

地理研究 第46期 民國96年5月
Journal of Geographical Research No.46, May 2007

臺灣王爺信仰文化的陸域性格初探 —新竹、苗栗長興宮地域的考察

The developing exploration of the land personality of Taiwan Wang-ye belief culture : the fieldwork at the Chang-xing Temple Area on Xin-zhu &Miao-li

林聖欽^{*a}

Sheng-Chin Lin

Abstract

The purpose of research is trying to explore the land personality of Taiwan Wang-ye belief culture. Generally speaking, because it is prevalence for the exile of the Wang-ye ship, the Wang-ye belief and marine culture are related closely in Taiwan. But investigate through the fieldwork, and analyze the relationship between Wang-ye belief and resident's life style through human ecology, we find that there isn't much the marine personality in Wang-ye belief, but land personality mainly at the Chang-xing Temple Area on Xin-zhu &Miao-li. Based on the front fact and other oral history for the diffusion of Wang-ye belief, the text proposes a hypothesis to explain the cultural changes of Taiwan Wang-ye belief culture: after the Hans cultivated gradually from the south to the north, from the seashore to the inland in Taiwan, and the Wang-ye belief was diffused into the agriculture area, it caused Taiwan Wang-ye belief culture to change from the marine personality to the land personality little by little.

Keywords : Wang-ye, Xin-zhu &Miao-li, marine personality, land personality, life style

摘要

本研究的目的，在於對臺灣王爺信仰文化的陸域性格進行認識。一般咸認，因放流王船的盛行，臺灣的王爺信仰與海洋文化乃緊密關聯，然而透過新竹、苗栗長興宮地域的考察，並以人文生態學的角度分析王爺信仰與居民生活方式的關連時，卻發現當地的王爺信仰文化，並不帶有濃

* 本文初稿曾在民國 95 年 11 月 11 日，於臺灣海洋大學主辦之海洋文化 2006 學術研討會，以「臺灣王爺信仰文化的海洋性格變遷—新竹、苗栗長興宮地域為例」的論文題目進行宣讀，並蒙潘朝陽、黃麗生、卓克華等教授賜正，特此聲明致謝。另承蒙外審二位不具名審查人詳實深入的審閱，提出許多極具建設性的意見，作者已針對意見修改內容，僅向二位審查人致謝，當然文中內容，責任仍由作者自負。

^a 國立台灣師範大學地理學系副教授。

厚的海洋性格，反而是以農業的陸域性格為主。藉由這個事實發現，並從該地區王爺香火擴散過程的口傳歷史為基礎，本文提出一個臺灣王爺信仰的文化變遷假說，留待未來驗證，即：隨著漢人由南往北、由海邊往內陸的開墾，王爺信仰傳入農業生產區後，導致了臺灣島內早期王爺信仰的海洋性格，漸漸轉變為以陸域性格為主。

關鍵詞：王爺、新竹與苗栗、海洋性格、陸域性格、生活方式

序 論

(一)問題的緣起

一般咸認，王爺信仰¹文化帶有相當濃厚的海洋性格，就如劉枝萬曾經提到：「因瘟神與海洋文化的發展，息息相關，遂被賦與保護航海平安之海神功能，……，從而變成漁村之守護神，遂為祈求漁獲增多之對象。」(劉枝萬，1983：233)²。而王爺信仰與海洋文化的緊密關聯，似乎又與居民在海邊放流王船的之俗盛行有關³，如在清代臺灣的文獻史料記載中，凡涉及到王爺信仰的內容時，幾乎都是以「放流王船」作為描述的主題。

乾隆年間《臺灣縣志》：臺尚王醮，三年一舉，取送瘟之義也。附郭鄉村皆然。境內之人，鳩金造船，設瘟王三座，紙為之。延道士設醮，或二日夜、三日夜不等，總以末日盛設筵席演戲，名曰請王；進酒上菜，擇一人曉事者，跪而致之。酒畢，將瘟王置船上，凡百食物、器用、財寶，無一不具。十餘年以前，船皆製造，風篷、桅、舵畢備。醮畢，送至大海。(陳文達，1961：60)

乾隆年間《重修鳳山縣志》：民間齋醮祈福，大約不離古儼。近是，最慎重者曰王醮。先造一船曰王船，設王三位(或曰一溫姓、一朱姓、一池姓)，安置外方，迎至壇次。齋醮之時，儀仗執事、器物筵品，極誠盡敬。船中百凡齊備，器物窮工極巧，糜金錢四、五百兩，少亦二、三百兩。醮畢、設享席演戲，送至水濱，任其飄去(紙船則送至水濱焚之)。(王瑛曾，1962：59)

紀錄道光年間臺灣事務的《東瀛識略》：鳩資造木舟，以五彩紙為瘟王像三座，延道士禮醮二日夜或三日夜，醮盡日，盛設牲醴演戲，名曰請王；既畢，舁瘟王舟中，凡百食物、器用、財寶，無不備，鼓吹儀仗，送船入水，順流以去則喜。或泊於岸，則其鄉多厲，必更禳之。(丁紹儀，1957：35)

同治年間《臺灣紀事》：金迷紙醉，如入銀世界中。晚放水燈，或送王爺船。諸執事人等役惟謹，無敢譁失禮者。(吳子光，1957：26)

光緒年間《安平縣雜記》：近海莊民有王爺醮，十二年一次，用木製王船禳醮三日，送船出海，任風飄流。間有王船停滯他莊海岸，則該莊亦要禳醮。不然，該莊民人定罹災禍。此有明驗

¹ 本文指稱的王爺信仰，係採林美容的定義，即居民對主神稱號有王爺、王爺公、千歲、元帥、王公、大使爺公、主公、大王、公爺、先鋒爺等稱號者。(林美容，2000：112)

² 王爺被賦予海神的性格，依鍾華操所採集到的傳說內容為：明朝初年有閩、粵三百六十名進士，一同坐船去北京參加殿試，不幸在福建海面遭遇颱風，把船打沉了，全部遇難，無一生還，他們的靈魂徘徊人間，不能歸天，皇帝知道此事以後，十分憐憫，便分別敕封這三百六十進士為王，並通令全國各地建廟供奉。(鍾華操，1987：353)

³ 例如近人黃聲威曾著文說明海洋文化的特色，文中即認為「各地的媽祖、王船祭亦展現其獨特的海洋文化」(黃聲威，2000a：43)；「臺灣最典型的海洋文化中，應屬海洋信仰。海洋信仰在臺灣非常盛行，一是王船信仰，一是媽祖信仰」(黃聲威，2000b：42)。另今人黃文博亦著文提到：「畢竟王船信仰是臺灣海洋文化的一環」(黃文博，1997：52)。

也。(不著撰人, 1959: 14)

放流王船即「送瘟之儀式, 係古時儺祭遺意, 可能往時沿海地方曾有將死於瘟疫之屍首, 付諸水葬之習俗」(劉枝萬, 1983: 232); 此種民俗活動(包括燒王船)幾乎分布在臺灣南部沿海一帶⁴, 臺灣北部沿海則寥寥可數, 這似乎反映了王爺信仰文化的海洋性格, 在臺灣內部有明顯的區域差異現象。

因此, 本文研究的目的, 即是針對臺灣北部沿海的王爺信仰文化進行考察, 分析王爺信仰在居民生活世界中的深層意義為何? 這些深層意義與臺灣南部王爺信仰文化的海洋性格有何差別? 而這些差別是不是可以透露出臺灣的王爺信仰, 隱含著怎樣的文化變遷過程?

(二)概念的釐清

關於本文臺灣王爺信仰文化的陸域性格之議題分析, 有二個概念需要釐清。

第一: 文化的定義為何? 就地理學的觀點, 文化不是抽象的理論, 它就是人們的生活方式, 是一個群體在一個地方, 以他們所共有的人文系統與當地自然環境互動之後, 經由一段歷史時間逐漸形塑而創造出來的生活型態。(潘朝陽, 2005: 279-280) 而依照赫胥黎模式, 文化又可區分為精神、社會、器物三個層面 (Haggett, 2001: 207-208), 因此, 本文對於臺灣北部王爺信仰文化的探討, 主要是從器物層面的居民生產活動為分析起點, 進而理解王爺信仰在此生產活動中所扮演的社會層面角色, 最後歸納出王爺信仰在居民生活世界中精神層面的深層意義。

第二: 何謂文化的陸域性格? 藉由前述觀點, 所謂文化的陸域性格, 指的是一種緣於陸地的生活內涵, 具體而言, 就是居民從事與陸域有關的生活方式, 在臺灣鄉村社會中, 多以農業生產活動為代表。而相對於文化的陸域性格一詞, 即是文化的海洋性格, 也就是居民從事與海洋有關的生活方式, 如王爺一般被賦予保護航海平安, 與祈求漁獲增多之功能 (劉枝萬, 1983: 233, 鍾華操, 1987: 353), 航海、漁撈等生產活動即是與海洋有關的生活方式。

(三)研究區的選定

若要分析臺灣王爺信仰文化的陸域性格時, 應該選擇臺灣北部哪個地區的王爺信仰, 作為探究的樣本, 以與臺灣南部的王爺信仰做對照呢?

就臺灣北部的桃園、新竹、苗栗等縣市的沿海鄉鎮區範圍內, 依據民國 48 年臺灣省政府的寺廟調查結果, 與民國 95 年各縣市政府的寺廟登記結果 (表 1), 明顯可知, 臺灣北部沿海的王爺信仰, 大致集中在從新竹市香山區往南經過苗栗縣竹南鎮, 一直到至苗栗縣後龍鎮的範圍之內。在該範圍中, 本文選擇了長興宮祭祀圈作為主要的研究區, 一來長興宮屬於聯庄廟性質, 在祭祀圈內尚有其他庄廟性質的王爺廟宇, 在王爺信仰的分析上可顧及到地域階層的差異性; 二來長興宮祭祀圈位於山海之交, 居民生產活動涵蓋海洋與陸域, 在王爺信仰分析上可同時顧及海洋性格與陸域性格的角度。

⁴ 如黃文博將臺灣地區的王爺信仰, 分為東港溪、二仁溪、曾文溪、八掌溪、朴子溪、澎湖地區六大系統, 而其他地方, 如雲林縣口湖鄉金湖、臺西鄉五條港, 苗栗縣通霄鎮白沙屯、新竹縣竹北市、臺北是大稻埕, 甚至基隆等地區, 雖然也有零星的王爺信仰, 但黃文博認為這些地方都屬於單獨性質, 缺乏群落可以貫串成一個系統, 僅能作個案研究 (黃文博, 1997: 52)。依黃文博的調查, 明顯可知, 臺灣王爺信仰有明顯的南北差異。

長興宮位於新竹市香山區的鹽水里境內，建於道光 7 年(1827)(臨時臺灣土地調查局, 1901b: 197)，主祀邱吳溫三府王爺，祭祀圈包括了新竹市香山區朝山里的頂寮、下寮，海山里的海山罟、洪水港、鹿仔坑，鹽水里的米粉寮、尾槳寮（二者合稱鹽水港）、草厝（灰碇），內湖里的內湖、粟子坑（昔子坑），大湖里的大湖，南港里的海口，與苗栗縣竹南鎮公義里的口公館、口牆圍、鹿廚坑等聚落；其中朝山、海山、大湖各里村落為邱府王爺（大王）輪祀區域，鹽水、內湖各里村落為吳府王爺（二王）輪祀區域，南港、公義各里村落為溫府王爺（三王）輪祀區域⁵。為行文方便，這個涵蓋了新竹市香山區與苗栗縣竹南鎮部分地區的長興宮祭祀圈範圍，以下即稱為長興宮地域（圖 1、表 2）。

表 1 民國 48 年與 95 年桃園、新竹、苗栗等縣市的沿海鄉鎮區的廟宇分布

行政區	民國 48 年		民國 95 年	
	調查道教廟宇	主祀王爺廟宇	登記道教廟宇	主祀王爺廟宇
桃園縣蘆竹鄉	5	1	13	1
桃園縣大園鄉	11	5	15	5
桃園縣觀音鄉	3	0	8	0
桃園縣新屋鄉	3	1	9	4
新竹縣新豐鄉	4	1	-	-
新竹縣竹北市	6	1	23	2
新竹市北區	19	4	35	4
新竹市香山區	11	4	36	7
苗栗縣竹南鎮	22	10	31	14
苗栗縣後龍鎮	17	7	31	13
苗栗縣通霄鎮	5	0	11	2
苗栗縣苑裡鎮	3	1	8	1

註 1：王爺信仰包括五顯大帝、元帥、將軍等，但不包括鄭成功王爺。

註 2：行政區中的新竹縣竹北市、新竹市北區、新竹市香山區，在民國 48 年，分別為新竹縣竹北鄉、新竹縣新竹市的一部份、新竹縣香山鄉。

註 3：新竹縣政府、新豐鄉公所網頁未附有新豐鄉廟宇資料。

資料來源：民國 48 年—劉枝萬編，1960：117-129。

民國 95 年—各縣市政府、鄉鎮公所網站，如下所列：

桃園縣政府桃園縣寺廟登記名冊 http://www.tycg.gov.tw/cgi-bin/SM_theme?page=3e8578a0

新竹市民政局宗教禮俗課 <http://civil.hccg.gov.tw/004/>

竹北市政府 <http://www.chupeigov.tw/his/people/list.asp>

苗栗縣政府正式登記寺廟名冊 www.miaoli.gov.tw/files/苗栗縣正式登記寺廟名冊.doc

表 2 長興宮地域各聚落的行政沿革

行政區 聚落	光緒 20 年 (1894)		明治 34 年 (1901)			大正 9 年 (1920)			民國 95 年 (2006)			
	保	街莊名	區	街庄	土名	庄	大字	小字	區鎮	里名		
頂寮	竹北一保	頂寮街	香山區	香山庄	頂寮	新竹郡香山庄	香山	頂寮	新竹市香山區	朝山里		
下寮		下寮街			下寮			下寮				
海山罟		海山罟莊		海山罟庄	海山罟		海山罟	海山罟		海山罟	海山罟	海山罟
洪水港		洪水港莊			洪水港							
鹿仔坑		鹿仔坑莊		茄荖湖庄	大湖		鹿仔坑	茄荖湖		大湖	大湖	大湖里
大湖		大湖莊										
鹽水港		鹽水港莊		鹽水港	鹽水港		鹽水港	鹽水港		鹽水港	鹽水里	
草厝仔		草厝仔莊										草厝仔

⁵ 長興宮正殿左側對聯即書寫「邱吳溫七境福德顯赫庇祐」，右側對聯則書寫「金木吒三爵威靈治海寧波」。七境指的就是長興宮祭祀圈所涵蓋的七個里。

- 1.長興宮地域傳統居民主要的生產活動為何？
- 2.長興宮地域內不同的生產活動，各自衍生出哪些型態的宗教祭儀？王爺信仰又與哪個生產活動關係較為密切？
- 3.長興宮地域內王爺信仰的宗教祭儀，在居民生活世界的深層意義為何？

最後，本文將藉由長興宮地域內王爺信仰的深層意義，說明臺灣島內王爺信仰可能隱含何種的文化變遷過程？進而提出臺灣王爺信仰的文化變遷假說，以作為未來研究的方向。

長興宮地域傳統居民主要的生產活動

(一)長興宮地域的自然環境

長興宮地域地處竹東丘陵的西緣，背山面海，屬頂寮溪、洪水港溪、海山溪、鹽水港溪等流域，每年 10 月至翌年 2 月來自海上的偏北風，導致該地域外海有著「暗砂延亙十餘里，水道紆回」的濱外沙洲（陳培桂，1963：19），而沿海一帶則多有砂丘分布。基本上，長興宮地域的自然環境，由西向東可分為海埔地、沖積平原、丘陵三區。

地處西側的海埔地，為頭前溪與鳳山溪排出河口的漂沙，受到偏北風的盛行風向影響所漂積而成的，此一海埔地以泥灘為主，地勢平緩、成土作用弱、含鹽份較高（陳國川，1996：196），在頂寮、下寮一帶，有一小灣，昔日被稱為香山澳。這片海埔地大致以沙丘與沖積平原為界，但民國 80 年代西部濱海公路（省道臺 61 線）的修築，多數沙丘已被剷平，連同部分的海埔地，成為西濱公路的用地。（圖 2）

位於中間的沖積平原，係頂寮溪、洪水港溪、海山溪、鹽水港溪所沖積而成，平原上的堆積物主要來自竹東丘陵中更新世與上新世頭料山層香山相地層的砂、頁岩風化物，這類風化物堆積而成的土壤，具有土層深厚，多為無構造的砂質壤土或沙質粘壤土（陳國川，1996：193）。由於竹東丘陵西境直逼香山海岸，幾乎以直線狀的陡崖臨海（林朝榮，1957：266），因而此沖積平原地勢坡度稍陡，海水不易侵入地下水層，故該地域雖緊臨海岸，但土壤含鹽份較少，土質多呈近中性反應等特性（黃旺成，1983：479-480），地下水亦多為淡水性質。

至於長興宮地域東側的丘陵地，為竹東丘陵的一部份。該地區河流，多呈現流短而寬的順向谷群，而河谷中、上游部份，為標準之樹枝狀水系，枝節（texture）甚密；河床寬度上下游差異不大，有時上游部反而寬大，谷頭常呈圓形，河床坡度雖然平坦，但大部分溪谷屬於幾近無水的乾溪（林朝榮，1957：266、268），如洪水港溪上游的鹿仔坑河谷、鹽水港溪右岸支流的八股溪、昔仔坑河谷、左岸支流的鹿廚坑河谷，皆具有此種河流地形特色。

(二)長興宮地域的聚落體系

長興宮地域最早是平埔族中港社的活動地區（波越重之，1907：127）⁶，而其西側的竹東丘

⁶ 另可見國立臺灣圖書館藏，新竹廳竹北一堡海山罌庄、鹽水港庄土地申告書：在當時前者每年尚需向中港社頭目林茂珠繳納番大租銀六角、穀 0.267 石，後者則向林茂珠、林劉氏尾、林紅廣等人繳納穀 34.018 石的番大租；另外，海山罌庄善字四區一號二號、五號六號，兩處土地面積分別為 0.5384、0.5222 甲，其中一部分係蔡變於嘉慶 25 年向吳再興給出中港番社荒埔。其他不再詳列。

陵，在道光初年（1821）尚屬高山族的勢力範圍（伊能嘉矩，1909：28），因此，雖然福建臺灣城守營早在乾隆 37 年（1772）即委由佃首陳璋琦⁷備僱人工開墾該地域⁸（私法物權，1963：457），並曾建有淡水港、鹹水港兩庄（鄭用錫，1834：未註頁碼），但是在道光 14 年（1834），南興莊總墾戶金廣福仍「因鹽水港及南門外等處地方，兇番逸出，戮殺多人」，故「在塹南橫岡頂建隘三十六座，雇募隘丁二百六十九名。」

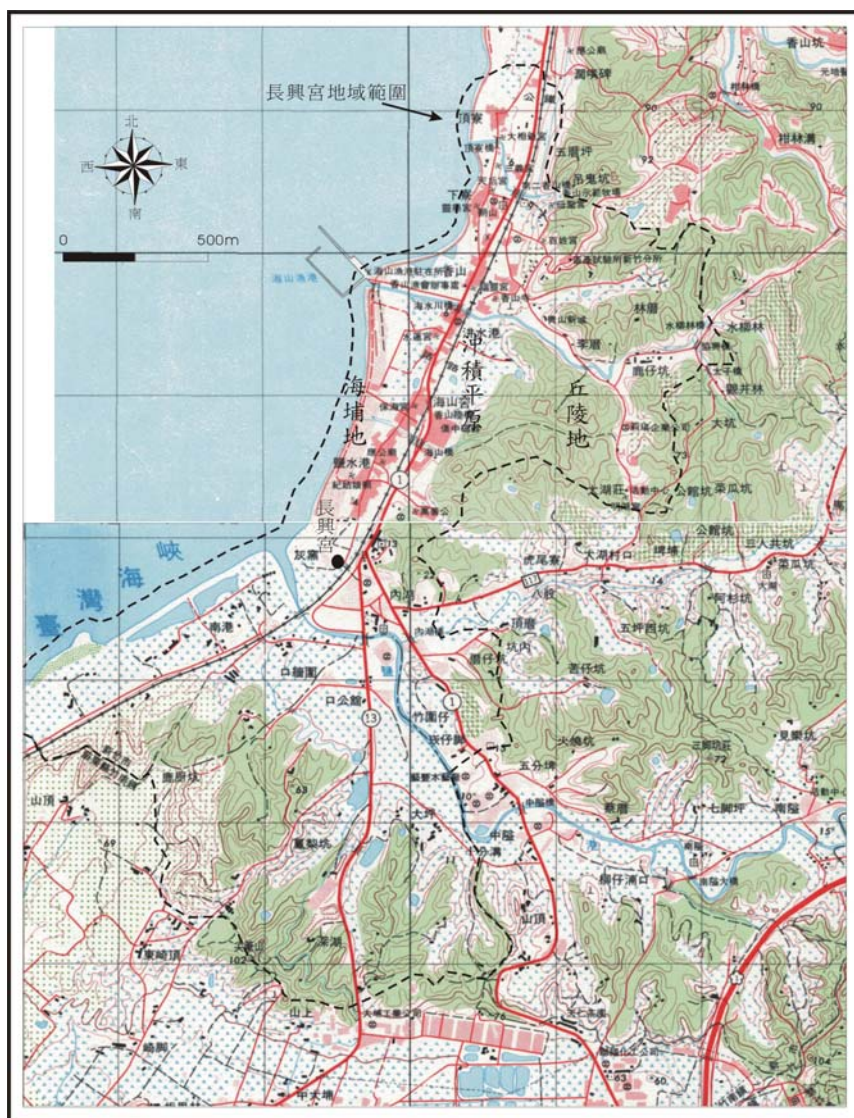


圖 2 長興宮地域的自然環境

底圖為內政部，1989，1：25000 經建版地形圖，新竹市、頭份兩張圖幅拼接而成。

⁷ 陳璋琦是否為波越重之編著的《新竹廳志》中，所提到開墾鹽水港一帶的陳仁愿（波越重之，1907：127），本文尚須查證。

⁸ 該開墾地區依私法物權篇的記載，東至山，西至海，南至鹽水港溪，北至香山莊飯店前熟園止。（私法物權，1963：457）

（私法物權，1963：485），所以到了道光末年，香山港澳附近的聚落景觀，仍然呈現著「居民寥寥」的情形（姚瑩，1960：82）。因此，長興宮地域入口的移入、土地的開墾、聚落的建立，可能遲至道光中葉，即金廣福墾號於竹東丘陵建立鹽水港、茄苳湖、南隘等處的隘寮，甚至是咸豐、同治之後，才漸告穩定。此點可以再從同治初年（1862）編纂的《臺灣府輿圖纂要》，針對淡水廳城竹塹南廂的村落、隘寮記載中得知：

城外南廂（只兩莊。餘俱小戶散處，不名莊保）：巡捕司莊、鹽水港莊（此處至山只有三里，均係小戶人家四散居住，並無莊名，不及備載）。（輿圖纂要，1963：264）

金廣福大隘（民隘）：另有撥充屯租幫貼隘糧，該隘本分設於塹城東廂之鹽水港、南隘、茄苳湖、石碎崙、雙坑、大崎、金面山、員山仔各處，後因荒地日闕，已越各隘之內，故將以上各隘一併裁撤。（輿圖纂要，1963：288）

另外也可以從當地居民的族譜，記載有關至此定居先祖的生辰忌日中得到呼應，例如：

鹽水里草厝（灰磠）自然村王姓：祖籍福建惠安，來臺祖為王芑萊，生於嘉慶 19 年(1814)，卒於同治 10 年(1871)，享壽 57 年⁹。因此，王姓大致於道光中葉以後（1835-1850）來此定居。

公義里口公館自然村林姓：祖籍福建惠安，來臺祖為林昌茹，生卒年不詳，子林雙連，據聞出生於唐山，生年亦不詳，卒於明治 30 年（1897），英年早逝，林雙連妻朱稠，生於道光 29 年（1849），卒於大正 11 年（1922），享壽 74 年¹⁰。因此，林姓大致約咸豐年間（1851-1861）來此定居。

內湖里竹圍仔自然村鄭姓：祖籍廣東陸豐，來臺祖 18 世鄭漢義，原居通霄灣，21 世鄭阿興攜孫萬海、萬杏等來此定居。鄭阿興生於乾隆 58 年（1793），卒於同治 11 年（1872），鄭萬杏生於同治 7 年（1868），卒於昭和 20 年（1945）。因此，鄭姓約同治 7-11 年（1868-1872）來此定居¹¹。

隨著這些主要來自福建省泉州府的移民，陸續在長興宮港地域內建立村落，最遲在光緒 20 年，依陳朝龍所著的《新竹縣採訪冊》，已出現香山頂寮莊、香山下寮莊、洪水港莊、海山厝莊¹²、鹿仔坑莊¹³、鹹水港莊、鹽水港北草厝莊、內湖莊、稷子坑莊¹⁴、口牆圍莊等紀錄（陳朝龍，1962：74、80-81、84）；這些村落發展至今，依廟宇祭祀圈範圍大小，長興宮地域內的聚落體系，可以分為三個層級（表 3）。

由於長興宮地域內並沒有角頭廟的分布，因而聚落體系中最低層級的村落，是以庄廟祭祀圈的性質建立而成，這些村落共有 22 個，而庄廟則有 27 座，庄廟的主祀神包括了：神格較低的福德正神共 18 處，神格較高的王爺共 5 處，與媽祖共 3 處，另外有 1 處供奉三一教主¹⁵。

⁹ 王家族譜，灰磠王明義先生自行抄錄。

¹⁰ 口公館林欽鑾、竹南鎮上林昭榮先生口述。日治時代戶籍登記簿記載，收藏於竹南鎮戶政事務所。

¹¹ 鄭家族譜，內湖鄭金火先生自行抄錄。

¹² 原文誤植為海山厝莊（陳朝龍，1962：80）。

¹³ 原文誤植為鹿子坑莊（陳朝龍，1962：80）。

¹⁴ 原文誤植為稷子坑莊（陳朝龍，1962：81）。另稷子坑莊即昔仔坑。

¹⁵ 依新竹市香山區南港里南華宮的記載：三一教又稱夏教，係教主林兆恩於明嘉靖 25 年（1546），林教主字懋勛，別號龍江，道號子谷子，又有混虛氏、無始氏、三教先生、夏午尼諸稱。其深悟儒、釋、道三教雖分門別戶，然其本源皆出於天，於是參酌三教教義，合儒、釋、道為一，號稱三一教。三一教主本為南港村落林姓家族之家神，後轉為公廟祭祀，由於該廟宇有乩童扶鸞，故本文認為南港居民對三一教主的信仰形式，相當近似王爺信仰。

原本這些村落，依照所在位置，分為 10 個角頭，分別輪祀長興宮的大王、二王與三王，而形成聯庄—庄的聚落體系。然而特別的是，屬於長興宮三王輪祀區公義里角頭的口公館，該村落主廟—康寧宮，其祭祀圈亦涵蓋數個村落，早期曾包括了竹圍仔、大坪、澀水、鳳梨坑、深湖等村落，後來竹圍仔、大坪先後退出，即使如此，康寧宮祭祀圈的聯庄性質依然存在，由於此聯庄祭祀圈範圍，比長興宮的聯庄祭祀圈要來的小許多，因此，本文將長興宮稱為一級聯庄廟，而康寧宮則稱為二級聯庄廟，以示區別，這也形成了長興宮地域的聚落體系，可以分為一級聯庄—二級聯庄—庄的聚落體系。

表 3 長興宮地域的聚落體系

一級聯庄廟		二級聯庄廟		庄廟		
長興宮地域	大王輪祀區	朝山里頂寮角頭		頂寮	靈德宮(王爺) 福德祠	
		朝山里下寮角頭		下寮	天后宮(媽祖) 靈興宮(王爺) 福靈宮(土地公)	
		海山里鹿仔坑角頭			鹿仔坑	福德祠
					觀井林	福德祠
					李厝	福德祠
		海山里海山罟角頭				海山罟
	海山里洪水港角頭				洪水港	水蓮宮(土地公)
	大湖里角頭				大湖	福德祠
	二王輪祀區	鹽水里角頭			米粉寮	福德祠
					尾槳寮	福德祠
					灰磘(草厝)	永興府(王爺)
		內湖里角頭			內湖	龍正宮(媽祖) 順天宮(土地公)
					竹圍仔	福德祠
	三王輪祀區	公義里角頭	口公館	康寧宮(王爺) 福德祠	澀水	福德祠
					鳳梨坑	福德祠
					深湖	福德祠
					大坪	福德祠
					口牆圍	天文宮(王爺)
鹿廚坑					福德祠	
南港里角頭			南港	南華宮(三一教主)		

資料來源：95 年 7-8 月田野調查。

(三)長興宮地域居民的傳統生產活動

1.清代的生產活動

地處背山面海的長興宮地域，自漢人開墾以來，即一直兼具著海洋與陸域的生產活動。在乾隆 37 年（1772）佃首陳璋琦僱傭人工開墾該地域時，即同時「填築南勢莊魚寮厝西畔小港一口，土名中港仔，以為魚塭。」而魚塭築成後，連同墾成園地，陳璋琦尚須依例向臺灣城守營繳交租穀、餉銀等（私法物權：457-458）。

而在道光 3 年（1823）中港社番加吹嚇杜賣海地的契字中，其杜賣的土地範圍是「東至山為界，西至三文深水為界，南至北戶石鼻，透出西海為界，北至香山街尾溝水透出西海為界」（私法物權：942），明顯屬於海埔地與沖積平原的自然環境特色；而當時在該片土地，已有「海地一

所並石岸三圍，灰礁屈（疑為堀字誤植）罝地一處，林盾門口罝地一處」（私法物權：942），此點說明了當地居民，早已利用海埔地地勢平坦的特性，從事包括了石滬、牽罝（地曳網）的漁撈活動，與海地的貝介類撿拾等海洋生產活動。

最遲至道光 14 年（1834），位於頂寮、下寮的香山澳，已有「小船遭風或漸寄泊該處……設有香山塘，安兵十名」（鄭用錫，1834：未註頁碼），之後因竹塹港日益水淺，竹塹郊商改由香山澳進出貨物，淡水廳亦在澳口附近設有砲臺¹⁶（陳培桂，1963：46），香山澳的港口貿易機能逐漸漸興起¹⁷。至咸豐 6 年（1856），短短的十餘年，香山澳已成為竹塹港的輔助港，是「船隻來往，郊商、鄉民雲集買賣之所」（淡新檔案行政初級，1971：1），頂寮、下寮因而發展為行郊郊舖、船戶店頭、商品棧房的鄉街聚落（鄧時中，2000：64），最遲在光緒 2 年，下寮已建有天后宮一處¹⁸，該年新竹郊戶金長和即獻有「靈昭海國」匾額一方，目前仍存於廟中。但是香山港亦受到海埔地地勢平坦的影響，商船只能「乘潮遙立望燈，小舟帶引，方可出入，否則有淺涸之患」（陳培桂，1963：19），而港口一遇「潮來時，巨浪滔天，長隄沒水，港深二、三丈；潮退則一望沙灘，浩浩無際，汕橫灘上，船臥地中」（陳朝龍，1962：43-44），因而最遲在光緒 20 年前後，出入香山港的船隻，已轉由其南側的鹽水港溪出入（陳朝龍，1962：44）。

相對於海洋生產活動，陸域生產活動自清朝乾隆 37 年（1772）陳璋琦開墾鹽水港後也已開始，而從陳璋琦尚需向臺灣城守營繳交租穀的情況看來，當時長興宮地域應已有看天田的存在，之後隨著水利設施的興築，水稻農業遂陸續開展，如咸豐 6 年（1856）業主李溪出資 500 圓築成鹿廚坑埤，引水灌溉鹿廚坑 18 甲、口公館 6 甲的土地，而業戶與佃戶協同推舉一位埤圳長處理圳務（波越重之，1907：63）；而鹽水港、內湖一帶田地，在光緒 20 年的紀錄，則是藉由茄苳湖溝（即八股溪）灌溉，而「此溝非溪、非圳，蓋澗泉也；無圳之名，而實為圳之用。此天地生成，不費人力開濬之水利也」（陳朝龍，1962：154）。至於其他地方，則大多是居民利用山間溪流引水，或是利用坑谷谷頭修築埤塘貯水進行灌溉，如依明治 34 年土地申告書的記載，海山罝一帶共有 5 筆 4.085 甲田地，須向新竹城水田街的鄭坤生繳交水租谷共 9 石，明顯可見鄭家所築小圳規模並不大，而該地另有 94 筆 7.1245 甲的池沼¹⁹，平均每筆 0.0758 甲，可知農家修築之埤塘規模亦小；另外在鹽水港一帶，無水租谷，但亦有 122 筆 17.5880 甲的池沼²⁰，平均每筆 0.1442 甲，埤塘規模明顯大於海山罝一帶。由上所述，清代長興宮地域的農業生產是朝向水稻農業為重心而發展的，只是似乎當時的水稻農業，以鹽水港溪兩側的沖積平原發展較佳。

簡言之，清代長興宮地域的生產活動，係以水稻農業為主的陸域生產活動，與石滬、牽罝的沿岸漁業、海埔地的貝介類撿拾與養殖、港口貿易等海洋生產活動為主。

2. 日治時代的生產活動

¹⁶ 設於道光 22 年（陳培桂：46）。

¹⁷ 道光 30 年，已有福建省泉州府惠安縣吳鮑來香山開設德利號，從事雜貨與船隻的生意（林玉茹，2000：149）。

¹⁸ 下寮天后宮究竟建於何時，莫衷一是。廟宇碑文稱建於明永曆 15 年，日治新竹縣志初稿稱道光 5 年（鄭鵬雲、曾逢辰，1959：114），卓克華亦曾著文此說最為可信（卓克華，2006：8），但以香山港的發展，天后宮應建於道光中葉以後，同時考量郊戶金長和獻匾的年代，因此，本文暫時以最保守的方式，採波越重之（1907：248）、新竹廳寺廟調查書（新竹廳，1914：未註頁碼）的光緒 2 年建廟紀錄，作為本文論述的依據。

¹⁹ 依臨時臺灣土地調查局，1901a，新竹廳竹北一堡海山罝庄土地申告書計算而來。

²⁰ 依臨時臺灣土地調查局，1901b，新竹廳竹北一堡鹽水港庄土地申告書計算而來。

在日本統治臺灣之初，長興宮地域南側鹽水港至口公館一帶的水稻農業，隨著埤圳發展已有一定的基礎，如昭和 10 年的口公館，其一部份利用埤塘，一部份利用溪水灌溉，灌溉面積已廣達 74.7 甲（竹南庄役場，1936：12-13）；但是北側的頂寮到洪水港一帶，最遲在昭和 8 年（1933）以前，才由新竹水利組合興築汀甫圳，利用隆恩圳尾水灌溉，之後該地農業生產才獲得明顯改善（新竹州，1933：308；吳學明，1995：73）。除此之外，大正 11 年到昭和 4 年（1922-1929），香山沿海一帶進行了廣達 93 甲的海岸飛砂防止保安林的造林事業，對長興宮地域的水稻農業生產達到一定的保護作用²¹（新竹州，1937：95）。

如同水稻農業的發展，日治時代長興宮地域的漁業發展，亦延續清代的經營方式。如在明治 42 年（1909），當時新竹沿海一帶的沿岸漁業，包括了地曳網、投網（張網）、罾網、刺網、一本釣等漁法（胡興華，1997：38），之後隨著大正 11 年新竹州水產會建造兩艘發動機試驗船，進行真鯛、鱸延繩釣漁業之實驗（新竹州，1933：135、139），至戰後初期（1945-1950），以香山港為基地的漁業經營，主要即以地曳網、投網、延繩釣等為主要漁法（黃旺成，1983：2211），同一時期，該地域亦有不少漁民開始以抄網捕撈虱目魚、烏魚與蝦苗，俗稱牽魚栽。在養殖漁業方面，日治以來，該地域即以牡蠣養殖為大宗，以供應北部都市消費（新竹州水產會，1938：照片），養殖面積最多可達 100 甲²²（新竹州，1923：108；1936：136），至戰後初期，牡蠣養殖面積更增加到約 200 公頃（206.2 甲）之多（黃旺成，1983：2211）。

至於清代香山港的港口貿易，在光緒年代尚相當興盛，如光緒 12 年，新竹北門郊商金長和曾於頂寮福德祠獻有「香山福地」匾額一方，而草厝王家來臺第二代的王連，亦設有王泉興商號進行臺海兩岸的貿易（臨時臺灣土地調查局，1901b：66），當時的香山港與其南方的中港，呈現著分庭抗禮的競爭樣態（新竹州，1929：44）。但隨著日人治臺後，明治 34 年（1901）稅關官制改革，香山沿海納入特別指定地港—舊港稅關支署管轄區域（黃旺成，1983：516-517），香山港的貿易機能遂因廢港而逐漸沒落，僅成為漁船的停泊地。簡言之，清代以來長興宮地域的港口貿易，至日人治臺以後，已不是當地居民主要的生產方式。

簡言之，到了日治時代，長興宮地域仍兼具著海洋與陸域的生產活動，如昭和 8 年《新竹州要覽》對香山火車站附近物產的描述，即提到這是一個以「米、牡蠣、柑橘、木炭」為主的生產地區（新竹州，1933：307）。不過這些生產活動中，除了水稻農業仍是作為主要的陸域生產活動外，沿岸、養殖漁業則是依原有的牽罟、牡蠣養殖為基礎，增加了延繩釣等新漁法，並將傳統抄網應用在魚苗採取業上，此牽魚栽漁業後來也成為當地相當重要的海洋生產活動之一。至於港口貿易活動，早在日治初期即已沒落，頂寮與下寮的商業機能，遂逐漸被陸運為主的內湖所取代。

3. 戰後的生產活動

戰後長興宮地域北側的水稻農業，仍有賴汀甫圳的灌溉，並隨著圳路的修補與延長，灌溉範圍由頂寮、下寮、洪水港、海山罟，擴展到了鹽水港、灰磘等村落，至於南側的內湖、口公館一帶，依然分別倚賴昔日的埤塘，如內湖埤、畚箕湖等，再以小圳引水灌溉。基本上，長興宮地域的水稻農業生產，到了民國 60 年代（1970s），才隨著香山工業區、新竹科學園區陸續設立的產業

²¹ 有關海岸防風林與保護水稻農業的關係，可參見菅野秀雄，1938：388，467。

²² 由於香山區的牡蠣養殖僅限於客雅溪以南的海岸地帶，而客雅溪以南扣除掉大庄、美山里的海岸，即是長興宮地域的海岸範圍，因此，本文遂以日治時代香山庄的牡蠣養殖資料，作為長興宮地域沿海的牡蠣養殖資料。

轉型影響下而逐漸改變，其中除省道臺一線兩側的許多田地變為工廠用地外，其他像是原為灌溉水源的內湖埤，面積廣達 1.2 甲，在民國 70 年代（1980s）初期，即由埤主與建設公司的合作，將其填平改建為透天連棟式的公寓住宅。

至於在沿岸漁業方面，戰後香山港的泥砂壅塞、淤淺問題更為嚴重，甚至到了民國 70 年代，已無可供漁筏停靠繫泊的船澳（吳學明，1995：89），因此，戰後長興宮地域的居民，僅能維持原有的地曳網、抄網漁法，從事牽罟、牽魚栽的沿岸漁業，而少有從事近海漁業者，平時漁筏則置於沙灘上，或置於罟寮之中，出海時才利用漲潮將船隻拖至水中。然而隨著大環境產業結構的改變²³，民國 60 年代以後，地曳網、抄網的漁法漸趨沒落，至民國 80 年代已幾近絕跡，取而代之的是外地人的定置網漁業經營（胡興華，1997：38）。民國 78 年，政府動土興建海山漁港，本來是期望能夠取代已廢棄的香山港，但是港口興建完成後，漁民仍需等待漲潮進出港口，且颱風來時船隻尚需至他地避風，因而漁港發展程度有限，民國 88 年，新竹市政府完成「海山休閒漁港規劃」作業後，海山漁港將轉以休閒觀光的發展目標。

在養殖漁業方面，戰後仍是以牡蠣養殖為大宗，民國 60 年代，曾因漁法從插竹式演進為垂吊式，促使牡蠣養殖的面積快速增加²⁴，民國 73 年更達到 766 公頃²⁵的高峰，但是自民國 75 年以後，養殖面積即大幅縮減，到了民國 88-94 年，養殖面積僅剩下 234.80 至 250.00 公頃之間，若再扣掉休養的部份，實際的養殖面積僅剩下 184.30 至 210.40 公頃之間²⁶，這與戰後初期的牡蠣養殖規模已無太大的差異。

簡言之，戰後的長興宮地域，仍然兼具著海洋與陸域的生產業活動，直到民國 60 年代產業逐漸轉型後，不管是陸域生產活動，還是海洋生產活動，都受到了相當大的衝擊，但以二者相比較時，海洋生產活動所受到的影響要來的明顯許多，就如民國 93 年（2004），香山區的養殖漁業尚有 20 公噸、2503000 元的生產記錄，但是沿岸漁業已無任何的生產記錄，也就是說，長興宮地域的地曳網、抄網漁法，已成爲居民記憶中的生產活動了。

(四)長興宮地域居民的生活型態

基本上，前面的論述只是要證明自清代以來，長興宮地域一直是兼具著海洋與陸域的生產業活動，但是對居民而言，哪一種生產活動才是主業，哪一種生產活動才是副業？對生計有著不同重要程度的生產活動，其所衍生出宗教祭儀型態，隱含的居民深層意義也應有所不同。

在大正 9 年，臺灣總督府進行第一次正式的國勢調查時，其中香山庄的香山、海山罟、鹽水港大字與竹南庄的口公館大字，水產業從業人數佔從業總人數的比例，都沒有超過 8%，相對地，每個大字的農業從業人口，至少都超過 74%之多；其中鹽水港大字全境屬於長興宮地域，但是水產業從業人數，也只佔總從業數的 7.11%，而農業從業人口更高達 83.82%（表 4）。也就是說，陸

²³ 如民國 62 年 2 月，新竹區漁會經營的新竹魚市場倒閉，轉由省漁會經手經營（胡興華，1996：41），可見當時新竹地區漁業已漸趨沒落。

²⁴ 如民國 67 年，香山鄉採用垂吊式（延繩式）牡蠣養殖的蚵民，見收成不錯，紛紛地增加牡蠣的養殖數量（漁友月刊 1(8)，1978：49）。

²⁵ 由於新竹市的牡蠣養殖僅限於客雅溪以南的海岸地帶，而客雅溪以南扣除掉大庄、美山里的海岸，即是長興宮地域的海岸範圍，因此，本文遂以民國時代新竹市的牡蠣養殖資料，作為長興宮地域沿海的牡蠣養殖資料。

²⁶ 依歷年中華民國漁業年報整理而成。

域生產活動才是居民的主業，海洋生產活動只是副業的經營。

由於欠缺對長興宮地域直接描述的資料，因此以下僅以新竹州、香山庄的角度，說明長興宮地域農重於漁的現象。如昭和 13 年，新竹州水產會的官方出版品中，即提到「州下的水產業者，大部份是半農半漁業者（新竹州水產會，1938：2）……從事漁撈者，專業者 592 人，兼業者 7784 人，合計 8376 人（新竹州水產會，1938：4）」，明顯地，專業者僅僅只佔總數的 7.07%；另外，同年出版的《新竹州沿革》，也提到「香山庄以農業為主，海岸地帶從事漁業者相當地多，是知名的米產地，水產中的牡蠣養殖也是相當重要的產業（菅野秀雄，1938：690）」。這些說明，在在顯示對大多數的居民，其生計重心在於農業經營，漁業活動應是農閑時的副業操作。

表 4 大正 9 年長興宮地域從事農業與水產業的人數

大字別	從業總人數	農業從業		水產業從業	
		人數	佔總從業數比	人數	佔總從業數比
香山	830	621	74.82%	40	4.82%
海山罟	323	269	83.28%	14	4.33%
鹽水港	408	342	83.82%	29	7.11%
口公館	194	164	84.54%	0	0.00%

註：頂寮、下寮位於香山大字，海山罟、洪水港、鹿子坑位於海山罟大字，鹽水港、草厝、內湖、昔子坑、海口位於鹽水港大字，口公館、口牆圍、鹿廚坑位於口公館大字。
資料來源：第一回國勢調查要覽表，頁 276、328。

究其原因，新竹州政府認為是州內的交通不便，漁獲物販出困難，而陸域小面積的耕地就足以支持生活，故沒有發展出專業漁港，所以居民多只是利用農閑，去海濱試漁而已（新竹州，1923：106-107）。

即使到了戰後，民國 40 年代，以香山港為基地的漁戶，約有三百戶，共二千人左右，但都屬漁、農兼業經營型態（黃旺成，1983：2211）。另外，從民國 45 年到 79 年，臺灣四次的戶口與住宅普查結果中，一樣可以看到，隨著產業結構的變遷，雖然香山鄉（民國 79 年為香山區）的農、漁業從業者，佔總從業人數的比例逐年漸低，其中農業人口從 65.99% 降低到 13.26%，漁業人口從 4.08% 降低到 1.15%，但是農重於漁的現象並沒有任何的改變（表 5）。

表 5 戰後香山鄉（區）從事農業與水產業的人數

	從業人口 年齡標準	從業總人數	農業從業		水產業從業	
			人數	佔總從業數比	人數	佔總從業數比
民國 45 年	12 歲以上	5392	3558	65.99%	220	4.08%
民國 55 年	12 歲以上	8640	3259	37.72%	266	3.08%
民國 69 年	15 歲以上	16009	2490	15.55%	271	1.69%
民國 79 年	15 歲以上	19324	2563	13.26%	223	1.15%

資料來源：中華民國戶口普查報告第二卷臺灣省第四冊人口之行業，頁 377-378。

中華民國五十五年臺閩地區戶口及住宅普查報告書第二卷臺灣省第五冊人口之行業(上)，頁 353。

中華民國六十九年臺閩地區戶口及住宅普查報告第二卷臺灣省第四冊經濟特徵(三)，頁 518。

中華民國七十九年臺閩地區戶口及住宅普查報告第二十二卷臺灣省新竹市上冊，頁 460、465-466。

簡言之，即使長興宮地域同時兼具著海洋與陸域的生產活動，但是就居民而言，陸域生產活動才是主業，農村才是長興宮地域內部聚落的真正本質。因為長興宮地域的海洋與陸域生產活動，對居民生計的重要程度並不同，以下即針對不同的生產活動，其所衍生出宗教祭儀型態進行探討。

長興宮地域生產活動下的宗教祭儀

(一)海洋生產活動與宗教祭儀

在長興宮地域傳統的海洋生產活動中，包括了石滬、牽罟、牽魚栽、延繩釣的沿岸漁業，海埔地的貝介撿拾與牡蠣等養殖漁業，以及港口貿易等。其中的牽罟（地曳網漁法），自清朝乾隆 37 年（1772）陳璋琦開墾鹽水港之後，一直到民國 70 年代（1980s）漁法沒落之前，長達 200 多年的時間，都是該地域主要的漁業經營方式；因此，牽罟漁業所衍生的信仰行為，最足以作為海洋生產活動的宗教祭儀代表。

1. 牽罟的產銷過程

約在戰後初期，長興宮地域牽罟漁業的漁場，可分為大致以鹽水港溪為界，以北稱為北汕，以南稱為中汕，至於在竹南鎮崎頂海邊則稱為南汕。戰後因臺海兩岸對峙，故海岸線皆被鐵絲網圍住，每個沿海村莊僅留下一個人員進出的哨口，並由海防部隊駐守；所以牽罟時須先至檢查哨領取出海證與標識用的旗子（俗稱旗號）²⁷，再經過哨口的檢查無誤，並將旗子插於船首後，才可以出海從事牽罟，若是夜間出海，則是用燈光（俗稱火號）來標示。至於牽罟的漁場位置，先到者有優先權，以插旗在綁住曳網的柱子上作為記號，晚來者需與先來者距離約 50 公尺處，才能再作上記號，更晚來者，不得任意插隊。

一般而言，牽罟是由 200-300 公尺長的袖網，與 15 公尺的袋網，再配合 1000 公尺左右長度的兩條曳網所組成。作業時間不分季節、早晚，但需風平浪靜，以免舢舨翻覆；在進行捕撈時，一般約有 9 人登船工作（表 6），20-30 人在岸上等候，網具則置於舢舨的船尾，其中曳網一端留在岸上，一端結於袖網前端的手網上，漲潮時，舢舨行至距岸邊數百公尺處，即放下曳網，然後開始利用袖網包圍魚群，使其進入袋網中，並將曳網的另一端拖返岸上，岸上人員即分別拉繩與網上岸，舢舨在袋網尾部觀察並指揮工作，一次作業需費時 1-2 小時。

表 6 戰後初期長興宮地域罟船人員的工作分配

人員稱呼	人數	位置	負責工作
尾槳	1	舢舨右後翼	掌舵控制舢舨前進方向，決定下網時機
放網（有時亦稱尾槳）	1	舢舨右後翼	主要放袖網、袋網，尾槳助手
放索（有時亦稱放網）	1	舢舨後側	主要放曳網，協助放袖網、袋網
頭艙仔	1	舢舨船首	尾槳助手，下錨
二槳	2	舢舨左前翼	舢舨前進次要力量
三槳	3	舢舨左後翼	舢舨前進主要力量

註：每隻舢舨的工作人員數，略有不同。

資料來源：民國 95 年 7-8 月田野調查。

牽罟用的舢舨稱為「罟船」，早期屬非動力船隻，但罟船一艘即約一公噸重，至少需 12 個人才能用槳扛起²⁸，而且罟船上的作業人員至少需要 9 人，因此，罟船常為多人合資購入，購入罟船以從事牽罟活動者，即稱為「整罟」。通常罟船一艘約 10-18 個股份，有股份者則稱為「船主」、

²⁷ 旗子尚分為白、紅、綠三色，不同的出海日用不同的色旗來標示。

²⁸ 原則上，是用兩支槳置於船首與船尾的船底部分來扛船。每一支槳的左側為 3 個人，右側亦 3 個人，這兩排人之間即船身部分。

「頭家」，故在長興宮地域內，有「十主一隻船」的俗諺，在民國 40 年代前後，一股約新臺幣 6、700 至 1000 元左右。

原則上，只有船主才能上罟船從事漁撈活動，而罟船上工作分配，大致分為尾槳 1 人，頭艙仔 1 人，二槳 2 人，三槳 3 人，放索 1 人，放網 1 人（表 6、圖 3），其中尾槳由最具漁撈經驗的船主負責²⁹，三槳則需體格健壯的船主擔任。至於在岸上等候負責拉繩與網上岸的人員，則稱為罟腳（罟仔腳）。

捕撈的漁獲，在冬季以鱧仔、鱒魚（土魴）、臺灣馬加鱒（白北）、五絲馬魚發（午仔）、花身雞魚（花伸）、白姑魚（白口）、烏魚、白帶魚、鯊魚、刺鯧（肉鯽仔）、單角革單棘魷（剝皮魚、白達仔）、紅尾圓鯪（赤尾）等較多，夏季則以大甲鯪（鐵甲、銅鏡）、正鯧（煙仔）、藍圓鯪（四破、黑魚、黑口）、鮑魚、脂眼鯪（臭肉）、臺灣鎖管（小管）等較多。每次牽罟的漁獲量不一，但都由尾槳主持分魚，當漁獲少時，船主與罟腳平分漁獲，作為自家食用，漁獲多時，則因船主擁有罟船股份，所分魚獲較罟腳為多；但不論漁獲多寡，一但捕獲到高級魚類，則售與從新竹城才此「刈魚」的魚販，售款則由其中一位船主兼任會計，稱為帳公，來負責收支管理，每隔 10 天，會計即將 10 天來累計的漁獲收入，依船主股份多寡分配。簡言之，罟腳的勞力所得為漁獲實物，船主才有資格以漁獲轉換成現金所得。

2. 牽罟的社會空間

在牽罟的生產過程中，雖然罟船是船主依股份多寡集資購入，但是整罟的船主不一定是屬於同一聚落的居民，其中新合興罟船的偏名即被稱為「三庄仔」，指的就是船主是由來自於頂寮、下寮、車頭（香山車站）三個地區所組成，而在田野調查所獲得的資料中，至少大艚、薪儼旗、烏繩仔的船主，也都屬於跨村落所組成者（表 7）。另外，船主也不一定都居住在靠海的聚落內，如屬於公義里的口公館、口牆圍、鹿廚坑，全境為丘陵所包圍的河谷地，但是卻是在中汕整罟中重要的船主分布地區，而在田野調查所獲得的資料中，在更屬丘陵環境的大湖，也有洪、鄭姓等家族合資整罟（表 7）。

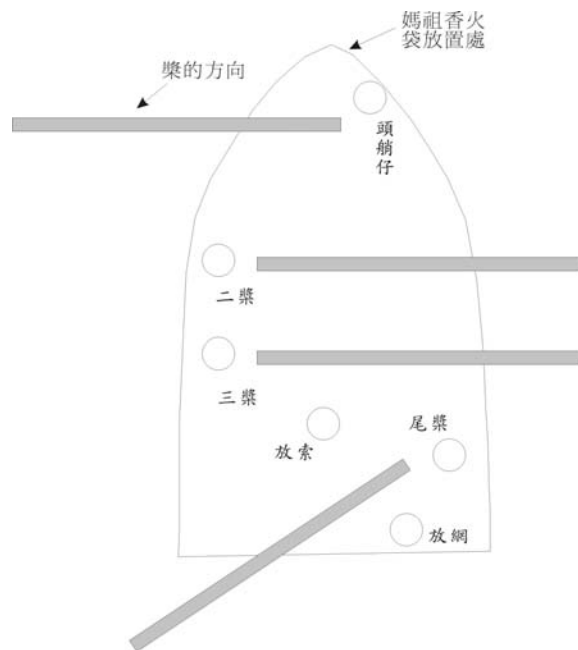


圖 3 長興宮地域罟船工作人員配置示意圖

註：每隻舢舨的工作人員數，略有不同。

資料來源：民國 95 年 7-8 月田野調查。

²⁹ 例如在鹽水里有一聚落稱為尾槳寮，地名由來有二種傳說，一是因為有一位經驗豐富的「尾槳通仔」的村民居住在此而得名（張德南，2001：55）；另一是該聚落居住最多的尾槳人員。不論上述哪一種說法才是正確，由地名命名的角度來看，尾槳會成為地名的專名部分，似乎也說明了尾槳在居民眼中，有較高的社會地位。

表 7 戰後初期長興宮地域的整罟

舢舨名稱				
正名	偏名	船主分布	股份份數	作業地帶
新合興	三庄仔	頂寮、下寮、車頭	15、16 份	北汕
	鳳丹	頂寮		北汕
	老罟	頂寮		北汕
新興發	薪儺旗	頂寮、香山塘	10 餘份	北汕
	老罟	下寮		北汕
	新罟	香山塘		北汕
金合興	老罟	海山罟	10 多份	北汕
	二罟仔 (尖頭仔)	海山罟	12、13 份	北汕
	三罟仔	海山罟		北汕
金載興	網罟仔	海山罟	8 份	北汕
	箔仔罟	鹽水港	18 份	北汕
	裏仔殼	鹽水港	12、13 份	北汕
	二萬三	鹽水港	12、13 份	北汕
	烏繩仔	鹽水港、灰磘		北汕
	保正仔	口公館		中汕
新合發	鴨母仔	口牆圍		中汕
	鼓吹仔	鹿廚坑	12 份	中汕
	大體	鹿廚坑、口牆圍、口公館		中汕
	刺筆仔罟	大湖	12 份	中汕
	保正仔	口公館		中汕
	烏繩仔	口公館		中汕
	鴨母仔	口牆圍		中汕
	泥鯁仔	南港	12 份	中汕
	林金來	南港	10 餘份	中汕
	赤筆仔	南港	10 餘份	中汕
洪水仔	南港	10 餘份	中汕	
	網仔罟	南港		中汕

註 1：未註明者，資料待查。

註 2：南港罟船據說可達 20 餘隻，此處僅知其中四隻船名。

資料來源：民國 95 年 7-8 月田野調查。

以下茲在以日治時代昭和 11 年的口公館大字（即公義里範圍）為例，當時該大字共有 72 戶 546 人，水產 6 戶 6 人，支那型漁船 1 隻，乘組員 5 人，竹筏無（竹南庄役場，1936：51）。明顯可知，在不靠海的口公館，卻仍有漁船 1 隻，乘組員 5 人，該漁船很有可能就是罟船；另一方面，不是以漁業為主要生產活動的口公館，也仍有 6 戶 6 人從事水產業，平均 1 戶 1 人，這些人很可能都具有船主的身分，但以一艘罟船就有 10 餘個股份，這些船主必定是與其他聚落的船主合資整罟。

至於牽罟時於岸上拉網、網的罟腳，則無一定的組織，通常是罟船要出海前，船主吆喝同聚落居民，或通知鄰近聚落的居民，前來岸邊等待起網，不過能加入罟腳工作者通常以 30 人為限，如口公館罟船出海牽罟時，除口公館的居民外，有時鄰近的粟仔坑、大湖的少數居民都會至中汕岸邊當罟腳，而頂、下寮罟船出海時，也會有鹿仔坑的居民至北汕岸邊當罟腳，期待分得漁獲，作為家庭飲食的補充來源。

由上所述，牽罟生產活動牽涉到了船主與船主、船主與罟腳兩方面的社會關係，而船主在整個牽罟生產活動中，位居社會階層中的領導地位。另外，在船主與船主之間，若以整罟股份的社會關係為基礎，並依船主居住地點的分布為指標，其所構成的社會空間，是由各聚落少數人之間

的業緣關係，所建構而成的人際網絡；在船主與罟腳之間，雖然是以勞資的社會關係為基礎，但是依罟腳居住地點的分布為指標，其所構成的社會空間，仍然是由各聚落的少數人的業緣關係，所建構而成的人際網絡。

3. 牽罟生產過程的宗教祭儀

基於上述社會階層、社會關係的分析，在牽罟的生產過程中所衍生的宗教祭儀，基本上，是從「船主」與「業緣」兩個重心所發展而成的。基本上，從一開始整罟時，擁有股份的船主便是以合議方式處理相關的宗教祭儀。

整罟時所購入的新罟船，船主們通常會先委由造船師傅，至竹南後厝的龍鳳宮進行開光點睛儀式，並從廟裡刈香分火，將媽祖香火袋置於罟船前首，以祈求牽罟人員平安，漁獲豐收。當新罟船第一次下水時，船主們則會在罟寮旁擺設香案，準備三牲五禮（或是直接將裝牲禮的籃子置於灘地上），向船上的媽祖香火袋與海上的孤魂野鬼祭拜，燒金紙，放鞭炮，另一方面，船主們也會各自至所屬的庄廟祭拜，祈求平安。爾後每逢出海牽罟，同樣以鮮花素果，祭拜媽祖與孤魂野鬼，燒金紙。除此之外，若是偶爾遇到漁獲豐收（俗稱牽大 dong）或是漁獲太少時，船主們則會另外商量，在黃昏時齊至岸邊罟寮，向海祭拜孤魂野鬼；而有些聚落的船主，則會在農曆初一、十五兩天，至岸邊向海祭拜孤魂野鬼，俗稱「犒軍」，而這兩種祭拜的對象，並不包含媽祖，至於一般也在初一、十五祭拜的土地公，也不是船主祭拜的對象³⁰。

由上所述，明顯可知在牽罟生產過程中，無論罟船開光點睛、下水儀式、牽罟活動的宗教祭儀活動，具有海神性格的媽祖，是船主們祈求人員平安、漁獲豐收時最主要的心靈慰藉；而海中的孤魂野鬼，則是船主們意欲安撫，以免危害安全、漁獲的祭拜對象；至於各船主所屬的庄廟神明，則非牽罟活動時重要的祭拜對象，是各船主依個人自由意願決定是否前往祭拜。簡言之，依業緣關係而形成的牽罟生產活動，祭拜的對象勢必是該行業的守護神，而牽罟漁業的守護神，自然就是媽祖了。

(二) 陸域生產活動與宗教祭儀

在長興宮地域傳統的陸域生產活動中，最重要的是水稻農業，自清朝乾隆 37 年（1772）陳璋琦開墾鹽水港時的看天田，一直到民國 70 年代（1980s）政府鼓勵稻田轉作，長達 200 多年的時間，水稻農業都是該地域居民主要的農業經營方式；因此，水稻農業作所衍生的信仰行為，最足以作為長興宮陸域生產活動的宗教祭儀代表。

1. 水稻農業的產銷過程

約在戰後初期，位於長興宮地域的水稻農業，灌溉水源主要來自新竹農田水利會所管理的汀甫圳，而水圳灌溉不到的田地，則是倚賴農民自家興築的埤塘。這些埤塘的位置，多位於竹東丘陵西側小河谷的坑頭，由於坑頭地勢反較平緩，因此農家多挖掘土石並在坑頭築壩成埤，以貯存雨水、泉水或是鄰近河川水源，如茄苳湖溝，之後再以小渠引水灌溉；由於埤塘規模不大，如海山罟一帶埤塘，每個不到 0.8 分，而鹽水港一帶，大致只有 1.4 分，因此，當埤塘貯水不足時，

³⁰ 另外還有一種祈求豐收的儀式，為罟船到達下袋網處時，會將煙仔、鐵甲等魚類的鮮血，塗抹在袋網的浮標上，居民咸信煙仔、鐵甲等魚類的血腥味，會帶來其他魚群的聚集。

農家只能種植一期稻作，但水源充足時，則可種植二期稻作。埤塘的產權由地主所有，佃農身分的農家並不需要向地主繳交水租，但自民國 42 年耕者有其田以後，田地與埤塘大多放領給實際從事耕作的農家。

除了水利設施的維護，長興宮地域水稻農業的經營，每一期稻作，都需經過整地（包括犁田、挹肥、耙田、秒田、打碌礮）、育苗（包括浸穀種、挹穀種）、插秧、除草、施肥、除蟲、收割等步驟，俟稻穀收成後，經過脫穀、晒乾、篩選，農家除留下自家所需稻穀入倉儲存外，其餘稻穀多賣至下寮、內湖，甚至是較遠的新竹、竹南市街的碾米廠碾製。

2. 水稻農業的社會空間

一般而言，農家在埤塘築成後，農家及其家人平時就會巡視埤塘、引水小渠是否有異物阻塞，秋收後更進一步進行埤塘內淤泥的清除，以避免來年埤塘儲水量的減少。

至於在實際的水稻耕作上，從整地一直到稻穀送往碾米廠，農務勞力的需求，基本上也是來自於同一家族內的成員與役畜，只有在稻苗插秧、稻穀收割等農忙時期，農家才會向鄰里以換工的方式增加勞動力，以應付繁重的工作內容，之後俟對方農務需要幫忙時，再以勞力回饋即可，但有時部份前來幫忙的鄰里，本身已無農務時，則農家會給予一定數量的稻穀或是現金作為報酬。在換工的同時，農家必須負責前來幫忙鄰里的三餐，也須準備前來協助牛隻的草料（吳學明，1995：18）。自民國 50 年後，由於農家許多勞力遷往市鎮，這種換工的方式遂逐漸減少，取而代之的是雇工，或是機械化耕作的經營形式。

由上所述，水稻農業生產活動牽涉到了農家與農家的社會關係，但在整個水稻農業生產活動中，並沒有哪個農家是位居社會階層中的領導地位，實際上，換工本身隱含的就是一種平權社會的實踐。另外，在農家與農家之間，若以換工的社會關係為基礎，並依彼此換工的農家分布地點為指標，其所構成的社會空間，往往不會超過一個聚落，偶爾只是顧及鄰村有家境較差的親戚時，會委請其前來幫忙農務而已，因此，此社會空間是由聚落內部鄰里之間的地緣關係，所建構而成的人際網絡。

3. 水稻農業生產過程的宗教祭儀

基於上述社會階層、社會關係的分析，在水稻農業生產過程中所衍生的宗教祭儀，基本上，是從「農家」與「地緣」兩個重心所發展而成的。由於水稻農業的生產過程，農家彼此間呈現平權關係，因此，往往由單一農家自行進行相關的宗教祭儀活動。

土地公是漢文化中最基本的土地之神，是漢人農家最重要的信仰，因此，早期在長興宮地域的農家，都有土地公的信仰，其中有人會在自家田邊，以一塊石頭作為土地公的代表，祈求農業生產能夠順利平安。然而居住在一起的農家，基於安全、日常生活的考量，也基於許多農業生產都需要鄰里的協助，所以具有地緣關係的居民，往往選擇大家都重視的土地信仰，作為彼此休戚與共的地域認同，其中最常見的是立石為社的型態，即以一塊石頭（或扁形石片）疊在兩塊石頭上，作為庄頭土地公的代表，而一旦有相當程度的經濟能力後，則會開始興建石頭屋頂的小祠，內附土地公的香位牌或是金尊，之後若是生活水準繼續提升，則再進一步改建為規模更大的祠廟，就如在長興宮地域的每個聚落內部，現在幾乎都已是此種形制的福德祠（表 3）。

雖然福德祠是農家依居住的地緣關係共同集資興建而成，但是平時的祭祀活動，則是由農家各自前往進行，就如每日的清晨，農家原則上都會至福德祠上香點燈，祈求一日耕種的順利，而

每日的黃昏，農家亦會再次至福德祠上香點燈，感謝一日耕種的平安，可說是欲求天上福，需點神前燈的寫照，而每逢農曆初一、十五，更會準備素果類祭品至福德祠祭拜，這些祭祀活動都毋須農家彼此之間事先聯絡好。不過若是遇到土地公聖誕日，農曆二月初二或是八月十五日時，則成為全聚落共同的宗教祭儀活動，活動由前一年在居民中依擲筊方式選出的頭家、爐主負責，包括了收丁口錢、搭棚架、請戲班演戲、實際的祭典儀式等，而其餘農家則各自準備牲禮前來祭拜，以感謝土地公一年來的保佑。

在長興宮地域的聚落中，有的聚落除了建有福德祠外，亦有主神神格較高的庄廟，如頂寮、下寮、內湖、口公館等，其居民晨昏、初一十五的祭拜，除福德祠外，尚會至庄廟進行同樣的儀式，而庄廟主神聖誕慶典的祭儀活動，居民也是共同參與。而有的聚落，則是內部無福德祠，但有主神神格較高的庄廟，土地公只是庄廟的陪祀神，如海山罟、洪水港、灰磙、口牆圍等，其居民晨昏、初一十五的祭拜，則全都是在庄廟內進行，也會參與庄廟主神聖誕慶典的祭儀活動，但是土地公聖誕時的宗教祭儀較為單純，通常不會進行收丁口錢、搭棚架、請戲班演戲等活動，只有簡單的祭拜而已。

由上所述，可知在水稻農業生產過程中，具有土地神性格的土地公，不僅是農家祈求稻穀豐收時最主要的心靈慰藉，也是居民選擇作為地域認同的重要憑藉；但是一旦聚落內部建有主神神格較高的庄廟時，農家祈求豐收的心靈慰藉，除了土地公外，也會包括該庄廟的主神，此時土地公作為居民地域認同的憑藉，亦逐漸被神格較高的庄廟主神所取代，有時土地公最終成為上述庄廟的陪祀神。簡言之，水稻農業生產活動的完成，與農家居住的地緣關係相當密切，因而土地之神—土地公自然成為居民彼此間地域認同的重要憑藉，只是土地公的認同地位，很容易被神格較高的神祇所取代。

(三)王爺信仰與生產活動的關係

藉由上述牽罟、水稻農業所衍生的宗教祭儀活動，可以發現二者有明顯的不同。屬於海洋生產方式的牽罟，由於社會關係是以業緣關係為主，因此祭拜的對象明顯以漁業守護神—媽祖為代表，相對地，屬於陸域生產方式的水稻農業，主要祭拜的對象以土地之神—土地公為主，而受到社會關係是以農家居住的地緣關係影響，因此土地公自然成為居民彼此間地域認同的重要憑藉，只是其認同地位，很容易被神格較高的神祇所取代。

在長興宮地域內的 22 個聚落中，以其他神格較高的神明取代土地公而成為居民認同憑藉的現象，包括了頂寮、下寮、灰磙、口牆圍、口公館共 5 處，是以王爺取代土地公，海山罟、內湖共 2 處，則是以媽祖取代土地公，而南港是唯一以三一教主取代土地公的聚落（表 8）。以上合計共有 8 個聚落的主廟，並非以福德祠為主，佔全數聚落的 36.36%，而其中又只有灰磙因長興宮即在聚落外緣，居民多至長興宮內祭拜土地公，故一直都未設有福德祠，而口牆圍、南港聚落則本來都設有福德祠，但大廟建立後，土地公信仰遂移入大廟之中，目前並沒有福德祠³¹。

在長興宮地域內最早出現的大廟，即是道光 7 年（1827）建立的長興宮，據鹽水港庄土地申告書的記錄，該廟是由鹽水港庄民吳烈獻王爺起廟而來，但當地居民咸認，王爺神像則是源於王

³¹ 口牆圍福德祠舊址仍存，但已轉為當地加油站業者的私人祭祀。

船漂流至該處海邊而來³²。之後在該地域建立的一些大廟，口公館康寧宮也是王爺廟，而口牆圍的天文宮，原祀太子爺，後來也改以王爺為主祀神。直到光緒 2 年（1876），因香山港港口貿易的關係，才出現了下寮天后宮的設立，天后宮與當時竹塹城郊商的關係密切，可從該廟內立有新竹北門郊戶金長和所獻的「靈昭海國」匾額一方，與新竹鄭家在廟宇修繕費用的大量金錢捐助上得到驗證，由此可知下寮天后宮的設立，應該是業緣關係而建立的廟宇；也許就是這樣的因素，下寮在同一時期，於光緒 4 年（1878）因泉州王船漂流至該處海邊，居民開始信奉王船上的四府王爺，並於光緒 12 年建廟，而靈興宮就成為以地緣關係為主的庄民，凝聚彼此之間的認同象徵，俟香山港貿易衰退後，天后宮與靈興宮同時成為下寮的庄廟。至於南港的南華宮，也是在光緒年間取代福德祠，改祀聚落大姓--林姓的家神三一教主。

表 8 長興宮地域非以土地公為主神的庄廟

聚落	廟宇名稱	主祀神	建廟年代	建廟年代資料來源
----	長興宮	邱吳溫三府王爺	道光 7 年(1827)	鹽水港庄土地申告書
口公館	康寧宮	朱李池三府王爺	咸豐 5 年(1855)	波越重之，1907：257
口牆圍	天文宮	廉蕭邢沈四府王爺	同治 12 年(1873)	波越重之，1907：257
下寮	天后宮	媽祖（天上聖母）	光緒 2 年(1876)	波越重之，1907：248 新竹廳寺廟調查書
下寮	靈興宮	邢王朱沈四府王爺	光緒 13 年(1887)	波越重之，1907：248 新竹廳寺廟調查書記光緒 14 年
南港	南華宮	三一教主	光緒年間	廟宇碑文
頂寮	靈德宮	池府王爺	最遲在日治時代	村民口述
海山罟	保海宮	媽祖（天上聖母）	最遲在日治時代	村民口述
內湖	龍正宮	媽祖（天上聖母）	民國 64 年(1975)	廟宇碑文
灰磘	永興府	李府大人	民國 73 年(1984)	廟宇碑文

註：這些聚落中，只有南港、灰磘沒有福德祠。

至日治時代，頂寮亦興建了靈德宮祭祀池府王爺，而海山罟則興建保海宮另祀媽祖，這應是長興宮地域內，最早由在地庄民為主建立的媽祖信仰；直到戰後，內湖與灰磘尚陸續建立大廟，二者皆是由當地居民的家神轉化為庄廟主神，其中內湖的龍正宮，雖然是媽祖廟，但建廟的民國 64 年當時，已是該地域牽苦漁業活動沒落的時期，媽祖的信仰與海洋生產活動關係似乎有限。

由上可知，這些建立大廟的聚落，其庄廟的主神，在數量上以王爺最多，在成為主神的時間上也以王爺較早，相對地，媽祖並非是該地域庄廟建立的主要祭祀對象；此現象說明了漢人進入長興宮地域開墾後，一開始先以土地之神－土地公信仰為主，但隨著經濟能力的提升，居民欲另外興建大廟時，王爺信仰則成為居民的主要首選對象。這一點也可以從其他聚落的陪祀情形補充說明，如大坪的福德祠，目前是以蘇府王爺的令牌作為陪祀，而洪水港的水蓮宮（主祀土地公），則是以太子爺作為陪祀神，而鹿廚坑福德祠，則是以中營李將軍為陪祀神，這些陪祀情形，都說明了居民對王爺信仰的重視程度。

另一方面，當王爺取代土地公，成為長興宮地域主要的庄廟祭祀主神，似乎也透露了王爺信仰應與陸域的生產業活動關係較為密切，是陸域文化的一種展現，而與臺灣南部與王爺信仰有關王船祭祀，其所代表的海洋文化有明顯的區域差異。

³² 見該廟宇碑文。

長興宮地域王爺信仰與居民的生活世界

在長興宮地域內的王爺信仰，其每年的宗教祭儀，大致包括了整個地域的長興宮邱吳溫三府王爺聖誕慶典，各聚落庄廟的王爺聖誕慶典、收兵與放兵、進香交陪、犒軍等形式。由於各聚落在長興宮祭祀圈內的隸屬不同，王爺聖誕日期不同，收兵與放兵、進香交陪、犒軍等日期的不同，因此，本文除列出各聚落有關王爺信仰相關的基本資料外，在分析每年進行的宗教祭儀形式與居民生活方式之間的關連時，則僅以口公館為主要實例說明之，主要是因口公館康寧宮屬於二級聯庄廟性質，部分宗教祭儀形式類似一級聯庄廟性質的長興宮，部分宗教祭儀形式又類似一般的庄廟。

(一)長興宮邱吳溫三府王爺聖誕慶典

據傳道光 7 年先民在灰磘建立長興宮祭祀邱吳溫三王之後，本來每年在二王吳府王爺農曆二月初三聖誕當日，長興宮地域內各聚落皆會至廟前進行祭典活動，但後來各聚落先民認為祭祀圈過大，祭典活動繁複，因此商議分為大王、二王、三王三個輪祀區（表 3）。由於時間久遠，已無人清楚知曉早期的祭典活動中，各聚落如何進行分工，也不清楚祭祀圈一分為三的實際年代。一般而言，祭祀圈的分化也意味著聚落的分化，因此，藉由長興宮曾在光緒元年進行廟宇的重建（新竹廳，1914：未註頁碼），而在日治以前，大王輪祀區就已經建有天后宮、靈興宮（下寮），三王輪祀區建有康寧宮（口公館）、天文宮（口牆圍）、南華宮（南港）等庄廟的情況來看（表 8），長興宮祭祀圈一分為三的年代，可能發生在清代光緒時期，這時期也是香山港港口貿易最發達的階段，居民的經濟條件應比以往提升許多。

至今長興宮祭祀圈仍分為三個輪祀圈，包括了大王輪祀圈，共 6 個角頭，涵蓋 8 個聚落；二王輪祀圈，本為 4 個角頭，後併為 2 個角頭，分別是鹽水港、灰磘合併成一個角頭，內湖、昔仔坑合併一個角頭，涵蓋 6 個聚落；三王輪祀圈，本為 4 個角頭，後併為 2 個角頭，分別是口公館、口牆圍、鹿廚坑合併成一個角頭，南港角頭不變，涵蓋 8 個聚落（表 3）。

以口公館聚落為例，其隸屬公義里角頭，該角頭與南港里角頭輪流在農曆九月十八日，舉辦三王溫府王爺聖誕慶典，亦即每個角頭每兩年輪辦一次祭典。當口公館居民擲筊取得爐主身分時，三王金尊會暫置爐主家中，翌年與頭家共同籌辦聖誕的祭儀活動；在農曆九月十八日之前，爐主會在庄廟康寧宮前設置三王的祭臺，三王輪祀區的居民則在農曆九月十八日當日至康寧宮前進行祭拜（但若是爐主為口牆圍居民時，則需至口牆圍庄廟—天文宮前祭拜）。聖誕慶典結束後，則是將三王金尊送往南港里角頭，由南港里角頭執筊選出的新任爐主及其居民，在南港里角頭與公義里角頭的接壤處進行迎王儀式；隔年南港里角頭進行聖誕的祭儀活動時，三王輪祀區的居民同樣在農曆九月十八日當日至南華宮前進行祭拜，祭典結束後，同樣再送往公義里角頭。

由上述的三王聖誕慶典的進行，可以發現到角頭與角頭之間，不僅存在著宗教祭儀活動的分工與合作，而且彼此間具有一定的空間領域性，使得送王與迎王都是在角頭的接壤處進行。因此，長興宮邱吳溫三府王爺聖誕慶典，對長興宮地域居民生活世界的深層意義而言，隱含著是各輪祀圈內角頭領域性的劃分，而角頭與角頭之間領域如何劃分，則就必須回歸到組成角頭的基本單元—聚落，從聚落的角度進行分析。

(二)聚落庄廟的王爺聖誕慶典

在長興宮地域的各聚落中，若以王爺為庄廟主神者，由於主祀王爺聖誕日期不一，故各聚落舉辦祭典的時間各不相同，但是祭典儀式大致類似。

以口公館聚落為例，庄廟康寧宮雖然主祀朱李池三府王爺，但是只以朱府王爺聖誕的農曆九月十五日，作為全聚落居民共同參與的宗教祭儀日期。當口公館居民擲筊取得爐主身分時，翌年即與頭家共同籌辦聖誕的祭儀活動，先在聖誕慶典舉辦前，向聚落居民收取丁口錢，以作為慶典活動所需的花費，之後在農曆九月十五日慶典當日，大約早上十時三十分啓建三獻道場、敬演歌仔戲（俗稱大戲）或布袋戲（俗稱布袋仔）後，口公館的居民即開始至康寧宮前進行參拜，以祈求「闔家平安快樂、前途光明、丁財大進、利路亨通、男添百福、女納千祥、合境平安」；當日下午一時半左右，則由紅頭法師在廟裡進行祭儀法事，俗稱「內鼓」，另於廟埕進行扮仙、拜天公，酬恩祈福，約三時三十分結束（俗稱過限）。同一時間亦進行擲筊，選出明年度的爐主 1 位、頭家 4 位，翌日早上即進行任務交接。

由上述的康寧宮三府王爺聖誕慶典的進行，可以發現到藉由具爐主頭家資格的擲筊、丁口錢的收取、居民的祭祀等宗教行為，使得口公館居民之間，形成以康寧宮為核心，彼此緊密結合的社會空間；也就是說，康寧宮的祭祀圈，是作為定義口公館聚落空間範圍相當重要的指標。因此，聚落庄廟的王爺聖誕慶典，對長興宮地域居民生活世界的深層意義而言，隱含著是聚落空間範圍的確立，但居民如何藉由王爺信仰，強化此聚落空間的存在，則就必須再從收兵放兵、交陪進香等宗教活動來分析。

此外，必須強調的是，即使庄廟不是以王爺為主神時，諸如媽祖、土地公等聖誕慶典，其同樣隱含有聚落空間範圍確立的意義，尤其是以福德祠為庄廟的聚落，雖然主祀神都是土地公，但是其選擇全聚落居民共同參與的宗教祭儀的日子，卻各有不同的考量，並不一定都是選擇農曆二月初二或八月十五日土地公聖誕慶典，作為全聚落居民共同參與的宗教祭儀，像有的是以農曆十月十五日的收冬謝福，如大坪、鹿廚坑，有的是配合農曆二月初三的二王聖誕，如昔仔坑，有的是居民以擲筊決定的農曆九月十九日，如竹圍仔，來舉辦全聚落居民共同參與的宗教祭儀。此一現象更顯示出每個聚落都有其獨有的存在價值意義。

(三)聚落庄廟王爺的收兵、放兵

在長興宮地域的各聚落庄廟，只要以王爺為主神時，聚落四周都設有五營，視為王爺派遣在聚落四周的天兵天將，用以抵擋、鎮壓聚落以外的惡魔邪氣，並且每年固定進行收兵、放兵（或稱調營、安營）的宗教祭儀活動。另外，雖然洪水港水蓮宮以土地公為主神，海山罟保海宮以媽祖為主神，南港的南華宮以三一教主為主神，但因為三座廟宇又分別以太子爺、金江仕三府王爺、四府王爺陪祀神，因此這三個聚落亦設有五營，同樣有收兵、放兵的宗教祭儀活動³³，合計在長興宮地域內，共有口公館、口牆圍、頂寮、下寮、洪水港、海山罟、灰磘、南港 8 個聚落有五營收兵、放兵的宗教祭儀活動。至於其他聚落，由於庄廟多以福德祠為主，因此無此宗教活動，另外擁有大廟—龍正宮的內湖亦無此宗教活動。簡言之，五營收兵、放兵的宗教活動，與王爺信仰

³³ 大坪因庄廟福德祠的陪祀神為蘇府王爺，故早期也曾經設過五營，但後來因乩童過世，該聚落遂不再設有五營。

的關係極為密切。

至於五營收兵、放兵的形式與日期，這 8 個聚落各不相同。據聞早期的王爺信仰，都必有乩童扶鸞降乩，因此，收兵、放兵的順序，都是以降乩的方式來決定；然而後來部分聚落因乩童過世，而無新乩童繼任，因而收兵、放兵的順序，遂改以爐主擲筊的方式來決定。至於在收兵、放兵的日期，長興宮地域大致可分為兩個系統，一是以主神聖誕慶典為依據，恰巧屬苗栗縣境內聚落，如口公館、口牆圍，另一是以過年前後為依據，恰巧屬新竹市境內聚落，如頂寮、下寮、洪水港、海山罟、灰磘、南港。

以口公館聚落為例，該聚落的五營，其中中營設在廟埕，設有祭臺，並立有五根竹符於前，插上黃色令旗於後；至於其他四營，東、南、西、北營，分別置於口公館通往大坪、大埔、口牆圍、內湖的半路上（圖 4），採取的是小祠的形式，小祠皆為紅色鐵皮小屋，正面向聚落外圍，祠前插有竹符一根，祠後則立有令旗，分別以青、紅、白、黑令旗，分別代表東、南、西、北四營，小祠內則置有石頭代表天兵天將，並以符紙註明為哪一營的天兵天將。



圖 4 苗栗縣竹南鎮口公館聚落的五營配置與邊境路線

資料來源：民國 95 年 7-8 月田野調查。

庄廟康寧宮的朱府王爺聖誕為農曆九月十五日，收兵日期一般定為九月十三日下午，收兵的順序雖由降乩決定，但每年都是以東營、南營、西營、北營、中營的順序調營；而放兵日期也在同一天下午，放兵的順序雖由降乩決定，但每年都是以東營、南營、西營、北營、中營的順序安營，寺廟管委會認為收兵與放兵的順序，與各營的天兵天將數目多寡有關³⁴。農曆九月十三日三府王爺收兵時，主要由紅頭法師以咒語執行調營儀式，各營依序前來讓王爺檢閱，廟埕則擺設聚落居民所獻的供品，作為慰勞各營兵將的象徵；放兵時，亦由紅頭法師執行安營儀式，寺廟工作人員則依放兵順序，以貨車的車行方式，載著輦轎，沿途敲鑼打鼓，更換各營的令旗、紙涼扇、五色馬，並焚燒金紙、鳴放鞭炮。

由上述的康寧宮三府王爺收兵、放兵宗教祭儀的進行，可以發現藉由三府王爺與天兵天將的神格階層，使得康寧宮與五營之間，形成一個以康寧宮為核心，五營為鎮守聚落四方的機能空間型態（圖 4）；也就是說，五營設置地點所形成的機能空間，是除了王爺聖誕慶典祭祀圈之外，另一個可以作為定義口公館聚落空間範圍的重要指標。

而這個五營所涵蓋的聚落空間範圍，實際上就是口公館聚落居民的農業生產空間，除了建地的土地利用外，還包括了埤塘、水田、旱地等農業生產用地，在地形上可謂是鹽水溪左岸小支流的坑谷。居民在坑谷源頭築壩貯水，形成灌溉埤塘，小地名稱為深湖、畚箕湖等；之後再引水灌溉坑谷內的農地，小地名稱為公館地；主要村落則建於水圳注入鹽水溪的附近，小地名則稱為盲溪，隱喻早期鹽水溪的易氾濫成災的水文特性（圖 4）。

因此，聚落庄廟王爺的收兵、放兵，對長興宮地域居民生活世界的深層意義而言，除了隱含著是聚落空間範圍的確立，更說明此聚落空間是以農業生產的角度所建立而成的。但居民如何藉由王爺信仰，強化此聚落空間內農業生產的意義，則就必須再從交陪進香的宗教活動來分析。

(四)聚落庄廟王爺的交陪進香

在長興宮地域中，以王爺為主神的庄廟，每年都會有不定期至外地交陪進香的活動，但此處要探討的並不是王爺神轎至外境交陪進香的過程，而是在交陪進香活動結束後，有關於王爺神轎重返聚落時的境內繞境路線。

以口公館康寧宮為例，每年至南部廟宇交陪進香前，除調請中營外，居民會扶鸞請示王爺，返程是否要進行遶境，若王爺降乩決定遶境，當進香團返回口公館時，通常會在公義路上的南營處下遊覽車（俗稱下馬），由陣頭出迎接駕，之後由頭旗帶頭，三府王爺大轎、輦轎，以及陣頭、信眾（居民），即開始以步行方式，先至鳳梨坑聚落路口處，由輦轎進入聚落中掃街，再至鳳梨坑福德祠，由土地公接駕；接著從友義路、經過科義路的工業區，再轉至正義路上的澀水聚落路口，亦以輦轎掃街，聚落土地公接駕；之後回到公義路北行，到達北營，繞至口公館福德祠、廣東公兩廟宇，跟著再從公義路南行至西營，最後進入聚落中，行至東營，返回庄廟康寧宮安座，中營亦同時安營（圖 4）。

居民咸認三府王爺交陪進香後，受到交陪廟宇主神的加持，將更具神威，因此在進香返程時，

³⁴ 一般而言，東營張元帥為綠色，統帥九千軍馬及九萬兵員，號稱九夷軍；南營蕭元帥為紅色，統率八千軍馬及八萬兵員，號稱八蠻軍；西營劉元帥為白色，統率六千軍馬及六萬兵員，號稱六戎軍；北營連元帥為黑色，統率五千軍馬及五萬兵員，號稱五狄軍；中營哪吒主帥為黃色，統帥三千軍馬及三萬兵員，號稱三秦軍。

於祭祀圈內進行繞境的宗教祭儀，將對邪物的驅逐更有效力，使得人畜得以平安，農作生產得以豐收，免除瘟疫與病蟲害的侵擾。如果說五營的配置是聚落空間的外顯形式，那麼前述的收兵、放兵，與此處的遶境等宗教祭儀，就是聚落空間的內在意義之存在。

由上述康寧宮進香交陪返程時遶境的宗教祭儀進行，可以發現藉由三府王爺的遶境，使得口公館五營設置地點內所形成的機能空間，被居民寄託成一個強調內在潔淨，屏除外界渾沌的神聖空間，以祈求人畜、農作物在此空間內，不受侵擾，得以生生不息地繁衍永世。因此，聚落庄廟王爺遶境的宗教祭儀，對長興宮地域居民生活世界的深層意義而言，可謂是人類生命、農業生產永續發展的重要實踐，此點也再次強化了前述收兵、放兵時所提到的一個觀察，長興宮地域內部的聚落空間是以農業生產的角度所建立而成的。

此外，有兩點必須強調，一是由於長興宮地域內部的聚落空間，是以農業生產的角度所建立，所以部分聚落的五營配置位置，不是位於田園阡陌之中，如下寮的東營，需藉由田埂才能進入，就是距離主廟太遠，如洪水港的東營，位於山坡上的竹林中，這些營頭神轎都不易進入，因此，許多進香交陪返程後的王爺遶境，不一定會到達每一個營頭。二是即使庄廟不是以王爺為主神時，諸如媽祖、土地公等，也沒有五營配置時，其同樣每年也會不定期至外境交陪進香。不論上述哪一種情況，這些聚落在進香交陪後，返回聚落時的遶境路線，大致都是從聚落外圍下遊覽車，再由陣頭接駕，接著以步行方式行經聚落中的主要道路，最後返回庄廟。

(五)小結

藉由上述長興宮邱吳溫三府王爺聖誕慶典，各聚落庄廟的王爺聖誕慶典、收兵與放兵、進香交陪等宗教祭儀活動的分析，可以發現這些宗教祭儀活動，對居民生活世界的深層意義而言，分別是各輪祀圈內角頭領域性的劃分，聚落空間範圍的確立，聚落空間是以農業生產的角度所建立，居民在聚落空間內對人類生命、農業生產永續發展的實踐。

簡言之，最初清代長興宮祭祀圈的形成，就是以聚落為單位組合而成的，而這些聚落單元的空間性，則是以福德祠土地公的祭祀圈為基礎而確立；之後當部分聚落，增祀王爺為庄廟主神時，則進一步以配置五營、收兵與放兵的方式，來標示聚落空間的範圍，而這個範圍之中，明顯地包含了農業生產空間；而居民藉遶境等宗教祭儀活動，祈求人畜平安、農產豐收的價值觀，明顯地可以看到長興宮地域內的王爺信仰與農業生產活動的緊密關連性。

從這些宗教祭儀的角度，可以清楚明白地了解，長興宮地域的王爺信仰，帶有相當濃厚的陸域文化性格。

從長興宮地域思考臺灣王爺信仰文化的陸域性格形成—代結論

(一)問題的解釋

本文爲了分析長興宮地域內居民的生產活動與宗教祭儀的關係，以理解臺灣北部沿海王爺信仰在居民生活世界中的深層意義，曾提出了三個問題進行探討，其結果如下：

1.長興宮地域傳統居民主要的生產活動為何？

長興宮地域自清乾隆 37 年開墾以來，至民國 60 年帶後期，居民長期兼具著海洋與陸域的生

產活動，而且陸域生產活動一直都是居民的主業。該地並未出現因瀉湖陸化的過程，使居民維生方式由漁業為主或農漁並重，轉變為農業為主、漁業為副的過程（韋煙灶，1998：89）。

2.長興宮地域內不同的生產活動，各自衍生出哪些型態的宗教祭儀？王爺信仰又與哪個生產活動關係較為密切？

以長興宮地域發展時間最久的牽罟、水稻農業為分析對象，可以發現屬於海洋生產方式的牽罟，祭拜對象明顯以漁業守護神—媽祖為代表，相對地，屬於陸域生產方式的水稻農業，主要祭拜的對象以土地之神—土地公為主，土地公往往也是居民彼此間地域認同的重要憑藉。由於在長興宮地域內，土地公的地域認同地位，很容易被神格較高的王爺所取代，因此，王爺信仰似乎與陸域生產方式關係較密切。

3.長興宮地域內王爺信仰的宗教祭儀，在居民生活世界的深層意義為何？

藉由長興宮邱吳溫三府王爺聖誕慶典，各聚落庄廟的王爺聖誕慶典、收兵與放兵、進香交陪等宗教祭儀活動的分析，可以發現這些宗教祭儀活動，對居民生活世界的深層意義而言，分別是各輪祀圈內角頭領域性的劃分，聚落空間範圍的確立，聚落空間是以農業生產的角度所建立，居民在聚落空間內對人類生命、農業生產永續發展的實踐。簡言之，長興宮地域的王爺信仰，帶有相當濃厚的陸域文化性格。

(二)研究後的再思考

誠如上述，長興宮地域居民的海洋生產方式衍生的宗教祭儀，主要是以媽祖信仰為主，即使到了民國 78 年海山漁港興建後，民國 89 年在漁港旁新建的廟宇—護港宮³⁵，主神仍是媽祖，而廟中一塊扁額上，也是出現漁船建利十二號捐獻的落款。相對地，長興宮地域的王爺信仰，雖然部份王爺信仰的由來，與王船漂至該地域沿海海域的傳說有關，如長興宮、下寮靈興宮、南港南華宮（陪祀神四府王爺）等，甚至當地還流傳用「王爺羊」一詞，比擬某人不可輕易得罪；然而該地域與王爺信仰有關的宗教祭儀，在目前耆老的記憶裡，諸如請王、送王、放流王船、燒王船等海洋性格部份，幾乎是付之闕如，似乎王爺信仰在長興宮地域一開始興起時，就帶有相當濃厚的陸域文化性格。也就是說，長興宮地域的王爺信仰文化，一直就沒有如同南部王爺信仰文化中的海洋性格部分，因此，王爺信仰文化在臺灣內部有著明顯的區域差異現象。

藉由上述的分析，本文重新檢討劉枝萬所提出的王爺信仰文化變遷的觀點，他提到臺灣的王爺信仰可以分為六個階段，第一階段的王爺是瘟神，屬散瘟殃民之疫鬼，第二階段為取締疫鬼，除暴安良之神，第三階段是保護航海平安的海神功能，第四階段為醫神，第五階段是保境安民之神，第六階段是萬能之神（劉枝萬，1983：232-234），林美容則稱之為「演變說」（林美容，2000：110）。

由於從長興宮地域的考察中，可以發現該地域的王爺信仰，一開始就是屬於地方的保境安民之神，並未經歷過前四階段的發展，因此，若「演變說」得以成立時，則至少需要加上一個條件，即每一個階段的王爺信仰，應有其對應的文化區；例如屬於王爺信仰第二階段的流放王船，其對

³⁵ 依照護港宮沿革，該廟主神媽祖，早在民國 77 年（1988）即在漁港落點，後因故於民國 81 年（1992）轉往他處，至民國 86 年（1997）再次回到漁港，並安座於貨櫃中，直到民國 89 年（2000）才建成廟宇。

應的文化區應限於臺灣西南部沿海一帶，而屬於王爺信仰第五階段的保境之神，其對應的文化區恐怕包括了整個臺灣西部，包括了分析的長興宮地域，與林美容曾經調查過的高雄縣³⁶（林美容，2000：116）。

因此，簡單地從王爺信仰的海洋性格與陸域性格文化區作比較時，可以發現臺灣島內早期王爺信仰的海洋性格，隨著時間演變，已漸漸轉變為以陸域性格為主，以至於現今臺灣王爺信仰具海洋性格的範圍，主要是在西南沿海地區，但是具陸域性格的範圍，涵蓋的地區則要廣的許多，至少包括了臺灣北部的新竹、苗栗長興宮地域，與林美容研究的高雄縣。

此外，在長興宮地域的考察中，尚發現兩個重要的傳說，一是口公館的朱府王爺，是朱家過去從原居地的雲林縣麥寮鄉攜帶香火而來，進而從家神變成庄廟主神，二是下寮靈興宮的蕭府王爺、海山厝保海宮的四府王爺，最初也都是居民從苗栗縣後龍鎮外埔刈香而來成為家神，之後才成為主廟裡的陪祀神。從這些香火的擴散過程，明顯呈現出由南往北的方向移動，似乎與臺灣西部的開墾歷史相符。

因此，從上述王爺信仰的時空演變過程，與王爺香火擴散過程的口傳歷史為基礎，也許可以勾勒出一個臺灣王爺信仰的文化變遷假說：隨著漢人由南往北、由海邊往內陸的開墾，王爺信仰傳入農業生產區後，導致了臺灣島內早期王爺信仰的海洋性格，漸漸轉變為以陸域性格為主。上述香火擴散的傳說，自然將成為未來研究王爺信仰文化變遷的重要線索。

參考文獻

《中文部份》

- (1959)：安平縣雜記，臺灣文獻叢刊第 52 種，臺北：臺灣銀行經濟研究室。
- (1963)：臺灣私法物權篇，臺灣文獻叢刊第 150 種，臺北：臺灣銀行經濟研究室。
- (1963)：臺灣府輿圖纂要，臺灣文獻叢刊第 181 種，臺北：臺灣銀行經濟研究室。
- (1971)：淡新檔案選錄行政編初集，臺灣文獻叢刊第 295 種，臺北：臺灣銀行經濟研究室。
- 丁紹儀(1957)：東瀛識略，臺灣文獻叢刊第 2 種，臺北：臺灣銀行經濟研究室。
- 王瑛曾(1962)：重修鳳山縣志，臺灣文獻叢刊第 146 種，臺北：臺灣銀行經濟研究室。
- 內政部(1989)：1：25000 經建版地形圖，新竹市、頭份圖幅。
- 行政院戶口普查處(1982)：中華民國六十九年臺閩地區戶口及住宅普查報告，第二卷臺灣省，第四冊經濟特徵(三)，臺北：行政院戶口普查處編。
- 行政院戶口普查處(1992)：中華民國七十九年臺閩地區戶口及住宅普查報告，第二十二卷臺灣省新竹市上冊，臺北：行政院戶口普查處編。
- 李汝和主修(1970)：臺灣省通志，卷一土地志疆域篇，第一冊，臺北：臺灣省文獻委員會。
- 吳子光(1957)：臺灣紀事，臺灣文獻叢刊第 36 種，臺北：臺灣銀行經濟研究室。

³⁶ 在林美容文章中提到，高雄縣「雖然村庄的大小有別，人口多寡不一，山村、漁村或農村的生計狀況亦有別，但是以王爺為庄廟主神的情況則無多大差別」（林美容，2000：116）。

- 吳學明(1995)：新竹市志，卷四經濟志上，第一篇，農漁業，頁 3-123，新竹：新竹市政府。
- 林玉茹(2000)：清代竹塹地區的在地商人及其活動網絡，臺北：聯經。
- 林美容(2000)：高雄縣王爺廟分析：兼論王爺信仰的姓氏說，中央研究院民族學研究所集刊，88：107-133。
- 林朝榮(1957)：臺灣省通志稿 卷一 土地志地理篇，臺北：臺灣省文獻委員會。
- 卓克華(2006)：新竹市香山天后宮歷史調查與研究，國立海洋大學主辦，海洋文化 2006 學術研討會，民國 95 年 11 月 11 日。未出版。
- 韋煙灶(1998)：新竹平原沿海地區生態環境的變遷與居民維生方式的轉變，臺灣師範大學地理學系地理研究報告，29：63-96。
- 姚瑩(1960)：中復堂選集，臺灣文獻叢刊第 83 種，臺北：臺灣銀行經濟研究室。
- 胡興華(1996)：臺灣的漁業—漁會譜，漁業推廣，122：38-48。
- 胡興華(1997)：臺灣的漁業—漁會譜，漁業推廣，127：36-45。
- 張德南(2001)：香山灰磽地區發展的初探，竹塹文獻雜誌，19：47-60。
- 陳文達(1961)：臺灣縣志，臺灣文獻叢刊第 103 種，臺北：臺灣銀行經濟研究室。
- 陳培桂(1963)：淡水廳志，臺灣文獻叢刊第 172 種，臺北：臺灣銀行經濟研究室。
- 陳國川(1996)：臺灣地名辭書，卷十八，新竹市，南投：臺灣省文獻委員會。
- 陳朝龍(1962)：新竹縣採訪冊，臺灣文獻叢刊第 145 種，臺北：臺灣銀行經濟研究室。
- 黃文博(1997)：臺灣王船的信仰系統，鄉城生活雜誌，41：51-60
- 黃旺成主修(1983)：新竹縣志，臺一版，臺北：成文。
- 黃聲威(2000a)：淺探海洋文化（上），漁業推廣，170：39-49。
- 黃聲威(2000b)：淺探海洋文化（下），漁業推廣，171：39-44。
- 新竹市政府(各年度)：新竹市統計要覽，新竹：新竹市政府。
- 臺灣省戶口普查處(1959)：中華民國戶口普查報告書，第二卷臺灣省第四冊人口之行業，臺北：臺灣省戶口普查處。
- 臺灣省戶口普查處(1969)：中華民國五十五年臺閩地區戶口及住宅普查報告書，第二卷臺灣省，第五冊人口之行業(上)，臺北：臺灣省戶口普查處。
- 臺灣省農林廳漁業局(各年度)：中華民國漁業年報，南投：臺灣省農林廳漁業局。
- 臺灣總督官房臨時戶口調查部(1917)：第二次臨時臺灣戶口調查概覽表，臺北：臺灣總督官房臨時戶口調查部。
- 臺灣總督官房臨時國勢調查部(1922)：第一回國勢調查要覽表，臺北：臺灣總督官房臨時國勢調查部。
- 鄧時中(2000)：清末香山沿海地區商業活動初探，竹塹文獻雜誌，16：57-70。
- 劉枝萬 編(1960)：臺灣省寺廟教堂(名稱、主神、地址)調查表，臺灣文獻，11(2)：37-236。
- 劉枝萬(1983)：臺灣之瘟神信仰，引自臺灣民間信仰論集，頁 225-234，臺北：聯經。
- 鄭用錫(1834)：淡水廳志，貳本卷一，中央圖書館臺灣分館珍藏影印製作。
- 鄭鵬雲、曾逢辰(1959)：新竹縣志初稿，臺灣文獻叢刊第 61 種，臺北：臺灣銀行經濟研究室。
- 潘朝陽(2005)：文化地理觀點中的海洋與文化，海洋文化學刊，創刊號：277-290。

歐慶賢，翁平勝(1996)：沿岸漁業經營管理，漁業推廣，119：13-26。

鍾華操(1987)：臺灣地區神明的由來，臺中：臺灣省文獻委員會。

《日文部份》

伊能嘉矩(1909)：大日本地名辭書續篇：臺灣篇，東京：富山房。

竹南庄役場(1936)：竹南庄要覽，竹南：竹南庄役場。

波越重之(1907)：新竹廳志，新竹：新竹廳總務課。

菅野秀雄(1938)：新竹州沿革史，新竹：新竹州沿革史刊行會。

新竹州(1923)：新竹州要覽，新竹：新竹州。

新竹州(1929)：昭和三年新竹州管內概況及事務概要，新竹：新竹州。

新竹州(1937)：新竹州要覽，新竹：新竹州。

新竹州水產會(1938)：黎明の我が水産業，新竹：新竹州水產會。

新竹廳(1914)：新竹廳寺廟調查書，手抄本。

臨時臺灣土地調查局(1901a)：新竹廳竹北一堡海山厝庄土地申告書。

臨時臺灣土地調查局(1901b)：新竹廳竹北一堡鹽水港庄土地申告書。

《英文部份》

Haggett, P. (2001): *Geography: A Global Synthesis*, Harlow: Pearson Education Limited.