

祭祀圈與信者圈—基于臺灣
苗栗縣客家村落的事例

末 成 道 男

The Religious sphere and the sphere of worshippers: a case study of a Hakka Village in Taiwan

The purpose of this paper is to reconsider the usefulness of the concept of religious sphere in the light of my field data of a Hakka village in Taiwan. In spite of Lin (1987)'s thorough study of the concept and her persuasive presentation of her data of Tsaotun township, the concept seems to leave some points to be amended. The major reason is that her data fit so much to what I call the rigid type (Suenari 1985); that her definition of the concept of religious sphere does not fit very well to the more elastic type. The latter is, I think, more characteristic of a Chinese village organization.

The Fifth Lake village has five temples (myao) to which the concept of religious sphere cannot be applied. Instead, it is recognized in two religious organizations: a Heaven God association and a Matsuo association. Even though these spheres roughly correspond to the territorial units, their borders are often elastic creating cross border participation and double affiliation. I propose to use more loosely defined concepts such as the sphere of worshippers (statistical sphere of worshippers based on a donation list) or the sphere of devotees who are constant members of a temple organization, in order to describe and analyze the activities of the temple, which are less territory oriented and are much influenced by the present rapid industrialization of the Taiwanese society.

I do not deny that the rigid type does exist in Chinese society and that even the elastic type is influenced by the rigid one. Both types should not be treated as a separate concept in different territorial units. Rather they should be interpreted as ideal types that villagers can select consciously or unconsciously to fit their situation. The rigid type is found often in relation with the present administrative organization and on the conscious level, while the elastic type is found on the subconscious or behavioural level. The latter is recognized more clearly when compared with the Japanese village (rigid type).

0. 祭祀圈是漢族村落研究的主要題目之一，雖然已有許多研究，但是比起宗族研究來說，其概念還沒有十分明確，而且研究方向恐怕也有所分裂。

岡田（1938）以來的研究定向為廣義的概念包括幾層次地域單位。王崧興教授在漢族研究會（大阪民博1988. 11.）中提出，(1)祭祀圈應該適用於超村落的範圍，不需要包括村廟或是更小的祠廟信仰圈。(2)「圈」不一定要嚴格劃定地域範圍。筆者（1985）曾用過廣義的概念，而且相信那樣的用法不一定背離本來的意義。同時我們還可以用這廣義「祭祀圈」概念更具體的內容來說明，如林美容（1986）分為，幾層次的：(1)聚落性祭祀圈，(2)村落性祭祀圈，(3)超村落性祭祀圈，(4)全鎮性祭祀圈，等々。可是，我現在覺察到，如用這個廣義的祭祀圈概念來分析台灣漢族村落信仰現象，不容易看到漢族信仰的某些重要特性。非地域性因素在台灣漢族祠廟活動中不能說不重要。公廟私廟之區別和村落等諸單位的界限往々是有彈性的。為了避免使用一個標準混同本來不一樣的現象，而且為了避免出現在祭祀圈的概念中過度強調地域（特別是村落）的現象，我認為使用更狹義的祭祀圈的概念，具體的信徒圈的概念，和更廣義的信者圈（主祭神參拜者之分布範圍。通常表示為居住地域，但不是閉鎖的，而非固定的。見以下說明。）的概念是必要的。本文以林（1986）提出的祭祀圈的概念和事例，對照我自己的田野工作資料¹⁾，來探討我們所提出的概念之有效性，及更進一步了解台灣漢族信仰的特性。

1. 「祭祀圈」

最早期岡田（1938）下的定義是：“共同奉祀一主神的居住地域為「祭祀圈」”。岡田的定義雖然很簡單，但是，我們可以從他的事例中來認識兩層地域單位：同安人一小聚落（日語‘小字’），或漳州人一庄（‘大字’）和數庄（大字）連合為祭祀圈。結合象徵也不一樣：前者是媽祖，土地公，三官大帝的祭日，而後者則拜盆祭。後者的活動範圍相似於通婚圈（岡田1937）²⁾。

許(1978: 62)關於祭祀圈的定義是「祭祀圈是指以一個主祭神為中心，信徒共同舉行祭祀所屬的地域單位。其成員則以主祭神名義下之財產所屬的地域範圍內之住民為限」。即，一般台灣人承認自己為某一祭祀圈內的一分子時，通常依拠的理由是彫塑地方共同崇奉的主祭神之像時，或建廟之時，他們是「出錢有份」的人。但是僅以「出錢有份」，不能作為祭祀圈的判定根據，因為台灣寺廟歡迎內外人捐獻。所以，需要附加如下的條件。1. 有當爐主，頭家的資格，2. 有優先而免費請主祭神來作或鎮宅禱邪的權利，3. 主祭神有義務在其圈內出巡，4. 信徒有負擔共同祭祀地方主祭神（出緣金，或出丁口金）的義務，5. 所屬成員必須包括一個完整地域單位內的所有住民。一般而言，每個莊（或角頭）有一個居民共有的莊廟存在。最大範圍是通常包括幾個村落群，大約相當於現在行政區分上的鄉鎮範圍（許1978: 61-62）。我想上記限制條件中，2，3不能說帶有一般性，5則是需要討論的主題之一。

林(1986: 62-63)很精細地斟酌了「祭祀圈」的概念。她探討岡田(1938)和許(1978)的定義後，下了她独自の定義：“一個以主祭神為中心，共同舉行祭祀的居民所屬的地域單位”為「祭祀圈」。她排除了8種祭祀行為：(1)私廟和私壇，(2)仏寺，(3)新興宗教派，(4)祖先祭祀，(5)家神，(6)石勘當，大樹公，石頭公等信仰，(7)附屬於廟宇的神明會，(8)行業性的宗教組織之外。她還探討許(1978)提出的四項指標(1)出錢有份，(2)頭家爐主，(3)巡境，(4)請神。認為不一定要齊全具備這四項。神明祭祀位序（依其基本性）可有如下的指標，具備一個以上的指標才能稱為祭祀圈。即，(1)居民共同出資建廟或修廟，(2)有收丁錢或募捐，(3)有頭家爐主，(4)有宴公戲，(5)有巡境，(6)有其他共同的祭祀活動。林(1986: 81-93)依拠這一定義指出，草屯鎮內有128個祭祀圈，其中祭祀圈的範圍在一個聚落（日政期“小字”）之內有的107個；村落性的祭祀圈有17個；超村落的祭祀圈4個。昔日還有兩個，現不包括在內。全鎮性的祭祀圈雖然目前並不包括全鎮範圍的祭祀圈，但其中一個廟曾在清朝及日政前期為草屯地區的信仰中心。

這樣的祭祀圈定義是具體的，而且增強了概念的明確性。但是還存在一些問題。我同意她(1986: 63)「收丁錢是祭祀圈最明顯的指標，頭家爐主資格

圖 1 五湖村位置

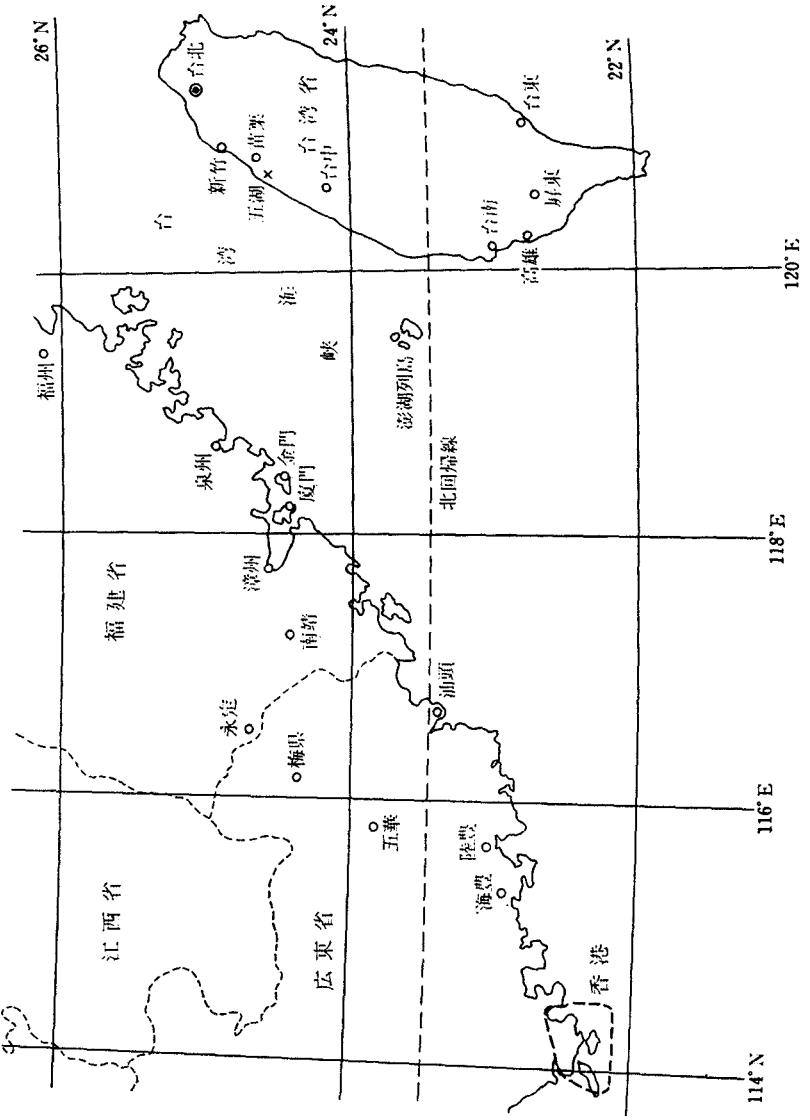


图 2 西湖郷内廟宇

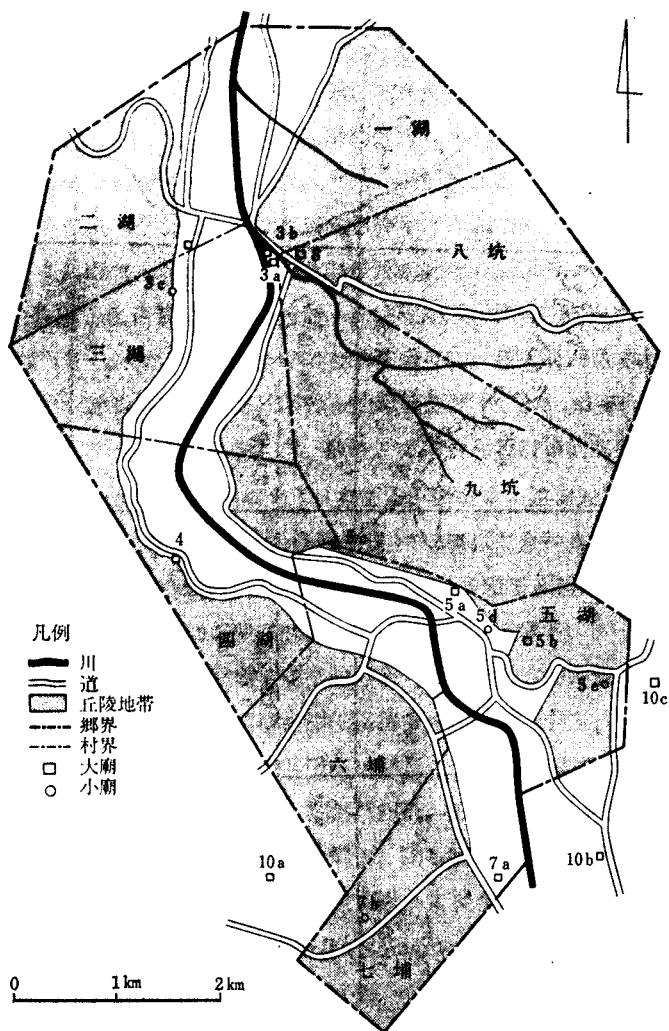
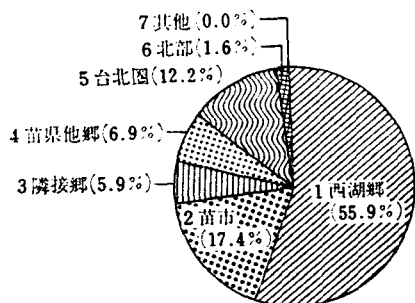


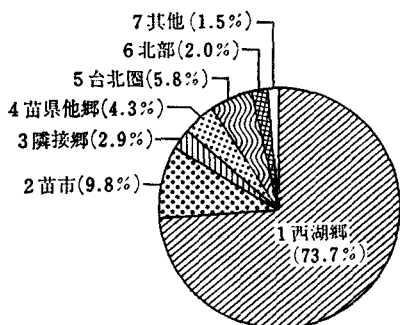
圖 3 信仰圈

i. 五龍宮「超拔祖先」



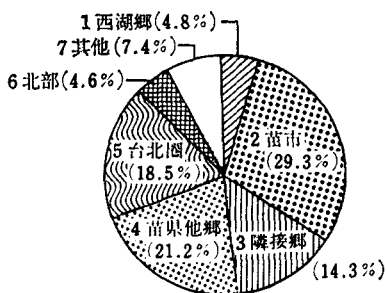
1 西湖鄉	170	55.9
鄉內		
一·二湖	6	2.0
三湖	5	1.6
四湖	3	1.0
五湖	86	28.3
六埔	22	7.2
七埔	23	11.5
八·九坑	13	4.3
2 苗市	53	17.4
3 隣接鄉	18	5.9
4 苗栗他	21	6.9
5 台北園	37	12.2
6 北部	5	1.6
7 其他	0	0.0
計	304	100.0

ii. 五龍宮「血盆」



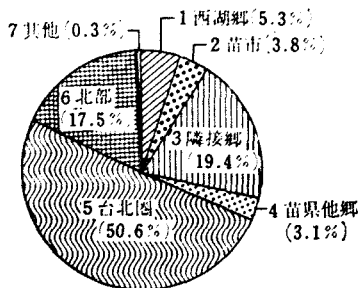
1 西湖鄉	659	73.7
鄉內		
一·二湖	1	0.1
三湖	1	0.1
四湖	0	0.0
五湖	470	52.6
六埔	77	8.6
七埔	75	18.4
八·九坑	35	3.9
2 苗市	88	9.8
3 隣接鄉	26	2.9
4 苗栗他	38	4.3
5 台北園	52	5.8
6 北部	18	2.0
7 其他	13	1.5
計	894	100.0

iii. 五龍宮「超拔祖先」



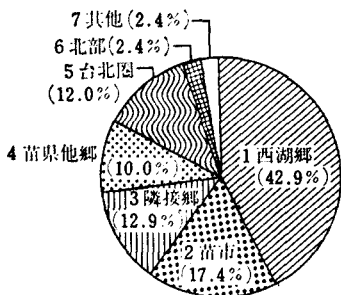
1 西湖鄉	38	4.8
鄉內		
一·二湖	0	0.0
三湖	0	0.0
四湖	5	0.6
五湖	23	2.9
六埔	4	0.3
七埔	4	0.5
八·九坑	2	0.5
2 苗市	231	29.3
3 隣接鄉	113	14.3
4 苗栗他	167	21.2
5 台北園	146	18.5
6 北部	36	4.6
7 其他	58	7.4
計	789	100.0

iv. 五虎宮「梁卓」



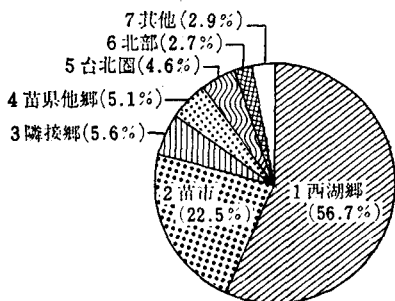
1 西湖鄉	17	5.3
鄉內		
一·二湖	0	
三湖	0	
四湖	0	
五湖	13	4.1
六埔	0	
七埔	2	0.6
八·九坑	2	0.6
2 苗市	12	3.8
3 隣接鄉	62	19.4
4 苗栗他	10	3.1
5 台北園	162	50.6
6 北部	56	17.5
7 其他	1	0.3
計	320	100.0

v. 五虎宮「超拔祖先」



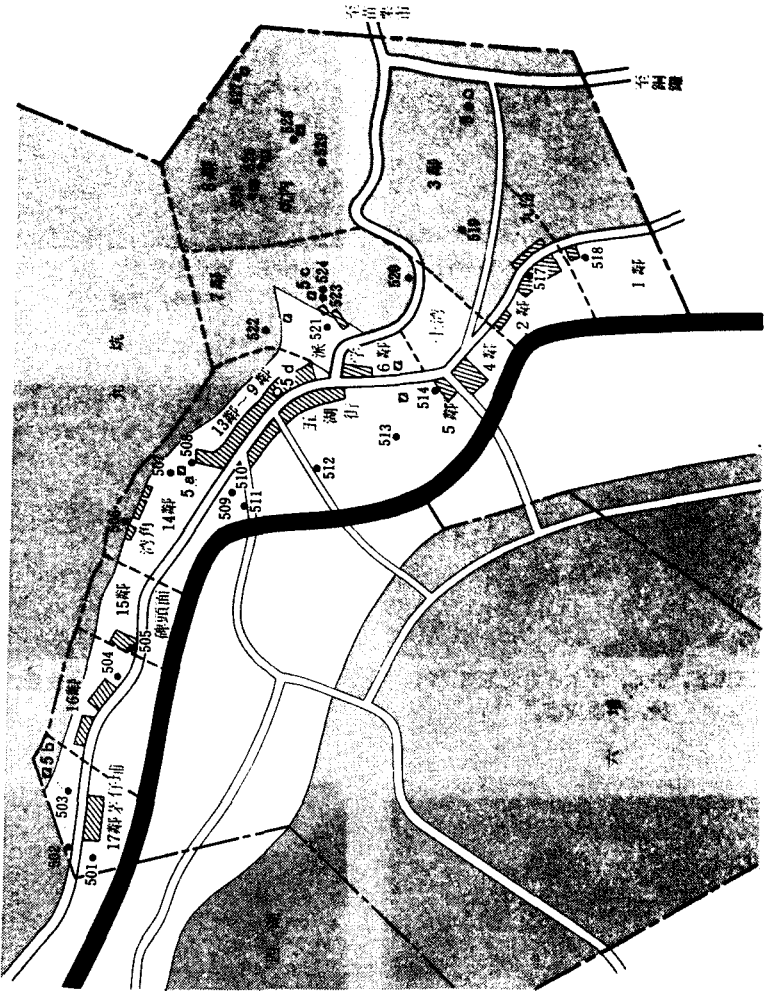
1 西湖鄉	197	42.9
鄉內		
一·二湖	4	0.9
三湖	22	4.8
四湖	29	6.3
五湖	65	14.2
六埔	26	5.7
七埔	15	3.3
八·九坑	36	7.8
2 苗市	80	17.4
3 隣接鄉	59	12.9
4 苗栗他	46	10.0
5 台北園	55	12.0
6 北部	11	2.4
7 其他	11	2.4
計	459	100.0

vi. 五虎宮「血盆」



1 西湖鄉	234	56.7
鄉內		
一·二湖	1	0.2
三湖	15	3.6
四湖	137	33.2
五湖	78	18.9
六埔	1	0.2
七埔	2	0.5
八·九坑	0	0.0
2 苗市	93	22.5
3 隣接鄉	23	5.6
4 苗栗他	21	5.1
5 台北園	19	4.6
6 北部	11	2.7
7 其他	12	2.9
計	413	100.0

圖 4 五湖內伯公祠



- 凡例
- 川 公共汽車路綫
 - 一般道路
 - 縣界
 - 村界
 - 鄉界
 - 大廟
 - 小廟
 - 土地公祠



五龍宮。現在五湖天神在本廟舉行。
供犧牲羊拜天。



五龍室。圖堂巫朝信徒三々五々來，
拜神後，回家。



五虎宮。中元，千余名台北進香團到
後。門前成市。



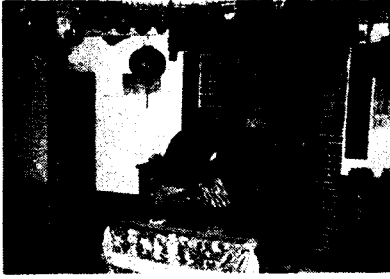
五虎宮。中元普渡，廟內殷盛。



五獅宮。中元普渡施餓鬼。人鬼爭食。



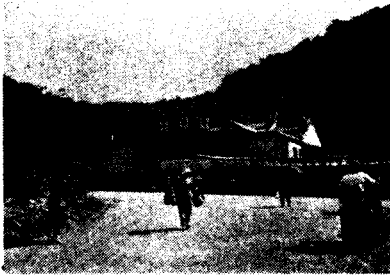
五獅宮。中元，燒祖先紅紙牌。小孩
喜歡攤子，老人喜歡看戲。



五王堂。雖然具備施設公開，以前很少人來拜神。



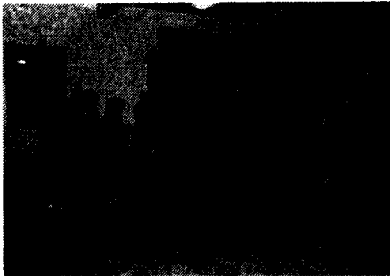
五仙堂。陪神生誕日，大部分參拜者是从村外來的。



十雲宮。中元早朝。因本廟在山中，从五湖走路來需要近两个小时。



十善堂。準備中元普渡，本廟比起以前香火不般盛了。



五湖坑內天神會，完福，在炉主宅內庭舉行。



媽祖會。从北港回來，要安座假設神壇在六捕七捕中間點。



媽祖會。被招請的付近廟神和小祠神。



五湖河唇水頭土地公。本祠座五湖村西
端境界。可以看到
被兩村招請的紅神。



上灣橋頭土地公。本廟是參拜者最多的土地公之一。
每月1月15日也有人拜神。

是祭祀圈第二明顯的指標」的論點，可是不能同意「若沒有共同祭祀組織通常也就沒有共同的祭祀活動，這種情況下至少要一個由居民共同鳩資創建或修建的廟宇，才有祭祀圈可言。」這個論點，因為共同出資建廟可以產生臨時性組織，這並不一定表示祭祀圈的存在。譬如創建土地公廟可以基于這一帶居民的自願性樂捐，而到後來部分樂捐者並不參加共同的祭祀活動。可以說，這與臨時舉行公戲等共同祭祀活動的情況是相同的。或者，如外地神明臨時來玩而當地居民熱烈歡迎接待的話，這是不是“共同祭祀活動”？有時“臨時性”也不明確的。譬如建醮中有不定期性的。應該要根據客觀的基準判斷“共同祭祀活動”需要那些程度的繼續性。所以她的定義中的(1)，(4)，(5)，(6)不能是祭祀圈存在的單獨指標。如果定義太廣，概念的內涵就會鬆散了。拋林(1986：63-71)指出：草屯鎮聚落性的祭祀圈107個中，主祭神為土地公者有81個，其中我們可以看到36個沒有頭家·爐主組織，26個連公戲也沒有。我想至少這個事例沒有足夠的理由用祭祀圈概念解釋。

所以，參照上述議論，我要下暫定的定義「祭祀圈」如下：即將主祭神為作中心，共同舉行祭祀的居民關係的地域範圍（不一定是所屬地域單位），最基本的指標是(1)取丁錢，(2)爐主·頭家等組織。用取丁簿等做為依拠我們可以客觀的地劃定這一範圍。這範圍的永統性，其統一性容納性（範圍內的居民是全部，還是部分），和排他性（範圍外的居民可以不可以參加）也是很重要的問題、我們還要加以進步的實証研究。

2. 五湖的祠廟

2.0 五湖村的概況

五湖村在苗栗縣西湖鄉南端的客家村落。人口1,775人，318戶。同姓聚落較多。他們祖先大部分18世紀從廣東縣客家地帶（梅縣，四縣，海陸豐等）來的。分為西湖流域的平野部和丘陵地帶。這樣的地形反映了聚落形態和信

表 1 人口與廟數³⁾

	人 口(a)	廟(b) (含小廟)	a/b	年 次
五 湖	1,755	3(5)	1/600	1984
西 湖 鄉	11,455	9	1/1300	
馬 公 旧 市 內	6,000	15	1/400	1986
馬 公 全 體	26,327	27	1/1000	
鹿 港 旧 市	27,000—28,000	39	1/690	1968
近 隣 小 鎮	11,000—12,000	6	1/1000	

表 2 西湖鄉的廟宇

2. 二華堂	1902	7 a. 七龍寺	1915
3 a. 三龍宮	1862—1874	7 b. 七元堂	1979
3 b. 三媽宮	1872	8. 八福宮	1912
3 c. 三蓮堂	1970	9 a. 九顯堂	1956
4. 四文宮	1840	4 b. 九化堂	?
5 a. 五龍宮	1900	9 c. 九玉堂	1985
5 b. 五虎宮	1974	10 a. 十雲宮	1762
5 c. 五獅宮	1968	10 b. 十德宮	1915
5 d. 五王堂	1974	10 c. 十善堂	1915
5 e. 五仙堂	1979		

仰組織。台灣經濟高度發展以後，這個牧歌式的農山村已轉變成為年青工人的生活基地。他們乘交通車通勤於苗栗市和近邊的工場。許多年青人居住在台北地區，週末回家看老親。在田野通常可以看到中青年人，而很少看到年輕男女。

2.1 香火殷盛“廟多人貧”——用祭祀圈概念不能分析的現象

近年在一部分台灣鄉村中寺廟增加非常多。譬如在人口不到兩千人的小農村五湖，現在就有了5座廟。廟宇密度不遜色於其他地方⁴⁾。五湖並非是歷史長久的鄉村，經濟水平不能說很高，而且非交通中心，為什麼有那么多廟？這個是我開始調查時考慮的問題之一。五湖村人不能說對信仰特別熱心。許多村人不希望延長祭祀期間，因為他們用來接待客人的時間和費用太多。

如果均分村民的話，僅以30多戶怎么能維持一所廟宇？還有20多土地祠。

2.2 五湖居民廟之特征

村內有5字廟，還有同五湖村民也有特別關係的3字廟在本鄉和外隣鄉連接地。

5a 五龍宮 常時廟祝在事務所工作，受理稟捐，問神，等請求之事。節日晚上，干事，驚生，其他熱誠信徒來到廟裡拜神誦經。他們的家在本村各鄰和对岸的七埔徐家，和隔一小山坡的九埔。在中元節有宴，有時也做戲。本宮提供天神會的祭場（每年），和媽祖生日的祝祭場（隔年）。特別是天神會的活動（祈福，完福）好像被編入本（圖堂）中了。

本廟有最長久的歷史，具有最完整的信徒組織。雖然建築不是最大，但在村民中最有威信。如果在每一個村里都要有一個「村廟」的話，本廟應該就是。在公私的衡量尺度上，這個廟公性的比例是最大的。但是，如果詳細觀察它的許多特征，實際上是背離所謂「村廟」的。

5b 五虎宮 本廟位置在本村偏西北邊，多少也影響信徒的分布。雖然有隣接的四湖村少数居民參加。本廟主神像原來在六埔民宅，但地理師以為該地不適合于建廟、所以遷居現地建廟。六埔居民也參加本廟活動。但是，其人數不多。本廟童生兼做隣鄉十雲宮的事宜。

5c 五獅宮 本廟創立經過相當複雜。而且提供的好多資料表示，道程由濃厚的私人性逐漸獲得了合聚的廟的屬性（公眾性）。現在的堂主Q氏，原來是十善堂童生。受五湖居民請求在自己的私宅降神治療。那時候Q氏是個佃農兼燒炭，而且他的住房很窄小。土地改革後才得到土地和才干信徒獻身的支持，而且主神靈驗非凡。從三間屋的私壇成為與鄉內廟規模相比毫無遜色的廟宇。建廟初期許多村民，特別是教員等知識分子給予了大力協助。但是聽說，完成新廟宇後，Q氏就主張自我權利，使那些在初期幫助過他的有

表 3 五湖村民有関の廟

-
- 5 a. 五龍宮 五湖村14鄰
主神：關聖帝君
副神：五穀大帝，關平，觀音，開台聖王，釈迦，福德，媽祖，孔子，齊天大王，浮佑帝君
建築：座向西，鋼筋混凝土，平屋，燕尾，彫龍彫鳳
創建：1900
修建：1941（民31），1969（民58），1981（民70）
- 5 b. 五虎宮 五湖村17鄰
主神：關聖帝君
副神：觀音，那 ta，五穀大帝，孫醫直人，至聖元帥，孫仙，八卦祖師，玄天上帝，開台聖王，楊台祖師，南極仙翁，九天玄女，太上老君
創建：1974（民63）興建委員會
修建：1981（民70）
建築：座向東南，鋼筋混凝土，二層，燕尾，彫龍彫鳳
1984（民73）慶成，慶醮會
- 5 c. 五獅宮 五湖村7鄰
主神：關聖帝君由翼善堂迎奉
副神：王天君，觀音，媽祖，城隍，神農，周倉，五府十蔵，那 ta，地藏王
創建：1968（民57）年
修建：1972（民1），1981（民70）年
建築：座向東，鋼筋混凝土，二層，燕尾，彫龍彫鳳
- 5 d. 五王堂 五湖村10鄰
主神：朱府王爺
副神：關公，媽祖
創建：1974
建築：座向南，磚造平房
- 5 e. 五仏堂 五湖村3鄰
主神：觀世音菩薩
副神：三恩主一關公，呂洞賓，司命真君，至太子，天上聖母，陳靖姑，王天君
創建：1977苗栗市
轉移：1979.4.16五湖
- 10 b. 翼善堂 銅鑼鄉朝陽村4鄰
主神：三恩主（關公）
副神：觀音菩薩，關平太子，周大將軍，三官大帝
建築：座向東，磚造平房，瑠璃瓦
由來：1915（民4）奉祀在弓魚灣居民私宅
修建：1974（民63）年謝逢欽，陳德輝壽捐竣工
- 10 c. 十徳宮 銅鑼鄉竹森村4鄰
主神：五穀大帝
副神：媽祖，三恩主，三官大帝
建築：座向西，鋼筋混凝土，平房，瑠璃瓦
-

功有識之人都逐漸的離開他。所以，現在本廟在村內地位是很微妙的。雖然經營形態私人因素濃厚，但建築規模遠遠凌駕普通私壇之上，吸引很多參拜客，把一部香油錢收入捐助於公共經費。如果，Q氏僅僅以廟委員會一員的身分來協調其他幹部的關係，那麼，本廟的地位就會成為好像是跟五虎宮一樣的。現在，廟付近居民日常來的也比較少。

5d 五王堂 1985年調查時大部分村民認本堂為“私廟”或是“堂主個人廟”，因本尊不只是家內仏，設壇的目的也不完全是普民救濟而是個人賺錢。雖然在祭日(8/15王爺，3/23媽祖，6/24關公，7/15中元)有些特別供物，簡單的誦經，但没有什么大規模的普渡等活動。雖然廟門完全公開，但很少有人來參拜。只有堂主家人和付近兩個志願者準備祭物。1987年以後，本堂香火殷盛。以前冷靜的神壇現在晚上熱鬧非常。大部分的參拜者是从村外(台北桃園，中壢，台中)來的。从本村(本廟付近邱，徐，李，張姓)和对岸的六埔，七埔也有20人左右來幫忙。今年(1988年)媽祖誕生日時，本廟的信者們坐遊覽車到北港去，中元時他們準備了30桌宴。有人說，這廟香油收入不少，在農會有數百萬元存款，如此數年以後，他們可以花一千萬多元在本堂後面改建新廟宇，規模近似於五龍宮。

是什么原因引起這樣的變化？。這一現象与中部台灣流行的「六合彩」賭戲有關。「六合彩」是繼承相同的私賭「大家樂」⁵⁾，而產生的賭戲「大家樂」利用了政府發行的愛國獎券。雖然警察當局尽力取締，但仍然蔓延及台灣全土，因而迫使當局中止發行愛國獎券。代替出現的「六合彩」更厲害。「大家樂」開獎一個月一次，「六合彩」則一个星期兩次。自行印發彩票，以在香港發行的獎券的兩字號碼為中獎號。賭戲風潮擴張到農村，也波及到本鄉一些祠廟。不少賭徒前往祠廟求神問卜。他們求籤擲筊求神予告中獎號碼。一般來說，賭徒很少到大廟而到小祠廟去。其理由是1. 政府認定這類賭博為不法，發給合法登記的祠廟公文，命令不得參與賭事。2. 神格比較高的神明不理會賭博等邪事。五湖內的祠廟中五龍宮，五虎宮，五獅宮主神都是關公，拒絕應求這類邪事。我詢問以五獅宮為私人廟的人，「如私人廟的話，可以接

受賭徒的依賴嗎？」他答了，「象那樣大的廟，是不能接受的，神明也有自己的面子。」本五王堂未經合法登記，私人性大，神格也不那麼高等，同時對於賭徒而言它還具有最重要的條件—靈顯。所以，近兩年來，出現香火殷盛現象。

5e 五仙堂 雖然建築規模大於一般民居，而且其大門公開，但本堂是私人性最大的。原來堂主住在通宵的時候十一神曾降神在她身上。她移居苗栗市後，租房間設壇。1977年該神在夢中告訴她要在五湖蓋新房子。神靈附在她身上，來到現廟字地點，才停留下來了。為確認此事擲筊3次，都是聖筊。於是堂主從苗栗市內搬過來。雖然位置在五湖領域內，但大部分村民並不關心，而且不知堂名。除1名熱烈信徒（總理）和數名參拜者外，其他幹部和信者則都是從村外（苗栗市為主）來的。

10a 十雲宮在隣接的烏眉鄉而具有最久的歷史。本宮的懸額「五高眉」，用來表示，五湖，高埔，烏眉三村居民維持本宮，是從五湖還沒有祠廟的時候開始的。現在本廟信者中3村居民占60%。五湖的參拜者比較少可是捐金較多，因距離比較遠而且五湖也有其他很多廟設立。

10b 十善堂在隣接銅鑼鄉的朝陽村。50・60年以前，近邊的五湖居民來參拜的多。現在，香火不殷盛，僅有一些信者是該鄉附近居民，也有從五湖和苗栗市隣接地域來的。

10c 十德宮在隣接銅鑼鄉竹森村。雖然大部分信徒是該鄉住民，一部西湖鄉隣接居民和神明也參加該廟活動。

2.3 土地公祠

五湖內有29所土地公等小祠（其中25位是土地公）。雖然草屯的土地公大半（81個中占45個）具有爐主頭家組織，而且公眾性與社區性好像很明確，但五湖的土地公沒有那樣固定的地域單位。通常附近的居民隨便拜神，沒有收丁

口錢，沒有祭祀組織（爐主，頭家），沒有演戲，巡境。五湖土地公有規模大小分別，沒有祭祀圈的主神。土地公祠可以區別為：聚落中心的（ex. 514）與田野中心的（ex. 512, 522）。前者座落的位置在聚落付近，在春節（1/1），端午（5/5），中秋（8/15）等日，拜神祈願家庭安全工作順利；後者位置在田野還是山中，插苗，割稻等時拜神安全豐收。雖然規模大小，建築形式不一，基本的特征質不異。

#514 每天朝夕付近的老夫妻要例行拜神。其外，不但有4·5隣的賴姓，从6隣其他姓也有來拜神的。

這位土地公信徒範圍很大，座落的位置在聚落旁邊，以前還有「伯公会」組織，所以集團性在五湖是最大的。「伯公会」還在的時，1月15日參集，陳列猪羊，拜神，共同飲食（米2斗，2卓）。經費由該会基金支付。其外，生男子的人要給會員兩個餅（因以前女孩多，在本祠祈願生男孩），而富裕的人請參集人吃丸子湯。60年前該会廢止，因沒有修改費用，移出會員不耐麻煩回來拜神，人口十分多（不怕無人來拜神）。有人說，值年的人私用基金，別人說物價上漲基金不足支出經費。雖然現在沒有「伯公会」，本祠好像具有林（1986, 1987）的「公眾性」和「社區性」的象徵。一般來說，土地公神格很低，無巡境，沒有人來請。因創建該祠的經過現在還不太清楚。掘修祠寄付名冊記載，很多人樂捐，而且其居住範圍超過上灣聚落（就是4·5隣の賴姓聚落）。有的是五湖街，有的是其他村落譬如六埔，七埔。所以我們不能劃定一個明確的地域單位。節日來拜神的人居住範圍雖然集中在付近，但也很難指出一定範圍。「伯公会」還在的話，應該可以看到關於該土地公信徒的集團活動性。可是老人說，會員不一定是賴姓，不一定是上灣居民。九份的張姓也是中堅會員了。所以，那時也很難證明其社區性。上述事例表示集落中心的土地公祠也不一定限定其公眾性與社區性。

伯公会存在時，我們對這土地公祠可以適用祭祀圈的概念。可是，現在因沒有組織和共同活動，狹窄兩種概念都不能適用。如果只用祭祀圈概念來看，出現很大的變化。即祭祀圈消失了。但是，這樣的看法忽視個別的信仰

* 在媽祖祭日招請看戲的小祠神明
 ○ 在五湖天神會完臨時招請的小祠神明
 () 以外都是土地公

表 4 五湖小祠神明一覽

小祠神名	一般祭日	農耕祭祀	朝夕祭祀	一般祭日參拜者	農耕祭祀參拜者
* #501 五湖河唇水頭福神		插苗, 割稻	朝夕 1名		17鄰 2名
*○ #502 五湖水尾福神		插苗, 割稻	朝夕不拜		8名
*○ #503 五湖茅仔埔開基福神	1/1, 5/5		每朝夕不拜 15日 1名	17鄰 5名	
*○ #504 五湖山尾福神	1/1, (1/15), 5/5, (7/15), 8/15	插苗, 割稻	朝夕 1名	16鄰 7名	16鄰 2名(插苗, 割稻也拜)
*○ #505 五湖碑頭面福神	1/1, 1/15, 5/5, 7/15, 8/15		朝夕 1名	15鄰 6名	15鄰 4名(插苗, 割稻時也拜)
*○ #506 五湖灣角福神	1/1, 1/15, 5/5, 7/15, 8/15 每月 1日・15日	插苗, 割稻時不拜	朝夕 1名	14鄰 8名	
*○(#507 五湖創語制字先師)			朝夕 德龍宮廟祝		
*○ #508 五湖德龍宮側開基福神	1/1, 5/5, 8/15			以前14鄰 邱家 5 名, 開通往五龍宮 道路以後很多 參拜者也拜本祠 廟。12・13鄰 徐 家(12名), 1名, 11鄰 徐家(2・1 3名), 10鄰 2名 名, 12鄰 2名	

*○ #509	五湖開臺聖王內福神	1/1, 5/5, 8/15		朝夕 1名	11鄰 1名, 13鄰 1名	插苗, 割稻, 只1名(本地在八坑, 在五湖13鄰 姜宅)
*○(#510)	五湖田頭開臺聖王)					
*○ #511	五湖河唇福神		插苗, 割稻	朝夕不拜	13鄰 4名, 15鄰 1名, 以前徐家全部(現在#508)	
*○ #512	上湖石磊下福神	1/1, 5/5, 8/15	插苗, 割稻		6鄰 2名	只插苗, 割稻10鄰 4名, 12鄰 3名
○ #513	上湖石磊上福神	只每月1日・15日 早朝			2名	
*○ #514	上灣橋頭福神	1/1, 1/15, 5/5, 7/15, 8/15		每天朝夕 5鄰 2名, 4鄰 1名, 6鄰 2名	4・5鄰 賴家全部 只1/1, 5/5, 8/15 6鄰, 11名, 9鄰 3名	
* (#515)	上湖呂府王爺)				5鄰 賴榮展派下(直系子孫)	
* (#516)	上灣石母娘娘)	1/1, 5/5			有孩子家庭, 从五湖街上徐家到1鄰	
* #517	上灣九份福神	1/1, 1/15, 5/5, 7/15, 8/15			3鄰 13名	
* #518	上湖田心福神	1/1, 1/15, 5/5, 7/15, 8/15	插苗, 割稻	朝夕 1名	1鄰 4名(3次) 3鄰 1名(3次) 1名(3次)	1鄰 1名(1次) 割稻, 3鄰 1名(1/1, 割稻, 本地在八坑)

小 祠 神 名	一 般 祭 日	農 耕 祭 祀	朝 夕 祭 祀	一 般 祭 日 参 拜 者	農 耕 祭 祀 参 拜 者
*○ #519 上湖山塘篤福神(牛飼伯公)	1/1, 5/5, 8/15		朝夕 1名	3 鄰 5名, 4 鄰 3名	
*○ #520 上湖福神(武鏡的伯公)	1/1, 5/5, 8/15		朝夕 1名	3 鄰 2名, 炭燒小屋(5鄰), 李進堯(椎茸小屋1/1, 5/5)	
*○ #521 上湖坑口開基福神(宿舍裏)	以前 5次->3次 1/1, 5/5, 8/15		朝夕 1名	6 鄰 2名, 7 鄰 8名, 9 鄰 3名	
* #522 五湖坑內福神	每月 1日・15日上香			1名(在下面田野線營養雞)	1名(1/15 線香, 割稻)
#523 顯化宮南側福神	1/1, 5/5, 8/15		朝夕 1名	1名(堂主)	
#524 顯化宮北側福神	1/1, 5/5, 8/15	割稻時不拜	朝夕 1名(堂主)	2名	
#525 ○萬海宅南邊福神	1/1, 5/5, 8/15		朝夕 1名	8 鄰 2名	8 鄰 1名(下面有田, 只割稻時)
#526 邱泰松宅北邊福神	1/1, 5/5, 8/15		朝夕 1名	8 鄰 6名	
#527 郭欽興宅北邊福神	1/1, 5/5, 8/15	割稻	朝夕 1名	8 鄰 1名, 地主(1/15供果物)	
#528 楊昌立宅北邊福神	1/1, 5/5, 8/15		朝夕 1名	8 鄰 3名	
#529 彭榮金宅北邊福神	1/1, 5/5, 8/15		朝夕 3名	8 鄰 3名(包括地主1名), 李姓(有次16鄰), 李姓(有居民沒有參加, 也有移出者來參加)	

活動。對住民，實際上没有什么大的變化關於土地公。更重要的活動是，每天早晚，節日，有事的時候他們自己拜土地公。

有人說，以前也各有過在#505，#508，#521，三個廟中伯公會組織。

2.4 用祭祀圈概念難於解說的幾個問題

祭祀圈概念不適用於五湖的廟。雖然五獅宮(5c)的建築規模相當大(本村第二，凌駕于五龍宮)，但具備很多私廟的條件：沒有全社性的信徒組織，頭家，爐主，沒有人拿出丁口錢，不出巡。如僅用祭祀圈(固定在地方的信徒組織)的觀點看，我們還不能說明該廟怎麼樣才可以維持其經營？。它的活動費用來源是在外信者，就是從大都市來的參拜客。象這樣的事例不適合祭祀圈的概念，因為這廟不存在完整的信徒組織。在五湖還有別的例子也可做為實証來說明這一點。

五虎宮(5b)也依存村外為其主要財源。但是有信徒組織。鸞生定期的集合，祭日共同拜神誦經。如用祭祀圈概念來解說，這裡所指的範圍、是什麼範圍？包括參拜者居住的台北，還是固定信徒在廟附近居住的範圍？五龍宮依拋五湖全體村民出錢，定期集合，舉行共同拜神，誦經。看起來好像是適用祭祀圈的最好例子。可是，這也沒有收丁口錢，沒有爐主頭家的組織。雖然廟內有拜天神，但這不是此廟固有的。除了以前的伯公會外，五湖的土地公都沒有固定組織。雖然參拜者在近隣居住其範圍也存在，然而他們拿自己的供物來，隨便拜神後便回去(三々五々式)了。修建土地祠時，出捐金的人居所也沒有固定範圍。如認為這個範圍就是祭祀圈，那是比較勉強的，因為這個範圍比平常參拜者範圍要更大的(有時包括大都市)。所以，我們用祭祀圈概念來分析五湖祠廟，所能把握的實例其實是很少的。五湖的事例表示：為把握現代信仰神明現象，我們還可以使用別的概念。為分析其多樣性，彈性，和流動性，我想暫時使用「信徒圈」，「信者圈」的概念。

信徒圈：指常設組織(ex. 爐主頭家)選出的範圍。而收丁錢，巡境，演戲招待，出資建廟，建醮等不是必要的條件。

信者圈：指參拜者(包括信徒)之分布範圍。即通常指示地域範圍，但不

是閉鎖的，固定的。

這樣的觀念可以幫助表現以下的側面：1. 明示 a. 行政的社區，b. 過去的社群的結合範圍，c. 現在的日常生活領域（特別是跟都市閩連的），等不一定一樣的範圍的交叉出入，2. 把握祠廟活動的流動性。3. 觀察集体的信仰活動的閩連和私的信仰活動。這點在漢族宗教研究中是重要的，因兩者間的區別常常很不明。

2.5 信徒的分布

五湖廟中的兩個廟具有明確的信徒組織、即鸞下生（兼幹部）組織。

五龍宮的鸞下生男子52名分布在五湖村17鄰中的14鄰。沒有鸞生的3個鄰中，第4鄰屬於賴姓聚落，但沒有特別意義，因2名賴姓鸞生從屬於同一賴姓聚落一部的第5鄰。第8鄰因位置坑內而交通比較不方便，組織有自己的天神會。位於7鄰跟8鄰交界位置的五獅宮雖然沒有完整的信徒組織，對他們也有影響。第17鄰居民大半參加旁邊的五虎宮活動，而不到五龍宮來。

五虎宮與五龍宮的均等分布對比，本廟鸞生30名集中在近邊的兩鄰（第16、17鄰）。從村外，隣接四湖居民只有1名，六埔（遷移到現地以前在這裡安置神像）居民4名，九坑居民（公然行政單位不同，距離不遠）有2名參加。

2.6 信者圈的事例

根據「樂捐金名冊」我們可以知道該廟的活動種類與其參拜者的居住範圍的關係。分析以下若干廟的事例，便可明白：

五龍宮（5a）舉行「超拔祖先」的活動時，本鄉居民幾乎占70%（本村居民占28%多）、其他活動「血盆」等占一大半，而台北等都市居民10%左右。

五獅宮（5c）現為對照的分布。中元的「超拔祖先」時，本鄉居民占不達5%（五湖居民僅占3%），而其大部分是本宮附近的集落第7鄰，8鄰住民。其他方面，圧倒的多數參拜者來自外部。譬如，台北地區20%，苗栗市30%等。

五虎宮（5b）表現上述兩方面的特征。一方面，「梁皇」時，外部參拜者

的比率占絕大多數，譬如台北居民占50%多。一方面，「超拔祖先」，「血盆」時，西湖鄉居民占一半左右。但是，因本廟位置在本村北端，因而以廟付近17·16隣住民為主。有時隣接四湖居民比五湖居民多。這樣的分布與五龍宮的均等的村內分布對照鮮明。從這樣信者圈的分布中我們可以看出該廟的性格，經營實態，信者流動性等。

3. 祠廟的屬性

我們可以从許多方面來分析上記廟具有的各種各樣的特征。

a. 公廟與私廟

公廟的「公」表示衆多信徒維持該廟，而不表示政府官方關係的。所以公廟不一定是單一，也不是固定的。私廟則表示個人維持。這兩極為不同的概念區別不是絕對的而是相對的。所以可以表示屬性程度之差異。譬如，五龍宮是公性最大的廟。五虎宮也有公共性，因很多人參加活動。反之，五王堂可以說是私廟，因為不是指該廟只屬於一個人，而是信者很少。有時，村民連五獅宮也說個人的廟。還不表示該廟堂主由個人維持，不公開，而是指和比其他規模同程度的廟有較少人協助廟活動。木內（1988）將小琉球內的祠廟分類時，使用「公家」一語，包含了全島民信仰的兩個（不是1個）廟。有的角頭以土地公廟為「公家」的，可是不能說它是角頭的地域統一的象徵。這樣的用法可以表示「公」的相對性。

b. 公開仏與家內仏

五湖居民信仰的對象神仏不但是在祠廟也是在私人家。譬如，通常他們在住家正廳，奉祀神畫和自己的祖先位牌放在一起。他們奉祀的小神像放在祠堂內位牌的旁邊。這種形態不但私人性大，對外也是閉鎖的。不能被認為是祠廟。所以兩者的區別是很重要的，如木內（1988）的區別（家內仏和一般的），

或者林(1988)的區別(私壇和公廟)。最實際的基準是 DeGlopper (1974 : 46) 的 “freely accessible to the general public” {「民衆得自由進出」余光弘 (1988 : 2)}。

可問題是，這樣的區別是相對的，而且是流動的。漢族家屋構造中正廳・神明廳是最開放的空間，而且具有對外的公開性。有時對親族，有時對一般人。其界限很難固定。譬如，上灣賴家王爺平常祭祀局限于附近的賴家，因而好像是家內仏。但在中元的時候，40多戶賴姓人集合祭祀。可是，這位神也在媽祖祭時被招請跟土地公看戲。這樣的狀況，是否分為家內仏？以前，賴家同樣安置媽祖像。祭祀時候，他姓也參加拜媽祖。很多五湖廟主神以前是家內仏。五龍宮的關公像，二次大戰爭時疏散于九坑村民家。五虎宮的關公也在六埔民家奉祀。移轉到現在地以後，童乩奉祀在自己家內的神壇，外部參拜者也可以參拜。同樣，改建前五獅宮主神也在現堂主家內。五王堂主神是現堂主阿婆奉仕的家內仏，在十年前開始公開，可是在「六合彩」熱潮以前很少人去進拜。很難認定那個階段是不是家內仏。

c. 當地民的廟與外地民依存的廟

一般來說，信徒以廟附近居民為主。但是有些廟依靠外部信者的供奉而存在。隨着最近的交通和大規模通信手段的發達，信仰也具有流動和流行現象的特征。譬如中元普渡時台北的善男善女坐30多輛遊覽車到五虎宮來拜神。一個電視節目「十八王公」故事廣播完了，我滯留的那家人也在晚上坐自家用營業車到台北郊外去拜“靈顯非凡的”那王公墳墓。

d. 歷史久遠的廟與新設的廟

歷史是一個對廟的聲望產生影響的重要因素。當然，僅々古老，不一定有其信威，雖然時間的長久會增加居民的信用程度。但是，如果同時也具備別條件的話，歷史長久才能夠添加該廟的光榮。

e. 規模大的廟與小的廟

廟的規模大小，在相當程度上影響該廟和付近信徒的聲望。廟的建築宏偉壯麗，表示主神的靈驗和信徒對主神的熱誠，以及信徒間的團結。村人相信神明越高興他的房子就越大，他們好像不關心廟宇古色古香的風雅建築。所以如信徒有富余，他們尽力出錢改建。新建的規模比以前的大，外裝華美。土地公小祠也不例外。雖然受其種神格的限制⁶⁾，但由以前的3尺小祠變為一間房屋的也很多。

f. 不准邪惡目的的廟與允許邪惡目的的廟

一般來說，在漢族觀念上神明是正義的象徵，尊重道德，不允許邪惡要求的存在。但是正邪的界限不一定是那麼明確的。譬如一般來說賭博並非是好現象，可是春節時大家都在享樂賭錢，通常神格比較低的神明（土地公，大衆爺，太子爺，王爺等）和孤魂就會應求這樣的所謂邪惡的要求。要注意的是，這類邪惡不是屬於絕對的惡。連神格低的神明也不能背離一般民衆共有的倫理觀念。

g. 主神的種類

漢族崇敬的神明很多，各神有各自的神通，神格。這些神明的種類也應該是考慮廟特征的一個側面。特別，對所謂神格比較低的神明有限制於他們的祠廟規模。

本書中討論的寺廟分為廟及祠……主要的區別在於祠是小廟……另外的一個區別在於祠之主祀神都是土地公屬於有公公類的無祀孤魂提昇的低神格之神。（余1988：2）

除上述區別外，主神的種類對廟的特征影響不是那麼大。特定神明跟族籍沒有明顯的關係。客家固有的三山國王廟，並不在西湖鄉。在苗栗市的三山國王廟也不是最古，最大的，而却有很多媽祖廟。原來媽祖的原鄉是福建省莆田縣，而通常被認為是福建人的神明。村人也說客家人很喜歡崇拜關公，因他

主持正義。可是關公是中國全土普遍崇拜的神明之一。廟有許多神明合祀的趨向。神明越多，越能適應信者的要求。這樣象百貨公司一樣多機能的傾向，是台灣現在的廟的特征的之一。{參照，DeGlopper (1974: 54)，余 (1988: 3)}

上述廟的特征 (a—g) 表示出雖然有對照的事例，但其境界曖昧。所以，我們還是要以兩極不同相對模式分析為好。

因祭祀圈關係到無廟祭祀圈和超村落性祭祀圈的問題，所以我們要首先探討這個問題。

4. 無廟的祭祀圈

五湖雖然有兩箇天神會，而一部居民却參加村外的天神會。

4.1 五湖天神會

本神明會為祭三官大帝。雖然部分居民 (坑內，九份) 也參加別的天神會，但在五湖村有一個全體性天神會。主要祭日是一月十五日的「起福」(祈願當年的平安和豐饒)，收穫後的「完福」(感謝一年的庇護和豐作)。「完福」以後繼續舉行該廟的「圓堂」活動。雖然鄰長，福主而非信徒退出，許多人員是廟的熱度信徒。所以，如不細心看的話很難區別這兩項活動。十月決算後，從該當鄰名冊中擲筊選定次年度爐主，福主。以前沒有鄰的時候，爐主選定20名—25名隨着順序輪流的方向。得最高點的人為爐主，次點2人為副爐主，其他為福主。爐主的任務是率先拜神，管理組織，監督作業。福主的任務是陪祭，集金，準備供品。完福時，送迎土地公等諸神，宰羊，分配。準備放新丁餅桌子。爐主與福主持參白米3升(現在，錢240元)，做成點心(肉粥)。如果超過預算時，他們自己補填。過去，拜天神在爐主家的院子。近年為防止風雨，他們使用廟的院子。現在，爐主舉行慰勞宴還在自己家中。目

前，坑內天神會、八坑村天神會還在爐主宅輪流舉行。

他們還招請 16 位小祠神明。其中不包含在媽祖會時招請的 4 位土地公。
(位置都是在周邊的。見表 3)

4.2 坑內天神會

坑內居民(第 7·8 鄰)組織有自己的天神會，而不出五湖天神會的丁口錢。有人說，其理由是五湖天神會和媽祖會組織產生于耕作者水田田份，而坑內居民只有旱田。五獅宮堂主 Q 氏要求在該廟舉行坑內天神會活動時，附近居民不答應，於是 Q 氏退出了該會。

4.3 九份居民

現在，五湖村九份居民不僅不參與五湖天神會而且也不參與以十全的身份隣接鄉的十德宮天神會。九份居民說，當十德廟組織天神會的時候，這一帶人口極少，所以來引誘他們參加，那時又是清朝時代，村界還不明確。那時候十德宮附近開發比五湖一帶要早，所以就參加了。然而日政期九份被編入五湖行政範圍，五湖也就要求他們捐錢。為滿足雙方要求，居民決定捐錢，可是擔任爐主頭家事卻沒有他們的份。

拋「歲次乙丑年(民國七十四年)東西合境值年正副爐主簿」記載，正副爐主各 1 名和福主 30 名(各 1 鄰數名)被選出從隣接銅鑼村的 10 鄰，而且從銅鑼村貓公坑和九份被選出代表各 1 名。要注意名稱不是爐主，福主，信士而是代表。付帶說明一下：拋「叩許三官大帝信士名簿」記載，九份居民和坑內居民不出丁口錢卻捐錢了。拋該廟「祝壽會名簿」的載錄，屬於西湖鄉 28 名登記會員中從九份的只有 3 名。這顯示九份居民跟該廟的關係現在不是那麼密切的。還拋「恭請聖佛仙真名簿」記載：該廟一起召請九份田心福德尊神和在西湖鄉高埔村的七龍寺觀音，三官大帝，三恩主，這表示天界領域的界限也不是那麼明確。

這樣的越村境活動不止上述事例。拋六埔·七埔天神會『叩許三官大帝良

福』記述，一部分五湖村民也參加該天神會。五湖20名村民出獻捐金。拋四湖『収冬會題丁及緣金名簿』記載一名五湖村民居住隣接四湖村的北端，而向四湖天神會拋出捐金。同樣，六埔村5名居民（四湖地主劉家的佃民，土地改革以後得該地）和九坑村1名居民（在四湖有水田）也向四湖天神會捐金。

5. 超村落性祭祀圈

上述，五龍宮，五虎宮和一些天神會等包括住在他村的信徒。以下我提出的是連結村落性祭祀圈。其中一個是定期性的，一個是臨時性的。

5.1 媽祖會

五湖村和六埔·七埔兩村組織有一個媽祖會。每年在媽祖誕生日付近送迎媽祖回在北港的娘家。費用和工作，由田份在地耕作人輪流分担。地主和商人等其他人士隨意樂捐。五湖有11份（1份=上田3甲步，下田4甲步），而六·七埔共有22份。每年5份（有時包含五湖村與六·七埔兩村的田份）的人擔任(1)媽祖送迎，(2)運搬用于公戲的東西，(3)接待演員，(4)供給演員盥洗用水，(5)守夜的任務。這5份內擲筊最高點的當為爐主。爐主任命緣主。因由田份選定，他村人也可以當選為爐主緣主（事實上其可能性極小，因多村居住耕作者很小），而且一個人也可以擔任兩役。任期為六·七埔2年，五湖1年。60年前六·七埔村民提出他們的土地收量不多，而實行一年輪換。近年又改革成徵收費由應丁數（人口）決定，雖然任務分担仍由田份決定。

五湖做戲的地点是公共廣場。該地原來是賴姓祭祀公業地而捐獻的。但是，因道路擴張使該地逐漸狹隘，因便于設戲台工作，變為五龍宮。六·七埔做戲的地点是在六埔七埔中間的公共廣場。在七埔南端的法龍寺完成後，住持主張遷移到該廟。可是，因太遠遭到六埔居民反對。五湖居民也反對，特別是五龍宮幹部不能忍受那樣小而又新的廟，會成為跟五龍宮同格的廟。

他們招請近邊的廟神（五龍宮，五虎宮，七龍寺，十雲宮，而除五獅宮，五王

堂，五仏堂)和管内小祠神看戲。被招請的22位五湖的小祠神中，南端的土地公(#518)也被隣接鄉十德宮招請，而五湖北端的土地公(#501)和六埔北端的土地公(#601)也是被四湖天神會招請的。這樣的交叉重疊表現了村境的曖昧性，或是彈性性。(見表4)

5.2 建醮

1938年五龍宮改修時，有相當規模大的建醮。不但村內有勢力的宗族相互對抗誇示自己的勢力，他村(六·七埔，四湖，三湖，八坑，銅鑼)也參加設壇。要注意的是範圍不但超過了媽祖會的範圍，而西湖鄉領域。可是，我們不能過大評價建醮的村落恒常連結機能，因為建醮是臨時的而其範圍依靠該廟的聲望和其他社會條件。譬如，五龍宮1969年修建時，其範圍不涉及他鄉。五虎宮的建醮(1984年)範圍止村內一部分。在三湖三龍宮1980年改修建醮時，四湖，五湖，六埔，七埔，九坑等村落沒有參加設壇。

6. 村落的聚合性和村廟的觀念—兩種模式

寺廟是台灣民衆的信仰中心，而且是聚落群體的象徵。有其凝聚社群的效能。余(1988: 155-156)對照鄉村地區的村廟跟市鎮區寺廟的實例，敘述如下：

昔時鄉村地區的居民大抵在生計方式及其他各種社會文化背景趨向於同質化，一個村莊在常是一個自足或至少半自足的單位做為其信仰中心的村廟，不僅有宗教的效能，同時還是全村認同聚合的象徵，……至今情勢更易，村廟的某些效能已經……被其他機構取代，但村廟仍然大體維持其固有的結構，組織原則以及持續地做為全村的認同，信仰中心。

反之市鎮……居民是異質的……每個不同的群體常會設立其專屬之寺廟……故市鎮的寺廟不但在量上要較鄉村為多，在各個擁有寺廟的社群，彼此之間組成原則的差異也較大。……市鎮中居民的性質變動性也較高。可是寺廟卻是固定的，其位置並不能隨其原有信徒之移動而做機

動性的改變，……有些寺廟經常香火鼎盛，有些寺廟卻逐漸受到零落。

我想(1)鄉村地區也常不一定共有一個全村信仰中心的村廟，也可有上記市鎮性的轉變。(2)地區內寺廟的凝集性不一樣。如一律用「祭祀圈」的概念，我們很容易看不到這種凝集力的不同性。(3)為表現最近的信仰現象，使用別的概念，如信徒圈，信者圈也有效。(4)同時，為了解漢族信仰現象，需要這樣一個看法：要深刻認識其中共存的兩個對照的模式。

模式A 我不否定漢族觀念中存在的上記看法以寺廟為村落中心。這樣的看法在一般性讀物中和專門研究性書中可以看出來。

台灣的廟宇經常是以一村一廟的原則，村民以該村廟的信徒自居。……此廟宇平常是村民的膜拜中心（如農曆每月初一，十五）。真正用來維繫村廟與地方組織之關係者乃為宗教活動。……廟宇每年的重要祭祀便由有份的村落街庄（即所謂「角頭」）輪值。各村落街庄便因有一公廟而發生密接的關係，這就是所謂的「祭祀圈」。……在同一祭祀圈內的村民，由於宗教信仰的一致，宗教活動的共同參與和合作，以及地域上的隣近等條件，再加上彼此有較多的接觸機會，自易形成「我群」的意識，亦易形成交易的夥伴及通婚結婚之對象。（黃清漢：27）

寺廟無疑是‘中國式’的象徵，代表一個社群中所有成員的聚落整合，互信互賴，共存共榮等等‘一致的聯帶感’……（余1985：155）

村廟的存在和其結合象徵作用於漢族心理方面倒是很強固的。這事實本身很有意思。我希望指出，雖然這種觀念存在，但鄉村內的社群的流動性，彈性較日本，韓國兩社會而言還是很大的。

模式B 雖然，模式A好像對村廟和其凝集作用，適合那樣觀點，但是我們發現許多現象與這概念相矛盾。譬如，在五湖村的五個祠廟中，五龍宮好像最近似村廟。在村占拋中心位置。歷史也最舊。很多村民去拜神，問神。

在村民意識中，那就是我們公家的宮。在一般會話中「我去宮巷」的宮，就是指五龍宮。在「圓堂」饗禮之前舉行天神會他們擲筊選出爐主，頭家。

但是，如詳細看，有很多地方不能用「村廟」模式說明。境界不一定是固定明瞭的。村內居民不一定是廟的固定的信徒。雖然沒有廟宇，信仰圈還可以存在。天神會是最近似全村性的祭祀組織。但是五湖村南邊的住民不參加在五龍宮舉行的天神會，而去隣鄉的天神會的廟。一部分東端的鄰（8鄰）組織有自己的天神會。西端境界的土地公被西隣接村落邀請天神祭。土地公在這西隣の村落也被五湖·高埔兩村落媽祖會邀請看戲。媽祖會爐主頭家選出有田份的人（耕作人），所以他村人也可以參加這媽祖會，雖然他村居民有田份的人不多。

如果我們用兩種模式之一說明這樣的事例，似乎是相互矛盾的。村民觀念上有很整齊的一個模式：境界明確，神明位階整然，村民團結，神明僅扶助善良信徒，村廟和其他廟的關係是明顯不動的。隨着這硬性模式，分析是很簡單的。但是我們常々發現一些現象不能用那樣硬性模式說明：部分境界不明瞭而重複，一般神格沒有特別的上下關係（除天神，城隍神，土地神等）影響信者的崇敬，廟不但是凝集象徵，而且提供了抗爭場所，一定條件下，神明也幫助灰色（賭博等）祈願，村廟不是固定的，可以交替，跟其他廟沒有上下關係。實際上我們也得用軟性模式說明。可是軟性模式跟硬性模式不是完全無關係的。

如果這樣的屬性相反的模式共存它們之關係是什麼樣的？關於這個問題，瀨川（1987：190-197）對照日常祭祀（如對天神，地神，大王爺日常拜々）跟非日常的祭祀（太平清醮），指出在後者地域的集團歸屬很明顯，而神々關係反映了天界行政體系。他參照 W. Skinner（1964：31，1977：253-254）的兩個位階體系（市場位階體系，行政位階體系）提出：後者的特徵是明確命令系統和嚴格境界，前者容許重複，如市場圈重複。村落內的兩種祭祀是這樣兩個異質體系的投影。雖然保持有這區分的原態（日常祭祀，非日常祭祀），不能適用五湖事例，但顯示出漢族社會的多樣性和統一性的關係之關鍵。硬軟兩個模式將會協助把握漢族神明信仰特徵和它的關連性跟地域社會。

注

- 1) 本文資料收集採訪期間(1985年3月—1986年3月),曾受到西湖鄉地方人士熱心幫助,謹陳謝意。本稿資料一部分曾在漢族研究会(大阪國立民族學博物館,座長竹村卓二教授,1989.2.2)發表,參加者多提出寶貴意見,完成中文草稿之後,高明潔女士修改,在此一併致謝。一切文責,筆者自負。
聖心女子大學准假一年並負擔一部分經費,在此表示謝忱。
還有,為避免給現地居民添不必要的麻煩,我改用一部分固有名詞(特別是廟宇名)為假名。
- 2) 但是我們要注意通婚圈有以自己大字為中心的相對範圍,而祭祀圈則是固定範圍。
- 3) 馬公和鹿港的資料根據於余(1988)。
- 4) 拋臺灣省政府民政廳宗教禮俗科前任科長廖福本的統計,平均每3,102平方公里就有一座寺廟或教堂。(宋光宇1985:199)
- 5) 參照,胡(1986)。
- 6) 參照,Wang(1974)。

參考文獻

- DeGlopper, D. R. 1974 Religion and Ritual in Lukang. A. P. Wolf ed., *Religion and Ritual in Chinese Society*. Stanford: Stanford University Press, 43-69.
- 黃清漢 1987 最親還是「圈」內人—新埔義民廟祭祀圈結構分析『三台雜誌』14: 26-36.
- 胡台麗 1986 鬼,神與賭徒:「大家樂」賭戲反映之民俗信仰(第二屆國際漢學會議摘要,台北中央研究院)
- 木內裕子 1987 廟宇活動與地方社區:以屏東縣琉球鄉漁民社會為例『思與言』3: 257-272.
- 木內裕子 1988 境の見えない「村」—台灣漁民社會の事例から『文化人類学』(アカデミア出版會)5: 83-99.
- 林美容 1986(1987) 由祭祀圈來看草屯鎮的地方組織『民族學研究所集刊』62: 53-114.
- 林美容 1988 由地理與年籤來看臺灣漢人村庄的命運共同體『臺灣風物』38-4: 123-143.
- 岡田謙 1937 村落と家族—臺灣北部の村落生活『社會學』5: 38-55.
1938 臺灣北部村落に於ける祭祀圈『民族學研究』4(1): 1-22.
- 施振民 1975 祭祀圈與社會組織—彰化平原聚落發展模式的探討 1-208.
- 許嘉明 1975 彰化平原福 客的地域組織『民族學研究所集刊』36: 165-190.

- 1978 祭祀圈之居臺漢人社會的獨特性『中華文化復興月刊』11(6): 59-68.
- 瀬川昌久 1987 香港新界の漢人村落と神祇祭祀『民族学研究』52-3: 181-198.
- 末成道男 1985 村廟と村境—台湾客家集落の事例から『文化人類学』(アカデミア出版会) 2: 255-260.
- Suenari Michio 1985 Michio Two types of territorial organization: a preliminary report of a Hakka village in Taiwan. *Bulletin of the Institute of Ethnology, Academia Sinica* 59: 29-46.
- 末成道男 1986 客家と位牌の位置『文化人類学』(アカデミア出版会) 3: 273-278.
- 末成道男 1988 <家祠>と<宗祠>—二つのレベルの祭祀空間『文化人類学』(アカデミア出版会) 5: 35-49.
- 宋光宇 1985 臺灣民間信仰的發展趨勢『漢學研究』3-1: 199-234.
- 蔡志祥 1988 醮祭の人名リストにみられる親族の範囲『文化人類学』5: 129-150.
- 植野弘子 1988 台湾南部の王醮と村落—台南圈—祭祀圈の村落間関係『文化人類学』(アカデミア出版会) 5: 64-82.
- Wang, Sung-hsing 1974 Taiwanese Architecture and the Supernatural, in A. Wolf ed. *Religion and Ritual in Chinese Society*. Stanford.
- 王世慶 1972 民間信仰不同祖籍移民的鄉村之歴史『臺灣文獻』23-3: 1-38.
- 余光弘 1988 『媽宮の寺廟—馬公市鎮發展與民間宗教變遷之研究』(中央研究院民族學研究所專刊乙種十九号) 臺北南港。