

八庄大道公的輪祀，創始於1855年（咸豐5年），發起人為中田寮庄的李諒。圖為八庄大道公的9尊保生大帝像。

始於分類對立，終於團結和諧： 八庄大道公輪祀起源的時代背景與族群關係分析

撰文 | 蕭進銘（真理大學宗教文化與組織管理學系副教授兼主任）
圖片提供 | 蕭進銘

本文旨在探討淡水、三芝八庄大道公信仰最初輪祀的可能起因。根據本文的分析，清咸豐初年，臺北盆地及淡水一帶相當頻繁、嚴重的族群械鬥，正是淡水同安頭人李諒發起輪祀的主要時代背景和原因。李諒想藉由如是的輪祀制度，來強化淡水同安人的團結，共同對抗臨河街區的三邑人。如是的輪祀制度，到日治以後，逐漸成為融合當地不同地域、族群的一種重要力量。

The purpose of this study is to discuss the origins of the Eight-Settlement Da Dao Gong Rituals of Tamsui and Sanzhi. According to textual analysis, in the early years of the reign of the Qing Dynasty Xianfeng Emperor (1830s), there were frequent and serious intercommunal clashes in the Taipei Basin and Tamsui area. This was the main temporal background of and the main reason the leader of the Tongan community in Tamsui, Li Liang, set up the rotating worship system. Li Liang's intention was to enhance the unity of Tongan people through rotating worship so that they could counter the "Sanyi people" (from Jinjiang, Hui-an and Nan-an counties in Quanzhou, Fujian Province, China) of the Linhe block. After the Japanese Colonial Period ended, the rotating worship system gradually became a major force for bringing together different local areas and ethnic groups.

八庄大道公信仰的研究

已於2010年被登錄公告為新北市無形文化資產，長期輪祀於淡水、三芝二地9個聚落的八庄大道公信仰，若追溯其最初起源，實已超過200年的時間；而從其輪祀制度創始至今，亦已逾一個半世紀。儘管馬偕（George Leslie MacKay, 1844-1901）在1889年（光緒15年）4月14日的英文日記當中，即首次珍貴記錄八庄大道公值年庄淡水灰窯子，於陰曆3月15日所舉行的保生大帝聖誕祭典活動。日治時期的《臺灣日日新報》，亦有多篇短文報導八庄大道公各值年庄所舉辦之類似演戲、賽豬公等祭典活動。但對此信仰及其輪祀之起源、內涵，進行較專門、全面的介紹探討，乃是吳勝雄於1978年所出版之《北門鎖鑰》一書。此後，張建隆、戴寶村、謝德錫、陳志強、楊玉菁等學者專家及地方文史工作者，更接續調查記錄和撰文探索此信仰。近40年下來，有關此信仰及其輪祀之起源年代、參與的9個街庄範圍及其祭祀組織、輪祀的過程、俗例及各種年度祭儀內容等問題，皆已大致清楚。其中，戴寶村的論文，頗有其開創之功；而著力最深，成果亦最豐碩的，則為謝德錫。¹

1 戴、謝二人的著作見於如下：戴寶村，《三芝鄉志》，臺北縣：三芝鄉公所，1994，頁252-253。戴寶村，〈淡水、三芝地區的大道公信仰〉，《淡水學學術研討會——過去、現在、未來論文集》，臺北：國史館，1999，頁：367-387。謝德錫，《百年祭典巡禮——八庄大道公的世紀拜拜》，臺北縣：財團法人淡水文化基金會，2005。謝德錫，〈民俗信仰在鄉土教學的想像與實踐——八庄大道

不過，儘管相關研究已積累許多，但由於早期文獻資料的缺乏、研究方法、視角及投入之人力、物力較有限等因素，有關八庄大道公信仰，依然存在一些尚待進一步解決的問題。本文即嘗試藉由八庄大道公輪祀制度創始初期的時代背景及族群關係分析，去探討輪祀最初的起因或推動力量到底為何。

八庄大道公輪祀制度的創始及原因

有關八庄大道公輪祀制度的創始時間及創始人為何的問題，因中寮李家聞人李銅池（1873-1959）於1932年（昭和7年）所撰〈序〉文的發現，應已得到解決。該文指出：

八莊保生大帝者，原自中寮，傳於八莊，誌傳勝慨，勅（創）有其人，其人伊誰？即中田寮莊李媽量其人也。原其勅設之由與夫輪流之例，始也，清嘉慶丙辰勅置玉爐一匱，赫亦經六七秋，受其神麻者僅靈一邑。繼也，清嘉慶壬戌年（1802）再塑金身金座，威靈加數十倍，沐其神患者嚙及八莊。迄於今以來，由前思後以及輪流成例，屈指計之，已有七十七年於茲矣。（謝德錫，2005：80）

由謝德錫首先揭露的銅池此文，主張八庄大道公的發源地即在中田寮。一開始，只有一玉爐，出現年代為1796年（嘉慶元年）。到了1802年信徒再為大道公雕塑金座、金身，由是神威更加顯赫，八莊皆蒙受其德澤。及至1855年（咸豐5年），八莊輪祀的制度正式創立；發起之人，即中田寮李家的李諒（字媽量，1817-1881）。

李氏此文，儘管簡略，但無疑已為八庄大道公之初始起源及初期發展情形，提供極其實貴的資訊。此文言八庄大道公信仰的初始發源地係在中田寮，如是說法和今日吳勝雄、張建隆、陳志強三人所採集到的田野口述資料，以及中田寮後來脫離水視頭成為一獨立輪值庄的事實完全相符，故應可被視為定論。只是，此玉爐的由來，到底是張建隆所採集到之中田寮蔣家，還是陳志強所言之直接源自白礁慈濟宮，仍有待進一步確認。此外，一開始到底只有一香爐，還是另有神像，張建隆所採集到的蔣家說法，和銅池之說，亦有出入。²

至於李文所言八庄輪祀制度的創始人為李諒，以及初始創制年代為1855年，從李家在當時之中田寮及同安人士當中的領導地位，以及咸豐年間正好是族群分類械鬥最為頻繁的時代背景來看，除非還有其他更為有力之文獻資料出

公在淡水、三芝社區小學的八年運作》，發表於2012年5月31日由真理大學宗教文化與組織管理學系主辦之「2012淡水宗教學術研討會」，淡水。謝德錫，〈地域祭拜到族群合祀——八庄大道公信仰的在地傳承〉，《第四屆全國地方文史工作研討會》，2009。

2 李銅池之說，年代較早，有可能較接近原初事實。此從現今八庄大道公仍存在「搞大爐」的特別習俗來看，最初只有香爐而無神像的說法，可能性應較高。

現，否則此說應當也可被接受。倒是在當時，為何李諒會想到開始創設輪祀制度，銅池此文並未說明，只是在文詞當中隱約提出「神威赫奕，澤及八莊」這樣的主張。有關此問題，當代的吳勝雄及謝德錫之文，又各自提出不同的解釋。吳氏以為，輪祀的最初起因，乃是為了「節約不必要的浪費」（吳勝雄，1978：162）。而謝氏〈地域祭拜到族群合祀〉一文，則採集到忠寮耆老鄭萬得的說法，以為輪祀的開始，乃是源自當時戲班演戲所偶然產生的靈驗效應。（謝德錫，2009：5-6）

如上的三種主張，雖不能說全無道理或可能，但本文以為，這些說法，並不足以完全或真正解釋為何輪祀制度是出現在清咸豐初年，而非其他年代。此外，這樣的說法，也忽略清代類似保生大帝、清水祖師這樣帶有強烈地域、族籍色彩的信仰，同籍人士之所以奉祀此神，並非只是基於信仰靈驗因素，祂更有凝聚團結同邑鄉親，以共同抵抗當時相當頻繁之分籍、分類械鬥的時代背景和重要功能。筆者以為，欲完整合理的解釋輪祀起源的年代及其創始人的原初考量，只有將之重新置放在清乾隆、道光、同治、咸豐年間淡水地區之社會情境和族群關係之中，以及中寮李家和李諒其人的地位、事跡，方較有可能。

清代滬尾漢人各籍人士的地域、信仰分佈

漢人在清代滬尾一地之有計畫的拓墾，至少可追溯至1709年（康熙48年），由泉州籍移民所組成的「陳國起」墾號；其所開墾之地，當以較適宜耕作之山林、平原土地為主。到了1740年（乾隆5年），今淡水境內已開始出現「滬尾」、「大屯」及「竿蓁林」等三個農莊（張建隆，1996：7-8）；燈號燕樓的李家開臺祖李鼎成（1722-1790），即是於1751年，從同安原鄉抵達今關渡，並於5年後，進住滬尾竿蓁林庄後厝子（李子成，1995：27）。及至1765年前後，隨著土地的逐漸拓墾、淡水河河運的日益發達，以及各地人口的不斷集聚增多，臨河且具商貿、港埠功能的滬尾街肆，便開始形成。淡水第一間漢人廟宇福佑宮，頗有可能草創於此時（張建隆，1996：13-14；溫振華，1996：5），該宮並於1796年，主要由閩省漳、泉及粵東多縣人士所合力重建成今日樣貌。

根據1926年臺灣總督府官房調查課所編的《臺灣在籍漢民鄉貫調查》，當時淡水街漢人的原鄉籍貫，以泉州位居第一，高達90%；其次為永春州、漳州

籍貫	人數	佔比
泉州	11,100	52.6%
安溪	4,600	21.8%
三邑	3,300	15.6%

的8.1%及1.4%。泉州人當中，同安籍有11,100人，佔52.6%，高居第一；安溪有4,600人，佔21.8%，居次；三邑人則有3,300人，佔15.6%，居三。此調查雖是進行於1926年，但和清代淡水漢人各移民籍貫所佔比例，應當相去不遠（溫振華，1996：5）；倒是各籍貫移民的居住地或分佈區域，在清代開港前

後及日治之後，應當出現不少變化，須加留意分辨。在1862年（同治元年）淡水正式設關開港前，淡水漢人各籍移民，由於自身謀生技能、原鄉生活方式的差異，以及族群頻繁械鬥衝突等因素，同籍分地居住的情況，當較為明顯。比如，三邑、永春及安溪人，以其較擅長於河海航運、貿易經商，進住港埠街肆時間也較早等緣故，主要居住於臨河之滬尾街區。至於同安人和以務農、種茶為主的安溪人，其主要的居住地，則是分佈在今八庄大道公中田寮、水視頭、草埔尾、灰窰仔、下圭柔山等山區各輪祀角頭及今興福寮和小坪頂等山地丘陵地區。這種情況，從1796年福佑宮重建時，各籍出資捐款人士的多寡和落款處，以及淡水老街區之地名（比如，永吉、頭北街）和各角頭廟宇的建置，亦可得到有力的支持。福佑宮重建時，主要雖是由晉水（即晉江）、螺陽（即惠安）、武榮（即南安）、桃源（即永春）、銀同（即同安）、清溪（即安溪）及永定等7縣人士共同參與，但從廟宇落成時各門柱、設施、裝飾之落款位置、數量多寡，以及正殿神龕所祀神明來看，晉江、惠安、南安三邑及與三邑關係十分密切的泉州蚶江人士，應當是最居於主流和主導之位。

根據李乾朗《淡水福佑宮調查研究》一書的整理列表，今日福佑宮各處設施，尚保留1796年、1797年重建時之捐款人地望或人名落款者，共計有18處。其中，三邑（只見晉江和惠安二縣，未見南安）6處居冠，銀同及泉州蚶江港各4處居次，漳州有2處，粵東、永春各1處（李乾朗，1996：32-33）。由此已大略可見三邑人在福佑宮重建時，其人力、物力的投入情況，皆高居各縣之冠。³三邑人在重建過程中的主導地位，除可從現存落款數量見到外，更可從廟內正殿的祀神及廟匾所署文字見出。做為海神及具有跨族群、跨地域信仰特質的媽祖，其被七邑人士共同擁立為福佑宮主神，自不意外。至於媽祖左右兩側所奉祀的觀音佛祖及水仙尊王，則和三邑人及以航運為主之船戶、郊商的信仰密切相關。觀音佛祖並祀於媽祖之左後二方，固然遍見於海峽兩岸的重要媽祖廟，但其亦為三邑人最重要的傳統信仰，乃眾所周知。至於同為海神、水神的水仙尊王，除了普見於清代臺灣如安平、鹿港、艋舺等各重要港埠外，亦同樣為三邑船戶、郊商的重要信仰。此外，福佑宮廟匾上所副署之「晉水眾船戶同立，船戶金永利、金榮興……新達發同修」刻文，更可見出三邑船戶在福佑宮重建過程中，的確扮演著極為關鍵的角色。

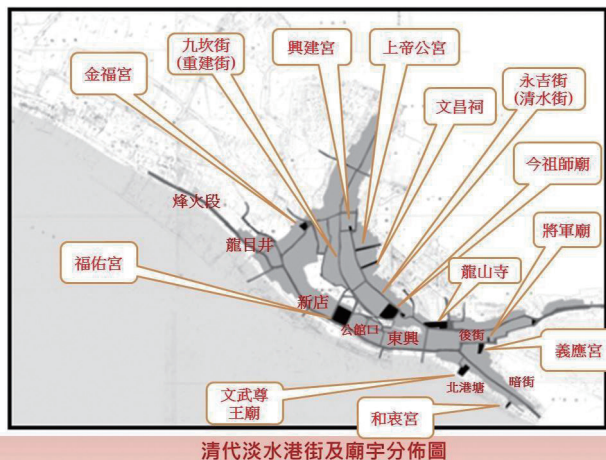


福佑宮嘉慶2年所立廟匾上之「晉水眾船戶全立」文字，反映晉水（晉江）船戶在重建福佑宮過程中的關鍵地位。

3 銀同人士的捐獻雖只存4處，比不上三邑人的6處，但此4處分別是正殿神龕上方的「天上聖母」匾、正殿神龕前方的「神案」、中門兩側的「石獅」及後簷柱。前三者都正好位在福佑宮的中軸線上，由此可見，同安人及其船戶或郊商，在該宮1796年重建所扮演的角色，應僅次於三邑人。

當然，該宮現今所保存之1796-1797年重建時的落款，已非全數；其中實有不少落款，在1839-1840年（道光19-20年）進行重修時，已被替換，故不能以現存初次重建之落款數量多寡，來說明三邑人的主導地位。不過，如果我們再將1839-1840年重修時的落款合併參看，便可更為有力的支持如上說法。廟內現存的初次重修落款，根據李乾朗的整理，共計有37處之多。其中屬於三邑的有17處，安溪6處，漳州、同安、永春各2處，永定、武平、興化、蚶江、小八里埕社各1處，其餘3處則未署地望。（李乾朗，1996：32-33）由上所見落款情形，連同前論，無疑更可印證三邑人在福佑宮創建以後的經營管理當中，的確位居最為主要的領導地位。至於同安人為何並未積極參與此次重修，其背後原因，應當和當時淡水三邑人與同安人間早已存在著紛爭對立，甚至是衝突械鬥的情形有關。根據李子成所纂輯的《燕樓李氏族譜》，1841年淡水地區的三邑人，曾與同安人發生一次頗為嚴重的械鬥。當時，三邑千餘人攻打北投子庄，導致燕樓李家在該地的祖厝再次被焚，八庄大道公輪祀制度創始人李諒之弟扶助，即在此役當中不幸喪生（李子成，1995：31）。此事雖是發生在福佑宮重修完成後一年，但雙方關係的交惡，在此次械鬥之前，應當早就存在。福佑宮初次重修，同安人參與的情況反比創建時少很多，淡水同安籍主要頭人燕樓李家，也完全未見參與，其背後主要原因，應當就在於此。

三邑人在清代淡水開港前之臨河街區位居優勢的情況，除反映在福佑宮內部的經營管理外，從類似頭北街這樣的地名，以及街肆中一些清代廟宇的創置，亦可見到。當今淡水重建街最下段，清朝時原稱「頭北街」，日治時期方改為「九崁街」。今日中國福建省泉州市泉港區峰尾、後龍一帶，清朝時原屬惠安最北區域，故通稱為惠北，居住於此地區之人，便被稱為「頭北人」。是以，「頭北街」名稱的出現，正是因為此街乃惠安頭北人所聚集的地區（張建隆，1996：18）。今重建街14、16號原建築主人陳其宗醫師，其祖籍即是惠安（周宗賢，2015：36）。再者，嘉慶元年福佑宮重建以後，該宮周遭於咸豐前所陸續興建的各種角頭廟，比如，文武尊王廟（1814年，嘉慶19年，晉江人建）、將軍廟（1841年，道光21年，惠安人建）、興建（1854年，咸豐4年，晉江人建）、金福宮（1856年，咸豐6年，晉江人建）、和衷宮（1857年，咸豐7年，晉江人建）及龍山寺（1858年，咸豐8年，三邑人合建），亦都是由泉州三邑人所創建。此外則有永春人的上帝公宮、振文社（文昌祠）及安溪人的祖師公宮（安座於東興街翁權宅）；至於同安人，則完全未見相關廟宇的創設。由此廟宇興建情形、地名取號及福佑宮內部的經營管理情形，無不在在顯示，淡水開港前臨河街區的漢人，主要是由三邑、安溪及永春人所組成，同安人、汀州人、漳州人則為少數；前者之中，又以三邑人最居優勢和主流。



本圖係筆者根據（莊家維：1994：62）之圖所進一步繪製。

總而言之，1926年日本官方所統計之淡水街漢人原鄉籍貫人數和比率，雖可相當程度反映清代淡水漢人原鄉籍貫的組成情況，但仍須仔細區辨各籍人士在開港前後確切分佈及分籍、分類聚居的情形。從乾隆中期到同治元年淡水開港前，比率高達52.6%的同安人，其主要聚居的地區，其實是在淡水周遭山區聚落，部分以經商、勞力為主的同安人，則居於臨河港埠地帶。居於其次，比率有21.8%的安溪人，少部分居住於臨河街區，大部分則居於今沙崙、崁頂、下圭柔山、興福寮及小坪頂等一帶的山區或農墾區。居第三位的三邑人，比率雖不及前二者，只有15.6%，但其主要的群聚區域，則是在臨河的街肆，並為臨河地區的主流。導致如是分籍群居的主要原因，應當和各籍人士移居淡水時間的先後、原鄉生活方式和謀生技能的不同，⁴以及清乾隆中晚期以後，淡水和全臺各地頻繁出現之族群分類械鬥的情形有關。開港前，淡水漢人如是之分籍固著居住的情形，在開港以後，由於漢人土著社會的確立、西方外籍人士及強勢文明的大量湧入、淡水烽火段、砲臺埔一帶港埠洋行和內外經貿的蓬勃發展、清法戰爭的發生、族群籍裔和信仰習俗的日漸融合，以及日治時期之近代式的統治等因素，不僅導致淡水地區人口結構和社會階級、分工模式的變遷，也導致山區人口向臨河地帶的大量遷徙和不同籍裔分隔對立及分類信仰、居住的情況逐漸被打破。1930年以後，關係原與同安人並不融洽的三芝客家人，即開始越過八連溪，參與原為同安人信仰的八庄大道公輪祀祭典。原為安溪人所信奉的清水祖師，在1932-1937年間，也由淡水各籍人士共同參與興建成今日的清水巖，其內並配祀著由同安人、泉蚶人的祖籍神保生大帝及蕭王爺。⁵如上

4 比如，燕樓李家同安原鄉馬巷廳李厝鄉，即是一農鄉，住民皆以務農為主，李鼎成來臺後，初雖想以醫藥為業，最後還是選擇務農。

5 1931年清水巖建廟委員會之主要發起人李文珪，即出自燕樓李家，祖師廟之配祀保生大帝，和李文珪、施禎益等同安人的擔任委員，或許不無關聯。

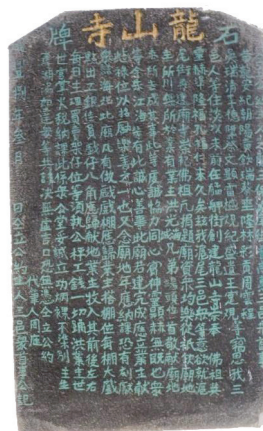
信仰融合的二重要案例，實皆清楚反映淡水地區在開港及日治後所逐漸出現之族群融合的情形。淡水一地如是的发展演變，和臺灣整體的發展趨勢，無疑是相當同步及相互呼應。

清代滬尾漢人各縣籍人士的族群關係

清代開港前不同籍貫漢人所存在之分類信仰、分類居住的情形，既已如上述，那麼，他們彼此間關係的具體發展演變情形又為何？有關此問題，我們同樣可以從漢人在清代淡水的開發歷程及民間寺廟信仰的發展演變情形，得到答案。就像清代臺灣漢人社會，曾經出現從移墾社會到定居社會，以及從團結到分類（分裂）衝突對立，最後又走向融合的情形，淡水這個地方社會及其族群關係，亦不例外，只是發生的時間點有些不同罷了。前言，漢人在清代淡水的拓墾開發，在乾隆初年已出現滬尾等三個農莊。此時，由於地廣人稀，可開發的空間及可獲取的資源還有許多，在開發的過程當中，亦極需彼此間的相互合作，是以不同籍貫漢人的關係應是處在比較團結和諧的情況。至少在此階段，皆未傳出族群對立衝突之案例。到了1760-1765年，具有港埠商貿功能的滬尾街市已然形成，並且草創了淡水第一間宮廟。從嘉慶重建的福佑宮主要係由泉州、汀州及永春州七邑人士所共同合資興建，甚至還有漳州、粵東信士皆一起捐款參與的情形來看，雖然此時三邑人已具主導優勢，但當時滬尾地區各種不同籍貫人士的關係，由於人數尚少，機會亦多，故應當還相當和諧。

大約在1765年以後，隨著各籍移民人數的日益增多，北部地區可耕地面積、貿易商機及各種資源又逐漸減少的情況下，各籍移民為了爭奪土地、水利、商貿、港埠等各種有限利益，便開始出現分類衝突、械鬥的情況。此種情況，歷經嘉慶、道光二朝的逐漸升溫，到咸豐年間達到最高峰。咸豐以後的同治、光緒年間，因定居或土著社會的形成，開港後西方文明勢力的大舉湧入、內外貿易的繁榮發達、清法戰爭的發生等因素，便日漸消聲匿跡。臺灣整體情況如此，淡水亦不例外，只是發生時間較晚一些。如上所論，福佑宮於1839年1840年重修後一年，淡水即曾出現三邑人與同安人持械互鬥的情形，顯示此時雙方的關係已頗為惡劣，同安人之所以未積極投入福佑宮的重修，其故亦在於此。在此之前的1804年，《燕樓李氏族譜》亦記載淡水地區曾發生相當嚴重之漳泉械鬥情事。李家在今北投子的祖厝即在本次械鬥當中第一次被焚燬，其族人亦因此而避居滬尾街（李子成，1995：29）。1823年，汀州人所建鄴山寺（汀州會館）落成，其後亦傳出該寺之汀州人與草東里之泉人進行風水鬥法的鄉野奇譚。此傳說的背後，或許正反映出當時泉人與汀州客人間的不合。

有可能是受到臺北盆地之「頂下郊拼」等械鬥事件連動的影響，清代淡水最為嚴重的族群械鬥衝突，同樣也是發生在咸豐年間。據《燕樓李氏族譜》言，1853年，三邑人連同永定、安溪二縣人士，與漳州、同安人再度互鬥，導致李家祖厝第3度被毀。從此次被當地稱為「七縣反」的族群械鬥當中，可見開港前淡水漢人族群的關係，三邑人和安溪、永定人，比較是站在同一陣線，而與人數較多的同安人相互對抗。長期以來相當頻繁，特別是咸豐年間最為嚴重的族群械鬥，以及族群間的緊張對立關係，其所帶來的影響實相當深遠。燕樓李家各房宗親，正是基於如是原因，以及人丁興旺、原居土地已不夠生息的緣故，而在1830年左右，開始從祖厝所在的北投子，往更深處的中寮、水規頭、屯山、田心子等山區遷移。（楊玉菁，2011：45-46）此外，也是基於抵禦外侮的緣故，李家亦開始積極鼓勵族人廣泛習文練武，進而考取各種文武功名。落成於1858年，為三邑頭人黃龍安所號召興建的滬尾龍山寺，據學者考證推論，其背後最為直接主要的推動力量，應當就是頂下郊拼及頻繁的族群械鬥。（卓克華，2000）臨河的滬尾街區，於1854-1857年，之所以快速興建3間王爺廟，背後固然有瘟疫流行這樣的原因，但相當嚴重的族群衝突和械鬥，應該也是頗為重要的推進力量。筆者以為，正是身處在這樣的時代社會氛圍與嚴重對立的族群關係當中，此外，也基於李家的族人在1830年後，已逐次向淡水、三芝多處山區分頭發展的緣故，由是為了更加緊密穩固的團結李氏宗親及同安鄉親的情感和力量，以共同來對抗三邑、安溪和永定人，原來只是奉祀在中田寮的保生大帝，便在李諒的出面號召倡議下，而於1855年正式開啟輪祀的歷程。參與輪祀的八個聚落，主要便都是同安籍鄉親所聚居的地區。



創建於1858年的龍山寺，創建原因和頂下郊拼後的族群對立有關，故最初參與創建者，從寺中所存如上碑文，可見皆以三邑人為主。

八庄大道公輪祀原因的最後綜論

先前有關八庄大道公開始輪祀的原因，主要有神明靈驗、節約浪費及戲班引起等三種說法。神明靈驗一說，在李銅池〈序〉文中已隱隱提及。然靈驗雖是任何信仰開始輪祀的重要根基，但這樣的說法，並未解釋為何是在信仰開始後的60年，才進一步提出輪祀。此外，也無法解釋，為何初期輪祀的角頭，只出現在同安人聚落，而類似三邑、安溪、永定人的聚落，並未如今日般的加入輪祀行列。李銅池寫作此文係在1933年，距輪祀開始時間已有77年，此時淡水地區漢人的祖籍意識已相當淡化，而族群關係亦已頗為和諧，所以李銅池〈序〉文完全未提及輪祀開始時期族群間的對立情形，也十分自然。至於

其他二說，雖不能說全無可能，但同樣不足以構成輪祀開始的主要動力，而且也同樣未能說明上述問題。輪祀開始的重要推進力量，除上面所言之時代及族群因素外，還可從制度發起人李諒的親身遭遇，以及燕樓李家面對當時嚴峻之族群對立所做出的種種回應來說明。「李氏宗廟在清朝中葉時，歷經三次分類械鬥、三度被焚，……李家族人為保護家族，李家男丁大多會練武強身，科考應試上，也以武科居多文武功名比例為4比6（名），李家將分類械鬥的危機，成功轉化為家族躍升的動力，……繼而成為地方的領導中心。」（楊玉菁，2011：80-81）《淡水中寮李家之研究》一論文的如是重要結論，事實上也很有適合拿來說明，燕樓李家在推動八庄大道公輪祀一事上，何以會扮演著最為關鍵的角色。於此處尚可進一步追問，在李家眾多宗親中，何以最主要的推動人，乃是次房的李諒？如前所述，李諒親弟扶助，在1841年同安人與三邑人的械鬥當中不幸慘死。李諒本人既親歷此事，自然也會深受刺激與打擊。此後的李諒，即更積極鼓勵其子孫勤習武藝，進而去考取武舉功名，以此來抵抗外侮。所以當時燕樓李家各房，最先考取淡水廳武學郡武生的，便是李諒之長子李佛望；而李諒一房，向來亦以專長於武藝而聞名於家族內外。《燕樓李氏族譜》即言：「吾族武舉二名都落在次房，又武秀才亦有二名。依此可見次房專長於武不是誇言。」（李子成，1995：191）由此應可推測，當時李家各房之中，領導李氏家族及同安鄉親共同對抗三邑人的，頗有可能就是李諒。李諒除鼓勵自家子孫習練武藝外，也試圖藉由大道公的輪祀，來緊密團結分居淡水各地的族人和同安人。嘗試藉由祖籍神明信仰、神明輪祀或祭祀圈內各角頭輪流擔任主祀的方式來

團結鞏固同籍鄉親力量的情況，在械鬥相當頻繁的臺北盆地類似三邑、安溪或同安人的族群當中，早已十分普遍。大龍峒保安宮、和尚洲兌山李的輪祀大道公，以及鯤鯓清水巖的中元輪普，都是顯例。（辜神微，2007：139）即在淡水一地，亦有三邑人緊鑼密鼓的籌劃興建龍山寺，而安溪人亦有輪祀厝公和共同奉祀清水祖師的情形。據此而論，李諒及燕樓李家在頂下郊拼後的第2年，即1855年，受到當時環境的刺激和影響，而開始發起八庄大道公的輪祀活動，自是相當貼切合宜的自保措施。

總而言之，今日我人在嘗試考探160多年前八庄大道公輪祀起源的可能原因時，除了要去採集今日地方所流傳的說法外，應該也有需要重新回到當時的



位於今淡水北投仔的燕樓李家宗祠，在清代開港前，曾歷經3次的焚燬及重建，此建築物，實見證著清代開港前淡水族群所曾存在的衝突與對立關係。



社會情境及族群關係去做思考，由此再進一步衡量諸說，如此方可得出較為接近事實的原因。當然，八庄大道公的輪祀，一開始固然和團結同邑鄉親以共同對抗他邑人士的考量有關，但隨著時代、社會、政經情勢和人類思想行為的不斷發展演變，以及信仰、輪祀活動的持續進行，原來帶有人為分類、相互對抗意蘊的新信仰模式，到最後，反轉變成團結融合各種不同籍裔的重要力量。神靈信仰本身所具有的超越性和超地域、超族群特質，以及人類思想行為和歷史的變易無常、自我反省調整的傾向，由此信仰的不斷發展演變情形，正可看到一重要例證。

參考文獻

- 吳勝雄，1978。北門鎖鑰。臺北縣：吳勝雄。
- 李子成，1995。淡水鎮北投子山腳重修燕樓李氏族譜。臺北縣：李協勝公記。
- 李乾朗，1996。淡水福佑宮調查研究。臺北縣：臺北縣政府。
- 卓克華，2000。寺廟興修與地方變遷——以淡水龍山寺為例，臺灣社會文化變遷學術研討會論文集，頁：85-111。臺北市：國立臺灣師範大學歷史學系。
- 周宗賢，2015。新北市市定古蹟淡水重建街14號及16號街屋修復或再利用計畫成果報告書。新北市：新北市政府文化局。
- 張建隆，1996。尋找老淡水。臺北縣：臺北縣立文化中心。
- 莊家維，1994。近代淡水聚落的空間構成與變遷——從五口通商到日治時期。臺南市：國立成功大學建築學系碩士論文。
- 辜神徹，2007。社群、傳說與神蹟：北臺灣落鼻祖師信仰之研究。臺北市：國立臺灣師範大學臺灣文化及語言文學研究所碩士論文。
- 楊玉菁，2011。淡水中寮李家之研究。臺北市：國立臺北教育大學。
- 溫振華，1996。寺廟與鄉土史——以淡水福佑宮與鄞山寺為例，*北縣文化*，（49）：1-10。
- 謝德錫，2005。百年祭典巡禮——八庄大道公的世紀拜拜。臺北縣：財團法人淡水文化基金會。
- 謝德錫，2009。地域祭拜到族群合祀——八庄大道公信仰的在地傳承，發表於2009年3月6-8日第四屆全國地方文史工作研討會。南投縣：國立暨南國際大學。
- 戴寶村，1999。淡水、三芝地區的大道公信仰，淡水學學術研討會——過去、現在、未來論文集，頁：367-387。臺北市：國史館。