

研究紀要

台灣桃竹苗客家人的石頭崇拜：石爺、石哀

戴國焜*

國立中央大學客家語文暨社會科學學系

石頭崇拜在各個族群普遍存在著，客家人也有其石頭崇拜的歷史，是自然崇拜的一種型式。客家人的石頭崇拜，在不同的時空環境中演釋出不同的方式。

台灣的客家人播遷自大陸原鄉，其中南部六堆地區和北部桃竹苗地區是兩大集居地。就北部桃竹苗地區的客家人而言多分布於沿山的丘陵地，多石的環境顯現出的石頭崇拜與南部客家人和一樣移民自大陸的閩南人崇石信仰有明顯的不同，其中最為特殊的就是石爺、石哀的信仰。這種石頭崇拜有來自原鄉認神為契父母習俗的延續，也與閩南族群的石頭公信仰在功能上有相似處，但是在稱呼上與性質上卻更為地域性與特殊性。

本文從桃竹苗地區客家人現存的石爺、石哀崇拜中收集相關資料，分析此地區客家人這一石頭崇拜現況，試圖解讀桃竹苗地區客家人石爺、石哀崇拜的形成、發展及其特殊性。經過資料收集與分析，歸納出三點發現：（1）桃竹苗客家人石爺、石哀崇拜之形成與石頭本身的特性、原鄉習俗、移民到台灣的多石居住環境、乃至於原住民的靈石信仰有所關聯；（2）桃竹苗客家人的石爺、石哀信仰的發展，因著社會變遷與社區營造呈現出兩極化；（3）桃竹苗客家人的石爺、石哀的神格低於土地公且有性別地域性的特徵。

關鍵字：客家、石頭崇拜、石爺、石哀、石頭公

* 國立中央大學客家語文暨社會科學學系社會文化碩士班三年級，通訊地址：30348 新竹縣湖口鄉長富路一段 56 巷 68 號，電子信箱：tai580105@gmail.com。

Research note

The stone-worship of Taoyuan, Hsinchu, and Miaoli Hakkas in Taiwan: Shiye and Shiai

Kuo-Ken Tai*

Department of Hakka Language and Social Sciences National Central University

Stone-worship has been widely practiced by peoples around the world. Hakkas' stone-worship, like other ethnic groups, is nature worship too; however, it has been developed in various forms under different circumstances and times.

Those Hakkas settled in Taoyuan, Hsinchu, and Miaoli counties, has revealed their stone worship obviously different from that of those southern Hakkas and Hokkiens, especially the worship of Shiye and Shiai. This stone-worship has its inherited custom from the homeland and similar function of Hokkiens' Lord Stone worship. Nevertheless, its appellation and attribution are localized and unique.

This study aims to interpret the formation, development, and particularity of the stone-worship, and reveals three findings: A. Its formation relates with the stone substance, the custom from the homeland, the rocky environment, and the spiritual stone-worship of aborigines. B. Its development directs toward opposite ends due to social change and community empowerment. C. Its deity level is lower than the Earth God, and that its gender strongly implies locality.

Keywords: hakka , stone-worship, shiye (石爺, stone father) , shiai or shimu (石母, stone mother) , lord stone (石頭公)

* Student of Hakka Social and Cultural Master. Home address: 68, Lane 56, Sec. 1, Chang-fu Rd., Hukou township, Hsinchu county, 30348. E-mail: tai580105@gmail.com.

一、前言

人類對於石頭的崇拜，從古至今在世界各地都普遍存在著。台灣的石頭崇拜有作為祖先象徵、土地公、石雕神佛、個別人物化身、鎮煞厭勝物與自然神崇拜等不同的形式。就桃竹苗客家地區而言，石爺、石哀¹（客語稱石母為「石哀」）崇拜以前非常的普遍，隨著社會的變遷，這種石頭崇拜逐漸被人遺忘。民國 101 年 4 月 28 日筆者參加桃園縣八德市霄裡石母文化節活動，社區營造結合客家石母信仰，發展出地區性的客家石母文化節。

客家習俗對於剛出生的小孩，尤其是男孩，都會讓人給算命、排八字，如果小孩子難帶或命中剋煞父母，一般會將小孩子契給神佛、大樹或石頭為子，並配戴該神佛的護身符（綦），保佑小孩子成長，這是源自大陸原鄉的風俗（劉善群 1995：128）。這類的崇石信仰不僅存在於客家族群中，也見於同樣移民自大陸的閩南語系族群的風俗裡，然而閩南族群的石神稱之為「石頭公」。另外漢民族尚未移民台灣之前，原住民也有石頭崇拜的傳統，台灣各處還看得到其遺跡。

隨著族群間長期的揉合，文化差異性越來越小，要嚴格區分個別族群的崇石信仰也越來越不容易。桃竹苗地區客家人石爺、石哀信仰，經過了 2、300 年的傳承，卻保有其獨特性，這從石神的稱呼、性別和相關儀式可以看出來。這篇文章試圖從桃竹苗地區客家人現存的石爺、石哀崇拜中探討其形成、發展與特殊性。

¹ 客語的父母一般稱爺 ia^ˋ 哀 oi^ˊ（四縣發音）。

二、文獻探討、研究方法與田野調查發現

（一）文獻探討

石頭崇拜的最初形式是自然崇拜的一種，在 Hume 的《宗教的自然史》中提到人類對自然的認識經過三個階段：萬物有靈論、宗教和科學（Hume 1757：48）。石頭的崇拜是屬於萬物有靈階段，這個時期的人們認為自然界所有的動植物與無生命物都有靈魂存在，相信他們和人類一般。天地山川、日月星辰都有靈性，這種泛靈性的思想在所有的族群發展上是最為一致的，所以幾乎每一個民族都存在著自然崇拜的傳統，而石頭崇拜是其中重要的項目。其所以重要，可以從三個方面來看：1、人類對石頭的依賴；2、石頭對人類發展的限制；3、人類心理對石頭的敬畏。就人類所處的環境而言，我們所看到的地球表面主要是以土壤和岩石組成的，「土壤學者所稱之土壤，則是地表岩石風化而生之疏鬆層，…能支持植物生長、並供給養分者。…人類的衣、食、住、行無一不與之有密切關係。土壤可說是萬物之母，…沒有土壤，就沒有生物，也就沒有人類，更談不上一切文化和文明。」²；從另外一方面來看，石頭無論大小對人類的生存而言，卻又處處造成障礙與不便，岩石未風化前對人類的發展限制產生很大的作用；人類的生存一方面面臨岩石所帶來的障礙，另一方面卻也利用它對抗各種自然界的威脅，「石器時代，石既是主要的生產工具，又是重要的武器。…進入文明社會之後，…是重要的建築材料，…工業原料。…由於石的功用極大，與人們的生活密切相關，促使人們經常觀察石，想像石、並把石神化，把一些與眾不同的石奉為神，崇敬它，祭祀它，從而形成豐富多彩的石崇拜文化」（何星亮 1992：345）。由此看來，石頭在人

² 《中華百科全書》自然科學類/土壤，擷取自：

http://ap6.pccu.edu.tw/encyclopedia_media/main-s.asp?id=4898，查詢日期：2012/07/07。

類的文化發展扮演著重要的角色，不同地區、不同民族或族群，對於石頭의 崇拜方式不同，產生的原因也不相同。大體上「石神觀念可分為三種類型：一為避邪、驅魔之神；二是生育之神；三是保護之神」（何星亮 1992：350）。

史前人類對石頭崇拜在全世界都發現其遺跡，其中包括英格蘭威爾特郡的巨石陣（Stonehenge）、法國布列塔尼亞石柱群（The Megaliths of Carnac），以及北歐的棚石文化（Dolmen，圖 1）（Ramasami 2012：71）。這些巨石文化和復活島石像以及韓國濟州島的石爺，乃至於中國大陸及世界各地石造佛像的石頭崇拜都與宗教儀式有所關連。人們對於巨大的東西總是有莫名的敬畏感，並且相信它具有超自然靈力存在。中國最早的石頭崇拜神話出自《淮南子·覽冥訓》女媧補天的故事，漢民族對於石頭의 崇拜與社神有關，《淮南子·齊俗訓》記載有「殷人之禮，其社用石。」的說法。凌純聲認為中國古代的社分為石棚與石主兩種，並視之為史前時代遺物，台灣的石棚（圖 2）和石主卻是活的文化（凌純聲 1967：6），所以今天鄉間田野我們還可以看到民間立石為土地公的形式。古代中國少數民族對於石與石神崇拜最為著名的是羌族的白石崇拜，而水族的拜石信仰也非常之興盛，「傳統的拜石信仰仍然是塘黨水族信仰的中心，不僅全寨公共供奉石菩薩的寺廟香火旺盛，而且幾乎每一戶人家房前屋後甚至隱秘的山洞都供奉著各種奇形怪狀的『石頭菩薩』」（文永輝 2009）。



圖 1、丹麥的史前石棚

資料來源：作者攝。



圖 2、台灣石棚式土地公

資料來源：作者攝。

客家原鄉沿襲漢民族的傳統以石頭作為社神崇拜的對象，也就是當作土地公的來崇拜。原鄉各地普遍祭拜「石古大王」，有些地方的石古大王有特別的來歷，比如廣東五華縣華城鎮樂洞村的石古大王，在無壇大石上刻「石古大王」四字樣。當地居民視為山神（卓尚基 1996）。另有興寧神光山的石古大王由來，歷史上有四種傳說，都是從抵禦外侵的英雄變成神的過程（羅康 1996），與石頭崇拜沒有關係。然而普遍而言，石古大王在客家原鄉指的是社官，也就是土地神。張泉清提到華城人崇拜神明有三種，其中：「第二種叫『村神』。村神即村莊間的神明。名稱不完全一樣，有的叫『石古大王』，有的叫『社官』，有的叫『公王爺』，有的叫『土地伯公』。相對而言，叫『石古大王』和『社官』的較少，叫『公王爺』（簡稱公王）和『土地伯公』（簡稱伯公）的較多。…儘管村神名稱有別，但都有共同之點：他們都沒有高大的廟宇建築，只有高約 1 公尺，佔地約 1 平方米的『壇』。而壇後或種常青的樹木（多數為榕樹或子林樹），或種常青的竹叢。有的則倚一座石山或一塊大石頭而築壇（石古大王更是如此）」（張泉清 2002）。周建新同樣提

到「溪北人對於大樹、大石頭等奇異的東西很為敬重，把它們當成伯公崇拜」（周建新 2002）。原鄉石頭崇拜方式，被台灣客家移民沿襲，閩西官莊藍姓是畚族的一支，他們的民間信仰除了公王外，「還有田頭伯公，公王是專門保護村子和居民安全的，田頭伯公則是保護田地的。因此，很多田邊地頭都有伯公壇。在大石頭上，在木樹底下，用三塊石頭壘起來，也就成了人們燒香祈拜的場所」（楊彥杰 1996：301）。這和我們在台灣客家地區從事土地公田野調查所看到的土地公崇拜造型是一致的。《客家梅州》一書中對小孩子的成年禮有詳細介紹，其中提到「梅州鄉俗，孩童以滿月始至八歲以前，都可以托付給神靈庇佑。」稱之為「賣乖」，而賣乖的對象不一定，有神佛、覓公巫婆、有福之人、山神、大樹和石頭（房學嘉 2009：180）。至於本文所探討的石爺、石哀崇拜的形式，筆者在原鄉的田野文獻中尚未找到。阮昌銳以石頭形狀作分類，認為「畸形」的自然石就是一般民眾供奉的石頭公或石母娘娘，作者列舉了台灣 10 座著名的石頭公（石母）廟（阮昌銳 1987：127）為例。游謙田野調查 61 處台灣石頭崇拜作祭典日的分析指出因為石頭崇拜還沒有形成一種標準神祇信仰，所以不像土地公或媽祖有一定的生日，「由此結果可以推論這些石頭神是「未（不）被肯定」（“un-approved”），...」（游謙 1997）。

桃竹苗客家地區，都是原來原住民所居住的地方，在漢民族移民之初與當地的原住民有接觸，客家先民對原住民的崇石習俗必然有所聽聞。至於台灣原住民對石頭崇拜的情形又是如何？目前沒有專文探討。其實台灣原住民的巨石信仰除了在花蓮長濱、瑞穗看到的史前巨石遺跡外，學者研究原住民有石頭陽具崇拜的情形，「考古學家曾在臺灣東部太平洋沿海地區，發現許多史前的「陰石」和「陽石」，如台東縣東河鄉泰源村的性器崇拜遺址，原物尚未搬動，遇天旱村民甚至來此求雨」（黃美英 1988）。台北市原住民委員

會所屬的臺灣原住民文化知識網列有 14 個原住民族群，其中泰雅、卑南、阿美、排灣、布農、雅美和賽德克族的祖先傳說都有「石生」的說法。³

劉還月在屏東縣高樹鄉泰山村的加蚋埔公廨的調查指出這個西拉雅平埔族人的公廨神龕上有三顆石頭分別對應著用毛筆在紅紙上書寫著三個主神：太上老君、篤加阿立祖和紅娘七姐妹；至於神龕下的三個石頭是什麼，作者沒有交待。而公廨左右兩側各有一小祠，左邊小祠供奉有各式各樣的石頭 19 顆，這 19 顆石頭代表什麼，他問當地人，說法都不一樣，但是後來採用了是阿立祖乩子的說法；右邊小祠則供奉一顆石頭，為祈雨石（劉還月 1996：177）。筆者檢視民國 96 年 7 月 10-14 日國史館台灣文獻館主辦「西拉雅文化之旅」由林惠娟所攝製的照片中七處公廨，除了佳里鎮北頭洋公廨，從其他的報導得知神龕下置有石莖外，沒有類似加蚋埔公廨置有石頭的情形（林惠娟 2007）。旗山曾中宜在追尋其本身祖源時，發現旗山地區有 12 處石頭公祠並「認為高雄縣『烏山』兩側及舊鳳山八社，就是目前有人將之歸類『馬卡道族』的地方，他是『拜石民族』。…『馬卡道族』歷史記載節慶活動，每年過年除遊庄外，就是『祈雨祭』，祈雨祭是在村外水、河邊（由石頭公廟均建於村外可以看出），祭典中置一溪石，做為迎神靈降臨神器」（曾中宜 2005）。祈雨的說法與劉還月的田野資料相吻合。旗山地區的石頭公廟不是特例，整個台灣島只要原住民居住過的地方都可以找到其遺跡。台北市原是凱達格蘭平埔族的聚居地，芝山岩還有石頭公廟，二二八公園福德宮沿革（宮廟右邊石刻）也提到土地公是由石頭公轉變而來。簡有慶 1999 年的調查指出：

相傳在清乾隆年間，福建漳州籍的楊姓先民遷居於石角庄（其住所在今天的芝山宮前），將原先居住於此

³ 這些族群的祖先傳說是由石頭所繁衍而生的。

的平埔族居民趕走。由於平埔族人離開的時間過於倉促，故將原本奉祀在部族中的一顆酷似人形的石頭遺留下來。但是楊姓祖先為了尊重這尊『番仔佛』，所以將此石置於屋後的一顆梨樹下，供地方上的鄉民繼續朝拜，而名曰「番仔土地公」。

林芬郁在 2012 年的研究也提到：

「1974 年，番仔厝庄民共同信仰的番仔溝頂土地公廟福神宮」，福神宮內的土地公，無人知道其來歷。以青斗石雕刻、長年穿著神衣的土地公，在 2000 年由廟方奉請隨行到北港朝天宮進香，工作人員手捧土地公過香爐時不慎掉落爐火，眾人萬分驚恐，不知是凶兆或神明有所指示，趕緊將神像自香爐中取出。在擦拭清理時，始驚訝發現神祇背後下方刻有「平埔社」三字。」

可見，原住民崇拜石頭，因受到外來文化嚴重影響遭到破壞，甚至轉變成為漢民族的土地公信仰。

有幾篇探討台灣客家石爺、石哀民間信仰的論文，大多從客家人崇拜石哀的特殊性與功能性來看，並未對客家人信仰石爺、石哀的起源、演變與神格特質作探討。其中蘇峯楠南在「國立新竹生活美學館」網站發表的一篇文章〈由苗栗縣石母祠個案淺析傳統石母崇拜〉對客家石母信仰有綜合性的報導，從石哀的稱呼，崇拜的背景與功能作一簡單的介紹，該文特別指出石母崇拜是客家人極具特色的民間信仰（蘇峯楠 2010）。該文被加納·貓·道斯卡的部落格轉貼回應，質疑蘇文幾項論點，其中之一：「筆者個人反而認為，拜石頭公者可能是平埔公的後代繁衍所流傳，而客家人則可能因為唐山公與平埔媽之結合，而平埔媽將拜石頭之平埔文化轉為母系社會之石母文化也」（加納·貓·道斯卡 2010）。潘朝陽對石母崇拜的文化歷史脈絡有所論述（潘朝陽 1994），他並從石圍牆莊的

神聖空間研究，認為公館石牆村的石母祠在地方聖神空間的構成不下於旁邊的主廟揆一樓（潘朝陽 1995）。

（二）研究方法

桃竹苗地區客家人的石爺、石哀崇拜是一種地區性的民間信仰，除了有些地方志有所記載外，如《新屋鄉志》有專節談到「石頭公信仰」（尹章義等 2009：565），這種石頭崇拜只有零星的報導與個案分析，沒有人進行過普查或作全面性研究。

要對桃竹苗地區客家人石爺、石哀崇拜作探討，涉及文化群體的價值觀、信念、與行為，所以這篇文章採用了社會學的質性研究方法。依據陳向明的說法，「質的研究是以研究者本人作為研究工具，在自然情境下，採用多種資料搜集方法，對社會現象進行整體性探究，使用歸納法分析資料和形成理論，通過與研究對象互動對其行為和意義建構獲得解釋性理解的一種活動」（陳向明 2002：15）。本研究除了對相關文獻的閱讀外，主要採用訪談配以實地觀察與記錄的方式進行。本研究田野調查時間從民國 101 年 4 月進行至 102 年 7 月。

首先，對於這些地區的石頭崇拜地點作調查，資料來源有地方志、文獻、新聞報導、文史工作者調查、耆老口述與網路資源，搜集這個地區石頭崇拜相關地點，並作實地查訪。在田野調查前，製作一張「石爺、石哀資料調查表」（附錄 1），資料表記錄該石頭崇拜簡單的背景資料、名稱、數量、生（祭典）日、設立年代、位置、大小形狀、文獻、信仰族群、管理情形、禮拜方式、功能性、與土地神的關係、空間和現狀。依照這張資料調查表進行的訪談，基本上是一種半結構式的訪談。

田野調查分為兩個部分，實地勘查與訪談。現場勘查部分，以攝影、描繪、丈量、碑文抄錄方式記錄現況，並輔以衛星定位確定

地理座標；有關訪談部分，以該石頭崇拜的信徒、社區負責人、建祠發起人、管理人、地方耆老為主要對象。至於報導人所作的陳述，屬於人類「超驗」性宗教信仰表達，無涉真偽辨證，據實記錄。在訪談時對報導人的身份和進行錄音都事先予以確認，大部份的訪談者不願意接受錄音，有些人不願意透露身份，都予以尊重。部分訪談無法在現場進行，則以電話訪談為之。田野調查所得資料分別填入「石爺、石哀資料調查表」中。從石頭崇拜地點中，篩選出屬於石爺、石哀崇拜地點，分別統計各項資料，作為分析數本文命題的依據。

另外將所得之地理座標輸入中研院 GIS 系統，呈現此地區石爺、石哀的分布圖，用以觀察這些石頭崇拜的地理分布位置與族群分布的關係。

（三）田野調查發現

在桃竹苗地區 40 處石頭崇拜訪查後，剔除不屬於客家人石爺、石哀崇拜，整理出附錄 2 的 31 處石爺、石哀資料列表。「石爺、石哀資料調查表」上的每一項，細分為若干小項，作為分析該石頭崇拜的依據，各小項在設計時有其考量和標準。附錄 3 是對 31 處查訪點在「石爺、石哀資料調查表」所得到的資料統計表，從該統計資料所得數據簡述如下：

- 1、**名稱**：石爺、石哀是客家人對石頭崇拜的特殊稱謂，相對閩南族群的石頭公，客家人的稱呼較為親近性，如同客家人稱伯公，閩南人叫土地公一樣。此項統計，以受訪者對其稱呼為統計原則，即請教受訪者如何叫出該石神的名稱，答石爺的有 15 處，答石哀者有 15 處，另外編號 11 報導人稱為石婆娘。編號 12 的石爺，報導人說一般都以石爺稱之，雖然旁邊多了一個石婆；編號 16 的石爺、石娘一般也只稱石爺；分布於苗栗的查訪點，全部稱為石哀，但是有兩個成雙的石頭在一起時，有些人會指

另一個是石爺。

- 2、**個數**：在 31 個查訪點中，單石的有 20 處；雙石的有 7 處；三石的有 2 處；多石的有 2 處。
- 3、**生日（祭典日）**：有無生日可以說明其神格或性質；其中 21 個沒有確定的生日；以國曆 3 月 29 日為祭典日的一個；以農曆 4 月 8 日為生日的有 6 個；農曆 4 月 7 的日一個；農曆 5 月 6 日一個；農曆 8 月 15 日一個。
- 4、**設立年代**：29 處的始設年代均為清朝或時代久遠無從考據，只有編號 17 橫山永昌宮石爺和編號 27 公館石墻村揆一樓邊的石爺石母據說是日治時期建廟時挖到後開始祭拜的；18 處有改建新祠或移動位置。
- 5、**位置**：海拔高度跟客家人分布於丘陵環境相關，8 處在 50 公尺以下，4 處在 100 公尺與 50 公尺之間，19 處在 100 公尺以上。
- 6、**形狀大小**：除非無法接近以目測外，否則均以尺丈量，15 處大於 100 公分；7 處介於 50-100 公分之間；9 處小於 50 公分；1 處無石（編號 11 原來應該有一個石頭）。另外除了拍照外也作簡單的描繪。
- 7、**文獻**：以石刻或書寫於木製、磁磚、不鏽鋼板方式文字記載者 14 處；因重建祝壽等有獻款記錄者 12 處；有專文論及、研究文章或區域計畫中被討論者 7 處；有文獻、網路或地方志提及的 28 處。
- 8、**族群**：除了苗栗縣僑育街石哀的管理人和公館鄉館東村的鄰長說有些遷入該地區非客家族群入境隨俗來祭拜外；31 處都是客家族群祭拜。
- 9、**管理**：只有編號 23 苗栗僑育街石母祠有獨立的管理委員會，獨立的經費；5 處由附近的神廟管理，經費由該廟負責；25 處無

特定管理人，由社區、特定家族、附近居民主動管理。

- 10、**禮拜**：9 處有生日祝壽活動並隨年節祭拜；22 處隨年節或與主神一同受祭。
- 11、**功能**：保佑兒童、作為契父母和戴秦是一體的有 26 處；沒有特定功能的有 5 處。
- 12、**與伯公關係**：30 處全與土地神無干，僅 1 處早期被當成伯公祭拜。
- 13、**空間**：有石板小祠、依山而建單邊開放的神龕、或能容人入內的小廟都歸類為有獨立廟宇的有 12 處；露天的 12 處，其中 4 個有雨棚；有大樹的 23 處；有水源的 14 處；與他神合祀的有 6 處。
- 14、**現況**：現況調查說明該石爺、石哀的演變與在地社會變遷的關係，其中興旺與沒落的標準取決於是否有祠祀和信徒的多少、香火承襲情形。被判定為興旺的以有被改建為石母祠或石爺亭為指標之一，有些雖然未建祠，但是有社區營造帶動，有定期的活動，這類的共有 17 處；被歸類為沒落的只剩下幾戶人家祭拜，或是依附在伯公邊，早晚承受香火者有 14 處；作為社區景點有 11 處。

所有查訪的 31 處均以衛星定位相機拍攝，將所得之座標值輸入中央研究院人文科學中心的 GIS 系統，得到附錄 4：「桃竹苗地區石爺、石哀分布圖」，該圖除有桃竹苗三個地區鄉鎮行政區域劃分外，並加了 100 和 200 公尺等高線。這些石爺、石哀的分布點配合地理環境，可以看出與族群的分布的一致性。從觀察、測量、訪談和地理位置記錄所收集到的資訊，嘗試用以分析台灣北部桃竹苗地區客家人石頭崇拜的形成、發展與其特殊性。

三、桃竹苗地區客家人石爺、石哀崇拜形成與發展

(一) 桃竹苗客家人石爺、石哀崇拜探源

1、有碑文、傳說來源的石爺、石哀

編號 1 新屋下埔石爺報導人之一的曾先生告訴筆者，那個石爺是他們族裡上兩代人設立的，什麼時候、為什麼設立？他說不清楚；就此筆者詢問較為年長的曾姓家族管理人曾經煉先生，他卻說不知道有這麼回事；編號 5 霄裡石哀，250 多年前吳姓祖先入墾時，因為見其發光而設立；編號 6 新豐瑞興石哀是徐姓祖太設立保護幼兒的；編號 7 新豐上坑村石爺是早年為了制對面的獅頭山煞設立的，因為怕獅子吃人；編號 9 湖口長安村石爺是幫助義民骨骸渡河而設立；編號 10 龍潭石爺（圖 3），在清季因救了被原住民追殺的漢人而被人膜拜；編號 14 關西金山里石爺（圖 4）的起源與編號 10 相同；編號 16 鹿寮坑石爺，在清朝該處被視為帝王風水，石爺顯靈蹟被祭拜；編號 17 橫山永昌宮石爺是建廟挖出的龍石；編號 18 南埔石爺，清朝客人入墾時見其外形像人開始膜拜；編號 27 公館石墻村石哀和石爺，據說是 1936 年揆一樓動工興建時，挖地基時挖到的一對石頭夫妻，信徒向關聖帝君憑筭而得以祭拜；編號 29 三義勝興石哀，碑文述及 170 多年前劉氏族入墾見人膜拜，繼而承襲。這些有關石爺或石哀的傳說或碑文大多穿鑿附會，難以採信。就以編號 10 龍潭凌雲村石爺（圖 3）而言，在由客家委員會的臺灣客庄文化數位典藏網頁中看到相關記載：

石爺公在 1839 年（道光 19 年）成立，石爺公位於乳姑山腰，凌雲村福源茶場的右後方，這顆大石重量約在五公噸以上，相傳昔日住在番子窩的原住民出草，被追殺的漢人無處可避，情急之下，隱身於此大石下而逃過一劫。原[住]民因追殺不著，來到大石前便憤而劈石出

氣，想把巨石摧毀，奇異的事發生了，石縫中冒出似血般的紅色液體，原住民為之驚恐，只好悻然離去。為了感念大石頭的救命之恩，在咸豐年間(1851 至 61 年之間)豎立一面石碑，碑上有六個字，但因年代久遠，最後一個字已經風化看不出來了，前五個字是巍巍平恩同。⁴

筆者親自走訪該處，石頭半嵌於土石之中，以尺丈量長、寬、高都是 120 公分左右，根本無法藏人；仔細檢查前所立之石碑，上款依稀可辨「己亥年秋月」，中間六個字是「巍巍乎恩同天」，下款，五個字，只有一個「石」可辨。碑刻己亥年應該就是 1839 年（道光 19 年），是立碑年代，而非石爺成立年代。傳說與實際情況相去甚遠，這的情形同樣適用於其他的石爺、石哀身上。但是這些碑文、傳說並非無用，至少說明它們年代久遠，個別石爺、石哀的產生背景多樣，並非起源於單一的原因。



圖 3、編號 10 龍潭凌雲村石爺
資料來源：作者攝。



圖 4、編號 14 關西金山里石爺
資料來源：作者攝。

2、桃竹苗地區多石的環境造就客家人石爺、石哀崇拜

⁴ 該資料為劉金花、徐榮俊普查所得。

客家人在台灣北部最早移墾的地方應該是大台北地區的周邊，後來因為與閩南人競爭，發生多次械鬥後離開了最早移墾地，而遷移到更為偏僻的地方，就是今天北部大部分客家居住的桃、竹、苗的丘陵地帶。原來的移墾地「只留下曾是汀州會館的鄞山寺，在淡水河畔堅守著客家人傳統的建築古風與特質」（劉還月 2000：252）。桃園地區客家人移墾之初所占地區是今天中壢、觀音、新屋、楊梅、龍潭和八德一帶；新竹地區客家人所移墾地區從桃園楊梅沿續而下的湖口、新豐、竹北（這三個地方的海邊居住的是泉州移民）、新埔、關西、橫山、竹東、北埔一帶；至於客家人在苗栗境內以山線為主軸，頭份、苗栗市、卓蘭、公館、大湖、銅鑼、三義、頭屋、南庄、西湖、三灣、獅潭、泰安，都是純客家人居住的地方。

這些地區對照等高線地圖，所標示的桃園、新竹、苗栗客家人移墾地區都是丘陵地。丘陵地的土壤為沖積土，此類土壤為臺灣地區之主要耕地土壤，分佈於臺灣西部，大都由丘陵地上之砂頁岩沖積生成的。⁵丘陵地河川在兩山之間奪道流出，水勢由急而緩，所攜帶之砂、礫、石塊漸次沉積，越是上游所沉積的石塊越大，到了出海口的沖積扇，就只剩下小礫石和細砂了。從這些地區的河流切割的剖面，就可以看出這些地區地表土壤的成分，通常表層的黏土層可用於耕作的土壤很淺多石且貧脊，不利耕種，這些地方的山坡地大雨過後沖刷出很多的石塊、石礫即可印證。

客家先民在移墾時要尋找適當的荒埔來開墾種植農作物，除了要面對原住民、野獸、天災的威脅外，第一個要面對的並不是這些石頭，而是水源。水源靠河流處最易取得，找到了水源接下來的問題是要如何引水，能夠引水灌溉的地方才有開墾的價值，不然一般看天的旱田是沒有保障的。當找到能夠引水灌溉的荒地要開墾時，

⁵ 台灣大學，台灣大學農業化學系網頁，〈臺灣主要之土壤之分佈與特性〉，擷取自 <http://www.ac.ntu.edu.tw/soilsc/soilsc/taiwan.htm>，查詢日期：2012/07/07。

遍地的石頭就成了當時要處理的問題。丘陵地的地勢總是高低落差很大，要將較高處的石頭、泥土用鋤頭一鋤一鋤地挖開，泥土用畚箕一擔一擔挑到底漥處填平，依地勢將挖出來的石頭砌成駁坎，圍起一塊能夠蓄水種植水稻的田地。剩餘的石頭將它集中起來，可以用來築路，作水壩、引水溝渠。今天大量應用這種傳統砌石技術在生態工法上，可見先民利用石頭的聰明之處。石頭進一步成為房屋建材，客家民宅多為土塊磚造，從地基到牆腳都利用石頭，以防淹水損壞屋基。只要能夠移動的石頭就有利用的價值，客家先民對於自然環境的態度是和諧的、感恩的。雖然在拓墾的過程，石頭造成了不便與障礙，但是最終將這些石頭發揮最大的功用。

在客家人墾台灣的年代，沒有動力機械搬移石頭，無論是在拓墾的山坡地還是河床地上，如何面對這些無法移動的石頭障礙，客家先民想到了一個特殊的方法：沒石法。陳板 1990 年提到：

新移民的原鄉與新故鄉是兩種截然不同的面貌，雖然同樣使用「水田」的名稱，可是卻必須有不同的耕作方式。首先，這裡創造出一種台灣特殊的耕田法，用「沒石法」把滿佈石頭的河床變成良田，也造就了地方人的特殊技能。這個技能甚至還外銷到屏東、高雄，成為桃竹苗客家人二次移民的本錢。

但是有些特別大的石頭無法移動也無法將之埋入土裡，既然它是這麼的巨大，出於敬畏之心理，就將它膜拜起來。所謂「無用之用，是為大用」，各種大小不同的石頭有其功用，而最大的石頭賦予它最大的作用，先民將之視為神靈，祭拜它。一則出於對自然的敬畏，二則希望石頭有靈性能夠保佑人們，再來也因為對它的祭拜能夠使農作順利豐登。這樣的作為合乎人類最初對於石神崇拜的原則。在 31 個查訪點中，21 處屬於中大型的石頭，即是直徑超過 50 公分的石頭，這些中大型的石爺和石哀，大多分布在等高線 100 公

尺以上。這些石頭，再加上一些偶合事件，就更能產生石頭崇拜的個案了。如前述編號第 10、14 的石爺，都傳說在先民移墾時，曾因掩護被原住民追殺的客家墾民得救，而以石爺的形態受到膜拜。

3、客家人石爺、石哀的崇拜是從石頭伯公轉變而來

客家先民到台灣拓墾，沿襲原鄉的習俗，設立伯公在田頭和水口就是一種原鄉的作法。「伯公，為村庄間的神明，有的叫『社官』，…『伯公』神位隨處可見，…石頭伯公，…或一塊石頭，有些連廟都沒有，乾脆就幾塊石頭」（房學嘉 2009：149）。台灣客家地區至今還可以看到伯公壇的身影，最初是立單石或三石作為伯公來祭拜。根據臺灣大百科全書署名葉秀美所撰「石棚」條的說法：「在開墾初期，經濟困頓，自然無法雕製土地公的神像供奉，加上先民自古就有『立石為社』的觀念，於是，在墾殖區域內尋找『靈石』，將它視為土地公之化身，加以祭拜；於是便以幾塊石板，搭建成小祠或石室，也就是『石棚』，於是『石棚』土地公便成為台灣最早期的土地公祭拜的形式，…」（葉秀美 2009）。在查訪桃園、新竹、苗栗石頭崇拜的過程中，特地請在新豐地區從事土地公普查的謝賜龍先生提供他田野中發現的原始伯公資訊，親自走訪位於新豐上坑村的兩處伯公。其中一處只有一顆石頭，是最原始的土地公造型，訪談附近的居民吳先生，他說那是吳姓人的伯公，因為那一帶是他們的田，是田頭伯公。而相距 100 公尺左右，原來是三塊石頭砌成口字型石棚伯公（圖 5），已改建了新祠，民國 101 年 7 月初去田野時，吳先生說：「上個月才入神。」所以看到原來祭祀的口字型石頭前已看不到香爐了，而伯公的神靈也依附到新廟不鏽鋼柵欄內的石雕神像上了。同樣的在竹北福佑宮的草地上，也看到兩個當初高鐵重劃區搬遷過來展示的口字伯公原型。編號 8 湖口村石爺，據報導人戴永錦先生表示，他小時候住在石爺邊上，祖父把這

尊石頭當伯公來祭拜。編號 1、2、4 號的石爺，係依附在後來改建的福德祠旁邊，其中 4 號的石爺有三顆石頭（圖 6），其他兩處都是單石。根據報導人的說法，這三處石爺都是由特定的家族祭拜，有的是兩、三戶人家，有的是由一個家族某房宗親祭拜，且都沒有拜石爺為契父、戴綦等特別意義與儀式，只是跟著祭祖或拜伯公時一起祭拜。合理的推論應該是當初特定區域各別祭拜的石頭伯公因建了小祠，奉祀者因為當初視為神祇的石頭不敢隨意棄置，所以保留下來，為了與伯公區別所以叫石爺，從這裡也看出人們是將伯公與石爺看作不同的神祇。

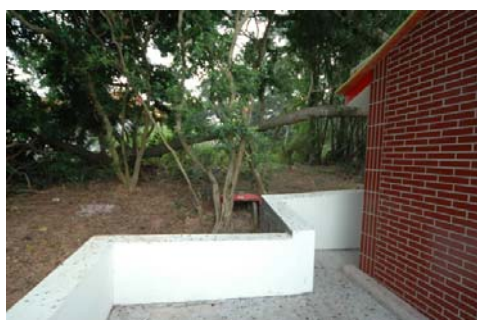


圖 5、石棚被置於神聖空間外
資料來源：作者攝。



圖 6、編號 2 石爺與伯公有關
資料來源：作者攝。

4、桃竹苗客家人石爺、石哀崇拜延續原住民自然靈崇拜而來

客家人所崇拜的石爺和石哀，是否就如同苗栗地區從事文化研究的張慶忠和旗山文史專家曾中宜所認定的是原住民遺留下的「靈石」轉變而來？筆者採懷疑的態度，因為比對上述兩位文史工作者拍攝的照片，其所認定的靈石都不是特別大，是可以搬動的石頭，且形狀多有特殊性，而客家人的石爺與石哀，就本研究所列 31 處，有 15 處大於 100 公分，7 處介於 50 至 100 公分之間，且形狀不一而足。但是筆者也不能排除有些石頭原來就是原住民崇拜對象的可

能性。理由是：人類崇拜石頭的心理，如前述是屬於人類發展前期的泛靈論，相信萬物皆有靈，各族群在文化發展過程是相通的。不論漢民族還是原住民，神靈崇拜都分善惡，屬於平埔的噶瑪蘭族的神靈觀有善靈、惡靈和自然靈的分別。善靈一般指的是神靈與祖靈；而惡靈包括鬼，是外族人所變成的靈，存在於各種事物之間，具有致人生病或死亡的能力；自然靈是自然萬物所幻化的神靈，只要不進入該靈的所在地，即不會加害於人。如果將原住民石神崇拜視為自然靈崇拜，該石頭的所在地是一個不可隨意進入的領域，這種神聖空間的概念，在漢民族就衍化成祭祀的場所，而石頭就成為祭拜的對象。所查訪的 31 處石頭崇拜，起源年代多無可考，而地點也都是早年原住民活動地區。漢移民與原住民接觸之後，文化相互影響，並非只有原住民漢化而已，漢文化也吸收其他民族的文化元素。在這些地方有特別大而奇特的石頭，原先被原住民認定為自然靈不敢隨便進入冒犯的地方，客家移民繼承了這樣的傳統，而將它視為石爺、石哀來崇拜（參考圖 7、圖 8）。



圖 7、編號 28 石墻村田中的石哀
資料來源：作者攝。

圖 8、編號 31 石哀呈現古樸原貌
資料來源：作者攝。

（二）桃竹苗地區客家人石爺、石哀崇拜發展

桃竹苗的客家人以石爺、石哀來稱呼這些石神，這樣的稱呼在

筆者所查閱勞格文主導的客家原鄉田野調查文獻中沒有看到；相對於閩南語系的台灣移民，卻延續原鄉的稱呼，在廈門、泉州就是叫「石頭公」（林符文 2003：315）。筆者特地到新屋鄉笨港村一處崇拜「石頭公」的小祠查訪，笨港村是新屋鄉兩個福建同安移民聚居村落之一（韋煙灶 2008：13），所以這裡的石頭崇拜出現閩南式的稱呼，就在這座荒草中的石頭公小祠後方 100 公尺處有一「江夏堂」三合院，問住在這裡的客籍黃太太，她說他們不拜這個石頭公廟。相對於閩南族群，本文所查訪編號 4 的新屋鄉大坡村石爺的報導人李先生講海陸客家話，告訴筆者他原籍福建，祖先移民台灣在新屋鄉深圳村（為前述兩個閩南村之一），在他 10 多歲時祖父帶著全家搬到大坡村 7 鄰，現已變成了客家人，但是從搬來到現在只拜伯公，卻不拜伯公旁邊的石爺。新屋鄉「純客語區和濱海閩南語區之間有一個過渡地帶，包括下埔村、永安村、糠榔村、大坡村、後庄村等是閩南語與客家話的雙語區」（洪惟仁 2010：5-7）。

在這 31 個查訪的石頭崇拜中，文獻記載上有的是石爺、有的是石爺公，有的是石母娘娘，就是沒有叫石哀的。在進行查訪中，問報導人稱呼該石神的名稱時，以「石爺」或「石哀」回答的有 30 處。這種原汁原味的稱呼，只有操客家母語的人才能聽出他的親切感。客家人傳統會為出生的小孩子算命、排八字（尤其是男孩子），有些小孩子命格會剋父、剋母，除了讓人、神或自然靈作契子來閃避外，還有一種操作方式是讓這樣的小孩子從小不叫自己的父母正式的稱呼，而以阿叔、叔姆（阿嬭）或是阿伯、伯姆稱呼。這是否是客家人將石頭神稱呼為石爺、石哀的可能原因？我們不知道當年渡過黑水溝到台灣的先民有多少命中剋父母才離鄉背井，即便命中不剋父母，這些移民遠離家園，日夜盼望的就是有一天與父母團圓。但是在渡海「六死三留一回頭」的年代，能回去的總是少數。不能夠親呼父母的渴望，轉化對象到石頭崇拜的身上。這種對神祇稱呼的親近性（affinity），很少在其他的族群發現。而人們對非同類的

動植物或無生命物發出的親近性稱呼，常常發生在離群索居的人或是遭逢船難、飛機失事倖存的人身上。在客家先民移墾台灣初期，大多單身漂洋過海而來，在集體沒有父母在身邊的一群移墾者，通過對石神的稱呼在思念父母上得到安慰也是合理的事。

客家人認石爺、石哀為契父、母的起源可以追溯到原鄉「賣乖」習俗。在客家原鄉粵東地區，有「所謂『許福』，就是孩子（主要是男孩）出生後碰上病痛，或經算命卜卦認定與父母相剋時，便由母親或奶奶，攜帶孩子的年庚（寫著孩子出生年、月、日、時的紅帖子）並具辦齋果、香紙，到福壽庵去祈禱，並把『年庚』留在庵裡神龕，表示把孩子「賣」給了觀音。然後由觀音（實為尼姑）另起一個姓『廟』帶『觀』或『佛』一類的名字，諸如『廟觀濤』、『廟佛祐』等等」（張泉清 1996）。梅州地區的客家人會將孩子賣給關帝或觀音為子，祈求關帝或觀音保佑小孩子順利成長（宋德劍 2001）。這樣的習俗隨客家移民帶到台灣，只是變成了拜契父、契母的傳統而將小孩子給石爺、石哀作契子。至於戴綦也是原鄉的習俗，台灣閩、客族群以往都非常普遍，而且戴綦與拜契父、母是一體的。客家民間叫「戴綦」，當小孩子認了一尊神明或石爺、石哀為契父、母後，用一條紅絲線穿過古錢掛在脖子上是謂「戴綦」，對神靈而言，它是象徵，不可隨意褻瀆，不可接觸不潔之物，每年要備祭品去更換新紅絲線是為「換綦」，直到 16 歲或結婚前日「脫綦」表示長大成人，契子、女關係結束。契父、契母的對象可能是人、神明或自然物（參考圖 9、圖 10）。



圖 9、祭拜石爺、石哀用雄雞
資料來源：作者攝。



圖 10、換綫、脫綫後的紅絲線
資料來源：作者攝。

在 31 處的石爺、石哀崇拜中，有 27 處功能都是以保護小孩子為主，但是實際上純以保護嬰兒的功能來看，石爺、石哀的崇拜逐漸沒落。筆者參加民國 101 年農曆 4 月 8 日，編號 5 八德宵裡石母娘娘生日活動時（圖 11），主辦的社區發展協會特地請了兩位小朋友展示「換綫」儀式，並沒有新生兒來認石哀為契母的情形。民國 102 年農曆 4 月 8 日，筆者特地到編號 10 的龍潭石爺看信徒來此地祭拜情形，近 2 個小時的時間有二戶人家來此為當完兵的兒子脫綫，11 點要離去時碰到另一家三代來此換綫，可見新一代的人已不時興戴綫的習俗。包括霄裡、關西、北埔、鹿寮坑、南苗、三灣等地的石爺、石哀結合當地社區營造與觀光活動，吸引遊客，雖然還有部份人會來求綫配戴，這與早期就地取材保護幼兒的性質有相當程度的差異。編號 16 鹿寮坑石爺、石娘於民國 92 年 3 月 29 日當地民眾為她們舉辦世紀婚禮，每年 3 月 28-30 日舉行一系列迎神、奉飯、闖雞比賽、擲筭比賽、換綫和演戲活動，並將此日訂為鹿寮坑情人節。沒有廟的石爺、石娘，居然在旁邊土地公廟雨棚上面掛滿了政治人物的贈匾，政治活動滲入了民間宗教之中。編號 12 關西石爺，生日為農曆 4 月 8 日，推展社區營造活動，每年石爺、石婆生日期間吸引大批遊客，網路上說有上萬名的契女。編號 18 南埔石

爺，社區也於農曆 4 月 8 日這一週辦「石爺祭」活動，新聞報導說有上千人參與。同樣的，編號 20 三灣石哀與編號 23 苗栗僑育街石哀，都於中秋節和端午節辦理隆重的慶生活動，吸引附近的居民參與。在查訪的石爺、石哀崇拜中 11 處在社區發展過程中扮演重要的角色，地方人士以客家人崇拜石爺、石哀文化創造出觀光產值。另外，6 處雖然是祠祀，不是配祀角色就是沒有社區主導，並未有吸引遊客的活動。剩下的 14 處不是隨伯公或合祀主神領受香火，就是在荒煙蔓草之間只剩一兩戶人家年節祭拜（圖 12）。這樣的情形說明桃竹苗地區的石爺、石哀的崇拜是朝兩極化發展。



圖 11、編號 5 霄裡石哀慶典活動
資料來源：作者攝。



圖 12、編號 7 受了傷的石爺
資料來源：作者攝。

四、桃竹苗客家人石爺、石哀崇拜的特殊性

在新竹縣政府出版的《新竹縣寺廟祀神簡介》一書中，將石爺類分在〈鄉土神明〉篇章中，「石爺--石頭公」這一節，是這樣開頭的：「臺灣民間信仰中『石頭公』，俗稱『石爺』也有稱『石母娘娘』，是古代自然神的一種，同時也可以說是原始時代巨石文化的殘餘渣滓」（姜義鎮 2005：235）。從這裡可以看出石爺、石哀

崇拜的神格到底是如何。從訪查所得資料可以歸納出桃竹苗地區客家石爺、石哀崇拜有下列四個特性：

（一）沒有統一的生（祭典）日：

在游謙以有沒有祭典日來區分標準化的神祇與非標準化的神祇，判定一個神靈崇拜是否具有一定的神格（游謙 2000）。在查訪到的 31 個石爺、石哀崇拜中有 21 個沒有生日，有 6 個是農曆 4 月 8 日，編號 19 頭份石哀是農曆 4 月 7 日，編號 16 鹿寮坑的石爺、石娘的慶典是國曆 3 月 29 日結婚紀念日，編號 23 南苗石哀是農曆 5 月 6 日，編號 20 三灣石哀是農曆 8 月 15 日。其實 4 月 8 日是佛祖的生日，為什麼有 6 處選擇 4 月 8 日為石爺、石哀生日問不出所以然，這六處是：編號 5 霄裡、編號 9 長安、編號 10 龍潭、編號 12 關西、編號 15 竹東及編號 18 北埔，都出現在桃園、新竹地區，有地緣性。沒有統一的祭典日期是石爺、石哀崇拜的一大特色。另外各個石爺、石哀的祭祀方式大致相同，一般沒有生日、慶典的石爺或石哀都是隨三節祭拜，在伯公或廟宇同祀的石爺早晚同主神領受香火，荒郊野外的石爺、石哀也只有少數人家年節備簡單祭品祭拜。編號 23 南苗石哀生日前一天 5 月 5 日端午節白天播放客家八音，晚上有誦經暖壽活動，另外編號 20 三灣石哀 8 月 15 日生日當天由五穀宮誦經團白天和晚上誦經祝壽。前述鹿寮坑和霄裡的石爺或石哀慶典日有演戲酬神，這比以前的伯公的待遇還要好，客家人早年對待神格低的伯公是沒有酬神戲的，所以有一客家諺語說：「等到伯公作戲」，意即根本不可能發生的事。

（二）沒有發展出獨立廟宇

在 31 處的石爺石哀崇拜中，有 5 處石爺與石哀與其他神祇合祀，其中編號 23 南苗石母祠 10 多年前被人放置一尊三太子神像，無法棄置才將其接納，後來整個石母祠用不鏽鋼柵欄圍起來，據本身為管理者的報導人說，除了防止小偷偷香油錢外，也防止人將神

像棄置祠內；編號 23 嘉盛里石哀與石爺共祀，在位置上石哀在右，石爺在左，合乎左尊右卑的體制，然而格局上石哀所占空間為石爺的兩倍，又顯示出女尊男卑的隱意。另外編號 6 的石哀、編號 11 的石婆娘和編號 19 頭份石哀都配祀在福德祠右側，其中編號 11 的石婆娘據報導人稱是經過玉皇大帝敕封為石婆娘後才入祠的，而其他兩處的報導人都說是向伯公憑得「聖筭」才入祠的。編號 24 的石哀有獨立的石板小祠外，另外 10 處石爺或石哀有單邊開放的亭宇或 10 坪以內的祠宇，都是因為道路拓寬或是社區營造才改建的。在訪談南埔石爺的過程中，南昌宮的廟祝莊女士也提到，之前有擲筭請示石爺蓋廟之事，據說石爺拒絕，因為祂是石頭不要住在屋子裡。⁶ 31 處石爺、石哀崇拜中，即便 10 處有石板小祠、亭宇或祠宇，但是沒有一處稱得上是宮廟形式，這樣的石頭崇拜，除了神格位階、功能性和特定族群性都限制它發展成為角頭廟的型制。石頭神在漢民族的宗教體制中是屬於不符祭法、祭義的雜祠，古稱淫祠（蔡相輝 1989：158）。未能發展出獨立廟宇的形式是石爺和石哀崇拜的另一種特質。

（三）介於巫與神之間

宗教和巫術的區別在於，神格高的神靈或是宗教膜拜的神祇，人們只是祈禱膜拜，較低的神祇或鬼靈，人們認為可以驅使利用。當大家樂盛行時一般有應公、萬善祠和各種自然崇拜的神靈，仍至位階最低的土地公，夜晚都聚集簽賭者看明牌。在田野查訪中，編號 8 湖口村的石爺祭壇上還擺放著一個沙盤，表示最近還有人在求彩券的明牌；另外編號 7 上坑村石爺的田野訪談中，當問到石爺為什麼找一塊裂了一大半的石頭，受訪者張嬌妹女士答說：「這個石爺當年大家樂盛行時曾被移動過，可能是那時候造成的傷痕。」沒有列入查訪編號的新屋鄉笨港村石頭公，小祠裡面的陳設完全是以

⁶ 據她所給的資料說：「佢介神格位階在伯公之上，仍屬城隍管轄之下。」

求明牌為訴求，不止有沙盤，還有備用的一缸沙、詩籤、聖筭一應俱全，此地附近是閩客混合交融的地帶，出現石頭公小祠是可以理解的。另外在新豐球場大門口對面的一處土地公，金爐旁搭了一個鐵皮簡陋小祠，裡面供奉了一個 30 公分左右的石頭，上面用金黃色油漆寫了兩行不甚端正的字：「點石成金，石能發財」。查訪時剛有人燒完香，而且石製香爐上插滿香的殘枝，表示有不少人膜拜，當然也可能在拜土地公時順便拜的，看來不像石爺，附近也沒有人可以訪談。可以推論，這樣的石頭崇拜是更為功利性質的，相對於石哀，沒有報導人、訪談者提到有求明牌的案例。從人們對待石爺的求財的方式，也說明這種石頭崇拜是有介於巫與神之間的特質。

（四）性別紊亂且具有地域性

神的性別是塵世人給的。位階最低的土地公，人們給他造了一個配偶神，但是好像沒有單獨奉祀土地婆的。實際上客家人的石爺與石哀不是夫妻關係的配偶神。不究原委只求行銷的現代人，也不管這麼多，所以鹿寮坑的石爺和石娘被當地人硬是送作堆，還特地為他們舉行婚禮。同樣的情形也發生在關西的石爺亭，民國 69 年建亭時，主事者認為祂太孤單，找了一塊石頭，給祂作伴叫「石婆」，其實客家話「石婆」的先生應該叫「石公」。這樣的情形在編號 25 西湖下埔和編號 19 頭份的查訪中，報導人的說法就較為合乎一般習俗，他們都說石哀都是姑婆，是沒有結婚的女人變成神的。而編號 22 北苗嘉盛里的石母祠和石爺亭是同祠分開供奉，有個別的金爐。據報導人說，祂們不是夫妻關係，先前的小祠就是分開的，所以改建後，較大祠照原來的形式分開。

石爺、石哀是各別獨立的神，只是以什麼標準來定性別，沒有一定的規則可循。31 處中有 16 個稱石爺，其中 15 個在桃竹地區，1 個在苗栗嘉盛里和石哀同祠；另外有 15 個稱石哀，除了兩個在桃竹地區外全都在苗栗縣內，加上竹北福佑宮的石婆娘。在性別上正

好是 16 個陽性，16 個陰性，且有地域性的分別。苗栗地區文史工作者張獻忠認為：中苗縣市原為平埔族居住地，清朝時漢民族遷入與平埔族發生衝突，於道光、咸豐年間，平埔族集體遷移埔里，原居地留下了番社地名（通霄、苑裡、日南皆為原番社名），還留下了「靈石」信仰之遺跡，原住民為母系社會，所祭拜石頭多為「石母」（阿菊 2010）。這樣的說法筆者認為有問題，因為桃竹地區也是原來平埔族的居住地，為什麼在這兩個地區的石神絕大多數稱為石爺？而閩南語族群所崇拜的石頭公都屬陽性，那些地方當年也全都是平埔族的居住地。前面提到原住民有崇拜柱型石的性器崇拜，應該屬於男性特質，客家人叫石頭為「石牯」亦屬陽性。在賦予石爺陽性稱呼的地區，這些石神有著充滿陽剛的傳說，而且其護子功能多從陽剛性質轉化而來，多認為石頭質堅硬，保護幼兒身體壯壯，頭殼硬硬。編號 10 與 14 的石爺，都是傳說清朝客民在石後躲避原住民的追殺，救了漢民的性命才被膜拜的；編號 16 的鹿寮坑石爺更被賦予帝王風水神怪傳說；編號 17 號橫山永昌宮的石爺是當年建廟挖地基時挖出的一顆石頭，廟方請示關聖帝君，將之視為龍石祭拜；編號 7 新豐鄉上坑村石爺，據報導人說，當年設這個石爺是為了制對面虎頭山的煞；編號 9 湖口長安村石爺，報導人根據傳說告訴筆者，1862 年（同治元年）戴潮春之亂，死於該亂的義民屍骨用牛車拖運經南窩要載往新埔枋寮義民廟合葬，牛車到此處河床無法前進，見附近有大石，經焚香膜拜後才安然渡河，居民後視為神祭拜，這個傳說與義民選址建廟有異曲同工之妙；編號 13 竹東員山石爺，據報導人說非常顯驗，當年開建北二高時，竹東路段山坡經常崩塌，工程進度受阻，連續更換了好幾家營造包商，第四個包商老闆聽說此石爺非常靈驗，特來祈禱之後工程順利，後建石爺宮並捐 10 多萬元，這樣的傳說基本上都陽剛性質的。

在 David A. Leeming 所著的《神話世界》一書中，提到「石頭

在古代常被作為獻祭的地方，且通常賦予女性特質」（Leeming 1990：338）。然而以陰性稱呼為石哀者，卻沒有類似的傳說，反而是從母性撫育子女的角色作為訴求。編號 5 霄裡石哀和編號 6 新豐瑞興石哀，都是屬於某一家族的兒童保護神，前者是 250 多年前移墾此地的吳姓族人先祖，見三顆石頭在水源處發光，以為有靈，設香爐拜之，至今仍以吳姓「至德」堂號稱之為「至德石母」；後者據報導人徐先生說：「該石哀是他們家族的祖太所設，用來庇佑小孩子的，原立於伯公邊，民國 101 年重建福德祠，憑筭後供奉於伯公神位右側。」編號 11 竹北的石婆娘，本來在竹北高鐵重劃區內被視為伯公祭拜，後經報導人羅阿東先生透過靈媒與之溝通，才發現祂生前住在竹塹，本姓陳，嫁到六家林姓為婦，因本身具有產婆專業知識，替人接生行善，受人敬重，死後在原東平里被人立石祭拜，並常著白衣顯靈。編號 20 三灣鄉石哀，有碑記載該石哀係清朝貴州人氏，姓陳名蓮英，家貧為人幫傭，代人撫育小孩不計其數，脫凡後受封為神；編號 25 西湖下埔村石哀，報導人說，石哀 82 年從對面原大榕樹下遷建於現址，石哀神像登龕開光之日，乩童起乩，自稱乃前山東省三香村人士，俗名李梅香，係一姑婆，逝世後於民國二年來台，民國四年任石哀職至今。這樣的傳說與神蹟，石哀的崇拜已不是自然神的位階，涉入了漢人道教民間信仰的操作方式。再者從空間來看，編號 24 的賴家石哀，石板小祠後加建化胎造型與編號 27、28 石圍村的石哀，都是以化胎的造型來處理神聖空間。尤其是編號 28，石哀在中間，後面遍佈鵝卵石，儼然是客家伙房正廳後的化胎，「化胎」是一個神聖空間，是地方化禮制的女性崇拜空間（房學嘉 2008：135）。這樣的空間處理方式只有在苗栗看到，桃竹地區的石爺並未發現。

桃竹苗地區客家人對於石爺、石哀的崇拜，在功能和儀式上大致相同，但是在性別取向上卻有極大的差異性，單獨認定苗栗地區

石哀的母性崇拜源自於原住民母系社會傳統是說不通的，從地域族群性來看，苗栗是一個說四縣客家話的地區，桃竹兩縣大部份說的是海陸腔客家話，少部份說四縣的家族，被周圍的海陸話影響成為了四海腔客家話，雖然風俗語言大同小異，可是就石爺、石哀崇拜性別上卻大為不同，其賦予石爺、石哀的個性與空間處理也有顯著的差異，這是一個值得深入探討的議題，留待以後處理。桃竹苗客家人石爺、石哀崇拜有性別上有這麼大的差異性，也是這一石頭崇拜很大的特質之一。

五、結論

台灣住民嚴格說來只能分為原住民與漢族，漢民族基本上屬於同一個文化體系。漢民族因語言、習俗等差異，被劃分為閩南、客家和外省三個群屬；而原住民有更多的亞系族群，各個族群有其群屬特殊性也有共同性。本文探討桃竹苗客家人崇拜石爺、石哀的民間信仰，在台灣閩南族群中這類的石頭崇拜稱為「石頭公」，沒有石母的信仰。雖然同樣是源自於大陸的石頭崇拜，但是石爺、石哀崇拜卻是台灣客家人獨特的民間信仰。本文就台灣北部桃竹苗地區的 31 處石爺、石哀崇拜實例作查訪，歸納出各種數據，嘗試說明這一特殊的民間信仰，它的形成可能原因、發展情形與其特殊性。

首先從文獻中發現原鄉的石頭伯公、石古大王的社神崇拜，在台灣普遍實踐於客家民間信仰中；原鄉有替新生兒算命排八字的風俗，將命格不利父母的小孩子賣給神佛當兒子避禍，台灣客家移民則將小孩子給石爺、石哀當契子。其次檢視台灣原住民自然靈崇拜的情形，雖然沒有直接證據說明原住民的靈石崇拜被客家人繼承而稱之為石爺、石哀；但是桃竹苗地區部分巨大石爺、石哀崇拜的個案，符合原住民自然靈崇拜的特質。

從桃園、新竹和苗栗地區 31 處石爺與石哀點查訪的資料，可知桃竹苗客家人石爺、石哀崇拜，一方面繼承漢民族民間信仰的傳統，另一方面隨著台灣社會的轉變，其功能與性質也隨著環境變遷，有顯著的改變。再者也發現從桃竹苗地區的石頭崇拜朝兩極化方向發展，其中社區營造扮演決定性的角色；而且石爺、石哀崇拜沒有一定的祭典日、沒有發展出獨立的廟宇、巫術信仰特性與性別紊亂具有地域性幾個方面來看，石爺、石哀崇拜是一種低於土地公神靈崇拜。

附錄 1：石爺、石哀資料調查表

編號：

填表日期：

查訪者				受訪者		
簡述						
名稱		個數			生日(有 a、無 b)	
設立年代	年代久遠無法考據(清朝) a				日治時期民國 b	
位置	地點					
	座標高度				>100M a <100M b	
大小(公分)	大 a	中 b	小 c	形狀	(描繪或相片)	
	≥100cm	<100cm >50cm	≤50cm			
文獻	碑文 a	獻款記錄 b		討論文章 c	其他資料 d	
信仰族群	客家 a	閩南 b	原住民 c	外省 d	其他 e	家族 f
管理人	有 a	無 b	組織 c		有經費 d	無經費 e
禮拜方式	定期祭拜 a	不定期 b	有儀式 c		有祭品 d	
功能性	保佑兒童 a	保佑婦女 b	契父(母) c		貫綏 d	其他 e

與伯公 關係	具有土地神格 a		與土神不相干 b	附近有伯公 c	
空間	有獨立廟 a	露天 b	有大樹 c	有水源 d	他神 合祀 e
現況	興旺 a	沒落 b		社區營造 c	未來 發展 d

附錄 2、桃竹苗地區石爺、石哀查訪資料簡表

桃竹苗地區石爺、石哀查訪資料簡表				
編號	地點	稱呼	簡述	報導人(年紀) 訪談時間
1	新屋下埔村	石爺	下埔頂 6 號附近福德祠邊一立石，為附近曾姓客家人所供奉，早晚年節祭拜伯公時一同上香祭拜。	曾經煉先生(74) 民國 102 年 5 月 17 日 曾先生(54) 民國 102 年 5 月 15 日
2	新屋上棟榔村	石爺	徐氏宗祠前福德祠右後邊三顆分開立石，徐家部份宗親年節祭拜。	徐壽年先生 民國 102 年 5 月 17 日(電話訪談) 徐先生(74) 民國 102 年 5 月 15 日 徐太太 民國 102 年 5 月 17 日(電話訪談)
3	新屋上棟榔村	石爺	徐氏宗祠右後方約 100 公尺，廢棄戲台右邊一立石，徐家部份宗親年節祭拜與前一石爺祭拜者不同人。	徐壽年先生 民國 102 年 5 月 17 日(電話訪談) 徐先生(74) 民國 102 年 5 月 15 日 徐太太 民國 102 年 5 月 17 日(電話訪談)
4	新屋大坡村	石爺	原石位於大坡村 118 號曾姓人房子處，因建新居原祀奉之伯公與石爺一同遷於現址，二戶人家祭拜。	李先生(82) 民國 102 年 5 月 15 日
5	八德齊裡	石哀	三個石頭，清朝客家人移墾至此，顯神蹟開始祭拜，現結合人文社區營造。	吳錦淇先生 民國 101 年 4 月 28 日
6	新豐瑞興村	石哀	一個石頭，附近徐家人祖婆太設立，現與新落成福德祠併祀	徐源裕先生 民國 101 年 6 月 10 日
7	新豐上坑村	石爺	一個石頭，被破壞過，三戶人家祭拜。	張嬌妹女士(85) 民國 101 年 7 月 7 日 吳克艱先生(75) 民國 101 年 7 月 7 日
8	湖口湖口村	石爺	一個石頭，附近幾戶人家祭拜，有沙盤及聖筭用來求明牌。	鍾有妹女士(85) 民國 101 年 7 月 17 日 (102 年 3 月 6 日過世) 戴永錦先生(62) 民國 101 年 12 月 6 日

9	湖口長安村	石爺	九個石頭，傳說當年載運戴潮春事件義民屍首時遇困，祭拜後顯神，當年香火甚盛，現已剩附近盧姓人士崇拜。	盧潮鉅先生 民國101年6月19日(電話訪談)
10	龍潭凌雲村	石爺	乳姑山山腰，龍潭地區人祭拜，傳說當年曾救被原住民追殺之漢民而受膜拜。	葉太太(55) 黃萬均先生(85) 陳先生(約60)夫婦 民國102年5月17日
11	竹北市嘉政七街	石婆娘	宮廟主祀12尊土地公，右邊有一尊石婆娘，生前為一接生婆。	羅阿東先生(84) 民國101年7月11日
12	關西鎮中豐路一段	石爺、石婆	兩石頭用水泥嵌於山壁，有亭，附近居民祭拜，有外地人認契子女。	戴勝添先生(70) 民國101年7月11日
13	竹東下員山	石爺	一顆石頭，78年蓋一10多坪小廟，附近人和虔誠的外地人祭拜。	許鴻文夫婦 (許先生57歲) 民國102年5月17日
14	關西統一健康世界內	石爺	後山兩塊巨大岩石，已納入該休閒中心景點，有登山步道，外人不能隨意進入。傳說石頭因顯靈救漢人而受膜拜	統一世界門房 民國101年7月11日 羅金基先生(63) 民國102年5月20日(電話訪談)
15	竹東五豐里	石爺	中興路邊山坡大樹下一塊石頭，遭雷擊有裂痕，附近人祭拜。	邱文郎先生 邱母(82) 民國101年7月1日
16	芎林鹿寮坑	石爺、石娘	原溪中大石水災後移至土地公廟邊，地方與社區景點。之前有風水地理傳說，後有地方人士替石爺、石娘舉辦結婚儀式。	詹德豐先生(約65歲) 民國101年7月1日
17	橫山九鑽頭	石爺	永昌宮內，當年起廟挖到大石，經關聖帝君同意在廟埕內供奉。	徐洪正先生 民國101年7月1日
18	北埔南埔村	石爺	南昌宮後，大小10幾顆石塊堆在一起，社區經營人文景點。	莊女士 甘先生 民國101年7月1日
19	頭份鎮義民路	石哀	原於樟樹下祀奉，98年左邊福德祠竣工，配祀右測，以墨西哥玉雕琢半人大小坐姿石哀，前供奉20公分直徑大小原石。	羅福丁先生(82) 民國102年5月10日
20	三灣鄉三灣村	石哀	三灣國中後方駁坎上百年檉木下一石哀，民國64年於崇聖宮降詩，自稱生前為大陸貴州省人氏，姓陳名蓮英，脫凡後被上蒼封神於此。	某女士 黃先生(30) 張女士(75) 民國102年5月26日
21	頭屋鄉獅潭村	石哀	126線道邊，原為一石板小祠內供奉一石，傳說能保護行車，兒童。因道路拓寬改建於現址。	陳太太(張女士，近80) 民國102年5月26日
22	苗栗市嘉	石哀、	原為小祠設於咸豐9年，後加一石爺，民國	胡森琳先生(66)

	盛里	石爺	72 年重建，同祠中間隔牆，石哀、石爺分祀。	民國 102 年 5 月 27 日(電話訪談)
23	苗栗市僑育街	石哀	原石板小祠改建現規模，神龕上有浮雕抱子石哀，正前有一尊石哀神像，左有原石一顆，右有一三太子神像。	陳宏達先生(70) 徐碧蓮女士 民國 102 年 5 月 26 日
24	西湖鄉五湖村	石哀	一石板小祠內供奉浮雕抱子石哀像，由賴家移民起建，也由該家族管理。	賴廷鏤先生(55) 民國 102 年 5 月 26 日 賴子增先生(91) 民國 102 年 5 月 10 日 賴拱興先生(62) 民國 102 年 5 月 10 日
25	西湖鄉下埔村	石哀	原石母祠在對面大榕樹下，82 年興建石母祠後，祠內供奉一石雕抱子女神，碑文提及一山東三香村姑婆，乃入神時乩童起乩所述。	邱其照先生(80) 謝燕東女士 民國 102 年 5 月 18 日(電話訪談)
26	公館館南村	石哀	石母祠小廟，有一大石，前有一神牌「千年石母娘香位」。	江永貴先生 民國 101 年 7 月 17 日 蘇源富先生 民國 101 年 7 月 17 日
27	公館石墻村	石爺、石哀	大小兩顆，以化胎型式祭壇供奉，由揆一樓管理，社區景點。	邱新和先生 邱父(91) 民國 101 年 6 月 28 日
28	公館石墻村田中	石哀	附近有張姓、李姓祠堂，多為兩姓人祭拜。	邱新和先生 民國 101 年 6 月 28 日
29	三義勝興村	石哀	1796 年始設，後有遷居他處人士夢到石哀，返鄉興建現在石母祠。	黃先生(62) 民國 102 年 5 月 10 日
30	三義西湖村	石哀	原於路邊山坡上，84 年開發道路工程遷建於此，一大一小，附近客家居民祭拜，外地人置四尊神像於此。	湯先生(75)湯太太 民國 102 年 5 月 10 日
31	三義上湖村	石哀	在上湖街邊坡頂，兩顆並排石頭前有一祭臺，樣貌古樸。	謝鼎貴先生(75) 民國 102 年 5 月 10 日
註	除註明電話訪談外，訪談地點均在該石神所在地附近。			

附錄 3、桃竹苗地區石爺、石哀查訪資料統計表

桃竹苗地區石爺、石哀查訪資料統計表												
編號	年代	生日	位置	大小	文獻	族群	管理	禮拜	功能	關係	空間	現況
1	a(b)	b	b	c	d	af	be	ad	x	bc	bcd	b
2	a(b)	b	b	c	d	af	be	ad	x	bc	bcd	b
3	a(b)	b	b	c	d	af	be	ad	x	b	bcd	b
4	a(b)	b	b	c	d	af	be	ad	x	bc	bc	b
5	a(b)	a	a	b	abcd	aef	ad	acd	acd	bc	acd	ac
6	a(b)	b	b	c	d	af	be	acd	acd	b	cde	b
7	a	b	b	b	d	a	be	acd	acde	b	bc	b
8	a	b	a	b	x	a	be	acd	acd	ab	(b)c	b
9	a	a	a	a	bd	a	be	acd	acd	b	(b)cd	b
10	a	a	a	a	ad	a	be	acd	acd	b	b	b
11	a(b)	b	a	x	d	abe	ad	acd	abde	b	e	a
12	a(b)	a	a	a	d	ae	be	acd	acd	b	acd	ac
13	a(b)	b	b	b	bd	ae	be	abcd	acd	bc	ac	a
14	a	b	a	a	ad	a	be	acd	acd	b	(b)c	b
15	a	a	a	a	d	a	be	acd	acd	b	bc	b
16	a(b)	a	a	a	abd	ae	be	acd	acd	b	bcd	ac
17	b	b	a	a	a	a	ae	acd	acd	ab	(b)e	ac
18	a	a	a	a	acd	a	ae	acd	acd	b	bcd	ac
19	a(b)	a	b	c	ad	ae	ae	acd	acd	bc	cd	a
20	a(b)	a	a	b	abcd	a	ad	acd	acd	b	ac	ac
21	a(b)	b	b	c	abd	af	be	acd	acd	b	ad	ac
22	a(b)	b	b	c	bcd	af	ad	ad	acd	b	ae	ac
23	a(b)	a	b	c	bcd	ae	acd	acd	acd	b	adc	ac
24	a(b)	b	a	a	ba	af	be	acd	(acd)	b	acd	b
25	a(b)	b	a	b	abd	a	be	acd	acd	b	ac	ac
26	a(b)	b	a	a	bd	ae	b(e)	acd	acd	b	bd	a
27	b	b	a	a	acd	a	ae	acd	acd	b	bd	ac
28	a	b	a	a	cd	af	ae	acd	acd	b	b	b
29	a(b)	b	a	a	abcd	a	be	acd	acd	bc	ac	a
30	a(b)	b	a	a	abd	ae	be	acd	acd	b	ac	a
31	a	b	a	a	d	a	be	acd	acd	b	bc	b
註	1、英文字母代表意義見附錄 1；2、()表示重新整理時間或是有不同的說法；3、x 表示不適用或沒有。											

附錄 4、桃園、新竹、苗栗地區石爺、石哀分布圖
(圖資出自中研院人社中心 GIS 專題中心)



參考書目

- 文永輝，2009，〈水族拜石信仰的變遷—以貴州三都水族自治縣塘黨寨為例〉。《中南民族大學學報（人文社會科學版）》1：16-20。
- 尹章義等，2008，《新屋鄉志》。桃園縣：新屋鄉公所。
- 何星亮，1992，《中國自然神與自然崇拜》。上海：三聯書店。
- 阮昌銳，1987，《傳薪集》。台北：台灣省立博物館。
- 宋德劍，2001，〈梅縣桃堯鎮大美村宗族社會與神明崇拜〉。《客家研究輯刊》6：77-92。
- 卓尚基，1996，〈粵東五華縣華城鎮樂洞村的宗族與神明崇拜調查〉。頁 44-57，收錄於房學嘉編，《梅州地區的廟會與宗族》。香港：國際客家學會、海外華人研究社、法國遠東學院聯合出版。
- 林芬郁，2012，〈平埔聚落遺跡的見證—北投保德宮的番仔王爺與「平埔社」土地公〉。《原住民族文獻》。電子期刊 3，2012/6。
- 林國平、彭文字，1993，《福建民間信仰》。福州市：福建人民出版社。
- 林美棻發行，1986，《敬神篇》。台北市：子午線出版社。
- 周建新，2002，〈豐順縣留隍鎮溪村的潮客宗族社會與村落文化〉。頁 1-49，收錄於譚偉倫主編，《粵東三州的地方社會之宗族、民間信仰與民俗》上、下冊。香港：國際客家學會、海外華人研究社、法國遠東學院聯合出版。
- 房學嘉，1997，《梅州河源地區的村落文化》。香港：國際客家學會、海外華人研究社、法國遠東學院聯合出版。

_____，2008，《粵東客家生態與民俗研究》。廣州：華南理工大學出版社。

房學嘉等，2009，《客家梅州》。廣州：華南理工大學出版社。

洪惟仁，2010，〈台灣西北海岸閩客交界地帶的語言分佈〉。

國立清華大學人文研究中心，台灣語言文化分佈與族群遷徙工作坊。2010年4月23日。

姜義鎮，2005，《新竹縣寺廟祀神簡介》。新竹縣竹北市：新竹縣政府。

烏丙安，1995，《中國民間信仰》。上海：上海人民出版社。

韋煙灶，2009，《桃園地區粵東移民分布的地理意涵解析—以觀音、新屋、楊梅三地調查為例》。客家委員會獎助客家學術研究 98 年度計畫成果報告。

韋煙灶、林雅婷，2008，〈桃園及新竹沿海地區閩、客移民分佈的地理意涵—以新屋及新豐的調查為例〉。頁 1-26，《台灣的語言方言分佈與族群遷徙工作坊（北部場）》。台中市：台中教育大學台灣語文學系。

凌純聲，1967，《臺灣與東亞及西南太平洋的石棚文化》。台北市：中央研究院民族學研究所。

張泉清，1996，〈粵東五華縣華城鎮廟會大觀〉。頁 1-36，收錄於房學嘉主編，《梅州地區的廟會與宗族》。香港：國際客家學會、海外華人研究社、法國遠東學院聯合出版。

_____，2002，〈五華縣華城鎮民俗雜錄〉。頁 581-615，收錄於譚偉倫主編，《粵東三州的地方社會之宗族、民間信仰與民俗》上、下冊。香港：國際客家學會、海外華人研究社、法國遠東學院

聯合出版。

陳向明，2002，《社會科學質的研究》。台北市：五南出版社。

陳板，1990，〈農民，義民與高鐵—大家來寫六家史〉。《新竹文獻》
1：59-74。

黃文博，1997，《台灣民間信仰與儀式》。台北市：常民文化公司。

黃彥菁，2008，〈苗栗三灣地區石哀、覲婆姊等民俗信仰研究初探〉。
《臺灣民俗藝術彙刊》4：73-84。

黃榮洛，2000，《台灣客家民俗文集》。新竹縣竹北市：竹縣文化局。

黃美英，1988，〈性器崇拜之謎〉。頁 43-50，收錄於《臺灣文化的
滄桑》。台北市：自立晚報文化出版部。

游謙，1995，〈宿命與非宿命--以宜蘭地區神明收契子的習俗為例〉。
頁 251-263，收錄於《臺灣與福建社會文化研究論文集二》。台
北市：中央研究院民族學研究所。

____，1997，〈標準化與非標準化—台灣石頭神祭典日的分析〉，頁
189-212，收錄於《性別、神格與台灣宗教論述》。台北市：中
央研究院中國文哲研究所。

楊彥杰，1996，《閩西客家宗族社會研究》。香港：國際客家學會、
海外華人研究社、法國遠東學院聯合出版。

蔡相輝，1989，《台灣的祠祀與宗教》。台北市：臺原出版社。

劉善群，1995，《客家禮俗》。福州市：福建教育出版社。

劉還月，1996，《田野工作實務手冊》。台北市：常民文化出版社。

____，2000，《台灣的客家人》。台北市：常民文化出版社。

潘朝陽，1994，《台灣傳統漢文化區域構成及其空間性：以貓裏區域
為例的文化歷史地理詮釋》。台北市：台灣師大地理學系博士論

文。

_____，1995，〈石圍牆莊的建莊及其神聖空間〉。頁 623-636，收錄於《第一屆臺灣本土文化學術研討會論文集》。台北市：師大文學院。

_____，2005，〈從三山國王崇拜看客家人的環境倫理〉。《客家研究輯刊》1：44-58。

羅康，1996，〈粵東興寧市廟會瑣談〉。頁 100-128，收錄於房學嘉編《梅州地區的廟會與宗族》。香港：國際客家學會、海外華人研究社、法國遠東學院聯合出版。

Hume, David, 1757, *The Natural History of Religion*. In Public Domain. Alex Catalogue.

Leeming, David, Adams, 1990, *The World of Myth* New York: Oxford University Press.

未署名，〈臺灣主要之土壤之分佈與特性〉。台灣大學農業化學系網頁，2012/07/07 擷取自

<http://www.ac.ntu.edu.tw/soilsc/soilsc/taiwan.htm>。

未署名，〈土壤〉。《中華百科全書》，2012/07/07 擷取自

http://ap6.pccu.edu.tw/encyclopedia_media/main-s.asp?id=4898。

加納·貓·道斯卡，2010，「平埔道斯卡」部落格，2012/07/07 擷取自 <http://blog.libertytimes.com.tw/winfd/2010/10/26/70701>。

阿菊，2010，〈土地廟知性之旅〉。阿菊網誌，2012/07/07 擷取自

<http://plog.hlps.tc.edu.tw/post/24/5509>。

曾中宜，無日期，〈烏山山系臺灣先民痕跡〉。旗山哥部落格，2013/06/03 擷取自

http://www.chi-san-chi.com.tw/2culture/db/jun_e/wu_san_c/index.html。

葉秀美，2009，〈石棚〉。臺灣大百科全書，2013/04/23 擷取自

<http://taiwanpedia.culture.tw/web/content?ID=13718&Keyword=%E7%9F%B3%E6%A3%9A>。

劉金花、徐榮俊，無日期，〈凌雲村石爺公〉。客家委員會臺灣客庄文化數位典藏。2013/04/06 擷取自

<http://archives.hakka.gov.tw/frontsite/archive/archiveInfoDetailAction.do;jsessionid=2758434F50C2573CC7FDEF696F827D17?method=doViewArchiveInfoDetail&caseId=SEMxMTAzMDAwMDEx&version=MQ==&assetsClassifyId=My4x>。

簡有慶，1999，〈最古老的土地公--芝山宮的番仔土地公〉。「士林庄文史工作室」，2012/07/23 擷取自

http://lanya.tacocity.com.tw/history/4land_budda.htm。

蘇峯楠，2010，〈由苗栗縣石母祠個案淺析傳統石母崇拜〉。

國立新竹生活美學館，2012/0707 擷取自

http://www.nhclac.gov.tw/modules/wap/life_6.php?id=175。

_____，無日期，〈樸石映母儀：客家人的石母信仰〉。客家委員會「數位臺灣客家庄」。2012/0718 擷取自

<http://archives.hakka.gov.tw/new/topic/topicInfoAction.do?method=doDetailTopicInfo&topicId=MjQ=&isAddHitRate=dHJ1ZQ==&relationPk=MjQ=&tableName=dG9waWNfaW5mbw==&topicName=vuul26xNpcC79qFHq8iuYaRIqrql26XAq0il9Q==>。

Ramasami, Jeyakumar, 2012, *New Interpretations on Indus Valley Civilization*, 2012/07/13 retrieved from

<https://sites.google.com/site/induscivilizationsite/home>.