

臺灣義民廟與義民爺

林富士

根據「官方」的資料，臺灣目前大約有三十座以「義民爺」為主神的「義民廟」（又叫褒忠亭、褒忠祠、集義亭、忠義祠、義民祠等），散布在臺北、桃園、新竹、苗栗、臺中、南投、彰化、雲林、嘉義、臺南、高雄、屏東和花蓮等地（仇德哉，一九九三）。實際的數量雖然可能超過三十座，但是，若和媽祖廟、王爺廟、關公廟、有應公廟這些廟宇相較，則其廟宇和信徒的數量、分布的廣度和密度，其實並不引人注目，也不是臺灣民間信仰研究的重要課題。然而，近幾年來，「義民爺」和「義民廟」卻引起不少爭議和討論，而其導火線則是國民中學教科書《認識臺灣》的編輯與刊行。

《認識臺灣》（社會篇）的「模本」（草稿）是在一九九七年上半年完成、印製，其中不曾提到「義民廟」成「義民爺」，部分人士認為，這樣的「空白」是不尊重客家文化與客家族群，若干客家團體還因此而提出抗議與批評。最後，《認識臺灣》（社會篇）的「編審委員會」決定將「義民廟」和性質相近的「有應公廟」、「萬善祠」放在一起，一併介紹。因而在一九九七年八月正式付印的「試用本」中便有以下的敘述：

至於散布在山邊、海角、路旁的「有應公廟」或「萬善祠」，以及客家人的「義民廟」，所供奉的大多是無主無名的孤魂，表現臺灣人慈悲的胸懷。（頁三〇）

這樣的處置，並不是純粹從學術研究的角度出發，而是為了表示對客家族群的尊重。

不過，自從《認識臺灣》（社會篇）（試用本）刊印、試用之後，部分客家人士不僅不滿意，而且還感到受辱、憤怒，甚至還透過各種團體和政治人物，利用各種方式和管道，不斷要求教育部和國立編譯館「更正錯誤」，同時，也引發了民眾對於「義民爺」信仰的好奇與討論。無論如何，在一九九八年夏天《認識臺灣》（社會篇）的「編審委員會」又再一次做了修訂，有關「義民廟」和「義

民爺」的敘述成為：

大約從十七世紀以後，漢人便陸續從中國大陸帶來各種宗教和神明。這些神明所在的廟宇，往往是各個地區的信仰、文化和各種活動的中心。另外，彰顯慈悲與包容的「有應公」和「萬善爺」，激勵忠義和英勇的「義民爺」，則都是埋骨於這塊土地上的神明。（第肆章第一節 眾神的殿堂）

這一段敘述，最大的改變在於明示「義民爺」信仰的主要精神是「激勵忠義和英勇」，並且不再強調「義民廟」和客家族群的關係。我相信，這樣的敘述，仍然無法令所有的人都心滿意足。因為，有關「義民爺」的爭議，不僅是一個純粹的學術研究的課題，還涉及不同的信仰、政治、族群立場和歷史解釋之間錯綜複雜的論述。

然而，作為一個歷史學者，我覺得自己必須從學術研究的角度，提供意見，讓一些並不堅持特定信仰、政治或族群立場的人，或是願意瞭解並尊重「他人」信仰的人，對於「義民廟」和「義民爺」的性質有比較完整而清楚的認識。

義民廟的分布地區與族群關係

有人認為，「義民廟」主要是指新竹縣新埔鎮的「枋寮義民廟」（義民塚），是「客家人的信仰中心」。這個看法，若從客家族群和信仰的角度來說，並無所謂對錯，我們應該給予尊重。事實上，分布在新竹、桃園、苗栗和屏東地區的「義民廟」，大致也確屬客家族群（秦桑，一九八七；陳運棟，一九九四；曾德信，一九六七；李豐楙，一九九三）。但是，「義民廟」並不是客家人獨有的信仰（陳運棟，一九九四；劉還月，一九九六；林衡道，一九七五—七六）。例如，彰化、嘉義、雲林（北港）等地也有「義民廟」，所供奉的主要是死於「林爽文之亂」的漳泉籍「義民」。此外，像臺北縣林口的「義民廟」（林富士，一九九五）、臺北市景美的「義民爺廟」（阮昌銳，一九九〇）、臺南鹽水的「忠義公廟」（吳榮華，一九五九），則是「抗西、荷」和「抗日」的烈士，其族群屬性並不清楚，至少並不特屬於客家人。

其實，連橫在《臺灣通史》中介紹新竹新埔枋寮「褒忠廟」（「義民亭」）時也提到：

先是朱一貴、吳福生等役，各縣俱建義民祠，春秋致祭。（卷二二 宗教志）

由此可見，清代在戰亂之後，立「義民祠」以奉祀犧牲的「義民」，事實上遍及各縣，而不只是存在於客籍移民聚居之地。

義民爺的身分

其次，有人認為，「義民廟」所奉祀的「義民爺」，是被「朝廷」（清朝）表揚的「為保鄉衛國而犧牲生命之客家人」，是「助官平亂」的英靈，是客家的「偉人」、「英雄」。對於這樣的看法，我們也應該給予尊重，因為這是部分客家人士的信仰，而且，也有一些事實上的依據。

以目前存留的文獻來看，屏東六堆「忠義祠」所奉祀的主要是清康熙六十年（一七二一）「朱一貴之亂」和雍正十年（一七三二）「吳福生之亂」時，協助清廷平亂而戰死的客家「義民」（曾德信，一九六七），苗栗和新竹的「義民廟」所奉祀的則主要是在清乾隆五十一至五十三年（一七八六—一七八八）的「林爽文之亂」，以及同治一至三年（一八六二—一八六四）的「戴潮春之亂」時協助清廷平亂的粵籍「義民」（岡木俊介，一九四三；毅振，一九九一；曾景來，一九三八）。

不過，在清代多次的「叛亂」（或「革命」）事件中，協助朝廷「平亂」或抵抗「亂黨」而殉難的「義民」卻不僅限於客家人士。事實上，像「嘉義」地名的由來，便是因為林爽文的黨徒在乾隆五十二年圍攻「諸羅縣」城時，當地「義民」協助官兵守禦，因而皇帝特賜縣名「嘉義」（《清一統志 臺灣府》卷一），其他泉籍移民所居的村莊也多得「褒忠」的賜名（《福建通紀 臺灣通紀》卷一五），現今還在的雲林北港「義民廟」所奉祀的也是在林爽文之亂時喪生的漳泉籍「義民」。

此外，有一些地方的「義民廟」所奉祀的則是各式各樣的「分類械鬥」或族群衝突（閩言、漳泉、漢番）下的亡魂，成是「抗日」的義士（仇德哉，一九八三；阮昌銳，一九九四；林當士，一九九五）。總之，「義民爺」的身分、族群屬性，以及被人奉祀的原因，其實是多元而不是單一的。

「義民爺」的信仰類型

第三，學者往往將「義民爺」和「有應公」、「萬善爺」相提並論，並視其本質為「無主無祀的孤魂」，《認識臺灣（社會篇）》（試用本）基本上也遵從這種論斷。但是，少數客籍卻大為不快，認為這是「非客家籍」的研究者在「民族史觀」（中華民族）的影響下，刻意將「義民爺」歸類為「神格最低的無祀鬼厲」（陳運棟，一九九四）。我認為這是一種嚴重的誤解。

前面已指出，義民爺並不是客家人獨有的信仰，非客家人也有「義民信仰」，所奉祀的是各個不同族群的「先人」。而且，「有應公」、「萬善爺」大多是漳泉移民所奉祀，若說「無祀鬼厲」是一種貶抑或侮辱性的稱呼，那麼這種貶抑或侮辱也絕不是單獨針對客家人士而來。

事實上，將這類神明歸為「無祀鬼厲」成「孤魂」，基本上還是基於宗教學上的考量，絕大多數的研究者也都採取這種歸類方式。像瞿海源（一九九二）、阮昌銳（一九八四、一九九〇）、仇德哉（一九八三）、廖漢臣（一九六七）、呂理政（一九八九）、黃文博（一九九二）、蔡相輝（一九八九）、秦桑（一九八七）

毅振（一九九一）等人，有「外省籍」、有「客籍」、有「閩籍」，有社會學家、歷史學家、民俗學家、人類學家，都使用類似的名詞（無緣孤魂、孤魂、無主幽魂、厲鬼等），也都將「義民爺」和「有應公」、「萬善爺」、「大眾爺」等相提並論。即使是在屏東六堆「忠義祠」，曾寶琛所撰的一幅楹聯也寫道：「雄威今仰贊，生為英，死為厲。」若說「厲鬼」是一個貶抑、侮辱性的名詞，屏東客家人豈會容許這樣的楹聯存在？撰聯者又何以會如此魯莽而無禮？

其實，所謂「厲」或「孤魂」，按照中國傳統的「祀典」，其古典含義是泛指那些「無後」、「乏祀」、「凶死」、「橫死」、「冤死」、「兵死」（死於戰亂刀兵之災）的鬼魂，並無任何褒貶之意，歷代政府也大多有「祭厲」的大典（林富士，一九九五）當然，依照民間的信仰，「厲鬼」也可經由官方或天廷的敕封而升格為「神」（李豐楙，一九九三）。但無論如何，在「天神」、「地祇」、「人鬼」三分的鬼神世界中，他們仍屬「人鬼」之部，而且「厲」的基本性格仍不會消失。因此，將集體戰死、大多無名無姓、無子孫奉祀的死者骨骸，收聚埋葬、建祠祭拜，無論是由於百姓的悲憫和崇敬，或是官方的獎掖，祠中的「神明」，無論叫做「義民爺」、「大眾爺」、「萬善爺」或其他名稱，從其死亡的方式（非自然、不正常的死亡）來說，無論「神格」有多高，基本上還是可以視為「厲」的一種。

除了非自然、不正常的死亡方式外，「義民爺」和「有應公」、「萬善爺」還有其他的相似之處：第一，通常都是集體死亡、無名無姓（或無法辨識）；第二，通常都是先建墓以收聚屍骸，然後在墓前或墓旁立廟；第三，廟中通常只供奉神明的牌位、香爐，而沒有神像；第四，主要的祭典通常都是在農曆七月；第五，他們都具有轉化或提升神格的潛能，有時還會出現「分廟」（分香廟）。因此，將這幾種神明相提並論，是有學理上的考量，至少不是為了侮辱客家的信仰。

舉例來說，臺北縣土城市便有一座「大墓公」，其形制（有塚有廟又有附塚）和緣起（林爽文之亂的死難者，又獲清廷褒揚），都和新竹的「義民爺」非常相近，但所奉祀的卻是漳、泉居民，同時還有官兵與會黨人士，一些墓碑、廟額的題款則有：「義民祠」、「大墓公」、「義塚公」、「萬善公」、「難民萬善同歸墓」、「義塚大墓公」等。這是三峽、板橋、中和、永和一帶香火鼎盛的大廟，可是，當地人並不認為這些碑文、廟額的名稱是對其先人的侮辱。

「義民」的面貌與精神

最後，有關「義民」的歷史地位和評價也值得一提。這不僅是信仰問題，還涉及不同族群之間，以及統治者與被統治者之間，對於同一歷史現象的不同解釋。

站在部分客家人的立場來說，「義民爺」是效忠政府、打擊「犯罪」的英雄，是「保家衛國」、「犧牲成仁」的客家「偉人」（陳運棟，一九九四），因此，也有人將「義民爺」視為「客家民族的精神支柱」。這種看法當然言之成理。不過，有這種「忠義」精神的並不僅限於客家人，協助政府「平亂」而犧牲的「義民」各族群都有（包括漳、泉、客、番都有），客家人可以因此而感到驕傲，但不必

有高人一等的感覺，也不必單獨為「義民爺」的名聲奮戰。

相對於部分客家族群的看法，則是「漢族主義」者的立場。他們認為，朱一貴、林爽文等人的「起義」是「民族革命」，是基於漢族的民族大義，起而反抗「滿清」的「腐敗」統治，因此，協助清廷者便是不義之民（陳運棟，一九八七）。這個看法也有一定的合理性，但是根據這個立場，單單指責客家「義民」是「助紂為虐」也是不公平的，因為協助清廷的「義民」並不僅限於某一特定的族群，其次，藉「革命」之名而行掠奪之實也是不容否認的事實。因此，起而捍衛自己和鄰里的生命、財產因而喪生，即使不能稱「忠義」，也絕不「可恥」。

此外，若從統治者的立場來看，在發生叛亂之際，有「良民」能協助平亂，自然值得「褒忠」、「旌義」。但是，清代的臺灣「義民」基本上是一種鄉勇、團練之類的地方自治、自保的武力，承平之時已是官方難以掌控的勢力，戰亂之時又必須防其「附敵」，因此，有時候也是官方想要「剷除」的對象。例如《鳳山縣采訪冊》（一八七九）便說：「其名為義民，實較賊甚。」劉家謀（咸豐初年的臺灣府學訓導）提到府城五大姓（林爽文之亂時的義民）時也說他們：「并強悍不馴，各據一街，自為雄長」（伊能嘉矩，一九八五）。

由此可見，官方對「義民」的態度也是愛恨交織，事實上，戴潮春（戴萬生）在「叛變」（起義）之前，便是彰化地區辦理「團練」的首腦，也曾「隨官捕盜」而被官方嘉許、重用。

總而言之，「義民」究竟是義或不義、忠或不忠，完全取決於評斷者的身分和立場。我個人認為，能在戰亂之際，起而執干戈以衛家園、親黨的人，的確可以說是英勇，也可以說是對其鄉土、親人有忠有義，至少不應予以譴責。

不過，我也不認為所有的「義民」都值得我們歌頌或崇敬。

舉例來說，根據《重修臺灣縣志》（一七五二）、《重修鳳山縣志》（一七六四）、《續修臺灣縣志》（一八一七）和連橫《臺灣通史》等書的記載，朱一貴「起義」之初，其群眾雖然以漳、泉籍居多，但也有不少粵人（客家人）加入其陣營。後來，因為朱一貴「行令頗嚴」，禁止其部屬侵擾百姓，凡是「掠民財物者，聞輒殺之」，而粵人的首領杜君英等人則希望籍機「大肆淫掠」，並想擁立杜君英之子為王，因此雙方便因意見不合而交惡。杜君英等人更是反過頭來，糾集粵人，打起大清的旗幟，主動攻擊閩人（史書用的字眼是「肆毒閩人」），根據記載，「諸泉、漳多舉家被殺、被辱」，而那些被殺、被辱的泉、漳之人並不是參與朱一貴「起義」的「亂黨」。當然，泉、漳之人也曾起而報復，也殺了不少無辜的粵人，但在事平之後，唯獨死難的粵民（無論是良民或是匪類）因清廷的褒揚而成為「忠義」之士，而閩人則被官方認為是「死有餘辜」。

回顧這一段歷史，並不是想再一次挑起閩客族群之間的仇恨，而是希望籍著以往的悲劇，提醒大家和諧之必要，同時也盼望大家能充分認識「義民」的多種不同面貌，不要盲目地頌揚或貶損所謂的「義民」精神。

結語

總而言之，「義民廟」和「義民爺」的由來和屬性都非常複雜，而一般民眾收葬「義民」這一類的無主屍骸，以及建廟祭拜的動機也是多重而歧異。有人是基於悲憫或同情，有人是由於恐懼無祀的枯骨和厲鬼會作祟，有人是為了祈福或得福報，有人是基於「處境」、「身分」或「精神」上的認同，也有人只是「隨俗」。因此，實在很難用單一的角度來看待「義民爺」這一類的信仰，也很難用寥寥數語就交代崇拜「義民爺」的緣由。

不過，我們至少知道，根據目前既有的研究成果來看，「義民廟」絕非客家地區特有的產物；其次，「義民廟」所祀的「義民爺」也不僅限於協助滿清政府「平亂」、保鄉衛國而壯烈犧牲的客家人；第三，將「義民爺」和「有應公」、「萬善爺」相提並論，指其本質為「無名無主的孤魂」，在宗教學上並無不當，更無侮辱或蔑視任何族群之意；第四，對於「義民」的評價可以有多重而歧異的看法。

最後，我希望，在這樣一個信仰、政治與族群相互糾葛的議題上，大家能跳脫自己既定的立場，以更寬容的心胸來回顧歷史、面對現代，以更多元的角度來看待「義民爺」。

參考書目

- 仇德哉，《臺灣之寺廟與神明（四）》臺中：臺灣省文獻委員會，一九八三。
- 伊能嘉矩，《臺灣文化志》一九二八，東京：刀江書院，一九六五年重印。中譯本：臺灣省文獻委員會譯編，《臺灣文化志》，臺中：臺灣省文獻委員會，一九八五。
- 吳新榮，〈鹽水忠義公祭〉，《南瀛文獻》5，一九五九。
- 呂理政，〈禁忌與神聖：臺灣和人鬼神信仰的兩面性〉，《臺灣風物》39：4，一九八九。
- 李豐琳，〈苗栗義民廟信仰的形成、衍變與客家社會：一個中國式信仰的個案研究〉，《國立中央圖書館臺灣分館建館七十八週年暨改隸中央二十週年紀念論文集》，臺北：一九九三。
- 阮昌銳，《民俗與民藝》，臺北：臺灣省立博物館，一九八四。
- 阮昌銳，〈義民爺的崇拜及其功能〉，收入氏著，《中國民間宗教之研究》，臺北：臺灣省立博物館，一九九〇。
- 岡木俊介，〈義民廟の由緒〉，《民俗臺灣》3：7，一九四三。
- 林富士，《孤魂與鬼雄的世界：北臺灣的厲鬼信仰》，臺北：臺北縣立文化中心，一九九五。
- 林衡道，〈臺灣民間信仰的神明〉，《臺灣文獻》26：4；27：1，一九七五—一九七六。
- 秦桑，〈化身千百護粵民：全省義民廟巡禮〉，《三臺雜誌》14，一九七八。
- 陳運棟，〈從歷史與族群觀點看義民信仰〉，收入徐正光等編，《客家文化研討會論文集》，臺北：文化建設委員會，一九九四。

- 陳連棟, (誰說褒忠義民是客家之恥), 《客家風雲》創刊號, 一九八七。
- 曾振名, (褒忠義民廟的社會功能: 從宗教組織看新竹客家人之都市化), 《民族學通訊》15, 一九七七。
- 曾景來, 《臺灣宗教と迷信陋習》, 臺北: 臺灣宗教研究會, 一九三八。
- 曾德信, (客家人與六堆忠義祠), 《臺灣風物》17: 3, 一九六七。
- 黃文博, (有求必應: 臺灣民間有應公信仰), 收入氏著, 《臺灣冥魂傳奇》, 臺北: 臺原出版社, 一九九二。
- 鈴木清一郎, 《臺灣舊慣 冠婚喪葬と年中行事》, 臺北: 臺灣日日新報社, 一九三四。中譯本: 馮作民譯, 《增訂臺灣舊慣習俗信仰》, 臺北: 眾文圖書公司, 一九八九。
- 廖漢臣, (有應公), 《臺灣風物》17: 2, 一九六七。
- 劉還月, (客家人與義民信仰), 《臺北畫刊》345, 一九九六。
- 毅振, (義民爺), 《臺灣博物》10: 1, 一九九一。
- 蔡相輝, 《臺灣的祠祀與宗教》, 臺北: 臺原出版社, 一九八九。
- 瞿海源, 《重修臺灣省通志, 卷三: 住民志宗教篇》, 南投: 臺灣省文獻委員會, 一九九二。

一九九八年一月 《文