

廟會活動與地方社會

— 以臺灣苑裡慈和宮為例

王志宇*

摘 要

本文藉由苑裡慈和宮舉辦的進香、普度、建醮等廟會活動，探討這些廟會活動的發展與變化，以及這些廟會活動與苑裡地方社會之間的關係。由於苑裡一地從清代開發以後，客家人有往近山的山腳地區集中的趨勢，形成苑裡有內區（山腳區）、外區（近海平原區）之分，日治時代正式劃分為山腳區與苑裡區兩行政區域，隸屬於通霄支廳。透過慈和宮的廟會活動，苑裡居民不僅年年進行一些集體活動，且過去的廟會常有繞境遊莊的活動，此活動必定繞行內外兩區。從過去慈和宮的廟會活動，以及戰後慈和宮因進香活動需要而設立的里公辦會制度的興廢，都可看出慈和宮作為苑裡地區信仰中心的角色。而其廟會活動所具備的集體性活動，可視為苑裡居民透過慈和宮執事的策劃與安排，參與一種兼具宗教性、娛樂性與協調演訓性質的活動，成為凝聚苑裡地方社會共同意識的場合。

關鍵詞：廟會、地方社會、進香、普度、建醮

* 逢甲大學歷史與文物管理研究所專任副教授

壹、前言

廟會一詞所指為圍繞在廟宇所發生的群體性信仰活動，它起源於古代的宗教社郊制度，在以此為主體而產生的儀禮、儀式等各種祭祀行為都是廟會文化的內容。¹是以論者認為廟會是從中國古代嚴肅的宗廟祭祀和諸侯合會以及民間信仰中誕生。漢、唐、宋時期加入佛、道教的宗教信仰和娛樂形式，到了明清有了進一步的發展，突出商貿功能，而成為人們經濟生活、精神生活和文化生活的重要組成部分。²臺灣的廟會活動興盛，各類的進香、建醮、普度、酬神等，幾乎見於各個年節，形成臺灣宗教信仰中重要的一環，理解臺灣的社會與宗教信仰現象，似乎不能忽略此種集體性活動。臺灣早期針對廟會活動進行研究的學者尚少，大多集中在個別祭祀活動的記錄與探討，而予以社會學或人類學等種種詮釋，此如建醮、媽祖進香、王船祭等的相關研究為是。

將廟會活動與地方社會結合，視此活動為形塑地方社會的一種機制或象徵者，已是近幾年來相當熱門的一種研究取向。此研究取向的出現或許與楊念群所指出的「國家—社會」二分框架應用於社會史研究有關，但他認為此一方式在方法論上引發了對中國制度變遷與基層社會組織運作非整體化式的研究，此種研究的具體策略就是通過運用地方史分析的方法，展開對國家—社會二分框架的移植與修正，其影響在於「直接拓展出了『地方史』研究的新境界。以往不被整體史注意的城市史、社區史、宗教禮儀、基層組織、士紳構成等歷史面向，通過不同的敘述方式紛紛進入了歷史學家的視野，並分割出了各自的研究空間。³」

在這些研究中針對台灣的廟會活動有著指標性研究的，如 Stephan Feuchtwang（王斯福）⁴、Paul Katz（康豹）⁵等，尤其在康豹以讀書會方式帶領出來陳世榮⁶、賴玉玲⁷等人，撰寫此一主題相關論文，而逐漸蔚為一股風潮，以地方社

¹ 有關廟會的起源，參見高有鵬，《中國廟會文化》，（上海：上海文藝出版社，1999年6月），頁3-27。

² 王兆祥、劉文智著，《中國古代廟會》，（台北：臺灣商務印書館，1998年11月），頁18。

³ 楊念群，〈導論：東西方思想交會下的中國社會史研究——一個「問題史」的追溯〉，見楊念群主編，《空間、記憶、社會轉型——「新社會史」研究論文精選集》，（上海：人民出版社，2001年5月），頁27。

⁴ 王斯福以台北的廟宇為例，探討廟宇的祭典活動以及國家力量對廟宇的影響，見 Stephan Feuchtwang, "City Temple in Taipei under Three Regimes." In Mark Elvin and William Skinner eds., *The Chinese City Between Two Worlds*. pp.263-302.

⁵ 康豹於民國八十六年起撰有〈慈祐宮與清代新莊街地方社會之建構〉，《台北縣立文化中心季刊》53（1997年6月），頁71-78；"Temple Cults and the Creation of Hsin-Chuang Local Society" 收於湯熙勇主編，《中國海洋發展史論文集》（第七輯下冊），頁735-798。

⁶ 陳世榮撰寫《清代北桃園開發與地方社會建構（1683-1895）》（中央大學歷史研究所碩士論文，1998）後，發表多篇論文，如〈清代北桃園的地方菁英及「公共空間」〉，《國立政治大學歷史學報》18（2001年5月），203-242；〈近代大嵙崁的菁英家族與地方公廟：以李家與福仁宮為中心〉，《民俗曲藝》138（2002年12月），頁239-278等多篇論文。

會為題的論文遽增。

其中廟會活動與地方社會關係而論述者，如陳凱雯以《日日新報》為主，透過該報紙對基隆慶安宮的報導，指出大正三年（1914）該廟董事許梓桑等至大陸湄州迎回媽祖一事，提升了慶安宮的地位，又基隆的祭典活動集中在慶安宮舉行，亦彰顯了慶安宮的重要地位，以致於得到日本官員的認同，參與祭典活動⁸。陳志豪以關西太和宮為例討論關西地區的地方菁英與寺廟和地方社會間的關係，並兼論太和宮祭典活動的意義。⁹陳建宏以大溪普濟堂的繞境活動為例，探討該堂的繞境活動以及伴隨發展的「社團」及「社團聯誼會」，藉以繞境活動與地方社會以及地方菁英與寺廟間的種種問題。¹⁰

多篇與廟會相關研究的出現，似乎彰顯了廟會活動受到學者的關注，其中李豐楙藉由西洋宗教學、人類學的過渡儀式理論，解析中國式節慶的歷史脈絡，試圖融合其提出的「常/非常」理論，對此領域有相當的貢獻¹¹。後來大陸學者趙世瑜主張作為歷史學研究新範式的社會史，強調自下而上的研究，將其相關的民間信仰研究集結出版《狂歡與日常—明清以來的廟會與民間社會》一書，其對廟會信仰及活動的探討，亦引起相當的注意¹²。

筆者近幾年來為了編輯《苑裡慈和宮誌》，接觸了該宮有關廟會文化的資料與活動，藉由對該宮廟會活動的觀察，探討一些現象和問題。是以本文擬藉由苑裡慈和宮廟會活動的發展，探討該宮廟會活動的變化及其意義，更針對廟會活動的內容，思索其和苑裡地方社會間的關係。上列有關地方社會的觀念，將部分應用在本研究中，不過有關民俗藝陣在廟會活動的角色，以及廟會活動地方菁英與苑裡地方社會間的關係，限於篇幅，將另行撰文探討。此外，本文部分用字，如「苑裡」和「苑裏」一詞的使用，因「苑裡」一詞為目前通用的字詞，然而過去的古文獻常用「苑裏」一詞，為兼顧古文獻與現今的用法，兩者在本文採取並用的方式，請讀者諒察。

⁷ 賴玉玲撰寫《新埔枋寮義民爺信仰與地方社會的發展——以楊梅地區為例》（中央大學歷史研究所碩士論文，2000）後，發表〈楊梅的義民信仰聯庄與祭典〉，《民俗曲藝》137（2002年9月），頁165-201。

⁸ 陳凱雯，〈日治時期基隆慶安宮的祭典活動--以「臺灣日日新報」為主〉，《民俗曲藝》147（2005年3月），頁161-200。

⁹ 陳志豪，〈寺廟與地方社會之研究——以關西太和宮為例〉，《民俗曲藝》147（2005年3月），頁201-259。

¹⁰ 陳建宏，〈繞境與地方社會——以大溪普濟堂關帝誕辰慶典為例〉，《民俗曲藝》147（2005年3月），頁261-332。

¹¹ 李豐楙，〈台灣慶成醮與民間廟會文化——一個非常觀狂文化的休閒論〉，見行政院文化建設委員會編印，《寺廟與民間文化研討會論文集（上冊）》，（台北：編者，1995年3月），頁41-64。

¹² 趙世瑜，《狂歡與日常——明清以來的廟會與民間社會》，（北京：三聯書店，2002年4月），頁5。

貳、苑裡的開發與分區

清代的苑裡地區在早期為平埔族蓬山八社的活動地，平埔族社所在地如苑裡社、貓孟社、房裡社等皆以社為名，漢人入墾以後建立了村莊，同治年間輯成之《淡水廳志》「街里」項下，已有苑里堡十五莊，分別為吞霄街、吞霄社、北勢窩社、竹仔林莊、五里牌莊、塗城莊、苑裏街、古亭笨莊、山柑莊、樹苓莊、日北莊、日北社、貓裏社（疑為貓孟社之誤）、房裏社、房裏莊。¹³至光緒廿三年（1897）蔡振豐所纂修的《苑裏志》，苑裏堡內已轄有三街、四十二莊，分別為苑裏街、北勢莊、瓦窰莊、水頭莊、客莊（又名永興莊）；以上設一街長。房裏街、西勢莊、海口莊、苑裏港莊；以上設一街長。貓孟（後改描孟）莊、山柑尾莊、社苓莊、山柑莊、公館莊、虎尾寮（莊），以上設一莊長。田寮莊、舊社莊、青埔莊、芎焦坑（莊）、苑裏坑（莊）；以上設一莊長。山腳莊、石頭坑（莊）、南勢林（莊）、水圳頭（莊）；以上設一莊長。頂五里牌（莊）、六尺埔（莊）、隘口寮（莊）、大坪頂（莊）、南和莊；以上設一莊長。通霄街、通霄灣（莊）、梅樹腳（莊）、南勢莊、北勢莊、圳頭莊、福興莊；以上設一莊長。內湖莊、北勢窩（莊）、楓樹窩（莊）烏眉坑（莊）、通霄社；以上設一莊長。白沙墩（莊）、新埔莊、三窩口（莊）、四窩口（莊）；以上設一莊長。¹⁴其中除頂五里牌、通霄街、內湖莊、白沙墩及其下各莊等不屬於目前苑裡鎮的範圍之外，其餘都在苑裡鎮的範圍內。是以清代苑裡地區的聚落以社及街莊為分類，並包含鄰近的通霄地區。

日治時期苑裡在日人統治下有了一些變化。明治三十年，乃木希典總督將地方官制改為六縣三廳，廢除原來的支廳，設立辦務署，此時苑裡成立了苑裡辦務署，屬新竹縣轄下，署址設於苑裡街，管轄苗栗苗栗二堡（吞霄堡）、三堡（大甲堡）之地。¹⁵辦務署設立後，苑裡一地所屬縣署略有調整，至明治三十四年（1901），臺灣地方官制改成二十廳，苑裡屬於苗栗廳下的通霄支廳所轄，廳治轉至通霄街。明治四十二年縮減為十二廳時，轉隸於新竹廳下的通霄支廳，廳治仍設於通霄街，苑裡一地分別設有苑裡區及山腳區，¹⁶各設有區長役場。此時在地方上，臺灣總督府廢街庄社長，在廳直轄及支廳之下設區，置區長役場，以一街庄社或數街庄社設立一區。區長役場以區長主之，並設有書記若干人，協助區務。區長由廳長任免之，並承廳長之指揮監督，輔助執行管內之行政事務。同時

¹³ 陳培桂，《淡水廳志》，卷三建置志，頁 63。

¹⁴ 蔡振豐，《苑裏志》，（南投：省文獻會，1993 年 9 月翻印），建置志，頁 25-26。

¹⁵ 參見王世慶，《重修臺灣省通志·政治志·建置沿革篇》，（南投：臺灣省文獻委員會，1991 年 6 月），頁 166-167，172。

¹⁶ 廳制及區的設置雖從明治四十二年開始，但是苑裡區的人令公布應在明治四十三年二月一日，區長由原庄長陳瑚改任；山腳區則在明治四十二年由蔡生財擔任。見王志宇，《苑裡鎮志·政事篇》，（苑裡：苑裡鎮公所，2002 年 11 月），頁 242。

區長得發給事務費。臺灣總督府認為必要時，得令區長提供身分保證金或擔保物。¹⁷是以區長的產生及其權力，對於苑裡的地方社會有一定程度的影響。而分區也對原先的地緣團體分佈發生一些影響。由於苑裡一地的族群除了原住民之外，尚有閩粵人士混居，不過大致而言，閩人居於靠海之地，苑裡近山區域比較多客家人，主要分佈在石頭坑、南勢林、大埔、芎蕉坑四個村落，芎蕉坑在大正十三年（1924）以前全為客籍。¹⁸因此行政區劃上的苑裡區與山腳區，形成些微的閩客區分，也形成苑裡人所稱的內區（山腳區轄山腳庄、社苓庄、山柑庄、石頭坑庄、南勢林庄、田寮庄、苑裡坑庄、舊社庄、大埔庄、芎蕉庄等十庄）、外區（苑裡區轄苑裡庄、瓦窯庄、房裡庄、貓孟庄等四庄）¹⁹，而苑裡的客家人可說以內區為集中地。這一內外區的區分的制度化，可說是從日治時代開始，影響了後來苑裡地區宗教信仰活動的發展。

參、慈和宮及其廟會活動

一般而言，慈和宮的廟會活動除了該宮主神及同祀神明的聖誕祝壽活動之外，以農曆三月的進香活動與七月普度的活動最為重要。不過戰後慈和宮在四十一年因黑龜仔蟲肆虐，辦過一次黑龜仔蟲醮，當時當居民生活不富裕，鎮內只設三大醮壇，分別在山腳、社苓及慈和宮前。²⁰民國六十年慈和宮改建，七十八年又增建玉皇殿，是以在七十三年、八十五年及九十一年分別舉辦了清醮、福醮及圓醮等三次建醮活動。²¹因「神明生」（神明誕辰）的祝壽活動，一般皆以壽桃、壽麵、四果敬祀，早晚誦經等為祝壽活動內容，視該宮神明與地方間的關係親疏，而有簡繁之分，關係較深者，會加演戲酬神等節目。²²不過此類「神明生」，屬於小型的祭祀型態，地方頭人與社區民眾參與較深者，以進香、普度及建醮活動為主，以下就此三類活動略述之。

一、進香及繞境遊莊活動

慈和宮於清代乾隆三十六年（1771）以前即已創建，據該宮耆老張水連指出清代時期曾回到大陸湄州祖廟進香，當時慈和宮信眾曾於陳萬來擔任爐主時，回

¹⁷ 苑裡地方制度的變化及區長等職務參見王志宇，《苑裡鎮志·政事篇》，頁 237-239。

¹⁸ 王振勳，《苑裡鎮志·住民篇》，頁 211。

¹⁹ 見王振勳，《苑裡鎮志·土地篇》，頁 27。

²⁰ 蘇瑤崇，〈論廟會活動與地方文化——以苑裡鎮慈和宮建醮為例〉，《中部地區自然與人文系列議題研討會論文集》，（台中：靜誼大學通識中心，2003 年 10 月），頁 199。

²¹ 有關慈和宮的三次建醮活動，參見王志宇，《苑裡慈和宮誌》，（苑裡：慈和宮管理委員會，2005 年 12 月），頁 88-127。

²² 參見王志宇，《苑裡慈和宮誌》，頁 78-80。

去湄州進香一次或兩次，日治時代郭子燕率領回到湄州祖廟進香，這是最後一次回大陸湄州祖廟進香，並且遇上了海賊。而本島的進香第一次是到彰化南瑤宮，後來因為北港來邀請所以才往北港進香。²³耆老的回憶是否真確？清代時慈和宮究竟有無進香活動？或可從其他文獻獲得蛛絲馬跡。在日治初期蔡振豐的《苑裏志》裡僅記載：「二十三日為天后誕節，苑裏街莊士女皆赴廟參香。酒醴、牲牢之盛，於此為最；各處按日演劇，接續幾累月。又有所謂媽祖會者，設值年頭家、爐主輪掌之²⁴」。此處似乎仍無法證明慈和宮有無進香活動，不過慈和宮有媽祖會，已有專門辦理神明祭祀活動的組織。此相關記載最早出現在嘉慶十六年（1811）。在嘉慶十六年苑裡地區的古文書裡有所提及，在士賢、士傑兄弟等的分鬮書裡出現「再批明……又帶苑裡街媽祖會銀具立為公業，係四大房輪流年節祭掃費用……²⁵」。苑裡目前仍健在的地方耆老最早出生的時間已在大正初年，所謂清代已有進香的說法，僅是其青年時期所聽聞耆老的說法，不過對照媽祖會的存在，此口述歷史有其價值。論者引述相關清代史料，指出清代咸豐、同治年間，已有南北二路至北港媽祖廟進香的情況²⁶。嘉慶年間苑裡街媽祖已有媽祖會，或許已有進香活動，不過日治初期蔡振豐在《苑裏志》裡，沒有對媽祖的進香活動有所著墨，顯示清代慈和宮的進香活動，可能尚未發展成例行性的活動，且未擴大到引起地方志撰寫者的注意。

雖然清代時期慈和宮的進香活動可能仍未完全形成定制，但是到了日治時代，目前的耆老已經有所接觸，有了較明確的說法。耆老們提到日治時代慈和宮數次到湄州進香，其中大正十一年五月二十日慈和宮媽祖湄州進香回駕，是最明確的一個說法。²⁷此次進香是日治時代赴大陸進香的最後一次，而在台灣本島方面，則是以到北港進香為主，也會到彰化南瑤宮參香，在海線火車未通車前，為步行，海線火車通車後則是由苑裡搭火車到彰化，下車步行至南瑤宮參香，其後再搭火車到嘉義，在嘉義改換五分車到北港，當日晚上割火之後，到五分車站搭清晨的五分車至嘉義，再由嘉義搭火車直接回苑裡。民國六十年，由苑南里卜得爐主里，進香改以乘坐遊覽車的方式進行²⁸。

戰後慈和宮的進香活動仍舊持續進行，且因慈和宮為苑裡鎮全鎮的信仰中心，因此進香活動及規模都相當龐大，不過各莊媽祖亦有個別前往北港或其他媽祖廟進香者，民國五〇年代後期，為解決繁瑣的進香活動的籌畫安排等工作，時

²³ 王志宇，《苑裡慈和宮誌》，頁 131。

²⁴ 蔡振豐，《苑裏志》，頁 86。

²⁵ 蕭富隆、林坤山著，《苑裡地區古文書集（上）》（南投市：國史館臺灣文獻館，2004），頁 240。

²⁶ 王見川、李世偉，《臺灣媽祖廟閱覽》，（蘆洲：博揚文化事業有限公司，2000 年 8 月），頁 36-39。

²⁷ 見王振勳總編纂，《苑裡鎮志·大事記》，頁 1259。

²⁸ 郭天柱先生口述，2003 年 11 月 28 日訪問。

任鎮民代表的陳金象²⁹提議全鎮聯合進香，以減輕各莊繁重的進香活動工作壓力，是以過去建醮的醮壇區劃範圍為原則，成立由各爐主區里輪流主辦的値年公辦委員會，先卜選爐主區，再由此爐主區卜選出値年里別。公辦委員會設有値年爐主，由該醮壇區（或稱爐主區）選中値年爐主里別的里長擔任主任委員的角色，並設有副主任委員一職，以及頭家等協助處理一般事務。目前留存的値年公辦委員會名錄乃從民國六十六年開始。³⁰民國七十八年間，慈和宮信眾於農曆三月赴北港進香，八月赴大陸湄州祖廟進香。而此年也因歷年値年公辦委員會在進香款項有結餘及虧欠時之經費分配問題，以及慈和宮委員無法參與各値年公辦委員會之運作等因素，是以在該年度由客庄里爐主鄭添丁辦畢進香活動後，便將來的進香活動主辦工作交回慈和宮，而結束了値年公辦委員會的進香活動制度。而過去往北港進香的傳統，也因香燈媽源自大陸，又在七十八年回到湄州祖廟進香的緣故，爾後改為參香。³¹

從清代開始，慈和宮的進香活動在媽祖回鑾至苑裡時有繞境遊莊的活動，但並非年年如此，有遊莊的安排時，會有三天的活動的時間，第一天進香割火，第二天遊內區，第三天遊外區。遊莊路線並不固定，但是通常每個莊頭都會經過，而入廟時大多從今苑裡鎮天下路往廟方方向繞回進入。戰後的遊莊通常視經費之有無而定，且常以各里活動中心或莊頭公廟為駐駕處所，如社苓里活動中心、鎮安宮等。³²

慈和宮進香活動組織的改變，一方面顯示慈和宮進香規模的擴大與規制化，一方面也顯示各角頭（里）對參與進香活動的熱衷以及爭取在此宗教廟會活動中，展現頭角的機會，強化里內頭人的社會地位。而進香主辦權收回由慈和宮辦理，雖然存有各地頭互爭權力的意味，但是慈和宮收回主辦權的動作，似乎沒有引起爭議，也彰顯了慈和宮作為苑裡鎮全鎮的信仰中心的地位，透過該宮委員的籌備，主辦進香，是可被鎮內各村里所接受的。

二、普度

慈和宮的普度活動早在清代時期就已經開始，蔡振豐於《苑裏志》所言：「七月三日，設盂蘭會於苑裏之天后宮，俗曰普度。³³」又其所寫「苑裏年節竹枝詞」有言：「廣設盂蘭好道場，慈和宮裡鬧踴踴；闍黎化食渾閒事，大眾皈依拜鬼王

²⁹ 陳金象於民國五十三年首次當選鎮民代表，連續當任五屆的鎮民代表，至七十五年卸任。見王志宇，《苑裡鎮志·政事篇》，頁 279-280。

³⁰ 有關慈和宮各値年公辦委員會及名冊，見王志宇《苑裡慈和宮誌》，頁 146-148。

³¹ 黃淑敏女士口述，2006 年 3 月 11 日訪問。

³² 黃淑敏女士口述，2006 年 3 月 11 日訪問。

³³ 清蔡振豐，《苑裏志》，頁 86。

(七月三日普度)。³⁴」都是清代慈和宮已有普度活動的證據。

以寺廟為中心的普度，一般稱為「廟普」或「公普」，各廟廟普的日期稍有不同，但都在七月，因普度日期不同，是以放水燈，豎燈篙之日期亦不同。³⁵慈和宮的七月普渡祭典由來已久，《苑裏志》所記載：「按厲壇之設，正以祀無主孤魂也。孤魂或能依草附木，求食殃民；故於季春、仲秋、孟冬歲祭者三，迎城隍神以為之主。前淡水廳，惟於仲秋月之十五日如例舉祭；後改新竹、苗栗，亦仍之。苑裏本為屬地，則概不從同。歷年皆以七月二日，先放水燈；三日，舉行祭事，名曰『盂蘭會』(俗云『中元普渡』)。牲禮、粿品之盛，甲於他處。管內則陸續舉祭，各有定期。」³⁶

是以慈和宮普度之習俗，於清代之時早已開始，流傳至今。除了戰後於民國六十年，因慈和宮改建，停止普度至民國七十三年，從七十四年起，再恢復普度法會，且七十四年於七月廿九日進行法會，至七十五年之後，又改為七月初三。過去在寺廟未改建前，如前所述，皆在七月初二放水燈，三日載舉行祭事，也就是有二天的法事。改建之後，因應工商社會的需求，改為一日的法事。先於七月初二日，法師在午後開始布置道場，晚上十時為大士爺開光點眼，凌晨子時起鼓奏表，早晨則進行啓請眾神、三官真經中元法懺、敬奉天恩、恭祝地官聖壽等科儀，午後三點開始普施孤魂。民國七十四年以後的普度法會，慈和宮大多委由桃園大園鄉廣盛壇的曾和興道長主持。³⁷

慈和宮的普度活動祭典法事的施行之外，另外一個重要的節目就是放水燈。放水燈一般是在普度過程中的一個節目，一般以寺廟為中心的公普，在公普前日會在廟前插一「燈篙」，目的在通知各位「好兄弟」，前來享用牲禮酒食，對於水中的水鬼與孤魂，則用「放水燈」來通知。放水燈可分為水燈頭和水燈排兩種，吳瀛濤早期所描述：「水燈頭有圓形燈，上寫「某寺慶讚中元」，排在遊行最前。另有小屋形狀之水燈(或稱「紙厝」)，則排在最後。屋形水燈頭，係由主持祭典之「斗燈首」(即爐主一人，頭家三至六人，及主會、主醮、主事、天官首、水官首、福祿首等人)，各持一燈，隨僧道遊行至河邊，放入水中。水燈排(水燈筏)，及稱抬扛式燈架，大者以材木為中心，長達四五丈寬丈餘，需七八十人始能抬行，筏左右以數條杉木或竹根紮成爲筏形，分幾十格幾百格，以便每格懸吊一盞燈。燈之種類，有煤油燈、電燈、紙燈、花籃燈、龍燈、玻璃燈等，光彩迷離，無不爭奇奪豔，令人嘆為觀止。」³⁸當然水燈頭的施放亦有避禍祈福的意味，故日人片岡巖指出：

³⁴清蔡振豐，《苑裏志》，頁 114。

³⁵吳瀛濤，《臺灣民俗》，(臺北：眾文圖書公司，1975 年四版)，頁 21。

³⁶清蔡振豐，《苑裏志》，頁 60。

³⁷王志宇，《苑裡慈和宮誌》，頁 82-83。

³⁸吳瀛濤，《臺灣民俗》，頁 21-22。

各廟信士在公普的前夜舉行「放水燈」。為了招待孤魂，製作船形的「水燈頭」，以陣頭鑼鼓為先導遊行市街後，到江邊放入水中，水燈首由爐主以下三大柱及三至七名頭家擔任，稱主會、主醮、主壇、主普、主事、天官、水官、地官等等，並由爐主指揮各掌其職，水燈遊行時各人拿著寫自己首名或普照陰光的彩燈參加，並以大竹桿製作三至十公尺樹葉型的架，吊幾十百隻紙燈或玻璃燈由人舉著遊行。³⁹

慈和宮在早期七月普度時，皆有放水燈的習俗，近二十年七月普度放水燈的習俗已停止，只有在七十三年、八十五年及九十一年建醮普度時，曾再施放水燈。⁴⁰過去的放水燈亦都有繞境遊莊的習俗，其路線與進香時的繞境遊莊相同，皆將苑裡全鎮分為內、外區，繞行內外兩區市街後，再將水燈頭放流。⁴¹

雖然普度不再放水燈，少了抬水燈遊莊放流的儀式活動，不過費時一日的普度法會仍照舊舉行。而廟中的各執事人員除了策劃籌辦外，也必須派出代表在法師主持各普度科儀時出席隨拜，這些隨拜人員都是此次法會的重要執事人員，也是寺廟的管理核心。普渡法會提供了另一個統合組織運作，展現個人影響力的場合。

三、建醮

根據清代的史料，清乾隆三十六年以前，苑裡慈和宮即已建立，民國四十一年因蟲災啓建「黑龜仔醮」。民國六十年慈和宮將舊廟拆毀重建，完工之後，又增建後殿（玉皇殿），因宮殿的整建而有三次的建醮活動，分別在民國七十三年、八十五年及九十一年。這三次的建醮活動規模宏大，不僅全鎮鎮民參與，其建立的醮壇亦由民國七十三年所建立的玉皇壇、天師壇、聖母壇、福德壇、觀音壇、神農壇等六大壇，擴張到民國八十五、九十一年七大壇（多出乾坤壇）。⁴²這三次建醮活動不僅有大規模的醮壇的建立，並且最後都有普度及施放水燈的活動⁴³，廟會活動規模龐大。

雖然慈和宮的建醮活動規模龐大，各街莊張燈結彩，各醮壇所擺設的豐盛祭品引人側目，夜晚燈光輝煌，吸引相當的人潮觀賞，頗有嘉年華會的味道，不過細究相關的祭典規定及過程，卻有另一個層面的問題值得吾人深思。在慈和宮的三次建醮活動中，主持醮典的法師皆為桃園大溪廣盛壇的曾和興道長，三次建醮的醮務課程、行事科儀及信士須知等的規範項目差不多，但是都非常的詳細嚴

³⁹ 片岡巖著，陳金田譯，《臺灣風俗誌》，（臺北：眾文圖書公司，1990年二版），頁46。

⁴⁰ 王志宇，《苑裡慈和宮誌》，頁43。

⁴¹ 黃淑敏女士口述，2006年3月11日。

⁴² 王志宇，《苑裡慈和宮誌》，頁85。

⁴³ 王志宇，《苑裡慈和宮誌》，頁98、110、125。

謹，有關慈和宮在民國九十一年圓醮的行事科儀暨信士須知事項表及其內容，請參見附錄。

費時約三個半月的建醮活動，究竟對於慈和宮以及苑裡鎮居民有何意義？此可從建醮本身的變化以及建醮的宗教意義上來理解。戰後慈和宮第一次建醮與後來的三次建醮前後的變化，一是醮壇由民國四十一年之三壇，擴張到七十三年之玉皇壇、天師壇、聖母壇、福德壇、觀音壇、神農壇六壇，至八十五年福醮時增加了乾坤壇，成爲七壇。又七十三年清醮時斗燈首增主燈與主會、主醮、主壇、主普成五大柱，福醮及圓醮則維持主會、主醮、主壇、主普四大柱。除主普固定爲慈和宮眾信士之外，福醮及圓醮的四大柱，德皇公司及廣源造紙分別兩度擔任正主會及正主壇。⁴⁴七十三年建立六處醮壇是因爲海岸里另有寺廟修建所以未參加，⁴⁵是以戰後慈和宮醮壇的擴大，一方面顯示苑裡居民對於此類建醮活動的支持，以及建醮規模的擴大；另一方面也顯示慈和宮祭祀圈範圍趨於穩定，除非莊頭另有要事，否則都會參加。後者因正主會及正主壇皆須捐獻鉅額金錢，兩家公司在這兩次的建醮活動合計各捐了六十萬元，⁴⁶可看出此二家公司領導人在苑裡地方社會展現的雄厚財力，並持續透過此類信仰活動展現其力量，營造其在苑裡地方社會的地位。

在宗教意義上，慈和宮的建醮規模龐大，建醮期間，醮壇的華麗壯觀，遊行隊伍的浩大，不僅全鎮鎮民爲之投入財力、物力，更吸引了相當龐大的人潮。⁴⁷誠如李豐楙所指出，建醮活動中的預告日、立燈篙日、醮外壇日以及封山禁水等齋戒期，加上內壇的道教科儀等活動，是透過道教醮儀建立一個的神聖化時間與空間。並在此非常的時間、空間中，漸漸回返於常。慶成醮即在凡俗（常）——神聖（非常）——凡俗（常）的結構秩序中，經由分離——過渡——結合三階段的儀式，使醮區內的居民經歷一次身心齋潔的活動。⁴⁸這樣的醮典對地方社會而言，透過地方社會頭人（建醮委員會委員）的策劃，不僅提供了鎮內不同屬性的人群參與合作的機會，並可獻金置斗首，求取宗教意義上的奉獻，換取福報，頭人更可利用此機會彰顯其社經領導地位。全鎮住民融入此一非常的神聖時間與空間，使鎮民在此一廟會活動期間，呈現與其他地區不同的情境感受，進而整合區域內居民，建立共同價值與社區意識。

⁴⁴ 見王志宇，《苑裡慈和宮誌》，頁 91、104。

⁴⁵ 蘇瑤崇，〈論廟會活動與地方文化——以苑裡鎮慈和宮建醮為例〉，頁 199。

⁴⁶ 見王志宇，《苑裡慈和宮誌》，頁 102、116。

⁴⁷ 此部分可參見蘇瑤崇，〈論廟會活動與地方文化——以苑裡鎮慈和宮建醮為例〉一文的描述，並可參見筆者《苑裡慈和宮誌》第四章所收集的照片。

⁴⁸ 李豐楙，〈台灣慶成醮與民間廟會文化——一個非常觀狂文化的休閒論〉，見行政院文化建設委員會編印，《寺廟與民間文化研討會論文集（上冊）》，（台北：編者，1995 年 3 月），頁 51-54。

肆、慈和宮廟會活動與地方社會

苑裡的開發在乾隆年間集中在貓孟地區，而後依序開發房裡和苑裡等海岸平原，乾隆中葉以後，漢人開始向東進入丘陵區，古亭笨爲此區第一個漢人聚落。道光年間（1821-1850）日北社社域成爲開墾重點，漢人由日北社山腳漸向下社蓬莊、田心莊、山柑莊、社荅莊、濫仔坑、芎蕉坑、南勢林等地發展，同治年間（1862-1874）日北山腳隘也從日北山腳移到鯉魚潭高崗處⁴⁹，是以山腳地區的發展顯然從乾隆中葉以後陸續展開。而清代苑裡街慈和宮、山腳媽祖（慈護宮）海岸里的寶靈宮以及屬苑裡街的保安宮的建立⁵⁰，可視爲苑裡地區地方社會內部地緣團體發展的指標⁵¹，山腳地區以媽祖信仰爲中心，大致也說明苑裡地方社會的族群衝突並不嚴重。

苑裡地區族群的融和可上溯自乾隆年間，乾隆三十七年慈和宮遷建，從建廟的石碑文出現平埔族人的捐金，可視爲該地原住民平埔族融入漢人社會的指標。然而乾隆朝之後，閩粵之間仍有若干的衝突，苑裡的社會並不平靜。《苑裏志》記載：「咸豐三年，閩、粵械鬪；白沙墩及房、苑各街莊皆被粵人燒毀，閩人盡逃鹿港。惟田藪鄭玉慶雇民丁自守，保全不陷。⁵²」苑裡一地究竟到何時地緣團體的對立才消失並無明確的事證，不過日人的調查顯示苑裡地方的閩、粵族群的分佈，客家人集中在山腳一帶，這個分佈顯然不是日治時代才形成，而應遠溯自清代乾隆中葉以後，這可能是苑裡內、外分區發展的緣起。日治時代的分區或許僅是承認原先苑裡社會既成的事實，不過也讓我們看到官方行政力量與民間社會間的交互關係，官方就民間社會發展的現實狀況予以承認。

清代以來，以慈和宮爲中心所產生的進香、普度、建醮等廟會活動，似乎透過這些活動的整合，尤其是繞境活動的進行，凝聚了苑裡地方社會的共同意識。慈和宮戰後的重建工作與建醮活動，提供了我們對此一活動如何整合地方住民的共識提供了詳盡的細節。慈和宮的建醮規模由原先的三大醮壇，擴張到七大壇，規模日益擴大。廟會活動中，不只只有狂歡的一面，透過法師所提出的醮務課程表，可以清楚的看到廟會活動中，住民對天地鬼神的戒慎與崇敬，整個法事儀式的進行，延續了近兩個月，也可以看到透過此種廟會活動的參與，住民如何進行大規模的合作與演訓（配合齋戒，全境清潔以及生肖不合的避忌等），每年進香、普度與歷年的幾次建醮，可說都提供苑裡一地的社會，進行住民自我的訓練，透

⁴⁹ 見王志宇，〈民間信仰與地方社會—以清及日治時代苑裡地區的祠廟為例〉，《社會科教育學報（竹師）》6（2003年7月），頁95-96。

⁵⁰ 王志宇，〈民間信仰與地方社會—以清及日治時代苑裡地區的祠廟為例〉，頁103。

⁵¹ 寺廟作爲地緣團體意識高漲的標誌，可參見尹章義，〈閩粵移民的協和與對立—以客屬潮州人開發台北以及新莊三山國王廟的興衰史爲中心的考察〉，《台北文獻》74（1985），頁1-28。

⁵² 蔡振豐，《苑裏志》，祥異考，頁99。

過這種不斷的演練過程，居民得以進行意見交流以及培養合作方式與默契，這是形成地方意識的必要條件。誠如學者所指陳，台灣在建醮作廟上呈現公共事務人人得而參與的現象，「凡此都表現在廟務的積極爭取名分上，也在公開的醮典中按其能力爭取出頭……從宗教意義言，寺廟作為聖域中心點的神聖性，凡能夠爭取較高的首分也象徵能獲得較多的福分，可說這是神聖與世俗交疊的任務。在慶成醮的活動中，參與者從平常的身分、地位經由儀式行為而進入非常的時空中，經由神聖化的儀式再肯定自己，而整個社區也經由神聖事務的普遍參與，獲致一次較大的凝聚、整合，成為一個新的命運共同體，這是寺廟醮典的儀式行為中所蘊含的社會、宗教意義。⁵³」

再者，從慈和宮的祭祀範圍而言，慈和宮的祭祀圈包含了整個苑裡鎮以及通霄的下五里牌聚落，清代以來，隨著地方開發與人群的發展，呈現靠山比較多客家人，靠海地區比較多閩南人的情況。日治時期延續清代的區分，形成山腳區與苑裏區，也就是民間通稱的內、外區。而慈和宮進香過程中的遊莊活動，便沿著此二區而發展，內、外區的稱呼至今不變，不過每次的遊莊活動，二地皆包含在內，顯示著清代後期閩客問題的解決，似乎此活動有其融合的效用。而行政區屬於通霄的下五里牌聚落，清代時實乃包含於苑裏的範圍內，戰後持續參加慈和宮的活動，亦顯現民間信仰所形塑的聚落空間，長久歷史發展所構成的傳統，不太容易為現今的行政區劃所破壞。

最後我們可以看出民間自主運作的力量，似乎與官方控制地方社會的意圖兩相交雜。過去論者已有提出官方透過寺廟此一公共空間，透過「立碑示禁」豎立統治的合法性⁵⁴，乾隆三十七年（1772）慈和宮重建，時任淡水廳同知的宋學灝為慈和宮建立碑記，以及官方賜匾「海國標靈」（乾隆）、「故曰配天」（嘉慶）⁵⁵，都可得知官方透過民間信仰祠廟，試圖以柔性方式滲入地方社會的作法。而苑裡內、外區的發展，則是官方對民間社會發展的適時予以承認。戰後的行政規劃雖然切割了少部分透過地方寺廟所發展出來的地方社會範圍，可以看出官方建立的行政組織，並不完全配合著民間社會的運作，然而卻無法撼動地方社會長久發展所形成的歷史傳統。從宗教信仰而言，信仰組織的發展自有其韌性而不太容易為官府的種種作為所完全破壞，此從通霄五南里羊寮莊隸屬於慈和宮的祭祀圈，縱然到戰後受到行政區劃的切割，轉隸於通霄，仍然參與慈和宮的祭祀活動可知。直到今日慈和宮舉辦廟會活動，羊寮莊仍然參加。而地方社會的運作及其範圍似乎更可以從宗教信仰活動與組織的發展，瞭解的更為深入。

⁵³ 李豐楙，〈台灣慶成醮與民間廟會文化——一個非常觀狂文化的休閒論〉，見行政院文化建設委員會編印，《寺廟與民間文化研討會論文集（上冊）》，（台北：編者，1995年3月），頁50-51。

⁵⁴ 見陳世榮的討論。氏著，〈清代北桃園的地方菁英及「公共空間」〉，《國立政治大學歷史學報》18（2001年5月），頁226-234。

⁵⁵ 見王志宇，《苑裡慈和宮誌》，頁202-203，208。

伍、結論

本文主要偏重慈和宮廟會活動的發展及變化，以及官治組織和民間信仰活動間的關係立論。苑裡慈和宮的廟會活動由來已久，有其歷史性，清代時期已有普度放水燈以及進香繞境等活動，戰後的幾次建醮活動留下了相當豐富的資料，可以讓我們瞭解該宮廟會活動的運作。大致而言，普度放水燈、建醮、進香等的繞境遊莊活動，除了有廟會基本的遊藝性質之外，由於活動規模龐大，廟方執事對於種種事項的安排都需要縝密的計畫，因此核心人員需要密切的合作，各莊頭的頭人在此部分已形成了合作關係。

雖然慈和宮的進香組織，因事務繁重而發展出里公辦會制度，屬行政體系下的里長雖藉此涉入進香活動中，可視為官方與民間自主運作的結合，不過其發展與結束都未引起爭議，彰顯慈和宮為全鎮信仰中心的角色，深植當地住民的價值觀念中。

此外，官方力量與民間社會自主的發展似乎呈現互相交雜的關係，苑裡內、外區的發展，彰顯官方制訂制度時承認地方社會民間自主力量的運作，而設定內、外區。戰後將下五里牌羊寮莊納入通霄五南里，然而行政上的切割，似乎抵擋不了民間信仰力量的發展，戰後的五南里羊寮莊仍舊參加慈和宮的進香繞境活動。而普度及進香的繞境活動，對苑裡地方意識的形成頗有影響，信徒透過廟會活動繞經內區及外區，無疑將這過去分屬閩客分布的區域做了一個結合，凝聚了苑裡地區的鄉土意識，消弭清代原先存在的閩粵械鬥與對立。

最後必須一提，廟會活動的狂歡性，恰是凝聚鄉土意識的一種方式，透過此類的活動，一來發洩平日生活的壓力，一來也透過此類活動的合作與互助，團結在鄉子弟，產生內聚性的鄉土意識。廟會活動所謂的狂歡性，與傳統信徒所懷抱的「行善積德」、「做功德」的觀念並不相悖，透過為神明服務，提供斗首緣金等，從參與服務神明，獲得信仰的支持，以及各莊頭間彼此合作，完成廟會醮典，藉由這些廟會相關活動的進行，進而得以凝聚地方社會的社區意識。

附錄一：苑裡鎮慈和宮壬午年慶成祈安五朝圓醮行事科儀暨信士須知事項表

醮儀科目	行事日期	地點	備註	生相日時不合年齡
一、預告上蒼叩謝圓醮	農曆八月十二日 國曆九月十八日（星期三） 早子時即（十一日） 夜時二十十分	慈和宮廟前	慈和宮廟前，由廟與各壇之主委、副主委、委員等，敬備五果六齋，焚香上疏叩告上蒼圓醮盛典及叩謝神庥。	日不合相羊 60 歲，時不合相馬 25 歲（勿先焚香隨後大吉）
二、選取燈篙	農曆九月廿一日 國曆十月廿六日（星期六） 辰時上午八點十分		全體委員及眾信士人等。	日不合相雞 22 歲，時不合相狗 45 歲（日時不合者請勿參與）
三、（本訂）搭醮壇	農曆十月廿七日 國曆十二月一日（星期日） 廿七日卯時即上午六時十分	各醮壇用地現場	宜坐巽「東南」向「西北」興工動土搭建迪吉	日不合相雞 46 歲，時不合相雞 34 歲（日時不合者請勿靠近）
（可提前）搭醮壇	農曆十月初六日 國曆十一月十日（星期日）	各醮壇用地現場	日期：提前十七日。吉時座向不變。	日不合相鼠 7 歲，時不合相雞 46 歲（日時不合者請勿靠近）
四、（清潔日）全境大掃除	農曆十一月十一日 國曆十二月十四日（星期六）	全境	請各機關團體學校及各住戶整理清潔內外環境，溝渠疏通屍畜惡臭處理妥當，有礙交通之路樹修剪、垃圾徹底清除等以達清	

			淨之界。	
五、 恭請諸眾神 佛臨壇監醮	農曆十一月 十四日 國曆十二月 十七日(星期 二) 辰時即上午 八時十分出 發	慈和宮	請各里長及各位委員 齋戒兩天，當日整肅 衣冠，到慈和宮廟前 集合(出發前三十分 鐘集合待命)	日不合相牛 30 歲，時不合相 狗 21 歲(日時 不合者請勿參 加)
六、 採陞燈篙	農曆十一月 十五日 國曆十二月 十八日 (星期三) 辰時即上午 八時十分		請各壇派員(工)備 刀具及載運燈篙竹車 輛、陣頭不拘於辰時 七點三十分前抵達取 燈篙山林地。	日不合相虎 29 歲，時不合相 豬 8 歲(日時 不合者請勿參 加及採燈篙)
七、 豎立燈篙 (幡旗掛燈)	農曆十一月 廿日 國曆十二月 廿三日 (星期一)卯 時即上午六 時十分	慈和宮 各醮壇	1. 在巽「東南角」或 「南」方興工動 土，豎立燈篙竹迪 吉。 2. 在豎立燈篙後至 普施圓滿期間，閒 人、婦女、小孩、 帶孝、不清等人請 勿近。	日不合相羊 24 歲，時不合相 雞 10 歲(日時 不合者請勿靠 近)
八、 陞燈篙火	農曆十一月 二十日 國曆十二月 廿三日 (星期一)申 時下午三時 十分燃燈火 大吉。	慈和宮	上午六時豎燈篙，至 下午三時三十分陞燈 火大吉。(備註：各醮 壇豎燈篙後因尚未安 壇主發令，故豎燈篙 當日不可陞燈火，請 各壇主委於十一月廿 三日早上八點半前備 車來宮恭迎壇主至各 壇後可先奉香，再待 法師分至各壇安壇主	日不合相羊 24 歲，時不合相 虎 65 歲(日時 不合者請勿靠 近)

				後，經法師指示方燃燈篙火)。	
九、齋戒	1 素食 六天	農曆十一月廿二日，國曆十二月廿五日（上午零時起至廿七日丑時齋天酬神後止起六天）（星期三至星期一計六天）	眾信善士每戶	眾信善士、各調首、各位主事、駐宮廟人員、機關團體、駐軍、善男信女等需三齋七戒、素食清心、淨身竭誠遵守齋戒。	
	2 禁屠	同上	眾信善士每戶	1. 境內各家戶善信人士，禁殺生靈。 2. 駐宮廟及各壇等醮務人員勿穿戴獸皮。	
	3 禁樵	同上	眾信善士每戶	1. 輪值轄區封山禁水不得肆意樵採魚撈捕殺生靈。 2. 採食蔬菜，只宜折葉。	
	4 禁曝	同上	眾信善士每戶	在齋戒期間各家住戶所洗男女內衣衫褲被寐具，不可曝曬於屋外。（神明廳前內外亦不可）	
	5 禁用	同上	眾信善士每戶	各善信士、調首、勿用苧麻綑綁六畜、勿用孝家使用過物品。廚房內勿存葷腥之物品。	
十、 （平安燈開點） 掛平安燈綵	農曆十一月廿三日，國曆十二月廿六日（星期四）子時即廿二日夜十一時十分	眾信善士每戶	1. 請各住戶先清潔環境以表誠心。 2. 敬拜時用水果清茶向本家神佛敬拜後，點亮平安燈綵。		
十一、 安護法	農曆十一月廿三日，國曆十二月廿六日（星期四）卯時即上午	慈和宮	安請護法神監護俱吉。	日不合相狗 21 歲，時不合相雞 34 歲（日時不合者勿近避吉）	

	五時十分			
十二、 安斗燈	同上，卯時五 時二十分	慈和宮	1. 於慈和宮內安 斗燈並依序排 列 2. 首事及各調首 安置斗燈同時 燃燈火迪吉。	日不合相狗 21 歲，時不合相雞 34 歲（日時不合 者勿點火吉）
十三、 建醮起功	同上，卯時上 午六時五分	慈和宮	1. 慈和宮內起鼓 引奏入壇，同時 發表上疏諸事 科儀，請眾神佛 蒞臨監醮吉。 2. 發表首先焚香 後，再由各調首 信士焚香迪吉。	日不合相狗 21 歲，時不合相雞 34 歲（日時不合 者勿焚香吉）
十四、 請水官淨壇	同上，辰時即 上午七時至 九時	慈和宮	在慈和宮宜向北 「天月德」水星 方，恭請水官淨壇 迪吉。	日不合相狗 21 歲，時不合相狗 33 歲（日時不合 者勿近避吉）
十五、 恭送壇主 各登壇座	同上，吉時： 連及水官淨 壇後	慈和宮 各醮壇	請各壇主委於早上 八點半前備車來宮 恭迎壇主至各壇後 可先奉香，再待法 師分至各壇安壇主 後，經法師指示方 燃燈篙火。	日不合相狗 21 歲，時不合相狗 33 歲，相豬 32 歲 （日時不合者請 勿參加）
十六、 安灶君	同上，午時即 上午十一時 至十二時	慈和宮 各醮壇 各住戶	各調首及每戶敬備 香案焚香讀灶君疏 文後焚化大吉。	日不合相狗 21 歲，時不合相鼠 31 歲（日時不合 者勿安灶君）
十七、 蓮花燈遊行	農曆十一月 廿四日，國曆 十二月廿七 日（星期五） 午時即正午 十二時十分	遊行境 內	全體委員及首事眾 信士人等，集合於 廟前，同時向北「天 月德」方啓發境內 遊莊，放蓮花燈普 照，而獲福蔭祐祚	日不合相豬 20 歲，時不合相鼠 19 歲（日時不合 者請勿參加點 燈）

	起		合境平安。	
十八、 素食普施	農曆十一月廿五日，國曆十二月廿八日（星期六）申時即下午三時十分起	慈和宮 各醮壇	本廟、各壇轄內住戶應備素食敬品至各醮壇實行素齋普施有功文武列魄而獲禎祥。（普施至下午六時三十分止）	日不合相鼠 19 歲，時不合相虎 5 歲（日時不合者請勿參加）
十九、 放水燈	農曆十一月廿六日，國曆十二月廿九日（星期日）午時即正午十二時十分起	遊行境 內海邊 施放	請眾信士及各首事，捧奉水燈、水燈頭及各壇水燈排，齊集於廟前，啓程遊境後向「東北角」貴人方放下。禮懺超渡水界大吉（亥時十時前施放）	日不合相牛 18 歲，時不合相鼠 55 歲（日時不合者請勿參加）
二十、 敬奉天恩酬謝三界（叩答恩光）齋天酬神（拜天公酬神）	農曆十一月廿七日，國曆十二月三十日（星期一）丑時即上午一時五十分起	慈和宮 各醮各住戶	各廟、各醮壇、各住家宅前設香案齋蔬果品（宜用清茶菜碗水果糖餅天金尺金壽金，免用燈座，不可用牲禮）焚香叩謝神恩。祈求風調雨順、國泰民安、財穀豐盛、鄉梓禎祥、諸事如意吉。	日不合相虎 17 歲，時不合相羊 48 歲（日時不合者請勿先焚香隨後叩拜吉）
二十一、 發豬獻刀	同上，（酬神後）丑時即上午二十五分後	慈和宮 各醮各住戶	1. 設香案焚香，祝告天神連及宰殺牲畜。 2. 發豬獻刀（即上午二時五十分酬神後）各商家住戶方可宰殺牲畜。	日不合相虎 17 歲，時不合相羊 48 歲（日時不合者請勿宰殺牲畜即吉）
二十二、	同上，*（中	各住戶	各住戶準備豐富敬品拜「地基主」連及	

拜地基主及拜祖先	午)		拜祖先(公媽)	
二十三、葷食普施，普渡排放	同上，申時即下午三時五十分起	慈和宮各醮壇	宮廟各醮壇將飯擔米包，裝滿全席看桌肉山，供奉敬品至所屬宮廟壇前，排放整齊普渡。	日不合相虎 17 歲，時不合相虎 47 歲(日時不合者請勿焚香隨後叩拜即吉)
二十四、普渡開始	同上，申時即下午三時二十分起	慈和宮各醮壇	1. 醮務委員各眾信士，一同焚香敬神普渡(中途勿先將供品祭物收回)。 2. 下午三時二十分起排好祭品燃鄉後至十時三十分止香煙應持續不斷。	日不合相虎 17 歲，時不合相虎 47 歲(日時不合者請勿焚香隨後叩拜即吉)
二十五、普渡收孤	同上，亥時即下午十時三十分後	慈和宮各醮壇	1. 宮廟各壇眾信士焚化金帛，收回祭品，神豬羊等。 2. 謝燈篙熄燈。	日不合相虎 17 歲，時不合相蛇 38 歲(日時不合者請勿參加熄燈篙火即吉)
二十六、謝壇圓醮	連接普渡收孤後謝壇功德圓滿	慈和宮、各醮壇	連鼓尾敕符謝壇，謝燈篙答謝鑒醮神佛，謝斗燈，謝醮壇圓滿圓醮，各醮壇輪流謝壇。	日不合相虎 17 歲
二十七、送神	農曆十一月廿八日，國曆十二月卅一日(星期二)巳時即上午九時十分	慈和宮	1. 送各監醮諸神佛回各寺廟宮觀壇堂。 2. 各調首、社團整衣冠旗旌鼓樂俟三聲炮響起程。	日不合相兔 16 歲，時不合相狗 33 歲(日時不合者請勿參加送神佛回宮即吉)

資料來源：慈和宮圓醮委員會編，《苑裡鎮慈和宮慶成祈安五朝圓醮法事程序表》，(苑裡：編者，2002)，頁 4-7。

參考書目

史料

慈和宮編，《苑裡鎮慈和宮慶成祈安五朝福醮法事程序表》，苑裡：編者，1984
慈和宮圓醮委員會編，《苑裡鎮慈和宮慶成祈安五朝圓醮法事程序表》，苑裡：
編者，2002。

專書

片岡巖著，陳金田譯，《臺灣風俗誌》，臺北：眾文圖書公司，1990。
王兆祥、劉文智著，《中國古代廟會》，台北：臺灣商務印書館，1998。
王志宇，《苑裡慈和宮誌》，苑裡：慈和宮管理委員會，2005。
王見川、李世偉，《臺灣媽祖廟閱覽》，蘆洲：博揚文化事業有限公司，2000。
王振勳總編纂，《苑裡鎮志》，苑裡：苑裡鎮公所，2002。
吳瀛濤，《臺灣民俗》，臺北：眾文圖書公司，1975 四版。
吳瀛濤，《臺灣民俗》，臺北：眾文圖書公司，1975 四版。
高有鵬，《中國廟會文化》，上海：上海文藝出版社，1999。
清，陳培桂，《淡水廳志》，台灣歷史文獻叢刊，台灣省文獻會，1993。
清，蔡振豐，《苑裏志》，台灣歷史文獻叢刊，台灣省文獻會，1993 年 9 月。
楊念群主編，《空間、記憶、社會轉型—「新社會史」研究論文精選集》，上海：
人民出版社，2001。
趙世瑜，《狂歡與日常——明清以來的廟會與民間社會》，北京：三聯書店，2002。
蕭富隆、林坤山著，《苑裡地區古文書集（上）》，南投市：國史館臺灣文獻館，
2004。

論文

尹章義，〈閩粵移民的協和與對立——以客屬潮州人開發台北以及新莊三山國王廟
的興衰史為中心的考察〉，《台北文獻》74（1985），頁 1-28。
王世慶，〈民間信仰在不同祖籍移民的鄉村之歷史〉，《台灣文獻》23：3（1972
年 9 月），頁 1-38。
王志宇，〈民間信仰與地方社會——以清代及日治時代的苑裡地區為例〉，《社會
科教育學報》6（2003），頁 91-110。
王志宇，〈苑裡鎮志政事篇〉，見王振勳總編纂，《苑裡鎮志》，頁 233-370。
王志宇、高世賢合撰，〈苑裡鎮志宗教禮俗篇〉，見王振勳總編纂，《苑裡鎮志》，
頁 1055-1153。

- 李秀娥〈臺北大稻埕霞海城隍廟的聖誕暗訪與繞境〉《研究與動態》7 民 91.12，頁 115-142。
- 李豐楙，〈台灣慶成醮與民間廟會文化——一個非常觀狂文化的休閒論〉，見行政院文化建設委員會編印，《寺廟與民間文化研討會論文集（上冊）》，台北：編者，1995，頁 41-64。
- 李豐楙，〈由常入非常：中國節日慶典中的狂文化〉，《中外文學》22：3（1993 年 8 月），頁 116-154。
- 康 豹，〈慈祐宮與清代新莊街地方社會之建構〉，《台北縣立文化中心季刊》53（1997），頁 71-78。
- 陳世榮，〈清代北桃園的開發與地方社會建構（1683-1895）〉，中央大學歷史研究所碩士論文，1999。
- 陳世榮，〈清代北桃園的地方菁英及「公共空間」〉，《國立政治大學歷史學報》第 18 期（2001 年 5 月），頁 203-242。
- 陳世榮，〈近代大嵵崁的菁英家族與地方公廟：以李家與福仁宮為中心〉，《民俗曲藝》138（2002 年 12 月），頁 239-278。
- 陳志豪，〈寺廟與地方社會之研究--以關西太和宮為例〉，《民俗曲藝》147（2005 年 3 月），頁 201-259。
- 陳建宏，〈繞境與地方社會--以大溪普濟堂關帝誕辰慶典為例〉，《民俗曲藝》147（2005 年 3 月），頁 261-332。
- 劉汝錫，〈從群體性宗教活動看台灣的媽祖信仰〉，《台灣文獻》37：3（1986），頁。
- 賴玉玲，〈新埔枋寮義民爺信仰與地方社會的發展——以楊梅地區為例〉，中央大學歷史研究所碩士論文，2000。
- 賴玉玲，〈楊梅的義民信仰聯庄與祭典〉，《民俗曲藝》137（2002），頁 165-201
- 蘇瑤崇，〈論廟會活動與地方文化——以苑裡鎮慈和宮建醮為例〉，靜宜大學通識中心主辦，「中部地區自然與人文系列議題研討會」論文，2003 年 10 月 19 日。

口述人

郭天柱，民國十一年生，苑裡人苑南里人，現任慈和宮主委。

黃淑敏，民國四十八年生，苑裡苑北里人，慈和宮執事。

英文

Feuchtwang, Stephan, "City Temple in Taipei under Three Regimes." In Mark Elvin and William Skinner eds.. *The Chinese City Between Two Worlds*. pp.263-302.

- Katz, Paul R. "Temple Cult and the Creation of Hsin-Chuang Local Society(寺廟與新莊地方社會之建構)", 收入湯熙勇主編,《中國海洋發展史論文集》第七輯下冊,南港:中研院中山人文社會科學研究所,1999,頁 735-798。
- Katz, Paul R. 〈Special Issue on "Festivals and Local Society"--Introduction〉《民俗曲藝》147 民 94.03 頁 1-14。
- Sangren, P. Steven, History and Magical Power in a Chinese Community, Stanford: Stanford University Press, 1987.

Temple Fairs and Local Communities: A Case Study of Ci-He Gong in Yuan-Li, Taiwan

*Chih-Yu Wang**

Abstract

The major approach of this study is to suggest Ci-He Gong has been played a significant role in the local belief in Yuan-Li area. This paper illustrates that most residents in Yuan-Li area who have long participated in those ritual and entertaining performances through various and annual temple fairs of Ci-He Gong gradually build up strong collective identity to his/her local community. In addition, this study shows how the establishment and abolishment of Ci-He Gong's administrative teams and policies have been modified base on various activities and tried to be multi-functional to fit people's needs.

Keywords: temple fairs, local community, incense offering, pu du, worship ceremony

* Associate Professor, Graduate Institute of History and Historical Relics, Feng Chia University.