

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

民間信仰與族群關係——以竹南頭份造橋五穀宮為例
Folk Belief and Ethnic Relation: A Case Study of Wu-gu
Temple in Jhunan-Toufen-Zaociao



研 究 生：王彩霞

指 導 教 授：羅烈師 教授

中 華 民 國 九 十 七 年 七 月

民間信仰與族群關係——以竹南頭份造橋五穀宮為例

Folk Belief and Ethnic Relation: A Case Study of Wu-gu Temple in

Jhunan-Toufen-Zaociao

研究生：王彩霞

Student : Cai-Sia Wang

指導教授：羅烈師

Advisor : Lieh-Shih Lo

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



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

July 2009

Hsinchu, Taiwan, Republic of China

中華民國九十七年七月

民間信仰與族群關係—以竹南頭份造橋五穀宮為例

學生：王彩霞

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

本文透過清同治年間重建五穀王廟之捐款碑文，回溯清初漢移民之民間信仰與族群關係。此批漢移民居住在中港溪下游，因拓墾合作的緣由以及維繫彼此和諧關係而建置五穀王廟，使得該區有神農信仰的形成。彼此在宗教力量下試圖凝聚在一起，遂讓五穀王廟成爲中港溪唯一閩粵合建合祀的廟宇。

由於五穀宮的祭祀主體是粵籍，而廟宇卻在閩地，因此彼此之間存在著一種微妙的關係。人群結構的名稱從閩粵到內外庄，其中實隱含著人群區劃的意味，而這樣的區劃卻演變成在一間廟內共神信仰下，不同人群分別以不同天、不同儀式舉行主神壽誕儀式，就好像兩地不同的宗教活動。從合祀到分祀，五穀宮在兩籍人群分分合合的關係下，更加彰顯出神農大帝的重要性，同時在對立關係中形成彼此之間的差異，正是這一個族群的差異性使得五穀宮能建立使自己香火更加鼎盛的大神像。

全文共分爲五章，第一章緒論，主要談研究歷程、方法與資料之使用。而理論架構建在以「族群」、「民間信仰」、「宗教儀式」、「祭祀圈」、「地方社會」、「地方菁英」等傳統漢人社會之相關研究理論爲基礎，進而討論、解讀、詮釋五穀宮的神農信仰與閩、粵族群的關係。第二章談五穀宮與中港溪下游人文與地理的關係，以及祖籍人群分布的態勢，並從全國神農信仰分布進而破除神農大帝爲粵籍信仰的傳說。第三章透過清同治年間的重建捐款人祖籍分析及祭祀範圍來理解早期的五穀宮實以粵籍爲祭祀主體；並透過租稅之社會事件看兩籍地方頭人在地方社會之角逐，從而探討五穀宮所扮演的重要角色。第四章從五穀宮內外庄民透過對內的宗教活動與對外交陪廟之廟際聯誼來理解彼此和諧平衡的狀態。第五章結論，說明研究成果、意義及展望。

關鍵字：五穀宮、神農大帝、民間信仰、族群、大神像、竹南鎮。

Folk Belief and Ethnic Relation: A Case Study of Wu-gu Temple in
Jhunan-Toufen-Zaociao

student : Cai-Sia Wang

Advisors : Dr.Lieh-Shih Lo

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

ABSTRACT

This research investigated the folk beliefs and ethnic relations of the Han immigrants in the beginning of the Qing Dynasty through the epigraphs of donations in the temple of the Wu-gu Emperor rebuilt in Tongzhi years of the Qing Dynasty. These Han immigrants lived downstream of the Jhonggang River and built the Wu-gu Temple due to their cooperation in reclamation and the intention of maintaining the mutual and harmonious relationship, which contributed to the formation of the belief in Emperor Shennong. These Han immigrants tried to cooperate with one another under the influence of religious forces; hence the Wu-gu Temple became the only temple of the Jhonggang River which was co-built and co-worshipped by the Fukien people and the Cantonese.

Since the principal belief worshipped in the Wu-gu Temple originated from Guangdong while the temple resided in Fukien area, there is a delicate relationship between the Fukien people and the Cantonese. The name of Neichuang and Waichuang represented the different ethnic structure of the Fukien people and the Cantonese respectively, which implies the ethnic segmentation. However, such kind of segmentation transformed into a phenomenon in which different races held different religious rites for the birth of Emperor Shennong, their common belief, in the same temple and makes it like different religious activities from two places. The cooperation and separation in religious rites of these two races in the Wu-gu Temple

further indicates the importance of Emperor Shennong and the mutual differences formed in their relation of opposition. This ethnic difference indeed makes it possible for the Wu-gu Temple to build a large statue of god, which can attract more believers.

This paper is organized into five chapters: Chapter 1 is the introduction, and discusses the research process, research methods, and literature review. The theoretical framework of this research is based on relevant research theories of traditional Han society, such as “races,” “folk beliefs,” “religious rites,” “circle of worship,” “local society,” and “local elites” to further discuss, interpret, and explain the belief in Emperor Shennong and the relationship between the Fukien people and the Cantonese. Chapter 2 probes into the cultural and geographical relationships between the Wu-gu Temple and the downstream side of Jhonggang River, as well as the distribution trend of ancestors. This chapter also eradicates the legend which claimed that the belief in Emperor Shennong was a belief of the Cantonese through indicating the nationwide distribution of Shennong belief. Chapter 3 verifies that the principal belief worshipped in the Wu-gu Temple indeed was from Guangdong through analyzing the original family home of donors of reconstruction and the range of worship. It also discusses the local and social competitions between these two races through social incidents of tax, and further investigates the important role that the Wu-gu Temple plays. Chapter 4 concerns the mutual harmonious equilibrium through the internal religious activities held by the villagers of both Neichuang and Waichuang, and the external sodalities among each temple. Chapter 5 presents research findings, implications, and prospects.

Keywords : Wu-gu Temple, Emperor Shennong, folk beliefs, races,

large statues of god, Jhunan Township

誌謝

完成這本碩士論文的歷程，不但豐富我的人生，更帶給我許多成長與精采的歷練
~~~~~。

感謝在許多人的協助下得以順利完成。

感謝羅烈師老師在這個歷程中，耐心啟蒙與悉心地指導，使得論文得以展露。

感謝口試委員林秀幸老師與許維德老師費心審查以及指導，使得本論文能有更完善的呈現。

感謝林萬福先生、葉松青先生、徐坤發等地方耆老以及五穀宮的郭書仲先生、陳明珠小姐、黃淑珍小姐、劉家慧小姐等在研究田野調查期間的協助，因為有您的熱心協助、傾囊相授以及不吝惜分享，使我有豐富的收穫及成長。

感謝家人在這段歷程背後最溫馨的支持，孩子們媽媽做到了!尤其是親愛的老公，無怨無悔地陪著我從日出到深夜四處去田野調查、擔任司機和攝影工作，並隨時提供救援，給予精神上的支持。

感謝爸爸、媽媽的鼓勵與體諒無法常常回家探視之苦，女兒完成您無法完成的夢想，這是我學習的最大動力。

感謝在這段學習歷程中一起努力的文慧、齡祺、玉玲、美玲等等在學習的過程中透露出友情，相信這段期間所培養出來的革命情感，一定會永存在我們彼此的心中。

尤其感謝的是文慧、齡祺與茹惠，妳們不但是我的救火隊，更在我低潮及面臨困頓下給予我精神上鼓勵與支援。

此外，亦有許多朋友在這段期間給我許多支持與協助，無法一一具名，在此一併感謝，謝謝你們!!

彩霞

98/07/17

# 目次

## 目錄

|                             |           |
|-----------------------------|-----------|
| 中文摘要.....                   | i         |
| 英文摘要.....                   | ii        |
| 誌謝.....                     | iv        |
| 目次.....                     | v         |
| 表目錄.....                    | viii      |
| 圖目錄.....                    | x         |
| <b>第一章 緒論</b> .....         | <b>1</b>  |
| 一、研究動機與目的.....              | 1         |
| 二、文獻回顧.....                 | 2         |
| (一) 民間信仰與族群相關研究.....        | 2         |
| (二) 民間信仰與宗教儀式.....          | 4         |
| (三) 祭祀圈概念的研究.....           | 5         |
| (四) 地方社會與地方菁英.....          | 8         |
| 三、研究流程、研究方法.....            | 10        |
| (一) 研究流程.....               | 10        |
| (二) 研究方法.....               | 12        |
| 四、研究對象.....                 | 14        |
| <b>第二章 中港溪下游與神農信仰</b> ..... | <b>16</b> |
| 一、五穀宮的沿革.....               | 16        |
| 二、中港溪流域的開發.....             | 19        |

|                              |           |
|------------------------------|-----------|
| (一) 清代竹塹地區之拓墾.....           | 19        |
| (二) 中港河流域之拓墾.....            | 20        |
| (三) 中港溪下游的概論.....            | 23        |
| (三) 中港溪下游之漢移民.....           | 29        |
| 三、神農信仰的形成與分布.....            | 33        |
| (一) 神農大帝的典故與傳說.....          | 33        |
| (二) 神農信仰的形成.....             | 33        |
| (三) 神農信仰的傳布.....             | 34        |
| <b>第三章 閩粵信仰在地方社會之角逐.....</b> | <b>46</b> |
| 一、拓墾與信仰關係.....               | 46        |
| (一) 閩、粵籍移民在中港溪下游的拓墾軌跡.....   | 46        |
| (二) 閩粵信仰的形成.....             | 48        |
| 二、緊張的閩粵對立與信仰界線.....          | 49        |
| (一) 漳、泉、粵三系移民之衝突.....        | 50        |
| (二) 漳、泉、粵籍移民對媽祖信仰的界線.....    | 52        |
| 三、五穀宮內部地方勢力之競爭與合作.....       | 56        |
| (一) 五穀宮閩粵的微妙關係.....          | 56        |
| (二) 地方勢力之競爭與合作.....          | 72        |
| <b>第四章 當代祭祀活動與廟際關係.....</b>  | <b>78</b> |
| 一、組織與宗教活動.....               | 78        |
| (一) 組織形成與發展.....             | 78        |
| (二) 宗教活動的運作與分工.....          | 81        |
| 二、中元普渡與內外庄民.....             | 85        |
| (一) 慶贊中元普渡.....              | 85        |
| (二) 慶贊中元普渡法會.....            | 86        |
| 三、內外庄之神農大帝壽誕.....            | 89        |
| (一) 內庄(頭份、造橋) 的神農壽誕.....     | 89        |



|                       |            |
|-----------------------|------------|
| (二) 外庄(竹南) 的神農壽誕..... | 93         |
| (三) 內外庄祭祀活動的差異.....   | 98         |
| 四、交陪廟的廟際聯誼.....       | 104        |
| (一) 到內庄媽祖廟作客.....     | 104        |
| (二) 參與外庄洗港活動.....     | 109        |
| (三) 參香.....           | 113        |
| (四) 廟際間的仿效與競爭.....    | 116        |
| 五、小結：內外庄庄民的整合與分裂..... | 118        |
| <b>第五章 結論.....</b>    | <b>121</b> |
| 一、本文研究的成果.....        | 121        |
| 二、本文研究的意義.....        | 124        |
| (一) 地方史層次的意義.....     | 124        |
| (二) 理論層次的意義.....      | 125        |
| 三、研究的限制與未來發展方向.....   | 128        |
| <b>參考書目.....</b>      | <b>129</b> |
| 一、史料.....             | 129        |
| 二、專書.....             | 130        |
| 三、期刊論文.....           | 132        |

# 表目錄

|      |                                  |     |
|------|----------------------------------|-----|
| 表 1  | 清代漢人拓墾中港溪一覽表 .....               | 20  |
| 表 2  | 三個人文地理區區域表.....                  | 22  |
| 表 3  | 漢移民拓墾中港溪下游之竹南地區一覽表 .....         | 24  |
| 表 4  | 漢移民拓墾中港溪下游之頭份地區一覽表 .....         | 27  |
| 表 5  | 清同治十三年(1874)中港保戶口數.....          | 31  |
| 表 6  | 1926 年竹南頭份造橋各籍人口一覽表 (單位：百人)..... | 32  |
| 表 7  | 全國各縣市主祀神農大帝廟宇分布數量一覽表.....        | 38  |
| 表 8  | 1926 年臺灣各州漢人祖籍人口統計表 單位：百人。.....  | 42  |
| 表 9  | 高雄州郡級鄉貫人口統計 單位：百人 .....          | 43  |
| 表 10 | 清代漢移民開墾中港溪下游一覽表.....             | 47  |
| 表 11 | 清代北台灣分類械鬥一覽表 .....               | 50  |
| 表 12 | 清同治年間五穀宮重建碑文名冊祖籍一覽表 .....        | 69  |
| 表 13 | 同治年間五穀宮重建時期之閩粵關係.....            | 75  |
| 表 14 | 竹南頭份造橋五穀宮諸聖神佛聖誕千秋行事表.....        | 83  |
| 表 15 | 頭份鎮四個聖母會所轄範圍一覽表.....             | 88  |
| 表 16 | 97 年度神農大帝聖誕內庄募款金額一覽表 .....       | 90  |
| 表 17 | 97 年度內庄(頭份造橋) 五穀先帝壽誕支出明細.....    | 92  |
| 表 18 | 97 年度神五穀先帝聖誕外庄緣首募款金額 .....       | 93  |
| 表 19 | 97 年度外庄(竹南)神農大帝壽誕支出明細.....       | 98  |
| 表 20 | 97 年內外庄民神農大帝壽誕慶典儀式之比較 .....      | 100 |
| 表 21 | 97 年內外庄民神農壽誕慶典儀式的差異.....         | 101 |
| 表 22 | 97 年神農大帝受邀永貞宮媽祖聖誕觀戲及繞境活動一覽表..... | 109 |
| 表 23 | 戊子年竹南頭份造橋五穀宮 中南部參香行程表.....       | 113 |
| 表 24 | 戊子年竹南頭份造橋五穀宮 花蓮、台東參香行程表 .....    | 114 |
| 表 25 | 宜蘭、羅東參香行程表.....                  | 114 |

表 26 戊子年竹南頭份造橋五穀宮北部參香行程表 ..... 115  
表 27 戊子年竹南頭份造橋五穀宮 苗栗、台中參香行程表 ..... 115



# 圖目錄

|                                |     |
|--------------------------------|-----|
| 圖 1 研究流程圖.....                 | 11  |
| 圖 2 五穀宮同治十三年重建碑文 .....         | 17  |
| 圖 3 五穀宮座落位置與祭祀範圍 .....         | 18  |
| 圖 4 竹南鎮所轄區域範圍.....             | 25  |
| 圖 5 頭份鎮所轄村里 .....              | 26  |
| 圖 6 頭份地區的初墾路徑.....             | 28  |
| 圖 7 造橋行政區域圖及族群分布 .....         | 29  |
| 圖 8 竹南頭份造橋五穀宮之神農大帝大神像.....     | 34  |
| 圖 9 中港溪流域供奉神農大帝廟宇分布圖.....      | 36  |
| 圖 10 苗栗縣各鄉鎮主祀神農大帝廟宇數量分佈圖 ..... | 37  |
| 圖 11 全國各縣市主祀神農大帝廟宇數量分布圖 .....  | 44  |
| 圖 12 神農大帝隨馬祖在內庄第一天繞境路線.....    | 107 |
| 圖 13 神農大帝隨馬祖在內庄第二天繞境路線.....    | 108 |
| 圖 14 洗港祭江行進路線圖.....            | 112 |
| 圖 15 五穀宮內外庄各五里核心祭祀範圍示意圖 .....  | 119 |

# 第一章 緒論

## 一、研究動機與目的

筆者於數年前搬到竹南居住，發現一個小小鄉鎮竟然有兩座大神像，分別由后厝龍鳳宮以及五穀宮所供奉，其中一座是慈眉善目且家喻戶曉的女神－媽祖；另一座則是橫眉豎眼且令人陌生的大神像，其神像的建築模樣非常原始，袒胸露肚不像其它神明的莊嚴肅穆，長像之特殊，令筆者好奇！經幾次參訪後從中發現幾個特點：第一個特點是五穀宮位於閩、粵交界處，是閩粵兩籍人士所合建其歷史約有二百七十年。五穀宮的主祀神是自原鄉迎靈而來的，但不是閩籍所熟悉的媽祖或王公；也不是粵籍所通祀的三山國王或義民爺，而是神農大帝。第二個特點是五穀宮對內就所轄範圍信眾的稱呼是以內外庄庄民；對外則以竹南頭份造橋五穀宮宣稱。其祭祀範圍涵蓋竹南、頭份、造橋三鄉鎮，而早期的五穀宮也是中港溪中下游閩粵的信仰中心之一。第三個特點是立於廟門之同治年間重建立碑，其明白寫著是閩粵合建合祀，但每年在神農壽誕時間閩、粵之祭祀活動是分別以不同天、不同的儀式進行，就好像兩地不同的宗教活動。第四個特點是神農大帝每年會受邀到永貞宮作客與參加頭份四月八日的繞境活動、五月竹南中港的祭江活動。大神像建立其背後所隱含的文化意義，五穀宮之內外庄庄民對於主祀神個別的具體展現，以及彼此之間分分合合的互動及差異所產生的微妙關係值得深入探究。

基於以上動機，本文研究的目的在於：

- (一) 理解拓墾時期在中港溪下游的閩粵兩籍人士，在共同利益結盟下而有五穀王廟的建置與神農信仰的形成，同時也讓五穀王廟成為不同族群整合的樞紐。
- (二) 藉由清同治年間重建碑文的捐款人，還原早期參與五穀宮的人群結構；並理解閩粵地方頭人如何藉由五穀宮的宗教事務來達成溝通與協調。
- (三) 藉由內外庄庄民參與「宗教活動」與「神農大帝壽誕慶典」，來探討族群之間的微妙關係。

(四) 透過五穀宮與交陪廟的互動歷程，作為論述五穀宮的經營策略及當代廟際網絡的依據。

## 二、文獻回顧

臺灣在移墾社會的特質下，因而形成民間信仰與人民生活是息息相關的。因此，本文將以傳統漢人社會研究的相關概念為基礎，透過族群等相關研究，進而理解漢移民社會中人群互動的發展過程。

由於民間信仰在地方社會中扮演相當重要的角色。因此，有關信仰與社會關係的相關議題亦常被許多學者所討論。群體在共神信仰下建構了地方公廟，而廟宇所延伸出一系列對宗教儀式或祭祀圈的討論，也因此被作為理解地方社會人群結合的立論依據；然而對於地方社會中常被討論的族群關係，亦以地方菁英為討論重點。族群、信仰、地方社會三者形成環環相扣的聯結關係。因此，本文將藉由「族群」、「民間信仰」、「宗教儀式」、「祭祀圈」、「地方社會」、「地方菁英」等相關理論概念的討論及解讀，進而詮釋五穀宮的神農信仰與閩、粵族群的關係，除呈現過去專家學者豐碩的研究外，也希望能從中獲得研究上的啟迪。

### (一) 民間信仰與族群相關研究

王甫昌認為「族群」(ethnic groups)是作為一個人群分類的團體，它與其他團體最大不同是對於成員具有凝聚力的要求，且對於成員行為的影響非常大。它之所以獨特是在於它強調成員的「共同來源」或「共同祖先」的認同，並以此作為區分「我群」和「他群」的標準。<sup>1</sup>意即，族群也可視為是從家庭或家族所延伸出來的親屬關係，同時也是族群凝聚人群力量之來源。

關於族群界線，王甫昌主張族群會藉由想像而創造共同的歷史記憶，人們會藉此來凝聚族群內部的共同點，並形成或製造與其他族群不同的差異點，進而達到區劃人群的目地。關於族群想像王明珂也提出相類似的論述，他認為造成一個族群的並不是文化或血緣關係等歷史事實，而是事實或虛構「起源」的集體記憶。

---

<sup>1</sup> 王甫昌，《當代台灣社會的族群想像》，台北：群學，2003，頁 10。

爲了適應現實環境的變遷，這個「起源」會被遺忘、修正或被重新詮釋，進而改變個人或群體的認同，甚至於重新界定當前的族群關係。

而 Barth 則認爲族群的歸屬感及認同感主要是以行動者來決定。個體會運用族群認同來進行分類，在與他人或其他團體進行互動時透過互動產生了社會性界線，而此界線的產生是由於個體不斷地自我表達及循環作用，在此作用下也促成了內部無形的凝聚力。<sup>2</sup>同時 Barth 也強調族群的歸屬在身分的認定上，是以行動者主觀的認知，而不是以血緣關係或宗族系譜爲依據。意即族群在身分上的歸屬是透過個人的主動宣稱或認同。

而在洪麗完的〈清代台中地方福客關係初探—兼以清水平原三山國王之興衰爲例〉文中，亦以三山國王廟的興衰，來探討閩客族群之間的互動與地方社會關係。<sup>3</sup>從中也發現，粵人在閩粵械鬥失利後遂遷移他處，其所留下的祖籍信仰仍被閩籍所接受，從而發現並印證神明只要靈驗，是沒有族群區別的。

而王世慶之〈民間信仰在不同祖籍移民的鄉村之歷史〉一文中，以台北之樹林鎮爲研究區域，同時提出了「信仰社區」的概念。在鄉村現代化之下，因不同祖籍之間的互動，使得原「信仰社區」轉變爲新的宗教信仰社會，然而原先的祖籍信仰，仍被繼續傳承下去。<sup>4</sup>

關於民間信仰與族群的相關研究中，尹章義在〈閩粵移民的協和與對立—客屬潮州人開發台北與新莊三山國王廟的興衰〉一文中，認爲早期來台拓墾之各籍移民，在開發的競爭下激發出「群體意識」，而形成矛盾與衝突，進而促成同籍之間的結合。而在緊張的情勢下，遂產生以祖籍號召的社會整合現象，使得原居住在台北的粵人，因此遷移他處，而造成當地三山國王廟的沒落。<sup>5</sup>

此外，范明煥從〈實用性到在地化—台灣客家三官大帝信仰文化〉中，認

---

<sup>2</sup> Barth, Fredrik, "Ethnic Groups and Boundaries", 1969, p306。

<sup>3</sup> 洪麗完, 〈清代台中地方福客關係初探—兼以清水平原三山國王之興衰爲例〉, 《台灣文獻》41:2, 1990, 頁 63-92。

<sup>4</sup> 王世慶, 〈民間信仰在不同祖籍移民的鄉村之歷史〉, 《清代台灣社會經濟》, 台北: 聯經, 1994, 頁 295-372。

<sup>5</sup> 尹章義, 〈閩粵移民的協和與對立—客屬潮州人開發台北與新莊三山國王廟的興衰〉, 《台灣開發史研究》, 1989, 頁 349-380。



為漢人在興建廟宇時面對實用性與族群關係(主要指福佬和客家)兩者必須兼顧時，通常會選擇大家都可以接受的信仰。倘若族群關係緊張的地方，則會選擇以原鄉的守護神來凝聚向心力。其並以三官信仰文化的南北分立現象與族群互動關係，來論述三官信仰文化的在地化。<sup>6</sup>而田金昌之〈台灣三官大帝信仰—以桃園地區為中心(1683~1945)〉碩士論文中，以三官大帝信仰來探討桃園地區信仰、拓墾與族群之間的關係。<sup>7</sup>從而發現桃園地區的三官信仰除具宗教的信仰作用外，更有緩和族群關係的重要功能。

上述清水和樹林的例子顯示，族群與特定主神信仰之間的關係是不緊密的，影響力比較大的是信仰社區；相反地，新莊、桃園、新竹的例子，卻顯示了不同族群與特定主神信仰之間的對應關係是存在的。正如這些相反的現象所示，目前我們無法完整地回答族群與特定主神信仰之間的可能關係。重要的是，筆者認為我們唯有透過更多的個案研究，同時，更縝密地描述不同族群卻信仰共同主神的個案，如此才能真正回答前述問題。

## (二) 民間信仰與宗教儀式

移民社會必須面對大自然的災害以及各人群間彼此之紛爭問題，所以更需要神靈的崇祀來將彼此整合起來，此時居民的重心便依附在當地的民間信仰，形成強而大超自然神力的保護網。<sup>8</sup>遂使宗教信仰成為台灣漢人社會中潛在的最大支配力，同時也讓各地的宗教儀式亦發展出不同特色的信仰文化。<sup>9</sup>因此，儘管社會結構不斷在變，人們對神的期待及心理需求是不變的，眾人心中總是渴望身邊有「神」在守護著，於是彰顯了神社在人民生活的親密性。也因此使得民間信仰深植人心，展現了人神相交的信仰體系，同時亦擴充了人神的交互關係。而廟宇除具有整合、凝聚族群力量的功能外，還兼具撫慰人心凝聚善信的宗教功能；同時也是當地的社交活動中心，讓居民除拜拜之外也提供居民另一個互動的空間。

---

<sup>6</sup> 范明煥，〈實用性到在地化—台灣客家三官大帝信仰文化〉，台灣歷史學會，「台灣客家社會與文化」學術研討會，台北，2004，頁 6.5~6。

<sup>7</sup> 田金昌，〈台灣三官大帝信仰—以桃園地區為中心(1683~1945)〉，國立中央大學碩士論文，2005，頁 1-6。

<sup>8</sup> 宋光宇，《宗教與社會：台灣當前民間信仰的發展趨勢》，台北：東大圖書公司，1995，頁 170。

<sup>9</sup> 謝宗榮，2003，《傳統宗教文化》，中市：晨星，頁 22-29。



關於宗教信仰 Durkheim 認為宗教即社會性的事物，並包含兩個範疇，一為信仰，信仰經個體內化後而存於意念中。另一為儀式，儀式則是外顯的行為表徵。同時認為儀式是社會群體定期用來鞏固自己社會地位的手段，在儀式過程因為集體所營造之情緒、氣氛而共構出社會集體感。就其研究中也清楚的說明宗教社群就是一群擁有共同信仰與參與共同儀式的一群人。<sup>11</sup>意即透過信仰及儀式活動把原來的一群人更加的緊密結合成為一體。然而在社會多元及分工密集下造成社會分化現象。因此，Durkheim 試圖從部落社會中去探索社會的本質。除強調象徵系統的意義外，社會羣體是以氏族、部落、宗族分支作為區分的形式，從而理解圖騰之象徵與社羣形式如何結合。<sup>12</sup> 而 Wolf 在《鄉民社會》中也論及，在參與鄉民社區中各種儀式的人員均被視為社區的一份子，其有維護社區社會秩序及整合社區的責任，在儀式慶祝中世界各地的鄉民有相互依賴的一體感及受肯定的價值。<sup>13</sup>

至此，我們可以得知，人們藉由存於個體內在的信仰認知，透過宗教儀式將群體的外在表徵充分展現在人群集會的廟宇中，也因共同義務而建構了祭祀範圍。因此，透過祭祀圈的相關理論，得以理解在此地域範圍內的人群互動關係。然而，這樣的理論是否適用於本研究的區域範圍，則是值得探討的課題。

### (三) 祭祀圈概念的研究

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，因此，探討祭祀圈的概念是其重要的過程。早期的「祭祀圈」概念是以當地居民所舉辦的祭祀活動進行討論，從中發現不同祖籍的人群會以祭拜不同的主神以及

<sup>10</sup> 李豐懋，《儀式廟會與社區》，台北：中央研究院，1999。

<sup>11</sup> Durkheim 著，1 芮傳明、趙學元譯，《宗教生活的基本形式》，台北：桂冠出版社，1992，頁 9-10。

<sup>12</sup> 林秀幸，〈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〉，2003，頁 58。

<sup>13</sup> Wolf, Eric R. 艾瑞克·沃夫，張恭啓譯，《鄉民社會》，台北：巨流圖書公司，1983。

根據居民所參與的範圍，來做為區分你我關係，而以「共同奉祀一個主神的居民所居住的區域」定義為「祭祀圈」，<sup>14</sup>意即，祭祀圈代表著一個地域範圍內居民集體意識的行為。許嘉明和施振民在彰化平原進行調查時亦引用祭祀圈的概念。許嘉明勾勒出彰化地區的拓墾史輪廓，而施振民則建立彰化平原的聚落發展模式。<sup>15</sup>從上述例子可知，早期人類學者以當地祭祀活動的圈圈來作為區隔人群的界線，並進一步分析內部的組成因子，而得到祖籍群居住範圍和地方信仰界線相符合的重要論述，祭祀圈因此成為研究台灣村落地域團體或宗族團體的入門關鍵。<sup>16</sup>然而，這樣的定義所形成的圈圈界線似有模糊地帶，因此許嘉明提出4項指標來作為界定祭祀圈的具體範圍，<sup>17</sup>接著林美容對此指標進行評估與說明，而將祭祀圈劃為6項指標，其中林氏認為出錢有份最能顯示出祭祀圈的指標。<sup>18</sup>但在人口迅速的流動與社會的變遷下，出錢有份的認同有變異，使得多數地區的募款方式有所改變，由強制性的丁口錢已逐漸轉為自由樂捐的題緣金。就許、林兩位學者所定之指標而論，若沒捐款者自然喪失當爐主資格，但他們仍是圈圈以內之居民，因此祭祀圈的概念真能做為區劃人群及信仰邊界的依據嗎？這是值得再商榷的。

又林氏將祭祀圈的概念進一步加以系統化、理論化，並將祭祀圈界定為：「是一種地方組織，有一定之範圍且以神明信仰來結合地方人群，有共同祭祀組織進行例行式之共同祭祀活動與地方社區關係是密切的。」因此將草屯鎮各公眾祭祀的祭祀圈劃分成數個不同的等級：（一）聚落性（二）村落性（三）超村落性（四）全鎮性，藉以呈現其相互間的階層關係。試圖透過不同層次的祭祀圈，藉以瞭解

<sup>14</sup> 岡田謙著，陳乃堯譯，〈台灣北部村落之祭祀範圍〉，《台北文物》9，1960，頁14-29。

<sup>15</sup> 許嘉明，〈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》，1975，頁165-190。；施振民，〈祭祀圈與社會組織-彰化平原聚落發展模式的探討〉，《中央研究院民族學研究所集刊》36，1973，頁197。

<sup>16</sup> 林美容，〈由祭祀圈看草屯鎮的地方組織〉，《中央研究院民族學研究所集刊》，62，1986，頁53-114。

<sup>17</sup> 許嘉明，在〈祭祀圈之於居台漢人社會的獨特性〉，《中華文化復興月刊》，11：6，1978，頁61。說明祭祀圈範圍的指標：(1)頭家爐主 (2)出錢有份 (3)巡境 (4)請神。

<sup>18</sup> 林美容，〈由祭祀圈看草屯鎮的地方組織〉，《中央研究院民族學研究所集刊》，62，1986，頁61-63。補充說明祭祀圈範圍的指標：(1)頭家爐主(2)出錢有份 (3)巡境(4)請神(5)有演公戲(6)有其他共同祭祀活動。

漢人社會的融合和互動運作方式是以聚落為最小的基本單位。<sup>19</sup>但就筆者所研究的區域，早在清創建時期就以超越以上所劃分的最高層級，而本研究區域是屬特例呢？抑或是說明這樣的層級劃分似有不周延之處？綜而觀之，林氏的研究特點在於她以探究組織內部結構為其研究取向，而對於祭祀圈形成的歷史背景並沒有深入的探討，因此忽略了聚落發展的沿革以及人類行為的複雜性，以致面臨研究上的瓶頸。

再者，張珣就祭祀圈研究透過回顧與檢討，她認為台灣社會歷經工業化、民主化之種種變遷，人人有宗教信仰及參與宗教活動之自由，信徒不再侷限於特定範圍，而廟宇有關的宗教事務支出也不能僅靠丁口錢，全台大型宗教活日益增多，又國外宗教日益滲透使得社區廟宇的生存受到威脅。這說明了祭祀圈在研究中有其侷限與不足，因此提出「後祭祀圈理論」。內容包括兩個方向：一方面採結構功能論，將市場、宗族與村落祭祀之三者關係併入討論。另一方面則採文化象徵論，將村落之祭祀視為民間權力的來源，而進一步探討與國家、官方權威三者之間互動關係。<sup>20</sup>意即，透過更廣泛的蒐集有關經濟市場、宗教信仰、宗族親屬、婚姻範圍、政治活動等資料，才得以重建出一個村落祭祀範圍的歷史緣由，然其中是否受到國家政治力或地方行政的區劃的影響，以及村落組織頭人、地方領導人等在祭祀圈體系下，具有多少主導地方社會的權力關係密切。因此，相關的研究必須以整個社會的脈絡為依據，才能完整的呈現祭祀圈的輪廓。

繼張珣之後林秀幸亦對傳統的祭祀圈概念有所反思，林氏以社羣概念來探討苗栗縣大湖鄉北六村的祭祀組織與文化。文中除了對於 Durkheim 與 Tonnies 的見解有精闢的剖析與對話之外；同時對於岡田謙、許嘉民、施振民、王崧興對於祭祀圈的概念也有清楚的分析與理解。從中發現許嘉民、施振民、王崧興三位學者之間概念糾結的所在，係將社羣、主神、地域範圍三者的結合當作是一體，同時把主神視為唯一的象徵，從而忽略之間應有從屬的聯結關係。因此林氏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

---

<sup>19</sup> 林美容，《鄉土史與村庄史—人類學者看地方》，台北：臺原出版社，2000，頁 135-136。

<sup>20</sup> 張珣、江燦騰，《台灣本土宗教研究的新視野和新思維》，台北：南天出版社，2003，頁 163-174。

清楚；同時也具有社會面向的發展性。<sup>21</sup>

早期人類學家在研究台灣祭祀活動時常採用「祭祀圈」的概念來探討祭祀組織以及作為地方社會區劃人群邊界之依據。因此，凡與宗教或地方社會有關的研究，「祭祀圈」的概念是常被學界所廣泛的應用及討論，因此在早期研究上是有其應用價值。

綜合以上所述，我們可以從宗教活動在地方社會所扮演的角色中理解出居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。同時透過地方社會的相關理論可以理解，共同之儀式可以把人群關係聚合成一個共同的群體，然而促成聚合力量的中介者便是地方頭人(菁英)。

#### (四) 地方社會與地方菁英

地方社會是以社區（community）一詞來表示，在社會學上指的是在邊界線或區域內所發生作用的一切社會關係。

有關台灣漢人社會組織的相關論述中，陳其南在論及清代台灣漢人在社會群體認同和地緣血緣等心態轉變過程時，他認為漢人社會從分籍的意識中解放出來，是透過寺廟需擔負整合鄉莊的任務。因此，以「寺廟神」為新的地緣團體從而建立新的社會秩序，同時發展出新的村落或超村落的社會組織。<sup>22</sup>在漢人的傳統社會中不僅可以了解地緣組織是以共神信仰作為聯繫一個地域人群關係的樞紐，同時也是理解地緣關係在台灣社會發展中扮演重要角色。<sup>23</sup>意即，地域組織是以寺廟神作為整合社會群體及形塑地方社會的關鍵，並以血緣或地緣作為結合的基礎，對於地域組織陳－林兩者之立論間顯然沒有不同。然而，施添福在研究台灣地域社會的空間組織時，認為地域社會是在一定範圍之空間，群眾脫離血緣和地緣的牽絆而透過彼此之互信互動，進而產生之認同下建立一個人群關係的社

---

<sup>21</sup> 林秀幸，〈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〉，2003，頁 58-60。

<sup>22</sup> 陳其南，《台灣的傳統中國社會》，台北：允晨文化，1987，頁 117。

<sup>23</sup> 林美容，〈彰化媽祖的信仰圈〉，《中央研究院民族學研究所集刊》，1989，頁 42。



會。<sup>24</sup>此說法顯然與陳一林之立論有其不同之處，儘管如此，但他們都認為必須在群體的認同下，方能作為結合的動力。

而在地方社會具有相當影響力的一股力量，就是地方菁英<sup>25</sup>。目前學界提出有關地方菁英的相關論述有文化權力網絡<sup>26</sup>、象徵資本<sup>27</sup>等各種觀念，藉以討論台灣的廟宇與地方社會。在此方面的相關論述，如：康豹透過慈祐宮的碑文指出，新莊街的領導階層試圖透過參與地方公廟事務來獲得地方權力，藉此聯結和官員交流的機會。<sup>28</sup>而陳世榮也應用文化權力等概念，在論述清代桃園地區的地方菁英與官方在地方社會關係建構中，他發現官民之間的關係並非只有由上而下的而已，官方也會利用民間的各種組織將其權威滲入其中。<sup>29</sup>

關於寺廟與地方菁英的討論，康豹有專文探討，他在文中將地方菁英定位為在地方社會上，會應用各種不同策略來進行建構可供其支配的個人或家族。文中指出，新莊的地方菁英透過對於地藏庵宗教活動的支持，除了解決個人宗教需求之外，也參與了當地的文化權力網路，累積其象徵資本。<sup>30</sup>又賴玉玲的論述中則以楊梅地區地方菁英以家族公號參與義民廟十五大庄輪祀活動為論述重點。其中擁有義民祭典代表身分的地方墾首、地主、頭人等會藉由祭祀活動的參與，除了在地方社會傳播信仰外；也開展個人的社會關係網路和象徵資本，並延續家族作為地方社會代表的聲勢和名望。<sup>31</sup>關於文化權力網路(cultural nexus of power)是杜贊

---

<sup>24</sup> 施添福，《清代台灣的地域社會：竹塹地區的歷史地理研究》，新竹：新竹縣文化局，2001，頁 17。

<sup>25</sup> 地方菁英界定的範圍除了具有科舉功名的仕紳外，商人、地方頭人都涵蓋在內，且不侷限於科舉功名的有無或高低。意即，地方仕紳是地方菁英的一份子，但是地方菁英並不一定具有功名的資格。當地方菁英在沒有擔任官職或取得功名時，也能夠藉由參與公共事務，如地方建設、宗教、教育等建立自身的關係網路，藉此獲得各項資源或權力，甚至得到官方的認可及禮遇。

<sup>26</sup> 文化權力網路，意指不斷相互交錯作用下的非正式的人際關聯網，如市場、宗族、宗教組織，以及諸如親朋好友之間的相互關聯。詳見杜贊奇著，《文化、權力與國家》，江蘇人民出版社翻譯及出版，1994，頁 4-5。

<sup>27</sup> 象徵資本所指稱的是凡牽涉到名望及認可的一套規則，例如：禮遇。意即，它是對於其他資本之擁有的認可所帶來的權威及信用。參見彭尼維茲著，孫智綺譯，2002，《布赫迪厄社會學的第一課》，台北：城邦文化，頁 73、132-142。

<sup>28</sup> 康豹，〈慈祐宮與清代新莊街地方社會之建構〉，《台灣縣立文化中心季刊》53，1997，頁 71-78。

<sup>29</sup> 陳世榮，〈清代北桃園的開發與地方社會的建構(1683-1895)〉，2001，頁 203-242。

<sup>30</sup> 康豹，〈日治時期新莊地方菁英與地藏庵的發展〉，《北縣文化》64，2000，頁 83-100。

<sup>31</sup> 賴玉玲，《褒忠亭義民爺信仰與地方社會的發展--以楊梅地區為例》，新竹縣竹北市：竹縣文化局，2005，頁 207。

奇所新創的詞，他將自己及 Skinner、Freedman 等人的理論互相綜合並加以詮釋，指稱一切在非正式的人際關係網所認同的象徵與規範，而宗教是其中最為重要的部分。杜贊奇主張宗教是具有非正式性、主動性、滲透性、民間化的權力觀點；同時他認為在文化網絡下出任的社會領導者，其主要動機是提高社會地位、聲望或榮耀，而不是追求物質利益。由此可知，他的理論比較偏重於文化取向，但卻忽視經濟利益下的作用，因此在立論上恐有偏執，但對於當今社會研究的轉變仍具有啟發意義。

綜合以上所述，個體和群體透過民間信仰以謀求認同點，並藉由儀式來凝聚人群之間互動，進而生活實踐中獲得歸屬。而界限便在認同與歸屬之下自然形成了。關於人群或族群之間界線的維持，不同的研究者提出不同的看法及重點，在界限的維持上，宗教的影響力顯現在儀式與地方社會中。

以五穀宮為例，其創建促進族群彼此之間的互動，然而五穀宮之內外庄信眾透過週而復始的神農壽誕儀式卻從合祀轉變為分開祭祀，而形成人群分化的現象。此現象若以 Durkheim 所強調的，信仰與祭典儀式具有聯繫或凝結群體的功能來看，即一群擁有共同信仰與參與共同儀式的一群人，其透過信仰及儀式活動會把原來的一群人更加的緊密結合成為一體的立論，顯然與五穀宮現存的分開祭祀儀式是有差異的。

在信仰與儀式結合人群的方式上，並非完全如早期祭祀圈所論及，人們會自然結合起來形成一個地域社會；事實上，背後是需要地方頭人(菁英)奔走，進而把一群人結合起來的，也因此顯現祭祀圈的概念在當代社會於應用上的侷限性。

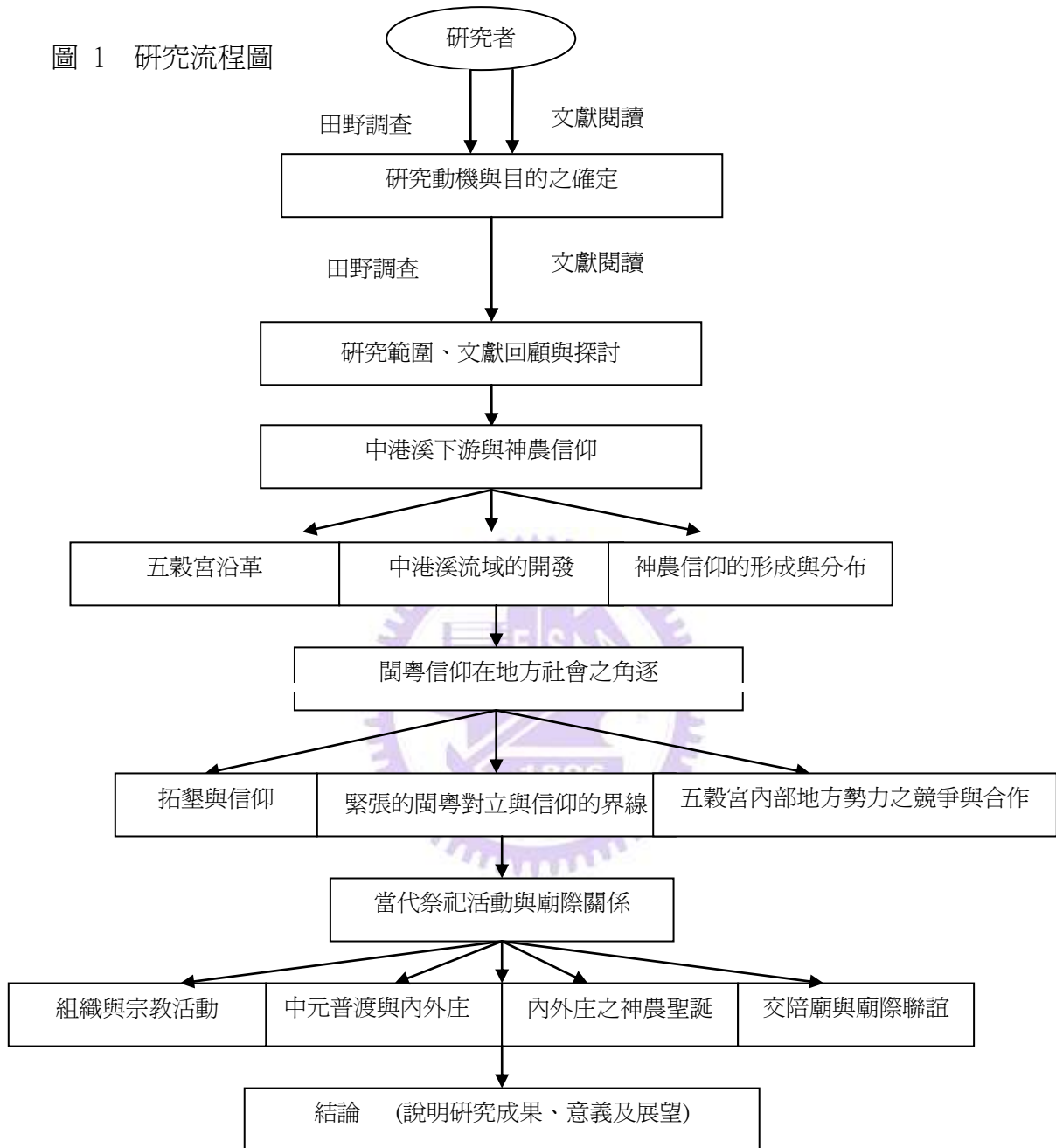
### 三、研究流程、研究方法

#### (一) 研究流程

本研究的流程將配合章節的安排，第一章經由文獻的閱讀和初步的田野調查結果，決定研究場域、研究問題、研究對象以及可能所涉及的研究概念。第二章從祭祀範圍所轄區域之人文地理作一概述，並就研究對象探究其歷史源由。第三章透過重建碑文還原當時的大環境背景，與人群發展過程的時代遺跡。第四章民

間信仰與族群之間的互動，透過宗教活動達到人群分類的歷程。第五章結論。

圖 1 研究流程圖



## (二) 研究方法

本文以地方區域歷史為研究範疇，選擇地點為苗栗縣竹南鎮之竹南頭份造橋五穀宮作為研究地方族群關係的對象。由於竹南頭份造橋五穀宮名稱的特殊，為簡化冗長的稱呼，所以在本研究的論述過程中以五穀宮名稱來書寫。並將觀察的視角著重於五穀宮的沿革、神農信仰的形成與傳說、以及年中行事、組織運作、祭祀儀式、交陪廟與族群間的互動關係等面向著手。本研究運用「文獻分析法」與「田野調查法」，兩者以交互應證方式進行作質性的研究。

就文獻分析而言，主要為收集與研讀本研究相關的文獻史料，在詳讀之後就信度較高的資料酌與參考並適時的加以考證及歸納，透過文獻的探討對研究地點、人文地理有更詳盡的認識。在資料收集方面：將以多管道方式著手。茲分述如下：

### 1. 地方志

地方志是該地區各項資料之匯流處。在編修過程除網羅了地方官員外也包含地方仕紳及耆老，內容包羅萬象，例如：地理、風俗、寺廟等涵蓋層面相當廣泛。由於前志內容往往過於簡略，而造成偏修時在抄寫上的錯落，也因此造成後學者在參考文獻時需多方比較。

苗栗在明鄭時期屬天興縣轄，清代康熙時期屬諸羅縣，雍正元年增設彰化縣，劃大甲溪以北歸淡水縣轄，而苗栗屬其轄，雍正九年改與一般廳縣制同，苗栗仍歸屬淡水廳轄，光緒元年設淡水廳為淡水、新竹兩線，苗栗改屬新竹縣轄，置竹南(中港)及苗栗兩保。對於行政區劃的不變，透過各階段地方志之相關官方文獻，將有助於本研究區人文地理之理解與論述。

#### (1) 同治年間：

陳培桂編修《淡水廳志》、《新竹縣制度考》、清代光緒年間鄭鵬雲與陳朝龍纂輯的《新竹縣采訪冊》及鄭鵬雲曾逢辰纂輯的《新竹縣志初稿》。

#### (2) 台灣光復後

台灣省苗栗縣文獻委員會編《臺灣省苗栗縣志》、《重修台灣省通志》、《重



修苗栗縣志》、與竹南鎮公所出版《竹南鎮志》、頭份鎮公所出版《頭份鎮志》。

## 2. 淡新檔案

《淡新檔案》是清乾隆四十一年（1776）到光緒二十一年（1895），淡水廳、臺北府及新竹縣的行政與司法檔案，日治時代由新竹地方法院承接，後轉送覆審法院（即高等法院），再轉贈臺北帝國大學文政學部，供學術研究之用。戰後移交臺灣大學法學院，並由法律系戴炎輝教授命名及主持整理工作，將檔案內之文件分為行政、民事及刑事三門，門下並分類、款、案、件全檔共計一、一六三案，一九、一五二件。其中類別以行政編最多，年代以光緒年間最多。該檔案對於研究台灣有關行政、經濟、社會等除具有彌足珍貴的第一手資料外；更具極高的學術價值。目前這批檔案已列入國科會「臺灣文獻數化典藏計畫」，由臺灣大學執行，並且提供線上檢索（<http://140.112.113.4/project/database1/index.htm>）。本文將藉由「淡新檔案」淡新檔案內之訴訟案件，來分析五穀宮內之人群關係；並透過清同治年間之人口清冊，藉以分析聚落人口分佈狀況以及了解竹南、頭份、造橋之閩粵族群傳統居住模式。

## 3. 有關廟宇文獻

施添福總編《台灣地名辭書卷十三 苗栗縣（下）》、台灣省文獻委員會編《耆老口述歷史叢書— 苗栗縣鄉土史料》、《苗栗文獻第二十二期》、陳漢璋著《苗栗縣九十年龍舟錦標賽暨中港文化節祭江活動》。這些寺廟調查、口述史料報告書、民俗活動紀錄對筆者之研究區內的早期開發歷史、人文發展有很大的參考價值。

## 4. 廟方宮誌

五穀宮沿革概史與圓醮慶典特刊、頭份合港田寮永貞宮沿革、許葉金編著《中港慈裕宮志》、陳金田著《金色中港續集》、后厝龍鳳宮導覽手冊與圓醮慶典特刊、廟方發行廟志或導覽手冊中所載之歷史背景與發展演變，將提供筆者在各宮廟的溯源時之文獻參考的重要資料來源之一。

## 5. 各官方網站

台大數位典藏、中央研究院、各鄉鎮公所之圖表、統計資料等多元的歷史資

料，讓筆者獲得更廣泛的運用及參考，作為分析及研究基礎。

運用現存之相關文獻與資料，輔以相關參考書籍如：、地方志、檔案，日治時期州、廳、郡等地方志、記錄及前人相關著作與論文…等，加以收集、整理、研讀、分析、歸納。透過文本資料期待對於所研究區域能有一個較為完整及更深一層的了解。

關於「田野調查法」方面分為觀察與訪談兩個重點。運用此法的目的是因為地方上的生活瑣事，往往是勾勒或還原歷史的重要線索，但在文獻資料上卻是被忽略而未記載的。因此筆者從 97 年 4 月到 98 年 5 月以一年多的時間從事觀察廟宇之宗教事務，對於年中行事進行概覽，但針對點燈、主神聖誕、中元普渡等較大型之宗教儀式會加以詳實拍照及紀錄，讓研究者就所研究對象能有更清楚的理解。

在訪談方面，實際走訪廟宇訪談地方耆老、寺廟組織、鄰近民眾及儀式專家…等，透過訪談內容可以與文獻資料做交叉比對，以獲得較細緻且完整之資訊，而得以彌補文獻資料之不足或缺漏之處。

最後以文獻資料與田野調查進行對話及辯證，透過之間異同長短之處進行修補，期能將研究作一完整的論述。

#### 四、研究對象

五穀宮座落於竹南鎮新南里主祀神農大帝。泉人林耳順於乾隆四年(1739)率領閩粵移民開墾三角店及田寮地區時，為了祈求地方安寧、五穀豐收與希冀閩粵兩籍人民能共建家園並永續和諧相處為目的，因此組織五穀王會興建五谷王廟。

<sup>32</sup>由當時駐於中港庄武官丁伯龍前往大陸恭迎神像奉祀。

五穀宮位於閩粵交界處，其祭祀範圍區域大約涵蓋了竹南、頭份、造橋三個鄉鎮。從乾隆年間至今在共神信仰下兩籍人群仍秉持著先人永續相處的傳統模

---

<sup>32</sup> 五穀王會係神明會的一種，組織神明會動機依日據時代大正八年三月出版「台灣宗教調查報告書」有記載，詳文參考孫森嚴《台灣民事習慣調查報告》法務通訊雜誌社印行 1993 年 4 月頁 611 - 612。

式。意即，共同祭祀的模式未因現代化的變遷而仍保存至今<sup>33</sup>。

五穀宮並不以遶境作為界定神聖空間的工具，但為了維繫與他廟之關係網絡，五穀宮會接受鄰近其它廟宇之邀請作客或巡境。例如：永貞宮每年會前來邀請神農大帝至永貞宮作客並參與遶境活動，另外亦受邀中港慈裕宮所主辦的五月祭江活動，所到之處除與五穀宮之祭祀範圍重疊性極高外，其背後亦隱含深厚的文化意涵。在神農壽誕時五穀宮並不會邀請其他廟宇的神前來作客，但這並不影響五穀宮與他廟之間的互動，因為五穀宮認為邀請作客非廟際聯誼的唯一方式，因此透過參香與遊境等其他宗教活動，使得五穀宮的廟際網絡得以擴張及延續。

然時過境遷，由於複雜的社會關係及人口的快速流動，再加上各自的風俗民情的驅使下，閩粵信眾對於共神信仰有了認同及歸屬的變異，而使得在同一間廟宇對同一主神在不同的信仰群眾下延伸出不同的祭祀活動，也因此成為當地獨特的祭祀文化。

五穀宮從建置到當代，與祭祀範圍內的族群從互助合作的和諧關係到現在欲分欲合的微妙狀態。其之間所產生的無形拉力凸顯了五穀宮之神農大帝對當地閩粵族群的重要性。透過廟宇的發展歷史過程可以勾勒出移民的開發史，在溯源的過程中，對該研究區域範圍的地理背景要有基礎之認識，方能探究其人群、信仰、社會等問題，進而洞悉其歷史脈絡。因此下文將透過中港流域的開拓史，進而揭開五穀宮的建置緣由。

---

<sup>33</sup> 除神農壽誕慶典採分開祭祀外，其餘慶典均為合祀。

## 第二章 中港溪下游與神農信仰

### 一、五穀宮的沿革

藉由五穀宮的修建沿革志得以回溯五穀宮的建置緣由，以及還原當時的歷史背景。其目的在於理解先民如何運用廟宇的興建及宗教活動促成族群良性互動，進而在地方社會上發揮整合的凝聚力。

但同治年間之重建碑文在多次的修建過程中已破損，所幸內容仍完整，後經廟方予與重製並加以保存原始碑文，才得以讓原文重現。其內容如下(如圖 2)：

五穀先帝宮昔時位於淡水廳中港堡三角店(即現在竹南鎮新南里五穀王一號)，乃乾隆四年(一七三九年)，泉州人林耳順率領閩粵兩籍先民三十餘人，與當時盤踞在此地的中港社番訂約開墾中港河流域三角店，為求地方安寧，民豐物阜，而興建本宮。主神五穀先帝係由福建省台灣北路淡水營管中港庄左部丁伯龍公自大陸恭請來台，由閩(福建人)粵(客家人)籍人士共同祭拜以續兩族和睦，相親相愛的傳統美德。

五穀先帝宮首次改建於嘉慶二年(一七九一年)，由當時業戶張徽揚、張三、王憲等開拓中港河流域後倡議，為當地閩粵籍人士所共同信奉膜拜之唯一寺廟。迨至同治十年(一八七一年)已歷七十餘載，壁傾瓦頹，梁柱腐朽，遂由中港庄五品軍功頂戴陳紹熙為總理，林呈祥為經理，徐琳盛、陳雲漢、劉錦章為緣首發起勸募，捐款人係陳六安等四十七名善信，重修廟宇。

正殿上端座之五穀先帝神像係清朝乾隆年間由大陸恭請來台，其他尚有古物多件；如刻有「五穀先帝」之同治十三石雕香爐，「萬世仁極」，古匾，「建德主福建台灣北路淡水營管中港庄佐丁伯龍祿位高陞庄民公立」之神牌。另有嘉慶年間「康乃寧」匾額及同治十三年重建石碑惜於迭次重建時不幸損壞。同治十三年石碑乃係先人知恩澤熱誠募捐重建宮廟之紀念碑，今雖有損壞，若置之不顧，實有不敬。今為追思先人之德，特此重新刻立石碑以示後





(正面) (背面)

圖 2 五穀宮同治十三年重建碑文

(資料來源：筆者於 97/5/29 實地拍攝)

由內文可知，五穀宮的祭祀範圍是隨著林耳順率領閩粵移民拓墾中港溪下游形塑的信仰空間(今竹南、頭份、造橋等地區)。

乾隆四年(1739)，林耳順、陳世薦等墾戶及林秀俊通事，率領閩粵兩籍三十餘人開墾頭份地區；接著陳濂輝開墾崁頂，林世愷與蔡三成開墾頂廟仔、大厝等竹南地區；而粵籍移民陸續入墾今造橋新庄仔(今平興村)等地；咸豐初年，粵籍黃德龍與張義和開拓大桃坪(大龍村)一帶<sup>35</sup>。使得五穀宮的祭祀範圍區域大約涵蓋了竹南、頭份、造橋三個鄉鎮(如圖 3)。

<sup>34</sup> 此碑文係民國 73 年(1984)重刻，並立於五穀宮廟門之重建碑文內容。

<sup>35</sup> 黃鼎松，《重修苗栗縣志》，〈人文地理志：卷四〉，2007，頁 141。



圖 3 五穀宮座落位置與祭祀範圍

(資料來源：苗栗縣政府全球資訊網 <http://www.miaoli.gov.tw/index.asp>)

因此，要理解五穀宮的祭祀範圍為何涵蓋三個鄉鎮區域，首先必須要先了解中港溪的拓墾歷史。然而，中港流域係歸屬竹塹地區的範圍，所以要探討中港溪的拓墾歷史，須先對竹塹地區拓墾歷史有初步的了解，方能作為研究的基礎。關於竹塹地區的拓墾，施添福有清楚的脈絡且詳實的論述，其中有關「三個人文地理區」的概念亦受到廣泛應用及討論，本文亦引用了漢墾區的概念，藉以分析與說明中港溪下游神農信仰分布與人群之間的關係。<sup>36</sup>

由於竹南、頭份、造橋三個鄉鎮位居中港溪下游，所以本研究的討論區域將著重在中港溪下游，而對於中港溪中上游部分，僅對於神農信仰傳佈有約略性的討論，餘不在本文討論範圍所以留待後續發展。

接著，就五穀宮所轄祭祀範圍之人文地理作一般性的概述，以資對祭祀範圍基礎的認識；最後，就神農信仰在全國分布情形進行分析與討論。

<sup>36</sup> 施添福，2001，《清代台灣的地域社會—竹塹地區的歷史地理研究》，新竹：新竹縣文化局。頁 81-89。

## 二、中港溪流域的開發

### (一) 清代竹塹地區之拓墾

漢人治理台灣開始於明鄭時期，明永曆十五年(1661)，鄭成功擊退荷蘭人之後，以台為反清復明之根據地，遂展開行政上的規劃，直到清領時期政府才大規模開墾台灣；同時也促使漢移民大量的移入台灣。

中港溪流域位在苗栗縣北部，也就是清代所謂的竹塹地區，在當時因行政區域的劃分歸屬於諸羅縣<sup>37</sup>。康熙二十三年(1684)，清政府在台灣設立一府三縣，即台灣府和台灣、鳳山、諸羅等三縣，使得台灣正式納入清之版圖。在當時的諸羅縣境內，雖有原住民在其地生活，但鮮見聚落於其間。又《諸羅縣志》上記載著：「台灣關在海外，古來史策未經見之邦。…；及其既，乃無人乎不知有台灣者。」<sup>38</sup>由文中可知，當時的台灣是在史冊上所未見，因此才有即使到過，而亦不知有此地之說，因此，更遑論中港溪流域之開發。

至康熙三十六年(1697)郁永河來台勘察礦產由台南經由陸路至北，途經中港溪，在其所著「裨海紀遊」中有記載：「與王君共一車，…至中港社，午餐。見門外一牛甚膾，囚木籠中，俯首跼足，體不得展。社人謂：『是野牛初受勒，以此馴之』…。自竹塹迄南崁八九十里，不見一人一屋，求一樹就蔭不得…。既至南崁，入深菁中，批荆度莽，…非人類所宜至也。」<sup>39</sup>由以上之敘述可知，當時的竹塹地區仍十分原始，四處盡是荆棘與野獸足跡，除了原住民之外，少有人煙。然康熙四十三年，竹塹地區縣治歸諸羅山後的二十年間漢人開墾情形為如何？根據史書上之記載：「諸羅自蔦松新港至斗六門…庄社鱗次；府治、縣治之左右上下，漢人有室家、田產以樂其生，…自斗六門至雞籠山後八百餘里，…流移開墾之眾，極遠不過斗六門。北路防汛至半線牛罵而止，…然虎尾、大肚，人已視為

<sup>37</sup>明鄭時期苗栗屬天興縣轄，清代康熙時期屬諸羅縣，雍正元年增設彰化縣，劃大甲溪以北歸淡水縣轄，而苗栗屬其轄，雍正九年改與一般廳縣制同，苗栗仍歸屬淡水廳轄，光緒元年設淡水廳為淡水、新竹兩縣，苗栗改屬新竹縣轄，置竹南(中港)及苗栗兩保。

<sup>38</sup>周鍾瑄、陳夢林，《諸羅縣志》，台灣文獻叢刊第十二種，1962 頁 114。

<sup>39</sup>郁永和，1959，《裨海紀遊》，台灣文獻叢刊第二十四種，1959 頁 22。

畏途；過此，則鮮有知其地理之險易者。又其時崩山、後壠、中港、竹塹 …舟楫未通，…，無異化外；…。」<sup>40</sup>

由上文可知，當時官方之政治力僅達於半線(今彰化)，而漢人的開墾最北至彰化為止。意即位居彰化以北的中港溪流域尚屬草萊之地，在當時仍是未被開墾之所，所以仍保持原始與荒涼的景象，因此中港被形容如同化外之地，自是可以被理解的，而中港溪流域究竟何時被開發的？下文將透過漢人拓墾中港溪流域說明之。

## (二) 中港溪流域之拓墾

中港溪源於雪山山脈的鹿場大山，依序從東向西流經苗栗縣之南庄、新竹縣北埔、峨眉以及苗栗縣之三灣、頭份、造橋、竹南等七個鄉鎮後，於竹南鎮流入台灣海峽。

直至康熙五十年(1711)，整個竹塹地區因設塘添兵後才有規模性的拓墾。<sup>41</sup>根據文獻記載，此時始有漢人開墾中港溪下游之竹南平野，並在此耕作並定居，而逐漸形成村落。其拓墾概況如下(參見表 1)：

表 1 清代漢人拓墾中港溪一覽表

| 時間    | 拓墾代表(原籍)   | 拓墾地點        |
|-------|------------|-------------|
| 康熙五十年 | 張徽揚(閩籍)等   | 海口、公館仔、鹽館前  |
| 雍正年間  | 莊文榜(閩籍)等佃耕 | 田寮、東興、中港、海口 |
| 嘉慶廿一年 | 林福昌(粵籍)等   | 三灣、南埔、北埔    |
| 嘉慶廿二年 | 徐昌纘(粵籍)等   | 南莊、大北埔      |

資料來源：竹南鎮志編輯委員會，1993。頭份鎮志編纂委員會，2002。三灣鄉志編纂委員會，2004。

從上表可知，當時漢人拓墾中港溪的方式，是由沿海漸次向內山推進，同時也是沿著中港溪流域溯溪而上拓植。在拓墾過程漢人利用各種方法獲得「熟番」之土地，並在積極擴充土地的企圖下，進而影響到「生番」的生活空間，遂時有

<sup>40</sup> 周鍾瑄、陳夢林，《諸羅縣志》，台灣文獻叢刊第十二種，1962 頁 109。

<sup>41</sup> 施添福，《清代台灣的地域社會—竹塹地區的歷史地理研究》，新竹：新竹縣文化局。2001，頁 82。



漢番衝突事件發生。<sup>42</sup>因此，清政府爲了防堵衝突的擴大及延續下，一方面使漢民不得窩藏於番界；另一方面使生番不能溢出爲害，因此在康熙末年採分疆劃界的策略。然而這樣的策略使得原本只爲隔離漢、番的目的，但卻演變成爲劃分漢、熟番、生番的界線。因此清政府改採積極政策於乾隆廿六年(1761)將竹塹地區全面開挖土牛溝，土牛界線但卻阻擋不了漢移民企圖擴大土地的野心；因此清政府又於乾隆五十五年將土牛溝界外以東未墾埔地作爲屯兵養膳之資，在屯埔的外圍又重新劃界。而這兩條界線遂將竹塹地區劃分爲三個人文地理區：漢墾區爲漢墾戶拓墾區、保留區爲平埔族保留區、隘墾區爲隘墾戶拓墾區(參見表 2)。<sup>43</sup>



---

<sup>42</sup> 曹永和，〈台灣早期歷史研究〉，1995，頁 165。

<sup>43</sup> 施添福，〈清代台灣的地域社會—竹塹地區的歷史地理研究〉，新竹：新竹縣文化局。2001，頁 81-111。

表 2 三個人文地理區區域表

| 拓墾時間                               | 所屬人文地理      | 區域             |
|------------------------------------|-------------|----------------|
| 雍正末年<br>至<br>乾隆中葉<br>(1735~1765)   | 漢<br>墾<br>區 | 竹南鎮除口公館以外之所有區域 |
|                                    |             | 頭份鎮 頭份街        |
|                                    |             | 土牛莊            |
|                                    |             | 後莊             |
|                                    |             | 山下莊            |
|                                    |             | 番婆庄            |
|                                    |             | 蘆竹溝庄           |
|                                    |             | 田寮莊            |
|                                    |             | 東莊             |
| 乾隆中葉<br>至<br>嘉慶年間<br>(1765~1820)   | 保<br>留<br>區 | 小坪莊            |
|                                    |             | 上斗煥坪莊          |
|                                    |             | 斗煥坪莊           |
|                                    |             | 牛欄肚莊           |
|                                    |             | 尖山莊            |
|                                    |             | 鹿廚阮莊           |
|                                    |             | 濫阮莊            |
|                                    |             | 楓樹莊            |
| 嘉慶年間<br>至<br>光緒二十一年<br>(1821~1895) | 隘<br>墾<br>區 | 內灣莊            |
|                                    |             | 三灣莊            |
|                                    |             | 腰肚角莊           |
|                                    |             | 三灣鄉 永和山莊       |
|                                    |             | 銅鑼圈莊           |
|                                    |             | 十股莊            |
|                                    |             | 八股莊            |
|                                    |             | 北埔莊            |
|                                    |             | 崁頂寮莊           |
|                                    |             | 大坪林莊           |
| 南莊鄉全部                              |             |                |

資料來源：頭份鎮志編纂委員會，2001。竹南鎮志編輯委員會，1993。

由上表可知，三個人文地理區在拓墾的過程中，也形成三個不同族群的互動關係，即漢墾區為閩、粵漢人和熟番；保留區則為粵籍漢人和客家化的熟番；隘

墾區為粵籍漢人和客家化的熟番和生番。<sup>44</sup>由於粵籍人士得以進入內山拓墾，而使得保留區和隘墾區形成大部分為粵籍的生活空間。但本研究著重的重點在於討論漢人文化之間的互動歷程，而關於原住民的部分留待後續發展。

### (三) 中港溪下游的概論

竹南鎮為中港河流域首被開發之處，而五穀宮的創建與先移民的拓墾有密切的關係。因此透過竹南、頭份、造橋之人文地理的概述，將有助於更細膩的理解五穀宮祭祀範圍的歷史背景。

#### 1. 竹南鎮人文地理：

竹南鎮位於苗栗縣西北部，東與頭份鎮相鄰，南與造橋鄉相望，北與新竹市連接，西臨台灣海峽(參見圖 4)。面積三七·五五九二平方公里，其中丘陵地占本鎮面積六分之一，其餘屬平原地帶，鎮內僅有的一座尖筆山，標高 102.45 公尺，竹南位居交通要衝，對外聯絡四通八達，遂發展成苗栗縣首屈一指的工業重鎮，竹南鎮轄區共 23 里，近年由於人口急速成長，目前人口數約有七萬六千人，<sup>45</sup>常用語言以閩南語為多數，其它語次之，再次之為客家語。

竹南鎮屬苗栗縣轄，日治時期地名叫「三角店」，日治大正九年(1920)因在新竹南方而改名為「竹南」。在中港溪流域的下游，昔日曾是閩粵先民拓墾中港溪流域的登陸口。先民們從外海向內陸移動，陸續開墾中港、三角店、崁頂及營盤邊等地，進而開墾頭份、造橋及三灣、南庄等地區。而中港最早的開發點應是從「塹仔頭」，「塹仔頭」在拓墾初期是台灣的重要港口，也因此而成為中港溪流域的物資集散地，在清代也是自台南、彰化、後龍經中港，到新竹、台北必經之地，這條道路當時被稱為「大官路」，也因交通頻繁乃致中港街成為台灣南來北往商、旅的必經之站。<sup>46</sup>

而竹南之開墾根據文獻記載，最初為駐鹽館前之彰化協標分駐汛防諭土著，

---

<sup>44</sup> 施添福，〈清代臺灣的地域社會：竹塹地區的歷史地理研究〉，新竹：新竹縣文化局，2001，頁 111。

<sup>45</sup> 根據竹南戶政九十七年十月底資料。

<sup>46</sup> 台灣省文獻委員會編，《耆老口述歷史叢書(21)－苗栗縣鄉土史料》，136-138。竹南鎮志編輯委員會，《竹南鎮志》，1994，頁 21-23。

由彰化招致漳人張徽揚到此開墾，遂展開竹南地區的拓墾歷程(參見表 3)。

表 3 漢移民拓墾中港溪下游之竹南地區一覽表

| 時間           | 拓墾代表           | 地區舊地名<br>(現轄村里)         | 備註                     |
|--------------|----------------|-------------------------|------------------------|
| 康熙五十年(1711)  | 張徽揚(漳人)        | 海口、公館仔(公館里)、鹽館前(開元里)一帶。 |                        |
| 雍正元年(1723)   | 葉尙賢(泉人)        | 海口尾(港墘里)                |                        |
| 雍正年間         | 莊文榜等佃耕         | 中港、香山等番地                | 同時拓墾頭份之田寮、三座屋、流水潭、東興等地 |
| 乾隆四年(1739)   | 林耳順(泉人)        | 三角店(新南里)、望更寮(頭份田寮里)     |                        |
| 乾隆初年         | 陳興魁(粵人)        | 大埔                      |                        |
| 乾隆五年(1740)   | 陳濂輝(粵人)        | 崁頂庄(新南里)                |                        |
| 乾隆五年(1740)   | 林世愷、蔡三成        | 頂廟仔庄(正南里)               |                        |
| 乾隆初年         | 洪大吳            | 營盤邊(營盤里)                |                        |
| 乾隆初年         | 翁、張、林三姓人       | 三角店(新南里)                | 三姓人招致惠安、晉江、安溪、南安、同安等移民 |
| 乾隆初年         | 林立             | 香山厝(大厝里)                |                        |
| 乾隆十三年(1748)  | 林廷獻(漳人)        | 港仔墘庄(港墘里)               |                        |
| 乾隆二十一年(1756) | 許山河            | 口公館(公義里)、中港(中港里)        |                        |
| 乾隆末年         | 洪敏、林主、吳郭鯨、朱英永等 | 口公館(公義里)                |                        |
| 乾隆末年         | 蘇紫艷            | 尖筆山西崎頂(大埔)              |                        |
| 嘉慶、道光年間      | 林、王、陳、施、吳等各姓   | 鹽水(公義里)、中港              |                        |

資料來源：竹南鎮志編輯委員會，1994。筆者整理。



圖 4 竹南鎮所轄區域範圍

(資料來源：內政部行政區域圖 <http://taiwanarmap.moi.gov.tw/moi/>。)

由表 3 可知，早期拓墾竹南的族群以漳、泉兩籍為最多數。而三角店(新南里)即五穀宮之位址，原為閩粵開墾之根據地，後又由翁、張、林三姓人招致惠安、晉江、安溪、南安、同安等閩籍移民接續在此開墾，因而形成五穀宮周圍附近大都是閩籍的勢力，這是否影響粵籍在五穀宮之勢力，以及兩籍之間互動的變化與否，後續將有專章討論之。

雍正年間閩籍莊文榜除拓墾竹南境內之土地外；且拓墾了鄰近頭份周邊之土地，而開啓了拓墾頭份之始，然而頭份卻發展成為典型的客家聚落其源由將透過下文說明之。

## 2.頭份鎮人文地理：

頭份鎮位於苗栗縣西北部，最東在珊瑚里，最西在尖山里，最南在濫坑里，最北在流東里。東南與三灣、造橋相鄰，東與東北和新竹縣峨眉、寶山二鄉相接，西與竹南為界。面積為五三·三二零九平方公里，呈半圓形狀，占苗栗縣面積 2.93%。地形屬於丘陵地帶，平原地區在中港溪中後段。轄區共有三十一里，人

口約有 9 萬 5 千多人。<sup>47</sup>常用語言以客家語為多數，其它語次之，再次之為閩南語(土牛及蘆竹兩里)(參見圖 5)。



圖 5 頭份鎮所轄村里

(資料來源：根據頭份鎮行政區域圖，筆者加以標示繪製。)

頭份在漢移民未入墾之前，是道卡斯平埔族竹塹社與中港社、以及賽夏族等原住民分佈的地區。在清乾隆年間閩、粵漢人約三十餘人，由香山入墾中港，取得平埔族原住民同意，得以進入頭份從事開墾。乾隆 16 年（1751）廣東鎮平人林洪、吳永忠、溫殿玉、黃日新、羅德達等人，率領家族飄洋過海到頭份開墾。當時，他們以「抓鬮」的方式決定開墾的地點。抓到第 1 號的即為「頭份」，而被沿用為地名至今。據說當時以林姓人數為最多，而分得頭份、二份及望更寮；黃姓分得三份及新屋下；溫姓分得四份、五份；吳姓分得河唇；羅姓分得中肚。以上這些地名大部分在現在頭份鎮的和平里和民族里一帶。

從頭份的開發歷史看來，除土牛里、蘆竹兩里及少部分的地區由閩籍所拓墾外，其餘大多數為粵籍人士所拓墾，因此很自然的該區便發展成客家的聚落。

<sup>47</sup>根據頭份戶政九十七年十月底資料。



頭份地區的宗族組織發達、常會也多。促成的原因係早期來台初墾的移民社會裡，以共同利益和地緣關係為前提下，經由彼此的互動作用所凝聚起來的地域組織，它也是一種鄉族組織。此種組織同時也反映了清代台灣客家族群拓墾社區的組織特徵。

上述組織說明了移民在面對人為與大自然的困境時，在不得不之下，因此選擇互相合作的生存之道，而有一系列之拓墾史實。其拓墾歷程(參見表 4)。

表 4 漢移民拓墾中港溪下游之頭份地區一覽表

| 時間           | 拓墾代表                 | 地區舊地名<br>(現轄村里)           | 備註                              |
|--------------|----------------------|---------------------------|---------------------------------|
| 雍正年間         | 莊文榜等佃耕               | 田寮、三座屋、流水潭、東興             | 閩籍                              |
| 乾隆四年(1739)   | 林耳順、羅仕朋、湯宗欽、溫兆旺等三十餘人 | 蟠桃、山下排、廿分、青埔仔、上、下東興等      | 閩籍泉人與粵籍                         |
| 乾隆九年(1744)   | 饒忠榮、饒忠山等兄弟           | 廿分                        | 閩籍汀州客                           |
| 乾隆十六年(1751)  | 林洪、吳永忠、溫殿玉、黃日新、羅德達等人 | 頭份、二分、三分、四分、河唇、中肚、新屋下、望更寮 | 望更寮即田寮莊，為頭份最早開發之地，與竹南的新南里相鄰。粵籍人 |
| 乾隆二十七年(1762) | 淡水同知胡邦翰              | 中港、頭份                     |                                 |
| 乾隆三十年(1765)  | 徐明桂、吳有浩              | 上、下東興、桃子園                 | 粵籍                              |
| 乾隆三十年(1765)  | 徐德來                  | 興隆、青埔、畚箕窩                 | 粵籍                              |
| 嘉慶十年(1805)   | 黃祈英                  | 斗煥坪                       | 粵籍                              |
| 嘉慶二十一年(1816) | 饒應惠、陳應協等             | 山豬湖、老崎、三板樹                |                                 |

資料來源：頭份鎮志編纂委員會，2002。陳怡瑾，2003。

從上表的拓墾概況，得以分析整個頭份地區的初墾路徑，約可分為二條：一為由北至南的由香山鹽水港而進入頭份之蟠桃；另一則由西向東竹南中港進入頭份之田寮。從兩條路徑亦發現，都由沿海而漸至內陸進墾，同時沿著中港溪沿岸擴散性開發，進而陸續拓墾造橋及近山附近(參見圖 6)。



圖 6 頭份地區的初墾路徑

(資料來源：根據中央研究院國家歷史地圖改繪。)

### 3. 造橋鄉的人文地理

造橋鄉位於苗栗縣北部，東鄰三灣鄉及獅潭鄉，南接頭屋及後龍鎮，西與後龍，北以頭份、竹南為界。面積約為四七·九九七八平方公里，鄉內有和緩丘陵綿亙適合畜牧發展，因平原狹窄農耕非常有限。南港溪是其主要河川也是中港溪支流，因拓墾其間每逢洪水便阻斷頭份與造橋之交通，所以地方耆老便募款建造了「登雲橋」，造橋因此得名。造橋鄉共轄九里，人口約有一萬七千多人。<sup>48</sup>常用語言在沿海之朝陽村、談文村、龍昇村以閩南語為主，而其餘村里以客家語為多數，因此，整體來說，仍以客家語為最多，閩南語次之，再次之為其它語，（參見圖 7）。

<sup>48</sup> 根據造橋戶政九十七年十月底資料。





圖 7 造橋行政區域圖及族群分布

(資料來源：根據苗栗縣鄉鎮區域圖 [http://edb.epa.gov.tw/localenvdb/Miaoli\\_County/](http://edb.epa.gov.tw/localenvdb/Miaoli_County/) 筆者整理繪製。)

透過竹南、頭份、造橋之人文地理的論述，似乎更加印證閩粵人民渡海來台之初，大都採取祖籍居地的關係。意即，同鄉的移民會依附於同祖籍、同鄉所居住的地方而共同組成地緣聚落。由於各聚落拓墾範圍的擴大以及人口的日益增加便逐漸建構了地域社會。在清領時期台灣府隸屬於福建省，使得粵籍移民東渡來台受到官方諸多限制，又廣東省沿海的地理位置不及福建省便利，使粵籍聚落的戶數及丁口數，遠不及漳、泉閩籍移民而成了弱勢族群。由於地緣聚落相互彼鄰或互相交錯，各墾戶因社會資源的爭奪，以及各籍意識的增強因而形成各籍分類械鬥的隱藏因子。由於社會的變遷及人口的流動，閩強粵弱的情形是否一直延續而不受改變呢？本文將透過中港溪下游之人群分布討論之

### (三) 中港溪下游之漢移民

昔日的竹南亦是閩粵先民拓墾中港河流域的登陸口，依據陳培桂《淡水廳志》載：

中港溪口在香山口之南，離城二十五里，源出於五指山腳，南流至三灣，西流入於海。……。口門關三十五丈，深一丈二尺，潮漲至進口十里許，過渡處設有渡船，外來船隻。亦為三、五百石商船可

乘潮出入於口內半里許。<sup>49</sup>

由於地理上之便利，早期渡海來台的閩粵移民，主要是從福建沿海過渡到台灣西部沿海，其居住的形態為何？將透過清同治十三年(1874)《淡新檔案》及 1928 年編印的《臺灣在籍漢民族鄉貫別調查》之人口調查說明之。

頭分、竹南地區人口統計數據最早見於《淡新檔案》之清同治十三年(1874)淡水同知編查造報冊列各庄閩、粵居民戶細數。這份淡新檔案保存的文件記錄了淡水廳轄區內聚落各祖籍人口之數目，所列之清冊在當時是作為征稅之用。凡男子年滿十六為成丁，需納丁稅則登之於冊；而不納丁稅之婦孺、單丁以及客戶則不予計算，故當時人口數據實難詳考，此一統計數字精確程度的可疑性，經仔細比對及參酌其他相關史料後發現檔案之記載與事實有明顯不符情形。<sup>50</sup>因此，這份資料是無法顯示當時的人口統計數。同時筆者在引用此分文件資料時亦發現有原籍登載錯誤的情形，即頭份鎮之二十份庄及隆恩庄之原籍應為粵籍誤寫為閩籍。但筆者認為這份資料其實可以呈現閩粵居住的態勢。

根據統計資料分析得到，竹南地區閩籍約占總人數之 100%；而粵籍人數僅占極少部分；頭份地區閩籍約占總人數之 27%；而粵籍約占總人數之 73%(參見表 5)。此結果可以得知，竹南地區屬閩庄；而頭份地區則為粵庄。

---

<sup>49</sup> 陳培桂，《淡水廳志》，台灣文獻叢刊第二十四種，1963 頁 277。

<sup>50</sup> 羅烈師，〈臺灣客家之形成：以竹塹地區為核心的觀察〉，國立清華大學人類學研究所博士論文。2006 頁 34。

表 5 清同治十三年(1874)中港保戶口數

| 莊名       | 民籍            |    | 戶   | 男   |     | 女   |            | 合計            |
|----------|---------------|----|-----|-----|-----|-----|------------|---------------|
|          | 民籍            | 民籍 |     | 丁   | 幼   | 丁   | 幼          |               |
|          |               |    |     |     |     |     |            |               |
| 頭份地區     | 塗牛口庄          | 閩  | 35  | 33  | 22  | 缺   | 17         | 72            |
|          | 蘆竹滿庄(0.8 爲閩)  | 閩  | 42  | 57  | 26  | 43  | 25         | 121           |
|          | 閩占總人數之比率      |    |     |     |     |     |            | (193<br>0.27) |
|          | 二十份庄          | 粵  | 36  | 43  | 22  | 52  | 23         | 169           |
|          | 蘆竹滿庄(0.2 爲粵)  |    |     |     |     |     |            | 30            |
|          | 隆恩庄           | 粵  | 31  | 39  | 17  | 33  | 22         | 111           |
|          | 茄冬庄           | 粵  | 27  | 24  | 13  | 31  | 19         | 87            |
|          | 斗煥平庄          | 粵  | 32  | 43  | 23  | 33  | 18         | 117           |
|          | 總合計           |    | 203 | 239 | 123 | 192 | 153        | 707           |
|          | 粵占總人數之比率      |    |     |     |     |     |            | (514<br>0.73) |
| 竹南地區     | 中港街莊          | 閩  | 42  | 53  | 24  | 45  | 29         | 151           |
|          | 山寮庄           | 閩  | 22  | 37  | 21  | 缺   | 缺          | 58            |
|          | 後厝庄           | 閩  | 17  | 17  | 12  | 25  | 9          | 63            |
|          | 湖底庄           | 閩  | 14  | 21  | 9   | 13  | 13         | 66            |
|          | 海口庄           | 閩  | 19  | 23  | 17  | 19  | 19         | 78            |
|          | 上下山腳庄(部分屬頭份鎮) | 閩  | 31  | 32  | 19  | 缺   | 缺          | 51            |
|          | 崁頂庄           | 閩  | 21  | 23  | 15  | 缺   | 缺          | 41            |
|          | 合計            |    | 166 | 206 | 117 | 112 | 73         | 508           |
| 閩占總人數之比率 |               |    |     |     |     |     | (508)<br>1 |               |

資料來源：《淡新檔案》第 12403-049 案。頭份鎮志編纂委員會：2002。竹南鎮志編輯委員會 1993。

目前臺灣所存既完整且詳實的祖籍調查記錄，是臺灣總督府官房調查課完成於西元 1926 年(昭和元年)，並於 1928 年編印的《臺灣在籍漢民族鄉貫別調查》，其調查係爲供研究臺灣文化者所實施，以街庄爲統計單位，詳細地將臺灣在籍漢民族籍貫，予以分類統計，因此具有極高研究價值。

筆者恐因資料之不全而影響判讀，遂又引用上述祖籍調查資料，將竹南、頭份、造橋各籍人口資料之統計予以分析得到，竹南地區閩籍約占總人數之 96%；粵籍約占總人數之 4%。頭份地區閩籍約占總人數之 14%；粵籍約占總人數之

84%。造橋地區閩籍約占總人數之 26%；而粵籍約占總人數之 65%，此結果得知，竹南地區為閩庄；而頭份則為粵庄；造橋仍以粵為多數。（參見表 6）

表 6 1926 年竹南頭份造橋各籍人口一覽表（單位：百人）

| 州郡        | 庄名 | 竹南庄        | 頭份庄        | 造橋庄       |
|-----------|----|------------|------------|-----------|
| 安溪        |    | 5          | 1          |           |
| 同安        |    | 6          |            | 3         |
| 三邑        |    | 78         | 4          | 1         |
| 泉州小計      |    | 89         | 5          | 4         |
| 漳州        |    | 43         |            | 8         |
| 汀州        |    |            | 13         | 1         |
| 龍巖州       |    |            | 4          |           |
| 福州府       |    |            |            |           |
| 興化府       |    | 2          | 2          |           |
| 永春州       |    |            |            | 1         |
| 福建小計(百分比) |    | 134 (0.96) | 24 (0.14)  | 14 (0.26) |
| 潮州        |    | 1          | 13         | 11        |
| 嘉應州       |    | 3          | 106        | 21        |
| 惠州        |    | 1          | 21         | 3         |
| 廣東小計(百分比) |    | 5 (0.04)   | 140 (0.84) | 35 (0.65) |
| 其他        |    |            | 3          | 5         |
| 合計        |    | 139        | 167        | 54        |

資料來源：根據台灣文獻陳漢光翻譯 1926 年〈日治時期台灣漢籍祖籍調查〉，92-93。

從表 5 和表 6 之比較所得結果是呈現相同的態勢。意即，竹南、頭份、造橋在拓墾歷程中所形成的聚落人群分布在沿海之竹南鎮、造橋鄉部分村里是以閩籍漳泉人數為多，約占總人數之 90%以上，而內陸之頭份、造橋鄉部分村里以粵籍人數為多，約占總人數之 70%以上，這樣的結果也同時說明了在西部沿海定居的以漳、泉閩籍為多數；而內陸的頭份、造橋等地的則以粵籍為多數。

綜合以上所述，對於人口資料的引用，已經有許多學者分析與討論過，認為《淡新檔案》之人口調查清冊不是一份可信之資料，尤其是在作為絕對人口分析時，人口資料是有問題的；但就相對人口而論，它仍可以告訴我們閩粵各自居住的態勢。因此筆者就兩個統計表中所透露的聯貫性，進而去理解時間雖經歷了五

十年，但在閩粵混居的狀態下，其實閩粵仍有清楚且傳統的界線以維繫其居住的模式。

五穀宮為閩粵合建並以神農大帝為其主祀神，該廟在閩粵族群的對立關係下凸顯了神農大帝的重要性。因此下文將透過祖籍人口資料來分析神農大帝信仰在全國各地分布情形，以作為理解神農大帝與閩粵的相關性。

### 三、神農信仰的形成與分布

#### (一) 神農大帝的典故與傳說

神農大帝一般民間通俗尊稱為「五谷先帝」、「五穀大帝」、「藥王大帝」、「五穀爺」、「藥王大帝」、「藥王神農」、「藥仙」、「開天大帝」等等稱號。<sup>51</sup>神農信仰普遍存在於農業社會中，但神社的功能往往會因信眾的需要而不斷擴充及轉化。在台灣的神農信仰最早源於清順治三年（1646）。據傳說當時鄭成功以台南為反清復明之根據地，為對抗瘴癘之氣，因此遂由台南地方士紳姚孝於現今之神農街興建「開基藥王廟」，供奉有藥神之稱的神農大帝，並雕塑神像奉祀。

關於神農大帝的典故與傳說眾說紛紜，有關傳說的真實與考證不在本論文研究範圍。就其起源最早可追溯至中國之神話傳說：神農大帝即炎帝，為神話傳說中天、地、人三皇之一的地皇。傳說其性情好生惡殺，因此發明耒耜，教民以農，使人民發現五穀之美味，而將之視為主食。又因親嘗百草，一日之間遇七十毒而百死百生，而共得三百六十物之神農百草。清雍正年間，詔令各府州縣擇地設「先農壇」並以紅底金字作為先農的神位，並且命令每年由地方官率領農民祭拜，同時天子亦在京城舉行祈農之祭，可見當時神農大帝背受官民之尊崇。

#### (二) 神農信仰的形成

隨著漢人移民數量逐漸增多，不論是在移民初期的「開拓」階段或「定居」階段，<sup>52</sup>求生存乃人民首要關心的問題，除需面對瘴癘瘟疫的威脅外，農業開墾

---

<sup>51</sup> 陳金田，《竹南頭份造橋五穀宮沿革概史》，2006，頁2。

<sup>52</sup> 李亦園，《田野圖像：台灣民間宗教的現代趨勢》，台北：立緒文化，1999，頁288-290。以



遂成爲移民的當務之急。此時，具有農神、藥神等象徵多重功能的神農大帝極可能成爲移民所祀奉的對象，而成爲人們心中的守護神。

但不知從何時開始，人們雕塑神農大帝神像而奉祀。按《帝王世紀》所載，神農大帝外形爲「人身牛首」爲古代農耕民族之圖騰，牛首代表與農耕相關，手執稻穗代表掌管五穀生長。因此台灣各廟宇所祀之神農大帝神像，大都是頭角崢嶸、袒胸露肚、赤手跣足及手執稻穗的神聖模樣，而充分展現了神農大帝的原始性及象徵性。(如圖 8)



圖 8 竹南頭份造橋五穀宮之神農大帝大神像

(資料來源：筆者於 2008/5/29 在竹南頭份造橋五穀宮實地拍攝。)

### (三) 神農信仰的傳布

關於神農信仰，有人及五穀宮粵籍信眾認爲，粵人居內陸因從事農耕而多信奉神農大帝，此刻版印象讓他們認爲神農大帝就是粵籍人的信仰。此傳說是否爲真？將透過神農大帝在中港河流域、苗栗及全國分布情形說明之。

#### 1. 神農信仰在中港河流域

神農信仰在中港溪之分布可依三個人文地理區來討論，其一，漢墾區：此區

---

漢民族的來台過程分析「民間信仰」的形成，包括渡海、開拓、定居與發展等四個階段。

人群分布是竹南爲閩庄，頭份爲粵庄。主祀神農大帝的有竹南五穀宮，陪祀的廟宇有光明宮(港墘里仁德路)、保民宮(中港里迎薰南路)、三聖宮(中港里迎薰路)、文天宮(中英里功明路)、合安宮(營盤里博愛街)、龍鳳宮(龍鳳里龍山路二段)、龍州宮(崎頂里青草)、通天宮(蘆竹湳)以上各廟宇均分布於閩南區，除通天宮(蘆竹湳)外；其餘均分布於沿海地區且都在清代即建立的廟宇，從建立之地點及密集性可知，在該區除各祖籍神之外，神農大帝和閩庄的關係似乎關係密切。

其二，保留區此區以粵庄爲主，主祀神農大帝有三灣五穀廟(三灣村中山路)及陪祀神農大帝的廟宇有太陽宮(珊瑚里中正三路)，在此區廟宇分布比較稀落。三灣鄉之五穀廟係由竹南頭份造橋五穀宮分香而來。在此之前，據三灣鄉志記載早期該地居民每逢神農大帝壽誕均挑著牲禮步行前往祭拜，雖路途遙遠信眾日與俱增，可見當時該地區信眾對神農大帝之崇祀。直至咸豐二年(1852)乃到五穀宮叩求神農大帝分靈聖駕三灣建廟，迄今香火鼎盛並成爲當地的信仰中心。<sup>53</sup>

其三，隘墾區此區也以粵人爲主以及粵化之原住民。南庄鄉其包含了大小九個村落，祭祀神農大帝的廟宇就有五座：永和宮(田美村)、永昌宮(東村南庄)、永承宮(南江村東江)、文武宮(南富村大南埔)、崇聖宮(員林村小南埔)。但根據筆者訪查結果，南庄鄉並沒有一座是以神農大帝爲主祀神的廟宇，從分布的地點來看，供奉神農大帝廟宇之建立均沿著中港溪流域且漸次往內山發展，依此現象來看，神農大帝在隘墾區的發展應是在拓墾歷程中隨著農業的開發所延伸的(參見圖 9)。

---

<sup>53</sup>陳運棟文教基金會，《三灣鄉志》，苗栗縣：三灣鄉公所，2005，頁 509。

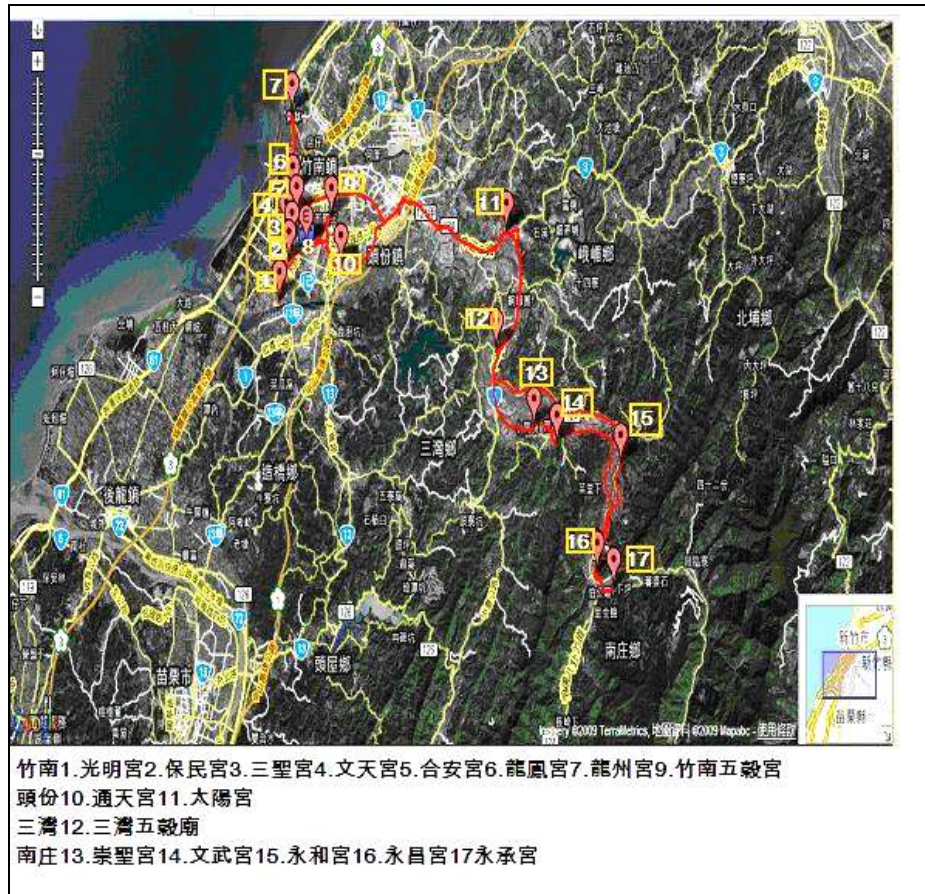


圖 9 中港河流域供奉神農大帝廟宇分布圖

(資料來源：筆者於 2009/1/2 於田野調查拍攝及整理。)

就以上所述，可以見得神農大帝在中港河流域雖閩粵兩籍均有祭祀，但似乎比較受到粵籍人的重視。然而神農大帝在以粵籍為多數的苗栗地區，是否也如在中港河流域一樣受到重視，下文詳之。

## 2. 神農信仰在苗栗

早期的苗栗縣閩粵分布狀況，大概以沿海地區為閩籍<sup>54</sup>，而粵籍則分部於內陸及內山為主。由苗栗縣各鄉鎮主祀神農大帝廟宇分佈來看，苑裡閩人 2 座、竹南 1 座，但座落於竹南的五穀宮是閩粵合建故不完全屬於閩人所建的廟，而其餘 10 座則分布於粵庄(參見圖 10)。

<sup>54</sup> 苗栗縣之閩籍約分布於沿海之竹南、後龍、通霄、苑裡；其餘鄉鎮以粵籍為主體。

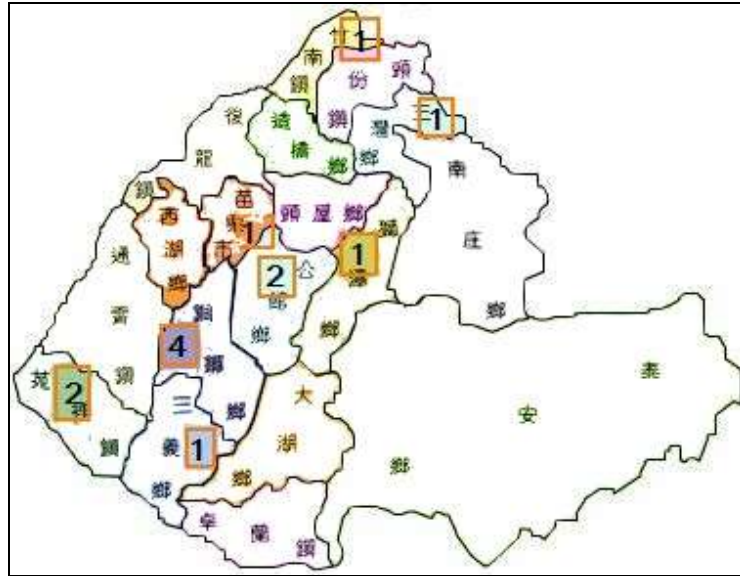


圖 10 苗栗縣各鄉鎮主祀神農大帝廟宇數量分佈圖

(資料來源：苗栗縣政府全球資訊網 <http://www.miaoli.gov.tw/index.asp>，筆者整理繪製。)

就比例來看，神農大帝廟宇在閩庄為 2/12；在粵庄為 10/12，兩者差距甚大。此現象說明了神農信仰在苗栗地區普受粵籍人所崇祀。但在全國受重視程度又是如何下文說明之。

### 3. 神農信仰在全國分布情形

透過全國各縣市主祀神農大帝廟宇分布數量可得知，高雄縣市 28 座分布數量最多，台南縣市 22 座次之，屏東縣 17 座居第三，而苗栗有 13 座居第四多(參見表 7)。但這樣的結果似乎還不夠清楚，但若套上羅烈師之河流流域模式，便能更清楚明白的顯示神農大帝在台灣島內於閩粵地區分布的情形。



表 7 全國各縣市主祀神農大帝廟宇分布數量一覽表

| 廟宇名稱             | 縣市  | 區域  | 備註 |
|------------------|-----|-----|----|
| 景山岩廟             | 基隆市 | 仁愛區 | 1  |
| 財團法人台灣省台北縣先嗇宮    | 台北縣 | 三重市 | 1  |
| 山口廟              | 台北縣 | 三重市 | 2  |
| 先帝宮              | 台北縣 | 三重市 | 3  |
| 財團法人台灣省台北縣中和市福和宮 | 台北縣 | 中和市 | 4  |
| 五谷金聖殿            | 台北縣 | 汐止市 | 5  |
| 五穀先帝廟            | 台北縣 | 土城市 | 6  |
| 保民堂              | 台北縣 | 瑞芳鎮 | 7  |
| 瑞芳青雲殿            | 台北縣 | 瑞芳鎮 | 8  |
| 合計               | 台北縣 |     | 8  |
| 財團法人台北市士林神農宮     | 台北市 | 士林區 | 1  |
| 青雲宮              | 台北市 | 大同區 | 2  |
| 三玉宮              | 台北市 | 天母  | 3  |
| 合計               | 台北市 |     | 3  |
| 永昌宮              | 桃園縣 | 大溪鎮 | 1  |
| 長祥宮              | 桃園縣 | 新屋鄉 | 2  |
| 龍潭鄉龍元宮           | 桃園縣 | 龍潭鄉 | 3  |
| 合計               | 桃園縣 |     | 3  |
| 溪南福龍宮            | 新竹縣 | 新豐鄉 | 1  |
| 龍天宮              | 新竹縣 | 新埔鎮 | 2  |
| 合計               | 新竹縣 |     | 2  |
| 五穀宮              | 苗栗縣 | 三義鄉 | 1  |
| 財團法人臺灣省苗栗縣三灣鄉五穀廟 | 苗栗縣 | 三灣鄉 | 2  |
| 竹南五穀宮            | 苗栗縣 | 竹南鎮 | 3  |
| 五穀宮              | 苗栗縣 | 苗栗市 | 4  |
| 玉天宮              | 苗栗縣 | 苑裡鎮 | 5  |
| 鎮安宮              | 苗栗縣 | 苑裡鎮 | 6  |
| 五文宮              | 苗栗縣 | 獅潭鄉 | 7  |
| 五穀宮              | 苗栗縣 | 銅鑼鄉 | 8  |
| 廣德宮              | 苗栗縣 | 銅鑼鄉 | 9  |
| 天佑宮              | 苗栗縣 | 銅鑼鄉 | 10 |
| 三聖宮              | 苗栗縣 | 銅鑼鄉 | 11 |
| 五穀宮              | 苗栗縣 | 公館鄉 | 12 |
| 五鶴山五穀宮           | 苗栗縣 | 公館鄉 | 13 |
| 合計               | 苗栗縣 |     | 13 |
| 神農殿              | 台中縣 | 大里市 | 1  |



| 廟宇名稱   | 縣市  | 區域  | 備註 |
|--------|-----|-----|----|
| 聖賢宮    | 台中縣 | 霧峰鄉 | 2  |
| 福成宮    | 台中縣 | 霧峰鄉 | 3  |
| 朝安宮    | 台中縣 | 龍井鄉 | 4  |
| 慶安宮    | 台中縣 | 大安鄉 | 5  |
| 福興宮    | 台中縣 | 外埔鄉 | 6  |
| 合計     | 台中縣 |     | 6  |
| 台中市興農宮 | 台中市 | 西區  | 1  |
| 臺中國農宮  | 台中市 | 東區  | 2  |
| 合計     | 台中市 |     | 2  |
| 五穀宮    | 南投縣 | 國姓鄉 | 1  |
| 穀豐宮    | 南投縣 | 國姓鄉 | 2  |
| 合計     | 南投縣 |     | 2  |
| 保興宮    | 彰化縣 | 二林鎮 | 1  |
| 靈聖宮    | 彰化縣 | 埔心鄉 | 2  |
| 興合宮    | 彰化縣 | 伸港鄉 | 3  |
| 海尾寶天宮  | 彰化縣 | 伸港鄉 | 4  |
| 合計     | 彰化縣 |     | 4  |
| 保安宮    | 雲林縣 | 東勢鄉 | 1  |
| 鎮安宮    | 雲林縣 | 林內鄉 | 2  |
| 合計     | 雲林縣 |     | 2  |
| 新興宮    | 嘉義縣 | 水上鄉 | 1  |
| 德圓宮    | 嘉義縣 | 水上鄉 | 2  |
| 德興宮    | 嘉義縣 | 水上鄉 | 3  |
| 福興宮    | 嘉義縣 | 太保市 | 4  |
| 五穀王廟   | 嘉義縣 | 民雄鄉 | 5  |
| 土地公廟   | 嘉義縣 | 民雄鄉 | 6  |
| 春安宮    | 嘉義縣 | 鹿草鄉 | 7  |
| 大天宮    | 嘉義縣 | 竹崎鄉 | 8  |
| 合計     | 嘉義縣 |     | 8  |
| 大天宮    | 嘉義市 | 東區  | 1  |
| 惠元宮    | 嘉義市 | 東區  | 2  |
| 合計     | 嘉義市 |     | 2  |
| 神農廟    | 台南縣 | 山上鄉 | 1  |
| 開農宮    | 台南縣 | 仁德鄉 | 2  |
| 神農大帝廟  | 台南縣 | 永康市 | 3  |
| 開天宮    | 台南縣 | 永康市 | 4  |
| 神農廟    | 台南縣 | 玉井鄉 | 5  |
| 大山宮    | 台南縣 | 白河鎮 | 6  |
| 崇榮堂    | 台南縣 | 佳里鎮 | 7  |
| 慈聖宮    | 台南縣 | 官田鄉 | 8  |

| 廟宇名稱          | 縣市  | 區域  | 備註 |
|---------------|-----|-----|----|
| 李子園神農宮        | 台南縣 | 東山鄉 | 9  |
| 小崙神王宮         | 台南縣 | 南化鄉 | 10 |
| 北安宮           | 台南縣 | 南化鄉 | 11 |
| 東安宮           | 台南縣 | 南化鄉 | 12 |
| 南安宮           | 台南縣 | 南化鄉 | 13 |
| 玉山農顯宮         | 台南縣 | 南化鄉 | 14 |
| 青山宮           | 台南縣 | 南化鄉 | 15 |
| 耀靈宮           | 台南縣 | 南化鄉 | 16 |
| 重興宮           | 台南縣 | 後壁鄉 | 17 |
| 神農殿           | 台南縣 | 楠西鄉 | 18 |
| 鎮壽殿           | 台南縣 | 學甲鎮 | 19 |
| 南天宮           | 台南縣 | 學甲鎮 | 20 |
| 合計            | 台南縣 |     | 20 |
| 神農殿           | 台南市 | 北區  | 1  |
| 台南市開基開帝殿      | 台南市 | 東區  | 2  |
| 合計            | 台南市 |     | 2  |
| 青雲宮           | 高雄縣 | 大社鄉 | 1  |
| 大隆宮           | 高雄縣 | 大寮鄉 | 2  |
| 靈子殿           | 高雄縣 | 大寮鄉 | 3  |
| 九曲堂神農宮        | 高雄縣 | 大樹鄉 | 4  |
| 青雲宮           | 高雄縣 | 大樹鄉 | 5  |
| 神農宮           | 高雄縣 | 內門鄉 | 6  |
| 穀裕宮           | 高雄縣 | 六龜鄉 | 7  |
| 神農宮           | 高雄縣 | 六龜鄉 | 8  |
| 神農廟           | 高雄縣 | 杉林鄉 | 9  |
| 神農宮           | 高雄縣 | 林園鄉 | 10 |
| 朝天五穀宮         | 高雄縣 | 美濃鎮 | 11 |
| 輔天五穀宮         | 高雄縣 | 美濃鎮 | 12 |
| 青龍宮           | 高雄縣 | 梓官鄉 | 13 |
| 青雲宮           | 高雄縣 | 鳥松鄉 | 14 |
| 財團法人高雄縣鳥松鄉琅環宮 | 高雄縣 | 鳥松鄉 | 15 |
| 旗山神農宮         | 高雄縣 | 旗山鎮 | 16 |
| 神農宮           | 高雄縣 | 鳳山市 | 17 |
| 帝仙宮           | 高雄縣 | 橋頭鄉 | 18 |
| 神元宮           | 高雄縣 | 燕巢鄉 | 19 |
| 尖山神農宮         | 高雄縣 | 燕巢鄉 | 20 |
| 神農宮(西燕村)      | 高雄縣 | 燕巢鄉 | 21 |
| 合計            | 高雄縣 |     | 21 |
| 神農殿           | 高雄市 | 小港區 | 1  |

| 廟宇名稱            | 縣市  | 區域   | 備註 |
|-----------------|-----|------|----|
| 龍鳳殿             | 高雄市 | 小港區  | 2  |
| 左營豐穀宮           | 高雄市 | 左營區  | 3  |
| 菜公豐谷宮           | 高雄市 | 左營區  | 4  |
| 德興殿             | 高雄市 | 苓雅區  | 5  |
| 鳳屏宮             | 高雄市 | 楠梓區  | 6  |
| 神農壇             | 高雄市 | 旗津區  | 7  |
| 合計              | 高雄市 |      | 7  |
| 先農宮             | 屏東縣 | 竹田鄉  | 1  |
| 法師公壇            | 屏東縣 | 竹田鄉  | 2  |
| 神農宮(竹田村)        | 屏東縣 | 竹田鄉  | 3  |
| 神農宮(福田村)        | 屏東縣 | 竹田鄉  | 4  |
| 五谷宮             | 屏東縣 | 內埔鄉  | 5  |
| 神農宮             | 屏東縣 | 枋寮鄉  | 6  |
| 神農宮             | 屏東縣 | 東港鎮  | 7  |
| 神農宮             | 屏東縣 | 林邊鄉  | 8  |
| 神農宮             | 屏東縣 | 南州鄉  | 9  |
| 仙隆宮             | 屏東縣 | 新園鄉  | 10 |
| 神農壇             | 屏東縣 | 萬丹鄉  | 11 |
| 農惠宮             | 屏東縣 | 萬丹鄉  | 12 |
| 神農宮             | 屏東縣 | 萬巒鄉  | 13 |
| 三皇宮             | 屏東縣 | 萬巒鄉  | 14 |
| 神農宮             | 屏東縣 | 潮州鎮  | 15 |
| 神農宮(萬建村)        | 屏東縣 | 佳冬鄉  | 16 |
| 神農宮(昌隆村)        | 屏東縣 | 佳冬鄉  | 17 |
| 合計              | 屏東縣 |      | 17 |
| 保安宮             | 台東縣 | 池上鄉  | 1  |
| 神農宮             | 台東縣 | 台東市  | 2  |
| 神農宮             | 台東縣 | 太麻里鄉 | 3  |
| 合計              | 台東縣 |      | 3  |
| 財團法人花蓮縣玉里鎮春日五穀宮 | 花蓮縣 | 玉里鎮  | 1  |
| 五穀宮             | 花蓮縣 | 吉安鄉  | 2  |
| 保民宮             | 花蓮縣 | 花蓮市  | 3  |
| 合計              | 花蓮縣 |      | 3  |
| 景德宮             | 宜蘭縣 | 五結鄉  | 1  |
| 五福宮             | 宜蘭縣 | 五結鄉  | 2  |
| 宜蘭五穀廟           | 宜蘭縣 | 宜蘭市  | 3  |
| 新福宮             | 宜蘭縣 | 宜蘭市  | 4  |
| 紫霄宮             | 宜蘭縣 | 頭城鎮  | 5  |
| 神農廟             | 宜蘭縣 | 頭城鎮  | 6  |

| 廟宇名稱 | 縣市   | 區域  | 備註    |
|------|------|-----|-------|
| 天農廟  | 宜蘭縣  | 礁溪鄉 | 7     |
| 先帝廟  | 宜蘭縣  | 蘇澳鎮 | 8     |
| 合計   | 宜蘭縣  |     | 8     |
| 總合計  | 台灣島內 |     | 137 座 |

資料來源：黃麗馨，2004。

有關台灣二十世紀初期的閩粵人群的分析與研究中，依據二十世紀初期日本時代的相關人口統計資料，發現當時臺灣閩粵兩籍人口的分布除界線分明之外；同時是循著河流流域模式分布，即河流下游為閩籍、中游為粵籍，而上游則為原住民。<sup>55</sup>接著筆者引用全國閩粵人口分析得知，1926 年之高雄州包括今之高雄屏東其人口顯示閩占 78.1%、台南州閩占 96.9%、台北州閩占 98.4%，由此可得此四個縣市均以閩人居多，而神農大帝分布於高雄、台南、屏東、台北縣市四個縣市的百分比為 78/137 約占六成(參見表 8、表 9)。

表 8 1926 年臺灣各州漢人祖籍人口統計表 單位：百人。

| 祖籍<br>州廳別 | 福建    | 廣東    | 其他   | 合計    |     |      |       |
|-----------|-------|-------|------|-------|-----|------|-------|
| 澎湖廳       | 670   | 99.1% | 1    | 0.1%  | 5   | 0.7% | 676   |
| 臺北州       | 5374  | 98.4% | 29   | 0.5%  | 56  | 1.0% | 5459  |
| 臺南州       | 9117  | 96.9% | 195  | 2.1%  | 97  | 1.0% | 9409  |
| 臺中州       | 6851  | 86.1% | 1008 | 12.7% | 99  | 1.2% | 7958  |
| 高雄州       | 3556  | 78.1% | 905  | 19.9% | 91  | 2.0% | 4552  |
| 臺東廳       | 37    | 75.5% | 12   | 24.5% | 0   | 0.0% | 49    |
| 花蓮港廳      | 99    | 57.9% | 72   | 42.1% | 0   | 0.0% | 171   |
| 新竹州       | 2171  | 37.3% | 3533 | 60.7% | 117 | 2.0% | 5821  |
| 總計、平均     | 27959 | 81.6% | 5802 | 17.0% | 465 | 1.4% | 34226 |

資料來源：引自羅烈師，2006。

<sup>55</sup> 羅烈師，2006，〈臺灣客家之形成：以竹塹地區為核心的觀察〉，國立清華大學人類學研究所博士論文，2006 頁 34。

表 9 高雄州郡級鄉貫人口統計 單位：百人

| 項次  | 福建    |       | 廣東  |       | 其他 |      | 合計    |
|-----|-------|-------|-----|-------|----|------|-------|
| 潮州郡 | 218   | 38.4% | 349 | 61.6% | 0  | 0.0% | 567   |
| 旗山郡 | 294   | 53.1% | 217 | 39.2% | 43 | 7.8% | 554   |
| 屏東郡 | 505   | 70.1% | 200 | 27.8% | 15 | 2.1% | 720   |
| 恆春郡 | 148   | 76.3% | 44  | 22.7% | 2  | 1.0% | 194   |
| 東港郡 | 644   | 90.8% | 61  | 8.6%  | 4  | 0.6% | 709   |
| 鳳山郡 | 673   | 92.7% | 26  | 3.6%  | 27 | 3.7% | 726   |
| 岡山郡 | 1,074 | 99.3% | 8   | 0.7%  | 0  | 0.0% | 1,082 |
| 合計  | 3,556 | 78.1% | 905 | 19.9% | 91 | 2.0% | 4,552 |

資料來源：同表 8

同時再透過圖 11 來看，供奉神農大帝的地區以西部沿海多於東部沿海；而南部比北部多。根據前文得知，西部各流域之下游以閩人居多，以及南台灣舊的行政中心也以閩人居多。<sup>56</sup>就全國分布來看供奉神農大帝的以閩人居多。

<sup>56</sup>羅烈師，2006，〈臺灣客家之形成：以竹塹地區為核心的觀察〉，國立清華大學人類學研究所博士論文，2006 頁 34。



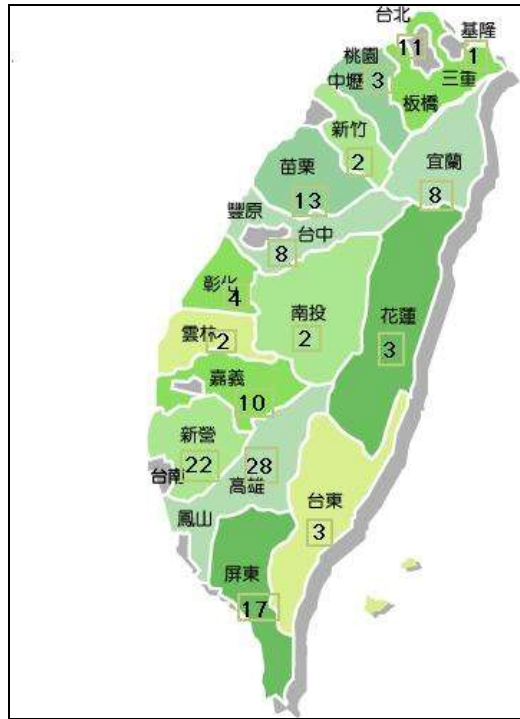


圖 11 全國各縣市主祀神農大帝廟宇數量分布圖

(資料來源：參考黃麗馨，2004。筆者整理繪製。)

而苗栗地區與中港河流域神農信仰的分布似乎說明了神農大帝為粵籍神的信仰傳說，同時在信仰與族群關係這樣的例子也見諸邱秀英(2006)之碩士論文。<sup>57</sup>但是若把中港河流域、苗栗地區與全國神農信仰的分布作一個比較，我們可以發現在閩籍的分布比率就台南、高雄、屏東、台北四縣市而言，就已超過六成。此數據除了說明供奉神農大帝是閩粵兩籍都有之外；同時還呈現了以閩人居多的現象。而這樣的數據更是突破了神農大帝為粵籍信仰的傳說。

綜合以上所述，有人以為神農信仰是粵籍人的信仰，因此用他來解釋五穀宮昌盛的原因。但經過以上的分析與比較來看，關於五穀宮興盛的原因並無法單以祖籍人群的統計數來回答。

因此下文第三章將以歷史的面向，藉由重建碑文回溯 19 世紀的歷史遺跡。

<sup>57</sup>關於神農信仰轉變為客家信仰，請參詳邱秀英 2006 年《花蓮地區客家信仰的轉變：以吉安鄉五穀宮為例》，北市：蘭臺出版之作品。

透過訴訟檔案來分析五穀宮內部地方勢力之競爭與合作歷程，以及透過中港溪下游閩粵兩籍在媽祖信仰上的衝突等事件，來討論在閩粵緊張的對立關係下所形塑的信仰界線。此章節將從拓墾與信仰關係的視角來進行分析與討論，希冀從中了解漳、泉、粵所建構的信仰關係網絡與地方頭人、官方之間的連結性。接著第四章以當代的面向，透過週而復始的祭祀活動來看內外庄民在各個活動的互動歷程，進而詮釋內外庄民如何凸顯五穀宮與神農大帝的重要性。從廟宇組織與聚落形的宗教活動來分析其之間的差異，同時透過交陪廟之間的聯誼等多方向來理解五穀宮昌盛的原因。首先下文將從第三章閩粵信仰在地方社會之角逐開始討論。



### 第三章 閩粵信仰在地方社會之角逐

前文論及，由於地緣聚落的交錯以及資源的爭奪下，促成各籍意識的增強而形成分類械鬥的隱藏因子。在中港溪下游漳、泉、粵三籍移民因拓墾而共處，複雜的人際關係也形成衝突與械鬥頻繁發生的重要原因，而這樣的衝突也同時表現在宗教上。五穀宮閩粵的合建雖未直接受到分類械鬥的波及，但卻間接影響了廟宇內的和諧，由重建而延伸的閩粵地方頭人的競爭卻也隱藏了一些矛盾與衝突，因此，形成欲分欲合的祭祀模式以及微妙的閩粵關係。

但直接受到波及且影響至切的是中港溪下游的媽祖信仰，使得原本共同祭祀的地方廟宇，卻因祭祀的衝突及分類械鬥的影響而分裂，遂演變成跨鄉鎮及區域內相同信仰的族群界線。在此情況下促成漳、泉、粵三籍各自創建了媽祖廟，使得中港溪下游的媽祖廟成了祖籍界線分明的地方信仰。

本章節首先說明中港溪下游各祖籍人群之拓墾與信仰關係；接著談祖籍人群的關係與四座廟宇的創建歷程；再接著透過重建碑文的歷史遺跡以及訴訟檔案，分析五穀宮內部閩粵地方勢力的角逐，從中了解漳、泉、粵所建構的信仰關係網絡與地方頭人、官方之間的連結性。

#### 一、拓墾與信仰關係

##### (一) 閩、粵籍移民在中港溪下游的拓墾軌跡

康熙二十二年(1684)台灣納入中國版圖，中港溪流域歸諸羅縣管轄，而中港溪下游接近港口，遂成為漢移民最先到達之處。雖地理位置之便利，但遲至康熙五十年(1711)才開始有漢移民的入墾，並到雍正年間在廣東輔臣鄂爾達具奏下：

「凡有妻子在內地者，許呈明給照，搬眷入臺，編甲為良，人人有世家之繫累，謀生念切，自然不暇為非；更令有司善輔教之，則知感激奮興，安生樂業。」。

<sup>58</sup>由於輔臣及政府積極開放漢人移墾台灣，使得有越來越多的漢移民紛紛到此開

<sup>58</sup> 不著撰人，《清奏疏選彙》，台灣文獻叢刊第二五六種，1968，頁47。

墾(參見表 10)。

表 10 清代漢移民開墾中港溪下游一覽表

| 開墾時間             | 開墾代表                     | 祖籍          | 開墾地區                             | 備註                    |
|------------------|--------------------------|-------------|----------------------------------|-----------------------|
| 康熙五十年<br>(1711)  | 張徽揚                      | 閩籍漳州        | 竹南公館仔、<br>海口                     |                       |
| 雍正四年<br>(1726)   | 陳仁愿                      | 閩籍泉州        | 中港                               | 與土番定約開<br>墾           |
| 雍正年間             | 莊文榜等                     |             | 中港、海口、<br>香山、三座<br>屋、田寮等         |                       |
| 乾隆初年             | 陳興魁                      | 粵籍          | 竹篙厝至頂大<br>埔一帶                    |                       |
| 乾隆四年<br>(1739)   | 林耳順、溫仕<br>朋等三十餘人         | 閩籍泉州、<br>粵籍 | 後莊、四分<br>頂、半天寮等                  | 與平埔族原住<br>民約僱人伏墾<br>殖 |
| 乾隆五年<br>(1740)   | 洪大吳                      | 閩籍漳州        | 營盤邊                              |                       |
| 乾隆五年<br>(1740)   | 林立                       | 閩籍泉州        | 香山厝                              |                       |
| 乾隆五年<br>(1740)   | 林世愷、<br>蔡三成              |             | 頂廟仔                              |                       |
| 乾隆五年<br>(1740)   | 陳世薦                      | 粵籍          | 崁頂                               |                       |
| 乾隆六年<br>(1741)   | 溫、張、林三<br>姓              |             | 三角店                              |                       |
| 乾隆九年<br>(1744)   | 饒忠榮等兄弟                   | 閩籍汀州客       | 廿份                               |                       |
| 乾隆十三年<br>(1748)  | 林廷獻等                     | 港仔墘         |                                  |                       |
| 乾隆十六年<br>(1751)  | 林洪、吳永忠<br>溫殿玉黃日新<br>羅德達等 | 粵籍          | 頭份、二分、<br>三分、中肚、<br>新屋下、望更<br>寮等 |                       |
| 乾隆二十六年<br>(1761) | 陳仁愿                      | 閩籍泉州        | 中港仔以南                            |                       |
| 乾隆二十七年<br>(1762) | 同知胡邦翰                    |             | 中港、頭份                            |                       |
| 乾隆三十六年<br>(1771) | 許山河等三十<br>餘人             |             | 中港至向南拓<br>至後壠等                   |                       |

| 開墾時間             | 開墾代表 | 祖籍  | 開墾地區          | 備註 |
|------------------|------|-----|---------------|----|
| 乾隆四十三年<br>(1778) | 羅興俊  |     | 頭份大肚水田        |    |
| 乾隆四十四年<br>(1779) | 吳標新  | 粵籍  | 中港田寮過溪<br>東勢莊 |    |
| 乾隆末年             | 洪盛等  | 口公館 |               |    |
| 乾隆末年             | 蘇紫艷  | 閩籍  | 尖筆山           |    |
| 嘉慶六年<br>(1801)   | 吳允宜等 |     | 田寮莊伯公廟<br>旁   |    |
| 道光七年<br>(1802)   | 林賜佛等 |     | 東莊            |    |
| 光緒十三年<br>(1887)  | 徐敏祥  |     | 土牛口           |    |

資料來源：竹南鎮志編輯委員會，1994。頭份鎮志編纂委員會，2002。陳怡瑾，2003。

由表 10 可知，在乾隆年間漢人拓墾中港溪下游已經十分普遍，其中中港莊形成於乾隆初年，而頭份的番婆莊、田寮莊、中港莊的中港街也於乾隆二十五(1760)年形成：

淡水廳(舊二保管三十五莊，今分一百三十二莊)：番婆莊(距廳三十里)…田寮莊(距廳三十里)…中港莊(距廳三十里)…；淡水縣各街：(竹塹街…中港街…後壠街。<sup>59</sup>)

## (二) 閩粵信仰的形成

從上述街莊的形成可以得知，初期在此拓墾的漢移民需面對惡劣的自然環境與在地先住民的衝突，此時彼此最需要的是合作關係。在精神的支持與依靠下，使得原鄉所攜帶的神明或香火，便隨著移墾在台灣生根與發展，同時成為人民生活的重心。

清初漢人拓墾中港溪下游時期路徑大約分成兩條：一、是由漳籍張徽揚所率領的彰、泉人士，由南向北遷徙，當時的範圍約在中港街及其以南之地拓墾，即

<sup>59</sup>余文儀，《續修台灣府志》，台灣文獻叢刊第一二一種，1962 頁 76-90。



慈裕宮所在地，因此這些人可能是創建慈裕宮的一群人，而慈裕宮也因此成為閩籍的信仰中心；另外是泉人林耳順所率領的閩、粵人士，是由新竹香山由北往南遷徙，<sup>60</sup>遂創建五穀宮，也成為粵籍的信仰中心。在移民人口日益增加下形成複雜的社會關係，也因此造成閩、粵突械鬥事件頻繁發生，而衝突事件的緊張關係是否是造成祖籍信仰的界線將在下文討論。

## 二、 緊張的閩粵對立與信仰界線

分類械鬥是造成社會動盪不安的重要原因，這同時也凸顯出清政府對台治理的消極態度，而形成地方勢力，肆意的在為經濟上的利益或生活瑣事，便能集結祖籍力量而興起爭奪與競爭，同時也間接助長了地方勢力的形成。然而，能在地方社會的各種組織中，得以在民間被推派成為領導者，自然是對地方社會比較有貢獻且具影響力的人。例如：擔任地方公廟的爐主以及各種慶典醮儀的總理等。在五穀宮閩粵兩籍地方勢力的形成，在閩籍所被推派出的代表人，是在社會上具有相當地位及聲望的仕紳，而在粵籍的祖籍及宗族力量是不容小覷的。

在傅利曼的宗族理論中認為，中國邊疆在自然條件困頓下及國家公權力未及之所，促使宗族法則發展成為一個活躍的宗族社會(Freedman 1958)。此一論述亦引起多位學者的共識，即舊時的中國的官治組織之末端止於知州、知縣，幾乎不及於民，尤其是鄉村。因此，委於民間之自治組織，就由宗族及仕紳填補了這一個權力的空隙。<sup>61</sup>

地方勢力助長分類械鬥的擴大，在分類械鬥下族群之間的嫌隙是否衝擊到民間信仰，尤其是閩粵共同祭祀的廟宇，他們之間關係的轉變及在宗教信仰之應變機制為何？下文將透過三系移民之衝突事件來進行討論。

---

<sup>60</sup> 頭份鎮志編纂委員會，《頭份鎮志》，2004，頁 408-409。

<sup>61</sup> 轉引自羅烈師，《客家族群與客家社會：台灣竹塹地區客家社會之形成》，收錄於〈聚落宗族與族群關係〉，2000，頁 117。

## (一) 漳、泉、粵三系移民之衝突

在北台灣地區的械鬥大都集中在道光到咸豐年間，在短短數十年卻發生十次以上的大小械鬥，由一個點卻蔓延到區域甚至全台，由此可知此時期的閩、粵兩籍是處在極度緊張的關係裡(參見表 11)。台灣的分類械鬥其根源係緣自中國南方的對抗模式，即漳人黨漳，泉人黨泉，粵人黨粵。<sup>62</sup>形成若一有衝突便各自串聯，遂引發全台各地的對立關係，甚而變成全台的閩粵械鬥。

表 11 清代北台灣分類械鬥一覽表

| 時間            | 發生地區                        | 械鬥種類   |
|---------------|-----------------------------|--------|
| 乾隆 51 年(1786) | 彰化、諸羅、淡水、台灣                 | 林爽文一案  |
| 乾隆 52 年(1787) | 桃園南崁、歸崙口一帶                  | 閩粵     |
| 乾隆 53 年(1788) | 淡水                          | 陳郭兩姓械鬥 |
| 乾隆 54 年(1786) | 淡水、桃園歸崙口                    | 閩粵     |
| 嘉慶 14 年(1809) | 彰化、嘉義、淡水                    | 漳泉粵    |
| 道光 6 年(1826)  | 中港、鹽水港、南莊                   | 閩粵     |
|               | 南崁                          | 閩粵     |
|               | 中壠                          | 閩粵     |
|               | 桃園                          | 泉粵和漳   |
| 道光 12 年(1832) | 南崁                          | 閩粵     |
| 道光 13 年(1833) | 桃仔園、中壠                      | 閩粵     |
|               | 竹塹、後龍、中港、銅鑼灣                | 泉粵     |
| 道光 14 年(1834) | 桃園                          | 閩粵     |
| 道光 24 年(1834) | 南崁、中壠                       | 漳粵     |
| 咸豐 3 年(1853)  | 台北、新竹、宜蘭、內壠                 | 漳泉     |
|               | 中壠                          | 漳泉粵    |
| 咸豐 4 年(1854)  | 中港、中壠                       | 閩粵     |
|               | 番仔陂、新社、六張犁、斗崙、紅毛港、大湖口、楊梅、中壠 | 閩粵     |
| 咸豐 5 年(1855)  | 淡水                          | 漳泉     |
| 咸豐 9 年(1859)  | 淡水廳、淡北                      | 漳泉     |
| 咸豐 11 年(1861) | 淡水                          | 漳泉     |
| 同治元年(1862)    | 彰化、淡水                       | 漳和泉粵   |

<sup>62</sup> 陳其南，《家族與社會：台灣與中國社會研究的基礎理念》，台北：允晨出版社，1990：77。

| 時間           | 發生地區 | 械鬥種類          |
|--------------|------|---------------|
| 光緒 2 年(1876) | 苗栗   | 粵和粵(吳阿來爭水利事件) |
| 光緒 8 年(1882) | 竹塹   | 閩粵(林汝梅案)      |

資料來源：施添福，1987。林偉盛，1993。

乾隆五十一年(1786)林爽文事件是竹塹地區首次發生漳、泉、粵民分類械鬥，之後遂吹起一系列的械鬥風氣。就當閩粵衝突層出不窮之際，道光六年(1826)五月在彰化李通偷豬事件的擴大卻演變成閩、粵械鬥。正當械鬥如火如荼往北延燒之時，中港地區閩、粵仕紳深覺械鬥乃不智之舉，商議在竹南大灣(今營盤里)設宴言和，沒想到言語齟齬繼而動武，在衝突中有六名粵人被閩人所殺。因此，引起粵籍挾怨報復，粵藉除率眾攻擊閩庄外並聯合在南庄的番割黃斗奶、黃武二等人，趁機率領生番對中港溪沿岸的閩人非殺即逐。此事件引起的械鬥造成從南到北持續擴散。當時總督府孫爾準統兵進駐竹塹城見狀便派遣陳化成率軍入山圍剿，活捉黃斗奶等人並將之處死。<sup>63</sup>慈裕宮在此次械鬥中被焚毀，使得道光六年的閩粵械鬥是釀成中港一帶為禍最慘烈的一次。<sup>64</sup>

接著，道光十三年粵籍無故焚毀閩籍村庄並公然搶奪。<sup>65</sup>使得原本緊張的閩、粵關係更是雪上加霜，同時更造成社會的動盪及不安。於是淡水同知婁雲在束手無策下，於道光十六年(1836)在各庄頒布庄規四則與禁約八條。<sup>66</sup>希望閩粵各庄都能遵守，但效果不彰，接續的械鬥仍頻繁發生。因此在道光二十四年(1844)淡水同知曹瑾在中港街立下「中壟泉漳和睦碑記」。「我中壟蕞爾微區，泉、漳雜處。前經歷遭變亂，元氣於今尚未盡復。近因漳屬分類，街在同人恐蹈前轍，互相保結，安堵如常。惟聯盟結好已成於一日，而康樂和親須期諸百年；爰勒貞珉，以垂永久。」<sup>67</sup>從文中可以發現其擔心轄內受祖籍號召的影響會引起械鬥，故先以立碑的柔性勸戒，試圖將械鬥發生的機率降到最低，不料隔年又發生漳泉械

<sup>63</sup> 陳培桂，《淡水廳志》，台灣文獻叢刊第二十四種，1963，頁 365。

<sup>64</sup> 許葉金，《中港慈裕宮志》，苗栗：中港慈裕宮管理委員會，1980，頁 311。

<sup>65</sup> 施添福，1987，《清代在台漢人的祖籍分布和原鄉生活方式》，台北：國立台灣師大地理學系，1987，頁 84。

<sup>66</sup> 連雅堂，《台灣通史》（修定校正版），台北：國立編譯館中華叢書編審會出版，1985，頁 537。

<sup>67</sup> 竹南鎮志編輯委會，《竹南鎮志》，1993，頁 27、31。

鬥。不知是碑文的效力太低？還是祖籍力量的強大？於是中港街總理葉廷祿便在曹瑾的碑旁另立一碑，同時還倡建象徵合作的三聖宮。<sup>68</sup>其目的是希望藉由興建廟宇和祭拜各籍的祖籍神之時，能夠促進各籍人群良性的互動，進而達到宗教勸化的目的。到了咸豐三年(1853)各籍的分類械鬥仍不斷的延燒。此時，竹塹名儒林占梅對於新竹、中港漳、泉、晉、同分類焚殺的情形，非常痛心，便寫下：「吳越分爭火燭天，問渠何事竟茫然，可憐鄉社成焦土，困極監門繪不全。」<sup>69</sup>；同時鄭用錫亦有所感而寫了「勸和論」並到各處去宣揚，其開頭為「甚矣！人心之變也，自分類始。其禍倡於匪徒，後遂燎原莫過，玉石俱焚。」<sup>70</sup>可見其對械鬥之感概，同時希望藉一己之聲望以及透過教化力量來平息層出不窮的閩粵衝突。

下文將從械鬥事件不僅造成社會的不安及人民生活的不便，同時也衝擊到地方的信仰，使得各籍庄民紛紛築起一道信仰防衛的牆。

## (二) 漳、泉、粵籍移民對媽祖信仰的界線

由於衝突事件不僅反應在宗教上，同時影響到廟宇的祭祀與建立。媽祖信仰源於福建沿海，因有航海保護神之稱，故早年的漢移民渡海來台時會隨身攜帶媽祖香火，媽祖也因此成為中港溪流域閩粵移民的共同信仰。

根據地方志之記載，中港慈裕宮為中港溪流域首創之媽祖廟，也因此成為中港溪流域閩粵的信仰中心。由於大小不斷的閩粵、同籍之間的分類械鬥早已埋下彼此之緊張關係，而道光六年的黃斗奶事件更使得閩粵之間的關係降到冰點，官方為了平衡閩粵關係，遂諭令粵籍創建了屬於粵籍的媽祖廟—永貞宮。而同籍之間的漳泉械鬥促成後厝龍鳳宮的建置。由於割火事件遂牽扯出中港龍鳳宮。其間的關係將透過以下四座媽祖廟宇的創建緣由，可以理解媽祖信仰在漳、泉、粵移民之械鬥的壟罩下所形塑的祖籍界線。

<sup>68</sup> 奉祀開台聖王(鄭成功)、開漳聖王(漳籍)、保生大帝(泉州)三尊神明以敦互信。引自《竹南鎮志》，1993，頁19。

<sup>69</sup> 黃鼎松，《苗栗史蹟巡禮》，苗栗：苗栗縣文化局，1968，頁133。

<sup>70</sup> 鄭用錫，《淡水廳志》卷十五(上)。黃鼎松，《苗栗史蹟巡禮》，1968，頁134。

## 1.中港慈裕宮

中港慈裕宮相傳創建於明永曆十五年(1661)，是由聚居在鹽館前(今開元里)的漳籍地方耆老所提建。<sup>71</sup>初建一土壁茅頂之廟宇供奉大陸來台之媽祖神像，後經地方人士集資改建成土壁瓦頂宮殿型之廟宇。因面積太小，在經地方信士提議下於乾隆四十八年(1783)遷建於南門口。廟宇在經年累月風雨侵襲下有所損壞，遂由士紳甘騰駒等人於嘉慶二年(1816)倡議改建。又因道光六年(1826)閩粵械鬥致廟宇被焚毀及原址地勢低窪易遭水患，遂由地方人士陳汝厚等人募款於道光十八年(1838)遷建於現址(今中美里)。

據說該廟自創建以來，由中港街及附近五十三庄居民共同祭祀。<sup>72</sup>每逢媽祖聖誕時五十三庄庄民輪流到慈裕宮祭拜，以及各庄輪流在廟前演戲，其信仰範圍在當時幾乎涵蓋整個竹南一保。該廟所供奉之聖媽俗稱中港媽祖，與北港、鹿港媽祖合稱為台灣三媽祖。宮內至今保存有乾隆年間之清石獅，乾隆五十三年之「奉獻嚴禁差役藉端擾累碑」，道光二十四年「勸中壟泉漳和睦碑記」，同治十三年(1874)欽命台灣掛印總兵官武龍阿奉旨敬獻「允王惟后」，光緒八年(1882)台灣巡撫岑毓英奉旨敬獻「與天同功」，清末台灣巡撫劉銘傳率部隊駐紮所鑿井泉一井等。且該廟位居中港重要港口也是鄰近貨物集散中心；同時曾為清代傳遞訊息的重要據點，因此成為政治、經濟、宗教的中心。足顯其在地方社會的重要性，以及創建歷史的悠久性。<sup>73</sup>

## 2.中港龍鳳宮

據說其一，創建於道光年間於中港草店尾(今中英里)，當時由福建西河人攜帶三尊湄洲媽祖乘船渡台，中途遭遇大風浪船隻故障而隨風飄流，後巧遇連十一，而待之以賓，但西河人不知何故卻不告而別，連十一遂將其所留下之三尊神像蓋一簡陋之小廟供奉。道光十一年(1831)連十一在中港經商獲利，欲返閩攜眷

<sup>71</sup> 中港慈裕宮確切的創建年代已無可考據，但根據地方志之相關資料記載為明永曆十五年。

<sup>72</sup> 林美容，2006，〈由祭祀圈到信仰圈－台灣民間社會的地域構成與發展〉，《媽祖信仰與台灣社會》，台北縣：博揚文化，2006，頁3。

<sup>73</sup> 竹南鎮志編輯委員會，《竹南鎮志》，1993，頁19-20。



回中港定居，回航遇風暴，恍惚間見聖母顯靈庇護化危為安。遂於次年與地方人士奉請三尊聖母神像前往湄洲娘家進香，並迎奉廟中開閩聖王暨太保元師神像共同返台，但受當地廟祝欲強行索回，倉惶中連十一稟請二尊神像施展神力使其順利渡海，此時開閩聖王竟變成一隻白鵝，而太保元師變成一隻白鴨游繞船邊，待廟祝回去後，始復原為神像，連十一隨即撈起二尊神像返抵中港。也因此草店尾龍鳳宮的主神有天上聖母、開閩聖王及太保元師。<sup>74</sup>

另一說法是，當時居住在中港街的連氏家族於牽罟時撿回來的神像。早期草店尾龍鳳宮之媽祖神像是供奉在連氏家廟中並不讓外人祭拜，後因媽祖多次顯聖蹟，經庄人的懇求下遂由連十一等發起，於道光年間建為連家公廟供庄內人祭拜，即草店尾龍鳳宮。<sup>75</sup>後於清光緒十一年（1885），將正名為「中港龍鳳宮」。

### 3.后厝龍鳳宮

創建有兩種說法：其一、是相傳明永曆年間隨鄭成功來台的一位將軍攜帶湄洲媽祖神像到竹南建小廟奉祀，因媽祖時常顯靈出現許多神蹟而受到當地人的崇祀，直到道光十六年(1836) 在地方仕紳倡議下建廟。<sup>76</sup>另一說法，居於龍鳳宮一帶的漢人自大陸迎香火回來欲建廟，但半途香火熄了不能入宮，本要向慈裕宮請香火，但因被拒絕故轉向草店尾龍鳳宮請香火才能入宮。<sup>77</sup>

### 4.田寮永貞宮

由粵人於咸豐三年(1853) 創建，是一座為平衡閩粵居民宗教信仰及消弭閩粵械鬥而創設的廟宇。在此之前粵籍信眾欲拜媽祖都是到中港慈裕宮，閩粵兩籍常因進香情事而時有紛爭，於是在淡水分憲張啓煊的倡導下，諭令東興庄監生徐恭祥覓地並向中港肚之墾戶、鋪戶、佃戶等募款。由吳永忠、羅達德、溫復明等三嘗捐獻建廟基地，廟成由頭份德盛號鋪戶徐恭祥出任經理。新廟的香火原應至中港慈裕宮分靈，但受到慈裕宮之阻撓，而改向草店尾龍鳳宮割火。永貞宮在光緒

<sup>74</sup> 轉引自梁秀蔻，〈竹南中港慈裕宮與后厝龍鳳宮之研究〉，2008年碩士論文，頁42-43。

<sup>75</sup> 轉引自陳怡瑾〈中港溪流域民間信仰之空間性〉，2004，頁80。

<sup>76</sup> 竹南鎮志編輯委員會，《竹南鎮志》，1994，頁18。

<sup>77</sup> 轉引自陳怡瑾〈中港溪流域民間信仰之空間性〉，2003，頁76。

11年由林連達發起組織「合港慶安聖母祀」，此組織為一祭祀公業，是匯集中港溪墾戶、業戶、舖戶、佃戶等七十二會份所成立的。因此當時的永貞宮之影響力涵蓋了整個中港河流域。<sup>78</sup>

由於彰、泉籍衝突，泉人創建后厝仔龍鳳宮；閩、粵械鬥，粵籍創建田寮永貞宮，兩間廟宇同時因為慈裕宮不肯割火及借火事由而與中港龍鳳宮有臍帶關係。由於衝突的引爆點使得原先共同祭祀的媽祖信仰得以開枝散葉向四處擴散，也讓這幾間廟宇在地方社會建構了一個祖籍分明的信仰網絡。

以媽祖信仰的普世化且深植地方社會的視角來看這四座廟宇，其中中港慈裕宮、中港龍鳳宮和后厝龍鳳宮，這三座媽祖廟幾乎是在同一條路上且相隔不到一公里的距離。形成的原因係因道光年間漳、泉兩籍嚴重的衝突，造成中港街以南及以北關係非常緊張故而牽連民眾進香祭祀。在當時中港龍鳳宮的媽祖神像只是供奉在家廟中並不讓外人祭拜。因此，泉籍人士為了要祭祀媽祖，遂於道光年間在其聚居地創建了后厝龍鳳宮。

中港溪下游自康熙年間以降屢屢發生閩、粵械鬥事件，這也使得粵籍人士無法前往中港慈裕宮進香的原因。因此，官方為了兩籍人士能減少摩擦下諭令粵籍人士在田寮莊於咸豐三年(1853)創建永貞宮，使粵籍人有了自己的媽祖廟。

綜合以上所述，因為媽祖信仰在地方社會的重要，因此促成漳籍人士創建慈裕宮、泉籍人士創建后厝龍鳳宮、粵籍人士創建永貞宮。由此可以發現這四座媽祖廟儼然成了祖籍別的象徵，其代表著各籍地方勢力，同時也讓媽祖信仰得以更廣泛的擴散開來。

分類械鬥時，廟宇也將可能成為各自的指揮中心。此時的廟宇表面上是一個宗教組織實際上卻起了聯絡作用，作為團結同一祖籍的中心。它既反映了當時以地緣組合的事實，同時也對祖籍分類的社會現象起了強化的作用(陳孔立，1996：154)。因此各廟的領導人等同是廟宇背後的操控者，居其位可以獲得向下扎根及往上發展的機會。因此廟宇便自然而然成為各籍整合及地方頭人發展的據點，也同時成為地方頭人爭相角逐的對象。而五穀宮內部勢力的競爭是否意味著地方社

---

<sup>78</sup> 頭份鎮志編纂委員會，《頭份鎮志》，2002，頁409-410。

會的縮影？其又透過什麼樣的機制來達到平衡？

### 三、五穀宮內部地方勢力之競爭與合作

#### (一) 五穀宮閩粵的微妙關係

在同治年間參與重建五穀宮發起人與主要捐款人，即「地方頭人」其身分並不侷限於仕紳或業戶等。他們透過捐款、參與宗教活動或公共事務來累積個人或宗族的財富、象徵性的地位或聲望，進而得以獲得操控各項社會資源的機會。

筆者從《淡新檔案》之訴訟案件，中研院之微卷族譜，《新竹縣采訪冊》，《苗栗縣志》之〈宗教篇〉、〈人文地理篇〉、〈人物志〉(上)(下)篇，《頭份鎮志》，《竹南鎮志》，《三灣鄉志》，廟宇沿革志等相關文獻之搜尋及比對，獲得較完整資料能證明其身分者有 21 人，以間接資料推測其身分者有 9 人。受限於文獻資料之不足與缺漏，部分參與人士的資料遍尋不著而身份成謎，因此很難判斷其祖籍。由於資料之限制，筆者選擇以文獻記載完整、個人履歷豐富的「地方頭人」做為討論重心，並交互運用來進行祖籍及居住地的分類。一方面釐清參與者的身份背景，一方面則發掘各參與者的共同點與差異性，並針對彼此間的互動關係進行分析。其主要的目地在於釐清閩、粵兩籍在五穀宮的合作與競爭關係，以及粵籍透過什麼方式來凝聚地方勢力，其具體的表現為何？再者，地方頭人是推動五穀宮重建的背後推手，個人是否也藉由參與廟務及捐款來作為提昇自己在地方勢力的重要關鍵。

#### 1. 祖籍界線

透過祖籍的區劃藉以釐清五穀宮究竟以何籍人士為主的廟宇，並從中理解閩、粵籍地方頭人在地方社會的背景及互動關係，並就資料之完整程度分為三類來進行討論。

資料較完整者有陳紹熙、陳烏秋、和興號、徐琳盛、羅德達、劉富龍、林杞芳、徐萬勳、陳姓嘗、萬興號、徐延觀、徐日贊、大安堂、徐宜乾、延年堂、義盛號、廣源號、饒春蘭、溫亮山、林接興、林向榮、分述如下：

陳紹熙祖籍福建省泉州府惠安縣，來台祖陳朝合因故攜二子，於乾隆十一年(1746)隨墾民搭漁船至過港溪上岸，在白沙屯向平埔族人購買石滬所有權以捕魚為業，據傳因獲意外財而一夕成富，也因此開啓了陳家闢疆拓園的大業，享譽大甲街、苑裡街及白沙屯，富甲一方，其子孫部分輾轉遷移至竹南中港。陳紹熙生於道光七年(1827)，即渡台第四世，初登府第而為秀才，後拔擢院試而為貢生。咸豐七年(1857)戴萬生作亂，協助辦團練防備事宜有功，賞授五品軍功頂戴。同治年間擔任隆恩管事、以及擔任後厝龍鳳宮修建總理。同治九年九月(1870)，與後龍地方鄉紳等稟舉陳宗器為族長。<sup>79</sup>同治十年(1871)，擔任五穀宮重建之總理<sup>80</sup>。同治十一年(1872)捐銀十圓建五福橋，暢通後龍至中港各庄之所。<sup>81</sup>同治十二年(1873)，受頭份庄總理謝煥光及眾業佃(貢生)林廷臣(監生)徐廷英、黃瓊英、張展增等僉稟其任隆恩管事之時，藉其職卻浮苛人民的租稅，<sup>82</sup>此案經五個月之久的訴訟於同治十三年(1874)由艦艍營參將李榮升移請淡水廳同知陳星聚查照，說明其並無加利浮征情事。<sup>83</sup>光緒8年(1882)，新竹縣知縣諭令其要邀集各紳耆、商民、富者勸捐後龍築堤<sup>84</sup>。光緒十二年(1886)，其與中港紳士杜稟均、許宗濂、王炳乾、陳其德、陳思銘等四十四鋪號向新竹縣知縣呈請，其同庄庄民葉文全在中港街販賣病死牛隻滋事一事，提請新竹縣知縣能開恩免究其責。<sup>85</sup>光緒十四年(1888)，受杜亮向新竹縣知縣控訴其與其家族陳喜等串謀私吞田稅並捏造向其承贖之事實，而呈請知縣追究其責。<sup>86</sup>光緒十五年(1889)，建中港灰窯子溪橋疏通中港溪到口公館各庄。明治三十年(1897)年授配紳章。<sup>87</sup>根據這些資料我們可以略知，陳紹熙在官方及地方上擁有厚實的人際關係。

陳烏秋福建省泉州府安溪縣歸善鄉伊仁里源上堡石盤頭杉林厝人士第二十

<sup>79</sup> 《淡新檔案》同治9年，第一二二一一案。

<sup>80</sup> 陳金田，《五穀宮沿革概史》，2006，頁7。

<sup>81</sup> 台灣銀行經濟研究室編，《新竹縣采訪冊》，南投市：台灣省文獻委員會，1994，頁119、242。

<sup>82</sup> 《淡新檔案》，同治12年，第一六四〇九·一案

<sup>83</sup> 《淡新檔案》，同治12年，第一六四〇九·五案

<sup>84</sup> 《淡新檔案》，光緒8年，第一四五〇七案

<sup>85</sup> 《淡新檔案》，光緒12年，第一二五一五·六案

<sup>86</sup> 《淡新檔案》，光緒14年，第二二六一三案

<sup>87</sup> 陳運棟，《重修苗栗縣志》，〈人物志卷三十二〉上冊，苗栗：苗栗縣府，2006，頁137-138、300。



九世孫。<sup>88</sup>

根據陳澄波在光緒十二年(1886)與張阿翔(張輝椿)因納大租谷糾紛，雙方均甘願具結完案，口供中稱其為陳澄波(陳源泰)年四十八歲，原籍南安縣，住北門街開張和興號經營布店生理。<sup>89</sup>

徐琳盛祖籍廣東省陸豐縣吉康都三溪鄉南丫祠，為陸豐開基始祖徐勝保十六世孫，其十世祖徐子千為來台祖，徐琳盛於同治至光緒年間擔任後庄總理，<sup>90</sup>但不知從何時開始已無法考，故無法得知其實際擔任年資。同治十年(1871)擔任五穀宮重建之緣首並發起勸募，徐家在當時於後庄一帶，應屬望族擁有相當的社會地位。同治十三年十月(1874)，與竹南一保中港頭份等庄總理陳雲漢、謝煥光以及建醮總理陳欽傳各首事等呈請官方下令禁止賭博。呈情內容因五穀宮重建完工圓醮在即，若不禁令賭場恐因無誠心之人，到醮壇滋事而難以防範危害。<sup>91</sup>光緒二年(1876)，與竹南一保頭份街庄總理陳雲漢、謝煥光，貢生陳穆森、黃逢用、徐鴻來，莊耆黃德長、劉成運、鍾賜雍及舖戶等，為了人民溫飽、地方安全爰請官方能夠公告公平米價並鼓勵各地糧商能貨暢其流，以有餘而補不足。<sup>92</sup>又根據《徐氏大族譜》記載乙未年(一八九五年)五月末，他率領義軍埋伏於尖筆山，與日軍相持多日，重創北白川，後因彈盡源竭、三面受敵而敗，因此於第二年憂憤病故。<sup>93</sup>

羅德達為羅氏始祖匡正公之九十一世孫，父羅宗延，字玉山，福建連城之二十世。兄弟四人：長德達，次德順，三德達，四德紋。羅德達生長連城，後遷廣東省鎮平縣廣福鄉鐵坑，而為鐵坑羅氏開基始祖，在昭穆上係墾闢頭份羅姓人士之第一世祖。其裔孫來台墾闢頭份地區者計有：十一氏羅淑健，十二世奕信、上友、佳進，十三世秀言、秀文、秀俊、煥依等人，以鐵坑開基組羅德達為團結之

<sup>88</sup> 《陳氏族譜世系表》，收錄於中研院微卷。

<sup>89</sup> 《淡新檔案》，光緒12年，第二二一〇七·二六案。

<sup>90</sup> 其職責包括：(一)調節轄內之訴訟及糾紛。(二)協助官廳辦理訴訟事宜(三)管理公共事業(四)有官保甲等事宜(五)有關團練保甲聯庄事宜(六)維持轄內安全等(七)協助低方仕紳興建事宜(八)率領人民送迎地方官事宜(九)轉達上級官廳之命令事宜。

<sup>91</sup> 《淡新檔案》，同治13年，第一二五〇六案。

<sup>92</sup> 《淡新檔案》，光緒2年，第一四一〇一案。

<sup>93</sup> 頭份鎮志編纂委員會，《頭份鎮志》中冊，2002，頁981。



依歸，而成立「羅德達嘗」設宗祠於頭份鎮田寮里。<sup>94</sup>

劉富龍祖籍廣東省嘉應州興福鄉苦竹坑村(亦稱滄竹社)乙黎時下，為該地劉氏開基始祖劉巨河二十世孫，十九世孫劉儲德於嘉慶十二年(1807)偕母楊氏及兄劉儲閒渡海來台，初定居今桃園縣楊梅鎮，又於道光七年(1827)遷來頭份街老河壩，再移居下河背頂頭屋為徐氏佃農，後承購吳氏下河背劉氏宗祠附近田產，成為當地有名一大家族。劉富龍自幼隨父耕讀傳家、娶邱氏，號稱「河背劉屋八大房」。<sup>95</sup>

林杞芳祖籍廣東省嘉應州大浦縣大麻里，為該地林氏開基始祖林評事二十一孫，七世祖林隱叟遷居蕉嶺(鎮平)金沙鄉南山下，於乾隆年間渡海來台定居頭份。<sup>96</sup>

徐萬勳祖籍廣東省嘉應州鎮平縣興福鄉穀倉下，為徐氏鎮平開基始祖徐雲崖(又名徐探玄)，十五世孫，亦是抗日烈士徐驤的大叔公，其來台祖徐俊彩(十三世祖)於乾隆三十年(1765)攜家帶眷渡過中港溪進入仍是原住民盤據的中港溪東岸，承佃番埔從事墾殖，終於闢成現在的下東興、河唇庄、桃仔園一帶數十甲，形成聚落稱茄苳坑庄，後改名東興庄，因此成為一方首富，徐萬勳是「東興上四大房」的次房，有徐旺祥等六子，原分住網頂西畔坎下之一座新夥房，自1911年該夥房被大水沖毀流失後，子孫即各奔東西。<sup>97</sup>

陳姓嘗為陳連秀所創，其祖籍廣東省嘉應州鎮平縣(今蕉嶺縣)金沙鄉塘福嶺東方上社，陳氏嶺南開基始祖陳中興十五世孫，陳世薦於雍正十三年(1735)五十歲時東渡台灣，初期在彰化沙轆社(今台中縣沙鹿鎮)墾闢創業，乾隆五年(1740)北上遷來中港開墾崁頂(今竹南鎮新南里)設庄，置產達二千餘租，並興建在當時該地區唯一的「磚仔屋」。娶鍾氏，生五子，長子陳秀英又名陳連秀，於嘉慶二年(1797)聯合當時中港地區陳姓族人創立「中港陳氏始祖嘗」，初創會員共124名，由此可證明陳世薦家族當時在中港地區確居領導地位，始祖嘗每年春、秋二

<sup>94</sup> 頭份鎮志編纂委員會，《頭份鎮志》中冊，2002，頁1476。

<sup>95</sup> 頭份鎮志編纂委員會，《頭份鎮志》中冊，2002，頁1204。

<sup>96</sup> 頭份鎮志編纂委員會，《頭份鎮志》中冊，2002，頁909。

<sup>97</sup> 頭份鎮志編纂委員會，《頭份鎮志》中冊，2002，頁995-998。《徐氏大族譜》，收錄於中研院微卷。

祭亦都在「磚仔屋」舉行。於 1895 戰役中其族人失散各地，「中港陳氏始祖嘗」後來由蟠桃庄同宗陳春龍接管，「磚仔屋」經多次焚毀及改建。於 1898 年陳氏祖祠所在地「磚仔屋」，經政府徵收闢建為竹南綜合運動公園，陳家族氏遂於三灣鄉另覓地建新祠堂並於一九九四啓用。<sup>98</sup>

萬興號為粵庄鋪民林萬興所開設。粵庄鋪戶萬興號等五十六戶於道光十六年(1836)共捐洋銀一百九十五圓建義渡碑。<sup>99</sup>同治十一年(1872)中港、頭份等庄紳嘗、業佃、鋪各戶人等，設席妥議，僉稟監生謝煥光為新總理，來安定地方事務。萬興號為當時具僉稟者眾鋪戶之一。<sup>100</sup>

徐延觀祖籍廣東省嘉應州鎮平縣興福鄉穀倉下，為徐氏鎮平開基始祖徐雲崖(又名徐探玄)，十七世孫，其曾祖十四世徐伸桂來台，定居頭份河背東興庄，祖父十五世徐九瑞、父十六世徐運文均在東興庄務農，徐延觀於道光年間出任三灣墾戶隘首，墾關屯營(今南庄鄉員林村)大河底(今三灣鄉大河村)。<sup>101</sup>同治十二年(1873)與竹南一堡中港等三處通事黃鎮疆，總理邱清泉、張乾興，保長王長亨，貢生徐延觀，監生陳上雲，耆民謝朱郎、徐國水，鋪戶業佃等，為地方治安而訂定聯庄庄規，以消弭盜匪來端正善良風俗。<sup>102</sup>

徐日贊祖籍廣東省嘉應州鎮平縣興福鄉穀倉下，為徐氏鎮平開基始祖徐雲崖(又名徐探玄)，二十世孫。<sup>103</sup>

大安堂為張應俊在定居頭份街所開設。其祖籍廣東省潮州大埔縣古埗村，為該地張氏開基始祖張八十郎其十三氏祖，張應俊原住大埔縣桃花村尖石角乳名阿賽號中堂，又字一明，為「鄉飲大賓」<sup>104</sup>，可見他在該地應有相當之名望。在原鄉娶陳、黃二氏，二十四歲時渡海來台定居頭份街並開設「大安堂藥鋪」，來台後娶林氏，生一子張大彬譜名張桂芳，以字行，是例貢生，其繼承家業並使「大

<sup>98</sup> 頭份鎮志編纂委員會，《頭份鎮志》中冊，2002，頁 1033。

<sup>99</sup> 台灣銀行經濟研究室編，《新竹縣采訪冊》，南投市：台灣省文獻委員會，1994，頁 196。

<sup>100</sup> 《淡新檔案》，同治 11 年，第一二二一四·一二案。

<sup>101</sup> 陳運棟，《重修苗栗縣志》，〈人物志卷三十二〉上下冊，苗栗：苗栗縣府，2007，頁 143。

<sup>102</sup> 《淡新檔案》，同治 12 年，第一二三〇一·六案。

<sup>103</sup> 頭份鎮志編纂委員會，《頭份鎮東興徐氏世系表》，收錄於中研院微卷。

<sup>104</sup> 據三民書局《大辭典》解釋，清時制度每年由各州縣遴訪年高有德望者一人為賓，次為介，又次為眾賓，詳報督撫舉行鄉飲酒禮，所舉荐之賓介即為鄉飲大賓。

安堂藥鋪」名揚四海，經濟基礎日漸深厚，並積極參與地方事務，於 1886 年在頭份鄉紳倡議興建義民廟時，被推為建廟副理，出錢出力，因此該廟留有「建廟副理諱大彬張先生」祿位。<sup>105</sup>

徐宜乾祖籍廣東省嘉應州鎮平縣興福鄉穀倉下(今蕉嶺縣)，為徐氏鎮平開基始祖徐雲崖(又名徐探玄)，第十五世孫(亦是來台始祖)。據《徐氏大族譜》記載，徐宜乾於乾隆年間攜四子義龍、智龍、信龍、桓龍來台墾闢頭份街東興庄茄苳坑一帶。<sup>106</sup>徐宜乾於嘉慶六年(1797)墾闢頭灣、二灣、三灣一帶是內灣十股之一小股。<sup>107</sup>

延平堂為徐泰紀在頭份街所開設。其祖籍廣東省嘉應州鎮平縣興福鄉穀倉下(今蕉嶺縣)，為徐氏鎮平開基始祖徐雲崖(又名徐探玄)十七世孫徐泰紀於頭份街開設，其來台祖徐揚鎮與其堂兄弟徐華鎮和徐清鎮初居於龍潭鄉烏林村，到徐泰紀時才遷到頭份街，但有部分親友移居新竹縣峨眉鄉富興村，徐泰紀便在頭份街開設「延平堂藥鋪」，有三子，其第二子徐敏傑譜名徐廷英是個監生，曾參與興建頭份街之義民廟，因此廟裡留有「大學生諡慨日善友諱廷英號幹臣字敏傑徐先生」祿位。<sup>108</sup>同治十一年(1872)受欲告老還鄉黃玉堂之邀集與地方紳耆、業佃、各鋪戶人等，設席妥議，僉稟監生謝煥光為新任總理，以安定地方事務。<sup>109</sup>

義盛號為黃承長在頭份街所開設。其祖籍廣東省嘉應州鎮平縣(今蕉嶺縣)廣福鄉徑背大黃屋，來台祖為十五世黃其滯於乾隆年間隻身來台先在台北錫口街(今台北市松山區)，過兩三年後攜子黃朝賢來台，曾為管理灌溉水圳的陂長。黃朝賢因閩粵械鬥逃離台北，投靠番婆庄(今後庄里)蕭屋，後成蕭家女婿，生五子，其十八世孫黃承長，名敬亭，號贊臣，例貢生，在頭份街開設「義盛號」商店，經營米穀雜貨生意，因生意興隆而聚居成富，後起用二十份庄謝阿番為掌櫃，從事製糖焗腦事業，遂成為當地首富。<sup>110</sup>同治十一年(1872)受欲告老還鄉黃玉堂之

<sup>105</sup> 頭份鎮志編纂委員會，《頭份鎮志》中冊，2002，頁 1010。

<sup>106</sup> 頭份鎮志編纂委員會，《頭份鎮志》中冊，2002，頁 961。

<sup>107</sup> 陳運棟文教基金會，《三灣鄉志》，苗栗縣：三灣鄉公所，2005，頁 670。

<sup>108</sup> 頭份鎮志編纂委員會，《頭份鎮志》中冊，2002，頁 983。

<sup>109</sup> 《淡新檔案》，同治 11 年，第一二二一四·一二案。

<sup>110</sup> 頭份鎮志編纂委員會，《頭份鎮志》中冊，2002，頁 1182。

邀集地方紳耆、業佃、鋪各戶人等，設席妥議，僉稟監生謝煥光為新總理，以安定地方事務。義盛號黃承長為具僉稟者眾鋪戶之一。<sup>111</sup>

廣源號為陳欽傳於頭份街開設。其祖籍廣東省嘉應州鎮平縣(今蕉嶺縣)金沙鄉塘福嶺東方上社，為陳氏嶺南開基始祖陳中興二十世孫，陳欽傳娶林氏生七子，於頭份街開設「廣源號」經營米穀、獸肉及南北雜貨生意，生意興隆沒幾年即成為當地之一大商號，又於 1883 年與蟠桃庄陳春龍合夥於濫坑庄開設「協源蔗布廓」，後即定居濫坑庄。<sup>112</sup>同治十三年十月 (1874) 年，擔任五穀宮建醮總理與頭份庄總理陳雲漢、謝煥光、後庄總理徐琳盛及各首事等為五穀宮重建完工圓醮呈請官方下令禁止賭博。呈情原因係若不禁令賭場，恐若有無誠心之人到醮壇滋事，危害將難以防範。<sup>113</sup>

饒春蘭祖籍福建省汀州府武平縣，為該地饒氏開基始祖(名不詳)十九世孫，十五世孫饒忠山於乾隆九年(1744)與兄弟忠榮、忠先、忠漢渡海來台，初僅於東庄及二十份庄等地做季節性墾闢，後忠榮及忠漢返原鄉未返，忠先移居東庄，忠山則移居二十份庄，十七世孫饒金生夥同其餘各姓人士，分作二十股，每股佛銀七十圓，以共同出資墾闢鄰近金廣福大隘交界的珊瑚湖山埔，墾成之後分作二十七股埔地，除一股作契約筆資，六股供三山國王廟、福德祠及萬善爺香祀費外，其餘二十份分與饒金生等關係人及宗親。<sup>114</sup>同治十二年 (1873)，與頭份庄總理謝煥光(貢生)林廷臣徐、(監生)廷英黃瓊英、張展增、及眾業佃等僉稟棍生陳紹熙變名陳承隆任隆恩管事浮苛人民的租稅。<sup>115</sup>其資料顯示其祖籍雖為閩籍，但在當時來此地拓墾的汀州人，祖籍概念似乎沒有其他籍表現的強烈。從以上史實可知，他們來台便依附在粵籍之中成為附粵之汀州客。

林接興祖籍廣東省嘉應州大浦縣大麻里，為該地林氏開基始祖林評事二十二世孫，其七世祖林隱叟遷居蕉嶺(鎮平)金沙鄉南山下，於乾隆年間渡海來台定居

<sup>111</sup> 《淡新檔案》，同治 11 年，第一二二一四・一二二案。

<sup>112</sup> 頭份鎮志編纂委員會，《頭份鎮志》中冊，2002，頁 1043 - 1045。

<sup>113</sup> 《淡新檔案》，同治 13 年，第一二五〇六案。

<sup>114</sup> 頭份鎮志編纂委員會，《頭份鎮志》中冊，2002，頁 1409。

<sup>115</sup> 《淡新檔案》，同治 12 年，第一六四〇九・一案。



頭份。<sup>116</sup>

有關溫亮山在地方志並未明載其事蹟，但根據地方志敘述其父溫積玉與溫殿玉同是祖籍廣東省嘉應州松口堡界溪鄉人，為溫氏梅縣開基氏始祖肇基公十四世裔孫，溫殿玉本人並未來台，而係其裔孫十七氏溫仲山、壽山、瑞山、建山(或云其子碧盛渡台)、輝山(或云其曾孫二十世捷長渡台)、乾山(或云其子碧龍渡台)及十六世啓信等人來台墾闢頭份地區，除成立溫殿玉嘗，並設祖祠於民族里中肚。又據地方志之記載早期開闢頭份地區之溫姓人士，除溫殿玉一支外，尚有溫得玉(即溫兆望一派)及溫積玉(即溫亮山一派)，又根據溫氏家族系譜之排序，十七世孫中以「山」字為排序，<sup>117</sup>故溫亮山為溫氏梅縣開基氏始祖肇基公十七世裔孫。<sup>118</sup>

林向榮(1813—1888)祖籍廣東省嘉應州大浦縣大麻里，為該地林氏開基始祖林評事二十一孫，其七世祖林隱叟遷居蕉嶺(鎮平)金沙鄉南山下。林向榮號春山，又名元華，又號南斗，道光十六年(1836)其 24 歲時與宗叔林炳華東渡來台初住頭份。後於咸豐十一年(1861)在斗煥坪創辦「合益」商號，同治五年(1866)再分而主持「晉盛」商舖，經營南北貨與藥材買賣，遂家道漸富。<sup>119</sup>同治十一年(1872)與中港、頭份等庄紳嘗、業佃、鋪各戶人等，擺設筵席協議，舉薦監生謝煥光為新任總理來安定地方事務。監生林向榮為當時具僉稟者之一。<sup>120</sup>

資料不完整者有陳雲漢、和成號、寶和號、義發號、文昌祠、榮昌號、黃榮和、黃順興、羅文鶴分述如下：

陳雲漢在地方志上並沒有詳載其祖籍資料；但根據檔案資料之記載，同治六年(1467)中港頭份等莊義倉署同知嚴金清下令派其與董事葉廷祿、徐琳盛等捐穀八百四十石，當時因為倉庫未建所以捐穀八百四十石全數未收。<sup>121</sup>同治八年(1869)

<sup>116</sup> 頭份鎮志編纂委員會，《頭份鎮志》中冊，2002，頁 909。：《台灣南北部蕉嶺金沙鄉 五全林氏族譜世系傳》，收錄於中研院微卷。

<sup>117</sup> 頭份鎮志編纂委員會，《頭份鎮志》下冊，2002，頁 1514 中記載《溫世大族譜》十四世玉字輩；十五世成字輩；十六世啓字輩；十七世山字輩，此一輩人大都為來台祖；十八世碧字輩；十九世芳字輩。

<sup>118</sup> 頭份鎮志編纂委員會，《頭份鎮志》中冊，2002，頁 1466。

<sup>119</sup> 頭份鎮志編纂委員會，《頭份鎮志》中冊，2002，頁 918。

<sup>120</sup> 《淡新檔案》，同治 11 年，第一二二一四·一二案。

<sup>121</sup> 台灣銀行經濟研究室編，《新竹縣采訪冊》，南投市：台灣省文獻委員會，1994，頁 66。



與竹南一保等莊經理敬獻「恩波海國」匾額一方與頭份永貞宮。同治十年(1871)擔任五穀宮重建之緣首並發起勸募。同治十三年(1874)，與竹南一保中港頭份等庄總理謝煥光以及建醮總理陳欽傳各首事等為五穀宮重建完工圓醮，呈請官方下令禁止賭博，若不禁令賭場，恐因無誠心之人到醮壇滋事，而難以防範危害。<sup>122</sup>光緒二年(1876)，與竹南一保頭份街庄總理謝煥光，貢生陳穆森、黃逢用、徐鴻來，莊耆黃德長、劉成運、鍾賜雍及舖戶等，為了人民溫飽、地方安全爰請官方能夠公告公平米價並鼓勵各地貨暢其流，以有餘而補不足。<sup>123</sup>根據以上記載以及在清朝年間至頭份拓墾人員的原籍來看，頭份街庄幾乎為粵籍人士，又陳雲漢擔任頭份街庄總理，因此筆者就其在地方所扮演之角色及事蹟來推論其為粵籍人士。

和成號、寶和號並無直接資料記載舖戶為何人，但同治十一年(1872)想告老還鄉之頭份街庄總理黃玉堂邀集該庄紳耆、業佃、舖各戶人等，擺設筵席協議，舉薦監生謝煥光為新任總理，來安定地方事務。當時和成號和寶和號是具僉稟者眾舖戶之一。<sup>124</sup>根據檔案顯示和成號及寶和號為頭份街庄之商舖，在該地當時的人口絕多數為粵籍，筆者以當時之地緣關係推論其舖戶為粵籍人士。

義發號為頭份街舖戶陳義發所創，雖無直接資料記載其祖籍為何，但同治十一年(1872)想告老還鄉之頭份街庄總理黃玉堂邀集該庄紳耆、業佃、舖各戶人等，擺設筵席協議，舉薦監生謝煥光為新任總理，來安定地方事務。當時和成號和寶和號是具僉稟者眾舖戶之一。<sup>125</sup>又於光緒十二年(1886)建新車路橋，便捷尖山腳庄到頭份各庄之所。<sup>126</sup>其在地方所作之貢獻及對當地方之影響來看，陳義發應是在地人士，因此筆者推論其為粵籍人士。

有關竹南、頭份一帶文昌祠之資料在地方志並沒有詳載，但根據麥清科祖籍廣東省陸豐縣坎石潭，為該地麥氏開基始祖麥鐵杖十一世孫是清代監生，九世孫麥佛求來台定居斗換坪庄崎仔頭，麥清科與林元華(林向榮)陳春龍又名陳國用(廣

<sup>122</sup> 《淡新檔案》，同治 13 年，第一二五〇六 案。

<sup>123</sup> 《淡新檔案》，光緒 2 年，第一四一〇一 案。

<sup>124</sup> 《淡新檔案》，同治 11 年，第一二二一四·一二案。

<sup>125</sup> 《淡新檔案》，同治 11 年，第一二二一四·一二案。

<sup>126</sup> 台灣銀行經濟研究室編，《新竹縣采訪冊》，南投市：台灣省文獻委員會，1994，頁 120。

東省蕉嶺縣)等人組「孔聖會」倡導讀書風氣，並購置田產於斗換坪建聖蹟亭一座，其組織人士均為粵籍。<sup>127</sup>筆者就林向榮及陳國用家族為隆恩圳之佃戶與五穀宮之間有淵源，因此筆者推論林向榮等所組織孔聖會極有可能是五穀宮碑文之文昌祠。

有關榮昌號在地方志並未發現記載鋪戶為何人，但根據同治十一年(1872)中港、頭份等庄紳耆、業佃、鋪各戶人等，擺設筵席協議，舉薦監生謝煥光為新任總理，來安定地方事務。榮昌號為當時具僉稟者眾鋪戶之一。<sup>128</sup>又清同治十二年(1873)竹南一保中港、三灣等庄為地方治安，與三灣等處通事、保長、紳耆、鋪戶業佃等聯庄約束，以消弭盜匪，來端正社會善良風俗。榮昌號為聯庄規條合約聯署鋪號之一。<sup>129</sup>清同治十三年(1874)淡水同知「編查造報冊」中列有其時三灣莊之戶數計 43 戶，人口數 141 人均為粵(廣東)籍，筆者就榮昌號所出現之場合均為粵籍人所聚居之地，因此推論榮昌號鋪戶應為粵籍人所開設。<sup>130</sup>

有關黃榮和的祖籍資料在文獻上並未記載，但根據地方志的敘述黃榮和於光緒十二年(1886)和陳傳龍等在今新竹縣寶山鄉三峰村捐建三叉嶺茶亭，立有碑記，其內文為：「從來築道捐金，全仰有事之行；造石渡路，用昭無量之德，茲我三叉凸等莊，乃本山林嶇嶺，又兼出入要地；欲修平時路，不嘆行人跋涉之難。然而工費浩大，非一人之能為，惟我聯庄人，樂助捐資，集腋成裘，所以能襄盛事，往來無不感德者矣。光緒十二年五月(1886)，陳傳龍、黃榮和等立」而陳傳龍係祖籍廣東省嘉應州招福鄉麻坑社尖坑崑窩裏村。為該地陳氏開基始祖陳七郎十九世孫，其十五世孫陳觀潮於乾隆年間渡海來台墾闢通霄福興庄，至十八世於道光十八年(1838)墾闢珊瑚湖山埔集團，分得水流東新莊埔地，而定居水流東，並在附近廣設蔗布廠和腦寮，家道遂富，遂使水流東陳氏五美嘗成一望族。<sup>131</sup>筆者就其地緣關係與相關資料推論其應為粵籍人士。

在文獻上並未發現黃順興之資料，但根據重修苗栗縣志之記載，黃慶生廣東

<sup>127</sup> 頭份鎮志編纂委員會，《頭份鎮志》中冊，2002，頁 1168。

<sup>128</sup> 《淡新檔案》，同治 11 年，第一二二一四·一二案。

<sup>129</sup> 陳運棟文教基金會，《三灣鄉志》，苗栗縣：三灣鄉公所，2005，頁 709。

<sup>130</sup> 陳運棟文教基金會，《三灣鄉志》，苗栗縣：三灣鄉公所，2005，頁 467。

<sup>131</sup> 頭份鎮志編纂委員會，《頭份鎮志》中冊，2002，頁 1148-1150。

省揭陽縣人，生於道光二十三年(1843)娶中港陳萬生之女，生三子，長順新、次順日、三順烈長，出任隆恩圳陂長，且以世襲數代，負責收取隆恩租穀及維護隆恩圳路，直至日治時期設立公共埤圳為止。黃順新與五穀宮碑文所載之黃順興音相似，又五穀宮與隆恩圳同為林耳順與閩粵族群所創建及開鑿，其世族與隆恩圳又有很深的淵源，在沒有其他資料佐證其不同下，筆者依據其背景資料推論為同一人。<sup>132</sup>

羅文鶴在地方志並未發現其資料，但根據地方志上記載陳家在陳春龍(廣東省嘉應州)的領導下陸續購置田產，咸豐十一(1861)年買得鄭德俊水田一處土名蟠桃庄，價格為佛銀 350 圓，同治十二(1873)年又買得林鼎房水田一處，價格為佛銀 400 圓，光緒十五(1889)年又買得羅文鶴水田一處中田三甲三分九厘二毫四絲，價格為佛銀 1240 圓，光緒十八(1892)年又買得陳鼎房水田一處，上田二甲三分六厘八毫六絲，價格為佛銀 910 圓。<sup>133</sup>因羅文鶴曾賣蟠桃庄之水田與陳春龍，因地緣關係筆者以此推論其為粵籍。

在地方志、當地文獻及廟宇沿革等均查無以下各戶之資料者有徐六安、林傳祖、羅碧端、邱慶二、隆昌號、福茂號、邱相福、林友生、林恆益、林光榮、賴萬壽、李運鼎、陳宜□、林呈祥、陳六安、劉錦章、萬盛號等十七人，故無從判斷其祖籍別。

## 2. 地方頭人的形成

(1)就重建捐款人其籍貫而言：

徐琳盛、陳雲漢、義發號(陳義發)、羅德達、劉富龍、林杞芳、徐萬勤、文昌祠、陳姓嘗、萬興號、徐延觀、徐日贊、大安堂(張大彬)、羅文鶴、饒春蘭、徐宜乾、延年堂(徐敏傑)、義盛號(黃承長)、廣源號(陳欽傳)、黃榮和、黃順興、饒春蘭(附粵)、林接興、溫亮山、林向榮、榮昌號舖戶等二十五人為粵籍，閩籍僅有陳紹熙、和成號舖戶、和興號舖戶陳澄波和陳烏秋等四人，形成閩粵籍人數

<sup>132</sup> 《重修苗栗縣志》，〈人物志卷三十二〉上冊 2007，頁 188。及轉引自陳怡瑾〈中港溪流域民間信仰之空間性〉，2003，頁 31。

<sup>133</sup> 陳運棟，《重修苗栗縣志》，〈人物志卷三十二〉上下冊，苗栗：苗栗縣府，2007，頁 250。

上差異頗大，雖然閩籍人士較少，但陳紹熙擔任重建之總理，其在官民之間常居中協調帷幄，得以顯見其擁有地方之社會地位，且於咸豐七年(1875)年平亂有功賞授五品軍功頂戴，因此其影響力並不低。而粵籍徐琳盛除擔任後庄總理、陳雲漢擔任頭份街總理之外，也是五穀宮的重建緣首其在地方的人脈關係，自可展現在發起勸募上。拓墾初期墾戶與佃戶形成強烈的相互依賴及生命共同體之認同意識，其透過五穀宮的建立及祭祀活動使他們因有共同的信仰而凝聚在一起，因此五穀宮所形塑的地方社會組織並不受祖籍的侷限，可見得共同祖籍並非五穀宮的主要號召手段。換言之，最初的五穀宮與一般的以祖籍神為主的街庄廟並非相同。

(2)就重建捐款人身份地位與從事職業而言：

陳紹熙雖非任職地方官但透過《淡新檔案》可以發現其在幾個案件的出現，居中充任協調、提名等任務的重要角色，可見得其在閩籍之地方社會之崇高地位。從五穀宮重建事務之參與者中大多為地方上有名望之個人或家族，透過參與宗教事務除了表達對神的崇敬之外；也拓展了個人或家族在當地社會的權力網路；更累積了象徵資本。<sup>134</sup>其中以早期渡台墾闢竹南、頭份平野的墾戶、佃戶及後代子孫有十八人為最多；經營米穀、藥材、獸肉及南北雜貨生意舖號有九人為次之；從事官職者三人為最少。在此顯見五穀宮為早期拓墾竹南、頭份移民的信仰中心。然而其他類別的行業卻鮮少，其原因應是五穀宮供奉的主神是神農大帝，其象徵農墾及醫藥之神，故對於吸引其他行業的參與也因此而有所限制。

(3)就重建捐款人其地緣關係而言：

除義發號(陳義發)、和成號舖戶、萬興號舖戶、黃順興所居地不詳外，其餘為竹南地區：陳紹熙竹南中港，陳姓嘗(陳世薦)崁頂(今竹南鎮新南里)，和興號(陳澄波)北門街，陳烏秋隙仔庄。

頭份地區：林接興頭份庄，徐琳盛後庄，陳義發、大安堂(張大彬)、延年堂(徐敏傑)、義盛號(黃承長)、廣源號(陳欽傳)、林杞芳頭份街，羅德達田寮庄，劉富龍下河背頂頭屋(今東興里)，徐萬勳、徐日贊、徐宜乾東興庄，文昌祠(麥佛求、林

<sup>134</sup> 康豹，〈日治時期新莊地方菁英與地藏庵的發展〉，《北縣文化》，2000，頁 83-100。



元華、陳國用)斗換坪庄崎仔頭，林向榮斗煥坪，黃榮和水流東，羅文鶴蟠桃庄，饒春蘭珊瑚湖，溫亮山民族里中肚。

三灣地區：徐延觀屯營(今南庄鄉員林村)大河底(今三灣鄉大河村)，榮昌號鋪戶。

(4)就重建捐款人其家庭背景而言：

徐萬勳、徐日贊、徐宜乾、延年堂(徐敏傑)、皆為徐氏鎮平開基始祖「徐雲崖」裔孫，為同一家族的成員。此外，林杞芳、林接興、林向榮為林氏開基始祖「林評事」裔孫，為同一家族的成員。可見參與地方之宗教信仰及事務除了有世襲現象外；同時也傳承了其家族在地方社會的地位；更有緊密結合親屬網絡的積極作用。

(5)就重建捐款人其互動關係而言：

透過地方文獻、及《淡新檔案》資料的呈現，五穀宮的創建是拓墾初期墾戶(閩)與佃戶(粵)之間凝聚力量的催化劑。然而在漢移民人數日益增加及各籍勢力的日漸擴張下，相對於土地及彼此依賴日益減少，使得閩、粵之間的關係，處在緊張的關係裡，而衝突有一觸即發的可能性。從閩籍陳紹熙與粵籍佃戶之間的訴訟案中亦可窺出，五穀宮的圓醮活動與立碑是增進閩、粵籍之間良好互動的潤滑劑。

就以上分析不難發現早期漢移民閩、粵之間除了語言差異之外，所居之地也成為區劃我群及他群的標的。但五穀宮的建立及祭祀活動卻跨越了閩粵兩地，使其關係除了相互依賴的生命共同體之外，也因共同的信仰而讓彼此關係更加緊密。但當認同產生質變、依賴逐漸減少時，此時具有代表其族性象徵的義民廟出現時，遂使得部分個人及家族移轉其重心。如張大彬其繼承家業並使「大安堂藥鋪」名揚四海，在經濟基礎日漸深厚下積極參與地方事務，於 1886 年頭份鄉紳倡議興建義民廟時，被推為義民廟建廟副理，出錢出力，因此該廟留有「建廟副理諱大彬張先生」祿位。

又如在頭份街開設「延平堂藥鋪」的徐泰紀，其第二子徐敏傑譜名徐廷英是個監生，也參與興建頭份街之義民廟，因此廟裡留有「大學生諱慨日善友諱廷英號幹臣字敏傑徐先生」祿位。祿位的顯現也將代表其個人或家族身分地位的延續及轉移。這也隱含著五穀宮的組織結構在逐漸轉變。



因此，有能力者大多勤於營造此種身分，企圖以個人之影響力，藉由主動參與宗教活動或公共事務以獲得和地方建立特殊的關係網絡，進而掌握地方社會；另方面利用各種資源及人脈向上獲得官方的認同及禮遇。

### 3. 對五穀宮認同的質變

五穀宮自創建到同治年間的修建，雖為閩粵合建合祀，但就以名冊之分析得知，以粵籍參與的人數為多，因此形塑出超越鄉鎮的祭祀範圍，其涵蓋了包括整個頭份鎮及部份的三灣及造橋，相形於五穀宮周邊之閩籍的祭祀範圍而論的確廣泛得多。但由於受到田寮永貞宮、頭份義民廟創建的影響，使得部分的個人與宗族在地方勢力的轉移。意即，五穀宮粵籍勢力的逐漸削弱，是否意味著閩籍勢力逐漸在提升？

表 12 清同治年間五穀宮重建碑文名冊祖籍一覽表

| 資料之完整性 | 姓名             | 祖籍                            | 閩/粵 | 備註            |
|--------|----------------|-------------------------------|-----|---------------|
| 資料較完整  | 1.陳紹熙          | 福建省泉州府惠安縣                     | 閩   |               |
| 資料較完整  | 2.陳烏秋          | 福建省泉州府安溪縣<br>歸善鄉              | 閩   |               |
| 資料較完整  | 3.和興號舖<br>戶陳澄波 | 南安縣                           | 閩   |               |
| 資料較完整  | 4.徐琳盛          | 廣東省陸豐縣吉康都<br>三溪鄉              | 粵   |               |
| 資料較完整  | 5.羅德達          | 廣東省鎮平縣廣福鄉<br>鐵坑               | 粵   |               |
| 資料較完整  | 6.劉富龍          | 廣東省嘉應州興福鄉                     | 粵   |               |
| 資料較完整  | 7.林杞芳          | 廣東省嘉應州鎮平縣<br>(今蕉嶺縣)金沙鄉        | 粵   |               |
| 資料較完整  | 8.徐萬勳          | 廣東省嘉應州鎮平縣<br>興福鄉穀倉下(今蕉<br>嶺縣) | 粵   |               |
| 資料較完整  | 9.陳姓嘗(陳<br>世薦) | 廣東省嘉應州鎮平縣<br>(今蕉嶺縣)金沙鄉        | 粵   |               |
| 資料較完整  | 10.萬興號舖<br>戶   |                               | 粵   | 新竹縣採訪冊<br>196 |
| 資料較完整  | 11.徐延觀         | 廣東省嘉應州鎮平縣<br>興福鄉穀倉下(今蕉<br>嶺縣) | 粵   |               |

| 資料之完整性  | 姓名                  | 祖籍                    | 閩/粵 | 備註                        |
|---------|---------------------|-----------------------|-----|---------------------------|
| 資料較完整   | 12.徐日贊              | 廣東省嘉應州鎮平縣穀倉下(今蕉嶺縣)    | 粵   |                           |
| 資料較完整   | 13.大安堂(張大彬)         | 廣東省潮州大埔縣古埗村           | 粵   |                           |
| 資料較完整   | 15.延年堂(徐敏傑)         | 廣東省嘉應州鎮平縣興福鄉穀倉下(今蕉嶺縣) | 粵   |                           |
| 資料較完整   | 16.義盛號(黃承長)         | 廣東省嘉應州鎮平縣(今蕉嶺縣)廣福鄉    | 粵   |                           |
| 資料較完整   | 17.廣源號(陳欽傳)         | 廣東省嘉應州鎮平縣(今蕉嶺縣)金沙鄉    | 粵   |                           |
| 資料較完整   | 18.饒春蘭              | 福建省汀州府武平縣             | 附粵  |                           |
| 資料較完整   | 19.溫亮山              | 廣東省嘉應州松口堡界溪鄉          | 粵   |                           |
| 資料較完整   | 20.林接興              | 廣東省嘉應州大浦縣             | 粵   |                           |
| 資料較完整   | 21.林向榮              | 廣東省嘉應州大浦縣大麻里          | 粵   |                           |
| 透過資料所推論 | 22.陳雲漢              |                       | 粵   | 頭份街總理                     |
| 透過資料所推論 | 23.和成號舖戶            |                       |     | 淡新檔案，第一二二一四一二案。           |
| 透過資料所推論 | 24.義發號(陳義發)         |                       | 粵   | 頭份街舖戶                     |
| 透過資料所推論 | 25.寶和號              |                       |     | 淡新檔案，第一二二一四一二案。           |
| 透過資料所推論 | 26.文昌祠(麥佛求、林元華、陳國用) |                       | 粵   | 《頭份鎮志》中冊 2002:1168        |
| 透過資料所推論 | 27.榮昌號              | 廣東籍                   | 粵   | 淡新檔案第一二三〇一·六案             |
| 透過資料所推論 | 28.黃榮和              |                       | 粵   | 《頭份鎮志》中冊 2002:1148 - 1150 |
| 透過資料所推論 | 29.黃順興              | 廣東省揭陽縣                | 粵   |                           |

| 資料之完整性  | 姓名     | 祖籍 | 閩/粵  | 備註                      |
|---------|--------|----|------|-------------------------|
| 透過資料所推論 | 30.羅文鶴 |    | 粵    | 《重修苗栗縣志》〈人物志卷三十二〉上冊 250 |
| 查無資料    | 31.徐六安 |    |      |                         |
| 查無資料    | 32.林傳祖 |    |      |                         |
| 查無資料    | 33.羅碧端 |    |      |                         |
| 查無資料    | 34.邱慶二 |    |      |                         |
| 查無資料    | 35.隆昌號 |    |      |                         |
| 查無資料    | 36.福茂號 |    |      |                         |
| 查無資料    | 37.邱相福 |    |      |                         |
| 查無資料    | 38.林友生 |    |      |                         |
| 查無資料    | 39.林恆益 |    |      |                         |
| 查無資料    | 40.林光榮 |    |      |                         |
| 查無資料    | 41.賴萬壽 |    |      |                         |
| 查無資料    | 42.李運鼎 |    |      |                         |
| 查無資料    | 43.陳宜寶 |    |      |                         |
| 查無資料    | 44.林呈祥 |    |      |                         |
| 查無資料    | 45.陳六安 |    |      |                         |
| 查無資料    | 46.劉錦章 |    |      |                         |
| 查無資料    | 47.萬盛號 |    |      |                         |
| 合計      | 47     |    | 3/30 |                         |

資料來源：頭份鎮志編纂委員會，2002。重修苗栗縣志人物誌主編陳運棟，2007。三灣鄉志編纂委員會，2004。戴炎輝，1986。陳朝龍，1962。，陳氏、徐世、林氏、羅氏祖譜。筆者彙集整理。

由表 12 分析可知，在初期創建五穀宮的閩、粵籍參與者，爲了彼此的社會利益而以共同性質的身分及目的來結合，在這些人中有些是有親戚關係；有些是初期拓墾竹南、頭份重要成員的後裔。早期參與五穀宮的人群雖以粵籍爲主體，但並未將神農大帝發展成爲真正的粵籍信仰。五穀宮在共建的事實下，爲了要在地方社會傳播共同的宗教信仰來獲得更廣之祭祀範圍，因此強調不分祖籍、突破地域觀念，甚而以親屬網絡關係來達到相互結合的目的，其結合方式有別於以祖籍神或地緣組織所建立的地方公廟。五穀宮在宗教事務及祭祀活動上，它跨越了不同祖籍移民的分類意識，更是打破了族群的界線。參與的人群在社會意識上顯然是已拋棄了祖籍觀念；但在居住的空間上其實仍有明顯的區劃。

從上文得知，五穀宮初創之時，閩粵移民因共同利益而互相結盟在彼時其關係是和諧的，但歷經分類械鬥的緊張氛圍裡以及利益的衝突下，五穀宮的閩粵關係真不受祖籍號召的影響嗎？以下將透過閩粵之訴訟案件說明之。

## (二) 地方勢力之競爭與合作

### 1. 對立關係的形成

據《新竹廳志》的記載，頭份地區隆恩官大租，創始於雍正年間。由於台灣鎮總兵王郡的奏准，定恤兵之例，而在頭份地區經營恤兵事業。乾隆元年(1736)彰籍業戶張徽揚墾關竹南頭份平野時，鑿圳疏通水利，因耗資過巨無法負擔，始由官府收買，命名隆恩埤圳，至乾隆中葉官府又與中港社原住民交涉，募集業佃承墾原住民埔地，擴大其墾業。乾隆五十一年(1786)林爽文之役，餘下兵餉五十萬兩，乃正式奏設隆恩官莊，募佃耕之，或購大租，歲收其益，以充賑恤班兵之款。歷年租穀，由艋舺參將僱工徵收，照民間市價造米發糶，除處理人工食開銷外，盡入解歸艋舺參將查收繳庫。陳紹熙於同治年間擔任隆恩管事，<sup>135</sup>遭頭份街庄總理謝煥光邀集眾佃戶向分府控訴其修改舊法以及剝削民脂民膏，由此案件可以看到地方官如何結合祖籍力量，以及地方勢力的角逐。其控訴過程如下(以下訴訟過程之文本，係透過淡新檔案第一六四〇九案)。

同治十二年十一月十九日頭份街庄總理謝煥光邀集佃戶饒春蘭等以及地方仕紳林廷臣、徐廷英、黃瓊英等控告隆恩管事陳紹熙。其仗著官府的名義，廢除早季納七、冬季納三，運谷到倉繳納的舊法章，而改成每年十二月開徵，隔年三月初一止納的新法。又佃戶若要運谷繳納，每拾石之谷只能風四石，還要加收二伸利。例如：今年之谷，每十石時價是九圓，十石之租就要結銀十二圓，又要加二伸利，共需結銀十四圓四角，使得佃戶只好納銀而不敢納谷，如果逾期幾天而納者，又要加倍結價，因此大家只有忍氣吞聲，甚至變賣家產而不敢違命。頭份

---

<sup>135</sup> 清代台灣各縣徵收前的事務概由縣八房中之戶房辦理「糧總」之下，設有「經管」或「糧櫃」，負責一里或一堡之徵糧事務，常以當地人充當。同治年間稱為「管事」，各里堡內各派一人交付串票徵稅。出自《南部台灣誌》，頁 287-289，311，轉引自陳其南，《台灣的傳統中國社會》，1987，頁 41。

街庄總理謝煥光及眾佃戶便要求分府出示公告，指示各佃戶可以照舊的法章來繳稅。從僉稟文中可知佃戶急切恢復舊章之心，實應無法因應新的繳租方式。「有家貧乏掃數莫繳，即至傾家破產，鬻子賣妻，實難填浮折之慘，切□稅無定，舊章徵收任從捲算，茲乃一年之納，三年莫補，小民膏血無幾，何堪受此剝膚而吸髓。」

但分府對於所呈稟隆恩供谷的四千餘石的內容有所疑問，故諭令頭份街庄總理及各佃戶需據實開報。僉稟內文如下：「著將四千一百餘石之租額，開明坐落地段、租戶若干人等，計有地畝若干、戈甲係在何處衙門完租掣串？逐細遵照指飭開報。」。

頭份街庄總理及各佃戶遂於同治十三年一月再次呈稟，隆恩轄下共有四百餘租戶，共納租四千一百餘石，其中正供一百六十餘石是在艋舺營完租。他們除要求分府要迅速給與按照舊章征收谷石的公告外，並懇求將案件移往艋舺參府，其主要的目的是不要讓管事陳紹熙藉機剝削人民而滋生禍端。<sup>136</sup>

但分府批示，隆恩大租本來就是艋舺營所征收其自有舊章，而管事有沒有苛征租稅會據情移交艋舺營核辦。分府並以查無成案可稽為理由，所以沒有出具恢復舊章的告示。<sup>137</sup>

儘管分府的批示是如此，但未中止粵籍對閩籍陳紹熙的控訴，遂於同治十三年三月十五日頭份街庄總理謝煥光暨眾業佃等連名再呈控陳紹熙浮折苛徵一事，且鉅細靡遺呈述陳紹熙對付佃戶的手段更加激進，並將其課稅行為比喻為猛虎般殘暴。僉稟內文如下「憫料陳紹熙恨控浮折，比前更烈，僱工迫催，儼如狼虎，□稱稍若遲延，扭交稟訊，斯時之民，進退維艱，若無照舊定納之日，將來鬻子賣妻者有之，俄而流離遷徙者有之，俄而憂愁縊死者亦有之，正所謂苛征艋於虎。」<sup>138</sup>。從具稟文中可以見得，粵籍人士勢必恢復舊章的決心，「若不迅給示諭，何能出湯火而登春台，誠激眾憤釀滋禍，端嗟嗟淡主父母也斯民父母之赤子也，人子不見顧于父母，豈竟乞憐於何人乎。」

<sup>136</sup> 《淡新檔案》，同治 12 年，第一六四〇九·二案。

<sup>137</sup> 《淡新檔案》，同治 12 年，第一六四〇九·二案。

<sup>138</sup> 《淡新檔案》，同治 12 年，第一六四〇九·三案。



分府再一度的收到陳情案件後，覺得事態嚴重，隨即將此案移請艋舺營核查。同治十三年四月十日艋舺營參將李榮升接到淡水廳同知陳星聚移請飭查管事陳紹熙有無加利浮徵情事，分府以安定民心為由，希望艋舺營趕緊查明回覆。<sup>139</sup>

接著同治十三年四月二十八日艋舺營參將李榮升回文給分府，回文中提到頭份庄街總理謝煥光曾經託人前去，企圖以陳紹熙浮折苛徵一事，要求艋舺營參將免去陳紹熙管事一職，並希望能夠代替他的職務，但艋舺營參府據查黃煥光總理是一個非安分之人，所以沒有讓他擔任。同時認為陳紹熙為人誠實且替艋舺營辦事已多年，所以認為陳紹熙並沒有加征利浮的情事。<sup>140</sup>

由以上的案件往返過程中，可以發現在同治年間五穀宮修建之時，閩粵兩籍之間實存在著緊張之關係，表面看來只是一個地方官為當地佃農爭取權益的呈情案，然實際卻隱藏著兩籍地方勢力的抗衡，意即權與利之爭奪。

## 2. 透過宗教活動修補關係

同治十二年竹南一保中港三灣等處，為地方治安及消弭盜匪而訂定聯庄規條，五穀宮的建醮總理及各首事為了防堵流竄的不法份子及流民，於圓醮慶典之時恐孳生事端而引起械鬥，遂由謝煥光暨頭份等庄街總理懇請分府示諭嚴禁賭場。同時閩粵兩籍為了維繫彼此永續永存的合作關係，因此共同立下碑文而形成強而有力之歷史見證。

在碑文上雖未見頭份庄街總理謝煥光之名，但在圓醮過程中他也共襄盛舉。意即五穀宮重建及圓醮之宗教活動遂成為閩、粵兩籍之間的潤滑劑；同時也修補了彼此不良的關係。

到同治年間分類械鬥的發生雖有較趨緩，但當時的大環境亦籠罩在分類械鬥的氛圍下，而五穀宮的閩粵關也同樣存在著緊張氣氛，然而透過宗教事務以增加彼此良性的互動，從而化解僵局（參見表 13）。

<sup>139</sup> 《淡新檔案》，同治 12 年，第一六四〇九・四案。

<sup>140</sup> 《淡新檔案》，同治 12 年，第一六四〇九・五案。

表 13 同治年間五穀宮重建時期之閩粵關係

| 時間          | 事件             | 參與者                               | 備註            |
|-------------|----------------|-----------------------------------|---------------|
| 同治元年(1862)  | 戴潮春事件          | 造成漳、泉、粵衝突                         |               |
| 同治十年(1872)  | 五穀宮重建          | (閩)陳紹熙擔任重建總理、                     |               |
| 同治十二年(1874) | 五穀宮閩粵兩籍地方勢力的競爭 | (閩)陳紹熙、(粵)謝煥光及粵地方仕紳徐廷英及粵饒春蘭等各佃戶   | 粵以隆恩租稅控訴閩浮折苛稅 |
| 同治十二年(1874) | 三灣等處定聯庄規條      | 三灣等處之粵民                           |               |
| 同治十三年(1875) | 圓醮(禁賭)、立碑      | (閩)陳紹熙、(粵)街庄總理謝煥光、徐琳盛、陳雲漢、及粵舖戶陳欽傳 |               |

資料來源：淡新檔案第一二五〇六案、一六四〇九案、一二三〇一案、陳金田，2006。筆者整理。

根據文獻記載陳紹熙其家族本是富豪。因此其為維繫家族之聲望及地位，平時不僅鋪橋造路，在同治年間更擔任五穀宮和後厝龍鳳宮的修建總理，同時間也擔任隆恩管事一職。在閩粵關係緊張的壟罩下，能在粵族勢力中以寡敵眾、脫穎而出，應是平時在人際關係網絡上已紮下深厚的根基，使其擁有聲望及地位而晉升為地方頭人。透過此等特殊身分得以與官方交流，並在訴訟官司中能致勝應是主要關鍵，因此地方頭人勢力的競爭也成為地方社會角逐的一環。

### 3. 小結：地方頭人與官方角色的連結

對於閩、粵或漳、泉的衝突與械鬥，地方頭人與官方都扮演了重要的角色。地方頭人在事件的處理上是主動、積極而且是第一線的。而官方在事件背後是居指導地位同時有相當的主控權，兩者之間的連結關係往往也是建構在文化權力網絡上。<sup>141</sup>

廟宇可以說是地方菁英的發展場所，同時可能被地方領導者所掌控。當中港街發生漳、泉兩籍衝突以及閩粵械鬥時，中港慈裕宮遂成為漳籍領導者整合群眾

<sup>141</sup> 杜贊奇，《文化、權力與國家》，江蘇人民出版社翻譯及出版，2006：1-21。

的據點，因此造成其他籍之民眾無法進香祭祀。此時官方爲了消弭紛爭而請他籍建廟。因此就在淡水分憲張啓煊的倡導，諭令東興庄監生徐恭祥覓地創建永貞宮，使得永貞宮成爲粵籍人士所祭祀的媽祖廟。又中港地區漳泉衝突，中港街總理葉廷祿倡議興建三聖宮，奉祀開台聖王(鄭成功)開漳聖王(漳籍)保生大帝(泉籍)三尊神明，使漳、泉籍人民藉由宗教的教化力量促使彼此能互信互諒。接著淡水同知曹瑾、中港街總理葉廷祿在中港慈裕宮各立下「中壟泉漳和睦碑記」，試圖藉由共同信仰的媽祖神力來教化人民，促使漳、泉兩籍人士能和睦相處。就以上所述，官方有時會藉由民間所建立的庄規、建廟、立碑來建立自己在地方社會的權威，進而加強對地方社會的控制。

然而庄規之執行必須透過各庄總理，建廟基地往往需透過地方頭人或宗族嘗會的捐獻，建廟經理、緣首、爐主等職務也由地方仕紳所出任。又當衝突事件發生時地方仕紳出面居中協調，地方頭人組織自衛隊對抗異族、擔任地方與政府之間傳達和溝通的樞紐，在在均顯示地方頭人在當地社會的重要性。

從以上論述可知，五穀宮的閩粵關係是相互依存；也是相互競爭。在重建廟宇的表面互動下，實存著分裂的意味。在五穀宮閩籍雖屬少數，但其地方頭人背後擁有強而有力的官方及地方資源，而因此平衡了閩粵在五穀宮的關係。

然分類械鬥著實影響了閩粵關係，但也促成了漳、泉、粵擁有各自的媽祖廟，同時也造就了各籍地方頭人勢力的成長。而地方頭人與官方之間的聯結在於官方所指定的措施及命令須經由地方頭人的配合與執行，這種依附及共生關係，使得官方得以透過地方頭人而不需直接參與地方事務，但卻能達到合理及正當的控制地方社會之目地；同時也提供地方頭人得以往上層階級流動的契機，使他們在地方社會所扮演的中介角色，而且能遊走在官與民之間。

因此爲延續在地方社會聲望及財富，個人或家族會藉著參與公共活動或廟宇的捐獻來晉升菁英階層或領導地位，並且透過個人的人際關係來建構屬於他們的文化權力網絡。因此廟宇也漸漸成爲地方頭人企圖結合與角逐地方勢力的場所。

以上第三章是以歷史的面向，主要在論述 19 世紀五穀宮之地方頭人所形成的兩籍勢力在地方社會角逐的歷程，以及五穀宮在族群與地方社會扮演了衝突與協調的重要角色。接著第四章以當代的面向，透過週而復始的祭祀活動來看內外

庄民在各個活動的互動歷程，從廟宇組織與聚落形的宗教活動來分析其之間的差異，同時透過交陪廟之間的聯誼以貫時性討論，廟宇之宗教活動在族群、地方信仰、地方社會所扮演的角色，進而詮釋內外庄民如何凸顯五穀宮與神農大帝的重要性以及理解五穀宮昌盛的原因。



## 第四章 當代祭祀活動與廟際關係

五穀宮之閩粵地方頭人藉由修建廟宇的契機舒緩了之間的緊張關係。而一般的信眾則是藉由週而復始的宗教活動來獲得平衡。廟宇的廟會與祭典活動因融入與實踐在人民的生活當中，因此成為民間文化的一部分。此外，廟宇在文化的傳承上，它同時也代表了一個時代的歷史遺跡，以及共同見證一群人曾經在此地活動發展的過程。因此本章節將以五穀宮之宗教活動為背景，同時藉由探討內外庄民在各個活動中的互動歷程來詮釋五穀宮與內外庄民在當地文化所扮演的角色。

首先，透過五穀宮管理組織的形成與發展來理解例行性的年中行事的運作與分工。又透過慶讚中元普渡的活動來討論內外庄民在五穀宮的參與和互動。再者，藉由具有歷史意義的匾額所隱含的族群關係，來看內外庄民對神農大帝個別的具體展現所形塑的獨特祭祀文化。<sup>142</sup>接著，從交陪廟的邀請作客、遶境、洗港與參香等宗教活動而形成一個廟際聯誼的網絡，就此關係網絡的互動來探討彼此之間的合作與仿效。意即，透過廟內到廟外、村落到超村落一系列的宗教活動，得以進一步觀察到內部的整合與分裂，在此過程中內外庄民在協調與溝通下展現出各自的生命力以及權力關係。

### 一、 組織與宗教活動

#### (一) 組織形成與發展

廟宇組織與地方勢力是緊密結合的，其運作關係到廟宇未來發展，其功能通常會顯現在宗教活動上。因此廟宇組織、宗教活動與地方勢力這三股力量彼此之間是環環相扣，且其影響五穀宮與內外庄民的關係。而內外庄民在宗教活動是如何展現的，將透過廟宇的組織型態與各組織在的分工與運作中討論之。

五穀宮的組織型態有：1.管理組織 2.祭祀組織 3.信徒組織 4.其它。

---

<sup>142</sup>根據廟方說法是為避免過度強調族群，所以改以內外庄來區分，而區分的傳說有多種，有一說法是依地域分，頭份造橋較靠近內山所以稱內庄；而竹南較靠外海所以稱外庄。另一說法是以客家為主所以稱內庄。



## 1.管理組織

五穀宮之管理組織為管理委員會，其為五穀宮的執行機構，職務為管理廟務、廟產和日常事務，成立於民國 60 年。管理委員會成員由信徒代表中於神前憑筊產生之，置主任管理委員 1 名，副主任管理委員 1 名，管理委員 25 名(內外庄各 12 名、造橋 1 名)，監察委員 7 名(內外庄各 3 名、造橋 1 名)。每四年改選組織，而主任管理委員一職，由內外庄各輪一屆為原則，於神前憑筊產生之。管理委員會下設行政組織總攬廟務之庶務工作，總務為郭先生、會計為陳小姐，並置有總幹事、副總幹事各一人負責執行推動所訂工作，現任委員會組織如下：

主任委員：謝雲金<sup>143</sup>

副主任委員：張調隆

常務委員：黃松雄、卜連波、林繼祖等 3 人為內庄，謝成助、陳榮郎等 2 人為外庄。

管理委員：蘇祥源、謝鳳英、曾運財、宋秀鳳、莊生根、鄧松雄、陳瑞文、徐祥清等 8 人為內庄，<sup>144</sup>蔡津照、甘信濱、方信朗、林陳玉、王昭明、張進財、蕭信郎、黃阿泉、黃信春等 9 人為外庄

常務監察：陳營昌(外庄)

監察委員：甘金地、陳茂隆、黃添榮等 3 人為內庄，張家聲、陳貴昌、林錦竹等 3 人為外庄。

總幹事：林萬福((內庄)

副總幹事：徐坤發(內庄)

## 2.祭祀組織

(1) 管理委員會，主理廟宇例行性祭典。

(2) 爐主制，其設立是沿襲傳統舊法，根據五穀宮廟方及地方耆老說法，主神神農大帝壽誕乃地方一年之盛事，所需經費不貲又祭祀範圍廣泛，若由各地的代表

<sup>143</sup> 原主任委員內庄黃桂新先生於 97 年底車禍身亡，經協調結果由內庄謝雲金先生接任。

<sup>144</sup> 原為 9 人，因高徐秋妹過世現為 8 人。

來收取會更有效力，遂由地方人士決定下以擲筊方式產生各籍值年爐主、副爐主及頭家、緣首。頭家與緣首其功能性相同，所不同的是產生的方式及內外庄民對它的的稱呼。現今雖然有管理組織，但大家已習慣有爐主的模式，遂一直流傳至今，而成爲組織管理上一個獨立的組織。值年爐主任務是綜理該年之神農壽誕所有事務而副爐主居中協辦，值年爐主於壽誕前會聯絡緣首或頭家，請託協助收取題緣金、食福宴經費等相關事項，俟儀式結束後，結算收支之明細並公告貼於廟內徵信於信眾，若有餘款通常會交給廟方管委會處理，作爲其它祭祀活動之經費。

### 3.信徒組織

凡本國人民年滿 20 歲，信仰五穀宮主神五穀大帝者，得依照辦法申請爲五穀宮信徒。五穀宮召集會議採信徒代表制，每滿五人由一人爲信徒代表，連選得連任。目前內外庄信徒成員有 678 人，信徒代表有 134 人

### 4.其它

(1) 爐公會成立於民國五十八年，是五穀宮附近的鐵工及玻璃、磚瓦製造業者，由豐原北龍宮分香奉祀於五穀宮而成爲五穀宮的陪祀神，其成員爲爐公會的會員，每年九月十二日爐公先師壽誕時舉行祭典，爐公會下設正、副爐主、頭家，爐主綜理爐公先師壽誕祭祀活動之所有事務，頭家負責募祭祀活動之經費。

(2) 五穀會成立於民國七十二年，主要業務爲協助五穀宮辦理祭典或到友宮參香事宜，以及接待到五穀宮參拜的進香團。

就管理組織結構來看，主任管理委員由內外庄委員輪流擔任，而目前內外庄籍的委員代表約各半。這與早期在五穀宮占優勢的內庄(粵籍)來比較，內庄勢力正隨著組織結構的變遷在逐漸削弱中，相對成長的是外庄的勢力。促成這樣現象的理由，根據筆者訪談發現，早期在五穀宮擔任委員的內庄代表，有部分去擔任永貞宮的委員。而爐主則是內外庄分別產生，但今年(98 年)內庄爐主因擔任永貞宮進香團之廟務，而以無暇勝任爲由遂委託副爐主代之。此現象說明了部分內庄信眾已失去原有的向心力，因此對於五穀宮有漸漸疏離的感覺。然而，五穀會總幹事及副總幹事則由內庄委員擔任之，其主要原因是每年的參香活動大多以內庄信眾爲主。

## (二)宗教活動的運作與分工

一如台灣其他廟宇五穀宮具有多神的特性。<sup>145</sup>約略分為主神與屬神兩大類，主神為廟中主祀神明，屬神可分為從祀、同祀及寄祀三種。<sup>146</sup>在供奉諸多屬神下，廟宇功能不斷被擴充，因此也繁衍出多元的祭祀組織與不同的祭祀方式，而儼然形成祭祀分工的模式。

### 1. 年中行事的分工

有關五穀宮例行性的年中行事大都由廟方(管理委員會)準備供品祭拜，但對於主神壽誕及爐公先師壽誕時，另有祭祀組織籌備慶典(參見表 14)。

五穀宮所供奉的屬神有玉皇上帝、原始天尊、靈寶天尊、上元天官大帝、中元地官大帝、下元水官大帝、玄天上帝、觀世音菩薩、文殊菩薩、普賢菩薩、天上聖母、雷聲普化天尊、中壇元帥、太上老君、註生娘娘、池府王爺、都城隍、地母娘娘、爐公先師、張天師、法主公、福德正神等諸聖神佛。除爐公先師之壽誕外，每逢其他各個陪祀神明的誕辰，廟方僅供奉簡單祭品敬拜，並不舉行慶典，信眾可自行準備祭品祭拜。

五穀宮的主祀神是神農大帝，因此神農大帝壽誕是廟內一年的盛事，內外庄民分別以不同天、不同之儀式舉行，且分別選出正、副爐主、頭家為壽誕的祭祀組織，負責五穀先帝壽誕的祭祀活動，就好像兩地不同的宗教活動。而對於爐公先師聖誕時，爐公會成員會以擲筊方式選出爐主，並另行舉辦祭祀儀式及康樂活動。

### 2. 五穀宮重要祭典的運作

五穀宮於大年初一子時啓開廟門，此時信眾接踵而來膜拜神農大帝暨諸神祇，當天大亮雖寒風刺骨，香客依然擠滿前殿及後殿各樓，各地的進香團亦乘遊覽車前來參拜，爆竹宣天。在過年期間住在五穀宮附近的居民及管理委員會諸位委員及眷屬會前來充當義工，其工作內容分為三組，一組準備麵食、湯圓及薑湯

<sup>145</sup> 董芳苑，《探討台灣民間信仰》，常民文化，1999：163。

<sup>146</sup> 鈴木清一郎著，馮作民譯，《增訂台灣就慣習俗信仰》，眾文圖書公司，2000：12。

供應前來進香的信眾，薑湯對於寒冷的過年感覺分外溫暖。另一組收受信眾所添的香油錢，並寫感謝狀及附贈一包麵線給樂捐的人，通常信眾拿到這些東西以後會在神農大帝爐上過爐，據說會有保平安的功能。第三組即服務前來登記點平安燈、光明燈及安太歲的信眾，光明燈、太歲燈的安座及補運儀式將在正月初九、十五及二月初二三個時段進行。工作人員的調配是自願性且具彈性的。

正月十五日是元宵節，廟方在神前桌上除了準備簡單供品之外，還有幾包袋上貼印有福龜圖案的平安米，是日廟方也有舉辦信眾乞福龜的活動。<sup>147</sup>所謂乞龜活動，即欲乞福龜的信眾，先在神明前擲筊決定福龜的斤數，神明同意後將福龜帶回，明年將奉還更多的斤數。<sup>148</sup>晚上舉行自由歌唱、土風舞表演及猜燈謎晚會，也有摸彩活動，獎品由贊助廠商及鎮公所提供。

四月八日浴佛節是釋迦佛祖佛誕辰。廟方準備簡單素果祭拜，也會在佛前擺一個小盆及安置一尊釋迦小佛像，信眾可用廟方準備的小勺，舀起香湯浴小佛像恭祝佛誕。

神農大帝聖誕慶典方式是四月二十五日由內庄庄民，翌日二十六日則由外庄庄民分別舉行祝壽活動。各籍爐主也會準備美食及點心招待信眾，祭典完畢，爐主向神農大帝擲筊，依得聖筊數順序決定明年主辦祭典的正副爐主及頭家，並設福筵招待來賓與信眾聚餐。二十五日晚上七點，外庄信眾組織的貢獻團在神前設筵席，輪流端出素食敬奉神農大帝暨諸聖神佛，二十五日晚上十一點，外庄值年爐主率信眾以三獻禮舉行暖壽儀式，二十六日神農大帝誕辰，與五穀宮往來的宮廟委員及信眾也會來參拜，附近國小的小朋友也來表演民俗活動，祭典完畢頒發獎助學金。內外庄的新爐主擇定吉日，向廟方領得金炮燭及宮燈一對。

七月二十一日下午二點起舉辦中元普渡，由廟方請閩籍道士設道場，安置紙製金、銀山及孤魂的靈位，誦經讀疏文祭祀孤魂(俗稱好兄弟)。

九月十二日為爐公仙師聖誕，爐公會的成員敬奉祭品，向爐公仙師敬拜祝

---

<sup>147</sup> 根據主任委員的說法，以前是以糯米製福龜，但因應現代家庭人口少，又米製品不易久藏，故改以平安米來替代。

<sup>148</sup> 信眾將來年所需奉還的斤數可先折算現金交予廟方或明年再交均可，但必須先告知來年欲乞之斤數，以便廟方準備平安米斤數。

壽，祭典儀式結束，爐主向爐公仙師擲筊選定明年的爐主及頭家，其方法及程序與神農大帝祭典相同，歷年爐主都有請戲班演戲，晚上，設福筵爐公會會員聚餐並摸彩。

十二月二十四日廟方有送神儀式，由童乩主持謝太歲儀式，代表信眾答謝諸聖神佛一年來的庇佑，此日清潔宮內外，裝飾花燈、換新八仙彩等，神社的龍袍若陳舊則由信眾購買新品或認捐更換，準備迎接新年。

表 14 竹南頭份造橋五穀宮諸聖神佛聖誕千秋行事表

| 主辦組織  | 參與祭典人員 | 日期(農曆) | 諸聖神佛         | 備註                                                 |
|-------|--------|--------|--------------|----------------------------------------------------|
| 管理委員會 | 眾信士    | 正月初一   | 原始天尊聖誕       | 點平安燈或光明燈安太歲等登記服務                                   |
| 管理委員會 | 眾信士    | 正月初九   | 玉皇上帝聖誕       | 不舉行慶典僅供備祭品敬拜；由五穀宮專屬乩童為信眾安座平安燈、光明燈、太歲燈、及補運等服務       |
| 管理委員會 | 眾信士    | 正月十五   | 上元天官大帝聖誕     | 不舉行慶典僅供備祭品敬拜；由五穀宮專屬乩童為信眾安座平安燈、光明燈、太歲燈、及補運等服務；乞龜還福。 |
| 管理委員會 | 眾信士    | 二月初二   | 福德正神千秋       | 不舉行慶典僅供備祭品敬拜；由五穀宮專屬乩童為信眾安座平安                       |
| 管理委員會 | 眾信士    | 二月十五   | 太上老君(道德天尊)聖誕 |                                                    |
| 管理委員會 | 眾信士    | 二月十九   | 觀世音菩薩佛誕      |                                                    |
| 管理委員會 | 眾信士    | 二月二十一  | 普賢菩薩佛誕       |                                                    |
| 管理委員會 | 眾信士    | 三月初三   | 玄天上帝聖誕       |                                                    |
| 管理委員會 | 眾信士    | 三月二十   | 註生娘娘千秋       |                                                    |
| 管理委員會 | 眾信士    | 三月二十三  | 天上聖母聖誕       |                                                    |
| 管理委員會 | 眾信士    | 四月初四   | 文殊菩薩佛誕       |                                                    |
| 管理委員會 | 眾信士    | 四月初八   | 釋迦佛祖佛誕       | 信眾可用廟方準備的小勺，舀起香湯浴小佛像恭祝佛誕。                          |
| 管理委員會 | 眾信士    | 夏至日    | 玉宸靈寶天尊聖誕     |                                                    |



| 主辦組織  | 參與祭典人員 | 日期(農曆) | 諸聖神佛      | 備註                                    |
|-------|--------|--------|-----------|---------------------------------------|
| 管理委員會 | 眾信士    | 五月十八   | 張天師誕辰     | 為宮內專屬童乩奉祀的主神，童乩作法向張天師祝壽，不舉行慶典僅供備祭品敬拜。 |
| 管理委員會 | 眾信士    | 五月二十八  | 都城隍聖誕     |                                       |
| 管理委員會 | 眾信士    | 六月十八   | 池府王爺千秋    |                                       |
| 管理委員會 | 眾信士    | 六月十九   | 觀世音菩薩得道紀念 |                                       |
| 管理委員會 | 眾信士    | 六月二十四  | 雷聲普化天尊聖誕  |                                       |
| 管理委員會 | 眾信士    | 七月十五   | 中元地官大帝聖誕  |                                       |
| 管理委員會 | 眾信士    | 七月十九   | 太白金星聖誕    |                                       |
| 管理委員會 | 眾信士    | 七月十九   | 值年太歲星君千秋  |                                       |
| 管理委員會 | 眾信士    | 七月二十一  | 中元慶讚普渡    | 廟宇主辦，請道士設壇作超渡法會，誦經讀疏文祭祀孤魂。            |
| 管理委員會 | 眾信士    | 七月二十三  | 法主公聖君千秋   |                                       |
| 管理委員會 | 眾信士    | 七月三十   | 地藏王菩薩佛誕   |                                       |
| 管理委員會 | 眾信士    | 九月初九   | 中壇元帥千秋    |                                       |
| 管理委員會 | 眾信士    | 九月十五   | 下元水官大帝聖誕  |                                       |
| 管理委員會 | 眾信士    | 九月十九   | 觀世音菩薩出家紀念 |                                       |
| 管理委員會 | 眾信士    | 十月十八   | 地母娘娘聖誕    |                                       |
| 管理委員會 | 眾信士    | 十二月十六  | 福德正神千秋    |                                       |
| 管理委員會 | 眾信士    | 十二月初八  | 釋迦文佛成道    |                                       |
| 管理委員會 | 眾信士    | 十二月二十四 | 送神        | 童乩主持謝太歲儀式                             |
| 內外庄爐主 | 內庄庄民   | 四月二十五  | 五穀先帝聖誕    | 各庄設爐主、頭家(首事)，分別以不同儀式舉行。               |
|       | 外庄庄民   | 四月二十六  |           |                                       |

| 主辦組織 | 參與祭典人員 | 日期(農曆) | 諸聖神佛   | 備註     |
|------|--------|--------|--------|--------|
| 爐公會  | 爐公會成員  | 九月十二   | 爐公先師千秋 | 設爐主、頭家 |

資料來源：筆者田野調查整理

從以上例行性的慶典約略分為個人性、特定組織性、村落性的祭祀活動，內外庄民透過五穀宮規律性的宗教活動來達到各個組織之間的協調與分工。意即，廟宇組織的權力充分展現在宗教活動上，除此之外，透過宗教活動亦能洞查內外庄民間的互動過程。中元普渡對於一般民眾來說是既普遍又重要。因此，下節將透過村落型中元普渡，就參與的人群去釐清內外庄民之間是否存在著界線。

## 二、中元普渡與內外庄民

### (一) 慶贊中元普渡

一般民眾對於神秘不可知的神靈世界充滿著敬畏，希望透過一些宗教儀式使之達到天(神)、地(靈)、人一個平衡的境界。因此人們透過普渡儀式來尋求心靈的解放，從農曆七月一日鬼門開到三十日鬼門關，在這三十天內陰界的無主鬼魂都被釋放到陽間作客，因此陽間的居民必須準備豐盛的祭品，好好款待俗稱的好兄弟，以避免它們在陽間作祟危害及干擾到居民。這是一種為了防範自己或親屬會發生不好的事件而採取一種預防性的祭祀行為，藉以安撫和討好幽冥世界所帶來不可知的力量，因此相關普渡活動便因應而生。普渡的形式可分為兩種，一種為私普，也就是個人所進行的普渡，照民間傳統習俗通常是在農曆七月十五日的自家門前，另一種為公普，通常是以村落或地方廟宇等為單位。

五穀宮也訂於每年農曆七月二十一日為慶贊中元普渡，久而久之時間一到，附近民眾會互相通知各戶準備豐富的祭品至廟埕共襄盛舉，他們相信如此可以獲得地方上的寧靜與平安，此次的宗教活動參與的對象為內外庄民，但筆者發現內外庄民參與人數並不多，根據內庄委員的說法，內庄民大多參與永貞宮所舉辦的中元普渡。

## (二) 慶贊中元普渡法會

慶贊中元普渡施食道場祈安法會歷程如下：

97年農曆7月21日下午，由正一派—靈應道院主持科儀，首先佈置道場，將神桌擺上三清神位中為玉清元始天尊左為上清靈寶天尊右為太清道德天尊，桌上供品有三牲(雞、鴨兩旁、豬肉中間)、三盤水果和糖果、香、酒、一碗錢幣(財源廣進)、一碗飯(五穀)、一碗芙蓉(獻花)、一碗麵龜(獻果)，在正廟門口內擺紙紮的南海普陀山上有觀音大士、山神、土神、四大元帥、仙童、玉女等眾神，桌上擺著三盤水果、糖果和無祀孤魂牌位。主道士(陳添貴)、兩位助理(陳邑睿、陳建民)、奏樂(林清源、賴道發)，主道士穿刺繡絳衣拿笏板、助理穿道袍拿法器、廟方派一人代表進行法事。

下午2點正式進行「發表」科事，先是起鼓，接著主道士拿笏板上奏天聽，代表用香向神農大帝及天上諸神禱祝宣讀普渡表章，祈請諸神降祥庇佑境內眾信平安及主事弟子名字，以上達天庭神人共鑑。接著在三清壇前做「請神」儀式，眾神將降臨護駕，助理道士一人手拿法器，一人手拿芙蓉水，廟方派一人跟拜，先持香外拜後，主道士沾芙蓉水淨灑五方2次後行跪拜念疏文，完後至紙紮南海普陀山(代表大士爺)將香插上，比獻禮手勢(表獻香、花、燈、果)後丟糖果，然後至無祀孤魂牌位上香，「請孤魂野鬼赴會」儀式，念疏文比獻禮手勢，並捏2團飯丟出(表化食)完後至靈塔前燒銀紙，完成「請神作鎮」與「請孤魂野鬼赴會」儀式。

下午3點誦三官寶經<sup>149</sup>，由道士先上香並插香爐後，開始誦三官寶經，誦完後宣讀疏文，再以三官寶經拜謝眾神後，至靈塔前燒銀紙給孤魂野鬼請他們能領受，完成「解結赦罪」儀式。

下午3點半誦太上三元滅罪寶懺上、中、下卷，每誦完一卷即拜謝眾神，再至靈塔前燒銀紙給孤魂野鬼請他們能領受，每個段落休息10分鐘。直至6點做「謝貢」儀式，主道士先至神壇前念疏文並火化，接著獻燈、獻紅麵龜、獻飯、

---

<sup>149</sup> 根據儀式專家的說明，誦三官寶經其目地代表天官賜福、地官赦罪、水官解厄使人鬼之間都能得到庇佑及保護。

獻金銀財寶。完後，持香操弄並拿芙蓉葉至普陀山香案前將供桌上之供品一一獻祭，再至靈塔前也將供桌上之供品一一獻祭，將南海普陀山移至廟之牌樓下，<sup>150</sup>同時也將靈塔移至南海普陀山旁，受眾信之普渡。

7 點半進行普光王座普渡法會，是五穀宮為附近居民所安排的地方公普，其目的在祈求地方之安寧。

首先佈置法會道場，將神農大帝神座請至廟門口坐鎮，廣場前布置一座台，台前有玉清元始天尊、上清靈寶天尊、太清道德天尊之神像，台上擺兩張桌，一張是供桌，一桌是請神登台用，供桌上擺三牲、糖果、一大堆零錢(有一元、五元、十元硬幣，但以一元居多)、紅麵龜、一盤水果、三碗飯、一碗酒，廟埕廣場上有三大排供桌(約 60 張圓桌)供信眾擺祭品之用，廟旁有三大卡車是廟方及信眾捐贈之米約數千公斤。

儀式一開始是「鬧場」，由熱鬧喧嘩的敲鑼打鼓中揭開普渡法會序幕，主要增添現場熱絡氣氛。接著道士及兩位助理持香至普陀山前安神位並做「淨灑」儀式，道士接著在靈塔前招魂赴會，燒經衣並淨灑每一祭品讓孤魂領沾法食。

再接著是儀式的高潮「請神登台坐焰口法會」其目的在普施孤魂野鬼，由道士向五尊觀神位行三跪拜禮，並以太上指在金剛罩上開光後戴上，隨即登坐中央為座主，其他兩個助理則陪壇坐於兩旁，以木尺沾水在空中畫開鬼門並持香祭拜，先開示讀普渡疏文後化身為太乙救苦天尊，接著以手勢向孤魂溝通，請他們赴會聽經文，此時座主誦祈安清醮登台上、下卷，希望他們得以投胎轉世，並施法解脫人類災厄，解救地獄孤魂野鬼，最後將桌上一一祭品施指訣灑拋施給天地之間的孤魂亡靈。許多民眾看見台上拋下普渡祭品及錢幣，便一擁而上爭相搶奪，此時在嚴肅中形成了有趣的畫面，在你搶我奪下法會儀式告一段落。

此時廟埕廣場的信眾以迅雷不及掩耳的速度前將供桌上之供品一一撤去，接著道士們持香奉謝送各諸神、紙糊神祇以及祭拜靈塔後，將紙紮神祇與靈塔搬到廟的空曠處，由道士誦經禱懺送神歸天，並分頭點燃信眾之金銀紙，不到幾分鐘眼前儼如一座熊熊火山。

---

<sup>150</sup> 代表觀音大士出巡監督普渡。

接著「趕孤」儀式，以鳴放鞭炮趕走孤魂，免其流連此地驚擾民眾，最後，道士進入廟內謝神後至廟前拆神台，完成「謝壇」儀式，隆重的中元祭典也告一段落。

廟外有管理委員會籌劃的正棚戲，是由雲華園歌劇團所擔綱，於鳴鼓後打完八仙隨即上演歌仔戲，日夜各一場。但不管是白天或晚上看戲的人可說是寥寥無幾。

中元普渡除了淨化地方，同時也是民眾對於鬼神所產生的恐懼及擔憂所因應的一種心理治療方式。從中元普渡參與的人群透露出對廟宇的支持與信賴。97年的內庄爐主要求廟方預留三張供桌以便擺放祭品，從預留桌數及透過參與公普法會的人群來看，以居住在竹南及說閩南語的群眾居多，而內庄則以居於五穀宮附近少數的庄民為主，因此筆者推測參加五穀宮慶讚中元的庄民以外庄庄民為多數。根據地方耆老的說法以及頭份鎮志的記載，內庄大多數的庄民大都參與永貞宮的中元節慶典，形成的因素應歸於永貞宮將整個頭份鎮概分為四條水大庄頭，並將此四條水大庄頭組織成四個聖母會，其主要任務為輪流主辦農曆七月初八至初九的慶讚中元，其範圍如下(參見表 15)：

表 15 頭份鎮四個聖母會所轄範圍一覽表

| 聖母會名稱   | 範圍                                      |
|---------|-----------------------------------------|
| 田頭聖母會   | 民族、民權、民生、仁愛、信義、和平、下田寮等 6 里半             |
| 蟠桃聖母會   | 建國、成功、蟠桃、後庄、山下等 5 里                     |
| 東隆斗珊聖母會 | 上田寮、東庄、忠孝、頭份、土牛、上埔、興隆、新華斗煥、珊瑚、流東等 10 里半 |
| 南港山聖母會  | 上興、下興、蘆竹、尖山、廣興、尖下、濫坑等 7 里               |

資料來源：頭份鎮志編纂委員會，2001。

從表 15 得知，對於大部份內庄庄民而言，參加永貞宮中元慶典的成員雖僅限於當年輪值聖母會轄內居民的事，但如此的區劃改變了內庄庄民對地域認同的質變，也就影響了對五穀宮慶讚中元的參與度，而使得人群的區劃更加明顯。然而這樣的人群界線是否也顯現在主神神農大帝的壽誕中，將在下文討論之。



### 三、 內外庄之神農大帝壽誕

分類械鬥造就族群之間的緊張及分裂，使得原本共同合作的關係產生裂痕。從嘉慶年間廟宇修建時，由內外庄民所叩立的「康乃寧」匾額中透露出在當時族群關係就有明顯的劃分，但彼此之間又隱含著期待，希望透過神農大帝的神力使人民五穀豐收外，大家能夠過著安和樂利的康寧生活，其間所形成的矛盾從古延續至今，彼此內心的衝突感也形塑了各自的獨特性，這也使得五穀宮與閩粵之間一直存在著微妙的關係。

內外庄民個別對五穀宮的集體意識充分展現在修建廟宇及祭祀活動上。他們透過神農大帝壽誕時緣金的收取、祭品的準備、儀式的籌劃等活動，除展現對神農大帝的感恩外；也希望藉由神聖中介物而達到人神溝通的目的。

#### (一) 內庄(頭份、造橋) 的神農壽誕

##### 1. 題緣金

主神壽誕時居民參與的方式其具體的表現不乏為緣金方面。緣金的收取由正、副爐主及緣首負責，緣首是由值年爐主所委請，他們會至各鄰里題緣金，金額不限可隨個人的意願，但捐獻超過 500 元以上者，可以參加內庄神農壽誕慶典中午的「食福」。收取緣金的範圍以頭份全部(31 里)、造橋(大西、錦水、大龍三村)為範圍，大約有 34 個村里，每里約邀請 2 個人為緣首，在此轄區內正、副爐主或緣首憑藉著個人的人脈關係進行募款，而並非依戶數，因此各里所得款項差異甚大。以 97 年為例，由表 16 可以看出，題緣金乃是自由式的樂捐，有別於強制性的丁口錢。就捐款人而言，樂捐是對於個人情義性的相挺，而非盡神聖範圍的義務。因此對於募款金額呈現出最高與最低金額上的差異。此現象同時說明了祭祀圈的侷限，意即打破祭祀圈的傳統概念。

表 16 97 年度神農大帝聖誕內庄募款金額一覽表

| 職稱  | 姓名   | 金額       | 職稱 | 姓名  | 金額     |
|-----|------|----------|----|-----|--------|
| 緣首  | 江月華  | 62600    | 緣首 | 林見秋 | 10200  |
| 爐主  | 陳錦盛  | 53800    | 緣首 | 曾坤煌 | 10200  |
| 緣首  | 陳錦華  | 40800    | 緣首 | 溫喬文 | 9300   |
| 緣首  | 張景淞  | 25800    | 緣首 | 蘇榮吉 | 9100   |
| 緣首  | 羅鼎發  | 21300    | 緣首 | 張金雄 | 9000   |
| 緣首  | 莊德鏡  |          | 緣首 | 陳桂海 | 8500   |
| 緣首  | 徐祥清  | 21100    | 緣首 | 陳燕輝 | 8300   |
| 緣首  | 鍾壬妹  | 21000    | 緣首 | 林豐治 | 8200   |
| 緣首  | 蘇順源  | 21000    | 緣首 | 溫鳳達 | 8100   |
| 緣首  | 溫振財  | 20700    | 緣首 | 曾廷康 | 8000   |
| 緣首  | 蘇文田  | 20000    | 緣首 | 廖鼎房 | 8000   |
| 緣首  | 陳欽雲  | 20000    | 緣首 | 陳嘉明 | 8000   |
| 緣首  | 張彭芹妹 | 17700    | 緣首 | 陳展淦 | 7400   |
| 緣首  | 廖見西  | 16700    | 緣首 | 蘇祥源 | 7200   |
| 緣首  | 黃吉安  | 16500    | 緣首 | 林祖福 | 7100   |
| 緣首  | 林錦竹  | 16100    | 緣首 | 徐義輝 | 7000   |
| 緣首  | 徐永田  | 16000    | 緣首 | 劉清賢 | 7000   |
| 緣首  | 李榮增  | 15000    | 緣首 | 張統生 | 6900   |
| 緣首  | 李黎秀雲 | 15000    | 緣首 | 黎煥爭 | 6700   |
| 緣首  | 江王瑞秋 | 14100    | 緣首 | 洪崑和 | 6000   |
| 緣首  | 黃欽榮  | 12900    | 緣首 | 連紅  | 5100   |
| 副爐主 | 陳吉郎  | 12500    | 緣首 | 黃寬正 | 5000   |
| 緣首  | 曾鎮麟  | 12200    | 緣首 | 李漢文 | 4700   |
| 緣首  | 葉紫源  | 12200    | 緣首 | 風秋海 | 4600   |
| 副爐主 | 卜連波  | 11700    | 緣首 | 陳海彬 | 4600   |
| 緣首  | 溫吉雄  | 11200    | 緣首 | 張清娟 | 4600   |
| 緣首  | 陳范綢妹 | 11000    | 緣首 | 羅阿義 | 4000   |
| 緣首  | 羅增榮  | 10900    | 緣首 | 陳仁成 | 4000   |
| 緣首  | 劉碧玉  | 10400    | 緣首 | 范阿喜 | 3800   |
| 緣首  | 羅弘武  | 10200    | 緣首 | 林香朋 | 2000   |
| 合計  |      | 570400   | 合計 |     | 202600 |
| 總收入 |      | ： 773000 |    |     |        |

資料來源：內庄爐主提供，筆者整理。

根據地方耆老近年募款經驗表示，由於人口流動迅速，形成老人無權年輕人  
不理、不熱衷，又加上經濟不穩定的多因下，使得在收取緣金方面更形困難。

## 2. 祭典歷程

97年4月25日(農曆)由內庄(頭份、造橋)信眾為神農大帝舉行慶典儀式。黎明初曉，天正濛濛微亮，一些義工正忙著佈置慶典會場，擺在眾神桌前有金字塔型般的壽桃和碩大鮮花束，祭品也一一上桌，有五牲、壽麵、金、銀財帛、水、酒等，門外有兩頭各約百來斤的神豬和兩隻極為肥美的鵝。另一些義工正在廚房忙著客家點心有麻糬、仙草、米苔目、綠豆等。這時太陽也已漸漸高升，居住在頭份、造橋之信眾零零落落至聖駕前以最虔誠的心祭拜。此時廟內此起彼落的八音畫破寧靜的清晨，廟外舞台打八仙揭開慶典儀式的序幕。

慶典儀式由禮生陳錫林先生擔任，他以鏗鏘有力的傳統客家腔音環繞全場，主祭為值年爐主陳錦盛、陪祭者為副爐主，在鳴鐘擊鼓下進行三獻禮之序幕，祝壽時由禮生向神農大帝上表章說明參與祝壽的內庄正、副爐主，首事及頭份、造橋等信眾，禮生代表念聖誕祝文，正副爐主代表行三獻禮，儀式結束後將酒灑在祭祀的豬與鵝身上，隨後由工作人員將豬拿到廚房分割給正、副爐主以及各首事等人。

接著值年爐主在神農大帝駕前，從協調好的幾個預選名單中擲出下一年的值年爐主，結果今年擲出最多聖筊者為鍾三郎，次多者為副爐主有徐坤發、江王瑞秋2人。

緊接著由獅山曹洞宗源通誦經團主持誦經儀式，三位法師誦經、三位樂師奏樂。9點一到開始前奏，先是大鬧皇壇及發表演淨，根據法師說法前兩步驟是開場的鬧場儀式，目的是先把氣氛炒熱起來。

完後正式儀式進行，首先是請佛登壇以三獻禮恭祝神農大帝聖誕，請神儀式於9:45結束。

10點開始誦讀金剛寶懺初啓，其目的是請佛證明奏表通達於10:45分結束。接著11點進行佛前供給—請神享用午宴於11:45分結束。

中午席開六十張之福筵，並有歌舞表演助興。下午2點廟門外有酬神戲開演。

下午2點內場儀式開始誦金剛中卷於14:45結束，3點誦金剛下卷於15:45分結束。

下午4點圓滿進行謝表並恭送聖佛，整個誦經儀式至五點半結束而功德圓滿。義

工紛紛整理神桌上祭品分送有功人員。

表 17 97 年度內庄(頭份造橋) 五穀先帝壽誕支出明細

| 項目                 | 金額      | 項目                   | 金額      |
|--------------------|---------|----------------------|---------|
| 1.T 檯 100 件        | 23000   | 28.八音班               | # 35000 |
| 2.襯衫 80 件          | 24000   | 29.八音班賞金             | # 8000  |
| 3.緣首簿 60 本         | 840     | 30.外台戲               | # 35000 |
| 4.緣首金 60 人         | 30000   | 31.外台戲一打八仙           | ※1200   |
| 5.長壽菸 6 條          | 2400    | 32. 外台戲賞金            | # 1200  |
| 6.原子筆 60 支、紅包袋 5 包 | 1500    | 33.江王瑞秋---公賞         | 1200    |
| 7.五秀、壽桃、麵線         | * 4000  | 34.法會誦經              | ※35000  |
| 8.鮮花一對             | * 600   | 35.法會誦經賞金            | ※3000   |
| 9.拜壽雜貨             | * 3800  | 36.電子花車              | 17000   |
| 10.送緣首簿便餐          | 7600    | 37.電子花車賞金            | 1200    |
| 11.祝壽用祭品(6 桌)      | * 5960  | 38.禮升 2 人            | ※6200   |
| 12.祭拜壽工資(6 桌)      | * 3000  | 39.結算感謝緣首桌席          | 35000   |
| 13.金香炮竹            | * 1500  | 40.酒品飲料              | 8000    |
| 14.紅板、紅蛋           | * 9700  | 41.廟前搭棚              | ※12600  |
| 15.五牲三付            | * 8700  | 42.綉燈                | 1800    |
| 16.點心(糯米、糖、仙草等)    | 11600   | 43.緣首紀念品             | 50000   |
| 17.雜貨便當            | 3500    | 44.中元普渡              | 26000   |
| 18.搭戲棚             | # 4000  | 45.中元普渡米一卡車          | 15000   |
| 19.文書資料            | 2600    | 合計                   | 292400  |
| 20.工作人員津貼          | 10000   | * 祭品                 | 78110   |
| 21.正副爐主傘燈          | 2400    | ※儀式                  | 58000   |
| 22.豬羊架租金           | * 1000  | # 酬神戲                | 79200   |
| 23.2 隻豬 2 隻鵝       | * 39850 | ◎福宴                  | 168300  |
| 24.祝壽宴席(60 桌)      | ◎150000 |                      |         |
| 25.飲料及酒            | ◎18300  |                      |         |
| 26.免洗碗筷等           | 1600    | 總收入                  | 773000  |
| 27 印桌席紙            | 650     | 總支出(372100 + 292400) | 664500  |
| 合計                 | 372100  | 結餘(移交管理委員會現金)        | 108500  |

資料來源：內庄爐主提供，筆者整理。

註：\* 祭品 ※儀式 # 酬神戲 ◎福宴

### 3. 收支概況

由表 16 和表 17 可得知，爐主為神農大帝壽誕之專屬祭祀組織，正、副爐主及緣首雖以五穀宮名義募款，但所募之款並非列入五穀宮之資產，而完全支應當年度壽誕活動開銷，其權力獨立且完整。

## (二) 外庄(竹南) 的神農壽誕

### 1. 題緣金

收取緣金的人由正、副爐主及頭家負責，收取緣金的範圍原則上有 23 里，但以五穀宮周圍之新南、照南、竹南、正南、佳興五里為中心，以竹南鎮為界。其它各里則依正、副爐主及頭家個人之人際關係來募款。

表 18 97 年度神五穀先帝聖誕外庄緣首募款金額

| 職稱  | 姓名                 | 募款金額  | 職稱 | 姓名           | 募款金額  |
|-----|--------------------|-------|----|--------------|-------|
| 爐主  | 義信防水<br>工程—藍<br>文成 | 21000 | 頭家 | 杜碧雲          | 10000 |
| 副爐主 | 李木生                | 45000 | 頭家 | 林模榮          | 10000 |
| 副爐主 | 張東福                | 3000  | 頭家 | 賴德賢          | 8900  |
| 副爐主 | 陳營昌                | 15000 | 頭家 | 蕭金來          | 7500  |
| 副爐主 | 蕭金水                | 12000 | 頭家 | 郭玉明          | 6000  |
| 頭家  | 張廷芳                | 51500 | 頭家 | 翁榮裕          | 5000  |
| 頭家  | 黃信輝                | 54550 | 頭家 | 伊蕾服飾<br>—劉若琦 | 5000  |
| 頭家  | 甘貴美                | 35000 | 頭家 | 佳億塑膠<br>公司   | 5000  |
| 頭家  | 徠品香餐<br>館—蔡津<br>照  | 30500 | 頭家 | 林清波          | 5000  |
| 頭家  | 虹銘公司<br>—張調隆       | 25500 | 頭家 | 郭吉煌          | 5000  |
| 頭家  | 勇全商場<br>—張庭綦       | 22400 | 頭家 | 陳支山          | 5000  |
| 頭家  | 紀金生                | 20000 | 頭家 | 陳文宗          | 5000  |
| 頭家  | 張木盛                | 20000 | 頭家 | 陳旭成          | 5000  |
| 頭家  | 普羅蛋糕<br>—蔡其宗       | 18000 | 頭家 | 李將良          | 5000  |



| 職稱  | 姓名         | 募款金額                     | 職稱 | 姓名          | 募款金額   |
|-----|------------|--------------------------|----|-------------|--------|
| 頭家  | 富王建材有限公司   | 16000                    | 頭家 | 劉金龍         | 5000   |
| 頭家  | 江永清        | 15500                    | 頭家 | 謝森富         | 5000   |
| 頭家  | 永展有限公司—張瑞英 | 15000                    | 頭家 | 加大窯業公司      | 5000   |
| 頭家  | 吳春雄        | 15000                    | 頭家 | 永昕隆有限公司—邱雲生 | 3000   |
| 頭家  | 黃欽文        | 12600                    | 頭家 | 榮修精機有限公司    | 3000   |
| 頭家  | 施張月        | 10500                    | 頭家 | 沈翠娥         | 2000   |
| 頭家  | 黃阿泉        | 10300                    | 頭家 | 甘育鉸         |        |
| 頭家  | 吉泰冷凍行—鍾豐駿  | 10000                    | 頭家 | 李文河         |        |
| 頭家  | 許義明        | 10000                    | 頭家 | 廖添富         |        |
| 頭家  | 陳財興        | 10000                    |    | 神農長青會       | 5000   |
| 頭家  | 許明博        | 10000                    |    |             |        |
| 合計  |            | 508350                   | 合計 |             | 115400 |
| 總合計 |            | 508350 + 115400 = 623750 |    |             |        |

資料來源：管理委員會提供，筆者整理。

註：以上所列金額為頭家所募之款項，有部分是頭家個人的捐獻。

由表 18 可以發現頭家雖是神選，但信眾接不接受是有彈性；又從募款金額的顯示證明一些頭家的說法，有些被神選的頭家代表，為了節省個人的時間及體力他們願意自行捐獻了事。因此，在募款行動的縮減下，使得庄民參與的氣氛與熱度相形減少。

## 2. 祭典歷程

### (1) 外庄(竹南)信眾之貢獻團

97 年 4 月 25 日(農曆)晚上 7:00，由外庄(竹南)信眾組織貢獻團，此組織為外庄(竹南)信眾自發性在神前設筵席敬奉神農大帝及眾神佛，參與儀式信眾須繳 300 元，共同分攤敬奉神農大帝筵席之開銷。

日落西沉，天剛剛完全漆黑，五穀宮周圍的信眾，趕緊放下手邊事務，匆匆到廟裡集合，此時廟裡熱鬧滾滾，有如市集一般，與白天的景象是有些微差距。有些人穿梭於廚房忙著晚宴食物；有些人一邊閒話家常，一邊等待儀式開始。另有一些義工把會場桌子布置成長方型，每個座位桌上各擺二個杯子、一個碗、一雙筷子，中間擺了水果、壽桃和一些熟食。此時乩身(張福順先生)在神農大帝神龕前準備請神附身，手舞足蹈約 2 分鐘後開始起乩，隨即擺出威舞姿態(神農已降臨)，接著由神譯者綁頭套穿上衣和下擺群(後面是空的)。當著好衣之後進行「請神登座」儀式，一一請五穀宮內供奉的諸聖神佛赴宴，此時神農乩身威武大步走至神桌前以硃砂筆在紙上一邊寫一邊念神的稱謂，但只有通譯者聽懂，每寫一張便請參與的信眾去貼在原先已佈置好的圓椅上。

俟請神儀式完後，神農大帝乩身便拿起杯子，走至最前面與眾神喝酒三巡過後，由主委、閩籍爐主、副爐主向眾神做「敬獻」儀式，也就是敬酒及敬茶，接著熟食一道一道上桌，而參與信眾也一一和眾神倒酒、倒茶，場面猶如世俗一般的生日壽宴。此時神農大帝乩身的表情非常愉快，似乎代表著賓主盡歡。倒茶、倒酒均由繳費信眾服務，在進行當中不得碰觸到椅子。人們相信在為眾神服務之際能得到特別的庇佑，所以大家趨之若鶩，但就筆者實地觀察發現，以「在地」閩籍(外庄)信眾為主。

就在壽筵結束童乩正要退駕時，有一民眾攜其生病之女約 14-15 歲至駕前，請求神農大帝為其治療，神農大帝便在她的背後畫一道符令，並畫一張紙符要其立即火化入水喝，當神農大帝感覺一切都圓滿後隨即退駕，乩身由義工攙扶至圓椅上坐下，並將其頭套衣物取下，整個儀式進行約 2 個鐘頭至 9:00 劃下圓滿的句點。接下來參與儀式的人及廟宇行政人員將儀式所敬獻的食物分食享用。

## (2) 暖壽

97 年 4 月 25 日(農曆)晚上 11 點，由外庄信眾為神農大帝舉行暖壽儀式，由陳茂隆先生擔任司儀並宣讀儀式程序其內容為：

恭祝竹南、頭份、造橋五穀宮神農大帝聖誕千秋祝壽儀式，祭典開始擊鼓鳴鐘進行拜謁五座。

主祭者為值年爐主藍文成、陪祭者管理委員會主任委員黃桂新、值年副爐主

陳營昌、李木生、張東福、蕭金水及信眾分香祭拜，一拜—二拜—三拜—集香。完後由主祭者值年爐主藍文成代表做「敬茶」儀式，敬眾神清茶三杯。接著告神儀式內文為，今有管理委員會主任委員黃桂新、值年爐主藍文成、陪祭者值年副爐主陳營昌、李木生、張東福、蕭金水代表大眾，由主祭藍文成代表唸祝壽祭文，暨頭家眾善信人等，為恭祝五穀神農大帝聖誕謹次柔毛牲禮、香、花、果品、壽麵之儀行祝壽祭典，祈求國泰民安、風調雨順、闔家平安，茲當敢告尊神聖賢、恭請駕臨以聞。隨後管理委員會主任委員黃桂新、值年副爐主陳營昌、李木生、張東福、蕭金水等陪祭者就位，值年爐主藍文成主祭者就位，然後鐘鼓齊鳴、樂作、鳴炮、全體肅立行三叩首禮，主祭者偕陪祭者跪一起—跪—跪—高升。緊接著是進行一系列的敬獻儀式，管理委員會主任委員黃桂新、值年爐主藍文成、值年副爐主陳營昌、李木生、張東福、蕭金水代表持大香一拜—二拜—三拜進行「獻香」儀式，「獻酒」儀式由值年爐主藍文成代表，「獻花」由管理委員會主任委員黃桂新代表，「獻果」由值年副爐主陳營昌代表，「獻壽桃」由值年副爐主李木生代表，「獻壽麵」由值年副爐主張東福代表，「獻帛」由值年副爐主蕭金水代表。最後由主祭者值年爐主藍文成代表宣讀祝壽祭文，此時主祭者、陪祭者跪、頭家信眾等全體肅立，宣讀完後火化，接著司儀宣讀最後儀式，樂作→司祝生奉祝各詣燎所→司帛生奉祝各詣燎所→望燎→復位→全體肅立→樂作→行叩首禮起立—高升→禮成撤饌，儀式完後，分送信眾，參與暖壽的人每人 2 個壽桃和 1 包壽麵。暖壽儀式約進行一個多小時，此時已是夜闌人靜 12 點多了。

### (3) 聖誕祭典

97 年 4 月 26 日(農曆)，早上 8:30 開始由外庄(竹南)信眾恭祝神農大帝祝壽儀式。外庄慶典儀式每年都比內庄的時間稍晚，根據廟方的說法，可能是生活習慣的關係，以致雖艷陽高照人群仍稀稀落落，但廚房義工為了準備早上無限量供應的點心，還忙碌著準備有炒麵、麻糬、仙草、米苔目、綠豆等，這是近年才有的準備，以往只有內庄主辦的時候才有。

神桌前所擺的祭品與客家的相似，有五牲但沒有供奉豬和鵝。8 點半一到，廟前戲台開始打八仙暖場，歷時約 20 分鐘，接著在五穀宮外的國樂團也開始演

奏起來。

9 點一到廟埕上正準備頒發獎助學金，頒發的對象是在五穀宮點光明燈者，凡就讀國內公私立大學、高中職、國中小，只要成績符合標準均可提出申請。<sup>151</sup>在廟內則有外庄所籌劃的祝壽活動，儀式由普玄壇吳先生主持靈寶祈安祝壽科儀，9:30 開場起鼓，接著發表奏文於 9:50 結束休息片刻。

約 10:00 左右來了一大群的小朋友，他們急忙把手上道具卸下後，便大快朵頤拼命的享受擺在廟埕的點心，在天氣炎熱下正值點心時間，眼前的東西簡直是人間美味。原來他們是離廟約 100 公尺新南國小的小朋友，他們每逢神農大帝的壽誕都會來此共同慶祝。一方面可以表現學校的特色給香客們欣賞，另一方面還可以得到五穀宮的獎賞鼓勵，更重要的是可以出來透透氣和吃豐盛的點心。與會師生所表演的節目有祥獅獻瑞和鼓陣表演，表演得精采絕倫、鑼鼓喧天獲得很多喝采。

10 點進行營真請聖科儀，11 點為祝壽午供，就在儀式進行中悠揚的絲竹之音到 11:30 結束，他們靜靜的來匆匆的離開。

12 點儀式暫停而午休，下午 1 點半值年爐主在科儀未進行前依照緣金簿內捐款名冊一一擲筊產生下屆爐主，其結果李木生為爐主，副爐主為劉定明、呂泰成、張復安、劉玉琴、張清山、普羅蛋糕—蔡其宗等六名。於下午 2 點外庄爐主在廟埕外準備了酬神的歌仔戲供人神共同觀賞。2 點一到科儀繼續進行，接著誦讀三官經(天、地、水三官)，3 點誦讀北斗真經，其用意是在消災解厄，而 4 點誦讀南斗真經，其主要目的是祈求延年益壽，5 點進行最後儀式，首先向三界萬靈稟告祝壽儀式已圓滿，接著恭送眾神，讀謝表並燒奏文，整個科儀圓滿。

晚上 6 點，外庄爐主及管理委員會邀請信眾及前來進香的香客食福筵，爐主預計席開 120 張並安排歌舞助興，在福筵的進行中新舊爐主交接。

---

<sup>151</sup> 申請獎學金標準學業成績：大專平均 80 分以上，高中平均 80 分以上，國中平均 85 分以上，小學平均 95 分以上；操行成績須甲等。獎學金(每名)：大專 1500 元，高中 1000 元，國中 600 元，小學 500 元。

### 3. 收支概況

表 19 97 年度外庄(竹南)神農大帝壽誕支出明細

| 項目                                     | 金額     | 項目                             | 金額     |
|----------------------------------------|--------|--------------------------------|--------|
| 文具用品                                   | 8150   | 祭品(壽桃、壽麵、四果、水果、素料等)            | 24490  |
| 禮券                                     | 26000  | 康樂隊、舞台                         | 18000  |
| 爐主頭家聯誼一分緣金簿                            | 12560  | 點心                             | 8590   |
| 福宴 111 桌(含飲料、酒品)                       | 356095 | 便當(工作人員)                       | 3400   |
| 儀式(道士 5 人)                             | 16000  | 6.酬神戲+國小表演+樂團                  | 86900  |
| 爐主燈、涼傘                                 | 2550   | 爐主交接餐飲費                        | 20000  |
| 合計                                     | 421355 | 合計                             | 161380 |
|                                        |        | 總支出 $421355 + 161380 = 582735$ |        |
| 結餘 $623750 - 582735 = 41015$ (移交管理委員會) |        |                                |        |

資料來源：管理委員會提供，筆者整理。

由表 19 可知，外庄所募款的區域顯然比內庄的小，但就所募金額的比率來看並不亞於內庄，就項目來看外庄在福宴與酬神戲的支出偏高，由酬神戲可以發現外庄信眾對神農大帝的虔誠與期許，以及對於五穀宮友宮的慶賀福宴費用均概括承受，這似乎隱含著真正主人的象徵。

#### (三)內外庄祭祀活動的差異

Durkheim 認為儀式是社會群體定期用來鞏固自己社會地位的手段。在儀式過程因為集體所營造之情緒、氣氛而共構出社會集體感。意即透過信仰及儀式活動把原來的一群人更加的緊密結合成為一體。然而，五穀宮的主神壽誕卻將原為整合的主體分裂為二的現象，其之間的矛盾媒介為何？透過以下說明將可窺出端倪(參見表 20)。

1. 關於神農大帝壽誕時兩籍人民分別以不同天祭祀的說法有二：其一為閩籍為了禮讓粵籍，所以讓粵籍人士優先祭拜。其二為閩籍人士認為五穀宮是座落於閩籍的村落，就地域而論，自己才是真正的主人，因此選擇主神壽誕是日來舉行慶



典。<sup>152</sup>

2. 五穀宮的主體為閩粵兩籍人士，其初創目的為促進兩籍和睦關係，在閩粵分類械鬥的緊張關係下，為了延續五穀宮的和諧，遂將閩粵人士改以內外庄民代之，就嘉慶年間修建的匾額可以推知。「內庄」指的是粵籍為主體的分布區(今稱頭份、造橋)，而外庄指的是閩籍為主體的分布區(今稱竹南)。稱呼的轉換仍透露出人群的分類，由此更加說明了閩粵之間一直是在和諧的表徵下隱含著分裂意味。

3. 祭祀組織的產生：

(1) 粵籍(內庄)由緣金簿內之名冊中，以捐款較多者或在地方較具聲望地位者，先徵詢其同意並選幾人為下一年爐主人選。以擲筊最多者為正爐主，次多者為副爐主(二名)。爐主的工作是負責這一天的祝壽祭祀一切事宜，副爐主則居中協辦。在神誕前一個月左右，正副爐主會商請各里之鄰里長或地方有力人士為緣首(每一里約 2-3 人，共約六十名)，並委請其收取轄內居民的祝壽緣金。

(2) 閩籍(外庄)由緣金簿內之名冊一一擲筊，擲筊的方式以緣金簿內的人名為下一任爐主人選。由一個人唱名與紀錄，由值年爐主擲筊，若不得筊，即唱下一名。若得筊就繼續擲，直到不得筊再擲下一位，以得聖筊最多者為下一任值年爐主，次多者為副爐主(四名)。爐主的工作是負責這一天的祝壽祭祀一切事宜，副爐主則居中協辦。再次多者為頭家(約四十名)，負責收取轄內居民的祝壽緣金。

4. 祭品方面，粵籍(內庄)，以供奉全豬、鵝、雞、五秀為主，而閩籍(外庄)，以供奉三牲、四果、壽桃、壽麵為主。

5. 粵籍(內庄)以佛教儀式，97 年請佛教的圓通苑誦經團以誦經方式進行，閩籍(外庄)以道教儀式，97 年請黑頭道士(吳鎮雄)以靈寶祔安祝壽科儀進行。

6. 粵籍以八音及歌仔戲，閩籍以國樂及歌仔戲作為酬神戲。

7. 粵籍以樂捐 500 元以上之信眾，而閩籍則以有往來之交陪廟及有樂捐之信眾為福筵的邀請對象。

8. 粵籍對神農大帝的展現，對於地域的認同開始有了動搖，因此在頭份義民廟

---

<sup>152</sup>頭份鎮志編纂委員會，《頭份鎮志》上冊，2002，頁 408。

落成之時，粵籍人士欲將神農大帝移座該處，但因未得神諭而因此作罷。

內外庄民對神農大帝在儀式的個別展現卻也形成獨特的祭祀文化而其中的差異(參見表 20 及表 21)。

表 20 97 年內外庄民神農大帝壽誕慶典儀式之比較

| 項目\閩、粵族群    | 粵籍(內庄)                                                                                      | 閩籍(外庄)                                                     |
|-------------|---------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------|
| 1.日期        | 農曆四月二十五日                                                                                    | 農曆四月二十六日                                                   |
| 2.主事者與所轄區域  | 粵籍(內庄)頭份、造橋                                                                                 | 閩籍(外庄)竹南                                                   |
| 3.祭祀組織管理的產生 | 正副爐主的產生：一半人為，一半神諭決定。(由值年正、副爐主就捐款名冊中可能接任之人選中選四到五名在神前擲筊)。<br>轄區範圍大，但副爐主 2 名，緣首由正、副爐主委請約有 60 名 | 正副爐主、頭家的產生：均由神諭決定。(從捐款名冊中一一擲筊)。<br>轄區小但副爐主有 4 名、頭家約有 40 名。 |
| 4.祭品        | 以供奉全豬、鵝、雞、五秀為主。                                                                             | 以供奉三牲、四果、壽桃、壽麵為主。                                          |
| 5.儀式專家      | 以佛教儀式：請佛教的誦經團以誦經方式進行                                                                        | 以道教儀式：請黑頭道士以靈寶祔安祝壽科儀進行                                     |
| 6.酬神樂團與戲班   | 八音，歌仔戲                                                                                      | 神農國樂團，歌仔戲                                                  |
| 7.福筵        | 邀請樂捐 500 元以上之信眾，午餐約 60 桌                                                                    | 參香香客以及有樂捐之信眾，晚餐約 120 桌                                     |
| 8.對神農大帝的展現  | 1. 神農大帝祝壽儀式                                                                                 | 1. 貢獻團祝壽儀式<br>2. 暖壽<br>3. 神農大帝祝壽儀式                         |

資料來源：筆者田野調查整理。

註：根據廟方的說法，「五秀」是指用糖液型塑的五個塔，通常為粵籍人所供奉的祭品；「四果」是指冰糖、冬瓜糖、桔子乾和橄欖四種甜食，為閩籍人所供奉的祭品。

表 21 97 年內外庄民神農壽誕慶典儀式的差異

| 內庄(粵籍)壽誕儀式(農)4/25                                                                   | 外庄(閩籍)壽誕儀式(農)4/26                                                                    |
|-------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------|
|    |    |
| 八音演奏 (外聘)                                                                           | 國樂演奏 (由五穀宮長青國樂團)                                                                     |
|   |   |
| 祭品:以全豬及五牲、五秀、擺碗爲主                                                                   | 祭品:以簡單三牲、鮮果、麵食爲主                                                                     |
|  |  |
| 中間者爲禮生----由禮生宣讀祭文                                                                   | 旁立者爲司儀---由值年爐主宣讀祭文                                                                   |



|                                                                                     |                                                                                      |
|-------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------|
| <p>內庄(粵籍)壽誕儀式(農)4/25</p>                                                            | <p>外庄(閩籍)壽誕儀式(農)4/26</p>                                                             |
|    |    |
| <p>壽誕儀式--參與三獻禮者少</p>                                                                | <p>壽誕儀式---參與儀式者多</p>                                                                 |
|   |   |
| <p>擲筊選來年爐主、副爐主<br/>(從預選名單)</p>                                                      | <p>擲筊選來年爐主、副爐主、頭家<br/>(從捐款名冊)</p>                                                    |
|  |  |
| <p>法師誦經---- (以佛教禮俗進行)</p>                                                           | <p>黑頭道士誦經---(以道教科儀進行)</p>                                                            |

|                                                                                    |                                                                                     |
|------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------|
| 內庄(粵籍)壽誕儀式(農)4/25                                                                  | 外庄(閩籍)壽誕儀式(農)4/26                                                                   |
|                                                                                    |   |
|                                                                                    | 貢獻團(外庄部分信眾) 19:30~21:00                                                             |
|  |  |
|                                                                                    | 暖壽---由主委及外庄正、副爐主爲主祀者 23:00~ 24:00                                                   |

資料來源：筆者於 97/5/29、30 日實地拍攝。

綜合以上所述，內外庄庄民的共同期待是希望透過祭祀儀式的展現，將個體及群體納入神明庇佑的管轄內，企圖將鬼煞驅離而得到消災祈福效果；所不同的是對地域認同的變異，彼此藉由祭祀儀式的分開來達到人群分類的目地以及內部平衡的作用。

透過村落性祭典儀式的中元普渡及神農壽誕已經可以清楚理解內外庄之間的差異，同時根據筆者一般性接觸的過程中亦發現個別性的儀式，例如：點燈、安太歲、童乩補運等，以外庄信眾居多，而這個現象更加顯示了內外庄差異。

以上本文係針對五穀宮廟內年中的相關儀式活動的說明與分析。以下將針對



對外之神明互訪進香、參香、作客等活動來理解五穀宮如何建立一個超村落的社會關係網路。

## 四、交陪廟的廟際聯誼

五穀宮受邀作客隨主人到所轄範圍繞境，遶境對廟宇而言，可以說是對所轄祭祀範圍的一種宣稱；也是凝聚地域認同的具體方式。因此有許多的廟宇在主神壽誕之時除祝壽慶典外，遶境儀式也成為各廟宇的重頭戲。遶境對民眾而言，他們認為可以驅魔祈福而保佑地方，因此視神明遶境為地方之盛事，所以仍有許多廟宇仍保留遶境習俗。

### (一)到內庄媽祖廟作客

#### 1. 被邀請作客原由

永貞宮在每年媽祖聖誕前會邀請竹南中港龍鳳宮、義民廟的義民爺、五穀宮神農大帝前去作客；也一同被邀請去北港朝天宮、新港奉天宮、彰化南瑤宮恭請媽祖娘娘到永貞宮參加農曆 3 月 23 日的媽祖聖誕，以及農曆 4 月 8 日的遶境活動。

永貞宮與中港龍鳳宮有臍帶關係，因此永貞宮到中港龍鳳宮回鑾進香以及邀請中港龍鳳宮到永貞宮作客自是常理。但因早期閩粵械鬥情結無法冰釋，因此轉向北港朝天宮、新港奉天宮、彰化南瑤宮恭請媽祖。一直以來永貞宮並未放棄與中港龍鳳宮溝通與協調，遂於民國 70 年跨過閩客界線的藩籬，從此邀請作客的第一站便是到竹南中港龍鳳宮。

關於到義民廟邀請義民爺作客，根據《頭份鎮志》的記載，光緒 12 年(1886)頭份義民廟的建立，使得頭份地區有兩座庄頭廟，祭祀圈相同，每年例行祭典，永貞宮為 3 月 23 日媽祖生，義民廟為 11 月 12 日收冬戲，慶讚中元永貞宮為 7 月 15 日(現改為 7 月 9、10 日)，義民廟在 7 月 9 日各有的祭典。庄民們想要把這兩座廟同時成為頭份人的信仰中心，於是他們創造出 4 月 8 日媽祖出巡的活動。

<sup>153</sup>在遶境活動中義民廟是地主，是日義民廟是媽祖更換新神衣的場域以及遶境的起點，在此活動中義民廟扮演重要角色，所以被永貞宮邀請作客自然是順理成章的事。

至於到五穀宮邀請神農大帝作客，其歸因應追溯到五穀宮與粵籍之間的關係，此部分在第三章已論述，頭份鎮志亦有相關的記載，「在新墾區裡客家人尚未形成屬於自己族群的庄頭廟，這座五穀王廟一直是聯絡各庄村落唯一的庄頭廟。」<sup>154</sup>由此得知，五穀宮是早期客家地區的唯一信仰中心，而粵籍人士老早就有把神農大帝移往義民廟奉祀的念頭<sup>155</sup>，再加上五穀宮的內庄委員有些也擔任永貞宮之委員，<sup>156</sup>如此深厚的淵源，因此永貞宮會邀請五穀宮的神農大帝前去作客。

## 2. 作客歷程

農曆 3 月 9 日(國曆四月四日)承襲往例永貞宮前來五穀宮恭請神農大帝前去作客，一早五穀宮便把要被請出去的神像擺放在桌上，當永貞宮的請神人員帶著糖果、金香炮竹一到，五穀宮便燃放鞭炮以及鐘鼓齊鳴方式歡迎，待請神人員上完香，燒完金紙，添完香油錢後，雙方禮貌性的招呼一番，隨後五穀宮的人員，將神像過爐之後交給永貞宮請神人員，此時又鐘鼓齊鳴，請神人員極謹慎的將神像接過去捧在手上，由廟的正門走出去，一出去，五穀宮便燃放鞭炮完成請神儀式，是日起神農大帝在內庄作客，並駐駕永貞宮直至遶境活動結束。

次日(農曆 3 月 10 日)啓程前往北港進香，神農大帝隨著主人媽祖從永貞宮出發前往永貞宮之友宮參拜聯誼，農曆 3 月 11 日迎回北港朝天宮、新港奉天宮、彰化南瑤宮之媽祖聖像。神農大帝與眾媽祖仍駐駕永貞宮，永貞宮安排大戲邀請作客之眾神觀戲並接受信眾的膜拜。此時永貞宮便開始為各媽祖神衣的捐獻展開恭祝活動的序幕。

---

<sup>153</sup> 頭份鎮志編纂委員會，《頭份鎮志》上冊，2002，頁 410。

<sup>154</sup> 頭份鎮志編纂委員會，《頭份鎮志》上冊，2002，頁 408。五穀王廟即現在的五穀宮。

<sup>155</sup> 竹南鎮志編輯委員會，《竹南鎮志》，1993，頁 18。

<sup>156</sup> 根據地方耆老說法：目前有林萬福、徐坤發、曾運財三人。

農曆 97 年 3 月 22 日晚上 11 點，參與永貞宮慶祝媽祖聖誕的主辦單位，為媽祖聖誕準備全豬及各祭品以三獻禮進行暖壽活動，儀式當中也告知信眾被請到永貞宮作客的各個神明，主辦單位於農曆 3 月 21 日起 2 天在廟前搭了戲棚子演酬神戲，牌樓下也有擺攤的小販，但比起早期的盛況已大如前。儘管如此，在這三天到永貞宮祭拜的信眾將比平日的多，因此工作人員為了籌湊遶境活動經費，必須積極鼓勵各信眾捐贈神衣。

### 3. 參與遶境

接著農曆 97 年 4 月 2 日下午 2 點，神農大帝及作客的各媽祖隨著永貞宮的媽祖乘坐神轎在陣頭及千里眼、順風耳前導下，浩浩蕩蕩移駕至義民廟，義民廟之主委、值年正、副爐主及民代在廟門內以行跪拜禮迎接，由義民爺先進入隨後永貞宮媽祖接著移駕的各神進入，並將各神依位階安座於神桌上，神農大帝被安排至觀音大士之後，義民廟值年爐主、永貞宮進香團總爐主與各爐主、各信眾等持香祭拜並告知各神 4 月 8、9 日的遶境活動祈求合境平安，各神在駐駕期間接受頭份以北的信眾到此祭拜。

四月八遶境首日一早，各陣頭在義民廟前集合，遶境前乩童作淨化儀式，接著讀表章、請神上車，各車陣依照順序排好等一切就緒後，進行第一天向南行的繞境活動，沿途許多信眾在自家門口擺上香案，準備簡單祭品以虔誠的心等候各神轎的通過，所到之處鞭炮聲此起彼落，綿延數里，沿途經過如下：

義民廟(7 點集合依序出發)→中化公司前(各里參加遶境隊伍集合區)→蘆竹溝→流水潭→崩坎仔→尖山米粉街→廣興→尖山國小→文英街→芎蕉灣→蕭屋→大農路→過大橋→尖下活動中心→尖豐路→尖下舊活動中心前→尖豐公路→藤坪→黃信南屋邊→造橋路(造橋鄉起)→國泰電子廠前→大坪十字路口(造橋鄉止)→濫坑橋→豪光公司→濫坑口(點件及發中餐券)→牛湖凸→上東興→車對入水庫迴轉→下興社區→上興里集會所(兌換中午便當至頭份大橋用參神轎在上興里集會所用餐)→午餐後出發→中正路→濱江街→日新街→銀河路→東興路→崇仁綜合醫院→東民路→六汙→大埔→老屋下→新屋下→自強路→民族路→中華路→信義路→蟠桃林厝邊→下陳屋伯公廟→蟠桃新村→寶樹新村→永安街→大同路

→博愛新村→蟠桃公園→三民街→大同路→陳阿和屋前→永安街→中華路→交流道石米道路→新電信局前→游泳池前→忠孝市場前→信東路→自強路→廿份→林份廷屋前→中華路→上公園→中正路→下公園→東興路→中山路→義民廟駐駕演戲恭祝。(參見圖 12)



圖 12 神農大帝隨馬祖在內庄第一天繞境路線

(資料來源：依據頭份鎮公所行政區圖

<http://www.toufen.gov.tw/01toufen/tfoufen07.asp> 筆者改繪。)

次日 4 月 9 日的繞境活動，行前步驟如前一天，但向北行沿途經過如下：

義民廟(7 點集合依序出發)→中山路→頭份分局→土牛橋(各里參加繞境隊伍集合區)→三角社區→六合新村→三角→重劃農路→徐林增屋前→牛欄肚→大成中學→大化宮→培德新村→斗煥派出所→珊瑚農會轉老崎(神轎車進入迴轉出來)→太陽宮→親民技術學院→水流東入口→信德國小側邊→信德路→水流東國王廟→水流東集會所(點件及發中餐券)→細坪→國泰新村→興隆變電所→部落新村→返回頭份窯業前→細坪茶工廠→興隆社區→興隆社區活動中心(兌換中午便當，神轎組在文清宮用餐)→南湖→張振垣屋前(停下用中餐)→午餐後出發→興隆路→松竹新村前→興隆社區活動中心→農路→玫瑰新村→崎仔頂→7-11 商店

→上埔中山堂前往興隆路→上埔伯公廟→興隆路→前頭份里長徐穩富屋前→土牛廟前→上土牛→中正一路→高速公路邊→長春路→顯會路→巴黎市接台一線→中華路→蟠桃橋→邱華德屋前→上山下→下山下→後湖→陳屋前→黎屋前→後庄國小背→農路→麻園伯公前→八德一路→李金漢屋前→後庄山下→公義路→下崎後庄→佑光護理之家→陳源坤里長屋前→中山堂→後庄伯公前→德光新村→中央路→八德路→德義路→上庄路振福伯公廟前→東庄新大伯公廟→民族路轉黃屋前→北田街→民族路→上帝公廟→五穀廟(竹南鎮)→維新路→民族路→華夏新村→中華電信旁→東平路→永貞路→自強路→地下道(竹南鎮起)→光復路→照南國小前紅綠燈轉→營盤邊→中興商工前→大營路→環市路→地下道(竹南鎮止)→下田寮(頭份鎮)→地磅前→田寮伯公前→圓環→上田寮→永貞路→永貞宮駐駕演戲恭祝。<sup>157</sup>(參見圖 13)

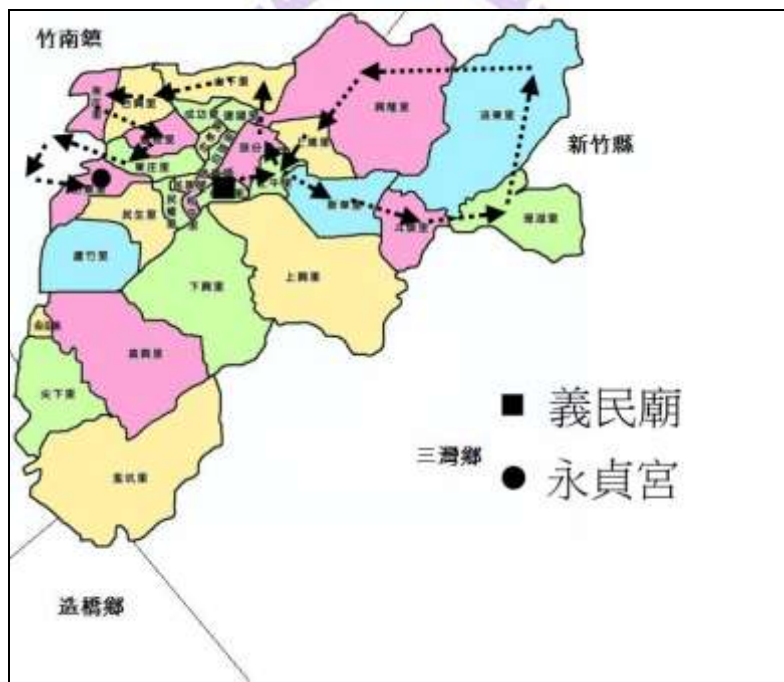


圖 13 神農大帝隨馬祖在內庄第二天繞境路線

(資料來源：如圖 12。)

<sup>157</sup> 有關媽祖聖誕儀式與 4 月 8 日繞境過程，分別在陳怡瑾，〈中港河流域民間信仰空間性〉，2003 年碩士論文，與許碧雲，〈頭份鎮永貞宮媽祖信仰的社會文化意義〉，2008 年碩士論文中，均有鉅細靡遺的論述與討論。但筆者所著重的視角是神農大帝在內庄作客的歷程以及與永貞宮、義民廟、內庄信眾之間因互動而產生的文化意義。



表 22 97 年神農大帝受邀永貞宮媽祖聖誕觀戲及繞境活動一覽表

| 時間             | 相關活動                             |
|----------------|----------------------------------|
| 農曆 3 月 9 日     | 永貞宮請神人員至五穀宮恭請神農大帝至永貞宮作客，駐駕永貞宮。   |
| 農曆 3 月 10、11 日 | 隨永貞宮媽祖到北港、新港、彰化等地迎回媽祖聖駕，永貞宮演戲。   |
| 農曆 3 月 21、22 日 | 永貞宮演戲                            |
| 農曆 3 月 23 日    | 慶祝媽祖聖誕，永貞宮演戲                     |
| 農曆 4 月 3 日     | 神農大帝和迎回各地媽祖隨永貞宮媽祖移駕至義民廟駐駕，義民廟演戲。 |
| 農曆 4 月 7 日     | 媽祖換神衣，義民廟演戲。                     |
| 農曆 4 月 8 日     | 第一天往南之遶境活動，自義民廟出發，晚上駐駕義民廟。義民廟演戲  |
| 農曆 4 月 9 日     | 第二天往北之遶境活動，自義民廟出發，晚上駐駕永貞宮。義民廟演戲  |
| 農曆 4 月 10 日    | 永貞宮工作人員恭送神農大帝回五穀宮                |

資料來源：筆者於 97/4/14 日田野調查整理。

神農大帝長達約一個月的時間在內庄(頭份)作客(如表 22)。作客期間受到永貞宮與義民廟的禮遇款待，兩天的遶境包括內庄(頭份、造橋)及部分外庄(竹南)，沿途受到信眾的熱烈膜拜，其遶境範圍與五穀宮的祭祀範圍重疊性極高。神農大帝透過一年一次的媽祖聖誕及遶境活動，除了得以更直接、更深化的接觸內庄信眾之外，更是弭平了當時不能把神農大帝移至義民廟安座，以及未能將神農大帝成為真正屬於粵籍信仰的缺憾！

## (二) 參與外庄洗港活動

洗港祭江活動<sup>158</sup>是中港慈裕宮每年端午節所舉辦的夏季媽祖出巡的宗教活動，也是竹南鎮年中的重要祭典。五穀宮也是受邀宮廟之一，一年一度的洗港祭江活動，五穀宮例行性會安排神農大帝金身及車隊助陣，雖是村落型活動但代表

<sup>158</sup> 有關洗港祭江活動，在梁秀菘，〈竹南中港慈裕宮與后厝龍鳳宮之研究〉，2008 年碩士論文中詳細論述祭江原由及意義，但筆者所關注的重點是祭江活動與族群之間的關係，以及神農大帝參與祭江活動的動機及意義的闡述。

五穀宮參與活動的往往都是以外庄信眾為主，促成這樣的現象應與祭江的原由有關。

### 1. 洗港祭江的原由分述如下：

為祈求海上平安，相傳康熙末年便有人於端午節時，在中港溪口設案祭拜江海的冤魂，後漸成為洗港之活動。

感念親人或同胞的罹難，在《中港慈裕宮志》有載洗港祭江的意義，內容如下：

每逢端陽節(農曆5月5日)，均恭請本宮媽祖駕臨中港溪邊(港仔墘)巡江，一面為祭中港溪口觀鯨覆舟罹難生靈，一面弔祭水底有祀無祀幽魂，使江清海清，合境平安。<sup>159</sup>

(3)道光六年的閩粵械鬥，重創中港使得閩粵之間關係陷入緊張，有關事件經過在第三章已論述。這應是竹南慈裕宮洗港祭江的重要原因，《淡水廳志》也有記載：道光六年五月，閩、粵分類械鬥，內山賊匪黃斗乃、黃武二等趁機夥同生蕃亂中港。總督孫爾準統兵駐塹城，遣金門總鎮陳化成領官軍入山剿之，黃斗乃及武二等伏誅。<sup>160</sup>

綜合以上所述，受害罹難者以閩籍居多，且事件發生地點在外庄，參與人群大多以閩南語交談，就以上原因可能是促使五穀宮外庄民參與洗港祭江的活動的因素。

### 2. 洗港祭江歷程

#### (1)發函邀請

每年農曆四月中旬，五穀宮照往例會收到中港慈裕宮的邀請函，其內文是請鎮內各宮廟代表前去商議有關洗港祭江事宜的開會通知。

#### (2)洗港前置作業

農曆5月1日早上由鎮安宮乩童扶鸞敕制符令，以便於洗港之前在遶境路線

<sup>159</sup> 許葉金，《中港慈裕宮志》，苗栗：中港慈裕宮管理委員會，1980頁335。

<sup>160</sup> 陳培桂，《淡水廳志》，台灣史料集成編輯委員會，台北市：文建會，2006：487。

上張貼洗港活動。

農曆 5 月 1 日下午六點，光明宮委員恭迎慈裕宮三媽祖聖駕及中壇元帥於中港溪會合處進行安營儀式，使水陸鬼魅不敢作祟以保地方安寧，在安營活動下展開洗港序幕。

### (3)洗港祭江

農曆 5 月 5 日端午節早上，鎮安宮鸞生在遶境路線及重要路口上黏貼符令，沿路里民設案恭迎慈裕宮聖母及各神明，至小橋仔公祠與西門橋旁的祭壇安座，準備祭拜社寮溝的孤魂。而港仔墘的民眾也在中港溪旁，請道士設壇作法超度中港溪的孤魂。

下午約一點左右，神農大帝及各宮廟陣頭均集合於慈裕宮前，待眾神一一向媽祖領旨後展開洗港活動。由中港慈裕宮之中壇元帥開路，三聖母神轎殿後壓陣，而竹南鎮之各聖神佛參與在神陣中，一行浩浩蕩蕩往中港溪出海口前進，沿途有民眾設香案祭拜非常熱鬧。

各神轎到達灰寮溪口後，各宮廟膜拜完五營神後至鎮安宮休息。各宮廟代表人點香膜拜大眾爺後，隨三媽祖神轎至中港溪口，將神轎安奉於沙灘上。由慈裕宮委員在神轎前設委案，祭品並點香跪讀「祭江海文牒」以祭弔江海中之孤魂。隨後童乩在沙灘上安置五方營地，眾人隨即鳴炮並燒化金銀紙，此時童乩在金銀紙旁作法，鑼鼓喧天，好不熱鬧，而眾神醮及童乩在中壇元帥領頭下繞完五營陣後衝向出海口。在各自作完科儀之後，媽祖神轎仍押陣於眾神轎之後，回程時眾神像是面海退回，而眾人需背向出海口，需偃旗息鼓互相不能交談，尤其不能呼叫他人名字，各陣頭先至鎮安宮集合，再依照原來隊伍順序返回慈裕宮，各宮廟一一向媽祖繳旨，稟明任務完成後便各自回宮。

透過洗港祭江活動把神農大帝帶至外庄巡境，所經路線只是外庄的一小部分。參與的目的為祈求境內的平安及超渡江海之孤魂。所經路線為：慈裕宮(集合)→民生路→小橋公祠→射流溝畔→西門橋→海口尾橋→塹內橋→灰寮溪口(設置五營神位)→中港溪堤防下→鎮安宮→中港溪口→鎮安宮→慈裕宮(繳旨後各自回宮)(參見圖 14)。

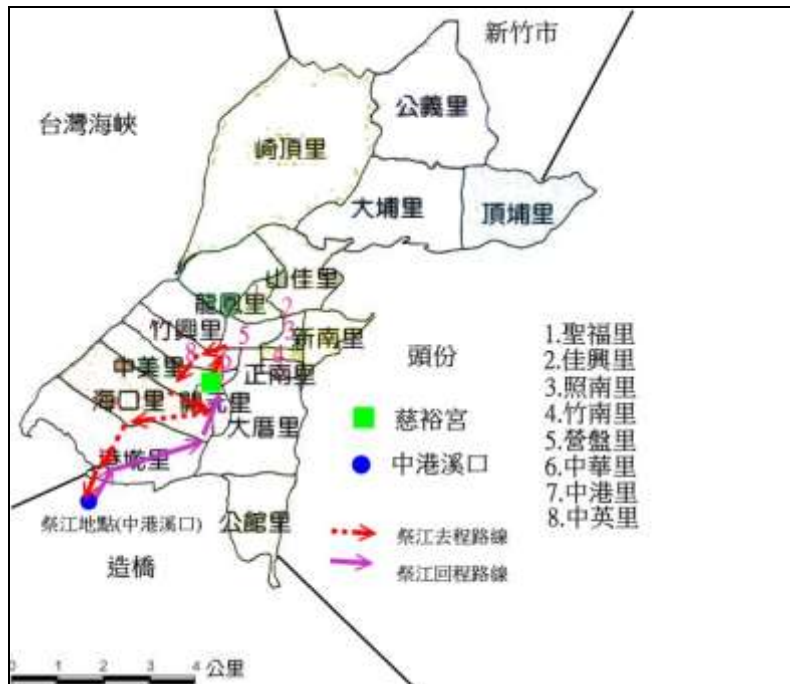


圖 14 洗港祭江行進路線圖

(資料來源：根據內政部行政區域圖 <http://taiwanarmap.moi.gov.tw/moi/>，筆者加以標示繪製。)

到內庄做客與遶境和到外庄參與洗港與巡境，雖相類似的宗教活動，分別把神農大帝帶到內庄及外庄。但在內庄受到至高的禮遇，可見得神農大帝在內庄人民的信仰地位。而到外庄的洗港祭江活動只是平行式的廟際聯誼與信眾之間的互動並不明顯。因此內外庄庄民在身分及對地域的認同下，影響參與對外廟際聯誼的熱度，形成內庄的人參與四月八遶境；而外庄的人參與中港慈裕宮的洗港活動。這樣的現象更加證明了五穀宮隱含的人群分類，不只僅顯現於內部的祭祀活動而已，甚至對外的參與宗教活動也有明顯的區劃。

五穀宮的主神壽誕慶典活動，並沒有延請他廟的神明前來作客。其理由根據廟方人員說法，五穀宮廟內供奉的諸聖神佛已經很多，且在中港溪下游廟宇的創建時間而論算是歷史悠久，而主神香火又是源自於原鄉，故靈力自然強，所以在諸多原因下並無需要請外來神。廟方認為作客並非廟際聯誼的唯一方法，所以五穀宮特別關注鄰近或有往來之廟宇，若交陪廟有需要支援的，五穀宮的神農大帝一定會共襄盛舉，同時也透過定期全國性的參香活動來穩固對外的廟際關係。

### (三) 參香

五穀宮參香的目的非靈力的取得，其主要目的是向外擴展關係；以及透過參香<sup>161</sup>或遊境增加彼此之間仿效學習的機會。在改變傳統廟宇的經營方式下，進而建立一個多元的關係網絡。因此五穀宮之五穀會每年都會安排信眾全國性的參香活動，而每年參香廟宇有八成左右是相同的。但參與參香的信眾是由五穀會所主辦，參香的對象由廟方依照當年往來較密切之廟宇為主。根據筆者訪問結果，每年參與參香者以內庄信眾為大多數約佔參與人數的 80%；而外庄信眾是參與人數的 20%。其參香行程(如表 23，24，25，26，27)。

表 23 戊子年竹南頭份造橋五穀宮 中南部參香行程表

| 日期                           | 地名 | 宮名     | 主神   | 備註 |
|------------------------------|----|--------|------|----|
| 97<br>年<br>3<br>月<br>15<br>日 | 伸港 | 民安宮    | 柯府義士 |    |
|                              | 伸港 | 玄濟宮    | 玄天上帝 |    |
|                              | 線西 | 溫安宮    | 溫府千歲 |    |
|                              | 線西 | 慶興宮    | 五穀先帝 |    |
|                              | 和美 | 高香宮    | 五穀先帝 |    |
|                              | 和美 | 武當宮    | 玄天上帝 |    |
|                              | 彰化 | 平和厝福德廟 | 福德正神 |    |
|                              | 西螺 | 行義宮    | 關聖帝君 |    |
|                              | 永康 | 開天宮    | 五穀先帝 |    |
| 夜宿嘉義                         |    |        |      |    |
| 98<br>年<br>3<br>月<br>16<br>日 | 高雄 | 義民廟    | 義民爺  |    |
|                              | 大社 | 青雲宮    | 五穀先帝 |    |
|                              | 褒忠 | 參天府    | 池府王爺 |    |
|                              | 林內 | 玄文宮    | 王禪老祖 |    |
|                              | 林內 | 鎮安宮    | 五穀先帝 |    |
|                              | 水里 | 義民廟    | 義民爺  |    |
|                              | 國姓 | 穀豐宮    | 五穀先帝 |    |

資料來源：五穀宮管委會提供，筆者整理。

<sup>161</sup> 就林美容詮釋進香活動的策略約可分為：刈香或刈火，意即往香火的來源地的母廟進香；遊境，即為本地神名出外遊山玩水並拜訪其他神明，參訪的廟宇且與本地的廟宇沒有什麼淵源；參香：神明入廟參訪道友，即往同一香火來源地的姊妹廟或兄弟廟相會，兩廟之間有較密切的情誼關係，但又非分香子廟關係。



表 24 戊子年竹南頭份造橋五穀宮 花蓮、台東參香行程表

| 日期                           | 地名 | 宮名    | 主神   | 備註 |
|------------------------------|----|-------|------|----|
| 98<br>年<br>5<br>月<br>24<br>日 | 內埔 | 富田五穀宮 | 五穀先帝 |    |
|                              | 竹田 | 神農宮   | 五穀先帝 |    |
|                              | 台東 | 神農宮   | 五穀先帝 |    |
| 夜宿台東                         |    |       |      |    |
| 98<br>年<br>5<br>月<br>25<br>日 | 鹿野 | 福祐宮   |      |    |
|                              | 瑞穗 | 力天宮   |      |    |
|                              | 壽豐 | 南天宮   |      |    |
|                              | 吉安 | 五穀宮   | 五穀先帝 |    |
|                              | 花蓮 | 皇龍宮   |      |    |
|                              | 花蓮 | 保民宮   |      |    |
| 夜宿花蓮                         |    |       |      |    |
| 98<br>年<br>5<br>月<br>26<br>日 | 南澳 | 震安宮   |      |    |
|                              | 南澳 | 朝陽天后宮 | 媽祖   |    |
|                              | 蘇澳 | 永樂福德宮 | 福德正神 |    |
|                              | 深坑 | 天龍宮   |      |    |

資料來源：如表 21。

表 25 宜蘭、羅東參香行程表

| 日期                          | 地名 | 宮名       | 主神   | 備註 |
|-----------------------------|----|----------|------|----|
| 97<br>年<br>9<br>月<br>6<br>日 | 頭城 | 更新紫霄宮    | 五穀先帝 |    |
|                             | 礁溪 | 聖德宮      | 媽祖   |    |
|                             | 礁溪 | 天農廟      | 五穀先帝 |    |
|                             | 礁溪 | 武暖石橋頭福德宮 | 福德正神 |    |
|                             | 圓山 | 妙善堂      | 地母娘娘 |    |
|                             | 羅東 | 奠安宮      | 玄天上帝 |    |
|                             | 彰化 | 平和厝福德廟   | 福德正神 |    |
|                             | 蘇澳 | 龍德先帝廟    | 五穀先帝 |    |
|                             | 蘇澳 | 南方澳南天宮   | 媽祖   |    |
| 夜宿羅東                        |    |          |      |    |
| 98<br>年<br>9<br>月<br>7<br>日 | 冬山 | 福龍宮      | 福德正神 |    |
|                             | 冬山 | 南海宮      | 觀音菩薩 |    |
|                             | 冬山 | 鹿安宮      | 媽祖   |    |
|                             | 宜蘭 | 三聖宮      | 靈寶天尊 |    |
|                             | 宜蘭 | 五穀廟      | 五穀先帝 |    |
|                             | 宜蘭 | 金六結福德廟   | 福德正神 |    |
|                             | 宜蘭 | 鎮平宮      | 玄天上帝 |    |

資料來源：如表 21。

表 26 戊子年竹南頭份造橋五穀宮北部參香行程表

| 日期                           | 地名 | 宮名     | 主神   | 備註 |
|------------------------------|----|--------|------|----|
| 97<br>年<br>10<br>月<br>4<br>日 | 新豐 | 溪南福龍宮  | 五穀先帝 |    |
|                              | 楊梅 | 昊天宮    | 玉皇大帝 |    |
|                              | 中壢 | 萬福宮    | 中壇元帥 |    |
|                              | 大溪 | 華巖佛海宮  | 地藏吉佛 |    |
|                              | 大溪 | 月眉山觀音寺 | 觀音菩薩 |    |
|                              | 大溪 | 內柵仁安宮  | 玄壇元帥 |    |
|                              | 樹林 | 彭厝鎮安宮  | 邢府王爺 |    |
| 夜宿基隆                         |    |        |      |    |
| 98<br>年<br>10<br>月<br>5<br>日 | 基隆 | 金鳳宮    | 媽祖   |    |
|                              | 基隆 | 坤元靈子宮  | 黑面太子 |    |
|                              | 北投 | 慈生宮    | 五穀先帝 |    |
|                              | 士林 | 神農宮    | 五穀先帝 |    |
|                              | 新莊 | 中港福德宮  | 福德正神 |    |
|                              | 新莊 | 鎮靈宮    | 觀音菩薩 |    |
|                              | 林口 | 頂福巖    | 顯應祖師 |    |

資料來源：如表 21。

表 27 戊子年竹南頭份造橋五穀宮 苗栗、台中參香行程表

| 日期                            | 地名 | 宮名     | 主神   | 備註 |
|-------------------------------|----|--------|------|----|
| 97<br>年<br>12<br>月<br>13<br>日 | 後龍 | 北帝宮    | 玄天上帝 |    |
|                               | 外埔 | 金鑾殿    | 玉皇大帝 |    |
|                               | 外埔 | 三清總道壇  | 三清道祖 |    |
|                               | 台中 | 國農宮    | 五穀先帝 |    |
|                               | 台中 | 順興宮    | 薛府王爺 |    |
|                               | 台中 | 善修宮    | 關聖帝君 |    |
|                               | 台中 | 靈聖宮    | 關聖帝君 |    |
|                               | 台中 | 興農宮    | 五穀先帝 |    |
| 夜宿台中                          |    |        |      |    |
| 98<br>年<br>12<br>月<br>14<br>日 | 大湖 | 萬能堂    | 開漳聖王 |    |
|                               | 銅鑼 | 中心埔五穀宮 | 五穀先帝 |    |
|                               | 公館 | 五穀宮    | 五穀先帝 |    |
|                               | 公館 | 文鶴山五穀宮 | 五穀先帝 |    |
|                               | 頭屋 | 文德宮    | 關聖帝君 |    |
|                               | 頭屋 | 玉衡宮    | 關聖帝君 |    |
|                               | 頭屋 | 濟世宮    | 關聖帝君 |    |
|                               | 頭屋 | 廣慈宮東善堂 | 關聖帝君 |    |
|                               | 頭屋 | 明德宮    | 關聖帝君 |    |
|                               | 三灣 | 五穀廟    | 五穀先帝 |    |
|                               | 三灣 | 文衡宮    | 關聖帝君 |    |

資料來源：如表 21。

當廟宇諸神顯聖蹟的傳說多、建築及文化有特色、有名氣、創建歷史夠悠久、香火鼎盛等條件符合越多下，越是一般廟宇所希望前去進香的目標。它通常是跨越鄉鎮的，而彼此之間未必有從屬或分香子廟的臍帶關係。

從整個年度全國性的參香來看，五穀宮在全國往來的對象，雖以神農大帝為主，但並不侷限於奉祀神農大帝之宮廟，且所參訪的對象中大多數為非分香子廟之關係。凡至五穀宮進香的大、小、公、私宮廟，廟方都會留下電話及住址，其目的為以利往後安排參香的行程。根據廟方人員說，五穀宮的客家美食非常好吃且多樣，大家口耳相傳的美食文化，無形中也增添了五穀宮的吸引力。

#### (四) 廟際間的仿效與競爭

五穀宮的創立促進了閩粵合作關係，在修建過程中平衡了閩粵雙方的地方勢力以及長期的緊張關係；同時也把五穀宮形塑在一個合諧的假象表徵上，而內部其實是分歧的弔詭關係。雖是如此，但當五穀宮要面對其他宮廟的壓力或競爭時他們卻是合作關係。從第三章可知，19 世紀五座廟宇之間的連帶關係，延續至當代，其在當地社會實際存在著互相角逐的壓力，然而這些競爭在地方社會與各宮廟的影響為何？以及是否促動族群之間更多的互動，將分述如下。

##### 1. 歷史之悠久性

慈裕宮與后厝龍鳳宮以鄉野傳說的歷史來宣稱自己擁有悠久的歷史同時也間接證明來源的原始性。早期的慈裕宮有五十三庄廣大的祭祀範圍，與五穀宮擁有竹南、頭份、造橋的祭祀範圍，兩者以模糊的祭祀範圍界線，來彰顯其在地方社會位階的崇高。后厝龍鳳宮亦不甘示弱，於民國七十年，前任主委陳錫坤先生率先捐鉅款倡建，於民國七十二年底完成 136 台尺的媽祖大神像成為神聖的觀光景點，同時也吸引眾多的香客使廟宇香火鼎盛並擁有豐富的財源。

##### 2. 大神像之建立

五穀宮管理委員會有鑑於后厝龍鳳宮興建媽祖大神像後，一時成為觀光勝地，各地前來膜拜的信眾絡繹不絕，遂突破傳統經營廟宇方式，為積極爭取香火下透過仿效學習，因此於民國八十年決定籌湊經費興建一座 156 台尺的神農大神

像，比后厝龍鳳宮的媽祖大神像足足多出 20 尺，形成兩座廟宇較勁意味濃厚。

籌湊興建大神像以及增建後殿，是在內庄諸多委員積極爭取及不遺餘力的四處募款，最後與外庄民通力合作下完成。根據耆老說法，就在要興建大神像之時客籍信眾積極爭取在頭份境內覓地重建，其目的無非是想把神農大帝成為客籍真正信仰的神明，使香火在頭份更加旺盛。當時在計劃中的地點有興隆里、後庄里、蟠桃里等處，由主任委員李金漢先生一一擲筊，但未得神諭遂在原址興建。當時所募之款約一億元，內庄約佔十分之八；而外庄約佔十分之二。因此一個小小的竹南鎮在媽祖神像成立後的十年，要再度興建另一座大神像，實應得力於內庄信眾的眾志成城下完成，否則龐大興建經費非外庄信眾所能籌湊。

其實慈裕宮早在民國 69 年也有計畫建玉皇大帝大神像但停擺，根據地方人士的說法，其原因一、因慈裕宮主祀神為媽祖礙於喧賓奪主，其二、因龍鳳宮早先一步蓋了媽祖大神像在時間相近又興建經費之龐大下，欠缺了五穀宮得天獨厚的內庄支持力量。在兩座大神像的壓力下，97 年中港慈裕宮在蔡銘雄主委領導下於後殿興建「凌霄寶殿」並在寶殿之上建約一百二十台尺之玉皇大帝大神像，屆時小小的竹南鎮將蔚成大神像林立的奇景。

### 3. 特殊儀式活動

頭份地區的廟宇數量並不像竹南地區如此的旺盛，因此永貞宮以媽祖聖誕為號召進行一系列之宗教活動，使得全鎮信眾很快感受到媽祖信仰在客家庄燃燒的旋風，因而成為地方上的一大盛事。其活動內容有至中南部香火較旺盛之媽祖廟迎回媽祖金身，駐駕到義民廟幫媽祖換神衣以及繞境等多項儀式來吸引信眾前來捐款及進香，在一個月的宗教活動，多次激起民眾澎湃的情緒，在此時的確把一些有需求的人聯結在一起，然而過了此時永貞宮的香火並非旺盛，其主要原因係該廟地理位置並非位在市中心及人口密集流動之處，因此每年為籌湊遶境經費而需請神駐駕至義民廟爭取頭份以北的捐款。而中元普渡由聯庄轉變為輪庄的方式相形減少廟與人群互動的機會，使得往日之盛況已不再。

慈裕宮每年端午節的洗港也吸引不少外地人來參觀，在各自作完科儀之後，回程時眾神像是面海退回，而眾人需背向出海口，且噤聲不能交談，尤其更不可

呼叫他人名字的禁忌，使得儀式充滿著神秘性。異於平常的夏季媽祖出巡除了維繫境內平安，更有追思及緬懷前人的犧牲。其目的除具神聖性外，其儀式的特殊性亦形成了地方文化特色。

中港龍鳳宮雖夾在慈裕宮與后厝龍鳳宮中間，看似一座名不經傳的小廟，但對於后厝龍鳳宮與永貞宮來說有臍帶相連的關係，在諸多后厝龍鳳宮與永貞宮相關學術論文中在溯源的過程中，將使得中港龍鳳宮知名度的提高。

綜合以上所述，廟宇之間會透過各種的經營策略來刺激彼此之間的競爭，其競爭的目的無非是為獲得在地方社會的至要性與崇高性。

## 五、小結：內外庄庄民的整合與分裂

乾隆初年因共同利益閩粵兩籍先民，以合作方式拓墾中港溪下游，(即現今之竹南、頭份、造橋等地區)為之開了維繫彼此和諧關係而建置了五穀宮，其座落地點雖位於閩粵交界處，但行政區域卻歸屬於閩地，地點的選擇應與該地先被拓墾有關；同時選擇不具祖籍色彩的神農大帝為主祀神。從同治年間的捐款碑文回溯當時參與拓墾此地的先民，極可能以粵籍為多數，使得粵籍成為五穀宮的祭祀主體。

根據地方耆老的說法，在創建到光緒年間，每逢神農壽誕時閩粵是合祀的，後因閩籍先民在該地人口日益增加及經濟漸趨穩定下，欲對神農大帝的感謝而要求加演一齣戲，在加演一齣戲後，閩籍認為有足夠能力而不需再將所募之款交給粵籍辦理神農壽誕，遂逐漸演變成閩粵分開祭祀的模式。雖所轄祭祀範圍為竹南、頭份、造橋，但真正參與祭祀與修建義務的以五穀宮周圍內外庄各五里人，以示意圖來看仍以粵籍人數為多數(參見圖 15)。





註：  內庄五里  外庄五里

圖 15 五穀宮內外庄各五里核心祭祀範圍示意圖<sup>162</sup>

資料來源：參考台灣歷史地圖 [http://thcts.ascc.net/htwn\\_ch.htm](http://thcts.ascc.net/htwn_ch.htm)，筆者改繪。

從創建至今，客籍一直認為五穀神農是屬於粵籍的神。因此，當民國 60 年頭份義民廟修建落成時，部分客籍人士便建議將神農大帝移至義民廟供奉<sup>163</sup>，但擲筊未能得到神諭而沒有人敢輕舉妄動。又於民國 80 年五穀宮在管理委員會決議下欲擴建後殿及建大神像，此時客籍人士利用此契機，在頭份地區另覓地作為重建考量，其目的是欲將神農大帝的香火，得以在客籍土地上更加旺盛。因此，在主委李金漢先生的擲筊下仍未能得到神諭下只好原地擴建。雖計畫未能成行，但客籍人士對於神農大帝之事仍竭盡所能不遺餘力。而居於五穀宮周圍之閩籍人士經多次的擲筊下他們深信五穀神農是要跟他們的。因此，對於神農大帝亦特別尊崇，從前文之祭祀儀式的敘述可以得知。

近年內庄委員認為儀式的合併舉辦會比較熱鬧，因此，在多次提議下由主委擲筊，但未能得神諭而維持分開祭祀方式，實際上內庄的耆老們從強烈的積極作為到消極的配合，他們所擔心的是客籍供奉神農大帝在傳承上將後繼無人呈現斷層，而使五穀宮反而逐漸演變為閩籍地方公廟的傾向。

<sup>162</sup> 內庄各里：蟠桃、東庄、後庄、田寮、山下，外庄各里：竹南、照南、佳興、新南、正南。

<sup>163</sup> 根據《竹南鎮志》，1994，頁 18 記載。民國 60 年間義民廟修建落成時，客籍信眾曾提出要將神農大帝神像移至義民廟供奉，因擲筊未得到神的同意而作罷。

五穀宮從創建到大神像的建立，一直由粵籍信眾在支撐，然而廟宇卻在閩地，因此，在一間廟宇顯現欲分的強烈感受及力量。

隨著社會結構的變化，廟宇在整合地方人群的社會功能已逐漸削弱，信眾轉為不特定的社會大眾替代村落內的居民，其廟際關係也經由交陪方式來擴大關係網絡。從閩粵群體的代稱，從內外庄地域的區化，從竹南頭份造橋行政區域的劃分，名稱代號的轉換其實就是單純的辨別彼此。

從以上的論述我們可以發現，當兩個血緣相同，語言相通的群體，在長期相互對立的大環境下，文化被分立也是必然的結果。以此類比於五穀宮內外庄居民之間的關係，即便彼此之間的差異不大，但要強調彼此之間的殊異下，因而形成今日的弔詭關係。

行筆至此，我們不妨回想一下第三章 19 世紀的族群關係，早期的拓墾組織是在經濟利益共同聯盟下建構，而五穀宮的建置是在拉攏及維繫彼此關係。不同群體透過反覆的祭祀活動而產生聯結與流動，在身分的區劃下漸次對共祀認同的改變，因此在一間宮廟裡對同一主神有了分開祭祀的矛盾現象。換句話說，從創建至今五穀宮的族群關係是在和諧中隱含著分裂，然而透過分開祭祀以及參與不同的宗教活動來達到協調，以維繫彼此在五穀宮的微妙關係。

## 第五章 結論

### 一、本文研究的成果

本論文收集了五穀宮沿革志、同治年間之重建碑文內容、族譜、《淡新檔案》之訴訟案件第一六四〇九等案、清同治之人口資料、《苗栗縣志》、《竹南鎮志》、《頭份鎮志》、《三灣鄉志》、等資料，整理出竹南頭份造橋五穀宮的廟史。

透筆者過多方交叉比對的方式整理出捐款人祖籍資料，耙梳出兩籍地方頭人租稅訴訟的歷程、及中港溪下游漢移民之人口分布態勢，從而將五穀宮的歷史分成三個階段：

第一階段為拓墾合作時期（乾隆四年至嘉慶二年，1739-1797）

在早期移墾社會中，原住民與閩、粵混合居住現象的形成，主要是因為血緣與地緣所具有的凝聚力。在拓墾之初就拓墾者而言，利益及生存關係之考量將遠大於血緣與地緣。因此，不同宗族與不同祖籍之間並不構成漢人互相排斥之唯一理由；況且在身處番社與荒埔的新墾區之際，又缺乏勞動人口的處境下，勞動力遂成為優先考慮的因子，也因此促成同為漢移民在新墾區的一種凝聚力。

閩籍林耳順亦在此狀況下，率領閩粵兩籍先民開墾中港溪流域，為了順利拓展土地需取力於民；而佃戶在生存認知下，兩籍人民拋開祖籍意識進而互助合作，就在生命共同體的共識下，為了增加彼此之互動及良好關係下建置了五穀王廟，並供奉自原鄉迎靈的神農大帝為主祀神明，其祭祀範圍涵蓋現之竹南、頭份、造橋三鄉鎮。由此可知，五穀王廟是以神農大帝信仰作為新的地緣團體的基礎，而發展出超村落的社會組織。在此神農大帝並非祖籍的象徵，我們從第二章神農信仰的分布可知，神農大帝並不具祖籍色彩，在信仰的意識上它是超越祖籍人群的分別；同時五穀宮的神農信仰它並沒有依附在不同祖籍移民的分類意識上，才構成排外的認同標誌。因此，五穀宮是閩粵兩籍群眾在脫離血緣和地緣的牽絆下，透過共同信仰及彼此之互信互動下，所產生認同而建立的一個人群關係的社

會。<sup>164</sup>

此時，該區域可資拓墾土地尚寬廣，以及相互之間依賴的互助行為濃厚，因此彼此的人群關係是和諧的。

第二階段為閩粵勢力形成與競爭時期（嘉慶二年到同治年間，1797-1874）

此時期是台灣漢人移入的全盛時期，而中港溪中下游的拓墾已大致完成，閩粵族群也各自擁有了自己的勢力範圍，在勞力充足下彼此之間的依賴也相形減少，又加上移入人口日益增加下，相對可資利用空間變狹窄。同時在先移民拓墾的歷程中，不同祖籍移民在「群體意識」的提高下，彼此因為利益問題所產生的矛盾，也因此鑄下在台諸多分類械鬥的重要原因，更形成了族群之間的緊張關係。而使得道光至咸豐年間，閩粵之間的緊張關係達到高峰。

從嘉慶二年改建的落成牌匾得知，分類械鬥的緊張氛圍亦衝擊到五穀宮的閩粵關係，從閩粵名稱轉為內外庄民，其目的本欲消弭分類械鬥下的族群陰霾，然而該區雖閩粵雜處，但彼此卻有清楚的畛域，因此以地域的代稱同樣是區劃了彼此的關係。在此兩藉人士所表現出的行為模式，誠如王甫昌與王明珂所主張的「族群想像」，意即，閩粵兩藉透過拓墾的史實來創造共同的歷史記憶進而凝聚彼此的關係，同時也製造彼此之間的差異來達到區劃彼此的目的。

隆恩租稅的訴訟案件明白顯示，在區劃彼此關係下產生了兩籍勢力的角逐，其角逐的目的是地方頭人以地方社會事件透過祖籍力量或象徵資本來達到其在群體身分的認同，藉以獲得權與利。在訴訟的歷程中彼此關係交惡，但就在五穀宮慶成圓醮的宗教活動中，使族群之間因良性的互動而緩和彼此的緊張關係；又共同立碑的行動，更強化了彼此為維繫和諧關係的歷史見證，因此廟宇的宗教活動遂成了閩粵關係的潤滑劑。而地方頭人亦藉由參與宗教活動與擔任廟宇組織成員之際，建立個人或家族在地方社會之人際關係與聲望。

透過碑文捐款人可知，當時的五穀宮的祭祀主體實為粵籍，因此所有之祭祀活動閩籍是依附在粵籍裡，呈現合祀的祭祀模式，而這樣的模式亦是鑄下粵籍的

---

<sup>164</sup> 施添福，〈清代臺灣的地域社會：竹塹地區的歷史地理研究〉，新竹：新竹縣文化局，2001：17。



人認為神農大帝是屬於粵籍神明的因素，但廟宇卻位在閩地，使得兩籍之間存在著微妙的關係。

第三階段為分分合合時期（光緒年間至今，1874-）

當拓墾及生活秩序都塵埃落定之後，人們追求的是精神層面的歸屬。根據地方耆老的說法，約在光緒年間外庄(閩籍)提出協議，希望神農大帝壽誕的祭祀儀式能分開舉辦。遂成為現在的祭祀模式，即每年農曆 4 月 25 日為內庄的祝壽慶典，而農曆 4 月 26 日為外庄之祝壽慶典。而促成在共同的信仰下，不同群體以不同天、不同儀式進行主神壽誕。

內庄信眾認為外庄(閩南)的人比較崇信媽祖；而內庄(客家)的比較崇信神農大帝。因此有內庄信眾提議，若將神農大帝遷往頭份客家地區供奉會使香火更加昌盛，於是在民國 60 年頭份義民廟修建落成之際，內庄(客家)信眾便提出要將神農大帝移至義民廟供奉；甚而在籌建大神像之際，內庄信眾則另覓頭份地區之土地欲重建五穀宮，並在神前憑筊決定，但在幾次的擲筊下未能得到神諭而沒有遷移頭份地區，而在原址蓋大神像。雖不能遷移但不影響內庄信眾對神農大帝的認同及尊崇，因此對於五穀宮之宗教事務仍不遺餘力，同時更積極籌湊擴建後殿及大神像之經費。

而外庄(閩籍)則認為神農大帝是要跟他們的，因此對於神農大帝的具體表現於壽誕儀式上，相較於內庄的神誕儀式不但多樣且隆重，有暖壽、貢獻團以及祝壽表演並邀請友宮廟宇參與盛大的食福宴，猶如自己才是五穀宮真正的主人。外庄對於五穀宮的宗教活動，因地緣關係都比內庄信眾熱烈參與，因此五穀宮儼然成了閩籍的地方公廟。但內庄信眾亦不甘示弱積極建立交陪廟的廟際關係，從到永貞宮作客、四月八遶境、駐駕義民廟以及到各地參香等對外的宗教活動，使得內外庄民透過對內對外之宗教活動而達到平衡的狀態。

一直發展到現在，內庄信眾認為內外庄一起合辦會讓神農壽誕當天更加熱鬧，於是提出合祀的想法，但因擲筊未能得到神諭而維持分祀。內外庄在分分合合之間實透露彼此欲劃定界線的強烈力量，然而在矛盾的對立關係下，透過不同之宗教活動使彼此在廟宇的關係中呈現一種自然調節的機制。

以上在在現象均凸顯了不同族群在大環境下的變遷，因此在共神信仰與共同



祭祀儀式有了不同之認同與歸屬感。換句話說，不同群體對於共同信仰有了認知上的分歧或差異時，便是集體意識分化的開始，因此形成了在整合的表徵下其實是分化的狀態。

在內庄信眾的要求下，為再度凝聚族群認同與穩固閩客之族群關係，於是在兩籍人民的共識下，把三鄉鎮之地名作為廟宇名稱，並對外均以竹南頭份造橋五穀宮來宣稱。其目的之一、擴大宣揚神農大帝之精神。之二、彰顯當時先移民建置五穀宮的宗旨，為繼續維繫閩客合建合祀的傳統美德。之三、使三鄉鎮的信眾即內外庄庄民，在自覺身為祭祀範圍內一份子之認同下，能積極參與五穀宮之宗教事務讓五穀宮能夠永續永存發展。

## 二、本文研究的意義

前述廟史具有地方史層次以及理論層次的雙重意義，以下分別說明之。

### (一)地方史層次的意義

#### 1.增益吾人對中港溪下游的地方知識

筆者在研究的過程中，歷經一系列的田野調查、訪談以及相關文獻整理、歸納、分析與探究，對本區域累積了豐富的知識與經驗。本文因此得以詳盡地描述五穀宮的歷史，而這一描述增加了我們對中港溪中下游地區社會史、信仰史的理解，而這樣的理解也關係到神農大帝在歷史、社會、文化的理解，同時也增加了吾人對中港溪地區的理解。

#### 2.增添相關研究的參考資料

神農信仰確實多見於台灣各聚落中，而各地五穀信仰亦隨著各地的歷史背景與信仰習慣發展出各地的祭儀，而本研究對於五穀宮神農大帝獨特的祭祀文化已作詳實的論述，將可作為未來探討神農信仰在台灣祭典文化比較的寫作參考，同時五穀宮神農信仰的研究在地方史上多一個這方面的參考資料。

## (二) 理論層次的意義

### 1. 關於祭祀圈理論

人類學在關於漢人民間信仰的研究向來以祭祀圈為傳統，這一理論認為信仰的背後都有一個紮實的地域基礎，在此範圍內的居民都有可能以憑筊的方式而變成爐主的機會，這是權利也是義務，因此繳丁口錢便成為自然而然的神聖責任。這意謂著在神聖義務的輪值作用下，強化了人與村落的連帶關係及彼此之間的認同感。然而，五穀宮自創建即擁有「超鄉鎮的祭祀範圍」，由於祭祀範圍的廣泛而有模糊地帶，因此無法以強制性的丁口錢來挨家挨戶收取，而以題緣金或福食錢，由頭家或緣首以個人之人脈關係來募款，此種募款方式亦突破了許嘉明和林美容對於檢視祭祀圈概念之最具指標性—丁口錢的說明。<sup>165</sup>

同時在主神慶典時是由廟方之內外庄民所主辦，而並非由「超鄉鎮的祭祀組織」所主辦，此與林美容在彰化南瑤宮所觀察之個案是有所不同。因此將五穀宮本來就是「超鄉鎮的祭祀範圍」的祭祀組織，將之視為「超鄉鎮的祭祀組織」的地方組織，而以信仰圈來定義，其適切性是有待商榷的。因此五穀宮的祭祀範圍、題緣金早已超越傳統的祭祀圈概念。

### 2. 關於信仰與社會團結

Durkheim 的宗教理論告訴我們宗教的集體表徵就是社會，可以使人團結一致，同時他認為在一個共同信仰下之全體成員會透過具體行動的儀式，使全體成員團結一致。而儀式是作為人們集中起來感到共同的情感，以及用共同的行動來表達這些情感。然而在社會日益分化下，Durkheim 同時也強調人們透過宗教的力量在集體的作用下，透過所選擇的群體形式去感知所營造出的神聖感覺。意即當神聖事務被複製並分化後，所分出之部分效力與整體是具有同等效力的。<sup>166</sup>

因此當我們與 Durkheim 所強調的以社會實體之存在與神聖象徵理論對話

---

<sup>165</sup> 許嘉明，〈祭祀圈之於居台漢人社會的獨特性〉，《中華文化復興月刊》，11：6，1978，頁 61。林美容，《鄉土史與村庄史—人類學者看地方》，台北：臺原出版社，2000，頁 135-136。

<sup>166</sup> Durkheim 著，芮傳明、照學元譯，〈宗教生活的基本形式〉，台北：桂冠圖書公司，〔1912〕1992，頁 239-254。

時，可以看到在共同的信仰下，雖未能將五穀宮的內外庄民集中起來舉行共同儀式。但我們發現五穀宮之內外庄民選擇以神農大帝作為集體力量的表記，同時以五穀宮作為召集中心，雖然彼此透過個別之儀式來展現其神聖性，但在儀式中其成員所激發的情感是相同的，意即均依附在神農大帝的表記上。<sup>167</sup>有鑑於此，內外庄分開祭祀的形式反而被激盪出更大的融合精神—成為地方大廟及香火日益鼎盛。五穀宮分開祭祀的例子，似乎可以突破許多人認為 Durkheim 的理論旨在強調信仰與儀式只是作為聯繫或凝聚群眾功能的有力的說明。

### 3.關於漢人地方研究

而在地方信仰的研究上，這個地方廟史的祖籍人群之間是分分合合的對立關係，然而在此族群的關係下，他們竟然可以完成大廟的建立；同時使這間廟昌盛，其主要因素係源於五穀宮內外庄之間的差異，而這些差異就是：

(1)在歷史的背景下：內庄認為早期流傳下來便以粵籍為祭祀主體，因此認為神農大帝是粵籍人的信仰。但外庄則認為五穀宮位在閩地，並在多次的擲筊下神農大帝不遷移，就地域觀念來說，表示神農大帝是要跟他們的，因此認為自己才是五穀宮真正的主人。

(2) 地方勢力的支撐：內庄透過祖籍的號召力即透過地方頭人結合頭份、造橋之客家村落，所轄祭祀範圍之廣泛顯示其人群勢力龐大的力量。而外庄早期係透過少數重要地方頭人所累積的象徵資本為基礎，形成兩籍地方勢力在廟宇及地方社會角逐權與利。

(3) 在儀式上的展現：內庄以積極可觀的募款能力、全豬羊及盛大的祭品、客家三獻禮、佛教誦經、演大戲、爐主的產生；而外庄則以貢獻團、暖壽多樣且隆重的儀式、祭品以簡單牲禮及四果、以道教科儀、爐主從頭到尾的跟拜、民俗表演、演大戲、爐主頭家的產生及盛大熱鬧的食福宴來凸顯個別對神農大帝的崇敬與重視之外；更顯現彼此不同之處。

(4) 交陪廟的互動：內庄透過到永貞宮作客、駐駕義民廟及四月八繞境活動，除

---

<sup>167</sup> Durkheim 著，芮傳明、照學元譯，〈宗教生活的基本形式〉，台北：桂冠圖書公司，〔1912〕1992，頁 261-271。

弭平內庄不能遷移之憾外；同時積極拓展對外的交陪關係，因此代表五穀宮到全國各地參香。而外庄則積極營造在地化信仰，因此積極參與五穀宮對內的祭祀活動，例如：點燈、安太歲、中元普渡及各神明生的祭典、參與外庄之廟際聯誼。從以上的活動中，可以發現內外庄民在交陪或參與宗教活動的取向並不相同且不衝突。

在共祀神農大帝的歷史淵源下，內外庄民對於主神壽誕儀式賦予其獨特且個別的意義，因此在差異下形成了對立競爭，而這個競爭對五穀宮而言，反而形成一股對外競爭的正向力量。誠如 Cohen 所言，象徵是共同的符號，個人卻可以賦予其獨特的意義。<sup>168</sup>

(4) 關於台灣民間信仰競爭的現象，例如：龍鳳宮、慈裕宮、五穀宮此三座大廟在地方上之競爭，其相同之處都在小小的竹南鎮上(閩地)，而且都想蓋大神像使自己的廟宇香火更加鼎盛。然而被龍鳳宮捷足先登了，隨後在 82 年五穀宮不但完成大神像且超越了龍鳳宮之高度，其象徵的意義是粵超越於閩。

截至目前慈裕宮仍未完成大神像的主因，是慈裕宮的主祀神與龍鳳宮同為媽祖，在媽祖大神像被龍鳳宮先蓋後，慈裕宮只好選擇神階較高之玉皇大帝，但又有喧賓奪主之嫌遂暫擱置，但最主要原因係經費問題，目前仍在籌湊經費中。而五穀宮因位在閩粵交界處，同時又擁有粵(客)之重要勢力，而這個差別性凸顯了閩粵兩籍之間在對立關係下形成了良性的競爭，而這個競爭結果彰顯了五穀宮神農大帝的重要性；但慈裕宮並沒有這樣的族群差別性。

綜合以上所述，我們可以發現內外庄民透過族群的認同來進行分類而形成祖籍界線，而這個界線在相互競爭的作用之下，反而對五穀宮產生無形凝聚力的效能，亦如 Barth 所主張個體會運用族群認同來進行分類，在與他人或其他團體進行互動時，透過互動產生了社會性界線，而此界線的產生是由於個體不斷地自我表達及循環作用，在此作用下形成了隱形的整合力量。也正是這一個族群的差異性，使得五穀宮能建成使自己香火鼎盛的大神像。

---

<sup>168</sup> 轉引自林秀幸，〈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)，2007，頁 115。

### 三、研究的限制與未來發展方向

關於本研究的限制，筆者原來的意圖是由清同治年間的碑文了解捐款人的背景資料，然在處理過程中發現部分文獻資料不足與缺漏，使得碑文上的祖籍資料無法完整呈現。同時在其他資料收集過程中部分關係人態度保留，雖資料不完整，但並不影響本研究的結論。

個人雖已經完成一個小區域地方公廟之廟史，但對於五穀宮、頭份義民廟、永貞宮此三座廟的連結關係以及對頭份客家信仰之文化意涵是本文所未及，關於這三座廟宇之間的連結性應該注意廟際之間的密切關係，而這個關係可以表現在：

- 1.儀式方面：交陪廟之間的作客及駐駕之間的相互關係。
- 2.在管理階層方面：筆者發現在五穀宮同治年間的 rebuilt 碑文之捐款人中，部分捐款人亦是田寮永貞宮及義民廟之重要創建人物。又根據訪談結果，近代五穀宮與永貞宮廟宇之部分管理委員有兼任情形，即地方菁英的重疊。
- 3.一般信徒：在內庄主辦五穀宮神農壽誕時，亦發現頭份義民廟之義工媽媽會前來支援。同時在這三座廟宇分別有祭典活動時，信徒之間的流動性與重複性高。
- 4.傳說：根據竹南鎮志之記載在民國 60 年義民廟落成時，內庄信眾曾經提議要把神農大帝遷往義民廟供奉。

從以上這些跡象，應具未來可以展開的議題，因此筆者認為關於廟際與廟際之間可以再著墨，同時可以再把這三間廟作結構性的聯結並深入了解。



## 參考書目

### 一、史料

- 不著撰人，1968，《清奏疏選彙》，台灣文獻叢刊第二五六種。
- 台灣省文獻委員會編，1999，《耆老口述歷史叢書（21）—苗栗縣鄉土史料》，南投市，省文獻會。
- 台灣銀行經濟研究室編，1994，《新竹縣采訪冊》，南投市：台灣省文獻委員會。
- 竹南鎮志編纂委員會，1994，《竹南鎮志》，竹南鎮公所。
- 余文儀，1962，《續修台灣府志》，台灣文獻叢刊第一二一種
- 周鍾瑄、陳夢林，1962，《諸羅縣志》，台灣文獻叢刊第十二種
- 施添福總編，2006，《台灣地名辭書卷十三 苗栗縣（下）》，南投市，國史館台灣文獻館。
- 苗栗縣文獻委員會，2006，《重修苗栗縣志:卷首》，苗栗：苗栗縣政府。
- 郁永和，1959，《裨海紀遊》，台灣文獻叢刊第二十四種
- 孫森嚴，1993，《台灣民事習慣調查報告》，法務通訊雜誌社印行。
- 財團法人陳運棟文教基金會，2005，《三灣鄉志》，苗栗縣：三灣鄉公所。
- 許葉金，1980，《中港慈裕宮志》，台北市：龍記圖書。
- 連雅堂，1985，《台灣通史》（修定校正版），台北：國立編譯館中華叢書編審會出版。
- 陳金田，2006，竹南頭份造橋五穀宮沿革概史，五穀宮管理委員會。
- 陳培桂，1963，《淡水廳志》，台灣文獻叢刊第二十四種。
- 陳培桂，2006，《淡水廳志》，台灣史料集成編輯委員會，台北市：文建會。
- 陳運棟，2007，《重修苗栗縣志》，〈人物志卷三十二〉上下冊，苗栗：苗縣府。
- 陳漢光，1972，《臺灣文獻》二十三卷第一期的中譯本，〈日治時期臺灣漢族祖籍調查〉頁 92-103。
- 陳漢璋，2001，《苗栗縣九十年度龍舟錦標賽暨中港文化節祭江活動》，苗栗

市，苗栗縣文化局。

彭羅興，2000，《竹南頭造橋五穀宮慶成圓滿福醮紀念特刊》。

黃旺成、郭輝，1957，《台灣省新竹縣志第四部，卷八，宗教志》，新竹：新竹縣文獻委員會。

黃鼎松，2006，《重修苗栗縣志》，〈人文地理志卷四〉，苗栗：苗縣府。

廖綺貞編纂，2006，《重修苗栗縣志》，〈地政志卷二〉，苗栗：苗縣府。

賴典章等編纂，2006，《重修苗栗縣志》，〈自然地理志卷二〉，苗栗：苗縣府。

頭份鎮志編纂委員會，2002，《頭份鎮志》上、中、下冊，苗栗縣：頭份鎮公所。

戴炎輝主持整理，1986，《淡新檔案》，臺灣大學圖書館特藏組珍藏。

## 二、專書

〔美〕杜贊奇著、王福民譯，2006，《文化權力與國家》，南京：江蘇人民出版社。

Barth, Fredrik, 1970, *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. London: George Allen & Unwin.

Durkheim, E. 著，芮傳明、趙學元譯，[1912]1992，《宗教生活的基本形式》，台北：桂冠出版社。

Freedman, Maurice, 1958, *Lineage Organization in Southeastern China*. London: Athlone.

Issacs, Harold Robert 哈羅德·伊薩克，2004[1989]，《族群：集體認同與政治變遷》，鄧伯宸譯》，台北縣新店市：立緒文化事業公司。

Wolf, Eric R. 艾瑞克·沃夫，1983[1966]，《鄉民社會》，張恭啓譯。台北：远流圖書公司。

彭尼維茲著，孫智綺譯，2002，《布赫迪厄社會學的第一課》，台北：城邦文化。

王甫昌，2003，《當代台灣社會的族群想像》，台北：群學。

王明珂，1997，《華夏邊緣：歷史記憶與族群認同》，台北：允晨文化。

宋光宇，1991，〈台灣民間信仰的發展趨勢〉，《文化與台灣》，台灣研究研討會記錄(51~57 回)，台北：台灣風物雜誌社。

- 宋光宇，1995，《宗教與社會:台灣當前民間信仰的發展趨勢》。台北：東大圖書公司。
- 李亦園，1996，《文化與修養》，台北：幼獅文化事業公司。
- 李亦園，1999，《田野圖像：台灣民間宗教的現代趨勢》，台北：立緒文化。
- 李豐懋、朱榮貴，《儀式廟會與社區》，台北：中央研究院。
- 杜贊奇，1994，《文化、權力與國家》，江蘇人民出版社翻譯及出版。
- 阮昌銳，《台灣民間信仰》，台北市:交通部觀光局。
- 林偉盛，1993，《羅漢腳：清代台灣社會與分類械鬥》，北市：自立晚報社。
- 林美容，2000，《鄉土史與村庄史—人類學者看地方》，台北：臺原出版社。
- 林美容，2006，〈由祭祀圈到信仰圈—台灣民間社會的地域構成與發展〉，《媽祖信仰與台灣社會》，台北縣：博揚文化。
- 邱秀英，2006，《花蓮地區客家信仰的轉變：以吉安鄉五穀宮為例》，北市：蘭臺。
- 施添福，1987，《清代在台漢人的祖籍分布和原鄉生活方式》，台北：國立台灣師大地理學系。
- 孫森嚴，1993，《台灣民事習慣調查報告》，法務通訊雜誌社印行。
- 張珣，1999，〈香客的時間經驗與超越：以大甲媽祖進香為例，收錄於黃應貴主編，時間、歷史與記憶〉，台北市：中央研究院民族學研究所。
- 張珣、江燦騰，2001，《當代臺灣本土宗教研究導論》，台北：南天出版社。
- 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。
- 張珣、葉春榮，2006，《臺灣本土宗教研究結構與變異》，台北：南天出版社。
- 曹永和，1995，《台灣早期歷史研究》，台北，聯經出版。
- 許葉金，1980，《中港慈裕宮志》，苗栗：中港慈裕宮管理委員會。
- 陳孔立，1996，《台灣歷史綱要》，台北：人間出版社。
- 陳其南，1987，《台灣的傳統中國社會》，台北：允晨文化。
- 陳其南，1990，《家族與社會：台灣與中國社會研究的基礎理念》，台北：允晨出版社。

- 黃鼎松，1968，《苗栗史蹟巡禮》，苗栗:苗栗縣文化局。
- 黃鼎松，1991，《苗栗開拓史話》，苗栗:苗栗縣文化中心。
- 黃麗馨，2004，《全國寺廟名冊》，台北：內政部。
- 董芳苑，1999，《探討台灣民間信仰》，常民文化。
- 鈴木清一郎著，馮作民譯，2000，《增訂台灣就慣習俗信仰》，眾文圖書公司。
- 劉枝萬，1952，《中國民間信仰論集》，台北市:中央研究院。
- 劉枝萬，1963，《台灣的寺廟(一)》，台北文獻。
- 鄭志明，1999，《神明的由來－台灣的媽祖信仰與祭典》，嘉義:南華管理學院出版。
- 賴玉玲，2005，《褒忠亭義民爺信仰與地方社會的發展--以楊梅地區為例》。新竹縣竹北市：竹縣文化局。
- 戴炎輝，1979，《清代台灣的鄉治》，台北：聯經出版社。
- 羅烈師，2000，〈客家族群與客家社會：台灣竹塹地區客家社會之形成〉，收入徐正光主編，第四屆國際客家學研討會論文集：聚落、宗族與族群關係，南港：中央研究院民族所。

### 三、 期刊論文

- 王崧興，1973，〈濁大流域的民族學研究〉，《中央研究院民族學研究所集刊》，36，1973，頁 1-10。
- 李亦園，1983，〈從比較宗教學觀點談朝聖進香:黃美英訪問整理〉，民俗曲藝。
- 岡田謙著，陳乃彙譯，1960〔1938〕，〈臺灣北部村落之祭祀範圍〉。《臺北文物》9.(4) 頁 14-29。
- 林秀幸，2003，〈以社群概念探討祭祀組織與文化—以大湖鄉北六村的台灣客家聚落為例〉，民俗曲藝，頁 62-75。
- 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)。
- 林美容，1988，〈由祭祀圈到信仰圈:台灣民間社會的地域構成與發展〉，刊於

- 第三屆中國海洋發展史論文集，張炎憲編。台北：中央研究院三民主義研究所。
- 林美容，1988，〈由祭祀圈到信仰圈-台灣民間社會的地域構成與發展〉，中國海洋發展史論文集(三)。
- 林美容，1989，〈彰化媽祖的信仰圈〉，《中央研究院民族學研究所集刊》，68：頁 41-102。
- 林美容，1990，〈台灣區域性宗教組織的社會文化基礎〉，東方宗教研究第 2 期，中央研究院民族學研究所。
- 林美容，1990，〈彰化媽祖的信仰圈〉，《中央研究院民族學研究所集刊》。
- 林美容，1993，〈由祭祀圈看草屯鎮的地方組織〉，《中央研究院民族學研究所集刊》，頁 53-136。
- 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》，頁 197。
- 施添福，2001，〈清代臺灣的地域社會：竹塹地區的歷史地理研究〉，頁 111。新竹：新竹縣文化局。
- 康豹，1997，〈慈祐宮與清代新莊街地方社會之建構〉，《台灣縣立文化中心季刊》，台北：台北縣文化中心，53，71-78。
- 康豹，2000，〈日治時期新莊地方菁英與地藏庵的發展〉，《北縣文化》，頁 83-100。
- 莊吉發，2002，〈筆路藍縷：從檔案資料看清代台灣粵籍客民的拓墾過程與社區發展〉，「客家學術研討會」，中央大學客家研究中心舉辦，臺灣桃園，10 月 30-31 日。
- 許微林，2007，〈神農信仰空間之研究：以雲林縣東勢鄉為例〉，南華大學環境管理研究所碩士論文。
- 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》，頁 165-190。
- 許嘉明，1978，〈祭祀圈之於居台漢人社會的獨特性〉，《中華文化復興月刊》，11：6，頁 61。
- 陳世榮，1999，〈清代北桃園的開發與地方社會的建構(1683-1895)〉，國立中央大學歷史研究所碩士論文。



陳怡瑾，2003，〈中港河流域民間信仰之空間性〉，國立台灣師範大學地理學系碩士論文。

謝貴文，2006，〈論後勁鳳屏宮的神農信仰〉，高市文獻。

鍾宗憲，1993，〈炎帝神農的神話傳說與信仰〉，輔仁大學中國文學研究所碩士論文。

羅烈師，2006，〈臺灣客家之形成：以竹塹地區為核心的觀察〉，國立清華大學人類學研究所博士論文。

