

# 漢人宗教的傳入對埔里地方影響（1885-1910）

葉育倫\*

## 摘要

十九世紀初，是埔里開發的起點，十九世紀末，卻才是埔里開禁的開始。位在水沙連中的埔里，自十九世紀末開始成爲臺灣中部發展的重要根據地。光緒年間的「開山撫番」政策，除加速沿山地區的開發，也加速宗教的傳入。今日的埔里已是個各式宗教信仰蓬勃發展的地區，舉凡儒、釋、道教與民間信仰等都有一定的發展規模與相關性，更遑論埔里還是基督宗教宣教的主要據點。

臺灣是一個移民社會，所建立的宗教信仰體系也與所處的族群與環境密切相關。一般來說，沿山地區的開發是屬於二次移民，移民者先從大陸原鄉來到臺灣，再遷到沿山地區。而宗教信仰的傳入，會因遷入者的身分、原鄉地以及信仰習慣而有所不同，所信仰的神祇也可能適時的改變原本的神性，以適應不同於原居地的信仰習慣。本文擬探討十九世紀中葉以降，漢人宗教在傳入埔里後，所帶來的轉變與影響。

關鍵詞：水沙連、埔里、漢人、宗教、移民社會

---

\* 東吳大學歷史所研究生。

## 前言

埔里位處臺灣的中部沿山地帶的中心，是水沙連群山中最大的盆地與擁有最平整土地的地區。但該地區早期最爲人所熟悉的卻是日月潭，直到埔里的政治、軍事地位提升，才逐漸成爲臺灣中部重要的山城。<sup>1</sup>

在「開山撫番」成爲既定政策前，進入沿山地區有著嚴格的限制，儘管如此依然是無法禁止越界入山拓墾的民眾。乾隆末年施行的「番屯制」則是讓外界更加了解沿山地區情況的開始，減低因番害而畏懼進入沿山的疑慮，也讓番漢的隔閡逐步縮小。不論是否合法，凡是進入未知領域進行拓墾的漢人，都會隨身帶上一尊原本奉祀的神像或是祈求來的香火袋在身旁，主要是冀望能在當地開墾順利以及保佑身家性命和財產的安全。

中部沿山地區的宗教信仰裡，若單以埔里所在的南投縣爲例，早期主要民間信仰活動的分布區主要是在草屯與竹山，這兩地剛好分屬入山的南北兩路起點，既是進入沿山開墾的起點，也是漢人宗教信仰由西部平原傳向中部內山的開始。沿山地區的信仰，係建立在神祇、民間傳說與寺廟之間，小到福德祠大到地方宮廟，均在族群與環境的交互的參雜之下，逐漸形成新的地方秩序。<sup>2</sup>

埔里在民國三十四年（1945）年之後，宗教活動極爲興盛，像是十二年一次逢子年的祈安清醮與逢卯年的三獻禮；<sup>3</sup>每年秋收後的農曆九月媽祖遶境活動；鸞堂的鍛煉新乩與善書的修著……等。<sup>4</sup>戰後的埔里的宗教發展快速起飛，近年來康豹(Paul R. Katz)與邱正略對戰後鸞堂的發展與地方頭人的研究；<sup>5</sup>鄭育陞以珠子山醒覺堂爲例，所做的鸞堂研究；<sup>6</sup>梅慧玉對龍華派在埔里的發展等，<sup>7</sup>提出鸞堂如何利用「鸞書」來發揚與再興的儒宗神教在埔里地位的提升與龍華派在埔里

<sup>1</sup> 清光緒元年（1885），除增設埔里社廳外，也將原北部理番同知改設爲中部理番同知，並將衙門從鹿港遷到埔里，之後更修築大埔城。

<sup>2</sup> 林美容，〈土地公廟——聚落的指標：以草屯鎮爲例〉《臺灣風物》37：1（1987），頁 53-81；林怡資，〈「阮ê土地公」：埔里土地公信仰研究〉（南投：國立暨南國際大學人類學碩士論文，2009）；王志宇《寺廟與村落：臺灣漢人社會的歷史文化觀察》（臺北：文津出版社，2008）。

<sup>3</sup> 潘祈賢，《埔里祈安清醮一百年》（南投：潘樵文化工作室，2001）；梅慧玉主編，《埔里民族誌：戊子清醮篇》（南投：國立暨南國際大學人類學研究所，2009）；王萬富主編，《埔里鎮戊子年祈安清醮紀念專輯》（南投：埔里鎮戊子年祈安清醮法會，2010）。

<sup>4</sup> 康豹(Paul R. Katz)、邱正略，〈鸞務再興——戰後初期埔里地區鸞堂練乩、著書活動〉發表於 2008 年水沙連區域研究學術研討會。

<sup>5</sup> 康豹，〈Spirit-writing and Hakka Migration in Taiwan – A Case Study of the Canzan Tang 參贊堂 in Puli 埔里, Nantou 南投 County〉發表於 2008 年中國地方社會儀式比較研究「國際學術研討會」。

<sup>6</sup> 鄭育陞，〈鍛乩、修行與功德：埔里鸞堂信仰與實踐〉（南投：國立暨南國際大學人類學碩士論文，2009）。

<sup>7</sup> 梅慧玉，〈龍華派普渡儀式之研究——以埔里地母廟爲例〉發表於 2008 年水沙連區域研究學術研討會。

的發展與延續。

清治後期，埔里的平埔族或是捨棄或是轉變信仰習慣，逐漸轉換成基督宗教或是將原本的宗教與漢人宗教結合，被視為一種「漢化」的展現。<sup>8</sup>劉枝萬在《南投縣志稿》中對埔里的宗教信仰與寺廟，自十九世紀以來的文獻記載，都有作出詳盡的調查與描述。<sup>9</sup>除記錄寺廟的建立時間與過程外，也一併建立起埔里的宗教信仰與地方文化發展歷史背景。張勝彥認為從道光初年到明治四十三年(1910)為止，剛好屬於南投宗教的發展的寺廟發展與推廣期。<sup>10</sup>但位處內山的埔里卻是剛歷經平埔族的遷入埔里與光緒初年的「開山撫番」，宗教發展只是寺廟初步建立的萌芽期。

本文欲利用埔里區寺廟宏道協會所出版的《埔里區寺廟宏道協會紀念特刊》與劉枝萬的《南投縣志稿》為底本，<sup>11</sup>搭配田野調查所取得的資料，希望能更加了解十九世紀中葉以降，漢人宗教的傳入，對埔里的宗教信仰帶來多大的轉變與影響。

## 一. 漢人的遷入

清治時期，因對番漢的活動區域設界區隔，漢人無法任意進出位處禁界範圍的埔里。所以將漢人進入埔里的時段區分為二，一是非法越界時期，一是合法時期，兩者又以光緒初年的「開山撫番」為分段。

「開山撫番」前，清廷政府仍舊執行禁界政策，若無通過許可，則皆被視為非法越界的期間。因為沿山地區屬於仍有土牛界與番屯兵駐守的階段，入山者除官員與通事外，漢人幾乎無法進入甚至窺視。神祕的沿山地區，欲入山者必須冒著風險，為了能順利在陌生環境生存，隨身攜帶的香火與祭祀的神明遂成為精神依靠的重心。

歸類於「化外之地」的埔里，非法入界開荒的情形屢見不鮮。<sup>12</sup>這些私墾者在入界私墾的同時，亦將原先所祭拜的神祇一同攜入，以求庇祐開墾順利與豐收。而祭祀的神祇多是其先祖在遷臺前，於原鄉的崇祀之神，在渡過黑水溝之後又再度被帶往新的拓墾區域。像是漳州人祭拜的開漳聖王、泉州人廣澤尊王、客家人的義民爺等帶有與原鄉相關的信仰神，也有像天上聖母、關聖帝君、觀音、開臺聖王、神農大帝、保生大帝等沒有地域性區別的大眾信仰神祇。

光緒初年施行「開山撫番」政策，入山始合法化。因應政府同步展開的開發

<sup>8</sup> 邱正略，〈清代臺灣中部平埔族遷移埔里拓墾之研究〉，頁 266。

<sup>9</sup> 劉枝萬、石璋如等纂，《南投縣志稿（八）》（臺北：成文出版社，1983），頁 2549-2728。

<sup>10</sup> 張勝彥，《南投開拓史》（南投：南投縣政府，1984），頁 109-110。

<sup>11</sup> 鄧鏗揚、賴敏修主編，《埔里區寺廟宏道協會紀念特刊》（南投：埔里區寺廟宏道協會，2006）；劉枝萬、石璋如等纂，《南投縣志稿（八）》（臺北：成文出版社，1983）。

<sup>12</sup> 嘉慶二十年（1814）的郭百年事件與道光三年（1823）的田成發事件。見姚瑩，《東槎紀略》（臺北：臺灣銀行，1957），頁 34-36。

內山，有許多跟隨政府腳步遷居沿山地區，有作為入山開路、輔番的官兵、隘勇，純粹作為土地開拓者的農民、煉製樟腦的腦丁，也有入山尋求賺錢機會的商人等等，各行各業為數眾多的漢人進入山區。

因為有人的遷徙，信仰的神明也會在此過程中隨之來到新地方，成為該地區日後宗教信仰發展的基礎。埔里現有的寺廟也多有同樣相似的情況，早期也是隨著移民的腳步來到埔里，有因應不同族群而有各自崇祀的神明，也有整合區域族群的大眾信仰神。

## 二. 埔里地區寺廟的建立過程

南投境內擁有眾多佛教寺廟，俗稱「菜堂」的齋堂更是當中甚為重要的部份。齋堂，是指在家人所建的佛堂，有所謂的「在家佛教」之稱，屬於齋教，可分為先天派、金幢派與龍華派三支，<sup>13</sup>而埔里齋堂的誦經團所操演的主要是龍華科儀。在 1910 年以前，埔里至少已有四家齋堂留下紀錄。分別是：光緒十四年（1888）建堂的善天堂，位在珠子山（今珠格里）；<sup>14</sup>明治三十七年（1904）建堂的久靈堂，位在水尾（今水尾里）；<sup>15</sup>明治三十八年（1905）建堂的覺靈堂，位在小埔社（今廣成里）；<sup>16</sup>明治四十三年（1910）建堂的德華堂，位在下茄苳腳（今清新里），是街內唯一的齋堂。<sup>17</sup>

除了齋堂之外，帶有佛教色彩卻被歸類在道教的祖師信仰，。在南投縣境內共分為三類祖師，一為清水祖師，一為三坪祖師，一為陰林山祖師，而又以民間俗稱為慚愧祖師的陰林山祖師廟廣見於南投境內。

民眾祭祀陰林山祖師廟，是因為帶有「防番保境」的功能，「祀陰林山祖師，七處（大坪頂七庄）居民入山工作，必帶香火。凡有兇番「出草」殺人，神示先兆；或一、二日或三、四日，謂之禁山；即不敢出入。動作有違者，恆為兇番所殺。故居民崇重之，為建祀廟。」<sup>18</sup>顯示陰林山祖師在群山組成的南投，代表民眾寄望因為守護神在身旁，能協助他們抵抗生番的侵擾。清吳光亮（生卒年不詳）在開闢八通關古道時，常遭生番襲擊，後來在向慚愧祖師祈求保佑後，終於順利開山，事後吳光亮親書「佑我開山」匾額贈鹿谷頂城鳳凰山寺。<sup>19</sup>

同治十年（1871）位在桃米坑（今桃米里）的福同宮，即分靈自羌仔寮（今

<sup>13</sup> 林美容，《臺灣的齋堂與巖仔——民間佛教的視角》（臺北：台灣書房，2008），頁 11；邱正略，〈日治時期埔里的殖民統治與地方發展〉（南投：國立暨南國際大學歷史學博士論文，2009），頁 331。

<sup>14</sup> 劉枝萬、石璋如等纂，《南投縣志稿（八）》，頁 2609-2610。

<sup>15</sup> 劉枝萬、石璋如等纂，《南投縣志稿（八）》，頁 2611-2612。

<sup>16</sup> 劉枝萬、石璋如等纂，《南投縣志稿（八）》，頁 2612。

<sup>17</sup> 劉枝萬、石璋如等纂，《南投縣志稿（八）》，頁 2612-2613。

<sup>18</sup> 倪瓚元，《雲林縣採訪冊》（臺北：臺灣銀行，1957），頁 160-161。

<sup>19</sup> 鳳凰山寺管理委員會編，《鹿谷鳳凰山寺簡介》（南投：鳳凰山寺管理委員會，2005），頁 8-10。

鹿谷鄉)的靈鳳廟(一說祝生廟)。<sup>20</sup>此外,俗稱帝爺的北極玄天上帝為廟裡內另一主祀神祇。<sup>21</sup>玄天上帝,俗稱帝爺、北帝、真武大帝等。在諸神之中有戰神的稱號,在今日的山區依然時常可見帝爺廟,因為有庇祐入山者而香火鼎盛。

被歸類為海神的天上聖母,在群山環抱且全無靠海之處的南投境內,依然扮演著重要的腳色。埔里盆地內就有兩間媽祖廟,一是道光十二年(1832)被平埔族拍瀑拉族(Papora)從台中帶入埔里的生番空(今溪南里)進而建廟的興安宮;<sup>22</sup>另一間則是同治十年(1871)本建於大肚城(今大城里),後於光緒十三年(1887)改建於下茄苳腳(今清新里)的恒吉宮。<sup>23</sup>

據劉枝萬所說,埔里早先的兩座媽祖廟,其中位在生番空興安宮的媽祖神像是平埔族拍瀑拉族(Papora)在原鄉的大肚溪河口所撈到的,後再遷埔的過程中並請到埔里供奉,並在遷埔後進而將媽祖轉化為帶有防番性質的守護神。而平埔族卻如同漢人般的供奉媽祖,是高度漢化的展現。劉氏又提到,在平埔族式微後,生番空成為漢人聚落,媽祖廟卻反而逐漸沒落。<sup>24</sup>

埔里的另一間媽祖廟——恒吉宮的緣起則有二說,劉枝萬指出係由各平埔族社群,包括洪雅族(Hoanya)、拍宰海族(Pazeh)、拍瀑拉族(Papora)與道卡斯族(Taokas)等四個社群的頭人來倡議興建,並到彰化南瑤宮分香,安奉神像於大肚城庄的恆吉城。<sup>25</sup>根據廟方的說法,媽祖神像是從鹿港移到大肚城庄的商店「恆吉行」,後恆吉行改為公廳改名為恆吉宮。<sup>26</sup>

清光緒年間,時任理番通判的吳本杰(生卒年不詳),協助恆吉宮的遷建,並贈「厚德配天」的匾額。加上定期舉辦大規模的建醮與遶境活動都與媽祖息息相關,也奠定恆吉宮在埔里的宗教地位。

三恩主之一的關聖帝君,<sup>27</sup>素有武聖之名,而關帝信仰與鸞堂相結合的模式則顯見於埔里。於明治三十三年(1900)建於史港(今史港里)的懷善堂,是埔里的第一間鸞堂;<sup>28</sup>與粵籍移民有關,位在盆地西北邊緣割牛坑(今一新里)的參贊堂興建於明治三十四年(1901);<sup>29</sup>而舊稱解(改)化堂與醒化堂的醒靈寺,於明治四十年(1907)建於日南(今房里里),民國三十八年(1949)遷到大馬

<sup>20</sup> 鄧鏗揚、賴敏修主編,《埔里區寺廟宏道協會紀念特刊》,頁26;劉枝萬、石璋如等纂,《南投縣志稿(八)》,頁2628。

<sup>21</sup> 鄧鏗揚、賴敏修主編,《埔里區寺廟宏道協會紀念特刊》,頁25。

<sup>22</sup> 劉枝萬、石璋如等纂,《南投縣志稿(八)》,頁2645。

<sup>23</sup> 劉枝萬、石璋如等纂,《南投縣志稿(八)》,頁2646-2647。

<sup>24</sup> 劉枝萬、石璋如等纂,《南投縣志稿(八)》,頁2645。

<sup>25</sup> 劉枝萬、石璋如等纂,《南投縣志稿(八)》,頁2646-2647。

<sup>26</sup> 鄧鏗揚、賴敏修主編,《埔里區寺廟宏道協會紀念特刊》,頁22。

<sup>27</sup> 三恩主分別是關聖帝君、福佑帝君呂洞賓與司命真君灶君。

<sup>28</sup> 潘祈賢編,《埔里瀛海城隍廟沿革》(南投:埔里城隍廟管理委員會,1996),頁1-26。

<sup>29</sup> 劉枝萬、石璋如等纂,《南投縣志稿(八)》,頁2652-2653。

驂（今愛蘭里）現址；<sup>30</sup>設堂在枇杷城（今東門里）的通天堂也建廟於於明治四十年（1907）。<sup>31</sup>

關聖帝君，為儒、道、佛三教皆有崇拜的神明。早期傳入埔里時係與「戒（鴉片）菸」有關的鸞堂，而位處盆地西北方的參贊堂則是以客家人為主要信徒的鸞堂。埔里的城隍廟在光緒二十年（1894）遭祝融焚毀，之後神像則供奉於民居之中，直到民國六十年（1971）才再立廟。<sup>32</sup>城隍神像因暫居民宅施百川（1876-1919）家中，而日後又發展成為鸞堂，稱為懷善堂。<sup>33</sup>遂與參贊堂與醒靈寺等鸞堂相同，有定期的扶鸞問事，成為日後埔里宗教發展獨特的信仰。

光緒十四年（1888）因應中部理番同知府衙從鹿港遷到埔里，進而興建大埔城。築城之後，因需要有官方的祀典神祇進駐，遂於大埔城內（今南門里）興建城隍廟。<sup>34</sup>

此外，農業與醫藥之神——神農大帝，在今日埔里的寺廟中卻時常可見到被供奉於案桌之上。<sup>35</sup>在埔里不見有藥王之稱的保生大帝，反到有神似番人的神農塑像。在草埔遍地的埔里，開墾拓荒都需要祈求神農的幫助，一是保佑耕作順利，一是祈求治療疾病的雙重需要。臺灣的神農信仰在今日的苗栗一帶最為興盛，而埔里的客家人就是從東勢、卓蘭一帶的客家區遷移過來，也可能促成在埔里只見神農而不見保生大帝的情景。<sup>36</sup>

除了「神格」較大的神明外，埔里最多的就是有土地神之稱的福德正神。包括烏牛欄（今愛蘭里）、枇杷城（今杷城里）、埔里社街南門（今南門里）、頂茄苳腳（今同聲里）等，都是劉枝萬當初訪查時歸類在 1910 年以前即存在的福德祠。<sup>37</sup>

福德正神，地方福神在土地初步拓墾時期待有指標意義，從設立土地公的位置，初期都是位在進入沿山地區的主要路線上即漢人的開拓腳步的範圍是否已達

<sup>30</sup> 醒靈寺，其前身解（改）化堂建於明治四十年（1907），大正五年（1915）因地震重建，改名為醒化堂，民國四十年（1951）遷建於大馬驂（今愛蘭里）。劉枝萬、石璋如等纂，《南投縣志稿（八）》，頁 2654-2655；財團法人臺灣省埔里醒靈寺編印，《醒靈寺專刊》（南投：財團法人臺灣省埔里醒靈寺，1978），頁 1-6。

<sup>31</sup> 鄧鏗揚、賴敏修主編，《埔里區寺廟宏道協會紀念特刊》，頁 36。

<sup>32</sup> 鄧鏗揚、賴敏修主編，《埔里區寺廟宏道協會紀念特刊》，頁 24。關於城隍神像移至施百川家中，有一說是當時廟地沒登記為廟產，才會被當時退休的憲兵隊長高羽貞登記為私產，迫使神像遷離城隍廟。陳春麟，《大埔城的故事—埔里鎮史》（南投：作者自刊，2000），頁 35。

<sup>33</sup> 劉枝萬、石璋如等纂，《南投縣志稿（八）》，頁 2663-2664。

<sup>34</sup> 劉枝萬、石璋如等纂，《南投縣志稿（八）》，頁 2663-2664。

<sup>35</sup> 現今埔里只有一間以神農大帝為主神的寺廟，即民國四十年（1951）建堂於史港（今史港里）的昭德堂。

<sup>36</sup> 埔里昭平宮育化堂的首位正乩生就是從苗栗大湖神農廟遷居埔里的。見昭平宮育化堂編輯委員會編，《昭平宮育化堂簡史》（南投：財團法人埔里鎮昭平宮育化堂董事會，2001），頁 23。

<sup>37</sup> 劉枝萬、石璋如等纂，《南投縣志稿（八）》，頁 2674-2675；2677；2677-2678；2684。

該地區，之後福神廟成爲對具有聚落指標意義的代表。埔里的土地公廟至少有二百多間的福神廟，分布情況亦以聚落爲主也帶有守護性質。<sup>38</sup>

除上述之外，尙有其他類型的寺廟並存於埔里的信仰之中。有傳說與平埔族入埔相關，位在頂茄苳腳（今同聲里）的天水夫人（天賜孀）祠。<sup>39</sup>光緒十三年（1887）由客家人在牛相觸（今南村里）所興建的義民爺廟。<sup>40</sup>水尾（今向善里）的楊大人祠，則是紀念乙未割臺期間，英勇抗日陣亡的前清哨官楊慶章。<sup>41</sup>也有位在埔里社街東門（今東門里）的大眾爺廟靈應祠，是 1895 年日人入埔期間，埔里民眾遭日軍殺害的集中收埋地。<sup>42</sup>

義民爺信仰，自粵籍移民在臺協助清官方「平亂」，有功戰死的客家人受封爲義民之後，義民信仰隨之出現，成爲在臺的客家族群始終與之不可分離的商標信仰。埔里盆地周圍在在「開山撫番」之後，粵籍移民（客家族群）從東勢、卓蘭一帶遷到埔里盆地的西北部，該地區也成爲客家族群的群聚區。他們從事隘勇線的隘丁或是煉製樟腦的腦丁，同樣的也將其所供奉的神像帶到埔里。而埔里境內的義民信仰也同樣只存在於客家聚落之中。

從上述得知，埔里因爲受到禁界的影響，開發速度遠晚於草屯、竹山這類的沿山前緣地區。因此立廟時間從道光十二年（1832）到明治四十三年（1910）爲止，漢人信仰的傳入只有 77 年的時間。從現有資料的整理與田野調查的訪查後，埔里寺廟中祭祀的神祇計有玄天上帝、陰林山祖師、天上聖母、關聖帝君、城隍、開臺聖王、神農大帝、三山國王、觀音、義民爺、福德正神……等，有爲數不少的神像受到供奉。

上述神明之中，玄天上帝、陰林山祖師爺、義民爺甚至是天上聖母都被視爲「防番之神」。是會施展神力對抗時常危害身家性命的生番，庇祐沿山地區的開拓者。埔里的關聖帝君、神農大帝與義民爺信仰，是由客家人從苗栗、新竹等地分香而來；媽祖、玄天上帝祖師爺與開臺聖王則是從西部傳入；城隍是因官方建城之故。裡面除了城隍之外，所有神祇包括土地公在內，都帶有守護神的色彩，用以祈求開荒順利，防止番害近身之意。

### 三. 宗教對地方的影響

因爲官方在埔里設立行政區的時間極晚，所以民間移民所帶入的宗教信仰遂成爲日後埔里宗教信仰發展的主要力量。上述的埔里早期寺廟計有 20 間。除土

<sup>38</sup> 林怡資，〈「阮ㄟ土地公」：埔里土地公信仰研究〉，頁 120-122。

<sup>39</sup> 劉枝萬、石璋如等纂，《南投縣志稿（八）》，頁 2693；邱正略，〈清代臺灣中部平埔族遷移埔里拓墾之研究〉（臺中：東海大學歷史學碩士論文，1992），頁 219-223。

<sup>40</sup> 劉枝萬、石璋如等纂，《南投縣志稿（八）》，頁 2705。

<sup>41</sup> 劉枝萬、石璋如等纂，《南投縣志稿（八）》，頁 2706。

<sup>42</sup> 劉枝萬、石璋如等纂，《南投縣志稿（八）》，頁 2702-2703；王學新譯，《埔里社退城日誌暨總督府公文類纂相關史料彙編》（南投：國史館臺灣文獻館，2004），頁 6。

地公廟以聚落形成的先後順序為依歸外，仍有 16 間寺廟。而城隍廟的興築是建立在大埔城的修築，官方必須設立在城內，其餘 13 間無一在大埔城內，即後來的街區範圍。街庄差距於是形成，但街區在商業的帶動之下逐漸成為埔里的政經中心，恆吉宮的遷移也是在官方的協助之下而遷入街內，恆吉宮進而吸收街上漢人成為信眾，加上原在大肚城的平埔族，遂成為番漢皆祀的地方宮廟。

經由一項重要、廣泛且全面性的科儀活動，讓全埔里的居民都要參與且遵循其中規定。能將埔里的地方與宗教串聯者，首推遷入城內的恆吉宮媽祖廟。恆吉宮主要舉辦兩種大型地方活動，一個是相傳起始於明治三十三年（西元 1900 年）已延續超過百年，從一開始慶祝廟宇落成的「慶成醮」，逐漸演變成為定期的「五朝祈安清醮」。<sup>43</sup>可以說是漢人信仰全面性在埔里奠定基礎的開始，因為時間至少長達七天，除主壇設於恆吉宮外，分壇從早期的二座增設到四座，且必須執行與推動的全面性科儀與祭拜活動，外加需要全城吃素等各種規定，外加需要全城吃素等各種嚴格規定。

另一個是每年農曆九月，為期一個月的媽祖遶境活動。恆吉宮建成初期廟務、香火並不興盛，直到媽祖解決埔里在土地開發時最大的問題——水源。埔里即使到今日，農業依舊需要水利系統的輔助灌溉，才有穩定的收穫。光緒二十三年（1897），埔里的水利系統在使用者日眾之下，其中一條北烘圳出現水源不足的情況。最後在媽祖的指示之下，於農曆九月初一順利找到水源。為感念媽祖神恩，遂有為期一個月的九月媽祖遶境。<sup>44</sup>每年秋收之後，九月的媽祖遶境活動，會由恆吉宮廟方會邀請彰化南瑤宮的媽祖、竹山沙東宮的開臺聖王與松柏坑受天宮的玄天上帝到埔里作客，是為紀念彰化南瑤宮及鹿港媽祖「掃溪路」有功，即此二位媽祖曾治埔里北烘圳之水患，同時松柏坑受天宮帝爺驅蟲害有功，竹山國姓爺亦曾助雨有功。<sup>45</sup>除看到埔里地方發展，也看到信仰圈的範圍與影響。

另外，關帝信仰與鸞堂的結合，也是埔里宗教發展的另一關鍵。從早期的戒菸到日後的扶鸞問事，甚至延伸到埔里的建醮活動，都是利用扶鸞來決定科儀的時間與進行方式，經由扶鸞與地方事務的連結，也證明關帝信仰在埔里佔有的重要地位。而埔里地區的神農也與關帝密不可分，因為神農為農業與醫藥之神，對身處群山之中的埔里居民來說，對外就醫甚為不便。在醫療不發達的年代，依賴神明求賜藥方以除其病。二十世紀之後的埔里，鸞堂興盛且有定期的扶鸞活動，凡遇乩日期間，民眾若有任何身體疾病，都會前往問病。<sup>46</sup>因為求問健康的信眾

<sup>43</sup> 也有一說是大正元年（1912）才是文字記載中可以確認的實際建醮起始時間。王萬富主編，《埔里鎮戊子年祈安清醮紀念專輯》（南投：埔里鎮戊子年祈安清醮法會，2010），頁 16-18。梅慧玉主編，《埔里民族誌：戊子清醮篇》（南投：國立暨南國際大學人類學研究所，2009），頁 10-13。潘祈賢，《埔里祈安清醮一百年》（南投：潘樵文化工作室，2001），頁 26-34。

<sup>44</sup> 除了尋找水源的傳說以外，也有一說恆吉宮媽祖初到埔里就是九月初一那天。鄧鏗揚、賴敏修主編，《埔里區寺廟宏道協會紀念特刊》，頁 22。

<sup>45</sup> 林美容，〈彰化媽祖的信仰圈〉《中央研究院民族學研究所集刊》68（1990），頁 41-104。

<sup>46</sup> 位在埔里梅仔腳（今北梅里）的鸞堂——麒麟閣導化堂，從民國 54 年（1965）到民國 94 年



較多，廟中亦有藥籤，以供民眾卜求。<sup>47</sup>所以在今日埔里的主要寺廟中，都可見到手持稻穗的神農大帝立於案上，廣受當地民眾祭祀與香烟。

1945 年後，埔里的宗教發展出現寺廟「鸞堂化」與科儀「龍華化」的現象。<sup>48</sup>鸞堂增加飛速，或是母堂與分堂的上下關係，或是平行的對等關係，進而建立起新的寺廟連誼系統。<sup>49</sup>而廟中科儀的龍華化，也展現出以儒宗神教為號招的鸞堂文化與佛教的龍華派在埔里的密切關係，這層關係至少延續到 1960 年代才產生變化。<sup>50</sup>

## 結論

移民者在遷徙到新居地後，對於心靈寄託的宗教信仰亦可能「因地制宜」的改變。有的是對原先所祭祀的神明轉換祈求之事，有的則是增加或是轉而祭祀新的神明以融入當地。民眾從原鄉把崇信的神祇帶到新墾地，但是所求之事卻已不同，因為在不同的環境下所遭遇的新困境，依然求助於原先所供奉的神祇，讓神明的「職責」變的與原鄉不同。

像是媽祖本為海神，但是當媽祖進入內陸，從海口媽轉為內山媽。從原先保護海上人員航行的安全，到上岸後因應農業發展與山區拓墾，轉為帶有防番、護農與治水的角色。而臺灣的沿山地區開發，免不了會出現「番害」的地方治安問題與治療疾病的健康問題。因此帶有「防番」色彩的慚愧祖師、義民爺與農業、健康之神的神農大帝等，成為新的祭祀選擇。

漢人的宗教信仰從十九世紀末初開始傳入埔里，除顯示漢人進入盆地的時間外，更是漢人文化與平埔族之間再次的激盪。第一次是在各社群的原居地，最後平埔族不敵而東遷埔里，數十年之後，漢人再次與其相對，這次他們多數選擇接受並直接參與。

舉凡大範圍、大規模的宗教活動，若沒有絕大多數人力的動員與參加是沒辦法長久的持續進行，從埔里每年農曆九月所舉辦的媽祖遶境活動到每 12 年一次的祈安清醮與三獻禮，就可窺知一二。埔里現有寺廟，若不包括佛寺與齋堂，有

---

(2005) 的 40 年期間，扶鸞的乩日問事之中，在超過 8000 筆的問世內容裡，有近 3700 筆的健康需求，佔所有問事內容的 45% 強。詳見康豹(Paul R. Katz)，〈Puli's Modern History as Seen through its Phoenix Halls —A Progress Report〉發表於 2009 年「台灣漢人民間宗教研究：理論與方法」國際學術研討會，頁 184。

<sup>47</sup> 除藥籤之外，醒靈寺甚至設有中藥舖，以供信眾抓藥之便。

<sup>48</sup> 梅慧玉，〈龍華派普渡儀式之研究——以埔里地母廟為例〉，頁 1。

<sup>49</sup> 凡是各寺廟遇到大型法會活動，其寺廟的友堂都會前往贊揚；此外，埔里各鸞堂間的正副乩生有一聯合組織，平時有定期之聚會。

<sup>50</sup> 醒靈寺在民國五十一年(1962)，由中國道教會嗣漢天師府六十三代張天師舉辦祈安禮斗大會。到民國七十二年(1983)，在「恩主」的指示之下，鸞生開始學習道教科儀，日後廟中儀式也都以玄門的道教科儀為主。財團法人臺灣省埔里醒靈寺編印，《醒靈寺專刊》，頁 6-7。

登記的寺廟多達 43 間，<sup>51</sup>而參與建醮活動的廟宇更多達上百家。<sup>52</sup>

當漢人宗教陸續在埔里興建據點（寺廟）開始，逐漸與當地相結合，從在鸞堂的私人問事到地方合作的祈安清醮活動，處處可看到宗教融入地方後的新面貌。直到今日，在埔里仍隨時可見到二十世紀前後傳入的各式民間宗教信仰，與其儀式、活動的延續。儘管各種資訊都較百年前發達與進步，但是，每當信眾碰到疑難雜症時，信仰依然是他們心靈上不可或缺的良藥與寄託。

---

<sup>51</sup> 埔里區寺廟宏道協會登記的寺廟有：恒吉宮、龍鳳閣蟠龍殿懷善堂城隍廟、福同宮、真元宮參贊堂、昭平宮育化堂、湳興宮、覺靈寺、玉衡宮通天堂、同修堂、慈光寺太陽廟、順隆堂、麒麟閣導化堂、西鎮堂、廣福宮、德龍宮、同天宮、醒靈寺、寶湖宮天地堂、恒山宮衍化堂、昭德堂、奉天宮、寬龍宮、奉泰宮、天旨宮、受鎮宮、保安宮、宣平宮醒覺堂、慶安宮、晉天宮恆善堂、青天宮包公廟、受奉宮、良善堂、金龍宮、玉清宮良顯堂、善德宮玄天堂、珠龍宮善化堂、玄吉宮、北安宮伍法堂、天后宮、巧荷祖師宮、祿天臺、法主宮。

<sup>52</sup> 若再加入土地廟，則高達三百多間的大小廟宇參加建醮活動。林怡資，〈「阮 ê 土地公」：埔里土地公信仰研究〉，頁 7。

## 徵引書目：

### 專書

- 王學新譯，《埔里社退城日誌暨總督府公文類纂相關史料彙編》，南投：國史館台灣文獻館，2004。
- 王志宇，《寺廟與村落：台灣漢人社會的歷史文化觀察》，臺北：文津出版社，2008。
- 王萬富主編，《埔里鎮戊子年祈安清醮紀念專輯》，南投：埔里鎮戊子年祈安清醮法會，2010。
- 林美容，《台灣的齋堂與巖仔——民間佛教的視角》，臺北：台灣書房，2008。
- 倪瓚元，《雲林縣采訪冊》，臺北：臺灣銀行，1957。
- 昭平宮育化堂編輯委員會編，《昭平宮育化堂簡史》，南投：財團法人埔里鎮昭平宮育化堂董事會，2001。
- 財團法人臺灣省埔里醒靈寺編印，《醒靈寺專刊》，南投：財團法人臺灣省埔里醒靈寺，1978。
- 陳春麟，《大埔城的故事——埔里鎮史》，南投：作者自刊，2000。
- 張勝彥，《南投開拓史》，南投：南投縣政府，1984。
- 梅慧玉主編，《埔里民族誌：戊子清醮篇》，南投：國立暨南國際大學人類學研究所，2009。
- 劉枝萬、石璋如等纂，《南投縣志稿（八）》，臺北：成文出版社，1983。
- 潘祈賢編，《埔里瀛海城隍廟沿革》，南投：埔里城隍廟管理委員會，1996。
- 潘祈賢，《埔里祈安清醮一百年》，南投：潘樵文化工作室，2001。
- 鄧鏗揚、賴敏修主編，《埔里區寺廟宏道協會紀念特刊》，南投：埔里區寺廟宏道協會，2006。
- 鳳凰山寺管理委員會編，《鹿谷鳳凰山寺簡介》，南投：鳳凰山寺管理委員會，2005。

### 論文

- 林美容，〈土地公廟——聚落的指標：以草屯鎮為例〉《台灣風物》37：1（1987），頁53-81。
- 林美容，〈彰化媽祖的信仰圈〉《中央研究院民族學研究所集刊》68（1990），頁41-104。
- 林怡資，〈「阮ê土地公」：埔里土地公信仰研究〉，南投：國立暨南國際大學人類學碩士論文，2009。
- 邱正略，〈清代台灣中部平埔族遷移埔里拓墾之研究〉，台中：東海大學歷史學碩士論文，1992。
- 邱正略，〈日治時期埔里的殖民統治與地方發展〉，南投：國立暨南國際大學歷史

學博士論文，2009。

康豹、邱正略，〈鸞務再興—戰後初期埔里地區鸞堂練乩、著書活動〉發表於 2008 年水沙連區域研究學術研討會。

康豹(Paul R. Katz)，〈Spirit-writing and Hakka Migration in Taiwan – A Case Study of the Canzan Tang 參贊堂 in Puli 埔里, Nantou 南投 County〉發表於 2008 年「中國地方社會儀式比較研究」國際學術研討會。

康豹(Paul R. Katz)，〈Puli's Modern History as Seen through its Phoenix Halls – A Progress Report〉發表於 2009 年「台灣漢人民間宗教研究：理論與方法」國際學術研討會。

梅慧玉，〈龍華派普渡儀式之研究——以埔里地母廟為例〉發表於 2008 年水沙連區域研究學術研討會。

鄭育陞，〈鍛乩、修行與功德：埔里鸞堂信仰與實踐〉，南投：國立暨南國際大學人類學碩士論文，2009。