

第五章 宗教信仰的空間特性

1940 年代國分直一根據宗教信仰的儀式行為，將台南地區信仰太祖、阿立祖的聚落稱為「祀壺之村」，雖然這個說法並非絕對正確，之後也受到不少修正，但至少說明了對於外來者而言，宗教信仰是平埔族與漢人之間最顯而易見的差別。目前許多官辦民營的平埔文化復振運動，也將活動的重頭戲擺在夜祭、牽曲等宗教信仰層面上，而合成文化、文化地方化的概念，主要也是建立在對於平埔族宗教信仰一連串的觀察與分析上。但對於吉貝要人而言，生活中似乎不只存在著傳統的平埔信仰，若我們將觀察的焦點從「以傳統平埔信仰來描述目前平埔聚落中的宗教現況」，轉變到「以目前居民整體宗教行為的表現，來看平埔聚落的宗教特性」，吉貝要將呈現另一番不同於學界前輩所描述的風貌。因此本章將先描述傳統西拉雅族的信仰，再描述傳統漢人的民間信仰，來對照吉貝要宗教信仰的現貌，以呈現吉貝要在宗教信仰上的空間特色。

第一節 早期西拉雅族的信仰

關於傳統西拉雅族信仰，十七世紀以來陸續有陳第、荷蘭兩位商人（Jacob Contant 和 Barent Pessaert）、傳教士 George Candidius、蘇格蘭人 David Wright 做過紀錄，但清季方志中，除了蔣毓英的台灣府志、周鍾瑄的諸羅縣志中有一些宗教信仰的紀錄外，其他各府志對於平埔族的宗教儀式並未多加著墨，難以一窺平埔族的精神世界。直至日治時代，才有國分直一等日本學者對於西拉雅族的信仰進行紀錄與研究。本節擬將各時期的資料分為神靈的稱呼與性質、祭祀場所、神職代理人的稱呼與地位、祭祀儀式等四方面，來談早期西拉雅族的信仰。

一、神靈的稱呼與性質：

依據 1628 年荷蘭傳教士 George Candidius 的紀錄，西拉雅人是多神信仰的，主神有二，一是 Tamagisanhach，住在南方，是造人並且使他們好看、漂亮的神。他的太太稱為 Taxankpada，住在東方。另外一個神 Sariafingh 住在北方，使人醜陋，因此西拉雅人請求祂不要傷害他們，同時也請求 Tamagisanhach 對付 Sariafingh。還有 Talafula 和 Tapaliap 兩個神，是出征時祈求的對象，還奉祀其他許多神，Candidius 並無一一紀錄（干治士，1994：206-205）1671 年蘇格蘭人 David Wright 則較完整地記錄了十三位西拉雅人崇祀的神明，¹這些神明掌管造人、作

¹ 分別是 Tamagisangak、Takaroepada、Tamagisangak、Teckarupada、Tugittellaegh、Tagisikel、Tiwarakahoeloe、Tamakakamak、Tapaliat、Tatawoeli、Takarye、Tamakading、Farikhe。參見 John

物生長、疾病、狩獵、戰爭、年度宴會等，有男神也有女神，且成雙成對。(John R. Shepherd, 1984: 71-72、李國銘, 1998: 71-72) 1873 年來台的甘爲霖 (Rev. William Campbell) 在 *Formosa under the Dutch* 中關於西拉雅人的信仰部分，是翻譯自 Candidius 的紀錄，因此也與早期的記錄大致相同。

清代的方志中，有關平埔族神靈的記錄並不多，僅周鍾瑄的《諸羅縣志》描述了西拉雅神靈的性質，特別是對於「向」的描述：「...結草一束於中柱爲向。向者，猶云鬼神也，莫敢指按摩觸。」(周鍾瑄, 1993: 174)

日治時代國分直一在台南一帶廣泛地調查祀壺之村後認爲，似乎是漢人將平埔族的神明稱爲「蕃太祖」的，平埔族稱其神靈爲 Arit，佳里一帶則在 Arit 下加一個「祖」字，寫成阿立祖或阿日祖。(國分直一, 1981: 238)

1974 年劉茂源重訪國分直一調查過的西拉雅族村落，認爲西拉雅語中的「阿立」是他們一位祖先的名字，「祖」乃祖先的意思，一般人認爲阿立祖是祖靈之意。(劉茂源, 1986: 8) 對於神靈的稱呼，至少就有案祖、老祖、太祖、阿立祖、阿立母等各項。² (潘英海, 1995b: 453)

二、祭祀場所與神靈具體形像

(一) 公共祭祀場所

西拉雅族的祭祀場所大致可分爲公共與私家兩種。在一般志書及荷據時期的記載中，同時具有宗教性與社會性意涵的公共場所是「公廨」，此二字最早出現於《東番記》：「族又共屋一區，稍大曰公廨，少壯未娶者曹居之，議事必於公廨，調發易也」。(陳第, 1980: 1) 在荷蘭文獻中，公廨主要是議事會所、青年會所、宗教場所；³ 之後在各年代的志書中，其主要意義爲公所及會所，例如：成書於 1685 年的《澎湖臺灣紀略》記載「一區稍大曰公廨，少壯未娶者曹居之，議事必於公廨，取召集之易也」(杜臻, 1993: 6)；《諸羅縣志》記載「社中擇公所爲舍，環堵編竹，敞其前，約公廨(或名社寮)。通事居之，以辦差遣。」(周鍾瑄, 1993: 159)。而成書於清末日初的《安平縣雜記》，將公廨寫做「公界」，雖然記載的是大武壠龍社群的生活，但依其文字描述，是將公廨視爲宗教場所。(安平縣雜記, 1963: 59)

除了描述公廨的功能之外，早期公界的外型、內部擺設卻很少被述及。直至日治末期，吳新榮與國分直一陸續採訪台南的西拉雅村落後，公廨的具體形像逐

R. Shepherd (1984: 71-72)、李國銘 (1998: 71-72)

² 潘英海指出，在各地收集到的神明稱謂有太祖、案(甕)祖、老祖、姥祖、祖祖、公廨媽、公廨祖、赤山萬金放索開基祖、馬崙祖、阿立祖、阿立母、壁腳(佛)仔、門後佛仔、豬仙祖、向缸祖、向祖、向公、向婆等。(潘英海, 1995b: 453)

³ 見 W. Campbell, 1903, *Formosa Under the Dutch*

漸才被勾勒出來。1942 年吳新榮訪北頭洋後，記錄了祭祀阿立祖的靈場所在：「北頭洋內尚有兩三處的靈場，照古式的番屋祭祀阿立祖。往昔的番子寮、下營、番子厝、角帶圍、番子塢，都有阿立祖的靈場」（吳新榮，1953：205）1944 年國分直一採訪北頭洋時，更具體地說明了公廨的外觀，大體而言是簡陋的三面壁形式：「被這沙丘包圍在裡面的聚落，有七座非常簡陋，卻被視為很神聖的小屋。小屋中均有奉祀著壺……」「公廨...其原始的形式似乎是以蔗葉或茅葉葺成屋蓋，以四支竹桿為柱支撐而立的粗陋東西。如有應公廟、堆砌土塊、以瓦蓋的形式，無可疑義的是受漢族影響的。」（國分直一，1981：249、251）1974 年劉茂源訪左鎮、隙子口的西拉雅族聚落，則說明了一般民眾對公廨的態度是畏懼的：「就部落裡的人們來說，公廨本為他們的共同祖靈所在之處，但是筆者觀察得知，他們倒是畏懼之，常時甚少有人貿然去接近它」（劉茂源，1986：19）

從公廨的內部擺設，可以看出西拉雅神靈的具體形象是各式各樣的壺、斚、甕等，而且可能還附帶祭祀豬頭骨，1944 年國分直一採訪北頭洋、角帶圍時，就可看出這樣的情形：「作為神體的壺，...有安平壺，中國的壺子，有備於佛壇，用以插花的陶器，甚至有裝啤酒的瓶子，...有一個富有異國情調的壺，...瓶底還打著 Glasgow 英字」（國分直一，1981：251）「角帶圍，有一座廟稱為『公厝』，明明是座漢族的廟宇，.....我在中央祭壇的左下側房間的壁邊，發現了很客氣地建造有五六吋高的水泥小祭壇...上面奉祀著阿立祖...那祭壇上昔時也供奉過豬的頭骨。」角帶圍公厝的內部擺置，更顯示出公廨內漢族諸神與阿立祖之間的關係，「這好像是象徵著漢番的交涉是如何在推移的」。（國分直一，1981：254）

（二）私家祭祀場所

從這一部份的紀錄可看出西拉雅族人在家中也奉祀神靈，但形式不一而足，如 1623 年荷蘭兩位商人拜訪蕭壠龍城後所留下來的紀錄，並不強調「壺」的存在：「...他們每家都有一個祭壇，非常凌亂、骯髒、...他們在祭壇上放置戰爭中斬獲的敵人的頭顱和骸骨，並於祭壇周圍綁一個繫索，掛著上述被斬的敵人的頭髮...用以顯示他們戰勝斬獲之眾多。」（江樹生譯，1985：84）但國分直一在知母義的採訪中，發現了民家中奉祀有代表太祖的壺體（國分直一，1981：237-238）1974 年劉茂源拜訪了國分以前去過的祭壺之村，更精確地描述了私家祭祀神靈的情形，還是以各式各樣的壺作為神靈的具體形象，「如安平壺、玻璃花瓶以及安平漁民多用於漁撈的油壺等，都是祭祀的對象。尤其稀奇者，是把日治時代...當局強制庶民設置，用以奠祭天照大神之用的陶質小酒瓶，也拿來當作祖靈的神像用。」（劉茂源，1986：3）

除了奉祀「壺」之外，有些家庭還奉祀鹿、羌、豬的頭骨，或將梧桐木鋸成

一端分叉的樣子，以作為鹿角代替品，但至少都有一個壺作為神位。（劉茂源，1986：8、20）最特別的是，近代西拉雅族在家庭中不但祭祀傳統神靈，也祭祀一般道教神明，「光復之後……Siraya 族的家家戶戶都有了『大廳』，廳中正面深處置有道教風格的神案，如同一般漢裔的家，在其案上的正中央上座處，安祀『媽祖』、『觀音佛祖』等神佛像。」傳統的壺也放在大廳中祭祀，但與道教神明位於桌上、大廳中軸線上的擺放方式相比，西拉雅傳統神靈是被放在牆角、地上的，具體形像無太大改變。（劉茂源，1986：3）因此形成了漢「番」信仰同時出現於家中大廳的樣貌。

另一種私家奉祀的形式，則與婚姻形式及承家脈絡有關。以往平埔族以招贅婚為主，女子不但繼承家業，也繼承對神靈的奉祀，但 1974 年劉茂源訪左鎮、隙子口西拉雅族時，則記錄了另一種婚姻形式：女子帶著壺嫁出。而由媳婦帶來的壺，「婆家不但不會將她帶去的壺奉祀在大廳裡，也不在屋內任何地方安置它，而是一定搭蓋一座類似小棚子的小屋在住居旁邊，這便是所謂的 yaba，把該神壺奉祀在 yaba 裡」（劉茂源，1986：16）

三、神職代理人的稱呼和地位

一般紀錄多記載西拉雅族的神職人員與神靈溝通的過程，⁴但有關神職人員的稱呼和地位，在各種紀錄中是較被忽略的。1623 年荷蘭兩位商人的蕭士龍城記，提到神職代理人之處的只有三言兩語：「每個城只有一名祭司，被眾人尊若偶像。另外還有很多老婦供奉神職」（江樹生譯，1985：84）而 1628 年甘治士則留意到西拉雅族的神職人員以女性為主：「其他民族有男性的教士、教宗或教師，...可是這個民族只有女性的祭司，稱為 Inibs」（干治士，1994：205）由於 Inibs 和神明溝通時的情形與漢人的「尪姨」十分相似，此後西拉雅族的神職代理人被許多學者直接稱為「尪姨」。⁵1974 年劉茂源訪左鎮時，則採集到了不同的稱呼方式，左鎮的神職代理人不但有男性，而且稱為「乩童」（kitan），與漢人的「童乩」說法不同，劉茂源認為「乩童」是平埔自己的稱法。（劉茂源，1986：15）

早期的紀錄並未明確指出神職代理人是透過何種程序被選出來的，經常只有「太祖選用某人為她的部下、某人為太祖牽成」這種類的說法。但無疑地，「尪姨」或「乩童」是宗教儀式的主要負責人。在年度祭儀中，她代表神靈（阿立祖、太祖等）來主持儀式，時常有神靈附體的現象，其他時間也幫助村民預測事情好壞、判斷是否下雨、問神、到不乾淨的家中驅除邪靈等。整體而言，「尪姨」負責下達神的命令，監督的工作則由長老負責執行。（干治士，1994：204、216）

⁴ 如干治士，1994：205-204。

⁵ 如安平縣雜記，1993：60-61；葉春榮，1994：205；國分直一，1981：239。

四、祭祀儀式

相對於其他項目，祭祀儀式是最受研究者矚目的一部份，同時也保留了最多的紀錄。本段分別討論早期的平時儀式與年度祭儀。

（一）平時儀式

大致可分為驅除邪靈與敬奉神靈兩種。驅除邪靈主要是「尪姨」的工作，「... 尪姨用叫嚷和吆喝驅趕邪靈。她們手裡拿著斧頭，追趕妖魔鬼怪，直到它跳入河裡溺斃」（干治士，1994：204）而近代巫女和童乩在招魂或問神時，「施法的現場都一定掛有七星劍，祭台上也偶而用紅布包著豬頭骨等，以之為阿立祖的替身，...（有的）阿立祖靈...握有神印，甚至備有神轎。...」顯示在傳統儀式中已引進道教的要素（劉茂源，1986：28）

平時敬奉神靈的儀式，是在農曆每月的初一十五的早晨，將壺中的水換掉。1942 年吳新榮採訪北頭洋、1944 年國分直一採訪知母義時，都紀錄了此一事實。而在更換了壺內的水後，必須在壺中插上菅葉、甘蔗葉或芭蕉葉。（國分直一，1981：240、吳新榮，1953：206）1974 年劉茂源則更進一步說明初一十五換水的情形，不論是井水、河水都可以，除了視之為神聖的水外，村民還相信這些水可以醫治感冒、腹痛、下瀉。這個換水的動作，只有在孤魂野鬼降臨人間的七月時不舉行。（劉茂源，1986：17-18）

除了以上兩種儀式，另外還有「作向」。「向」最早被漢人視為一種詛咒的方式，早在周鍾瑄的《諸羅縣志》中就有記載：「作法詛咒亦名向。.....不用鎖鑰，無敢行竊，以善向故也。擅其技者，多老番婦。田園阡陌，數尺一杙，環以繩；雖山豬、麋鹿弗敢入。漢人初至，誤摘啖果蓏，臂立腫；求其主解之，輒推託而佯為按視，轉瞬平復如初。」（周鍾瑄，1993：174）但廣義的「向」是指宇宙間各種不同的靈力之存在與表達形式，包括了自然界、超自然界、自家祖先與他人祖先、其他不知源由的靈魂等（潘英海，1996：22）因此透過「作向」的儀式，可使之為善也可使之為惡。作向的方式是手持澤蘭、芙蓉、榕樹枝或桂竹等綠色植物，在水中來回搖動，並以吟唱的方式呼喚主神，說明目的。好的作向是用於開向水，使壺中的水具有靈力，稱為「作向」；不好的向則可以害人，使人身體不適，稱為「放向」。也有將「向」放於果園以照顧作物，防止被蟲虫、動物、人類破壞。這種法術直至日治末期仍然存在。（潘英海，1995b：457）

（二）年度儀式

早期外國人對於西拉雅族的年度祭儀，大多偏重儀式過程的記載，少數會述及儀式舉行的時間。例如 1623 年荷蘭兩位商人紀錄到的是蕭土龍城在戰爭、收穫

時需舉行儀式：「...舉行著某種儀式，就是在他們出發打仗以前，或打仗回家的時候。他們一年打仗一兩次。在平時收割入倉的時候，也舉行儀式來祈求田產免遭蹂躪、腐壞或歸於無用。」（江樹生譯，1985：84）而非常仔細地紀錄公共儀式的是 George Candidius，他將尪姨做的宗教公共儀式分為有兩種：獻神和請神。獻神在公廨舉行，祭品包括殺好的豬、米飯、檳榔、大量的飲料、鹿或野豬的頭骨，之後舉行請神儀式：

「奉獻牲禮之後，一或兩個尪姨開始唸長咒請神，這時候，她們轉動眼珠，倒在地上，可怕的大叫，然後神明附身。尪姨像屍體一樣躺在地上，甚至五、六個人都無法移動她。當她們恢復意識時，她們像是非常痛苦的顫抖，這就是她們所請的神明出現的徵兆。這時候周圍的人哭泣流淚，.....這儀式過了約一個小時後，尪姨爬上公廨屋頂，各站在一角，對神唸長咒，最後她們脫去衣服，光著身體，用手打自己的身體，⁶要人拿水來，眾目睽睽下一絲不掛，清洗全身。大部分的圍觀者是女性，她們因為非常沈醉而幾乎無法站立.....這公共儀式在公廨舉行。」

（干治士，1994：205）

清朝志書對於西拉雅族的年度祭儀則不怎麼重視。康熙 24 年（1685）蔣毓英的《臺灣府志》對平埔族的祭儀只記載了寥寥數語：「有番歌唱，則群番攜手成圍，嗚嗚呼呼，咻咻，搖頭顛足，如扮戲狀。每歲春月，社必一舉，男婦傾社而出.....」（蔣毓英，1985：58）而康熙 56 年（1717）周鍾瑄編修的《諸羅縣志》也只說了幾句：「過年賽戲，或露立竹柱，設向以酹」（周鍾瑄，1993：174）

近代對於年度儀式的記載則較為仔細，包括舉行的時間、人物、地點、貢品、儀式過程等均有描述。例如 1942 年吳新榮、1944 年國分直一採訪北頭洋，發現當地阿立祖的祭日是農曆三月廿九日（或九月五日）這時各地的信徒都穿著長裙闊袖的大白衫，到北頭洋來舉行祭典，要準備粽、酒、檳榔及菅葉，因為阿立祖厭惡火氣，所以不焚香也不燒金錢。先盛酒於壺內，插菅葉於壺中，然後將粽和檳榔子置於壺前，檳榔子常放置於芭蕉葉上，而且因為阿立祖是個老人家，沒有牙齒吃檳榔，所以要先用小石臼將檳榔粉碎後，再噴酒來捧敬。典禮之後每個人去拿菅葉來纏在頭上，他們相信這樣可以保持健康。眾人酌著酒，一邊咀嚼檳榔，一邊跳舞，以歌聲來呼喚愛人，如果看中自己喜愛的人，便把檳榔的紅汁吐出，將對方的白衫染成紅色（吳新榮，1953：205-206、國分直一，1981：252）除了祭典之外，附近的居民不分平埔或漢人，會讓他們的兒子去做阿立祖的契子（

），請阿立祖保佑孩子平安長大。（國分直一，1981：252）

相似的情形也出現在知母義，不同的是國分直一在知母義訪問到三個祭典：農曆的六月十六日為半年節，這個節日中的主要貢品是鹿角、鹿頭骨、豬頭骨和

⁶李國銘指出，Campbell 翻譯 Candidius 的文章時，因其道德意識而將原著「用手拍打私處」改寫成「用手拍打自己的身體」。（轉引自康培德，2000b：18）

這一天所狩獵到的東西，還要以糯米做糰，盛在三個盤子中，敬奉 Arit。另一個節日是農曆的八月十五日，晚上舉行宴會，村中長老著盛裝在公廨集合，有生育男子的女人穿著出嫁時的衣服，各人站在各人所獻的旗前。農曆的九月十六則是 Arit 的誕辰，這一天部落要提供豬，排列在公廨的入口，其中一頭以酒餵之，村人從公廨內外爭奪之，然後一齊把豬刺死，互相喝起酒來。以公廨為中心，熱鬧而快樂地舉行祭典（國分直一，1981：240-241）

民國六十三年劉茂源探訪曾文溪流域的西拉雅族後，發現各地的祭典日期並不一致，最常見的是農曆的三月十六和六月二十六，再加上九月十五或十月十五這二天之一，每年共三天。九月十五或十月十五是大型祭典，其餘的是各家自行祭拜。各家自行祭拜的日子，必須準備摻肉的麻油糯米飯、酒、檳榔、紅龜，或紅元宵，還要有雞鴨牲禮，祭拜時不燒香，而供以檳榔和香菸，每一個壺裡插有芭葉或香蕉葉。（劉茂源，1986：19）在大型祭典方面，劉茂源紀錄了報導人回憶隙子口在日治時代的一次祭典。祭典的第一個步驟是迎神水，部落裡全部的男子去青水土龍去提海水回來，獻給阿立祖。依照年齡分成四組，參加接力取水的人都要赤裸著上半身、赤腳，全程都要跑步，不准慢走。下午三四點把神水獻給阿立祖後，就開始舞蹈節目。舞蹈也是以年齡分組，為成圓圈跳舞，雙手從左右邊兩人的背後伸過去，各跟相隔一人的那個人手牽手。邊跳邊唱，每一節歌詞的末尾加上一句「karaowahei」的無義詞，像是唱來押韻的。（劉茂源，1986：30-33）

小結：

本節將各時期的資料分為四方面——神靈的稱呼與性質、祭祀場所與神靈具體形像、神職代理人的稱呼與地位、祭祀儀式等四方面，來談早期西拉雅族的信仰。神靈的稱呼與性質方面，早期有 Tamagisanhach 等稱呼，近代則稱為太祖、阿立祖、阿立母等，代表神靈性質的多樣，但其中一種觀念是認為此神靈是其祖靈。（李亦園，1982；潘英海，1995）

祭祀場所方面，大致可分為公共與私家兩種，公共祭祀場的稱謂公廨或公界，建築簡陋，僅有三面壁，神靈的具體形像是壺、斝、甕等可以裝水、酒的容器，置於地上，或以幾塊磚頭墊高，近期也出現漢番神明共處一室的情形。私家祭祀以壺作為神靈的具體形象，有些家庭還奉祀鹿、羌、豬的頭骨，但特別之處是在西拉雅族家庭的大廳奉祀的是漢人神明，傳統的太祖、阿立祖則屈居在大廳的牆邊、地上，顯示了漢人與平埔族信仰融合的情形。

神職代理人的稱呼和地位方面，一般文獻著墨不多，僅提到西拉雅族以女性為祭司，稱為 Inibs，之後的學者則將這個角色類比為漢人的「尪姨」，也有稱為「乩童」的。「尪姨」或「乩童」是宗教儀式的主要負責人，代表神靈來主持儀

式，平時也幫助村民解決問題、驅除邪靈等。整體而言，「尪姨」負責下達神的命令，屬於服務性質的。

祭祀儀式是最受研究者矚目的，可分為平時儀式和年度祭儀兩方面。平時驅逐邪靈是尪姨的工作，而一般民家在農曆的初一十五會為家中奉祀的壺換水，並插上芭蕉葉、甘蔗葉等。另外還有「放向」，是日治末期以前仍盛行的法術。年度祭儀方面，各地祭典的時間有一些差異，有 329、616、915、1015 等模式，主要是在公廨舉行，由尪姨帶領，需準備檳榔、酒、豬等祭品，不燒香也不燒紙錢。在取水儀式之後，以歌舞表演來表達對神明的敬意。

第二節 漢人的民間信仰

「民間信仰」(folk belief)有多種定義，而且常與「民間宗教」(folk religion)的觀念混在一起。有的學者認為民間信仰的範圍比民間宗教來得廣，因為民間宗教不僅包含神明，也包含祖先、鬼魂、巫術等超自然信仰；也有學者認為民間信仰沒有明顯教義與教派，而民間宗教則包含有各種有教派；更有學者乾脆將民間信仰等同於道教，因為漢人的超自然信仰都源自於道教。因此要區分民間信仰與民間宗教是有困難的，只需在使用時有一定的指涉便可。本文參考林美容的分法，將漢人的民間信仰定義為「臺灣漢人之所有超自然信仰，及與超自然信仰有關的思想、儀式、組織、活動、事務等」，(林美容，1997：VII)所討論的對象以祖先崇拜與神明信仰兩部分為主，¹分成神靈的階層與性質、神職代理人的稱呼與地位、廟中及家中大廳的配置、祭儀行為等四個部分來陳述，以作為對照吉貝要目前信仰狀況的基礎。

一、民間信仰中神明的階層與性質

漢人民間信仰中諸神的階層，是中國官僚系統的投影。(渡邊欣雄，2000：21)臺灣漢人大多同意地位最高的神明是玉皇大帝，即一般人所稱的「天公」，諸神在天公的管理下，各有其政務及職掌。因此神明地位有高低之分，也有性質之別。(董芳苑，1984：170)

天公的尊嚴甚高，無法形容，以具體的形像來形容祂是不敬的，因此天公通常沒有神像，而是用一個天公爐做為代表；地位次於天公的是三官大帝，一般稱為三界公，反映出民間對於天、地、水的崇敬，因其地位崇高，通常用三界公爐來代表。(增田福太郎，2001：6、10)之下區分為中央、地方、陰間行政神三系統，(如表 5-2-1)中央行政神分別掌管學務、農務、工務、商務、醫務、航務、娛樂、驅邪、除疫、女藝、生育等各項，其中掌管航務的天上聖母(媽祖)，不只具有航海神的角色，宋代以來陸續受敕為天妃、天后，已由海神轉為全能之神，是臺灣最受崇拜的女神，依據所奉神像的來源不同，而有不同的稱謂，湄州媽祖廟分身來的稱為「湄州媽」，同安縣分來的稱為「銀同媽」，自泉州分來的稱為「溫陵媽」。(阮昌銳，1987：105)地方行政神以司法神為主，城隍爺、東嶽大帝、福德正神都是屬於跨越幽冥兩界的司法神，但有階層之分，城隍廟多設於府縣階級，一般鄉村則以土地公為社稷之神，守護人們的田除、家屋、墳墓。(增田福太郎，2001：15、21、69；臺灣私法，1993：178)

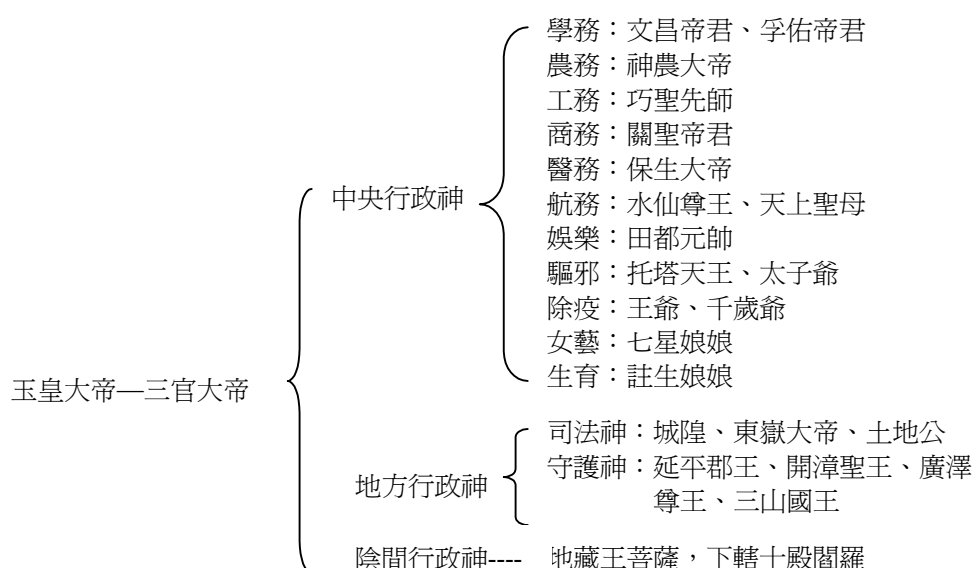
¹ 林美容依對象的不同將信仰分為五類：祖先崇拜、人鬼信仰、神明信仰、自然信仰、巫術信仰。(林美容，1997：VIII-IX)

另外，王爺系統的神明起源甚早，是漢人自古以來的崇拜對象。臺灣的王爺數量極多，據調查光是王爺的姓氏就有一百三十二種。(康豹，1997：2) 王爺通常是由厲鬼轉化而成，因死於非命而使其靈力極強，性質介於厲鬼、瘟神、神明之間。(康豹，1997：183) 雖然其明確的身份地位還有待研究，但可以確定的是，屬於王爺系統的神明與一般媽祖、觀音等「正神」地位不同，界於正邪之間，可以討價還價，甚至用錢財收買。不過因其靈力甚強，故民眾相信王爺領導五營的神兵神將，代天巡狩，可以掃除妖魔鬼怪，維持地方的安寧。(劉枝萬，1983：233-234)

其他值得一提的還有專司娛樂之神，如田都元帥，俗名雷海清，是宋江陣與地方戲「大戲」共同的祖師爺。大戲是寺廟慶典時必有的熱鬧節目，而宋江陣也是地方的武術組織，(董芳苑，1986：302) 兼有去邪除煞的宗教作用。西秦王爺則是曲館的祖師爺，曲館由地方子弟組成，在迎神賽會、神明生日時負責扮仙及唱曲。(林美容，1996b：233-234)

觀音佛祖的信仰基本上是屬於佛教的，自印度傳至漢人世界已有相當長的時間，形成「家家彌陀佛，戶戶觀世音」的情形，簡稱佛祖。觀音佛祖基本上有兩個形具體像，一是佛教系統內的觀音，是佛菩薩，一是民間信仰系統中的觀音，是神明。佛教化的觀音沒有性別的顯示，但民間化的觀音則多被女性化，而且也常和一般民間信仰融合，和媽祖一樣有分身，稱為大媽、二媽、三媽，更有「道體佛身」、「正佛骨」的差異。其信仰形態逐漸脫出正統佛教，朝向「民間佛教」發展。(林美容，1996a：183-184、189)

表 5-2-1 漢人神明的階層 (改繪自董芳苑，1984：170)



二、神職代理人的稱呼與地位

漢人信仰系統中與西拉雅族的祭司較類似、會有神靈附體現象的是童乩和尪姨。童乩是指假降神祇的男子，屬於薩滿（Shaman）一類。童乩在神明附體後處於恍惚狀態時，其能力有兩種，一是施法術為眾人治病、驅邪，二是以刀劍刺傷自己而不感覺疼痛。最常施的法術有問病、上天庭、下地府、驅邪等四種；²迎神賽會時走在神轎前，表演用銅針刺入面頰、以刀劍劈頭、以刺球或各種刀劍刺自己的身體，因有神靈附身故不感覺疼痛，也不會受傷。（臺灣私法，1993：199）童乩的守護神通常是個性威猛的王爺，也有太子爺、關帝爺等。（國分直一，1962：46、劉枝萬，1988：163）

「尪姨」則是被神靈附體的女性，所施的法術有問佛、牽亡、換斗、解厄、消災等五種。³（臺灣私法，1993：200）有時能與主家對答如流（如牽亡時），有時則必須透過法師翻譯，一般民眾才能瞭解神明的旨意。童乩和尪姨的靈媒性格較為明顯，而他們的合作者—法官則與童乩、尪姨有些不同。

法官，又稱法師或紅頭，民間多稱「棹頭」，是道士的一種。多為父子傳承，首要條件必須識字，如懂得醫術及漢藥更佳，因此社會地位比童乩、尪姨高。當民家遇有疾病或疑難時，由法師和童乩共同「問神明」，待法師「請神」、童乩上童後，法師負責翻譯童乩指示的內容，整個過程稱為觀童乩。（董芳苑，1984：259）其他主要的工作還有調營、過火、上刀梯、過刀橋等，不過與童乩、尪姨相較，法師沒有神靈附體、精神恍惚的情形發生。

童乩替神發言，凡是有關社區的事宜，通常透過乩童傳達，故早期童乩是為公家存在的，與為私人存在的尪姨有些身份、功能上的差異。（劉枝萬，1988：102）但二者共同的特色是有意識不清的情形，無法以科學方式求證是真是假，日治時期警察曾嚴格取締童乩，但因一般民眾的確有此需求，故未明令禁止。不過總體來說，童乩、尪姨的社會地位不高，多由社會的下層階級擔任。（臺灣私法，1993：201）

² 依臺灣私法記載，童乩常施的驅邪治病法術有四：（1）問病：降神解釋病人生病之因及治療方法（2）上天庭：為身體虛弱的人祈求長壽，需仰臥於釘滿銅釘的木板上，在睡眠中乞求某神賜予此人長壽（3）下地府：預言病人的死期，在鋪滿金銀紙的地上睡眠片刻，在夢中向閻王請示病人的死期（4）驅邪：有人被鬼纏身時，童乩起油鍋、揮劍捉鬼，並將邪鬼投入油鍋內。（臺灣私法，1993：199）

³ 依臺灣私法記載，女巫常施的法術有五：（1）牽亡（觀落陰）：在絲線兩端各繫一針，一頭插於神主、一頭插於自己頭上，念咒後亡靈附體，可與亡者的家人對話（2）問佛：神明降在女巫身上，解釋祈願者的病狀、指示藥方、生產、命運或遺失財物的方向等（3）換斗：將孕婦腹中的胎兒由女轉男（4）解厄：用紙剪成病人生肖的形狀，黏貼在柳枝或桃枝上，以金紙、解厄紙包紮，藏於病人的床下，然後依照神明指示的時間及方向燒化，為病人解除災厄（5）消災：將五色絲線係於黑或白小旗上，以小旗撫摩病人的患部以除去痛苦。（臺灣私法，1993：200）

三、廟中及家中大廳的配置

1.廟中神明的配置

民間信仰的廟宇中，主祀神的位置居中，從祀、同祀、寄祀者居旁。但主祀神與陪祀神並不固定，可能在這個廟中的主祀神，到另外一個廟裡變成配祀神。從祀神是指和主神有某種關係的神明，可能是主神的配偶、子女、或其分身、部下等，如城隍爺夫人是城隍爺的配偶、福德正神的部下是虎爺等，位置通常在廟的後殿、主神身旁、或供桌底下。同祀神是指與主神沒有宗教上的關係，只是在同一座寺廟中接受供奉的神明，可能是庄民的祖籍神、職業神，或其他荒廢寺廟的神明等。寄祀神則是由於種種原因寄放在廟中接受供奉的神明，如神明會的神像、附近民家的家神、水流公等，通常是一尊尊的小神像，放在主神的前後左右。（鈴木清一郎，：6-14）傳統庄廟像一個小型的行政體系，除村民信仰的主神外，通常還有掌管生死的註生娘娘、土地公，分辨善惡的司法神，有些更有維持地方安寧的各姓王爺等，不一而足，以滿足庄民的心理需求。

2.家中大廳的配置

傳統民宅通常選擇正身中央一間為大廳。閩南籍家庭多在燈樑的正中央懸掛天公爐，以代表天公，漳籍居民以三界公爐或一爐二燈代替天公爐。（林會承，1990：103）大廳內的配置以神明匾、神案、神像、公媽牌為其重要元素。神明匾懸掛於大廳內牆的正中央，民間稱為觀音媽聯、佛祖彩、神明像。觀音媽聯以觀音媽居正位，左下為灶王公、右下為土地公，沒有關公畫像；（陳文尙，1996：70）佛祖彩則以佛祖居中，媽祖的畫像在觀音佛祖之下，關公畫像的右側。（阮昌銳，1987：105）匾下有與牆平行、合乎尺寸規範的神案，或稱神明桌、紅隔桌，是擬人界官僚辦公的案桌，「隔」代表人神世界有個距離，具有不確定的關係。（陳文尙，1996：71）

神像則非家家都有，而是奉祀神明的家庭才有，一般置於紅隔桌上神明匾的前方。由於漢人左為尊的觀念，屬於祖靈形態的公媽牌通常置於在神明匾右下方的紅隔桌上。漢人相信人有三魂七魄，死後一魄下地獄接受審判，一魄住在墳墓裡，另一魄則留在廳堂上的神主牌中。（葉春榮，1999a：250）在大廳中供奉的通常是同姓的公媽牌，但少數也有因倒房、入贅而帶來的異姓公媽牌存在。（陳祥水，1973：141）在一個小小的大廳中，展現了漢人對於神明、祖靈的崇拜，而且藉由空間配置、祭祀順序顯現出高低階層的差異。下段將進一步討論。

四、民間信仰的祭儀行為

（一）個人的祭祀活動：

1.廟中祭拜儀式

平時初一十五、重要節日如過年、元宵、中秋等，一般民眾在祭拜家中大廳之前會先到信仰的寺廟去上香，唯獨在七月時不到廟裡去拜拜，廟門也關上，因為七月是眾鬼來到人間的時刻，神明並不在廟中。

2.家中祭拜儀式

(1) 日常祭祀：

傳統漢人在每日早起梳洗之後，先禮拜諸神，其次才吃早餐。祭祀順序依據祭祀對象地位的高低來決定，先朝大廳門外拜天公，三枝香枝插於懸掛於樑下的的天公爐中。之後回頭拜神案上的神祇，最後再拜地位最低的公媽。下午工作完畢，吃晚餐之前也必須拜一次，即每日晨昏兩拜。(林會承，1990：107、鈴木清一郎，1989：50) 祭品則沒有固定形式，有些只敬茶、素果，有些並不講究。若不是如此周到的家庭，至少在農曆每月的初一、十五早晚也會舉行祭祀活動。

(2) 歲時禮俗：

對漢人而言，一年中最重要的節日是過年（除夕至元宵節）、清明、端午、中元、中秋這幾個節日。以下分別討論在這幾個節日中，家中大廳的祭祀禮儀。甲.過年：

從除夕開始直至元宵節，是漢人的過年。除夕的下午在大廳中朝廳頭拜神明、祖先，供上三牲或五牲、甜粿、發粿、春飯等，還需在灶腳間拜灶神及地基主，以辭別舊的一年。正月初一一大早，一家人帶著牲禮到廟中拜拜後，需在大廳跪拜廳頭的神祇祖先，之後才向長輩拜年，中午時在大廳中祭祖。(鈴木清一郎，1989：654)

正月初九天公生，從午夜零時起到凌晨四點鐘止都可以舉行祭拜，但祭壇設於何處則依各地風俗而不同，有設於正廳內、正廳之前、戶屋前等各種說法。祭壇位置雖有不同，但一致的是拜天公時需朝「外」（屋外或正廳外）祭拜。由於天公的神格最高，有一些規矩必須遵守，如香爐中不用一般的爐灰，而是用乾淨的爐灰，或是用米粒來代替爐灰；供物的數量必須為奇數（蠟燭、鮮花除外）；一般不用肉食，若以肉食為祭品，也必須是生的、全隻的，不得切塊或煮熟；所用的金紙必須是天公專用的天公金、盆金，需用三支香等，而且所有污穢的物品如大小便器、女人的褻衣等，都不得拿到外面去，以免觸犯大不敬之罪。(李亦園，1978：131、鈴木清一郎，1989：448、渡邊欣雄，2000：69-75)

正月十五是元宵節，也是天官大帝的誕生日，當天早晨必須到廟裡去燒香拜拜、供牲禮，之後在大廳內朝門外拜三界公，其供品與拜天公時相同，再返身拜

廳頭的神明祖先，之後再拜地基主，夜間在正廳拜祖先。（王國璠 1968：16 轉引自林會承，1990：114、鈴木清一郎，1989：450）至元宵節過後，整個春節才算結束。

乙.清明：

冬至後的 105 天是清明節，從二月底到清明後，皆可選一個吉日，到祖先墳上掛紙、培墓。掃墓的祭品有三牲（新墓需五牲）、芋仔、韭菜、鴨蛋或雞蛋、潤餅等十二菜碗，還有紅龜、碗粿等。掃墓完後再回到家中朝廳頭祭拜祖先。（鈴木清一郎，1989：499、廖漢臣，1973：85）

丙.端午：

農曆五月初五，在門的兩側插菖蒲及艾草，用粽子祭拜神佛，中午時在廳頭祭祀祖先，之後將酒灑在屋內各處。（林會承，1990：114；鈴木清一郎，1989：535、536）

丁.七月：

農曆七月是民間俗稱的鬼月，從初一到三十都有祭禮。七月初一的前一天，各家放水燈以引導水鬼，下午四點起 將祭品擺在埕中，祭品為一般熟食即可，切成小塊並加調味，朝埕外祭拜好兄弟，請孤魂野鬼來享用，稱為「拜門口」。七月十五及七月三十關鬼門之前，各家戶也必須再祭拜，有些庄廟甚至在七月中舉行公普儀式。（林會承，1990：115；鈴木清一郎，1989：588）

戊.中秋：

農曆八月十五，傍晚在大廳拜土地公、祖先，祭品是三牲、菜蔬和月餅，晚上在院子或埕中設案，案上置香爐燭台，以柚子、西瓜、月餅來敬奉月娘。（廖漢臣，1973：160）

3.由祭祀用品、祭祀順序、祭祀場所展現的神靈階層性

在奉祀者的心中，神靈階層的高低具體展現在三個層面：祭祀用品、祭祀順序、祭祀場所，而這三個層面也反映出神靈與祭祀者之間的親疏遠近關係。

（1）祭品：

祭祀神靈的第一個動作是點香，香煙象徵人神之間的溝通。拜天公的香最為隆重，是用環香，而對一般神明點三枝香，祖先則用兩枝香，對鬼魂則用一枝，表示雖與鬼魂不得不打交道，但關係越少越好。

供品的全部與部分、生與熟，也代表態度的隆重與隨便，例如拜天公用全隻豬公、未經烹調，象徵人與天的距離遙遠；拜一般神明用三牲或五牲，但大多是不完整、一大塊的，僅在祭供之前稍加烹煮，並沒有煮熟，象徵對於神明的尊敬較天公次一等，與人的關係較近一點；拜祖先的供品，大多是家常菜，魚、雞、肉

煮熟且切成小塊，加以調味，表示祖先是自家人，與崇拜者關係密切親暱；拜鬼魂的供品就更加隨便，不講究成盤整碗。但值得注意的是拜祖先與鬼魂的祭品通稱為「菜飯」或「五味碗」。(Feuchtwang, 1974: 111、李亦園, 1978: 128-130)

金銀紙也有差異，給天公的稱為天公金、盆金，尺寸較大且裝飾華麗；給一般神明的稱為壽金，雖不如天公金的崇高，但也有尊敬的意思；給祖先和鬼魂燒的都是銀紙，這與上段所說的「菜飯」同樣顯示「自家的鬼魂為祖先，別人家的祖先是鬼魂」的觀點，遠近親疏的關係是以自己為出發點。不過值得注意的是，當有求於鬼魂時，就要以待神之禮待之，銀紙得改用金紙。(李亦園, 1978: 128-130、董芳苑, 1984: 173)

(2) 祭祀順序與時間：

以順序而言，一般民間家中祭祀，必先朝門外拜天公，再朝廳頭拜神明，最後才拜祖先，顯現出天公的地位最高、神明次之、祖先最低的階層關係。若以時間來說，正月初九天公生，自凌晨零點就可以拜天公，而拜其他神明通常選在早晨，清明節拜祖先則選在中午過後，約下午一兩點鐘，七月中拜好兄弟則是一兩點以後的下午，有的普渡儀式甚至選在下午到晚上。時間早晚的次序也顯現出神格高低不同，神格越低者祭祀的時間越接近晚上。

(3) 祭祀場所：

傳統觀念中天公地位最高，故在無論祭桌擺在屋內或屋外，都朝向門口外祭拜；而拜鬼魂時也朝外拜，但多在建築物的牆角，態度是避之唯恐不及的。能在正廳中祭祀的只有一般神明和祖先而已，表示這兩類的神靈與人的關係較為親近。(李亦園, 1978: 128；渡邊欣雄, 2000: 69)

(二) 群體性活動：

1.以村莊廟為中心的人群組織：一般的村莊廟下有三種組織，即信徒組織、管理組織、祭祀組織。(林美容, 1997: IX)

(1) 信徒組織

信徒組織是以丁口組織為主。(林美容, 1997: IX) 此組織所包括的空間範圍即所謂的祭祀圈，在這一組織內的居民信仰同一主祭神，其成員以主祭神名下財產所屬的地域範圍內之住民為限，成員有當爐主頭家的資格，有優先且免費請得神明的權利，並必須共同分攤祭祀等費用，而主祭神相對地有義務繞境或巡境。(許嘉明, 1978: 61-62) 可見祭祀圈是附著於地緣上的一種人群組織，共同舉行祭祀的單位。另外，村中通常有神明會，以祭祀某一神明為中心，有祭祀神像，也有只祭香爐，但通常沒有寺廟，不僅具有祭祀功能而已，透過祭祀活動還能敦睦會員之間的感情。(鈴木清一郎, 1989: 47) 除了神明會之外，一般祭祀

圈內還有其他附屬於廟宇的組織如誦經團、大鼓陣、曲館、武館等，皆以村莊為基本單位。

（2）管理組織

是指管理廟務、廟產或日常事務的組織，目前有管理人制、管理委員會、財團法人等形式。（林美容，1997：IX）在日治之前並無廟宇管理人的稱呼，而是設置四種管理機構：董事、爐主、頭家、顧廟，其中爐主與頭家是較偏向祭祀組織的，下段再討論。董事分為臨時和常設兩種，廟宇新建或擴建工程進行時設置臨時董事，主要工作是監督經費收支及工程事務，完工後解除董事職務，常設董事則管理財產及監督顧廟。董事的工作通常由地方頭人擔任。顧廟者是看守寺廟之人，通常稱為廟公或廟祝，每日早晚需供奉香燭、打掃寺廟內外。日治時代土地調查時規定，廟宇的基地及附屬田產需申報管理人，由當時的董事、爐主、或顧廟者申報為管理人。（臺灣私法，1993：228-229）無論如何，庄廟是屬於全庄的財產，各種制度只是用來管理庄廟的各種事務，早期的庄廟具有社團法人的性質。（戴炎輝，1979：198）但近年來政府規定寺廟必須設立信徒大會或管理委員會，以管理寺廟財務和行政。

（3）祭祀組織

指管理廟宇例行祭典的組織，通常採爐主頭家制。（林美容，1997：IX）爐主為祭祀主持人，通常每祭祀一神就設一名爐主，但也有一人主持祭祀數神的，任期通常為一年，由全體信徒在神明之前輪流擲筊決定之。頭家是爐主的助手，有任期無限及每年更換兩種，任期無限者是對廟宇有貢獻的人，不必經由擲筊就可以擔任頭家，每年更換者由全體信徒擲筊決定，得「聖筊」最多者為爐主，次之者數名為頭家。（臺灣私法，1993：228-229）與管理組織不同的是，祭祀組織的頭人是以擲筊決定的，凡是庄廟的信徒都有機會、有義務擔任爐主頭家，非由信徒大會選出。

2.以村庄廟為中心的各種活動：庄民透過以上三種組織，舉行各種定期活動與各種不定期的活動。

（1）定期活動

甲.月中活動：

漢人相信，村落主神透過五營，在村落東西南北方或出入口安置神兵神降，以保護村莊不被野鬼凶煞侵襲，因此家家戶戶在農曆的初一十五傍晚，需準備牲饌供奉神明及五營的神兵神將，俗稱「犒軍」或「犒將」，即慰勞神軍的意思。（董芳苑，1984：172）

乙.年中活動：

村莊中最熱鬧的祭典之一是主祀神的生日。依照各地主祀神的不同，祭典在不同時間舉行，也有不同的祭儀形式。⁴而王爺系統的神明通常在誕辰時安五營並巡境。五營的設置據說與傳統五行觀念有關，（李亦園，1992a：85、潘朝陽，1995：103）但一般民眾注意到的是每年庄廟主祀神誕辰時，神轎與童乩需沿著轄區的邊境巡視，掃除境內的鬼魅，稱為巡境，在巡境的過程中重新安置五營，聲明領域所在。（李亦園，1992b：100-101）

另一個重要的年中祭典是中元普渡。農曆七月是眾鬼離開地獄，到人間接受供養的月份。各村落以庄廟為中心舉行公眾的祭典，稱為公普，由於事務繁雜，在舉行公普的前幾週，庄廟的爐主和各柱首就必須開會討論各項事宜。舉行公普前夕需在廟前豎立燈篙或放水燈，以招孤魂野鬼來享用祭品，家家戶戶在廟前擺上豐富的菜飯及大量銀紙。祭典從下午一點開始，直到晚上十點多為止，由道士或和尚主持法會。一般相信如果飯菜作得太差，惡鬼就會作祟，危害人間，所以公普的場面都十分盛大。（鈴木清一郎，1989：589-590）早期各庄公普的時間並不相同，從七月初一到月底都有，直至日治末期後才統一在七月的其中幾天，多選擇在七月半。（林美容，1996b：165）

（2）不定期活動：

甲.醮祭：

當地方遭逢不安時，由士紳耆老糾眾集議，設香案於廟口或村莊中的廣場，向神祇祈求平安，若有靈驗，則舉行隆重的謝恩祭典。從下願祈神到謝願酬神這一連串的宗教行為，稱為醮祭。「醮」與平常的祭典十分不同，必須設道場，有道士主持儀式，各種科儀不得遺漏，並延續一天以上，最盛大的是五天，稱為「五朝醮」。「醮」依其功能分為平安醮、瘟醮、慶成醮、火醮等四類，時間上多選擇在農閒的九至十一月、易有瘟疫流行的五月，或是地方突有災害之時。（劉枝萬，1983：2-3、57、61-62）作醮時廟方成立臨時的祭典委員會以籌辦醮祭，而對一般民眾而言，作醮最明顯的特徵為它是數十年才一次的大拜拜，家家戶戶都需宴請親朋好友，甚至必須出動警察封鎖道路、維持秩序。

乙.進香：

進香是指到神祇香火的來源地去「刈火」，以增加神明的靈力，讓自己的廟宇香火更旺盛，回到村莊後還要舉行遶境儀式，讓各家居民分享其香火。進香的時間可能為定期或不定期的，香客多以當地居民為主，而排列在神轎之前的文武陣也是由地方子弟所組成，（林美容，1996b：154-156）因此早期的進香活動還有凝

⁴ 由於主祀神、祭儀的多樣，在此不舉例說明，請參閱鈴木清一郎，1989：427-656

聚地方意識的功用。

小結：

本節透過神靈的階層與性質、神職代理人的稱呼與地位、廟中及家中大廳的配置、祭儀行為等四個部分，來描述臺灣漢人的民間信仰狀況。傳統漢人認為，神明的階層如同人間的官僚體系，不同階層的神明各司其職，而且神明不但有階層的差異，也有陰陽之別。除了神明之外，也祭祀祖先和鬼魂，所祀神靈的階層高低具體表現在祭祀的供品、祭祀場所、祭祀時間上。

神職代理人主要有乩童與乩姨，乩童常是為公家存在的，乩姨則是為私人解決問題的，但二者都有神靈附體的情形。二者常與道士合作，舉行各種祭儀。一般而言乩童與乩姨的社會地位較低，道士的社會地位較高。

庄廟中以主神居中，但也常有其他從祀、同祀、寄祀的神明，使庄廟成為一個小型的行政體系，滿足庄民的心理需求。一般家庭都有大廳以供奉神明及祖先，大廳主要的擺設有天公爐、神明匾、公媽牌、神明桌等，每日早晚及每月初一十五，都必須舉行祭拜儀式。除了每日及每月的祭拜外，重要節日如過年、元宵、清明、端午、中元普渡、中秋等，都必須在大廳之內或之外設壇祭拜。

除了各家的宗教行為外，村莊常以村廟為中心成立各種組織，如信徒組織、管理組織、祭祀組織，來共同進行宗教活動，如定期的犒軍、神明聖誕、巡境安五營等，不定期的進香、作醮等，村中子弟還組成各種文武陣頭，各種活動皆以村莊為基本單位，在在都顯示在漢人社會裡，村廟透過種種組織與活動，不但達到宗教的功能，也凝聚了村莊的共識。

第三節 吉貝要目前的信仰狀況

由第一、二節的討論可知，平埔族傳統的信仰與漢人信仰不論在神靈性質、對神明的觀念及祭祀行為上，都有很大的差異。而目前吉貝要的信仰狀況又是如何？本章將以第二章第三節的「宗教機能的分佈」為基礎，進一步討論在聚落中的平埔信仰、漢人信仰的組織與祭祀活動，並以民國九十一年夜祭活動的籌備、舉辦過程，來呈現本庄在宗教信仰上的特色。

一、聚落中平埔信仰形式：

公界的位置、外型與稱呼已於第二章討論過，因此本段主要討論以下四項：公界內的擺設、公界名稱及神明名稱的比較、阿立母的地位與神職代理人的稱呼、祭儀行為等四部分。

（一）公界內的擺設

1. 大公界

大公界座北朝南，分為三室。中室（庄民稱之為「中公界」）內有一三塊磚高的祭壇，有時稱為「紅隔桌」。上置一壺，插有澤蘭，澤蘭在本庄稱為 i⁷ hing¹，是插在壺中的綠色植物，俗稱「青」。祭壇東邊的甕中裝有向水，並提供一個塑膠杯給信眾乞水來喝。祭壇後方水泥柱上綁有三枝竹掃，¹每支竹掃各綁一個牲畜的頭骨，據說中間者為豬頭殼、西邊者為羊頭殼。²東室（庄民稱之為「大公界」）中也有一祭壇、一壺、一甕。西室的擺設與中室類似，只是甕擺在西邊，在祭壇下有兩三個矸仔，據說是民眾因種種原因如搬家、矸仔破了等，不再祭祀而請到這裡來的。

2. 北公界、東公界與番仔厝

北公界座北朝南，內分二間，以西室為正室，祭壇設在西室的東牆下，只有一磚高，上置三個白磁矸，其中有兩個為制式的，³三個矸上都纏有紅絲線。祭壇後的竹掃上綁有兩個豬頭殼。東室則只有一矸，東室外的跳橋中有一壺，東室與跳橋間有「枋仔」相連，但枋仔上沒有綁任何植物。

東公界也是座北朝南，內部格局與北公界相同。作為正室的西室壇上有三

¹ 竹掃、竹枝仔的說法訪朱玉英（2001.09.19，78歲）、段麗柳（2001.10.14，41歲）。對於綁在豬頭殼後面的竹柱，本庄並沒有如學者紀錄的「將軍柱」的說法。

² 民國九十年農曆七月二十九，身為祭司的張阿伯要求將西邊的獸頭殼換為羊頭殼，因此得以知道這個是羊的頭殼，但其他小公界、番仔厝的獸頭殼因年代久遠，不壞掉就不更換，庄民大多忘記是豬或羊的頭殼了，而且「豬頭殼」三字曾是禁忌，庄民不太喜歡直說這三個字，因此更不容易問出是哪種獸類的頭骨。以下若不清楚種類，一律以豬頭殼稱之。

³ 庄民曾在前幾年團體訂做矸仔，為白色磁矸，高約二十公分，外表繪有竹子，並浮雕「太上李老君」的字樣。

斡，三者的形式、材質皆不同，三個斡的頸上皆纏有數條紅絲線，中間的斡仔還掛了一串珠。祭壇後的竹掃上掛著一個豬頭殼，上面掛滿打金鏤用的花環⁴，祭壇的北邊有一甕，也插有澤蘭，北邊的牆上設有一雜物箱，放置村民問神擲筊要用的告。花環、甕、告這三者是其他小公界、番仔厝所沒有的。東室與外面跳橋的形制與北公界相同，但「枋仔」上綁有甘蔗葉。

2. 番仔厝：

阿卡段的番仔厝座北朝南，以西室為正，壇上置一斡與一小甕，竹掃上綁有一個豬頭殼，東室僅有一斡，跳橋內有一綠色磁壺。值得注意的是，在東室與跳橋之間並沒有枋仔，據說早期是有的，只是不知道何時遺失，之後神靈並沒有說要補上，就空著直到現在。

王爺廟前的番仔厝是座南朝北，以東室為正室，其祭壇上有兩甕，一大一小，竹掃上綁有一豬頭殼，西室則只有一個小甕，外面的跳橋內也是一甕，二者之間有枋仔橫跨，上綁甘蔗葉。

151 號北邊的番仔厝也是座北朝南，以西室為正室，壇上有兩斡，都是制式的斡仔，壇下有一褐色的壺，竹掃上綁兩個豬頭殼，一高一低。東室壇上也是兩個制式的斡，但祭壇旁邊有三個樣式各異的斡仔，並沒有插澤蘭。外面由枋仔連接的跳橋中，有一褐色的壺，枋仔上綁有澤蘭。

3. 跳橋

共有二處。108 號院子中的跳橋，以鐵條圍成圓形，內部墊高，鋪滿磁磚，一褐色壺置於圓圈內偏北的位置，祭拜時跪在跳橋的南邊，朝向北邊祭拜。115 號空地中的跳橋，也是以鐵條圍成圓形，內部雖沒有鋪磁磚，但也以一石塊墊高，上置一灰色的大理石壺，祭拜時也是跪在跳橋的南邊，朝向北邊祭拜。

由以上的討論可發現，大、小公界與番仔厝內部配置的重要元素均相同：雖然祭壇都有墊高，但實際上離地很近、大小公界內均有豬頭殼、所祭祀的對象均是壺、斡、甕，而且除了團體訂購的那些斡仔之外，其他的壺、斡、甕形式皆不同。小公界與番仔厝皆有跳橋、跳橋和建築主體間有皆有枋仔（只有一間的枋仔遺失）。不過也有細部的差異：只有東公界有花環和擲筊的告、每間的豬頭殼數目略有不同、枋仔上綁的植物有甘蔗葉、澤蘭兩種、斡上有無繫紅絲線等。

這些異同的所代表的意義仍有待考證，⁵但至少顯示兩點特色：公共祭祀的壺體是放在地上的，與早期平埔族的狀況較接近，而與漢人認為「放在地上是陰

⁴ 農曆七月二十九當天，負責打掃東公界的人必須辦花環，戴在頭上對神靈三向，之後花環就掛在東公界內。只有東公界需要這樣，其他的北公界、番仔厝等都不必。

⁵ 有些學者認為豬頭殼、鹿角是部落社會獵人頭習俗的殘留，也有學者認為那是對過去游耕畜牧社會的一種集體記憶。（潘英海，1995b：454）

神」的觀點有很大的差異；所崇拜的壺體形式各不相同，顯示崇拜的並不是壺體本身，而可能是壺中的水所代表的神力。

（二）歷代紀錄祭祀場所名稱的比較

大公界的名稱在各學術研究中是較無疑義的，但其他的小公界、番仔厝、跳橋等，在各學者的紀錄中就有不同。因此以筆者訪問到的名稱為主，對照各時期學者的說法列表如下：

表 5-3-1 歷代紀錄祭祀場所名稱比較

場所名稱	學者描述 位置	劉斌雄	Shepherd	石萬壽	Brown
東公界	29、30 號屋前	東北營	村中有四個不同於漢式的小廟，外面的籃子稱跳橋	正東營	營與公界可交換使用，本庄有六個公界，分別是大公界、東營、西營、南營、北營、中營
北公界	聚落北側的嘉南大圳灌溉渠道附近	西北營		西北營	
番子厝（1）	明添仔家旁邊（村西南）	西南營		西南營	
番子厝（2）	151 號北邊	中營		中營	
番子厝（3）	王爺廟前（村南）	東南營		東南營	
跳橋（1）	115 號旁空地	無紀錄	無紀錄	東北營	無紀錄
跳橋（2）	108 號院子中	無紀錄	無紀錄	正南營	無紀錄

資料來源：2001.7-10 田野調查；劉斌雄，1987：23-25；Shepherd，1984：21；石萬壽，1990：196-198；Brown，1995：267。

由以上的比較可知，本庄內的大小公界、番仔厝、跳橋等，除了大公界外，其他的在許多學者的紀錄中並沒有一定的稱呼，有時候名稱還十分混亂。或許是因為其方位並不是正好位在東、西、南、北，故以五營概念硬加套用時會出現問題。加上除了大公界是公開祭祀地點外，其他的小公界、番仔厝、跳橋等，都僅具有半公開的性質，番仔厝更是以姓氏、家族作為區分。⁶因此與其將這些崇拜地點稱為公界、營，不如恢復它在庄民口中的名稱，如東公界、北公界、番子厝、跳橋等，更為恰當。

（三）阿立母的地位與神職代理人的稱呼

1. 阿立母的地位：

⁶ 通常姓段的只拜明添仔家前的番仔厝，姓李的只拜 151 號北邊的，姓駱、張的只拜王爺廟前的，而跳橋只有負責為其三向的家庭會去。

除了案祖、案公、阿立母、ta⁷ li⁷ man⁷、gi⁷ bai⁷ da² 之外，庄民對其他阿立母的名稱並不瞭解，再加上本庄存在屬於漢人民間信仰的清水祖師，使得庄民對阿立母神格地位有以下的看法：

- (1) 阿立母與天公、祖師公的神格可以比較：持這種說法的村民又將阿立母的地位分為下列二種：最多庄民認為，阿立母的地位比祖師公高、比天公低。因為傳說「阿立母是祖師公的姊姊，拜過阿立母的（牲禮）除了不可拜天公外，其他神都可拜」更有庄民說，在某年熱鬧時，「祖師公的乩童發起來，對阿立母的乩童說，姊姊在此，我不敢坐大位」；也有庄民認為，阿立母和祖師公一樣大。⁷
- (2) 阿立母與清水祖師不同系統，不能相比：持這種看法的庄民認為，「阿立母是三界外的，不能與天公、清水祖師相比。」但初一十五在大廳祭祀行為上，仍是先對阿立母換青三向，再拜神明、公媽。⁸
- (3) 阿立母可與太上老君、李老君一同比較：這種說法又進一步將阿立母與太上老君混合在一起，例如：「阿立母是太上老君派在地方鎮守的，地位比太上老君低」⁹、「阿立母又稱李老君」等。¹⁰
- (4) 尚有其他說法如：阿立母以前住民留下來的神明，和地基主一樣意思、阿立母是王爺體的。¹¹

從以上的幾種說法可看出，庄民對於阿立母到底屬於哪一種神明、其地位如何並沒有一致的看法，但大致認為阿立母的地位十分崇高，不因為大小公界、番仔厝內的𦍋仔擺放在地上，而對其神格有何影響。

2. 對神職代理人的稱呼：

一般學者將平埔族的神職人員稱呼為「𦍋姨」，一方面是因此人員通常是女性，而其任務的性質又和漢人的𦍋姨相似，但庄民對這（幾）位神職人員有不同於學者的稱呼方式：

(1) 阿立母的部下：剛過世的李仁記女士以前「發」起來時說是由阿立母「採乩」的，在各種場合若祖靈附身，也會說出「我和我的部下……」等話語，因此庄民常稱李仁記女士為「阿立母的部下」。若是由其他神明所採，如案公、案祖等，就稱為「案公的部下」、「案祖的部下」。

(2) 阿立母：比上一種稱呼法更普遍的是，直接稱李仁記女士為「阿立母」，如

⁷ 如陳慶陽先生（2001.8.7 訪，75 歲）

⁸ 如：邱添作先生（2001.8.3 訪，75 歲）、連玉珠女士（2001.8.4 訪，73 歲）、孫瑞珠女士（2001.9.1 訪，68 歲）、連富女士（2001.8.30 訪，68 歲）

⁹ 如黃源碧先生（2001.8.5 訪，68 歲）

¹⁰ 如楊明雄先生（2001.9.2 訪，69 歲）

¹¹ 如張四川先生（2001.8.7 訪，64 歲）

果有外庄人要來給她收驚，也常會問庄民「阿立母住在哪裡」，¹²若要表示今晚的牽曲地點，則說「在阿立母她家」，這時的阿立母與阿立母的部下意義是相通的。

(3) 吃神明飯的：有一些庄民會稱神職人員為「吃神明飯的」，表示他是替神明服務的人。

(4) 乩童：發音如 gi⁷ dan⁵，劉茂源認為，這是平埔族特殊的稱法，漢人稱之為「童乩」。(劉茂源，1986：15) 在本庄的確較常用「乩童」而不用「童乩」。

(5) 童乩仔 (dan⁷ gi⁷ ia²)：這是對訪問者提到「乩童」時附帶的說法，有解釋「乩童」二字的意味。常說「某某人是乩童，就是童乩仔的意思」。

(6) 尪姨、si⁷ ga⁷ bua³ tau⁶：一般庄民並不知道這二字的意義，所以若直接以書上的說法去問當地人，常會讓村民一頭霧水。¹³學者常用尪姨來表示女的神職代理人，以 si⁷ ga⁷ bua³ tau⁶ 來表示男的神職人員，但僅有接觸過文化活動的村民才會用這二個詞，知道「尪姨」的又比知道「si⁷ ga⁷ bua³ tau⁶」者多。

一般而言，神職代理人在村中有一定的地位，平時幫人收驚，尤其是處理各種病痛，夜祭時是主祭者。到底誰才能當神明的部下？一般民眾常含糊地說「在睡覺時阿立母會去找祂的部下，在睡夢中教他，他就會了」但神職代理人的養成其實有一套規矩，¹⁴學會一些咒語，這些咒語只剩音而無義，會唸的人並不多，再加上長期以來神職代理人的挑選過程不能以科學方法來理解，而是透過庄民的集體認同，¹⁵故神職代理人是難以被取代的，如同民國九十年阿立母的部下李仁記女士過世後，「有幾個人跳起來，說他是阿立母的部下，我看這些都是假的……到九月初五就知道了...」。¹⁶

(四) 祭儀行爲：

1. 個人行爲：

(1) 負責打掃公界者的換青、三向：通常在農曆初一、十五的前一天或當天，

¹² 由番子田嫁過來的程江香女士 (84 歲) 說，以前剛嫁來時，以為阿立母是指大公界的阿立矸，因此當有人問「阿立母住在哪裡」時，她曾回答「住在大公界裡」，因此被鄰居笑了好久。

¹³ 這除了是筆者在田野初期的心得外，2001.10.20-21 遇見朝陽科技大學的學生來參加吉貝要夜祭活動，也向筆者如此表示。甚至如果問說：「請問尪姨她家在哪？」有的村民還會回答：「尪姨？我還紅圓咧！」(二者台語發音相近)

¹⁴ 據說早期以尪姨為首，下面有數位男性的祭司，到了神靈要採部下的時候，祭司群會觀察「發起來」的人是否真正為祖靈附體，選好幾位候選人後，必須進行一段時間的訓練，學習各種開向咒、三向咒、大咒、請神咒等。以上於 2001.10.20 吉貝要文化協會所辦的紀錄片座談會中，段洪坤先生所述。段先生的祖父段福枝生前曾是祭司。

¹⁵ 庄民會以過去看到阿立母的部下「發起來」的樣子 (如：躺在地上一腳屈起、用雙手猛拍大腿直到瘀血仍不停止、說話哭嚎的樣子等) 來斷定這個人「是不是阿立母 (在找的人)」。

¹⁶ 2001.9.20 田野調查

負責打掃大公界、小公界、番仔厝的人會在清晨就去打掃。¹⁷以前打掃大公界的是阿立母李仁記及李朱龍阿伯，是服務性質。李仁記過世後由李阿伯與文化協會聘請的賴太太一同打掃，賴太太為有給職。農曆每個月的最後一天及十四的清晨六點半，李阿伯會先將大公界中室、東室、西室的花拔掉、澤蘭、香蕉葉丟掉，甕、缸中的向水倒在公界西邊的排水溝中，以中室、東室、西室的順序將大公界掃一掃，連內部擺設的花瓶、石椅、罐子都要移開來掃一掃

十分鐘後，阿伯與賴太太拿起水管接水，沖洗公界正面的順序也是中、東、西室，壺、甕、斫的裡外都要沖洗，灌滿水再拿起來倒掉，而且「水管千萬不可跨過，不然要重新買一條來賠」，¹⁸還要用刷子刷一刷地板。之後將斫、甕、壺中注入清水。整個過程約二十分鐘。

在賴太太用抹布擦乾祭壇的同時，李阿伯清洗澤蘭四、五支、香蕉葉三片、幾支甘蔗葉。先在中公界桌上鋪上香蕉葉「給祂（阿立母）坐」，再將 i⁷ hing¹、甘蔗葉按中、東、西的順序插在壺中、桌兩旁的甕中，並放數口檳榔，中公界的青插好，再依序到大公界、西公界。整個過程約十分鐘。三間的青都插好後，阿伯開始三向，依舊按照是中公界、大公界（東）、西室的順序來進行。三向後，阿伯站在中公界的甕旁，拉著甘蔗葉唸開向缸咒，約一分鐘，即完成今日的打掃工作，這時已經是七點半了。¹⁹

若在初一、十五之間，大公界、小公界、番仔厝內部的擺飾、壺、斫有被風吹亂等情形，若看見就順便整理，若沒看到也不必刻意留意。（照片 5-3-1）

（2）一般民眾的三向：一般庄民在初一十五早上五點到八點左右，會去大公界三向。在大公界的東邊就必須脫下鞋子，才能踩上公界的磨石子地板，因為「阿立母愛乾淨」，接著到依序到中公界、大公界、西公界三向，三向完後回到中公界，用掛在柱子上的杯子舀一些甕中的向水來喝，以保平安，之後由公界西邊繞至公界後方（北邊）再回到東邊穿鞋子後才離開。通常在公界三向的時間不超過五分鐘，包括與人簡短聊天。²⁰大公界三向完後，有的村民會固定去某一個小公界或番仔厝三向，之後才去大廟，有的則直接前往大廟拜拜。大公界、小公界、大廟都祭祀完後，才回家中將大廳的阿立斫換青、點香拜拜。

¹⁷ 各公界、番仔厝、跳橋負責打掃、三向之人如下：東公界--程坤能先生；北公界--潘段美華女士；阿卡段的番仔厝--段連木阿伯，他是祭司段福枝的兒子；151 號北邊番仔厝--李顏枝葉女士、潘楊秀碧女士；龍河寺對面的番仔厝--張段來嬌女士；115 號旁的跳橋--段洪萬丹太太；108 號院子中的跳橋則由那一家人負責

¹⁸ 2001.7.20 訪李朱龍先生、張金足女士。住在大公界旁的賴連綿女士（74 歲）說「以前阿立母（李仁記）在時，每次有人跨過水管，阿立母就會大聲罵他，還要去買一條新的來賠，已經有十多條新的（水管）了」

¹⁹ 2001.7.20 田野調查

²⁰ 依據 2001.7.21-10.31 的觀察，初一十五早晨，同一時間在大公界內三向者最多可達 6-7 人

(3) 不定期的三向：除了初一十五的例行三向外，平時村民也會不定期去大公界三向，特別是親人、孩子遠遊回來時，會去大公界三向以保平安。也有因孩子生病、當兵抽籤、參加考試等而去下願的，這是個人與阿立母的契約，下願人可以拜牲禮、九月初五拜豬、謝金牌、謝戲等方式來還願，但是「說得到就要做得得到」，不可失信於神明。

(4) 出門隨身攜帶的：本庄阿立母信仰與漢人民間信仰最明顯的差異是在於不燒香、不燒金紙，因為「阿立母討厭火氣」，但庄民相信用來插在矸、甕、壺中的 i⁷ hing¹（澤蘭）是有法力的，因此在轎車、機車上多會插 i⁷ hing¹，初一十五也必須三向、換青。出門就隨手在門口折一支 i⁷ hing¹ 插於皮包上、斗笠上，表示有阿立母隨身保佑，「見青就有保佑」。甚至連兒女遷居到外地，也會向阿立母乞一個矸仔，並摘一些 i⁷ hing¹ 去種，初一十五也需換青三向，並在農曆九月初五請神明回來吉貝耍看熱鬧。²¹

特別值得一提的是，這些 i⁷ hing¹、香蕉葉、甘蔗葉、向水，都是神聖的物品，若在初一十五換下來後，不得隨意丟棄在垃圾桶，而必須丟在花台、樹上、屋頂上等「沒有人會跨過的地方」，或是集中放在桶子裡，等年底才一起燒掉。帶出門的 i⁷ hing¹ 在上廁所時必須取下，不可帶入廁所等污穢之處。

2. 集團行爲：

(1) 人群組織：

甲. 牽曲（團）

牽曲是一種在農曆九月初五拜豬後獻給神靈的歌舞。據說今年 84 歲的李潘阿嬤回憶，她十幾歲時的牽曲是由「下頭」（交力林）的人來教的，教給本村的「茂長仔」，並留有一張歌詞。²²林清財與潘英海採集到的說法則是，當時頭社人李煩以教牽曲作為交換條件，向本庄的段福枝學習法術。兩位學者更進一步推定，牽曲是由荖濃傳播到頭社，再由頭社傳播到吉貝耍。（潘英海，1995b：467）二種說法都認為吉貝耍原本沒有牽曲，或牽曲已逸失，現在的牽曲是由頭社傳過來的。荖濃的牽曲是原屬於大武壠社群，帶有懷念「七年飢荒」的意義，但傳播到吉貝耍後，本庄人並不知道七年飢荒的傳說，（潘英海，1995b：467）還是就這樣將牽曲流傳下來，曲調哀戚，「聽起來很可憐，聽著聽著就想哭」，並具有神聖性，村中還規定在農曆八月十五晚上，阿立母的部下在大公界「開向」後，

²¹ 例如李朱龍先生的兒子住在高雄，也有乞一矸仔去拜，九月初五也請回來看熱鬧、段美女女士的女兒遠嫁恆春，當時也乞一個矸仔去那裡拜

²² 2001.9.16、9.20 訪李潘樹葉女士

至九月初五中午孝海並禁向爲止的這一段時間內，才可唱牽曲。²³爾後曾將牽曲錄音以便教唱，但仍有村民堅持需在初一十五才能播放。²⁴

早期的牽曲由未婚少女組成，許多參加過牽曲的婦女都表示，「做查某囡仔時有牽（曲），一直到『牽尪』（嫁人）後才沒有」。當時教唱牽曲的曲師是「茂長仔」，之後是朱天量，十多年前此職務由段麗柳接棒。牽曲分有「老調」和「新調」，村中六十歲以上的婦女年輕時學的是老調，共十六葩；新調又稱「下頭調」，是後來才學的，據載共四十葩，（林清財，1987：116）但其葩數似乎不固定，有時因遺忘而漏掉，有時也會因採集到新的曲調而增加。²⁵早期參加牽曲的少女是穿白上衣、黑色百褶裙、白襪子、黑布鞋、頭戴花環，並沒有赤腳，也沒有綁頭巾。

五、六年前因辦文化活動，再度將牽曲復興起來，原本有一團由國中小女童所組成的牽曲團，但因有課業壓力，無法時常請假練習，因此又另組了一團婦女團，成員大多是中老年婦女，約有二十六人，其中僅一位未婚、十位是「嫁尪前有參加過，嫁尪後就沒有了，直到最近四五年才又出來牽」，年紀都在 65 歲以上，其他人則是四、五年前才加入的。服裝也改變了，目前的服裝是「用掩的」白上衣、黑裙、綁紫色腰帶及頭巾、戴花環、赤腳，有人認為「現在（有綁頭巾）這樣真的很像番！」，²⁶不過也有人認為這叫「傳統服飾」。

農曆八月十五到九月初五是牽曲練習時間，通常選擇晚上在大公界前練習，村中若有民家願意搬請，也可以到村民家前去牽，住在附近的村民常會來圍觀。牽曲時大家手牽手圍成 C 型，圈中置一桶水，插上甘蔗葉數支（以澤蘭代替亦可），由神職代理人開向、並向阿立仟三向後，眾人才開始吟唱。在練習的過程中若有人不專心、唱不整齊等，神職代理人都會很兇地責罵。練習完後大家紛紛到水桶旁「喝向水」，雖然只是一般的水井水或自來水，但村民相信經過開向的向水具有神力，能保平安、保佑牽曲能牽得更順暢、更好聽。這時搬請牽曲的主家會準備一些食物給大家止飢，大家一起吃吃喝喝，並結伴共同散步回家。

近年由於平埔文化受到重視，原本以提供村內宗教服務爲主的神職代理人、牽曲團，逐漸有了其他的「外務」：民國八十七年底，風潮唱片在台北舉辦「我們都是平埔族聯合音樂祭」時，本村的阿立母李仁記應邀出席參加；民國八十八年北頭洋的立長宮爲舉辦夜祭活動，特地到本村來取經，徵得阿立母的同意後，

²³ 不過林清財則認為，並非所有的牽曲都具有神聖性，在公界內牽、獻給神明的部分才具有神聖性，在公界外的牽曲則具是歡迎大家一起加入同樂的。（資料來源：2001.10.14 吉貝要文史工作室舉辦之座談會）

²⁴ 2001.8.5 田野調查

²⁵ 例如：目前的曲師段麗柳說，今年問老一輩的才發現新調一直少唱一句，而且有四五段沒唱到，只好明年再教了。（2001.10.16 田野調查）

²⁶ 2001.10.10 田野調查，訪楊順鵝女士（78 歲）

曲師花了一個月的時間到北頭洋教當地的牽曲團，當年北頭洋的夜祭也由阿立母李仁記主持；連續幾年六重溪的太祖五姊妹誕辰時，本村牽曲團也應邀去「逗熱鬧」等等，吉貝要以信仰、牽曲較「純」、較「未漢化」而在平埔文化界迅速走紅。雖為文化活動，但其中難免牽涉到經費、別處的謝禮、紅包等問題，一開始又沒有意識到這些錢需要積極而公平地管理，因此逐漸引發部分村民的不滿，造成神職代理人、曲師、牽曲團與部分村民間的衝突。

乙.吉貝要西拉雅文化協會

依內政部規定，「非供奉神像的寺廟，如石頭公、有應公等，不得辦理寺廟登記」。²⁷（陳惠馨，1999：28）由於阿立母沒有神像，只有壺、斝，不被認定為寺廟，因此以前大公界並沒有像東河宮一樣，成立管理委員會，而是由東河宮的委員來兼管。幾年前村中另一派人對管理委員會的管理方式不同意，於是另外成立「阿立母管理委員會」，不過這個委員會只受到部份庄民的注意，村裡也一直存在著「庄內要像以前一樣、要合（好）啦！」的呼聲。因此在民國九十年的夏天由吉貝要文史工作室主導，成立具有社團法人性質的「台南縣吉貝要西拉雅文化協會」。

文化協會的發起人有文史工作室負責人、村長、鄉民代表（東山鄉鄉民代表之一為本村人）、一般鄉民等 38 人，籌備會階段已經明訂會員資格：凡設籍本縣、年滿二十歲、對文化研究有興趣者皆可加入會員，需交會費五百元。第一次會員大會在同年的九月十四日召開，主要工作為選舉理、監事、審查九十年度的行事計畫，主要工作是農曆九月初五的夜祭及相關活動。當天已經招收到會員七十人左右，其中包括工作室成員、老人會會長、鄉民代表、大廟主委、村長、神職代理人的助理、阿立母管理委員會的成員等地方頭人。雖然有些村民並不看好這個組織，認為村中要合還早，但終究是跨出了第一步。

文化協會的協調功能發揮在舉辦本年夜祭活動的過程中。先前部分庄民對於牽曲團違反傳統規定，在農曆八月十五至九月初五以外的時間也唱牽曲，並且到處去「教別人」感到十分不滿，但牽曲團堅持這是問過阿立母的，於是在協調會上達成協議，往後牽曲團在八月十五至九月初五這段時間可以出去教別人，其他時間必須會同協會的理事們一起去向阿立母擲筊，「才可以出去」。另外若有別處包紅包以答謝牽曲團，或信徒要謝金牌、金錢給阿立母，必須交給協會統一管理，以免落人口實。這一次的協調會除了試圖解決村中長期以來因「錢」而產生的不合之外，也分配了今年夜祭活動的各項工作，包括文化活動的剪綵、整地、射魚

²⁷ 內政部民國六十六年十二月九日台內民字第 751832 號函，及民國七十五年六月十七日台內民字第 418867 號函。

比賽、辦花環、文化導覽活動、攤販的規劃、交通管制等，都有專人負責。

(2) 年中祭儀：吉貝要村內平埔信仰方面的年中重要祭儀，都以農曆記日，大致有三月二十九的番仔過年、七月初一的開鬼門、七月二十九的打金孔鏹（關鬼門），最重要的是九月初四晚上的拜豬（即夜祭）和初五中午的孝菜飯（即孝海）。以下分述之。

甲.三月二十九番仔過年：

農曆三月二十九稱為「番仔過年」或「番仔換年」，庄民也如此稱呼這一天，雖然並不明指誰是所謂的「番」。這一天各家庭必須依初一十五的習慣到大公界、小公界或番仔厝去三向，簡單的祭品是檳榔和酒，較為隆重者則準備三牲、米貫和 du⁷ bi² 來敬阿立母。²⁸三牲是指雞一隻、豬肉一塊、魷魚或魚一條，雞必須用「雞角」（公雞），不能用母雞，三牲僅稍微用水燙過或用油煎一下而已。拜完大公界的三牲，可以再回來拜小公界或番仔厝。這一天三向完後，四月初一就不必再三向。番仔過年雖是一年才一次，但整體而言並不是太熱鬧。²⁹

乙.開鬼門及打金孔鏹：

乙-1 開鬼門：

吉貝要人認同農曆七月是鬼月的說法，以往在七月初一的傍晚，各小公界的負責人將象徵阿立母的斡仔供奉至大公界，由阿立母的部下李仁記負責開鬼門。阿立母的部下在大公界東北角唱完開鬼門的曲子後，拔去水缸及壺中的甘蔗葉、澤蘭，象徵釋放被囚禁在壺中的向魂。（林志秋，1999：101）身為阿立母部下的李仁記阿嬤會交代，鬼月時村中小孩只能到北公界的圳溝旁玩水，其他地方的水都不可以碰。³⁰但李阿嬤已於民國九十年初過世，因此這一年的開鬼門儀式並不如往年隆重，只由身為助手的李阿伯到大公界將缸中的甘蔗葉、澤蘭拔掉，「在大公界四周甩一甩，跟他們講（可以出來了）而已」。

七月十五大公界並無集體活動，不過值得注意的是，這一天庄民也去大公界三向，並不因為是鬼月而不去，但大廟方面就沒有庄民會去拜拜了，因為七月時「廟中的神明並不在」。

²⁸ 米貫是指白米飯煮熟後，先盛一碗起來（不可食用過後再盛），在上面澆上糖水；du⁷ bi² 或有學者寫成「粝」，以糯米粉做成長方形、薄塊狀，包在香蕉葉中蒸熟，口味類似麻糬。二者都是當地用來敬奉阿立母的祭品

²⁹ 2001.4.22 田野調查

³⁰ 此一紀錄參考「吉貝要與平埔阿嬤」紀錄片，導演潘朝成

乙-2 打金孔鏘：

農曆的七月二十九是本庄關鬼門的日子，不論大月小月，都選在七月二十九，而非七月三十。前一天李阿伯會打掃大公界，在壺、甕中重新插上澤蘭、甘蔗葉，負責辦花環³¹的兩位阿嬤也會將數個花環辦好。（照片 5-3-2）二十九日這一天家家戶戶早上去大公界拜牲禮、三向，中午過後在門口拜好兄弟，晚上則是關鬼門的重頭戲--打金孔鏘。打金孔鏘的用意是提醒向魂返回向缸內。李仁記阿嬤生前，負責打金孔鏘的人晚上六點到李阿伯家集合，一行人戴上花環，共同將奉在三樓佛堂大邊的案祖請到大公界中室的祭壇上，經過李阿嬤的儀式後，隊伍頭尾二人拿著金孔與鏘，³²直接由大公界的東邊出發去繞「庄皮」。（圖 5-3-1）參與打金孔鏘隊伍的人從李阿伯家下來至繞庄完畢前，都不可說話，繞庄時也不可有光線跟隨（如攝影機、v8 等都在禁止之列），「否則會被（鬼魂）看到」。隊伍在不斷前進的過程中，會一邊敲打金孔與鏘，一方面提醒向魂返回向缸的時間到了，一方面提醒庄民避開，以免與隊伍正面相撞，否則繞行隊伍需從頭繞一次。整個過程大約歷時一小時左右，在八點以前結束，隊伍在繞庄皮的時候，阿立母的部下並沒有事情作，只是坐在大公界前抽煙，待隊伍回來，有時會「發起來」交代一些事情。³³

因李仁記阿嬤的過世，民國九十年的打金孔鏘由以前曾經被「採乩」的張阿伯回來主持。張阿伯年輕時曾被神明採乩，但無法確定是哪一位神明採的。³⁴當時有學一點咒語，但因那時十分年輕，其父母向神明請求讓他出外去工作，退休後再回來為神明服務。目前已退休兩三年，今年七月初一時並沒有回來，直至打金孔鏘這一天才回來為神明服務。今年的打金孔鏘隊伍共有七人，有長年參加的如李阿伯的兩個兒子，有為了還願而新加入的如潘阿伯、潘太太。約在晚上七點半到李阿伯三樓集合，大家戴上花環，由張阿伯唸咒、三向後，請了大邊的矸仔和甕，並拿下掛在牆上的「案祖枋」，³⁵隊伍敲著金孔鏘快步向大公界走去，整個隊伍只聽見腳步聲，因為按照規定是不能說話的。

隊伍走到大公界時，原本要依以前的慣例直接從東邊進入公界內，但張阿伯指示應先經過大公界前，由西邊繞至公界後，再從東邊進來。進入公界之後，打金孔鏘的人在張阿伯的帶領下，分別到中室、東室、西室三向，張阿伯並將帶來

³¹ 庄民將之稱為「頭盔」、「花圈」、「ha lau」，是指在祭典時主祭者或相關人員帶在頭上以保平安的花環。以甘蔗葉編成，並插上檳（榔）青、澤蘭、圓仔花作為裝飾。兩位負責辦花環的阿嬤不吝將這個功夫教給外人，但必須遵守的規定是，辦花環的人必須要是「潔淨的」，女性在生理期時不可碰觸這些材料，而且辦剩的材料必須丟在屋頂上，不可跨過

³² 會發出「金孔」與「鏘」之聲的兩種金屬器，由隊伍頭尾二人手持

³³ 2001.9.16 田野調查、紀錄片「吉貝要與平埔阿嬤」

³⁴ 李阿伯說，「以前他（指張阿伯）發起來時，並沒有說他是誰的部下，不過時常在北公界發起來，所以應該是那裡的神明採的吧！」2001.9.17 田野調查

³⁵ 以籐編成的枋仔，頭部呈蜘蛛網狀，是神明的法器，據說有治病的神力，李阿伯曾親身體驗

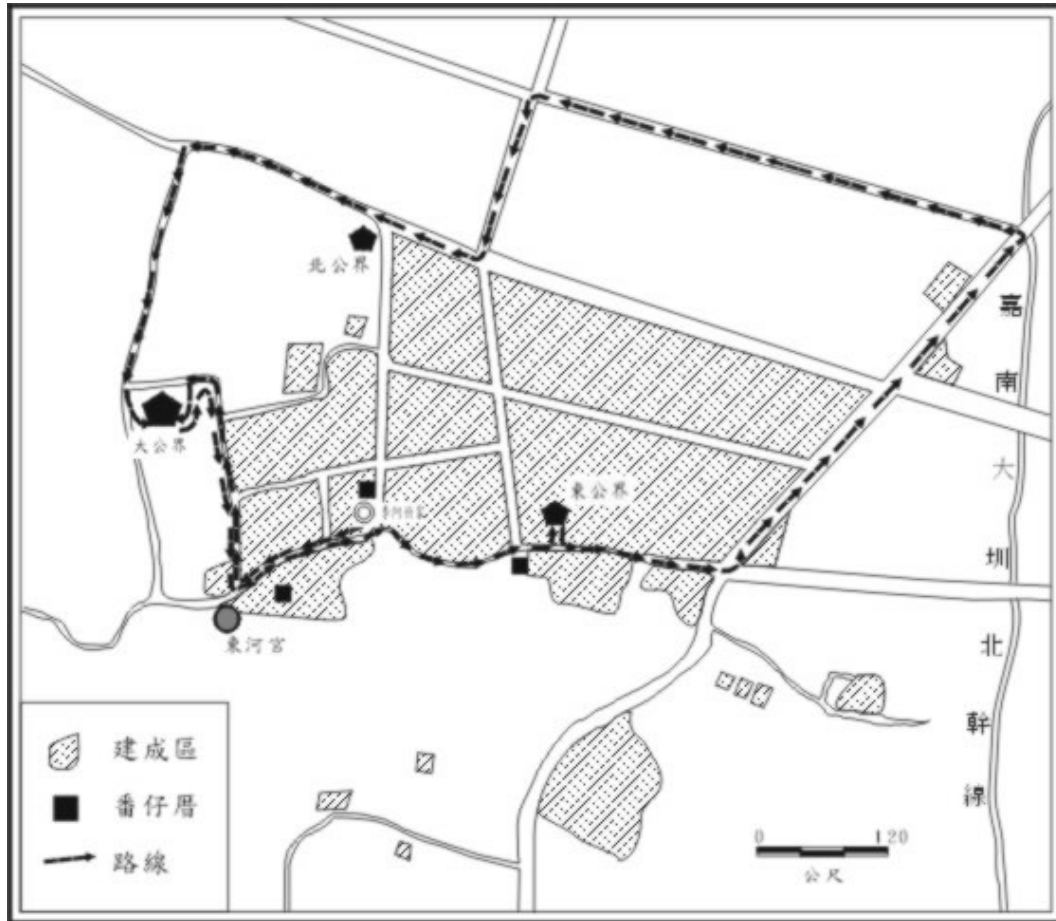


圖5-3-1 打釘鑼路線圖

資料來源:林志秋, 1999:102; 2001.9.17田野調查

的甕蓋上白布，放在公界前的水泥廣場上，手持案祖枋和澤蘭，並在廣場與公界內來回走動，一邊唸咒一邊噴酒。約七點半左右打釘鑼的隊伍出發，原本要依慣例直接往東走，但張阿伯糾正說應由西邊出大公界、繞到公界北邊，再由東邊出發。打釘鑼的隊伍因為肩負驅趕向魂回到向缸中的任務，「如果不是阿立母 hua 著（照應），會看到那個（指鬼魂）」，³⁶因此其他閒雜人等及會發出光線的攝影機等，都只能留在大公界等待。

以往阿立母的部下在這時就已經坐在大公界前抽煙休息，但這次張阿伯卻十分忙碌，一會兒到公界內催咒，一會兒到水泥廣場上噴酒，來來回回近十次，每次約三分鐘左右，並且催不同的咒語，說是當打釘鑼的隊伍走某些定點時，就要唸不同的咒，以驅趕向魂回來。其間張阿伯休息時大家就討論公界內擺設、過緣等問題。四十分鐘後，打釘鑼的隊伍已經繞庄頭一週，由大公界的東邊進入

³⁶ 2002.2.1 田野調查

公界內。眾人跪在中室的壇前，張阿伯還是裡裡外外地催咒，十多分鐘後整個儀式終於告一段落。張阿伯指示大家從公界的西南方繞到公界後面再離開，回到李阿伯家的三樓，將矸子、甕、案祖枋放回原位，手中的澤蘭插回瓶中，取下頭上的花環，並收好不可隨意丟棄，整個儀式才全部完成，約花費九十分鐘。³⁷

據說打金孔鏘的儀式有簡化的趨勢。在李阿伯的爸爸那個時代，打金孔鏘的人只有兩個，路線比現在遠，連過部、坑厝、東河國小那邊都去繞，繞一圈約一小時，而且必須在晚上七點、十點、十二點各出去一次，「走慢一點是爲了不要催他們（向魂）太早回來啦」。之後在李阿伯的年代眾人以擲筊的方式向阿立母請求改變路線，繞一圈約四十分鐘，而且也只在六點多時打一次，「因爲阿立母（的部下）年紀大，打完要早點睡」。雖然儀式簡化，但其神聖性不減，庄民聽到打金孔鏘的聲音會自動避開，老一輩的人這天晚上乾脆不出門，打金孔鏘的過程中不可說話，也不可有光，以免被向魂看到，而且打金孔鏘的人必須是「乾淨的」，服喪未滿一年者不可參加此隊伍。³⁸對庄民而言，七月二十九的打金孔鏘遠比七月初一的開鬼門來得重要，因爲這是確保全庄重回潔淨狀態的作法。

丙.九月初五拜豬：

村中一年一度的祭典，實際上是從農曆八月十五開始至九月初五才結束。八月十五當晚由阿立母的部下在大公界「開向」後，即可練唱牽曲，直至九月初五中午孝海結束後禁向，就不能再唱牽曲了。開向後牽曲團每晚練習牽曲，至九月初四的晚上進入祭典的高潮，庄民簡單地稱呼那天的儀式爲「拜豬」，一般文化工作者因當天儀式主要在晚上進行，而將之冠上「夜祭」之名。

祭典從回到北頭洋（佳里）謁祖開始，北頭洋是蕭土龍社的老家，但並不是每年都需要回去謁祖，端看神靈是否透過祂的部下指示眾人辦理。九月初四白天有許多家庭會將家中的阿立矸請到大公界來「看熱鬧」，還願的信徒帶來金牌，掛在阿立矸上。這一日一整天都有庄民來拜三牲。

到晚上九點多，儀式在神職代理人的念咒下展開。先是「獻豬禮」，早期所獻的豬必須是活的山豬，在夜祭時當場宰殺，但現在信徒所謝的豬已由豬販殺好送來。另外還需準備一甕，內插數支檳榔青仔，旁邊放茅草一束、七尺二的白布一條，還需準備米糲、du⁷ bi²、五寶一小包³⁹、酒杯五個。豬隻擺放完畢後，神職

³⁷ 2001.9.16 田野調查

³⁸ 2001.9.17 訪李朱龍先生。關於「潔淨」的概念，李阿伯提到他年輕時，「我阿兄在那一年的正月過世，當年的七月二十九我準備出去打金孔鏘，剛跨出後門立刻感到一陣冷，沒辦法走路，回到屋內躺在床上，蓋了三件棉被還是覺得很冷，其他的人等太久來叫了，我阿母說我正躺在床上蓋棉被呢，其他人才想起我應該不能去，於是去大公界乞一些向水回來喝一喝就好了」

³⁹ 五寶是指鐵釘、硬幣、綠豆、穀粒（俗稱粟種）、碎犁片（俗稱犁頭生），象徵生壯丁、生財、豐收等意義

代理人口唸請神的禱詞，請案公、案祖、阿立母等神明前來享受祭品，他會一一詢問主家的姓名及還願的項目，並報予神明知曉，之後點燃茅草拂拍豬體，此「過火禮」象徵淨豬，奉獻給神靈。過火禮結束後，將七尺二的白布覆蓋在豬體上，稱為「覆布禮」，防止其他神、鬼來偷食祭品。覆布後主家在神職代理人的帶領下需斟酒五次，整個拜豬的過程大約歷時二個半小時至三個鐘頭。

斟完五次酒，以檳榔為告擲筊三次，若得相杯則表示神靈已經盡興，可舉行「翻豬禮」，就是將豬一隻隻翻過來，用菜刀比畫比畫，象徵神靈已經點收。公界前的廣場淨空後，就換牽曲上場，這時約是凌晨一、二點左右，牽曲唱至以檳榔擲筊的結果顯示阿立母十分滿意，才能停止。這時已經是凌晨三點多了，有時候還會拖到五點多。

九月初五還有活動。初四來不及拜三牲的家庭在初五一大早就去公界拜三牲，昨晚拜豬的主家今日必須將豬頭豬尾煮熟，並帶來五寶、檳榔青、米賈和 du⁷ bi²，象徵有頭有尾。需特別留意的是，若已下願要拜豬，但不幸有家人去世，「不乾淨」，主家必須在服喪對年後才可以拜豬。⁴⁰

下午一點鐘左右，在大公界西南方兩百公尺處的農路上舉行「孝海」儀式⁴¹，庄民將十幾碗菜飯、米酒一罐、酒杯三個、甘蔗葉一支、澤蘭一支擺在敢模仔上，並將甘蔗葉插於米酒瓶中，在農路上一字排開，神職代理人及其助手在地面設置臨時祭壇。面向西南邊開始念咒請神，因為相傳西南方是神靈居住的所在。請神後牽曲上場，仍是要唱到神明高興才可以停止。之後神職代理人陸續將各家的甘蔗葉從米酒瓶中拔除，象徵神靈已經點過菜飯了，這時通常神職代理人會「發起來」，躺在地上哭喊，訴說祖先開基創業的辛苦、並感嘆來參加孝海的村民越來越少……。值得注意的是，守喪未滿一年的村民因「不乾淨」而不可參加此儀式，必須在孝海場地南方不遠處另設一祭壇。

小結：

本段探討的是公界內的擺設、歷代紀錄祭祀場所名稱的比較、阿立母的地位與神職代理人的稱呼、祭儀行為等四個議題，可以發現，吉貝要在宗教方面所崇拜的並不是壺體本身，而是壺中的水所代表的神力，而且阿立母的地位十分崇高。農曆初一十五照例要舉行祭儀，年中祭儀也都以農曆記日，其中最重要的是九月初四晚上的拜豬。村中以少女組成牽曲團，在每年的祭典上為神靈服務，除了有宗教的功用，也聯絡居民的感情。但最近拜文化活動之賜，本庄的牽曲在平

⁴⁰ 2001.10.15 訪張明海、李朱龍阿伯

⁴¹ 孝海的儀式意義有二，第一種說法是此儀式是為了紀念渡海來台的過程中死於海難的祖先，第二種說法是在先民來台時受到「阿海」的幫助，但阿海在九月初五時不幸遭受雷殛而升天，庄民懷念之。這兩種說法都僅是傳說而已

埔文化界迅速走紅，但卻也引發了村民間的衝突。從這一連串的討論，可以看出吉貝要在宗教信仰上有其特殊性與地方性，若要以漢人的「五營」、「尪姨」觀點硬加套用於其上，反而顯得格格不入。而近年種種平埔文化振興活動，使本庄的祭典雖受到各界重視，但隨之而來的是祭儀與人群組織的性質、意義改變了，平埔文化到底是振興了，還是墮落了，一時也難以斷定。

二、聚落中漢人信仰形式：

除了平埔信仰形式，在聚落中不可忽略的是以東河宮為首的漢人民間信仰。本段欲透過對東河宮的神明階層與性質、聚落內神職代理人的選定、祭儀行為等三方面，勾勒出東河宮在村民日常宗教、社會生活中的地位。

（一）神明階層與性質

東河宮主祀神是清水祖師，與高雄縣永安鄉的竹仔港文興宮有淵源。相傳以前文興宮每年都會到火山碧雲寺進香，有一年因溪水暴漲，文興宮的信徒無法過溪，本庄「茂長仔」之父請他們到本庄來休息一晚，之後兩廟就建立起關係。因本庄的祖師公年代較早，故稱自稱為兄，稱文興宮的祖師公為弟，但二者地位都比阿立母低，需稱阿立母為姊。⁴²

另外還祀有池府千歲，是屬於威猛的王爺；溫陵聖母（溫陵媽）則為慈愛之神；東嶽大帝是司法神的性質，這幾尊神像都與清水祖師共同奉在正龕，左右兩龕則祀，土地公與註生娘娘，掌管人的生死。右廂房奉祀田都元帥，俗稱宋江爺，是宋江陣的祖師爺，為掌管娛樂之神。

廟中神祇雖不多，但大致上各種功能齊備，神明各司其職，庄廟儼然是一個小型的行政體系。雖然已經沒有在正龕大邊祭祀阿立母，但在神明階層上仍以阿立母為尊，這個觀點可在以下的祭儀行為中看得更清楚。

（二）聚落內神職代理人的選定

東河宮的神職代理人稱為乩童、乩手。以前曾有乩手，傳說採乩手的過程相當曲折，⁴³這幾年來已經沒有再「採」了，因此有庄民戲稱，「我們這裡的祖師公已經出國去了，不知道哪時候才會回來」。與大廟相對的龍河寺，有自己的乩手，也有丁口組織，只是規模較小。有的庄民說龍河寺是「大家叫他們獻落公，他們偏不要」。其他的私壇如安南府，因有對外幫人辦事、排解，因此多有乩手。由

⁴² 2001.9.19 訪李潘樹葉女士、2001.9.23 訪張文雄先生

⁴³ 據說「某某哥以前曾被祖師公抓過，他是賣豬肉的，騎車去市場還沒開始賣，就被祖師公 kau 回來，車子也沒騎，自己也不知道是怎麼回來的。但是某某嫂不想讓他當，就把內衣褲掛在房間門口，神明進不去，所以就沒當成。不過後來某某哥的眼睛出血一直沒好，某某嫂也一直生病。」
2001.9.14 田野調查

於大廟與王爺廟的不合，大廟祖師公多向安南府借乩，與安南府的關係較好。

（三）祭儀行爲：

1.個體性活動：民眾平時固定到廟裡拜拜的時間是每月的初一、十五，通常一家有一人代表即可，不分男女，但通常以 50 歲以上的人居多。清晨 5 點多就有人去拜拜。通常拜觀音佛祖可用葷食或素食，但由於火山碧雲寺的觀音是「佛骨的」，只能拜素果（林美容，1996a：184-185），而本庄的清水祖師是火山碧雲寺觀音菩薩的部下，因此也只能拜素果，¹不能拜葷的牲禮。初一十五拜拜的流程有以下二種：

（1）先到大公界去三向，之後再提著素果（三至五樣水果）到大廟拜拜。

（2）先將素果放置於大廟的供桌上，再前往大公界三向，三向完後回到大廟來點香拜拜。

但這二種行爲都顯示阿立母的地位較高，清水祖師次之。大廟內拜拜的流程是：將在大公界三向完的檳榔、米酒放在廟外的石獅旁，由龍邊（大邊）進入大廟，素果、酒杯放好後點香，由龍邊（大邊）出去先拜拜天公爐，由虎邊（小邊）進廟，至中龕跪拜，再分別向註生娘娘、土地公上香，並到右廂房拜田都元帥，之後在酒杯中斟酒，整個過程約五分鐘左右，包括與其他來拜拜的庄民聊聊天。有些村民在半小時後來收素果，並燒金紙，有些則將素果擺在供桌上，等下午下班回家再去燒金紙。但農曆七月份的初一十五只去大公界三向，而不去大廟拜拜，農曆七月份時廟門也不開。

2.群體性活動：

（1）人群組織：

甲.信徒組織

甲-1 丁口組織：

大廟只有在要熱鬧或其他慶典時，才收丁口錢，並非每年都收。大廟的委員開會估計活動所需經費後，再以前一次交錢的人數來算出本次要收多少錢，通常是兩三百塊左右，「丁錢」與「口錢」一樣多。本村分成十六鄰，由四位頭家仔負責收錢，詳列各戶所收的人數及錢數後，登記在十六本簿子上。熱鬧的前幾天委員將繳丁口錢的名冊寫在紅紙上，公布在廟口，但通常只列家長的姓名及丁口數而已。全村除了信基督教者、龍河寺的信徒、長期不住在本庄者以外，都會交丁口錢，有的家長甚至幫出外工作、居住的子女也繳了丁口錢，顯示東河宮的祭祀圈大致涵蓋整個吉貝要，甚至連結到外地去。

¹ 素果中只有芭樂和蕃茄不能拜，其他的皆可

甲-2 宋江陣：

本庄宋江陣「陣頭」的師父最早是洪凌珍、向瑞明，約在五十多年前成立本庄的宋江陣，「教拳頭」的師父則是現在凌湖禪寺主持人潘飛三。本庄有自己的師父，故不需請外面的師父來教，所以並沒有「開館」的儀式，只要向田都元帥請示何時「動鼓」即可。「宋江腳」（即宋江陣的成員）是本庄的年輕子弟，以前還規定每戶必須由家長或長子代表參加宋江陣。早期東山各庄頭都有宋江陣，本庄的宋江陣訓練嚴格，「每天白天要作田，晚上練到腳都蹲不下去」，在地方頗有盛名，與他庄「拼館」起來毫不退讓，「又高又兇」成為吉貝要宋江陣的特色，歷年東山迎佛祖時曾搶得幾次頭香。因此早期透過宋江陣凝聚了一村的向心力，但隨著社會改變，「年輕人沒有空來，又比較懶」，故宋江陣仍是以「老腳」為主，²新血不多。上一次「bua³宋江」³約在大廟入火時，已近十年了。⁴

乙.祭祀組織：

祭祀組織以頭家爐主組織為主。大廟的爐主有二位，分別是天公爐主、三界公爐主，大頭家仔有四位，負責收丁口錢，頭家仔有八位，負責做雜事如布置大廟等。爐主、大頭家仔、頭家仔是依繳丁口錢的名單在神明面前一一擲筊選出的，擲筊通常選在正月初六祖師公生當天晚上，大部分由主委代擲，是一由「神明選的」組織。⁵由於並非自願擔任，⁶頭家爐主多聽管理委員會的差遣。今年九月初五前要召開頭家爐主的會議時，發現名單不見了，問了半個多月，只有一半不到的頭家爐主出來承認，甚至還有爐主在三年前「擲中爐主」，想將爐寄放在寺廟服務員（廟婆）家中。⁷因此早期領導全庄進行宗教活動的頭家爐主，逐漸被大廟的管理委員會取代。

丙.管理組織：

以管理委員會為主。東河宮管理委員會大約在民國七十五年設立，當時加入委員會信徒約有二十七名，目前約有八十位信徒，採自由參加，有交丁口錢者不一定得參加管理委員會。設有主任委員一名，副主委二名，委員二十名，監察委

² 如總教頭章秋（70歲）、章秋助（60歲）、潘玉震（66歲）、陳慶南（63歲）十多歲時都曾正式以牲禮拜師

³ 平時練習宋江陣稱為「bua³宋江」

⁴ 以上於2001.9.6訪章秋助、2001.11.3訪章秋先生

⁵ 經由擲筊，且有交丁口錢每一戶的都必須擲筊，擲中者不得推辭，因為是神明選的。（2001.9.12訪大廟主委吳火生）

⁶ 二位爐主、四位大頭家、八位頭家仔中，只有五位也參加東河宮管理委員會

⁷ 2001.9.21訪大廟服務員許玉京女士

員五名，經由信徒大會選出，（東河宮管理委員會，1999：2-19）是一「人選的」組織。⁸目前的主委是前任鄉長吳火生，同時也參加大廟的宋江陣、大公界阿立母文化協會、社區發展協會等。委員們每個月農曆初十在大廟開會，辦理負責廟務工作、管理財務收支，並在農曆新年、正月初六時輪值，協助民眾安太歲、點光明燈等工作。每月農曆初九定期舉行委員會議，報告廟務工作，並提出決議案，如今年大廟正月初六未熱鬧，改成九月初五和大公界一起熱鬧，是經由委員會提出信徒大會通過的，但信徒們多沒有什麼意見，有人說「只要有人作主就可以了」。

由人群組織來看，早期具有凝聚一村向心力的丁口組織、頭家爐主制度、宋江陣等，其功能雖日漸衰落，但尚未消失無形。村民還是以繳丁口錢做為認同本村的方法，頭家爐主由自動管理廟方事務變成聽管理委員會的號令行事，宋江陣雖很難吸引到年輕人加入，但其輝煌事蹟在中老年人的記憶中仍是十分鮮活，有機會的話村民仍是試圖要振興宋江陣。這樣的觀點明顯表達在民國九十年的阿立母夜祭中。

（2）月中活動：

農曆每月十五的傍晚大廟有「賞兵」。以前是參加的各家自行擔飯菜到大廟的廣場去，祭拜完後大家吃吃喝喝，聯絡感情。現在則改以交錢的方式，有意參加的各戶每月一百五十元，半年繳一次，由大廟的財務負責聯絡廚師到廟口來辦桌，十五日的下午就開始準備，通常由一家以一人為代表，下午五點多就陸續往大廟集合。本庄參加每月賞兵的有一百六、七十戶左右，但大約辦六、七桌就夠了，因為有些庄民是交了錢但是不來吃的。⁹若本月適逢神明生，就將十五的賞兵改到神明生的當天或隔天晚上，一起熱鬧，如農曆六月十八是池府千歲誕辰，原訂在十五舉行的賞兵就改到十八舉行。

（3）年中活動：除了月中個人、團體的祭祀活動之外，每年在固定的時節大廟皆有活動。最重要的有正月初六的祖師公生、正月初十的「去巖仔接佛祖」。

甲.正月初六：

祖師公為本庄的主神，其生日原本應大肆慶祝，但時間剛好在年假之後，而且這幾年景氣不好，阿立母那邊每年又有祭典，所以村民與祖師公、阿立母商量，每三年才「熱鬧」一次。所謂的熱鬧是指大廟需收丁口錢、公家請一棚大戲（歌

⁸ 相對於頭家爐主用「擲筊」的方式（神明選的），管理委員是經由向縣政府呈報信徒名冊、印製選票，由信徒票選出來的，四年一任。以上根據 2001.9.12 訪大廟主委吳火生先生

⁹ 2001.9.12 訪大廟主委吳火生先生、財務潘玉震先生

仔戲)、庄民辦桌請外地的親朋好友等。

不必「熱鬧」的那二年，初六當天大廟委員在大廟旁幫村民登記要點光明燈、安太歲的，初九再請師公來「讀素」。廟前廣場擺了去年乞龜的人還給祖師公的平安龜，有白米擺成龜狀的、有以糖做成五、六十斤不等的龜、有金子鑄成的平安金龜，另外還有平安錢，每一包五千至三萬二元不等。廟口有一台由爐主所謝的布袋戲，本月十五的賞兵也提前到今天晚上辦理。

賞兵過後就是村民「擲平安龜」或「擲紅包」(平安錢)的時候，連得三個相杯才能將龜、米、平安錢乞走。龜王若有人競爭，看誰擲到的相杯多就由誰乞得。今年的龜王有六十斤，據說去年是連擲九個相杯才分出勝負。擲走平安龜、平安錢、白米的人，明年要多加一點奉還給祖師公，給下一屆的人擲。晚上會去廟裡的不但有要擲平安龜的人，也有攜家帶眷去看熱鬧的庄民，因此雖然正月初六沒有請客、「熱鬧」，但大廟整天還是熱鬧非凡。

忙完了初六的活動，初七則是包遊覽車去高雄縣永安鄉的文興宮進香，參加進香的多為不必上班的中老年人。進香團早上七點不到就出發了，最大的目的是進香，但從吉貝要出發後則一路往南遊玩，像南鯤鯓王爺廟等名勝古蹟都是遊玩的重點，短短一小時半的路程，竟在中午才到文興宮。在廟中祭拜完後，用過廟方準備的素齋，又繼續往南到高雄遊玩，直到晚上才回到吉貝要。¹⁰

乙.正月初十：

民俗學者稱這一天的活動為「東山迎佛祖」，吉貝要人則直接稱為「去巖仔接佛祖」。東山碧軒寺屬於鄉鎮區域性的聯庄廟，所祀主神為俗稱「正二媽」的觀音佛祖，信徒來自白河的四個里與東山十六村。由於東山碧軒寺的佛祖和關子嶺火山碧雲寺有淵源，¹¹因此每年農曆的十二月二十三日信徒將佛祖送回碧雲寺過年，直至隔年的正月初九晚上再去「巖仔」將佛祖接回來。

送佛祖回巖仔通常由碧軒寺管理委員會、白河鎮土庫里辦理，而到巖仔接佛祖回駕，則因山路狹小，民國七十四年以來由東山鄉的東山村、東正村、東中村各庄頭輪流迎駕，主辦的庄頭需出動神轎隊與宋江獅陣，今年負責接駕的庄頭，有的會上到距離碧雲寺不遠的水火洞去搶頭香，有的則在自己庄頭附近等待。

迎佛祖的神轎、陣頭在初九的晚上已經在碧雲寺前等待，許多準備隨香的香客也在廟前聚集，過了子時廟方開始誦經，凌晨一點半後佛祖轎才從碧雲寺出來。雖夜深霧濃、山路難行，但隨香的神轎、陣頭、香客卻步伐穩健，跟隨著火把、手電筒的光線快步行走，¹²每到一個庄頭，庄頭廟和其他私廟的神轎隊就出

¹⁰ 2002.2.17-18 田野調查

¹¹ 關於二者的關係，請參考林志秋，1999：104-106、黃文博，1995：256--257

¹² 依 2002.2.20 的隨香經驗，香隊走在柏油路上的速度約是 100 公尺/分，斜坡處更以小跑步通過

來接駕，庄民也在門口擺香案，佛祖轎必須繞庄一週才得以離開，繼續前進。由巖仔下山，陸續經過檳榔腳、六重溪、石廟仔等聚落，到樣仔坑時才約清晨六點。稍事休息後，繼續往山仔頂、刺桐崎、竹圍仔前進，直至崁頭農場才走完山路，約是上午十點。十點半到中洲明聖殿換大轎後，¹³過白水溪進入東山鄉境，經由牛稠埔、東正村、東中村而進入東山街上，此時已是下午一點鐘左右了。

沿途的各個庄頭或私廟都會出動神轎隊來迎佛祖，轎前必須有乩童，見到佛祖轎必須起乩至「見血」才算恭敬。有的庄頭除了神轎班外，還有（八）家將團、宋江陣等，神轎隊接過駕後，必須依序排列在佛祖轎前，跟著隊伍向碧雲寺前進。回到東山街上時，整個接駕的隊伍已經綿延數公里，接駕陣頭約有五十團，許多香客更不時趴於地上「鑽轎腳」以求平安，路旁的民家除了準備香案，也擺了許多麵包、茶水、飲料等食物，給隨香的香客、陣頭任意取用。整個東山熱鬧非凡，鞭炮聲不絕於耳，主要的道路也幾乎封閉，專給迎佛祖的隊伍使用。下午三點半左右，碧軒寺廣場擠滿看熱鬧的人潮，觀看精彩的八家將操練，各神轎一一舉行三進三退的入廟儀式，直至六點多全部入廟完畢，東山迎佛祖的活動才告一段落。

整個接佛祖回駕的過程中，除了東山各庄頭全數出動外，還有遠從台北、日本、洛杉磯、新莊市、高雄市、台中縣等地來的陣頭。（見附錄七）這一年一度的慶典，身為東山鄉一份子的吉貝要當然沒有錯過，早在農曆年前吉貝要就已計畫好要接佛祖，庄裡的私廟安南府更是熱衷，初七晚上就到水火同源搶得「贊香」，東河宮的祖師公轎和宋江陣則在跨白水溪的行祥橋上接駕。由於安南府的乩手早已出動，東河宮又沒有自己的乩手可用，於是向村中的王爺廟商借乩手，因此平時村內兩個對立的寺廟，在迎佛祖的慶典中卻出現了合作的情形，顯示對外而言吉貝要仍以東河宮為庄廟。一般香客在迎佛祖的大典中是希望受到佛祖的庇佑，但吉貝要的宋江陣及香客除了以虔敬的心來接佛祖外，更不忘祈求阿立母的保護，在出發之前先到大公界向阿立母秉告，並摘澤蘭插在帽子或皮包上（照片 5-3-3）。顯示出不論是阿立母的信仰，或清水祖師、佛祖的信仰，對於吉貝要人而言都是十分重要的且交融在一起，雖有差異但不互相衝突，不能將阿立母與佛祖、祖師公個別抽離出來研究。

丙.其他年中活動：

丙-1 七月份：七月初一大公界開鬼門起，大廟的大門就緊閉一個月，也很少有民眾去廟裡拜拜，因為「這個月神明不在」。七月十五本庄沒有公普，也不辦賞兵。本庄的普渡是在七月二十九，無論大月小月，都在二十九舉行。但屬於私普，與大廟無涉，祭祀重點在大公界和家宅，庄民去大公界拜牲禮、在家門口拜好兄弟。

¹³ 由於之前的山路較窄，佛祖與清水祖師共乘一轎四人小轎，直至中洲才換為八人大轎

直至八月初一，廟門開了，庄民才又進廟拜素果。

丙-2 其他節日：除了上述的特殊節日外，一般庄民在端午、中秋、冬至等節日也會至大廟拜拜，祭品則依節日而有不同，端午節要拜粽子、中秋節則是月餅麻糬、冬至是圓仔。但這些節日的祭祀行為只是簡單的拜拜而已，並不如正月初六、初十那樣盛大。

（4）不定期的活動：

甲.到頂枋仔林進香：通常選在祖師公的誕辰正月初六，到白河頂枋仔林廣濟宮進香，進香一次需連續三年。但最近這幾年並沒有謁祖進香的活動。

乙.安五營：吉貝要以前僅有內五營，並沒有外五營的設置，但在民國八十六年左右，由於附近道路常有交通事故發生，因此決定請池府王爺於民國八十六農曆六月十五日夜巡並安置五營。依序將西營、北營、東營、南營的營旗安置在入庄的四座橋邊，隨即進行巡境。¹⁴五營並沒有每年換，而是「祂（神明）討要換才換的」。¹⁵

丙.巡境：當地稱「瘟庄」，以前並沒有固定的時間，在民國八十六年歲末，管理委員會決定在隔年（八十七年）正月初六祖師公誕辰時，迎請佛祖入庄巡境，之後將不定期巡境改為三年一次，並訂在正月初六。¹⁶雖說是訂在正月初六，但民國九十年的正月初六並沒有請佛祖來巡境，而是延後到九月初五阿立母的誕辰合辦。

本段討論聚落中以東河宮為首的漢人民間信仰形式，以神明階層與性質、聚落內神職代理人的選定、祭儀行為等三方面為觀察重點。可發現大廟所祀神祇雖不多，但大致上各種功能齊備，庄廟儼然是一個小型的行政體系，透過對庄民初一十五、特殊節日之祭儀行為的觀察，發現在神明階層上仍以阿立母為尊。由人群組織來看，早期具有凝聚一村向心力的各種組織，其功能雖日漸衰落，但尚未消失無形，大廟透過每月的「賞兵」、正月初六的祖師公生、初十的接佛祖、進香、巡境、安五營等活動，將村民結合起來，對內雖有分裂，但對外則以東河宮為本村之代表。而且在種種活動的過程中，村民不但祈求神明、佛祖的庇佑，更不忘祈求阿立母的保護，顯示出在庄民的宗教生活中，傳統的平埔信仰與漢人民間信仰雖有差異但不互相衝突，而且是融合在一起、不分彼此的。

¹⁴ 關於民國八十六年（丁丑年）的安五營、池府王爺夜巡的過程請參閱林志秋，1999：106-109

¹⁵ 2001.9.3 訪大廟委員潘玉震先生（67 歲）

¹⁶ 關於民國八十七年（戊寅年）的巡境過程請參閱林志秋，1999：104-106。

三、小結：

本節探討的是吉貝要聚落內部的平埔信仰與漢人信仰形式。透過公界內的擺設、祭祀場所名稱、阿立母的地位與神職代理人的稱呼、祭儀行為等四個議題，可以發現在聚落中，阿立母的地位十分崇高，雖然重要祭典以農曆記日是受漢文化的影響（李亦園，1982a：45）但其他信仰要素如祭祀的方式、神職代理人的稱呼、聚落內部祭祀場所的配置等，都與漢人信仰有極大的差異。

而同時存在於聚落中的漢人民間信仰形式以東河宮為首。從神明階層與性質、神職代理人的選定過程、祭儀行為三方面來看，可發現庄廟儼然是一個小型的行政體系，透過收丁口錢、每月賞兵等活動，將庄民的向心力凝聚起來。但不可否認的，村中的漢人信仰系統內部有分裂存在，但這個分裂的情形在面對更高層的阿立母信仰、佛祖信仰時，則消融於無形。以上的特色提示了研究者若不是以村民為主體，全面觀察「村民整體的宗教行為」，而僅觀察「村民對阿立母信仰的行為」或「對佛祖、清水祖師的祭儀」，將無法瞭解吉貝要聚落中宗教信仰的真正內涵。因此下節將以吉貝要家庭中大廳的祭祀、民國九十年的「熱鬧」為例，說明村民整體宗教信仰中所展現的空間特性。

第四節 信仰的融合

由第三節的討論可知，庄民將阿立母與其他漢式神明一起視為崇敬的對象，並共同祭祀，這種信仰融合的情形具體展現在平日以家庭為單位的祭祀行為，及民國九十年以整個村莊為單位的「熱鬧」活動。以下分述這兩個活動，以更深入探討兩種信仰融合的情形。

一、以家庭為單位的祭祀行為：

吉貝要民宅的大廳中，不但有神明、公媽，更重要的是奉祀有代表阿立母的阿立杆。以下分述其大廳的空間配置、祭祀順序及日常祭儀行為，以凸顯家庭中宗教信仰的特色。

（一）大廳的空間配置

1. 阿立杆在紅隔桌上的大邊

村中住在「低厝仔」的村民，無論是傳統磚造的或改建成水泥建材的，除了開店營業者與基督教徒之外，多選擇正身中央做為大廳。開店營業者無大廳僅有神龕，信基督教者則相信人都是上帝的子民，不能拜神與祖先，因此不設大廳。一般樓房的大廳則設在頂樓。無論大廳設在哪裡，其基本空間配置是：進門處的燈樑正中央懸掛天公爐，或一爐二燈，以代表天公，大廳內牆的正中央是神明匾，或稱為「佛祖彩仔」，神明匾下有紅隔桌，紅隔桌下再放置八仙桌。有奉祀神明的家庭，則將神格較高的神像置於紅隔桌的正中央，神格較低者放在八仙桌上，無論神格高低，神明的面前皆有香爐。紅隔桌的小邊（右邊）則是公媽牌。

本庄八成以上的大廳在紅隔桌大邊（左邊）祀有阿立杆，¹通常為一杆，但也有多至四杆者。沒有拜阿立杆的大廳，通常是因為房屋整修時將阿立杆請走而尚未請回，或大廳設在子女住處，由子女祀壺等，「大邊有拜杆仔」似乎已成為本庄人對大廳配置的一個重要印象。²至於為何杆仔要置於紅隔桌上的大邊？根據村民的說法是「阿立母最大，當然坐大邊」。這樣的觀念也表現在祭祀的先後順序上。

大邊有兩個阿立杆者，有 29 號楊家、35 號廖家、37 號段家、56 號楊家、56-3 號段家、95 號張家、112 號朱家、115 號段家、129 號洪家。其中戶主清楚兩杆由來的有 29 號、56 號、95 號、129 號。29 號座落於東公界後方，所奉的二杆一是阿立母、一是 gi⁷ bai⁷ da²；56 號與 129 號是因女兒嫁出時曾分一杆出去拜，後來女兒又搬回本庄，因此將杆仔合在一起祭祀；95 號則因為祖母曾是「吃神明

¹ 根據 2001.7-9 的田野調查

² 甚至有阿伯告訴我，「妳不用每一家去問了，每一家都有拜杆仔啦，沒有拜的人也不好意思說出來」

飯的」，故留下兩個𦍋仔。其他幾戶是「從以前就這樣拜」，不清楚為何有二𦍋。其中最特別的是 112 號朱家，大邊不但有二𦍋，紅隔桌上還有竹枝仔和二個豬頭殼，稱為「案祖」。(照片 5-4-1、5-4-2) 但主人已經不知道為何有這樣的擺設了，只記得「做𦍋仔時就看我阿嬤這樣拜」。³

紅隔桌的大邊有三𦍋以上者有三家。38-2 號朱家的大邊有三𦍋，但其由來不詳；151 號李家則有四𦍋，由左（大邊）到右（小邊）分別是案祖、阿立母、阿立母、gi⁷ mu⁷ bai⁷ da²，牆上還掛有案祖枋，熱鬧時需請去大公界。⁴（照片 2-3-3）155-8 號段家的大邊也有四𦍋，本戶的主人是前祭司段福枝的孫子，原本有六個𦍋、壺，但其中一個被戶主的弟弟請出去，另一個則是段福枝生前已答應讓別人請出去，故剩下四個，形式都不相同，據說以大邊數來第二個白磁𦍋地位最高，而最大邊的黑壺則是歷史最久。⁵（照片 5-4-3）

2. 阿立𦍋在紅隔桌大邊以外之處：

將阿立𦍋放在紅隔桌上大邊是顯示對阿立母的尊重，但村內卻也出現將阿立𦍋放在大邊的「地上」者，一是 58 號的卓家，一是 109 號的段家。卓家的二個阿立𦍋置於大邊的地上，但仍以一片磚墊高，二𦍋頸上繫紅絲線，前面各有盤子放檳榔，至於神明的名字據說以前「發起來」時神明曾說過，但現在戶主已不記得了。為何會將𦍋仔放置在地上？卓女士說，最早以前阿立𦍋都是放在地上的，當別戶的阿立𦍋請到桌上時，本戶也曾經向神明擲筊請示，但神明不願意到桌上，「說留在地上比較習慣」，所以就只好維持原狀。⁶（照片 5-4-4、5-4-5）109 號的段家二𦍋置於大邊地上，也以一片磚塊墊高，𦍋仔的後面並有一支竹枝仔，上繫一豬頭殼。神明的名字已經忘記了，只知道這裡奉祀的神明地位比公共奉祀的低，但比一般家庭個別奉祀的高。⁷（照片 5-4-6、5-4-7）

阿立𦍋除了有在紅隔桌上、在大邊地上者，還有不在大廳內的。49 號黃家的阿立𦍋在一樓客廳的電視櫃上，據說樓房蓋好後，佛堂設在樓頂，因此阿立𦍋也請到頂樓去，但因故又請下來一樓約兩人高的電視櫃上。⁸150 號李潘阿嬤自己奉的阿立𦍋則放在客廳的櫃子上，櫃子高約 150 公分，上置形式相同的𦍋仔二個，也繫上紅絲線，大邊的是阿立母，小邊的是案祖。（照片 5-4-8）

³ 2001.10.1 訪朱先生（53 歲）

⁴ 2001.11.7 訪李先生

⁵ 2001.11.2 訪 115-8 號陳女士，目前負責幫這四𦍋換青

⁶ 2001.9.5、11.8 因屋主年事已高，故訪負責換青的女兒卓女士

⁷ 2001.9.15 訪 109 號段先生

⁸ 2001.9.4 訪 49 號黃阿伯，阿伯說，新居落成後佛堂設在三樓，阿立母也請上去，但不知道為什麼每當初一十五換青後，阿立𦍋中的「青」兩三天就枯掉。庄民相信若是「青」枯掉了，即表示神明出去遊玩，不在這裡。因此阿伯就擲筊問神明「是不是不喜歡這裡，要搬去樓下？」神明回答「是」，於是就將阿立𦍋請到一樓的電視櫃上

由放置阿立矸的位置可以發現，大多數的庄民將阿立矸置於紅隔桌的大邊，表示阿立母的地位最高，但卻也出現放置在地上、在大廳以外之處等種種變例，顯示出本庄人雖認同「桌上」、「大邊」為正神所應處的正位，但也不因置於「地上」、「櫃子上」就認為神明的階層較低，反而還十分尊重之。⁹這樣的想法與漢人認為「越接近地面就越屬於陰神」的觀點明顯不同。

（二）大廳的祭祀順序

（1）日常祭祀：

庄內大部分的民家逢農曆初一十五才在大廳祭祀。早晨起來先將阿立矸換青，準備三口檳榔、酒對阿立母三向後，才點香對門外拜天公、對內拜神明和公媽，並對神明敬茶、敬果，禮數周到的家庭還會點環香。晚上也是一樣，但省略對阿立母三向的步驟。若是每天早晚祭祀者，僅在初一十五時對阿立母三向，初一十五以外的時間只有拜天公、神明、公媽。農曆七月時不拜神明，但阿立矸依舊要三向、換青。

（2）歲時禮俗：

甲.辭年（除夕）的前一天（或當天）先將家中大廳的阿立矸換青、三向。當天中午前在門口或廚房朝屋內拜地基主，吃過飯後以甜粿、發糕、春飯、三牲拜神明和公媽。

乙.正月初六祖師公生，一般家庭不去大公界拜拜，而去大廟，家中大廳若有清水祖師神像或照片者，也會順便拜拜。

丙.三月二十九俗稱番仔過年，祭祀重點在大公界，家中的阿立矸需換青三向。

丁.清明節先去祖墳掃墓，掃墓後才回到大廳拜公媽。

戊.農曆七月是鬼月，拜拜的儀式最複雜。七月初一只去大公界拜拜，回到家中大廳將阿立矸換青後三向，但這天不拜神明及公媽。七月十五也要對阿立矸三向，中午要拜地龍王（地基主），在廚房裡或門口朝屋內拜，這一天要拜公媽，但不拜神明。七月二十九日早上阿立矸換青三向，中午過後在門口用粿粽、芋頭、空心菜湯、三牲拜好兄弟。

己.八月十五中秋，早上阿立矸需換青三向，中午在廳頭以麻糬、糖粉、花生粉、月餅、柚子拜神明及公媽，並燒清金。

庚.九月初五拜豬，通常前一天就將廳頭的阿立矸換青並三向了，這一天的祭祀重點在大公界。

⁹ 田調過程中想將這幾個大廳配置拍下來時，筆者照慣例會先詢問屋主的意見，李潘阿嬤與 109 號段先生就面有難色。最後李潘阿嬤的阿立矸以擲筊獲神明許可後才可拍照，段先生家的則在初一十五時才可去拍

(三) 庄民日常祭儀行為

綜合第三節大公界、大廟與本節的家庭祭儀，若以家庭為祭祀活動的單位，依年中歲時可做成表 5-4-1。可發現大公界的祭祀順序總排在第一位，並在清晨居多，其祭品除了傳統的檳榔、酒之外，重大節日也拜稍微煮熟、整隻的（即全付的）三牲，顯示阿立母的地位十分崇高；大廳阿立斡的換青、三向，也總是排在拜天公、神明、公媽之前。本表顯示出，阿立母信仰與清水祖師信仰並存於庄民的宗教生活中，並不互相衝突，而且原屬於平埔族祖靈的阿立母其地位還比漢人信仰的清水祖師高。

表 5-4-1 庄民日常祭祀場所與順序

年中歲時	祭祀場所	大公界			大廟			家中大廳		
		順序	時間	儀式行為與祭品	順序	時間	儀式行為與祭品	順序	時間	儀式行為與祭品
每月初一十五（七月除外）		1	清晨	三向	2	早上	素果	3	早上	阿立斡換青三向、拜神明公媽
正月初六祖師公生		×	×	×	1	早上	素果	不定，大廳有奉祖師公者才有拜拜		
三月二十九番仔過年		1	清晨	三向 du ⁷ bi ² 、	2	早上	素果	×	×	阿立斡換青三向
清明		×	×	×	×	×	×	1	掃墓後在大廳拜祖先	
七月	初一開鬼門	1	清晨	三向	×	×	×	2	早上	阿立斡三向、不拜神明
	十五拜門口	1	清晨	三向	×	×	×	2	早上/中午過後	早上阿立斡三向、中午過後只拜地基主、公媽不拜神明
	二十九打釘鏢	1	清晨	拜全付三牲	×	×	×	2	早上/中午過後	早上阿立斡換青三向、中午過後在門口用粿粽拜好兄弟
八月初一		×	×	×	1	早上	素果	2	早上	拜神明，阿立斡不必換青
八月十五中秋		1	清晨	三向	2	早上	素果	3	早上/中午前後	早上阿立斡換青三向/中午左右用月餅拜神明公媽
九月初五拜豬		1	全天，以早上居多	牲禮 du ⁷ bi ² 米粿	2	早上	素果	×	×	阿立斡換青三向
辭年		1	全天，以早上居多	拜全付三牲、粿	2	早上	素果	3	中午前後	昨日已換青/中午前拜地基主/吃過飯後以甜粿發糕三牲拜神明公媽
正月初一至初五		不定，隨各家意願，辭年沒有拜的初一要去			不定，隨各家意願，但在大公界之後			1	早上	點香拜拜即可

資料來源：根據 2001.7-10 月田野調查

小結：

本段討論了庄民家中大廳的空間配置、大廳內神靈的祭祀順序，及以家庭為單位的日常祭儀行為。發現在大廳中，早期代表阿立母的阿立斡以置於地上居多，目前多數村民則將阿立斡請到大邊的紅隔桌上，以示其地位崇高，但也有少數阿立斡仍置於地上或不在大廳中，不過這不影響村民對阿立母地位的評價。從祭祀順序也可以看得出來，整體而言，傳統平埔信仰與漢人信仰並存於庄民的宗教生活裡，聚落中阿立母地位比清水祖師高，一年到頭的大廳祭儀裡也總是先對阿立母三向，特別是在鬼月，庄民相信這個月神明不在、不必拜神，但阿立斡還是要換青三向的，顯示了二種信仰系統混合後出現了第三種信仰形式。而民國九十年九月四、五日熱鬧前庄內的準備活動最能凸顯這「第三種信仰形式」。

二、民國九十年農曆九月四、五、六日的「熱鬧」¹⁰

「熱鬧」是指居民除了拜拜之外，還辦桌宴請外地的親朋好友。以往大公界與大廟的熱鬧是分開的，但因這幾年景氣不好，已向神明請示三年才熱鬧一次，其他不熱鬧的時間只有庄民自行拜拜而已。民國九十年藉由九月初五大公界拜豬的機會，大廟也一併熱鬧，商請東山碧軒寺的佛祖來遊庄。並且與祖師公商量，明年正月初六的祖師公生就不辦熱鬧了。以下將這次大公界與大廟合辦的「熱鬧」依時間順序分為開會籌備、開始動員、「熱鬧」活動等三部分來描述。

（一）開會籌備：

1.文化協會方面：

民國九十年九月十四日召開第一次會員大會，除了選出理、監事外，大會主要目的是討論農曆九月初五各項活動的工作分配。由文史工作室主導，以「台南縣吉貝耍西拉雅文化節」為名，一方面向相關單位申請補助，一方面列出活動的預定行程表。（如附錄八）活動包括在熱鬧前一週的十月十三、十四二天的各項義工培訓、文化研習營，熱鬧當天（十月二十、二十一）舉辦各種能讓民眾參與的活動（如射魚比賽、花環製作）、紀錄片欣賞等，文史工作室並負責在夜祭過程為民眾作解說。參加會員大會的村民對這項活動多沒什麼意見，聽從協會做各項工作分配，例如村長太太負責招募國小學童與村中青年來當解說義工、黃大哥負責製作戴在「麻達」手上的、掛在腰上的龜殼、射魚用的箭簇，潘阿伯等人負責做取水用的竹筒、割大量的香蕉葉給媽媽教室蒸米粿，媽媽教室成員並幫忙做 du⁷ bi²，段先生等人負責整地、林大哥及張大哥負責搭建文化走廊，陳小姐

¹⁰ 庄民認為這是三年一度的「熱鬧」，但由於文化協會也介入熱鬧，並舉辦一些活動，其宣傳品中將這兩天的活動稱為「夜祭」。因此以下若述及村民的看法，使用「熱鬧」一詞，與文化協會有關的活動，則使用「夜祭」一詞

負責設計給觀光客的紀念品（押花）等等。

2.大廟方面：自從大廟決定要和大公界一起熱鬧後，委員會就找出以前登記丁口錢的十六本簿子，準備計算這次每丁口該收多少錢。並找出三年前擲出的頭家爐主名單，準備分配工作。委員會雖決議要請佛祖來瘟庄，但形式上還是於九月二十二日召開信徒大會，「不要讓人家說只有我們這些委員在決定」。¹¹也初步決定重新練習宋江陣，在迎佛祖時可以派上用場，只是到底要召集哪些年輕人來 bua³宋江？就等農曆八月十五「動鼓」¹²後再看看吧。

（二）開始動員：

1.大公界方面：

1-1 牽曲

農曆九月初四最重要的團體活動是拜豬後的牽曲。牽曲在農曆八月十五開向後始可練習，但因曲師及牽曲團成員多是村中媽媽教室的會員，中秋節晚上有烤肉活動，因此延到隔天八月十六才開練。牽曲訓練期間原則上接受村內各家的「搬請」，村民相信請牽曲來家中「牽一牽會比較平安」，但練習的第一、二天必須在阿立母家，¹³之後必須在大公界連續牽三天，大公界後是在奉祀「案祖」的李家、東公界，這些地方都牽過後直至九月初一前，由牽曲成員及一般民家自由搬請，只要事先告訴曲師即可，但九月初一及初三必須回到大公界，「讓阿立母看一看練習得怎麼樣」。

牽曲在曲師唱完開向咒後開始，分老調和新調兩種，牽一次需一小時多。因每年採到的歌詞不太相同，而且媽媽們多是用頭腦將歌詞硬記起來，又有不少新成員，故在練習期間多少會有人唱錯、踏錯腳步，這時就必須不斷修正改進，直到大家都唱對為止，有時上一輪唱得太差，曲師會招呼大家來喝一些向水，希望下一輪唱得順一點，「喝向水，唱歌才會美」。每一場牽曲都有不少民眾圍觀，有的更是天天跟隨牽曲團轉移陣地，但大多配合牽曲寧靜的氣氛，不敢大聲喧嘩。搬請牽曲去家中的民家，要特別注意牽曲時內衣褲不能掛在外面，以示尊重。

今年搬請牽曲到家中的大多是牽曲成員，但也有一般民家，地方頭人如鄉民代表、大廟主委、文史工作室負責人等也搬請之。庄民在文化協會的會議中達成共識，凡搬請牽曲的家庭要負責準備當天點心，若在公共場所練習，則由公家出錢。點心通常是飲料麵包，也有冰品、薑母鴨等。在牽完之後大家毫不客氣地吃吃點心、談談天，吃得越乾淨準備的人就越高興，之後並拿一兩瓶飲料一同散步

¹¹ 2001.9.21 田野調查

¹² 本地稱宋江陣開練為「動鼓」，因師父不必外聘，所以不稱為「開館」

¹³ 因阿立母已經過世，故今年牽曲練習的第一天在後來九月初五擔任祭司的張阿伯家

回家（表 5-4-2）。透過牽曲的練習，不但達到為宗教服務的功能，也促進牽曲成員、庄民間的相互交流。

表 5-4-2 民國九十年牽曲練習地點

日期/國曆（農曆）	牽曲地點	會後點心
10/2（8/16）	今年擔任祭司的張阿伯家	飲料
10/3（8/17）	今年擔任祭司的張阿伯家	飲料
10/4（8/18）	大公界	飲料
10/5（8/19）	大公界	媽媽教室做的菜燕、飲料
10/6（8/20）	大公界	飲料
10/7（8/21）	李阿伯家（奉「案祖」的家庭）	飲料、麵包
10/8（8/22）	東公界、牽曲成員 1 號家	米粉湯、虱目魚粥
10/9（8/23）	牽曲成員 2 號、3 號家	綠豆湯、麵包
10/10（8/24）	一般民家 1 號	麵包、飲料
10/11（8/25）	一般民家 2 號、牽曲成員 4 號家	米粉湯、虱目魚粥、飲料
10/12（8/26）	牽曲成員 5 號家	飲料
10/13（8/27）	牽曲成員 6 號、7 號家、一般民家 3 號	麵包、飲料、冰品、水果
10/14（8/28）	牽曲成員 8、9、10 號家	麵包、飲料、薑母鴨、肉圓、冰品
10/15（8/29）	鄉民代表家、文史工作室負責人家	麵包、飲料
10/16（8/30）	牽曲成員 11 號家、大廟主委家	飲料、薑母鴨
10/17（9/1）	大公界	飲料、麵包
10/18（9/2）	祀有「跳橋」的段家	紅圓仔
10/19（9/3）	大公界	飲料、麵包

資料來源：根據 2001.10.2-19 的田野調查

1-2 文化協會主導的活動

由於這次的夜祭是由行政院原民會、台南縣政府指導、吉貝要西拉雅文化協會承辦，因此文史工作室在夜祭籌備活動中也扮演重要的角色。工作之一是訓練本庄大專青年與國小學童當解說義工，大專青年共五名、國小學童共七名。熱鬧前一週舉行解說員培訓，對參加義工者解說阿立母信仰的象徵與意義，並認識庄內的公界、番仔厝等處，熱鬧當天早上排班輪流為前來參加活動的民眾解說。

另一項活動是座談會與研習營。由行政原民會主導的「平埔族群的未來分區座談會」¹⁴第一場即選在本村舉行，參加者有吉貝要代表五人、北頭洋代表三人、六重溪代表六人、番子田代表三人、口埤代表三人、凱達格蘭一人，其他學術單位如成大、政大、逢甲等教授，人數比部落參加人還多。研習營則邀請潘英

¹⁴ 此座談會的全名為「回歸與落實—平埔族群的未來分區座談會」，由行政院原住民委員會指導、臺灣打里摺文化協會主辦，共分北中南東、及成果報告共五場，主要討論官方如何認定原住民族的問題，其成果發表於 2002 年 3 月的「回歸與落實—平埔族群的未來分區座談會成果報告書」中

海、林清財等教授，演講有關夜祭的社會文化意涵與平埔族歌謠研究，參加者多為外地慕名而來的民眾、國中小老師，本村參加的人數並不多。

九月初三應台南科學園區之邀，與頭社、六重溪、番仔田、北頭洋部落的牽曲一同到南科「西拉雅大道」舉行揭牌剪綵儀式。牽曲成員雖不清楚那是什麼活動，只知道「今天早上要去南科那邊牽（牽曲）」。¹⁵當天早上六點半在大公界集合，大家隨手摘了幾支澤蘭插在皮包上以保平安，由李阿伯家中迎來案祖，並到大公界告知阿立母今天要去南科，請阿立母保佑，之後大家由公界西邊走向遊覽車停車處，在張阿伯的祈福、指示下陸續上車。張阿伯年輕時曾經被「採乩」，原本在七月二十九打金鏹後又回到台北，但在眾人的勸說下，決定今年回來暫代「阿立母」的職位。

相對於牽曲為村中自發性的活動，文化協會所辦的活動則是事前規畫好的，整合村內的人力資源，並與行政院原民會、台南縣政府合作，再配合庄內宗教祭儀活動，將吉貝要的夜祭活動推到檯面上。

2.大廟方面：

在大公界的牽曲、文化活動展開的同時，大廟也同時進行慶典的準備。

2-1 bua³ 宋江

大廟委員早已請示「宋江爺」宋江陣動鼓的時間，原本預計在農曆在八月初十開始練習，但由於下雨、大廟廣場被借等種種因素，遲至八月十四晚上七點半才第一次 ko⁷ 宋江。¹⁵幾位六十歲以上的老教頭依時在廟口等待年輕的「宋江腳」，但前幾天召募的成果並不好，原需二十四人的宋江陣只招募到十多人，而且地方頭人如村長、（鄉民）代表「也都沒出來（看一下）」，再加上大廟原本就與王爺廟不合、宋江陣內部也分派別、少數圍觀民眾抱著「啊，那些傻子又在那裡練了」、「對大廟沒信心啦！」的心態，初期的練習狀況使大家十分喪氣。但大部分的村民還是認為「庄內要合」最重要，於是幾天後緊急召開會議，村長一戶戶去拜託，列出願意參加的名單，每天一一追蹤，終於在八月二十一日找齊所有人數，正式進入加強練習的階段。

每日晚上七點半起開始的 bua³ 宋江，都吸引許多村民前來圍觀，看看誰的動作最好看、誰最不專心老是跟不上等，一一品頭論足，小朋友也在旁邊互相比劃。每日約練習兩小時，九點半後是大家吃東西、聊天的時間，與牽曲團不同的是宋江陣很少接受村民的搬請，因此除了「東君」要多出點錢之外，點心多由民眾贊助，當然身為地方頭人的村長、鄉民代表、大廟主委也多有捐贈，點心的種類多

¹⁵ ko⁷ 宋江即召集宋江腳開始練習之意，通常兩人一組，一人騎機車繞行全庄，一人敲鼓，以鼓聲提醒庄內的宋江腳該出來練習了

為啤酒、檳榔、麵食類。(見附錄九)

2-2 收丁口錢及佈置大廟(掛燈、清理轎子)

大廟一方面練習宋江陣，一方面則由四位大頭家仔挨家挨戶去收丁口錢，每丁每口皆兩百元，共收了 1265 人的丁口錢，其中有不少家長也幫住在外地子女繳錢，顯示他們也被視為村中的一份子。¹⁶大廟在八月底已到東山碧軒寺去登記九月初四早上要來迎佛祖，九月初三當天廟前已搭好戲棚，大頭家仔、頭家仔等人也到廟中幫忙清理祖師醮、掛彩球、燈飾等。全村都為初四的祭典而忙碌。

(三)「熱鬧」活動

1.請佛祖

民國九十年吉貝要三年一度的熱鬧從九月初四清晨的請佛祖開始。早上七點不到，大廟的清水祖師神像已被請到外面的祖師轎上，八音、開路鼓、電子琴花車開始演奏音樂，宋江陣也已將傢俬拿好，排好隊伍向大公界出發，先向阿立母打聲招呼。一到大公界，宋江陣擺出陣式，由章阿伯拿著頭旗帶領成員對大公界做「拜廟」的儀式，公界也請另一位阿伯手持阿立斡和澤蘭回拜，之後並將澤蘭插於頭旗頂端，完成拜廟儀式。¹⁷走回大廟後，宋江陣並向大廟再做一次拜廟的動作，就準備出發到東山街上去請佛祖。這時牽曲團的成員也穿好制服、綁好頭巾腰帶，¹⁸安南府的轎子也準備好了，一同前去請佛祖。

車行至東山街尾距碧軒寺兩三百公尺之處，大家下車行走，以示敬意。隊伍依序是開路鼓—宋江陣—牽曲團—電子花車—清水祖師轎子—安南府大型轎子—安南府小型轎子。進入碧軒寺廣場之前，先由今年夜祭的祭司張阿伯手持線香，對每個轎子念咒祈福後，大家才進入廣場。宋江陣先拜廟，祖師公轎三進三出後，進入寺中請佛祖，這時安南府的乩手代替祖師公，起乩向寺方說明來意，張阿伯也手持線香為乩童祈福，退乩後牽曲團與宋江陣成員都進廟裡持香拜拜，由村長將佛祖神像請下來佛祖轎中，準備迎回吉貝要。各轎子離開廣場之前照例由張阿伯祈福過後才離開。

隊伍回到吉貝要，宋江陣先對大廟拜廟，並將佛祖轎、祖師公轎安置於大廟廣場。之後走到大公界，向大公界拜廟，由張阿伯手持澤蘭回禮，並將澤蘭插於頭旗頂端，整個請佛祖的儀式才算完成。

¹⁶ 例如：段阿嬤家平時只有阿嬤一人在家，但繳了二十人的丁口錢

¹⁷ 一般宋江陣行經廟宇，擺出拜廟的陣勢來打招呼，廟方也會有一人持香回拜，並將三支香插在頭旗的頂端

¹⁸ 原本牽曲團不想穿牽曲時的制服，「穿這樣，好像番！」但是最後還是覺得「要穿就穿整套」，於是仍穿著制服前去請佛祖

宋江陣將傢俬圍成一圈後，與牽曲團一同參加吉貝要西拉雅文化節的開幕典禮，這時原本去請佛祖的村長、主委等地方頭人又搖身一變成爲開幕典禮上的長老。至勇士送文的活動結束後，大家才離開，準備請佛祖瘟庄。

2.佛祖遊庄/請小公界神明來看熱鬧

開幕過後，大廟方面的活動是請佛祖遊庄，庄內家家戶戶都需在門外擺香案迎接佛祖。而同時進行的是由張阿伯主持的請小公界神明來（大公界）看熱鬧的儀式。

在宋江陣、佛祖轎經過的途中，各戶在門外擺香案，祭品多是素果，並燃放鞭炮，居民手持線香拜拜後，將手中的香與佛祖香爐中的香交換，並插回自己家的香爐，以求得平安。宋江陣沿途敲敲打打，經過一般民家的寺、壇，或北公界、大公界，都進行拜廟的動作，寺方也會出動一人或一轎來回應。將村內的主要道路都走遍，（圖 5-4-1）以求佛祖施展靈力驅除庄內的「壞東西」，使聚落回到潔淨的狀態。整個遊庄的過程歷時約二小時。

張阿伯則於數天前就表示，拜豬當天應該要請各個小公界、番仔厝、跳橋的神明來大公界看熱鬧。據說這個儀式在早期仍有，是最近才省略的。¹⁹張阿伯先在大公界三向，向阿立母說明其意之後，往明添仔家前的番仔厝出發。用咒語、三向與西室的「阿卡段」溝通良久後，²⁰才陸續去請東室、外面跳橋的神明。之後是 151 號北邊的番仔厝、115 號旁邊空地的跳橋、108 號院子中的跳橋、王爺廟前的番仔厝、東公界、北公界，最後回到大公界。張阿伯在每一個祭祀場所所用的咒語不盡相同，對一般人而言十分難以理解。請小公界神明的過程約歷經一個小時左右。

遊庄過後佛祖請回大廟，進行入廟的儀式。在各轎子入廟之前，張阿伯以手持澤蘭、口噴米酒代表阿立母，安南府的乩手則代表大廟的祖師公，共同迎接佛祖的到來。將佛祖、清水祖師、太子爺的神像安放至神龕後，請佛祖、遊庄的過程終告一段落。

¹⁹ 段洪坤先生表示，在其祖父段福枝爲祭司的年代，拜豬前的確有先去請小公界的神明還要敲鑼打鼓、吹嗩吶。身爲神職人員助手的李阿伯、以前負責打鼓的段阿伯也這樣表示。2001.10.16 田野調查

²⁰ 據張阿伯說阿卡段向他抱怨平時有人會來亂拔、亂丟澤蘭，因此希望將小鐵門綁上鐵絲

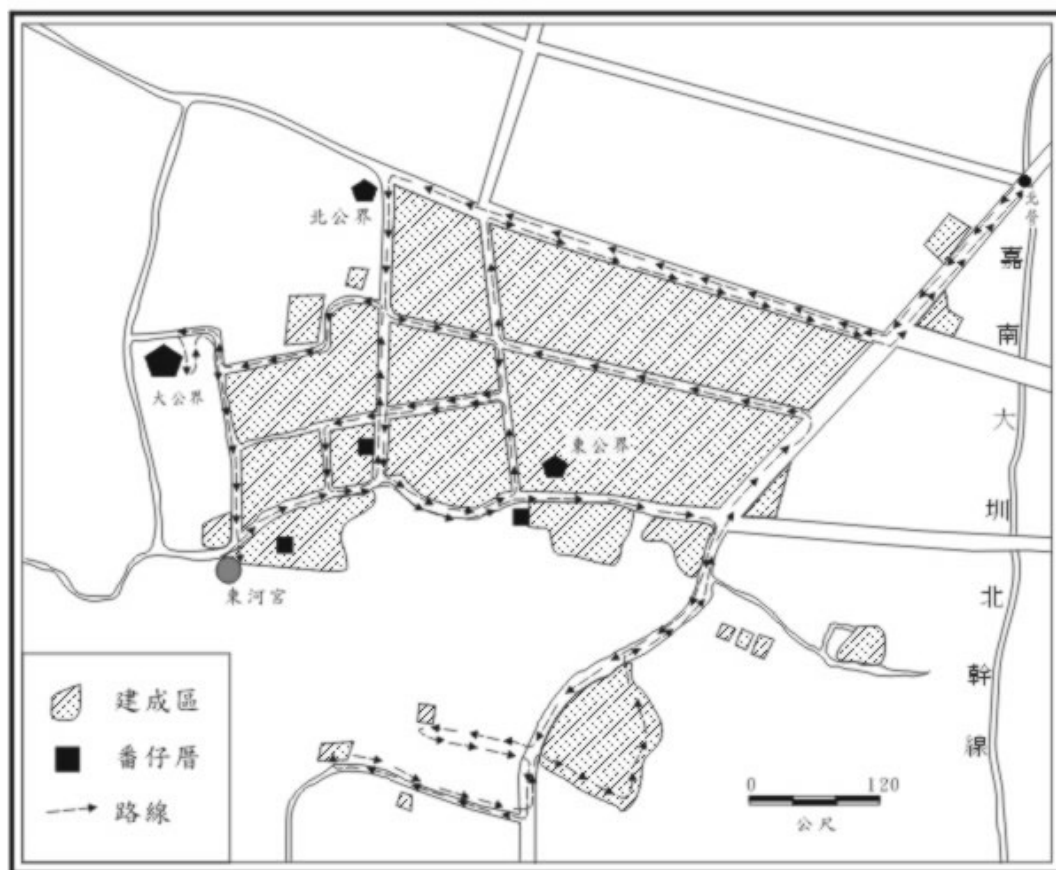


圖5-4-1 九月初四佛祖遊庄路線圖

資料來源：根據2001.10.20田野調查

3. 拜豬與牽曲

下午到晚上這段時間中，陸續有村民、外地信徒到大公界來拜牲禮、三向，大公界前的公家謝的大戲與私人謝的布袋戲也陸續上演，大公界內的祭壇上擺滿各家請來看熱鬧的阿立矸和堆積如山的檳榔。晚上九點多信徒謝的豬陸續送來，擺在大公界前，文化協會也準備開始解說今晚的夜祭。

十點五十分，夜祭終於在張阿伯唱咒中展開，今年與往年不同的是，在「覆布禮」之前並未點燃稻草進行「過火禮」，據張阿伯的說法是，過火應該在宰殺之後馬上做，表示趕走不潔的東西，但現在拜的豬都先在別的地方宰殺了，已經處理乾淨，就不必用稻草再過一次，如果以活豬來拜的話效果更好。覆布禮後獻豬的主家進行斟酒，其間文建會副主委吳密察、台南縣長候選人蘇煥智等曾到場致詞。在不斷地唱咒、斟酒後，終於以檳榔擲筊取得案祖、阿立母的同意，進行

「翻豬禮」，這時已經是深夜一點半了。豬販陸續前來將豬載走，廣場上於兩點半鐘進行牽曲。

牽曲前由張阿伯開向。中場大家曾休息一下、喝向水，至新調、老調都牽完，曲師以檳榔向阿立母擲筊，獲得二次笑杯、一次相杯，決定再牽一段「讓阿立母高興」。因此牽到三點半才停止，夜祭也隨之結束。

4.孝海

初五清晨也有村民來拜三牲，今年拜豬者這時候必須來拜豬頭、豬尾、米粿、du⁷bi² 和五寶。下午一點多，庄民紛紛帶著飯菜、酒、甘蔗葉、澤蘭、敢模仔到大公界西北邊孝海的田地。田地中已鋪好香蕉葉為臨時的祭壇，並由李阿伯家、大公界請來案祖、阿立母，圍觀的群眾被要求不得擋住西南方，那是待會兒要請神的方向。一點半左右，在張阿伯的要求下村長及大廟主委都到場參加孝海，念咒之後孝菜飯的庄民陸續到祭壇中三向，牽曲也到中央來開始牽，這時張阿伯代表神靈點各家的菜飯，依序將各家庭插在酒瓶中的甘蔗葉拿起。今年文化協會特別舉辦走向乞水，²¹青少年跑往西南邊取水回來倒在向缸中，象徵不忘祖先的意義。牽曲一直進行到擲筊擲到相杯才結束，已經是三點鐘了，大家收拾菜飯，準備到大廟前看宋江陣的表演。

5.宋江陣表演及晚上的辦桌

大廟在孝海結束後不久，就響起喧天的鑼鼓。宋江陣先進行打圈、開城門、兵器對打，之後是個人拳術、兵器表演時間，這時能上場的幾乎都是年輕時曾正式拜師的阿伯們，總共有八位阿伯表演了拳、棍、雙眼²²、單刀、耙仔與盾的對打等，使其他年輕的宋江陣成員目瞪口呆，也獲得群眾如雷的掌聲，「sim² 丈二」²³結束後，繼續操練排八卦、對打、蜂結巢、破城等，約一小時才全部操練完畢，這時已是下午四點了，民眾趕回家休息、準備晚上的辦桌請客。

初五的晚上幾乎家家戶戶都辦桌請客，「比過年熱鬧」。現在的辦桌多包給外燴廚師，幾戶一起叫同一家外燴，只需與他商量要辦多少錢、什麼菜的、幾桌，當晚外燴廚師就主動送來桌椅、棚子，送菜的服務員騎著機車穿梭在村中，到約定的幾個家庭去送菜，主人只需在家中與客人閒聊，一道道的菜就自動送來。村中的馬路幾乎都被圍起來作為辦桌的場地，大約持續到八、九點左右，客人才逐

²¹ 據說以前的孝海中有這一項，但已經很久沒有舉辦，今年特地恢復之。據章秋助先生的說法，以前還有放「向兔」給大家去追。2001.10.22 訪

²² 一種類似小刀的兵器，兩支為一雙

²³ 「sim² 丈二」是指將一種稱為「丈二」的兵器上下甩動數次，象徵掃除域內的妖魔，通常是兵器操練的結束動作

漸散去。

6.送佛祖回碧軒寺

夜祭雖然結束了，客人也走了，但整個熱鬧還沒有完畢。初六早上八點半多，宋江陣將佛祖由大廟中迎出來，一路由開路鼓帶領，坐車將佛祖送回碧軒寺，只是這一趟的場面並沒有像請佛祖時那麼盛大，僅有宋江陣與一些庄民陪伴佛祖回到東山。至此，今年九月初五的熱鬧才算是正是落幕。

三、小結：

本節分別以家庭、村莊為單位，描述家庭中的祭儀行為，與全村在民國九十年農曆九月初四至初六的「熱鬧」。觀察以家庭為單位的祭祀行為，可發現多數家庭大廳紅隔桌的大邊是留給阿立母坐的，無論是家中大廳敬神，或到大公界、大廟拜拜，其祭祀的順序都是由阿立母先開始。雖然有些擺設、行為與漢人的觀念不同，如將阿立母放置於地上、櫃子上、農曆七月份也去大公界三向等，但這並不影響阿立母在庄民心中崇高的地位。

而民國九十年以村莊為單位的「熱鬧」，則具體展現了村民將阿立母及佛祖、清水祖師共同視為保護神的觀點。熱鬧之前，屬於大公界的牽曲和屬於大廟的宋江陣都同時在農曆八月十五左右開練，熱鬧當天早上，宋江陣在向大公界「拜廟」後，與牽曲團共同到東山碧軒寺去請佛祖，今年的祭司張阿伯與安南府的乩手分別代表阿立母、清水祖師去迎接佛祖。將佛祖請回吉貝要後，一方面進行遊庄，一方面則舉行西拉雅文化節的開幕典禮。初四晚上的拜豬與初五中午的孝菜飯，其主角都是身為祭司的張阿伯，活動場所也在大公界，但居民仍不忘到大廟上香拜拜、看宋江陣表演。文化活動雖在初五孝菜飯後結束，但庄民心中整個「熱鬧」是直到初六將佛祖送回碧軒寺後，才算完結。

從這兩個議題可以明顯看出，在村民的宗教生活裡，傳統平埔信仰與漢人的佛祖、清水祖師信仰是交融在一起的，遇到要熱鬧時並不區分信仰的類型與對象，而是全村動員起來。因此在居民的生活中，阿立母雖與佛祖、清水祖師有差異，但二種信仰之間的銜接是巧妙而自然、不可割裂的。(圖 5-4-2)



圖5-4-2 吉貝要聚落中信仰融合的情況（以家戶為單位）

說明：阿立母信仰以參加大公界阿立母文化協會、牽曲團、熱鬧後大公界的會餐、大廳中有拜
阿立母為指標；漢人民間信仰則以交丁口錢、參加大廟宋江陣為指標

第五節 小結

本章將觀察的焦點置於「以目前居民整體宗教行為的表現，來看平埔聚落的宗教現況」，先描述傳統西拉雅族的信仰，再描述傳統漢人的民間信仰，來對照吉貝要宗教信仰的現貌，並以聚落中各家庭的大廳祭祀、民國九十年的「熱鬧」活動，來呈現吉貝要在宗教信仰上的空間特色。

首先說明傳統平埔族信仰，透過對早期、近代資料的整理，發現傳統平埔族的神靈性質十分多樣，但其中一種觀念是認為此神靈是其祖靈，而公共祭祀場所稱為公廨，具三面壁的形式，神靈具體形像為各種壺、斝、甕，因所崇拜的不是壺體本身，而是壺內所裝的水的靈力。神職代理人的稱呼不一，但其地位在聚落中十分崇高，因他代表神靈。平時祭儀時間是農曆的初一十五，這已受到漢人的影響了，但以檳榔、米酒來敬神則仍舊與漢人拿香、燒金紙的方式有極大差異。

而在漢人民間信仰認為，神明地位有高地之分、陰陽之別，這個階層具體展現在祭品的性質、祭祀場所、祭祀時間上。而對神職代理人的稱呼，有乩童、乩姨等幾種，其中乩姨的說法還普遍被學者拿來稱呼平埔族的神職代理人。庄以庄廟為信仰中心，並透過各種組織如丁口組織、管理組織等，以凝聚一村的向心力。一般家庭在每月初一十五、重要歲時都必須舉行祭拜儀式。

目前吉貝要聚落內呈現平埔信仰與漢人信仰形式融合的情形。聚落內既有公界、番仔厝，也同時有庄廟；既有代表阿立母的「部下」，也有代表清水祖師、太子爺的乩童。庄民選擇的祭祀時間，如初一十五、重要歲時等，雖遵從漢人的想法，但由祭祀順序、祭祀時間、祭品種類等可以看出，庄民認為阿立母的地位遠高於清水祖師。

因此僅觀察「村民對阿立母信仰的行為」或「對佛祖、清水祖師的祭儀」，將無法瞭解吉貝要聚落中宗教信仰的真正內涵。故第四節以吉貝要家庭中大廳的祭祀、民國九十年的「熱鬧」為例，說明村民整體宗教信仰中所展現的空間特性。所得到的結論是，村民並不去區分何者為阿立母信仰、何者為漢人信仰，因為這些神明都是他們崇拜的對象，所以「請佛祖遊庄」與「拜豬、孝菜飯」同時出現於在民國九十年的「熱鬧」中，是十分正常不過的，這種融合了傳統平埔族、傳統漢人信仰，但卻又與二者盡不同的情形，正是吉貝要宗教信仰上的空間特色。（圖 5-5-1）

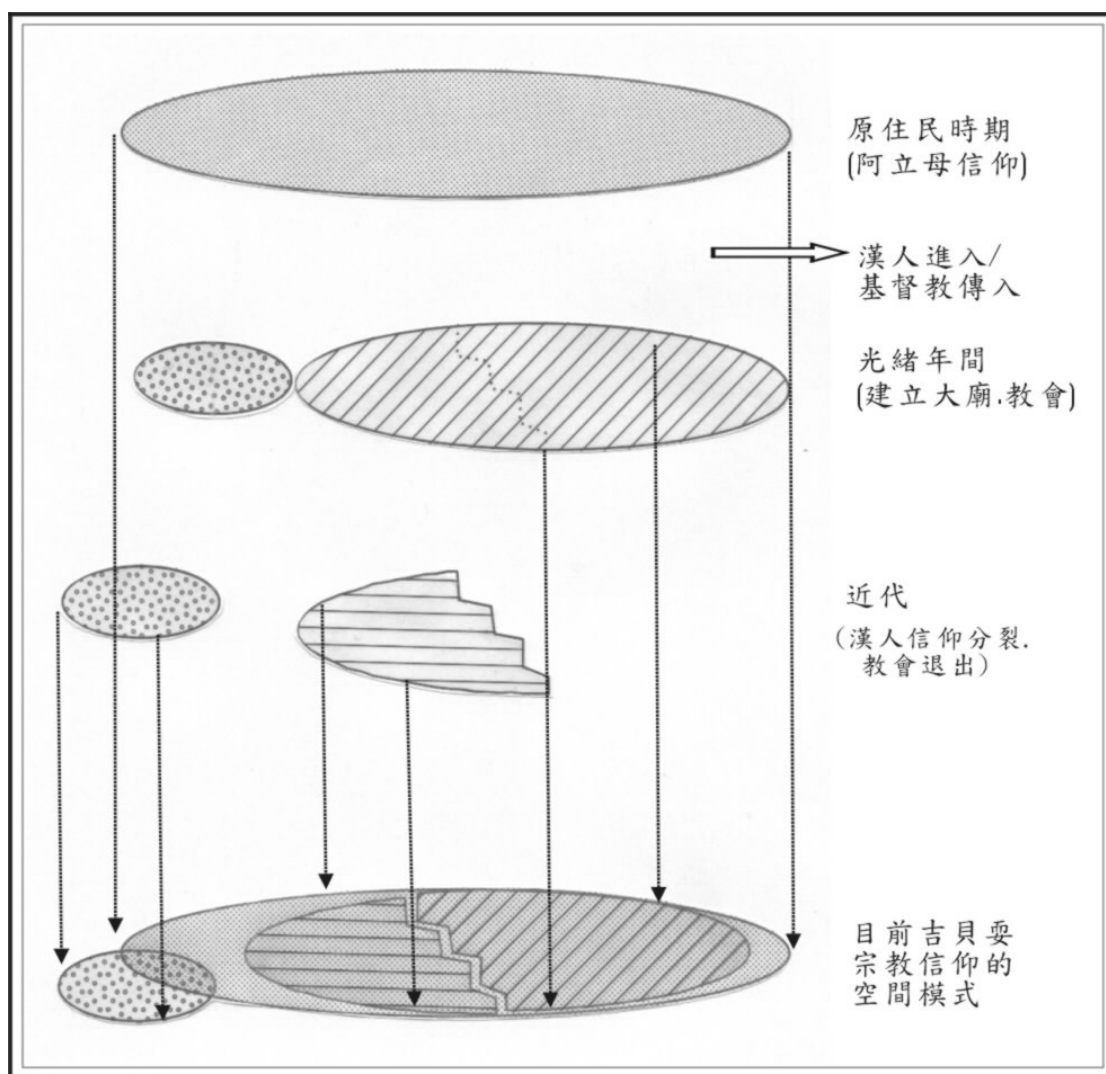


圖5-5-1 吉貝要宗教信仰空間模式圖