

國立交通大學

客家文化學院 客家社會與文化碩士在職專班

碩 士 論 文

功德與長生：新埔廟宇祿位研究

Punya and Immortality : The Research of Temple
Emolument Tablet in Sinpu

研 究 生：王鈺涵

指導教授：羅烈師 教授

中 華 民 國 九 十 七 年 七 月

本論文獲行政院客家委員會
98 年度客家研究優良博碩士論文獎助



行政院客家委員會獎助客家研究優良博碩士論文精要

一、論文名稱：功德與長生：新埔廟宇祿位研究

二、作者：王鈺涵

三、獎助年度：98

四、獎助金額：6 萬元整

五、研究過程

本研究鎖定新埔社會，探討新埔地區祿位現象。研究的範圍以新埔地區廟宇為主要研究對象，經由內政部及新埔鎮誌取得新埔地區廟宇名冊，由於家廟與土地公廟的廟宇性質有別於一般廟宇，因此未將其列入調查範圍，主要調查範圍為義民廟、廣和宮等等廟宇的祿位。而欲瞭解新埔祿位及其所蘊含之集體心態，必須瞭解其所處社會，因此新埔地區本身成為重要的研究範圍，在第三章對於新埔有詳細的描述以及探討，期能在地方社會的脈絡下探討新埔廟宇的祿位現象。

本研究預期以田野調查法深入新埔地區，並將焦點鎖定廟宇中祿位姓名的調查，本研究經由戶籍資料等官方檔案進行瞭解，期能將祿位上功德主的身份釐清，以助資料的解讀，經由第一手資料—祿位中姓名的整理所得，可獲致新埔廟宇祿位牌中女性祿位名的大致背景，並經由祿位登龕儀式過程的觀察與分析，瞭解祿位登龕的過程及其意涵，此為第二層資料。除了直接與祿位名相關的資料外，所獲取有助於解讀第二層資料的相關資訊，例如該廟的發展過程，將可能有助於瞭解該廟是否曾經經歷大型變革？是否需要經費上的支援？從而協助解讀第二層資料，此型態資料則為第三層資料。期能經由此三個資料的層次，層層蒐集並聚焦分析之，推移出當初這些在廟宇「祿位」中取得一席之地的施主的心態，預期藉此分析祿位背後的意涵，據之與文獻進行對話。

六、主要研究發現

本研究以新埔廟宇中的祿位現象為例，探討廟宇中此一特殊但又常被忽略的信仰形式，藉以瞭解傳統社會中漢人信仰的集體心態。「祿位」的存在實則顯示了漢人信仰中神人合一的宇宙觀，經由儀式轉換將亡者轉換為超自然的永恆存在，為一人神的溝通平台。竹東鎮普照宮正龕龍虎邊祿位廳的對聯為本研究提供了具體的註解，龍邊福壽堂對聯為「善仁大德施財興建得果報 信安祿位永留功名慶長生」；虎邊西方殿對聯為「聖德慈悲廣渡群黎登覺岸 陽眷樂捐報引祖宗入玄門」，從這兩幅對聯我們不難瞭解「功

德」與「長生祿位」的邏輯及其背後所隱含的心理。

經過祿位現象的解讀，本研究獲致下述意義：

一、常為人所忽略卻又真實存在的祿位

步入廟宇，我們第一眼所及的通常是廟宇主神，陪祀神次之，一旁為數不少的祿位卻常被忽略。本研究試圖由「祿位」著手，探討此一實則存在於廟宇中卻常為人所忽略的位階，經由新埔廟宇的普查，獲致新埔地區祿位的概況，此為第一層資料，提出新埔祿位的大致現象；接著面對廟宇的不同屬性，從中選取具代表性的三座廟宇：代表公廟原型的義民廟、代表公廟過渡型的與天宮，以及代表私廟原型的三聖宮，並針對此三座廟宇祿位名進行深入討論，經由對祿位名的討論，歸納出祿位名中女性姓名較多的可能原因，並依據此三座廟宇祿位名對照新埔地區宗族現象，討論宗族與祿位之間的關係；最後，面對使「祿位」具有意義的神聖時刻：登龕儀式，經由登龕儀式的詳細描述，以及對登龕儀式中參與者、空間安排、超自然存在，以及神聖傳說再現的深入分析，獲致祿位存在的意義及價值。經由三階段層層歸納討論，提出祿位的功德以及長生兩個邏輯及其意義，藉此補充俗民信仰背後的社會心理。

二、提出「功德」與「長生」的邏輯

經由田野資料的解讀，本研究提出祿位為主神及陪祀神之下的位階，並包含「功德祿位」與「長生祿位」兩者不同的邏輯，「功德祿位」來自對於社區有所貢獻，經社區認同後，由廟宇主動給予祿位，在這樣的原則下，「功德祿位」所代表的功德為社區、廟宇所認同，因此祿位的設置不僅一開始便考量在建築形制中，在其祿位之前毋須擺放神祇，因其功德來自對於社區地方的貢獻，而非藉由神祇神力護佑而來，我們可將這樣的崇拜視為地方信仰的本質，功德祿位施主毋須藉由宗教或民間信仰力量，即可成為受崇拜者；「長生祿位」則來自對於施主對於廟宇主動的貢獻，經由廟方同意後可取得祿位，由施主主動取得，在這樣的原則下所做的貢獻較近似於佛教經典中地藏王菩薩及木槧連尊者為救度母親所做的奉獻，因此「長生祿位」的功德需藉由神力護佑而來，廟方在祿位前供奉地藏王菩薩及木槧連尊者期能藉由其神力護持祿位施主前往西方極樂世界，而由於需要神的願力加以庇佑，祿位登龕需經由儀式專家以溝通天人，在正式的登龕儀式中將魂魄安座祿位，祿位施主始得轉換成為超自然存在，自此在廟中接受廟方的供奉。

三、儀式與神話的再現

經由祿位登龕儀式過程我們可以瞭解實際上有四個階段，通常藉由廟宇主神或陪祀

神的誕辰等神聖時刻共同進行，並在第一階段的請神之中，請來各方神祇，共同為聖誕神祝壽，同時請來需超渡及登龕魂魄，將之暫奉於廟中，等待之後的登龕以及普渡；第二、三階段主要為聖誕神誦經祝壽，並供奉聖誕神及其他邀請到廟中的神祇，在此階段並進行祿位登龕儀式，在眾神道場見證及神力護持之下將魂魄轉換為超自然存在；第四階段則是進行普渡，以瑜珈焰口法會為主要根本，對道場中孤魂野鬼、冤親債主進行超渡，並且將度化孤魂野鬼及冤親債主的功德迴向先人，期能使其功德圓滿，前往西方極樂世界。而在這樣的儀式過程中，我們可以發現整個過程實為地藏王菩薩及木槧連尊者故事的再現，當年兩位神祇為了救度父母，供奉畢生所有，並請求羅漢等神祇協助，終使母親得以超生，故事的再現融合了宗教與神話，李區認為儀式為象徵式動作，神話則為觀念範疇的副本，李區（Edmund Leach）並提出「儀式動作和信仰同樣應該被理解為某種對於社會秩序的象徵述說形式」（Morris 1996：254）。從地藏王菩薩以及木槧連尊者救母神話的再現使當場的信徒相信其功德不但累積，並且在這樣的過程中成功的迴向給他所欲迴向的對象，儀式中所進行的行為成為功德迴向的象徵，通過象徵性的儀式使求超者相信其親屬、冤親債主的魂魄以獲得超生，自此前往西方極樂世界，獲得永生。

四、祿位制度中商品經濟與禮品經濟的交換關係

以往宗教研究多著重於主神、祭祀圈的討論，近代轉而為對於儀式過程的詮釋，然即便如此，仍常聚焦於我們常注目的主神及陪祀神，祿位作為廟宇中的一個位階，卻往往自宗教研究中缺席，然而這個普遍存在於廟宇當中，獨立於主神之外的位階實則有探討的重要性。本研究期能藉由祿位的探討，為宗教研究提供不同的討論場域，做為廟宇中的特殊位階，祿位一方面為廟方感念有所貢獻的施主，一方面為廟宇籌措經費的部分來源，此外，相較於神祇，祿位中的超自然存在為一天人合一的場域，何以這樣的特殊位階自成一制度，普遍存在許多廟宇中，並數十甚至數百年來運行不懈？筆者認為祿位制度背後實則反應漢人社會的集體心態，在商品經濟及禮品經濟的交互作用下，祿位在廟宇中成為一制度，並經由買賣、貢獻功德等方式得以取得祿位，而促使這樣的制度運行背後實則為傳統漢人社會心理，筆者認為祿位制度蘊含無法進入宗族秩序的恐懼心理，而藉由祿位取得作為提升社會地位的尊榮心態亦存在於其中，而在此背後，「功德迴向」則為重要的深層心理，在「輪迴」的宇宙觀之下，眾生生命的輪迴導因於複雜的業力體系，在「種瓜得瓜，種豆得豆」的緣起法則下，決定眾生死後的善、惡去處，眾生一期生命結束後，轉為何道眾生則視其在上一期生命中善惡的造作（余秀敏 2001：15）。因此藉由功德累積，始能獲得昇轉天界之鑰，不再落入輪迴；換言之，經由金錢的捐獻得

以在廟宇中取得祿位，並因為對於廟宇的捐獻以及儀式的舉行得以獲得功德，這樣的功德又可經由儀式迴向給所欲迴向的親人，在這樣的流轉之間，包含了商品經濟（金錢奉獻）以及禮品經濟（功德迴向）之間的交換關係，成為一個制度，而致使祿位制度能這樣運行不懈，則是因為其背後有「功德迴向」心理邏輯存在。漢人信仰往往反應世俗社會機制於其中，本研究期能經由祿位的深入探討，提供未來漢人宗教研究不同的視野，補充宗教研究對於祿位著眼較少的缺憾，並為日後相關研究提供新的研究場域。

七、結論及建議事項

從前述文章的堆疊，我們由新埔廟宇視野出發，經由資料分析得知祿位施主的背景外，亦經由祿位登龕儀式的深入觀察瞭解祿位的意涵，從而歸納出新埔地區的祿位制度，然「祿位」並非僅僅狹義的出現於新埔地區，筆者認為，新埔、美濃等地區祿位制度現象實則展現出神人合一的宇宙觀，在美濃所沿伸而出的是屬於美濃社會關係的脈絡，因此若有充裕時間深探美濃祿位中所提供的資料，必能發掘出隱含於其後的深沈心理。同時，將美濃祿位制度現象相較於筆者的田野—新埔的祿位現象，可看出有相當程度的差異：新埔地區廟宇的祿位設置並不在硬體建築規劃當中，僅置一張神桌，而對於「長生祿位」及「功德祿位」的區分亦不明顯，相較於美濃祿位制度的規模有很大的差異，若有機會詳加探討中部地區廟宇以及南部地區廟宇的祿位現象，並予以比較，應能獲致更全面的漢人信仰心理。此外，本文為使筆者本身以及讀者對於兩個邏輯的討論能有較清晰的輪廓可依循，提出功德、長生兩個 *ideal type*，以及兩者間的混用，主要是討論「類型」的問題而非「類型演變」的問題，並未處理三者之間的時間先後關係。但在實質社會文化脈絡下，隨著當代商品經濟的發達、少子化，以及人與人之間的疏離等社會現況下，推測祿位的買賣應會趨於頻繁，而當對於祿位的需求日益增多，除私廟設置祿位外，公廟亦有可能設置祿位，在屬於社區公眾的廟宇中祭祀非神祇以外的超自然存在，對於公廟所屬社區公眾而言，是否造成祭祀上的心理衝突而產生緊張關係？這樣的緊張關係如何被社區充分理解從而接受？這樣的問題實則涵括更多社會意識以及漢人信仰心態於其中，若能由此向度切入，長期進入田野觀察研究，應能開展更多元而深入的討論。

功德與長生：新埔廟宇祿位研究

Punya and Immortality : The Research of Temple Emolument Tablet in
Sinpu

研 究 生：王鈺涵

Student : Yu-Han Wang

指導教授：羅烈師

Advisor : Lieh-Shih Lo

國立交通大學
客家社會與文化碩士在職專班
碩 士 論 文

A Thesis

Submitted to Degree Program of Hakka Society and Culture

College of Hakka Studies

National Chiao Tung University

in partial Fulfillment of the Requirements

for the Degree of

Master

In

Degree Program of Hakka Society and Culture

July 2008

Hsinchu, Taiwan, Republic of China

中華民國九十七年七月

功德與長生：新埔廟宇祿位研究

學生：王鈺涵

教授：羅烈師教授

國立交通大學客家文化學院客家社會與文化碩士在職專班

摘 要

本研究從廟宇中較常為人所忽視的位階-「祿位」出發，「祿位」是除了主神以及陪祀神之外為人所祭拜、為廟宇所供奉，其中同時包含往生者與在世者，並可經由對廟宇、地方有貢獻，或是以金錢買賣而得的特殊位階，藉由對於新埔廟宇中祿位現象的觀察，獲致新埔地區祿位的概況，提出新埔祿位的大致現象；接著面對廟宇的不同屬性，從中選取具代表性的三座廟宇：代表公廟原型的義民廟、代表公廟過渡型的與天宮，以及代表私廟原型的三聖宮，並針對此三座廟宇祿位名進行深入討論，經由對於祿位名的討論，歸納出祿位名中女性姓名較多的可能原因，並依據此三座廟宇祿位名對照新埔地區宗族現象，討論宗族與祿位之間的關係；最後，面對使「祿位」具有意義的神聖時刻：登龕儀式，經由登龕儀式的詳細描述，以及對登龕儀式中參與者、空間安排、超自然存在，以及神聖傳說再現的深入分析，獲致祿位存在的意義及價值。本研究主張「祿位」實則包含「功德」以及「長生」兩個邏輯，「功德祿位」來自對於社區有所貢獻，經社區認同後，由廟宇主動給予祿位，在這樣的原則下，「功德祿位」所代表的功德為社區、廟宇所認同；「長生祿位」則來自對於施主對於廟宇主動的貢獻，經由廟方同意後可取得祿位，因此「長生祿位」的永生來自神話的再現產生功德，並經由功德迴向而獲得神力護佑而來。

關鍵字：新埔、廟宇、功德、長生、祿位、宗族、功德迴向、再現

Punya and Immortality : The Research of Temple Emolument Tablet in Sinpu

student : Yu-Han Wang

Advisors : Dr.Lieh-Shih Lo

College of Hakka Studies Degree Program of Hakka Society and Culture
National Chiao Tung University

ABSTRACT

This research is based on the emolument tablet which is often ignored in previous researches. In addition to master god and subordinate god, the emolument tablet is also worshiped by people and enshrined by the temple ritualist. The emolument tablet is available for both dead and living people. Besides, a special position of hierarchy is attained either by their contribution to the temple or local community or by paying money. From the observation of the emolument tablet in Sinpu, the status of emolument tablet in Sinpu area is obtained and we could propose a model for it. There are three major temples chosen for different temple properties: Yimin Temple for the ideal type of public temple; Sansheng Temple for ideal type of private temple; Yutian Temple for the mixed type of public temple. Through the discovery of names on emolument tablets, we could figure out possible reasons why the number of female's emolument tablets is larger than male's. According to the comparison of names on the emolument tablets in the three major temples and the paternal clan phenomenon in Sinpu area, we could discuss the relationship between paternal clan and emolument tablet. From the important process of enshrinement, we could understand the value of the existence of emolument tablet by detailed analysis of the enshrinement, the participant in enshrinement, the space arrangement, the existence of supernatural and the recurrence of sacred myth. This research concludes that the punya and immortality is included in the emolument tablet. punya emolument tablet is given by the temple to those whom were contributive to local community and is accepted by local community and temple. Immortality emolument tablet is available by personal volunteer contribution to the temple and the temple accepts the contribution. Thus, the immortality of the immortality emolument tablet comes from the punya by recurrence of myth and the protection by God through punya parinama.

Keywords : Sinpu 、 temple 、 punya 、 immortality 、 emolument tablet 、 paternal clan 、 parinama 、 recur

誌 謝

一切始自於那場大雨中的感動…

2007 盛夏，專班開拔到美濃展開為期一週的田野實作課程，
第一次拋夫棄子隻身在外的焦慮加上南台灣的豔陽使得心情低靡，
一場及時雨促成我與祿位的相遇，解除了高亢的暑意及低落的心情。
難以忘懷那年暑假在美濃龍肚師爺壇與祿位相遇前的屏氣凝神，
更難以忘懷與祿位相遇後的欣喜若狂、氣血沸騰。

這本碩士論文的完成，來自那場感動的延續。
而這段感動延續的歷程，帶給我許多成長。

感謝羅烈師老師對於這段感動的參與，以及一路以來的啟蒙與指導，使這段感動得以展現，而不僅是曇花一現。
感謝口試委員莊英章院長及林秀幸老師費心審查以及指導，使得本論文能有更好的呈現。

感動延續的歷程，在許多人的協助下得以順利完成。

感謝新埔鄉親在研究田調期間的協助，尤其是張雲龍家族的親友們、新埔戶政事務所的長官們、與天宮兩位廟祝劉先生、三聖宮彭堂主以及工作人員們、真玄佛教研究學會及黃師父，因為有您的熱心協助以及不吝分享，使我有豐富的收穫及成長，謝謝你們！

感謝美濃鄉親在短期田調期間的協助，難以忘懷美濃的濃郁人情，僅為期一週的田野調查卻能有豐碩的成果，這都是來自美濃人無私的分享，謝謝你們。

家人是這段歷程背後最溫暖的支持，感謝公公婆婆在各層面的支持，不僅提供研究所需的材料及協助，兒子在公婆的悉心照顧下，快樂而健康的成長，使我能無虞的面對學業；感謝爸爸媽媽的鼓勵，這是學習的動力；感謝親愛的老公，陪著老婆闖蕩田野，擔任攝影師以及檔案消防隊，隨時提供救援，並給予精神上的支援。謝謝親愛的家人們，我愛你們！！

在這段歷程中，友情在同甘共苦中透顯光芒：感謝一起努力的星萍以及昭慧，這段期間培養出來的革命情感相信會永駐在我們心中；感謝旻秀、雅嬪的照顧及鼓勵，參與並共享我的喜怒哀樂，不但提供行政上的協助，更給予心靈上的陪伴；此外，亦有許多朋友在期間給我許多支持與協助，無法一一具名，在此一併感謝。

當大雨給我帶來感動及研究動力，
當田野調查正如火如荼進行而腹中卻有新生命悄悄報到，
當學生、人妻、人母的角色交纏且衝突，
心情的百轉千折難以言喻，
感謝有這段歷程，淬鍊的成果更顯彌足珍貴。

2008 盛夏，延續了那場雨中的感動，完成了這本碩士論文；

2008 盛夏，和老公有了我們的第一間房子，並將迎接第二個小生命的誕生。

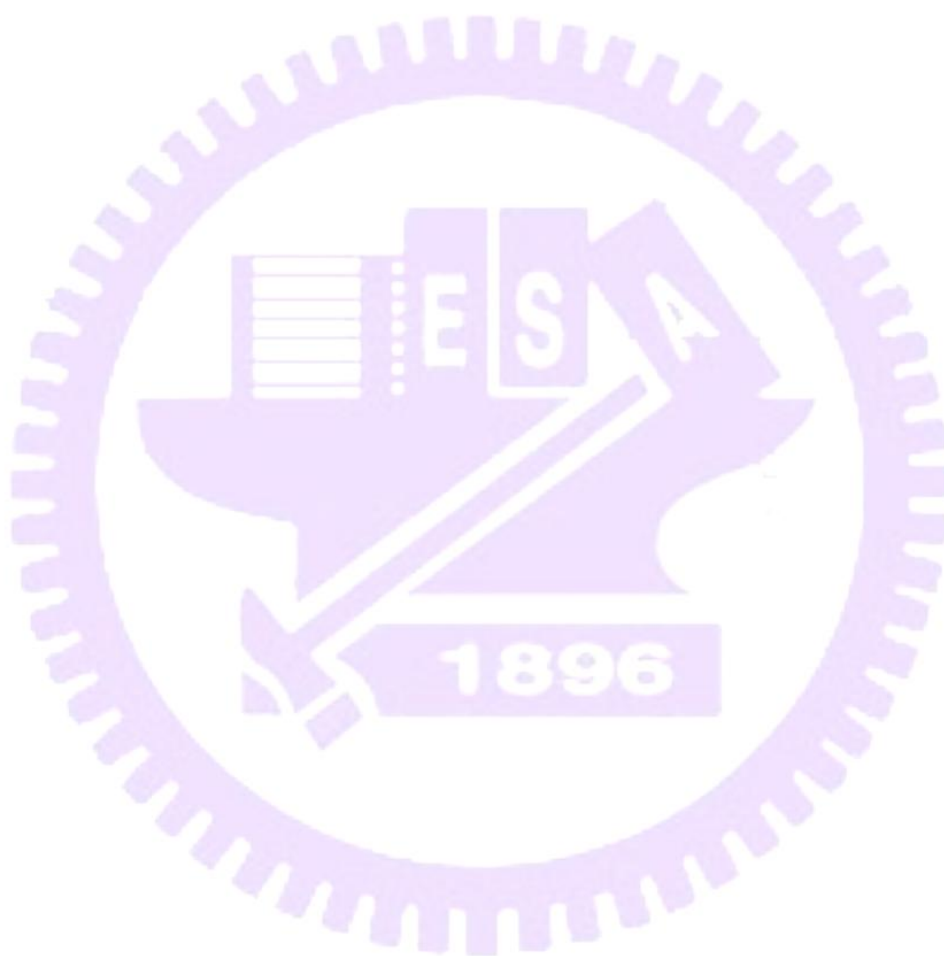
2008。精彩。豐碩。充實。

鈺涵・竹湖
2008/08/07

目錄

中文摘要	i
英文摘要	ii
誌謝	iii
目錄	iv
表目錄	vi
圖目錄	vii
第一章 緒論	1
第一節 研究動機	1
第二節 理論與文獻回顧	1
第三節 研究範圍	10
第四節 研究方法	10
第二章 新埔鎮的宗族與廟宇	11
第一節 新埔簡介	11
第二節 新埔廟宇簡介	14
第三節 新埔廟宇祿位現象描述	22
第三章 關於祿位上的名：祿位分析	29
第一節 新埔廟宇祿位內容分析	29
第二節 性別與宗族	38
小結	40
第四章 神聖時刻：祿位登龕	41
第一節 登龕儀式	41
第二節 登龕儀式分析	48
小結	54
第五章 兩個邏輯：功德與長生	56
第一節 功德與長生	56
第二節 兩個邏輯的成立	57
小結	62
第六章 結論	67
第一節 本研究的意義	67
第二節 研究的限制與展望	70
參考書目	72
附錄	
附錄 1、新埔寺廟一覽表	77
附錄 2、「阿彌陀佛聖誕暨超渡先祖親魂普渡法會」被超渡者名單	80
附錄 3、與天宮原創建序	80
附錄 4、粧塑 聖母寶像	82

附錄 5、釀金塑聖母像序文	85
附錄 6、新埔與天宮創設記	87
附錄 7、新埔與天宮十五大庄施主善信大德捐獻募建原始資料彙集	89
附錄 8、與天宮祿位牌資料	91
附錄 9、三聖宮祿位牌資料	95
附錄 10、三聖宮土地使用同意書	104



表目錄

表 1 新埔地區的拓墾年表	12
表 2 新埔廟宇概況一覽表	15
表 3 新埔地區廟宇屬性及祿位資料表	27
表 4 與天宮功德主「長生祿位」姓氏人數統計表	32
表 5 明治三十四年新埔、新民、新生三里業主戶數表	33
表 6 三聖宮功德主「長生祿位」姓氏人數統計表	36
表 7 廣和宮、與天宮祭祀範圍比較表	39
表 8 祿位登龕儀式流程時間表	41
表 9 功德及長生兩個邏輯的分別	61



圖目錄

圖 1 新竹縣位置圖	11
圖 2 新埔鎮位置圖	12
圖 3 新埔地區廟宇位置示意圖	15
圖 4 新埔公廟祭祀範圍示意圖	16
圖 5 枋寮義民廟牌位位置圖	23
圖 6 新埔與天宮空間安排示意圖	23
圖 7 新埔龍天宮空間安排示意圖	24
圖 8 新埔三聖宮空間安排示意圖	25
圖 9 新埔廣和宮空間安排示意圖	25
圖 10 新埔寶善寺空間安排示意圖	26
圖 11 新埔文昌祠空間安排示意圖	26
圖 12 戴元玖（左一）及王尚武（右一）「長生祿位」	30
圖 13 與天宮創建施主祿位牌	35
圖 14 土地使用同意書	37
圖 15 與天宮廣和宮位置示意圖	40
圖 16 被超渡者牌位	42
圖 17 神幡	43
圖 18 慶祝阿彌陀佛聖誕拔度親亡往生副疏	43
圖 19 □ □ □ 12/25 場地配置圖	44
圖 20 12/26 普渡儀式場地分佈	47
圖 21 參與者層次示意圖	49
圖 22 12/26 普渡儀式場地分佈	50
圖 23 登龕流程示意圖	54
圖 24 廟宇位階示意圖	58
圖 25 公私廟邏輯光譜圖	59
圖 26 「功德祿位」、「長生祿位」原則圖	59
圖 27 新埔文昌祠「長生祿位」及「青斗石石欄杆」認購公告	60
圖 28 苗栗行修寺功德堂祿位	63
圖 29 鹿港天后宮祿位	64
圖 30 祿位安奉示意圖	65
圖 31 美濃聖君廟功德廳及祿位廳	66
圖 32 美濃龍肚清水宮功德廳	66
圖 33 竹東普照宮祿位廳及對聯	67

第一章 緒論

第一節 研究動機

祿位牌是大部份廟宇的共同現象，但是目前台灣宗教信仰的研究者往往以主神為研究對象，連陪祀神都未必深究，遑論祿位；然在廟宇中，「祿位」是除了主神以及陪祀神之外為人所祭拜、為廟宇所供奉，其中同時包含往生者與在世者，並可經由對廟宇、地方有貢獻，或是以金錢買賣而得的特殊位階。

筆者以為祿位有以下重要性：在宇宙觀的論述下，「祿位」介於神與人之間，同時存在著人以及或為祖先或為鬼的亡者，由祿位牌上所刻的人名可知，「祿位」直接面對個人，為個人信仰的最佳代表，其位階不如神祇般崇高卻同在神聖空間中享祀，實具有相當的特殊性；其次，觀之於北台灣竹塹地區商業繁榮的新埔、苗栗，或是位於南台灣的純樸農村美濃之廟宇，無論其主祀神為何，皆有祿位的存在，而由美濃地區廟宇將擺放祿位廳別納入建築設計當中的情況看來，更是具有相當程度的制度化，「祿位」超越有限制的主神信仰，存在於不同主神的廟宇之中，並超越地區，普同的存在於商業為主的北方新埔小鎮或是與之對比的南方美濃農村，這樣的現象實具有探討性；而在經濟層面，「祿位」實為支援廟方經費的重要來源之一，以新埔廣和宮為例，其廟宇修建的經費之中，「祿位」佔其工程款籌備總額的三分之一。由此可知，祿位在廟宇中與主神間構成一信仰階序體系，該位階的特殊性適足以探討信仰體系背後的真實意義，以獲致漢人信仰的集體心態，筆者認為，相應於主神信仰，祿位現象及其背後的集體心態是吾人研究台灣漢人民間信仰時，所不可忽略者；緣以新埔的寺廟為例，分析祿位現象及其蘊含的意義。

第二節 理論與文獻回顧

本研究認為祿位直接面對漢人信仰中最基本的個人，經由「祿位」制度意義的探求，我們得以瞭解其存在的方式以及邏輯，漢人信仰的集體心態亦得以體現於其中。然而當我們踏入廟宇，主神往往是第一關注焦點，至於廟宇中其他的部分如：陪祀神、光明燈，以及祿位等常為人所忽略。回顧台灣漢人宗教的人類學研究，對於宗教的關注亦反映出

這樣的現象，針對主神信仰部分有許多豐富而輝煌的研究成果，對於主神信仰以外的部分則有許多待開展的空間。以下先就台灣漢人宗教的人類學研究做一回顧，概覽宗教研究的發展脈絡，為後續探討建立背景知識。

一、 回顧：台灣漢人宗教的人類學研究

張珣曾回顧戰後台灣人類學漢人宗教研究，針對相關之中文資料予以分類分析，將 1895-1996 年間的人類學漢人宗教研究分為五個時期：1895-1945，日本據台至日治末期的舊慣習俗調查期；1945-1965，大陸來臺歷史學派民族學家的古代中國研究期；1965-1983，結構功能派人類學家的祖先崇拜與祭祀圈研究期；1983-1993，結構功能派與象徵學派人類學家的進香與媽祖研究期；1993-1996，新綜合學科研究期，詳細交代每一分期的研究情形、主要研究者及論述（張珣 2001）。

日據時期因「西來庵」事件的影響，日本學者對漢人民間信仰進行較完備而深入的調查，其調查分類影響後來的宗教研究頗深。在日治後期的研究則進入純學術及專題研究的時期，該時期研究直指民間信仰中最具核心價值的部分——對人性的掌握與導正，此為目前台灣學者未觸及的議題；第二時期探討台灣土著文化，以及中國與太平洋土著文化的接觸關係，結合漢學與考古學討論文化傳播理論，然過度重視大傳統而忽略小傳統，喪失「人味」；第三時期在 Freedman 的影響下探討祖先崇拜與親族組織，解釋台灣漢人社會的組成原則，而在岡田謙的影響下以「祭祀圈」架構分析宗教及社會組織，同時期以醮儀研究解釋死靈與祖先的弔詭關係；第四時期以媽祖為主要論述中心，結合 V. Turner 的朝聖觀點以及 S. Sangren 歷史修辭學觀討論進香行為，並對於「祭祀圈」概念進行反思，同時也開始澄清何謂「民間信仰」或「民間宗教」，而其他面向的民間信仰研究也開始增生；第五時期跟進 V. Turner 象徵與儀式理論，以「儀式分析」為趨勢，同時加入婦女宗教生活有關的議題（張珣 2001：207-262）。

經由這樣的回顧，我們發現這些關於宗教的人類學研究無不以「主神」為中心，第三時期探討「祭祀圈」，認為其形成主要環繞主祭神而來，第四時期更是以媽祖為主要重心討論之，同時由於對於只研究了信仰所形成的社會組織，而實則未碰觸信仰本身的「祭祀圈研究」產生反動，試圖由象徵詮釋角度入手，討論關於宗教本身的深層意涵。

以下先就主神信仰部分進行討論，瞭解關於主神研究的進路及其轉變，後續並探討主神以外其他位階的相關研究。

二、 主神研究的社會面向

關於主神信仰的研究，許多學者在此著力甚多，「祭祀圈」概念實為圍繞主神研究的重要理論。「祭祀圈」論始於岡田謙，經施振民、許嘉民修飾與試測，以及林美容加以發展，林美容曾探討「祭祀圈」以及「信仰圈」概念，予以比較說明兩者差異以及關係，並以彰化南瑤宮為例說明之，認為南瑤宮媽祖超縣市及超族群的大型信仰圈，可算是台灣地域性民間宗教信組織發展的極致（林美容 2006）。

祭祀圈指涉一定的地域範圍，以及同莊共居範圍內所有居民義務性的共同祭祀組織與祭祀活動，本質上是一種地方組織，表現出漢人以神明信仰來結合與組織地方人群的方式，簡單而言，祭祀圈指對該廟舉行共同祭祀的範圍，而範圍內的居民則有義務分擔祭祀費用；信仰圈則是以某一神明或其分身為中心，信徒所形成的志願性宗教組織，其範圍包容性大，超越鄉鎮界線（林美容 2006：29-37）。

相較兩者，祭祀圈有一定地域範圍，並有較嚴謹組織，祭祀圈所屬成員為當然成員，均有分攤祭祀費用的共同義務；信仰圈基本上為志願型的信仰組織，神明會為最常有之形式，祭祀組織未如祭祀圈般嚴謹，為信徒組織，進香活動往往為形成信仰圈的契機。祭祀圈與信仰圈之間有脈絡發展的關係，林文文末提出祭祀圈可以同庄結合的原則來解釋，超村落祭祀圈可以同姓結合水利結合的原則來解釋，全鎮性的祭祀圈則可以自治結合解釋，而以這些結合原則及方式所結合的人群皆為地方性的人群，範圍較小，信仰圈則是結合區域性的人群，雖不包含大範圍的所有住民，但其為區域性人群結合的情形則相當明顯。

「祭祀圈」為台灣民間信仰研究者提供一個不同的面向，經由祭祀圈的探討得以瞭解民間信仰活動中所運用的社會組織原則，同時關懷台灣民間社會的本質，林美容提出「信仰圈」一詞，企圖將更多台灣民間祭祀圈以外的現象融入其中。筆者認為這樣的假設用以解釋民間宗教信仰組織及社會性互動過程實有可補充之處，以新埔與天宮及廣和宮為例：廣和宮為三山國王廟，成立於咸豐九年，與天宮為媽祖廟，成立於大正三年；兩者近不過咫尺卻各有其祭祀圈，而較慢成立的與天宮的祭祀圈範圍甚至較廣和宮多了數里，若說廣和宮為地方自治之聯庄廟（戴炎輝 1979：19），如何解釋其和與天宮之間的關係？實則在此處「祭祀圈」概念便面臨挑戰，在多元繁複的關係下，將「祭祀圈」更形擴大的信仰圈概念更有其侷限之處；其次，若說進香為形成信仰圈的契機，新埔與

天宮媽祖每年皆有至北港朝天宮的進香活動，是否能將新埔至北港的範圍視為其信仰圈呢？在這樣的邏輯之下顯然亦無法周全；祭祀圈研究實則討論了祭祀主神的組織而不問主神本身，不同主神性格致使其信仰的祭典組織有不同意義，著重於組織研究的祭祀圈概念無法說明其象徵意義，特別是關於媽祖的祭祀組織及祭祀行為，是以媽祖信仰的研究者敏感的提出了祭祀圈研究這方面的限制，張珣〈祭祀圈研究的反省與後祭祀圈時代的來臨〉一文提出祭祀圈符合日本村落概念，較之於台灣村廟無法達成共同體之功能，亦未能面對有限的個人，也難以分析在其背後宗族甚至國家力量所扮演的角色，並呼籲台灣宗教研究應重視其象徵體系，探討文化脈絡，並在歷史的軌跡中探討民間之於官方、神之於人的相關，回歸本土性質，進入「後祭祀圈研究」的新時代（張珣 2002b:85-100）。自此，主神信仰研究轉趨以儀式分析為主，冀求探尋儀式之中所蘊含的象徵意義。

三、 主神研究的象徵面向

1965 年以後的漢人宗教研究雖然充滿祭祀圈的光芒，但已有學者關注信仰本身的象徵性意涵：陳祥水以 B. Malinowski 心理焦慮去除的功能派觀點解釋異姓公媽牌的祭祀行為，提出小傳統中，發生香火承繼困難的人家經異姓公媽牌的祭祀以解除有「倒房」危機的子孫心中的焦慮（張珣 2001：224-225）。李亦園提出祖先儀式的維持中，因有人祭拜牌位，使香火延續，而這樣的延續亦象徵世系的延續，滿足了家庭成員的心理叢結（李亦園 1987：13-14）。李亦園認為冀求心靈上慰藉的心態事實上著基於漢人傳統儒家精神，尋求與天地之間、人際之間，以及萬物之間的和諧，在這樣的和諧下獲得心靈的平靜，因此，當面對生命，或是生活之中的不安穩時，宗教信仰成為獲得平靜的手段，在廟宇中求取與神之間的和諧，而天地宇宙間自有其合理秩序，在「中」、「和」的狀態下達成天人合一¹，子孫對於與自己有關係而往生的人的祭祀與否使其成為「神」、「祖」或「鬼」，因此祭祀成為是一種調和來世關係的手段，謀求來世以及現世的和諧。呂理正肯定李亦園所提出的漢人宇宙觀，並認為天、人、社會等三者內部的和諧以及三者彼此之間的和諧形成天、人、社會三者類比及相互感應的文化系統（呂理正 1990:40）。然而這些關於信仰的微觀研究盡掩蓋於「祭祀圈」下，長久以來的宗教研究實則談論了漢人社會，但忽略了漢人宗教的本身。筆者以為在這樣的觀點下，廟宇中的「祿位」祭祀實為天人合一的具體表現，在廟宇這樣的神聖領域中使神與「人」或是「祖先」產生交

¹處於兩極的中間而無偏頗調「中」；將異質要素統合後加以調和調「和」。

會，提供一天人交通與實踐的場域，供信仰者追求心靈層次的平靜。

近代宗教研究關注被忽略的信仰本身，開始探討宗教儀式之中的象徵意涵。張珣曾以 Micrea Eliade 觀念分析進香及刈火的意義，認為進香時香的火供是與天界溝通的途徑；刈火比進香更進一步地把生命之源從象徵性的世界中心帶回（張珣 1986:49-51），提出香灰及香爐有象徵上的意義，是同一群人集體意識的表現（張珣 2003：116）；在其〈交換的物質面與神聖面—以香為例〉一文中詮釋進香活動中，各種單位之間「香」的交換實為將台灣漢人社區結合成一個信仰與文化互惠的整體的過程（張珣 2002a）。

林秀幸〈界線、認同和忠實性：進香，一個客家地方社群理解和認知他者的社會過程〉（以下簡稱林文）一文是繼張珣之後以社會人類學議題探討苗栗縣大湖鄉北六村的北港進香活動，詮釋「進香活動」中社群的流動性，以及在流動性中經驗出我者與他者、整體與個人的象徵意涵，提出「界線」不僅止於區辨，更有連結、及多重認同等含意（林秀幸 2007）。筆者以為，林文成功詮釋進香過程的象徵意義，經由詳細描述我們可以瞭解整個進香活動的詳細儀式過程，並承續 Frederik Barth 及 Anthony P. Cohen 的理論，層層剖析進香過程中社群與社群之間、社群與個人之間的我者及他者的界線以及將他者納編入己身秩序的歷程，林文視香灰為聖地靈力的再現，其為促成「進香」這樣流動性儀式的重要表徵，並將香旗視為個別的表徵，予以探討進香儀式中的家庭部分，香旗的表徵以家庭為單位，而個人在這樣的表徵中並不明顯，本研究預期在這樣的基礎下更進一步探討信仰中的個人。

至此主神信仰的研究，已由社會結構面向轉趨儀式詮釋，試圖經由儀式過程的詳細敘述，探討形式結構背後的信仰意涵，從中梳理關於信仰本身對於社區，以及群體中個別單位的象徵意義，而此時的「個別」，張珣認為是「家庭」。在探討祭祀圈對於日本以及中國漢人社會的意義時，張珣曾提出「中國的人神關係永遠透過家庭，而非人神一對一的直接關係」，認為漢人的宗教信仰與行動以家庭為單位，親屬與宗族的力量永遠介於其間（張珣 2002b：79），然而祿位中一個一個的人名實則面對了信仰中更基本的個人，本研究意欲承續此時期的思考理路，針對祿位進行深入討論及瞭解，探討其背後所蘊含的個人心態。

四、 被忽略的配角：祿位

相較於前者以主神為主要討論的研究，羅烈師在〈台灣枋寮義民廟階序體系的形成〉

一文中試圖以心理面向著手，討論主神之下特殊位階：「祿位」，說明祿位的產生並詮釋其象徵意義，雖同為象徵研究，但已然是異於主神研究的脈絡。羅文主張枋寮義民廟階序體系的原動力來自竹塹城外居民無主的恐慌，而決定其階序高低的因素則是廟產的捐施及管理。認為喪葬儀式的進行將亡者納入宗族秩序中，使之獲得確切的地位，具象形式上，經由這樣的歷程，亡者的骨骸轉化成香火，回歸安寧秩序；抽象層面而言，在儀式中，引領亡者、溝通陰陽的舉措安撫了陽間人內心關於自己身後是否成為無主的孤魂，以及擔心被陰界的孤魂野鬼威脅生活的多重恐慌，此即為「無主的恐慌」。無主恐慌促使戴禮成兄弟捐施土地興廟，交換條件為「而義祠工竣進火安香之日，眾皆樂迎戴府甫元玖公祿位牌登立龕位福享千秋」，確保其父親戴元玖的祿位得立，免除無主恐慌，戴家並在日後成為湖口的重要宗族。此外，無主恐慌也促使禪師王尚武為免日後「香祝無歸」而捐出畢生積蓄以為建造廟宇前堂橫屋，要求「至武年老歸終之後，萬望四姓兄弟收埋殯葬，每至清明、端陽、七月半、冬至、過年五次，祈首事四人將武銀項備出銀捌元交帶就近首事處備牲儀以祀武并祖父及自己香火神主」（羅烈師 2006：107-108）。使自己身後有所憑依。戴王的捐獻，成就並擴大了義民廟這個神聖空間，而在這空間中包含了神位、施主祿位，以及經理祿位，這些祿位的排序則與其功勞、捐款息息相關。

經由義民廟古文書，以及〈王尚武托孤字〉這紙古文書，羅文有力的說明戴王二人創造神聖空間的真實心情，在義民信仰中成功的用象徵分析理論以「無主恐慌」的心理統一了義民廟的主神以及祿位的設置，然其他廟宇的主神特色與義民爺並不相同，無法以相同的邏輯予以解釋其他廟宇中祿位牌的存在，但「祿位」確實存在於其他廟宇中，筆者認為這樣的現象背後應有相同的邏輯，致使無論主神信仰為何，皆不影響祿位牌的存在。本研究意欲在這樣的基礎下，針對普遍存在於新埔廟宇的祿位牌現象予以深入探討，經由祿位的設置現況整理予以分析討論，獲致祿位牌成立的集體心態，以補充此部分的不足。

五、宗族秩序與儀式轉化

談論至此，我們發現存在於廟堂中的「祿位牌」撫平「無主恐慌」，其本身代表了靈魂的超自然存在，祿位上的施主經由儀式的轉換得以超脫，成為被供奉的靈魂，然這樣的轉換之所以存在始因於亡魂無法進入「宗族秩序」，究竟何謂「宗族秩序」？儀式轉換如何使亡靈轉換成為超自然存在？以下我們將針對此兩點進行討論。

羅烈師曾討論在生前與死後的世界，一陽一陰各有秩序，在宗族的層級內，二者合而為一宗族秩序（羅烈師 2006：103）。傳統漢人相信人有魂魄，魄因人死歸土，魂離開肉體而永恆存在，現實世界與靈魂世界在社會組織及生活形態相似，因此，若身後無人祭祀，其魂則成孤魂，在靈魂世界過無人聞問，將帶來災禍；若有子孫奉祀，則為有主靈魂，將庇佑子孫（莊英章 2004：252）。因此在生前死後的世界有一樣的社會型態及邏輯，而喪葬禮儀的意義在於溝通陰陽，將死者納入宗族秩序中，經由合爐儀式，將宗族中人之魂安奉於祖先牌位中，使之常駐於此，接受子孫供奉，讓死者得到一個確定的地位，安享歲時祭祀。本研究中所指之「宗族秩序」以超自然的身份定位為主要概念，當人死亡後，其靈魂經由喪葬禮儀，安奉於祖先牌位中，從此獲得一確定地位，接受子孫供養，安享祭祀，即為納入宗族秩序。

在漢人的靈魂觀之下，李豐楙對於傳統喪葬儀式的研究，指出根據道教的義理及其技藝，期使亡魂能夠在「陰宅」的小宇宙內與整個大宇宙相互感應，期望亡者安息而子孫福蔭，亡者與家族在生前為生命的共同體，卒後亦為家族生命的延續體，而道教將該文化具體實踐於整個科儀程序中（李豐楙 2001：349）。陳信聰進一步指出，我們應將儀式當作一種轉換及治療的過程（陳信聰 2003：16-17）。Hertz 亦曾提出「死亡」使社會成員脫離原有秩序結構，需進行儀式使失序的成員再次重新整合到原有社會當中。固然祿位沒有其所描述二次葬的社會緩衝時間，但經由儀式使失序的社會回到原有的軌道上卻是相同的原理，而當因未出嫁之女性或凶死等亡魂無法進入宗族秩序時，所產生的「無主恐慌」，祿位的設立適足以解決這樣的問題。換言之，無法進入宗族秩序獲得超拔的靈魂，經由儀式的轉換，得以在廟堂之中獲得一席之地，不但解決無主恐慌的問題，同時其親人可經由進行普渡儀式，藉由普渡孤魂野鬼等眾為之累積功德，在這樣的功德之下獲得諸神護佑，得以昇轉天界，這樣的過程適足以幫助失序的社會在可因循的邏輯中回到原有社會秩序中。

在道教普渡儀式之中，儀式專家被認為是溝通鬼神的中介，藉由完整禮意、禮文與禮器配合的科戒儀軌，以及貫串齋醮儀式核心思想中強烈的救劫度難信念以實踐道教度生與度亡的核心教義（吳勇猛 2005：7）。而佛教的「瑜伽焰口」法會近似於道教的普渡科儀。瑜伽，為梵文音譯，據清初寶華山德基大師解釋其意為「手結密印，口誦真言，意專觀想，身與口協，口與意符，意與身會，三業相應，故曰瑜伽。」據《焰口餓鬼經》中提及，「焰口」為餓鬼道中鬼王的名字，因為他身體枯瘦，咽細如針，故意譯為「焰口」；又因其臉上冒火，所以又稱「面然」，以生前慳吝之故，遂有此一果報。往

昔，阿難於林中習定，見一餓鬼（名為焰口）形容枯槁，面貌醜惡，腹大如山，喉細如針，面上噴火，阿難驚駭，因而問其原因，餓鬼告以生前居心慳吝，貪不知足，所以往生後墮入餓鬼道中成為這樣的身形，長年受餓，備受諸苦。餓鬼並告訴阿難：「汝三日後亦當命盡，墮餓鬼道。」阿難大驚，急至佛前哀求救度，佛乃為說〈無量威德自在光明殊勝妙力陀羅尼〉，及施食之法，謂阿難若能誦持此咒，即能免餓鬼苦；並施飲食予恆河沙數餓鬼及諸仙等，非但不落此道，且能延年益壽，諸鬼神等常來擁護，遇事吉祥，此成為佛教「放焰口」儀式之緣起。「瑜伽焰口」為一種根據《救拔焰口餓鬼陀羅尼經》而舉行之施食餓鬼之法事。該法會以餓鬼道眾生為主要施食對象；施放「焰口」，則餓鬼皆得超度，亦為對死者追薦的佛事之一，又作放餓口。²筆者認為無論是道教普渡儀式或是佛教的法會，皆是經由儀式的轉換以及神話的再現獲得功德的累積以得福報。因此在希冀自己或是親人亡魂日後昇轉天界的期望下，取得「祿位」成為重要途徑，在這樣的需求下，商品化的交換成為取得祿位的方式之一。走在今日的新埔街上，仍可見廟方提供祿位供有需求者捐獻取得的告示，以捐獻金錢的方式取得祿位顯示其商品化，下文茲就商品化部分進行討論。

六、 祿位與商品經濟

孔邁隆（Myron L. Cohen）在《Kinship, Contract, Community, And State : Anthropological Perspectives On China》一書中第八章〈Commodity Creation in Late Imperial China〉，採歷史人類學的研究方法，以美濃民間古文書（包括地契、帳冊等）中各種「土地轉移」的關係進行其商品交易現象的分析，來證明當時商品性的產生。孔邁隆認為在清末時期中國社會已相當商品化，並有其經濟文化，並非如以往學者所提出是依賴西方所發展而出。孔邁隆先就臺灣漢人社會中的「租佃權」、「小租權」，以及「大租權」，將之視為土地商品化的特徵，提出土地的持有與持股的概念相近，並以各種嘗會的運作予以解釋土地持分的經營管理，晚清時期的瀾農嘗會運作蓬勃，除了有上百個家族性的公嘗（嘗會）之外，廟宇也有所謂的祭祀公業，以及孔夫子嘗等神明會，同樣有共同財產的經營管理，財產除了土地的買賣及交換之外，並包含了勞力的交換，以及水的買賣（Myron L. Cohen 2005：225-242）。經由各種契約的解讀，我們不難由文中發現清末的瀾農社會中，勞力以及水資源也被視為可交易、互換的商品，足見清末時期瀾

² 資料來源：筆者於田野調查時訪問儀式專家所得之訪談稿。

濃商品化現象的旺盛。筆者認為，清末時期瀾濃熱烈的商品化現象影響瀾濃人對於「交易」的觀點，神明嘗的出現及蓬勃證明美濃人認為神聖事物得以買賣交易的心態，繼而產生美濃廟宇中普同的「祿位買賣」現象，企求在神聖空間中為自己，或是相關的他人取得一席之地，尋求生命的永生。乾嘉年間新埔的墾拓及高經濟作物的盛產致使新埔社會以貿易為重心，商品化現象同樣影響新埔人的心理，相同於美濃廟宇祿位買賣狀況，新埔廟宇祿位買賣現象一樣旺盛，神聖事物商品化現象同樣出現於新埔社會中。

七、 祿位與禮品經濟

牟斯（Mauss）於《禮物：舊社會中交換的形式與功能》一書中（Mauss 1989），除波里尼西亞、美拉尼西亞，及西北美洲的大量民族誌材料外，並佐以著名法典、語言學分析等材料討論舊社會中禮物交換的形式及功能，最後由道德、政治經濟、社會以及倫理等面向予以總結，認為這樣全面性的觀點，實則為社會共同生活之基礎，並提出新社會應要能回歸舊社會形式的交換真諦，才能有真正的進步。筆者認為 Mauss 由心理層面出發，討論舊社會中普遍存在之「交換」形式的真實意涵，並提出堅定的信約促成穩定的社會組織，展現出對於社會的積極關懷。

Mauss 認為經濟體系中除了有經濟價值物品的流動外，亦應包含禮節、娛樂、請宴...等部分的交換，並將這樣具有義務性的盟約關係稱為「total prestations」（全面性的報稱），而這樣的交換包含具有誇張對峙性的誇富宴、溫和性交換的禮物相競，以及處於兩者之間的中間型制度。禮物的交換不單純只是事項的流動，同時包含了贈禮者的心意及靈魂，甚至包含巫術及神靈的旨意，禮物的給予、收取，以及回報成為贈禮者以及收禮者的義務，而在這些義務中所構成的聯繫，便是「禮物」所產生的義務性力量。在禮物流動中所產生的不僅僅是形式上的交換，在過程中包含了贈禮者、收禮者的角力，甚至有毀物行為的出現，並在這樣的競爭中產生了地位的高低之分，例如庫拉交易的方式便容易使酋長更形鞏固地位，將他者形成自己的附庸。Mauss 並認為應將禮物交換的現象當成整體來討論，在完整行為脈絡下瞭解群眾心態，現代社會應放下利用「犧牲」的方式追求利益，仿效舊社會中運用禮物交換的道德信約進行貿易，促使社會在強制的和平中有良好互動。

魏捷茲「澎湖群島的村廟公司與人觀」一文（以下簡稱魏文）以澎湖群島村民經由村廟進行互動的過程探討「村廟是創造台灣文化中獨特的人際關連形式之源」的人類學

觀點，提出總括性的結論（魏捷茲 1996：221）。認為透過村廟所創造出來的人際關連形式為一種「共同財產所有權」的關係，即為個別社會人透過集體社會人為媒介而構成的相互扣連關係，澎湖社會在廟宇事務的合作中，經由禮物經濟的存在消弭商品經濟的衝突，魏文在澎湖地方村廟的觀察描寫實則描述了商品經濟及禮物經濟之間的交纏。

禮物經濟之中心意與靈魂、巫術與神祇的流動，某種程度反映了祿位制度中的流動，無論是廟方感念對廟宇、社區有功的人而設祿位、子孫為長輩積功德而購買祿位，抑或是無法融入宗族秩序而必須取得祿位，在功德的迴向之間，其中包含了心意、靈魂的流動，而在這樣的流動之中，建立起一個完整的制度以及組織，致使祿位制度能運行不懈。

第三節 研究範圍

本研究鎖定新埔社會，探討新埔地區祿位現象。研究的範圍以新埔地區廟宇為主要研究對象，經由內政部及新埔鎮誌取得新埔地區廟宇名冊，由於家廟與土地公廟的廟宇性質有別於一般廟宇，因此未將其列入調查範圍，主要調查範圍為義民廟、廣和宮等等廟宇的祿位。而欲瞭解新埔祿位及其所蘊含之集體心態，必須瞭解其所處社會，因此新埔地區本身成為重要的研究範圍，在第三章對於新埔有詳細的描述以及探討，期能在地方社會的脈絡下探討新埔廟宇的祿位現象。

第四節 研究方法

本研究預期以田野調查法深入新埔地區，並將焦點鎖定廟宇中祿位姓名的調查，本研究經由戶籍資料等官方檔案進行瞭解，期能將祿位上功德主的身份釐清，以助資料的解讀，經由第一手資料—祿位中姓名的整理所得，可獲致新埔廟宇祿位牌中女性祿位名的大致背景，並經由祿位登龕儀式過程的觀察與分析，瞭解祿位登龕的過程及其意涵，此為第二層資料。除了直接與祿位名相關的資料外，所獲取有助於解讀第二層資料的相關資訊，例如該廟的發展過程，將可能有助於瞭解該廟是否曾經經歷大型變革？是否需要經費上的支援？從而協助解讀第二層資料，此型態資料則為第三層資料。期能經由此三個資料的層次，層層蒐集並聚焦分析之，推移出當初這些在廟宇「祿位」中取得一席之地之施主的心態，預期藉此分析祿位背後的意涵，據之與文獻進行對話。

第二章 新埔鎮的宗族與廟宇

第一節 新埔簡介

(一) 地理概況

新埔位居鳳山溪及霄裡溪兩個河谷之匯口（詳見圖 1-2）（李鹿苹 1984：297）。位置在新竹縣的東北方，因為地勢處於山勢緊逼之間，所以街鎮的發展較為狹長，向溪的兩岸延伸。

新埔鎮內有鳳山溪跟霄裡溪流經，鳳山溪源自鳥嘴山，上游稱為馬武督溪，自關西以下稱鳳山溪，西行至五分埔後與霄裡溪會合經新埔大橋後入海。鎮內山脈環繞，丘陵地帶佔全鎮面積三分之二以上，大屏山為新埔街北面屏障，新埔街市環列其下，大屏山並連接太平窩山，為新埔最高地；蓮華山為小茅埔及大茅埔的天然屏障，山上並有三聖宮及三元宮，據新埔鎮志記載，蓮華山之名係出自三聖宮冠有蓮華山而得名（林柏燕 1997：84）。



圖 1 新竹縣位置圖³

³圖片來源：<http://gis210.sinica.edu.tw/placename/>。



圖 2 新埔鎮位置圖⁴

(二) 新埔開發與宗族崛起

竹塹地區早期的開墾由漢墾區逐漸向內陸進行，新埔地區拓墾始於乾隆初葉，竹塹社土目衛阿貴於乾隆十二年（1747）率族人沿鳳山溪進墾今田新里一帶；乾隆十四年（1749），竹塹社衛開業、錢子白率領部份族人，入墾於枋寮地方（何明星 2007：58）。在開路先鋒的通力合作下，新埔逐漸發展，而這些率先拓墾新埔的家族日後亦有舉足輕重的地位（詳見表 1）。

表 1 新埔地區的拓墾年表⁵

入墾時間	主要人物	開墾區域
雍正年間(1725始)	惠州府陸豐縣徐生玉、劉延章、莊韜文，潮州府饒平縣劉延轉、劉延白、劉延楹，嘉應州鎮平縣巫阿政、賴開台、賴永傑、賴用慶	
乾隆初葉(1735始)	嘉應州長樂縣劉奇生後裔、潮州府豐順縣呂子成、呂開武、呂玉傳，饒平縣劉石進、劉光祖	
乾隆十二年(1747)	竹塹社土目衛阿貴	率族人溯鳳山溪而上，開墾今田新里一帶
乾隆十四年(1749)	竹塹社衛開業、錢子白	率領部份族人從新社入墾枋寮地方
	陸豐縣彭上波、彭烈瑞，豐順	漢人陸續入墾，枋寮成庄當在乾隆二十八年

⁴圖片來源：<http://gis210.sinica.edu.tw/placename/>。

⁵資料來源：「新埔地區的拓墾年表」，轉引自何明星 2007：54。

	縣馮仕雲，饒平縣戴煌傳、戴瑞燦、羅斯院等	(1763 年)以前
乾隆三十一年(1766)	業戶陳石生等四十三人	於四座屋引霄裡溪水，開霄裡圳，灌溉三角埔、窩口、枋寮一帶水田約三百餘甲
乾隆三十六年(1771)	陸豐縣人彭開耀	進墾六甲山之野(今上、下枋寮)
	大埔縣人劉承豪	入墾枋寮地方，後因番害侵擾，再遷往九芎林下山地區
乾隆四十六年(1781)	陸豐縣移民二十戶，約六十人	與竹塹社人訂約，入墾於枋寮
乾隆四十九年(1784)	鎮平人十餘戶，約三十人。	與番雜居，開墾新埔
乾隆五十年(1785)	業戶簡金連等人	開築土地公埔圳，灌溉犁頭山一帶水田一百餘甲
乾隆五十一年(1786)	竹塹社土目衛什班	招漢佃十餘人拓墾田新里一帶荒埔
乾隆五十八年(1793)	竹塹社通事錢文招漢佃謝福章	拓墾枋寮大窩肚一帶
嘉慶三年(1798)	竹塹社土目錢甫崙佳、錢永選佳	給出茅埔、小茅埔之地予粵人開墾
嘉慶四年(1799)	竹塹社衛壽宗	給出照鏡之地予粵人開墾
嘉慶五年(1800)	竹塹社土目廖合歡加禮	給出汶水、石門之地予粵人開墾，獨留打鐵坑、黃梨園、鹿鳴坑、大北坑等地予族人五六十口與漢雜住
嘉慶元年至二十四年間(1796-1819)	竹塹社錢什班	將旱坑仔、上下樟樹林之地交付粵人承墾
	竹塹社衛福星	承墾五分埔、石坑仔、六股 水汴頭等地，並交付粵佃
	竹塹社錢旺富	招粵佃承墾四座屋
	竹塹社衛壽宗	承墾打鐵坑、新打鐵坑，亦交付粵佃

	竹塹社土目衛里安老榮、衛里 哮咀、錢阿文、廖阿里等	承墾內立、石頭坑之 地，亦交付粵佃
	竹塹社錢阿斗	承墾犁頭山之地，亦交 付粵佃
	竹塹社錢阿義	承墾土地公埔，亦交付 粵佃
	竹塹社錢一均	承墾太平窩一帶，亦交 付粵佃

清代的新埔街即因位於交通要地而繁榮；清嘉慶年間後，更以盛產茶、米、蔗糖，以及樟腦等經濟作物而商業鼎盛，許多大家族因而興起，五分埔陳朝綱家族即以高經濟作物貿易為其重要經濟來源，此外，旱坑子張雲龍家族亦崛起於米穀貿易，潘澄漢家族、蔡景熙家族亦在此中成為地方上家強業大的宗族。宗族獲得相當地位後，開始穩固家業，是矣新埔地區家廟林立，根據新埔鎮誌記載，至少有六間重要家廟，分別為五分埔陳朝綱家族的陳氏家祠、內立庄劉世和家族的劉氏家廟、旱坑張雲龍家族的張氏家廟、和平街朱杰榮住家改設的朱家祠、成功街范家祠，以及成功街林孔昭家族的林氏家廟；此外，新埔潘家雖未有家廟，但其家族之潘澄漢在光緒十六年受賜為五品藍翎同知，於新埔街上經營店面「金和號」，其規模有連續五間店面之大，亦為新埔地區重要家族；光緒十七年同受封五品藍翎同知的蔡景熙家族亦為新埔地方重要人士，在這樣的現象之下，其後清朝、日治時期新埔許多廟宇在許多地方仕紳的號召下而有之。

第二節 新埔廟宇簡介

根據新埔鎮誌以及內政部所登錄之資料，新埔地區廟宇共計約十二間（詳見附錄 1、新埔寺廟一覽表），其中以創立於乾隆五十三年義民廟為最古老的廟宇，原名褒忠亭的義民廟已守護新埔地區兩百餘年，其他廟宇多在西元 1820-1996 年間設立，除伯公廟五座、家廟六座外，尚有祀奉天地水三官大帝的三元宮兩座、扮演教育地方人才要角的文昌祠、主祀三山國王的廣和宮、主祀關聖帝君的三聖宮，主祀神農大帝的龍天宮，以及主祀媽祖、建廟於日本時期的與天宮等。而在這些廟宇中，大多有功德主「長生祿位」的存在。本部分將分就各寺廟地點（詳見圖 3 新埔地區廟宇位置示意圖）、祭祀範圍（詳見圖 4 新埔公廟祭祀範圍示意圖）、廟史、所祀主神、陪祀神等做簡單描述，做為後續

說明之背景介紹。

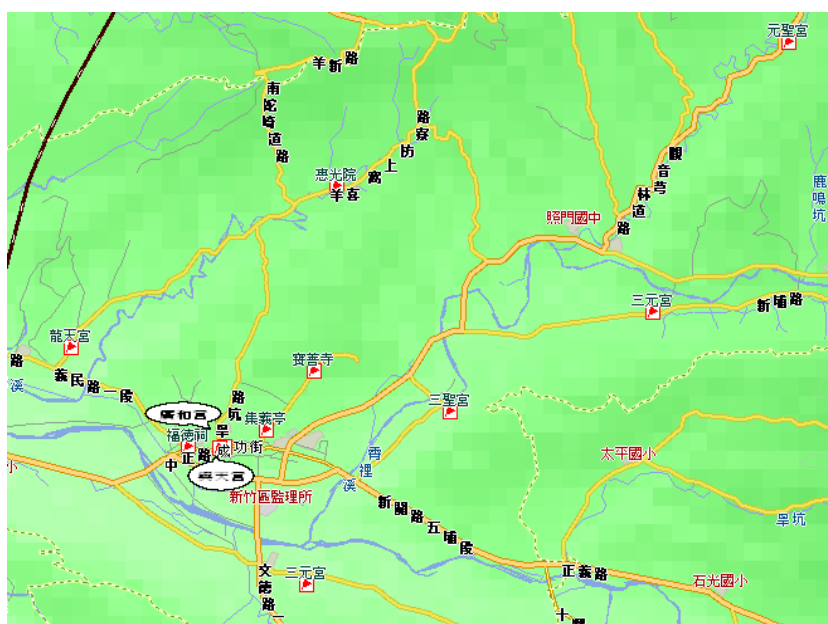


圖 3 新埔地區廟宇位置示意圖⁶

表 2 新埔廟宇概況一覽表

新埔廟宇資料一覽表（依年代排序）						
序號	廟宇名稱	主神	祭祀範圍	管理委員會	屬性 ⁷	是否有祿位
1	義民廟	義民爺	枋寮、新埔、五分埔、石光、關西、大茅埔、湖口、楊梅、新屋、觀音、溪南、六家、下山、九芎林、大埔、北埔	✓	公廟	✓
2	三元宮	三官大帝	巨埔里、照門里、新北里、鹿鳴里	✓	公廟	
3	文昌祠	文昌帝君		✓	公廟	✓
4	元聖宮	三官大帝	清水里	✓	公廟	
5	廣和宮	三山國王	新埔新生新民里、四座里、田新里、旱坑里、上寮下寮里、南平北平里、五埔里	✓	公廟	✓
6	三元宮	三官大帝	寶石里、內立里、文山里	✓	公廟	
7	龍天宮	神農大帝	南北平里	✓	公廟	✓
8	義勇廟	義民爺		✓	公廟	
9	三聖宮	關聖帝君			私廟	✓
10	寶善寺	觀音菩薩			私廟	✓

⁶ 本圖經 GPS 定位後，於 Papago 系統中設定經緯度繪製。

⁷ 本研究目前暫以廟宇是否屬於社區（是否有管理委員會，或爐主輪值）面向區分其公私廟屬性；公廟祭祀範圍詳見圖 4 新埔公廟祭祀範圍示意圖。

11	與天宮	媽祖	新埔里、新生里、新民里、旱坑里、田新里、四座里、五埔里、內立里、寶石里、文山里、上下寮里、南北平里	✓	公廟	✓
12	惠光院	阿彌陀佛			私廟	



圖 4 新埔公廟祭祀範圍示意圖⁸

(一) 義民廟

位於新埔下寮里四十三號，主祀義民爺，陪祀神為觀音佛祖、神農皇帝、三山國王，以及福德正神。乾隆五十一年（1786）林爽文一役義民軍勇敢捍衛家園，役後忠骸葬於今之義民塚，乾隆皇帝曾敕旨「褒忠」。乾隆五十三年（1788），經戴禮成兄弟捐施土地，林先坤、王尚武等人的捐獻建廟，乾隆五十五年（1790）完工。同治元年（1862）彰化戴潮春起事，義軍再組。嗣後迎葬是役百餘忠骨於原義民塚旁，是為「附塚」（羅烈師 2006：97）。光緒二十一年（1895）廟毀於甲午割讓，經理徐景雲等號召捐資重建，新廟落成於光緒三十年（1904）（莊訓霸 1988:16-19）。目前枋寮義民廟的輪祀庄為枋寮、新埔、五分埔、石光、關西、大茅埔、湖口、楊梅、新屋、觀音、溪南、六家、下山、九芎林、大埔、北埔等十五大庄，每年由一大庄負責輪值該年義民節祭典事宜。

(二) 與天宮

與天宮位居新埔中正路，早期由北港朝天宮引進香旗，明治四十四年由鄉紳楊清水、

⁸ 由於新埔整個區域皆為義民廟的祭祀範圍，因此不在圖中顯示。

王大昂、錢金盛、楊復安等人捐資塑像，同年由陳阿祥、楊清水、杜石元、羅新妹、王大昂等十二人合資購得現址，暫供神棲；大正一年，鄉民杜石元、蔡阿森、張澄榜等十餘人捐資蓋廟，大正三年始竣工，而有初步規模；大正四年又二十九鄉人集金，塑聖母像三尊，自此香火不斷，鼎爐興盛（林柏燕 1997：405-407）。在新埔幾間重要廟宇中，與天宮是唯一創建於日本時期的廟宇，主祀媽祖，附祀觀世音菩薩、地藏王菩薩、關帝、地母娘娘、木犍連尊者，以及註生娘娘等，祭祀圈範圍為新埔里、新生里、新民里、旱坑里、田新里、四座里、五埔里、內立里、寶石里、文山里、上下寮里、南北平里。

(三) 龍天宮

位於南平里大平窩，主祀五穀神農大帝，附祀觀世音菩薩、福德正神，俗稱五穀廟，為里民信仰中心創建於同治十二年，由呂阿盛、劉興明等發起，後經富紳錢宏廣捐現址，呂阿盛、謝宜瓊、潘成元贊助於明治三十六年遷建現址完成。民國六十六年由呂理堂發起重建鋼筋水泥建築，七十年竣工（林柏燕 1997：410-411）。其後，第一屆管理委員會有感神像金身失色，神龕朦朧黯淡，委員會通過並發起捐款整修大殿及神像金身，於民國九十年整修完成。⁹廟地廣場寬闊舒適，每年農曆四月二十六日為例祭日，熱鬧非凡，祭祀範圍為南北平兩里。

(四) 三聖宮

座落於五埔里蓮華山麓，廟邊古木參天，寺廟建築宏偉，位處蓮華山古道的入口、地勢高亢，展望極佳。相傳蓮華山曾有神跡駐臨，光緒三十二年（1902），彭清漢先生經神靈指點，開始募款興建三聖宮，工程歷時三年始成；殿內主祀關聖帝君（恩主公），陪祀張司命帝君（灶君公），呂純陽仙師（呂仙公），觀世音菩薩，釋迦牟尼佛，地藏王菩薩，媽祖娘娘等諸神，因此三聖宮又別名聖帝廟。廟內設有藥籤，內外科、小兒科眼科、痲科、瀝科，神靈顯赫，無不應效，日據時期，本宮被迫遷往新埔鎮內與其他神廟共處，亦被禁止焚香膜拜。

台灣光復後，地方人士立即奉請神像回宮，並由彭阿辰擔任住持一職，辦理本廟業務。民國三十六年間，重修廟宇，工事未竣前，主持人彭阿辰先生不幸於民國 61 年間

⁹ 資料來源：龍天宮牆上管理委員會所誌。

逝世，遂由彭先生令媳李勝慧女士接管廟務，在十方善男信女協助捐款下，民國 62 年農曆 9 月 13 日三恩主登龕落成，成就今日所見之廟貌。民國 83 年 6 月，李勝慧女士功成身退，同年 7 月，經信徒大會投選出彭瑞德先生出任接掌廟務。¹⁰每年農曆七月及十一月皆會辦理一場超渡法會，以佛教經典誦經為主，同時進行「長生祿位」的登龕儀式。

(五) 三元宮（內立）

位於內立里的三元宮為同治八年（1869）劉萬應所創建，原建於霄裡坑唇高地，土地原為劉珠安所有，後轉讓給劉源萬、劉世和、葉清河、潘來旺再捐建廟，但因該地近河過於危險，因此民國五十一年李統生、范火森等議決遷廟，劉德芳讓今址建廟，經詹岑樓、劉德棠、劉永昌、范洪藻協助於五十六年完成新廟（林柏燕 1997：400-401）。主祀三官大帝，陪祀神為觀音以及神農大帝，三官大帝前神桌上有彰化南瑤宮媽祖香旗，除了會前往南瑤宮進香外，農曆的一月八日三官大帝會出巡遊莊，祭祀範圍包含寶石、內立以及文山三里。

(六) 廣和宮

「廣和宮」位於中正路市街中心，新埔人稱為「王爺宮」，建於咸豐十年（1869），為潘榮光倡首，同治二年又再增建。光緒二十一年為日軍焚燒，明治三十五年（1902）年，由潘成光、蔡緝光、張鏡清、藍華峰等募款重建。大正八年，蔡緝光再度大興土木，將廣和宮改建為三進大殿，至昭和四年始有今日之規模，供奉的主神是「三山國王」，附祀廣澤尊王、註生娘娘、後殿主奉三寶大佛，左右供置功德主「長生祿位」，祭祀範圍包含新埔新生新民、四座、田新、旱坑、上寮下寮、南平北平、五埔等里。

廣和宮有一古老大鐘，上刻字「慧民寺」，據廟中管理者指出，這是在日據時代廣和宮的廟名，日據時期為避免日人廢寺，廣和宮除改名慧民寺以暗諷日軍廢民寺外，並將後殿所祀三寶大佛放置前殿，以免廢寺之災。皇民化開始進行之初，日警強力沒收寺廟的各路神佛，尤其是蘊涵民族精神的神像，起先日本人有意銷毀沒收的神像，可是引起新埔鎮民強烈反彈，日警為了安撫群情激憤的民眾，才把這些沒收的神佛，全部暫時集中安置廣和宮內，靜待進一步「發落」，因此坊間才有「神明集中營」的說法，直到日本戰敗前夕，皇民化政策逐漸鬆動，在日警默許下才有人敢前往廣和宮祭拜被關的神

¹⁰ 資料來源：三聖宮宣傳品。

明，並在日本戰敗後一一迎回寺廟供奉，「神明集中營」也從此在歷史畫上句點。¹¹

(七) 義勇廟（集義亭）

林爽文之亂時，新埔居民蘇敬衫等人組義民軍攻打大崧崁(今大溪)，防閩人南助林爽文。戰死者以牛車自龍潭方向運回新埔，行經此地時(此地原有一亂葬崗)，因車困牛乏，即於此草草掩埋(當時尚無褒忠義民廟)。

道光十九年，善心人士林慶和發起捐獻土地，收集烈士一百五十具骨骸建成一大塚。道光二十年修建為義勇爺墳墓，光緒二年，蔡景熙將「有應公」改建為集義亭，光緒四年竣工，民國三十四年，監察院院長于右任賜表「集義亭」牌匾永存。¹²民國六十三年重建於現址，六十五年竣工後正名集義亭為「義勇廟」，義塚則移於廟後，廟中正龕主祀「粵東義勇忠君神位」（林柏燕 1997：393），附祀觀音菩薩、普賢菩薩、文殊菩薩、關聖帝君、關平太子、周鎗將軍。

(八) 寶善寺

位於旱坑里上樟樹林地區，廟中主祀觀音，陪祀釋迦牟尼佛、阿彌陀佛，正龕左側祀奉地藏王菩薩，右側為木犍連尊者，兩者之後皆為「長生祿位」牌。大正元年由范普愛、何德行、劉維治、宋普心、曾德禪、林維妹、萬普足七位信士合力出資創建，委由張泉管理，後經五分埔秀才詹際清夫人劉德遵賜得，置其女詹金英名下，並由其主持，民國六十七年詹金英過世，由詹淑貞主持（林柏燕 1997：411-412）。廟前方有塔，門上鎖，透過窗戶向內看，可看見一格一格的靈位，應為靈骨塔。

(九) 惠光院

位於北平國小對面巷中。昭和十七年由林徐亮（法號「性海法師」）建立佛堂，主祀阿彌陀佛、觀世音菩薩、大勢至菩薩，附祀地藏王菩薩。民國六十一年再次擴建大殿，屬「淨土宗」，庄民稱之「太平窩佛堂」，現由林徐亮之子林錦達主持（林柏燕 1997：413）。

¹¹ 資料來源：http://hsinchu.mmmtravel.com.tw/index_m.php?ptype=ieb_c&L3_id=2314

¹² 資料來源：義勇廟中牆上所刻「新埔義勇廟（集義亭）簡史」。

(十) 三元宮（大茅埔）

位處新埔鎮巨埔里大茅埔，創建於清嘉慶二十五年（西元一八二〇），創廟發起人為楊林福邀集土地施主吳慶榮、廖舒秀等共同創建成立，清光緒二年（西元一八七六），楊成水、鍾相春、楊成泉、吳明相等組織委員會管理廟務，並議決由大茅埔（巨埔里）、打鐵坑（新北里）、鹿鳴坑（鹿鳴里）、以及照門大坪四庄輪流祭祀。該宮主祀三官大帝，從祀神農先帝、關聖帝君、觀音菩薩、天上聖母、註生娘娘、福德正神等諸神，每年依例舉行春秋祈福、完福祭典。¹³

(十一) 元聖宮

主祀三官大帝，陪祀神為媽祖及伯公，民國前十年蒙關西，與上南庄施主：杜子玉老先生捐地興建廟宇，民國六十二年重新修建，至民國六十六年圓滿修成，¹⁴據大茅埔三元宮廟公說，元聖宮三官大帝乃由大茅埔三元宮分香而來，其祭祀範圍為清水里。

(十二) 文昌祠

前清粵籍舉人陳學光於道光五十五年受此地鄉試之有志聘請教讀，在祠地建茅屋以教讀，道光十七年，感覺該地乃文聖之地，諮其門人籌銀四十八兩認買其屋地以為他日崇建文祠為人才教育之基礎，至道光十九年有一夜夢見神祐得考試登第，果然當年應考登第，至道光二十三年為感神祐之恩，商請地方人士紳等籌建本廟以報神恩道光二十四年四月竣工，其費八百餘元，是由發起人陳學光外五人及向眾庶勸募捐獻，其後光緒七年六月為風雨侵蝕，陳朝綱外九人發起向信徒士紳勸募千餘元重建改築，由光緒七年六月起工同十五年十二月竣工。¹⁵祠中主祀文昌帝君、觀音佛祖，以及關聖帝君，正龕左右兩側有「長生祿位」，兩邊的牆上貼滿了信徒的榜單，足見其靈驗。

經由上述廟宇描述，可歸納出新埔地區廟宇一般總表（詳見表 2），經由該總表狀況我們可對新埔地區廟宇的有更全面性的瞭解，表中將廟宇有設置管理委員會、爐主輪值制度，或有其祭祀範圍者的屬性暫訂為公廟，反之則為私廟。目前所知廟宇中，義民廟、三元宮、文昌祠、元聖宮、廣和宮、三元宮、龍天宮、義勇廟，以及與天宮等廟有

¹³ 資料來源：大茅埔三元宮外牆所刻「大茅埔三元宮沿革誌」。

¹⁴ 資料來源：元聖宮牆上所刻「汶水坑元聖宮創建廟宇簡史」。

¹⁵ 資料來源：文昌祠三樓祠外牆上所刻「新埔文昌祠沿革」。

其祭祀範圍及組織，因此屬性為公廟；而三聖宮、寶善寺無特定祭祀範圍，則為私廟。而由表 2 我們可發現私廟大多有祿位，公廟則未必。以義民廟祿位狀況為例，其祿位的設立實則為感念捐施建廟之人的功勞而設立，〈王尚武托孤字〉這紙合約為最好的說明：法號智武的王禪師本名尚武，由於恐於日後「香祝無歸」，於是於乾隆五十六年（1791）二月初二日，與義民廟首事王廷昌等四人議定「託孤字」。原文照錄如下：

託孤字

立託孤王尚武，當年祖、父住在新庄街，後移居竹塹枋寮庄，釋事為業，壹生克勤克儉仍長有老本銀七佰八拾大元，今年五十有八歲，已無後裔，亦無親屬。此長銀項為僉舉的寔之人代為料理，誠恐日後香祝無歸，爰是設席請得義民亭首事王廷昌、吳立貴、黃宗旺、林先坤四人前來商酌。因其建立義民廟亭僅成後落正廳，其前堂并橫屋尚未有成，武願將老本銀題初參佰八拾大元，以為建造廟宇助成前堂橫屋之資。若後廟宇告竣之日，即將左橫廊武安鎮祖父及自己香火神主。又向眾商議，廟內香祝現料理，自備工食在外，仍長老本銀四佰大元，仍請首事王廷昌、吳立貴、黃宗旺、林先坤等合眾商議，即將老本四佰大元當眾交出，公舉交帶林先坤親手收存，每年每元議貼利銀谷壹斗貳升，合共利谷四十八石，每年武領回伙食拾石，其利谷參拾捌石又至每年生放積累，四人料理以為立業；至時香祝接手承買。至武年老歸終之後，萬望四姓兄弟收埋殯葬，每至清明、端陽、七月半、冬至、過年五次，祈首事四人將武銀項備出銀捌元交帶就近首事處備牲儀以祀武并祖父及自己香火神主。

朝隆五十六年二月初二日¹⁶

王尚武捐出畢生積蓄，義民廟獲得一筆在當時極為可觀的金額可修建前堂橫屋，為此，廟方感念王禪師的功德，依〈托孤字〉之約為其設置祿位供奉。換言之，所謂對社區或地方有功之人，便有可能被納在公廟的祿位中，此為一種對廟宇及地方的功德，也是一種尊榮的象徵，也因此未必所有公廟皆有祿位的存在；私廟由於多屬私人，獲得祿位不需由地方或社區共同決定，因此可開放買賣，經由購買獲得祿位，而有受供奉之所。

¹⁶ 乾隆五十六年（1791）〈王尚武託孤字〉，賴玉玲 2001:22。

第三節 新埔廟宇祿位現象描述

新埔地區廟宇屬性為公廟的廟宇中，義民廟、文昌祠、廣和宮、龍天宮，以及與天宮等五座廟宇中有祿位的存在，除了義民廟僅有十五個祿位名以外，其餘廟宇祿位名為數均多；而在私廟部分，三聖宮、寶善寺，均有祿位的存在，祿位名數量亦極多。以下描述新埔地區廟宇中祿位的現況，討論其祿位形式、建築形制，及其交易狀況，期能經由這樣的描述，獲致對於新埔廟宇祿位的概括性瞭解，以進行後續討論。

(一) 義民廟

義民廟祿位牌分別位於正龕右側及兩側「橫屋」(vangvuk)(羅烈師 2006:115)。正龕右側部分，以供桌擺放三個牌位，中間為福德正神之神位，其龍邊為王尚武之祿位，牌位上書「開山順寂沙彌上開下智武禪師之祿位」，虎邊為戴元玖之祿位，牌位上書「施主戴公諱元玖長生祿位」；正龕龍邊橫屋擺放三座祿位牌，林先坤牌位置中，上書「建創施主諱先坤林公祿位」，其左右分別為陳資雲及劉朝珍之祿位，牌位上書寫「大先生陳公諱資雲之祿位」、「施主劉公諱朝珍長生祿位」；正龕虎邊亦擺放三座祿位牌，但各牌位上有三至四位施主，中間「施主兼原經理祿位」有三位施主，分別為詹崇珍、蔡景熙、潘澄漢；其左上方祿位牌有四位施主，牌位中間書寫「創建施主諱○○○(姓名)公之祿位」，姓名由右至左分別為王廷昌、黃宗旺、吳立貴、錢茂祖；中間祿位右後方為「重建廟經理祿位」，牌位中間書寫「重建廟經理○公諱○○(姓名)祿位」，姓名由右至左分別為張裕光、傅萬福、徐景雲。經由祿位所設置位置及廟宇建築型制(詳見圖5)，以及相關文獻發現義民廟祿位設置修廟時便將之考量在建築之中，但在同時，祿位已重新安排。¹⁷

¹⁷ 羅烈師於〈台灣枋寮義民廟階序體系的形成〉一文中關於義民廟建廟過程有詳細說明。

戴元玖	福德正神	王尚武	粵東褒忠義民位	三山國王	觀音佛祖	神農皇帝
王廷昌	天井				劉朝國	
黃宗旺						
吳立貴						
錢茂祖						
詹崇珍					林先申	
蔡景熙						
潘煒漢						
張裕光					陳寶壽	
傅萬福						
徐景雲						

圖 5 枋寮義民廟牌位位置圖¹⁸

(二) 與天宮

與天宮建築上為一進單層之建築，祿位牌設置於正龕右前方（詳見圖 6），以一張供桌擺放，第一層中央奉祀木蓮尊者，其後分排擺設祿位，共有二十二座，每座牌位上有十二個人名，形式上將廟名置頂，由右至左橫式書寫，中間「天」字下方直式書寫「功德主」，最下方亦直式書寫「長生之祿位」，中間部分則分兩排直式書寫安奉祿位者姓名。

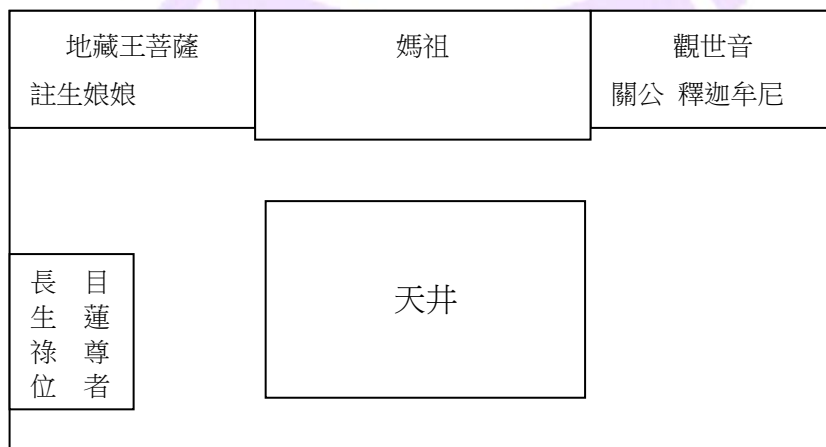


圖 6 新埔與天宮空間安排示意圖

¹⁸羅烈師 2006：11。

(三) 龍天宮

龍天宮祿位牌設置於正龕右邊，前供奉地藏王菩薩以及土地伯公，後置祿位牌（詳見圖 7），經由建築的安排來看，祿位的位置在正龕中便留有其空間，而非為臨時加設。在祿位牌最後面中間有三面較大的祿位牌，分別供奉當時捐地建廟的創設施主、經理：潘成元、謝東賢、謝集春等人；其餘祿位牌上中間皆書寫「龍天宮功德主○○○（姓名）暨「長生祿位」，每個祿位牌可書寫十位施主，約有二十三座。取得方式需經由管委會開會決定價錢（在十萬以上），廟方會請關西師傅用金色的漆將施主姓名以「滴」的方式寫上祿位牌，再依施主看日子安奉登龕，當日施主或為其安奉祿位者需準備祭品祭拜。

「長生祿位」 土地公 地藏王菩薩	五穀神農大帝	觀世音

圖 7 新埔龍天宮空間安排示意圖

(四) 三聖宮

三聖宮祿位牌的設置在正龕左右兩邊，正龕左方供桌上供奉地藏王菩薩，右方供桌上供奉目犍連菩薩，後方各置「長生祿位」牌九座（詳見圖 8），祿位牌中有倡建蓋廟堂主「長生祿位」牌，其他牌位中間書寫「三聖宮功德主○○○（姓名）長生之祿位」，中間分五排書寫姓名，一座牌位上約有四十二位施主，在新埔廟宇的祿位之中，可說是單座牌位人名最多的。三聖宮原本即有祿位，廟中管理者表示，一開始蓋廟之時便已將祿位牌位的設置地點列入設計中，但是這樣的設計為供奉對創設廟宇有功勞的施主，或是廟宇的義工，原先不開放購買，因信徒要求始開放認購，因此便開放登記，於每年兩次（七月及十一月）的普渡儀式統一登龕入牌位，但若有需要個別處理亦可，一個牌位三萬元，尚在世的人也可以買，但暫時用粉紅色紙書寫姓名貼上，待往生後始舉行登龕儀式，97 年度的第二次登龕儀式將於農曆 11/16（國曆 12/25）（二）舉行，本文第四章將針對儀式流程進行描述，並深入分析之。

會客室	司 命 帝 君	關 聖 帝 君	孚 佑 帝 君	十殿閻王圖 展覽室
長生 祿位	目犍連菩薩			地藏王菩薩 長生 祿位

圖 8 新埔三聖宮空間安排示意圖

(五) 廣和宮

廣和宮廟宇為兩進建築，前方大殿供奉三山國王，後殿為大雄寶殿，正龕區分為三部分，中區供奉三寶大佛，左右兩區則為「長生祿位」，左區祿位前方供奉地藏王菩薩，後方有計二十八座「長生祿位」牌；右區前方供奉木犍連尊者，後方計有三十九座「長生祿位」牌（詳見圖 9）。據廟公表示，右方「長生祿位」牌是台灣光復前設立的，左方則是在光復後設立的，平時不開放購買，需等廟中有工程時始開放登記購買，待籌至工程款的 1/3，便統一請師父作法事，將施主名字寫上牌位，中午準備筵席請施主吃飯。祿位價錢依祿位位置而有兩萬五千元、一萬八千元，以及一萬五千元三種不同的價錢。

「長生祿位」 木犍連菩薩	三寶大佛	「長生祿位」 地藏王菩薩
	三官大帝	
	天井	

圖 9 新埔廣和宮空間安排示意圖

(六) 寶善寺

寶善寺建築為三合院，外有圍牆，正身部分為寺廟主體，其他則為民居部分，正身中央大廳區分為三部分，中間部分供奉觀音、釋迦牟尼、阿彌陀佛等神祇，神祇龍虎邊皆供奉「長生祿位」，龍邊祿位牌前方供奉地藏王菩薩，虎邊祿位牌前方供奉目連尊者

(詳見圖 10)。寺中祿位牌較新埔地區其他廟宇大，上面書寫的人名亦較多。筆者前往調查時，廟中有一位穿著唐裝，約五六十歲的女士正在寫書法，另一位老太太約莫七八十歲，寫書法的女士似乎就是廟的負責人，在她與老太太的對談中有聽到該廟是她爸爸興建，經訪問得知廟中的祿位沒有開放買賣。

廚房	「長生祿位」 目連尊者	觀音 釋迦牟尼 阿彌陀佛	「長生祿位」 地藏王菩薩	
護龍	廣場			護龍

圖 10 新埔寶善寺空間安排示意圖

(七) 文昌祠

為新式三層樓建築，一、二樓格局似活動中心，廟位於三樓，正龕中央供奉文昌帝君，正龕龍邊供奉觀音佛祖，虎邊供奉關聖帝君，左右兩側的牆面則供奉「長生祿位」，左側有三十座，右側有二十六座祿位牌（有寫上名字的），放置祿位牌的牆面為內坎式的設計（詳見圖 11），上有一橫匾：功德主「長生祿位」，而祿位牌本身除了姓名之外無其他文字。由柱子上所貼的公告可知至目前為止尚在買賣，公告為九十六年六月所貼，說明本祠尚有若干「長生祿位」名額，歡迎各信士認購，以增福積德，「長生祿位」陽居人、陰居人皆適用，每位三萬元。

	關聖帝君	文昌帝君	觀音佛祖	
長生祿位				長生祿位

圖 11 新埔文昌祠空間安排示意圖

經由上述各廟的祿位現象，我們可由廟宇建築型置以及祿位的買賣狀況兩個方向分析（詳見表 3）。首先，我們可發現九座公廟中，僅有義民廟、文昌祠、廣和宮，以及龍天宮四座廟宇將祿位列入建築的考量之中，在設計建築之初便預留放置祿位的空間；同為公廟的與天宮原建築設計中，便無祿位牌的區位，而是在正龕右前方加設供桌供奉祿位牌，而在私廟部分，就目前所知皆將祿位的擺放空間置入建築設計之中。其次，在

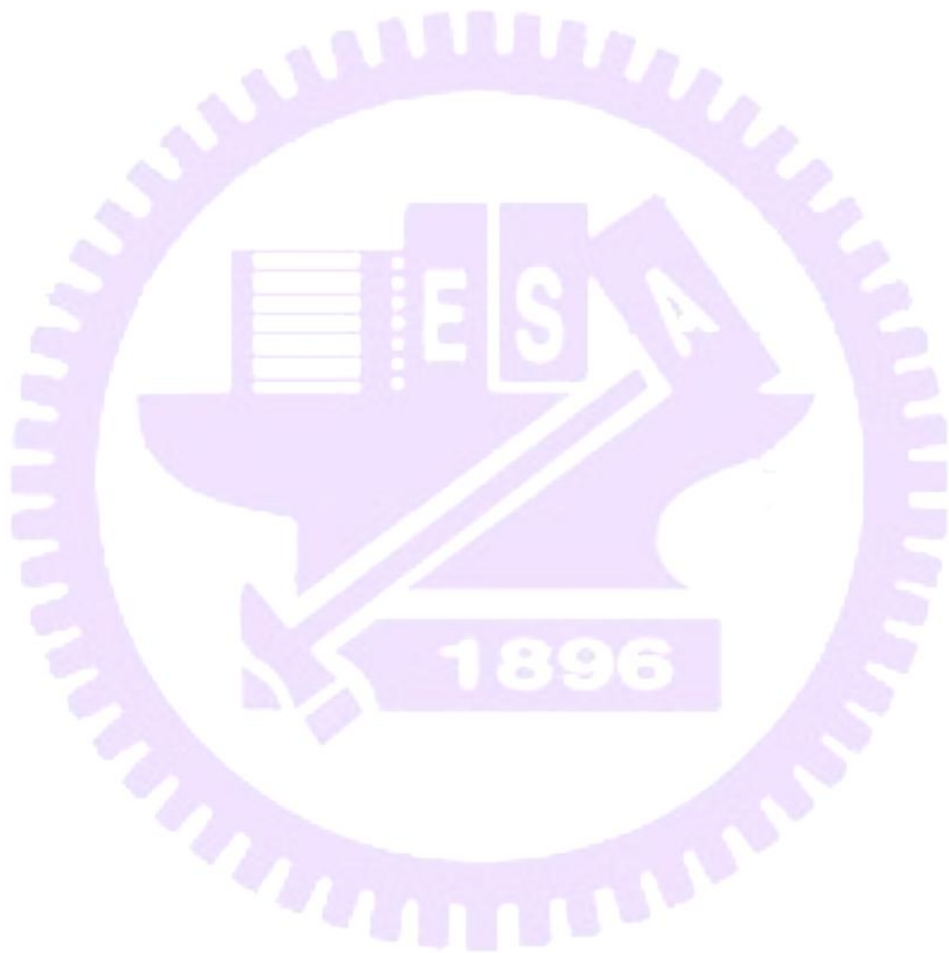
祿位的買賣狀況部分，義民廟、寶善寺的祿位沒有開放買賣，廣和宮則在需籌備工程款的狀態下會開放買賣，與天宮、龍天宮、文昌祠，以及三聖宮則一直是開放買賣的狀態。從祿位牌的價錢來討論，動輒上萬元實為不小的數目，對於廟宇來說，祿位的收入實為重要的一環，以廣和宮為例，平時廣和宮祿位不開放買賣，但當廟宇有工程時，廟方便會訂定總工程款 1/3 的預算由祿位買賣而來，待籌至 1/3 的工程款後，便不再發售祿位，若說捐地捐資興廟對於廟宇來說是一種功德，就廟宇獲得資金的角度而言，付費取得祿位實則也是一種貢獻，但事實上這些對於廟宇有貢獻的人與一開始捐地捐資興廟的人的心態事實上存在著差異：前者期望取得祿位，因此對於廟宇有所貢獻；後者行為並不預期獲得祿位，而是為了對於廟宇、社區有貢獻。

表 3 新埔地區廟宇屬性及祿位資料表

廟名	義民廟	三元宮	文昌祠	元聖宮	廣和宮	三元宮	龍天宮	義勇廟	與天宮	三聖宮	寶善寺
屬性	公廟	公廟	公廟	公廟	公廟	公廟	公廟	公廟	公廟	私廟	私廟
有無祿位	✓	✗	✓	✗	✓	✗	✓	✗	✓	✓	✗
建築型制	在設計之中	✗	在設計之中	✗	在設計之中	✗	在設計之中	✗	非設計之中	在設計之中	✗
是否買賣	✗	✗	✓	✗	✓	✗	✓	✗	✓	✓	✗
價格	✗	✗	三萬	✗	一萬五至兩萬五不等	✗	十萬左右，由管委會決定	✗	已十數年未買賣，價格不清楚	三萬	✗

由上表我們可得知九座公廟中，有五座有祿位的存在；而在這五座有祿位存在的公廟中，三座尚有祿位的買賣，義民廟祿位並不開放買賣，而與天宮亦有十數年未買賣，

兩座私廟皆有祿位的存在，但僅三聖宮至今仍有祿位的買賣以及登龕，由上一段文章內容及表格所歸納出的結果我們發現，義民廟那不能主動取得，僅為感念對地方或廟宇有貢獻之人所設的祿位實為公廟原型，為公廟邏輯；三聖宮那開放經由奉獻路徑取得的祿位則為私廟原型，為私廟邏輯；與天宮等雖為公廟，卻有祿位的買賣，可視為兩者之間的混用。



第三章 關於祿位上的名：祿位分析

經由第一、二章的討論，我們對於新埔地區已有一般性的概念，並對於新埔地區廟宇現況以及祿位的情形有大概的瞭解，然而，至目前為止我們對於祿位的討論僅止於其形式及設置情形，關於祿位上姓名所代表的意涵則未有更深入的瞭解，本章預期在第一節中討論較具代表性廟宇祿位名的現況，過程中佐以廟宇本身所有之文本及創建廟宇等相關資料協助分析祿位名；在第二節中進一步分析出廟宇祿位名所代表的意涵及其所延伸出的意義。

第一節 新埔廟宇祿位內容分析

由第二章的描述中我們可以知道在公廟之中，義民廟為其原型，三聖宮則為私廟原型，與天宮、廣和宮、龍天宮，及文昌祠等四座則介於兩個公私廟原型之間，義民廟將祿位列為廟宇空間的一部份，在重新修建廟宇時預留祿位空間，並已經不再買賣祿位，而在祿位名數量部分亦為新埔地區有祿位的廟宇中最少數；與天宮祿位數量極多並且曾有買賣，但祿位的位置卻不在其建築考量當中，僅加設供桌供奉而已，與義民廟的祿位存在形式有很大的差異，因此這兩座公廟的祿位值得作一深入分析探討，在兩座同為公廟卻在祿位上表現迥異的廟宇中進行比較；在私廟中，雖均有祿位的存在，但以三聖宮的運作最為活絡，目前仍有買賣，不僅將祿位設置考量於廟宇建築中，且每年有兩次的登龕儀式，本節期能期藉由具有代表性廟宇的祿位名討論獲致較為普遍且一般性的祿位分析。

一、 義民廟

義民廟祿位共計十五個祿位名，分別：王尚武、戴元玖、林先坤、陳資雲、劉朝珍、詹崇珍、蔡景熙、潘澄漢、王廷昌、黃宗旺、吳立貴、錢茂祖、張裕光、傅萬福、徐景雲。此十五位施主，皆是在當時對地方以及義民廟有功之人，乾隆五十一年（1786）林

爽文起事，林先坤、劉朝珍、陳資雲等人組義民軍捍衛鄉土，義民軍回鄉沿途拾回拋露四處的義民枯骨，葬於今日的義民廟現址，並蒙戴元玖三位公子捐地，始得以成廟，而戴家三兄弟捐施土地的但書為：義祠工竣進火安香之日，眾皆樂迎戴府甫元玖公祿位牌登立龕位福享千秋。¹⁹是以在義民廟正龕虎邊有「施主戴公諱元玖長生祿位」，同側「開山順寂沙彌上開下智武禪師之祿位」來自禪師王尚武為免於日後「香祝無歸」，與義民廟四位首事議定「托孤字」合約²⁰，捐出「老本銀」，企求於義民廟左邊橫屋取得「武并祖父及自己香火神主」的棲身之所，自此，戴公與王禪師同在義民廟虎邊，伯公的左右兩側接受奉祀（詳見圖 12）。



圖 12 戴元玖（左一）及王尚武（右一）「長生祿位」²¹

義民廟龍虎邊橫屋所祀十三個祿位名中，林先坤、劉朝珍、陳資雲、王廷昌、黃宗旺、吳立貴，及錢茂祖為當初共同組織義民軍，保衛家鄉之士，除了對地方有所貢獻之外，於義民廟而言這十三位祿位施主對於義民廟亦有相當程度的貢獻：林先坤、劉朝珍、陳資雲同為義軍首，於日後義民廟古文書以及相關研究中，我們不難發現其重要性，是以三位的牌位供奉於龍邊；蔡景熙、潘澄漢及詹崇珍為光緒八年至二十年（1882- 1894）的經理，因此被稱為原經理，供奉於虎邊中路；傅萬福、徐景雲及張裕光則是重建義民廟的經理，供奉於虎邊左路。至於虎邊右路，則供有創建施主王廷昌、黃宗旺、吳立貴及錢茂祖四人之祿位，為廟史初期的廟產捐贈者（羅烈師 2006：117-118）。

義民廟祿位施主所屬家族，許多在日後義民廟的祭祀中以「公號」的形式成為祭典區代表，例如：義民廟龍邊廂房的祿位施主林先坤，其所屬家族即以「林貞吉」公號擔

¹⁹ 乾隆五十三年（1789）〈全立合議字〉，轉引自羅烈師 2006：107。

²⁰ 乾隆五十六年（1791）〈王尚武託孤字〉，轉引自賴玉玲 2005：41-42。

²¹ 資料來源：筆者拍攝。

任六家聯庄祭典區代表、虎邊廂房所供奉的祿位施主潘澄漢，其所屬家族便以「潘金和」公號出任新埔聯庄祭典區代表。「公號」於北部客家而言，往往為家族同一房的房號，或同支家族的名號。家族或宗族在地區開發過程中，某一房或支系特別發達，在提升家族地區聲望的同時常設有代表家族或宗族共同向外參與社會活動的稱號；義民祭典即由十五個在地方具有影響力、代表性的客家宗族或家族，採用公號方式，代表、號召十五個客家地域輪流興辦，在功能及性質上，其有別於「墾號」、「商號」，以及「堂號」（賴玉玲 2005：17）。義民廟各大庄的輪值爐主是固定的，由地方上具有領導性宗族組成公號，以世襲的方式代代參與輪值主辦跨區的祭祀活動，新埔有如前所述及之新埔區「潘金和」公號、大茅埔區「林廖三和」公號、五分埔區的「陳茂源」公號等，皆是以宗族為參與地方事務的單位。「公號」意指一個家族或宗族的總稱，第一字為該宗族姓氏，第二字則為數字，依據其分房而定，第三字則慣以吉祥字眼為之，或者第二、三字皆以吉祥字眼為之；因為強調同一男性祖先（通常是來台後奠定基業者）以下，開始分房後，各房子孫應同心協力，故以「和」字最為多見（邱彥貴 2000：17）。義民廟中元祭典活動除輪值總爐主由公號擔任，其餘新增總主會、總主醮、總主壇、總經理等職務亦由宗族公號擔任，顯見宗族團體在義民廟的輪值祭祀制度中擔任重要角色（曾春鏐 2002：91）。「公號」的創設表現出一地域內宗族共同對外活動的代表及其功能。當我們深入瞭解十五個義民祭典代表家族的發展及其祭祀公號設置的緣由（賴玉玲 2005：237）。²²當我們從「新埔」這個客家地域社會出發，由其地方拓墾及發展過程，及家廟林立的現況看來，新埔確實以宗族作為參與地方事務的單位，義民廟的「公號」參與廟宇事務現象成為宗族現象的佐證。

從義民廟祿位牌的解讀我們有下述兩個發現：新埔宗族現象顯著，以及義民廟為公廟、功德原型。在前述的基礎下，我們發現經由祿位名的解讀，可知新埔地區宗族現象明顯；而從義民廟祿位的建築型制以及祿位成立的方式我們可發現其祿位成立於對於廟宇社區的貢獻之上，並由廟方感念施主功德主動給予祿位，日後未能再有買賣或以貢獻等方式取得祿位，做為地方與社區共同管理且擁有的廟宇，我們可知道義民廟屬於公廟的原型，而在祿位建立於「功德」的原則下，我們更能瞭解義民廟也屬於功德的原型。

²² 詳細探討請見賴玉玲（2005）、羅烈師（1997）。

二、 與天宮

與天宮功德主「長生祿位」牌數量極多，計有二十二座祿位牌，而每座祿位牌上的人名有十二位，多達兩百六十四個人名出現在與天宮的虎邊功德主「長生祿位」中，實為龐大，目前已知的部分為與天宮功德主「長生祿位」牌共有二十二座，祿位上的人名共計二百六十四人，並已將之一一建檔，統計有王、古、田、朱、余、吳、呂、李、杜、卓、林、邱、姜、姚、胡、范、徐、張、莊、許、連、陳、彭、傅、曾、游、湯、黃、楊、葉、詹、廖、劉、蔡、鄭、黎、盧、賴、錢、龍、戴、鍾、藍、蘇、謝、羅、龔、黎、嚴等姓（詳見表 4）。祿位中男性有一百四十七位，女性有一百一十七位，男女人數在「長生祿位」的施主中幾乎各佔一半；傳統宗族牌位中，男女出現比例亦幾乎是各半傳統宗族牌位中，男性出現全名，女性僅出現姓氏，並且建立在婚姻之上，女性需經由婚姻進入男方宗族，身後始得以在宗族祖先牌位中獲得一席之地，並且僅出現其姓氏，可以說是依附於丈夫及婚姻之下，而在祿位牌之中，女性不需依附丈夫、婚姻便能在祿位中以全名的形式取得一席之地。兩者相較之下，我們發現在祿位牌中，對於這樣以個人形式且不同於宗族秩序的女性祿位名實則值得注意。

表 4 與天宮功德主「長生祿位」姓氏人數統計表

姓氏	人數	姓氏	人數	姓氏	人數	姓氏	人數	姓氏	人數	姓氏	人數
劉	32	詹	7	杜	3	賴	2	葉	1	戴	1
陳	30	吳	6	胡	3	嚴	2	廖	1	鍾	1
謝	22	鄭	6	連	3	田	1	蔡	1	藍	1
朱	20	羅	6	湯	3	呂	1	傅	1	蘇	1
張	18	林	5	黎	3	卓	1	曾	1		
黃	16	楊	5	古	2	姜	1	游	1		
范	12	王	3	邱	2	姚	1	盧	1		
彭	11	李	3	莊	2	徐	1	錢	1		
余	8	龔	3	郭	2	許	1	龍	1		

從與天宮祿位姓氏觀之，其中以劉、陳二姓人數最多，分別有 32、30 位施主，《新埔鎮誌》中提及明治三十四年新埔、新民、新生三里業主戶數表，以劉、陳、張、蔡四姓最多，相對照之下劉陳兩姓確為與天宮最多的姓氏。

表 5 明治三十四年新埔、新民、新生三里業主戶數表²³

業主戶數	業主姓名	業主戶數	業主姓名	業主戶數	業主姓名
4	邱	6	詹	3	呂
4	朱	2	戴	2	盧
5	鐘	1	連	8	范
3	謝	9	曾	3	潘
1	城	13	蘇	2	彭
2	徐	1	宋	1	社
1	由	4	羅	18	陳
1	錢	5	賴	38	劉
1	游	6	藍	13	林
		14	胡	2	黎
		1	東	5	李
		2	莊	4	廖
		9	黃	1	梁
		1	古	3	王
		18	張	1	溫
		1	鄭	5	郭
		18	蔡	5	何
		2	許	1	楊

在〈與天宮原創建序〉中曾提及創廟有功之人：²⁴

建築與天宮醵金者氏名列左

劉氏為妹醵金壹百九拾六圓四拾八錢五厘也

姜氏甜妹醵金壹百九拾六圓四拾八錢五厘也

杜石元醵金壹百四拾圓也

劉氏秋妹醵金壹百參拾貳圓八拾五錢也

劉阿番醵金壹百二十六圓四拾八錢五厘也

蔡阿森醵金壹百貳拾五圓四拾八錢五厘也

張雲路醵金壹百壹拾五圓四拾八錢五厘也

²³ 資料來源：新埔鎮誌。網底為筆者所加。

²⁴ 〈與天宮原創建序〉資料取自與天宮牆面記錄照片，底線為筆者所加。

楊氏森妹釀金八拾四圓四拾八錢五厘也

劉阿印釀金四拾五圓四拾八錢五厘也

羅氏新妹釀金二十六圓也

王大昂釀金六拾六圓六拾參錢五厘也

以上拾壹人計共釀金壹千參百四拾參圓九拾貳錢五厘係明治四拾五年壬子歲

三月間經眾回交王大昂買辦杉瓦磚石

及開土木匠工程籌費建築與天宮正殿

一座計參間以為永遠奉祀 聖母之所即此批炤

由序中我們發現當時參與與天宮創建共十一人，此十一人姓名皆出現在與天宮同一張祿位牌中，而這張祿位牌則位於與天宮祿位牌供桌的正中間上方，位於地藏王菩薩的身後(詳見圖 13)。首先由祿位牌的位置我們可發現此祿位牌是所有祿位牌中最重要，而經由〈與天宮原創建序〉我們不難知道此十一人對於與天宮的重要貢獻。而再深入解讀此序，我們發現此十一人中，女性有五位，幾乎佔了百分之五十的性別比例，而這五位女性的財力亦不讓鬚眉，與天宮創建之時，共釀金壹千參百四拾參圓九拾貳錢五厘，其中劉氏為妹釀金壹百九拾六圓四拾八錢五厘、姜氏甜妹釀金壹百九拾六圓四拾八錢五厘、劉氏秋妹釀金壹百參拾貳圓八拾五錢、楊氏森妹釀金八拾四圓四拾八錢五厘、羅氏新妹釀金二十六圓，五位女性合計釀金六百三十六圓三拾錢五厘，佔了總釀金將近百分之五十的金額比例。此外，劉氏為妹、姜氏甜妹、劉氏秋妹、楊氏森妹之名亦出現於與天宮祿位名之中，並且也出現於與天宮其他相關記錄，例如：〈粧塑 聖母寶像〉、〈釀金塑 聖母像序文〉、〈新埔與天宮創設記〉、〈新埔與天宮十五大庄施主善信大德捐獻募建原始資料彙集〉等文獻中。²⁵因此，雖無法從戶籍資料中追蹤其婚姻狀態，但我們確實可以發現這些女性經由對於廟宇的捐贈而在祿位中獲得一席之地，同時也不難發現在創建與天宮之時，此五位女性的重大貢獻。

²⁵ 原文詳見附路 3 至附錄 7。



圖 13 與天宮創建施主祿位牌²⁶

由與天宮的祿位牌現象我們有以下發現：祿位名姓氏的人數與地區姓氏人數相關、與天宮創建施主中女性佔有相當重要性、與天宮祿位除有功德祿位，亦有長生祿位，為公廟宇私廟原型的混用。經由地區姓氏人數與與天宮祿位姓氏人數的比對，雖然我們無法窺知新埔地區全部的姓氏人數分佈狀況，但經由與與天宮所在地區三個里的人數統計，我們可發現該地區業戶姓氏較多的人數與與天宮祿位名中姓氏較多的人數是相符合的；而經由〈與天宮原創建序〉及其他相關廟宇文書資料發現創建與天宮之時，女性佔將近半數，而這將近半數的女性出資亦佔當時所有金額的將近一半強，並在日後陸續有捐資捐地之舉，足見這幾位女性對於與天宮的重要性。而與天宮祿位牌中，除了當時捐資興廟的祿位施主屬於功德祿位之外，日後經由交易所獲得的長生祿位亦不在少數，既不屬於公廟的原型，亦不屬於私廟的原型，而是介於兩者之間的混用。

三、 三聖宮

三聖宮祿位牌包含了「創建堂主暨列列長生祿位」一座、「地基山林/田園施主暨列列長生祿位」一座，「三聖宮功德主席生字耀賓/諱鴻光詹先生祿位」一座以及「功德主長生之祿位」十五座，共計有六百多個祿位名，計有王、沈、徐、葉、宋、龍、古、卓、張、詹、彭、戴、林、莊、廖、曾、謝、朱、邱、許、劉、游、鍾、余、姜、江、蔡、黎、鄧、吳、姚、何、鄭、盧、羅、呂、胡、黃、郭、賴、嚴、李、范、楊、陳、錢、蘇、周、侯、紀、潘、孫、翁、梁、馮、溫、魏、鄒、董等姓（詳見表 6）。其中以劉、林二姓最多，分別有 55、53 位施主，祿位中男性有三百四十位，佔總人數比例中的百分之五十四，女性有二百八十六位，佔總人數比例的百分之四十六，在祿位中男女性比

²⁶ 資料來源：筆者拍攝。

例幾乎各佔一半，與與天宮有相似的情形。

表 6 三聖宮功德主「長生祿位」姓氏人數統計表

姓氏	人數	姓氏	人數	姓氏	人數	姓氏	人數	姓氏	人數	姓氏	人數
劉	55	戴	16	徐	8	賴	5	姚	2	馮	1
林	53	曾	15	蔡	8	謝	5	何	2	莊	1
陳	49	余	13	呂	7	鄧	5	黎	2	江	1
張	44	詹	11	許	7	嚴	5	鄒	2	紀	1
彭	41	廖	11	溫	7	周	4	王	1	郭	1
范	30	羅	11	古	6	宋	4	董	1	游	1
鍾	24	邱	10	楊	6	蘇	4	沈	1	錢	1
黃	21	魏	10	吳	5	卓	3	姜	1	龍	1
朱	16	葉	9	鄭	5	孫	3	胡	1	翁	1
潘	16	李	8	盧	5	梁	2	侯	1	其他 ²⁷	7

三聖宮祿位牌中「創建堂主暨列列長生祿位」、「地基山林/田園施主暨列列長生祿位」、「三聖宮功德主席生字耀賓/諱鴻光詹先生暨列列長生祿位祿位」供奉對三聖宮有貢獻之施主。其中創建堂主共包含十位施主，捐地的地基山林/田園施主分別為張瑞德、張主生、張濟川，而三聖宮功德主席生字耀賓/諱鴻光詹先生暨列列長生祿位」除供奉庠生詹顯乾以外，並供奉莊氏普化、林氏普友、呂氏閔育、嚴氏淑貞、何氏德行等祿位名。詹顯乾，號耀賓，為光緒壬午科進士。由祿位牌上書名我們瞭解三聖宮中屬於功德祿位僅止於此三座，其餘十五座祿位牌均書名為「功德主長生祿位」，多以捐獻金額或是擔任義工取得。民國六十九年三聖宮欲建造進入廟宇山區的橋樑，幸得土地所有權人陳雲錦先生以及私有地承租人嚴木水先生慨然以一紙同意書無償捐贈土地供廟方建造入廟的橋樑，同意書中說明陳雲錦先生以及嚴木水先生基於公眾利益，願無償提供土地，供大眾鋪路造橋，依照現有五米道路中心為標準，橋樑碼頭部分陳雲錦願無償提供土地作築橋之用。唯橋面、路基寬度以四米六為限，若現有五米道路有變更設計時，應得土地所有權人及三七五租約承租人之同意承讓方得進行變動設計。並說明土地承租人嚴木水亦同意上項土地供大眾使用，不取分文補償。這樣的慷慨捐施唯一條件僅是求得祿位名，作為留念（詳見圖 14）。

²⁷其他包含：三定妹、星川夕子、阿辰、倪氏無緣、莊氏普化、菩提、義當、德正、德全、德修、德純等人。

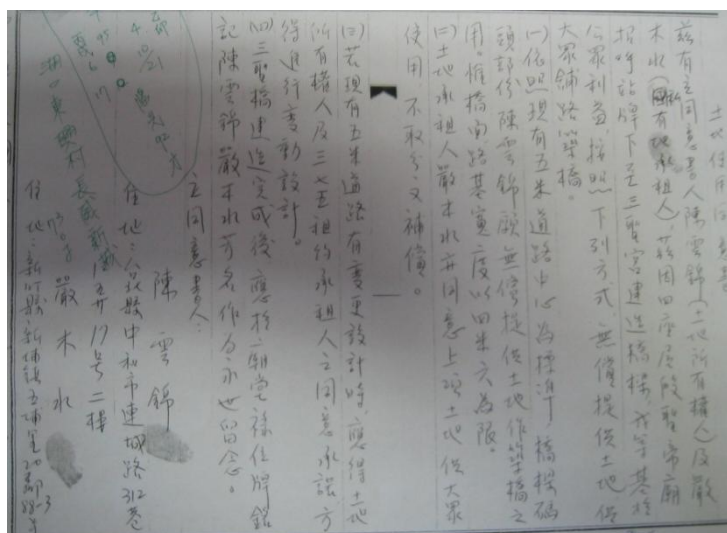


圖 14 土地使用同意書²⁸

三聖宮祿位名中百分之四十六為女性，與與天宮祿位現象相近，有別於傳統宗族牌位中的女性現象，而當我們細細閱讀這二百八十六位女性施主祿位名，很容易被其中一位日名所吸引，這位女性名為「星川夕子」，於新埔地方社會而言，日人人數一向較為少數，同時在宗教信仰的差異下我們不預期會有日名產生於祿位牌之上，因此，「星川夕子」一名實則值得探討。根據訪談的結果，得知其父親為日本人，媽媽為新埔人，星川夕子因車禍過世，而未婚早夭的女性在中國社會男系原則下，必然無法進入宗族秩序，因此她媽媽到廟中為她購買祿位供奉，期能使之身後有主，不會無人供奉。同樣的故事發生在三聖宮祿位牌中書寫「倪氏無緣」、「劉氏嬰靈」的祿位名中，這些未出世的嬰孩尚未確定性別，亦無姓名，同樣無法進入宗族秩序，因此在三聖宮中求得長生祿位牌以得供奉。

由三聖宮祿位牌的觀察，我們有以下發現：三聖宮祿位多為長生祿位，較接近私廟的原型，亦屬於長生祿位的原型、三聖宮祿位中顯示出性別在祿位中的意義。從三聖宮祿位上書名可知十八座祿位牌中僅三座為對於廟宇有貢獻的祿位牌，較屬於功德祿位，其餘十五座則為長生祿位，三聖宮為私人所擁有，其祿位牌的給予不需經由社區同意，接近私廟原型，亦較屬於長生祿位；而祿位中將近一半的女性祿位名，以及星川夕子等人的故事，我們發現祿位牌於女性而言，是較有彈性的場域，女性經由對於廟宇的貢獻可獲得祿位名，並且有別於宗族牌位僅出現姓氏，而是以全名全姓的形式出現，不再以依附的型態出現。

²⁸ 資料來源：廟方提供契約書影本，筆者拍攝。

第二節 性別與宗族

根據義民廟、與天宮及三聖宮的資料，我們發現義民廟的祿位型態與與天宮及三聖宮有明顯不同。就數量上而言，義民廟祿位僅十五個祿位名，與天宮祿位名有兩百餘個，而三聖宮更多達六百多的祿位名，從祿位名數量看來義民廟數量是最少的，並且與後二者有極大差距；從祿位增加的角度而言，義民廟祿位自今沒有再增加過，而與天宮在近幾年已停止祿位的購買，因此已有相當長的時間沒再增加，三聖宮至今祿位仍開放需要者購買，以及廟中義工登龕，仍在增加當中；由祿位施主觀之，義民廟祿位施主除在地方上有極高的重要性，對於廟宇更有許多的貢獻，與天宮祿位名中，除包含對廟宇有功施主之外，亦有直接購買取得者，三聖宮在這部分則與與天宮有一樣的情形。以下針對三所廟宇進行更深入的討論：

一、 宗族現象與宗族秩序

由義民廟經驗我們發現「新埔」這個客家地域社會出發，由其地方拓墾及發展過程，及家廟林立的現況看來，新埔確實以宗族作為參與地方事務的單位，義民廟的「公號」參與廟宇事務現象成為宗族現象的佐證。而這樣一個宗族現象明顯的地域社會必然有著嚴格的宗族秩序，在第一章的文獻回顧中我們曾討論及生前與死後的世界，一陽一陰各有秩序，而這兩個秩序在宗族的層級內，二者合而為一成為宗族秩序，因此這兩個世界有一樣的社會型態及邏輯，而喪葬禮儀的意義在於溝通陰陽，將死者納入宗族秩序中，經由合爐儀式，將宗族中人之魂安奉於祖先牌位中，安享歲時祭祀。在這樣宗族秩序顯著的新埔社會中，與天宮以及三聖宮祿位名出現了將近一半比例的女性名，並且是以全名全姓的形式出現，相較於在宗祠牌位中，往往只出現男性姓名，女性至多出現其姓氏，遑論出現姓名的現象，這數百名幾乎與男性數目齊頭的女性施主姓名更顯得特殊，是何原因促使這樣的現象產生，實為一值得探討的問題。

在中國的宗族社會中，房的概念清楚揭示了男系原則，相較於男性，女性在其父親宗族中無接受祭祀的資格，唯有經由婚姻得已被納入夫家的宗族系統之中，而未婚男性則無這樣的疑慮（陳其南 1990：169）。於此，我們可知無婚姻、早夭或是離婚的女性必然無法進入宗族秩序，女性亡魂日後將無所憑依，成為無主亡魂，無子嗣承受或是凶死亡魂在 Steven Harrell 的分類中為「鬼」（Steven Harrell 1979：519）。對亡者本身而言，將

產生身後無人承受的焦慮；於其家人而言，亦將產生家有無人承受孤魂，將作祟於家人的威脅感。對於這樣的女性亡魂採取「冥婚」的方式，為其尋覓夫家，由男方迎娶女方神主牌或是洋娃娃，之後進行合爐，將新娘之名寫入男方家庭公媽牌中，使之以合理的方式進入宗族秩序，解決無人承受的問題。筆者認為，在新埔這樣宗族秩序顯著的地方社會，對無法進入宗族秩序者（女性亦為其中一部份）必然承受極大的壓力，而祿位適足以為無法進入宗族秩序者提供宗族秩序之外獲得供奉及獲得功德的管道，藉由廟宇固定的供奉以及廟中神祇的護佑，使這些女性以及無法進入宗族秩序的孤魂獲得供奉，與天宮創建施主祿位牌中的五位女性亦然，而三聖宮中那寫著星川夕子以及嬰靈的祿位名更為此提供無言又沈重的例證，因此，我們可將「祿位現象」視作為「宗族現象」的補充。

二、 宗族秩序與女性壓力

由上段我們得知宗族秩序對女性產生壓力，致使女性尋求祿位管道獲得供奉，而當我們將這樣的思考邏輯方在今日新埔中正路上兩座香火鼎盛的廟宇，「與天宮」及「廣和宮」，我們不禁思考廣和宮為三山國王廟，成立於咸豐九年，與天宮為媽祖廟，成立於大正三年；兩者近不過咫尺卻各有其祭祀圈，而較慢成立的與天宮的祭祀圈範圍甚至較廣和宮多了數里（詳見表 7）。由表中我們可看出廣和宮輪祀庄有六個里，而與天宮輪祀庄則除廣和宮原有的六個里之外，還多了五個里，共十一個里。

表 7 廣和宮、與天宮祭祀範圍比較表

寺廟	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11
	90年	91年	92年	93年	94年	95年	96年	97年	98年	99年	100年
廣和宮	新埔里	新生里	新民里	旱坑里	田新里	四座里	新埔里	新生里	新民里	旱坑里	田新里
與天宮	新埔里	新生里	新民里	旱坑里	田新里	四座里	五埔里	內立里	寶石、文山里	上下寮里	南北平里

這樣兩座廟宇的關係實則值得探究，以往文獻多偏向祭祀圈的討論，然當我們將與天宮十一位創建施主的分析置入這樣的關係中，可有不同面向的發現。首先，從地理空

間看來供奉男性主神三山國王的廣和宮與供奉女性主神媽祖的與天宮同位於中正路上，兩者相去不遠，若將之圖像化，甚至發現兩者像是主神與陪祀神的關係（詳見圖 15），但卻不在同一間廟宇中，較晚興建的與天宮選擇獨立成廟，不依附男性主神存在。

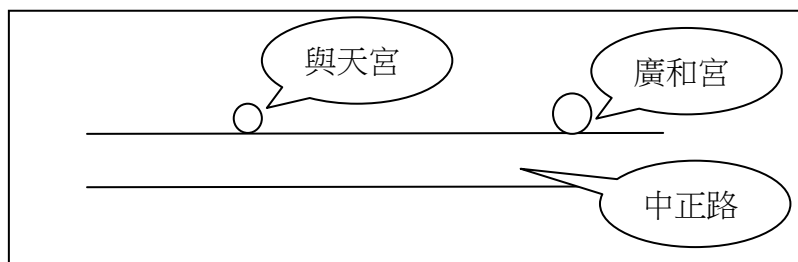


圖 15 與天宮廣和宮位置示意圖

我們曾談及在新埔地區宗族現象如此明顯的地方社會下，女性及未能進入宗族秩序者承受著宗族秩序所造成的壓力，筆者認為這樣的壓力促使女性的反動，女性並不願意讓自己真的成為依附男性主神的配角。從與天宮文本中，可以清楚發現創建施主中佔了一半的女性，而這一半的女性巾幗不讓鬚眉的捐出近半成的創廟基金，日後並陸續捐施，成為與天宮最尊祿位牌的座上賓，這樣的過程女性經由對於女性主神的供奉而獲得祿位的上全名全姓的供奉，我們可說這是一種信徒對於神明的虔誠奉祀行為，毋寧將之詮釋為宗族現象顯著的地方社會中女性對於宗族秩序的反動，以此證明女性不需經由婚姻的依附便能獲得祿位的供奉，當男系社會的宗族秩序沈重壓迫其中的女性，女性藉由對於廟產的捐施以及祿位的獲得證明了女性可不需經由婚姻的賦予而獲得地位。

小結

本章主要針對義民廟、與天宮及三聖宮三座廟宇祿位名進行分析，期能經由屬於功德原型的地方公廟義民廟、長生祿位原型的私廟三聖宮，以及與天宮等三種不同典型的廟宇中獲致祿位名的真實意涵。經由祿位名分析及地方宗族的比對之下，我們發現「祿位」實則包含兩個面向的意義，其一，經由祿位解讀發現新埔地域社會宗族現象明顯，在這樣的現象下所產生的宗族秩序實則對於女性及無主孤魂等無法進入宗族秩序者產生壓力，而祿位適足以為無法進入宗族秩序者提供宗族秩序之外獲得供奉及取得功德的管道；其二，宗族秩序對於女性的壓力致使女性經由對於女性主神廟宇的捐施獲得宣洩，因此女性藉由對於與天宮廟產的捐施以及祿位的獲得證明了女性可不需經由婚姻的賦予而獲得地位，而這樣的社會壓力下成就了今日與天宮及廣和宮的特殊關係。

第四章 神聖時刻：祿位登龕

經由第三章的描述，我們經由公私廟原型的義民廟、三聖宮，以及邏輯混用的與天宮祿位中發現祿位不僅提供無法進入宗族秩序的孤魂永恆棲身之處，亦成為宗族展現的場域。然至目前為止我們所觀察到的皆為靜態過程，祿位名亦只是靜靜的呈現於廟宇祿位牌之上，關於祿位名如何呈現至祿位牌之上，所謂的「鬼」如何成為超自然存在需經過什麼樣的過程卻未可見，而這樣的轉換過程實際上需經歷神聖事務的運作，在神聖時刻中經由儀式轉換，從此亡魂得以在廟宇之中成為超自然存在，永享蒸裡，本章中將針對這樣的過程進行深入的描述及分析。

第一節 登龕儀式

三聖宮於民國九十七年十二月二十五日及二十六日兩天舉行阿彌陀佛聖誕暨超渡先祖親魂普渡法會，除慶祝阿彌陀佛聖誕外，亦進行超渡以及祿位登龕儀式（時間表詳見表 8）。事先三聖宮便張貼普渡法會的通啟，通知信徒法會舉行的時間及欲參與超渡所需繳交的金額，並請信徒可提早報名以利後續作業。因此欲參加普渡法會者便事先向廟方登記，廟方則將參與者名單建檔；參與祿位登龕儀式者分為兩類；一則是非廟中義工，但需要祿位，便在前向廟方購買祿位，廟方會在儀式前將其姓名刻於祿位牌上，一則原為廟中義工，廟方已預先將其姓名刻於祿位牌上，並已過世三年，廟方始為其舉行登龕儀式。在尚未舉行登龕儀式前，祿位牌上的姓名僅是姓名而已，待儀式完成，在諸神見證下始能將亡者魂魄安奉上座，自此在廟中接受供奉。

表 8 祿位登龕儀式流程時間表

日期	時間	階段	儀式名稱	內容
97.12.25	18:00~20:00	第一階段	請神、請魂	請來阿彌陀佛及眾神；請來先祖及冤親債主等眾
97.12.26	6:30~10:30	第二階段	祝壽	為阿彌陀佛誦經祝壽
	11:10~12:20	第三階段	午供	誦經供佛，並進行登龕儀式
	14:00~16:30	第四階段	普渡	為先祖及冤親債主等眾進行普渡儀式

一、第一階段：請神、請魂

法會的第一階段，主要的儀式內容為請佛以及請魂兩大部分；請佛除請來彌陀法會的主角：阿彌陀佛外，亦請來諸神，用意在為阿彌陀佛慶生，請來諸神共襄盛舉，同時亦主持超渡法會，為法會作見證，而在諸神到座見證下的普渡以及登龕儀式始有其神聖效力；請魂則是請來欲被超渡的亡魂，以待第二日進行超渡以及登龕儀式。

晚間六時許，準備參與普渡法會的人陸續到達廟中，這些為家人或是冤親債主求取進行超渡儀式者，廟方稱之為「求超者」。求超者進入廟中後，先至櫃臺登記、繳費，以及領取收據，並經由廟方其他工作人員的引導，將所攜帶的水果、罐頭等祭品擺上供桌。繳交費用為 1,500 元，除儀式所需之外，其中並包含元寶箱一只，元寶箱中放置被超渡者所需之一般生活用品以及紙錢等，在 26 日普渡儀式結束後，將燒化給被超渡者。

臨時加設的供桌位於神像正龕左前方（詳見圖 19），正對著廟的左門，最前方擺放被超渡者的共同牌位，由一個塑膠的咖啡色大牌，書寫著「佛光攝召亡者（中貼書寫所有被超渡者姓名的黃紙）諸位先靈之香位」（詳見圖 16），被超渡者姓名下方皆有一個編號，除了一般的人名計四十位以外，還有「楊氏、余氏、陳氏」嬰靈共六位、「冤親債主」八位，以及「余公華富、劉氏、十七氏李公諱名旺、郭氏、吳公添基、范氏、黃公其輝、游公娘福、余公孫梗」等歷代宗親派下正魂，一共有六十三個牌位在此次超渡的名單之中（詳見附錄 2），牌位前左右各放置一個用畫有蓮花紅紙包著並裝滿米的桶子做為香爐，以供上香者插香。



圖 16 被超渡者牌位²⁹

供桌上除擺放參與儀式者準備的貢品外，廟方亦準備米粉、金紙等貢品於桌上，面

²⁹ 資料來源：筆者拍攝。

對牌位左方供桌沿擺靠著神幡，黃色為底，上布置紅色的剪紙，神幡正中央書寫「神幡乙首召請受度各姓門中九玄七祖親靈往生淨土」（詳見圖 17）。



圖 17 神幡³⁰

後方供桌並不供放置祭品，而是擺了誦經團欲使用的法器，有鑼、木魚、鈴、麥克風...等樂器，以及「維那」在儀式過程中會使用到的香以及水，³¹並放置表章「慶祝阿彌陀佛聖誕拔度親亡往生副疏」，上依編號書有求超者地址、姓名、被超渡者姓名、生卒年時辰，以及在世享壽年；而關於嬰靈、冤親債主，以及歷代宗親派下這些部分則不書寫其生卒年時辰及陽壽。由求超者地址看來，並非全為新埔地方人士，亦有桃園、台中等地至此參與超渡法會的。



圖 18 慶祝阿彌陀佛聖誕拔度親亡往生副疏³²

³⁰ 資料來源：筆者拍攝。

³¹ 黃袍師父在中間為主，統一動靜，敲木魚開口唱誦，稱為「維那」，其餘敲法器法師跟隨。

³² 資料來源：筆者拍攝。

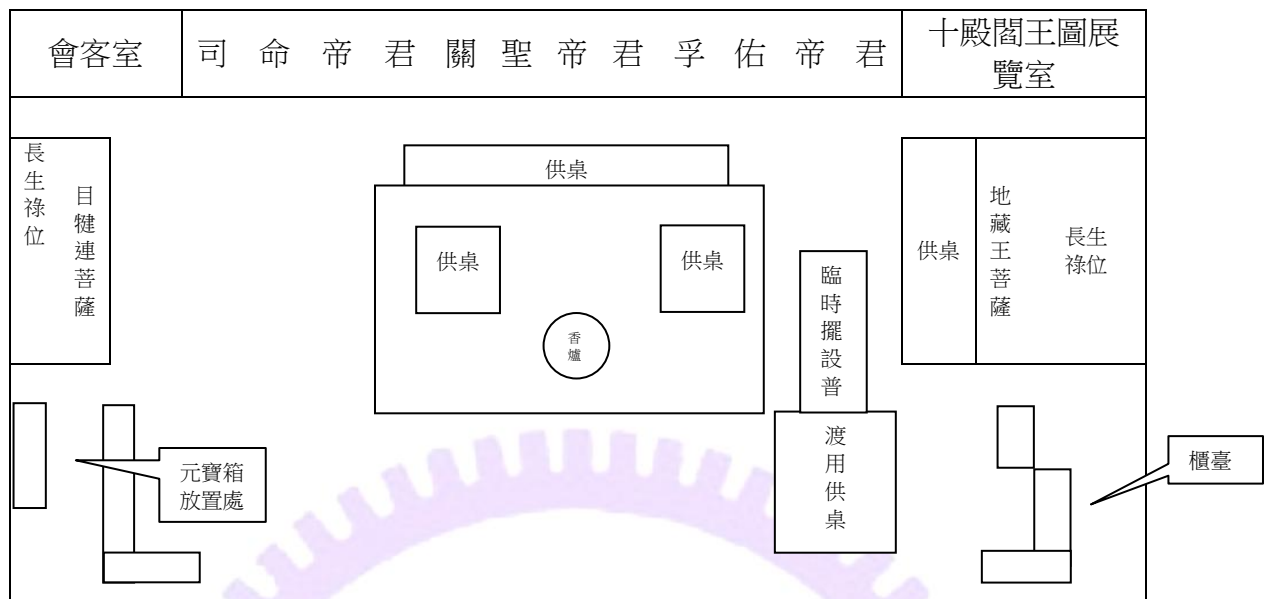


圖 19 12/25 場地配置圖

求超者進行過前置手續後，會到供桌前仔細檢視牌位上被普渡者的姓名，以及誦經表章中的姓名、地址等基本資料是否正確，若有誤，即請廟方工作人員更改；廟方人員則進行儀式的準備、聯繫尚未到達現場的求超者，超渡法會需要求超者本身準備貢品祭拜及參與，但若求超者真的無法出席，廟方亦已先準備一些貢品擺放於供桌上，並仍為求超者所登記的被超渡者進行超渡。

晚間六點四十分，儀式正式開始，廟方工作人員請求超者點香一炷，向共同普渡牌位祭拜後插於香爐中，告知亡者儀式即將開始。隨後誦經團至供桌就位，有六位黑袍師父分列兩排，一位黃袍師父立於中央，其為今日儀式主要主持法事之師父，稱之為「維那」，佛教儀式中，「維那」師掌管唄器中具領導地位的「大磬」，同時為儀式中的「起腔」之人，不同儀節起不同腔調，讓其他法師跟隨（余秀敏 2001：81）。其餘參與儀式的求超者則立於黃袍師父後方，雙手合十。隨著音樂儀式正式開始，並開始誦唸經文，求超者則專心的看著師父們誦經，部分甚至隨著師父誦念經文，求超者年齡層廣泛，從白髮的老先生、老太太，到正值三四十歲青壯年者皆有，過程中表情皆嚴肅認真且無人交談。誦唸經文之後，「維那」舉起神幡以無名指沾清水於其上畫字，並揮動神幡，召來被超渡者以及一切孤魂鬼魅，接著開始誦唸「慶祝阿彌陀佛聖誕拔度親亡往生副疏」，詳細唸出求超者、被超渡者，以及被超渡者的相關資料，凡被師父唱到名的求超者皆會雙手合掌，鞠躬拜拜。唸完後，「維那」擲筊，向眾神報告儀式請被超渡者到位，並將進行後續的供奉、登龕、普渡等儀式，詢問眾神是否同意，求超者雙手合十屏氣凝神的

看著師父的舉動，並在擲得聖筊時朝前拜拜，感謝眾神對於儀式的護持。

黑袍師父領著求超者繞行至三聖帝君神龕前，並請四位求超者協助，執起代表被超渡者的牌位、引領被超渡者魂魄的神幡、香爐，繞到三聖帝君正龕前，四位求超者跪於正龕前隨著「維那」向三聖帝君三鞠躬叩拜，對於廟中主神表示敬意，尾隨其後的求超者雖沒有跪下，但亦隨著叩拜。「維那」誦念蓮花山三聖宮三聖帝君之名，並帶領大家向三位帝君鞠躬，說明隔日（農曆 11/17）為阿彌陀佛聖誕，因此設案供奉，並迎請祖先以及冤親債主等眾到道場中，到道場後便皈依佛、皈依法、皈依僧，在隔日的供奉後，迴向功德給先人，前往西方極樂世界，逍遙自在，請廟中三寶諸佛及關聖帝君見證，並庇佑在場人等順遂如意，向三聖帝君行禮後，黑袍師父繼續帶領求超者走到正龕左側祿位前，執牌位、神幡，以及香爐的求超者雙手將手中物品遞給廟中工作人員，人員將香爐、牌位放置於地藏王菩薩前的供桌上，神幡則立於祿位牌左側，「維那」面向地藏王菩薩及牌位，請已迎請至道場的先祖及冤親債主等眾在道場中待明日的阿彌陀佛聖誕法會，將誦經供奉並迴向功德以幫助先祖及冤親債主等眾前往西方極樂世界。說明完畢便請求超者一排一排至祿位前三跪九叩，叩拜完畢者可將所準備的金紙燒化，並收拾祭品，今日儀式至此結束。請來的諸神將在廟中作客，並接受廟方的供奉，而請來的亡魂則等待隔日的登龕以及普渡儀式，在諸神的法力見證中登龕，永享蒸裡。

二、第二、三階段：祝壽及午供

從六點半開始到十點半，誦經師父以及義工在佛前誦「佛說大乘無量壽莊嚴清靜平等覺經」等經，祝賀阿彌陀佛生日。11：15 五位誦經師父們就位，開始整個儀式中的第三階段：午供，誦經師父有四位著黑袍，主持儀式師父著黃袍以及迦裟，於正龕中的供桌前誦經，其他廟中義工著黑袍立於供桌 G 前跟著師父誦經，而求超者則立於神像正龕前廣場，雙手合十跟拜。

誦經過程中，「維那」拿起一個裝滿了白飯的金色杯子，以杯中米飯供佛。其後「維那」開始誦念文疏，述明辦理法會的時間、廟宇名稱，以及法會工作人員及求超者姓名等，並祈請廟中供奉以及在昨日已請到位的諸神護佑眾生國泰民安。文疏誦念結束後，師父們開始起身準備移動到左方祿位神龕前，「維那」將盛裝誦經所需之經書、表彰等物的托盤交給後方求超者中的一位，拿到托盤的求超者持托盤向三聖帝君行三鞠躬禮，

在黑袍師父的帶領下走到左側祿位前，將之置於供桌上。「維那」請兩位祿位登龕者家屬拿香向地藏王菩薩上香，日後他們的親人將在這神龕中接受地藏王菩薩的庇佑，棲身於廟宇眾神的護佑中，師父們誦唸著「南無阿彌陀佛經」以及「彌陀大贊」，將此功德迴向往生者，登龕者家屬雙手合十立於其後，專注而安靜，於家屬而言，此刻儀式將使其所掛念的往生親屬魂魄安座祿位中，得享供奉。誦念經文後，「維那」誦唸文疏，祈請在阿彌陀佛聖誕這一天，在諸神的見證下進行普渡，將功德迴向昨日已請至道場中的先祖及冤親債主等眾，使之前往西方極樂世界，並誦唸兩位申請在左方祿位登龕者的資料：求超者姓名、地址、登龕者姓名，生卒年辰、年紀、登龕日期及儀式名稱、安座廟宇名稱，其後廟宇負責人-彭堂主則在師父的經文誦唸中將這兩張申請單燒化於地藏王菩薩前香爐中，而祿位登龕者家屬則持香向祿位及地藏王菩薩行跪拜禮，日後其親人將在此獲得供奉、護佑，而主持廟宇的彭堂主更行三叩九拜之禮以示敬意，自此兩位登龕者在正式安魂上座，而那刻於祿位牌中的姓名始有其意義及功能。左側地藏王菩薩神龕的祿位登龕完成後，師父帶領登龕者家屬前往右側木犍連尊者前，相同於左側祿位登龕的程序，右側七位祿位登龕者在燒化登龕資料的火光中、家屬及堂主的跪拜中正式安魂上座，此次共九位祿位登龕者登龕儀式完成，其家屬，甚至登龕者本人等待的，無非是這一刻。12：25 午供及登龕儀式結束，所有參與者用餐，休息，準備下午的普渡儀式。

三、第四階段：普渡

為了普渡在道場中的先祖、冤親債主以及孤魂等眾，下午普渡儀式的布置相當隆重，正龕前供桌（供桌 G）放置「座主」³³所誦念的經書，並擺設許多水果、壽桃、鮮花、麵線、羅漢果等貢品，兩側的祿位前（供桌 E、F）亦擺放壽桃、鮮花、水果、罐頭等貢品，昨日普渡用牌位尚擺於左側「長生祿位」神龕前，正龕前廣場除了原有的香爐、供桌外，再在原有供桌兩旁加設兩小張供桌成為長型供桌（供桌 A），香爐左右各加設兩張長供桌（詳見圖 20），供桌 A 中央有玉觀音一尊，兩旁除擺設水果、壽桃以外，尚

³³ 由於時間的關係，三聖宮當天施放焰口改進行「大甘露門施食要集科儀」，於殿內設壇舉行，中間為主壇，兩側為陪壇；主壇上坐法師稱為「座主」。

放置「座主」所需用到的帽子、法器、木魚、鏡子、五十元銅板一疊，以及「發表」所需的表章，並有一盤布施用的糖果，供桌 B、C 放置廟方準備好的麵線、壽桃、飲料、水果、素菜（兩邊各九盤）、白飯一鍋（僅供桌 C 有）、米粉等貢品，參與儀式信徒的貢品擺設於供桌 H、I，廟方亦準備水果及素菜於供桌上。2：06 普渡儀式開始，由堂主持放有四小盤糖果的圓盤向三聖帝君三叩九拜後，將圓盤交給「座主」，「座主」身披紅祖衣，頭戴毗盧帽，在壇前誦〈香讚〉、上香，求超者上香，並依序禮拜。和尚引領領求超者上香禮拜，誦念〈心經〉、〈往生咒〉、〈變食真言〉，唱〈蓮池讚〉，念「阿彌陀佛」。再往焦面大士壇上香禮拜，誦〈大悲咒〉、〈變食真言〉，唱〈焦面大士讚〉再回佛前。眾僧登壇，攤開經卷，「座主」開卷誦唱。在誦真言時，「座主」手結諸印契，並澄心觀想。為超薦亡者，「座主」振鈴拈香，奉請幽冥教主本尊地藏王菩薩等，引領求超者親屬之亡魂及各種孤魂，赴此道場法會。「座主」把它們召請來後，撒以甘露，施以飲食，齋主的親屬亡魂便得到超度。然後，把被超渡者牌位請至焦面壇前，在念誦中火化，至此功德圓滿。

最後，眾僧起身，同唱〈迴向偈〉，求超者頂禮，至此法會圓滿。在諸神的見證及法力的護持下，為場中的亡魂誦經超渡並宴請之，兩天的儀式在普渡儀式完成後結束。

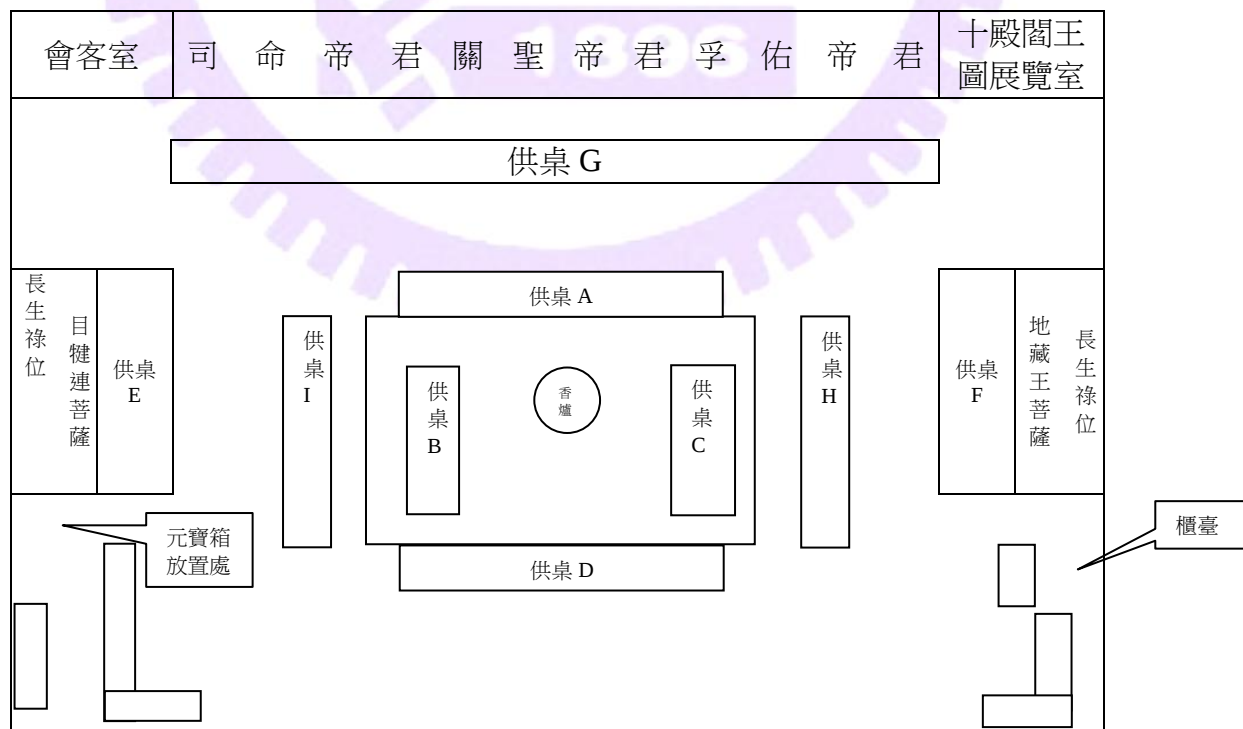


圖 20 12/26 普渡儀式場地分佈

第二節 登龕儀式分析

進行一個儀式，如前述及之登龕儀式必然包含許多面向，以下茲就各面向予以分析討論：

（一）參與者：經由在儀式中角色的不同，我們可將之分為三大類。

1. 儀式專家：此次負責儀式的專家所屬團體為「新竹縣真玄佛教研究學會」，理事長為真玄居士（1921-），傳曹洞開台正宗第一代祖師覺力禪師（1881-1933）派下第四代傳燈法脈，早歲精修漢學，嚮往佛學，並得國寶級大法師妙果禪師（1884-1964）之寶愛得予達良禪師心傳。真玄居士俗名黃獻堂，十七歲時於三聖宮初學佛法，從此開始修行，致力佛學教育。而其旗下弟子相當多，三聖宮彭堂主即為其弟子之一。曹洞宗源自日本，為日本治台之初勢力最大的宗教團體，雖然儀式專家所屬團體為佛教團體，但經由觀察，整個儀式過程不單純由佛教儀式組成，其中包含道教儀式元素於其中，例如打手印，以及使用神幡等部分，而佛道共同存在的現象同樣表現在三聖宮的祭祀神中。
2. 廟方工作人員：廟方工作人員又可細分為廟方行政人員以及義工，廟方行政人員指常設在廟中上班的職員，主要為彭堂主夫妻以及許小姐，基本行政庶務由許小姐負責，彭堂主為三聖宮主要負責人，主要負責人的角色除了可以處理行政方面的事務以外，同時必須具有特別的能力，能夠學習並具備儀式專家的能力，始能傳承廟宇負責人的職位。義工雖非廟中常駐人員，但只要廟宇有活動或是法會，便會前來協助參與，協助的內容主要是齋食的烹調準備，以及誦經。為了感謝這些義工的協助以及對於廟宇的貢獻，廟方會主動將其姓名刻上祿位牌，並在其過世三年後為其舉行登龕儀式。
3. 求超者：廟方稱參加此次法會為先祖及冤親債主等眾求取超渡者為求超者，在請魂法會現場的求超者年齡約介於三十至六十歲左右，並且男性多於女性，大多是為了家人或是歷代祖先等求取超渡，而為了嬰靈以及冤親債主進行超渡者約有十四位，此次為親人辦理登龕的求超者有八位，九位祿位登龕者中有一對是夫妻，由其子為雙親辦理登龕儀式的相關事宜。

在參與人員中，我們可以發現儀式專家為天人之間的溝通者，由於其所具有的修行

背景以及在神聖空間中的位置具有溝通天人的能力，求超者無從得知神意，亦無法進行儀式，只能經由能與天溝通，能召喚超自然存在的儀式專家進行儀式，而廟宇中的工作人員由於長期參與神聖事務，相較於為求取超渡而參與儀式的求超者，與神較為接近，但卻沒有受過儀式專家的訓練，無法有溝通天人的能力，因此我們在參與者中可發現三者間有層次的高低：求超者與天距離最遙遠，因此位於最底端；儀式專家可溝通天人，進行儀式，因此位於與天最接近的頂端；而廟方的工作人員則居於中間（參見圖 21）。

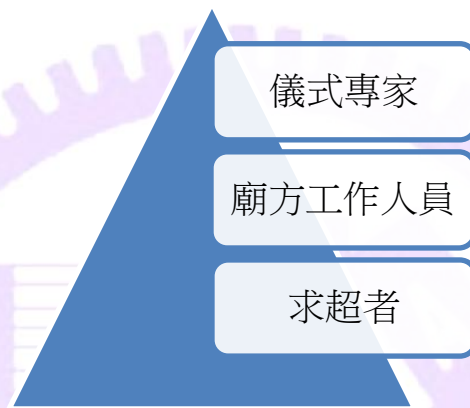


圖 21 參與者層次示意圖

（二） 空間布置：在第四階段普渡儀式以前，廟方並未特別隆重的布置，而是在現有廟宇空間上增加部分供桌以擺放貢品及儀式過程所需法器、經書等物（詳見圖 19），因儀式階段的不同主要活動空間亦不相同：第一階段的請神以及請魂的活動區域集中在臨時擺設的普渡用供桌、正龕以及兩側祿位供桌；第二階段以及第三階段的祝壽、午供，由於主要在為阿彌陀佛慶生，因此主要在正龕神龕前誦經，而其中的登龕儀式，則以兩側祿位神龕為主要的儀式進行地點；第四階段的普渡則有較盛大的布置，以供桌 A、D、H、I 圍繞成一個區域（詳見圖 22），區域高度以供桌 A 為最高，供桌 A 擺放了主持儀式師父所需用到的法器、帽子、貢品等物，並擺放觀音佛像，供桌 H 及 I 則擺放貢品，供桌 D 擺放了貢品之外，亦擺放了籤桶、南無焦面大士菩薩寶座（上並貼「召請大地法界四生六道/五音什彙無祀男女孤魂等眾香位」）、普渡用共同牌位及捐獻箱等，而整個圍起來的區域中以供桌 A 位置最高，隔開宇宙及渾沌為儀式性、象徵性的中心點，立體上的意義而言，中心點為「聖域」，在空間中造成破隙，隔開天（天堂）地（地獄），並

具有神聖靈力，為通天達地的通道、缺口。通天的管道位於宇宙的正中央，可能為擎天柱（圖騰柱）、天梯（雅各）、山嶽（泰山）、高樹（台灣山胞），經由這樣的管道，人可與天取得聯繫；以此延伸而出的原型為祭壇、廟宇及城鎮。³⁴整個法會祭壇以供桌 A 為最高點，成為儀式中的聖域，具有神聖靈力，「維那」在儀式過程中重要的手印及施食等動作在此處進行，據以溝通天人。在這樣具有神聖靈力的空間安排分配下，師父立於可與天地溝通之處，進行普渡儀式，藉由神的力量渡化亡魂，使之前往西方極樂世界。

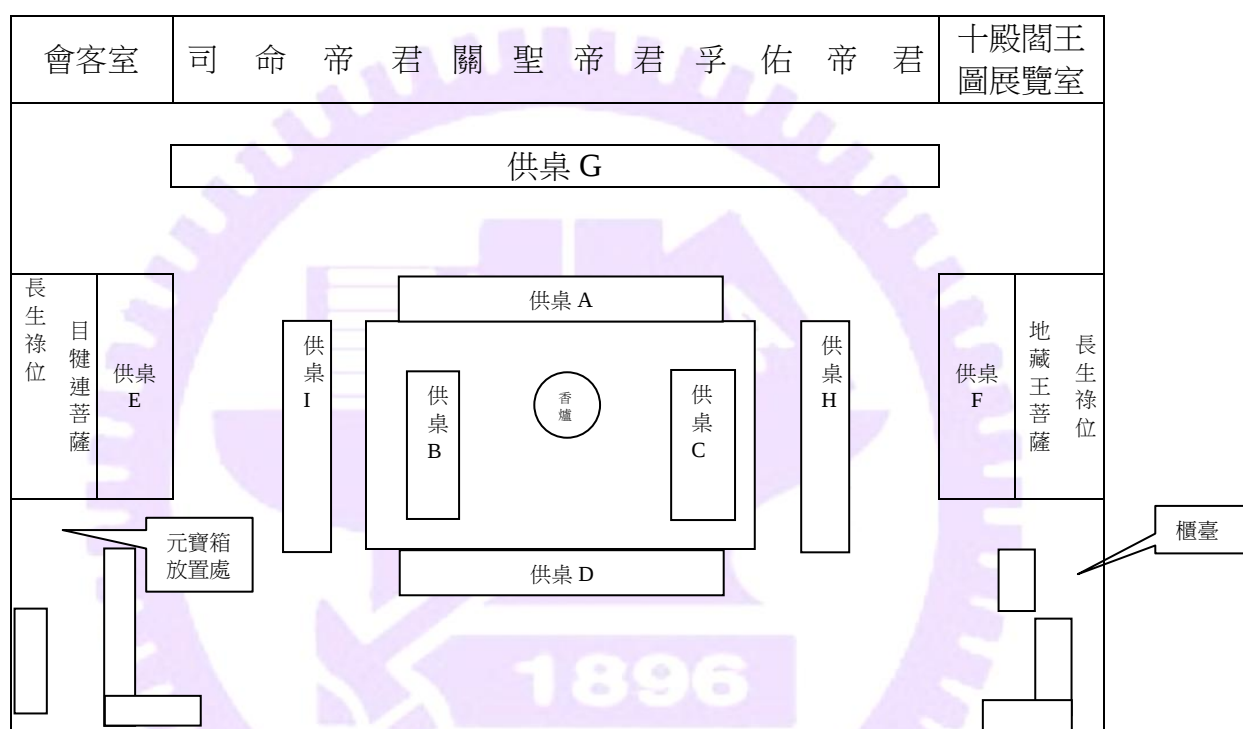


圖 22 12/26 普渡儀式場地分佈

（三） 超自然存在：儀式中的超自然存在包含了神祇以及靈魂，以下茲就廟宇供奉神祇以及此次法會超渡以及登龕的對象進行討論。

1. 神祇：三聖宮主祀關聖帝君（恩主公），陪祀張司命帝君（灶君公），呂純陽仙師（呂仙公）等三位帝君，以及觀世音菩薩、阿彌陀佛、媽祖、地藏王菩薩、木犍連尊者。三聖宮主祀神為關聖帝君，並以孚佑帝君及司命真君為陪祀，一般認為三恩主為儒宗神教派下鸞堂所供奉的神明，而原為航海神的媽祖傳至台灣後，逐漸轉變為雨水之神、生育之神、戰神等多方位的神祇，觀世音菩薩為阿彌陀佛的脇侍之一，輔佐阿彌陀佛教化眾

³⁴ Eliade, Mircea 1959。

生，並以大悲救度眾生為主要的德行。為而地藏王菩薩及木槌連尊者則為祿位的守護神，地藏信仰始於南北朝，其功效在緩解對死後在地獄繼續受罪的深刻恐懼（伍玲玲 1997：14）。地藏王菩薩曾為婆羅門女，為了救度死後在惡道裡受苦的母親不惜一切財產設供修福，一心禮佛，終於使其母親得以脫離地獄，升天享樂；在更久遠的不可說之劫前，地藏王菩薩曾為大長者之子，為求能修得如來的莊嚴身相，而發願：「我今盡未來際，不可計劫，為是最苦六道眾生，廣設方便，盡令解脫，而我自身方成佛道。」，誓願普渡眾生。阿彌陀佛的弟子木槌連尊者有著類似的故事，木槌連尊者生母劉青提，生前不信佛陀，並造有許多惡行。以致死後墮入地獄。木槌連以神通力，眼看母親在飢餓地獄受苦，但卻無力將母親救拔出地獄，非常難過，於是為此去請教阿彌陀佛救出母親之法，阿彌陀佛表示木槌連個人的神通力不敵業力，因此必須找更多的羅漢以群力才能救拔，為此木槌連尊者特別於七月十五日在洞穴外準備盥洗用品，等待結夏安居結束的修行羅漢使用盥洗，並請求眾羅漢以群力為其救拔母親，最後終於成功，而此亦成為日後盂蘭盆節（中元節）法會、祭典舉辦之因。木槌連尊者借重羅漢的福得救拔今生連同七世父母脫離地獄及六道之苦，最終修得阿羅漢的果位，較之於地藏王菩薩，兩者皆為孝順而奮不顧身，但地藏王菩薩在度化母親後，更繼續發願要度盡地獄眾生，因此其願力是更宏大的。

地藏王菩薩手持象徵能震開地獄之門解救地獄眾生的錫杖，身前有一護法坐騎—諦聽，能聽聞人間及惡道眾生求告的聲音，誓願度盡六道一切眾生，以「地獄未空，誓不成佛；眾生度盡，方證菩提」的宏願著稱，而在佛教經典《地藏本願經》中曾談及：「若有善男子、善女人，或彩畫形像，或土石膠漆、金銀銅鐵，作此菩薩，一瞻一禮者，是人百返生於三十三天，永不墮於惡道。」由此可知除了地藏王本身的願力之外，眾生若能聽聞之、瞻禮供養之，可獲得更多的功德，因此在廟宇祿位中，常供奉地藏王菩薩，除了累積功德，亦可拔度祿位眾生前往極樂世界外，在同樣的意涵下，祿位前亦常供奉木槌連尊者；然而由於願力的不同，地藏王菩薩與木槌連尊者的地位略有分別，因此地藏王菩薩多位於左側祿位較尊的位置，而木槌連尊者多位於右側。

2. 靈魂：道教喪葬儀式中，在亡者壽終正寢後，其魂、魄已分離，因此設置靈堂魂帛，

讓亡魂有所憑依，而從入棺到入墳都是要讓魄能安穩的掩藏歸土，而魂則要在「點主」儀式之後，始能有所憑依，而「點主」之後的「返主」儀式是將點主後的魂帛設於供桌香案上，上供遺像、神主，予以上香獻祭。在「奠」到「祭」的轉換過程中，魂轉變成為了神，而為「神主」（李豐楙 1996：473）。而在此次祿位登龕儀式過程中，師父首先「請神」，請先聖降臨道場，繼而「請魂」，請來先祖亡過等魂到場，並在諸神功德力的護持下，將其魂安奉「登龕」，接受廟宇的供奉，以累功積德，而昇轉天界。登龕儀式的完成轉換原為只能憑依神主牌享受家族香火的魂，以及因其他因素而無人祭祀的孤魂成為永恆而有功德的超自然存在，成為地藏王菩薩及木犍連尊者身後祿位中的一員，從儀式開始前的準備，以及儀式過程中的等待，都是為了醞釀這一刻的完成，在火化登龕者資料單的那一刻，無論是有人奉祀的祖先，或是不幸凶死、尚未出嫁而無法進入宗族秩序的亡魂，自此有所憑依，有了最終甚至更美好的完成，在神的願力護持下，昇轉天界。

（四）儀式中的再現：第四階段的普渡儀式為整個儀式的尾聲，經由可溝通天人的儀式專家進行儀式，請來各方孤魂野鬼，師父將供桌上的供品轉換成為其可食的食物，供這群無人祭祀的可憐亡魂進食，並誦念經文，協助道場中孤魂野鬼等眾早日前往西方極樂世界。這樣的過程不僅僅是出自於對於無所憑依的孤魂的憐憫而已，這樣的過程更包含了「迴向」的成分在其中，求超者希望藉由普渡儀式幫助無主孤魂，並因為「幫助」而獲得功德，再將這樣的功德轉向給了前一晚已請至道場中的先祖等眾，即將功德「迴向」給了所欲給的先人，期望經由這樣的過程為已往生的親人累積功德，使之得以前往西方極樂世界。觀諸於地藏王菩薩以及目犍連尊者付出心力、勞力，甚至財力，為父母累積功德，使原本困於煉獄中的父母得以超拔，「普渡」的儀式實則為地藏王菩薩及木犍連尊者故事的再現，而經由儀式將神話再現則讓求超者相信其親人在這樣的功德迴向中獲得神的願力護持，得以超昇，成為超自然的存在，由此我們可知功德迴向在儀式當中，是最為重要的一環。

然何謂迴向？「迴向」又做「回向」，回為回轉，向為趣向，回轉自己所修的功德並將之布施給自己所期望給予的對象，稱為回向。《大乘義章》說：「言回向者，回己善

法有所趣向，故名回向。」若期望布施自己所修的功德給已亡故的家人祖先，便是回向先祖；而若期望布施自己所修功德給他者，便是回向眾生。可透過誦經、打坐、布施等修得善行並累積功德，再藉由回向給所欲布施的對象，一方面自我提升，二方面益發堅固修道之心，三方面來報答師長恩、眾生恩、國家恩、父母恩。所以回向有多方面的意義。

回向包含一般回向及特別回向。一般回向，指將功德回向給一般眾生等，一般經書最後所附的回向文，就是一般回向；而特別回向，就是在特別的狀況下，例如：父母得了急病等特殊情況，在一般回向後，可再特別回向給父母或冤親債主以期情況改善。前者向是一般日常的修德行善，後者則是在特殊情況之下更花心思、有較特殊的作法來布施，兩者並不衝突；「回向」的原理就如手拿一根蠟炬去引燃其它的臘燭，不但原來的蠟燭本身的光亮未曾減弱，反而和其它蠟燭的亮光相照，而室內更為光明、更為明亮。所以，回向愈多，不但自身的功德未曾減少，而且能利益更多的人，功德也就更為殊勝。

從上述的分析中我們可以發現無論是在儀式參與者、空間布置，或是超自然的存在皆有層次上的分別：儀式參與者因為對於神聖事務的接觸而與天有遠近的區別；空間布置則因為高低安排的不同而畫出神聖的界域，以及與神溝通的端點；超自然的存在更因神祇、有主靈魂以及無主孤魂而有明顯的階級劃分。這樣區分顯示出要安魂於祿位之中需建立在神的基礎之上，儀式專家執行向神求取願力的工作，讓有主靈魂得以登龕，而神何以願意分享願力呢？則是因為有主靈魂的親人幫助了無主孤魂，獲取的功德，並將這樣的功德迴向給了有主靈魂，有這樣的功德始能向神求取願力協助，前往極樂世界（參見圖 23）。

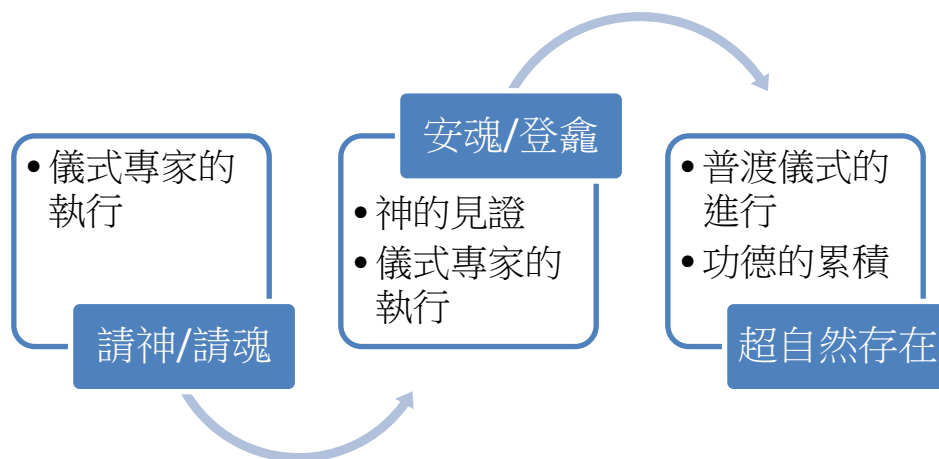


圖 23 登龕流程示意圖

登龕儀式的過程顯示出人們對於超自然存在和力量的信仰，宗教儀式及其過程實則顯示出許多意義，Durkheim 在《宗教生活的基本形式》一書中所提出之主張：宗教乃為顯著的社會性事物，並認為宗教現象可分為兩個具體範疇，即信仰（beliefs）－思維和儀式（rites）－行為，經由儀式的過程不僅落實信仰，更可以鞏固信仰，經由集體共同進行儀式可使參與者產生共同的社會心理（Durkheim 1989：9）。然而當我們以祿位登龕的歷程來與 Durkheim 對話時，可以發現集體的儀式行為未必將儀式參與者融為共同體，在登龕儀式中，所謂求超者在過程中專注於為被超渡者求取超渡，在求超者之間並沒有太多的互動，儀式並未使求超者之間產生共同的社會心理。這樣共同的社會心理卻產生在廟中義工之間，義工們藉由參與儀式誠心貢獻心力，並常態的參與廟宇事務，日後更因為這樣的奉獻成為祿位中的一員，不僅在生前是共同的伙伴，即便死後登龕，亦在同一個空間中被供奉，對於義工們而言，這樣的過程確實構成彼此之間強烈的連結，產生相同的社會心理。

小結

登龕儀式在阿彌陀佛誕辰法會中舉行，並進行小型的普渡，在廟方人員以及儀式專家團體的主持，在廟宇的神聖空間中、眾神的見證下，經由儀式的轉換，將原來對廟宇有貢獻的義工或是無法進入宗族秩序的亡魂昇轉為超自然存在，成為祿位中的一員，自

此在廟中接受供奉，享受功德的累積，免受地獄刑責之苦，得以前往極樂之天；而當祖先或家中不幸亡故者獲得廟宇供奉以及眾神護持，其子孫後人得取得以免於擔憂亡故者對後代子孫可能有的危害，甚至因為這樣的供奉讓子孫亦能獲得功德，是矣，能在祿位中取得一席之地於有祿位者或其家人均有其重要性。第三章中我們曾提及民國六十三年三聖宮欲建造橋樑，土地所有權人陳雲錦先生以及私有地承租人嚴木水先生慨然無償捐贈土地供廟方建造入廟的橋樑，唯一條件僅是求得祿位名，作為留念（詳見**錯誤! 找不到參照來源。**）。而由於年代已久，陳雲錦先生一名一直尚未登龕，廟方工作人員亦未曾發覺，直到其後代子孫到三聖宮祭拜並尋找不到其祿位名時，出示契約書與廟方確認此事後，廟方便在該梯次的祿位登龕儀式中為陳先生進行登龕，從這樣的例子我們不難瞭解取得祿位者的心情以及其家人對於祿位的重視。

第五章 兩個邏輯：功德與長生

第一節 功德與長生

在宗教經典中，《太平經》提出「長生」的概念來抗衡儒家與道家的生死觀，同時解決兩家面對死亡時無法具體回答的問題（羅正孝 2003：7）。《太平經》強調長生久視，認為生命可貴，人們應反對死亡，延續生命，追求長生。在其經典中多次談及「長生」的觀念，卷 98〈包天裹地守氣不絕訣第一百六十〉云：

然天地之道所以能長且久者，以其守氣而不絕也。故天專以氣為吉凶也，萬物象之，無氣則終死也。子欲不終窮，宜與氣為玄牝，象天為之，安得死也。

認為人應如同天地執守「氣」，以得長生。卷 67〈六罪十治訣第一百三〉：「夫天生人，幸得有賢知，可以學問而長生。」認為人有趨吉避凶而得長生的本能。〈太平金闕帝晨後聖帝君師輔歷紀歲次平氣去來兆候賢聖功行種民定法本起〉云：

昔之天地與今天地，有始有終，同無異矣。初善后惡，中間興衰，一成一敗。陽九百六，六九乃周，周則大壞，天地混齏，人物糜潰。唯積善者免之，長為種民。種民智識，尚有差降，未同浹一，猶須師君。君聖師明，教化不死，積煉成聖，故號種民。種民，聖賢長生之類也。

認為人應該積善除過，並學習不死的方法，學成後成仙，成為長生的「種民」³⁵。

相對於道教經典《太平經》中延續此生的長生思想，佛教則著重功德的累積，念經修為，遠離諸惡不善之法，了斷生死輪迴，涅槃寂滅。「功德」一詞意指功能福德，亦謂行善所獲之果報，又世人拜佛誦經布施供養等，均稱之。〈景德傳燈錄〉卷三：

梁武帝問於菩提達磨（大五一・二一九上）：「朕即位已來，造寺、寫經、度僧不可勝紀，有何功德？」師曰：「並無功德。」蓋此僅為人天小果有漏之因，雖有非實。所謂真功德，乃淨智妙圓、體自空寂，不求於世。

〈大乘義章〉卷九（大四四・六四九下）：「言功德，功謂功能，善有資潤福利之功，故名為功；此功是其善行家德，名為功德。」〈勝鬘寶窟〉卷上本（大三七・一一中）：「惡

³⁵目前所知《太平經》是最早提出種民思想的經典，種民類似基督宗教所講的選民。但要成為《太平經》的種民，其資格顯然比基督宗教的選民來的嚴格許多。……《太平經》說：「種民智識，尚有差降，未同浹一，猶須師君。君聖師明，教化不死，積煉成聖，故號種民」，經過積善成為種民者，智識不一，還應該有君聖明師教化不死的方法，學成者成仙之時，就是上選的種民（羅正孝，2003：69）。

盡曰功，善滿稱德。又德者，得也；修功所得，故名功德也。」³⁶可知功德著重善的累積，修功而來。筆者以為，廟宇中「長生及」「功德祿位」係承襲道家長生思想以及佛家功德觀念而來，期能藉由「長生祿位」的修行求得生命的延伸；而各種修行奉獻在求得功德充滿，前往極樂世界，不再遁入輪迴，同時蔭及子孫，庇佑生者。

經由宗教經典的闡釋，可知無論是「長生」或是「功德」思想，「祿位」的設置無不是在企求生命有形及無形的延續。而由廟宇中祿位的設置、形式及意義而言，「功德祿位」與「長生祿位」的分別實則與祿位取得方式、所屬廟宇性質等息息相關，致使在廟宇空間中有兩種不同的祿位形式。經由新埔廟宇祿位現象，我們從其中解讀出了兩個不同邏輯的存在，以下針對這兩個邏輯進行分析討論。

第二節 兩個邏輯的成立

在上述的脈絡下，我們可以歸納出在廟宇這樣的神聖空間中，主神是最神聖的位階，祿位則是在主神之下的位階（參見圖 24），並可分為兩種邏輯，一是「功德祿位」，一般而言是在建廟過程中有所著力的人所獲得，而這樣的獲得一般是「被給予的」，而非主動要求的；另一個邏輯則是「長生祿位」，「長生祿位」則是回應有被供奉需求的人而設立，是可經由交易而主動取得的。而公廟屬於社區，在這樣一個屬於公眾的廟宇中欲獲得祿位，必須是對社區以及地方有貢獻的人才能被同意取得一席之地，因此，在公廟中獲得祿位之人，是功德的表現；而私廟，不屬於公眾，但可為不能納入宗族秩序的亡魂提供一個永恆長生之所。在這樣的邏輯下，我們可以推知公廟的祿位應是表彰對於地方、廟宇有功德之人，而這樣的「功德祿位」，應是社區賦予的，而非可取得的；私廟的祿位是提供給想取得永恆長生之人，是為「長生祿位」，而這樣的祿位，不需對地方負責。

³⁶資料來源：百度百科 <http://baike.baidu.com/view/4691.htm>

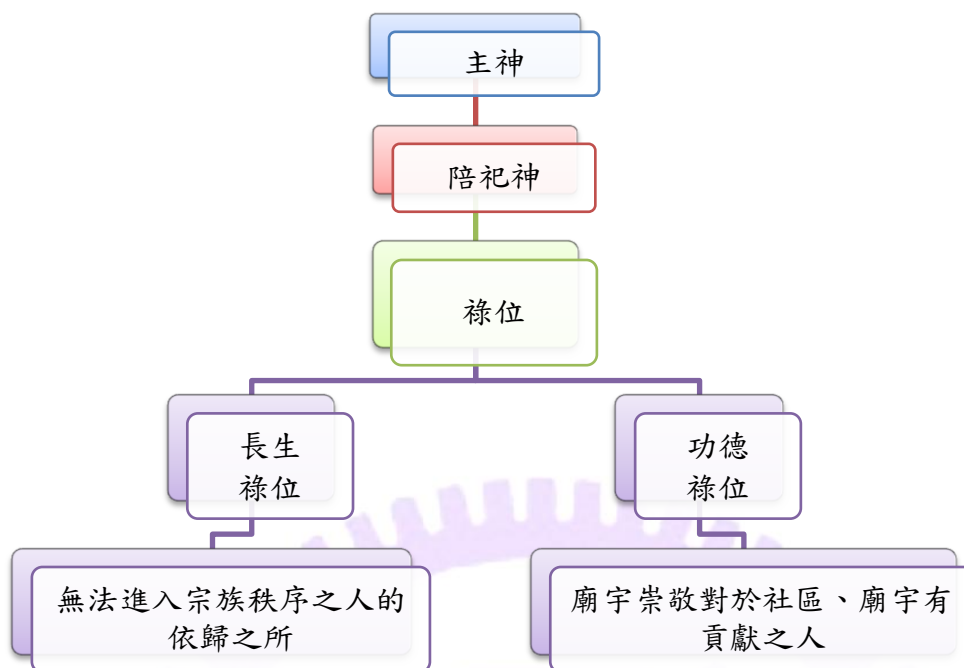


圖 24 廟宇位階示意圖

經由新埔廟宇的祿位現象，我們發現義民廟祿位是公廟設置「功德祿位」的原型，³⁷在修建之初便考量預計供奉對廟宇有功之人的「功德祿位」，而在建築型制中有「功德祿位」的空間安排，供奉林先坤、劉朝珍等對於創設義民廟之時有所貢獻之人；而三聖宮祿位是典型私廟設立「長生祿位」的形式，為了求得生命有形、無形的延續，抑或是累積功德成就子孫及自己，因而以購買或是對於廟宇奉獻的方式獲得祿位，廟中長年義工的祿位亦然，而在廟宇重建中無條件捐地造橋，但求獲得祿位一席之地的陳老先生亦然，由此我們可歸納出兩個邏輯的光譜圖（詳見圖 25）：

³⁷ 「Ideal type」的概念，一般譯做「理想類型」，「Ideal type」為韋伯式(Wax Weber)所創，是利用互斥的兩個概念，從意識、歷史的角度，用歸納的方法來區別複雜的社會現象。「Ideal type」是對已存在的事實，作主觀的分類。本研究依筆者所觀察到的新埔廟宇祿位現象提出功德邏輯以及長生邏輯的 Ideal type，期能幫助筆者本身以及讀者對於兩個邏輯的討論能有較清晰的輪廓可依循。

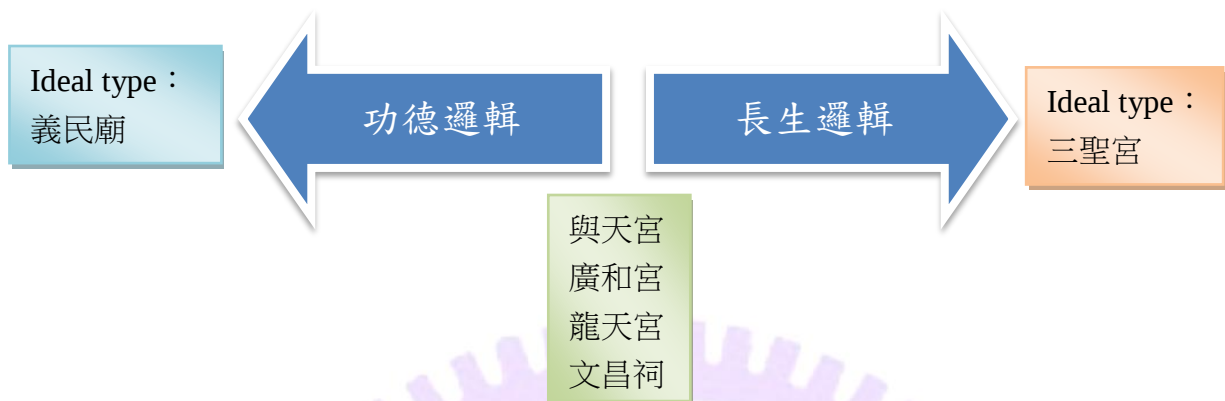


圖 25 公私廟邏輯光譜圖

是以我們可以知道在廟宇已經落成許久的今日，所能主動取得的祿位在定義上應屬於「長生祿位」，而非「功德祿位」，以義民廟為原型的「功德祿位」型態在新埔廟宇中不復見到，在上述資料中，我們可歸納出「功德祿位」及「長生祿位」的不同原則（詳見

圖 26）：

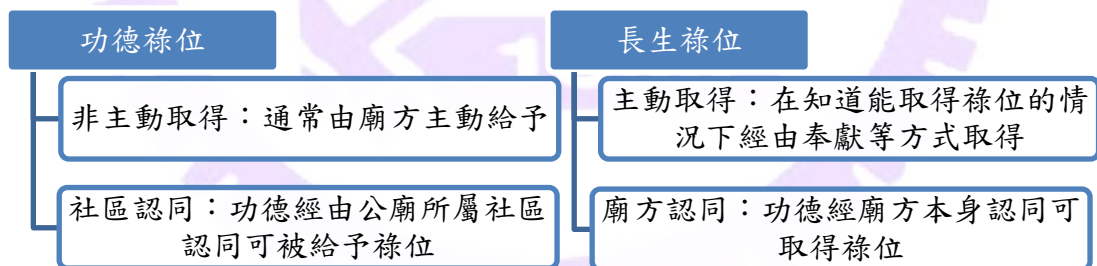


圖 26 「功德祿位」、「長生祿位」原則圖

1. 取得：兩者的取得原則不同，「功德祿位」必須經由對於地方或是廟宇有貢獻，並由所屬社區認同其功德後給予其「功德祿位」，取得祿位者並非主動要求，義民廟林先坤祿位即為對於地方有功，並捐施義民廟產其對於地方有功，並捐施義民廟產，義民廟有感有功於社區，在社區公眾認同之下為其設置祿位供奉。相對於由廟方主動給予「功德祿位」，「長生祿位」則由祿位施主主動取得，經由擔任義工對於廟宇有所貢獻，或是以捐獻的方式取得廟宇祿位，而這樣的貢獻不需經過社區的認同，只需經由廟方的同意便可獲得祿位，廟方可視廟宇本

身需求設立取得祿位的條件，因此，時至今日，尚有廟宇開出購買祿位的條件，以供需要之人取得（詳見圖 27）。

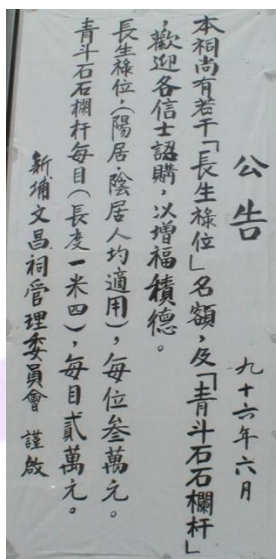


圖 27 新埔文昌祠「長生祿位」及「青斗石石欄杆」認購公告³⁸

2. 認同：從義民廟的完美原型我們可發現「功德祿位」實則應存在於公廟之中，而如前文所提及，公廟屬於地方，在公廟所屬祭祀範圍中成員對於廟宇皆有責任，在其中透過各種儀式進行如繳丁錢、參與廟會活動…等持續建構出人際網絡，是以這個社區成員對於廟宇共同擔負使命。而在這樣屬於社區的廟宇中，欲取得祿位的位階並非如同私廟一般單純，私廟經費多來自自籌，廟務亦僅需對廟方本身負責，因此在祿位的供應上相對顯得容易，僅需祿位施主符合廟方需求、廟方同意即可；而公廟正因為由社區共同擔負，因此社區成員有權利亦有其義務審視取得祿位者的資格，是矣「功德祿位」來自於社區的認同，而「長生祿位」則來自廟方的認同。

從前述兩項原則中我們可發現「功德祿位」來自「經社區認同給予，非主動取得祿位」的原則；反之「長生祿位」則來自「廟方認同給予，主動取得祿位」的原則，依照這樣的原則對於新埔廟宇祿位進行瞭解時，可有較清晰的分別。

而在上述原則下，比較義民廟以及其他廟宇祿位，我們發現兩個邏輯間有下述分別（詳見表 9）：

³⁸ 資料來源：筆者拍攝。

表 9 功德及長生兩個邏輯的分別

	「功德祿位」	「長生祿位」
取得方式	對於社區、廟宇有貢獻	以購買方式取得 以對廟宇有貢獻換得
祿位前神像供奉	無	大多供奉地藏王菩薩、木犍連尊者
登龕儀式	目前無可依循案例	經由儀式專家進行儀式

一、對神力的依附

義民廟祿位設置於正龕左側及兩側橫屋，在建築型制中，事先預留階梯狀的祿位擺放空間，但未有放置神像的空間；然從與天宮及三聖宮等廟宇看來，與天宮加設的祿位神龕前放置地藏王菩薩，三聖宮正龕左側祿位神龕放置地藏王菩薩，右側祿位神龕放置木犍連尊者，其餘廟宇祿位前亦多擺設地藏王菩薩或木犍連尊者，藉由神力的護持引領祿位施主前往西方極樂世界。何以義民廟祿位前無神像？筆者認為在社區認同的原則下，義民廟祿位施主對於地方有挺身保鄉衛民，不惜犧牲自我的貢獻，而對於廟宇的貢獻更有興廟以及捐施廟產之功，對於社區而言，這些施主無疑是護衛竹塹城居民身家性命的先鋒，亦是客家人信仰中心的協助者、催生者，對於社區以及廟宇這些施主貢獻之多獲得認同，適足以由廟方在建築型制中預留祿位空間，主動為其安置祿位，而這樣的功德貢獻亦是有目共睹，其他廟宇之廟地捐施者亦然，此種近似神與祖先的位格毋須依附地藏王菩薩及木犍連尊者的神力護持。相較於此，「長生祿位」在「由廟方認同給予，主動取得祿位」的原則下，經由廟方所開列的條件需要，施主若能符合之，即可主動獲得祿位，固然無論是擔任義工或是捐施金錢幫助廟方都是一種奉獻，但這樣的奉獻單一的針對廟方，毋須面對社區群眾，我們甚至可以說「長生祿位」的取得實則來自商品經濟的交換，這樣的功德較接近於地藏王菩薩為其母所做，為了救度死後在惡道裡受苦的母親不惜一切財產設供修福，因此需藉由供奉神祇，期能在其神力護佑下獲得功德，求得永生。

由上述可知，對於神力的依附實則與祿位取得方式息息相關，「功德祿位」的取得

來自對於地方及廟宇的貢獻，獲得社區的認同，而在被給予的狀態下獲得祿位；而「長生祿位」則來自商品化的交易方式，經由對於廟宇的奉獻，或是以買賣的方式取得，經由金錢的給予讓廟方籌得經費以進行建設或支出，在這樣的邏輯之下，實則買賣對於廟宇也是另一種型式的奉獻，而無論是擔任義工或是捐獻金錢的奉獻，在非被動取得祿位以及非對社區負責的原則下，這樣的奉獻所取得的是為「長生祿位」。

二、 登龕儀式

「功德祿位」及「長生祿位」兩者不同邏輯的祿位來自不同的取得原則，「功德祿位」本身所代表的是對於社區的貢獻功德，這樣的功德前述已談及毋須經由神力的護持；「長生祿位」由於來自商品性的交易方式，是矣是經由供奉獲得他人協助取得功德，因此木犍連尊者需準備盥洗用具以尋求羅漢的認同與協助，始獲得足夠的願力拔度其七世父母，觀之「長生祿位」亦需要經由儀式專家的協助，成為神與魂的媒介，為求取祿位者尋求神的願力協助，然儀式專家以及神祇何以願意為祿位施主進行溝通及神力護持？這樣的協助來自祿位施主本身的「功德」，而此刻我們所提及的功德並不同於「功德祿位」之「功德」，而是在儀式之中，經由捐獻、以及普渡等過程獲得的「功德」，這樣的捐獻促使儀式專家為其進行儀式，而這樣的功德促使神祇對施主的認同，願意經由儀式專家提供神力，協助其獲得永世的超生。是以固然今日「功德祿位」登龕不易見，但經由第三章的祿位登龕儀式我們可以瞭解「長生祿位」登龕實則為地藏王菩薩或木犍連尊者故事的再現，而「長生祿位」亦需經過這樣的儀式過程始真正有其意義。

小結

「功德祿位」與「長生祿位」有其不同的取得原則及特色，因此我們可以推知此兩邏輯在廟宇中應屬於不同的位階。但在兩個基本邏輯之間，實有混用之狀態，例如與天宮、廣和宮為地方公廟，但不僅設立「功德祿位」，也有「長生祿位」的買賣，我們可將這樣的現象置於地方社會的脈絡下來討論，新埔地區由於地點以及經濟作物產量旺盛，自清朝以來即為商業繁榮地區，很早便是商品化的社會，商品取得的概念使祿位現象變得複雜：有錢的人，希望藉由在神聖空間中「功德祿位」的取得而提升自身的社會地位；購買「長生祿位」的人，經由交易獲得祿位，可說是更商品化的表現，致使有模糊地帶

的產生。從新埔地區廟宇祿位形制的可清楚的看到這樣的差別，代表公廟原型的義民廟在建築形制中考量祿位的存在，並在感念捐施廟產施主的前提下由廟方為施主設立「功德祿位」，這樣的功德來自於真正的貢獻，毋須依附神話的再現，因此在祿位之前毋須有神像的存在；而代表私廟原型的三聖宮在建築形制中亦有祿位的考量，而可經由對於廟宇的奉獻取得「長生祿位」，這樣的奉獻近似於地藏王菩薩以及木𥇁連尊者為母而設貢修福，求得神以願力相助，因此在祿位之前有供奉其神像，介於兩個原型之中，與天宮、廣和宮、龍天公以及文昌祠等廟則因商品化的介入而有「功德」與「長生」邏輯的混用。

當我們將視野從新埔地方社會拉出，凝視台灣其他鄉鎮，我們發現，祿位普遍存在許多地區，竹東普照宮、苗栗行修寺亦然、身為地方公廟的鹿港天后宮亦然，而美濃的數座廟宇更是。苗栗行修寺祿位狀況同於新埔，其建築型制考量祿位空間，安排於廟宇建築當中，祿位名為數亦多（詳見圖 28）；鹿港天后宮祿位牌位於面向正殿龍邊廂房，其祿位形制就如義民廟一般，僅只有三面祿位牌，供奉當初對於開墾鹿港地區以及天后宮有功的施姓施主等人（詳見圖 29），美濃祿位則有其制度。



圖 28 苗栗行修寺功德堂祿位³⁹

³⁹ 資料來源：羅烈師教授拍攝 2007.08.17。



圖 29 鹿港天后宮祿位⁴⁰

筆者曾有機會在一週的短暫期間內走訪美濃六座廟宇，發現其祿位的安奉流程大致上是相同的，茲就以下幾點分析之：

1. 「功德祿位」：「功德祿位」施主皆為已往生者，包含對於建廟有功但已往生者，例如：捐錢、捐地，亦或是對地方上有較大貢獻但已往生者，五穀宮中所供奉之日人愛久澤直哉的祿位便由於其對地方上的開墾有功；祿位亦提供給雖與廟宇無直接或間接關係，但往生且須供奉的施主，因此便有人將家中已往生的長輩供奉至廟中「功德祿位」。
2. 「長生祿位」：供奉在世的施主，與「功德祿位」相同，「長生祿位」施主包含對廟有貢獻者，亦提供給需要的人購買供奉。
3. 祿位制度：各廟祿位牌皆分為「功德祿位」以及「長生祿位」，除了皆安奉對廟有貢獻之人外，「功德祿位」安奉往生施主，「長生祿位」安奉在世施主。筆者田野調查期間所走訪的六間廟皆有相同現象：祿位可以交易方式獲得，而功德及「長生祿位」兩者價錢相同，但各廟則有差異，價錢自 2000～6000 元不等；「長生祿位」上的施主過世則以紅紙或是除去其名，若需要將姓名安奉至專門祀奉往生者的「功德祿位」，則需再繳交一次安奉至「功德祿位」的費用（詳見圖 30）。

⁴⁰ 資料來源：筆者拍攝 2007.12.29。

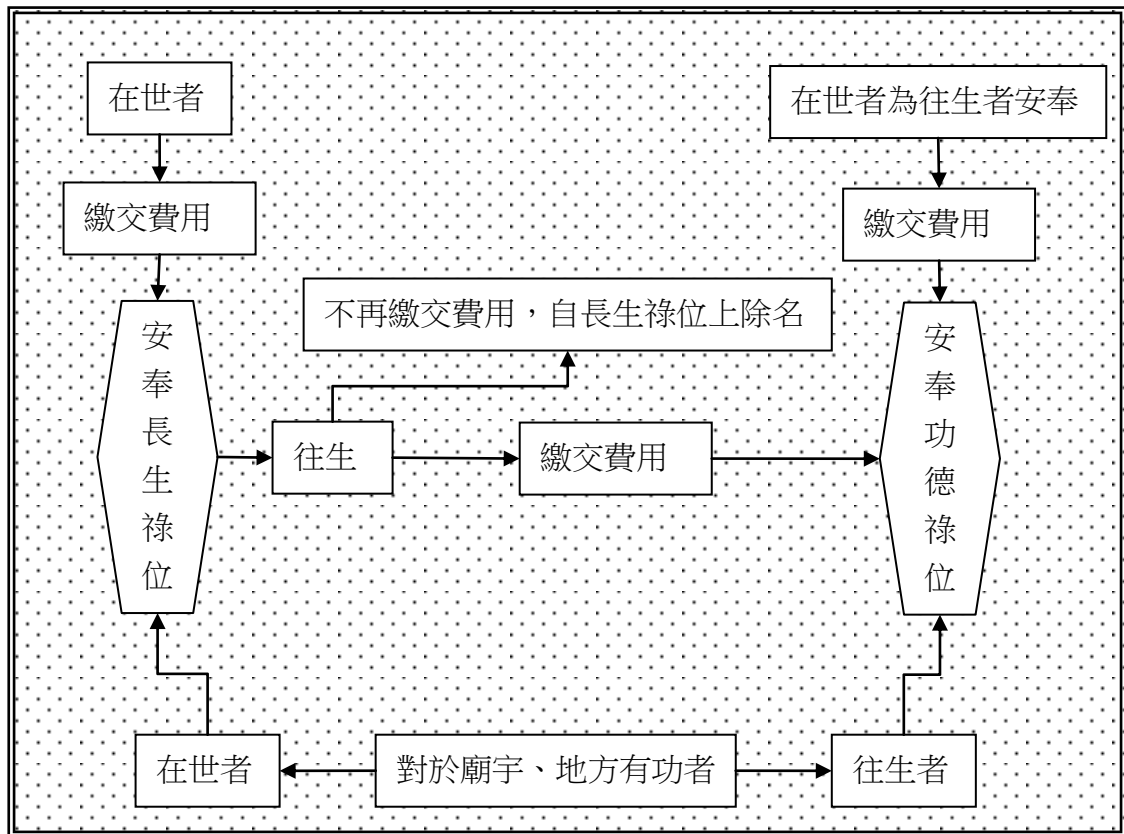


圖 30 祿位安奉示意圖

廟宇中牌位包含兩種超自然界存在，一為神，一為超自然人，神有神格，享有神位；超自然人對廟產有貢獻，則有祿位（羅烈師，2006：116）。在美濃的祿位制度中，超自然人可經由對廟宇，或對其所在地區有貢獻，抑或是以金錢交易的方式在廟宇中獲得祿位，以美濃五穀宮為例，宮中祿位便包含了當初開墾其所在之南隆地區的日人愛久澤直哉，以及捐地興廟的白石喜代治，但亦提供一般人以交易方式獲致祿位的服務。祿位這樣一個位階介於神與人之間，地位不如神祇般崇高，但卻同在廟宇中供人膜拜，廟方亦對其有儀式性的祭拜。宗教學家鄭志明曾指出九十年代人類學者的研究傾向經由人神交際的象徵行為來追探其後運含之漢人深層的價值意識與行為系統（鄭志明 2001：347）。

「祿位」這樣的特殊位階所形成的制度事實上為人由此轉變為超自然存在的平台，為宗教研究提供一個研究社會心理的場域。

觀之台灣其他鄉鎮的祿位現象，實則存在接近 ideal type 的廟宇，亦存在「功德」與「長生」兩個邏輯之間的混用，鹿港天后宮僅在龍邊廂房供奉三座施姓施主功德祿位牌，從建築形制我們可以看出該祿位的空間原本就安排在建築之中，同時功德祿位牌前並無供奉地藏王菩薩或木犍連尊者的神像，很明顯的是與義民廟相同的公廟原型；而美濃聖君廟，正龕龍虎邊各設「功德廳」與「長生廳」祿位前存在著地藏王菩薩之神像，至今

日祿位的買買依舊熱絡（詳見圖 31），在前述邏輯之下，其亦為標準的私廟原型，而邏輯混用的廟宇比比皆是，做為地方公廟，美濃龍肚清水祖師廟建築形制中安排了祿位的存在，祿位之前存在地藏王菩薩神像，祿位的交易在十多年前停止，實為兩個邏輯之間混用的代表（詳見圖 32）。



圖 31 美濃聖君廟功德廳及祿位廳⁴¹



圖 32 美濃龍肚清水宮功德廳⁴²

⁴¹ 資料來源：筆者拍攝。

⁴² 資料來源：筆者拍攝。

第六章 結論

第一節 本研究的意義

本研究以新埔廟宇中的祿位現象為例，探討廟宇中此一特殊但又常被忽略的信仰形式，藉以瞭解傳統社會中漢人信仰的集體心態。「祿位」的存在實則顯示了漢人信仰中神人合一的宇宙觀，經由儀式轉換將亡者轉換為超自然的永恆存在，為一人神的溝通平台。竹東鎮普照宮正龕龍虎邊祿位廳的對聯為本研究提供了具體的註解，龍邊福壽堂對聯為「**善仁大德施財興建得果報 信安祿位永留功名慶長生**」；虎邊西方殿對聯為「**聖德慈悲廣渡群黎登覺岸 陽眷樂捐報引祖宗入玄門**」，從這兩幅對聯我們不難瞭解「功德」與「長生祿位」的邏輯及其背後所隱含的心理（詳見圖 33）。



圖 33 竹東普照宮祿位廳及對聯⁴³

經過祿位現象的解讀，本研究獲致下述意義：

一、 常為人所忽略卻又真實存在的祿位

步入廟宇，我們第一眼所及的通常是廟宇主神，陪祀神次之，一旁為數不少的祿位卻常被忽略。本研究試圖由「祿位」著手，探討此一實則存在於廟宇中卻常為人所忽略的位階，經由新埔廟宇的普查，獲致新埔地區祿位的概況，此為第一層資料，提出新埔

⁴³ 資料來源：筆者拍攝。

祿位的大致現象；接著面對廟宇的不同屬性，從中選取具代表性的三座廟宇：代表公廟原型的義民廟、代表公廟過渡型的與天宮，以及代表私廟原型的三聖宮，並針對此三座廟宇祿位名進行深入討論，經由對祿位名的討論，歸納出祿位名中女性姓名較多的可能原因，並依據此三座廟宇祿位名對照新埔地區宗族現象，討論宗族與祿位之間的關係；最後，面對使「祿位」具有意義的神聖時刻：登龕儀式，經由登龕儀式的詳細描述，以及對登龕儀式中參與者、空間安排、超自然存在，以及神聖傳說再現的深入分析，獲致祿位存在的意義及價值。經由三階段層層歸納討論，提出祿位的功德以及長生兩個邏輯及其意義，藉此補充俗民信仰背後的社會心理。

二、 提出「功德」與「長生」的邏輯

經由田野資料的解讀，本研究提出祿位為主神及陪祀神之下的位階，並包含「功德祿位」與「長生祿位」兩者不同的邏輯，「功德祿位」來自對於社區有所貢獻，經社區認同後，由廟宇主動給予祿位，在這樣的原則下，「功德祿位」所代表的功德為社區、廟宇所認同，因此祿位的設置不僅一開始便考量在建築形制中，在其祿位之前毋須擺放神祇，因其功德來自對於社區地方的貢獻，而非藉由神祇神力護佑而來，我們可將這樣的崇拜視為地方信仰的本質，功德祿位施主毋須藉由宗教或民間信仰力量，即可成為受崇拜者；「長生祿位」則來自對於施主對於廟宇主動的貢獻，經由廟方同意後可取得祿位，由施主主動取得，在這樣的原則下所做的貢獻較近似於佛教經典中地藏王菩薩及木犍連尊者為救度母親所做的奉獻，因此「長生祿位」的功德需藉由神力護佑而來，廟方在祿位前供奉地藏王菩薩及木犍連尊者期能藉由其神力護持祿位施主前往西方極樂世界，而由於需要神的願力加以庇佑，祿位登龕需經由儀式專家以溝通天人，在正式的登龕儀式中將魂魄安座祿位，祿位施主始得轉換成為超自然存在，自此在廟中接受廟方的供奉。

三、 儀式與神話的再現

經由祿位登龕儀式過程我們可以瞭解實際上有四個階段，通常藉由廟宇主神或陪祀

神的誕辰等神聖時刻共同進行，並在第一階段的請神之中，請來各方神祇，共同為聖誕神祝壽，同時請來需超渡及登龕魂魄，將之暫奉於廟中，等待之後的登龕以及普渡；第二、三階段主要為聖誕神誦經祝壽，並供奉聖誕神及其他邀請到廟中的神祇，在此階段並進行祿位登龕儀式，在眾神道場見證及神力護持之下將魂魄轉換為超自然存在；第四階段則是進行普渡，以瑜珈焰口法會為主要根本，對道場中孤魂野鬼、冤親債主進行超渡，並且將度化孤魂野鬼及冤親債主的功德迴向先人，期能使其功德圓滿，前往西方極樂世界。而在這樣的儀式過程中，我們可以發現整個過程實為地藏王菩薩及木鐺連尊者故事的再現，當年兩位神祇為了救度父母，供奉畢生所有，並請求羅漢等神祇協助，終使母親得以超生，故事的再現融合了宗教與神話，李區認為儀式為象徵式動作，神話則為觀念範疇的副本，李區（Edmund Leach）並提出「儀式動作和信仰同樣應該被理解為某種對於社會秩序的象徵述說形式」（Morris 1996：254）。從地藏王菩薩以及木鐺連尊者救母神話的再現使當場的信徒相信其功德不但累積，並且在這樣的過程中成功的迴向給他所欲迴向的對象，儀式中所進行的行為成為功德迴向的象徵，通過象徵性的儀式使求超者相信其親屬、冤親債主的魂魄以獲得超生，自此前往西方極樂世界，獲得永生。

四、 祿位制度中商品經濟與禮品經濟的交換關係

以往宗教研究多著重於主神、祭祀圈的討論，近代轉而為對於儀式過程的詮釋，然即便如此，仍常聚焦於我們常注目的主神及陪祀神，祿位作為廟宇中的一個位階，卻往往自宗教研究中缺席，然而這個普遍存在於廟宇當中，獨立於主神之外的位階實則有探討的重要性。本研究期能藉由祿位的探討，為宗教研究提供不同的討論場域，做為廟宇中的特殊位階，祿位一方面為廟方感念有所貢獻的施主，一方面為廟宇籌措經費的部分來源，此外，相較於神祇，祿位中的超自然存在為一天人合一的場域，何以這樣的特殊位階自成一制度，普遍存在許多廟宇中，並數十甚至數百年來運行不懈？筆者認為祿位制度背後實則反應漢人社會的集體心態，在商品經濟及禮品經濟的交互作用下，祿位在廟宇中成為一制度，並經由買賣、貢獻功德等方式得以取得祿位，而促使這樣的制度運行背後實則為傳統漢人社會心理，筆者認為祿位制度蘊含無法進入宗族秩序的恐懼心理，

而藉由祿位取得作為提升社會地位的尊榮心態亦存在於其中，而在此背後，「功德迴向」則為重要的深層心理，在「輪迴」的宇宙觀之下，眾生生命的輪迴導因於複雜的業力體系，在「種瓜得瓜，種豆得豆」的緣起法則下，決定眾生死後的善、惡去處，眾生一期生命結束後，轉為何道眾生則視其在上一期生命中善惡的造作（余秀敏 2001：15）。因此藉由功德累積，始能獲得昇轉天界之鑰，不再落入輪迴；換言之，經由金錢的捐獻得以在廟宇中取得祿位，並因為對於廟宇的捐獻以及儀式的舉行得以獲得功德，這樣的功德又可經由儀式迴向給所欲迴向的親人，在這樣的流轉之間，包含了商品經濟（金錢奉獻）以及禮品經濟（功德迴向）之間的交換關係，成為一個制度，而致使祿位制度能這樣運行不懈，則是因為其背後有「功德迴向」心理邏輯存在。漢人信仰往往反應世俗社會機制於其中，本研究期能經由祿位的深入探討，提供未來漢人宗教研究不同的視野，補充宗教研究對於祿位著眼較少的缺憾，並為日後相關研究提供新的研究場域。

第二節 研究的限制與展望

本研究由新埔地區廟宇祿位著手，試圖經由祿位名的分析以及祿位相關儀式予以解讀祿位的真實意涵，企圖經由對於祿位的探討，延伸瞭解傳統社會下普遍的信仰心理，然受限於研究者本身能力及研究歷程中的不足，本研究有下列限制，期能提供作為後續相關探討的發展。

本研究意圖由日據時期除戶資料的普查瞭解祿位施主的背景，然在處理過程中發現除了部分資料亡佚外，除戶資料中同名同姓者為數不少，而民國 86 年以前戶籍資料尚為電子化致使戶籍資料無法追蹤，造成瞭解祿位施主背景時的困難。研究過程中我們發現不能進入宗族秩序的女性以及孤魂需藉由祿位作為被供奉的管道，但面對已是強宗大族中人卻獲得祿位的現象卻未能有更足夠的資料能詳盡討論，從集體心態而言，無法進入宗族秩序者獲得祿位的邏輯久而久之可能成為一種普遍心態，「獲得祿位」成為一種大眾都接受且奉行的邏輯，致使即便已是強宗大族，毋須擔心無法進入宗族秩序者理所當然的亦希望獲得祿位；從宗族地位而言，祿位的獲得成為顯示其宗族地位的象徵，然而這樣的討論僅止於推測，需有更詳細的戶籍資料以及田野調查予以佐證，始能更有力的論述。

本研究雖未查得全部的資料，但針對所查得個案的現象進入深入瞭解，在數量上雖

不足，但由於個案具有代表性，因此依結果大致可獲得前述的研究討論無虞。日後若能依就所查得的除戶資料為背景，配合深入的田野調查，應能使資料的解讀更加明確，而資料的分析亦將更臻完備。

從前述各個章節的堆疊，我們由新埔廟宇視野出發，經由資料分析得知祿位施主的背景外，亦經由祿位登龕儀式的深入觀察瞭解祿位的意涵，從而歸納出新埔地區的祿位制度，然「祿位」並非僅僅狹義的出現於新埔地區，筆者認為，新埔、美濃等地區祿位制度現象實則展現出神人合一的宇宙觀，在美濃所沿伸而出的是屬於美濃社會關係的脈絡，因此若能有充裕時間深探美濃祿位中所提供的資料，必能發掘出隱含於其後的深沈心理。同時，將美濃祿位制度現象相較於筆者的田野—新埔的祿位現象，可看出有相當程度的差異：新埔地區廟宇的祿位設置並不在硬體建築規劃當中，僅置一張神桌，而對於「長生祿位」及「功德祿位」的區分亦不明顯，相較於美濃祿位制度的規模有很大的差異，若有機會詳加探討中部地區廟宇以及南部地區廟宇的祿位現象，並予以比較，應能獲致更全面的漢人信仰心理。此外，本文為使筆者本身以及讀者對於兩個邏輯的討論能有較清晰的輪廓可依循，提出功德、長生兩個 *ideal type*，以及兩者間的混用，主要是討論「類型」的問題而非「類型演變」的問題，並未處理三者之間的時間先後關係。但在實質社會文化脈絡下，隨著當代商品經濟的發達、少子化，以及人與人之間的疏離等社會現況下，推測祿位的買賣應會趨於頻繁，而當對於祿位的需求日益增多，除私廟設置祿位外，公廟亦有可能設置祿位，在屬於社區公眾的廟宇中祭祀非神祇以外的超自然存在，對於公廟所屬社區公眾而言，是否造成祭祀上的心理衝突而產生緊張關係？這樣的緊張關係如何被社區充分理解從而接受？這樣的問題實則涵括更多社會意識以及漢人信仰心態於其中，若能由此向度切入，長期進入田野觀察研究，應能開展更多元而深入的討論。

參考書目

三尾裕子 (Yuko Mio)

- 2003 〈台灣民間信仰研究：日本人觀點〉。頁 278-325，收錄於張珣等編《台灣本土宗教研究的新視野和新思維》。台北：南天。

孔邁隆 (Myron L. Cohen)

- 2005 《Kinship, Contract, Community, and State》。Stanford：Stanford Univ. Press.

王銘銘

- 2000 《社會人類學》。台北：五南。
2006 〈「朝聖」：歷史中的文化翻譯〉。頁 185-229，收錄於張珣等編《台灣本土宗教研究結構與變異》。台北：南天。

布萊恩莫里斯 (Brian Morris)，張慧端譯

- 1996 《宗教人類學導讀》。台北：國立編譯館。

伊里亞德 (Eliade, Mircea)

- 1959 《The Sacred and the Profane: The Nature of Religion》. New York：Harcourt
Brace Jovanovich.

伍玲玲、陳利權

- 1997 《地藏本願經外二部》。台北：佛光。

江燦騰

- 1996 《台灣佛教百年史之研究》。台北：南天。

牟斯 (Mauss, Marcel) 著，汪珍宜、何翠萍譯

- 1989 《禮物：舊社會中交換的形式與功能》，台北：遠流。

何明星

- 2007 《清代新埔陳朝綱家族之研究》。新竹：新竹縣文化局。

余秀敏

- 2001 《台灣佛教大齋天法會之研究—田野調查和伊理亞德式的詮釋》。新竹：玄奘人文社會學院宗教學研究所碩士論文。

吳永猛、謝聰輝

- 2005 《台灣民間信仰儀式》。臺北縣：空中大學。

李亦園

- 1972 〈從若干儀式行為看中國國民性的一面〉。收錄於李亦園等編《中國人的性格》。台北：中央研究院民族學研究所。
- 1987 〈和諧與均衡—民間信仰中的宇宙詮釋與心理慰藉模型〉。現代人心靈的真空及其補償研討會論文。內壢：中原大學。

李鹿苹

- 1980 《臺灣小區域地理研究集》。台北市：國立編譯館。

李豐楙

- 2001 〈禮生與道士：臺灣民間社會中禮儀實踐的兩個面向〉。收錄於王秋桂，莊英章，陳中民等編《社會、民族與文化展演國際研討會論文集》。頁331-364。臺北市：漢學研究中心。

李豐楙、謝聰輝

- 2001 《台灣齋醮》。台北：國立傳統藝術中心籌備處。

李露露

- 1999 《華夏諸神—媽祖》。台北：雲龍。

帕司特納克 (Burton Pasternak)

- 1983 《Guests in the Dragon-Social Demography of a Chinese District》。New York：Columbia University Press.

林秀幸

- 2007 〈界線、認同和忠實性：進香，一個客家地方社群理解和認知他者的社會過程〉。《台灣人類學刊》5 (1)：109-153。

林柏燕

1997 《新埔鎮誌》。新竹：新埔鎮公所。

林美容

2006 《媽祖信仰與台灣社會》。台北：柏楊文化。

林富士

2001 〈台灣地區的「道教研究」概述（1945-1955）〉。頁 301-352，收錄於張珣等編《台灣本土宗教研究導論》。台北：南天。

武雅士 (Arthur P. Wolf)

1997 〈神・鬼・祖先〉，載《言與思》第 35 卷第 3 期。

2003 〈台灣民間信仰研究：美國人觀點〉。頁 227-278，收錄於張珣等編《台灣本土宗教研究的新視野和新思維》。台北：南天。

邱彥貴

2003 〈台灣客屬三山國王信仰淵源新論〉。頁 175-226，收錄於張珣等編《台灣本土宗教研究的新視野和新思維》。台北：南天。

韋伯 (M. Weber) 著，康樂、簡惠美譯

1991 《新教倫理與資本主義精神》。臺北：唐山。

翁瑜敏

2005 《地藏菩薩小百科》。台北：城邦。

涂爾幹 (Durkheim) 著；芮傳明、趙學元譯

1915 《宗教生活的基本形式》。台北：桂冠。

郝瑞 (Steven Harrell)

1979 〈The Concept of Soul in Chinese Folk Religion〉。May：P521-527，收錄於《Journal of Asian Studies》。USA：The Association for Asian Studies, Inc.

康 豹

2003 〈台灣王爺信仰研究的回顧與展望〉。頁 143-174，收錄於張珣等編《台灣本土宗教研究的新視野和新思維》。台北：南天。

張 珣

- 1986 〈進香、刈火與朝聖宗教意涵之分析〉。《人類與文化》22：446-452。
- 2001 〈百年來臺灣漢人宗教的人類學回顧〉。頁 201-300，收錄於張珣等編《台灣本土宗教研究導論》。台北：南天。
- 2002a 〈交換的物質面與神聖面—以香為例〉，「物與物質文化」學術研討會論文。南港：中央研究院民族所。
- 2002b 〈祭祀圈研究的反省與後祭祀圈時代的來臨〉。《國立臺灣大學考古人類學刊》58:78-111。
- 2003 〈台灣媽祖研究新思維：文化媽祖研究的新取向〉。頁 109-142，收錄於張珣等編《台灣本土宗教研究的新視野和新思維》。台北：南天。
- 2003 〈打破圈圈：從「祭祀圈」到「後祭祀圈」〉。頁 63-108，收錄於張珣等編《台灣本土宗教研究的新視野和新思維》。台北：南天。
- 1986 〈進香、刈火與朝聖宗教意涵之分析〉，刊於《人類與文化》，第22期，頁 446-452。

莊訓霸等

- 1989 《褒忠義民廟創建兩百週年紀念特刊》。新竹：褒忠義民廟創建兩百週年紀念慶典籌備委員會。

陳其南

- 1990 《家族與社會》。台北：聯經。

陳信聰

- 2000 《幽冥得度：儀式的戲劇觀點-台南市東嶽殿打城法事分析》。台北：唐山。

陳祥水

- 1972 〈「公媽牌」的祭祀—繼承財產與祖先地位之確定〉，載《中央研究院民族學研究所集刊》第36期：頁141。

黃美英

- 1994 《臺灣媽祖的香火與儀式》。台北：自立晚報出版。

鄭志明

- 2006 〈人類學與宗教學研究的對話：台灣人類學對漢人宗教精神領域的研究〉。
頁339-367，收錄於張珣等編《台灣本土宗教研究結構與變異》。台北：
南天。

賴玉玲

- 2005 〈褒忠亭義民爺信仰與地方社會發展-以楊梅聯庄為例〉。新竹：新竹縣文
化局。

戴炎輝

- 1979 《清代台灣之鄉治》。台北：聯經。

魏捷茲

- 1996 〈澎湖群島的村廟『公司』與人觀〉，刊於《台灣與福建社會文化研究論
文集（三）》。莊英章、潘英海編，頁221-242。南港：中央研究院民族學
研究所。

羅正孝

- 2003 《太平經生命觀之研究》。嘉義：南華大學宗教學研究所碩士論文。

羅烈師

- 2001 《大湖口的歷史人類學探討》。新竹：新竹縣文化局。
2001 〈客家族群與客家社會：臺灣竹塹地區客家社會之形成〉。見於徐正光編
聚落、宗族與族群，頁115-152。臺北：中央研究院民族學研究所。
2006 〈台灣枋寮義民廟階序體系的形成〉。《客家研究》創刊號：97-145。

附錄 1、新埔寺廟一覽表

序號	1	2	3	4
廟宇名稱	義民廟	三元宮	文昌祠	元聖宮
創建年代 (公元)	乾隆三年 (1788)	嘉慶二十五年 (1820)	道光二十三年 (1843)	道光二十九年 (1849)
主神	義民爺	三官大帝	文昌帝君	三官大帝
祭祀範圍	枋寮、新埔、五分埔、石光、關西、大茅埔、湖口、楊梅、新屋、觀音、溪南、六家、下山、九芎林、大埔、北埔	巨埔里、照門里、新北里、鹿鳴里		清水里
管理委員會	✓	✓	✓	✓
屬性	公廟	公廟	公廟	公廟
地址	新埔鎮下寮里 8 鄰下枋寮 43 號	新埔鎮巨埔里 10 鄰大茅埔 50 號	新竹縣新埔鎮成功街 202 巷 7 號	新埔鎮清水里 7 鄰汶水坑 136 號
負責人	林光華	葉日榮	范錦洲	徐登塘
電話	03-5882238	03-5899453	03-5886578 03-5891988	03-5890629
是否有祿位	✓		✓	

序號	5	6	7	8
廟宇名稱	廣和宮	三元宮	龍天宮	義勇廟
創建年代 (公元)	咸豐九年 (1859)	同治八年 (1869)	同治十二年 (1873)	光緒二年 (1876)
主神	三山國王	三官大帝	神農大帝	義民爺
祭祀範圍	新埔新生新民里、田新里、田新里、旱坑里、上寮下寮里、南平北平里、五埔里	寶石里、內立里、文山里	南北平里	
管理委員會	✓	✓	✓	✓
屬性	公廟	公廟	公廟	公廟
地址	新埔鎮新民里 1 鄰中正路 608 號	新埔鎮內立里 8 鄰關埔路內立段 203 巷 39 號	新埔鎮南平里 13 鄰大平窩 256 號	新埔鎮新埔里 1 鄰上樟路一段 12 巷 1 號
負責人	蔡國瑞	彭燕堂	呂學義	鍾振榮
電話	03-5885857	03-5891210	03-5885311	03-5882451
是否有祿位	✓		✓	

序號	9	10	11	12
廟宇名稱	三聖宮	寶善寺	與天宮	惠光院
創建年代 (公元)	光緒十七年 (1891)	明治四十四年 (1911)	大正三年 (1914)	昭和十五年 (1940)
主神	關聖帝君	觀音菩薩	媽祖	阿彌陀佛
祭祀範圍			新埔里、新生里、 新民里、旱坑里、 田新里、四座里、 五埔里、內立里、 寶石里、文山里、 上下寮里、南北平 里	
管理委員會			✓	
屬性	私廟	私廟	公廟	私廟
地址	新埔鎮五埔里 17 鄰三聖路 488 號	新埔鎮旱坑里 3 鄰 上樟樹林 26 號	新埔鎮新民里 2 鄰中正路 666 號	新埔鎮北平里 8 鄰大平窩 63 號
負責人	彭瑞德	詹淑貞	陳英爐	林中山
電話	03-5882153	03-5881111	03-5883432	03-5883760
是否有祿位	✓	✓	✓	✓

資料來源：內政部全球資訊網、新埔鎮誌

附錄 2、「阿彌陀佛聖誕暨超渡先祖親魂普渡法會」被超渡者名單⁴⁴

編號	姓名	編號	姓名
1.	彭贊武	2.	范水生
3.	楊氏嬰靈	4.	黃俊璟
5.	謝在炬	6.	謝業源
7.	江欽德	8.	古源順
9.	徐劉瑞玉	10.	吳裕仁
11.	古林蘭英	12.	劉金梯
13.	余氏嬰靈	14.	余氏嬰靈
15.	余氏嬰靈	16.	鍾滇貴
17.	李程海	18.	李彭運妹
19.	陳洪里	20.	陳逢文
21.	余氏嬰靈	22.	余公華富歷代宗親派下正魂
23.	冤親債主	24.	詹敏琪
25.	林宗富	26.	林電光
27.	張詹廷妹	28.	劉氏歷代宗親派下正魂
29.	冤親債主	30.	魏進寶
31.	魏黃連妹	32.	劉家勝
33.	陳禮棟	34.	十七氏李公諱名旺宗親派下正魂
35.	劉燕勳	36.	傅元婁
37.	沈源添	38.	林坤洪
39.	冤親債主	40.	郭氏歷代宗親派下正魂
41.	冤親債主	42.	陳秉業
43.	冤親債主	44.	陳氏嬰靈
45.	劉嚴瑞香	46.	蕭雲龍
47.	曾詹蓮姣	48.	賴朝保
49.	黃榮源	50.	吳公添基歷代宗親派下正魂
51.	傅元壤	52.	劉石木
53.	劉逢鑑	54.	冤親債主
55.	劉坤煥	56.	范氏歷代宗親派下正魂
57.	冤親債主	58.	盧富福
59.	盧劉八妹	60.	冤親債主
61.	黃公其輝歷代宗親派下正魂	62.	游公娘福歷代宗親派下正魂
63.	余公孫梗歷代宗親派下正魂		

附錄 3、與天宮原創建序

⁴⁴ 黃底為此次祿位登龕者。

建築與天宮釀金者氏名列左

劉氏為妹釀金壹百九拾六圓四拾八錢五厘也

姜氏甜妹釀金壹百九拾六圓四拾八錢五厘也

杜石元釀金壹百四拾圓也

劉氏秋妹釀金壹百參拾貳圓八拾五錢也

劉阿番釀金壹百二十六圓四拾八錢五厘也

蔡阿森釀金壹百貳拾五圓四拾八錢五厘也

張雲路釀金壹百壹拾五圓四拾八錢五厘也

楊氏森妹釀金八拾四圓四拾八錢五厘也

劉阿印釀金四拾五圓四拾八錢五厘也

羅氏新妹釀金二十六圓也

王大昂釀金六拾六圓六拾參錢五厘也

以上拾壹人計共釀金壹千參百四拾參圓九拾貳錢五厘係明治四拾五年壬子歲

三月間經眾回交王大昂買辦杉瓦磚石

及開土木匠工程籌費建築與天宮正殿

一座計參間以為永遠奉祀 聖母之所即此批炤

附錄 4、粧塑 聖母寶像

素聞正直之為神然神既正直倘有所棲息必益顯其正直之徵又聞無私之謂神然神既無私苟得所憑依必更著其無私之念夫所謂棲息者固在其廟尚所謂憑依者則在其像也世人欲邀福必祀神欲祀神必塑像迨神威赫耀彌感彌通聖德宏深愈求愈應而由是大新廟宇廣置殿庭俾士女焚香得以瞻仰巍峨之氣象是建廟尚屬乎後而塑像實居其光者也辛亥暮三月集同人諸北港叩謁 聖母座前仰瞻寶像威儀於焉私心起敬發起人楊清水王大昂錢金茂楊復安楊協利杜石元范阿火等竊念歷年朝參只以香旗從事尚乏 聖像隨來輒請諸君鳩資□塑送個人所捐有限而有志者可竟成遂得藉大眾三千以燮修金身丈六從此熙來攘往隨聖駕者大結香火之源逐隊成群現母儀者特□莊嚴之望則來年鑾輿就道較□日而倍增光輝儀仗啟行自今□而特昭杜盛豈不懿哉是為序

明治四拾四年歲次辛亥季春月日同立

發起人

楊清水捐金伍角

王大昂捐金伍角

錢金盛捐金伍角

楊復安捐金壹元

楊協利捐金壹元

曾阿蔚捐金壹元

范普通捐金壹角

鍾氏招妹捐金壹角 捐金人共貳拾陸人

詹□□捐金壹角 其餘畧

宋建梅捐金壹角 有原簿可証

林進添捐金壹角

以上諸人喜捐合計金參拾元九角粧塑 聖母寶像

有云神所憑依將在德矣神既以德憑依而世人之於神又胡為建廟而立耶雖然以心感神至誠原可格天擇之所憑依者固在德以廟祀神邀福妨從俗則神之憑依者又在像況有誠則有其神是神之靈既視乎人之一自有像以臨之非特人之誠從茲而立及神之靈更由此而彌彰行見神威赫永享廟貌於千秋寶相莊嚴長馨香於萬世然則神廟已創於先神當塑於繼斯亦大典之萬不可缺者也歲辛亥集同仁詣北港參謁□母座前竊念護國佑民累朝顯彰靈□消災錫福寰海咸沐慈恩朝廷既特□祀典豈村野可不小建行宮歸而王大昂、張雲路、杜石元、

蔡阿森、劉氏為妹七人等卜□於新埔街尾與工修築越甲寅而廟成法所貝闕維新堪作仰瞻之所而金身未備向少鎮守之資爰乃向同志諸人議決釀金如數集腋成裘專請名手粧塑聖像三尊永遠鎮殿從此晨昏頂禮覘聖容者時切如在之恩遐邇朝參賭母儀者每凜欽承之意異日者風調雨順萬姓共蒙樂利之休海晏河清四民永納昇平之福則未使非 聖母之威靈有以默相馬者也是為之序

竹北一堡梨頭山庄土石土地公埔百六拾八番地

劉阿番釀金拾貳圓也

仝堡仝庄仝番地

林阿榮釀金拾貳圓也

竹北二堡新埔街

王大昂釀金六圓也

以上貳拾九人釀金貳百四拾員計共作為貳拾股每股壹拾貳員竊念本街與天宮建築完竣尚乏鎮金身是以同心樂意者湊股釀金計貳拾股共貳百四拾員協議簽舉股內人王阿昂出頭專請名匠林福清粧塑聖母像三尊永遠鎮守殿廷計工資及開光等費共貳百〇九員貳拾貳錢尚剩參拾員七拾八錢作為另日落成安位相添費用協議炤捐金人貳拾玖人其餘□有原簿可證

發起人

王大昂樂施金肆拾元

楊清水樂施金肆拾元

張雲路樂施金柒拾元

杜石元樂施金柒拾元

蔡阿森樂施金伍拾元

劉阿番樂施金伍拾元

劉阿印樂施金肆拾元

羅氏新妹樂施金壹百元

劉氏秋妹樂施金柒拾元

劉氏為妹樂施金柒拾元

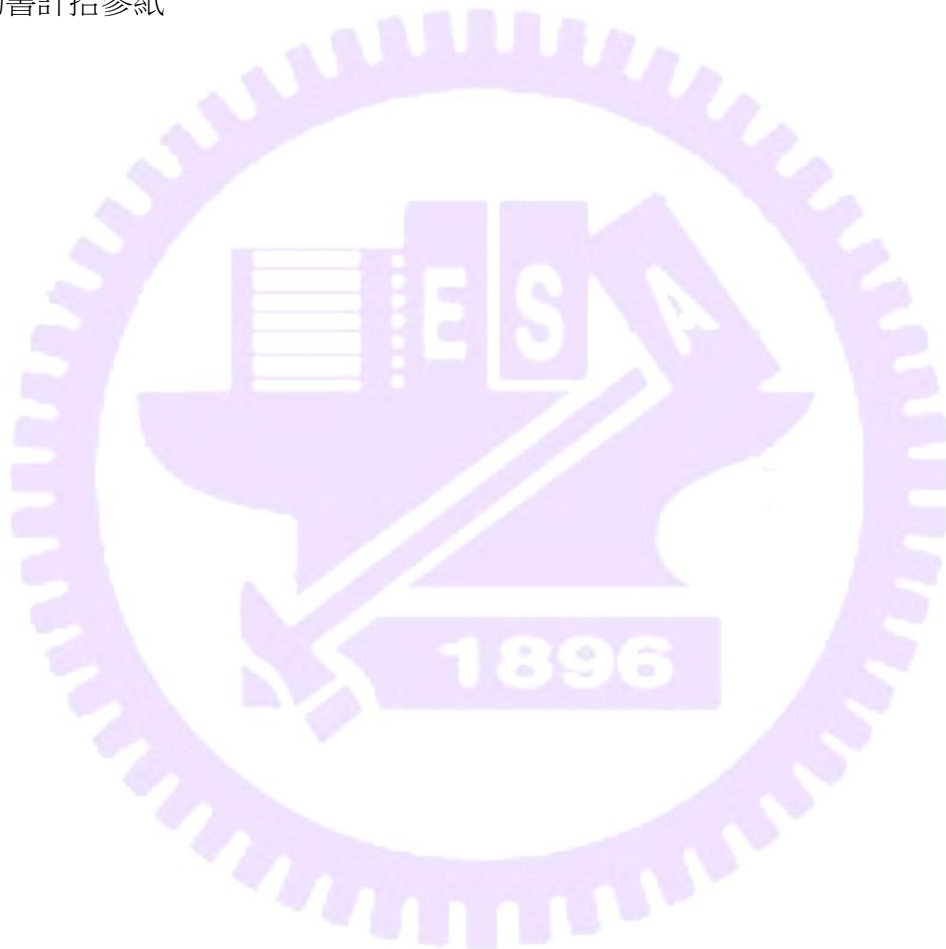
姜氏甜妹樂施金柒拾元

楊氏森妹樂施金肆拾元

計共樂施金柒百壹拾元

以上拾貳人樂施鳩集之金表明治四十四年七月六日承買竹北二堡新埔街尾老店□□目下暫為聖母行宮之所異日重新廟安鎮聖母座位抑或裁議別□建築此后作為 聖母基本財產永遠香祀之需及日批明以上諸同人樂施承買老塾□□之契約書並上手契約遂本列明於左

- 一、土地賣□證書貳本
- 一、土地賣□及家屋證書壹本
- 一、業主權保存登記申請書壹本
- 一、上手契約書計拾參紙



附錄 5、釀金塑聖母像序文

有云神所憑依將在德矣神既以德憑依而世人之於神又胡為建廟而立耶雖然以心感神至誠原可格天擇之所憑依者固在德以廟祀神邀福妨從俗則神之憑依者又在像況有誠則有其神是神之靈既視乎人之一自有像以臨之非特人之誠從茲而立及神之靈更由此而彌彰行見神威赫永享廟貌於千秋寶相莊嚴長馨香於萬世然則神廟已創於先神當塑於繼斯亦大典之萬不可缺者也歲辛亥集同仁詣北港參謁□母座前竊念護國佑民累朝顯彰靈□消災錫福寰海咸沐慈恩朝廷既特□祀典豈村野可不小建行宮歸而王大昂、張雲路、杜石元、蔡阿森、劉氏為妹七人等卜□於新埔街尾與工修築越甲寅而廟成法所貝闕維新堪作仰瞻之所而金身未備向少鎮守之資爰乃向同志諸人議決釀金如數集腋成裘專請名手粧塑聖像三尊永遠鎮殿從此晨昏頂禮覘聖容者時切如在之恩遐邇朝參睹母儀者每凜欽承之意異日者風調雨順萬姓共蒙樂利之休海晏河清四民永納昇平之福則未使非聖母之威靈有以默相馬者也是為之序

竹北一堡梨頭山庄土石土地公埔百六拾八番地

劉阿番釀金拾貳圓也

仝堡仝庄仝番地

林阿榮釀金拾貳圓也

竹北二堡新埔街

王大昂釀金六圓也

以上貳拾九人釀金貳百四拾員計共作為貳拾股每股壹拾貳員竊念本街與天宮建築完竣尚乏鎮金身是以同心樂意者湊股釀金計貳拾股共貳百四拾員協議簽舉股內人王阿昂出頭專請名匠林福清粧塑聖母像三尊永遠鎮守殿廷計工資及開光等費共貳百〇九員貳拾貳錢尚剩參拾員七拾八錢作為另日落成安位相添費用協議招捐金人貳拾玖人其餘□有原簿可證

發起人

王大昂樂施金肆拾元

楊清水樂施金肆拾元

張雲路樂施金柒拾元

杜石元樂施金柒拾元

蔡阿森樂施金伍拾元

劉阿番樂施金伍拾元

劉阿印樂施金肆拾元

羅氏新妹樂施金壹百元

劉氏秋妹樂施金柒拾元

劉氏為妹樂施金柒拾元

姜氏甜妹樂施金柒拾元

楊氏森妹樂施金肆拾元

計共樂施金柒百壹拾元

以上拾貳人樂施鳩集之金表明治四十四年七月六日承買竹北二堡新埔街尾老店□□目下暫為聖母行宮之所異日重新廟安鎮聖母座位抑或裁議別□建築此后作為 聖母基本財產永遠香祀之需及日批明以上諸同人樂施承買老塾□□之契約書並上手契約遂本列明於左

- 一、土地賣□證書貳本
- 一、土地賣□及家屋證書壹本
- 一、業主權保存登記申請書壹本
- 一、上手契約書計拾參紙

附錄 6、新埔與天宮創設記

從來神明微妙必藉乎人事而顯靈而人事庸愚端資夫神力而獲祐世人非神莫得其助及神非人亦莫著其威者也恭維

天上聖母蹟發湄洲恩垂北港聖德極播天察地神靈著古往今來應祀典者歷朝俎豆馨香崇廟貌者寰海衣冠瞻拜縱我等僻處鄉隅

然猶是編氓敢寂寂無聞而不一興其誠敬哉辛亥春三月邀集同人詣港進香仰瞻 聖母莊嚴於焉私心敬慕爰塑寶像一尊歸來奉祀但有金身丈六尚之廟宇三椽即請同志十二人鳩資買地遂卜購新埔街尾瓦店二坎暫為 聖母行宮之所，俾朝夕頂禮得沐聖德於高深士女焚香共沾母儀之廣大異日者重新廟願大整殿庭是在同志諸人有以共匡其不逮從可知人非神莫得其助及神非人詣莫著其威者此也恭綴數言以冠其首是為序

明治四十四年歲次辛亥季春月日同立金將金資姓名列明於左

發起人

王大昂津金肆拾元

楊清水津金肆拾元

張雲路津金柒拾元

杜石元津金柒拾元

蔡阿森津金伍拾元

劉阿番津金伍拾元

劉阿印津金肆拾元

羅氏新妹津金壹百元

劉氏秋妹津金柒拾元

劉氏為妹津金柒拾元

姜氏甜妹津金柒拾元

楊氏森妹津金肆拾元

以上共計金柒百壹拾元

以上諸同人樂施鳩資於明治四拾四年七月六日承買竹北二堡新埔街尾第參 0 五番建物敷地壹厘六毛全第參 0 六番建物敷地貳厘壹毛及全地上建設之瓦屋貳坎附屬品物一應在內目下暫為聖母行宮之所異日重新廟院安鎮金位此地要充作建廟敷地抑或裁議別處建築此瓦屋作為 聖母基本財產永遠香祀之需然諸同仁及後子孫等不許擅將此持分共業權私行變賣與人此乃一念誠敬永無異議資特立紀念簿拾貳□一樣聯名蓋印各自收執一

□存為後日執照

明治四十四年歲次辛亥日月

王大昂

楊清水

張雲路

杜石元

蔡阿森

劉阿番

劉阿印

羅氏新妹

劉氏秋妹

劉氏為妹

姜氏甜妹

楊氏森妹

明治四十五年壬子歲三月日吉立

一建築與天宮土木工程等費計共金壹千參百四拾參圓九拾貳錢五厘也

杜石元釀金壹百四拾圓也

大正四年乙卯歲五月日吉立

一粧塑聖母鎮殿寶像三尊一切工資等費計共金貳百九圓貳拾貳錢也

杜石元釀金壹拾貳圓也

附錄 7、新埔與天宮十五大庄施主善信大德捐獻募建原始資料彙集

一、與天宮位於新埔鎮新民里中正路 333 號，奉祀天上聖母、觀世音菩薩、地藏王菩薩諸神，本宮香火鼎盛，早年由北港朝天宮引進，唯僅以香旗崇拜，眾神一無依，二無棲所，清宣統三年（民國前一年）歲次辛亥春月鄉紳楊清水、王大昂、錢金盛、楊復安、楊協利、曾阿蔚、藩朝棟、杜石元等新埔十五大庄施主善信大德二二五人，捐獻記金參拾元玖角正粧塑天上聖母寶像。

二、清宣統三年（民國前一年）歲次辛亥七月六日，再由施主大德捐獻芳名如左：

羅氏新妹樂施金壹佰元	張雲路樂施金柒拾元	杜石元樂施金柒拾元
劉氏秋妹樂施金柒拾元	劉氏為妹樂施金柒拾元	姜氏甜妹柒拾元
蔡阿森樂施金伍拾元	劉阿番樂施金伍拾元	王大昂樂施金肆拾元
楊清水樂施金肆拾元	楊氏森妹樂施金肆拾元	劉阿印樂施金肆拾元

計十二人鄉紳施主善信大德樂施金柒佰壹拾元，鳩資購得新埔街尾瓦店二間（與天宮建地），不敷金由杜石元再樂施金貳拾元，並恭請天上聖母聖像，聖神終得所憑棲，新舊契約書存在黎睦堂手內（當時管理人）。

三、歲次乙卯（民國四年）新埔街十五大庄鄉紳慷慨捐獻請林福清恭塑天上聖母像三尊公民瞻仰膜拜，醵金素向善信大德芳名如左：

黎睦堂、黎英杰、劉阿勝、張登榜、劉阿番、林阿榮、鄭阿春、林氏細蘭、杜石元、邱氏修貞等廿九人鄉紳大德施樂金貳佰肆拾元。

四、歲次壬子（民國元年）新埔街十五大庄鄉紳施主善信大德又建築與天宮慷慨捐獻芳名如左：

劉氏為妹	壹佰玖拾陸元肆拾捌錢伍厘
姜氏甜妹	壹佰捌拾陸元肆錢捌分伍厘
杜石元	壹佰肆拾元
劉氏秋妹	壹佰參拾貳元捌拾伍錢
劉阿番	壹佰貳拾陸元肆拾捌錢伍厘
蔡阿森	壹佰貳拾伍元肆拾捌錢伍厘
張雲路	壹佰壹拾伍元肆拾捌錢伍厘
楊氏森妹	捌拾肆元肆拾捌錢伍厘
劉阿印	肆拾伍元肆拾捌錢伍厘
羅氏新妹	貳拾陸元

王大昂

陸拾陸元陸拾參錢伍厘

以上十一人施主善信大德共慷慨捐現金計壹仟參佰肆拾參元玖拾貳錢伍厘，係歲次壬子（民國元年）經眾面交王大昂買辦山瓦磚石，及開土木匠工程等費，建築與天宮正殿一座計參間，以為永遠祀奉天上聖母之所。

五、本宮歷年久失修，屋漏牆頹，敝舊不堪。民國六十三年廟祝謝金泉鑑及於此，乃請鄉紳陳乾坤等發起全部拆除就地新建。陳乾坤獨捐十萬元，其後各地施主善信大德萬幸共蒙紛紛響應，慷慨捐獻金新台幣伍佰參拾伍萬貳仟捌佰陸拾元肆角正，成立與天宮修建工程籌備委員會，委員芳名如左：

范邱鑑、林弼盛、楊泌鉛、鄭榮泰、徐錦綾、劉黃娘松、劉火土、邱木水、范阿木、余阿錦、呂富生、李統生、林超英、馮堯榮、陳英明。

推請范邱鑑負責，各里里鄰長協助，終於民國六十九年三月竣工，本宮乃得以金碧輝煌煥然一新，祭祀日為天上聖母聖誕農曆三月廿三日，由新埔鎮各里輪流主持，並由各里民大會選出爐主，負責所有祭典活動。

六、與天宮所有土地座落新埔鎮新埔段第三〇五號道〇〇六公頃及同段第三〇五之壹號建六貳則〇〇參伍參公頃，所有權為持分拾貳分之拾壹為與天宮之土地，有持分拾貳分之壹為其他人所有：

（羅新妹）清宣統三年（民國前一年）早經贈與與天宮作為建廟用地。

七、以上所證明與天宮土地廟財產權新埔鎮十五大庄鄉紳善信大德捐獻款項擴建，請通知管理人王金錕應及改為募建登記辦竣後，及時成立與天宮管理委員會，由各里長及代表地方善信大德產生成立。

附錄 8、與天宮祿位牌資料

祿位牌編號	牌位編號	姓名	祿位牌編號	牌位編號	姓名
A01	A01	林黃有勤	L01	L01	黃漢堂
A02	A02	林萬福	L02	L02	劉家財
A03	A03	郭田金	L03	L03	賴世泉
A04	A04	郭林圓妹	L04	L04	賴張靜妹
A05	A05	戴欣苓	L05	L05	錢春塘
A06	A06	邱錦球	L06	L06	范鈞欄
A07	A07	游林明香	L07	L07	陳阿德
A08	A08	古劉美蓉	L08	L08	陳謝桂
A09	A09	古炎坤	L09	L09	龔黎冉妹
A10	A10	劉家坤	L10	L10	胡嬌妹
A11	A11	劉呂阿丕	L11	L11	彭謝新妹
A12	A12	詹陳阿鳳	L12	L12	黃彬妹
B01	B01	范阿水	M01	M01	劉復壤
B02	B02	范林端妹	M02	M02	傅辛枝
B03	B03	范香生	M03	M03	陳英榮
B04	B04	范陳幼妹	M04	M04	陳郭金蘭
B05	B05	劉開盛	M05	M05	徐達兵
B06	B06	劉楊綢妹	M06	M06	黃茶妹
B07	B07	曾招妹	M07	M07	李双鼎
B08	B08	嚴寶然	M08	M08	李林桃妹
B09	B09	嚴劉金妹	M09	M09	劉祖帝
B10	B10	彭劉錦妹	M10	M10	田寶勳
B11	B11	朱官戊妹	M11	M11	陳慧珍
B12	B12	蘇吳菊妹	M12	M12	朱彬茂
C01	C01	陳邱春妹	N01	N01	楊謝榮妹
C02	C02	黃錦華	N02	N02	楊忠
C03	C03	陳線妹	N03	N03	林炳榮
C04	C04	陳英爐	N04	N04	莊送妹
C05	C05	陳俊祥	N05	N05	羅正和
C06	C06	陳謝冬妹	N06	N06	盧春梅
C07	C07	陳慧王	N07	N07	杜榮欽
C08	C08	陳能開	N08	N08	杜朱王妹
C09	C09	陳能強	N09	N09	杜林甘妹
C10	C10	陳秀珍	N10	N10	黃曾秋杏
C11	C11	陳淑媛	N11	N11	黃東嶽

C12	C12	謝東春	N12	N12	黃伏棧
D01	D01	鄭阿闊	O01	O01	劉張參
D02	D02	鄭余登妹	O02	O02	劉金榜
D03	D03	陳水房	O03	O03	龔清泉
D04	D04	余阿彩	O04	O04	龔魏秀蘭
D05	D05	余熊炳娘	O05	O05	錢木標
D06	D06	蔡愛玲	O06	O06	錢林三妹
D07	D07	劉華妹	O07	O07	湯仁宗
D08	D08	朱創福	O08	O08	吳保雄
D09	D09	劉吳喜妹	O09	O09	張忠仁
D10	D10	劉黃五妹	O10	O10	鄭香菓
D11	D11	黎鈞霖	O11	O11	彭概章
D12	D12	陳張香蘭	O12	O12	陳清文
E01	E01	黃勉妹	P01	P01	謝坤權
E02	E02	邱阿陞	P02	P02	謝金泉
E03	E03	黃順台	P03	P03	謝琳土
E04	E04	黃林對妹	P04	P04	謝劉送妹
E05	E05	黃細妹	P05	P05	謝羅員妹
E06	E06	劉復鑑	P06	P06	謝坤洪
E07	E07	黃陳素英	P07	P07	謝坤帷
E08	E08	黃廖圓妹	P08	P08	謝坤孟
E09	E09	黃邱連	P09	P09	謝坤港
E10	E10	張徐冬妹	P10	P10	謝文姬
E11	E11	劉羅翠謹	P11	P11	謝雲娥
E12	E12	劉彭上妹	P12	P12	謝楊秀連
F01	F01	王大昂	Q01	Q01	劉建源
F02	F02	楊清水	Q02	Q02	莊明添
F03	F03	張雲路	Q03	Q03	王濟莊
F04	F04	杜石元	Q04	Q04	王林梅妹
F05	F05	葉阿森	Q05	Q05	黃德正
F06	F06	劉阿番	Q06	Q06	吳火龍
F07	F07	劉阿印	Q07	Q07	謝鳳添
F08	F08	羅新妹	Q08	Q08	謝鳳儀
F09	F09	劉秋妹	Q09	Q09	謝傳貴
F10	F10	劉為妹	Q10	Q10	謝孫枝
F11	F11	姜甜妹	Q11	Q11	謝藤城
F12	F12	楊森妹	Q12	Q12	謝興棟

G01	G01	陳茂才	R01	R01	張德喜
G02	G02	劉枝南	R02	R02	張范送妹
G03	G03	張德銓	R03	R03	朱朝秀
G04	G04	羅進木	R04	R04	劉史桃妹
G05	G05	藍紹煊	R05	R05	鄭書港
G06	G06	陳謝桂	R06	R06	鄭詹五妹
G07	G07	龍徐閒妹	R07	R07	陳德爐
G08	G08	陳林五妹	R08	R08	陳振其
G09	G09	張賢妹	R09	R09	陳文妹
G10	G10	黎木春	R10	R10	羅榮輝
G11	G11	陳阿德	R11	R11	李明亞
G12	G12	湯鑑榮	R12	R12	鄭朱梅英
H01	H01	詹阿富	S01	S01	詹永興
H02	H02	詹劉建妹	S02	S02	黎耀霖
H03	H03	余運貴	S03	S03	朱延輝
H04	H04	余杜福妹	S04	S04	朱如安
H05	H05	詹榮華	S05	S05	范溪柳
H06	H06	詹月霞	S06	S06	胡桃妹
H07	H07	詹阿統	S07	S07	廖李梅英
H08	H08	張紹曾	S08	S08	劉黃紅招
H09	H09	張鄭紅妹	S09	S09	張曾秀鸞
H10	H10	張健一	S10	S10	吳葉圓妹
H11	H11	張黃雲娥	S11	S11	張蔡英妹
H12	H12	余振茂	S12	S12	陳彭茶妹
I01	I01	黃騰生	T01	T01	朱鐘興
I02	I02	范綢妹	T02	T02	朱述泉
I03	I03	謝福妹	T03	T03	朱金水
I04	I04	謝澄漢	T04	T04	朱張娘妹
I05	I05	彭金榮	T05	T05	朱彭兔妹
I06	I06	彭李發	T06	T06	朱羅香妹
I07	I07	余成宙	T07	T07	朱華麟
I08	I08	余溫四妹	T08	T08	朱華樞
I09	I09	余劉林妹	T09	T09	朱華淵
I10	I10	吳完妹	T10	T10	朱張玉梅
I11	I11	卓張錢妹	T11	T11	朱徐鳳春
I12	I12	謝卓鳳珍	T12	T12	朱廖春桂
J01	J01	湯陳細妹	U01	U01	鍾芳金

J02	J02	楊天送	U02	U02	張發來
J03	J03	朱長爐	U03	U03	陳欽明
J04	J04	朱鳳英	U04	U04	陳魏金蓮
J05	J05	彭杏南	U05	U05	呂明光
J06	J06	彭范翠雲	U06	U06	張阿六
J07	J07	羅邱對妹	U07	U07	連惠貞
J08	J08	彭蔡逢妹	U08	U08	連謝增
J09	J09	羅曾甘妹	U09	U09	連玉嬌
J10	J10	姚林義妹	U10	U10	劉仁偉
J11	J11	彭玉珍	U11	U11	劉成安
J12	J12	陳玉妹	U12	U12	林泮才
K01	K01	彭林有妹	V01	V01	吳宏達
K02	K02	彭樹宗	V02	V02	吳家棟
K03	K03	劉胡蘭妹	V03	V03	陳煌燈
K04	K04	劉宗正	V04	V04	賴金秀
K05	K05	張勝爐	V05	V05	林容福
K06	K06	許華雄	V06	V06	劉雲娥
K07	K07	范綱政	V07	V07	胡錦漢
K08	K08	范彭蕉妹	V08	V08	張木順
K09	K09	范楊港	V09	V09	劉阿全
K10	K10	范戴春妹	V10	V10	劉建淮
K11	K11	張玉春	V11	V11	劉淼忠
K12	K12	范彭桂香	V12	V12	劉羅泰妹

附錄 9、三聖宮祿位牌資料

祿位	姓名	祿位	姓名
創建堂主暨列列長生祿位	彭清漢	三聖宮功德主席生字 耀賓/諱鴻光詹先生 暨列列長生祿位	詹顯乾
	江善慧		莊氏普化
	菩提		林氏普友
	德修		呂氏閔育
	德純		嚴氏淑貞
	德正		何氏德行
	義當	功德主長生之祿位	羅招妹
	德全		羅仁旭
	阿辰		羅林全妹
	李勝慧		羅濟峰
地基山林/田園施主 暨列列長生祿位	張瑞德		羅慶萬
	張主生		羅進木
	張濟川		羅邱對妹
功德主長生之祿位	劉阿振		郭劉榮妹
	朱謝綢妹		羅鄭秀蓮
	朱長生		羅長妹
	嚴新妹		詹彭新妹
	徐木慶		詹陳算妹
	徐紹光		詹顯琳
	陳瑞玉		詹金勝
	彭玉球		詹金來
	彭鍾玉英		詹彭算妹
	曾嘉鈞		詹欽賜
	劉金昌		詹新喜
	彭金鳳		余俊河
	楊江葉妹		余黃大妹
	楊輝煌		余龍山
	陳鴻謀		余衡岳
	鄒送祿		余福郎
	余振相		余范玉妹
	黃炳鐘		余煥堂
	史少桃		余劉石妹
	李紀穎		余秋河
	林振棠		李涂秀梅
	林黃賜月		李游蘭妹

	曾瑞鵬	功德主長生之祿位	李范月嬌
	劉蓮香		李蘭廷
	林綢妹		李壽文
	馮古粉妹		李羅竹妹
	魏添妹		徐錦綾
	林玉盞		徐劉泉妹
	潘欽鳳		徐耀岐
	李賀		陳葉娘妹
	潘成元		戴李詹妹
	曾腰		卓張錢妹
	潘澄漢		徐東焜
	潘廷興		徐劉雲妹
	潘庶賢		黃東漢
	鍾佩樺		張雲良
	張永華		張范阿香
	黎仁芳		林湯秀英
	黎劉火妹		蘇黃寶蓮
	劉昌運		蘇信義
	吳碧芳		周范露
	吳碧華		周黃牡丹
	葉李寸妹		詹黃桂英
	蔡胡北		黃炳順
	林鄧洋		朱騰芳
	陳未妹		游桂英
	梁庭龍		黃范綢妹
	鍾彭桃妹		邱金輝
功德主長生之祿位	鍾天裕		黃羅東姑
	鍾天漢		鄧振榮
	鍾錦慶		林秋蘭
	鍾有來		溫兆豐
	鍾達義		紀美英
	鍾清水		陳棋榮
	鍾錦信		廖秀娘
	鍾天河		彭贊武
	鍾金土		彭姜月英
	鍾林榮妹		陳水禮
	鍾劉奔妹		陳彭本妹

	鍾鄧結妹		嚴木水
	鍾邱愛妹		范揚政
	鍾古龍妹		范淑英
	鍾陳貞德		詹敏琪
	鍾陳紅妹		黃英妹
	鍾陳石添		李禎增
	鍾胡劉甜妹		劉德城
	曾甜妹		劉安然
	謝詹八妹		劉次郎
	曾遠火		劉桂挺
	曾統貴		劉紹榮
	曾蘭芳		劉集丁
	曾錦欽		劉霖城
	曾邱明妹		劉守榮
	曾貴茂		劉國爐
	曾林新妹		劉溪
	曾范玉窓		劉阿貴
	曾邱日招		劉仲鑑
	曾禧美		劉福泉
	曾金波		劉開盛
	曾彭賢妹		劉興棟
	謝生旺	功德主長生之祿位	劉家珠
	謝九妹		劉振乾
	謝金泉		劉安然
	謝金山		劉吳喜妹
	陳興盛		劉黎連妹
	陳鄭大妹		劉賴新妹
	彭曾瑞鴻		劉張罈妹
	陳勝昌		劉楊綢妹
	陳彭線妹		劉吳桃妹
	黃范戊妹		劉盧滿妹
功德主長生之祿位	彭雲鵬		劉彭錫妹
	彭金榜		劉林來妹
	彭阿真		劉江茶妹
	彭阿坤		劉李茶妹
	彭連茂		劉范金妹
	彭阿棟		劉曾佑妹

	彭蘭桂	劉呂玉妹
	彭錦祿	劉陳碧霞
	彭連興	余石生
	彭素蓮	周春禮
	彭張愛妹	周黃牡丹
	彭林益妹	劉羅集妹
	彭鄒窓妹	劉金田
	彭劉雪妹	劉玉秋
	彭詹順妹	劉廷陵
	彭葉順妹	姚林光
	彭陳英妹	姚林義妹
	彭余窓妹	楊曾瓊花
	三定妹	楊劉合妹
	龍添壽	楊錦城
	彭蘭雲	楊謝蘭妹
	彭蘭春	楊煌岩
	彭贊文	楊黃細妹
	彭蘭廷	盧范滿妹
	彭蘭富	盧炳鴻
	彭蘭風	盧雪梅
	嚴盛壽	胡劉梅妹
	嚴劉對妹	許秋紅
	龍彭緞妹	許水得
	彭鄭蕉妹	許謝月蕉
	彭詹竹蘭	許益彬
	彭贊忠	許李傳
	彭魏廷妹	許賴梅妹
	彭莊上妹	盧蔡玉嬌
	何氏	盧葉長妹
	魏李綢妹	陳肇斌
	陳永海	張范金妹
	陳莊三妹	張沐忠
	邱秀粉	張瑩煥
	朱沐蓮	張桂樓
	林雲妹	徐石金
功德主長生之祿位	羅字森	徐曾霞雲
	溫瓊如	呂理燕

孫榮治	呂馮月梅
溫玉香	陳余勤妹
孫千山	邱田妹
孫千士	戴宏香
曾清桃	錢慶和
曾劉鳳蘭	林祺萬
倪氏無緣	張蘭芳
鄭素雲	廖林秀蘭
彭劉冉妹	陳乾坤
彭慶典	陳林五妹
溫彭玉英	劉魏萬妹
溫兆宗	朱欽妹
彭金清	許張錦妹
彭余椒妹	林鍾新妹
戴昌進	鍾振松
戴昌毅	羅魏阿枝
潘美櫻	陳黃霞妹
潘徐素蘭	陳阿祥
潘寶陞	陳元興
潘吳阿妹	陳宜妹
潘欽龍	陳勝泉
陳結	陳劉興妹
陳黃石娘	陳興垣
陳秋水	陳清洪
陳潘煥妹	陳何鳳嬌
彭曾對妹	陳龍庚妹
董恩孝	陳詹芥妹
鍾黃年妹	陳保安
星川夕子	陳溫秀梅
林玉松	陳寶勳
林滿妹	陳雲修
林豪達	陳盧雪梅
余振維	陳志誠
劉氏嬰靈	陳梅妹
戴秀英	陳榮妹
陳添登	陳林金鳳
陳戴好芸	陳張鳳嬌

	戴泉樣	陳石生
	戴陳秀英	潘朝棟
	張金賜	潘姜靜妹
功德主長生之祿位	林義雄	潘成榮
	林瑞光	潘林滿妹
	林瑞傳	潘欽鳳
	林朝棟	戴蕉妹
	林阿俊	邱建臺
	林家棟	邱水妹
	林瑞興	邱石蘭
	林瑞棋	邱丁琳
	林東梅	邱石枝
	林葉連妹	邱錦球
	林劉杞妹	潘鵬仁
	林義妙	潘謝玉蘭
	林陳甜妹	陳雲錦
	林彭教妹	鍾欽雄
	林古炳妹	鍾林五妹
	林謝安妹	鄧阿輝
	林鄭雙妹	鄧林蔥妹
	林魏丹妹	陳石龍
	林克鳳	張彭銀妹
	林鍾土	張菊妹
	林春錦	張江玉妹
	林錦球	張沈錢妹
	林金鑾	張傳枝
	林鼎房	張彭美妹
	林雙勝	張貴浴
	林廖阿尾	張雲良
	林田五妹	張林年妹
	林朝禎	張何圓妹
	林鴻泉	張林甘妹
	林贊清	張鍾細妹
	林茂鈞	張王貴
	林電光	張阿古
	林名騷	張何香妹
	林鏡清	張乾霖

	林菊妹		張曾玉英
	林雲興		張愛玉
	范鄧蘭英		張陳春美
	彭秋李		張徐月英
	林仲兜		張振平
	邱振江		張玉妹
	徐龍妹		張錦山
	陳燈妹		張黃桂妹
功德主長生之祿位	范陳玉嬌		張劉瑞妹
	范張月鳳		張新照
	范揚東		蘇廖員妹
	范張維妹		蔡邱鳳妹
	范阿水		蔡元妹
	范林端妹		蔡桂妹
	范邱鑑		蔡慈良
	范葉長妹		蔡炎妹
	范宏一		鄭金池
	范德相		鄭振勳
	范黃銀妹		鄭徐五妹
	范陳對妹		鄭陳蘭妹
	范朝登		賴傳宏
	范錦堂		賴黎瑞英
	范南茂		張政福
	范彭桂妹		張上意
	范火森		黃胡嬌
	范吳善勤		蘇廖石爐
	范慶武		黃何福妹
	范羅蕉妹		黃香妹
	范阿明		黃邱金妹
	范萬成		黃傳完妹
	范搨槐		黃秋霖
	范王足妹	功德主長生之祿位	黃曾玉妹
	范泰妹		黃建永
	范鑑洞		黃劉春梅
	王謹		馮王順妹
	葉李新妹		林進堂
	葉煒妹		林祥修

功德主長生之祿位	葉楊尾妹	林木火
	葉火興	黃獻堂
	葉玉漢	黃智勳
	葉林永妹	黃鍾普清
	葉蘭茂	黃隆波
	呂宋水妹	黃陳淑惠
	呂劉澄妹	葉怡利
	魏文達	林垣清
	廖阿松	朱發銘
	廖杜堂妹	張蘭樹
	黃漢堂	張紹金
	羅魏阿枝	張紹權
	范林米妹	卓榮乾
	廖煥堂	魏進財
	廖蜂系	魏邱南妹
	廖螢光	魏劉水源
	戴呂菊妹	姜廖玉葉
	戴張榮	鄒火妹
	戴廖珍妹	鄒勤妹
	戴阿城	吳朱細綢
	戴余味妹	吳石祥
	戴喜通	吳劉檢妹
	廖黃錢妹	鄧振海
	廖劉愛妹	鄧范未妹
	廖林鳳梅	梁吳罈妹
	宋金柱	戴勝宏
	宋阿煥	古石妹
	古鑫漢	古陳粉妹
	古源順	賴阿二
	溫添龍	賴古阿妹
	溫土華	賴源勳
	朱坤明	劉鎮倉
	朱華樞	劉陳元美
	朱昌發	劉燕勳
	宋陳完妹	劉田蓮妹
功德主長生之祿位		

宋邱長妹	劉石木
古吳菊妹	劉陳前妹
古劉春梅	劉逢鑑
卓葉齊妹	劉家勝
沈錦泉	劉家期
朱呂修信	魏進寶
朱坤玉	魏黃連妹
朱官戊妹	魏煥琳
朱張娘妹	魏范春英
朱金水	劉煥堂
朱彭兔妹	劉家順
朱鍾興	陳德發
朱天發	劉坤煥
翁林金和	劉陳庚
廖寬如	呂古阿妹
張德基	呂文煥
張坤欽	侯金培
蔡文松	余兆庚
蔡陳阿玉	陳秉業
戴盧春妹	余邱包妹

附錄 10、三聖宮土地使用同意書

土地使用同意書

茲有立同意書人陳雲錦（土地所有權人）及嚴木水（私有地承租人），茲因四座屋段聖帝廟招呼站牌下至三聖宮建造橋樑，我等基於公眾利益，按照下列方式，無償提供土地，供大眾鋪路造橋。

（一）依照現有五米道路中心為標準，橋樑碼頭部分陳雲錦願無償提供土地作築橋之用。唯橋面、路基寬度以四米六為限。

（二）土地承租人嚴木水亦同意上項土地供大眾使用，不取分文補償。

（三）若現有五米道路有變更設計時，應得土地所有權人及三七五租約承租人之同意承讓方得進行變動設計。

（四）三聖橋建造完成後，應於廟堂祿位牌銘記陳雲錦、嚴木水芳名作為永世留念。

立同意書人：陳 雲 錦

住址：台北縣中和市連城路 312 巷 1 弄 17 號二樓

嚴 木 水

住址：新竹縣新埔鎮五埔里 20 鄰 88-3 號

中華民國六十九年九月二十八日（資料來源：三聖宮保留之契約書）