版」，由此分香及其代表的地域性組織就發展了出來。¹³⁵李亦園也指出台灣民間宗教的進香活動重視的是「象徵」的內涵，「香火」是人與神的溝通工具，也

135 張珣、葉春榮，2006，《台灣本土宗教研究研究結構與變異》，張珣，〈變異、變遷與認同〉，頁69。

是神和神之間的淵源連結。分香出去的廟，在一段時間之內要回來重新增強香火的淵源關係，就是各地方的媽祖要回娘家的原因。¹³⁶「香火」，這也就是五庄人忙了一天的最終目的，把增強靈力的香火帶回自己的社群之中，讓主廟（北港媽祖）的靈力能給他們帶來平安及保佑。但是對於芎蕉灣，「香火」大概就不那麼重要了，因為他們的天神爺在宏善堂，而宏善堂的門五點過後就關宮門，因此無法將香插回天神爺爐中，芎蕉灣的香只好由長老蕭添水帶回家附近的土地公廟中。

（三）祭聖

時間；農曆二月二十六日上午八時

26 日早上舉行祭聖儀式，全庄人自行準備祭品到宮內祭拜。宮內一早由誦經人員先做早課，拜八十八佛洪名寶懺。

祭聖的時間是上午八時，筆者於七點四十分來到會場，只見會場左前方的子弟班已開始展演，八音配上唱曲，會場上充滿了莊嚴與熱鬧的氣氛。揆一樓前的廣場前後安置了兩個香案，靠近揆一樓前面的是上界香案，另一端的是下界香案。上下界香案之間的左右兩側各放置了 20 張供桌，桌上擺滿了五牲祭品，會場正前方的左右兩邊供上了豬、羊各一頭。

會場上，信眾放好牲儀，先持香敬拜揆一樓內之眾神，一時天神爐內插滿了香，香煙裊裊，宮內、宮外萬頭鑽動，人聲鼎沸。祭聖儀式即將開始的前幾分鐘，外面竟然下起了滂沱大雨。不過信眾的熱情與虔敬之心，不因為下雨而有稍減。今天由鄉長彭德台先生擔任主祭生，爐主、副爐主為陪祭生，正通生是主委邱德真先生，正引生是黃發彥先生。

136 李亦園，1978，《信仰與文化》。



圖 56 祭場前的八音團 攝影者：張永鵬



圖 57 祭聖之迎神儀式 攝影者：張永鵬

(四) 送神

時間；農曆二月二十六日下午二時

早上祭聖完後，會場馬上布置筵席座桌。庄內人若要吃桌，一條名字要繳交 200 元，下午總共席開 60 張桌。主辦庄為每一庄出席請神回去之工作人員預備兩張桌，芎蕉灣雖然沒有請神回去，仍有二張桌的庄民出席到石圍牆看戲作客。

筆者於下午一時四十分左右到達揆一樓，廟前的祭聖廣場，已站立了一排的神轎，此時只見興隆庄、七十份庄、中心埔庄之工作人員正在拜亭之天神爐前合照，¹³⁷石圍墻庄的工作人員也正忙著佈置會場，而廟前的戲臺上也上演著熱鬧滾滾的戲碼。時間一到，五位執禮人員先上香，執禮之一的主委指示內殿工作人員多點幾支大香，每個爐都要插上大香。一切準備妥當，執禮人員行三跪九叩禮，接著由主委誦讀恭送諸神之祝祭文，再一次三跪九叩禮後，由副爐主在五個酒杯內斟酒，共三次，供桌上有五牲牲儀一副。

此時所有送神工作人員就定位，主委再次提醒司鐘鼓準備。在鐘鼓齊鳴下，五庄媽祖香爐首先由內殿先經過外殿主爐傳送出來，然後是順風耳、千里眼、五庄媽祖、香擔、中心埔五穀神農大帝神像，接著是興隆庄的媽祖香爐、順風耳、千里眼、興隆媽祖、五穀神農大帝香爐、五穀神農大帝神牌、開台聖王香爐、開台聖王神牌，接下來是七十份的三官大帝香爐、太上三元三品三官大帝暨列位尊神神牌，全部依序經過外殿主爐再經拜亭之天公爐遞送出來，由各庄接神人員安置在廣場上之神轎內。這時內殿的執禮人員停頓了一會，經過了一番討論，才由主持儀式之主委，公布下一個出殿的是芎蕉灣太上三元三品三官大帝，神牌與香一起出來後，主委指示工作人員取壽金把神牌與香一起化在金爐裡。

然後是伯公的神位牌從外殿之香爐遞出，經過拜亭之天公爐，再由工作人員將伯公神牌送回伯公廟。伯公神牌所附之香灰，要倒回各個伯公廟之主爐內，神明牌則燒化於金爐內。

神轎正準備上車時，一個肩上扛著香擔的工作人員出現了，擔子上，一邊是五庄之火缸（香爐），一邊是香籃。香籃內裝了金、香、燭、炮等祭祀用品，是主辦庄準備給五庄媽回宮安席之「等路」。¹³⁸出宮仍舊是由石圍墻庄的花鼓隊作前導，依序是五庄媽祖

137 筆者在此時尋找芎蕉灣庄民的身影，但不見他們出現在攝影機的鏡頭下。詢問旁人後，才知他們用完餐後已離開會場。

138 「等路」是客家人對禮物的用詞。香籃內的金、香、燭、炮是為了給五庄媽祖回宮安席時祭拜之用

神轎、中心埔五穀神農大帝神轎、七十份三官大帝神轎、三聖宮媽祖、神農大帝及開台聖王神轎，大家預約明年老雞隆的三聖宮見了。筆者在路旁錄影，每一部車經過時，車上的人都向筆者揮手致意，就好像老朋友一般的親切。



圖 58 神明依次沿宮內之中軸線出宮
攝影者：張永鵬



圖 59 恭送媽祖及眾神回鑾
攝影者：張永鵬

的。

表 10 送神祝祭文

| | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
|---|------|------------|------|------|------|------|------|------|------|------|------------|--|------|------|------|------|------|------|------|------|------|------|------|------|
| <p>送神祝祭文</p> | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| <p>維</p> <p>中華民國九十八年歲次己丑建丁卯望日乙卯越祭日丙寅之良辰今有苗栗縣公館鄉石墻村北港進香值年正爐主吳文欽副爐主徐炳昌福首賴運權 賴貴雲 吳漢輝 楊德能 曾沐錦 劉枝梅 彭士逢 徐月明 邱德真 邱德君 楊運輝 鄒松和 謝德坤 林坤榮 邱森錦 徐福政 林隆禮 陳進貴 陳文春 徐信雄 劉石松 詹德華 統帶五莊善信人等為<u>北港進香事務完畢事</u> 信等虔誠禮拜 <u>恭送</u></p> <p>諸位尊神 <u>鑾駕回宮</u> 茲當粗備</p> <p>五牲酒醴 香櫓財帛 清酌之儀</p> | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| <p>致祭于</p> <p>天上聖母娘娘暨列列佛聖仙神香座 前</p> | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| <p>文言曰：</p> <p>恭維</p> <table border="0" style="width: 100%; border-collapse: collapse;"> <tr> <td style="width: 25%;">母儀赫濯</td> <td style="width: 25%;">德澤無疆</td> <td style="width: 25%;">庇佑兆姓</td> <td style="width: 25%;">物阜民康</td> </tr> <tr> <td>消災降福</td> <td>常發其祥</td> <td>佑民護國</td> <td>德普恩洋</td> </tr> <tr> <td>恩同雨露</td> <td>士庶沾光</td> <td>今逢五庄進香事務完畢</td> <td></td> </tr> <tr> <td>虔誠微物</td> <td>五牲酒漿</td> <td>香櫓財帛</td> <td>版果蒸賞</td> </tr> <tr> <td>伏願諸神</td> <td>鑒我心香</td> <td>三跪九叩</td> <td>報答恩光</td> </tr> <tr> <td>再庇信等</td> <td>家室迎祥</td> <td>男添百福</td> <td>女納千祥</td> </tr> </table> <p>伏以</p> <p>尚饗</p> | 母儀赫濯 | 德澤無疆 | 庇佑兆姓 | 物阜民康 | 消災降福 | 常發其祥 | 佑民護國 | 德普恩洋 | 恩同雨露 | 士庶沾光 | 今逢五庄進香事務完畢 | | 虔誠微物 | 五牲酒漿 | 香櫓財帛 | 版果蒸賞 | 伏願諸神 | 鑒我心香 | 三跪九叩 | 報答恩光 | 再庇信等 | 家室迎祥 | 男添百福 | 女納千祥 |
| 母儀赫濯 | 德澤無疆 | 庇佑兆姓 | 物阜民康 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| 消災降福 | 常發其祥 | 佑民護國 | 德普恩洋 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| 恩同雨露 | 士庶沾光 | 今逢五庄進香事務完畢 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| 虔誠微物 | 五牲酒漿 | 香櫓財帛 | 版果蒸賞 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| 伏願諸神 | 鑒我心香 | 三跪九叩 | 報答恩光 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| 再庇信等 | 家室迎祥 | 男添百福 | 女納千祥 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |

四、小結

林秀幸在〈界線、認同和忠實性：進香，一個客家地方社群理解和認知他者的社會過程〉一文中，以大湖北六村媽祖的香火擔搬出去北港，這個香火擔就象徵了北六村的一個「整體」；當回到了大湖關帝廟，香火擔就意味著是從北港的整體所分出的一個新的「部分」，而香火或香旗回到自己的家中，它又是代表一個「整體」的我，因此透過進香活動，造成了社群的整合和分化。

而我們從聯庄媽祖進香活動中，看到的又是什麼？是否可以與林秀幸的發現對話？在回答這些問題之前，先讓我們把目光移轉到進香當天揆一樓內殿的那一張供桌上（圖 52）。

坐在那張供桌上的是象徵五庄的眾神明，而由媽祖整合了這五庄。每年五庄人不怕麻煩與勞累，目的就是要把各庄的神明請來放在一起，塑造我們是一家人的意象，而這張桌子代表的就是一個地域社群、一個整體。當各庄的神明慎重的被請出自家宮門時，祂所代表的就是這個庄的一個「整體」，來到揆一樓的這張神桌上，祂是一個「部分」，但被聯庄媽祖整合成一個象徵的「整體」，而這張桌子象徵的就是「芎中七石隆興」的一個整體。

從上文「送神祝祭文」的內容來看（表 10），我們得知當北港進香事務完畢要恭送眾神回到自己所屬的宮中，當眾神一個個從神桌上被請下來時，也就呼應了林秀幸的發現，祂們就此從一個整體又回復到一個「部分」，但當祂回到自己所屬的宮中時，祂又重新變成了代表自庄的一個整體。林秀幸認為要走出去，遇見他者，看到了不同的自我，才能發現自己而有了整體與部分的體認。但是從揆一樓內殿中的那一張神桌及送神的儀式上，我們可以說，不用去北港也可以發現自己。

關於「媽祖進香」這件事，呂玫媛在白沙屯中以儀式為觀察重點，認為白沙屯之媽祖北港進香活動，為承襲過去之進香傳統，經由有意識之保留其特色，並發展出新的詮

釋內容。強調堅定的媽祖信仰及相互扶持的價值觀念，在符合現今社會文化之情境下，經過不斷重製的過程中，而被保存了下來。¹³⁹林秀幸則從大湖北六村為例，說明媽祖在當地為一陪祀神，以鑲嵌附著在三元系統的方式來結合地方社群。她認為客庄的媽祖婆在客家庄成廟的時間較晚，且過程開始於北港方面的外力進入，因此認為該地客庄的媽祖進香是向外地學習的。賴惠敏以銅鑼天后宮為例，銅鑼地區透過媽祖及天神良福信仰形成一個地域社會，媽祖在銅鑼天后宮具有天神的中介者及與北港朝天宮交陪的兩種身分，強調媽祖信仰是銅鑼本地的信仰，到北港進香活動未必是向外學習的。羅烈師則認為媽祖信仰在客家庄本來就存在，只是隨著南北交往的熱絡而被強化。他引用蔡相輝 2006 年的材料，明治 39 年（1905）四月，朝天宮因大地震造成災情慘重，之後的重建勸募捐款，遍及全臺，總額達三萬餘人。以此推論客家庄與媽祖信仰之間的關係是因此事才逐漸強化，鄉民至北港進香就成為村落信仰行為之常態。¹⁴⁰本聯庄媽祖確實至今仍保存著自身的進香文化及與北港朝天宮交陪的角色；而從「芎中七石隆興」早於明治 42 年（1909）就有的徒步進香紀錄來看，時間上是符合史實的，因此筆者認為媽祖至北港進香，不見得是向外學習而來的。

至於中心埔五穀宮，早年是五庄共同出資、共同建廟，共同供奉一尊媽祖，但這尊媽祖不是宮內的主神而是陪祀神。這五庄的村廟互稱兄弟庄，似乎是一種具有血緣的手足關係，雖是兄弟庄但是無權干涉他廟之事務；但他們彼此間卻又有手足般的體貼與情感，他們會體諒芎蕉灣的處境而豁免其主辦工作，並給予與其他庄一樣「一部車下北港、儀式中的一份子」的平等待遇。這種待遇表面上看起來似乎與其他庄是平等的，但是從其天神爺是「當天」拜請及「當天」恭送、乃至於分香之順位（因退出主辦行列，他們永遠只能分到最後一支香，再也沒機會拿到頭香。）來看，芎蕉灣庄已呈現出邊緣化的面貌。

139 呂玫媛，2007，〈傳統的再製與創新：白沙屯媽祖進香的「行轎」儀式與徒步體驗之分析〉，《民俗曲藝》第 158 期，頁 39-100。

140 羅烈師，2008，〈階序下的交陪：一個客家地區的媽祖信仰〉，刊於第二屆台灣客家研究國際研討會會議論文（下），頁 1-17。

興隆媽祖對其庄民來說是三聖宮內的主祀神，雖然沒有自辦進香，但每年皆會隨同五庄媽祖下北港。進香前一天，祂沒有與五穀大帝及開台聖王一起到主辦庄作客，而是進香當天由庄民恭請後，一起搭乘進香專車下北港，回駕後才一起回到主辦庄的揆一樓內安座。在北港朝天宮內與五庄媽祖一樣進行上表章的儀式，甚至比五庄媽祖所進行的儀式更隆重。五庄媽祖的祭祀人員行了叩禮後隨即誦讀表章；而三聖宮的執禮人員手持法器先誦經文，再為興隆庄信徒上表章，疏文讀完一樣火化至萬年香火爐內。所以雖然是五庄聯合進香，但是在一起的過程裡，他們在此儀式中卻又突顯出其做為一個獨立個體的鮮明意象。若將鏡頭再一次拉回進香當天揆一樓內殿的安座圖上，就會發現以五庄媽祖為主的供桌前方還有一張供桌，上方安座了三聖宮的主神之一「媽祖」，這就好像隱喻著這一個大社群中又分化出一個小社群一樣。

在分香儀式中，五庄依序接受媽祖之分香至少具有幾項意義，所分之香可以視為是五庄的象徵，一支香代表一個村落，五支共同的香，一起點燃，由主辦庄的爐主依序分香給各庄。爐主的身份就等同象徵著整個社群，而五庄就是這分香下的五個社群，也只有這五個特定的群體才有資格分得這次進香帶回來的香火。

但是相對於其他四庄分得的香，可以安然的插回自己廟裡的主爐中，芎蕉灣卻沒辦法如此。他們的天神爺爐雖說是安奉在宏善堂享受蒸煙，但庄民的言談之中其實是有著寄人籬下的感嘆；又因芎蕉灣的庄民人數少、經濟能力差，地位已大不如從前，因此當他們拿到象徵五庄之一成員的香時，卻無法插回其天神爺爐中。如果芎蕉灣的地位不是如此困窘，又何患宏善堂的大門不會專程為他們而開呢？

而芎蕉灣的人員在祭聖完後的餐宴中出席，吃完飯後即離開，其天神爺是由主辦庄「當天」拜請的，不必接神回去，因此庄民並未留下來觀禮。對庄民來說，他們的天神爺雖然已經沒落了，但他們心中仍守著一份對祂的信仰，對這一塊土地的感情與依戀也仍舊存在，因此雖然芎蕉灣在聯庄中仍佔一席之地。可是這個地位卻是脆弱、岌岌可危的，今年他們應該是主辦庄，卻因經濟困難而無法辦理，連天神爺都無法親自請來主辦庄中作客，因此選擇了在一些儀式中缺席。

對於處境如此困窘的芎蕉灣，是甚麼原因維繫它仍是「芎中七石隆興」的一部分？要解答這個問題，筆者以為先得先來看看中心埔於 2008 年所舉行的「芎中七石隆興聯庄五穀宮」的圓滿福醮儀典。因此第五章的內容，就以 2008 年五穀宮圓醮時，筆者所參與及觀察到的請神活動等儀式來詳述。



第五章 中心埔五穀宮圓醮活動

筆者於民國九十七年（2008）參與了中心埔五穀宮圓醮的請神儀式，之後對照了今年（2009）年的石圍墻所舉辦的「芎中七石隆興」五大聯庄媽祖進香活動，發現了一些有趣並值得探討的現象，因此就此章來談談中心埔的圓醮活動，筆者在此將以圓醮的請神儀式做為主要的觀察記錄。以下就中心埔五穀宮的改建緣由、祭祀組織、祭祀活動等予以敘述。

一、改建緣由

中心埔五穀宮於民國四十一年興建的宮廟，格局及結構皆依古制建造，本是極具歷史與藝術價值的，但因樑桷腐朽，不易維修，¹⁴¹又加上九二一大地震，使得廟宇受損，因此管理委員會經召開信徒大會後，決定予以拆除重建。重建工程於民國九十一年農曆十二月初動工，民國九十三年農曆十一月十一日慶登龕，民國九十五年農曆十月二十一日舉行安龍謝土福醮大典。¹⁴²並在民國九十七年農曆十一月初九到十三日（國曆十二月六日到十日）舉行圓滿福醮儀式。

二、祭祀組織及經費

本次圓滿福醮儀式除了由中心埔五穀宮管委會辦理外並成立了圓醮會（圖 63）。圓醮會未設爐主，而是設有總理一名。據宮內委員表示，擔任總理者需要出比較多的錢，而整個活動的籌劃進行多為管委會來主導。

至於經費的籌募，除了由本庄之庄民題捐外，另外亦有聯庄之成員：芎蕉灣、七十分、石圍墻、老雞隆等，令筆者意外的是新雞隆竟然也回歸到這個聯庄組織之中，不僅題捐，其天佑宮之主神也被邀請至中心埔做客，各庄庄民代表並以兄弟庄之名義行敬獻禮。題捐情況見（表 11）。

141 黃鼎松編纂，2007，《重修苗栗縣志》，卷 8，宗教志。

142 新落成之五穀宮沿革碑文。

表 11 中心埔圓醮兄弟庄題捐金狀況一覽表

| 村別 項目 | 芎蕉灣 | 七十份 | 石圍墻 | 興隆村 | 盛隆村 | 新隆村 | 合計 |
|-----------|-------|--------|-------|-------|-------|-------|--------|
| 人數 | 88 | 145 | 265 | 15 | 40 | 17 | 467 |
| 金額 (元) | 71100 | 117600 | 82200 | 14500 | 20700 | 17900 | 324000 |
| | | | | 老雞隆 | 新雞隆 | | |

三、請神儀式、遶境及法會

請神儀式於農曆十一月初八進行。早上八點在五穀宮前集合出發，大批人馬由土地公帶路到苗栗米市街的城隍廟，請城隍爺出巡坐鎮。城隍爺為司法檢察神，掌管民間善惡功過，兼管陰府鬼魂，是一位獎善懲惡、賞罰分明的神祇，就好比陽間的縣長一般，因此辦理法會，一定要先到此恭請大駕。

(一) 恭請眾神

來到城隍廟，眾信上香稟告後，由神職人員將城隍爺由座上請下來，並用接力的方式將神像往前移駕。城隍爺坐上神轎，令旗及官印一樣要請出來，由土地公在前引路。此時范、謝二將軍也大步邁開步伐走在最前面準備出宮，范將軍在前，謝將軍在後，一行人經過眾神爐，都要高舉手中所捧之神物，以示尊重及敬意。城隍爺的神轎隨後在眾信徒的扛抬之下也步下了樓梯，城隍老爺端坐在轎上，神態莊嚴。

中心埔五穀宮是「芎中七石隆興六大庄聯合」的主宮，今天的目的除了請來城隍爺遶六庄境外，最主要的還是要邀請兄弟庄的神明到五穀宮作客。在八音的吹奏伴隨花鼓

的打擊聲下，第一站來到「宏善堂」，¹⁴³一進入殿內，宏善堂的主委先將插有書寫「芎蕉灣三官大帝」神牌的香爐擺放至內殿供桌上。之後一行人跟著上香行禮，由中心埔五穀宮主委告知來意後，芎蕉灣長老蕭添水先生便將內殿橫梁上的天神爺爐取下，穿過內殿的主爐後，由中心埔的工作人員將天神爺爐及香爐恭請到由中心埔為其準備的神轎上，芎蕉灣的天神爺就跟著車隊出宮作客。¹⁴⁴（圖 54）從宏善堂出發之後，經過了一段山路，來到了新雞隆的「天佑宮」恭請五穀大帝，當地村民已將五穀大帝請上神轎，並在宮前擺設好香案，用最虔敬的心來參拜城隍爺聖駕。（圖 61）



圖 60 芎蕉灣天神爺爐及香爐，由中心埔人員小心翼翼的捧出宮外。

143 在請神的前幾天，筆者至中心埔五穀宮，想先行了解第二天請神的流程事宜。當時筆者得知他們要去張姓爐主家請芎的天神爺時，便對主委提及芎蕉灣的天神爺已於今年 10 月年底，辦完天神良福還福儀式後，即遷移至宏善堂時，（筆者當天也在場，見證了天神爺搬家的大事）主委有點吃驚，立刻打電話給芎庄民求證，得知與筆者說的一樣時，不免犯滴咕的抱怨沒被通知，並向他們約好時間，請他們明早先在往宏善堂路口的台線上等候會合。

144 芎蕉灣與七十份同樣都是三官大帝，但七十份出巡的是神牌加香爐，而芎蕉灣卻是天神爺爐加神牌和香爐。這情形令筆者感到百思不解。



圖 61 天佑宮前，庄民在香案前，恭敬的向城隍爺來到此地巡境致意。

從新雞隆出來，一行人又浩浩蕩蕩的前往老雞隆的「三聖宮」，恭請五穀大帝、開台聖王、媽祖的聖駕。來到此，和新雞隆一樣，村人已先將三聖駕請上了神轎，在這狹窄的村街上，沒有多作停留，神轎就跟隨車陣而行。從老雞隆出來，經過蜿蜒的山路，車陣開上客屬大橋，此橋是連接老雞隆與公館的橋樑，上了此橋前往下一站-「石圍墻」。

來到石圍墻的關聖帝君廟「揆一樓」，樓前擺上參拜城隍老爺的香案，待神轎上車後就往下一站出發。下一站來到與中心埔同屬中平村的七十份「天神宮」，神轎隊到達宮前，天神宮的三官大帝已端坐在神轎中，香案前的村民執香，向城隍大老爺獻上最虔誠的敬拜，這也是此行的最後一站了。

在中心埔五穀宮旁的258餐廳廣場，另一隊前往恭請公館五穀大帝及五鶴山五穀大帝的車隊，已在此等候會合，兩個請神隊伍要一起入宮。¹⁴⁵請神車隊回宮，迎接神明的鞭炮沿路擺放，鞭炮聲隆隆不絕於耳，迎接神明的村民也齊聚在宮前等候，整個五穀宮熱鬧非凡。

145 五穀宮有兩個五穀爺神牌，其中一個是他們至五鶴山五穀宮分香而來，至於公館鄉五穀宮則為其交陪廟。

從請神過程中看到，在宏善堂請神人員不只是小心的將天神爺爐捧出來，更慎重的跪於天神爺前，告請祂至五穀宮做客；其他庄，則是由各庄自行將神明請上神轎。且對於經濟困窘的芎蕉灣，中心埔還特地為其天神爺準備一個神轎去迎請，顯然他們對這弱勢盟友可謂是相當禮遇。

（二）繞境

全部的神轎回到五穀宮前，各列列尊神並未下轎，而是暫時將車子擺放在五穀宮廟前的廣場上。¹⁴⁶全部工作人員先在五穀宮打中午後，稍做休息，接著下午一時三十分開始繞境。所有神轎車隊在城隍爺的帶領下遶巡中平村（含七十份）境內之地。¹⁴⁷

一隊長長的神轎隊伍，時而繞行在蜿蜒的田間小路，時而轉向大馬路上，終於在下午三點多完成巡境。但是根據筆者觀察神轎隊在巡境時，中平村之庄民會在路旁迎接並設香案祭拜者並不多，與 2009 年媽祖進香時，在石圍墘境內迎媽祖，庄民設香案沿路迎接之熱絡情況相比，真是相差甚遠。神轎隊回到五穀宮，工作人員先將眾神明暫時安放在宮前臨時設置的香案前，經上香稟告諸神後，隨後即將眾神迎請入二樓主殿之內殿中安座。請神儀式及繞境至此完成，為第二天的圓醮大典揭開了序幕。

（三）法會儀程

中心埔五穀宮為期五天的圓滿福醮法會，從農曆十一月初九開始進行。第一天為恭請佛聖仙神、大士開光、宣經禮懺、超拔引魂；第二天為全天禮梁皇寶懺；第三天行六大莊兄弟晉獻禮、全天禮梁皇寶懺；第四天舉行大豬羊評量、全天禮梁皇寶懺；十一月十三日叩謝三界、叩酬中心埔本庄之天神良福、祭聖行九獻禮、施放燄口、收孤、圓滿謝壇；十一月十四日登席宴客、恭送眾神、補晉，圓滿完成。

146 各庄負責人不定時的要去巡視神轎，神明香爐中的香火，快燃盡了就要「接香」（客語），讓香火不致中斷。

147 繞境神轎除了城隍爺和五庄所有成員外，尚有公館鄉的五穀宮、五鶴山五穀宮及南投國姓分香廟的五穀大帝也參與其中，一同共襄盛舉。

中心埔五穀宮本次以梁皇法會圓醮是十分特別的安排，唯此並非本研究重點，故不贅述。倒是法會之第三天特別安排了六大兄弟庄晉獻禮，與本文密切相關，特別論述如下。

（四）六大兄弟庄晉獻禮

六大莊兄弟晉獻禮，於農曆十一月十一日上午九點於中心埔五穀宮內殿舉行，據筆者觀察，其行禮儀程與公布出來的次序不同（表 12）。當天因縣長來不及趕至會場，因此晉花的主獻人為立法委員。其次晉香，由公館彭鄉長擔任主獻；晉燭，改由芎蕉灣代表先行獻之；晉茗，則由本祭典之總理主獻，五穀宮主委及堂主分別擔任陪獻；晉爵、晉菜、晉蔬、晉財帛分別由七十份、石圍牆、老雞隆、新雞隆代表擔任。獻禮完成半小時後，縣長才匆忙趕來會場，宮內人又是一陣忙碌，再次幫縣長為舉行晉獻禮做準備。

本次晉獻禮，筆者發現對於管轄中平村的銅鑼鄉，其鄉長並未蒞臨會場；而鄰近的公館鄉長卻到場來行禮，顯示中平的生活圈果然與公館鄉較為緊密。儀式進行時，芎蕉灣排在地主庄的前面，而一改原來張貼的公告，顯示中心埔對芎蕉灣第一順位的地位不敢輕忽。而早已脫離聯庄組織的新雞隆也回來了，在這個儀式中，再一次的成為聯庄中的一分子。另外一個有趣的發現是，從（圖 62）中，「芎中七石隆興」六庄的代表，按照順序站立於內殿中，就好像 2009 年石圍牆內殿中的那張神桌似的，強烈明白的宣示一個地域社群的組合。

表 12 中心埔圓醮「六大兄弟庄晉獻禮」儀程

| 恭祝圓滿福醮慶典六大兄弟庄舉行晉獻禮 | |
|--------------------|---------------------------|
| 一、 | 晉獻典禮開始 |
| 二、 | 全體舉行焚香禮拜 |
| 三、 | 晉花 請縣、鄉、村長擔任 |
| 四、 | 晉香 請法會 ^正 副總理擔任 |
| 五、 | 晉燭 請地主庄代表擔任 |
| 六、 | 晉香茗 請芎蕉灣代表擔任 |
| 七、 | 晉爵 請七十份代表擔任 |
| 八、 | 晉菜 請石圍墘代表擔任 |
| 九、 | 晉蔬 請老羅隆代表擔任 |
| 十、 | 晉財帛 請新羅隆代表擔任 |
| 十一、 | 全體行三跪九叩禮 |



圖 62 六大兄弟庄行晉獻禮

四、小結

這一座金碧輝煌名為「芎中七石隆興聯合五穀宮」的廟宇，佇立在後龍溪畔的台72線旁。這座宮廟的定位很微妙，其他四庄庄民在舉辦聯庄進香或建醮時會告訴你：這是「我們的宮」，某些情況下又會區分成「他們五穀宮」；而中心埔的庄民也有類似的情形，他們一方面認為自己和其他四庄是兄弟庄、是自己人，但某些狀況下又會認為自己是一個獨立的宮，甚至是地位優越的宮廟。這種他們、我們……卻也隱然呈現了分化整合的局勢。而在這為期五天的祭典中，筆者在五穀宮的祭場中常碰到五庄的居民特地來上香的情形，問及他們怎麼會來上香，他們會告訴你「這是我們大家人的宮」（客語）。¹⁴⁸而筆者在他們的交談中，也常聽到他們會用一種很羨慕的口氣說「他們的宮建得真好」。

筆者從中心埔所派出不同性質的兩隊請神隊伍，看到中心埔五穀宮對於聯庄盟友是十分重視及禮遇的，安排城隍爺居於前導遶六庄境，宮內重要人員全部出動迎請各宮的主神，充分的表現出「我們是一家人」。而請兄弟庄之神明所走的路線，是從最裡面的新雞隆開始出來，竟然重現了1909年媽祖繞境時的路線，所以這一次中心埔五穀宮的圓醮，真可謂是百年來的大團圓。

至於離開了將近百年的新雞隆，其早年也是跟著一起下北港進香的，這在施添福文中也曾提及「興隆庄包含老、新雞隆等兩個村落」，¹⁴⁹但因其地處偏遠，如前文所述，他們因繞境的糾紛而脫離了這個祭祀圈，這是因為地域的問題而使他們由合變分。但是這一次他們也加入了圓醮祭典。中平五穀宮是這聯庄的主廟，而且這一次的圓醮祭典名稱為「芎中七石隆興六大庄聯合中心埔五穀宮圓醮會」，有別於每次進香時的「芎中七石隆興五大庄聯合天上聖母北港進香」，因此新雞隆的身分是被認可的，他們有共同的

148 五庄分別為「芎蕉灣、七十份、石圍墻、老雞隆、新雞隆」，緣由請參考後文之敘述。但這種回答只限於長者，因為隨長輩來上香的年輕人被筆者問及為何來上香時都露出莫名其妙，一副狀況外的表情。

149 施添福，2005，〈清代臺灣北部內山的地域社會及其地域化：以苗栗內山的雞隆溪流域為例〉，《臺灣文獻》56（3）：187（註8）

歷史記憶，顯見只要新雞隆願意的話，這個聯庄體制是會雙開雙臂歡迎他們回歸的。(圖 63、64)

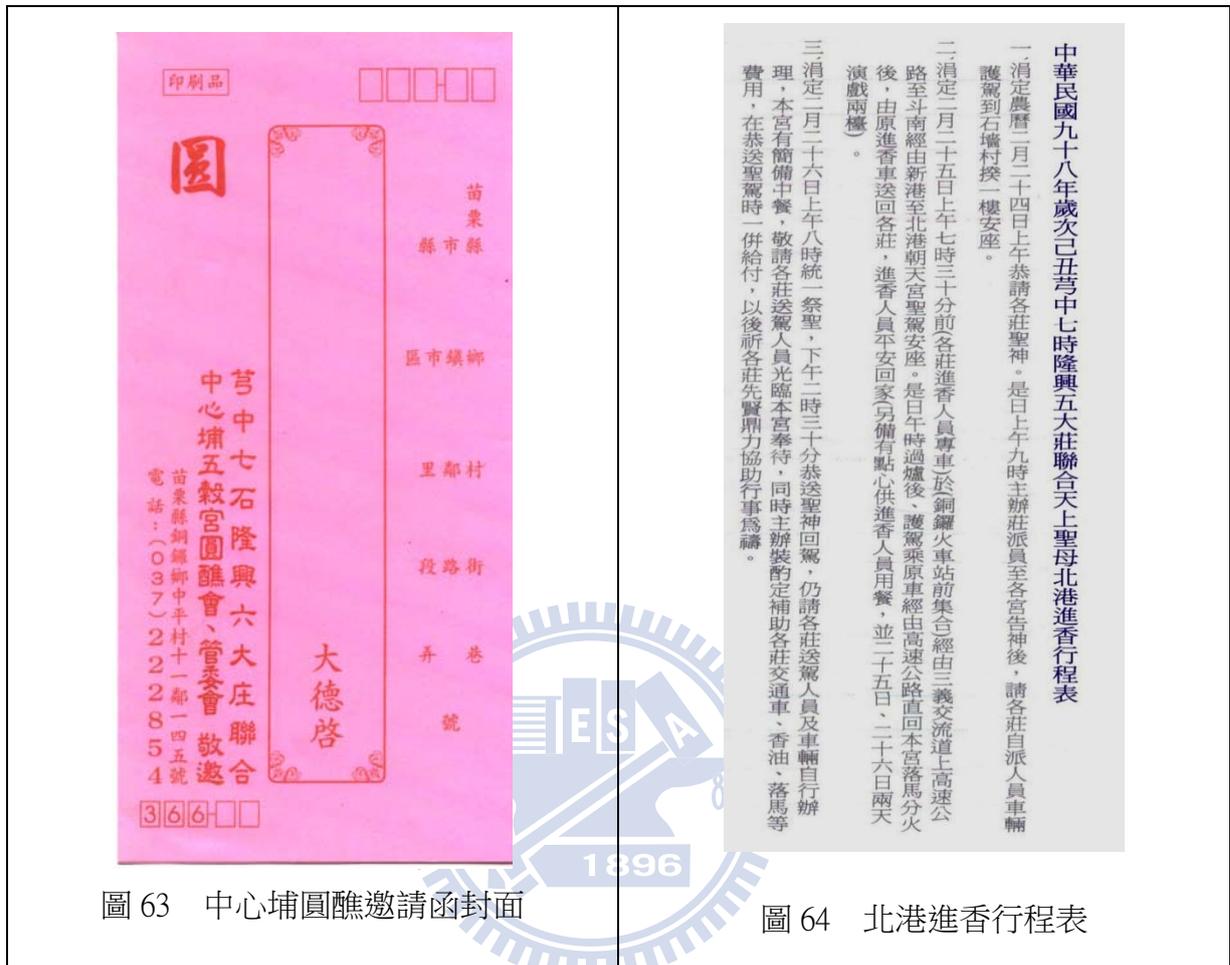


圖 63 中心埔圓醮邀請函封面

中華民國九十八年歲次己丑芎中七時隆興五大莊聯合天上聖母北港進香行程表

一 涓定農曆二月二十四日上午恭請各莊聖神。是日上午九時主辦莊派員至各宮告神後，請各莊自派人員車輛護駕到石壩村揆一樓安座。

二 涓定二月二十五日上午七時三十分前各莊進香人員專車於銅鑼火車站前集合經由三義交流道上高速公路至斗南經由新港至北港朝天宮聖駕安座。是日午時過爐後，護駕乘原車經由高速公路直回本宮落馬分火後，由原進香車送回各莊，進香人員平安回家另備有點心供進香人員用餐，並二十五日、二十六日兩天演戲兩齣。

三 涓定二月二十六日上午八時統一祭聖，下午二時三十分恭送聖神回駕，仍請各莊送駕人員及車輛自行辦理。本宮有簡備中餐，敬請各莊送駕人員光臨本宮奉待，同時主辦裝酌定補助各莊交通車、香油、落馬等費用，在恭送聖駕時一併給付，以後祈各莊先賢鼎力協助行事為禱。

圖 64 北港進香行程表

這五個村廟雖是兄弟庄，但他們之間平時少有交陪，只有在媽祖進香、其中某一廟有建醮或其他大型活動等才有交流。但根據五穀宮內之幹事表示，其他庄只要有帖子來或電話聯絡，他們都會給予配合，神明間的交陪就好像凡人世間的交際應酬、禮尚往來一般。五個村廟各自有其不同的主祀神，也各有其獨立的祭祀組織、祭祀活動及祭祀範圍。以前的中心埔是夾在芎蕉灣和七十份之間的土地，故名之為「中心埔」，而在最早以前，五穀宮是由芎蕉灣的庄民所設置的，後來因自然災害及人為因素使得中心埔與芎蕉灣分隔兩地，致使兩庄以後龍溪為界而遙遙相望，這些可說是水文分佈所造成的人文分化狀態，卻也因媽祖而凝聚成一個歷史久遠的社群組織。

值得一提的是，芎蕉灣在這場儀式中回復了其排名第一的身份（緣由請參閱第四章五聯庄之祭祀組織與活動），他們在晉獻禮中是第一順位行晉獻禮的，這也意味著「芎中七石隆興」是依序由芎蕉灣等六個社群所組成的歷史，不因時間、空間的變遷而有所變異。時至今日雖然它已沒落，無經濟能力來使其天神爺回復其尊榮的地位。（在聯庄進香中天神爺是由主辦庄「當天」請來的）但是在這「芎中七石隆興聯合五穀宮」主廟的圓醮祭典中，芎蕉灣怎能缺席呢。因此我們也可以說這是來自於聯庄中心的力量（即聯庄體制及主宮），讓大家都一定要到齊，才能符合其聯庄的歷史記憶，甚至早已離開的新雞隆，也要將它請回來。

在這場隆重的儀式中，他們這六庄是屬於同一個社群的，也是同一個祭祀圈的，更可以從他們六庄（芎蕉灣、七十份、石圍墻、老雞隆、新雞隆）有緣首或各鄰或分區去向庄民題錢的資料中一窺究竟。（表 13）從中心埔公布的題捐名單中發現；芎蕉灣雖人少，但還居住在芎地的居民，所題捐的金額可是輸人不輸陣，以五仟、三仟、二仟元居多數，而且還擴及到已向外遷居的人士或親朋好友，粗略估計約有 40~50 名。（表 14）

表 13 中心埔圓醮兄弟庄題捐金狀況一覽表 1

| 村別 項目 | 芎蕉灣 | 七十份 | 石圍墻 | 興隆村 | 盛隆村 | 新隆村 | 合計 |
|------------------|-------|--------|-------|-------|-------|-------|--------|
| 人數 | 88 | 145 | 265 | 15 | 40 | 17 | 467 |
| 金額 (元) | 71100 | 117600 | 82200 | 14500 | 20700 | 17900 | 324000 |
| 平均 (每人/ 元) | 808 | 811 | 310 | 967 | 518 | 1053 | 568 |
| | | | | 老雞隆 | 新雞隆 | | |

表 14 中心埔圓醮芎蕉灣題捐金狀況一覽表 2

| 項目 緣首 | 捐題地區 | 人數 | 金額 | 平均 每人/元 |
|----------|------------------|----|-------|------------|
| 蕭添水 | 芎蕉灣+南勢社區 | 24 | 35200 | 1466.7 |
| 邱劉春妹 | 芎蕉灣+大坪頂等 其他地區 | 64 | 35900 | 560.9 |

我們在前文的第三、四章，分別看到了 1909 年及 2009 媽祖進香的過程，本章是為了補充這兩章不同的面向而書寫的。例如，從圓醮法會的儀式中，我們看到六大庄晉獻禮的儀程，明顯的是中心埔主宮刻意安排的，這剛好可以成為我們分析的重點。在聯庄中一直處於微妙關係的新雞隆，雖然目前不在五庄的範圍內，但他們在 1909 年是參與在其中的，即使他們已不加入聯庄進香，但在 2008 年圓醮的這種場合，他們以兄弟庄的名義被熱烈的邀請回來，甚至在迎神路程中也從新雞隆開始，重現了 1909 年的遶境路線，這些都明確的顯示一種期望把新雞隆納入聯庄之一的盼望。

雖然「芎中七石隆興」五大庄，目前看起來是比較穩定的一個社群；但也發現了五庄中的芎蕉灣，在 2009 年的進香過程中，其天神爺的地位已大不如從前，而意外的在本圓醮的儀式中重拾其身為第一順位的尊嚴。雖然他們現在是很勉力的維持著，但對本文來說，這其實也是饒富意義的，因此我們將於第六章的結論中做一個總結。

第六章 結論

本文結合了文獻探討與田野調查，藉由公私藏古文書、淡新檔案、族譜及帳簿資料重建了一百年前的進香活動；又以進香與圓醮兩次儀式參與觀察及訪談，描寫了「芎中七石隆興」當代的進香活動。這是一個具有歷史深度的民間信仰個案研究，除了對台灣媽祖研究之細緻化略有貢獻，也賦予苗栗地方史之民間信仰深度外，筆者更期望對漢人地方社會之研究產生些許對話漣漪。本文以祭祀圈、地域社會及儀式社群三觀點作為理論基礎，以下分項討論之。

一、研究發現

祭祀圈理論之偏於靜態信仰組織一隅，近年來已被眾多研究者所揚棄。施添福的地域社會理論以地理環境為基礎，藉由水田生產模式及對外防衛需求，建立了內山地域社會的發展模式，一方面實質地說明了祭祀圈內之整體生活方式，一方面也指出外部對抗催化了這一地域意識的形成。同時，本地域社會雖然後來歷經地理環境重大災難，但是仍依靠媽祖信仰進香活動之地域外交流活動，而維繫住這個地域社群的界限。林秀幸以當代社會為研究對象，細膩地說明了社群儀式性地對外交往，建構了社群認同本身。本文則企圖於外在觀點之外，提出地域社會之內在觀點，並且定名為地域社群，強調對施與林二者的理論整合。

（一）外在觀點：地域或社群

1. 傳統祭祀圈理論

由村廟所延伸出來的宗教活動或祭祀圈概念的討論，一直被視為是理解地方人群互動的依據。儀式是人神溝通的管道，其內涵不乏人、事、地、物的討論，而祭祀圈代表著一個地域範圍內居民集體意識的行為。因此，從宗教活動在地方社會所扮演的角色中，可以理解出庄民透過儀式會對地緣社會產生一股無形的凝聚力量及集體意識，神明

及信徒所形成的「祭祀圈」被視為地域社會的範圍。

「芎中七石隆興」的聯庄體制，即是利用媽祖信仰將五庄凝聚成一個祭祀聯盟，共同的儀式把人群關係聚合成一個共同的群體。今年(2009)石圍墻庄所辦理的五庄媽祖進香活動中，在揆一樓內殿的那張桌子上，我們看到各庄村廟的主神像被搬到同一張桌子上，這張桌子就回應了「我們是一家人」的這件事，清楚的顯示出這張桌子就是一個地域社群的事實。

以祭祀圈理論所持的論點「祭祀圈所構成的範圍就是在地域範圍內，對於共同崇奉的主神，其祭祀有關的經費，有按份平均分擔義務與責任的居民稱之。」來看，今年(2009)石圍墻庄的進香活動經費收取中，石墻村第6鄰僅有4人題金，(見表三北港進香石墻村住戶題金戶數一覽表)顯見這些庄民已有邊緣化、即將離去的現象產生。在社會快速變遷與人口迅速流動的影響下，出錢有分的認同發生了變革，宮廟辦理祭祀活動的募款方式，不再以強制性的丁口錢來收取，而是轉變為自由樂捐的題緣金。如以祭祀圈理論之學者所定的指標來看，未捐題緣金者必然喪失當爐主之資格，但他們仍是圈圈以內的居民，因此祭祀圈的概念未必能做為劃分人群及信仰邊界的依據。

2. 因防衛而發展的地域意識

施添福於文章中分別以血緣、地緣來探討雞隆河流域六個村落的地域社會，發現入墾的漢人在開墾創業有成後，大多設立以開基家族歷代祖先為名的「鬪分字蒸嘗」，而少有唐山祖「合約字蒸嘗」的設立，這可能反映了這些墾佃，大多以定居、在地繁衍子孫為移墾之目的。而這些入墾的漢人也經由合股開墾、鑿圳，或是參加神明會、廟宇建築、宗教祭祀活動等使村民之間能互動密切，得以建立廣泛的社會、經濟網絡，並促使個人和家族的社會關係在地化，進而維持地域社會的秩序。

作者從「設隘」、「防洪」及「治安」三個面向來探討雞隆河流域六個村落的區域化。雞隆河流域的村落為了防番聯合設隘，卻因爭奪隘首額缺及隘糧，而撕裂了區域內

部的村落社會。此時後龍溪東西兩岸的居民，為了水患築堤而嚴重對峙，居於西岸的雞隆河流域村民因對抗東岸而培養了生死與共的情感。因東西岸築堤對抗及光緒二年的吳阿來事件，促使五庄人聯合建廟及北港進香，因而造就了「芎中七石隆興」是「五庄一宮人」的區域意識。

施添福從地理學觀點及其生態環境，佐以豐富的史料來驗證雞隆河流域的「芎中七石隆興」社會是一個區域社會，是非常具說服力的。但是他在最後卻提出了一個人類學的觀點來做結論：

…促使五庄人決定聯合建廟和北港進香，以具體行動展現『芎中七石隆興』是『五庄一宮人』的區域意識。從此塑造了雞隆河流域蘊含深厚歷史、人文、社會與文化意義的區域性，以及歷久不衰至今仍然鮮活的區域意象。¹⁵⁰

他認為媽祖進香活動凝聚了五庄，塑造了「五庄一宮人」的區域意識，可惜的是他在文中並未對五庄媽祖的進香活動多加著墨，使其研究有美中不足之處，因此本研究就是補其不足之處。以觀察本區媽祖進香、五穀爺圓醮等具有神聖象徵之祭典活動、以及五庄居民互動的生活面向，來探討「芎中七石隆興」的區域化社會的建構情形。

3. 跨界往復的認同

林秀幸經由觀察苗栗、新竹地區客庄媽祖婆信仰形塑的社會過程，除了是臺灣鐵路交通的擴展，促成了這個福佬和客家、南部和北部等相異價值的相遇外，也暗示了流動性的必要。媽祖婆是個「流動性」、是個「他者」，經過多年的互相「理解」祂並未成為主神，而是以陪祀神的位置成為當地社群整體中的一部分。這是因為媽祖婆的節慶符合客庄務農的節氣時令，因此當地人將祂納入了宗教儀典的三元系統中，成為原來結構的鑲嵌物。因此媽祖這個「流動性」、這個「他者」就成為一個接納他者的窗口。

150 施添福，2005，〈清代臺灣北部內山的地域社會及其地域化：以苗栗內山的雞隆河流域為例〉，《臺灣文獻》56（3）：239

「認同」帶有「界線」上的政治意識，是人們對自身社群的承諾。林秀幸認為，有承諾就會牽涉到「忠實性」的問題，在和他者相會之後，可以經由理解他者而建構對自己的認同。但「認同」是不可以無限擴增的，因為若無限制的擴展將會沒有了界線，因此人們就必要忠實的維護整體格局，以及對返還路徑、對「他者」的理解，必須要落回到自身「格局」的承諾。¹⁵¹

（二）從外部互動到內在交流

本文對「芎中七石隆興」之研究成果對施添福（2005）與林秀幸（2003、2007）有何意義呢？本文認為每年進香之後的繞境活動，聯庄五庄的神像被安奉在同一張神桌上，就這樣年復一年，反覆地再現這個地域社會。因此，這是在五聯庄最重要的象徵，一個透過宗教儀式達成的地域認同意識，而這正是施添福所未著墨處。這樣的視野其實乞靈於林秀幸的研究，只是筆者用了更細緻的文獻材料，看到了林秀幸並未提及的內在觀點，以下說明之。

1. 地理因素造就全體

地理因素可以告訴我們，為什麼「芎中七石隆興」可以成為施添福筆下的一個地域社會，早期的後龍流域圖中顯示芎、中、七、石、隆位於後龍溪的西岸，從地形上來看，他們這五庄是一個完整的地理區域。因河流構成的緊張關係，東岸的庄民處心積慮的要將河趕過西邊，西岸的芎、中、七、石、隆興各庄為了生命財產的安全而生死對抗，使芎、中、七、石、隆興各庄團結一致，造就了「芎中七石隆興」的聯庄體制。

¹⁵¹ 林秀幸，2007 <界線、認同和忠實性：進香，一個客家地方社群理解和認知他者的社會過程>。《臺灣人類學刊》5（1）：109-153。

2. 歷史文化克服地理因素

地理條件確實讓西岸的「芎中七石隆興」結成了一個聯盟，但是後龍溪經過多次的改道，將中心埔、七十份及石圍墻從這塊地理區中分割開來，地理環境已然發生了重大的變遷，後來甚至發生了滅庄的颱風災難，但是我們看到這個聯盟的祭祀活動仍然持續在運作著，這顯然是歷史文化因素超越了地理環境的力量。但是歷史文化不一定能克服地理，芎蕉灣被後龍溪的溪水沖毀，庄民們沒了地、沒了生產力，居民只好移居他處，芎蕉灣正面臨著被邊緣化的危機。從上文中我們可以得知，芎蕉灣目前的狀況十分困窘，沒有土地、沒有廟，唯一的信仰「天神爺」也已遷居至宏善堂，在儀式進行時，他們無法像別庄一樣將神明風光的請到主辦庄的廟裡，分到的香也無法順利插回天神爺爐中。

雖然是地理環境使他們成為「芎中七石隆興」聯庄的一個重要力量，也是地理因素的支持使他們聯合成為一個祭祀聯盟；但當地理環境已發生了變遷，歷史文化此時超越了地理，使祭祀聯盟體制能繼續運作下去。但歷史文化不一定能克服地理，我們看到芎蕉灣已在邊緣化中，正面臨著消失的危機，僅靠對這塊土地、這份信仰仍有依戀的老人家在苦撐著，歷史的記憶讓這一群為數僅十來戶的老人家，苦守支撐著這一個已有百年歷史的聯庄信仰，但是他們目前看起來僅僅只是在維持著一個空泛的名義。

3. 忠實的根源：部分的存在是因為整體

忠實是林秀幸進香理論的重要支柱，然而，在林秀幸的社群理論中，忠實幾乎只是一種理論上的必須品，在真實的社會本身並無定著之處。本文則主張群體忠實的根源其實來自於整體對其所屬部份的支援。

芎蕉灣在 1909 年仍是一個健全的祭祀單位，一直到 1963 年葛樂禮颱風，後龍溪發大水，將芎的土地悉數沖毀，芎蕉灣原來的土地範圍已在水裡，芎的沒落使它步入歷史名詞，雖說芎蕉灣的那個社會根本已經不在了，但是它儀式性的單位卻仍舊存在，是甚

麼原因讓他這個祭祀的單位至今仍然存在，是它自己還是別人？在祭祀圈的概念中有義務與權利的制度，祭祀圈內的單位必須負擔相關的經費，輪流辦理祭祀活動，但芎蕉灣的這個組織，已面臨無法支付祭祀輪辦的窘況，不再輪值爐主，如按祭祀圈的理論，它應無法立足於這個大組織之中。

但是在 2009 年的進香活動中，我們看見芎蕉灣現在還在這個組織內。顯然這個力量是來自於外面。從圓醮祭典的活動中，我們看到「芎中七石隆興」的這個整體，是一直在要求著這些組成個體要存在的。所以中心埔五穀宮辦理圓醮活動時，他們是慎重且額外的派轎子去邀請芎蕉灣的天神爺爐至五穀宮作客，甚至在 1909 年參與五庄北港進香活動，而後卻消聲匿跡的新雞隆也在受邀之列。

芎蕉灣之所以是一個芎蕉灣，是外在(他者)及歷史(傳統)的力量在推動著。從 1963 年以來，一直有一個外在的力量使芎作為「芎中七石隆興」整體中的一個單位，這個來自中心的力量：即聯庄體制及中心埔五穀宮（五庄主廟），支持芎蕉灣之所以要成為一個芎蕉灣，就是來自於中心之整體社群的力量。以 2008 年中心埔五穀宮的圓醮為例，要所有成員皆到齊才算圓滿，即使芎蕉灣已因天災而滅村，但作為中心要其維繫住的力量卻不曾稍減。因此也才有「同意芎蕉灣退出主辦之列，但其餘四庄承辦時，每年仍舊給芎蕉灣一部車，一同下北港」的協議。

一個單位之所以成為一個單位存在，是基於某一個歷史記憶及傳統習俗的慣習的力量在一直推動著，這是來自其內部的力量，因歷史文化的傳統慣習，而支持著芎蕉灣的老人家勉力的在苦撐著。所以芎蕉灣的儀式單位仍舊存在的原因，是外在(空間軸)、歷史傳統(時間軸)這兩大軸，將芎蕉灣的儀式單位維繫住。因此對於 1909 年的芎蕉灣，可以用祭祀圈的概念來說明他出錢有分、可以以爐主身分輪值祭典；但 1963 年以後，就無法以祭祀圈的概念來解釋，而是歷史的記憶及社群的概念這兩大力量在推動。因此，以五庄「芎中七石隆興」的名義來看，要繼續維持這個聯庄體制，絕對不能沒有芎蕉灣，芎蕉灣之所以存在是因為「芎中七石隆興」。

從實際運作的狀況來看芎中七石隆興的例子，用 2009 年的進香例子，及 1909 年的進香帳冊來談其內部的運作情形，除了在某種程度上還原並重建其進香概況外，從中也顯示出一些特殊的情形。例如在 1909 年時的芎蕉灣是一個強健的村落，且當年的五穀宮創建者可是芎蕉灣居民，而今他身為這社群中的地域單位之一，其境況竟是如此的困難。我們從其無力將天神爺爐請去主辦庄，神明是主辦庄「當天」請來，「當天」送回得知。

而在 1909 年新雞隆及出磺坑是祭祀圈內的二個團體，現在已不復見其參與。但是 2008 年中心埔的圓醮活動中，新雞隆卻出現了，而已是明日黃花的芎蕉灣，也恢復其第一順位的身分。顯示來自於中心強大的力量，要使大家變成一群人的企圖心，從這裏我們可以看到群體的界線再次被畫了一次。

二、本研究限制及未來展望

討論至此，本文已進入尾聲。掩卷之前，再錄幾筆，以俟未來。

首先，本文置焦點於討論芎中七石隆興之內在聯結，然而，這並不意謂筆者認定純內部聯結的觀點可以完全解釋芎中七石隆興這個地域社群。

其次，承前，外部的商業力量對芎中七石隆興之形成到底具有多大影響力？選擇媽祖是否因淡水開港、或是經濟商品如茶、樟腦、糖等的輸出，因而建立了芎中七石隆興與外面世界的關係。關於這一點雖然林滿紅(1997)等前輩研究者已有相當穩固的基礎，¹⁵²但是以本區為研究範圍的個案研究尚待展開。

再其次，亦承前，芎中七石隆興周邊分分合合的聯庄顯然與地方有力人士與國家統治力量交互影響的結果，實際上，施添福完成本地區之研究後，便立即投入國家與地域社會的研究。¹⁵³因此，以國家跟地方社會的互動為視野，投入芎中七石隆興周邊的研

¹⁵² 林滿紅，1997，《茶、糖、樟腦業與臺灣之社會經濟變遷(1860-1895)》，臺北：聯經出版事業公司。

¹⁵³ 施添福，〈國家與地域社會：從中國歷史上的鄉里制度談起〉，發表於 2009 年 11 月 12-13 日「第二屆族群、歷史與地域社會」學術研討會，中央研究院主辦。

究，必有可為。

最後，對外交流的媽祖固然是吾人研究芎中七石隆興的重要觀點，然而媽祖顯然不是唯一，例如 2008 的圓醮活動我們發現苗栗市的城隍爺便受邀來五穀宮鑑醮；同時，各庄的主神如五穀爺、關聖帝君或是三官大帝等，與媽祖之間的神格階序及整合問題，也值得進一步探討。

而未來，「芎中七石隆興」這歷經大自然磨難的聯庄組織，必將繼續面對未竟的挑戰。它一方面是生氣蓬勃的，當年的河流改道，中斷了五庄的聯絡網路，現在橫跨在中平村與興隆村之間的「客屬大橋」發揮了聯絡五庄的功能，或許我們可以說客屬大橋在某種意義上，就是為了因應這個聯庄組織而存在的，是為了克服五庄被切斷的地理環境而存在的。但是另一方面，老輩會凋零，新一代是否有人接手繼續做，這項具歷史的傳統是否可以維繫下去，而「芎中七石隆興」沒有了代表芎蕉灣的「芎」，這一個聯庄體制能否繼續下去呢？

我的論文完成了，但是我深知芎中七石隆興的故事仍將繼續上演，我也仍將持續觀察它的未來。



參考書目

一、史料

明治四十二年「芎中七石隆興」進香帳簿，七十份李進明先生提供。

昭和九年「天神宮」地字號，七十份李進明先生提供。

民國五十五年「賜福宮原緒簿」，七十份陳柏君先生提供。

昭和六年「天佑宮天神良福章程」地字號，新雞隆吳佳喜先生提供。

李其忠、李應惠，1976，《李氏大宗譜》。李慶雲先生提供。

李氏宗譜續修編纂委員，2003，《李氏宗譜史記》。李慶源先生提供。

淡新檔案，編號 17307、12206、12208、12212、17312、17317、17307。

二、專書

Emile Durkheim 1965 *The elementary forms of the religious life*, Oxford University Press. 芮傳明、趙學元譯，1992，〈宗教生活的基本形式〉。

不著撰人，1959，《臺案彙錄甲集》，文叢第 31 種，頁 14、44-45。

台灣省文獻委員會，1999，《耆老口述歷史（二一）苗栗縣鄉土史料》 省文獻會，頁 22。

江淑文、黃湘玲、曾絢煜，1989，〈苗栗前山地區－台灣北部客加重鎮的開發故事〉，《臺灣的客家人專集》，頁 50。

李亦園，1978，《信仰與文化》台北：巨流圖書公司。

沈茂蔭，1962，《苗栗縣志》，文叢第 173 種，頁 52、139。

何來美，2001，《風霜、歲月、人情—苗栗百年人文軼事》，苗栗縣文化局，頁 86-87。

岡田謙，1960[1938] 台灣北部村落之祭祀範圍，陳乃馨譯。頁 14-29。

台灣省文獻委員會，1999，《耆老口述歷史（二一）苗栗縣鄉土史料》，省文獻會，頁 22。

張珣，2003，〈打破圈圈－從祭祀圈到後祭祀圈〉，《臺灣本土宗教研究的新視野和新思維》，臺北：南天，頁 64-107。

張珣，2006，〈變異、變遷與認同〉，張珣、葉春榮主編，《台灣本土宗教研究研究結構與變異》，頁 69。

張珣、江燦騰，2003，《台灣本土宗教研究的新視野和新思維》，台北：南天出版社，頁 64-107。

陳培桂，1963，《淡水廳志》，台灣文獻叢刊第 172 種。

黃鼎松，1994，公館鄉誌，公館：公館鄉公所。頁 36。

……………1998，銅鑼鄉誌，銅鑼：銅鑼鄉公所。頁 77。

黃鼎松編纂，2007，《重修苗栗縣志》，卷 8，宗教志。苗栗市：苗縣府。

……………2007，《重修苗栗縣志》，卷 4，人文地理志。苗栗市：苗縣府。

戴炎輝，1979，《清代台灣之鄉治》，台北：聯經。頁 103、259。

三、期刊論文

呂玫媛，2007，〈傳統的再製與創新：白沙屯媽祖進香的「行轎」儀式與徒步體驗之分析〉，《民俗曲藝》第 158 期，頁 39-100。

……………2008，〈社群建構與浮動的邊界：以白沙屯媽祖進香為例〉，《台灣人類學刊》第六卷第一期，頁 31-76。

……………2008，〈儀式、記憶與認同：苗栗獅潭北四村社群的初步考察〉，發表於「台灣人類學與民族學學會 2008 年會」「人類學的挑戰與跨越研討會」，台灣人類

學與民族學學會暨中央研究院民族學研究所主辦，2008年10月4-5日>

林秀幸，2007 <界線、認同和忠實性：進香，一個客家地方社群理解和認知他者的社會過程>。《臺灣人類學刊》5(1)：109-153。

……2003，<以社羣概念探討祭祀組織與文化—以大湖鄉北六村的台灣客家聚落為例>，《民俗曲藝》，頁55-101。

林美容，1986，<由祭祀圈來看草屯鎮的地方組織>，中央研究院民族學研究所集刊62，頁53-114。

林美容，1988，<從祭祀圈到信仰圈—台灣民間社會的地域構成與發展>，第三屆中國海洋發展史研討會論文集，張炎憲編，(臺北：中央研究院三民主義研究所)，頁98-101。

林茂賢，2007，<大甲媽祖進香過程研究>，《第壹屆俗文學與通識教育學術研討會論文集》，頁11。

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

施添福，2005，<清代臺灣北部內山的地域社會及其地域化：以苗栗內山的雞隆溪流域為例>，《臺灣文獻》56(3)，頁181-241。

……施添福，2009，<國家與地域社會：從中國歷史上的鄉里制度談起>，發表於「第二屆族群、歷史與地域社會」學術研討會，2009年11月12-13日中央研究院主辦。

許嘉明，1975，彰化平原福佬客的地域組織。中央研究院民族學研究所集刊36，頁165-188。

許嘉明，1978，<祭祀圈之於居臺漢人社會的獨特性>，中華文化復興月刊11(6)，頁59-68。

- 陳漢光，1972，〈日據時期台灣漢族祖籍調查〉，《台灣文獻》，頁 92-103。
- 陳漢初，1991，石圍牆越蹟通鑑，苗栗文獻 6，頁 156-180。
- 朱毓慧，1998，《公館平原祠廟之空間配置及景觀內涵》，台灣師範大學地理研究所碩士論文。
- 馮建祥，2008，《銅鑼鄉宗教組織的社會面向》，新竹：交通大學客家文化學院客家社會與文化教師碩士在職專班碩士論文。
- 黃美英，1992，〈權力與情感的交融:媽祖香火儀式分析〉。新竹：清華大學社會人類學研究所碩士論文。
- 黃國峯，2004，《清代苗栗地區街庄組織與社會變遷》，南投：暨南大學國際大學歷史學系碩士論文。
- 黃敦厚，2007，〈進香禮儀的探討：以大甲媽祖為例〉，《民俗曲藝》，頁 22-23。
- 劉懿瑾，2003，《客家聚落之空間性及其生活世界的建構：以苗栗公館石圍牆庄為例》，中原大學碩士論文，頁 35。
- 蔡昆勝，2005，《白沙屯媽祖進香活動之探討》，台南:台南大學。
- 賴志彰，2004，〈苗栗縣後龍溪沿岸客家人文地景之歷史變遷〉行政院客家委員會獎助客家學術研究計畫，頁 36。
- 賴惠敏，2008，《苗栗客家地區的媽祖信仰-以苗栗銅鑼天后宮為例》。新竹：交通大學客家文化學院客家社會與文化教師碩士在職專班碩士論文。
- 羅烈師，2008，〈階序下的交陪：一個客家地區的媽祖信仰〉，刊於第二屆台灣客家研究國際研討會會議論文（下），主題客家的形成與變遷，頁 1-17。

四、報導人（按筆畫順序先後排列）

（一）芎蕉灣

邱火生先生，77 歲，芎蕉灣長老。
邱坤長先生，102 歲，芎蕉灣長老。
葉 小姐，約 40 歲，芎蕉灣居民。
葉新發先生，76 歲，芎蕉灣長老。
蕭添水先生，85 歲，芎蕉灣長老。
謝發強先生，約 60 歲，宏善堂主委。

（二）中心埔

徐日明先生，73 歲，中心埔五穀宮主委
涂月媚女士，約 50 幾歲，中心埔五穀宮前主委。
劉盛雄先生，約 60 歲，中心埔五穀宮廟祝。
賴 小姐，約 50 幾歲，中心埔五穀宮幹事。
謝其麟先生，58 歲，中心埔五穀宮移風堂堂主
謝清正先生，73 歲，中心埔五穀宮前任幹事。

（三）七十份

李進明先生，67 歲，七十份天神宮管理者。
陳柏君先生，78 歲，七十份天神宮前主委。

（四）石圍墻

邱新和先生，約 50 幾歲，揆一樓委員。
邱德真先生，約 50 幾歲，揆一樓主委。
張永鵬先生，約 60 歲，石圍墻居民、攝影師。
張雲金先生，95 歲，石圍墻耆老。
楊秀珍女士，約 50 幾歲，揆一樓經生。
鄧明開先生，75 歲，揆一樓委員。

（五）老雞隆

徐松春先生，86 歲，三聖宮宮主。
陳清光先生，67 歲，三聖宮廟祝。
楊源盛先生，66 歲，三聖宮協理。

(六) 新雞隆

吳佳喜先生，85 歲，新雞隆天佑宮前主委。



附錄

附錄一 聯庄各宮歷史沿革

| 宮名 | 建廟沿革 | 主神 | 陪祀神 | 庄別 |
|-----|-----------------------------------|-----------|--|-----|
| 五穀宮 | 道光 30 年（約 1850）創建簡易小廟（中心埔與芎蕉灣交界處） | 神 農 大帝 | 天上聖母 孚佑帝君 觀音菩薩 福德正神 | 中心埔 |
| | 明治 44 年（1911）遷建（遷至現址） | | | |
| | 民國 39 年（1950）改建 | | | |
| | 民國 91 年（2002）改建 | | | |
| | 民國 93 年（2004）登龕 | | | |
| | 民國 95 年（2006）安龍謝土 | | | |
| | 民國 97 年（2008）圓醮 | | | |
| 天神宮 | 清乾隆 47 年（1783）當天祈神，但無建廟。 | 三 官 大帝 | 釋迦牟尼佛 觀音菩薩 長生大帝 | 七十份 |
| | 清光緒八年（1883）創建。 | | | |
| | 明治 44 年（1911）被洪水沖失，但無力改建。 | | | |
| | 民國 40 年（1951）草築廟堂。 | | | |
| | 民國 80 年（1991）重建。 | | | |
| | 民國 82 年（1993）登龕。 | | | |
| 揆一樓 | 嘉慶 22 年（1818）奉祀關帝神位 | 關 聖 帝君 | 三恩主 至聖先師 三官大帝 觀世音菩薩 天上聖母 關平太子 | 石圍墻 |
| | 明治 40 年（1908）更名「揆一樓」 | | | |
| | 民國 32 年（1943）重建木造廟宇 | | | |
| | 民國 62 年（1973）改建 | | | |

| 宮名 | 建廟沿革 | 主神 | 陪祀神 | 庄別 |
|-----|--|----------------------|---|--------------|
| 三聖宮 | 清嘉慶 24 年 (1819) 創建「天后宮」、「五穀宮」 | 天上聖母 五穀大帝 開台聖王 | 觀音菩薩 福德正神 | 興隆庄 (老雞隆) |
| | 光緒 31 年 (1905) 創建「延平閣」獅岩宮 | | | |
| | 昭和 10 年 (1935) 重建為木造廟宇 | | | |
| | 民國 58 (1969) 改建成「三聖宮」、合天后宮、五穀宮、延平寺於一宮合祀。 | | | |
| 天佑宮 | 大正 14 年 (1925) 創建簡陋廟宇，名「天神宮」。 | 五穀大帝 | 三恩主 天上聖母 楊公先師 荷葉先師 巧聖先師 福德正神 | 盛隆庄 (新雞隆) |
| | 昭和 5 年 (1930) 由公館鄉伍鶴山五穀大帝分火供奉，改名為「天佑宮」。 | | | |
| | 昭和 10 年 (1935) 改建為土角屋之三川殿廟宇，再供奉三恩主。 | | | |
| | 民國 37 年 (1948) 修建為木造三川殿廟宇。 | | | |
| | 民國 71 年 (1982) 動土，重建。 | | | |
| | 民國 72 年 (1983) 登位，由北港朝天宮天上聖母分火供奉。 | | | |
| | 民國 73 年 (1984) 安龍謝土。 | | | |

附錄二 明治 42 年聯庄辦理媽祖北港進香支出明細

| 項 目 | 金 額 |
|----------------|--------|
| 一彙整收期共開去銀 | 10.805 |
| 一開扛神轎四名共金 | 18 |
| 一開吹班銀 | 18 |
| 又幫閒日銀 | 2.6 |
| 一開担火斗工銀 | 4.5 |
| 一開打銅鑼二名銀 | 2 |
| 一開夯涼扇一名銀 | 2 |
| 一開夯牌匾四名銀 | 2 |
| 一開夯旗二名銀 | 1 |
| 一開夯小旗四名銀 | 2 |
| 一開吹號同二名銀 | 2 |
| 一開往回北港貨銀 | 6.233 |
| 一開過爐銀 | 5 |
| 一開過爐貨銀 | 2.22 |
| 一開補號同銀 | 0.000- |
| 一開買符 227 張銀 | 1.8 |
| 一開三叉河宿泊福食菜金共銀 | 2.04 |
| 一開正爐往北港用費銀 | 3.6 |
| 一開買羊三隻價銀 | 6.02 |
| 一開買豬除賣外銀 | 34.165 |
| 一開請扛扛香亭二日工銀 | 3.2 |
| 一開納豬羊稅金共六隻銀 | 5.85 |
| 一開買雞四隻 9.05 斤銀 | 1.9595 |
| 一開買鴨四隻 14 斤銀 | 2.435 |
| 一開買柴 1177 斤銀 | 3.8531 |
| 一開福食米共 4.5 石銀 | 2.1531 |
| 一開買鹹菜 99 斤銀 | 2.97 |
| 一開買○茶銀 | 0.2 |
| 一開補鍋頭銀 | 0.15 |
| 一開搭戲台及樑亭共銀 | 10.0 |
| 一開戲班長定銀 | 0.4 |
| 一開買筆墨共銀 | 0.3 |
| 一開請細人工頭二日銀 | 0.4 |
| 又加工頭定銀 | 0.1 |

| 項 目 | 金 額 |
|-------------------|--------|
| 一開頭日細人十二名工銀 | 0.84 |
| 一開次日細人十二名工銀 | 0.84 |
| 一開夯與天同功二日工銀 | 0.2 |
| 一開夯灯彩四名二日工銀 | 0.4 |
| 一開夯火牌一名二日工銀 | 0.4 |
| 一開押令一名二日工銀 | 0.4 |
| 一開公賞一二三等旗三支銀 | 3.0 |
| 一開一二三旗頭 3 支工銀 | 0.2 |
| 一開做一二三四五香旗 5 支工銀 | 2.0 |
| 一開一二三四五香旗頭 20 支工銀 | 1.2 |
| 一開買小菜付干共銀 | 0.2 |
| 一開買長壽香 280 支銀 | 1.0 |
| 一開買大長壽香 4 支銀 | 1.0 |
| 一開買長壽香銀 | 0.5 |
| 一開買白肉長壽香銀 | 0.275 |
| 一開買付干 20 片銀 | 0.000- |
| 一開買綜索四條淋索一條銀 | 0.222 |
| 一開買筆墨銀 | 0.1 |
| 一開五牲肉四付銀 | 4.0 |
| 一開劉來福貨單銀 | 11.679 |
| 一開賞一二三四五香芎燈五隻銀 | 1.4 |
| 一開至彰化館演戲賞芎燈一對銀 | 1.15 |
| 一開至彰化演戲辦牲儀貨共銀 | 1.313 |
| 一開買束柴銀 | 0.5 |
| 一開演戲三台銀 | 15.0 |
| 一開演戲一台銀 | 10.0 |
| 一開幫戲班閒日菜金 | 3.0 |
| 一開戲四台加冠禮銀 | 0.764 |
| 一開戲班三台點心○銀 4350 | 3.955 |
| 一開幫戲館稅金 | 1.0 |
| 一開戲班四台後柵油 110 斤銀 | 2.7 |
| 一開戲班檳榔三台共銀 | 0.1 |
| 一開益成號貨單銀 | 49.62 |
| 一開登席日付干 80 片 銀 | 0.4 |
| 一開担水豆油共銀 | 0.3 |
| 一開送內新庄六香 工銀 | 1.0 |

| 項 目 | 金 額 |
|------------------|--------|
| 一開涓進香日紅儀 | 0.5 |
| 一開令印勒轎費銀 | 4.4 |
| 一開買甲紙 33 張銀 | 0.000- |
| 一開買茶○10 片銀 | 0.1 |
| 一開買火灰 52 斤銀 | 0.52 |
| 一開買生油 19 斤銀 | 2.66 |
| 一開幫戲幫奠付銀 | 0.5 |
| 一開給新庄布馬大鼓菜銀 | 1.0 |
| 一開給新庄大鼓福食菜金銀 | 2.4 |
| 一開天花湖福食菜金共銀 | 2.4 |
| 一開布帆稅金 | 0.2 |
| 一開一等公賞老雞隆庄洋灯五隻銀 | 1.68 |
| 一開鎖頭二支金 | 0.52 |
| 一開給賞石圍牆庄二旗洋灯四隻銀 | 1.26 |
| 一開買綜索銀 | 0.18 |
| 一開買鎖頭三支銀 | 0.52 |
| 一開買紅索銀 | 0.000- |
| 一開買磊石茶茶研共銀 | 0.3 |
| 一開大小灯銀 | 111.26 |
| 一開清算數目席銀 | 3.911 |
| 一開先生筆資金 | 2.0 |
| 一開給賞中心埔三等灯旗三隻銀 | 0.945 |
| 一開給賞新庄大鼓二扛福食菜金共金 | 4.8 |
| 一開去益成號碗盤金 | 0.5 |
| 置神轎一頂價金 | 28.0 |
| 置神轎底鐵衍八隻銀 | 0.2 |
| 置印合一隻銀 | 0.1 |
| 置轎圍轎頂布工銀 | 8.0 |
| 置轎頂栖草綿銀 | 0.88 |
| 置黃馬褂四領銀 | 10.4 |
| | |
| 總共用去金 | 496.87 |
| 總和共收有緣金 | 451.9 |
| 對扣除外不敷金 | 44.975 |
| | |

附錄三 2008年北港進香回鑾祭聖之三獻禮儀式過程

正通生唱：諸生肅靜，祭生就位，各供乃職，司鼓生播鼓三通，司鐘聲鳴鐘九響，樂師奏大樂，奏小樂，鳴金三次，連發三元，司炮生鳴炮，放炮三聲。

【儀式一開始，在正通生的唱禮下，播鼓三通，鳴鐘九響，八音奏樂，鳴炮。】

正通生唱：主祭生就位，陪祭生就位，執事生各執其事，盥洗。

正引生唱：詣于盥洗所盥洗，復位。

【主祭、陪祭就位後先行「盥洗」禮，盥洗後，由正引生帶主祭、陪祭者復位。】

正通生唱：主祭生參神鞠躬跪，叩首，再叩首，三叩首，高陞，跪，叩首，再叩首，六叩首，跪，叩首，再叩首，九叩首。

【祭生行三跪九叩首】

正通生唱：司鐘鼓生，敲鐘播鼓，迎神生恭迎聖駕，諸生拱手接駕。

正引生唱：詣于迎神所恭迎聖駕，一揖，再揖，三揖，復位。

【祭生與正引生站立下界供桌前，主祭生執香、陪祭生執酒，轉身向後迎駕，此時鐘鼓、八音、鞭炮聲依序響起。鳴砲聲畢，祭生三揖後轉身復位，主祭生的香由執事拿到上界爐插上，左右祭生的酒倒入下界供桌的酒杯內。】

正通生唱：主祭生參神鞠躬跪，叩首，再叩首，三叩首，高陞，跪，叩首，再叩首，六叩首，跪，叩首，再叩首，九叩首。

【祭生行三跪九叩首】

正通生唱：焚香醴酒。

正引生唱：詣于天上聖母暨列列諸位尊神神位前跪，初上香，再上香，三上香，酒，叩首，再叩首，三叩首，高陞。

【祭生與正引生站立下界供桌前，主祭生執香、陪祭生執酒，跪在下界供桌前，焚香醴酒。主祭生的香由執事拿到上界爐插上，左右祭生的酒倒入下界供桌的酒杯內。】

正通生唱：執事生，酌酒奉饌，正引生引獻生行初獻禮。

正引生唱：詣于天上聖母娘娘神位前跪，晉爵晉祿，叩首，再叩首，三叩首，高陞，平身復位。

【下界供桌前，主祭生手捧祭品（盤內盛有雞胗、雞肝）、陪祭生執酒，由正引生帶領祭生往右側方前行至上界供桌前。祭生跪在上界供桌前行三叩首後，由正引生從左方帶領回下界供桌前。在正引生帶領祭生至上界或回下界之途中八音皆會奏樂。】

正通生唱：恭讀祝文。

正引生唱：詣于天上聖母娘娘暨列列尊神神位前跪，讀祝文生跪恭讀祝文，叩首，再叩

首，三叩首，高陞，平身復位。

【主祭生手捧祝文，由正引生帶領祭生前往上界供桌前，跪下後，左側之祭生向外讓一個位子，由讀祝文生跪讀祝文。祝文讀完，祭生及讀祝文生跪在上界供桌前行三叩首後，由正引生帶領回下界供桌前。】

正通生唱：執事生，酌酒奉饌，正引生引獻生行亞獻禮。

正引生唱：詣于天上聖母娘娘神位前跪，晉爵晉祿，叩首，再叩首，三叩首，高陞，平身復位。

【儀式如初獻禮】

正通生唱：執事生，酌酒奉饌，正引生引獻生行三獻禮。

正引生唱：詣于天上聖母娘娘神位前跪，晉爵晉祿，叩首，再叩首，三叩首，高陞，平身復位。

正通生唱：加冠進祿。

【在正通生唱完加冠進祿後，祭生準備獻酒的同時，戲臺上傳來：『今嘍日係2月26，恩里石圍墻主辦芎中七石隆興五大聯庄恭迎北港天上聖母娘娘回鑾演戲兩天，天上聖母娘娘同恩里關聖帝君庇佑大家轉去身體健康，平安賺大錢。(客語)』然後台上開始表演八仙祝壽戲碼。主祭生獻酒後，以酒滴豬滴羊，左右陪祭生僅獻酒。】

正通生唱：行分獻禮。

正通生唱：主祭生容身暫退，與祭生行分獻

【由福首等人行獻酒禮。此時工作人員在每一副牲儀旁置放一罐沙拉油，原來是主辦庄為了獎勵所有準備牲儀的庄民所致送的。待八仙祝壽排演完畢，主祭者彭鄉長也利用此時間做短暫的致詞】

正通生唱：獻財帛化祝文。

正通生唱：祭生復位，獻帛，化財焚祝文，望燎。

正引生唱：詣于化財所，化財，一揖，再揖、三揖，望燎，復位。

【主祭生執祝文，左右祭生各收長錢及金，由正引生帶領至化財所，三揖後，回到下界供桌前，此時雨已停歇。】

正通生唱：祭生圓禮鞠躬跪，叩首，再叩首，三叩首，高陞，跪，叩首，再叩首，六叩首，跪，叩首，再叩首，九叩首。

【祭生行三跪九叩首。正通生於此時對大家說明：送神時，大家向外面拱手，司紙炮、司鐘鼓準備。】

正通生唱：司鐘鼓生，敲鐘播鼓，紙炮生鳴炮，送神生恭送聖駕，諸生拱手送駕。

正引生唱：詣于迎神所恭送聖駕，一揖，再揖，三揖，復位。

【祭生與正引生站立下界供桌前與眾人轉身向後送駕，此時鐘鼓、八音、鞭炮聲依

序響起。鳴砲聲畢，祭生三揖後轉身復位。】

正通生唱：祭生辭神鞠躬跪，叩首，再叩首，三叩首，高陞，跪，叩首，再叩首，六叩首，跪，叩首，再叩首，九叩首。

【祭生行三跪九叩首。】

正通生唱：祭生退位。

【祭生往前走，離開下界供桌，換由正通生、正引生、執事三人站在下界供桌前。】

正通生唱：禮成，撤饌。

【正通生、正引生、執事三人三拜後，信眾開始走向供桌前，收牲儀。】

