

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

聖俗之交：獅山靈塔與南庄宗族研究

Sacred and Secular : the Bone Tower of Shihtou Mountain and the

Lineages of Nan-Juang County

研究生：范徐生

指導教授：羅烈師

中華民國九十八年七月

聖俗之交：獅山靈塔與南庄宗族研究

Sacred and Secular : the Bone Tower of Shihtou Mountain and the
Lineages of Nan-Juang County

研究生：范徐生

Student : Hsu-Shing Fan

指導教授：羅烈師

Advisor : Lieh-Shih Lo

國立交通大學
客家社會與文化教師碩士在職專班
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

中華民國九十八年七月

聖俗之交：獅山靈塔與南庄宗族研究

學生：范徐生

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

獅山靈塔附屬於勸化堂，雖然只有近百年的歷史，而筆者認為獅山靈塔在近代南庄開發史中有著無可取代的地位。客家鄉民把獅山靈塔當作是宗族或家族的祖塔，顯示了寺廟靈塔在地方的重要影響力。另一方面，寺廟靈塔的運作，也意涵著南庄地區客家宗族力量的衰微。筆者從自然風水、祖先崇拜、宗教信仰、火葬觀念與原客關係，建構獅山靈塔的歷史地位，探討獅山靈塔何以成為南庄地方部分客家家族之共同祖塔。

嘉慶二十年（1815）廣東嘉應州人黃祈英率眾拓墾三灣，進而入墾南庄田尾、獅山地區，開啓了漢人開發中港溪內山之端緒。祈英孫黃開郎，為教化鄉民，教導扶乩，因而創建勸化堂，而後續有靈塔的興建。因靈塔的風水位置充分符合了客家人的風水觀，且日治時期重視地方衛生，火葬政策的宣導與地方菁英的遠見，獅山靈塔即應運而生。

把骨灰放在宗族祖塔以外的地方，是一項新的觀念。早期獅頭山寺庵有蓬勃的齋廟文化，對於信徒來說，骨灰能安放在寺庵的靈骨塔其實是一種尊榮。日治初期，台灣地區擁有靈塔的寺廟並不普遍。獅山靈塔進駐了上萬的骨灰罈，展現了它在祖先祭祀上的重要性。對於祖塔不敷使用或是沒有祖塔的客家家族而言，獅山靈塔引領地方家族，成了南庄地方客家人的另類祖塔。

南庄客家族群與原住民的關係密切，始於黃祈英家族。超過百年的族群通婚融合與文化互動，客家人的語言、生活習慣、宗教信仰與祖先信仰，已明顯的影響了原住民的傳統文化，尤其是賽夏族原住民。賽夏與客家文化融合的現象，經過了百餘年的變化後，祖塔形式的共同墓，以及接受火化置納靈塔的觀念，是近來最顯著的改變。

關鍵字：靈塔、風水、宗族、祖塔、原住民。

Sacred and Secular : the Bone Tower of Shihtou Mountain and the Lineages of
Nan-Juang County

Student : Hsu-Shing Fan

Advisor : Dr.Lieh-Shih Lo

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

ABSTRACT

The Bone Tower of Shihtou Mountain belongs to Chuan Hua Tang. Although it only has a history of nearly one hundred years, it has irreplaceable position in the development history of Nan-chuang nearby. The Hakkas view it as an ancestral tower of lineage or family, which indicates the important local influence of temple pagodas. On the other hand, the operation of temple pagodas also implies the decline of Hakka lineage forces in Nan-chuang area. To investigate how the Bone Tower of Shihtou Mountain became the common ancestral tomb of some Hakka families in Nan-chuang area, this study discussed the historical status of the Bone Tower of Shihtou Mountain through the viewpoints of Feng Shui, religious belief, concept of cremation, and the relationship between indigenous people and the Hakkas.

In 1815, Chi-ying Huang from Guangdong Jiaying led people to reclaim Sanwan, and they further reclaimed the Tianwei area and Shihtou Mountain area of Nan-chuang, which started the development of hinterland of Jhonggang River. In order to educate villagers with planchette writing, the grandson of Chi-ying, Kai-lang Huang, established Chuan Hua Tang, followed by the Bone Tower of Shihtou Mountain . The Feng Shui location of pagoda exactly conforms to the Feng Shui viewpoint of the Hakkas. Moreover, due to the public health education advocated during the Japanese Occupation Period, the promotion of cremation policy, and the foresight of the local elites, the Bone Tower of Shihtou Mountain was constructed.

Placing the urns in places besides the ancestral tomb of lineage is a new idea. In early days, the Shihtou Mountain Temple had a prosperous vegetarian culture and to its believers, it is in fact a kind of honor to place urns in the Bone Tower of Shihtou Mountain of the temple. In the early Japanese Occupation Period, most temples in Taiwan did not have columbarium pagodas inside. More than 10,000 of urns have been placed inside the Bone Tower of Shihtou Mountain , which indicates its importance in ancestor worship. To Hakka families who did not have their own ancestral towers or enough space in their ancestral towers , the Bone Tower of Shihtou Mountain became an alternative ancestral tower of the Hakkas in Nac-huang area.

The close relationship between the Hakkas and the indigenous people in Nan-chuang started from the family of Chi-ying Huang. After more than one hundred years of intermarriage

and cultural interactions, the language, life habits, religious belief, and ancestor worship of the Hakkas have significantly influenced the traditional culture of the indigenous people, especially the Saisiyat. After experiencing the changes over a hundred years, the most significant change in the phenomenon of cultural integration between the Saisiyat and the Hakkas in recent years are the common grave of ancestral tower style and the acceptance of the idea of cremation and placing urns into pagodas.

Keywords: Bone Tower, Feng Shui, Lineage , Ancestral tower, Indigenous people



誌 謝

「送行者：禮儀師の樂章」是最近一部很特別的電影，訴說親情與感情，探討傳承與生命的意義。它的特別就在莊嚴靜默中，卻能觸動人心最深處的「感動」。「送行者」是偉大的生命工作者，藉由電影的鏡頭，真實貼近禮儀師神聖的工作。

選擇有關「靈塔」的研究，是緣於對外祖父的懷念與崇敬。外祖父徐石傳就是最終的「送行者」，在獅頭山火葬場幫助往生者火化升天和撿骨納罐。默默工作的身影，卑微卻神聖，這也是觸動我內心深處，最初的「感動」。

「靈塔」這個看似嚴肅，且令一般人怯步的題材，一開始也對我造成了困擾。不是因為我害怕，而是這個題材嚇壞了我最心愛的老婆。在田野實作的課程期間也嚇壞了同學，擔心有「東西」會從我的電腦裡跑出來。

家是最溫暖的地方，感謝親愛的老婆，不再阻擋我進行「靈塔」的研究。在這段失序的過程中，還好有妳的陪伴與支持，維繫家務外，還要搞定經常突發奇想的兒子。我看到了妳的辛苦，感受到妳的付出，點點滴滴，我都一一感激在心！

論文能順利的完成，倚靠許多熱心的長輩和親友幫忙，在困惑中而能適時的找到答案。感謝勸化堂黃錦源董事長提供重要的研究史料，感謝范昀慈總幹事、溫國仁法務以及靈塔管理人張國泓先生、林書僥先生的協助，對於勸化堂和靈塔才能有更深一層的了解；感謝黃宣儒老師和黃宣回先生，提供「黃家」豐富的書面與口述資料，而能奠定南庄宗族研究的基礎；感謝羅慶泉叔公提供詳細的「羅家」族譜，得以釐清複雜的家族關係。還有上百位協助我進行問卷與訪談的南庄鄉親和原住民朋友，在此深深致謝。

兩年的學習中，感謝院長及老師們的指導啟發，以及口試委員的細心審查。研究過程的艱辛，真的要身歷其境，才能深深體會。從茫然到恐慌，再從黑暗中看到一絲曙光，這是我研一時的感觸。「獅山靈塔」讓我在黑暗中見到了光亮，在衝破研究瓶頸的研二這一年，過程中，感謝同學們、旻秀和鈺涵學姊的鼓勵協助。而一路走來，費心指引我方向的，是恩師-羅烈師老師。終於，2009年的暑假，我，看見了燦爛的陽光！

徐生 2009年07月

目錄

中文摘要.....	i
英文摘要.....	ii
誌謝.....	iv
目錄.....	v
圖目錄.....	viii
表目錄.....	x
第一章 緒論.....	1
第一節 研究目的與動機.....	1
第二節 文獻回顧與分析.....	2
(一) 自然風水.....	3
(二) 祖先崇拜.....	5
(三) 宗教信仰.....	8
(四) 火葬觀念.....	9
(五) 賽夏與客家的文化融合.....	9
(六) 其他相關研究.....	10
第三節 研究計劃.....	13
(一) 研究主題.....	13
(二) 研究方法與資料.....	13
(三) 研究範圍與對象.....	15
第二章 南庄地方概況.....	16
第一節 南庄地理、產業環境與客家的拓墾.....	17
(一) 南庄的地理與產業環境.....	17
(二) 客家的拓墾.....	18
第二節 獅頭山齋堂、鸞堂與佛教的發展.....	22
(一) 獅頭山的開發與寺庵概況.....	22
(二) 獅頭山齋堂與鸞堂的發展.....	24
(三) 獅頭山的佛教發展.....	26
第三節 獅頭山寺廟與靈塔.....	26
(一) 前山寺廟.....	28
(二) 後山寺廟.....	33
第四節 獅山靈塔的起造與震災重建.....	37
(一) 靈塔的興建與自然風水.....	37
(二) 關刀山地震與靈塔重建.....	37
(三) 新塔的結構與內部配置.....	41
第五節 骨灰晉塔與拜塔祭儀.....	44
(一) 骨灰晉塔儀式.....	44
(二) 拜塔祭儀.....	46

第六節 輔天宮的超渡法會-普施祭儀.....	48
(一) 法壇配置.....	48
(二) 普施祭儀流程.....	50
第三章 獅山靈塔納骨簿與名冊分析.....	53
第一節 獅山靈塔納骨名冊.....	53
(一)「地震受災名冊」.....	53
(二)「姓名詳細位置簿」.....	53
(三)「進塔性別索引表」.....	54
(四)「進塔名簿」.....	54
(五)「寄骨簿」.....	54
(六)「納骨簿」.....	55
第二節 納骨名冊之區域資料分析.....	56
(一) 獅山靈塔納骨概況.....	56
(二)「集體納骨」區域資料分析.....	58
第三節 家族納骨名冊之列舉分析.....	70
(一) 南庄田尾-黃祈英家族納骨名冊.....	70
(二) 大溪龍潭-楊氏家族納骨名冊.....	73
(三) 南庄獅山-羅氏家族納骨名冊.....	75
第四節「集體納骨」與「長生塔位」.....	77
第五節 賽夏與獅山靈塔.....	78
第四章 南庄客家宗族現象與祖先祭祀.....	82
第一節 南庄宗族姓氏與人口概況.....	82
第二節 南庄宗族與祭祀概況.....	86
(一) 員林村與南富村.....	86
(二) 獅山村與田美村.....	88
(三) 東村與西村.....	89
(四) 南江村、蓬萊村與東河村.....	90
第三節 黃祈英家族的入墾發展與祖先祭祀.....	91
(一) 四灣信任庄-「祥生公祠」.....	92
(二) 黃氏家族立分單字.....	94
「祥生公祠」派下家族，自嘉慶末年墾闢信任庄，生根南庄，持續了七十餘年	
的宗族運作，至光緒 10 年（1884）才分家。.....	94
(三)「祥生公祠」派下四大家族.....	96
(四) 黃允金派下立闢分字.....	97
(五) 黃家宗祠祭祀與掃墓祭塔.....	99
第四節 羅氏家族的移墾發展與祖先祭祀.....	103
(一) 羅氏家族的移墾.....	103
(二) 羅氏五大房之分家.....	106

(三) 羅氏家族掃墓與靈塔祭祀.....	106
第五節 原住民的祖先祭祀.....	111
(一) 原住民與客家的文化融合.....	111
(二) 賽夏族的祖先祭祀.....	114
(三) 泰雅族的祖先祭祀.....	118
第五章 結論.....	122
一、研究成果.....	122
(一) 地方的祖先信仰.....	123
(二) 「聖」「俗」的交界.....	125
(三) 宗族的現況.....	126
二、研究限制與展望.....	127
參考書目.....	129
(一) 史料.....	129
(二) 論文與文獻.....	129
論文附件.....	132



圖目錄

圖 1-1 獅山靈塔名冊-田氏家族.....	14
圖 2-1 南庄鄉地圖.....	16
圖 2-2 立永給墾批字.....	19
圖 2-3 同立墾關永管山崗埔園合約字.....	20
圖 2-4 屯把總錢登雲立丁札.....	21
圖 2-5 獅頭山寺庵分布圖.....	23
圖 2-6 關刀山地震前的舊塔.....	38
圖 2-7 重建後的新塔.....	40
圖 2-8 塔一層納骨室平面圖.....	42
圖 2-9 塔二層祖師室的「蓮花池」.....	42
圖 2-10 超昇靈塔塔層主體圖.....	43
圖 2-11 靈塔晉塔儀式位置圖.....	44
圖 2-12 進塔疏文.....	45
圖 2-13 冬季祭塔疏文.....	46
圖 2-14 冬季祭塔代辦敬桌.....	47
圖 2-15 普施祭儀配置圖.....	49
圖 3-1 「姓名詳細位置簿」.....	54
圖 3-2 納骨簿.....	55
圖 3-3 日治時期台灣行政區-州廳劃分圖.....	59
圖 3-4 日治時期台灣行政區-新竹州各郡劃分圖.....	60
圖 3-5 獅山靈塔-台灣各州廳「集體納骨」人數統計圖.....	65
圖 3-6 獅山靈塔-台灣各州廳行政區「集體納骨」人數統計圖.....	65
圖 3-7 獅山靈塔-新竹州各郡「集體納骨」人數統計圖.....	66
圖 3-8 獅山靈塔-新竹州各郡行政區「集體納骨」人數統計圖.....	66
圖 3-9 獅山靈塔-竹南郡各街庄「集體納骨」人數統計圖.....	67
圖 3-10 獅山靈塔-竹南郡各街庄行政區「集體納骨」人數統計圖.....	67
圖 3-11 獅山靈塔-南庄各村「集體納骨」人數統計圖.....	69
圖 3-12 獅山靈塔-南庄各村行政區「集體納骨」人數統計圖.....	69
圖 4-1 員林屯營張家古宅.....	87
圖 4-2 南富大南埔蕭家古宅.....	88
圖 4-3 「祥生公祠」祖公牌位.....	93
圖 4-4 「祥生公祠」立分單字.....	94
圖 4-5 「祥生公祠」派下系譜圖.....	95
圖 4-6 南庄鄉獅山村田美「黃允明公廳」祖公牌位部分資料.....	97
圖 4-7 黃允金派下立鬮分字.....	98
圖 4-8 供奉祥生公牌位的黃家祠堂.....	103
圖 4-9 「黃隆英派下祖墳」.....	103

圖 4-10 羅氏家族祖公牌位	104
圖 4-11 羅氏家族十世至十七世族譜	105
圖 4-12 三灣羅氏祖墓	109
圖 4-13 三灣李羅氏祖墓	109
圖 4-14 賽夏族-風家「風水」	113
圖 4-15 賽夏族-絲家「風水」	115
圖 4-16 賽夏族聯合掃墓	117
圖 4-17 向天湖的賽夏「風水」	117
圖 4-18 傳統「祖靈祭」杯酒和肉串	117
圖 4-19 朱家遙祭山林間戰死之祖靈	118
圖 4-20 泰雅族鹿場部落頭目-瓦旦得佬墓	119
圖 4-21 教會化的泰雅族新墓	119
圖 4-22 客家碑文格式的泰雅族墓碑	120
圖 4-23 「基督教聖徒陳家墓園」	120



表目錄

表 2-1 獅頭山勸化堂歷任堂主任職表.....	29
表 2-2 勸化堂年度例行法會行事簡表.....	30
表 2-3 寺庵管理人與僧尼納骨獅山靈塔人數統計表.....	35
表 2-4 乙未抗日義士晉塔名冊.....	50
表 3-1 獅山靈塔名冊第一部份至第三部份名冊登載納骨時間表.....	56
表 3-2 獅山靈塔名冊第一部份十二冊納骨姓氏與數量表.....	58
表 3-3 獅山靈塔-台灣各州廳「集體納骨」資料一覽表.....	61
表 3-4 獅山靈塔-新竹州各郡「集體納骨」資料一覽表.....	62
表 3-5 獅山靈塔-竹南郡各街庄「集體納骨」資料一覽表.....	63
表 3-6 獅山靈塔-南庄各村「集體納骨」資料一覽表.....	64
表 3-7 獅山靈塔-黃氏家族「集體納骨」登塔資料一覽表.....	71
表 3-8 獅山靈塔-楊氏家族「集體納骨」登塔資料一覽表.....	73
表 3-9 獅山靈塔-羅氏家族「集體納骨」登塔資料一覽表.....	76
表 3-10 獅山靈塔「集體遷納-遷出」概況表.....	78
表 3-11 獅山靈塔「姓名詳細位置簿」-賽夏族名冊.....	79
表 4-1 南庄鄉各村姓氏戶數統計表.....	83
表 4-2 南庄地方主要姓氏戶數統計表.....	86
表 4-3 南庄鄉員林村、南富村主要公廳概況表.....	87
表 4-4 南庄地方大姓家族公廳（私廳）與祖塔（靈塔）關係表.....	91
表 4-5 黃允明公廳「黃俞公派下年度禮公輪值表」.....	100
表 4-6 黃允明公廳節慶祭祀輪值禮公工作表.....	101
表 4-7 羅家五大房子孫的掃墓祭塔概況表.....	107

第一章 緒論

獅頭山是台灣極富盛名的百年佛教聖地，是許多高僧與信眾選擇弘法禪修之名山勝境。2009年2月8日，法鼓山-聖嚴法師的「荼毘大典」，即選擇了獅頭山作為引領升天的寂滅聖境。¹座落佛教聖地的獅山靈塔在南庄地區即負有重要的時代意涵與地方象徵，客家先民拓墾的時代景象中，它是土葬與火葬的重要歷史分界點，也是客家祖塔的時代分歧點。²

日治時期的獎勵火葬政策，促使獅頭山靈塔能矗立山林之中，成為地方客家的另一個信仰中心。本篇內容以獅山靈塔與地方住民的相互關係為研究核心，首先對於獅山靈塔如何成為地方的信仰中心，對其重要時代地位作深入的分析；接著以靈塔名冊分析探討地方的客家人為何多把祖先遺骨安置靈塔，而不放在家族的祖塔；最後定義獅山靈塔在地方祭祖信仰上扮演的角色，並以南庄地方為主要研究範圍，探討地方族群之祖先信仰與獅山靈塔間的關係。

第一節 研究目的與動機

筆者自幼生長在靈山聖境的獅頭山，選擇獅頭山作為我研究的對象，我想那是一份最原始、最親切的初衷。晨鐘暮鼓之聲，早習以為常，寺廟傳來的號板聲，聲聲提醒著山林間遊戲的孩子，該回家了。勸化堂為首的寺廟群就是筆者自幼熟悉的廟堂³，包括輔天宮、開善寺、舍利洞、饒益院，還有附屬的靈塔與火葬場。偶爾也會攀登獅頭山頂，從望月亭俯瞰南庄，並造訪屬於新竹縣界的元光寺與其他寺庵。⁴

靈塔和火葬場，是大人們常告誡我們不要隨便去的地方。筆者的外公，在勸化堂的火葬場工作了近30年，在現代化設備更新前，外公的工作相當辛苦，完全的人力操作。

¹ 引自〈法鼓雜誌〉，2009年03月01日。「荼毘大典」即火葬儀式，2009年2月8日，法鼓山-聖嚴法師的「荼毘大典」，選擇在獅頭山火葬場舉行，場面莊嚴樸實。

² 「獅山靈塔」即苗栗南庄獅頭山勸化堂附屬之「超昇靈塔」，獅山靈塔為地方人習慣之稱呼。「獅山靈塔」是目前南庄地方客家家族，安放祖先骨灰的重要廟塔。

³ 勸化堂體系的寺廟群以勸化堂為首，儒釋道合一，正殿玉清宮主祀文衡聖帝、同祀玉皇大帝，雷音殿主祀三寶佛，大成殿主祀至聖先師；輔天宮主祀地藏王菩薩；開善寺主祀西方三聖；舍利洞主祀西王金母；饒益院主祀西方三聖與觀世音菩薩；靈塔主祀西方三聖。

⁴ 元光寺位於新竹縣七星村，坐落獅頭山近山頂處，是獅頭山開山寺廟，主祀三寶佛與阿彌陀佛；附屬之福海塔亦接納地區住民安置骨灰罈。令有海會庵、靈霞洞、金剛寺、萬佛庵與水簾洞等廟宇；其中海會庵與萬佛庵亦擁有附設之靈骨塔。

從鋸木、劈柴、堆疊柴架，到焚棺、撿骨，都是一人包辦。小時候不能體會外公的辛勞，更看不到老人家工作背後的心酸。外公為人老實善良，工作盡心負責，幾乎是二十四小時待命。廟方隨時通知，隨時上工，有時工作到深夜，有時天未亮就出門。除了工作責任感，也有著一份服務家屬的熱心。有時配合家屬的方便，早早出門；有時配合家屬的不方便，幫忙將骨灰送至靈塔安放。而靈塔，就在筆者老家斜對面的山丘上，每到掃墓祭塔的日子，就像寺廟圓醮一樣熱鬧。關於靈塔的歷史，筆者的阿婆總是一次又一次的訴說著，關刀山大地震時，靈塔倒塌的情景。⁵

獅山靈塔對筆者而言，感覺既親近又神秘，一直對於家族掃墓之事存在一個疑惑，就是為什麼要拜這麼多個地方？最近幾次參加家族的掃墓與祭塔，才逐漸體會到客家人的祖先崇拜信仰，也開起了研究獅山靈塔之門。

第二節 文獻回顧與分析

本項研究以寺廟附屬的靈塔為出發點，首先從自然風水、祖先崇拜與宗教信仰建構獅山靈塔的特徵，進而瞭解地方居民的祖先信仰與寺廟的關聯性，探討獅山靈塔何以成為南庄地方客家家族之共同祖塔。其次是從土葬到火葬觀念的轉變，政治的引導與地方菁英的倡導，實有重要影響。最後是有關原住民與客家的關係，從獅山靈塔名冊資料中可見，賽夏與客家文化融合現象也展現在祖先信仰方面。在探討相關文獻與進入了解本論文核心問題之前，筆者將重要的關鍵字及其意涵做如下說明，方便讀者能先行認知相關的用語，以順利了解本論文所要探究的核心問題：

「風水」：葬地的選擇原則。東晉郭璞發表《葬書》後，正式為風水下定義，為現代堪輿的基礎。⁶客家人習慣上就直接稱祖先的墳墓葬地為「風水」。

「祖塔」：死者埋葬若干年後，行「撿骨」儀式，遺骸置入金斗甕再移入「祖塔」。⁷

「祖塔」在功能上可收納多罐的金斗甕，是一種「共同墓」性質的客家「風水」。

「宗族」：Freedman 認為，「宗族」是具有社會功能的「家族」或「房」，有共同的祖

⁵ 昭和 10 年（1935）關刀山大地震影響中台灣甚鉅，南庄地區受災嚴重，許多房舍倒塌，包括了公廳祠堂，獅山靈塔也因而被夷為平地。

⁶ 轉引自 2001，劉還月《臺灣客家族群史·民俗篇》頁 275。

⁷ 莊英章，羅烈師，《臺灣客家研究概論·家族與宗族篇》，行政院客家委員會·台灣客家研究學會，2007 年，頁 97。

先祭祀儀式，有祖祠及祀產。⁸

「公廳」：公廳原指三合院或四合院建築的正身位置，擺設祖先牌位。宗族分家後，擺放共同祖先的地方也沿用「公廳」這一名稱。⁹

「私廳」：同一派下之祖先自「公廳」大牌割出，自行在家中祭祀。此一各自祭祀祖先牌位之所即為「私廳」。¹⁰

有關探討靈骨塔的文獻並不多，以下先將有關的研究作初步的探訪，也藉此建立與寺廟靈骨塔相關的背景知識，為後續的研究分析奠定穩固的基石。

（一）自然風水

客家人重視自然的崇祀，客家人所墾之地，多為貧瘠荒陌，長期接近山林的生活，也衍生出對自然萬物的崇祀之心。風雨雷電、山嶽河川都是崇敬的對象，其中，客家人對山的崇祀又可分山神與山靈。雖然台灣的山原屬於原住民的世界，在客家人在拓墾開荒之際，對大自然有感念之情，也對高山叢林也存在敬畏之心，舊時相當盛行祭祀山神，祭典往往由帝王主持或由地方高官主祭。客家人敬山，祭祀山神的祭典中，大多會有遙祀山靈的儀式。

道光6年(1826)淡水廳同知李慎彝至三灣祭山湖祭祀山靈，就是為拓墾中港溪山區。這些山靈中，客家人最信仰的就是龍神了，龍神實為地脈精華之神，因此無論是墳墓、家屋以至於寺廟、靈塔，客家人都會特別安置龍神。有龍神之地，才可能有發展之基。因此，希望家族興旺，代代添丁發財，祈求風調雨順，希望五穀豐登，就必須安置龍神。

江運貴《台灣與客家》中，提到了客家人敬祖先，看風水，選祖墳之地的理由：

他們最珍視敬拜祖先，謹慎保存祖先的會堂和陸墓，每個氏族都有自己的家族祠堂，護衛祖靈牌是家族的責任。因為祖先之靈魂仍活在子孫的心中，他是守護子孫的神明，所以客家人神聖的敬拜祖先靈魂。選擇祖先會堂及墓地時，他們是風水的實踐者。對客家人而言，有生命的大自然會影響善惡吉凶，其信仰基礎元自古代的陰陽風水。十二世紀的宋朝，風水曾被提昇為科學體系，現代功用則是確保大自然和人之間的相互合諧，

⁸ 轉引自 1990，陳其南《家族與社會：臺灣和中國社會研究的基礎理念》頁 190。

⁹ 莊英章，羅烈師，《臺灣客家研究概論·家族與宗族篇》，行政院客家委員會·台灣客家研究學會，2007年，頁 96。

¹⁰ 筆者訪談南庄地方家族耆老，如黃宣儒、陳松天等，都以「私廳」和「公廳」之名，為相對之稱呼。

擴展井然有序的宇宙，而得到祖先和神明的福佑。」¹¹

客家人崇祀祖先，最初始的意義，顯然還是在於家族的興旺，與美好家風的傳承。客家人的墓可分為暫葬墓以及家族墓塔兩大類，暫葬墓必須擇期撿骨另擇墓地永葬，民間習慣大約葬三至十年之內撿骨遷葬，墓地較為簡略，僅立一墓碑與一堆黃土而已；家族墓稱為墓塔，客家人稱為塔，為集葬金斗甕之處，客家人對於家族塔則非常講究，石材、刻碑、花紋等風水、禮俗細節相當多，各世各房的金斗甕依輩份大小排列，大家族甚至必須蓋兩層以上的墓塔。

獅山靈塔是筆者研究核心與出發點，關於客家人自然風水問題，在羅烈師以及劉還月的研究中，客家人重視自然風水是無庸置疑的。青龍、白虎、朱雀、玄武等主要的風水地理概念，在一般客家人的觀念中差異不大，而細部的八卦方位與卦象則時因人而異。據勸化堂廟方的說法，獅山靈塔有難得一覓的絕佳風水地理位置，名冊資料也顯示了它廣大的影響範圍。

羅烈師〈台灣客家之形成：以竹塹地區為核心的觀察〉，綜合分析各家對客家的論述，也對於什麼是客家有了更清晰的見解。竹塹地區為核心的觀察，陳列了明確的統計數字，清楚說明桃竹苗地區高比率的客家族群實為此區住民的主體。¹²客家族群的基本社會文化體系是天地人合一的觀念，包含認知儀式地域社會公廟與國家權力運作的動態過程。其中對於「風水」的超自然關懷，著實影響著真實生活與祖先信仰。南庄地方在整著大竹塹地區，地處邊陲，開發較晚。1920年代的統計，南庄地方有高達98%的客家族群，社會文化的基本主體是竹塹地區的延續。而客家與原住民比鄰混居產生的新文化，卻是南庄與竹塹的其他地區不同之處。

羅烈師〈台灣枋寮義民廟階序體系的形成〉一文，提及「無主的恐懼」。神聖空間中的「神位」、「祿位」，以及印有捐施者名銜的「調位」，反映信眾對「有主」的需求。¹³筆者認為，當關刀山大地震摧毀舊塔後，二千餘罐的骨灰散落山野，無從分辨，也無從歸位時，「無主的恐懼」即縈繞在家屬、捐施者，甚至廟方人員的心中。積極重建新塔，便成了地方住民無法放下的大事。

¹¹ 江運貴著，徐漢斌譯，《客家與台灣》，台北：常民文化 1996，頁 200。

¹² 羅烈師，〈台灣客家之形成：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年。

¹³ 羅烈師，〈台灣枋寮義民廟階序體系的形成〉，刊於客家研究創刊號，2006年。

劉還月《臺灣客家族群史·民俗篇》，詳細記載客家人的民俗與信仰，探討族群特性，以家族為中心的信仰觀，崇敬自然萬物的自然崇敬，家宅風水與墓地形制，以及祭祀與信仰組織等相關的民俗文化，都有深入的分析。¹⁴對照獅山靈塔在地方住民的祖先信仰風水觀上，符合了一般大眾對祖塔、祖墳的風水認知。

（二）祖先崇拜

信仰是因為人們對無可知的世界，最好的一種心靈寄託。信仰包括了祖先、神明、鬼怪和自然萬物等，台灣福佬人的民間信仰，主要的對象是神明；而客家社會，注重的是以家族為主體而衍生出的信仰，接著是自然萬物崇拜，最不重要的反而是神明與鬼怪。

客家人這種以家族為中心而產生的信仰，大致分成兩部分，追悼先人與關懷子孫。在此，以追悼先人的祖先崇拜為討論主軸，雖然祖先和活著的後代子孫分屬不同世界，卻是同存於一棟家屋中，長久以來的親密關係，是其他信仰無從取代的。客家人持續著對長輩的早晚請安禮教，晨昏都會上香致敬。

客家人將供奉祖先神主牌位以及舉行祭典的祠堂，稱為「公廳」，代表家族各房共有之「廳下」。客家人二次葬的習俗，撿骨後則將骨甕集中安置於宗族的「祖塔」。最早進行「公廳」、「祖塔」相關研究的台灣人類學者為莊英章。

莊英章《家族與婚姻：台灣北部兩個閩、客村落之研究》文中，針對新竹竹北地區的兩個閩客村落，進行祖先崇拜的比較研究。¹⁵崁頂（閩人聚落）的家族每年掃墓有一個至十個，甚至更多的墓要去祭祀；六家（客家人聚落）的家族注重二次葬，第一次葬在公墓，第二次將撿骨後的骨甕放置於祖塔內，每年掃墓只需祭拜祖塔。祖塔是客家人二次葬的墓穴，有些是塔的形式，多數的形狀似墓。依宗族能力的不同，祖塔的規模大小有異。在台灣，像新屋葉五美公祖塔¹⁶這麼大規模者實屬少數。

莊英章，羅烈師《臺灣客家研究概論·家族與宗族篇》中提到，中國人的分家有闈分制與合約制等，對於宗族財產的分配方式有所不同，但這看似分裂的家族其實卻以共

¹⁴ 劉還月，《臺灣客家族群史·民俗篇》，台灣文獻委員會，2001年。

¹⁵ 莊英章，《家族與婚姻：台灣北部兩個閩、客村落之研究》，中央研究院民族學研究所專刊，1994年。

¹⁶ 引自楊德宜，〈聯合報〉，新屋報導，2008年04月05日。桃園縣新屋鄉葉五美公祖塔湧入近7,000人祭祖。葉五美公祖塔內存有24,000個骨灰罈，原是五派後代合建祠堂，後來整建為5層樓建築的祖塔，是派下唯一祖塔。

同的祖先崇拜，連繫著數代的宗族成員。¹⁷竹北六家的例子，更充分顯示出客家人對宗族團體的向心力，共同祖先的後代子孫都會參加公廳的祭祀。另與公廳、私廳相關的祖塔，在死者行「撿骨」儀式後，骨骸移入祖塔；其名諱則「合火」登入公廳或私廳的牌位，成為祖先。祖塔中，安放著祖先的骨骸，接受子孫每年的清明「掛紙」。

葉惠凱〈一個客家文化景觀—新屋鄉大溪滄地區的公廳、祖塔〉的研究論文，以新屋鄉大溪滄地區的公廳、祖塔為例，深入介紹分析了客家人祭拜祖先的場所。¹⁸從地理學的角度出發，藉由對其器物、社會、精神三方面的剖析，突顯大溪滄地區居民的空間觀與當地的人地關係。公廳、祖塔是維繫族人社會重要的存有物，強化了原本因工業化而逐漸衰退的宗族組織運作，是族人慎終追遠，集體團結的具體表現。

呂理政在《天、人、社會：試論中國傳統的宇宙認知模型》中，分析天、人、社會國傳統宇宙觀，即重視自然「天人合一」的觀念，將人視為社會網絡中的「角色」。¹⁹闡述儒、釋、道三家是中國傳統思想的三大支柱，釋、道二家之修身，在於棄絕社會，取個人之修真、成佛；儒家的修身，以合於社會的「禮法」為依歸，經世致用，建立理想社會。論及祖先崇拜部份，強調成為「祖先」的條件，在喪禮的最後階段是除靈、安位到合爐的儀式，此後才正式成為「祖先」。家廟、公廳的香爐是祭祀神主或公媽牌的象徵物，祖先的墳墓雖然也受到祭拜，但墳墓只是「屍體」的住所，不置香爐。

往生的家人如何成為「祖先」，「合爐」這個動作應該是一個重要指標。呂理政的研究是一個漢民族的研究，他認為家廟、公廳的香爐是祭祀神主或公媽牌的象徵物，祖先的墳墓雖然也受到祭拜，但墳墓只是「屍體」的住所，不置香爐。對於一般的墳墓和客家的「風水」，呂理政沒有明確的區分，關於靈塔的問題也未見提起。筆者的淺見認為，南庄獅山靈塔的性質，基本上與客家「風水」是一樣的，都是安放祖先遺骨之處所；三灣、南庄地區的客家「風水」均設有香爐，獅山靈塔亦長年設置香爐，骨灰進塔的儀式，最後也有「合爐」的動作。

Martin 稱祖塔為 mausoleum-壯麗之墓，新竹峨眉中興村曾是金廣福隘墾區，居民多

¹⁷ 莊英章，羅烈師，《臺灣客家研究概論·家族與宗族篇》，行政院客家委員會·台灣客家研究學會，2007年。

¹⁸ 葉惠凱，〈一個客家文化景觀—新屋鄉大溪滄地區的公廳、祖塔〉，台灣師大地理學系研究所碩士論文，2006年。

¹⁹ 呂理政，《天、人、社會：試論中國傳統的宇宙認知模型》，中央研究院民族研究所，1990年。

為小佃戶，沒有共同祖產，也沒有興建公廳祠堂的能力。²⁰1965年以前的墳墓，與台灣中國東南其他地區相同，其後才出現祖塔。Martin 調查在台灣的閩南人和南部的客家人均無興建祖塔的情形，這種共同墓在台灣非常少見。Martin 認為可能是國民政府來台前，大隘三鄉的土地所有權集中於地主手上，各家族早期沒有祠堂、蒸嘗可繼承，族人間沒有特定的活動。所以，透過拜塔（掃墓）的儀式，呈現集體合作的宗族象徵。

羅烈師在竹塹地區的觀察，曾提到所謂的宗族的「理想形式」，即結合維生方式、風水觀念與祖先崇拜的喪葬儀式。²¹人成為「祖先」後，在空間上形成「後代在田園」、「名字在公廳」、「骨骸在祖塔」的三合一社會體系。並以新埔劉氏雙堂屋為例，劉氏雙堂屋劉氏後代的家屋，屋後山坡為祖先墳地，屋前宗族成員持有的田園，是子孫生存的憑藉。這種「祭祀公業-公廳-祖塔」合一的體系，具有較強的抗拒變遷能力，是凝聚宗族組織力量的「理想形式」。

宗親規模較大，有祖產，有蒸嘗的客家宗族，「公廳」和「祖塔」的經營運作，是涵括在宗族的祭祀公業裡。參加的宗親，通常按房或丁口為單位收取祭祀費用，基於宗族的認同感，出錢、出力，讓祖先祭祀活動能步上常軌順利運作。其中有無形的宗族凝聚壓力，也有自身宗族認同的向心力。對於公廳祖塔的購地重建、改建、修建或管理維護，有時並不是每個宗親成員的家庭能夠負擔，丁口費的繳交並無法律上的強制性，僅能靠著宗族壓力與個人道德。時代的變遷下，各家族的興旺或沒落，已影響著「公廳」、「祖塔」的宗族結構與社會運作，無力負擔積欠費用者也不在少數。

在大隘三鄉或是三灣、南庄地區拓墾的客家宗族，多為小規模的宗親團體，沒有祖產、蒸嘗，公廳、祖塔亦不大，宗族功能日趨消弱。原本是凝聚親族力量，增進情感交流的宗族聚會，現在可能成為一種負擔。工商社會，價值觀也不斷的改變，簡單方便是現代人的訴求。以前的掃墓，宗族成員都會參加，而現今，似乎不再是那樣了，每一家族只推派一、二人為代表。

公廳、祖塔的宗族運作，正與時代的變遷對抗中。客家祖塔還面臨了一個問題，即預留塔位不足。並不是每一家族的祖塔規模都夠大，或者是沒有祖塔的家族，早晚會面臨這個問題。當客家祖塔不再能進放骨灰時，祖塔的意義與功能也許就會有所轉變。

²⁰ Howard J. Martin, 〈Early Colonial Land Tenure and Family Structure in Chung-hsin〉, 刊於中央研究院台灣史田野研究室論文集(1), 1992年, 頁195-224。

²¹ 羅烈師, 〈台灣客家之形成: 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年。

（三）宗教信仰

南庄地區的「祭祀公業」或「嘗會」不發達，「三官大帝」、「關聖帝君」以及「齋堂」、「鸞堂」與居民的關係反而較為密切。永昌宮、永承宮、永和宮、崇聖宮、白雲寺以及勸化堂等寺廟的香火鼎盛，顯現客家族群崇敬自然天地的信仰與儒教思想，多數廟宇至今仍保有扶鸞儀式，其中齋堂性質較為明顯者則屬獅頭山寺廟群。早期，有著數量龐大齋教徒的獅頭山寺庵群，造就了齋堂與信眾的密切網絡，扶鸞與教化功能更加深地方居民對寺廟齋堂的依賴。原本宗族力量薄弱的南庄客家人，在此時空交替的轉變下，廟堂是另一個凝聚力的中心。

漢民族的神明信仰與祖先信仰，和地方寺廟最主要的關聯性即在「祿位」與「塔位」。多數的地方廟宇都可以看到「祿位」，但是有提供「塔位」的寺廟，相對之下其實不多。獅頭山勸化堂在平時香火鼎盛的神明信仰下，一般進香客祈求的是恩主公的關照與佛祖的庇祐，靈塔似乎是被普遍的信眾所遺忘。祖先「祿位」與「塔位」設在勸化堂的信眾其實並沒有忘記祖先，在輔天宮特定的超拔法會祭典中，家屬捐資獻祭虔誠參與；另在掃墓與祭塔的日子，靈塔即從沉睡中甦醒，呈現人山人海的朝聖盛況。

王見川，李世偉《臺灣的寺廟與齋堂》，介紹了台灣地區重要的齋堂，採用歷史學的研究方法，對於各地齋堂的緣起提供了深入的認識。²²做為地方教化功能的齋堂，是台灣民間宗教信仰重要的一環，地方菁英所自許的社會責任，形成了齋堂文化，也讓人留下深刻的省思。南庄獅頭山的寺廟群有典形的齋堂文化，其中勸化堂保有鸞堂的扶鸞降筆，融合了儒釋道的教義理念和神明崇拜，也曾設立教育與救濟事業。勸化堂附設靈塔，在宗教信仰與祖先信仰的結合上，更加強了寺廟與地方住民的關係。

范良貞〈獅山勸化堂與南庄地方社會〉的研究論文，闡述了獅山勸化堂與南庄地方社會發展的大致輪廓，廣泛的論及南庄地方拓墾、聚落發展、開採煤礦與樟腦等經濟產業。²³關於獅山勸化堂的創立與組織管理則有詳細的資料呈現，以鸞堂運作發跡的勸化堂成為地方重要的公廟，深刻的描述了寺廟與地方的密切關係。勸化堂系統的寺廟組織龐大，要深入分析每一要項實屬不易。筆者認為，關於地方居民的祖先信仰與勸化堂廟方

²² 王見川，李世偉，《臺灣的寺廟與齋堂》，博揚文化，2004年。

²³ 范良貞，〈獅山勸化堂與南庄地方社會〉，中央大學歷史研究所碩士論文，2006年。

關係的探討，尚未有深入的研究；對於靈塔與火葬場等廟方相關事業亦甚少提及。筆者選擇以獅山靈塔為核心，延伸分析靈塔與勸化堂輔天宮的祭祀運作關連；也探討靈塔與火葬場不可切分的歷史關係。

（四）火葬觀念

靈塔實為火葬葬俗下的產物，也是因應土葬空間受限下的一種轉變。獅山靈塔在日治時期，執政者的宣導和地方仕紳的倡導下，火葬已逐漸被多數人所接受。傳統客家風水墓或祖塔進駐的先人遺骨，也從土葬的骨骸轉變至火化的骨灰。至今，火葬已成主要趨勢，獅山靈塔自創建之初也僅納火化的骨灰。據靈塔管理人所言，亦有不少土葬的骨骸為了晉放靈塔，而再行一次火化。

劉還月《臺灣客家族群史·民俗篇》提到日治時期的衛生與殯葬政策，乃鑑於清廷對墓地管理的放任，以及台灣高溫多濕、衛生不良的環境提出了改革政策。基於改善衛生、防止傳染病的理由，積極規劃管理殯葬區位，指定共同墓地、興建火葬場。²⁴明治39年(1906)日本國頒布「墓地火葬場及埋火葬取締規則」，該規則亦適用於台灣。說明了日本政府對「火葬」的鼓勵。

曾玲，莊英章《新加坡華人的祖先崇拜與宗鄉社群整合-以戰後三十年廣惠肇碧山亭為例》文中說明「春秋二祭」是中國社會祭祀祖先的傳統習俗，沿成自春秋戰國，漢代遂為盛典。²⁵另外關於土葬區位不足的問題，新加坡碧山亭墓地為例的領導階層，主張移風易俗，改土葬為火葬，以解決土地問題。海島型國家土地不足問題尤為明顯，台灣亦不例外。

（五）賽夏與客家的文化融合

原住民原本是沒有所謂的掃墓，僅單純的祭祀祖靈而已。自日治以降，加上客家文化習俗的影響，南庄地區的原住民，尤其是賽夏族，已有明顯的客家化，寫族譜、家譜，祭祀祖先牌位，甚至建風水祖塔。

²⁴ 劉還月，《臺灣客家族群史·民俗篇》，台灣文獻委員會，2001年。

²⁵ 曾玲，莊英章，《新加坡華人的祖先崇拜與宗鄉社群整合-以戰後三十年廣惠肇碧山亭為例》，武陵出版，2000年。

日婉琦〈族群接觸與族群認同：以賽夏族 tanohila:氏族日阿拐派下為例〉，此篇研究論文主要從賽夏族 tanohila:氏族日阿拐派下與其他族群（客家人）接觸的過程中，探討原住民與漢人密切互動之後一般認同情形或族群意識的特質，在雙重或多重文化的認同中，是否會對自己的文化產生質疑？²⁶對於「祖靈祭」與「祭祖」儀式活動，提供研究參考的方向。

賴盈秀〈誰是「賽夏族」？--賽夏族族群識別與認同界線之研究〉，此一論文研究賽夏族的社會裡，重要的歲時祭儀和生命禮俗，對於社會成員而言，不僅具有文化意義，而且透過這個儀式，可以告訴我們這一意義的意涵與文化力量。²⁷

在南庄，日阿拐名義上是賽夏族人但擁有客家血統也是事實，收養的後代子女也多為客家人。日阿拐死後，二房與三房均改回漢姓，強烈的祖宗意識在血液裡發酵。也因此族群的結合，在這裡產生了新的賽夏文化。

（六）其他相關研究

有關南庄地方性的研究文獻或論文不少，涉及層面也相當的廣，賽夏原住民、產業經濟和觀光遊憩是最常討論的題材、筆者略舉數篇有關南庄地方的研究資料，提供更廣泛性的認知與了解。南庄地方的受到與多研究者的青睞，其實也顯露了南庄的豐富性和獨特性。

陳其南《家族與社會》研究台灣漢人的移民社會，已逐漸拋棄祖籍的觀念，而以現居的聚落組織為其最主要的生活單位，寺廟神和宗族組織是重要的整合角色。²⁸而這樣的具體現象，表現在「開台祖」逐漸取代「唐山祖」的重要性上，這是台灣社會「土著化」的一項重要指標。而在南庄地方，這樣的觀念指標在島內二次移民後，更進一步的顯露「開台祖」也逐漸的不再重要，而以新的地方家族群體紮根南庄。

黃紹恆〈客家族群與台灣的樟腦業史〉云，據伊能嘉矩所見，清代樟腦的生產，最

²⁶ 日婉琦，〈族群接觸與族群認同：以賽夏族 tanohila:氏族日阿拐派下為例〉，國立政治大學民族學系碩士論文，2003年。

²⁷ 賴盈秀，〈誰是「賽夏族」？--賽夏族族群識別與認同界線之研究〉，慈濟大學人類學研究所碩士論文，2003年。

²⁸ 陳其南，《家族與社會：臺灣和中國社會研究的基礎理念》，聯經出版，1990年。

初是依附在軍功料的生產下，嚴禁私自熬樟。1860年代台灣開港，帶來茶、糖、樟腦的生產及出口發展，對台灣政治、經濟、社會等各層面，給予極為深遠的影響，其中南庄的樟腦生產具有重要地位。²⁹因為樟腦的利益，漢人與原住民慘烈的爭鬥，是客家人拓墾南庄艱辛的一頁。日阿拐、黃南球等人，在南庄、三灣與獅潭地區都曾地方樟腦產業的要角人物。

林欣宜〈樟腦產業下的地方社會與國家-以南庄地區為例〉也以清末盛產樟腦的南庄地區為研究對象，研究其自漢人拓墾以來的種種歷史發展。³⁰南庄地區的原住民，清代被稱為「南庄化番」，是一群有名有姓，未曾從史冊中絕跡的族群，每當有漢人進入開墾或製腦時，必須先和原住民訂定契約，約定期限與報酬。這樣的慣習一直維持到日本統治時代初期，這群原住民也親自加入樟腦採製行列，而成為台灣極少數富裕的原住民。另一方面，我們也觀察到南庄地區的原住民對於此地的歷史發展，具有決定性的影響，甚至形塑了近鄰的族群籍貫分佈型態。

賽夏族的研究是一個重要的趨勢，與賽夏族原住民有關的研究，除前述日婉琦、賴盈秀的「族群認同」議題外，還有許多其他各層面的探討，例如林維賢〈賽夏族的產業變遷與適應-以南庄鄉蓬萊村賽夏族為例〉就提出了有關賽夏原住民產業的問題。

林維賢認為，蓬萊村的賽夏族聚落在日據中期確立基本樣貌，因殖民政府的統治政策及自然條件限制的原因，賽夏族人難以持續日據以前就有的「採樟製腦」業，也非保持傳統完全自給自足的「山田燒墾」、「狩獵」、「採集」並存生業，而是發展成「旱作燒墾」以及「水稻定耕」並存的農業生產。³¹基本上雖仍維持自給自足，但小規模、低度的商品經濟也同時存在。

民國四十年代因「煤礦業」、「林業」興盛的緣故，市場經濟體系侵入日深，產業結構開始變遷。直到民國七十年代中期，從事「林工」賺取貨幣一直都是族人最主要的生產活動。七十年代中期以後，因為「伐植林業」式微，加上政府開始輔導部落經濟農業，使部落勞力逐漸回流農產業，目前農業生產的項目主要包括高冷蔬菜、香菇、花卉以及一些流行的特用作物，如「明日葉」、「冬蟲」等。民國80年因政府推廣「山地民宿」副

²⁹ 黃紹恆，〈客家族群與台灣的樟腦業史〉，《台灣客家族群史-產經篇》，台灣文獻委員會出版，2000年。

³⁰ 林欣宜，〈樟腦產業下的地方社會與國家-以南庄地區為例〉，國立台灣大學歷史學研究所碩士論文，1999年。

³¹ 林維賢，〈賽夏族的產業變遷與適應—以南庄鄉蓬萊村賽夏族為例〉，國立政治大學民族學系碩士論文，2000年。

業，部份族人開始投入民宿經營。此外，受平地人經營鱒魚養殖及餐飲、小木屋等休閒觀光業的影響，有足夠資金、土地的族人於是投入此一產業。因此，目前賽夏部落以「經濟農業」、「民宿」以及「餐飲觀光業」等三大類產業為主。

張峻嘉〈南庄地方產業再發展與區域特性形構〉認為「咖啡之鄉」與「休閒旅遊的好去處」儼然成為南庄地區的地方特色。³²因此，張峻嘉以新區域地理學的觀點，透過南庄資源開發與地方產業發展的歷程，探討南庄地區區域特性形構的過程，以及現今休閒相關產業蓬勃發展，對南庄地方產生的影響。並透過研究操作，處理「區域如何形成？」及「區域裡有什麼？」這兩個問題，做為建構新區域地理學方法論與分析架構的基礎。

筆者所研究的「獅山靈塔」位於獅頭山上，是隸屬於勸化堂的附屬單位之一，獅頭山長久以來以佛教聖地聞名全台。交通部觀光局於民國90年重新整合獅頭山、梨山及八卦山等三風景區合併設置「參山國家風景管理處」。其中「獅頭山風景區」包含獅山遊憩系統、五指山遊憩系統以及南庄遊憩系統，地跨新竹縣西南隅與苗栗縣東北角。因此，有關獅頭山的觀光遊憩研究，也就更加深刻的連結突顯獅頭山佛門聖地的光芒。

黃禮強在〈宗教勝地地方感之研究—以苗栗獅頭山為例〉的研究中，以地理學者研究的角度強調「地方」的理念。³³所謂地方感不但強調個人的經驗與日常生活外，亦強調其所處的地理環境、文化脈絡、人際關係及社會結構之下，影響其對於外在世界的感受，以及日常生活的行為。獅頭山是台灣重要之宗教觀光景點，在地居民對於觀光發展過程中地方感的呈現。有如下之結論：第一，在共同的地方經驗上，宗教勝地給予居民一種「超俗」的環境感受；第二，不同區域的群體、生活場域造成居民的地方感有其差異性；第三，地方感的差異也使得居民對未來地方發展有不同之態度。

筆者認為，黃禮強所提出的「超俗」的環境感受，即適切的印證在貼近世俗，又矗立於佛法聖境的「獅山靈塔」，而這也正是獅山靈塔之所以獨特的條件之一。

在眾多的研究文獻或論文中，「賽夏族原住民相關議題」以及「地方經濟和觀光遊憩產業問題」是南庄地方的兩大研究主軸，而以「南庄客家」為主的研究則相對顯得不足。

³² 張峻嘉，〈南庄地方產業再發展與區域特性形構〉，國立台灣大學地理環境資源學研究所博士論文，2007年。

³³ 黃禮強，〈宗教勝地地方感之研究—以苗栗獅頭山為例〉，國立台灣大學地理環境資源學研究所碩士論文，2009年。

藉由前述眾多學者的論作中，筆者嘗試對靈塔進行多方面的描述與探討，以深入了解獅山靈塔與地方住民的關係。綜合相關論述，再進一步利用靈塔名冊的資料分析與田野訪查資料，找出以獅山靈塔為祖塔的家族，何以脫離客家宗族祖塔，而選擇地方寺廟的靈骨塔為家族祖先的安身地。火葬政策的推行和獎勵，與獅山靈塔的創建有著時代性的意義，也和靈塔的功能屬性密切相關，有納入討論的必要性。早期原住民的祖先信仰和喪葬習俗，原本與靈骨塔幾乎扯不上關係，但在南庄地區，由於黃祈英家族與日阿拐家族的客、原關係，客家與賽夏的交流互動，創造了此地獨特的融合文化，祖先信仰方面也展現賽夏文化加入了客家元素的事實。

第三節 研究計劃

(一) 研究主題

本文的研究重點在探討獅頭山勸化堂靈塔何以成為南庄地方客家家族之共同祖塔。從自然風水、祖先崇拜、宗教信仰、火葬觀念與原客關係進行分析，進而從分析資料中了解獅山靈塔的創建與經營以及靈塔和居民祖先信仰的關係，探討獅山靈塔何以成為南庄地方客家家族之共同祖塔。

(二) 研究方法與資料

進行這項研究，參考的文獻資料有相關論文研究外，還有地方誌的史料記載。寺廟經營人是必要的資料來源者，地方居民的田野調查，也是建構資料的重要工作。所以，研究方法上，首先是詳讀既有的文獻資料包括靈塔名冊，予以分析整合，了解時空背景，充實基本認知；其次，界定出需要進行田野調查的對象與人選，研擬準備訪談的資料或問卷；接著是儀式的觀察，相關的儀式是如何進行前置作業，以及觀察儀式中的人神關係或人鬼關係；最後是人物的訪談，找到重要報導人確認和補強研究內容中不足之處。綜而言之，參考文獻的蒐集、整理、分析與田野訪談是主要的研究方法，問卷等相關統計作為輔助資料。

在進行地方族群的祖先信仰調查時需要廟方（靈塔）的資料，配合地方居民的田野訪談與問卷資料，進行佐證與比對，以此釐清地方居民的祖先墓地風水所在，以及骨灰罈進駐靈塔的原因作綜合分析。

（1）名冊分析：筆者以獅山靈塔為研究核心，去探討地方族群的祖先信仰，故靈塔名冊的分析是筆者所能掌握的最核心資料，資料的判讀與運用將是完成整篇論文架構的基礎。以竹南郡南庄田尾啞嚨口之田氏家族（圖 1-1）為例說明如下：

住 所：竹南郡南庄田尾啞嚨口

主 事 者：田日鳳

登塔氏名：父 田接順

叔 田阿業

男 田雲香

祖母 田門鄧氏 曾氏

父 田觀清

母 田門鄭氏緞

孫 田榮華

登塔日期：丁卯年三月五日 金額：金 壹〇

丁卯年七月二十三日 金 壹〇

戊辰年七月三日 金 壹〇

辛未年八月二十八日 金 參



圖 1-1 獅山靈塔名冊-啞嚨口田氏家族

（資料來源：勸化堂靈塔提供）

登塔氏名為骨灰姓名，主事者通常為送親人骨灰入塔的在世親屬；登塔氏名前的稱謂，是主事者對骨灰主人的稱謂，可據其判斷彼此相對的親屬關係。登塔日期：丁卯年三月五日，是第一次登塔納資的日期（丁卯年即西元 1927 年，昭和二年）。第一筆登塔金額：壹零元，以及後續的三筆金額，採統一繳納方式，登記在第一位代表欄下。從丁卯年三月至辛未年八月的四、五年期間，主事者繳納七名親人的塔位費用四次，共計參拾參元。

(2) 問卷輔助：設計適當簡便的問卷問題，抽樣調查各村村民的祖先信仰概況，以作為各項分析的輔助資料，內容主要包括：宗祠、祖塔（靈塔）、掃墓、祭祖等相關問題。

(3) 儀式觀察：與靈塔相關的各項祭儀的觀察紀錄，可深入了解地方居民的信仰觀；居民透過廟方儀式實踐自身對祖先的崇敬，顯示祖先信仰與宗教信仰有著高度的相關性，例如靈塔的集體祭塔、輔天宮的普施祭儀等。

(4) 深度訪談：廟方主要對象包括勸化堂負責人、靈塔管理人以及內部相關人員；地方居民主要訪談各村村長，地方民意代表與地方耆老。

(三) 研究範圍與對象

本研究以南庄地方為主要研究範圍，研究對象一是寺廟靈塔，一是地方居民。獅頭山寺廟群中，以勸化堂為主，體系內的大小寺廟和附屬事業運作範圍，包括勸化堂、輔天宮、開善寺、舍利洞和饒益院，附屬事業有火葬場和超昇靈塔。亦曾舉辦過「仁濟院」、「育英書院」兩項社會事業，對於地方居民的宗教信仰與生活教化有重要的影響力。目前地方居民以客家族群為主，原住民部落則集中於中港溪上游地區的南江、蓬萊、東河等村。

宗族力量薄弱現象是研究南庄客家族群的重點之一，南庄地區有許多的客家家族在親人去世後，很自然的就把骨灰放入獅山靈塔，因為親人都在這。宗族親戚並不干預各別家族的骨灰如何處理，宗親的聯絡人也僅在婚喪場合，或是宗族掃墓的時候出面聯繫。至於拜塔一事，雖然很多宗親也同在獅山靈塔，但卻是各拜各的親人，脫離了共同祖先的交集。

第二章 南庄地方概況

南庄位於苗栗縣中港溪上游地區，東界新竹五峰、南壤泰安、西鄰獅潭及三灣、北接新竹峨眉與北埔，獅頭山即南庄鄉與新竹縣峨眉鄉的天然分界。南庄鄉介於獅頭山、鵝公髻山、比林山、樂山、加里山及八卦力山之間，面積約為一六五·五平方公里，地形大部分為山地與丘陵，山巒疊翠，是中港溪的源流區，南庄鄉共九個村，員林村、南富村、獅山村、田美村、東村、西村、南江村、蓬萊村和東河村（圖 2-1）。中港溪貫穿全鄉，河川地區的少許河階平原，即客家先民拓墾時必爭的良田美地。³⁴

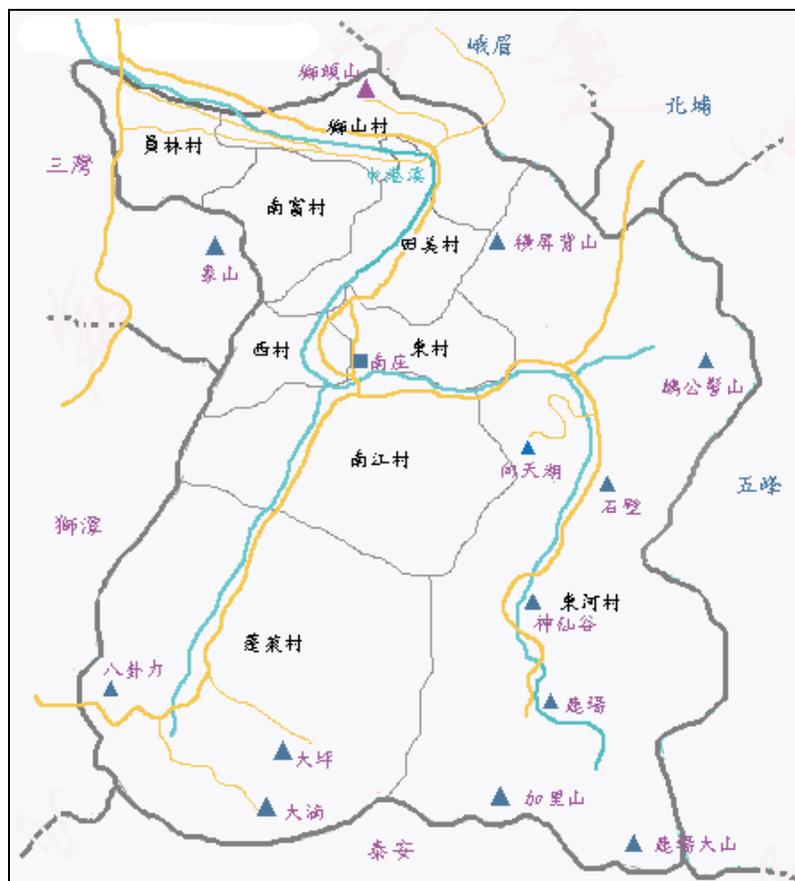


圖 2-1 南庄鄉地圖

鄉內轄區除了南富村和員林村平原地較廣，四面環山，西半部為波狀起伏的丘陵，越向東部則勢漸高，高聳的山嶺處處可見，海拔從一二〇公尺到二千二百餘公尺，加里

³⁴ 本章節關於南庄的地理與拓墾，係參考趙正山，張致遠，《南庄鄉風土誌》，2000年。以及陳運棟，《三灣鄉誌》，2005年。

山塊為加里山山脈最高部分，以加里山、鹿場大山為中心。山區年雨量 3300 公厘，受充沛濕氣的滋潤森林茂密，涵養豐富水源，是苗栗後龍溪、中港溪和新竹頭前溪的源流區。山區早期盛產樟樹，也因樟樹資源的開發，而開啓了南庄客家與原住民更深層的文化交流與族群融合。

第一節 南庄地理、產業環境與客家的拓墾

（一） 南庄的地理與產業環境

黃紹恆〈客家族群與台灣的樟腦業史〉提到自清代開始，樟腦便是台灣內山地區的一項重要資源。樟腦的生產過程中，台灣客家有其重要地位，尤其在南庄地區，其中稍有經濟能力的客家人，是漢人與蕃人的中間交際管道，又往往娶番人的女兒，獲得山林成為鉅富。因此有充足的資本製造樟腦，獨占樟腦利益。³⁵

採樟製樟的過程中引發漢番衝突，原因在於當時樟腦的生產是一種掠奪性的生產，缺少永續經營的概念，樟林砍伐後的土地立即為漢人入殖佔有，以「番害」鎮壓、土牛、隘線的設置等手段，造成番漢生存空間的消長。清廷「開山撫番」政策，主要也是結合當地豪強的力量，也造就了製腦的佼佼者，如台北的林維源、苗栗的黃南球（客家人）與台中的林朝棟。

樟腦的開發營運，有「營業者」與「製造者」，前者為洋行或福佬人，後者為腦長與腦丁。在樟腦開發與土地拓墾的重疊地區下，墾戶（地主）與腦戶（腦長）的身份通常為同一人物；相對的佃丁與腦丁也是一樣，擁有兩個身份。南庄地方採樟焗腦的鼎盛時期，堅毅的客家墾民，為台灣樟腦生產提供了最主要的人力。歐戰之後，台灣經濟好景氣，物價與工資上漲，腦丁相率下山，原本就經營不易的樟腦業者，經營更為困難，加上「人造樟腦」的崛起，第二次世界大戰後，台灣的樟腦業盛況也隨之結束。

樟腦引進了客家人大量入墾南庄，第二次的人口移入盛況則因煤礦的開採。此次的移入人口除了客家人，也移入了大量的閩南族群，危險的採礦工作可換得頗豐的工資，外地人爭相遷入投身煤炭的開採。鹿場大山山系，北起獅頭山，南至蓬萊一帶，富含煤

³⁵黃紹恆〈客家族群與台灣的樟腦業史〉，《台灣客家族群史-產經篇》，2000年。

炭石油氣，並且生產玻璃砂及粘土。八卦力山脈的地層構造，西南與出磺坑油田毗鄰，東北側則與南庄煤層相接，頗受石油與煤礦業者重視，東麓蓬萊一帶，煤礦開採極盛，是早期產煤最多的礦區，標高 492 公尺的獅頭山，是佛教聖地，也是主要礦場之一。南庄鄉因為位於含煤層帶上，早年的煤礦業十分興盛，曾任勸化堂管理人之林為恭及其家族即為煤礦開採的主要業者。近年來因為開採成本過高，加上市場的逐漸衰退，已停止開採。

南庄在清光緒年間的開拓，以盛產樟腦著名；歷經日本政府與國民政府的經營，煤炭也曾是重要物產，歷經數十年的開採後，現多已枯竭。近年，利用加里山流出的高冷溪水，蓬萊溪地區的鱒魚養殖業蓬勃發展，地方產業呈現新的契機。政府積極規劃觀光業，推廣本土代表性國民旅遊活動及擴展國際觀光市場，於民國 90 年重新整合獅頭山、梨山及八卦山等三風景區，合併設置「參山國家風景管理處」。納入竹東、北埔、峨眉、三灣與南庄五鄉鎮為大範圍的獅頭山風景區，結合了客家文化、原住民文化與佛教文化，帶動地方觀光產業。獅山佛門聖地也因此有了一層新的包裝。這一層新的行銷包裝，在經濟面上也提升了獅頭山寺廟群的佛門象徵資本。

（二） 客家的拓墾

南庄客家的開發始於清嘉慶 25 年（1820），廣東嘉應州人黃祈英張大滿、蔡細滿等人率族入墾。當時的三灣、南庄地區為賽夏族原住民的活動範圍。總頭目樟加禮統管銅鑼圈、獅山、田尾至南庄一帶；絲大尾統管大東河地區；日阿拐統管紅毛館、八卦力附近，三大頭目各領其地。黃祈英生性豪爽，厚待原住民，深得原住民的信任與愛戴，被原住民稱為「斗阿乃」³⁶。樟加禮將愛女許配黃祈英，後來黃祈英繼樟加禮而成為總頭目，開啓了南庄地方原、客文化交流與通婚的密切關係。

道光 6 年（1826），黃祈英四十一歲，閩粵分類械鬥自彰化蔓延，因率賽夏族人夜襲中港土城，而清政府以其「煽動土番」為由緝拿，黃祈英投案後被擇往彰化行刑。夫人樟氏聞祈英投案，於啞嚙口撞樹而死，遺二子由母舅領回養大。經道光 6 年黃斗乃之

³⁶ 黃祈英即黃斗乃，「斗阿乃」為同庚之意。《南庄鄉風土誌》，2000 年。

役，竹塹大屯移駐三灣，設三灣屯隘，設屯丁六十名，所有民墾荒埔，以其穀租撥充屯丁口糧；而斗乃所墾之地五甲，亦悉撥充屯丁口糧，於是三灣、南庄屯弁進墾之門大開。

道光 12 年（1832），竹塹、日北、武撈三屯把總向仁鎰奉命駐守三灣，因三灣青山未歸順原住民猖獗，邀墾戶張肇基等商議設社丁二名，須通原住民語，協助通事安撫原住民。於是招得祈英二子黃允明、黃允連承充社丁，掌管都壠口一帶之山場埔地，社丁備出墾底銀一百大元，自給墾批後，即交社丁子孫人等永管為業（圖 2-2）。黃允明、黃允連充當社丁之後，與田尾以南，湖南庄溪地之各社原住民交涉，於田尾（田美村）、田厝（獅山村）等處設隘寮，至銃櫃，與拿學社、烏蛇社等之原住民協同，以作為三灣屯之外障。



圖 2-2 立永給墾批字

資料來源：《三灣鄉志》。

同治 10 年（1871），大河底墾首徐元官招募黃南球、黃允明、黃允六、羅玉光、張展魁等人分十股組成「金協成」墾號，承辦賴福安向三灣屯把總李逢春承募之三灣南畔接隘仔等處隘務。同治 13 年（1874），黃允明招請黃南球為水戶，自備工本開圳引水墾

關上北灣埔地，每年永納防守屯糧粗穀四石，約定墾成之後田園按作兩股均分(圖 2-3)。黃南球以「金萬成」墾號崛起，但在光緒 13 年以前，「金萬成」墾號為黃允明長子黃龍章所擁有。³⁷

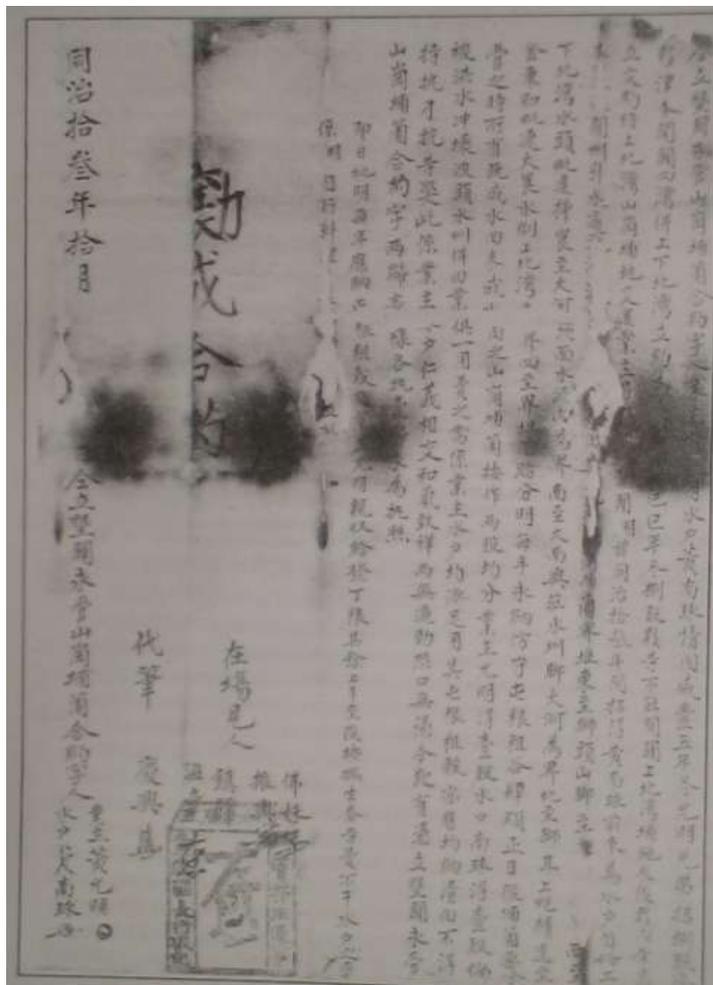


圖 2-3 同立墾關永管山崗埔園合約字

資料來源：《三灣鄉志》。

光緒 9 年（1883），三灣屯把總錢登雲立札任黃允明、黃允連為社丁（圖 2-4），時值獅里興、獅頭驛等社原住民糾合五指山、後桂竹林社等，襲擊林梅汝與陳禎祥之山場，陳禎祥墾業因此一蹶不振。翌年又襲擊林梅汝田厝之公館，經黃南球協同黃龍章解圍後，林梅汝墾業依然墜落。至此，南庄之勢力悉規黃龍章，復興黃祈英原先之墾業。

³⁷黃宜儒：黃南球原為龍章公的管家，能力強，後來大河底一帶就讓他去發展，一路就拓墾到了大湖。

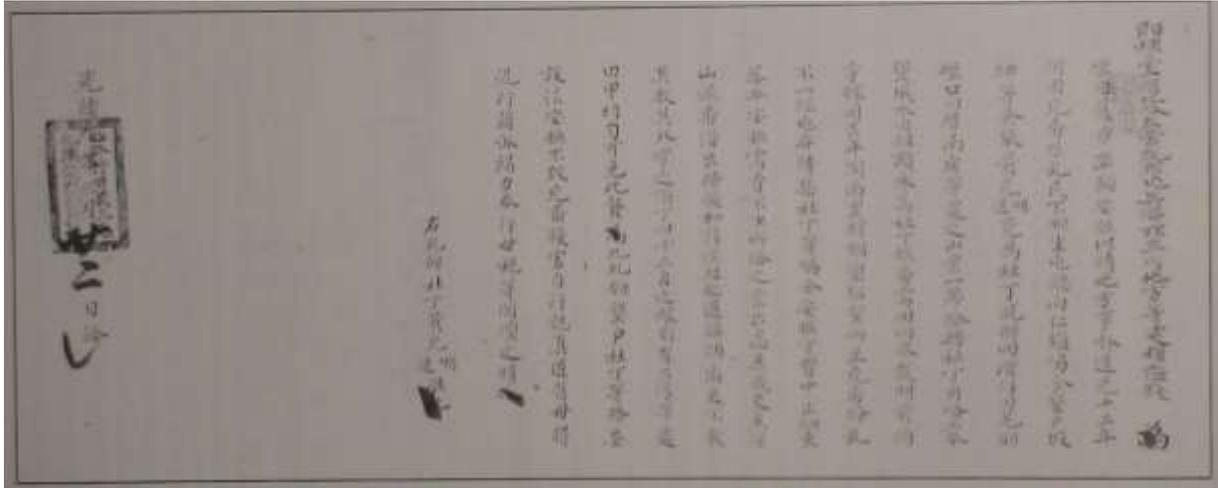


圖 2-4 屯把總錢登雲立丁札

資料來源：《三灣鄉志》。

光緒 12 年（1886），黃龍章任四灣墾戶首，而黃南球則另立為獅潭墾戶首。同年，劉銘傳訂定「撫番章程」，將一切隘寮裁撤，原納隘糧歸墾撫局收做撫番經費。同年七月，棟字隘勇營標下管帶健勇營督鄭有勤入田尾，查報三灣、四灣墾戶黃龍章裁隘情形，黃龍章之隘遭撤，黃氏家族「撫番」墾戶的特殊地位便逐漸失色。

1895 年日本據台，明治 29 年（1896），設「田尾管庄長事務所」，黃鍊石出任「管庄長」；明治 30 年（1897）改「田尾庄長事務所」；明治 31 年（1898）改「竹南郡一堡第九區長事務所」；明治 32 年（1899）改「新竹辦務署第二十二區街長事務所」；明治 34 年（1901）改「新竹廳第二十二區街庄長事務所」；明治 36 年（1903）改「新竹廳第二十二區庄長事務所」，期間均由黃鍊石擔任區長，其中任第九區庄長職內，致力提倡設校，終如願在南庄創立了公學校，並出任學務委員。明治 37 年（1904）黃鍊石辭區長職，由黃祥郎任南庄長。此一時期，黃家展現了地方的親和力與政治力。

明治 34 年（1901）黃開郎創建勸化堂，在民間的宗教信仰上佔有重要地位。日治時期，黃家創建勸化堂，旋即納入日本佛教曹洞宗體系，堂內執事人員與日本在台的曹洞宗組織，建立了頗為密切的關係。由於黃家與日本關係良好，大正 4 年（1915）西來安事件，以及昭和 14 年（1939）日本皇民化運動，實施「寺廟升天」，都未對勸化堂造成重大影響。

光復後，南庄設鄉，田尾改稱田美，黃光榮成爲首任官派村長。民國 41 年（1952）起接任勸化堂理事長，致力堂務經營與靈塔重建工作。黃氏家族在地方上的貢獻，逐步從政治力轉移至宗教信仰層面。勸化堂的經營，以及宗教力量的教化，展現黃家在地方上另一種「特殊」的影響力。

自嘉慶二十年（1815）廣東嘉應州人黃祈英率眾拓墾三灣、墾南庄地區，首開漢人開發中港溪內山之端緒。以開發拓墾的順序以及地緣關係來看，南庄各村落呈現階段性的分區發展，員林和南富接近三灣，獅山和田美爲黃氏家族的發蹟所在，東村、西村和南江共構了現今南庄街區的主體，蓬萊和東河則爲原住民部落。目前南庄地方主要族群仍以客家人爲主，賽夏族與泰雅族等原住民族群則相對人口較少。南庄地方的客家與原住民族群，歷經二百年的文化交流，有衝突，有融合，有競爭也有合作，呈現了多元的族群歷史與族群文化。

第二節 獅頭山齋堂、鸞堂與佛教的發展

（一）獅頭山的開發與寺庵概況

獅頭山位於現今苗栗縣南庄鄉、三灣鄉與新竹縣峨眉鄉之交界處。客家人敬山，同時也祭祀所有跟山有關的生靈，在傳統祭祀山神的祭典中，大多會有遙祀山靈的儀式。道光六年(1826)淡水廳同知李慎彝³⁸爲拓墾中港溪山區，率隨從至三灣祭山湖(頂寮村)祭祀山靈時，遠眺東山，酷似獅頭，遂名「獅頭山」。獅頭山屬於加里山系的鹿場大山山脈，地質學上稱爲「獅頭山塊」，主峰標高四九二公尺，東西橫向的主脊爲南庄鄉與峨眉鄉的天然分界，主脊之南山陡崖峭，中港溪緊臨山南而過，屬南庄鄉；主脊之北爲東北向緩傾的斜坡，屬峨眉鄉；西麓則爲三灣鄉界。

³⁸ 李慎彝，原名慎修，字信齋，四川省威遠縣人，清嘉慶 13 年（1808）戊辰進士。敕授承德郎。清道光 3 年（1823）任臺灣縣知縣。清道光 6 年（1826）署臺灣府淡水廳撫民同知，由於先生是移入四川的客家人，祖籍廣東省長樂縣，與三灣莊民同出一族，語言相通，而且建立三灣屯墾制度，受客家人民愛戴。故在三灣五穀廟奉祀其長生祿位。《三灣鄉志》，2005 年，頁 549。



圖 2-5 獅頭山寺庵分布圖

獅頭山以『獅山佛門』聞名全台，昔為台灣十二勝景之一，自登山口到水濂洞之間，沿山建有大小寺庵十餘座，成為寶島的佛門聖地。獅頭山寺廟群位於山林巖洞間，前山的勸化堂正殿為玉清宮，其他廟宇包括輔天宮、開善寺、舍利洞與饒益院等共五座寺廟；另有超昇靈塔與獅頭山火葬場等事業。後山有獅巖洞（元光寺）、海會庵、靈霞洞、金剛寺、萬佛庵以及水濂洞等。³⁹

明治 28 年（1895）桃園大溪人邱普捷創建獅岩洞，是獅頭山最早興建的佛刹。⁴⁰明治 34 年（1901），地方士紳黃開郎、陳秀蘭、林李雲等籌資興建勸化堂，其他廟宇則陸續興建。⁴¹日治時期以來，獅頭山就是地方的重要信仰中心。獅頭山是筆者曾經居住十幾年的家鄉，此區為山地地形，清領開墾之初，山麓周圍的中港溪河谷平原地和緩丘地，墾戶競相開墾，如金廣福所開闢的北埔、峨眉等地。三灣鄉的銅鏡村、三灣村、北埔村，南庄鄉的南埔村和田美村等地形平緩之耕地，也是中港客家墾民的主要拓墾區。

³⁹ 本文有關獅頭山寺廟資料來源，係參考黃鼎松主編，《獅頭山百年誌》，2000 年。

⁴⁰ 邱普捷，桃園大溪人邱大公（邱太空）法名普捷，又稱淨源上人，為獅岩洞（元光寺）第一代住持，可說是獅頭山佛教聖地開山第一人。《獅頭山百年誌》，2000 年，頁 96-100。

⁴¹ 黃開郎，系黃祁英後裔，祁英長子允明，長孫龍章，開郎為龍章次子。光緒 21 年（1895）日本侵台，開郎奉母之命上獅頭山避難，開闢山徑，發現勸化堂現址之大岩洞。另因日阿拐事件（日阿拐原為祖父允明的部屬），開郎恐禍將及身，曾率眷避難現勸化堂之岩洞。《獅頭山百年誌》，2000 年，頁 339-345。

獅頭山的寺廟群包括前山（南側）與後山（北側），前山寺廟以勸化堂為首，以扶鸞開堂，化民濟世為主，祀奉神祇涵蓋儒釋道三教。以勸化堂為首的寺廟體系，除了本廟勸化堂-玉清宮外，還有輔天宮、開善寺、舍利洞、饒益院等廟宇，另有超昇靈塔與火葬場。獅頭山後山的寺廟以獅巖洞（元光寺）為大，另有海會庵、靈霞洞、金剛寺、萬佛庵以及水簾洞等寺廟，其中金剛寺、萬佛庵等寺庵原本都是隸屬於勸化堂的齋堂，因關刀山地震的影響與齋堂的沒落而逐漸轉型。

前後山同是獅頭山早期齋堂蓬勃發展的地區，開善寺、金剛寺、萬佛庵等寺庵原本都是齋堂，曾擁有為數不少的吃齋教友。當正統佛教日益興盛，齋教徒漸漸減少，齋堂開始轉變信仰型態，成為正統佛教信仰的寺廟。有齋堂與鸞堂性能的勸化堂，以扶鸞降筆教化民眾為宗，有儒、釋、道合一的信仰特色，透過儒釋道的信仰，重視儒家思想，禮教孝道，擁有的道教祈求新安，順應自然的人生觀，以及含有佛教因果報應，普渡眾生的思想，因此也吸引了大量的信眾，對當地墾民的生活和信仰，有著密不可分的關係；後山的獅巖洞，以宣講教義，弘法渡眾為方，膜拜對象是佛教之諸佛列聖，有著獅頭山開山寺廟的光環，秉持佛教信仰，也擁有的眾多的佛教信徒。前山的勸化堂寺廟群和位居山頂的元光寺，在整個廟宇建造與經營過程，以及相關環境開發工程中，當地墾民提供了相當的貢獻。廟方提供的生產與就業的機會，墾民提供了建設的勞動力，這樣的供需關係，也是墾民賴以為生的重要經濟來源。獅頭山地形崎嶇，擁有的眾多岩洞的地質特色，造就了它成為出家眾靈修的最佳場域，陸續進駐的齋堂和寺廟，營造出獨特的齋廟文化，繼而成為佛門勝地象徵的名山聖境。

（二）獅頭山齋堂與鸞堂的發展

齋堂文化在台灣地區曾盛行一時，南庄田尾的菜堂下是一個小地名，緣於清光緒 6 年（1880），黃祁英堂姪黃允金家人在此創設「靜善堂」，因設有一齋堂而得名。⁴²「靜善堂」屬齋教中的龍華派，所謂「齋教」，台灣省通志中的記載是：「原來齋教之齋字，乃齋戒之意義，清朝禮部則例園丘祀天齋戒之項下載：『齋教者在潔其身，不褻神明。故

⁴² 據黃祁英後裔黃宣儒指稱，舊址齋堂原名「靜善堂」，現今因遷建後而更名為「盡善堂」。

齋戒之日，各自佩齋戒牌，不理刑名，不宴會，不作樂，不入中寢，不問疾弔喪，不飲酒食葷，不祭神，不掃地，有疾有服者不得與齋戒。」此中齋戒只注重不飲酒食葷，因攝取植物性之蔬菜，故又稱為菜教或吃菜教。」吃菜教的廟宇，昔稱菜堂，菜堂所在地稱菜堂下。客家墾民開墾南庄田尾時，菜堂下的齋堂，即是客家墾民開墾田尾、獅山地區時的信仰初源。

除了菜堂下的「齋堂」，「鸞堂」也是客家墾民開墾田尾、獅山地區時的重要信仰。據地方說法，黃祁英孫黃開郎，為教化鄉民，教導扶乩，曾親自扶乩請神指示，因而創建勸化堂。勸化堂開堂後，隨即香火鼎盛，肩負普渡眾生、教化人心之責，兼具齋堂與鸞堂的性能。教化百姓是傳統仕紳與地方關的責任之一，在清代，官方透過每月朔、望舉行的宣講聖諭，來勸化愚民；而地方仕紳則組善社、鸞堂來實施教化工作。勸化堂主祀神明為關聖帝君，建廟「扶鸞」目的是在教化人心，借用神諭的力量，有效達到勸化愚民的目的。參與鸞堂活動的人員稱為「鸞生」，大多為讀書人，他們認為扶鸞活動是孔子聖道的呈現，並藉神道的力量，宣揚儒家倫理道德。即所謂「以儒為宗，以神為教」故也稱「儒宗神教」，日本警察則稱之為「降筆會」。

明治 41 年（1908），勸化堂編印第一本鸞書「宣音普濟」，大正元年（1912）編竣出版。大正 4 年（1915）西來安事件，民間重要的信仰「扶鸞」受到打壓，因勸化堂開堂不久，即納入日本曹洞宗佛教體系，故勸化堂的扶鸞活動能照常進行。⁴³直至日本皇民化運動，昭和 14 年（1939）實施「寺廟升天」，強制燒毀寺廟家庭神像與祖先牌位，強迫奉祀日本「大麻（天照大神神體）」，扶鸞走入地下化、但扶鸞活動依然盛行。日治初期的戰亂，人們對於無力挽回之事，往往設堂扶鸞，祈求神明降示，因此扶鸞戒煙（鴉片）也是鸞堂活躍的原因之一。雖然因西來安事件影響，日方派佐久間尚孝為勸化堂住持，監視堂務之推動。由於廟方向來與日人保持良好關係，扶鸞活動得以延續至今。主祀關聖帝君的玉清宮，香火鼎盛，農曆每月逢二、六之日，舉行飛鸞降筆，目前的扶鸞活動仍有廣大的地方信眾參與。

⁴³日治初期，一般認為對於台灣的佛教發展最有影響力的四大寺院是：屬於曹洞宗的大湖法雲寺、基隆月眉山靈泉寺，以及屬於臨濟宗的臺北觀音山凌雲禪寺、台南開元寺（光復後為大岡山超峰寺），即當時的四大法派或四大道場，其中法雲寺對獅頭山影響最大。《獅頭山百年誌》，2000 年，頁 59。

（三）獅頭山的佛教發展

獅頭山寺廟的宗教屬性，前山融合了儒釋道三教，後山則屬傳統佛教領域。勸化堂起始於「鸞堂」，信眾多為通俗化佛教徒，即所謂「齋教」系統的「齋教徒」，日治時期視為「在家佛教」。大正 11 年（1922）成立的「南瀛佛教會」，信徒涵蓋「在家」與「出家」，使「齋教徒」納入了正式的佛教組織。此時曹洞宗處於主導性地位，對於勸化堂的佛教宗務發展有相當大的助益。台灣光復後，齋教持續發展了一段時間，到了民國 38 年（1949）由大陸遷台的「中國佛教會」堅持中國佛教傳統戒律精神，以出家佛教為主流，主導傳戒活動，非落髮受戒不得擔任寺廟住持，「齋教」的地位遭受嚴重的貶抑而日趨式微。此一時期勸化堂的常住僧尼多為齋教徒，加上勸化堂本身沒有常設的佛教教育機構，無法培育承先啓後的佛教人才，勸化堂的佛教地位受到挑戰。後來，勸化堂興建「禪修講座」，禮聘名師進山講經，設立「獅山育英書院」、重建靈塔，開善寺成立「獅山佛學院」、自日本迎玄奘舍利子等活動，佛教宗務因此蓬勃發展。民國 42 年（1953）苗栗縣佛教會成立，當時勸化堂負責人黃光榮膺選為該會理事長，可見獅山佛教的弘法，深受佛教界的肯定。

後山獅岩洞-元光寺於民國 43 年（1954）主辦台灣省第二次傳戒，由道源、如淨、妙果三位長老擔任，章嘉大師親臨護壇，獅山佛門聖地再次名顯全台。元光寺後續辦理大規模放生會、創辦圖書館、舉辦社會青年佛學健智營，設立中觀學苑，並於假日辦理佛學講座，闡揚佛學，宏揚佛陀慈悲懿指，為獅頭山樹立佛門聖地的基礎。有關齋堂、鸞堂以及佛教的發展研究，其實已有許多學者做過深入的探討，如王見川（1996）、王見川，李世偉（2004）、范良貞（2006）、陳瑞霞（2008）等。本論文以靈塔為研究核心，勸化堂相關的宗教發展，筆者僅以概略之鋪陳，連結獅頭山勸化堂等廟宇的發展與靈塔之間的關係。

第三節 獅頭山寺廟與靈塔

勸化堂為獅頭山上廟產最豐富的一座寺宇，前山的土地開發全掌控在廟方，大正元年（1912）為莊嚴堂貌，將舊殿拆卸改建大殿，大正四年（1915）竣工落成，奉安登龕。在此十餘年內，陸續完成「天堂」、「地府」、「西方」三大聖刹之建設，營造出前山勸化

堂寺廟群的基本規模。勸化堂還舉辦「仁濟」、「育英」兩項社會事業，「仁濟院」禮聘中醫師羅應鈞先生爲主治醫生兼仁濟院院主任，展開服務信眾的救濟事業；「育英書院」，聘請羅源芳、陳運梁和劉樹勛三位教師負責教學，招收初中部學生，後因立案問題，改辦私塾學堂。勸化堂積極經營寺務外，也顧及社會救濟與教育事業，後來加造靈塔，合成六大事業。⁴⁴勸化堂的寺廟經營與地方居民信仰緊密的結合與互動，雖經歷幾次大環境變革，仍能在逆境中穩定的發展成爲地方信仰中心。勸化堂百年來與地方的良好互動，奠定地方信仰與教化中心的地位。在五大事業後的第六大事業—「靈塔」也在時代的進程脈動下，展現了它的地位與重要性，延續了客家祖先信仰的傳承，也兼蓄族群包容的特性。

目前台灣的漢人宗教，最常用的分類概念是楊慶堃所提的「制度化宗教」與「普化的宗教」。「制度化宗教」包含三要素，獨立的教義系統、獨立的崇拜形式和獨立的組織。

「普化的宗教」則是指宗教信仰與儀式，混合於生活習俗之中。而「鸞堂」就是介於「制度化宗教」與「普化的宗教」之間的一種宗教信仰（王見川 1996:199）。筆者分析前山勸化堂爲首的寺廟群，融合儒、釋、道，兼具齋堂與鸞堂性質，其屬性即含有佛與道的「制度化宗教」，也有儒家文化在內的類似「普化的宗教」；後山的寺廟群，從齋堂轉型成爲佛教主流寺廟，信仰屬性同樣也包含了主流佛教的「制度化宗教」，也遺存著齋堂清修的「普化的宗教」。獅頭山寺廟群性質貼近信眾的信仰需求，融合信眾的祖先信仰觀念，這股力量也相對的支持著獅頭山寺廟百年不墜而愈發蓬勃。獅頭山寺廟群位於山林巖洞間，百年來，在獅頭山出家或清修的僧尼信眾，禪修的最終目的，不外乎修身養性、知天命、了生死。出家人百年後的依歸，往往和靈塔密切相關，而獅山靈塔便是各方寺廟出家僧人與信眾百年後的選擇，除了自己外也會將家族的骨灰放置塔內。

獅山靈塔與火葬場直接隸屬於勸化堂，是勸化堂的相關事業單位，靈塔與火葬場之間的運作是相輔相成、相互依存的。依日治時期的宣導政令，遺骨必須是火化後的骨灰，方可置於塔內，靈塔的建造設計，也是僅能放置體積較小的火化骨灰罐。獅山靈塔起建

⁴⁴ 大正元年（1912），爲莊嚴堂貌，拆卸舊殿改建大殿竣工落成後，建築伊使，「太白仙翁」屢次降乩指示：應在今後 30 年內完成「天堂」、「地府」、「西方」三大聖刹之建設，並舉辦「仁濟」、「書院」兩社會事業，否則，不可建廟；後加建靈塔合成六大事業。《獅頭山百年誌》，2000 年，頁 66。

之初，它是中港河流域以及台三線內山地區最早最大的靈塔；獅山火葬場也是中港河流域唯一的火葬場。爲了寺廟本身的出家信眾的需要，後山的獅巖洞（元光寺）的福海塔、海會庵的覺然塔、萬佛庵的龍湖塔也陸續的興建，但規模上不及勸化堂的超昇靈塔；其中福海塔稍大，也開放給一般民眾安放骨灰；覺然塔和龍湖塔以寺廟本身自用爲主，對於確有需要的民眾，廟方仍會給予協助。

筆者進一步整理獅頭山目前各寺廟的基本資料，認識各寺廟的創立與神佛信仰，並以靈塔的使用情形，分析獅頭山寺廟與靈塔的關係，略以前山、後山作爲區分如下：

（一）前山寺廟

前山寺廟體系以勸化堂爲首，勸化堂本殿玉清宮外，還有輔天宮、開善寺、舍利洞、饒益院等廟宇，另有超昇靈塔與火葬場等事業。民國 60 年（1971）勸化堂改爲財團法人，組織章程中，開宗明義標明「主旨」是：「以宏揚儒釋道三教教義，崇奉關呂張三尊恩主爲主神，……創辦社會公益事業。」是「儒釋道並融」的寺廟體系。⁴⁵

1、勸化堂-玉清宮

日明治 30 年（1897），自廣東嘉應州移居南庄之黃炳三在地方私塾擔任塾師，因一心向佛，而至獅頭山覓地修行。而據地方說法，當時地方耆紳黃開郎擔任田尾永和宮乩錄，曾親自扶乩請示神旨，經「太白仙翁」降乩曰：「巍巍半壁結獅岩，四面清山鳥語連；坐看西南空眼界，千山萬水拱堂前。」指示地點，黃開郎以此爲指針上山尋覓，覓得現今堂址，即黃炳三搭建茅篷禮佛之天然岩洞。黃開郎⁴⁶、陳秀蘭、林李雲等籌資興建勸化堂，殿堂落成後公推黃開郎爲「第一代堂主」，黃炳三爲「第一代住持」。依據勸化堂《獅頭山百年誌》的記載，黃開郎爲勸化堂建廟的首任堂主，但還是推尊黃炳三爲茅篷禮佛階段的「堂主」。「堂主」爲推動堂務的負責人，百年來職務的名稱由堂主改爲總代、理事長，現稱董事長，堂務負責人對靈塔的整建和營運，有著決定性的影響力。勸化堂目前以「財團法人獅山勸化堂」之名管理經營，歷任負責人以及靈塔相關年表大事如下表：

⁴⁵ 民國 60 年（1971）勸化堂改爲財團法人，全名爲「財團法人苗栗縣南庄鄉獅山勸化堂」。《獅頭山百年誌》，2000 年。

⁴⁶ 黃開郎，系黃祁英後裔，祁英長子允明，長孫龍章，開郎爲龍章次子。光緒 21 年（1895）日本侵台，開郎奉母之命上獅頭山避難，開闢山徑，發現勸化堂現址之大岩洞。另因日阿拐事件（日阿拐原爲祖父允明的部屬），開郎恐禍將及身，曾率眷避難現勸化堂之岩洞。《獅頭山百年誌》，2000 年，頁 339-345。

表 2-1 獅頭山勸化堂歷任堂主任職表

職 稱	姓 名	任 職 期 間	備 註
堂 主	黃炳三	明治 30 年至明治 34 年 (1897-1901)	明治 30 年茅篷禮佛
堂 主	黃開郎	明治 33 年至明治 41 年 (1900-1908)	明治 34 年興建勸化堂
堂 主	曾春秀	明治 42 年至大正 12 年 (1909-1923)	大正 8 年創建靈塔，盧巫其祥、吳秀恆、傅文山專任其事。大正 10 年 3 月靈塔落成佛像登位。
總 代	張阿傳	大正 13 年至大正 14 年 (1924-1925)	
總 代	甘承宗	昭和元年至昭和 6 年 (1926-1931)	
總 代	張阿傳	昭和 7 年(1932)是年冬 改由張阿榮接任	
總 代	張阿榮	昭和 7 年至昭和 8 年 (1932-1933)	
總 代	林文清	昭和 8 年至昭和 12 年 (1933-1937)	昭和 10 年 4 月 21 日關刀山大地震，靈塔全倒。
總 代	白山吉助	昭和 13 年至昭和 16 年 (1938-1941)	昭和 14 年建築臨時納骨堂。
總 代	林文清	昭和 17 年至昭和 18 年 (1942-1943)	昭和 17 年火葬場整修。
總 代	張春華	昭和 18 年至昭和 20 年 (1943-1945)	
理事長	謝張福	民國 34 年至民國 36 年	
理事長	張阿榮	民國 37 年至民國 40 年	
理事長	黃光榮	民國 41 年至民國 49 年	民國 41 年靈塔重建工程設工。 民國 42 年農曆 10 月 18 日靈塔落成大典。 民國 44 年移址整建火葬場。 民國 46 年靈塔旁興建二層宿舍，供管理人住宿。 民國 48 年靈塔前加蓋三層地下室。
理事長	黃丁鳳	民國 50 年至民國 69 年 (60 年 7 月改稱董事長)	
董事長	黃錦繡	民國 70 年至民國 75 年	
董事長	黎廷光	民國 76 年至民國 79 年	
董事長	黃錦繡	民國 80 年至民國 88 年	民國 81 年靈塔前廣場拓寬地下三層、地上二層拜亭。 靈塔三接引佛像安全。 民國 83 年靈塔一層右側增建金亭乙座。 民國 84 年廣場與金亭啓用。 民國 84 年現代化火葬場拜山開工，87 年啓用。
董事長	黃錦源	民國 88 年至今	民國 88 年 9 月 21 日，台灣發生 921 大地震，靈塔略為受損，聘請謝永晟設計修復補強。 民國 97 年地下一層現代化納骨室啓用。

資料來源：《獅頭山百年誌》

勸化堂是獅頭山三大聖刹的「天堂」，玉清宮正殿主祀文衡聖帝、同祀玉皇大帝，雷音殿主祀三寶佛，大成殿主祀至聖先師。融合儒、釋、道理念的勸化堂是獅頭山前山寺廟群的領導者，綜理統合整個前山寺廟的發展與環境規劃。以道教信仰為主的勸化堂玉

清宮，每年辦理數場次的神生聖誕法會以及拜斗，是緊扣民眾信仰而香火鼎盛的因素之一。降筆扶鸞仍是相當盛行的信仰活動，每月逢二、六之日，行飛鸞降筆，教化人心。勸化堂年度例行法會行事簡表整理如下（表 2-2），以此可約略了解勸化堂體系寺廟的整合運作，也可一窺地方信眾是如何與寺廟信仰緊密結合。

表 2-2 勸化堂年度例行法會行事簡表

農曆日期	法會名稱	備註
正月九日	玉皇天尊聖誕	正月初八夜子時舉行九獻禮祝壽 玉清宮
正月十五	拜月斗	每月十五日誦經植福 玉清宮
二月十日至二月十五日	斗禮	玉清宮（誦經六天）
清明節	春祭	開塔門三天以利各姓子孫祭拜祖先 靈塔（誦經三天）
四月十四日	孚佑帝君聖誕	十三日夜子時舉行九獻禮祝壽 玉清宮（誦經一天）
六月二十四日	關聖帝君聖誕	二十三日夜子時舉行九獻禮祝壽 玉清宮（誦經五天）
六月二十四日至六月二十八日	拜梁皇法會	祈福消災 超拔祖先 輔天宮
七月十八日	西王金母聖誕	舍利洞（誦經二天）
七月二十日	盂蘭盆法會	開善寺（誦經一天）
七月二十八日	祭山普渡法會	火葬場（誦經一天）
七月最後一天	地藏王菩薩聖誕	輔天宮（誦經一天）
八月一日	拜塔	祭拜塔內祖先 靈塔（誦經一天）
八月三日	司命真君聖誕	初二日夜子時舉行九獻禮祝壽 玉清宮（誦經一天）
九月二日至九月四日	禮拜血盆	玉清宮（誦經三天）
十月十四至十月十五日	冬祭	開塔門祭拜塔內祖先 靈塔（誦經二天）
十月十六至十月十八日	超度法會（普施）	輔天宮（誦經三天）
十一月十七日	彌陀法會	開善寺（誦經一天）
十一月十七日至十一月十九日	舍利洞洞慶	舍利洞（誦經三天）
十二月十五日	拜滿斗	玉清宮

勸化堂體系的五座廟宇各有不同的信仰屬性，也因此符合了廣大信眾的不同信仰需

求，以「儒、釋、道合一」的整體形象，打造出獨特的信仰文化。台灣光復後是獅頭山佛教宗務發展的黃金時期，出家修行的僧尼曾多達百餘人。禪修佛法之高僧，安貧樂道、齊心弘法、引渡眾生。據獅山靈塔名冊紀錄顯示，整個獅頭山寺廟群有眾多的出家僧尼，往生後都將骨灰安奉靈塔，其中以勸化堂本堂的管理者、僧人或信眾為最多。如建廟之開山祖黃開郎、與當時共同籌建本堂的地方仕紳林李雲等，骨灰都安置在靈塔二樓「祖師室」。⁴⁷

2、輔天宮

「地府」-輔天宮主祀地藏王菩薩，由曾春秀等人創建於大正 4 年（1915），山門-紫陽門，建於大正 5 年（1916），名列二級古蹟，是獅頭山著名的寺廟文化建築。大正 10 年（1921）在創設辦理「仁濟院」救濟事業時，主治醫師羅應鈞先生，即以輔天宮的側廂房作為服務信眾之所。目前，左右殿及廂房供奉功德主與信眾之長生祿位，提供鄉民祭祖的另一種選擇。

輔天宮的歲時祭儀多屬於祈福與超拔性質的法會，涵蓋山靈眾生與靈塔的祖先超拔。宗教性的法會祭儀也結合了民間的祖先祭祀，每年農曆十月十六日至十八日的超度法會，是年度的盛事之一。其中第三天的普施儀式，是祭儀的高潮盛典。為祖先親人祭祀祈福的信眾，都會全程參予整個儀式。許多家裡不設祖先牌位的家庭，將祖先供奉在寺廟的「祿位」，選擇了這樣的方式，參與每年一次的祭儀盛事。普施祭儀的相關細節，將在後續章節做更清楚的交代。

3、開善寺

開善寺主祀西方三聖，是三大聖刹中的「西方」，創建於昭和二年（1927）的開善寺建築風格不同於前山的其他寺廟。屬於「佛教」領域的開善寺，代表著勸化堂體系在獅頭山前山佔有「佛教」信仰的重要地位。本寺同輔天宮一樣均有供奉長生祿位，可讓鄉民安放祖先牌位。

⁴⁷ 靈塔納骨簿將塔二樓中心納骨室稱為「祖師室」，內藏勸化堂開山祖黃開郎等人以及獅頭山各寺廟高僧之骨灰。

民國 44 年（1955），透過何應欽將軍的安排，當時勸化堂理事長黃光榮等成員，自日本取回唐朝高僧玄奘靈骨，曾安奉在開善寺；日本所獻之解夢觀音，則供奉於勸化堂。另外，開善寺還藏有日刻本整部大藏經，以及香港茂林法師所捐贈玉質釋迦牟尼像為鎮殿之物。名山古刹與佛教珍寶，在在提升了獅頭山佛門聖地的象徵形象。

4、舍利洞

舍利洞創建於大正 12 年（1923），主祀西王金母。是曾任勸化堂理事長-黃光榮之祖母陳氏，晚年出家持經禮佛之所。其後，舍利洞便成為獅山老齡和尚、尼姑養老圓寂之處。「西王金母」即民間所稱之「瑤池金母」，如同其他地方的廟宇一樣，拜「契子」是一項重要的活動。

5、饒益院

饒益院於昭和元年（1926）由普賢法師所創設，主祀西方三聖與觀世音菩薩。此處原是女尼清修之地，目前由智嚴法師主持。因地處偏林小徑，遠離一般遊客的登山路線，翠林環繞、關密寧靜，是山林間難得一覓的清幽之地。

6、超昇靈塔與火葬場

超昇靈塔與火葬場隸屬於勸化堂，原本是寺廟僧尼使用的靈骨塔，因為時代的形勢與地方的特殊性，形成了目前南庄地方非常特別的一種景象。火葬場與靈塔是相輔相成的關係，火葬場原本在靈塔側邊的坡坎下，因地震摧毀了舊靈塔，坡下的火葬場也無可倖免。火葬場的重建容易，不像靈塔的工程浩大。

據地方耆老的描述，震災後，火葬場的運作應無太大的影響，只是受難的骨灰罈在臨時的屋寮中，一放就是二十年，直到民國 42 年（1953）新塔重建完成。火葬場也在民國 44 年（1955）遷至台陽煤礦附近的新址，展開另一階段的地方服務。有關靈塔更詳細的歷史資料，將在下一節的說明中呈現；而靈塔與地方家族祖先信仰有著較複雜的關係，筆者另闢第三章，根據納骨名冊，特別提出區域性的分析以及列舉家族個案說明。

（二）後山寺廟

獅頭山後山廟有獅巖洞-元光寺、海會庵、靈霞洞、金剛寺、萬佛庵、水簾洞等廟宇。民國 50 年代以前，獅頭山全山的寺廟關係密切，各種弘法化民的活動多以勸化堂「馬首是瞻」。原因在於勸化堂規模最宏偉、香火最鼎盛，後山許多寺庵住持都是由勸化堂出家僧尼出任，還有當時獅頭山周邊交通不便，多由前山進出。加上當時獅巖洞和海會庵地主曾春秀熱心參與宗教活動，並曾任勸化堂堂主 14 年之久，活絡了前山與後山寺廟群的相互關係。後山寺廟的寶塔興建時間較晚，規模也不大，主要為廟本身自用。後山寺廟未建塔之前，許多出家高僧及其家人的骨灰，都是安置於勸化堂獅山靈塔。如獅巖洞的開山祖師邱普捷等人，骨灰就是置於獅山靈塔。

1、獅巖洞-元光寺與福海塔

獅巖洞又名元光寺，自獅巖洞以下的寺廟，位居獅頭山北側，習慣上稱為後山。行政區隸屬於新竹縣峨眉鄉，大溪人邱普捷於明治 28 年（1895）創建獅巖洞，是獅頭山最早興建的寺廟。齋教盛行時期名為善道堂，是早期後山眾多齋堂之一。獅巖洞主祀奉釋迦牟尼，堅持正宗的佛教信仰，是法師與信眾的信念，開辦佛學講座一直是主要的弘法方式。普獻法師對於獅岩洞的寺務推動不遺餘力，興修道場、宏大佛法，辦理許多的佛學講座和營隊，使獅岩洞能呈現佛法的朝氣，是成就獅頭山為佛門聖地重要的一環。有意遠離塵囂的民眾可以登記住宿，清修養性。

寺廟後方林地建有「福海塔」，為本明和尚任住持時興建完成。⁴⁸規模上不及勸化堂的「超昇靈塔」，但功能上與「超昇靈塔」一樣，提供一般民眾置納祖先和親人的骨灰，是獅頭山上第二大的納骨塔。南庄地區也有不少的民眾，將家族骨灰置納於此，是「超昇靈塔」外的另一選擇。

2、海會庵與覺然塔

海會庵建於昭和 3 年（1928），由釋達明及其弟子釋智文鳩資興建，主祀西方三聖，

⁴⁸ 黃鼎松主編，《獅頭山百年誌》2000 年，頁 99。

是一座尼姑庵，但寺庵圍牆外的宿舍卻住有男眾出家者。筆者拜訪宿舍內的出家師父，方得知其原因。海會庵出家之男眾與女眾確實嚴格區分，目前寺庵圍牆內出家清修者全是女眾，圍牆外的兩位男眾師父來自宜蘭，是來協助女眾師父庵務的推動以及佛法的宣講。男眾平常是不得隨意進到庵內，除非是女眾請求協助時才可以進入。寺廟平時不開放參拜，僅週日開放給一般遊客參訪。

海會庵附屬的覺然塔昔稱「天然古洞」，民國 60 年（1971），娛松師改建為磚造三層寶塔，取名「覺然塔」。民國 79 年（1990）重建，原則上是不開放給一般民眾安放骨灰，但基於慈悲為懷的理念，如果有民眾主動請求，需要幫助，廟方還是會考慮給予協助。

3、靈霞洞

靈霞洞於大正六年（1917），由原住獅巖洞之尼姑善緣，以及其女德良，女婿德心發願興建，完成於大正 13 年（1924），主祀釋迦牟尼，目前有兩位法師住持管理。一般民眾平時都可以參拜，但不提供住宿清修。

4、金剛寺

金剛寺建於大正三年（1914），為妙禪法師所建，又稱妙禪寺。早期為齋堂，稱天公堂，又名滌心堂，原為勸化堂附屬廟宇，但於昭和 10 年（1935）因地震而摧毀。台灣光復後，才陸續完成重建，目前此處為男眾寺廟，主祀釋迦牟尼。如同海會庵，平日不開放，週日可參訪，假日提供離世清修的民眾登記住宿。信眾常客定期與寺廟往來，也為寺廟提供服務、打理雜務，關係良好形同家人一般。

5、萬佛庵與龍湖塔

萬佛庵原稱龍岩洞，為韓滿老居士修行之地，原屬勸化堂的草寮齋堂，後來因齋堂的沒落，逐步轉型為佛寺。昭和二年（1927）妙英長老率徒整建後改稱為「萬佛庵」，庵內主祀千手觀音。民國 76 年（1987），禪勳法師興建龍湖塔，主要為庵內出家人使用，地方居民如有需要，也同意提供使用。

6、水簾洞-梵音寺

水簾洞建於明治 36 年（1903），由如淨法師（釋魏開）所建，主祀釋迦牟尼。山泉順岩頂而下，猶如珠簾，而名「水簾洞」。假日遊客如織。住持由台北廣明寺的法師擔任，平時則由在家居士管理。

獅頭山全山寺廟十餘座，出家僧尼眾多，選擇入空門的修行者，積極面在於「弘揚佛法，普渡眾生」；消極面則在於「了死生，知天命」，這是後山的一位出家師父所給的注腳。獅山靈塔於大正 10 年（1921）啓用後，不只是地方客家宗族樂於使用，各方寺廟的出家高僧及其親屬，也都慕名進駐。相關資料表列如下：（**錯誤! 找不到參照來源。**）

表 2-3 寺庵管理人與僧尼納骨獅山靈塔人數統計表

地區	寺庵名稱	寺廟管理人、僧尼及其親屬納塔人數合計	納骨主事者姓名或法號 (代表人物)
獅頭山本山	南庄獅頭山勸化堂	98	黃開郎、黃光榮、妙元 邱添丁、盧巫其祥(明光)
	南庄獅頭山凌雲洞	4	妙宏
	竹東郡峨眉庄 獅頭山善道堂(獅巖洞)	2	
	竹東郡峨眉庄 獅頭山獅巖洞	18	邱進旺、普輝、普發
	竹東郡峨眉庄十寮 獅頭山海會庵	6	釋如松
	竹東郡峨眉庄六寮 獅山靈霞洞	5	普祿
	竹東郡峨眉庄六寮 獅頭山金剛寺	9	妙禪、瑾宗
其他地區	大湖郡大湖法雲寺	17	妙海
	中壢郡楊梅庄麟鳳宮	13	普品
	中壢郡月眉山圓光寺	5	妙果
	竹東郡竹東街員嶺仔 獅善堂	4	靜治
	基隆郡萬里庄圓潭仔 法華寺	4	義仁
	新竹郡新埔庄打鐵坑涼傘頂 香沁堂	12	覺悟
	新竹湖口鄉湖口金獅寺	5	普春
	新竹樹杞林飛鳳山代勸堂	1	
	中壢郡楊梅庄鳳天宮	2	
	新竹郡香山庄一善堂	2	
	新竹郡新竹市北門外 紫霞堂	1	
	中壢郡中壢街元化院	3	
新竹郡六家庄犁頭山 蓮華寺	2	覺海	
合計	210		

資料來源：筆者依獅山靈塔納骨簿【自大正 10 年（1921）至民國 50 年（1961）】資料篩檢統計。

上表資料係依靈塔納骨簿資料篩檢整理，時間從大正 10 年（1921）至民國 50 年（1961）。依此表列資料，約略可看出獅山靈塔與各寺廟的關係密切。除了獅頭山本山寺廟外，獅山靈塔影響範圍也擴及中壢郡、竹東郡、新竹郡和大湖郡的寺廟，甚至連基隆郡的法華寺都有僧侶遠道而來，獅山靈塔在北台灣可說是遠近馳名。這些寺廟僧尼出面主事，處理同門修行者或是自身親屬的骨灰，並以出家寺廟為登記地址記錄於納骨簿。

表 2-3 僅以數量統計傳達各寺廟與獅山靈塔的互動關係，未詳列各筆資料的納骨時間，但從原始納骨簿呈現的納骨紀錄來看，納骨者多數集中於昭和 10 年（1935），地震前的舊塔時期。筆者依此推測，獅山靈塔在這個時代階段中，顯然是鄰近寺廟僧尼最佳的選擇之一。例如中壢郡月眉山圓光寺的妙果和尚，就將其父、叔、以及三位兄長共 5 人的骨灰進納獅山靈塔。本山寺廟管理者以及僧尼的納骨情形，從表 2-3 的人數比例顯示了獅山靈塔的重要性。以獅頭山開山寺廟獅巖洞來說，獅巖洞在早期齋堂時期稱善道堂，後稱元光寺，開山祖師邱普捷的骨灰也是置納於獅山靈塔，主事者為普捷法師裔孫邱進旺。另有普輝、普發等僧人，也是主事者之代表，在獅山靈塔置納了同門僧侶與家人親屬。金剛寺的住持妙禪法師，也協助了 7 名門徒與信眾，讓骨灰能順利的進納「獅山靈塔」。人數最多的勸化堂，主事者代表有黃開郎、黃光榮、妙元、邱添丁、盧巫其祥等人，其中黃開郎、黃光榮為父子，前後擔任過勸化堂的堂主或理事長，妙元為出家高僧，邱添丁為鸞堂正鑾，盧巫其祥法號明光是勸化堂第四代住持，也是負責興建新塔的重要人物，主事乙未年（1895）龍潭抗日義士的骨罈晉塔安奉。⁴⁹大量的納骨人數，除了有出家僧尼、義士，還有更多是屬於主事者的家族骨灰。此一現象，筆者在第三章有關家族的靈塔名冊分析中會有更詳細的探討。

前山與後山寺廟的信仰理念雖有明顯的差異，但在建塔奉靈骨的信念上仍是相當的契合。勸化堂體系的寺廟以「儒、釋、道合一」提供地方民眾多方面的信仰需求，首先創建靈塔，因而成為本山各廟僧尼納骨的最佳選擇。而後山的寺廟，則以佛教的正統自居，堅守原則，弘揚佛法。在民國 40 年代以後，也陸續興建本身適用的靈塔。正因獅頭

⁴⁹ 乙未年（1895）日軍登台，龍潭客家抗日義士徐阿麟等 78 人殉國，龍潭四方林人盧巫其祥與傅文山、吳秀恒等三人，在靈塔落成後共同主事將義士忠魂骨罈晉塔安奉。（詳見本章第六節）

山佛法宣教的活力，前山與後山寺廟也共同打造出世人對獅山佛門聖地的深刻印象。

第四節 獅山靈塔的起造與震災重建

（一）靈塔的興建與自然風水

勸化堂初建時曾奉神諭，營造五大事業，後來加造靈塔，合成六大事業。「超昇靈塔」矗立在獅球崗上，是一座七層寶塔，納藏各方善信寄存之骨灰。⁵⁰客家人重視地理風水的觀念，靈塔的興建也是爲了地方的需要。因此，獅山靈塔擇地起造時，符合客家自然風水觀是必要的考量。靈塔管理人也是地理師的張國泓說：「以地理師的所學來看，墓地主墳不算「大地」，而建塔就要看「大地」。所講的「大地」是什麼？理念上就是「明堂」。就像古時候的帝王陵寢，能容納千軍萬馬，這樣才算大。……靈塔是要做大眾的塔，讓子子孫孫都能非常的興旺，都能非常的如意，都能非常的安逸。所以，需要看「大地」才可以」。獅山靈塔位於獅球崗上，背倚獅頭山，龍邊爲橫屏背山，虎邊爲象山，中港溪湧泉迎面而來，在許多風水地理師的眼中，獅山靈塔確實位於南庄地方的風水寶地，是所謂的「大地」之選。

（二）關刀山地震與靈塔重建

獅頭山勸化堂附屬之「超昇靈塔」創建於大正 8 年（1919），靈塔營建大工爲阿明師，但因故停工，改由盧巫其祥、吳秀恆、傅文山等三人擔任其事。翌年 6 月遭逢地震來襲而崩塌，隨即禮聘士林賴阿珍師負責重建工事，於大正 10 年（1921）竣工，爲磚造的七層寶塔（圖 2-6），卻於昭和 10 年（1935）時遇關刀山大地震，全塔因而被夷爲平地。太平洋戰爭延宕了重建的期程，直至民國四十一年（1952）始募款重建。重建後的靈塔是鋼筋水泥建築，層次勻稱、形似八卦，造型巍峨精巧。

住在獅山村龍門口的黃老先生回憶：「我上去看過，倒得滿山都是，兩邊斜坡到處都有，有些倒在化身窯，有些一直到山腳下。骨灰罈破光光，而且跟磚塊混在一起。後來在旁邊搭一間屋寮放骨灰，有破的，換過罈裝骨灰，裝不起來的，就讓它當泥土了。靈塔磚壁的材質是土磚，這麼大的磚，這麼長。不是火燒的磚，是土磚，比火磚還大還長」。

筆者的祖母也見證了關刀山大地震歷史性的一幕，經常對筆者說：「地震時，天搖地動，我們家的屋子整個垮了下來，屋子是木頭支架的土房子，比較輕，當時你爸還沒出

⁵⁰大正元年（1912），爲莊嚴堂貌，拆卸舊殿改建大殿竣工落成後，建築伊使，「太白仙翁」屢次降乩指示：應在今後 30 年內完成「天堂」、「地府」、「西方」三大聖刹之建設，並舉辦「仁濟」、「書院」兩社會事業，否則，不可建廟。《獅頭山百年誌》2000 年，頁 66。

生，你大姑還很小，被壓在裡面，好在沒事。靈塔頂的葫蘆（塔剎），就滾到我們家的店門口」。

住在頭份街上的一位范老太太，是筆者祖母的老鄰居，提到舊靈塔的事，則不斷的感謝：「我們老屋，就在塔的下面，靈塔坍下來時，壓到我們的屋子，我家官的腳被壓斷了，好在是你阿公來幫忙，把他背出來」。

關刀山大地震，是台灣中部地區很多人心中的痛。不管是房子垮了，或者有親人因而離去，都會印記在記憶的深處。舊靈塔震垮了，也讓上千個家庭憂心了一、二十年。塔內的 2,312 位靈骨，因混合在一起無法分辨，在臨時搭建的屋寮內暫置近二十年後，終於在新塔落成後獲得安置。⁵¹



圖 2-6 關刀山地震前的舊塔
(圖片來源：《獅頭山百年誌》P.19)

當時，關於獅山廟宇及靈塔的詩詞作品很多，筆者例舉葉文樞和莊芳池的作品，從詩作中的描述可以看出，靈塔所遭遇的巨變：

(1) 葉文樞於昭和 12 年全島聯吟大會-詩題《獅山雅集》中收錄的一篇詩選。⁵²

濟濟騷人共曳裾 紫陽門外早停車
佛堂石鑿思經始 靈塔甃頽認劫餘
佳作誰堪追繡虎 盛筵原不待燒豬
催詩雨止詩仍就 各對名山振筆書

⁵¹ 民國 80 年 1 月，獅頭山勸化堂新製木匾公告，詳列 2,312 位靈骨名冊，供後裔子孫查考。

⁵² 葉文樞，昭和 12 年歲次丁丑瑞月 18 日開全島聯吟大會-詩題《獅山雅集》七律韻六魚左詞 左八右二十，收於黃鼎松主編，《獅頭山百年誌》，2000 年，頁 287。。

(2) 莊芳池遊獅山竹枝詞-其八。⁵³

靈塔傾頽記昔時，許多骸股任粉披；
憑誰喜擲囊中物，重建巍峨萬善祠。

昭和 14 年（1939）搭建臨時納骨堂，受難靈骨暫時有了安放處所。接著，太平洋戰爭爆發，日本投下大量物資進入戰場，全台物料缺乏，靈塔重建之事，因而延宕下來。光復後，局勢逐漸穩定。民國 41 年（1952）勸化堂理事長黃光榮與住持明靜法師（陳榮盛），募款重修。先掘地下深至岩盤，始奠基礎。八月五日（農曆六月十五）卯時正式興工進行，以鋼筋水泥建造，建築師為林萬清。

龍門口的黃老先生描述：「塔沒建好前，骨灰罈就一直放在臨時搭建的屋寮裡，大家盡量捐錢，要好多年才有辦法蓋起來。工人不知道是哪裡來的，應該是整個工程給人包去做。施工時，用鋼筋打入地底，將整個山頭包圍起來，這樣比較不容易倒塌，還有兩三層還沒建好前，我曾經上去過」。

勸化堂常務監事黃宣儒回憶，初期重建之困難：「靈塔是我爸爸（黃光榮）手中蓋起來的，當時台泥公司實施水泥配給制，一個月配給限量約三百包，三百包用完了就必須停工。剛好蔣介石巡訪獅頭山，問起靈塔的事，我爸爸才把困難向蔣介石陳述。蔣介石即請辜振甫處理，立刻從竹東水泥廠調一千包水泥，且以後只要是獅頭山要的，要多少就給多少。鋼筋也是一樣，用台車廢棄鐵軌，獅山煤礦、南邦煤礦..等礦區的廢鐵軌，比鋼筋更好，台鐵也很配合」。

靈塔後來工期順利，民國 42 年（1953）七層寶塔建造完成，塔高二十三公尺，層次由大而小，形似八卦，巍峨精巧（圖 2-7）。新塔的募款重建的過程中，因水泥配給制的關係，不斷的被迫停工。時值蔣介石巡遊獅頭山，才有機會上達地方心聲，讓總統了解建靈塔缺水泥，缺鋼筋的困境。新塔落成，楊森將軍於塔三層佛殿大門題字「佛光普照」，見證了獅山靈塔的重生，開啓地方人的新希望。⁵⁴目前，這座新建的靈塔，已經默默為地方人群服務超過了半個世紀，靜靜守護中港溪畔這片客家墾民艱辛開拓的土地。

⁵³ 莊芳池〈遊獅山竹枝詞〉，收於黃鼎松主編，《獅頭山百年誌》，2000 年，頁 287。

⁵⁴ 楊森將軍原為四川地方將領，民國 38 年隨蔣介石來台。（資料來源：勸化堂董事長黃錦源）



圖 2-7 重建後的新塔
(圖片來源：筆者拍攝)

新靈塔的建造與落成，相關詩詞的創作和歌頌，展現了靈塔在地方的重要性，也凸顯出獅頭山天成的名山勝境和佛音加持的靈山聖地，對重視風水的客家住民有著莫大的吸引力，而樂於將祖先骨灰供奉於此。有關靈塔的詩作略舉如下：

(1) 楊公先師讚靈塔詩⁵⁵

- 其壹 壬山正線丙來朝，四水登堂事事招；四面環繞未水去，西方池上水蓮浮。
- 其貳 八卦之中乾坤居，蓮花形體不能移；汝等欲能為此事，超玄七祖劫能離。
- 其參 落地生根後不移，前人之事後人知；未來明覺人不曉，乩盤壹字不能移。
- 其肆 蓮花心上起蓮台，有罪有愆化作灰；三年五載神經化，超昇既見見如來。
- 其伍 萬里來龍結穴成，不以蓮台一花心；有人得曉登花上，凡人必定見真人。
- 其陸 八卦正中央，九曲上明堂；朝堂三會水，幽冥好沾光。
- 其柒 有人看得識，勝過造黃堂；千載人欽仰，安樂在西方。
- 其捌 此塔靈氣多，四面亦巍峨；裔後公侯將，七祖轉天曹。
- 其玖 將時汝不愛，神仙無亂造；九曲朝會水，獅伏一球鉞。

⁵⁵ 勸化堂玉清宮開乩降筆為建造靈塔之初，楊公救貧先師駕臨勸化堂指示賜詩。(資料來源：勸化堂董事長黃錦源)

(2) 吳濁流重遊獅山詩作⁵⁶

森森喬木夏如秋，步入羊腸石徑幽；絕壁奇岩行處有，靈峰塔上白雲遊。
踏破煙霞物外清，老僧徑裏笑相迎；紫陽門外千峰秀，翠色蒼波一望平。
水盡山窮隔世塵，一生念佛究何因；試觀洞裏修行者，悟徹浮生有幾人。

(三) 新塔的結構與內部配置

民國 42 年（1953）完工啓用的新塔，呈現了新的面貌。寶塔外觀分七層，第一層（下層）爲主要的納骨塔位，爲一般民眾家族所使用，納骨室平面圖如（2-3）所示。從手繪平面圖得知塔的方位爲南北向，塔門朝南，正對山下北流的中港溪，此一地理格局正是客家人所重視的寶穴之地。隨圖所附籤詩：「超昇寶塔地理明，風景優雅水色清。祖上英靈安奉塔，福蔭子孫世代興。地靈人傑出賢人，忠勇報國保良民。造福人群安社會，鴻圖大展發萬金。」此籤詩反映了建塔之初，地方社會的普世價值，有重視地理方位的自然風水觀，有敬祖庇祐的家族世代觀，有保家衛國的國家優先觀，還有現世發展的經濟社會觀。看似普通的籤詩，其實就是南庄地方客家思想的寫照。

八卦造型的靈塔，擁有八個不同的方位，在重視風水方位的客家地方，不同的方位能符合不同人的需求。第一層的納骨室，中央位置爲塔心，整個內部配置有如八卦圖，走道成環狀，共有四環，各自獨立，自塔門處環繞一圈可回到塔門原點。每一環走道有兩面的靈骨塔位，靠近塔心，面朝塔外者稱內環；反之，位於走到外側，面向塔心者爲外環。例如筆者父親所在塔位編號：（下 2-3 外 49）即下層（塔第一層）第二環之三（第二環第三進）外環 49 號之塔位。故在找尋祖先塔位時，詳記編號即可迅速找到正確位置。

⁵⁶ 吳濁流，〈重遊獅山〉，《吳濁流詩草》，收於黃鼎松主編，《獅頭山百年誌》，2000 年，頁 263。



圖 2-8 塔一層納骨室平面圖

(圖片來源：勸化堂靈塔 筆者拍攝)

第二層（上層）面積較小，也有納骨塔位，塔心位置為「祖師室」，因塔位較少，主要提供本山各寺廟開山祖師與高僧使用。如勸化堂的開山祖黃開郎、林李雲，獅巖洞的邱普捷法師等，都安奉於「祖師室」。其中最具特色之「蓮花池」（圖 2-9），位置即在第一層塔心直達二層「祖師室」的塔層地面，此「蓮花池」安葬了 2312 名關刀山地震受害的骨灰。⁵⁷



圖 2-9 塔二層祖師室的「蓮花池」

(圖片來源：筆者拍攝)

⁵⁷ 黃宜儒：「八卦造型的蓮花池，設計是依照地震受害的骨灰需求所建造，地震後 2312 名的骨灰散落混雜，廟方亦無法分辨處理，遂以合葬的方式，打造金牌連同骨灰埋葬於靈塔 2 樓至 1 樓的塔心位置。」

第三層為佛殿，供奉西方三聖，是為鎮塔之佛，庇祐寶塔，普渡眾生。⁵⁸自塔落成以來，此三層即為寶塔使用之主體（圖 2- 10），服務地方超過半個世紀。



圖 2- 10 超昇靈塔塔層主體圖
(圖片來源：筆者拍攝繪製)

台灣地區擁有靈塔的寺廟並不普遍，擁有一座大型靈塔者亦屬少數，傳統中國佛教廟宇中，塔最早是納藏供奉佛陀舍利，後來為納藏供奉高僧舍利。獅頭山勸化堂的靈塔，同樣是廟方出家修行者百年後的歸屬，也接納各方信眾送來安置的骨灰。獅山靈塔能成為地方重要信仰中心，除了靈山福地之外，勸化堂的百年經營，營造出輝煌的佛門聖地象徵，更是獅山靈塔百年不墜的基礎。二十世紀初以來，土葬方式開始受到拘束，墓地取得不易，祖墳祖塔的改建亦受法規的種種限制，火葬日趨普遍的時代趨勢下，獅山靈塔提供了骨灰安置的便利。

⁵⁸ 西方三聖即阿彌陀佛（中）、觀世音菩薩（阿彌陀佛左側）、大勢至菩薩（阿彌陀佛右側）。左輔表慈悲，右弼表智慧，象徵阿彌陀佛的慈悲智慧，普渡眾生。

第五節 骨灰晉塔與拜塔祭儀

乙未年（1955）閏三月十日扶乩記錄一首「入塔讚」，稱頌佛法的廣澤，靈塔的功德，入塔者得救贖，能庇蔭後代子子孫孫。「入塔讚」詩讚如下：天地山川靈，人魂安佛身；除得萬般劫，進塔盡超昇。菩薩來救世，彌陀盡施仁；亡魂登上界，裔後盡榮身。⁵⁹

相信風水，相信鸞堂降筆乩錄的客家人，乩錄「入塔讚」的詩讚，無形中也更加鞏固獅山靈塔的神聖地位。在南庄地方，選擇火化進塔者，多半已有祖先及親人安奉於塔內。今日，從獅山火葬場安排火化到撿骨入塔，可在一日之內完成。只要事前連繫好，靈塔管理人即可協助妥善安排塔位的選定與晉塔儀式。

（一）骨灰晉塔儀式

骨灰晉塔之前，講究方位時辰者，必須事前堪輿選定塔位，選擇吉時，備妥祭品香紙，並且連繫好訟經引魂的法師。靈塔管理者可代訂祭品，聯繫誦經引魂之法師，一般對於晉塔程序不熟悉者，通常都會委由靈塔管理者協助打點。骨灰晉塔有既定的儀式，筆者於民國 97 年（2008）11 月，參與觀察了鄉民晉塔儀式，鄉民選定之塔位在塔一層，儀式通常也是在塔一層進行，晉塔相關紀錄如下：

（1）供桌擺設與人員祭拜位置，如（圖 2-11）。

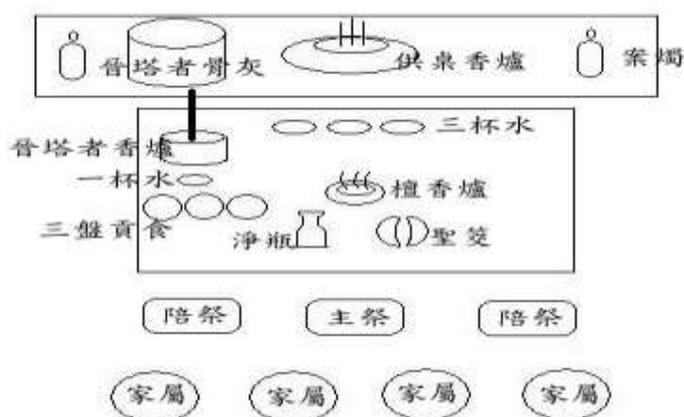


圖 2-11 靈塔晉塔儀式位置圖

（2）晉塔儀式之進行

在晉塔儀式進行誦經前，晉塔者香爐先行點上一支較粗的香，家屬每人點燃 6 支香，

⁵⁹ 黃鼎松主編，《獅頭山百年誌》，2000 年，頁 262。

自塔三層的西方三聖佛殿開始祭拜。全塔香爐位置計有塔三層之西方三聖佛殿、塔二層天公爐、塔二層香爐、塔一層天公爐以及塔一層香爐，合計五處爐。家屬手上的第 6 支香，最後歸於晉塔者之香爐。

- 1、誦唱大願經：主祭誦唱大願經，正式開啓了進塔祭儀，灑淨水，西方接引。
- 2、引魂：主祭持手爐（爐上燃有一柱香代表進塔者），搖鈴引魂。
- 3、晉塔疏文：主祭誦唸進塔疏文，點燃 3 柱香，祭拜後插於晉塔者香爐。⁶⁰

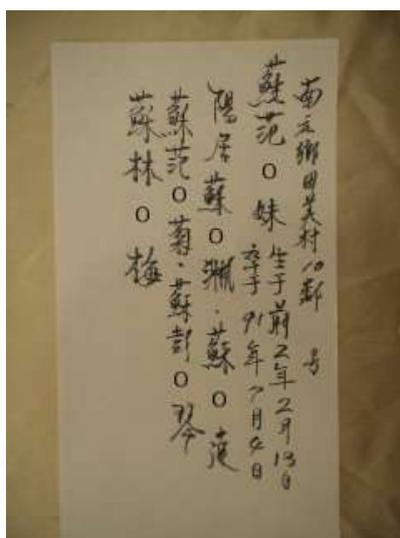


圖 2-12 進塔疏文

（圖片來源：靈塔提供筆者拍攝改製）

- 4、擲筊：主祭誦唸完進塔疏文，燃祭 3 柱香後，擲筊詢問晉塔者意願。擲得聖筊後，主祭將手爐上的香，插在塔門入口處的主爐上，完成第一階段的引魂超渡。
- 5、骨灰罈晉塔：由家屬持罈祭拜後，由持扇鼓之法師領頭，骨灰罈跟隨在後，以順時針的路線入塔遶境。主祭一路誦唸經文，直到安放的塔位處。
- 6、骨灰罈定位：家屬放妥骨灰罈，告唸祈福，請晉塔者安心前往西方極樂。三拜後，扇鼓繼續引領遶境而出，完成第二階段的晉塔。
- 7、誦唱回向曲：主祭、陪祭法師以及家屬回到案前，主祭灑淨瓶、持搖鈴，陪祭一人擊磬，一人敲木魚，誦唱回向曲，家屬即跟隨祭拜。

⁶⁰ 進塔疏文及簡單的晉塔者與主事者的基本資料，包含地址、晉塔姓名、生卒年月日、陽居人姓名等。

8、奉獻祭品：主祭誦讀陽居人所備之奉獻祭品與數量，請晉塔者悉數點收後，晉塔儀式結束。

9、燒銀紙：家屬最後焚燒奉獻的銀紙，完成親人骨灰之晉塔。

(二) 拜塔祭儀

獅山靈塔每年辦理三次的拜塔祭儀，第一次是清明節，有三天的春祭；第二次是中元節；第三次是下元節，有二天的冬祭。每年三次的祭塔，廟方都會寄發通知，祭塔當日辦辦法會，超渡亡靈，全天開放塔門，供家屬祭拜。

(1) 佛殿誦經

辦辦法會的主要地點在塔三層的西方三聖佛殿，由勸化堂禮聘法師誦唱經文，人山人海的祭塔法會，誦經之梵音繚繞，呈現出朝聖般的熱鬧景象。民國 97 年（2008）農曆 10 月 14-15 日，由董事長黃錦源、常務監事黃宣儒、總幹事范昀慈等人署名「冬季祭塔疏文」如（圖 2-13），為超昇靈塔內所有地方鄉民之祖靈祈福。

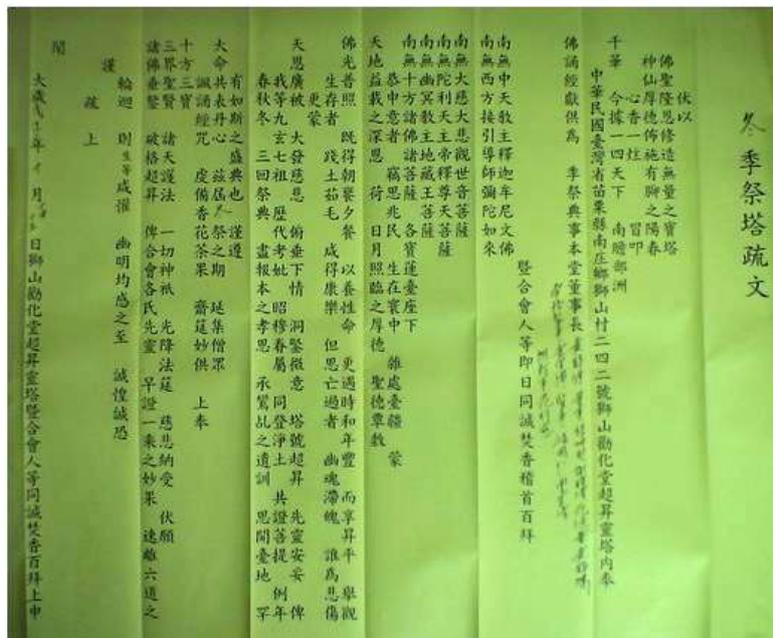


圖 2-13 冬季祭塔疏文

（圖片來源：筆者拍攝）

(2) 祖先超渡

佛殿內之誦經告一段落之後，法師會逐層誦經，到每一塔層的供桌爐前超渡亡靈。

法師誦經超渡祖先亡靈從塔二層（祖師室）開始，次為塔一層，最後是塔地下一層。民國 97 年（2008），塔地下一層增闢新式現代化納骨塔位，契合民眾新的需求面，是目前最新的一項改變。⁶¹

（3）民眾祭塔

清明節是掃墓祭塔主要的日子，靈塔每年三次，共六天的法會祭塔，正好配合地方民眾掃墓祭塔的需要。以南庄地方客家家族掃墓祭塔的狀況來看，「有祖塔」或是「只使用靈塔」的家族，多數會選擇清明節前後進行宗族祖塔的掃墓或靈塔的祭塔；對於同時「有祖塔」又「有使用靈塔」的家族而言，錯開祭塔與掃墓的時間確有其必要性。將骨灰置納靈塔的家族，祭塔時不需像以往，必須預先闢草開路，整理墓園。廟方會準備大量的祭祀供桌供民眾擺放祭品，也有附設臨時攤位販賣香燭銀紙，民眾祭塔方式就如同登廟拜佛一樣。靈塔有廟方的管理，方便了祭塔的民眾，長久以來的運作模式，祭塔民眾也習慣了公廟靈塔的祭塔文化。

- 1、捐香油錢：靈塔結合寺廟文化，捐獻香油錢是可以被理解的，民眾捐給靈塔的香油錢，可讓靈塔的管理維修，資金更為充裕。
- 2、代訂齋菜：代訂齋菜的服務，方便祭塔民眾，免去準備祭品的煩惱，而這樣的服務也有類似「香油錢」的效果。



圖 2-14 冬季祭塔代辦敬桌

（圖片來源：筆者拍攝）

⁶¹ 超昇靈塔地下一層納骨室，於民國 97 年底規劃完工啓用，採現代化的建材格局，與塔一層、塔二層的型態不同，是近來最大的改變。

3、糍粑分享：糍粑分享是客家地區廟宇辦法會時的一項特色，勸化堂廟方人員在各項祭儀法會中，都會準備糍粑給祭塔民眾分享，靈塔的拜塔祭儀也不例外。

(4) 引魂普施

在農曆 10 月 15 日下午，進行引魂輔天宮的儀式，這個儀式，連結了靈塔與輔天宮的關係，也結合了「塔位」與「牌位」的關係。

輔天宮每年有幾項重要祭典，「超渡法會」算是歲末最大的盛會。冬季祭塔後接續的三天（農曆 10 月 16-18 日），正是輔天宮每年的重大祭典-超渡法會。的超渡法會已行之多年輔天宮，法會祭典的重點在第三天的「普施」。超拔普施的對象廣被，涵蓋塔內各姓祖彌先靈，以及本境五音什彙與無祀孤魂。

第六節 輔天宮的超渡法會-普施祭儀

輔天宮的超渡法會名為「利濟幽冥法會」始創於大正元年（1912），法會祭典共三天，相關的準備工作，至少在一週前就必須開始著手進行。如同其他的法會祭儀一樣，廟方會事前連同祭塔時間一併寄發通知函讓信眾知悉，並於通知中述明有關「牌位」的訊息。信眾可於法會前至輔天宮辦理「牌位」的普渡祭祀，多數的民眾會選擇在拜塔時，順便辦理登記。

農曆 10 月 15 日下午 2 時，進行引魂輔天宮的儀式，10 月 16-17 日誦經兩天之後，10 月 18 日下午 2 時，就是祭儀的高潮-「甘露普施」。筆者觀察紀錄了概略的儀式過程，也在此祭典中看見地方信眾與勸化堂的關係。

(一) 法壇配置

普施法壇設於輔天宮森羅殿，法壇朝外，面對著廣場上「同登覺岸」的牌位祭壇，普渡亡靈，普施眾生。法壇設「金剛上司」一人為主祭，「副座」四人，「陪祭」四人，另有「司琴」一人，「司鼓」三人。「大甘露門施食要集」為普施祭儀的主要經典，可化點滴甘露為湧泉，化斗米食糧為萬穀，可解眾生之渴，解萬靈之飢。法壇會場佈置圖如下（圖 2-15）供參：

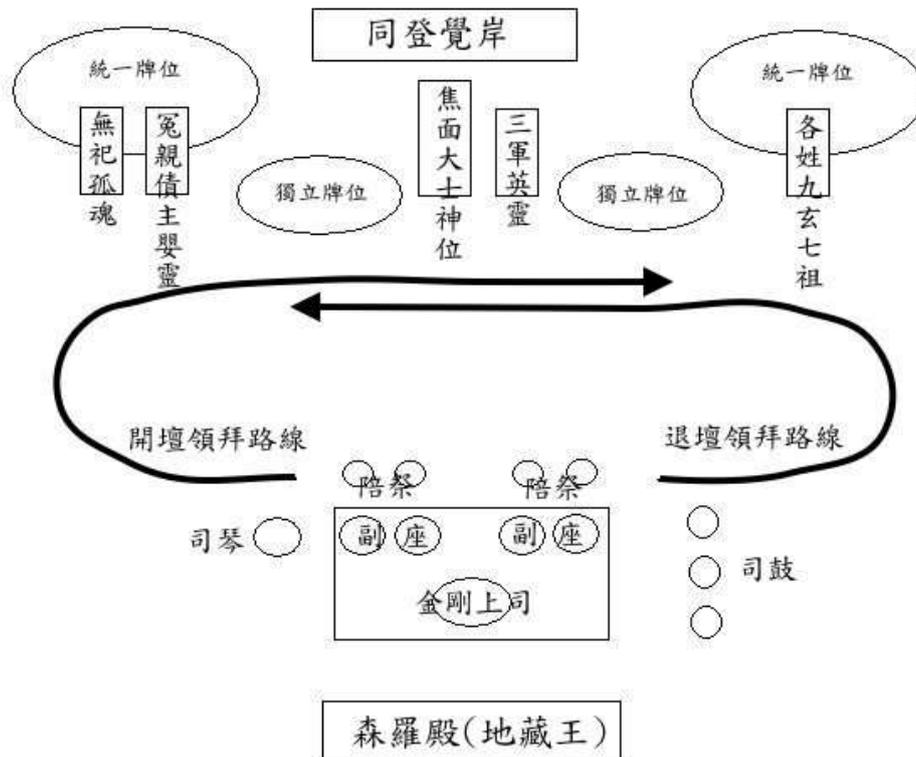


圖 2-15 普施祭儀配置圖

「同登覺岸」的祭壇中，鎮壇之神為「焦面大士」，其他的祭祀牌位包括「陸海空三軍陣亡將士」、「各姓門中九玄七祖」、「累世冤親債主與未出世嬰靈」以及「無祀男女孤魂」等。這些亡靈香位皆由信眾捐納出資，在農曆 10 月 15 日下午，靈塔進行引魂輔天宮的儀式，即引領了眾生亡靈參與普施盛會。所設牌位，多數為信眾親屬與各姓祖先，並依出資多寡選擇「獨立牌位」或「統一牌位」。

另外，祭祀「陸海空三軍陣亡將士」的項目也突顯了靈塔的「義民信仰」，軍人因保家衛民而犧牲性命者，靈塔均給予免費晉塔之優待。其中最值得關注的，就是西元 1895 年的「乙未抗日義士」，包括頭份的徐驤、苗栗的吳湯興以及龍潭的魏阿盛、徐阿麟等七十八人，共計八十名義士。⁶²乙未抗日義士名冊整理如下：（**錯誤！找不到參照來源。**）

⁶² 獅山靈塔《納骨簿》註記：「義士徐驤行年三十九才，卒于乙未年八月十六日（為國殉難），遺骸在斗六街四片土名原荊桐巷，不知埋葬何所，男徐秀承、孫徐榮水云（本塔奉安牌）」；「義士吳湯興，遺骸在彰化街南門外田間埋葬，未知何處，男吳海坤、吳海榮云（本塔奉安牌）」。另獅山靈塔奉安之龍潭抗日七十八義士與龍潭忠義廟七十三公有著高度的重疊名單，其中盧德傳、邱明琳、潘龍、楊才集、宋阿荖、蔡阿龍、孫德盛、葉進、孫官星、溫阿八、吳阿滿、黃海、許阿懷、劉阿早和劉阿當等十五人之名未見於龍潭忠義廟，筆者推測此十五名義士應涵蓋了龍潭七十三公之中的八位佚名烈士；龍潭忠義廟亦有巫士奎和徐謝氏二人，未見於獅山靈塔義士名冊。

表 2-4 乙未抗日義士晉塔名冊

編號	登塔氏名	登塔日期	主事者	住所	登塔金
1	義士 庠生 徐驤 諡英義 字來昭	癸亥年	(子)徐秀承	竹南郡頭分庄頭分三 七六番地	未登記
2	父 庠生 吳湯興	未登記	(子)吳海坤 (子)吳海榮	未登記	未登記
3	魏阿盛、徐阿麟、盧德傳、邱明琳 潘 龍、楊藜祥、陳河榮、胡阿保 楊逢祥、黃双元、湯丙麟、古伸慶 古天生、徐阿貴、徐阿乾、徐旺來 劉木蘭、張阿木、黃讚勳、林阿枝 劉阿義、管阿明、謝金標、管思忠 陳河山、盧河井、彭阿雲、黃茂球 羅阿昂、林阿良、胡呈富、曾阿盛 曾石安、張添水、吳阿棟、陳桂房 宋庚古、黃水鳳、黃阿榮、蕭竹秀 何阿石、楊才集、宋阿荖、蔡阿龍 孫德盛、葉 進、孫官星、溫阿八 吳阿滿、黃 海、許阿懷、劉阿早 劉阿當、劉 順、吳阿石、陳有成 張石生、吳阿谷、張阿生、林阿成 彭阿美、羅阿統、謝 德、葉阿廷 古阿三、張方德、林阿牛、李阿敬 李阿昂、張阿珠、巫阿明、黃養成 彭阿窗、黃阿登、陳石水、吳丁旺 黃阿昂、黃阿保	辛酉年至 癸亥年間	盧巫其祥 吳秀恒 傅文山	龍潭乙未年殉難忠魂	義務進入

資料來源：筆者依獅山靈塔納骨簿【自大正 10 年（1921）至民國 50 年（1961）】資料整理。

（二）普施祭儀流程

（1）擊大鼓

普施祭儀在擊響大鼓數聲之後，正式開始。⁶³

（2）森羅殿前領拜

由金剛上司主祭引領祭拜，勸化堂董事長代表跪拜。

（3）焦面大土神位領拜

⁶³ 普施祭儀流程係依筆者所作之過程紀錄，再訪請勸化堂法務溫國仁先生逐步解說整理。

扇骨領頭，主祭引領護壇法師及信眾，以順時針方向遶境「同登覺岸」祭壇內，在焦面大士神位前行禮施食。

(4) 中庭領拜

禮拜完焦面大士之後，繞出「同登覺岸」祭壇之外，面對「同登覺岸」祭壇內的焦面大士，以及「陸海空三軍陣亡將士」、「各姓門中九玄七祖」、「累世冤親債主與未出世嬰靈」以及「無祀男女孤魂」等牌位，再次行禮祭拜。

(5) 森羅殿上奏

主祭之金剛上司引領信眾回到殿前上奏地藏王，準備登法壇請佛。

(6) 登壇請佛

金剛上司、副座法師以及陪祭法師登壇請佛-「五方神」，「五方神」包括三寶佛（釋迦牟尼、阿彌陀佛、藥師佛）以及本境之千歲、地藏王。

(7) 五方神入位

金剛上司誦經施法，請五方神蒞臨祭壇加持。當金剛上司授戴五方神頭像後，代表五方諸佛已蒞壇入位加持。

(8) 誦讀疏文

主祭頌讀疏文，並由勸化堂董事長代表跪接。

(9) 二次誦讀疏文

主祭燃香召請「陸海空三軍陣亡將士」、「各姓門中九玄七祖」、「累世冤親債主與未出世嬰靈」以及「無祀男女孤魂」，並頌讀第二份疏文。

(10) 普施施食

召請各方亡魂儀式中，主祭之金剛上司，陸續揮灑菊花、銅幣、米、糖果和麵包，引領亡靈至壇前，最後是大量的普施，法壇上的副座法師共同協助普施，將祭壇上的所有祭獻品全數揮灑，讓所有的各姓祖靈與本境孤魂都能解飢、享甘霖。

(11) 出甘露水

法壇前普施後，由一名法師持一麵包（上插三柱香）與甘露淨瓶（內含七粒米），送至焦面大士神位前，並將七粒米倒在桌上，請焦面大士可以繼續變食譜施，分配食糧給眾生靈。然後轉動焦面大士牌位，表示普施儀式將結束。

(12) 脫法帽退壇

主祭之金剛上司脫下法帽，下法壇，然後至殿前領拜。

(13) 退壇遶境

主祭領眾人在殿前領拜後，隨即由扇鼓領頭，逆時針方向遶境「同登覺岸」祭壇，在焦面大土神位前不再停留行禮，直接繞回殿前。

(14) 殿前誦讀疏文

主祭頌讀疏文，感謝各方神聖蒞臨加持。疏文誦畢，由董事長、常務監事、總幹事等三人代表拜領疏文。

(15) 送佛

拜領疏文後，全體面向殿外拜送諸神。

(16) 董事長致詞

(17) 鳴炮（祭儀結束）。

靈塔的拜塔祭儀和輔天宮的普渡大會，都是獅山靈塔與勸化堂廟宇信仰的重要連繫，也是靈塔「祖先塔位」與輔天宮、開善寺「祖先祿位」的信仰連結。勸化堂年度的各項法會儀式，拉近了地方信眾的宗教信仰，也鞏固了獅山靈塔在地方祖先祭祀的重要性。本文第三章，將以更細部的靈塔家族納骨資料，了解勸化堂超昇靈塔與地方祖先信仰不可切分的關係。



第三章 獅山靈塔納骨簿與名冊分析

獅頭山勸化堂靈塔座落佛教聖地的名山勝境，目前是南庄地方人安置骨灰之主要處所之一。獅山靈塔於大正 8 年(1919)起建，大正 10 年(1921)落成，於昭和 10 年(1935)曾歷經地震的摧毀，在渡過物資缺乏的戰亂時期後，地方人始終沒有忘了要重建靈塔，可見靈塔在地方人心中的重要性。地震的強力摧毀，讓土磚建構的靈塔倒了，而靈塔名冊卻幸運的完整保存下來。名冊資料見證了靈塔的歷史，也保存了客家人的宗族史，名冊中的每個細節與註腳，都潛藏著客家先民移墾南庄的艱辛歷程。在這裡，獅山靈塔對許多客家宗族來說，將家人的骨灰晉塔安放，是一種很自然的選擇。自大正 10 年(1921)至今，獅山靈塔已經逐步超越了宗族祖塔的地位，成了南庄地方客家人共同的祖塔。

第一節 獅山靈塔納骨名冊

獅山靈塔的名冊主要有六種，依其功能區分為：地震受災名冊、姓名詳細位置簿、進塔姓別索引表、進塔名簿、寄骨簿以及納骨簿。各項名冊的功能與用途略述如下：

(一)「地震受災名冊」

昭和 10 年(1935)關刀山大地震，受損的骨罐共 2312 名，震災後的靈塔，骨灰罈散落破損，骨灰混雜無法分辨。靈塔重建後，廟方打造姓名金牌，連同骨灰共葬於新塔二樓蓮花池，名冊以木扁的形式高掛靈塔的外牆上，紀念時代性的劇變，也供受災家屬查考祖先姓名。⁶⁴

(二)「姓名詳細位置簿」

靈塔每年有三次主要的祭塔：一是清明節，一連有三天的祭塔誦經供民眾拜塔；二是農曆八月初一，配合中元節鬼門的關閉；三是下元節，農曆十月十四、十五兩天。掃墓祭塔的日子，一般祭塔民眾可以看到「姓名詳細位置簿」(圖 3-1)掛在管理宿舍的牆

⁶⁴民國 80 年，董事長黎廷光於任內完成牌匾，木匾名冊記載地震受害之 2312 名骨灰罈，供家屬祭塔查考。

邊，數量上百的小冊子依姓氏區分，提供民眾查詢祖先骨灰罈的所在位置。



圖 3-1 「姓名詳細位置簿」。

(三)「進塔性別索引表」

「進塔性別索引表」分 A 冊與 B 冊，是靈塔內部管理查詢用名冊。

(四)「進塔名簿」

「進塔名簿」共一冊，登記各層塔位使用姓名與使用情形，也是靈塔內部管理查詢與登記用名冊。

(五)「寄骨簿」

「寄骨簿」共一冊，啓用時間約在近 20 年間，提供民眾臨時所需。會使用寄骨方式者主要有三種：一是等待祖塔興建，二是未擇定塔位，三是等待良辰吉時。依客家人重視風水與擇日的傳統，擇定進塔安放的日期未至，或尚未看好地理方位時，都會先以寄骨的方式寄放。而選擇寄骨原因最多的是-祖塔興建中，在祖塔蓋好之前，暫時寄放於靈塔，不必買塔位、費用較少、方便安全，是靈塔提供給地方人的另一種服務。

(六)「納骨簿」

「納骨簿」(圖 3-2) 是靈塔名冊中最重要、記載資料最詳盡的名冊。名冊內容主要包括登塔氏名、登塔日期、登塔金額、主事者、居所地址以及批註。批註的內容有登塔者的生卒年月日，也記述了其間相關的變動或遷領紀錄。筆者認為，納骨簿是其中最值得深入探究的名冊。泛黃斑駁的頁籤中，記錄了近百年來的地方客家歷史，一筆一筆的登塔資料裡，隱約透露著獨特的地方客家文化。在初步了解各項名冊的用途後，以下將聚焦於「納骨簿」(圖 3-2)，並做更進一步的探討分析。



圖 3-2 納骨簿

靈塔「納骨簿」名冊共分三部份，如(表 3-1)。第一部份的名冊共十二冊，編排上依照姓氏作區分，「集體遷入」登記筆數眾多，人數約 2 千名，比例亦將近全數之二分之一，罈內無骨而使用銀牌代替者不少，合奉共罈的情形也非常普遍。「同時」登塔人數多半在十名左右，且依其相互之稱謂，可明確斷定為親屬宗族關係。

此部份的名冊資料提供了本文相當重要的分析資訊，在探索南庄地方祖先信仰的研究中，佐證了「獅山靈塔」在地方上的重要性。名冊登錄時間自辛酉年(大正 10 年)至辛丑年(民國 50 年)左右，西元(1921-1961)，此一動盪的年代，正是「獅山靈塔」奠定其特殊地位的關鍵時期，也是筆者著力探究獅山靈塔最重要的史料。

表 3-1 獅山靈塔名冊第一部份至第三部份名冊登載納骨時間表

納骨簿	第一部份 (12 冊)	第二部份 (10 冊)	第三部份 (8 冊)
登塔時間	辛酉年 (大正 10 年) 至辛丑年 (民國 50 年) 西元 (1921-1961)	民國 50 年至民國 80 年 西元 (1961-1991)	民國 80 年至今 西元 (1991-2009)

資料來源：筆者依納骨簿名冊資料統計【自大正 10 年 (1921) 至民國 98 年 (2009)】。

第二部份的名冊有十冊，時間約自民國 50 年至民國 80 年左右，西元 (1961-1991)。編排上沒有依照姓氏作區分，集體遷入、使用銀牌和合奉共罈的情形仍普遍，各筆「同時」登塔資料，多數是從兩名到五名左右，十名以上者不多，不若前一時期，一筆資料可達數十名的情形。

第三部份的名冊有八冊，時間約自民國 80 年至今，西元 (1991-2009)。編排上延續第二部份，也沒有依照姓氏作區分，集體遷入的情形逐漸減少。

「集體遷納」是一種非常特殊的現象，有明確的宗親家族關係，也有明顯的地域性關係。下一節將從納骨名冊的區域性資料，逐步的進行綜合性分析，剖析百年來獅山靈塔與地方客家家族的牽動關係。

第二節 納骨名冊之區域資料分析

(一) 獅山靈塔納骨概況

三部分的納骨名冊中，第一部分的納骨名冊有著最明顯的「集體納骨」現象，名冊時間約自西元 1921 年至 1961 年，此為筆者建構「獅山靈塔」為地方祖塔的論述基礎。此一時期將祖先骨灰「集體遷納」的家族，至今大多數沒有遷出，以筆者統計之 416 筆資料中，僅約 10 筆有遷出領回。這些「多數」常駐獅山靈塔的家族主要分布於「新竹州」的範圍內，即現今桃園縣、新竹縣和苗栗縣境內。家族未列「集體遷入」統計的其他個別登塔者，其實也具有延續性的家族晉塔，資料散佈於第一至第三部份的納骨名冊。筆

者嘗試比對單一晉塔資料與集體納骨資料的相關性，希望能找出家族成員陸續晉塔，以「獅山靈塔」作為祖塔的更具體事實。但因名冊資料的登載方式無法明確的判定，個別登塔者會因主事者的不同或居住地的變更而難以分辨，必須有家族族譜資料方能一一比對篩檢。在本節列舉的家族納骨資料中，田尾黃氏家族和獅山羅氏家族，在田野調查訪談中筆者獲得了家族族譜，可與納骨名冊相互對照。故黃、羅二家族之納骨名冊資料中，除了有集體納骨的資料，也特別加入了家族個別晉塔的資料，更加凸顯地方家族以「獅山靈塔」作為祖塔的具體事實。

第一部分的名冊資料共十二冊，並依主事者姓氏分類登錄，各冊頁數約 200 頁，每頁可登記 2 筆資料。如為共罐登記者，則將共罐者姓名列同一欄位內。筆者以「集體納骨」現象為最主要的統計分析指標，相關篩檢方式如下說明：

「集體納骨」：2 人以上，登塔時間相同，且可辨識為同一家族之登塔者，則可列「集體納骨」之統計。通常由居住地址以及主事者之相對稱謂資料，即可判斷是否為同一家族。另外，考量 2~3 人之少量人數的集體納骨資料裡，可能含有整「筆」之全數為未婚之女性，在客家社會習俗裡，是無法入家族祖塔的。筆者另以，需含兩代以上之親屬關係者為原則，合此原則者，此「筆」方列入統計計算。

「共罐合奉」：納骨簿中以骨罐為單位，登記於登塔者欄位中。多人共罐，以共罐合奉方式合於一罐者，亦視為「集體納骨」之現象。

「筆」：同批資料的認定，以登塔時間相同之同一家族登塔者，視為同一「筆」登塔資料。

筆者以上述的篩檢統計方式，將無從辨識為家族關係之納骨資料排除，雖未能準確無誤的篩檢出每一筆有疑義的資料，但名冊中多數家族的「集體納骨」資料明確，故以此方式統計計算，筆者認為應具有極高的正確度。

統計各冊人數如（表 3-2），各冊人數平均為 400 名左右，十二冊合計總登塔人數為 4830 名，。其中第三冊專登載「黃」姓家族，登塔人數是 390 名，第六冊專登載「陳」姓家族，登塔人數是 455 名，可看出，「陳」、「黃」兩姓所佔登載人數在各姓氏的比例最高。「林」、「張」、「劉」、「楊」、「徐」等姓氏，也是次要的大姓。

表 3-2 獅山靈塔名冊第一部份十二冊納骨姓氏與數量表

單位：人

納骨簿	第一冊	第二冊	第三冊	第四冊	第五冊	第六冊	第七冊	第八冊	第九冊	第十冊	第十一冊	第十二冊
主要姓氏	莊 廖 古 徐	林 曾	黃	楊 葉 謝	李 張	陳	巫 邱 蕭 吳 范	劉 梁 羅 彭	鄧 盧 余 魏 鄭 黎 蔡 郭 傅	宋 游 湯 田 蘇 許 鄒 詹 鍾 莫	江 周 呂 賴 何 戴 王	薛 高 沈 嚴 管 官 甘 杜 馬 姚 唐 姜 潘 溫 朱 翁 馮 闕
人數	381	465	390	385	433	455	448	546	317	426	302	282
合計	4830											

資料來源：筆者依納骨簿第一部份名冊資料統計【自大正 10 年（1921）至民國 50 年（1961）】。

（二）「集體納骨」區域資料分析

傳統客家人的祖先信仰，是將祖先姓名寫入宗祠祖公牌，將祖先遺骨納入宗族祖塔。把歷代祖先的骨灰放在寺廟靈塔，並不是一般客家習俗，而獅山靈塔在大正 10 年（1921）落成啓用後，即有大量的骨灰罈進駐。「集體遷納」的作法，更是在客家地區掀起一股風潮。

獅山靈塔在大正 10 年（1921）啓用後，即吸引了不少的需求者登塔納骨，以獅山靈塔第一部份十二冊的納骨名冊為例，其中大批的資料登載著，宗族將歷代祖先的骨灰「同時」晉塔，並盡量選擇相鄰的塔位進放獅山靈塔。進放的時間點約可分為兩波高峰期：第一波的高峰期是辛酉年（大正 10 年）至丙寅年（昭和元年）（西元 1921-1926 年）期間，始自靈塔落成啓用的前 5 年；第二波的高峰期是民國 42 年（1953）至民國 46 年（1957）期間，也是始自靈塔重建完成後的 5 年間。筆者將此特殊情形摘錄整理，並彙整統計表，藉此述明獅山靈塔的納骨情形，以及客家人「集體納骨」的時代特色。

以集體納骨之家族為統計分析對象，並以姓氏區分，從總數 4830 人的名冊中，篩檢出 416 筆資料，合計集體納骨人數 2012 名。登塔者分布區域遍及全台，以日治時期的行政區來看，包含台北州、新竹州、台中州、台南州、高雄州和花蓮港廳（見圖 3-3）。相當符合客家人在台灣地區的分布，且有明顯區域性的關係。獅山靈塔的影響力以「新竹

州」為最主要的範圍，並且以獅山靈塔所在之竹南郡南庄為中心，越靠近核心區域，納骨數量越多。獅山靈塔在南庄地方有其重要影響力，所在位置（見圖 3-4 日治時期台灣行政區-新竹州各郡劃分圖），相關之數據統計（如表 3-3 至表 3-5）所示。故筆者選擇核心區-南庄為主要研究分析區域，探索獅山靈塔在客家人的祖先信仰上何以能佔有一席之地。



圖 3-3 日治時期台灣行政區-州廳劃分圖

資料來源：台灣歷史文化地圖 (<http://thcts.sinica.edu.tw/>)。



圖 3-4 日治時期台灣行政區-新竹州各郡劃分圖⁶⁵

資料來源：台灣歷史文化地圖 (<http://thcts.sinica.edu.tw/>) 改繪。

⁶⁵ 1901年(明治34年)11月，總督府認為原先「縣廳—辨務署」之制，在行政事務上有欠靈活，乃將臺灣地方行政區域由三縣三廳改為二十廳，加重地方廳級的裁量權。並配合警務與保甲，完成「廳—支廳—區—街庄」的行政體系。其中「區」為下級行政輔助機構，輔助統領區內各街庄。

到了1904年(明治37年)，《臺灣堡圖》完成，各地有了明確的空間界線，基於行政效率與經費考量，再度修正街庄長的管轄區域。左圖所呈現的就是此時的地方行政空間。此後，1909年(明治42年)12月，雖將區由下級行政輔助機構正式改為下級行政官署，區的首長由街庄長改為區長。

但是至1920年(大正9年)時的改廳置州，前後約15年時間，地方下級的行政事務與範圍基本維持不變。從土地調查到地方行政整編等一連串施政，以空間範圍明確地理系統，作為編成行政、警備，以及各種社會教化機關管轄區域的基本單位，從而奠定臺灣地域社會發展的契機。

資料來源：台灣歷史文化地圖(<http://thcts.sinica.edu.tw/>)。

表 3-3 獅山靈塔-台灣各州廳「集體納骨」資料一覽表

單位：筆/人

地 區		台北州		新竹州		台中州		台南州		高雄州		花蓮港廳		合 計	
編號	姓氏	筆數	人數	筆數	人數	筆數	人數	筆數	人數	筆數	人數	筆數	人數	筆數	人數
1	陳	1	4	30	150	2	8					3	14	36	176
2	黃	1	10	41	157							1	4	43	171
3	林			28	120	1	3			1	3	1	4	31	130
4	張	1	4	21	92	5	23					2	6	29	125
5	劉			20	87	1	5					1	6	22	98
6	楊			11	89									11	89
7	徐	1	3	19	71	2	7					1	4	23	85
8	李			12	61	1	3					1	5	14	69
9	吳			10	68									10	68
10	范			11	63									11	63
11	曾			14	58									14	58
12	古			12	53	1	3							13	56
13	蕭			4	56									4	56
14	葉			9	49							1	5	10	54
15	盧			2	33	2	7							4	40
16	彭			6	38									6	38
17	傅			2	38									2	38
18	黎			2	35									2	35
19	鍾			7	33									7	33
20	羅			11	32									11	32
21	謝	2	7	7	22									9	29
22	邱			6	26							1	3	7	29
23	梁			7	29									7	29
24	莊			8	25									8	25
25	廖			6	13	2	5			1	2	1	2	10	22
26	其他	1	3	62	319	5	24	2	8			2	10	72	364
合 計		7	31	368	1817	22	88	2	8	2	5	15	63	416	2012

資料來源：筆者依納骨簿第一部分名冊【自大正 10 年（1921）至民國 50 年（1961）】資料篩檢統計。

表 3-4 獅山靈塔-新竹州各郡「集體納骨」資料一覽表

單位：筆/人

地 區	編號	姓氏	大溪郡		桃園郡		中壢郡		新竹郡		竹南郡		竹東郡		大湖郡		苗栗郡		合計	
			筆數	人數	筆數	人數	筆數	人數	筆數	人數	筆數	人數	筆數	人數	筆數	人數	筆數	人數	筆數	人數
1	黃	8	44			1	8	1	3	28	92	1	2	1	4	1	4	41	157	
2	陳					1	12	4	21	23	103	2	14					30	150	
3	林	2	20	2	9	2	11	1	3	17	64	3	10	1	3			28	120	
4	張	1	4	1	4	4	19	1	2	8	41	5	19	1	3			21	92	
5	楊	3	47			1	9			4	19	2	7	1	7			11	89	
6	劉	2	4			3	11	2	4	7	36	4	12	1	17	1	3	20	87	
7	徐	4	14			2	5	1	2	9	42			3	8			19	71	
8	吳	1	7	2	6	3	36			2	7	1	8			1	4	10	68	
9	范	1	5			1	5			6	37	1	5	2	11			11	63	
10	李	4	31			3	14			3	6	1	4			1	6	12	61	
11	曾	1	3							9	35	3	14	1	6			14	58	
12	蕭	1	41							3	15							4	56	
13	古	8	29			2	13			2	11							12	53	
14	葉	1	10			2	10	1	5	4	10	1	14					9	49	
15	彭	1	5					1	3	2	4	2	26					6	38	
16	傅					1	33			1	5							2	38	
17	黎									2	35							2	35	
18	鍾	2	7					1	4	4	22							7	33	
19	盧	2	33															2	33	
20	羅	1	3							6	19	3	8	1	2			11	32	
21	梁					2	11			2	11	3	7					7	29	
22	邱	2	11							3	8	1	7					6	26	
23	莊					2	4	2	7	4	14							8	25	
24	謝					1	4			4	13	1	2			1	3	7	22	
25	廖	1	2			2	4			3	7							6	13	
26	其他	6	40			17	87	7	51	21	101	7	24	4	16			62	319	
合 計			52	360	5	19	50	296	22	105	177	757	41	183	16	77	5	20	368	1817

資料來源：筆者依納骨簿第一部分名冊【自大正 10 年（1921）至民國 50 年（1961）】資料篩檢統計。

表 3-5 獅山靈塔-竹南郡各街庄「集體納骨」資料一覽表

單位：筆/人

地 區		竹南街		造橋庄		頭份街		三灣庄		南庄		合 計	
編號	姓氏	筆數	人數	筆數	人數	筆數	人數	筆數	人數	筆數	人數	筆數	人數
1	陳			1	2			4	30	18	71	23	103
2	黃					1	4	2	8	25	80	28	92
3	林					6	36	5	13	6	15	17	64
4	徐					3	7	2	13	4	22	9	42
5	張			1	4			3	10	4	27	8	41
6	范							1	5	5	32	6	37
7	劉							1	11	6	25	7	36
8	曾							1	5	8	30	9	35
9	黎							1	5	1	30	2	35
10	鍾					1	4			3	18	4	22
11	羅							2	12	4	7	6	19
12	楊							1	12	3	7	4	19
13	蕭									3	15	3	15
14	莊					1	4			3	10	4	14
15	謝			1	2	1	5			2	6	4	13
16	古									2	11	2	11
17	梁							2	11			2	11
18	葉									4	10	4	10
19	邱									3	8	3	8
20	廖							3	7			3	7
21	吳							1	3	1	4	2	7
22	李							1	2	2	4	3	6
23	其他	1	6			1	10	1	4	20	85	24	110
合 計		1	6	3	8	15	100	31	151	127	492	177	757

資料來源：筆者依納骨簿第一部分名冊【自大正 10 年（1921）至民國 50 年（1961）】資料篩檢統計。

表 3-6 獅山靈塔-南庄各村「集體納骨」資料一覽表

單位：筆/人

地 區	員林村		南富村		獅山村		田美村		東村		西村		南江村		蓬萊村		東河村		合 計		
	編 號	姓 氏	筆 數	人 數	筆 數	人 數	筆 數	人 數	筆 數	人 數	筆 數	人 數	筆 數	人 數	筆 數	人 數	筆 數	人 數	筆 數	人 數	筆 數
1	黃	2	8			14	35	7	28					1	7	1	2	25	80		
2	陳	1	2			8	24	6	24	1	17	1	2			1	2			18	71
3	范							1	12	3	12	1	8							5	32
4	曾					4	18	2	4			1	4			1	4			8	30
5	張	1	2							1	5					2	20			4	27
6	劉					2	9	2	5	1	9	1	2							6	25
7	徐					1	2	1	4					2	16					4	22
8	鍾									1	6	2	12							3	18
9	林					1	3	2	5	2	5					1	2			6	15
10	蕭									2	12							1	3	3	15
11	鄧									2	13									2	13
12	古			1	5	1	6													2	11
13	莊							3	10											3	10
14	葉					1	3	1	2	2	15									4	10
15	邱							1	3	2	5									3	8
16	羅					2	4			1	3									3	7
17	楊			1	2			2	5											3	7
18	謝					1	3	1	3											2	6
19	溫					1	2			1	3									2	5
20	李							1	2					1	2					2	4
21	其他			1	3	10	39	1	4	1	9	2	9	2	7	1	3	1	2	19	76
合計		4	12	3	10	46	148	31	111	18	91	9	41	6	34	7	38	3	7	127	492

資料來源：筆者依納骨簿第一部分名冊【自大正 10 年（1921）至民國 50 年（1961）】資料篩檢統計。

獅山靈塔建於日治時期，是當時少有的大型公廟靈塔。以（表 3-3）所列之台灣各州廳「集體納骨」姓氏資料分析，可推測「黃」、「陳」、「林」、「張」在台灣的客家地區是最普遍的四大姓氏。從地方區域來看，願意將祖先骨灰集體置納者，台北州、新竹州、台中州以及花蓮港廳，都有的客家的身影，台南州和高雄州僅少數。「新竹州」所轄之客

家地區，是獅山靈塔納骨者的主要來源（如圖 3-5）；另從區域行政圖的分布來看（如圖 3-6），更能看出「獅山靈塔」與新竹州客家的深度關係。

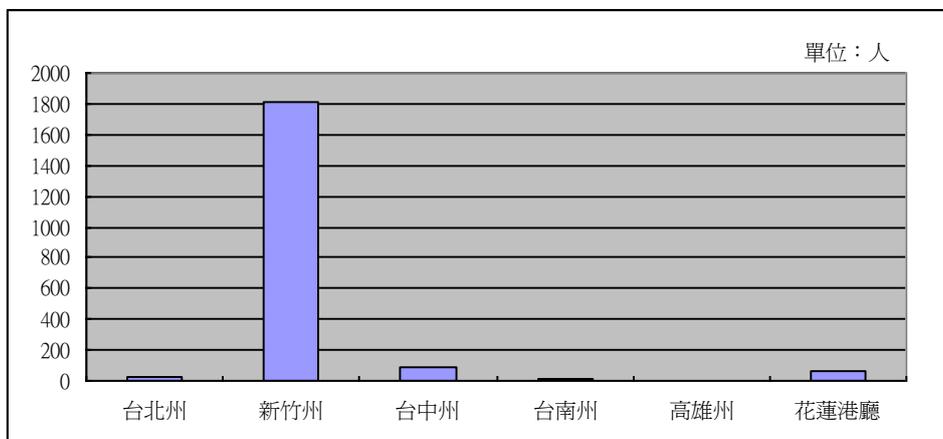


圖 3-5 獅山靈塔-台灣各州廳「集體納骨」人數統計圖



圖 3-6 獅山靈塔-台灣各州廳行政區「集體納骨」人數統計圖

資料來源：台灣歷史文化地圖 (<http://thcts.sinica.edu.tw/>) 改繪。

依新竹州各郡「集體納骨」資料（表 3-4）顯示，竹南郡所佔人數最多，比例上接近總數的二分之一。大溪郡、中壢郡、新竹郡和竹東郡人數次之，桃園郡、苗栗郡、大湖郡的數量比例則略少（如圖 3-7）。行政區的相對位置關係（如圖 3-8）。

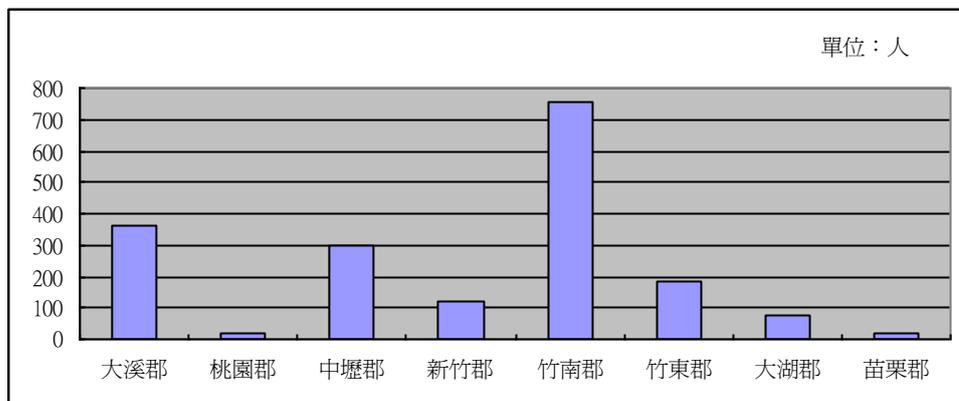


圖 3-7 獅山靈塔-新竹州各郡「集體納骨」人數統計圖

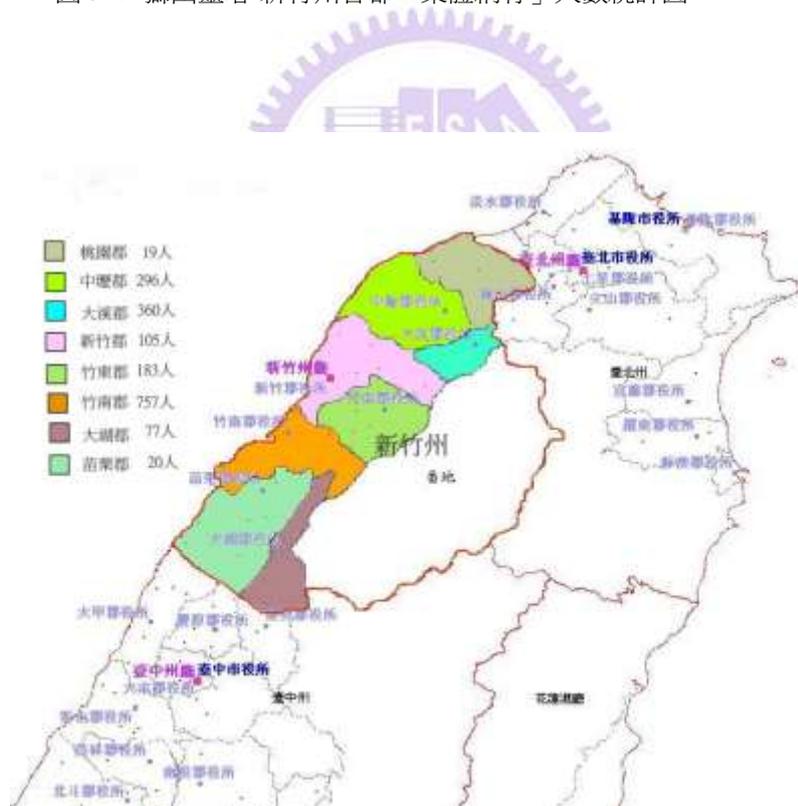


圖 3-8 獅山靈塔-新竹州各郡行政區「集體納骨」人數統計圖
資料來源：台灣歷史文化地圖 (<http://thcts.sinica.edu.tw/>) 改繪。

上述新竹州境內「集體納骨」人數最多者為「竹南郡」，「大溪郡」與「中壢郡」的數量也相當可觀。本文由於以南庄地方為主要討論對象，對於大溪、中壢等地方所擁有

的共同特性，暫時無法將這些地方做更深入的探討。未來若能擴大相關的研究地域，「大溪郡」與「中壢郡」等地都將是研究上重要的一環。

「集體納骨」最密集的「竹南郡」，以「南庄」地區為主要核心，三灣和頭份地區次之，閩客族群交接的竹南地區，數量則明顯少了許多（見表 3-9 以及圖 3-10）。

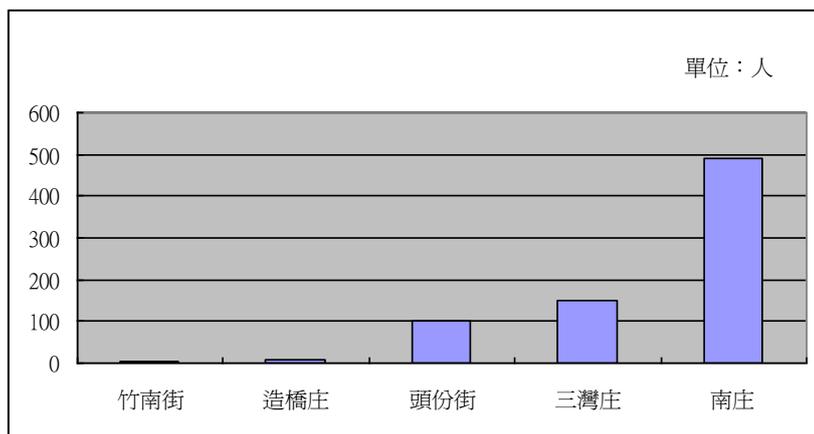


圖 3-9 獅山靈塔-竹南郡各街庄「集體納骨」人數統計圖。

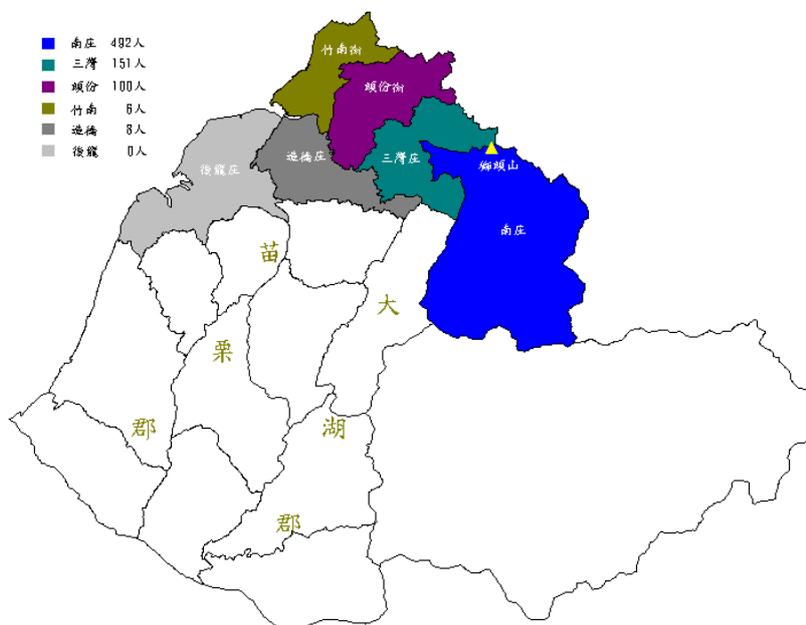


圖 3-10 獅山靈塔-竹南郡各街庄行政區「集體納骨」人數統計圖。

統計資料在逐步縮小範圍後，接下來呈現的是南庄核心地區的數據（見表 3-6）。員林村和南富村地理位置上接近三灣地區，集體納骨於獅山靈塔者少，村民多有屬於自己的祖塔。當地的「黃」、「張」、「陳」、「林」、「蕭」、「徐」、「溫」等姓氏，宗族力量尙能維繫宗祠祖塔的運作，故少有依賴獅山靈塔者。

獅山村和田美村地理上最接近獅頭山，也是獅山靈塔「集體納骨」數量最多的地區。獅山村和田美村的主要聚落合併共構成田美街，創建獅頭山勸化堂的「黃家」，就位於獅山村-田美。「黃」、「陳」二姓是地方上的兩大姓氏，宗族力量明顯影響著宗祠和祖塔的祭祀活動。

南庄街區的主體由東村和西村合成，此區集體納骨獅山靈塔者也有相當的數量。

「黃」、「張」、「陳」、「林」等姓氏，是東、西二村住戶較多者，但是經由對照（表 3-6）獅山靈塔-南庄各村「集體納骨」資料一覽表可發現，除了「陳」氏外，其他主要姓氏「黃」、「張」、「林」等姓氏，集體納骨獅山靈塔者數量相當的少；「范」、「鍾」等姓卻相對的增加了納骨人數。

南江村與南庄街區僅一水之隔，過了南江大橋，便進入客家人與原住民混居的南江村，自南江村里金館至蓬萊村紅毛館，曾是客家人大量移入開墾的地區。日治時期，此區也有不少集體納骨獅山靈塔的客家家族。在人口大量外移流失後，蓬萊村的人口結構又逐漸回復為賽夏主體。東河村的原住民文化，以賽夏和泰雅為主體。集體納骨於靈塔，對於原住民來說是格格不入的文化習俗。但是從近年來的變遷可以看出，客家文化的移植已經慢慢的改變了原住民的祖先信仰。

從集體納骨獅山靈塔的資料來看，獅山村、田美村和東村是集體納骨獅山靈塔的最主要核心區，西村、南江村和蓬萊村則次之（如圖 3-11 與圖 3-12）所示。

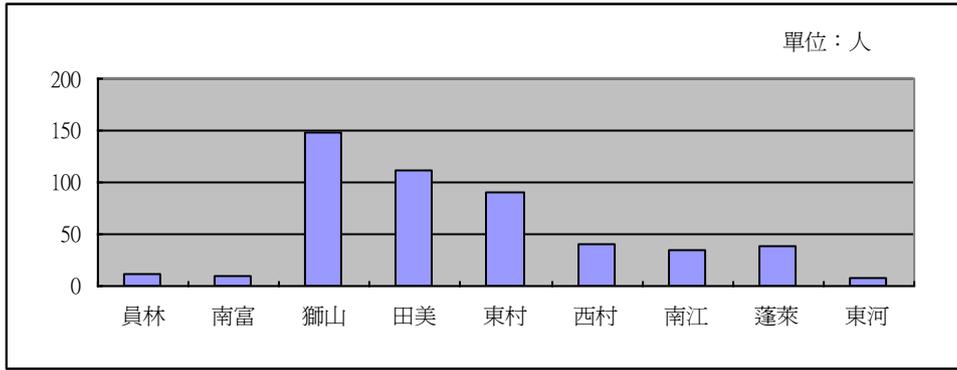


圖 3- 11 獅山靈塔-南庄各村「集體納骨」人數統計圖。

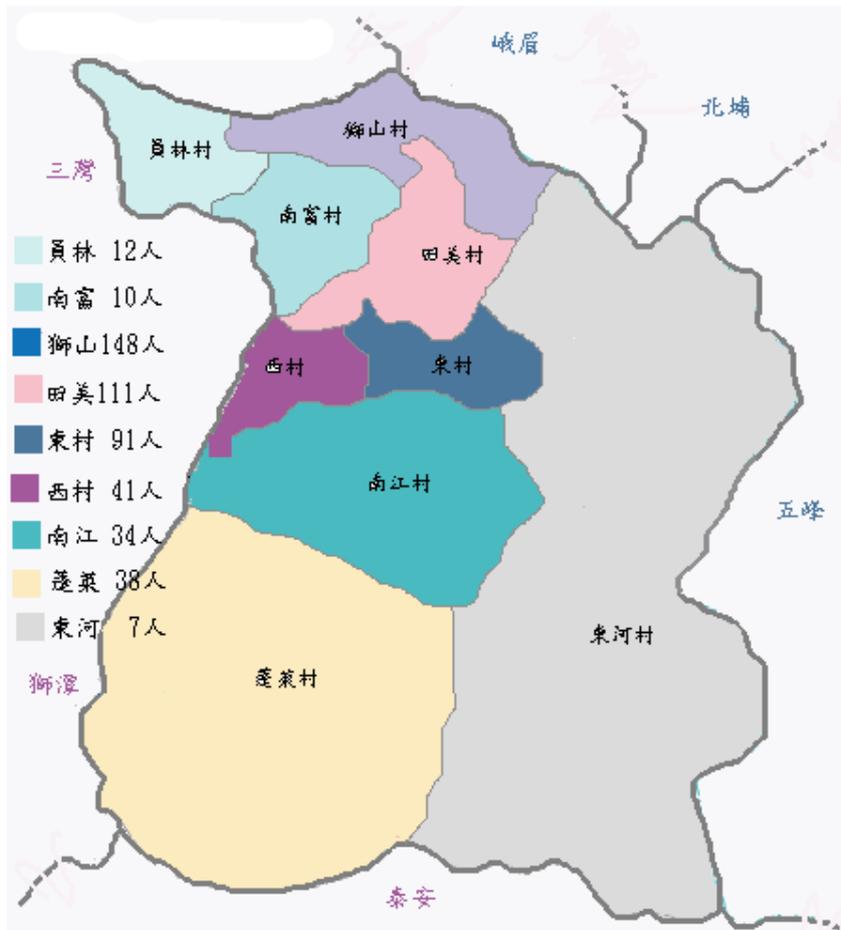


圖 3- 12 獅山靈塔-南庄各村行政區「集體納骨」人數統計圖。

筆者認為，以南庄為中心的同心圓分布，與距離遠近似乎有所關係，在探究何以這些客家家族願意集體納骨獅山靈塔，而逐步將獅山靈塔當做家族的祖塔，地緣關係可能

是其中之一。筆者統計「集體納骨」區域資料時，特別將各姓氏之資料數據一併呈現，目的在分析宗族大姓的傳統宗族力量，在傳統與邊緣社會的相互衝擊下，是否也是一種影響「獅山靈塔」成為地方客家祖塔的因素。有關南庄地方宗族現象的論述，筆者將於本文的第四章再進行深入探討和綜合性的分析。

下一節接續例舉南庄田尾的黃祈英家族、大溪龍潭的楊氏家族、從三灣銅鑼圈移居南庄獅山的羅氏家族，依據其納骨名冊資料作進一步的分析，具體呈現客家家族「集體納骨」的狀況。

第三節 家族納骨名冊之列舉分析

從納骨簿名冊「集體遷納」的資料顯示，地方的客家居民逐步將獅山靈塔視作祖塔。以祭祀祖塔的形式祭拜獅山靈塔，原因在於歷代祖先的骨灰都已經安置於靈塔中。納骨名冊的分析略述如下，從時代的進程變異，其實不難看出，獅山靈塔已登場扮演著客家祖塔的角色。

獅山靈塔的納骨名冊，隱含著南庄地方祖先信仰變遷的特色，即家族骨灰罈「集體遷納」。此一明顯的現象，顯示了「獅山靈塔」逐步成為地方的「共同祖塔」。

名冊的登載，以主事者姓氏做為分類編排的依據，同姓氏的資料編排登錄於同一本，可以容易的根據主事者、住居地址、登塔時間以及登塔名氏，分辨出不同筆資料間是否存在著宗族關係。筆者將十二冊的資料略作篩選統計，顯示出宗族成員的骨灰「同時」登塔者，少則兩名，多則可達數十名，登錄的資料筆數達 416 筆。筆者簡略整理此一時期宗族骨灰「同時」登塔者之統計資料，以此描述「獅山靈塔」所展現的特殊吸引力，對於不斷移墾至內山地區的客家宗族而言，「獅山靈塔」在當時的邊區社會裡，提供了邊區社會的特殊需求。

（一）南庄田尾-黃祈英家族納骨名冊

集體納骨於獅山靈塔者，以黃祈英家族為典型代表。黃開郎、黃光榮、黃彩榮為集體納骨的重要主事者，自大正 10 年（1921）以來，黃家陸陸續續的將各地的祖墳遷至靈

塔。在此階段，已有三十名以上的宗族人骨灰遷入，安奉於獅山靈塔。黃祈英後裔黃宣儒回憶：

黃家風水祖墳地分得很散，因為各家都要看地理風水的關係，有的在八卦力、大浦，有的在北灣、大湖，竹東也有。因為很多人都搬走了，每年回來掛紙都需要我帶路，不然各處風水這麼多，我沒有帶路，他們就找不到。靈塔重建後，我就跟我爸（黃光榮）說，是不是都遷到靈塔去比較好。開台祖祈英公的風水原本在派出所旁邊，漏水常要修也很麻煩，遷到靈塔比較好。現在，除了住遠地的家族，其他住比較近的族人，骨灰幾乎都是放在獅山靈塔。

獅山靈塔第一部份的納骨名冊中，黃家資料位於第三冊，節錄內容如下表：

表 3-7 獅山靈塔-黃氏家族「集體納骨」登塔資料一覽表

部一冊三	登塔氏名	登塔日期	主事者	住所	登塔金
1	胞弟 黃全郎	未登記	黃開郎	竹南郡南庄田尾	(本堂) 未登記
2	女 黃氏新妹	未登記	黃開郎	竹南郡南庄田尾	
3	嫡母 黃吳氏阿妹	未登記	黃開郎	竹南郡南庄田尾	
4	兄 黃華郎	未登記	黃開郎	竹南郡南庄田尾	
5	祖母 黃劉氏玉妹	未登記	黃開郎	竹南郡南庄田尾	
6	父 黃龍章	未登記	黃開郎	竹南郡南庄田尾	
7	叔 黃良章	未登記	黃開郎	竹南郡南庄田尾	
8	叔母 黃張氏勤妹 (妙月)	未登記	黃開郎	竹南郡南庄田尾	
9	父 黃振郎	辛酉年 12 月 9 日	黃阿順	竹南郡南庄田尾	31 圓
10	祖 黃海章	辛酉年 12 月 9 日	黃阿順	竹南郡南庄田尾	
11	伯 黃石生	辛酉年 12 月 9 日	黃阿順	竹南郡南庄田尾	
12	嗣母 黃林氏丁妹	辛酉年 12 月 9 日	黃阿順	竹南郡南庄田尾	
13	黃鄧氏保妹	未登記	黃光榮	竹南郡南庄田尾	(本堂) 未登記

部一冊三	登塔氏名	登塔日期	主事者	住所	登塔金
14	祖母 陳氏己妹	未登記	黃光榮	竹南郡南庄田尾	(本堂) 未登記
15	伯 黃萬章	未登記	黃泉郎	竹南郡南庄田尾	未登記
16	叔母 黃劉娣妹	民國 42 年 1 月 1 日	黃壽榮	苗栗縣南庄鄉東村	200 圓
17	父 黃恩麟	民國 42 年 10 月 26 日	黃宣魁	苗栗縣南庄鄉獅山村	200 圓
18	養女 黃玉英	民國 46 年 4 月 1 日	黃彩榮	苗栗縣南庄鄉獅山村	200 圓
19	祖父 黃錦章	民國 42 年 1 月 1 日	黃彩榮	苗栗縣南庄鄉獅山村	200 圓
20	祖母 風クロンナバ アイ	民國 42 年 10 月 25 日	黃顯榮	苗栗縣南庄鄉獅山村	200 圓
21	母 樟キスノテクツ	民國 46 年 4 月 1 日	黃載榮	苗栗縣南庄鄉獅山村	200 圓
22	十四世祖 黃祈英公	民國 42 年 9 月 8 日	黃彩榮 黃光榮	苗栗縣南庄鄉獅山村	(本堂) 1200 圓
23	十四世祖 黃樟婆	民國 42 年 9 月 8 日	黃彩榮 黃光榮	苗栗縣南庄鄉獅山村	
24	十五世祖 黃允明公	民國 42 年 9 月 8 日	黃彩榮 黃光榮	苗栗縣南庄鄉獅山村	
25	十五世祖 黃禪婆	民國 42 年 9 月 8 日	黃彩榮 黃光榮	苗栗縣南庄鄉獅山村	
26	吳先生	民國 42 年 9 月 8 日	黃彩榮 黃光榮	苗栗縣南庄鄉獅山村	
27	古老大人	民國 42 年 9 月 8 日	黃彩榮 黃光榮	苗栗縣南庄鄉獅山村	
28	古老大人	民國 42 年 9 月 8 日	黃彩榮 黃光榮	苗栗縣南庄鄉獅山村	
29	父 黃紹郎 (鍊石)	民國 46 年 4 月 1 日	黃彩榮	苗栗縣南庄鄉獅山村	200 圓
30	妻 黃梁蟾妹	民國 44 年 1 月 13 日	黃彩榮	苗栗縣南庄鄉獅山村	200 圓
31	父 黃開郎	未登記	黃光榮	苗栗縣南庄鄉獅山村	(本堂) 未登記
32	父 黃光榮	未登記	黃宣雄	苗栗縣南庄鄉獅山村	(本堂) 未登記

資料來源：筆者依獅山靈塔「納骨簿」整理。

黃祈英家族後裔為南庄地方的開拓先驅，也是地方的教育士紳，黃開郎是籌資建勸化堂的發起人之一，也是第一任堂主。依名冊資料判斷，黃開郎應於辛酉年（大正 10）（1921）間靈塔落成後，就將父親黃龍章等人的風水墓移納獅山靈塔。黃開郎子黃光榮也曾任勸化堂堂主，是靈塔的募款重建工程的主導者。民國 42 年（1953），靈塔重建完成後，黃光榮與黃彩榮也在此一波的熱潮中，將各地親族的風水墓遷納靈塔。其中，黃家開台祖-黃祈英的風水墓就是在這時移入了獅山靈塔。

（二）大溪龍潭-楊氏家族納骨名冊

祖先骨灰集體遷置獅山靈塔的實例眾多，居住地遍及中港河流域以及台三線內山地區。以癸亥年間（大正 12 年）（西元 1923 年），地居大溪郡龍潭黃坵塘的楊氏家族為例，楊家同時進置 38 名骨灰或銀牌，部分是一名一罈一塔位，部分則採用合奉共罈的方式，骨灰罈共計 13 罈，占有 13 個塔位。楊氏家族納骨資料在第一部份第四冊，節錄如下：

表 3-8 獅山靈塔-楊氏家族「集體納骨」登塔資料一覽表

部一冊四	登塔氏名	登塔日期	主事者	住 所	登塔金
1	父 楊鳳池 楊欽宗 楊欽華 楊振昌 范登昌 范阿錦 楊雲祥 楊蘭祥 楊藜祥 (合奉)	癸亥年 9 月 28 日	楊廷祥 楊己祥 楊芙祥	大溪郡龍潭庄黃坵塘	68 圓
2	母 楊黃氏滿妹 楊徐氏大妹 楊徐氏丁妹 楊黃氏九妹 楊邱氏鳳妹 楊李氏招妹 (合奉)	癸亥年 9 月 28 日	楊廷祥 楊己祥 楊芙祥	大溪郡龍潭庄黃坵塘	

部一 冊四	登塔氏名	登塔日期	主事者	住 所
3	胞弟 楊慈祥	癸亥年 9 月 28 日	楊廷祥 楊己祥 楊芙祥	大溪郡龍潭庄黃坵塘
4	高祖 楊仁相 一世 楊 政 二世 楊 榮 四世 楊德成 五世 楊科奎 六世 楊維幹 七世 楊福載 八世 楊友治 九世 楊洪讚 十世 楊松柏 十世 楊日柏 十四世 楊蓉科 十五世 楊黎桐 (合奉)	癸亥年 9 月 28 日	楊己祥	大溪郡龍潭庄黃坵塘
5	地基主 黃氏顛妹 ⁶⁶	癸亥年 9 月 28 日	楊己祥	大溪郡龍潭庄黃坵塘
6	曾祖父 楊炳輝	癸亥年 9 月 28 日	楊己祥	大溪郡龍潭庄黃坵塘
7	曾祖母 楊門邱氏	癸亥年 9 月 28 日	楊己祥	大溪郡龍潭庄黃坵塘
8	曾祖叔 楊炳煌	癸亥年 9 月 28 日	楊己祥	大溪郡龍潭庄黃坵塘
9	曾叔祖 楊炳壽	癸亥年 9 月 28 日	楊己祥	大溪郡龍潭庄黃坵塘
10	祖父 楊保堯	癸亥年 9 月 28 日	楊己祥	大溪郡龍潭庄黃坵塘
11	祖母 楊門周氏	癸亥年 9 月 28 日	楊己祥	大溪郡龍潭庄黃坵塘
12	祖伯 楊憲堯	癸亥年 9 月 28 日	楊己祥	大溪郡龍潭庄黃坵塘
13	祖伯母 楊門徐氏	癸亥年 9 月 28 日	楊己祥	大溪郡龍潭庄黃坵塘

資料來源：筆者依獅山靈塔「納骨簿」整理。

⁶⁶ 第 5 罈「地基主」之稱謂相當奇特，此項資料並不影響楊氏家族集體遷納之事實，筆者目前雖無從推測其親屬關係，但仍保留其原始登塔資料之記錄，以為後續研究之參考。

上表係節錄自獅山靈塔納骨簿（第一部份）第四冊楊氏納骨資料，以登塔日期皆為癸亥年 9 月 28 日可知，此乃集體遷納之事例。主事者可依姓名「祥」字輩判斷，應為平輩份的楊氏三兄弟。表列 1~3 罈主事者為三兄弟共同記名，第 1 罈為父親楊鳳池與其他 8 人共罐合奉；第 2 罈是母親楊黃氏滿妹其他 5 人共罐合奉；第 3 罈則是胞弟楊慈祥。依主事者與此 3 罈骨灰的稱呼關係，筆者判斷他們是極為親近父子、母子、兄弟以及叔伯、叔伯母關係。表列 4~13 罈的主事者以楊己祥代表登記，骨灰罈氏名與主事者間有稱謂關係，且詳列世代的列祖列宗。⁶⁷大溪郡龍潭庄黃坵塘的楊氏家族，將獅山靈塔當做是宗族的祖塔，其用意與作法明顯，應無可質疑。集體遷入、使用銀牌和合奉共罈的情形非常普遍，是此一時期的明顯特色。

（三）南庄獅山-羅氏家族納骨名冊

羅氏家族羅獅鳳從關西遷移至三灣銅鑼圈一帶開墾，家族成員增多，以及墾闢謀生的需要，陸續遷居。羅獅鳳孫裔羅運丁傳下五子-羅時鼎、羅阿華、羅阿富、羅阿桂和羅阿滿等五人。此五大房自三灣銅鑼圈開枝散葉，遷居南庄的田尾、獅山，三灣的崁頂寮，峨嵋的藤坪和竹東地區。以地理空間來看，這些地方環繞在獅頭山的四周，同屬一個宗教信仰以及經濟生活圈。

羅家納骨獅山靈塔時，登記的地址有三灣銅鑼圈、南庄田尾獅山，也有竹東峨嵋。家族成員雖遷徙分散，但祖先的最後歸屬仍選擇了獅山靈塔，在較晚開發的南庄內山地區，這種情形相當的普遍。

大正 10 年（1921），以羅石鼎與羅阿桂兄弟為主事者，開始將祖先羅廷煥等 11 人的骨灰集體遷入獅山靈塔；接著五大房中的羅阿華、羅阿富、羅石鼎以及其他親族骨灰，也都陸續進納獅山靈塔。羅氏家族納骨資料在第一部份第八冊，節錄羅家相關登塔資料如下表：

⁶⁷表 3-8 第 1 罈末位楊藜祥為乙未年龍潭抗日義士，辛酉年舊靈塔落成時以烈士之名晉塔安奉；癸亥年 9 月 28 日，楊家家族集體晉塔時，楊藜祥之名於義士名冊中註記劃銷，改列於家族晉塔名冊。

表 3-9 獅山靈塔-羅氏家族「集體納骨」登塔資料一覽表

部一冊八	登塔氏名	登塔日期	主事者	住 所	登塔金
1	大始祖 羅廷煥	辛酉年 10 月 16 日	羅石鼎 羅阿貴(桂)	竹南郡三灣庄銅鑼圈	51 圓
2	始祖 羅淑双	辛酉年 10 月 16 日	羅石鼎 羅阿貴(桂)	竹南郡三灣庄銅鑼圈	
3	伯祖 羅南祿	辛酉年 10 月 16 日	羅石鼎 羅阿貴(桂)	竹南郡三灣庄銅鑼圈	
4	伯公 羅獅龍	辛酉年 10 月 16 日	羅石鼎 羅阿貴(桂)	竹南郡三灣庄銅鑼圈	
5	高祖大大 羅煥秀	辛酉年 10 月 16 日	羅石鼎 羅阿貴(桂)	竹南郡三灣庄銅鑼圈	
6	曾祖母 羅門何氏	辛酉年 10 月 16 日	羅石鼎 羅阿貴(桂)	竹南郡三灣庄銅鑼圈	
7	伯婆 羅門陳氏	辛酉年 10 月 16 日	羅石鼎 羅阿貴(桂)	竹南郡三灣庄銅鑼圈	
8	叔母 羅門魏氏	辛酉年 10 月 16 日	羅石鼎 羅阿貴(桂)	竹南郡三灣庄銅鑼圈	
9	叔 羅華遠 叔 李灶妹 叔 李灶安 (合牌奉)	辛酉年 10 月 16 日	羅石鼎 羅阿貴(桂)	竹南郡三灣庄銅鑼圈	
10	妻 羅蔡氏娘妹	癸亥年 3 月 20 日	羅阿貴(桂)	竹南郡南庄田尾 獅山下	12 圓
11	母 羅黃氏來妹	未登記	羅慶煌	竹南郡南庄田尾	未登記
12	父 羅阿富	昭和 11 年 12 月 5 日	羅慶煌	竹南郡三灣庄崁頂寮	2 圓
13	父 羅阿華	昭和 9 年 11 月 27 日	羅天來	竹南郡南庄田尾九五	8 圓
14	父 羅天來	昭和 18 年 3 月 28 日	羅阿坤	竹東郡竹東街雞佃林	20 圓
15	長男 羅國次	昭和 19 年 12 月 22 日	羅慶元	本山(獅頭山)	20 圓
16	父 羅石鼎	民國 36 年 9 月 15 日	羅慶財	竹東區峨眉鄉藤坪村	1000 圓

資料來源：筆者依獅山靈塔「納骨簿」整理。

羅氏家族屬佃作戶，沒有自己的土地，居住地與耕作用地都是立契租用，能否繳納得起租金，關係著全家族的生計。辛酉年（1921）10月16日，在靈塔落成啓用當年，羅石鼎和羅阿桂兄弟，即將來台祖羅廷煥等先祖骨灰置納獅山靈塔；癸亥年間，羅阿桂將妻蔡氏置納靈塔；昭和年間，羅慶煌等人持續將父母家人入納靈塔。歷經昭和10年（1935）的地震影響，也歷經日據與國民政府時代的交替。光復後靈塔重建，羅氏家族還是陸續的將親族骨灰放在獅山靈塔，五大房之長房羅時鼎也於民國44年置納於靈塔。持續進納的原因無他，因為獅山靈塔已成為當時眾多客家佃作戶的共同祖塔。

第四節 「集體納骨」與「長生塔位」

第一部份名冊有十二冊，包含「舊塔時期」、「重建時期」與「新塔初期」，從大正10年（1921）到民國50年（1961）左右，合計約40年的登塔資料。主事者將宗族骨灰「同時」登塔者，筆數有416筆。此一時期有許多的家族決定改變傳統祖塔的位置，奠定了獅山靈塔在客家的地位。

第二部份的名冊有十冊，時間約從民國51年（1961）到民國80年（1991）左右，合計約30年的登塔資料。骨灰罈集體遷入的情形仍相當普遍，但在此一時期也出現了「集體遷出」的現象。對照鄰近的三灣公墓區，此一時期也是客家人開始翻修祖墓，改建成集體墓的時期。⁶⁸

第三部份的名冊有八冊，時間約自民國80年（1991）至今。「集體遷入」或「集體遷出」的情形均變少。筆者推測此現象是因為地方民眾對祖塔的需求已有明確的區分，欲以靈塔為家族祖塔者，早已完成集體的遷納，後續進駐者多是個別單一的進塔；欲以傳統祖墓為家族祖塔者，多數在民國80年左右，也完成了整建翻修。此一時期出現了另一項特色，即預購「長生塔位」，隨著親人骨灰晉塔，也一起買下了「長生塔位」。筆者統計，近二十年間預購「長生塔位」者達一百六十個以上。筆者以納骨名冊為基準，將獅山靈塔遷納（出）概況分作三期，粗略表述如下：

⁶⁸以三灣內灣的「三灣第二公墓」為例，筆者抽樣調查86座集體墓，修建年代最早者為民國55年（1966），其中從民國55年至60年者有2座，民國61年至70年者有5座，民國71年至80年者有21座，民國81年至90年者有52座，民國91年以後者有6座。

表 3- 10 獅山靈塔「集體遷納-遷出」概況表

晉塔階段	時間起迄（約）	納骨簿名冊	獅山靈塔遷納（出）概況
第一期	大正 10 年-民國 50 年 1921-1951	第一部分 (12 冊)	大量「集體遷納」 極少「集體遷出」
第二期	民國 50 年-民國 80 年 1951-1991	第二部分 (10 冊)	「集體遷納」減少 「集體遷出」增加
第三期	民國 80 年-民國 98 年 1991-2009	第三部分 (8 冊)	「集體遷納」與「集體遷出」少 預購「長生塔位」增加

資料來源：筆者依獅山靈塔「納骨簿」整理。

南庄地方居民的祖先信仰與獅頭山寺廟息息相關，地方的祭祖拜塔，獅山靈塔更佔有重要的角色和地位。筆者觀察訪談地方的客家居民，並以獅山靈塔名冊資料進行比對分析。擁有客家傳統大型祖塔者，在南庄地區數量並不多，菜堂下的黃允金家族是少數擁有大型風水墓的宗族之一。⁶⁹從峨眉、三灣到南庄，環繞獅頭山地區的多數客家家族，所建之祖塔，多數不大。

日治時期，獅山靈塔的興建正好符合廣大客家居民的需求，影響擴及全台，以「新竹州」為主要範圍。沒有風水墓的家族，將散放各地的祖先遺骨納入靈塔；至於貧困者，只要能提出貧戶證明，獅山靈塔則給予免費優待。⁷⁰早期建有風水墓者，多為「泥盆」式祖墳，有祖塔功能者，也以小型風水墓為多。當自家的小風水墓不足以使用時，「集體遷納」靈塔是一種選擇。近年「長生塔位」的預購，也顯示了以靈塔為祖塔的趨勢。

第五節 賽夏與獅山靈塔

在本章第二節至第四節的資料分析中，獅山靈塔凸顯了客家人「集體納骨」的鮮明

⁶⁹ 黃允金父親是黃隆英，黃隆英為黃祈英堂弟，菜堂下（四灣）是黃允金家族在田尾的發跡地，黃允金家族創設觀音廟「盡善堂」為田尾地方的第一座齋堂，堂址後遷南富社寮。

⁷⁰ 早期無祖塔的居民，祖先土葬撿骨後，只能隨處放置金斗甕，山壁下的天然岩縫、廢棄的台車山洞，都是一般貧苦墾民會選擇的地點。獅頭山地區天然岩洞相當多，早期此區的小岩洞隨處可見金斗甕。依黃宣儒所言：靈塔落成後，勸化堂負有照顧地方客家百姓的責任，貧困者可據公所證明給予免費的優待。

特色，也逐步改變客家祖塔的地位。靈塔的使用原本和原住民應毫無關係，但是在南庄地方，因為黃祈英家族的關係，原住民與漢人的隔閡開始消彌，邊區社會的所產生的新文化，影響了客家，更影響了原住民。與黃祈英家族各世代孫裔通婚的賽夏女子，隨著黃家集體遷納靈塔，也因此開始了賽夏族與獅山靈塔的關係。雖然原住民接受靈塔文化的情形至今仍不算普遍，原住民家族集體遷納的案例，從「納骨簿」名冊資料裡也不易挖掘，但祭塔時提供民眾查詢塔位的「姓名詳細位置簿」，卻另行整合了零星的賽夏原住民晉塔個案。筆者將賽夏姓氏的「姓名詳細位置簿」略做整理如下表：

表 3- 11 獅山靈塔「姓名詳細位置簿」-賽夏族名冊

編號	登塔姓名	陽人	登記地址	備註
1	豆元成	無後裔	獅潭鄉百壽村	
2	風珍祥	風凱凌	桃園縣平鎮市	
3	樂福星	樂子和	南庄鄉蓬萊村紅毛館	同一戶
4	樂子和	樂茂福	南庄鄉蓬萊村紅毛館	
5	豆昌福	豆貞菊 豆運祥	南庄鄉蓬萊村八卦力	同一戶
6	豆賢妹	豆貞菊 豆運祥	南庄鄉蓬萊村八卦力	
7	豆娘妹	豆貞菊 豆運祥	南庄鄉蓬萊村八卦力	
8	風玉生	風癸禎	南庄鄉西村	同一戶
9	風林細妹	風癸禎	南庄鄉西村	
10	風煥興	風癸禎	南庄鄉西村	
11	風阿添	風建輝	南庄鄉西村	同一戶
12	風玉水	風建忠	南庄鄉西村	
13	風建忠	風建輝	南庄鄉西村	
14	楓阿旺	楓振龍	南庄鄉蓬萊村八卦力	
15	卓添榮	卓新珉	南庄鄉蓬萊村	
16	錢順明	日文貴	南庄鄉蓬萊村八卦力	
17	利福	朱添丁	南庄鄉南富村	同一戶
18	利祿	朱添丁	南庄鄉南富村	
19	錢金龍	傅澤	南庄鄉東村	
20	朱秀貴	米光益	頭份鎮新華里	
21	木清煥	木火旺	南庄鄉南江村	同一戶
22	木智威	木國民	南庄鄉南江村	
23	木國民	木火旺	南庄鄉南江村	

編號	登塔姓名	陽人	登記地址	備註
24	木有妹	楊秀吉	頭份鎮田寮里	
25	毛桓	毛存正	南庄鄉東村	
26	毛夏淑賢	毛麗華	頭份鎮上埔里	
27	日榮球	日石安	南庄鄉蓬萊村紅毛館	
28	萬新生	章瑞光	南庄鄉東河村	
29	章德明	章俊傑	南庄鄉東村	
30	章郁欣	章榮源	南庄鄉蓬萊村	
31	衛欽芳	魏燕能	南庄鄉獅山村	同一戶
32	衛彭貴妹	魏燕能	南庄鄉獅山村	
33	衛彭德妹	彭雲發	頭份鎮自強路	
34	夏阿蓮	夏茂龍	頭份鎮興隆里	
35	夏亞紀	夏克升	竹北市白地里	
36	夏秀蘭	夏金榜	頭份鎮上埔里	
37	章俊宏	章智盈	新竹縣新埔鎮	
38	符仁中	不詳	頭份鎮民族里	
39	章勳	章月琴	台北市吳興街	
40	章運基	陳杏春	頭份鎮仁愛里	
41	章阿滿	章豐溶	桃園縣平鎮市	同一戶
42	章豐溶	莊秀琴	桃園縣平鎮市	
43	章阿英	章清德	南庄鄉蓬萊村	
44	章淑璘	章淑珍	屏東縣萬巒	
45	樟榮妹	風阿滿	南庄鄉田美村	
46	樟滿妹	呂貴生	南庄鄉田美村	
47	張繼良	何貴珠	南庄鄉蓬萊村	
48	章賢志	章力中	南庄鄉東河村	
49	章德成	潘張梅英	南庄鄉蓬萊村	
50	根仁義	根雨晴	南庄鄉蓬萊村	

資料來源：筆者依獅山靈塔「姓名詳細位置簿」整理。

筆者依「姓名詳細位置簿」所登載者，篩選明確為賽夏族姓氏之資料共50人。其中南庄地區共有的34人，蓬萊村站14人最多，西村佔6人次之，還有東河村、田美村、獅山村、南富村等，都有賽夏原住民使用獅山靈塔。南庄以外地區則以頭份鎮較多，共有8人。「姓名詳細位置簿」所登載的內容不及「納骨簿」詳盡，無法判斷「陽人」與「登塔者」的確實親屬關係，僅能以姓名和登記地址判斷「哪些登塔者」與「哪些陽人」屬「同一戶」人家。「姓名詳細位置簿」中其實尚有其他與漢人姓氏相同之姓名資料，因無法明確

區分是賽夏族人或是客家人，故筆者並未將之列入計算。

從（表3- 11）的資料中可以發現，南庄賽夏族人主要分布的兩大村落-東河村和蓬萊村，兩村使用靈塔的比例相差懸殊，蓬萊村明顯多出許多。筆者推測這樣的狀況可能跟客家化的程度有關。再從「同一戶」使用靈塔的情形來看，蓬萊村、南江村、西村、獅山村、南富村等，都有「同一戶」持續使用獅山靈塔的現象。這種持續使用的現象就如同客家的「集體納骨」一樣，這些原住民家族開始選擇使用靈塔，而不再只是個案晉塔而已。

目前，「掃墓」與「祭塔」是地方並行的兩種模式，南庄地方的客家家族如何定位家族的祖塔，其實與家族結構和宗族運作有密切關係。賽夏原住民客家化的程度，似乎和靈塔的使用率也有一定的相關性。下一章節，將以南庄地方的宗族概況進行分析，了解祖先祭祀模式與家族結構的關係。



第四章 南庄客家宗族現象與祖先祭祀

傳統客家宗族組織嚴謹，「公廳」的建築象徵著宗族的團結力量，通常「公廳」供奉的祖先，包含來台祖以下的派下子孫，參加公廳的祭祀活動，是一種宗族人的義務，但也包含了祖嘗鬮分的實質權益。當祖先牌位分割後，分出去的家族，便自立門戶，而為所謂的「私廳」。牌位分出的家族，祖先骨灰未必有移出，在南庄地方發展的客家移民，多為二次移民，有來自龍潭、關西、竹東和北埔地區，也有來自中港溪中下游的竹南、頭份和三灣地區。在艱困的移墾過程中，客家移民要在分家的同時另建風水祖塔，其實並不容易。

爲了能進一步了解南庄地方宗族現象與祖先祭祀活動，筆者以村爲單位，訪談當地數位長者，粗略得知地方客家宗族組織的現況。⁷¹黃祈英與黃隆英家族是最具代表性的典範，從兩大家族的拓墾、繁衍、分單、鬮分過程，以及後來多數家族遷離南庄的事實中，看到黃家的改變，在地的其他客家家族也面臨類似情況。筆者以黃姓兩大家族以及羅氏家族爲例，進行探討與分析，藉此反映出南庄地方的宗族組織概況與祖先祭祀關係。

第一節 南庄宗族姓氏與人口概況

筆者依南庄鄉公所 2007 年 8 月南庄鄉電話簿分類統計，計算出各村各姓氏人口戶數（表 4-1）。爲了確定哪些姓氏爲地方大姓，以各姓氏的戶數推算出大略的人口數，方法上應屬可行。地方大姓通常具有較強大的宗族組織力，對於維繫宗祠與祖塔的傳統，會有較佳的支持系統。

⁷¹ 附件（4-1）至（4-8）南庄鄉客家宗祠公廳與風水祖塔概況。（2009 年 4 月筆者訪查紀錄）

表 4-1 南庄鄉各村姓氏戶數統計表

單位：戶

姓氏	員林村	南富村	獅山村	田美村	東村	西村	南江村	蓬萊村	東河村	合計
黃	54	82	43	41	34	17	17	9	10	307
陳	23	19	41	44	27	12	54	10	11	241
張	62	30	7	15	26	15	15	26	7	203
林	4	29	9	4	23	15	34	4	19	141
彭	11	16	16	18	21	9	8	4	4	107
李	8	20	23	6	10	8	6	12	9	102
風				1	3	10	13	2	66	95
徐	22	11	16		8	5	22	8	1	93
劉	2	14	15	9	17		11	8	9	85
鍾	8	6	6	5	7	3	23	8	15	81
邱	17	8	11	5	10	5	3	1	13	73
范	6	2	12	14	22	4	5	6	1	72
溫	22	5	7	5	8	2	20	1		70
曾	1	8	20	6	13	6	11	2	1	68
吳	4	6	7	7	13	11	15	2		65
羅	4	5	5	11	16	5	12	3	1	62
高				1	6	3	12	8	31	61
謝	3	7	3	5	17	6	9		9	59
楊	4	3	4	5		10	10	3	13	52
莊	5	3	24	7	2	2	6		2	51
蕭	1	22	1	5	3	10	4	2		48
朱			1	2	4		10	2	28	47
葉	1	11	8	4	10	4	4	2		44
戴	1	1	2	1	13	1	20	3	1	43
廖	11	15	3	1		3	7			40
王	1	8	6	3	5	6	7	2	1	39
章					2	1	6	22	8	39
賴	6	4			9	3	5	9	2	38
潘		1	1		5		11	18		36
倪	4	14		11	1	1				31
江	12				6	1	6	3	1	29
翁		3	12	4	1		5	1		26
鄧	1	5	5	6	5		2	2		26
許		5	3	3	5	2	4		1	23
何	2	2	2		2		6	1	6	21
栢	16	2					1		2	21
傅	4		3	1	1		11			20
胡	4		2	2	2	1	6		3	20
宋		2	3	6	4		3	1	1	20
黎		1	2	5	3		3		5	19
絲						1	18			19
根								11	7	18
蘇			3	2	8	4				17
鄭	1	1	1	3	2		5		4	17
古	4			1	9		1			15
蔡		1	3	1	7	2	1			15

姓氏	員林村	南富村	獅山村	田美村	東村	西村	南江村	蓬萊村	東河村	合計
呂		2	2	3	1	3	2		2	15
日						2		12	1	15
余	1			4	1		5		3	14
鄒		8	1			4		1		14
游		1	7	2	1		2			13
梁		1	1	2	4	2		1	1	12
周			3	4		1	3		1	12
錢					1			3	7	11
鄴									11	11
萬	5		5							10
詹	1			1			3	4	1	10
賴			5	5						10
田			1		9					10
郭				1	6	1	1			9
湯	1	5		3						9
饒	2	5					1	1		9
夏						1		4	4	9
巫			1			1	4	2		8
魏	7	1								8
解					1		4		2	7
楓						5	1	1		7
孫					2	3		1		6
涂	2		2		1		1			6
洪	1		5							6
袁	2		1		2		1			6
連	3					2				5
芎									5	5
沈		3					1		1	5
東					1			3		4
顏					1	3				4
毛			2		1		1			4
趙					2				1	3
藍		1	2							3
馬		1			2					3
曹			2			1				3
簡	1			1			1			3
盧			1				1			2
馮			1		1					2
卓					1			1		2
甘						2				2
房						1	1			2
柯		1	1							2
樟			2							2
董									1	1
於		1								1
汪								1		1
唐	1									1
程		1								1
衛			1							1
柴			1							1

姓氏	員林村	南富村	獅山村	田美村	東村	西村	南江村	蓬萊村	東河村	合計
谷				1						1
豆								1		1
席		1								1
晏				1						1
管				1						1
曲				1						1
逢				1						1
凌					1					1
龔							1			1
官					1					1
侯								1		1
崔									1	1
姜							1			1
秦					1					1
辛					1					1
韋						1				1
蔣						1				1
屠							1			1
韓								1		1
符									1	1
葛									1	1
樂								1		1
答雅 亞 衛							1			1
伊訊 代 依木									1	1
阿給 佑 伏命									1	1
合計	356	404	377	301	432	222	489	235	338	3154

資料來源：筆者依南庄鄉公所 2007 年 8 月南庄鄉電話簿分類統計。

統計數字顯示，各村的地方大姓，因同姓宗族人是否聚居而有所不同。員林村以「張」姓 62 戶、「黃」姓 54 戶為最多；南富村以「黃」姓 82 戶獨強；獅山村與田美村的「陳」姓共 85 戶、「黃」姓共 84 戶，戶數相當，明顯高於其他姓氏；東村的「黃」姓 34 戶，「陳」、「張」、「林」、「范」、「彭」等姓氏，戶數在 20 至 30 戶之間，屬於平均分布的村落；西村的「黃」、「張」、「林」、「陳」等姓，戶數均僅十餘戶，性質上近似東村的平均分布；南江村以「陳」姓 54 戶最多，「林」、「鍾」、「徐」、「戴」、「溫」、「絲」等姓次之；蓬萊村以「張」、「章」、「潘」、「日」、「根」等姓氏較多，戶數在十餘戶到二十餘戶間，沒有特別多的大姓，賽夏族原住民佔了相當高的比例；東河村以「風」姓賽夏族 66 戶最多，其次為「高」姓的泰雅族 31 戶和「朱」姓的賽夏族 28 戶。

南庄全鄉三千餘戶中，「黃」姓 307 戶、「陳」姓 241 戶、「張」姓 203 戶、「林」姓 141 戶，是南庄地方的四大姓氏。此一統計結果與民國 72 年（1983）6 月，中央研究院民族所莊英章先生與大成高中校長陳運棟先生，在當時所做過的統計結果與 96 年（2007）8 月的統計並無顯著的差異，四大姓氏同為「黃」、「陳」、「張」、「林」的排序，其他次要姓氏則略有異動。列舉戶數數量排序前 15 名之姓氏，比較列表如下：

表 4-2 南庄地方主要姓氏戶數統計表 單位：戶

排序	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15
72 年	黃	陳	張	林	李	徐	劉	彭	范	鍾	羅	邱	楊	風	曾
06 月	346	222	215	140	111	111	104	100	99	91	80	78	78	77	70
96 年	黃	陳	張	林	彭	李	風	徐	劉	鍾	邱	范	溫	曾	吳
08 月	307	241	203	141	107	102	95	93	85	81	73	72	70	68	65

資料來源：南庄風土誌（2000 年）以及南庄鄉電話簿（2007 年 8 月）。

第二節 南庄宗族與祭祀概況

南庄鄉九個村分別為：員林村、南富村、獅山村、田美村、東村、西村、南江村、蓬萊村和東河村。筆者於 2009 年 3 月，以村為單位，訪談全鄉九個村當地數位長者，取得參考資料共 60 筆，並藉由地方長者口述，了解各村宗族組織與祖先祭祀活動。

（一）員林村與南富村

員林和南富村地理上接近三灣，當地尚有數家仍保有「公廳」建築，風水祖塔也建於該村或鄰近村落，年節祭祀祖先的日子，各房子孫都會回來祭祖、掃墓，亦有公廳、祖塔在外地者，如新竹、峨眉地區，這些較小的家族，年節祭祖、掃墓，就會回到原宗族的公廳祖塔。員林、南富二村多數居民已與原宗族分家，以「私廳」形態呈現，並擁有自家的小型風水墓。此二村居民多數有自己家族的風水祖塔，僅少部分祖塔不敷使用者將骨灰放置「獅山靈塔」。

表 4-3 南庄鄉員林村、南富村主要公廳概況表

公廳編號	姓氏	祖嘗	祭祀祖先	祖塔	祖塔地點	靈塔	備註
1 員林村(屯營)	黃	有	來台祖	有	三灣、大南埔 屯營	有	風水地祀奉來台祖以下 少數家人置納靈塔
2 員林村(屯營)	張	有	來台祖	有	屯營 大南埔	無	風水地祀奉 來台祖以下
3 員林村(屯營)	徐	有	來台祖	有	屯營 大南埔	無	風水地祀奉 來台祖以下
4 員林村(屯營)	莊	有	來台祖	有	屯營	無	風水地祀奉 來台祖以下
5 員林村(屯營)	陳	有	來台祖	有	屯營	無	風水地祀奉 來台祖以下
6 南富村(大南埔)	蕭	有	來台祖	有	大南埔	無	風水地祀奉 來台祖以下

資料來源：筆者 2009 年 4 月訪查紀錄。

在員林村屯營尚存的公廳建築主要有五家，如「張家」(圖 4-1)便是其中之一。在地方一位栢姓長者指引下，筆者得知公廳概略位置，據其陳述：「屯營這裡的公廳，比較大的有五家，張、莊、徐、陳、黃，有幾家的祠堂是從日本時代留下來的，像張家的祠堂，在大地震時沒有倒掉，後來有修好。……這裡有公廳的家族，祖嘗土地不大，多數的祖嘗都分光了，大概只剩那一間祠堂」。另外，栢姓長者指出，包含他們家在內有好幾戶居民要繳地租，真正有錢的是住南庄的張姓地主。南富村因震災的關係，所遺留的公廳較少，南富大南埔的「蕭家」(圖 4-2)是當地較有名的一座公廳建築。



圖 4-1 員林屯營張家古宅

(筆者拍攝)



圖 4-2 南富大南埔蕭家古宅
(筆者拍攝)

(二) 獅山村與田美村

獅山村的祖先祭祀狀況，以龍門口隧道為界，在地理上有明顯的不同。隧道外接近南富村部分，村民多數擁有自己的風水祖塔，需要使用靈塔者，比例不高。一位徐姓長者表示：「像我家全放靈塔的不多，這條街多數都有自己的風水」。過了龍門口隧道，訪查的結果卻是呈現相反的狀況，沒有自家風水而使用靈塔者佔了多數。

獅山與田美兩村居民鮮少有在地的宗祠公廳，多數是分出的小家族，兩村居民其實關係密切，村民間的互動頻繁，地方上的活動，經常是聯合辦理。⁷²田美謝村長：「我跟獅山張村長是好朋友，兩村村長、社區里事長彼此都很好，兩村居民關係良好，我也當過田美國小的家長會長，所以辦活動時幾乎都是兩村一起辦」。關於地方上的祖先祭祀活動，田美村長也陳述了大致狀況：「一般都是在自己家拜祖先，我家就有擺放神桌」。住居田美街的余校長夫人：「我們家的風水在三灣，田美這整條街，有風水的沒幾戶，幾乎都放在靈塔」。自龍門口以內的獅山村與田美村，宗族祭祀狀況大多為「私廳」，沒有家族風水墓，而以「獅山靈塔」的祭塔為主。

⁷² 獅山村與田美村的主要聚落實屬一體，兩村僅以田美國小校門入口之小河溝為界，居民互動關係密切。

在此地，狀況較特殊者即黃祈英與黃隆英兩大家族，黃祈英家族有「黃允明公廳」，但沒有風水祖塔，整個家族置納於「獅山靈塔」；黃隆英家族曾建有「黃祥生公祠」，家族歷經「分單」與「鬪分」，目前各家族分立祠堂，各自祭祀，唯統一建有「黃隆英派下祖墳」，各宗後代可安奉於此風水祖塔。黃家宗族的分合關係，實為南庄地區宗族現象之典範，筆者將於後續章節做深入分析。

（三）東村與西村

東村與西村共構目前南庄主要街景，宗族狀況與獅山、田美類似，多數家族為「私廳」，倚靠「獅山靈塔」者，東村佔多數，西村約半數。居東村的范姓長者說：「這裡的居民幾乎都從大家族分出來了，自己拜自己的祖先，沒有公廳，也沒有做風水，統統都放勸化堂了」。另一黃姓長者：「我們家在南庄國小後面還有風水，不過其他人已經很少有做風水」。

筆者訪談西村林姓長者，恰有陳、張兩位鄰居在場，三位都是西村當地的大姓，家族狀況類似，於本地自立「私廳」，但還是會回外地的「公廳」祭祀，其中，林姓長者的公廳祖塔即位於新竹芎林。林姓長者說：「西村像我們有公廳、風水地的，很多都是在外地，偶而回去祭拜掃墓，平常拜祖先，在家裡就可以了；也有很多人沒有風水的，清明節時，你可以去勸化堂靈塔看看它的盛況」。在座的陳姓長者接著說：「南庄國中對面的公墓，已經十幾年沒有人去那埋了，現在的人，都直接到獅山火葬，然後順便放在靈塔，省事又方便」。林姓長者也說：「以前到處是風水，掃墓時到處找，很多人就收收起來，一起放靈塔」。陳姓長者又補充說：「現在南庄地方哪還有地讓你蓋祖塔，公墓都滿了，政府有規定，自己有山的也不能亂蓋；而且也要看地理風水，不是每座山都可以」。

西村一位林姓長者，是當地的殯葬業者，承接過不少委辦業務，他表示：「不能很確定，大概一半會放在靈塔」。另一位曾家的八十歲老太太，她所面臨的問題，應該是很多在地客家人會遇到的狀況：「祭祖時，要幫忙準備祭品真的很忙，凌晨三、四點

就要起來準備，我只準備一隻雞就很累了，有人還準備三、四隻，真的很辛苦。前幾年回宗祠祭祖，開始有聽到“把祖先請回去”的聲音，後來一位輩分高的人出面向我講明，……現在，祖先牌位抄回來，我也不需要再回去宗祠祭祖了」。

（四）南江村、蓬萊村與東河村

此三村為古地名獅頭驛、獅里興所在地，現今仍為南庄地區原住民的主要居住地，客家、賽夏與泰雅混居，原住民客家化現象明顯，多數原住民習於使用客家話，尤其是賽夏族人，有客家血統的賽夏人，也高度偏向客家認同。南江村客家人口仍佔多數，宗族狀況與西村接近，多分家後的「私廳」，保有「風水祖墳」者應略多於使用「獅山靈塔」者。有三位共同受訪的女性長者描述當地的狀況：「我們這裡有風水的鄰居很多，而且風水有好幾個，到處都有；也有人收起來放靈塔」。另一位何姓長者，面帶憂愁的訴說著：「原本我們家已經在珊瑚湖看好風水地，也付了訂金。後來有人檢舉，風水蓋不成，訂金也拿不回來」。

東江新屯是南江村地區賽夏、泰雅族人的聚居地；蓬萊村與東河村為原住民主要的原居部落區，賽夏族部落在蓬萊村的八卦力、大湍；東河地區則有東河、鵝公髻與向天湖等部落；泰雅族主要部落位於石壁、鹿場、鹿湖與風美等地。

至於原住民的宗族祭祀，其中賽夏族與客家關係非常密切，客家話是賽夏族人的生活語言，長期客家化的賽夏社會也有拜「阿公婆」。有類似客家祭拜祖先的廳下和神桌；另外保有賽夏傳統祖靈祭，於戶外遙祭祖靈。泰雅族人多信奉天主，故無類似客家的祖先崇拜。賽夏與泰雅均配合政府政令與漢人習俗，於清明節掃墓。賽夏朱、風、芎三姓，傳統上行聯合祖靈祭，清明掃墓也以聯合掃墓方式進行。近年賽夏族亦有撿骨入風水祖塔的作法，但多數賽夏風水墓結構不若客家人的完整，目前結構完整者，僅向天湖畔的「風家風水」。⁷³

筆者訪查南庄地方宗族概況，以村為單位，以附件（4-1）至（4-8）訪談資料略做分

⁷³ 傳統原住民墓地為下葬後永不撿骨，近年因法令限制，墓地不敷使用，加上客家文化的影響，賽夏族普遍跟隨客家習俗，撿骨後將骨甕置於墓旁的小屋寮。

析與歸納（表 4-4），雖無法精確得知每一村戶的實際情形，但對於地方宗族現象有了初步的輪廓。

表 4-4 南庄地方大姓家族公廳（私廳）與祖塔（靈塔）關係表

村 落	地方大姓	公 廳	私 廳	風水祖塔	獅山靈塔	祖先祭祀狀況
員林村	黃、張、陳、林、溫	多	少	多	少	公廳、祖塔
南富村	黃、張、林、蕭	少	多	多	少	私廳、祖塔
獅山村	黃、陳、張、曾、李	少	多	半	多	私廳、祖塔、靈塔
田美村	陳、黃、彭、張、范	少	多	半	多	私廳、祖塔、靈塔
東 村	黃、陳、張、林、范	少	多	半	多	私廳、祖塔、靈塔
西 村	黃、林、張、陳	少	多	半	半	私廳、祖塔、靈塔
南江村	陳、林、鍾、徐	少	多	半	半	私廳、祖塔、靈塔
蓬萊村	張、章、潘、日、根	少	多	(多)	少	私廳、(原住民墓)
東河村	朱、風、高、楊	少	多	(多)	少	私廳、(原住民墓)

資料來源：筆者 98 年 4 月訪查記錄。

上表資料呈現的南庄地方各村主要祖先祭祀現況，除員林村外，尚有參與「公廳」運作者實屬少數，「私廳」形式應為南庄地方之宗族常態；擁有風水祖塔者，亦僅以員林、南富二村居多；「風水祖塔」與「獅山靈塔」的使用比例，西村、南江村約佔各半，員林村、南富村以「風水祖塔」使用較多，獅山村、田美村、東村約半數有「風水祖塔」，而多數亦有使用「獅山靈塔」，故「風水祖塔」與「獅山靈塔」的使用並無絕對的排斥性。居住東河、蓬萊以及南江村之原住民，雖明顯受客家文化影響，但祖塔性質與客家社會尚有落差。故上表原住民人口比例較高的東河、蓬萊兩村，「風水祖塔」與「祖先祭祀狀況」欄位資料，暫以（括號）註記，提供參考。

第三節 黃祈英家族的入墾發展與祖先祭祀

日本人類家伊能嘉矩依據黃祈英曾孫黃鍊石所寫《南庄開闢來歷緣由》云，「斗換坪即指斗乃與番人從物品交換的平地而言」。《大日本地名辭書台灣之部》一有下列片段敘述：「外山未靖，而內山先闢者，實出於黃祈英，前在嘉慶十餘年時，從南庄田尾至南埔三灣內灣一帶，尚屬生番。僅斗換坪之地開闢已成，番人接至其地交易，故曰

斗換坪。……番人遂邀祈英來田尾，娶番女，以耕作爲生，不數年而生二男二女，男一曰允明，一曰允連」。黃祈英自斗換坪與賽夏族人交易，至娶原住民女，隨俗改名「斗阿乃」，後繼成爲總頭目。黃祈英的「番割」角色，開化了原住民，開啓了南庄地方客家族群的拓墾先例，亦確立了客家宗族在南庄繁衍的起點。⁷⁴

（一）四灣信任庄-「祥生公祠」

黃祈英來自廣東嘉應州長灘保，渡台後入墾南庄，娶了賽夏女子，三十六歲回唐山邀約堂兄弟黃隆英來南庄開墾。新竹廳志記載：「漢人移民在嘉慶二十一、二年進越三灣，大北埔，二十三年開拓成信任莊，二十五年開烏蛇社建烏龍莊」，即指黃祈英、黃隆英兄弟的開墾成果。開拓有成，口碑相傳，與大陸族人有了密切的連繫往來，而這種關係，便是藉由宗族的祭祀活動來維繫。道光年間，黃家於四灣信任庄建立「祥生公祠」⁷⁵，維繫宗族的生存整合，展現客家宗族群體拓墾的力量。「祥生公祠」奉祀黃祥生派下所有裔孫，包括留居唐山原鄉或遷居南洋、台灣者，「祥生公祠」移植了原鄉的宗族組織，也留下了日後連繫原鄉與海外宗親的一絲線索。「祥生公祠」原奉祀之祖公牌位共有十三塊，略舉數面如下（圖 4- 3）：⁷⁶

⁷⁴本章節關於南庄的拓墾與黃祈英家族事蹟，係參考《南庄鄉風土誌》，2000年。以及《三灣鄉誌》，2005年。

⁷⁵「祥生公祠」建於清道光年間，日昭和10年（1935）的關刀山大地震中摧毀，原奉祀之祖公牌位共有十三塊。「祥生公祠」派下家族直到光緒10年才分家，形成四大家族。

⁷⁶本章節有關「祥生公祠」派下資料族譜，源於《黃祈英公事蹟-黃允明公嘗》。

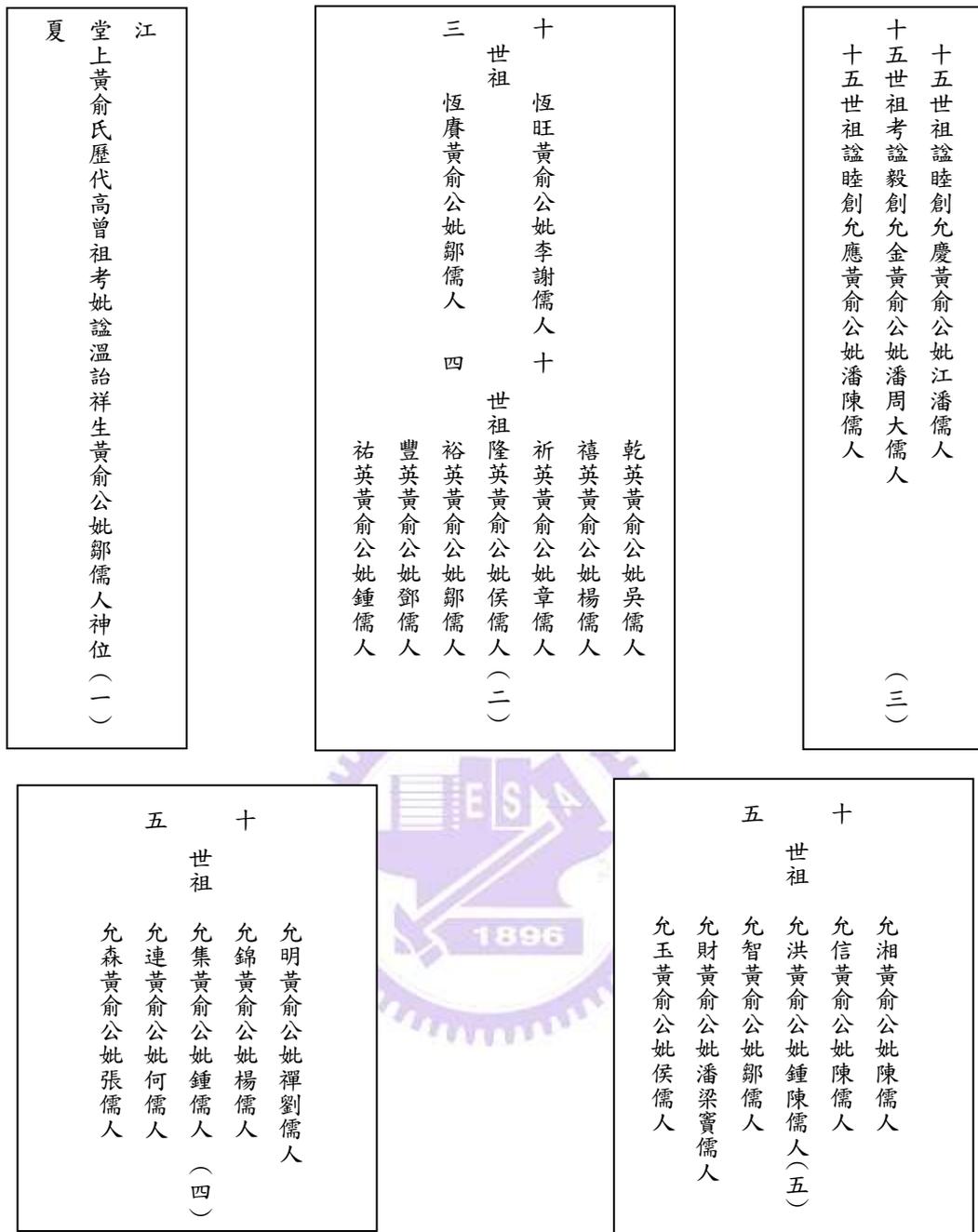


圖 4-3 「祥生公祠」祖公牌位

(資料來源：黃宣儒提供)

黃祈英與黃隆英家族自大陸移墾南庄不久後，便共同建立「祥生公祠」，以共同的祖父為名建立祠堂，聯繫拓墾初期勢單力孤的家族成員，而共同組成一宗族團體。但這樣的模式在後來的移民潮中，似乎不常出現，不斷的分家遷移，便是多數南庄墾民的寫照。「祥生公祠」最後也是在不斷的分家後，逐漸失去了宗族整合的力量。

(二) 黃氏家族立分單字

「祥生公祠」派下家族，自嘉慶末年墾闢信任庄，生根南庄，持續了七十餘年的宗族運作，至光緒 10 年（1884）才分家。

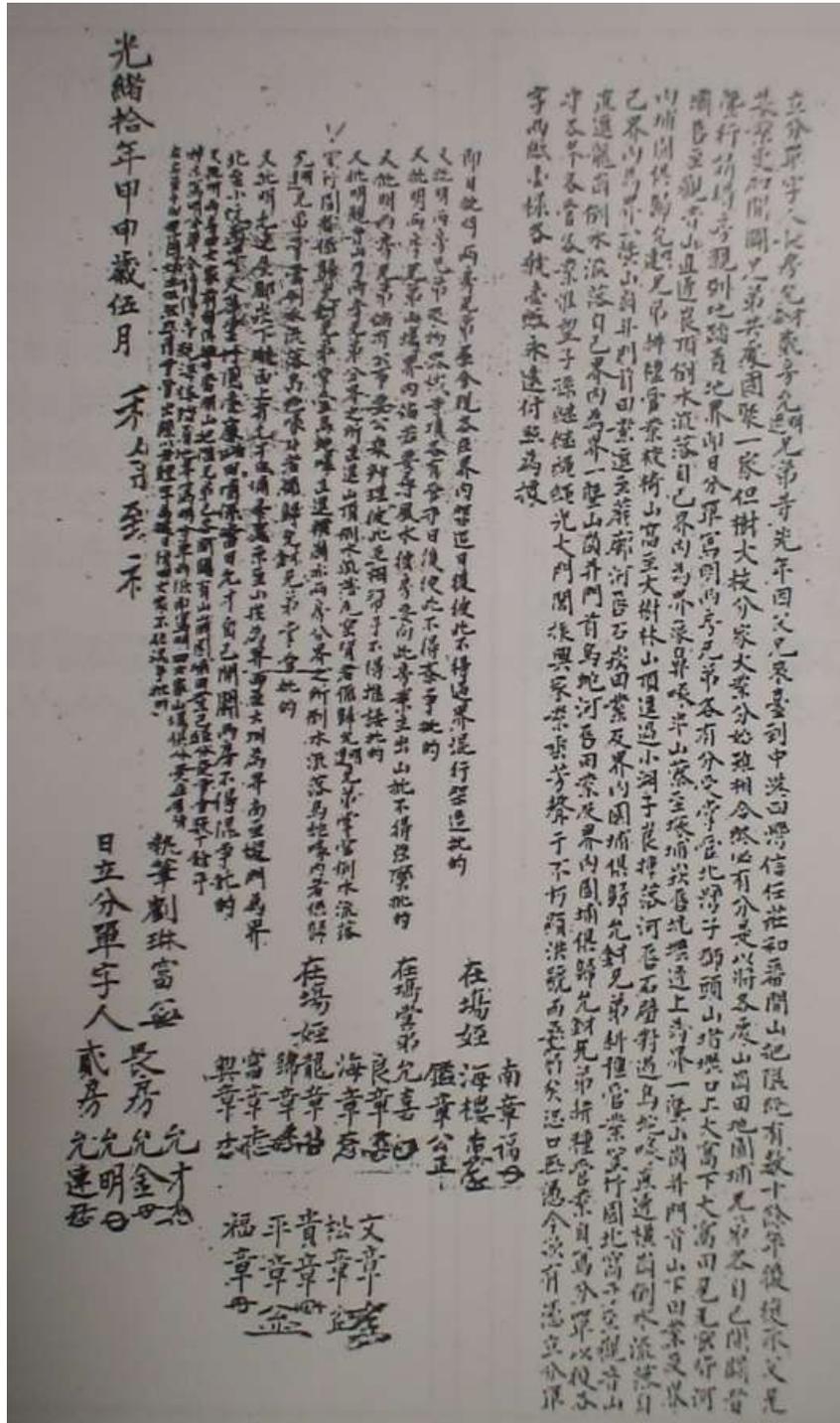


圖 4-4 「祥生公祠」立分單字

(資料來源：黃宣儒提供)

「祥生公祠」派下孫裔，允金、允才、允明、允連立分單字（圖 4- 4），分成四大家族各自發展（圖 4- 5）。據黃宣儒之描述：「祈英公最早來台，之後帶堂弟隆英公一起來發展，後來在田尾分成四大家族-允明公、允連公、允金公、允財公。四大家族各據一方，允明公在田尾、允連公在桂竹林、允金公在菜堂下、允財公在烏蛇嘴。」

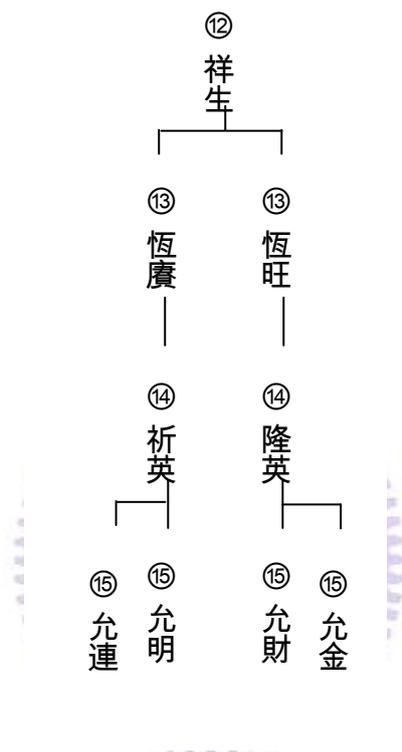


圖 4- 5 「祥生公祠」派下系譜圖
（資料來源：黃宣儒提供）

隆英公屬祥生公派下之長房孫，祈英公為貳房孫，「光緒拾年甲申歲伍月-立分單字」立單字人署名長房者-允金、允才；署名貳房者-允明、允連。從這張分單字可確認，黃祈英與黃隆英一族，在南庄發展者，就此兩大房四大家。即長房十三世恆旺，傳十四世隆英，再傳十五世允金、允才⁷⁷兩家；二房十三世恆廣，傳十四世祈英，再傳十五世允明、允連兩家。

家族分家在傳統中國社會中是一件重要的大事，立字分家的重點不在於住居地的分

⁷⁷光緒 10 年立分單字上署名「允才」，祖公牌位與族譜資料則登載為「允財」。

開，而是祖先牌位的分割。分家後即各自祭拜自己的祖先，相對的，族人互動的機會減少，合作互助的機制也就不如以往了。黃宣儒感嘆：「四大家族現在都分得很散了，很多都無法聯絡，現在還留在這裡的只有允明公和允金公的後代。允連公的後代，在日本人來了以後就都搬走了，……允財公的後代也多數聯絡不上」。

（三）「祥生公祠」派下四大家族

「祥生公祠」派下之兩大房四大家，艱辛墾闢田尾、南庄，歷經多次的歷史劇變與的經濟起落，至今仍堅守這塊土地的家族僅剩允金、允明兩家的部份子孫，黃允明的後代黃宣儒是其一。四大家族譜，以允明房系族譜最為詳盡完整，黃宣儒心繫黃家子孫，除了積極維繫允明公派下族人向心力，也四處找尋失聯的宗親。力圖拼湊出完整的祖譜，是黃宣儒正努力進行的工作。

（1）允金房系譜圖如附件（4-9-1）

（2）允財房系譜圖如附件（4-9-2）

（3）允明房系譜圖如附件（4-10-1）

（4）允連房系譜圖如附件（4-10-2）

黃家渡台家族，除了兩大房四大家外，尚有其他世系亦來台發展。其一是十四世順英世系，順英孫黃蘭章，據說曾居住上田美，後遷居花蓮；其二是黃海樓世系，黃海樓秀才為晚清苗栗地區頗負盛名的科舉指導教師，頭份鎮誌有傳云：「黃海樓，亡其里籍，為大陸來台名秀才，專指導試帖制藝。於公館麻齋寮莊開設『求精書堂』」。⁷⁸

原座落於四灣信任庄的「祥生公祠」，全名應稱作「黃俞氏祥生公祠」⁷⁹，在南庄維繫黃氏宗族七十餘年，光緒 10 年（1884）立分單字，昭和 10 年（1935）毀於地震。

⁷⁸ 十四世順英，在祥生公祠並未列其名，可能是在建祠後來台。

⁷⁹ 「黃俞氏祥生公祠」中的「俞」字，乃原鄉祖上與俞姓人士結拜為兄弟，因其絕嗣無後，而囑後裔必須

殘破的祖公牌位十三塊，由黃允金派下黃秀榮子黃宣台保管，抄錄祖公牌位資料後，目前已將殘破不堪之牌位焚毀。

現在田美黃家還保有公廳牌位者，僅黃允金派下與黃允明派下孫裔，黃允金派下公廳名為「黃隆英公廳」，奉祀十四世隆英公派下孫裔，上列十二世祥生公與十三世恆旺公。黃允明派下公廳即名為「黃允明公廳」，奉祀十五世允明公派下孫裔，上列十四世祈英公（圖 4- 6）。



圖 4- 6 南庄鄉獅山村田美「黃允明公廳」祖公牌位部分資料
(黃宣儒提供)

(四) 黃允金派下立鬮分字

光緒 21 年 (1895)，黃允金派下四房，長房富章、貳房欽章、三房貴章、肆房福章鬮分字，字中詳列四人鬮分之土地界線、房舍與財貨 (圖 4- 7)。鬮分字內容中提列祥

「生黃死俞」，死後一律要冠上俞姓，故公牌墓碑都寫成姓「黃俞」。

生公祠「右邊正間一間歸康章」，康章是從大陸來台教書的族人，即黃海樓秀才，在「祥生公祠」祖公牌第六塊有其名。鬪分字署名在場堂兄者，也有康章的名字。

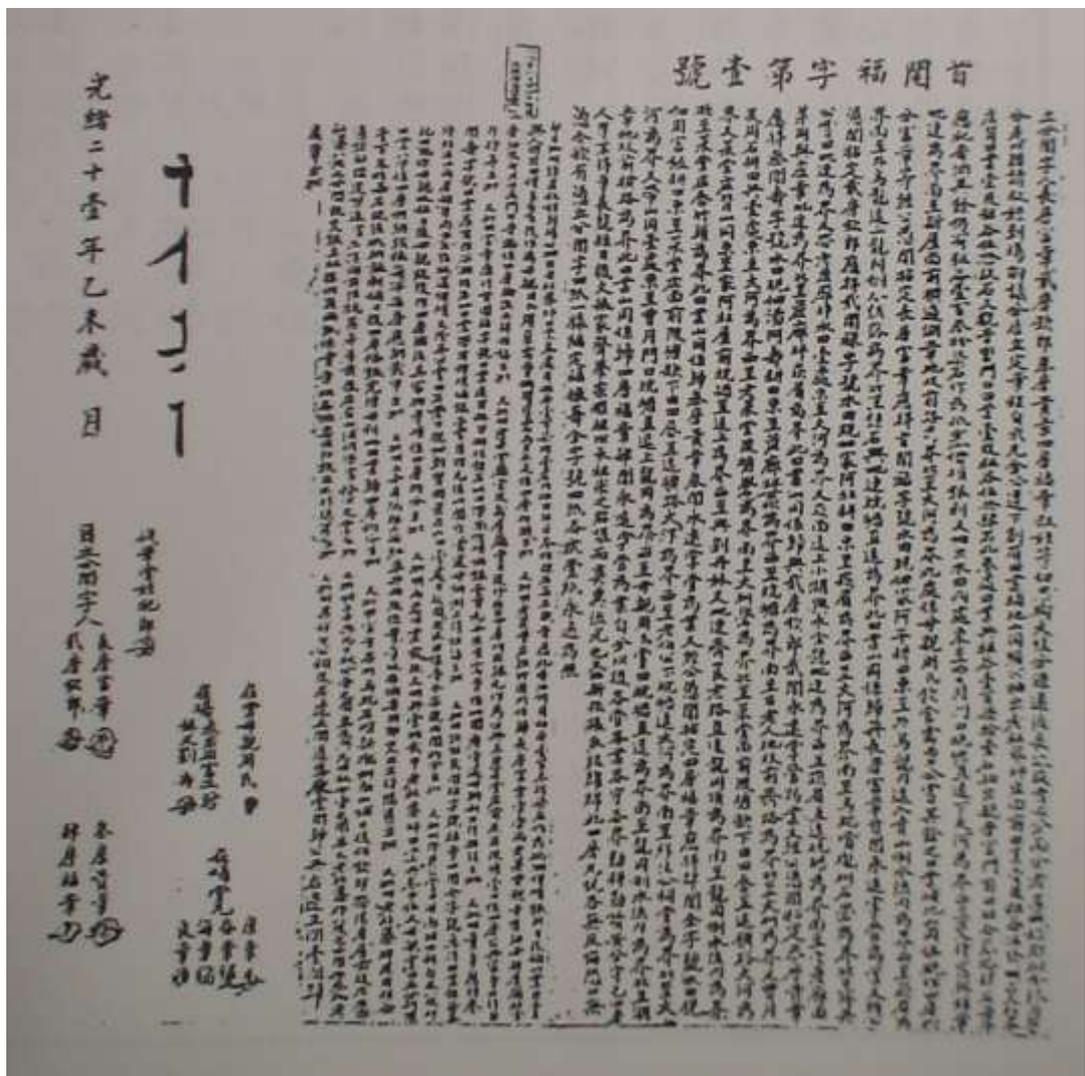


圖 4-7 黃允金派下立鬪分字
(資料來源：黃宣儒提供)

黃允金派下四房鬪分祖嘗後，各房的宗祠祭祀各自獨立，祥生公祠毀於地震後便不再重建，祖先牌位目前位於黃福章派下子孫黃春榮家中祭祀。每年的春節與中元節祭祖，黃允明公廳派下子孫輪值「禮公」者，會到菜堂下的黃家祭祀「祥生公」。此一祭祀傳承，也維繫著田美黃家兩大家族長久的宗族關係。

「祥生公」後裔子孫在分成四大家後，留在南庄的主要為「允金家族」和「允明家族」，而兩大家族的宗族經營模式卻大不相同。以「宗祠」型態來說，黃允明家族一直以來都維持著「公廳」的實質型態，堅持不再分家至今；而黃允金家族在歷經一次正式的「鬮分」後，後代子孫仍繼續的分家。目前田美菜堂下的黃允金後代，土地房舍各自擁有，無共有財產，各家有各自的三合院祠堂，所呈現的現況，應是屬於「私廳」的性質。雖然家族資料仍保有「黃隆英公廳」字樣，但實質的運作卻是被時代的洪流所淹沒，「公廳」性質其實已不復存在。黃宣回說：「祥生公祠在地震震倒後，就不再重建了，目前菜堂下各家祭拜祖先的祠堂都是個別自己的，沒有共同的財產，只有掃墓時會一起掃墓」。⁸⁰

兩大家族的宗族經營模式，還有另一方面，就是「祖塔」的型態。黃允金派下子孫，雖然不再具體進行「公廳」的祭祀運作，但在近十餘年間，由於黃宣回的主導，菜堂下建立了「黃隆英派下祖墳」，目前主要收納允金公派下子孫以及部分允財公後代。⁸¹黃允明派下子孫的作法則大不同，自黃開郎創建勸化堂後，靈塔的建造，不但成為黃允明家族成員放置骨灰的「塔」，也是南庄地方半數居民所共用的「塔」。

（五）黃家宗祠祭祀與掃墓祭塔

傳統客家宗祠祭祀是相當盛大與隆重，豐盛的祭品代表子孫虔誠的敬祖懷祖心意。黃氏家族的祖先祭祀活動，因應時代潮流的劇烈變化，也不得不有所改變，在兩大房分四大家後，各家的發展變化也不一樣。以下略以「黃隆英公廳」與「黃允明公廳」做分析比較，以此一窺南庄地方客家人，祖先祭祀活動之概況。

（1）「黃允明公廳」的祭祀與獅山祭塔

黃允明公廳的祭祀活動，在南庄地方算是禮數周到、牲禮齊備的家族，黃宣儒說：「我們祭祖的日子很多（如表 4- 5「禮公輪值表」），表上的日子都還有祭拜，以前的祭典要

⁸⁰ 黃宣回是黃允金派下黃湖章孫，主導隆英公派下宗族祖塔的興建。

⁸¹ 依黃宣回所言：允金和允財派下子孫的骨灰幾乎都是放在這個風水墓裡，而且墓內容量非常大，再放好幾代都沒問題。

準備得豐盛，尤其是「年三十」和「七月半普渡」，牲禮要很多樣，也要準備齋菜，豬肚等內臟還要加工做造型，準備起來工很多，我太太就有做過。」

表 4-5 黃允明公廳「黃俞公派下年度禮公輪值表」

宣鎮	宣儒	宣豐	宣忠	宣和	煊鉅
92	93	94	95	96	97
98	99	100	101	102	103
104	105	106	107	108	109
--	--	--	--	--	--
註：開郎、全郎、鍊石、泉郎、健郎、祥郎等六大房後代輪值「禮公」					

黃允明公廳「黃俞公派下年度禮公輪值表」(資料來源：黃宣儒提供)

黃允明公廳的祭祀，有所謂的「禮公」，每次輪值一年，一年中的相關祭祀活動就由「禮公」全權負責打點。禮公由六房子孫輪流值任，六房是指允明公孫輩六房，開郎、全郎、鍊石、泉郎、健郎、祥郎等六大房，其後子孫就以此六大房原則安排「禮公」。以黃開郎一房派下的黃宣儒為例，目前由六大房「宣」字輩輪值，開郎公以下「宣」字輩兄弟有 5 人，所以黃宣儒笑稱，輪過一次後，要 30 年才會再輪到他。

輪值禮公的工作其實不輕鬆，從年初一的祭祖到除夕，九大節日，十五場次的祭祀活動都需要包辦，比較重大的節日，如元宵、清明、端午、除夕等，準備的牲禮不能馬虎，祭祀完畢後，還要安排全體宗族人的餐敘，可說是相當辛苦。輪值禮公的人可以收田美街的地契租，一年收下來，大約有十幾萬。不過對於物價飛漲的年代，還要輪值辛苦的「禮公」，其實是有人希望放棄輪值的。放棄輪值「禮公」者，可以委託其他族人辦理，但須一並讓出收租權。

擔任「禮公」者，平時每日十柱香打理「阿公婆」的祭拜，年節時的主要工作如下表：「節慶祭祀輪值禮公工作表」。輪值表內工作多數是祭祖，以農曆一月十五的「許福」和年三十的「還福」最為盛大，宗族長老會要求各地族人務必返鄉祭祖。還有清明節的

「獅山靈塔祭祖」，和中元「普渡」也都相當重視。

清明節祭祖分成兩個地方，一是祭拜宗祠的「阿公婆」一是獅山靈塔的祭祖。黃宣儒說：「族人回來祭祖、祭塔分成兩批人，一批前往靈塔祭塔，一批留在宗祠祭祖，中午吃飯時，人數太多就借用活動中心辦桌。」

在此工作表（表 4-6）中顯示，黃允明公派下的清明節祭祀，沒有一般客家地區的「掃墓」，宗祠附近沒有祖塔，也沒有「風水」。列於表中的，是南庄地方居民習以為常的「獅山靈塔」。

表 4-6 黃允明公廳節慶祭祀輪值禮公工作表

節慶名稱	祭祀類別	祭祀時辰	備註
春節（年初一）	祭祖	擇吉時	禮公備牲禮 菜堂下祭祖
上元節（農 1.15）	祭祖	下午二時	
上元節（農 1.15）	祭天祈福	擇吉時	
清明節	祭祖	上午九時	
清明節	靈塔祭祖	上午吉時	
端午節	祭祖	上午九時	
中元節（農 7.15）	祭祖	下午二時	禮公備牲禮 菜堂下祭祖
中元節（農 7.15）	普渡	下午吉時	
中秋節	祭祖	下午二時	
下元節（農 10.15）	祭祖	下午二時	
下元節（農 10.15）	祭天祈福	擇吉時	
冬節	祭祖	上午九時	
除夕	祭祖	下午二時	

黃允明公廳「節慶祭祀輪值禮公工作表」（資料來源：黃宣儒提供）。

上表中還有一個特殊的地方，就是「菜堂下祭祖」。「年初一」和「中元節」禮公要

備牲禮到菜堂下祭祖，「菜堂下」即指「黃隆英公廳」（圖 4-8），因為祈英公與隆英公的十二世共祖「祥生公」名列於「黃隆英公廳」的祖公牌上。

時代改變，很多家族都搬到外面去，回來祭祖意願低，而且還要準備這麼多祭品。前幾年我才宣佈改變，簡化祭品的準備：遠地回來祭祖的人只要帶簡單的祭品，如水果，真的不方便的話，空手來也沒關係；住附近的還是必須要準備一些；主要的牲禮祭品則交給輪值「禮公」的人負責打點。所以，這幾年回來祭祖的人就多一些。

這是「黃允明公廳」長老黃宣儒，對宗族成員所宣布的話，因應時代變遷不得不做的改變，拉緊族人的向心力，維繫宗族不散，應是每位客家長老的心願。

拜阿公婆，大抵不外乎擺上祭品、上香，請神、謝神的工作。這幾年，「黃允明公廳」的主祭都是黃宣儒在擔任。

黃宣儒：「榮」字輩的都離開了，「宣」字輩比我年長的也都走了，所以他們都會推舉我來請阿公婆。

（2）「黃隆英公廳」的祭祀與掃墓

「黃隆英公廳」繼「祥生公祠」之後，成為黃允金派下子孫，凝聚宗族成員的核心。光緒 21 年（1895），黃允金派下四房，長房富章、貳房欽章、三房貴章、肆房福章再立鬮分字，宗族成員又一次的分散，而形成今日四小家族。

年節的宗祠祭祀便不若「黃允明公嘗」的熱絡，允金公派下子孫分成四家，各自祭拜自己的祖先。黃允金後裔黃宣回指出：「祥生公牌位在黃春榮家中祭祀，黃宣儒他們過年時就是到那一家去祭拜」。

只有清明掃墓時，「黃隆英派下祖墳」（圖 4-9）才凝聚了宗族成員團聚掃墓，成員包括了黃允金派下以及部份黃允財派下家族。黃宣回說道：「現在年節祭拜祖先，各家都有祠堂可以祭拜；掃墓的時候，就會全部到齊，我們有自己的祖塔，裡面很大，還可以放好幾代人都沒問題」。



圖 4-8 供奉詳生公牌位的黃家祠堂
(筆者拍攝)



圖 4-9 「黃隆英派下祖墳」
(筆者拍攝)

第四節 羅氏家族的移墾發展與祖先祭祀

前述黃祈英家族與黃隆英家族的入墾發展與祖先祭祀，說明了部分的南庄宗族模式。筆者再以「羅氏家族」為例，補充描繪移墾南庄的宗族現象，以拼湊出較完整的南庄客家宗族。

(一) 羅氏家族的移墾

「羅氏家族」來台祖為羅廷煥，原居廣東嘉應州鎮平縣鐵坑村，來台後墾居關西一帶，建立宗祠，為羅家渡台墾關的基點。自清道光6年（1826），三灣設屯開墾後，羅氏家族之一支，羅獅龍、羅獅鳳及羅南祿兄弟三人也隨之移居三灣銅鑼圈，加入三灣地區的移民拓墾行列。面對闢地拓墾，外有生番環伺的環境，佃丁身分的客家移民，生活可謂相當的艱辛。道光12年（1831），竹日武屯把總向仁鎰任黃允明、黃允連為「社丁」，於田尾、田厝（今田美村與獅山村）等處設隘寮，置銃櫃，作為三灣屯之外障。羅獅鳳子羅運丁，後來擔任隘勇，加入隘丁的巡防，卻不幸遭生番殺害，這也是羅家祖先牌（圖4-10）未列其名的原因。⁸²

十七世祖慶盛羅公妣傅儒人	十七世祖慶財羅公妣邱儒人	十七世祖慶添羅公妣儒人	十六世祖享富羅公妣黃儒人	十四世祖師鳳羅公妣儒人	十四世祖南祿羅公妣葉龍儒人	十一世祖超奇羅公妣賴儒人	嚴師爺十一世祖廷煥羅公妣傅儒人	堂上羅氏歷代祖先考妣之神位	方師爺十一世祖淑雙羅公妣韓儒人	十三世祖煥秀羅公妣何儒人	十四世祖師龍羅公妣陳儒人	十六世祖享鼎羅公妣曾儒人	十六世祖享貴羅公妣蔡徐儒人	十七世祖慶登羅公妣儒人	十七世祖羅公妣彭儒人	十七世祖慶元羅公妣劉儒人
--------------	--------------	-------------	--------------	-------------	---------------	--------------	-----------------	---------------	-----------------	--------------	--------------	--------------	---------------	-------------	------------	--------------

圖4-10 羅氏家族祖公牌位
（資料來源：羅慶泉提供）

羅慶泉所提供的羅氏家族祖公牌位姓名資料，係抄錄自羅石鼎家族後代，跟獅山靈塔納骨簿和日治時期除戶簿有些許出入，但多為同音異字的差別，並不影響事實的考證。⁸³其中缺十二世與十五世的部份，羅阿桂四子羅慶泉說：「依據長輩的說法十二世

⁸² 羅氏家族事蹟係筆者依據羅廷煥後裔羅慶泉之口述，對照獅山靈塔納骨名冊與日治時期羅氏家族除戶簿資料求證整理。羅慶泉生於昭和4年（1929），為目前羅家「慶」字輩唯一長者。

⁸³ 羅運丁派下五房，日籍除戶簿登記為羅石鼎、羅阿華、羅阿富、羅阿桂和羅阿滿；祖公牌中羅享鼎、羅享富和羅享貴三人，登記為「享」字輩，；獅山靈塔納骨名冊則以羅石鼎、羅阿華、羅阿富、羅阿貴之名

應該是被招贅，而不列其名；十五世羅運丁則確定是在擔任隘勇時為生番所殺，為避免厄運牽連子孫，故祖公牌位亦除其名」。另十六世「享」字輩應有五人，即十五世羅運丁的五個兒子，但祖公牌位上亦未見二子羅享華與五子羅享滿之氏名，依羅慶泉的說法，可能也是因招贅或是給人當養子的關係。

羅運丁派下五子，在戶籍登記上的使用分別為羅石鼎、羅阿華、羅阿富、羅阿桂和羅阿滿。日據初期，羅阿華和羅阿桂首先移墾田尾、獅山地區，其他兄弟也陸續加入拓墾。羅阿桂代表向獅頭山勸化堂立契租地，租得獅頭山前山地區的大片山林坡地，從事茶葉的種植以及其他農業的生產。家族兄弟選擇在饒益院下方山坡地建立家族伙房，打算在獅頭山生根發展。伙房卻在昭和 10 年（1935）的地震中遭到震毀，這場突如其來的天然災害，毀了南庄地區許多重要的寺廟建築，也毀了許多客家家族重要的宗祠伙房。

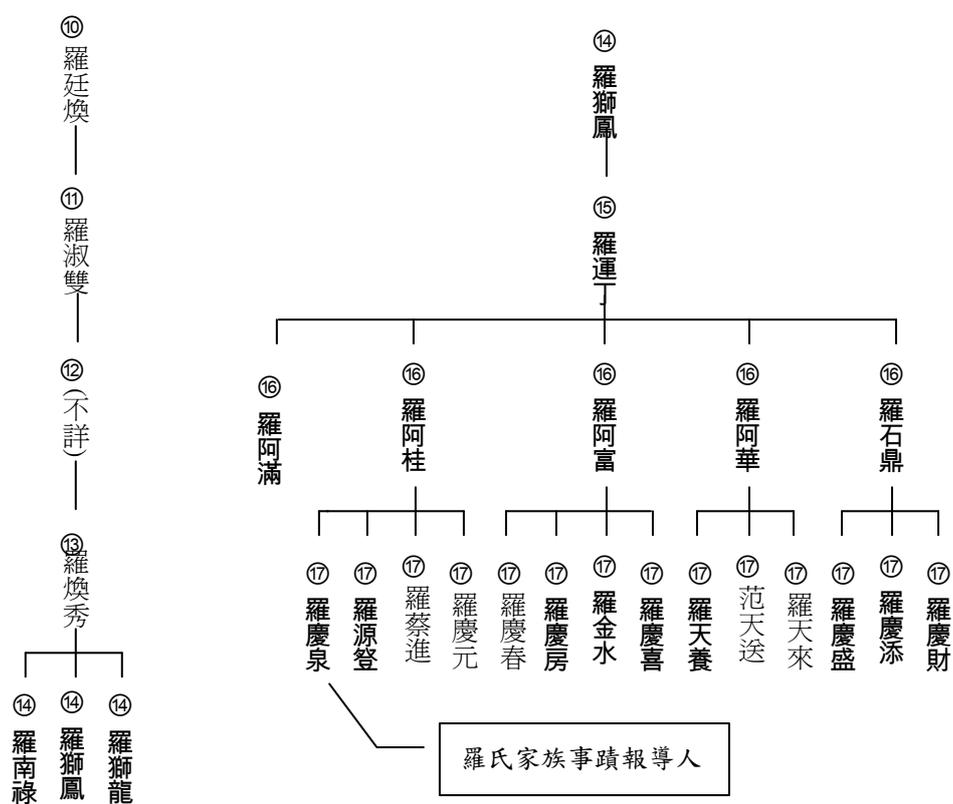


圖 4-11 羅氏家族十世至十七世族譜

登錄。羅慶泉認為，雖然五大房兄弟名排「享」字輩份，但實際使用的名字應以日治戶籍登記資料較為正確。

(資料來源：羅慶泉提供，筆者整理)

(二) 羅氏五大房之分家

地震前後，隨著羅氏家族成員的增長擴大，羅石鼎遷往田尾一帶；羅阿富遷往三灣崁頂寮；羅阿滿遷回三灣銅鑼圈；羅阿華長子羅天來遷往竹東，二子范天送與三子羅天養，在原伙房下方另建三合院；羅阿桂也在原伙房右方坡地另闢家園。

地震毀了羅家宗祠伙房，因而加速了羅家分家的腳步，原羅家伙房已殘破不堪，不再重建，各房子孫確定就此分家。此時，獅頭山寺廟群的發展帶來信眾朝聖的商機，煤礦業的開採帶來工作謀生的機會，五房子孫仍在環繞獅頭山的竹東、三灣和南庄地區努力的經營生活。羅家的各房後代雖無宗祠公廳，但擁有共同重疊的生活圈，彼此往來互動尚稱密切。

隨著南庄地方產業的興衰，移居的人口也隨之大幅度的起落，在礦業沒落之後，羅家五大房後代也隨之遷居全台各地。如同南庄地方的許多客家家族，羅氏家族不斷的分家是無可避免的趨勢，五大房子孫陸續遷移分散，大抵還是選擇桃竹苗的客家聚落，且多數仍居住中港溪中下游的三灣、頭份一帶。至今仍居住在獅山、田美地區者，僅兩、三家而已。「私廳」形式的家族祭祀已延續了二、三代，而「公廳」一詞對年輕一輩的人來說，則是相當的陌生。

(三) 羅氏家族掃墓與靈塔祭祀

日治初期遷往獅頭山發展的羅家，在獅頭山的山窩處建立家族的宗祠伙房，種植茶園的山坡地和居住的伙房土地都是租來的，沒有任何祖嘗，更沒有土地可建祖塔。大正十年（1921），獅山靈塔落成，來自四面八方的客家家族，紛紛將祖先骨灰置納靈塔。獅山靈塔就矗立在羅家伙房對面的山頭上，對於沒有祖塔的羅家而言，獅山靈塔當然是最佳的選擇。從獅山靈塔納骨簿第八冊資料中明確得知，辛酉年（大正 10 年）10 月 16 日，羅石鼎和羅阿貴為主事者，將十世開台祖羅廷煥以下共 11 名之祖先骨灰一同置納靈塔如（表 3-9）所列之第 1 項至第 9 項資料；接著五大房中的羅阿華、羅阿富、羅石鼎以及其他親族骨灰，也都陸續進納獅山靈塔。

地震摧毀了客家伙房，也摧毀了獅山靈塔，在靈塔尚未重建之時，又面臨二次大戰的混亂局面，羅家在此時遺落了部份的宗族歷史，在羅石鼎和羅阿貴之後，竟沒有人知道開台祖羅廷煥以下，有 11 名之祖先骨灰放置在獅山靈塔。因此，想要完整拼湊宗族歷史似乎已經難以達成。羅慶泉描述：「羅石鼎曾跟隨祖父羅獅鳳回關西的宗祠公廳，每次回去都可分得一些東西，但自羅獅鳳去世後，便沒有再回去了」。對於筆者所掌握的靈塔納骨簿名冊資料，羅慶泉感到意外的說：「有些事情，上一代的沒有交代，我們也就不會知道」。

光復後，羅家在今天的三灣公墓園區有了一塊風水地，民國八十年代的風水整建，因羅家複雜的家族成員關係而另起風水祖墓。故羅家五大房子孫的掃墓祭塔模式，又不同於黃允金和黃允明家族。目前五大房子孫掃墓狀況如（表 4-7）所列，其中位於三灣的祖墓，係經過一番波折之後而將之一分為二。

表 4-7 羅家五大房子孫的掃墓祭塔概況表

掃墓祭祀地點	祭祀對象	掃墓祭祀時間	備註
獅頭山靈塔	十世祖羅廷煥 十一世祖羅淑雙 十三世祖羅煥秀 各房派下子孫	清明節 或 農曆 10 月 15 日	大正十年落成啓用 昭和十年震毀 民國四十二年重建完工 五大房子孫各別祭祀
三灣李羅氏祖墓	二十一世祖李羅媽何太儒人 傳下子孫 二十二世范儒人 二十二世吳儒人	元宵節後 第二個週日	民國六十年重建 民國八十四年重修 五大房子孫共同祭祀
三灣羅氏祖墓	十四世祖獅鳳羅公傳下子孫	元宵節後 第二個週日	民國八十三年重修 五大房子孫共同祭祀

羅氏家族五大房子孫掃墓祭塔概況表。(資料來源：羅慶泉口述，筆者整理)

據羅慶泉的證實，羅氏家族在三灣公墓區的祖墓風水一分為二的原因，在於修繕祖

墓不順。民國八十年代，民眾經濟能力好轉，很多宗族都在修祖塔，羅家也想將祖墓整建翻修。在建材搬運的過程中，刻有祖先名諱的石碑卻意外斷成兩截。以客家人深信風水之信念，對於此一現象，各種揣測和說法隨即而生。最後一致同意，認為是羅氏與李氏祖先不合，遂將祖墓一分為二。

為何羅氏祖先會有「李」氏的出現，羅慶泉描述了這一段故事：「羅運丁去當隘勇，娶妻後不久就被生番殺害，妻何氏後來跟李氏的男子同居，共同生活、互相照料，並撫養孩子長大。五名小孩可能都是李灶妹的後代，在日治戶籍登記時仍登記姓羅」。因此，羅家五大房的後代子孫，都流傳著「李骨羅身」一辭。筆者翻閱獅山靈塔納骨資料，在「羅氏家族納骨名冊」中，確有「李灶妹」此人。辛酉年（1911）10月16日，羅運丁長子羅石鼎與四子羅阿貴（桂）為主事者，將來台祖羅廷煥以下的羅氏祖先骨灰進納獅山靈塔。納骨名冊記載，羅石鼎與羅阿貴稱李灶妹為「叔」。筆者以此對照羅慶泉的說法，羅氏家族不會無故多出姓「李」的骨灰，而且併同羅氏祖先一起納入獅山靈塔。羅運丁的五個兒子，確實有可能都是李灶妹的後代。⁸⁴

目前羅家在三灣墓園的風水祖墓有兩處，一處姓羅，一處姓李，掃墓時間定在元宵節後的第二個星期日，五大房子孫在上午九點集合於「羅氏祖墓」，點香聯合祭拜；祭拜完「羅氏祖墓」後，再步行前往「李羅氏祖墓」祭祀。祭拜完兩處祖先墓地後，已時近中午。宗族的聚餐活動並無強制性，欲參加者需繳納餐費，交由承辦人統一訂位。宗親家族間的關係，隨著世代的交替而逐漸不熟絡，這是時代的趨勢，也是年長者掛念憂心的問題。

⁸⁴ 從本文第三章第二節所列「羅氏家族納骨名冊」中，可對照出李灶妹與羅氏家族的關係。



圖 4- 12 三灣羅氏祖墓
(資料來源：筆者拍攝)



圖 4- 13 三灣李羅氏祖墓
(資料來源：筆者拍攝)

羅氏家族後裔在獅山靈塔的祭祖對象，主要是近兩、三代的家族親人。五大房後代都有親人骨灰放置靈塔，據羅慶泉所知：「各房後代子孫的骨灰要放三灣祖墓，或是獅山靈塔，由各家自由選擇」。所以，羅氏家族的掃墓與祭塔是同時並行，在筆者訪談羅家長老羅慶泉時才得知，自羅石鼎和羅阿桂之後，沒有人知道開台祖羅廷煥的骨灰放在獅山靈塔。

(四) 羅氏家族與邊區社會

自清末以來，在內山地區拓墾的客家人，多數為宗族力量薄弱的隘勇佃丁，獅頭山

的羅家只是其中一個例子。在邊區社會開墾的客家人，因地制宜，偏離原有的信仰習俗，創造出適合生存發展的社會模式是必須的。傳統的客家宗族，就如同莊英章所研究的竹北六家客家村。六家村民到村廟拜拜的頻率不高，而是以家族的公廳祭祀為主。宗族團體組織嚴密，即使家族因成員擴增而分居，但祖先牌位仍安置於公廳。因此宗族力量仍能維持，並未真正的「分家」。以此可知，在傳統的客家宗族觀念裡，宗祠祖先的祭祀比村廟拜拜更為重要。⁸⁵

羅烈師在竹塹地區的觀察，提到所謂的宗族的「理想形式」，即結合維生方式、風水觀念與祖先崇拜的喪葬儀式。人成為「祖先」後，在空間上形成「後代在田園」、「名字在公廳」、「骨骸在祖塔」的三合一社會體系。此一模式在持續運作至一定的系譜深度後，「理想形式」的宗族便能真實出現。關西上南片的羅家單姓村落即為最佳的例證。⁸⁶

已列三級古蹟的新埔劉氏雙堂屋，是劉氏後代的家屋，屋後山坡為祖先墳地，屋前宗族成員持有的田園，則是子孫生存的憑藉。「祭祀公業-公廳-祖塔」合一的體系，在新埔、湖口等地區有著許多的實例，這也就是客家宗族所追求的傳統模式。⁸⁷

Howard J.Martin 在新竹峨眉中興村的研究，則有了不同的發現。曾是金廣福隘墾區的中興村，居民多為小佃戶，沒有共同祖產，也沒有興建公廳祠堂的能力。1965 年以前的墳墓，與台灣中國東南其他地區相同，其後才出現祖塔。Martin 調查在台灣閩南人和南部的客家人均無興建祖塔的情形，這種共同墓在台灣非常少見。Martin 認為可能是國民政府來台前，大隘三鄉的土地所有權集中於地主手上，各家族早期沒有祠堂、蒸嘗可繼承，族人間沒有特定的活動。所以，透過拜塔（掃墓）的儀式，呈現集體合作的宗族象徵。⁸⁸

南庄地區的土地狀況，接近 Howard J.Martin 在新竹峨眉中興村的研究。這裡的客家家族其實還是保有建立宗族「理想形式」的構想，希望實踐「祭祀公業-公廳-祖塔」合一的體系，而這些並不是家家戶戶都能付之實現的。在這裡，客家居民要面對的是邊區社會所存在的各種現象。其中與「原住民」交易、混居、通婚等各方面的文化交流和文化

⁸⁵ 莊英章，〈台灣北部兩個閩客村落之研究〉，1997 年。

⁸⁶ 羅烈師，〈台灣客家之形成：以竹塹地區為核心的觀察〉，2006 年，頁 101。

⁸⁷ 羅烈師，〈台灣客家之形成：以竹塹地區為核心的觀察〉，2006 年，頁 102-106。

⁸⁸ Howard J.Martin，〈Early Colonial Land Tenure and Family Structure in Chung-hsin〉，1992 年。

裁接，是南庄地方另一個特殊現象。在研究討論南庄地方的祖先信仰時，原住民客家化的地方特色是不可缺少的一環。下一節的內容將從祖先祭祀的角度，認識南庄的原住民。

第五節 原住民的祖先祭祀

關於台灣原住民的起源，一般都不離神話與傳說，南庄地區的原住民也是一樣。尤其是關於賽夏族的傳說，其一是認為賽夏族人從苗栗後龍沿海一帶登陸，而後不斷向內遷徙直至現今的居住地。另一說法是所謂的「大霸尖山洪水起源傳說」，這是賽夏族自古以來就流傳的一個故事，也說明部落的起源。日阿拐後裔日智衡：「我們祖先本住在平地，後因洪水泛濫，漸次逃入深山抵達大霸尖山時，祇剩男、女二孩。長大結為夫婦，生男育女，子孫繁衍，原與泰雅族合住一方，後因土地狹隘，乃分決南遷，北自桃園西至中港、田尾、大湖皆為本族之領域。至今，大霸尖山為賽夏族與泰雅族發祥之地，稱為祖山。」這是二族共同之傳說。⁸⁹

南庄地區的原住民主要為賽夏族與泰雅族，目前原住民的居住地主要集中在東河、蓬萊和南江三村。筆者主要研究探討者，是南庄地方客家人的祖先信仰問題，而南庄地方原住民與客家的關係深遠，生活語言和祖先祭祀文化早已深深的影響著原住民，尤其是客家化明顯的賽夏族。故筆者一併將原住民之祖先祭祀納入介紹，亦可說明南庄客家人在祖先信仰方面的另一特色。

（一）原住民與客家的文化融合

竹苗地區的賽夏族，分北賽夏與南賽夏，北賽夏主要位於新竹五峰，南賽夏則分布於苗栗南庄。賽夏族和漢人之間的互動，起於黃祈英，頭目樟加禮收養其義子及女婿，並繼承為該社頭目；之後大批客族前往南庄地區墾荒、居住、聯婚；南群賽夏與客家人的密切接觸自此開始建立。⁹⁰

黃祈英是賽夏族田尾社頭目樟加禮收養的義子及女婿，並繼承為該社頭目。當樟加禮要求黃祈英改賽夏姓氏，遭黃祈英拒絕。黃宣儒據家族所傳：「樟加禮把女兒嫁祈英公要求他改賽夏姓，祈英公不肯。祈英公說：我隻身到台灣，改姓後我姓黃的後繼無人，

⁸⁹ 日婉琦，〈族群接觸與族群認同：以賽夏族 *tanohila* 氏族日阿拐派下為例〉，2003 年，頁 16。

⁹⁰ 胡家瑜（1996），轉引自日婉琦，〈族群接觸與族群認同：以賽夏族 *tanohila* 氏族日阿拐派下為例〉，2003 年，頁 19。

怎麼可以」。

安德森認為族群認同源於族群的想像，「民族」的想像能在人們的心中召喚出一種強烈的歷史宿命感，如同出生地、膚色等是無可選擇的事實。在南庄，黃祈英是客家拓墾的先驅，也是客家族群菁英，擁有族群的歷史宿命與使命感，將族群文化與族群生命的延續視為己任，不願忘記自己客家的身分。

日阿拐原姓張，是福建河洛人，賽夏族獅里興社之頭目，娶二妻皆不孕，抱養或收買共五男一女，分別出自泰雅、客家等族。五房無一出自賽夏族，但仍直接取得賽夏族身份。曾任第十四屆南庄鄉民代表會副主席-張進生，是日阿拐後裔，提到阿拐派下五房的姓氏：「五房原本都姓日，阿拐過世後，長房泰雅族人沒有改，仍姓日；二房客家人，改姓張；三房客家人，因原生家庭也姓張，所以改姓張；四房河洛人，仍姓日；五房客家人，仍姓日」。

客家人對自身血統源流的正統性相當重視，日阿拐派下的五房，有些改姓，有些不改姓，身為賽夏族群的賽夏人，也為其他的賽夏族人所認同，但重要的還是自身的族群認同意識。現今賽夏部族中有多少的客家血統，又有多少的族群認同。在長久的抱養習俗與通婚後，族群的涵化，也呈現了新的族群文化。

外來的平地人，進入南庄賽夏部落，可以很輕易的用國語溝通。當你靜聽觀察賽夏族人之間的對話，聽到的語言可能高達 80% 是客家話。進到的房子裡，客廳的擺設也是客家人的「廳下」，或許還可以看到部份原住民風，但客家的風采已遠遠勝過原住民的本色。唯有祭典時，才會出現接近傳統的原住民特色。賽夏族的傳統祭典相當多樣，其中也有祭祀祖先的祖靈祭。

傳統的祖靈祭是在戶外，朝太陽的方向祭拜，現在賽夏族人，也有像客家人的祖先牌位供奉家中，也拜佛祖、觀世音。原本不知道要去哪裡掃墓的賽夏族人，現在也會撿骨，集中安放。經濟條件較好的家族，也有了像客家人一樣的風水祖塔。這是南庄賽夏族與客家族群親密互動融合的今日賽夏文化。

勸化堂在大正 8 年（1919）初次興建靈骨塔之際，應該是沒有考慮到原住民的需求。以原住民對土葬的依賴程度來看，在當時要採用火葬且放入靈塔幾乎是不可能。黃祈英引領客家人進入南庄地區，當義子，當女婿，當頭目，深深的印記了賽夏與客家的關係。目前，賽夏族群深深的受客家影響，已是不爭的事實。另外，鹿場、石壁等村落，地處偏遠的泰雅族，同樣也有文化融合的現象。

願意接受火葬觀念的賽夏與泰雅族人雖然不多，近年來採用火化安置靈塔的原住民

確實漸漸增加。不管是因為觀念已有所改變，或是迫於土葬空間的不足，火葬進塔，是南庄地區客家居民普遍接受的方式。而客家化的賽夏原住民，也已經能接受客家祖塔的觀念。普遍性的朝向火葬方式，共同安置於靈塔，將可能是南庄地區原住民下一階段的時代趨勢。

在獅山靈塔安置先人骨灰的民眾，不只是中港流域的居民，祭祀與信仰圈範圍其實已擴及至全省各地，原因在於獅山百年來的鍾靈毓秀之氣。南庄地區目前主要的族群結構是客家人，其次是閩南人，還有小部分的原住民，原住民主要居住在南江村、蓬萊村與東河村。客家與原住民的族群互動與文化影響，在南庄原住民主要村落中有著鮮明的色彩。尤其在不易變遷的祖先信仰議題上，也有了顯著的改變。

先人遺骨如何安置的問題，在南庄地區可看出族群與文化互動後的痕跡。在南庄地區的田野訪談資料中，得到了可以信任的在地資料，依向天湖賽夏文物館的一位泰雅族管理員所見，南庄在地情形顯示，泰雅族與賽夏族長期與客家族群的文化互動下，喪葬習俗與遺骨安置方式有了明顯的改變，如向天湖畔的賽夏風家風水（圖 4- 14）。



圖 4- 14 賽夏族-風家「風水」

（照片來源：筆者拍攝）

傳統原住民的安葬方式只有簡單的儀式，然後就直接埋葬了，沒有撿骨的習俗。受到客家族群的影響後，則陸續出現撿骨的現象，亦有遺骨同葬一墓，類似客家祖塔的方式，泰雅族管理員指出向天湖旁的一處「風姓」賽夏族人墓地就是這樣的情形。

另外，火葬的觀念在原住民的社會中尚不普遍，族人還是多選用土葬，只有少數情況，族人才會選擇火葬。客家人普遍接受火葬觀念，但在訪談的資料中也發現高齡老人有些還是會堅持採用傳統土葬。在獅山靈塔安置的原住民骨灰數量雖不多，但這也可能是原住民接納火化方式的一個開端。

（二）賽夏族的祖先祭祀

賽夏族的「矮靈祭」在近年來的宣揚後已眾所皆知，而另一相關的傳統祭典「祖靈祭」卻相對的感到陌生。賽夏家庭在廳下祭祖以及在墓地掃墓的活動，也是近百年來與客家族群接觸後，慢慢形成的漢化習俗。賽夏族的祭祖和掃墓，已類似於客家人的形式，但在筆者親自訪談和參與觀察後，發現賽夏族人在祭祖掃墓時保留了「祖靈祭」的特色。

91

早期，原住民對於往生的親人，採用屈肢葬習俗。據向天湖賽夏族風姓長者口述：「那是很早以前的事了，我們也不清楚，老人家說是在家屋中挖一個洞，將死去的人坐立式的埋葬，然後全家就搬走了。以前的房舍是很簡單的，幾個主要支架，加上草葉蓬頂就完成了，就像一般的草寮一樣。當時搬家是很簡單的事，習慣燒耕的方式，到處遷移。幾年後，房子垮了，也就找不到親人埋在哪裡」。

賽夏族是父系氏族社會，以共同祖先為基礎，氏族組織以祖靈儀式為根基，因此家屋中的內部設備，最主要且具有神聖意義者，便是祖靈籃。共行祖靈祭的氏族團體，由宗家的家長當司祭，表達對祖先的追念和對傳統祖靈祭的重視。⁹¹

祖靈祭現僅有向天湖聚落仍然奉行，其他地區之賽夏族都已廢棄或簡化。⁹²向天湖地區的朱家專司「矮靈祭」的祭典儀式；風家則負責朱、風、穹三家的聯合「祖靈祭」。矮靈祭主祭朱阿良之子朱國勝云：「祖靈祭分春、秋兩祭，春季是播種祖靈祭在農曆三月舉行，秋季是收穫祖靈祭農曆十二月舉行。春秋兩祭的儀式及意義大致相同，分為播種祖靈祭及收穫祖靈祭，表示春季祖靈祭在播種之後舉行，祈求祖靈庇祐能有好的收成；秋季祖靈祭在小米收穫後舉行，感謝祖靈幫忙的豐收」。

泰雅族的楊文昌⁹⁴議員也說：「賽夏祖靈祭，他們習慣叫豐收祭。就是秋收之後，一個家族一個家族作祭拜，面向東方，通宵達旦的，每隔一個小時就會向著東方叫祖先享用，會有肉串…等。」

⁹¹ 賽夏族人的「祭祖」和「掃墓」祭儀，其實是學習客家人的文化，但在整個活動過程中，賽夏族人安插了簡單的「祖靈祭」祭拜禱念儀式。

⁹² 日婉琦，〈族群接觸與族群認同：以賽夏族 tanohila 氏族日阿拐派下為例〉，2003年，頁21。

⁹³ 賽夏族「祖靈祭」相關祭祀問題，經訪談向天湖朱阿良、朱國勝父子後，求證屬實，目前在向天湖仍依時令舉行。

⁹⁴ 楊文昌居南庄鹿場部落，為苗栗縣原住民縣議員，父親為泰雅族鹿場部落頭目瓦旦。得佬。

另據里金館賽夏族解姓長者描述，他們的祭祖儀式：「我們拜祖先很簡單，只要在屋外、郊外用竹杯三個，再準備三牲，大概三片一串，竹杯插在地上。肉準備好，朝太陽的方向拜，唸一唸，請祖先來吃就好了。」

以上之文字片段，系筆者於 2008 年 7 月之訪談記錄。原住民傳統特色的朱、風、穹聯合「祖靈祭」，在春秋二祭舉行者，應僅剩向天湖一地。

另外，居住在南江村東江新屯的朱姓住戶，在筆者訪談時，認同自己是「客家人」，祭拜阿公婆與客家習俗無異。提及「祖靈祭」儀式時，則帶筆者一同請教隔壁的風姓阿姨，風家的那位女性長者，隨即明確指出：「我們在客廳拜完阿公婆後，還會到戶外朝遠方遙祭先祖」。

2009 年 4 月 4 日（清明節），筆者參與觀察南庄東村山郊的「絲姓」賽夏族人墓地（圖 4-15）。此公墓用地，原本多為客家族群所使用，近數十年來火葬取代了土葬，客家人幾乎不再使用土葬了，僅剩零星幾家賽夏族人在此掃墓。筆者訪談居住里金館的絲姓家族，他們準備的祭品與祭祀的過程和客家人相同，納骨之「風水」構造簡單，但具有祖塔性質，其中已收納了許多祖先的骨罐，全數是土葬撿骨的金斗甕。其它家的「風水」則有少數是火化的骨灰罈。⁹⁵



圖 4-15 賽夏族-絲家「風水」

（照片資料：筆者拍攝）

⁹⁵ 賽夏族「風水」，其結構簡單，但又具客家風水之功能。

觀察完東村墓地後，筆者前往向天湖，觀察傳統賽夏祖靈聖地的掃墓活動。筆者在2008年7月的訪談行程中，一位住在里金館的賽夏青年曾描述朱、風、穹三家聯合掃墓的情形：「我們的墓地很小，而且掃墓的時候是幾個家族一起掃墓祭拜。例如，我姓風和姓朱、姓芎的三家一起掃墓，一起在墓園前放祭品祭拜，然後進入墓園區，各自找到自家的墳墓後，砍草整理……。幾年後埋葬的骨頭一定要撿起來，不然後面來的就沒有地方可以埋了，就像客家人一樣，幾年後會撿骨放進風水裡」。

實地觀察發現，向天湖的傳統賽夏祖靈地，確如當時風姓青年所描述。祭拜過程與客家掃墓類似，經仔細觀察，發現向天湖的賽夏掃墓與客家掃墓還是有不同之處。

- (1) 聯合掃墓的形式：據「矮靈祭」主祭家族的朱國勝所言，參與聯合掃墓者除「朱、風、穹」三家，另有「解」姓，共四大姓氏在此共同掃墓。各家整理完土葬墓地和「風水」後，人員即退出墓園，一同在墓園外圍焚香祭拜（圖 4-16），此處的「風水寮」造型和功能，同前述「絲家」的風水是一樣的（圖 4-17）。
- (2) 含有「祖靈祭」儀式：焚香祭拜告一段落之後，每個家族中的男性長者會準備一只竹杯酒和一只竹籤肉串（圖 4-18），或用芭蕉葉盛裝。備妥後，前往山邊稜線地，將竹杯酒和竹籤肉串插在地上，面向遠方山際，遙祭祖靈（圖 4-19）。其中負責「矮靈祭」主祭的朱家父子遙祭祖靈時，朱國勝：「竹杯酒和竹籤肉串是祖靈祭傳統的作法，掃墓外，也不能忘記山林間戰死之祖先，祭品、米酒擺放在地上，面向遠方山際遙祭祖靈，以賽夏語禱唸傳達懷祖的心意」。
- (3) 祭祖掃墓為男人的事：賽夏長者認為，賽夏族父系社會中，祭祖為男人當然的工作，從闢草整理墓園、到族人午餐的準備，都必須由男人打理準備，年輕一輩的男性，會被族裡的長者要求多學習，女性只需在一旁觀看。
- (4) 祭品保有原住民特色：祭品中還能看到原住民特色食物，如山豬肉，小米糕等。
- (5) 就地分享祭品：各家帶來的食物祭品，在祭拜完畢之後，刀法俐落的男性族人，將所有的山豬肉、雞肉、小米糕分切小塊，就在山林野地間共同分享食物。



圖 4-16 賽夏族聯合掃墓
(照片資料：筆者拍攝)



圖 4-17 向天湖的賽夏「風水」
(照片資料：筆者拍攝)



圖 4-18 傳統「祖靈祭」杯酒和肉串
(照片資料：筆者拍攝)



圖 4-19 朱家遙祭山林間戰死之祖靈
(照片資料：筆者拍攝)

向天湖的賽夏族人的「矮靈祭」、「祖靈祭」或是「掃墓」等祭典活動，聯合部落族人一起辦理，在他們的思維裡是正常而理所當然，就如同朱國勝曾經告訴筆者的一句話：「一個部落，其實就是一個大家族」。所以，部落就是家族，家族關係就是部落關係。參與聯合掃墓的族人多達數百人，其實就是整個部落的人都一起來掃墓了。雖然掃墓祭祀細節含有賽夏習俗成分，而客家文化習俗的影響，也確實套印在整個儀式流程中。

(三) 泰雅族的祖先祭祀

南江村的東江新屯，為賽夏、泰雅混居的社區，社區裡的教會建築，是泰雅族人的聚會中心。賽夏族人這樣形容他們的鄰居：「他們不拜阿公婆，他們只信阿門」。所以，泰雅族人的家裡不會有「阿公婆」的牌位。

早期泰雅族人的埋葬方式與賽夏族相同，據現任苗栗縣議會泰雅族裔的楊文昌議員所言：「傳統上我們沒有像客家人的風水，也沒有掃墓的問題。那是在日治以後，又跟客家族群接觸之後才有。我們原先都沒有，因為我們是燒墾的民族，這邊墾作完畢，沒有地利之後，就換別的地方。每一個耕作的地方，都可能有祖先在那裡往生，因為是就地埋葬。我們泰雅族的習俗是，在主臥室的底下挖一個洞就地掩埋，埋葬後就離開了，一定要離開住的地方，然後到新的地方，你要掃墓根本就沒有好掃，因為我們是燒墾制，泰雅族分很多族系，有的從雪見來的，也有從白蘭過來的，很多說法，這些口述傳說沒有記載真正根源在哪，而眾說紛紜。掃墓是從日治以來，才開始有掃墓習俗。」

筆者繼向天湖的賽夏掃墓之後，來到位於神仙谷的泰雅族祖靈聖地，泰雅族的客家化現象不若賽夏族明顯，基督教才是影響泰雅族人生活的重要因素。今日泰雅族原住民的生活，已經習慣與教會信仰結合，就連墳墓的型態也相當的教會化。

這裡的墓地沒有「香」，看不到掃墓的人焚香祭祖，但確有揮灑紙錢於墓塚的漢人掃墓方式。十字架的標記，則幾乎在每一個墓碑上都可以看到，如泰雅族鹿場部落頭目瓦旦-得佬墓就是典型的代表（圖4- 20），碑文撰述的格式，也普遍含有「安息主懷」字樣。⁹⁶在強大的西方教會力量的影響下，許多新建的墓碑已經趨向於統一規格化（圖4- 21）。教會式的墓園裡，筆者仍能見到客家碑文的痕跡（圖4- 22），其中有著客家祖塔功能的「基督教聖徒陳家墓園」（圖4- 23），可說是泰雅族近年來的新改變。



圖 4- 20 泰雅族鹿場部落頭目-瓦旦得佬墓
（照片資料：筆者拍攝）



圖 4- 21 教會化的泰雅族新墓
（照片資料：筆者拍攝）

⁹⁶ 泰雅族鹿場部落頭目瓦旦-得佬是現任苗栗縣議會楊文昌議員的父親，民國 65 年帶領風美村族人集體遷村。



圖 4-22 客家碑文格式的泰雅族墓碑
(照片資料：筆者拍攝)

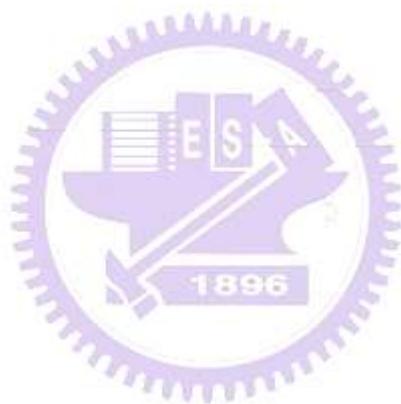


圖 4-23 「基督教聖徒陳家墓園」
(照片資料：筆者拍攝)

不論是賽夏或泰雅，早期原住民的傳統是沒有所謂的「拜阿公婆」和「掃墓」，只有單純的祭祀祖靈而已。自日治以降，南庄地區的賽夏族明顯的與客家習俗文化融合。寫族譜、家譜，祭祀祖先牌位，甚至連泰雅族也開始建風水祖塔，這些都一一說明了客家的祖先信仰，已逐漸涵蓋了原住民部落。

綜合本章節的分析內容可以看出，宗族力量對於祖先祭祀和骨灰處理方式有著一定的影響力。員林村和南富村在土地開發上接近三灣地區，宗族概況也與三灣地區相似，公廳祖塔有著較強的約束力。原住民最多的東河村，也有數於當地的特殊情形。對於與「獅山靈塔」關係較為密切的獅山村、田美村、東村、西村、南江村和蓬萊村來說，宗

族力量與祖先祭祀的關係，則顯得相當複雜，參雜著區域的變異因素。在第五章的論述中，筆者將統合陳述，說明「獅山靈塔」在南庄地方的祖先信仰上所獨有的歷史地位。



第五章 結論

本論文以獅山靈塔的納骨名冊為核心資料，結合地方宗族的田野調查，探討南庄地方祖先祭祀的現象。論文以「集體納骨」為論述核心，發現南庄地方居民將「獅山靈塔」當作「祖塔」使用的具體事實。這一事實的典型是田尾黃祈英家族；其次則是「獅山靈塔」與「家族祖塔」並用的情形，這一模式可以以獅頭山羅氏家族為代表；另外龍潭的楊氏家族則顯示了獅山靈塔的影響範圍，是非常廣大的。

獅頭山上的「勸化堂」遠離村落的中心，但卻是影響南庄最廣的一座地方寺廟，而獅頭山勸化堂最能突顯的寺廟特點就是「靈塔」。「獅山靈塔」結合了客家人的祖先祭祀與宗教信仰，讓勸化堂展現出不同於其它寺廟的特色。

南庄的宗族現狀因村落區位而有所不同，員林與南富二村的宗族現象，接近中港溪中下游鄉鎮的狀況，宗族關係較為密切；從獅山村以上的中港溪上游內山村落，則普遍是島內二次移民的後代，與原「來台祖」宗族的關係薄弱。這樣的差異，也就增加了「獅山靈塔」在南庄地方祖先祭祀上的重要性。獅頭山的佛門盛名，加持了「獅山靈塔」的神聖，是地方世俗百姓的信仰依靠，是通達西方聖境的第一法門。

本論文以靈塔的思維角度所做的探究分析，開啓了家族祖先祭祀和信仰觀的另一種研究方式，筆者認為這一成果可作為日後持續研究勸化堂寺廟靈塔與南庄地方社會的基礎。

一、研究成果

筆者生於南庄獅頭山，對於「獅山靈塔」的「祖塔」特性，是一種很自然的觀點。但接觸過其他地區的客家祖先祭祀文化後，方知南庄的「獅山靈塔」在台灣拓墾史中所具有的獨特性。

「獅山靈塔」是筆者探究南庄地方祖先信仰的起點，龐大的勸化堂體系寺廟和附屬單位中，「靈塔」是最具關鍵性的一環。以靈塔的角度切入研究，並藉由豐富的納骨資料，得知了地方祖先信仰概況的重要一角，也因而能更深一層的了解勸化堂。從田野的調查

工作中，筆者獲得了部份家族的族譜資料，並以此映證了獅山靈塔與家族祖先信仰的關係。

（一）地方的祖先信仰

筆者以研究南庄地方的祖先信仰為目的，用祖先祭祀的角度去分析南庄，這給了筆者一個重新認識家鄉的機會。許多的研究和文獻，其實已經對於南庄地方做了很透徹的探討。而筆者以「獅山靈塔」為起始點的探究，對於認識南庄，卻也提供了另一類的思考。

本文以「獅山靈塔」的歷史為主軸，描述了靈塔在地方發展的重要性。在開拓南庄地方的客家先驅中，黃祈英是歷史上的關鍵人物，特殊的草莽性格，是他得以率先融入賽夏族的領域，在南庄奠定客家人拓墾的基礎。黃家的後代子孫，持續對南庄地方有著重要的影響力，尤其是黃開郎創建了獅頭山勸化堂，「飛鸞降筆」的鸞堂特色，緊扣了民眾對信仰的需求。其後增建了靈塔，不但對於地方民眾的祖先信仰和祭祀狀況有了明顯的影響，也串聯起獅頭山全山寺廟間的微妙關係。

從獅山靈塔所看見的南庄地方，是一個廟宇信仰與客家祖先祭祀結合的社會，這樣的社會現況，經常是透過信眾對寺廟的信仰依賴而擴及到家族成員。因為勸化堂擁有這一層的特殊依存關係，使得公廟靈塔不再是出家僧侶圓寂後的專屬空間。「獅山靈塔」的創建時機，適時結合了地方客家家族的需求，主要影響所及之地，與客家人拓墾移居的範圍有著高度的相關。

自大正 10 年（1921）獅山靈塔落成啓用後，便成為北台灣許多客家家族的「祖塔」，以「新竹州」為主要範圍，又以「南庄」為最密集的中心區域。獅山靈塔的家族「集體納骨」現象，說明了「獅山靈塔」被許多客家人作為「祖塔」使用。

筆者認為，獅山靈塔的納骨名冊顯示，靈塔實質上扮演了家族祖塔的角色。靈塔「納骨簿」名冊共分三部份，其中，第一部份的名冊共十二冊，編排上依照姓氏作區分，「集體納骨」登記筆數眾多，人數合計約 2 千名。此部份之名冊資料，以「集體納骨」方式

登記者，人數將近全數之二分之一，罈內無骨而使用銀牌代替者不少，合奉共罈的情形也非常普遍。「同時」登塔人數多半在十名左右，且依其相互之稱謂，可明確斷定為親屬宗族關係。名冊登錄時間自辛酉年（大正 10 年）至辛丑年（民國 50 年）左右，西元（1921-1961），在此動盪的年代，正是「獅山靈塔」奠定其特殊地位的關鍵時期。

「納骨簿」名冊經過筆者第一次「集體納骨」的資料篩檢，再經第二次的細部資料整理統計。所顯現的結果，說明了獅山靈塔的影響力幾乎遍及全台灣島，納骨登記的地址廣及台北州、新竹州、台中州、台南州、高雄州和花蓮港廳，然而新竹州是主要範圍，南庄則更是最具代表性的核心區。「集體納骨」現象，在南庄地方又顯現了不同的區域性，如（圖 3-11）與（圖 3-12）的「集體納骨」人數統計圖所示。其中，獅山與田美是「集體納骨」數量最多的村落，東村、西村、南江村和蓬萊村次之，這些村落涵蓋了南庄半數以上的地方，是南庄客家人使用「獅山靈塔」的核心區。

筆者例舉田尾黃祈英家族、獅山羅氏家族與大溪楊氏家族之集體納骨資料，具體說明「集體納骨」的事實，也透過個別家族的故事，點滴拼湊出獅山靈塔與地方客家的關係。尤其，黃祈英家族的集體納骨，具有指標性的代表，連結寺廟信仰與祖先祭祀觀念，對於地方的影響甚鉅。此外，因漢原通婚的關係，家族納骨成員包含賽夏族原住民，也因此開啓了賽夏族人納骨靈塔的開端。

筆者逐一訪查南庄九個村落，試圖了解各村的地方大姓，發現獅山靈塔與地方大姓有不同程度的關係。在南庄地方，黃、陳、張、林是南庄地方的主要姓氏，但會因區域性的不同，而有所異動。對照獅山靈塔的納骨名冊，黃、陳二姓也是納骨簿裡的主要姓氏。這大致說明了，地方大姓的宗族力量，也未必能左右家族祖先祭祀的方式。而另一種的詮釋，則指出了南庄地方的宗族結構的完整性，不若北台灣其他地方的客家宗族。筆者認為，描述南庄的宗族現象，須以分區發展的方式，說明各村落間的發展差異。

獅山、田美、東村、西村、南江村和蓬萊村是「集體納骨」情況較密集的村落，是南庄客家人使用「獅山靈塔」的核心區。家族的祖先祭祀多為私廳的形式，與來台的原宗族關係較為薄弱，祖先大牌割出的情況普遍，且住居地屬租用者不少。例如田美街與

南庄街區的住戶，就是使用「獅山靈塔」的高度密集區。相對的，居住於村落外圍的住戶，多有自己的山田土地，祭祀祖先也是私廳形式，但擁有自家風水祖塔者則明顯較多。

員林和南富二村「集體納骨」數量少，生活圈接近三灣，屬於南庄較早開發的地區。此區宗族的影響力大，宗親間的關係較緊密，年節時，回到來台祖籍地祭祀宗祠祖塔者較多。因此，使用獅山靈塔的需求，則相對較小。主要居住於東河村與蓬萊村的原住民，對於火葬與靈塔的接受度，則與「客家化」的程度有著相當的關係。

筆者例舉「祥生公祠」的後代，黃允金家族與黃允明家族之家族結構為例，說明地方大姓的宗族組織與祖先祭祀的實質運作。「黃家」的情況，實為南庄地方宗族現況的綜合典型。黃允金派下家族原屬「黃隆英公廳」成員，祖先大牌的數度分割後，目前各自擁有私廳祭祀近祖，來台祖黃隆英的牌位則由其中一家承襲祭祀，目前已無完整的宗族組織。原本家族風水墓四散，近十餘年間才由黃宣和主導統整，建立黃隆英派下祖墓，合納祭祀宗族祖先。而黃允明家族則保留了公廳牌位的完整性，不希望家族分割分散。至今，宗族組織仍持續運作，明顯存在著宗族間的影響力量，彼此的關係密切。但「黃允明公廳」派下成員卻沒有自己的集體祖墳風水墓，而是選擇使用「獅山靈塔」以為家族的「祖塔」。另外，筆者也以非地方大姓的「羅氏家族」，補充說明南庄地方的客家，這些非地方大姓的居民，普遍存在同時使用「獅山靈塔」與「家族祖塔」的現況。

（二）「聖」「俗」的交界

「從世俗走入聖境」，筆者認為這是地方人的心願，而獅頭山實現了人們的這個願望。法鼓山-聖嚴法師的「荼毘大典」，選擇了獅頭山作為引領升天的寂滅聖境，在在顯示了獅頭山的不凡。百年來，獅頭山已經創造出獅山佛門的「聖境」象徵，相對於山下的世俗生活，獅頭山似乎獨立於南庄的「俗世」之外。黃開郎之母「覺嚴」的修行，以及黃炳三搭建茅篷禮佛，其實就已顯現出獅頭山的遠離塵俗和與眾不同。加上鸞堂、齋堂與佛寺的合併發展，最後鋪陳出獅頭山的佛境之路。勸化堂的經營，營造出「天堂」、「地府」和「西方」，強化了地方人對獅山聖境的概念。南庄人，生於多變的俗世，死後選擇接引西方，福蔭子孫，獅山靈塔就是「聖境」與「俗世」的交界。獅頭山勸化堂的

「聖」，一部分就是建立在靈塔的「俗」，在自然的地理風水觀念下，獅山靈塔位於客家人眼中的龍穴寶地；在超自然的領域中，獅山靈塔的大門，就是俗世靈魂通往西方聖境之門。

獅頭山勸化堂自黃開郎建廟開堂以來，「飛鸞降筆」教化了地方鄉民，寺廟信仰融合了儒、釋、道的教義。世俗化的宗教信仰與儀式，混合了鄉民生活習俗與祖先祭祀。以鸞堂起家的勸化堂，融合儒、釋、道的理念，擁有佛門聖境的地位，也有道教通俗化的科儀，且重視儒家的倫理孝道。聖道中含有俗世，俗世中亦有聖境，這就是獅頭山勸化堂對南庄地方的實質影響，扮演著「聖境」與「俗世」的中介角色。

從勸化堂的公廟鸞堂位置看南庄，是探究南庄客家地方社會相當好的一條途徑，相關文獻奠定了勸化堂與南庄地方社會的研究基礎（范良貞 2007）。獅頭山勸化堂擁有廣大的地方信眾，「信仰」是信眾從「俗」到「聖」的心靈歷程。筆者認為勸化堂對南庄地方社會的影響深遠，「獅山靈塔」即切合了南庄的客家家族的心靈信仰需求。故從「信仰」的心靈層面去了解勸化堂的信眾，也是一種了解南庄客家的方式。筆者在獅山靈塔與南庄地方祖先信仰的研究中，突顯勸化堂靈塔所處的「聖」、「俗」交界位置，是地方「俗世」信眾通往理想「聖境」之路。

（三）宗族的現況

南庄的客家宗族，有些是從大陸直接移墾定居，有些是島內二次移民後的墾戶。從台灣拓墾的歷史來看，南庄是慢開發的地區，除了原住民外，地方墾戶首招攬的二次移民墾戶就是地方人口的基本主體。台灣漢人的移民社會，已逐漸拋棄祖籍的觀念，而以現居的聚落組織為其最主要的生活單位，寺廟神和宗族組織是重要的整合角色；而這樣的具體現象，表現在「開台祖」逐漸取代「唐山祖」的重要性上，這是台灣社會「土著化」的一項重要指標（陳其南 1990）。

居住在南庄的客家人，多數是島內二次移民的後代，有些村落的居民還保持與「來台祖」宗親的密切關係，仍參加嘗會和祭祀活動，如員林和南富二村。但是在其他村落，有更多的家族已經脫離「來台祖」的宗族體系，「私廳」的形式普遍存在於南庄地方的客

家家族。在這裡，「來台祖」漸漸的不再重要，祖先的祭祀活動，以獨立的「私廳」和「靈塔」的祭塔為主，這也是南庄地方社會「土著化」的一項重要指標。

有關家族與宗族方面的研究，強調客家宗族的特色與重要性，公號、公廳、祖塔以及宗族組織的運作，緊密結合了親族間的關係。在例舉六家和崁頂兩個客閩村落的比較中，顯現了客家宗族團體的向心力。即使是分家後，祖先牌位也決不輕易填出，宗祠公廳仍能進密聯繫整個宗族的關係（莊英章，羅烈師 2007）。但是，南庄的宗族現象，僅員林、南富二村較為接近六家的例子；獅山、田美、東、西村、南江和蓬萊等村，卻是接近崁頂的狀況，分家後將祖先牌位填出，甚至春秋二祭也不再回「來台祖」的公廳祭祀。對於移居南庄的家族而言，原有的宗族遠在外地，不常往來，也因此逐漸的不再有重要的影響力。

至於原住民部份，賽夏族是深度客家化的一群，因地域性的不同，客家化的程度也略有差異。住在南江村、蓬萊村、東村、西村等地，接近南庄街區的賽夏族人，幾乎都有祭拜「阿公婆」，祭祀掃墓幾乎和客家無異。但居住東河向天湖一帶的賽夏族人，則保留了較多的賽夏文化習俗，「集體掃墓」以及「祖靈祭」儀式，是向天湖祖靈地掃墓祭儀的一項特色。這樣的宗族現況，說明了南庄地方存在著客家社區文化的差異性。

二、研究限制與展望

從獅山靈塔為出發點的研究中，筆者僅能以南庄地方為主要的剖析範圍，藉著靈塔早期的納骨名冊，了解當時的客家地方社會。以重點訪談與抽樣調查的方式，對照「納骨簿」名冊與「地方宗族」現象的關連性，並以客家祖先祭祀信仰中的「祖塔」，定義「獅山靈塔」的歷史地位。其中能例舉映證的族譜資料的取得不易，無法呈現更廣泛的對照資料，以了解更多客家家族的具體故事，筆者亦深覺可惜。再者，「獅山靈塔」影響所及的範圍非常的廣，數十年來，獅山靈塔的祭塔盛況透露著信眾的來源不僅只是南庄地區，許多將獅山靈塔當作祖塔使用的客家家族，目前雖已遷離南庄，但是在祭塔的日子，還是會從各方回到獅頭山。像這樣的客家遷移人口，是筆者在研究調查時難以確切掌握的變動。

筆者嘗試從靈塔的資料去了解南庄地方的祖先信仰，目前的研究也只是粗淺的概況了解，基礎的分析資料希望能提供後續研究者進行更深度的探討。在納骨資料裡，整個新竹州的範圍，還潛藏著許許多多值得探索的問題。筆者從靈塔看到了南庄地方不同的祖先信仰與祭祀方式，其實用靈塔的角度也可以再深入的了解獅頭山勸化堂，對於更透徹了解這一座南庄地方重要公廟，應該是後續研究寺廟課題可以選擇的方式。

南庄是研究客家的寶庫，獅頭山更是其中的寶山，「獅山靈塔」還蘊藏著許多的歷史事件等著研究者去探索。例如：寺廟僧侶與獅山靈塔間的特殊關係，在納骨名冊中就有可觀的資料供研究者深入挖掘。日治時期，除了獅頭山本山寺廟外，大湖法雲寺、中壢月眉山圓光寺等十餘座外地的寺廟齋堂，也都曾以齋廟之名，將僧尼信眾納骨於獅山靈塔。所以，獅頭山勸化堂與其它寺廟的往來關係，可說是相當的複雜，這也是筆者目前難以釐清的疑問。

關刀山地震的影響加上二次世界大戰的動盪，造成「羅氏家族」完全與來台祖的宗親斷了聯繫，甚至遺落獅山靈塔內還有來台祖骨灰罈的訊息。這樣的例子，在獅山靈塔的地震受難名冊中也許還會層出不窮。諸如此類的事例，是筆者在研究靈塔時，欲加探究而尚未能付諸實踐的議題。

當中國甲午戰敗後，日軍接收統治台灣之時，犧牲的客家抗日義士，也登記納骨在獅山靈塔的名冊中。包括頭份的徐驤、苗栗的吳湯興，還有龍潭地區的多位義士。其中，乙未年（1895）龍潭的抗日事件犧牲的義士，在辛酉年建造獅山靈塔後，即由龍潭人盧巫其祥為主事者，登記納骨安奉於獅山靈塔。獅山靈塔所安奉之龍潭抗日七十八義士，與龍潭忠義廟七十三公有著高度的重疊名單，其中十五人之名未見於龍潭忠義廟。此十五名義士是否涵蓋了龍潭七十三公之中的八位佚名烈士？值得考究；而龍潭忠義廟亦有二人，未見於獅山靈塔義士名冊，筆者認為，這是相當值得去研究考證的問題。目前，有關益民信仰的研究成果相當的豐碩，如羅烈師在枋寮的研究，已經將清朝時期的義民做了深度的探討。乙未年（1895）的抗日義民，其實也應該納入義民信仰的整體研究架構之中。

參考書目

(一) 史料

不著撰者，獅山靈塔《納骨簿》，(第一部分)冊一至冊十二，1921-1961年。

不著撰者，獅山靈塔《納骨簿》，(第二部分)冊一至冊十，1961-1991年。

不著撰者，獅山靈塔《納骨簿》，(第三部分)冊一至冊八，1991-2009年。

林修澈，《日阿拐家藏古文書》，苗栗縣政府國際文化觀光局，2007年。

邱鎮森，《崇聖宮百年誌》，華夏書坊，2003年。

陳運棟，《三灣鄉誌》，苗栗縣三灣鄉公所，2005年。

《重修苗栗縣志·人物志》，苗栗縣政府，2006年。

黃鼎松主編，《獅頭山百年誌》，苗栗縣南庄鄉獅頭山勸化堂，2000年。

趙正山，張致遠，《南庄鄉風土誌》，苗栗縣南庄鄉公所，2000年。

(二) 論文與文獻

不著撰者，《黃祈英公事蹟-黃允明公嘗》，不著年代。

日婉琦，〈族群接觸與族群認同：以賽夏族 **tanohila** 氏族日阿拐派下為例〉，國立政治大學民族學系碩士論文，2003年。

王見川，〈臺灣鸞堂研究的回顧與前瞻〉，刊於《臺灣的齋教與鸞堂》，南天書局，1996年。

王見川，李世偉，《臺灣的寺廟與齋堂》，博揚文化，2004年。

江運貴，《台灣與客家》，常民文化，1996年。

呂理政，《天、人、社會：試論中國傳統的宇宙認知模型》，中央研究院民族研究所，1990年。

李小燕，《客家祖先崇拜文化-以廣東梅縣為重點分析》，民族出版社，2005年。

林明義，《台灣冠婚喪祭家禮全書》，武陵出版，1995年。

林欣宜，〈樟腦產業下的地方社會與國家-以南庄地區為例〉，國立台灣大學歷史學研究所碩士論文，1999年。

林維賢，〈賽夏族的產業變遷與適應—以南庄鄉蓬萊村賽夏族為例〉，國立政治大學民族學系碩士論文，2000年。

范良貞，〈獅山勸化堂與南庄地方社會〉，中央大學歷史研究所碩士論文，2006年。

張峻嘉，〈南庄地方產業再發展與區域特性形構〉，國立台灣大學地理環境資源學研究所博士論文，2007年。

張捷夫，《中國喪葬史》，文津出版社，1995年。

莊英章，羅烈師，《臺灣客家研究概論·家族與宗族篇》，行政院客家委員會·台灣客家研究學會，2007年。

莊英章，《家族與婚姻：台灣北部兩個閩、客村落之研究》，中央研究院民族學研究所專刊，1994年。

陳其南，《家族與社會：臺灣和中國社會研究的基礎理念》，聯經出版，1990年。

曾玲，莊英章，《新加坡華人的祖先崇拜與宗鄉社群整合—以戰後三十年廣惠肇碧山亭為例》，武陵出版，2000年。

黃紹恆，〈客家族群與台灣的樟腦業史〉，《台灣客家族群史-產經篇》，台灣文獻委員會出版，2000年。

黃禮強，〈宗教勝地地方感之研究—以苗栗獅頭山為例〉，國立台灣大學地理環境資源學研究所碩士論文，2009年。

楊國柱，鄭志明，《民俗、賓葬與宗教專論》，韋伯文化，2003年。

葉惠凱，〈一個客家文化景觀—新屋鄉大溪澗地區的公廳、祖塔〉，台灣師大地理學系研究所碩士論文，2006年。

劉還月，《臺灣客家族群史·民俗篇》，台灣文獻委員會，2001年。

賴盈秀，〈誰是「賽夏族」？--賽夏族族群識別與認同界線之研究〉，慈濟大學人類學研究所碩士論文，2003年。

羅烈師，《大湖口的歷史人類學探討》，新竹縣文化局，2001年。

〈台灣枋寮義民廟階序體系的形成〉，刊於客家研究創刊號，2006年。

〈台灣客家之形成：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 年。

Howard J.Martin，〈Early Colonial Land Tenure and Family Structure in Chung-hsin〉，刊於中央
研究院台灣史田野研究室論文集（1），1992 年。



論文附件

附件 2-1 南庄獅頭山開發暨勸化堂靈塔名冊年代對照表

西元紀年	干支紀年	日皇紀年	清廷紀年 民國紀年	重要紀事
1820	庚辰		嘉慶 25 年	粵人黃祈英、張大滿、張細滿等率族人開墾南庄。
1826	丙戌		道光 6 年	淡水廳同知李慎彝為拓墾中港至三灣祭山湖祭祀山靈時，命名「獅頭山」。 竹塹大屯移駐三灣，設三灣隘屯，招撫開墾。 中港閩粵械鬥，黃祈英率原住民襲中港，為清擊獲伏法。
1832	壬辰		道光 12 年	黃允明、黃允連或屯把總向仁鎰與墾戶同意，入墾田尾、獅山等地。
1834	癸巳		道光 14 年	粵人姜秀鑾、閩人周邦正，籌組「金廣福」入墾北埔、峨眉等地。
1876	丙子		光緒 2 年	黃南球率眾從三灣、田尾入墾獅潭。
1883	癸未		光緒 9 年	獅興里、獅頭驛等社番襲林汝梅、陳禎祥等之山場，陳禎祥之墾業因而失敗。
1884	甲申		光緒 10 年	林汝梅墾業墮落，南庄勢力屬粵人黃龍章。
1887	丁亥		光緒 13 年	大料坎(今大溪)、南庄、大湖、五指山等地設撫墾分局，隸大料坎撫墾局。
1889	己丑		光緒 15 年	新置苗栗縣，轄境北至中港溪與新竹縣為界，南至大甲溪與台中縣為界。
1894	甲午	明治 27 年	光緒 20 年	中日甲午戰爭
1895	乙未	明治 28 年	光緒 21 年	4 月 17 日訂馬關條約，5 月 29 日日軍登台，8 月佔苗栗。 桃園邱大公發現獅巖洞，地主曾春秀捐地鳴資興建佛殿，邱大公法名普捷，為獅山佛教聖地開山第一人。
1897	丁酉	明治 30 年	光緒 23 年	5 月，置新竹縣，苗栗改隸新竹。南庄改為撫墾署。 6 月，日人類學者伊能嘉矩造訪南庄，調查番情。 嘉應州人黃炳三至獅頭山覓地靜修。
1898	戊戌	明治 31 年	光緒 24 年	田美庄長事務所改為竹南一堡第九區長事務所。
1899	己亥	明治 32 年	光緒 25 年	樟腦局設南庄出張所。
1901	辛丑	明治 34 年	光緒 27 年	地方士紳黃開郎、陳秀蘭、林李雲釀資興建勸化堂，公推黃開郎為堂主。
1902	壬寅	明治 35 年	光緒 28 年	「南庄事件」，南庄撫墾署違約採樟，日阿拐率領抗日，日軍鎮壓。 獅頭山勸化堂落成。
1903	癸卯	明治 36 年	光緒 29 年	創設梵音寺
1912	壬子	大正元年	民國元年	初創利濟幽冥，十月半超拔先靈。
1913	癸丑	大正 2 年	民國 2 年	創設金剛寺。
1915	乙卯	大正 4 年	民國 4 年	「西來安事件」。 創建輔天宮。
1916	丙辰	大正 5 年	民國 5 年	闢建輔天宮山門-紫陽門。
1917	丁巳	大正 5 年	民國 6 年	創建靈霞洞。
1918	戊午	大正 7 年	民國 7 年	輔天宮落成，地藏王尊像安位。
1919	己未	大正 8 年	民國 8 年	創建靈塔，盧巫其祥、吳秀恆、傅文山專任其事。
1920	庚申	大正 9 年	民國 9 年	改新竹廳南庄區庄長役場為新竹南庄役場，隸竹南郡。
1921	辛酉	大正 10 年	民國 10 年	3 月靈塔落成佛像登位。
1922	壬戌	大正 11 年	民國 11 年	
1923	癸亥	大正 12 年	民國 12 年	創建舍利洞。
1924	甲子	大正 13 年	民國 13 年	
1925	乙丑	大正 14 年	民國 14 年	

1926	丙寅	昭和元年	民國 15 年	創設饒益院。
1927	丁卯	昭和 2 年	民國 16 年	興建開善寺、創建萬佛庵。
1928	戊辰	昭和 3 年	民國 17 年	創建海會庵。
1929	己巳	昭和 4 年	民國 18 年	
1930	庚午	昭和 5 年	民國 19 年	
1931	辛未	昭和 6 年	民國 20 年	開善寺落成，佛像及祿位安座。
1932	壬申	昭和 7 年	民國 21 年	
1933	癸酉	昭和 8 年	民國 22 年	
1934	甲戌	昭和 9 年	民國 23 年	
1935	乙亥	昭和 10 年	民國 24 年	4 月 21 日關刀山大地震，靈塔全倒，輔天宮、紫陽門受損。
1936	丙子	昭和 11 年	民國 25 年	
1937	丁丑	昭和 12 年	民國 26 年	六月，南庄發現良質煤層。
1938	戊寅	昭和 13 年	民國 27 年	
1939	己卯	昭和 14 年	民國 28 年	建築臨時納骨堂。
1940	庚辰	昭和 15 年	民國 29 年	
1941	辛巳	昭和 16 年	民國 30 年	新竹鹿場大山密林開始採伐。
1942	壬午	昭和 17 年	民國 31 年	火葬場整修。
1943	癸未	昭和 18 年	民國 32 年	
1944	甲申	昭和 19 年	民國 33 年	八月七日，因艾倫颱風來襲，發生空前大水災
1945	乙酉	昭和 20 年	民國 34 年	日皇投降盟國。
1946	丙戌		民國 35 年	新竹州改縣設竹南區署轄竹南、頭份、後龍、南庄、三灣、造橋等六鄉鎮。
1947	丁亥		民國 36 年	十一月十八日，南庄東河向天湖山胞矮靈祭。
1948	戊子		民國 37 年	輔天宮落成，竹南至南庄之間車水馬龍，朝山香客逾十萬人。
1949	己丑		民國 38 年	向天湖舉行矮靈祭十年大祭。 開善寺成立「獅山佛學院」。 6 月，台灣省改革幣制，發行「新台幣」。
1950	庚寅		民國 39 年	苗栗縣政府正式成立。 成立「獅山育英書院」。改育英中學後停辦。
1951	辛卯		民國 40 年	
1952	壬辰		民國 41 年	黃光榮接任勸化堂理事長。
1953	癸巳		民國 42 年	獅頭山勸化堂，停車場及引道闢建完成。 靈塔重建工程設工。 蔣中正總統、何應欽將軍、台泥董事長辜振甫蒞山訪遊。
1954	甲午		民國 43 年	農曆 10 月 18 日靈塔落成大典。
1955	乙未		民國 44 年	移址整建火葬場。
1956	丙申		民國 45 年	唐高僧玄奘英靈骨暫行移奉獅頭山開善寺。
1957	丁酉		民國 46 年	開台灣中北部詩人大會。 靈塔旁興建二層宿舍，供管理人住宿。
1958	戊戌		民國 47 年	南庄煤礦開工，林為恭董事長宣佈保障礦工生活。 中日合作開採南庄煤礦
1959	己亥		民國 48 年	靈塔前加蓋三層地下室。
1960	庚子		民國 49 年	中日美三國合作開採之南庄煤礦，已進入機械化。
1961	辛丑		民國 50 年	
1962			民國 51 年	獅頭山勸化堂大殿重建工程竣工典禮，林為恭縣長主持剪彩。
1963			民國 52 年	十一月十八日南庄東河向天湖山胞矮靈祭。 十二月二日，南庄永昌宮圓滿福醮。

資料來源：筆者係參考《南庄風土誌》及《獅頭山百年誌》資料整理。

附件 3-1 南庄田尾黃氏家族納骨簿資料示例 (1)



附件 3-2 南庄田尾黃氏家族納骨簿資料示例 (2)



附件 3-3 龍潭黃坭塘楊氏家族納骨簿資料示例



附件 4-1 南庄鄉客家宗祠公廳與風水祖塔概況訪談資料

村別：員林村

訪談編號	姓氏	公(私)廳	祖嘗	廳下祭祖世代	風水祖塔	風水祖塔地點	獅山靈塔	備註
1 (下員林)	張	私廳	無	祖父世代	有	下林坪 大南埔 小北埔	無	風水地祀奉 來台祖以下
2 (下員林)	黃	私廳	無	祖父世代	無	無	無	祖父世代以下 祀奉竹南普覺堂
3 (下員林)	魏	無	無	無	無	無	無	佛教徒
4 (下員林)	陳	外地有公廳	外地有祖嘗	來台祖	外地有祖塔	新竹	無	風水地祀奉 來台祖以下
5 (下員林)	溫	外地有公廳	外地有祖嘗	來台祖	外地有祖塔	富興	無	風水地祀奉 來台祖以下
6 (屯營)	黃	公廳	有	來台祖	有	三灣 大南埔 屯營	有	風水地祀奉 來台祖以下 少數家人置納靈塔
7 (屯營)	張	公廳	有	來台祖	有	屯營 大南埔	無	風水地祀奉 來台祖以下
8 (屯營)	徐	公廳	有	來台祖	有	屯營 大南埔	無	風水地祀奉 來台祖以下
9 (屯營)	莊	公廳	有	來台祖	有	屯營	無	風水地祀奉 來台祖以下
10 (屯營)	陳	公廳	有	來台祖	有	屯營	無	風水地祀奉 來台祖以下
11 (屯營)	栢	私廳	無	祖父世代	有	三灣	無	風水地祀奉 來台祖以下
<p>其他訪談資料：</p> <ol style="list-style-type: none"> 員林村主要姓氏：黃、張、陳、林。 員林村屯營當地，數家存有公廳的家族，如編號 6~10 號，雖有祖嘗，但共有嘗產不豐，僅剩一間祠堂者居多。 多數家族擁有自己的風水祖墳，或與原來台祖宗族共風水祖墳，家族納獅山靈塔者屬少數。 受訪者年齡：60 歲以上男性或女性。 								

註：公私廳分類，以祭祀來台祖以下者為「公廳」；以祭祀受訪者祖父輩以下者為「私廳」。

附件 4-2 南庄鄉客家宗祠公廳與風水祖塔概況訪談資料

村別：南富村

訪談編號	姓氏	公(私)廳	祖嘗	廳下祭祖世代	風水祖塔	風水祖塔地點	獅山靈塔	備註
1 (土薯間)	林	私廳	無	祖父世代	有	大南埔	有	風水地祀奉 祖父世代以下 少數家人置納靈塔
2	魏	外地有公廳	有	來台祖	有	新竹	無	風水地祀奉 來台祖以下
3 (蕭家古宅)	蕭	公廳	有	來台祖	有	大南埔	無	風水地祀奉 來台祖以下
4	林	私廳	有	祖父世代	有	大南埔	有	風水地祀奉 祖父世代以下 少數家人置納靈塔
5	黃	私廳	有	祖父世代	有	大南埔	有	風水地祀奉 祖父世代以下 少數家人置納靈塔
6	林	私廳	有	祖父世代	有	大南埔	有	風水地祀奉 祖父世代以下 少數家人置納靈塔

其他訪談資料：

1. 南富村主要姓氏：林、黃、蕭。
2. 本村保有公廳者：主要為南埔「蕭家古宅」一家。
3. 南富村擁有中港溪三灣以上最大公墓用地，當地家族多半擁有位於南埔的小型風水墓，「私廳」與「風水」祭祀世代多為受訪者祖父輩以下，部份風水墓不足使用者，則選擇另納「獅山靈塔」。
4. 受訪者年齡：60 歲以上男性或女性。

註：公私廳分類，以祭祀來台祖以下者為「公廳」；以祭祀受訪者祖父輩以下者為「私廳」。

附件 4-3 南庄鄉客家宗祠公廳與風水祖塔概況訪談資料

村別：獅山村

訪談編號	姓氏	公(私)廳	祖嘗	廳下祭祖世代	風水祖塔	風水祖塔地點	獅山靈塔	備註
1	徐	私廳	無	祖父世代	無	無	有	祖父世代以下置納獅山靈塔
2	陳	外地有公廳	有	來台祖	有	楊梅	無	風水地祀奉來台祖以下
3	張	外地有公廳	有	來台祖	有	三灣竹東	無	風水地祀奉來台祖以下
4	羅	私廳	無	祖父世代	有	田美	無	風水地祀奉祖父世代以下
5	曾	私廳	無	祖父世代	有	三灣	無	風水地祀奉祖父世代以下
6	莊	私廳	無	祖父世代	有	頭份	無	風水地祀奉祖父世代以下
7	黃	公廳	有	來台祖	無	無	有	自來台祖以下置納獅山靈塔
8	許	外地有公廳	有	來台祖	有	三灣	有	祖父世代以下置納獅山靈塔
9	○	私廳	無	祖父世代	無	無	有	祖父世代以下置納獅山靈塔
10	○	私廳	無	祖父世代	無	無	有	祖父世代以下置納獅山靈塔
11	○	私廳	無	祖父世代	無	無	有	祖父世代以下置納獅山靈塔
12	張	外地有公廳	有	來台祖	有	三灣竹東	無	風水地祀奉來台祖以下

其他訪談資料：

- 獅山村主要姓氏：黃、張。
- 編號 7 號即黃宜儒家族「黃允明公廳」。
- 本村家族骨灰置納獅山靈塔者約各半，明顯以龍門口隧道分界，隧道外，近南富村部份，無置納獅山靈塔者居多數（編號 1-6）；隧道內，近田美村部分（編號 7-12），則多納獅山靈塔。編號 9~11 號受訪者為 70-80 歲女性，不願透露姓氏。
- 受訪者年齡：60 歲以上男性或女性。

註：公私廳分類，以祭祀來台祖以下者為「公廳」；以祭祀受訪者祖父輩以下者為「私廳」。

附件 4-4 南庄鄉客家宗祠公廳與風水祖塔概況訪談資料

村別：田美村

訪談編號	姓氏	公(私)廳	祖嘗	廳下祭祖世代	風水祖塔	風水祖塔地點	獅山靈塔	備註
1	余	私廳	無	祖父世代	有	三灣	無	風水地祀奉 來台祖以下
2	劉	私廳	無	祖父世代	無	無	有	自來台祖以下 置納獅山靈塔
3	羅	私廳	無	祖父世代	有	三灣	有	風水地祀奉 來台祖以下； 祖父世代以下 置納獅山靈塔
4	黃	公廳	有	來台祖	有	茶堂下	無	風水地祀奉 來台祖以下
5	陳	私廳	無	祖父世代	有	大河底	無	分不同風水地祀奉 來台祖以下，或 祖父世代以下

其他訪談資料：

1. 田美村主要姓氏：黃、陳、李。
2. 據編號 1 號余姓及 2 號劉姓受訪者所言，田美街上擁有家族風水墓者極少數，大部分家族情況同編號 2 號或 3 號者為多，骨灰盡納「獅山靈塔」。另一個特別的現象是，田美街上有許多住戶的居住用地仍是租的，都是向廟方（永和宮）或黃家承租的，不過租金便宜，多年來都沒有調漲。
3. 編號 4 號即茶堂下黃家「黃隆英公廳」。
4. 受訪者年齡：60 歲以上男性或女性。

註：公私廳分類，以祭祀來台祖以下者為「公廳」；以祭祀受訪者祖父輩以下者為「私廳」。

附件 4-5 南庄鄉客家宗祠公廳與風水祖塔概況訪談資料

村別：東村

訪談編號	姓氏	公(私)廳	祖嘗	廳下祭祖世代	風水祖塔	風水祖塔地點	獅山靈塔	備註
1	黃	私廳	無	祖父世代	有	南庄	無	風水地祀奉 祖父世代以下
2	范	私廳	無	祖父世代	無	無	有	祖父世代以下 置納獅山靈塔
3	何	私廳	無	祖父世代	有	三灣	有	風水地祀奉 來台祖以下； 祖父世代以下 置納獅山靈塔
4	陳	私廳	無	祖父世代	有	無	有	祖父世代以下 置納獅山靈塔
5	林	私廳	無	祖父世代	無	無	有	祖父世代以下 置納獅山靈塔

其他訪談資料：

1. 東村主要姓氏：林、陳、張、黃。
2. 據編號 2 號范姓、3 號何姓及 4 號黃姓受訪者所言，南庄東村人口眾多，擁有家族風水墓者少數，大部分家族情況同編號 2 號至 4 號者為多，骨灰多納「獅山靈塔」。
3. 另據一位辛氏居民所言，東村街上的住民租地者仍多，很多是廟方的地，越靠近永昌宮，繳地租的住戶越多，絲姓和黃姓是主要的地主。
4. 受訪者年齡：60 歲以上男性或女性。

註：公私廳分類，以祭祀來台祖以下者為「公廳」；以祭祀受訪者祖父輩以下者為「私廳」。

訪談編號	姓氏	公(私)廳	祖嘗	廳下祭祖世代	風水祖塔	風水祖塔地點	獅山靈塔	備註
1	林	私廳，(外地有公廳)	公廳(芎林)有祖嘗	公廳祀來台祖 私廳祀近祖	有	芎林	無	風水地祀奉來台祖以下
2	陳	私廳，外地有公廳	公廳有祖嘗	同上	有	(各地)	無	風水地祀奉來台祖以下
3	張	私廳，外地有公廳	公廳有祖嘗	同上	有	(各地)	無	風水地祀奉來台祖以下
4	彭	外地有公廳	公廳有祖嘗	同上	有	龍潭關西	無	風水地祀奉來台祖以下
5	張	私廳	無	祖父世代	無	無	有	祖父世代以下置納獅山靈塔與獅岩洞福海塔
6	曾	私廳	無	祖父世代	有	珊瑚湖	無	風水地祀奉來台祖以下
7	曾	私廳	無	祖父世代	無	無	有	祖父世代以下置納獅山靈塔
8	林	外地有公廳	有	來台祖	有	峨眉	無	風水地祀奉來台祖以下

其他訪談資料：

1. 西村主要姓氏：林、陳、張、黃、李，蕭。
2. 主要大姓家族，本居地有私廳，外地亦有公廳。
3. 據編號 1 號至 3 號受訪者所言，其他姓氏家族，自祖父輩起算，以下多納入「獅山靈塔」。
5. 據編號 8 號林姓受訪者（地方殯葬業者）所言，西村居民置祖塔與納靈塔者約各半。
6. 另據一梁姓居民所言，西村街上的住戶原本都是要繳地租，這裡的地主姓黃，後來有些人有把地買下來，不過還是有很多戶的用地是租的；還有南江村那邊也是一樣，大地主姓楊，因為跟日人比較好，日人走了，就把地留給他。
7. 受訪者年齡：60 歲以上男性或女性。

註：公私廳分類，以祭祀來台祖以下者為「公廳」；以祭祀受訪者祖父輩以下者為「私廳」。

訪談編號	姓氏	公(私)廳	祖嘗	廳下祭祖世代	風水祖塔	風水祖塔地點	獅山靈塔	備註
1	林	私廳	無	祖父世代	有	(各地)	無	風水地祀奉 來台祖以下
2	何	私廳	無	來台祖	無	(各地)	無	台北金山納骨塔
3	張	私廳	無	來台祖	有	(各地)	有	風水地祀奉 來台祖以下 祖父世代以下 置納獅山靈塔
4	○	私廳	無	來台祖	有	(各地)	無	風水地祀奉 來台祖以下
5	○	私廳	無	來台祖	有	(各地)	無	祖父世代以下 置納獅山靈塔
6	○	私廳	無	來台祖	有	(各地)	有	風水地祀奉 來台祖以下 祖父世代以下 置納獅山靈塔
7 東江新屯 賽夏族	朱、風、 芎、解	私廳	無	近祖	土葬 墓地	896 向天湖	有	少數賽夏族 納置靈塔
8 東江新屯 泰雅族	胡、高、 陳、楊	無	無	無	土葬 墓地	石壁 神仙谷	無	極少數泰雅族 納置靈塔

其他訪談資料：

1. 南江村客家主要姓氏：張。賽夏族主要姓氏：朱、風、芎、解。泰雅族主要姓氏：高、陳、楊、胡。
2. 編號 4 號~6 號受訪者為 70-80 歲女性，不願透露姓氏；據其了解，南江一帶的客家人，骨灰置納風水者略多於置放靈塔者。
3. 南江村為客家、賽夏、泰雅族混居村落；東江新屯為賽夏、泰雅聚居地。
4. 受訪者年齡：60 歲以上男性或女性。

註：公私廳分類，以祭祀來台祖以下者為「公廳」；以祭祀受訪者祖父輩以下者為「私廳」。

訪談編號	姓氏	公(私)廳	祖嘗	廳下祭祖世代	風水祖塔	風水祖塔地點	獅山靈塔	備註
1 賽夏族 (蓬萊)	張	私廳	無	近祖	土葬 墓地	向天湖 大瀟	有	少數家人 納置靈塔
2 賽夏族 (蓬萊)	朱	私廳	無	近祖	土葬 墓地	向天湖	無	
3 賽夏族 (蓬萊)	風	私廳	無	近祖	土葬 墓地	向天湖	無	
4 賽夏族 (東河)	朱	私廳	無	近祖	土葬 墓地	向天湖	無	
5 賽夏族 (東河)	風	私廳	無	近祖	土葬 墓地	向天湖	無	
6 泰雅族 (東河鹿 場)	楊	無	無	無	土葬 墓地	石壁 神仙谷	無	

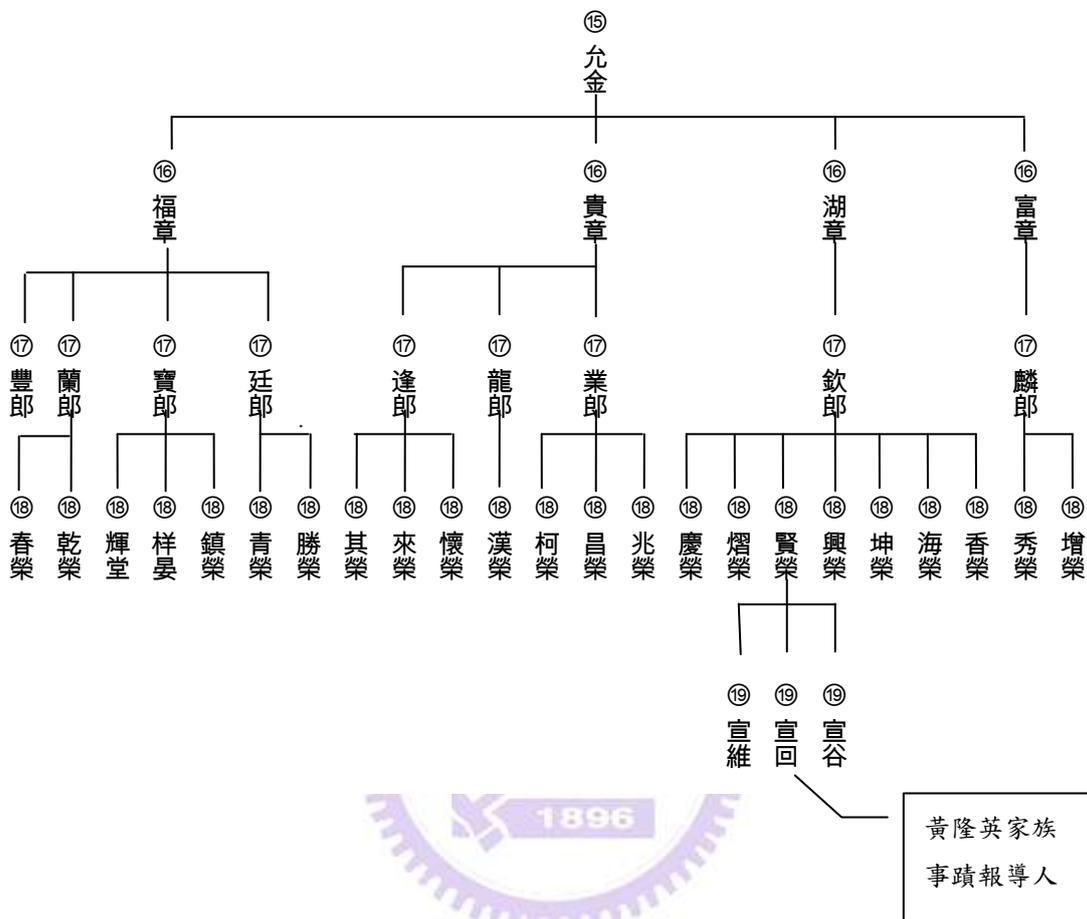
其他訪談資料：

1. 蓬萊村與東河村為原住民聚居地。賽夏族主要聚居蓬萊、八卦力、大瀟、東河、鵝公髻與向天湖；泰雅族主要聚居石壁、鹿場、鹿湖與風美。
2. 編號 1 號受訪者為日阿拐後裔，名為賽夏族人，卻有高度客家認同。
3. 賽夏族人居所有類似客家祭拜祖先的廳下和香案，另保有傳統祖靈祭，於戶外遙祭祖靈；泰雅族多信奉天主，故無類似客家的祭拜祖先。
4. 賽夏與泰雅均配合政令與漢人習俗，於清明節掃墓。賽夏朱、風、芎三姓，傳統上行聯合祖靈祭，清明掃墓也以聯合掃墓方式進行。
5. 近年賽夏族亦有撿骨入風水祖塔的作法，但多數賽夏風水墓結構不若客家人的完整，目前結構完整者，如向天湖畔的「風家風水」。
6. 受訪者年齡：30-80 歲男性。

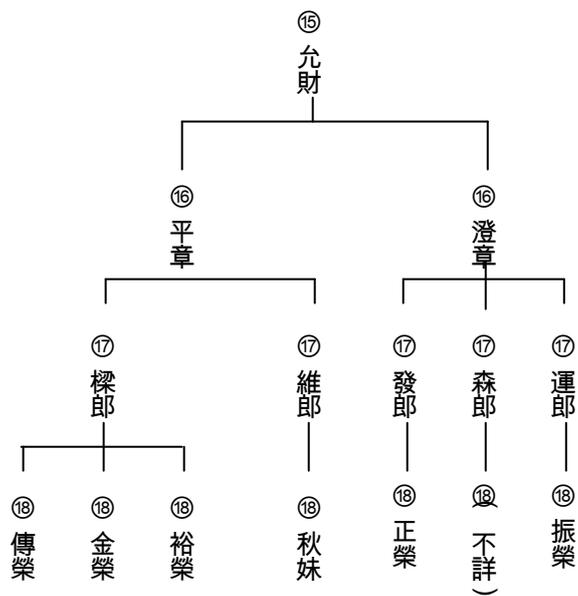
註：賽夏族家族結構與運作方式不詳，祭祀祖先的廳下，筆者暫歸類為「私廳」。

附件 4-9 「祥生公祠」派下四大家族 (1) 隆英公派下系譜圖

4-9-1.黃允金房系譜圖 (十五世至十八世)

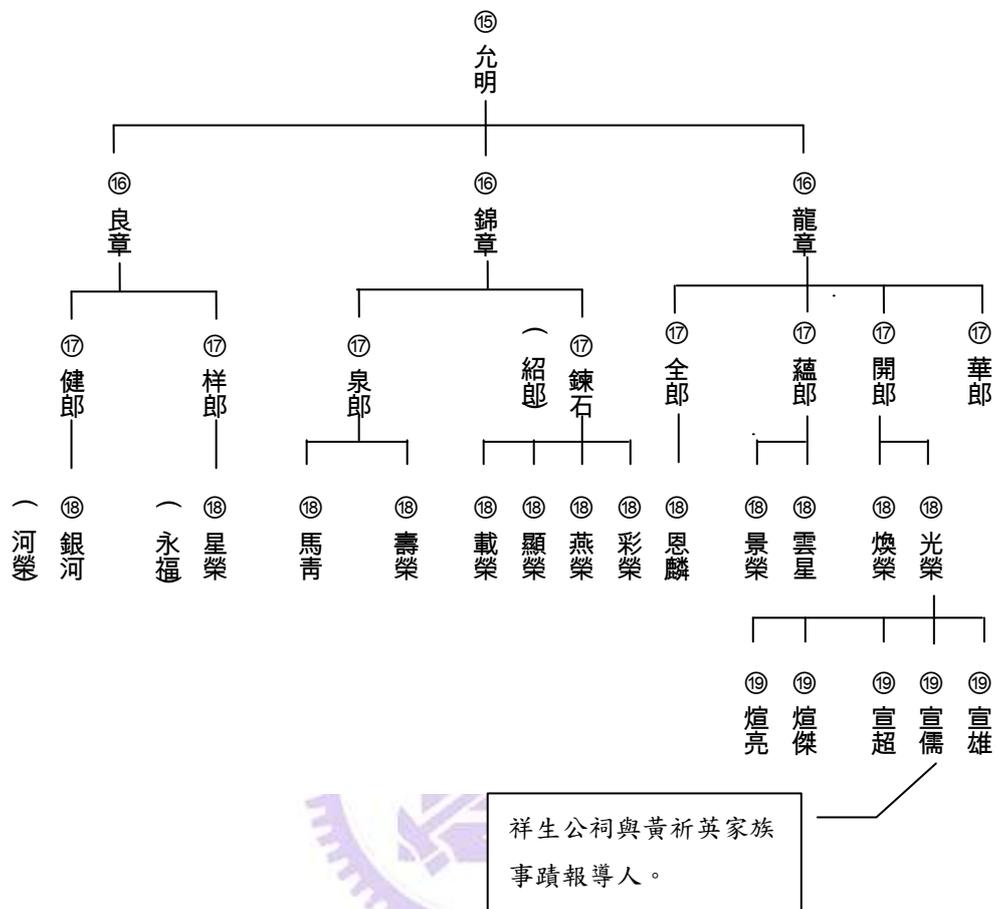


4-9-2.黃允財房系譜圖 (十五世至十八世)



附件 4-10 「祥生公祠」派下四大家族 (2) 祈英公派下系譜圖

4-10-1.黃允明房系譜圖 (十五世至十九世)



4-10-2.黃允連房系譜圖 (十五世至十八世)

