

國立中央大學

客家語文暨社會科學學系 客家研究碩士在職專班 碩士論文

區域拓墾與祠廟之關係： 以溪南楊梅伯公岡集義祠為例

研究生：游素美
指導教授：羅烈師、周錦宏

中華民國 104 年 01 月

本論文獲客家委員會 104 年度客家研究
優良博碩士論文獎助



國立中央大學圖書館 碩博士論文電子檔授權書

(101 年 9 月最新修正版)

本授權書授權本人撰寫之碩/博士學位論文全文電子檔(不包含紙本、詳備註 1 說明)，在「國立中央大學圖書館博碩士論文系統」。(以下請擇一勾選)

- (☒)**同意**(立即開放)
(☐)**同意**(請於西元年月日開放)
(☐)**不同意**，原因是：

在國家圖書館「臺灣博碩士論文知識加值系統」

- (☒)**同意**(立即開放)
(☐)**同意**(請於西元年月日開放)
(☐)**不同意**，原因是：

以非專屬、無償授權國立中央大學、台灣聯合大學系統圖書館與國家圖書館，基於推動「資源共享、互惠合作」之理念，於回饋社會與學術研究之目的，得不限地域、時間與次數，以紙本、微縮、光碟及其它各種方法將上列論文收錄、重製、與利用，並得將數位化之上列論文與論文電子檔以上載網路方式，提供讀者基於個人非營利性質之線上檢索、閱覽、下載或列印。

研究生簽名： 游素美 學號： 101756008
論文名稱：區域拓墾與祠廟之關係：以溪南楊梅伯公岡集義祠為例
指導教授姓名： 羅烈師、周錦宏

系所： 客家語文暨社會科學學系客家研究碩士在職專班 ☐ 博士班 ☒ 碩士班

備註：

1. 本授權書之授權範圍僅限電子檔，紙本論文部分依著作權法第 15 條第 3 款之規定，採推定原則即預設同意圖書館得公開上架閱覽，如您有申請專利或投稿等考量，不同意紙本上架陳列，須另行加填聲明書，詳細說明與紙本聲明書請至 <http://thesis.lib.ncu.edu.tw/> 下載。
2. 本授權書請填寫並**親筆**簽名後，裝訂於各紙本論文封面後之次頁（全文電子檔內之授權書簽名，可用電腦打字代替）。
3. 請加印一份單張之授權書，填寫並親筆簽名後，於辦理離校時交圖書館（以統一代轉寄給國家圖書館）。
4. 讀者基於個人非營利性質之線上檢索、閱覽、下載或列印上列論文，應遵守著作權法規定。

國立中央大學碩士班研究生

論文指導教授推薦書

客家語文暨社會科學客家研究碩士在職專班學系

游素美研究生所提之論文

區域拓墾與祠廟之關係：

以溪南楊梅伯公岡集義祠為例

係由本人指導撰述，同意提付審查。

指導教授

羅烈師

(簽章)

周錦文

103年11月28日

國立中央大學碩士班研究生
論文口試委員審定書

客家語文暨社會科學學系客家研究碩士在職專班游素美研究生所提之論文區域拓墾與祠廟之關係：以溪南楊梅伯公岡集義祠為例
經本委員會審議，認定符合碩士資格標準。

學位考試委員會召集人
委 員

韋	煙	灶
韋	煙	灶
羅	烈	輝
吳	學	明
周	錦	茂

中華民國 103 年 12 月 25 日

區域拓墾與祠廟之關係：以溪南楊梅伯公岡集義祠為例

中文摘要

桃園縣楊梅市集義祠位在清代漢墾區萃豐莊東北方的伯公嶺莊。它是在光緒 19 年 (1893) 由業戶徐熙拱即徐慶江捐款及捐地，稟請建置之義塚旁的小祠廟。此義塚的建置的目的除了「緣我大溪墘一帶地方未有義塚，骸骨拋露，雲有不忍之心。」外，應是在眾佃「會庄抗租」妥協下，為了與這些佃人達成和解，業主只好以興修義塚的方式，來化解佃人長期抗租的衝突。「萃豐莊」墾區莊在雍正 13 年設立，後來由徐氏家族購得，並擁有八分之五的產權，為社子溪以南之大業主。整個「萃豐莊」墾佃絕大數都數是客家人。以粵籍為主的族群特徵，在清代的開墾歷程中已逐漸成形，透過 1926 年日治時代的《臺灣在籍漢民族鄉貫別調查書》資料中，更能看出此區域為粵籍優勢區。

此區域主要的土地拓墾和經營方式是業戶制，圍繞著這種制度所建立起來的是一種地緣社會組織，移墾社會的環境，缺乏宗族的條件，血緣無法成為社會認同的對象；萃豐莊徐熙拱家族冠以「國」字輩的「徐國和」公號，作為徐家對外共同活動的代表，維持徐家完整的經營與有效的管理，達一百餘年之久；而更以此公號也在義民廟溪南祭典區擔任總爐主，沿用至今。集義祠的跨庄輪值方式歷經百年不輟，分跨桃園縣及新竹縣四個鄉市的村里，其跨庄祭祀輪值制度，應受新竹縣枋寮義民信仰的祭祀影響。同時，顯示徐氏家族內部相當團結，提供並維持溪南地區相當完整的經營系統和強而有力的領導中心。

本研究以施添福研究竹塹地區萃豐莊設立和羅烈師研究大湖口地區做為背景，試著了解萃豐莊的形成和其與鄰近周邊粵籍族群共同整合的過程；接著分析集義祠有應公信仰與清代的厲壇祭祀及義塚社會制度的關聯性。最後，透過田調搜集資料整理分析，從八大祭祀輪值庄各庄輪值籌措資金及各庄運作祭典的方式來驗證施氏認為保留區所形成的是一個宗族聚居按照血緣而組織起來的社會，和前述萃豐莊截然不同。本研究發現使用代表宗族的「公號」在集義祠祭祀活動有逐漸式微的現象。

關鍵字:溪南、萃豐莊、伯公岡集義祠、義塚、有應公信仰、區域拓墾

The Relationship between Temples and Regional Extension:

Si'nan Yangmei Pak Kung Gang Ji-Yi Temple as an Example

Abstract

Ji-Yi Temple in Yangmei town, Taoyuan County is located on the Pak Kung Ling village of northeast of Cui- Feng Farmstead. In Qing Dynasty, Ji-Yi Temple belonged to Han's reclamation area of the northwestern of Hsinchu of Taiwan. Xui Xi Gong(Qingjiang) built the grave for two reasons. First, he felt sorry for those loyal and honest people who could not be buried well, and thought there was not a grave for honoring those loyal and honest people in the area of Da-xi- Qian. So, he contributed money and donated the land to build a grave for honoring those loyal and honest people in the year of Guangxu 19 (1893 A. D.). In addition, many tenants rejected to pay the rent to landowners, and there were many conflicts between tenants and landowners at that time. Therefore, landowners decided to build a grave to honor loyal and honest people for resolving the conflicts between tenants and them. "Cui- Feng- Farmstead" Reclamation village was set up in the year of Yongzheng 13. It was purchased by the Tsui family after that. The Tsui family, the biggest owner in the south of Shetzu Creek, owned five eighths of the property. Most tenants were Hakkas from Guangdong province in Cui- Feng- Farmstead, during the process of reclamation had been gradually formed in Qing Dynasty. Through "Taiwan's membership Han Guan other townships survey book", it shows that Guangdong had the advantages in this area in the 1926 of Japanese colonial era.

The system of management and reclamation was operated by landowners themselves in this area. The geo-social organization is according to the system to be set up. The social environment of reclamation was lack of conditions of calm. Each one was not kinship. Therefore, Cui- Feng-Farmstead's Xui Xi Gong used the family's name "Guo" to recall himself as Xui Guo Gong. "Xui Guo He" became the representation as Xui family attending public activities, and kept the whole Xui family business and management effectively for more than one hundred years. Tsui family uses the name to be the manager in Sinan Festival of Yimin Temple, and uses it till now. The sacrifice ceremony of Ji-Yi Temple is held alternately by different villages. The rotation system implements at four villages between Taoyuan county and Hsinchu County after a century. The rotation system should be

influenced by the faith of worship honoring loyal and honest people in Fangliao of Hsinchu County. Meanwhile, the system can show solidarity within the Xui family, maintain the perfect management, and keep Tsui's powerful leadership in Si'nan area.

This study is according to Professor Tian-fu Shi's "The research of how Cui-Feng Farmstead was set up in Hsinchu area" and Professor Lie-shi Luo's "The research of the whole area of Hu Kou" as the background, and tries to understand the connections between the formation of Cui Feng Farmstead and the integration of the group of Guangdong. Then, analyzing the faith of You Ying Gong (有應公) in Ji-Yi temple which is related with the sacrifice ceremony of Qing Dynasty and the system of honoring loyal and honest people's graves. Finally, this study will analyze all the informations through the collections of fieldworks, and put to the proof about the different villages have different way in the rotation fundraising on eight great sacrifice ceremonies and in the way of the festival operating. Professor Shi thought that the reserved area is formed as a society of the clan with consanguinity. This happened quite different with the form of Cui Feng Farmstead. Professor Shi discovers the phenomenon that the public name being used gradually declined in the worship area of Ji-Yi temple.

Keywords: Si'nan, Cui Feng Farmstead, Pak Kung Gang Ji-Yi Temple,

The grave, the faith of You Ying Gong, regional landreclamation

誌謝

兩年半前，羅肇錦院長問我們報考動機。牽動著的竟是埋藏心中 22 年的小秘密——為了「一圓進中央大學的夢。」大學沒能完成的夢想，竟在離校多年後就讀客院研究所實現了！首先得承蒙日光老哥、廖英授在考前鼓勵及謝賜龍學長在讀書計畫撰寫上無私的指導，其次是一路相伴的同學們徐文達等，乾桶、靜蘭及琦評學長姐在論文寫作上的指導。感謝一邱榮裕、徐貴榮、孫煒、張翰壁、陳欽春、陳定銘、鍾國允、羅肇錦等教授們傳道授業，同時也謝謝周錦宏、陳秀琪老師從事教學之餘，得擔任專班導師指導我們選課等事項。研究所的學習生涯，感謝有您們相伴，讓我的人生又多了一項經歷！

田調方法得以精進，得感謝秀琪及羅烈師教授，讓我從容進出田野，學習田野聲音的傾聽，享受田野調查樂趣！尤其是參與交大在暑修的大茅埔七天六夜蹲點的課程中，恩師羅烈師老師全天候陪伴著我們，透過譬喻教會我挈領提綱。在老師循循善誘的引導及醍醐灌頂下，感受老師治學嚴謹中又充滿慈愛關懷學生的一面，「寫！寫！寫！」、「有節奏的行走田野。」是愛跑馬拉松老師的名言，我卻當它是撰寫論文的座右銘。

感謝田野中的夥伴們——范良和、范國焱、張花樑、陳大能、陳瑞淡、張秋滿、許金連、許清郎、張家宏、葉斯鼓、陳娘裕、陳欽貴、蔡榮吉、莊育來、徐石全、徐慶芝、徐茂淦、徐元強、徐勝深等先生對本研究提供寶貴資料及接受我的訪談，在此一併致謝。專業知識得以精進感謝邱榮裕教授在臺灣拓墾史的啟蒙、徐勝一教授在論文大綱上給我指點迷津；吳學明教授允准我到歷史所旁聽他的課程一學年，彌補個人在臺灣史知識的不足，又像慈父般時時關心我的論文進度，在眼疾手術前慨允擔任我的口試委員；同時也謝謝恩師幫我找了敝人相當敬仰的韋煙灶教授，在兩位老師的指正及建議下，使論文內容更加精確。

讓我有餘裕重拾課本，再次體驗當學生的樂趣，得感謝楊明國小高荳騰校長、古源基、麥清維、潘乾芳、汪淑貞等主任們鼓勵及同事采華協助英文摘要的翻譯。論文撰寫是段漫長又寂寞的路，一路上感謝有外子萬汀陪我進出田野及婆婆沈呂甜妹女士從旁照料家中事務，讓我得以全力在課業之中。也感謝我的姪子們政能、政康(竣凱)、雅芳及政霖協助祭典活動的攝影及打字工作。僅以本論文獻給先父金清、母親游盧朝妹女士、

兄長日宏、日昇及妹妹素俐，受到他們的啟發和鼓勵，讓我得以有研究的動力並完成它。

游素美謹誌于楊梅 103.12.31

目錄

中文摘要	I
ABSTRACT	III
誌謝	V
目錄	VII
圖目次	IX
表目次	X
第一章 緒論	1
第一節 研究背景	3
第二節 研究動機與目的	7
第三節 研究方法	11
第二章 文獻回顧	15
第一節 「竹塹地區之開發」相關研究	15
第二節 「無祀孤魂信仰」相關研究	18
第三節 「祭祀圈和民間信仰研究」相關研究	20
第四節 「廟宇管理和儀式祭典」相關研究	23
第三章 溪南之拓墾和有應公信仰的形成	27
第一節 地理環境與拓墾區	27
第二節 族群土著化過程與分布情形	51
第三節 有應公祭祀信仰的形成背景	60
第四節 伯公岡集義祠源起	74
第五節 小結	91

第四章 集義祠之管理組織與地方社會	93
第一節 集義祠廟產的管理及組織	93
第二節 祭祀輪值與地方社會關係	112
第五章 結論	165
參考文獻	171
附錄.....	185
附錄一、楊梅鎮溪南伯公岡集義祠 1959 年的平面圖	185
附錄二、楊梅鎮溪南伯公岡集義祠沿革及重建計劃組織表	186
附錄三、桃園縣楊梅鎮集義祠組織章程（草案）	188
附錄四、桃園縣楊梅鎮集義祠土地佔用戶承租租金協議書	191

圖目次

圖一-1 楊梅市行政區域圖	5
圖三-1 桃園台地溪流圖	29
圖三-2 清代竹塹地區三個人文化地理區圖	33
圖三-3 清代楊梅壠土牛溝還原圖	37
圖三-4 淡新檔案 22410・111 萃豐庄圖說.....	47
圖三-5 昔日廟景	84
圖三-6 民國九十年重建義塚石碑	86
圖三-7 昭和庚辰年的義塚	86
圖三-8 「赫濯聲靈」匾額	87
圖四-1 日治時期八大庄庄名地圖	115
圖四-2 集義祠八大祭祀輪值的行政區劃地圖	130
圖四-3 褒忠亭慶讚中元祭典 1909 及 1929 年之調單	138
圖四-4 集義祠頭湖庄 72、80、88 及 96 年度慶讚中元的調單	139

表目次

表三-1 萃豐莊閩客籍拓墾者一覽表	34
表三-2 竹塹地區拓墾階段表	35
表三-3 萃豐莊墾區範圍在清末、日治時和光復後各時期庄名對照表	39
表三-4 曾國興公號組成與徐家股夥關係表	44
表三-5 淡新檔案 22410・111 萃豐莊圖說庄名和業戶抽的對照表	48
表三-6 臺灣 1926 年各廳州在籍漢民族鄉貫別調查表	57
表三-7 竹塹地區各庄閩籍及客籍人口分布比例表	58
表四-1 第十二世祖徐立鵬公派下家族系統表	100
表四-2 臺灣寺廟管理政策及政府對寺廟管理政策的變遷過程	105
表四-3 集義祠八大庄輪值庄名一覽表	113
表四-4 集義祠八大庄各村里現住人口數統計表	115
表四-5 溪南聯庄所屬區域村里與集義祠的祭祀圈重疊範圍一覽表	131
表四-6 西元 1909 年新竹枋寮義民廟調單職稱表	136
表四-7 八大庄 72 至 102 年各庄輪值庄之領調名單一覽表	141
表四-8 集義祠擔任八大庄輪值爐主一覽表	148
表四-9 最近九年的輪值庄的領調戶數比率表	149
表四-10 擔任主任委員(或爐主)身份一覽表	154
表四-11 第八庄 102 年領調別及金額一覽表	157
表四-12 一百零二年第八庄的工作分配表	159

第一章 緒論

楊梅伯公岡(崗)集義祠為溪南有應公信仰的祠廟，主要祭祀萬善諸君；戴文鋒教授認為有應公廟是臺灣民間隨處可見的一種小祠。考究其因，不外乎是收埋葬瘞各處無主遺骸枯骨而建廟祭祀的小祠。¹其建置與清代先民移墾萃豐莊有關。臺灣早期的住民多屬唐山移墾來臺者，異地而居，人地生疏，首先要面對的便是生存的挑戰與諸多安全的威脅，除了盡人事所能，戮力農業開墾外，宗教信仰更發揮慰藉心靈，安定社會的功能。²新豐鄉新庄子徐立鵬家族在清代乾隆 26 年(1761)來臺墾拓的家族事業後，座擁社子溪以南，鳳山溪以北大片的土地，在漢墾區萃豐莊擁有近八分之五股權。³集義祠之塚地來源，根據光緒 6 年(1880)在淡新檔案第二編民事 22217・12 有關〈徐景雲立約甘願付銀二百五十元承買曾阿麟伯公崗頂埔地合約字〉：「…就此約字內土地公崗眉頂，徐、曾兩姓經公場見，樂施出塚地壹所，踏明界址，訂石築堆，以垂久遠。」於光緒 19 年(1893)由徐氏家族即業戶徐熙拱(即徐慶江)，捐款及捐地一甲三分二釐地稟請建置之義塚。⁴「…爰集總理庄耆公同商議，將雲上年間樂施塚地，土名伯公崗山頂，創建義塚…」此義塚的建置的目的除了「緣我大溪墘一帶地方未有義塚，骸骨拋露，雲有不忍之心。」外，應是在眾佃「會庄抗租」妥協下，為了與這些佃人達成和解，業主只好以興修義塚的方式，來化解佃人長期抗租的衝突。

¹戴文鋒(1996)，〈臺灣民間有應公信仰考實〉《臺灣風物》卷 46：04，頁 53-102。

²黃文博(2005)，《金湖港牽水藏—雲林縣舊金湖港蚶仔寮開基萬善祠的故事》，舊金湖港蚶仔寮開基萬善祠管理委員會印行，頁序 1。

³黃靖雯(2012)，《清代台灣地方望族的聯合與衝突—以竹塹地區鄭、曾、徐三家之萃豐庄田產爭訟為中心》，國立臺灣師範大學歷史學系在職進修碩士班碩士論文，頁 151。

⁴所謂的義塚，就其文義上意思指一座墳墓，實際上如引文所言係指土名伯公崗山頂之塚地。在馬來西亞華人民間團體管理的墳地或公塚，即華人義山，是隨著華人移民海外而產生的事務，在不同地方也稱為「義山」、「公塚」、「義塚」、「山莊」、「公司山」或「大伯公山」，如早期臺灣移民初期和過去的海外華人被清廷視為是化外之民，移民和僑民因缺乏朝廷支援，從而出現自行結社以救濟同胞的情形，其中就有為同鄉死者送葬，以求其入土為安的義務。本研究指稱之義塚係由業戶捐地供民人葬骨骸之用，與華人義山功能相同，在本研究所指稱義塚係採用當時習慣語，按原資料呈現。資料來源：

<http://zh.wikipedia.org/wiki/%E8%8F%AF%E4%BA%BA%E7%BE%A9%E5%B1%B1>(瀏覽日期：104 年 1 月 6 日)。

在民國 73 年(1984)由小祠改建為廟宇的形式。移墾初期之萃豐莊園，早已因社會環境改變而逐漸走向土著化變成土著社會(native society)過程之中，⁵透過其莊內捐地的義塚，將莊內之庄民結合起來，形成跨庄無主祭祀的祭祀圈，目前跨屬桃園縣的楊梅市、新屋鄉及新竹縣的湖口鄉、新豐鄉等兩個縣的四個鄉市，而這些祭祀圈的庄民多為粵籍移民裔。

本研究以施添福研究竹塹地區萃豐莊及羅烈師研究大湖口宗族⁶之基礎上，以北臺灣竹塹漢墾區徐氏家族捐地置請建塚的祠廟為對象，從文獻史料中瞭解竹塹地區漢人拓墾的萃豐莊之形成及其拓墾過程，再透過研究者搜集之田調資料並加以觀察分析八大庄庄民，如何透過聯庄協力所成立的祭典委員會組織來運作每年春、秋兩祭的活動？其形成跨庄⁷廟宇的祭祀活動與區域拓墾之租佃關係是否有其關連性？是本研究想探討之議題。

⁵有關漢人社會史研究的兩個解釋模式：一個是李國祁教授於民國 64 年開始提出的「內地化」理論，另一個是陳其南於同一年在臺大人類學研究所碩士論文中所擬議的「土著化」理論。初期的臺灣漢人移民社會當做是中國大陸傳統社會的連續或延伸，移民社會的性質就是原傳統社會移殖或重建的過程。但移民社會在經過一段時間之後即經土著化過程轉化為土著社會。土著社會的特徵則表現在移民本身對於臺灣本土的認同感，不再一味地以大陸祖籍為指涉標準。換句話說，在意識上由「唐山人」、「漳州人」、「泉州人」、「安溪人」等等概念轉變為「臺灣人」、「下港人」、「南部人」、「宜蘭人」等等。在血緣意識及祖先崇拜的儀式上不再想落葉歸根，或醵資返唐山祭祖或掃墓等等，而重新肯定臺灣這地方才是自己的根據地，終老於斯，並且也在臺灣建立新的祠堂和祭祀組織，逐漸地從大陸的祖籍社會孤立出來，而成為一新的地緣社會。本研究所指涉的臺灣社會，偏重陳其南的「土著化」理論，著重以臺灣本地為出發點，先認定初期的漢人移民之心態是以中國本土的延伸和連續，到了後期才與中國本土社會疏離而變成以臺灣本地為認同之對象。

⁶羅烈師定義所謂的宗族是指英文的 lineage，成員彼此之間在系譜上有關係，而非所謂的家族(family)，成員間共居、共炊和共產的組成。本研究在行文之間，並未就宗族和家庭的做一定義，詳細定義見羅烈師(2007)，〈家族與宗族篇（與莊英章合著）〉，刊於徐正光編，《台灣客家研究導論》，頁 91-110。台北：行政院客委會（南天書局經銷）。

⁷「莊」與「庄」經常被人們誤用，「萃豐庄」名稱，依乾隆 40 年徐立鵬買萃豐庄庄業字契，記載為萃豐庄，或有文獻登載為萃豐莊。為了方便讀者閱讀，本文採林文凱在《清代晚期臺灣的土地法律文化——淡新檔案內淡新地域漢墾莊在十九世紀四十年代以來土地抗租案件為主的分析》中刻意區分之「莊」與「庄」兩字的使用脈絡，前者使用在地理區分類中的「墾區莊」，後者則用來指涉墾區莊內較小範圍的各「街庄」。文獻內容原則上則引用原資料。

第一節 研究背景

102 年(2013)農曆 7 月 11 日，正值楊梅市溪南集義祠中元秋祭活動，除了有普渡法會外，尚有敬獻神豬羊的活動，爭相目睹妝點成五彩繽紛的神豬羊的民眾，將廣場擠得水泄不通，盛況空前的景象更將富岡小鎮點綴成「夜總會」般，熱鬧非凡。初次參加這宛如縮小版的義民信仰的祭典，令研究者驚豔不已。這次祭典活動由第八庄 13 個村的新豐鄉新庄子徐氏家族擔任主任委員(總爐主)⁸及規劃這一年的春、秋祭典活動。每年各輪值庄信眾出錢、出力所釀資集結之兩次的祭典活動，透過「八大聯庄」輪值方式籌辦，已行之有百年之久。⁹粵籍人士所捐地出資之義塚，得以建立此一穩固的祭祀輪值活動是否意味在清代徐家業戶和佃戶們之間具有良好租佃關係，其建立的莊約制度具有穩固溪南地區地方社會和安定民心的力量。

楊梅市富岡的集義祠座落在桃園縣楊梅市豐野里新明街 59 號，屬下陰影窩段。「集義祠是建在富岡國小與楊梅第一公墓之間，和一般寺廟不同，沒有供奉主祀神。」¹⁰在清代位在萃豐莊東北方的伯公嶺庄，地處邊陲地帶。其正式名稱為「溪南集義祠」，此「溪南」係指桃園縣新屋鄉社子溪以南之地。社子溪以南和鳳山溪以北的區域在清代屬於漢墾區的萃豐莊全部和大溪墘的一小部分。¹¹富岡的「集義祠」與枋寮的「義民廟」

⁸當會系統的靈魂是輪值制度，庄內稱為爐主首事制度；超村落的，如義民廟則稱經理制度，此一說係採羅烈師在大湖口的研究上指稱；日治後採管理委員會制度，現今多半稱為主任委員或爐主，因此文中會有爐主、經理、主任委員三種稱呼，但多半是指相同的調位，為祭典主要負責的人，在義民廟多由該庄固定的公號代表擔任，在集義祠目前多半由地方首長擔任，有些廟宇則須由擲筊決定，從行文中可知研究者所指稱的人員處於何種的場域。

⁹103 年 1 月 1 日田調時，頭二三四湖庄之報導人范良和先生口述其阿太在 1893 年建祠開始之時，即已擔任集義祠之爐主，即今日我們稱之為主任委員一職，范先生回憶在祭典儀式中即有殺宰神豬羊及放水燈的習俗，在這一天的活動裡，根據本研究者 102 年 08 月 17 日田調筆記觀察發現，除了少了做醮之外醮的搭設，其祭祀活動和做醮差不多，惟近年來，人們對民間信仰的不太重視，致使有些道教科儀，如豎燈篙、放水燈等已未見，被簡化。

¹⁰楊梅鎮志編纂小組編輯(1990)，《楊梅鎮志》，桃園：楊梅鎮公所，頁 100。

¹¹大溪墘的範圍，韋煙灶認為「大溪墘庄」座落於今桃園縣觀音鄉西南部的觀音地區，新屋鄉與楊梅鎮社子溪以北、鐵路以西之地，詳見〈清代大溪墘庄閩、客宗族互動關係之探討：以姜、范、姜、郭三姓為例〉一文。《新竹縣制度考》詳列有關新竹縣轄下各街庄總理，在竹北二堡有崁頭厝：黃瑞雲；楊梅壠：邱殿安；大湖口：蘇如海；大溪墘(溪北)：鍾廷英；大溪墘(溪南)：劉兆榮；許厝港：林清蘭。可知大溪墘分由兩位經理統理地方事務，戴炎輝以淡新檔案為依據，推論「地方置總理，依保守看法，始於嘉慶年間。」詳見戴炎輝著(1979)。《清代臺灣之鄉治》，臺北市聯經出版事業公司，頁 20。研究者認為隨著光緒年間行政區劃次數密集，其範圍縮小了。

雖在字面上同樣有「義」字，但經常被人們誤以為所葬之人是為國犧牲之粵籍義民。其實它是一般人稱的「亂葬崗」，當地客家人習慣稱此廟為「萬善公廟」、「萬善爺廟」或「集義廟」，拓墾的先民發現無名枯骨曝屍，乃撿拾興建一座靈塔堆放供祀。此奉祀無主先人的廟宇，早期更有人名之以「大墓公」、「大塚公」、「有應公」或「萬姓爺祠」，屬於陰廟的一種，其創建與清代義塚的普設有關。百年來，透過八大聯庄輪值的祭祀，凝結粵莊民人，成為溪南信仰中心之一。

緊鄰的墓地用地，現為楊梅鎮第一公墓約有七公頃，另富岡國小約兩公頃的校地及周邊的被住戶長年占用的 3000 多坪土地均為集義祠所有。¹²集義祠廟持有八公頃土地。¹³昭和四年(1929)¹⁴臺灣北部鐵路加鋪複線，並改道經伯公岡而設站，從此車站附近形成市街。光復後，伯公岡和下陰影窩合一重分為兩里，以信義路、富聯路為界，東北為豐野里，西南為富岡里。一般皆誤認為集義祠是座落在富岡里，其實它是位在豐野里(圖一-1)。

因之在萃豐莊形成時，應指社子溪邊土地所形成的莊名。

¹²聯合報，2013 年 01 月 16 日，B1 版桃園·運動，〈集義祠討地價稅金額惹議居民不滿〉。

¹³富岡國小總務處提供，資料來源：<http://163.30.192.30/aaa/tyc/930325b.htm> (瀏覽日期：103 年 8 月 1 日)。集義祠原有 9.4480 甲，楊梅鎮志編纂小組編輯(1990)，《楊梅鎮志》，桃園：楊梅鎮公所，頁 149。

¹⁴臺灣鐵路改道，楊梅站遷移楊梅里新站。增建三湖、伯公岡(即今富岡)兩站。



圖一-1 楊梅市行政區域圖

資料來源：楊梅市公所全球資訊
研究者修改(瀏覽日期：103年7月22日)

清光緒 17 年(1891)，¹⁵地方捐資興建小廟，題名集義祠，以後多次鳩資搶修，大正 14 年(1925)才改建成大廟宇，社子、望間、后庄、大坡、糠榔等地居民參與祭拜。¹⁶所謂廟宇形式，尚為三合院民房式的小祠，供奉的萬善公，在廟中只立下牌位，不供奉雕塑神像，左邊陪祀的神位是用石頭牌位書寫「城隍爺及義民爺」字樣和義民爺令旗為神位，右邊陪祀的土地公為「福德正神」字樣為神位；此為民國 73 年重建廟宇之前祠內之主祭神祀及配神的樣貌。目前祠內所見的主祀神位為上面書寫「集義祠列列神位」石頭材質的神位，顯示其為沒有顯赫名聲之人，左側配祀「城隍爺及義民爺」刻在石頭上字樣之神位，右側配祀福德土地公神像，其中義民爺由新埔枋寮義民廟分香而來，而城

¹⁵參閱《楊梅鎮溪南伯公岡集義祠沿革及重建計劃組織表》，溪南集義祠重建委員會印，1884 年 3 月 5 日，資料由陳大能提供。

¹⁶楊梅鎮志編纂小組編輯(1990)，《楊梅鎮志》，桃園：楊梅鎮公所，頁 100。及尹章義總編纂(2008)，《新屋鄉志》(下)，桃園縣：新屋鄉公所，頁 693。

隍爺則由新竹都城隍廟迎來。

臺灣地小人稠，自然的環境塑造了出不同的地貌和人文，同時也造就多元的文化。以宗教文化活動來看現今的楊梅市，筆者發現以主祀三官大帝之宮廟最多，數量多達 4 間，¹⁷將全市的 41 里區劃成 4 個祭祀圈，但每間廟宇的祭祀範圍僅數個里的大小，未能跨過市鎮。然而，觀察鄰近鄉鎮市香火鼎盛、歷史悠久的宮廟來看，如溪北新屋鄉有祭祀五穀爺的長祥宮、溪南的湖口鄉有祭祀媽祖的顯聖宮、新豐鄉紅毛港有祭祀王爺的池府王爺廟及中崙村的三元宮等，其宮廟的祭祀圈均不大。惟位在新豐福興村的福龍宮以五穀爺為主祭神具跨村管轄溪南 36 村，應是本區域最大祭祀範圍的廟宇，與此地居民多為務農環境有關；另外，在桃、竹地區頗負盛名尚有具有跨縣越庄祭祀有的枋寮¹⁸、平鎮¹⁹義民廟的義民爺信仰；吊詭的是前兩者是近廿年來許多研究者爭相研究對象的廟宇，而跨越了兩縣四大鄉鎮，在區域內又劃除閩南村落在外的，屬於陰廟信仰的集義祠，卻沒有人研究它。引起個人興趣，想一探究竟。

施添福以歷史地理學的觀點看待在竹塹地區三個人文地理區內的社會組織各有不同，位於漢墾區萃豐莊是地緣社會，業戶透過建全的莊約制度和佃戶之間建立了穩固的

17楊梅市以主祀三官大帝之宮廟最多，分別為楊梅錫福宮、頭重溪的三元宮、三湖里的三元宮和高山頂的啟明宮。錫福宮(道光十二年(1832)9月建，大正三年改建，資料來源：未著撰人，《寺廟調查書桃園廳》，吳學明教授提供，另一說：嘉慶十二年(1807)，資料來源：許翹庭(2011)，《客家地區宮廟與祭祀圈發展之研究-以楊梅錫福宮為例》、頭重溪的三元宮(清道光五年(1825)先賢古象賢等發起捐資，至清道光 18 年(1838)竣工；三湖里的三元宮又名慶祥宮，初創於清同治 6 年(1867)，田調資料：廟前解說牌，又一說同治 12 年(1873)，日據時亦遭受毀壞，廟中文書類全無。民國 48 年才重建，資料來源：

<http://www.tyhp.gov.tw/yangmei/index.php?code=list&ids=536>)；高山頂的啟明宮，建於清光緒 25 年(1899)，資料來源：

<http://zh.wikipedia.org/wiki/%E6%A5%8A%E6%A2%85%E9%AB%98%E5%B1%B1%E9%A0%82%E5%95%9F%E6%98%8E%E5%AE%AE>。

18枋寮義民廟的 15 庄祭祀輪值區，在 101 年湖口庄所轄區域，涵蓋湖口鄉 15 個村，楊梅市：三湖里、上湖里和頭湖里；102 年楊梅庄所轄區域，涵蓋楊梅市 26 里；103 年新屋所轄區域，涵蓋新屋鄉 15 里及觀音鄉：富源村，楊梅市：上田里；105 年溪南庄所轄區域，涵蓋新豐鄉 17 村，湖口鄉 6 村，新屋鄉 7 村，楊梅市：富岡里、豐野里、員本里及瑞原里。以上四年輪值皆有楊梅市信眾參與。104 年觀音庄所轄區域，涵蓋觀音鄉 15 個鄉及中壢市 4 個里。詳見張福普(2013)，2012 褒忠亭義民節湖口聯庄祭典特刊，褒忠亭義民節湖口聯庄祭典委員會印行，頁 112。及彭聖富(2013)義風廣博 2013 褒忠義民祭文化節楊梅市聯庄慶典活動紀念專輯，褒忠義民祭文化節楊梅市聯庄慶典活動委員會印行，頁 22。

¹⁹平鎮義民廟在 103 年的祭典輪值由楊梅市之高山里、高上里、青山里、高榮里、新榮里及雙榮里等六里輪值。

農業地方社會；然而，保留區則發展出異於漢墾區，是以建立有血緣關連的宗族組織作為其認同對象；本研究另以羅烈師人類學觀點觀察大湖口宗族之研究來看此區域的土著化過程。羅氏認為所謂的「土著化是個有關社會群體認因地緣、血緣意識等，心態上轉變的歷程，此一心態歷程的轉變可以用分類械鬥、家族結構、祭祀圈等社會構成法則的變遷作為指標而察覺。」²⁰本研究之祭祀區域早期介於此兩者間之邊陲地帶，其產生地緣性與血緣性之組織是否如學者專家所言，可明顯切割的？

本研究歷史文獻資料有清代臺灣大租調查書、淡新檔案、古文書契、族譜、地方志、日治之土地申告書及地形圖等資料，透過歷史文獻的耙梳，剖析清代義塚建祠的在移民社會的歷史意義，並透過清代在竹塹地區徐立鵬家族開墾萃豐莊的過程，更進一步從田調資料整理八大庄祭祀輪值方式，還原其利用地方祠廟維持整合客籍族群的力量為何，能讓這已有百年歷史的中元慶典活動，得以歷時不輟。

第二節 研究動機與目的

一、研究動機

研究者的故鄉在龍潭鄉大坪村²¹，七歲時搬離此地，廟埕玩騎竹馬的景象總是盤桓在腦海中；村落裡蜿蜒曲折的小徑，有如迷宮，早年為了防番害設立了隘寮，今日已不復見，和著泥磚的斷垣殘瓦，卻到處都是。每年農曆 10 月 12 日是村莊小廟永和宮做平安戲的日子，在戲棚下眾堂兄姊妹聚集轉盤前，期待大數字能被飛標射中，垂涎著一條條焦烤醬油味的魷魚，等待分一杯羹的守候，最令人回味。三界爺廟是客庄普遍的信仰

²⁰ 羅烈師(1998)，〈臺灣新竹大湖口的社會經濟結構——一個客家農村的歷史人類學研究〉，清華大學人類學研究碩士論文。

²¹ 隘的種類，若以其創設人來分，可以分為民隘與官隘兩類。再以其組織規模的大小來分，則可以分為小隘與大隘。官隘由官設立，民隘則由居民請開荒地自行設隘。大坪隘位在在桃澗堡內山，銅鑼圈隘之北，為民設之隘，設隘丁十名，隸屬淡水縣。同治 13 年，欽差大臣沈葆楨奏請開山撫番，而隘制久廢，以兵代之。光緒 12 年，劉銘傳奏頒隘勇之制，收防費，廢隘租，以期整剔。詳見，連橫，〈臺灣通史〉，頁 370-374。

中心，自小與廟為鄰，耳濡目染之下，對廟宇總多了一份親切。

80 年代鄉土意識抬頭，傳統建築的課程如火如荼的展開，深深吸引了我。透過泉州籍的黃厚源老師一己之力出版的《人與地書訊》²²書刊點滴紀錄楊梅風情，另編纂了一系列有關《話我家鄉楊梅鎮》系列叢書²³，老師亦莊亦諧的筆觸，讓居住在這城市的人們，有機會認識楊梅；而我也隨著老師步履實地走訪，才更了解它迷人之處！民國 41 年落腳楊梅，「日久，他鄉即故鄉。」深居客鄉的黃老師言談中帶有濃厚的「四海加泉州腔」的客家話，²⁴早已認定自己是楊梅人。循著前人踏查的軌跡，不想讓黃老師專美於前。

楊梅市內尚存有一段土牛溝²⁵是北臺灣特殊的人文景觀界線。當年土牛紅線從西南的三湖方向往東北高山頂劃去，將楊梅一分為二區。楊梅和埔心的市街當年都還是保留區，高山頂的大部分和富岡才是漢墾區，²⁶位於長岡嶺台地旁，三湖里內的土牛溝界址，據施添福教授及黃厚源老師田野調查發現，這段已被人們利用修建成石門大圳的排水溝，

²²《人與地書訊》是黃厚源老師在 64 年 9 月一己之力發行的刊物，「人與地書屋」為刊物發行單位，內容多為推介作者「青少年地理講話」書而發行，第 5 期內容經過設計而趨充實，正式以「人與地書訊」出現，第 24 期起，再更名為《人與地學訊》，顧名思義，要走學術風格。每半年出刊一次。83 年應桃園縣政府教育局之請，寄贈縣內國中小學校。第 36 期刊物形式由報紙改為書本型，第 37 期起，內容以桃園縣內，尤其楊梅鎮之鄉土介紹為主。2002 年由桃園文化局將 1-50 彙編成冊發行。89 年黃師以年歲高，欲停刊，90 年乃由楊梅青工會成立「桃園人與地鄉土文化研究學會」接續出刊第 51 期事宜至今。

²³《話我家鄉楊梅鎮》系列叢書包括了 88 年 10 月出版《話我家鄉楊梅鎮埔心篇》、89 年 10 月出版《話我家鄉楊梅鎮富岡篇》、91 年 8 月出版《話我家鄉楊梅鎮高山頂篇》及 92 年《話我家鄉楊梅鎮：楊梅壠篇》，由楊梅鎮青年志工服務協會編印。

²⁴臺灣目前通用的客家話，根據客家委員會將之分為六個腔：四縣、海陸、大埔、饒平、詔安及南四縣。所謂「四海腔」，是指四縣腔和海陸腔二者腔調混合者，多發生在楊梅地區客家聚落的居民所說出的腔調，被視為外省籍的黃老師則因曾居住在關西及楊梅地區，所以言談中，經常將四縣腔和海陸腔二者腔調混合著講。

²⁵根據施添福教授調查位於桃園縣楊梅市水美里石店仔附近這段土牛溝已被改築成鄉間小路及宅地等，而高山里梅崗附近的這段則闢成魚池，水美里老飯店附近的部分段則被闢成菜園。自由時報網路資料表示青山二街附近的土牛溝經桃園縣文化資產審議委員會到場會勘，確定這段土牛溝為臺灣從南到北僅存的遺跡，2011 年登錄為桃園縣文化景觀。資料引自 <http://www.libertytimes.com.tw/2012/new/may/13/today-north3.htm?Slots=TPhoto> (瀏覽日期 102 年 5 月 12 日)。

²⁶黃厚源總編輯。《話我家鄉楊梅鎮：埔心篇》，桃園：桃園縣人與地鄉土文化研究學會，網路版，資料來源：
<http://social.ntue.edu.tw/local/%B6m%A4g%B1%D0%BE%C7%B8%EA%AE%C6%AEw/area/taoyuan/a01/> (瀏覽日期：103 年 3 月 13 日)。

目前仍留有土牛坡的站牌，²⁷屹立在楊梅通往湖口的路，是見證歷史的遺跡物。施添福指出：「客籍移民之所以能夠立足於保留區和隘墾區，並進而將這兩個地區塑造成純客的移墾社會，實得力於跟熟番保持良好的族群關係，而能獲得他們的接納和協助。」²⁸隨著研究者進入客家研究範疇後，才對這條漢番人文分界線有更深層了解。距土牛溝的遺址只有咫尺之遠，我開始想像著歷史上人們對土牛溝有何記憶？也想像著祖先們渡海來臺如何與平埔族人共同爭地謀生？循著這條土牛溝的歷史軌跡，踏查田野尋著找答案。

每年農曆 7 月 11 日前婆婆總是掛記著要殺隻鴨去富岡「萬善爺廟」拜拜。有應公廟在一般人認知是屬於陰廟。對於奉祀孤魂的陰廟，大多數人基本上採「保持距離」的態度，除非有特殊的需求，平日通常是不會到這類的廟宇祭拜。婆婆的動機為何？何獨對這無主祭祀的有應公廟，有著一如祭祖時虔誠的心？近年來失去多位至親後，對其往生後成神或是鬼魂的問題？在我心中存有疑惑。透過傳統喪禮俗中點主和「做功德」²⁹儀式讓它們與祖先並列，成為我們心中的家神，些許膚慰我心靈上的傷痛，但並未解我心中的疑惑。

卓克華是位古蹟愛好者，體認臺灣史的重心在「民間社會」，欲研究臺灣史，可從「寺廟」、「地名」、「墓園」著手入門。臺灣古蹟中以寺廟之分量占得最重、最多，也最為珍貴，但往往被有意無意的忽略。³⁰帶著探究之心，踏上研究主題的步履後，我才發現座落在楊梅市的這間廟宇，在中元祭典時，熱鬧景象的背後，存在著對於「無主的惶恐」，一如我失怙之心。對於民間信仰有關寺廟的議題中雖有為數不少的論述，我卻情有獨鍾於無主祠的廟宇。念戀親人的情感，並未因親人們的離世而消逝。「自家的祖先，他家的鬼。」³¹神鬼同源，從社會原始思維下了解臺灣民間宗教信仰，或許是最貼近庶

²⁷ 土牛坡站牌位在楊梅市楊湖路四段 92 巷附近，坡字應是客語「陂」，四縣「bi24」之音。

²⁸ 施添福，〈清代台灣竹塹地區的土牛溝和區域發展：一個歷史地理學的研究〉，《清代台灣的地域社會：竹塹地區的歷史地理研究》，頁 105。

²⁹ 「做功德」此舉係指喪家孝眷人等，依宗教信仰，延聘僧道為亡者啟建拔渡法事，藉由誦經拜懺和展演科儀的方式，替亡者消解生前有意或無意所積累的罪愆，同時將法事的功德回向予亡者，以助其速脫幽冥，超昇極樂淨土，往生仙鄉，因此又叫做「做齋」。詳見楊士賢(2010)，《臺灣釋教喪葬拔渡法事及其民間文學研究——以閩南釋教系統為例》，臺東市：國立東華大學民間文學研究所。

³⁰ 卓克華(2003)，《從寺廟發現歷史：臺灣寺廟文獻之解讀與意涵》，臺北市：揚智文化，頁 2-6。

³¹ 對自家祖先成神，較無畏懼感；鄰人卻視其為陌生的鬼靈，有畏懼之心。此概念來自林晉德(1998)所著的《神、祖靈、鬼之性質及地位對澎湖祠廟空間之影響》一書。

民生活的歷史。

二、研究目的

- (一)、 透過新庄子徐立鵬家族在竹塹萃豐莊墾區莊拓墾開展土地過程中，了解其和閩籍族群的互動情形，集義祠其祭祀圈之形成與土地租佃之關係。
- (二)、 在移墾社會走向土著化的臺灣社會，透過由施添福區分竹塹地區三個人文地理區來看，早期的楊梅地區恰好包括漢墾區與保留區的範圍。集義祠建置於此兩者間之邊陲地帶，此區域產生之地緣性與血緣性組織是否如學者專家所言，可明顯切割的。
- (三)、 本研究透過田調及談訪資料並記錄春、秋祭中元祭典活動及運作過程，觀察庄間協力辦理祭典時，其祭祀活動中重要的領調籌金制度是否受到社會變遷影響。

三、時間斷限與區域界限

本研究以祭祀有應公的集義祠為主題，它和清代先民拓墾的萃豐莊有關。因此，在時間斷限和空間界限上，主要是以清治時期的時間為主軸，祭典方面，因礙於無主祭祀管理制度不健全，資料少，時間以 1935 年—2014 年為主。空間界限的劃分上，除集義祠所在相關區域的空間發展、變化外，祭典區以「聯庄」為單位，共計八大聯庄，聯庄範圍一部分非行政區界；而「聯庄」的組織常有跨數鄉鎮和不同縣市情況。因此本文擬依現行行政區域的楊梅市為討論空間外，將以「聯庄」為地理基本單位：八大聯庄行政區劃跨四鄉鎮 21 個村里：(一)楊梅市：豐野里、富岡里、富豐里、三湖里、上湖里、員本里、瑞原里等七里。(二)新屋鄉：望間村、社子村、大坡村、後庄村、糠榔村等五村。(三)湖口鄉：和興村、德盛村等兩村。(四)新豐鄉：青埔村、上坑村、中崙村、福興村、後湖村、瑞興村、重興村等七村。上述區域均在清代位於竹塹地區。對照清朝至今的行政區劃圖表，以今日桃園縣楊梅市、新屋鄉、新竹縣湖口鄉及新豐鄉等 73 年重

建廟宇後祭祀區域所展現的地方社會活動空間為研究範圍。

第三節 研究方法

本研究所討論的集義祠，位在桃園縣楊梅市，主祀為萬善爺之廟宇。本祠原為無主祭祀小祠，一般人稱之為有應公廟，為清代之義塚旁之小祠，於民國 73 重建改建成廟宇的樣式。故有關有應公及義塚均為本研究主述對象，並以區域發展史為主要研究範疇。研究區除了主述神所在的區域外，有關輪庄祭祀區域也涵蓋其中，以竹塹地區為主。本文著重竹塹地區的自然環境、萃豐莊的形成與範圍、萃豐莊與集義祠的關係、義塚的由來、有應公、義塚與厲祭祭祀的關連及集義祠輪值祭祀與組織運作，藉由文獻分析和田野調查之資料，二者相互應證、分析運用，以進行質性之研究。

四、文獻分析一

文獻分析部分，以搜集與研讀和本研究相關的文獻史料、歷史的材料，研究者參考的地方志與各相關著作如下：《臺灣府志》、《澎湖紀略》、《重修鳳山縣志》、《噶瑪蘭廳志》、《臺灣府志》、《諸羅縣志》、《臺灣縣志》、《淡新檔案》、《新豐鄉志》、《楊梅鎮志》、《新屋鄉志(上)、(下)》、《湖口鄉志》、《臺灣地名辭書》、《續修臺灣府志》及臺灣銀行經濟研究室所編《清代臺灣大租調查書》，還原竹塹地區的地理空間及歷史脈絡。盛清沂(1980—1981)考證新竹、桃園、苗栗三縣地區開闢史(上)(下)，著重清代拓墾桃、竹、苗三縣的開發史料。

透過文獻閱讀和本研究祠廟的相關論文進行資料的整理、分析與歸納；並從族譜、鄉志及地方誌了解新豐新庄子徐立鵬家族在萃豐莊區內和佃戶之間關係。再者以專家學者對「宗教信仰」的文獻研究，來對竹塹地區的信仰做深入的田野調查，兩者結合分析，找出信仰發展的差異性。

除了文獻資料搜集之外，透過田調實地踏查，不但對研究區域有更多圖象及想像空間外，對前人的研究及文獻資料可做進一步驗證其正確性；田野調查採集相關的資料，

如祭典活動籌備會會議記錄、相關活動收支明細表、樂捐緣金之名單、印製之調單等，藉此了解祭典活動組織並還原各庄之進行方式，透過資料分析比對，探討其祭典活動運作及科儀之演變。資料處理主要以文字分析為主，並輔以地圖、量表和圖表，以便有系統、條理地呈現文獻資料的意義。在田野搜集、發掘一手的資料將可填補文獻資料的不足，並啟發研究的動力。對研究場域的歷史、人文背景將有更深一層的了解，並提供本研究有力的材料以進行全面性的詮釋。

五、田野調查一

本研究採人類學田野調查方法，包括了參與觀察和訪談。以人類學的田野調查之參與觀察為主，為了能更深入了解儀式的演變，尚訪問了祭祀圈的耆老，而這些訪談並未限定是本廟宇的主事人員或信眾，而是指對本研究者論文撰寫之楊梅伯公岡集義祠輪值內八大庄之參與主事之眾信士，分別為居住在楊梅市、湖口鄉、新豐鄉及新屋鄉；訪談方面，採非結構式訪談。事前做電話聯絡後，再透過親自訪問並取得當事人同意錄音，以進行資料整理。

六、研究限制

有關無主祀的祠廟資料，由於廟方的人事更迭，乏人管理，文獻上搜集的資料僅僅簡略二三行帶過，可引用相當少。有應公信仰方面可資參閱的有如黃文博、林富士等人之研究者。其他有關義塚及厲祭皆揭諸於文獻史料之中，然而承如林富士在實際從事田野調查時，便提到有應公廟基本都是一些簡陋的小廟，少有管理委員會，向政府機關登記有案的並不多，因此對於有應公信仰的真實情形，是很難由官方資料探得，³²因此唯透過田野調查方式採集第一手資料。至於田野調查進行的方式，主要是在研究者能力掌

³²林富士(1995)，《孤魂與鬼雄的世界：北臺灣的厲鬼信仰》，臺北縣板橋市：臺北縣立文化中心出版：稻鄉總經銷，頁 26。

握的範圍，儘可能的走訪各祭祀輪值區蒐集資料。透過地方耆老採錄相關的歷史沿革、傳說事蹟、儀式等口述資料，而主事的人員又多為年長者，在口述訪問資料上，仍須經研究者多次訪談、多方考據，才得引用。

第二章 文獻回顧

本研究之主題為區域拓墾與集義祠廟關係之研究，義塚建置在早期位在漢墾區之邊陲地帶和保留區相鄰，集義祠有應公信仰在性質上屬於無祀孤魂信仰，形成八大庄祭祀已有近百年的歷史，是溪南兩縣四鄉市鎮八大庄民之信仰中心之一，研究者發現其祭祀圈和施添福所研究的萃豐莊甲、乙區重疊處比例相當高(表三-3)。吾人想透過文獻資料耙梳和田調搜集資料，了解其和臺灣早期移墾社會的土地拓墾組織之關連性。因此，有關前人研究將分四個部分，分別是與「竹塹地區開發」相關者、與「無祀孤魂信仰」相關者、與「祭祀圈和民間信仰研究」相關者，及與「廟宇管理和儀式祭典」相關者，以下即分別說明之：

第一節 「竹塹地區之開發」相關研究

施添福在 2001 年《清代臺灣的地域社會竹塹地區的歷史地理研究》一書中，³³集結六篇有關竹塹地區的論文，其中探討〈清代竹塹地區的墾區莊-萃豐莊的設立和演變〉³⁴一文中，著重在清代拓墾的歷程及業戶在閩粵族群關係中扮演的角色。在〈清代竹塹地區的土牛溝和區域發展〉³⁵中，把竹塹地區的區域特色擺在歷史發展的脈絡來加以理解，隨著區域的開發，土牛溝和另一條番界將竹塹畫分成三區，自西向東分為漢墾區、保留區和隘墾區等三個人文地理區。而在各人文地理區內的社會組織內有不同的社會組織，漢墾區是地緣社會，保留區是血緣社會，隘墾區是非地緣非血緣的浮動社會，顯示拓墾的時間上的先後順序，對竹塹區域的研究，施氏著重在漢墾區漢人的移墾過程。

施氏認為 18 世紀初，萃豐莊的拓墾與新庄仔(今新豐鄉重興村)業戶徐立鵬的關係密

³³施添福(2001)，《清代臺灣的地域社會竹塹地區的歷史地理研究》，新竹縣文化局。

³⁴施添福(1989)，〈清代竹塹地區的墾區莊-萃豐莊的設立和演變〉一文，原發表於《臺灣風物》，39 卷 4 期，頁 33-69。

³⁵施添福(1990)，〈清代臺灣竹塹地區的土牛溝和區域發展——一個歷史地理學的研究〉，《臺灣風物》，40 卷 4 期，頁 1-68。

切。³⁶由漢人設立的萃豐莊，歷經和閩人共管時期，而透過在地粵籍業戶徐家百年來完整的長期經營管理，使其與墾佃的互動關係更為密切，使得竹塹地區社會秩序良好，發展穩固的地方社會。范明煥在〈時間裡的空間格局文化的代言人—新竹縣溪北五鄉鎮市舊地名之研究〉一文，³⁷整合地理學、人類學、宗教學、社會學…等等學科方法為研究之基礎，配以田野調查之方式，訪談耆老及現地踏查，再將此田野調查所得資料整理後和史料逐一比對，作進一步的分析及歸納清代雍正年間客家人入墾頭前溪北五鄉鎮市地區，分別為竹北市、新豐鄉、湖口鄉、新埔鎮、關西鎮等三個客家鄉鎮及兩個客家人佔多數的市鄉之舊地名探討。有關竹北市、新豐鄉和湖口鄉的歷史人文背景與地理概況，范氏提供詳盡的說明，進一步釐清吾人對萃豐莊的範圍及徐家家族的遷移路徑。

而羅烈師在 1998 年《臺灣新竹大湖口的社會經濟結構——一個客家農村的歷史人類學探討》³⁸中，把施添福用地理學角度將竹塹地區的拓墾階段的人文地理區畫分，加入人類學的視野角度，包含了時間、地形、位置等觀察點。第一階段是西元 1684 年(康熙 23 年)至 1761 年(乾隆 26 年)，位置是海岸至土牛溝，地形區是沿海平原；第二階段是自 1762 年(乾隆 27 年)至 1790 年(乾隆 55 年)，位置是土牛溝至隘區，地形區是河谷平原；第三階段是自西元 1790(乾隆 55 年)以後，位置是隘墾界以東，地形區是山區。羅氏研究區域著重在於保留區內大湖口區的大湖口街，描繪了 18 世紀中期至 19 世紀中粵籍的家族，透過與土地結合並凝聚宗族力量形成了血緣社會，而宗族的發展則促使臺灣走向土著化社會。對於萃豐莊的東北邊陲所形成地緣組織和 19 世紀中期的血緣組織如何交互作用，透過羅氏對大湖口宗族的研究，將可更清楚觀察今日集義祠祭祀組織活動的形塑運作模式。19 世紀末建廟在伯公岡嶺的集義祠地處萃豐莊邊陲地帶，其周邊的大湖口的發展出來的宗族力量，家族對於其祭祀活動影響之力不容小覷，是以建構 19 世紀末宗族在地方社會活動的圖像。

竹塹地區沿海地區，早期開發甚早，如新豐海邊三小村與萃豐莊同屬萃豐莊，此區

³⁶施添福(2001)，《清代臺灣的地域社會竹塹地區的歷史地理研究》，新竹縣文化局，頁 52。

³⁷范明煥(2004)，〈時間裡的空間格局文化的代言人—新竹縣溪北五鄉鎮市舊地名之研究〉，行政院客家委員會獎助客家學術研究計劃，頁 1-75。

³⁸羅烈師(1998)，《臺灣新竹大湖口的社會經濟結構——一個客家農村的歷史人類學研究》，清華大學人類學研究碩士論文。

域在拓墾後期的信仰，是否受到後來形成之有應公信仰之影響？在葉佳蕙(2010)《新竹紅毛港的區域形塑與其周邊的族群關係》³⁹中，探討了形塑紅毛港區域有兩大力量分別為自然環境與人文環境：葉氏發現在自然環境部分，紅毛港區是屬於湖口台地，屬於相對封閉的邊陲地帶，受都市化影響小，加上此區屬於紅土台地、土地貧瘠、位在水源輸送末端區、再加上濱海的地理環境特性等等因素，造成土地贍養力不佳，使聚落的成庄年代與聚落的始墾年代有 20—50 年的時間差，因而保留了早期移民的宗族繁衍所發展出的單姓小型集村聚落；而在人文環境部分，仍保有原鄉移民聚落聚集的現象，閩客間的械鬥少，讓閩、粵籍的莊主能充分合作，與周邊族群關係和諧良好。除了此三村外，新屋沿海村落同樣有因開發得早，而保有移民聚落及信仰之情形，形成其獨樹一幟的地區。

范瑞珍(1995)在《清代臺灣竹塹地區客家人墾拓研究：以族群關係與產業發展兩層面為中心所做的探討》一文⁴⁰研究者指出竹塹地區客家人入墾竹塹地區的方式有兩種方式：一是和清廷遷臺政策轉變，客籍人士得以合法渡臺；二是因農墾性、分類械鬥與民變及人群間適應性等因素，促成客家人由來臺後的原居地，遷至竹塹地區。大致而言，客家人在竹塹地區與閩南人、平埔族、高山族三大族群的互動，是以和諧關係居多。入墾後因水利興修，促成稻作大量的種植外，清末茶、糖、樟腦三大經濟作物則促使竹塹地區產業轉變為商業活動，然而竹塹地區客家人仍是以農耕為主的族群之一。范氏的研究提供本研究了解移民初期竹塹地區粵籍各移民入墾竹塹地區的方式、族群間相處關係及產業發展形式。

本研究以施添福研究竹塹地區萃豐莊設立和羅烈師研究大湖口地區做為背景，透過前人之研究，了解到楊梅集義祠所形成八大庄的祭祀地區包括漢墾區及保留區，祭祀圈內區域內居民多為粵籍移民裔，並以務農為主。吾人試著從萃豐莊的形成和其與鄰近周邊閩、粵籍族群共同相處、整合的過程，了解清末集義祠之祭祀圈周邊空間環境及族群關係為何。

³⁹葉佳蕙(2010)，《新竹紅毛港的區域形塑與其周邊的族群關係》，國立台灣師範大學地理學系碩士論文。

⁴⁰范瑞珍(1995)，《清代臺灣竹塹地區客家人墾拓研究：以族群關係與產業發展兩層面為中心所做的探討》，私立東海大學歷史研究所碩士論文，頁 19。

第二節 「無祀孤魂信仰」相關研究

清代各志書中關於論及無祀孤魂信仰者，多由「厲祭」、「厲壇」之設立來說明，厲祭即為禳祭鬼魂的祭俗，在高拱乾纂修的《臺灣府志》⁴¹中收錄了一篇〈邑厲壇祝文〉是清代康熙年間縣官通用的「祭厲文」，其祝祭對象雖然統稱為「厲」，但文中也詳細的列舉了「厲」所涵蓋的各種鬼魂。另在胡建偉《澎湖紀略》⁴²、王瑛曾《重修鳳山縣志》⁴³、陳淑均《噶瑪蘭廳志》⁴⁴、蔣毓英《臺灣府志》⁴⁵、周鍾瑄《諸羅縣志》⁴⁶及陳文達《臺灣縣志》⁴⁷中，亦均有「厲祭」、「厲壇」或「大眾壇」之記載。而對於清代「厲祭」、「厲壇」或「大眾壇」如何因應臺灣的移民社會，將清代的無主祭祀的形式由厲祭之故習，轉而為建祀或廟的形制之有應公信仰，應屬戴文鋒的〈臺灣民間有應公信仰考實〉⁴⁸。戴氏則利用了相當多的篇幅說明有應公在名稱、內涵、數量、形制各方面之轉變，清楚勾勒其演變過程。

日治時期的民俗及宗教學者對於鬼的分類、厲鬼信仰、有應公崇拜等，有不少相關著作，如片岡巖的《臺灣風俗誌》⁴⁹、增田福太郎《臺灣宗教論集》⁵⁰、臺灣慣習研究會的《臺灣慣習記事》⁵¹、鈴木清一郎《臺灣舊慣冠婚葬祭と年中行事》⁵²、伊能嘉矩的《臺

⁴¹高拱乾，《臺灣府志·臺灣府賦役冊合訂本》，卷六，〈典秩志〉，臺灣文獻史料叢刊第一輯(臺灣文獻叢刊第 65 種)，臺北市：大通書局印行，頁 182。

⁴²胡建偉(1984)，《澎湖紀略》，卷之二，〈地理紀〉，臺灣文獻叢刊第 109 種，臺北市：大通書局，頁 42-43。

⁴³王瑛曾(1984)，《重修鳳山縣志》，卷五，〈典禮志〉，臺灣文獻叢刊第 146 種，臺北市：大通書局印行，頁 145。

⁴⁴陳淑均，《噶瑪蘭廳志》，卷五風俗(上)，臺灣文獻史料叢刊第一輯，(文獻叢刊第 160 種)，臺灣大通書局印行，頁 108-109。

⁴⁵蔣毓英(1985)，《臺灣府志》，卷之七，〈祀典〉，北京：中華書局，頁 191-192。

⁴⁶周鍾瑄主修、陳夢林等編纂，《諸羅縣志》，卷八〈風俗志〉，臺灣文獻史料叢刊第一輯(台灣文叢第 141 種)，臺灣大通書局印行，頁 181。

⁴⁷陳文達(1984)，《臺灣縣志》，卷九，〈雜記志〉，臺灣文獻叢刊第 103 種，臺北市：大通書局，頁 208-210。

⁴⁸戴文鋒(1996)，〈臺灣民間有應公信仰考實〉，《臺灣風物》46：04，頁 53-102。

⁴⁹片岡巖撰(1987)，陳金田譯，《臺灣風俗誌》，臺北：眾文圖書股份有限公司，頁 35、515-523。

⁵⁰增田福太郎(2001)，《臺灣宗教論集》南投市：臺灣省文獻委員會，頁 97。

⁵¹臺灣慣習研究會原著(1984)，臺灣省文獻委員會譯編，《臺灣慣習記事》中譯本第壹卷上臺中市：臺灣省文獻委員會，頁 119。

⁵²高賢治編(1978)，《臺灣舊慣習俗信仰》，臺北市：眾文圖書股份有限公司，頁 288。譯自鈴木清一郎，《臺灣舊慣冠婚葬祭と年中行事》。

灣文化志》⁵³、曾景來的《臺灣宗教と迷信陋習》⁵⁴等。清代之無祀祠並未出現「有應公」一詞，透過官方重視的義塚制度轉變為日治時期的有應公信仰之演變，是以前述論著中，多以「有應公廟」為臺灣普遍民間對無祀祠廟的通稱，故「有應公」一詞之產生當在日治之後；義塚既普設，則無祀廟之倡建亦隨之而起之。

黃文博《臺灣冥魂傳奇》⁵⁵一書，檢視臺灣社會對厲鬼信仰的崇拜情形，並按成因將其分為十三類。林富士在《孤魂與鬼雄的世界：北臺灣的厲鬼信仰》⁵⁶一書中，透過在臺北縣境內較為典型的厲鬼信仰廟宇之田野調查，深入討論無主孤魂及有應公受大眾供奉的原因，並對厲鬼、有應公、大眾爺、姑娘、仙女娘、王爺及做為溝通橋樑之乩童做全面性的論述。林氏對於臺灣的有應公信仰分成三類：臺灣地區的大眾爺基本上呈現三種不同的樣貌，一是和一般有應公信仰沒有甚麼差別，只是眾多孤魂野鬼的總稱；二是和佛教信仰結合，成為冥府之神；三是成為有名有姓的大將爺，而和一般的王爺沒有甚麼區別；足見有應公信仰在臺灣崇拜之興盛。

王菁華⁵⁷的《擺接義塚大墓公之研究》，是針對有應公信仰做個案式的研究。研究中發現漳人聚落之擺接十三莊的擺接平原（今板橋、土城、中和之大部分地區）所建置的義塚大墓公，其祭祀圈之形成包含了信仰的結合、水利的結合及同祖籍結合三項要素，與移墾社會背景有關。人們歷經械鬥後，透過相同祖籍先民入臺開墾重新建立新的地方信仰中心。義塚大墓公所葬之人有林爽文事件中之難民或義民，有漳泉械鬥時的犧牲者，因赫赫有靈進而轉變成為擺接地區之有應公信仰。不論所葬之人為義民或是有應公，隨著時代的演變，其在形制、名稱、數量、規模、目的、內容及神格等各方面也有所改變。

58

⁵³伊能嘉矩(2011)，《臺灣文化志·中卷》(中譯本·修訂版)，台灣書房出版社有限公司，頁 361-362。

⁵⁴曾景來(1937)，《臺灣宗教と迷信陋習》，臺北市：臺灣宗教研究會，頁 90-92。

⁵⁵黃文博(1992)，《臺灣冥魂傳奇》臺北市：臺原出版社，頁 186-193。

⁵⁶林富士(1995)，《孤魂與鬼雄的世界：北臺灣的厲鬼信仰》，臺北縣板橋市：臺北縣立文化中心出版：稻鄉總經銷。

⁵⁷王菁華(2012)，《擺接義塚大墓公之研究》，中壢市：國立中央大學歷史研究所碩士論文。

⁵⁸隨著土著化的過程，李豐楙發現漢人的厲壇信仰及祭厲習俗，基於各地的自然、人文環境等因素曾經形成諸多民間信仰的遺跡及其神話，發現人們表現出對於鬼、祖先與神的對待態度，是會隨著當地人的信仰心態而改變的。李豐楙(1994)，〈從成人之道到成神之道——一個臺灣民間信仰的結構性思考〉，《東方宗教研究：東方宗教》期 4，頁 183-210。

透過無祀孤魂信仰之文獻耙梳，了解清代的無主祭祀的形式來自於厲壇祭祀，其在名稱上及祭祀活動的演變，多半因應移民環境背景而有不同，其在各地供奉無祀孤魂在類別和名稱亦不同，透過個案式的研究中發現其此一「創新神」已不再具移墾環境的鄉土神色彩，而是透過人群整合土著化過程中，具區辦本土族群作用的地域性格之神祇。

第三節 「祭祀圈和民間信仰研究」相關研究

祭祀圈概念最早是由岡田謙（1938）⁵⁹提出的，他為祭祀圈所下之定義是：「共同奉祀一主神的民眾居住之地域。」三十餘年後，開始推動濁大計畫，經施振民⁶⁰（1973）重新定義而廣受大家注意。施氏在〈祭祀圈與社會組織—彰化平原聚落發展模式的探討〉，認為祭祀圈是「以主神為經而以宗教活動為緯，在地域上組織上的模式。」強調祭祀活動與祭祀組織本身。

許嘉明則在〈祭祀圈之於居臺漢人社會的獨特性〉一文中，⁶¹認為祭祀圈是「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財產所屬的地域範圍內之住民為限。」根據祭祀圈內成員與主祭神之間的權利義務的四種關係，分別為：(1)祭祀圈內的居民才有當爐主頭家的資格。(2)婚喪節慶時，祭祀圈內的居民對其共同崇奉的主祭神，有優先而免費請得之權利。(3)主祭神有義務，應其圈內成員邀請繞境出巡或巡境，藉以掃除境內妖氣，維護圈內成員之生活安寧。(4)圈內居民有共同祭祀地方主祭神之義務，以及共同分攤祭祀或廟宇之維護修建等費用所需之責任。強調主祭神名義下有財產，具法人資格，也強調成員資格。

相較於施振民，許嘉明的研究面向比較接近岡田謙，認為莊廟不只是村落或社區的宗教社會活動中心，也是實際治理及防衛的樞紐。林美容則提出祭祀圈的指標具體地描繪了中臺灣草屯鎮各層級祭祀圈，其指標內容有六：(1)共同出資建廟或修廟，(2)收丁錢或題緣金，(3)頭家爐主，(4)演公戲，(5)巡境，(6)有其他共同祭祀活動，如宴客；神

⁵⁹岡田謙，陳乃榮譯(1960)，〈臺灣北部的祭祀圈範圍〉，《臺北文物》，第9卷第4期，頁14-29。

⁶⁰施振民(1973)，〈祭祀圈與社會組織—彰化平原聚落發展模式的探討〉，中央研究院民族研究所集刊，第36期，頁165-190。

⁶¹許嘉明(1978)，〈祭祀圈之於居臺漢人社會的獨特性〉，中華文化復興月刊11(6)，頁59-69。

明祭祀須滿足一項以上指標才能稱為祭祀圈。形成此一祭祀圈的動力為何？林美容認為有五種要素：(1)信仰結合，(2)同庄結合，(3)同姓結合，(4)水利結合，(5)自治結合。⁶²

此後，林美容陸續發表了幾篇祭祀圈相關的論文，後來並據以提出「信仰圈」⁶³的概念。林美容認為祭祀圈是為了共神信仰而共同舉行祭祀的居民所屬的地域單位，共神信仰指漢人共同祭拜天地神鬼的文化傳統，最基本的是土地公，次者為三界公，再來是地方的保護神，最後則是孤魂野鬼，一個祭祀圈所涵蓋的範圍，或是一個村莊或是數個村莊，或是一鄉一鎮，基本上以村庄為最小的運作單位，而以鄉鎮為最大範圍。⁶⁴不管是祭祀圈或信仰圈，這些概念都與地方社區與宗教神明有關。

羅烈師在《新竹大湖口的社會經濟結構——一個客家農村歷史人類學探討》一文，以湖口的民族誌等資料說明祭祀圈內實際運作過程，認為廟會的次單位是村庄，村庄的次單位是宗族，所以廟會的基本單位是宗族。綜言之，祭祀圈可以區劃出不同層級，最底層的村落層級的祭祀圈以土地公（福德正神、伯公）為主，部份村落也有以其他層級神格為村落主神者；村落土地公以上則是跨村落的地方公廟，其主神包含三山國王、三官大帝、五穀農神、觀音、媽祖、保生大帝、開漳聖王及各姓王爺等，而一個鄉鎮層級的行政區域所擁有的公廟大致上為三至五個；地方公廟以上則有可能形成跨鄉鎮的祭祀圈，⁶⁵如竹塹地區這一跨鄉鎮的祭祀圈有橫跨新竹縣及桃園縣的義民廟。區域內所有的家戶與村落便在這些不同層級的祭祀圈內，由互動而統攝在一起。

鄭志明(2001)在《中國社會鬼神觀念的衍變》⁶⁶一書中，提到「萬物有靈」⁶⁷是原始

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

⁶³林美容指出「所謂信仰圈，是以某一神明或(和)其分身之信仰為中心，信徒所形成的自願性宗教組織，信徒的分布有一定的範圍，通常必須超越地方社區的範圍，才有信仰圈可言。」林美容(1990)，〈彰化媽祖的信仰圈〉，《中央研究院民族學研究所集刊》68期，頁41-104。

⁶⁴林美容(1986)，〈由祭祀圈來看草屯鎮的地方組織〉，《中央研究院民族學研究所集刊》，62期，頁53-114。

⁶⁵羅烈師(1998)，《臺灣新竹大湖口的社會經濟結構——一個客家農村的歷史人類學研究》，清華大學人類學研究碩士論文。

⁶⁶鄭志明(2001)，《中國社會鬼神觀念的衍變》，臺北市：大華大道文化事業股份有限公司，頁126。

⁶⁷「萬物有靈」係英國人類學家泰勒(Edward B. Tylor, 1832-1917)的發明。在其名著《原始文化》一書中，他提出了有名的「萬物有靈論」。並且認定它為宗教原型。他發現原始人根據不同的靈魂觀念，然後把靈魂觀念應用於萬物，產生了萬物有靈論。呂大吉主編：《宗教學通論》，台北市：

宗教之典型，民人崇敬信仰自然神的三界爺廟供奉天官、地官、水官等三官大帝，展現人們對萬物的敬畏，是以自己生命的感情直接外射感知的對象上，形成「萬物有知」、「萬物有行」等觀念，進而發展出此一信仰。在這個信仰之下，形成了一種靈性的觀念，後來發展出生靈、魂靈、鬼靈、精靈、神靈等靈性分化的觀念，而彼此間互相滲透，可以共感共知。最早的靈體觀念是物靈與人靈，彼此可以相通，進而建構了物、人、鬼的三種存在物，且三者之間形成了相互運作的關係，並相信人與萬物皆有靈神的存在，人可以經由各種管道與此靈體相互交通。當鬼靈的觀念獨立發展後，逐漸地形成了一種超自然的神靈，這種神靈基本上也可以算是鬼靈的一種，故在莊子思想中常將鬼神並稱，如莊子人間世篇云：「夫徇耳目內通而外於心知，鬼神將來舍，而況人乎，是萬物之化也。」⁶⁸，說明鬼、神的靈性是一體相承的，對於自然、祖先及鬼魅的崇祀，皆出自對萬物心存靈性之說。應用於非生命的自然物，就產生自然神和自然崇拜；應用於死去的祖先，產生了祖先崇拜觀念。

呂理政在《天、人、社會：試論中國傳說的宇宙認知模型》一書中，⁶⁹認為對於死者舉行祭祀的意義是，「宣告」生人與死者的社會關係，被祭祀的死者即存在於生人的社會網絡中；反之，沒有生人祭祀的死者，即失去其社會網絡，而無所依存。與上述的靈性之說有關。因此，可以簡單的說：一個死者若與生者之間仍存有「社會關係」者為祖先；反之，則成為鬼。所以，鬼即是失去社會脈絡的死者。子嗣與其祖先的「關係」之具體行為就是「祭祀」，而且最好定期並持續的舉行祭祀。此即為義民爺一直以來為客庄民人視為祖先祭祀，而非將其視為「無主祭祀」的有應公之因。然而，「無主的恐慌」使得臺灣有應公信仰更加盛行，原本消逝於鄉里者所設之壇稱鄉厲壇，設壇每年僅固定祭祀三次，改而為祠廟的設置，則使其香火常年不絕、祭祀不斷，鬼魂可有依歸，安定民心。

遠博出版有限公司，民 82 年 4 月，頁 444。

⁶⁸鄭志明(2001)，《中國社會鬼神觀念的衍變》，臺北市：大華大道文化事業股份有限公司，頁 138-139。

⁶⁹呂理政(1990)，《天、人、社會：試論中國傳說的宇宙認知模型》，臺北市：中央研究院民族學研究所，頁 210。

王世慶在〈民間信仰不同祖籍移民的鄉村之歷史〉⁷⁰一文中，提出了「信仰社區」的概念，他觀察臺北縣樹林濟安宮的信仰社區發展過程，提供吾人一個研究臺灣漢人移民歷史與地方社會開發結合以及人群透過宗教信仰整合最好的例子。王氏指出乾隆中葉以後開拓工作已就緒，地緣與血緣村落相繼成立，乃創建公共公廟暨組織神明會，而隨著新天地農村社會之形成，開始其宗教信仰及社會活動，並進而連合二、三莊創設神明會，各祖籍不同的移民乃隨開拓及社會的發展，在宗教信仰上漸次融合並建立一個連合各莊的信仰中心。

上述諸位研究者提出之祭祀圈的概念是臺灣學界普遍應用來研究寺廟與地方的一個方式，此部分主要討論聚落公廟所供奉神明和聚落居民間的關係。然而對於有應公信仰這類神格較低的神祇，其祭祀圈的大小是否會如王氏認為的隨著鄉村現代化，受到在不同祖籍移民間，其「信仰社區」會因此彼此互動而產生交流，形成一個新社會的宗教信仰。但原先的祖籍神明信仰，仍依舊會繼續維持下去？吾人不僅只是關心集義祠既已形成的祭祀圈內實際運作外，對於本研究地區之民人信仰是否也類似的模式，值得深入探討。

第四節 「廟宇管理和儀式祭典」相關研究

賴玉玲在《新埔枋寮義民爺信仰與地方社會的發展——以楊梅地區為例》一文中，⁷¹探討的重心所在是義民信仰，為北部客庄最大跨庄的祭祀活動。作者指出在義民信仰的祭典中，祭典區代表（爐主）必須以「公號」⁷²代稱之的規定。枋寮褒忠亭義民廟是由 15 個地方社會家族以「公號」，代表 15 個祭典區參與義民祭祀，其中賴氏指出具有義民祭典代表和地方墾首、地主身分的地方代表，在家族公號的號召下，把其拓墾區域內的佃戶納入同一參與祭典單元中，成為跨區的聯庄組合機制。賴氏以族譜和田調訪談做一概

⁷⁰ 王世慶著(1994)，〈民間信仰不同祖籍移民的的鄉村之歷史〉，《清代臺灣社會經濟》，臺北市：聯經出版事業公司，頁 295-372。

⁷¹ 賴玉玲(2001)，《新埔枋寮義民爺信仰與地方社會的發展——以楊梅地區為例》，國立中央大學歷史研究所碩士論文。

⁷² 公號意指家族共同對外名號。「公號」在義民祭祀中，除了作為祭典區的代表，在地方社會依恃公號下號召、籌辦義民祭典。

述，將代表「溪南區」祭典的徐立鵬家族資料整理詳盡，提供本研究重要參考資料。

林志龍(2008)在《新竹枋寮褒忠義民廟「協議會」之研究(1914-1947)》⁷³一文指出，新竹枋寮褒忠義民廟竣工於乾隆 55 年(1790)，最初為私人性質祭祀活動的村莊小廟，經道光 15 年(1835)演變為由 15 大庄採輪值。其獨特的管理經營方式，是維持寺廟運作重要原因之一。義民廟的管理組織由創建初期的首事、經理人制度一路演進，但廟務發展由少數人決斷，後改由協議會集體協議、決策後交由管理人執行的運作模式。透過群策群力的方式，協議會解決褒忠義民廟當時所面臨的每一個問題，同時徹底改變褒忠義民廟的管理組織並成功的渡過了日本政府在皇民化運動時期，寺廟整理的財產徵收危機。至民國 36 年(1947)，協議會改組成立為「褒忠義民廟管理委員會」，完成其階段性的任務。此研究提供清末及日治時期廟宇經營及管理的模式。

劉枝萬的《臺灣民間信仰論集》⁷⁴一書為劉氏歷年所發表有關臺灣民間信仰論文九篇彙集而成，全書以臺灣民間醮祭之研究為主題，如〈中國醮祭釋義〉、〈中國修齋考〉等，依循著傳統文獻的研究方法；對於儀式活動的詮釋比較偏向於歷史學，並強化實際禮儀活動的採錄工作，如〈臺灣臺北縣樹林鎮建醮祭典〉、〈臺灣桃園縣中壢市建醮祭典〉等。在整個禮儀祭典的人、事、物等記錄上極為完備，保留著珍貴的儀式文本，文獻與田野資料並重，內因與外因能相互結合，及釐清宗教禮儀的歷史文化傳承，肯定宗教禮儀不是一時的文化現象，而是長期經驗的累積與發展，表達了人們超常的心理體驗。建醮為現今民間祭典之最，由來已久，堪稱信仰習俗之精華。作者在書中指出在各種醮祭其意義、作法，以俾便讀者對照南北醮祭之儀式之異同。劉氏提供之資料內容不只重視禮儀的外在形式，更關心信仰背後意義體系。

田仲一成(1989)之著作，《中国鄉村祭祀研究_地方剧の环境》⁷⁵是其於 1982 年 8 月至 1988 年 4 月對中國地區的醮祭活動所做的田野調查紀錄，時間歷時約五年半之久。紀錄觀察的地區包含了臺灣、香港、華南地區如安徽、江西、浙江、福建及廣東、南洋

⁷³ 林志龍(2008)，《新竹枋寮褒忠義民廟「協議會」之研究(1914-1947)》，國立中央大學歷史研究所碩士論文。

⁷⁴ 劉枝萬(1983)，《臺灣民間信仰論集》，聯經出版事業公司。

⁷⁵ 田仲一成(1989)，《中国鄉村祭祀研究_地方剧の环境》，东京：东洋文化研究。

地區之建醮活動；分別將觀察之祭典活動分為基層祭祀、複合祭祀、高次祭祀三類。而所謂基層祀包括了春祈逐疫的社神祭祀及中元建醮(超幽)祭祀；而複合祭祀是指祈報和超幽二類之合併儀式；高次祭祀則是指大規模在村落聯合舉辦之祈安建醮、祈報、逐疫、神誕(英靈鎮撫)、超幽等諸要素組合而成的儀式活動。對於各地舉行醮祭的儀式過程做了相當完整的介紹，可充分了解各地之祭儀的差異性。

透過前人研究及史料文獻的耙梳後，發現有應公信仰並非無中生有，源自於清代的厲祭之故習。建廟於十九世紀末，位在漢墾邊陲地區的集義祠，因應移民社會環境義塚制度盛行，使得原本由官方設壇的厲祭祭儀，「易壇為廟」；惟有透過建廟才得以保有其香火，使「鬼有所歸，乃不為厲。」然而，根據前人研究，亦發現「有應公之信仰」並不是客家族群特有的信仰，而是在進入土著化過程，移民環境趨使同一祖籍人士所創生之新神祇，具有整合人群作用。此外，其他之原鄉之神，並未因此而被棄置不拜，而是融合在新的移民族群裡，與新的移民社會共存。

集義祠的祭典輪值和義民廟的祭祀活動有異曲同工之處，透過義民廟的廟產管理制度及其祭祀運作模式，彌補吾人對清末及日治的集義祠廟宇經營及模式的資料的不足。綜合以上前人之研究可以顯現，若從清末閩客族群互動之關係、厲祭與義塚之關係、集義祠的義塚由來、八大庄之祭祀圈祭典活動如何的運作，進而分析其形成跨庄廟宇的祭祀活動與拓墾的土地租佃間之關連性，做一學術研究探討，相信可資研究的空間仍很大。

第三章 溪南之拓墾和有應公信仰的形成

溪南集義祠，隸屬於今日的桃園縣楊梅市；清代 19 世紀末的集義祠所在的地置，在臺灣西北竹塹地區萃豐莊的東北隅伯公崗嶺上，被納為竹塹的一部分，東鄰楊梅埔地及竹塹社地，北以社子溪為界和大溪墘相隔；集義祠有應公信仰的形成和竹塹發展息息相關。本章分四個小節，第一節說明溪南的自然與人文環境，以了解形塑有應公信仰的環境為何。第二節描述族群間械鬥促使移民流動、血緣性組織取得土地所有權及粵籍人士建立宗族公號凝聚家族力量等情形，了解使竹塹地區成為粵籍優勢區的過程。第三節討論有關原本已消逝的厲祭祭祀，因應移民社會背景因素，易厲祭壇為祠廟後，加上祖先崇拜信仰，又由義塚建祠形式轉變為粵籍人士祭祀的有應公信仰之過程。第四節討論伯公岡集義祠位在漢墾區之邊陲地區之能被形塑為有應公信仰及其建祠廟的歷史背景。分述如下：

第一節 地理環境與拓墾區

清代集義祠位在竹塹地區。廣義之竹塹泛指新竹市至桃園間的平原台地一帶，是為本研究所指稱溪南地區。⁷⁶以下從自然環境及人文環境來看溪南地區拓墾區的形成發展：

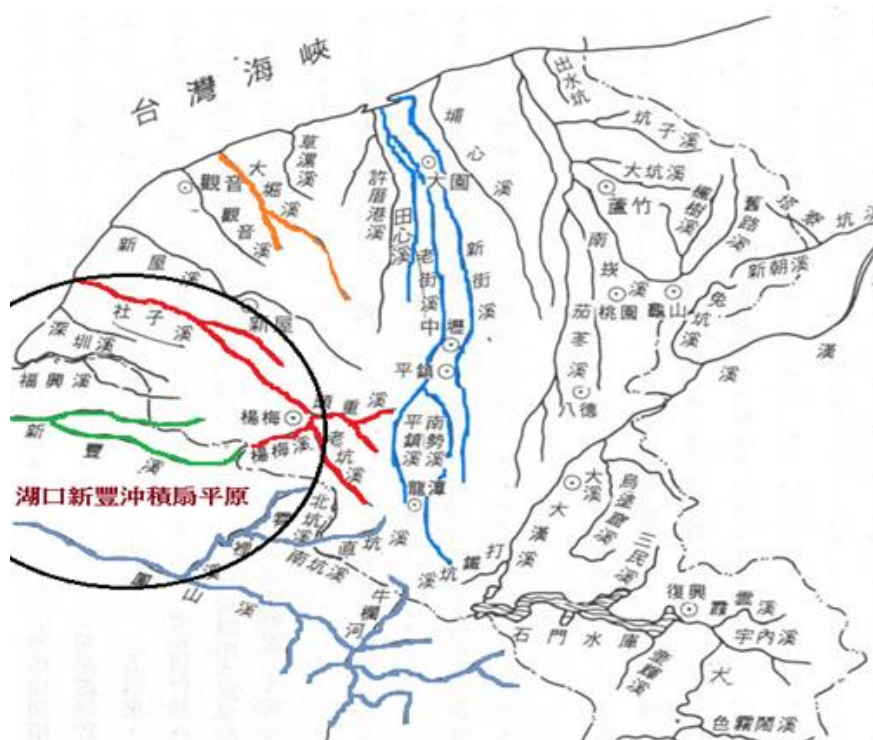
⁷⁶陳國川在《臺灣地名辭書》卷十五桃園縣，指出所謂廣義之竹塹泛指新竹市至桃園間的平原台地一帶。詳見施添福總編纂(2009)，《臺灣地名辭書》卷十五桃園縣上，南投市：國史館臺灣文獻館編印，頁 4。而在施添福教授(2001)，〈清代竹塹地區的「墾區莊」——萃豐莊的設立和演變〉一文所指竹塹地區是指南至中港溪，北迄南坎溪一帶。狹義的竹塹指稱今日之竹塹社址的東門街和暗街仔。為便於行文，則採以前者之廣義的定義指稱今日之桃園縣及新竹縣二地，不包括苗栗縣。「竹塹」為新竹地區的古稱，竹塹於漢人入墾之前，原為原住民泰雅族、賽夏族以及道卡斯平埔族世代聚居之地。

一、 溪南的地理位置與自然環境

清代漢人在竹塹地區設立的萃豐莊，位在臺灣西北側，即今日的新竹地區；東側有加裡山山脈⁷⁷和雪山山脈。內有數條河川由北而南流經此區域，這些河流主要有社子溪水系、福興溪、新豐溪(紅毛港溪)、鳳山溪等，西行注入臺灣海峽。這些水系和位在東北隅桃園台地上的大漢溪，聯合形成了一個很大的合成沖積扇平原。⁷⁸ (圖三-1)

⁷⁷ 加裡山山脈位於雪山山脈以西，北起鼻頭角，南至南投縣名間鄉、集集鎮的濁水溪北岸，全長 180 公里，一般會將其併入雪山山脈，但因其地質與雪山山脈有差異，與阿里山山脈的地質相似，故有些學者會將其獨立為一條山脈。資料來源：
<http://zh.wikipedia.org/wiki/%E5%8A%A0%E9%87%8C%E5%B1%B1%E5%B1%B1%E8%84%88>(
瀏覽日期：103 年 03 月 30)。

⁷⁸ 距今約三萬年之前，大漢溪仍然是由桃園地區入海，在臺北盆地形成前，古大漢溪和古新店溪是獨立入海的兩條河川，古新店溪在西邊堆積「舊林口沖積扇」，而古大漢溪則形成「古石門沖積扇」，在現今之石門大壩的位置出群山，並以石門為頂點分成若干條溪流，呈輻射狀向臺灣海流去，改道數次。這些溪流統稱為古石門溪，其中最南一支，原向西流至新竹附近入海，最東的一支，向北流至南崁附近入海；二者之間還有許多較小的溪，約略與今日埔心溪、新街溪；老街溪；楊梅溪與社子溪等的流路相符合。而這些河流在此區域沖積礫石層，北自林口台地，南自湖口台地，聯合成一個大的合成沖積扇，稱之為古石門沖積扇或桃園沖積扇。分別是桃園沖積扇平原、湖口新豐沖積扇平原和新竹沖積平原。本區在行政區劃上，包括了桃園縣轄的十一個鄉鎮，亦即桃園、大溪、蘆竹、大園、八德、中壢、楊梅、龍潭、平鎮、新屋與觀音以及新竹縣的湖口與新豐(紅毛)二鄉，合計共有 13 個鄉鎮。資料引自陳正祥，《台灣地誌》(台北：南天書局，1993 年)，頁 1103-1110。在施添福教授(2001)，〈清代竹塹地區的「墾區莊」—萃豐莊的設立和演變〉一文所指竹塹地區是指南至中港溪，北迄南崁溪一帶區域，正好位在古石門沖積扇上。



圖三-1 桃園台地溪流圖

資料來源：改繪自黃厚源主編(2005)，《我家鄉桃園縣》，
桃園縣人與地鄉土文化研究學會，頁14。

所謂「溪南地區」是在今日的桃園縣新屋鄉今日鄉社子溪及新竹縣竹北市鳳山溪之間的湖口新豐沖積扇平原的區域；社子溪是貫流本區最大河川，為新屋、楊梅兩鄉市的天然界線；同時，它也是兩支平埔族活動的界限：社子溪以北屬於凱達格蘭族包括坑仔社、龜崙社、霄裡社及南崁社的活動範圍，社子溪以南為道卡斯族竹塹社的活動空間。⁷⁹另外，福興溪舊稱蠔（蚵）殼港旱溪、羊寮港溪；⁸⁰是桃園縣新屋鄉與新竹縣新豐鄉及湖口鄉的重要界線。新屋鄉和新豐鄉同屬於清代新竹縣的竹北二堡，早年開發約在同時，相似的自然環境，使得兩地的地名(村莊名)多有雷同，為桃園沖積扇的扇端部分。光復

⁷⁹ 傅寶玉編著(2007)，《古圳—南桃園水圳空間與文化》，行政院客家委員會臺灣客家文化中心籌備處，頁 52-53。

⁸⁰ 鄭鵬雲、曾逢辰著《新竹縣志初稿》卷1〈封域志·山川〉記竹北二堡蠔殼港旱溪：「舊名羊寮港溪，距縣北二十八里。是處溪水乏源，僅於雨水之候，收頭、二湖；繞西五里許至陰影窩坑，西流十里許至十五間後莊前夾溪，匯三、四湖之水；順流六里，過十一股尾糠榔坑入海」，頁 8。及尹章義總編纂(2008)，〈地理篇第六章水文〉，《新屋鄉志》(上)，桃園縣：新屋鄉公所，頁 62。

後，將此溪改名為福興溪。⁸¹

新豐溪又稱紅毛港溪；流域分布於新竹縣新豐鄉、湖口鄉及桃園縣楊梅市。主流上游為北勢溪，發源於楊梅市東流里老窩山北側，向西北流經水流東、長安、四湖尾，與德盛溪匯合稱為坎頭溪，再與波羅汶溪匯合後始稱新豐溪，最終於紅毛港注入臺灣海峽。

⁸²鳳山溪流域經過新竹縣及桃園縣，包括有新竹縣尖石鄉、關西鎮、新埔鎮、橫山鄉、湖口鄉、竹北市及桃園縣龍潭鄉，是新竹縣僅次於頭前溪的重要河流。⁸³

溪南地區的平原多位在古石門沖積扇上，相對於臺灣南部地區而言，平原面積較小、崎嶇地形較多；全境為一略呈東北、西南走向的狹長地帶，地形呈現東高西低。河川多屬短小湍急、坡降大、洪枯水量懸殊的荒溪型溪流，澇、旱之問題嚴重。主要是雨量分布不均，夏、秋兩季颱風或豪雨容易形成水災，而冬、春季之際卻常發生乾旱，致使影響農作物收成。這些佔地最廣的台地往往也成了最缺乏水源的地區。⁸⁴從 1908 年的臺灣日日新報可略知一二，內容如下：

新竹廳竹北貳堡大湖口紅毛港一帶田疇。暨係塘水灌溉。自五月間雨師罕到。故本期早稻。番仔湖約減收三成。福興員山庄及青埔。約減收貳成。冀箕窩、羊喜窩、北窩、長安庄、埔心、大湖、北勢中崙、坎頭厝、紅毛港等。約減收一成。若再數日不雨。晚秧必枯萎矣。⁸⁵

然而，臺灣有 60% 的雨水來自颱風，一般人認為會帶來豐沛的雨量，但對清朝萃豐莊的農民而言，反而是一大損傷。此區的農民是依賴陂塘蓄水灌溉，颱風所帶來的大雨量反而會帶來崩陂及崩坎的危險。⁸⁶但若要在此地農耕就需要開挖陂塘蓄水才能解決用水問題，所以「陂塘」就成為此地區農村的文化特色。⁸⁷

⁸¹黃厚源(2002)，《人與地學訊 1-50 彙編》，39-10，桃園文化局發行。

⁸²新豐溪的資料來源 <http://zh.wikipedia.org/wiki/%E6%96%B0%E8%B1%90%E6%BA%AA> (瀏覽日期：103 年 12 月 13 日)

⁸³鳳山溪的資料來源 <http://zh.wikipedia.org/wiki/%E9%B3%B3%E5%B1%B1%E6%BA%AA> (瀏覽日期：103 年 12 月 13 日)

⁸⁴施添福(2001)，《清代臺灣的地域社會竹塹地區的歷史地理研究》，新竹縣文化局，頁 182。

⁸⁵臺灣日日新報，1908 年 08 月 04 日，〈新竹通信／苦旱為害〉，第 4 版。

⁸⁶詳見黃靖雯(2012)，《清代台灣地方望族的聯合與衝突－以竹塹地區鄭、曾、徐三家之萃豐庄田產爭訟為中心》，國立臺灣師範大學歷史學系在職進修碩士班碩士論文，頁 16。

⁸⁷施添福(2001)，《清代臺灣的地域社會竹塹地區的歷史地理研究》，新竹縣文化局，頁 196。

據臺灣總督府臨時土地調查局發行有關劉銘傳的清賦事業中的「清賦一斑」內記載：光緒 26 年(1900)大嵵寮街治職員林登雲稟稱：「查桃澗堡紅毛港海一帶，地皆瘦瘠，無長流之水，一坵半畝之田，亦設埤待雨，貯水以資灌溉。偶遇雨則溝澮氾濫，其涸則殆不餘一滴。況土地風強沙飛，田園為其填壓者不可舉數，乃係古來三年僅有一收之地乎？」⁸⁸而沿海岸一帶，風強沙飛，誠非良好的農墾地區。加上此區域土壤大多數為有機質含量低、肥力較差的紅棕壤，次為俱屬酸性瘦瘠的黃土層，另有一小部分為沖積土及風積土。就地質、水文與氣候條件而言，本地實在非常不利於農作生產。

本區全年平均月均溫為攝氏 22.6 度(1992-2010)，⁸⁹年平均相對溼度 75.5%，年日照總時數為 1657.3 小時，年平均降水量為 2043.5 毫米，其中夏半年(5-10 年份)佔 68.54%。從氣候上來看，是溫暖的、濕潤的、降雨變率較小，屬於副熱帶溼潤的氣候，⁹⁰而竹塹的氣候，早晚溫差大，冬、春之際因東北風吹拂下挾帶大量水氣，使得陰雨綿延，地面濕滑，人在這種氣候下容易得到「瘴氣」。「竹塹、南崁道中，曉風微寒，至午則風變而熱；反幸其無風。故客觸之而忠病者多。臺人苦夏、秋之雨。竹塹以北雨暘異，夏、秋常旱，冬、春多陰細雨，或驟雨如注，人日在霧中，瘴毒尤甚。」⁹¹對於早期先民而言，居住環境上均亦非理想之地。

二、土牛溝與拓墾區的關係

康熙中葉以來，臺灣各地的道路開發頗速，遊民日增，而「番」漢雜處的情形也造成亂事滋生。因此「番界」的制定乃就應運而生，在這條「番界」上，人們遍築土牛，

⁸⁸轉引自李豐楙、張美櫻(1994)，《溪南福龍宮癸酉年慶成福醮專輯》，溪南福龍宮慶成福醮委員會印行，頁 14。

⁸⁹中央氣象局，〈氣候統計(1992-2010)〉，《中央氣象局全球資訊網》，網址：http://www.cwb.gov.tw/V7/climate/monthlyMean/Taiwan_tx.htm (瀏覽日期 103 年 7 月 14 日)。

⁹⁰中央氣象局，〈氣候統計〉，《中央氣象局全球資訊網》，以 2013 年的資料為主，網址：http://www.cwb.gov.tw/V7/climate/monthlyMean/Taiwan_tx.htm (瀏覽日期 103 年 7 月 14 日)。

⁹¹周鍾瑄主修、陳夢林等編纂，《諸羅縣志》，卷八〈風俗志〉，臺灣文獻史料叢刊第一輯台灣文叢(第 141 種)，臺灣大通書局印行，頁 181。

目的即為防「番害」。最初僅以隔離漢民和生番為目的，但到了乾隆年間，卻逐漸演變成劃分漢民、熟番和生番界限的傾向。⁹²土牛及土牛溝界是人文地理界線。其具體的做法是先在「生番」出沒要處立石為界，繼而在立石處開溝；最後，則強化北部彰化縣、淡防廳一帶，「以山溪為界，無山溪處則挑溝堆土，以分界線。」這些土堆，形似臥牛，故稱土牛；而位居其側的深溝，則稱為「土牛溝」。⁹³

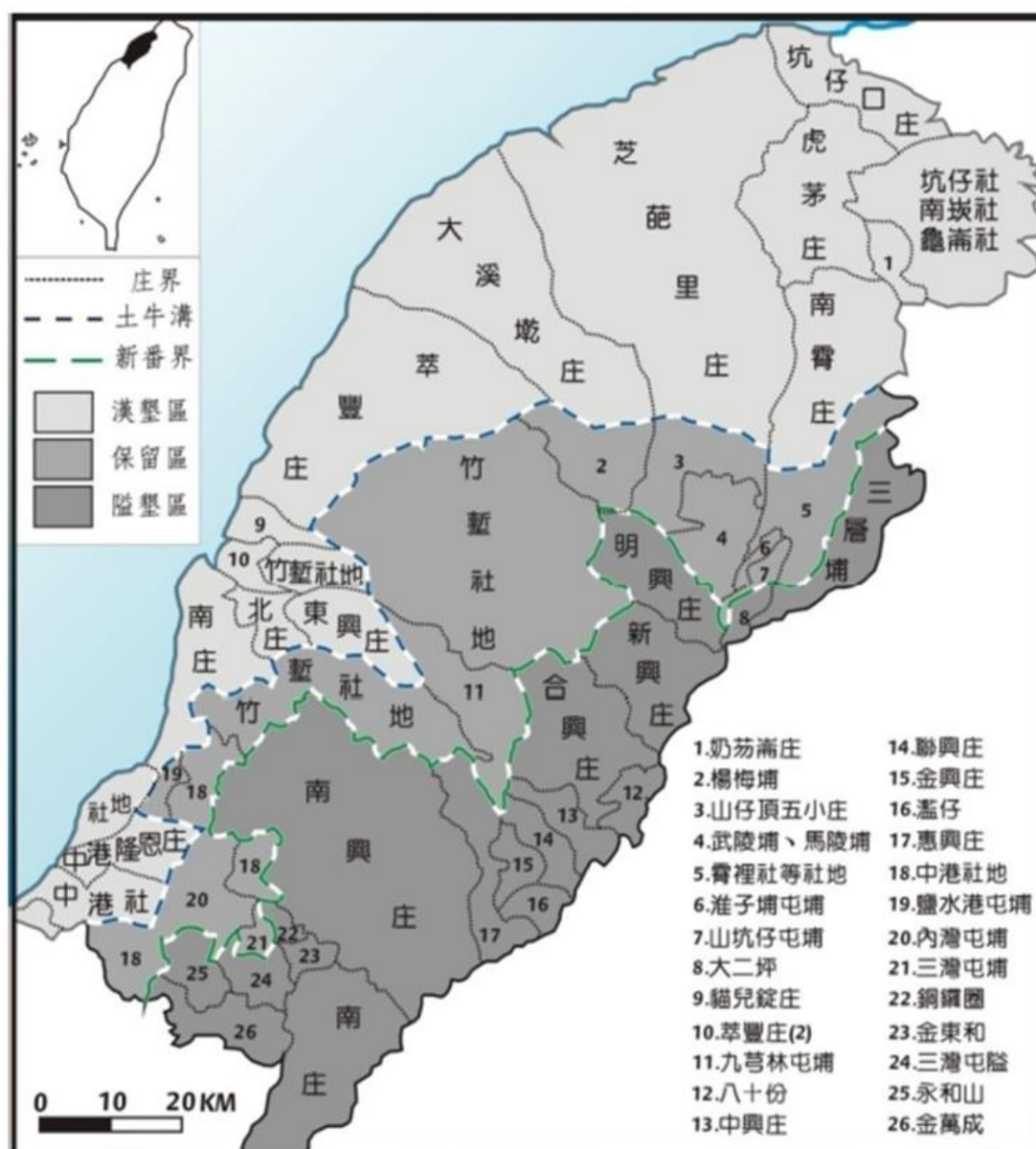
施添福(2001)根據在乾隆 26 年(1761)開築的土牛、土牛溝⁹⁴與乾隆 55 年(1790)設立屯埔時所創的「新番界」為準⁹⁵，將竹塹地區劃成三個地理區，自西向東分別是：漢墾戶拓墾區(簡稱漢墾區)：劃分漢民、「熟番」的土牛溝，和新界之間的地理區稱為平埔族保留(簡稱保留區)；歸屯案後的新界線，則劃分了「熟番」、「生番」的居住維生區，漢民和熟番最後又共同在界東建立了隘墾戶拓墾區(簡稱隘墾區)。雍正末年，在竹塹地區至少有八個墾區莊，均位在沿海平原地區，屬於漢墾區，「萃豐莊」即是其中一個墾區莊，是漢人開展最早的地區(圖三-2)。

⁹²施添福，1990，〈清代臺灣竹塹地區的土牛溝和區域發展——一個歷史地理學的研究〉。《臺灣風物》，40（4），頁 1-68。

⁹³施添福(1990)，〈清代臺灣竹塹地區的土牛溝和區域發展——一個歷史地理學的研究〉。《臺灣風物》，40（4），頁 1-68。詹素娟(2005)，〈臺灣歷史上的原住民〉，收錄於賴澤涵編，《臺灣 400 年的變遷》，中央大學出版，頁 44。

⁹⁴大體而言，根據施添福研究指出乾隆 26 年(1761)這條由福建分巡臺灣道楊景素所督工建成之土牛與土牛溝，自北向南延行的方向大致是：尖山（鶯歌）—大湳—八塊（八德市）—埔頂—南興(大溪鎮)—東勢—南勢—安平鎮(平鎮市)—桃園高山頂—上營盤—大溪墘—陰影窩—頭湖—二湖—三湖—四湖(楊梅市)—波羅汶—大湖口(今湖口鄉湖口、湖鏡兩村一帶丘陵)—鳳山崎(今湖口鄉鳳山村)—枋寮……。湖口鄉志編輯委員會(1996)，《湖口鄉志》，新竹縣：湖口鄉公所，頁 24。及施添福(2001)，《清代臺灣的地域社會：竹塹地區的歷史地理研究》，新竹：新竹縣文化局，頁 77。

⁹⁵施添福(2001)，《清代臺灣的地域社會竹塹地區的歷史地理研究》，新竹縣文化局，頁 37。乾隆 55 年的番界，施氏又稱它為新番界。



圖三-2 清代竹塹地區三個人文化地理區圖

資料來源：施添福(2001)，《清代臺灣的地域社會》，新竹縣文化局，頁38。

萃豐莊成立之前，已有漢移民零星潛入該區內私墾，從萃豐莊閩客籍拓墾者一覽表中得知(表三-1)，墾拓的時間都比萃豐莊成立的時間早，此時期多由個人或同鄉結伴到此共同移墾，屬於閩、客共同墾拓。直到雍正 13 年(1735)汪淇楚等人，透過「墾號」向淡水廳官府申請墾照後，才有大規模、有系統的墾拓。

表三-1 萃豐莊閩客籍拓墾者一覽表

年代	入墾人籍貫	入墾人	入墾地域	資料來源
雍正 5 年 (1727)	泉州府 同安	曾國詰	崁頭厝一帶(今新豐鄉崁頭村)。	連橫《臺灣通史》P800
雍正 5 年 (1727)	惠州府 陸豐	黃君泰 徐裡壽	合夥開墾今員山頂、崁頭厝等莊(今新豐鄉崁頭村)。	連橫《臺灣通史》P800
雍正 7 年	泉州	汪文東	舊港一帶	盛清沂(上)p164
雍正 8 年 (1730)	惠州府 海豐	郭青山	員山仔之福興莊一帶(今新豐鄉福興、後湖二村)	連橫《臺灣通史》P800
雍正 8 年 (1730)	惠州府 陸豐	黃海源 張阿春	合墾糠榔仔之福興莊及東勢之地(今新豐鄉福興村)	連橫《臺灣通史》P800-801
雍正 9 年 (1731)	泉州府 同安	李尚	後湖仔、田九厝、車路頭(今竹北市鳳岡一帶) ⁹⁶	連橫《臺灣通史》P801
雍正 10 年 (1732)	惠州府 陸豐	徐錦宗	茄苳坑(今新豐鄉上坑村)	連橫《臺灣通史》P801
雍正 10 年 (1732)	泉州府 同安	歐天送 曾六	紅毛港大莊、崁頂厝之地(今新豐鄉紅毛村)	連橫《臺灣通史》P801
雍正 10 年 (1732)	惠安	楊夢樵	墾頂樹林(今新豐鄉坡頭村) ⁹⁷	連橫《臺灣通史》P801
雍正 11 年 (1733)	惠州府 陸豐	羅朝章 黃魁興 官阿笑	合墾十一股之福興莊(今福興村)、中崙(今中崙村)、大竹圍(中崙迤東附近)、下崁頭厝(今崁頭村)等地。	連橫《臺灣通史》P801
雍正 12 年 (1734)	嘉應州 鎮平	巫廷政	青埔仔(今新豐鄉青埔村)	《文獻採訪錄》
雍正 12 年 (1734)	泉州	汪淇楚	紅毛港大莊(今新豐鄉紅毛村)	伊能嘉矩《地名辭典》
乾隆 2 年 (1737)	惠州府 陸豐縣	姜朝鳳	紅毛港樹林仔(今上坑、鳳坑村一帶)	《文獻採訪錄》

乾隆 40 年，徐立鵬取得萃豐莊的莊業，新豐鄉的拓殖者，因未向官府繳納款給墾，故一律需向徐立鵬繳納大租，於是將之全部吸納，成為其墾佃。道光年間，又結合宗族和閩籍人士合組「曾國興」墾號，並以新豐地區為其根基，與汪家對半分管取得「東畔靠近番界的土牛溝附近，仍存有大片未開墾的荒地和青埔。」⁹⁸是以開啟徐氏家族向外大規模拓墾之舉。

羅烈師根據吳學明及施添福教授資料整理竹塹地區拓墾階段表(表三-2)，第一階段自康熙 23 年(1684)至乾隆 26 年(1761)，挑築土牛溝上，所開墾的區域為沿海平原，在

⁹⁶ 韋煙灶教授 103 年 12 月 25 日指正。

⁹⁷ 韋煙灶教授 103 年 12 月 25 日指正。

⁹⁸ 《淡新檔案》，編號 22214-1。原文記：「青熟田園及荒埔與汪家對半分管」。

人文地理區屬於漢墾區；第二階段為乾隆 27 年(1762)至乾隆 55 年(1790)清政府在全臺灣島以平埔族人設屯建隘為屯，開墾的區域為河谷平原，在人文地理區屬於平埔保留區；第三階段是自乾隆 55 年(1790)以後，位置是隘屯界以東，地形區是山區，在人文地理區屬於隘墾區。林玉茹在《清代竹塹地區的在地商人及其活動網絡》⁹⁹一書中，又進一步以施添福的人文地理區分類來說明竹塹土地開墾的階段，第一階段是自康熙末年到乾隆中葉(1711—1760)，漢墾區的形成與水田化，第二階段是自乾隆中葉到嘉慶年間(1761—1820)，保留區的拓墾與水田化，第三階段嘉慶中葉至光緒 21 年(1806—1895)，隘墾區的全面進墾。

表三-2 竹塹地區拓墾階段表

時間	位置	地形	人文地理區
1684-1761	海岸至土牛溝	沿海平原	漢墾區
1762-1790	土牛溝至隘屯界	河谷平原	平埔保留區
1790-	隘屯界以東	山區	隘墾區

資料來源：羅烈師(1998)，《臺灣新竹大湖口的社會經濟結構——一個客家農村的歷史人類學研究》，清華大學人類學研究碩士論文，頁25。

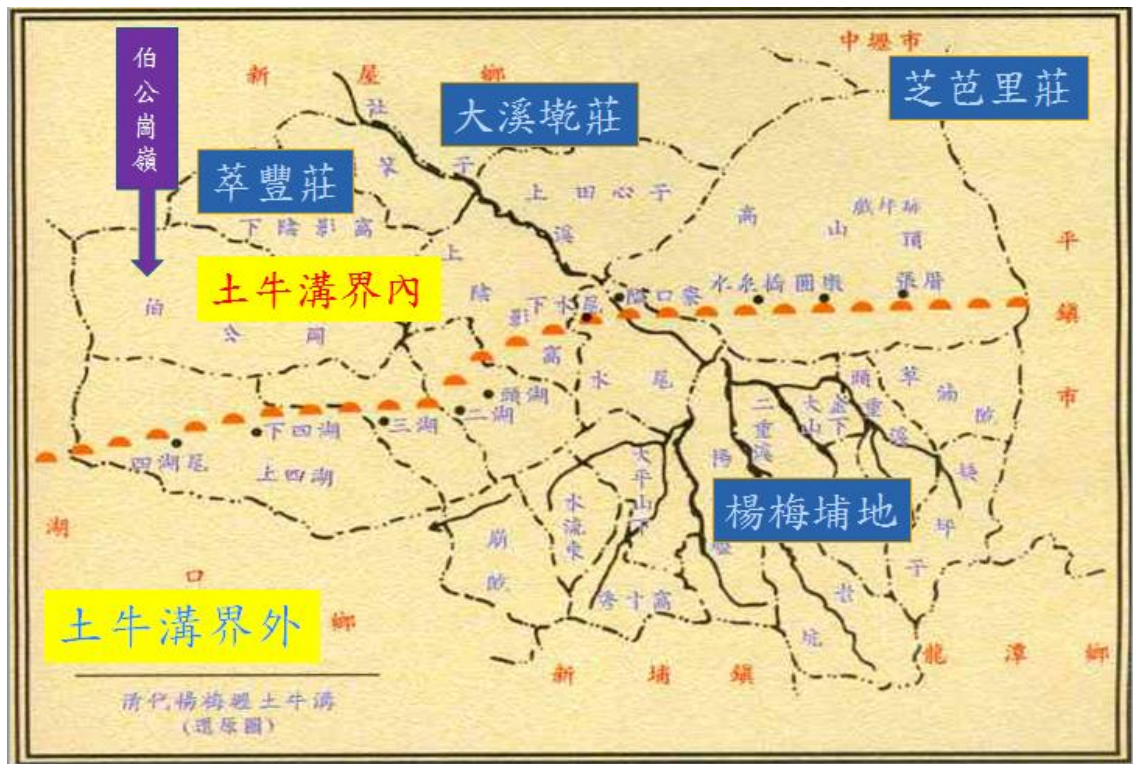
羅氏的研究著重在保留區宗族力量對於周邊地方社會活動的影響。林氏的研究著重於水田化的開發。事實上，保留區的土地得以拓墾主要是靠大規模水圳之修築，乾隆 30 年以後，竹塹地區大約已修建了 80%的水利灌溉。¹⁰⁰水田化的開始，意味著有許多聚落的形成，並帶動著各宗族的萌芽。水田化需大量的人力資源，水圳工程透過宗族的力量才得以開鑿成圳。因此，到了嘉慶時期鄰近地區進入水田化，經濟亦趨繁榮；同時，也促成河谷平原和山區大面積的開墾及吸引不少勞動人力的聚集。如乾隆 59 年(1794)竹塹社通事錢子白開墾湖口；下至嘉慶年間，其族錢茂才、錢榮和、錢振燕等，共開水圳五條；其湖口地區之墾業，殆全在一族籠罩之下。同年，陳乾興、徐翼鵬、彭朝達、葉韶任受竹塹墾批，在南勢(今湖口鄉湖南村)、和興、王爺壠、崩坡缺(今湖口波羅汶)等地建莊。¹⁰¹

⁹⁹林玉茹(2000)，《清代竹塹地區的在地商人及其活動網絡》，臺北市：聯經出版事業公司。

¹⁰⁰張德南(1999)，〈淡水廳築城時期的文治社會〉，收錄於洪惠冠總編輯，《竹塹城學術研討會會議手冊》，新竹市政府，頁 56-68。

¹⁰¹湖口鄉志編輯委員會(1996)，《湖口鄉志》，新竹縣：湖口鄉公所，頁 170。

伯公岡位在土牛溝之北，為施氏定義之漢墾區；而此區域的開發較萃豐莊晚了近 50 年。從(圖三-3)清代還原分布楊梅壠的土牛溝來看，位在楊梅的這一段土牛溝是一條自西而東的彎曲線，延行於楊梅壠埔北側的高山頂和長崗嶺台地的陰影窩、四湖一帶上。西段在上湖里（四湖）大致沿楊湖公路進入三湖里，在頭湖向東北彎入水美里，到隘口寮，再爬上高山頂，恢復為東西行方向。¹⁰²此段土牛溝的挖掘時期，盛清沂說是在雍正年間，黃建維錡指說是在清乾隆 46 年(1781)，洪敏麟說在清乾隆年間。¹⁰³根據錫福宮的建廟沿革及乾隆 53 年原住民歸化漢姓來看，楊梅埔地的開發應在乾隆 50 年代的時間較為可靠。¹⁰⁴這形成的漢番界線，將楊梅一分为二：土牛界線以北除了萃豐莊，另有大溪墘莊；而土牛界線以南的楊梅壠埔地則屬於平埔族保留區的一部分。從楊梅興建的各三官大帝廟宇的時間來看，見證了楊梅各地的開墾時間上有先後和區域性的差異。(圖三-3)



¹⁰² 黃厚源總編輯，《話我家鄉楊梅鎮：埔心篇》，桃園：桃園縣人與地鄉土文化研究學會，網路版，資料來源：

<http://social.ntue.edu.tw/local/%B6m%A4g%B1%D0%BE%C7%B8%EA%AE%C6%AEw/area/taoyuan/a01/> (瀏覽日期 103 年 03 月 13 日)。

¹⁰³ 楊梅鎮志編纂小組編輯(1990)，《楊梅鎮志》，桃園：楊梅鎮公所，頁 6。

¹⁰⁴ 錫福宮的建廟廟史記錄是在清乾隆 14 年，開始在各輪值民宅巡祀，以後建廟土地，是諸協和之溫廷協、鍾朝和所捐獻之地。見楊梅鎮志編纂小組編輯(1990)，《楊梅鎮志》，桃園：楊梅鎮公所，頁 7。

圖三-3 清代楊梅壠土牛溝還原圖

資料來源：黃厚源總編輯，《話我家鄉楊梅鎮：埔心篇》改繪。

社子溪與延行於楊梅高山頂土牛溝界線相交錯於今日的楊梅市區內。在此區域剛好構成北臺灣兩個重要墾區莊：社子溪以南，土牛溝以西則是萃豐莊(溪南)，包括了今日楊梅的西半部、新屋南部、湖口鄉北部二村及新豐鄉全境；社子溪以北，土牛溝以西的地方為大溪墘莊(溪北)，包括了今天的楊梅上田里、新屋北半部及觀音大堀溪以南地區。它讓兩個漢墾區莊發展出截然不同的人文地貌。¹⁰⁵

上述除了自然環境的河川成了自然屏障外，而人文「番」界僅成明文之俱，未收實質之效，一再修改之「番」界，亦漸漸模糊，無意中默認移民越墾之實。今日楊梅地區義民信仰的祭典區劃分上較為零碎，與自然環境與人文環境所構成複雜的拓墾區域，有極大的關係。而此一區域性差異又和後來拓墾組織有相當密切關係的關聯性。

三、 萃豐莊墾區的形成與範圍

施添福發現在竹塹地區在拓墾過程中有一個相當普遍的現象，就是設立墾區莊。墾戶向官府申請墾照時，為便於在公文上指稱其墾區而事先設定的莊，故在尚無漢人聚落時，即有的「村莊」，與聚集某地所形成的自然村，或基於官府司法管理需要所設立的行政區有別。¹⁰⁶它是在墾區莊由墾戶在正式拓墾之前所創設的；因此，墾區莊之主人在跟墾佃簽訂給墾字中，率皆自稱「業主」、「業戶」或「莊主」，這個莊等於是墾戶私人

¹⁰⁵ 有關民間信仰祖先祭祀的部分溪北並未發展成大型的祠廟，以家族的公廳和公塔為最多，葉惠凱發現新屋大溪滑境內 15 個村行政區僅有兩座大廟，分別是東畔的長祥宮、西畔的保生宮，各小聚落均有土地公廟及有一座萬善祠。大型村廟為數不多，得知新屋大溪滑地區的地緣組織並不如其他地區發達。大溪滑的社會結構中，發現血緣佔有很重要的部分，更扮演著凝聚大溪滑地區社會行動力的重要角色，而宗族組織是凝聚人群的主要力量。同族聚居的單姓小聚落甚多，形成血緣組織不僅可以管理族中祭祀事務，又同地域之故，其結合力比地緣的村落為大。可參閱葉惠凱(2004)，《一個客家文化景觀—新屋鄉大溪滑地區的公廳、祖塔》，國立臺灣師範大學地理研究所碩士論文。

¹⁰⁶ 施添福(2001)，《清代臺灣的地域社會竹塹地區的歷史地理研究》，新竹縣文化局，頁 37。

所擁有的財產。而對於墾區內的土地，負有報課陞科、繳納正供錢糧的義務，享有招佃開墾、收取地租的權利；典契中所言「務須遵守莊規，竭力勤耕」，同時對其所招的墾佃亦擁有某種程度的司法管理權。¹⁰⁷如清代臺灣大租調查書有關典契所言：

給單莊主汪，本莊明買竹塹社番眩眩埔造船港二所，經報官勘明稅契，給示招墾在案。茲據佃戶黃魁興認墾田屋連埔園甲，當即親具認耕領字存查，合就單給屋地、埔園、田甲、前去墾耕，務須遵守莊規，竭力勤耕，照例完租，毋得怠惰拖欠，並不得越份生事，致干呈官法究，此單。…又批明：日後佃戶自備工本，築坡開闢成田，供納大租照莊例一九五抽的，批照。

乾隆 54 年 10 月 日給。萃字第 60 號 坐落土名中崙莊萃豐莊¹⁰⁸

典契中之「莊主汪」即是泉州籍汪仰詹、汪淇楚及多人合夥組成所創置萃豐莊墾區莊「汪仰詹」墾號業戶之一。汪仰瞻是合夥人名，也是墾號名稱，向竹塹社土官大均明買荒埔地二處，並取得淡水廳墾照，成立墾區莊進行開墾，而後再招佃墾拓。¹⁰⁹施添福推斷萃豐莊設立的時間為雍正 13 年(1735)¹¹⁰，主要是根據擁有萃豐莊一半產業的汪文東等人分別於道光四年(1824)和道光七年(1827)所立的二份典契。按淡新檔案 22410-116 案件所載：

立典庄業契人汪^{文東}等，有承先祖父遺下于雍正拾三年間，合夥向竹塹社大均等買給荒埔貳所，續後股內承坐一併歸壹，坐落土名萃豐庄眩眩埔、造船港、紅毛港、大溪墘壕壳港等處，茲抽出貳處庄業，一名眩眩埔青埔熟田園壹所，各帶溪坡圳水灌溉，東至竹塹塘前憲定界牌，直抵鳳山崎大路為界，西至海

¹⁰⁷ 施添福(1990)，〈清代臺灣竹塹地區的士牛溝和區域發展——一個歷史地理學的研究〉，《臺灣風物》，40（4），頁 1-68。及施添福(1989)，〈清代竹塹地區的「墾區莊」——萃豐莊的設立和演變〉，《臺灣風物》，39 卷 4 期，頁 33-69。

¹⁰⁸ 《清代臺灣大租調查書》（上），臺灣文獻史料叢刊第七輯（臺灣文獻叢刊第 152 種），臺北市：臺灣大通書局印行，頁 85-86。

¹⁰⁹ 墾區莊是墾戶向官府申請墾照時，為便於在公文上指稱其墾區而事先設定的莊，故墾區莊是在尚無漢人聚落時，即有的「村莊」，與聚集某地所形成的自然村，或基於官府司法管理需要所設立的行政區有別。有關墾區莊定義，為參考施添福(2001)，〈清代竹塹地區的「墾區莊」：萃豐莊的設立和演變〉，《清代臺灣的地域社會竹塹地區的歷史地理研究》，新竹縣文化局，頁 37。

¹¹⁰ 盛清沂在其〈新竹、桃園、苗栗三縣地區開闢史〉一文中，曾廣泛搜集各種文獻記載，而對萃豐莊境內各地的開墾年代，作了相當詳細的說明。盛氏斷定萃豐莊之成立年代應在康熙、雍正之際，吳學明則根據「乾隆六年劉良璧修臺灣府志已列有萃豐莊，與竹塹街、南庄、北莊、貓兒錠為新竹區五街莊。而康熙年間本區尚無街莊之記載。」而認為萃豐莊之建立「當在雍正年間，最早當在康熙末葉以後。」施添福（2001）。〈清代竹塹地區的「墾區莊」——萃豐莊的設立和演變〉，《清代臺灣的地域社會》，新竹縣文化局，頁 41。

為界，南與王家庄業交界直抵西勢大路透海為界，北至鳳山崎腳柳粟溪為界；又一名造船港，續號紅毛港、蠔殼港庄業一所，各帶坡塘溪圳水灌溉，東至大溪墘大路為界、西至海為界，南至山與貓兒錠郭家庄為界，北至蠔殼港溪直透大路為界。」

及淡新檔案 22410-117 案件所載：

「立典庄業契人業戶汪文東等，有承先祖父遺下于雍正拾三年間，合夥向竹塹社大均等買給荒埔貳所，續後股內承坐一併歸壹，坐落土名萃豐庄眩眩埔、造船港、紅毛港、大溪墘蠔殼港等處。其蠔殼港溪南一帶，土名造船港、眩眩埔、紅毛港船頭等處…」

實際上它的範圍到底有多大呢？根據兩份淡新檔案文獻來看，大體而言，分為兩區：位於南區眩眩埔這塊墾區大致上包含今日頭前溪與鳳山溪之間的海岸平原（在今竹北市境內）加上頭前溪南岸原先汪淇楚開墾之大店苦苓腳一帶（今新竹市古賢里一帶）；而北區造船港墾區則北至大溪墘大溪（今桃園社子溪），南至今日新豐鄉境內。¹¹¹依據施添福(2001)的研究，萃豐莊的墾區相當大，範圍為今日頭前溪以北，至桃園永安出海的社子溪，另尚需排除在南、北區中間，還隔了一個由郭奕榮向竹塹社土官一均等明買而成立的貓兒錠莊。

表三-3 萃豐莊墾區範圍在清末、日治時和光復後各時期庄名對照表

	清末	日治時期		光復後	
		大字	小字	村里名	鄉鎮
甲區	_____	社仔庄	社仔	社子村	新屋鄉
	_____	番婆坎庄	番婆坎		
	後莊	後庄	後庄	后庄村	
	十五間莊	十五間庄	十五間、十五間尾	望間村	
	三角窟莊	大坡庄	大坡、三角堀	大坡村	
	上糠榔莊、下糠榔莊	糠榔庄	上糠榔、下糠榔、糠榔	糠榔村	
	笨仔港莊	笨仔港庄	笨仔港、榕樹下、埔仔頂	笨港村	
	深圳莊、泉水空莊、蠔壳港莊	蠔壳港庄	深圳、三塊厝、蠔壳港、羊稠港	蠔間村、深圳村	

¹¹¹ 新豐池和宮網頁 <http://www.chrhe.org.tw/fengxi/front/bin/ptlist.phtml?Category=8> (瀏覽日期：103 年 04 月 22 日)及盛清沂，《新竹、苗栗、桃園三縣地區開闢史》，《台灣文獻》31 卷 1 期，台中，台灣省文獻委員會，69，頁 160。

	頭湖莊、二湖莊	頭湖庄	頭湖	三湖里	楊梅鎮
	陰影窩莊、營盤腳莊	上陰影窩庄	上陰影窩	瑞原里	
		下陰影窩庄	上陰影窩	豐野里 員本里	
	員笨莊	員笨庄	員笨	員本里	
	伯公嶺莊	伯公崗庄	伯公崗	富岡里	
乙區	三湖莊	三湖庄	三湖	三湖里	湖口鄉
	四湖莊	上四湖庄	上四湖、下四湖、四湖尾	上湖里	
	德勝莊	德盛庄	三腳寮、德盛、三條圳	德盛村	
	和興莊	和興庄	和興	和興村	
	青埔仔莊	青埔仔庄	青埔仔、上崁頭厝、下崁頭厝	青埔村	北新豐鄉 四村
	十一股莊、福興莊	福興庄	糠榔仔、圓山仔、十一股、後湖仔、福興庄	福興村 後湖村	
	崁頭厝莊	崁頭庄	上崁頭厝、下崁頭厝	瑞興村	
	紅毛港埔頂、後湖仔庄、後厝子莊	後湖庄	埔頂、頂樹林仔、陂仔頭、後湖仔	埔和村 坡頭村	海新豐鄉 邊三村
	紅毛港大莊、崁仔腳莊、外湖庄	紅毛港庄	大庄、崁仔腳、下外湖	新豐村	
	大埔莊、新莊子、茄冬坑莊	新莊子庄	大埔、新庄仔、茄冬坑	重興村	新新豐鄉 庄仔地區
	中崙莊	中崙庄	大竹圍、中崙	中崙村	
	員山莊	員山庄	員山	員山村	
	大眉莊	大眉庄	坪頂厝、松柏林	松林村	坑新豐鄉 仔口
	樹林子莊、鳳鼻尾莊、茄冬坑莊	坑仔口庄	下樹林仔、上鳳鼻尾、下鳳鼻尾、田厝、赤頭埔、茄冬坑、坑仔口	鳳坑村 上坑村	
丙區	麻園莊	麻園庄	北勢仔、麻園	麻園村	竹北鄉
	船頭莊、船頭溪洲莊、魚寮莊、海子尾莊	舊港庄	漁寮、海仔尾、溪洲、舊港	新港村	
	白地粉莊	白地粉庄	頂白地粉、下白地粉	白地村	
	黃犁宅溪洲莊	溪洲庄	頂溪洲	溪洲村	
	上新莊子、下新莊子	新庄仔庄	烏樹林、頂新庄、下新庄	新庄村	

資料來源：施添福(2001)，《清代臺灣的地域社會》，新竹縣文化局，頁45-46。

透過施氏整理出萃豐莊墾區在清末、日治時和光復後各時期庄名對照表(表三-3)，將萃豐莊墾區範圍做一釐清：可知施氏指稱之甲區包括了：大溪墘、蠔壳港(蠔壳港溪北勢(勢，22410 案用語為一帶))；其四至為東至：舊官路直透為界，西至海直透為界，南至蠔壳港溪直透為界，北至大溪墘笨仔大溪為界。乙區：造船港，續號紅毛港、蠔壳港(蠔壳港溪南勢)；其四至：東至往大溪墘大路為界，西至海為界，南至與貓兒錠郭家

庄¹¹²為界，北至蠔壳港直透大路為界。丙區：眩眩埔。其四至：東至竹塹塘前憲定界牌直透鳳山崎大路為界，西至海為界，南至王家莊業交界，直抵西勢大路透海為界，北至鳳山崎腳栗溪直透為界。¹¹³

根據對照上表整理萃豐莊各區之四至對應今日的行政區域，如下：甲區 20 庄其四至：北至今社子溪由西而東自新屋鄉糠榔村、社子村，楊梅鎮員本里為界；東至由楊梅鎮、伯公岡里(分出富豐里)、豐野里、瑞原里及三湖里(分出頭湖里)一部分止；西至新屋鄉笨港村、大坡村、深圳村、蚵間村、后庄村及望間村各村，均以臺灣海峽為界，計涵蓋新屋鄉 8 村，楊梅鎮 5.5 里。乙區 19 庄其四至：北至以羊寮溪、深圳溪分新豐鄉、新屋鄉，由今新豐鄉坡頭村向東新豐鄉埔和村、後湖村、福興村，湖口鄉和興村(分出東興村)和楊梅鎮三湖里一部分、上湖里，往南沿湖口鄉和興村、德盛村再往南經新豐鄉青埔村、瑞興村、中崙村、員山村(分出忠孝村及山崎村)、重興村(分出崎頂村)及松林村(分出松柏村)止為界；南至由新豐鄉松林村、上坑村、鳳坑村止為界；西至由新豐鄉坡頭村、新豐村、鳳坑村各村，均以臺灣海峽為界，計涵蓋新豐鄉 13 村、楊梅鎮 2.5 里和湖口鄉 3 村。兩區共計位於新屋鄉有 8 村，楊梅鎮的有 8 里，新豐鄉 16 村和湖口鄉 3 村¹¹⁴：涵蓋 4 個鄉市，35 村。

位在丙區眩眩埔這四至界址包含的土地，大致上包含今日頭前溪與鳳山溪之間的海岸平原（在今竹北市境內）根據施教授的考證，認為應包含竹北市麻園里、新港里、白地里、溪州里、新庄里等 5 里。范明煥認為除此 5 個里外，其南界「南與王家庄業交界直抵西勢大路至海為界」，可能尚包含頭前溪以南，原先汪淇楚始墾之地的苦苓腳、大店一帶（今新竹市古賢里一帶），所以才會說與「王家莊業」（可能是指王世傑家族）交界，直抵「西勢大路」（由台灣堡圖可看到一條由糠榔、大店、苦苓腳通往竹塹西勢的大路）

¹¹²淡新 22410・111 圖說上寫南至與貓兒錠郭家庄為界，施氏筆誤作「張家庄業為界」。

¹¹³施添福(2001)。《清代臺灣的地域社會竹塹地區的歷史地理研究》，新竹縣文化局，頁 43。

¹¹⁴依淡新檔案 22410-111 案，曾金鎔訴呈將狀附萃豐庄圖說之 39 庄庄名，根據所繪各庄位置，再按圖說庄名參考國立臺灣師範大學地理學系研究，歷史國史館臺灣文獻館編印，《臺灣地名辭書》卷十四新竹縣第十四章新豐鄉與第五章湖口鄉及第三章竹北市、卷十五桃園縣(上)第四章新屋鄉與第五章楊梅鎮，卷十八新竹市第四章北區等各鄉鎮市之行政沿革表，查對各糾葛堡庄對應清領時代與日治時代之廳堡街庄土名及民國撥臺之市鎮鄉里村名，得 22410・111 案萃豐莊墾區各時期庄名。

至海為界，否則南界只要簡單明白的一句「南至大溪」為界即可。¹¹⁵共計此三區涵蓋了桃園縣新屋鄉 8 個村、楊梅市 8 個里、湖口鄉 3 個村、新豐鄉 16 個村及竹北市 5 個村。

黃靖雯推估萃豐莊之丙區，其四至：自北以鳳山溪隔著竹北二堡貓兒錠庄即新竹縣竹北市尚義里、大義里、崇義里相對著萃豐莊之乙區，即由魚寮、新港、下白地粉、頂白地粉、北勢仔、麻園、繞頂新庄仔、烏樹林、新庄仔、再隔頭前溪過新竹市牛埔、舊港，西至臺灣海峽為界，計涵蓋竹北市新港里、白地里、麻園里、新庄里 4 里，新竹市舊港里和南寮里一部分 2 里，計 6 個里。¹¹⁶總結上述資料，可知萃豐莊的範圍在今日新竹縣頭前溪以北，至桃園縣新屋永安村出海的社子溪；涵蓋了今日新屋鄉、楊梅市、湖口鄉、新豐鄉及竹北市。

四、徐立鵬家族掌管的萃豐莊範圍

施添福認為萃豐莊莊業共有三處，分為甲、乙和丙區。然而在歷經業戶汪文東、徐啟香及徐立鵬接手，並維持一百多年的管理時間。這百年間，徐氏家族實際掌管的萃豐莊範圍到底有多大呢？根據西元 1775 年徐立鵬買萃豐莊莊業字契所言：

立杜賣盡絕根庄業契人兄嫂范^氏偕男福壽等，先年有承翁父遺下明買汪仰詹萃豐庄眩眩埔、造船港、大溪墘、麻園、船頭等處庄業。一名眩眩埔：東至竹塹塘前憲定界牌直抵鳳山崎大路為界，西至海，南與王家庄業交界直抵西勢大路至海為界，北至鳳山崎腳柳粟溪為界。一名造船港：東至往大溪墘大路為界，西至海，南至山與貓兒錠郭家庄為界，北至大溪墘大溪為界。二處界址明白，其青熟埔地庄業與汪仰詹各對半均分，併帶公館一座，經前報官勘明稅契陞科給示招墾在案。¹¹⁷

此範圍大小和前述的研究相同，認為莊業大小涵蓋了甲、乙、丙三區的範圍。然而，

¹¹⁵ 范明煥(2004)，〈時間裡的空間格局文化的代言人—新竹縣溪北五鄉鎮市舊地名之研究〉，行政院客家委員會獎助客家學術研究計劃，頁 15。

¹¹⁶ 詳見黃靖雯(2012)，《清代台灣地方望族的聯合與衝突—以竹塹地區鄭、曾、徐三家之萃豐庄田產爭訟為中心》，國立臺灣師範大學歷史學系在職進修碩士班碩士論文，頁 140。

¹¹⁷ 見徐勝一、徐元強合編(2002)。《新庄子東海堂徐氏族譜》，頁 221。

根據盛清沂¹¹⁸說法：萃豐莊其墾區「相傳東至大官路(即山崎至芝芭里官道)、西至海、南至鳳山崎(在今湖口鄉鳳山村)，北至楊梅壠(在今桃園縣楊梅鎮，應指大溪墘附近)，直抵笨仔港。」及徐氏族譜記載：「東至鐵路、西至海岸、北至觀音、南至鳳山溪為界。」¹¹⁹上述的文獻、盛氏的說法及研究者的觀察研究發現：徐氏家族所擁有的萃豐莊並不包括施氏萃豐莊之丙區。¹²⁰是否隨著 1764 年移居新庄子，開啟了徐家以新豐地區為根基，向外的大規模擴展，其重心發展已不在屬於閩籍聚集的頭前溪及鳳山溪之間，而是北移至大片未墾之埔地？還是另有原因？以下以 1850 年為界限，了解徐家所擁有萃豐莊的範圍及其區域：

(一)、雍正 13 年~道光 29 年之前(1735-1849)

根據《淡新檔案》光緒四年堂諭審得：「汪淇楚之有萃豐莊分為兩半：一為汪淇楚轉賣于徐啟香，徐啟香于乾隆四十年轉買于徐熙拱，徐熙拱管業已有百有餘年，此為一半。又為汪仰詹，汪仰詹轉賣于汪文東，汪文東於道光廿九年轉典于曾國興，曾國興管業亦已廿餘年，此一半也。」¹²¹萃豐莊在雍正 13 年，由泉籍的汪淇楚及其股夥合組汪仰詹墾號，向竹塹社土官一均等明買，同時取得淡水廳墾照而成立的墾莊區，其墾權即已分屬兩部分：一半為汪淇楚個人所有轉賣于徐啟香；另一半為「汪仰詹」墾號，後轉賣于汪文東。

按淡新檔案 22410-116 案件所載及淡新檔案 22410-117 案件所載，汪淇楚將自己擁有的眩眩埔、造船港、船頭港、蠔殼港、大溪墘等萃豐莊大片田業的一半莊業賣給徐啟

¹¹⁸ 盛清沂(1980)〈新竹、桃園、苗栗三縣地區開墾史(上)〉，《臺灣文獻》，卷 31 期 4 (1980 年 12 月)。

¹¹⁹ 見徐勝一、徐元強合編(2002)。《新庄子東海堂徐氏族譜》，頁 2。

¹²⁰ 萃豐莊之丙區，其四至：自北以鳳山溪隔著竹北二堡貓兒錠庄即新竹縣竹北市尚義里、大義里、崇義里相對著萃豐莊之乙區，即由魚寮、新港、下白地粉、頂白地粉、北勢仔、蔴園、繞頂新庄子、烏樹林、新庄子、再隔頭前溪過新竹市牛埔、舊港，西至臺灣海峽為界，計涵蓋竹北市新港里、白地里、蔴園里、新庄里 4 里，新竹市舊港里和南寮里一部分 2 里，計 6 個里。詳見黃靖雯(2012)，《清代台灣地方望族的聯合與衝突—以竹塹地區鄭、曾、徐三家之萃豐庄田產爭訟為中心》，國立臺灣師範大學歷史學系在職進修碩士班碩士論文，頁 140。

¹²¹ 《淡新檔案》，編號 22410-110 斷令曾徐二家照舊業各管各業毋庸勘丈案，另-108、-115，皆有提及。施添福(2001)〈清代竹塹地區的墾區莊-萃豐莊的設立和演變〉，《清代臺灣的地域社會竹塹地區的歷史地理研究》，新竹縣文化局，頁 45。

香，即乙、丙區。乾隆十八年（1753）立鵬之六叔徐啟香¹²²於乾隆四十年(1775)又轉買給徐立鵬，此為「徐熙拱管業已有百有餘年，此為一半。」¹²³徐家族人聚集於紅毛港、新庄仔一帶，屬於在地業戶，實際上又參與墾荒工作，與墾佃時時保持密切的接觸，「雖然契有載明青熟田園及荒埔與徐熙拱對半分管，斯時惟就現田對半均分」，¹²⁴屬於徐家墾佃莊業位在東畔靠近番界的土牛溝附近，仍存有大片未開墾的荒地和青埔。給予徐家未來很大的發展空間。此為徐家取得萃豐莊一半之產業。

另一半莊業則由來自福建泉籍的汪仰詹及其後代汪廷昌承管，其莊業大部分偏在西畔靠海部分¹²⁵，至道光初年左右，由汪文東實際負責管理汪家產業。汪家的經濟狀況，因「前欠之項無可措還，且乏銀費用」似乎已相當拮据，於贖限期未滿的情況下，道光四年，將汪家名下萃豐莊三處產業中的乙、丙兩區，以價銀伍仟大員典給曾國興；道光七年，又因「乏銀費用」，汪文東再將其餘部分大租權即名下甲區以佛銀貳仟肆佰大員再度將轉讓與「曾國興」即曾益吉所組之公號。¹²⁶

「曾國興」是一合股公號，從「曾國興」公號組成與徐家股夥關係(表三-4)分析得知，其中「曾國興」的閩籍股夥為曾益吉，佔總股本 44.91%、曾龍順佔 11.86%以及曾通記佔 5.59%。而代表粵籍的徐氏家族則佔總股本的 37.59%。「惟益吉在本較多，是以權歸執掌」。¹²⁷

表三-4 曾國興公號組成與徐家股夥關係表

股夥	資本	百分比	備註
曾益吉	2,627 元	44.91	竹塹曾昆和派下六房之公號
曾龍順	694 元	11.86	竹塹北門曾昆和之房親(同安人)
曾通記	327 元	5.59	為竹塹曾通記商號，與曾龍順同房系
徐國和	1,263 元	21.59	新庄仔，徐立鵬派下四大房公號(陸豐人)

¹²² 施添福(2001)。〈清代竹塹地區的墾區莊-萃豐莊的設立和演變〉，《清代臺灣的地域社會竹塹地區的歷史地理研究》，新竹縣文化局，頁 45。

¹²³ 《淡新檔案》，編號 22214-1。原文記：「青熟田園及荒埔與汪家對半分管」。

¹²⁴ 《淡新檔案》22410-108、-103、-105、-109 110 115

¹²⁵ 施添福(2001)。〈清代竹塹地區的墾區莊-萃豐莊的設立和演變〉，《清代臺灣的地域社會竹塹地區的歷史地理研究》，新竹縣文化局，頁 49。

¹²⁶ 施添福(2001)。〈清代竹塹地區的墾區莊-萃豐莊的設立和演變〉，《清代臺灣的地域社會竹塹地區的歷史地理研究》，新竹縣文化局，頁 50。

¹²⁷ 《淡新檔案》，編號 22410-57。

徐國楨	936 元	16.00	徐立鵬派下第一房
總計	5,850 元 ¹²⁸	99.95	

資料來源：

施添福(2001)，〈清代竹塹地區的「墾區莊」萃豐莊的設立與演變〉，頁 54。整理自《淡新檔案》編號 22410-79。

至道光二十九年(1849)汪家無力取贖，又將汪仰詹所剩租權賣盡予曾國興。¹²⁹因此，汪仰詹所屬萃豐莊所有租權至此始全部脫手。結束汪家在萃豐莊長達百餘年的拓墾事業。「曾國興」公號的股夥主要是曾姓和徐姓族人，曾益吉為居住在竹塹城附近崙仔庄曾昆和派下六房之公號。¹³⁰基本上此時期，竹塹地區的墾拓大部分是屬於「一紙呈請，至數百甲而不為限。」的墾區莊方式，由不在地閩籍股戶曾家和在地粵籍業主徐家所共同組織而成的業戶共管。

(二)、 道光 30 年~日治初年(1850-1901)

「曾國興」公號組成與徐家股夥，典、買萃豐莊業另一半莊業，所募之資金只有 5850 元，而向汪文東承典的萃豐莊莊業，價銀 8164 元，顯然「時典價不敷，另向曾益吉借銀二千三百一十四元零。年貼利息谷三百石零，湊足典價。」¹³¹。而這「時典價不敷」，是於咸豐元年「曾益吉號曾錦標將自己份下利谷，私下向「鄭吉利」(即鄭如漢)質借銀元。」¹³²，將「萃豐莊」胎典於鄭家。因此，「萃豐莊」自咸豐元年(1851)至同治六年(1867)¹³³由「鄭吉利」管理收租和納課，將餘租抵利，長達十七年之久。¹³⁴曾家與鄭家有姻親關係¹³⁵，為了錢債、典銀、莊業管收和隱匿帳簿抗算本利之紛爭，對簿公堂外，其後光緒 3 年，又為了向「徐國和、徐國楨、曾思(通)記、曾龍順等侵支肆千參百餘元。」¹³⁶討取侵占款事宜，一併控訴「萃豐莊」的其他股夥。而與其共管分收莊業股夥徐家，則被

¹²⁸ 總計之金額總數應為 5847 元，5850 元金額係按淡檔資料所記錄，有 3 元差額。

¹²⁹ 《淡新檔案》，編號 22410-116。施添福(2001)。〈清代竹塹地區的墾區莊-萃豐莊的設立和演變〉，《清代臺灣的地域社會竹塹地區的歷史地理研究》，新竹縣文化局，頁 50。

¹³⁰ 《淡新檔案》，編號 22410-45，33312-10。施添福(2001)。〈清代竹塹地區的墾區莊-萃豐莊的設立和演變〉，《清代臺灣的地域社會竹塹地區的歷史地理研究》，新竹縣文化局，頁 51。

¹³¹ 《淡新檔案》，編號 22410-79。

¹³² 《淡新檔案》，編號 22410-57。

¹³³ 《淡新檔案》，編號 22410-31。

¹³⁴ 《淡新檔案》，編號 22410-2、-15、-63、-64、-66、-67、-69、-72。

¹³⁵ 《淡新檔案》，編號 22410-1、2。

¹³⁶ 《淡新檔案》，編號 22410-53、-54、-56、-57、-59、-61、73。

以其混的招佃、占墾侵支稟訴。¹³⁷光緒四年，曾國興即曾金鎔供指未詳，繪圖呈電，繪圖註說，墾恩勘丈定界，以便分戶，自行管收，以昭公允事：

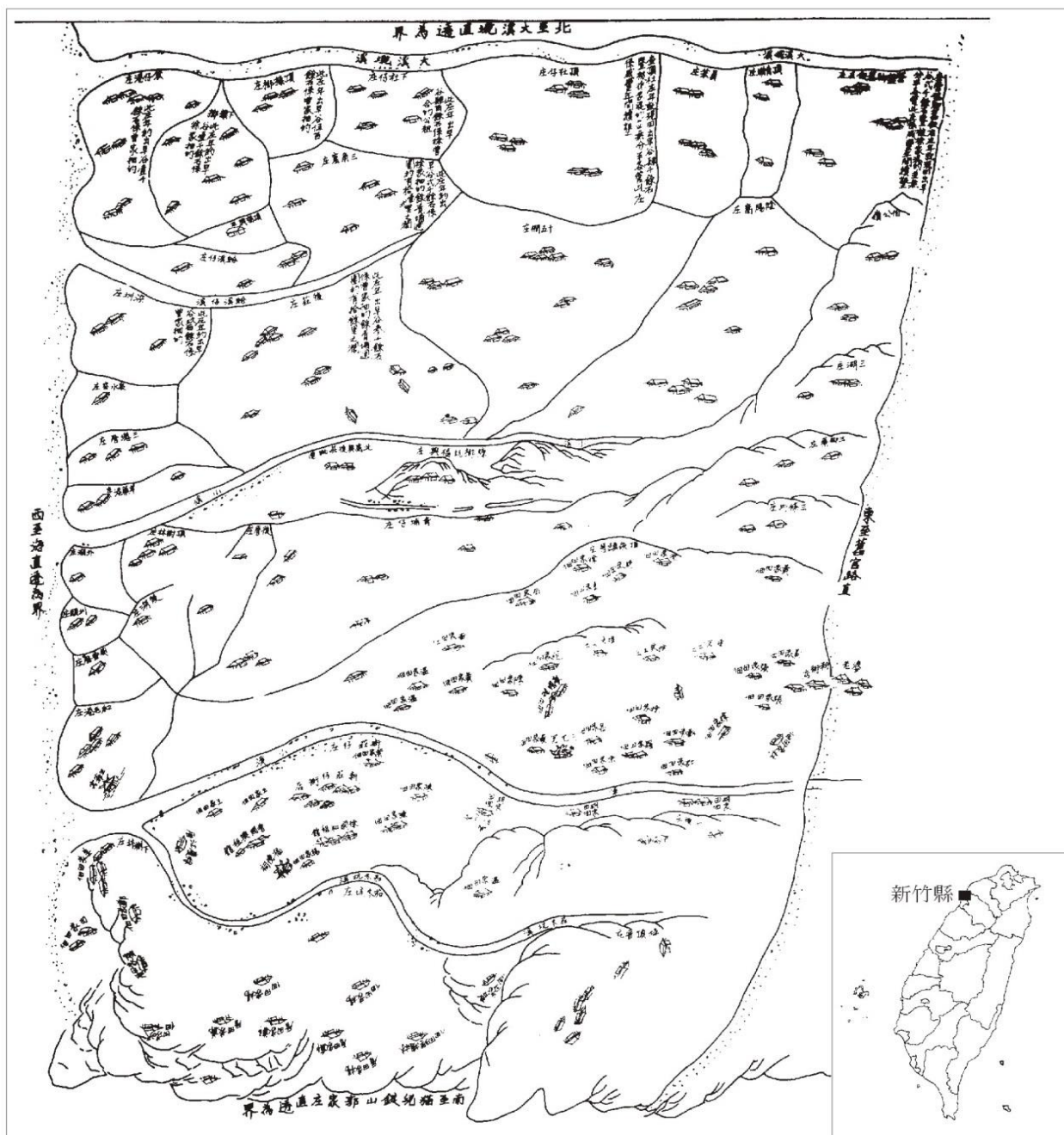
「竊汪淇楚有萃豐庄業戶，分為兩半，一半賣與徐啟香，香轉賣與徐熙拱；一半又為汪仰詹賣與汪文東，東又於道光四年間，轉典與鎔祖父，公號曾國興。越至二十九年，始行賣斷，雖然契有載明青熟田園及荒埔與徐熙拱對半分管，斯時惟就現田對半均分，青埔雖有載各管之名，當日未有定界，至今被混，反無各管之實，何則？蓋緣堂兄錦標，於咸豐元年，將國興雇託鄭吉利代收之後，青埔陸續開墾，計有□萬餘谷，暨被徐熙拱混佔抽收，有肆千餘石之多，旋與鄭吉利會算結案，故有請丈，而徐景雲執以先管百餘年，瞞請止丈。況他先買地契不過一半之業，鎔雖後賣，亦有一半之額，豈有先買就能多管乎？此次叨沐憲臺察閱契據，青熟對半均分，正供亦勻配，斷令照舊管業，乃至公至正，敢不凜遵？碍鎔祖父初典之時，徐熙拱有代收五年交還，指管間有一佃一業，亦有一佃兩業，所以參差混。續被其混佔，徐有三分之二，鎔不上三分之一。若非十分委曲，斷不敢匍匐至再。非蒙勘丈定界，分半各管，將來青埔被再混佔，定滋事端，事出不已，爰將前分現佃，以及續墾被佔他混收，繪圖註說，墾恩勘丈定界，以便分戶，自行管收。¹³⁸

其中淡新檔案 22410・111 案所附呈萃豐莊圖說(圖三-4)，即是兩家「繪圖註說，墾恩勘丈定界，以便分戶，自行管收」之土地。研究者自該圖說內容整理有 41 庄，分別為青埔仔庄、三湖庄、三角藜庄、三條圳庄、紅毛港庄、頂樹林庄、後厝庄、後湖庄、埤頭庄、周普厝庄、外湖庄、三角窟庄、下糠榔庄、婆老粉庄、中崙庄、茄冬坑、頂崙頭厝庄、後莊庄、深圳庄、三塊厝、泉水空庄、下樹林庄、頂糠榔庄、笨仔港庄、婆老粉庄、中崙庄、茄冬坑庄、下崙頭厝庄、山後庄、下社庄後莊、營盤腳、舊飯店庄、頂青埔庄、陰影窩庄、十五間庄、員笨庄、伯公嶺庄、頂社仔庄坪、頂社厝庄。共計三十九個庄名。位在施添福劃分之甲區有 20 庄，乙區有 19 庄。¹³⁹

¹³⁷ 《淡新檔案》，編號 22410 案。

¹³⁸ 《淡新檔案》，編號 22410-108、-103、-105、-109 110 115。

¹³⁹ 樟浦庄又稱周普厝庄，今日的新豐村，樹林子莊為今日的鳳坑村。



圖三-4 淡新檔案 22410・111 萃豐庄圖說

資料來源：臺灣師大地理系施添福教授據淡新檔案22410・111附圖重繪
(原件尺寸為62.7*82.5公分)。

再根據淡檔 22410-111 圖說整理各庄名外，研究者整理業戶抽的表中(表三-5)，發現曾、徐氏家族與萃豐莊的拓墾發展的關係：沿海的區域的拓墾與閩人關係最為密切，多為閩人曾家抽的，而徐家的抽的多在東半部，如十五間庄、頂社仔庄、下社庄、陰陽窩庄、員笨庄、頂青埔庄、伯公嶺庄等多莊均位在「大溪墘溪脣」，即為萃豐莊北界的邊陲地區(今日的楊梅、新屋地區)，係「被徐混的並無分半各管，且餘青埔數里濶，此係

咸豐年間續墾。」其中，特別一提的是位在今日的上田里及瑞原里附近的營盤腳舊飯店庄，從今日的行政區劃來看「營盤腳」位在社子溪以北的上田里，而「舊飯店」位在社子溪以南的瑞原里，亦被徐混的，並無分半各管，足以證明相關文獻記載，立鵬之子徐熙拱尚曾經進墾今楊梅鎮水美、紅梅、楊江、永寧、梅溪、太平等等里所屬的「大溪墘荒埔」。¹⁴⁰而婆老粉庄及糠榔坑福興庄也是徐家混佔圖收。因此，「曾國興」要求官府應請與徐、家對半均分，併乞定界分半各管以昭公允之莊業。

表三-5 淡新檔案 22410・111 萃豐莊圖說庄名和業戶抽的對照表

區域	淡檔圖說庄名	施氏/清末/	對照現今縣市	徐抽的	曾抽的
甲	三角窟庄	三角窟莊	新屋鄉(今大坡村)	2,000 石	
	頂福興庄				100 石
	下糠榔庄	下糠榔莊/糠榔庄/ 上糠榔莊	新屋鄉(今糠榔村)	1,000 石	
	頂糠榔庄				500 石
	深圳庄	深圳莊/泉水空莊/ 蚵殼港莊	新屋鄉(今蚵間村及深圳村)		900 石
	三塊厝庄				400 石
	泉水空庄				100 石
	羊藺港庄				500 石
	笨仔港庄	笨仔港莊	新屋鄉(今笨港村)		1,000 石
	蛤溪仔庄				300 石
	後莊	後莊	新屋鄉(今後庄村)		3000 石
	十五間庄	十五間莊	新屋鄉(今望間村)	被徐混的 10,000 石	
	頂社仔庄	——	新屋鄉(今社子村)	被徐混的 4,000 石	
	下社庄			400 石徐曾公租	
	營盤腳舊飯店庄	營盤腳莊	楊梅鎮(今上田及瑞原里)	被徐混的 2,000 石	
	陰陽窩庄	(上)陰影窩莊	楊梅鎮(今瑞原里)	被徐混的 8,000 石	
		(下)陰影窩莊	楊梅鎮(今豐野及員本里)		
	員笨庄	員笨莊	楊梅鎮(今員本里)	被徐混的 2,000 石	
	頂青埔庄			被徐混的 1,000 石	
	伯公嶺庄	伯公嶺莊	楊梅鎮(今富豐及富岡里)	被徐混的 2,000 石	
乙	三湖庄	頭湖莊、二湖莊	楊梅鎮(今頭湖里)	800 石	
		三湖莊	楊梅鎮(今三湖里)		

¹⁴⁰ 范明煥，〈新豐鄉開發沿革〉，《先民拓墾的歷史見證》，和引自《桃園廳志》、《桃園縣志》客家文化叢刊 011，1997.5，頁 74-75。又參閱《楊梅鎮志》及吳聲祥總編輯(2009)。《新豐鄉志》，新竹縣新豐鄉公所，31。

	上四湖莊	楊梅鎮(今上湖里)	被徐混的 2,000 石	
糠榔坑福興庄	和興莊	湖口鄉(今和興村)	被徐混的 2,000 石	
糠榔坑福興庄	福興莊/後湖仔/十一股/員山仔	新豐鄉(今福興及後湖村)	被徐混的 2,000 石	
三腳藦庄	德勝莊	湖口鄉(今德盛村)	900 石	
三條圳庄	德勝莊	湖口鄉(今德盛村)	300 石	
婆老粉庄	婆羅汶莊	湖口鄉(今波羅村及湖南村)	?	
紅毛港庄	紅毛港莊	新豐鄉(今新豐村)	400 石	
周普厝庄			200 石	
後湖庄	后湖莊/陂仔頭/埔頂	新豐鄉(今後湖村、坡頭村、埔和村)	300 石	
埤頭庄			300 石	
頂樹林庄			?	
後厝庄			100 石	
外湖庄			200 石	
坪頂厝庄	大眉莊	新豐鄉(今松林村)	被徐混的 700 石	
中崙庄	中崙莊	新豐鄉(今中崙村)	1400 石/820 石 (徐曾各半)	820 石
茄冬坑庄	坑仔口莊	新豐鄉(今鳳坑村及上坑村)	700 石	750 石
下樹林庄				700 石
青埔仔庄	青埔仔莊	新豐鄉(今青埔村)	2,000 石	
山後庄	圓山莊	新豐鄉(今員山村)	1,100(徐曾公租)	
下崁頭厝庄	崁頭莊	新豐鄉(今瑞興村)	?	?
頂崁頭厝庄			約 300 石	約 340 石
新庄仔庄	新庄仔莊	新豐鄉(今重興村)	1,400 石	390 石

資料來源：

1. 本表資料整理自「淡新檔案 22410・111 案」曾金鎔訴呈狀附萃豐莊圖說之庄名及共管分收混墾谷額。
2. 清末庄名對照施添福的萃豐莊墾區範圍在清末、日治時和光復後各時期庄名對照表作對應。
3. 民國以後鄉鎮村里參考國史館臺灣文獻館，《臺灣地名辭書》卷十四新竹縣，卷十五桃園縣。
4. 臺灣堡圖影像檢索系統 <http://gis210.sinica.edu.tw/website/htwn/viewer.htm>

至光緒 13 年(1888)7 月 5 日業戶「曾國興」管理人曾金鎔又呈訴由原共管分收擬請准予清丈分界，卻被新竹知縣方祖蔭批駁：「著遵照前批辦理，毋庸混瀆」¹⁴¹，前件批為「案結多年，毋得輒圖翻異，所請應無庸議」¹⁴²曾、徐兩家分管分課分收，推斷可能在光緒 13 年官方批駁與發布「田園丈算圖法」之後，¹⁴³即臺灣巡撫劉銘傳下令清賦完成之後才得以解決，甚或延遲至日治初期(1901)土地調查申告時才分別分界申告。也即

¹⁴¹ 《淡新檔案》，編號 22410-143 案，頁 303。

¹⁴² 《淡新檔案》，編號 22410-142 案，頁 302。

¹⁴³ 簡榮聰(1993)，《臺灣土地制度考查報告書》，臺灣省文獻委員會，頁 12。

是曾、徐家莊業糾紛，前後至少 40 年才清楚分業。¹⁴⁴根據黃靖雯透過土地申告書研究鄭、曾、徐三家之萃豐莊轄區田產財權增減資料中，發現徐家在甲、乙區申告的大租權有 2,366.4625 甲 2,406 筆，業主權(所有權)有 548.9394 甲 587 筆、典權有 7.2701 甲 7 筆，總計 2,922.6720 甲 3,000 筆。和曾家的大租權 10.5025 甲相較，「徐氏家族既已依府縣諭斷繳出侵支銀之四分之一，又是在地墾戶，在土地申告書上甲、乙區申告的土地會較「曾益吉」家，財權數更多…」¹⁴⁵而徐家在丙區申告的六筆位在竹北廳竹北一堡等大租權僅 2 筆，業主權有 32 筆，多屬義民嘗之土地。¹⁴⁶顯示此時徐氏田產多已集中在甲、乙兩區。研究者認為應是將丙區的土地作為向府縣繳交侵支的費用有關。

集義祠捐地之地主徐景雲的大租起源是其先祖徐啟香於 1753 年向萃豐莊業主汪仰詹（汪淇楚家族）購買該庄一半地業。此後汪家剩餘的另一半地業又於 18 世紀末期左右，先典後賣給了「曾國興」。曾家從光緒元年(1875)到光緒 13 年(1887)，前後花有 13 年時間在處理和鄭吉利抗算、和徐家等侵支案件。¹⁴⁷「兩造控欠賬項，糾葛不清，案懸莫了。」¹⁴⁸追溯至案件之起源道光三十年(1850)，這是一件跨越清代道光、咸豐、同治、光緒四朝 37 年的糾紛案件；¹⁴⁹曾家自此家道中落。反觀自道光初年入墾至道光年間，徐氏家族成員辛勤耕種下，也因實際參與墾荒工作，而具小租佃戶身份，讓其得以在萃豐莊座擁八分之五的莊業產權，到了 19 世紀晚期，曾國興中的曾益吉家族財務又發生困難，所以再於 19 世紀末陸續將地業典賣給了竹塹城的陳源泰。¹⁵⁰從萃豐莊地業演變的歷史過程，我們知道曾、徐兩家拓墾關係密切。徐家的莊業多集中在施氏所定義的甲、乙區，而此區域正是今日所見溪南集義祠八大祭祀輪值庄的雛形。

¹⁴⁴黃靖雯(2012)，〈清代台灣地方望族的聯合與衝突——以竹塹地區鄭、曾、徐三家之萃豐庄田產爭訟為中心〉，國立臺灣師範大學歷史學系在職進修碩士班碩士論文，頁 4。

¹⁴⁵黃靖雯(2012)，〈清代台灣地方望族的聯合與衝突——以竹塹地區鄭、曾、徐三家之萃豐庄田產爭訟為中心〉，國立臺灣師範大學歷史學系在職進修碩士班碩士論文，頁 225。

¹⁴⁶黃靖雯(2012)，〈清代台灣地方望族的聯合與衝突——以竹塹地區鄭、曾、徐三家之萃豐庄田產爭訟為中心〉，國立臺灣師範大學歷史學系在職進修碩士班碩士論文，頁 214。

¹⁴⁷黃靖雯(2012)，〈清代台灣地方望族的聯合與衝突——以竹塹地區鄭、曾、徐三家之萃豐庄田產爭訟為中心〉，國立臺灣師範大學歷史學系在職進修碩士班碩士論文，頁 2。

¹⁴⁸《淡新檔案》22410-54。

¹⁴⁹《淡新檔案》22410 案，全案件共有 143 年，葛藤糾結，交錯縱橫，歷屆廳縣首長沒能即時理清諭斷。詳見淡檔第 22410 案，頁 206-303。及黃靖雯(2012)，〈清代台灣地方望族的聯合與衝突——以竹塹地區鄭、曾、徐三家之萃豐庄田產爭訟為中心〉，國立臺灣師範大學歷史學系在職進修碩士班碩士論文，頁 2。

¹⁵⁰施添福，〈清代竹塹地區的墾區庄：萃豐庄的設立和演變〉，頁 48-53。

第二節 族群土著化過程與分布情形

在康熙末葉，由於官方移民政策轉變，以及墾拓環境轉佳，竹塹地區吸引閩粵移民來臺墾拓。當時來臺墾拓者，面對廣大墾區，在極需勞動力又不容易見到漢人下，勞動力乃成為優先考慮的條件，成為閩粵各籍移民的凝聚力。鑒於土地資源豐富缺乏勞動力，乃顯現了不同的籍貫雜居共墾的現象。¹⁵¹如在道光年間為新庄子徐家和竹塹崁頂曾家共管的萃豐莊。但隨著沿海墾地開發漸殆盡，土地資源的分配漸趨穩定，族群關係也開始有了轉變。移墾心態的轉變與便捷的交通網絡，同時也促進內陸保留土地化。以下藉族群械鬥移民遷徙流動、土地所有權的轉移和宗族組織興起來看粵籍人士在竹塹地區分布情形，並逐漸走向土著化社會的歷程：

一、 移民遷徙流動的原因

早期竹塹地區開發的路徑多是沿著南嵌溪、社子溪、鳳山及頭前溪等溪流，而後才向內陸保留區開始墾拓。因此，各區域因開發時間不同而呈現明顯的差異。平原與丘陵地區多為閩籍人士開墾，而有更多粵籍的人士深入丘陵或山地隘墾地區；保留區則混合著閩、粵及熟番等族群，其土地所有權轉移至粵人宗族手中和多數家族透過建立的宗族性組織對外發展，成為邁向土著化的指標。

乾隆末年竹塹地區沿海平原台地地區的漢墾區，已大致開墾完成。至乾隆中葉、嘉慶年間，保留區開始水田化，東半的湖口及楊梅埔地屬於竹塹保留區吸引不少的閩、粵人士入墾。¹⁵²主要是拜對外交通有官道之便，吸引漢人越過土牛溝界往番界開展，在清康熙年間，竹塹通往北部的臺北平原主要三條主要道路：

第一條乃為沿著海邊而行的舊官道，「本地區早期的開發，始自清初康熙年間，舊

¹⁵¹ 范瑞珍(1995)，《清代臺灣竹塹地區客家人墾拓研究：以族群關係與產業發展兩層面為中心所做的探討》，私立東海大學歷史研究所碩士論文，頁 51。

¹⁵² 張德南(1999)，〈淡水廳築城時期的文治社會〉，收錄於洪惠冠總編輯，《竹塹城學術研討會會議手冊》，新竹市政府，頁 56-68。

官路起自竹塹社，渡鳳山溪，經紅毛港(今新豐村)、笨仔港、石觀音、白沙墩、草漯、而至南崁」，由於沿海多為平原，地勢平坦，南北往來，行經此地多靠沿海平原北行，在清代為當時官道必經之要道。¹⁵³第二條乃沿著大嵙崁溪(今大漢溪)的內港道，此內港是指今樹林鎮潭底附近一帶的低地，這一帶開闢甚早，由鳳山崎出發，可沿著大嵙崁溪西岸東北行，以達臺北盆地，由竹塹出發會經鳳山崎、大湖口、三湖、八德，然後沿著大嵙崁溪西岸經鶯歌、山仔腳、樹林而達臺北盆地的海山、新莊等地。¹⁵⁴第三條乃臺灣番社圖所記載的巴里道，路線由鳳山崎東北上，經湖口、三湖，再往桃園一帶走去，而直達南崁。¹⁵⁵

因此，最早期的人們由南往北多靠沿海平原的陸路，到後來截彎取直改走內陸，其中後兩條道路成為日後內陸發展的重要途徑。而部分之路段，與土牛溝平行而築，使得介於土牛溝和後來在乾隆五十年畫定番界間的平埔族保留區之開拓點，最先由土牛溝界邊開墾起，並越過土牛溝往番界開展，同時也促使許多內陸新興的聚落的形成。

范瑞珍整理出促成臺灣移民遷至竹塹的原因，有六項：除了自然災害(非人為)之因素外，主要有以下幾個型態：分別是農墾性遷徙、分類械鬥與民變促成之遷徙、人群間適應性遷徙、商業性遷徙、科舉性遷徙；而影響客家人遷入竹塹地區的因素，是以前三項為主。¹⁵⁶由於勞動人力的考量，故粵人與聚居在竹塹的殷戶或郊商合作共墾，隨著經濟方面、水源競爭、引發族群間的分類械鬥，經歷社會不安及動盪後，驅使人們選擇在祖籍、地緣和血緣相近，或相同的先墾者照護下，追尋居住的理想環境，以增加本身安

¹⁵³湖口鄉志編輯委員會(1996)。《湖口鄉志》，新竹縣：湖口鄉公所，頁 25。

¹⁵⁴湖口鄉志編輯委員會(1996)。《湖口鄉志》，新竹縣：湖口鄉公所，頁 25。

¹⁵⁵湖口鄉志編輯委員會(1996)。《湖口鄉志》，新竹縣：湖口鄉公所，頁 25。

¹⁵⁶范氏綜合陳亦榮《清代漢人在臺灣地區遷徙之研究》分為農墾性遷徙、商業性遷徙、分類械鬥與民變促成之遷徙、災荒引起的遷徙和蔡淵聚《清代臺灣的移墾社會》的研究，除農墾性遷徙外，尚包括科舉性遷徙、人群間適應性遷徙等二人說法，提出有六種動因。見范瑞珍(1995)，《清代臺灣竹塹地區客家人墾拓研究：以族群關係與產業發展兩層面為中心所做的探討》，私立東海大學歷史研究所碩士論文，頁 25-44。又根據學者韋煙灶、張智欽(2004)的研究指出可能的原因有：1.地力耗盡或遭逢天災使得生產力遞減甚至田園全部流失，因而不得不遷地為良。2.競爭失敗，移民為生存而競爭，失敗者只好他遷。3.分類械鬥，械鬥的原因雖然複雜，然而失敗的一方經常被迫搬遷他處，或者為了保障身家安全而遷到同鄉人口聚居的地方。4. 由於分家，割裂了祖產，而部份子孫為了有更大的發展而搬遷。5.因為風水的關係，若是家中有人相繼生病或死亡，則可能因此認為是風水的問題，而導致再次遷徙。6.累積資本後，自願移往新開發或有發展潛力的地區創業。7.追尋原鄉生活方式。詳見韋煙灶、張智欽(2004)，《新竹市南寮地區的區域開發、聚落及宗族發展之探討》，師大地理研究報告第 40 期五月。

全感，趨向「同類」的人群聚居地集中，並找到了歸屬感。¹⁵⁷在同類相求、異類相斥的分類意識下，次級文化和原鄉的地緣關係遂成為移民選擇定居地的重要因素之一。¹⁵⁸

以大湖口地區幾個大宗族為例，從其來臺祖入墾遷居的路線可知，在移入桃、竹、苗地區以前，這三個家族先在閩籍優佔區生活一段時間之後，才輾轉遷入此地。如康熙末年、乾隆初年，由廣東潮州前來，曾在雲林西螺、中壠水尾(今水美里)居住，而後遷居至湖口長安村南窩發展的「盧電光」宗族、原居住在臺北八芝蘭堡(今士林地區)發展，因故輾轉遷徙至大湖口長安村崩坡下的廣東嘉應州人「周義和」宗族及由桃園白沙墩(今觀音)轉徙至大湖口長安村北窩的廣東惠州人「黃六成」宗族；其遷移過程的共通點是都在離「鳳山崎大路」不遠。亦有由各溪流的下游平原，向鄰近的臺地和丘陵地地區發展，又如乾隆 5 年(1740)，廣東惠州人「張六和」一族，¹⁵⁹其來臺祖原先於鳳山崎發展，而後才轉入湖口中勢村一帶，在「舊大路」開闢之後不久，且地點皆於舊大路附近呈現點片之發展。¹⁶⁰地處交通要道上，又位在土牛溝界邊旁的鳳山崎¹⁶¹，占盡地理優勢之利。

二、土地所有權落入粵人宗族手中

羅烈師指出：大湖口的土地係於 1790 年實施屯田制度時，以養贍埔地的方式，由清政府交給平埔社耕作。但是平埔社人並未定居此處，而是將絕大部分的土地交由閩粵

¹⁵⁷ 范瑞珍(1995)，《清代臺灣竹塹地區客家人墾拓研究：以族群關係與產業發展兩層面為中心所做的探討》，私立東海大學歷史研究所碩士論文，頁 35。

¹⁵⁸ 陳其南(1980)，〈清代臺灣社會的結構〉，《中央研究院民族所集刊》，第 49 期，頁 115-147。張秀美(2003)，〈清朝中葉竹塹地方的閩粵(客)關係初探〉，《竹塹文獻雜誌》，第二十七期，八月號，頁 33-47。范瑞珍(1995)，《清代臺灣竹塹地區客家人墾拓研究：以族群關係與產業發展兩層面為中心所做的探討》，私立東海大學歷史研究所碩士論文，頁 34。

¹⁵⁹ 上述的盧電光、周義和、黃六成和張六和等均為家族之公號。

¹⁶⁰ 湖口鄉志編輯委員會(1996)。《湖口鄉志》，新竹縣：湖口鄉公所，頁 164。

¹⁶¹ 大體而言，根據施添福研究指出乾隆 26 年(1761)這條由福建分巡臺灣道楊景素所督工建成之土牛與土牛溝，自北向南延行的方向大致是：尖山(鶯歌)—大湳—八塊(八德市)—埔頂—南興(大溪鎮)—東勢—南勢—安平鎮(平鎮市)—桃園高山頂—上營盤—大溪墘—陰影窩—頭湖—二湖—三湖—四湖(楊梅市)—波羅汶—大湖口(今湖口鄉湖口、湖鏡兩村一帶丘陵)—鳳山崎(今湖口鄉鳳山村)—枋寮……。此土牛溝和致沿舊官路平行而設立。湖口鄉志編輯委員會(1996)，《湖口鄉志》，新竹縣：湖口鄉公所，頁 24。及施添福(2001)，《清代臺灣的地域社會：竹塹地區的歷史地理研究》，新竹：新竹縣文化局，頁 77。

漢人拓墾，並於墾成之後，向漢人收取大租。¹⁶²保留區本質上為番地，無須向官府繳納正供，但必須向番社、社番、屯番、墾戶以及佃首繳交番租、屯租、膳租或墾戶租。¹⁶³1798年起，閩、粵兩籍漢人陸續投入大湖口之拓墾事業。閩人資金投入拓墾，並移居大湖口，但取得土地後，招徠粵人佃耕，收取小租。¹⁶⁴

何瑞玲研究鳳山崎庄¹⁶⁵發現，在 1901 年的土地申告書中，庄內主要的業主有曾姓、何姓、林姓、吳姓、余姓等等家族，其中以「曾」家¹⁶⁶擁有最多的土地，其次是「何」家，第三是「林」家；但「曾」家、「林」家只在鳳山崎招佃耕種，投資者多為不在地之地主之閩籍郊商，在械鬥頻繁的時代，雖取得土地墾權，但面臨投資所得微薄，非商所樂見，莫不急於抽退或拋售股權。而這股權勢必轉至多半為粵籍佃戶承租者的手上。第二大在地之業主何衍宗家族便在此落業傳衍，形成鳳山崎望族。

隨後，閩人土地大部分轉賣給參與拓墾或後來移入的粵人。土地所有權的轉移致使粵籍漢人家族親自入墾而取得土地，並且定居此處，建立宗族。粵人的土地所有權以宗族為所有者，並以繼承的方式，在父子間流動。原先未投入拓墾的粵人向閩人或無法建立宗族的粵人購買土地；此後移入的粵人，只能向有土地的宗族佃耕土地，成為佃農。¹⁶⁷因此，保留區幾乎無大租權存在。大租土地主要分布於漢墾區和隘墾區。¹⁶⁸在保留區內由「逐水田而居」逐漸進入定住成庄的階段，也為家族的開拓史揭開序幕。

¹⁶² 羅烈師(1998)，〈臺灣新竹大湖口的社會經濟結構——一個客家農村的歷史人類學研究〉，清華大學人類學研究碩士論文，頁 78。

¹⁶³ 施添福，〈清代竹塹地區的土牛溝和區域發展〉，頁 27、43-44。

¹⁶⁴ 羅烈師(1998)，〈臺灣新竹大湖口的社會經濟結構——一個客家農村的歷史人類學研究〉，清華大學人類學研究碩士論文，頁 78。

¹⁶⁵ 鳳山崎庄的「何」氏宗族，分為「山崎何」和「霄裡何」，其中「何源泰」公號係為「山崎何」，其來臺祖為何衍宗派下；「霄裡何」，其來臺祖為何思宗派下，約乾隆年間到霄裡拓墾有成，後來喜慶四年衍宗公才會攜子離開蕉嶺，投靠霄裡的叔伯堂兄思宗公，停留不久，就往南到鳳山崎落腳深耕，成為鳳山望族——「山崎何」。詳見何瑞玲(2011)，〈客家宗族與在地社會變遷——以新竹新豐鳳山崎何氏宗族為例〉，國立中央大學客家研究碩士在職專班論文，頁 61，109。

¹⁶⁶ 依羅烈師(1997)研究，曾家就是新竹樹林頭閩人曾集成宗族。直到本世紀初，曾家在大湖口的埔心、長安、四腳亭、南窩仍有大筆土地；而其中埔心之明志學租國有地、周萬順土地、張六和土地，原來都屬於曾家。曾家土地都是拓墾時期就已取得，而這些土地都屬於錢茂祖及錢茂陞兄弟；錢家和曾家有深厚的姻親關係(參見潘英海，1995，頁 202-215)。

¹⁶⁷ 羅烈師(2001)，〈大湖口的歷史人類學探討〉，新竹縣竹北市：新竹縣文化局，頁 99。

¹⁶⁸ 林玉茹(1999)，〈清代竹塹商人對於土地的投資與經營〉，收錄於洪惠冠總編輯，〈竹塹城學術研討會會議手冊〉，新竹市政府，頁 69-84。

三、宗族的興起與公號的使用

移墾社會的環境，官方勢力薄弱，加上移民來臺多為個人的、或家族的、或是小團體的活動，缺乏宗族的條件，血緣無法成為社會認同的對象，須透過強而有力的莊約制度，形成地緣性的團體，穩定地方社會，如前述的萃豐莊；然而歷經上述的遷移過程、人群整合過後的在地粵籍漢人已由原為弱勢的地位轉為透過宗族力量對外發聲。宗族組織的興起，凝聚家庭成員的勢力；不但將保留區內土地，透過宗族力量給予集中化，更透過此一血緣性組織，穩固了其宗族在社會上的地位。

謝乾桶¹⁶⁹研究指出新豐、湖口地區，歷經漢人入墾，同族的人漸漸聚居在一起，而形成宗族地域化的特性。家族或宗族在地區開發過程中，某一房或支系特別發達，在提升家族地位聲望的同時，往往設有代表家族或宗族共同對外參與社會活動的稱號，「公號」成了家族共同對外的名號。透過成立之「公號」從事定期祭祀、交際等事宜。

光緒 3 年(1877)，何家以「何英泰」¹⁷⁰之名，召集在地及庄鄰仕紳(如新豐新庄子徐景雲等)共 57 人，參與扶雲社一惜字亭的興建，以培養教育人才為宗旨。能號召並建造一座聖蹟亭，可知何家在道光到同治年間(1821-1874)，家業已經興起，因此才有財力與名望和當時大湖口的望族，例如傅家、戴家、羅家等一起組成社團，參與公共事務，提振鳳山崎的文風。¹⁷¹

光緒 9 年間以後，何家以「何源泰六大房」公號，陸續買了鳳山崎、番仔湖、新庄仔庄、大眉庄等庄的田業。¹⁷²光緒 11 年鳳山崎以「何源泰」公號買下了徐氏家族位在

¹⁶⁹謝乾桶(2012)，《客家敬字亭文化與運作：以新竹縣新豐扶雲社為例》，國立中央大學客家研究所碩士論文，頁 57。

¹⁷⁰衍宗公派下族譜：英泰公生於嘉慶 19 年(1814)，卒於光緒 21 年(1895)。詳見何瑞玲(2011)，《客家宗族與在地社會變遷-以新竹新豐鳳山崎何氏宗族為例》，國立中央大學客家研究碩士在職專班論文，頁 60。

¹⁷¹何瑞玲(2011)，《客家宗族與在地社會變遷-以新竹新豐鳳山崎何氏宗族為例》，國立中央大學客家研究碩士在職專班論文，頁 123。及謝賜龍(2003 年 9 月)，〈扶雲社簡史〉

¹⁷²何瑞玲(2011)，《客家宗族與在地社會變遷-以新竹新豐鳳山崎何氏宗族為例》，國立中央大學客家研究碩士在職專班論文，頁 125。

員山庄的土地。¹⁷³足見粵籍人士在平埔保留區因土地所有權轉移至宗族手中，得以在此建立血緣性組織，開枝散葉。

目前竹塹地區幾個著名的公號有：新豐的新庄子「徐國和」和興「范合和」；湖口「戴拾和」、羊喜窩「范八茂」、糞箕窩「羅合和」、南窩「盧電光」、北窩「黃六成」、崩坡下「周義和」、嶺尾「周三合」、北勢「張六和」、南勢「陳四源」、波羅汶「張昆和」等等。公號代表其宗族在地方社會上的地位，同時也彰顯其宗族在地方上活躍的一面。宗族成員必須透過公號參與地方社會事務及公廟的祭祀輪值活動，尤其在地方公廟使用最為頻繁。個人則需依附在宗族組織之團體，才得從事其地方公共事務，發揮其社會功能。

羅烈師研究大湖口地區觀察發現這個現象：「這些宗族用公號的名義，代表宗族向外交際，用公號名義取得土地，大湖口地區在 19 世紀末期，有 85% 的土地由住在這塊土地上的宗族擁有。這些公號絕大多數直到今日仍然存在，仍然繼續做為宗族的共同稱號，說明了宗族聚居的現象，並以公號加入嘗會組織行善公益組織。」¹⁷⁴透過公號取得土地、加入嘗會組織、祭祀活動及參與社會公益活動，顯示大湖口地區地方社會習於用宗族力量，展現其家族實力。

四、 粵籍族群遷移至竹塹情形

清代的地方志中對當時的人口數量多有記載，惟其目的乃為徵納丁稅之用，不納丁稅之婦孺多未納入計算之列，在統計上，缺乏精確詳實的數據資料。很難看出人口的變化情形。¹⁷⁵嘉慶十六年（1811），地方當局曾查照各縣廳保甲門牌，核實土著流寓共計約有 190 萬，這可視為全臺漢人的人口數。¹⁷⁶1860 年人口已約 200 萬人，1896 年人口

¹⁷³徐勝一、徐元強合編(2002)，《新庄子東海堂徐氏族譜》，頁 233。

¹⁷⁴羅烈師(2001)，《大湖口的歷史人類學探討》，新竹縣竹北市：新竹縣文化局。

¹⁷⁵田金昌(2005)，《臺灣三官大帝信仰——以桃園地區為中心》，國立中央大學歷史研究所碩士論文，頁 23。

¹⁷⁶資料來源：<http://thcts.ascc.net/themes/rc10.php>。詳見陳紹馨(1979)，《臺灣的人口變遷與歷史變遷》，台北市：聯經出版事業公司。

增為 255 萬人，¹⁷⁷1905 年人口增則為 312 萬餘人，至 1926 年已達 375 萬人。¹⁷⁸短短的一百多年，人口數成長有一倍之多。

直到日治時期，為達有效殖民統治目的，開始有了較精確的戶口調查與國事調查，下面以 1926 年為例，透過臺灣人口總數，觀察竹塹地區粵籍人士所占比例情形。全島的人口總數中，其中閩籍人士占 81.9%，粵籍人士占 16.8%，其他籍貫占 1.3%；在新竹州粵籍人士占全州的 61.6%，可見在竹塹區有較高比率為粵籍人士(表三-6)。

表三-6 臺灣 1926 年各廳州在籍漢民族鄉貫別調查表

單位：百人

州別	閩籍 ¹⁷⁹	百分比	粵籍	百分比	其他	百分比	合計
全島	30739	81.9%	6288	16.8%	489	1.3%	37516
臺北市	6987	96.2%	217	3.0%	56	0.8%	7260
新竹州	2116	36.4%	3588	61.6%	117	2.0%	5821
臺中州	7279	85.3%	1160	13.6%	99	1.2%	8538
臺南州	9717	96.2%	281	2.8%	106	1.0%	10104
高雄州	3835	78.3%	956	19.5%	106	2.2%	4897
臺東廳	37	75.5%	12	24.5%	0	0.0%	49
花蓮港廳	98	57.3%	73	42.7%	0	0.0%	171
澎湖廳	670	99.1%	1	0.1%	5	0.7%	676

資料來源：依據臺灣總督官房調查課編纂，《臺灣在籍漢民族鄉貫別調查書》，研究者製表而成。

再透過 1926 年日治時代的《臺灣在籍漢民族鄉貫別調查書》資料中，將新竹州各庄閩籍及客籍人口分布比例製作表三-7，細微觀察本研究範圍的四個庄的粵籍人口在各

¹⁷⁷ 至光緒十九年（1893），臺灣建省後三府十一縣三廳一州的人口數，共計 2,545,731。見陳紹馨（1979），《臺灣的人口變遷與歷史變遷》，台北市：聯經出版事業公司。

¹⁷⁸ 吳文星，〈近代臺灣的社會變遷〉講稿，資料來源：<http://www.google.com.tw/url>（瀏覽日期：103 年 03 月 09 日）

¹⁷⁹ 依據臺灣總督官房調查課編纂，《臺灣在籍漢民族鄉貫別調查書》，臺灣時報發行所，昭和 3 年（1928）3 月 20 日發行。其中閩籍指泉州府(包括了安溪、同安、三邑(晉江、惠安、南安))、漳州府、龍巖州、福州府、興化府及永春州等六府州，粵籍指廣東省潮州府、嘉慶州、惠州府及福建省汀州府。

庄所占的比例來看，分別為湖口庄為 100%、楊梅庄 94%、新屋庄 98%，而紅毛庄尚有 59%。紅毛庄靠海，開墾早期以泉州籍(安溪、同安及三邑人)佔多數，是本研究四庄中閩客籍總人口數最少人數的庄(表三-7)。

表三-7 竹塹地區各庄閩籍及客籍人口分布比例表¹⁸⁰

郡別	街庄別	閩籍	粵籍	其他籍	合計	粵籍比例
新竹郡	新竹街	301	35	1	337	10%
	舊港街	110	26	-	136	19%
	紅毛庄	25	51	10	86	59%
	湖口庄	0	113	-	113	100%
	新埔庄	0	207	5	212	98%
	關西庄	3	208	1	212	98%
	六家庄	13	44	-	57	77%
	香山庄	111	16	-	127	13%
中壢郡	中壢庄	56	104	48	208	50%
	平鎮庄	5	113	-	118	96%
	楊梅庄	4	202	9	215	94%
	新屋庄	3	174	-	177	98%
	觀音庄	43	101	-	144	70%
總計		1,751	2,541	79	4,371	58%

資料來源：依據臺灣總督官房調查課編纂，《臺灣在籍漢民族鄉貫別調查書》，臺灣時報發行所，昭和3(1928)年3月20日發行。研究者自行整理。

而 1956 年的臺閩地區第一次戶口普查記錄亦發現，此四庄的閩、粵及其他籍的比例為湖口庄為 1.6：91.1：7.3，楊梅庄為 7.0：87.2：5.8、新屋庄為 8.0：91.7：0.4，紅毛庄(即今新豐鄉)為 33.6：60.9：5.5。¹⁸¹資料顯示前三庄有較高比例的粵籍人士居住在

¹⁸⁰ 依據臺灣總督官房調查課編纂，《臺灣在籍漢民族鄉貫別調查書》，臺灣時報發行所，昭和 3(1928)年 3 月 20 日發行。

¹⁸¹ 資料轉引自潘英(1995)，《臺灣拓殖史及其族姓分布研究》，臺北市：臺原出版吳氏總經銷，頁 177-211；原出處為陳紹馨、傅瑞德，《臺灣人口之姓氏社會變遷的基本指標》第一冊。有關紅毛庄為日治庄名，於 1946 年改稱紅毛鄉，1954-1955 年因湖口、新豐大旱連連，稻作歉收，民生極苦，昔日副總統陳誠先生下鄉巡視，見新豐地區赤地千里，認為名稱不雅，由當時鄉長黃仁恩先生，提議改名新豐，於 1956 年 7 月 1 日正式改名為之，「新」為上銜，「豐」意為豐富(資料來源：新豐鄉志，頁 173。)，但另二說法認為是取新竹縣名的「新」字，而「豐」字取自早期農業時代，祈求豐收、豐富之美意或是與鄉治所在地新庄子舊名萃豐莊之「豐」字，「新」與「豐」合成鄉名，並沿用迄今。詳見洪敏麟，(1999)，《臺灣舊地名之沿革·第二冊(上)》，臺灣省文獻委員會，頁 175。

此；其中客籍居民以嘉應人數最多，主要分布在關西庄、楊梅庄、中壢庄和平鎮庄等地區；而惠州人次之，分布在新屋庄、新埔庄、觀音庄、楊梅庄及湖口庄等地區。

不論是臺灣 1926 年各廳州在籍漢民族鄉貫別調查表，或是 1956 年的臺閩地區第一次戶口普查記錄資料，均顯示在竹塹區有較高比率為粵籍人士。與此前述開墾歷程中，因族群械鬥之故和人群適應問題，致使移民遷徙至竹塹地區，形成以粵籍為主的族群特徵有關。

韋煙灶等人從言語的角度觀察，發現在新竹縣新豐鄉及桃園縣沿海地區居住著自來福建籍移民裔，這群「半福佬客」¹⁸²大多以閩南話為母語，長久受周圍海、陸客的影響逐漸客化，但卻仍保留原鄉閩南話，成為能操閩客雙方言的社群。而關於雙語社群的存在，施添福早已發現端倪，懷疑竹塹地區大宗族的開臺祖客家身分，認為這些大宗族事實上並不是來自廣東省的客家文化區，而是來自閩南文化區，只不過這些縣份的邊界附近一帶，是介於客家和閩南文化區的接觸地帶。¹⁸³

韋煙灶、林雅婷(2013)研究則進一步微觀察：祖籍為客家話區的世居宗族大多居住於社子溪以南（溪南），世居宗族的祖籍地為泉州府（多屬同安）溪南靠海的蚵間與深圳之兩村，與新竹縣新豐紅毛港同安祖籍的世居宗族連成一片。研究中明確的指出造成的因素是：

在新屋開墾初期各族群分佈的方言結構上，除了操客語及泉州音系同安口音的宗族外，更有一大部分的「半福佬客」操著閩、客雙語與其他族群互動交流。後庄村的「半福佬客」區與新豐鄉的「半福佬客」區相連。新屋與新豐

¹⁸² 「半福佬客」乃新竹新豐及桃園沿海地區福建籍移民裔對其周邊能操閩、客雙語的世居宗族的稱呼，此用詞與學界稱呼的「福佬客」、「客福佬」類似，意涵卻大相逕庭，以下針對三者進行討論。最早提出「福佬客」一詞為林衡道（1963：153-158），在彰化員林一帶發現許多居民祖籍來自潮州府饒平縣，從信仰、習俗等方面來看，應是客家後裔¹，但客家語已失落，改說閩南話，因此稱這群人為「福佬客」，意指「福佬化了的客家人」。關於福佬客的議題，邱創進（2002）、賴志彰（2004）、吳正龍（2009）等人陸續有更深入的研究。另一方面，吳中杰（1999）觀察到臺灣多數地區明顯呈現客家人被福佬化的趨勢，但少數客家聚居地區，仍有被客家人同化或深度影響的閩南族群，通常稱這群人為「客福佬」。「福佬客」、「客福佬」為學界認定的通稱用詞，「半福佬客」則是他稱且專稱的用詞，專指新豐及新屋、觀音、楊梅等地祖籍粵東且操偏漳州口音閩南話及海陸腔客話兩種語言的社群。這群「半福佬客」大多以閩南話為母語，長久受周圍海陸客的影響而逐漸客化，但仍保留原鄉閩南話，成為能操閩客雙方言的社群。

¹⁸³ 施添福(2001)，《清代臺灣的地域社會竹塹地區的歷史地理研究》，新竹縣文化局，頁 276-277。

的移民結構非常相似，由沿海至內陸，福建閩南人、「半福佬客」、客家人有秩序分群而居，形成三個方言地理區。當然，此方言區結構並非偶然，而是開墾當時移民強烈的地緣性與血緣性思維所衍生出的結果。¹⁸⁴

現今這一群「半福佬客」在優勢的海、陸客語影響下，大多已融入客家族群中，只有耆老仍保有操閩、客雙語的能力，使用原鄉帶來的偏漳州腔閩南話。此方言地區之產生係早期拓墾移民當時的地緣性及血緣性思維所衍生出的結果；在移墾時期過渡至土著化過程之後，其產生地緣性與血緣性之組織是否如部分學者指出是可明顯切割的？同屬溪南地區萃豐莊內，其所造成在沿海地區的居民和偏屬內陸的居民在信仰的認同上有所差異，或許利用地方公廟與祭祀圈的空間等資料分析及了解拓墾環境背景，將更釐清韋氏等人的說法。

第三節 有應公祭祀信仰的形成背景

伯公岡(富岡)集義祠的建祠緣由，除了移墾社會環境背景外，與古代鄉厲祭及清代地方社會普遍設置義塚的制度有關。祭祀有應公的廟宇，基本上是一種「厲鬼信仰」，不論其表現的形式是否一統。在臺灣的本土民間信仰¹⁸⁵中，厲鬼信仰為其最主要的特色。

¹⁸⁴ 韋煙灶、林雅婷(2013)〈清代大溪墘庄閩、客宗族互動關係之探討：以姜、范姜、郭三姓為例〉，《地理研究》第 58 期 5 月，頁 33-71。

¹⁸⁵ 臺灣民間基層以閩南與粵東之移民所構成，約佔全臺人口八五%，是故臺灣民間信仰承襲於漢民族的信仰觀，係指閩、粵籍人之信仰，不包括山地同胞之信仰，以及其他流傳民間諸宗教在內。民間信仰既沒有經典，也沒有組織或系統化的教派，被認為是不在祭司或神學家指導下由平民進行的宗教活動，一般是指鄉土社會中植根於傳統文化，經過歷史練瀝並延續至今的有關神明、鬼魂、祖先、聖賢及天象的信仰和崇拜；學者稱之為普化宗教(diffused religion)。因此，性質上與一般人所熟識的「制度化宗教」。所謂制度化的宗教是指有系統化的教義與經典，有相當組織的教會或教堂，而其宗教活動與日常生活有相當程度的隔開的宗教，我們接觸最多的基督教、天主教、回教、佛教以及某一程度上的道教應屬制度化宗教。這個分類來自楊慶堃(C. K. Yang)於其經典著作 Religion in Chinese Society(1961)一書中提出的制度化宗教(institutional religion)與普化宗教(diffused religion)的分類，是常常被討論及引用。承續楊慶堃的脈絡，李亦園將制度化宗教與普化宗教加以闡釋。所謂制度化宗教是指有系統化的教義與經典，有相當組織的教會或教堂，而其宗教活動與日常生活有相當程度隔開的宗教；所謂普化宗教又稱為擴散的宗教，是指信仰、儀式與宗教活動都與日常生活密切混合，而擴散成為日常生活的一部份，其教義也與日常生活相結合。本文所指的民間信仰係指普化宗教(diffused religion)，一般人稱為民間信仰。詳見李亦園(1982)〈臺灣民俗信仰發展的趨勢〉，《民俗信仰與社會研討會論文集》，頁 89-101。李亦園(1982)，《文化的圖像(下)——宗教與族群的文化觀察》，允晨文化實業股份有限公司，頁 180。

厲鬼¹⁸⁶的信仰，根植於中國社會至少有二、三千年的歷史了。三、四百年來的臺灣社會，雖然屢經不同的政權的管轄，以及各種新舊宗教和思潮的洗禮，但對於厲鬼的信仰似乎不曾動搖。¹⁸⁷《春秋傳》謂：「鬼有所歸，乃不為厲。」因之，死者之成為祖先與否，其關鍵於是有後嗣奉祀，死者如果有子孫祭祀，而在形式上仍為家族中的一員，則其身份為「祖先」，死者如果沒有子孫祭祀而失去家庭中一員的資格者，則成為「鬼」。關於有應公的信仰，應從清代移民社會環境背景、鄉厲壇設立的歷史背景及與祖先崇拜的信仰談起。

一、移民社會環境背景

臺灣素被稱為瘴癘之區，隨著閩粵籍人士移民至臺灣，在篳路藍縷的開發中，死於疾病、毒蛇猛獸、飢寒以及土著居民襲殺者比比皆是。在臺灣歷史文獻中記載：因地方性環境條件而引起的疾病，最常用的詞語是「瘴」、「瘴氣」和「瘴癘」等。根據現代醫學史家和歷史學家的說法，這些用語可能是指「瘧疾」。¹⁸⁸由於開墾的背景關係，移民中單身者數量不少，無子無女死後淪為孤魂，亦較中國其他各省多。鄭成功率軍初至臺灣，就發生官兵「水土不服，疫病大作，病者十之八九。」¹⁸⁹

17世紀末，來臺採硫磺的郁永河，認為臺灣「瘴癘所積，入人肺腸，故人至即病，千人一症。」¹⁹⁰19世紀末，沈葆楨領軍來臺與日本對抗時，「重以瘴癘之氣鬱而成瘟疫之症傳染甚，駐刺桐腳之統帶武毅右軍張提督光亮以四月十四日沒於軍，駐南勢湖之統帶右軍王提督德成亦病革。」¹⁹¹而劉銘傳之奏議中仍屢見疾病的報告。再加上19世紀的臺灣歷史文獻中，也出現了「瘧」、「瘧疾」和「瘧痢」等詞語。更加證明了「瘧疾」

¹⁸⁶ 面臨這種異常的鬼魂，稱之為「厲」或「厲鬼」。「厲」字，在古代文獻中，蘊含有「疾病」、「罪惡」、「惡鬼」的意思。而當「厲」用來指稱鬼魂時，一則是指那些沒有後代子嗣供養的死者。

¹⁸⁷ 林富士(1995)。《孤魂與鬼雄的世界：北臺灣的厲鬼信仰》，臺北縣板橋市：臺北縣立文化中心出版：稻鄉總經銷，頁19。

¹⁸⁸ 劉翠溶、劉士永，〈臺灣歷史上的疾病與死亡〉，《中央研究院臺灣史研究》4：2，1999年，頁89-132。

¹⁸⁹ 阮旻錫，《海上見聞錄》，臺北，臺灣銀行經濟研究室，頁39。

¹⁹⁰ 郁永河，《裨海紀遊》，臺北，臺灣銀行經濟研究室，頁26。

¹⁹¹ 羅大春(1972)，《臺灣海防並開山日記》，臺北，臺灣銀行經濟研究室，頁71。

是 1916 年以前臺灣最主要的「風土性疾病」，也是最重要的死亡原因。¹⁹²臺灣地方善士在疫病流行時施藥救人外（如澎湖李光度、艋舺張正端等。）也常見到人們在生病時，求助於神巫，以及舉行宗教儀式，如「王醮」以驅逐瘟鬼等。在在顯示在日本殖民統治進入前，臺地官方和民間在面對疫病發生時的情形以及因應之道。¹⁹³

戴文鋒從《海關醫報》發現清末臺灣開港地區排名前三名的疾病分別為沼氣性疾病、眼睛方面以及消化系統的疾病。¹⁹⁴而在臺灣最恐懼、最普遍的疾病為瘧疾，一個村中有一半的人患瘧疾，是屢見不鮮的事情。¹⁹⁵可見臺灣早期的環境欠佳，官府要員受害如此嚴重，百姓人家應同受其害，更甚之。

劉翠溶、劉士永在〈臺灣歷史上的疾病與死亡〉一文指出，有關臺灣人死亡原因的統計資料中，針對造成死亡的主要疾病，除了瘧疾外，尚有肺炎、鼠疫等疾病。在 1917 年以後鼠疫雖然不再是一種威脅，至 1920 年代在一連串的防瘧措施下，罹患瘧疾的比率已降至 8.9%，直至 1927 年，瘧疾仍導致 5% 以上的人死亡；然而仍有大多數臺灣人因呼吸器官和消化器官之疾病而死亡。¹⁹⁶

臺灣義塚為數之眾，較諸內地各省，有百倍之多。據戴文鋒之研究，清代臺灣有紀錄可查的義塚高達 224 所。其它未為文獻所載，或年久湮沒，或遭侵墾混佔者，當不在少數。其中官設 29 處，民設 193 處，另有兩處為官民合設。官設義塚將近一半（14 處）成於乾隆年間，反映乾隆年間漢人移民之開發熱潮，且官府致力籌建義塚。民設義塚則以稍晚開發的新竹（66 處）、苗栗（42 處）兩縣為多。¹⁹⁷

日治時期，陰廟俗稱「小祠」，數量龐大。大正 8 年(1919)身兼臺灣總督府總修官及

¹⁹² 劉翠溶、劉士永，〈臺灣歷史上的疾病與死亡〉，《中央研究院臺灣史研究》第 4 卷第 2 期，1999 年，頁 89-132。

¹⁹³ 劉翠溶、劉士永，〈臺灣歷史上的疾病與死亡〉，《中央研究院臺灣史研究》第 4 卷第 2 期，1999 年，頁 89-132。

¹⁹⁴ 戴文鋒(1995)，〈《海關醫報》與清末臺灣開港地區的疾病〉，《思與言》第 33 卷第 2 期，頁 173。

¹⁹⁵ 轉引自吳學明(2003)，〈第二章南部教會傳教的阻力與對策〉，《從依賴到自立》，臺南：人光出版社，頁 122。原出處：G.L.Mackay, From Far Formosa., PP311-312, 314.

¹⁹⁶ 劉翠溶、劉士永，〈臺灣歷史上的疾病與死亡〉，《中央研究院臺灣史研究》第 4 卷第 2 期，1999 年，頁 89-132。

¹⁹⁷ 義塚，資料來源：<http://taiwanpedia.culture.tw/web/content?ID=3667> (瀏覽日期：102 年 12 月 25 日)

翻譯官的丸井圭治郎，在所撰《臺灣宗教調查報告書(第一卷)》裡就提到，「臺灣民間有應公之小祠，隨處可見，其數實有數千之多。」¹⁹⁸戴文鋒究其因有四：(一)地理環境：與臺海險惡、水土多瘴、多颱風多震；(二)社會問題：械鬥頻起、變亂屢生、漢番衝突；(三)政治關係：渡臺禁令、吏治不張。(四)俗尚問題：信鬼神而輕醫術、不重衛生、挖盜侵墾塚地、亂葬寄罐成俗，然「臺灣遠隔重洋，內地商民人等謀利奔馳，往來如織。其間留滯病故者，實繁有徒；悉寄南北二壇及城廂廟宇。在臺既無眷屬管顧，而內地之親族慮及波濤之險阻、工費之浩繁，運葬甚罕。」義塚既多普設，則陰廟之倡建亦多隨之而起也。¹⁹⁹

因之，清代乾隆末期，此類無主的安葬的義行逐漸成了所謂的「義塚制度」；和義塚制度類同的喪葬救濟事業，還有運柩寄棺以及叢葬無主枯骨兩種，主要是因應移民社會環境下所產生之。

二、移民社會促使厲祭盛行

厲祭即是向惡鬼祭祀，以求免於作祟。據日本學者田仲一成指出，宋代以來祭祀孤魂野鬼的傳統普遍行之，明代初期予以制度化，即在《洪武禮制》闡明「凡各鄉村，每里一百戶內，立壇一所，祭無祀鬼神，專禱民庶安康，孳畜蕃盛」。而此所立之壇，稱為「鄉厲壇」。這樣的厲壇，隨著明代中葉以後里甲制的衰退而逐漸消失，因此厲壇祭祀多併於祭祀五土五穀之農耕守護神的社祭中。²⁰⁰在清代就地方官而言，厲祭與其它祭祀原為其每年最為重要的行政工作之一。

厲祭原為禳祭鬼魂的祭俗。在清代的臺灣地方志中，仍見有相關的記載，康熙五十六年的《諸羅縣志》，對「厲祭」之源敘述較詳。其云：

¹⁹⁸陳台立、陳建台、劉明煌(2001)，〈朝山和香山塘陰廟〉，《竹塹文獻雜誌》，第四十七期，一月號，頁 118-151。

¹⁹⁹戴文鋒，〈臺灣民間有應公信仰考實〉，《臺灣風物》卷 46：04（台北：臺灣風物，1996），頁 53-102。

²⁰⁰田仲一成(1989)，《中國鄉村祭祀研究_地方劇の環境》，東京：東洋文化研究，1989，頁 3-16。
賴旭貞，2007 年 12 月，《在傳統與變容之間-屏北、南隆、六龜三地客家村落的文化考察》，頁 77。

古祭法有泰厲、公厲、族厲，此厲祭之所自始。明洪武三年，詔各府、州、縣歲祭無祀鬼神。其制：壇方、廣各一丈五尺，高二尺，前陞三級，餘無階，繚以垣。今郡縣之制不一。先期三日，牒告城隍；至日，迎城隍神位於壇主其事，用羊一、豕一、爵三；設無祀鬼神牌於壇下左右，題「本縣境內無祀鬼神」，用羊二、豕二，解置於器，酒醴、羹飯、冥衣羅列甚備。²⁰¹

此外，在乾隆 29 年（1764）的《重修鳳山縣志》中對厲祭的歷史沿革有簡明扼要的解說，²⁰²其內容如下：

按厲壇祭死而無後及為物所害者。「春秋傳」曰：鬼有所歸，乃不為厲。祭法：王祭泰厲、諸侯祭公厲、大夫祭族厲。士喪禮：疾病禱於厲。鄭氏謂：漢時民間皆秋祠厲：則此祀達於上下矣。然後世皆不舉行。明洪武三年定制：京都祭泰厲，設壇元武湖中；王國祭國厲、府州祭郡厲、縣祭邑厲，皆設壇城北；里社，則祭鄉厲。後定郡邑鄉厲祭，皆以清明日、七月十五日、十月朔日。國朝因之。²⁰³

由上述可知，厲壇的設立主要是祭祀死而無後及為物所害者，並且可知明朝洪武 3 年（1370）正式將厲祭予以制度化，依行政單位的高低層級，分別設置隸屬之厲壇而形成厲壇之制；故於郡者所設之壇稱郡厲壇，於縣者所設之壇稱邑厲壇，於鄉里者所設之壇稱鄉厲壇。厲鬼之祭不僅有固定的時間和祭祀場所外，多數由官所設置較為普遍，鄉厲壇則由鄉村里社人民自行置設，每年凡有三祭，與官厲祭同。

清初時，鄉厲壇多已廢而不舉。²⁰⁴僅於臺灣府東安坊設置厲壇一所，鄰近之臺灣縣則與府同祭，鳳、諸二縣尚無定所。蔣毓英《臺灣府志》，志云：

郡邑有司，每歲春清明日、秋七月十五日、冬十月一日，先期一日，（按：一日殆為三日之誤，蓋其它方志舊記均作三日。）主祭官牒至城隍，至祭日，設城隍位於壇上；用羊一、豕一，設無祀鬼神牌於壇下，用羊二、豕二，以米三石為飯羹，香燭、酒、紙隨用，其祭，文載會典，其悽側。府屬壇在東

²⁰¹周鍾瑄主修、陳夢林等編纂，《諸羅縣志》，卷四〈祀典志〉，臺灣文獻史料叢刊第一輯（台灣研究叢刊第 141 種），臺灣大通書局印行，頁 63。

²⁰²諸如乾隆二十九年（1764）《重修鳳山縣志》載道「（附）鄉厲壇一，在淡水港東，康熙五十八年知縣李丕煜檄淡水司巡檢王國興建（舊鄭氏時，自港東至瑯嶠皆安置罪人所，陰風悲號，白骨枕野，居民觸之輒病疫。自是建壇祀之，不復為厲，今鄉人致祭）」。王瑛曾編纂，《重修鳳山縣志》（上）卷五·典禮志，行政院文化建設委員會，2006 年，頁 216。

²⁰³王瑛曾（1993），《重修鳳山縣志》，〈壇廟·附錄〉，臺灣省文獻委員會編印，頁 145-146。

²⁰⁴陳文達，《臺灣縣志》，典禮志六〈祭祀〉，頁 171。

安坊，臺灣縣附府祭，鳳、諸二縣之壇草創，致祭無定所也。²⁰⁵

但至遲於康熙 25 年(1686)時，鳳、諸二縣之邑厲壇才置設，前者位於興隆莊；後者位於善化里。²⁰⁶至於鄉厲壇，則至康熙 55 年(1716)方告出現，《臺灣縣志》載：「西定坊…大眾壇，即鄉厲壇也。康熙五十五年，里人同建。前祀大眾（即厲鬼也），後祀觀音。東西小屋，所以寄骸；男骸在東，女骸在西。壇後設同歸所，收埋枯骨。」²⁰⁷然而此時的「鄉厲壇」已易名為「大眾壇」。

厲鬼之祭除了基於人們憐其淒慘，悲憫情懷外，對於治理「境內人民，倘有忤逆不孝、不敬六親者，有奸盜詐偽、不畏公法者，有拗曲作直、欺壓良善者，有逃避差役、靠損貧戶者，似此頑惡、奸邪不良之徒」，亦有正向教化作用。隨著移民潮大量湧入臺灣，無主祭祀的形式已由厲壇轉為建祠或廟的形制，而此種轉變，戴文鋒歸納了四點：一、壇、廟之制本就不同，易壇為廟是不合古制的。二、臺人易壇為廟之時間甚早，幾與清之領臺同時。三、易壇為廟的原因是，壇每年僅定祭祀三次，而祠廟之設，若其香火不絕，則祭祀不斷，鬼魂可有依歸。四、廟之形制，初時甚小，後人捐貲增修逐漸增大。²⁰⁸戴文鋒認為葬埋無祀枯骨遺骸，本屬良風善政，然古俗未聞有建蓋祠廟祭拜者，至有清之時，臺灣民間卻開始建廟設祠，嘉、道之降，其數目已頗有可觀，蔚然成風，誠與內地迥異也。考之文獻，得知其源殆有二端：其一源於厲祭之故習；另一源於義塚之普設。²⁰⁹

臺灣義塚之政，最早始於康熙之初，康熙 31 年（1692），分巡臺廈道高拱乾〈勸埋枯骨示〉此一告文中，曰：「…照得見骨則痊，遂號仁人；捨地而埋，爰稱義塚；誠以惻隱之心，互古今而如一者也…」通報全臺府縣單位應鼓勵軍民人等，將尚未充分開發的未墾荒地，充當塋葬之所：「為此示仰臺屬軍民人等知悉，嗣後凡有未墾荒埔，果係官

²⁰⁵ 蔣毓英(1985)，《臺灣府志》，卷之七〈祀典〉，北京，中華書局頁 191-192。

²⁰⁶ 高拱乾，《臺灣府志·臺灣府賦役冊合訂本》，卷二，〈規制志〉，臺灣文獻史料叢刊第一輯(臺灣文獻叢刊第 65 種)，臺北市：大通書局，頁 41-42。

²⁰⁷ 陳文達《臺灣縣志》，雜記志九〈寺廟〉，頁 210。又據戴文鋒田野調查所知，所謂的「男骸在東，女骸在西」，當是「男骸在左，女骸在右」之意。一般而言，左側上方及右側上方均會有「男堂」、「女室」字樣。

²⁰⁸ 戴文鋒，〈臺灣民間有應公信仰考實〉，《臺灣風物》卷 46：04(台北：臺灣風物，1996)，頁 53-102。

²⁰⁹ 戴文鋒，〈臺灣民間有應公信仰考實〉，《臺灣風物》卷 46：04(台北：臺灣風物，1996)，頁 53-102。

地，聽民塋葬；若係批照在民，未經開闢者，亦准附近人民塋葬，不許阻撓」。²¹⁰而義塚之設，文獻可徵者，以康熙 33 年（1694）成書的高拱乾《臺灣府志》所載之臺灣縣鬼仔山義塚最早。²¹¹

清廷治臺初期，施行禁止攜眷政策，頗多單身移民。一旦在臺病故，往往沒有親友可以認埋，喪葬救濟成為地方官員迫切的社會課題。各地皆有官民倡導捐置之義塚。²¹²乾隆 24 年（1759），臺灣縣知縣夏瑚以官方身份出資的義塚，²¹³設法捐貲代運至廈，俾客亡親屬各按氏籍赴廈識認，一時傳為善政。由官府捐置、專供埋葬戍守兵弁亡故者，另有乾隆 42 年（1777）臺灣知府蔣元樞設置之臺灣縣大北門外較場山義塚；亦有在臺官員見民人寄停骸罐於寺廟，懸而未葬，心生憐憫而醵金倡置者，如道光年間淡水廳同知玉庚，在廳治南門外巡司埔義塚之西倡建之中塚。²¹⁴民間有願捐地助葬者，則予以表揚；大清會典中：「直省地方，如有無主暴露枯骨，各該地方官，建置義塚，立法收埋；仍咨報部。如有好義之人，收瘞貧屍，及塚埋骨數多者，有司勘實，給匾旌獎。」因之，不論是官府或富家捐地供百姓埋葬之墓地，乃清朝沿襲前代舊例，曾令各地方府縣設立義塚，收埋貧無以葬者或無主枯骨遺骸。²¹⁵

因無祀祠之產生與厲祭之故習有關，而厲祭前必先牒告城隍，至祭時則迎城隍於壇上主其事，另置無主孤魂神位於壇下，進行祭儀。城隍之禮，自古已有，及至清代，朝廷尤尊崇城隍，通令各省、府、廳、縣必建有城隍廟，將城隍祭祀列入官方正式祭典。康熙 54 年（1715），知縣周鍾瑄接掌諸羅縣事，抵任之初見城事已畢，稽查事典，城隍宜有廟，乃捐俸建祀城隍，在縣署之左，規制頗宏敞。並得參將阮蔡文捐銀四十兩為助。

²¹⁰參見清·高拱乾纂，《臺灣府志》（臺北市：國防研究院版本，1968 年 10 月），卷 10（藝文志）「公移」，頁 244。

²¹¹高拱乾，《臺灣府志·臺灣府賦役冊合訂本》，卷二，〈規制志〉，臺灣文獻史料叢刊第七輯（臺灣文獻叢刊第 65 種），臺北市：大通書局，頁 52。

²¹²資料來源：<http://taiwanpedia.culture.tw/web/content?ID=3667>。

²¹³至廈之日，必須寄頓所有、經理有人，自應預擇附近海口寬曠廟宇一、二處，以資停寄；選撥誠妥僧人，按月給予辛勞銀兩，肅司其事。…如一年後，無人赴領，就於廈門預擇無礙閑僻官山，作為義塚；至期即令該僧人僱工擡埋…於每年夏杪，令該僧人將或領、或埋總數註明原簿，繳廳備查，照抄一本，行知臺邑存案。余文儀，《續修臺灣府志》卷 2，〈規制·義塚·附考〉，頁 115-116。

²¹⁴資料來源：<http://taiwanpedia.culture.tw/web/content?ID=3667>。

²¹⁵湖口鄉志編輯委員會（1996）。《湖口鄉志》，新竹縣：湖口鄉公所，頁 86。

²¹⁶自是守土官入境，須先必先齋宿於廟而後履任，每月初一、十五兩日，必齋戒進香。及祈禱水旱，必先牒告而後禱於壇，成為慣例。有廟無專祭，合祭於山川壇，各縣皆然。《諸羅縣志》，志云：

每歲凡三祭，春祭清明日，秋祭七月十五日，冬祭十月初一日。每祭，用羊三、豕三、飯米三石，香燭酒紙隨用。先期三日，主祭齋沐更，備香燭酒果，牒告本處城隍。本日，設城隍位於壇上，祭物羊一、豕一、設無祀鬼神壇於壇下左右，祭物羊一、豕二，盛置於器，同羹飯等鋪設各鬼神位前。即祭無祀，亦必前三日牒告。至日，迎城隍神位於壇，以主斯祭焉。²¹⁷

澎湖福德祠沿革志：「且夫城隍與土治皆社稷之神也。陽設有縣令以理政治，陰自有神明以顯闡幽，陰陽同歸一理，其重要所在豈可忽哉。」²¹⁸加上臺灣民間敬神畏鬼之心本盛，於是清廷加強運用城隍的威靈以治理民事，監察民隱，所以地方官甫抵任所，必先齋宿，祭告城隍廟而後履任。²¹⁹

另外，民間俗信城隍掌管陰陽二界，陽界人間之善惡由其登錄審判，歸陰之後因功過而受賞罰，有時某些人作惡多端太損陰騭，即使在世，城隍也會加以懲罰，至於陰間冤鬼來到陽世討償，也須經其批准，人往生之時，初審是「城隍」，複審是「東嶽大帝」，這種說法似乎在台南地區的民間頗為流傳。²²⁰

增田福太郎認為，普通祖靈以外的亡靈，即無主孤魂、分類械鬥戰死者的靈魂、惡漢的靈魂，以及死刑、溺水等其他意外死亡者的靈魂等，既未具備可被玉皇大帝任用的為神的資格，又未能享受後嗣的祭祀，只好持續逍遙於陰間。不過溺死之人的靈魂(即水鬼)，則有錄用為城隍的俗信，即水鬼忍耐渡過三年而不抓人為替身使其溺斃，可依其功德成為城隍。²²¹

²¹⁶周鍾瑄主修、陳夢林等編纂，《諸羅縣志》，卷四〈祀典志〉，臺灣文獻史料叢刊第一輯(台灣研究叢刊第141種)，臺灣大通書局印行，頁64。

²¹⁷卓克華(2003)，《從寺廟發現歷史：臺灣寺廟文獻之解讀與意涵》，臺北市：揚智文化，頁97。

²¹⁸卓克華(2006)，《寺廟與臺灣開發史》，台北：揚智文化，頁212。

²¹⁹《臺灣府志》卷六，典秩志，頁183；《鳳山縣志》，卷五，典禮志。

²²⁰卓克華(2006)，《寺廟與臺灣開發史》，台北：揚智文化，頁213。

²²¹臺灣民間有「水鬼變城隍」故事，即水鬼接受漁夫勸，不再為了自己早日投胎而於水邊「抓交替」，閻羅王深深感動，乃向玉皇大帝報告水鬼升城隍爺。增田福太郎、黃有興譯(2001)，《臺灣宗教論集》，南投：臺灣省文獻委員會，頁29，95。

黃有興《澎湖馬公城隍廟志》一書中²²²將全臺共 95 間城隍廟，分為五種類型，其中由民間出資建造的「民建」城隍廟中最多，而這類城隍廟皆屬民間「私祀」。²²³葉人豪發現私祀城隍的前身多是「厲鬼亡魂」，此類「私祀」城隍有由鬼轉而為「冥府之神」趨勢，即是結合佛教信仰而來。²²⁴這種轉變不單僅有「驅逐邪祟」思維的成份存在，亦是人們追求安定、和諧秩序的反映。

三、與祖先崇拜信仰有關

臺灣的移民多來粵、閩，閩南的宗教信仰一直以來都影響著臺灣民人。《臺灣府志》載：「臺灣僻在海外，曠野平原；明末，閩人即視為甌脫，自鄭氏挈內地數萬人以來，迄今閩之漳泉，粵之惠潮，相攜負來，率參錯寄居，故風尚略同內郡。」²²⁵林國平認為在四千多年前，居住在福建境內的稱「閩越」土著先民就有了靈魂不死的觀念，在此觀念的支配下，認為一切自然物都與人一樣有著不死的靈魂，並把自然物看作是具有某種超自然的力量加以崇拜，即所謂萬物有靈論。²²⁶它是原始宗教之典型，民人崇敬信仰自然神的三界爺廟供奉天官、地官、水官等三官大帝，展現人們對萬物的敬畏，以自己生命的感情直接外射感知的對象上，形成「萬物有知」、「萬物有行」等觀念，進而發展出此一信仰，認為鬼、神的靈性是一體相承的。

²²² 黃有興(1999)，《澎湖馬公城隍廟志》，澎湖：澎湖縣馬公市，頁 144-149。

²²³ 「城隍的上司是誰？」葉人豪田調發現嘉義市城隍廟的受訪者以為城隍的上司是玉皇大帝；而台南首邑縣城隍廟的受訪者表示是東嶽大帝，人往生之時，初審是「城隍」，複審是「東嶽大帝」，這種說法似乎在台南地區的民間頗為流傳。因之造成城隍在民間信仰中具備有陰、陽界線模糊的性質。

²²⁴ 葉人豪(2011.07)〈陰陽、鬼神——城隍屬性之探討〉，《世新中文研究集刊》第七期，世新大學中國文學，頁 71-90。

²²⁵ 余文儀著，續修臺灣府志卷十三，風俗一，臺灣文獻叢刊第 121 種臺灣銀行經濟研究室（編），臺灣銀行發行。資料來源：<http://imy.cn/m/index.php?a=reply&tid=20955&pid=136256>。

²²⁶ 林國平(1996)，《閩臺民間信仰源流》，臺北市：幼獅，初版，頁 3-7。「萬物有靈」是原始宗教之典型。係英國人類學家泰勒(Edward B.Tylor,1832-1917)的發明。在其名著《原始文化》一書中，他提出了有名的「萬物有靈論」。並且認定它為宗教原型。他發現原始人根據不同的靈魂觀念，然後把靈魂觀念應用於萬物，產生了萬物有靈論，應用於死去的祖先，產生了祖先崇拜純粹神靈觀念；應用於非生命的自然物，就產生自然神和自然崇拜。呂大吉主編：《宗教學通論》，臺北市：遠博出版有限公司，民 82 年 4 月，頁 444。

竹塹地區的居民的宗教信仰基本上屬於民間信仰，以「自然崇拜」和「亡靈崇拜」為主，如以崇拜的「對象」來區分，則認為超自然界裡的神靈，由神、祖靈和鬼三種「生命」所構成，而人生活在此，其吉凶禍福不時受到上述三者所左右。祖先崇拜即是「亡靈崇拜」，基本上一種信鬼尚祀的表現。董芳苑認為人鬼的崇拜(係指亡靈崇拜)，按古人的觀念，人死便要到陰間，陰間和陽間一樣需要食衣住行，故亡靈就要祭祀，一如活著的時候，否則會變成惡鬼攻擊活人，為害牲畜。²²⁷當祖先崇拜是以與崇拜者有血緣關係的鬼魂為崇拜對象，崇拜者往往對崇拜對象帶有較深厚的感情，尤其是對已逝世的與崇拜者一起生活過的父、祖輩更是如此。²²⁸

葉惠凱在《一個客家文化景觀—新屋鄉大溪滯地區的公廳、祖塔》²²⁹研究中發現：新屋范姜家以及石磊羅家最早在民國 27 年(1938)時開始興建祖塔，帶動了建塔風潮，更引起其他各屋爭相仿效。新屋鄉大溪滯地區祖塔的空間配置雖位在聚落的邊緣地帶，然而與民宅相距不甚遠。對族人而言，祖塔內供祀的祖先，並不似他人祖先鬼魂來得可怕。祖先鬼魂被會當作崇拜者保護神受到奉祀，而崇拜者在各種祭祀中都要祈求祖先庇佑後代子孫平安發財，家族興旺。

然而，並不是所有的人都能善終，或有子嗣祭祀成為祖先。臺灣開拓之初，閩粵移民有因水土不服瘟疫時作，分類械鬥，或「開疆闢土禦生番，死海寇諸難者。」²³⁰閩粵先民死後，「客死無依者，累累相望也。」²³¹草草埋葬，其墳墓一經洪水風雨沖刷，枯骨暴露，畏其作祟，收骨建祠奉祀。清代臺灣各地有不少義塚及無祀壇之類的慈善設施，就是專門辦理無後者的喪祭而設的。由徐慶江(景雲)基於憐憫施出義塚地及田業壹所，讓死者能入土為安，將無後裔的死屍或是無主枯骨，就近拾埋至富岡集義祠義塚內；以家祠之祠堂設置的規制稱為「祠」，讓死者有所終，即是符合對於祖先崇祀的習俗。

²²⁷ 董芳苑(1975)，〈臺灣民間信仰之觀察〉，《臺灣民間宗教之信仰》，臺北市：長青文化事業股份有限公司，頁 141-142。

²²⁸ 詹鄯鑫 (1992)，《神靈與祭祀-中國傳統宗教綜論》，江蘇南京：江蘇古籍出版社，頁 328。

²²⁹ 葉惠凱(2004)，《一個客家文化景觀—新屋鄉大溪滯地區的公廳、祖塔》，國立臺灣師範大學地理研究所碩士論文，頁 110。

²³⁰ 大眾廟：在廳治西門外及頭圍、羅東、蘇澳皆有，祀開疆闢土禦生番、死海寇諸難者。見陳淑均，《噶瑪蘭廳志》，卷五風俗（上），臺灣文獻史料叢刊第一輯，（文獻叢刊第 160 種），臺灣大通書局印，頁 221。

²³¹ 阮昌銳(1990)，《中國民間宗教之研究》，臺灣省立博物館印行，頁 263。

阮昌銳則認為人死為鬼，鬼分善鬼及惡鬼。善鬼是指祖先，有子孫祭祀照料的祖靈，能庇蔭子孫與繁榮家世，此為祖先崇拜之主要依據；惡鬼是可怕的亡靈：一為孤魂，無祀而在陰間淪為乞食餓鬼，偶爾會跑到陽間來危害人畜；一為厲鬼，係自殺或意外死亡之鬼，不得超生而無法到陰間報到，所以特別凶惡。²³²同時，「厲」也是蘊含有「疾病」、「罪惡」等意思，甚至於有時可以寫成「癘」。羅烈師認為這種厲鬼信仰背後的心理基礎，就是「無主的恐慌」。²³³

呂理政認為對於一個有嗣而有資格成為祖先的死者而言，他的喪禮的最後階段是除靈、安位、合爐的儀式，使他的名字進入祖先的牌位之中，接受後代子孫的定期祭祀，而成為家族祖先之一員；對於一個無嗣而沒有資格成為祖先的死者而言，他的喪禮只是處理其屍體的儀式，並不能使他成為家族祖先。墳墓只是屍體的住所，在祠堂(家廟)或家庭中接受永久祭祀的神主(牌位)才是祖先神靈之所在。²³⁴在嘉慶 7 年褒忠亭四姓首事所簽立的〈仝立合議規條簿約字〉：「屍骸拋露到處，夜更深常聞鬼哭，各庄人民寐寤難安。」²³⁵，正是透過特定的喪禮儀式和葬後定期和不定期的祭祀活動，來安置為這群英勇奮戰的客籍義民英靈，使死者的遺骸和靈魂，能在另一世界得以安然生活，並藉以獲得死者的回報和福佑。是為新埔枋寮義民廟建廟源起。

近年來，有關「義民」、「義民爺信仰」的研究成果²³⁶相當豐碩，已有相當精采的討論，不在本文贅述。枋寮義民爺信仰源起於祭祀參與平定林爽文和戴潮春事件的死難者，廟後仍有兩座義民塚。義民爺從移民社會過渡到土著化社會的過程中，藉著臺灣共同擁

²³² 阮昌銳(1990)，《中國民間宗教之研究》，臺灣省立博物館印行，頁 47-48。

²³³ 羅烈師(2006)，《臺灣客家之形成：以竹塹地區為核心的觀察》，國立清華大學人類學研究所博士論文，頁 215。

²³⁴ 呂理政(1990)，《天、人、社會：試論中國傳說的宇宙認知模型》，臺北市：中央研究院民族學研究所，頁 210。

²³⁵ 嘉慶 7 年褒忠亭四姓首事所簽立的〈仝立合議規條簿約字〉抄件影本。

²³⁶ 有關義民的討論有 1994 年謝宏武撰寫〈清代臺灣義民之研究〉，對義民有詳細之定義、李豐楙 1993 年〈苗栗義民爺信仰的形成、衍變與客家社會——一個中國式信仰的個案研究〉劉妮玲 1982 年〈清代臺灣民變事件中的義民問題〉等，而有關義民爺信仰部分有 2001 年徐啟智的〈新埔褒忠亭義民爺的神格屬性〉、賴玉玲(2001)，《新埔枋寮義民爺信仰與地方社會的發展——以楊梅地區為例》、2005 年羅烈師的〈信仰、族群與政治：臺灣義民廟十五大庄形成史及其傳播〉、2007 年吳學明的〈客家的地域社會與宗教發展：楊梅地區的土地開墾與義民信仰之歷史考察〉、2010 年張正田的〈從族群關係看清代臺灣桃竹苗地區義民信仰區域差異——以清代苗栗堡為觀察中心〉、2007 年陳雪娟的〈北臺灣客家義民信仰：以苗栗市義民廟為例〉等。

有的保鄉衛土的生命經驗，將新竹、桃園地區的粵籍移民團結在一起，在開墾、經濟活動等方面互助合作，同時也以枋寮義民廟為精神象徵，「創造」出來的地方性祖籍神。²³⁷這代表著人們已不再將移墾環境的原鄉神當做是信仰的主要祭祀神，而是將此透過人群整合土著化過程中，「創造」出來的地方性祖籍神—具有族群區別作用的地域之神做新的膜拜對象。即使分香至各新移民地區，其神明的功能隨著信徒所處的環境有所不同；其神格屬性雖已在演變，但卻展現特有的神格氣質。

因此一般而言，學者往往將「義民爺」和「有應公」、「萬善爺」相提並論，並視其本質為「無主無祀的孤魂」。然而，客家意識抬頭，此一族群性格強烈的神祇有關其神格問題，曾引起一番論戰，起因於國民中學教科書「認識臺灣」(社會篇)將義民爺定位在「孤魂野鬼」，而引起客家人士的反彈。²³⁸黃榮洛認為義民之行為受到皇帝褒獎，一定有對象與功勳事蹟，即使被祀者之姓名不可考，亦不致就是孤魂野鬼，而且其家人知其戰死，亦必依習俗為其舉辦喪禮且上祖牌。²³⁹基本上，黃氏認為義民爺是有主的祭祀，枋寮義民廟目前仍採擬祖先牌位的意義即在此。

而仇德哉認為「義民爺又稱義民公、忠勇忠、將軍、大將軍。係祀死於兵燹踏義之人民，就其本質，與大眾爺接近，均為孤魂。唯前者基於義，後者死於非命居多。」²⁴⁰「義民爺」被歸類為「神格最低的無祀鬼厲」，並無任何褒貶之意。當然，依照民間的信仰，「厲鬼」也可經由官方或天廷的敕封而升格為「神」。²⁴¹但無論如何，在「天神」、「地祇」、「人鬼」三分的鬼神世界中，他們仍屬「人鬼」之部，而且「厲」的基本性格仍不會消失。因此，將集體戰死、大多無名無姓、無子孫奉祀的死者骨骸，收聚埋葬、建祠祭拜，無論是由於百姓的悲憫和崇敬，或是官方的獎掖，祠中的「神明」，無論叫

²³⁷ 吳學明、林柔辰(2012)，〈臺灣客家聚落之信仰調查：變與不變—義民爺信仰之擴張與演變〉，臺北市：客家委員會/南投市：國史館臺灣文獻館，頁 46。

²³⁸ 《認識臺灣》(社會篇)的「模本」(草稿)是在一九九七年上半年完成、印製，其中不曾提到「義民廟」成「義民爺」，部分人士認為，這樣的「空白」是不尊重客家文化與客家族群，若干客家團體還因此而提出抗議與批評。最後，《認識臺灣》(社會篇)的「編審委員會」決定將「義民廟」和性質相近的「有應公廟」、「萬善祠」放在一起，一併介紹。參見林富士，〈臺灣的義民廟與義民爺〉，<http://www.ihp.sinica.edu.tw/~linfs/fslin/temp.PDF> (瀏覽時間：103 年 11 月 10 日)。

²³⁹ 黃榮洛(2001)，〈臺灣義民廟與義民爺〉，《客家》130，頁 39-43。

²⁴⁰ 仇德哉(1983)，〈臺灣之寺廟神明〉(四)，臺中：臺灣省文獻委員會。

²⁴¹ 李豐楙(1993)，〈苗栗義民爺信仰的形成、衍變與客家社會——一個中國式信仰的個案研究〉，《中央圖書館臺灣分館建館七十八週年紀念論文集》，臺北：國立中央圖書館臺灣分館，頁 91-116。

做「義民爺」、「大眾爺」、「萬善爺」或其他名稱，從其死亡的方式（非自然、不正常的死亡）來說，無論「神格」有多高，基本上還是可以視為「厲」的一種。事實上，將這類神明歸為「無祀鬼厲」成「孤魂」，基本上還是基於宗教學上的考量，而絕大多數的研究者也都採取這種歸類方式。²⁴²

除了非自然、不正常的死亡方式外，「義民爺」和「有應公」、「萬善爺」還有其他的相似之處：第一，通常都是集體死亡、無名無姓（或無法辨識）；第二，通常都是先建墓以收聚屍骸，然後在墓前或墓旁立廟；第三，廟中通常只供奉神明的牌位、香爐，而沒有神像；第四，主要的祭典通常都是在農曆七月；第五，他們都具有轉化或提升神格的潛能，有時還會出現「分廟」（分香廟）。²⁴³

在王菁華的擺接義塚大墓公之研究中臺北縣土城市「大墓公」，其形制（有塚有廟又有附塚）和緣起（林爽文之亂的死難者，又獲清廷褒揚），都和新竹的「義民爺」非常相近，但所奉祀的卻是漳、泉居民，同時還有官兵與會黨人士，一些墓碑、廟額的題款則有：「義民祠」、「大墓公」、「義塚公」、「萬善公」、「難民萬善同歸墓」、「義塚大墓公」等。²⁴⁴這是三峽、板橋、中和、永和一帶香火鼎盛的大廟。顯示無祀祠在名稱上雖具多元性，但本質上卻具有許多共通之處。

李文良研究清代南臺灣的客家社會時注意到義民廟、昭忠祠與有應公信仰三者關係。昭忠祠是清朝國家的忠烈祠，專門供奉因亂事陣亡的有功文武官兵，因此同樣為國犧牲的義民，無法入祀其中，只能另尋解決的辦法，最晚在乾隆 55 年(1790)竣工的府城義民祠，就成為義民版的昭忠祠，解決了義民祭祀的問題；祭典方面，昭忠祠依社稷壇等例為春、秋二祭，義民祠則仿民間寺廟於中元祭祀。²⁴⁵李氏從歷史脈絡下看待義民爺的信仰，認為義民廟應是林爽文事件後，在國家禮儀與民間習俗接觸下的發明，民間社會的

²⁴² 有上述宗教學考量的學者有像海源(1992)、阮昌銳(1984、1990)、仇德哉(1983)、廖漢臣(1967)、呂理政(1989)、黃文博(1992)、蔡相輝(1989)、秦桑(1987)、毅振(1991)等人。林富士，〈臺灣的義民廟與義民爺〉，<http://www.ihp.sinica.edu.tw/~linfs/fslin/temp.PDF>（瀏覽時間：103 年 11 月 10 日）。

²⁴³ 林富士，〈臺灣的義民廟與義民爺〉，<http://www.ihp.sinica.edu.tw/~linfs/fslin/temp.PDF>（瀏覽時間：103 年 11 月 10 日）。

²⁴⁴ 王菁華(2012)。《擺接義塚大墓公之研究》，中壢市：國立中央大學歷史研究所碩士論文。

²⁴⁵ 李文良(2011)，《清代南臺灣的移墾與「客家」社會》，臺北：國立臺灣大學出版中心，頁 273-289。

義民廟應該與官府的義民祠配合來看，它們位在民間的有應公以及國家昭忠祠的會合點，也存立在兩者之間。²⁴⁶吳學明在研究臺灣 22 間義民分香廟，²⁴⁷對於義民信仰得到一個初步的理解：認為是這是基於對保鄉衛土的殉難義民的關懷，由地域社會發起祭祀，它是一種介於有應公與官方祀典之間的民間信仰。

集義祠奉祀的「萬善諸君」來源，²⁴⁸為早期移墾人群上的械鬥、天災及人禍，加上衛生條件差、傳染病多，使得死亡率居高所致。而社會價值觀普遍重男輕女，溺嬰事件頻傳等，人們對死後無人祭祀，也造就冥婚及過房²⁴⁹的舊習及有應公廟的普遍盛行。除此外，「無祀鬼厲」企盼有所依歸，使其能香火不絕外，更待其「厲鬼」的身分可經由官方或天廷的敕封而升格為「神」的機遇，幸運地如枋寮義民爺受到有官方政府獲頒「褒忠」匾額（「敕封粵東褒忠義民位」）加持，或如雲林口湖鄉有應公因有英雄「神」蹟的出現²⁵⁰，而由陰廟轉為陽廟。因此，集義祠藉由依附或迎來「神格較高」的義民爺之令

²⁴⁶ 李文良(2011)，《清代南臺灣的移墾與「客家」社會》，臺北：國立臺灣大學出版中心，頁 273-289。

²⁴⁷ 吳學明、林柔辰(2012)，《臺灣客家聚落之信仰調查：變與不變—義民爺信仰之擴張與演變》，臺北市：客家委員會/南投市：國史館臺灣文獻館，頁 23。

²⁴⁸ 〈邑屬壇祀文〉內容指出其來源為「昔為生民，未知何故而歿？其間有遭兵刃而橫傷者，有死於水火、盜賊者，有被人取財而逼死者，有被人強奪妻妾而死者，有遭刑禍而負屈死者，有天災流行而疫死者，有為猛獸、毒蟲所害者，有為饑餓凍死者，有因戰鬪而殞身者，有因危急而自縊者，有因牆屋傾頽而壓死者，有死後無子孫者；此等鬼魂，或終於前代、或歿於近世，或兵戈擾攘流移於他鄉，或人煙斷絕久闕其祭祀。姓名泯歿於一時，祀典無聞而不載。」詳見高拱乾，《臺灣府志》（康熙三十三年（1694），臺灣省文獻委員會編印，1993 頁，181-183。

²⁴⁹ 早期重男輕女觀念重，相信人死後，若無人供奉會變成孤魂野鬼，到處漂泊作祟。夭折的女孩不能安置在祖先牌位上，只有嫁出去的才可以列在夫家的祖宗牌位受到奉祀。早夭的女孩不能列在祖宗靈位上而送到善男信女所贈建之齋堂，由齋公奉祀，等女孩可出嫁時，由家人替女兒招人迎娶。未婚女方藉此婚姻而得到子孫來供奉，不致成為孤魂野鬼，其稱夭折的女孩為姑娘或孤娘。所以又有所謂的菜廟或菜堂（供奉夭折女孩）由菜姑（出家婦女）供奉、念經超度。在客家亦有此俗，冥婚的習俗盛行。過房係指未婚男子早夭，以後取得子嗣以獲得奉祀的習俗。阮昌銳(1972)，〈台灣的冥婚與過房之原始意義及其社會功能〉，《民族學研究集刊》，第 33 期，頁 15-38。

²⁵⁰ 一百五十六年前，一場颱風引起海水倒灌，淹沒了雲林縣口湖鄉金湖港沿海各大村莊，帶走了至少三千條以上的人命。於是，每年農曆六月初七到初八，金湖港都要舉行超渡水魂的「牽水狀（車藏）」祭典，這台灣唯一可見的大型水狀（車藏）祭典，蚶仔寮開基萬善祠和新港萬善爺廟這兩間萬善爺廟不僅廟容盛大，目前都還在擴建增大。走進廟裡，還赫然可見兩座神像，一尊是穿著官袍的萬善爺，另一尊陳英雄的造型更是奇特，身上攀爬著九個稚齡小兒。傳說那是一名為了在水患中拯救九名小兒而遭大水吞噬的英雄。有了英雄事蹟，才有了皇帝敕封，金湖的萬善爺慢慢進化升格，有別於一般有牌位無神像，神格較低的陰神廟，變成有頭有臉的地方神，還在五年前浩浩蕩蕩地遶境出巡。資料來源：

http://www.taiwanpanorama.com/tw/show_issue.php?id=200199009096c.txt&table=1&cur_page=1&distype=text（瀏覽日期：104 年 01 月 14 日）。

旗到廟內奉祀之，或許有「以沫相濡」之情感。

第四節 伯公岡集義祠源起

一、地理位置及建祠源起

伯公岡(即富岡)集義祠位在今日桃園縣²⁵¹楊梅市。楊梅舊稱楊梅壠，²⁵²《新竹縣采訪冊》一書描繪楊梅地區的地形如下：

…山前為楊梅壠莊，民居三百餘戶。太平山，在縣東北36里。其山自涼繳頂山分支由東南而來，高十餘丈，形如華蓋；產茶。山下一片平原，悉墾旱田。旗山，一名老窩山，在縣東北33里。其山自太平山分支由東南而來，高十餘丈，形如展旗。山下化為平原，一片旱田埔，多產茶。又北行穿田過峽，平中突起為長岡嶺。長岡嶺，在縣東北33里。其山自南方旗山穿田過峽而來，平中突起。由西至東。長十二里；高或八、九丈，或五、六丈，形勢平遠。山南一峰，其形甚圓，高六、七丈，俗名鼓山。山北節節分支，有頭湖、二湖、三湖、四湖之名；產茶。又轉折西北行，延袤十餘里為伯公嶺。伯公嶺，在縣北四十里。其山自長岡嶺轉折東南來，高四、五丈。山上有義塚一所，

²⁵¹ 桃園縣於2014年12月25日由縣轄桃園市是中華民國的直轄市，位於臺灣西北部，與新北市、新竹縣、宜蘭縣相鄰。目前面積1,220平方公里，戶籍人口達205萬人，實際活動人口超過250萬人。全市共劃分為13區，其中集義祠位在楊梅區。資料來源：
<http://zh.wikipedia.org/wiki/%E6%A1%83%E5%9C%92%E5%B8%82>(瀏覽日期：104年01月14日)。

²⁵² 「楊梅壠」一詞最早出現在史籍的記載為：乾隆五十二年(1787)八月，諸協和墾業給出的地基租契字上(見大租調查書，818-819)。大正九年，楊梅壠地名簡為楊梅。意附近為遍植楊梅樹之坑谷。按壠指社仔川之坑谷地而言。楊梅地方，為乾隆末年墾殖諸協和拓墾之地。施添福研究界定「楊梅壠」的位置為「楊梅壠為在楊梅埔的中心地帶。楊梅埔係指東自埔心西至崩坡間的一個長地塹盆地的草埔。」包括了楊梅壠庄及頭重溪庄。詳見施添福。1993，〈臺灣聚落研究及其史料分析——以日治時期的地形圖為例〉，收於張炎憲、陳美蓉編，《臺灣史與臺灣史料——臺灣史料評析講座紀錄(一)》，頁131-184。臺北：自立晚報社文化出版部。今日所指的已是廣義的「楊梅壠」。根據黃厚源指出，初墾時是小地方的村落名，相當日治時所謂的「大字」，包括今日楊梅市街地四里和永寧里的一部分(即「小楊梅壠」)，但後來隨著墾地日廣，政府收入版圖設治，習慣上以「街」領「莊」，清代的楊梅壠聯莊就包括楊梅盆地內東起埔心，西迄崩坡所有大小村莊，1901年設楊梅壠支廳，轄楊梅壠區、新屋區和大坡區，包括了整個社子溪流域，相當於今之新屋和楊梅二鄉鎮，且包括了觀音鄉藍埔村(但不包括高山頂)，範圍更大了。1920年才形成今日楊梅鎮的境域，參見黃厚源主編(2002)，《話我家鄉楊梅鎮高山頂篇》，由楊梅鎮青年志工服務協會編印，頁66。

周廣一里許。...²⁵³

由上文中，描述山前有「楊梅壠莊」；「太平山」、「老窩山」、「長岡嶺」、「大金山」等地勢形貌。另外有「頭湖」、「二湖」、「三湖」、「四湖」等地名以及「伯公嶺」山上義塚，即指今日富岡集義祠。然而，根據施添福研究，進一步界定「楊梅壠」的位置為「楊梅壠為在楊梅埔的中心地帶。」係指今日東自埔心西至崩坡間的一個長地塹盆地的草埔，包括了楊梅壠庄及頭重溪庄，並未包括今日楊梅西北的富岡地區。

建祀於清末的集義祠位在萃豐莊的東北方是徐熙拱家族於咸豐年間，未經官府申請拓墾之地。光緒 13 年(1887)臺灣正式建省，臺灣省之下設臺北、臺灣、臺南三府及臺東直隸州。現今桃園縣及新竹縣大部分鄉鎮屬於臺北府的淡水縣與新竹縣，以頭重溪為界，楊梅伯公岡隸屬新竹縣竹北二堡。明治 30 年(1897)臺北縣改中壠辨務署及新竹縣新埔辨務署，楊梅則隸屬新竹縣新埔辨務署之部分。直到明治 34 年(1901)，楊梅才歸屬於桃園廳楊梅壠支廳管轄，而大正 9 年(1920)才形成今日楊梅鎮的境域。因此，建塚於光緒 19 年(1893)楊梅伯公岡集義祠的源起與竹塹地區關係密切。

伯公崗為今日楊梅市富岡地區的舊名，源自清代為萃豐莊東北方伯公嶺莊，日治時期為伯公崗庄。東北側為高山頂台地，隔著社子溪谷南依靠長岡嶺台地，長岡嶺台地 100 公尺等高線向西凸山，緩斜面廣大成一雞心狀，100 公尺崖線傍富岡市街而過，高低相差亦成地壘狀；²⁵⁴基本上，伯公嶺埔地位於廣義的桃園台地上。

富岡(伯公岡)在楊梅市西北角，其東側有一伯公岡山，海拔高度 142 公尺，民國 74 年(1985)桃園縣府公佈實施富岡農地重劃區。土地經重劃後，小山已不復見。西與新屋鄉為鄰，早年是大陂區（今新屋大坡）的一部分，從大陂東望，台地級級上升，崁崖明顯，山坡、田野間多伯公小廟，因稱是地為伯公岡，是地名由來的另一說法。

大約在清乾隆 8 年間（1743），有漢佃曾昆茂於社子溪中游開設「三七圳」，以利上田心與上陰影窩一帶的農業墾耕，並刺激了萃豐莊的墾民深入陰影窩、員笨、伯公崗等

²⁵³陳朝龍編(1999 年)，《新竹縣採訪冊》，南投：台灣省文獻委員會，頁 37-39。

²⁵⁴黃厚源主編(2005)，《我家鄉桃園縣》，桃園縣人與地鄉土文化研究學會，頁 33。

地從事農業拓墾活動。此後，「三七圳」又於乾隆 60 年(1795)再次整修，²⁵⁵顯見該處聚居之佃人人數不斷增加。據《新竹縣采訪冊》卷三關於水利的內容中，有如下的記載：

「三七圳，在縣北三十八里。於大溪濬（楊梅鎮以西一帶）南岸壘石截流西南行，溉溪南陂頭面、老厝、大竹園、社子頂、下糠榔子、笨子港等莊田七百餘甲；水仍由大溪西行，沿溪引水溉溪北隘口藔（楊梅鎮水美里）、營盤下（楊梅鎮上田里）、紅瓦厝（新屋鄉埔頂村內）、甲頭厝（新屋鄉東明村）、赤牛欄（新屋鄉赤欄村）、下莊子、崁頭厝（兩處均在新屋鄉永安村）等莊田三百甲。總計溪南田業得水七分，溪北田業得水三分，故名「三七圳」。圳頭至水尾，計長二十七里。溪南七分之水，由笨子港西北行入於海；溪北三分之水，由崁頭厝西南行入於海。按此圳雖引大溪之水，其實大溪寬數十丈，來源無多；偶遇乾旱，全溪枯竭，點滴俱無，但見白石皓皓耳。有溪、有圳之名，而實半資雨水為功，未可盡恃溪圳為用。故總計水道所經，溉田雖有千甲之數；然可保無虞者，亦不過上游二、三百甲耳。此大溪濬一帶之田，所以為旱田也。」²⁵⁶

從萃豐莊地業演變的歷史過程，我們可知陰影窩一帶的大租應該皆源於汪淇楚家族擔任萃豐莊業主之時，當地便已逐漸發展成農業聚落，並繳交地租給萃豐莊的業主。也就是說，曾昆茂應是來自萃豐莊的佃人。²⁵⁷然而，正因為這些水源與土地多由佃人自力開闢，這使得佃人對於原先業佃之間的抽的租方式感到不滿，終至演變成大規模的抗租行動。從咸豐 8 年（1858）以來，陰影窩一帶的佃人即開始陸續抗繳業主的大租，到了同治 13 年（1874）後抗租越演越烈，²⁵⁸萃豐莊的業主徐熙拱只好一方面向官府提訟，另一方面也與佃人達成將抽的租轉為定額租的協議，其協議內容如下：

立結定額租鐵單字人業戶徐熙拱，緣我萃豐庄大溪墘等處地方，原無大坑圳水蓄水成田，只係佃人自備工本築坡灌蔭，是以不堪奉文申丈，每年業佃本照庄例壹玖伍抽的，但年成有豐歉之不同，業佃每有加減之憎嫌，未免有傷

²⁵⁵ 吳學明(2007)，〈客家的地域社會與宗教活動—楊梅地區的土地開墾與義民信仰之歷史考察〉，2007 年 10 月 5 日國立交通大學客家學院國際客家中心主辦「客家地方社會比較研究工作坊研討會」，頁 1-19。

²⁵⁶ 陳朝龍著，《新竹縣采訪冊新竹縣制度考合訂本》，〈卷三（水利）〉，臺灣銀行文獻叢刊第 145 種，臺灣大通書局印行，頁 160-161。

²⁵⁷ 吳學明(2007)。〈客家的地域社會與宗教活動—楊梅地區的土地開墾與義民信仰之歷史考察〉，2007 年 10 月 5 日國立交通大學客家學院國際客家中心主辦「客家地方社會比較研究工作坊研討會」，頁 1-19。

²⁵⁸ 吳學明(2007)。〈客家的地域社會與宗教活動—楊梅地區的土地開墾與義民信仰之歷史考察〉，2007 年 10 月 5 日國立交通大學客家學院國際客家中心主辦「客家地方社會比較研究工作坊研討會」，頁 1-19。

和好之誼，爰是邀得佃人曾昌盛前來議定額租……坐落土名陰影窩庄，既成、未成之田一帶田埔，結定永額壹拾貳碩正……即有多少餘埔後來築成水田，亦不得加伸寸粒壹粟，壹結永定，豐荒無異。²⁵⁹

業主為了因應這樣的紛爭，只好同意將抽的租轉為定額租的方式，來抽收其大租。萃豐莊的徐熙拱曾於同治 12 年(1873)出資整修「三七圳」，且稟請淡水廳同知向燾出示有案。試圖透過參與水利建設的維護工程，來平息佃人的抗租活動。²⁶⁰儘管如此，但還是有許多續墾土地的地租問題未能解決。²⁶¹

其中一筆土地糾紛為光緒 6 年(1880)新庄子徐家先祖徐慶江(即徐景雲)承買曾阿麟伯公崗頂埔地。根據淡新檔案第二編民事 22217・12 有關〈徐景雲立約甘願付銀二百五十元承買曾阿麟伯公崗頂埔地合約字〉，內容如下：

全立聽公調處，甘願定界合約字人 徐熙拱即景雲
曾勝興即阿麟、曾阿坎等二比均有埔地毗連，址在伯公崗頂陰影窩庄。緣因近來築陂墾闢，較稱侵佔埔地，彼此爭執，互相告訴無休，是以邀請公親 王鳳喈
曾聯輝 等出為婉勸，爰念二比鄰居，不忍終訟，調處定界歸管息事，均有悔訟，俱願聽處，帶全兩造到地，沿踏界址，評論短長彌貼公允，歸從壹家掌管方能成業，勸令徐 景雲 叔侄備出佛面銀貳佰伍拾大員，交與曾麟叔侄親收足訖，另行建創，其曾麟叔侄自南界崗眉頂起踏明四址，東至伯公崗頂山堰坎墘透上許家毗連立石為界，西至范家毗連立石為界，南至范家，徐家毗連立石為界，北至崗眉頂立土堆為界，歸與徐景雲叔侄掌管永為己業，四址內，日後開闢成業，曾麟叔侄、兄弟永遠不得言贈、言贖，即日經公場見，二比銀業兩交明白，並無交加不明等弊，自今立約後，永遠照約掌管。此乃二比兩願允悅定界，各無反悔、抑勒。口恐無憑，合立聽公調處，甘願定界合約字貳紙壹式，各執壹紙存照。即日批明：就此約字內土地公崗眉頂，徐、曾兩姓經公場見，樂施出塚地壹所，踏明界址，訂石築堆，以垂久遠。照。再批明：曾麟有小窩堰貳條載在界址內，即日議明抽還與曾家掌管，合應批照。再批明：曾麟曾坎叔姪兄弟，實親收過約內佛面銀貳佰伍拾大員正足訖。照。再批明：上手契約交卷仍係曾家收存，倘或要用，付出公照，不得隱匿。批

²⁵⁹ 戴炎輝整理，《淡新檔案》（臺灣大學圖書館藏），編號 22217-11。

²⁶⁰ 陳朝龍著，《新竹縣采訪冊新竹縣制度考合訂本》，〈卷三（水利）〉，臺灣銀行文獻叢刊第 145 種，臺灣大通書局印行，頁 160。

²⁶¹ 關於該處業佃之間因地租問題所衍生的訴訟案件之討論，參見林文凱，〈清代地方訴訟空間之內與外：臺灣淡新地區漢墾莊抗租控案的分析〉，《臺灣史研究》，第 14 卷 1 期（2007.03），頁 33-47。

照

代筆人：吳錫疇
王鳳喈
調處公人：曾聯輝
徐阿能
曾昌珠
曾昌坤曾昌南
在場知兄叔曾昌乾曾昌興均有花押
曾昌巽徐聰珀
光緒六年捌月日仝立聽公調處，甘願定界合約字人
曾阿坎
徐熙拱^即徐景雲
曾勝興^即阿麟²⁶²

這筆土地糾紛緣自曾阿麟和徐景雲兩家人「因近來築陂墾闢，較稱侵佔埔地，彼此爭執，互相告訴無休。」徐景雲於是買下了位在伯公崗頂曾家的埔地，並「就此約字內土地公崗眉頂，徐、曾兩姓經公場見，樂施出塚地壹所，踏明界址，訂石築堆，以垂久遠。」是為伯公崗塚地的來源。徐景雲雖買下了與曾阿麟的土地，然而兩家的紛爭並未因此而解決。光緒 12 年(1886)初，當劉銘傳決心藉由清賦擴張政府稅收時，試圖藉由清賦事業一舉解決臺灣田園在歷史發展過程形成的大、小租佃關係時，²⁶³這一清賦動作致使原居住在伯公崗頂埔地的佃人們和業戶之間關係更為緊張；佃戶們對土地產權權益的重視，因而採取了「會庄」的集體抗租方式來對抗和業戶間的土地租稅問題，光緒 13 年(1887)佃人曾阿麟再次對萃豐莊業主徐景雲指控，其內容如下：

……無如勢惡徐景雲率伊鍾丁李來發等，疊次擾索……續又勒麟三角堀之佃租……麟呈控在案，蒙前縣主李（按：李郁階）訊究，該惡徐景雲自知理屈，託請公親調處，將麟南界山頂埔業，除半施義塚埔外、半賣徐家，二比立約，粘抄附卷。罔料該惡竟將麟施義塚埔地佔闢自業，向阻不理。²⁶⁴

文獻進一步透露伯公崗這原為曾家的土地：有一半由曾、徐兩家施出做義塚埔地外；一半為曾家賣給徐家，歸徐家所擁有。這兩筆土地在「訂石築堆」界址不明下，又發生了糾紛，於是曾家提告徐家佔闢為己業，而徐家則告曾家抗租之事，彼此互告的訴狀接

²⁶²淡新檔案 22217-12，《第二編民事》，卷 v.18，臺北市：國立臺灣大學圖書館，頁 80-81。

²⁶³李文良(2006)，〈晚清臺灣清賦事業的再考察——「減四留六」的決策過程與意義〉，《漢學研究》第 24 卷第 1 期 6 月，頁 387-416。

²⁶⁴戴炎輝整理，《淡新檔案》，編號 22217-10。《第二編民事》，卷 v.18，臺北市：國立臺灣大學圖書館，-80 頁。

二連三。光緒 19 年²⁶⁵業戶徐景雲對佃戶曾阿麟藉佔塚圖抵大租仍抗不納的自訴狀書，指出如下：

切雲被虎佃曾麟、謝傳等抗租毀坡一案，去年六月，蒙沈前憲斷令照章完納，堂諭煌據。詎麟一味託限，至今不納。溯麟于光緒十貳年與劉旺並抗，雲控蒙前府憲雷批，仰方前憲押追。至十三年四月，麟膽藉以佔塚瞞抵，當方前憲查詢清丈伯公崗田園之陳委員有無佔塚，據稱委無其事，致方前憲批斥不准藉抵，著將所抗大租速完，再延提究等因，抄批粘電。續麟知咎，託公認納，糧總案據。豈一波纔平，一波又起，十三年冬，大租復抗，至十七年六月，甚敢將雲大坡毀破，以致苗稿，時總理堪稟在案，且雲與伊叔曾昌坎等公建義塚，樂施田租立約，經總理劉兆榮稟請仁憲查驗，並無糾葛，出示立碑定案。雲如此安幽，猶恐未安，豈敢佔塚而廢幽乎！非蒙訊追現六成全抗，且十三年供糧係雲墊完一并抗吞。

從兩造的雙方的訴狀書得知伯公岡埔地這塊塚地是為業佃間土地糾紛案。最後徐景雲和曾麟的叔叔曾昌坎等人，各自退讓一步，在官員的裁斷下提建為義塚。徐景雲在光緒 19 年(1893)捐款及捐地，除了「緣我大溪墘一帶地方未有義塚，骸骨拋露，雲有不忍之心。」外，應是在眾佃「會庄抗租」妥協下，為了與這些佃人達成和解，業主只好以興修義塚的方式，來化解佃人長期抗租的衝突。²⁶⁶然而，更直接的因素，則是為了解決兩家土地糾紛案促成提建義塚之事。

清代竹塹地區的士紳、地主常常須共同負擔地域社會中的各種活動，特別是身兼士紳與地主身份的家族；族中具有士紳身分的成員往往主動參與地方各種社會公益事業或文教活動，另一方面也可能以地主身分應付來自墾區的任卹、助葬等公益事業。這些成員的活動，多是以家族經濟實力為後盾。²⁶⁷在官方的勸導之下或出自願性，捐置義塚以助葬收埋無嗣往生者，雖是出於義舉與善行所推動的公共慈善事業，一方面可以提升家族的社會聲望與地位，形成其社會網絡，一方面也能增進莊業經營或其他活動運作之便利。特別是擁有墾戶與大租戶身分之士紳，有主導、干預鄉庄自治事務權利。但多數是受到當時社會大環境有捐置塚地之風氣影響所致。在光緒 19 年(1893)所留下的古文書

²⁶⁵淡新檔案 22221-44，《第二編民事》，卷 v.18，臺北市：國立臺灣大學圖書館，頁 161-163。

²⁶⁶吳學明(2007)。〈客家的地域社會與宗教活動—楊梅地區的土地開墾與義民信仰之歷史考察〉，2007 年 10 月 5 日國立交通大學客家學院國際客家中心主辦「客家地方社會比較研究工作坊研討會」，頁 1-19。

²⁶⁷黃靖雯(2012)，《清代台灣地方望族的聯合與衝突—以竹塹地區鄭、曾、徐三家之萃豐庄田產爭訟為中心》，國立臺灣師範大學歷史學系在職進修碩士班碩士論文，頁 89。

《合約創建義塚樂施田業字》，說明當初捐地建塚之目的及經過，內容如下：

同立合約創建義塚樂施田業字業戶徐景雲，總理劉兆榮，紳耆張福東、謝合源、劉阿元、曾益昌、曾昌坤、莊阿三、胡恆源、薛成彩、陳逢熙、曾文郎、劉阿安、曾昌坎、徐雲興、徐石康、徐海檀、徐敬維等。緣我大溪墘一帶未有義塚，骸骨拋露，雲有不忍之心。爰集總理、莊耆公同商議，將雲上年間樂施塚地，土名伯公崗山頂，創建義塚。將各莊所有無嗣孤骨，倩工收殮於伯公崗山頂，創建義塚一大穴，其用費由莊中隨人樂意捐題；如有不敷多少，係雲一力抵擋，不用加派莊人。雲即將塚地墘樂施業一段，東至塚地為界，西至浮圳與雲毗連為界，南至石泉為界，北至塚為界，四至公同面踏分明。每年帶錢糧銀三元，贖佃實收租穀十石，以為祭祀，交就近總理、莊耆辦理，永遠作為祭祀用費。此乃雲自己發心樂施，即邀總理、莊耆公同妥議，創建義塚，喜捐樂施之田業，日後子孫不敢異言。口恐無憑，同立合約字二紙一樣，雲收執一紙，總理、莊耆付執一紙，永遠為炤。

批明：此田原帶雲自己大坡水灌蔭，應歸雲之佃人耕作納租，不可別贖別佃。誠恐水源爭放，反為不美，立批是實。

再批明：丈單係與徐景雲共單，批炤。

批明：東至塚地，是伯公門首由中心崑透徐景雲陂下曲落車路為界，南至石線車路為界。此四至內下下田一甲三分二釐。

光緒19年（歲次癸巳）三月

莊耆	李乾信	徐海檀	徐敬維
	彭觀妹	徐雲興	徐石康
	薛成彩	曾昌坎	曾昌坤
	胡恆源	曾益昌	莊阿三
	劉阿元	徐阿豪	劉阿安
		代筆	曾文郎
莊紳耆	謝合源	張福東	陳逢熙
		總理	劉兆榮
同立合約創建義塚業戶			徐景雲 ²⁶⁸

除了徐氏業戶代表人徐景雲，尚有地方的人士，如總理劉兆榮，紳耆張福東、謝合源、劉阿元、曾益昌、曾昌坤、莊阿三、胡恆源、薛成彩、陳逢熙、曾文郎、劉阿安、曾昌坎、徐雲興、徐石康、徐海檀、徐敬維等人莊耆見證。而上述的紳耆是否為集義祠祭祀八大庄的地方頭人，促成今日八大庄祭祀輪值的雛形，本研究未搜集到相關的資料，推論與形成八大庄的祭祀的組織有關；然而此義塚的施出在業佃戶相互折衝樽俎下，固然反映了地方勢力的增長，但很顯然的，陰影窩等聚落的佃人並沒有因此徹底與萃豐莊

²⁶⁸ 引自臺灣銀行經濟研究室，《臺灣私法物權篇》（臺北：臺灣銀行 1963），頁 1490。

有所分割，彼此仍保持著一定的聯結。²⁶⁹透過施出的義塚，徐氏家族與地方人士、紳耆有更深入的接觸與合作，同時也藉此一義行為自己或家族奠定並維持在社會良好形象及聲望。此後，集義祠便由地方人士自行管理，並逐漸成為地方上重要的信仰中心。

對於徐家而言，萃豐莊邊陲之區域的伯公岡集義祠塚地，地處在富岡台地上，屬於低開發土地。在邊陲地區投資所冒風險也較大，而在移墾的特殊情況下，移民大部分為缺乏資力的下層民眾。在築坡圳的修築、養護成本大於生產，業戶為自身利益，透過捐地置塚以減低因抗租行動所造成的損失，方法上顯得消極、被動，但卻平息業佃間因土地租稅問題所帶來的緊張關係。面對伯公岡地區愈來愈多的人口，能開墾之地漸漸減少，曾、徐兩家以「踏明界址，訂石築堆」為界的界址，經常因人為的「廢界墾田」²⁷⁰致使土地界址遭受破壞而不明，雖為塚埔地，亦為人們覬覦對象，這也是塚地日後土地糾紛來源。

二、小祠重建成大廟

民國 73 年，對集義祠而言是重要的里程碑。重建廟宇的工程，使得廟宇形式由原小祠變成目前大廟的格局。重建工程部分原預定工程分為二部分：改建小祠為廟宇及興建納骨塔。73 年重建小祠的部分於 79 年完成硬體工程部分，80 年竣工；而納骨納興建部分，因 90 年楊梅鎮公所擬向內政部墓政司及桃園縣政府爭取到納骨塔建設經費之提案，未獲鎮民代表會支持，最後悉數送回公庫，建塔遙遙無期。²⁷¹

民國 71 年，許清郎當選楊梅鎮第 12 屆鎮民代表，在之前擔任三湖三元宮的總務工

²⁶⁹吳學明(2007)，〈客家的地域社會與宗教活動—楊梅地區的土地開墾與義民信仰之歷史考察〉，2007 年 10 月 5 日國立交通大學客家學院國際客家中心主辦「客家地方社會比較研究工作坊研討會」，頁 1-19。

²⁷⁰戴炎輝整理，《淡新檔案》，編號 22221-43。

²⁷¹聯合報，2001 年 09 月 01 日，18 版，桃園縣新聞。百年來，這些骨骸總計約有上萬具，全都打散混合，無從考究來源。由於缺乏安置經費，遲遲無法入土為安。鑑此，集義祠管理委員會曾排除萬難，向桃、竹二縣三百餘名共同管理人取得土地同意書，願捐地興建納骨塔安魂，卻因地方勢力阻礙無法如願。楊梅鎮長曾向內政部墓政司、桃園縣政府爭取到二千萬元經費解決此案，唯提案未獲鎮代會支持。最近一次臨時會提出覆議案，又因流會變相否決，所有經費送回公庫，未能為無主孤魂覓得安魂場所，昨往祭拜的羅煥鑪深表歉意與遺憾。

作，正逢三湖里三元宮廟宇重建後殿工程之進行。72 年的時候，工程已近完工。常年擔任整修集義祠屋瓦的四伯父許枝潭²⁷²向他反應集義祠坍塌相當嚴重，於是許清郎先生在 72 年 10 月邀請與他同年參選並當選為員本里里長的陳大能先生協助重建事宜。

兩人到小祠勘查，發現左、右側廂房屋頂牆垣早已腐朽，便在萬善爺前擲筊，得到允准。許清郎回憶說：

「當是三元宮後殿已近完工，我四伯父許枝潭跟我說集義祠的右側廂房塌陷，要我想辦法修建，我那時剛選到代表，陳大能選到員本里里長，老人家叫了，我們只好去看一看，便約了陳大能一起去。發現確實很嚴重，於是心想三湖的三元宮蓋好了，便請了當時替三元宮設計廟宇，來自新埔的李祥壽順便幫忙畫圖，而李先生就受我的請託幫集義祠義務畫了設計圖。」²⁷³

管理集義祠工作長達 29 年²⁷⁴的陳大能先生表示：

「本廟多次重修又是土造至今已近百年。因無專人管理，年久失修，屋頂牆垣早已腐朽，緊鄰楊梅第一公墓的集義祠不忍無主骨骸曝屍荒野，於73年由楊梅六個里共同發起改建本祠及興建納骨塔，若再不改建將有傾倒頹塌之危險，再加上到處可見無人管理之枯骨，大有如亂世之殘痕。觸景心驚，相鄰富岡國小，數千幼苗耳濡目染，情何以堪。」²⁷⁵

有關集義祠文獻，因乏人管理，廟宇資料付之闕如，已不可考。惟在民國 48 年(1959)中央研究院民族所的宗教調查中，搜尋一筆集義祠廟宇的調查資料，透過報導人謝維泉²⁷⁶表示其祠廟的建地約有 586 坪，建物有 390 坪，另附有金亭一座，內部和一般住家的格局差不多(詳見附錄一)。

陳大能透過耆老口耳相傳，草擬了一份《楊梅鎮溪南伯公岡集義祠沿革及重建計劃

²⁷²許枝潭，生於 1909 年 3 月 23 日寅時，歿於 1988 年 3 月 15 日巳時，詳見未著撰人(1992)，巫許氏家族譜，許清郎提供。許枝潭住在伯公岡，為泥水工人，對傳統建築如民宅、祖墳、納骨塔及廟宇施工有其一套工法，其子煥郎表示兒時經常與父到集義祠修廟，許清郎是其姪子。

²⁷³許清郎先生，33 年次，年約 70 歲。住在富豐里三鄰。參加四次的集義祠的總幹事一職。田調筆記，103 年 1 月 7 日，訪問地點：集義祠。

²⁷⁴陳大能先生 72 年應許清郎先生之邀，參與重建廟宇工作，到 101 年 9 月離職，接觸集義祠的工作長達有 29 年之久。72 年至 75 年加入信徒大會，以重建會主任委員及代理管理人的角色代表集義祠之信徒行使管理權。

²⁷⁵參閱《楊梅鎮溪南伯公岡集義祠沿革及重建計劃組織表》，溪南集義祠重建委員會印，1884 年 3 月 5 日，資料由陳大能提供。

²⁷⁶謝維泉在 1959 年接受訪查時，年紀為 49 歲，時任職楊梅鎮農會伯公岡分會主任及富岡里里長。

組織表》，內容如下：

本廟於(清光緒十七年)，由徐景雲、曾茂麟、²⁷⁷劉兆榮等善心人士發起建廟，同年底完成。民國九年廟內樑柱腐朽，又鳩資修建，於該年三月興工，同年十一月竣工。民國四十年因距上次重修歷經半世紀，廟宇牆壁脫落，乃由徐阿職、謝維泉、徐元錡、周進隆、徐阿賜、鍾阿千、張煜岡、黃仁溪、鄭玉藤、張杏、陳炎、范光樑、王思、江天來、劉春木、張霧增、張露增、范光廷、唐炎寶、鄭祿生、王瑞琳等人發起重修。嗣於民國五十五年又由葉日春等再次局部重修。

上述資料得知其重修的次數有三次，但修建的規模並不大。沿革窺見其重修的資料外，得知集義祠廟宇格局為「廟宇本堂土造中式建築，正殿堂八、七五坪，右廂四〇、七五坪，左廂二四、二五坪。座北朝南（壬山兼子分金）境內墓地十公頃左右。」²⁷⁸

於是兩人奔走四鄉鎮八大庄各爐主，各村里長及地方熱心人士家拜訪，並尋求眾人支持以成立重建委員會。報導人許清郎的宗族世居伯公岡大瓦屋，家族成員多從事建築業，其本身亦實際參與集義祠的重建工程，對於舊廟拆建前的位置座落及型式，印象相當深刻：

舊廟宇的位置在現在的廟的右側，和廁所同一側。廟宇的座向和現在的座向朝北（壬山兼子分金）的方向一樣，有廳下間(正身)，五尺濶，小小間的，放置牌位和兩側的落鵝(廂房)，和一般民房沒有兩樣。²⁷⁹

²⁷⁷ 曾茂麟應是指曾阿麟。

²⁷⁸ 參閱《楊梅鎮溪南伯公岡集義祠沿革及重建計劃組織表》，溪南集義祠重建委員會印，1884年3月5日，資料由陳大能提供。

²⁷⁹ 許清郎先生，33年次。參加四次的集義祠的富岡庄的祭典活動的總幹事一職。田調筆記，103年1月7日，訪問地點：集義祠。



資料來源：翻拍看見伯公岡展之名信片曾現澄老師畫作(1985)



資料來源：翻拍黃厚源主編(2005)，《我家鄉桃園縣》，桃園縣人與地鄉土文化研究學會。



資料來源：陳照動先生作品拍攝於五十年代的集義祠



資料來源：陳照動先生作品拍攝於五十年代的集義祠

圖三-5 昔日廟景

目前從畫家曾現澄筆下繪製的集義祠畫作及陳照勳老師拍攝的照片來看(圖三-5)，五十年代，它的樣貌與李乾朗教授描繪出入不大，像一般農村民宅，正殿三開間或五開間，右左各出護龍的三合院式平面造型相似；²⁸⁰看似磚造，實為一傳統砌造手法的泥磚屋(即牆為土砌或泥磚而屋頂蓋瓦的建築物)，這一型的寺廟大多在鄉下，香火不盛，屬早期型之寺廟，相當吻合。

修建廟宇時，地方上出現兩種聲音，一派主張俟管理委員會成立後再行重建廟一事，卻發現窒礙難行，緩不濟急；而另一派主張成立重建委員會的便先行拆廟重建。總工程費用預計為新台幣貳仟五佰萬元左右。²⁸¹多數的經費，均向八大庄民募款。但擔任總務的許清郎表示實際由八大庄所募集到的經費只有七百多萬元，而此大多數的費用多用來支應工人的工資，修建後期因經費短少，部分的磚、沙土及鋼筋等材料，還是透過許清郎先生私人關係捐助。²⁸²重建經費除向上述祭典區信徒募集外，陳大能先生表示尚有楊梅、水美、楊江、楊新、紅梅、永寧、大平、東流、大同等楊梅非祭典區九個里的里民集腋成裘。主要是當初這些地方有部分的無主骨骸也被遷葬至此地。然而，這些地區並未納入在現今的祭祀範圍。建廟工程歷時至少7年，於80年(1991)竣工。

小祠內主祀神位上原則僅立神牌位，並書寫「集義祠列列神位」之牌位作為主祀對象。牌位字數書寫成七個字，主要是要合「生老病死苦」字之「老」字，符合陰廟的制式。李豐楙認為類此集體成神的神格在建廟初期只能使用牌位，不能雕塑具體有形象的神像，是近於一種擬祖先牌位的意義。而重建廟宇的形式仿枋寮褒忠義民廟模式，採燕尾的屋脊²⁸³。萬善廟在一般人認知中屬於陰廟，地方耆老認為「翹鵝翹棟」的形式，與有應公廟內所葬之人身分不吻合，有僭越身分地位的做法，許清郎先生表示：

²⁸⁰ 李乾朗(1996)，《臺灣建築閱覽》，臺北：王山社出版公司，頁78-79。

²⁸¹ 參閱《楊梅鎮溪南伯公岡集義祠沿革及重建計劃組織表》，溪南集義祠重建委員會印，1884年3月5日，資料由陳大能提供。

²⁸² 許清郎先生，33年次。參加四次的集義祠富岡庄的祭典活動的總幹事一職。田調筆記，103年8月16日，地點：富岡里高陽堂。

²⁸³ 燕尾脊，又稱燕尾、燕仔尾、燕尾翹脊或翹鵝，是指屋主脊朝上微彎、兩端外延向上翹起並分叉的曲線，形如燕子尾，流行在閩南、臺灣地區。臺灣民間傳說，燕尾只有官方或中舉人之家族才能使用，閩南也有此說。閩南傳說這種建築裝飾僅限用於帝王宮室，若民間隨意使用，便是屬違反禮制，屬於僭越身分地位的行為，而枋寮義民廟採此一作法，是因受乾隆皇帝敕封「褒忠」二字，屬陽廟才得使用。

「當時修建三湖三元宮的叫做李祥壽，我問他可否也協助繪製集義祠的設計圖，當時繪圖費，要價約要廿萬元，我向他說明集義祠的情況，廟方沒有錢，而李祥壽先生也同意在未支領任何費用協助繪圖，等於是免費幫忙，為了要讓李先生繪圖有廟宇的形式可參閱，我請其參考義民廟的形式繪製，他才有個依據，等於是捐了廿萬元給集義祠。」²⁸⁴

從報導人口中得知，當初拆廟重建的倉促性及由少數人決策而執行建廟工作。集義祠除了供信眾祭祀用外，另有塚地。廟後方的塚地，清朝時已是一片亂葬崗，²⁸⁵不僅荒墳處處，四處還散落許多無主枯骨，早年由於重男輕女之故，尚埋葬有不少未婚女子及外地旅人。²⁸⁶目前和楊梅市第一公墓緊鄰，其土地仍為集義祠所有。塚地的墓塚碑石上題有「新屋鄉、楊梅鎮、湖口鄉及新豐鄉等八大庄萬善同歸之墳墓」字樣(圖 三-6)。以桃園縣新屋鄉、楊梅鎮、新竹縣湖口鄉及新豐鄉等八大聯庄溪南眾信徒具名，主要即是提供此四鄉鎮市等地的客家先民埋葬先人骨骸之用。



圖 三-6民國九十年重建義塚石碑

圖 三-7昭和庚辰年的義塚石碑

照片來源：研究者自行拍攝

無主的墳塚，一般人一律稱此為萬人堆，或是萬人塚。「萬善同歸」原意應指「人

²⁸⁴許清郎先生，33年次。參加四次的集義祠的富岡庄的祭典活動的總幹事一職。田調筆記，103年8月16日，地點：富岡里高陽堂。

²⁸⁵集義祠住持邱振隆表示，富岡集義祠已有一百多年，當年這裡是一片亂葬崗，由地方善心人士將無主骨骸集中安置，後來經數次整建成為現在的集義祠，為了讓這些孤魂野鬼得到安息，每年農曆七月十一日皆會舉行中元普渡大拜拜。詳見聯合報，2003年08月09日，桃園焦點B1版。

²⁸⁶中國時報，2001年9月1日。版面不詳。

莫不有死，死後則同歸一路也。」的成群無主孤魂而言。此地的「萬善同歸」亦然。²⁸⁷集義祠納骨塔內，目前仍留有一塊昭和庚辰年重建前的石碑，²⁸⁸泉州石的乳白色碑石上刻有：「昭和庚辰年春立萬善同歸之坟墓溪南眾信士祀奉」字樣(圖三-7)。昭和庚辰年為昭和 15 年(民國 29 年)。103 年祭典活動的總幹事許清郎先生表示：這是修廟前原在「小塔子」²⁸⁹的石碑。比起昭和 11 年(民國 25 年)「赫濯聲靈」匾額(圖三-8)晚了 4 年，期間是否曾重修，待查。



圖三-8「赫濯聲靈」匾額

昭和十一年(民國25年)丙子歲孟秋立
由信士 張雲銀、周廷內
信女沈簡氏甘妹 吳邱氏盡妹彭黃氏豆妹 胡張氏嬌妹 仝奉
照片來源：集義祠辦公室內研究者自行拍攝

今日所見的義塚樣貌(又稱為納骨塔或公塔)是 90 年重建完成的，歷時兩年時間。主要是因為 60 年代，楊梅市二重溪修築高速公路及 88 年楊梅國小旁闢建貴山公園時，將兩地原有的土地內的小祠之金斗甕及無主枯骨遷移至此，此外也包括了不是來自揚昇高爾夫球場的無主枯骨。而原來的六尺長五尺寬大小的「小塔子」已容納不了，花了近一千六百萬的工程費用，在原址重建。除了廟祝曾鴻有先生出資 40 萬元，其他費用多

²⁸⁷黃文博著(2005)，《金湖港牽水車藏——雲林縣舊金湖蚶仔寮開基萬善祠的故事》，舊金湖蚶仔寮開基萬善祠管理委員會，頁 28。

²⁸⁸一百零三年祭典活動的總幹事許清郎先生表示這是之前在墓塚前的石碑，田調資料 103 年 3 月 20 日春祭活動。此石碑上的時間為昭和庚辰年(民國 29 年)，目前放置在納骨塔的左手邊立於牆上和六個暫放的骨灰罈和石刻對聯放置在一起。

²⁸⁹「小塔子」意思是指小義塚之意。

由土地徵收費用支應。²⁹⁰

許清郎先生表示在舊祠重建前遷移骨灰罈時，發現祠內有一罐寫有「謝」姓，年代不可考。這位謝姓人家，據聞其生前以闍牛為業，早年溪南地區多半為務農人家，禽畜飼養不順利時，均會到廟裡求萬善爺靈丹回家，保佑平安，相當靈驗。加上廟埕常有以闍牛為業的人在此營生，當地人對此深信不疑。因此，新塚建成後，許清郎等人仍將其安置在新塚的主位上。除了集中墳地裡兩處風水的骨骸及上述地方上的無人奉祀的金斗罐外，「百年來，這些骨骸總計約有上萬具，全都打散混合，無從考究來源。」²⁹¹的無主骨骸則放置在塚內「散倉」裡。原擬爭取編列經費，要建造的塔骨塔，因人事更迭，最後不了了之。

三、土地糾紛問題

日治時代起，集義祠周邊就住滿人。²⁹²日治昭和 4 年(1929)，因為鐵路交通路線改變，使得伯公岡的命運有了大大的轉變，地方人士深感子弟求學的辛勞，因應富岡、豐野、員本三個里及新屋鄉望間村學子求學之需求，努力爭取設校，以免除富岡地區的學子上學必須走數十公里的路到三湖或大坡上課，最後於民國 29 年(1940)4 月 1 日在現址設立了富岡國民小學。²⁹³

「富岡國小校地懸案」一事，主要是集義祠座落在楊梅鎮下陰影窩段第四二八之二等地號面積 1.7631 公頃的這筆土地，被管理人之一的謝石之子謝春妹於民國 30 年(1941)以當時日幣 1500 元售予富岡國小，並以專案捐款將日幣 1500 元捐送中壢郡祭祀聯盟會

²⁹⁰73 年重建集義祠後，在管理人下設有廟祝一職，管理人為無給制，而廟祝的薪俸除了由香油錢支應外，另得自行到八大庄募款，在高速公路及揚昇高爾夫球場的開關時將無主枯骨遷葬至集義祠時，廟方收取每罐兩萬元不等的金斗罐的費用，因放置的數量多，廟方也額外增加不少的收入。

²⁹¹聯合報，2001 年 09 月 01 日，18 版，桃園縣新聞。

²⁹²富岡國小總務處提供，資料來源：<http://163.30.192.30/aaa/tyc/930325b.htm> (瀏覽日期：103 年 8 月 1 日)。集義祠原有 9.4480 甲，楊梅鎮志編纂小組編輯(1990)，《楊梅鎮志》，桃園：楊梅鎮公所，頁 149。

²⁹³富岡國小總務處提供，資料來源：<http://163.30.192.30/aaa/tyc/930325b.htm> (瀏覽日期：103 年 8 月 1 日)。

長瀧田重勇(游秀勇)，該會長也出具「領收證」為據。原所有權人為集義祠管理人謝石、徐明裕所有，於光復後，民國 35 年(1946)地政機構辦理土地總登記，仍以原所有人謝石之名義登記，至 61 年(1972)始由縣府報省核准徵收校地，登記屬桃園縣，且以日治時期買賣價款已捐贈，未發放地價償費所致。²⁹⁴

有集義祠當時管理人謝春妹（原管理人謝石之子）於昭和十四年(民國 28 年)所立寄附（捐贈）金承諾書、寄附金募集許可願、昭和十五年所立寄附金品處分結了屆，及昭和十六年中壠郡楊梅庄長吉田次郎所立學校用敷地拂下願、中壠郡祭祀聯盟長瀧田重勇所立領收證、校舍及宿舍配置圖、表可稽。²⁹⁵

昭和 16 年即民國 30 年(1941)，富岡國小當時名為伯公岡學校以學區內捐款 1500 元，向集義祠買受有楊梅庄下陰影窩段第四三〇之三、四三〇之四、四三〇之一〇、四二八之二（此四筆即佔用土地）、四三〇之九、楊梅庄伯公岡段第二二八、二二九地號等七筆土地，作為分離教室校地及宿舍用地。桃園縣取得上述 7 筆土地後即由為學校地，除伯公岡段二筆土地嗣於民國 70 年移轉與臺灣省住都局興建國宅、下陰影窩段第四三〇之九於民國 42 年放領與古維漢，其餘四筆即佔用土地均由該校使用迄今。²⁹⁶

民國 62 年間(1973)桃園縣政府為解決校地使用問題，完成辦理富岡國小土地徵收作業一案，²⁹⁷事隔十年至 72 年間(1983)，陳大能才發現該項徵收補償費用未給義義祠，陳大能即於 73 年(1984)開始向省政府、內政部等單位進行行政訴願。集義祠之代表人陳大能認為謝春妹未具合法身份，無權出售土地，桃園縣僅憑「領收證」既無購買契約，領收證上又未言明地價款、付款人及當日本官署任何印領憑證，不足認定買賣屬實，因此提出訴願、再訴願、行政訴訟，訴請發給征收地價款或收回不合法征收之土地。²⁹⁸

²⁹⁴ 中國時報，民國 78 年 11 月 22 日星期三，版面不詳。徐明裕，第四屆起改由徐明裕當選擔任義民廟協議員，徐氏曾於大正 9 年 10 月至昭和 3 年 9 月擔任新屋庄協議會員，此與集義祠管理之一是否有同人，待查。但以昭和十六年(民國 30 年)仍為集義祠管理人，尚吻合。研究者田調資料，尚有徐三和派下有同姓名字者，惟年齡較輕，非日治出生，不吻合。另有一說為新庄子徐家，但徐氏族譜查無此人。

²⁹⁵ 富岡國小總務處提供，資料來源：<http://163.30.192.30/aaa/tyc/930325b.htm> (瀏覽日期：103 年 8 月 1 日)。

²⁹⁶ 富岡國小總務處提供，資料來源：<http://163.30.192.30/aaa/tyc/930325b.htm> (瀏覽日期：103 年 8 月 1 日)。

²⁹⁷ 中國時報，87 年 8 月 13 日。

²⁹⁸ 中國時報，民國 78 年 11 月 22 日星期三，版面不詳。

「富岡國小校地徵收案」最後經行政法院判決集義祠勝訴，桃園縣政府嗣於民國 87 年(1998)10 月決定撤銷徵收為由，將土地回復登記為集義祠所有。校地佔用之土地經過臺灣桃園地方法院民事判決、臺灣高等法院民事判決及最高法院民事判決之結果將土地之所有權歸學校所有，但卻不能變更所有人登記。²⁹⁹有關富岡國小一案，暫時落幕。

接著，集義祠又面臨繳納龐大土地稅的問題。主因是在五年前(2008)廟旁的民生街拓寬，不少居民領補償費，占用集義祠土地的居民也領了錢。國稅局查出有補償費收入後，向集義祠追繳五年來的地價稅。³⁰⁰集義祠廟產有 8 公頃地，除了前述富岡國小的約兩公頃和約 5 公頃劃分給楊梅鎮公所作為第一公墓地，為集義祠私人所有，不必繳地價稅；另外，尚有約 3 千坪土地，自建廟一百多年以來被附近住戶長年占用。集義祠從 98 年至 102 年已繳兩百七十餘萬元，³⁰¹但在沒收入下，擔心每年地價稅無錢可繳，必須賣地，因此在 99 年與居民協調立租地契約，收稅金來納稅，但多數居民置之不理，管委會才會請律師協調處理。謝秀蓉管理人表示，被占用的土地，每年稅金都由廟方繳交，為避免廟方「撐不下去」，希望逐戶簽下租賃契約，不收租金，至少使用者要付地價稅。

302

然而，令住戶不滿的是，居住在這裡已至少兩代人，少說也有 60 年之久，廟方只要有增建，住戶都大力捐輸蓋廟，大家群起不滿其來有自，一方面廟方態度強硬，二方面，廟方資產交代不清，廟方聲稱將召開「信徒大會」，決定地價稅的金額，程序上讓長住豐野里的居民產生不信任感。³⁰³而廟戶表示這些長期佔用戶，從未向廟方繳納租金及政府的一切稅捐，尚由廟方負擔。在供奉「萬善諸君」香客少，每年的香油錢總收入不到 20 萬元，根本無法支應負擔每年約新台幣 80 多萬元的地價稅，致使兩方立場不同，衝突日升。

²⁹⁹ 富岡國小總務處提供，資料來源：<http://163.30.192.30/aaa/tyc/930325b.htm> (瀏覽日期：103 年 8 月 1 日)。

³⁰⁰ 自由時報，2013 年 1 月 16 日星期三，〈占集義祠廟地，200 住戶願付租金〉，版面不詳。以報載指稱五年來，應是 98-102 年的地價稅。

³⁰¹ 根據 102 年 10 月 27 日謝秀蓉管理人提供的繳稅資料，這五年已繳地價金額總計有 8,721,716 元。與報載有落差。

³⁰² 聯合報，2013 年 01 月 16 日，B1 版桃園·運動，〈集義祠討地價稅金額惹議居民不滿〉。

³⁰³ 聯合報，2013 年 01 月 16 日，B1 版桃園·運動，〈集義祠討地價稅金額惹議居民不滿〉。

102 年 1 月 15 日由縣府徐秀泉秘書、市民代表王廷俊、前豐野里長張麟造集結佔用廟產占用的住戶至廟前抗爭，經楊梅市長彭聖富及李家興、周玉琴、張火爐、陳賴素美縣議員出面與廟方管理人達成協議。最後，由廟方向信徒大會提案，將申報地價百分之五收取租金方式處理，信徒大會如同意調降，則租金改以當年度土地申報地價年息收取土地租金，並簽訂土地租賃契約(參見附錄四)。³⁰⁴

民國 99 年楊梅第一公墓禁葬後，³⁰⁵所有的墳地之事務均由祠內統一管理，祠方考量委外經營可能滋生非必要費用，故目前由集義祠管理之。目前一般民眾亦可申請放置先人金斗甕及骨灰罈於塚內，相關收費比照公營事業委外經營，對八大庄的庄民，則享有優惠收費標準。原來葬在此地，並未被要求遷移的各姓氏祖塔，則由集義祠透過與信徒大會訂定相關辦法，按坪收取租金方式辦理，增加廟方收入。

第五節 小結

根據吳學明對於楊梅地區的研究，清楚瞭解到清代楊梅地區的土地拓墾背景相當的複雜，每個小區域的開墾，幾乎是在不同的歷史機運下展開的。³⁰⁶楊梅的開墾始於楊梅西北方的社子溪沿岸，清代為萃豐莊的一部分，因此本研究區域和竹塹的開發關係密切。然而竹塹地區在開發的時間上較與臺灣南路相較慢了許多，因此，清代康熙末年來臺耕種的客籍民人，早已由最初「志在力田謀生」，而後「歲終賣穀，還粵置產贍家；春初又復臺。」³⁰⁷的冬去春回季節性墾殖方式，在乾隆前期已轉趨為落葉生根、在臺定居，並開始積極經營田產。在溪南地區由徐氏家族座擁八分之五股權的墾區莊所形成的

³⁰⁴ 102 年 10 月 27 日信徒大會開會資料。

³⁰⁵ 此公告發文日期為中華民國 99 年 7 月 14 日，發文字號：桃楊鎮社字第 0990023836 號。主旨為公告本鎮第一公墓範圍內禁葬事宜。依據殯葬管理條例第 28 條規定辦理。公告事項三：一、禁葬原因：因應民情風俗、美化環境衛生，改善傳統公墓濫葬，規範埋葬公墓公園化管理。二、禁葬地點：第一公墓(楊梅鎮豐野段 149、150、151、152、153、154、155、156、157、158、160、164、165、166、168、169、170 地號。三、禁葬日期：自民國 99 年 7 月 13 日起。四、上開地號範圍內自禁葬日起埋葬、造墳、增建及改建原有之喪葬設施或擴充墓基。五、違反公告事項者，依殯葬管理條例規定查報究辦。

³⁰⁶ 吳學明(2007)，〈客家的地域社會與宗教活動—楊梅地區的土地開墾與義民信仰之歷史考察〉，2007 年 10 月 5 日國立交通大學客家學院國際客家中心主辦「客家地方社會比較研究工作坊研討會」，頁 1-19。

³⁰⁷ 藍鼎元：〈粵中風聞臺灣事論〉，收於丁日昌，《治臺必告錄》，臺灣文叢，第 17 種，頁 45。

拓墾區域，建立完整而有系統的莊約制度，維持民人的生計體系，致使清末臺灣竹塹地區的地方社會已產生異於大陸母社會的文化特質。

自然的環境常使來臺的移民「人至即病，病輒死。」³⁰⁸主要是竹塹地區瘴癘之氣盛行所致。加上傳統漢人重視宗族血緣關係，因此祖先崇拜相當盛行，使得臺灣在移民社會背景下「有應公信仰」特別興盛普遍。19 世紀中葉以降，宗族制度的發展、民間信仰的整合、商業經濟的繁榮及傳統文教的興盛，視臺灣為家鄉，不再強調祖籍，並以現居住地為認同對象。

集義祠地處萃豐莊東北，位於社子溪南、土牛溝之西之邊陲地帶，開發的時間較沿海地區慢，為土壤貧瘠之地區，加上北部瘴癘之氣候，廣袤數十里之平野，殆屬不毛之地，順理成了庶民落葉歸根之所。

周邊住家有關占用土地紛爭案件正方興未艾。起因於國稅局查出有補償費收入後，向集義祠追繳五年來的地價稅。廟產佔用者地上建有房屋者的租賃問題、各姓氏祖塔佔用者租金等土地糾紛事宜，已進入司法，待資料完備再敘之。

³⁰⁸ 郁永河，《裨海紀遊》，頁 16。

第四章 集義祠之管理組織與地方社會

移墾初期，清政府對臺治理採消極態度，其行政層級只到廳、縣。有關地方之事，多委由地方自治團體。莊約成了管束莊內的治安法，由墾戶或業戶負責執行。隨後保留區的拓墾逐漸形成聚落，凝結同姓血緣的團體於是產生，個人依恃宗族力量所形成的組織從事地方社會事務，廟宇成了所謂地方社會的「領導階層」展演舞臺。19 世紀末期，臺灣正處在清治和日治的交替世代裡，捐地建置於楊梅伯公岡的義塚，徐氏家族有何條件在此溪南區域透過義塚的小祠廟的祭祀活動，開拓其莊區內社會網絡關係？本章試著就清代地方廟宇在自治團體管理背景下，透過萃豐莊徐熙拱家族史及其家族成員參與地方事務，了解「社會領導階層」在溪南地區利用從事公廟活動來穩固家族地位；並就莊內捐置之義塚所形成有應公信仰的祭儀，了解地方菁英參與集義祠廟宇祭典活動及演變過程，試圖了解拓墾遺存在祭祀範圍的租佃關係如何轉為八大庄莊民共同建立今日此一穩固的祭祀輪值制度。

第一節 集義祠廟產的管理及組織

一、 地方廟宇由自治團體管理的背景

清代行政層級只到廳、縣。因此「臺屬有司，率多不親理民事，皆批鄉約、保刁長、管事；書役查覆。」³⁰⁹，「委諸民治」是必然的。移墾初期，在法令上亦未有畫分固定境界，一個縣轄境相當遼闊，在人力與組織兩缺的情況下，街(鄉)庄是里堡下自然形成的自治團體，常透過墾戶(業戶)及其管事(經理)或隘首為墾界或隘界的頭人，維持地方治安，約束佃戶或隘丁，政府亦責成於墾戶或隘首。經開墾成業而能報陞後，墾戶取得業戶權，被稱為業戶，他們成了街(鄉)庄主要的構成員，日後這些家族日漸茁壯成了穩

³⁰⁹ 高其倬等撰，《清經世文編選錄》，南投：臺灣省文獻委員會，1979，頁 66。

定地方社會的「地方菁英」。

清領時期，臺灣各地著重經濟上的需求，而文教不興，因此社會上產生「俗化」³¹⁰的現象，當時參加科舉考試而獲取功名者不多，藉由捐納或軍功取得紳士地位者也少，紳士地位無由建立，社會上的領導階層以沒有科舉功名的豪強型領導份子擔任「地方菁英」。在漢人社會史的研究中，「地方菁英」被界定為地方社會的領導階層，以其功能為主，可以區分為「政治型」、「經濟型」與「文教型」的人物。³¹¹這些不同類的地方精英，無論是個人或家族會在地方社會運用不同的策略(strategies)來建構其「支配模式」(patterns of dominance)；而支持地方寺廟為地方精英所選擇的方法中最重要之一。

寺廟是地方「文化權力網絡」(cultural nexus of power)的一部份，有關地方官吏諮詢忠告角色、辦理地方公共事務與社會福利事業、領導地方文教及團練自衛隊或助官平亂等等工作，幾乎絕大部分是透過寺廟來運作。寺廟同時也是地方社會的一種關鍵的「公共領域」(public sphere)，地方精英能夠透過支持寺廟公開地展現其地方上的勢力，跟地方官員接觸以及累積「象徵資本」(symbolic capital)。³¹²如乾隆 51 年（1786）林爽文事件結束後，在新竹枋寮一帶的士紳王廷昌、林先坤等的推動下，於 1788 年建立了枋寮義民廟，並組織嘗會來經營廟產。此後隨著嘗會經營的擴張，週遭聚落的士紳也開始陸續參與義民廟的運作，姜秀鑾在出任九芎林總理職務後，即於 1829 年被推舉為義民廟首事。因之，地方的頭人紛紛介入寺廟各種活動與組織的管理使用以拓展其財富、勢力，是鄉紳效力桑梓之回饋，同時更是其支配地方社會的主要管道或領袖之一。

吳文星在探討《日據時期臺灣社會領導階層之研究》時，將「社會領導階層」分類為「地方性領導階層」(local elite)或「次級領導階層」(sub-elite)。具體來說，清領時期所謂的「社會領導階層」指的是擁有科舉功名的士紳，以及沒有科舉功名的富商、地

³¹⁰ 蔡淵黎，〈清代臺灣社會領導階層性質之轉變〉，《史聯雜誌》，第三期（1983 年 6 月），頁 34。

³¹¹ 蔡淵黎(1980)·《清代台灣的社會領導階層(1684-1895)》，國立臺灣師範大學歷史研究所碩士論文。蔡淵黎就功能性而言，將清代臺灣的社會領導階層劃分為政治型、經濟型和文教型三類。認為一般社會領導人物往往具備多方面的功能，但大致來說，政治型領導份子，以參與府縣地方公務和社區事務者為主；經濟型領導份子，係以開墾、經商等經濟事務為其主要活動；至於文教型領導份子，以文學、學術、藝術和教育等文教事業為主。

³¹² 康豹(2000)，〈日治時期新莊地方菁英與地藏庵的發展〉，《北縣文化》64，頁 97。卓克華(2003)，《從寺廟發現歷史：臺灣寺廟之解讀與意涵》，臺北市：揚智文化，頁 8。

主和儒士等。³¹³初墾時，業戶擔任經濟型之領導人物角色，是維持庄內秩序之主要人員。至清末則已轉由與總理、鄉紳等人分擔，並成為國家與地方、官府與人民之間的一個承包代理人或受委託的代理人角色，負責辦理官民之間相關義務的履行工作。³¹⁴

日治初期，總督府並未立即建立殖民基層行政組織，而是利用清代舊制作為權宜。明治 28 年(1895)6 月 28 日，參酌清代舊制，在 3 縣 1 廳 12 支廳下，旋即召集轄區原為堡長、總理、街長、庄長、紳士、耆老、澳甲、地保、頭人、社長等地方有力人士，宣布達政令。³¹⁵日人對舊社會領導階層採籠絡和利用政策，即希望利用舊社會領導階層以建立殖民社會秩序。³¹⁶然而，原居主要領導地位的上層士紳相繼內渡或隱退，因此產生由次級領導人的下層士紳接替領導權的現象。³¹⁷「現奸詐及下流之輩應聘投入基層衙門者為數其多。」造成社會領導結構的質變。³¹⁸

此時，所謂的「社會領導階層」是指政治、經濟、教育與文化等方面具有重要或者有傑出表現者。³¹⁹總督府以資產和門望為主要標準，紳士與富豪成了日本當局眼中具有領導與影響力的「社會階層」，並將此身分者延攬為菁英份子，漸次建構成為臺灣社會新領導階層。對具「學識資望」者頒授紳章，³²⁰亦將之納入殖民基層行政和治安體制中，成為殖民施政的輔助工具，以建立殖民社會的新制序。³²¹1907 年在臺灣日日新報刊登一則名為〈竹塹郵筒／財產家之力量〉，內容如下：

新竹土地膏腴。田園肥美。一庶富之區也。試就邑中富力所至。揭載之以見一斑(斑)。直轄第一富厚之區。其中能成百萬資產者。惟新竹區水田街。鄭如蘭一人而已。外此若素馳名之林汝梅家。鄭康成家。近皆中落不能及。即不興不衰之李陵茂。亦不能及。是一邑之大。成百萬者此人也。降而求諸數十萬之家。直轄內難副其量。舍而求諸各支廳。則惟北埔支廳。姜(姜)滿堂家。有六七十萬之資產。樹杞林支廳彭殿華家。有五六十萬之資產。外此再

³¹³ 吳文星(1992)，《日據時期臺灣社會領導階層之研究》，臺北：正中，頁 5-6。

³¹⁴ 卓克華(2003)，《從寺廟發現歷史：臺灣寺廟之解讀與意涵》，臺北市：揚智文化，頁 8。

³¹⁵ 吳文星(1992)，《日據時期臺灣社會領導階層之研究》，臺北：正中，頁 60。

³¹⁶ 吳文星(1992)，《日據時期臺灣社會領導階層之研究》，臺北：正中，頁 41。

³¹⁷ 吳文星(1992)，《日據時期臺灣社會領導階層之研究》，臺北：正中，頁 50。

³¹⁸ 吳文星(1992)，《日據時期臺灣社會領導階層之研究》，臺北：正中，頁 40。

³¹⁹ 吳文星(1992)，《日據時期臺灣社會領導階層之研究》，臺北：正中，頁 5-6。

³²⁰ 吳文星(1992)，《日據時期臺灣社會領導階層之研究》，臺北：正中，頁 197。

³²¹ 吳文星(1992)，《日據時期臺灣社會領導階層之研究》，臺北：正中，頁 197。

求其三。則不能也。然此二數十萬之家。論富力。羗(姜)家似占彭家之上。論致富之速。彭家占羗(姜)家之上。蓋羗(姜)閱數世而至此。彭家以殿華及身成之也。再降等求諸十萬上之資產。則直轄內二人。曰李文樵。鄭嘉六。直轄外紅毛港徐阿鑑一人。三者各有十四五萬資產。自此以下。萬金以上。十萬金以下。新竹區、有數十戶。外區、一區中亦各有數十戶、降至千金之子。則指不勝屈。而要之。論新竹之富力。只此百萬為極點。全島知必多駕凌其上。然不知他廳視之。以為何如。³²²

清代 19 世紀初期，拓墾豪強在地方上具強大影響力，這些家族在發展到一定規模時，為了提升或延續家族地位，大多選擇了參與地方公共事務，在竹塹此區域內的褒忠義民廟理所當然的成了最佳的投資對象之一。³²³換言之，大部分舊社會領導階層家族因之得以延續其地方「權力家族」的地位，甚至更加提高其地位。明治 44 年(1911)，當時《臺灣漢文日日新報》即有一篇以〈調查廟宇〉為題的報導如下：

…，統計該廟宇田園七十有餘甲，年收租金六千餘圓，若去年租穀昂貴所收入租金八千餘圓。舊管理人，為竹北二堡，舊名紅毛港堡，波羅紋莊，傅滄浪；同堡番仔湖莊，徐榮鑑；同堡新莊仔庄，張清元。自明治二十八年，至明治四十三年，計十六週年。遞年所收入租金，僅存貳拾九圓有奇，其磧地金，一千餘圓，亦一齊費消。至若義民廟，任其破壞傾頽，全無脩葺。舊管理人傅滄浪等，詐稱前廳長，命令常川管理，永不更易。所有竹北二堡，前稱紅毛港堡，現隸桃園廳管內，八十九莊，粵籍人民，及新竹廳管內，竹北一二堡，四十一莊粵籍人民，均敢怒不敢言。…³²⁴

因政權不同，對於「社會領導階層」的定義亦有所不同，然而不論在舊社會或新的政權下，家族中所擁的資產和門望，一直以來都成了臺灣地方頭人具有領導與影響力的「象徵資本」，由「次級領導人」的下層士紳接替領導權的現象，執政者對於臺灣地方社會的經營，採以自足自給方式。因此，在地方社會的建設或治安維持上多得仰賴這些頭人出錢出力。

³²² 臺灣日日新報，1907 年 01 月 15 日，〈竹塹郵筒／財產家之力量〉，第 4 版。

³²³ 林志龍(2008)，《新竹枋寮褒忠義民廟「協議會」之研究(1914-1947)》，國立中央大學歷史研究所碩士論文，頁 102。

³²⁴ 臺灣漢文日日新報，〈調查廟宇〉，1911 年 06 月 20 日，分類雜報，第 03 版。新莊仔庄，應為徐家的徐榮鑑，報載「同堡番仔湖莊，徐榮鑑；同堡新莊仔庄，張清元。」應為誤植。

二、家族透過參與廟宇活動穩固地方社會

萃豐莊之徐氏家族挾其在開墾期間內，經開墾成業取得業戶權，成為萃豐莊之業戶；因之，透過其建全的莊約制度與佃戶之間建立之穩固農業的地方社會，使漢墾區成為地緣組織社會。道光 15 年(1835)，在義民廟四大庄形成時，³²⁵又順理成了大湖口街庄主要的構成員。對於街庄負擔大部分的經費，對街庄或總理區事務的發言權極強，有權干預地方大小事。剖析徐立鵬家族將可更清楚勾繪出宗族在竹塹地區藉地方社會寺廟展現其「地方菁英」應扮演的角色。

18 世紀初期，徐立鵬家族中父執輩（即十一世「啟」字輩）已有多人遷居臺灣；初由舊港(竹塹港)登陸入竹塹，見土地肥沃，辛勤拓墾耕種兼營生意，並住在麻園庄(今竹北市，也就是施氏劃分的丙區)。³²⁶六叔徐啟香於乾隆 18 年(1753)向業主「汪淇楚」買下眩眩埔、造船港、船頭港、蠔殼港、大溪墘(今社子溪以南，鳳山溪以北之沿海地區)等萃豐莊大片田業，並成為具有大租權的業戶。

乾隆 26 年(1761)開放海禁，正值立鵬 17 歲³²⁷即隨長兄瑞鵬及堂兄弟坤鵬、翔鵬、道鵬等昆仲五人³²⁸及管家何阿郎公，³²⁹由廣東省惠州府陸豐縣吉康都三溪南丫甲（廓）

³²⁵〈粵東義民祀典簿〉所立規條已見「十三庄」之名。林茂堂所立請帖中，所謂大湖口、九芎林、石岡子、新埔街「四大庄」，事實上就是將十三庄融入其中。湖口、溪南、楊梅為大湖口庄；六家、山下、九芎林為九芎林庄；石岡、關西、大茅埔為石岡子庄；枋寮、新埔、五分埔為新埔街；後再加上溪北一庄而成為十三庄。1870 年代再加入一庄成為十四庄。

³²⁶徐勝深(2012)，《徐榮鑑家族傳記》，新竹：祥龍印刷，頁 10。

³²⁷有關立鵬來臺時間，眾說紛紜，如臺灣歷史人物小傳云徐立鵬廣東陸豐人。雍正初（1723）渡臺，居竹塹之麻園莊。三年，移墾紅毛港之新莊仔。時荒土初闢，墾力不足，乃返原籍籌資以備。既回，請墾於淡防廳，許之。所墾地東至大官路，西至海岸，南去鳳山崎，北至楊梅壠之笨子港。界內小莊以數十計，總稱曰萃豐莊。立鵬遂為大租戶，後之入墾者須納租百分之一，因成鉅富。（張子文）臺灣歷史人物小傳—明清暨日據時期，國家圖書館，民國 92 年 12 月，頁 370。故採《徐榮鑑家族傳記》之資料，生於乾隆 9 年，來臺時間為 1761 年以吻合十七歲之說。詳見徐勝深(2012)，《徐榮鑑家族傳記》，新竹：祥龍印刷，頁 10。徐勝深為徐立鵬家族第十九世後裔。

³²⁸徐勝一、徐元強合編(2002)，《新庄子東海堂徐氏族譜》，頁 57。坤鵬、翔鵬、道鵬為啟芳公之子，係啟順公之七弟之子，立鵬公之七叔之子。徐坤鵬是新埔大厝場之來臺主也，徐翔鵬家族對外公號係徐生讚，目前枋寮義民廟董事長徐德馨之先祖；遷居新竹郡居住。徐道鵬，少亡未娶。

³²⁹將散在各地祖骸及隨公來台之管家何阿郎公骨骸集葬於徐氏家族新豐鄉上坑村獅頭山頂之祖墳

龍船石下出發至潮汕港搭船，結伴渡海來臺，開基拓殖。堂兄弟五人抵達竹塹地區舊港，最初在麻園庄（今新竹縣竹北市）拓墾，再轉紅毛港。隨行五堂兄弟落腳處，可能投靠六叔徐啟香或其子徐宗鵬住所，剛開始共同耕作種植稻米，也種植苧麻。3年後，再遷移紅毛港新庄子，見此地土地平曠，大多尚未開墾，因「時荒土初闢，墾力不足，乃返原籍籌資以備。」後納銀 1000 圓，向淡水廳請墾，獲得官府給照准予開墾，遂招佃，進闢紅毛港一帶，之後便以新豐地區(今新庄子)為開枝散葉之根基。³³⁰

立鵬之長兄徐瑞鵬因「性尚武任俠，志在四方，不慣求田問舍」告別兄弟，經新埔、峨眉，輾轉遷居苗栗三義。³³¹其他堂兄弟坤鵬、翔鵬、道鵬則往新埔發展，成為「新埔大厝場之來台祖」；³³²之後，徐翔鵬派下子孫由新埔又轉回至紅毛庄茄冬壠(上坑村)、崁頭(瑞興村)和青埔子等地發展。³³³

乾隆 36 年（1771）徐宗鵬返回原鄉時不幸身亡，於是宗鵬妻攜幼子來臺轉買徐啟香萃豐莊的莊業，乾隆 40 年 11 月(1775)簽訂「立杜賣盡絕根庄業契」，以銀七千五百兩紋正杜讓徐立鵬，³³⁴參與契約簽訂者均為徐家族親，可見徐氏家族當時在臺者應不在少數。為徐氏宗族後續來臺移墾宗親奠定良好的基礎。此後，徐氏在臺的莊業由徐立鵬派下承接。

徐立鵬為徐氏來臺十二世祖，乾隆 9 年(1744)出生。在萃豐莊奠基之後，子孫努力耕耘並多次購買田產，家族聲譽日隆。約在 28 歲，妣范氏，生有三子：熙拱、熙嘉、熙麟。除了徐熙拱，其餘兩房均不到 35 歲無嗣便過世。徐熙拱妣黃氏，生有四個兒子為國楨、國棟、國懋、和國材(財)³³⁵，其中第二子國棟過繼徐熙麟、四子國材及國寶³³⁶過

塔。見徐元才編，《徐氏族譜》，頁 60。又於民國六十九年在湖口鳳山寺後山覓得吉穴，將獅頭山之祖骸遷葬於新建祖塔，供嗣後裔孫永祀，追念我祖功德。見徐勝一、徐元強合編(2002)，《新庄子東海堂徐氏族譜》，頁 57。

³³⁰ 徐勝深(2012)，《徐榮鑑家族傳記》，新竹：祥龍印刷，頁 10。

³³¹ 徐芹庭總編輯，《徐氏族譜——瑞鵬公派下傳家秘寶》，「來台祖瑞鵬公列傳」，頁 99。

³³² 徐元才(1978)，《徐氏祖譜》，新庄子東海堂編印，頁 57。

³³³ 未撰著人(1984)，《徐氏族譜-啟芳公—翔鵬公派下(徐生讚)》，南丫甲徐生讚，中華民國七十三年歲次甲子仲秋吉旦修，頁 89。

³³⁴ 徐元才(1978)，《徐氏祖譜》，新庄子東海堂編印，頁 220-221。

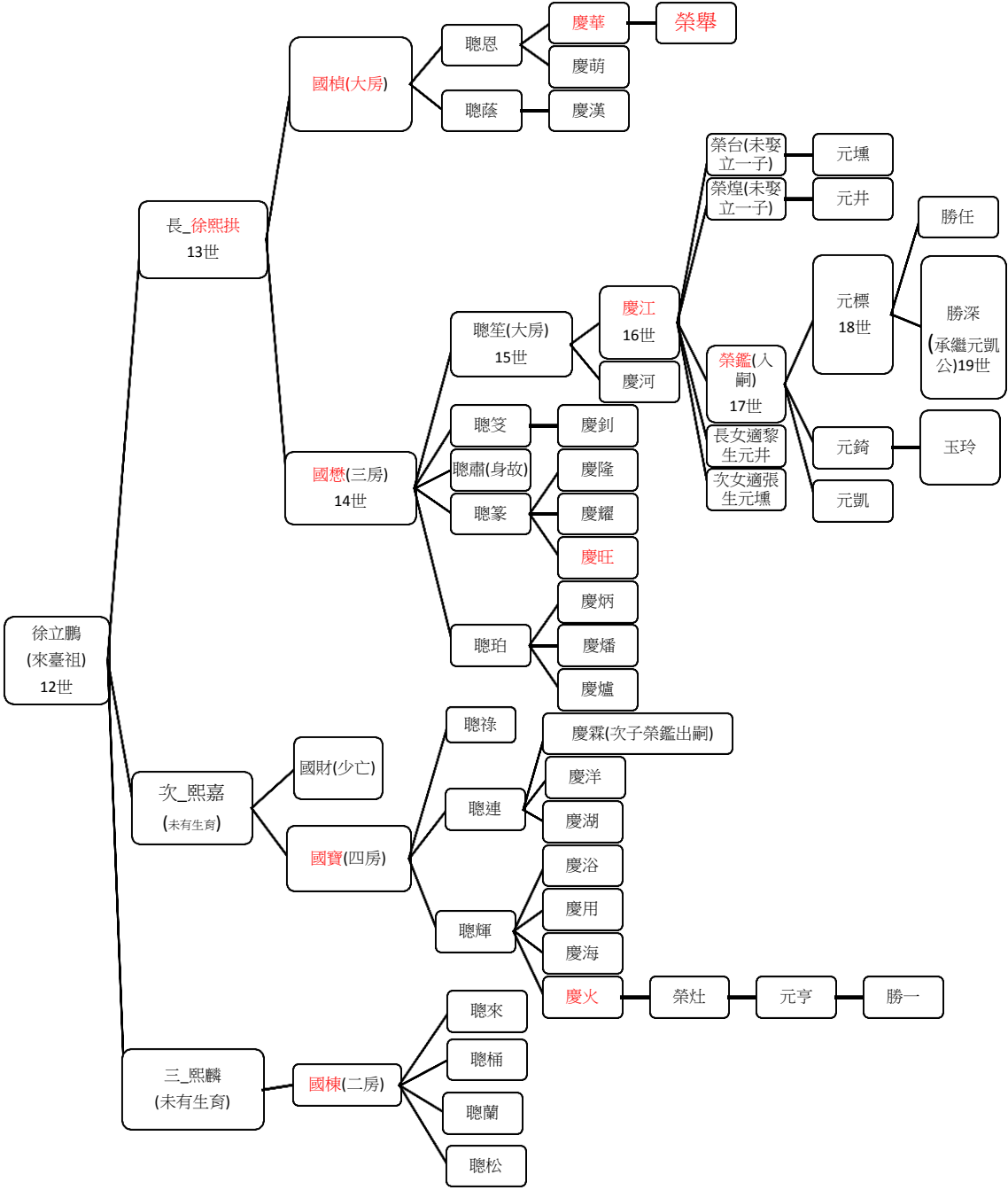
³³⁵ 賴玉玲資料顯示族譜記載後國材少亡未娶。國材與國財應同一人，徐勝一、徐元強合編版寫之《新庄子東海堂徐氏族譜》寫作做國財，相關資料未見，因早歿之因，見頁 53。

繼徐熙嘉。黃氏將子分為四大房，大房為國楨、二為房國棟、三房國懋和四房國寶，共
以「徐國和」堂(公)號掌理產業。³³⁷以過房子的情況來看，徐立鵬之後徐氏家族的墾業
便由長房徐熙拱所承管。(表四-1)

³³⁶ 國寶由徐勝一、徐元強合編版寫之《新庄子東海堂徐氏族譜》得知係本族分立，其妣汪氏，據
道光元年東海堂古契所載，汪氏應為汪文東之女。

³³⁷ 徐勝一、徐元強合編(2002)之《新庄子東海堂徐氏族譜》，頁3。徐家以「徐國和」作為義民祭
典代表，同時是徐家共同對外名號公號創設時間，在四大房時期，以「國」字輩為代表人。

表四-1 第十二世祖徐立鵬公派下家族系統表



資料來源：研究者整理自新庄子東海堂徐氏族譜及徐榮鑑家族傳記。

在徐立鵬過世之後，至日本統治前的一百二十餘年，徐家均採「徐熙拱」為名以陞科納供。新庄子東海堂徐家除了使用「徐國和」公號經營莊業、參與廟會及其他公益活動外，³³⁸尚有比較少用的「徐榮昌號」³³⁹以及道光 29 年（1849）汪文東又將「汪仰詹」所屬的萃豐莊莊業，轉賣給由徐家與竹塹曾家合組的「曾國興」公號。³⁴⁰

在徐熙拱之後，四大房以新庄子為中心，由派下成員輪流經管徐家田業與家族事務：徐熙拱傳子徐國楨；徐國楨之後長孫徐慶華（號祥雲，為例貢生）接管，接替者後為三房國懋之長孫徐慶江（聰笙之長子，號景雲為例貢生），榮舉（號來賓）相繼掌理至日本統治為止。³⁴¹徐氏家族除收租外，也參與墾荒工作。³⁴²立鵬之子徐熙拱尚曾經進墾今楊梅鎮水美、紅梅、楊江、永寧、梅溪、太平等等里所屬的「大溪墘荒埔」。徐勝深表示：「先祖立鵬公庄業日益擴大遂成為大租戶，後來加入的墾戶，皆需納租百分之一，進而增加我族雄厚的家業及財力。」³⁴³靠著收租、經商和墾荒雄厚徐氏的家業，是以奠定其日後在地方社會上之地位。

徐立鵬先買萃豐莊業一半，之後徐國和、徐國楨又與曾姓股夥³⁴⁴合買另一半，占有萃豐莊八分之五的莊業。「立鵬公善經營，務農商，故子孫繁衍，名士醫師，名揚天下，富甲一方」³⁴⁵在家業逐漸穩定，擺脫生計問題後，希冀取得正異途功名提升社會地位。

³³⁸由《清代臺灣大租調查書》、《淡新檔案》、《臺灣公私藏古文書影本》等與徐家有關古文書的蒐集有關田產契約、官司訴訟、公益捐獻、修築造城等活動，均以「徐熙拱」之名為家族代表。

³³⁹黃靖雯(2012)，〈清代台灣地方望族的聯合與衝突——以竹塹地區鄭、曾、徐三家之萃豐庄田產爭訟為中心〉，國立臺灣師範大學歷史學系在職進修碩士班碩士論文，頁 64。可能是長房的榮泰、榮昌之名而號之。

³⁴⁰「曾國興」公號的股夥主要是曾姓和徐姓族人，曾益吉為居住在竹塹城附近崙仔庄曾昆和派下六房之公號。淡新檔案，編號 22410-45，33312-10。施添福(2001)。〈清代竹塹地區的墾區莊-萃豐莊的設立和演變〉，《清代臺灣的地域社會竹塹地區的歷史地理研究》，新竹縣文化局，頁 51。

³⁴¹《淡新檔案》編號 22217。及賴玉玲(2001)，〈新埔枋寮義民爺信仰與地方社會的發展——以楊梅地區為例〉，國立中央大學歷史研究所碩士論文，頁 165。

³⁴²參閱施添福，〈清代竹塹地區的「墾區莊」萃豐莊的設立與演變〉，《台灣風物》第三十九卷第四期，頁 49-50。

³⁴³徐勝深(2012)，〈徐榮鑑家族傳記〉，新竹：祥龍印刷，頁 11。

³⁴⁴從曾國興公號組成與徐家股夥關係，得知其中曾國興的閩籍股夥為曾益吉，佔總股本 44.91%、曾龍順佔 11.86%以及曾通記佔 5.59%。而代表粵籍的徐氏家族則佔總股本的 37.59%。詳見《淡新檔案》，編號 22410-79。

³⁴⁵徐芹庭總編輯，〈徐氏族譜——瑞鵬公派下傳家秘寶〉，「來台祖瑞鵬公列傳」，頁 99-100。

19 世紀，新庄子徐氏東海堂能人輩出，早已躋身為地方領導士紳，其所參與事務，包括了修圳、建廟和經商外，亦參與不少公益事業如建義倉、設義塾及立義塚等，綜述如下：

咸豐 9 年(1859)，徐熙拱修建有引用四湖溪尾，自湖口和興庄通至紅毛港的「合興陂圳」。³⁴⁶同治 8 年(1869)，徐國和與曾國興貼佛銀 350 大圓，開築魚寮白地粉、牛埔一帶之埤圳；³⁴⁷同治 12 年(1873)重修三七圳。³⁴⁸同治 6 年(1867)徐家以「徐國和」名義，與大湖口、紅毛港等地方仕紳張阿龍、羅際清、陳嘉謨、戴朝鈞、黃玉明、張陳貴、黃阿穆等紳應淡水同知嚴金清諭派捐穀建義倉。³⁴⁹

道光元年(1821)，新庄子徐家第一次捐二百兩銀，修建池府王爺廟。³⁵⁰道光 4 年(1824)、道光 9 年(1829)及道光 10 年(1830)，每年各捐番銀 450 圓，建築新竹城垣。³⁵¹光緒 3 年(1877)，徐家於「紅毛港左近擇其應行設學之地」設立紅毛港義塾。³⁵²光緒 5 年(1879)由徐景雲捐地建新庄子「土地祠」：「正屋一間，左右一間，左右廂房各三間，祀土地神」。³⁵³光緒 13 年(1887)徐家以徐熙拱之名捐大租 80 石創設新庄子福德社(即前福德祠舊址，

³⁴⁶湖口鄉志編輯委員會(1996)，《湖口鄉志》，新竹縣：湖口鄉公所，98-99。合興陂圳灌溉面積 24 甲，光緒 23 年被鄭景齋填毀。

³⁴⁷見徐勝一、徐元強合編(2002)，《新庄子東海堂徐氏族譜》，頁 201。

³⁴⁸據《新竹縣采訪冊》卷三關於水利的內容中有如下的記載：「三七圳，在縣北三十八里。於大溪滑（楊梅鎮以西一帶）南岸壘石截流西南行，溉溪南陂頭面、老厝、大竹園、社子頂、下糠榔子、笨子港等莊田七百餘甲；水仍由大溪西行，沿溪引水溉溪北隘口藁（楊梅鎮水美里）、營盤下（楊梅鎮上田里）、紅瓦厝（新屋鄉埔頂村內）、甲頭厝（新屋鄉東明村）、赤牛欄（新屋鄉赤欄村）、下莊子、坎頭厝（兩處均在新屋鄉永安村）等莊田三百甲。總計溪南田業得水七分，溪北田業得水三分，故名「三七圳」。圳頭至水尾，計長二十七里。溪南七分之水，由笨子港西北行入於海；溪北三分之水，由坎頭厝西南行入於海。乾隆八年，曾昆茂開濬，每年不收水租。曾昆茂故後無嗣，各佃僉議於每年八月鳩捐百餘金【各莊佃人每丁各出錢三十餘文】，演劇、刑牲致祭，輪流辦理，永遠勿替，以報其功德。」同治十二年，徐熙拱重修，稟請却知向燾出示。有案【按此圳雖引大溪之水，其實大溪寬數十丈，來源無多；偶遇乾旱，全溪枯竭，點滴俱無，但見白石皓皓耳。有溪、有圳之名，而實半資雨水為功，未可盡恃溪圳為用。故總計水道所經，溉田雖有千甲之數；然可保無虞者，亦不過上游二、三百甲耳。此大溪滑一帶之田，所以為旱田也】。」

³⁴⁹未著撰人，《新竹縣采訪冊新竹縣制度考》，卷三水利，竹北堡圳，臺灣文獻史料叢刊第 2 輯(臺灣文獻叢刊第 145 種)，臺北市：臺灣大通書局印行，頁 160。

³⁵⁰見徐勝一、徐元強合編(2002)，《新庄子東海堂徐氏族譜》，頁 201。

³⁵¹見徐勝一、徐元強合編(2002)，《新庄子東海堂徐氏族譜》，頁 201。

³⁵²陳朝龍和鄭鵬雲纂輯，詹雅能點校(2011)。《新竹縣采訪冊》卷四義塾，竹北堡義塾，臺南市：國立臺灣歷史博物館，頁 201。徐熙拱與葉金龍爭業互控，署同知嚴金清堂訊，斷令將該業年額租穀八十石撥充明善堂作為竹塹城四門義塾經費。

³⁵³吳聲祥總編輯(2009)，《新豐鄉志》，新竹縣新豐鄉公所，頁 32。

今永寧宮)以為之義塾，禮聘何騰龍為師，興辦地方教育。³⁵⁴

光緒 19 年(1893)徐景雲與總理劉兆榮，紳耆張福東、謝合源、劉阿元、曾益昌、…等人，因「緣我大溪墘一帶地方未有義塚，骸骨拋露，雲有不忍之心，爰集總理庄耆公同商議，將雲上年間樂施塚地，土名伯公崗山頂，創建義塚… …」³⁵⁵此即是今日本研究之富岡集義祠由來。

徐立鵬家族中徐祥雲(即徐慶華)、徐景雲³⁵⁶(即徐慶江)為例貢生；又徐景雲、徐慶火曾經獲舉為清代溪南地區總理。褒忠亭義民祭典中，徐家發源的新豐地區，歸屬「溪南聯庄」祭典區，徐家為新豐地區大地主，在清末又擔任總理，日治時期徐景雲任新竹廳溪南區區長，溪南區區長之職並在此開始由徐氏家族擔當；道光 27 年(1847)義民廟祭典首次由溪南輪值，首任祭典公號代表人為徐景雲；徐景雲過世後，繼任者則為接任總理的徐慶火。³⁵⁷故徐氏家族均以「徐國和」公號擔任義民廟之「溪南聯庄」爐主迄今。

另外，透過林志龍在《新竹枋寮褒忠義民廟「協議會」之研究(1914-1947)》發現，協議會協議員的背景絕大多數為地方勢力之家族代表。³⁵⁸清同治末至光緒初年開始參與義民廟事務，光緒 20 年(1894) 6 月至明治 29 年(1896)新豐徐家之徐景雲與湖口傅家之傅萬福與張裕光等三人共同擔任褒忠亭之經理人。³⁵⁹明治 28 年(1895)因褒忠亭遇兵燹遭回祿，明治 32 年(1899)，與前述義民廟之經理人共同號召 14 大庄捐資，同年 10 月開始重建，直到 1905 年落成。並在大正 3 年(1914)褒忠亭成立「義民廟協議會」之前，持續

³⁵⁴ 吳聲祥總編輯(2009)，《新豐鄉志》，新竹縣新豐鄉公所，頁 32。及見徐勝一、徐元強合編(2002)，《新庄子東海堂徐氏族譜》，頁 201、230-231。

³⁵⁵ 引自臺灣銀行經濟研究室，《臺灣私法物權篇》(臺北：臺灣銀行 1963)，頁 1490。

³⁵⁶ 徐慶江即徐景雲，祖籍廣東省陸豐縣，新竹廳竹北二堡新庄子人。徐景雲的出生年在徐氏族譜上記載為 1855 年，卒於 1901 年(明治 34 年)，得年 46 歲。研究者根據淡檔 22221-47 光緒 19 年(1893)的訴狀書中「具催呈狀人例貢生徐景雲年四拾八歲…」，其出生年應為 1845 年，而得年應有 56 歲。此部分曾討教於徐勝一教授。清授例貢生，日治初期，擔任紅毛庄地方總理，任職年月不詳。於 1897 年(明治 30 年)卸職，並授佩紳章。曾任新竹辦務署參事。詳見徐勝一、徐元強，《新庄子東海堂徐氏族譜》，臺北：中央圖書館台灣分館，2002，頁 66。

³⁵⁷ 張秋滿(1989)，〈褒忠義民廟大事記〉，《褒忠義民廟創建兩百週年紀念特刊》，頁 15-43。

³⁵⁸ 林志龍(2008)，《新竹枋寮褒忠義民廟「協議會」之研究(1914-1947)》，國立中央大學歷史研究所碩士論文，頁 105。

³⁵⁹ 參閱《林施主收執簿》。

擔任「義民嘗」管理人。³⁶⁰至大正3年「義民廟協議會」成立，協議會成立後「徐國和」家族由徐慶火代表當選第一屆協議員，並連任至第三屆（1915-1927）。後因年邁轉由徐明裕繼任，³⁶¹徐慶旺同樣當選過義民廟第一至二屆（1915-1921）協議會委員。後由徐元浩曾任新豐鄉鄉長、縣議員及副議長³⁶²及義民廟管理委員接續。

明治34年(1901)徐慶火任新竹廳竹北二堡第17區區長管理貓兒錠等14庄(今竹北市崇義、尚義兩里，新豐鄉13村)，徐慶旺任福興庄、徐慶海任後湖庄、徐榮舉任坎頭庄、徐景雲任新庄仔庄的土地調查委員。³⁶³光緒32年(1906)曾在後湖庄埔頂(今新豐鄉埔和、坡頭村地方)，由徐慶浴、徐慶炳合出資本創設，經營、製造砂糖的糖廊「隆源號」。³⁶⁴其他任職庄長、農會會長、鄉長、縣議員、副議員及服務於教育界者亦有多人，³⁶⁵全部自徐立鵬派下徐熙拱長房下四大房所從出。

19世紀中葉至20世紀初，正值移民拓墾時代的尾聲。³⁶⁶義民廟在祭典活動和鄰庄的磨合中，在產管理及經營上有了重大的變革，使其成為北部粵莊重要廟宇之一；徐家發源的新豐地區，歸屬「溪南聯庄」祭典區，為新豐地區大地主，在清末又擔任總理，

³⁶⁰ 詳見賴玉玲，《褒忠亭義民爺信仰與地方社會發展——以楊梅聯庄為例》，頁229。

³⁶¹ 林志龍(2008)，《新竹枋寮褒忠義民廟「協議會」之研究(1914-1947)》，國立中央大學歷史研究所碩士論文，頁77-78。

³⁶² 參閱徐元才編(1976)，《徐氏族譜》，及2000.03.28，台灣師大地理系氣候研究室，徐勝一先生口述記錄。和參閱張秋滿(1989)，〈褒忠義民廟大事記〉，《褒忠義民廟創建兩百週年紀念特刊》。徐元培，歷任義民中學訓導主任、教務組長、註冊組長，新竹縣選委會監察小組委員、財團法人褒忠亭義民中學財團董事、財團法人台灣省新竹縣褒忠亭董事、新竹區觀護協會會員及榮譽顧問、新竹縣土地登記專業代理人公會理事，及省地政處祭祀公業法令研修專家。

³⁶³ 新竹廳竹北二堡土地申告書。

³⁶⁴ 光緒三十四年舊曆戊申八月立「同立合約字」，刊載於台灣銀行經濟研究室編(1994)，《台灣私法商事編》，台灣文獻叢刊第九一種，南投：台灣省文獻委員會，頁159-161。光緒三十二年間，由徐慶浴、徐慶炳合出資本創設。

³⁶⁵ 參閱徐元才編(1976)，《徐氏族譜》。及2000.03.28，台灣師大地理系氣候研究室，徐氏後裔，徐勝一先生口述記錄。

³⁶⁶ 羅烈師從五個面向分別為地理、歷史、經濟、政治和社會的觀點，將大湖口的歷史區域為二個階段：第一階段為拓墾時代，時間從1798至1864年閩人資金與粵移民於18世紀末入墾大湖口，在經濟上，重點是建立灌溉系統，提高生產力，土地不斷自閩人及失敗的粵籍墾佃手中，以商品的方式流向市場；在政治上，居竹塹之邊區，與波羅汶等庄，設總理區聯庄自治；在社會上，跨戶的宗族與[嘗會紛紛成立。第二階段為地域化時代(1865至1904)：社會結構與經濟結構之間的聯結關係正式確立。在經濟上，商品代加速，地區性市集出現，但土地流入宗族後，不再釋出，土地商品市場萎縮，在政治上，自成核心，成立大湖口總理區；在社會上，普遍性地域代嘗會系統藉由宗族的土地所有權，轉型為廟會；社會結構因而札入土地，完成與經濟結構的關係。羅烈師(2001)，《大湖口的歷史人類學探討》，新竹縣竹北市：新竹縣文化局，頁69-70。

故在褒忠亭義民祭典中，以「徐國和公號」領銜「溪南聯庄」當任爐主，足見其家族在溪南地區占有重要地位。對於於莊內捐置義塚小祠，應有足夠支配及管理能力。

三、集義祠的廟宇管理與組織章程

寺廟經營管理的主要運作機制，靠寺廟是否有管理建全的組織，因此它不只是扮演管理寺廟的宗教功能外，更扮演慈善、教育、經濟、政治等功能，所以寺廟管理組織也是地方各種力量聚集運作以及展現的場域。以下透過現行的管理制度及組織章程，來看今日集義祠的廟產管理方式及其組織規模：

(一)、廟宇的管理制度

明治 32 年至 38 年（1899-1905）日本政府先後公布「依舊慣之社寺廟宇建立廢合辦法」及「神社寺院及依照本島舊慣寺廟之所屬財產處分辦法」，要求地方廟宇成立協議會，以管理廟產，隨之在日治時期的地方公廟進入了管理委員會的時代。³⁶⁷陳秀蓉(1998)在〈戰後臺灣寺廟管理政策之變遷(1945-1995)〉³⁶⁸一文中，將臺灣的寺廟管理政策分為四個時間做討論，內容如下表(表四-2)：

表四-2 臺灣寺廟管理政策及政府對寺廟管理政策的變遷過程

時 期	時 間	工 作 重 點
清代及日據時期	1945 年以前	
接收與嚴管	1945-1968	寺廟遭佔用或變賣施行節約祭典
內部組織與外部角色的管理	1969-1980	內部組織的管理 利用收益進行公益慈善事業
管理政策的轉向	1981-1995	積極利用寺廟資源，幫助政府從事社會福利工作

資料來源：整理自陳秀蓉(1998)，《戰後臺灣寺廟管理政策之變遷

³⁶⁷ 新埔枋寮義民廟是研究廟務經理制度遞嬗的最佳例證，請參考羅烈師（2006）等人的義民廟相關著作。

³⁶⁸ 陳秀蓉(1998)，《戰後台灣寺廟管理政策之變遷(1945-1995)》，國立師範大學歷史研究所碩士論文。

(1945-1995)》，國立師範大學歷史研究所碩士論文。

陳氏分析指出：第二次世界大戰前的寺廟管理屬於較鬆散的組織型態，主要分成兩種方式，一種是「神選」的頭家爐主制度，每年擲筊選出；一種是由地方選出一人或數人作為寺廟處理事務的代表，產生方式有由地方頭人直接擔任、推選、輪流等方式，名稱有鄉老、老大、首事、董事會、總理局等。³⁶⁹戰後雖然有相關管理辦法，其管理政策是一種混合清代、日據時期、及戰後臺灣的社會變遷狀況所形成的型態。

現行的政府的寺廟管理組織登記分為管理人、管理委員會、財團法人組織等三種。(一)、管理人由信徒代表選出一人代表寺廟。(二)、管理委員會制度則是由信徒推選多人擔任管理委員，並選舉主任委員，以合議制方式管理寺廟事務。(三)、財團法人寺廟是依宗教法人相關法律規定所設立的，其管理組織為董、監事會由信徒依規定選出董事與監事執行管理廟宇的事務；平常這些組織負責寺廟的各項管理工作，如財務、總務以及各種祭祀工作，如祭典、進香、醮典等相關工作，信徒組織除管理寺廟事務之外，更與地方的政治權力運作息息相關。³⁷⁰

因此，臺灣廟宇除了少部份財力雄厚的公廟，多成立財團法人組織，大部分以前二者的管理組織型態為主。財團法人寺廟組織主要是依國內的〈人民團體法〉，訂定組織章程，管理委員會由信徒依民主程序選出之管理委員所組成，並設主任委員，以綜理廟務。主任委員以下，則視廟務複雜程度，設立財務、祭典、文書等組，這些廟務人員可能支薪，甚至是全職工作。儘管管理委員以下所設專職行政人員是當代的產物，但是這一體制基本上可以被為是傳統「香公」(廟祝)之擴大。

民國 73 年元月 20 日集義祠召開重建工程大會時，會中決議通過由眾人推選的陳大能先生擔任重建會主任委員並共同發起重建小祠，其組織內成員，由 73 年 3 月 5 日所擬定的〈楊梅鎮溪南伯公岡集義祠沿革及重建計劃組織表〉得知其管理組織架構尚屬完

³⁶⁹資料來源：台灣大百科全書，寺廟管理組織篇，網址：

<http://ndltd.ncl.edu.tw/cgi-bin/gs32/gswweb.cgi/ccd=QFSude/record?r1=1&h1=0> (瀏覽日期：103 年 02 月 28 日)

³⁷⁰資料來源：台灣大百科全書，寺廟管理組織篇，網址：

<http://ndltd.ncl.edu.tw/cgi-bin/gs32/gswweb.cgi/ccd=QFSude/record?r1=1&h1=0> (瀏覽日期：103 年 02 月 28 日)

備，資料如下：

熱心人士聚集成立重建委員會於民國七十三年元月廿日大會決議通過推選陳大能先生擔任重建會主任委員

副主任委員：桃園縣議員 陳當全

湖口鄉民代表會主席 張求銀

楊梅鎮民代表副主席謝維獅

新豐鄉後湖村長張瑞榮青埔村長黃哲煌瑞興村長官德伸

重興村長徐俊春中崙村長謝彩強福興村長范光廷

新屋鄉社子村長李珍有望間村長張蘭生大坡村長廖芳

糠榔村長徐俊潭後庄村長姜義淵

湖口鄉和興村長黃 甲德盛村長范振梅

楊梅鎮三湖里長陳良勇上湖里長范武雄富岡里長劉守波

瑞原里長葉佐盛豐野里長汪振萬楊梅里長陳冠宇

水美里長彭盛祿 楊江里長許貴榮梅新里長陳昭文

紅梅里長張善龍永寧里長林金源大平里長廖國鐘

東流里長梁坤桐大同里長羅煥鑑

常務委員：八大庄各庄爐主擔任

常務監事：新竹縣議會副議長范振宗

總務：楊梅鎮民代表許清郎

總務助理：蔡盛貴、羅福蘭

會計：桃園縣前議員劉仁祿

秘書：徐明城

總幹事：彭阿廷

副總幹事：徐春雄、謝宏銘、梁雲火、范光廷

監事：八大庄各派乙人

委員：八大庄鄰長及士紳

在重建廟宇時，採行的是具管理委員制雛型的組織在進行；研究者根據 102 年 10 月 27 日信徒大會開會資料之信徒名單³⁷¹比對上述組織表資料，發現也僅有陳大能及張求銀兩人具信徒身分，此一重建委員會係重建工程所組成的臨時組織，並未具有任何法源依據。後來，陳大能先生向縣府提出申請登記為廟產管理人時，清查縣府資料發現，此祠廟早已於 58 年向政府登記在案，管理人有徐明裕、謝石等二人。

其間陳大能先生擔任代理管理人一年，在 75 年度申請加入信徒，正式成為信徒一員後，³⁷²才經信徒大會推選為合法的管理人。79 年完成廟宇硬體工程前，隨著重建經費

³⁷¹102 年 10 月 27 日信徒大會開會資料之信徒名冊。

³⁷²陳大能先生於桃園縣政府 75.2.26 府民禮字第 26167 號函准予備查，加入成為信徒身分。

日趨短少，部分人員多已陸續離職，僅剩陳大能及總務許清郎等人，此一臨時性組織，雖多數為地方代表頭人，惟具備信徒身份合法比例人數過少，加上多數人並未實際參與廟宇重建工程決策角色，建廟經費嚴重不足，在人員相繼離去後，此一重建委員會組織也功成身退。

重建委員會成立之前，為了修建廟宇，地方上出現兩種聲音，一派主張俟管理委員會成立後再行重建廟宇一事；而另一派主張成立重建委員會後即拆廟重建。最後因管理委員會難產，待拆廟重建後，因上述原因，並未隨著廟宇的完工進行組織的改組，仍由陳大能一人獨自擔任第二任管理人，時間長達 26 年³⁷³之久，其間除了進行廟務管理外，大多數的時間在處理富岡國小校地土地徵收的問題，在行政訴訟上足足花了近 15 年之久；接踵而至是重建後，為大片的土地須繳納龐大巨額的地價稅傷神，與周邊占用近 3 千坪廟產的 200 多戶的民宅追討近五年的地價稅進行斡旋，致使居民群起抗爭，³⁷⁴而萌生退意。集義祠面臨龐大的土地所須課徵的高額的地價稅，積極向周邊占用廟產的居民和既存的各姓氏祖塔及墳塚的後代子孫催收租金外，又試圖透過許多公益活動扮演其應盡的社會功能，修補在地居民對其觀感，營經上莫不倍感辛苦。

101 年 9 月繼任第三任管理人，謝秀蓉女士現在仍在持續處理中此棘手燙山芋；臺灣的廟宇，目前除財團法人組織有法源依據，走向較建全組織分工外，對於這類小祠廟宇管理制度仍然沒有一致規定及法源依據，這似乎是臺灣多數廟宇在管理上的普遍存在的問題，歷史的宿命。嚴格而言，集義祠的廟產的管理仍是屬於管理人制。

(二)、集義祠的組織章程

集義祠創建於光緒年間，重建於民國 73 年。重建前其土地屬都市計畫區之外，依當時之法規，是不需申請建築執照，如今重建廟宇為求建築物之合法性，已補辦建照手續，並登記為道教寺廟。³⁷⁵階段性任務完成後，陳大能在去職前三年，為了將廟宇組織

³⁷³從資料推估陳大能從 75 年 2 月至 101 年 8 月擔任集義祠管理人，時間長達 26 年。

³⁷⁴自由時報，102 年 1 月 16 日星期三，〈占集義祠廟地，200 住戶願付租金〉，版面不詳。

³⁷⁵資料來源：桃園縣寺廟名冊(2011/10/26 更新

版)<http://www.tycg.gov.tw/files/download/%E5%AF%BA%E5%BB%9F%E5%90%8D%E5%86%8A%E6%A5%8A%E6%A2%85%E5%B8%82100.10.26.pdf> 登記證字號為補 0602 募建。

建全化，在 98 年(2009)草擬了一份〈桃園縣楊梅鎮集義祠組織章程〉草案；此係照監督寺廟條例³⁷⁶、寺廟登記規則³⁷⁷、辦理寺廟登記須知³⁷⁸之法規，訂定法規條文辦理。全部組織章程共分為七章有 30 條，為集義祠的管理訂定規範。

第一章共計有 4 條為總則建廟的目的及廟宇相關基本資料：如第二條「本廟係供奉萬善諸君為主神的道教寺廟，以宣揚教義、敦睦信徒、以及興辦社會救濟慈善公益事業為目的。」定位為道教寺廟，一切行政事務，均依照政府有關法令規定辦理，並接受主管官署之指導與監督。

第二章共計有 6 條為廟宇任務：「本廟定期行宗教祭典、佈道等活動。以敦睦信徒及眾信士情誼，培養守望及互助精神。並視經濟情況，酌情舉辦社會救濟以及公益事業。」

第三章共計有 2 條，為信徒加入及解除資格的要件。其中第一條說明「凡中華民國國民年滿二十歲以上，居住在本廟境內。共計四鄉鎮二十一村里之善信，具備政府有關寺廟信徒資格認定之法令規定，同時對本廟一次樂捐新臺幣壹萬元以上者，每戶以乙名為原則，得申請為本廟信徒。需經信徒大會通過，並報請主管官署核備，倘政府對寺廟加入信徒，另有規定時，從其規定。」

解除資格的要件：「(一)不遵守本廟章程及信徒大會之決議者。(二)破壞道教及本廟廟譽者。(三)連續二年以上未來本廟參拜或參加活動者。(四)連續無故未請假，而缺席本廟會議二次以上者。(五)戶籍遷離本廟境內者。」

72 年 10 月份，為了重建廟宇，陳大能先生向縣府申請變更管理人時，清查發現廟方已向政府登記有案之信徒共計 483 名，於 58 年 6 月 9 日桃園縣政府五八府民行字第 45862 號准予備查，後因部份信徒年邁而逝世，於 75 年桃園縣政府 75.2.26 府民禮字第 26167 號函准予備查除名 87 名。同年，桃園縣政府 75.4.29 府民禮字第 51386 號函准予

³⁷⁶「監督寺廟條例」係中華民國 18 年 12 月 7 日國民政府制定公布全文 13 條；並自公布日起施行。

³⁷⁷「寺廟登記規則」係中華民國 25 年 1 月 4 日內政部訂定發布全文十四條；並自公布日起施行；中華民國 102 年 8 月 8 日內政部台內民字第 1020276576 號令修正發布第 1、2、7、10 條條文；並刪除第 9、13 條條文。

³⁷⁸「辦理寺廟登記須知」係中華民國 94 年 2 月 3 日內政部民政司(94)臺內民字第 0940068261 號函訂定發布全文 19 點；並自即日起生效。「修正辦理寺廟登記須知」中華民國 102 年 9 月 10 日內政部臺內民字第 1020287824 號令修正發布全文 26 點，自即日起生效。

備查除名 60 名。另於 75 年度加入信徒一名，即陳大能先生於桃園縣政府 75.2.26 府民禮字第 26167 號函准予備查，經信徒大會推選為管理人。

遵照臺灣省政府民政廳 64.6.5 民甲字第 13298 號函之規定：「寺廟信徒死亡，依民法第六條規定意旨，其信徒資格喪失，自應於死亡時生效。惟關於寺廟公益權益之行使，於未辦理信徒異動前，僅將死亡事實提向信徒大會報告即可，毋庸再經信徒大會決議通過。」截至 97 年為止，登記有案信徒共有 139 名。³⁷⁹102 年 10 月 27 日召開信徒大會應出席開會人數為 125 人。³⁸⁰近年來並未有新的信徒加入，加上信徒年紀大，人數仍在減少中，目前僅剩百人不到。

第四章共計有 8 條。為廟宇組織：說明信徒大會、廟宇產財管理及祭典活動工作等事項。內容如下：

(一)信徒大會為最高權利機構：

「集義祠廟的信徒，是由本廟輪值祭典區八大庄所組成，其八大庄是四鄉鎮二十一個村里：(一)楊梅鎮：豐野里、富岡里、富豐里、三湖里、上湖里、員本里、瑞原里等七里。(二)新屋鄉：望間村、社子村、大坡村、後庄村、糠榔村等五村。(三)湖口鄉：和興村、德盛村等二村。(四)新豐鄉：青埔村、上坑村、中崙村、福興村、後湖村、瑞興村、重興村等七村。本廟由信徒為主體組織之，為本廟最高權利機構，其職權如下：(一)制訂或修訂本廟各種章則。(二)本廟財產之購置、營建審議。(三)管理人之聘任及解聘。(四)審核信徒之加入、退出及除名。(五)審議本廟年度預決算、工作計劃及工作報告。(六)處理信徒大會之提議事項。」

(二)廟宇產財管理：

「本廟設管理人乙名，綜理本廟一切業務，對外代表本廟。」「本廟設總幹事、會計及住持(廟祝)等各乙名，總幹事秉承管理人之命，辦理本廟日常事務。會計則負責收支事宜，住持原則上須常住廟內，負責燒香供茶外，維護廟內環境及衛生。」「本廟得

³⁷⁹97 年廟務報告，陳大能提供。

³⁸⁰102 年 10 月 27 日信徒大會開會資料。

視實際需要，經信徒大會之通過，得設總務組、財務組、祭典組等。本廟經信徒大會之決議，得聘請境內外德高望眾人士若干名為顧問。」

(三)祭典組：

「本廟每年之祭典是由上述四個鄉鎮 21 個村里共同畫分八個祭典區(俗稱八大庄)輪流辦理，其祭典之一切收支事宜，依集義祠廟一百多年來的慣例，均由輪值的祭典區負責籌劃。每年(農曆七月十一日)中元祭典，由境內 21 村里劃分為八大庄輪流辦理，其祭典一切事宜，亦由輪值祭典區之總爐主統籌。區劃八大庄：第一大庄祭典區：楊梅鎮富岡里、富豐里。第二大庄祭典區：楊梅鎮三湖里、上湖里。第三大庄祭典區：楊梅鎮瑞原里、員本里。第四大庄祭典區：楊梅鎮豐野里、社子里。第五大庄祭典區：望間村、糠榔村。第六大庄祭典區：大坡村、後庄村。第七大庄祭典區：德盛村、和興村。八大庄祭典區：後湖村、重興村、青埔村、瑞興村、福興村、上坑村、中崙村。廟方每年春、秋兩祭，則邀請楊梅鎮公所協辦。」

第五章共計 4 條，為會議之規範。「本廟信徒大會，每年召開乙次，由管理人召集之，並為大會主席。管理人如意為有必要時，或經十分之一以上信徒之書面連署請求，均得召開臨時信徒大會。」「本廟信徒大會，須有法定人數過半之出席，始得開會。開會時以出席人數過半之同意，方成決議。章程之修定須經法定人數三分之二以上的出席，出席人數三分之二以上的同意，並報請主管官署核備後，方為有效。」

第六章共計 2 條。為經費財來源之說明。「本廟經費來源如下：(一)香油、法會等樂捐。(二)信徒及十方善信樂捐。(三)財產收益。(四)存款孳息收入。(五)其他收入。本廟財務及會計，悉依政府有關規定辦理。」

第七章共計 4 條為附則說明，以補未盡事項：如「(一)本廟之辦事細則，另訂之。(二)本廟之總幹事、會計及住持等係專任性質，得支津貼外，其餘一切遴、聘人員，均為無給職，若因開會或處理本廟重大事務時，得酌支出席費或旅費。(三)本章程如有未盡事宜，悉依政府有關法令規定辦理。(四)本章程經信徒大會通過，並報請主管官署核備後實施，修訂時亦同。」

此草案之擬定完成日期為 98 年 4 月 8 日，其是否有透過信徒大會通過施行？在第

三任管理人交接前或後，是否有再增修條文？因惟廟產部分衍生許多的法律問題，資料保密取得不易。故未能在本研究深入討論。

第二節 祭祀輪值與地方社會關係

集義祠每年有兩次重要祭典活動，分別為國曆 3 月 20 日春分日的春祭活動及農曆 7 月 11 日的秋祭中元祭典活動。102 年秋祭中元祭典活動中，第八庄主任委員徐茂淦鄉長將印信交接于下一庄富岡庄之主任委員彭聖富市長，完成祭祀輪值的交接。103 年國曆 3 月 20 日春祭活動由楊梅市長彭聖富擔任主祭者，其他三鄉市長及地方代表擔任陪祭者。每年春分按例由廟方邀請一鎮三鄉等聯庄³⁸¹之地方首長擔任三獻禮主祭，由地方首長擔任主祭者和清代設立的厲壇有關，祭儀過程簡單又莊嚴。

本研究重點除了觀察 102 年秋祭中元祭典及 103 年春祭活動外，將透過田野調查方式，採集集義祠八大庄祭祀輪值範圍資料及歷年(72-103)來八大庄所舉行過相關祭典活動的資料，如領調及神豬羊申報事宜說明單、祭典活動籌備會會議記錄、相關活動收支明細表、樂捐緣金之名單、印製之調單等資料，來了解聯庄間如何組織祭典委員會、運作祭典活動，並透過耆老口述資料還原各庄輪值時庄間如何協調辦理，同時也透過資料分析比對，探討其祭典活動籌金過程及其運作情形，了解地方社會對祭典活動的參與情形。以下將用田野調查所得資料進行分析來了解。

一、集義祠八大庄祭祀輪值範圍

集義祠跨庄為何會形成八大庄之祭祀範圍？八大祭祀輪值始於何年？其形成過程，

³⁸¹ 賴玉玲指出祭典籌辦過程，「聯庄」指稱在祭典區代表公號的號召下，為共同籌辦祭典活動，區域信眾出錢、出力所集結出的範圍。因此「聯庄」和「祭典區」具有同樣的意思，「聯庄」則約出現在清末、日治，而「祭典區」約為戰後義民廟管理委員會成立後始創生，用以表現共同參與義民祭典的區域範圍；有時在祭典中往往有「聯庄」、「祭典區」並用情況。聯庄單位表現出一個以上清末自然村落的組合，且非行政單位的區域。賴玉玲(2001)，《新埔枋寮義民爺信仰與地方社會的發展——以楊梅地區為例》，國立中央大學歷史研究所碩士論文。

一因年代久遠，已不可考，另一原因，因乏人管理，廟宇資料付之闕如。目前所知八大庄的祭祀圈係根據楊梅鎮志記載：該廟轄區依舊有的竹北二堡街庄，分為八大庄，分年輪值主爐，舉辦祭祀大拜拜，其八大庄輪序為：1、楊梅鎮富岡庄；2、楊梅鎮頭湖、二湖、三湖、四湖聯庄；3 楊梅鎮瑞原、員本聯庄；4 楊梅鎮豐野、新屋鄉社子聯庄；5 新屋鄉望間、糠榔聯庄；6 新屋鄉大坡、後庄聯庄；7 湖口鄉德盛、和興聯庄；8 新豐鄉新庄子庄。³⁸²

從光緒 19 年(1893)由徐氏家族即業戶徐熙拱(即徐慶江)，捐款及捐地一甲三分二釐地稟請建置之義塚之合約創建義塚樂施田業字。「…業戶徐景雲，總理劉兆榮，紳耆張福東、謝合源、劉阿元、曾益昌、曾昌坤、莊阿三、胡恆源、薛成彩、陳逢熙、曾文郎、劉阿安、曾昌坎、徐雲興、徐石康、徐海檀、徐敬維等。緣我大溪墘一帶地方未有義塚，骸骨拋露，雲有不忍之心，爰集總理庄耆公同商議，將雲上年間樂施塚地，土名伯公崗山頂，創建義塚… …」中所參與的鄉紳，研究者認為應與八大庄之頭人代表有關，惟未有足夠資料證明。根據在昭和 10 年(1935)臺灣日日新報日刊一則有關楊梅伯公岡中元祭典的報導，提供了頭湖庄輪值庄的范秀川(即范士川)，曾擔任楊梅伯公岡之中元祭典活動爐主的資料來看，此一祭典活動採輪庄輪值已近八十年，提供有利的佐證資料，也間接證實百年輪值祭祀所言不虛。

透過研究者田調搜集到的資料，發現早期參與集義祠祭祀的區域範圍，由 23 庄組成，分八大庄輪值。除了伯公岡庄只有 1 庄辦理，最多庄聯庄祭祀的是第八庄，包括了由 8 個庄組成，其他六庄多採「兩庄」以上聯庄方式辦理祭祀；隨著 1950 年後行政區劃由庄改為村里，部分行政區域的調整或增加村里，目前多已採兩個村里以上的「聯村里」方式輪值。將搜集資料整理如下表格(表四-3)：

表四-3 集義祠八大庄輪值庄名一覽表

輪值庄	輪值庄名	1950-	現今的行政區劃(2012 年後)	隸屬鄉鎮
第一庄	伯公崗庄	富岡里	富岡里	楊梅市

³⁸² 楊梅鎮志編纂小組編輯(1990)，《楊梅鎮志》，桃園：楊梅鎮公所，頁 100。

			富豐里 ³⁸³	楊梅市
第二庄	上四湖庄	上湖里	上湖里	楊梅市
	三湖庄	三湖里	三湖里	楊梅市
	頭湖庄		頭湖里 ³⁸⁴	楊梅市
第三庄	上陰影窩庄	瑞原里	瑞原里	楊梅市
	員笨庄	員本里	員本里	楊梅市
第四庄	下陰影窩庄	豐野里	豐野里	楊梅市
	社仔庄	社子村	社子村	新屋鄉
	番婆坎庄			
第五庄	十五間庄	望間村	望間村	新屋鄉
	糠榔庄	糠榔村	糠榔村(7-11 鄰，即上糠榔部分)	新屋鄉
第六庄	大坡庄	大坡村	大坡村	新屋鄉
	後庄	后(後)庄村	後庄村	新屋鄉
第七庄	和興庄 ³⁸⁵	和興村	和興村	湖口鄉
			東興村 ³⁸⁶	湖口鄉
	福興庄	後湖村	後湖村	新豐鄉
		福興村	福興村	新豐鄉
第八庄 ³⁸⁷	德盛庄	德盛村	德盛村	湖口鄉
	和興庄	和興村	和興村	湖口鄉
			東興村	湖口鄉
	青埔仔庄	青埔村	青埔村	新豐鄉
	崁頭庄	瑞興村	瑞興村	新豐鄉
	中崙庄	中崙村	中崙村	新豐鄉
	新庄子庄	重興村	重興村	新豐鄉
			崎頂村	新豐鄉
	員山庄	員山村	員山村	新豐鄉
			忠孝村	新豐鄉

³⁸³楊梅市自 99 年 1 月 1 日起行政區劃調整增加 6 里，分別自富岡里分出富豐里、裕成里分出裕新里、金溪里分出三民里、三湖里分出頭湖里、高山里分出高上里、梅溪里分出瑞溪里合計調整為 41 里。

³⁸⁴同上註。

³⁸⁵和興村以德和路為界分為二個輪值庄，其中 1 至 14 全部鄰和 15 鄰部分參與第七庄輪值庄祭祀；15 鄰部分和 16 鄰以上參與第八庄輪值庄祭祀。以上為田調資料。

³⁸⁶東興村在 101 年及 102 年豬羊評等名單中均出現。係由和興村分出，何時分出待查。此兩庄亦因此分做二個輪值庄，應仍以德和街為界，惟分界的鄰里待查。

³⁸⁷第八庄即所謂的新庄子庄祭典庄。長久以來，新豐鄉均下轄十三村；近年發展迅速，人口急遽成長，原員山村人口近兩萬，因而在 2008 年切分為員山、忠孝、山崎；而松林村切分出松柏村；新豐鄉另一核心重興村則切分出崎頂村，資料來源：
[http://zh.wikipedia.org/wiki/%E6%96%B0%E8%B1%90%E9%84%89_\(%E5%8F%B0%E7%81%A3\)](http://zh.wikipedia.org/wiki/%E6%96%B0%E8%B1%90%E9%84%89_(%E5%8F%B0%E7%81%A3))
(瀏覽日期：103 年 12 月 25 日)

			山崎村	新豐鄉
	坑仔口坑	上坑村	上坑村	新豐鄉
		鳳坑村	鳳坑村	新豐鄉

資料來源：研究者自田調資料整理

演變至今日之行政劃分區域，大致分布在現在的新竹縣和桃園縣，分屬今日楊梅西半部 8 個里、新屋鄉 5 個村、湖口鄉 3 個村及新豐鄉 12 個村，跨兩縣四鄉市 28 村。其各輪值庄由庄改村里後，其涵蓋的區域範圍與自然形成之村落大致相同，但一般人仍習慣以「庄」之名稱呼，上述墾庄範圍皆位於今之桃園縣新屋鄉社子溪以南，新竹縣鳳山溪為北，即清末之竹塹地區徐氏萃豐莊的範圍，包括了竹北一堡及竹北二堡(圖 四-1)。

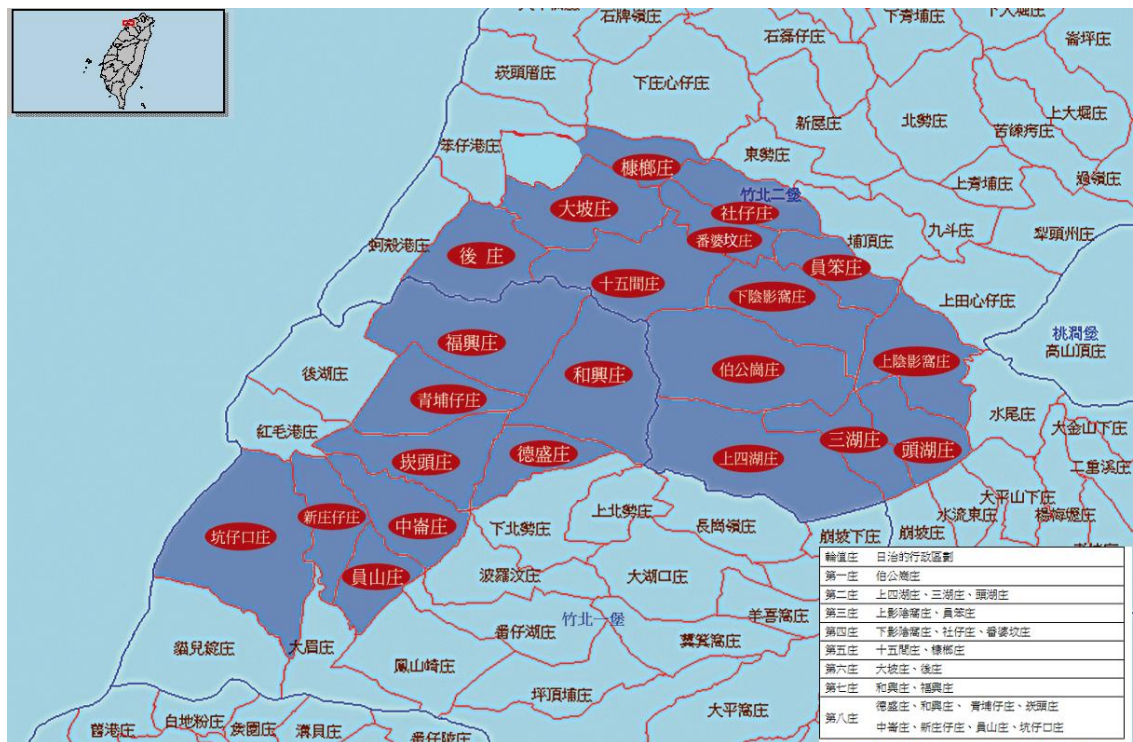


圖 四-1 日治時期八大庄庄名地圖

資料出處來源：研究者改繪自臺灣歷史地圖

<http://webgis.sinica.edu.tw/website/htwn/viewer.htm>

集義祠祭祀圈範圍內，現今八大庄祭典區各里現住人口數，統計如下表(表四-4)：

表四-4 集義祠八大庄各村里現住人口數統計表

各里現住人口數統計表(統計月份：103 年 6 月)						
鄉市別	里別	鄰 數	戶 數	總人口數	男人口數	女人口數

楊梅市	富岡里	18	736	2241	1133	1108
	豐野里	31	1299	4370	2262	2108
	員本里	21	980	2913	1557	1356
	瑞原里	26	1354	4431	2312	2119
	三湖里	15	955	3055	1569	1486
	上湖里	26	1947	5425	2809	2616
	富豐里	23	1082	3269	1755	1514
	頭湖里	13	1165	3215	1605	1610
	小計	173	9518	28919	15002	13917
新屋鄉	糠榔村	11	435	1238	699	539
	後湖村	8	522	1778	955	823
	後庄村	10	412	1241	714	527
	社子村	10	527	1624	910	714
	大坡村	9	515	1568	878	690
	小計	48	2411	7449	4156	3293
湖口鄉	和興村	21	1079	3494	1855	1639
	東興村	23	1605	5124	2537	2587
	德盛村	31	1772	5721	2874	2847
	小計	75	4456	14339	7266	7073
新豐鄉	上坑村	12	513	1738	904	834
	中崙村	11	1192	3917	2041	1876
	青埔村	10	636	2054	1129	925
	後湖村	13	641	2177	1161	1016
	重興村	23	1969	6199	3185	3014
	員山村	16	878	2814	1438	1376
	瑞興村	13	618	2023	1101	922
	福興村	9	423	1244	668	576
	鳳坑村	15	390	1319	709	610
	忠孝村	13	1426	4556	2246	2310
	山崎村	18	1656	5286	2606	2680
	崎頂村	21	994	3228	1676	1552
	小計	174	11336	36555	18864	17691
總計		470	27721	87262	45288	41974

資料來源：

桃園縣楊梅市戶政事務所，各里人口、戶數月統計表，<http://www.ychbo.gov.tw/30401201.html> (瀏覽日期：103 年 7 月 22 日)。

桃園縣新屋鄉戶政事務所，各村人口、戶數月統計列表，

http://www.hsinwuhr.gov.tw/stat_01_look.php?Y=2014&M=6 (瀏覽日期：103 年 7 月 22 日)。

新竹縣人口統計年報，各村人口、戶數月統計列表，

<http://w3.hsinchu.gov.tw/houseweb/main/Webpage/PeoCount/List.aspx> (瀏覽日期：103 年 7 月 22 日)。

以下將清代集義祠各輪值庄名，對照現今之行政區域分在楊梅市、新屋鄉、湖口鄉及新豐鄉等四個鄉市所在位置及其人文景觀，分述如下：

(一)、楊梅市

光緒 13 年(1887)臺灣正式建省，臺灣省之下設臺北、臺灣、臺南三府及臺東直隸州。楊梅地區便分別隸屬臺北縣桃澗堡及新竹縣竹北二堡。明治 28 年(1895)臺灣、澎湖割讓給日本，日本統治臺灣，臺北府改名為臺北縣，下轄基隆、宜蘭、新竹三支廳。現今桃園縣新屋鄉、楊梅鎮及新竹縣新豐、湖口鄉鎮約等同臺北縣新竹支廳竹北二堡範圍。1901 年設楊梅壠支廳，轄楊梅壠區、新屋區和大坡區，包括了整個社子溪流域，今日所指涉楊梅的範圍是 1920 年才形成的境域。位在桃園縣西偏南的楊梅鎮於 2010 年升格為市³⁸⁸，北臨中壢市，東臨平鎮市、龍潭鄉、西接新屋鄉，南與新竹縣湖口、新埔鎮接壤。全市面積 89.12 平方公里，主要居住聚落集中在埔心、楊梅、富岡、高榮四大區域。

根據施添福的研究指出：土牛溝將楊梅分為兩個墾區莊，以東的楊梅壠埔地原本屬於平埔族保留區的一部分，以西則是屬於漢墾區的萃豐莊。上述埔心、楊梅位在保留區，而高榮地區和「諸協和」及安平鎮墾佃有關，³⁸⁹在楊梅地區算是開發甚晚的區域。富岡地區則屬於萃豐莊的漢墾區，在康熙 47 年(1708)粵籍嘉應州長樂縣古安光、古達光兄弟，由竹塹北上，進入長岡嶺、三湖(楊梅鎮三湖里、上湖里)一帶開發，³⁹⁰此為漢人在楊梅

³⁸⁸ 2010 年 5 月因人口超過 15 萬，於同年 8 月 1 日改制為縣轄市，桃園縣將於 2014 年 12 月 25 日升格為直轄市，原縣轄楊梅市改制為楊梅區。資料來源：

http://www.yangmei.gov.tw/content_edit.php?menu=20&typeid=271 (瀏覽日期：103 年 09 月 28 日)。

³⁸⁹ 吳學明(2007)，〈客家的地域社會與宗教活動—楊梅地區的土地開墾與義民信仰之歷史考察〉，2007 年 10 月 5 日國立交通大學客家學院國際客家中心主辦「客家地方社會比較研究工作坊研討會」，頁 1-19。

³⁹⁰ 盛清沂(1980)，〈新竹、桃園、苗栗三縣地區開墾史(上)〉，《臺灣文獻》，卷 31 期 4，頁 154-176。

地區活動的最早紀錄，也是楊梅開發之始。雍正 13 年（1735），泉州人汪淇楚，與汪仰詹、汪廷昌等眾人合夥組成「汪仰詹」墾號，向官府申請「萃豐莊」墾區莊，其墾區之北界即迄楊梅大溪溝一帶，即今日楊梅鎮西北地區（今水美里）。

所謂楊梅埔係指東自今日埔心，西至崩陂間的一個狹長地塹盆地的草埔。此一草埔應屬平埔族保留區的一部分，原本不許漢人請墾。乾隆 50 年（1785）左右，由漢人組成的「諸協和」墾號，卻向官府請墾。因而促成「諸協和」以業戶名義招佃入墾楊梅埔一帶土地。由「諸協和」墾號開墾的土地，於乾隆 55 年（1790）設屯時，全部劃為屯地，所有先前入墾的漢佃亦必須繳納屯租。為便於徵收屯租和經理未墾埔地，在楊梅壠埔設有佃首一名，並挑選籍屬嘉應州鎮平縣的南霄庄庄主黃燕禮承當楊梅埔的首任佃首。³⁹¹

土牛溝與乾隆 55 年所劃定番界之間，是清政府為平埔族人設置之保留，發源於草埔的南側為店仔湖台地上的四條坑溪³⁹²，流至楊梅壠北側隘口寮附近匯集成成楊梅與新屋自然界線的社子溪，將延展於草埔北側的楊梅台地穿切成兩塊台地，分別為高山頂（又稱平鎮台地）和長崗嶺（伯公崗台地）。此一人文和自然的界線阻隔人們的墾拓，讓整個楊梅地區在開發的時間上呈現不同的差異性。因族人或典、或贖、或賣於漢佃耕作埔地，最後終究成為漢人的家園。³⁹³有關祭典區本市各輪值庄之庄名介紹，分述如下：

伯公崗庄

今之桃園縣楊梅市富岡里及富豐里，位在楊梅之西北。東鄰上陰影窩庄（今瑞原里）、三湖庄（今三湖里）及頭湖庄，西與湖口鄉和興庄（今和興村）相連，南界上四湖庄（上湖里），北毗新屋鄉十五間庄（望間村）、楊梅下陰影窩庄、員笨庄（今楊梅市豐野、員本兩里）。富岡本名伯公岡，位於楊梅市西北角與新屋鄉為鄰，早年是大陂區（今新屋大坡）的一部分，從大陂東望，台地級級上升，崁崖明顯，山坡、田野間多伯公小廟，因稱是地為伯公岡。

³⁹¹ 施添福（1993），〈臺灣聚研究及其史料分析——以日治時期的地形圖為例〉，收於張炎憲、陳美蓉編，《臺灣史與臺灣史料——臺灣史料評析講座紀錄（一）》，臺北：自立晚報社文化出版部，頁 131-184。

³⁹² 發源於台地的主要坑溪有四，自東而西分別稱為頭重溪、二重溪、老坑溪和小楊梅溪。此條坑溪流至楊梅壠北側隘口寮附近匯集成社子溪。

³⁹³ 盛清沂（1980），〈新竹、桃園、苗栗三縣地區開墾史（上）〉，《臺灣文獻》，卷 31 期 4，頁 154-176。

昭和四年(1929)臺灣北部鐵路加鋪複線，並改道經伯公岡而設站，從此車站附近形成市街。光復後伯公岡和下陰影窩合一重分為二里，以信義路、富聯路為界，東北為豐野里，西南為富岡里；其實不管位於何里，車站、國小、國中、天主堂…都以富岡為名；富岡車站在民國 44 年改為現名，中正路上的呂屋一排四棟，仿西洋半圓屋頂，是市內不可多得骨董屋。99 年 1 月 1 日起楊梅市行政區劃調整增加 6 里，富岡里分出富豐里。³⁹⁴以鐵路為分界，以北為富豐里，車站及鐵路以南為富岡里。

上四湖庄

今之桃園縣楊梅市上湖里，位在楊梅之西南。在光復前稱上四湖，西接和興庄(今湖口鄉和興村)，東鄰三湖庄(今三湖里)，北臨伯公岡庄(今富岡里)，南與上北勢庄(今湖口鄉中勢、長崗嶺庄(今湖口鄉長嶺村)和崩坡下庄(今湖口鄉長安村)相連。因此，此地的開發和湖口關係密切，多數的宗族之公廳多設在湖口，支派分出至此開枝散葉。地勢東北高、西南低，分為上四湖和下四湖兩部分，日治大正 9 年(1920)統稱上四湖。湖指陂塘亦指村落。長岡嶺台地地勢高亢，昔年灌田唯賴陂塘，故昔年上湖、三湖的陂塘，為全市之最多，楊梅市陂塘之數則居桃縣第一。長岡嶺真乃「千塘之鄉」、「湖泊台地」，西承湖口，東接平鎮，雍乾年間初闢時，有與原住民分界溝道稱土牛溝，經三元宮前一段與大路平行。民國五十三年石門水庫築成，石門大圳及於高地，本段之土牛溝已成灌溉渠。³⁹⁵

三湖庄和頭湖庄

今日的桃園縣楊梅市三湖里，位在楊梅之西南；長岡嶺台地東半，從楊梅沿楊湖公路西行，由頭湖、二湖、三湖等三個以「湖」為名的村落共同構成。東臨水尾庄(今水美里)、大平山下庄(今大平里)，西接上四湖庄(今上湖里)，南毗水流東、崩坡庄(今東流里)，北和上陰影窩庄(今瑞原里)相連。此地所稱之「湖」實為灌溉池塘，即客家語稱之「陂」，沿楊湖路有紅坡（陂今作坡）、長坡等大型池，近年多改為養高級魚類和收費釣

³⁹⁴ 桃園縣楊梅市戶政事務所，各里概況，資料來源：<http://www.ychbo.gov.tw/30401100.html#o25> (瀏覽日期：103 年 7 月 22 日)。

³⁹⁵ 桃園縣楊梅市戶政事務所，各里概況，資料來源：<http://www.ychbo.gov.tw/30401100.html#o25> (瀏覽日期：103 年 7 月 22 日)。

魚場。由於工廠紛建，帶入了新興社區。³⁹⁶99年1月1日起行政區劃調整增加6里，以楊湖路及石門大圳繞嶺支渠分界，三湖里分出頭湖里。以東為頭湖里有薪加坡社區。以西為三湖里，較大的新社區有楊梅大鎮，楊梅垃圾場設於此地，現已堆成大垃圾山而封閉，正著手覆土綠美化。³⁹⁷

上陰影窩庄

今之桃園縣楊梅市瑞原里，位在楊梅之中部；包括昔日的上陰影窩和老厝等地。東與水尾里(今水美里)相連，西毗伯公崗庄(今富岡里)、員笨庄(今員本里)，南界三湖庄(今三湖里)，北臨上田心仔庄(今上田里)。地勢南依長岡嶺高台地面，北接社子溪岸的低台地面，散布的家屋皆建在樹林中，和員本、豐野等地同。早年防禦原住民的土牛溝，連接長岡嶺、高山頂二台地，中段橫經瑞原里，可惜土牛溝在七十年代已被毀滅，溝旁現存有「土牛伯公廟」一座。里內居民多沿民富、民豐和楊新三路分布，前兩路會合於老厝，過河分往新屋鄉和中壢市。日治時楊梅、新屋間築臺車道，老厝是楊梅至新屋的中途站，出現幾家飯店，老厝之名乃改「老飯店」，今已形成老市街。³⁹⁸

員笨庄

今之桃園縣楊梅市員本里，位在楊梅之西北。在光復前稱員笨，指地似半圓形的畚箕。東臨上田心仔庄(今上田里)、上陰影窩庄(今瑞原里)，西與下陰影窩庄(今豐野里)相連，北毗新屋鄉社仔庄(今社子村)、埔頂庄(今埔頂村)，南界伯公崗庄(今富岡里)。本區南部地勢自長岡嶺、伯公岡至員本的社子溪畔，成三級下降。海風吹襲強盛，農田和住宅都需密植防風林保護，這是早年的典型景觀，所以員本初名大竹圍，員本里的南部原是下陰影窩一部分，縱貫鐵路橫此而過，工廠林立，車行往楊梅昔稱「北上」，故此下陰影窩的東半，名為「北下陰影窩」，與它位在社子溪中上游較高地勢有關。員本里

³⁹⁶桃園縣楊梅市戶政事務所，各里概況，資料來源：<http://www.ychbo.gov.tw/30401100.html#o25> (瀏覽日期：103年7月22日)。

³⁹⁷桃園縣楊梅市戶政事務所，各里概況，資料來源：<http://www.ychbo.gov.tw/30401100.html#o25> (瀏覽日期：103年7月22日)。

³⁹⁸桃園縣楊梅市戶政事務所，各里概況，資料來源：<http://www.ychbo.gov.tw/30401100.html#o25> (瀏覽日期：103年7月22日)。

人口嚴重外流，農村多空宅、頹屋，但幽靜環靜也引誘渡假別墅的進入。³⁹⁹

下陰影窩庄

今之桃園縣楊梅市豐野里，位在楊梅之西；光復前由下陰影窩大部分和伯公岡一小部分合成。東臨上陰影窩庄(今瑞原里)，西接新屋鄉十五間庄(今望間村)，北毗新屋鄉員笨庄及番婆坎庄(今社子村)，南界伯公崗庄(富豐里)。楊梅境內有兩個「陰影窩」，靠近楊梅一端的地勢較高是上陰影窩，靠近伯公岡一段的地勢較低，就稱下陰影窩，客家人稱位於山谷或樹陰中的住宅為「窩」。和閩南人稱「湖」同義。豐野里不但與富岡里共有市街，而且學校、大廟都在本里。富岡國小、富岡國中都在中正路上，只是後者在郊區，但工廠吸引人口，附近已漸成市街。集義祠在第一公墓旁，是富岡第一大廟。妙靈宮在民生路旁，早年伯公岡即由此伯公廟而得名。⁴⁰⁰

(二)、新屋鄉

新屋地區位在桃園縣之西，於兩百年前係一廣闊的荒蕪草原，本為平埔族原住民的活動領域。⁴⁰¹18 世紀前期，廣東惠州府陸豐、海豐縣以及福建泉州府等地住民陸續移居此地，從事農產拓墾，漸至生齒日繁，建立族姓村落。咸豐 5 年（1855），惠州海豐籍范姜族人於今新生村境新建一棟房屋分居，往來者稱此地為「新屋」，本鄉名稱即由此而來。⁴⁰²

日治時期地方政務機關及行政區域頻頻易動，至大正 9 年（1920）10 月地方行政制度調整，施行市街庄制，原新屋及大坡兩區役場合併，設置新屋庄役場，隸屬於中壢郡轄區，全境的交通市集逐漸發達。民國 34 年（1945）8 月第二次世界大戰結束之後，10 月中華民國政府開始接收臺灣，翌年 10 月新屋鄉公所正式成立，管轄原日治時期新屋

³⁹⁹ 桃園縣楊梅市戶政事務所，各里概況，資料來源：<http://www.ychbo.gov.tw/30401100.html#o25>（瀏覽日期：103 年 7 月 22 日）。

⁴⁰⁰ 桃園縣楊梅市戶政事務所，各里概況資料來源：<http://www.ychbo.gov.tw/30401100.html#o25>（瀏覽日期：103 年 7 月 22 日）。

⁴⁰¹ 今日社子村 8 鄰土地公廟邊有一供奉「番社諸公香位」的小廟，再加上社子、番婆坎這類地名的存在，概可證明早期原住民在本鄉境內活動的遺跡。

⁴⁰² 尹章義總編纂(2008)，《新屋鄉志》(上)，桃園縣：新屋鄉公所，頁 50。

庄的行政範圍，隸屬於新竹縣。民國 39 年（1950）10 月 25 日，地方行政區域調整，自新竹縣劃出桃園縣，本鄉改隸桃園縣。⁴⁰³有關祭典區本鄉各輪值庄之庄名介紹，分述如下：

社仔庄

昔日的社仔為今之桃園縣新屋鄉社子村之一部分，位在新屋之東南；東以社子溪相隔埔頂庄(今埔頂村)，西與大坡庄(今大坡村)、十五間庄(今望間村)兩庄相連，南界番婆坎庄(今社子村)，北毗東勢庄(今東明村)與糠榔庄(今糠榔村)兩庄。其地名起源於凱達噶蘭平埔族之聚落而來。

番婆坎庄

昔日之番婆坎(坎)又名「番婆墓」，今桃園縣新屋鄉社子村之一部分，位於新屋之東南；東臨員笨庄(今員本里)，西連大坡庄(大坡村)、十五間庄(今望間村)，北毗社仔庄(今之社子村)，南與下陰影窩庄(楊梅市豐野里)相鄰，其地名起源於曾有平埔族老嫗墳墓之處，故以得名。

十五間庄

今桃園縣新屋鄉望間村，位在新屋鄉西南部；其地名起源於乾隆初葉，客籍徐姓移民入墾時，建茅屋十五間於此，因而得名。東鄰下陰影窩庄(今楊梅市豐野里)，西連後庄(今后庄村)，北毗番婆坎庄(今社子村)、大坡庄(今大坡庄)兩庄，南隔著福興溪以福興庄(今新豐鄉福興村)為鄰，此溪為今日楊梅市及新竹縣湖口鄉、新豐鄉之天然界線。境內有蚵間圳經過，水稻田廣佈，以客籍移民裔居多。

糠榔庄

今之桃園縣新屋鄉糠榔村，位於新屋鄉中部；按糠榔即 *phoenix hauceana* 或稱蘇鐵棕櫚，此地往昔多沙丘，其間糠榔密生，故以得名。東鄰社仔庄、番婆坎庄(今社子村)，西連笨仔港庄(今笨港村)，南毗大坡庄(大坡村)，北以社子溪相隔赤欄庄(今赤欄村)、下

⁴⁰³ 郭薰風主修（1962），《桃園縣志·卷首志略篇》，桃園：桃園縣文獻委員會，頁 30-33。

田心仔庄(今下田村)及崁頭厝庄(今永安村)。今在糠榔村之東部為上糠榔；西部村莊稱下糠榔。乾隆、嘉慶年間，徐奇旺率族人入墾此地，徐姓後裔多分布於下糠榔。除了徐姓以外，多屬張、謝二姓。集義祠祭祀輪值區只有上糠榔 7 至 11 鄰的居民參與輪值，下糠榔的居民則參與笨港天后宮的祭祀。

大坡庄

今之桃園縣新屋鄉大坡村，位於新屋鄉西南部；東鄰社仔庄、番婆坎庄(今社子村)，西連笨仔港庄(今笨港村)，南面與十五間庄(今望間)、後庄(今后庄)兩庄相接，北界糠榔庄(今糠榔村)。大坡村包括三坡、三角窟二小聚落，大坡海拔 50 公尺，位於大坡之東部，村莊建於四個水塘之間，其東方者最大，故以得名。三角窟在本村之西部，村落建在往昔福興溪上游二源間的三角形地域，故稱為三角窟，為大坡舊地名。聚落西方該溪流水緩慢，河幅擴大，成為長潭狀，故以窟稱之。大坡地方，現有光復圳經過南部，居民多務農，客籍占多數。

後庄

今之桃園縣新屋鄉後庄村，位於新屋鄉西部；東鄰十五間庄(今望間村)，西面與蚵殼港庄(今深圳村、蚵間兩村)兩庄相連，北毗大坡庄(今大坡村)與笨仔港庄(今笨港)兩庄，南隔著福興溪和福興庄(今新豐鄉福興、後湖兩村)為鄰，此溪為新屋鄉與新竹縣新豐鄉為界。其地名起源，據傳乾隆 3 年(1738)陸豐移民姜朝璋，入墾時築屋於第五鄰，形成姜厝部落，後來因為來墾者日多，乃另在今勸化堂後面形成一部落，故稱後莊。此帶為蚵殼圳之灌溉區，多水田，居民多客籍移民裔。境內有省農業實驗所。

(三)、湖口鄉

湖口鄉位在新竹縣之西北部，在新竹市之東北方。原名叫大窩口，清代的番界穿過其中，將湖口鄉一分為二，西半部份屬萃豐莊墾區，東半部份屬於竹塹社人率領客家墾佃闢成的自墾區。⁴⁰⁴因台地山間、盆狀窪之小者稱「窩」(客家人稱之)，較大者為「湖」

⁴⁰⁴ 范明煥(2004)，〈時間裡的空間格局文化的代言人—新竹縣溪北五鄉鎮市舊地名之研究〉，行政院客家委員會獎助客家學術研究計劃，頁 1-75。

(閩、客稱之)，湖口又稱「大湖口」，此一帶適當頭湖、三湖及羊喜窩、南窩、北窩、箕箕窩之口位置，故得稱，民國九年改稱「湖口」。⁴⁰⁵

竹塹番界的劃定，出於保護移民與番民的個別利益，卻阻擋不了雍正時期的墾拓盛況。因平埔族社番之助，數度跨越禁墾之「番」界，如乾隆 33 至 35 年(1767-1769)廣東惠州府陸豐人彭開耀攜妻子渡臺，初居王爺壟(今湖口鄉信勢村)，乾隆 36 年(1771)進墾枋寮六甲山(今新埔鎮上、下寮里)，因遇原住民之抗拒而遷九芎林下山之五座屋(芎林鄉下山村)。⁴⁰⁶乾隆 41 年(1776)竹塹社通事丁老吻、土目什班招募漢佃，有賴應龍等入墾婆羅粉草地(今湖口鄉波羅村)。⁴⁰⁷德盛庄及和興庄，位在湖口鄉西半部份清代屬萃豐莊墾區，有關祭典區本鄉各輪值庄之庄名介紹，分述如下：

德盛庄

今新竹縣湖口鄉德盛村，位在湖口之北；東臨下北勢庄(今愛勢村)，西連崁頭庄(今新豐鄉瑞興村)、南毗下北勢庄(今信勢村)，北與和興庄(今和興村)相望。位於湖口鄉西北部的德盛，或作「德勝」，日治時期亦稱德盛。地名由來不明，似出自墾號，或開闢者名字或寓意吉祥，待考，區內並無地名。今行政區劃上屬於德盛村。該村有三條河流，一是北部的德盛溪，二是在西南的北勢溪，三是流經西南部邊緣的波羅汶溪，以德盛溪為主要河流，與波羅汶溪相會合，流經楊梅市、德盛村、新豐鄉等地出海。以青埔圳與和興村分界。⁴⁰⁸

和興庄

今之新竹縣湖口鄉和興村和東興村，位在湖口鄉之北；東鄰伯公崗、上四湖庄(今楊梅市富岡里、上湖里)，西面與福興庄、青埔仔庄(今新豐鄉福興、青埔村)相連，南界德盛庄(今德盛村)，北毗十五間庄(今新屋鄉望間村)。位在大深溪北岸，伯公岡台地上，海拔高度約 45 至 60 公尺間，算是較高的，不過境內並沒有山脈，自清朝時期，該區即

⁴⁰⁵ 鄭永金(2008)，《新竹縣志續修(民國四十一年至八十年)》，卷二地理志，新竹縣政府，頁 72。

⁴⁰⁶ 湖口鄉志編輯委員會(1996)，《湖口鄉志》，新竹縣：湖口鄉公所，頁 170。

⁴⁰⁷ 湖口鄉志編輯委員會(1996)，《湖口鄉志》，新竹縣：湖口鄉公所，頁 170。

⁴⁰⁸ 湖口鄉志編輯委員會(1996)，《湖口鄉志》，新竹縣：湖口鄉公所，頁 37-38。

稱和興庄，迄今不變。可能意取「祥和興旺」之意。光復後，該區獨立成村，人口不多，密度偏低，居民為方便計，以光復圳為界，村右半稱「上和興」，左半稱「下和興」。境內無小區域舊名。村內有短小流急的六股溪，流經該村之後，再經由新豐鄉入海，遇雨有水，天旱缺水，所以水量不穩定。目前該區是以光復圳為主要灌溉區。⁴⁰⁹

該村在姓氏的比例上，尤以徐、范二氏為多，羅氏次之，其它姓氏則為少數，據和興村耆老表示，該村徐姓人士雖佔本地之多數，但多是由外地住進的，且其來源之處亦多為不同，並未見有徐家宗祠的設立；⁴¹⁰另一大姓則為范姓人家，來自惠州陸豐吉康都崙嶺鄉。而徐家和范家入墾本地的時間約略相同，直到民國，兩姓人口數可分庭抗禮，亦涇渭分明表現在政治上的派系較勁。⁴¹¹信仰上，和興村多數人是到新豐鄉的溪南福龍宮拜拜。在集義祠的輪值祭典庄上，此一庄分兩年辦理，以德和路為界。1 至 14 全部鄰和 15 鄰部分參與第七庄輪值庄祭祀；15 鄰部分和 16 鄰以上參與第八庄輪值庄祭祀。⁴¹²

(四)、新豐鄉

新豐鄉位於新竹縣西北端，新庄子溪(新豐溪)之下游河段河口地帶。新竹縣最北的鄉鎮，其西面臨鄰臺灣海峽，北隔羊寮溪(福興溪)與桃園縣新屋鄉為界，以東接鄰本縣湖口鄉，南部大致以湖口台地邊緣之坑子口山，即山腳庄山與牛牯嶺一線與竹北市為界。⁴¹³新豐鄉名原稱「紅毛港」，據傳云往昔有荷人船舶泊碇於新庄子溪口，故稱紅毛港，日治時代沿用其名。

日治明治 28 年(1895)，將臺北府改為臺北縣，新竹縣為新竹廳；明治 30 年(1897)再設新竹縣，本鄉屬新竹縣新埔辦(辨)務署，日治 34 年(1901)，日治政府廢縣置廳，於全臺設置 20 廳，本鄉改屬新竹廳新埔支廳。大正 9 年(1920)，臺灣西部地區廢除舊有之廳改置 5 州 47 郡，郡下設立街庄，本鄉隸屬於新竹郡紅毛庄。設置紅毛港庄(大字)後，將附近福興、後湖、青埔仔、崁頭、紅毛港、坑仔口、新庄仔、中崙與圓山等 9 庄，合

⁴⁰⁹湖口鄉志編輯委員會(1996)，《湖口鄉志》，新竹縣：湖口鄉公所，頁 50。

⁴¹⁰湖口鄉志編輯委員會(1996)，《湖口鄉志》，新竹縣：湖口鄉公所，頁 167。

⁴¹¹湖口鄉志編輯委員會(1996)，《湖口鄉志》，新竹縣：湖口鄉公所，頁 167。

⁴¹²和興庄田野筆記，103 年 1 月 12 日，報導人：范國焱先生，地點：和興村范家。

⁴¹³施添福總編纂(2010)，《臺灣地名辭書_卷十四新竹縣》，南投市：國史館臺灣文獻館編印，頁 67。

併設立紅毛庄。⁴¹⁴

戰後，民國 34 年(1945)，行政區劃大致沿用日治末期，行政區名則將州改為縣，郡改為區、庄改為鄉，紅毛庄改稱為紅毛鄉。民國 39 年(1950)廢區制，本鄉隸屬於新竹縣紅毛鄉民國 45 年 7 月，以其名不雅，乃改稱今名。⁴¹⁵有關祭典區本鄉各輪值庄之庄名介紹，分述如下：

福興庄

今之新竹縣新豐鄉福興村和後湖村，位在新豐之東北；東臨和興庄(今湖口鄉和興村)，西與紅毛庄(今之埔和村)相連，南毗青埔仔庄(今青埔村)，北與十五間庄(今新屋鄉望間)、後庄(今后庄村)相望。福興原為福建人所立繁華的聚落，位置大約在今福興村福龍宮附近，清初拓墾時已設立。日治時期「福興」大字包含現今福興村與後湖二村，包括了圓山仔、十一股、後湖仔等聚落，圓山仔距今新庄仔(重興村)東北東方約 6 公里，在湖口台地上，海拔約 40 公尺，雖稱圓山，但實際上是指位於村東北方之小崗陵(即圓山岡，位於湖口鄉境內，現為墓地)，海拔高度 52 公尺。「十一股」地名起源於十一股墾戶合股拓墾之地，距新庄仔東北東方約 5 公里，海拔高度 50 公尺。後湖仔在新庄仔北北東方 5 公里，海拔高度 30 公尺，地名起源於地勢東、北、南三面較高，是一個開口向西的窪地，聚落在其後，故以稱。⁴¹⁶

在臺灣地區以福興為地名者，多數為閩人創建之村莊，有福建省移民建莊興盛之意。此地村名雖為福興，實際上已是客家村落。家族聚落以溫姓、范姓、張姓為大姓，張姓家族捐建之淨修院具有百餘年歷史。⁴¹⁷另外，建於光緒 26 年(1900)的福龍宮座落於此，凡管轄溪南 36 村里，神農先帝的信仰，在桃、竹交界的農村裡甚盛，深獲溪南粵、閩籍居民的信仰；咸豐年間，原主神供奉於姜姓人家的廳堂，⁴¹⁸因場地狹隘，遂由地方熱

⁴¹⁴施添福總編纂(2010)，《臺灣地名辭書_卷十四新竹縣》，南投市：國史館臺灣文獻館編印，頁 69-70。

⁴¹⁵鄭永金(2008)，《新竹縣志續修(民國四十一年至八十年)》，卷二地理志，新竹縣政府，頁 70。

⁴¹⁶吳聲祥總編輯(2009)，《新豐鄉志》，新竹縣新豐鄉公所，頁 108。鄭永金(2008)，《新竹縣志續修(民國四十一年至八十年)》，卷二地理志，新竹縣政府，頁 71。

⁴¹⁷吳聲祥總編輯(2009)，《新豐鄉志》，新竹縣新豐鄉公所，頁 55。

⁴¹⁸主神五穀神農先帝係新豐鄉圓山子士紳張常華先生於滿清咸豐年間，由大陸來臺時攜帶五穀神

心人士張常華、徐景雲、溫阿祿、范德積、葉呈雲等有志先進倡導遷建廟宇於現址，⁴¹⁹至今已具規模並成為溪南地區信仰中心之一；其與萃豐莊的淵源相當深厚。因此，除了主祀神明外，也奉祀有媽祖、註生娘娘神位。又因曾在宮內設置書院，所以也供奉文昌帝君，又有土地職掌者的土地公等神祀。

青埔仔庄

今之新竹縣新豐鄉青埔村，位在新豐鄉之東北。東鄰和興庄(今湖口鄉和興)、德盛庄(今德盛村)相庄，西連後湖庄(今埔和村)，北面與福興庄(今後湖、福興兩村)相接，南毗炭頭庄(今瑞興村)。「青埔仔」之解說有兩種版本。洪敏麟教授認為青仔即菁仔(大菁)之訛，菁即布料藍色染劑。未開墾前，曾經是大菁茂生之荒埔地，故以名。黃厚源則為青埔亦即蠻荒之地，青指天然植物本色。只因先民往往青寫作菁，有人也就誤解為染料作物靛青的產地。青埔是一個普通的名詞，在臺灣分布普遍。⁴²⁰新豐鄉的青埔仔今仍稱青埔村，在新庄仔(重興村)東北方。

炭頭庄

今之新竹縣新豐鄉瑞興村，位在新豐鄉之東；東鄰德盛庄(今湖口鄉德盛村)，西連紅毛港庄(今新豐村)，南與中崙庄(今中崙村)相接，北界青埔仔庄(今青埔村)。因在溪基蝕坡溪崖上所建之村莊，故以「炭」稱之，其「頭」即上頭，起頭之意。炭頭屋位在鄉治新庄仔(重興村)北郊，新莊溪侵蝕台地而成高崖地貌，俗名炭，炭上建屋成村，因名炭頭屋。民國 59 年 7 月 1 日(1970)因炭頭村(砍頭)名字不雅，改名為瑞興村。⁴²¹現仍保

農先帝聖靈香火，抵臺後香火與聖母娘、三官大帝合祀於後庄姜姓人家廳堂。後因場地狹隘，眾信膜拜擁擠不方便，遂由地方人士張常華等有志先進倡導遷建至今址。而三官大帝目前則由供奉於後庄村。而根據田調資料：新屋鄉後庄村(即后庄村)三元宮沿革，當初來臺的三尊神為五穀先帝、三官大帝及玉皇大帝，其中的神農先帝被請至福興村，而三官大帝則在 53 年農地重劃後興建有後庄活動中心則此神供奉在現址。另一玉皇大帝則由座落深圳村的玄天宮，由閩人供奉。比照兩廟資料，應以後庄村的沿革內容可信度較高。另一尊聖母娘，是否有建廟供奉，待查。據笨港的天后宮的沿革指出該廟創建於清道光六年(1826)，前身為聖母祠，應與姜姓人家供奉的無關。惟對於五穀先帝的部分，則相吻合。廟宇內尚留有建廟百年之柱子留存在廟內。

⁴¹⁹ 李豐楙、張美櫻(1994)，《溪南福龍宮癸酉年慶成福醮專輯》，溪南福龍宮慶成福醮委員會印行，頁 24。

⁴²⁰ 吳聲祥總編輯(2009)，《新豐鄉志》，新竹縣新豐鄉公所，頁 109。

⁴²¹ 鄭永金(2008)，《新竹縣志續修(民國四十一年至八十年)》，卷二地理志，新竹縣政府，頁 71。

存不少客家伙房大屋，何屋一帶地型較高是為「上炭頭屋」，戴屋一帶地型較低是為「下炭頭屋」。⁴²²居民大抵以務農為主要職業。

中崙庄

今之新竹縣新豐鄉中崙村，位在新豐鄉之東；東鄰波羅汶庄(今湖口鄉波羅村)，西與新庄仔庄(今重興村)相連，南臨員山庄(今員山村)，北毗炭頭庄(今瑞興村)。「崙」應為沙丘之意，拓墾時本地因多風而形成，創建聚落在沙丘群之中間故以稱之。一般而言，中崙指的是中崙三元宮一帶。崙係突出地形之意，然而觀察中崙地形，並無山崙。故中崙之地名來由仍值得深究。⁴²³

新庄仔庄

今之新竹縣新豐鄉重興村和崎頂村，位在新豐鄉之南；新庄仔即新形成村莊之意；亦是新豐鄉治所在地。東與中崙庄(今中崙村)、員山庄(今員山村)兩庄相接，西鄰坑仔口庄(今上坑村)，南連大眉庄(今松林村)，北與紅毛港庄(今新豐村)、炭頭庄(今瑞興村)和中崙庄(今中崙村)三庄相連。此一帶大致在雍正年間已開始開拓墾務，因新庄仔之位置，北通後湖、埔頂，南連茄苳坑，東赴中崙，西往鳳鼻尾，西北達紅毛港大庄之交通要地，形成一大街村，謂之新庄仔。⁴²⁴

員山庄

今新竹縣新豐鄉員山村、忠孝村和山崎村，位在新豐之東南；東與波羅汶庄(今湖口鄉波羅村)、番仔湖庄(今鳳凰村)及鳳山崎庄(今鳳山村)三庄相連，西鄰新庄仔庄(今重興村)，南接大眉庄(今松林村)，北界中崙庄(今中崙村)。員山村、松林村是早期居民俗稱此地為「山崎」，目前居民仍常使用這個稱呼。按「員山」即伯公岡丘陵南方地壘狀地形之向西南方延伸，出現湖口台地之小山丘，其形如圓顛狀故稱「員山」。新豐、湖口兩鄉交界附近有四個以員山命名的地名：一為福興村之「圓山仔」，一為湖口鄉波羅

⁴²² 吳聲祥總編輯(2009)，《新豐鄉志》，新竹縣新豐鄉公所，頁 54 及頁 110。

⁴²³ 吳聲祥總編輯(2009)，《新豐鄉志》，新竹縣新豐鄉公所，頁 120。

⁴²⁴ 吳聲祥總編輯(2009)，《新豐鄉志》，新竹縣新豐鄉公所，頁 120。

汶之「大員山」，一為新豐鄉員山村之「小員山」，另於小員山旁之小山丘，亦有「員山」之稱。⁴²⁵本庄為指稱新豐鄉員山村之「小員山」。由於縱貫公路臺一線與縱貫鐵路經過，加上新竹工業區的開發，因而帶動本村的發展，新豐火車站、鳳蓮宮、仰德高中、忠信高中、忠孝國民中學、山崎國民小學皆位於本村。⁴²⁶

坑仔口坑

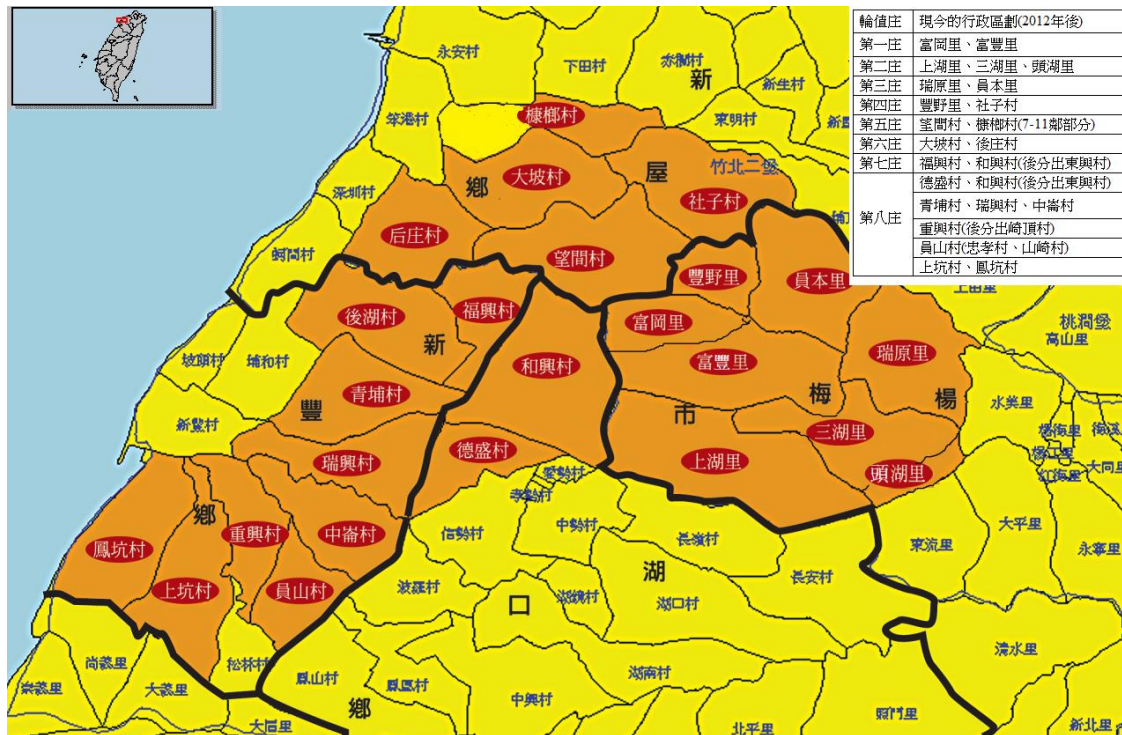
新竹縣新豐鄉茄苳坑與紅毛港交會口附近稱為坑仔口，後用以稱呼整個流域，即今上坑、鳳坑二村；位在新豐之南。東與新庄仔庄(今重興村)、大眉庄(今松林村)兩庄相連，西與臺灣海峽為界，北臨紅毛港庄(今新豐村)，南界與貓兒錠庄(今竹北市大義、尚義兩里)相接。坑仔口山係伯公岡台地南方向西南方湖口台地上之延長者，坑子山中段有一狹長窩將坑仔口一分為二，此一分割地點之出口處即所謂坑仔口，後來才以這一中心地區稱呼整個坑仔口山及北麓一帶。⁴²⁷坑仔口地區靠山之側較海一側地形為高，故稱上坑。與上坑相對，亦即地形相對較低的部分，坑仔口地區靠海一側地形較東邊為低，為下坑，日治時代屬坑仔口堡，今已改稱鳳坑。⁴²⁸2012 年以後，集義祠八大祭祀輪值的行政區劃地圖，參見圖四-2。

⁴²⁵ 吳聲祥總編輯(2009)，《新豐鄉志》，新竹縣新豐鄉公所，頁 116。

⁴²⁶ 吳聲祥總編輯(2009)，《新豐鄉志》，新竹縣新豐鄉公所，頁 49-51。

⁴²⁷ 吳聲祥總編輯(2009)，《新豐鄉志》，新竹縣新豐鄉公所，頁 122。

⁴²⁸ 吳聲祥總編輯(2009)，《新豐鄉志》，新竹縣新豐鄉公所，頁 124。



圖四-2 集義祠八大祭祀輪值的行政區劃地圖⁴²⁹

資料出處來源：研究者改繪臺灣歷史地圖

<http://webgis.sinica.edu.tw/website/htwn/viewer.htm>

(五)、與「溪南祭典區」所屬區域的比較

19 世紀下半葉北部粵莊聞名的「聯庄」祭典制度，當以褒忠亭義民廟為主，影響周遭鄉村地區的廟宇，是臺灣島上少數長期大規模維持跨村落的祭祀組織。對照褒忠亭義民廟，新豐鄉「徐國和」公號為代表的「溪南聯庄」祭典區籌辦的義民輪祀祭典而言，所屬範圍廣闊，包含現今新竹縣新豐鄉、湖口鄉及桃園縣的新屋鄉、楊梅鎮區域：新竹縣新豐鄉員山村、重興村、松林村、中崙村、福興村、後湖村、瑞興村、青埔村、鳳坑村、上坑村、新豐村、埔和村、坡頭村，湖口鄉鳳山村、鳳凰村、和興村、德盛村；桃園縣新屋鄉笨港村、後庄村、社子村、望間村、棟榔村、大坡村、深圳村，楊梅市富岡

⁴²⁹ 本圖因第七庄及第八庄對於新區劃的行政圖限於人口密度高區域範圍小，未加以重繪，請參閱表四-3 集義祠八大庄輪值庄名一覽表。棟榔村僅上棟榔 7 到 11 鄰參與。

里、豐野里、員本里、瑞原里。⁴³⁰集義祠的祭祀圈與溪南聯庄村里，有 75%的重疊處，此區域即為清代徐、曾兩大家族所擁有的萃豐莊墾區範圍。(表四-5)

表四-5 溪南聯庄所屬區域村里與集義祠的祭祀圈重疊範圍一覽表

溪南聯庄村里名	舊地名	集義祠祭祀圈	現今行政區
員山村	員山	○	新竹縣新豐鄉
重興村	新莊仔	○	新竹縣新豐鄉
松林村			新竹縣新豐鄉
中崙村	中崙	○	新竹縣新豐鄉
福興村	福興、圓山子	○	新竹縣新豐鄉
後湖村	福興、後湖	○	新竹縣新豐鄉
瑞興村		○	新竹縣新豐鄉
青埔村	青埔仔	○	新竹縣新豐鄉
鳳坑村	坑仔口	○	新竹縣新豐鄉
上坑村	茄苳壠	○	新竹縣新豐鄉
新豐村	紅毛港		新竹縣新豐鄉
埔和村	埔頂		新竹縣新豐鄉
坡頭村	坡仔湖		新竹縣新豐鄉
鳳山村	鳳山崎、望高樓	○	新竹縣湖口鄉
鳳凰村	寶斗屋、竹高屋、下番仔湖	○	新竹縣湖口鄉
和興村	和興	○	新竹縣湖口鄉
德盛村	德盛	○	新竹縣湖口鄉
笨港村	笨仔港		桃園縣新屋鄉
後庄村	後莊	○	桃園縣新屋鄉
社子村	社子、番婆墳	○	桃園縣新屋鄉
望間村	十五間	○	桃園縣新屋鄉
糠榔村	糠榔	○	桃園縣新屋鄉
大坡村	大坡	○	桃園縣新屋鄉
深圳村	蚵殼港		桃園縣新屋鄉
富岡里	伯公岡	○	桃園縣楊梅鎮
豐野里	伯公岡	○	桃園縣楊梅鎮
員本里	員笨	○	桃園縣楊梅鎮
瑞原里	上陰影窩	○	桃園縣楊梅鎮

資料來源：整理自研究者田調資料及洪敏麟，《臺灣舊地名之沿革》第二冊（上）。

⁴³⁰張秋滿(1989)，《褒忠義民廟創建兩百週年紀念特刊》，褒忠義民廟創建兩百年紀念慶典籌備委員會編印，頁 107。

研究者整理溪南聯庄所屬區域之村里與集義祠的祭祀圈重疊範圍一覽表發現，集義祠八大庄之頭湖庄、上湖里和三湖里未包括在義民廟的溪南祭典區內，此三里在清代屬於土牛溝界外之保留區，東臨長岡嶺為界。根據枋寮義民廟在 101 年湖口庄所轄區域，涵蓋湖口鄉 15 個村，楊梅市：三湖里、上湖里和頭湖里；102 年楊梅庄所轄區域，涵蓋楊梅市 26 里；103 年新屋所轄區域，涵蓋新屋鄉 15 里及觀音鄉：富源村，楊梅市：上田里；105 年溪南庄所轄區域，涵蓋新豐鄉 17 村，湖口鄉 6 村，新屋鄉 7 村，楊梅市：富岡里、豐野里、員本里及瑞原里。以上四年輪值皆有楊梅市信眾參與。從 101 年湖口庄所轄區域顯示此頭湖庄、上湖里和三湖里與湖口鄉開發關係有較密切關連。

深入田野，發現新豐鄉內有四村及新屋鄉內有兩村屬於溪南祭典區內的村莊，但並未參與枋寮義民爺信仰祭典區。所謂「海邊三村」意指新豐鄉沿海三個村即新豐村、埔和村和坡頭村，此區域多居民閩籍人士，就近選擇了與有地緣關係的池和宮作為其信仰中心，初創於清乾隆四十二年（1776 年）的池和宮又稱池府王爺廟，至今已有二百多餘年歷史，其香火神祇來自大陸原鄉泉州府同安，漂洋過海而來，經過長久之歲月沉澱洗禮，逐漸在地化成為守護地方之鄉土神。祭祀圈大小即前述三村，屬古代瘟神信仰神祇之一。松林村(即大眉庄)雖畫入新豐鄉，但以閩人居多，祭祀多偏竹北地區閩人之信仰。

根據池府王爺廟沿革：「道光元年（1821）歲次辛巳，新庄子望族例貢生徐氏籌資二百兩首次修建，道光 26 年（1846）歲次丙午，復又二次修建。」⁴³¹海邊三村雖未參與集義祠祭祀溪南區的祭祀，此王爺廟和徐家有深厚淵源，它見證紅毛港其歷史發展與新豐地區之拓墾開發同脈動。目前信徒分布遍及全台及海外，其中湖口、楊梅、新屋、中壢、平鎮尤多，宗教信仰已超越族群之藩籬。

屬於桃園縣沿海的蚵間村，村內同時有兩座祭拜七府王爺及夫人的廟宇，分別為福興宮及昭靈宮；深圳村則以玄天宮為其信仰中心，位在沿海地區，屬於閩人優佔區，與

⁴³¹池府王爺廟沿革，資料來源：<http://chrhe.org.tw/fengxi/front/bin/ptlist.phtml?Category=4> (瀏覽日期：103 年 11 月 18) 新庄子望族例貢生徐氏，研究者查閱相關資料，新庄子望族例貢生徐氏家族只有二位即徐景雲(即徐慶江)生於 1855 年，卒於 1891 年；徐祥雲(即徐慶華)生於 1832 年，卒於 1891 年。資料顯示有捐款或許是真實，但非此兩人所為之。然而，1821 年（道光元年）徐國和四大房分家，庄業分由四大房兄弟輪流分管，研究者認為與此有關連。

上述的池府王爺廟有相同的拓墾背景有關。粵籍人士居多之笨港村則以創建於清道光六年(1826)，以前身為聖母祠，祭祀媽祖的天后宮為主。在墾拓的租佃關係分析顯示，其大租權為曾家所有，係由曾家抽的，顯然除了受到地理環境影響，與早期土地租佃存有密不可分之關連性。

因移民環境特殊情況，各原鄉神和初至臺灣移民一樣，也有「雜居共處」的情況。竹塹地區，海邊開發較早，仍保有原鄉神的信仰，或許可以解釋這個情形，根據田調資料：新屋鄉後庄村(即后庄村)三元宮沿革：

依據三元宮沿革記載：主神三官大帝係由先人於滿清咸豐年間，由大陸來台時攜帶至新屋鄉後庄村五鄰姜家。當時設有紅壇合祀玉皇大帝、三官大帝、五穀神農大帝，供信眾膜拜。後因場地狹隘，每逢慶典膜拜擁擠不方便，由地方人士提議，玉皇大帝由蚵間村村民信眾請至蚵間村供奉，神農大帝由新竹縣新豐鄉青埔村、福興村、瑞興村、後湖村等四村請至福興村六鄰100號供奉。⁴³²

當初來臺的三尊神為五穀先帝、三官大帝及玉皇大帝，其中的神農先帝被請至福興村，三官大帝則在 53 年農地重劃後興建後庄活動中心，此神在現址供奉，廟名稱為「溪南三元宮」祭祀信眾現在以後庄村民(即后庄村)為主。另一玉皇大帝則由座落蚵間村，由閩人供奉。

溪南福龍宮沿革記載：

主神五穀神農先帝係本鄉圓山子士紳張常華先生於滿清咸豐年間，由大陸來臺時攜帶五穀先帝聖靈香火，抵臺後將香火與聖母娘、三官大帝合祀於後庄姜姓人家廳堂。後因場地狹隘，眾信膜拜擁擠不方便，遂由地方熱心人士張常華、徐景雲、溫阿祿、范德積、葉呈雲等有志先進倡導，於前清光緒二十六年遷建於現址。⁴³³

後庄村三元宮主任委員姜仁山述：

深圳村的三官大帝香爐，是同合祀奉新屋鄉後庄村5鄰姜家宅中，也很明確看出這四區平安戲在日明治33年(西元1900年)未分開，供奉前是同一輪值區。因地方狹小及路途遙遠，彼此以抓鬮方式來分別供奉神社，新豐福龍宮分到

⁴³² 田調時間：103 年 02 月 29 日，新屋鄉後庄村(即后庄村)三元宮沿革。

⁴³³ 田調時間：103 年 01 月 22 日，新豐鄉福興村溪南福龍宮之沿革。

五穀爺、蚵間村分到玉皇大帝香爐、後庄村及深圳村分到三官大帝牌。後因後庄村及深圳村兩村民不合，最後深圳村才分靈供奉。⁴³⁴

座落深圳村由閩人供奉玉皇大帝的玄天宮。據地方耆老相傳宮內諸神，係清康熙年間(1703 年左右)從福建省泉州府同安縣坑口鎮隨李氏先祖移墾渡海來台鎮駐斯邑、護佑墾民，首居桃園縣觀音鄉草漯村，西元 1729 年後上帝公顯聖旨令遷居於現址，初時草茸小廟，神尊安厝有所，眾信參香朝拜有藉，因上帝公神威顯赫，香火旺盛不輟。⁴³⁵蚵間村三聖宮為私人宮廟，⁴³⁶此與蚵間村分到玉皇大帝香爐所立之廟史及年代不符，惟海邊閩人之信仰非本文主述，尚待考證。海邊閩人之信仰雖非本文主述內容，研究者從田調觀察裡，卻明顯見到在溪南地區閩客族群，同屬萃豐莊拓墾區上，靠海和偏內陸地區，在信仰上受到拓墾組織影響，各有歧見，致使沿海的信仰呈現多樣性。

集義祠的祭祀圈，在沿海地區畫出一條明顯的閩粵不同信仰神的界線：其信仰的神祇多屬於來自原鄉的祖籍神；對應偏內內陸的有應公的信仰則和萃豐莊徐家的粵人拓墾有關。另研究者透過八大庄的輪值順序的排列，呈現逆時鐘方向，由近而遠，推估集義祠應在建祠時，應已透過業戶、總理和地方社會鄉紳共同商議決定後，以形成今日所見之輪值庄，讓此百年不輟的祭祀永續下去。

二、從領調制度看籌措經費過程

集義祠的秋祭祭典活動，當地居民或八大庄的信眾稱之為「做中元」。中元祭典的祭典組織源於醮壇組織，又稱為「中元醮」；顧名思義乃於中元節時，為普渡孤魂野鬼而設醮。中國醮祭，自古以來，歷經演變，隨著其義亦因時代而有不同，聚訟紛紜，歸

⁴³⁴溪南三元宮-疏文 - 客家委員會-數位臺灣客家庄-臺灣客庄文化數位典藏
<http://archives.hakka.gov.tw/frontsite/archive/archiveInfoDetailAction.do;jsessionid=A439E70AC260E72C91FB5A9027FDF918?method=doViewArchiveInfoDetail&caseId=SEUxMDExMDAwMDA5&version=MQ==&assetsClassifyId=NS4x&isAddHitRate=dHJ1ZQ==&relationPk=SEUxMDExMDAwMDA5fDE=&tableName=YXNzZXRzX2Nhc2U=&iscancel=true>(瀏覽日期:103 年 11 月 18 日)。

⁴³⁵深圳玄天宮資料來源：<http://shtin0303.org/>(瀏覽日期:103 年 11 月 18 日)。

⁴³⁶蚵間三聖宮為私人宮廟，宮主吳丞恩 77 年次；表示其 7 歲時車禍，為神明所救並指示其開宮造福人群，主祀玉皇大帝、沈府王爺、中壇元帥等神祇，建廟時間只有 5 年。(電訪時間：104 年 02 月 05 日)。

納分述如下：《昭明文選》〈高唐賦〉：醺諸神，禮太乙。李善注：醺，祭也。《隋書》：夜中於星辰之下，陳設酒脯、餅餌、幣物，歷祀天皇、太乙，祀五星列宿為書如上章之儀以奏之，名之為醺。《正通字》：凡僧道設壇禱曰醺。劉枝萬用現代人的角度來看認為：「某一地方為還願酬神之大規模祭典。」⁴³⁷「醺者，祭之別名」，為祭神之意，⁴³⁸自漢末道教盛行之後，「醺」字的意義更往宗教意味靠近。其原始意義主要在祈求風調雨順、國泰民安。從南北朝開始，歷代朝廷為求風調雨順、國泰民安，大多有建醺的祭儀，到了元、明兩代更為盛行。⁴³⁹民間建醺祭典時會設立醺壇組織，此一組織多半是臨時性的組織。

爐主在醺壇組織或輪值祭典扮演了重要角色。望間村長陳娘裕開宗明義指出：「爐主自行包辦全部的祭典活動。其他的人，就負責領調。」⁴⁴⁰領調制度即是為了籌措經費而生的制度，通常由參與者主動表態其認捐活動經費的一種方法，為目前多數廟宇募款方式之一。與透過各庄首事（角頭）或總幹事的協助，收受丁口錢，籌集經費的方式有別。由於參與活動皆由主事者自願參與，為了祭典活動之順利進行，通常會將這群主動參與活動的人員做事務上分工，而「調單」⁴⁴¹（又一名稱為昭貼⁴⁴²），就是這群主事人員的分工表，更明白的說，「調」字係指參與祭典的工作人員，「單」即表單之意。⁴⁴³調單

⁴³⁷劉枝萬(1983)，《臺灣民間信仰論集》，聯經出版事業公司，頁 1-2。

⁴³⁸劉枝萬(1983)，《臺灣民間信仰論集》，聯經出版事業公司，頁 1-2。

⁴³⁹宗教的醺，資料來源：http://wougow.myweb.hinet.net/joe/religion_01.htm 瀏覽日期：103 年 11 月 01 日。

⁴⁴⁰望間村長田野調查筆記，103 年 1 月 21 日，報導人：陳娘裕村長，39 年次，地點：新屋鄉望間村辦公室。

⁴⁴¹調單文本本身並未顯示「調單」這一字樣，所謂調單實係現今口語的說法。目前祭典相關口語關於「調」有兩個語詞，一為調單，另一則為「領調」，前者意指參與祭典人員的名單，後者則指認捐祭典之贊助經費。從調單及領調二詞的文法結構上，我們可以確定在此調字係名詞。在語音方面，目前義民廟祭典區內通行的海陸豐或四縣客語調字音「tiau」，聲調則為去聲。考查《廣韻》與《集韻》二書，則去聲之調字皆作「徒弔切」，因此可以確定口語與文字二者讀音相同。至於調字，依《中文大辭典》轉引自《正字通》之解釋：「調，民賦也。……唐武德初用前代戶調，法制有租庸調，民有田則有租，有家則有調，有身則有庸。租，言以公田假人耕，收稅其租入；調，言據下土樹藝而調取之；庸，言人出絹當役庸直也。」據此，則調字有強制之租稅本意，和自願性質之領調認捐雖有差別，不過至少都指涉錢財。因此，大調與小調係指認捐經費多寡而言。詳見羅烈師(2006)，《臺灣客家之形成：以竹塹地區為核心的觀察》，國立清華大學人類學研究所博士論文，209。

⁴⁴²在《徐氏族譜》指稱這張紅色單子為昭貼，見徐勝一、徐元強合編(2002)，新庄子東海堂，《徐氏族譜》，頁 216。

⁴⁴³羅烈師(2006)，《臺灣客家之形成：以竹塹地區為核心的觀察》，國立清華大學人類學研究所博士

上列滿頭銜與名字，包含早期各宗族的公號頭銜，少數是使用個人的名字。這些公號的背後象徵著有地方宗族的體制支撐整個祭典活動的能力(或財力)。

首先透過羅烈師依據明治 42 年(1909)當年值年的坪林石崗仔聯庄的褒忠亭慶讚中元祭典所印製的調單(表四-6)，來看粵莊流行印製的調單內容，再來分析集義祠的調單內容，並透過訪談資料來了解承接祭典活動中靈魂人物—主任委員(或稱爐主)在祭典活動所扮演的角色。

爐主的頭銜有總正爐主、總副爐主和爐主等；義民廟的各大庄的輪值爐主是固定的，並不開放給所有庄民，主要是確保每年的祭典活動能有人承接下來，並順利進行。調的頭銜有總(副)主會、總(副)主醮、總(正、副)主壇、總(正、副)主普、總(正、副)總理、總(正、副)經理等；緣首的頭銜有總緣首、五谷首、大士首…。爐主係祭典的負責人，調是事務性分組；緣首即斗燈首，是斗燈的贊助者。這樣的祭典和臺灣醮儀的分工體系大同小異。⁴⁴⁴根據表四-6 區分成三個層級，即爐主、調與緣首。

表四-6 西元 1909 年新竹枋寮義民廟調單職稱表

層級	類別	頭銜
一	爐主	總正爐主、總副爐主、爐主
二	調	總主會、總主醮、總主壇、總主普、總總理、總經理
		正主會、正主醮、正主壇、正主普、正總理、正經理
		副主會、副主醮、副主壇、副主普、副總理、副經理
三	緣首	總緣首、五谷首、大士首、司命首、城隍首、三官首、福德首、觀音首、褒忠首、水燈首、協贊首、燈篙首、都副首

資料來源：羅烈師(2006)抄錄並整理自劉澤民(2003)，頁249。

調單上的名銜必須透過認捐方能取得，位置在單子上面的，即「層級一」的領總正爐主、總副爐主、爐主的頭銜，通常由地方具有名望的家族頭人(公號)擔任。透過當值爐主公號動員全村對祭典認捐各「調名」，此動作稱之為「領調」。「有幸逢輪值該年的祭典的表徵，以前稱為當調，是種榮耀。」⁴⁴⁵上述認捐各「調名」，分別代表不同認捐的經費。其中以「層級一」的經費最高，其次是「層級二」，再來「層級三」，通常會訂

論文，頁 209。

⁴⁴⁴羅烈師(2006)，《臺灣客家之形成：以竹塹地區為核心的觀察》，國立清華大學人類學研究所博士論文，頁 210。

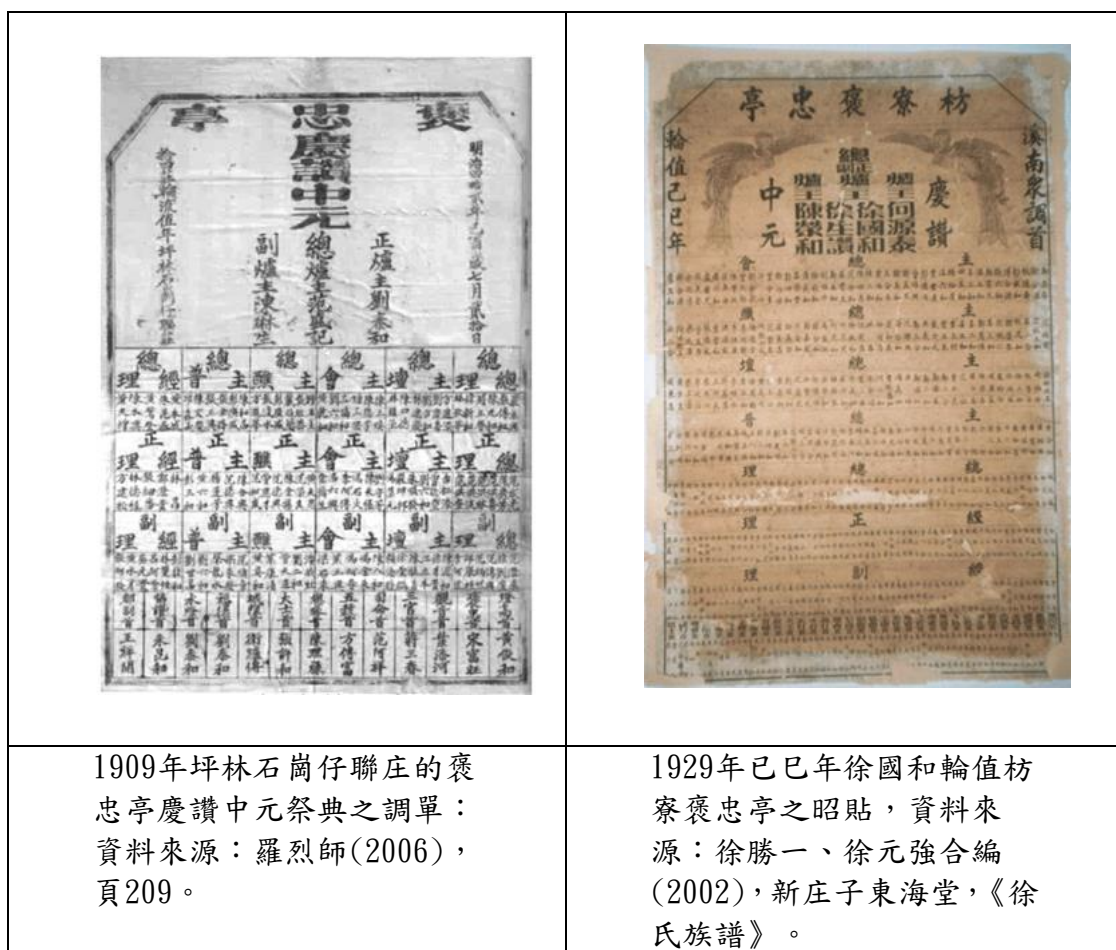
⁴⁴⁵103 年新屋鄉義民節祭典活動文告單，貼在新屋鄉長祥宮。

最低的認捐費用，調單上頭的這些頭銜及認捐者名字，即依據調金認捐經費多寡在調單上由上而下排序。「有領調者奏表時姓名列在表章上並宣讀禱告上蒼及某某爺以祈求保佑，國泰民安，眾信士身體康健、萬事如意。」⁴⁴⁶捐助金額未達最低金額者，視同樂捐；隨喜樂捐者之姓名，則不列在表章及調單上。在 15 年一輪的溪北區義民祭典敬告眾信士文告所言：「義民廟祭典 15 年才一次，祭典區又遼闊，如不盛大辦理，有損地方名聲，有云：輸人不輸陣，希望本區各善信慷慨捐獻。」⁴⁴⁷領取總爐主的調，除了代表宗族的榮耀，更需依恃族人在人力上的協助以承接此一繁雜的祭典工作。然而，更一深層的背後涵意是「籌金」；籌措更多的資金，以彰顯輪值庄的財富。

隨著時代的不同，各庄在輪值祭典活動的內容，已因時代久遠不可知其詳細內容。惟透過 1909 坪林石崗仔聯庄和 1929 年溪南聯庄的褒忠亭慶讚中元祭典之調單(圖四-3)比較分析發現：調單上面除了標示「褒忠亭慶讚中元」及各輪值庄的名稱外，尚有輪值年份的及祭典活動日期，通常以紅紙印刷，張貼於廟前明顯之處；這兩張調單年份差距有 20 年之久，與羅烈師整理區分成三個層級之工作內容及人員上已有些許不同，原則上爐主、調與緣首的職稱仍存在，頭銜下的看似姓名的稱號，即是代表宗族的「公號」名。「公號」背後的意涵表示有一群血緣關係的組織支撐整個祭典活動。惟在中層部分呈現萎縮的現象，說明了這項跨庄聯庄的祭典活動，因應各庄臨時組織之工作分配表的意義，隨時代已有變動。在義民廟的祭典活動裡，其推動祭典的那一支隱形手，無庸置疑的，仍是透過宗族。

⁴⁴⁶103 年新屋鄉義民節祭典活動文告單，貼在新屋鄉長祥宮。

⁴⁴⁷103 年新屋鄉義民節祭典活動文告單，貼在新屋鄉長祥宮。



圖四-3 褒忠亭慶讚中元祭典 1909 及 1929 年之調單

了解義民信仰的調單後，對於只有八庄輪值的集義祠，研究者發現其亦採用和義民信仰相同模式的領調制度。惟一不同的僅在調單的「調名」，尤其是「層級三」的部分呈現較多元樣態，詳見集義祠頭湖庄 72、80、88 及 96 年度慶讚中元的調單(圖四-4)。此一印刷並公布調單的作法，一般普遍流行於粵庄，廟宇內外通常會將此名單公布於明顯處，供主事人員或信眾參閱或以為「徵信」之用，多數信眾將其張貼在自家廳堂。公布時間通常會維持至下次新的醮祭前。然而，現今調單的形式樣貌、領取什麼調及調的名稱為何，已不是參與祭祀活動人員主要關注的焦點。除了廟宇張貼外，領回家中的調單也多束之高閣，真正被人們所關注的是該庄當年度可籌募資金的多寡，如何在一個月半內募款考驗各庄祭典區公號代表人承辦活動的意願。

2年(癸亥年)的第二庄頭湖
三湖庄集義祠調單(1983)



調單實際大小：54.5cm*78cm

80年的第二庄頭湖三湖庄集
義祠調單(1991)



調單實際大小：62cm*86cm

88年(己卯年)的第二庄頭湖
三湖庄集義祠調單(1999)



調單實際大小：77.7cm*109.2cm

96年的(丁亥年)第二庄頭湖
三湖庄集義祠調單(2007)



調單實際大小：77.8cm*109.3cm

圖四-4 集義祠頭湖庄 72、80、88 及 96 年度慶讚中元的調單

資料來源：上湖里范良和先生103.01.01贈

然而，不論是 15 年一輪義民廟的祭典輪值或是輪值年數較短的集義祠，在現在各公號下的代表人的更迭頻繁、該庄宗族公號主事人員的經歷背景、當年的社會經濟狀況、各庄民的社經背景及參與度等因素條件，均可能影響其領調或承擔祭典活動的意願。因此，透過製作成的「調單」來看，在傳統被賦予視為「人員工作分配表」的意義上，具體而言，現今已被視為是一籌金制度，今昔意義大不相同了。

三、從調單看各庄輪值參與情形

所謂廟務組織即經理廟務的管理委員會；基本上是公廟實質的管理者，負責廟產的管理，有固定的人管理廟方的資產；祭典組織則由祭祀圈內各庄輪值擔任爐主與首事（頭家），以承辦每年輪值到的祭典活動，祭典工作是由各庄爐主輪值經辦，像義民祭典有由固定的 15 個「公號」輪值辦理每年的祭典工作。基本上，管理委員會並不主辦祭典，祭典活動是各輪值庄的事，因此所須的經費亦由各庄庄民自行募集，與廟方無關。此即謂是「雙軌制」。⁴⁴⁸

擔任祭典工作的重要角色是總爐主，現今已改主任委員，委員會係日治時代沿用至今的組織概念，其前身是清代時廟產的經理制度。透過當值爐主公號動員全村對祭典認捐領調，募集祭典經費，因此爐主得承擔或透過籌金制度籌措該年該庄祭典所需費用。早期皆由地方頭人擔任。義民廟則明訂由公號領總爐主的規定；集義祠亦是透過公號的方式，辦理每年的祭典工作。

本研究透過田調所得資料，試著了解地方菁英參與集義祠廟宇祭典活動及演變過程：研究者採輯了 16 張的調單，分別有 70 年代有 2 張，80 年代有 4 張，90 年代有 7 張，100 年代有 3 張。並透過田野調查及訪問耆老的方式了解八大庄爐主的產生方式。茲將 72 至 102 年採輯到的 16 張各庄輪值庄之領調名及名單整理如下(表四-7)：

⁴⁴⁸林志龍(2008)，《新竹枋寮褒忠義民廟「協議會」之研究(1914-1947)》，國立中央大學歷史研究所碩士論文，頁 45。

表四-7 八大庄 72 至 102 年各庄輪值庄之領調名單一覽表

輪值庄名	調單年份	調單大小	總正爐主	其他調的領取人數/總領人數	資料來源
第 2 庄頭湖三湖庄	72 年 (1983)	54.5cm*78cm	劉集和、劉四和、劉學悟、王合春、鍾三勝、范四昌、葉豐慶、陳泰春、鄧長泰、周義和、張昆和。計 11 人。	正爐主：詹合發 26 人。主會：張六和等 6 人。主醮：陳三和等 6 人。主壇：葉明燕等 6 人。主普：周合盛等 7 人。總理：李古堂等 17 人。經理：姜二合等 46 人。南斗等 47 首：共計 57 人。領調人數有 182 人。	上湖里范良和先生 103.1.1 贈。
第 7 庄和興福興後湖庄	77 年 (1988)	54.8cm*80cm	范合和等 1 人	總副爐主：鄭五和、羅六和、徐協和、盧電光、劉監明、羅東昌、徐三和等 7 人 爐主：張瑞榮等 14 人。主會：羅三合等 3 人。主醮：鄭協和等 2 人。主壇：張源茂等 4 人。主普：邱合和等 7 人。總理：戴福隆等 6 人。經理：洪肇扶等 21 人。五穀首：黃秀樵等 12 人。天官首：江合和等 2 人。觀音首：陳有來等 9 人。大士首：彭本源等 4 人。灶君首：曾阿鐘等 3 人。慶讚首：劉水昌等 6 人。都會等 14 首：范洋為等 61 人。總計有 162 人領調。	福龍宮許金連小姐 103.1.21 提供。
第 2 庄頭湖三湖庄	80 年 (1991)	62cm*86cm	張添讚、張添珍、鄧聲鍵、鄧易鎬、劉福祿、范良金、張錦球、彭乾福、葉國營、鄧易謙、周祖深、鍾松超，共計 12 人	主會：張添河等 7 人。正爐主：盤圳等 7 人。主醮：張國治等 7 人。主壇：盧廷程等 11 人。主普：何智坤等 11 人。總理：范金明等 62 人。經理：謝保定等 62 人。招財首等 47 首：有 282 人領調。共計 461 人領調。	上湖里范良和先生 103.1.1 贈。
第 5 庄望間樟榔庄	83 年 (1994)	不詳 (貼在壁上)	邱唐、戴雨田、彭武澄、張生亮、曾本鏡、邱下勝、彭勝和、彭新金、彭文生、彭武煙、沈國麟、彭武良、黃步魁、彭武松、陳昌宜、莊阿生、劉明羅、沈清雄、黃道生、曾德安、彭榮益、古慶芳、劉乾進、彭雙麟、陳雨錦、彭武西、邱鑑、張醉滿、曾德富、彭武兔、莊福有、劉秋雄、彭勝茂、彭金木、曾本兆、古慶祥、彭武漢、徐金碧、曾德金、彭武源、彭武海、羅金龍、徐金山、彭武東、曾德壽、彭武井、莊育(食需)、劉肇麟、沈源財、邱下秋、黃賜等 52 人。	總理：張承接等 40 人。主壇：張永來等 4 人。主會：黃明亮等 2 人。爐主：羅金順等 6 人。主醮：黃成聲等 1 人。主普：莊育安等 6 人。經理：徐永進等 36 人。觀音首：彭增璋等 23 人。天官首：高窗等 6 人。王皇首：劉登光等 6 人。地官首：貝得富公司等 6 人。福德首：陳景 0 等 25 人。天師首：張錦坡等 6 人。北帝首：李圳等 3 人。水官首：6 人。祈安首：不詳。燈斗首：徐 00 等 6 人。發榜首：張文等 6 人。進 0 首：徐澄臻、彭盛 0 等王詳人等。招財首：資料不詳。	望間蔡榮吉老宅提供研究者於 103 年 1 月 21 日拍攝。
第 7 庄和興福興後湖庄	85 年 (1996)	61.3cm*86cm	范振宗、范光勇、鄭玉藤、謝雲發、謝化廳、羅吉寶、廖世湖等 7 人。	爐主：盧羅糖妹等 7 人。主普：溫阿富等 7 人。主壇：羅春來等 2 人。總理：莊黃茶妹等 7 人。經理：羅冠華等 20 人。天官首：徐金增等 2 人。觀音首：彭石欽等 32 人。聖母首：鄭萍煙等 12 人。五穀首：廖華仁等 72 人。福德首：鄭國福等 57 人。天師首：張玉明等 32 人。司令等 14 首：溫榮康等 72 人。總領調人數：有 329 人。	福龍宮許金連小姐 103.1.21 提供。
第 2 庄頭湖三湖庄	88 年 (1999)	77.7cm*109.2cm	鄧經雄、鄧易鎬、張上霖、張錦球、張乾桂、葉國營、劉仁福、張金水、周祖堂、周宗欽、劉仁滿、周光兩、范良金、張添珍、王李勤、吳饒端妹、張添欽、大清樺張新井、張黃蒲英、葉韞宇、鍾松超、張添讚、彭乾福、戴王冬梅、吳邦道、	主壇：甘國興等 6 人。主會：張焯然等 16 人。正爐主：鍾和超等 7 人。主醮：戴國帝 6 人。主普：鍾德雲等 12 人。總經理：麥森林 21 人。經理：張惠超 81 人。招財等 46 首，共計 506 人。總領調人數：882 人。	上湖里范良和先生 103.1.01 贈。

			張上盆、鄧易俊等 27 人。		
第 6 庄大坡後庄調單	92 年 (2003)	52.8cm*78cm	總爐主：葉斯鼓、葉斯溪、葉斯機、葉斯馨、葉斯沐、姜仁山、葉倫給、劉清順、葉廷壽、曾金泉、陳欽源、曾德清、周水、陳應梅等 14 人。	主會：葉倫創、姜船等 2 人。主醮：張坑 1 人。主壇：徐潤標等 3 人。主普：葉倫汀、等 5 人。爐主：廖世青等 9 人。總理：呂月娥等 40 人。經理：謝新勳等 12 人。觀音首：徐潤熹等 27 人。五谷首：彭德仁等 32 人。福德首：楊淦基等 23 人。灶君等 17 首：余聲財等，共計 109 人。總計有 277 人。	大坡村村長陳欽貴先生 103.7.10 提供。
第 7 庄和興東興福興後湖庄	93 年 (2004)	62cm*85.5cm	劉陳瑞華、張紹豐、張金木、謝化廳、廖世湖、彭志彬、鄭漢琳、胡永勝、陳君全、蔡榮貴、范湯勤妹、范祥南、范振梅、范祥統、范光勇、范國焱等 16 人。	主會：羅鴻珍 1 人。主普：張求安等 1 人。爐主：羅世湘等 6 人。總理：徐敬麒等 21 人。經理：曾德廷等 12 人。觀音首：余有旺等 76 人。聖母首：謝福海等 2 人。天官首：官進林 6 人。五穀首：鄭禮通等 66 人。福德首：范廳等 62 人。集福首：范國宏 1 人。天師首：鄭德增 21 人。供獻首：范成林等 2 人。灶君首：羅春妹等 2 人。司命首：羅戊辰等 2 人。北帝首：李得意等 2 人。迎祥首：宋寶英 1 人。總領調人數 301 人。	福龍宮許金連小姐 103.1.21 提供。
第 1 庄富岡庄	95 年 (2006)	54cm*79.2cm	王林文玉、謝維池、徐和道、彭聖富、張金煥、彭盧菊妹、許新松、吳巫許祿、黃金波、徐勳欽、吳巫許清郎、范振富、徐光明、鄧永煥、鄧永蓮、盧明連、謝清釔等 17 人。	總主壇：徐代雙等 5 人。總主會：蔡盛貴 1 人。總副爐主：余成祿 1 人。總主醮：富岡里眾信士 1 人。總主普：黃元助等 6 人。總經理：吳巫許燈昌等 17 人。總緣理：徐謝馨等 16 人。總緣 46 首：陳景平等 276 人。總領調人數計 340 人。	上湖里張花樑先生 103.1.24 提供。
第 2 庄頭湖三湖庄	96 年 (2007)	77.8cm*109.3cm	葉正一、張惠超、劉仁滿、鄧經雄、黃崇榮、陳彭月英、合春商店王朝鐘、盤葉三妹、張上霖、欣展汽車、鄧易溪、鄧易火、羅世隆、張添珍、鄧年益、黃有德、張添明、張上盆、張上癸、鍾邱桃妹、王朝庚、張金水、張輝榮、劉仁福、張王奔妹陳朝恩等 26 人。	正爐主：張國珍等 6 人。主會：何玉仁等 4 人。主醮：張花鋼等 3 人。主普：張有鑫等 9 人。主壇：鄧聲森等 9 人。經理：張子勳等計 20 人。總經理：張德來等 52 人。招財等 46 首：莊永雙等 322 人。緣首：52 人。領調人數：503 人。(募集約 134 萬元)	上湖里范良和先生 103.1.01 贈。
第 3 庄瑞原員本庄	97 年 (2008)	不詳 (貼在牆上)	曾勇舜、葉佐鈞、黃日琳、彭盛山、王俊廷、呂國泰、葉國浪、張長春、彭新貴、葉豐慶、葉國鑫、葉佐双、葉國琳、古家旺、張政瀚、彭聖富、王清日、高國濤、江棋堃、王志鈞、張運輝、葉佐弘、葉佐炬、范姜浩等 24 人。	主壇：劉家源等 8 人。主醮：添誠泉公司等 3 人。主會：古瑞昌等 3 人。主普：天得科技等 6 人。總經理：彭武門等 56 人。經理：麥明雄等 75 人。招財等 46 首：彭武恩等 273 人。總領調人數 451 人。(募集約 100 萬元)	員本里長張家宏老家 103.1.27 研究者拍攝。
第 5 庄豐野社子聯庄	98 年 (2009)	77.1cm*109cm	江永統、黃文剛、徐榮士、徐永煌、徐增富、徐阿統、鍾朝本、張麟造、梁文龍、曾安傑、鄧新城、謝檜墉等 12 人。	總經理：許國鑫等 9 人。主壇：葉劉仙富等 5 人。爐主：范添福等 7 人。主會：彭志德。計 1 人。總經理：曾張滿妹。計 13 人。經理：張石堂等 41 人。玉皇首等 26 首：共計 233 人。總領調人數：321 人。	豐野里里長張羅茶妹 103.5.09 提供。
第 5 庄望間棟榔村	99 年 (2010)	62.8cm*88cm	邱清癸、古昌雲、黃李新妹、彭葉李妹、羅欽波、彭新金、羅文全、張永旺、彭武振、沈清雄、徐双茂、劉廷俊、莊羅雲妹、徐金滿、徐其輩、劉肇麟、劉秋雄、彭武澄、劉乾進、徐金火、曾本溪、陳秉豪、彭武松、莊正文、莊葉鳳梅、新復興微波通訊公司等 26 人。	總理：莊金生等 37 人。主壇：彭金源 1 人。主會：范姜樑等 2 人。爐主：李禎琳等 2 人。經理：呂員双等 30 人。觀音首：古德見等 70 人。天官首：徐永興等 7 人。玉皇首：彭煥潮等 8 人。福德首：黃永蓮等 26 人。天師首：張德福等 10 人。北帝首：徐門善等 2 人。祈安首：彭文生等 2 人。神農首：張廣雄等 7 人。集福首：魏淑貞等 3 人。萬善首：彭士建 1 人。大士首：彭阿水等 2 人。招財首：葉時釗等 5 人。迎祥首：徐維喜等 2 人。總計 243 人領調。(募集約 60 萬元)	大坡村村長陳欽貴先生 103.7.10 提供。

第 6 庄大坡後庄聯村	100 年 (2011)	59.3cm*85cm	徐燕蘭、徐國翔、莊文見、莊榮森、劉清順、游春生、楊荃腰、黃建錦、邱清癸、陳鄒森妹、陳欽煥、陳欽貴、陳欽源、葉斯結、葉斯鼓、葉斯機、葉斯沐、葉斯溪、葉斯馨、葉廷壽、姜禮煌、曾金泉、呂學能、周水等 24 人。	爐主：曾施許宜妹 1 人。主會：謝新勳 1 人。 主醮：張坑 1 人。主壇：徐曾秀菊 1 人 主普：廖建發、梁國發、葉金、廖祥、廖有、葉倫汀等 6 人。 總理：黃辛順等 25 人。 經理：廖世煌等 3 人。 觀音首：溫新泉等 61 人。 福德首：溫四妹等 62 人。 天官等 17 首：彭東波等，共計 77 人 總計有 262 人領調。(募集約 70 萬元)	登天宮 宮主林鴻圖先生 103.1.23 提供
第 7 庄和興、東興、福興、後湖庄	101 年 (2012)	60.5cm*85cm	羅字船、羅仕銅、羅仕清、羅仕柯、羅世湘、羅文乙、盧廷宏、溫德盛、黃國恩、陳譽章、陳永年、徐逸欣、范綱胤、范國焱、范振宗、姜義炫等 16 人。	主會：羅淡珍，計 7 人。主普：羅黃料妹，計 7 人。 總理：羅枝爐，計 7 人。經理：羅楊文妹，計 27 人。 觀音首：羅世成，計 43 人。五穀首：羅應財，計 33 人。 玉皇首：謝福鄰，計 2 人。聖母首：林寶 1 人。 天官首：羅吉台等 2 人。福德首：羅鴻珍等 43 人。 天師首：羅美輝等 16 人。北帝 9 等首：計 17 人。 總計：221 人領調。(募集約 100 萬元)	許金連 小姐 103.01.21 提供
第 8 庄湖口鄉、新豐鄉聯庄	102 年 (2013)	60cm*85cm	徐武祿、徐慶芝、羅時乾、黃福全、徐能松、林源盛、巫義田、黃俊雄、吳永雄、徐元通、日新廣告社、周淮晨、周朝鑫、郭格、徐茂淦、田二合、張鎮榮、徐國和、徐翔鵬、張裔明、姜三和、戴拾隆、徐志剛、盛錦鎮、鄭進衡、陳栢維、范綱胤、林志華、劉正輝、官進賢、吳菊花、謝元英、盧朝杉、松承建設公司、錦聯實業公司、北辰宮巫府千歲眾等 36 人	總總理：馮阿妹、黃貴寬祖堂、葉雲春、黃廷次、徐繼光等 5 人。 總主會：黃雲和、官協和、涂瑞璽、徐元雄、鍾合隆。計 5 人。 總主普：謝其輝、陳四昌等二人。 總經理：劉展維、田振昌、黃錦秀、羅清宏、謝彩剛、王柏易、鄭協盛、湯宏順、戴伍和、何茂湧。計 10 人。 五穀等 16 首：謝阿冉等共計 117 人 總計有 188 人領調(募集約 160 萬元)	瑞興村 長徐慶芝先生 102.08.16 提供

資料來源：研究者田調資料整理

從調單資料上看，總爐主的產生方式，八大庄中明顯採用公號擔任總爐主有 2 庄：即第二及第七庄。在採輯到的調單資料顯示 72 年第二庄有「劉集和、劉四和、劉學悟、王合春、鍾三勝、范四昌、葉豐慶、陳泰春、鄧長泰、周義和、張昆和」，共計 11 個公號參與領總爐主的調，其中「范四昌」為主任委員；77 年只有第七庄的「范合和」公號一人，范振宗為主任委員；至 102 年第八庄仍有公號名領取總爐主的調，如「徐國和、田二合、姜三和、戴拾隆」等，其中以徐茂淦為主任委員。在 16 張調單資料得知，得知集義祠的祭典活動有使用宗族公號領總爐主的慣俗，惟 72 至 80 年僅 2 庄使用公號總爐主的調。80 年以後多數庄不再使用公號名領，102 年第八庄雖有「徐國和」領總爐主的調，但已退居幕後，僅擔任榮譽主任委員，由現任新豐鄉長以個人名義領總爐主的調並擔任主任委員。

另田調訪談得知 80 年以前：共有 3 庄由公號領調，分別為在第五庄(望間、檳榔村)

有「沈萬和、張六和」兩個公號輪值擔任主任委員、在第六庄(大坡、後庄)「陳六和、葉五美」兩個公號輪值主任委員工作，採訪資料得知，在 94 年之前第八庄「徐國和」除了是捐地及捐款的業戶身份，本身亦參與祭祀活動。連同上述 2 庄，共計有 5 個輪值區庄，有由公號代表承領祭典工作的慣俗。惟第一庄、第三庄及第四庄等靠集義祠較近的祭祀區域未見公號領總爐主(即主任委員)。

採輯到的調單，以第二庄及第七庄的調單數量最多、最完整，各有 4 張。第二庄採輯的調單的調單，分別是 72、80、88 及 96 年的。根據上表整理的資料來看，72 年的總爐主(即主任委員)由「范四昌」⁴⁴⁹擔任之。80 年由范良金⁴⁵⁰擔任，88、96 年由張添珍擔任。

頭湖庄之范四昌小公號源自湖口范八茂派下。范八茂派下來臺祖，十一世公特璽公生二子：作義及作飛。作飛生八子，為天拱、天創、天護、天扶、天可、天廣、天順、天運，號稱八茂。其中次子天創過繼給作義，但祖排上只有四子天扶、五子天廣、七子天順三人，其餘都找不到。兄友弟恭為鄉里所稱頌，有「八茂」之雅號，均以務農為主，開山墾荒，為子孫打下良好的基礎，留下之產業，子孫至今蒙其蔭。來台登陸地點不得而知，後人僅知來台後，居住在湖口羊喜窩，此地也是其開基主業之地。范八茂四房天扶生於乾隆 60 年(1795)，生有四子為朝光、朝財、朝貴、朝活，子孫向北發展，從今桃園縣楊梅鎮四湖里一帶，逐漸往北，到新屋、觀音，甚至台北地區都有。⁴⁵¹「范四昌」公號為天扶公之長子朝光公派下四子—士榮、士鴻、士亮、士川(即秀川)在楊梅地區所組成之公號。

報導人范良和先生為士川之孫，從楊梅鎮農會工作多年，退休後即協助大伯雲極(農耕為主)及堂哥良金擔任了集義祠的總幹事。從小即耳濡目染，對於祭典活動的策劃工作熟稔，因出生於政治世家，前有阿太范朝光，後有阿公秀川(即士川)擔任保正工作，

⁴⁴⁹ 范四昌公號代表人范良金(范八茂派下之小公號)。以上為田調資料。

⁴⁵⁰ 以上為田調資料。范良金為士川公之孫。范四昌公號為天扶公→朝光公派下四子—士榮、士鴻、士亮、士川(即秀川)所組之公號。特璽→作飛(2)→天扶(4)→朝光(1)→士川(4)→雲極(1)→良金。特璽→作飛(2)→天扶(4)→朝光(1)→士川(4)→雲騰(2)→良和。未著撰人(1997)，《范八茂派下族譜》，86 年編修，范八茂派下祭祀公會管理委員會印。

⁴⁵¹ 特璽號國寶，諡恂雅。生於雍正 3 年(1725 年)，卒於乾隆 34 年(1769)。未著撰人(1997)，《范八茂派下族譜》，86 年編修，范八茂派下祭祀公會管理委員會印，附件資料。

對於參與地方社會事務相當積極，范良和老先生說：

我們一家都做主任委員，對於集義祠的參與從阿太朝光，阿公秀川，大伯范雲極，再來是良金，都是由我們范家擔任，到我堂哥良金去世，才由張屋的張添珍擔任，他們也請我協助做總幹事。⁴⁵²

范良和先生所述，范家自朝光公開始擔任主任委員。根據下面這則新聞資料，提供了 1935 年即是頭湖庄輪值庄的范秀川(即范士川)，曾擔任楊梅伯公岡之中元祭典活動爐主的佐證資料。⁴⁵³昭和 10 年(1935)臺灣日日新報日刊一則有關楊梅／伯公岡中元祭典的報導內容如下：

伯公岡中元祭典楊梅庄伯公岡□では例年の九月中元の祭典を舉行本年の輪番爐主范秀川外數名の活躍で犠牲豚三百五十餘頭及廟前附近に□□芝居を四□所公開し觀衆無□一萬人餘りに達し例年よりは非常な盛況であつたが當日入賞の豚の等級は一等七百七斤王國章二等七百一斤范秀川三等六百五十六斤陳運炎⁴⁵⁴

根據徐氏捐地置義塚於光緒 19 年(1893 年)的那年，朝光公已正值 62 年歲。⁴⁵⁵以八年一輪，頭湖輪值為第二年，研究者推計朝光公可能擔任了第一次至第三次的(1895、1903 和 1911 年)的主任委員。下接 72 年(1983)、80 年(1991)、88 年(1999)、96 年(2007)為頭湖輪值的年份。因此，推估從建廟至今，頭湖庄已輪值有 15 次之多。

其次，范先生表示，其後由阿公范秀川擔任主任委員一職位。范秀川按字輩即范士川，享年 69 年。在大正 13 年(1924)擔任中壢郡的上四湖第一保正的表彰狀，⁴⁵⁶得知其年紀已 48 歲。居住在楊梅上四湖，即今日楊梅市上湖里。由臺灣日日新報日刊資料呈現的年份來推算 1935-1983 年頭湖庄的祭典活動，秀川公可能擔任民國 8 年(1919)、16 年(1927)、24 年(1935)、32 年(1943)年之集義祠之主任委員。

⁴⁵²頭湖庄田野筆記，103 年 1 月 1 日，報導人：范良和先生，地點：楊梅上湖里范家。

⁴⁵³秀川公按字輩為士字輩，名為士川。出生於光緒 2 年(丙子)4 月 24 日(1876)，歿於民國 34 年(乙酉)5 月 13 日(1945)，可能擔任 1919、1927、1935、1943 年之集義祠之主任委員。未著撰人(1997)，《范八茂派下族譜》，86 年編修，范八茂派下祭祀公會管理委員會印，頁 166。

⁴⁵⁴臺灣日日新報日刊，1935(昭和 10 年 08 月 13 日)，〈楊梅／伯公岡中元祭典的報導〉。

⁴⁵⁵范朝光資料：來臺第十四世的阿太朝光公生於道光辛卯十一年二月廿八日午時(西元 1831 年)卒於民國壬子一年七月十六日丑時(1912 年)。未著撰人(1997)，《范八茂派下族譜》，86 年編修，范八茂派下祭祀公會管理委員會印，頁 164。

⁴⁵⁶在大正十三年(1924)擔任中壢郡的上四湖第一保正。范良和提供之〈表彰狀〉資料。田調資料

范良和之大伯，即范士川之長子為范雲極，在士川去世後，應是擔任「范四昌」公號代表人，承接父親士川的主任委員一職。出生時正逢甲午割臺之年，享年 66 歲，⁴⁵⁷可能擔任的頭貳參肆庄的主任委員推估在民國 40 年(1951)(當時 56 歲)、48 年(1959)(當時 64 歲)等兩次的祭典活動。堂哥范良金⁴⁵⁸，享 90 高壽；其擔任頭貳參肆庄的主任委員可能在民國 56(1967)、64(1975)、72(1983)、80(1991)年等四次。按新聞資料所述推估集義祠這八年輪值一次的祭典活動，與范良和先生所說無誤，由此可見其傳統祭儀活動，確實維持有百年之久，並未因日治皇民化運動有所影響而中斷。

在四張調單中，僅在 72 年(1983)之調單明顯看出范家使用「范四昌」之公號。因此，田調資料得悉此係朝光公派下四子—士榮、士鴻、士亮、士川(即秀川)所組之公號。在前述 1929 年溪南義民祭典之調單中，見有「范八茂」公號領有「副經理」一調名，推計此一公號應在 1935 年之後集義祠祭典輪值之時，才開始使用，以吻合當時宗族使用對外名號的作法。80 年(1991)調單前的上頭已不見公號名稱，代表「范四昌」宗族公號出現改由范良金個人名字領調，而後 88 年時公推之張家則各自出具個人名字。在 72 年之前的調單張家對外仍用「張昆和」公號。來自湖口波羅汶善文公(十四世)派下開枝散葉至楊梅市上田里，後來忠元公(十七世)輾轉遷移至上湖里，「金鑑堂」祖堂建立在此，但並未分立別號，「張昆和」的公號繼續沿用至今。

第七庄採輯的調單的調單同樣也有 4 張，分別 77、85、93 及 101 年的。根據上表(表四-7)整理的資料來看第七庄和興、福興、後湖庄的爐主，在 77 年以前一向由范合和公號，⁴⁵⁹即前新竹縣長范振宗家族擔任。范姓家族在和興村，在人數上和另一徐姓家族分庭抗禮，屬於大姓人家。85 年集義祠第 7 庄的和興、福興後、湖庄的爐主是由范振宗的叔公范光勇接(范縣長之父去世，因考量輩份較高的叔公尚在，故由叔公擔任，范縣長從旁協助)，93 年范光勇以年事已高婉拒，商請擔任村長的范祥南承接，但范村長意

⁴⁵⁷ 范雲極的出生年是民前 16 年 4 月 3 日(1895)子時生，歿於民國 50 年 5 月 10 日(1961)寅時。未著撰人(1997)，《范八茂派下族譜》，86 年編修，范八茂派下祭祀公會管理委員會印，頁 238。

⁴⁵⁸ 范良金生於民國 3 年 12 月 1 日(1914)子時，歿於民國 93 年 7 月 26 日(2004)酉時。未著撰人(1997)，《范八茂派下族譜》，86 年編修，范八茂派下祭祀公會管理委員會印，頁 239。

⁴⁵⁹ 資料來源：77 年(戊辰)的第 7 庄和興福興後湖庄集義祠調單(1988)

願不高，經地方協調改由湖口鄉代表范國焱⁴⁶⁰代表范家擔任主任委員，辦理相關的祭典活動事宜。

第七庄和興村的范姓人家分為屬不同派下的兩個家族，一為范昌謀派下的子孫為主，即前新竹縣長范振宗家族；另一為與范八茂派下淵源較深，即范國焱家族。461兩范姓皆同源自惠州陸豐吉康都崙嶺鄉，在地方公眾事務上多能團結一致。101 年范國焱再度代表范氏家族承接祭典重任，可見一斑，范家和鄰近的溪南福龍宮淵源相當深遠，因此將三次祭典工作委由廟方協辦相關事宜，資料保存相當完備。

范振宗家族自 11 世渡台祖昌謀公約於 240 年前清乾隆年間自黃護寨(今陸河縣水唇(東)鎮)渡海來臺，於新豐鄉上陸，暫至 15 世前皆居於新豐、湖口交會一帶，家族致力於墾務置有田產 30 多甲，至 15 世四兄弟時，因故分家，15 世殿業公以分得的田銀圓與子 16 世連慶公，自此遷至湖口鄉和興村，是為現址高平堂之開基祖。自連慶公傳有七子後，才開始逐漸發展。462世慶公生有七子分別為德修、德積、德善、德忠、德孝、德富、德貴。20 代振宗，德積之後，德積→光遠→祥統→振宗。即是前新竹縣縣長。歷任新竹縣議員、副議長、兩任縣長、立法委員、國大代表、中央農委會主委等職位。19 代祥南，德積之後，德積→光勇→祥南，曾任湖口鄉和興村村長。

第八庄一向由「徐國和」公號代表人代表第八大聯庄祭典活動，如 94 年由「徐國和」公號代表人徐元培⁴⁶³擔任，102 年理應由現任之代表人擔任，但透過《102 年溪南伯公岡集義祠慶贊中元特刊》，可知：

八月十七日(農曆七月十一日)為慶讚伯公岡集義祠中元祭典日程，由輪值新豐鄉及湖口鄉13村聯庄擔任本次祭典活動相關事宜。依例102年中元慶典活動應由徐國和派下擔任主任委員，但經兩個月協商結果，由現任徐鄉長茂淦承

⁴⁶⁰ 范國焱，擔任湖口鄉的代表(91.08-95.08)一任的代表。2014 年 11 月 29 日當選和興村長，詳見中選會資料，資料來源：http://www.cec.gov.tw/zh_TW/TV/nm701000500960000.html (瀏覽日期：103 年 12 月 03 日)

⁴⁶¹ 范國焱家族的來臺 11 世祖有三兄弟：大房特傳、特靈和特璽公，三房一起來臺。范國焱為大房特傳派下，目前定居和興村。第三大房特璽公派下為范八茂派下的來臺祖。

⁴⁶² 湖口鄉志編輯委員會(1996)。《湖口鄉志》，新竹縣：湖口鄉公所，頁 187。

⁴⁶³ 徐元培，民國 27 年 3 月 29 日出生，徐國和祭祀公業委員會主任委員、中興大學法律系畢業、義民中學教務主任、義民廟委員。徐勝一、徐元強合編(2002)，新庄子東海堂，《徐氏族譜》。徐國和祭祀公業管理委員會、國立中央圖書館臺灣分館，頁 93。

接擔任主任委員，於今年四月中旬籌辦並成立委員會。本人受聘為總幹事一職，鍾評貴先生為財務長，各村長擔任委員協助領調、募款事宜。經過一個多月共募集壹佰陸拾餘萬元資金，本人甚感欣慰，也感謝各委員們的辛勞。⁴⁶⁴

依例 102 年中元慶典活動應由「徐國和」派下擔任主任委員，但「徐國和」公號代表人徐元強先生接手意願不高，故由現任徐鄉長茂淦承接擔任主任委員，徐元強擔任榮譽主任委員一職。

第二庄的范四昌派下為來自湖口鄉范八茂家族派下的分支，「范四昌」為范八茂公四子天扶公移居在楊梅組成的小公號；第五庄「陳六和」公號的派下，亦來自湖口鄉，後移居大坡地區組成之公號；顯示宗族的組織以來自保留區為其核心地區。第七庄「范合和」派下子孫一直以和興為主要居住地；新屋的「葉五美」公號派下子孫移居至後庄，仍沿用此一公號，未分立別號；世居萃豐莊新庄子的徐家，一直以來以「地主」之姿主導新豐地區。透過宗族支脈開枝散葉至邊陲地區，參與集義祠祭祀活動，展現家族勢力。

以下研究者將 72 年至 102 年搜集到的 16 張的調單，並透過田調訪問等方式，將各輪值庄擔任爐主名單，整理出歷年擔任集義祠擔任八大庄輪值爐主一覽表名單，如下表四-8：

表四-8 集義祠擔任八大庄輪值爐主一覽表

順序	輪值村里	輪值年/總爐主	輪值年/總爐主	輪值年/總爐主
第一庄	楊梅市富岡里、富豐里	71 謝維泉 78 謝維泉 87 陳全銘	95 謝宏煥	103 彭聖富
第二庄	楊梅市上湖里、三湖里、頭湖里	72 范四昌(公號) 80 范良金 88 張添珍	96 張添珍	104 張花樑
第三庄	楊梅市瑞原里、員本里	89?	97 葉佐双	
第四庄	楊梅市豐野里、新屋鄉社子村	90 曾德洋	98 徐榮士	

⁴⁶⁴徐茂淦 (2013)，《102 年溪南伯公岡集義祠慶贊中元特刊》，新豐鄉：伯公岡集義祠 102 年慶讚中元祭典委員會出版，頁 62。

第五庄	新屋鄉望間村、糠榔村 (7-11 鄰)	91 彭武良	99 莊羅雲妹 (莊阿生)	
第六庄	新屋鄉大坡村、後庄村	92 葉倫給	100 陳欽貴	
第七庄	湖口鄉和興村、東興村、 新豐鄉後湖村、福興村	77 范合和(公號) 85 范光勇 93 范國焱	101 范國焱	
第八庄	湖口鄉、新豐鄉等 13 村。	93 以前均採徐 國和公號 94 代表人徐元 培	102 徐茂淦	

資料來源：研究者田調資料整理

八大庄跨聯兩庄以上，各祭典區域的大小不一，各庄的總人口數亦相當懸殊，以下透過輪值當年的人口數及領調人數計算各庄的領調比率，了解各庄參與祭典活動的情形，茲將最近九年的輪值庄做資料彙整，得出最近九年的輪值庄的領調比率表格，如下表四-9：

表四-9 最近九年的輪值庄的領調戶數比率表

輪值村里	輪值年份	總戶數(戶)	領調人數	領調比率	總領調金額
第一庄	95	1,567	340	21.7%	不詳
第二庄	96	3,178	503	15.8%	約 134 萬
第三庄	97	2,072	451	21.8%	約 100 萬
第四庄	98	1,738	321	18.5%	不詳
第五庄	99	1,014	243	24.0%	約 60 萬
第六庄	100	916	262	28.6%	約 70 萬
第七庄	101	3,661	221	6.0%	約 100 萬
第八庄	102	10,757	188	1.7%	約 160 萬
第一庄	103	2,035	232	11.4%	約 103 萬

資料來源：

- 1、研究者根據田調資料彙整製表。其中人口數資料瀏覽下列網址之資料，選取當年六月份的各里戶數做統計。
- 2、桃園縣楊梅市戶政事務所，各里人口、戶數月統計表，
<http://www.ychbo.gov.tw/30401201.html> (瀏覽日期：103 年 10 月 22 日)
- 3、桃園縣新屋鄉戶政事務所，各村人口、戶數月統計列表，
http://www.hsinwuhr.gov.tw/stat_01_look.php?Y=2014&M=6 (瀏覽日期：103 年 10 月 22 日)。
- 4、新竹縣人口統計年報，各村人口、戶數月統計列表，
<http://w3.hsinchu.gov.tw/houseweb/main/Webpage/PeoCount/List.aspx> (瀏覽日期：103 年 10 月 22 日)。

因祭典活動經費募集不易，80 年後領調的規定，改採個人名義領調，公號名已漸漸不再出現在調單上。利用個人名義是否可籌措更多經費？透過第一庄 95 及 103 年的資料觀察得知，第七庄和第八庄的領調比率相當低，百戶中僅 6.0 及 1.7 戶領調而已，而有較高的領調比率為第五庄及第六庄，百戶中有 24.0 及 28.6 戶參與。以總戶數來看，第七庄和第八庄的總戶數最多，參與領調的人數卻是較少；第五庄及第六庄的總戶數最少，參與領調的人數卻是較高。根據調單的內容發現，參與祭祀活動似乎有固定的人員，隨著其年齡增長，領調的層級也愈來愈高。然而，隨著祭祀庄總人口數變多，總領調人數並未隨著成長，反而有逐年下降的趨勢。限於資料欠缺完整，其間因果關係，更待長時間累積更多資料來觀察。

研究者發現早期這些輪值庄皆有使用公號領總爐主調的舊俗，透過「公號」代表家族擔任祭典活動的籌劃者或以公號領單方式，以確保了祭典活動得以順利進行外，重要的是它牽引整個家族成員投入祭典活動中，祭典活動是公眾之事，更是家族或宗族的事。因而，一個「公號」調單名列在調單上，代表著的是一個家族或宗族人力資源的投入；隨著時代變遷，個人已隨其意願參與領調，受宗族組織力量的自然影響小，籌措資金雖多，同時也增加祭祀活動上人事費用支出。

從各庄的總領調金額數發現各庄之金額高低差異懸殊，最少的領有只有 60 萬，最多領有 160 萬。早期祭典工作事務，多由家庭或宗族成員包辦處理，可減少許多不必要支出的費用，但也隨著社會型態改變，參與信眾意願不高，對祭典活動不熟悉，改採委由專業的人士處理，如評量大豬的工資費用、跟拜、其他煙火燈光水電雜項支出等。這些費用也因應庄需求，各庄做了不同的運用。在結餘款的部分，如在第五、六庄的領調數僅約 60、70 萬，尚有結餘款，將採按比率退回給領大調的爐主。第二庄則將結餘款開戶轉存為下次活動費用或第七庄將其回饋地方公廟或捐給廟方做香油錢，第八庄則以「捐米」行善做公益活動。因此領調多少，對於多數的庄而言，並非最重要的。如何運作此一籌措而來的資金多半在考驗主事人員或主任委員。

四、透過聯庄祭典委員會運作祭祀活動

昔為生民，未知何故而歿？祀典無聞而不載。
孤魂恐無所依，魂魄未散。憐其淒慘，魂杳然無歸；
設壇祭厲，使其有所依恃，生籍雖殊，何妨共食？

集義祠有應公的祭拜源自厲鬼之祭，不僅有固定的時間和祭祀場所外，多數由官所設置較為普遍。在清代就地方官而言，厲祭與其它祭祀原為其每年最為重要的行政工作之一。而清末鄉厲壇則由鄉村里社人民自行置設，易壇為廟希冀祠廟之設，保有香火不絕、祭祀不斷，鬼魂可有依歸之所。因此祠廟之設，為移民社會環境下的產物。昔日在每年二月祭祀一次，七月中元祭祀一次，是為集義祠各輪值庄一年內要負起的所謂春、秋二祭之起源。從日治時期臨時土地測量局(1901)留下的《土地申告書：竹北二堡伯公崗庄》之〈集義祠理由書〉中，略為窺知祭典活動情形及管理情形一二：

「徐景雲先年施出義塚地及田業壹所，土名伯公崗庄，四界載明字據，謂之義塚。嗣後將義塚面前建築壹小廟，稱集義祠。委因徐景雲居住迢遠，當日係交劉兆榮管理，每年二月祭祀一次，至七月中元祭祀一次，其祭費僅將此田租開用，所以每年地租系徐景雲喜歡(歡喜)完納，茲逢土地調查僅將委員，區長聯名，申具理由，沾叩。

明治三十四年五月八日右
業主 集義祠
臺北縣竹北二堡番婆坎庄十五番戶
管理人 劉兆榮
區長 劉兆榮
臺北縣竹北二堡新庄仔庄壹番戶
徐景雲

八大祭典區，多數為兩庄輪值居多，而不論是單一庄或聯庄通常由公號代表人或有意願擔任主任委員者組織一臨時性的祭典委員會來運作祭祀活動。透過像第二庄、第七庄和第八庄單純由公號承接祭典工作者，在宗親的支援下，辦理起來多半駕輕就熟。然而 80 年代後宗族公號在調單上已消失不見了，取而代之是個人名義領調，其目的是希望能籌措更多經費，是否代表用公號領調有其實質的困難？亦或是在產生承接祭典的主任委員一職問題？田調發現參與擔任主任委員一職也漸次由村里長或地方行政首長擔任的傾向，是否爐主的身分角色會提高參與領調總戶數比率？接下來透過實際訪談了解庄間總爐主募集經費方式及其祭典活動組織運作。

(一)、從公號領調看各庄協力辦理的情形：

在 72 年時，雖有 11 個家族參與領總爐主的調，惟祭典活動是由「范八茂」派下分支至上湖里所組之小公號「范四昌」承辦祭典活動，其他的多數為不在地公號。⁴⁶⁵然而 80 年以後的祭祀活動，范家已是由范良金個人名義參加領調。一直以來范家引領第二庄信眾參與集義祠的祭祀工作，因范良金年紀已大，家族成員參與意願不高，乃推舉頭湖另一望族張家領總爐主的調。張添珍為張昆和派下，⁴⁶⁶擔任 88 及 96 年的主任委員。張氏本身從事代書工作，雖非擔任地方要職，惟相當熱中參與廟宇事務，曾任奉天宮副主任委員一職。96 年辦完祭典活動後，召開祭典活動檢討會議中，秤磅組長葉正一組長提議選出下屆主任委員一案，提案最後決議主任委員一職改採公推方式擔任，此決議事項於集義祠慶讚中元財務報告及檢討會議記錄中可見，內容如下：「中元祭典財務報告中，秤磅組長葉正一組長提議：全體眾信士一致推選通過張花樑為 104 年度慶讚中元祭典主任委員」⁴⁶⁷第二庄的做法，採推舉的方式，並透過書面紀錄決議下一次主任委員的人選，顯然已防範未然。

在民國 80 年後，部分的輪值祭典區在兩村(里)的協力辦理上出現了主任委員承接的問題，第五庄望間村村長陳娘裕表示：⁴⁶⁸

以前爐主是由沈姓和張姓做爐主。總爐主由兩姓人輪流做。他們沒有擔任村長。現在的方式改變了，由村長接祭典活動，不是由他們兩姓人擔任。因為事情多，總爐主由兩姓輪流，老者凋零了，年輕人的辦不下去。75 年張蘭生做鄉民代表，輔佐他們姓張的人。爐主沒有經驗，老一輩的人又不在了，八年一次，年輕人不懂了，村長只好接下來做。公眾的事，很多事。除了做中元外，還有春祭，還有祭拜活動。要準備的事情很多。我們的總爐主不一定是村長，出錢多者為總爐主，所以總爐主人數變多。村長是張家，所以現在

⁴⁶⁵所謂不在地意指其公號派下崛起地非在輪值祭典區內，僅利用其姓氏代表公號名集資領調。有劉集和、劉四和、劉學悟、王合春、鍾三勝、葉豐慶、周義和、張昆和等家族。用上述所指的公號領總爐主的公號家族

⁴⁶⁶十四世善文公渡臺之初落腳於樹杞林上公館晚年託明師擇地於新竹州新竹郡湖口鄉波羅汶定居。生六子德清、德達、德進、德蓮、德潤、德萬。添珍為第四大房派下，生於民國 20 年 11 月 20 日。資料來源：未著撰人(1994)，臺灣省湖口張昆和派下族譜考。

⁴⁶⁷詳見「九十六年輪值溪南集義祠慶讚中元財務報告及檢討會議記錄」，田調資料，頭湖里張花樑先生 103.01.24 提供。

⁴⁶⁸望間村村長田野調查筆記，103 年 1 月 21 日，報導人：陳娘裕村長，39 年次，地點：新屋鄉望間村辦公室。

大部分是由村長輔助，鄰長負責收調金。

第六庄大坡、後庄村則由葉家和陳家擔任，採兩姓人輪流做的方式運作。一姓做一次，下一個八年則由另一村擔任。92年由葉家擔任主任委員，100年由家擔任主任委員，根據大坡陳欽貴村長表示：

以前我們和葉家輪流做，我們用公號「陳六和」領調，現在多由個人名義，因為有些派下的人不願意接(擔任爐主)，像上次「做完工」⁴⁶⁹，開會時就提出，誰擔任村長，就由誰負扛下，像我們陳家，上次剛好我做村長，就由我擔任，但是後庄村長姜家選到當村長，卻不願意接手，但葉家人還是會接手辦，雖然他們葉家人沒有擔任村長職務。⁴⁷⁰

第五庄望間 99 年本由村長莊阿生擔任集義祠主任委員，已接下並召開相關會議及籌備祭典活動，卻因故在端午節去世，其子莊育來承接後續未盡事宜。

農曆四月一日開始，開籌備會議，祭典活動正要動員，我的父親卻在端午節前一天過世，我的母親身體欠佳，也不管這些事，所有的事後來都由我來負責，我們說是有兩個村辦理，但檳榔村只有上檳榔村的參與，而那年的領調人數也才只有23人參加。因此，輪到我們望間村和檳榔村辦理時，都是我們望間村的來承接。⁴⁷¹

歸納上述資料，因耆老的凋零，家族成員參與意願不高，祭典活動承辦後繼無人承接是主要原因。同樣問題也出現其他採用公號領調的各庄，第七庄也是由於范家公號代表人年紀大，其他成員意願不高，改由另一范家接替，第八庄由新豐、湖口等 13 村組成祭典委員，94 年由徐國和派下代表人徐元培接下主任委員一職；順理成章，102 年應由徐國和派下繼續接下，惟經兩個月協商結果，其中因其派下代表人徐元強接任意願不高，故由同宗族之徐翔鵬派下徐茂淦出任⁴⁷²。

102 年第八庄首次改以個人名義領調，結束「徐國和」兩甲子擔任總爐主的工作。

⁴⁶⁹ 「做完工」，四縣「co⁵⁵van¹¹gung²⁴」，國語的慶功宴。

⁴⁷⁰ 大坡村長田野調查筆記，103 年 7 月 10 日，報導人：陳欽貴村長，39 年次，地點：新屋鄉大坡村辦公室。

⁴⁷¹ 田野調查筆記，103 年 8 月 7 日，報導人莊育來，地點：福龍宮辦公室。

⁴⁷² 從 102 年的調單上有徐翔鵬及徐茂淦兩人的名字，顯示徐茂淦並未使用徐翔鵬派下公號「徐生讚」領單，以個人名義改之。為尊重「徐國和」之公號，在調單上仍將其置於中央。利用已歿先人之名徐翔鵬作為領單人，應是特例。未撰著人(1984)，《徐氏族譜-啟芳公—翔鵬公派下(徐生讚)》，南丫甲徐生讚，中華民國七十三年歲次甲子仲秋吉旦修，頁 218。

由現任擔任新豐鄉長徐茂淦擔任主任委員一職，4月中旬籌辦相關祭典活動並成立祭典委員會，至8月秋祭活動前，在短時間一個月內已募集壹佰陸拾餘萬元資金。而102年秋祭祭典中，從新豐鄉長手中接下103年度的富岡庄亦由現任楊梅市長彭聖富接任主任委員，雖募集的經費不如新豐鄉多，但有客委會和民間團體挹注經費，其所承辦下來花費的經費，和新豐鄉不相上下。然而，其他各庄是否有此優勢條件，更待長時間的觀察。根據研究者整理16張調單資料及田調訪談中共得到28筆資料，整理統計各庄71年至104年各庄輪值主任委員(爐主)的身份來了解擔任主任委員(爐主)的背景及其演變，資料整理如表四-10 擔任主任委員(或爐主)身份一覽表，表格如下：

表四-10 擔任主任委員(或爐主)身份一覽表

輪值村里	輪值年份	在 16 張調單內	總爐主	身份
第一庄	71	否	謝維泉	里長
第二庄	72	是	范四昌	公號名，(派下代表人范良金)
第四庄	74	否	李珍有	社子村村長
第五庄	75	否	張蘭生	鄉民代表及村長
第七庄	77	否	范合和	公號名，(派下代表人范振宗)
第一庄	79	否	謝維泉	里長
第二庄	80	是	范良金	務農(范四昌公號派下)
第三庄	81	否	邱鴻職	不詳
第四庄	82	否	鍾朝本	鍾朝本為里長(79-87)
第五庄	83	是	彭武良	村長
第七庄	85	是	范光勇	不詳，(范合和公號派下)
第一庄	87	否	陳全銘	從商
第二庄	88	是	張添珍	代書(張昆和公號派下)
第四庄	90	否	曾德泮	豐野里里長
第五庄	91	否	彭武良	村長
第六庄	92	是	葉倫給	務農(葉五美派下)
第七庄	93	是	范國焱	湖口鄉民代表
第八庄	94	否	徐國和	徐國和公號(代表人徐元培先生)
第一庄	95	是	謝宏煥	富岡里里長
第二庄	96	是	張添珍	代書(張昆和公號派下)
第三庄	97	是	葉佐双	營造業
第四庄	98	是	徐榮士	社子村村長
第五庄	99	是	莊羅雲妹	莊阿生村長之夫人
第六庄	100	是	陳欽貴	大坡村村長
第七庄	101	是	范國焱	前湖口鄉民代表
第八庄	102	是	徐茂淦	現任新豐鄉長
第一庄	103	是	彭聖富	現任楊梅市長

第二庄	104	否	張花樑 ⁴⁷³	上湖里社區理事長
-----	-----	---	--------------------	----------

資料來源：研究者田調資料整理

上表可知，多數輪值庄之主任委員除了第二庄及第七庄明確有由公號承接祭典活動，擁有宗族做後盾外，從其他多筆資料比對可發現主任委員有以公職身分者擔任主任委員的趨勢，是普遍存在各輪值庄。主要原因是大多數庄都面臨著參與的耆老凋零後，年輕人參與意願不高的情況下，部分的庄則將此一公眾事務列為村里長的工作要項之一，如第六庄大坡、後庄村；而第二庄採公推方式，也如同前述因後繼無人只好拱手讓出。第八庄及第一庄改由地方首長擔任，是否會成為常態的情況，限於資料有限，有待後續觀察。以公號領單方式，確保了每次的祭典活動得以順利進行，但相對也在籌措祭典經費上對於承辦庄產生了問題。個人領調及公號領調差別在哪？望間村長陳娘裕認為：

以前人沒有錢，用公號領，每人出一點錢，集合起來，名字就可以上去，但是現在派下分支散在各地，有些人不肯出錢，而有些則是很多人才出一點錢，要辦祭典活動，費用根本打不開。現在很多年輕人根本不想參與。⁴⁷⁴

望間村民蔡榮吉 83 年領調時，已是利用個人的名義領取：

「以前人用公號的，現在多由私人的名字出面出錢領調，用公號領是因出錢的問題。蔡二合，就是我二兄弟領調，後來兄弟死了，就由我自己的名字蔡榮吉來領，我是老飯店的蔡。目前望間村只有我一戶姓蔡。」⁴⁷⁵

許清郎先生，先後擔任四次富岡里祭典活動的總幹事：「用公號領每次祭典活動領的錢都不夠，向他們(爐主)反應，不要再用公號領，改用個人名義。」⁴⁷⁶第七庄也和第二庄採相同的做法以防犯未然，在 85 年承接祭典活動前的籌備會議上，亦針對領調此一問題，做出因應措施，並在開會時做成書面決議資料，希望信眾改採個人名義領調。因應時代潮流，部分庄還出現有公司行號的名稱。總爐主的人數最早本由一個家族或宗族的公號擔任，自開放個人名義領調後，改採多數人擔任的方式，似乎給於信眾們更大空間擔任所謂總爐主一職，目的無不是希望能籌措更多的經費。

⁴⁷³張花樑先生於 103 年 11 月 29 日當選楊梅區上湖里里長。

⁴⁷⁴望間村田野調查筆記，103 年 1 月 21 日，報導人：陳娘裕村長，39 年次，地點：新屋鄉望間村辦公室。

⁴⁷⁵望間村田野調查筆記，103 年 1 月 21 日，報導人：蔡榮吉先生，27 年次，地點：新屋鄉望間村辦公室。

⁴⁷⁶高陽堂許屋田調筆記，103 年 07 月 31 日，報導人：許清郎，30 年次，地點：伯公岡 3 鄰。

然而，在調單上的「總爐主們」充其量，只有在領單後，象徵性被尊重召開有關經費的運用及部分的會議，其餘的一概由一位真正主其事者負擔全責。此真正在祭祀活動主其事者，就是由上述具公職身份的主任委員和一群具自願性的人員組織祭典委員會，擔負起祭典工作，而透過此委員會組織方式，代替已往具公號的家族及宗親的力量來籌劃及推動整個祭典活動。

調單上的名單，攸關領調該年度的經費收入，因此雖未有嚴格限制人數多寡，但經驗老道的耆老在調單的排法及人數常要合「生、老、病、死、苦」字，以利此次活動順利進行，庄內整年度都可風調雨順，通常也會找個吉數的人數領取總爐主調。總爐主的人數均會控制在一橫排的人數以 6、7、11 或 12 人…為主的吉數，即為五的倍數加 1 或 2 人的數量，合字後落在「生或老」字上才可以將之編排調單。主任委員的職稱，一般以民間仍然習慣以「總爐主」稱之，在調單上排於中央位置處（如為偶數，則置中間的左邊）。其他的總爐主的排法則用抽籤方式，依序排列，講究的庄甚至會將各調名也做抽籤方式的安排或按姓氏筆劃順序排列，以解決不必要的紛爭。上述 16 張調單可看出，多數的排法有按此排列，而少數庄則因無此慣習。其中以第六庄大坡及後庄的調單，排法最為特別。住後庄村葉斯鼓⁴⁷⁷先生，對照 92 及 100 年本庄的調單表示：

調單上看到我們葉家名字排在左邊，就是輪到我們，如果排在左邊，就是陳家的做爐主；在排調單時，如果由陳家做爐主，我要求他們要把我們葉家輩份高的排在中央。以前都是我阿太，後來是我阿公，我父親葉倫全，我叔叔葉倫給他們負責，我們用葉五美⁴⁷⁸公號領，上面只有一個公號名，不像現在有很多人的名字。

因此，研究者發現這庄 92 及 100 年的兩張調單中，兩庄的總爐主總人數合計為 52、14、24 人，在合字數上出現「不合字」問題，但如以一庄的人數看似又有合字現象。葉斯鼓表示並未注意此問題，但其特殊要求下的排法，在解讀輪值排在左邊的方式即為該庄擔任祭典活動時，卻清楚明朗可推之擔任輪值爐主的身份。義民廟採「公號」領總

⁴⁷⁷後庄村田野調查筆記，103 年 7 月 29 日，報導人：葉斯鼓，40 年次，地點：新屋鄉後庄村某土地公廟。

⁴⁷⁸葉五美，本名葉春日，葉姓宗親五大房來台始祖。清雍正十三年（西元 1753 年），葉春日與葉特鳳父子倆由中國大陸移居台灣，後來遷居到現在的桃園縣新屋鄉。葉特鳳娶妻張氏在新屋鄉出生的在台第一代子孫，分別命名為大榮、大華、大富、大貴與大春。由於葉春日之孫的名字分別為人間五大美事，後代子孫稱之為「葉五美公」

爐主，15 年才得輪值到，時間年限長，加上擔任總爐主祭祀經費門檻高，多非一般人可入選擔當，更非個人名義所支付，而在集義小區域的輪值庄，8 年一次的輪值區，想擔任似乎義民廟的容易許多，致使集義祠的總爐主的身份相當多元性；昔日公號改由個人名義領調，以個人名義擔任主任委員又多為地方之村里長行政職務，讓地方行政資源得以挹注於祭祀活動。

(二)、 102 年輪值庄之秋祭祭典活動的運作

調單上除了有總爐主外，另有主普、主醮、正爐主、主會、主壇、經理、總經理、招財等首、緣首。而各調名在各庄的調單似乎也不盡統一，但多以的神明名稱或以祭典相關的名稱為主。昔日這些領調時的名稱，在祭典活動均擔任相關祭拜活動的工作，而在相關文疏上會列上其名字，這是八大庄全部的輪值庄都有共識。然而，對現代人來說擔任何種調，已非重要的；而各調名的領取，已隨人任捐。以 102 年秋祭祭典活動為例，未達 2000 元金額的視同樂捐，名字不列在調單及表章上。各調名在各庄所訂的金額亦不相同，以 102 年第八庄各調別及所訂金額如下：(表四-11)

表四-11 第八庄 102 年領調別及金額一覽表

調名	調金(元)	以下各首，調金一律 2,000 元		
總爐主	10,000 以上	五穀首	天師首	迎祥首
爐主	8,000	福德首	北帝首	集福首
主普	6,000	觀音首	司命首	萬善首
主會	5,000	聖母首	灶君首	集義首
總理	3,600	三官首	招財首	
經理	3,000	玉皇首	進寶首	

資料來源：研究者田調資料整理

領調的目的即是籌措祭典活動經費，在春祭結束，四月中旬，即透過鄰長至各戶發放通知單，其籌措的經費通常用以支應該庄春、秋兩祭該年度所需的費用，其內容及過程如下：

- 1.原則上以個人名義領調。
- 2.煩請各村村長及各鄰長幫忙辦理調金、緣金之收取及宣導品、紅彩、調單、燈籠組之發放工作。

3.凡樂捐緣金 1000 元(含)以上及領調者贈送紅彩一條。

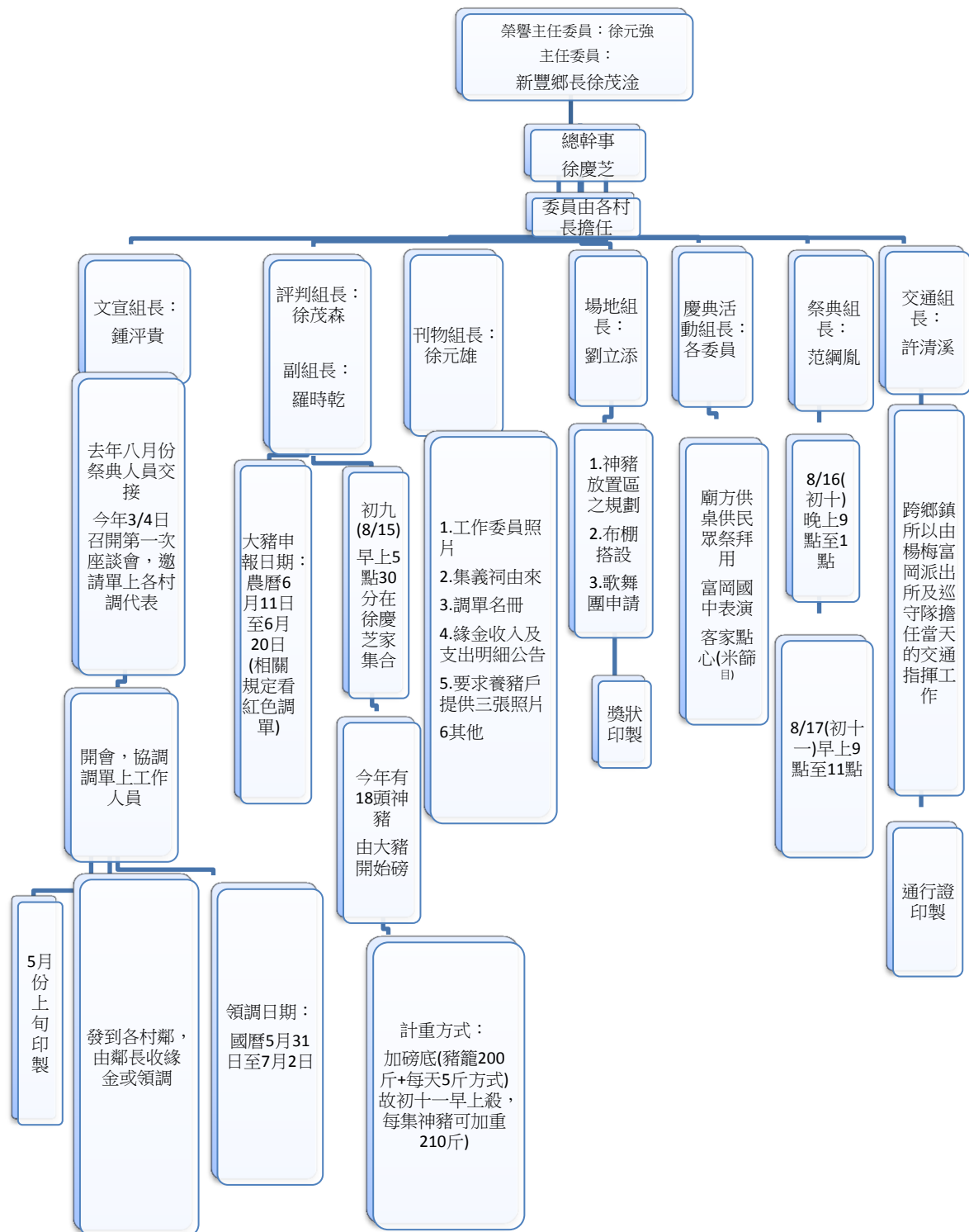
4.凡領調 2000 元(含)以上再贈燈籠組乙套。

5.領調時間：國曆 5 月 31 日至國曆 7 月 2 日(102 年農曆 4 月 22 日至農曆 5 月 25 日止)。

部分的庄，甚至將申報的神豬羊的申報方式，一併陳列，以減少鄰長及工作人員的負擔，如第六、七、八庄的祭祀區幅員遼闊，即是在事前開會，做好工作規劃，採一次發放說明申報單。祭祀範圍小的庄則將領調說明單和申報神豬羊的說明分階段進行：先進行領調的工作，再將有關申報豬羊的事宜交由領取大調(總爐主)的人員參與開會討論；如 103 年的第一庄的富岡及富豐里。本研究觀察第八庄 102 年度參與領調人數總計有 188 人，募集資金約 160 萬元，金額算是歷年之冠；總領人數雖非最多人數，所籌集的資金卻相對較多，主因在於總爐主人數多，即一般所言「領大調」的人數較多，如總爐主人數共計 36 人，有徐武祿、徐慶芝、羅時乾、黃福全、徐能松、林源盛、巫義田、黃俊雄、吳永雄、徐元通、日新廣告社、周淮晨、周朝鑫、郭格、徐茂淦、田二合、張鎮榮、徐國和、徐翔鵬、張裔明、姜三和、戴拾隆、徐志剛、盛錦鎮、鄭進衡、陳栢維、范綱胤、林志華、劉正輝、官進賢、吳菊花、謝元英、盧朝杉、松承建設公司、錦聯實業公司、北辰宮巫府千歲眾等 36 人。總總理：馮阿妹、黃貴寬祖堂、葉雲春、黃廷次、徐繼光等 5 人。總主會：黃雲和、官協和、涂瑞璽、徐元雄、鍾合隆。計 5 人。總主普：謝其燁、陳四昌等 2 人。總經理：劉展維、田振昌、黃錦秀、羅清宏、謝彩剛、王柏易、鄭協盛、湯宏順、戴伍和、何茂湧等 10 人。五穀等 16 首：謝阿冉等人共計 117 人；總計有 188 人領調。採個人名義、商號及公號領調方式均有。

原有的調單在昔日已是工作分配表了，然而在 102 年祭典活動委員會另外又製作一張工作分配表。為何還要另外製作一張工作分配表？顯然傳統的「調單」已跳脫其原有的功用，已不被視為工作分配表。透過 102 年第八庄的工作分配表可知，各項工作內容，如下：(表四-12)

表四-12 一百零二年第八庄的工作分配表



資料來源：研究者田調資料整理製表

主任委員下設有總幹事，統籌所有事務。由各村長擔任委員，負責發放領調說明單、領調事宜及收取緣金等事項；另在工作表中可看出設有文宣組、評判組、刊物組、場地組、慶典活動組、祭典組及交通組等七組，採分工方式進行以協助工作順利。102 年度的總幹事由瑞興村長徐慶芝擔任，曾任鄉民代表的他，對於祭典活動相當熟稔，事前充分的開會溝通，讓第八庄 13 村幅員範圍最廣濶的區域之祭祀活動得以順利進行。為了尊重歷年來均由「徐國和」擔任主任委員，另設榮譽主任委員一職，祭典活動當日，徐氏後裔徐元強、徐元培、徐元雄、徐勝一等人，亦均到場參與盛會。

(三)、103 年輪值庄之春祭祭典活動的運作

103 年春祭活動在 3 月 20 日春分日舉行，本年度由第一庄的富岡里、富豐里統籌本次活動。按舊慣由本市地方首長擔任主祭官，本次祭典適逢楊梅市長彭聖富先生輪值庄又擔任主任委員一職。當日率同集義祠主任委員謝秀蓉小姐、新豐鄉鄉長徐茂淦先生、湖口鄉張春鳳女士、新豐鄉公所秘書徐煒傑先生、新屋鄉公所秘書葉斯結先生、桃園縣政府秘書徐秀泉先生等地方首長及與會的全體民眾陪同祭祀。活動場所分廟內的三獻禮及廟外公塔(義塚)的三獻禮。並邀請富岡國中國樂及烏克蘭麗及瑞原國中獅隊的表演活動後，即由地方首長在祠內行三獻禮。集義祠 103 年度春祭祭典，8 時 40 分開始，活動進行如下：

103年度春祭祭典典禮開始

鳴炮

主祭者：

請集義祠主任委員謝秀蓉小姐、楊梅市彭聖富市長、新豐鄉徐茂淦鄉長、湖口鄉張春鳳鄉長就位、新豐鄉公所秘書徐煒傑秘書、新屋鄉公所秘書葉斯結、桃園縣政府秘書徐秀泉

陪祭者：

全體來賓請就位(請分香)

上香(拜、再拜、三拜)請集香

請法師恭讀祝文(恭送法師)

三獻禮：一獻花 二獻果 三獻酒(爵)

全體向萬善諸君神位前行三鞠躬禮：一鞠躬、再鞠躬、三鞠躬

禮成

請各位長官、來賓家屬前往公塔參加祭典法會

與會的信眾上香向集義祠萬善諸君神位前參拜後，並請法師恭讀祝文，祠內法師恭讀祝文內容如下：

維

中華民國一零三年歲次甲午二月廿一日之良晨今有集義祠

主任委員謝秀蓉楊梅市長彭聖富新屋鄉長徐同治

新豐鄉長徐茂淦湖口鄉長張春鳳帶領爐下信人等致祭于

集義祠萬善諸君之神位前

祝言曰

時維暮春百花芬芳楊柳依依鳥歌嘯嘯屆茲春分祭祀難忘

嗟夫落魄之悠悠有香煙而無主哀魂之渺渺憫祭祀之人

念爾孤亡之飢餓想君凋殘之悲慘痛茲寒苦之無依

殷措施濟之深情茲祀內人等分雖不屬情實堪憐

屆茲春分之候敬備香花茶菓清酌凡儀牲醴楮帛

薄設調飢以表祭祀之意賑爾宴食以慰萬善諸君之英靈

仰保鄰里之安靜並佑老幼男婦之康祥再祈眾信人等

家家吉慶戶戶安康男添百福女納千祥財丁大發

富貴萬年謹表微誠仰祈歆格

尚饗

接著由楊梅市彭聖富市長、新豐鄉鄉長徐茂淦先生、湖口鄉鄉長張春鳳女士、新豐鄉公所秘書徐煒傑先生、新屋鄉公所秘書葉斯結先生、桃園縣政府秘書徐秀泉先生等人及 103 年度祭典輪值主的總幹事許清郎、會計莊訓凱等人行三獻禮：一獻花、二獻果、三獻酒(爵)。歷時約 40 分鐘時間。

祠內三獻禮結束後，眾人隨後前往祠後的公塔(即義塚處)。法師先前在早上七點時已做了請神及亡魂安坐儀式。9 點 20 分左右，由謝主委陪同前述四鄉鎮市地方長官、民意代表及眾人等再行三獻禮：一獻花、二獻果、三獻酒(爵)。除此外，尚有原先葬在第一公墓、公塔的親人及後來遷移安置放入納骨塔的民眾參與，人數約有五、六十位的家屬參加祭拜。這些人未必全員參加祠內的三獻禮，由祠方左側進入公塔前祭拜。期間由法師誦《佛說彌陀寶懺上下卷》經典，分兩次，上卷約花 25 分鐘，下卷約花 30 分鐘左右，約 1 小時 20 分左右。同時也開放義塚即所謂的納骨塔供民眾憑弔。11 時回到祠內，廟方備客家湯圓，做為午宴。春祭活動歷時 2 時 20 分結束，祭儀簡單又隆重。公塔之春祭超拔上表文疏：

伏以娑婆世界 南瞻部洲 秉

釋迦如來 正教加持 奉行法事 佛門

誠惶誠恐稽首頓首頂禮上表 奏為 今據

臺灣省桃園縣楊梅市新明街五十九號集義祠眾信奉

佛宣禮經懺集義祠主任委員 謝秀蓉楊梅市長彭聖富新屋鄉長徐同治新豐鄉

長徐茂淦湖口鄉長張春鳳

金相如來 俯納凡情 即日誠心 叩于
披宣
慈悲妙典佛說彌陀寶懺 仰叩
佛恩祈求集義祠萬善諸君春祭超度法會
今則法會初起 善信人等未敢自專先具表文 奏達
南無三洲感應護法韋馱尊天菩薩
西嶽金天順聖大帝 乞賜司官 轉奏 恭請
十方常住三寶 統八部護法龍天 次伸奉請
天府聖眾 河漢星君
地府聖眾 冥王諸司
水府聖眾 澤國真仙 岳府聖眾 城隍尊神 仝祀典
后妃夫人 一切神祇0皆奉請 涓今吉旦 花香恭請 伏望
三寶臨軒 千真隆駕 光降道場 納受 香花燈菓 普同供養
佛光普照 永庇 善信人等 合會迪吉 居家吉慶 人口光明
男添百福 女納千祥 四時無災 八節呈祥 時時順境
日夜安然 士農工商 吉業興隆 財源廣進 萬事如意
大降吉祥 信等沾恩感德靡涯之至 稽首頓首謹疏恭進以上
聞

時維歲次甲午年二月廿一日具疏頂禮叩拜上申

集義祠每年固定有兩個祭祀日子，均由八大庄民透過上述領調方式共同出資辦理。春祭時間今日已固定在每年 3 月 20 日春分，秋祭在農曆 7 月 11 日。其中春祭這一天之祭典由地方官主持祭祀，而秋祭則由祭典區之庄民負起組織「中元醮祭」之祭典委員會，共同完成祭典活動。閩臺民眾重視如何對待這些厲鬼，使之不肆危害。對待之道，最為普遍的方式，就是在特定的時節祭拜「好兄弟」以救濟那些四處流浪的孤魂野鬼，以及在中元普渡的時候，以豐盛的祭品施食那些飢餓的亡魂，並以熱鬧的儀典和法事救贖那些痛苦的怨靈。⁴⁷⁹這也充份說明了庶民在移民社會不穩定環境下，如何尋求安身立命之道。

閩地風俗一向信鬼好祠，當道教通俗信仰跟隨著漢人移墾在臺灣生根之後，為早期移民於開拓之際因渡海、瘴癘、械鬥而死的，超度這些無主孤魂，建醮遂兼祈神酬恩與施鬼祭魂變成了臺民風俗。從社會網路的觀點來看，一個死者若與生者之間仍存有「社會關係」者為祖先；反之，則成為鬼。所以，鬼即是失去社會脈絡的死者。子嗣與其祖

⁴⁷⁹林富士(1995)，《孤魂與鬼雄的世界：北臺灣的厲鬼信仰》，臺北縣板橋市：臺北縣立文化中心出版：稻鄉總經銷。頁 21。

先的「關係」之具體行為就是「祭祀」，而且最好定期並持續的舉行祭祀。⁴⁸⁰臺灣的醮祭中以此者居多，成為規模盛大的祭典。

集義祠在一般信眾認為是為祭祀好兄弟⁴⁸¹的陰廟，要由「和尚仔」主持，才能鎮住無主鬼魂。所謂「紅頭渡生，烏頭渡死」。⁴⁸²在客莊一般習慣找烏頭師傅主持祭典。按 97 年及 103 年集義祠的秋祭活動—「做中元」，皆由釋教的「和尚仔」來承接主持，即所謂的「烏頭」師傅，其在傳承上乃按祖傳儀制，平時以喪葬功德法事為主，若地方上有重要吉慶如禮斗、打醮，多數應邀前往主持。⁴⁸³其道法是由在家為人主持法會，誦唸經懺採用佛教經文，法場神像圖像布置和主事人員穿著等沿用佛門傳統，然而在儀範上明顯融合於佛、道兩教的科儀。

然而，101、102 年選擇用道教的「覲公」主持，顯然是特例，打破已往慣例。這兩年連續由湖口鄉傳應壇范剛胤主持祭典科儀，源自於范剛胤道長是湖口鄉人，與第七、八庄輪值庄有地緣關係。101 年的主任委員范國焱表示，當年地方上兩派人馬為了請紅頭及烏頭法師之事，僵持不下，只好到集義祠萬善諸君神位前擲筊，後由紅頭道士出線。羅烈師表示：「一位高功(道長)的養成不易，從小即需刻意栽培，學習前、後場技巧，還要具備唱腔優美，肢體動作能展現道法的剛柔，記憶力也要好，能熟記背誦經文，如此拜師技藝多年，才能在醮壇前獨當一面。」⁴⁸⁴范綱胤道長繼承家傳道業，道法已臻成熟，又善於與用流利客語誦讀經文，加上父親范振梅⁴⁸⁵為 73 年重建集義祠時以德盛村長身份擔任重建委員會副主任委員之一及曾任新竹縣議員，在地方上頗有份量，也受地方人士肯定，因此相得益彰。現今的祭儀道儒不分，顯然「現實功利主義」考量大於醮

⁴⁸⁰ 呂理政 (1990)，《天、人、社會：試論中國傳說的宇宙認知模型》，臺北市：中央研究院民族學研究所，頁 210。

⁴⁸¹ 聯合晚報，2001 年 08 月 29 日，23 版，桃園·新竹。

⁴⁸² 臺灣的道士分為兩種，一是「烏頭司公」，二是「紅頭司公」。烏頭司公從事度死的法術，紅頭司公則主度生法術。一般道士不明教義，缺乏篤實的信仰，故多不住道觀，而在私宅設壇或應民間邀請，執司祭葬和符咒等事；實際上無異於街上的職業藝人。所謂「度生」、「度死」成了他們的終身職業。「度生」是對生者的儀禮，如建醮、謝平安、做三獻等，為了祈福、祈平安；如安胎、起工、豎符、補運等則是為了驅邪押煞。「度死」或「超亡」是對死者的儀禮，即葬儀，俗稱「做功德」。

⁴⁸³ 羅烈師、賴阿勝編著(2010)，《人與眾神的饗宴：南庄圓醮》，桂冠圖書股份有限公司，頁 34。

⁴⁸⁴ 羅烈師、賴阿勝編著(2010)，《人與眾神的饗宴：南庄圓醮》，桂冠圖書股份有限公司，頁 35。

⁴⁸⁵ 范振梅 73 年曾擔任德盛村長，2005-2009 任新竹縣議員。

祭時祭神明的態度，而各輪值庄要用何種形式科儀的法會，是由各庄祭典活動委員會決定，廟方並無權干涉。

五、小結

溪南伯公岡集義祠位於漢墾區的邊陲地帶，和宗族發達的保留區相鄰。田調觀察溪南地區之信仰，除了海邊地區閩粵雜處開發較早，多祭祀原鄉之神祇外；其廣大區域拓墾族群多為粵籍人士居多，早期以農業為主，與農業有關的三官大帝為數眾多。除了祭祀五穀神農先帝的溪南福龍宮，是本區跨庄祭祀範圍最廣的廟宇外，就屬粵籍人士徐氏家族的佃戶在此拓墾並支持的集義祠；其所形成八大庄祭祀的有應公信仰，同時亦做為義民廟信仰「溪南聯庄」之基礎區域。

此外，集義祠作為在溪南地區有應公之信仰之中心，除了地理環境關係地處邊陲外，其內部組織依恃的是徐家維持強而有力的莊內系統和透過宗族力量來協助並穩定地方社會治安。從調單及田調訪談資料來看，有許多的宗族公號透過祠廟為媒介維持其宗族體制，且歷經一段漫長的時間。如有第二庄「范四昌」和「張昆和」公號、第七庄「范合和」公號及即是業戶也參與祭祀活動第八庄「徐國和」公號；另在訪談中發現尚有第五庄望間、糠榔村的「沈萬和」和、「張六和」、第六庄的後庄村「葉五美」和大坡村的「陳六和」和第一庄富岡大瓦屋高陽堂的「吳巫許榮豐」⁴⁸⁶等地公號，惟在 80 年代，因領調的金額數減少了，利用公號領調方式逐漸式微改採個人名義領調，部分庄的主任委員採具公職人員身分者如改村里長採任，或職位更高的鄉、市長擔任的趨勢。

⁴⁸⁶ 「吳巫許榮豐」係富岡大瓦屋報導人許清郎家族之公號，許清郎為十九世，許清郎先生表示此公號是其十七世許阿勝、許阿運、許阿旺和文玉公四兄弟所組的公號。巫許為大陸來臺時的姓。許清郎之阿太輩無子可傳，吳公無子，吳公歿，巫許公有三子其中一人被吳公招贅，惟派下子孫在戶口名簿上仍登記為許姓，神桌大牌上書寫為「巫許氏歷代姓始太高曾祖考妣之神位」；去世後上至大牌時則改為巫許。

第五章 結論

本研究以施添福研究竹塹地區的萃豐莊及羅烈師研究大湖口宗族之基礎上，以區域發展史為主要研究範疇。探討溪南楊梅伯公岡集義祠八大庄祭祀圈的形成是建立在萃豐莊拓墾組織上，與萃豐莊土地租佃有關。集義祠位在桃園縣楊梅市，主祀為萬善爺之廟宇，為清代之義塚旁之無主祭祀小祠，於民國 73 年改建成廟宇的樣式。從文獻史料、歷史材料中，瞭解竹塹地區漢人拓墾的萃豐莊之形成及其拓墾過程，再透過搜集之祭典活動的資料觀察分析八大庄庄民，如何透過聯庄協力所成立的祭典委員會組織來運作每年春、秋兩祭的活動。清末建置的集義祠義塚與厲壇祭祀有關，百年來以八大庄作為其祭祀輪值區域，跨兩個縣四大鄉鎮市；這個祭祀區的範圍和施教授所研究的萃豐莊有近 75% 重疊處，同時也作為義民廟信仰「溪南祭典區」聯庄之一。從 16 張調單資料中，發現在利用家族公號領調的方式，在 80 年代有式微現象，改採個人名義領調。主任委員(即爐主)有由公號代表人改為村里長等具公職人員擔任的趨勢，顯示民間信仰與地方社會之關係密切。本研究得到下列三個結論：

一、 信仰組織形成的背景與拓墾區土地租佃有關

溪南楊梅伯公岡，在清末隸屬臺北縣竹北二堡。伯公岡為今日富岡舊名；為清代位在竹塹地區漢墾區之萃豐莊東北隅的伯公岡嶺，此為徐立鵬家族在咸豐年間未經官府申請拓墾之地。集義祠建於伯公岡這塊埔地上，早年這是一塊下下田之「看天田」地，先民入墾後早已做為埋葬骨骸之塚地；吳學明認為光緒年間因佃戶們「會庄抗租」下，為了與佃戶們化解長期抗租衝突，業戶只好以興修義塚方式達成和解，以平息業佃間緊張關係。然而，本研究發現直接促使曾、徐兩家人在光緒 6 年(1880)施出塚地的原因是為解決兩家毗鄰的土地糾紛案件；光緒 17 年(1891)建集義祠以為祭祀場所，直到光緒 19 年(1893)業戶徐氏家族和佃戶曾家在地方官員裁斷及鄉紳的共同商議下建置義塚地。

徐立鵬家族在 1761 年移墾初期，渡海來臺至竹塹地區拓墾、營商謀利以及累積資本後，先後與閩人「汪淇楚」和「曾國興」等透過姻親合股⁴⁸⁷、承買或夥股等方式，和曾家座擁社子溪以南，鳳山溪以北大片的土地，共管萃豐莊產業，惟徐家占有近八分之五股權。徐氏家族在十二世徐立鵬過世後，雖然在光緒 3 年(1877)曾有分戶、分管情況，其產業均採以其長子「徐熙拱」為名陞科納供；⁴⁸⁸其間雖接管人更換易動，仍以「徐熙拱」業戶名持續使用；除此沿用「徐熙拱」業戶名收租、納稅外，家族內設有冠以「國」字輩的「徐國和」公號，是徐家作為對外共同活動的代表；而公號更沿用至今義民廟祭典活動。據此，顯示徐家內部相當團結，向心力頗強。

本身除了捐款置請義塚地外，亦參與集義祠八大庄祭祀輪值，與佃戶間保有良好互動關係。今日吾人所見祭祀圈的範圍和徐氏家族擁有的萃豐莊大致相同，和義民廟「溪南祭典區」之範圍有 75% 的重疊性；吾人認為能維持溪南集義祠有應公信仰相當長久、完整的祭祀活動，其與徐氏萃豐莊的拓墾組織有密切的關連，主要因素是徐家漢墾區萃豐莊的莊約制度，提供穩定本地區地方社會之力量。

二、信仰組織之運作與轉型

移墾的背景致使臺灣有應公信仰的盛行，也使其成了臺灣民間信仰的特色。集義祠亦在此一因素背景下成為居住溪南地區內多數粵籍移民裔共同膜拜新的「臺灣神」。其形成非無中生有，源自清朝祭厲風俗，加上義塚制度，使得原本已近消逝的厲祭壇，易壇為祠，「使厲有所歸，而不為厲」，轉而為香火不斷的祠廟形態。集義祠其祭祀圈涵蓋萃豐莊及保留區之邊陲地帶成為溪南信仰中心之一，同時也作為義民廟信仰「溪南祭典區」聯庄之一，形成了今日八大祭祀圈的形貌。

⁴⁸⁷ 合股大多是指二人以上出資，經營同事業的組織。合股可依股夥的結合關係分成：血緣合股、姻親合股、同宗合股、地緣合股等形式。

⁴⁸⁸ 由《清代台灣大租調查書》、《台灣公私藏古文書影本》、《淡新檔案》及中央研究院所藏之與徐氏家族相關古文書的蒐集，徐氏家族在對外的墾務、收租等活動上均以「徐熙拱」之名為家族代表。

從八大庄祭祀圈井然有序呈逆時鐘方向輪值序來看，這個祭祀輪值活動的形成應是業、佃和地方官員既已做了相當有計畫的祭祀組織；透過田調 16 張調單資料發現，初期領調籌金方式由宗族公號領調，轉變為目前以個人名義領調方式。受到保留區宗族開枝散葉的影響，在此亦形成不少在地的小公號，如第一庄的「吳巫許榮豐」、第二庄的「范四昌」、第六庄的「陳六和」及第七庄的「范合和」公號，均透過祠廟維持其宗族體制，且歷經一段漫長的時間。

葉惠凱在新屋大溪滯有關民間信仰祖先祭祀的研究中，發現溪北並未發展成大型的無祀祠廟，而以家族的公廳和公塔為最多；此區的地緣組織並不如其他地區發達，血緣組織佔有很重要的部分。對應本研究之溪南地區，研究者則發現在此血緣基礎薄弱的區域，加上又受致於地理條件限制，做為凝聚人群的宗族組織力量自然不大，無祀孤魂相對較多，因此形成了有應公之信仰。集義祠透過「家族公號」維持有應公信仰活動，雖歷經有百年之久，惟在 80 年代以後已面臨考驗及轉型。透過本研究分析，因應領調籌金出現困難，目前採已改用個人名義領調。另外，由徐氏家族捐地，同時以「徐國和」參與第八庄祭祀的老公號，同樣亦不敵社會變遷，在 102 年改由同姓宗族之以個人名義方式領調。因之，在這原是宗族組織不發達之區域，仍以宗族作為凝聚宗族力量的體制，顯然難以持續，並開展其功用。

三、民間信仰與地方社會之關係

運作祭典活動重要的是經費，如何籌措資金及運作祭典，多半在考驗主事人員或主任委員，在分析各庄的領調金額中，發現各庄在承接此祭典活動，籌措祭典資金成了吃力不討好的工作。原用公號領調的庄，因領調資金不足，加上原來擔任祭典的宗族，年老漸次凋零，派下宗親接手意願不高，在青黃不接的情況下，此龐大的祭典活動工作成了「燙手山芋」。本研究發現在 80 年後許多庄也逐漸改公號為個人名義或公司行號領調方式。因此，隨著由公號代表人淡出改採個人名義領調後，部分庄在 80 年代轉由村里長承接，或有由村里長的身分改採具行政資源較為充裕的公職身份者如鄉市長擔任，使各庄的主任委員(總爐主)呈現多元的態樣，並希待挹注更多行政資源或經費之趨勢。從第八庄「徐國和」公號代表人至現今鄉長進入祭祀組織內參與祭祀活動來看，宗族力量

已逐漸退居淡出，地方政治人物的介入漸進，意味宗族體制在集義祠有應公信仰已在退卻，地方寺廟將再度成為政治菁英展演舞臺，展現其政治力量，縱觀歷史脈絡，似乎有跡可尋，民間信仰組織似乎脫離不了與地方社會之政治人物或「地方菁英」之關係。然而，在集義祠第八庄及第一庄的祭祀活動如此，是否會成為各庄常態的樣態，需更多的時間觀察。

四、未來研究方向

本研究重點在於透過有關八大庄祭祀圈及田調搜集領調制度的調單資料，以分析區域組織拓墾與祠廟之關係。並試著為集義祠百年古剎留下點滴記錄，以供後人研究。惟集義祠為何會形成八大庄之祭祀範圍？八大祭祀輪值始於何年？在本研究中並未解決此一問題，從光緒 19 年(1893)由徐氏家族即業戶徐熙拱(即徐慶江)，捐款及捐地一甲三分二釐地稟請建置之義塚之合約創建義塚樂施田業字得知：「…業戶徐景雲，總理劉兆榮，紳耆張福東、謝合源、劉阿元、曾益昌、曾昌坤、莊阿三、胡恆源、薛成彩、陳逢熙、曾文郎、劉阿安、曾昌坎、徐雲興、徐石康、徐海檀、徐敬維等。緣我大溪墘一帶地方未有義塚，骸骨拋露，雲有不忍之心，爰集總理庄耆公同商議，將雲上年間樂施塚地，土名伯公崗山頂，創建義塚… …」中所參與的鄉紳，研究者認為應與八大庄之代表頭人有關連。

又根據在昭和 10 年(1935)臺灣日日新報日刊一則有關楊梅伯公岡中元祭典的報導，僅搜集到頭湖庄輪值庄的范秀川(即范士川)，曾擔任楊梅伯公岡之中元祭典活動爐主的資料看來，此一祭典活動採輪庄輪值已近八十年，間接證實百年輪值祭祀所言不虛。惟未有足夠資料證明，解決前述之問題。另外，有關第一庄富岡大瓦屋高陽堂的「吳巫許榮豐」、第五庄「沈萬和」和「張六和」第六庄的「葉五美」和大坡「陳六和」及第七庄「范合和」公號在地小公號的形成，以及第三庄及第四庄的部分亦值得深入探討，更待有完整之資料建構其祭祀圈的形成過程之圖象。

從田調觀察祭典活動，發現集義祠的祭儀道儒不分，顯然「現實功利主義」考量大於醮祭時祭神明的態度，各輪值庄要用何種形式科儀的法會，是由各庄祭典活動委員會

決定，廟方並無權干涉。如第七庄為解決「當年兩派人馬為了請紅頭及烏頭法師之事，僵持不下，只好到集義祠萬善諸君神位前擲筊」之事，有關釋、道教科儀的部分似乎受之地方菁英的裁決，影響甚深，同時也顯示祭儀組織正面臨轉變；其他各庄「地方菁英」對祭儀組織或有關釋、道教科儀在集義祠所扮演的角色，值得深入的田野再做觀察。

集義祠今日面臨土地占用的問題，從歷史脈絡看來，其來有自；源起自曾、徐兩家人為解決土地糾紛，「樂施捐出」塚地，或許是歷史宿命。管理人如何面對周邊民宅占用土地及抗繳稅金一事？而信徒大會多為耄耋之年、日漸凋零的成員組成，是否有足夠的能力去解決這樣激烈的抗爭行動，或僅是少數決策人壟斷會議決策？本研究礙於資料取得不便，而土地占用問題已進入司法程序，研究描述不足之處，尚希來日發揮並作為未來研究之方向。

參考文獻

一、 方志、史料及古文書

尹章義總編纂(2008)，《新屋鄉志(上)、(下)》，桃園縣：新屋鄉公所。

片岡巖(1987)，陳金田譯，《臺灣風俗誌》，臺北：眾文圖書股份有限公司。

王瑛曾編纂(2006)，《重修鳳山縣志》(上)，行政院文化建設委員會。

未著撰人(1994)，《台灣臺灣私法商事編》，台灣臺灣銀行經濟研究室編印，台灣臺灣文獻叢刊第 91 種，南投：台灣臺灣省文獻委員會。

未著撰人，《清代臺灣大租調查書》(上)、(下)，臺灣文獻史料叢刊第七輯(臺灣文獻叢刊第 152 種)，臺北市：臺灣省文獻委員會。

未著撰人，《新竹縣采訪冊新竹縣制度考》，臺灣文獻史料叢刊第 2 輯(臺灣文獻叢刊第 145 種)，臺北市：臺灣大通書局印行。

余文儀，《續修臺灣府志》。

吳士功 (1997)，臺灣銀行經濟研究室編印，〈請准臺民搬眷並嚴偷渡疏〉，收於《臺灣銀行文獻叢刊_清奏疏選彙》，臺灣銀行文獻叢刊，第 256 種，南投：臺灣省文獻委員會印行。

吳密察主編(2007)，《淡新檔案》，臺北市：國立臺灣大學圖書館。

吳聲祥總編輯(2009)。《新豐鄉志》，新竹縣新豐鄉公所。

周鍾瑄主修、陳夢林等編纂，《諸羅縣志》，臺灣文獻史料叢刊第一輯(台灣臺灣文叢第 141 種，臺灣大通書局印行。

林先坤家族提供，《林施主收執簿（同治乙丑四年端月吉日抄錄契約簿）》。

胡建偉，《澎湖紀略》。

高其倬等(1979)，《清經世文編選錄》，南投：臺灣省文獻委員會。

高拱乾(1968)，《臺灣府志》，臺北市：國防研究院版本。

高拱乾，《臺灣府志·臺灣府賦役冊合訂本》，臺灣文獻史料叢刊第一輯(臺灣文獻叢刊第 65 種)，臺北市：臺灣大通書局印行。

- 高賢治編(1978)，《臺灣舊慣習俗信仰》，譯自鈴木清一郎，《臺灣舊慣冠婚葬祭と年中行事》，臺北市：眾文圖書股份有限公司。
- 郭薰風主修(1962)，《桃園縣志》，桃園：桃園縣文獻委員會。
- 陳文達，《臺灣縣志》。
- 陳培桂，《淡水廳志》第四冊。
- 陳淑均，《噶瑪蘭廳志》，臺灣文獻史料叢刊第一輯(臺灣文獻叢刊第 160 種)，臺北市：臺灣大通書局印行。
- 陳朝龍，《新竹縣采訪冊新竹縣制度考合訂本》，臺灣文獻叢刊第 145 種，臺灣大通書局印行。
- 陳朝龍和鄭鵬雲纂輯，詹雅能點校(2011)，《新竹縣采訪冊》，臺南市：國立臺灣歷史博物館。
- 湖口鄉志編輯委員會(1996)，《湖口鄉志》，新竹縣：湖口鄉公所。
- 新竹廳竹北二堡土地申告書。
- 楊梅鎮志編纂小組編輯(1990)，《楊梅鎮志》，桃園：楊梅鎮公所。
- 嘉慶 7 年褒忠亭四姓首事所簽立的〈仝立合議規條簿約字〉抄件影本。
- 臺灣慣習研究會原著(1984)，臺灣省文獻委員會譯編，《臺灣慣習記事》中譯本第壹卷上臺中市：臺灣省文獻委員會。
- 臺灣銀行經濟研究室編印(1963)，《臺灣私法物權篇》，臺北：臺灣銀行。
- 臺灣銀行經濟研究室編印(1996)，《臺灣銀行文獻叢刊_臺海使槎錄》，南投：臺灣省文獻委員會。
- 臺灣銀行經濟研究室編印(1996)，《臺灣文獻叢刊_裨海紀遊》，南投：臺灣省文獻委員會。
- 臺灣銀行經濟研究室編印(1993)，《臺灣銀行文獻叢刊_新竹縣志初稿新竹縣制度考》，南投：臺灣省文獻委員會。
- 臺灣銀行經濟研究室編印(1997)，《臺灣銀行文獻叢刊_清世宗實錄選輯》，臺灣銀行文獻叢刊第 167 種，南投：臺灣省文獻委員會印行。
- 臺灣銀行經濟研究室編印(1997)，《臺灣銀行文獻叢刊_清世宗實錄選輯》，南投：臺灣省文獻委員會。
- 臺灣總督官房調查課編纂(1928)，《臺灣在籍漢民族鄉貫別調查書》，臺灣時報發行所，

昭和3年3月20日發行。

劉良璧(1964)，《重修福建臺灣府志》，臺灣銀行文獻叢刊第74種，臺北市：臺灣大通書局印行。

增田福太郎(2001)，《臺灣宗教論集》南投市：臺灣省文獻委員會。

蔣毓英，《臺灣府志》，北京，中華書局。

鄭永金(2008)，《新竹縣志續修(民國四十一年至八十年)》，新竹縣政府。

藍鼎元，〈粵中風聞臺灣事論〉，收於丁日昌，《治臺必告錄》，臺灣文叢第17種。

二、族譜

未著撰人(1997)，《范八茂派下族譜》，范八茂派下祭祀公會管理委員會印86年編修。

未撰著人(1984)，《徐氏族譜-啟芳公—翔鵬公派下(徐生讚)》，南丫甲徐生讚，中華民國七十三年歲次甲子仲秋吉旦修。

徐元才(1978)，《徐氏祖譜》，新庄子東海堂編印。

徐元才編，《徐氏族譜》，年代不詳。

徐芹庭總編輯，《徐氏族譜—瑞鵬公派下傳家秘寶》，「來台祖瑞鵬公列傳」。

徐勝一、徐元強合編(2002)，《新庄子東海堂徐氏族譜》。

三、書籍

仇德哉(1983)，《臺灣之寺廟神明》(四)，臺中：臺灣省文獻委員會。

王世慶(1994)，《清代臺灣社會經濟》，臺北市：聯經出版事業公司。

田仲一成(1989)，《中国鄉村祭祀研究_地方剧の环境》，東京：東洋文化研究。

伊能嘉矩(2011)，《臺灣文化志·中卷》(中譯本·修訂版)，台灣臺灣書房出版社有限公司。

吳文星(1992)，《日據時期臺灣社會領導階層之研究》，臺北：正中。

吳學明(2003)，《從依賴到自立》，臺南：人光出版社。

- 吳學明、林柔辰(2012)，《臺灣客家聚落之信仰調查：變與不變—義民爺信仰之擴張與演變》，臺北市：客家委員會/南投市：國史館臺灣文獻館。
- 呂理政(1990)，《天、人、社會：試論中國傳說的宇宙認知模型》，臺北市：中央研究院民族學研究所。
- 李文良(2011)，《清代南臺灣的移墾與「客家」社會》，臺北：國立臺灣大學出版中心。
- 李亦園(1982)，《文化的圖像(下)—宗教與族群的文化觀察》，允晨文化實業股份有限公司。
- 李乾朗(1996)，《臺灣建築閱覽》，臺北：王山社出版公司。
- 李國祁(1978)，《清代臺灣社會的轉型》，文化講座專集之 119，臺北：臺灣史蹟源流研究會。
- 李豐楙、張美櫻(1994)，《溪南福龍宮癸酉年慶成福醮專輯》，溪南福龍宮慶成福醮委員會印行。
- 阮旻錫，《海上見聞錄》，臺北，臺灣銀行經濟研究室編印。
- 阮昌銳(1990)，《中國民間宗教之研究》，台北：臺灣省立博物館。
- 卓克華(2003)，《從寺廟發現歷史：臺灣寺廟文獻之解讀與意涵》，臺北市：揚智文化。
- 卓克華(2003)，《從寺廟發現歷史》，臺北市：揚智文化事業股份有限公司。
- 林玉茹(2000)，《清代竹塹地區的在地商人及其活動網絡》，臺北市：聯經出版事業公司。
- 林國平(1996)，《閩臺民間信仰源流》，臺北市：幼獅，初版。
- 林富士(1995)，《孤魂與鬼雄的世界：北臺灣的厲鬼信仰》，臺北縣板橋市：臺北縣立文化中心出版：稻鄉總經銷。
- 施添福(2001)，《清代臺灣的地域社會：竹塹地區的歷史地理研究》，新竹：新竹縣文化局。
- 施添福總編纂(2009)，《臺灣地名辭書_卷十五桃園縣上》，南投市：國史館臺灣文獻館編印。
- 施添福總編纂(2010)，《臺灣地名辭書_卷十四新竹縣》，南投市：國史館臺灣文獻館編印。
- 洪敏麟(1983)，《臺灣舊地名之沿革》第二冊(上)，臺中市：臺灣省文獻委員會。
- 徐勝深(2012)，《徐榮鑑家族傳記》，新竹：祥龍印刷。

- 徐慶芝總編輯(2013)，《102 溪南伯公岡集義祠癸巳年慶讚中元特刊》，伯公岡集義祠 102 年慶讚中元祭典活動委員會編印出版：新竹縣新豐鄉公所，祥龍印刷。
- 張秋滿(1989)，《褒忠義民廟創建兩百週年紀念特刊》，褒忠義民廟創建兩百年紀念慶典籌備委員會編印。
- 連橫(1979)，《臺灣通史》，臺北：眾文出版社。
- 陳正祥(1993)，《台灣臺灣地誌》，台北：南天書局。
- 陳紹馨(1979)，《臺灣的人口變遷與歷史變遷》，台北市：聯經出版事業公司。
- 傅寶玉編著(2007)，《古圳—南桃園水圳空間與文化》，行政院客家委員會臺灣客家文化中心籌備處。
- 曾景來(1937)，《臺灣宗教と迷信陋習》，臺北市：臺灣宗教研究會
- 黃文博(1992)，《臺灣冥魂傳奇》，臺北市：台原出版社。
- 黃文博(1997)，《臺灣民間信仰與儀式》，吳氏總經銷：常民文化出版。
- 黃文博(2005)，《金湖港牽水藏—雲林縣舊金湖港蚶仔寮開基萬善祠的故事》，舊金湖港蚶仔寮開基萬善祠管理委員會印行。
- 黃有興(1999)，《澎湖馬公城隍廟志》，澎湖：澎湖縣馬公市。
- 黃厚源主編(2005)，《我家鄉桃園縣》，桃園縣人與地鄉土文化研究學會印。
- 董芳苑(1975)，《臺灣民間宗教之信仰》，臺北市：長青文化事業股份有限公司。
- 詹鄚鑫 (1992)，《神靈與祭祀-中國傳統宗教綜論》，江蘇南京：江蘇古籍出版社。
- 劉枝萬(1983)，《臺灣民間信仰論集》，臺北市：聯經出版事業公司。
- 潘英(1995)，《臺灣拓殖史及其族姓分布研究》，臺北市：臺原出版吳氏總經銷。
- 鄭志明(2001)，《中國社會鬼神觀念的衍變》，臺北市：大華大道文化事業股份有限公司。
- 賴旭貞(2007)，《在傳統與變容之間-屏北、南隆、六龜三地客家村落的文化考察》。
- 簡榮聰(1993)，《臺灣土地制度考查報告書》，臺灣省文獻委員會。
- 羅大春(1972)，《臺灣海防並開山日記》，臺北，臺灣銀行經濟研究室編印。
- 羅烈師(2001)，《大湖口的歷史人類學探討》，新竹縣竹北市：新竹縣文化局。
- 羅烈師、賴阿勝編著(2010)，《人與眾神的饗宴：南庄圓醮》，桂冠圖書股份有限公司。

四、論文部分

- 王菁華(2012)，《擺接義塚大墓公之研究》，國立中央大學歷史研究所碩士論文。
- 田金昌(2005)，《臺灣三官大帝信仰—以桃園地區為中心》，國立中央大學歷史研究所碩士論文。
- 何瑞玲(2011)，《客家宗族與在地社會變遷-以新竹新豐鳳山崎何氏宗族為例》，國立中央大學客家研究碩士在職專班論文。
- 林文凱(2006)，《土地契約秩序與地方治理：十九世紀臺灣淡新地區土地開墾與土地訴訟的歷史制度分析》，臺灣大學社會所博士論文。
- 林志龍(2008)，《新竹枋寮褒忠義民廟「協議會」之研究(1914-1947)》，國立中央大學歷史研究所碩士論文。
- 范瑞珍(1995)，《清代臺灣竹塹地區客家人墾拓研究：以族群關係與產業發展兩層面為中心所做的探討》，私立東海大學歷史研究所碩士論文。
- 陳秀蓉(1998)，《戰後台灣臺灣寺廟管理政策之變遷(1945-1995)》，國立師範大學歷史研究所碩士論文。
- 陳淑娟(2004)，《桃園大牛欄方言的語音變化與語言轉移》，臺北：國立臺灣大學中文學系博士論文。
- 黃靖雯(2012)，《清代台灣臺灣地方望族的聯合與衝突—以竹塹地區鄭、曾、徐三家之萃豐庄田產爭訟為中心》，國立臺灣師範大學歷史學系在職進修碩士班碩士論文。
- 葉佳蕙(2010)，《新竹紅毛港的區域形塑與其周邊的族群關係》，國立台灣臺灣師範大學地理學系碩士論文。
- 葉惠凱(2004)，《一個客家文化景觀—新屋鄉大溪潁地區的公廳、祖塔》，國立臺灣師範大學地理研究所碩士論文。
- 蔡淵黎(1980)，《清代台灣臺灣的社會領導階層(1684-1895)》，國立臺灣師範大學歷史研究所碩士論文。
- 賴玉玲(2001)，《新埔枋寮義民爺信仰與地方社會的發展---以楊梅地區為例》，國立中央大學歷史研究所碩士論文。
- 謝乾桶(2012)，《客家敬字亭文化與運作：以新竹縣新豐扶雲社為例》，國立中央大學

客家研究所碩士論文。

羅烈師(1998)，《臺灣新竹大湖口的社會經濟結構---一個客家農村的歷史人類學研究》，
清華大學人類學研究碩士論文。

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

五、單篇文章(期刊)

田謙，陳乃蘄譯(1960)，〈臺灣北部的祭祀圈範圍〉，《臺北文物》，第9卷第4期，
頁14-29。

吳學明(2007)，〈客家的地域社會與宗教活動—楊梅地區的土地開墾與義民信仰之歷史
考察〉，2007年10月5日國立交通大學客家學院國際客家中心主辦「客家地方
社會比較研究工作坊研討會」，頁1-19。

李文良(2006)，〈晚清臺灣清賦事業的再考察—「減四留六」的決策過程與意義〉，《漢
學研究》第24卷第1期6月，頁387-416。

李亦園(1982)，〈臺灣民俗信仰發展的趨勢〉，《民俗信仰與社會研討會論文集》，頁
89-101。

李豐楙(1993)，〈苗栗義民爺信仰的形成、衍變與客家社會——一個中國式信仰的個案研
究〉，《中央圖書館臺灣分館建館七十八週年紀念論文集》，臺北：國立中央圖
書館臺灣分館，頁91-116。

李豐楙(1994)，〈從成人之道到成神之道——一個臺灣民間信仰的結構性思考〉，《東方
宗教研究：東方宗教》期4，頁183-210。

阮昌銳(1972)，〈台灣臺灣的冥婚與過房之原始意義及其社會功能〉，《中研院民族學
研究集刊》，第33期，頁15-38。

林玉茹(1999)，〈清代竹塹商人對於土地的投資與經營〉，收錄於洪惠冠總編輯，《竹
塹城學術研討會會議手冊》，新竹市政府，頁69-84。

林欣宜(2014)，〈「財產是十四大庄公共」：日本統治前期新竹枋寮義民廟廟產經理公
共制度化的形成〉，《全球客家研究》，5月第2期，頁165-218。

- 林美容(1986)，《由祭祀圈來看草屯鎮的地方組織》，中央研究院民族學研究所集刊，62期，頁53-114。
- 林美容(1990)，〈彰化媽祖的信仰圈〉，《中央研究院民族學研究所集刊》68期，頁41-104。
- 施振民(1973)，〈祭祀圈與社會組織—彰化平原聚落發展模式的探討〉，中央研究院民族學研究所集刊，第36期，頁165-190。
- 施添福(1989)，〈清代竹塹地區的墾區莊-萃豐莊的設立和演變〉一文，原發表於《臺灣風物》，39卷4期，頁33-69。
- 施添福(1990)，〈清代臺灣「番黎不諳耕作」的緣由——以竹塹地區為例〉，收錄於《中央研究院民族學研究所集刊》，69期，頁67-92。
- 施添福(1990)，〈清代臺灣竹塹地區的土牛溝和區域發展——一個歷史地理學的研究〉，《臺灣風物》，40卷4期，頁1-68。
- 施添福(1993)，〈臺灣聚落研究及其史料分析——以日治時期的地形圖為例〉，收於張炎憲、陳美蓉編，《臺灣史與臺灣史料——臺灣史料評析講座紀錄(一)》，臺北：自立晚報社文化出版部，頁131-184。
- 范明煥(1997)，〈新豐鄉開發沿革〉，《先民拓墾的歷史見證》，客家文化叢刊011，頁74-75。
- 范明煥(1999)，〈新竹沿海平原的開發〉，《新竹文獻》，創刊號，頁36-43。
- 范明煥(2004)，〈時間裡的空間格局文化的代言人—新竹縣溪北五鄉鎮市舊地名之研究〉，行政院客家委員會獎助客家學術研究計劃，頁1-75。
- 韋煙灶、林雅婷(2013)〈清代大溪墘庄閩、客宗族互動關係之探討：以姜、范姜、郭三姓為例〉，《地理研究》第58期5月，頁33-71。
- 康豹(2000)，〈日治時期新莊地方菁英與地藏庵的發展〉，《北縣文化》64，頁97。
- 張秀美(2003)，〈清朝中葉竹塹地方的閩粵(客)關係初探〉，《竹塹文獻雜誌》，第二十七期，八月號，頁33-47。
- 張德南(1999)，〈淡水廳築城時期的文治社會〉，收錄於洪惠冠總編輯，《竹塹城學術研討會會議手冊》，新竹市政府，頁56-68。
- 盛清沂(1980)，〈新竹、桃園、苗栗三縣地區開墾史(上)〉，《臺灣文獻》，卷31期4，頁154-176。
- 盛清沂(1981)，〈新竹、桃園、苗栗三縣地區開墾史(下)〉，《臺灣文獻》，卷32期

1，頁 136-157。

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

陳台立、陳建台、劉明煌(2001)，〈朝山和香山塘陰廟〉，《竹塹文獻雜誌》，第四十七期，一月號，頁 118-151。

陳其南(1980)，〈清代臺灣社會的結構〉，《中央研究院民族所集刊》，第 49 期，頁 115-147。

黃榮洛(2001)，〈臺灣義民廟與義民爺〉，《客家》130，頁 39-43。

葉人豪(2011)，〈陰陽、鬼神——城隍屬性之探討〉，《世新中文研究集刊》，第七期，世新大學中國文學，頁 71-90。

詹素娟(2005)，〈臺灣歷史上的原住民〉，收錄於賴澤涵編，《臺灣 400 年的變遷》，中央大學出版，頁 35-71。

劉翠溶、劉士永，〈臺灣歷史上的疾病與死亡〉，《中央研究院臺灣史研究》，第 4 卷第 2 期，1999 年，頁 89-132。

蔡淵黎，〈清代臺灣社會領導階層性質之轉變〉，《史聯雜誌》，第三期（1983 年 6 月），頁 34。

戴文鋒，〈臺灣民間有應公信仰考實〉，《臺灣風物》卷 46：04（台北：臺灣風物，1996），頁 53-102。

謝賜龍(2003 年 9 月)，〈扶雲社簡史〉。

六、網路資料及其他

99 年 5 月因人口超過 15 萬，於同年 8 月 1 日改制為縣轄市，桃園縣將於 2014 年 12 月 25 日升格為直轄市，原縣轄楊梅市改制為楊梅區。資料來源：

http://www.yangmei.gov.tw/content_edit.php?menu=20&typeid=271 (瀏覽日期：103 年 09 月 28 日)。

中央氣象局，〈氣候統計(1992-2010)〉，《中央氣象局全球資訊網》，網址：

http://www.cwb.gov.tw/V7/climate/monthlyMean/Taiwan_tx.htm (瀏覽日期：103 年 7 月 14 日)。

中央氣象局，〈氣候統計〉，《中央氣象局全球資訊網》，以 2013 年的資料為主，網

址：http://www.cwb.gov.tw/V7/climate/monthlyMean/Taiwan_tx.htm (瀏覽日期：103 年 7 月 14 日)。

中西曆對照查詢系統(明代以降)

<http://thdl.ntu.edu.tw/datemap/content.php?dynasty=2&chKing=8&chYear=18&chMonth=2&chDay=0&solarTerm=0&ChQueryText=%E6%B8%85%E4%BB%81%E5%AE%97%E5%98%89%E6%85%B6%18%E5%B9%B4%E6%9C%88&ADYear=0&ADMonth=0&ADDay=0&ADQueryText=yyyy-mm-dd>。

中國時報，2001 年 9 月 1 日。版面不詳。

中國時報，87 年 8 月 13 日。

中國時報，民國 78 年 11 月 22 日星期三，版面不詳。

日治時期集義祠八大庄名及集義祠八大祭祀輪值的行政區劃地圖，資料來源：台灣臺灣歷史地圖 <http://webgis.sinica.edu.tw/website/htwn/viewer.htm>)。

加裡山山脈資料來源：

<http://zh.wikipedia.org/wiki/%E5%8A%A0%E9%87%8C%E5%B1%B1%E5%B1%B1%E8%84%88>。

寺廟管理組織篇，資料來源：台灣臺灣大百科全書，網址：

<http://ndltd.ncl.edu.tw/cgi-bin/gs32/gsweb.cgi/ccd=QFSude/record?r1=1&h1=0>(瀏覽日期：103 年 02 月 28 日)。

自由時報，102 年 1 月 16 日星期三，〈占集義祠廟地，200 住戶願付租金〉，版面不詳。

吳文星，〈近代臺灣的社會變遷〉講稿，資料來源：<http://www.google.com.tw/url>。

宗教的醮，資料來源：http://wougow.myweb.hinet.net/joe/religion_01.htm(瀏覽日期：103 年 11 月 01 日)。

林富士，〈臺灣的義民廟與義民爺〉，<http://www.ihp.sinica.edu.tw/~linfs/fslin/temp.PDF> (瀏覽時間：103 年 11 月 10 日)。

范國焱，擔任湖口鄉的代表(91.08-95.08)一任的代表。2014 年 11 月 29 日當選和興村長，詳見中選會資料，資料來源：

http://www.cec.gov.tw/zh_TW/TV/nm701000500960000.html(瀏覽日期：103 年 12 月 03 日)。

桃園縣寺廟名冊(2011/10/26 更新版)，資料來源：

<http://www.tycg.gov.tw/files/download/%E5%AF%BA%E5%BB%9F%E5%90%8D%E5%86%8A%E6%A5%8A%E6%A2%85%E5%B8%82100.10.26.pdf>，登記證字號為補 0602，募建。

桃園縣新屋鄉戶政事務所，各村人口、戶數月統計列表，

http://www.hsinwuh.gov.tw/stat_01_look.php?Y=2014&M=6(瀏覽日期：103 年 10 月 22 日)

桃園縣新屋鄉戶政事務所，各村人口、戶數月統計列表，資料來源：

http://www.hsinwuh.gov.tw/stat_01_look.php?Y=2014&M=6(瀏覽日期：103 年 7 月 22 日)

桃園縣楊梅市戶政事務所，各里人口、戶數月統計表，資料來源：

<http://www.ychbo.gov.tw/30401201.html> (瀏覽日期：103 年 7 月 22 日)。

桃園縣楊梅市戶政事務所，各里概況，資料來源：

<http://www.ychbo.gov.tw/30401100.html#o25> (瀏覽日期：103 年 7 月 22 日)。

淡水廳- 台灣臺灣大百科全書 <http://taiwanpedia.culture.tw/web/content?ID=1346>。

清代臺灣人口統計，資料來源：<http://thcts.ascc.net/themes/rc10.php>(瀏覽日期：103 年 3 月 13 日)。

富岡國小土地侵佔問題，富岡國小總務處提供，資料來源：

<http://163.30.192.30/aaa/tyc/930325b.htm> (瀏覽日期：103 年 8 月 1 日)。

黃厚源總編輯，《話我家鄉楊梅鎮：埔心篇》，桃園：桃園縣人與地鄉土文化研究學會，資料來源：

<http://social.ntue.edu.tw/local/%B6m%A4g%B1%D0%BE%C7%B8%EA%AE%C6%AEw/area/taoyuan/a01/> (瀏覽日期 103 年 3 月 13 日)。

黃厚源總編輯，《話我家鄉楊梅鎮：埔心篇》，桃園：桃園縣人與地鄉土文化研究學會。網路版。資料來源：

<http://social.ntue.edu.tw/local/%B6m%A4g%B1%D0%BE%C7%B8%EA%AE%C6%AEw/area/taoyuan/a01/>(瀏覽日期：103 年 3 月 13 日)。

新竹竹塹由來，資料來源：<http://w3.hsinchu.gov.tw/hchg/hcintro/discover/taiwan/taiwan.htm>。

新竹縣人口統計年報，各村人口、戶數月統計列表，資料來源：

<http://w3.hsinchu.gov.tw/houseweb/main/Webpage/PeoCount/List.aspx>(瀏覽日期：103 年

10月22日)。

新竹縣全球資訊網 <http://w3.hsinchu.gov.tw/hchg/hcintro/discover/taiwan/taiwan.htm>。

新豐池和宮網頁 <http://www.chrhe.org.tw/fengxi/front/bin/ptlist.phtml?Category=8>。

新豐鄉均下轄十三村；行政區劃之資料來源：

[http://zh.wikipedia.org/wiki/%E6%96%B0%E8%B1%90%E9%84%89_\(%E5%8F%B0%E7%81%A3\)](http://zh.wikipedia.org/wiki/%E6%96%B0%E8%B1%90%E9%84%89_(%E5%8F%B0%E7%81%A3))(瀏覽日期：103年12月25日)。

新豐溪的資料來源：<http://zh.wikipedia.org/wiki/%E6%96%B0%E8%B1%90%E6%BA%AA>
(瀏覽日期：103年12月13日)。

義塚，資料來源：<http://taiwanpedia.culture.tw/web/content?ID=3667> (瀏覽日期：102年12月25日)。

臺灣日日新報，1908年08月04日，〈新竹通信／苦旱為害〉，第4版。

臺灣日日新報，1907年01月15日，〈竹塹郵筒／財產家之力量〉，第4版。

臺灣日日新報日刊，1935年(昭和10年08月13日)，〈楊梅／伯公岡中元祭典的報導〉。

臺灣漢文日日新報，1911年06月20日，〈調查廟宇〉，分類雜報，第03版。

鳳山溪的資料來源 <http://zh.wikipedia.org/wiki/%E9%B3%B3%E5%B1%B1%E6%BA%AA> (瀏覽日期：103年12月13日)。

臺灣堡圖影像檢索系統，<http://gis210.sinica.edu.tw/website/htwn/viewer.htm>。

聯合晚報，2001年08月29日，23版，桃園・新竹。

聯合報，2001年09月01日，18版，桃園縣新聞。

聯合報，2003年08月09日，B1版，桃園焦點。

聯合報，2013年01月16日，B1版桃園・運動，〈集義祠討地價稅金額惹議居民不滿〉。

醮祭的目的，資料來源：http://wougow.myweb.hinet.net/joe/religion_01.htm (瀏覽日期：103年11月01日)。

七、田調資料

《楊梅鎮溪南伯公岡集義祠沿革及重建計劃組織表》，溪南集義祠重建委員會印，1884年3月5日，資料由陳大能提供。

「九十六年輪值溪南集義祠慶讚中元財務報告及檢討會議記錄」，田調資料，頭湖里張花樑先生 103.01.24 提供。

100 年第 6 庄大坡後庄聯村調單，登天宮宮主林鴻圖先生 103.1.23 提供。

102 年第 8 庄湖口鄉、新豐鄉聯庄調單，瑞興村長徐慶芝先生 102.08.16 提供。

103 年新屋鄉義民節祭典活動文告單，貼在新屋鄉長祥宮。

72 年、80 年、88 年及 96 年第 2 庄頭湖三湖庄調單，上湖里范良和先生 103.1.1 贈。

77 年、85 年、93 年及 101 年第 7 庄和興福興後湖庄調單，福龍宮許金連小姐 103.1.21 提供。

83 年第 5 庄望間糠榔庄調單，望間蔡榮吉老宅提供研究者於 103 年 1 月 21 日拍攝。

92 年第 6 庄大坡後庄調單，大坡村長陳欽貴先生 103.7.10 提供。

95 年第 1 庄富岡庄調單，上湖里張花樑先生 103.1.24 提供。

97 年第 3 庄瑞原員本庄調單，員本里長張家宏老家 103.1.27 研究者拍攝。

97 年廟務報告，陳大能提供。

98 年第 5 庄豐野社子聯庄調單，豐野里里長張羅茶妹 103.5.09 提供。

99 年第 5 庄望間糠榔村調單，大坡村長陳欽貴先生 103.7.10 提供。

田野筆記，103 年 8 月 7 日，報導人莊育來，地點：福龍宮辦公室。

田野筆記_大坡村，103 年 7 月 10 日，報導人：陳欽貴村長，39 年次，地點：新屋鄉大坡村辦公室。

田野筆記_和興庄，103 年 1 月 12 日，報導人：范國焱先生，地點：和興村范家。

田野筆記_後庄村，103 年 7 月 29 日，報導人：葉斯鼓，40 年次，地點：新屋鄉後庄村某土地公廟。

田野筆記_望間村，103 年 1 月 21 日，報導人：陳娘裕村長，39 年次，地點：新屋鄉望間村辦公室。

田野筆記_望間村，103 年 1 月 21 日，報導人：蔡榮吉先生，27 年次，地點：新屋鄉望間村辦公室。

田野筆記_富豐里，103 年 7 月 29 日-8 月 4 日，報導人：徐石全里長，地點：楊梅富豐里辦公室。

田調筆記，103 年 8 月 11 日，報導人：王志鈞，58 年次。地點：員本里自宅。

田調筆記，103 年 8 月 16 日，報導人：許清郎，地點：富岡里高陽堂。許清郎先生，33

年次，住在富豐里三鄰。

田調筆記，103 年 8 月 7 日，報導人：何逢燕，地點：富岡何家自宅。

田調筆記：103 年 01 月 12 日，專訪徐益權前立法委員於平鎮市文化國小附近。徐益權為民國 78 年增額立法委員，任期 1989-1992 年。

田調筆記_高陽堂許屋，103 年 07 月 31 日，報導人：許清郎，33 年次，地點：伯公岡 3 鄰。

田調筆記_富岡里，103 年 1 月 7 日，報導人：許清郎，33 年次，訪問地點：集義祠。

田調筆記_頭二三四湖庄，103 年 1 月 1 日田調資料，報導人：范良和先生口述。

田調資料 103 年 3 月 20 日春祭活動。

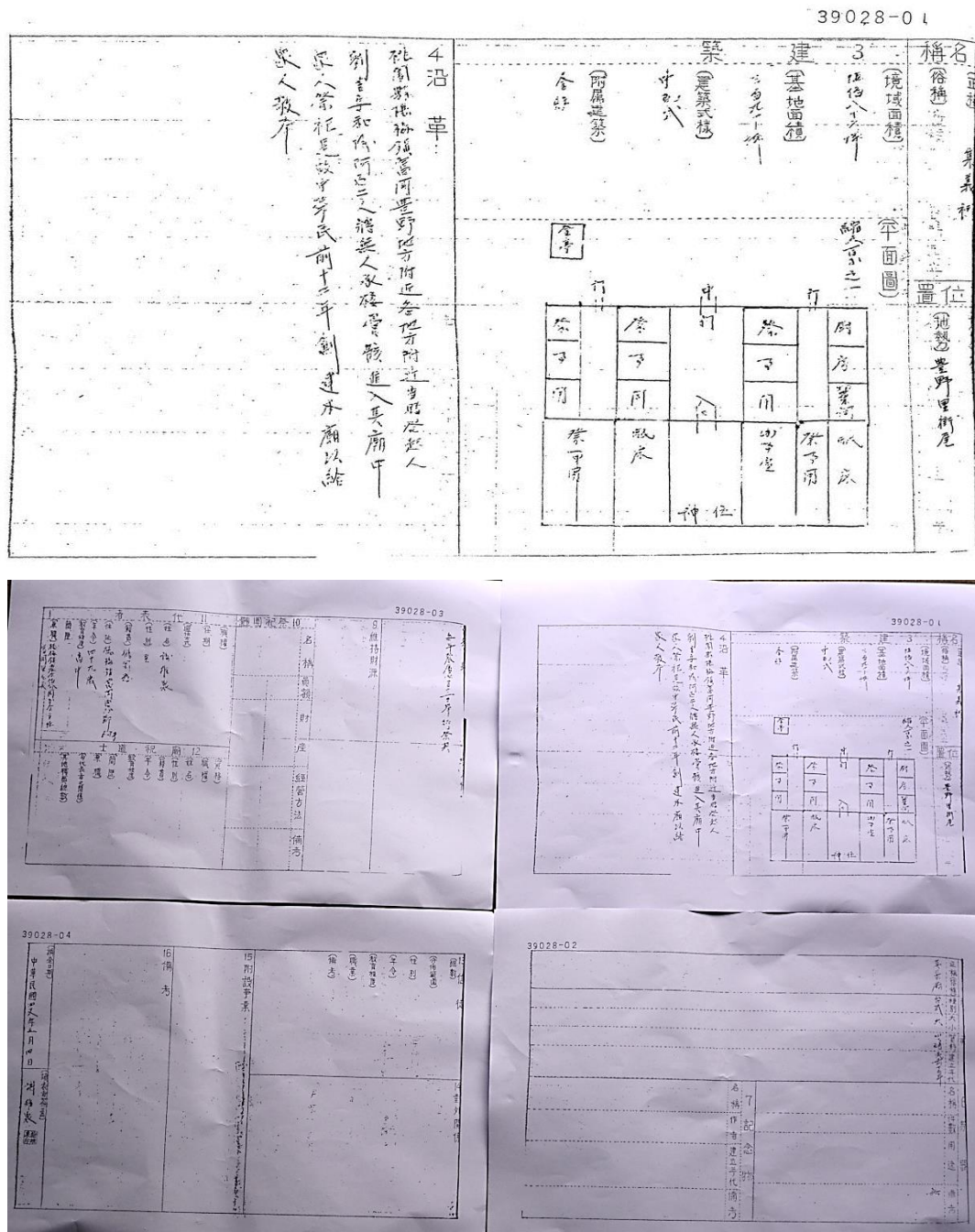
曾現澄老師畫作(1985)翻拍自 2003 年看見伯公岡展印製之名信片。集義祠完稅證明單 102 年 12 月 27 日信徒大會，集義祠管理人謝秀蓉提供。

集義祠照片為陳照動先生拍攝於五十年代的作品。

頭湖庄田野筆記，103 年 1 月 1 日，報導人：范良和先生，地點：楊梅上湖里范家。

附錄

附錄一、楊梅鎮溪南伯公岡集義祠 1959 年的平面圖



資料來源：中央研究所民族所圖書館數位典藏編號:155802，實體典藏編號:etr39028，引用網址:<http://c.ianthro.tw/155802>，調查時間：1959。

附錄二、楊梅鎮溪南伯公岡集義祠沿革及重建計劃組織表

溪南集義祠位處楊梅鎮豐野里下陰影窩段四二九號，廟宇本堂土造中式建築，正殿堂八、七五坪，右廂四〇、七五坪，左廂二四、二五坪。俗稱「萬善公廟」座北朝南（壬山兼子分金）境內墓地十公頃左右，為楊梅鎮第一公共墓地，四處散有無名枯骨，當時善心人士見之不忍，乃將枯骨集中，建一靈塔收藏奉祀。有求必應，香火鼎盛，一傳十，十傳百，因此沿續至今。由楊梅鎮社子溪以南及新屋鄉、湖口鄉、新豐鄉等四鄉鎮，區分八大庄，於每年（春分）及農曆七月十一日，輪值盛大舉行中元祭典。由各庄爐主主祭。宰豬羊千餘隻，信徒萬計，熱鬧非凡。本廟於（清光緒十七年）由徐景雲、曾茂麟、劉兆榮等善心人士發起建廟，同年底完成。民國九年廟內樑柱腐朽，徐等即行鳩資修建，於該年三月興工，同年十一月竣工。民國四十年因距上次重修歷經半世紀，廟宇牆壁脫落，乃由徐阿職、謝維泉、徐元錡、周進隆、徐阿賜、鍾阿千、張煜岡、黃仁溪、鄭玉藤、張杏、陳炎、范光樑、王思、江天來、劉春木、張霧增、張露增、范光廷、唐炎寶、鄭祿生、王瑞琳等人發起重修。嗣於民國五十五年又由葉日春等再次局部重修。歷任管理人：有劉池塘、徐明裕、謝石等。

本廟多次重修又是土造至今已近百年，因無專人管理，年久失修，於民國七十三年元月十日經地方政界人士等發現屋頂牆垣早已腐朽，若再不改建將有傾倒頹塌之危險，再加上到處可見無人管理之枯骨，大有如亂世之殘痕。觸景心驚，相鄰富岡國小，數千幼苗耳濡目染，情何以堪。事經多次磋商乃由

楊梅鎮鎮長	傅標榮	豐野里長	汪振萬
桃園縣前議員	劉仁祿	三湖里長	陳良勇
桃園縣議員	陳當全	上湖里長	范武雄
楊梅鎮代副主席	謝維獅	員本里長	陳大能
楊梅鎮民代表	許清郎	瑞原里長	葉佐盛
富岡里長	劉守波		

共同發起改建本廟及興建納骨塔乙座收容暴日雨露之骨骸。經奔走四鄉鎮八大庄各爐主，各村里長及地方

熱心人士聚集成立重建委員會於民國73年元月廿日大會決議通過推選陳大能先生擔任重建會主任委員

副主任委員：桃園縣議員 陳當全

湖口鄉民代表會主席 張求銀

楊梅鎮民代表副主席 謝維獅

新豐鄉後湖村長	張瑞榮	青埔村長	黃哲煌
---------	-----	------	-----

瑞興村長	官德伸	重興村長	徐俊春
------	-----	------	-----

中崙村長	謝彩強	福興村長	范光廷
------	-----	------	-----

新屋鄉社子村長	李珍有	望間村長	張蘭生
---------	-----	------	-----

大坡村長	廖 芳	糠榔村長	徐俊潭
------	-----	------	-----

後庄村長	姜義淵		
------	-----	--	--

湖口鄉和興村長	黃 甲	德盛村長	范振梅
---------	-----	------	-----

楊梅鎮三湖里長	陳良勇	上湖里長	范武雄
富岡里長	劉守波	瑞原里長	葉佐盛
豐野里長	汪振萬	楊梅里長	陳冠宇
水美里長	彭盛祿	楊江里長	許貴榮
梅新里長	陳昭文	紅梅里長	張善龍
永寧里長	林金源	大平里長	廖國鐘
東流里長	梁坤桐	大同里長	羅煥鑪

常務委員：八大庄各庄爐主擔任

常務監事：新竹縣議會副議長范振宗

總務：楊梅鎮民代表許清郎 總務助理：蔡盛貴、羅福蘭

會計：桃園縣前議員劉仁祿 秘書：徐明城

總幹事：彭阿廷

副總幹事：徐春雄、謝宏銘、梁雲火、范光廷

監事：八大庄各派乙人

委員：八大庄鄰長及士紳

一、計畫建廟及納骨塔各乙座。

二、總工程費預計為新台幣貳仟五百萬元左右。

三、經費來源：以眾善信樂捐方式募集。樂捐貳仟元以上者雕刻大理石紀念，凡樂捐新台幣拾萬元以上者廟宇落成後安奉長生祿位永久紀念。

四、本廟形式以枋寮褒忠義民廟模式。靈塔形式以新竹青草湖靈塔模式，圖表在各輪值區村里辦公處陳列。

五、擇日地理師：崇福堂通書編纂館主黃學劼主庚。

六、動土平基：73年甲子農曆四月六日卯時大吉。起基定礮：同年四月三十日早子二十九夜十二點十分吉。上樑同年七月二十九日辰時上午八點十分吉。安門：同年九月初四卯時上午六點吉。

本會顧問：敦聘桃竹兩縣縣長，四鄉鎮鄉鎮長及地方政界和法界人士。桃園縣長徐鴻志、新竹縣長陳進興、桃園縣黨部主委朱甌、立法委員劉興善、國大代表林木連、省議員劉邦友、簡錦益、黃玉嬌、楊梅鎮長傅標榮、新屋鄉長葉倫境、湖口鄉長陳濬全、新豐鄉長謝彩鳴、板橋地方法院推事陳榮和、桃園縣長政府機要秘書黃振集、前立法委員古胡玉美、桃園縣議員陳振安、鄧善松、彭有枝、張文政、楊梅鎮農會總幹事黃貴雄、富岡國中校長鄭國棟、富岡國小校長黃火秀、楊梅鎮代表會主席張馨文、鄉鎮代表徐逢春、張錦球、彭勝茂等熱心公益人士。

連絡處：桃園縣楊梅鎮富岡里中正路五十八號

電話：(034) 七八二九四二

溪南集義祠重建委員會 謹 識

中 華 民 國 七 十 三 年 三 月 五 日

附錄三、桃園縣楊梅鎮集義祠組織章程（草案）

98 年 4 月 8 日陳大能草擬

第一章 總 則

- 第一條：本廟定名為桃園縣楊梅鎮集義祠（以下簡稱為本廟）。
- 第二條：本廟係供奉萬善諸君為主神的道教寺廟，以宣揚教義、敦睦信徒、以及興辦社會救濟慈善公益事業為目的。
- 第三條：本廟設於桃園縣楊梅鎮豐野里新明街59號。
- 第四條：本廟一切行政事務，均依照政府有關法令規定辦理，並接受主管官署之指導與監督。

第二章 任 務

- 第五條：本廟定期舉辦祈安植福等法會。
- 第六條：本廟定期行宗教祭典、佈道等活動。
- 第七條：協助推行政令，促進社會祥和。
- 第八條：敦睦信徒及眾信士情誼，培養守望及互助精神。
- 第九條：本廟得視經濟情況，酌情舉辦社會救濟以及公益事業。
- 第十條：本廟得舉辦本廟興革事業。

第三章 信 徒

- 第十一條：凡中華民國國民年滿二十歲以上，居住在本廟境內。
即桃園縣楊梅鎮：豐野里、富岡里、富豐里、三湖里、上湖里、員本里、瑞原里。
桃園縣新屋鄉：望間村、社子村、大坡村、後庄村、糠榔村。

新竹縣湖口鄉：和興村、德盛村。新豐鄉：青埔村、瑞興村、福興村、上坑村、中崙村、重興村、後湖村等，共計四鄉鎮二十一村里之善信，具備政府有關寺廟信徒資格認定之法令規定，同時對本廟一次樂捐

新臺幣壹萬元以上者，每戶以乙名為原則，得申請為本廟信徒。申請加入信徒需經信徒大會通過，並報請主管官署核備，倘政府對寺廟加入信徒，另有規定時，從其規定。

- 第十二條：本廟信徒有下列情形之一者，經信徒大會之通過，並報請主管官署核備後，解除其信徒資格：

- (一)不遵守本廟章程，及信徒大會之決議者。
- (二)破壞道教及本廟廟譽者。
- (三)連續二年以上未來本廟參拜或參加活動者。
- (四)連續無故未請假，而缺席本廟會議二次以上者。
- (五)戶籍遷離本廟境內者。

第四章 組 織

- 第十三條：本廟由信徒為主體組織之。
- 第十四條：本廟信徒大會為本廟最高權利機構，其職權如下：
(一)制訂或修訂本廟各種章則。

- (二)本廟財產之購置、營建審議。
- (三)管理人之聘任及解聘。
- (四)審核信徒之加入、退出、及除名。
- (五)審議本廟年度預決算、及工作計劃、工作報告。
- (六)處理信徒大會之提議事項。

第十五條：本廟設管理人乙名，綜理本廟一切業務，對外代表本廟。

第十六條：本廟設總幹事、會計及住持(廟祝)等各乙名，總幹事秉承管理人之命，辦理本廟日常事務。會計則負責收支事宜，住持原則上須常住廟內，負責燒香供茶外，維護廟內環境及衛生。

第十七條：本廟每年(農曆七月十一日)中元祭典，由境內二十一村里劃分為八大庄輪流辦理，其祭典一切事宜，亦由輪值祭典區之總爐主統籌。

第一大庄祭典區：楊梅鎮富岡里、富豐里。

第二大庄祭典區：楊梅鎮三湖里、上湖里。

第三大庄祭典區：楊梅鎮瑞原里、員本里。

第四大庄祭典區：楊梅鎮豐野里、社子里。

第五大庄祭典區：望間村、糠榔村。

第六大庄祭典區：大坡村、後庄村。

第七大庄祭典區：德盛村、和興村。

第八大庄祭典區：後湖村、重興村、青埔村、瑞興村、福興村、上坑村、中崙村。

第十八條：本廟每年春、秋兩祭，則邀請楊梅鎮公所協辦。

第十九條：本廟得視實際需要，經信徒大會之通過，得設總務組、財務組、祭典組等。

第二十條：本廟經信徒大會之決議，得聘請境內外德高望眾人士若干名為顧問。

第五章 會 議

第廿一條：本廟信徒大會，每年召開乙次，由管理人召集之，並為大會主席。

第廿二條：管理人如意為有必要時，或經十分之一以上信徒之書面連署請求，均得召開臨時信徒大會。

第廿三條：本廟信徒大會，須有法定人數過半之出席，始得開會。開會時以出席人數過半之同意，方成決議。

第廿四條：章程之修定須經法定人數三分之二以上的出席，出席人數三分之二以上的同意，並報請主管官署核備後，方為有效。

第六章 財 產

第廿五條：本廟經費來源如下：

- (一)香油、法會等樂捐。
- (二)信徒及十方善信樂捐。
- (三)財產收益。
- (四)存款孳息收入。
- (五)其他收入。

第廿六條：本廟財務及會計，悉依政府有關規定辦理。

第七章 附 則

第廿七條：本廟之辦事細則，另訂之。

第廿八條：本廟之總幹事、會計及住持等係專任性質，得支津貼外，其餘一切遴、聘人員，均為無給職，若因開會或處理本廟重大事務時，得酌支出席費或旅費。

第廿九條：本章程如有未盡事宜，悉依政府有關法令規定辦理。

第三十條：本章程經信徒大會通過，並報請主管官署核備後實施，修訂時亦同。

附錄四、桃園縣楊梅鎮集義祠土地佔用戶承租租金協議書

協 議 書

富岡集義祠土地佔用戶承租租金原先協議依照當年度土地申報地價5%承租。因一〇二年度信徒大會決議未依原協議收取，仍依一〇一年度暫收7%，待一〇三年度信徒大會通過並追認一〇二年度降數5%，溢收部份於一〇三年度收取土地租金時一併退回。

協 議 人：
集義祠土地佔用戶代表：謝秀蓉
承租代表：黃華錦
見 證 人：徐秀彰
彭和富 黃增賢
張麟浩

中華民國一〇二年十二月十七日

資料來源：研究者田調採集