

南 華 大 學

環境與藝術研究所

碩士論文

清水紫雲巖與地方發展之研究

Tzu-Yun Temple and the Development of

Ching-Shui



研 究 生：劉 進 榮

指 導 教 授：魏 光 莒

中 華 民 國 九 十 六 年 六 月 二 十 六 日

南 華 大 學

環境與藝術研究所

碩 士 學 位 論 文

清水紫雲巖與地方發展之研究

Tzu-Yun Temple and the development of

Ching-Shui

研究生：

劉進榮

經考試合格特此證明

口試委員：

林俊憲

陳齡慧

陳玉瓚

魏光苙

指導教授：

魏光苙

系主任(所長)：

陳玉瓚

口試日期：中華民國九十六年六月二十六日

謝 誌

「君自故鄉來應知故鄉事」，以往對探究史蹟源流與地理風水有過深入的研習，從清水文昌祠前的雙溝水，與發現清水神社的遺跡中，引發對清水地方史研究的興趣。在活到老學到老的理念中，利用業餘時間因緣際會的進入研究所深造四年，前二年學習研究理論方法作基礎，後二年蒐集相關史料及撰寫論文，從大量文獻中擷取與牛罵頭相關之內容，有很多珍貴文史資料及重要發現，如台南市南門碑林中之碑文及台北淡水龍山寺與清水「蔡源順商號」之間的密切關係。可以找出清水早年地方發展的歷史重現。地方發展的過程，是在地信仰與鄉土文化特色的深刻經驗，地方場域的構成是地方信仰的實踐模式。「天人合一」的系統思維，是延續漢人數千年來的生活經驗準則。

在學習過程中「現象學」與「詮釋學」是主要摸索與去體悟的顯學，感謝指導教授魏光莒老師適時的點化與教導，使在汪洋大海中有了正確의明燈與方向，感謝師母陳齡慧所長的諄諄教誨與鼓勵，感謝陳正哲所長「傳統聚落學」的指導，感謝林俊寬教授對「風水學」的啟蒙予我受益良多，感謝李謁政、薛方杰、陳湘琴教授們的指導。感謝沙鹿鎮公明國小校長黃文榮學長（本校生死學研究所碩士），給以指導和成長，及其夫人黃秀美主任的支持與鼓勵。感謝提供寶貴資料及田調訪談的關鍵貴人：蔡汝參、蔡江進、謝坤茂、顏敏雄、蔡貴香、蔡財源、王瑞符、林秋雄 等。家人的全力支持幫忙與鼓勵，是論文完成的最大動力，齡之、育成、書華謝謝你們！最要感謝的是內人莊涓涓，沒有妳的幫忙打字與鼓勵，論文將無法豐富完美的呈現。薛方杰教授說「論文的完成是送給自己最好的一份禮物」，願以此研究成果獻給先父劉松枝先生及現年八十五歲的慈母呂尾女士，攸攸父母生我劬勞！願本論文的呈現，能對清水地方史的認知有所幫助，尊重生命保護大自然的生命脈絡，能以「細心照料，永世關懷」為心念，對大自然環境景觀的維護，與關懷傳統地理的思維，盡點棉薄之力，是本論文的精神所在。

劉進榮 謹誌於南華大學 學慧樓
民國九十六年六月

摘 要

清水早年地名叫牛罵頭或寓鰲頭，本論文研究的目的，是要從清水紫雲巖在庶民生活層面的重要意義，來彰顯清水地方聚落形成的歷史脈絡與發展軌跡。牛罵頭五十三庄聚落的地方信仰，與地方文化的生活實踐模式，是地方場域一種深刻的信仰經驗，與地方鄉土的深層文化內涵。並且透過一系列神聖的象徵儀式，組織成某種有秩序的整體，形成了地方具體的文化體系。本論文之研究內容，可分為四個主要部份：

- 一、牛罵頭聚落五十三庄之構成與歷史演變。
- 二、清水地方庶民生活與紫雲巖的關係：「蔡源順商號」、「楊同興商號」、「鰲峰書院」、「清水神社」等，對地方發展之影響。
- 三、以清水紫雲巖為核心的清水地方場域性構成，與神聖空間佈局。
- 四、牛罵頭的地理傳說與地靈結構。

本論文主要探討：清水地方聚落的發展，有一些深層的歷史脈絡可尋，而這幾個脈絡的發展，從研究中發現正好都集中在「清水紫雲巖」，同時由「清水人」的鄉土認知，對地方場域的生活實踐模式，提出在地文化的詮釋。

關鍵字：牛罵頭文化、清水聚落、歷史發展、地方傳說、風水

Abstract

In the early days, Chingshui was called “Niu-ma-tou” or “Yu-aur-tou”. The purpose of this study is to manifest the historical traces and developmental patterns in Chingshui, as under the direct or indirect influence of Chingshui Tzu-Yun Buddhist Temple. The Tzu-Yun Buddhist Temple served as the center of faith for 53 villages of Niu-ma-tou. and the local cultures are a strong, religious experience in this land. Through a series of ritual practices, this Temple has combined with local cultures to form an organized geographic entity which in turn formed specific local cultural systems. The result of this study is divided into four major sections:

1. We have explored how the Tzu-Yun Buddhist Temple had become the religious center of the 53 villages before 1794.
2. This study has discovered that the entrepreneurs of “Tsai Yun-shun” and “Yang Tung-hsing” had affected the local development of Chingshui and they all kept a tight connection with with the Tzu-Yun Temple. Also, the “Wen-chang Confucius academy,” “Au-feng Confucius Academy,” and “Wen-chang literati associations” were all established in 1845, as related organizations of the Temple.
3. This study also presented the spatial structures of the local township. Basically, this spatial structure is a deployment of the sacred spaces of Ching-shui, as formulated by a yearly practice of divine pilgrimage over two hundred years.
4. This study has systematically recorded those local sayings and oral histories related to the geomancy of Ching-shui Tzu-Yun Buddhist Temple, of how this feng-shui geomancy exerted auspicious powers onto the local developments.

This study mainly discusses the development of Chingshui settlement as related to its religious center: the Ching-shui Tzu-Yun Buddhist Temple. We also provide an interpretation of how local people looked at their feng-shui geomancy and local culture.

Keywords: Niu-ma-tou culture, Ching-shui settlement, historical development, local sayings, fengshui

目 錄

第一章 緒 論	1
一、研究動機	2
二、研究目的	3
三、研究範圍	3
四、研究方法	5
五、文獻回顧	6
六、預期結果	14
七、研究價值	14
八、研究大綱	15
第二章 清水平原與牛罵頭聚落的發展	17
第一節 清水早期的地方聚落	18
一、牛罵頭聚落遺址	22
二、清水中社聚落遺址	26
三、清水社口聚落遺址	28
第二節 清水平原的開發與拍瀑拉族的關係	29
一、清水平原上的拍瀑拉族	30
二、牛罵社的拍瀑拉族	33

三、牛罵社之漢化與遷移	35
四、牛罵社改名感恩社	40
第三節 清水紫雲巖的創建與五十三庄聚落	44
一、清水紫雲巖的創建年代	46
二、清水紫雲巖與雍正年間十三庄聚落	51
三、清水紫雲巖與五十三庄聚落	56
第四節 小結	63
第三章 清水紫雲巖與庶民生活的發展	65
第一節 清水紫雲巖與地方聚落	68
一、牛罵頭聚落與行郊的發展	73
二、蔡源順商號與觀音信仰	82
三、地方聚落與楊同興商號	93
第二節 清水紫雲巖與鰲峰書院	95
一、文昌祠與書院	96
二、清水文昌祠與鰲峰書院	100
三、鰲峰書院與文昌會	103
四、紫雲巖與文昌會	105
第三節 清水紫雲巖與清水神社	107
一、清水紫雲巖與日本觀音菩薩	108

二、清水神社	114
三、北白川宮能久親王	122
第四節 小 結	130
第四章 清水紫雲巖與神聖空間的構成	131
第一節 清水紫雲巖與清水地方聚落	131
一、清水聚落的神聖空間	131
二、清水紫雲巖的建醮活動	137
三、清水紫雲巖的進香活動	141
第二節 清水紫雲巖與高美地方聚落	145
一、高美地方聚落的興起	146
二、高美地方聚落恭迎觀音佛祖回鑾	147
三、高美聚落遶境的神聖空間	150
第三節 小 結	151
第五章 清水地方發展與傳統地理	153
第一節 清水紫雲巖與墩仔腳大地震	154
一、墩仔腳大地震前的清水街	154
二、清水街墩仔腳大地震	157
三、墩仔腳大地震與地理傳說	164
第二節 清水地方發展與地理傳說	167

一、紫雲巖的地理傳說	167
二、文昌祠的地理傳說	170
三、牛罵頭的地理傳說	171
第三節 小 結	177
第六章 結 論	180

表 目 錄

表 2-1	清水平原上的遺址年代	18
表 2-2	中部地區史前聚落的發展	23
表 2-3	Quataong (大肚王) 村落戶口表	34
表 2-4	牛罵社與沙轆社 社餉之徵收	43
表 2-5	清水紫雲巖慶讚中元各里贊普輪流表：農曆(7月21日)	57
表 2-6	清水紫雲巖五十三庄聚落與現行里名對照	59
表 2-7	清水紫雲巖建廟史及重要事蹟	62
表 3-1	昭和十六年(1941年)清水平原漢人祖籍人數表	66
表 3-2	清水梧棲沙鹿各街庄四大姓人數百分比	67

圖 目 錄

圖 1-1	台中縣清水鎮位置圖	4
圖 1-2	清水紫雲巖的位置	4
圖 2-1	1 牛罵頭遺址位置圖 2 清水中社遺址位置圖 3 清水中社遺址位置圖	26
圖 2-2	清水紫雲巖左側與大街路平行的小巷「營盤巷」	42
圖 2-3	清水紫雲巖歷代祖師蓮座及功德主之長生祿位	50
圖 2-4	嚴禁感恩社佃業混丈勒索碑記 碑文	54
圖 2-5	雍正十一年感恩社十三庄位置圖	55
圖 2-6	清水紫雲巖五十三庄地方聚落位置圖	59
圖 3-1	牛罵頭觀音廟後堤防復舊碑記	72
圖 3-2	重修臺灣縣學碑記（右碑）	77
圖 3-3	台南市南門碑林現址	78
圖 3-4	重建義民祠碑記	79
圖 3-5	重建旌義祠捐題碑記	80
圖 3-6	台北淡水龍山寺咸豐八年蔡源順商號捐助主殿的殿柱	83
圖 3-7	臺灣總督府核准 臺中中學（今臺中一中）建築許可書及捐獻書公文	87
圖 3-8	蔡惠如「治警事件」出獄紀念與地方士紳合影	91
圖 3-9	日本昭和四年時期清水文昌祠前合照	99
圖 3-10	借住於清水紫雲巖一樓右廂之文昌祠	106
圖 3-11	紫雲巖大殿中有觀音菩薩莊嚴法相和日本純銀觀音菩薩聖像	113
圖 3-12	楊肇嘉請回的日本觀音菩薩安在日式的神龕中	113
圖 3-13	清水神社正參道上第一鳥居之遠景	115
圖 3-14	日本昭和十二年（1937 年）清水神社鎮座祭拜殿外的貴賓與學童	117
圖 3-15	清水神社正參道與石燈籠	119

圖 3-16	日本昭和十二年(1937年)清水神社鎮座祭(落成典禮)貴賓蒞臨	120
圖 3-17	日本昭和十二年(1937年)清水神社鎮座祭神職人員進入本殿	121
圖 3-18	日本天皇的祖先天照大神是一位太陽女神	122
圖.3-19	北白川宮能久親王在清水舉人蔡鴻猷住宅「太和堂」	123
圖 3-20	北白川宮能久親王在台北縣的澳底登陸後在此露營	127
圖 4-1	清水紫雲巖之山門牌樓在中山路與北寧街之交會處	132
圖 4-2	清水紫雲巖莊嚴肅穆之宏偉建築	133
圖 4-3	清水紫雲巖觀世音菩薩之莊嚴法像	134
圖 4-4	民國六十九年(1980年)清水紫雲巖祈安清醮主壇觀音壇 設於紫雲巖本廟	140
圖 4-5	民國六十九年(1980年)清水紫雲巖祈安清醮	141
圖 4-6	民國六十九年(1980年)清水紫雲巖祈安清醮	141
圖 4-7	清水紫雲巖前往大陸浙江普陀山普濟禪寺謁祖進香	143
圖 4-8	清水紫雲巖前往大陸浙江普陀山普濟禪寺謁祖回鑾清水街遶境圖	144
圖 4-9	高美恭迎觀音佛祖回鑾高美地方聚落安五營圖	149
圖 4-10	高美恭迎觀音佛祖回鑾高美地方聚落遶境圖	150
圖 5-1	牛罵頭聚落之地靈結構圖	154
圖 5-2	日本昭和十年(1935年)地震前之清水紫雲巖	158
圖 5-3	日本昭和十年(1935年)墩仔腳大地震後,清水地區災民到清水 紫雲巖廣場避難	159
圖 5-4	日本昭和十年(1935年)墩仔腳大地震,楊肇嘉帶領八名醫療團 義診	160
圖 5-5	日本昭和十年(1935年)墩仔腳大地震,清水銀座街房屋倒塌之 景象	161
圖 5-6	日本昭和十年(1935年)墩仔腳大地震,傷亡災民於大甲郡役 前等待援	162

圖 5-7 日本昭和十年（1935 年）墩仔腳大地震，日皇特使入江相政慰問情形	163
圖 5-8 日本昭和十年（1935 年）墩仔腳大地震，清水神社崎南邊設立「震災紀念碑」	166
圖 5-9 昭和元年（1926 年）昭和天皇登基時，清水文昌祠前雙溝水旁，居民奉獻祝賀花燈之情景	175
圖 5-10 清水地方聚落之地靈結構圖	176
圖 5-20 昭和十一年（1936 年）清水自來水廠之挖掘工事	177

第一章

緒 論

古今中外地方聚落的形成與發展，都充滿可歌可敬的歷史傳說或宗教信仰的傳奇故事，而聚落地名的由來，都有其歷史脈絡可尋，四百多年前，明末清初先民渡海來台，為了墾荒拓地開疆闢土，創業維艱披荊斬棘，經常櫛風沐雨披星戴月，筚路藍縷以啟山林，同時要與天災、瘟疫、人禍搏鬥，生活窮迫困苦萬分，於是地方聚落居民極力尋求安身立命，與趨吉避凶之居所，凡遇大事則祈神建廟，求神問卜以保平安，故早期台灣地方聚落居民無不敬天，無不崇祀上蒼，朔望必祈冠婚必禱，刑牲設醴至典至誠，因此敬畏天地禮神拜佛，成了庶民精神生活上的重心。

因此，在台灣的民間信仰，不只是對「神界」的崇拜，更是聚落居民長久以來，藉以安身立命在地生活的基本秩序。也是聚落居民在其「地方場域」上的一種「生活實踐」模式。居民透過信仰儀式的活動，界定了其生活的界域，也界定了人在天地之間的一種自我定位。「信仰活動」其實形構了在地居民所認知的「地方場域」，聚落居民對「地方場域」的深刻經驗，其實也就是一種信仰的經驗，因此，在台灣地方聚落的構成，其實也是一種信仰場域的建構。

部份西方風水研究者中，是以物理學原子中，更微小的量子力學相互撞擊的力量，來作為風水論述的分析基礎，而從中國風水的傳統典籍中，是以「氣化宇宙論」以及「天人感應哲學」，作為風水論述與空間實踐的系統脈絡基礎。因此風水原型是以人體的感覺作為基礎而構成，在人體之中流傳氣血的血脈，就如風

水中的龍脈，「穴場」如人體中的「穴道」，同理「地氣」即「穴道」，通常中醫「針灸」是在調整人體內「穴道」的「氣」，讓氣通順使達到健康的效果，相同地，在地理上尋找好的龍、穴、砂、水，作為陰陽宅居住，成為地方聚落安身立命的地點，以及空間設計與地景規劃中，成為專業領域可援用的資源¹。

本論文立論的基礎概念與詮釋，曾受到以下四門學派的影響：

- (一) 伊利亞德的「宗教現象學」理論。
- (二) 吉爾茲的「文化象徵」理論。
- (三) 段義孚的「空間與地方」和「地方之愛」理論。
- (四) 海德格的「在世存有現象學」等理論。

一、 研究動機

清水早年地名叫「牛罵頭」或「寓鰲頭」，清領時期，出了一位舉人，三十九位秀才，日據時代的蔡惠如、楊肇嘉是民族運動的政壇名人。1998年諾貝爾物理獎的提名人朱經武博士，佛教慈濟功德會創辦宗師證嚴法師等，都是在清水的地方聚落中孕育成長，地靈人傑，人文風氣之盛，是台中海線之冠，豐富的人文傳統建築和歷史遺址（牛罵頭遺址、清水中社遺址、清水社口遺址）以及清水紫雲巖是早年五十三庄聚落居民的信仰中心，往年「軒園拼戲」的歷史記憶，及從不中斷的「觀音杯」藝文活動等。在過去漫長的歲月軌跡中，種種地方上的傳說與聚落發展的事蹟，成為地方發展與生活信仰世代交替中，彰顯其「在世存有」的生活準則。本研究乃試圖由清水紫雲巖在庶民生活層面的重要意義，去找尋清水地方聚落形成的歷史軌跡與發展脈絡，來探討「牛罵頭」聚落的地方信仰與地方文化的詮釋，以及和傳統地理相互間的關係，是本文欲研究的動機。

¹ 黃文榮 《郭璞葬書中生與死互動理論之研究》南華大學生死學研究所碩士論文 2003年12月 頁68

二、 研究目的

本文主要的研究目的是：

- (一) 探討地方聚落發展的生活實踐模式，是對地方場域一種深刻的信仰經驗。
- (二) 探究清水紫雲巖與地方聚落發展相互間的關係。
- (三) 探研地方聚落發展中傳統地理所扮演的重要角色。

三、 研究範圍

清水紫雲巖與地方聚落發展，有如老樹的年輪一般，在不同時期有不同歲月的文化發展軌跡。

本研究在時間軸上，將從以下三時期做為範圍：

- (一) 明鄭時期以前的聚落發展。
- (二) 清領時期聚落的發展。
- (三) 日據時期聚落的發展。
- (四) 國民政府時期聚落的發展。

本研究在空間軸上，則以清水紫雲巖周邊的地方聚落 - 牛罵社、感恩社、寓鰲頭、牛罵頭、清水街、清水鎮，作為本文的研究範圍。

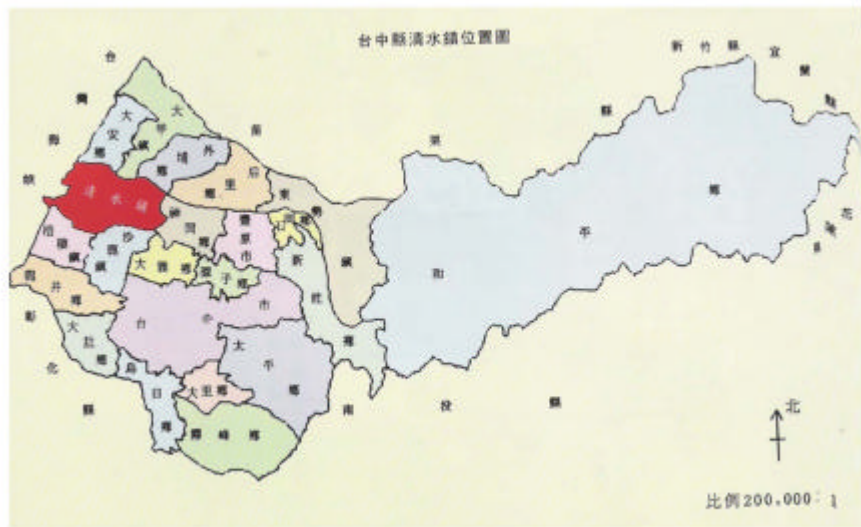


圖 1-1 台中縣清水鎮位置圖

資料來源：陳瑤塘主編《清水鎮志》1998年8月 頁16



圖 1 - 2 清水紫雲巖的位置

資料來源：陳瑤塘主編《清水鎮志》1998年8月 頁15

四、研究方法

清水紫雲巖的空間建構，和地方聚落的發展與傳統地理，在空間與時間上蘊涵何種關係，作為主要研究之依據。本研究著重於歷史文獻資料的考證，結合古今地圖相互參照比對，並以田野調查及訪談紀錄與變遷部分，配合文史資料作印證，對於歷史發展脈絡、地方聚落構成、定居生活空間，地方信仰場域，做進一步的分析與探討。

（一）歷史資料的考查：

- 1、歷史資料的蒐集如：中央圖書館、國史館台灣分館（前台灣省文獻委員會）、國家圖書館、台中圖書館、國立美術館、地方鄉鎮圖書館等所藏相關資料，作為研究參考之用。
- 2、清水地區相關統計資料：人口及戶籍資料，以便了解清水鎮之地方場域及人口結構。
- 3、地方誌如：台灣府志、諸羅縣志、彰化縣志、台中縣志、清水鎮志、台灣通史等。
- 4、期刊論文：期刊蒐集對象以台灣文獻、台中文獻、台北文物等並加上已發表的台中地區相關論文。
- 5、文契、古碑、宮廟碑志：縣市政府出版的古文書、地方廟志古碑文等。
- 6、早期照片及簡報：以在地機構所刊登，或地方文史工作者出版的書籍與照片。
- 7、圖面資料的蒐集：日治時期繪製的台灣堡圖、台灣地形圖，再輔以清領時期台灣輿圖來幫助探討與分析。
- 8、電腦相關網站資料。

（二） 田野調查

地方聚落部分以平面地圖為主要參考，進行地方聚落範圍內道路、廟宇、山川、民宅、水圳、田園等，實質環境的歷史重現，並拍照及紀錄以便分析地方聚落的空間單元。深入訪談對象設定為當地之耆老、在地居民、政府相關人員、廟宇委員、傳統匠師、地方文史工作者等，透過訪談以了解地方聚落中之歷史脈絡、在地的宗族關係、地方傳說、信仰習俗、及廟宇空間結構。

1、地方聚落之歷史脈絡

地方聚落的土地形貌變遷，居民之遷移與拓墾，聚落主要姓氏分佈，民間信仰等，以輔助文獻資料之不足。

2、傳統地理在地耆老口述歷史，民間風水傳說，地方上約定俗成的禁忌，宗教信仰習俗，刻骨銘心的身體經驗，珍藏典籍等。

五、 文獻回顧

近十幾年來，學術界對「臺灣史」的研究可謂情有獨鐘，各界對地方民間信仰，以及對地方聚落的研究風起雲湧，如雨後春筍般的展現，地方聚落的相關研究，最早是十八世紀末的德國地理學界，其研究是著重在自然環境對聚落的影響。而臺灣聚落的研究，在早期台灣各地住民聚落、文化、生活、語言、祭祀到婚姻與狩獵等內容，日據時代有數位學者，作忠實詳細紀錄當時的發展狀況，如鳥居龍藏、伊能嘉矩、森丑之助、宮本延人、岡田謙、古

野清人及鹿野忠雄²等，其中祭祀圈與地方聚落發展有關的論文有：

(一) 台灣北部村落之祭祀範圍 岡田謙³

本文以台北洲士林街，作為台灣北部聚落之一例，將地方上所見有關漢人住民之家族，結合民族祭祀範圍與通婚範圍，因聚落集中之小地方或大地方之住民所共行祭祀對玉皇大帝、媽祖、划龍舟、中元祭、土地公祭、三官大帝、年暮祭等。作祭祀範圍與承與祭祀者及祭祀方法與費用，詳細分類與說明，如住士林之漳州人在農曆7月間舉行中元祭於新街，其供具牲醴之團體有四，則每年輪值一次，而同安人每三年在臺北市大龍峒保生大帝廟舉行中元祭一次。漳州人對媽祖、土地公、三官大帝等之祭祀範圍是聯庄祭，而同安人亦然，漳州人中元祭之外之祭祀，概以大地方為單位，反而同安人則以小地方為單位，主要是由於聚落形式相異之故，因同安人所居之大地方（社子、溪洲底、和尚洲）均在中洲埔即溪洲上，因原於溼地，需求較高處及井水較佳處所形成之聚落，而各自形成小地方，亦表現於不相同之祭祀範圍。聚落共同之祭祀圈，係結合地方機能強化居民信仰，主導者生活模式與空間組織，組合成某種有機之整體，形成了地方的文化體系，與建構成地方之生活場域，故欲知台灣聚落之地域特質，或地方空間秩序的發展，必須由祭祀範圍問題入手，方能有成。

(二) 台灣聚落之研究 富田芳郎⁴

村落是人類集居的最小單位，村落學上說，「村」即是「群」，「落」即是「居住」，而「村落」乃只成群的住家，只要有幾所住宅集合在一起的，就叫

² 施添福《台灣聚落研究及其史料分析 - 以日治時期的地形圖為例》台北 自立晚報社文化出版部 1993年 頁131 - 184

³ 岡田謙《台灣北部村落之祭祀範圍》陳乃彥譯 台北文物第九卷第四期 1960年 12月 頁14

⁴ 富田芳郎《台灣聚落之研究》台灣文化論叢第一集 台北：清水書局 1943年

「村落」。然而鄉村裡的住宅，往往不一定是群體在一起，也有互相隔離而散居著，作者將台灣村落分類成兩種型態：北部多散村和小村，南部則多集村，而以濁水溪為界。其主要原因有：

(1) 生活上所必須之水的關係

北部因為沒有顯著的乾旱季節，生活上必須的水隨處可以取得，所以水對於住處的關係比較少。南部每年幾乎有半年是顯著的乾旱日子，往往連飲水都缺乏，不能夠隨處找居住的地方，於是人們就自然必須在水源方便取得的地方，合力掘井的共同生活。

(2) 原始旱象

早期台灣北部的一些平原，大半部都很低濕，白晝也是暗沉沉的森林，而南部的平原則比較高燥，冬天乾旱，故「森林地帶產生小型的聚落，而開放的草原似的地帶，則產生大型的聚落。

(3) 移民村落型態的關係

漢人移民南部較早，從事開墾缺乏水源，又必須對抗平埔族所形成的平埔族聚落，散居故屬危險，必然形成了集村以自衛安全，而北部開墾比南部遲很多，當時漢人已佔了優勢，不需要以集村來對抗先住民，於是採取了散居制。

(4) 開墾組織

荷領時代的「王田組織」及明鄭時期的「官佃組織」和「營盤田組織」，當時的開墾組織都是採取集村的方式，無論是日常生活上或是農業經營上，都是守望相助共享開墾的便利，產生聚落共產體的組織。而北部開墾組織已有「大租戶開墾」的方式形成，有佃農、小租戶、大租戶三層授受的關係，如台北州的林本源，新竹州的金廣福，台中州岸裡大社的張達京等，大租戶開墾是北部散村形成的一個重要因素，其開墾組織採取了散

居制，於是奠定了今日散村形態的基礎。

(三) 祭祀圈與社會組織 - 彰化平原聚落發展模式的探討 施振民⁵

本文是根據濁大流域人地研究計畫，民族學諸學者所蒐集田野資料，及前人對台灣宗教活動和村莊組織研究之文獻，就祭祀圈概念加以發揮，而建立一個研究彰化平原聚落發展的模式，也就是希望能夠從地域性宗教活動的線索入手，重建濁大流域的開發史，進一步檢討宗教、社會組織、人群和地域組織的相互關係，以及宗教活動對聚落和城市形成的影響。文中莊英章比較了竹山地區村廟和宗祀，研究這兩種宗教組織的異同，與竹山開發史的關係。許嘉明用祭祀圈的概念，討論地域組織的形成和範疇，這些研究給今後對移民、墾殖和聚落發展的探討，提供了一個新方向。村廟和宗祀都是具體而且現在還可以在每一個聚落找到的社會組織，寺廟的歷史可能有殘缺不全的情形，但是從保留下來的建築、碑文、器物以及組織和儀式等方面，都可以比文獻更容易追尋出一些早期史料，經由各種不同的宗教活動，更可以整理出聚落組織和人群關係，也就是可以從村廟和宗祀的建立，及祭祀宗教活動中來重建早期地方聚落的發展史。

(四) 草屯鎮之聚落發展與宗族發展 林美容⁶

過去有關台灣漢人社會發展史的研究，宗族與神明信仰是學者最為關切的兩大主題，因為宗族與神明信仰均涉及諸多的傳統漢人社會組織，宗族的血緣組織，如祭祀公業、宗親會等，而信仰涉及地緣組織，如廟宇、神明會等，從這些組織的性質、構成原則、活動與目的，都可以讓人了解這些組織的形成與發展，進而捕捉到台灣社會地方發展的歷史軌跡，與掌握聚落本質和特性，才能了解地

⁵ 施振民《祭祀圈與社會組織 - 彰化平原聚落發展模式的探討》中央研究院民族學研究所集刊 第36期 1973年

⁶ 林美容《中央研究院第二屆漢學會議論文集》台北：中央研究院 1989年 頁319

方聚落發展的軌跡與意義。作者以為研究祭祀圈者，為了證明地緣組織與神明信仰的關係，而強調聚落的地緣性，即使研究宗族者亦僅重視宗族組織本身的發展，而未能把宗族當作是地方組織，來討論宗族發展與聚落發展的關係，因此以草屯四大姓（洪、林、李、簡）說明血緣聚落的發展，與聚落間因神明信仰而產生的地緣組織，與宗族的發展有非常密切的關係。

最近幾年學術界對地方聚落發展與祭祀圈的關係，或對環境變遷與地理風水相關之研究已有顯著成果，具代表性的，有下列數篇論文：

1、玄天上帝廟對下營聚落發展的影響

高雄師範大學 吳秋薇 91 學年度碩士論文⁷

玄天上帝廟在下營地區宗教祭祀的場所，也是下營地方上世俗化，社會化的宗教精神的領導，支配著下營社會的演進，以茅港尾聚落的衰微與玄天上帝廟再區位的條件，來理解玄天上帝信仰，與下營地方發展的互動關係，玄天上帝廟的介入帶動了地方的發展。本文之研究目的有：

- (1) 茅港尾自然環境變遷與聚落變遷的過程。
- (2) 透過玄天上帝廟的運作及在地的角色，來了解下營地方居民與玄天上帝間之互動關係。
- (3) 從歷史與人民意識，來整合資源且影響下營地方的現況與可能的未來發展。

下營聚落是由六大姓氏宗親所組成，地方發展以玄天上帝廟為中心，透過每三年一次的神明繞境活動，來增強其各宗族組織的內部連結，近年的廟前大街改造成功，信仰中心扮演承上啟下的地方發展力量，近來由於六姓組織的逐漸瓦解，下營玄天上帝廟是否能繼續發揮其整合地方特有的影響力？也是論文所探討

⁷ 吳秋薇《玄天上帝應對下營聚落發展的影響》高雄師範大學地理學系研究所碩士論文 2002年

的重點。

2、五溝水 - 一個六堆客家聚落實質環境之研究

東海大學 邱永章 77 學年度碩士論文⁸

本文嘗試從人文環境的角度，來探討早年淡水流域六堆客家聚落的形成與建築架構之發展，其中「社會文化」、「自然環境」是聚落實質環境發展之影響因子，主要內容有：

- (1) 早期客家人來台，六堆先民拓墾下淡水流域的歷史過程，探溯五溝水實質環境的形成與演變過程。
- (2) 透過村域、村莊、族群、民家等來描述五溝水聚落的實質環境內容及特質，包括：自然紋理、人為環境觀、集體防禦、無村廟祭祀、多核心聚落及鄉土建設。
- (3) 從「社會文化」、「自然文化」中解析五溝水聚落實質環境之構成，由於墾民是在原鄉組成的「祭祀公業」集體來台墾拓，造成宗族組織與家族組織的蓬勃發展，也形成了不同的土地分割型態，因而發展形同姓村、土地公信仰、姓氏簇族及多核心聚落，而影響了民宅的類型、配置與建增。自然環境主要是聚落特殊的地形，配合傳統文化中的「風水觀念」，影響著村莊位置選擇、自然紋理、人群結合與社群分割，以及建築的配置與佈局。

3、沙鹿玉皇殿神聖空間內涵之探討

彰化師大 林瑞傑 92 年學年度碩士論文⁹

本文以沙鹿鎮玉皇殿為主題，從歷史的脈絡來探討玉皇殿的創建過程，及宗教信仰如何疑具信眾的向心力，由信徒的祖籍、水利設施的修建與廟宇的關係，

⁸ 邱永章《五溝水 - 一個六堆客家聚落實質環境之研究》東海大學建築及都市研究所碩士論文 1988 年

⁹ 林瑞傑《沙鹿玉皇殿神聖空間內涵之探討》彰化師範大學地理系研究所碩士論文 2003 年

透過每年安太歲、拜斗、消災、祈福等宗教活動，來界定玉皇殿神聖空間所涵蓋的範圍，藉由宗教活動信眾與廟宇的互動，以「存在空間」的觀念來檢視在地居民的生活場域，並彰顯五十三庄居民所共同擁有的「神聖空間」。

玉皇大帝信仰長期以來，扮演著團結鄉里、繁榮地方、安定民心的精神力量，在清領時期族群爭地械鬥衝突中，五十三庄地方聚落成為泉州人的生活場域，藉由玉皇大帝信仰，各角頭居民經由宗教活動的參與，彼此獲得溝通與協調的機會，使深層的生活秩序更為和諧與圓滿。壬子年（1972年）的五朝清醮屬於「慶成醮」，是典型的重建聚落神聖空間的核心，當寺廟重建時恐怕損及龍脈，因而以「安龍謝土」儀式來奠安龍神，重塑建廟時的風水。在建醮祭典中安排五湖四海水醮及火醮，使馮夷祝融海若回祿能護佑鄉里合境平安。

依民間習俗慣例建醮期間，五十三庄聚落居民必須遵守齋戒及封山止海之規定，經由儀式的不斷操演，使全境進入「由俗入聖」的時空中，神聖空間已獲得神聖力的潔淨與護持，使生活場域得以風調雨順國泰民安，在傳統的農業時代是如此，現代資訊的工業社會更是如此的薪火相傳。

4、空間、地方與鄉土：大茅埔地方的構成及其聚落的空間性

台灣師大 池永歆 地理系第八屆博士論文 民國 89 年¹⁰

人文地理之地方性與鄉土性的呈顯，不應僅只被當作是人類賴以生存之現成的物質空間單位的地理事實，而應當進一步將其視為是人性的、道德的與美感的居存空間，以召喚出家、鄉土、地方深層內涵。也是本著「人，即是其自身的終極企向，並是所有文化的真確目的。」的詮釋工作。誠如海德格於《藝術作品的本源》一文所言：

¹⁰ 池永歆《空間、地方與鄉土：大茅埔地方的構成及其聚落的空間性》 台灣師範大學 地理系第八屆博士論文 2000年

作品迴歸之處，以及作品在這種自身回歸中讓其展現的東西，我們稱之為大地，大地是湧現著、庇護著的東西。大地是獨立而不恃、自然而不造作、健行而不屈不撓的東西。屹立於大地之上、並在大地之中。歷史性的人類，把他們居住的根基，奠定在世界之中。

本文透過古文書文本的解讀，以彰顯歷史向度下大茅埔地方的構成，原本茅草遍佈的大茅埔自然空間，如何轉變為漢人生活世界中之一個「地方」的過程。詮釋大茅埔聚落空間的構成與內涵，論述要點包括：

- (1) 漢人風水對於大茅埔聚落空間擇址與規劃的影響。
- (2) 地方聚落「中心—四方」空間形式的內涵與庄民賦予聚落空間的意義活動。
- (3) 探討庄民圍定其家宅居存空間的活動與方式。

庄民對於聚落與家宅居存空間的圍定，所創發的各種神聖物與活動，其目的就在於獲致人「存在於世」所企盼之安全感。根據所建立之人文活動的空間性，所具有之「地方特徵」的基礎上，進一步延伸至大茅埔聚落空間性的經驗事實之「生活場域」。

5、”地理”對澎湖聚落空間的影響

中原大學 劉敏耀 83 學年度碩士論文¹¹

地理即是我們一般通稱的風水，在台灣有關聚落的研究中，許多研究者發現聚落中的宅屋、廟宇及村落配置，均受到風水說法的影響，本文以澎湖傳統聚落為對象，透過田野調查、現地觀察、地圖判讀等方式，以全島、村落、建築三個層次，來探討風水在澎湖社會的應用，及其對聚落空間的影響，從文中發現風水在澎湖社會的應用是廣泛的，而其運用並非是全面而獨立，會因其所處的環境與目的之異同而有不同的考量，並運用不同的風水觀念，在全島的層次中，風水特別為官方與學者所重視，尤其首重巒頭派風水的龍脈說法，以及聚落後方的靠山與前方的案山，同時神明指示的風水設施與外圍的厭勝物均具有風水作用，還有

¹¹劉敏耀《“地理”對澎湖聚落空間的影響》 中原大學建築研究所碩士論文 1994 年

風水與民間信仰的結合。作者之結論認為風水觀念對澎湖聚落空間有八點影響：

- (1) 風水成為聚落與建築物擇址的準則之一。
- (2) 風水決定村落與建築物的朝向。
- (3) 風水影響了建築物平面格局、匠師施作方式與門向。
- (4) 風水間接影響了建築物興建的時間與尺度。
- (5) 風水觀念影響了建築物興建過程中的儀式行為。
- (6) 風水影響了村落的配置與成長。
- (7) 風水影響了全島與村落的景觀。
- (8) 風水間接影響了居民對空間的認知。

六、預期結果

透過本研究希望：

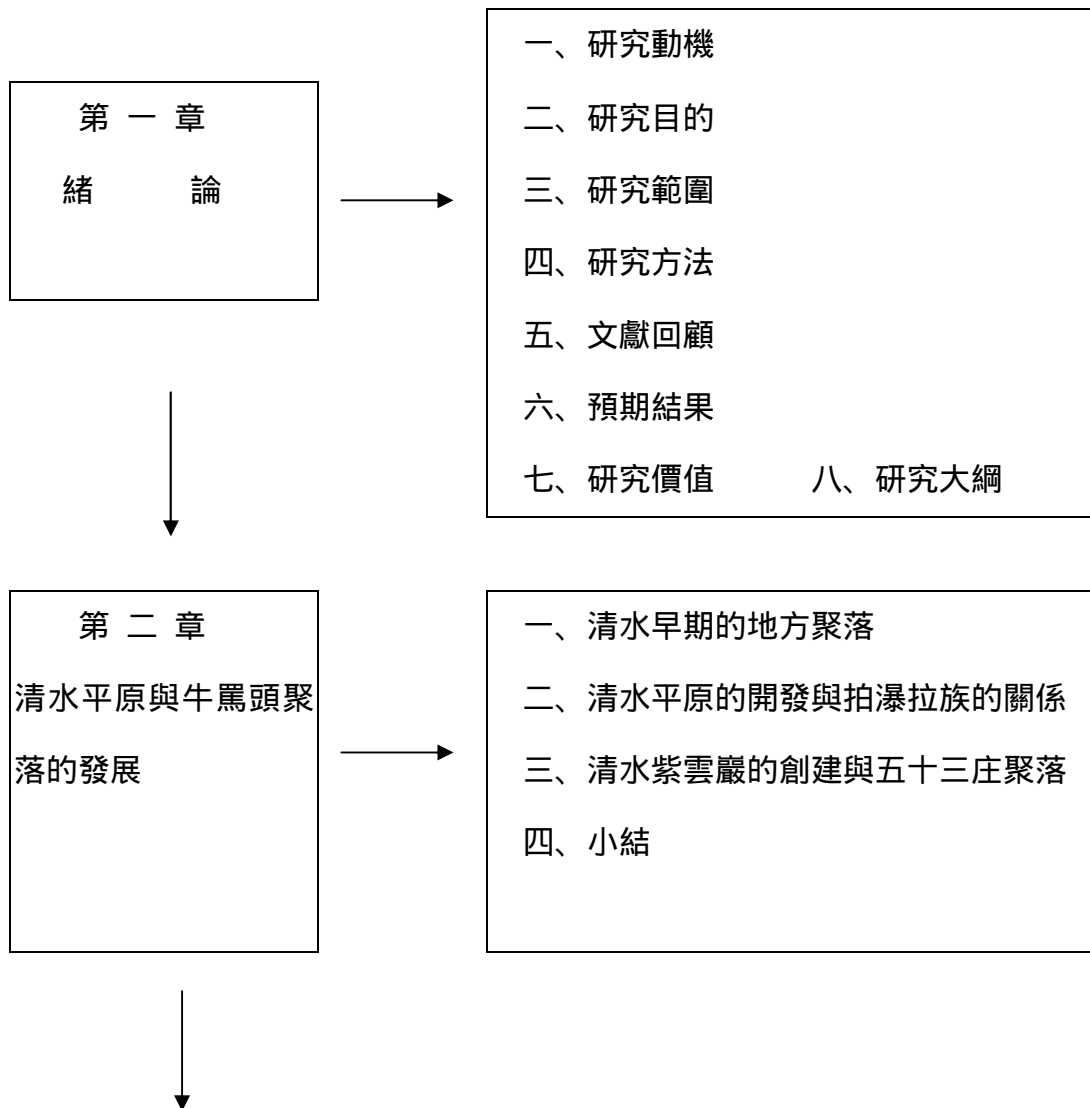
- (一) 對清水紫雲巖之深層認識及清水地方聚落的文史發展，可加深對地方鄉土的認知。
- (二) 從傳統地理的基本認知，可以了解清水地方聚落的發展與傳統地理相互間的關係。
- (三) 對清水紫雲巖與地方場域未來空間之規劃與建構，可以有更深層的認知和作法。

七、研究價值

最近十幾年來，台灣學術界對地方聚落的形成，以及地方信仰與祭祀圈的發展，已有不少的研究成果，而對於民間信仰與地方聚落的發展，結合傳統地理的研究，顯然較少的著墨，本研究試圖以地方聚落發展的歷史脈絡，來探討地方聚

落與民間信仰相互間的關係，並強調地方信仰與民間傳說也非常重視風水，從運用風水觀念和操作方法，強調風水的效力影響到村莊聚落的地理環境，寺廟的地理形勢，及家族發展的關係，作為研究之重點，亦即是本研究的價值所在。

八、研究大綱



第三章
清水紫雲巖與庶民生活的發展



- 一、清水紫雲巖與牛罵頭聚落
- 二、牛罵頭聚落與行郊的發展
- 三、清水紫雲巖與鰲峰書院
- 四、清水紫雲巖與清水神社
- 五、小結



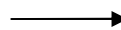
第四章
清水紫雲巖與神聖空間的構成



- 一、清水紫雲巖與清水地方聚落
- 二、清水紫雲巖與高美地方聚落
- 三、小結



第五章
清水地方發展與傳統地理



- 一、清水紫雲巖與墩仔腳大地震
- 二、清水地方發展與地理傳說
- 三、小結



第六章
結 論

第二章

清水平原與牛罵頭聚落的發展

清水平原位於台灣西部地區，地理位置在大肚溪以北，大甲溪以南，大肚台地以西，西臨台灣海峽，東西寬度約五公里，南北長度約十五公里，是台灣西部地區隆起的海岸平原，海拔約十公尺高，地層屬於洪積層，土質主要有土、砂、礫石、紅土。史前文化有最著名的「牛罵頭文化遺址」，出土的遺物有灰黑陶、繩紋陶及石器屬於紅陶文化，距今約三千五百年至五千年前的文化遺址，相當於中國歷史文化年代：黃帝（西元前二千六百多年）唐堯、虞舜、夏禹至商湯（西元前一千七百五十一年）之朝代。從台灣中部平埔族古文書中，記載著清水平原上拍瀑拉族的「給墾契」、「社賣契」、「地典契」等當中的古地名，來對照後來出土的「清水中社遺址」和「清水社口遺址」的地方位置，可以證實清水的牛罵頭（鰲峰山）山麓，清水中社地區及社口地區，是早年先住民拍瀑拉族的祖先們所居住的地方聚落。清水中社遺址距今約二千年至三千五百年，相當於中國歷史商朝中葉至西漢末年的年代，大約是西元前一千五百年至西元元年；而清水社口遺址距今約五百年至二千年，相當於中國歷史西漢末年至明朝中葉的年代，大約是西元元年至西元一千五百年如表 2 - 1，在這些年代清水平原上已有先住民的聚落，在此過著史前文化的生活。

表 2 - 1 清水平原上的遺址年代

遺址名稱	牛罵頭遺址	清水中社遺址	清水社口遺址
大約西元年代	西元前 1500 年至 3000 年	西元前 1500 年至 西元元年	西元元年至西元 1500 年
相對中國歷史年 代	黃帝至商湯	商湯至西漢末年	西漢末年至明朝 中葉

資料來源：劉益昌《存在的未知》台中縣文化局 1999 年 6 月 頁 63 本研究整理

第一節 清水早期的地方聚落

聚落是人類住屋及其附帶的各種營造物之集合體，也就是聚落地理學的研究對象。人類為了滿足生活上之需要，營造各種不同機能的建築物。雖然它們沒有生命，可是在地理學的觀點上，聚落可視為有機體。隨著它的成長，外表的形態有變化，內部的結構也有變化。更由於人口繼續不斷增加，聚落的機能也會改變。聚落也有它的幼年期、壯年期和老年期。世界上有許多聚落正在成長，也有許多聚落正在沒落¹²。

希臘哲學家亞里斯多德 (Aristotle) 曾說聚落為何而成立？其成因有三：

- 一、人類者，社交之動物也，其互助精神，較之其它動物更為強烈，此即人類經營聚落生活之主要動機。
- 二、人類為防禦外敵或野獸，以保護自己或自己之財產，必須互相扶助方能有濟故營聚落。
- 三、因文化之要求，即為經濟之目的，或為同一宗教及學術之目的，而營聚落。

¹²胡振洲 《聚落地理學》台北 三民書局，1977 年 12 月 頁 1

以上的原則，出自於人類之共同意志表現，不因各民族性及國民性之不同而異，而若有不同者，是在各民族之文化表現形式稍有差異而已¹³。

地方聚落之形成，亦受天地空間狀態之變化而有所約束，如聚落實受地球水平氣候及垂直氣候之限制，在此界限外之地，聚落實不易存在；在原始聚落，水最為重要，故聚落之初期，常形成於供水方便之溪泉或河流附近，史前聚落如台北縣淡水河口南面，「大坵坑遺址」下層文化所代表的繩紋陶文化之聚落，大約距今 6500~5000 年是目前台灣發現最早的陶器¹⁴，屬於原始的採食聚落。

聚落也受到地形之影響，人類在健康及精神生活上，常避開沼澤或洪水氾濫之窪地，而會選擇富於日光充足之丘陵地，如台中縣清水鎮「牛罵頭遺址」，具有繩紋紋飾之紅陶文化，大約距今 3500~5000 年¹⁵，屬於狩獵、捕魚、採貝與產食之聚落。

扇狀地形亦最適合聚落居住，因河流自高山流入平原，水勢變緩使河底堆積深厚之砂礫，而形成肥沃之土地平原，地下有滲透砂礫之地下水，可成為井泉以供飲用、灌溉，如台中縣的「清水中社遺址」位於台中縣清水鎮中社里，具有比黑色陶的年代早，比灰陶、紅陶的年代晚，距今約 2370 年，與大肚營埔文化的晚期相銜接，從石刀、貝殼與動物骨骼，可以看出穀類農業，採貝及狩獵為其主要生計基礎的聚落。

「遺址」是過去人類生活所留下的舊址，藉由考古學及歷史學的研究，可以

¹³ 野口保市郎 《人文地理學概論》陳湜譯 台北 台灣商務印書館 1981 年 10 月台三版 頁 119

¹⁴ 石再添 《濁大流域的聚落分布與地形之相關研究》 台灣文獻第二十八卷第二期 1977 年 6 月 頁 76

¹⁵ 何傳坤 《彰化地區史前文化》 彰化文獻創刊號 2000 年 8 月 頁 10

來瞭解人類在遺址居住活動時間的長短，以及當時聚落使用器物，從遺物的堆積方式及分布的範圍及狀態，可以進一步推測當時聚落型態或生活型態的可能模式。台灣地區自日據初期清光緒二十二年（1896年），日人栗野傳之丞在台北市北郊芝山岩發現史前石器開始，至今已逾百年，在1900年前後，日人鳥居龍藏及森丑之助首先進入台灣中部山地做考古學及民族學的調查；1933年地質學者早坂一郎與林朝棨在彰化市郊八卦山上發現貝塚遺址，1943年金關丈夫及國分直一在大肚山台地的西緣及北側，調查發現的史前遺址聚落，至今累計已有二千處以上，而台中地區的史前遺址聚落已超過一百二十餘處¹⁶。在台中縣有三大「命名遺址」：牛罵頭遺址（新石器時代中期文化代表），營埔遺址（新石器時代晚期文化代表）與清水中社遺址年代相同，番仔園遺址（金屬器與金石並用期文化代表）與清水社口遺址年代相同。

台灣的史前聚落因較多的時空單位及複雜的系統淵源，而產生台灣先住民文化差異大、族別多的現象。台灣最早的聚落從史前遺址中發展，是西元前五千年至五萬年的「長濱文化」遺址，坐落於台東縣長濱鄉八仙洞，是屬於舊石器時代的晚期文化，由李濟博士命名為「長濱文化」¹⁷，其聚落特質是完全無農蓄的跡象，因數以千計的出土石器都是以打剝法製成，細小的石片器的形狀不固定，穴居的主人顯然不懂磨製石器或燒製陶器。而在台灣聚落中目前發現最早的人類是「左鎮人」，民國六十年在台南縣左鎮鄉菜寮溪，發現了人類的右頂骨殘片，經考古專家鑑定年代大約在二萬至三萬年間，是屬於長濱文化時期的人類遺骸¹⁸。

台灣中部地區史前聚落的發展，最早的遺址是「網形文化」，用「放射性碳

¹⁶ 金關丈夫 國分直一《台灣考古誌》譚繼山 陳昱 譯 台北武陵出版公司 1994年12月初版二刷 頁34

¹⁷ 宋文薰《史前時期的台灣》歷史月刊第二十一期 1989年10月 頁68

¹⁸ 同 17

十四方法」所測量出來的年代¹⁹，距今大約四萬七千多年前，據文化層的推斷與長濱文化同期，是舊石器時代的遺址，在台中縣新社鄉新社盆地斜坡上，所發現的原型手斧、偏鋒礫石砍器及石片器等零散的舊石器²⁰，是屬於採食的聚落生活型態。

新石器時代聚落的早期是以「大坌坑文化」為代表，距今大約五千年至六千五百年，中部地區新石器時代聚落的中晚期是以「牛罵頭文化」為代表，包含了牛罵頭遺址、大甲鎮水源地、外埔鄉麻頭路、神岡鄉莊後村、龍井鄉龍泉村、大肚鄉頂街、烏日鄉下馬厝、台中市台中公園、南投縣草屯鎮草鞋墩、集集鎮洞角、彰化市牛埔及分園鄉維新庄等。此文化共同的特徵是紅褐色的陶器上面留有細繩紋，有的帶有圈足，石器有石斧、石刀、石簇、網墜等，其陶器紋飾上常出現之圓圈紋，根據植物學者劉棠瑞之鑒定，係以小米（粟）之老稈所壓印而成者，證明小米為當時聚落住民主要農作物之一²¹。

新石器時代晚期的聚落代表是「營埔文化」，距今約二千年至三千五百年，在台中縣大肚鄉營埔村所出土的灰黑陶及紅褐色陶，還有獸足形之鼎足、石臼、石球、石鋤、石刀等，由此可以推知此期的聚落生活型態，已經以農業為主體，因在出土的陶片上有稻穀遺痕，經鑒定是屬於印度亞種的栽培種，所以農業已經傳入中部地區是中部最早期的農業聚落²²，除了農業之外的狩獵、漁業也相當發達，往往發現大量的網墜與箭頭²³。「清水中社」遺址亦屬於此時代文化之晚期階段。

¹⁹ 宋文薰《台灣西部史前文化的年代》台灣文獻第十六卷第四期 1965年12月 頁144 「放射性碳十四方法」是由美國化學家李比(Willard Libby)博士所發明，李氏因這一發明而獲得1961年度的諾貝爾化學獎

²⁰ 何傳坤《彰化地區史前文化》彰化文獻創刊號 2000年8月 頁6

²¹ 劉斌雄《台中縣清水鎮牛罵頭遺址調查報告》台灣文獻第六卷第四期 1955年12月 頁69

²² 劉益昌《存在的未知》台中縣文化局 1999年6月 頁84

²³ 同 20 頁18

在大甲鎮鐵砧山所發現的「番仔園文化」，距今約二千年至八百年，在遺址中發現了鐵刀，可知公元的前後進入了鐵器時代，陶器是以灰黑陶為主，紅褐陶次之，民國二十四年日本人丹桂之助曾於苑裡溪發現苑裡坑遺址，在貝塚中有小鐵刀²⁴，聚落生活以農業為主，漁業為副。在番仔園遺址、龍井鄉龍泉村、清水中社遺址中都發現墓葬，俯身葬是在其它遺址中少見的墓葬形式，頭向東偏東南或偏東北，只有少數人擁有在屍體頭部罩以陶器的習慣²⁵。

清水中社上層、清水社口、沙鹿鎮鹿寮、龍井鄉龍泉村上層、頂街上層、大肚鄉山子腳等遺址中，陶器以淺褐色為主，紋飾以拍印的方格紋、魚骨紋、斜方格紋、條紋最多。已經進入金屬器時代，但只見少量的鐵器出土，可能是鐵器再製使用，或鐵器容易腐朽之故²⁶。在此聚落文化距今約八百年至四百年，從出土器物推斷農業已相當發達，從年代的史前史與緊接歷史初期，與遺址文化分佈區域重疊性而言，此文化期已經與清水平原上的平埔族 - 拍瀑拉族有密切的關係²⁷。從中社、社口遺址位置與出土文物，可以推定遺址聚落是先住民平埔族的祖先。

一、牛罵頭聚落遺址

聚落的歷史可以分為有文字以前及有文字以後兩段時期，分別稱為史前時期聚落及歷史時期聚落，而史前時期聚落的文化發展又分為舊石器時代及新石器時代，在舊石器時代的早期聚落發展是屬於「遊團」社會，是以小群體方式活動、居住，生活型態以狩獵、採集為主，稱為採食經濟，石器製作完全用敲打方法製

²⁴ 何傳坤《彰化地區史前文化》彰化文獻創刊號 2000年8月 頁11

²⁵ 劉益昌《存在的未知》台中縣文化局 1999年6月 頁93

²⁶ 同25 頁31

²⁷ 同25 頁96

成，不見琢磨等攻石技術²⁸。在新石器時代的聚落發展是屬於「部落」社會，已有定居之聚落，生活型態已見農耕、畜養的產食經濟，以人為力量可以控制糧食生產，石器製作已見琢磨等攻石技術，同時有製陶、紡織、編織等工藝²⁹。在史前文化的晚期是金石並用的鐵器時代，也是先住民高山族與平埔族早期所留存的文化，其聚落文化表現其高度的異質性，聚落的發展已見「酋邦」的社會³⁰，是屬於產食、養殖，邁向中級農業經濟的生活³¹。中部地區史前聚落的發展如表 2 - 2 所示。

表 2 - 2 中部地區史前聚落的發展

遺址名稱	年 代	文化時代	聚落生活	初出文獻	代表位置
網形文化	距今約四萬七千年前	舊石器時代 晚期	採食(野果、狩獵、捕魚、採貝)	劉益昌 (1999)	台中縣新社鄉新社盆地
大坌坑文化 (牛罵頭下層)	距今約五千年至六千五百年	新石器時代 早期	採食 + 產食 (初期農業 芋薯根莖類)	張光直 (1965)	台北縣八里鄉大坌坑台中縣清水鎮鰲峰山頭下層
牛罵頭文化 (牛罵頭上層)	距今約三千五百年至五千年	新石器時代 早晚期	採食 + 產食 (種子 + 種 稻)	國分直一 (1943) 劉斌雄 (1955)	台中縣清水鎮鰲峰里、靈泉里、清水里
營埔文化	距今約二千	新石器時代	採食 + 產食	金關丈夫、國	台中縣大肚

²⁸ 李光周《對於台灣考古研究的若干認識》，台灣文獻第三十六卷第三期 1985年12月 頁15

²⁹ 同 28 頁 19

³⁰ 同 28 頁 19

³¹ 同 28 頁 19

(清水中社遺址)	年至三千五百年	晚期	(種子 + 種稻)	分直一 (1949) 何傳坤 劉克竝、陳浩維 (1998)	鄉 清水鎮中社里
番仔園文化 (清水社口遺址)	距今約五百年至二千年	鐵器時代	採食 + 產食 (種子 + 種稻)	石璋如 宋文薰 (1956) 陳維鈞 (2004)	台中縣大甲鎮鐵砧山 清水鎮西社里
平埔族文化 高山族文化	五百年前至今	原住民時代	稻米 + 植物、動物 + 高級農產品		

資料來源：劉益昌《存在的未知》台中縣文化局 1999年6月 頁29 本研究整理

牛罵頭遺址聚落之調查，在昭和 18 年（1943 年）由日本學者國分直一，在進行大肚溪沿岸及大肚丘陵西麓一地带堪查，先後發現五個史前遺址：下馬厝、頂街、牛罵頭、沙鹿及營埔。國分直一發表「台中縣營埔遺跡調查預報」中述及「營埔之先史文化在大肚丘陵西緣，及於清水神社遺跡（清水神社現已廢止，如以土地舊名稱之，則似以稱為牛罵頭遺址為宜）³²」。劉斌雄於 1950、1954、1955 年針對牛罵頭遺址作過三次調查後作出報告：

- 一、最下層為具有繩紋紋飾之紅陶文化
- 二、中層為黑色陶之黑陶文化
- 三、上層為褐色陶之方格紋陶文化

³² 劉斌雄《台中縣清水鎮牛罵頭遺址調查報告》台灣文獻第六卷第四期 1955 年 頁 71

民國 61 年至 63 年由張光直領導的「濁大計劃」³³，在民國 62 年從調查所得的二百餘處地點中選擇了十一處遺址聚落加以發掘，發掘人員有孫寶鋼、臧振華並有杜偉（Robert E. Dewar, Jr. 美國耶魯大學人類學系研究生）和小山修三。其中台中縣清水鎮牛罵頭遺址是由美國耶魯大學的研究生杜偉（Dewar）負責發掘³⁴。

在發掘的聚落遺址中，牛罵頭六個坑所出土的陶片，據杜偉的估計有十萬片以上，各遺址發掘的自然遺物，都使用了美國考古學界創用的漂浮法（flotation），對小粒骨骼、貝殼及植物種子的認獲，有很大的助力³⁵。

牛罵頭史前聚落位於清水鎮如圖 2 - 1，昔稱牛罵頭街為平埔族牛罵社之故里，漢人移墾後仍襲用舊名，日據時期始改稱清水，今牛罵頭一詞係專指鎮內一小山而言，即遺址聚落所在地。牛罵頭山位於清水鎮東方山丘，最高處為海拔六十公尺左右，南北長約五百公尺，東西寬約三百公尺，南側傾斜坡緩慢有如牛背至牛尾接清水鎮中清路，西側斜坡急斜而臨接清水鎮大街路，有如牛身之側面，北側近臨北旱溪，沿北旱溪南岸向西有長堤（石瀨頭），是日據時代所建為了防洪用³⁶。日據時代牛罵頭山頂中央先建運動場，後由大甲郡八街庄共同興建完成的「清水神社」，就在牛形之頭頂處，神社座北朝南，目前規劃為「牛罵頭文化園區」，由台中縣政府分階段興建中。

³³ 「濁大計劃」全名是。「台灣省濁水大肚溪流域自然與文化史科際研究計劃」，它是在中央研究院、國立台灣大學與美國耶魯大學的主持與行政院國家科學委員會和美國國家科學基金會的資助之下，自民國 61 年 7 月開始進行的。共包括六個學科：考古、民族、地質、地形、動物、植物。考古學及民族學是主，自然史的研究是配。

³⁴ 發掘的十一處遺址是：（1）台中縣神岡鄉莊後村遺址（孫）（2）台中縣清水鎮牛罵頭遺址（杜）（3）台中縣龍井鄉山腳村遺址。《中國考古學論文集》，張光直 頁 231

³⁵ 張光直《中國考古學論文集》台北 聯經出版社 1997 年 2 月初版二刷 頁 232

³⁶ 劉斌雄《台中縣清水鎮牛罵頭遺址調查報告》台灣文獻第六卷第四期 1955 年 頁 69



圖 2 - 1 1 牛罵頭遺址位置 2 清水中社遺址位置 3 清水社口遺址位置

資料來源：本研究繪圖

二、清水中社聚落遺址

清水中社聚落遺址位於清水鎮中社里，主要分佈在台中港區藝術中心用地及其西側與南側，包括信義新村乙區和丙區，聚落遺址的所在地是海岸平原，西邊距台中港約三公里，東距牛罵頭山約 2 公里，海拔約六公尺，原來的面積南北長約 500 公尺，東西寬約 400 公尺³⁷。在 1998 年 2 月何傳坤等 7 人發掘出土的陶質容器破片有 5201 片，大約可分為三大類：

- 一、黑色粗砂陶 548 片有罐、甕、瓶等。
- 二、灰色細砂陶 1979 片有罐、鉢、蓋、瓶及杓等。
- 三、橙色細砂陶 2674 片有罐、甌、鉢等

何傳坤指出，石器只發現 4 件，石刀一件，石槌二件，石器的柄部一件，獸骨有：

- 1、台灣梅花鹿骨 726 件，許多骨頭呈黑色，經研判是當時人烤鹿肉吃剩的

³⁷ 何傳坤《台中縣清水鎮清水遺址調查暨考古發掘報告》台中縣文化局 1998 年 6 月 頁 5

骨頭。

- 2、山羊骨 36 件，有些骨頭亦被燒黑。
- 3、台灣野豬骨 9 件，從豬牙的磨損程度來判，這些豬還是未成年個體。
- 4、狗骨 3 件，很可能是當時聚落居民飼養來狩獵的。
- 5、鬼鼠骨一件，很可能也是當時居民捕捉食用的對象³⁸。

發掘的貝殼大多出土於貝塚之中，應當是居民食用後丟棄的廚餘，大多數為花蛤堆積成貝塚，共計 2377 件，經推斷史前聚落居民距離海岸不遠，經常到海邊沙灘或泥灘上檢拾貝類，帶回家食用後丟棄堆積成塚。

清水中社聚落遺址的年代，是用熱釋光年代測定出土的陶片標本，其分布情形可以大略分成三期：

- 一、最早的兩件年代大約距今 2267 年至 2370 年，與大肚鄉營埔文化的晚期，相銜接，而早於大甲鎮的番仔園文化。
- 二、中期的三件年代，大約距今 1330 年至 1690 年之間，與大甲鎮的番仔園文化及龍井鄉龍泉村早期的文化相當。
- 三、晚期的年代，大約距今 450 年至 772 年之間，與龍井鄉龍泉村的晚期文化相當，已接近漢人移民台灣的時間³⁹。

在清水中社聚落遺址中，發掘兩座墓葬，第一號墓葬為無葬具的土坑葬，深度在地表下五十公分，葬姿為俯身直肢，頭東腳西，無法得知準確的脊骨方向，臉向不明，兩手置於身體兩側，身高約一百公分，由牙齒的生長情形，判斷年齡約 4 歲至 6 歲。第二號墓葬亦為無葬具的土坑葬，深度在地表下 50 至 60 公分，葬姿為俯身直肢，頭東腳西，臉偏左側，脊骨方向為東偏南 14 度，兩手背於身

³⁸ 何傳坤《台中縣清水鎮清水遺址調查暨考古發掘報告》台中縣文化局 1998 年 6 月 頁 50

³⁹ 同 38 頁 52

後，似被反綁。身高約 170 公分，由牙齒的磨損程度及頭骨的癒合情況，推斷年齡約 35 歲至 45 歲，從頭骨及骨盆的特徵判定為男性。由這位中社人的頭骨特徵，以及置於其腳附近。被鐵製利刃切下的二枚人的股骨頭陪葬品，判斷是接近鐵器時代，史前聚落的平埔族群⁴⁰。

在清水中社聚落遺址的周圍，有中社、西社、南社、社口、麻豆崙等平埔族舊社的地名，而其聚落的下限時間已與荷蘭時代的牛罵頭聚落相銜接，同時由聚落遺址的文化內容，來復原當時的居民生活情形，與荷蘭及清代文獻記載的拍瀑拉族極為相近，因此可以推測清水中社聚落的史前居民，很有可能是拍瀑拉族中牛罵社群的祖先⁴¹。

三、清水社口聚落遺址

清水社口遺址位於清水鎮西社里，是在南北長約 15 公里東西寬約 5 公里的水水平原上，遺址的海拔高度約 7 公尺，距離東邊的牛罵頭山與清水斷層大約 1 公里，西至台中港海岸約 4 公里，在 2003 年由陳維鈞、溫振華、劉益昌、黃士強等發掘，出土的陶器有 856 件，黃褐陶最多有 632 件，灰黑陶有 224 件，皆為手工製。石器有 6 件，分別有穿孔石珠、石紡輪、石錘、凹石及砥石。瓷器有 144 件，在一件已殘破碟型器的器底繪有仕女的圖案，另一完整的碟型器底有花卉圖案，據台灣大學藝術史研究所謝明良教授鑑識，為明末清初時所燒製的瓷器，可能來自福建的民窯。出土的獸骨中鹿骨最多，部份的長骨和鹿角，留有切割、砍削、和燒灼的痕跡。標本送美國 Beta 實驗室做碳十四絕對年代測定分析，大約是西元 1270 年到 1640 年之聚落遺物，屬於鐵器時代，相當於番仔園文化的晚期階段⁴²。

⁴⁰ 何傳坤《台中縣清水鎮清水遺址調查暨考古發掘報告》台中縣文化局 1998 年 6 月 頁 17

⁴¹ 同 40 頁 54

⁴² 陳維鈞《清水社口遺址緊急搶救發掘報告》台中縣文化局 2004 年 6 月 頁 40、50

從清水社口遺址的年代、出土文化遺物、出土生態遺留、以及所處地理位置等加以研判，本聚落應屬於金石並用時期，或鐵器時代的番仔園文化晚期，所測得的年代在距今約 360 年至 730 年，應該是連接清水中社遺址聚落較接近平埔族祖先的文化區塊。石器數量少，且都是研磨砍砸的初級工具⁴³。而金屬器遺物合計超過 1000 公克的重量，可以說明金屬器已漸漸取代石器，而成為日常生活用品。陶容器以黃褐陶為主，紋飾主要為壓印紋和條紋，也反映出器物組合屬於金屬器時代的特性⁴⁴。在出土的生態器物中可以相信已經存在農業，但亦仰賴採集果菜及捕撈沿海和溪流中的魚貝類動植物資源，並且狩獵各種動物製成生活必需品。從出土的陶器經鑑識為明末清初時期的器物，大約是 16 世紀末到 17 世紀初期「漢番接觸」的時期，從各種證物顯示，清水社口遺址就是平埔族拍瀑拉族牛罵社聚落的所在地，從沿用至今的地名「社口」，是牛罵社的出入口更證明了是牛罵社聚落無疑。

第二節 清水平原的開發與拍瀑拉族的關係

1638 年蘇格蘭人 David Wright 曾住在福爾摩沙，他曾經說過福爾摩沙並不是臣服於一個人的統治之下，而是分成 11 個政局，其中第三個政區屬於大肚王（King of Middag）所有，位於大甲溪（Patientia）之南，大員的東北方。有十七個聚落臣服於這個王，其中最大的聚落稱做大度（Middag），這裡是大肚王的首府和居住的地方。沙轆（Sala），水裏（Boedor），Doredonesel 和牛罵（Goema）是上述十七個聚落中最好的四個，牛罵是一個美麗的地方，位於離大甲溪五荷里的平原上，另外三個則建在山丘上。大肚王曾經統轄過三十七個聚落，但是現在只剩下十七個。他的「國家」並不大，出外的時候只有一兩個隨從跟著。他不能

⁴³ 同 42 頁 56

⁴⁴ 同 42 頁 56

忍受有任何的基督徒住在轄區之內，只許他們通過而已⁴⁵。

根據翁佳音的研究大蕃王（Quataongh）就是漢人口中「番阿王」的譯音，其王國在全盛時曾經統轄過二十七個聚落，南從鹿港（馬芝遴 Betgierem）北至淡水河以南的南坎（Lamcam），即今桃園縣蘆竹鄉一帶的南坎至雲林縣虎尾鎮之間的平埔族聚落，後來剩下的十七個聚落有拍瀑族（Papora）的牛罵社（Goema）、沙轆社（Salach）水裏社（Bodor）大肚北社（Darida Noort）大肚中社（Darida int Midden）大肚南社（Darida Suyt）及 Deredonsel，巴布薩族（Babuza）阿東社（今彰化市北區大肚溪南岸），及貓霧社（今台中市一帶）拍宰海族（Pazehhe），岸裏大社（今神崗、豐原一帶，及烏牛欄社今豐原、潭子一帶），洪雅族（Hoanya）（今台中縣南部與彰化縣東北部一帶），北投社（今南投縣草屯鎮），貓羅社（今彰化縣芬園鄉），萬六斗社、大里杙（今台中縣大里市及霧峰鄉），南投社（今南投縣南投市），以及 Sackaley 社與 Tachabeu 社，領域包含大約在台中縣南部、彰化縣東、東北部、南投縣的部份地區⁴⁶。荷蘭時期雖然大肚番王在一六四五年四月五日與荷蘭長官 Caron 締結和平條款，同意和平相處，承認地方領主之權利⁴⁷，然而在拍瀑拉族聚落猶保持半獨立狀態，荷蘭當局及漢人仍然無法任意進出這個地區。

一、清水平原上的拍瀑拉族

荷據時期的經濟措施，在土地政策上是採用土地國有制，即土地完全移讓於「聯合荷蘭諸州之議會」，因平埔族作稻方法原始，生產能力極低，所以造成荷人極力獎勵大陸移民來台開墾，並實施「王田制」，亦即土地國有制，准許漢人

⁴⁵ 黃朝進《福爾摩沙地形志》台灣風物四十七卷三期 1997年 頁201

⁴⁶ 翁佳音《被遺忘的台灣原住民史 - Quata（大肚番王）初考》台灣風物四十二卷四期 1992年 12月 頁178

⁴⁷ 中村孝志《荷蘭統治下位於台灣中西部的 Quataong 村落》許賢瑤譯 台灣風物四十三卷四期 1993年 12月 頁232

購買土地。另荷人亦創設「賦社稅」與「賦稅」制度，賦社是讓漢人就官承餉，謂之社商，社商向荷人承繳包金之後，即可按規定時間，督率山胞集夥捕鹿，日出草，所獲取之獵物，計腿易布，至翌年四月散社⁴⁸。而賦稅之徵收，是在荷人的嚴密監督下，由漢人在繳納賦稅之後，即可由漢人取得直接與山胞貿易之特權

十六世紀末期，中國方面來台者日眾，明朝天啟四年（1624年）福建海澄人顏思齊與福建安南人鄭芝龍，率海徒佔領台灣西部笨港（雲林縣北港附近），開拓諸羅山並撫順土番，亦與荷蘭人貿易，且向大陸招來移民，明朝崇禎三年（1630年）福建旱災嚴重，鄭芝龍向巡撫熊文燦建議做有計劃的向台移民，於是招肌民數萬人，每人給銀三兩，牛一頭，以海舶送至台灣開墾，此時濁水溪以北，也有漢人由鹿港登陸，開墾今彰化一帶，逐漸形成港口及市場中心之漢人聚落⁴⁹。

明朝永曆十五年四月初六日（1661年5月4日），鄭成功攻陷赤崁城（普羅民遮城），而同年十二月十三日（1662年2月1日）荷蘭最後一任總督揆一（Fredrick Coijet）獻熱蘭遮城（安平古堡）投降起，至永曆三十七年（清康熙二十一年）七月十九日（1683年9月10日），鄭克塽向施琅遞交降書，正式歸降清廷，共計二十二年，史稱明鄭時期。鄭成功收復台灣之後，以熱蘭遮城為安平縣，改名王城，建桔株門，以誌故土，改普羅民遮城為承天府，總稱東都，下設兩縣以新港溪（今曾文溪）為界，溪北天興縣，縣治設於佳里，溪南萬年縣縣治設於左營，以澎湖為安撫司戍守重兵，這是台灣設官分治的開始⁵⁰，而牛罵社（今清水）隸屬於東都承天府天興縣。

明鄭時期所採用的是屯田政策，把來台的部隊只留勇衛及特衛二旅，作為安

⁴⁸ 洪燦楠《台灣地區聚落發展之研究》 台灣文獻第二十九卷第二期 1978年6月 頁10

⁴⁹ 同48 頁13

⁵⁰ 蔣君章《台灣歷史概要》 台北遠東圖書公司 1970年 頁40

平縣與承天府的戍守部隊，剩餘的各鎮部隊各授分地，分赴南北兩方開墾，規定在三年之內不徵田賦以為鼓勵，但在農業之暇，仍令各屯田部隊接受軍事訓練，當時參加屯田的五個軍，插竹為社斬草為屋，使原野無曠土而軍備有餘糧，並明諭：「當以己力經營，不准侵土民及百姓現耕物業」，由於屯田政策的建立，許多新的聚落因而形成，其開墾之田有官田、文武官田、營盤田、私田⁵¹。此種集中墾殖形態，為造成台灣南部「集村」因素之一。

明鄭時期除了安撫與保障番人之外，還改善他們的生產方法，提高他們的生活水準，這都是戶都事楊英的成績。因隨國姓爺巡視時發現番民還不知用鐮刀割稻，不知用犁鋤耕地，於是主張對歸化各番社，各派農夫一名，鐵犁、耙鋤各一副，熟牛一頭，教他們耕種收穫的方法，要農夫們去「用心撫綏，家喻戶曉，恩威教導，墾多力耕者有賞，怠玩少作者有罰」。然後就各家的能力授田，再計畝徵稅，進而教之以禮義⁵²。這是最早的農耕示範隊，由於農夫的努力，使番社向化者日眾，這是安撫與教導政策的收效。

永曆二十四年（1670年）曾經發生過沙轆番亂，左武衛劉國軒駐半線（彰化），率兵討之，土番拒戰，遂燬其社，並將番眾殺戮殆盡，原有數百人，只餘六人潛匿海口，因使大肚番恐，遷其族於埔里社，國軒逐之至北港溪，觀兵而歸⁵³。而其它拍瀑拉族人也死傷慘重，相傳大肚社就有部份倖存的活口，沿著大肚溪逃到今大里市與台中市的交界大肚寮（今大里市大突寮），也有的經海上或橫渡大渡溪逃到彰化避難的，最後被安頓在溪湖，又逐漸生聚形成小聚落，而依然命名為大肚社，現在還留有（蕃婆）的地名。從此拍瀑拉族的勢力已經徹底的崩潰，而所謂「為言北路番，無如沙轆強」的局面已不復存在了！

在明末清初之時，漢人移居台灣之前，西部平原已廣佈著平埔族之小型集村

⁵¹ 洪燦楠《台灣地區聚落發展之研究》 台灣文獻第二十九卷第二期 1978年6月 頁32

⁵² 蔣君章《台灣歷史概要》 台北遠東圖書公司 1970年 頁42

⁵³ 潘英《台灣平埔史》 台北南天書局 1996年6月 頁72

聚落，漢人的開墾組織因受荷蘭人「王田」、明鄭「官田」、「營盤田」等制度之影響，故採用集體組織，而集居共同開墾，形成集村聚落。由於中國傳統之大家族主義，十分重視血統關係，聚落之形成亦多因於血緣。清朝初期，由於當局厲禁移民攜帶家眷，血緣村落之組合事實上遭到阻礙，而移民為確保墾荒結果與彼此互相之需要，於是由同鄉組成鄉黨之聚落，這種聚落之組成，包含多個姓氏，純以地緣為基礎，稱之為地緣聚落。地緣聚落之形成，對都市發展之影響甚大，因血緣聚落基於血統上之隸屬關係，傳統權威較大，易趨於保守、排外，形成閉塞社會形態，與外界接觸機會較少，並排拒外力之影響。而地緣聚落之組成，是基於互相需要，排除家族權威之限制，為了謀求共同之發展，必須吸收更多成員，來維護共同利益，因而具有相當程度的自治權⁵⁴。

二、牛罵社的拍瀑拉族

清水早年地名叫「牛罵頭」，最早出現的文獻記載稱「牛罵」(Goema)的名稱，是在一六三八年五月十二日荷蘭的「熱蘭遮城日誌」中有如下記載：

根據中國人和二林的人，在牛罵 (Goema) 和 Tallita (這二個聚落都位於二林的北邊) 保存著今年在那裡擱淺的二艘中國人戎克船的貨物與丁銀，船上的人員全部被殺了，根據從馬芝遜 (Betgierem) 前往牛罵的半途去跟該村莊的人交易的中國人，有 18 個聚落附屬在牛罵的君主下面，那些聚落各有 30、40 到 50 戶，一般人的看法，認為如果征服了那兩個主要的村莊，牛罵和 Tallita，則所剩下的聚落都不會再抵抗了，(根據中國人的說法) 在牛罵前方，於南風季節時，有個背風的泊船處，但在北風季節就不是好的泊船處了⁵⁵。

雖然從牛罵頭遺址中發掘的文物，在三、四千年前已有先住民的聚落，但在

⁵⁴ 洪燦楠《台灣地區聚落發展之研究》台灣文獻第二十九卷第二期 1978年6月 頁13

⁵⁵ 江樹生《熱蘭遮城日誌(一)》台南市文獻委員會 2000年1月 頁393

距今三百六十多年前才有正式的文字記載於荷蘭的史籍上。在地方志最早的記載是康熙三十四年（1695年）高拱乾所修《台灣府志》中，規制志坊里：沙轆牛罵社（離府治七百八十里）及賦役志陸餉：

沙轆牛罵社徵銀二十三兩二錢八分四釐八毫⁵⁶。

在地方遊記中最早的記載，是康熙三十六年（1697年）四月十三日郁永河的《裨海紀遊》：

渡大溪，過沙轆社，至牛罵社，社屋隘甚，值雨過，殊溼。假番室牖外社榻，緣梯而登，雖無門蘭，喜其高潔⁵⁷。

在十七世紀初期以前，平埔族聚落景觀最大特點，為小型非固定性集村，台灣西部平原上之平埔族聚落，大約有一百三十村至一百五十村，其戶數約一萬戶，人口大約有四萬至五萬之間⁵⁸。在1647年荷蘭人的戶口調查中，牛罵社有46戶人口138人，至1656年增至74戶人口243人⁵⁹，這是拍瀑拉族當時人口最多的聚落，此其間拍瀑拉族人口成長的情形如表2-3所示。

表 2 - 3 Quataong (大肚王) 村落戶口表 () 為戶口數

村落名	1647	1648	1650	1654	1655	1656
牛罵社 (清水)	138 (46)	191 (62)	193 (58)	231 (70)	239 (74)	243 (74)
沙轆社 (沙鹿)	108 (25)	116 (25)	106 (30)	111 (27)	94 (26)	119 (29)
水裡社 (龍井)	122 (24)	118 (22)	121 (23)	101 (20)	104 (19)	102 (20)

⁵⁶ 高拱乾《台灣府志》卷二規制志 台北成文出版社 1968年 頁38

⁵⁷ 郁永河《裨海紀遊》台灣省文獻委員會 1996年9月 頁19

⁵⁸ 洪敏麟《台灣省通志》卷入同胄志平埔族篇第九冊 1995年5月 頁13

⁵⁹ 中村考志《荷蘭統治下位於台灣中西部的Quataong村落》許賢瑤譯 台灣風物四十三卷四期 1993年12月 頁229

大肚北社	105 (26)	108 (27)	97 (25)	98 (27)	110 (25)	107 (25)
大肚中社	83 (16)	97 (19)	84 (18)	67 (18)	50 (15)	67 (16)
大肚南社	169 (52)	156 (49)	155 (47)	170 (50)	156 (47)	161 (43)
合 計	725 (189)	786 (204)	756 (201)	778 (212)	753 (206)	799 (207)

資料來源：中村孝志《荷蘭統治下位於台灣中西部的 Quataong 村落》許賢瑤譯 台灣風物四十三卷四期 1993 年 12 月 頁 229

三、牛罵社之漢化與遷移

聚落為構成人文景觀重要因素之一，在十七世紀初期以前，平埔族聚落景觀最大特點，為小型非固定性集村，在荷據與明鄭時期，由於漢人對台灣西部平原大量移民，使平埔族人由非固定性集村，逐漸變化成為固定性集村。從十八世紀起，因土地不斷流失，落入漢人手中，十九世紀不得不放棄久居地，向埔里盆地或宜蘭盆地，作大規模的民族遷移，在康熙五十六年（1717 年）諸羅縣令周鍾瑄所修《諸羅縣志》，所附山川總圖中，有關番社皆繪二、三或五、六間房屋以表示一個聚落，可得知當時平埔族之聚落是屬於集村，而其採取集村之方式，與下列之背景有密切之關係：

- 一、生產手段之土地屬於族產，各戶沒有屬於私有的土地。
- 二、火耕、狩獵，皆由族長統一指揮，屬於團體行動。
- 三、靠山地住有強悍而喜獵人頭之高山民族，為了集體防禦起見，不宜形成散居或孤立房屋之型態⁶⁰。

平埔族之遷村習慣，與其原始生產方式有密切之關聯，平埔族原有生產方式是採取熱帶原始旱田農耕，栽植粟黍之類，不知使用犁耕與施肥，地力減退即棄之，與闢新地耕作，即棄屋而在現耕地附近築新屋以居。如此棄村他遷，實際上

⁶⁰ 宇驥《從生產型態與聚落景觀看台灣史上的平埔族》台灣文獻 第二十一卷第一期 1970 年 3 月 27 日 頁 9

給予舊來者未有立錐之地的漢人移民，有極大的方便，使得平埔族人與漢人「交替村」之產生非常普遍。漢人為得到生存空間，必須獲得賴以生產之農地，所以運用了技術協助以取得報酬：

- 一、開鑿水圳引水灌溉，化旱田為水田，水到渠成種植水稻，土地生產力飛躍上升價值百增，為了分享灌溉用水，平埔族不惜割地換水。
- 二、平埔族將族產之土地，租予或售予漢人，而逐漸失去賴以為生存的土地，漢人亦以入贅於平埔族而取得土地，因此台灣有很多聚落之地名，都用平埔族原始聚落之譯音。當時平埔族之漢化可就乾隆賜姓而知，其中尤取「潘」姓者居多，原因為「潘」字有水、有米、有田、有禾之故，即富者之義也。

自明末清初漢人大量移民與日俱增，至道光年間，平埔族移村易地耕作已變的非常困難，只好完全停止游耕方式，除留居原地為漢人同化者外，即向內山之埔里盆地大舉遷移。其中以道光、咸豐年間規模最大，道光十五年（1835年），拍瀑拉族水裡社領導頭目 Ora，帶領社人遷入埔里盆地建立水裡城聚落，咸豐三年拍瀑拉族大肚社領導頭目 Agada，帶領社人遷入埔里盆地，建立大肚城地方聚落⁶¹。

據嘉慶十五年四月（1810年）浙閩總督方維甸之奏噶瑪蘭收入版圖狀曰：

又有岸裡社、阿里史社、阿東社、東羅社，牛罵頭社孰番，遷入其中
熟番五社九百九十九於丁⁶²。

足見當時拍瀑拉族之聚落生活已陷入極大困境，不得不率族人社群作大規模的遷徙行動。道光、咸豐年間遷移到埔里盆地的中部平埔族群，有拍瀑拉族、洪雅族、巴則海族、道卡斯族及巴布薩族共五族⁶³。由於拍瀑拉族在埔里建立大肚城及水裡城聚落，因此可以保存拍瀑拉族的原始宗教信仰及拍瀑拉族的祭祀傳統習俗，進而了解牛罵社聚落的生活習俗。

⁶¹ 劉寧顏 《重修台灣省通志 卷三 住民志 同胃篇》 台灣省文獻委員會 1995年5月 頁969

⁶² 同 61 頁967

⁶³ 洪麗完 《台灣中部平埔族：沙鹿社與岸裡大社之研究》 稻香出版社 1997年6月 頁126

拍瀑拉族的大肚城，位於埔里的大城里，里名大城里是取「大」肚「城」頭尾兩個字來命名的，以對原居地「大肚社」的永誌與懷思，目前大城里有 44 鄰 2375 戶人口數 7550 人，⁶⁴ 是埔里鎮行政區域中最大的一個聚落。根據大肚城耆老的口述過「番仔年」係從農曆七月初一的清晨「揸祖公」開始，當天清晨聚落中的男性族人老少相隨，敲著鑼一起到聚落北側邊緣土墩旁的河邊背回祖公，揸祖公的人將兩手掌交叉重疊，放在背後當揸負狀，在回家的路上不斷的呼誦「manbea ataw ! (回家囉！阿祖！)」或「manbea ataw malaw ! (回家囉！阿公、阿媽！)」揸回祖公後，家中的婦女已經準備好了祭祖的供品：酒、糯米、飯、ala 粿、生的石賓魚，放在竹藤編製的大箕中，置於門後的地上祭祖。家中的長者，以手指捏取少許飯、粿，放進酒中，並呼誦：「manu a butla , man pela ! bataw , ataw , malaw ! (喝酒吃飯吧！阿祖、阿公、阿媽！)」⁶⁵。

大約早上九點的時候，祭祖已經到一個段落，主事者以鑼招換眾人，聚落中的男女老少，歡欣鼓舞地齊聚公廳前廣場，此時廣場之中已經放一條長椅條，綁繫著長長的竹扁擔，上面吊掛著成串的 ala 粿，當眾人已經在起跑點準備妥當，頭人用番刀的刀側連拍三下椅條，並大呼三響 hui ! hui ! hui ! 青年們即成群衝出，進行「走標」的競賽，「走」是跑的意思，「標」為標旗，是用紅色及其它顏色的布匹做成的標旗，做為優勝者的識別和獎賞，搶得紅色頭標的人，被視為「英雄」、「好漢」、「勇士」，接受族人的誇獎和稱羨。當晚，聚落中眾人齊集到搶得頭旗者的家中飲宴並「牽田」，所謂牽田就是吟唱歌頌祖曲和跳舞，歌頌祖曲的方式，是由頭人和精於祖曲的長者領唱，眾人手牽手，圍成一個大圓圈，以搖手

⁶⁴ 埔里鎮戶政事務所網站 2005 年 12 月底統計人口數

⁶⁵ 簡史朗 《巴布拉族（貓霧寮社番曲）的若干問題和發現》 2005 南投縣埔里族群文化研討會論文集 南投縣政府文化局 2005 年 12 月 17 日 頁 4

踏併步的方式，以和緩舞步繞行，並隨著領唱者的引導吟唱歌頌組曲⁶⁶。

每年農曆七月二十九日上午舉行送祖賽跑，賽跑前以藤貫吊番糕懸吊於長橋，眾人大喊三聲休！休！休！即向原迎祖地點奔跑，經林仔城（藍城里）而折返大肚城（大城里），依先後到達次序，賞給頭獎至三獎，得勝者獲得標旗，喝勝利酒⁶⁷。

拍瀑拉族「走鏢」的習俗是在平時訓練族人的腳力，使大家都能有「飛毛腿」一般的速度，當社人狩獵出草或傳遞公文訊息時，可以用矯捷的身手來達成任務。《彰化縣志》番俗中有如下記載：

各社聽差者，謂之「貓踏」，約十二、三歲外，凡未室者充之，立稍長為首，聽通事差撥，夜則環宿公廨，架木左右為床，無帷帳被褥，笑歌跳擲達旦。年可十三、四，編籐成篋，圍腹及腰，束之使小，謂之「箍肚」，使馳騁也，即有室，乃去也。夜冷月明，展足鬥捷，腳掌倒彎，去地尺許，撲及其臀，如凌空遐舉。習之既嫻，故逐走射飛，疾於奔馬。遞公文悉用貓踏，插雉尾於首，懸薩鼓宜，結草雙垂如帶，飄颻自喜。沙起風飛，薩鼓宜叮噹遠聞，瞬息間已數十里⁶⁸。

在較為原始的拍瀑拉族生活中，必須與大自然搏鬥，來獲得生活上的食物，平時若無鍛鍊一身好功夫，等到要與動物作追逐拼命時，優勝劣敗將會險象環生。而族人對馬匹缺乏使用，所以傳送公文訊息，必須用人力完成，早年走鏢的冠軍者，是社中的英雄人物，大家所仰慕的對象，所以平日對「腳力」的訓練也是日常的重點工作之一。演變到今日，拉瀑拉族的後裔將走鏢當做是一種運動競賽，培養劍步如飛的腳力，在現代社會中已派不上用場了！以上「揹祖公」、「走

⁶⁶ 同 65 頁 5

⁶⁷ 王灝《里地區平埔族「番婆鬼」傳奇的文化衍生略》 2005 南投縣埔里族群文化研討會論文集
南投縣政府文化局 2005 年 12 月 17 日 頁 2

⁶⁸ 周璽《彰化縣志》台灣省文獻委員會 1999 年 6 月 頁 306

鏢」、「牽田」的習俗儀式，地方耆老謂之為「過番仔年」，在清領時期一直到日治時代，一直維持了一百多年，到第二次世界大戰結束（1945年）數年後才逐漸式微。

近年來在大肚城社區理事會，和大肚城文史工作室的鼓吹與運作下，才又恢復了以往「揸祖公」、「走鏢」及「牽田」等民俗傳統活動，社區理事長拍布拉麗盆指出⁶⁹：

身為東臺灣中部西區平埔拍布拉族的後裔，埔里盆地是中部五大平埔族群在一百八十餘年前，清道光咸豐年間台灣平埔族大遷移的新家園，早年對頭家來收租、走鏢、揸祖公等大惑不解，待得知自己是拍布拉族後裔後，心情已逐漸轉換對平埔族先祖的肯定，及對漢系先祖的尊敬，對台灣這塊土地的強烈愛護⁷⁰。

同時也在2005年開始推動人文教育、產業發展、社區治安、社福醫療、生態環保、環境景觀等，六大面向的健康社區六星計劃。社區定期舉辦「走鏢」活動，讓年輕一輩不要忘了傳統名字和習俗活動之意義，也開始每年舉辦社區「揸祖公」傳統祭祖文化活動，揸祖公是拍布拉族每年農曆七月一日或二日，舉行祖靈祭的重頭戲，活動當天早上，許多社區老輩都會先在公廳聚談，把手握在背後指導說，就是這樣「揸祖公」。時間差不多八、九點，大人小孩一起往土地公廟圳邊出發，小朋友興高彩烈，大家都神色清朗敬謹。到了圳邊「土崙仔」的位置，大家排成一列，雙手交握於背後，大聲說道：「阿道、麻嫲，滿買阿！」然後就踏上回去的路。回到公廳，門後已準備生的石賓魚、嘟嘟粿、糯米飯和米酒等傳統祭品，老理事長施清松先生帶同大家用傳統祭儀祭祀。祭祀完畢後，老理事長發給每一位小朋友一個紅包，並且期望拍布拉族的小朋友個個健康快樂好前途⁷¹。

⁶⁹ 拍布拉麗盆 本名張麗盆 埔里鎮大城社區發展協會理事長 1953年生

⁷⁰ 張麗盆 《埔里鎮拍布拉族大肚城的社區營造 - 平埔社會特性與文化產業的運用》2005南投縣平埔族文化研討會論文集 南投縣文化局 2005年12月 頁2

⁷¹ 同70 頁25

同時也利用社造來重建社區的文化產業，首先推動拍瀑拉族社區的產業建置計劃，做法中包含社區福利工作、社區活化活動、社區傳統產業的交互運作等⁷²，讓拍瀑拉族的文化產業能重新站起來，並能獲得永續的發展。

四、牛罵社改名感恩社

雍正九年（1731年）淡水同知張弘章為蓋淡防廳衙門於沙轆，役使番人無度，並縱容幕賓侵占番婦，終於引起大甲西社番亂，又負責征討之台灣道倪象愷縱容表親，為求爭功，竟殺害牛罵沙鹿社及大肚社，軍前助官運糧的「良番」五名，並冒充其為大甲西社抗官之「生番」，遂引起歸順部落的不滿，群集彰化縣城，要求官府秉公處理，由於彰化縣令敷衍了事，雖收拿殺人壯役，卻未審理即予釋放，社民聞訊大為激憤，乃糾集牛罵沙轆社、阿里史社（潭子鄉）、樸仔籬社（豐原朴仔口、石岡、新社、東勢）等兩千餘社民；圍攻彰化縣城，焚燒附近數十里民房，成為中台灣最大的動亂，亂事經閩浙總督郝玉麟，徵調台灣總兵呂瑞麟，福建陸路提督王郡等討伐，各社望風投降，並俘林武力學生獻官來降，雍正十年（1732年）歷經四個月之戰亂始之平定，事平後清廷以「皇恩許遷善」將大甲西社改名「德化社」，牛罵社改名「感恩社」，沙轆社改名「遷善社」、苑裡貓孟社改名「興隆社」，以紀各社投誠之心⁷³。

從此牛罵社、沙轆社、大肚社元氣大傷，不僅損失大量田產，人畜傷亡亦非常慘重，勢力衰落生計苦不堪言，官方乃有救濟之舉，⁷⁴岸裡社因助官有功，得到牛罵沙轆社與水裡社東邊原有獵場，並使其自力開墾而豁免賦稅，同時將主謀三社（大甲西社、牛罵社、沙轆社）大約三千甲的田園、埔地奪歸漢人，且將台灣的荒地、鹿場招墾。⁷⁵岸裡社擁有大甲溪至大肚溪間廣大的平原土地，在充分

⁷² 同 70 頁 1

⁷³ 王仲孚 《沙鹿鎮志》沙鹿鎮公所 1994年1月 頁 119

⁷⁴ 《清高宗實錄選輯》台灣省文獻委員會 頁 64

⁷⁵ 柯志明 《番頭家》中央研究所社會學研究所 2002年修訂再版 頁 138

與漢佃的合作之下，已成為中部地區最有實力的「熟番」。

康熙五十一年（1712年）以前，清廷在台灣沿海設立塘汛，派官兵把守防務，其中大肚塘官兵八名，牛罵塘官兵十名，皆由半縣（今彰化）把總指揮管轄，《諸羅縣志》兵防志記載：

半縣，北距大肚溪二十里 分防北路營守備一員，隨防把總一員，目兵一百七十名。分內 大肚塘，塘在大肚溪之北。 目兵八名。牛罵塘，東進岸塘、樸子籬諸番。目兵十名。以上二汛、四塘，據屬半線隨防把總兼轄。康熙五十一年前，塘汛至此止⁷⁶。

因雍正十年大甲西社之亂，故清廷在雍正十一年（1733年）增強各汛塘（衙署兵房）之防務，以防民變。《彰化縣志》汛塘：

外四汛（帶管三塘，兵房共一十六間）：把總一員（駐寓鰲頭），額外一員（駐大肚塘），戰守兵四十五名。分內：大肚塘（兵房五間，戰守兵一十五名），沙轆塘（兵房三間，戰守兵五名），寓鰲塘（兵房八間，戰守兵二十五名）。各塘防兵統歸該汛撥據守。⁷⁷

⁷⁶ 周鍾瑄《諸羅縣志》 成文出版社 1968年 頁113

⁷⁷ 周璽《彰化縣志》 台灣省文獻委員會 1999年 頁192



圖 2—2 清水紫雲巖左側與大街路平行的小巷「營盤巷」

資料來源：本研究拍攝

牛罵塘在短短二十一年間，戰守兵員由原來十名增加為二十五名，並有把總一名駐守當地指揮三塘共四十五名之兵力，可謂重兵壓境以確保平安。今鰲峰山前紫雲巖左側與大街路平行的小巷「營盤巷」，即是清領時期官兵駐守的巷道，尚留下不少的平房的建築土塼厝，但已找不出當年塘汛的遺跡。

從康熙年間到乾隆初期，牛罵社與沙轆社合稱為「沙轆牛罵社」，常出現於各府志及縣志之中，雍正十年（1732 年）改稱遷善社（原沙轆社）與感恩社（原牛罵社）之後，才彼此分開各自獨立社餉之徵收，可知牛罵與沙轆二社之互動較為密切，同時彼此的生活習俗與祭祀信仰較近似或相同。表 2-4 為台灣相關地方志書中沙轆牛罵社社餉之記錄。

表 2 - 4 牛罵社與沙轆社 社餉之徵收

作者	地方志書	社之徵收
高拱乾	《台灣府志》 康熙 34 年 (1695)	沙轆牛罵社徵銀 23 兩 2 錢 8 分 4 釐 8 毫
周元文	《重修台灣府志》 康熙 49 年 (1710)	沙轆牛罵社徵銀 23 兩 2 錢 8 分 4 釐 8 毫
周鍾瑄	《諸羅縣志》 康熙 56 年 (1717)	沙轆牛罵社徵銀 23 兩 2 錢 8 分 4 釐 8 毫
劉良璧	《重修福建台灣府志》 乾隆 6 年 (1741)	乾隆 2 年改為每丁二銀 遷善社番丁 55、感恩社 番丁 46
范咸	《重修台灣府志》 乾隆 11 年 (1746)	乾隆 2 年改為每丁二銀 遷善社番丁 55、感恩社 番丁 46
余文儀	《續修台灣府志》 乾隆 25 年 (1760)	乾隆 2 年改為每丁二銀 遷善社番丁 55、感恩社 番丁 46
周璽	《彰化縣志》 道光 10 年 (1830)	感恩社番丁 46 丁，遷善 社番丁 55 丁，共額徵銀 20 兩 2 錢。

資料來源：上列各地方志 本研究整理

乾隆十七年 (1752 年) 由土地契約文書顯示牛罵社人已遷離舊社 (西社里、西寧里)，而移居新社介於舊社與埤仔口之間，包括南寧、清水兩里的社域範圍。在光緒年間，牛罵社人分別退往大肚山上，在「番仔埔」之北，形成「番仔城」聚落 (清水鎮楊厝里)，目前拍瀑拉族後裔，只有葛家世居於番仔城，其親族多散居大甲或埔里地區，彼此均無往來，葛家附近建物皆低矮，多為一間間之獨立的泥土屋。葛家傳統祭祀除新年祭祖外，其它日子皆不拜神祇，此與沙轆社情形相同，每年僅農曆 8 月 1 日為一年一度的祭祖日，後來因受漢化的結果，葛家才開始從俗祭拜各種神祇，然而卻不拜「地祇主」因為地基乃先住民之土地，大部分因不滿土地被侵佔憂憤而死，守住土地久久不去。漢人為求居住平安，乃供為地祇主，民間於每月初二、十六拜土地公後祭祀之，而葛家從來不拜地祇主，是

因土地原為其家族所有之關係。⁷⁸

在葛家「歷代祖宗牌位」上橫寫「感恩」二字，其神主牌格式與一般閩人家庭所供奉者皆相同，通常由大陸來台之漢人，家屋神明廳之公媽牌上，皆寫上其姓氏之家族堂號，而葛家以感恩作為其家族堂號，表示其祖先為早年拍瀑拉族牛罵社（感恩社）之社民，而神主牌內的祖先有葛家的曾祖「貓莉」，及玄祖「目巴嘉禮」⁷⁹等，足證葛家是牛罵社群之後裔。

第三節 清水紫雲巖的創建與五十三庄聚落

伊利亞德（Mircea Eliade）在《神聖的空間與營造世界的神聖性》中說：

對於一個具有宗教信仰的人而言，空間並不是一個同質性的概念，因人類從未在由數學家 and 物理學家們，所設想出的各向同性的那種空間中生活⁸⁰。

段義孚在《神話空間與地方》中曾說：

神話空間是經驗知識空間的外框，神話空間是世界觀的空間元素，是人在實踐行為時，所得的區位價值概念。⁸¹

對具宗教信仰者與地方聚落的人而言，生活世界中的確存在著具有特殊象徵性的場所——神聖空間，因此置於神聖空間框架內的一切，都在宇宙的認知模式之下，成為可以把握且感覺有意義的，「神聖」這個概念其實就是「秩序」

⁷⁸ 洪麗完 《台灣中部平埔族：沙鹿社與岸裡大社之研究》 稻香出版社 1997年6月 頁101

⁷⁹ 同78 頁103

⁸⁰ 王貴祥 《文化 空間圖示與東西方建築空間》 台北田園城市文化公司 1998年 頁68

⁸¹ 段義孚 《經驗透視中的空間和地方》 潘桂成譯 台北國立編譯館 1997年 頁79

的一種論述，而宇宙觀即為秩序本身，秩序的層級與規律，讓具宗教信仰者與地方聚落的人，去經驗生活世界的基礎，世界則因神聖性的滲入，使人們可以安居於其中⁸²。

空間的異質性不僅在於體量、座標和位置上的差異，其主要特質在於其蘊藉著象徵意義的內涵，具宗教信仰者與地方聚落的人，對宇宙最原初的認識乃根植於內在記憶之中，這種記憶不斷地沉積，且影響著人對萬物的體悟與經驗。因此宇宙觀體現了人們對空間最原初的意識，此意識引導我們對場所的經驗，而創世神話則呈現最原初的宇宙觀。因此在地方聚落都有一個神聖中心，此中心即是神聖空間的核心，它是位於世界的中心，並為溝通天地而存在，它是神聖的，因為唯有通過這樣的途徑，神聖的象徵性神物，才有可能讓神明降臨或象徵性地讓人通往天界，就在此邊界處展開天地的溝通。而地方聚落居民往往也尋求神蹟或啟示，來做為萬事抉擇的依據。

清水紫雲巖是清水地方聚落的信仰中心，是居民神聖空間的核心，透過這一種神聖宇宙秩序，使清水地方聚落成為一個有神聖秩序基礎的村庄聚落，也就是地方聚落都複製著一個「典範中心」，這個典範中心就是「神聖宇宙秩序」，居民們通過其廟宇組織，通過其儀式活動，將他們的神聖宇宙秩序，層層相叩地落實到了各村莊之中，落實到了實際安排、安置他們的自然及人為場所的秩序，包括生產方式及經濟生活⁸³。

⁸² 彭馨慧 《初探傳統聚落之神話空間 - 一種詩意地棲居》 環境與藝術學刊第一期 南華大學環境與藝術研究所出版 2000年6月 頁140

⁸³ 魏光苜《都市空間與神聖秩序》 環境與藝術學刊第一期 南華大學環藝所出版 2000年6月 頁6

一、清水紫雲巖的創建年代

清水紫雲巖位於台中縣清水鎮大街路 206 號，主祀觀世音菩薩，是清領時期的牛罵社或感恩社社域，以及日據時期的大肚上堡，清水平原上地方聚落居民神聖空間的核心。根據廟史《清水紫雲巖誌》記載：

清朝康熙元年壬寅（1662 年），有一瓦匠姓名不詳，自唐山福建泉州來台，因故欲由神岡赴某地辦事，途經牛罵頭山麓紫雲巖之現址，憩息於大榕樹下以進食，因內急，為免污穢隨身攜帶之佛祖香火，遂將香火懸於樹梢，迨動身離去時，竟遺忘該物。事後之某夜，樹上忽然祥光四射，附近居民大為驚奇。翌晨民眾前往探視，除於樹梢發現一只觀音佛祖香火外並無他物，如斯者數回，觀者莫不嘖嘖稱奇。居民不約而同地爭先膜拜，乃至有求必應，瞬息間傳遍遐邇。其後參拜者日增，善心人士乃發起建廟之議，一時樂捐雲集，並推舉蕭成公主其事。翌日民眾發現一婦人乘白馬，氣勢非凡，始悟為觀音佛祖之顯靈，於是信徒更夥，廟宇終於完成。雍正年間此廟曾遭洪水侵襲，沖塌兩廂，損壞不貲，始由盧氏大德發起重修。

由上述得知紫雲巖與其它寺廟相同，都有傳奇的顯聖故事傳說。

《清水紫雲巖誌》又記載：

乾隆七年壬戌（1742 年）廟已破舊。時有檀越蒲文良公，自福建來台經商；當其歸閩之航海途中，忽遇暴風雨，命危在旦夕，忽然憶起清水紫雲巖觀世音菩薩靈驗異常，立刻下跪向上蒼禱告許願，不出一個時辰，變為風平浪靜，而安抵福建。蒲氏深感神恩浩大，決定來台定居，發起重修紫雲巖廟宇，購置廟產，並從事慈善事業。現在在紫雲

巖三樓大雄寶殿中，為感念蕭成公與蒲文良之功德，立有「檀越主蒲文良元辰星君福垣」及「歷代住持禪師蓮座」並列供奉，「饒邑施租功德主蔡、林、蕭氏長生祿位」，以享萬代香火世代薪火相傳奉祀。

增田福太郎在《台灣的宗教》中指出：

移民到台灣組織新社會宗教的發展，其成立過程可分為三個時期來觀察。

第一期是部落草創期

第二期是部落構成期

第三期是新社會成立期⁸⁴

劉枝萬在《清代台灣之寺廟》中亦提到寺廟的形成：

第一階段：促進寺廟萌芽之跡象

第二階段：庄社構成時期

第三階段：庄社發展時期

第四階段：城市形成時期⁸⁵

清水地方聚落在康熙年間，是清水紫雲巖的草創期，相傳先民渡海來台就地開墾，將香火掛在田寮或供奉於草屋之中，朝夕膜拜以祈求平安，如將遠行即擲筊以占吉凶。但因廟小又地處偏僻，所以在康熙三十六年（1697年）四月十三日至二十三日，當福建同知王仲千的幕賓郁永河，來台灣開採硫磺，由府城台南前往雞籠、淡水途經牛罵社（今清水），因連續大雨大甲溪水暴漲無法渡過，而滯留在牛罵社共十一日，在《裨海紀遊》⁸⁶中，故支字未提宗教廟宇之事。在聚落草創期間，《清水紫雲巖誌》記載在地居民公推「蕭成公」創建草廟之舉，後

⁸⁴ 增田福太郎 《台灣宗教信仰》 台北 東大圖書公司 2005年5月 頁101

⁸⁵ 劉枝萬 《清代台灣之寺廟》 台北文獻第四期 1964年6月 頁101

⁸⁶ 郁永河 《裨海紀遊》 台灣省文獻委員會 1996年9月 頁19

世恭立長生祿位於三樓大雄寶殿中之右側，世代奉祀，是當初蕭成公主其事所始料未及者，而如今蕭氏大德長生祿位之歷史文物，是清水紫雲巖草創於康熙年間的最佳佐證。

雍正年間是清水紫雲巖與聚落的構成期，居民祈求神佛保佑風調雨順國泰民安，土地五穀豐收家畜興旺人口平安健康，歲收之豐歉均有建廟之必要情由，而建廟祈禱福德更加宏大。而紫雲巖在此期間已有早期廟宇之建築，但曾遭洪水侵襲，沖塌兩廂 損壞不貲，是由盧氏大德發起重修，此時廟宇之設施簡陋，尚未有任何神明會之組織，或宗教信仰之團體來維持，故聚落庄社之基礎愈形穩固，祈安之念益更加迫切而需要。

乾隆七年壬戌（1742年）是清水紫雲巖與地方聚落的庄社發展期，從福建來台經商的蒲文良，在返鄉海上許願求生，由於觀世音菩薩靈感獲救，故來台定居，購置廟產從事慈善事業。在庄社發展時期，隨聚落發展生產力之提高，地方聚落中較有財富巨資的頭人、總理或士紳等，號召組織宗教性的團體，研商鳩工興建較宏敞之寺廟，同時購買田地作為廟產，使得爾後寺廟舉辦儀式活動時，在資金的運用上不致於匱乏，行有餘力還可從事地方上的慈善事業。

台灣早期的寺廟，經草創期、構成期、發展期之後，廟宇已經到達一定的規模之後，就必須禮聘德高修行之禪師高僧主持廟務。清水紫雲巖於乾隆十六年辛未（1751年），禮聘福建漳州府龍溪南山崇福寺高僧「福海輪 禪師」，以臨濟宗派分香任本寺廟之主持，這是紫雲巖有僧侶的開始。從此世代相傳迄今已逾十三代歷代禪師名錄如下：如圖 2 - 4

- 一、福海輪禪師
- 二、若靜禪師

- 三、妙參修禪師
- 四、妙湛達禪師
- 五、妙真道禪師
- 六、根量福禪師
- 七、心然分禪師
- 八、心誠見禪師
- 九、意寬宣禪師
- 十、奇信禪師
- 十一、 奇祥禪師
- 十二、 善枝禪師
- 十三、 慈喜禪師
- 十四、 得有進禪師
- 十五、 得旺禪師
- 十六、 得禎禪師
- 十七、 東瀛慶禪師
- 十八、 神洲肅禪師
- 十九、 靈源禪師
- 二十、 悟源徹禪師
- 二十一、 東性明禪師
- 二十二、 神中淨禪師
- 二十二、 神中淨禪師
- 二十三、 爾達道童子
- 二十四、 道緣禪師
- 二十五、 彌宏禪師
- 二十六、 介良釋普廣
- 二十七、 蓮宗禪師

二十八、開耀禪師

後人為紀念蒲氏及歷代主持之功德，特立「檀越主蒲諱文良元辰星君福垣」，及「臨濟正宗西天東土歷代祖師蓮座」，四時奉祀以享萬年香火。



歷代禪師蓮座

功德主蔡林蕭氏長生祿位

蒲諱文良元辰星君福垣

圖 2 - 3 清水紫雲巖歷代祖師蓮座及功德主之長生祿位 本研究拍攝整理

清水紫雲巖由康熙元年壬寅（1662 年）之草創期，雍正年間的構成期，到發展期乾隆十六年（1751 年）始有高僧禪師來主持廟務，共歷經了九十寒暑，在紫雲巖創廟的歷程中：康熙年間的草創期，雍正年間的構成期，以及乾隆年間的發展期，在漫漫的歷史軌跡中，留傳至今的「饒邑施租功德主蕭、林、蔡氏長生祿位」、「檀越主蒲諱文良元辰星君福垣」、及「臨濟正宗西天東土歷代祖師蓮座」，歷史文物瀝瀝在目，再再地彰顯先民在困苦的生活中，對宗教信仰的心路歷程。而有些地方志中卻記載清水紫雲巖之創建年代為「乾隆十五年」（1750 年），如：

一、道光十年（1830 年）周璽《彰化縣志》：

「觀音亭在牛罵頭街，里民捐建」文中無創建年代

二、光緒二十年（1894年）蔣師轍《台灣通志》：

觀音亭在牛罵頭街，乾隆十五年創建。

三、日據《寺廟台帳》台中州大甲郡清水街：

觀音廟在清水街，乾隆十五年創建。

四、民國六十年（1971年）《台灣省通志人民志宗教篇》：

清水鎮紫雲巖，主神觀音佛祖，地址觀音巷一號，創建時期乾隆十五年
創建，民國六年重建。

五、民國七十二年（1983年）《台灣之寺廟與神明（三）》：

紫雲巖負責人黃指南，清水鎮大街路二六號主神觀音佛祖、教別佛、
建別募 縣市政府登記號碼一五五號，清乾隆十五年創建。

以上地方志與文獻之記載，不知其原始之來源所據何來？並無名確之考證記錄或歷史文物資料來作佐證。而《清水紫雲巖誌》之歷史記載，及廟中歷史文物作佐證與台灣寺廟的發展歷程，可以很清楚地證明清水紫雲巖之創建年代，在『康熙年間』確定無疑。

二、清水紫雲巖與雍正年間十三庄聚落

拜觀音佛祖之寺稱為「巖」，這是台灣一般地方民間所熟知的，而大都以觀音佛祖為主神，但也有少部份稱為「巖」而主祀清水祖師或孚佑帝君者。清水紫雲巖在地的居民大都稱「觀音亭」，因名為「亭」之觀音廟大多在街市之中，而較偏向靠山的稱為「巖」以示區別。根據統計至民國七十年止，向政府登記有案的寺廟資料中，觀音廟有 572 座，比媽祖廟 514 座還要多，可見觀音信仰深入台灣民間頗受崇祀，但相關學術上的研究卻比不過媽祖的信仰。台灣的觀音佛祖基本上有兩個形象，一個是佛教化的形象，另一個是民間化的形象，前者是佛教系統的觀音，是被當作佛菩薩，後一種是民間信仰系統的觀音，是被當作神明來奉

祀，在一般正信的佛教寺院，根本沒有主神的觀念，而大部份的「巖」和神廟沒有什麼差別，均有主神，清水紫雲巖即是觀音佛祖為正殿「圓通寶殿」的主祀對象。

清水紫雲巖是一座神佛共同奉祀的寺廟，正殿所供奉的觀音佛祖之外，尙有三樓大雄寶殿的三寶佛，二樓凌霄寶殿的玉皇大帝，及二樓側殿文昌殿的文昌五聖帝君及三樓側殿太歲殿的斗姥元君及六十太歲星君，在各殿中在地居民所奉祀的供品，全都是素食的物品及鮮花或水果，以示虔誠與恭敬。

在清水紫雲巖後方花園中立有三塊石碑，最早的一塊是清朝乾隆四十三年（1778年）七月所立的「嚴禁感恩社佃業混丈勒索碑記」，碑文內容如下：

特調台灣北路理番分府加五級、記錄五次、記大功二次沈，為業蒙清丈等事據感恩社佃民林元瓚、盧永清、曾式鴻、洪紹澤、林勳臣、楊賢、陳鑽、張乃成等呈稱：「切事經公必有一定之章程，法必垂永久，方杜絕後之混擾。痛瓚等共處壹拾三庄，原屬感恩社番佃。自雍正十一年開墾以來，須耕斯土，與他處曠土堪墾者不同、與平洋安耕者實異：東迫峻山，難免崩沖之虞；西界大海，實受風颶之慘；南接沙轆蕃田以及朱、楊世業；北抵大甲，鴻溪波濤，淹沒五穀。僅彈丸蕞爾之區，並無荒埔可墾，曷有隱匿情弊。瓚等各佃穿山鑿圳，枵腹唏饑來作番佃，遵照臺例，按甲八石輪納番租，前業戶蒲氏悅父子遞受，數十年業佃相安。迨四十一年冬，業戶、通土等因北勢田畝水沖沙壓，急請清丈等事，即經蒙前憲朱清釐給冊，配租在案，但未蒙審訊。致虎通六擬佃權歸掌握，串謀土目蒲氏吧禮等朋黨為奸：飲鴆宿娼，酗酒逞兇；藉事黨為爪牙，逐佃橫派；縱刁番為羽翼，任意苛求。從即暫處相安，逆者立見稟害、胆敢蔽埋前案，以誣匿請丈等事，誑稟天聽，冀圖藉索。欣際憲轅除弊如神，蒙嚴押通土、佃民按坵細丈，毫釐載入冊簿，與前案逐一相符。奈通土不遂其欲，奸惡相濟，誓必

疊稟陷害，番愈爲狼爲虎，佃愈爲魚爲肉。若不急叩審訊，發給番民印冊，將來葛藤難斷輿情鼎沸。合亟相率奔號仁憲，恩准嚴拘審究，佃民得以奉獻勒石，永沐鉄案之惠；八方沾恩，全臺戴德，甘棠興頌。上叩」等情到分府。

據此，案照先據該社通土、業戶六擬佃等具稟：王孫合等各佃田甲矇混不明，懇請清丈等情；業經按佃逐段查丈，并取通土、業戶查無遺漏隱匿，甘結前來。並據前情，除拘訊發冊外，合行給示勒石。爲此，示仰感恩社業佃人等知悉：爾等管耕田園，業經本分府丈定甲數，立成檔案，給爾業、佃墾冊各一本；務須遵照，永遠相安。田每甲八石、園四石，交收番租。該通土、業戶，嗣後毋再生枝業，混稟庄佃隱匿，擾害農民。該佃林元瓚等務于早季收成之後，即照冊完納番租，取具業戶戳記，完單執照，亦不得拖欠減少，致缺番糧。均毋自罹法網，永息訟端。各宜凜遵，毋得抗違！特示

乾隆肆拾參年柒月 日給

發感恩社民番業佃：秀水庄、三座庄、客庄、橋頭庄、田寮庄、后庄、社口庄、山下庄、水碓庄、上滴庄、青埔庄、下滴庄、碑頭庄勒石遵諭。

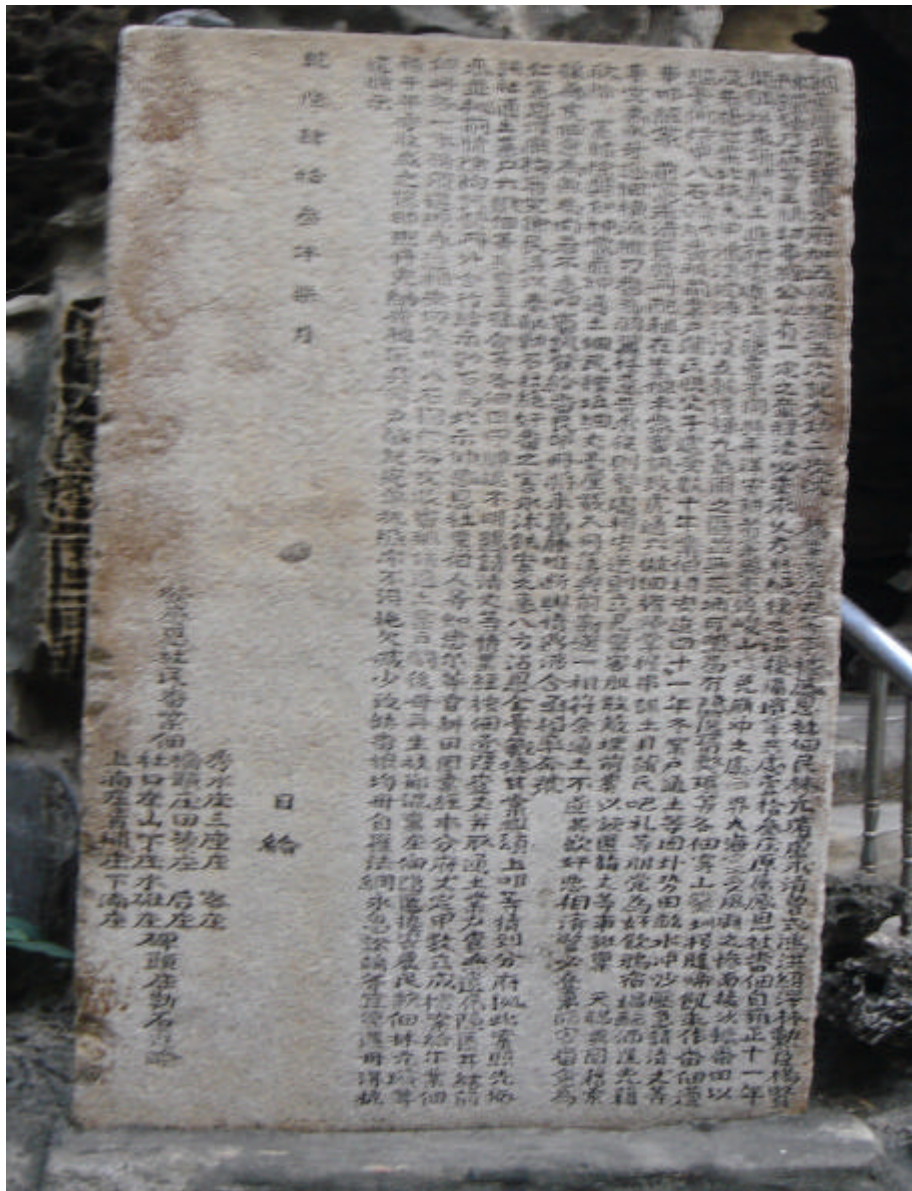


圖 2 - 4 嚴禁感恩社佃業混丈勒索碑記 碑文

資料來源：本研究拍攝

由上述碑文可歸納出下列之事實：

(一) 此碑文發生之背景

- 1、因感恩社東迫峻山，難免崩沖之虞，西界大海，實受風颶之慘，北抵大甲溪，易受溪水淹田，各佃田甲易朦混不明，壟請清丈。
- 2、感恩社佃民林元璜、盧永清、曾式鴻、洪紹澤、林勳臣、楊賢、陳鑽、張乃成等八人認為乾隆四十一年冬始，業戶通土串通土目蒲氏吧禮等

朋黨為奸，逐佃橫派，縱刁番為羽翼，任意苛求，從則暫處相安，逆則立見重害。因此，佃民懇求有司嚴押通土，以杜奸番之害。

(二) 佃民需照章納租，田每甲八石，園四石，于早季收成之後，照冊完納番租，不得拖欠減少，致缺番糧。

(三) 經台灣北路理番分府丈定甲數後，立成檔案，發給番民、佃民印冊，以便遵照，永息訟端。

(四) 雍正十一年，漢人已拓殖於感恩社的秀水庄、三座庄、客庄、橋頭庄、田寮庄、后庄、社口庄、山下庄、水碓庄、上滴庄、青埔庄、下滴庄、碑頭庄，共十三庄。



圖 2-5 雍正十一年感恩社十三庄位置圖（當年尚無鐵路為顯示位置所加上）

資料來源：本研究繪圖

由碑文之記載，在雍正十一年（1733年）已有八戶以上之漢人代表，租地墾殖於感恩社的十三個庄頭，即分佈於今日清水鎮之九個里：秀水里（秀水庄）、國姓里（三座莊）、頂湳里（客庄、山下庄、上湳庄）、橋頭里（橋頭庄、後庄）、西社里（社口庄）、下湳里（下湳庄）、青埔里（水碓庄、青埔庄）、鰲峰里（碑頭庄）、田寮里（田寮庄）。在雍正年間是清水紫雲巖與地方聚落的構成期，在地居民為祈求土地平安五穀豐收，對地方信仰有殷切期盼之時期，此時之廟宇已有正殿及兩廂廊，因大雨從山上流下之洪水氾濫而沖塌兩廂，受損頗為嚴重，由盧氏大德發起重修始能完好如初。

清水紫雲巖從乾隆四十三年保留至今之石碑，其碑文雖無記載紫雲巖之創建年代，但可以確定的是，雍正年間已有十三個庄頭在紫雲巖週邊的聚落從事墾殖工作，依據漢人的民間信仰習俗，此時修廟祈神是非常普遍的作法，因此清水紫雲巖在雍正年間之前已創建，更多了一份有力的歷史文物佐證。而乾隆十五年（1750年）是蒲文良重修廟宇完成之年代，次年乾隆十六年才禮聘「福海輪禪師」來台主持廟務。由以上種種文獻記載與碑石文物之佐證，更可以證明清水紫雲巖是創建於『康熙年間』無庸置疑。

三、清水紫雲巖與五十三庄聚落

《清水紫雲巖誌》對於清水地方聚落，在清領時期的信仰圈有如下之記載：

乾隆五十九年甲寅（1794年），遭山洪之患，廟宇竟又傾塌，至道光元年辛巳（1821年）正月，由廟之總理王子文，會商副總理蔡世璉先生（前清水鎮長暨紫雲巖管理委員會主委蔡卯生之祖先），及吳彩雲、林大國先生等，發起重修，結果在牛罵頭、四塊厝、公館三區，五十三庄

等地共募銀四千三百五十二兩，於道光三年癸未（1823年）六月二日興工，翌年四月告竣。

從廟史之記載，在清領時期清水紫雲巖是五十三庄地方居民的信仰中心，相對於現今的行政區域，有清水鎮三十二個里及沙鹿鎮五個里，合計三十七個里。因目前清水紫雲巖的信徒代表與顧問，是由上述三十七個里之里民來產生，每年舉辦的各項祭祀慶典活動或藝文活動，皆由三十七里各里輪流辦理，或由清水鎮三十二個里輪流主辦，而沙鹿鎮五個里以顧問性質協辦，如每年中元節普渡由三十二個里輪流，每年輪到之三個里於農曆七月二十一日承辦所有中元普渡事宜，其中一個里為爐主里，二個里為頭家里，由三個里之里民共同提供所有普渡物品，及法會所需費用等事宜，十年一個循環。而清水紫雲巖每年提供的優秀學生獎學金，三十七個里民子弟皆可參與申請領取，緣由是目前行政區域中的三十七個里，是早年清水紫雲巖五十三庄的地方聚落。

表 2-5 清水紫雲巖慶讚中元各里贊普輪流表：農曆（7月21日）

年 度	爐 主 里	頭 家 里	頭 家 里
民國 84 年	高美里	秀水里	中興里
民國 85 年	南社里	吳厝里	高北里
民國 86 年	海濱里	清水里	頂湳里
民國 87 年	高南里	國姓里	鰲峰里
民國 88 年	東山里	西寧里	高東里
民國 89 年	南寧里	橋頭里	海風里
民國 90 年	靈泉里	田寮里	西社里 楊厝里
民國 91 年	武鹿里	文昌里	高西里
民國 92 年	中社里	下湳里	糠榔里 裕嘉里
民國 93 年	北寧里	菁埔里	臨江里
民國 94 年	中興里	秀水里	高美里
民國 95 年	高北里	吳厝里	南社里

資料來源：本研究整理

清水紫雲巖是早年五十三庄地方聚落的信仰中心，從早年的文契、古碑、及日據時期的台灣堡圖與台灣地形圖中，可以尋找出早年五十三庄的地方聚落名稱如下：

秀水庄、客庄、田寮庄、社口庄、水碓庄、青埔庄、碑頭庄、三座庄、橋頭庄、後庄、山下庄、上涌庄、下涌庄、海風庄、舊莊、楊厝寮庄、吳厝庄、公館庄、西勢寮庄、四塊厝庄、下庄、土蝨甕、鎮平庄、武鹿庄、竹仔寮庄、糠榔庄、麻踏崙庄、大糠榔庄、鄭厝庄、牛埔仔庄、海尾庄、溫仔寮、十二甲庄、溪底庄、魚寮庄、海口庄、番仔寮、高密庄、竹圍庄、牛罵頭街（寓鰲頭街）、甲南庄、溪頭庄、面前厝、蕃仔城庄、大突寮庄、泉州寮庄、十塊寮庄、橋頭寮庄、鹿寮庄、許厝寮庄、鹿峰庄、清泉庄、西勢庄。

清水紫雲巖五十三庄聚落與現行里名對照表如表 2-6，**清水紫雲巖建廟史及重要事蹟**如表 2-7。

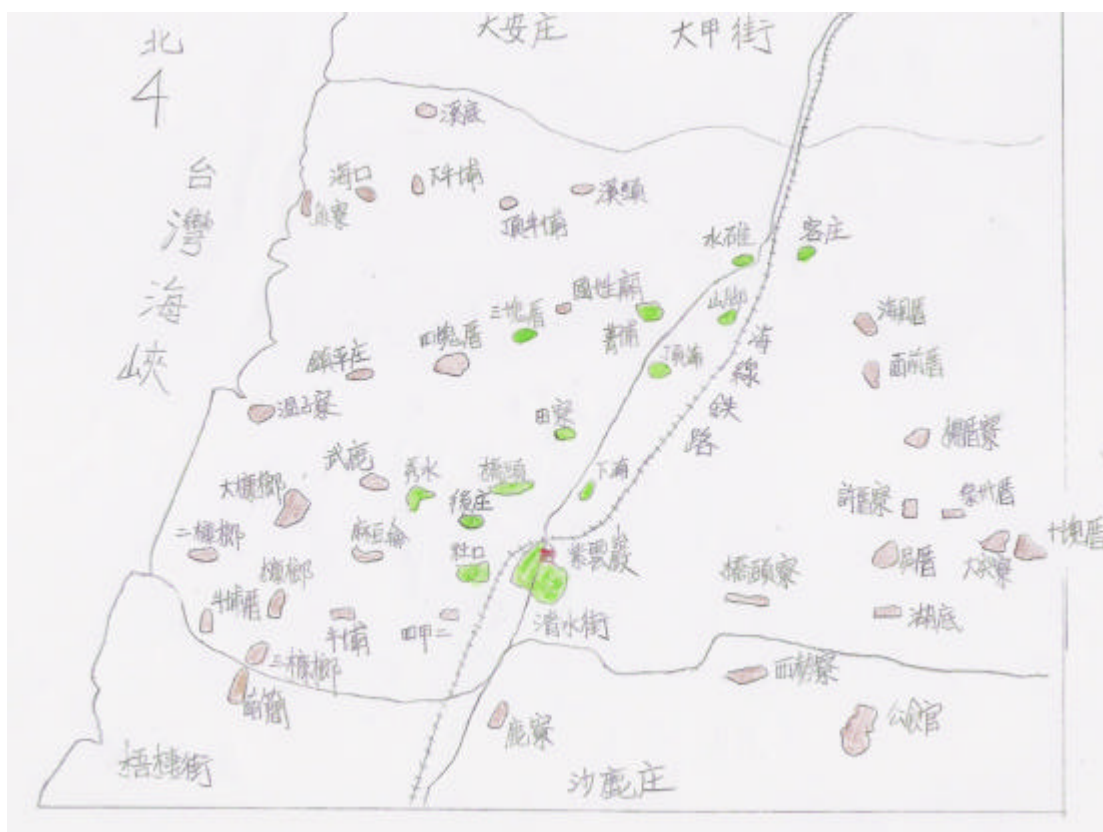


圖 2-6 清水紫雲巖五十三庄地方聚落位置圖（當年尚無鐵路為顯示位置所加上）

資料來源：明治三十七年台灣堡圖 台中廳大肚上堡 大正十五年測圖台中州大甲郡。本研究繪圖

表 2 - 6 清水紫雲巖五十三庄聚落與現行里名對照表

五十三庄聚落	現行里名
一、秀水庄	秀水里
二、客庄	頂湳里
三、田寮庄	田寮里
四、社口庄	西社里

五、水碓庄	菁埔里
六、青埔庄	菁埔里
七、碑頭庄（埤仔口庄）	靈泉里
八、三座庄（三塊厝庄）	國姓里
九、橋頭庄	橋頭里
十、後庄（后庄）	西寧里
十一、山下庄（山腳庄）	頂湳里
十二、上湳庄（頂湳庄）	頂湳里
十三、下湳庄	下湳里
十四、海風庄（海風厝庄）	海風里
十五、舊莊	海風里
十六、楊厝寮庄	楊厝里
十七、吳厝庄	吳厝里
十八、甲南庄	菁埔里
十九、許厝寮庄	吳厝里
二十、四塊厝庄	裕嘉里
二一、下庄	橋頭里
二二、土蝨甕庄	橋頭里
二三、鎮屏庄（鎮平庄）	臨江里
二四、武鹿庄	武鹿里
二五、竹仔寮庄	武鹿里
二六、糠榔庄	糠榔里
二七、麻踏崙庄（蔴豆崙庄）	秀水里
二八、大糠榔庄	海濱里
二九、鄭厝庄	南社里

三十、牛埔仔庄	南社里
三一、海尾庄	高南里
三二、溫仔寮	海濱里
三三、十二甲庄	高南里
三四、溪底庄	高南里
三五、魚寮庄	高西里
三六、海口庄	高西里
三七、番仔寮庄	高北里
三八、高密庄	高美里
三九、竹圍庄	高美里
四十、牛罵頭街（寓鰲頭街）	鰲峰、靈泉、清水里
四一、橋頭寮庄	吳厝里
四二、溪頭庄	菁埔里
四三、芋藜林庄	頂湳里
四四、蕃仔城庄	楊厝里
四五、大突寮庄	東山里
四六、泉州寮庄	東山里
四七、十塊寮庄	東山里
四八、公館庄	沙鹿鎮公明里
四九、鹿寮庄	沙鹿鎮鹿寮里
五十、西勢寮庄	沙鹿鎮西勢里
五一、鹿峰庄	沙鹿鎮鹿寮里
五二、清泉庄	沙鹿鎮清泉里
五三、西勢庄	文昌、南寧、西寧、北寧、中興里

資料來源：周璽《彰化縣志》規制志 頁 48 明治三十七年台灣堡圖 台中廳大肚上堡 大正十五年測圖台中州大甲郡。 本研究整理

表 2 - 7 清水紫雲巖建廟史及重要事蹟

年代	主事者	內容
康熙元年(壬寅年)1662年	蕭成公	創建廟宇
雍正年間	盧氏大德	重修兩廂
乾隆七年(壬戌年)1742年	浦文良公	重修廟宇購置廟產從事慈善事業
乾隆十六年(辛未年)1751年	聘漳州府崇福寺福海倫禪師為住持	立蒲文良公長生祿位四時奉祀至今
乾隆五十九年(甲寅年)1794年	王子文、蔡世鏈	山洪水患廟宇傾塌
道光三年(癸未年)1823年	王子文、蔡世鏈	廟宇重修
咸豐三年(癸丑年)1853年	地方士紳	兩廂修復
光緒元年(乙亥年)1875年	蔡占鰲(敏川)	重修廟宇及廟後築造石頭堡
光緒三十一年(乙巳年)1905年	日本總督府補助	修復堤防
宣統三年(辛亥年)1911年	蔡蓮舫蔡敏南楊澄若	修築廟後堤防 1916年施工 1922年峻工提名觀音堤
民國二十四年(乙亥年)1935年	地方人士	大地震前殿及兩廂均頹圮因政令限制土木略事修補
民國三十四年(乙酉年)1945年	蔡老吉、王旺、蔡珍	前後殿地面修平鋪設水泥紅磚
民國三十五年(丙戌年)1946年	蔡卯生、楊天賦	增建左右兩廂廟宇公推趙金火徐松柏張天賜吳采管理,潘道緣任主持
民國五十三年(甲辰年)1964年	蔡卯生	全國寺廟第二次總登記成立管理委員會及第一屆委員與信徒名冊主任委員蔡卯生任期四年
民國六十一年(壬子年)1972年	黃指南	10月31日寅時動工重建楊丁主持謝自南設計王寶樹雕畫

民國六十九年(庚申年)1980年	黃指南	10月重建完成歷時八年農曆11月16日落成舉行五朝七天祈安清醮全鎮五十三庄參與盛況空前
------------------	-----	---

資料來源：《清水紫雲巖誌》本研究整理

第四節 小 結

位於清水鰲峰山的牛罵頭文化下層，是距今約五千年前（西元前三千年）的新石器時代，牛罵頭遺址證明相當於中國黃帝軒轅氏時期（西元前二千七百年），牛罵頭已經有聚落生活的存在。而牛罵頭文化上層距今約三千五百年前（西元前一千五百年），是新石器時代的晚期，相當於中國殷商時期（西元前一千一百一十年至一千七百五十年），當時的聚落是一種採食及產食並用的生活方式，過著游牧移居的生活。清水早年的地名「牛罵」是平埔族牛罵社人居住的地方，在一六三八年始出現在「熱蘭遮城日誌」的記載中，西元1656年荷蘭人的戶口調查中，當時牛罵社的人口有74戶243人，是平埔族拍瀑拉族中人口最多的一個聚落。因平埔族耕作方法原始，生產力極低，遂造成荷蘭人大力獎勵大陸移民來台拓墾，並實施「王田制」，即土地國有制，准許漢人購買土地，而漢人社商亦可向荷人承繳包金之後，即可按規定時間，督領先住民集夥捕鹿，計腿易布，由漢人在繳納賦稅之後，就可由漢人取得與先住民直接貿易的特權。崇禎三年（1630）年福建省嚴重旱災，鄭芝龍建招饑民數萬人，每人給銀三兩，牛一頭，過海來台開墾鹿港彰化一帶，形成早期中部平原的漢人聚落。

荷據時期（1661年）台灣人口大約二十五萬三千人，漢人約五萬人以下，到明鄭時期（1683年）的人口大約二十七萬至三十二萬人，漢人約有十二萬人，移民開墾聚落的發展已有非常明顯的增加，水稻種植在當時是高級進步的農業，

牛罵社人之種植技術得自漢人，而牛為農業勞力之主要來源，因此社人與牛產生深厚的感情，故牛罵社人不吃牛。從康熙年間牛罵社與沙轆社的生活習俗與社人信仰是相同的，像「搆祖公」、「走鏢」、及「牽田」等民俗傳統活動，及社人只拜祖先（番太祖），而不拜「地祇主」的傳統習俗，都是牛罵社早年先住民的傳統文化特色。牛罵社在雍正九年（1731年）曾參與大甲西社反清事件，事平後清廷以「皇恩許遷善」將社名改為「感恩社」，日據時期（1906年）牛罵社的平埔族人還有十三戶五十餘人，而至今清水「番仔城」（楊厝里）的牛罵社人，因漢化與通婚的融合，僅剩葛姓一戶人家而已。

清水紫雲巖創建於康熙年間，雍正年間與十三庄拓墾居民之信仰是構成期，而乾隆年間形成五十三庄聚落的信仰中心是發展期，流傳至今紫雲巖的信徒代表、中元普渡之輪值爐主里、藝文活動之人力資源及優秀獎學金之申領，皆由五十三庄之居民共祀共治共榮。

第三章

清水紫雲巖與庶民生活的發展

根據以往學者的研究，台灣早期開拓的情形，按年代順序可分為四期：

- 一、清領以前明朝遺民移住時代（康熙二十二年以前）。
- 二、清領初期漢番消長時代（自康熙二十三年起至雍正十三年止）共五十二年。
- 三、清領中期漢人發達時代（自乾隆元年起至嘉慶二十五年止）共八十五年。
- 四、清領晚期外來刺激時代（自道光元年起至光緒二十年止）共七十四年。

自康熙二十二年台灣納入清朝版圖以後，僅有一府三縣，對於中部及北部地區之政令鞭長莫及，於是雍正元年（1723年）新設彰化縣，對於中部的開拓與發展，確實具有極大的意義。清水平原的開墾大約在康熙年間至雍正初年，先有嚴玉章得南簡庄（梧棲鎮南簡里）一帶開墾，雍正年間在牛罵頭社附近，已建立漢人庄落即牛罵新庄，在牛罵地區逐漸形成十三庄的開墾與漢人聚落。乾隆元年，粵人吳瓊華得到墾首張振萬之墾批，開墾公館庄一帶，而牛罵社人也自招盧姓漢人開墾，大槿榔庄也逐漸闢成。乾隆十年（1745年），楊、蕭、趙、王四姓進墾大甲溪南岸，高美庄一帶墾成。乾隆末年，鹿寮庄、三塊厝庄、四塊厝庄、大突寮庄、楊厝寮等皆開墾完成，至此時，清水地區之土地開拓可謂完成⁸⁷。因此在康熙時代，台灣的開拓重心在諸羅縣、彰化縣（含台中縣），雍正時代開拓的重心在淡水廳，其區域包含新竹、桃園、台北地區，至乾隆時代的開拓，已轉向山區及交通不便之地區。

漢人拓墾清水平原，可以溯至明鄭時代，而到清代才有大規模的進行，漢人

⁸⁷ 溫振華《台中縣大甲河流域開發史》 台中縣立文化中心 1989年12月 頁126

移民主要來自福建與廣東，牛罵頭庄在康熙年間有晉江縣：蔡子玩、蔡繩欽，安南縣：楊鳳等。在雍正年間有晉江縣：蔡世送、蔡德榮、蔡廷魁、蔡廷亮，安溪縣：廖向，南安縣：周明等⁸⁸。拓墾初期受到拍瀑拉族的抑制，後來又受到漳泉械鬥的影響，造成相同祖籍聚居的情況極高，根據昭和十六年（1941年）台灣總督府官房調查課的資料分析，在清水、梧棲、沙鹿各街庄中，以祖籍為泉州府的人口佔最多，清水街二萬六千一百人佔 99.2%，梧棲街一萬一千七百人佔 99.2%，沙鹿庄一萬四千七百人佔 100%，如表 3 - 1。

表 3 - 1 昭和十六年（1941年）清水平原漢人祖籍人數表

		清水街	梧棲街	沙鹿庄
泉 州 府	安溪	5500	2900	1500
	同安	7400	3500	2800
	三邑	13200	5300	10400
合計		26100	11700	14700
百分比		99.2%	99.2%	100%
漳州府		200		
其它				
總計		26300	11800	14700

資料來源：陳漢光《日據時期台灣漢族祖籍調查》台灣文獻 第二十三卷第一期 民國 61 年 3 月 頁 95。

在清水、梧棲、沙鹿三街庄中四大姓氏的人數百分比，如表 3 - 2。

⁸⁸ 戴寶村《台中港開發史》台中縣立文化中心 1987年5月 頁 27

表 3-2 清水梧棲沙鹿各街庄四大姓人數百分比

		清水街	梧棲街	沙鹿庄
第 一 位	姓氏	蔡	王	陳
	人數	1861	858	1975
	百分比	16.5%	17.5%	26.5%
第 二 位	姓氏	王	陳	蔡
	人數	1432	838	1189
	百分比	12.7%	17.1%	15.9%
第 三 位	姓氏	陳	蔡	王
	人數	1259	557	715
	百分比	11.2%	11.4%	9.6%
第 四 位	姓氏	楊	林	林
	人數	1063	400	389
	百分比	9.5%	8.2%	5.2%
其他		11249	4895	7453
四大姓百分比		49.9%	54.2%	57.2%

資料來源：陳紹馨《台灣人口姓氏分佈》美國亞洲學會中文研究資料中心 1970
年 9 月 頁 464~502

從上列資料得知牛罵頭聚落地居民，有百分之九十九是來自福建省泉州府，而蔡、王、陳、楊四大姓佔了聚落人口的二分之一，可謂是因地緣而形成的漢人地方聚落。

第一節 清水紫雲巖與地方聚落

清水在荷西時期稱牛罵（Goema），明鄭時期稱牛罵社，清領初期康熙年間亦稱牛罵社，雍正十年（1732年）稱感恩社，道光十年（1830年）稱大肚上保寓鰲頭街，光緒十三年（1887年）稱牛罵頭，日據明治二十八年（1895年）稱牛罵頭區，大正九年（1920年）改稱大甲郡清水街⁸⁹。清領時期州、廳、縣以下之地方行政，委諸地方自治，各鄉村依其區域之大小及位置而異，大者為里、保（堡）、鄉、澳，小者為街、莊、鄉稱之，如寓鰲頭街、牛罵頭街屬於小鄉村之稱呼。

清領時期鄉莊之職員，分為官治者與自治者兩種，官治者稱地保，自治者稱「總理」或街莊正、董事等。十戶為牌，牌有長，十牌為甲，甲有首，十甲為保，保有長，理戶籍之事。凡人民之遷徙、職業、婚嫁、生死、均據於總理。仲春之月，總理彙據於官⁹⁰。原則上每一里、保置總理一人，先由里、保內之耆老、殷戶、鋪戶、墾戶、業主、生員等推舉，呈請廳，縣准允。經核準後則給札諭及戳記。乾隆年間，紫雲巖有總理王子文及副總理蔡世璉掌理廟務。

總理之權限如下：

- （一）辦理團練、冬防、聯莊條約。
- （二）編審保甲，給門牌。
- （三）保內居民之錢穀、戶婚等等，予以調處（與鄉保協辦）。
- （四）保內有不善之徒時，即呈報於官，以策地方安全。
- （五）承知縣之命令，轉達於轄內街莊。

⁸⁹ 陳瑤塘 《清水鎮志》 清水鎮公所 1998年8月 頁68

⁹⁰ 戴炎輝 《清代台灣之鄉治》 台北聯經出版公司 1979年 頁220

(六) 管理公共事業⁹¹。

由上述知總理之資格，須誠實謹慎，有家有室，公事練達，公平正直而為眾民所悅服。而總理並無任期之限制，但廳、縣正堂新任時，須換新諭戳。

《紫雲巖誌》記載：

乾隆五十九年甲寅（1794年），遭山洪之患，廟宇竟又傾塌。至道光元年辛巳（1821年）正月，由廟之總理王子文，會商副總理蔡世璉先生（前任清水鎮長暨紫雲巖管理委員會主任委員蔡卯生先生之祖先）及吳彩雲、林大國等，發起重修，結果在牛罵頭、四塊厝、公館三區五十三庄等地，共募銀四千三百五十二兩，於道光三年癸未（1823年），六月二日興工，翌年四月告竣。

由上述歷史之記錄得知，清領時期鄉莊之「總理」或「副總理」一職，有如今日鄉鎮長之職位與工作，當年是以生員或殷戶被推舉後充任，當時副總理蔡世璉是「蔡源順商號」創始人蔡八來（字愷亭，官章鴻元）之父親，亦是蔡源順家族的來台祖，之後的一百年蔡源順家族，在紫雲巖的歷史軌跡中，都扮演著極為重要的角色。

《紫雲巖誌》又載：

光緒元年乙亥（1875年），本廟再被洪水沖壞，當時由蔡占鰲（字敏川）先生任總理，發起重修，向轄區牛罵頭、四塊厝、公館等地之信徒募捐，得銀四千九百六十五元。於光緒五年己卯（1879年）七月興工，翌年七月與廟後築造之石頭堡同時竣工。

此時之「總理」蔡敏川為蔡源順商號創始人蔡八來之長孫，即蔡世璉之曾孫。蔡源順家族世代子孫皆主持或襄助紫雲巖之廟務，可謂居功厥偉功德無量，故在

⁹¹ 同 90 頁 221

三樓大雄寶殿中奉祀蔡氏功德主之長生祿位，以享萬代香火。

清水紫雲巖在清朝常遭大雨山洪之患，使廟宇廂廊常受損而重修，到了日據時代並沒有改善，光緒三十一年乙巳（1905年）日本明治三十八年六月十八日，傾盆大雨山洪暴發，廟後堤防被沖倒，廟宇亦受損，日本總督府撥款補助三千元修復堤防，於翌年完工。又宣統三年辛亥（1911年）日本明治四十四年八月二十五日大雨成災，街民被漂沒者無數，廟宇亦受劫，幸而佛像與佛座皆安然無恙。此時，有鄉賢任台中廳參事之蔡蓮舫，牛罵頭區長蔡敏南，士紳楊澄若等人發起重建廟宇與修築廟後堤防，承日本總督府撥款補助及工程技術輔導，各庄地方善士捐款獻財，就只公館區：今沙鹿鎮公明里、清泉里，清水鎮之吳厝里，已募集五千元。歷六年廟宇與堤防同時竣工，堤防提名為「觀音堤」，沿用至今已逾九十年，從此清水幾無山洪危害，居民可以安居樂業，永享觀音佛祖之德澤綿長。

清水紫雲巖正殿後方花園，有一石碑記載當年水災情況與堤防修護後之碑石，碑名為：「牛罵頭觀音廟後堤防復舊碑記」，其碑文內容如下：

吾鄉牛罵頭，臺之最有名地也。街上崇奉觀音菩薩，建一廟以鎮定其間，廟後築長堤以禦水害。自古及今，紳民大小群奉為依歸，即逃廳亦瞻仰焉。其間水害之關要者，本街、番社、溝埔、羌林、西勢庄各處是也；經常修堤，經費原由人民出工捐金興築。溯前舊政府時明治八年，係先三叔時超獨立修築堤防，各條井然可觀。不數年間，洪水為災，堤防暫次崩壞；南同家兄敏川為地方紳長掇要脩築者，亦屢屢矣！

迨明治三十八年舊曆八月十五日大雨一晝夜，原舊堤防各條盡為崩壞無存，沿街各地民居被其漂沒者寔屬不貲！南忝為街庄長，速即報告當地官廳，一面會集紳民協商，先行鳩工搬石、疏通水道，以

安民居。

幸賴台中廳長岡本及沙轆支廳長村尾兩賢君體念民艱，親臨察視，並派技手到地勘驗實況，申詳總督閣下；補助允准，數次飭技師實測量、設計修築。

本年三月間，迺蒙總督閣下兒玉奏請內帑補助數千金，飭廳將款付南包辦，興築堤防長二百五十間，馬蹄平均九尺半、高一丈二尺半。

工事至六月十八日告成，經技師勘量報告在案。

從此，磐石鞏固，民無陷溺之憂者，實朝廷所賜也。我堡最為厚幸耳！南謹泐石書誌。

明治三十九年六月 日，牛罵頭區街長蔡敏南立。

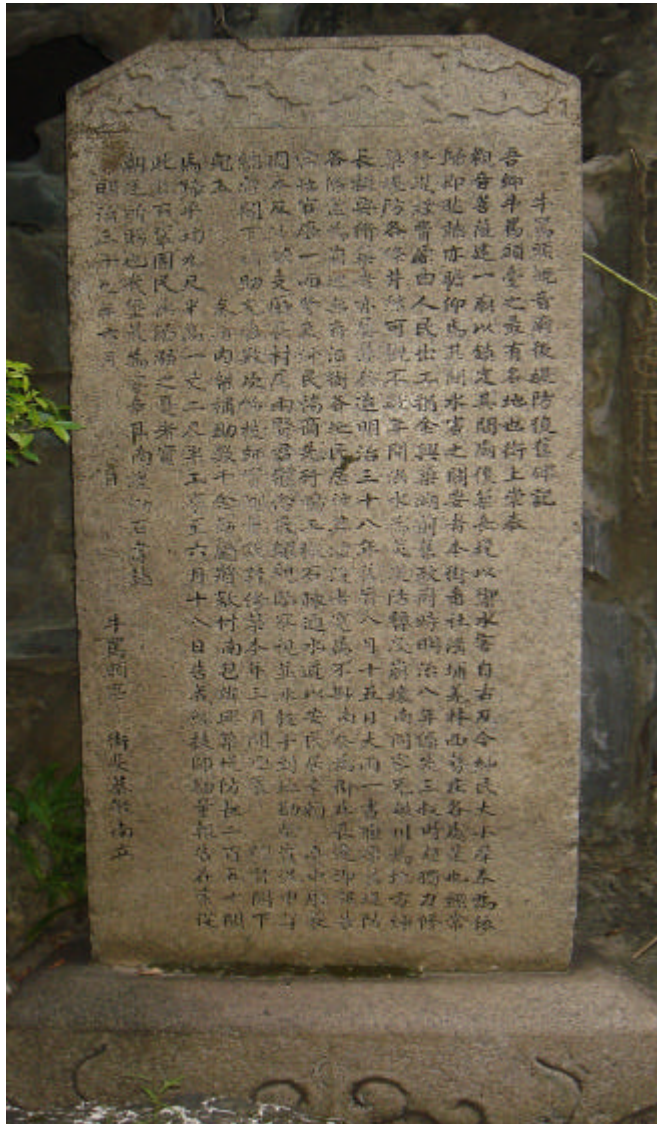


圖 3-1 牛罵頭觀音廟後堤防復舊碑記

資料來源：本研究拍攝

由上述堤防復舊碑記深知，牛罵頭區居民在清領及日據初期，飽受山洪水災之患，在地居民與公部門合作無間百折不撓，崩築數次，終於人定勝天，地方居民免受水患之苦。

早年在海縣地區清水平原的地方居民，有一句朗朗上口的民間信仰口頭韻語：

清水觀音亭，大甲媽祖間

這句話說明了觀音菩薩與媽祖是在地居民的信仰中心，以大甲溪為界南岸的清水

地區信奉清水紫雲巖的觀世音菩薩，在大甲溪北岸的大甲地區膜拜大甲媽祖。

民國九年（1920年）大正九年十月一日，台灣地方自治制度開始實施，原來沙鹿支廳與大甲支廳都撤銷，改隸屬於大甲郡，郡役所設置於清水，相傳當時的郡役所所在地有大甲與清水雙方在爭取，後經協調的結果，郡名用「大甲」，郡役所之地點設在「清水」，當時大甲郡管轄八街庄，即清水街、大甲街、梧棲街、沙鹿庄、龍井庄、大肚庄、大安庄、外埔庄。楊肇嘉是改制後清水街第一任的街長，原地名牛罵頭在此時改名為「清水」。

一、牛罵頭聚落與行郊的發展

明末清初鄭成功驅逐荷蘭人收服台灣之後，主要工作在致力於土地的屯墾，而對外貿易的利益仍然是最大的歲收，當時財政依靠貿易的收入比例還是很大。雖然清廷對台澎採取嚴厲的封鎖政策，如施行劃界遷民，或強令福建、廣東沿海居民，在三十里界外者悉數遷入內地，或禁止漁舟商船出海。很顯然這些措施是徒勞無功的，因台灣與大陸各地的往來並未絲毫的減少，反而使台灣成為大陸各地貨物的集散地，或轉運中心，使通商的船隻遠至菲律賓、暹羅、日本等地，究其因乃供需平衡之故也。

康熙二十二年（1683年）清廷領有台灣，海禁雖嚴，然而偷渡者日眾，福建、廣東沿海大批移民陸續來台，自雍正末年至嘉慶初年之間，是大陸移民到台灣的最高潮，移民初期大都從事於土地的墾殖，由於農民與農產品的增加，隨著從大陸運來銷售的各種貨物及商人亦大量增加。清康熙二十三年（1684年），清廷解除台灣的海禁，在一定的管束之下，准許商船通航於台灣的台江（台南）和廈門，使得商賈日盛貨舶日隆。康熙三十六年郁永河的《裨海紀遊》對台灣當時的商況有如下記載：

又植蔗爲糖，歲產五六十萬，商舶購之，以貿日本、呂宋諸國。又米、穀、麻、豆、鹿皮、鹿脯，運之四方者十餘萬。是台灣一區，歲入賦七八十萬，自康熙癸亥削平以來，十五六年間，總計一千二三百萬。入多而出少，……⁹²。

在當時台灣的米穀已有盈餘，福建各地已經移入台米，以供民食。

又《台海使槎錄》的赤嵌筆談形勢中記載：

台地諸山，本無正名，皆從番語譯出。內山諸水，皆西流於海。安平、七鯤身、環郡左臂；東風起，波浪衝擊，聲如雷殷。諺云：「鯤身響，米價長」；謂海湧米船難於進港⁹³。

此段說明台江風浪一起，船隻的航行受阻，台米無法運出，那麼必定會影響福建當地的米價。這也證明台灣當時的貿易，對大陸沿海地區的生活，已造成很重要的影響。

清領時期從事商販貿易，經營商業行爲的商賈稱爲「行」，這些「行」在當時掌握著商業的命脈，所有貨物的輸入輸出都必須經過他們的手，也就是商業行爲的主力，而「行」結合其同業，爲了保持同業間的信用，謀取同業共同的利益，便組織成同業團體，稱之爲「郊」。即「郊」是商賈們爲共同的利益和商業的發展，而組織設立的團體，也就是今日的「商業公會」的鼻祖。其目的在於同業彼此相互扶助，或仲裁商人間的糾紛，對於商人之困苦，則稟請官衙使能溝通，並且辦理有關酬神祭典等地方上的公益業務。

台灣郊行的起源，在清領前的明朝即已形成，但只是零星的貿易，並無組織規模可言，在有漢人定居營商的地方，就有兩岸交易往來的小團體。台灣最早的郊行首推雍正年間之台南三郊：而在台灣的郊行中以台南三郊、鹿港泉郊、台北

⁹² 郁永河 《裨海紀遊》 台灣省文獻委員會 1996年9月 頁31

⁹³ 黃叔瓚 《台海使槎錄》 台灣省文獻委員會 1996年9月 頁7

三郊、澎湖的台廈郊等最為有名，組織勢力最為龐大，全都以交易地相同而團結在一起。

台南三郊：有北郊、南郊、港郊

一、北郊主要是從事華北華中貿易的商賈，郊中有二十餘號營商，以蘇萬利為北郊大商。

二、南郊主要是從事華南貿易的商賈，郊中有三十餘營商，以金永順為南郊大商。

三、港郊主要從事台灣各港口間貿易的團體，郊中有五十餘號營商，以李勝興為港郊大商⁹⁴。

行郊具有監督商業道德、商人行為、保持商譽、左右同業、操縱物價及壟斷市場等經濟功能，必須明定規約以便管理。郊規內容有：郊員之加入退出、除名及權利義務，爐主與董事之輪值、推舉及職務準則外，亦規定各種商事條約。行郊所議定之章則，各郊員必須確實遵守外，其行郊效力往往及於郊外的商人⁹⁵。

行郊之組織功能除經濟功能外，尚有：

一、宗教功能

郊商經營於台灣與大陸兩岸之間，海上貿易往來，特重路途平安人貨兩全，因此對「航海」之神明尊奉為守護神，崇敬有加，故行郊之組織行態為「神明會」，而特重視祭祀，其歲出經費均明定於郊規中，行郊領袖往往為主祭者，每年於神明誕辰之日依例祭典，全體會員出席祭拜，隨後舉行會議，商定本郊公共事宜，並改選爐主，或議定貨價，或處罰犯規者等，都在神前舉行，以示神聖尊嚴與公平無私，以昭公信。在清水的蔡源順商號及楊同興商號，都是清領時期清水平原上最著名的郊行。

二、文化功能

⁹⁴ 王一剛 《台北三郊與台灣的郊行》 台北文物 第六卷第一期 1957年9月 頁13

⁹⁵ 卓克華 《清代台灣的商戰集團》 台北台原出版社 1999年1月 頁140

行郊之文化功能是以建學宮、捐學租爲主，在清朝領台之前，文教設施簡陋，明鄭時期參軍陳永華建議設立聖廟、設學校以收人才，因致力於屯墾故成效不彰，自清領康熙以來，即建設學宮廣加學額，並設立書院勤加以訓課，如設立於道光二十五年（1845年），在牛罵頭的文昌祠，即在廂房設立「鰲峰書院」，禮聘鹿港同知孫壽銘來此論文講學，造就了舉人和無數的秀才。當時郊行以抽貨物稅爲郊中公費，明定比例作爲書院之學租，並以書院名義購置田產收租以充教育經費。郊商取得郊籍分配名額後，無不望子成龍讀書入仕，以光耀門楣。而蔡源順商號亦在嘉慶年間，即參與清水紫雲巖的修繕工程，及道光年間「鰲峰書院」的籌設工作。

在史料《台南市南門碑林圖志》所收錄的「重修臺灣縣學碑記」中，就有「蔡源順」參與嘉慶玖年歲次甲子（1804年）重修台灣縣學、聖廟捐題各官俸銀及諸士紳鳩集之緣金。

碑文記載如下：

嘉慶玖年歲次甲子霞月，重脩臺灣縣學、聖廟捐題各官俸銀暨諸紳士鳩集緣金。開列芳名條目於左：子爵水師提督軍門王得祿捐俸銀貳佰圓。鹿港理番同知薛志亮捐俸銀壹佰陸拾圓。臺灣縣儒學教諭鄭兼才捐俸番銀捌拾圓。……貢生陳青江、生員李斐章，各捐貳拾陸圓。鄉賓黃世授，捐貳拾圓。訓導郭青雲、職員王君定、職員蔡源順、職員石時榮、恩貢生朱鑛、優貢黃本淵、歲貢楊肇基、歲貢陳肇昌……各捐貳拾圓⁹⁶。

碑末爲嘉慶拾玖年歲次甲戌 日衆紳士勒石。本石碑原存台灣縣文廟，今存台南市南門碑林第一排第七位，高二一四公分，寬九一公分，花崗岩。

由上述碑文得知，蔡源順商號在嘉慶年間已參與台南府城，重修台灣縣學聖廟之捐獻工作，在文化興學上積極參與不落人後。

⁹⁶ 黃典權 《台南市南門碑林圖志》 台南市政府編印 1979年 頁61



圖 3 - 2 重修臺灣縣學碑記（右碑）

資料來源：本研究拍攝（本研究之主要發現）



圖 3 - 3 台南市南門碑林現址

資料來源：本研究拍攝

三、政治功能

行郊原來只有商業公會的性質，以謀求貿易上最佳利益為主要目的，後來因行郊之勢力逐漸龐大，除掌握商權之外，尚必須作承上啟下之工作，承上者如捐軍需、派義民、安海防、平亂匪；而啟下者如賑災、扶卹、修路造橋、樂捐及諸商糾紛等，已擔任地方上諸多行政工作。在史料《台南市南門碑林圖志》所收錄的「重建義民祠碑記」中，就有「蔡源順」參與乾隆五十一年林爽文之平亂，及嘉慶十年海盜蔡牽作亂，被三郊義首們禦剿治匪平亂之記載：

群城鎮北坊有義民祠，自乾隆五十一年林逆謀為不軌，群人趨義，戮力疆場，不顧身家，隨軍殺賊，蕩平後，大憲奏請褒獎，建祠崇祀。

凡義民之歿於王事者，俱入列焉。 迄今貳拾年來，棟宇傾斜，庭階坍塌，修而葺之為難。去歲冬間，蔡逆不道，勾結陸匪倡亂，自鳳邑失

事後，四面皆賊，日月攻撲郡城。

民之死於義者，殆難悉數，義民之功大矣！然義民之死苦矣！三郊義首職員陳啟良、郭子璋、蔡源順、洪秀文等，深憫義民之死，而商之入祠，又目擊斯祠之日漸損壞，慨然倡始捐建重修，邑人士咸踴躍樂輸，不數月間，楹角煥然，堂廡式廓，雖仍厥舊址，而規模宏敞，頓異曩時湫隘之觀⁹⁷。

嘉慶十一年仲秋月 日立。

本碑石原勒台南市中區忠義路義民祠，現遷至台南市南門碑林第三排第八位。碑高一六六點五公分，寬六九點五公分，篆額「皇清」，浮雕龍紋。

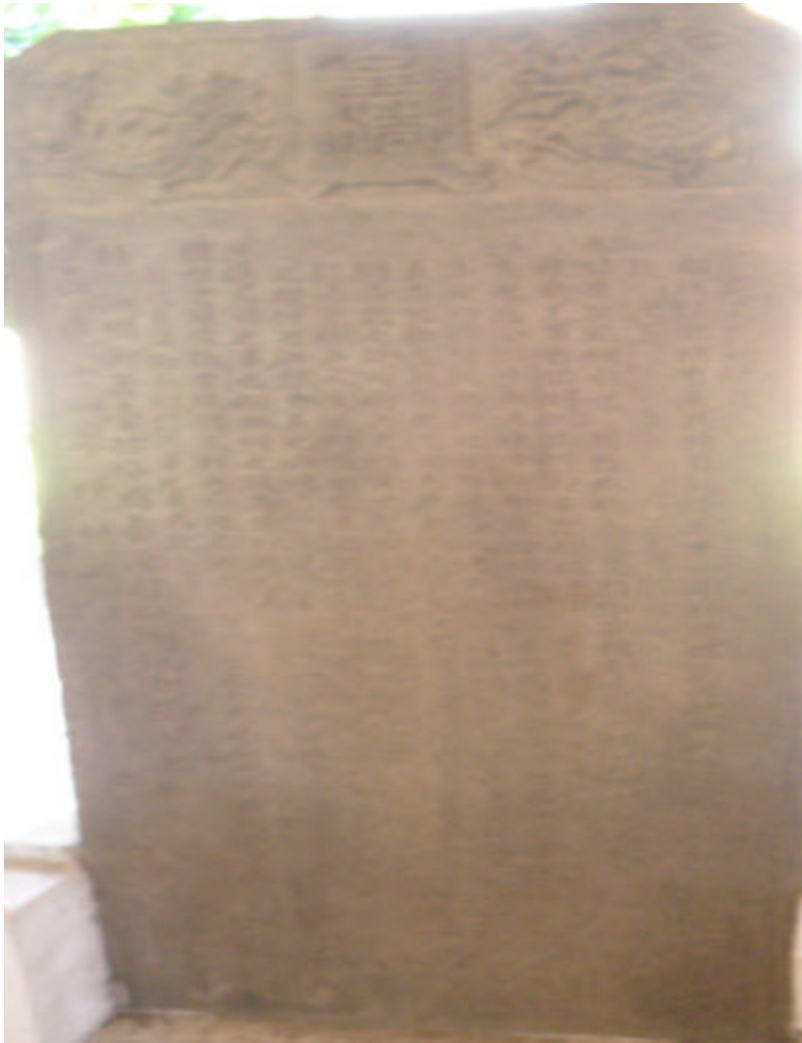


圖 3 - 4 重建義民祠碑記

⁹⁷ 黃典權 《台南市南門碑林圖志》 台南市政府編印 1979年 頁 57

資料來源：本研究拍攝（本研究之主要發現）

同書中收有「重建旌義祠捐題碑記」之副碑，全部為捐款之姓名，內容有：
三郊蘇萬利、金永順、李勝興共捐佛銀六百大員，三郊職員林廷邦捐銀一百六十員，三郊職員陳啟良捐銀一百二十員，三郊職員郭拔萃捐銀一百員，三郊職員蔡源順捐銀六十員，三郊王宗本觀、順源、順記、順合號，共捐銀八十員⁹⁸。

碑末為「嘉慶十一年仲秋，三郊董事軍功職員陳啟良、郭子璋、蔡源順、洪秀文同勒石」。本碑石今存台南市南門碑林第三排第九位，碑高四四點一公分，寬六六點二公分，花崗岩。當時董事蔡源順等之軍功，是禦剿蔡牽平亂得來的，可見蔡源順商號在嘉慶年間已加入台南三郊為郊行，並且參與政治活動已甚為頻繁。



圖 3 - 5 重建旌義祠捐題碑記

資料來源：本研究拍攝（本研究之主要發現）

⁹⁸ 黃典權 《台南市南門碑林圖志》 台南市政府編印 1979年 頁59

四、社會功能

台灣郊行中的社會功能最重要貢獻也最大，因地方上的修路造橋、疏闢圳溝、施義渡義塚、濟米救貧、移風化俗、作結具保、懲治胥役等，即慈善公益、矯正風俗等均是郊行的重要工作。蔡源順商號之創始人蔡八來（蔡鴻元）開鑿五福圳，使清水平原上的農地得以灌溉而豐收。三子蔡懷斌（蔡時超）同治年間募鄉勇抵抗載萬生之亂保國衛民，屢建軍功朝廷晉授六品即選知府銜。並創立了北管戲團同樂軒與仙霞園，具有教化地方居民之功能。

漢人傳統社會非常重視血緣（宗親）及地緣（同鄉）之關係，台灣郊行的興盛，形成宗族制度與社會士紳階級的建立，造成社會價值觀的改變，以往腳踏實地苦心經營農業，白手起家培育子弟志在科舉功名，自從郊行貿易營利是社會上累積財富最迅速又最有效的方法之後，造成爭相經商，志在贏利唯利是圖，希望有朝一日能夠經商致富，躋身士紳階級成為地方頭人，所以棄農、文而從商形成社會風尚。《台灣府志》風土志有云：

間或侈靡成風，如居山不以鹿豕為禮，居海不以魚蟹為禮，家無餘貯而衣服麗都，女鮮擇婿而婚姻論財，人情之厭常喜新，交誼之有初鮮終，與夫信鬼神、惑浮屠、好戲劇、競賭博，為世人心之玷，所宜亟變者亦有之⁹⁹。

方志記載當時社會奢華之風氣，重商棄農之觀念，只注重物質之享受，已失去早期農業社會勤儉樸實之美德，忠厚人倫之禮儀，而走向享受物質生活，放縱子弟不加以管束，時而欲達目的積極巴結逢迎，敗壞社會風氣視若無睹，是台灣郊行逐走下坡之前兆。

台灣郊行自雍正年間至同治末年是草創期及全盛期，光緒十一年（1885年）

⁹⁹ 高拱乾 《台灣府志》卷七志·漢人風俗 成文出版社 1968年 頁182

台灣首任巡撫劉銘傳，將行郊的名稱改為公司所替代¹⁰⁰。光緒二十一年（1895年）馬關條約台澎割讓，台灣郊行的商業貿易受到嚴重打擊而式微，代之而起的是「株式會社」、「勸業公司」、「拓殖會社」等。昔日郊行商業團體已成尾聲，部份大商賈回歸大陸，雖有些商人組成株式會社，但都被日本的大會社所控制，往昔台灣郊行的特性已經無法存在。清水地方聚落的蔡源順商號，就是台灣郊行中最明顯的寫照。

二、蔡源順商號與觀音信仰

清領時期牛罵頭聚落的發展與「蔡源順商號」有非常密切的關係，而牛罵頭居民都相信，蔡家一定是得到好地理，才有如此的豐功偉業。蔡源順商號由來台祖蔡世璉之次子蔡八來（字愷亭）官章鴻元所創設於嘉慶年間，以經營貿易起家，當時台灣農產品出口的貨物，以米、糖、鹽、樟腦為大宗，而從大陸泉州、漳州各地所供應的日用品，有綢緞、布疋、紙張、木材、磚瓦及各種器具等。在作此交易之大批發商稱為「行」，大多由泉州和廈門的豪商所開設，行的公會稱為「外郊」，而一般零售商，大多在寺廟前設之攤販和店鋪，稱為「文市」。文市商所組織的公會，稱為「內郊」。

蔡八來之三子蔡懷斌（字時超），有聰明的頭腦及遠大的眼光與良好的經營策略，道光年間在大陸沿海地區福州、泉州、漳州、寧波及廈門等地設有行郊，而海上貿易網路並遍及東南亞各地，建立起「蔡源順商號」的海運貿易王國，全盛時期商船有三百多艘，當時最強悍的海盜首領蔡牽，對於掛有蔡源順商號旗幟的商船，都不會去侵犯打劫，或說海盜懼怕蔡源順商號的財大勢大，或是基於蔡氏同宗之誼，或是有恩於蔡牽首領，蔡家後代對於個中緣由亦不得而知。當時在五汊港（今梧棲港）的貨倉十之八九都是蔡源順商號所有，大小行棧有「五黃十八蔡」之多，後來在梧棲行郊中，經營「聯順號」和「泉春發」的蔡謀錦，即是

¹⁰⁰ 曾玖成 《台灣的行郊史》 台北文獻 直字 第三十八期 1976年12月 頁321

1986 年獲得諾貝爾獎李遠哲院長的外公。而清水平原上的土地上至通宵下至伸港，也有半數以上是蔡氏家族所擁有。由於上繳朝廷的稅賦超過百萬石，因此蔡八來受朝廷封贈「資政大夫」的官職。

當年蔡氏家族辦喜事，牛罵頭街居民可以停炊三天，因為辦喜事而準備三天三夜的流水席，每天有三大水缸的米粉炒及爌肉，全天隨時無限供應。蔡源順商號對地方文化非常熱心，田地上千甲之多年收八萬租，除對清水紫雲巖常遭水災侵虐，有所捐助修護之外，對於遠在台北淡水的龍山寺重建，也捐助主殿的殿柱如圖 3 - 2，有咸豐八年（1858 年）柱聯為證：

龍降虎伏踞普陀大士彌真大力
山峙水流環滬美慈心徧布慈雲
咸豐戊午年冬立 祥芝弟子蔡源順敬叩



圖 3 - 6 台北淡水龍山寺咸豐八年蔡源順商號捐助主殿的殿柱柱聯

資料來源：本研究拍攝（本研究之主要發現）

淡水龍山寺位於台北縣淡水鎮清文里中山路九十五巷二十二號，創建於清朝乾隆年間，咸豐八年（1858 年）重建，民國七十四年（1985 年）八月內政部公

告為第三級古蹟。淡水龍山寺主祀觀世音菩薩，左祀媽祖，右祀註生娘娘，淡水古名「滬尾」或「扈尾」、「和美」、「滬美」、「虎尾」，是古代原住民凱達格蘭族「Ho - Be」社之譯音¹⁰¹。

明朝崇禎二年（1629年）七月，西班牙人入滬尾港築聖多明哥城，崇禎十五年（1642年）西班牙人為荷蘭人驅逐，永曆二十二年（1669年）荷蘭人又被鄭成功軍隊所驅逐，至康熙二十二年（1683年）清廷領台，滬尾一帶有社無庄，即只有平埔族之社人居住，尚無漢人的街庄形成。雍正、乾隆年間漢人移懇淡水河流域者日眾，隨拓墾產業之發展，形成聚落市街與港口，運輸交通及商業貿易的發達，促使淡水郊商如雨後春筍般林立，此時漢人聚落對於地方信仰漸殷，而淡水大部份居民來自於福建泉州府之晉江、惠安、及南安等縣，俗稱「三邑」人士，因此從泉州府晉江縣安海「龍山寺」（創建於隋朝越王皇泰年間）分香來臺，由地方士紳黃龍安、紀朝陽、黃欽瑞等倡資興建，業主洪光海、洪光城兄弟敬獻廟地，咸豐八年（1858年）重建淡水龍山寺完成於現址。

清代地方聚落和族群的發展，與寺廟的興建有非常密切的關係，滬尾市街在乾隆年間發展形成，而龍山寺在此時興建，正符合台灣寺廟發展時期的事實。

《台灣通史》記載：

龍山寺，在縣轄滬尾街，乾隆年間建，規模頗大。光緒十二年，巡撫劉銘傳奏請賜匾，御書「慈航普度」四字，懸於祐中，今存¹⁰²。

道光、咸豐年間台北地區漳泉械鬥頻繁，為爭取土地的開拓權利，時常訂期械鬥庄毀人亡，直至咸豐十一年十一月，泉籍廩生李起疇與漳籍廩生潘永清等，調停淡北漳泉械鬥，從此才休兵言和。而龍山寺與漳泉械鬥有如下傳說：

滬尾龍山寺咸豐八年（1858年）重建完成，咸豐九年地震全部倒壞，咸豐

¹⁰¹ 張建隆 《尋找老淡水》 台北縣立文化中心 1996年7月 頁49

¹⁰² 連橫 《台灣通史》 卷二十二宗教志 幼獅文化事業公司 1985年3月六版 頁460

十年重修並修繕後殿，同治元年（1862年）又被地震震毀，可謂屢建屢震，屢震屢倒，屢倒屢建。因此由地方人士勸戒，因長年以來漳泉械鬥，讓聚落居民流離失所，無法安居樂業，將招天譴而降災於民間，為今之計只有興工重建廟宇之外，必須停止械鬥，否則上天必降臨更大之災禍，此意一出漳泉和解，械鬥終於平息¹⁰³。

清水蔡源順商號來台祖蔡世璉，祖籍福建省泉州府晉江縣古山鄉，與淡水龍山寺之三邑人士可謂是「同鄉」之誼，彼此又有相同的觀音信仰，因此在咸豐八年重建龍山寺之時，由蔡源順商號大力捐助主殿的殿柱，在彼此郊商間與同鄉間是甚為合理的作法。可知當時蔡源順商號與淡水三邑人士有密切的往來，與淡水泉廈郊商間彼此有商業貿易的互通與私誼。

蔡氏十七世祖蔡八來育有五子：長子懷芳字時保、次子 德晉、三子 懷斌字時超、四子 懷勳字時勳、五子 懷淇字時洲。長男蔡懷芳與四男蔡懷勳於咸豐末年，赴福州省城鄉試，因船難雙兄弟死於福州港口，蔡德晉幼殤；蔡懷芳育有三子：敏川、敏南、敏貞，敏南過繼給二房蔡德晉，蔡敏南曾任牛罵頭區區長，大正五年（1916年）修築紫雲巖後方「觀音堤」杜絕了長年以來之水患。其獨子即日據時期鼎鼎有名的民族英雄蔡惠如。

三房蔡懷斌生於道光二十年（1840年）三月二十日，卒於光緒五年（1879年）十二月二日，得年三十九歲，是將「源順號」發揚光大並推巔峰者。懷斌世居於寓鰲頭（清水鎮鰲峰里）埤仔口，《台中縣鄉賢傳》記載：

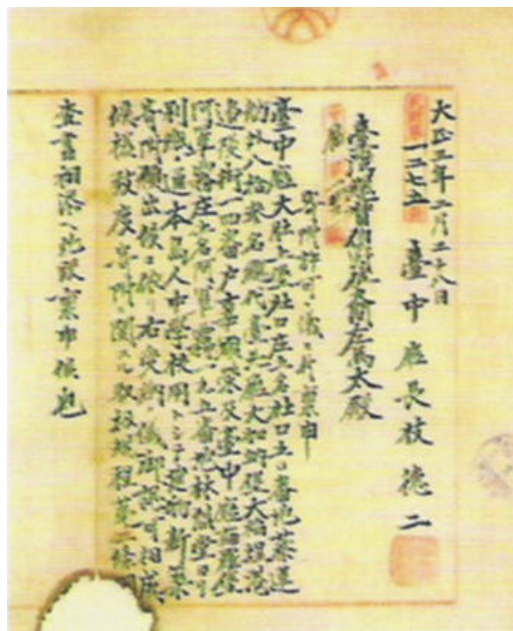
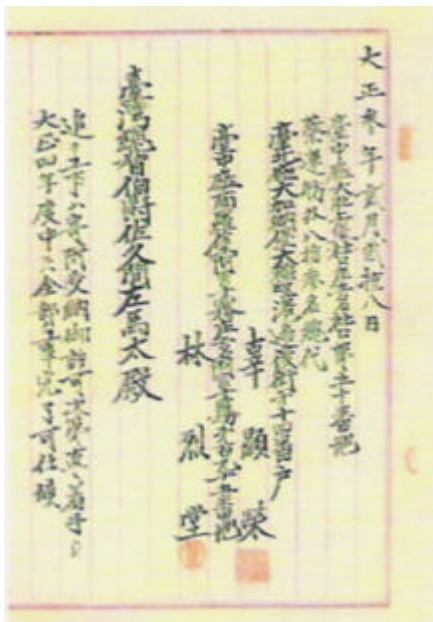
蔡氏夙具英慧，遍讀詩書，長事懋遷，志在或殖；不幾年間鴻圖大展，商務遍及沿海各省，承父兄遺業主持「蔡源順號」船郊行，以樟腦為主，糧食米穀及其他山產為副，擴展貿易圈，遠播於海內外，不但為本地巨賈，凡蔡氏船隻來往海上，海寇不敢侵犯

¹⁰³ 卓克華 《三級古蹟壽山巖的史蹟研究》 台北文獻直字第一百期 1992年6月 頁29

，可見其勢力龐大之一斑。

同治元年（民前 50 年），中部戴萬生抗清起事，各地騷擾不安，懷斌奉母命募鄉勇數百保衛鄉里，並隨軍克復彰化城。因屢建軍功，由附生軍功六品賞戴花翎，晉授即選知府銜¹⁰⁴。

五房蔡懷淇之獨子連舫，曾任台中區區長，牛罵頭信用組合組合長，同樂軒第二任總理；並參與創辦彰化銀行，大正三年（1914 年）與霧峰林烈堂及中部士紳，集資二十餘萬元；創辦台中中學（今台中一中）；日據時代台灣學子之學校與日本學生不同學校上課，如台南中學、台北中學等皆收日本學生，只有台中中學收台灣學生，而中部日本學生則唸台中二中，在教育的歧視上替本地人出了一口氣。



¹⁰⁴ 洪慶峰 台中縣鄉賢傳 台中縣立文化中心 1988 年 5 月 頁 51



圖 3-7 臺灣總督府核准 臺中中學（今臺中一中）建築許可書及捐獻書公文
 資料來源：林金田 《烽火歲月 — 戰時體制下的臺灣史料特展圖錄》 南投
 國史館臺灣文獻館 2003 年 12 月 頁 15

《台中縣鄉賢傳》記載：

蔡蓮舫名占開，號雪橋，清水大戶「蔡源順」之後裔，里人稱之「九老爹」。生於清光緒元年（民前三十七年）十一月廿二日，卒於民國二十五年（日昭和十一年）元月初三日，享年六十有二。蔡氏生而岐嶷，年十五而補博士弟子員，（俗稱幼童），翌歲膺廩餼，旋貢成均。日據臺後，歷任保良局長、堡長、廳參事、台中區長、州協議會等，奉公物四十餘年，熱心地方公益，里人皆碑。當道嘉其功，敘勳六等，賜佩瑞寶章。晚年有智大隱，營別業於台中市、遂家焉。日以閱書作字自娛，書法雋秀為世所珍¹⁰⁵。

蔡氏第二十世蔡惠如，日據明治十四年（1881 年）出生於牛罵頭街，是在正門寫著「學齋」的蔡源順祖厝中成長，成年後抱著一股熱愛台灣鄉土的志節，為次殖民的同胞們爭取民權與人格，而默默地真情付出，不只奉獻出他所有家

¹⁰⁵ 同 104 頁 86

當，就連生命也是完完全全的付出，在其先知先覺的神聖事蹟帶領下，台灣民族運動的火車才能正式的啓動。

《台中縣鄉賢傳》記載：

蔡惠如，名江柳，字鐵生；清水鎮靈泉里人。光緒七年（民前 31 年）生於牛罵頭街（今清水鎮）。民國十八年（日昭和四年）五月二十日病逝於台北中村醫院，享年四十九歲。蔡氏原籍福建省晉江縣，乾隆年間，其先世蔡世璉渡海來臺，卜居彰化牛罵頭（今清水），至曾祖蔡鴻元，經營海上貿易，自設「源順號」船郊，往來大陸沿海各省。有子時超（官章懷斌，軍功六品即選知府，即惠如之叔祖父），為人精明善賈，生意鼎隆，富甲一方。伯父敏川（官章曉滄）奉指派為廣東道。父敏男，日據後曾被委任牛罵頭區區長。敏川兄弟致為友愛，老而彌篤，晚年同住「伯仲樓」，一時里人傳為美談。

乙未割讓，惠如年方十五，翌年即至臺中經營米穀會社與米穀公司。先後十四年間，蔡氏都被選任社長和公司長，光緒三十四年間（民前四年）又創辦協和製糖會社，自任社長。嗣後更陸續成立牛罵頭、員林輕鐵會社等十業機構，由於在地方實力雄厚，甚受日人當局器重，於是被派任臺中市區長。一位「外地人」能有此重託，其聲望之高，就此可想而知。

惠如體格魁梧，相貌堂堂，且秉性豪爽，講義氣，重然諾，頗有燕趙豪俠之風。蔡氏出身書香門第，能詩能文，在臺中十餘年間，除了經營實業外，經常與中部文士來往，先是光緒二十八年（民前十年），霧峰林朝松（痴仙）與其從子資修（幼春）倡創櫟社，每逢春秋佳日，社友則會集一堂，擊鉢分箋互相酬唱，旨在維持祖國文化於不墜。當時，中部有名文士大多被邀入社，光緒三十二年（民前六年）十二月，惠如也應邀加盟。櫟社諸君子大半為其舊好，同聲相應，同氣相求，詩文酬唱極為頻繁，自是佳作連篇，聲名彌著。

民國七年（日大正七年），惠如倡導將其鄉友陳錫金（基六）所創之「鰲西詩社」與「櫟社」社友合併召開聯誼會，遂於九月二十日（農曆八月十六日）集會於蔡家之伯仲樓。當天到場參加者有櫟社社友陳基六、王學潛、傅錫祺、林幼春、陳槐庭、莊太岳、林載釗、陳瑚、陳貫、鄭玉田及主人蔡惠如等十一人；鰲西社友則有鄭邦吉、蔡詒祥、蔡念新、李玉斯、楊肇嘉、周步墀、楊煥章、楊丕若等人；來賓有台中陳若時、黃爾竹及新竹鄭養齋、鄭虛一、林榮初、張息六、張鏡邨、曾寬裕諸氏，濟濟一堂、堪稱盛會。席間蔡惠如深慨漢文將垂絕於本島，倡議成立「文社」以維延續，即時獲得在座人士贊同，於是在同年十月十九日在台中正式舉行「文社」成立大會，並公推創立者蔡惠如、陳基六、林獻堂、傅錫祺、林幼春、陳槐庭、莊太岳、林載釗、陳瑚、陳貫、鄭玉田、林子瑾等十二人為理事。次年一月一日，該社創刊「台灣文藝叢誌」，連雅堂之「台灣通史自序」即首先發表於此，充分表現此份雜誌之民族色彩。

蔡惠如係一位愛國志士，當時眼看「同化會事件」後，已徹底認清日本統治台灣的猙獰真面目，於是決心投向祖國，以培本榮枝來強大祖國，作為台灣光復更進一步努力。據葉著「台灣民族運動史」云：「蔡惠如是留學生中祖國派之領袖，其於反日態度無寧說比林獻堂更為積極、更加顯露。……其後蔡惠如將財產變賣，移居祖國（福州倉前山）經營水產業。他雖身居祖國，但心懸台灣，所以頻頻往來於台灣、東京間。」又按葉氏之「台灣民族運動的鋪路人——蔡惠如」一文所稱：「台灣島內也有祖國派，清水蔡惠如、霧峰林季商就是這一派的人物」蔡惠如先生是清水望族，其財產雖不如林家之富有，但也相當可觀，他把大部份財產變賣，到福州去經營漁業，並在福州倉前山買屋永住。」

蔡氏離台之後並不蟄居福州一帶，而是僕僕風塵，遊蹟遍及我國大江南北，同時也結識不少當代人物，更積極於政治活動，從此他益加關心祖國問題，從「台

灣青年」所載之「論中國將來之興亡」專文中，即可概見其心聲。

民國九年一月十一日，新民會在東京澀谷蔡氏寓所成立，惠如先生被擁為臨時會長，同時並議決創辦「臺灣青年」月刊，以為臺灣民族運動之宣傳機構。嗣後，蔡氏回到上海，更利用機會演講，藉此喚起國人對日排斥行動。當時，國父孫中山先生正籌劃北伐，聞臺灣有民族革命同志，特派人與其聯絡，以期互通聲氣，共策共勵。

自「臺灣青年」發行到改名「臺灣」之後，曾受到臺灣警官的干擾與沒收，幸而蔡氏與林獻堂等人大力支持，因此唯一能代表臺胞言論之刊物得免窒息。惠如對於啟迪民智、宣揚民族意識、維護中華文化，功不可沒。

新民會成立後，另一具體行動即從事「設置臺灣議會」請願運動，此一請願案雖然接二連三遭受日本貴眾兩院予以駁殺，但蔡惠如態度更為堅決，仍然大聲呼籲，期能喚起公論。不管所遭受困難多少，蔡氏積極而熱情的決心始終無法改變，遂策劃重建「臺灣議會期成同盟會」，乃於民國十二年二月二十一日在東京正式成立該會總部。此舉卻觸怒台灣的日本統治當局，則在是年十二月十六日大事逮捕該會在臺會員，此則所謂之「治警事件」。



圖 3 - 8 蔡惠如「治警事件」出獄紀念與地方士紳合影

資料來源：蔡紹斌《清水第一街 大街路尋根朔源》台北地景企業公司 1997
年 9 月再版 頁 83

蔡氏身為同盟會事務理事，自不能例外，經數度審訊，以莫須有之罪名宣判禁錮三個月。民國十四年二月二十一日，惠如由清水出發到台中監獄服刑，地方父老聞訊前來送行者，途為之塞，甚至沿路燃放鞭炮以示同情與惜別，意在抗議日本當局之暴政，使日警大感狼狽，自慚形穢。此一感人事實正象徵者我中華民族情感之偉大，同時也代表蔡氏凜然大義。

惠如既不以詩見稱，也未嘗以詩人自命，是故所作「鐵生詩草」大都散佚無

存，惟「櫟社第一集」收有五首。

民國十四年因為請願案在台中入獄，在囚三個月中以「獄中有感」成詩三十六首，出獄後即以「蟄龍吟」分贈連雅堂、林幼春諸氏，然而蔡氏詩詞散見於各報刊者尚為不少，由於他早年加入「櫟社」，創立「文社」，經常與諸名士相唱和，民國四年以後，遠歷祖國，嘯傲於名山大川間，託物興懷，豪情萬丈，又何不每擊苞桑之痛，所作詩文澹藻清警高絕，特富民族正氣¹⁰⁶。

民國十八年（1929年）惠如遭受事業與民族運動內外的煎熬，二月中在臺灣送走第十次請願赴日本的代表陳逢源、洪源煌之後，到基隆承傳回到福州，始知漁業生意並無起色，連薪水都發得慢，正與三個兒子討論是否轉業投資作印刷業。四月初惠如忙於往上海的準備，回到房間夫人王氏為他解去長衫，突然因腦溢血而病倒於床上，經過醫院治療不大見效，叔叔蔡蓮舫決定將惠如送回台灣醫治。五月十二日由夫人王氏和三個兒子炳曜、敦曜、珍曜護送回臺灣，進入臺北中村養浩堂醫院治療。

五月二十日下午堂弟蔡江松、蔡江辛下了台北火車站，直奔醫院途中，半路上有個擺測字攤，江松寫了「惠」字，也許是太慌張，中間那一豎竟劃得太長，測字先生說：「這一字穿心，人必已死，你們快去吧！」，如測字所言蔡惠如於民國十八年（1929年）五月二十日下午四時與世長辭，得年四十九歲。夫人王氏蹲在醫院走廊柱下悶聲痛哭：「我嫁他三十年，還沒跟他去看過戲，我只略知道他為了台灣，總是來去匆匆，家裡生意不好，他雖關心憂心，最後卻都因無暇照顧，而以變賣家產來因應，我們之間，連熟識都還沒，他就走了」¹⁰⁷。聞之感人肺腑扣人心弦，令人動容而有戚戚焉。

¹⁰⁶ 洪慶峰 台中縣鄉賢傳 台中縣立文化中心 1988年5月 頁102

¹⁰⁷ 蔡紹斌 《清水第一街大街路尋根溯源》台北地景企業公司 1997年9月再版 頁78

蔡惠如利用他和留日學生們的關係，逐漸地將他們組織起來，成為臺灣近代民族運動的重要團體，並運用自己對中國的瞭解，將中國的各種情況告知在東京的臺灣留學生，同時也利用在大陸所結交的中國志士，使臺灣民族運動團體和大陸發生密切關聯，因此蔡惠如在臺灣近代民族運動史上，不但扮演了鋪路人的角色，也成了臺灣割據日本以後，台灣知識份子和中國之間溝通維持的重要橋樑。

據說當年日本政府對蔡惠如的民族請願運動極傷腦筋，為了剷除蔡氏在臺灣的勢力，先從其祖厝公廳下手，民國十五年（1926年）藉由利用埤仔口自然湧出的泉水，開設自來水廠之機會，將埤仔口一帶規劃為水源保護區，徵收拆除了位於水源保護區內的蔡源順公廳，及其兩側的護龍房舍，即今鰲峰里活動中心、地政事務所及自來水公司之大片土地，此地區為地理吉地「臥牛穴」之腹部，之後蔡氏公廳遷往社口，鰲峰路過鐵路旁，人稱九老爹（九舍）蔡蓮舫的「還讀我書」的居處。

三年後，民國十八年四月蔡惠如驟病於福州，五月回台群醫束手無策，逝世於台北；是祖宅地理被破壞之緣故，或純屬巧合？不得而知，但可以確定的是，從此蔡氏家族逐漸沒落，已無前世先人之興盛事業與繁華榮景了。

三、地方聚落與楊同興商號

清朝乾隆二十一年（1756年），福建省泉州府同安縣從順里霧露村人楊咸曲、楊咸仙兄弟，渡海來台開創事業，在大肚溪河口北岸的塗葛窟港（今龍井鄉麗水村）上岸，因家鄉貧窮當年是赤手空拳，腳穿草鞋，手帶一根扁擔就來台創業，可知當時開創事業之艱苦。楊咸曲生於雍正十一年（1733年），來台後在乾隆四十八年（1783年）向蔡樹雪買來位於牛罵頭西勢金瓜園庄中的厝地一所，

草厝三間，從此楊家兄弟就在西勢（今清水鎮西寧里）定居下來，從事農業發展及販賣米業起家，因從商累積的財富較快，楊咸曲創立了「楊同興商號」，其長子楊舒昆創立了「楊同發商號」，並設置祠堂與公田，以供輪流祭祀及負擔培養子弟科學諸費。

楊咸曲育有三子：舒昆、舒獻、舒霧，楊咸仙未婚而早逝，舒獻出繼楊咸仙，舒昆生於乾隆三十五年，卒於乾隆五十六年，壯年勞碌英年早逝，得年二十二歲，遺孀龔氏與舒獻、舒霧極力主持家務，耕作勤奮經商發達，財源廣進家勢漸殷，數十年後乃至牛罵頭當地之望族。舒昆之獨子漢英生於乾隆五十一年（1786年），卒於道光十八年（1838年），曾任當地之甲首，清朝鄉志十戶為一牌，牌有牌長，十牌為一甲，甲有甲首，十甲為一保，保有保長¹⁰⁸。熱心公益服務百戶操梓。

楊漢英育有四子：克潭、克雀、克杏、克湖，其中以四子克湖最為凸出，生於道光七年（1827年），卒於光緒十六年（1890年），楊克湖少極聰慧，領袖群倫，及長書得顏柳，術精岐黃，兼通子史青烏。三位兄嫂皆芳年守節，克湖事寡母寡嫂以孝友聞名於鄉里，其事蹟登載於彰化縣節孝錄中。

咸豐年間中部歲飢，倡議賑濟活人無數，同治年間大肚水災，楊克湖雇筏救人，捐糧賑救災民，並入彰化縣城（捐助江浙軍餉）。同治二年（1863年）戴湖春之亂，楊克湖自備資斧，揭義旗響應官軍，月經數十戰以保全鄉里，連日克復山海數十庄，收復失土首入彰化縣城並單騎說服茄頭一帶，功為鄉紳所奪，卻怡然自若，上聞論功行賞，戴藍翎五品銜¹⁰⁹。

楊克湖字匯五，號冰如，官名清珠，在戴湖春之役中，率鄉勇收復梧棲、福

¹⁰⁸ 連雅堂 《台灣通史》 台北幼獅文化公司 1987年3月 頁433

¹⁰⁹ 洪慶峰 台中縣鄉賢傳 台中縣立文化中心 1988年5月 頁36

州厝、水返厝、水裏港、八角亭等地，會官兵復彰化城。道台丁曰健奏請給楊清珠五品銜，賞戴藍翎，同治二年十二月二十四日，內閣奏上諭照所議辦理。戴潮春起事之時，正值太平天國尚未被滅之際，清廷勞師動眾，廣納兵源，因此楊清珠運用鄉紳之力，辦理團練，於同治三年三月與其他士紳，率集所練團勇三千餘人，齊赴彰化城，會合各營防剿，提供武力以助清廷平亂。因功在家族鄉里，故被推選為「同興號派下」公業的管理人¹¹⁰。

同發號家族置產的年代較集中於道光、咸豐、同治三朝，道光十三年（1833年）楊漢英時投資三六三五元為最多，道光二十九年（1849年）楊克服投資二四〇七元次之，在此時期，同發號以清水西勢（今西寧里）為中心，陸續向四週擴展，北至下牛埔（今清水鎮高美里），東至楊厝寮（今清水鎮楊厝里），南至海埔厝（今龍井鄉龍津村），西至二棟榔（今清水鎮棟榔里），土地開墾的範圍包括了今日之清水、沙鹿、梧棲、龍井等地¹¹¹。

第二節 清水紫雲巖與鰲峰書院

早年清水文昌祠建於清朝道光二十五年（1845年），由地方仕紳蔡媽居、蔡鴻元、楊漢英等人倡建，禮聘鹿港同知孫壽銘來此講學，同時創立鰲峰書院嘉惠學子，佔地廣大約五百餘坪（今文昌街東段台電公司附近），分有內外埕，並置學租設基金賴以有成，咸豐元年（1851年），清水就出了第一位舉人蔡鴻猷（蔡媽居之子），陸續出了三十九位秀才，光緒八年有「明經進士」楊金波為欽加五品官員¹¹²。日據初期，曾借用文昌祠作為清水街役場辦公所，及清水公學校之上課場所。日本昭和十年（1935年）中部大地震，文昌祠被震倒，昭和十一年

¹¹⁰ 楊玉姿《清代同發號的成長》收錄於中縣開拓史學術研討會論文集 台中縣立文化中心 1994年6月 頁64

¹¹¹ 同110 頁68

¹¹² 洪慶峰 台中縣鄉賢傳 台中縣立文化中心 1988年5月 頁27

元旦，清水公學校大火波及文昌祠，不幸全被燒毀。自此文昌帝君即由清水鰲西詩社社員輪流供奉，直到民國四十年（1951年），才搬入紫雲巖借住於一樓中庭右廂¹¹³，民國八十八年十二月才在紫雲巖二樓現今處裝潢後安座，作為永遠的新居所。

一、文昌祠與書院

台灣最早的書院創建於清康熙二十二年（1683年），由靖海侯施琅所建，命名為「西定坊書院」，地點在台灣府治台南府城，書院制度是沿用中國的書院教育體系，對於敦隆教化扶持治道，培養民族意識，改善社會風氣可謂功不可沒，在台灣教育史上佔有很重要的地位。書院者，顧名思義為修書、藏書之處，而古代之書院為天子藏書之所。書院制度之源流：書院始於秦漢，正名於隋唐，醞釀於五代，而成立於兩宋，發展於元明，結束於清朝末年。古代私人講學啟蒙於春秋末年的孔子，是書院講習之濫觴¹¹⁴，孔子講習之所稱「學堂」或「講堂」，而「書院」之名，最早出現於唐朝，唐玄宗開元年間（713年）設置了「麗正殿書院」，開元十三年（725年）改名「集賢殿書院」，這是朝廷用來藏書、校書的機構，並非是為教育所設立的處所。當時的教育機構只有國學（太學）與鄉學，而鄉學又分為府、州、縣的學校。至於專門做為授課講習，作育英才最早的書院，是唐貞觀九年（635年）所興建，在《四川通志》所載之「張九宗書院」¹¹⁵。之後是南唐昇元四年（940年）在廬山的「白鹿洞學館」（白鹿洞書院的前身）¹¹⁶，亦稱「廬山國學」。到了宋朝，宋太宗時最有名的四大書院是：白鹿洞書院、石鼓書院、應天府書院、嶽麓書院，亦有再加茅山書院、嵩陽書院而稱北宋六大書院者。

¹¹³ 蔡紹斌《清水第一街 大街路尋根朔源》台北地景企業公司 1997年9月再版 頁55

¹¹⁴ 吳萬居《宋代書院與宋代學術之關係》台北文史哲出版社 1991年9月 頁39

¹¹⁵ 同114 頁39

¹¹⁶ 詹雅能《明志書院沿革志》新竹市政府 2002年10月 頁15

書院基本上是私人興辦學校，是不屬於官方學制的教育體系，因宋朝的書院盛極一時，故理學家如朱熹、周敦頤、張載、程頤、程顥、邵雍等大儒，皆藉此著書講學，學風影響深遠，官府也透過頒書、賜額、賜田的方式來鼓勵與支持書院。到了元朝官府依舊提倡私辦書院，但委派山長（院長）以達到掌控書院的目的，書院也走向了官學化。明代前期，明太祖朱元璋提倡儒學故官學發達，後來由於王守仁的推動，使書院講學的風氣再度蓬勃發展起來。清朝初年有鑑於明末書院的自由講習與官府的專權控制，產生對立而有焚毀書院之事故，因此順治九年（1652年）曾有禁設書院的諭令。但書院自宋、元、明三代七百餘年的經營，已有深厚的社會功能與文化基礎，書院本身之產生與政經社會有密切關聯，亦可影響社會各種層面，其功能有：

- （一）提倡講學風氣
- （二）樹立社會清議
- （三）培植學術中心
- （四）造就治術人才
- （五）儲藏經籍之府¹¹⁷

而書院本身的價值是在補救學校制度課而不教的缺點，倡名正學以期達到政教合一的效用，及培養能夠應試掄選的人才。故康熙以後，書院才逐步的恢復興設，康熙皇帝更往往以賜書、賜匾來表達對書院的鼓勵與支持。雍正皇帝採取更為積極的態度，雍正十一年（1733年）頒佈上諭曰：

近見各省大吏漸知崇尚實政，不事沽名釣譽之為，而讀書應舉者，亦頗能屏去浮囂奔競之習，則建立書院，擇一省文行兼優之士，讀書其中，使之朝夕講誦，整躬勵行，有所成就，俾遠近士子觀感奮發，亦興賢育才之一道也。

諭令一出，各省省城紛紛創建書院，雍正皇帝更賜帑銀一千兩以為資助¹¹⁸。至

¹¹⁷ 劉伯驥 《廣東書院制度》 台北國立編譯館 1978年3月再版 頁8

¹¹⁸ 詹雅能 《明志書院沿革志》 新竹市政府 2002年10月 頁16

此以往書院自由講學的風氣已經不存在，而被定位成讀書應舉，興學育才的搖籃。到了乾隆元年（1736年）頒佈的上諭：

凡書院之長，必選經明行修，足為多士楷模者，以禮聘請。負笈生徒，必擇鄉里秀異、沉潛學問者，肄業其中¹¹⁹。

乾隆皇帝不只對書院經費的補助，同時對書院山長的品行學養之要求甚嚴，而對學生的選擇也必須是勤學不倦，是鄉里之中品學優良之學子。從此書院排除了講學，專注於八股文與考試帖詩的鑽研，而書院也都官學化了。

台灣在清領時期是屬於漢人移墾的社會，教育制度方面也是從大陸移植而來，在教育體制上有官方的儒學及地方的書院，官方在府、州、廳、縣都設置儒學，儒學舊稱學宮、文廟、聖廟，今通稱孔廟，是奉祀至聖先師孔子之廟堂，平時負責督促生員求學，安排生員上課，各儒學都設有學官掌理教務。生員俗稱秀才，秀才考試又稱「小試」或「童子試」，每三年舉行兩次，每逢辰、戌、丑、未年，稱為「歲試」，文武童生並考，每逢寅、申、巳、亥年，稱為「科試」，只考文童生。每次的考試，都必須通過縣試、府試、院試（學政）三個階段，台灣的學政由台灣道兼任，考場也在台南府城，縣試與府試都考六場，院試只考二場，院試通過者用紅榜公告，錄取者稱為「進學」，統稱「生員」，俗稱秀才或茂才，成績較優者分發到府學，其餘分發到原籍縣學。考秀才是古代讀書人要進身官宦必經之路，若是秀才就會增加不少的社會地位，可以免勞役、免丁稅、見地方官員可以站立回話、不得施以笞刑等多項的優惠。若秀才在三年內都不參加省城（福州）的鄉試（舉人考試），那麼秀才的學籍就要被革除了。

初進學的秀才稱為「附生」，附生陞「廩生」，廩生陞「歲貢生」，通常縣學的廩生要經過十年才有機會輪到貢生，但在蔡源順商號家族中，蔡八來（蔡鴻元）之孫蔡蓮舫以十六歲之齡進學，十七歲補廩生，十八歲出貢生。是因新設台灣縣（今台中縣）沒有年資等待之問題，算是台灣教育史上的特例。蔡八來之長子蔡

¹¹⁹ 同 118 頁 16

懷芳（字時保）與四子蔡懷勳（字時勤）兩人，在同治年間赴福州省城參加鄉試（舉人考試），因船難同死於福州港口¹²⁰，英年早逝無限的追思。

自古以來，書院都重視祭祀，官立孔廟都有祭孔大典，台灣的書院也都附帶有祭祀的功能，祭祀的對象一般為宋儒或文昌帝君，宋儒當中以朱熹為最多，主要原因是朱熹代表閩學，因台灣與福建有一貫相連而不可分割的關係，而且康熙皇帝崇尚朱子之學的緣故。台灣一般的書院，均以文昌帝君梓童帝君為主神，配祀朱子文公、魁斗星君、倉頡聖人、關聖帝君、孚佑帝君等。文昌祠的廳堂充當為講課的場所，故早期的書院兼具有義學與文昌祠的功能像清水的鰲峰書院（鰲文書院、鰲山書院）¹²¹，即在文昌祠內之廂房當作講堂，作為童生就學之處所。



圖 3 - 9 日本昭和四年 1929 年 時期清水文昌祠前合照

資料來源：蔡紹斌《清水第一街 大街路尋根朔源》台北地景企業公司 1997 年 9 月再版 頁 57

¹²⁰ 蔡紹斌《清水第一街 大街路尋根朔源》台北地景企業公司 1997 年 9 月再版 頁 86

¹²¹ 薛紹元纂《台灣通志》中 列傳 稱「鰲山書院」，王啟宇《台灣的書院》行政院文化建設委員會稱「鰲文書院」，《清水鎮志》中 藝文志 稱「鰲峰文社」，今清水人稱「鰲峰書院」。

二、清水文昌祠與鰲峰書院

自康熙二十二年（1683年）清朝領台設立「西定坊書院」起，至光緒十九年（1893）設立「崇基書院」止，二百一十年間台灣共設立了六十二所書院，至今還完好存在者，僅剩下十七所書院而已。早期明鄭期間，牛罵社有無社學設施，已無文獻可考，雍正年間，漢人移墾清水平原日增，乾隆年間有晉江人蔡德榮，自大陸奉請文昌帝君之神像至牛罵庄開館教讀，可算是清水平原上最早的「私塾」，直至道光二十五年（1845年），才開始由地方士紳蔡鴻元（蔡源順商號）、蔡媽居（蔡泉成商號）、楊漢英（楊同興商號）等人倡導，集資興建文昌祠，內設鰲峰書院，作為童生習經書應科考之學堂。當時募得基金共十七份，置田捐定租額，以供書院童生膏伙之費，在文昌祠（書院）落成之時，蒙兩廣總督蘇廷玉贈匾「人文化成」最為珍貴，至同治年間孫壽銘任鹿港同知（同治七年任，光緒五年再任），不辭勞遠，每課必親至與學生論文講學。光緒二十年（1894年）薛紹元纂《台灣通志》中 列傳 有云：

孫壽銘 光緒五年（1879年），再任鹿港同知。 藍田書院在
南投，鰲山書院在寓鰲，皆隔五六十里，每課期必親，不以為遠¹²²。

名師傳授必有高徒，寓鰲頭埤仔口（靈泉里）人蔡媽居之子蔡鴻猷，於道光二十七年（1847年）科考錄取彰化縣學紅榜第十四名入泮，又在咸豐元年（1851年）辛亥恩科第九十六名舉人¹²³，是清水平原首開科舉之先河。文風一開人文蔚起，光緒八年（1882年）寓鰲西勢庄人楊金波科舉貢生，楊家祖厝有「明經進士」之匾額，甚為珍貴。清廷領台二百一十二年間，清水中舉人數為全縣之冠：舉人一名，貢生一名，秀才以上之附生、廩生、副貢有三十九名，文風鼎盛，勝過豐原的三十三名，神岡的三十一名，及東勢的二十二名。中舉科甲姓名如下：
舉人：蔡鴻猷。

¹²² 林文龍 《台灣的書院與科舉》台北常民文化事業公司 1999年9月 頁81

¹²³ 洪慶峰 《台中縣鄉賢傳》 台中縣立文化中心 1988年5月 頁134

副貢：楊清珠、楊清修、楊清俊、楊清瀾、楊清藩、楊清華。

例貢：蔡鴻元、王子文。

廩貢：楊清新、楊鴻喬、楊鴻達。

廩生：蔡時勤、蔡時洲，蔡占開、王卿敏、王卿淇。

監生：楊清和、楊晴波、楊鴻烈、楊鴻禧、蔡占雍、蔡占顏、趙成章。

庠生：楊鴻、蔡鴻恩、蔡為章、陳基文、陳基成、陳基六、楊丕君、蔡披君、周策六、蔡江福。

武生：蔡遜哲。

附生：蔡時保、蔡時超、蔡占肅、蔡占花¹²⁴。

楊同興商號家族對子弟的教育也非常重視，對於科舉考試之盤費可由公款支出，從光緒十二年（1886年）的族規記錄中有明文規定：

一訂內渡謁祖，每人盤費銀壹拾員照。

一訂小試生童，每人盤費銀壹拾員照。

一訂鄉試諸生，每人盤費銀肆拾員照。

一訂會試諸生，每人盤費銀貳佰員照。

一訂書館賓客往來諸費及應酬等項，俱開公款，值年向辦公之人支取批明照¹²⁵。

由上文可知當楊家生童欲參加彰化縣試，或台南府城的府試或院試，每次都可以向辦公人員領取公款銀壹拾員支用，院試通過之後，公佈紅榜取得生員秀才資格，即可光耀門楣。具有秀才資格者皆可參加鄉試，鄉試科考通過就是舉人了，科舉鄉試都定在秋天八月，在各省的省會舉行，當年台灣尚未建省，故參加鄉試都必須遠赴福建省會福州應試，鄉試每三年舉辦一次，鄉試的考場稱「貢院」，鄉試每次必須考三場，每天考一場，共三天考完。第一場考制義（時文或八股文），由四書當中《論語》、《孟子》、《中庸》、《大學》題名一篇，五言八韻試帖詩一首。

¹²⁴ 同 123 頁 137

¹²⁵ 楊玉姿 《清代同發號的成長》中縣開拓史學術研討會論文集 台中縣立文化中心 1994年6月 頁 70

第二場考五經《詩經》、《書經》、《易經》、《禮記》、《春秋》之經義，一場考三篇，各篇以七百字為限。第三場考對策（申論題）五題，每問不能超過五百字¹²⁶。楊家鼓勵子弟博取功名，故明定可領公款銀肆拾元，以供赴福建省域福州應試之盤費。早年康熙年間（1683年至1696年）曾經詔令福建省，鄉試將台灣另編字號，舉人保障名額壹名；康熙三十六年（1697年）廢止，台灣與福建之生員公平競爭，直到雍正七年（1729年）才又恢復另編字號保障壹名舉人，雍正十三年（1735年）又增加一名為二名，嘉慶十五年（1810年）因台灣平海寇蔡牽讀書人有功，又增加一名為三名，至道光八年（1828年）又增一名為四名，此後台灣鄉試保障名額四名舉人永為定例。在每三年的一次鄉試科考中，每次參加的人數就有四、五千人之多，若要脫穎而出掄元四位之中，除了必須滿腹經論才高八斗為要件之外，仍須靠一奩機運來幫助。

科考舉人的鄉試是每逢子、午、卯、酉年的秋季舉辦、而科考進士的「會試」，就在隔年的春季二月舉行，即每逢辰、戌、丑、未年為會試之年，會試地點是在國都北京城舉行，科考內容與鄉試相同仍是考三場，而赴京趕考的舉人，可享受公費待遇，免費乘坐公家供應之車船，有清一代台灣參加會試中舉者不多，台灣「第一進士」為淡水廳藉（新竹）的鄭用錫，祖籍福建省同安縣，道光三年（1823年）中舉進士，住台中東勢的抗日英雄丘逢甲在光緒十五年（1889年）中舉進士。楊家規定參加會試之盤費每人銀貳佰員，雖然子弟無緣取用，但卻有積極的鼓勵作用，讓學子專心於四書五經之鑽研，而不必為參加科學會試而分心，同時楊家當時由公共財產來支應各項盤費，可說是相當的寬裕，這些家規在團結族人的力量上，曾經發揮相當的功效。鰲峰書院培育諸多文人秀才，造就無數學子科舉宦途，形成文風鼎盛的人文重鎮，而蔡源順商號與楊同興商號二家族，在四十一名的中舉人數中就佔了三十一名，可見其宗族力量的影響不可忽視。

¹²⁶ 林文龍 《台灣的書院與科舉》 台北 常民文化事業公司 1999年9月 頁146

三、鰲峰書院與文昌會

明鄭至清領初期，福建廣東移民相繼來台，為祈求能平安渡過凶險的汪洋大海，及面對新環境水土的適應，多會從本籍地較為靈驗的寺廟分靈香火來台，以作為赴台拓墾的守護神，抵台後由同行之人員組成「神明會」，每年擲筊選定爐主供奉一年，通常都在神明誕辰日舉行會議，隔天「過爐」至新爐主家中，待日後會員生活充裕之後，再覓址興建廟宇，在神明誕辰日所舉辦祭祀活動之費用，由會員平均分擔。如楊同興號來台祖楊咸曲，由福建同安縣兄弟赴台後，與同船的二十八人同組神明會，稱為「大道公會」，大道公為福建泉州人所信仰的保生大帝，因渡台平安感謝神恩庇佑，於是由會員設置爐主一人與頭家數人，來管理主辦祭祀事宜。楊家歷代負責大道公會事務的有：楊咸曲、楊克湖、楊緒火等¹²⁷。

文昌會與神明會之性質稍有不同，文昌會主祀文昌帝君，目的在提倡教育鼓勵學子科考，並且資助參加科考之盤費，因此有別於一般祈安賜福的神明會。鰲峰書院設立在文昌祠內，其所有開支膏伙費用，除部份由公儀補助之費用開支外，其餘將由文昌會之財產中支應，因文昌祠於昭和十一年（1963年）元旦清晨毀於祝融，故書院條規亦已遺散，但由鄰鄉的神岡文英書院規條中亦可窺知一二。文英社梓潼帝君會（簡稱文昌會），成立於道光十六年（1836年），由神岡三角仔莊呂世芳等一百三十名共同合組而成，文英書院條規中，對於文昌祠內之財產敬神儀節、教學科考等皆有明文規定，今摘錄數條如下：

一、議每年課藝，定於七月初一、八月初一、九月初一傳題開考詩文，各賞三期。

賞典課費，訂定銀伍拾肆員。至期，總理著受人辦理。

二、議祀內總理，每年收執契卷、稽查佃戶、充壓內外燭謁儀，實屬理繁事，非總理一人所能獨支。公議每年貼穀壹百貳拾石，按作早、晚兩季均量幫貼總理，以為用人理事之費。

¹²⁷ 楊玉姿 《清代同發號的成長》中縣開拓史學術研討會論文集 台中縣立文化中心 1994年6月 頁66

- 三、議歲科兩試，公議歲考貼考費壹佰零陸員。科考貼考費銀捌拾陸員。至期，總理款交妥人帶至郡城，俟其齊集，查明祀內文武生童人數若干，即將所帶之銀內扣開陸員以作帶銀人並發考費之工資，其餘按額依數均分無論數份，祀底壹人考試壹份；祀底數人考試，必須簿中姓名正額親派子孫方准其領，不得混領，如有混領公會究追。
- 四、議祀內文武生員往省鄉試，公議貼出考費銀捌拾員，交妥人帶至省城，將捌拾員之數內開捌員以作帶費，仍有柒拾貳員，按額依數均分。如有晉京會試，每名貼考費銀捌拾員。
- 五、議公請祀外紳士到文祠設教，生員貼銀肆拾員；舉人貼銀捌拾圓。若祀內子弟要讀書者，其束修稱身捐題，如無延師，此條漸停。
- 六、議文祠之建原為崇祀文昌帝君起見，實培養人才之所，斷不許遠近浮徒，藉名讀書偕寓祠中滋生事端，亦不許文理荒謬，糊塗塞責借居祠內聚結設教，如有真心讀書堪為人師者暫欲借寓，必須詢問總理。
- 七、議公舉一妥人在文祠十里內專工收拾字赴爐化內，每年訂定辛金伙食銀貳拾員¹²⁸。

由以上書院之條規中得知：

- 一、書院之管理由總理負全責，每年補貼米穀壹百貳拾石，作為用人理事之費用。
- 二、書院教師補貼費用生員（秀才）每年銀肆拾元，舉人每年銀捌拾員。生童的學費多少隨意。
- 三、參加文武生員（秀才）的歲試與科試，考文秀才共補貼銀壹佰零陸員，考試秀才共補貼銀捌拾員，扣除銀陸員給帶領人員後，依參加考生人數在縣城及省域均分。
- 四、參加省城福州的鄉試（考舉人），捌員給帶領人員，柒拾貳員依參加考舉人之人數，在福州均分。若是進京城考進士者，每名補貼考費銀伍拾元；考中進士要參加金鑾殿試（狀元、榜眼、探花）者，每名補貼考費銀捌拾員。

¹²⁸ 溫振華 《台中縣大甲溪流域開發史》 台中縣立文化中心 1989年12月 頁160

五、每年的秋天七月初一、八月初一、九月初一在書院考試三次，成績優異者賞給獎勵合計銀伍拾肆員。

六、閒雜人等不可借宿書院，若有好學者堪為人師表者，必須經過總理的同意。

從文昌會成員組成的基金，購置田產或學租，以供書院學子參加科舉考試補貼旅費，獎勵梓梓學子力爭上游，祈能加冠晉爵以光宗耀祖，此種組織乃社會公益，影響科舉社會非常深遠。

四、紫雲巖與文昌會

清水文昌祠於昭和十年（1935年）421中部大地震中被震倒，尚在計劃修復興建事宜之時，昭和十一年（1936年）元旦，相鄰的清水公學校遭回祿之災，波及文昌祠而幾乎全毀，文昌會人員及時搶救出文昌帝君神像，從此開始由蔡惠如與陳基六所創立的「鰲西詩社」之社員輪流供奉。民國四十年（1951年）經紫雲巖的同意，借住於紫雲巖天井一樓旁之右廂，民國八十八年（1999年）十二月在二樓右側重新整修安座文昌殿，自此文昌帝君才又有永久的新居所。



圖 3 - 10 借住於清水紫雲巖一樓右廂之文昌祠

資料來源：蔡紹斌《清水第一街 大街路尋根朔源》 台北地景企業公司 1997
年 9 月再版 頁 56

文昌會屬神明會之一種，是宗教團體，是當地居民以供奉神明為主要目的，通常都設有爐主或總理，來綜管會中事務，文昌會之財產登記為分別共有，而各會員之權利義務，依文昌會之會規或約定俗成之習慣來施行。通常會員對文昌會有繳納會費之義務，而因祭典及食會所需之費用，則由爐主就會費金額中支出，若有不足則由爐主個人負責，故輪值之爐主會有捐獻較多的情況發生。文昌會之財產採用值年管理制，在日據初期，總督府實施土地調查，規定要申報團體名稱及管理者姓名住所，文昌會以申報當時之值年爐主為管理人，經查定後登錄於土地台帳，成為文昌會之代表人。民國四十年 1951 年 文昌帝君暫住於紫雲巖之時，每年農曆二月初三文昌帝君聖誕，亦由文昌會人員輪值主辦祭祀事宜，而原來文昌祠之土地財產交由清水鎮公所管理。

清水紫雲巖長久以來具有地方信仰中心的歷史文化，從五十三庄居民來產生信徒代表，成為重要事務最高的決策機構，再從信徒代表中產生管理委員會，來執行一般日常的行政事務工作。由於農業社會的逐漸式微，行政區域地方村里制取代了庄頭，故信徒代表由各村里來產生。清水紫雲巖原「管轄」的五十三庄，有清水鎮行政區域的三十二個里，及沙鹿鎮公明、西勢、清泉、鹿峰、鹿寮五個里，因此信徒代表就由三十二個里來產生，各里二位共六十四位任期四年，而各里里長為當然代表，沙鹿鎮五個里為管理委員會之顧問。

民國五十三年 1964 年，國民政府舉辦全國寺廟第二次總登記，正式奉准成立「紫雲巖管理委員會」，確定信徒名冊，選舉信徒代表，訂定管理章程，由信徒代表選舉管理委員，第一屆主任委員為清水鎮長蔡卯生，即蔡源順商號之第

二十世子孫。從此文昌祠以嶄新的風貌，出現在紫雲巖的文昌殿中。

同發號族人也參與「文昌會」之組成，文昌會組成之動機為倡導學論道之風即尊崇儒家，學習禮儀。文昌會並參與社會福祉之推展，如「舉文會、施義渡、造橋樑、凡所為培育英才，鼓勵後進，利己便人者，無不具舉，而且見善必趨，有善必赴」¹²⁹。文昌會亦設爐主與頭家數人，管理祭祝慶典等事務。文昌會沿續了一百五十多年，直至日據明治四十三年（1910年），日本政府舉辦土地調查，凡神明會之土地要選任管理人，並由管理人申報土地，又在大正十二年（1923年）規定，神明會的財產是會員共有，會員對神明會之土地產權有確定顯在的應有部份。此項規定在於使地方聚落之神明會，因建地或田地可以由會員自行處分，使得神明會更易於解體，日本政府「皇民化」的措施更易於推展，從此神明會的經濟缺乏基礎，會員的關心度逐漸減少，遂走向衰微的命運。但清水文昌會的爐主、頭家，每年還是以會員輪流的方式決定，故文昌會的會員至今仍然每年聚會舉辦而沒間斷過。

楊同興號自第一代來台祖楊成曲，經楊舒昆、楊漢英、楊清珠、楊澄若、楊肇嘉等，家族自白手起家，經小租戶崛起，歷代均勤儉持家力爭上游，進而成為大租戶而掌握土地之實權，成為牛罵頭聚落最富影響力的鄉紳之一。同時樂善好施扶弱濟貧，對慈善工作一向不落人後，對日據時期日本政府欲鏟除台灣民間宗教信仰，改奉日本「皇教」的措施，其後代楊肇嘉被任命為清水街第一任街長時，從日本請回「日本觀音」神像，及「清水神社」的皇民化信仰，有深遠的影響。

第三節 清水紫雲巖與清水神社

民國二十六年（1937年）昭和12年日本在大陸引發蘆溝橋事變，中日正式

¹²⁹ 楊玉姿 《清代同發號的成長》中縣開拓史學術研討會論文集 台中縣立文化中心 1994年6月 頁66

開戰，新上任的武官總督小林躋造，為切除台灣人民對祖國的情結，更積極的推動皇民化運動，同時宣佈台灣進入戰時體制的階段，就在這一年建造二年的清水神社落成了。日本當局就是要以日本神道的清水神社，來取代清水平原上的宗教信仰中心「紫雲巖」，五十三庄居民表面上是附和日本官方的要求，實際上在內心裏還是虔誠的崇拜著本土的宗教信仰。

一、 清水紫雲巖與日本觀音菩薩

日本統治台灣時期，對於宗教信仰方面大力干涉，並推行日本宗教，到處成立日本人的寺院、教會及布教師，佛教寺院多以寺院出張所，及布教所等名義而設置，日據初期日本人在台灣尚不多，故傳教對象以台灣人為主，各宗派紛紛在台設立「佈教所」、「國語講習所」、及「慈惠醫院」等。日本大和民族的宗教信仰，與其它民族的原始信仰一樣，包含了日、月、山、川、風、雨、雷、電等大自然的崇拜，以及祖先和英雄等靈魂的崇拜。在古代日本氏族部落林立，各氏族都有它的保護神，因此建造了成千上萬的神社，傳統的日本人相信，如果毀滅別人的神社會帶來厄運，所以神社只有合併、分支，而沒有被摧毀的可能¹³⁰。古代日本的神道信仰沒有教義也無經典，所以很容易遭受外來具有經典、儀式、教義的強勢宗教影響。西元七世紀自從中國唐朝的佛教傳入了日本，經過了三、四百年的磨和，到了十世紀產生了「佛尊神從」的宗教理論，神道蒙著一層佛教的色彩，因吸收佛教悠久而又雅致的文化，使日本神道出現宗教信仰的規模¹³¹。十二世紀的幕府時代，神道界出現各種理論和學說來重建神、佛之間的關係，同時以神道為本的主張，而造成「神主佛從」的佛教化運動。

十七世紀江戶幕府初期，日本民族文化主體發展主張回歸到古代神道的精

¹³⁰ 內藤湖南《日本文化史研究》儲元喜譯 北京商務書局 1997年 頁21

¹³¹ 蔡錦堂《日本治台時期的神道教與神社建築》宜蘭文獻雜誌第50期 宜蘭縣政府文化局 2001年3月 頁4

神,並確定日本皇室的祖先「天照大神」在日本神話中的中心地位。明治元年(1868年),日本結束千年的幕府統治,「明治維新」開始進入歷史的新里程,從此神道被視為國家統一的象徵。同時頒佈「神佛分離」的命令,把神道完全從佛教中分離出來,提高神道的地位,開始侵奪或破壞佛教寺院、土地,原來獨立的神道神社,逐漸納入國家設定的神道體系之中¹³²。又將全國人民分入神社教區,編為神社「氏子」,即神教區的信眾,一個人從出生便要登記領受神社的護身符,直到轉到另一個神社或死亡時再交還。

十九世紀末期,由於戰爭時代的來臨,神道的地位又提升起來,在政府提倡「政教合一」的理念下,皇室神聖起源的思想和神道結合,用政治手段對付不信神道者。在戰爭中犧牲者被安置「靖國神社」,或放入各縣的「護國神社」祭祀。一般國民被強制朝拜神社。更多家庭奉祀神社護身符,學生被要求到神社參拜,所有日本人的生活信仰都和神道神社連結在一起,甚至出現校長帶領學生朝拜神社,因唸錯祭文而切腹自殺者¹³³。

在世界的宗教信仰當中,日本的神道神社算是比較獨特的一宗,明治二十八年(1895年)日本據台,就開始進行「皇民化」的政策,目的是要把台灣人「日本人化」使變成「忠良的日本民皇」,皇民化運動包括:社會生活、宗教信仰、人文教育、思想文化等,可謂全方位的去中國化,具體做法有:

- (一) 進行宗教與社會風俗的革新,核心重點是實行日本的國家神道,建立日本神社,日本神道凌駕台灣佛教,更取而代之。
- (二) 組織「皇民奉公會」把台灣所有的資源、行業、產業、及人員,都納入皇民化組織,與日本軍國主義捆綁在一起。
- (三) 實行日本的志願兵制度,把台灣青年變成日本皇軍,讓他們走上日本軍國

¹³² Hele Hardacre 著 李明峻譯 《神道與國家(1868~1988)——日本政府與神道的關係》台北今禾出版社 1995年 頁30

¹³³ 同132 頁40

主義的世界戰場。

(四) 推行「皇民文化」亦即「日本文化」，從教育、文化、思想等，全方位的日本化。

(五) 推行「國語運動」，國語即日本語，以日本語為台灣母語，從語言改變人民的思想與信仰，進而對日本祖國的認知。

(六) 更改姓名運動，將台灣人的名字改成日本名字，使台灣人民變成皇民，未來不知自己的來源，無法認祖歸宗¹³⁴。

日本總督府在台灣民俗改革，如不能過台灣傳統的農曆年，要過日本人的陽曆年，過日本人的節日，參拜日本神社，參加日本神道儀式，同時發起「正廳改善」運動，焚毀漢人的祖宗牌位，佛像及掛像，改為在廳堂的正中央安放日本神道的「神棚」，並奉祀「神宮大麻」，把祖宗牌位改成日本式的「祖靈社」，必須隨日本皇室的春秋皇靈祭進行日本神道的祭祀活動。

昭和十一年（1936年）日本海軍大將小林躋造出任第十七任台灣總督，提出治台三大方針：皇民化、工業化、南進基地化。更積極提倡日本神道，壓制台灣人的傳統宗教，提出「國有神社，家有神棚」的口號。昭和十二年（1937年）施行「寺廟整理運動」，誣指台灣傳統宗教信仰屬於迷信應當革除，而改為參拜日本神社。同時製造各種藉口，採用各種方法手段拆除寺廟庵觀等，拆毀燒毀台灣人民家庭供奉的佛像，強制家庭奉祀神宮大麻並參拜神社，又借機侵吞寺廟的廟產，規定寺廟和居家奉祀的神明，向派出所登記限期上繳，集中到警察課裏一起燒毀¹³⁵。台灣人民在高壓統治之下，無可奈何只好陽奉陰違，表面上奉祀日本的天照大神，暗地將佛像收藏起來，偷偷地敬拜，而將正神藏起來，把陪神上繳，或另製作一尊繳出去，有些寺廟只好將廟產捐獻給日本本土的佛教宗派，

¹³⁴ 王詩琅 《日本殖民體制下的台灣》台北眾文圖書公司 1980年 頁11

¹³⁵ 張炎憲 《歷史文化與台灣》台北台灣風物 1996年 頁149

以求得自保。雖然日本統治者軟硬兼施，也只能看到表面的神道色彩，而台灣人的內心深處還是懷著傳統的宗教信仰，與濃厚的在地鄉土情懷。

民國十一年（1922年）大正十一年台中州街庄職員，組織日本模範村視察團，目的是考察日本鄉村的自治與建設情形，及參觀東京和平博覽會，視察團由三十八名街庄長或街庄職員組成，由大甲郡督學石良在衙門擔任團長，楊肇嘉擔任副團長。視察日期從四月下旬至五月三十日為期一個多月，《楊肇嘉回憶錄》寫著：

我在這清水街長任內，另一件使我感到快慰的事，是我曾聯合其他的街長們有一次日本考察之行。那次考察中，我由日本請回了一座觀世音菩薩的分身，供奉在現在清水鎮的觀音廟中。本來日本的統治者們為了要鏟除我們的民族精神，舉凡與此有關之事，甚至連同廟宇都要鏟掉的，以便使人民好恭奉他們的大麻神社。清水鎮的觀音廟之能保存，也就是由於我由日本請回來他們的觀音菩薩之故。無形中為我們的民族精神保存了一點遺跡¹³⁶。

日據時期日本當局積極推行皇民化運動，為鏟除臺灣人民炎黃子孫之民族意識，除到處興建日本神社外，對臺灣原有許多廟宇亦多所破壞，楊肇嘉擔任街長時，有感於時局，擔心地方的信仰中心遭受波及，因此就想到一個「和漢共存」的策略，那就是利用一九二二年這次赴日本考察的機會，自日本請回了一尊高村光雲翁所作的純銀觀世音菩薩聖像，供奉在紫雲巖的大殿來確保並延續紫雲巖鼎盛的香火，因為對日本人而言，神像既來自日本，自然也不好有破壞的藉口。

¹³⁶ 楊肇嘉 《楊肇嘉回憶錄（一）》 台北三民書局有限公司 1970年7月三版 頁170

楊肇嘉請回的日本觀音菩薩安在日式的神龕中(神龕為日本高僧於民國六十九年舉行清醮前所增添贈送，打開神龕的左右扇裡側尚有作者、日本佛教會會長曹洞宗福海禪師奉安、沙門鐵額雲贈添及佛曆日期等落款)，至今仍恭奉在大殿主祀的觀音菩薩像座前，一大一小，同時供信眾參拜。他護衛地方民間信仰文化的努力留下一段佳話，也為保存臺灣民族精神的史蹟做了一件貢獻，但如今已鮮有人知道紫雲巖大殿中那一尊小觀音菩薩神像的由來¹³⁷。



¹³⁷周明 《楊肇嘉傳》 台灣省文獻委員會 2000年 頁60

圖 3 - 11 紫雲巖大殿中有觀音菩薩莊嚴法相和日本純銀觀音菩薩聖像

資料來源：周明《楊肇嘉傳》台灣省文獻委員會 2000 年 頁 61



圖 3 - 12 楊肇嘉請回的日本觀音菩薩安在日式的神龕中

資料來源：周明《楊肇嘉傳》台灣省文獻委員會 2000 年 頁 61

二、清水神社

日本據台後積極推展皇民化運動，來箝制台灣人民的信仰自由，禁止人民祭拜台灣固有的神佛及祖先，並強迫人民崇拜日本的開國女神 - 天照大神，分別在臺灣各地，建造大大小小神社，總共有一百九十八座，而清水神社在日本昭和十二年（1937年）十一月二十四日舉行鎮座祭，即隆重的落成典禮，大甲郡內八個街庄（三街五庄）¹³⁸除了捐贈石燈籠置於正參道外，街庄役場（今鄉鎮公所）各公學校（臺灣人唸）及各小學校（日本人唸），州郡街庄官吏均派員參加盛大的慶祝活動。清水神社內奉祀日本開國天照大神及北白川宮能久親王¹³⁹，神社地點就選在牛罵頭山臥牛穴的頭頂處，即今規劃為「牛罵頭遺址文化園區」的現址。

昭和九年（1934年）日本總督府根據「神社中心說」，在台灣積極推動建造神社，原則是「一街庄一社」，當時台灣的行政區分成：五州三廳 11 市 51 郡 2 支廳 67 街 197 街庄，若要達到一街庄一神社的目標，全台灣就要建造三百多座。並推動台灣居民家庭奉祀神宮大麻的運動，但居民對神宮大麻暨無文化淵源，又不帶有任何的情感，雖然在短短的八年間，台灣人民祭拜神社的人增加許多，而家庭奉祀大麻者成長了三十倍¹⁴⁰，大多是應付日本警察的檢查，表面上台灣居民改信仰日本神道，但實際上不少人還是偷偷地藏起祖先的神主牌與神明，伺機拿出來祭拜，可謂「家中有神道，心中有祖先」的傳統信仰。

清水神社是日本政府在中部海線地區所塑造的宗教信仰中心，欲取代清水紫雲巖的民間地方信仰，在地區環境的選址與建築格式，都充分展露出日本大和民

¹³⁸ 大甲郡管轄有：清水街、大甲街；梧棲街及沙鹿庄、龍井庄、大肚庄、大安庄、外埔庄，大甲郡役所設在清水街

¹³⁹ 王正雄 《回想清水牛罵頭老照片專輯 2》 台中縣立文化中心 1999年8月初版 頁 151

¹⁴⁰ 陳玲蓉 《日據時期神道統治下的台灣宗教政策》 台北自立晚報出版社 1992年 頁 145

族的建築風格。中國人在興建宅第時，首先最注意的是地理環境的選擇，台灣諺語有言：「福地福人居，福人居福地」，意思是說地理風水會因人而異，只要主人的福份夠，任何地方都是好風水。但是大多數的人還是會相信地理風水，因為風水是來自先賢長期以來，用嚴謹的態度，所整理出來的經驗哲學與應用理則。早期日本受到中國文化的影響，在選址的地理環境上，及建築的觀念中也有風水的成分。千年前大地的居民多崇拜大自然，日本神社的地理方位環境的觀念，是由祈禱場、山脈與方向成一直線，同時強調中軸與對稱的原則；環境必須是視野遼闊的高處，山明水秀風景秀麗，幽靜有水源，且有居高臨下的尊貴感，又有幽靜神秘的神聖性，若合乎上列條件者，經常成為建築神社之最佳地點。



圖 3 - 13 清水神社正參道上第一鳥居之遠景

資料來源：黃晴文《牛罵頭老照片專輯》台中縣立文化中心 1997 年 頁 32

大正十二年（1923 年）日本總督府公佈神社選址的法規，詳細訂立設置神社的各項規定：

（一）神社的選址在高地、平地皆可，以能象徵其神聖肅穆的清靜地為主。

- (二) 神社設立的地點須遠離市街地。
- (三) 神社週圍須廣植常盤木。
- (四) 神社內要具有本殿、拜殿、社務所、手水社、鳥居等祭典必要設備。
- (五) 神社拜殿須朝向南方。
- (六) 申請建造神社時，須有五十位以上士紳信徒連署。並詳載其位置周圍狀況、境內地坪數、圖面設計書等，以資總督府審核¹⁴¹。

在鰲峰山上未建造清水神社前之原址，是大甲郡八街庄四百公尺一圈的大型運動場，也是大型典禮及郡活動的使用場地，背山面海視野廣闊，明堂為廣大的清水海岸平原，海拔約 200 公尺，在高山遠離市街幽靜肅穆，方位又可以座北朝南，是合乎神社建築法令規定的極佳地理環境。

在台灣的神社建築式樣常見的有：

- (一) 神明造：日本奈良時代（707 年）建築，類似長屋之平面，左右寬前後窄，由非山牆面進入，四周勾欄環繞，千木突出屋脊，屋脊上十根監木並列。清水神社為此式樣的建築。
- (二) 流造：日本弘法時代（801 年）建築，屬於神明造系統之社殿，僅於本殿前加一向拜，形成曲線式屋頂，手法極華美，與神明造之樸素風格大異其趣，其手法為受佛教影響之產物。
- (三) 入母屋造：日本弘仁時代（801 年）建築，屬於流造分支，其式樣與日本自古來之大社造、神明造截然不同，為平安中期後仿宮殿建築之式樣，相當類似中國歇山式屋頂¹⁴²。高雄神社為此式樣的建築。

¹⁴¹ 陳鸞鳳 《日據時期在台神社社域特徵之研究》社會科學教育學報 國立新竹師院 2002 年 6 月 頁 93

¹⁴² 賴志彰 《台灣殖民地神社的研究》宜蘭文獻雜誌第五十期 宜蘭縣政府文化局 2001 年 3 月 頁 51



圖 3 - 14 日本昭和十二年 (1937 年) 清水神社鎮座祭 (落成典禮) 拜殿外的貴賓與學童

資料來源：黃晴文《牛罵頭老照片專輯》台中縣立文化中心 1997 年 頁 100

在清水神社的社域空間，從入口到正殿，有許多日本神道的獨特建物，分佈在沿途不同的地方，代表社域空間的特殊區位，都具有日本宗教儀式上的特殊意涵。

- 1、瑞獸雕像：一般日本神社都會配置一些代表吉祥與守護的祥禽瑞獸，如唐獅子、鹿、鶴、青銅馬等。清水神社在正參道的大階段上有一對唐獅子，現已移入牛罵頭文化園區內。
- 2、鳥居：是仿造中國唐朝城市中里坊的坊門，在日本神道中象徵引領與隔離凡世不潔淨的作用，即由凡入聖的區隔處。
- 3、參拜道：從鳥居入口處到神社前，一段筆直的斜坡道路，步步高昇以彰顯神

聖的崇高性。在神社最神聖的本殿裏面，也有一個窄小的階梯，不太適合一般人踏上去，拾階而上不太好走，只有神職人員才能進入，如此設計之目的，就是不讓一般信徒接近，以維持神社的神聖性。

清水神社另有一個副參拜道稱「神社崎」階梯共有 284 級，是清水街上去神社的捷徑，神社崎現稱「長壽路」。

- 4、石燈籠：大都由信徒奉獻，擺放在通往神社的道路兩旁，具有引領信徒參拜的功能，神社的祭祀情況越旺盛，則參拜道旁的石燈籠也就越多。
清水神社鎮座祭（落成典禮），大甲郡八街庄的信徒及官方所捐獻的石燈籠就超過三十對。
- 5、手水舍：在進入第二鳥居的右邊，是提供參拜者洗手與漱口的地方，手與口清洗乾淨之後，才能在本殿外的拜殿處拍手參拜。
- 6、社務所：在入第二鳥居後參道的右側，是神職人員處理事務之所在地，內部亦存放祭器。
- 7、瑞垣、玉垣：是分隔本殿、拜殿和外界區域的牆垣，一般是用木柵圍成。要將牆垣分成多圈再圍起來的目的，就是要將神聖空間與至聖空間的核心，區分得更清楚。清水神社有三層瑞垣，而台北的台灣神社亦有三層之多。神社社域空間原來就具有其神聖性，而將社域空間中，最神聖的本殿再分隔圍起來，是為了凸顯神聖空間的至聖核心，也是由凡入聖的分界處。
- 8、拜殿：是一般信眾祭拜之處，在外瑞垣和內瑞垣之間。
- 9、神饌所：信眾放置食物祭祀神祇的地方，在靠近本殿的前方。
- 10、本殿：供奉神祇的地方，在社域中最深處、最至聖的地方，通常由瑞垣分隔開，一般人不可進入，只有神職人員（神官）經過沐浴更衣之後，始可進入做祈福儀式。

清水神社的空間配置相當完善，整個社域空間，是一個同心矩形到長直軸性

空間，社域神聖空間，是以本殿為中心，外圍的瑞垣、玉垣等牆垣，環繞成多個同心矩形，再由中心向一個特定方位筆直延伸出去¹⁴³，這方位就是神社的坐向，清水神社的坐向為坐北朝南，是向日本本土朝拜之規劃，正參道是直線向外延伸的一部份。神社位居鰲峰山丘上，四周林木環繞，遠離市街肅穆清淨之地，面向視野遼闊的清水海岸平原，遠眺台灣海峽海天一色，是地理位置頗佳的風水寶地。

神社依規模等級分為：官幣社、縣社、鄉社、無格社，清水神社屬於鄉社，神社設有幹務人員，如台灣寺廟中的和尚，穿著白色服裝，負責神社的儀式和管理工作。清水神社參道共有三座鳥居材料都用杉木作成，參道兩旁均有石燈籠，施工精美，可惜在臺灣光復後均以拆除，第一鳥居所在位置，即今台中港特定區鰲峰山市鎮公園的入口處。



圖 3-15 清水神社正參道與石燈籠

資料來源：黃晴文《牛罵頭老照片專輯》台中縣立文化中心 1997 年 頁 87

第二鳥居前面是停車場，上階梯後進入第二鳥居是一片大廣場，廣場南側是手水舍與社務所，再上階梯後進入第三鳥居是拜殿，一般朝拜者都在拜殿拍掌膜

¹⁴³ 賴志彰 《台灣殖民地神社的研究》 宜蘭文獻雜誌第五十期 頁 51

拜，到神社參拜不必燒香，只要拍掌兩下，深深一鞠躬，向神社祈求心中默禱之後，再拍掌兩下，再深深一鞠躬即禮成，拜殿為四旁懸空上覆木板的亭式建築，高出地面約六、七十公分，由八根大圓木柱撐起整個屋頂，木柱的柱腳使用銅片包覆，除了裝飾外，主要是防止雨水侵蝕造成腐朽。



圖 3 - 16 日本昭和十二年（1937 年）清水神社鎮座祭（落成典禮）貴賓蒞臨高官雲集

資料來源：黃晴文《牛罵頭老照片專輯》台中縣立文化中心 1997 年 頁 94

從拜殿再往內進去是神饌所，是放置祭拜物品的地方，空間小如中國式建築的走廊，建築的材料形式與拜殿相同。再上階梯最裡面一層外面用木板圍起來的空間是正殿，正殿平時是關起來的，只有祭拜的主祭官可以進去，正殿供奉天照大神與北白川宮能久親王殿下之神位。



圖 3-17 日本昭和十二年（1937 年）清水神社鎮座祭（落成典禮）神職人員由神饌所爬上階梯進入本殿

資料來源：黃晴文《牛罵頭老照片專輯》台中縣立文化中心 1997 年 頁 102

相傳天照大神是一位太陽女神，是日本天皇的祖先，神武天皇在西元前六〇七年東征各部落後成立大和王國，是日本第一代天皇，世代薪火相傳，昭和天皇是第一百二十四代，目前的平成天皇是第一百二十五代。相傳天照大神以三種神器賜予子孫，有八咫鏡、天叢雲劍及坂瓊曲玉，這三種神器至今猶為皇權的標記，神社正殿神位下面，都會放置這三種神器¹⁴⁴。而北白川宮能久親王是日本派兵接收台灣的最高將領，明治二十八年（1895 年）五月二十九日率領近衛師團在台北縣澳底登陸，展開五個月的開拓台疆之軍旅，於同年十月二十八日病死於台南府城，台灣各神社當中，以祭祀北白川宮能久的神位為最多。

¹⁴⁴ 蔡紹斌 《清水第一街·大街路尋根溯源》台北地景企業公司 1997 年 9 月修訂再版 頁 100



圖 3 - 18 日本天皇的祖先天照大神是一位太陽女神，圖中〈君之代〉為日本國歌之歌詞，圖下方為日本國旗。

資料來源：林金田《烽火歲月 — 戰時體制下的臺灣史料特展圖錄 上》南投國史館臺灣文獻館 2003 年 12 月 頁 39

三、北白川宮能久親王

北白川宮能久親王在光緒二十一年（1895 年），奉明治天皇之命，率領近衛師團來接收台灣的先峰部隊，除台灣總督樺山資紀海軍大將領導大本營之外，是前進部隊的最高統帥，官拜陸軍中將師團長。

北白川宮能久親王於光緒二十一年(1895年)八月二十五日進駐牛罵頭街，在清水舉人蔡鴻猷住宅「太和堂」(今清水街四號)住一夜，第二天早晨見埤仔口泉水清澈宜人，因此入埤仔口池中沐浴，頓覺神清目爽心曠神怡，對此靈泉讚賞有加，為了對能久親王住過宅第之尊敬，其睡過之床鋪從未移動過，後來因病亡於台南征途上，得年四十九歲，日本政府對其公忠體國隆重褒揚。能久親王為征台陣亡中的最高將領，又為皇親國戚，除尊為「台灣鎮護神」各神社奉祀外，並以其逝世日的十月二十八日訂為「國祭日」，全台放假一天。日據時期清水學童經過太和堂大門前，必須向太和堂行禮之後始可經過離開，可見當時日本政府對能久親王之異常尊崇有加。

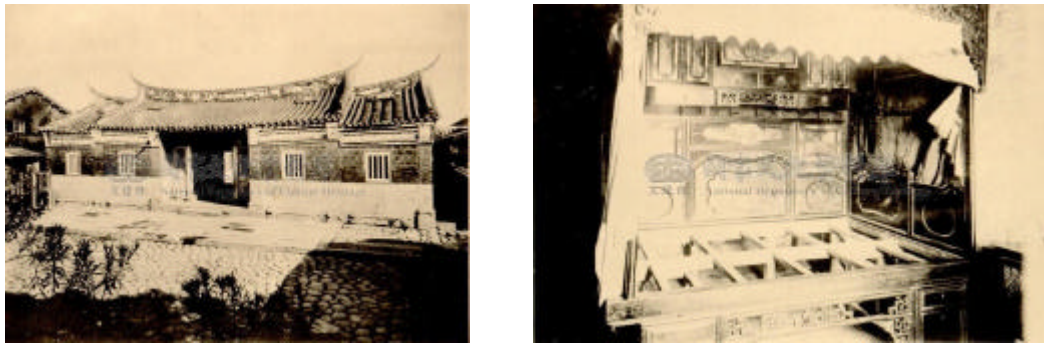


圖 3 - 19 北白川宮能久親王在清水舉人蔡鴻猷住宅「太和堂」(今清水街四號)住一夜。左圖太和堂右圖寢具

資料來源：黃晴文《牛罵頭老照片專輯》台中縣立文化中心 1997年 頁 80

北白川宮能久親王是一位極具傳奇性的人物，關於征台的死因，也充滿了各種傳說。北白川宮能久親王生於日本弘化四年二月十六日(1847年4月1日)屬伏見宮皇族，翌年被仁孝天皇收為養子，稱為「滿宮」，十二歲時(1858年)天皇下詔列為「親王」，賜名「能久」，全銜為「北白川宮能久親王」，年齡大明治天皇四歲，能久親王自幼天賦聰穎允文允武，幼年專攻和、漢、佛諸學。明治四年(1871年)二十五歲負笈遠遊，留學德國六年餘，畢業於德國普魯士陸軍

大學，通達歐洲各地之風俗民情，明治十年（1877年）返國，頗負朝野的重望，開始展開政治與軍事的生涯。

明治二十五年（1892年）能久親王晉升陸軍中將，明治二十七年（1894年）奉詔率領近衛師團出征中國大連，參加中日甲午戰爭，戰爭很快就結束了。明治二十八年（1895年）滿清政府派李鴻章大使，與日本代表伊藤博文總理，在日本春帆樓簽訂馬關條約，把台灣和澎湖割讓給日本。

明治二十八年（1895年）能久親王的近衛師團奉詔命接收台灣，五月二十七日與樺山資紀總督在沖繩縣（今琉球）中城灣會合，六月三日攻陷基隆，六月七日近衛師團兵臨台北城下，不戰而進駐台北城。六月十七日台灣第一任總督樺山資紀在原巡撫衙門（今中山堂）廣場舉行「總督府始政式」，從此往後的五十年，每逢六月十七日的「始政紀念日」全台放假一天¹⁴⁵。

近衛師團一路南下勢如破竹，六月二十二日佔領新竹城，但台北與新竹間之連絡被義軍切斷，故日軍完成了掃蕩之後，七月三十一日能久親王才從中壢動身到新竹，住進新竹很有名的爽吟閣，一直住到八月七日才到牛埔山露營一夜，八月九日才去中港（今竹南）。八月十三日宿後龍，八月十四日駐苗栗將軍山，八月二十二日宿通宵。日軍攻佔大甲之前，大甲守軍黑旗軍副將李惟義已退守彰化，鄉民惶惶不安，八月十六日大甲仕紳為避免禍端，公推黃海（明治三十四年（1897年）接大甲區首任區長）吳朝宗（後為新竹參議員）及謝漢秋（大甲區第二任區長）等人，到大安港迎接日軍到大甲，八月二十三日能久親王駐大甲文昌祠¹⁴⁶，八月二十五日進駐牛罵頭街太和堂。

義軍對日軍的英勇抵抗，在彰化、斗六、嘉義等地都發生激戰，其中八月二十八日八卦山之役，對抗日軍以寡眾戰況慘烈，全台義勇軍統領吳湯興，黑旗軍統領吳彭年皆殉身於此役。另大莆林（今大林）之役，義軍打敗日軍奪回失地，是日台開戰以來未曾有的勝利。

¹⁴⁵ 緒方武歲 《始政五十年台灣草創史》台北 南天書局 1995年1月2刷 頁22

¹⁴⁶ 台灣教育會 《北白川宮能久親王御遺跡寫真帖》台北市 台灣日日新報社 1928年 頁21

能久親王身強體壯，常年無顯著宿疾，只有常患腸胃病。由台北向新竹行軍途中曾罹輕度赤痢，但二週後即痊癒，之後雖經過瘧疫地區，為了防瘧常服用奎寧，故身體頗為壯碩。十月十八日由嘉義出發之前，凌晨三時腰痛及輕度惡寒，為了近衛師團南征順利，仍然揮軍南下，當天下午一時二十分到達後壁鄉安溪寮蔡莊，身感頭痛、口渴、發燒、全身倦怠，經軍醫診斷為罹患瘧疾。十月十九日全身倦怠，改乘轎行軍，十月二十日開始躺在擔架上行軍，十月二十二日在沒有義軍抵抗之下占領台南城，住進台南富豪吳汝祥的家中，二十年後此宅第改為台南神社。十月二十三日罹患肺炎，十月二十七日身體更為衰弱，精神恍惚朦朧不清，十月二十八日清晨病危，上午七時十六分因心臟麻痺與世長辭。遺體經消毒清潔，並注射防腐劑，入殮後添附硃砂與石灰於柩內。十月二十九日由西京丸輪船，運能久親王靈柩返回日本，以旗艦吉野號護航，從安平港直航橫濱港¹⁴⁷。十一月四日上午抵達橫須賀港，宮內大臣伯爵土方久元奉敕令與能久親王妃、王子、王女等人，到港口碼頭迎接，即日晉升為陸軍大將。十一月四日夜由橫須賀出發，於十一月五日凌晨一時十分抵達東京新橋車站，侍從子爵綾小路有良奉敕令與太后、皇后、皇太子等之差人到車站迎接。接著進入能久親王的臨時官邸(皇宮附近的霞關)，十一月五日上午七時十五分發喪。

在台灣十一月五日上午七時，日軍設祭壇於台南城外，舉行陣亡官兵追悼會，由總督樺山資紀，副總督兼征台南進軍司令官高島革丙之助，第一師團長乃木希典，第四旅團長伏見宮貞愛親王等將官顯要分別朗誦祭文。並由僧侶與日本神官唸經¹⁴⁸。

明治二十八年(1895年)十一月十日下午一時，明治天皇差遣侍從子爵西四適公業為敕使，抵達北白川宮能久親王官邸，賜予詔書及白地錦一卷、木神一對、神饌七台。

¹⁴⁷ 周明德 《日本近衛師團長北白川宮能久親王病歿說之破綻》台灣風物 第三十九卷第四期
1989年12月 頁130

¹⁴⁸ 同147 頁132

詔書曰：

卿以金枝玉葉之尊，多年來勵行軍職，威望日昇。此次遠征又奮勵，勳績彰彰。方今平定匪徒之際，溘然長逝，深感哀悼。

朕滋差遣侍從從三位勳三等子爵西四適公業賻弔。

能久親王歿後，明治天皇下褒揚令，追贈「陸軍大將大勳位功三級」，並以隆重國葬禮之。明治二十八年（1895年）十一月十一日上午九時，葬禮在能久親王官邸舉行，然後埋葬於豐岡基地¹⁴⁹。

能久親王為征台陣亡的最高將領，成為日本軍國主義忠君愛國的典範，明治三十四年¹⁵⁰（1901年）十月二十七日，在台北劍潭山的台灣神社鎮座完成，訂定每年十月二十八日（能久親王祭日）為例祭日，全台放假一天，到台灣神社頂禮膜拜。日據時期，只要是能久親王住過、到過的地方，掀起興建「北白川宮能久親王御遺跡」紀念碑的風潮，日本治台五十年期間，全台興建的大小神社官方認定的有六十八所，其中奉祀能久親王的神社就有六十所之多。

明治二十八年（1895年）五月二十九日下午二時四十分，能久親王所率領的近衛師團前鋒部隊，在台北縣的澳底（今台北縣貢寮鄉鹽寮之北二公里處）順利登陸，展開了征台五個月的作戰序幕。在地方傳說中能久親王之死有不同的三個地方：新竹、彰化、嘉義三處。

¹⁴⁹ 同 147 頁 133

¹⁵⁰ 台灣總督府 《台灣統治概要》 南天書局 1997年12月2刷 頁31



圖 3 - 20 北白川宮能久親王（左圖） 在台北縣的澳底（今台北縣貢寮鄉鹽寮之北二公里處）登陸後在此露營（右圖中坐者）

資料來源：《北白川宮能久親王御遺蹟》 1935 年

（一）新竹

能久親王 1895 年七月三十一日由中壢動身到新竹，住進新竹很有名的「爽吟閣」，一直到八月七日在牛埔山露營一夜後，八月九日去中港（今竹南）。傳說此期間，能久親王騎馬出城到客雅溪跑馬運動，每日不斷，被據守在牛埔山上的新楚軍發覺，被狙擊成功，中彈落馬而亡。往後的南進是由其御弟，第四旅團長伏見宮的貞愛親王旅長作為替身。明治二十九年（1896 年）建立御露營紀念碑於牛埔山上，明治三十四年（1901 年）能久親王之王妃來台灣，親自到露營紀念碑處祭拜。大正六年（1917 年）能久親王之子，成久親王夫婦到露營紀念碑處祭拜，並親手種植二株松樹。大正七年（1918 年）新竹神社建立於露營紀念碑旁十幾公尺處¹⁵¹。

（二）彰化

能久親王在 1895 年八月二十八日指揮近衛師團，在彰化八卦山與吳湯興

¹⁵¹ 黃榮洛 《北白川死在新竹》台灣風物第三十五卷第二期 1985 年 6 月 頁 95

領導的台灣義勇軍展開最激烈的戰爭，台灣抗日義士有七千多人，而近衛師團有七萬多名，彼此在八卦山麓打了一場正面的戰爭，戰爭在一天之內結束，能久親王被砲彈擊中而亡，吳湯興戰死於八卦山下，義勇軍陣亡四千餘人，日軍陣亡一千五百餘人，吳湯興之妻黃賢妹前往八卦山確認夫婿戰死之後，即自縊殉死未果被救，日軍得知竟出錢雇轎送回苗栗銅鑼鄉，黃氏絕食而亡於大甲途中¹⁵²。抗日英雄保鄉爲民雙雙殉國，其民族完節留名青史足爲典範。而能久親王被砲彈炸死，是在八卦山砲臺上的義勇軍所看到的，由於遙望遠處的情形，往往是較不可靠的。而日方說法是八卦山打來的砲彈確實落在能久親王的身邊，因蕃薯園泥土鬆軟，砲彈未爆炸，只是虛驚一場而已。

（三）嘉義

1895年10月17日能久親王騎馬經過台南縣後壁鄉安溪寮，被藏身於「刺竹模」（亦有說林投叢）內的台灣義勇軍刺客，用長鎌刀所刺殺受傷。能久親王之病歷表：10月18日清晨三時發燒惡寒與腰痛，黎明，師團軍醫部長木村達診斷爲瘧疾，以後天天服用鹽酸奎寧對症下藥，10月19日棄馬乘轎，10月20日改乘擔架帶遮陽篷，10月22日下午台灣總督府軍醫部長石坂，第二師團軍醫部長醫學博士谷口、軍醫正西鄉等共同會診下藥，體溫四十度二脈博一百一十。10月28日清晨，脈搏一百三十五。五時，體溫三十九度六，脈搏一百三十六，七時十五分逝世¹⁵³。

能久親王的發熱病是受到嚴重的創傷所引起，在醫療方面台灣總督府也盡了最大的努力。但病入膏肓藥石罔效華陀束手，以四十九歲之健壯身體，僅病了十天瘧疾就死亡？之後日本正史及教科書都有「北白川宮能久親王罹瘧疾病死

¹⁵² 同 151 頁 97

¹⁵³ 周明德 《日本近衛師團長北白川宮能久親王病歿說之破綻》台灣風物第三十九卷第四期 1989年12月 頁128

在台南」的記載。10月18日之後近衛師團竟然對大林莆（今嘉義縣大林鎮）西螺、土庫等地區，進行最慘烈的「叛軍懲罰掃蕩」，放肆殺戮，並放火把雲林及嘉義地區130多個村莊夷為焦土，顯然是對能久親王被刺發動最殘酷的報復。如今在嘉義縣民雄鄉石龜溪的番仔寮有一座「將軍廟」，廟祝說奉祀的是日本明治時代軍裝的將軍神像，是北白川宮能久親王。而日本人為了紀念能久親王之死，將台南縣的店仔口改為白河庄（今白河鎮），因白河與白川的日本發音SIRAGAWA相同。而林俊寬教授指出：北白川宮能久親王確實是因瘧疾死於台南縣後壁鄉安溪寮¹⁵⁴。

清水神社在民國三十四年（1945年）台灣光復後，被清水居民拆除，被尊為「平台之神」的北白川宮能久親王的神位並沒有回到日本，而被搬到台北北投的「善光寺」，一直到現在。雖然清水神社在日本的掌控下想得到好地理，欲取代觀音信仰卻無法如願，軍國主義的侵略行為，加速殖民統治結束的命運。

¹⁵⁴ 林俊寬教授指出：「1895年十月，北白川宮能久親王確實是因瘧疾死於台南縣後壁鄉安溪寮，是我祖父親眼所見，當時能久親王已罹患瘧疾非常嚴重，由日本士兵用擔架抬進我家對面，拆下廳堂的大門充當床舖，是躺在大廳裡面病逝的，祖父看到日本軍方為能久親王覆蓋日本國旗的儀式與過程，台灣大學歷史研究所學者到過我家，訪談家父口述當年的情形。為何會選在安溪寮？因為我家的地理很好，後面是山前方是水塘，是一處易守難攻的好地方，當時日軍也很怕台灣義軍的攻擊，所以行動特別謹慎。其它各地的死因，都是不實的傳說。」

第三節 小 結

牛罵頭聚落初墾於清領康熙年間，歷經雍正年間十三庄之拓墾，至乾隆末年清水地區之開墾已經完成。在拓墾的漢人祖籍中，來自福建省泉州府的人數最多，佔了 99.2%，蔡、王、陳、楊四大姓佔了 50% 的人口數，可謂是因地緣而形成漢人地方聚落。「蔡源順商號」的來台祖蔡世璉，乾隆年間是清水紫雲巖的副總理，與總理王子文共同掌理廟務。曾孫蔡敏川與蔡敏南兄弟，分別於光緒年間修築觀音廟後石頭堡，及日治初期修復「觀音堤」，使地方居民免於水患之苦。大正九年（1920 年）「牛罵頭」改名為「清水」，「楊同興商號」的子孫楊肇嘉接第一任街長，實施地方自治，電燈的架設與海縣鐵路的完工，讓清水走向蓬勃發展的現代化街鎮。創建於道光二十五年（1845 年）的清水文昌祠及鰲峰書院，同治年間鹿港同知孫壽銘不辭勞遠來書院講學，造就了一位舉人及三十九位秀才，奠定文風鼎盛的牛罵頭聚落文化。清領時期蔡源順及楊同興兩大郊行，引領牛罵頭地方聚落的發展超過一百多年，郊行除了經濟功能外，尚有宗教、文化、政治及社會功能，由於棄農重商只重物質奢華之享受，敗壞社會風氣，在清領末期已逐漸走向衰落之命運。

第四章

清水紫雲巖與神聖空間的構成

地方上的建築具有在地文化實踐的本質，透過建築文化體系的展演，表達社會價值內容、傳達文化意義，成為地方居民文化認同與想像投射的對象，透過在地居民對場所與歷史的聯繫，建構了地方場域共有之認同經驗，凝聚在地文化的認同感與歸屬感¹⁵⁵，形成地方具體的文化體系。清水紫雲巖是地方信仰建築文化美學，也是在地文化實踐的具體表現，地方文化的展現亦在此得到彰顯。

第一節 清水紫雲巖與地方聚落

任何建築都不只是實用或美感的空間形式而已，而是展現出主體與客體之間種種象徵互動的過程。這個過程不是靜態的環境形式，建築物不單是與大地緊密聯繫在一起的物質形式，同時也是一種精神文化形式，提供了一切適用於建築環境中進行生活活動的實用性功能。建築物不是單獨存在的物質形式，而是反映出社會、文化等人生態度、生活情趣與行為方式。簡單說，建築物是緊隨著生活的「儀式」而來。

一、紫雲巖的神聖空間

清水紫雲巖佔地約六百零八坪，建築空間為民國 69 年（1980 年）落成之紫雲巖本體建構，不含相對峙於民國 83 年（1994 年）落成之文化大樓，中間有

¹⁵⁵ 郭建慧 《後設解讀：公共建築之神話隱喻》南華大學環境與藝術研究所 文化景觀的想像研討會 2006 年 3 月 頁 16

廣大之廟埕廣場空間，大街路穿過廣場是早年清水最熱鬧的街道。山門在中山路與北寧街之交會處，距紫雲巖約 200 公尺，民國 90 年（2001 年）改建完成。



圖 4-1 清水紫雲巖之山門牌樓在中山路與北寧街之交會處

資料來源：本研究拍攝



圖 4-2 清水紫雲巖莊嚴肅穆之宏偉建築

資料來源：《清水紫雲巖簡介暨文化大樓落成特刊》清水紫雲巖管理委員會編 1993 年

正殿「圓通寶殿」，由前總統嚴家淦提書，殿內主祀觀世音菩薩，左殿奉祀代表「大智」的文殊菩薩，右殿奉祀代表「大行」的普賢菩薩；觀世音又稱「觀音」、「觀自在」，是大乘佛教裡的菩薩，擁有慈悲的胸懷，能聞聲救苦，引領娑婆眾生脫離世間苦厄，追求生命智慧。兩千多年來，觀世音菩薩遍佈亞洲各國，成為人類宗教世界最燦爛的花朵，特別是在東南亞及台灣，開展出獨特的觀音信仰文化。



圖 4-3 清水紫雲巖觀世音菩薩之莊嚴法像

資料來源：《清水紫雲巖簡介暨文化大樓落成特刊》清水紫雲巖管理委員會編 1993 年 頁 2

關於觀世音菩薩的身世，釋迦牟尼佛在世時演講《悲華經 大施品授記品》，經中提及觀世音的身世：在很久遠的「善持」劫世裡，有一個佛世界名叫「刪提嵐」，當時有一位轉輪聖王名叫無諍念王，就是阿彌陀佛的過去生，無諍念王有十個兒子，大太子名字叫「不眴」，就是觀世音菩薩的過去生，當時的佛叫寶藏

佛。大太子不洵看到世間眾生不斷造罪苦惱，又無法離苦，便向寶藏佛發大宏願：

若有眾生，受諸苦惱恐怖等事，退失正法，墮大暗處，憂愁孤窮，
無有救護，無依無舍，若稱念我的名字，被我天耳聽到，天眼看到
，若我無法免除他的苦惱，那麼我就永不成佛。

不洵的發願，深得寶藏佛的贊許，便說：

善男子，你觀眾生之苦，生大悲心，立誓要斷眾生煩惱，從今天起
你要稱為『觀世音』。¹⁵⁶

最早的觀音菩薩記錄要溯至東漢年間西元 185 年，西域人支曜漢譯佛典《成具光明定意經裡》，首次提到觀音這個名號，到三國時期觀音信仰開始受到重視，西元 252 年魏國譯師康僧鎧到洛陽，初次譯出《無量壽經》二卷，是介紹阿彌陀佛、觀世音菩薩與大勢至菩薩的經典，受到人們普遍的詠誦。在西元六世紀，後秦的大譯經家鳩摩羅什所譯《妙華蓮華經 觀世音菩薩普門品》，是與中國人緣份最深及誦讀最熱門的觀音經典，相傳在南北朝時代，北涼君王沮渠蒙遜得了一場怪病，群醫束手無策，後由曇無讖尊者指點是得「業障病」，必須真誠地誦持《普門品》七天，果然脫離病苦不藥而癒，從此《普門品》廣泛地在民間流傳，成為後世最受歡迎的佛教經典之一¹⁵⁷。

在觀世音菩薩前方左右有二位脅侍，左邊是善財童子，右邊是龍女，右上方有一隻白鸚鵡¹⁵⁸。

¹⁵⁶ 顏素慧 《觀音小百科》 台北橡樹林文化公司 2005 年 6 月初版 20 刷 頁 28

¹⁵⁷ 同 156 頁 92

¹⁵⁸ 善財童子因家富而得名，但其視財如土，發誓要修行成菩薩，在文殊菩薩的指示下，參訪請教五十三位善知識，造就佛經中「善財童子五十三參」的佳話，最後在普陀迦洛山拜謁觀世音菩薩，得到教化而示現成菩薩，永遠跟隨在觀世音菩薩座前。而龍女相傳是海龍王第三王子的女兒，因三王子化為鯉魚時被漁夫捉到，觀世音菩薩吩咐善財童子提一串銅錢，贖回三王子並放回大海。龍王為了感謝觀世音菩薩的搭救，決定派三王子的女兒送去一顆夜明珠，使在晚上也能誦經，龍女自小智慧通達，八歲時以珠寶獻佛，並要求成為觀世音菩薩的弟子，而把善財童子當作師兄尊敬，從此善財童子與龍女便成為觀世音菩薩的脅侍。

文殊菩薩全名為「文殊師利菩薩」，是一位古代的佛陀，也是古老的菩薩身騎綠毛金獅子，他帶給眾生最好的禮物就是彰顯「諸佛的智慧」，以及為追求生命真理而永遠保持年輕、勇往直前的菩薩精神。文殊菩薩是在西元 167 年東漢桓帝末年，由譯經家支婁迦讖翻譯的大乘經典《道行般若經》而傳到中國，開啟了東亞世界的文殊信仰。大乘佛法常將抽象的佛法義理擬像化，在中國熟悉的「四大菩薩」中，觀音代表「大悲」，文殊代表「大智」，普賢代表「大行」，地藏代表「大願」，分別以四種修行願行的美德來象徵。「智慧第一」的文殊菩薩不但是釋迦牟尼佛之師，也是過去七佛及無量諸佛之師，在《華嚴經》中云：

文殊是無量諸佛之母，無量諸佛之師，因文殊曾發誓：諸佛之中，

若有一位，從初發心以至圓成佛道，非文殊所勸發，文殊則不成佛。

像釋迦牟尼佛過去因文殊菩薩的教導供佛而發菩提心，因而成就佛道，都是文殊的恩惠¹⁵⁹。中國佛教四大名山之一的五台山，是文殊菩薩的顯聖之地，《華嚴經菩薩住處品》說：

東北方有處名清涼山，從昔以來，諸菩薩眾於中止住。現有菩薩名

文殊師利與諸菩薩眾，一萬八俱常在其中而演說法。

唐朝貞觀年間，文殊菩薩曾化身為詩僧寒山、普賢菩薩化身為拾得，阿彌陀佛化身為豐干，在天台山國清寺示現，著有《寒山詩集》流傳後世，而寒山與拾得後世亦稱「和合二仙」，與豐干合稱「天台三聖」或「三隱」¹⁶⁰。

普賢菩薩主一切諸佛的理德、行德，普賢之學得於行，行之謹審靜重莫若象，故好象。所以白象是普賢願行廣大、功德圓滿，普渡眾生出苦海的象徵，故普賢菩

相傳白鸚鵡從小失去父親，母子相依為命事母至孝，有一回母親罹病，想吃東土的櫻桃，白鸚鵡不怕東土的險惡，不顧一切的飛去採櫻桃，結果被獵人捕獲，把牠賣給一位有錢的地主，後經菩提達摩降臨提示，裝死以逃脫，當鸚鵡回家時發現母親已過世，悲痛萬分，觀世音菩薩被牠的孝心所感動，接引其雙親往生淨土，鸚鵡為了報恩，便請求終身跟隨觀世音菩薩學佛，並供差遣

¹⁵⁹ 釋見介 《文殊菩薩小百科》 台北橡樹林文化公司 2004 年 12 月 頁 33

¹⁶⁰ 釋見介 《文殊菩薩小百科》 台北橡樹林文化公司 2004 年 12 月 頁 1

薩的坐騎是六牙白象，尊號是「大行普賢」。《悲華經》說普賢是阿彌陀佛之子，因他為無諍念王的第八個兒子，文殊是第三子，兩人是親兄弟。在大乘佛教中，文殊菩薩代表「大智」，普賢菩薩代表「大行」，兩者「智行合一」，是佛陀精神的表徵，也是學佛者努力的目標。文殊菩薩注重的是大乘佛教思想、義理的傳遞，其所建立的是一個概念，而非傳統教義中實際的修行方法，當新觀念新思潮建立之後，接下來實踐的功夫，就由普賢菩薩教信眾如何修行。「普賢十大願」¹⁶¹是指要達到佛不可思議的境界，獲得佛圓滿殊勝的功德，必須修習的十種廣行願。四川的峨嵋山是普賢菩薩顯聖的名山道場，峨嵋的「金頂佛光」奇景，和「聖燈」的奇觀，是佛教聖地的自然現象，更充滿了神秘色彩，而引證了一句話：「萬盞名燈朝普賢，普賢啟示佛光輝」。在正殿左右兩側有十八羅漢護持著佛殿。

清水紫雲巖二樓的凌霄寶殿、文昌殿，三樓大雄寶殿、太歲殿之建構，如附錄一。

二、清水紫雲巖的建醮活動

台灣地方聚落中建醮活動的舉辦分成三種，第一種是固定周期每隔十二年、二十年、三十年、六十年才舉辦一次者，如南投縣的南投市、埔里鎮、水里鄉等每隔十二年，台中縣豐原市慈濟宮是每隔二十年，大甲鎮鎮瀾宮是每隔六十年。第二種是隨地方聚落中神廟新建或重建落成典禮而舉辦者。如清水紫雲巖、沙鹿玉皇壇等。第三種是不定期舉辦者，如地方聚落中遭逢災變不安，聚落居民「下願祈神」三年後「謝願酬神」而舉辦者。清水紫雲巖在民國四十五年（1956年）十一月重建完成舉行建醮活動，民國六十九年（1980年）十月重建完成，十一月落成典禮舉行五朝七天祈安清醮，祈求風調雨順國泰民安。

¹⁶¹ 普賢十大願的內容是：

- 一、禮敬諸佛
- 二、稱讚如來
- 三、廣修供養
- 四、懺悔業障
- 五、隨喜功德
- 六、請轉法輪
- 七、請佛住世
- 八、常隨佛學
- 九、恆順眾生
- 十、普皆回向

建醮之事自上古以來就有了，最早的記載是春秋戰國時期宋玉（楚國屈原的弟子）所作《高唐賦》有云：

醮諸神，禮太乙（星名，或曰北極神）。

李善註：「醮，祭也」¹⁶²。

這說明了醮就是祭，是道教成立以前的古義，只知道是祭天神，其儀式和祭法無法得知。而《隋書》有較詳細的記載：

夜中於星辰之下，陳設酒脯、餅餌、幣物，歷祀天皇、太乙，

祀五星列宿，為書如上章之儀以奏之，名之為醮¹⁶³。

這是說夜晚在露天之下，陳列供物祭品祀於天神星宿，是漢朝道教成立以後的作法，常被引用為醮義的定義。

早期的台灣民俗，每逢地方遭逢災變不安，便由地方士紳耆老等，聚集眾議發啟祈福，於廟口或聚落中的廣場，露天向天神、地祇等許願，祈求風調雨順國泰民安六畜興旺四季無災，儀式大多是因陋就簡，如果所祈如願合境平安，則擇期或隔二年，通常會在年底農閒之時舉行隆重的謝恩祭典，亦為未來祈福。如此，從「下願祈神」到「謝恩酬神」，這一連串的宗教行為，便是早年的「醮祭」，演變至今成許願祈神的「祈安清醮」，到三年後謝恩酬神的「祈安圓醮」。建醮與一般的祈福酬神活動不同，必須聘請高僧或道士來鎮座主持，廣設佛場或道場，舉行佛教或道教儀式，時間至少延續二天以上，且必須舉行基本的科儀，如請神、神人交融和送神等三大步驟，逐一施行不得遺漏。

台灣現行的建醮中，採道教儀式居多，主神為三清道祖（元始天尊、靈寶天尊、道德天尊）但清水紫雲巖的五朝祈安清醮是採佛教科儀進行，主神為釋迦牟尼佛，在清醮七天期間儀式參與者必須沐浴、更衣、焚香、齋戒以示虔誠，七天

¹⁶² 鐘華操 《談台灣民俗中的建醮》 台灣文獻 第三十一卷第二期 1980年6月 頁130

¹⁶³ 同162 頁130

期間五十三庄居民亦茹素一週，祭典供品皆茶水、糕餅、水果等全部素品，至最後一天晚上拜完天公祭儀後，始可解除齋戒，居民隔天便可屠豬宰羊，下午將葷品送至各聚落所分配之祭壇「普渡」，直到近子時才將供品各自收回。

台灣地方民俗的建醮祭典有四類：平安醮、瘟醮、慶成醮和火醮，建醮的頻率以南部地區最多，沿著中北部則逐漸減少，這和漢人開拓的腳步有關，因早期開發南部地區，聚落居民對神祇信仰色彩較濃厚，受道教的浸潤與潛移默化較深，故醮祭以瘟醮為主，而中北部則以祈安醮較多。

清水紫雲巖於民國五十三年（1964年）甲辰，政府舉辦全國寺廟第二次總登記，奉准成立紫雲巖管理委員會，確定信徒名冊選舉信徒代表，訂立管理章程，由信徒代表選舉管理委員，任期四年連選得連任，而名為第一屆委員，主任委員仍由清水鎮長蔡卯生擔任。民國六十一年（1972年）壬子，管理委員會改組，由黃指南當選主任委員，政府正推動國家十大建設，地方人士建議為宏揚觀音佛祖聖德，籌組紫雲巖重建委員會進行重建事宜。紫雲巖五十三庄居民及各方善信及時響應紛紛解囊，瞬得巨資。於當年黃道吉日十月三十日寅時動工興建，當時在佛前信筊決定，聘請高雄市謝自南設計，高雄縣湖內鄉王寶樹先生雕塑彩畫，並恭請耆宿前台中縣議長楊丁主持重建動工典禮¹⁶⁴。

清水紫雲巖此次重建工程歷經八載有餘，全賴地方居民神人合作，全部經費共耗資數千萬元，廟宇煥然一新美侖美奐，建築宏偉設備周全，五層樓台之殿閣，後院花園小橋流水是休憩的好處所，可謂信仰之聖地，神聖空間之核心，香客信徒絡繹不絕。民國六十九年（1980年）庚申十月廟宇重建完成，同年十一月十六日依古禮舉行落成典禮，並於十一月十九日舉行五朝七天祈安清醮，祈求風調雨順國泰民安。

¹⁶⁴ 《清水紫雲巖簡介暨文化大樓落成特刊》 清水紫雲巖管理委員會編 1993年 頁9



圖 4-4 民國六十九年（1980 年）清水紫雲巖祈安清醮主壇觀音壇

設於紫雲巖本廟

資料來源：蔡財源提供

清水紫雲巖祈安清醮設有五座醮壇，主壇觀音壇設於紫雲巖本廟，東方諸神壇設於楊厝里，南方天師壇設於清水里（清水高中前），西方玉皇壇設於西社里，北方北極壇設於下湳里。放水燈儀式在台中港魚市場港口施放，清醮期間聚落居民之神佛及各鄉鎮之神佛皆可來紫雲巖參加『監醮』共襄盛舉。各壇有正副壇主，皆由各地方聚落之頭人擔任，經費來源由五十三庄居民捐「丁口錢」及認捐「灯斗首」等。二年後民國七十一年十一月舉行五朝七天祈安圓醮，使紫雲巖重建落成典禮之活動圓滿落幕。



圖 4-5 民國六十九年（1980 年）清水紫雲巖祈安清醮，東方諸神壇設於楊厝里
（左）南方天師壇設於清水里（右）。

資料來源：蔡財源提供



圖 4-6 民國六十九年（1980 年）清水紫雲巖祈安清醮，西方玉皇壇設於西社里
（左）北方北極壇設於下湍里（右）。

三、清水紫雲巖的進香活動

每天早上六點至七點是紫雲巖做早課的時間，在地的信徒不管風和日麗或刮風下雨，數十年如一日來此誦經，梵音繚繞祥和呈瑞之象，顯現於鰲峰山青山綠水梵宇瓊樓之中。觀世音菩薩的永恆住處，是在西方極樂淨土，為了大悲願心，他甘願捨棄清淨的淨土生活，降凡民間來開悟世人，《華嚴經》告訴我們：觀世音菩薩的殊勝道場就在「普陀洛迦山」，其地之原義為「光明之樹」。在中國也有個普陀山，位於浙江省寧波府的舟山群島上，是中國歷年來觀世音菩薩

的最大道場，是中國四大佛教聖地之一。

五代後梁二年（916年）日本僧人慧鑄，來中國求取佛法，在山西五台山請得一尊觀世音菩薩聖像，決定帶回日本供奉，他從寧波府出海，途經舟山群島，卻遇上了狂風惡浪，阻擋了歸程，傳說當時的海面上，湧現許多蓮花形狀的海浪，致使船隻無法前行，繞著普陀山四周打轉三天三夜。慧鑄認為觀世音菩薩不肯去日本，於是燒香叩拜，將觀世音菩薩聖像請上了普陀山，島上居民因目睹海上蓮花的靈異現象，相信這是觀世音菩薩顯聖要留在這個島上，於是築了一所茅庵來供養這尊觀世音菩薩，這就是「不肯去觀音」的由來，慧鑄也因此成為普陀山觀音道場的開山鼻祖¹⁶⁵。

宋神宗元豐三年（1080年）賜匾「觀音寶陀」，宋寧宗嘉定七年（1214年）頒詔欽定普陀山為天下供奉的觀音道場，從此朝拜人潮漸多，寺院建造更多，明清時代普陀山有八十八所庵院，僧眾三千人，形成「見舍是庵，見人是僧」的盛況，成為中國四大名山之一。其中普濟、法雨、慧濟三寺規模最大，世稱「普陀三大寺」。普陀山是中國人心中的觀世音菩薩聖地，每年三節：農曆二月十九日觀世音聖誕日，六月十九日觀世音成道日，九月十九日觀世音出家日，普陀山都舉辦盛大法會，各地朝聖者信徒達百萬之眾，香火鼎盛¹⁶⁶。

自從民國七十七年（1988年）國民政府宣佈解嚴，開放大陸自由探親之後，清水紫雲巖在民國七十七年四月十七日，首次前往大陸浙江普陀山普濟禪寺謁祖，有委員及信徒代表共120人。為期13天的文化饗宴之旅，讓信眾更深層對觀世音菩薩的信仰深度，同時前往山西五台山顯逢寺、塔院寺、羅侯寺等文殊菩薩佛教聖地禪處參拜。謁祖回鑾信徒三、四百人前往中正機場接駕，同時地方首

¹⁶⁵ 顏素慧 《觀音小百科》 橡樹林文化公司 2005年6月初版 20刷 頁50

¹⁶⁶ 同165 頁51

長及民意代表，兩百餘輛自小客車、五十餘輛遊覽車，及各式各樣的陣頭藝閣，前往中山高速公路三義交流道旁接駕，龐大的接駕回鑾隊伍，沿著日南、大甲、甲南之海線省道一號公路回清水。隨即展開數十年來傳統牛罵頭五十三庄的遶境活動，在清水街區遶境路線如下：

中山路 董公街西段 西寧路 清水街西段 光華路 中正街 中山路 董公街東段 新興路 中清路 大街路 鎮北街 清水街 文昌街 光復街 大街路 中興街 中興北街 北寧街 大街路，最後進入紫雲巖安座。

沿途信眾歡心鼓舞，鮮花素果迎拜於街旁，車隊陣頭與藝閣獅隊等光輝，將清水鎮照亮成一座不夜城。



圖 4-7 清水紫雲巖前往大陸浙江普陀山普濟禪寺謁祖進香

資料來源：《清水紫雲巖大事記》清水紫雲巖管理委員會 1995 年 頁 20

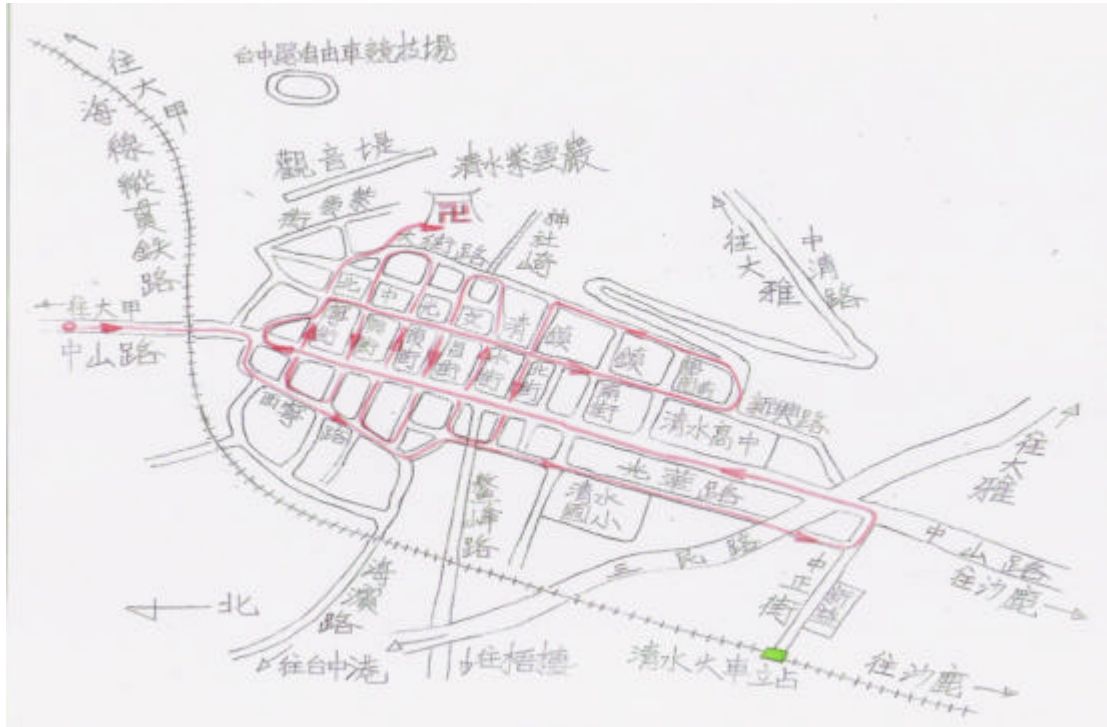


圖 4-8 清水紫雲巖前往大陸浙江普陀山普濟禪寺謁祖回鑾清水街邊境圖

資料來源：本研究繪圖

清水五十三庄地方居民們，一直強調自身的主体性經驗與神佛臨在之顯聖作為，並以此作為彰顯生命存有之依據，與呈現一個理想世界情境的存在，以及構築出一個意義系統，藉以顯示與世界間的聯繫關係，當人們將集體經驗形象化、具體化、象徵化於生活世界之中。這種居住空間秩序之明顯深刻的典範化過程，相當活躍於地方信仰的生活場域之中，同時經由地方場域之塑造，來聚集共同集體意識，解釋存有；使在一個可供解釋的秩序之內，藉以表達自身存在的立足點，也是定居的目的在於「彰顯存有」。在重複不斷的儀式過程，以及民間神話故事的流傳與顯聖事蹟，一再地彰顯其神聖性及權威性的特質，並進入地方居民的生活領域之中，而此一神聖權威構築了獨特的地方生活與空間秩序。因為這是獲取保護、平安、潔淨與彰顯存有的不二法門，使居民們在神佛的權威影響之下，享受神聖所投射的「真實空間」，同時形成了地方文化的文化體系，與建構地方生

活之神聖場域¹⁶⁷。

第二節 清水紫雲巖與高美地方聚落

在現今的地方場域中，經歷了自然環境與多樣的空間歷史社會變遷，富有居民集體生活記憶的生活場域猶在，在地居民對世界一切的解釋，對於不可知、無法理解的「超自然力量」，尤其是在面臨無法解決的、又足以危害生活世界運作法則的生存危機時，地方居民全仰賴於「全然他者」的解釋，亦即在冥冥之中有一股超自然力量，將之安排於生活世界之中，這是屬於「超自然」的神秘力量，是異於世俗世界的經驗範疇之內，應屬於人以外的世界層次。因此在地地方場域的神聖秩序營造之中，有一個重要的，且是關乎人們的總體生活認知，那就是在場域裡所呈現之「神聖」的行為，不管是在生活空間上、還是在生活方式上，雖然在地居民經歷了自然環境與多樣空間的歷史社會變遷，然富有居民集體生活記憶的神聖場域猶在，地方居民還是以此為依歸，以此為生活上的種種規範準則¹⁶⁸。地方的廟宇、住宅、聚落空間、甚至於儀式活動，與一直在地方上流傳的傳說故事，都是一種神聖象徵的體現，而當地居民總結其對生存的終極認知，更是支撐社會集體生活價值觀的一股巨大力量，轉化成世代交替薪火相傳的原動力，因為生存的意義就存在於這些地方文化之中。

¹⁶⁷ 黃昭麟 《地方文化的神聖象徵秩序與場域之塑造》 南華大學環藝所碩士論文 2002年7月 頁3

¹⁶⁸ 同 167 頁3

一、高美地方聚落的興起

很久以前，在清水的高密地區，從外海漂來一塊香柴（牛樟木），擱淺於海岸邊，因每至夜晚都會發射光芒，受到村民的注意而被拾起，之後觀世音菩薩托夢給村民，說此木要雕刻成觀世音菩薩的金身，要來濟世救人，居民會商之後，決定將此香木送給街上奉祀觀世音菩薩的清水紫雲巖，因紫雲巖早有一尊觀世音菩薩神像，故以「二媽」稱呼這尊新刻成的神像，高密聚落居民為感念觀世音菩薩的靈感與神威廣被，議商每年農曆九月初一日，為高密地區恭迎紫雲巖二媽觀世音菩薩，回鑾遶境平安作客三天的神聖地方場域文化活動。

高美地區位於清水鎮的西北區，緊鄰大甲溪與台灣海峽，高美地區早年叫高密，依據清朝道光十二年（1832年）《彰化縣志》的記載：高美原稱高密，因為這一地區的海灘深度，能將撐船的竹竿整支吞沒下去，而在台語的發音上，「高」與竹竿的「竿」發音相同，「密」則是有淹沒的意思，故稱高密。日據時代改稱「高美」至今¹⁶⁹。乾隆四年（1739年），楊、蕭、王、趙等四姓家族，進入大甲溪岸開墾海口、牛埔、舊庄等地，乾隆十年（1745年）這些家族又至大甲溪南岸開墾高密庄一帶，也開啟了漢人開墾高密的熱潮，在高美至今仍然保存許多完整的聚落，如趙厝、董厝、魚寮、田中央仔、舊庄、五分仔、竹圍仔、許厝及溪頭等傳統聚落。

高美行政區域共分為五個里，有高東、高西、高南、高北及高美里，居民共有 8766 人，戶數 2147 戶（2004 年 3 月），在宗教信仰上呈現多元化的地方文化色彩，高西里的文興宮是歷史最悠久的廟宇，也是五里居民的信仰中心，而各里也有各角頭信仰的地方廟宇：高東里三太宮、聖文宮，高西里進興宮，高南里永奠宮，高北里開山宮，高美里中興宮。文興宮位於清水鎮高西里高美路 7218

¹⁶⁹ 陳瑤塘 《清水鎮志》清水鎮公所 1998 年 8 月 頁 253

號，主祀溫、蕭、薛三府王爺，右殿奉祀朱、李、池三府王爺，左殿奉祀李、萬、金三府王爺，陪祀為三太子。相傳清朝康熙二年癸卯（1663年），福建泉州有放王船的習俗，農曆三月一日午時（中午11點至1點）放王船，無人駕駛之王船代天巡狩，漂過台灣海峽之際，因遇暴風雨，船身分散到各地，清水鎮高美文興宮得金身，清水鎮海濱里文興宮得香爐，大安鄉鎮南宮得桅杆。自從王船駐地後，各方水陸均安，農作物五穀豐收，魚獲滿載而歸，神威顯赫庇被黎民，膜拜善信日眾，故有倡建廟宇之議，原建廟宇坐東北向西南，清光緒三年丁丑（1877年）遷建廟址及方位，現今之廟宇為民國七十七年戊辰（1988年）所重建。每年農曆九月一日，恭迎觀音佛祖回鑾遶境的盛大活動，過去均由文興宮執事人員主持，如安五營、拜溪頭等；而佛祖轎、執土隊器物等都是屬於文興宮的廟產¹⁷⁰。

高美恭迎紫雲巖觀音佛祖回鑾遶境活動，是高美地區居民每年最大的一件地方文化盛事，由高美五里居民團結合作全程參與，大家集思廣益貢獻智慧與心力，務必將每年一度的文化活動，竭盡所能做得盡善盡美，從田調工作中，讓人深深體會到信仰凝聚力的偉大，及眾善信們一心向佛無私無我的心境，令人感佩與動容。

二、高美地方聚落恭迎觀音佛祖回鑾

高美迎觀音佛祖回鑾遶境活動之記實如下：

（一）觀音佛祖回鑾高美遶境輪值順序

高密在日據時代分為四保，高西里為第一保，高南里為第二保，高東里含高美里為第三保，高北里為第四保，每年九月初一要回高密繞境，年代及時間開始則不得而知，但從日據時代開始即由四保輪流擔任爐主；民國三

¹⁷⁰ 林秀鳳《高美迎觀音佛祖回鑾遶境全記錄》 台中縣高美國民小學 2004年12月 頁23

十九年高美增加「高中」一保，但旋即更名為「高美」，輪流次序依一保二保四保三保，即高西里 高南里 高北里 高東里（高美里），其中高西、高南、高北三里每四年輪流一次，高東、高美每八年輪流一次，也就是高西里 高南里 高北里 高東里；高西里、高南里、高北里 高美里；另據陳添增先生表示，依宗教信仰上有五營信仰分為東、西、南、北、中；依道教順序為：東、西、南、北，值年爐主里為中營，皆與高密現在輪流順序相符。

(二) 高美迎觀音佛祖回鑾繞境活動流程¹⁷¹

以甲申年（民國九十三年）為例

	農曆日期	國曆日期	執行事項	備註
1	四、五月間	約四、五月間	綁田做觀音壇	
2	八月初一	九月十四日	紫雲巖擲筊請示觀音壇整地、換佛衫（寶衣）日期	由爐主前往
3	八月開始	九月十四日	各鄰鄰長收丁口錢	
4	八月初七	九月二十日	觀音壇整地	
5	八月二十日	十月初三	加開籌備委員會會議頭家抽執土牌	
6	八月二八日	十月十一日	執土隊舉牌列隊練習晚上 7：00	
7	八月三十日	十月十三日	上午安五營，下午拜溪頭，換佛衫	
8	九月初一	十月十四日	迎觀音佛祖、遶境，擲爐主、頭家	
9	九月初二	十月十五日	子時觀音壇拜天公，午時拜地府	
10	九月初三	十月十六日	過爐，送觀音佛祖回紫雲巖	

註（一）農曆八月三十日早上六點，爐主自行到紫雲巖請回觀音佛祖巡五營，拜

¹⁷¹ 同 170 頁 40

溪頭，下午五點多送回紫雲巖換佛衣安座。

註(二)農曆九月初三觀音佛祖過爐送回紫雲巖後，在下午二點前必須由爐主再

請回觀音壇看戲，晚上請入爐主家，隔天早上六點再請回紫雲巖。

觀音佛祖回鑾遶境活動田野記錄如附錄二。



圖 4-9 高美恭迎觀音佛祖回鑾高美地方聚落安五營圖，順序由中營—南營—東營--北營—西營—回中營。

資料來源：本研究繪圖



圖 4-10 高美恭迎觀音佛祖回鑾高美地方聚落遶境圖

資料來源：本研究繪圖

三、高美聚落遶境的神聖空間

從高美恭迎觀音佛祖回鑾遶境活動中，可體驗出在地居民對於生存意義之追求結果，是一種多樣而繁複的神聖象徵符號的運作，是一種對於宗教信仰崇拜的空間佈局模式，也是一種神聖秩序的最具體實踐的結果。而真正的「人之空間」，必須是一個「在此存有」的空間，人在其中的空間，是人以主體性而恆常地在那裏在情境中，在其所在而不停息的有所為，亦即主體人在其空間裡面，擊乎其「情感」，終乎其「關懷」而產生，也就是人的「存在空間」，必然是一個不斷地自我創造著價值，自我湧現著意義的「在此存有」的空間，亦即「開顯存有，宏道於此」之意。

共同記憶的形成，來自於集體生活的「儀式」文化，即「儀式」才是生存空

間的文化主體。「儀式」是建立在集體的行動主體上，其行動的程序與結構，儲存了集體的知識、記憶與感情，儀式的每一次演出是對文化的再一次書寫，每一次的書寫是對文化再一次的解讀與理解，即儀式保有著「文化書寫與文化體現」的基本意涵¹⁷²。

第三節 小 結

集體的地方聚落生活是建立在文化的共同體上，是長期生活傳承下的生活記憶，是主體生命活動多元融溶合且靈動流韻的神聖空間。地方聚落空間展現的是居民整體的文化素養，是意向與行動的中心，累積了日常生活的生活經驗與文化傳承，有其主體神聖的中心，及其對應而成的宇宙空間圖式，可以說是具有歷史文化脈絡的人文與生命意義的空間¹⁷³。

空間的主體是人，儀式是用來維持生命活動的秩序，背後是有整套的文化體系賦給了神聖的意義，讓主體的生命能充分對應存在的環境，建立了人自身與社會的存在秩序。這種秩序的圓滿是仰賴文化的經營，是集體自發性的創造與整合，清楚地理解到自身的文化傳統，合理化其整體的價值走向，讓集體生命作有意義與有價值的集中體現。

對高美地方聚落居民的探討與認識，可以讓我們更深入的理解，一個地方文化之「神聖宇宙觀」所相映出來的神聖「空間秩序」及「場所規劃原則」。在高

¹⁷² 潘英海 《台灣媽祖的香火與儀式》台北自立晚報文化出版社 1994年 頁17

¹⁷³ 鄭志明 《台灣傳統信仰的宗教詮釋》台北大元書局 2005年4月 頁123

美地方聚落中，都複製著一個「典範中心」，這個典範中心就是「神聖宇宙秩序」；高美人透過廟宇組織，舉行儀式活動，將在地的神聖宇宙秩序，層層相扣的落實到各村里之中，落實到實際安排、安置他們的自然，及人為場所的秩序當中¹⁷⁴。

¹⁷⁴ 魏光苕 《都市空間與神聖秩序》環境與藝術學刊 第一期 南華大學環境與藝術研究所出版
2000年6月 頁6

第五章

清水地方發展與傳統地理

康熙元年（1662年）一瓦匠遺忘觀世音菩薩之香火，顯聖於牛罵頭山麓紫雲巖之現址，由於有求必應居民爭相膜拜，善心人士建廟之議，一時樂捐雲集草廟終於完成。康熙年間漢人移民為爭土地開墾權，漳泉械鬥叢生頻繁，由於觀世音菩薩顯聖跡，化解了葫蘆墩（豐原）與牛罵頭（今清水）之間的恩怨，並且確保互不侵犯永保和平，因此紫雲巖的信眾日多香火益盛。在浙江普陀山有不肯去日本的「不肯去觀音」，選擇了舟山群島的普陀山作為其普濟救世的寶地地理，開創了不朽的佛教聖地——普陀觀音道場，相同地清水紫雲巖觀世音菩薩也自選地理在牛罵頭山麓，作為觀世音菩薩慈悲兵戎，博施濟眾的風水寶地。

清水鎮的牛罵頭山位於大肚山西麓，北邊有橫山欄住此隻靈牛，南邊有鯉魚山吃著靈牛的排泄物，清水紫雲巖就座落在「臥牛穴」的牛口處，背後玄武有金山體的虎頭山看守此隻靈牛，左邊的鹿寮溪與右邊的米粉寮溪交會於前方廣大的清水平原上，前方不遠處有五福圳由右方緩緩環繞流向左方而過，在牛腹處有終年不斷的埤仔口圳靈泉向西流，是一處龍蟠虎踞鯉躍龍門，形局完美的靈泉吉地。除了在牛口處紫雲巖的聖域之外，在牛腹處的「蔡源順商號」，在清朝引領著清水聚落的發展逾百年；在牛頭頂部的「清水神社」是日據時代大甲郡八街庄的日式信仰中心；牛腹處埤仔口圳與五福圳，一水向西流，一水向東流的雙溝水，亦成為地方聚落的地理趣談。

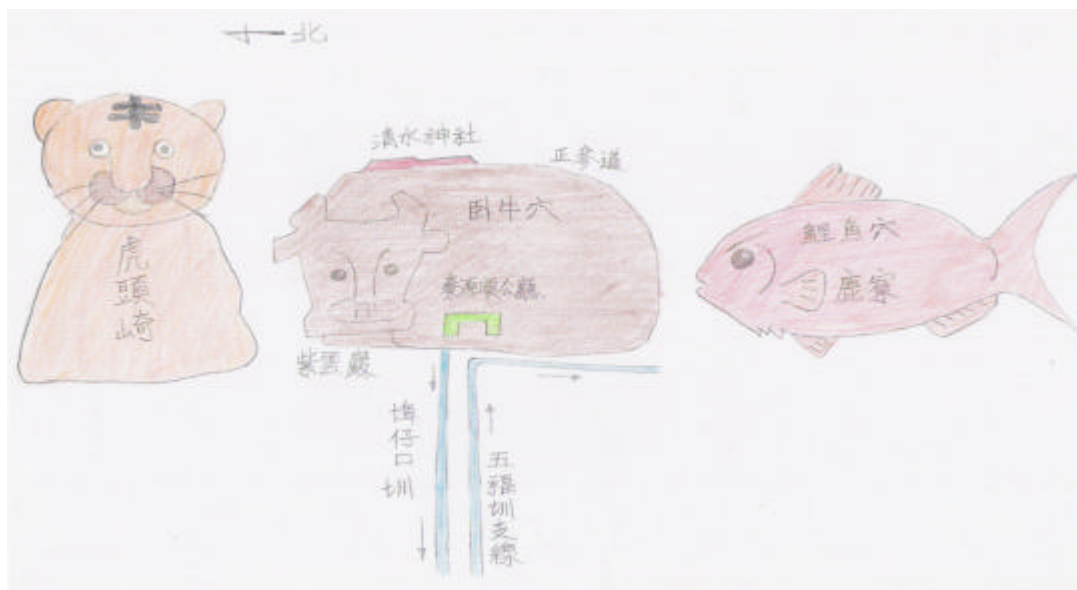


圖 5-1 牛罵頭聚落之地靈結構圖

資料來源：本研究繪圖

第一節 清水紫雲巖與塹仔腳大地震

日治昭和十年（1935年）的中部大地震又稱「塹仔腳大地震」、「屯子下大地震」或「421大地震」，當時是日本統治台灣四十周年，日本總督府預計在十月十日至十一月二十八日，在台北舉行「始政四十周年紀念台灣博覽會」，日下辰太一月十五日就任台中州知事，朝鮮李王垠一月十七日來台訪問，中華民國駐日本公使蔣作賓四月二日訪問台灣，一連串事件的籌備活動已顯示出這是比較不尋常的一年。

一、塹仔腳大地震前的清水街

日本統治台灣初期的地方行政，亦沿用原來清領時期的州、廳、保、街、庄

之制度，當時社會秩序尚未恢復，地方事務不多，因此所有事務都由街庄社長自行張羅處理，地方行政並未有多大進展。到了明治四十二年（1909年）的「地方改正」，街庄社長改稱區長，區長之下設區書記，領判任官待遇，區長是從地方名望家族中選任，區書記大多要有公學校畢業之學歷，而區役場極少有自己獨立建築的辦公處，大多是利用私宅或廟宇的一角，闢做辦公的事務所來執行公務。自日治以來牛罵頭區區長之職，一直由蔡源順家族人員擔任，而經蔡敏川、蔡敏男之後一時卻找不出合適的人選，大正六年（1917年）牛罵頭區長輪到了「楊同興商號」之第五代的楊澄若。楊氏生於咸豐八年（1858年）少而聰穎，貫通群經，光緒十年（1884年）補邑庠，年六十歲被任命為牛罵頭區長，其個性剛正不阿，熱心地方公益，全力以赴，如文昌祠之整修，紫雲巖山後防水石堤之修築，皆領導群倫當仁不讓，深受區民之敬仰。大正六年（1917年）牛罵頭區公所由原來的蔡源順家移轉到文昌祠，當時區長的工作不多，僅限於徵收稅金，及事務的詢問和調解人們的糾紛，及向外交際或交涉事宜。

在日本統治下的台灣地方行政有兩大系統：

一是警政系統下的保甲制度，另一是行政系統的街庄行政。大正八年（1919年）田健治郎就任台灣第八任總督，為了確立台灣的地方制度，在大正九年（1920年）發佈州制、市制、街制，自此州、市、街、庄都成為「公共團體」，即所謂的「地方自治」的「自治行政」¹⁷⁵。一九二一年十月一日地方自治開始實施，許多地方性的行政區域也作了少許調整，牛罵頭區改稱清水街，原來的沙鹿、大甲兩支廳都撤消了，成立大甲郡管轄三街五庄：清水街、大甲街、梧棲街、沙鹿庄、龍井庄、大肚庄、大安庄、外埔庄，郡役所設在清水街（今華南銀行現址）。此時街庄長是由州、廳長派任，台中廳長加福豐次召見了楊澄若的兒子楊肇嘉，告知接任清水街第一任街長。

¹⁷⁵ 蔡慧玉 《日治台灣街庄行政的編制與運作：街庄行政相關名詞之探討》 中央研究院台灣史研究 第三卷第二期 1996年12月 頁97

楊肇嘉生於清光緒十八年十月十三日（1892年）是楊同興商號的佃農戶楊送的兒子，在家十三兄弟中排行第七，明治三十年（1897年）六歲時過繼給尚無兒子的楊澄若當養子，明治四十一年（1908年）負笈日本，入東京京華商業學校，大正三年（1914年）畢業返台後執教於牛罵頭公學校（今清水國小），養父楊澄若任牛罵頭區長時，楊肇嘉是「代理區長」，因區民大小事務皆由楊肇嘉全權處理。當時縱貫鐵路海線的計劃工作已經展開，六十尺寬的縱貫公路（陸軍路今中山路）也正在進行，但是日本政府把人民的土地白白無償的徵用了，一文錢的補償費都沒有，大肚上中下保的居民叫苦連天，大肚、龍井、沙鹿、梧棲、大甲各地紛紛推派代表，敦請楊肇嘉與官府陳情，因此楊肇嘉與鐵道部長新元鹿之助經過一場精彩的舌戰。結果日本當局同意把鐵道敷設地依土地收用令徵收，總算給了相當的補償，同時說服了地方上風水的禁忌，這樣鐵路與公路的建設才得以順利完成¹⁷⁶。

大甲郡的第一任郡守細井鶴三郎，是一位忠厚的君子，在到任前先至楊家登門拜訪，懇切邀請楊肇嘉接位街長，由於是街長取代區長，兒子取代父親，楊肇嘉總有忤逆長輩之心結，故遲遲不敢答應街長之任命，最後細井郡守動之以情，敦請楊澄若命令其子接任街長，楊肇嘉才在大正九年（1920年）十月一日上任的前一天，九月三十日傍晚去郡役所將派令拿回來。

清水街的行政區以牛罵頭區為主，原公館區的一半和原四塊厝區的全部都被編入了，比原來的牛罵頭區大了許多。大正九年（1920年）地方自治的實施，完成了幾項重大的建設，十月下旬清水街的電燈便架設完成，大放光明取代了煤油燈，新制度施行祝賀會和海岸線鐵道開通祝賀會，是由郡役所籌備主辦，清水街各十字路口的拱門都用電燈裝飾，非常美麗壯觀。夜晚有兒童的提燈遊行，各

¹⁷⁶ 楊肇嘉 《楊肇嘉回憶錄》 台北 三民書局 1970年7月 頁15

廣場有歌仔戲的上演，接二連三的熱鬧活動，台中州知事、鐵道部長和電力公司的代表，也都一齊來觀禮，使大清水的建設更顯得生氣蓬勃欣欣向榮，對未來的無限希望邁進了第一步。

楊肇嘉在擔任清水街長五年任內，最感快慰的一件事，就是大正十一年(1922年)利用台中州街庄長組團去日本考查的機會，從日本迎回了一座純銀的觀世音菩薩的分身，供奉在清水紫雲巖的大殿之中，清水紫雲巖之所以能在日據時代保存下來，也是因楊肇嘉請回「日本觀音」在殿中鎮座之緣故。

二、清水街墩仔腳大地震

台灣的地震觀測開始於清朝，光緒十七年(1891年)由西洋人在台南安平海關主持觀測，明治二十九年(1896年)台灣開始設立地震觀測站，昭和三年(1928年)台北觀測站率先使用魏赫特式可上下動及水平動之地震計¹⁷⁷，從此可以記錄許多珍貴的地震資料，以供地震後的研究參考。從1909年至1934年台中地區有感地震次數有692次，平均一年有26.6次，平均每月就有2.2次。日治時期在台灣發生了二次規模六級以上的大地震。

(一) 明治三十九年(1906年)3月17日清晨6時42分嘉義雲林地區發生強度7.1級的烈震，因震源淺人口密集，故災情嚴重，總計有3643人傷亡，20987棟房屋倒毀。

(二) 昭和十年(1935年)4月21日清晨6時2分16秒，中部大地震，北從新竹的竹東，南至清水、沙鹿，南北連綿約六十公里，東西橫跨約三十公里，規模7.1級的強震，6時27分又一次餘震，造成傷亡人數15255人，房屋毀損61685棟¹⁷⁸。

¹⁷⁷ 森宣雄 吳瑞雲《台灣大地震 1935年中部大地震災紀實》 台北遠流出版公司 2000年10月 頁176

¹⁷⁸ 同177 頁9

昭和十年（1935年）農曆乙亥年三月十九日的墩仔腳大地震，清水紫雲巖的廟宇前殿及兩廂均受震而傾倒，只有大殿還可以遮風避雨，因當時居民初歷經此浩劫後，生活極為窮困，欲修乏力，直至昭和十七年（1942年），才由地方人士倡議重修，又因第二次世界大戰期間，物資缺乏，政令限制土木使用，故僅做略事修補而已。



圖 5 - 2 日本昭和十年（1935年）地震前之清水紫雲巖

資料來源：王正雄《牛罵頭老照片專輯 2》台中縣立文化中心 1999年8月 頁 134

清水街墩仔腳大地震除了對清水紫雲巖的廟宇建築有所毀損之外，對清水街居民可以說是一場有史以來最大的天災劫難，四月二十一日早上六點二分，清水街居民很多都還在睡夢之中，瞬間的天搖地動天旋地轉，使很多的磚造房屋應聲倒下，土塙厝更被夷為平地，不管是清水街上或是郊區的民宅，滿街滿地的破瓦磚牆斷垣殘壁，而被埋於瓦礫木土之下的居民更是不計其數，殘破淒涼之景像慘不忍睹，呼救哀號之聲此起彼落，僥倖未被埋沒者更是呼天搶地卻求救無門，哭夫叫妻尋兒呼娘者有如瘋子一般，此情此景可謂以「人間地獄」來形容。

地震當時大甲郡滿富俊美郡守並不在清水的郡役所，楊肇嘉馬上放下二哥長子的完婚拜祖先禮儀，從楊家祖厝奔向郡守辦公室，用緊急電話打給在台中的滿富郡守，當郡守隻身一人乘車趕回清水時，楊肇嘉告知僅靠本郡的力量救災是不夠的，要請求台中州來支援與幫忙救災，同時在名片上寫「清水全滅」四個字，交給郡守返回台中迅速求援。此時郡役所的軍公人員、警察、消防人員等，暫時由楊肇嘉指揮救災，十五處的火警及時搶先救熄，災場中救出來的傷者，先收容在郡役所內，由公私醫師治療，而傷亡者大都集中在清水公學校的操場暫置¹⁷⁹，清水紫雲巖的廟前廣場，成為居民避難與祈求平安的最佳處所。



圖 5 - 3 日本昭和十年（1935 年）墩仔腳大地震後，清水地區災民到清水紫雲巖廣場避難

資料來源：黃晴文《牛罵頭老照片專輯》台中縣立文化中心 1997 年 頁 92

¹⁷⁹ 楊肇嘉 《楊肇嘉回憶錄》 台北三民書局 1970 年 頁 296

台中州知事日下辰太派五位醫師、二十名護士及其他救護支援人員，隨滿富郡守在當天中午前趕到，開始展開救災醫療支援行動。同時楊肇嘉亦敦請清水街的陳茂堤、鄭邦吉、楊緒洲、陳傳繼、楊維命、楊基鉢、楊鑣、陳春等醫師，組成「診療團」義診，並捐出了大量的藥品，地震當天在炎天赤日下，在清水街救治了三百餘人，使本來瀕臨傷亡邊緣的災民挽回了性命¹⁸⁰。之後診療團又到梧棲、沙鹿等災區施醫劑藥，並挨戶慰問，使地震災民逐漸消除對地震所產生的巨大恐懼心理。

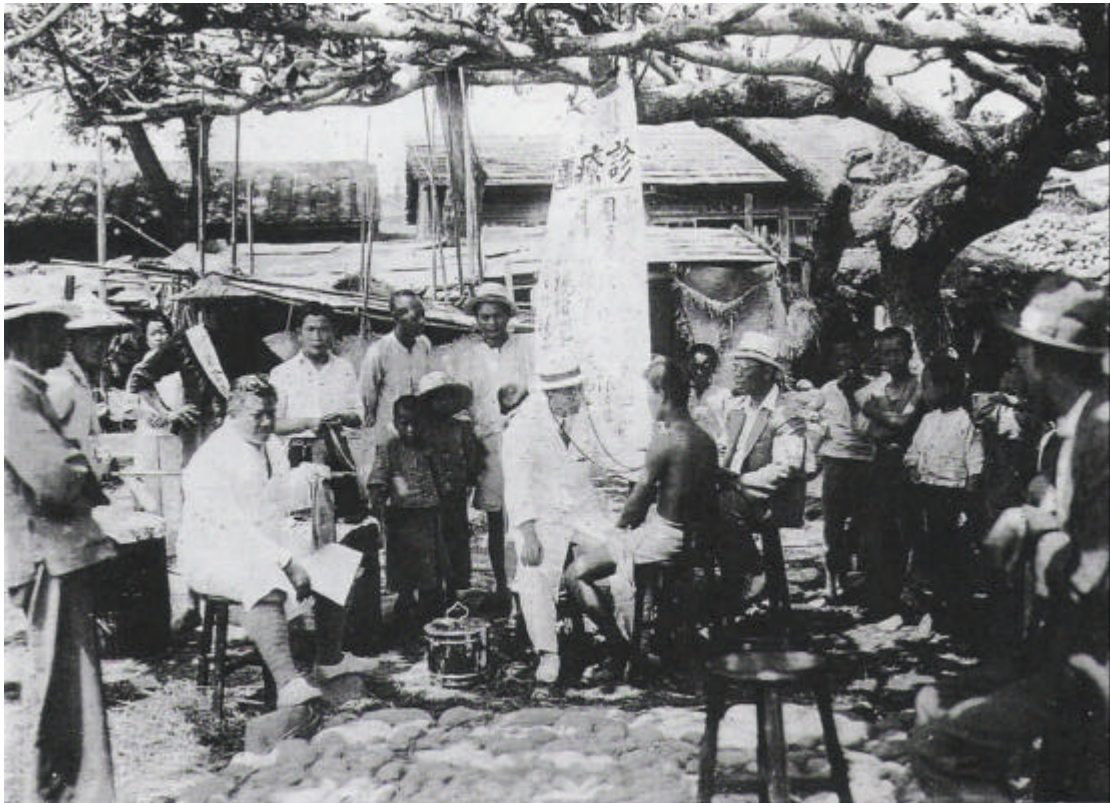


圖 5 - 4 日本昭和十年（1935 年）墩仔腳大地震後，第一任街長楊肇嘉（左坐者）帶領八名醫師組成的醫療團於樹下，為災民免費義診，戴聽筒者為陳春醫生

資料來源：黃晴文《牛罵頭老照片專輯》台中縣立文化中心 1997 年 頁 91

¹⁸⁰ 同 179 頁 298

當時清水街的人口數有 33117 人,死亡人數 312 人(傷重後來再死亡 18 人),重傷人數 337 人,輕傷人數 435 人¹⁸¹。居民戶口數僅有 4987 戶中,房屋全倒 1384 棟,半倒 1406 棟,大破壞 567 棟,小破壞 350 棟,房屋毀壞合計 3707 戶,佔了全街總戶數的四分之三。



圖 5 - 5 日本昭和十年(1935 年)墩仔腳大地震,清水蘭鈴街(今文昌街)房屋倒塌斷垣殘壁之景象

資料來源：黃晴文《墩仔腳大地震老照片特集》台中縣立文化中心 1986 年 6 月
頁 95

四月二十四日地震後三日,日本昭和天皇決定從皇室經費「內帑金」中,提撥十萬日圓當救濟金,作為賑災的「天皇慰問金」,並特派御侍入江相政為「天皇特使」來台,昭和十年(1935 年)四月二十七日 29 歲的入江御侍在台灣總督

¹⁸¹ 許雪姬 《墩仔腳大地震老照片特集》台中縣立文化中心 1996 年 6 月 頁 7

府會議室舉行傳達式，並親交「御下賜金」，由台灣總督中川健藏代表接受，入江御侍由總督府總務長官平塚廣義陪同視察災區，慰問災民並就地發表簡短演說，傳達「皇室御仁慈」對罹難家屬的哀思與無限關懷，五月一日入江御侍結束五天的災地視察返京，詳實記載所見所聞寫成《入江相政日記》發表於世¹⁸²。

五月六日天皇慰問金在台中州第一會議室舉行傳達式，死亡者每名 10 日圓，住屋全毀者每戶 1 日圓 20 錢等。五月十一日發表地震災害報告，地震損失全額二千萬日圓，死者二千二百四十九名，傷者一萬九百九十三名，決議改正律令減免震災地租稅，及震災復興會重建費一千六百萬日圓¹⁸³。



圖 5 - 6 日本昭和十年（1935 年）墩仔腳大地震，傷亡災民設置於大甲郡役所前（今清水中山路華南銀行）等待援助。

資料來源：黃晴文《墩仔腳大地震老照片特集》台中縣立文化中心 1986 年 6 月
頁 101

¹⁸² 森宣雄 吳瑞雲《台灣大地震 1935 年中部大地震災紀實》台北遠流出版公司 2000 年 10 月 頁 157

¹⁸³ 許雪姬 《墩仔腳大地震老照片特集》台中縣立文化中心 1996 年 6 月 頁 10

五月二十日在清水公學校舉行「大甲郡震災罹難者慰靈祭」由大甲郡守滿富俊美主持，佛教各派聯合西本願寺，在別院舉行死難者追悼法會，總務長官平塚廣義等多位長官列席參加。慰靈祭前滿富郡守以無限感激的表情，向楊肇嘉深深的致謝，原來此次他的救災得力即時報告，獲得上級的獎賞，相反的豐原郡因所受的損害，總計並不比大甲郡為小，如內埔、神岡都是受災很重的地方，但是豐原郡守宗藤無論在報告或請求支援上，事事都比大甲郡慢了一步，致使受傷的人因缺乏醫藥而死亡的比率甚大。這是事後日本總督府檢討後所指出，以致豐原郡守受到了懲罰¹⁸⁴。



圖 5 - 7 日本昭和十年（1935 年）墩仔腳大地震，日皇特使入江相政帶十萬元天皇慰問金來台，圖中立配劍者為入江侍從慰問情形。

資料來源：黃晴文《牛罵頭老照片專輯》台中縣立文化中心 1997 年 頁 163

¹⁸⁴ 楊肇嘉 《楊肇嘉回憶錄（二）》 台北三民書局 1970 年 7 月三版 頁 302

震災後的重建：

(一) 清水市區改正

因大甲郡役所所在地，加上帽子檢查所、米穀檢查所皆設在清水街，於是利用震災市區重劃之便，將市區改正面積往南、往西擴充，幾乎是擴增成原有的四倍，也因此市街區域面積高居台中州第一位。街道只有十五米與十一米兩種尺寸，街道也是採直角正交規劃，除原有的大街路、陸軍路（今中山路）、清水街有延續自舊有路基之外，其餘重新調整過，而街廓全部呈現四四方方的正交直角棋盤式街道，總計有四十五個以上的新街廓產生¹⁸⁵。

(二) 產業復興農業

被害農家可以由罹災救助規程裡得到應就業費給付，對農具的共同購入、資金借入等方法，農具的復舊，畜舍的整建促進，以及農業倉庫與米穀統制倉庫的復興等作成低利資金的融通。

2. 製帽業

清水一帶的製帽業倉庫，十六戶中有十五戶倒壞，故提供清水帽子同業組合所有敷地內，以三千一百十日圓投設六十坪的共同倉庫，以供大眾使用，官方並提供製帽業關係四萬零四百日圓的低利融資¹⁸⁶。

三、墩仔腳大地震與地理傳說

相傳在日據時代，清水有一蔡姓人家，家道小康生活富裕，因家中祖先之靈骨尚未安葬，便以重金聘請唐山過台灣之地理師為其尋一吉穴，結果找到了牛

¹⁸⁵ 許雪姬 《墩仔腳大地震老照片特集》台中縣立文化中心 1996年6月 頁15

¹⁸⁶ 同185 頁15

罵頭山的臥牛穴，地理師告訴蔡家，在某日某時的吉日良辰，要將祖先的骨骸用稻草包起來，然後用黃布包住，「不可放在甕內」，直接把黃布包好的骨骸置於吉穴之中，填回土壤之後就要迅速離去。蔡家族人依其言，待其指定的吉日就是民國二十四年（1935年）四月二十一日卯時（早上五時），將祖先之骨骸用稻草裹住，然後用黃布包起來，但是把它「放入瓷器的甕中」，然後將它埋入指定的吉穴之中，填好土後隨即離開，回到家後大約半個多小時，發生了清水有史以來最重大的大地震，時間是四月二十一日早晨六點零二分，即後來史稱「墩仔腳大地震」，在清水街上的房屋幾乎全倒，死亡人數事後統計有 329 人。事後在清水神社崎南邊設立「震災紀念碑」碑石三面刻著震災中罹難者的名字，總共有 329 位，每年四月二十一日早上，鎮長都親率鎮公所一級主管到此悼念，以慰難民在天之靈。



圖 5 - 8 日本昭和十年（1935 年）墩仔腳大地震，清水神社崎南邊設立「震災紀念碑」碑石三面刻著震災中罹難者的名字，總共有 329 位。

資料來源：本研究拍攝

在地方的傳說中，對於清水臥牛穴的地理，因為蔡家未依言而將瓷甕一起埋入，使得甕入牛腹即破裂，牛一受傷便土牛翻身而產生巨大的地震。牛栓在內埔庄（今后里鄉）的墩仔腳災情更嚴重。若以目前科學知識觀看此次大地震，應該是清水橫山斷層的地質變化移動，而產生的災難。對於時間上的巧合，或是穿鑿附會卻不得而知，但地方居民所津津樂道者，無非是想藉由地理上的觀念，來保護地方上的吉穴，使在地居民能夠得到居住上的安寧，使居住環境不被任意破

壞而永保後世之平安繁榮。

第二節 清水地方發展與地理傳說

風水是古人的經驗哲學，也許是一種民俗或穿鑿附會，但這是給人生多一點色彩，多一點滋潤。但以科學面來說，往往可以了解到該地之地形、地勢、地利、地用、地質、地物等等¹⁸⁷。這也是在地方發展中經常要去面對的一個過程。在地方信仰與地方聚落的發展中，風水是一種深層的環境認知模式，天地間是一個奧妙的生命世界，試圖去理解大自然中生命躍動的型態、韻律與規則。讓我們的环境思維能以關懷照料萬物眾生，畢竟這才是保障人類自己長久生存與安住於世的治本之道¹⁸⁸。

一、紫雲巖的地理傳說

根據田調的訪談，住在紫雲巖旁觀音巷的蔡汝參¹⁸⁹校長敘述：「我今年 66 歲（1939 年生），蔡氏家族來台祖「世璉公」是第十六世，在清朝乾隆年間來台，由福建省泉州府晉江縣古山鄉渡海開墾，我是第二十三世子孫，如今定居在清水已有二百多年了，世璉公育有三子：永來、八來、再來，我是屬於長房永來公的子孫，二房八來（字鴻元）是蔡源順商號的創設者，二房子孫二十世的抗日名人蔡惠如是我的叔公祖。紫雲巖古早稱「觀音亭」已經超過三百年以上的歷史，因為祖父說乾隆五十九年（1794 年）水災，世璉公曾經參與過觀音亭的廟宇修復

¹⁸⁷ 林俊寬《集集明新書院 文昌穴》鰲龍雜誌第三十七期 台中縣陽宅教育協會 2004 年 12 月 頁 6

¹⁸⁸ 魏光苕《風水與環境知識的發展》鰲龍雜誌第三十七期 台中縣陽宅教育協會 2004 年 12 月 頁 14

¹⁸⁹ 蔡汝參 1939 年生 蔡源順商號之宗親，一生貢獻教育桃李滿天下，任職於台中縣梧棲鎮中正國小校長，2005 年 2 月退休，本田調為 2004 年 10 月 31 日之訪談記錄

工作，並記載於《清水紫雲巖誌》上，觀音亭遭逢較大的水災至少三次以上，奇怪的是觀音佛祖每次都不會被水流走。」由以上的描述可知早期的觀音亭，建築結構並不很堅固，一有較大的水災，洪水將沖塌兩廂或使廟宇傾塌，北邊的米粉寮溪早年是尚未整治的河流，時常洪水氾濫肆虐居民。

蔡汝參又說：「在一百五十多年前，有一位炎火伯的陳姓祖先，其後代子孫現在文昌街開照相館，炎火伯住在大街路觀音亭的南邊，是一棟漂亮的房子，若活著現在也有一百多歲了，是中康的家庭，作人心地善良樂善好施。有一天炎火伯的祖先到五汊港（今梧棲港），在港邊貨倉旁，看到一位從唐山來約四、五十歲的中年人，隻身流浪來台，貧病交迫無人照顧病在路旁，炎火伯的祖先頓生惻隱之心，有禮貌的將他帶回家中，延請大夫診治，數天後病已痊癒，中年人說自己做什麼都不會，只會幫人家看風水地理，為了報答救命之恩，我將找一處好地理給你。剛好陳家還有一檢骨未葬之祖先骨骸先裝在金斗甕中，早年來台漢人部份會帶著祖先的骨骸隨行，等在台安頓好之後，再選一個好地理將祖先埋葬。終於唐山地理師在牛罵頭發現了一處活脈，因為他沒幾天就聽到牛喘氣一次，如果坐船在五汊港往東邊看，可以看到一隻形狀很漂亮的臥牛，其北方有一個虎頭，其南方有一隻鯉魚，是自然天成的一處吉祥福地。唐山地理師告訴炎火伯的祖先：某日某時，你將祖先的骨骸取出，用黃色布包著，帶著鋤頭我叫你挖你就挖，挖三尺深就好了，骨骸埋好土之後，不要回頭快速走開，回頭就無效了！因陳氏祖先也不懂風水，半信半疑的就依其言照做了。

結果不得了！埋下之後，全牛罵頭街三天三夜雞不啼狗不吠，大家都是昏昏沉沉的，此時觀音佛祖顯靈了，平時觀音佛祖從來不用乩童，這次竟然捉「青童」叫大家快跟著去挖，跟著去救，怎麼說？因為陳氏祖先積的得還不夠，其子孫不能當帝王，因為用黃布包金代表帝王身穿黃袍，如果被吃進去，經過七七共四十九天再放出來，則整個牛罵頭的地脈就被吸去了，也就是整個地理被得去了，那

麼陳氏子孫將會出帝王。大家一清醒之後，才帶著鋤頭跟著去挖，開始挖沒找到，已經被吃進去了，大家鏗而不捨眾志成城，終於在牛喉處挖到了，已經從牛口處吸進了數十尺之遠。

當時有智之士討論，決定此處為紫雲巖之土地，任何人都不准在此處使用，同時打造數十塊的大石板及大石頭，將此處封住，任何人不准再提這件事，事發之後一直到現在，已經很少人知道這段歷史了。因為我住在這裏，小時候都會到這附近檢柴，時常會看到寫著紫雲巖三個字的石板與大石頭，後來兵營開墾被土埋沒了。這段史實是阿公親口告訴我的，若阿公健在現在已經一百三十多歲了，家母目前還健在今年九十六歲。」

從上述的田調訪談記錄中得知：

- (一) 清水紫雲巖的觀世音菩薩在適當的時機都會出來保護地理，維護地方聚落的風水寶地。
- (二) 清水紫雲巖自康熙元年（1662年）創廟以來，一直處於牛罵頭聚落空間地方發展的核心位置，也是清水地方居民精神信仰的中心。
- (三) 清水紫雲巖的完美地理格局與其所處的穴場，表明了這是在確定一個小宇宙環境之生存意義。
- (四) 每一個地理格局的核心空間就是穴場，而牛罵頭人藉由神人交感的儀式操作中，尋找到位於大宇宙環境中央的一個「參考點」¹⁹⁰。

在地理格局中的穴場，其真正的涵義是在每一個特定的小宇宙環境中，確定一個位於五方位空間圖式之中央，亦即中央的中心點位置。在一個聚落發展空間，必須能夠尋找出一個已發生「顯聖」的場所，而在牛罵頭山的「臥牛穴」就為清水紫雲巖擔負了這樣的空間場所特質與大任。

¹⁹⁰ 黃昭璘 《地方文化的神聖象徵秩序與場域之塑造》 南華大學環藝所碩士論文 2002年7月 頁3

二、文昌祠的地理傳說

清水文昌祠創建於清朝道光二十五年（1845年），坐北朝南，明堂是清水紫雲巖五十三庄中的鹿寮庄，鹿寮庄是大肚台地鯉魚山山麓的長方形的村落，北方接牛罵頭，南方接沙轆庄，東臨鯉魚山的山丘，西面是梧棲的南簡庄，是一處青山綠水野鹿成群山明水秀的幽美聚落。早年鹿寮山麓自然湧出豐沛的泉水，是聚落居民賴以為生及灌溉農田的重要水源。清領時期此處野鹿豐富，漢人到此捕捉山鹿，為遮風避雨與休息，便搭建簡單的寮舍，在乾隆年間有安溪百姓入墾鹿寮，之後又有泉州府晉江縣蕭舉人入墾沙轆、鹿寮等地¹⁹¹，移墾者日眾逐漸形成聚落，因依當時的地景機能而命名為「鹿寮」，是清水紫雲巖五十三庄聚落之一。

清領時期，鹿寮庄屬於大肚上堡，日據時期明治三十四年（1901年）鹿寮庄屬大肚上堡，牛罵頭區管轄。早年關帝廟前的道路稱「擔米路」，是從葫蘆墩（今豐原）擔米到五汊港（今梧棲）必經之路，路北屬牛罵頭區管轄，為大肚上堡鹿寮庄（上鹿寮），庄民的生活與經濟條件與牛罵頭街較為相近；路南屬於大肚中堡鹿寮庄管轄（下鹿寮），在地居民的生活較為保守而稍落後。光復後行政區重新劃分，上鹿寮改為鹿峰里，下鹿寮改為鹿寮里，皆屬沙鹿鎮管轄。

大正年間，鹿寮庄無人接受小學教育，大家目不識丁，大正十二年（1923年）蔡萬河與林連續二人入學牛罵頭公學校（在清水文昌祠旁），全庄入學者不到十名。因當時庄人認為讀書賺不了大錢，而種田的收入較可觀，但這觀念到大正十二年（1923年）之後就改變了，原因是當時學校訓導老師，一個月薪水四十四圓，而一千斤稻穀才賣十二圓，從事粗工一天工資二角，整月不休息工作薪水才六圓，庄上頭人萬守伯說：「好阿！當老師比我做十甲田地更好！」。從此鹿寮庄學童就學率為沙鹿庄之冠。

¹⁹¹ 張勝彥 《台中縣志 住民志》卷二 人口篇 台中縣政府 1986年 頁506

鹿寮庄開闢之後，聚落居民過著安居樂業的生活，民間流傳鹿寮是「九萬十八千」之富裕聚落，即家財有上萬者九戶，而千元以上者有十八戶之多。而鹿寮庄的興衰與發展，與清水文昌祠流傳一段風水地理的傳說有關：

鹿寮庄的鹿寮山，在地人稱為鯉魚山，是一個自然天成的鯉魚穴，鯉魚專吃牛罵頭之牛排泄出來的牛糞，鯉魚經年累月吸收日月之精華而肥美壯碩，而鹿寮庄民住在鯉魚活穴間，受到鯉魚穴鐘靈毓秀之潛移默化，居民安和樂麗生活富足。形成「九萬十八千」的美譽。但是好景不常，昭和初年，牛罵頭區居民因修築文昌祠，建議在前埕廣場增建文昌筆，以加強地方文風之昌盛，當地理師蔣文將文昌筆開光之後，受到庇佑的鹿寮庄居民，卻發生瘟疫，庄民傷亡慘重。庄內頭人探知，原來文昌筆射中了鯉魚的眼睛，雙眼成瞎奄奄一息，即迅速聘請地理師白水師前來解危固穴。於是在庄內選擇一處朝向文昌祠的地區，挖掘十多個大便坑，以污穢之氣來壓制文筆之靈氣。果然不久之後，鯉魚一眼又重見光明，鹿寮庄又逐漸復甦繁榮起來了。而牛罵頭居民無心之過卻已造成，如今又遭受污穢的晦氣無法清淨，因此在文昌祠前埕的南邊面向鹿寮庄處，興建一面高大的照牆，遮住便坑的濁氣，以保文昌祠清雅之靈氣¹⁹²。昭和十年（1935年）421中部大地震，文昌祠傾倒，照牆倒塌，昭和十一年（1936年）元旦清晨清水公學校失火，大火波及文昌祠而被燒毀，從此文昌帝君由文昌會人員輪流奉祀，直到民國四十年（1951年）才暫居紫雲巖一樓天井北廂，民國八十八年（1999年）安座於二樓北方的文昌殿。鯉魚復活之後，從此鹿寮庄居民又開始過著豐衣足食充滿康樂的生活。

三、牛罵頭的地理傳說

傳統地理的建構過程與施程序，往往決定人對他人以及人對外在環境的意

¹⁹² 呂順安《台中縣鄉土史》 台灣省文獻委員會 1994年12月 頁154

識支配與權力宰割；因傳統地理具有「推往測來的實用性與經天緯地的神秘性，故得以深入滾滾紅塵的人情世故，消解芸芸眾生對於自我生命與外在變遷的不確定感，而使其具有權威性和支配性¹⁹³。從傳統地理信仰的觀點，龍脈聚局主宰著該地人事的吉凶禍福，也攸關於州郡城鄉的興衰起落，因此地方耆老會一再強調：風水來龍須當謹慎維護保持完整，最忌人們妄加穿鑿從事破壞。若是傷殘龍脈，發洩地氣，旺氣定會消鑠災禍必難逃¹⁹⁴。台灣自明鄭、清領以來，城鄉各地普遍流傳著龍脈傳說與風水故事，呈現出在地居民將「護龍保穴」及「拱聚生氣」的重要性，聯繫到地方政經發展情勢的社會心態與群體期望。

（一）清水火車站

日據大正九年（1920年）十二月十五日海線鐵路，清水火車站至彰化站正式通車，火車站距離街上大甲郡役所及清水街役場所約一公里處的偏僻郊外，依在地居民的敘述，因海縣鐵路從大甲過大甲溪到甲南，沿橫山山麓直線南下，到達米粉寮溪後，突然轉向西行走，而不直走南下通過山邊的牛罵頭山山麓而在最熱鬧的大街路旁設立火車站，捨近求遠造成鄉民的不便！主要原因是牛罵頭居民怕火車經過牛罵頭山，破壞當地的風水，造成地方的不安寧，所以轉向設在街郊的地方；原來車站計劃是要設在近街區的鰲峰路附近，但由於空車廂停置在當地軌道上時，會自動慢慢地往南邊移動，即當地的軌道並不在水平的狀態，不得已才再往南邊移數百公尺，使軌道能滿足水平狀態之地點，才設立清水火車站之站址，即今日中正街之現址。清水火車站始建於大正九年（1920年），惜毀於昭和十年（1935年）的墩仔腳中部大地震，目前建構是民國二十五年（1936年）所重建，因在郊外業務量較少，不必隨全線改建火車站被拆，而能意外地保存下來，古色古香的日據建築已被列為縣級古蹟而加以保存。

¹⁹³ 洪健榮 《當「礦脈」遇上「龍脈」—清季北台雞籠煤務史上的風水論述》 台灣風物五十卷三期 2000年9月 頁17

¹⁹⁴ 徐善繼、徐善述《地理人子須知》 武陵出版公司 2000年8月三版三刷 頁390

(二) 埤仔口埤與五福圳

早年先民渡海來台開疆闢土，主要以農業墾殖為主，而拓墾的速度與成敗，與水資源的開發具有密切的關係，早年水資源埤圳的開發，主要以農田灌溉為主。《諸羅縣志》記載：

凡築堤瀦水灌田：謂之陂；或決山泉、或導溪流，遠者數十里、近亦數里。不用築堤，疏鑿溪泉引以灌田，謂之圳¹⁹⁵。

五福圳之水源為大甲溪，《彰化縣志》記載：

大甲溪：發源於沙裏興（社名）。過岸裏社後，西折紅圳頭（莊名）南分為寓鰲頭圳，西南至高密（莊名），入於海¹⁹⁶。

寓鰲頭圳即為五福圳，在清領時期又稱大甲溪圳。《彰化縣志》又載：

大甲溪圳：水源與貓霧揀圳同，流至大甲溪，築埤引入，灌溉寓鰲頭沙轆等處之田。

寓鰲頭泉：在寓鰲頭山下。泉從石隙流出，清甘絕倫，里人多汲焉。山下田數千畝，皆藉灌溉，大旱不涸¹⁹⁷。

清水鎮在清領時期稱寓鰲頭，沙轆則包括今沙鹿鎮及梧棲鎮中央路以東的地區。故在道光年間，五福圳即灌溉現今的清水鎮、沙鹿鎮以及梧棲鎮的部份地區。而寓鰲頭泉即現今的埤仔口埤，清領道光年間之後，灌溉清水平原西半部的大片土地，至日據昭和四年（1929年）開闢自來水廠之後，埤仔口圳逐漸減少灌溉水田的供水。

從紫雲巖後花園乾隆四十三年（1778年）的「感恩社民番業佃諭示碑」記載中，可知在雍正十一年（1733年）漢人即入墾牛罵社的十三莊，而水圳的開鑿完成，才能使荒地變成良田。依據《大甲圳水利組合概況》所載：

五福圳創建於雍正年間，據傳為蕭姓、朱姓協力合築而成，或牛罵社土官創設，當時五福圳和葫蘆墩圳同源，在大甲溪左岸的朴仔籬

¹⁹⁵ 周鐘瑄 《諸羅縣志》 台北成文出版社 1968年 頁31

¹⁹⁶ 周 璽 《彰化縣志》 台灣省文獻委員會 1999年6月 頁16

¹⁹⁷ 同 196 頁19

分水，葫蘆墩圳得七分，五福圳得三分，由三塊厝的頂滴取水，灌溉牛罵社及沙鹿社，奠定大肚西堡農業開發的基礎，五福圳簡稱大甲溪圳或寓鰲頭圳¹⁹⁸。

綜合以上所述，五福圳是在雍正十一年（1733年）由佃民所開鑿，至乾隆初期完成。

同治年間，是蔡源順商號的全盛時期，在清水平原上的田地有數千甲之多，對五福圳的開發與疏圳必定捐資維護，原來五福大圳的灌溉水流是從大甲溪流，經甲南、上滴、下滴、西寧、西勢、社口、南簡、陳厝、梧棲入台灣海峽。在當時由於考慮傳統地理上的因素，在西勢與社口間由北往南的五福圳中，另闢一條水流支線，由西勢往東開鑿沿今清水街，至鰲峰山下今清水地政事務所處，再折向南流往鹿寮。主要緣由是：蔡源順家族認為埤仔口圳的泉源是在其公廳前方，經年累月的將泉水一直往前方流去，即一般所謂的「錢財一直流走」，因此另築一條五福圳支流，讓水流由西方流向東方公廳處，意即讓錢財由遠方一直流進來。兩條相隔不到十公尺的圳溝，五福圳支線的圳水，是由西方向東方流，形成了清水埤圳流水的特殊水文的奇特景觀。

人物衣冠溯古風，此鄉不與眾鄉同；

文昌門外雙溝水，一向西流一向東流。¹⁹⁹

此七言絕句詩，作者是由新竹移居清水的鄭虛一所著，因被清水的文風與幽美之環境所吸引，因而遷移到清水定居。

¹⁹⁸ 陳聰明 《五福圳變遷之探討》 台灣省文獻委員會第五十二卷第四期 2001年12月 頁425

¹⁹⁹ 陳瑤塘 《清水鎮志》 清水鎮公所 1998年8月 頁510



圖 5-9 昭和元年（1926 年）昭和天皇登基時，清水文昌祠前雙溝水旁，居民奉獻祝賀花燈之情景。溝旁有輕便車之鐵道。

資料來源：蔡紹斌《清水第一街 大街路尋根朔源》台北地景企業公司 1997 年 9 月再版 頁 116

《雪心賦》有云：

水最關於禍福，所忌者水尾源頭，

去水最怕直流，更嫌來短去長。²⁰⁰

蔡源順家族公廳原在活水源頭之處，原來先天已有去水直流，漏財之不佳格局，後天又引五福圳來水直射，不吉反凶，水局之使用不可不慎！

²⁰⁰ 張淵量《雪心賦圖解》三泰出版社 1998 年 11 月 頁 241



圖 5-10 清水地方聚落之地靈結構圖

資料來源：本研究繪圖

（三）清水自來水廠

昭和十一年（1936年）大甲郡和清水街之日本當局，都致力於設立自來水設施，在經費方面九萬四千元，除了上級台中州政府補助二萬元，剩下的七萬四千元中，清水街發行七萬元街債，而清水街役場（今鎮公所）編列預算四千元支應，也可以說自來水廠的興建，大部份是由清水街本身自行籌款興建的²⁰¹。當時的清水街長是周貽楚，從鑿平牛罵頭山頂，開闢圓周長四百公尺的大甲郡運動場，及改建成為三街五庄共八鄉鎮的日本信仰中心——清水神社，以及自來水廠的開挖興建，都是官派周街長蟬聯三任近九年的豐碩政績，後來在參加三塊厝黃茂林「澗園」落成喜宴中，因中風死於任內得年 49 歲²⁰²。因此周街長破壞清水地理風水之說，成為在地居民一時間彼此談論的熱門話題。

²⁰¹ 蔡紹斌 《清水第一街 大街路尋根溯源》 地景企業公司 1997年9月再版 頁108

²⁰² 同 201 頁 107



圖 5 - 11 昭和十一年（1936 年）清水自來水廠之挖掘工事

資料來源：蔡紹斌《清水第一街 大街路尋根朔源》台北地景

企業公司 1997 年 9 月再版 頁 114

第四節 小 結

早年在清領時期，牛罵頭聚落是一個人文薈萃，在地居民生活充滿喜樂，大家安居樂業的好地方，當時的聚落居民對於傳統地理的保護，以及地方資源的利用，都採取順其自然的順應態度與想法，對於不合乎大自然規律的作法，都會予以融合或變通，使地方居民在神聖的生活場域中，受到一種保護平安和穩定發展的力量。

自從日本據台之後，便積極推行皇民化與現代化的運動，使這八萬多人口的小鎮受到莫大的影響與衝擊。清水聚落的臥牛穴，自古以來即受到神明的庇佑，與在地居民的保護，彼此相安無事進而發展可觀的事業。日本政府亦知清水是一個好地理，故先在牛罵頭山的頭部剷平，佔據臥牛穴的頭部並興建神社，以便順利掌握並控制海線地區八街庄的企圖，另外在牛罵頭山麓開挖泉水，作為自來水的水源，即在臥牛穴的腹部開腹取水，以利民生，又在牛尾處開闢道路(中清路)，使一隻原來靈氣活現的靈牛，受到全身各處的傷害，相對影響著清水聚落的發展，在地居民的記憶中，清水地區在光復初期曾經與豐原互相爭取縣政府所在地的設置，因為日據時期清水街是全縣人口最多的鄉鎮。當時全縣只有清水街有公立的圖書館。但反觀今日相鄰之鄉鎮，如大甲與沙鹿的聚落發展已有逐漸後來居上之情況，甚至要凌駕清水之上。然而對於地理上的破壞，並非在短時間可以讓其復原的，雖然大自然的萬物大部份都有自我修復的能力，但是如果過度摧殘而使其自我修復能力困難或喪失，那將如何去彌補或復原其創傷或原貌，因此破壞大自然的環境景觀，是影響地方聚落「藏風聚氣」的最大的殺手。

人本身正是大自然的一份子，是大自然的一個組成部分，人的生命體與大自然完整的有機生命體，有一種深層的關聯性與互動性，也就是人類生命體與大自然有「一體同構」的深層關係²⁰³。這種深層關係就是漢人社會易經與傳統地理的知識基礎，在大自然中所充沛蘊藏的有機生物能量，將可成為人類在世定居的優良基礎，或成為人類長期在生存問題上奮鬥時，最佳的資源與幫助²⁰⁴。地方聚落發展中的在地居民，一直恪守對大自然的尊重與維護，亦即：

用天之道，分地之宜，萬物並育而不相害，道並行而不相悖²⁰⁵。

²⁰³ 魏光苕 《深層生態觀與傳統五術學問》 鰲龍第三十四期 台中 台中縣陽宅教育學會 2002年 6月 頁 7

²⁰⁴ 同 203 頁 9

²⁰⁵ 林俊寬 《水在中國造園上之運用》 台北 地景企業公司 1992年 再版 頁 166

的一種生態平衡，但在追求西洋文明的社會進化中，卻破壞大自然原本的韻律和規範，產生大自然的生態危機，朱熹說：

穿鑿已多之處，地氣已洩，雖有吉地區，亦無全力²⁰⁶。

世間愈深層的環境認知模式，及深刻的智慧體驗，可以解讀大地的能力與知識，在地方聚落的山水巒頭格局，靈泉地氣匯聚之處，都是在地萬物賴以生存的生命能量來源，若能保護不加以破壞，是尊重生命，保護大自然的生命脈絡，如果我們對大自然環境的思維，能以「細心照料、永世關懷」為心念，來對待大自然的萬物眾生，使其在自然安頓之環境生存，此即在地方聚落發展中，蘊涵天地神人四重整體，和諧共處的崇高理想境界。

²⁰⁶ 林俊寬 《集集明新書院》鰲龍第三十七期 台中 台中縣陽宅教育學會 2004 年 12 月 頁 7

第 六 章

結 論

清水早年地名叫牛罵頭或寓鰲頭，本文研究的目的是從清水紫雲巖在庶民生活層面的重要意義，來彰顯清水聚落形成的歷史脈絡與發展軌跡。牛罵頭五十三庄聚落的地方信仰，與地方文化的生活實踐模式，是地方場域一種深刻的信仰經驗，與地方鄉土的深層文化內涵，透過一系列神聖的象徵儀式，組織成某種有秩序的整體，形成了地方具體的文化體系。

漢人社會在長久的生活實踐中，由經年累月的經驗與教訓，得到寶貴的生活文化理則，作為地方空間發展之選址或佈局的重要根據。在清水聚落的傳統地理空間為「臥牛穴」，在山明水秀的牛罵頭地區，五千年前的「牛罵頭遺址」即有先住民的聚落，清領時期觀音佛祖顯聖成為五十三庄神聖空間的核心位置，觀音佛祖在適當時機亦會出來保護此風水寶地，以免受到干擾與破壞。行郊「蔡源順商號」與「楊同興商號」對清水地方發展產生深遠的影響，日據時期在「皇民化」運動中，昭和十二年（1937年）在牛罵頭山興建的「清水神社」落成了，日本神教中的北白川宮能久親王，欲取代紫雲巖為地方信仰中心之地位。昭和元年（1926年）興建的自來水廠，破壞了牛罵頭的地理環境景觀，並有損及地理之風水傳說，但可以確定的是，位於形局牛腹處的蔡源順祖厝公廳，自從被日本征收興建自來水廠之後，便逐漸地沒落了。文昌祠前文筆的增建原意欲興文教，卻沒想到會傷害到鹿寮庄的鯉魚穴，無心之過是始料所未及者。火車鐵路的改道設站，及埤口圳與五福圳一西一東的雙溝水，一再地表現出聚落居民，對地方發展所展現出憂患意識與永世關懷之寫照，表現在空間觀念的地理風水系統之中。

從研究清水地方聚落發展中發現：

- (一) 在清水地方聚落發展中，紫雲巖是居民的宗教信仰中心，從神聖象徵體系的空間秩序化結果，確立自身文化的主題性，聖化空間的儀式做法，創造了一個「天人合一」的理想境界。
- (二) 傳統地理的風水信仰自然地深入人心，而表現在地方發展的地景規劃當中。地理傳說不只是作為信仰的反映而存在，地方傳說的世代相傳，也型塑了地方居民命運共同體的觀念，實際上更強化了庶民的信仰深度。這種和生存命運有關係的人生價值觀，也就構築成風水文化體系的一個重要部分。
- (三) 從清水地方聚落發展的歷史軌跡中，印證了地理風水寶地臥牛穴的穴位，是在清水紫雲巖與蔡源順商號公廳的地方，也因此引領著早年清水地方發展超過一世紀。而運用地方發展的歷史過程，視其興盛的變化，來推論地理巒頭的結構與穴場之位置，是新的風水研究模式。
- (四) 尊重生命保護大自然的生命脈絡，是地方場域未來空間規劃與建構的深層認知和作法，對大自然的思維能以「細心照料，永世關懷」為心念，使萬物眾生自然安頓之環境生存，天地神人得以和諧共處的理想生活世界。

參 考 文 獻

Hele Hardacre

- 1995 《神道與國家（1868~1988）—日本政府與神道的關係》 台北 今
禾出版社

王一剛

- 1957 《台北三郊與台灣的郊行》 台北文物 第六卷第一期

王正雄

- 1999 《回想清水牛罵頭老照片專輯 2》 台中縣立文化中心 初版

王仲孚

- 1994 《沙鹿鎮志》沙鹿鎮公所

王詩琅

- 1980 《日本殖民體制下的台灣》 台北 眾文圖書公司

王貴祥

- 1998 《文化 空間圖式與東西方建築空間》台北 田園城市文化公司

王 灝

- 2005 《里地區平埔族「番婆鬼」傳奇的文化衍生略》 2005 南投縣埔里族
群文化研討會論文集南投縣政府文化局

中村孝志

- 1993 《荷蘭統治下位於台灣中西部的 Quataong 村落》許賢瑤譯 台灣風物
四十三卷四期

內藤湖南

- 1997 《日本文化史研究》儲元喜譯 北京商務書局

石再添

- 1977 《濁大流域的聚落分布與地形之相關研究》 台灣文獻第二十八卷第二
台灣總督府

- 1997 《台灣統治概要》 南天書局

池永歆

- 2000 《空間、地方與鄉土：大茅埔地方的構成及其聚落的空間性》 台灣師範大學地理博士論文

江樹生

- 2000 《熱蘭遮城日誌（一）》 台南市文獻委員會

宇驥

- 1970 《從生產型態與聚落景觀看台灣史上的平埔族》 台灣文獻 第 21 卷第一期頁 9

吉爾茲

- 1999 《文化的解釋》 納日碧力戈等譯 上海 上海人民出版社
2003 《地方知識詮釋人類學論文集》 楊德睿譯 台北 麥田出版

何傳坤

- 1998 《台中縣清水鎮清水遺址調查暨考古發掘報告》 台中縣文化局
2000 《彰化地區史前文化》 彰化文獻創刊號月

宋文薰

- 1989 《史前時期的台灣》 歷史月刊第二十一期
1965 《台灣西部史前文化的年代》 台灣文獻第十六卷第四期 「放射性碳十四方法」是由美國化學家李比（Willard Libby）博士所發明，李氏因這一發明而獲得 1961 年度的諾貝爾化學獎

李光周

- 1985 《對於台灣考古研究的若干認識》，台灣文獻第三十六卷第三期

吳秋薇

- 2002 《玄天上帝應對下營聚落發展的影響》 高雄師範大學地理學系研究所碩士論文

呂順安

- 1994 《台中縣鄉土史》 台灣省文獻委員會

邱永章

- 1988 《五溝水 - 一個大堆客家聚落實質環境之研究》東海大學建築及都市
研究所碩士論文

岡田謙著

- 1960 《台灣北部村落之祭祀範圍》陳乃彥譯 台北文物第九卷第四期

林文龍

- 1999 《台灣的書院與科舉》台北 常民文化事業公司

林美容

- 1989 《中央研究院第二屆漢學會議論文集》台北 中央研究院

林秀鳳

- 2004 《高美迎觀音佛祖回鑾遶境全記錄》 台中縣高美國民小學

林俊寬

- 1992 《水在中國造園上之運用》 台北 地景企業公司 再版
2004 《集集明新書院 文昌穴》 鰲峰雜誌第三十七期 台中 台中縣陽宅
教育協會

林瑞傑

- 2003 《沙鹿玉皇殿神聖空間內涵之探討》 彰化師範大學地理系研究所碩
士論文

金關丈夫 國分直一

- 1994 《台灣考古誌》譚繼山 陳昱 譯 台北 武陵出版公司 初版二刷

周 明

- 2000 《楊肇嘉傳》 台灣省文獻委員會

周明德

- 1989 《日本近衛師團長北白川宮能久親王病歿說之破綻》台灣風物第三十
九卷第四期

周鍾瑄

1968 《諸羅縣志》 成文出版社

周 璽

1999 《彰化縣志》 台灣省文獻委員會

卓克華

1992 《三級古蹟壽山巖的史蹟研究》 台北文獻直字第一百期

1999 《清代台灣的商戰集團》 台北 台原出版社

段義孚

1997 《經驗透視中的空間和地方》 潘桂成譯 台北國立編譯館

施添福

1993 《台灣聚落研究及其史料分析 - 以日治時期的地形圖為例》 台北 自立晚報社文化出版部

施振民

1973 《祭祀圈與社會組織 - 彰化平原聚落發展模式的探討》 中央研究院民族學研究所集刊

胡振洲

1977 《聚落地理學》 台北 三民書局，

洪燦楠

1978 《台灣地區聚落發展之研究》 台灣文獻第二十九卷第二期

洪敏麟

1995 《台灣省通志》 卷八同胄志 平埔族篇 第九冊

洪麗完

1997 《台灣中部平埔族：沙鹿社與岸裡大社之研究》 稻香出版社

洪慶峰

1988 台中縣鄉賢傳 台中縣立文化中心

郁永河

1996 《裨海紀遊》 台灣省文獻委員會

柯志明

2002 《番頭家》 中央研究院社會學研究所 修訂再版

徐善繼、徐善述

2000 《地理人子須知》 武陵出版公司

高拱乾

1968 《台灣府志》卷二規制志 台北 成文出版社

翁佳音

1992 《被遺忘的台灣原住民史 - Quata (大肚番王) 初考》 台灣風物四十二卷四期

野口保市郎

1981 《人文地理學概論》 陳湜 譯 台北 台灣商務印書館, 台三版

富田芳郎

1943 《台灣聚落之研究》 台灣文化論叢第一集 台北 清水書局

陳聰明

2001 《五福圳變遷之探討》 台灣省文獻委員會第五十二卷第四期

陳玲蓉

1992 《日據時期神道統治下的台灣宗教政策》 台北 自立晚報出版社

陳鸞鳳

2002 《日據時期在台神社社域特徵之研究》 社會科學教育學報 國立新竹師院

陳維鈞

2004 《清水社口遺址緊急搶救發掘報告》 台中縣文化局

陳瑤塘

1998 《清水鎮志》 清水鎮公所

張淵量

1998 《雪心賦圖解》 三泰出版社

張光直

1997 《中國考古學論文集》 台北 聯經出版社 初版二刷

張麗盆

2005 《埔里鎮拍布拉族大肚城的社區營造 - 平埔社會特性與文化產業的運用》 2005 南投縣平埔族 文化研討會論文集 南投縣文化局

張建隆

1996 《尋找老淡水》 台北縣立文化中心

張炎憲

1996 《歷史文化與台灣》 台北 台灣風物

張勝彥

1986 《台中縣志 住民志》卷二 人口篇 台中縣政府

連 橫

1985 《台灣通史》 卷二十二宗教志 幼獅文化事業公司 六版

連雅堂

1987 《台灣通史》 台北 幼獅文化公司

郭建慧

2006 《後設解讀：公共建築之神話隱喻》南華大學環境與藝術研究所 文化景觀的想像 研討會

許雪姬

1996 《墩仔腳大地震老照片特集》台中縣立文化中心

黃典權

1979 《台南市南門碑林圖志》 台南市政府編印

黃文榮

- 2003 《郭璞《葬書》中生與死互動理論之研究》 南華大學生死學研究所
碩士論文

黃朝進

- 1997 《福爾摩沙地形志》台灣風物四十七卷三期

黃叔璥

- 1996 《台海使槎錄》 台灣省文獻委員會

黃昭璘

- 2002 《地方文化的神聖象徵秩序與場域之塑造》 南華大學環藝所碩士論
文

黃榮洛

- 1985 《北白川死在新竹》台灣風物第三十五卷第二期

溫振華

- 1989 《台中縣大甲河流域開發史》 台中縣立文化中心

曾玖成

- 1976 《台灣的行郊史》 台北文獻 直字 第三十八期

彭馨慧

- 2000 《初探傳統聚落之神話空間 - 一種詩意地棲居》 環境與藝術學刊第
一期 南華大學環境與藝術研究所出版

森宣雄 吳瑞雲

- 2000 《台灣大地震 1935 年中部大地震災紀實》 台北 遠流出版公司

楊玉姿

- 1994 《清代同發號的成長》收錄於中縣開拓史學術研討會論文集 台中縣
立文化中心

楊肇嘉

1970 《楊肇嘉回憶錄（一）》 台北 三民書局三版

《楊肇嘉回憶錄（二）》 台北 三民書局三版

詹雅能

2002 《明志書院沿革志》 新竹市政府

潘 英

1995 《台灣平埔史》 台北 南天書局

潘英海

1994 《台灣媽祖的香火與儀式》 台北 自立晚報文化出版社

劉斌雄

1955 《台中縣清水鎮牛罵頭遺址調查報告》 台灣文獻第六卷第四期

劉益昌

1999 《存在的未知》 台中縣文化局

劉敏耀

1994 《地理對澎湖聚落空間的影響》 中原大學建築研究所碩士論文

劉寧顏

1995 《重修台灣省通志 卷三 住民志 同胃篇》 台灣省文獻委員會

劉枝萬

1963 《清代台灣之寺廟》 台北文獻第四期

劉 炬

2003 《中國五十神佛略傳》 台北 玉樹圖書公司 初版 4 刷

蔡紹斌

1997 《清水第一街 大街路尋根朔源》 台北 地景企業公司 再版

蔡慧玉

1996 《日治台灣街庄行政的編制與運作：街庄行政相關名詞之探討》 中央研究院台灣史研究 第三卷第二期

蔣君章

1970 《台灣歷史概要》 台北 遠東圖書公司

增田福太郎

2005 《台灣宗教信仰》 台北 東大圖書公司

賴志彰

2001 《台灣殖民地神社的研究》 宜蘭文獻雜誌第五十期

戴炎輝

1979 《清代台灣之鄉治》 台北 聯經出版公司

戴寶村

1987 《台中港開發史》 台中縣立文化中心

顏素慧

2004 《釋迦牟尼小百科》 台北 橡樹林文化公司 初版七刷

2005 《觀音小百科》 台北 橡樹林文化公司 初版 20 刷

簡史朗

2005 《巴布拉族（貓霧棟社番曲）的若干問題和發現》 南投縣埔里族群
文化研討會 南投縣文化局 2005 論文集 南投縣政府文化局

魏光苕

2000 《都市空間與神聖秩序》 環境與藝術學刊 第一期 南華大學環藝所
出版

2002 《深層生態觀與傳統五術學問》 鰲龍第三十四期 台中 台中縣陽宅
教育協會

2003 《生活空間與身體經驗》 南華大學環境與藝術研究所 2003 年

2004 《風水與環境知識的發展》 鰲龍雜誌第三十七期 台中縣陽宅教育
協會

釋見介

2004 《文殊菩薩小百科》 台北 橡樹林文化公司

鐘華操

1980 《談台灣民俗中的建醮》 台灣文獻 第三十一卷第二期

附錄一

在五門殿的上方建構，是二樓的凌霄寶殿，主祀玉皇大帝，玉皇大帝是道教世界中級別最高的神明之一，地位僅次於三清道祖（元始天尊、靈寶天尊、道德天尊），是統領神界、陽界、冥界，三界十方的主宰。明朝《三教源流搜神大全》記載：

玉帝姓張名監，在久遠的光嚴妙樂國家中，國王淨德和王后寶月光年老無子，憂思社稷九廟委付無人，於是邀集道眾於諸宮殿，依諸科教禮儀行道祈禱，舉辦清淨嚴潔供養諸佛活動，持續半年，王后懷孕，一年後的丙午年正月初九日午時，孩子誕生滿室生光，此嬰兒就是後來的玉帝。玉帝自小敏慧而善良，長大後仁愛慈悲，將宮中財寶散施給鰥寡孤獨者，及無依飢饉與傷殘貧困者，淨德王老後玉帝繼承了王位，治理國家太平盛世，不久將王位讓給大臣，於曾明秀岩的山中虔心修行，歷八百劫身常捨其國為群生，又歷經八百劫行藥治病拯救眾生，又歷八百劫廣行方便，啓諸道藏演說宣正教化，又歷八百劫亡身殞命捨己血肉行忍辱，如此共歷經三千二百劫始證菩提，號曰「清淨自然覺王如來」。至北宋真宗天禧元年正月辛丑日，封玉帝為「太上開天執符御歷含真體道玉皇天帝」，簡稱「玉皇大帝」，是流傳後世至今的尊稱。



圖 4-4 清水紫雲巖觀之凌霄寶殿主祀玉皇大帝

資料來源：本研究拍攝

在佛教中玉皇大帝即是帝釋天，和四大天王平起平坐，為忉利天主，居須彌山頂之善見城。在凌霄寶殿中玉皇大帝旁邊，左祀南斗星君，右祀北斗星君，另在左邊另祀有神農大帝及天上聖母媽祖，在右邊另祀有註生娘娘及開台聖王鄭成功。

在二樓正殿的北側另建文昌殿，主祀文昌梓潼帝君(張亞子)及文衡帝君(關公)、孚佑帝君(呂洞賓)、朱衣星君(朱熹)、魁斗星君(北斗魁星)五位，合稱「文昌五聖」或「五文昌」。文昌帝君本是黃帝的兒子，善於造弦張網，因而以張為姓，周朝時他精於醫術，曾輔佐過周公，歷代曾托生為漢高祖的兒子趙王如意，在西晉武帝太康八年丁未年(287年)二月三日降生於越之西雋之南(今四川省西昌縣東南方之會理)，姓張名亞字雱夫，後遷保寧府梓潼縣七曲山，平生廣宣儒教道義，對蜀國文教貢獻良多，七十三歲在石穴悟道，後顯靈於梓潼(今四川省武平縣)，村民立廟祀之，名「清虛觀」，碑石刻梓潼神君，因他累世為儒

家宏道，上天特命其掌天曹桂籍，凡天下學子考試功名之事，都由他來掌管審理。至唐朝玄宗皇帝到四川避難時，曾顯聖於萬里橋護駕有功，事平後被追封為「順濟王」。元朝仁宗皇帝延佑三年（1316年）加封「輔元開化文昌司祿宏仁帝君」，明朝景宗景泰五年（1454年）於北京建廟，欽賜「文昌宮」額，從此「梓潼帝君」亦稱文昌梓潼帝君，通稱文昌帝君，奉祀之廟宇稱文昌祠。



圖 4-5 清水紫雲巖之文昌殿

資料來源：本研究拍攝

文昌殿內另奉祀巧聖先師魯班公，亦稱魯班先師，是建築土木工程的先師。巧聖先師姓公輸名般字依智，山東東平府人，生於春秋戰國魯定公三年（西元507年）五月七日，因出生於魯國名般，故又以「魯般公」稱之，傳說魯班公出生時白鶴群集有異象，十五歲時曾遊學於子夏的門下，數月後融通經史典籍，後來有感於春秋亂世，而歸隱於歷山南方的小和山，巧遇鮑老董受業在其門下，改

習營建與雕刻之技能，數年後技藝出神入話，技冠天下，四十歲之後又得異人點化而雲遊天下，不久後飛昇成仙，留下斧鋸於白鹿仙岩，詔封為「永成待詔義士」，加贈「智慧法師」，秦漢以來，凡營造工程建築動工之前，必先拜祭魯班公以祈工作順利，明朝永樂帝建造北京龍聖殿時，魯班公會顯聖指點上萬工匠打製建材，使工程得以順利圓滿完成，因此明成祖封為「輔國太師兆成侯」，因此被尊為土木業的開山祖師爺，因其發明之物不勝枚舉，如雲梯、鐘、鉤、墨斗、曲尺等，魯班公所用的「魯班尺」上刻有生、老、病、死、苦、財、本、福、旺、科、貴……等，使用時要取財頭本尾或吉祥之尺寸，以祈一切圓滿順利，魯班尺又稱「文公尺」，是土木業不可或缺的使用工具。

正殿三樓為大雄寶殿，主祀三世佛釋迦牟尼佛、東方藥師琉璃光如來佛、西方阿彌陀佛，左邊旁祀清水祖師，右邊旁祀功德主蔡、林、蕭氏長生祿位，及檀越主蒲文良元辰星君福垣，與臨濟正宗西天東土歷代祖師蓮座。釋迦牟尼佛是佛教的創始者，史稱「佛陀」，在周朝昭王二十六年（甲寅年），大約西元前六世紀誕生於古印度的迦毘羅衛國，二十九歲出家苦行六年，在菩提樹下悟道成佛，是覺悟出人生智慧的聖者，與基督教、回教並列為世界三大宗教。

西元前五六五年，古印度迦毘羅衛國的國王「淨飯王」，與王后「摩訶摩耶」久婚無子，年近五十始懷孕，在歸寧欲待產的途中娑羅樹下，產下悉達多太子，當時宇宙光明萬物欣象，太子落地不扶而行，向東西南北各走七步，足跡所至湧出蓮花，口中偈道：「天上天下，唯我獨尊」，此時天空二龍口噴清泉，一溫一冷為太子沐浴，此日即「佛誕日」亦稱「浴佛節」，是中國農曆的四月初八日。佛陀誕生後七日母逝，故由姨母摩耶夫人撫養成人。十六歲娶耶輸陀羅為妃，並生一子叫「羅侯羅」（後成佛陀十大弟子之一，以「密行第一」著稱），因目睹人生的生、老、病、死，及各國戰亂併吞，為擺脫此亂世命運，尋求精神上的解脫，並救渡苦難的眾生，在二十九歲早春的寒夜離城出家，此日是中國農曆的二月初

八日，為佛陀的「佛出家日」。經過林中六年的修行，以及在菩提樹下結伽趺坐四十八天，悟得佛道證得正覺修成正果，此日是中國農曆的十二月初八日，為佛陀的「佛成道日」。



圖 4-6 清水紫雲巖之大雄寶殿

資料來源：本研究拍攝

西元一世紀，東漢明帝時期（西元 60~70 年），遣使聘請印度高僧迦葉摩騰和竺法蘭回洛陽，用白馬馱回佛陀寶像及《佛說四十二章經》，為紀念白馬馱經，故在洛陽建「白馬寺」，堪稱為中國第一古刹，主祀釋迦牟尼佛、藥師佛、阿彌陀佛於大雄寶殿，這是中國最早的佛寺及佛教發源地。佛陀經典很多，凡有冠上「如是我聞，一時佛在……」才算是佛陀的經典，佛陀的基本教義有：四聖諦（苦諦、集諦、滅諦、道諦），八正道（正見、正思維、正語、正業、正命、正精進、正念、正定）及十二姻緣（無明、行、識、名色、六處、解、受、愛、取、有、生、老死），色空輪回因果報應。佛陀有十大弟子稱「釋迦十聖」，有：智慧第一的舍利弗、神通第一目犍連、頭陀第一摩訶迦葉、多聞第一阿難陀、解空第一須菩提、說法第一富樓那、論議第一迦旃延、天眼第一阿那律、持戒第一

優波離、密行第一羅侯羅。佛陀自三十五歲悟道傳法，至八十歲右脅而臥圓寂於娑羅樹下共四十五年，佛陀遺體火化後留下舍利八斛四斗及二顆佛牙，成為傳世之寶，佛牙一顆在中國，一顆在斯里蘭卡，佛陀的教義對後世影響非常深遠。

三世佛中的左邊是藥師琉璃如來，簡稱藥師佛，其名號來源，是因能拔除生死之病名為藥師，能照度三有之黑暗，故名琉璃光，現身為東方琉璃世界的教主，領導日光遍照菩薩及月光遍照菩薩化導眾生。《藥師經疏》云：

過去世界有電光如來出世，說三乘法度眾生，有一梵士養育二子，見世界濁亂而發菩提心，要教化世界諸苦眾生，佛以其發願欲利重病眾生，改其號為醫王，二子皆饒益幽冥眾生，長子日照，次子月照，當時的醫王即為東方藥師如來，二子即是日光遍照菩薩及月光遍照菩薩。藥師佛的弘法利生工作，是秉持在行菩薩道時所發的十二大願，這十二大願滿足眾生世出世間的諸般願求，十二大願是：

- 一、願生佛平等
- 二、願開曉事業
- 三、願資生無盡
- 四、願安立大乘
- 五、願戒行清淨
- 六、願諸根完美
- 七、願身心康樂
- 八、願轉女成男
- 九、願回邪歸正
- 十、願刑縛解脫
- 十一、願得妙飲食
- 十二、願得妙衣具

這些誓願基本上，在促使眾生早證菩提，也著重於為眾生求得現世的安樂，所以佛界亦稱藥師佛為「消災延壽藥師佛」。農曆九月三十日是藥師佛的聖誕日。

三世佛中右邊的是阿彌陀佛，為西方極樂世界之教主，《佛說阿彌陀經》云：阿彌陀佛在未成佛之前是一位國王，父親月上轉輪聖王，母親殊勝妙顏夫人，當時聽到國內有「世自在王佛」在說法，去聽佛法後，覺得學佛法有種種的好處，在世上做人有種種的苦惱，於是拋棄王位出家修行，法名叫「法藏」，並且立了重誓，情願修成了佛，現出一個很清淨的世界來，好讓眾生都投生到那裏去，享受種種的快樂。同時還在世自在王佛面前發了四十八個大願，其中第十八個大願說：「若是我成了佛，十方世界的一切眾生，若是誠心相信，並且願意到我的國度來，只要念我的名號，就一定可以到來，如果唸我名號的眾生，卻不能得生到我的國度來，那我不願成佛了。」並且廣選諸佛國土殊勝善妙之處，作為構建西方極樂世界的藍圖，所以西方極樂世界，是阿彌陀佛累劫修行功德與願力之成就場所，也集一切清淨莊嚴之大成，且是一個永脫輪迴，思衣得衣，思食得食，萬物無缺，無比快樂之世界，所以極樂世界之超勝獨妙之處，為其它諸佛國所不及。阿彌陀佛的聖誕日，是農曆的十一月十七日。

三寶殿的左殿是奉祀清水祖師，清水祖師又名祖師公、烏面祖師、落鼻祖師、麻章上人、以及昭應大師、三代祖師等。清水祖師姓陳名昭應，法名「普足」，宋仁宗慶曆四年正月初六日（1036年），誕生於福建永春縣小姑鄉，從小出家在大雲院，後獨自在高泰山結茅修道，戒律森嚴，自覺無師難成大道，故到大靜山拜明松禪師為師。三年後悟道，從此遵照師旨，施醫濟藥普渡貧病，故麻章人尊為「麻章上人」，宋神宗元豐六年（1083年）福建清溪旱災，祖師祈雨，不久天降甘霖，鄉人出資構築精舍於蓬萊山石室，祖師見舍前石泉清澈，特命名精舍為「清水巖」，因此人稱「清水祖師」，並在此修行十九年，宋徽宗建中靖國八年（1102年）五月十三日端坐成仙，享年六十五歲。清水祖師在清水巖時曾與番鬼鬪法，番鬼用火薰烤在穴中的祖師七天七夜，結果祖師出來時滿臉烏黑而毫髮無傷，因此祖師便收伏了張、黃、蘇、李四大將軍，「烏面祖師」因此成名。相傳當祖師

廟附近有災難要發生時，祖師的鼻子就會自動脫落下來，以警示居民信眾，因此亦稱「落鼻祖師」。又因後代子孫助明太祖朱元璋滅元朝，故被封為「護國公」，詔命於福建安溪縣清水巖建祠堂崇祀，安溪人尊稱為「祖師公」、「清水祖師」，建廟供奉稱「祖師廟」。

三寶殿的右殿是奉祀「饒邑施租功德主蔡、林、蕭氏長生祿位」、「檀越主蒲諱文良元辰星君福垣」、及「臨濟正宗西天東土歷代祖師蓮座」。乾隆七年壬戌（1742年）自福建來台經商的蒲文良，在其歸閩海上遇到暴風雨，立即下跪向清水紫雲巖觀世音菩薩祈禱許願，不出一個時辰風平浪靜安抵家鄉，因觀世音菩薩靈驗異常，故決定來台定居，並發起重修紫雲巖之廟宇，及購置廟產，並從事慈善事業。蒲氏仙逝後，鄉人為感念其慈善事業對地方之貢獻與對紫雲巖之功德，因此倡議樹立長生福垣供後世四時奉祀直到永遠。在乾隆十六年辛未（1751年）禮聘福建漳州府龍溪南山崇福寺高僧「福海輪禪師」，以臨濟宗派分香任主持開始，世代相傳至今已有一十三代，歷代禪師名錄如下：

- 一、福海輪禪師
- 二、若靜禪師
- 三、妙參修禪師
- 四、妙湛達禪師
- 五、妙真道禪師
- 六、根量福禪師
- 七、心然分禪師
- 八、心誠見禪師
- 九、意寬宣禪師
- 十、奇信禪師
- 十一、 奇祥禪師
- 十二、 善枝禪師

- 十三、 慈喜禪師
- 十四、 得有進禪師
- 十五、 得旺禪師
- 十六、 得禎禪師
- 十七、 東瀛慶禪師
- 十八、 神洲肅禪師
- 十九、 靈源禪師
- 二十、 悟源徹禪師
- 二十一、 東性明禪師
- 二十二、 神中淨禪師
- 二十三、 爾達道童子
- 二十四、 道緣禪師
- 二十五、 彌宏禪師
- 二十六、 介良釋普廣
- 二十七、 蓮宗禪師
- 二十八、 開耀禪師

佛教臨濟宗是禪宗派下五大派之中的一家，中國最早先有佛教，是漢朝楚王英所信奉的佛教為開始，大約是西曆紀元之初，到後漢桓帝建和二年（西元 148 年）因有僧人安世高從西北印度到洛陽，議出了宣說坐禪方法的《禪行法想經》等，傳來了小乘的禪法。禪，是禪那（Jhana）的略稱，譯為靜慮，是以靜止的心作思惟，是一種宗教的實踐行為，禪宗，即因以禪為主而得名。到南北朝西元 478 年南天竺國大婆羅門國王的第三子，菩提達摩來華，成為中國的祖師禪。之後歷經慧可、僧璨、道信、弘忍之衣鉢相傳，唐朝禪宗的六祖慧能（638~713）後來成為中國禪的主流，其門下濟濟多士，各各將其禪要分化各地¹⁷⁶。其中惠能的弟子黃檗希運，而黃檗希運的弟子臨濟義玄開創了臨濟宗，在滄仰、臨濟、

¹⁷⁶ 野上俊靜 《中國佛教史概說》 釋聖嚴譯 台北台灣商務印書館 2005 年 8 月二版六刷 頁 102

曹洞、雲門、法眼、之五家禪宗中，以臨濟宗教勢最優，臨濟禪的思想是站在生佛不二的立場，「以無心爲重，無事爲宗」，《臨濟錄》把臨濟禪的言行分作：上堂、禾眾、勘辨、行錄之四章，將中國祖師禪的特質作了很好的表露。因此一直到明朝清朝佛教仍以禪宗之臨濟宗最爲盛行。

三樓的北方建構是太歲殿，主祀斗姥元君及六十太歲星君，斗姥元君就是北斗眾星之母，全名爲：九靈太妙白玉龜台夜光今精祖母元君，又稱爲：中天梵氣斗母紫光明哲慈惠太素元后金真聖德天尊，簡稱：斗姥或是斗姥元君、斗姆元君。斗姥元君一般皆作女像，三目四首八臂，在天主治天寶閣，執掌天醫，治病求醫，安胎育兒，求壽延生等，和人生命有關的問題，都可祈求斗姥元君的慈悲解厄賜福。



圖 4-7 清水紫雲巖之太歲殿

資料來源：本研究拍攝

相傳黃帝時期，大臣大撓氏以天干配地支，來表示年、月、日之時序以記歲月，十天干是：甲、乙、丙、丁、戊、己、庚、辛、壬、癸，十二地支是：子、丑、寅、卯、辰、巳、午、未、申、酉、戌、亥。以十天干配十二地支一循環爲

六十，故稱六十甲子，以歲記事即六十年一個循環，每年都有一位歲君值年，稱值年太歲，這一年的年運就掌握在這位星君的手裡。值年太歲掌握本年的人間禍福，其率領各神，統正方位，掌運時序，總歲成功。若國家有營造宮闕，開拓疆土，百姓有修造宅舍，築壘牆垣，均須迴避太歲方，凡吉事勿沖之，凶事勿犯之，慎避得宜。

太歲星君共有六十位，由斗姥元君統御，按天干地支配列為：甲子年太歲金辨、乙丑年太歲陳材、丙寅年太歲耿章、丁卯年太歲沈興、戊辰年太歲趙達、己巳年太歲郭燦、庚午年太歲王濟、辛未年太歲李素、壬申年太歲劉旺、癸酉年太歲康志、甲戌年太歲施廣、乙亥年太歲任保、丙子年太歲郭嘉、丁丑年太歲汪文、戊寅年太歲魯光、己卯年太歲能伸、庚辰年太歲董德、辛巳年太歲鄭旦、壬午年太歲陸明。癸未年太歲魏仁、甲申年太歲方杰、乙酉年太歲蔣崇、丙戌年太歲白敏、丁亥年太歲封濟、戊子年太歲鄒錯、己丑年太歲傅佑、庚寅年太歲鄔桓、辛卯年太歲范寧、壬辰年太歲彭泰、癸巳年太歲徐單、甲午年太歲章詞、乙未年太歲楊仙、丙申年太歲管仲、丁酉年太歲唐查、戊戌年太歲姜武、己亥年太歲謝太、庚子年太歲盧秘、辛丑年太歲楊信、壬寅年太歲賀誇、癸卯年太歲皮時、甲辰年太歲李誠、乙巳年太歲吳遂、丙午年太歲文哲、丁未年太歲繆丙、戊申年太歲徐浩、己酉年太歲程寶、庚戌年太歲倪秘、辛亥年太歲葉堅、壬子年太歲丘德、癸丑年太歲朱得、甲寅年太歲張朝、乙卯年太歲萬清、丙辰年太歲辛亞、丁巳年太歲楊彥、戊午年太歲黎卿、己未年太歲傅賞、庚申年太歲毛梓、辛酉年太歲石政、壬戌年太歲洪充、癸亥年太歲虞程。

紫雲巖後院花園正後方為普陀岩，有白衣觀音及善財童子，來自密教經典的白衣觀音，大約在十世紀傳入中國，四川大足石窟的白衣觀音，是目前我們所見相當早的白衣觀音造像。相傳吳越國王錢繆在登基之前，夢到一位白衣女子，她允諾倘若錢繆有慈悲心，她將會保護他與他的子民，並告訴他說，二十年後可以

在杭州的天竺山找到她。後來錢繆登基王位，在天竺山上找到供奉著觀音的落破寺院，便重建寺院名爲「天竺看經院」，也就是「上天竺院」的前身，現在是重要的觀音朝聖地之一。



圖 4-8 清水紫雲巖後花園之白衣觀音法相

資料來源：本研究拍攝

白衣觀音是中國人心目中最平易近人的女神，靈驗傳奇不勝枚舉，從十世紀以來從沒間斷，西元十一世紀，宋神宗時的侍郎邊知白，有一回從京師到江西臨川，途中因暑熱生病，他夢見一位白衣女人拿水從他的頭頂灑下，令他從頭到腳頓感清涼，醒來之後，病就完全好了。從此他發願要廣傳觀音的慈悲，蒐集了從

古至今觀音的靈驗事蹟，寫成《觀音感應集》，四卷流傳於後世。紫雲巖的後院岩石瀑布拱橋流水，左右各有龍虎雕塑鎮守。

後院北方建構是地藏殿，門聯寫著「地獄不空，誓不成佛。眾生度盡，方證菩提。」這個悲願讓地藏菩薩產生了超越時空的大願力，也與眾生的善惡悲歡接上線，千百年來，地藏菩薩是許多人的精神支柱及祈求的對象。

相傳王舍城的傅羅卜，法名目犍連，簡稱目連，是佛陀的十大弟子之一，以神通第一聞名，在修行證得神通之後，以道眼觀世間，發現母親因生前慳貪多惡的業力，轉生在餓鬼道受苦，目連於心不忍，想以神通化飯送食，誰知飯一到母親口中，竟化為熊熊烈火，燒得母親焦頭爛舌，目連大叫失聲，悲泣地請求佛陀加以救度，在佛陀的指示下，目連於七月十五日設盂蘭盆供，借重其他出家人的福德功勳，讓今生的父母，連同七世的父母都能出離餓鬼畜生及地獄之苦，這就是中元節盂蘭盆法會的由來。為了度化六道眾生，地藏菩薩也應化六種分身，人們尊稱為「六地藏」：

- 一、天：監固意菩薩（預天智地藏）
- 二、阿修羅：寶印手菩薩（金剛幢地藏）
- 三、人：持地菩薩（放光王地藏）
- 四、畜生：寶處菩薩（金剛悲地藏）
- 五、餓鬼：寶手菩薩（金剛寶地藏）
- 六、地獄：地藏菩薩（金剛願地藏）

唐朝武則天通天元年（696年）古新羅國王（今韓國首都首爾），誕生了一位小王子名金喬覺，二十四歲渡海至中國安徽九華山苦修七十五載，唐元貞十年（795年）七月三十日九十九歲圓寂，肉身不壞，人尊稱「金地藏」，是在中國的土地上修成或正果的菩薩，大家認為他是地藏菩薩的應化身。從此安徽九華

山便成爲地藏菩薩十方道場的聖地。地藏菩薩引導一切眾生，只要信他、念他、禮敬他，你發願求十方佛國一切淨土，他都送你去，意即哪個地方最苦，那裡就一定有地藏菩薩在度眾生，這是他的願，不論他到那個地方，那兒就是他的淨土。

如附錄二

◎以甲申年（民國九十三年）為例

（一）安五營

1、安五營路線

- (1) 文興宮（魚寮）→高美路（海口）→海口南路→下厝→十二甲（楊厝）→虎尾寮（李厝）→南營。
- (2) 南營→虎尾寮→十二甲→西濱路口（海口南路）→舊莊→高美路（余厝、竹圍仔）→三美路（新厝）→三美路（陳厝、許厝、林厝）→溪頭路→東營。
- (3) 東營→溪頭路→聖文宮牌樓→柯厝、黑寮仔→護岸路→北營（董厝）
- (4) 北營（董厝）→護岸路（王厝）→安五營西濱路→護岸路（陳厝、洪厝）→高美路（竹圍仔）→五份仔→西濱路口→安五營高美路→海口→魚寮→西營。
- (5) 西營→高美路→文興宮（中營）

2、安五營活動記錄：農曆八月三十日 上午 8：05 至 10：10

- 6：00 爐主先去紫雲巖請回觀音佛祖到文興宮入神轎。
- 8：05 文興宮鑼鼓陣、文興宮、永奠宮神轎及執事人員從文興宮啓程安五營
- 8：20 抵達南營換竹符、紙馬、涼傘及令旗。
- 8：35 祭拜儀式完成後啓程往東營：
- 9：00 抵達東營換竹符、紙馬、涼傘及令旗。
- 9：13 祭拜儀式完成後啓程往北營：
- 9：25 抵達北營換竹符、紙馬、涼傘及令旗。
- 9：35 祭拜儀式完成後啓程往西營：

- 9：55 抵達西營換竹符、紙馬、涼傘及令旗。
- 10：08 祭拜儀式完成後啓程往文興宮中營。
- 10：10 抵達文興宮中營換竹符、紙馬、涼傘及令旗。
- 10：20 安五營儀式完成

3、安五營參與神尊、神轎及人員

- (1) 參與神尊：紫雲巖：觀音佛祖（安座在文興宮神轎）。文興宮：朱、李、池、李、萬、金、溫、蕭、薛府等千歲、目頭公、船頭公、老千歲、內五營。永奠宮：國姓爺、甘將爺、萬將軍、內五營。
- (2) 安五營參與神尊：文興宮神轎、永奠宮神轎。
- (3) 參與人員：值年爐主張永發、高北里值年八位頭家、文興宮執事人員。

4、安五營儀式及供品

- (1) 儀式：爐主舉香稟告營頭要更換竹符、紙馬、涼傘及令旗，更換完畢後全體上香祭拜，拜完後先燒甲馬、神馬，再燒壽金、大福金，接著黑令旗致敬，最後燃放鞭炮。
- (2) 供品：紅圓仔三碗及五果香蕉一串、鳳梨一顆、水梨三顆、橘子六顆、蘋果六顆。〔取其招（蕉）來（梨）吉祥（橘）、平安（蘋）、旺來（鳳梨）〕。

5、內五營排列由左到右分別是：

- (1) 文興宮三府千歲 令北營連元帥統領北營五狄軍兵馬五千五萬人到此（水將水兵）黑旗。
- (2) 文興宮三府千歲 令西營劉元帥統領西營六戎軍兵馬六千六萬人

到此（金將金兵）白旗。

(3)文興宮三府千歲 令中營李元帥管轄中營太保三秦軍兵馬三千三萬人到此（土將土兵）黃旗。

(4)文興宮三府千歲 令東營張元帥統領東營九夷軍兵馬九千九萬人到此（木將木兵）綠旗。

(5)文興宮三府千歲 令南營蕭元帥統領南營八蠻軍兵馬八千八萬人到此（火將火兵）紅旗。

通常神軍分兩類，其一為天兵，即天上三十六天罡掛的天兵凶神；另一為地兵，即地上七十二煞的地兵惡煞。兩者都稱「神將」，而天兵又稱三十六軍將。此外，還有相當於衛隊的神兵，通通附屬於神王爺或城隍爺的管轄之下，全軍分成東西南北中央等五營，各營都有神將負責指揮，而全軍的總指揮是中央營的中壇元帥太子爺。

各地都有神將，稱為「五神將軍」，其神像是鎗身人首，俗稱「五營頭」。關於五營神將有兩說：一說是中營為鄉壇元帥、東營為羅昆、西營為羅燦、南營為文良、北營為招賢；另說東營為張公、西營為劉公、南營為蕭公、北營為連公。

(二) 拜溪頭

1、拜溪頭的由來：拜溪頭即在大甲溪舊堡岸（堤防）設有總營頭，在每年農曆九月初一迎觀音佛祖回鑾遶境前一日，九十三年是農曆八月三十日下午舉行拜溪頭，祭拜對象是好兄弟，祈求堡岸不要潰堤。（李文龍先生）

2、參與人員：值年爐主張永發、文興宮執事人員、主任委員趙朝琴、五

里里長、高北里值年八位頭家、各里信眾。

3、參與神轎神尊：

- (1) 文興宮：同安五營神尊
- (2) 永奠宮：國姓爺、甘將軍、萬將軍、內五營。
- (3) 三太宮：三府王爺、溫府王爺、池府王爺、三太子、內五營。

4、供品：

- (1) 公設祭品：豬公每里一隻共五隻、白米 60 袋、經衣、銀紙等。
- (2) 營頭供品：五果香蕉一串、鳳梨一顆、水梨三顆、橘子六顆、蘋果六顆，紅圓仔三碗。(同五營)
- (3) 各信眾：自行準備

5、拜溪頭儀式：爐主先舉香稟告營頭要更換竹符，更換完畢後爐主、文興宮執事、永奠宮執事、三太宮執事、五里里長主持祭拜→信眾向各神轎拜換香拜營頭→上石堡拜石堡（好兄弟）→把香插在豬公嘴上→順序下石堡→回各自準備供品處祭拜→燒經衣→擲筊→燒銀紙。

6、拜溪頭活動記錄：農曆八月三十日下午 3：25 至 4：10

- 3：25 三太宮、永奠宮、文興宮神轎陸續到達
- 3：28 換溪頭營頭竹符。
- 3：30 民眾開始祭拜。
- 4：00 擲筊補燒經衣，燒銀紙。
- 4：10 拜溪頭儀式完成，民眾散去。

註：因未上告總營頭即有信眾將五里公設銀紙燒掉，以至於再補充

白米 30 包、經衣、銀紙 24 大箱。

(三) 換佛衫 (寶衣) 農曆八月三十日

- 1、過程記錄：爐主張水發及高北里長太太陳麗釧下午 5：35 到達紫雲巖
(由爐主和裁製佛衫的師傅，共同為佛祖換寶衣和冠冕上的珠纓) → 5：51 換好佛衣，請入座，舊佛衣由爐主攜回。
再行為爐主家中的新二媽換寶衣。
- 2、儀式：爐主張水發上香稟報佛祖為佛祖更換寶衣。

(四) 農曆九月初一迎觀音佛祖回鑾、五里邊境

1、文興宮集合、啓程前往鎮安宮

(1) 迎請路線：

文興宮 (魚寮) → 進興廟 (頂海口) → 高美路；經西濱快速道路
→ 奉安宮 (五分仔) → 三美路；經陳厝、許厝、林厝、頂牛埔、
溪頭路、臨海路 → 國姓里鎮安宮。

(2) 隨團記事：清晨 5：30 至 7：06

- 5：30 爐主、頭家、鑼鼓陣及工作人員等在文興宮前集合。
- 6：00 起駕出發，隊伍依序為前導車、高東鑼鼓陣、文興宮鑼鼓陣、執士隊、文興宮神轎、觀音轎。
- 6：04 進興廟廣場前陣頭表演，進興廟神轎、信眾加入。
- 6：12 西濱路口福聖宮神轎、八家將、蜈蚣陣、藝閣等會合，執士隊、兵器上車。
- 6：23 奉安宮廣場前陣頭表演，奉安宮神轎加入信眾加入。
- 6：31 經三美路、護岸路口，永奠宮、開山宮神轎加入、香客加入。
- 6：52 溪頭路、三美路口三太宮神轎加入、信眾加入。

7：02 到達三美路、臨海路口

7：06 抵國姓里鎮安宮；鑼鼓陣、執事隊、文興宮神轎及觀音轎進廟，爐主、主任委員、鎮安宮主委等上香恭請國聖爺神尊上轎。

2、鎮安宮啓程前往壽天宮恭請媽祖

(1) 迎請路線：鎮安宮→高美路；經田寮、土虱甕、新街店仔、橋頭庄、西寧國小→中山路→董公街→西寧路→壽天宮

(2) 隨團記事：7：09 至 8：12

7：09 起駕出發：經中央北路、經三美路、高美路口。

7：50 高美路、中華路口；執士隊下車改由步行，七星女子樂隊加入，舞龍陣等陣頭於中華路上表演。

8：00 壽天宮、爐主、高美地區五里里長、正副總幹事等上香拜拜，各陣頭在壽天宮前表演。

8：08 執士隊到達壽天宮鳴大龍炮，文興宮神轎行禮。

8：12 爐主請媽祖神尊入觀音轎。

3、壽天宮起程恭請觀音佛祖

(1) 迎請路線：

壽天宮→文昌街→中山路→鎮北街→新興路→中興街→光明路→紫雲巖

(2) 隨團記事：8：32 至 8：50

8：32 土地公抵紫雲巖，鳴炮不斷，眾陣頭在紫雲巖前表演，執士隊列隊向觀音佛祖敬禮（行三鞠躬禮），各宮廟神轎進廟向觀音佛祖行最敬禮（三進三退）

，神轎停驛於廣場，供民眾膜拜。

8：45 恭請觀音佛祖儀式，鑼為前導、哨角隊引導，各宮廟正副主任委員、五里里長、爐主及各里信眾齊聚紫雲巖圓通寶殿，全員脫帽，行三拜九叩禮。

8：50 恭請觀音佛祖金尊：紫雲巖並準備的鮮花二束、符令、禮籃、紀念匾額一面。

4、紫雲巖起駕、回高美娘家

(1) 回鑾路線：

紫雲巖→北寧街→中山路→高美路；經橋頭庄、土虱甕、新街店仔、田寮、三塊厝、四塊厝→朝天宮；臨海路→高南里

(2) 隨團記事：8：55 至 10：15

8：55 觀音佛祖入轎、鳴炮起駕。除原有之香陣，加入橋頭里機車香隊

9：12 香陣步行抵高美路、中華路口，執士隊上車，改由坐車。

9：28 香陣抵達高美路、中央北路口，各陣頭表演。

10：15 各宮廟神轎及觀音轎抵達高南里溪底，香陣稍做整隊，隨即進行五里遶境活動。

5、高南里繞境

(1) 繞境路線：

溪底→舊庄→永奠宮→海口南路→西濱路→十二甲；經由庫路、海口南路→文興宮南營

(2) 隨團記事：10：33 至 11：30

- 10：33 抵舊庄口
- 10：36 香陣神轎抵永奠宮向國聖爺行禮致敬
- 11：10 土地公抵南營遶一週；工作人員燒甲馬、神馬給六甲、六丁、天兵、天將、地兵、地將用，此時各香陣陸續熱鬧經過南營。
- 11：20 各宮廟神轎及觀音轎到達南營，由各神轎黑令旗向南營兵將行禮致敬。

6、高西里遶境

(1) 遶境路線：

文興宮南營→海口→田中央仔；經海口南路→慈法巖→西安壇→魚寮→文興宮；經高美路→文興宮西營；經高美路→進興廟→頂海口→前里長洪恭連宅→五分仔奉安宮。

(2) 隨團記事：11：30 至 13：00

- 11：30 抵高西里海口
- 12：20 抵達西安壇；楊忠銘主委主持歡迎會。
- 12：31 抵達文興宮（中營）陣頭表演，神轎敬禮致敬。
- 12：36 抵達魚寮西營，陣頭表演，神轎敬禮致敬。
- 12：40 抵達高美路進興廟，陣頭表演，神轎敬禮致敬。
- 13：00 抵達頂海口高西里前里長洪恭連家，陣頭表演，神轎敬禮致敬。

7、高美里遶境

(1) 遶境路線：

前里長洪恭連宅→五分仔奉安宮→竹圍仔→中興宮

→洪厝→趙厝觀音壇

(2) 隨團記事：13：08 至 13：35

13：08 西濱路、高美路口（五分仔）

13：11 抵達奉安宮，陣頭表演，神轎入奉安宮敬禮。

13：15 高美路和護岸路（竹圍仔）。

13：20 抵達中興宮，女子樂隊入內表演，除了觀音轎和文興宮神轎其餘沒進去，只有黑令旗敬禮。

13：29 抵達護岸路和西濱路口進入歡迎牌樓往趙厝觀音壇。

13：35 趙厝觀音壇（漁會漁民活動中心）

8、觀音壇停驛

隨團記事：13：50 至 14：13

13：50 各神轎入觀音壇安座（觀音佛祖），走七星步，黑令旗行最敬禮，各戲團扮仙，爐王張永發接觀音佛祖出轎，顏清標立委傳遞給爐主安座。

14：00 爐主及各界政要上香拜拜。各界政要有顏清標立委、縣府民政課長、顏水滄議員、趙朝琴代表、林有德代表、清水鎮鎮長秘書、五里里長、楊瓊櫻立委主任秘書等。

14：08 陣頭表演，誦經。

14：13 唸感恩疏文。

9、高北里遶境

(1) 遶境路線：

趙厝觀音壇→海口北路→番仔寮→開山宮→海口北路
→興中慈惠堂→海口北路、護岸路口→王厝→經西濱
橋下→佛元宮→諸山宮→董厝北營。

(2) 隨團記事：14：25 至 15：55

14：25 觀音佛祖入轎，敲鑼吹哨角，執士隊遶壇出
發，起駕遶境。

14：50 海口北路 158 號轉頭進番仔寮

14：59 抵達開山宮（因巷弄狹小，僅觀音轎進入行
禮）。

15：02 神轎轉出海口北路 150 巷 20 號。

15：08 興中慈惠堂（瑤池金母大天尊）前回頭，許
多信眾鄉親於海口北路 65 號至 126 巷 1 號
路段鑽轎下祈求平安。

15：27 海口北路、護岸路口（王厝）。此時神轎依
序為：永奠宮三太宮開山宮文興宮觀音橋。

15：35 過西濱橋下。

15：38 抵達佛元宮

15：44 抵達諸山宮

15：55 抵達北營（董厝），神轎敬禮致敬。

10、高東里遶境

(1) 遶境路線：

北營（董厝）→護岸路→黑寮仔→柯厝→聖文宮→東
營→三太宮→經三美路→路昇釣魚池→經三美路→

林厝→許厝→四尺仔溝陳厝→陳厝→新厝→光華岩

(2) 隨團記事：16：30 至 18：00

16：30 抵達達聖文公(黑寮仔)，布袋戲扮仙接駕。

16：38 觀音轎到達東營(溪頭)，神轎敬禮。

17：00 觀音轎到達三太宮，陣頭表演，鳴炮，黑令旗、神轎敬禮。

17：15 觀音轎到達三美路昇釣魚池回頭。

17：33 三美路→四尺仔溝陳厝。

17：50 觀音轎通過四尺仔溝路和三美路口。三太宮神轎跟到高東與高美分界回頭，觀音轎到新厝時轉進再出來。

18：00 光華岩

11、高美里遶境及入趙厝觀音壇

(1) 遶境路線：

光華岩→新陳厝→經三美路和高美路口→桃榮發修車廠→五分仔→慈惠壇→經高美路與西濱路口→西濱路→西濱路、護岸路口→海口北路牌樓→趙厝觀音壇。

(2) 隨團記事：18：00 至 18：50

18：00 光華岩(黑令旗、神轎敬禮)。

18：06 新厝(新陳厝)。

18：07 觀音轎通過三美路和高美路口。

18：12 觀音轎到達桃榮發修車廠並回頭。

18：14 觀音轎轉進五分仔通過慈惠壇。

18：20 觀音轎通過高美路與西濱路口並沿西濱路

北上。

18：28 西濱路、護岸路口

18：40 陣頭表演

18：50 觀音轎到達高北里觀音壇（七星步，行最敬禮）。

12、安座儀式

18：57 觀音佛祖及文興宮、永奠宮神尊安座，各界上香。

13、擲新爐主

19：06 爐主擲筊決定明年高東里新爐主

19：35 宣佈由高東里三美路 183-7 號林敏雄先生以九筊聖筊當選來年（九十四年）爐主。

（五）九月初三恭送觀音佛祖回紫雲巖、過爐

1、過爐

（1）過爐路線：

高東三太宮→溪頭路→三美路→護岸路→過西濱路→海口北路→高北里觀音壇接觀音佛祖→海口北路→護岸路→三美路→溪頭路→三太宮→高東里新觀音壇→三美路新爐主林敏雄家→高東觀音壇。

（2）隨團記事：6：10 至 8：55

6：10 高東里信眾由三太宮前集合出發。

6：30 護岸路、西濱路口接觀音佛祖隊伍步行走進高北里觀

音壇。

- 6：50 迎接觀音佛祖到高東里儀式。參與人員：新舊爐主、五里里長、主任委員；向佛祖行三鞠躬禮，一人代表插香，信徒行三跪九叩禮。
- 7：00 觀音佛祖神尊、香爐上轎。
- 7：07 觀音轎起駕動身前往高東里三太宮。
- 7：20 過護岸路、西濱路口轉進高美里洪厝。
- 7：35 觀音轎通過護岸路和三美路口（竹圍仔）。神轎依序爲：三太宮觀音轎文興宮進興廟永奠宮開山宮；奉安宮加入。
- 8：08 向三太宮致敬轉向新觀音壇以七星步行最敬禮，舊爐主將觀音媽爐轉交給新爐主，爲新爐主佩披彩帶，並遺移交鮮花、禮炮、敬果、香爐、觀音佛祖神尊（三媽、二媽），布燈、觀音媽爐一對，飯籃（內裝帳冊、平安香火、紅豆、符令……等）。
- 8：15 過爐儀式完成，香隊向三美路 183-7 號新爐主林敏雄先生家前進。隊伍依序有大鼓陣、哨角、鮮花、香燭、禮炮、禮餅、五果、觀音媽爐、爐主爐、二媽、觀音媽爐、飯籃等。
- 8：20 敲鑼吹哨角步行到新爐主家二樓神明廳安座，並由高東東林園北管扮仙鬧廳酬神。
- 8：25 安座完畢。（爐主媽留在明年爐主家一年）
- 8：35 安座祭拜。（參與人員：新爐主家人，司儀爲副總幹事陳添增先生）
- 8：38 爐主再將佛祖、飯籃、禮炮等送回高東新觀音壇
- 8：45 佛祖入觀音壇安座，各戲團扮仙搬大戲，請觀音佛祖

看戲。歌仔戲二棚爲：大明園歌劇團、森美歌劇團；
布袋戲二棚爲：聲五洲布袋戲第六團黃奕璋、黃水來
各一棚。

2、恭送觀音佛祖回紫雲巖

(1) 恭送路線：

高東觀音壇→三美路→鎮安宮→高美路→過中華路口→高
美路→中山路→西寧路→壽天宮→文昌街→中山路→鎮北
街→新興路→中興街→光明路→大街路→紫雲巖。

(2) 隨團記事：6：10 至 18：50

- 8：55 新爐主、各里里長主持祭拜於新觀音壇。
- 9：13 起駕恭送觀音佛祖回紫雲巖。明年爐主站轎左邊，
今年爐主兒子站轎右邊，二者後面各跟一位拿飯籃。
- 9：40 抵達國姓里鎮安宮，恭送國姓爺回鎮安宮。
- 10：07 觀音轎通過三美路和高美路口。神轎依序爲觀音轎
文興宮開山宮進興廟永奠宮奉安宮三太宮。
- 10：20 觀音轎通過高美路和中華路口。
- 10：33 中山路和西寧路口
- 10：45 抵達壽天宮，陣頭表演，執士隊列隊，吹哨角，
黑令旗敬禮，各神轎行三鞠躬禮。恭送媽祖回壽
天宮。
- 11：00 土地公抵達紫雲巖並遶廟埕，陣頭表演。
- 11：08 執士隊行三鞠躬禮，各宮廟神轎依序進廟向觀音
佛祖致敬停驛，最後觀音轎抵達紫雲巖前廣場，
神轎走七星步進廟。
- 11：13 恭送觀音佛祖入紫雲巖圓通寶殿。

11：15 以三拜九叩禮叩謝觀音佛祖（今年和明年爐主、五里里長、主任委員、各里信眾）。

3、請觀音佛祖回高東觀音壇看戲

13：15 由爐主再到紫雲巖請觀音佛祖回觀音壇看戲。

13：20 由爐主將觀音佛祖安座回觀音壇看戲。

13：40 請爐主媽入觀音壇看戲。

22：30 請觀音佛祖（二媽）、爐主媽（三媽）到爐主家。

4、農曆九月四日早上六點，爐主再將觀音佛祖（二媽）恭送回紫雲巖。