

南 華 大 學

應用社會學系社會學研究所
碩士論文

台江庄社香火情
— 台南市安南區信仰場域之研究

**Study on religious sphere in AnNan District
of Tainan City**

研究生：黃勇勝

指導教授：齊偉先

中華民國 100 年 9 月

南 華 大 學
應用社會學系社會學研究所
碩 士 學 位 論 文

台江庄社香火情—台南市安南區信仰場域之研究
Study on religious sphere in AnNan District of Tainan City

研究生：黃勇勝

經考試合格特此證明

口試委員：

丁仁傑

陳淑娟

翁清光

指導教授：

翁清光

系主任(所長)：

周平

口試日期：中華民國 100 年 9 月 13 日

中文摘要

台南市安南區，地理位置基本上處於曾文溪和鹽水溪之間的古台江內海的浮覆地。因該區幅員遼闊，加上過去移墾的社會模式，移入居民多以一圈圈的聚落做為活動集散地，加上這些移民許多是來自南瀛地區（安南區北方），使得此區的聚落信仰型態與南瀛地區有所相似，而這樣的移墾特性加上聚落的圈域認同，型塑了安南區的信仰場域也呈現著一圈圈的模式。研究者欲討論的，即是安南區在此種信仰場域中的互動模式。也將討論的模式分為三種面向，一是透過進一步瞭解此區信仰模式的細節，諸如庄廟內的互動或是庄廟間的交陪關係，來分析今昔信仰模式的改變，及其改變的因素和變動模式。第二，由庄廟與在地社區的互動變化來討論此區信仰區塊的文化復興，由在地文史工作者的理想，延伸討論庄頭文化的串連，是否也為安南區的信仰場域帶來了另外的新模式。三，一覽過去對於技藝團體的研究，多集中於該技藝的儀式、展演，而較少針對技藝團體在信仰場域間互動的功能性做討論，本論文便在第三面相加入此種觀察面，探究技藝團體的社會性。

關鍵字：安南區、信仰場域、台江、宋江陣

Summary

The AnNan District of Tainan city belongs to the Tidal Flats of Taijowan Bay and is bounded by the Zenwun River and the Yangshuei River. During the early reclamation, settlements were spot-distribution in this area. Since the majority of the immigrants were originally from Nanying area (南瀛), the religious habits at certain settlements were similar to Nanying area. Therefore, the religious spheres are also spot-distribution across AnNan District. The aims of this study are to discuss changes of religious sphere in AnNan District. This study also attempts: 1) to understand and analyze the factors related to changes of religious belief models of the past and present in AnNan District; 2) to discuss the possibility of creating new models of religious sphere in AnNan District with the revolution of local activities; 3) to investigate the potential role of folk art group when served as a cultural mediator of different religious spheres.

Keywords: Annan District, religious sphere, Taijowan, “Sung-Chiang Martial Art”

章節目次

第一章 緒論	1
第一節 研究動機	1
第二節 研究目的	5
第三節 文獻探討	6
1-3-1 信仰場域中的「圈」、「境」與「場域」	6
1-3-2 在地化思潮下的廟宇與社區營造	11
1-3-3 傳統技藝對於安南區民間信仰的影響	14
第四節 研究方法	18
第二章 安南區信仰空間的互動模式與變化	22
第一節 安南區聚落型態相關回顧	22
2-1-1 地理與歷史	22
2-1-2 聚落的發展	24
第二節 安南區信仰區塊簡介	25
2-2-1 保生大帝信仰	26
2-2-2 天上聖母信仰	27
2-2-3 西港王爺信仰	28
2-2-4 四草大眾廟安南遊境	29
第三節 安南區的廟境組織與互動	30
第四節 信仰空間與信仰認同的層次感	40
第五節 小結	44
第三章 安南區庄廟與在地的新模式：海尾寮	46
第一節 過去的聚落與現今的理念	46
第二節 文史工作者的理念動機與方向	48
3-2-1 安南區文化導火線—社區大樓環境權	49
3-2-2 衍生出的在地文化意識	49
3-2-3 人才培育理念與地方教育	52
第三節 民間信仰與文化結合的契機	56
3-3-1 海尾寮過去的教育歷史	56
3-3-2 超越性層面對台江文化理念的認同脈絡	59
第四節 世俗文化運動與超越性信仰的結合	65
3-4-1 超越性力量與世俗經營的運用	65
3-4-2 將信仰與文化教育契合	66
第五節 小結	69
第四章 信仰與文化的變遷媒介—宋江陣	73

第一節 宋江的陣緣起與安南區	73
4-1-1 整個南瀛脈絡	73
4-1-2 武裝團練—信仰結合—信仰儀式	74
第二節 安南區宋江陣的發展	75
第三節 過去的陣頭運作模式	77
4-3-1 廟際間的功能性	78
4-3-2 庄頭內的運作	80
第四節 現代脈絡下技藝團體的轉變	86
第五節 小結	93
第五章 慶典儀式中變動的公共性：「安南巡禮」活動觀察	94
第一節 學甲慈濟宮與安南區	94
第二節 南巡活動概要	96
5-2-1 庄廟角色分配與陣頭互動	96
5-2-2 安南巡禮活動路線與行程	98
第三節 學甲香科（安南巡禮）的形成脈絡	100
第四節 由安南巡禮看信仰場域境域觀的變化	103
第五節 庄廟陣頭與交陪互動	107
5-5-1 陣頭有無與庄頭參與程度	107
5-5-2 交陪關係與陣頭排序及展演地點	111
第六節 安南巡禮與台江文化季	114
第七節 小結	115
第六章 結論	117
第一節 信仰空間的發展互動	117
第二節 安南區庄廟與在地的新模式	118
第三節 技藝團體的轉變與信仰場域的新定位	119
第四節 總結	120
研究困難與建議	121
參考資料	123
附錄	126

表目次

【表 2-1】安南區各聚落建公厝概況	126
【表 2-2】安南區聚落形成順序	24
【表 3-1】大廟興學庄頭特色與課程	71
【表 4-1】安南區各聚落技藝團體概況	129
【表 5-1】學甲慈濟宮安南巡禮參與單位及陣頭	131
【表 5-2】安南巡禮陣頭排序	133
【表 5-3】武陣表演時間表	135

圖目次

【圖 1-1】安南區地理位置圖	2
【圖 1-2】研究流程圖	21
【圖 2-1-01】安南區各庄廟分佈圖-繪製	23
【圖 2-2-01】安南區信仰中心示意圖-繪製	26
【圖 2-4-01】中洲寮在南巡中的角色	42
【圖 2-4-02】海尾寮串連文化的角色	43
【圖 2-4-03】安南區多元差序格局示意圖	44
【圖 3-2-01】2011 台江文化季	54
【圖 3-3-01】朝皇宮內榭舍學堂	58
【圖 3-5-01】公親寮土地詩歌節	69
【圖 3-5-02】台江文化網絡	72
【圖 4-3-01】外塭紅腳巾	79
【圖 4-3-02】海尾黃腳巾	79
【圖 4-4-01】過去的技藝團體角色	92
【圖 4-4-02】今日技藝團體的角色變化	92

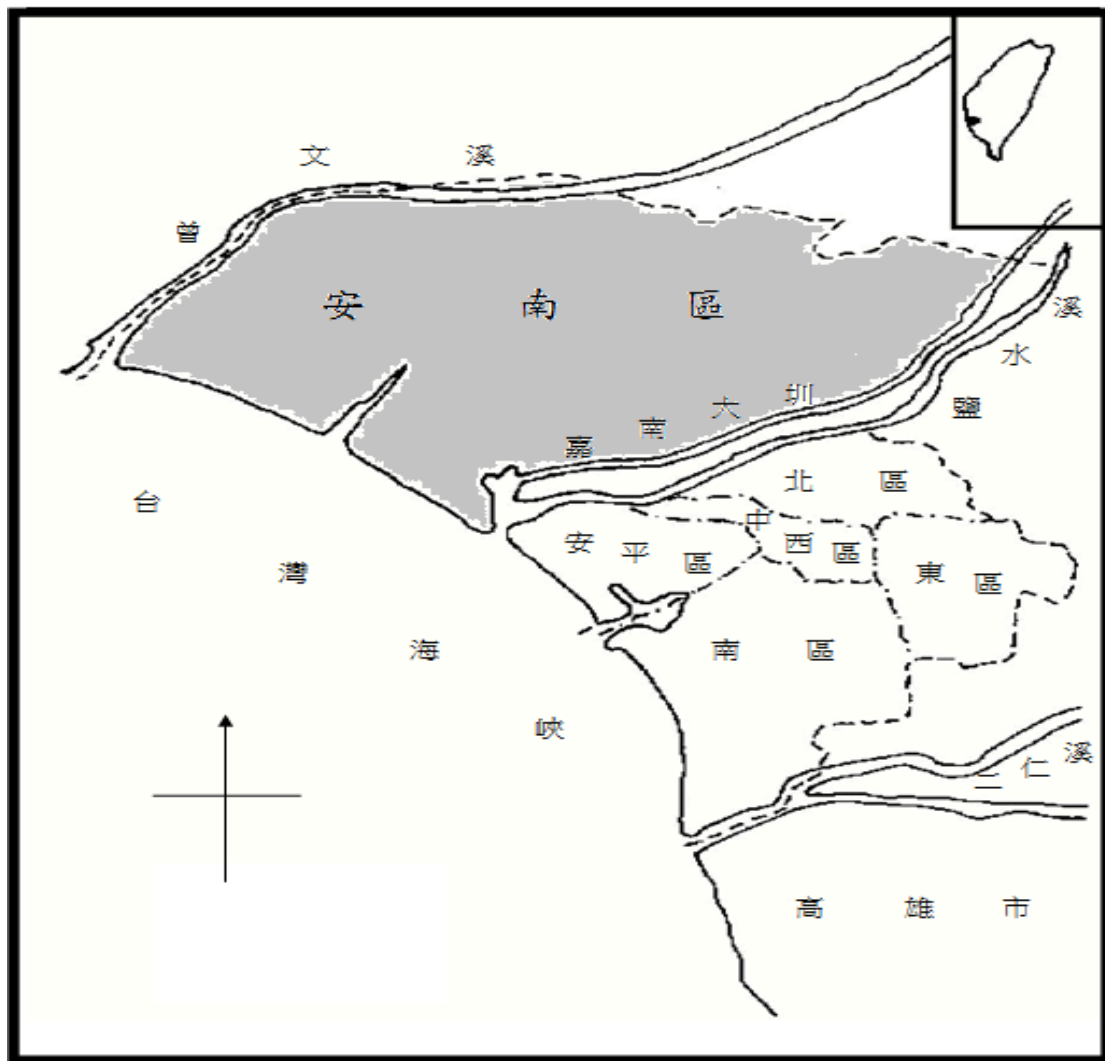
【圖 5-2-01】學甲慈濟宮安南行臺	97
【圖 5-2-02】安南巡禮第一天	99
【圖 5-2-03】安南巡禮第二天	99
【圖 5-2-04】安南巡禮第三天	100
【圖 5-4-01】安南巡禮形成脈絡	104
【圖 5-5-01】十三佃宋江陣於溪頂寮	109
【圖 5-6-01】台江文化祭文宣	114

台江庄社香火情－台南市安南區信仰場域之研究

第一章 緒論

第一節 研究動機

今日的大台南，在升格後的政區劃分仍沿用舊制的地理範圍，但外界對於台南的認知卻沒有因升格而有所變化，依然仍停留在**古都**或是**府城**的印象中，而實際上台南文化，不只是一種單一的整體，而是多元且豐富的區塊，像是**安南區**的信仰文化便最好的例子。在地理位置上，安南區與府城相比鄰，但特別的是，此區的信仰文化卻沒有因為地理位置相近，而與府城漸而同質，反而是發展出獨具特色的信仰文化，像是府城內過去的廟宇聯境，在安南區卻不曾出現，反而是一種庄頭與庄頭之間的關係分佈在安南區的信仰空間裡。為何歷經長時間發展後，今日安南區的文化仍與府城有很大的差異性呢？研究者認為是因歷史背景、自然環境與府城大不相同所致，才形成此種地理位置鄰近，但文化模式卻沒因此同質的現象。



【圖 1-1】安南區地理位置圖

安南區位於舊制台南市北方，雖然只是台南市的其中一個行政區域，但該區的面積占（舊制）台南市的五分之三強，也是台灣最大的地方行政區。該區在民國三十五年（1946）光復後，被劃入台南市的行政區域，但卻因為府城（台南市中西區）內的文化優勢，如歷史記載、古蹟風情等，使得安南區在文化及歷史層面上，不像府城內那樣受執政單位重視。但實際上，就資源分配的正義性與文化內容的豐富性，安南區應該是需被重視的。像是此區因拓墾時期較其他鄰近地區晚，以致今日仍保留了較完整的傳統信仰文化，這樣的特殊發展歷史，使安南區在討論早期台灣的拓墾或是信仰文化的議題中，成為了一個較易考察、驗證且完整的研究場域。

在歷史脈絡的變遷上，安南區的宗教信仰與移墾聚落的發展脈絡相關性非常高，因此欲進一步討論前，對於概要介紹安南區的背景元素是不可少的，於介紹後，再從宗教信仰與移墾聚落，帶入香境發展互動、庄廟與社區及宗教技藝團體這三大部份，來探討在安南區的民間信仰場域的互動及其變化。

安南區因古台江內海陸浮後形成，是為一新生成的資源地，因此拓墾歷史較其他鄰近地區晚，且墾民並非像較早發展的地區般（如：府城），是由唐山過海來台灣拓墾的，而是多半由鄰近地區移入，加上此區幅員也較府城遼闊，遷入時墾民因生活需要，多以一圈一圈的庄頭聚落為集散空間，並以庄內公厝（公廟）做為庄頭的社會機能核心（包含經濟、信仰），而這些庄頭的信仰模式，便是墾民對原鄉信仰的延續，且多數移入安南區之墾民，大多來自南瀛（曾文溪流域一帶）地區，自然在信仰模式上安南區對南瀛也多有承襲。在南瀛地區有一種特殊的香科文化，這種香科文化是以某些大廟或是神靈的特殊位階為中心，所形成的一種信仰圈域。安南區因承襲了這種香科信仰文化的模式，在區域內也大致劃分了四類神靈信仰場域的香境，分別為保生大帝信仰、天上聖母信仰、西港王爺信仰，以及四草大眾廟的全安南遊境。研究者將安排在後面一一討論這些香境，但其中較特殊的現象，即是西港香與土城和顯宮天后宮的歷史分岐，此三香境的分岐，是安南區「交陪」¹關係的高度重疊的原因之一，這樣的重疊性讓大多庄廟彼此都有交陪關係，成為了一種安南區特殊的信仰景觀。但庄廟對於香境的認同與交陪關係並沒有絕對的因素，像是海尾寮與公親寮互有交陪，但海尾寮的香境認同並沒有因公親寮的關係，而轉由向西港香認同，或是同樣一間庄廟，祂可以同時是西港香的認同者，也同時能參與學甲香的巡境活動，並且在庄廟間的交陪中，其交陪的對象也可能包含認同土城香或是鹿耳門香的廟宇，這樣的現象讓研究者發現並非早前林美容提出的「祭祀圈」、「信仰圈」或是三尾裕子「庄」的概念能夠完整解釋的信仰認同或是廟宇認同現象，因此研究者希望藉由本論文，能

¹ 在傳統信仰場域中，廟宇間互動模式之稱呼。

夠對此地區的特殊廟境場域、複雜的香境關係進行分析、討論。

在庄廟與社區的部份，如前面所述，安南區整體的聚落型態是一圈一圈的庄頭**散落**而成，在某次田野中，研究者向路人詢問庄頭位置，其仍能完整告知研究者，各庄頭的位置與區別，此現象驗證出此區是存在著這種聚落模式，且居民仍對這樣一圈圈的庄頭聚落模式還存在著認同程度，也證明了這樣的特色至今仍保留著。雖然說聚落內居民至今仍對庄廟有一定的認同度，但在田野中也發現，其實安南區各庄頭的廟宇也面臨到現代社會中的經營困境，像是廟務人力的流失、收入縮減，導致參與者式微、經營規模縮小，以致廟務只是由少數管理委員會打理，不如過去是由地方共同決定的模式，這樣的現象出現，使得庄頭廟宇也逐漸失去作為庄頭核心的功能性，也與在地社群的連結不再那麼的密切。60年代後，台灣經濟起飛、產業結構的轉變後，使得許多廟宇與地方，兩者的連帶關係漸漸分離。直至民國83年(1994)文建會推動社區總體營造²及1989年的一鄉鎮一特色(OTOP)³，塑造出了一種文化潮流，來改善台灣各地區的聚落型態。而安南區的廟宇與地方文化當然也不例外的受影響，但與地方關係脫離許久的廟宇，是否能克服經濟、人事層面的考驗，在這股潮流下的推動下，重拾早期作為地方核心的角色呢？在初探田野時研究與安南區這裡的文史工作者有了些接觸，發現這群文史人他們對於安南區的文化有一著一股理念與想像，便是將前述的這種現代社會脈絡下所脫節的廟宇和地方社區重新的連結起來，來論述出屬於安南區這邊的特有庄頭聚落文化，且目前先是以海尾寮地區作為出發點，並引進台南市社區大學來與之合作，兩者除了積極的將廟宇與地方社區結合外，也非常具理念性的想把這些想法**串連**到其他社區、庄頭，至今(2011/06)已經推動到其他庄廟，

² 社區總體營造施政計畫之研擬推動及執行之協調，分項辦理各項社區營造之策動、資料之蒐集、整理及研究；推動社區營造人才培育；辦理社區文化深耕計畫獎助；輔導縣市政府辦理社區培育工作。

³ 自1989年起，在台灣319鄉鎮中挖掘深具當地特色的產業及產品，以「一鄉鎮一特色」為發展目標(簡稱OTOP, One Town One Product)，由輔導團隊的協助，用知識經濟的概念，以創新、創意和品牌，提高產品的附加價值，培育人才、創造當地的就業機會，有效地與當地生態、觀光、節慶作結合，形成更有規模且可永續經營的經濟體。同時參與亞太經濟合作會議(APEC)，與世界其他推動地方特色產業的國家進行交流。

如總頭寮、布袋嘴寮、舊和順、十二佃、土城等。見海尾寮的成功，研究者希望能夠深入討論、觀察他們是如何運用理念與資源，成功的將社區和地方廟宇重新連結，並也將此運動擴大推動到其他庄頭，盼分析後的結果能夠對其他地區也有所用，發展出各具特色的廟宇與地方的信仰場域。

最後，在過去許多討論信仰文化的研究中，往往偏重討論信仰內容或是組織介紹，對於宗教技藝團體常常是忽略的，或是只介紹其技藝儀式，但研究者認為在討論信仰議題時，技藝團體和陣頭不應只是被淺淺帶過的，因為其實能夠藉由這些技藝團體的展演，來觀察各廟宇之間的交陪互動關係，像是巡境時的排序或是出陣的有無，或是在庄頭內的組成面上，則可看出過去與現在的經營模式差異。因以上種種因素，使研究者更加強地認為，在本研究中對技藝團體的討論更是不可缺少的，而既然要以技藝團體作為討論，那在安南區又該以何類技藝團體作為討論對象呢？在此便以安南區最廣泛的技藝團體宋江陣來作為主要對象，除了他在場域中是為數較多且被重視的陣頭外，在今日的神格性質的保留上也較其他技藝團體晚整，在信仰的儀式活動中觀賞、娛樂的層面是被排除的，所以研究者將深入田野，觀察宋江陣等技藝團體，來分析這些技藝團體在安南區的信仰場域中扮演著何種角色。

第二節 研究目的

(一) 透過安南區浮覆後的移墾特殊性，藉由各庄頭廟宇對各自原鄉香境，及新發展的香境的認同，探討是否能以社會學觀點對過去的一些概念，進行一些民間祭祀香境的細緻化分析，發展出信仰圈、祭祀圈二元概念之外，較適合在安南區的概念。

(二) 探討台灣自 90 年代地方意識興起後，安南區的廟宇與地方社區的互動關係，是否有所改變？若有改變又是如何改變？

(三) 在安南區這樣的特殊背景下，探討過去及現在的改變，宋江陣在廟宇間的互動是扮演怎樣的角色？宋江陣對現今安南區的居民在宗教上的認同是否有一定的影響力。

第三節 文獻探討

(一) 信仰場域中的「圈」、「境」與「場域」

1、祭祀圈與信仰圈

許嘉明(1973)認為祭祀圈是「以一主祭神明作為中心，共同舉行祭祀的信徒所屬的地域單位」，並且許氏排除了佛教、新興的宗教（基督教、一貫道等）以及自然物神格化的信仰列入為祭祀圈的討論中。許嘉明以四種指標⁴來劃分祭祀圈的定義，林美容則對其四項指標提出了新的看法。林美容(1988)從許嘉明提出的四項對信仰區域的指標出發，並進一步訂定了祭祀圈的定義，提出了六項指標。(1)共同出資建廟或修廟；(2)有收取丁口錢或募資；(3)有頭家爐主；(4)有演公戲；(5)有巡境活動；(6)有其他共同的祭祀活動。

只要符合上述指標的其中一項，林氏便認定為一祭祀圈，且符合愈多指標的條件，也表示其祭祀圈的完整性愈高，信仰層次也越濃厚。上述六項指標，除了共同出資建廟或修廟外，其他的均發生在廟宇活動上。林氏提到，每當廟宇慶典便會開始集收丁口錢，集資舉辦，繳納丁錢也可以藉此表達對神明的敬意，且受到其庇護，在早期是居住在該神明境內的居明所應盡的義務；繳納丁錢者，便具有當爐主資格。而其他共同的祭祀活動則泛指婚喪喜慶等活動的迎請神明。當該區神祇靈力強盛時，其他非該祭祀圈內的信眾便會來該地迎神、分靈，這種跨區

⁴1、當爐主頭家的資格：祭祀圈內的居民才有當爐主頭家的資格。2、在婚喪節慶時，祭祀圈內的居民對於其共同崇奉的主祭神，有優先而免費請得的權利。3、主祭神有義務，應其圈內成員的邀請出巡繞境或巡境，以掃除境內妖氛，維護圈內成員之生活安寧。4、圈內居民有共同祭祀地方主祭神之義務，以及共同分攤祭祀或廟宇之維護修建等費用之所需的責任。

域的信仰活動，林氏將其稱為「信仰圈」；祭祀圈所涵蓋的範圍，是以地域為劃分，小為村落大至鄉鎮；而信仰圈則是跨區域性的，是以神明或其分身建構出的志願性宗教組織，必須超越地方範圍方能稱之，並且將「信仰圈」與「祭祀圈」做出了一些區別：

- (1) 信仰圈以一神為中心，祭祀圈則為多神祭拜。
- (2) 信仰圈的成員乃志願性，但祭祀圈則為義務、強迫性的。
- (3) 信仰圈乃區域性，祭祀圈則是地方性。
- (4) 信仰圈之活動非節日性，祭祀圈則是。

林氏提出的指標對於台灣間宗教的場域研究區塊的貢獻意義極大，但後繼者發現在討論民間宗教時，其實並不能單靠「信仰圈」與「祭祀圈」來完整概括，因在各種不同地區皆有自己地方發展的特殊性，以下便以末成道男與三尾裕子等研究來舉證。

末成道男(1991)在《台灣漢族の信仰圈域》中以「信仰圈域」取代林氏所提出的「祭祀圈」，並且以信仰圈域作為上層概念，向下分支成兩種子概念。把支撐廟宇經營及積極參與廟宇活動的信徒範圍稱為「信徒圈」，而定期來參拜，或是順路來參拜的則稱「信者圈」。當祭典舉行時，「信徒圈」與「信者圈」的凝聚象徵稱為「祭祀域」。

三尾裕子(2003)在馬鳴山鎮安宮的研究中指出，林氏的祭祀圈模式有著牢固的邊界，無法完全解釋「庄」的地域範圍，且指到林所提出的祭祀圈僅限於與社會組織間的對應關係，因此沒有辦法解釋鎮安宮的發展。而解釋鎮安宮的發展則要由歷史及文化層面上著手、思考寺廟的形成與擴張。

張珣(2002)則是由社會組織及社會結構層面切入並反省過去對祭祀圈的研究，指出林氏的祭祀圈乃是一種研究架構而不是固定的組織實體，只有解釋了地方組

織上的建構，而缺乏了歷史層面等其他結構因素進行討論。張氏提出社區宗教研究應以祭祀範圍為主軸，結合各種元素層面-宗教、歷史、社會、地理、民俗進而討論，且有兩個面向可發展：(1)結構功能理論，考察市場、宗教、村落祭祀者的三個關係。(2)文化象徵理論，探討村落與國家的互動。

祭祀圈由林美容(1988)定義後，開始有許多討論，直到後進研究者發現其中仍有許多需補充的地方，因為林氏定義的祭祀圈過於牢固，在面對不同歷史、地理或是其他因素的地區沒有辦法完整的解釋，譬如說在安南區裡的廟宇信仰認同層面上就無從以林美容定義的祭祀圈討論。以林美容的定義來說，信仰者在祭祀圈的脈絡下，對於庄廟必定是要有有一種義務或是具有強迫性的性質，在由對庄廟的認同擴散至認同香境的大廟，但實際觀察後發現，有許多信仰者可能對於庄廟並沒有認同，反而直接地對香境大廟產生認同，或是不對庄頭香境認同，而是對其他香境認同。

另外謝國興(2010)觀察南瀛地區的繞境模式所做的討論，對於研究者在討論同為南瀛脈絡下所形成的安南區信仰場域，在信仰圈、祭祀圈的概念上有著釐清的作用。謝氏在《南瀛地區廟會的繞境模式：兼論祭祀圈、信仰圈與交陪境》文中，以南瀛地區的廟宇繞境活動，來提出「交陪境」的概念來研究台灣南部廟會的議題，來補足多以台灣中部地區信仰場域取材的祭祀圈、信仰圈概念。且在該文中，也對繞境的緣由、範圍層面進一步討論，認為南部地區的廟宇繞境活動規模可大可小，小至庄頭聚落，大可至整個祭祀圈，也有些則會以祭祀圈作為「本境」，而將近乎信仰圈的規模做為「外境」，這樣模式的發現便是對於過去祭祀圈、信仰圈概念的新突破。謝氏也提到，這樣的繞境概念的重點不同於林美容所提的祭祀圈、信仰圈概念，這邊的繞境重點是在「共同儀式」的參與上，而非對於「一神及其分身」的討論。最後謝氏認為祭祀圈的概念非常適合套用在小聚落和村落的層級，但擴展到類似南瀛地區的這種聯村或是大形模式，變無法完全用來表現

香境大廟宇這些（香境）角頭廟之間的互動。而研究者便是藉以謝氏的此種概念來釐清也同為南瀛脈絡下發展初來的台南市安南區，因為除了過去歷史發展的脈絡外，在安南區內香境之間的重疊性非常高，一個庄頭可能便同時屬於兩個香境的角頭，這也不是過去祭祀圈與信仰圈的概念能夠解釋的，所以研究者希望以張氏的宗教信仰研究觀點，以及謝氏對南瀛繞境活動的討論並融合齊偉先的廟際公共性論點，來對台南市安南區廟宇文化的互動進行分析，結合以上諸位學者的觀點，進而對安南區「境」的文化進行討論、分析。

闡述完研究者域以何種觀點進行對安南區的研究後，研究者希望能以原先討論安南區「信仰場域」的文獻作為對安南區信仰場域的初步了解。許淑娟（2001）在《由村廟看同莊意識－以台南市安南區為例》討論村廟的同庄意識中，提出了安南區的聚落信仰模式分為同庄與聯庄兩種概念，研究者認為這兩種概念對本論文在討論安南區的信仰場域時，有著莫大幫助。許氏認為同庄是在日人治臺時期後才逐漸形成的制度性祭祀圈模式，在尚未制度化之前，聚落中的宗教活動往往只是各戶或各血源自奉神靈而已。而之所以漸趨制度化，除了心靈需求提昇外，主要是因為居民對地方產生認同，進而將聚落內的各家神靈整合，以某姓奉祀神靈為主神，其餘他姓作為副祀，並且由地方共同合祀，且在聚落內一戶口或是地理位置在劃分出角頭，而形成一種庄為「公」，角頭為「私」的模式。

同庄的範圍若是定義在聚落內的祭祀組織的話，許氏提到的聯庄則是屬於一種跨庄頭（堡）的特定情誼。許氏在其文中提到，在安南區主要有三大聯庄組織分別為四草大眾廟的全安南遊境、土城媽祖香以及學甲慈濟宮的的堡生大帝香，除了這三大聯境組織外，還有其他規模較小的如頂、下安順與湖內慈濟宮、溪心寮與新宅的保生大帝合祀，這些聯庄組織會在後面章節安排介紹，主要的重點是在於許氏認為聯庄祭祀圈的形成，即是反應了進入拓墾的移民有意延續與原鄉主祭神明的關係，而將居住地納入原鄉的信仰活動中，像是奉祀學甲堡生大帝的東

五堡，便是最好的聯境例子。許氏也提到這些聯境關係雖然是因聚落之間的情誼所建立，但這種建立出來的情誼並非牢不可破的，如許氏文中的例子說道，五塊寮居民較少因而依附在中洲寮下迎奉保生大帝，但卻被嘲笑說「跟別人湊熱鬧」後，便脫離出來，自府城興濟宮分保生大帝香火，由五塊寮當地五姓輪祀。本論文要討論的安南區「信仰場域」便是以許氏這樣的同庄、聯庄的概念來劃分安南區信仰空間的層次感。譬如海尾寮一庄頭，分為十個角頭（柱），也可以說是由這十個角頭共同組成海尾寮這個庄頭，這樣的組成就是林氏所謂的同庄；而海尾寮與溪頂寮住民本為同一宗族（血緣），因此情誼使兩庄頭有著聯庄的互動關係。藉由許氏這樣的定義，清楚劃分出了研究者欲討論的信仰場域層次，藉以同庄為基層漸而拉高視角觀察聯庄中角頭廟與庄廟的關係，再討論庄廟間的互動模式，然後再對聯庄的交陪關係進行分析，最後再以最廣的角度來看香境大廟的競合。

2、廟際場域的公共性

在過去台灣傳統信仰文化的討論中所定義的信仰圈與祭祀圈、聯庄或是香境等等概念，研究者認為都無法完全的套用在安南區廟宇場域中，因為安南區在過去，既不具完整的香境規模，各庄頭的交陪重疊性也很高，聯庄關係也不是說每個庄頭都有，而是一種非常複雜的層次。因此研究者認為齊偉先的**廟際場域**對本研究是一值得參考的概念。齊偉先（2011）便在其研究中對廟際場域，提出公共性概念，他將廟際場域公共性定義為：

一群人建立「共同認知」的基礎，指涉的是那些成員間彼此產生互相認同之連帶關係的基礎。這基礎當然包括了廟宇經營運作中的世俗共同利益這個世俗公共性基礎，但這並非是宗教領域中理解公共性的唯一方式，因為廟宇社群許多共同認知也同時建立在一些超越性的基礎上。（齊偉先，2011：63）

本研究便是參考此「公共性」的概念來探討安南區廟際間的互動。廟宇在華人傳統社會中，是一重要的文化、經濟中心，但產業結構轉變後使農村人口向都市移動，村人口流失對在地的認同趨於薄弱，以致「境」的定義模糊、廟宇過去的緣金制度式微，加上大多數廟宇因缺乏人力、經濟等種種原因趨而往「社團化」發展，而與在地文化失去了過去的連結性。

在早期台灣，廟宇在聚落內皆有一定的社會功能，轄境內居民會積極參與廟事，廟宇也會在農忙之餘回饋地方。齊偉先在觀察台南市市中心（本研究中所指的府城）的廟宇聯境提出社團化的概念，說明在社會結構改變後，台南市中西區內「境」的觀念式微，許多廟宇因應現今社會紛紛轉型，分化出了兩種極端的廟宇經營模式，一種是「境」的式微後，因地方對廟宇的認同轉變，不如過去地方會將廟宇當作生活中心，這樣的轉變使得緣金制度瓦解，故廟宇無法有穩定的收入而慘澹經營，二是有神跡驗證經驗的「香火廟」，因信徒自身的特別經驗，在廟宇有需要或是會固定捐獻給予，但兩者類型的廟宇在廟務的處理方面，逐漸由該廟的管理委員會主導，失去了原本廟宇在地區上應有的區互動功能。這樣的現象是齊偉先在府城內觀察到的社團化模式，而研究者在田野中訪問台南社區大學台江分校的執行長吳先生時，他也表示安南區的廟宇也開始出現這種「社團化」的現象，因而研究者認為廟宇社團化在整個舊制台南市中算是一種一般性的轉變現象。

以前都是廟宇在想說能夠為在地能夠做些什麼，現在的廟齣，都只顧自己的委員會，都自己在搞。（訪談資料 2010/05/台江分校執行長吳茂成）

（二）在地化思潮下的廟宇與社區營造

在台灣推動社區營造運動之前，世界各國皆有此類經驗來解決邊緣市鎮消失的問題，像是日本的造町運動，或是英、美的市民振興、社區陪力等，面對這樣

的潮流，台灣在 1994 年由行政院文化建設委員會開始推動「社區營造」的概念⁵。文建會推動社區營造主要的目標是要解決產業類型的轉化、民主政治的落實、社區功能意識的建立、社區環境和生活內涵的提昇⁶。為落實社區營造的目標，曾旭正(1994)先提出了三種台灣社區屬性指標，(1)鄉村型社區：有歷史、有社區感，但在消退中，有待被振興；(2)都市新興社區：烏合集居，人與人、人與環境的關係都有待重頭營造與環境的關係；(3)都市中老社區：存在的社區資源(歷史人文)被遮蔽了，有待被發現。安南區的聚落若依曾旭提出的三類指標來分類，大都被分類為待振興的鄉村型社區。便是此概念下，使得安南區的地方草根性及庄頭廟宇文化的特殊性逐漸浮出檯面上，開始被文史工作者進行復興、再造的討論。

另外許多社區營造活動在運動進行時，並不是那麼的如預期般的順利，因此張靜玉(2004)也提出了在進行社區營造運動時會面臨的七種困境，(1)民眾參與方式不當，無法凝聚社區意識，達成建立意識認同的目的；(2)意識認同對象的混淆，較難凝聚共識；(3)應重新釐清文化傳承的意義，才能凝聚居民的向心力，達成意識認同的目的；(4)社區整體營造的意識認同過程，是否讓社區自主概念更清楚了；(5)公部門的社區整體營造缺乏學習機制—應具終身學習之意；(6)公私協力是否通力合作；(7)民眾參與之規劃是否具整體性、全面性。這些困境的解決與否，可能便是一社區營造運動的成敗關鍵，如 1999 年彰化鹿港的「歷史之心⁷」事件便是新興藝術的進入時，未能與地方傳統文化及民俗風情互相瞭解、謀合，而使該的社區營造宣告失敗也造成遺憾。藉由此例，道出了社區營造若要成功必須在推動的理念與在地文化之間有所共識。像是王進義(2011)便認為，社區發展的型態必須是**因地制宜**的，並且對於欲推動運動之社區的類型界定也要

⁵在台灣又稱社區總體營造

⁶夏忠堅，1997，教會參與社區營造手冊—大家來打拼，2000 年福音運動。

⁷鹿港 1998 年「日茂行」因都市更新計畫，面臨門廳及前埕面臨拆除的窘境，因此地方有志之士採取搶救活動，在上級單位的資助下，由專家學者曾梓峰主持，邀請黃海鳴策劃「歷史之心——裝置藝術大展的活動」，但因當地居民認為裝置藝術作品不尊重當地文化，因此產生許多衝突，以致整個活動算是以失敗收場。

明確，才能在切入點的選擇和策略考量上做出完整的規劃，因此王進義也在其論文中將現階段社區營造的型態做出六項劃分，分別為社福醫療、社區安全、社區人文教育、社區產業發展、社區環保生態、社區環境景觀。

研究者進一步將王進義(2011)的這六項指標，與曾旭正(1994)的三種屬性結合，認為安南區的聚落場域中，大部分的地方聚落較屬於鄉村型的人文教育與產業發展及環保生態社區。何以研究者認為包涵了人文教育與產業發展及環保生態社區呢？就是因政府與學者倡導下，安南區的在地知識份子也開始與這些潮流概念對話，並且將地方特色與之結合。而安南區的特色便是保留了一庄一廟的移墾社會型態，雖然歷經「社團化」後和府城內的廟宇一樣，與地方社區互動漸行漸遠，但在一些地方知識份子的努力下，盼能在回復過去廟宇與地方緊密互動的狀態。其中海尾寮朝皇宮所推動的社區營造「大廟興學」，便完整落實了社區文化與傳統宗教元素，並且在藉由宗教神靈的神話意義，帶動了對於在地的產業發展以及環境保護⁸，故本論文以海尾寮地區來作為探討安南區廟宇文化對於聚落內或地方文化建設的場域。

另外研究者以林瑋嬪(2005)討論三寮灣東隆宮在歷經傳統信仰時期、旅外庄人主導模式以及國家文化政策介入後的變化。林氏先以該地區神靈的進入以及如何被地方所接受作為出發，再來討論工業化後旅外人士對於聚落事物的關切、打理，最後在對於國家政策進入後的改變，其中在國家政策進入後開始反思政府政策介入後，使得信仰與地方社群逐漸疏離，產生了一種矛盾感。藉由林氏的討論來延伸到研究者初步瞭解的海尾寮台江文化的發展，發現林氏的觀點能夠提供研究者在日後觀察海尾寮時，也能對這一由旅外庄人帶入的台江文化來觀察。

⁸海尾寮的大廟興學運動，結合了地方與信仰外，也將庄頭主祀神靈保生大帝的神話意義帶入社區大學的教學課程，這些課程也另外提供了在地產業的發展，如青草學園班的百草糕等。

（三）傳統技藝對於安南區民間信仰的影響

在研究動機中提到，本文要以宋江陣來作為討論安南區傳統信仰活動的技藝團體，何以以宋江陣作為討論的對象？乃因特殊的移墾背景，以致使安南區大多庄頭皆需具民間的防禦組織，在安南區就以宋江陣為主流，因此在宋江陣便為此場域中討論陣頭的首選。回顧目前對於宋江陣的討論，研究者將他們大致分為兩種類型，一是以歷史或是功能角度切入介紹，二是在一個香境主軸下討論的宋江陣，在研究者欲進一步討論前，先整理此兩種類型作為對宋江陣的概要了解。

1、歷史角度與宋江陣的功能

宋江陣在安南區，為過去農業拓墾時代的民間團練組織，如戴炎輝(1979)提到，台灣過去因盜匪、海寇、分類械鬥以致社會治安動盪，加上庄頭治安無法單以官兵維護，因此研究者推斷，當時各庄頭便會以民兵方式來組成防衛組織，宋江陣在安南區便是如此形成。

台灣過去，頻起盜賊、民變及分類械鬥，地方常在不安動盪。鄉莊雖有些防備（莊圍、隘門），形式上有保甲制以防盜賊；但官既虛應故事，民又無組織，尤其無操練，僅可防範或驅逐小股賊徒而已。如此烏合之眾，對民變及分類械鬥，實無法防衛鄉土。且鄉莊大率孤立而無聯繫，其防衛力自不能收到宏效。自道光以後，政治力低落，官兵怯弱；外國勢力頻加，台灣沿岸吃緊，致政府非利用民兵不可。亦須連莊且師軍事訓練，始能保衛鄉土。（戴炎輝，1979：244-245）

另外，蔡敏忠等（1983）研究組在《體育學術研究報告之七一宋江陣研究報告書》幾乎整理出了台灣宋江陣的緣起，以及分佈地區、所屬宮廟，對陣頭內的兵器介紹、儀式也非常的詳盡。

在該報告中提及，歷史上確實有宋江之人。宋江陣也實存於中國社會中，相傳此種陣法，是宋江與其他好漢使用於攻城的陣形，在經由說書人傳講，將水滸傳的傳奇故事延續至今，這樣的陣式便是以水滸傳裡的三十六天罡、七十二地煞或是一百零八條好漢來列陣，但水滸傳的內容太過於神奇與現實脫節，故學者普遍不能接受此種說法。除了傳講外，也有宋江陣是由戲曲轉變而來之說，說明宋江陣本為宋江戲，因流行風氣盛行而走出舞台，也可由奉祀神明「田都元帥」與其他戲曲性質（皮影戲、歌仔戲）同尊，來追溯其根源。而宋江陣在操練時，拳腳功夫也是注重的一塊，因此也有人認為宋江陣是屬於少林武學的一支，主要是因為清末時政令不彰，形成各地分類械鬥、盜匪頻繁，故民間便自行組成自衛組織來抵禦，各村落也會延請「拳頭師」來指導練兵，而據說延請的「拳頭師」中也有少林弟子，因此也說宋江陣，為一種少林流派。

該報告也整理出現今學者較能接受的一說，就是相傳戚繼光平定倭寇之後，許多部屬留在東南沿海安家落戶，而這些留下的部屬也把平時在部隊裡操演的「藤牌舞」傳到民間去。且戚繼光的《紀效新書》中有關藤牌舞之動作說明，與宋江陣中藤牌之操練極為相似。其中還有另一種「鴛鴦陣」陣法，強調對練的二人應成雙成對，像鴛鴦似的不可分離，且又強調袍間的勇猛忠義，有如宋江陣，強調「替天行道，忠義兩全」具有相同的意義。

而宋江陣發展至今，說法眾說紛紜，以上說法皆只是使研究者初步瞭解宋江陣的歷史，以下再進一步整理出蔡敏忠等（1983）在該報告中提及的宋江陣在台灣的發展。

明末鄭成功，帶領了許多漳、泉的士兵到台灣，作為反清復明的基地，而明史中提到「泉州、永春尚技擊，漳州人習藤牌，漳泉人善水戰⁹」，可見受到戚繼光的兵法影響，而這些跟隨著明鄭來台的士兵便擁有這些兵法底子，加上陳永華

⁹、明史，卷九十一，兵志三

為了方便治理臺灣，提出「寓政於農」的政策，結合民間信仰與地方武力而成的陣頭，且在屯墾農閒時練兵，而當時明鄭軍隊的心態好比水滸傳裡的好漢們一樣，一心要反清復明，而水滸傳裡宋江的「替天行道，忠義兩全」口號，也合乎鄭氏反清、集結士氣的需要，便將戚繼光當時的藤牌舞改良為宋江陣流傳至今，這是目前大多學者較接受的看法。

最後，在蔡敏忠等（1983）的資料中，也有提及本論文研究場域的鄰近地區一府城，說到清朝中葉以後，府城治安混亂，官兵無法完全掌握治安上的動亂，使得治安責任落到了聯境組織上，而聯境組織則仿行營兵組成了壤外的義民旗，仿巡捕組成巡視內部的巡更隊，這樣的治安維護組織到日據時期被禁止，日人改以警察制度取代，被禁止後漢人將義民旗改為宋江陣，巡更隊部份轉換為八家將，但此種說法因為佐證較少，接受度較低。

以上整理大多來自蔡敏忠等（1983）在《體育學術研究報告之七一宋江陣研究報告書》的內容，但該報告整理出的資料只能說是總體宋江陣的型態，對於單一地區或是特殊發展背景討論的成份是較少的，但這樣的整理報告對於欲初探宋江陣的人來說，已經算是非常充分的文獻了。

2、香境中的宋江陣

宋江陣的發展，其實與當地的信仰文化背景有著非常緊密的關係，會因不同的文化，而產生不同的發展模式，上述的文獻，大多是對宋江陣的起源或是功能的意義上進行討論，而較少針對單一區塊的文化背景來進行整理，因此研究者將以張慶雄、陳靖宜、黃永煌與黃名宏的文獻，來概要介紹以單一地區的特殊性角度來撰寫的宋江陣。

張慶雄（2006）在《台南鹿陶洋宋江陣之研究》中，紀錄了鹿陶洋地區的宋江陣，該論文認為鹿陶洋宋江陣的特色在於，該宋江陣是由單一家族藉由血緣，

聯合其他庄頭集結而成，比較算是地方誌的方式，紀錄鹿陶洋宋江陣的緣起、變化。

陳靖宜（2010）的《佳里南勢九龍殿宋江陣之研究》，則是討論宋江陣在該地的文化結構，該文將九龍殿宋江陣對地方的影響分為三種層次，分別為精神、制度、外顯技藝，陳靖宜希望藉由這些文化層次的討論，來彌補學術界至今尚未有「台灣宋江陣文化結構」相關研究之缺憾。在該文中，陳氏認為佳里南勢九龍殿的宋江陣在現今已是一具有完整規模制度的文化結構，由核心的精神層次來主導組織、規範、制度層次之形成，在由外顯的物質技藝來表現精神思想和組織規範，並說明各層次之間是有一定的連結與解釋空間，並非憑空產生的。藉著此種「文化結構」觀點，研究者欲將其應用在討論安南區宋江陣在庄頭內與庄頭之間的角色上，觀察在安南區宋江陣這種傳統技藝陣頭是否也有這般的層次感。

黃永煌（2007）於《台南烏竹林金獅陣之研究》紀錄了在西港香科中的重要陣頭，旨在探討金獅陣的歷史源流，以及金獅陣在烏竹林的歷史源流並瞭解組織運作。黃永煌也在其結論中提到了金獅陣中，「腳巾」的重要性，說明在金獅陣腳巾是具有反映武術門派以及族群認同的功能，而宋江陣也具有一套的腳巾系統，在本論文中便可以將此作為在討論傳統技藝陣頭時的元素之一。因宋江陣其實在展演、傢俬上，不能說與金獅陣完全相符，但在部份的套路、運作邏輯上，有相似之處，這也是黃永煌在文章中有提到的¹⁰，故研究者將烏竹林金獅陣文獻，作為與宋江陣互相參照的對象。

黃名宏（2009）在《吟歌演武誓成師—西港仔香境傳統陣頭的宗教性格》討論西港香科中的陣頭運作，除了介紹西港香的祭典由來，還有剖析刈香儀式的宗旨、香陣的結構與當地傳統陣頭文化之特徵。黃名宏也使用了兩個章節來完整的

¹⁰ 從傢俬上，發現金獅陣與宋江陣相當類似。但從獅陣的歷史發展脈絡與宋江陣整個發展來看，應是源自二個不同源流之武術團隊之陣頭（黃永煌，2007）

介紹西港香科宋江陣的儀式，包含入館、集訓、開館、謝館等，希望藉由這樣的觀察瞭解各類傳統陣頭宗教化的過程及其共通性與差異性。而本論文會採用其介紹的陣頭儀式，來分析這些儀式在整個信仰場域的背後意含為何，並加入田野中的實際觀察，來釐出安南區傳統技藝陣頭的功能。上述的文獻整理多屬南瀛地區香科的陣頭文化，而安南區在信仰文化層面上，也多承襲了曾文溪流域一帶，在陣頭技藝團體上也有著親近性，因此研究者認為能將南瀛地區技藝團體的分析文獻作為與安南區技藝團體的初步參照，來彌補安南區在信仰場域技藝團體討論上的不足。

上述的這些討論宋江陣的模式，除了由歷史角度切入大範圍的台灣宋江陣外，也有許多針對香科或是單一地區的討論（討論單一地區宋江陣的論文其實也會將整體歷史脈絡、陣式、兵器等一再闡述，進而討論該區宋江陣），但不論是以鉅觀層面進行討論，或是單一地區、香科來探討宋江陣，研究者發現這些討論，大多都沒提及宋江陣（民俗技藝團體）在信仰層面上的社會功能。因為實際上，技藝團體在一信仰場域中，不論是由排序或是參與與否，都能隱約看出廟宇之間的互動、眉角，類型的討論其實更能看出廟際場域之間的互動的，而且在安南區庄頭廟宇又分別為各庄頭的代表，所以也能藉此看出庄頭的交陪關係。另外在庄頭內部，居民是否參與陣頭的展演，也是一種對於地區認同的表現。鑑於過去文獻對此類型討論的缺乏，因此將技藝團體與社會功能的結合討論，便是本論文試圖探討的元素之一。

第四節、研究方法

本論文研究主題主要分為三大類，首先先以歷史文獻作為整理，考察安南區過去對於廟境間互動的文獻，以及廟碑、沿革來瞭解，安南區地方上草寮、公厝的搭建緣由，也透過耆老的口述歷史，來瞭解現今安南區的廟境互動與過去的差別。並且藉由訪談田野中的庄頭廟務人事、地方工作者，來印證文本記載上的真

實性，以便分析。

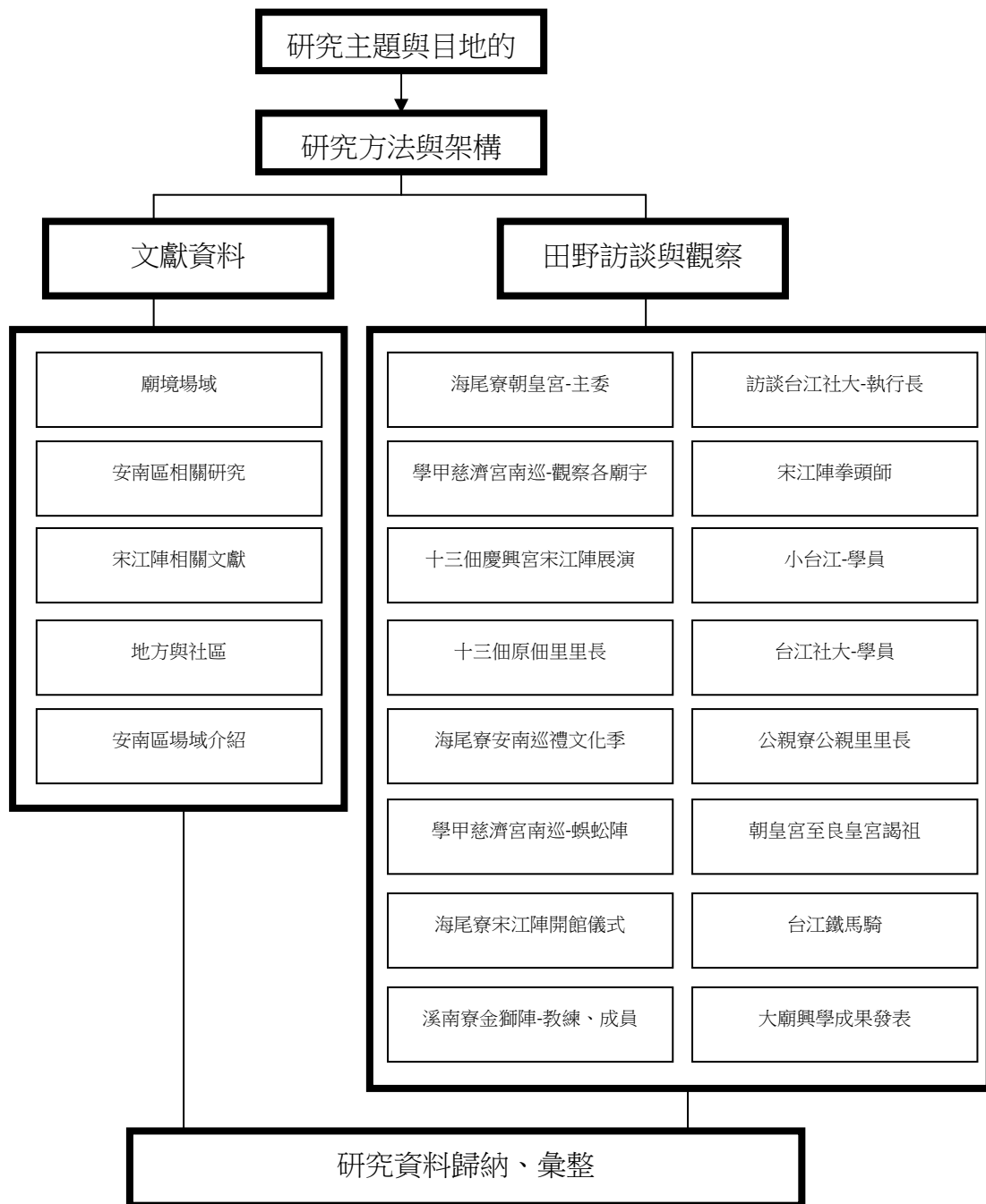
第一大類，廟宇與社區互動的部份，因研究者本身的地緣關係，加上人際脈絡牽引下，能與在安南區從事社區運動的人事接觸。藉著此種機緣，來瞭解這群有志者，如何將已被視為「化外之地」的安南區，串連成具有移墾社會遺跡的「台江文化」，並將庄廟和在地社區進行連結，使廟宇還原為台灣早期社會的地方中心。目前這樣結合方式在安南區最為完整的庄廟為海尾寮朝皇宮，研究者由台南社區大學台江分校執行長那得知了將安南區各庄頭廟宇與地方的結合動機，和成功帶入教育的理念與地方教學單位合作的過程。在這部份，除了與整個活動的策劃者（台江分校執行長）和廟方的和作者（朝皇宮主委）進行訪談外，也將海尾寮「大廟興學」的社區大學成員及海佃國小小台江的成員作為研究對象，來討論整個運動的來龍去脈。另外在廟方的部份除了藉由主委的描述外，廟方立場對於這樣活動的看法以及兩者結合之間的成功點和困難點，也盼能夠藉由田野中的成員以滾雪球的方式，接觸其他庄、里人事，觀察這些模式如何擴張至其他安南區的地區，並且在這樣滾雪球的模式下對另一個討論主題－安南區信仰空間的認同，能埋下人脈以做為後續的訪談對象。

在安南區信仰空間認同的部份，便是程序化的考察安南區各種不同的信仰空間，將信仰空間的分佈描繪出來後，在依據許淑娟的同庄聯庄和齊偉先的信仰場域概念，來分析在田野中蒐集的資料，將安南區的傳統信仰分佈，分為庄頭內、庄頭之間、庄頭與香境、香境之間，等四大層次。

傳統技藝團體的部份則是在研究期間，研究者會參與安南區內的廟宇慶典，如 2010 年舉行的學甲慈濟宮南巡、海尾寮朝皇宮謁祖等等，藉由參與這些活動觀察各庄廟在參與活動期間的代表宋江陣，比較之間的差別、陣頭排序以及套路上的不同，再經由廟務人事、村里長介紹下，與宋江陣的教練、拳頭師父、成員進行訪談，來瞭解宋江陣在安南區信仰場域中的儀式角色。

瞭解三大面相的研究操作方式後，研究者將資料的取得類型主要分為兩種，一種是書面的歷史資料呈現，一種是深入田野種的訪談資料。在書面的資料上，以網路、廟宇碑文、官方文獻等作為基礎，在透過地方耆老的口述來驗證。再與耆老或是受訪者進一步接觸時，研究者盼均能以滾雪球的方式取得更多、更有力的訪談對象，並以半結構式的訪談方式進行，因在傳統廟宇文化間，一定多少會包含著當事者的自身經驗，就是因為這些特殊的個人經驗無法以制式的問答來描述，若以半結構的方式反而能讓受訪者自由發揮，研究者也可以在訪談中發現其他不同的觀點，想更深入瞭解時也能夠加以追問，也盼受訪者也能有不同立場者，來交叉比對研究者在文本資料來源的正確性。





【圖 1-2】研究流程圖

第二章 安南區信仰空間的互動模式與變化

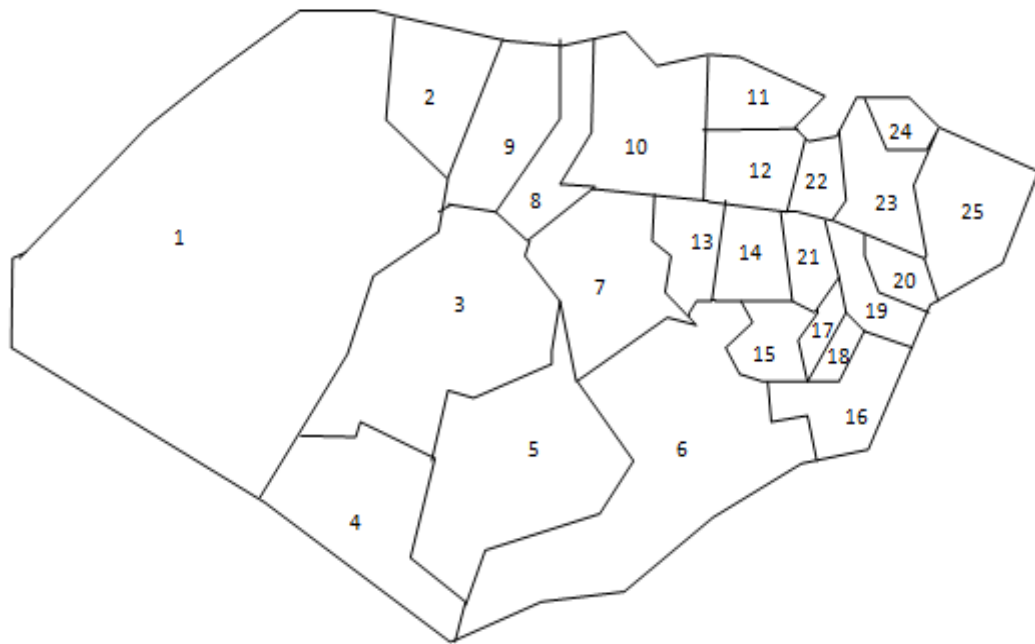
對整體研究面相瞭解後，在此章節將以此區信仰空間的互動模式與今日的變化作為主要討論的脈絡。安南區的信仰空間及信仰認同，主要是由各庄頭廟宇的交陪關係，或是移墾社會留下來的認同集結而成，因此在討論此區信仰空間與認同之前，對於各聚落、庄頭的地理、歷史脈絡的瞭解亦是不可少的。本章節便先以安南區的聚落型態作為開端來介紹，再進一步討論安南區的信仰區塊類型與信仰區塊之間的互動。

第一節 安南區聚落型態相關回顧

(一) 地理與歷史

安南區位於舊制台南市北方，為曾文溪與鹽水溪之間的古台江內海之浮覆地。陳秀慧（2007）提到，此區在荷據時期至清道光二年之間（1624~1822），因曾文溪自下游因砂石淤積，使台江內海逐漸轉變為海灣，且當時荷蘭對台南的貿易以安平及北汕尾的沙洲港口為主，且在入灣口建熱蘭遮城作為貿易據點。一直到明鄭時期至清道光二年（1662~1822），砂石堆積使內海之沙洲漸漸陸浮，主要沙洲有安平、北汕尾、茄荖灣，當時雖有鹿耳門水道作為交通媒介，但因漂沙淤積，唯有在漲潮時方能順利通行。道光三年後（1823~），接連的暴雨將大量的泥沙淤填台江灣，使該區形成新的海埔地，且不斷地將海岸線往西推行，逐漸形成現今安南區的雛型。海埔地形成後，便有南、北他地墾民移入，在此搭建草寮為聚落開墾中心，沿襲至今日，安南區多數聚落皆仍以「寮」為名；在同治十年，曾文溪因山洪暴發而改道，也影響了下游地區的河道變遷，故安南區西半部的村落得不斷遷移，相較之下東部地區發展平穩，且村落密集、互動頻繁。日治時期後（1895~）此區海岸變化已趨穩定，海埔地內的河川、鹹水湖變動也趨於緩和、定型，成為正式的陸地。日人治台時開建的嘉南大圳，使原來以漁業為主的一級

產業型態，也開始利於農業發展而逐漸像海岸線推進（陳秀慧，2007）。研究者也引自許淑娟（2001）的日治時期安南區各聚落建公厝（或建廟）概況（表），將田野中蒐集的資訊加以彙整，製作成【表 2-1】（見附錄），藉由各聚落公廟的建廟年代、奉祀神靈與淵源由來，來大致了解安南區各庄頭聚落的形成背景，並且由圖二來更清楚瞭解各庄頭分佈的地理位置。



- | | |
|------------------|------------------|
| 1. 正統鹿耳門土城聖母廟 | 13. 溪心寮保安宮 |
| 2. 學甲寮慈興宮 | 14. 十三佃慶興宮 |
| 3. 鹿耳門天后宮 | 15. 草湖寮代天宮 |
| 4. 四草大眾廟 | 16. 溪頂寮保安宮 |
| 5. 鹽田北寮鎮安宮、南寮永鎮宮 | 17. 陳卿寮保山宮 |
| 6. 海尾寮朝皇宮 | 18. 南路寮保鎮宮 |
| 7. 本淵寮朝興宮 | 19. 新和順保和宮、新宅新安宮 |
| 8. 公塢萬安宮 | 20. 舊和順慈安宮 |
| 9. 溪南寮興安宮 | 21. 總頭寮興安宮 |
| 10. 十二佃南天宮 | 22. 布袋嘴寮代天府 |
| 11. 公親寮清水寺 | 23. 中洲寮保安宮 |
| 12. 新寮鎮安宮 | 24. 外塢和濟宮 |
| | 25. 五塊寮慶和宮 |

【圖 2-1-01】安南區各庄庄廟分佈圖-繪製

(二) 聚落的發展

由陳秀慧(2007)在《台南市安南區傳統民宅營建儀式之研究》中指出，古台江內海在荷據時期，於北線尾(今鹿耳門)地區設有城堡及商行，且附近有許多漁村聚落。清康熙五十八年，官方捐建媽祖廟於鹿耳門(古天后宮)，並移駐海防，可見此區的變化漸由荷據的漁村、明鄭的軍營，至清代則轉變為設立公廟(古天后宮)與軍事海防，而浮覆之後便有來自鄰近地區的墾民進入開墾。

當安南區成為新生海埔地後，前來的開拓者多是由士紳招墾或是因原居地貧困而進入為主，且墾民初入此區多以簡便的草寮為聚落集散地，而這些開拓墾民在情感上仍對原居地有所牽絆，便多以原居地替新居地命名，如中洲寮、學甲寮、布袋嘴寮等，都是沿用原居地地名。除了以原居地命名外，也有因召集移墾之墾首命名的，乃因其人在該地區是有其個人的特殊魅力，如陳卿寮、本淵寮、極舍寮等。以下整理陳秀慧(2007)之表格，來大致瞭解安南區各村落的形成時間順序。

【表 2-2】 安南區聚落形成順序

時間	道光三年以前	道光三年至日治前	日治時期
聚落	草湖寮、外塭仔、土城、總頭寮、本淵寮、新寮、公親寮	來自安南區南邊：南路寮、陳卿寮 來自安南區北邊：學甲寮、溪頂寮、沙崙腳、十三佃、十二佃、溪南寮、和順寮、海尾寮、中洲寮、五塊寮、媽祖宮、十分塭、青草崙、四草、布袋嘴寮、公塭、三塊厝仔、溪仔墘、新宅	新吉庄、南寮、北寮

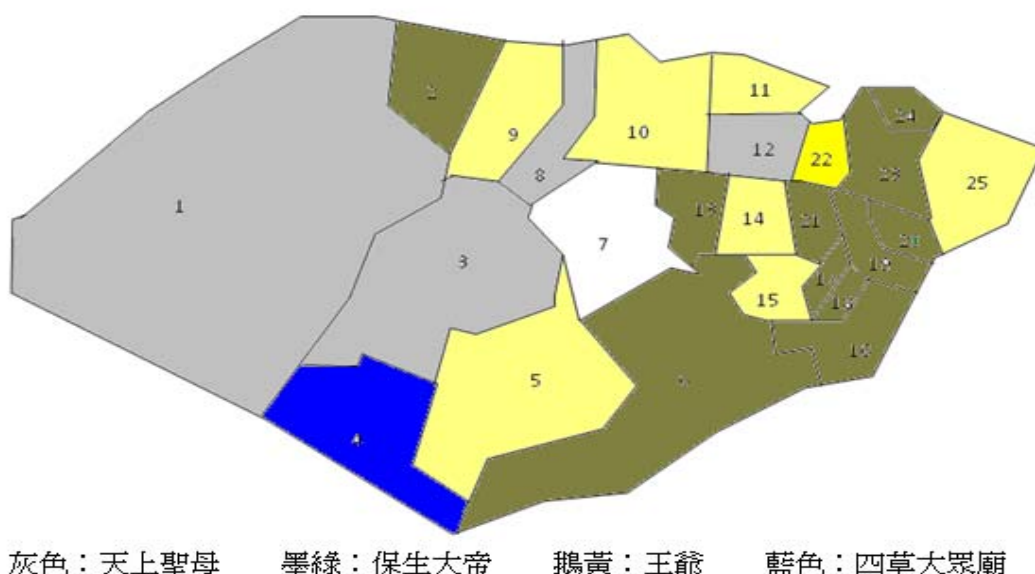
資料來源：1.整理自陳秀慧，2007，《台南市安南區傳統民宅營建儀式之研究》；2.田野資料。

第二節 安南區信仰區塊簡介

在傳統台灣俗民社會中，一地區的發展通常多是以廟宇為地方社群的核心，而各地方社群之間的互動也是以廟宇作為聚落的代表，來進行聚落內或是聚落之間的「交陪」。當有些地區廟宇因地位特殊，如玉敕、官派、香火旺盛，或有的是在特定神靈信仰中具其代表性（如開基、歷史意義），而受到特定區塊之其他廟宇的認同，形構成一種區域性信仰認同的連結，且定期或偶有繞境、刈香活動的舉行，將這類似林美容(1988)信仰圈概念的連結模式，研究者將其定義為**香境**，但與林美容概念**不相同**的是在於，林氏只有提到信仰圈的形成與定義，指的是一種區域性的信仰關係，並未提到信仰圈與信仰圈之間的互動關係，而研究者在安南區觀察到的些香境（信仰圈）現象，發現其之間是有著相互互動關係的，且這些香境互動模式的變化也會影響到香境內廟宇之間連繫的認同關係，意在指說這種**境**的關係並非是永久固定的互動模式。

在安南區此種**香境信仰模式**的出現，主要是因此區開發時間較其他鄰近地區地區緩慢，加上此區墾民開拓最大的阻力不是原住民的侵略，而是沙埔地的鹽分和有如不定時炸彈的曾文溪流量，面對這樣惡劣的自然環境，墾民多以祈求原鄉攜入的神靈來獲得心靈上的安定。此區除了四草的鎮海元帥為舊有信仰外，其他的保生大帝、天上聖母、西港王爺，皆是後來由墾民攜入的信仰神靈與信仰模式，另外因天上聖母信仰在歷史認同上有歧見，而分別形成土城的天上聖母系統與鹿耳門（顯宮）的天上聖母系統，使得安南區的信仰場域有著四種神靈信仰，但卻有五大香境的系統劃分，【圖 2-2-01】便是安南區信仰神靈的分佈。

信仰中心示意圖



【圖 2-2-01】安南區信仰中心示意圖-繪製¹¹

（一）保生大帝信仰

此區信仰保生大帝的庄廟，大多分靈自學甲慈濟宮，且多分佈於東半部。這樣的分佈，主要是與曾文溪由東向西沖積的流向有著很大的關係，這樣的沖積方向，使得安南區的東部地區浮覆時間較早，在土壤含鹼成份上較西部低，作物較容易生長，移民進入時固然以東部作為移墾地首選。而最初移入的墾民也以學甲地區為大宗，便將其原鄉神靈（保生大帝）帶入形成這樣的香境。在過去東部信仰保生大帝的庄頭也有著**東五堡**的聯庄祭祀活動，東五堡是指以中洲寮、外塹、總頭寮、十三佃、和順寮所組成的聯庄組織，乃因於同治年間因墾首收取重租，使墾民不滿，聯名向台灣道訴願，並且至祖廟學甲慈濟宮向保生二大帝陳情，後來如民所願改判墾拓權，墾民也能以薄稅租金收回耕作權。墾民將功歸於神恩，並於該年起便會在保生大帝誕辰前後，以中洲寮為首，共同前往學甲迎請保生二大帝來安南看戲，並舉行酬神祭典及遶境活動（整理自中洲寮保安宮沿革），爾

¹¹註：雖將天上聖母皆為同色，但安南區內分為土城與顯宮系統，互為競爭關係。

後此東五堡也擴大為東八堡，此現象說明了過去安南區東部大部份聚落，的確是以學甲慈濟宮保生大帝為信仰中心。除了學甲慈濟宮分靈外，其他在安南區的保生大帝信仰，還有來分靈自打狗的湖內鳳屬圍仔內慈濟宮的三庄頭公¹²，以及自府城下大道良皇宮分靈的海尾寮朝皇宮。三庄頭公，顧名思義便是由三庄頭因開拓時期，共同自原鄉攜入一尊保生大帝奉祀，有能力建廟後，改由庄頭公廟輪祀。海尾寮與下大道良皇宮的淵源則是因水患而起：

以前時候，有次我們這邊淹大水，房子都不見了，下大道那邊的就是受到神靈指示說要來這邊救人，就划著竹筏來到海尾救人，也都帶著粽子當作糧食來這邊救濟，現在我們回去也都還有粽子給我們。(2010/07/海尾寮朝皇宮主委)

於水患後，海尾寮便自下大道分香至海尾奉祀，至今仍固定每年回下大道謁祖。

(二) 天上聖母信仰

天上聖母信仰在安南區主要分為兩區塊，分別為土城聖母廟及鹿耳門天后宮。在過去安南區尚未完整浮覆前，西半部多為潟湖、內海，住民多靠海維生，天上聖母便因神職類型屬海神，而成為在此區沿海地區的普遍信仰。相傳此區天上聖母乃鄭成功登陸台灣時攜入，因隨船偶像的祀奉方式不同，或是在古天后宮遭洪水沖毀後的寄普模式差異，以致今日安南區的天上聖母信仰分為兩個信仰區塊。古天后宮毀壞後聚落遷移，居民將古廟媽祖迎奉於民宅，或是迎至府城三郊寄普¹³（陳秀慧，2007，P.47），在水患結束後，先後將奉祀於民宅的媽祖迎回土城保安宮，寄普府城內的則在媽祖宮（顯宮）重建天后宮祭祀，形成今日在安南區相同為天上聖母信仰，卻分為兩個香境的模式，而這兩類天上聖母信仰，也有著各

¹² 分靈自湖內，由新和順保和宮、南路寮保鎮宮、陳卿寮保山宮，共同輪祀。

¹³ 神像寄祀於三郊公廟海安宮。

自的背景。土城聖母廟為南瀛五大香之一，原本屬西港香科一環，於 1958 戊戌香科結束後脫離西港香科，與境內角頭村落另起香科，以三年為一科，因過去地理環境因素，其參與其香科的廟宇大多為台南縣七股、北門、將軍一帶，而安南區參與該香科的庄頭則較少。鹿耳門天后宮最近的一次安南巡境，就屬 2005 年的台江迎神祭，其繞境範圍涵括台南市安南區大部、善化、大內、安定、山上等地，是自羅天大醮¹⁴（1983）後的大型巡境活動。

（三）西港王爺信仰

王爺信仰屬於瘟神信仰的一環，主要分佈在曾文溪流域附近，瘟神信仰之所以在這蓬勃發展，乃因當地浮覆形成後，土壤鹽分過高，內陸湖也多為死水湖，導致衛生條件差、傳染病盛行。而過去醫學不發達，當傳染疾病發生時，只能將這些狀態歸類為鬼厲作亂，便以王船儀式來驅除厲鬼。在安南區的王爺信仰，便是以慶安宮為核心的西港香科，西港香自清乾隆首科「姑媽宮香」至今已有兩百二十六年歷史，唯有因 1943 年大東亞戰爭而中斷一科（黃名宏，2009，P.23），可見其歷史悠久。而安南區在光復前與安定區為同一行政區，在當時多數的曾文溪沿岸聚落也都參與著西港香科，以致今日行政區分離後，安南區的原西港香科角頭聚落，仍對西港香科有著牢固的認同程度，諸如溪南寮、公親寮、外塹、中洲寮等。另外也可從「請水¹⁵」的儀式，看出西港香在安南區的影響力甚大。早期的西港香科，在舉行之前皆會至鹿耳門溪口請水，於 1940 年時，應土城保安宮（今聖母廟）之邀改往該廟進香，迎請天上聖母至西港鑑醮，而將「請水」易稱為「請媽祖」（黃名宏，2009，P.10）。這樣的請媽祖模式就一直維持著，直到 1958 年的戊戌香科，土城因不滿慶安宮也邀請了北港朝天宮共同鑑醮，認為不

¹⁴ 所謂「羅天大醮」是台灣民間常見醮祭當中涵義最深、格局最大、祭期也最久的醮典，舉行目的在祈福祐民、國泰民安…舉行羅天大醮，普度區內需用五色布遮天，一切都極其隆重莊嚴，所需人力、物力約略是一般醮典 10 倍以上，又因需皇帝主祭，所以極為罕見，高雄市關帝廟於西元 1980 年、台南市鹿耳門天后宮於西元 1984 年曾舉行羅天大醮。（劉還月，1994）

¹⁵ 請水亦即請王之意，因為代天巡狩的千歲會由海上來，因此要到海邊去請王。

受尊重便退出了西港香科，連帶的使認同土城的廟宇與周邊角頭退出西港香科，獨立舉辦土城香科。至 1961 辛丑香科，慶安宮改往重建後的媽祖宮（鹿耳門）天后宮請媽祖，也更變了繞徑路線，但這樣的變更不但沒有造成西港香科式微，反倒因路線的更變使更多的新興聚落加入，進一步完整了西港香科在安南區的版圖。目前西港香科建醮大致分為五天的儀程，先請王隔天在舉行火醮與請媽祖，之後在行三日的刈香活動（黃名宏，2009，P.149），由黃名宏觀察出的「請媽祖、刈香繞境路線圖」更可看出，西港香科在儀程中與安南區的互動大多集中在請媽祖日，於當日上午借路過境中洲寮、新寮、十二佃、本淵寮，在迎請媽祖後便開始進入刈香階段，繞經的安南區庄頭分別是溪南寮與學甲寮，而另一安南區庄頭則是在第二日儀程繞經的公親寮，由上述儀程便可看出安南區參與西港香科的庄頭，大多也都集中在曾文溪沿岸。

（四）四草大眾廟安南遊境

四草大眾廟則是在安南區歷史脈絡上具有地方公廟的性質。四草地區在台江浮覆前為內海的一塊沙洲地，浮覆後墾民移入，初入此地為祈求發展順利，便會先至此祭拜祈求平安，因此四草大眾廟便成為了多數聚落所共同認同的地主公廟，在過去的安南區也具有一定的影響力。該廟在民國六十二（1973）年，經鎮海元帥指示出巡台江十六寮，並順此往各宮廟參香，整個巡境活動為期四天三夜，參加神轎計三十餘頂之多，而事隔三十五年後，在民國九十六（2007）年，鎮海元帥再度降駕指示需再次出巡台江十六寮，故由四草大眾廟發起，與台江十六寮各廟宇共同參與此次活動。藉由廟方沿革以及網路資料¹⁶，這樣的巡境活動驗證了四草大眾廟在安南區是具有極被重視的地位。

上述可大致瞭解，這四類在安南區的信仰區塊，在此區各庄頭皆有著自己的認同信仰香境，但實際上除了土城與鹿耳門在正統定義上有著明確對立關係外，

¹⁶ 我的隴西堂網路部落格 <http://blog.xuite.net/templeclub/photograph/14539783>

其他多數庄頭廟宇在香境認同上，其實重疊性極高，一間庄廟有可能同時認同多個香境，像是中洲寮因主祀神靈為學甲慈濟公分靈，但也參與了西港香科，並且在四草大眾廟出巡時，中洲寮也是繞經的庄頭之一。

第三節 安南區的廟境組織與互動

大致瞭解安南區的信仰場域區塊分佈後，欲進一步討論的便是此區信仰場域的互動模式。因在歷經現代化洗禮後，傳統民間信仰場域中，不論在組織層面或是互動模式上，多少會有著過去與現在的區別、轉變，因此在本節欲先討論的便是今日安南區的民間信仰廟境組織以及廟境之間的互動，相較於過去是有著怎樣的轉變。齊偉先（2011）在其文章〈台灣民間宗教廟宇的「公共性」變遷：台南府城的廟際場域研究〉中，提到在今日的現代社會裡，信仰民眾已不像過去對於單一廟宇或是神靈有著一定強度的認同，像是過去信仰者只對地方庄頭廟宇認同的信仰現象，而現在很多信仰者有的只會對於其感興趣之廟宇有所認同，並非如過去對聚落之廟宇有著一定認同，因此齊偉先（2011）也將信仰者劃分為三大類以便進行討論，三類信徒即是（1）核心信徒、（2）因緣信徒及（3）自由信徒三類。藉由這三類信徒指標，以便後續討論。

（1）核心信徒往往是廟宇的管理者，在地方或是對廟宇有傳承的認同意義；（2）因緣信徒大多是藉由信徒本身的「靈感」或是「神蹟」的個人性經驗進入信仰場域，若因緣信徒在信仰場域中有一定的影響力，有一定程度能變成核心信徒、管理者，但通常因緣信徒多以個人與信仰神靈之間作為聯繫，對於管理方面較不是其關注的重點；（3）自由信徒則是多廟參拜、對神明或是廟宇沒有特定認同感的香客或是湊熱鬧者。

過去的廟宇在交陪上，往往是建立在社群與社群的和諧關係上。都市化之後因諸多原因，如廟境社群認同減弱、利益資源多寡，使得傳統廟宇在廟務的處理

權力集中於核心信徒，使廟宇間交陪關係的神靈互動不再是主角，而變由以核心信徒之間的私人情感認定作為主要認定，因此使廟宇也失去了過去以往的社群公共性，這樣的在台南府城的信仰場域現象齊偉先將其定義為「社團化」。

社團化意味著廟宇內部的組織化結構不再是以地方社區為基礎，而是以扮演管理人角色的核心信徒的看法(或頂多參酌一些重要的因緣信徒的看法)作為廟方決策考量的主要基礎。(齊偉先，2011：83-84)

研究者發現，今日安南區也有著社團化的現象，但較府城內不同的是，安南區廟宇社團化的主因，並不是因廟境社群認同減弱而形成。民國六十年代後迅速的都市化，地處郊區的安南區青壯年人口往都市移動，聚落人力逐漸減少，只有在逢庄頭慶典、熱鬧，在外的人口才會返鄉參與，故信仰場域的事物便交由仍留駐庄頭的人口打理，使得原本應是多數人共同參與的地方廟務，漸由少數仍持續參與的核心信徒來管理，而形成在安南區的「社團化」。

研究者：那另外就是現在委員有四十幾個？是因為 18 條的關係嘛？

受訪者：我們有分啦，舊部落 8 條，一條一個，然後若是新社區就是用里來區分，一里一條，算一個。全部 38 個。

研究者：這是規定出來的？

受訪者：這是我手上用的啦，過去庄廟跟委員會管理完全扯不上關係啦。上面寫東做的又是西。都是我手上才弄出來的。因為說真的，有組織才能做好。像是一任一任，大概就是一年一任了，過去都四年一任。因為廟宇觀念是報備式，不受到團體組織法牽制，所以我就說委員任期可以隨時做調整，任期開會通過就生效這樣。所以說過去會改這樣，海佃路一段那邊以前只有兩條而已，這邊八條那邊兩條，但是那邊人比較多嘛，所以才又改成這樣。

研究者：那這樣在你手上改很多ㄟ。

受訪者：整個都改啦，包括組織章程也都改啦。

(訪談資料 2010/06/海尾寮朝皇宮主委)

但在安南區，此種趨於由少數核心信徒管理的社團化信仰組織模式，並沒有因廟務由少數人掌控，而出現地方上的多數居民對於庄頭聚落產生認同模糊的現

象。因安南區的香境重疊性極高，研究者認為歷經社團化後，可能會使居民不再與庄廟事物有所交集，而與於地方社群脫節（在府城內是如此）。但實際上發現，安南區的此種社團化模式，在組織上仍承襲著過去傳統的信仰組織模式，只是在於制度層面上（如任期、單位）因應現代社會而有所改變，因此仍可在田野中發現，居民對於地方庄頭社群，仍有著一定程度的認同。

那邊算是角頭廟，咱這邊的大廟還是和濟宮，阿那個保安宮喔，你就往這條出去，左轉就到了，那邊是中洲寮，隔壁庄而已啦。（訪談資料 2010/07/外塹宏濟宮內婦人）

各庄頭居民對庄頭仍有清楚的範圍劃分，因此各庄頭內也還保留著傳統信仰場域中的組織概念，如一個庄頭大廟之下，會劃分「角頭廟」、「角頭」、「爐主」、「柱」（不同庄頭有不同的稱呼方式）等轄境內的單位，來分派代表共同管理廟務（這些代表多為核心信徒），至今則演變成處理廟務的管理委員。

受訪者：我們小時候都馬是一條一條派人出來抬的…就是一條一條的。我們這邊有十八條，算是安南區內還滿完整的。包括在改選委員怎樣的，都很有程序的。

研究者：有沒有一個地理環境區分。

受訪者：有阿，海東、海西各八條這樣，算舊部落了。
（訪談資料 2010/06/海尾寮朝皇宮主委）

研究者：那你們這邊大概分幾條？幾個角頭？

受訪者：我們這邊分五個角頭。爐主的話是整個庄下去擲。像拜天公那天就是在擲頭家、爐主。爐主就是一個，就是從有出丁口這些下去擲。阿如果有人不要的我們以會註明。
（訪談資料 2010/07/公親寮里長）

由上述訪談資料，可瞭解各庄頭皆由各自在轄境內的信仰組織單位，且由海尾寮的例子也可看出這些組織單位，除了留有傳統的劃分方式外，也可依現代社會中的需求而重新劃分。

我們有分啦，舊部落 8 條，一條一個，然後若是新社區就是用里來區分，一里一條，算一個。全部 38 個…海佃路一段那邊以前只有兩條而已，這邊八條那邊兩條，但是那邊人比較多嘛，所以才又改成這樣。
(訪談資料 2010/06/海尾寮朝皇宮主委)

瞭解安南區信仰組織的信徒類型和庄頭信仰單位後，發現今日傳統信仰場域的庄廟間的互動或是信仰單位的分配，都是可由廟務委員（核心信徒）的世俗經營模式去改變的，藉著此種脈絡來進一步討論在安南區廟宇之間的互動關係。許淑娟（2001）曾以同庄、聯庄概念來討論安南區信仰場域的互動類型。她認為安南區的同庄大多是由血緣、地緣建構出來，並且有「角頭廟」、「角頭」、「條」、「爐主」的單位。但「聯庄」在許氏的文章中討論較少，因此研究者將「聯庄」延伸後重新定義，認為「聯庄」是**多數聚落因有著共同目標，故而連結起來將目標達成的一種在安南區的特殊系統**。¹⁷而這種「聯庄」關係，不同於同庄系統在認同上的牢固，而是會隨著人、事的歷史脈絡而轉變¹⁸。藉著這樣定義下的「聯庄」概念，研究者將依規模由小而大劃分出五種安南區廟際信仰場域的聯庄類型來討論，並且試圖驗證聯庄確實是會隨著時間、人、事而改變的：（1）庄廟與角頭廟的關係、（2）庄廟之間的共祀與輪祀、（3）各庄頭廟宇的交陪關係、（4）香境大廟與其他境內廟宇之間的互動及大廟之間的競合關係。

（1）庄廟與角頭廟的關係：庄廟所奉祀的主神為該地區（庄頭內）的「庄主」或是「境主」，多為轄區內信徒的信仰中心，另外境內其他廟宇均為庄廟之角頭廟，兩者的是具有從屬性質關係的，如 A 姓墾首召集拓墾進入新居地，在多數狀況下該聚落會以 A 姓祭祀之神靈為庄內主祀神，而庄內他姓（B 姓、C 姓）的信仰神靈，於生活穩定後建廟，在禮貌層面上便成為該庄頭內的角頭廟。由上

¹⁷如東五堡便是聯合五個主要村落，為感念保生大帝處理稅賦問糾紛後，固定在每年保生大帝誕辰後，邀請學甲二大帝至此酬謝的聯庄組織；溪心寮、南路寮與新宅也有三庄合祀保生大帝的關係

¹⁸如早期的西港香會自土城請媽祖而與土城有聯合關係，直至民國四十七年的香科，因西港慶安宮也同時邀請北港媽祖，使土城不滿脫離了西港香後，與土城香交好的其他庄廟也一同脫離，但後續也有庄頭陸續回到土城香內。

述可知，角頭廟並非以神明類型是否與「庄主」相同來認定，而是以庄廟的轄境、歷史發展來劃分。因安南區移墾性質，聚落一圈圈的分佈在此區，各庄頭之間也有著固定的轄境，而這些轄境內皆有一歷史發展較久的公厝，也就是該聚落內的庄廟，其他形成較晚的廟宇便是該庄廟的角頭廟，這些角頭廟對於庄廟多具有一定程度的認同。如外塹的庄廟和濟宮（保生大帝）與其境內的角頭廟崇聖宮（池府千歲）；海尾寮的朝皇宮（保生大帝），鄰近的角頭廟代天宮（李府千歲）皆有所謂的從屬關係。庄廟與角頭廟的認定通常都是建立在良性的「交陪」關係上，且這種「庄主」與「角頭」的交陪關係，是因歷史發展、移墾開拓的脈絡形成，因而不能輕易變動、調整認同的關係，但現代社會中過去庄頭制度已沒有過去的嚴謹、具規模，使得很多聚落對於庄頭廟宇的認同逐漸淡化。

溪頂寮，他們私壇、角頭廟都劃地為王，沒有在管他們大廟的。所以我就跟他們說要去討論一下這個問題，譬如說溪頂寮代天宮就有他們自己的境，和大廟就沒關係。就是他們那邊就好幾間廟就都自己來，我就跟他說你庄頭大廟哪有這樣的。（訪談資料 2010/06/海尾寮朝皇宮主委）

由上述訪談資料便可瞭解，溪頂寮區塊的聚落內，在過去確實是有所謂的庄廟與角頭廟的從屬關係，而今日溪頂寮庄內從屬關係淡化的背後原因，研究者並未由田野中得知，但由上述訪談資料確實是能看出該庄頭內的庄主、角頭的交陪關係，是有所改變的。同樣的現象也出現在外塹地區：

研究者：若像現在私壇要弄起來的時候，會不會來庄廟拜個碼頭？

受訪者 D：也沒有，要說這個，現在算比較民主了，如果像以前那樣的話是一定不可以（不來認庄主），阿現在就是有人想用就起阿（建私壇），起越多頂就越來越差，就都四分五裂…以前外塹還有分兩個里，塹南、塹北，阿現在塹北也沒了，阿像現在這樣這種問題就是說，在一個地方如果廟越來越多，那種人脈就整個都分開了。

研究者：對了，你們（外塹）還有一個宏濟宮。

受訪者 D：宏濟宮那算是…到最後我們庄頭會敗，就也都算是被選舉敗的。

研究者：蛤？選舉害的？

受訪者 D：說那個興護宮算是說和濟宮分出來的，阿宏濟宮就是外面來的，阿這就是…（說法帶著欲言又止的感覺）選舉這樣分出來。

研究者：我上次去宏濟宮問，說他們那邊原本以前也都 40 戶，現在反而沒幾戶這樣。

受訪者 D：那邊就算是說失敗去了，阿如果說不要失敗（經營）的話，現在新的房子蓋那麼多，在那邊稱霸一方也不一定。

（訪談資料 2011/01 於溪南寮）

外塹庄廟和濟宮的轄境內除了崇聖宮之外還有宏濟宮，但對和濟宮卻沒有所謂的認同關係，由上述訪談資料便可得知，現代安南區的傳統信仰場域確實是不像過去社會那樣的嚴謹、有制度，由庄頭內的庄廟、角頭廟的關係便可驗證。

（2）庄廟之間的共祀與輪祀：除了庄廟與角頭廟的互動模式外，庄廟之間也會有著合祀、輪祀關係。過去在安南區，初期都是以草寮搭公厝來奉祀神明，而有些聚落在一開使尚未有規模的時候，因經濟能力關係，會選擇與同鄉移民共同合祀一尊神明，在有一定經濟能力興建庄廟後，這種的輪祀、合祀模式也依然保留著，透過這樣的模式也維持了模式內庄頭之間的交陪關係，新和順、南路寮與陳卿寮三庄頭便是這樣子的合祀關係。

本宮（新和順保和宮）草創於清道光年間，初期自「湖內鄉圍仔內慈濟宮」分靈保生大帝（三庄頭公），自古以來與南路寮「保鎮宮」，及陳卿寮「保山宮」共同祭祀，保生大帝金身，每三年一次，輪流供奉與主祀，迄今已歷一百多年歷史，三庄（宮）依舊延續著老一輩們的傳統，文化的傳承，香火的延續。（新和順保和宮沿革）

在安南區的合祀、輪祀關係除了因移墾特性形成外，也有因超越性力量而形成的，海尾寮與本淵寮交會處的淵海佛祖就是一個例子。淵海佛祖廟位於過去海尾寮與本淵寮村外和到的交會之處，由地方耆老胡高鬱轉述她從叔公祖所聽到的走溪流神話故事，安南區老一輩都會將水災命名為「走溪流」，淵海佛祖便是因

「走溪流」而產生的神明，祂由海尾大道公（保生大帝）與本淵寮普庵祖師共同作主，由兩庄居民共同建廟輪祀。

就是那時走溪流的神明，後來在我手上整修出來的。就這次（2009）八八水災之後，就以這個延伸作為走溪流的時候的產物，祂就是大水帶過來的。走溪流就是說河水會跑，就是這塊陸地淹水後，舊的河流不見了，在另外一邊產生新的河川，這樣。就是古時候水淹起來的時候，有個女孩坐著桶子流下來。然後海尾說本淵寮、本淵寮說海尾，（溺斃地點）不知道在哪的…然後就是本淵寮的普庵祖師跟海尾大道公在那邊渡他（於兩庄頭交界處）。所以我們這次就有在廟裡把故事都畫出來，做的很細。然後現在就是兩邊輪流，一邊管一年。（今年）緣金就都是本淵寮那邊，要熱鬧的就看輪到誰就誰花。（訪談資料 2010/06/海尾寮朝皇宮主委）

這樣兩庄頭的輪祀現象，是因超越性理由而產生的，但在世俗成面上其實兩庄頭在過去是交惡的。

本淵寮、海尾以前也都很不合…聽老一輩的說是為了過去在甘蔗的小火車，本淵寮的交甘蔗，海尾的小孩子去給人家偷拿（導火線），才開始這樣的。以前兩個庄頭也沒有在嫁娶的，不合得很嚴重。從我的手上才好得，因為之前他們的蘇主委和我私交還不錯，他就在唸說，怎麼還要不合，而且還有一間公家廟（淵海佛祖）。我剛當主委的時候遇到他們建醮，就跟他說放帖子過來啦，放了我們就去了，所以才好的。（訪談資料 2010/06/海尾寮朝皇宮主委）

由上述資料前半段看出，原本因地緣關係比鄰的兩個庄頭，應該有著互助關係，卻因孩童的玩樂延伸成庄頭的交惡、不合，但因後來雙方核心管理者的私下

交情（主委之間）與合祀廟宇的翻修（淵海佛祖），又再度相交好，轉換了原本交惡的互動模式。此小節重點是在於闡述，安南區的信仰場域中，是有著一種合祀、輪祀的庄頭互動關係，且這樣的互動關係也如前面討論庄廟與角頭廟般，是會隨著人際交情、事件、時空背景不斷改變的，由海尾寮與本淵寮的互動變化就是最好的驗證。

（3）各庄頭廟宇的交陪關係：這種交陪關係彰顯了廟宇的人際脈絡與經濟實力，但最主要影響交陪模式的因素，也與地區過去的風俗慣習有關。齊偉先（2011）在府城發現，府城內所指涉的「交陪」是一種很正式、有著一定規則的嚴謹模式。

台南府城民間廟宇間的互動關係…廟宇間有一種「正式」的交陪關係，之所以說是「正式」是因為過去這種交陪關係多是經過請示神明的擲筊儀式來確認的…更重要的是體現背後神意的指示以及信徒認知中兩個神明之間的特殊連帶，這特殊連帶是建立在一種關乎「神意」的認知之上，而非只是人與人之間交好關係的展現。現代這類友好關係則主要表現在廟宇建醮時友廟間彼此贊助與禮敬的關係上，府城中每當某廟與舉辦建醮活動時，它的交陪友廟便會以插燭、出陣頭、出轎等方式贊助建醮的廟宇。（齊偉先，2011：85）

與府城相較之下，在安南區內的交陪，可能便概指所謂人情交好之類等，較輕鬆的約定俗成，主要是因安南區過去經濟條件差，廟宇在交陪上不像府城內有著一定的經濟實力來支撐「厚禮數」的交陪型態，當交陪廟有慶典時，最多就是送花圈、罐頭塔等禮品，不像府城內還要出轎子。像是農曆六月十八池府千歲誕辰，十三佃慶興宮和外塹的崇聖宮皆有誕辰祭典，各交陪廟也會送上花圈、花鑿、罐頭塔等，而這些禮品都是具有象徵交陪親密程度的意義。除了禮品外，更進一步的是交陪廟的委員親自到場祝賀而已。相對在府城內，則要以嚴謹的模式，如

出陣頭、轎班才能顯現出對於交陪關係的重視。

除了交陪模式之外，現今安南區交陪模式的形成原因大致分為人情、地緣與原鄉移民關係。海尾寮朝皇宮與本淵寮朝興宮的交陪關係，便是人情因素的代表，因兩廟委員之間的私人交情，使得原本交惡的庄頭關係，轉變維護相交好。在地緣的部份，由東五堡聯庄組織便可看出，東五堡的組成可說是因地緣關係鄰近而形成的（共同爭取），並非絕對為單一信仰神明而形成，由十三佃便可看出來。陳胤霖（2001）在《臺南市安南區傳統村落祭祀空間之研究》提到，十三佃慶興宮主祀池府千歲，但也參與在保生大帝的聯庄組織中，主要是因拓墾之初在資源上的分配、競爭激烈，盼能藉由庄與庄的交陪聯繫，能夠共同抵禦外侮或是共享資源、互助合作，形成了同質聯庄組織中也有著不同的信仰神明參與的模式。除了人情、地緣外，交陪關係也建立在同鄉關係上。像海尾寮、溪頂寮內的「箔仔寮」吳姓，先民主要都是來自嘉義箔仔寮地區，並同祀開基李府千歲，而後各自建公厝的交陪至今。

交陪關係的形成原因在安南區大致分為上述三種，但存在的交陪關係並非永久不變的，而是會因為時空背景轉換而變動。如公親寮清水寺，在早期交陪對象主要仍為過去西港香的認同廟宇，不過近年來因台江（安南區）的文化議題，開始與台江地區的庄廟產生互動。

受訪者：所以說安南區這邊的我們是真的比較沒有交陪，那是這幾年來才有在互動的啦。

研究者：是因為這些社區嘛。

受訪者：都有啦，都有關啦。不過我們和安南區就都差不多只有生日的時候而已啦。像我們祖師生日他們會來，他們生日我們也會過去。

研究者：所以說在你們觀念裡面這樣也算交陪嘛？

受訪者：因為我們就是想說，既然他們不嫌棄，那就都互相啦。去那邊的話就都送花鑿嘛，我們要去的話就是帶金、禮燭去給他拜一拜這樣。他們也都這樣來啦。（訪談資料 2010/07/公親寮王里長）

除了公親寮外，過去的東五堡聯庄也是很好的例子。東五堡這種聯境模式原本僅侷限於五個庄頭內，後來同以學甲慈濟宮為祖廟的溪心寮、六塊厝也加入該香境，而從和順寮（舊和順）再遷出的新和順寮和鄰近的布袋嘴寮也因祖源相同而歸入醮域，形成了所謂東八堡的繞境活動。光復後因交通改善（台 19 線開通）部份村落都市化，有能力自行籌辦，這樣的交陪模式才逐漸中斷。以上例子說明了在安南區廟宇的交陪模式其實是不斷地、會因人情、地緣、原鄉移民等因素而變動的。

（4）香境大廟與其境內廟宇之間的互動及大廟間的競合關係：前面提到安南區主要劃分了四種信仰香境，這四類香境有著各自的境域觀，境域觀指的是在一信仰場域中，香境大廟之間經由交陪關係形成的一種互動範圍概念。這種概念在安南區，有的互相交疊，有的則是相互排斥，而這樣的香境現象，也會連帶的影響到香境之間的從屬庄廟的互動。在一香境場域中，一般香境內的聚落庄廟對香境大廟，皆會有著如同庄頭內角頭廟宇庄廟的從屬關係（角頭廟在庄廟熱鬧時的祝賀形式往往是送花圈、放帖祝賀，而香境大廟慶典時，從屬的庄廟便是以出陣頭、神轎參與該香境繞境、巡境等儀式，來顯現對香境大廟的認同）。且除了庄頭信仰內，角頭廟與庄主之間的互動模式，會因時間、人、事而改變互動外，香境內庄頭廟對香境大廟的信仰認同模式也是如此。研究者將此種會因外在條件改變的香境互動關係，由大至小分為兩種層次來討論便是香境大廟間的競合和香境大廟與境內庄廟。

安排這樣的討論順序是因一般廟際的互動中，香境大廟之間的交陪關係，往往會影響到所屬庄廟與其他香境大廟的互動，像是土城脫離西港香後，對其認同的庄廟、角頭廟有的便也脫離西港香，與土城共同獨立舉辦香科。但這些角頭廟離開西港香科，並不代表這樣的模式就是持續維持下去的，在一次田野中（2010/01，於學甲寮慈興宮內），研究者得知，學甲寮雖然認同於土城，但是西

港香來安南借路過時，也仍會煮點心供給，和氣對待（此次的安南巡禮也如此）。除西港香與土城之間的境域競合外，兩香境之間的關係，也會影響到與第三香境的互動，從 2010 年的學甲慈濟公安南巡禮巡境活動也可看出。據海尾寮朝皇宮主委表示，在籌辦此次活動時，土城方面有向學甲提出參與意願，但是學甲方面不接受土城的參與：

就土城仔阿，土城還有去找他們說也要參加，可是他們就不要。怎麼說呢，安南區現在的廟阿，有媽祖宮（鹿耳門）就不會有土城仔，這也好幾十年的事了；他們這次有一些重點要說，像他（學甲慈濟宮）不希望土城參加，這是當初媽祖宮（天后宮）參加時就有先說好的了，阿如果說媽祖宮沒有參加，會有好幾十個庄頭不會參加啦，因為安南區大部分的廟宇都是和天后宮比較有交陪啦（訪談資料 2010/06/海尾寮朝皇宮主委）。

上述內容便是因天上聖母信仰系統的競合所造成，間接影響了學甲慈濟宮籌辦慶典時，為顧及參與的庄頭數量以及與鹿耳門交好，將土城拒於門外，也驗證了廟際場域的交陪關係，並非一成不變，而是會受外在因素影響而改變的。

第四節 信仰空間與信仰認同的層次感

經由上述討論，研究者發現廟際場域的交陪關係與費孝通（1991）提出的「差序格局」有相似之處，故本節將以華人文化的差序格局作為開端，來討論安南區廟宇之間在交陪、經營上的互動關係。所謂「差序格局」可以指說是一種華人文化的「親疏程度」，而這些親疏程度也是一個體所擁有的社會網絡（人脈）指標。在費孝通（1991）的「差序格局」觀念中指出，每個人會根據與他人的血緣關係、親疏遠近，來判斷他人在自身的關係網絡中的地位，並以此地位來認定彼此之間的角色關係強弱，再依此來進行適當的互動行為，而這樣的關係強弱，是由個體

本身與對方在情感付出的程度上來維繫。

西洋的社會有些像我們在田裏捆柴，幾根稻草束成一把，幾把束成一紮，幾紮束成一捆，幾捆束成一挑。每一根柴在整個挑裏都屬於一定的捆、紮、把。每一根柴也可以找到同把、同紮、同捆的柴，分紮得清楚不會亂的。在社會，這些單位就是團體。我說西洋社會組織像捆柴就是想指明：他們常常由若干人組成一個個的團體。團體是有一定的界限的，誰是團體裏的人，誰是團體外的人，不能模糊，一定分得清楚。在團體裏的人是一夥，對於團體的關係是相同的，如果同一團體中有組別或等級的分別，那也是先規定的。(費孝通，1991：26)

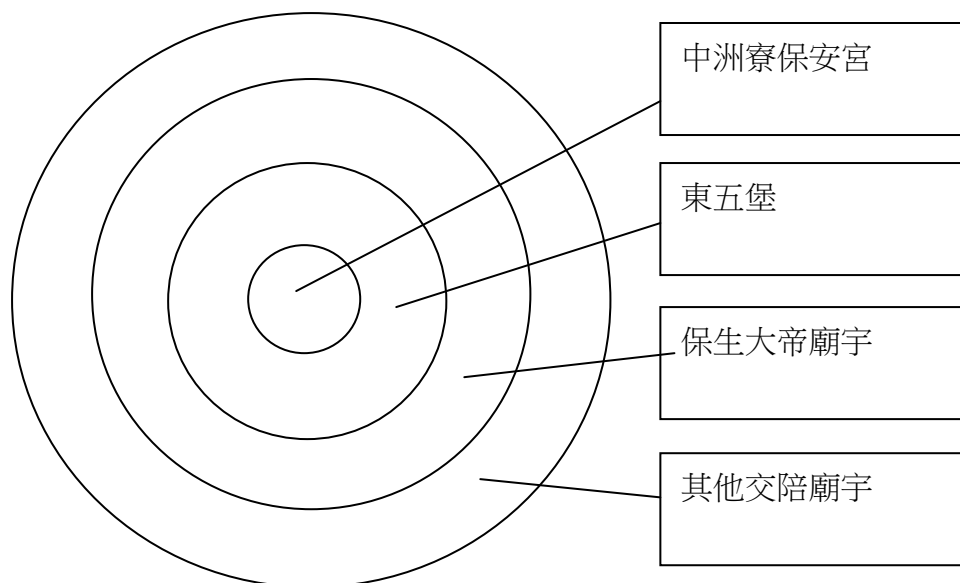
這種西方性質的社會關係，費孝通稱為「團體格局」和華人社會有著明顯的不同。

我們的格局不是一捆一捆紮清楚的柴，而是好像把一塊石頭丟在水面上所發生的一圈圈推出去的波紋。每個人都是他社會影響所推出的圈子的中心。被圈子的波紋所推及的就發生聯繫。每個人在某一時間某一地點所動用的圈子是不一定相同的。(費孝通，1991：27)

這種華人互動模式費孝通將之稱為差序格局，以個人為中心推展出去的感情連帶，越中心表示越親密，但越外圍的並非絕對疏離，而是有種見面三分情的連帶意義。在安南區的廟境場域中，研究者發現此差序格局概念，也很適合套用在其中來討論，除了應用在基本層面的交陪關係（如 A 廟與 B 廟交陪，C 廟與 B 廟也互相交好，則 C 廟與 A 廟也必然會有一定程度的交陪關係），另外也可以進一步討論其他信仰場域現象。研究者在安南區的廟際場域中發現，廟宇、香境的交陪關係也發展出了一種多元差序格局特色，不只侷限在血緣的部份，而是一種多面相、多層次的發展。這種多元差序格局特色是一種多點式的模式，表面上像

是一種複雜的網絡關係，但只要以一特定的點出發，便會出現以此特點作為中心擴散出去的差序格局。

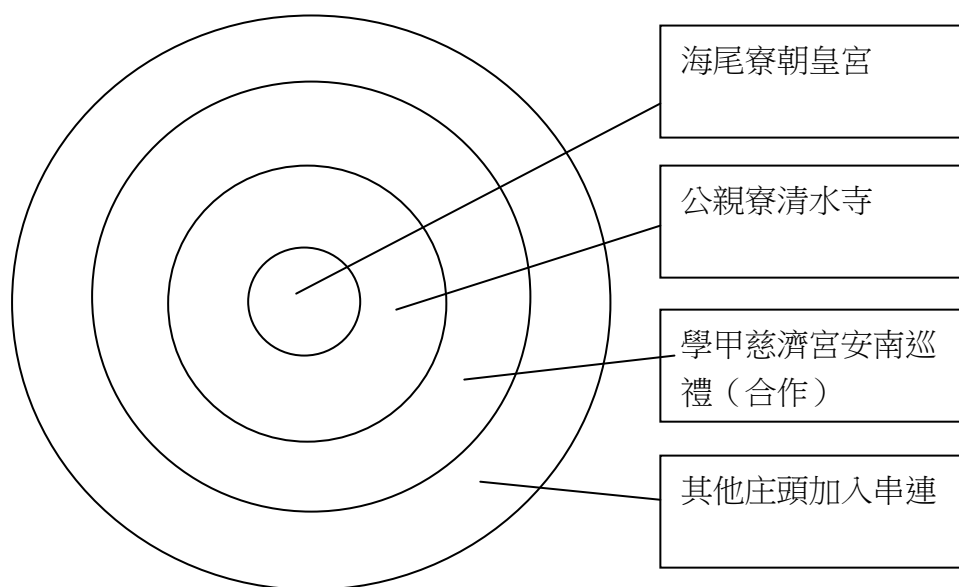
在安南區這些中心點通常是以血緣、地緣與人際關係等因素出現，血緣、地緣的關係大多因早期拓墾的歷史因素形成，可能為由原鄉共同移入，居民輪祀原鄉神明，或是進入開墾後因聚落鄰近而形成的廟境交陪。人際關係的部份就如前面提到的，在複雜的關係脈絡中因不同需求而有不同的點作為中心，這種邏輯可以應用在各種不同的面向上。「人際關係」包涵了許多元素，可能是廟會活動或是商業、歷史記憶、文化建設等等，算是種在需求網絡資源互助時的差序格局。如談到學甲慈濟宮南巡時，在安南區的廟宇就變成以中洲寮為核心，然後就如【圖 2-4-01】是以漣漪般的擴散至東五堡，在向外至所有奉祀保生大帝的廟宇或是與中洲寮、東五堡、保生大帝廟宇有交陪關係的廟宇。



【圖 2-4-01】中洲寮在南巡中的角色

而為何以中洲寮為核心？除了過去歷史上便是以中洲寮為首迎請保生二大帝看戲外，也有可能因委員私交而形成，使得在安南區只要與學甲慈濟宮香境有關聯的事物，大多都以中洲寮作為「人際關係」的點，但若談到其他香科的話，

如西港香、鹿耳門天后宮等，在「人際關係」的點可能就會有所不同。另一例則是如【圖 2-4-02】，當在討論安南區的台江文化時，此種多元差序格局的核心則是以海尾寮作為出發點，由海尾寮出發擴散至部份庄頭後，在將安南區的台江文化串連。

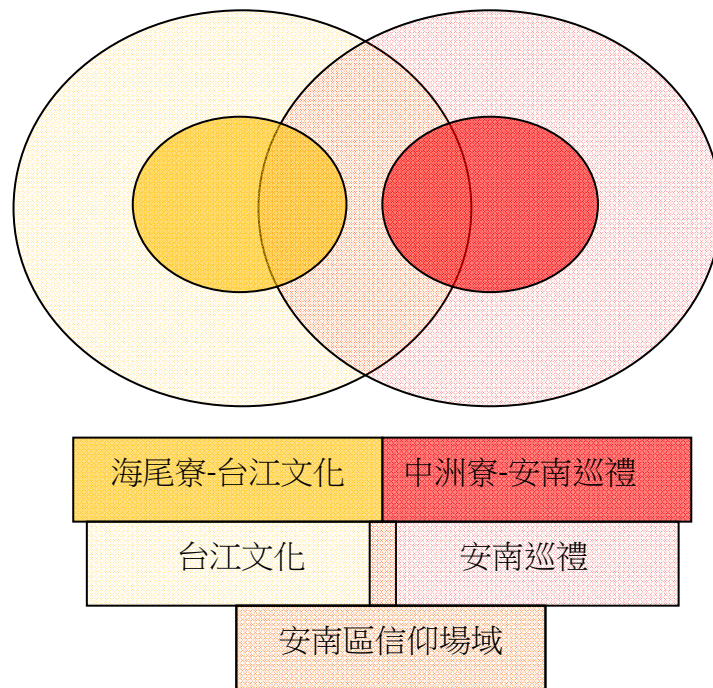


【圖 2-4-02】海尾寮串連文化的角色

因海尾寮是打造庄廟與地方文化結合的代表地區，爭取到能將這些理念付諸於實踐的資源，於學甲慈濟公安南巡禮活動中，也同時舉辦台江文化季，讓其他庄頭有目共睹社區與庄廟結合的成效，以將此種理念從海尾寮朝皇宮開始滾動至其他庄頭，由此可鑑，在文化建設的面向上來說，海尾寮在安南區也成為一個「人際關係」的點。

經上述可以看出，過去費孝通所提出的多元差序格局是一種以血緣或是人際關係來討論的親疏遠近關係，但研究者將此種多元差序格局概念套用在安南區的廟際場域中，不只能由血緣、人際出發來討論親疏遠近的關係，也能由文化論述、信仰脈絡等諸多類型的面相發現此種差序格局的存在，再以此種差序格局討論模式來觀察廟宇之間的交陪關係以及信仰場域的祭祀活動中的連帶關係強弱，像是

以【圖 2-4-03】為例可看出，上述的安南巡禮的信仰脈絡（中洲寮保安宮）以及台江文化的文化論述（海尾寮朝皇宮），分別是作為兩種不同角度的多元差序格局討論核心，此兩種核心產生的交集區塊，便構成安南區信仰場域的互動模式，當然除了上述的兩種角度類型外，在地緣或是歷史層面上也各有為核心角色的討論，故研究者認為，這種特殊的多元差序格局便是安南區信仰空間的場域特色。



【圖 2-4-03】安南區多元差序格局示意圖

第五節 小結

在本章主要討論的是安南區信仰空間內的互動模式與變化，發現可以將其互動模式由單一庄頭範圍內擴大延伸至整個信仰香境等四種類型來討論，分別為(1)庄廟與角頭廟的關係、(2)庄廟之間的共祀與輪祀、(3)各庄頭廟宇的交陪關係、(4)香境大廟與其他境內廟宇之間的互動及大廟之間的競合關係。藉著這四種類型的討論，來瞭解安南區的信仰場域的層次互動關係外，也更進一步發現此區的信仰空間發展模式，有著兩種變化的方向，且這兩方向是同時並存於安南區信

仰空間內的。分別是為（一）信仰場域的互動關係在今日是會隨著當下時空背景的人、事關係改變。（二）有著一種多元差序格局模式，影響著安南區信仰場域中庄頭之間的互動關係，在不同的出發角度上，有著各自的作用或角色功能。

像是最基層的「庄廟與角頭廟的關係」或是「庄廟之間的共祀與輪祀」，皆可明顯得看出信仰場域的互動關係是會隨著人、事、時的改變而變動的。如在討論庄廟與角頭廟的關係時，提到過去信仰場域中，庄主可以說是一庄頭內的公廟，且其轄境內的角頭廟對庄廟也多有一定程度上的認同，但現代化後的社會，這樣對於庄主廟的認同形式逐漸式微，形成了討論中舉出的溪頂寮和外塹地區的現象。至於在廟宇間的共祀或輪祀模式上，則是以海尾寮和本淵寮輪祀淵海佛祖的交陪模式來印證這樣的變動關係，從過去因作物而交惡，一直到輪祀淵海佛祖，以及後輩核心管理信徒的私交，逐漸使原本交惡的兩庄頭轉變為交好得關係，這樣會隨人、事、時變動的信仰場域關係，在其他兩種層面上也是能見一二的。而多元差序格局模式的部份，則是以中洲寮保安宮的安南巡禮與海尾寮朝皇宮的台江文化來檢視的多元差序格局，確實是運作在安南區的信仰場域中。在討論學甲慈濟宮安南巡禮時，因中洲寮保安宮與慈濟宮的交陪關係，相較於其他安南區庄頭廟宇是較親密的，於是中洲寮保安宮便屬此種討論角度的核心出發點，向漣漪般擴散到其他相關的交陪廟宇。而海尾寮則是因文史工作者將文化論述的資源集中於此，因而使之成為討論台江文化的中心，也是這樣呈漣漪的將此種討論角度推動到其他庄頭，而當這兩種以不同角度出發的漣漪匯聚在一起，則形成了研究者所認為的安南區的信仰場域互動空間。

第三章 安南區庄廟與在地的新模式：海尾寮

海尾寮，原名非稱海尾，而是稱槿舍寮，相傳一人吳槿舍遷移至此，搭塹寮養魚。之後因聚落臨海，才將此地易為海尾寮。另一說則為，台江內遷時期，今日安平為海水之頭，稱「海頭」，而今海尾則地處海水之尾，故稱「海尾」，在浮覆後與府城相鄰。此區以朝皇宮為信仰中心，供奉保生大帝，俗稱大道公，朝皇宮建於清光緒年間，早期曾為當地私塾的授課場所，也是為一教育中心，便因過去公厝的興學歷史，帶動了海尾地區的人文風氣，致使今日文史工作者具理念的推動文化運動而能在此生根，本章便是將海尾寮地區是具有怎樣的特殊風氣，來成為安南區推動文化理念的核心聚落作為討論的重點。

第一節 過去的聚落與現今的理念

在過去台灣傳統社會裡，庄廟在地方所扮演的角色，不僅是凝聚社群認同或信仰中心而已，也是庄頭聚落中的文化、經濟、政治中心。聚落多會以廟宇為庄頭的核心地帶，呈放射狀擴散發展至外圍，而且庄廟在過去發展時期也是地方的公共交流空間，也表示廟宇與地方社群是有著不斷互動、建構的過程。

工業發展後，產業結構轉變，加上交通條件較以往便利，使以農村聚落型態的安南區為主的安南區，在社會結構上有所轉變，因而影響了安南區傳統庄頭聚落的環境結構，庄廟的地位漸漸被制度化的模式取代。日據時期的保正、保甲制度，將當時墾民形成的庄頭範圍，劃分出較方便管理的行政單位，以「里」、「鄰」取代原有的「寮」；民國三十五年，安南區劃入台南市的行政區內，沿用日據時期的部份制度，更精簡的管理方式，使廟宇在制度上不再是一地方單位的核心角色，加上交通改善、產業轉型等因素，漸使該區逐漸都市化，造成後輩對庄頭、原鄉的認同逐漸的淡化。

地方行政單位的改變，影響了庄頭廟宇和在地社群間的互動模式，而這樣的變化，使信仰者對庄廟的認同不再牢不可破，轉而變成信仰者會因自身需求而選擇符合其需求的神靈類型，以致過去有著明確地域劃分的庄廟，在經營運作方面，發展出了兩種型態，一種是入不敷出、慘澹經營的廟宇，另一種則是香火鼎盛的香火廟。但這兩種型態的廟宇，皆因為地方和廟宇的互動式微，在運作上往往只是由部份核心信徒管理，而走向「社團化」的經營模式¹⁹。

齊偉先（2011）討論的社團化，是以台南府城作為對象，而研究者將此概念帶入田野，觀察安南區這些庄頭廟宇，發現這種由部份核心信徒共同管理廟務的經營模式，在安南區也是一種普遍現象，甚至已經是一種牢固的模式。但這樣的經營策略並非是負面的，而是能夠藉此簡易的整合廟務，來面對現今廟宇在緣金制度瓦解後的經濟維持，至於和地方互動連結方面，則是要看管理廟務的核心信徒的理想層次。

研究者在田野中，因緣際會的進入海尾寮，發現在海尾寮有著一群具理想目標的文史工作者（包含管理廟務的核心信徒），其極力想將台江（安南區）地區的庄廟與在地社區結合，來復興一股具在地特色的文化潮流。而這樣的結合，研究者認為是一種很特別信仰場域模式，因而在本章變是以探討海尾寮地區的此種信仰場域模式，來討論這群文史工作者與廟務核心信徒是如何將安南區的庄頭文化復興。但由過去台灣這類的文史工作經驗發現，很多具理念的文史團體，在進入一地區發展其理想時，往往與地方社群在文化認知上無法謀合，導致兩者無法結合而宣告失敗，如過去於鹿港執行的社區營造活動「歷史之心」，便是教訓之一。當時「歷史之心」以裝置藝術進入鹿港社區，但文史工作者並未重視到當地住民對於文化的觀感，諸如以將神像「破相」之作品，而受到強烈的反彈以致運動失敗。

¹⁹ 上一章節討論的社團化，是以信仰場域的改變出發，這裡的社團化則是討論廟宇角色今日的改變。

本次作品遭到如此強烈的抵抗，林谷芳認為不止是一般居民的反應，而是激怒了地方上的有志之士」；他們在地方上具有仕紳般的影響力，又有自己對鄉土的想法，因此外人只能從協助的角度出發，無法越俎代庖替他們決定。（中國時報，藝文）

由鹿港之心的例子，發現一文史運動欲成功，是需建立在文史人與地方社群皆能達成共識的背景上，而研究者發現安南區這樣的台江文化理念背後，便是由兩股氣味相投的脈絡交會而成，一是**世俗層面**文史工作者的文化推動，二是**超越性層面**的核心信徒對文化活動結合的認同，藉由此兩種脈絡的互動才形構出了這樣的台江文化。而本章節要討論的，便是安南區這類在地文史工作者的理念動機以及庄廟主事者如何看待這樣的文化建構潮流，而如何使文化運動與在地社群結合的？是如何將世俗層面的文化運動與超越性的地方庄廟結合，恢復過去以庄廟為核心的台江文化模式？並讓庄廟擺脫齊偉先觀察到的「社團化」的型態，重新與地方社群連結、互動。

第二節 文史工作者的理念動機與方向

在田野中發現，這樣欲將庄廟與地方結合的理念背後，最初是由一大樓社區住戶，對於生活環境品質要求而發展出來的，後來在因緣際會下，體會到故鄉文化遭受到漠視，便將此種理念擴散至整個安南區。這樣的理念便是來自一退休記者對於故鄉安南區的想像，也是安南區在地文化復興的幕後推手—台南社區大學台江分校執行長，吳茂成。而研究者發現，吳茂成之所以投入這樣的一種文化推動行列，是與其背後的論述脈絡有關，本節便是由吳茂成背後錯綜的脈絡來討論此台江文化形成的世俗動機層面，藉由口述事件的時間點來劃分出這些背後的動機，分別先是其（吳茂成）對**環境權**的重視，再經由特別事件而延伸出**文化權**的爭取，最後則針對文化權的需要轉而積極推動在地人才培育的相關運動。

(一) 安南區文化導火線－社區大樓環境權

藉由與吳茂成進行訪談時，瞭解他如何從居住地的環境權力的爭取，延伸至對家鄉安南區的文化想像，以及欲扭轉劣勢的渴望，吳茂成述說：

在結束勞工運動之後，回到故鄉台南，居住於一大樓社區（安東庭園），但卻被社區內的環境整潔所困擾；他說社區內為了讓社區居民方便，而設立了垃圾子母車，但是卻因不良的使用習慣，使得社區環境更加髒亂。直到民國 86 年台南市開始施行垃圾不落地政策，吳茂成正好結合這個契機，展開了爭取環境權的運動。他積極請里長移走垃圾子母車，一方面也向大樓社區住戶討論、說服如何處理垃圾問題，其中也發現家庭垃圾最主要的乃是廚餘，在將廚餘分類後其實所剩的垃圾量也不多。於是他便在社區內設廚餘桶並宣導分類，與友人聯合處理廚餘的掩埋、運送問題，漸漸改變了居住社群對於環境整潔的認同，日漸被社區住戶接受，使安東庭園成為台南市第一個環保大樓社區。（整理訪談資料 2010/05/台江分校執行長吳茂成）

上述便是吳茂成對於自身生活環境理念的實踐過程，也因這樣的環境理念，延伸出其對於在地生活品質的想像，也為日後欲將台江文化的串連埋下伏筆。

(二) 衍生出的在地文化意識

在爭取居住的環境權之後，吳茂成等也擴大對於生活環境的理念，諸如河川廢水排放、環境保護等等，直至歷經了台灣歷史博物館的遷館事件（以下稱台史館事件），才讓文史工作者開始重視到安南區的文化弱勢面，便展開了一連串的运动：

自李登輝任職於總統後，開始重視台灣本土、在地的意識，在這股潮流

下安南區便有推手開始籌備台史館的興建計畫，為期長達十年之久。規劃之初，台史館館址預定地因屬台南市郊區地帶，人煙稀少，使行政部門欲將其預定地改便歸類，成為垃圾掩埋場，這樣的舉動使在地文化工作者不滿，積極與地方居民共同爭取權利，才以區段徵收的方式保留了台史館在此地的興建權利。但吳茂成說道，建館的曲折並沒有於徵收後結束，在台史館興建至一半時，便有政府單位、學者認為安南區是一沒有文化價值的區塊，而有意要將台史館遷至安平區，吳茂成便連夜撰寫文章，將安南區的聚落特色、文化景觀進一步論述，才保留了台史館在安南區的興建。（整理訪談資料 2010/05/台江分校執行長吳茂成）

經歷這樣連串的事件，吳茂成認為外界對安南區有著這樣的認知（落後、沒文化），並不是一偶然發生的現象，而是一種維持很久的慣性思維。而要消除這種外部對安南區的偏見之前，他認為自身內部的認同是很重要的開端，於是開始著手於台江（安南區）的文化復興運動，著手改造外界對台南「府城」的單一文化印象，而吳茂成也在訪談中提到了三種能改變台灣社會現況的模式：

能夠改變台灣社會的方式只有三種，(1)統治精英階級；(2)議會路線；(3)論述力量。統治精英階級不乏就是名門世家，經濟實力雄厚者，透過其權力對社會造成改變；議會路線便是借有選票選出的人民代表，藉由會議對政策提出修改或轉變，間接影響社會形態；論述力量，藉由媒體論述，達成最大公約數的社會改變。（整理自訪談資料 2010/05/台江分校執行長吳茂成）

吳茂成認為，上述的三種模式最能適用於安南區這種草根地方，要能夠翻轉、突破現狀的便是採取民間的**論述力量**去為理念做爭取，原因在於統治精英本來就不太可能出生於草根地方，議會路線的話，安南區雖說地域較廣但在議會席次上與其他行政區是相當的，所以為台江理念推展的文史工作者，便以民間論述的力

量，來開始著手於安南區在地文化的建設。而這樣整個脈絡的形成，便是由前面的社區居住環境亦是衍生出來的，藉由對在地生活的關注擴大至對在地文化的關切，加上台史館事件的關鍵爆發，使以吳茂成為中心的文史工作者，對安南區文化的委屈感到不平，因而於台史館事件後組織了在地文化關注團體，台江文化促進會。

台江文化促進會

台江文化促進會成立於 2002 年 5 月 26 日，成立緣由乃因台史館事件，讓當時的文史工作者意識到台江（安南區）長期被評為「沒文化的地區」，因而認為有必要將該組織成立起來，成為長期關懷地方、為地方發言的區域性團體，由於安南區古稱台江，因此以台江命名成立此促進會，首任會長與總幹事分別由李錦旭先生、吳茂成先生，現有理事九位、監事三位。

在該團體組織簡介²⁰內也表明，該會旨在促進安南區的文化發展，從社區營造、鄉土教育和政策遊說三面向著手：

（1）社區營造：在海尾寮朝皇宮大廟興學，以廟宇為中心結合社區，開授社區大學，使社區居民終身學習，也結合環境保護，多向發展。在公親寮也曾舉辦過社區博物館活動，也推動每個庄頭進入一庄一特色的理念中。

（2）鄉土教育：結合安南區（台江）各國中小的教師，進行鄉土教育，教導在地學子認識生長的地方；在安順國小有編列台江繪本，海佃國小有小台江河川守護隊，還有海東國小、瀛海中學等等。

（3）政策遊說：對於政府的公共政策進行監督、提出意見，如嘉南大圳的環境整治及水質檢測。嘉南大圳上游有養豬場及金屬工廠，藉由遊說興建水質監測站、攔水壩等。

除了三個面向外，在該組織簡介中也提出了七個具體目標（1）研究與推廣台

²⁰ 第一屆台江文化營研習手冊，2004。

江文化；(2) 培養台江的文化人才；(3) 推動台江文化活動的舉行；(4) 促進台江與其他地區的文化交流；(5) 督促台江文化設施的興建和營運；(6) 研擬與推動台江的發展計畫；(7) 其他與章程所訂宗旨及任務相關事項。

由台江文化促進會簡介瞭解該促進會成立的原因，而這樣的文化運動組織也藉由三個面向積極推動其文化目標。該組織，算是整個台江文化運動的起點，作為文化組織先鋒，結合後續的三面向發展，漸而擴散影響至安南區其他庄頭社區、教育單位與行政部門，而其中在結合在地社區與教育的部份最為該組織所重視，故也是這群文史人認為，是最急需推廣的部份。

(三) 人才培育理念與地方教育

前面提到安南區被認為是沒文化的地區已經是一種外部的慣性思維，而這種慣性思維的出現，除了外界的刻板印象形塑外，也與安南區內部對本身文化的認同歧見有著密切的關係，諸如許多在地人並沒有意識到自己的文化與府城的差異性。這種內部的認同認知若無法改變，也很難抹滅掉這種慣性思維。

在做台江鄉土文化的時候，曾經問小朋友「安南區有沒有古蹟？」，那小朋友回打我說「有」，我很開心的再問道「在哪裡？」，他跟我說「安平古堡」。(訪談資料 2010/05/台江分校執行長吳茂成)

可實際上「安平古堡」是坐落於安平區的，並非屬於安南區的歷史古蹟，因此吳茂成認為要消彌這類慣性思維，便要由自身(安南區)內部的認同做為開端，最直接的方式便是採取將教育融入鄉土課題，推展至學校教育單位內。推展鄉土教育的目的，便是要培養出認同台江文化的人才，且在拉攏教學者(可能是外地人)投入行列時，也間接能讓教學者認識或認同這塊土地，替這類安南區的文化運動不斷地輸入新血。於是吳茂成便將這樣的理念帶入安南區的校園中，藉由學校教育與鄉土文化結合(瀛海中學、安順國小、海東國小、海佃國小等)，來達

到培育在地人才的理念，且同時也與台江社區大學、台江文化促進會互動，共同推動台江文化。除了在學校教育方面做出與青年學子的連結外，對於生活於安南區的眾數民眾上，則是採以推動社區大學的策略，來宣導對於台江文化的認同，以下便是以上述兩方面的脈絡，來介紹台江文化在學校教育與在地社區的部份是如何去推動、拓展的。

小台江²¹

小台江讀書會是目前安南區學區中，最完整將學校教育與鄉土文化結合的組織。該組織是由海佃國小的師生與家長共同組成，將環境、文化和教育三面向結合推廣安南區認同理念，內容包括地區的河川保護、在地文化與教育學習。該讀書會成立於 2005 年，其最初是由教師、家長共同組成讀書會，規劃成立網站（小台江河流網²²）作為師生共學的網路平台，另外也推行公民記者活動，讓學童學習組織、編排台江相關文化的報導，發佈於 Peopo 公民新聞²³平台上，讓外界認識台江文化，並出版小台江河流報，策辦講座。因校址位於嘉南大圳旁，於是先以河川巡守、水質檢測、洪患救災等活動最為開端，而後因成果受到台南市政府、教育部的重視加以積極推動，至今已成為河川守護單位皆知的小學社團。

小台江成立之初，是由吳茂成與鄭金春老師開始串起的學生、家長社團。於前述提到，消弭對台江的慣性思維以及建設台江文化，需要的就是新興的在地人才，而國中、小的教師，便是最直接的在地人才。加上透過教師與文化教育模式結合，也能深入培養學童對鄉土的認同，海佃國小小台江便是如此。也因海佃國小地處海尾寮，故也常與海尾寮宮的台江社區大學互動，結合海尾地區的廟宇進行文化巡禮。如 2010 年學甲慈濟宮安南巡禮，便結合社區大學舉辦台江行腳，藉著活動進行讓學童瞭解台江十六寮各庄頭的特色，更在活動後舉辦論壇，討論往後的活動方向以及規劃。在海尾寮朝皇宮前往下大道良皇宮謁祖，也舉辦台江

²¹ 98 學年度下學期小台江學習手冊

²² <http://blog.yam.com/taichiangriver>

²³ <http://www.peopo.org/taichiangriver>

鐵馬行，與陣頭步行至下大道謁祖後，讓學童體驗傳統文化的追本溯源的儀式，然後在以腳踏車車隊方式巡遊台江。以上活動的出發點，將學校教師與教育理念結合來推動在地認同、環保意識，為後繼的台江文化培育人才。

整個小台江的組織運作區分出三種角色，一是「領航員」吳茂成先生，其負責小台江的課程活動規劃、參與方向與解說。二是而「船長」，由鄭金春老師擔任，負責整合學校教學方面與策略，並且負責行政方面的事物。三則是「引水人」，分別由教師或是學生家長擔任，主要任務是帶領水手進行田野調查及河川巡守。學童則是扮演水手的角色，由海佃國小各年級學生自願加入學習行列，是台江文化的受教育者。而其他認同小台江組織理念的一般民眾，則是可不定期參與，擔任乘客的角色。

除了海佃國小小台江讀書會外，在安南區將學校與鄉土教育結合的組織，還有安順國小、海東國小、長安國小、瀛海中學等。而以小台江作為主要討論對象，主要是因該社團，是最早以整個台江（安南區）文化，作為與教育目標結合的組織，該組織除了對生活環境的



【圖 3-2-01】2011 台江文化季

守護外，其在與在地鄉土文化結合上，方為本論文主要討論的重點。如何將安南區一庄一廟的特色與學校教育進行互動，便是該組織必須面臨的鄉土課題。小台江採取的便是以地方庄廟神靈，作為師表學習該神靈的神格特性，海佃國小於海尾寮朝皇宮轄境內，朝皇宮主祀保生大帝，於是學校教育便將保生大帝的信仰精神教導給學生，讓學子瞭解安南區的拓墾歷史、聚落的形成，由這樣的教育結合，論述出一種台江認同。而這種在地與學校結合的教育形式能夠進行，主要是和同時間進行的台江社區大學有著密切的關係。

台南社區大學台江分校

於前述提到，台江文化促進會成立後，這群文化工作者除了具理念的透過鄉土教育和學校教育，為台江的發展培育永續人，對於找尋台江文化的特色在加諸讓其他生活在台江的他眾認同，也是面臨的課題之一。而台江（安南區）的地方文化特色是什麼？文史工作者首推得就是台江移墾社會遺跡－庄廟，此種庄廟特色便是此區獨具的地方文化。在此種欲發展台江文化的脈絡下，台江地區的文史工作者便將這種特殊的庄廟文化特色與類似社區營造的概念來結合。

1994 年文建會提出「社區總體營造」，意指地理區域相近的社區居民，能夠以持續的集體行動面對、處理共同的社區議題，在解決問題的同時，也期望創造共同的生活福祉，使居民之間以及社區環境能建立起緊密的社會連繫。對於這樣的結合模式，吳茂成提到：

其實很早以前我就跟社大說要到安南區來，他們就說沒辦法來，為什麼呢？他們也講得很現實，就他們說你人（才）在哪裡？他要有人阿。剛好在 96（年）我那時候剛結束勞工運動（中華勞工運動），就剛好以那個機會，就那時候才成立社區教育這種，才會成立台江分校，就大廟興學，大廟興學的基礎不是從那時候才開始，在 80 幾年的時候就有辦文化季了，那時候我們有個想法，就是在每個村落都能夠有個一村一博物館，聚落都能夠辦這個類似的社區博物館。（訪談資料 2010/05/台江分校執行長吳茂成）

在這樣的緣由下，文史工作者便將台南社區大學帶進了安南區，成立台江分校，首站與海尾寮的地方庄頭廟宇（朝皇宮）結合，便是以此種庄廟作為核心的社造概念來執行，將廟宇作為社區大學的教學空間，且除了推展安南區的文化特色外，間接也使得社團化後與地方分離的庄廟，重新的互動起來。

由上述討論可見安南區的文化特色，的確是逐漸串連起來，而為何能夠形成今日的台江庄社版圖？其中海尾寮的例子，是整個文化復興的開端，而海尾之所以能夠成功的因素又是為何？由過去社區營造的經驗來看，運動的成功往往與運動者和在地文化間的理念是否能夠相謀合，若沒有辦法達成共識便會有所衝突甚至運動失敗。上述部分便是以吳茂成個人在整個台江文化中的論述背景討論，如同第一節提到，本章節欲討論的主題核心，便是這群文史工作者的理念如何與地方社群相謀合，另外研究者也將這樣的台江文化模式定義為，是此場域中的世俗層面和超越性層面的謀合而產生這樣的台江文化。而在此節便是討論吳茂成如何藉由地方論述力量，來作為整個台江文化脈絡的編織，而吳茂成這樣的論述方式，也代表著台江文化世俗層面的理念。

第三節 民間信仰與文化結合的契機

前節提到世俗層面的脈絡，是以吳茂成對故鄉文化理想的意識形態所構築而成，而這樣的世俗層面理想如何進入海尾地區與庄頭廟結合？其實分別是海尾地區過去歷史背景的經驗，以及超越性核心信徒對此種世俗層面的理念也能認同，而結合出所謂的台江文化。在此節便先以海尾寮過去的歷史特性作為介紹，瞭解此地區是有著何種歷史經驗，以致地方對於此種文化運動並無排斥。除了歷史經驗外，如前述提到，超越性層面對於此種世俗文化運動的接受，更是整個運動成功的關鍵，而在這研究者認為最能代表超越性層面的，便是地方庄廟的核心信徒，因此在海尾寮便以朝皇宮主任委員－吳進池個人的背景論述來討論超越性層面的經驗。

（一）海尾寮過去的教育歷史

海尾寮為台南社區大學進入台江（安南區）的啟程站。社區大學進入的用意是為了串連出台江地區的精神文化－庄廟，因此發起了「大廟興學」的理念，盼

能喚起廟宇與地方社區的過去互動模式。而社區大學以教育理念進入，何以能夠被海尾地區接納、不被排拒，這需追溯到海尾地區的歷史背景。過去整個南瀛地區，有著一股興學風氣，而在南瀛脈絡下發展出來的安南區拓墾文化，不免也都深受這樣的風氣影響，海尾寮當然也屬其中之一，過去即有教育寓意濃厚的地方義塾學堂。

自鄭成功治台至入清之後，統治者再教育方面皆有發展，尤其是府城地區，一直以來都有發展儒學、書院等等。而南瀛地區（安南區也在此脈絡下）與其他非府城地區，要開展人文風氣，便只有以義學、社學、義塾為主軸。由《南瀛探索》可得知，清代南瀛地區公設的人文機構，就屬兩地區，一是於康熙 31 年(1692)便設立的永康里，二是乾隆 46 年(1781)在鹽水港地區設的奎璧書院，其他地區欲推展文人風氣，便需透過民間的義學或是義塾，如下：

康熙 22 年(1683)，臺灣知府蔣毓英於臺灣縣東安坊設立社學兩所，延請師儒，教誨窮民子弟，其制乃仿自內地之義學；其後，康熙 25 年(1686)，諸羅縣令樊維屏於新港社、目加溜灣社、蕭壠社及麻豆社，亦各設立社學一所；康熙 28 年(1689)，臺廈道王效宗於臺灣縣鎮北坊社社學一所；康熙 48 年(1709)，台灣知縣張宏奉巡撫張伯行建立社學於各里庄之命，於永康里、長興里、永豐里、武定里、仁和里、文賢里、崇德里、新豐里、保大西里、保大東里、歸仁南里、歸仁北里、廣儲東里、廣儲西里、仁德里和大目降庄等設社學各一；同年，諸羅縣令劉作揖亦奉巡撫張伯行之令，於漢庄設社學 8 處，南瀛地區即有 4 地：新化里八庄、善化里關帝廟後、開化里觀音宮、安定里姑媽廟等；康熙 54 年(1715)，則有諸羅縣令周鍾瑄於哆囉囑社及大武壠社設立番學。(引自《南瀛探索》，黃文博編，2004)

上述介紹整體南瀛脈絡的興學歷史，而在台江地區也如其他南瀛地區也有私

塾、義學，海尾寮便具代表性。在吳茂成所編撰的《台江庄社家族故事》與朝皇宮沿革中均提到，海尾寮過去稱為彭舍寮也稱「椏舍寮」，相傳過去有一人「吳彭舍」，自府城招墾至此地，入墾後搭建草寮，從事漁塭養殖，事業有成後，因本性樂善好施，每當廟會或是急難，也會出錢出力，贏得村民的愛戴，也因本身注重文風教育，其召集村裡的人草寮起公厝興學堂，聘請漢學老師駐村教學，海尾寮椏舍學堂因此為台江地區極為重要的義塾，而這義塾與奉祀神靈的公厝結合後，便是今日的海尾朝皇宮的前身。義塾的文化在過去台江地區在許多庄頭皆有，直到民國六十年代因國民教育普及之後，這種以廟宇或是義塾的教育形式才漸漸沒落。

而在民國八十年代左右，在海尾地區也開始復興所謂的社區教育，如吳茂成口述：

這邊（海尾寮）也辦過全國詩人大會，作詩的。那時候我就辦文化季、詩人大會，甚至也辦文學獎，就是已經有一些活動在 run、在做了。那時的概念就已經是村落就是一座博物館的概念了。（訪談資料 2010/05/台江分校執行長吳茂成）

海尾寮過去有著這樣的發展背景，所以在台南社區大學以大廟興學口號進入時，並不會遭受到劇烈的排斥，而是相當契合的與海尾寮朝皇宮結合，並沿用「椏舍學堂」之名，配合著民間傳統風俗、信仰課題開班授課，諸如宋江陣的訓練或是保生大帝濟世救人精神延伸



【圖 3-3-01】朝皇宮內椏舍學堂

出來的花草學田班等。但光只是靠著歷史層面的背景，並不能將進入的理念與地

方做完整的結合，而之所以能更加緊密此種運動與地方上的關係，在地庄廟的主事者與核心信徒能對這種「台江文化復興」的運動精神有所共識，才是最重要的關鍵。

（二）超越性層面對台江文化理念的認同脈絡

除了興學歷史外，能夠將世俗面的興學理念與信仰廟宇結合，在超越性層面上對於該理念的認同，也是能將兩者結合的關鍵因素。本章一開始，研究者便已介紹了安南區的廟宇也有著社團化的現象，這樣的現象說明了，現今許多廟宇的管理權力都由管理委員掌握著（核心信徒），而社區大學是否能將理念帶入一地區庄廟與之結合，雙方（推動者與廟方管委）的認知是否能契合，為重要的關鍵，若理念目標不符（有些廟宇會覺得在經營上不符經濟效益或是不感興趣而拒絕參與）便會產生衝突。

由第一節對於社區營造運動進入與「鹿港之心」的討論，可看出這些文化理念在結合上的困難，而台江社大能夠如此進入海尾寮，並且以朝皇宮作為台江文化復興的其中一站，這背後乃因地方與工作者理念能夠相契合：

研究者：那時候（台江社大進入時）廟方態度是怎樣？全力配合？

受訪者：其實地方也不是說什麼全力配合不配合的問題，我覺得是說大家都需要有一種經驗，就是有一種民心在，大家都希望庄頭好，但是問題是說要怎樣的好？…而為什麼要在海尾？因為我有看清楚他的規模性夠，他也有一定的經驗，當然你說還有更有錢的廟，是有阿，問題就是他的理念跟經驗就社區發展的條件不太那個。（訪談資料 2010/05/台江分校執行長吳茂成）

除了前述的地方風俗與文史工作者的理念契合外，在這裡扮演著超越性論述權力的核心信徒，海尾寮朝皇宮主委－吳進池，其背後的個人經驗，才是對於安南區庄廟文化串連的一大推力。以下便是針對吳進池的個人經驗、理念認知與經營管理模式進行討論，再與前面吳茂成的世俗面文化推動對話，討論台江文化興

起是如何透過世俗層面與超越性層面進行結合。

1、吳進池的個人神祇經驗

吳進池先生，自民國 88 年任海尾寮朝皇宮主任委員一職至今，上後開始在制度層面推動其個人理念推動海尾朝皇宮廟宇優質化、宋江陣改組等運動。在與研究者進行第一次訪談時，便向研究者透漏其所經歷過的一些神祇經驗。誠如前述齊偉先（2011）所定義的**因緣信徒**，通常都是經歷過一些神秘經驗後，開始與信仰有所接觸，甚而深入發展成為核心信徒或是宗教信仰的管理者，吳進池主委便也是此種因緣信徒的代表。如吳進池口述：

過去會到廟裡來拜神明，影響最深的就是我媽，因為 10 幾年前還在的時候，她都要做輪椅不方便來廟裡，所以我都陪她來。可是那時候因為她身體不好，所以我都叫他坐在椅子上就好，可是她都很堅持要跪著拜，那時候印象很深。在更早的話，我幾乎不太會來廟裡面拜拜的，最多也是以前小時候，大人都會幫小孩用契子嘛，那樣跟著拜而已。（整理自訪談資料 2010/06/海尾寮朝皇宮主委）

由上述可知，吳進池自幼時便與超越性的宗教信仰有所接觸，但並不是非常的密切，而是後期受母親的影響，才又重新接觸。除了受母親的影響外，吳進池也描述其歷經的一些神秘經驗：

過去讀成大夜間部當學徒的時候，晚上去上課，白天就是到工廠做事，日夜顛倒，往往都要弄到半夜才能回去，因為這樣都還沒畢業就快把身體操壞了，毛病不斷的冒出來，然後就去給人家檢查，那時人家說什麼白血球過高，鼻子歪一邊，身體狀況很糟，醫生都說沒救了。結果你不知道保生說什麼？他叫我喝一罐萬精油，吃完就好了！那時候我才 19 歲，就是萬精油啦！當然那是小時後的事，我之後對這個也是很鐵

齒啦。會來這（管理廟務）中間有著很多過程啦。像有一次我被綁票，那是來廟裡的第一年。那時發生的時候我大姐就趕緊來求問（保生大帝），連擲六杯說我不會有事，會回來的。最後錢就給對方，人就被放回來，然後錢也拿回來，因為他們就當場被抓住這樣，那時都有開槍，而且他要跑路的那台車還翻過去，事後去看那條路，路上明明就沒有問題（路面平順），竟然會翻掉，反正就有很多神蹟啦。像是我來的那一個月，我小孩就去卡到，就是他在學校的宿舍以前有人自殺過，然後就被卡到了。我就帶他回來，也有一定年紀了，可是他一進廟裡，踩一步就倒下來吐了。我那時還很鐵齒，就把神明請回家問，也找了三個都不認識的桌頭、轎仔腳，還交待說都不能說我今天要問啥，小孩子也叫到別邊去。下駕之後，我就問說保生，我下午請你過來就已經跟你說原因了，你可以幫我解釋一下嘛？祂第一句就說，小女兒的事情，這我在辦的，放心我一定辦好。他這樣一說我就信了。就把我女兒叫進來辦事，過了15秒後就好很多了。（整理自訪談資料 2010/06/海尾寮朝皇宮主委）

便是上述這樣的神祇經驗，讓吳進池開始致力投入服務、管理庄廟事務的行列。瞭解吳進池因特殊經驗進入信仰場域後，其本身的理念以及對信仰的認知、又是如何呢？

2、吳進池個人理念與信仰認知

上述吳進池本身的特殊經驗，將其帶入了信仰場域中，而其個人的理念、信仰的認知又是怎樣？據了解，吳進池本身從商，在經營管理上有自己的一套見解，而這見解也影響了他在信仰領域內的認知：

是像以前沒有派出所，有事情就都是老人家在廟口來判這樣。當然現在不會做這樣啦。所以就廟裡的委員會來就說，要替地方做啥？大廟能夠

為地方做什麼？有的話就是花錢？我就說只是花錢很沒意義啦，廟也不是說很有錢，所以要用就要來弄些有意義的。所以就去問保生，教育這部份就是他指定的啦。那時就是大家都不知道要為地方做點什麼，所以就問她，手轎搖下去後，就寫說要教育、教育再教育。然後就認識吳茂成，他那時候還沒在社大，他還在做記者，又剛好他是海尾人，講一講他就說中央日報那邊要退休，然後就過來了，剛好那邊也在找社區大學。所以最後就是先辦了成人教育，然後到現在才有延伸到小學教育，像是說現在海尾這邊的小朋友要畢業都會用走的來到廟裡面拜拜，領畢業證書。因為我覺得齣，來拜拜的小孩不會變壞啦。(整理自訪談資料 2010/06/海尾寮朝皇宮主委)

由上述資料描述可看出，吳進池對於宗教信仰本身便抱持著一種找尋理念的心態，歷經了與神靈的超越性互動後，方而奠定了理念執行的方向，即是由教育去著手。除了本身的理念外，其對於神靈尊敬但不迷信的信仰認知，也是他能在廟務決策上保持理性規劃的原因，他常向研究者述說神靈與他是如何溝通來為地方做事：

我本身跟保生好像有一種默契，像有人來問事情，有時候出那些字桌頭看不懂的，我這看不懂的去看，雖然不知道寫什麼但我腦海裡就竟然瞭解保生祂想要說的是什麼，我在跟桌頭他們說，所以我後面就跟保生說，你就最好趕緊教會我看這些（扶鸞）喔，不然哪天被桌頭弄（隨便說）都不知道。另外在處理一些廟務上，我就跟祂說祂神位這麼大，有些可以省錢的地方就花少一點，留著花在更應該花得地方，祂都還會回應我說，弟子你去處理就好了，不用再問了。(整理自訪談資料 2010/06/海尾寮朝皇宮主委)

藉由與神靈超越性的互動對話，吳進池表示，就是神靈這樣的對他信任，以

致在今日的廟務管理層面上，他才能夠放手去貫徹對於信仰的理念和改變庄廟的經營模式。

3、吳進池的庄廟經營理念

吳進池對於傳統的庄廟有著一股廟宇優質化的理念，盼能將傳統信仰給人的負面印象加以顛覆，諸如過去民眾常認為，參與陣頭者大多是行為偏差青少年為主，或是廟宇是一種聚賭的不良場合。而從吳進池的口述內容中，便可瞭解他是如何進行改革，將廟宇帶入他所謂的優質化、現代化。

初入管理廟務的核心信徒圈時，吳進池便先著手於人事的改革，因為他認為輩份較長者，通常會在傳統層面有所堅持，對於新穎的觀念往往不能夠認同：

（在接觸廟務之前）地方都有人要找我去處理公共事物，因為我在外面比較有見識（從商），所以他們（那時要組委員會）就有來找我加入。可是我要進來之前，我就先表明了一間廟要怎樣怎樣做（個人理念）。他們都講好（接受）我才來用，進來的時候我也做了一年半的沒有掛名的。等他們要開始正式選下一任的時候，就有六、七個七十幾歲比較有年紀的，就說很多事情都是以前怎麼用就怎麼用，我就想說他們都這麼年長了應該是可以退休了，換我們年輕一輩的來經營，所以我就一個一個去講，然後請他們做廟裡面的耆老，當有活動時就會請他們來做指導。這樣去說一說他們也點頭之後，我就帶著一群年輕的進來了，就是這樣開始建立出今天這樣的組織。（整理自訪談資料 2010/06/海尾寮朝皇宮主委）

為地方庄廟輸入新血後，吳進池便開始推動地方庄廟優質化的運動，最先著手的便是廟宇中聚賭的問題。傳統聚落庄廟在現代社會中，在過去有一為人所詬病之聚賭功能，便是提供了聚落居民在閒暇時的聚賭場所，但諷刺的是很多地方

廟宇的收入，往往多是來自於這樣的博奕活動，過去的海尾寮庄廟朝皇宮亦是如此，因而當吳進池先生極力推動廟宇優質化時，這類博奕活動去留的課題也是他需處理的。因這類博奕活動已是聚落居民之休閒、娛樂之一，若輕易捨棄、處理不妥必會招致民怨，因此要如何將理念與現實的地方居民需求做出平衡，便考驗著吳進池的能力：

所以說為什麼廚房會蓋在那邊，因為如果你把這些東西(博奕)收起來，老一輩的一定會念。所以就弄到那邊，在那邊要怎麼弄我都不會管，派出所來我也不會說什麼。但是如果廟要用(辦活動)的時候要還給廟來用，不可以亂來，也不能說(有異議)，就這樣開始慢慢整理的。(訪談資料 2010/06/海尾寮朝皇宮主委)

除了改善廟宇內的空間外，也在信仰活動中以海尾寮朝皇宮自身為榜樣，逐漸來改善過去一般民眾對傳統信仰場域活動的負面印象。

像有人來我這問說，怎麼你們(海尾寮)炮仔沒啥放？我就跟他說是為了節能減碳。人要跟時代，神也要跟時代節能減碳。不要又常常因為辦熱鬧又出現一堆環保上的問題。而且過去一放都最少五萬起跳，五萬、十幾萬的，就跟那個燒金紙、點香一樣，有人來廟裡點香都點一大把的，我都還請廟公去跟他說不用點那麼多拉，不是說越多神明就吃越飽。其實這些東西，大家就優質化一點，我常常在那邊說廟宇優質化要如何做等等的，像是環保議題、文化問題、參與社區還是參與社會什麼的。(整理自訪談資料 2010/06/海尾寮朝皇宮主委)

上述吳進池的個人經驗、信仰理念與經營模式，便可看出他個人的超越性信仰理念如何與個人風格的經營模式做結合，並呈現出本章欲討論的超越性論述層面。綜觀此節與前節的討論述可見，所謂的台江信仰場域的文化運動，就是吳進池與吳茂成的超越性論述背景和世俗論述運動結合，而這樣的兩種論述脈絡在互

動時，不可能如期順利，一定都會面臨到不能完全謀合的困難，在下一節欲進一步討論的便是這兩種論述，如何排除、解決在理念結合上所遇到的困難點。

第四節 世俗文化運動與超越性信仰的結合

本節要討論的便是前述的兩種論述脈絡是如何排除異音結合，且又如何將信仰與世俗的文化教育，透過理念來執行。

(一) 超越性力量與世俗經營的運用

社區大學打著大廟興學的口號進入海尾寮，理念便是希望能與在地庄廟結合，然而已經維持一段時間的社團化廟宇，在做這樣的轉變時，廟裡的管理委員們有支持的，也必定會有反對、排斥的聲浪。而面對這樣的聲浪，吳進池自有一套讓其他廟務委員信服的說法。首先便是由理念作為出發，讓廟宇經營層面的核心信徒認同：

這些課程（社區大學）還是要廟裡面自己貼一些錢，所以才會有所謂的神明教育基金，用這些緣金來用（依捐獻者指定項目），而且也都和廟宇財務分開來算，這筆只能用在教育方面的。…一開始就有了，就在（社區大學）成立開辦的時候就有思考了。因為不能花廟的阿，到現在社區大學這部份都沒花到廟裡的，也才說不怕人家說。…所以說今天再辦什麼成果展，也都不會花到廟的，如果委員再說什麼，我就會跟他說，你看哪一條花到廟裡的啦。（整理自訪談資料 2010/06/海尾寮朝皇宮主委）

若當有對活動認同有異議時（吳茂成述說大家都是為了庄頭好，但實際上多為最大公約數，仍是會有異議出生的情況），他便會以擲筊或是神祈託夢等方式來處理。這樣的處理方式，是因為對於這些打理廟務的核心信徒來說，通常都是相信或是經歷過神祇經驗存在的，因此吳主委結合神威力量、旨意，便能

對有異議的廟務人事產身一定影響，使其信服。

咱這些理廟事的，隴嘛知道有些是說不清的，沒遇過真的不會理解啦…

若有事問神明就對了，若是要問，就不知道是怎樣，祂（保生大地）隴就挺我ㄟ…（訪談資料 2010/06/海尾寮朝皇宮主委）

吳主委以這樣的模式（擲筊、手轎）來處理不同的聲音，一方面除了經過神明認定外，這些有著神秘經驗的委員，也會對於神明的旨意予以服從。另外也會將廟宇的財務規劃進行劃分：

這些社區大學的課程只有少數要繳學費，其他大多是免費的，所以有些還是要廟裡面自己貼一些錢。在成立開辦（社區大學）的時候就有用了一筆神明教育基金，便時用這些緣金來規劃的，而且也都和廟宇財務分開來算，這筆只能用在教育方面的，這樣就不怕人家說話。像是今天在辦什麼成果展，也都不會花到廟的，如果委員再說什麼，我就會跟他說，你看哪一條花到廟裡的啦。（整理自訪談資料 2010/06/海尾寮朝皇宮主委）

藉由上述的經營手法，便可看出吳進池是如何將異音排除、化解，來達成讓地方廟務人事能夠支持、推動台江文化的理念。

（二）將信仰與文化教育契合

瞭解整個台江文化串連的開端，以及找尋到合適的核心發展庄頭，並且也深入該庄頭內的地方社區，以及廟務人事達成了共識目標。但既然是打著「大廟興學」作為出發點，要如何將庄廟、信仰轉變成一種能夠透過教育展現的「台江文化精神」，就是一關鍵的考驗。

據吳進池透露，當初社區大學找向海尾寮，除了吳茂成本身是海尾子弟外，

大道公（保生大帝）對於教育區塊的認可，也是主要因素。

所以委員會來就說，（廟宇）要替地方做啥？…所以就去問保生，教育這部份就是他指定的啦。…（當時就是）手輻搖下去就寫說要用教育，教育再教育。所以之後就認識吳茂成，他那時候還沒在社大，他還在做記者…剛好那邊也在找社區大學。（訪談資料 2010/06/海尾寮朝皇宮主委）

由上述可得知，在社區大學尚未進入之前，海尾寮信仰神靈的理念與之後進入的社區大學不謀而合。而在社區大學進入後，信仰層面也給予了「大廟興學」一開課目標。

阿所以說後面（社大進入後）決定要辦教育了，然後就是在想說要開什麼課。因為說因為說真的要用成人教育，我們也不懂啦。所以就問祂要開什麼，祂就說我的精神在哪，你們就怎麼走。所以第一班就開青草班嘛，就是以醫生的角度去（保生大帝為醫藥之神），因為不可能真的去弄現在那種的，所以就想說因為現在青草藥理這些已經漸漸不見了，說真的也沒幾個人懂，所以就先開這個。（訪談資料 2010/06/海尾寮朝皇宮主委）

除了課程理念外，也會藉由神話故事教導學子，宣導在信仰再過去社會中，扮演的角色。

我（吳茂成）喜歡跟人家說神話故事，因為這些都是一些道德標準，也能夠讓小朋友學習。像我們保生本身就是一個醫生，替人治病，也是一個孝子，而且有濟世的目標，而現代人缺乏的就是這些…所以社大課程很多結合保生的精神，草藥班就是其中之一…也將現代人越來越缺乏的道德加入，像我們現在只要開課喔，都一定要拜保生大地為師，除了尊

師重道之外，要想想，你是在祂的地方活動，當然也是要跟他說一聲…。

（訪談資料 2010/05/台江分校執行長吳茂成）

咱保生ㄟ思想是什麼，咱就做什麼，祂喜歡幫助別人，才會被封為神明阿…社大他們開課跟結業都會拜師跟謝師ㄟ，這是我要求的ㄟ啦，因為作人本來就應該要飲水思源阿…。（訪談資料 2010/06/海尾寮朝皇宮主委）

藉由上述台江社大與海尾寮朝皇宮在信仰、文化結合上的模式可以看出，此章二、三節提到的世俗層面與超越性層面是共同影響著這種新興的台江文化。首先，吳進池本身在於庄廟與地方社群的互動上便有著很大的抱負，盼其管理的庄頭大廟能與地方能夠有著過去傳統社會的互動模式，也因吳進池個人的神祇經驗也是多數管理廟務的核心信徒所認可的，對於其在廟務管理層面上的目標也能加以認同。便是這樣的前提，使吳進池在機緣下與具有台江文化理念的吳茂成相識後，也能在辦理活動時做為文化工作者與超越性管理核心信徒的溝通橋樑。而吳茂成則是為了消弭外界、內部對於台江文化的慣性思維，打算以安南區獨特的庄廟文化作為推動的出發點，也因吳茂成個人在活動辦理與理念結合上有著一套見解，所以在廟宇方面只需提供人力和場地，其餘活動內容、規劃部份則是由文史人包辦，藉著上述模式的發展下來，使庄廟宇地方重新熱絡互動，文史工作者也能推動其文化抱負，甚至也能連結到其他庄頭，創造出一種不論是在世俗層面或是超越性層面皆能雙贏的局面。

第五節 小結

本章節由最初的台江文化被遺忘，經由文史工作者對文化權的重視與台史館的遷館事件後，轉而開始復興被慣性思維認為是沒文化的安南區，而這群文史工作者透過各種面相的論述來達成台江文化的理想，包含以台江文化促進會的文化論述與游說，以及結合教育、培養人才的小台江，到最後回歸到安南區傳統庄頭文化的台江社大，藉由社區大學進入庄頭，並且以庄廟為地方核心，重新恢復廟宇在傳統社會的功能，這樣的文化建設，使得今日安南區一庄一廟的模式也逐漸受到重視。



【圖 3-5-01】公親寮土地詩歌節

但研究者認為，這樣的一種庄廟和地方社群的連結模式，之所以能由海尾寮地區成功的連結並拓展到其他聚落，並非是一種其他聚落或是社群能夠完全的效仿、在地深根的概念。因為海尾寮之所以能成功，除了此章前述的世俗運動者與超越信核心信徒在聚落內部的結合外，其實海尾寮的成功能夠有其獨特性的點就是在於他們與外部文化的競爭。如同最初討論到的，吳茂成欲論述出的是一套能夠與府城文化制衡的台江文化，又因其對於資源整合上的完整（政府資源、社區大學資源），這些庄頭外在條件的存在，方能促使在庄頭內部的成功，因此研究者認為，海尾寮今日的成功並不是偶然的，而是因該區的外在、內在條件的特別而形成的，且這樣的成功概念是具有著渲染效果的，因而能夠將這樣的理念拓展、推動到安南區的其他聚落社群。以下便先觀其成果，在對於是如何藉由人脈交織形成的過程來套討論。

台南社區大學台江分校抱持著終身學習的態度成立，將授課內容與地方特色、庄廟結合，且在各庄頭之間串連，重新復興安南區的台江庄社文化。依研究者目

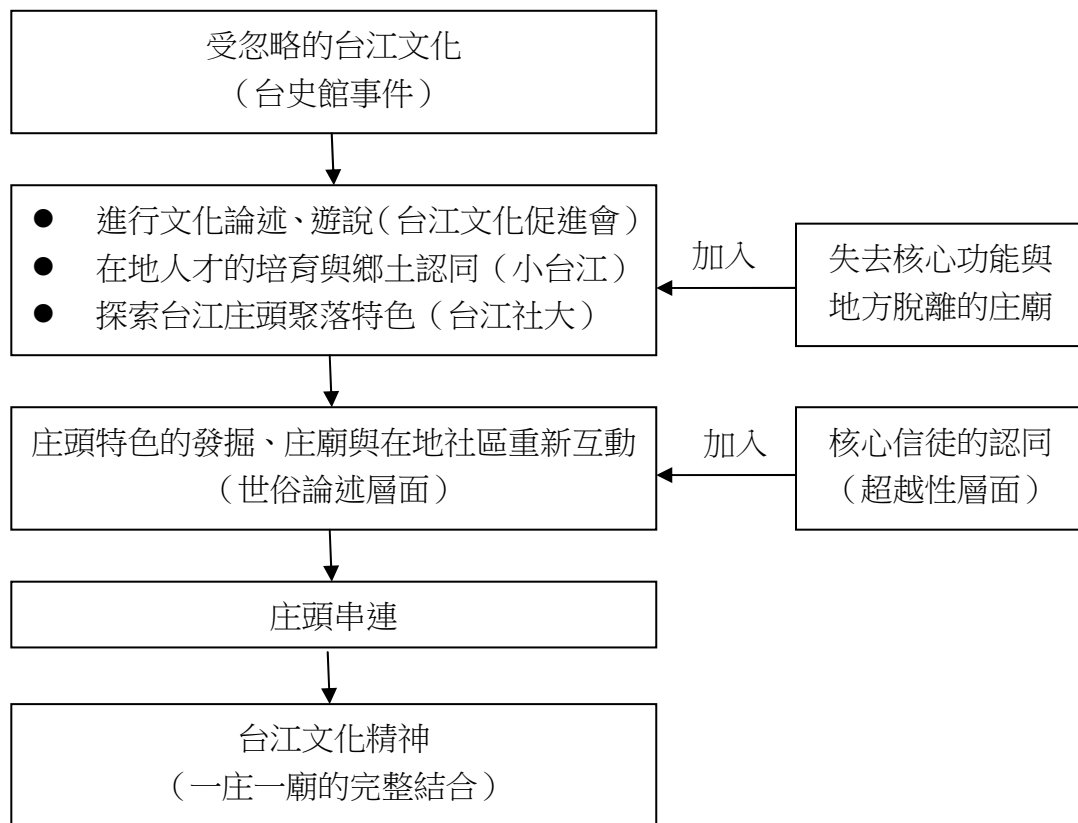
前瞭解，已有五個庄頭加入串連，包含海尾寮、總頭寮、布袋嘴寮、舊和順、十二佃，由【表 3-1】便可看出這樣的運動，在各庄頭是以怎樣的理念與地方特色結合。



【表 3-1】大廟興學庄頭特色與課程

地區	庄廟	地方特色	社大課程
海尾寮	朝皇宮 保生大帝	<ul style="list-style-type: none"> ● 自古便有義塾 ● 台江社大核心 	<ul style="list-style-type: none"> ● 大廟興學志工大隊 ● 大道公花草學田 台江民俗文化歷史田野工作坊 ● 大道公二胡、笛子班 ● 大道公健康瑜珈 ● 生活陶藝 ● 台江武藝
總頭寮	興安宮 保生大帝	<ul style="list-style-type: none"> ● 東五堡之一 ● 曾有私塾 ● 百年安順教會 	<ul style="list-style-type: none"> ● 大廟興學志工大隊 ● 總頭寮文化祭-台江土地詩歌 ● 舞動吧車鼓與舞 ● 日文入門班 ● 壁面陶壁製作班
布袋嘴寮	代天府 朱府千歲	<ul style="list-style-type: none"> ● 培育不少博士人才 ● 百年神木 	<ul style="list-style-type: none"> ● 大廟興學志工大隊 ● 繪本文史
舊和順	慈安宮 保生大帝	<ul style="list-style-type: none"> ● 神靈派要取水之古井 ● 鼓陣歷史悠久 	<ul style="list-style-type: none"> ● 大廟興學志工大隊 ● 安順電腦初階班 ● 推拿班 ● 車鼓班
十二佃	南天宮 池府千歲	<ul style="list-style-type: none"> ● 百年神榕成觀光景點 	<ul style="list-style-type: none"> ● 大廟興學志工大隊 ● 推拿班 ● 攝影班

資料來源：整理自《台江庄社家族故事》、《大廟興學社區學習報 NO.1》、《大廟興學社區學習報 NO.2》、(台南社大台江分校 <http://163.26.52.242/~private/>)。



【圖 3-5-02】台江文化網絡

第四章 信仰與文化的變遷媒介—宋江陣

早期宋江陣為農業社會閒暇時練拳健身、保衛鄉里的民防組織；當聚落內庄廟有慶典活動時，則轉為出陣開路護神、驅邪保安的功能。因陣頭的組成需要大量的人力操演，所以在過去農業社會較易籌辦，而今日則因經濟結構改變，鄉村人口外移至都會區，以致在人力集結方面，不像過去農業社會便利，所以在今日通常只有在大型香科活動時，庄頭才會開始召集鄰里丁口加以操演，使這類信仰性質的宗教團體變成一種表演形式的民俗技藝，但宋江陣這類的神質陣頭不論再過去還是今日，在信仰場域中皆扮演著某些信仰層面上的代表性（庄頭）角色，故研究者藉此傳統技藝來討論技藝團體在信仰場域的功能。

第一節 宋江的陣緣起與安南區

宋江陣的緣起有許多不同的說法，有的來自「水滸傳」中，宋江帶領一佰零捌條好漢攻城的隊形，或是由戲曲走出戲台演變而成，或是鄭成功來台時為了反清復明的寓兵於農的屯墾政策等，說法各有不同，也沒有很完整的文獻記載來確定，藉由許多文獻考察，只能推估宋江陣在台灣開始發展是在明、清之際。在討論安南區宋江陣之前，不免俗的也需與南瀛地區在相關方面的發展做些對話，故研究者先以南瀛地區宋江陣的形成概要介紹，再進一步分析宋江陣在安南區的發展。

（一）整個南瀛脈絡

安南區與其他南瀛地區在過去，皆受到台江內海的地理位置影響。過去的南瀛地區主要分為兩個內海區，是為台江內海與倒風內海，安南區是屬於台江內海浮覆後的區塊，而台江內海的浮覆則與曾文溪氾濫、改道有著密切關係。在道光二年以前，台江內海仍屬汪洋一片，能駛入大行船隻，在曾文溪多次氾濫後，開

始帶入泥沙堆積於此區，直到民國三十五年後，內陸鹹水湖消退與海岸線漂砂流動穩定後，才形成今日的安南區（陳秀慧，2007，P.13）。由上述資料可知，雖然只指出了安南區的地理變化，但在曾文溪過去的多次氾濫，影響到的不全權是安南區的陸浮，而對整個台江內海、南瀛地區也具極大的影響，且在過去安南區與舊制台南縣南瀛地區，不管是地裡位置還是文化層面上，皆連接著緊密的關係，使得今日安南區仍有許多庄頭對於南瀛地區的香科文化（西港、蕭隴）有著高度的認同，加上安南區的移墾特性，使得安南區在信仰、宗教儀式層面上，也一定的程度的受到南瀛地區影響，傳統的技藝團體文化（宋江陣）亦是如此。

過去整個南瀛、台江內海浮覆地區，因曾文溪等溪流不斷改道，遍地佈滿了許多因改到留下的死水湖，以致生活環境、衛生條件不佳，常有霍亂、痢疾等傳染疾病出現，過去醫療不發達，無法醫治疾病往往被歸根於鬼厲使然，為祈求平安便會祈求神靈庇佑，若在祈求後疾病現象消失，往往就會歸功於神蹟顯靈。另外此區地理位置又與府城等富裕地區鄰近，使得南瀛與台江內海浮覆之初所形成的沙洲、礁石地形，便成為盜寇在搶奪後，打游擊、藏匿的地區，而盜寇或是資源爭奪等的人為侵略的因素，使得南瀛地區的聚落皆具有武裝團練的習慣，一方面強健體魄，另一方面藉以保庄護里，且除了前述的神靈醫病關係，在與其他庄落或是盜寇的競爭中勝出，也大多會被認定為神靈的護持，這樣兩類（疾病災害、人為侵略）的因素便將民間信仰與武裝陣頭漸漸的結合，形成了南瀛脈絡下的宋江陣。

（二）武裝團練－信仰結合－信仰儀式

黃名宏（2009）提到，最初的庄頭武裝團練純粹以拳頭、套路等強身健體的形式，來防禦盜寇與外來武力的入侵。在庄頭內常有「暗管」聘請拳頭師父教導，但這樣最初的「純武裝」的團練模式，並沒有與庄頭廟宇、神靈信仰相互結合。

而這些團練組織，是何以與廟宇神靈的儀式結合？由地方耆老口述得知，在蕭隴（今佳里）地區，因發展較早，相對於其他地區是較富裕的，因廟宇在節慶熱鬧時，皆會隆重舉辦，且轎子規模也是財力的象徵，導致在活動中，往往會招來盜匪搶轎，為預防盜匪便開始與庄內角頭的團練護衛組織結合，以確保活動進行的安全，久之而形成南瀛地區的這種與信仰有所結合的神陣(宋江陣)型態，來傳達或是完成神靈指派的任務。

這些地方團練後來化身祭慶場合裡的武陣組織，參與迎神繞境，負起保衛神明的責任，更成為神明巡掃征戰的神兵利器。(黃名宏，2009：46)

後來因社會形態的轉變，像是保甲、警察制度出現，保庄護里的需求逐漸被取代，這種神陣的型態也漸漸化約成一種儀式性的陣頭，並不需要像過去有一定程度的武裝，而是成為在一信仰活動中，像是安五營、巡境護衛的一種儀式性功能。

第二節 安南區宋江陣的發展

現今安南區雖隸屬於台南市轄區，但在民國 35 年之前，此區仍屬（舊制）台南縣的轄區，因此與這邊的人文風情較不同於台南市府城內，反倒是與台南縣沿海的古台江內海地區，像是佳里、學甲、西港等較為親密。本節將先以歷史脈絡來討論宋江陣在安南區的發展，以便後續討論其的進行。

陳秀慧（2007）提到，清道光三年後（1823～）因曾文溪的氾濫，從上游帶下大量的河沙，此區開始形成埔地。安南區南臨府城，北靠舊制台南縣七股、學甲、安定、西港，因為形成時間較晚，在台灣肯拓社會中算是晚期的開發地帶，而府城內因發展時間較長，在當時已經形成了一定的完整生活制度，對於再向外開發的需求已經不大，但安南區以北的地區，在拓墾上較艱辛，一地區的資源飽和後，居民便需要移往其他地區發展，安南區就是在這種背景下成為了二次移民

的舞台。陳秀慧(2007)也提到，安南區陸浮後，因土壤鹽分重、衛生條件不佳，當有疾病產生時往往會被解釋為鬼厲作祟，加上墾民進入新的地區開墾，最基本的就是對於安全感的需求，所以神靈信仰在這時期便佔有很重要的角色，也使得墾民在移入陌生地區時，都會帶著原鄉的神明前往開墾，這與前面提到的南瀛脈絡是相呼應的。因此當墾民遇到疾病等無法依當時知識來解釋的現象，常常藉由神靈、神力來尋求慰藉，盼在心裡層面上獲得平靜，但世俗面向的開拓、庄頭間的互動就必須由宋江陣系統來處理。

在過去南瀛脈絡，便有這這樣的武裝團練組織，且安南區再過去歷史脈絡中，相較於府城地區在親近上與南瀛地區是較相似的，因為在此區不像過去府城內有許多完善的聯境組織來維持治安穩定，並能夠共同來抵禦盜匪。墾民進入安南區，最初一定是獨立的個體，在遇到原住民、盜匪或是其他競爭者的侵入時，必須要有一套應對的防衛方式，宋江陣便是曾文溪流域的移墾社會中最著名的武力自衛組織。

早期地方治安敗壞和族群之間的對立，亦使具有地緣、血緣關係的村庄，採取結盟模式共禦外侮，或者小庄社依附大庄社之下尋求保護，於是同祀神明、共建廟宇等情形產生，或在參加香科活動時聯合出轎、共組陣頭，目的是壯大聲勢或減輕人力物力的負擔。(黃名宏，2009：47)

而神靈(安南區的庄廟)與陣頭(宋江陣)的結合，如上述黃名宏(2009)在討論南瀛脈絡下的香科所提到的，是神力與當時的聚落社會組成模式有關係。因此研究者認為，安南區的這種神靈與陣頭的結合，便是因此種南瀛脈絡模式而發展出來的，在早期移墾社會裡，廟宇在整個聚落中，是具有一定的社會角色或是核心，聚落往往都是以庄廟為中心呈輻射狀擴散出去，越往中心地區，社會機能越完整，且當地的發展程度常與廟宇的神明的神力展現連結(譬如說哪個庄頭比較熱鬧)，所以宋江陣或是陣頭的展現，常常被視為神蹟的一部分，當與盜匪

或是其他競爭者有摩擦時，在鬥爭中的勝利會被認為是主祀神明的神力大顯以致。

而因安南區與舊制台南縣南瀛地區，在過去都屬台江內海範圍，加上浮覆後移民多也由南瀛地區移入，故也將這類南瀛地區的武裝團體組織攜入，但上述安南區技藝團體的形成現象，研究者認為只能套用在部份形成於日據時期的安南區庄頭，因藉由【表 4-1】（附錄）來瞭解安南區的技藝團體概況，並且與【表 2-1】（附錄）交互參照安南區這邊的聚落形成時間發現，在日人治臺後安南區的聚落才逐漸發展完成，而在當時已有保甲制度來維持地方的運作，加上此時期日人對這類武裝團體的管制，使得陣頭等技藝團體在安南區聚落逐漸轉變成在信仰場合方能展演的儀式性技藝團體，以致在這樣的脈絡下，研究者認為於日據時期後才形成的聚落，在此類技藝團體的組成與日據時之前的意義應該是有所不同的。前者是為了保衛庄里、競爭資源，承襲南瀛地區的脈絡發展出來的，後者則是因信仰文化、儀式上的需要而組成，不論是為何種脈絡形成，今日安南區多數聚落部皆有這類的技藝團體乃一現狀，只是可能在過去形成脈絡上的意義是有所區別。而這些技藝團體在安南區又以宋江陣為多，另外在安南區也有一技藝團體金獅陣（金獅陣再過去也屬於防衛性陣頭，與宋江陣的運作方式相似）。研究者便是希望在以宋江陣為主，金獅陣為輔的背景脈絡下來討論傳統神陣在社群團體中的角色。瞭解後，進而討論在宋江陣在現代安南區信仰場域中陣頭的象徵意義。

第三節 過去的陣頭運作模式

瞭解宋江陣在安南區的發展後，本節將討論分為三部份來對宋江陣進一步分析，首先瞭解宋江陣的運作模式，包含在節慶進行時的基本程序以及庄頭間的互動，來看在一慶典時陣頭在場域中的意義。其次是討論宋江陣在過去庄頭內所扮演的角色，像是組成、心靈面或是參與陣頭的資格，藉此討論陣頭在聚落內的功能。最後則是對陣頭在整個現代化後脈絡下的轉變以及新定位的角色。

(一) 廟際間的功能性

在台灣傳統民間信仰活動中，陣頭的類型非常多樣化，研究者大致將他們區分為兩大類，便是熱鬧性陣頭與神陣。熱鬧性陣頭主要是一種以觀賞形式展演的技藝團體，與廟宇的關係往往只是在熱鬧時安插的表演活動，並無儀式上的連結，像是鼓花陣、牛犁陣等，在過去或許有其含意，但現今已不再講究。而神陣則是與廟宇有一定模式的系統連結，像是宋江陣、家將、金獅陣、天子門生等，通常在廟宇節慶中都會有所謂的「入館、開館、謝館」的順序模式。如黃永煌（2007）便提到，所謂入館就是在活動之前陣頭會先在自己的廟宇或是前往主廟展演，並且進行儀式，算是禮貌性的像神明請示，說明活動要開始並且準備，也希望神明能保護他們在演練中平安、順利。開館是將在入館後所演練的成果展現給主帥神明看，讓神明了解陣頭成員的誠意，表示已經替整個活動做好準備了。謝館則是在整個活動後，像神明答謝在這段期間的庇佑，像是身體健康，活動順利等。

神陣除了與隸屬的廟宇在認同上有緊密的結合外，在廟際場域之間也具有交陪的功能性，廟宇之間會因彼此皆有陣頭或是陣頭性質類似，而增進相互的情誼，在溪南寮訪問²⁴陣頭事宜時，受訪者表示：

大家(廟宇間)有陣頭也比較好交陪啦，阿內卡有感情，也比較好講話。

(訪談資料 2011/01 溪南寮陣頭師父群)

因在傳統信仰場域中，陣頭的有無，也會牽涉到彼此間的互動關係，如在一信仰活動上，有陣頭的廟宇會因雙方皆有共同的技藝而產生共鳴（話題），或是陣頭在展演上也能有所互動（合陣），反之無陣頭者便無法進行上述的交陪行為。而除了陣頭有無外，陣頭間也具有許多細節的教陪互動的功能性，下面的腳巾顏色便是其中之一。

²⁴ 該次田野，受訪對象包括溪南寮興安宮金獅陣教練、幹事與外塹宋江陣教練數名。

宋江陣的腳巾乃是宋江陣成員在出陣時身上與兵器上所繫的巾帶，而腳巾的顏色與宋江師父（教練）師承的派別有所相關，據黃名宏（2009）在《吟歌演武



【圖 4-3-01】外塭紅腳巾



【圖 4-3-02】海尾黃腳巾

誓成師—西港仔香境傳統陣頭的宗教性格》中提到²⁵，台灣傳統技藝團體的腳巾顏色共有黃、紅、粉紅、藍、淺藍、綠、青、黑八色。而研究者觀察在安南地區大致分成紅、黑、綠、藍、黃五種顏色，這些有的相同的顏色腳巾的陣頭，在活動中會因顏色相同而比較有親近性，往往會有合陣、相挺的情感。

譬如說古早時代吼，安南區很多武陣大家去到台南縣。就有一次我遇過，就是我們去大灣，就聽說那邊很多都在打架的。像是我們在練的時候，有一陣宋江在你外面圍起來就是要找你打架的。所以說我們在安南區聽老一輩說，人家台南縣的有把人家（與受訪者庄頭宋江陣同腳巾的）圍起來，然後我們看到的又去從外面在圍一圈打。以前的人武功都很厲害啦，不像現在。所以說像他們（陳親寮）那邊的教練，我們（海尾寮）這邊都還有人過去支援啦。（訪談資料 2010/07 海尾寮宋江陣）

這種陣頭的腳巾顏色的親近性與廟宇之間的互動也是相互影響的，像是過去陣頭在擴展時期，血緣、移民、交陪關係往往也決定了宋江師父的延請，而不是金錢的交易性質，且腳巾的顏色就好比說是宗族的血緣，極具重要性，是不可隨

²⁵ P.48

意更換的。

受訪者 C：(開始談論腳巾顏色)好像也有的因為處不好把顏色換掉。

受訪者 F：腳巾(顏色)哪有說換就換的阿。

受訪者 C：就以前有交陪，阿然後不好就把它改掉，原本是藍色的，把他改成比較淺色的。

受訪者 F：反正腳巾(顏色)是一種很重要的東西，像如果說我們庄本來是紅色的，你看誰敢去說把他換成黃的，因為那種東西，是表示你師承的門派，換掉就背祖了。

受訪者 B：像是你這個武陣要下去人家的陣裡面，你也是要繫人家的腳巾，不能說不同顏色還這樣下去用。是一種禁忌啦。

受訪者 E：像如果人家是紅色，你要下去就也要換紅色，這是一種禮貌，這種是去幫忙的，要依他們的為主。阿如果說是要合陣就不一樣，就是我們用我們的，他們用他們的。(訪談資料 2011/01 溪南寮陣頭師父群)

雖說時過境遷，現代社會對於血緣、宗親等原始制度漸漸式微，甚至遺忘，但至少還是能藉由這些腳巾顏色符碼，來追溯、詮釋文化的源頭。

(二) 庄頭內的運作

本節討論陣頭(宋江陣)在一安南區聚落內，通常扮演的功能角色，且藉由研究者整理出來的切入面，來觀看陣頭在學習、心靈還有資格層面上的互動模式。先以光館與暗管來瞭解陣頭在學習層面上的差異，然後延伸到陣頭參與者在一庄頭內的榮譽感，最後在討論何以由參與者所需具備的資格，形成了此種榮譽。

1、光館與暗館

陣頭在一聚落內的組成，主要是由兩種模式同時進行，一種是以廟宇活動為中心，延請(陣頭)師父來指導陣頭的套路或是陣式，一種則是居民在在農閒之際或是晚間，聘請(拳頭)師父，以個人的武功基礎作為訓練性質的團練，前者稱「光館」，後者稱「暗管」。以研究者在溪南寮興安宮進行的田野資料來分析，便可大致瞭解兩著的差異性。

像是武陣，你把他分成「光館」、「暗館」嘛，光的就是像說有使用到這個獅頭、腳巾、鼓，這種就叫做光館，阿如果像是說暗館的部份就包括這些兵器、拳頭，這就是暗館自己去組成的…不同的師父在教，也有不同的套路。（訪談資料 2011/01 溪南寮陣頭師父群）

因為我們（溪南寮）光館就是金獅嘛，就是從烏竹林（西港烏竹林廣慈宮）那邊過來教的，我們就是光館（陣法套路）的部份師承那邊，暗館（拳腳功夫）的部份就要自己發展了。（訪談資料 2011/01 溪南寮陣頭師父群）

光館的部份，通常是在廟宇節慶時（以溪南寮來說就是西港香科）廟宇便會開始出資聘請師父，指導聚落內參與陣頭的成員該陣頭的套路以及陣式。並且這種師承模式，也是一種庄頭交陪的關係，如同陣頭內的腳巾顏色一樣，是不輕易更變的。

光館的話就是你學習那個流派，就是一直都是了。（陣法）套路的話也都算光館。（訪談資料 2011/01 溪南寮陣頭師父群）

暗館方面，則是成員自身武術基礎的訓練，也是會聘請拳頭師父²⁶指導，但拳頭師教導的不是陣法套路，而是拳腳功夫。

如果像是說暗館的部份就包括這些兵器、拳頭，這就是暗館自己去組成的，像是你說的空手連環（溪南寮具特色的武術）就是我們這邊的一個特色，就是當初很多暗館來教這些拳頭，然後用這些拳頭去編出空手連環，所以說空手連環的部份可能也是庄裡用這些基礎下去配合太祖拳下去編的。（訪談資料 2011/01 溪南寮陣頭師父群）

且拳頭師父的聘請與廟宇活動沒有直接的關係，較像是一種私人的武術教

²⁶ 教導拳腳功夫的師父

練。

末期（近代）的模式是廟裡花錢來請，更早以前則是大家一群人合資來請一個師父來教。以前暗館是在裡面自己教的，不讓人家看得勒。（訪談資料 2011/01 溪南寮陣頭師父群）

基本上一個庄頭、聚落的宋江陣（金獅陣）組成，就是由此兩種模式共同進行的，平日閒暇之餘以暗館操練拳頭武術，在香科節慶時，則是以廟宇為核心，集結丁口演練套路、陣法以組成陣頭，這便是過去陣頭的組成形式。而這樣的陣頭模式不單單只有強身健體、保庄衛里和宗教交陪儀式的意含，在過去庄頭中也有著背後一套的運作規則。

2、庄內的榮譽感

宋江陣在過去庄頭聚落內是一種家族性的、具有使命感的身份。在過去社會男性的氣魄、拳頭功夫決定了庄里的生活是否能夠安逸、不受侵略者干擾，由宋江陣也可以看出來。且家族內若有丁口參與陣頭，在庄頭內能獲得的資源或是榮譽、名聲也較多，因為參與宋江陣而產生的榮譽感，是一庄頭體制內的神聖性而衍生出來的。宋江陣成員各自會有各自專屬的兵器，能夠使用什麼樣的兵器除了體格先天條件之外，通常也會與「神明指示」產生連結，「可以使用這種兵器，都是神明指定要你用的，你就要負責好」，基於這種神聖性，宋江成員便會在庄頭社群中產生一種榮譽的指標，這種指標也會成為家族的榮耀。像是宋江陣的兵器再過去社會，有的都是家族內的傳家寶，祖傳父、父傳子，這樣延續下來，所以便會有依使用的兵器來辨別是為那一宗族的後代的現象。

阿以前宋江陣，都是要退休的時候，家裡去喬人出來把這兵器傳下來，像是哪一號的兵器，都是這樣傳的啦，阿以前練這些真的是代表一種榮譽啦。（訪談資料 2010/07 海尾寮宋江陣）

上述資料便透露了過去能成為宋江陣成員是具有一種榮譽感的，且成員的家族也會因此在庄頭內具有一定的身份地位，既然參與陣頭在庄內是這樣般的特殊，也表示著不是人人都能夠參與陣頭的操演。

3、成員資格

這種榮譽感的論述在庄頭內形成之後，聚落內丁口皆會嚮往著參與陣頭演練，以示自己本身的能力、條件也能扮演這樣的角色。但參與陣頭在一庄頭內其實也都有著默會的資格條件，這些默會的討論如下。

(1) 體格的重要性

宋江陣形成背景主要是過去聚落為了抵禦外侮、保莊戶里而組成，因參與的成員需長期鍛鍊並使用傢俬²⁷，是一種及需消耗體能的團練活動，故參與者一定也必須能夠負擔起在身體磨練上的訓練。

像你在海尾寮這邊的宋江，第一你要體格可以，用挑選出來的，以前都有人選不到在那邊哭勒。(訪談資料 2010/07 海尾寮宋江陣)

在過去時代，陣頭的展演能力在庄頭之間是會互相比較的，在這樣的脈絡下，師父也會對參與者的體格進行挑選，參與者也會因體格差異分配到適合其體格之傢俬。

以前的人就都輸人不輸陣阿，都會有要求啦，整個陣容也都會這樣，像我們這邊海尾的就不能輸外塢那邊之類的。(訪談資料 2010/07 海尾寮宋江陣)

選喔(選宋江)，都要看，就是你來教練都會看你是不是不適合哪些兵器這

²⁷黃名宏(2009)，文武陣頭進行演練時，必操使各類器械輔助其展現技藝；因這些器械在當地人的心目中自有一份情愫與地位存在，故而有「傢俬」之暱稱。

樣。就像我帶我兒子來練，可是教練說他的體格沒有辦法這樣，帶回去小孩子都是哭著會去內。(訪談資料 2010/07 海尾寮宋江陣)

由以上資料瞭解，宋江陣的成員在挑選上，體格確實是一明確指標，也會因不同的體格而分配到不同屬性的傢俬，而未獲選的得失心，也能道出**參與陣頭**的有無確實是有著一份榮譽感論述確實是存在於庄頭中，所以當家族成員有人能夠獲選為陣頭成員對家族來說也是極具意義的。

(2) 家傳的意義

除了參與宋江需要有一定的體格條件外，**家族的傳承**也是成為**宋江腳**(宋江陣成員)的因素之一。同前節所述，參與宋江陣在一庄頭內是一種極具榮耀的象徵，所以往往家族裡某一成員參與了陣頭，也會連帶的影響該家族在聚落中的聲望、地位，且這種榮耀會以世代相傳來延續。這些榮耀的延續，包括著陣頭的參與資格外，在陣頭內所操使的傢俬也是傳承的內容。

以前宋江陣，都是要退休的時候，家裡去喬人出來把這兵器傳下來，像是哪一號的兵器，都是這樣傳的啦，阿以前練這些真的是代表一種榮譽啦。(訪談資料 2010/07 海尾寮宋江陣)

再過去，如在傳承的系譜中出現了前面提到的體格層面的問題時，該家族成員便也會想出他法，將這種榮譽的象徵留在家族內，並不會輕易的放棄此種榮耀。

以前的兵器的話，也都盡量是家族裡面的人持有，盡量都不會外流啦，是一種榮譽。像如果我的小孩年紀太小，我就會給我弟弟的兒子，或是我的什麼人，就是讓這個兵器盡量把他保留下來。(訪談資料 2010/07 海尾寮宋江陣)

這種將陣頭傢俬作為傳家寶的模式，並且不輕易流至他家的心態，除了榮譽感與神聖性外，也與在庄頭在最初建立時，只能為單一宗族所有的稀有性有關。

(3) 宗族傳承

除了家族傳承外，陣頭在安南區的特性就是陣頭的宗族傳承，有點類似血緣關係將這種榮譽傳承下來，但不同的是這種宗族的傳承的模式，只有在安南區這樣浮覆後的地區才會出現。主因在初入安南區開墾時，由他處召集墾民進入的墾首，通常在其聚落內是為一掌權者。除了掌權外，墾首與該姓氏宗族，也需負擔起保衛庄里的責任，因此組成這種防衛性陣頭（宋江陣、金獅陣）便也多以該姓氏成員為主。

像我爸爸他們差不多是第三屆，因為海尾那時候是海埔地，然後那時候是都姓吳來起這個庄，所以要練拳頭、宋江是只有姓吳的可以練而已內，別姓氏的就不行，一定都要姓吳的，所以我爸以前是只能在旁邊看的，是到後面因為時間久了才慢慢拉進來。（訪談資料 2010/07 海尾寮宋江陣）

由這三種陣頭層面來看，陣頭的組成其實是非常具有社會性意涵的。在聚落層面上，廟宇會因有無陣頭或是陣頭腳巾的顏色，來判定廟宇、陣頭之間的交陪程度的深淺。在庄頭內部，從光館、暗館的師父延請也可看出細部的庄頭交陪，像是溪南寮過去由烏竹林請師父，現在溪南寮有能力自組陣頭訓練班，反倒有烏竹林的學子來學。

像這邊（溪南寮）也有幾個小朋友是烏竹林那邊過來練的。（訪談資料 2011/01 溪南寮陣頭師父群）

榮譽感與陣頭成員層面，則是有互相影響的效果，除了體格條件外，家族與宗族的傳承也相互為榮譽感論述。在與海尾寮宋江陣師父訪談時（2010/07 海尾寮朝皇宮）師父透漏，過去海尾寮的陣頭是只有吳姓可參與的（因海尾寮最初是由吳姓進入開拓），而參與者必會持有操演時的傢俬，而這些傢俬的持有意義與神靈權威有密切的關係，加上參與者的條件不易滿足，故其他姓氏的參與者便將此能夠參與的機會視為一種神聖的、得來不易的榮譽，因而產生了這種在庄頭內的家傳制度。

此節由技藝團體在廟際場域間的功能性與庄頭內的運作，來討論陣頭在傳統社會中所扮演的角色，發現在過去社會的信仰場域中，技藝團體不論是在廟宇間或是庄頭內，往往都牽動著許多細節，像是庄頭廟宇有無陣頭的影響、陣頭在庄頭內的運作等。上述皆在討論在過去社會的技藝團體，而在下節則接續討論，在現代的社會意義下，這些安南區的技藝是否也有著新的轉變。

第四節 現代脈絡下技藝團體的轉變

時過境遷，傳統信仰域有許多的規則、模式，在今日的現代社會中，皆已逐漸地為了因應現代社會模式而有所轉變，在安南區的陣頭（技藝團體）文化也是如此，雖然說與過去相較起來，部份的儀式、目的是有所轉變、簡化的，但仍是藉由觀察現今的陣頭，發現在現代的信仰場域中技藝團體的新定位，也顯現出在簡化之，宗教技藝團體也能仍在信仰場域中扮演著特定的角色。在田野中，研究者發現安南地區的宗教技藝團體，也依循著上述模式轉變、簡化，以下便先以改變的模式作為開端，在接續討論這樣的新模式與宗教和現代社會的連結有何關係，來作為本節主要的討論路線。

（一）技藝團體模式的轉變

在傳統社會中，傳統信仰的慶典往往被視為生活重心的一環，在辦理、執行中常有著繁瑣的規則與程序。這樣的模式在極度西化的現代社會中，簡化這些繁瑣儀式是必然的，因為信仰者以不像傳統農業社會，能在農暇之際投入信仰活動，而是轉變成規律的資本經濟生活。因應現代社會的模式，欲予以保留的傳統信仰，便必須在繁瑣程序上進行簡化，來與生存妥協。技藝團體便也是備受簡化的信仰元素之一。

1、制度層面的改變

就組成目的而言，安南區過去的多數技藝團體，多以保庄衛里、抵禦盜寇為組成民防團練的動機，但今日的治安環境層面，已由警察等現代化制度來取代。使這樣的技藝團體轉變成在信仰場域舉行祭典或文化節慶時才有的展演活動。而且在成員組成方面，也不像過去陣頭的參與模式，是一種自願的、具榮譽感的，反而因都市化後的人口流失，使庄廟在熱鬧之際，才會開始對各戶口進行人情游說、招兵買馬，並以給薪的制度進行來作為現代經濟模式的補貼。

以前都是廟裡出錢請師父來，大家都想來，不然要學就要大家集資來請
這樣，現在都不一樣了…現在的話是不用再請師父，而是師父要來教沒
有人要來學這樣。（訪談資料 2011/01 溪南寮陣頭師父群）

以前是農業社會，現在是工業社會，以前時間比較多，現在的話去外面
吃頭路，阿如果回來練，就變得沒有收入了內，等於就是說補貼他的拉，
減少他的損失。（訪談資料 2011/01 溪南寮陣頭師父群）

由上述訪談資料便可驗證安南區的技藝團體，在組成層面上的動機已不如過去農業社會的高積極度的參與，學習陣頭展演也演變成為一種人情義務，廟宇方

面則也需以補貼的方式來彌補參與者在資本主義活動下的勞動損失。

2、傳統文化保留與體驗

除了上述制度層面的改變外，參與者對於技藝團體的認知也有所變化。在過去傳統社會中不論是對個人或是群體，參與陣頭都是一種榮譽的展現，而現在的少子化脈絡下，父母對與孩子的健康定義與過去不同，不再是以體魄上的鍛鍊為主軸，也不像過去會期盼能出個宋江腳為家族爭光，而是將陣頭的參與視為一種文化的體驗活動。

現在反倒是我們去求人家來學，哈哈。像現在小朋友都要補習我們就不會去勉強他，考 80 分我們都還發獎學金勒，考差的人家還不敢來勒。還要買飲料、藥粉內，我們這八年真的付出太多了，哈哈。(訪談資料 2011/01 溪南寮陣頭師父群)

由上述溪南寮的訪談記錄，除了透露出陣頭師父對於現今模式下的感嘆外，也顯示家長將這些技藝團體視為傳統文化的遺產，將孩童送至陣頭內體驗、學習過去傳統社會的文化。這樣的模式不同於過去，過去技藝團體是聚落居民共同擁有的一種核心價值，今日則是變成依循現代社會生活，可有可無的文化體驗活動。像是海尾寮朝皇宮於學甲慈濟宮安南巡禮期間所設立的行臺也是一提供文化活動的場所：

惦這(台江文化公園預定)起這個行館齣，主要是要讓小朋友知道以前怎麼拜拜、擲米龜，是一種體驗啦。這邊場地也比較大，宋江帶過來也比較好打(展演)…大廟那邊就是弄傳統的部份，這邊就弄文化的啦。(訪談資料 2010/04 海尾寮朝皇宮主委)

海尾寮朝皇宮之所以籌辦這類的活動，就如前面章節討論的台江文化論述，

算是此論述下的產物，除了將庄頭廟宇串連外，也將一些傳統信仰的文化加以論述、建構，形成一種文化潮流，希望能對安南區其他庄頭有所影響。除了海尾寮之外，研究者也發現十三佃也有將技藝團體作為文化體驗的推廣動機，但這樣的動機就研究者所知，與海尾寮的脈絡是不同的，十三佃不是欲論述出一種範圍性的文化，而是基由庄頭內的認同以及廟際間的交陪。

（二）由十三佃驗證文化體驗

相對於過去社會，技藝團體（陣頭）在社會上的功能性的確是沒落的，但這樣的現象並不代表技藝團體，在現代的廟際人際關係、信仰互動中是失去討論意義的，反而像是參與、觀看技藝團體或是陣頭這樣的文化體驗活動，更能將傳統信仰與疏離的社會重新建立一種連帶關係，在此研究者將以十三佃慶興宮於學甲慈濟宮安南巡禮（2010）活動前，組成代表該庄頭的宋江陣，來驗證這種文化體驗的模式。

學甲慈濟宮安南巡禮，全名為**學甲慈濟宮開基保生二大帝安南巡禮**，在前面章節討論到安南區的信仰神靈分為四大類，其中安南區東半部多數庄頭聚落皆以保生大帝為主要信仰，而這些庄頭奉祀的保生大帝，因過去的開拓歷史因素，多分靈自學甲慈濟宮，其中最具代表性的祭祀場域便是東五堡聯庄活動。而這次學甲慈濟宮至安南區巡禮，與上一科已相隔 15 年，而這次到來的原因，據田野瞭解，是為了建立一套學甲慈濟宮在安南區的完整香科制度，研究者將在第五章深入討論該香科活動。

回到討論技藝團體的面相，前面提到既然傳統的技藝團體在信仰場域中是逐漸式微的，又為何十三佃在此次安南巡禮進行之前，卻要大費周章的籌備過去並沒有的宋江陣？

十三佃是後面才動宋江的。有史以來他們也沒有宋江，就是有人說要花。

我就想說這不是花錢就好而已，找隊員也是要花很多心力的。(訪談資料 2010/07 海尾寮宋江陣)

研究者認為，儘管過去的模式式微，但這樣的技藝團體的存在，其實仍對於廟際間的互動有著加分的效果。而十三佃所以能這樣將宋江陣從無到有組成，除了主事者的理念外，庄頭內氣氛的支持，也是組成宋江陣的很重要一環。

十三佃是…算有興趣啦，算是庄頭有錢。其實要找人組起來很困難，這樣的話要練就不會說很出色。這次就是庄頭會和(相處融洽)，有了共識，這些管事的大老就去開始招募了。所以其實就是庄頭相處融不融洽了。(訪談資料 2011/01 溪南寮陣頭師父群)

在主事者的理念方面，十三佃原佃里里長也向研究者口述其籌組宋江陣的原因，以及對地方文化的想法：

就民國 83 年那時候，我當選里長所以我就辦了四年的「原佃鄉情」，那種農村的傳統文化活動…大概十幾年前，我現在做第四任了，第一任當選我就開始籌備這個原佃鄉情，我們的轎班也差不多那時候開始訓練來的。阿這些傳統文化活動齣，有一半是神的旨意啦，神的提示。(訪談資料 2010/07 十三佃原佃里里長)

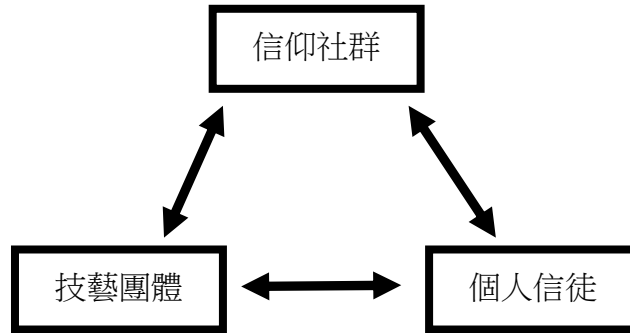
由上述看出原佃里里長，對於在地文化的抱負已有著很長的一段時間，他便將這樣文化動機再結合學甲慈濟宮南巡的時間點，開始籌備代表十三佃的宋江陣，但里長提到了所謂的成員問題，因為在過去東五堡時期，十三佃在五堡裡頭較像是依附的性質，所以在記載中並沒有代表庄頭的宋江團練組織。於是在學甲慈濟宮安南巡禮前，在十三佃內四處可見招兵買馬的宋江陣布條，盼能成立出一支代表十三佃的陣頭。而能夠影響住戶派出代表來參與的動機，便是因此種文化體驗的概念所致，尤其是由外地遷入的居民讓學子參與的動機更是如此。

(三) 技藝團體與信仰的新連結模式

十三佃宋江陣的組成模式，不像其他庄頭是以庄頭內的成員作為宋江腳，而是分別有著不同的背景「有的是其他庄頭搬過來、有的是其他庄頭過來幫忙」，這樣的現象形成，主要是因該庄頭再過去並沒有組織陣頭的經驗，加上現代社會生活模式的改變，形成了十三佃的這種技藝團體的組織模式。但在這研究者主要要討論的不是過去、現在陣頭的差別，或是現代的技藝團體如何組織，而是接續前面提到的，**這些技藝團體，在今日信仰場域中扮演的角色。**

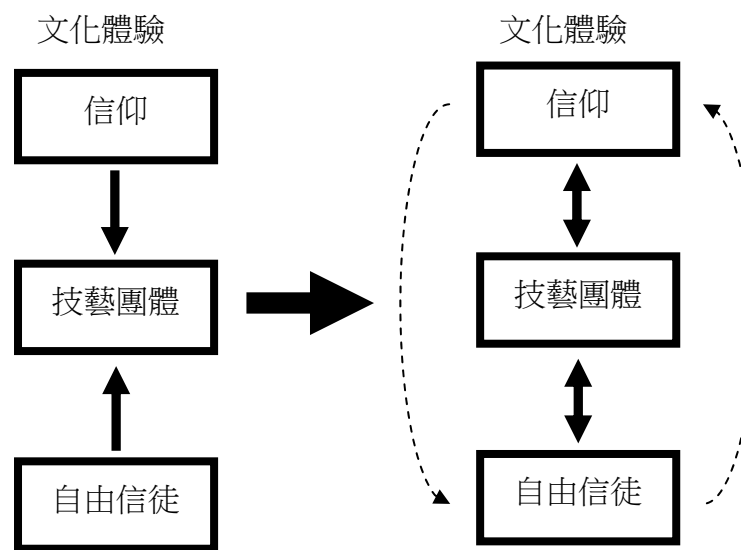
前面提到很多技藝團體、信仰與信徒的關係，此三者¹在過去傳統社會的互動是密不可分的，誠如前面對於廟際間與庄頭內的陣頭討論。但在現在社會中，居著者與傳統民間宗教信仰的關係是一種疏離的狀態；如過去庄頭內的丁口錢制度，對於庄廟收取緣金是被認定為一必行的義務行為，但今日則是轉變為自由性較大隨緣制，甚至由他地遷入者，根本對於該庄頭的宗教信仰不聞不問，形成了一種傳統信仰與一般民眾的隔閡。

而研究者發現，信仰場域中的技藝團體卻能夠將這種隔閡打破，重新將兩者連結，而這樣的發現便是研究者要討論的新連結模式。過去的傳統民見信仰模式中，往往是以信仰作為整個模式的核心，並且和信徒與陣頭（技藝團體）不斷地對話而形成，就如【圖 4-4-01】的模式，三者之間是互相連帶不分離的。在這個時期技藝團體是扮演著相輔相成的角色，與其他兩者的關係無法脫離，在信仰社群之於個人信徒的層面上，技藝團體式一種能夠提供庄頭內個人信徒之間連結的一種儀式角色。而在個人信徒對於信仰社群的層面上，技藝團體則是一種代表著整體信仰社群，與其他信仰社群的交陪、象徵性角色。



【圖 4-4-01】過去的技藝團體角色

在現代社會的模式，則是信仰與信徒（自由信徒）間分離，對於參與技藝團體的認同，也不如過去。三者間的聯繫關係不在如過去強烈，但這樣的分離後，研究者發現的就是，技藝團體在現代社會的傳統信仰領域中，卻也形成了另外一種信仰角色。如【圖 4-4-02】，左半部是今日技藝團體在一慶典活動的角色，這些技藝團體受雇於廟宇來展演在活動中所需要的儀式、交陪，而對自由信徒來說，不論是參與陣頭展演或是觀看陣頭展演，皆是一種文化體驗。而研究者發現，在經歷過這樣的文化體驗後，三者的關係似乎可能演變成為【圖 4-4-02】右半部份的模式，透過技藝團體使得原本與信仰不再高度密切的自由信徒而有所連結，使庄廟宇信徒能再有所對話，信徒也對信仰重新產生認知的意義，這便是研究者所認為的新的連結模式。



【圖 4-4-02】今日技藝團體的角色變化

第五節 小結

本章節主要討論安南區的技藝團體（神質陣頭），在傳統信仰場域中是如何組成，並且扮演著怎樣的角色。由整個南瀛脈絡下可以看出，安南區的陣頭與南瀛地區的陣頭，形成的背景相關性，然後在討論這些神質陣頭（宋江陣、金獅陣等）是如何操練、組織（光館、暗管、腳巾顏色、套路傳承），且在過去的信仰場域中是如何扮演庄頭（廟宇）之間交陪的媒介。而在庄頭內的角色，也分別由成員資格、血緣傳承以及陣頭在社群內的特殊榮譽感來討論。而前面提到的陣頭現象，在今日社會中為了應因社會而有所改變、簡化，但仍然還是可以由這些技藝團體來看出整個信仰場域的交陪關係，譬如說變成了一種文化體驗或是現代廟宇間的另一種交陪層次（文化潮流）。像是今日陣頭在組成上已經不在是一種庄頭內的榮譽感，反而是需要煩請居民參與，但這樣的變化並非技藝團體在信仰場域中的式微，而是轉變成技藝團體在信仰場域中的另外一種新的角色模式，這樣的角色模式便是透過技藝團體的操演、觀看和體驗，將逐漸脫離、淡化的信仰與信徒關係重新凝聚，如透過技藝團體的展演、經營讓自由信徒瞭解，該傳統信仰欲表達的信仰意義；或是自由信徒因文化體驗，觀看、參與技藝團體，進而更深入接觸信仰層面。這樣的模式便述說了，今日的技藝團體在**傳統的**繁瑣儀式、眉角雖以式微，但也發展了一種**新的信仰連結模式**在民間信仰場域中。

第五章 慶典儀式中變動的公共性：「安南巡禮」活動觀察

在二到四章間，討論的主題為本論文於研究目的中提到的三面向，包含信仰場域變遷、庄廟宇在地文化結合和技藝團體今昔的角色改變，而在瞭解這三面向在安南區的發展後，在此章節將以學甲慈濟宮開基保生二大帝安南巡禮的香科活動，來檢視前面三章的討論，以便瞭解這三種面向是否存在（庄廟與地區的部份以形成脈絡作為主要討論），且也交互影響著安南區的信仰場域。

於 2010 年四月，研究期間研究者參與了為期四天三夜（4/15~4/18 含前置）的學甲慈濟宮安南巡禮香科活動，參與此次活動除了方便研究資料的蒐集外，也利於研究者熟絡安南區的人文風情，並且藉著此活動的經驗累積，能夠將這些經驗、觀察結果在論文最後套入研究觀點進行分析，來印證研究者在論文中討論的判斷。本章節便是以此安南巡禮活動來與前面章節所提出的論點（香境的發展互動、庄廟與社區信仰、宗教技藝團體）對話，因為在一慶典活動中的任一互動過程，皆可能展現或是促成本論文所關注的信仰場域認同變化，且這些互動也具有建構出一香科信仰的特質，故藉此活動加以印證這些研究者所觀察出的面相。在本章首先先是概要介紹整個香科活動的緣起，其中包含歷史脈絡、形成背景與文化潮流，進而接續討論廟際境域觀的變化以及陣頭在公共交陪上的關係變化。

第一節 學甲慈濟宮與安南區

安南區為台江內海的浮覆地，浮覆後拓墾先民大多由安南區北部遷入，進入後開始搭公厝、起草寮、圈漁塢，開拓這塊新生成的海埔地，逐漸形成安南區台江十六寮的樣貌。另外，墾民進入時也會帶入原鄉信仰，藉以在遭遇疾病或是不安定時，能夠在心靈層面有所寄託、祈求保佑。

安南區與學甲慈濟宮的淵源便建立在清代的移墾社會脈絡下，如中洲寮保安

宮沿革所述，同治年間安南區東部土地拓墾權由墾首許東燦獲得，當時許東燦對墾民收取重租抽糧，使墾民受盡苛薄待遇以致無法維生，因此中洲寮庄民林用便聯合其他四寮上書向台灣道台請願，並回學甲祖廟慈濟宮向大道公陳情：傳說大道公化為一名老人，自書狀紙替民眾訴願，然而卻被駁回投於案下，此時一陣旋風重捲書狀上案，道台大人察覺有異，接受陳情進行追查，而後改判墾地歸崇文書院所屬，耕地始獲收回，自此庄民為感念保生大帝庇佑，便由學甲慈濟宮分靈祀奉，且在每年保生大帝聖誕後，迎請二大帝到五堡看戲、慶賀（中洲寮保安宮沿革），這便是安南區東五堡的由來。而東五堡最早由中洲寮、和順寮、總頭寮、外塢和十三佃，五庄頭組成，後來擴展到安南區其他庄頭成為東八堡²⁸，今日則因都市化的緣故，導致農庄性質的安南區人口外流，使這樣的聯庄祭祀文化逐漸由各庄頭自行舉辦取代，直至民國九十九年（2010）年初，因本土、台江等文化意識抬頭與潮流壓力的帶動，才又重現過去的熱鬧景象。

在第二章討論安南區保生大帝信仰時提到，在過去東五堡與其他庄頭會於保生二大帝誕成後，共同迎請二大帝至安南區熱鬧、巡境。但這樣的聯庄活動在光復後因交通便利、都市化等現代因素而趨於式微，原本的聯庄謝神活動也漸漸轉變成由單一庄頭，或是少數庄頭聯合舉辦，不再像過去的大型聯庄活動。但特別的是，這次（2010）學甲慈濟宮安南巡禮活動目的，便是欲回復過去慈濟宮治安南區巡境的風采，且研究者從田野中得知，上次慈濟宮到安南區熱鬧已經是 15 年前的事了，這次的南巡活動可以說是光復後的第二科（次）。且這科參與的安南區庄頭一共 24 庄、廟宇 27 間，文陣武陣共 31 陣，與過去安南區歷史上的香科活動相比，也算浩大，頓時使安南區的傳統宗教文化再次沸騰了起來。

²⁸ 中洲寮、舊和順、新和順、布袋嘴寮、總頭寮、十三佃、溪頂寮、溪心寮

第二節 南巡活動概要

在以安南巡禮（2010）切入討論這三大面向之前，對於該香科活動的介紹是不可少的，因此在此節研究者打算先概要描述在此次活動中，各庄頭庄廟所扮演的角色和出陣頭的意義，因為在一傳統信仰的巡境活動中，一定有一些具特殊意義的儀式或是重要的角色廟宇，而這些特殊儀式或角色廟宇，是在何種背景下所形成的，或是應該具備何種資格才能成為該種角色廟宇？這與信仰場域中的互動有何種關係？除了瞭解上述的特殊儀式、角色外，另外也加入本論文的三個研究面相（香境的發展互動、庄廟與社區信仰、宗教技藝團體）作為前置的引導。瞭解後再對整個活動的路線行程簡單的介紹，藉此來瞭解其安排的路線模式背後，是否有著特殊意涵？像是交陪關係，或是繞經行程的方變性。最後在描述安南巡禮是在何種脈絡下建構出來的，因過去學甲慈濟宮到安南區來熱鬧，就如前面提到東五堡，是在保生大帝誕辰後才由五堡、八堡自學甲迎請二大帝來此，而今日此次的南巡活動卻是將多數的安南區庄頭聚落納入巡境範圍，這樣的現象是如何形成的？其背景脈絡又是什麼？這也是研究者將在本節最後討論的。

（一）庄廟角色分配與觀察面相

在廟境信仰場域中，大型香科基本上都會有所為的繞境、巡境的活動，所謂的繞境、巡境，指的是一種信仰神靈走出廟宇，以乘轎方式巡視境域的信仰儀式。且通常這樣的巡境儀式，在出巡時都會有一套具系統性的行程規劃以及參與廟宇的職等分配。這樣的規劃與分配，除了區分出活動中廟宇間的位階高低外，也便於在活動中的管理。通常一般繞境活動中，廟宇職等大致分為，主帥、先鋒、護駕、副帥等，這樣的系統與職等在此次的安南巡禮也不例外，此次的主帥官當然由主辦的學甲慈濟宮擔任，而先鋒官與護駕官，分別由溪頂寮保安宮及海尾寮朝

皇宮中籤²⁹擔任。先鋒官顧名思義便是在整個巡境陣頭的隊伍中，排在第一順位，為該活動進行的開路者；護駕官則是排在主帥官的前一順位，功能是護衛主帥官。且擔任具職等的廟宇³⁰通常需要具備神陣性質的陣頭³¹（宋江陣），且據海尾寮朝皇宮主委表示，欲擔任職等廟的廟宇，需在活動開始之前，前往學甲以抽籤、擲筊的方式來中選，且在這次活動中，擔任先鋒和護駕的廟宇也需在自己的庄頭舉辦宴王，來宴請二大帝。

除職等廟之外，因學甲與安南區之間的路途有些距離，所以這次也如同過去東五堡迎請二大帝來安南看戲的模式，在安南區必須設立慈濟宮行臺，行臺的意義有點像是別館，提供神靈在外也有一個休憩的地方。而這次選擇搭建的地點也如同以往，將行臺搭設在中洲寮，而為何選擇在中洲寮建行臺，在田野中得知的消息是由於中洲寮與慈濟宮的交陪關係一直以來就比較密切的因素（中洲寮為慈濟宮分靈廟）。



【圖 5-2-01】學甲慈濟公安南行臺

因為學甲在安南區來說，最好的就中洲寮。最好，所以中洲寮今天才能決定這些。（訪談資料 2010/06 海尾寮朝皇宮主委）

瞭解了職等廟宇的安排、行臺設立位置後，參與的廟宇與陣頭，也是香科活動中的重要角色。這次參與香科的廟宇一共有 33 個單位，除了安南區本身的廟宇之外，學甲地區的陣頭，以及隸屬慈濟宮的角頭廟也都有參與，像是蜈蚣陣、謝姓獅團等。台北大龍峒保安宮也有在活動的導覽手冊中出現，不過在活動進行

²⁹ 據海尾寮朝皇宮主委提供，這次先鋒官、護駕官等，是去學甲慈濟宮以擲筊的聖杯數決定。

³⁰ 這次除了先鋒官、護駕官外，還有五個副帥廟宇，也都需要有各自的神陣，分別為新和順保和宮、外塢和濟宮、本淵寮朝興宮、十三佃慶興宮、中洲寮保安宮。

³¹ 沒有啦，他們那都沒有去擲啦，要去擲都要有武陣啦，要有武陣或宋江啦（訪談資料 2010/06）。

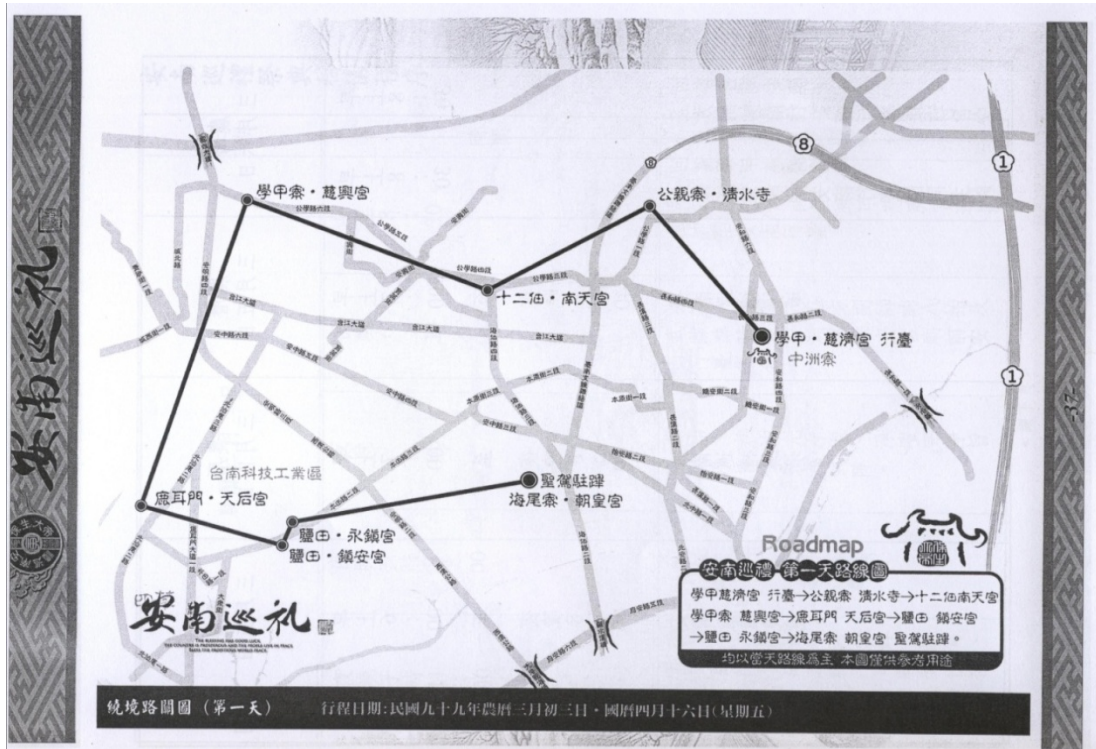
的時候，研究者並沒有看到他們的參與，事後瞭解原來大龍峒目前是負責全台灣保生聯誼會的，雖不克前來，但也因贊助此活動，而將其列入手冊中。

（二）安南巡禮活動路線與行程

整個活動的行程大致分為三天，首日由中洲寮行臺出發，主要先是繞行整個規劃香路的外圍地區，然後至護駕官海尾寮朝皇宮夜宿並舉行宴王；第二天則是將範圍集中在西半部，由西向東進，停至先鋒官溪頂寮保安宮；第三天的重點乃西半部的行程，而後回中洲寮行臺結束整個巡境活動。

巡境活動的進行模式是以蜈蚣陣與先鋒官開路，依照轎號排列繞行，護駕官則是排列於主轎的前一位，由【表 5-1】可看出參與的庄頭與宮廟。在活動期間，繞經各庄頭便會入庄巡境，往往也會順道至各庄的角頭廟拜訪。像是繞至海尾寮時，除了前往朝皇宮外，整個陣頭也會前往朝皇宮的交陪角頭廟代天府，予以祈福，也有著巡視境域的意味。

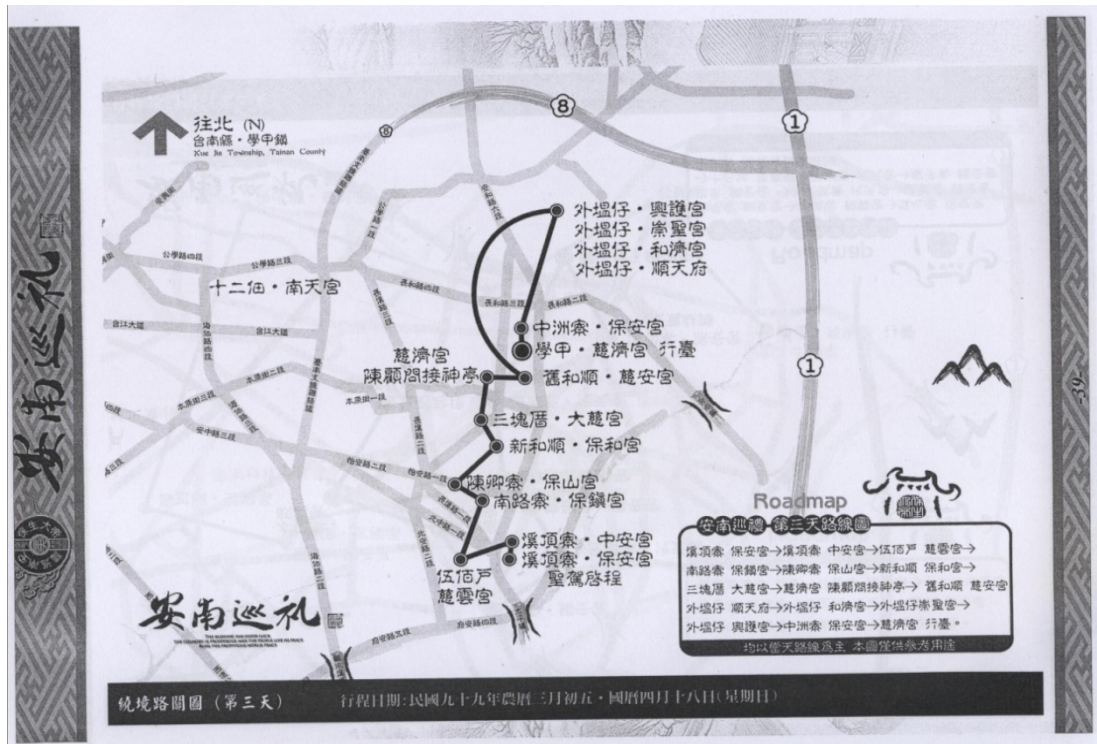
藉由活動路線的安排也可以看出信仰場域的交陪關係，如前面提到的土城聖母廟與鹿耳門天后宮的競爭關係，也影響到學甲慈濟宮與土城之間的交陪關係，因而在活動流程內第一天【圖 5-2-02】並沒有繞至土城的香境範圍內。



【圖 5-2-02】安南巡禮第一天



【圖 5-2-03】安南巡禮第二天



【圖 5-2-04】安南巡禮第三天

第三節 學甲香科（安南巡禮）的形成脈絡

由上述大致介紹安南巡禮後，研究者將在後面試圖把此活動，與本論文的二大研究目結合，便是綜合香境的發展互動及宗教技藝團體（庄廟信仰與地方社區部份，在此節穿插討論）部份，來討論安南巡禮是在何種脈絡下形成的，另外由觀察來驗證本論文的論點是否的確存在這信仰場域中。

由前述的歷史層面說起，學甲慈濟宮因租稅問題與安南區發展出了這一段淵源，而過去來到安南區往往只是在二大帝誕辰後扮演著，被迎請來安南區看戲的角色。後來因社會結構改變，使得這樣的聯庄祭祀活動逐漸沒落，改由各庄頭內或是少數庄頭自行聯合舉辦，像這次(2010)安南巡禮般的大規模聯合巡境活動，早已中斷了一段時間。

而這次慈濟宮為何要將中斷已久的香科活動重新推動？除了歷史淵源的追

此外，其實近年來民俗傳統宗教活動的興起也是一大刺激，像是大甲鎮瀾宮的媽祖繞境，或是高雄內門的宋江陣文化季，以及電音三太子的新陣頭元素等等，這些在文化話題的浮現，使台灣社會上開始出現一股潮流，這股潮流將這些原本被認為無法搬上檯面的本土次文化，昇華成一種能被大眾接受的主流文化，而這樣的潮流也開始對安南區產生影響，使這裡的傳統信仰場域，也漸漸的產生變化，而為安南區信仰大宗的學甲慈濟宮，也開始活絡…。

就如在某次田野中，某一廟宇核心信徒在訪談中，向研究者說明了此次學甲欲辦理南巡的動機：

研究者：那這次安南巡禮到底算是學甲那邊發起的，還是說是擲交問神明的。

受訪者：那些不要講啦，我現在簡單說一個就好，就是說現在的今天，那一間大廟宇沒有爬出來的（指說知名度擴張），你看中部、北部，大家辦活動都辦的多盛大，只有慈濟宮（沒有舉辦大活動），也就只有一個去白礁這樣而已…（這次）就是想採出來阿，想採出來就是。點就是用那時 15 年前，因為過去他們下來就是 15 年前。

研究者：15 年前喔。

受訪者：對，15 年前，那時候我還沒有來啦…阿他現在就再說之後都要訂 12 年一次。12 辦一次。。

研究者：是現在決定了？是他們自己在說還是？

受訪者：學甲他們說的。（訪談資料 2010/06 匿名）

因此研究者認為，此次安南巡禮活動就是受到上述田野資料提到的潮流影響，致使中斷數十年的學甲慈濟宮，也因應著這樣的文化潮流，而重新復興、完整過去曾經存在的這種香科模式。而這樣活動模式的啟程，研究者認為除了對安南區原本的學甲分靈庄廟來說，是一種香科模式的變化外，對其他信仰認同的庄頭來說，也可能會有間接的影響，也關係到廟宇之間的交陪關係。而除了其他地區的文化潮流，像是大甲媽祖文化季、內門宋江陣的影響外，學甲慈濟宮在南瀛地區其實也一直受到其他香科文化的壓力。安南區因具有二次移墾社會的特性，移民對於原鄉信仰有著一定程度的認同，並且也將原鄉的信仰模式攜入。這樣的模式

使整個安南區的信仰區塊大致分為四類神靈，五個香境，其中西港香科與鹿耳門天后宮互有聯境關係³²。而在這次學甲南巡之前，西港香科與土城香科在安南區便有著固定的香科活動，比鄰的南瀛地區也有蕭壠香科，加上前段所提到的文化潮流影響，研究者認為在這樣的文化壓力影響下，學甲慈濟宮勢必希望重新建立出一個完整的香科制度，回復到以往與安南區的互動模式，來奠定在安南區的信仰實力，因此研究者認為安南巡禮便是這樣情境下的產物。

如上述的文化潮流³³，影響了學甲慈濟宮辦理此次安南巡禮的動機，但實際上，中斷、沒落一段時間的香科巡境活動，要如何恢復過往的風采呢？這樣的潮流影響與其他香科的壓力，使慈濟宮有意建立出在安南區的完整香科（過去只是被迎請至安南區部份庄頭熱鬧），但這樣由上至下擴大的巡境活動，在最初並非一呼百應的理想狀態，畢竟慈濟宮在安南區除了過去東五（八）堡的聯境文化外，與其他庄頭在歷史背景、交陪上並非非常熟絡，且舉辦這類的活動對於庄廟來說，除了認同問題之外，在經濟層面上的經費開支³⁴，也是一大考量。此類問題點的出現，研究者認為便是考驗了學甲慈濟宮在安南區的潛在人脈與共事對象的實力。

而在經過田野中調查後的分析，研究者理出了學甲慈濟宮在安南區的潛在人脈與共事對象，這兩者分別為中洲寮保安宮與海尾寮朝皇宮。何以認為此兩庄頭是為安南巡禮進入安南區的關鍵？首先，中洲寮本身就為學甲慈濟宮的分靈廟，也是東五堡之首³⁵，不論過去或現在，中洲寮保安宮與學甲慈濟宮的交陪關係一直都不錯，今日祖廟欲辦理此類香科活動，加上保安宮香火鼎盛，有足夠的經濟能力作為推動的後盾，當然在推波助瀾上義不容辭。而海尾寮朝皇宮，則是本身

³² 西港香於香科活動前，會至鹿耳門天后宮請媽祖。

³³ 指說其他地區的民間信仰活動、南瀛地區的香科，形成的一股主流文化。

³⁴ 如果有出陣頭（慈濟宮）一定都會有補助的阿，可能補助個幾萬塊還是怎樣的。（訪談資料 2010/06 海尾寮朝皇宮主委）

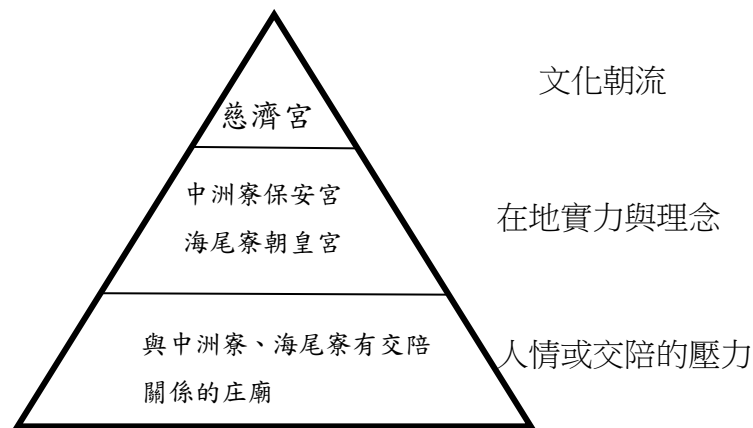
³⁵ 中洲寮保安宮經濟實力也不容小覷

推動的台江認同理念（庄廟與地方社區）與慈濟宮的辦理香科活動的目標有謀合之處，台江社大也可以藉由與此次安南巡禮活動的合作，將一庄一廟的台江文化理念一同融入，帶動到其他庄頭，便是如此海尾寮也因而加入共同推動這樣一種安南區聯合各庄頭的香科活動。

而中洲寮與海尾寮這兩個庄頭的大廟，在安南區也具有一定能力的影響，中洲寮本在歷史曾面上為東五堡之首，且安南區內也有許多學甲慈濟宮的分靈廟宇，在這次的活動中其便是扮演了整合這些分靈廟的角色。而海尾寮朝皇宮本身並非分靈自慈濟宮，但能夠相謀合的原因，除了理念目標上能夠互利之外，雙方廟宇（慈濟宮與朝皇宮）的主委也相識熟絡，加上海尾寮也有能力能夠將其他非保生大帝系統的庄頭廟宇結合，這種推動的能力也是學甲辦理此次活動所樂見的，且海尾也能藉此達成大廟興學的理念，更加快速的串連各庄頭，創造出不同於府城內部的台南文化。此兩間廟宇參與後，不管是在人情籠絡或是廟宇的交陪壓力下，便催化了多數庄頭廟宇能夠共襄盛舉，展開學甲香科在安南區的新頁。

第四節 由安南巡禮看信仰場域境域觀的變化

綜觀前節所述，研究者認為學甲香科這次能夠成功，歸結出主要是由三種層次的力量形成。最上層的為（1）文化潮流：學甲慈濟宮在其他地區的民間信仰活動、香科文化的潮流壓力下欲辦理香科活動，彰顯其能力；其次便是（2）在地實力與理念：慈濟宮欲辦理的香科活動理念，與在地脈絡及安南區本身欲崛起的文化理念有共事的契機；最後進入最基層（3）人情與交陪的壓力：結合了在地脈絡和共事者後，向其他庄頭扎根以形成此次的安南巡禮。



【圖 5-4-01】安南巡禮形成脈絡

此三種層面力量進入安南區後，除了奠定學甲香科在安南區的信仰基礎外，這樣的香科元素加入，也讓本身重疊性就很高的香境關係更加多元，對此區廟際場域境域觀的認同，也默默的產生變化。例如公親寮與學甲慈濟宮的關係變化便是此次活動延伸的最好例子。

公親寮地處安南區東北部，因過去地理與行政區的因素，本為西港香科的一環，在田野中受訪者表示他們的庄廟（清水寺），過去除了與西港香科的廟宇有交陪外，與安南區其他的大部分庄頭並無太多的交陪關係，另外，本身信仰認同為西港香科的公親寮清水寺，何以在這次學甲香科來到安南時參與在其中呢（表四：10 號）？研究者將在以下進行分析。

所以說安南區這邊的我們是真的比較沒有交陪，那是這幾年來才有在互動的啦。（訪談資料 2010/07 公親寮公親里里長）

若是安南區這邊，固定大家都知道啦，土城、鹿耳門、海尾。就都選擇他們正神的生日去就好了，阿其他的就都大部分都是西港掛香的啦。（訪談資料 2010/07 公親寮公親里里長）

由上述資料可知，公親寮與安南區其他庄頭的互動是在近年來才開始的，其中交陪開始的時間點，大致與海尾寮台江社大籌辦的大廟興學、台江文化有關，

且因受訪者為當時公親里的里長，對於庄廟事務有密切接觸，而促使了海尾寮與公親寮在舉辦社區文化運動上的交好關係。

我們也有成立促進會嘛，台江文化促進會，所以說如果有都是開會得時候直接說好的。我們這邊之前是有弄過那個文化季啦。弄得很盛大沒錯啦，差不多是 92、93 年啦。(訪談資料 2010/07 公親寮公親里里長)

因為茂成之前在想要做台江的文化，就都到各庄頭問阿。然後就有一次來，我也不認識阿。他來我就有寫一些自己庄的淵源，我就跟他說。他看了就說你們庄怎麼有這些東西，然後他就說這邊(公親寮)不錯喔，就來用這些。然後也約我加入他們的促進會，也選擇以我們這邊作為第一個文化季的庄頭…。(訪談資料 2010/07 公親寮公親里里長)

公親寮與海尾寮的交好關係，也對應了研究者前面提到的三種層面的最基層力量：**人情與交陪的壓力**。當海尾寮的串連台江地區庄頭文化的理念，與學甲慈濟宮欲推動香科文化的目標，兩者能夠相共謀後，海尾寮便開始協助慈濟宮，拉攏其他庄頭共同舉辦此次的「台江文化季」，因為這樣的庄廟聯境活動的舉辦，也是台江社大推動大廟興學文化所樂見的景象。而加上公親寮與海尾寮過去曾有共同舉辦活動的經驗，以及庄頭人物的私交，使得與學甲慈濟宮在信仰層面上無關聯的公親寮，便因交陪關係而間接的加入了這次的安南巡禮活動中。

以公親寮的現象顯示出，學甲香科建立的結果，不單純只是一個香科制度的進入，也默默的在改變安南區信仰場域的境域觀，而這些境域觀的變化已經不像過去時期，全權由神明意識或是歷史的交陪習慣所認定，而是可以經由**世俗性的人際脈絡**產生變動，間接影響信仰境域觀的認同，舉以西港香科為認同核心的廟宇在這次安南巡禮中的變化來說明。溪南寮與公親寮在過去皆認同西港香科，且也只參與該香科活動，對於其他香境境域的廟宇交陪並沒有太多的接觸，但在這次的安南巡禮中卻有了變動，溪南寮因主祀神明的意願，並沒有參與學甲舉辦的

南巡活動，但公親寮的改變有如上述，除了對西港香的認同外，因與海尾寮的交好而改變了原本的交陪關係，參與了學甲這次舉辦的安南巡禮。雖然公親寮參與了學甲南巡的活動，但其實仍可透過該庄廟未出陣頭來瞭解們最主要的認同中心還是西港香科，但公親寮對此次南巡活動的參與，便是印證了研究者的推斷，**安南巡禮的進入，對安南區信仰場域境域觀是有所改變的。**

而這樣的現象，對應到第二章討論的，**廟際交陪關係並非建立後就一成不變的，而是會隨著當下的時空背景有所變動。**除了在第二章裡面提到的海尾寮與本淵寮、東五堡擴增至東八堡，這次的安南巡禮中也有許多例子。像是，學甲進入安南區生成的新興香科；或是公親寮等不曾與學甲交陪的廟宇，開始與其交陪，也是很明確的驗證。

除了驗證信仰場域的變動之外，在**交陪變動的因素**上，也與過去不大相同。第二章最後面研究者將費孝通(1991)的華人差序格局帶入討論安南區廟際場域，整合出三種變動因素，血緣、地緣、人際關係。比照過去安南區最初發展時期，許多庄社的移民進入，常常藉由同鄉或是血緣的因素，連帶形成庄頭之間的交陪關係，譬如過去部份庄頭的合祀、輪祀關係，或是庄頭與庄頭之間的兄弟廟，皆是以血緣、同鄉發展出來的。但現今的廟際場域的交陪關係，研究者認為以血緣作為出發點的交陪活動漸漸的式微了。而地緣因素則也因交通的便利性，不像過去那麼的重要，反觀這次的安南巡禮活動，雖然東五堡的歷史影響了參與的廟宇數量，但其中不論是五堡還是八堡，大部分庄頭皆分靈於學甲慈濟宮，故參與或是投入此次活動算是必然的、不可少的，所以在地緣因素上，研究者認為在交陪、境域觀的改變，在現今不是具有非常的影響力。

而在現今最具力量、能夠去改變境域觀的，研究者認為在安南區就是**人際關係**的影響，像是在安南巡禮前，台江社大促成海尾寮與本淵寮共修淵海佛祖廟、海尾寮與公親寮合辦台江博物館；或是在安南巡禮活動中，**人際關係**也影響了不

少不屬於慈濟宮分靈廟的參與，因而完整了學甲香科的制度；還有近期由海尾寮滾動至其他庄頭的台江大廟興學文化。這些例子皆指出了，**人際關係**對於現今安南區的境域觀的改變有著很大的影響，不同於過去移墾社會時期的血緣主導的信仰交陪模式，也間接應證了齊偉先（2011）在觀察台南市府城內的社團化現象。因廟宇事務管理權力的集中，使管理委員之間的人際關係便能決策廟宇交陪的走向，雖然說安南區的社團化不像府城內那般的與在地脫離（庄頭的認同性還在），但在廟宇交陪或是境域觀改變的層面上，已顯示出世俗性經營，也如同府城內一樣，逐漸凌駕於超越性神威。

第五節 庄廟陣頭與交陪互動

以安南巡禮活動中的神質陣頭作為主要觀察對象，詳見【表 5-1】可發現，這次的巡禮活動中可發現，如前面提到先鋒官與護駕官需具備神陣性質的陣頭外，其他的副帥廟宇也需具備，且多數陣頭多以宋江陣為主。在前面章節討論宋江陣時，提過了宋江陣在安南區的特性，主要是因移墾社會的治安需要而演身出來的，所以各庄頭其實也多具有代表性的陣頭，在擔任職等廟宇時便必須有其特殊性，來區別跟一般參與庄頭的不同。便是這些神職陣頭在信仰場域中，有著這樣的特殊角色，所以研究者將藉由觀察這些庄廟陣頭，在安南巡禮活動的參與有無或是互動關係，來討論安南區的信仰場域中的互動、變化關係。

（一）陣頭有無與庄頭參與程度

研究者在參與這次的安南巡禮中發現，將這些參與的陣頭，加以扣除掉與學甲慈濟宮同來的之後，發現除了外塭地區之外，大部分的陣頭皆是由庄頭廟派出，另外由【表 5-1】也可以看出，這些庄頭大廟的主祀神靈並非與慈濟宮同為保生大帝，就算同為保生大帝也不一定是自學甲分靈而來，如海尾寮朝皇宮便是分靈自府城下大道良皇宮，可是海尾寮這次也擔任護駕官的重職，由此也道出了，並

非要分靈廟才能投入重要角色，而是需具有一定**地位、實力**³⁶的廟宇。

而為何要討論一間廟宇參與時在陣頭上的有無呢？因為在一廟會活動中，出不出陣頭便可看出廟宇對該活動的重視程度或是該場域中庄廟的經濟實力。像是海尾寮，並不屬於學甲的分靈廟，但是因為在安南區的庄頭裡面，海尾具有一定的特殊身份，除了與慈濟宮主委之間的交好，另外加上台南社大在此區設點的理念，結合推廣文化建設的願景，在經濟上也不於匱乏，所以他們在這次活動中便積極的參與，固然在熱鬧時的陣頭宋江陣便是不可少的。

雖然由海尾寮的例子知道，是否有無陣頭（宋江陣）便能看出庄廟參與的程度，但是為何能以宋江陣作為一種指標？除了本身要擔任先鋒、護駕或是副帥的職等廟宇，必須要有自己的陣頭外，從十三佃慶興宮的宋江陣組成便能說明宋江陣在安南區的重要性。

主要由於宋江陣在過去農業社會的安南區，是一種廣為在農暇之際流行的息武團練風氣，一來保衛家園，二來強身健體，甚至還有私人合資延請拳頭師父教導，且能夠入選為宋江腳也是庄頭內的一種榮譽。在社會結構改變後，因農村青壯年人口流向都市，這種需要大量的時間和人力投入團練活動，才逐漸式微。在今天組成宋江陣已經不像以往採丁口分配，而改由以招募的方式招募庄內青年參與，也據海尾寮主委吳進池表示，現在「圈」一團宋江，兩百萬跑不掉，這也顯示出現今廟宇在「圈宋江」也是需要一定的經濟實力³⁷。

³⁶ 包含經濟能力、具有陣頭。

³⁷ 過去團練是利用農暇之際，現今則因參與成員必須放下工作方能投入練習，故廟宇在圈宋江時，在經濟上皆會補貼費用，以及提供生活必需。

而十三佃慶興宮為何能夠表現出一種，「有無陣頭」與「積極參與」成正相關的指標性呢？十三佃慶興宮在歷史上雖然為東五堡之一，但有記載以來並不曾擁有宋江陣，而為何在這次慈濟宮南巡活動中卻如此積極籌辦？研究者推斷這樣的現象出現，除



【圖 5-5-01】十三佃宋江陣於溪頂寮

了廟宇本身有心參與外，與其他社會層面的文本論述也有著互動的關係，像是社區營造、在地文化復興的論述比比皆是。加上近年來安南區有一群文化工作者積極的投入台江文化的建設，因此可能影響到十三佃慶興宮成立宋江陣的原因，就好比研究者認為學甲慈濟宮受到潮流的壓力盼能在安南區建立香科制度。

研究者：所以說宋江陣以前是都沒有的？

受訪者：都沒有。

研究者：那這次怎麼會想要？

受訪者：就是要配合學甲慈濟宮要南巡阿。

研究者：可是如果說要組宋江陣，總是要神明說好才可以吧？

受訪者：其實先人為的啦，要說先找到錢、找到人才，花很多錢的。

研究者：那你們怎麼找人？

受訪者：我們就牽布條，社區裡面找一些、外面找一些，我們一開始也沒底，現在有了，以後就知道誰會就這樣延續下去，這次培養了幾個出來了。

研究者：所以說就是會這樣做下去了。

受訪者：對阿，這也要看地方有沒有那個財力，還有人有沒有那麼多心啦。(訪談資料 2010/07 十三佃原佃里里長)

而研究者何以推斷慶興宮成立宋江陣，可以與在這次南巡中參與的積極程度劃上正相關？原因在於同樣也屬於庄頭大廟的公親寮清水寺和溪南寮興安宮在這次的南巡活動中的參與熱度，也可以在下列討論出，各庄頭對於香境的認同程度。

清水寺為公親寮的庄廟，其陣頭為台灣少見的「天子門生」，何以說為少見？

乃因大多數陣頭在展演時，往往只能在廟埕展演成果，唯有像是天子門生這樣的少數陣頭，可以進入宮廟裡面展演，據說是為古時候皇帝御賜的所以方能如此。此類型陣頭本身舊屬少數，加上在安南區又只有清水寺有該陣頭，也可以看出其地位程度，雖然陣頭的知名度為多數人讚揚，且也參與了這次的安南巡禮活動，參與的動機在前面提到，乃因與海尾寮的交陪關係，但畢竟清水寺的信仰中心仍是西港香科。故對這次的參與並沒有將他們的陣頭投入於活動中，這次的參與就好比只是一種交陪上禮貌性的展現。

像一開始和安南區這些在交陪，也才這幾年的事而已。因為我們三年一次西港香比較累，一次四天…若是安南區這邊，固定大家都知道啦，土城、顯宮、海尾。就都選擇他們正神的生日去就好了，阿其他的就都大部分都是西港掛香的啦。（訪談資料 2010/07 公親寮公親里里長）

而溪南寮興安宮的金獅陣、拳腳功夫（空手連環）的套路，在安南區的展演風評極佳，但是興安宮並沒有代表庄頭參與安南巡禮活動。研究者進行資料搜集時便向廟方人士詢問，指出信仰、認同的香境並不是學甲慈濟宮，因為出陣頭的人力投入與金錢花費可觀，以及溪南寮過去與學甲慈濟宮並沒有交陪、認同關係，且該庄頭主祀神明（普庵祖師）的旨意，才是作為對一（西港香科以外）香科活動的參與與否的主要依據，也是田野中研究者蒐集到的結論。

我覺得這個齣，如果要說深一點、比較妙的…我覺得我們不要去說尊人啦，我們應該去尊神，看一下神的意思是怎樣，而不是說你人說好喔就可以的，我覺得齣，有時候是在無形當中的東西啦。像我們從以前就都是西港香，都不知道多久了，你看就連土城以前也是西港香，阿那個也是人為的，阿你看人為到後面就都造成了很多不方便，所以最後就只剩下一種方法，就是請示而已。（訪談資料 2011/01 溪南寮陣頭師父群）

由十三佃、公親寮與溪南寮的例子便可看出，庄頭廟宇具備陣頭除了需有一定的經濟能力外（也包含對其經濟能力的展現），陣頭的有無便如前面討論技藝團體時討論到的，在交陪上的關係也是會受之影響。再進一步觀察，在一香境活動中，出不出陣頭也關係著該庄頭廟宇是否對該香科認同，如前述討論公親寮時指出，公親寮因與海尾寮的交好而參與此次安南巡禮活動，但該庄因信仰中心為土城香科，所以在此活動中並沒有出陣頭參與，溪南寮則是更明顯得例子，反觀十三佃的積極參與，也顯的該庄頭對於安南巡禮的重視（過去也為東五堡之一）。

（二）交陪關係與陣頭排序及展演地點

從觀察香科巡境的陣頭上，除了可以看出該廟宇對於活動參與的程度外，也可以在陣頭的排序上瞭解廟宇之間的交陪關係。研究者在海尾寮進行訪談時，主委表示了這次活動中如何進行陣頭的排序抽籤，並說明其公平性，但研究者在田野中獲得的「非官方資料」指出，是為了要讓活動順利進行、減少尷尬、衝突，在陣頭的排列「實情」並不全然地如「官方說法」的抽籤決定。

由【表 5-2】的陣頭排列順序，可以看出上述所說的交陪關係。呼應前面提到，若這次的陣頭順序是以抽籤方式決定的，卻怎麼巧合的將地理位置相近或是交陪關係良好的廟宇排列在一起。且這樣將互相交好的廟宇排列在一起，往往因為在巡境、繞境時，能夠互相觀照，如外塹順天府和外塹崇聖宮、陳卿寮保山宮與南路寮保鎮宮、總頭寮興安宮和十三佃慶興宮、鹽田鎮安宮和永鎮宮，以上配對皆為在田野資料中，有地緣或是良好交陪的廟宇。順天府與崇聖功皆屬於外塹地區的角頭廟，保山宮和保鎮宮則是一直以來有輪祀同一尊保生大帝的傳統，慶興宮與興安宮則是地理位置相鄰，鹽田鎮安宮與永鎮宮，分別為鹽田地區的南寮與北寮的庄廟。

藉由反例更能看出為何研究者認為陣頭排序與廟宇交陪關係是相關的。在

【表 5-2】中可發現，外塭地區除了順天府、保安宮之外，尚有興護宮與和濟宮，共四間廟宇於這次巡禮中出陣。但前兩間廟宇的陣頭排序是緊鄰的，而興護宮與和濟宮中間卻是由公親寮清水寺隔開，為何如此？在安南巡禮前，研究者曾到訪外塭地區，因地理位置不熟悉，一度將興護宮誤認為外塭的庄頭廟，而事後查證得知庄頭廟乃為和濟宮，誤打誤撞間，也與興護宮的廟務互動，得知該廟奉祀的大道公與和濟宮主祀的保生大帝在正統認知上有所不同，進而影響到兩間廟的交陪關係，使得兩廟雖只有咫尺距離卻沒有往來，因此研究者認為便是這般交陪因素，影響到兩廟在巡境隊伍中的排列順序。

上述推論可得知，可從廟宇的交陪關係看出了排列順序並非「絕對」隨機之外，由隊伍中的副帥廟宇排列也可推測。如果真的完全以抽籤方式訂定陣頭順序，卻能完全將副帥排列的間隔控制的這麼恰當，像是在一定的陣頭數量中，一定會安插著先鋒、護駕、副帥等具有職等的廟宇，如新和順保和宮與外塭和濟宮之間，或是和濟宮與本淵寮朝興宮之間都會有著固定數量的轎班。研究者並以上述觀點推設這樣的「巧合」安排模式，一定有其道理。因為在整個巡境隊伍或是活動中，庄頭廟宇的參與以及廟宇之間的交陪模式有著一定的交陪倫理，研究者並不認為刻意的「隨機」是負面的，而是欲指出在傳統民俗宗教中，陣頭隊伍的排列也有一定的社會運作邏輯，這樣的安排能夠避免活動進行時的尷尬。

除了了解「隨機」排列的背後意義外，也可以由陣頭展演的地點、排序上發現一些特別的「眉角」，就好比西港香科陣頭之間的「探館」行為。

探館的演練內容視主客雙方陣頭種類與交情深淺而定，…等同類陣頭互探情形或主客雙方有交陪關係時，通常就會演練較多的內容，若彼此陣頭既屬同類又交陪深厚者，那麼全套的演練自然在所難免。反之，則往往只行基礎練習而已。（黃名宏，2009：142）

在整個安南巡禮活動中，也安排了各陣頭的展演時段【表 5-3】，發現展演的陣頭一定都是先鋒、護駕、副帥等具有職等的廟宇，而這些職等廟宇的陣頭，安排在各庄頭的展演，往往可以看出之間的交陪關係。通常整個巡境活動中，只要繞經有參與香科的廟宇，陣頭都會禮貌性的展演一下，但不一定會將整個陣頭套路跑完，像【表 5-3】裡頭列出的表演順序和場地，只是註明出那一陣頭在該時間點於該庄廟展演全套陣型，並不表示此陣頭只有在表上的時間點上有所展演。見【表 5-3】，在第一天的流程中列出，中洲寮保安宮的陣頭分別在學甲寮慈興宮與鹿耳門天后宮展演，可是實際上保安宮的陣頭在第一天的活動中，只要經過流程所安排的廟宇時也都會意思性的展演，但是不會將全部兩小時的套路完整的打完，只有在慈興宮與天后宮時，才會完整的展現該陣頭的套路，這樣的安排除了減少流程上的時間耗費，其實也就表示了保安宮與此兩間廟宇的交好關係。像是今天 A 廟選擇在 B 廟這個庄頭特別將套路都打完，而在 C 廟卻是將基本的套路演練過一次，這便表示 A 廟對 B 廟的交陪情誼相對於 C 廟是較濃厚的，C 廟與 A 廟之間的交陪可能就屬較淺層的交陪。

上述現象觀察到的就是藉由陣頭的排列順序以及展演的地點、內容來看整個安南區信仰場域中的廟宇交好程度。從分析中發現，這些廟宇陣頭的安排很巧妙的避開了交陪關係較為緊張的廟宇，而這也是陣頭排列上的**隨機**邏輯。在展演的內容上除觀察出交陪關係外，發現廟宇之間也會透過展演內容來強化彼此的認同關係，而此種技藝團體互相交流的模式，在西港香科中稱為探館（但在安南區的探館模式並非沒有西港香科的嚴謹）：

西港香基於刈香儀式為「所以單位都應該要去拜訪所有單位」之互惠原則，當陣頭無法在請媽日或是三日刈香期間出陣到同一香路的其他庄頭或廟壇，並得特地另擇良日前往參拜。（黃名宏，2009：138）

而這些技藝團體除了扮演傳統廟際場域間的交流互動外，研究者在安南區的

信仰場域中也確實觀察到，這樣的技藝團體並非只有扮演廟宇間的交陪關係功能，而是還有著如同第四章在最後部分討論的新連結模式功能。

第六節 安南巡禮與台江文化季

在這次安南巡禮的活動中，研究者又再次見證了吳茂成所推動的台江文化，之所以能與庄廟信仰結合，是藉由世俗面的論述理念與超越性的宗教理念相互結合而成。

於學甲慈濟宮安南巡禮期間，台南社大台江分校與海尾朝皇宮，也另外在台江文化中心的預定地舉辦了台江文化季（2010/04/16~18），為期三天的文化季活動。一共將文化季內容分為三部，舉辦一系列的安南區在地社群聯歡活動。

在【圖 5-5-01】的活動海報上，雖然主辦單位不單只有海尾朝皇宮與台江社大，但據研究者實際觀察，主導整個台江文化季角色，仍是由海尾朝皇宮與台江社大為主。在研究者觀察中發現，如同第三章所討論的，在世俗層面的活動安排多是由文史工作者負責策劃、安排，像是在諸多活動場合上，往往事由吳茂成在做主持的事



【圖 5-6-01】台江文化祭文宣

務，而在超越性、廟宇方面，則是由吳進池安排、打理，像是與其他庄廟的協調，或是在活動期間在台江文化中心預定地搭建朝皇宮行臺的規劃等。除了規劃台江文化季之外，吳主委也透漏在海尾寮大廟的傳統信仰儀式也是照常進行的，這邊

的台江文化季是文化層面，是為了要讓一般大眾知道安南區有這種所謂的庄廟文化。由此可知，在學甲慈濟宮安南巡禮的期間，安南區的文史工作者與庄廟社群，對台江文化的推動不曾歇息，反倒是抓緊關鍵與安南巡禮共同推展，也見證到世俗層面與超越性層面的結合力量。

第七節 小結

在此章藉由安南巡禮來驗證本論文的分析觀點，分別以香境的發展互動與宗教技藝團體作為主要討論的兩大面向，而庄廟與社區信仰的部分則置於討論安南巡禮形成的脈絡中以及台江文化季裡的兩種層面的交互結果。

(一) 香境發展互動－安南區的信仰場域境域觀是會隨著人、事、時間背景不斷變動的。另外也有著一種多元差序格局存在在安南區的信仰場域中。

(二) 宗教技藝團體－現代的宗教技藝團體在信仰場域中仍有其轉變後的背後意涵，且也可藉此觀察出不同香科的文化差異。

(三) 庄廟與社區信仰－文化潮流（台江文化）在安南巡禮中是有扮演著催化活動的角色，且藉由台江文化季的舉辦，也可看出世俗層面與超越性層面的互動。

由安南巡禮的分析中確實可發現，信仰場域間的交陪、境域觀確實是會因人、事、時空背景改變，在第二章討論信仰空間與信仰同時，便以四種安南區信仰場域的類型來驗證此種現象，而在安南巡禮中的對象則是以公親寮與海尾寮的交好來對照、加深此種現象確實是存在的。在多元差序格局方面則是以分析此次活動中，中洲寮保安宮與海尾寮朝皇宮分別扮演的**潛在人脈與共事對象**，來驗證多元差序格局的**點**，在不同面向上所扮演的不同核心。在此次安南巡禮，中洲寮扮演的便是由保生大帝信仰層面的核心點，而海尾寮則是文化建設的出發中心。

技藝團體的部份，藉以此次安南巡禮的陣頭排列順序以及展演內容，來看出

技藝團體的傳統意義以不像過去那樣濃烈，但仍能藉以觀察其轉變後在信仰場域內的意含，諸如十三佃的宋江陣創立或是陣頭**抽籤順序**的默會意涵，以及另外發現的陣頭展演的儀式名稱，也會依香科文化而有所不同。且也藉著安南巡禮觀察到研究者所理出的**技藝團體的新模式**，確實是存在安南區的民間信仰場域中。

最後在庄廟宇社區信仰方面，台江社大與台江文化促進會共同舉辦文化季（與安南巡禮同時進行），除了安南巡禮的宗教活動外，也另外在台江文化中心預定地舉行台江文化季，並且與教育結合（小台江）舉辦台江鐵馬行，在活動期間以步行、腳踏車在整個安南區各庄頭進行參訪、巡禮。而之所以台江文化季能結合安南巡禮聯合舉辦，便是世俗層面的文史工作者理念與超越性的廟務管理信徒的理念，能夠交互運作而成。

第六章 結論

本研究藉以最初提出的三大面向（信仰空間的互動、庄廟與在地的新模式、信仰與文化的變遷媒介）來交互討論安南區的信仰場域，並且試圖去探究在今日安南區的信仰場域中，是有著怎樣的因素在影響著場域內的變化，以及這些變化與過去的模式又有何種不同之處，並且在將這些討論整合後，帶入信仰活動（學甲慈濟宮安南巡禮）來驗證這些論點是存在於安南區的信仰場域中的。

第一節 信仰空間的發展互動

在此部份，研究者認為安南區信仰空間的分佈與發展模式，深受著此區過去特殊的移墾背景影響，而發展成這樣一庄一庄散佈在此的聚落特色，而這些庄頭內也都有各自奉祀的神靈（或是庄頭間的合祀、輪祀），也因移民對於原鄉信仰的認同帶入，形成此區的信仰空間重疊密度相當高，同一個庄頭可能同時會參與兩個以上的香科活動（如公親寮參與西港香科也參與學甲安南巡禮）。這樣的高重疊信仰空間，研究者認為是過去信仰圈與祭祀圈的二元概念無法完整詮釋的，像是過去的信仰圈、祭祀圈變無法用來解釋安南區這邊的信仰香類的重疊性，或是香類中的多種類別神靈信仰庄頭對一香境大廟的認同。因此研究者先藉著觀察田野中的現象，整理出了四種安南區信仰場域的互動關係，分別為（1）庄廟與角頭廟的關係、（2）庄廟之間的共祀與輪祀、（3）各庄頭廟宇的交陪關係、（4）香境大廟與其他境內廟宇之間的互動及大廟之間的競合關係。並且以安南區的庄頭信仰場域的互動，來驗證這四種關係模式。瞭解這四種模式後，統整發現，以碩士論文的程度來討論安南區的信仰空間，並無法完全的如論文最初的目的，來整理出一種較適合安南區的信仰場域概念，只能由淺層現象來解釋研究者的發現。而研究者在安南區田野中的發現便是以下兩種信仰場域的互動變化模式：（一）安南區的信仰場域間的互動，已不像過去時代是由血緣、地緣來界定的牢固的關

係，而是會依人、事、時空被景不同，因人際關係而隨時產生變化。(二) 在安南區信仰場域中有著一種多元的差序格局模式，此種模式是在一指定互動行為下，會以特定角色為核心點，在依漣漪形式擴散出去，如在提到安南區的文化建設時，便會以海尾寮朝皇宮做為互動核心，然後在延伸至其他庄廟如此。

此兩種發現，並未能如研究預期地為安南區統整出屬於該地區的信仰場域概念，但這樣的發現已能跳脫出信仰場域中的討論元素，未必只能依循著祭祀圈與信仰圈的模式，而是一種能夠以多元面相來進行討論的議題。

第二節 安南區庄廟與在地的新模式

以齊偉先討論府城內的社團化現象作為開端，進入田野後研究者發現在安南區的信仰場域中確實是有著，庄廟事物由部份核心信徒管理的社團化現象，但因安南區因拓墾背景使得社團化現象在安南區不致劇烈發展，而是一種因都市化人口流失後，地方信仰社群改為集中管理的現象。除了社團化現象外，研究者另外也發現在安南區有著一群文史工作者，極力復興所謂的台江文化特色，以及消弭內在與外界對於台江的負面的慣性思維。但這樣文化特色的建立，並非單單憑藉著文史工作者的理念來論述能推動的，而是地方社群（庄廟核心管理信徒）對於這樣的理念也能產生共鳴，方能造就今日台江文化的推動。

在兩者皆能對這樣的文化理念達成共識後，由文史工作者負責連結世俗層面的資源，如方案計畫、行政核銷等，台江文化促進會、小台江和台江社區大學就是這一類世俗層面的組織。在超越性的信仰廟宇部份，則是管理核心信徒藉由個人的超越性神祇經驗，來與其他核心信徒溝通這樣的台江庄廟文化理念，使其能夠認同、平息異議，或是拉攏其他庄頭廟宇宮同參與。便是此兩種層面的循環結合，才帶動了今日台江文化的滾動。

第三節 技藝團體的轉變與信仰場域的新定位

在第四章以安南區技藝團體（宋江陣）為主軸討論安南區的技藝團體，先瞭解過去這些技藝團體在信仰場域中廟際間、庄頭內所扮演的角色。在廟際間，過去的技藝團體所扮演的是代表各庄頭在信仰場域上的互動角色，除了擁有代表的技藝團體能夠在彼此互動上有親切感外，技藝團體的腳巾顏色也是一種具有親近性的系統關係。相同顏色腳巾的同質陣頭表示它們在過去拓墾時期，一定有著特殊的情感關係，諸如血緣、移民、交陪等，這樣的緣由使得庄頭在延請宋江師父時，在派系上都會有相同的選擇。而在庄頭內部，技藝團體也有其所代表的意義與功能，研究者將他們分為三種討論方向，首先先瞭解在庄頭內技藝團體的展演方式，區分出個人強身習武稱為暗館，而廟宇節慶時由廟方聘請師父團練代表庄頭之陣頭稱為光館，瞭解光館、暗館後，進一步討論技藝團體在過去庄頭社群中的榮譽感以及成為陣頭成員所需具備的資格，而透過這樣的討論來瞭解，過去社會的技藝團體在信仰場域中是具有怎樣的功能性。

探究過去技藝團體在信仰社群的角色、功能性之後，再進一步討論因社會變遷後，技藝團體所面臨的改變以及新的定位方向。諸如討論中提到，過去陣頭在整個傳統社會中是一種榮譽感的展現，而今日則是演變成一種文化參與、體驗的性質，雖然在意義上的轉變有所差別，但這樣的轉變並不表示技藝團體便失去討論意義，而是可以進一步分析在今日轉變後的功能性：過去參與者、陣頭與信仰是緊密結合的，而今日的技藝團體（陣頭）則是成為信仰與自由信徒之間的連結橋梁，將日漸與傳統信仰疏離的一般民眾，藉由文化參與或是展演的觀看，與信仰再度產生連結。除此之外，也能藉由安南巡禮活動看出這些傳統技藝團體（陣頭）在排序上的默會知識與展演內容之於交陪關係的程度。

第四節 總結

本論文在最後，將前三節所敘述的三大討論面相，與研究者參與學甲慈濟宮安南巡禮的經驗結合，確實可驗證出這三種面相是實存於安南區信仰場域的。

在討論信仰場域的境域觀與變化部份，研究者以學甲慈濟宮安南巡禮的形成論述作為開頭，認為是有著三種層次的力量共同作用，而完整建立了學甲慈濟宮在安南區的香科制度。這三種層次分別為文化潮流、在地實力與理念、人情與交陪的壓力，由其他香科或是傳統信仰文化形成了一股文化潮流，此股潮流的壓迫使學甲慈濟宮管理人員也欲辦理、鞏固其在信仰場域的地位，因而欲將過去有來往的安南地區納入香科版圖。而之所以能夠重新的與安南區產生連結，除了過去奉祀學甲香火的信仰圈域在地緣上的支持外，與新興的台江文化理念社群能夠有所謀合，也是成功的因素。在藉由這樣的在地實力與新興理念的人情、交陪，更而深入安南區各庄頭，而完整了整個學甲慈濟宮安南巡禮的香科活動。

在庄廟陣頭的交陪互動上，研究者觀察出了兩類的分析面相，一種是庄頭廟宇是否出陣頭與參與程度的分析，另一種是藉由技藝團體的排列、展演順序來觀看安南區信仰場域的交陪關係。研究者藉由各庄頭是否在安南巡禮活動中，有派出代表庄頭的技藝團體來作為參與程度、對香科認同的指標，其中以十三佃宋江陣的成立，以及海尾寮與公親寮的交陪為主要討論，也以未參與學甲香科的溪南寮作為反例，來驗證技藝團體的參與有無與認同程度。而技藝團體的排列、展演順序部份，研究者認為則是能透過此種面相的觀察，來瞭解在一香科中，陣頭排列、展演順序上的默會知識。由【表 5-2】與【表 5-3】各別分析陣頭的排列與展演順序，發現這樣的排序皆是有一種巧妙的安排。在陣頭排列上會發現，互有交陪(情感或是地緣)的廟宇往往皆為前後順序相連，但在關係較為緊張之廟宇，往往會由其他廟宇之陣頭隔開，這樣的現象研究者認為並非是成立在「隨機」的前提下，而是一種信仰場域中在面臨類似問題的默會處理方式，在技藝團體的展

演順序上亦是如此。

在討論信仰場域與在地社群的部份，則是透過安南巡禮再次驗證了世俗層面與超越性層面的結合。瞭解在今日欲將現代的理念帶入傳統信仰社群，必須靠著的是這兩種層面在理念上是相謀合的，在相謀合才能夠進一步發展。如這次與安南巡禮同時舉行的台江文化季便是最好的例子。世俗層面的理念欲辦理文化季，因而與超越層面的結合，在台江文化中心預定地搭建行臺，以便文史工作者能讓一般民眾體驗安南區的傳統信仰文化。而當超越性層面的海尾寮朝皇宮，需要世俗層面的活動規劃、資源連結時，文史工作者亦能給予支持，便是在此種相輔相成的模式下，使兩者能完整的結合，並推動到安南區的其他庄頭，重現安南區過去庄廟與在地社群的互動。

最後，研究者試圖把這三大面向切入點的討論，來找尋一共通性，歸納出一種安南區信仰場域的現今狀態。在信仰場域互動的層面，研究者發展出一多元差序格局的概念，此種概念中可了解在整個安南區的信仰場域中，在不同的議題上皆會有不同的討論核心，在地方社群新模式上，可藉由台江文化的串連看出世俗性層面文史工作者與超越性層面核心信徒在理念執行上的分工。而技藝團體與信仰的互動上，皆有著各自所需扮演的角色，來重塑信仰與一般民眾的連結。這樣三層面的切入來討論安南區，便可發現安南區的信仰場域在不同的層面都出現有分化的現象，可以說此種現象便是安南區這邊信仰場域的特殊性。

研究困難與建議

在研究者在蒐集本論文資料時，發現討論台南市安南區信仰場域的文獻只有少數幾篇，且也只集中於討論歷史脈絡、信仰類型或是聚落型態，雖有討論信仰與聚落型態，但卻少有加以由信仰面來延伸討論場域間的互動。由於在這方面的文獻稀少，所以本研究進入田野調查的份量在理論上應該是要非常充分、足夠的，

但在進入田野後，研究者發現安南區的幅員內的庄頭數量頗多，因研究時間限制沒有辦法一一踏察。在討論信仰場域的部份，研究者概略的走訪各聚落庄廟，蒐集其碑文、照片並以滾雪球方式找尋訪談對象。也由指導老師陪伴進入田野訪談，或由在地友人提供資料，深入接觸庄頭包含海尾寮、公親寮、外塹、十三佃、溪南寮、溪頂寮、鹿耳門。在庄廟與文化建設部份則是家人提供管道，與文史工作者接觸，並參與活動藉以觀察，參與活動庄頭有海尾寮、總頭寮、溪頂寮。技藝團體部份，由指導老師陪伴下，分別與海尾寮宋江陣、十三佃里長、公親寮里長、溪南寮宋江陣師父群（包含外塹宋江陣師父）進行訪談。雖然有進入田野踏察資料，但因踏察對象只集中於部份庄頭，並未完整進入全部庄頭進行調查，因而深怕在其他庄頭的特色上有遺漏，而沒有完整的陳述出安南區的整體信仰場域層面。

參考資料

文本資料

- 三尾裕子，2003，《從地方性廟宇到全臺性廟宇：馬鳴山鎮安宮的發展及其祭祀圈》。台北：中央研究院民族學研究所。
- 王進義，2011，《一個理事長的社區營造日記：推展社區營造的省思與最適化模式探討》，國立台灣大學都市發展與建築研究所。
- 末成道男，1991，〈台灣漢族の信仰圏域：北部客家部落の資料を中心にして〉。《國立民族學博物館研究報告別冊》。大阪：國立民族學博物館。
- 吳春燕，2011，《台南市安南區陣頭與村落之研究》。國立台南大學台灣文化研究所。
- 吳茂成，2003，《臺江庄社家族故事：臺江歷史文化自然生態資源研究手冊》，台南市：安東庭園社區管委會。
- 吳茂成，2004，第一屆台江文化營研習手冊，台南：國立台灣歷史博物館籌備處。
- 林美容，1988，由祭祀圈到信仰圈－台灣民間社會的地域構成與發展。P.95-125，張炎憲編，《第三屆中國海洋發展史研討會論文集》。台北：中央研究院三民主義研究所。
- 林朝成，《台南市社區大學分校大廟興學社區學習報第一期》，台南：台南市社區大學。
- 林朝成，《台南市社區大學分校大廟興學社區學習報第二期》，台南：台南市社區大學。
- 林瑋嬪，2005，〈台灣廟宇的發展：從一個地方庄廟的神明信仰、企業化經營以及國家文化政策的影響談起〉，《台大考古人類學刊》，62：59-92。
- 夏忠堅，1997，〈社區營造基本理念〉，摘錄自《大家來打拼－教會參與社區營造手冊》。台北市：中華福音協進會。
- 張小秋，2010，98學年度下學期小台江學習手冊，台南：小台江讀書會。

- 張珣，2002，〈祭祀圈研究的反省與後祭祀圈時代的來臨〉。58：78-111，《國立臺灣大學考古人類學刊》。
- 張慶雄，2006，《台南鹿陶洋宋江陣之研究》。國立台南大學體育科教學碩士班。
- 張靜玉，2004，《從台灣公共藝術與社區總體營造探討意識認同》，國立臺灣師範大學美術研究所理論組碩士論文。
- 許淑娟，2001，《由村廟看同莊意識－以台南市安南區為例》。高雄師範大學地理學系。
- 許嘉明，1973，〈彰化平原福佬客的地域組織〉。《中央研究院民族學研究所集刊》。
- 陳希林，1999，〈鹿港鎮長：地方派、藝術派雙方最好讓一讓〉。中國時報，藝文版，4月2日。
- 陳秀慧，2007，《台南市安南區傳統民宅營建儀式之研究》。國立台南大學台灣文化研究所。
- 陳胤霖，2001，《臺南市安南區傳統村落祭祀空間之研究》。成功大學建築學系碩士論文。
- 陳靖宜，2010，《佳里南勢九龍殿宋江陣之研究》。國立台南大學體育科教學碩士班。
- 曾旭正，1994，〈嘉義縣新港鄉的社區總體營造計畫〉。文建會古蹟研討會論文。
- 費孝通，1991，〈差序格局〉，《鄉土中國》，25-33。香港：三聯書局。
- 黃文博總編，2004，《南瀛探索－台南地區發展史》，台南縣新營市：南縣府。
- 黃永煌，2007，《台南烏竹林金獅陣之研究》。國立台南大學體育科教學碩士班。
- 黃名宏，2009，《吟歌演武誓成師－西港仔香境傳統陣頭的宗教性格》。國立台南大學台灣文化研究所。
- 齊偉先，2011，〈台灣民間宗教廟宇的「公共性」變遷：台南府城的廟際場域研究〉。46：57-114，《台灣社會學刊》。
- 劉還月，1994，《台灣民間信仰小百科（醮事卷）》，台北市，臺原出版。頁49。

蔡敏忠、樊正治與林國棟，1983，《體育學術研究報告之七一宋江陣研究》，台北：體育司。

學甲慈濟宮，2010，《學甲慈濟宮開基保生二大帝 下南巡-導覽手冊》，台南。

戴炎輝，1979，〈鄉莊之建立及其組織〉，《清代台灣之鄉治》，第三篇，台北市：聯經出版事業公司。頁 244-245。

謝國興，2010，〈南瀛地區廟會的繞境模式：兼論祭祀圈、信仰圈與交陪境〉，頁 235-254，戴文鋒主編《南瀛歷史、社會與文化 II》，台南縣政府出版。

網路資料

四草大眾廟鎮海元帥出巡台江十六寮緣起，我的隴西堂網路部落格，
<http://blog.xuite.net/templeclub/photograph/14539783>。

黃武雄，1994，社區大學構想出生的那一年，台南市社區大學，
http://163.26.52.246/modules/tadbook2/view.php?book_sn=24&bdsn=1546。

廟誌

中洲寮保安宮沿革

海尾寮朝皇宮沿革

新和順保和宮沿革

新寮鎮安宮金獅陣沿革

口述資料

王金樹 公親寮公親里里長

吳茂成 台南社區大學台江分校執行長、台江文化促進會總幹事

吳進池 海尾寮朝皇宮主任委員

莊燦源 十三佃原佃里里長

黃登圍 溪南寮興安宮陣頭教練

羅義寶 外塹和濟宮信徒

附錄

【表 2-1】安南區各聚落建公厝概況

地名	宮廟名	主祀神	建公厝（廟）年代	建廟緣由	資料來源
土城仔	聖母廟	媽祖	約大正七年(1918) 建王爺廟	迎王船奉祀王爺， 從三郊請回寄普的 媽祖後改為聖母廟	(2)
四草	大眾廟	大眾爺	康熙三十九年 大正六年重建	紀念明荷戰役的孤 魂 日治時代才有人居 住，由居民共同捐 資建廟。	(4) (1)
媽祖宮北 線尾（鹿 耳門）	媽祖廟	媽祖	明鄭時期 光緒初年	鄭成功軍隊 原廟毀於同治 10 年洪患，後來建草 寮。	(2) 頁 153 (1)
本淵寮	朝興宮	普庵祖師	清嘉慶二年(1798)	本為學堂兼公厝， 移民攜自原鄉。	(4)
海尾寮	朝皇宮	保生大帝	清道光二十八年 (1848)	分香自府城良皇宮	(4)
十二佃	南天宮	池府千歲	大正三年(1914)	墾民自原鄉分香	(4)
公親寮	清水寺	清水祖師	清嘉慶 23 年 (1818)	六甲赤山巖	(4)
公塏仔	萬安宮	溫府千歲	大正元年搭草庵， 明治三十九年 (1906)	曾文溪水氾濫，聚 落廟毀，村民迎奉 神像	(2) 頁 158、(4)

學甲寮	慈興宮	中壇元帥	昭和十二年(1937)	墾民攜自原鄉	(4)
溪南寮	興安宮	普庵祖師	明治四十四年 (1911) 昭和三年(1928)	墾民攜自原鄉 洪水後移址在建	(2) p162 (4)
新寮	鎮安宮	天上聖母	昭和四年(1929)	鄭姓祖先所奉	(3) p159 (4)
外塢仔	和濟宮	保生大帝	昭和七年(1932)	自學甲分靈	(4)
布袋嘴寮	代天府	朱府千歲	(1969)	墾民攜自原鄉	(1)
五塊寮	慶和宮	保生大帝	同治元年建公厝 大正十三年(1924) 民國 13 年改建	自台南頂大道分香	(4)
中洲寮	保安宮	保生大帝	昭和七年(1932)	自學甲分靈	(4)
總頭寮	興安宮	保生大帝	咸豐十年建公厝 昭和四年建廟	自學甲分靈，日治 後才捐錢建廟	(3) 156-157 (4)
舊和順	慈安宮	保生大帝	大正元年(1912)	自學甲分靈	(2) p 158
新和順	保和宮	保生大帝	昭和二年(1927)	自湖內圍仔內分香	(3) p 164
南路寮	保鎮宮	保生大帝	道光年間分香火 日治時代建公厝	自湖內慈濟宮分香	(3) p 162 (2) p 146-148
陳卿寮	保山宮	保生大帝	(1921)	自湖內慈濟宮分香	(2) p 158
十三佃	慶興宮	池府千歲	(1932)		(3) p 160-161
溪心寮	保安宮	保生大帝	民國 56 年建(1967) 民國 99 年升格	自學甲分靈	(1)

溪頂寮	保安宮	保生大帝	咸豐年間建有公厝 兼私塾 大正十二年(1923)	自學甲分靈	(4)
-----	-----	------	--------------------------------	-------	-----

資料來源：整理引用自許淑娟(2001)；田野訪談(1)，台灣寺廟誌(2)，台灣省台南縣市廟宇大觀(3)，廟碑、沿革(4)

【表 4-1】安南區各聚落技藝團體概況

聚落名稱	宮廟名	主祀神	技藝團體	技藝團體成立年代	資料來源
土城仔	聖母廟	媽祖	無(角頭聚 落方有)		
四草	大眾廟	大眾爺	無(角頭聚 落方有)		
媽祖宮北線 尾(鹿耳門)	媽祖廟	媽祖	無(角頭聚 落方有)		
本淵寮	朝興宮	普庵祖師	金獅陣	約西元 1912	沿革、耆老 口述
海尾寮	朝皇宮	保生大帝	宋江陣	西元 1938	沿革、耆老 口述
十二佃	南天宮	池府千歲	宋江陣	西元 1946	沿革、耆老 口述
公親寮	清水寺	清水祖師	天子門生	日治時期(建廟前 便有)	耆老口述
公塹仔	萬安宮	溫府千歲	蜈蚣陣(溪 埔寮安溪 宮共組)	大約追溯至西元 1661 年	廟碑、耆老 口述
學甲寮	慈興宮	中壇元帥	宋江陣	西元 1949	吳春燕 (2011)
溪南寮	興安宮	普庵祖師	金獅陣	西元 1949	耆老口述
新寮	鎮安宮	天上聖母	金獅陣	西元 1948	沿革
外塹仔	和濟宮	保生大帝	宋江陣	西元 1983	耆老口述
布袋嘴寮	代天府	朱府千歲	無		耆老口述

五塊寮	慶和宮	保生大帝	無		耆老口述
中洲寮	保安宮	保生大帝	宋江陣	西元 1968	耆老口述
總頭寮	興安宮	保生大帝	宋江陣	光復前（已停練）	耆老口述
舊和順	慈安宮	保生大帝	花鼓陣	光復後	耆老口述
新和順	保和宮	保生大帝	宋江陣	西元 1944	沿革、耆老 口述
南路寮	保鎮宮	保生大帝	宋江陣	光復後（已停練）	耆老口述
陳卿寮	保山宮	保生大帝	宋江陣	西元 1944	耆老口述
十三佃	慶興宮	池府千歲	宋江陣	西元 2010	耆老口述
溪心寮	保安宮	保生大帝	無		耆老口述
溪頂寮	保安宮	保生大帝	宋江陣	西元 1856	耆老口述

資料來源：吳春燕（2011）；研究者蒐集：廟碑、沿革、口述資料。註：口述資料來源皆為地方相傳，並非史料記載，僅供參考。

【表 5-1】學甲慈濟宮安南巡禮參與單位及陣頭

序	廟名	主祀神明	武陣	文陣
1	學甲 慈濟宮	保生大帝		落地吹
2	溪頂寮 保安宮	保生大帝	宋江陣	轎前鼓
3	海尾寮 朝皇宮	保生大帝	宋江陣	開路鼓、旗牌
4	鹿耳門 天后宮	天上聖母		
5	台北 保安宮	保生大帝		
6	中洲寮 保安宮	保生大帝	宋江陣	排班
7	外塭 和濟宮	保生大帝	宋江陣	
8	新和順 保和宮	保生大帝	宋江陣	開路鼓
9	本淵寮 朝興宮	普庵祖師	金獅陣	牌班法路
10	十三佃 慶興宮	池府千歲、吳府千歲	宋江陣	
11	公親寮 清水寺	清水祖師		
12	十二佃 南天宮	池府千歲		鼓花
13	學甲寮 慈興宮	池府千歲		
14	鹽田 鎮安宮	池府千歲		
15	鹽田 永鎮宮	廣澤尊王		大鼓花
16	溪心寮 保安宮	保生大帝		開路鼓
17	新寮 鎮安宮	天上聖母		
18	布袋嘴寮 代天府	朱府千歲		轎前鼓
19	總頭寮 興安宮	保生大帝		蜈蚣鼓陣
20	草湖寮 代天宮	李府千歲、吳府千歲		鐘鑼鼓
21	鄭子寮 福安宮	中壇元帥		獅陣
22	伍佰戶 慈雲宮	天上聖母		轎前鼓
23	南路寮 保鎮宮	保生大帝		北管落地吹

24	陳卿寮 保山宮	觀音佛祖、保生大帝		落地吹
25	三塊厝 大慈宮	保生大帝		開路鼓
26	舊和順 慈安宮	保生大帝		大鼓花
27	外塹 順天府	五虎將		獅陣、路鼓
28	外塹 崇聖宮	池府千歲		開路鼓
29	外塹 興護宮	觀音佛祖		蜈蚣大鼓陣
30	後社 集和宮	福德正神	蜈蚣陣	
31	學甲 謝姓獅團	太祖先師	金獅陣	
32	學甲 田龍館	田府元帥	宋江陣	
33	中洲 惠濟宮	保生大帝	宋江陣	

資料來源：研究者整理自學甲慈濟公安南巡禮工作手冊

【表 5-2】安南巡禮陣頭排序

轎號陣頭排序	宮廟名稱
頭陣	學甲 集和宮
先鋒官	溪頂寮 保安宮
2	外塹 順天府
3	外塹 崇聖宮
5	溪心寮 保安宮
值香副帥	新和順 保和宮
7	鄭子寮 福安宮
8	學甲寮 慈興宮
9	外塹 興護宮
10	公親寮 清水寺
督陣副帥	外塹 和濟宮
12	陳卿寮 保山宮
13	南路寮 保鎮宮
15	三塊厝 大慈宮
普安梁皇楊太師副帥	本淵寮 朝興宮
17	布袋嘴寮 代天府
18	伍佰戶 慈雲宮
19	十二佃 南天宮
20	總頭寮 興安宮
二王副帥	十三佃 慶興宮
22	鹽田 鎮安宮
23	鹽田 永鎮宮
25	新寮 鎮安宮

香科副帥	中洲寮 保安宮
27	舊和順 慈安宮
28	草湖寮 代天宮
	鹿耳門 天后宮
	學甲 謝姓獅團
	學甲 田龍館
	學甲中洲 惠濟宮
護駕官	海尾寮 朝皇宮
主帥官	學甲 慈濟宮

資料來源：整理自田野資料；鹿耳門天后宮因與學甲位階相同，是以地主方式參與，並未列入排序；與學甲慈濟宮同行之廟宇並未列入排序。

【表 5-3】武陣表演時間表

第一天場次	表演地點	武陣
1	公親寮 清水寺	新和順 保和宮
2	十二佃 南天宮	外 塹 和濟宮
3	學甲寮 慈興宮	本淵寮 朝興宮
4	學甲寮 慈興宮	中洲寮 保安宮
5	鹿耳門 天后宮	新和順 保和宮
6	鹿耳門 天后宮	外 塹 和濟宮
7	鹿耳門 天后宮	本淵寮 朝興宮
8	鹿耳門 天后宮	中洲寮 保安宮
9	鹽 田 永鎮宮	學 甲 謝姓獅團
10	鹽 田 鎮安宮	十三佃 慶興宮
11	海尾寮 朝皇宮	學甲中洲 惠濟宮
12	海尾寮 朝皇宮	學 甲 田龍館
13	海尾寮 朝皇宮	十三佃 慶興宮
14	海尾寮 朝皇宮	本淵寮 朝興宮
第二天場次	表演地點	武陣
1	本淵寮 朝興宮	中洲寮 保安宮
2	溪心寮 保安宮	學甲中洲 惠濟宮
3	新 寮 鎮安宮	十三佃 慶興宮
4	布袋嘴寮 代天府	外 塹 和濟宮
5	總頭寮 興安宮	新和順 保和宮
6	十三佃 慶興宮	新和順 保和宮
7	十三佃 慶興宮	學 甲 謝姓獅團
8	草湖寮 代天宮	本淵寮 朝興宮
9	草湖寮 代天宮	學 甲 田龍館
10	鄭子寮 福安宮	本淵寮 朝興宮
11	鄭子寮 福安宮	外 塹 和濟宮
12	溪頂寮 保安宮	學 甲 田龍館
13	溪頂寮 保安宮	學甲中洲 惠濟宮
14	溪頂寮 保安宮	十三佃 慶興宮
15	溪頂寮 保安宮	中洲寮 保安宮
第三天場次	表演地點	武陣
1	南路寮 保鎮宮	新和順 保和宮
2	陳卿寮 保山宮	外 塹 和濟宮
3	新和順 保和宮	本淵寮 朝興宮

4	三塊厝 大慈宮	十三佃 慶興宮
5	陳顧問 接神亭	中洲寮 保安宮
6	舊和順 慈安宮	學甲中洲 惠濟宮
7	外 塹 順天府	學 甲 田龍館
8	外 塹 和濟宮	中洲寮 保安宮
9	外 塹 崇聖宮	學甲中洲 惠濟宮
10	外 塹 興護宮	學 甲 謝姓獅團
11	中洲寮 保安宮	本淵寮 朝興宮
12	慈濟宮 行 臺	十三佃 慶興宮
13	慈濟宮 行 臺	新和順 保和宮
14	慈濟宮 行 臺	外 塹 和濟宮

資料來源：研究者整理自學甲慈濟公安南巡禮工作手冊

訪談大綱：台南社區大學台江分校執行長

一、 動機

- (一) 您如何看待安南區的傳統文化？從哪裡燃起對安南區文化的熱情？
- (二) 社區大學的在安南區興學的理念？除了海尾寮之外有其他據點？

二、 地方與廟宇

- (一) 朝皇宮如何跟海尾社區仍然有這麼的緊密結合？社區大學進入前便是如此？
- (二) 何時開始規劃在此興學？過程是如何？
- (三) 社區大學是在什麼樣得原因下，選擇在海尾寮辦學？有什麼不同於其他社區與廟宇的特殊性？
- (四) 選擇在大廟興學，有遇到什麼樣的困難嘛？經費？人事？
- (五) 海尾地區的居民對於大廟興學的參與度、看法是如何？
- (六) 安南區其他社區是否也有意將廟宇文化與地方結合？

三、 社團活動

- (一) 大廟興學是結合設大與地區，小台江則是與國、中小結合？
- (二) 小台江的宗旨是？
- (三) 對社區營造之於安東庭園的看法？
- (四) 除了海尾寮將廟宇與地方結合的比較完整外，在安南區有沒有其他類似的社區？

四、 臺江國家公園

- (一) 臺江國家公園成立剛不久，是如何推動的？
- (二) 臺江國家公園不同於其他的國家公園的特色是？
- (三) 推動時有遇到什麼困境嘛？

訪談大綱：海尾寮朝皇宮主委

一、 朝皇宮的背景

- (一) 除了自下大道分靈外，在安南區朝皇宮有沒有其他互動關係比較密切的廟宇？或是有自朝皇宮分靈的？目前的互動是如何？
- (二) 與交陪廟或是其他分靈自其他地區的廟宇互動如何？會因為分靈來源不同而有不同互動模式？
- (三) 廟宇交陪時，人與人的意識會影響交陪關係嘛？

二、 社區大學、社團活動與廟宇

- (一) 廟宇決定事情時，社區居民參與的程度？
- (二) 社區大學進入時，廟方其他委員的看法？意見分歧的時候如何處理？
- (三) 開辦大廟興學得前後，社區與廟宇的互動有什麼轉變呢？
- (四) 社區大學、小臺江辦活動都會以大廟作為集合、討論的場所，您對這樣的活動安排的看法是如何？其他委員呢？
- (五) 其他交陪廟有瞭解過大廟興學的情況嘛？他們的看法是如何？

三、 安南區香境

- (一) 安南區內的信仰有很多種，有哪些是比較大的香境呢？四草？鹿耳門？學甲？西港？
- (二) 這些香境都有所重疊，信仰間不會有排他的行為出現嘛？
- (三) 分靈自下大道的朝皇宮，對於分靈自學甲的其他保生大帝廟宇的看法是？
- (四) 這次學甲南巡，朝皇宮並非分靈廟，參與的動機是？交陪廟的相約？
- (五) 箔仔寮的代天宮和朝皇宮的關係？

四、 宋江陣

- (一) 朝皇宮一直以來都有在訓練宋江嘛？有多久了？
- (二) 以前的宋江陣跟現在的宋江陣在訓練的時候有什麼不同嘛？
- (三) 大家來練宋江的意願是？經濟？也想對文化傳承盡一份力？
- (四) 宋江陣之後有打算和社區的高、國中結合嘛？
- (五) 拳頭師是從哪裡請來的呢？也是海尾人？
- (六) 在熱鬧的時候陣頭、宋江，會是大家在禮數、面子上的比較方式嘛？

訪談大綱：公親寮公親里里長

一、公親寮的背景

- (一) 公親寮的地名由來？與其他庄頭的關係？
- (二) 清水寺清水祖師是怎麼來的？過去移墾攜入？還是？

二、台江文化相關

- (一) 公親寮內是否有市區自治組織？
- (二) 廟宇與在地社區的互動式如何？有在收丁口錢嘛？
- (三) 聽說也有與海尾寮共同舉辦文化活動？是在什麼時候？內容是如何？

三、香境互動層面

- (一) 公親寮內有沒有其他角頭廟？
- (二) 有沒有和哪些庄頭有交陪？過去之交陪和今日之交陪有沒有什麼變化？

四、陣頭部份

- (一) 公親寮的天子門生背景。
- (二) 成員有沒有需要特殊條件？
- (三) 在這次安南巡禮中，怎麼不見貴廟天子門生出陣？

訪談大綱：十三佃原佃里里長

一、十三佃的背景

- (一) 十三佃過去在安南區是如何發展的？

二、庄廟與地方活動

- (一) 我們十三佃有沒有辦過什麼樣的社區活動？記得以前有個天香活動？
- (二) 還有在收丁錢嘛？新的透天社區還有對慶興宮有信仰連結嘛？

三、技藝團體相關

- (一) 聽說我們十三佃以前沒有宋江陣？這次安南巡禮怎麼想到要組出來？那以前練的又是什麼？
- (二) 宋江師父哪裡請的？腳巾顏色？
- (三) 腳巾顏色在宋江陣裡面有著什麼樣的意義？

訪談大綱：溪南寮、海尾寮陣頭教練

- 一、我們安南區的陣頭類型有哪些？宋江、獅陣外還有哪些呢？武陣、文陣？
- 二、天子門生除了公親寮之外，還有哪些庄頭有？
- 三、獅陣除了本淵寮、溪南寮外還有誰有？
- 四、宋江陣、金獅陣差別在哪裡？
- 五、宋江、獅陣，他們的腳巾顏色的意義是什麼？
- 六、以前陣頭是怎麼訓練的？跟今天的比較起來差在哪裡？
- 七、參與陣頭的宋江腳、獅腳，需要有什麼條件資格嘛？以前跟今天有差別嘛？
- 八、宋江跟金獅的稼俤有什麼區別？
- 九、陣頭跟信仰如何結合成為儀式？