

南屯的字姓戲

字姓組織存續變遷之研究

胡 台 麗

臺中市南屯區萬和宮前的字姓戲已持續一百五十餘年，每年連演一、兩個月，形成一個極有特色的地方性傳統。本文除敘述分析字姓戲與字姓組織產生的背景與傳說，以及不同時期的演變情形，還企圖從字姓組織本身的性質、歷史背景、社會發展來解釋其存續的原因。

作者發現新、舊字姓組織的最特殊處在於它們具有宗親團體、神明會與地緣宗教團體的多重性質。在一個與 Skinner 所提的標準市場區域 (standard marketing area) 大致相同的區域內，大多數的姓氏各自組成的高層次宗親團體藉一共同的媽祖祭典活動聯合成一個字姓組織的綜合體，其成員分佈的範圍作者將之稱為‘字姓圈’。‘字姓圈’雖與‘標準市場區域’作高度重疊，但其持續與擴張需靠父子承續、同姓宗親觀念、血緣親屬網絡及鄉土宗教信仰的認同，往往包含了標準市場區域以外的人羣，並且不能完全包括該區域中所有的人羣。

作者將字姓組織的發展分為四個階段，由每個階段‘字姓圈’與‘祭祀圈’成員變動的情形，可以看出它對社會發展變動所作的調適。字姓組織的功能也因時變換，唯有與環境作適切的配合，字姓戲與字姓組織才得以存續。

任何一個鹿港的訪客都會像 Donald R. Deglopper 一樣為那些大大小小的廟宇所吸引，在“Religion and Ritual in Lukang”一文中他企圖解釋這些廟宇產生與存續的原因。鹿港的廟宇顯然是它輝煌過往的遺跡，Deglopper 認為在變遷中鹿港居民許多共同的社會文化特質以及職業上、祖籍上、姓氏上的連結基礎消失了，唯有透過這些遺存的廟宇以及它們所象徵的黃金時代，鹿港居民才得以產生一致的認同感。當我進入臺中市的南屯區做田野時，當地的民眾很快地便將我的注意力導向一項活動——字姓戲。他們很驕傲地說南屯萬和宮前的字姓戲已有一百五十多年歷史，每年連演一、兩個月，是全臺灣規模最大的。老年人不斷回憶以往人山人海爭看戲的

景象，而且能够不費力地引述劇中所示的中國歷史上的忠孝節義故事。我面臨的是一個相同的問題：地方傳統、地方特色的形成與持續。Deglopper 所採用的社會心理的、功能的解釋也許能幫助我們瞭解南屯字姓戲存在所具有的意義，除此之外我想從字姓戲與字姓組織的本身性質與歷史背景、社會發展來發掘其存續的原因。

文獻中有關‘字姓戲’的記載不多。許嘉明先生⁽¹⁾提到彰化永靖鄉的永安宮在王爺生日（農曆二月25日）以後幾天由當地客家人的陳、邱、詹、劉、張、林、胡、黃等八姓在廟前逐日演戲酬神。原先只有前五姓（最早入墾者）參加，後三姓係民國57年受選舉影響加入，不過這‘單姓戲’續演了幾年便停止了。據記載⁽²⁾臺北萬華的清水岩祖師廟前每年農曆正月初五（祖師生日前一天）起到25日止由泉州安溪籍的10個字姓排日期獻演‘字姓戲’。我前往詢問時得知‘字姓戲’早已沒落，目前僅剩白、周二姓在正月初五、初六獻演。另外，大龍峒的保安宮前的‘字姓戲’據說也有近百年歷史而且至今仍存⁽³⁾。保生大帝生日（農曆三月15日）前的十日，即三月初五始到28日止由泉州同安籍的字姓獻戲。很遺憾，這些字姓戲不是已衰微，停止，便是資料過於粗略，無法窺其詳。我們僅知道：一、字姓戲在廟宇前演出，似乎與廟宇有相當淵源；二、字姓戲的演出由當地不同的姓氏支持，同姓氏的人羣似乎藉此集成一個團體。我收集的有關南屯字姓戲的資料希望能夠將我們對‘字姓戲’的瞭解推進一步。

一、南屯字姓戲產生的背景與傳說

南屯字姓戲的由來有一則家喻戶曉的傳說⁽⁴⁾：道光四年（1823），南屯萬和宮媽祖（老二媽）參加旱溪（臺中市東區）樂成宮媽祖的出巡，農曆三月20日繞境完畢回宮，當信徒要把神輿抬進廟時，神輿竟然變得很重，無法入廟，眾信徒不知所措，商議結果，應允每年農曆三月21日（23日媽祖生）起四府（漳、泉、汀、溫）⁽⁵⁾，26日起附近十一個字姓依序舉行三獻禮祭典，並演梨園請媽祖觀賞，如此才獲得媽祖首肯，神輿得以順利進廟。次年起萬和宮媽祖不再參與旱溪媽祖十八庄的出巡，每年字姓戲與祭典相繼不斷。

這則傳說有不少耐人尋味的地方。首先，神輿無法進廟的事件發生在道光初年。據南屯鄉土史記載⁽⁵⁾漢人在康熙年間入墾南屯，是臺中盆地開發最早的地區，在這之

(1) 許嘉明 1973: 177-178

(2) 高賢治、馮作民編譯 1978: 305-306.

(3) 琪樹 1953: 78.,

(4) 參考劉進義編 1976: 31-32; 高賢治、馮作民編譯 1978: 391-92.

(5) 參見南屯鄉土調查(昭和七年)

前是平埔族貓霧拺社活動的領域。雍正年起清廷置彰化縣，漢人向北移墾者日眾。南屯(昔時稱為犁頭店)在此時形成街市。萬和宮是雍正四年建竣的。亦即南屯地方作為信仰中心的廟宇的出現與南屯街市的產生在同一時期。雍正9年大甲西社番叛，清廷於雍正11年(1733)將貓霧拺巡檢署設於南屯街上派兵員駐守，使得犁頭店街的地位益為重要。在交通上是南北往來必經之地。康熙、雍正年間臺中地方是平埔族與漢人勢力相更替的時期。及至乾隆、嘉慶年間，漢人雖然取得了統轄權，但漢人社會內部亦是紛亂時起，分類械鬥盛行。乾隆51年到53年林爽文叛亂波及的地區甚多，犁頭店街的貓霧拺巡檢署為林之部下搗毀，首長渠永堤被殺。萬和宮亦在一次地震中崩毀，嘉慶元年才重建。道光以後南屯可謂進入安定發展的階段。字姓戲在道光年間產生是很恰當的，地方上的各姓氏武力對抗的局面已化解，轉而在字姓戲演出時進行文鬥。據稱各姓間競爭相當激烈，有時一連幾臺戲對演，亦即‘相傾戲’(對臺戲)。陳姓曾經一日做18臺戲達15年之久，比賽規模之大和祭品之豐盛可想而知。鈴木清一郎的著作⁽¹⁾中記載南屯字姓戲的極盛期大約在1860~70年代，也就是咸豐末到光緒初年。光緒14年(1888)貓霧拺巡檢署遷至豐原，南屯的政軍地位喪失，人口日減。光緒34年(1908)縱貫鐵路通車經臺中市區，南屯在交通上的重要性也降低了。字姓戲在日據時、光復後繼續存在，但盛況大不如前。在星移物轉之後，和鹿港的廟宇一樣，讓人緬懷那光輝的過往。

南屯字姓戲由來的傳說中還有一點值得注意：發生神輿不得入宮事件後，南屯媽祖不再參加旱溪媽祖出巡，而長年坐鎮南屯萬和宮中。關於神輿不入宮，南屯居民有不同的說法，有的說是因為媽祖遊輿很高不肯歸；有的認為是南屯人觸怒了媽祖，所以她不肯居南屯。這些雖屬憶測之詞，但可以看出南屯居民恐懼失去信仰中心，進而努力維護的苦心。字姓戲的產生表面上是為了慰撫媽祖，實際上藉着多采多姿的祭典活動，將萬和宮的知名度以及萬和宮媽祖的重要性提高。這也許可以解釋為一個包含不同祖藉來源、不同血緣、姓氏人羣的社區，在發展到某一階段之後，為增加其內部的向心力與對外的影響力，把地方上業已形成的信仰強化，使之具有象徵及實質上的意義與功用。

字姓戲產生之後南屯媽祖儘管不出巡，卻持續三年一次回西屯娘家的活動。南屯媽祖據記載⁽²⁾是康熙年間清廷派浙江定海總兵張國率軍來臺平大肚蕃亂，張國出發前曾至聖地湄洲請聖母神像護軍渡臺。平蕃亂後移軍入墾南屯，並建一小祠，安置神

(1) 見高賢治、馮作民編譯 1978: 391.

(2) 臺中市萬和宮史略 1976: 13.

像。雍正年間建廟之議起，張總兵於是捐獻廟地，南屯一帶各姓氏集資建成萬和宮，將媽祖像安奉正殿祭祀尊稱為老大媽。不過我發覺南屯居民所熟知的媽祖並不是這一尊由大陸來臺的老大媽，而是西屯廖姓閨女來附靈的老二媽。傳說嘉慶八年(1803年)萬和宮應信徒之請增塑一尊神像。舉行‘開光點眼’儀式的那一天，西屯廖家的一個十八歲女兒突然去逝。然而西屯有一個賣針線雜貨的人卻在去南屯的路上碰見她，問她要去那裡，答說去參加媽祖開光典禮，並請賣貨郎轉告她父母門前桂花樹下埋有二元龍銀，可取出來用。賣針線的人到廖家才知廖女已死，依言取出龍銀。廖母又至萬和宮探視，見神像眼中墜下淚珠一顆，認為女兒已列入神界。此後南屯的老二媽每三年回西屯娘家一次，廖姓子嗣皆尊稱南屯媽祖為老姑婆。當地人相信媽祖回娘家之年西屯、屯南會豐收。提起南屯媽祖，一般人觀念裡面只有這尊廖媽。道光年間出巡不肯入廟的也是老二媽。老大媽漸為人遺忘以及老二媽傳說的普遍盛行可以看出宗教信仰隨移民社會的成長日益地方化的轉變情形。老二媽的傳說更將比南屯開發較晚的緊鄰西屯⁽¹⁾拉入信仰範圍。老二媽維每持三年一次回娘家的活動維繫了這兩地區宗教上的主從關係。西屯一直到今日仍然沒有產生一間作為全社區居民信仰中心的廟宇也許與南屯媽祖廟的存在有關。各姓獻演字姓戲的順序每年都是張姓最先，廖姓次之，林姓最後⁽²⁾。張姓最先是因為張國總兵獻廟地，又是攜媽祖像來南屯開墾的英雄。廖姓次之則是因為廖媽的傳說。林姓是媽祖的本姓，故殿後。張姓、廖姓恰巧是西屯最大的二姓，這二姓加入南屯字姓戲的活動使南屯媽祖的信仰範圍擴大。

字姓戲的傳說因指出字姓戲是人與神所之下的信誓，因此更加鞏固了字姓戲的地位，不至於隨意停止。

二、字姓戲與亂彈

南屯地方人士稱字姓戲所演唱者為‘亂彈’。臺灣省通志⁽³⁾中記載‘亂彈’屬於清代戲曲花雅二部中之花部。花部本於元朝戲劇，多為忠孝節義之歷史故事。亂彈戲又稱為‘大戲’，角色、臉譜與行頭皆與平劇同。亂彈在清代極受歡迎，有云‘食肉須食三層，看戲須看亂彈’。亂彈傳入臺灣後所唱的腔調多為北管的西皮、福祿。由於長期口

(1) 康熙40年左右，張廖姓入墾，道光年間形成街市。(劉枝萬，1950)

(2) 民國66年(1977)各字姓演出順序為：張(農曆3月26)、廖(3月27)、新廖(3月28)簡(3月29)、江(3月30)、劉(4月1)、劉錢杜(4月2)、黃(4月3)、周黃(4月5)、何(4月6)、何藍(4月7)余徐徐(4月8)、蔡(4月9)、盧高(4月10)、吳(4月11)、蕭/王尤游沈(4月12)、曾(4月13)、李(4月14)、謝(4月15)、賴(4月17)、賴羅傅(4月18)、陳(4月19)、陳姚胡(4月20)、林(4月21)。

(3) 學藝志、藝術篇，頁5

授相傳而走調，變成今日‘變質京音’、‘官話’的型態。邱坤良先生⁽¹⁾推斷西皮、福祿傳入臺灣的時間大概在清乾嘉之際。流傳較早的臺灣西部地區的業餘劇團與全省的職業亂彈班是西皮、福祿兼唱，拜西秦王爺。但東部基隆、宜蘭、花蓮地區的業餘劇團則西皮、福祿分明，形同水火。福祿派奉西秦王爺，西皮派奉田都元帥為戲神。業餘的亂彈劇團通稱為子弟團，演出多與地方宗教活動相配合。

南屯目前是每年字姓戲演出前由萬和宮招開各字姓代表會議，在會中商議請戲班演戲情事，讓有意演出的亂彈劇團出標，由出價最低者得標，負責演出各字姓所點的戲。民國66年我在田野期間由草屯的樂天社與臺中旱溪的新復興戲班共同得標，各演出22天。合約期間每天要演一臺戲，包括日場及夜場。日場是下午3點到5點，夜場是晚上8點到11點半。每臺戲開演前文武場先以樂聲鬧臺，然後數位演員出場演仙道人物祝壽、獻福，稱為‘扮仙’，具祈神、謝神之意。信徒可以出賞金請‘扮仙’重覆演出。萬和宮前有一個永久性的康樂臺，是民國60年完成的。

萬和宮邊有一北管曲館——景樂軒，乾隆六年便開館，拜西秦王爺。景樂軒係一子弟團，由南屯地方人士組成，早期曾參加演戲，現在僅在慶典、祭典時以琴絃、鑼鼓伴樂。字姓戲演出時不少字姓團體仍循舊制在萬和宮中行三獻禮祭典。三獻禮相當隆重，由各字姓中年長及有聲望者任主祭生與陪祭生，共十名左右，穿長袍馬褂，在此管樂聲伴奏下繞場，依次行盥洗禮、迎神禮、上香禮、初獻禮、讀祝禮、亞獻禮、三獻禮、侑食禮、賜胙禮、謝胙禮、辭神禮。半個多鐘頭以後禮畢，放炮，廟外字姓戲開演。

北管樂團在萬和宮內為三獻禮伴奏，‘亂彈’戲班在宮外演出字姓戲，這情形經百多年不變，雖然北管在臺灣已由極盛走向衰微之途。南屯的字姓戲是在道光年間開始的，那時‘亂彈’風靡各地，很自然地成為字姓戲演出的形式。‘亂彈’唱的變質京音雖不易懂，但演出的時日一久，當地百姓也都耳熟能詳了。在昔日缺少娛樂、教育不普及的鄉民社會裡，亂彈所演的忠孝節義歷史劇有教化人心的作用，也加深了觀眾的漢民族意識。

民國10年以後，歌仔戲風行臺灣各地，逐漸取代了‘亂彈’的地位。晚近南屯各村里謝平安及其他喜慶活動多請歌仔戲或布袋戲班演出，唯獨萬和宮前的字姓戲仍演唱‘亂彈’。民國66年，亂彈戲班從農曆三月廿日起唱到六月初⁽²⁾。我經常進出萬和宮前，發現臺前觀眾稀落，且多為年長者。臺上激昂的唱腔得不到多少的共鳴。為什麼還繼續演唱‘亂彈’呢？有人答說‘亂彈’是大戲，是給神看的，人看不看沒關係。萬和宮的

(1) 邱坤良1977: 103

(2) 除各字姓組織外，還有個人及團體獻戲酬神。

字姓戲與三獻禮所堅持的是一個歷史悠久的地方性傳統，人們可以不懂‘亂彈’的唱腔，不懂三獻禮的繁雜程序而仍然熱衷於字姓祭典以及出資支持戲班演戲。不過一個活動可以僅憑藉着人們的思古幽情，和文化認同的需要而長久存在嗎？我以為這樣的解釋還有進一步推究的必要。

三、字姓組織的演變

根據昭和元年（1926年）所作的臺灣在籍漢民族鄉貫別調查，南屯居民大多來自福建省的漳州府（65%）與汀洲府（30%）。由於祖籍的變異性小，姓氏便成了區分人羣的突出標誌。報導人說南屯早期同姓聚居的現象比現在更顯着，彼此互助，抵禦盜匪及他姓氏的侵犯。不過在整個區域中同姓小繼嗣羣間未必有血緣的連繫，更無較高層次、永久性的組織產生。萬和宮的興建可能促使相同的姓氏作初步的越村的聯結。及至字姓戲產生，各字姓組織才為同一目的定期在萬和宮集結。

最初參加獻演字姓戲以及行三獻禮的字姓組織有11個：張、廖、簡、江、劉、黃、何、賴、楊戴、陳、林。民國66年我做調查時一共有25個字姓組織參加。舊有的11個字姓組織，除楊戴⁽¹⁾外，其餘10個仍然存在，不過有的在光復後經過重組或改組。另外15個字姓組織都是光復後新出現的。其中6個是與舊字姓相對照的新字姓組織：何藍、新廖、劉錢杜、賴羅傅、陳姚胡、周黃。與舊字姓無關聯的新字姓組織有9個：曾、余徐涂、蔡吳、蕭、王尤游沈、李、盧高、謝。

舊字姓組織經過怎樣的演變？新字姓組織是怎樣產生的？現將各組織發展經過與組織情形敘述於下。

A. 舊字姓組織

光復前參加萬和宮祭拜的十個舊字姓組織中有七個（張、廖、黃、賴、江、陳、林）在最初成立時是單純為祭拜媽祖而組成的神明會，但比一般的神明會多了一層限制：會員必需是同姓的宗親。另外三個字姓組織（簡、劉、何）卻是以祖公會的形式參加媽祖祭典。祖公會是為祭祀共同祖先而設立的。它與許多擁有祭祀公業的宗族組織之差別在於祖公會祭拜的對象為遠祖，成員只要同姓便可，不一定要有清晰的系譜關係，而且設立時是以股份而非以房份為準，每一成員所認股份數可以不同⁽²⁾。

七個屬於神明會的舊字姓組織在成立之初由會員集資購置媽祖會田，有的還購

(1) 楊戴字姓組織於民國67年又恢復。

(2) 參見臺灣民事習慣調查報告，頁720-722。

房產(張、廖、陳)。各組織大多設香爐(廖姓除外),有三姓(張、江、賴)並另雕媽祖神像。每一字姓組織的會員分爲若干組(或角頭),每年由一組負責,該組通常以擲筊的方式產生爐主,由爐主安排主持三獻禮祭典。光復後有三個神明會(張、江、林)的財產已喪失(多爲管理吞併),於是重招會份,每一會份繳若干錢作爲公基金,每年祭典的支出再另外分攤。成立之後歡迎同姓新會員加入,沒有限制。其他四個未重組的舊字姓組織(廖、黃、賴、陳)的田產在耕者有其田法案規定下可保留部分,其餘由政府徵收,但獲得實物土地債卷及公營股票等補償,可以繼續負擔每年祭典的費用。不過它們仍維持舊有的會份,不准許新會員加入。現在將這七個字姓組織較詳細的狀況分述於下:

張姓——日據時有媽祖會田二甲餘(南屯田心仔庄內),以及店舖一間(南屯街上)。有私設的香爐及神像。光復後財產僅剩店舖一間,由管理租住。民國38年重組,每會份繳1000斤谷,現每年每份再繳100元。重組時有98份,66年增至200份,南屯、西屯各約90份,中市約20份。會員分10組,年輪一組,產生正副爐主。行三獻禮,拜五牲,會畢分豬肉及‘吃公’。

江姓——日據時有媽祖會田二甲(北屯四張犁),會份40份,分爲四角頭。有私設香爐,無私雕媽祖像。光復後會田已賣掉,再招會份,每份繳100斤谷作公錢,56年每份再出100斤谷。重組後有會份88份,多分佈於南屯及中市南區,仍分四角頭(南屯三塊厝、田心里、南屯里及中市南區江川里),產生爐主、頭家輪流負責祭典。行三獻禮,祭畢每會份分得一個麵龜。

林姓——原來有媽祖會田及私設‘天上聖母祖姑婆香爐’一個,未私雕媽祖像。田產後來喪失,民國40餘年再召會份,分爲三角頭:烏日、南屯、臺中,本來在同一天祭拜,後人數日增,改爲輪流制,民國66年由南屯角負責,有160會份,每份繳200元。行三獻禮,祭畢分豬肉、麵龜及‘吃公’。每年爐主皆由南屯角產生,因另二角頭嫌路遠麻煩。

廖姓——原有媽祖會田三十餘甲(西屯)及房屋一幢(西屯街上)。未私設神像及香爐,大概是因爲廖姓視萬和宮的老二媽爲姑婆,故不再另設。原有田產光復後多賣掉或放領,房屋出租,所得款項供每年祭典支出。原有的80會份一直固定不變,會員最初多居住西屯,現分散四處,仍以西屯爲多。會員分四組,年輪一組負責。行三獻禮、拜五牲,祭畢分豬肉,‘吃公’。

黃姓——原有媽祖會田三甲餘(南屯)。設香爐,未雕神像。目前媽祖會田尚剩四分餘,其餘放領或出租,以股票、田租等維持祭典。會份一直固定有100餘份,直系親屬相傳。會員分十組,每年由一組產生爐主負責。會員多分佈於南屯的三塊厝、麻糍坡、

劉厝、永定厝。行三獻禮，拜五牲，分豬肉，開會員大會。

賴姓——原有媽祖會田一甲餘（南區半邊厝），私設香爐及媽祖像。光復後田產成三七五租田，收租金。會份始終固定為61份，多分佈於南屯的田心里及中市。會份未分組，每年擲筊產生爐主一人，頭家八人。行三獻禮，祭畢分豬肉、麵羊、麵龜。

陳姓——成立之初每會份出二元龍銀購媽祖會田五甲餘（南屯）及房屋。私設香爐，未雕神像。光復後田產放領九分餘，房屋早已倒。會份固定，有170餘份，多分佈於南屯，烏日，臺中亦有。以往演字姓戲有競爭性質，出金合演一臺戲者集為一角頭，陳姓曾一日演18臺戲達十五年之久，因此形成18角頭。目前簡化，由18角頭輪年負責祭祀。未擲爐主，設管理一人及每一角頭選一代表。行三獻禮，分豬肉。

三個以祖公會形式參與媽祖祭典的舊字姓組織都另外有祭祖活動，在宗祠或家廟中舉行。成立時都沒有置媽祖會田及香爐。它們的組織及變遷狀況如下：

簡姓——乾隆年間，居南投之簡姓族人倡議聯合中部一帶（臺中、彰化、霧峯、潭子、南投）之簡氏設‘溯源堂簡氏公業’，在南屯豐樂里建立宗祠，尊福建南靖開基祖德潤公為一世共祖。採股份制，以入股者之名為股份名，各人所認的股份數不定，以所認股份數傳諸子孫；發起時有104會股⁽¹⁾。光復後（民國36年）改名為‘臺中市簡會益宗親會’，選出理、監事及會員代表。

此一宗親會以宗祠祭祖為主要活動，春秋大祭各一次，年中小節由全體會股輪流辦理，共八次。春祭與萬和宮媽祖祭典同日舉行。此外，還有獎學、敬老、濟貧等活動。簡姓當初即以祖公會形式撥出一筆款供萬和宮祭典及演字姓戲之用。它也行三獻禮拜媽祖，但未置媽祖會田、神像及香爐。原有祭祀公業田產18甲，光復後徵收，尚剩田地三甲餘。另有房地二甲餘，股票及存款約二百萬，財政狀況良好。原有的會股有的轉讓其他會員，有的因欠銀、欠谷而充公，至今還有64股，會員697人。新規章規定會份權不得讓售，亦不容新會股加入。

劉姓——‘劉敦睦祭祀公業’大約在道光初年成立，直到清同治年間才在南屯的劉厝庄建祖廟，將由福建省漳州府南靖縣版寮鄉迎來的一尊‘祖師爺’神像置於祖廟中奉拜。據說版寮鄉居住者多姓劉，‘祖師爺’為該鄉的鄉土神。傳說劉姓先祖在其外甥以脚作柴放入火中燒，化為神明後，設置神像祭祀。此祭祀公業在清朝時約有18甲公田，日據時剩7甲。劉姓祖公會將一部分田產移作媽祖會田，其收入供參與萬和宮媽祖祭典之用。成立之初的會份數如今不可考，因名冊早已喪失，族譜關係不明。日本政

(1) 會股分屬的45個譜系中只有15個完整的，可以上溯至德潤公，其餘譜系的十一、十二、十三、十四世以上從缺，僅假定是德潤公之後。

府舉行祭祀公業調查時，臺中一帶的劉姓居民登記為此公業派下者達 169 人，分爲五角頭（南屯的劉厝、水碓仔、麻糍坡，中市南區的馬公厝、番婆庄），按年輪流主辦祭典，一年兩次，一次是冬至，在祖廟祭‘祖師爺’，另一次是演字姓戲時在萬和宮祭媽祖。祭畢會員聚在一起‘吃公’。日據末傳言日政府要解散祭祀公業，沒收其田產，許多會份紛紛以日幣 50 元一份賣給會員中一位有財勢者，結果 7 甲公田中的 4 甲歸入一人之手。如今只有 13 人有權參與一年兩次的祭典，‘吃公’減爲一次，場面極冷清。

何姓——創立的年月日不清楚。也設有家廟，位於西屯的何厝，佔地三分，每年農曆八月四日舉行祭祖儀式。家廟的正廳放置着祖先牌位，祭祀的對象爲何氏歷代始高曾祖考妣及開閩始祖、開粵始祖，可以看出是祭拜遠祖的祖公會。最初有若干會份不確定，只知後來分爲 13 組，每組有 20 股，每股出錢若干合置媽祖會田六甲，並將原名‘何合季’改爲‘何合誠季’，設‘天上聖母爐’，媽祖會的性質因而變得比祖公會濃。光復後六甲田皆放領了，所得款作爲公基金，供每年祭祀之用。媽祖祭祀每年由一組負責，祭典完畢分豬肉，並在爐主處吃一頓。會員分布以西屯何厝最多，南屯次之。會股固定，不再新召會員。

B. 新字姓組織

日據時有數項措施對祭祀公業、神明會的存續發展打擊甚大：一、要求選管理人管理財產，造成不肖管理人公產私吞的情事；二、日本法律將原來視爲不可分割的公產改變爲會員共有名義，股份權成爲財產權後祭祀公業、神明會極易解體；三、推行‘皇民化運動’，促進祭祀公業、神明會解散以及將公產變更爲私產的趨勢。⁽¹⁾日據末戰爭期間南屯字姓戲停演了幾年。光復後宗教活動的限制解除，各種祭典恢復，南屯的字姓戲活動亦不例外。那些財產喪失的字姓組織（張姓、林姓、江姓）重新招會份，集公基金；財產仍留存的儘量維持原有的會股與祭典，只是不再新召會份擴大組織。由於未改組的舊字姓組織具封閉性，所以光復後產生 6 個與原字姓相同的新字姓組織，另外有 9 個與舊字姓不同的新字姓組織。這些組織大多設有媽祖香爐（曾姓、李姓例外，在討論中），有的並另雕媽祖神像⁽²⁾，雖然沒有祭祖的儀式，大部分命名爲‘宗親會’。祭典時除周黃、賴羅傅、陳姚胡三個與舊字姓對照的字姓組織外皆未行三獻禮。

六個與原字姓相同的新字姓組織多數採聯姓的形式：何藍、劉錢杜、周黃、賴羅傅、陳姚胡及廖姓。廖通常與張姓連宗⁽³⁾，可能因張姓字姓組織光復後重組，會份開

(1) 參見臺灣民事習慣調查報告。頁 613-614。

(2) 與舊字姓對照的 6 個字姓中新廖、陳姚胡在設立之初便雕神像，劉錢杜、周黃、賴羅傅是後來加雕的，與舊字姓無關的 9 個新字姓中吳姓在成立時便雕神像，盧高、王尤游沈、謝姓是後來加雕的。

(3) 傳說張姓始祖入贅廖家，改爲廖姓，子女亦皆姓廖，其岳父恐其背廖歸張，遂與之商定在世時姓廖死後神主姓名歸張，故有「死張活廖」的典故。

放，所以未採聯姓。這六個新字姓組織的成立經過與現狀分別為：

何藍姓——民國35年成立，係由未參加舊何組織的人召集組織的。初成立時每人出50元作為公基金，以此公錢放款會員養豬，每年以養豬賺得的錢作利息，用來辦祭祀。置媽祖香爐，未另雕神像。現有會員五十餘人分為五組，每年祭典完畢在積極參與的會員中擲新爐主。未行三獻花，民國66年祭典時請鼓吹樂隊奏樂，租一頭豬及置麵羊祭拜。祭拜當天下午會員在舊爐主家吃一頓，公錢補助若干，不足者由爐主出。會員大多分布於南屯各村里（舊何多分佈於西屯），以何姓為主，藍姓只有3人。會份開放，准許新會員加入。

新廖姓——民國41年成立。因舊廖會份一定，並且媽祖回娘家那一年（三年一次）不演字姓戲，居於南屯一帶的廖姓（大多由西屯遷來）便另成立新廖，聯絡情誼。祭典費用是靠每年收費維持。私設香爐，雕一尊天上聖母神像。每年祭畢擲筭產生爐主一人，頭家十人。民國66年收款時舊爐主360出元，其餘會份出100元，不過新產生的爐主可取回200元（明年還本利），頭家取回100元。未行三獻禮，無公牲禮，而是由各會份自由祭拜。祭典後分麵龜（爐主4個，頭家3個，會份2個），會員未聚集吃一頓。現有會份74份，不分角頭，會份多分佈於南屯的豐樂、田心、楓樹、鎮平、南屯里，西屯及臺中西區亦有。准許新會員加入。

劉錢杜姓——民國42年成立。由當初賣掉會份的‘舊劉’會員召集新會份組成的。祭祖費用係每年由會員出資負擔，公經費很少。成立之初僅置香爐，每年擲一個爐主，當過爐主去不再參加擲筭。民國54年雕了一尊媽祖像，隨香爐一起置爐主家。現有會員60人，暫時停止召新會份。民國65年每名會員出200元，祭典開支用剩的錢放利息，66年收100元，支出後尚剩三萬元作為公基金。未行三獻禮，66年祭典時亦未拜豬羊，祭畢吃公（爐主辦六桌，公費每桌貼900元），每個會員尚分得紅龜一個。現有會份多居住南屯，中市佔少數。

陳姚胡姓——民國42年成立。‘舊陳’會份固定，不得參加者另組‘新陳’字姓戲組織。成立時有80餘人，每人出50斤谷作為公基金。設媽祖香爐，並雕媽祖神像，每年擲筭產生爐主一人，頭家三人。此宗親會尚設理事長1人，常務理事5人，監事3人。舉行三獻禮、設豬、麵羊等公牲禮，祭畢分豬肉、麵龜，中午在飯店聚餐。民國66年有會員175人，每會份出200元，未動用公基金（七萬餘元），65年曾舉辦首次北部陳姓德星堂拜祖活動。會員多分布南屯各村里，臺中亦有。會份不限制，入會者要繳50斤谷。

賴羅傅——民國42年成立。成立時約有60人加，每人出20元作為公基金，數年前再各出800元。公基金交輪值之組保管，該組再將錢貸放給組員，利息為100臺斤谷，養

豬貸款之利息爲15臺斤，以利息支付每年祭典開支。成立時便設香爐，民國64年雕媽祖像。會員分五組，輪年產生爐主。原來未行三獻禮，幾年前才開始施行。以五牲祭拜，祭畢分豬肉、麵龜，並聚餐。民國66年有會員153人，分布於南屯各里及臺中市各區。會份開放。

周黃姓——民國44年成立。最初有會員77人，45年增加爲100人。每人出50元作爲公金，借會員養豬生利息(利息爲10斤豬肉)，作爲次年祭祀之用。成立時便設香爐，48年才雕媽祖像。會員分爲10組，每年輪一組，擲筊產生爐主。舉行三獻禮，祭畢分豬肉、麵龜。會員中後來加入的二十餘人同時也參加舊黃，因新黃會份未達理想數，故請他們參加。會員分布於南屯各里。49年以後不再召新會員。

光復後出現九個與舊字姓無關聯的新字姓組織。民國34~40年間成立的有：曾、蔡、王尤游沈、吳、李、余徐涂、蕭等姓；40年到50年間有盧高姓一組織成立，再往後就只有謝姓組織成立於民國62年。現分述於下：

曾姓——民國34年左右成立。發起時有50會份，每人出一斗米(5元)作爲公基金，每年祭典時再向會員收費。民國66年每位到會者出150元，交由選出的永久代表支配、保管。曾姓宗親會未設香爐，沒有雕媽祖像，也未行三獻禮。祭典時置公牲禮一付，所有會員等於祭臺前由代表領導插香於主香爐及各神明、各字姓香爐中。祭畢未擲爐主，亦未分豬肉，不過會員會在代表家聚餐，並召開會員大會。66年會員大會時現代表想辭職，會中有人提議行爐主頭家制。但是現有會份70份，僅有16份居南屯，其餘多分布於臺中市區內，以做生意者居多，一般人都嫌爐主制麻煩，怕值爐者不出席祭典，決議維持原制。會份開放，有人退出，也有人加入。

蔡姓——民國36年成立。最早有30餘會份，現在只剩16份。成立時未設公基金，每年開支分攤。民國57年每會份(只有15分)繳500元作公基金，由爐主保存，不過每年開支大部份由爐主支出。原來未設香爐，未雕神像，民國58年起始設香爐，擲筊產生爐主。未行三獻禮，有一份公牲禮，祭畢由爐主設席聚餐。蔡姓宗親會會員日減，66年祭典時場面冷清，剩下的16名會員中只有9人願意參加擲爐主。會員多居住於南屯里，其餘分佈在臺中市區內。會份開放，但難招到新會份加入，加入者要分擔不少費用。58年曾與余徐涂姓合辦字姓祭典，59年又恢復獨立辦，目前勉力支撐下去。

王尤游沈姓——民國38年成立，每會份出資作公基金。會員分爲六組，每年由一組負責祭典，公基金亦交由該組保管，次年支出由該組負擔。成立時設有香爐，未置媽祖像。民國64年有一位會員自出資雕一座媽祖像作爲宗親會的神像，每年與香爐同置爐主宅。未行三獻禮。66年與蕭姓合辦祭典，請廟祝唸經，演戲支出分攤。祭畢會員分

得麵龜二個，以往曾分豬肉。66年有會員71人，多居住於南屯。歡迎新會員加入，入會金為400元。

吳姓——民國40年創立，當時每會份出100 臺斤谷作為公基金，以此公基金貸放給會員，次年歸還時加一分五利息，供祭典支出。設有媽祖香爐及媽神像，每年擲筊產生一正爐主，一副爐主。另設理事3人，監事1人，委員5人。未行三獻禮，祭畢每人分得麵龜一個，並在爐主處聚餐。民國66年有會份78人，多分布於南屯及臺中市西區，烏日、西屯亦有。會份開放。

李姓——民國40年成立宗親會。兩位發起人一住南屯一住西屯，南屯李姓不多，便到附近地區招人入會，成立時約有七、八十會份，每份繳20~30元，分為八組，每組有一負責人(頭家)，母金存放負責人處，每年每組出三分利息，補貼祭典開支，不夠的錢再由會份分擔。未行三獻禮，由會員自備牲禮祭拜，祭畢聚餐。民國66年會員只剩36人，南屯居多數(24人)，臺中、西屯、大雅亦有會份。原有的八組現剩五組。有人建議設爐，擲筊產生爐主，未獲眾人同意。會份開放，歡迎姓李者加入。

余徐涂——光復後何年成立不詳。發起人居南屯田心里，現已去世，他先召認識的同姓朋友，再由朋友介紹朋友加入，最初有五、六十會份，每會份出錢作公基金，交正副爐主及頭家(18人)保管，次年以二分利歸還本息。每年以利息及向會員收款作為祭典的開支。置一香爐，未雕像，每年擲筊產生爐主、頭家。未行三獻禮，只備一付公牲禮。祭畢分麵龜給爐主、頭家，中午會員聚餐。凡會員中在去年產男孩者致送‘新丁粿’及一金牌。民國66年有會71份人，會員分佈於南屯、西屯，臺中市各區。會份公開。

蕭姓——光復後組成。約有30餘人參加，每人出錢若干作公基金，每年祭典支出會員另外繳款分攤。設有香爐，未雕媽祖像，每年擲筊產生爐主一人。蕭姓本來獨自舉辦祭典，後因會份減少，僅剩20人，便與王尤游沈姓同一日拜媽祖，未行三獻禮，二姓聯合請廟祝唸經，演戲費用亦分攤。祭畢只分麵龜，未辦吃。會員大多居住南屯，臺中縣、市亦有。會份開放。

盧高姓——民國49年成立。最初只有12會份(皆姓盧，以後再加入高姓)，每會份出50臺斤谷作為公基金，每年祭祀時再另收。成立時僅置香爐，民國62年雕一神像。每年擲筊產生正、副爐主負責祭典，另設代表一人管紀錄及公金。未行三獻禮，祭畢分麵龜並聚餐。民國66年有分份47份，多分佈於南屯各村里，臺中市區、烏日、霧峯佔少數。會份開放。

謝姓——民國62年起才加入字姓祭典。成立之初只有十餘會份，每份繳500元作為公基金，不動用，每年另繳費供祭典支出。原來只置媽祖香爐，民國63年加置媽祖

像。每年擲筊產生一正爐主一副爐主。未行三獻禮，只請一道士唸經，祭畢每一會份分得麵龜並聚餐。民國66年有會份38份，南屯佔9份多數居於南屯里，是近年由外地遷來的，其餘分佈於臺中市區。會員中務農的很少，多營工商。66年當初的召集人有意將組織擴大為臺中謝姓宗親會，召到100~150個會員，但未正式成立。原來參加媽祖祭典的組織打算併入宗親會，成為其中的一個委員會，加入與否由會員自由選擇。

四、字姓組織的特質

臺灣民間的宗教組織一般來說可分為三類：宗親祭祖團體、地緣宗教團體，神明會⁽¹⁾。宗親祭祖團體有的以最近共同祖先為享祀人，成員彼此間的血緣關係很清楚；有的則祭拜遠祖，為廣義的同宗族或同姓氏的人集結的團體。地緣宗教團體是由地域界定的，區域內所有的居民支持祭拜一個被視為保護者的主神。這信仰的地域範圍許多學者稱之為‘祭祀圈’⁽²⁾，小則為角頭、村庄，大則為由村庄組成的鄉鎮社區。神明會是人們為祭祀某一特定神明自由組織的宗教團體，其成員可能在地緣、同血緣、或同行業等基礎上集結。

在一個地區我們往往會發現這三類宗教組織同時存在，不相抵觸。一個人可以同時是三種組織的成員，參與各項活動。令人驚訝的是南屯獻演字姓戲的字姓組織似乎兼具這三類宗教組織的性質，成為重疊的宗教組織。讓我們把這三種性質一一審視一番。

A. 字姓組織具神明會性質

新舊字姓組織都以祭拜南屯媽祖為主要活動，而且對於25個現存的字姓組織中的22個來說，是唯一的活動，可以視為神明會組織。神明會大多設置香爐，採爐主制。10個舊字姓組織中只有3個以祖公會形式加入祭典的字姓組織（簡、劉、何）未置媽祖香爐；13個新字姓組織在成立時便設香爐，另兩個（曾、李）尚在討論中。神像的代表性比香爐低，舊字姓組織中只有3姓雕媽祖像，新字姓組織有9姓雕有神像⁽³⁾。所有舊字姓組織祭媽祖時都行隆重的三獻禮，備五牲作公牲禮，祭畢將豬、羊、紅龜粿等祭品分給會員，財政情況好的還‘吃公’。新字姓組織中只有3個會份數最多，且與舊字姓相對照的字姓組織（周黃、賴羅傳、陳姚胡）行三獻禮，分豬肉，其餘有的請道士唸經，有的僅設小付公牲禮，點香祭拜，祭畢分紅龜粿，且大多數有聚餐的活動。置香爐的字

(1) 參見 Wang shih-ch'ing, 1974: 71.

(2) 參見許嘉明 1978.

(3) 三姓（新廖，陳姚胡、吳）成立之初便雕，六姓（劉錢杜、周黃、賴羅傳、盧高、王尤游沈、謝）後來加雕。

姓組織在每年祭典結束前擲筊產生下年度主持祭典的爐主。舊字姓組織多將會員分組，各組輪流，每年在一組中產生爐主；新字姓組織擲筊時大多未將會員分組。未行爐主制的字姓組織設管理或代表負責。

B. 字姓組織具宗親團體性質

新舊字姓組織是在一個特定區域以招會份方式成立的較高層次的同姓宗親組織。雖然包括了該區許多有密切血緣、族譜關係的小繼嗣羣，但在組成時成員與成員間，小繼嗣羣與小繼嗣羣間不必有清晰的血緣係譜關係。各組織成立時由會員出資作公基金，舊字姓組織多以公金購置公產。凡是財產喪失招重會份的舊字姓組織都和新字姓組織一樣以公基金放銀行生息或貸放給會員作養豬等用途，次年以較高的利率收回本息，作祭典之用。Morton Fried (1966)⁽¹⁾在研究一個臺灣都市中的宗(clan)組織時提到‘宗親會’是一個組織鬆散的團體，成員只要同姓便可，只假設有一共同的遠祖。由此看來南屯的字姓組織以‘宗親會’為名並不為過。有趣的是這些宗親字姓組織中只有簡、劉、何三姓尚有共同的祭祖活動⁽²⁾，成立時是祖公會，置有共產，後來並設立祭祖的宗祠或祖厝，其餘皆以廟宇為根據地，以祭媽祖為唯一活動。此外，在一個鄉區出現大量的宗親會也是相當特殊的現象。

C. 字姓組織具地緣宗教團體性質

參與媽祖祭典的字姓組織原先有11個，光復後增至25個。不過新舊字姓組織的會員分布一直以南屯為主，另有些居西屯、臺中市區以及烏日等鄰近地區。南屯一帶的居民多信奉萬和宮的媽祖，長久以來便形成一個‘祭祀圈’。萬和宮的組織形同地方組織，董事長由南屯區長擔任，董事由各里里長兼任，里民為‘當然會員’。如果祭祀圈的成員多參加字姓組織，我們可以說各字姓組織的集合體具地緣宗教團體性質。由下面有關‘祭祀圈’、‘字姓圈’的敘述可看出這種特性。

五、「祭祀圈」、「字姓圈」與社會發展

我在前面已提過‘祭祀圈’為一地域性的範疇。以往學者使用這一名詞時認為該一區域內的所有居民都應包括在內，亦即所有居民都參與祭拜某一主神的活動。我以為只有在同質性極高的早期社會才有可能包括所有的居民。在經一段時的變動，‘祭祀圈’的地域範圍容或不變，該地域中的份子卻有增減、流動，不可能百分之百地參與

(1) Morton Fried 1966: 289-294.

(2) 各個字姓組織包含一些血緣小繼嗣羣，有個別的祭祖活動，但與字姓組織無關。

該地域的主神祭拜。因此只要某一區域中半數以上居民參與其主神祭拜的活動，我便同意有一‘祭祀圈’存在。我們可以以不同的主神為中心劃分出大小‘祭祀圈’，以求進一步瞭解聚落的形成與發展⁽¹⁾。

與‘祭祀圈’一樣，‘字姓圈’也是一個地域性範疇。‘祭祀圈’是各地普遍存在的，‘字姓圈’卻是特殊的發展。南屯的字姓組織為數不少，這些字姓組織圍繞着一個字姓戲活動集結成一體，可以視為一個總合的字姓組織。此一總合字姓組織成員大多分佈於一定的地域範圍內，以南屯為主，西屯及臺中市西南區為輔，臺中縣市其他地區也有零星加入者。我將這一地域範圍稱之為‘字姓圈’。換言之，必需在有總合字姓組織存在的地區，並且字姓組織的成員包括該區半數以上居民，才能發現‘字姓圈’。

本文所談的‘祭祀圈’與‘字姓圈’乍看是一樣的，都是指‘南屯及其附近地區’。不過仔細分析起來，二者的成員與範圍不但在不同的時期有差異，即在同一時期也不盡相同。藉比較‘祭祀圈’與‘字姓圈’在不同階段的成員組成狀況，我們可以窺見南屯一帶社會發展的情形。

我把各舊字姓組織會份固定前亦即清末之前視為發展的第一階段。當漢人以農為主的鄉民社會在南屯形成後，我們相信移民們在宗教信仰與活動方面表現高度的一致性，亦即南屯一帶所有的居民大都包括在萬和宮媽祖的‘祭祀圈’中。據稱字姓戲開始時參與的11個字姓幾乎包括了萬和宮附近所有的姓氏。我們沒有清朝的戶籍資料，所以無法查證。不過‘臺灣人口之姓氏分佈’⁽²⁾一書中有1956年南屯的人口姓氏分布狀況（以隨機抽樣法抽出總人口的25%為樣本）。從中發現目前存在的10個舊字姓恰巧是南屯區人數佔最多的姓⁽³⁾。在同姓聚居的現象更顯着的百餘年前這些字姓可能確實包括了萬和宮附近所有的姓氏。

我們瞭解舊字姓組織在招會份時標準不嚴格，只要居於附近的同姓願意參與媽祖祭拜者皆可加入。我推測祭祀圈中的媽祖信徒多會應召加入不同的字姓組織，因為那既是一種權利，也是一種無形的義務。透過字姓組織可以使不同祖藉來源、不同血緣、不同村庄的人先在同姓的基礎上聯結起來，進而藉共同的宗教信仰和活動的力量與不同姓氏的人羣相結合。由這項發展可以看出一個最初渙散的，各自為政，相互對立的移民社會逐漸走向有高層次組織、有共同活動的統合社會。大致說來，這階段的‘字姓圈’與‘祭祀圈’的組成份子大致是相符合的。隨着人口的增加，‘字姓圈’與‘祭

(1) 參考施振民 1973:199-203.

(2) 陳紹馨、傅瑞德 1968:112-125.

(3) 陳(728)賴(498)林(324)黃(320)張(316)劉(271)何(256)廖(206)江(182)簡(84)。

祀圈’同時吸收新份子，同時擴張。

到了第二個階段亦即清末及日據時代，各字姓組織擴展到一個相當程度並集資購買公產以後，為保障原有會員的權益，將會份固定，不再吸收新份子。這階段南屯工商業雖略有發展，還是一個以農為主的社會，土地的耕作建立於少數地主與多數佃農的關係上。昭和7年(1932)的資料⁽¹⁾顯示南屯自耕農、半自耕農及佃農戶佔總戶數的57%，如再加上農村中打零工的戶數則佔82%；從事商的戶數佔5%，工的佔2%。由昭和11年到16年(1936-41)的農戶調查看出農戶中自耕農僅佔10%左右，佃農佔最多數，南屯的人口在這段期間有出生，死亡以及移入、移出。我只找到1925年(大正14年)到1940年(昭和15年)的人口資料⁽²⁾。1925年南屯總人口為9021人，1940年為12908人，計算結果年平均人口增長率為2.3%，另外，年平均總移居率為8.1%。移入的人口帶來了與舊字姓不同的姓氏，但舊有的字姓組織未能將之吸收，並在會份固定後進一步限制增加的同姓人口加入。

日據時字姓組織的活動雖然持續，但皇民化運動的推行遏止了新字姓組織的產生，也對舊字姓組織施行壓力，譬如強迫選管理人造成公產私吞、活動日益廢弛的情勢，戰爭期間字姓戲甚至停演了幾年。我們可以看到這階段‘字姓圈’的擴張受到限制，而‘祭祀圈’的發展受到的阻力很小。南屯一帶新增加與移入的人口很容易便納入信仰一個普遍的地方化神社——媽祖的‘祭祀圈’中。與第一階所不同，第二階段‘字姓圈’的成員少於‘祭祀圈’，且為其所包容。

臺灣光復後到1960年之間的十餘年可視為第三階段的發展。原有的字姓組織又恢復了元氣，那些已喪失財產的字姓組織並重新組織，廣招會份。未能參加舊字姓組織者另組新字姓組織，許多並採聯姓的方式，使一些小姓也有機會加入。字姓圈的範圍仍以南屯為主，再加上鄰近的西屯、臺中市西南區的一部份。光復後產生的個新字姓組織中的14個(謝姓除外)都是1960年以前成立的。前面已經提過1956年南屯的人口姓氏分布資料顯示人數佔最多的10個姓恰巧是仍然存在的10個舊字姓。另一有趣的現象是依次排下的次多姓氏(楊鄭除外)恰巧是光復後新產生的與舊字姓未重覆的9個字姓組織的姓⁽³⁾。其餘的姓在1956年的人數都顯得微不足道。換言之，新增的字姓組織相當準確地反映出南屯地區的姓氏結構，亦即包括了南屯地區所有較重要的姓氏。光復後到1960年間南屯的人口增加尚稱穩定，年平均人工增長率約為2.6%

(1) 參見南屯鄉土調查。

(2) 參見臺中州統計書。

(3) 王尤游沈(81+2+13+9)、李(69)、吳(66)、楊(43)、鄭(35)、曾(30)、盧高(27)、謝(20)、蔡(19)、余徐涂(10+17+2)、蕭(17)。

(1950-60), 增加最多之年亦不超過 4%。1950年人口總數為14307人, 1960年為18495人這期間農業仍然為大多數居民的主業。1956年農戶數佔總戶數的72.5%, 1960年佔69%。經過土地改革, 自耕農與半自耕農佔70%以上, 佃農只佔小部份。經濟社會結構改變後舊有的字姓組織與新組成的字姓組織並行不悖, 組織狀況雖有差異, 目標卻是一致的。重組的舊字姓組織與新字姓組織在此階段會份開放, 使第二階段受限制的‘字姓圈’有機會再度吸收成員, 擴大充實, 以與不斷發展的‘祭祀圈’相配合。

1960年以後至今是發展的第四個階段。這時期南屯一帶社會的質與量都有極大的轉變。單以南屯來看, 1960年本籍人口佔95.5%, 本省他縣市人口佔2.4%, 外省籍人口僅佔2.1%。但在1962-65(民國51-54)年間移入了三個軍眷區, 集中在西緣的大屯山麓, 本籍人口所佔比例降為81.7%, 外省籍人口提高為16%⁽¹⁾, 年平均人口增長率高達7.6%。1970年以後(特別是1973年南屯土地禁建前後)由本省他縣市遷入南屯居住者大增。1974-75(民國63-64)年又增設了一個省府員工居住的社區, 使南屯人口總數在1976年接近四萬, 其中本籍人口佔60%, 外縣市人口佔17%, 外省籍人口佔23%。另一方面, 農戶比例如由1960年的69%降為1977年的28.6%。臺中市工業的真正擴展是在1960年以後, 數年後傳到南屯, 1970年以後傳統的食品工業也逐漸為機械、金屬、塑膠、化學等工業取代⁽²⁾。前三個階段南屯還是一個以農為主, 人口成份單純的社會, 到了第四個階段工商業佔了優勢, 人口職業組成也由同質轉為異質。我們看到字姓組織在這一時期少有發展, 有些(舊劉、蔡、蕭、李姓)還呈萎縮狀態, 只有一個謝姓組織在民國62(1973)年成立。謝姓組織發展到民國66年有38個會員, 9個住在南屯並且多半是近年來由外地遷居南屯街上的移民, 其餘佔大多數的會員是在臺中市區內招的, 多營工商。謝姓還企圖擴大為臺中謝姓宗親會未能成功。謝姓組織的產生多少受到謝在閩被選為省主席、副總統的鼓舞。

在前一階段重組的以及新成立的宗姓組織會份都開放, 到了第四階段有兩個新字姓組織(周黃、劉錢杜)將會份凍結, 其餘採開放形式者也未積極有效地吸收新會份。字姓圈中的人口有不少由鄉村移往城市, 如果移往臺中市區, 大多保留會份在祭典期間返回參加活動, 若移往他縣市, 大多退出或由他人頂替。不過南屯人口移往外縣市者不多, 沒有嚴重影響。字姓圈的範圍基本未變, 只是略微向臺中市擴張(余徐涂姓、曾姓、李姓組織的會份大多分佈在臺中市區)。南屯字姓組織未能有效地吸收新移入的外省籍與他縣市人口固然與他們移入時間的短暫有關, 但最主要的原因可能是

(1) 利用南屯戶政事務所戶籍資料計算而得。

(2) 參見作者 1978: 82-84.

大多數新移民的教育、職業、意識型態等與鄉土文化傳統格格不入。我前面提過字姓組織是具三種宗教組織的性質，以寺廟神明的祭拜為主要活動，因此那些對媽祖祭典不感興趣的人不會加入。由於這重疊的性質，使得南屯各字姓宗親會不但不能像 M. Fried 所敘述的宗親會一樣發揮融合外省人與本省人的功能，反而成為兩種人羣間界線存在的標誌。此外，南屯本籍人口分支的結果常常父親的會份只由一個兒子承繼其他兒子參拜，或由數子輪年祭祀，一個會份通常代表數個家庭。這階段‘宗姓圈’包含的成員與‘祭祀圈’，差不多，但皆以南屯本籍人口為主，未能包括該區域內大多數新移入的人口。

上述的四個階段除第二階段‘字姓圈’的成員較少，包含於‘祭祀圈’的成員中以外，二者的組成份子與所屬範圍大致符合一致，只不過在第四階段未能包括居於南屯外圍及特別地區為數不少的外省人以及大部分由他縣市遷入的移民。他們不參加的原因多屬不願而非不能。這樣的發展可由分析南屯一個村落（劉厝庄）居民參與字姓組織的情形得到進一步的印證：

劉厝在民國66(1977)年約有 110 個家庭，這些家庭有的參加舊字姓組織，有的參加新字姓組織，有的二者皆未參加。參加未經重組的舊字姓組織者的祖先據報導移入南屯的時間都很早。參加重組的舊字姓組織者只有一家早在清朝便遷入，其餘都是日據後(1家)及光復後(5家)移入的。參與新字姓組織者遷入南屯的時間都在日據後，當時無法加入舊字姓組織，而在光復後參加新字姓組織。未參加字姓組織者有的是 1960 年以後才遷入南屯居住者(5家)，有的是與劉厝女子結婚的外省人所組的家庭(5家)，也有數家當初退出舊字姓組織後未再加入新字姓組織。有的家庭在父親死後由其兄弟承擔會份，或丈夫死後喪失會份，但在祭典時仍備牲禮祭拜，可視為‘字姓圈’的附屬成員。劉厝的例子顯示早先的移民幾乎沒有例外地紛紛加入舊、新字姓組織，外省人與晚近的移民則對字姓組織活動不感興趣。我們可從參與字姓組織的情形推斷移民的先後順序。

六、結語

從字姓戲與字姓組織的描述中我們看到一個鄉土傳統的誕生與成長。字姓戲的傳說代代相傳，字姓組織的會份也由父子相承。字姓戲演唱的內容形式與祭典所行的繁複三獻禮雖然來自移民的母社會，但都地方化了，成為臺灣鄉土傳統的一部份。

我們提到南屯字姓戲在道光年間因一偶發的戲劇性事件而產生。在一個比後期

定型的南屯庄(區)略大的範圍內發揮融合不同血緣羣、地緣羣與姓氏羣的功能,使一個原本渙散的移民社會在共同宗教信仰的基礎上組織起來,並滿足了人們尋求認同的心理需求。作者發現南屯字姓組織的最特殊處在於它們具有宗親團體、神明會與地緣宗教團體的多重性質。以往研究中國鄉土社會的學者常把焦點放在宗族組織上⁽¹⁾,他們發現具有清晰血緣、系譜關係及共同祭祖活動的地方繼嗣羣,多以一個村或更小的聚落為中心⁽²⁾。也有不少人注意到同姓甚或同血緣的繼嗣羣跨越村界組成較高層次的宗親團體 (higher-order lineage)。但是似乎沒有人提及類似南屯字姓組織一般將一個與鄉庄大致相等的地區中大多數姓氏各自組成的高層次宗親團體藉一共同的祭典活動聯結起來,形成一個‘字姓圈’。字姓圈的持續擴張需靠血緣親屬網絡、同姓宗親觀念以及鄉土宗教信仰認同,這是與 Skinner (1964-65) 所提的標準市場區域 (standard marketing area) 不同之處。後者建立在物品供需便利的實際利益上,當一個新市集興起,其周圍的居民會毫不猶疑地脫離舊的標準市場範圍,而沒有承續前代的義務。‘字姓圈’、‘祭祀圈’雖然與‘標準市場區域’作高度重合,但由於歷史文化因素,往往包含了該標準市場區域以外的人羣,譬如西屯,屬於不同的標準市場區域,並且不能完全包括該地域範圍內所有的人羣。換言之,南屯字姓戲與字姓組織此一地方傳統的存續不是全然着落在標準市場區域內。Skinner 以標準市場區域為宗教等小傳統傳承的單位在此不很適用。

字姓戲與字姓組織具有的融合地方團體、滿足人們心理需求的功能並不就是它產生的原因。也就是說它的產生並不是必然的,不可或缺的,還需要有其他機緣的配合。此外,字姓戲與字姓組織的功能也不是固定不變的,在探討其存續的原因時不能不注意到功能的轉換。

字姓組織在發展的第一階段高度發揮了組織、聯結地方羣體的功能,但到第二階段便受到限制。這限制部份來自本身、部份來自外界。由於南屯字姓組織具有數種宗教組織的特性,其成員除同地域、同姓氏、同信仰外,還擁有共產,所以凝聚力特別強,不容易解散,即使在在據時代殖民政府施予極大壓力時依然支撐下來。第三階段字姓組織的蓬勃發展進一步聯結了南屯一帶新舊移民。不過到了第四階段南屯轉向工商社會,組成份子的籍貫、教育文化背景、職業益趨複雜,字姓組織在聯繫本籍人口,以及移住附近城市的南屯人方面仍有相當功能,但這時它所具有的多重特性卻成爲一項阻礙,無法有效的包容南屯一帶大多數新移入的人口。也可以說字姓組織融合

(1) 見 Freedman, 1958 & 1956.

(2) Freeman 1966: 21-25; Pasternak 1972: 76-78, 152-154; Cohen 1969: 177-81.

的功能縮減了，反而在某種情形下產生了分化的功能。它的特性沒有變，但因遭環境的改變，使得它的功能也有了變化。另外字姓戲當初所具有的社會教育功能也為電視等大眾傳播工具取代了。我以為除非我們深一層瞭解字姓組織的特性與外在變遷的環境，否則只說字姓戲與字性組織所以能存續是因為它們有存在的功能是沒有多大解釋力的。字姓組織若要存續下去，它必需與環境作適當的調適與配合。

本文所作的分析、敘述只是南屯一地的例子，如果能夠研究臺灣其他地區字姓戲與字姓組織的發展或萎縮情形，再與南屯的狀況作比較，當更有助於我們瞭解南屯字姓戲與字姓組織的存續與變遷。

參 考 書 目

司法行政部

1969 臺灣民事習慣調查報告。臺北。

李汝和主修、張炳南監修

1971 臺灣省通志，卷六學藝志藏術篇第一冊。臺灣省文獻委員會編印。

邱坤良

北管劇團與臺灣社會。中華文化復興月刊10(1): 101-107。

南屯庄

1932 南屯鄉土調查。

胡台麗

1978 消逝中的農業社區：一個市郊社區的農工業發展與類型劃分。中央研究民族學研究所集刊 46: 29-111。

高賢治、馮作民編譯(鈴木清一郎原著)

1934 臺灣省舊慣習俗信仰(原名：臺灣省舊慣婚喪祭と年中行事)。臺北：衆文圖書公司(1934)。

陳紹馨、傅瑞德(Chen Shao-hsing & Fried, Morton H.)

1968 臺灣人口之姓氏分佈 (The Distribution of Family Names in Taiwan)。臺灣大學法學院社會系與哥倫比亞大學人類學系及遠東研究所合編。

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36: 165-190。

1978 祭祀之於居臺漢人社會的獨特性。中華文化復興月刊11(6): 59-68。

琪樹

1953 保安宮雜記。臺北文物乙(2): 74-78

臺中州

1926-1941 臺中州統計書(大正14年——昭和15年)臺中州。

劉枝萬

1950 臺中彰化史話(上卷)。油印本。

劉進義編

1976 臺中市萬和宮史略。臺中：財團法人萬和宮。

Cohen, Myron L.

1976 House United, House Divided: the Chinese Family in Taiwan. New York and Lon-

don: Columbia University Press.

Deglopper, Donald R.

1974 Religion and Ritual in Lukang. In Arthur P. Wolf ed., Religion and Ritual in Chinese Society. Stanford: Stanford University Press.

Freedman, M.

1958 Lineage Organization in Southeastern China. London: Athlone.

1966 Chinese Lineage and Society: Fukien and Kwangtung. New York: Humanities Press.

Fried, Morton

1966 Some Political Aspects of Clanship in a Modern Chinese City. In M. J. Swartz, W. Turner and A. Tuden ed., Political Anthropology. Chicago: ALDINE Publishing Company.

Pasternak, Burton

1972 Kinship and Community in Two Chinese Villages. Stanford Stanford University Press.

Skinner, G. W.

1964 & 1965 Marketing and social Structure in Rural China. Journal China. Journal of Asian Studies, 24 (1): 3-43, 24 (2): 295-228.

Wang Shih-Ch'ing

1974 Religious Organization in the History of a Chinese Town. In Arthur P. Wolf ed. Religion and Ritual in Chinese Society. Stanford: Stanford University Press.

THE "SURNAME OPERA OF NAN' T'UN:

A STUDY IN THE PERSISTENCE AND CHANGE OF SURNAME ORGANIZATIONS

(ABSTRACT)

HU TAI-LI

The "surname opera" of Taichung, held in front of Wan-ho Temple in the Nan T'un district has a history going back over 150 years. The series of performances span a period of about two months each year, and have become a distinctive local tradition. In this article, the author describes and analyzes the legends and other historical material relevant to the emergence of the opera, and also attempts an explanation of the pattern of persistence and change in terms of both their internal structure and external societal development.

The proximate cause of the initiation of Nan T'un's "surname opera" in 1824 was an accidental event. As was customary, the image of Matsu at the Wan-ho Temple attended the procession of another Matsu in eastern Taichung that year. At the end of the procession, the sedan chair bearing Matsu's image became too heavy to enter the Wan-ho Temple. The inhabitants of Nan T'un prayed to the goddess and promised to present the "surname opera" and hold the impressive "rite of three offerings" annually from then on.

The oldest settlement of the Chinese pioneers in the Taichung Valley, Nan T'un early developed into an militarily and culturally important market town. The "surname opera" appeared during Nan T'un's "golden age", taking the form of "Luan T'an" (in northern Chinese terminology and brogue). Like the temples in Lukang Nan T'un's "surname opera" is a survival of the more glorious past, and continues to provide a common identity to local residents (Cf. Deglopper, 1974). Nonetheless, this psychological function seems inadequate as a full explanation of the origin and persistence of the "surname opera".

A comparison of 10 old and 15 new surname organizations in the Nan T'un area provides the basis for an argument that such organizations simultaneously contain characteristics of the three most popular forms of religious organization in rural Taiwan, namely, ancestor-worshipping clan organizations, territorially defined religious groups, and shen-ming hui (deity worshipping organizations).

Anthropologists studying rural Chinese society have devoted much attention to the nature of descent groups. They found that geneologically related corporate groups of agnates are often centered in a village or in an even smaller settlement. Some of them were aware of the existence of supra-village "higher-order descent groups." With regards to Nan T'un's

surname organizations, each of them is a higher-order descent group, in which membership is based on common surname and voluntary shares. Instead of developing entirely independently of one another, they allied into a single constellation centering on religious activity at the Wan-ho Temple. The areal distribution of the members of the constellation is tentatively called a "surname sphere," corresponding to the "standard marketing area" (Skinner, 1964a, 1969b) to a high degree.

Unlike the "standard marketing area", however, which is build on convenient purchase and supply of good, the maintenance and expansion of the "surname sphere" depends on the kin network, father-son succession, shared surnames and rural religious beliefs. As a new standard market town arises, nearby residents will leave their original standard marketing area. In the case of surname organizations, however, there is an obligation to succeed the previous generation. Thus, Nan T'un's "surname sphere" includes members from outside "standard marketing area", in addition, does not include all members of it.

The functions of the "surname opera" and surname organizations have changed over time. In the first stage (1825-late Ching dynasty), almost everyone residing in Nan T'un and its surrounding area belonged to the "religious sphere" of Nan T'un's Matsu, as well as the "surname sphere." At that time the "surname sphere" of the area was closely in accord with the "religious sphere." The "surname opera" and surname organizations had significant functions in integrating and organizing local groups.

In the second stage (late Ching dynasty-the restoration of Taiwan to the Chinese government), the surname organizations did not expand for internal and external restrictions. The members of the "surname sphere" were fewer than and included in those of Matsu's "religious sphere." Although their integrating functions were reduced, the surname organizations, endowed with multi-characteristics, managed to survive the great pressure from the Japanese colonial government.

In the third stage (1945-1960) the old surname organizations gained strength, and the new ones emerged one after another. The members of the "surname sphere" again corresponded with those of the "religious sphere." The surname organizations performed the functions of uniting old and new immigrants around the Nan T'un district.

In the fourth stage (from 1960 till now) Nan T'un has been transformed from an agricultural-dominated community into an agricultural-subordinated one. The population has increased tremendously through immigration, bringing in people of variant origin and cultural background. These new immigrants, especially the mainlanders do not participate in the activities of the "surname opera." This is partly because they do not find the strong religious coloring of surname organizations attractive. Both old and new surname organizations are titled "tsung-ch'in hui". But in contrary to other "tsung-ch'in hui" which incorporate the mainlanders of common surname into the membership (Cf. Fried, 1966), Nan T'u n's surname organizations draw a line between the native inhabitants and mainlanders as well as some newly immigrated Taiwanese. The main function of surname organizations in this stage is to cement relations of long-term members, including those who have moved

to nearby cities. Although the “surname sphere” and the “religious sphere” have not changed much in area, the percentage of the local population that participates in the organization has declined.

In summary, the persistence of Nan T'un's “surname opera” and surname organizations lies in their continuous adaption to a changing social and economic environment.

台灣民族誌數位影音典藏計畫