

台灣客家運動 20 年學術研討會

時間：96 年 12 月 8 日-9 日

地點：台灣大學社會科學院國際會議廳

題目：臺灣客家運動與客家民間信仰的發展

論文發表人：台灣師範大學 邱榮裕博士

目次

- 一、 前言
- 二、 台灣傳統社會客家意像與客家運動的興起
 - 1、台灣傳統社會客家意像
 - 2、臺灣客家族群意識的興起
- 三、 台灣客家民間信仰「土著化」的發展
 - 1、原鄉「三山國王」信仰的演化
 - 2、臺灣「義民爺」信仰的「土著化」發展
- 四、 結論

一、 前言

本文臺灣客家運動與客家民間信仰發展議題的討論，首先在於探究臺灣方志中所記載的客家意像與近 20 年來客家族群意識藉著客家運動而興起的過程，其次藉著「三山國王」與「義民爺」信仰的討論，檢視客家運動興起的客家意識對於民間信仰的影響。由於涉及客家族群在臺灣方志中的意像描述與客家民間信仰變革的探索，因此本文採用人類

學、歷史學的立場與方法進行問題的探討。

近代臺灣客家運動的興起，以 1987 年《客家風雲雜誌》的創刊作為畫分的起始，較有代表的意義。主要的原因是此雜誌創刊後，不僅鼓吹了當時臺灣地區的客家意識，以後並激發起臺灣客家族群「還我母語運動」的社會運動，促使政府開始注重客家族群的權益與政策的制定。本文以為臺灣客家運動的興起現象，從另一個視野來說，可以視為客家族群意識的覺醒作用，因此有必要從台灣歷史文獻的回顧中，探究傳統社會中客家的意像作為客家意識覺醒的歷史基礎。

另外，本文為顯現客家運動興起後臺灣客家族群意識覺醒的文化表現，選擇客家民間信仰的三山國王與義民爺信仰作為例證，藉著社會人類學者陳其南的「土著化」理論來探究客家民間信仰的發展，如何在原鄉民間信仰及臺灣本土義民爺信仰兩項之間選擇，作為客家族群定著在臺灣發展的文化表徵。

二、 台灣客家傳統社會意象與客家運動的興起

近代人類學學者有關中國社會結構的研究，常見以地緣群體及地域化宗族等兩種不同特質，來畫分人群社群結構法則。如史堅雅 (G. W. Skinner)¹、孔邁榮 (Myron Cohen)²等將傳統社會構造中的鄉民和士紳階層，以地域條件縱切成為不同的地域化群體，作為研究區域社會群體結構形成的主要依據。這些人類學者有關的中國社會結構的研究清楚的顯現的結果：漢人社會越是歷史悠久而社會越是穩定，就越傾向於以本地的地緣和宗族關係為社會群體的構成法則；越是不穩定的移

¹G. W. Skinner, "Marketing and Social Structure in Rural China" *The Journal of Asian Studies*, 24:1 (1964), pp. 3-43; 24:2 (1965), pp. 195-228; 24:3 (1965), pp. 363-99.

² Myron L. Cohen, "The Hakka or 'Guest People' : Dialect as a Social-Cultural Variable in Southeastern China" *Ethnohistory* 15:3 (1968), p. 241.

民社會或邊疆社會，越傾向於以祖籍地緣或移殖性的宗族為人群認同標準³。本章有關臺灣客家族群意識興起的討論，則依據上述人類學的中國社會結構的研究成果，以歷史研究方法進行驗證。

1、台灣傳統社會客家意象

有關臺灣方志當中紀錄早期客家移民的資料，以清代初期一府三縣的《諸羅縣志》、《臺灣縣志》、《鳳山縣志》《重修鳳山縣志》以及當時巡臺御史黃叔璥所著的《臺海使槎錄》等書籍，是了解客家人在臺灣早期移墾社會實際狀況的重要文獻資料，這些文獻紀錄呈現了當時社會及官員甚至作者本人，對於客家人的看法。

茲就依據縣治最北端的諸羅縣為序，依次論述於后。

(1)、《諸羅縣志》

諸羅縣為清早期初設臺灣府時三縣之一，南自蔦松、新港，與臺灣縣接壤；東北至雞籠，山後皆屬焉。區域包括今中、北部臺灣。當時諸羅知縣周鍾瑄於康熙 55 年（1716 年）聘福建漳浦監生陳夢林編纂《諸羅縣志》，於次年完成。全書分封域、規制、秩官、祀典、學校、賦役、兵防、風俗、人物、物產、藝文、雜記等 12 志卷。該縣當時漢人戶口共 2436 戶，丁口 4459 人，另有番社大小 93 社⁴。

其中卷八〈風俗志〉對當時客家風俗有所描述。資料內容分述於后：

〈風俗志〉之「漢俗考」

……佃田者多內地依山之獷悍無賴，下貧觸法亡命，潮人尤多，
厥名曰客，多者千人，少亦數百，號曰客庄。朋比齊力，而自護

³ 陳其南《臺灣的傳統中國社會》臺北市：允晨文化，民 95 年，頁 126。

⁴ 周鍾瑄主修《諸羅縣志》臺灣文獻叢刊第五五種，臺北市：臺灣銀行經濟研究室，民國 47 年 5 月出版，頁 65、68-70。

小故，輒譁然以起，毆而殺人，毀匿其尸。……自流移人多，乃漸有鼠竊為盜者；及客庄盛，盜益滋；庄主多僑居郡治，借客之力，以共其狙，猝有事，皆左袒；長吏或遷就，苟且陰受其私……諸羅自急流溪以下，距郡治不遠，俗頗與臺灣同。自下加冬至斗六門，客庄漳、泉人相半，稍失之野，然近縣故畏法。斗六以北客庄愈多，雜諸番而各自為俗，風景亦殊鄙以下矣⁵。

〈風俗志〉之「漢俗考」之「婚姻喪祭」

各庄婚姻喪葬，大約相倣；唯潮之大埔、程鄉、鎮平諸山客，其俗頗異，禮節皆以簡為貴，略去者十之六七。（以下四條雜記客庄之俗）婚禮用庚帖食物，或銀錢少許為定。納聘無幣帛，不用婚啟，以全東開聘金雜物曰送酒。請期則隻雞樽酒而已。男不冠而女笄曰上頭。不親迎，不用蓋頭袱，不鳴鑼放花炮，富者用鼓樂，新婦至、合卺，親朋畢賀，厥明而廟見，彌月而旋車。

喪必延僧作道場，雖極貧必開冥路，七七盡而除靈。弔者祭則答之胙，香楮則答拜而不胙，不欲以一楮虧喪主之財，亦善俗也。喪不過七七間，三歲則挖視之，土燥棺完好色鮮則掩之。或俟九年，拾其骸於瓦棺，而復葬之；否則遷於他處。

祭惟元旦除夕五日，餘皆無之。清明祭於墓，盡日潦倒而還。無忌晨，凡祭，極豐不過三牲，口誦祝辭，遍請城隍土地諸神，云祖先不敢獨食也⁶。

⁵ 周鍾瑄主修《諸羅縣志》臺灣文獻叢刊第五五種，臺北市：臺灣銀行經濟研究室，民國47年5月出版，頁84。

⁶ 同前，頁87。

〈風俗志〉之「漢俗考」之「雜俗」

各庄佃丁山客，十居七八，靡有室家，漳泉人稱之曰客仔。客稱庄主曰頭家。頭家始藉其力以墾草地，招而來之；漸乃引類呼朋，連千累百，飢來飽去，行兇竊盜，頭家不得過而問矣。由之轉移交兌，頭家拱手以聽，權盡出於佃丁。

初，臺人以客庄盛，盜漸多，各鑄鐵烙牛，以其字為號，便於識別。盜得牛，更鑄鐵，取字之相似者，覆以亂之。牛入客庄，即不得問。或易其牛，反縛牛主為盜。故臺屬竊盜之訟，偷牛者十居七八⁷。

(2)、《臺灣縣志》

其次臺灣縣，為府治附郭，澎湖群島附屬。其疆域東抵大腳山，西含括澎湖群島，南至二層行溪與鳳山為界，北至蔦松溪與諸羅縣為界。清康熙 58 年臺灣海防同知王禮兼攝臺灣縣事，延聘陳文達編纂《臺灣縣志》，翌年乃成書，為較《諸羅縣志》、《鳳山縣志》為晚。全書共分十綱，每綱為一卷：有輿地、建置、秩官、武備、選舉、典禮、賦役、人物、雜記、藝文等十卷。該縣當時漢人戶口共 7846 戶，丁口 9734 人，另澎湖丁口 546 人⁸。本書紀錄有關客家人的資料有兩處，在〈輿地志〉之「風俗」項中之「雜俗」。其內容分別如后：

臺無客莊（客莊，潮人所居之莊也。北路自諸羅山以上，南路自淡水溪而下，類皆潮人聚集以耕，名曰客人，故莊亦稱客莊。每莊數百人，少者亦百餘，漳、泉之人不與焉。以其不同類也。），

⁷ 同前，頁 89。

⁸ 王禮主修《臺灣縣志》臺灣文獻叢刊第 103 種，臺北市：臺灣銀行經濟研究室，民國 50 年 6 月出版，頁 177。

比戶而居者，非泉人、則漳人也；盡力於南畝之間⁹。

客人多處於南、北二路之遠方；近年以來，賃住四坊內者，不可勝數。房主以多稅為利，堡長以多科為利；殊不知一人稅屋，來往不啻數十人，奸良莫辨。欲除盜源，所宜亟清者也¹⁰。

(3)、《鳳山縣志》

再者鳳山縣，縣治東南抵高岡，西北臨大海，東北界諸羅縣，北界臺灣縣，南至沙馬磯山。康熙 56 年知縣李丕煜以邑前未有志，乃延聘陳文達於康熙 58 年纂修縣志，歷時五閱月，於翌年而成。全書分封域、規制、祀典、秩官、武備、賦役、風土、人物、藝文、外志等十卷。該縣當時漢人戶口共 2445 戶，丁口 4078 人；土番八社丁口有 4345 人¹¹。其中卷七〈風土志〉之「漢俗」記載有關客家人的資料，內容如后：

臺郡古荒遠地，所聚廬托處者，非有祖貽孫承世其家業也；大抵漳、泉之人來居之。此外，或自福興而至，或自惠、潮而來。雖各循土風，而大端亦不甚遠焉。……………自淡水溪以南，則番、漢雜居，而客人尤夥；好事輕生，健訟樂鬥，所從來舊矣¹²。

(4)、《重修鳳山縣志》

隨後，乾隆 25 年（1760 年）王瑛曾調任鳳山縣知縣，以舊志創刊已久，乃於乾隆 28 年重修，定名為《重修鳳山縣志》。全書分輿地、規制、風土、田賦、典禮、學校、兵防、職官、選舉、人物、雜誌、藝文

⁹同前，頁 57。

¹⁰同前，頁 60。

¹¹ 陳文達《鳳山縣志》臺灣文獻叢刊第 124 種，臺北市：臺灣銀行經濟研究室，民國 50 年 10 月出版，頁 65。

¹²同前，頁 79—80。

等十二志卷。其中卷三〈風土志〉之「風俗」項記載有關客家人的資料，引用《諸羅縣》之卷八〈風俗志〉中資料甚多，但也因此凸顯當時社會對於客家人的一般看法。除此之外，當然也有新資料的記載，其「雜俗」項有關客家人紀錄資料內容如后：

……凡流寓，客莊最多，漳、泉次之，興化、福州又次之。初闢時，風最近古；先至者各主其本郡，後至之人不必費糧也。厥後乃有緣事波累，或久而反噬，以德為怨，於是有閉門相拒者。然推解之誼，至今尚存里閭也（惟市肆之間，漳、泉二郡常犄角不相下；官司化導之，不能止也）。土著既鮮，流寓者無基、功強近之親，同鄉井如骨肉矣¹³。……

另外，「番社」項之「附錄」亦節錄《臺海使槎錄》有關客家人與番社衝突之事，其紀錄資料內容如后：

『雍正癸卯，心武里女土官蘭雷為客民殺死，八歹社、加者勝眼社率領番眾數百，暗伏東勢莊，殺死客民三人，割頭顱以去。文武宣示兵威，勒緝凶番，兩社遯逃，僅得二鬮體以歸』¹⁴。

(5)、《臺海使槎錄》

最後為《臺海使槎錄》，此書總共集錄黃叔瓚所著之〈赤嵌筆談〉四卷、〈番俗六考〉三卷以及〈番俗雜記〉一卷。黃叔瓚字玉圃，號篤齋，順天大興人。由進士，歷經升遷至御史，於清康熙 61 年（1722 年）與滿御史吳答禮同膺巡臺首任御史。《臺海使槎錄》集錄之卷作，即是黃叔瓚巡臺之所見聞，為清代臺灣早期重要文獻之一，其內容資料常為後人

¹³ 王瑛曾主修《重修鳳山縣志》臺灣文獻叢刊第 146 種，臺北市：臺灣銀行經濟研究室，民國 51 年 12 月出版，頁 55。

¹⁴ 同前，頁 63。

所援引。

本書紀錄有關客家人的資料有兩處，分別在卷二〈赤嵌筆談〉之「習俗」以及卷四之〈赤嵌筆談〉之「朱逆附略」。資料內容分別於后：

卷二〈赤嵌筆談〉之「習俗」

『臺地民非土著，逋逃之淵藪，五方所雜處。泉之人行乎泉，漳之人行乎漳，江、浙、兩粵之人行乎江、浙、兩粵，未盡同風而異俗。』（諸羅雜識）¹⁵。

卷四之〈赤嵌筆談〉之「朱逆附略」

『臺灣始入版圖，為五方雜處之區，而閩粵之人尤多。……迨鄭逆平後，招徠墾田報賦；終將軍施琅之世，嚴禁粵中惠、潮之民，不許渡臺。蓋惡惠、潮之地素為海盜淵藪，而積習未忘也。琅歿，漸弛其禁，惠、潮民乃得越渡。雖在臺地者，閩人與粵人適均，而閩多散處，粵恒萃居，其勢常不敵也。康熙辛丑，朱一貴為亂，始事謀自南路，粵莊中繼。我師破入安平，甫渡府治，南路粵莊則率眾先迎，稱為義民。粵莊在臺，能為功首，亦為罪魁。今始事謀亂者既已伏誅，則義民中或可分別錄用，以褒向義；加以嚴行保甲，勤宣聖諭，使食毛踐土之眾，一其耳目，齊其心志，則粵民皆良民也！……』（理臺末議）

南路澹水三十三莊，皆粵民墾耕。辛丑變後，客民（閩人呼粵人曰客仔）與閩人不相和協。……保正里長，非粵人不得承充；而庇惡掩非，率徇隱不報¹⁶。

總之，上述《諸羅縣志》、《臺灣縣志》、《鳳山縣志》、《重修鳳山縣

¹⁵ 黃叔瓚《臺海使槎錄》臺灣文獻叢刊第四種，臺北市：臺灣銀行經濟研究室，民國46年11月出版，頁38。

¹⁶ 同前，頁92-93。

志》等方志及《臺海使槎錄》文獻資料中，可以發掘許多當時官府及方志纂修者對客家移民的看法與觀感，儘管紀錄資料有很多是負面的描述，但這也就清楚顯現清代早期客家人遭受漳、泉之人及官府所鄙視的理由。另一方面，這些鄙視早期粵人（即是客家人）的紀錄，正好印證施琅對於潮惠粵民的偏見看法是有其共通的背景，即說明在十七、八世紀之時的臺閩，因地域的隔閡、族群的不同加上政治地位的優勢等條件，容易造成優勢族群對劣勢族群的誤解及偏見，不幸地這些看法卻成為日後台灣傳統社會對客家人不公平的歧見，造成許多客家人在離開自己家庭或家鄉後，為免遭受旁人的歧視與排擠而將自己客家身份先行隱藏，無法堂堂正正面對，這是何等的無奈啊！

然而，劣勢的客家族群在這不公平的傳統社會環境下，仍舊能夠樂觀地奮鬥，不僅傳衍族群文化也延續家族命脈，這種客家堅韌的個性如同台灣遍地看得到的綠竹，雖受風摧殘依舊昂然聳立在田野之間。目前台灣地區客家人分佈在北部桃竹苗及南部高屏等地，其先民實在是歷經了一番艱辛困苦的奮鬥歷史，才成為現在的形勢。

2、臺灣客家族群意識的興起

清代台灣南部六堆客家人與北部桃竹苗客家人，在清康熙的朱一貴事件與乾隆的林爽文事件中，以生命獲得了寶貴的學習，亂世中要保衛家園不被侵犯，唯一方式就是團結抵抗。雖然南北客家人先後因亂事興起，而不得不組織地方武力並協力官兵平定亂事，並獲得清朝皇帝御旨褒揚的殊榮，但這些成就並不能夠改變台灣閩南社會對於客家人根深地固偏見的看法，終清一代、日據時期以至於台灣光復以後，台灣客家族群多半以隱性的態度來處理周遭的事務。

從 70 年代前後，因中華民國被迫退出聯合國之事，台灣政治環境的改變，社會開始有著顯著的變化，一些有理想抱負與不滿現狀的社會人士不僅探索台灣未來出路，也涉及討論台灣族群問題，但真正能夠帶動客家人動筆將自己想法勇敢寫出來，努力提昇客家族群社會地位成為一股風潮的，應該首推民國 76 年 10 月 25 日創刊的《客家風雲》雜誌。

此雜誌的唯一宗旨，是要使它成為客家人的輿論公器，為客家人講話，為客家人服務，並擴大客家人的對外接觸和視野，做為客家人和其他語族融和共通的橋樑¹⁷。同時也開啟了以學術研究的問卷調查法來進行客家議題的先河，如創刊號內容就有戴興明的「台灣客家問卷調查」報告，清楚的將各項客家問題以圖表的方式呈現其結果¹⁸。

爾後各期刊內容，也開始探討客家語言發展與面臨的危機議題，如羅肇錦的〈客家語要不要保存呢〉；也有討論客家與政治的議題，如吳雲的〈由客家人領導的台灣首次農民運動〉；更有解析當代局勢與客家人的議題，如徐正光的〈客家人對變局應有的認識〉等。《客家風雲》雜誌這些劃時代的作為，引領了許多的客家鄉親的熱情反應，藉著透過專題或筆者投書或專題的言論，把積累許久的心中話表達出來，進而帶動隨後台灣社會中客家族群意識的自覺，以後客家「還我母語運動」即是在上述的社會背景下發動，引發台灣各地的客家鄉親紛紛響應共同走上街頭，為客家語言的發展與危機，向政府當局提出應重視客家政策與改善現況的要求。

與此同時，台灣北部地區新竹新埔褒忠亭義民廟創建兩百周年的大

¹⁷ 胡鴻仁〈創刊詞——確立客家人的新價值〉《客家風雲》雜誌，創刊號，台北市：客家風雲雜誌社，民國 76 年 10 月，頁 1。

¹⁸ 問卷調查內容：1、您最常自稱是何種人？2、您家裡使用的主要語言3、您的子女說客家話的能力4、您客家朋友交談的主要語言5、您認為電視應否增設客語節目6、您認為客語地區中小學應否有客語教學7、您認為客家人對台灣發展的貢獻程度如何8、您認為客家人的政治參與程度如何9、您認為客家人在台灣政治上所處之地位如何10、您認為政府對客家地區的基層建設如何11、您

典之事，也隨著這股客家社會意識提昇的熱潮，而被重視。台北市客家鄉親在「台北市客家中原崇正會」等民間團體的發起下，藉著新埔褒忠亭義民廟兩百週年盛事理由，首先於民國 77 年 8 月 19 日在台北市新生南路的大安森林公園的預定地，舉辦了第一次台北地區義民祭的活動，受到旅居臺北地區客家鄉親們的熱烈響應。從這一年開始至今已經舉辦了 20 次的「台北客家義民祭」。

初期(民國 77 年至 88 年)由臺北地區民間團體自行舉辦，舉辦地點除了大安森林公園預定地之外，也曾經在青年公園、中山女中對面廣場、八德路東寧街口、市府後方廣場、華中橋河濱公園等地舉行義民祭；自民國 89 年改由台北市政府民政局主辦，並聯合台北市各個客家社團共同辦理，祭祀地點除在華中橋河濱公園，也選用華納威秀影城旁的停車場、天母運動場等地舉行；民國 91 年 6 月台北市客家事務委員會成立以後，則由北市客委會擔負統籌的責任，祭祀地點曾在忠孝東路松仁路口廣場、市立體育場、市府中庭及廣場、小巨蛋體育館對等地，今年則在市府中庭舉行第 20 次的「台北客家義民祭」。

這個義民祭活動能夠持續的舉辦，是受到旅居台北縣市客家鄉親們熱情的參與祭典所致，在祭典活動氣氛中不僅瀰漫一股濃厚客家鄉情，更顯現出現代客家人的自信，同時展現了以祭祀義民爺信仰的行為，來認同台灣鄉土的意義。換言之，從民國 77 年由台北地區客家民間團體發動的客家義民祭，成為目前台北市客家事務委員會每年於暑假 8 月間舉辦的例行「台北客家義民祭」活動，這個過程可以說是代表台灣客家族群意識興起的最好例證。

三、台灣客家民間信仰「土著化」的發展

台灣島從 17 世紀末起，即是中國南方閩南地區、粵東地區等地居民移民的好地方。移民帶來的文化現象以及漢人政權在台灣地區的發展均是學者關心的議題，對於中國文化與制度在台灣社會的表現與影響，學者李國祁以「內地化」的理論來說明台灣漢文化與制度的建立，而另一位學者陳其南則以「土著化」的理論來解釋漢文化在台灣本土滋長的過程，台灣文化不僅具有傳統漢文化內涵也同時具有新環境(台灣)的認同。相較兩種文化移植過程的理論，個人較認同陳其南的「土著化」理論，以為透過社會群體的構成變遷來解釋台灣漢人社會在台灣地區本土定著的過程，是較可以說明清楚的。本章主要藉著客家的原鄉信仰「三山國王」以及台灣本土因歷史事件產生的「義民爺」信仰，來說明客家民間信仰發展的差異。在 80 年代末，由於客家運動興起，使得源起於台灣社會環境的「義民爺」信仰，成為台灣客家族群民間信仰的代表。

1、原鄉「三山國王」民間信仰的演化

台灣的三山國王民間信仰，源於廣東潮州河婆的三山國王祖廟（亦稱霖田祖廟），當地俗稱「大廟」，因此三山國王亦被稱為「大廟爺」。從原先的山川自然崇拜，經歷後人神話傳說積累，成為英靈神明崇拜。自建廟之後，不斷有官吏、文人前往祭祀，方志史乘多有記載，民間則流傳許多關於三山國王顯靈護國救駕，保土安民的傳說故事，使得三山國王神蹟，以忠義、神勇的角色在民間傳誦。

三山國王信仰中，三山指的是巾山、明山、獨山，在粵東潮、惠、嘉應三州交界處，即潮州揭西縣河婆縣城郊外。目前台灣民間對三山國王的稱呼，除用原稱外，也俗稱為「王爺公」；大王為巾山國王，二王為

明山國王，三王為獨山國王。

此處舉宜蘭地區三山國王信仰的發展為例，三山國王一般視為粵籍墾民信仰原鄉守護神。粵籍墾民在宜蘭地區屬於少數族群，其三山國王廟從清代的8座到目前28座的數目，不但沒有短少，反而增加。此舉顯現出三山國王從潮、惠、嘉應三州原鄉人的信仰，已經轉變成為蘭陽平原當地民眾信仰的神祇。

當地民間對於三山國王在世俗社會所具有神靈功能的看法是；以為每年農曆二月二五日為明山國王祭典，二王明山國王擅長地理、風水以及民宅；七月二五日為獨山國王的祭典，三王獨山國王擅長驅邪及押煞；八月二八日為巾山國王的祭典，大王巾山國王擅長醫理及日理。另外，三山國王的立聖千秋日期為二月二五日。因此，宜蘭地區三山國王信仰的變化，無疑地受到閩南王爺信仰的影響。此種三山國王信仰由移墾社會的少數粵籍墾民所帶來，在宜蘭地區移墾成為穩定社會型態以後，當地閩南社會遂以閩南化王爺的認同接受三山國王的信仰，此種變化過程藉著「土著化」的理論，為宜蘭地區三山國王宮廟增多現象及冬山鄉大興振安宮成為全臺133三山國王信仰宮廟的翹首社會背景，提出了解釋理由。

陳其男「土著化」概念始終是認為台灣漢人社會在前後期均屬於中國本土社會的延伸，主旨在於在這個前提下台灣漢人移民社會如何轉型¹⁹。簡言之，是指漢人社會在地緣意識上認同台灣的過程中所呈現於當地穩定社會的文化，亦即是漢人社會越是歷史悠久而社會越是穩定，就越傾向於以本地的地緣和宗族關係為社會群體的構成法則；越是不穩定的移民社會或邊疆社會，越傾向於以祖籍地緣或移殖性的宗族為人群認同

¹⁹陳其男《臺灣的傳統中國社會》臺北市：允晨文化，民95年，頁181。

標準²⁰。

客家人被閩南族群同化，同時客家的原鄉守護神信，也仰隨著同化的過程，轉成閩南王爺信仰的一種，因為「王爺」信仰在閩南族群中是一種普遍的民間信仰。目前在臺灣以王爺為主神的廟宇約佔所有廟宇的九分之一，共有七百多座。王爺與瘟神是不同的，王爺本是一種厲鬼，性質近於瘟神，因此容易為一般大眾混為一體視之。一般民眾為自身需求，將驅瘟逐疫功能的王爺視為醫神，再成為保境安民之神，最後成為萬能之神。然而，在臺灣民間也以「王爺」稱號其他英靈崇拜的神明，如張巡王爺，三山國王的大王爺、二王爺、三王爺²¹。

民眾將三山國王的王爺化，主要視大王為中山國王擅長醫理及日理，二王為明山國王擅長地理、風水以及民宅，三王為獨山國王擅長驅邪及押煞。另有一說；大王公是地理師、二王公是藥師、三王公具陰陽面經常到地府走動，可以圓滿解決人間與地府的業障糾纏²²。三山國王具有上述臺灣閩南族群認定的王爺神靈，因而被當地閩南族群所接受，以後更因為信仰者獲得庇佑福報的印證，王爺公（三山國王）靈驗彰顯，乃能夠繼續發展。此時臺灣閩南族群對於三山國王信仰的認同，已經有別於客家原鄉三山國王信仰。因此，可以說宜蘭地區的三山國王雖然源於客家原鄉的三山國王信仰，但是民眾對於的三山國王已經雜有閩南王爺信仰的成分，而受到現在民眾的供奉，兩者信仰名同而庇佑意思卻不逕相同。

2、臺灣「義民爺」信仰的「土著化」發展

臺灣義民廟的祭祀活動，在清初平定朱一貴事件以後。有關義民定

²⁰ 陳其南《臺灣的傳統中國社會》臺北市：允晨文化，民95年，頁126。

²¹ 康豹《臺灣的王爺信仰》臺北市：商鼎文化出版社，1997年出版，頁178-184。

²² 依據雲林縣大埤鄉大德村新街20號太和街三山國王廟的《太和街三山國王神蹟》說明內容。

義，以藍鼎元的看法最為簡明，他認為：「有能糾集鄉壯，殺賊來歸，即為義民，將旌其功，以示鼓勵」²³。由於清康熙、乾隆等皇帝御旨褒揚協助官兵救平叛亂的民間義勇軍為「義民」，並由官府給予憑證，使得擁有「義民劄記」者得以便利行事甚且獲得獎賞。這些義民不限於客家地區，也有發生在閩南地區，同樣受到清朝皇帝的褒揚以及當地居民的敬重而設祠祭祀。清朝皇帝褒揚例子；如康熙賜名懷忠里、效忠里，乾隆則以褒忠匾、旌義匾賞賜。茲將台灣歷次歷史事件發生後為犧牲者設立廟亭祠，作為尊崇義民之事，分述於後：

朱一貴事件(1721年) 設立竹田勢忠義祠、西港向忠亭(無存)。

大甲西社事件(1732年) 設立彰化懷忠祠。

黃教事件(1780年) 設立岡山壽天宮義民爺。

林爽文事件(1786-1788年) 設立枋寮義民廟、新埔義勇廟、苗栗義民廟、通霄壽公祠、埔心忠義廟、北港義民廟、土庫義雲宮、嘉義義士廟、嘉義護國義民公廟、嘉義忠義十九公廟、嘉義昭忠祠、水上義民公正廟、台南義民祠(無存)、竹山新義亭(無存)。

張丙事件(1832年) 設立白河義民廟、內門紫竹寺義民亭。

戴潮春事件(1862年) 設立屏東縣義祠亭(無存)、嘉義義民塔、斗六萬人墩塚²⁴。

上述歷史事件中，以乾隆年間因林爽文歷史事件而建立的新竹新埔枋寮褒忠亭義民廟(簡稱枋寮義民廟)，新埔枋寮義民爺的信仰，由於祭祀公會組織淵遠流傳，促使祭祀圈組織龐大，以後成為臺灣北部客家族群信仰的標誌。

²³ 藍鼎元《東征集》頁5。

²⁴ 江金瑞《清代台灣義民爺信仰與下淡水六堆移墾活動》中興大學歷史學系碩士論文，民國87年7月，頁84。

有關新竹新埔枋寮褒忠亭義民廟歷代分香情形，敘述於下：

(1)、清代：乾隆年間分香平鎮褒忠祠、道光年間分香蘆竹南崁褒忠亭、同治年間分香大湖義民廟、光緒年間分香頭份義民廟、三灣三元宮、埔里義民祠、大湖護安祠。

(2)、日據時期：明治年間埔里參贊堂、獅潭義民廟，大正年間關西義民廟、國姓褒雄宮、草屯中原褒忠堂、甲仙褒忠亭，昭和年間中寮褒忠義民宮、水里義民廟、國姓義民祠、鳳林褒忠義民亭、吉安義民堂。

(3)、台灣光復以後：草屯新豐褒忠堂、國姓護國宮、嘉義褒忠義廟、高雄義民廟、福里竹田義民亭、旗山旗美褒忠亭、鳳林壽天宮、吉安忠義堂、玉里協天宮、吉安義聖堂。另外，尚有國姓碧雲宮、南庄永和宮、北埔慈天宮等²⁵。

有關義民爺信仰為何的討論，基本上是靈魂崇拜²⁶，是可以定論的事，但新埔枋寮義民爺信仰是否可以認定為民間信仰，則需要檢證。

日人櫻井德太郎與堀一郎兩位學者，均致力於日本民間信仰的研究，成就受到學界的肯定²⁷。對於民間信仰與宗教的界定，以為民間信仰的存在與宗教的不同，在於形式上沒有必要的教祖、教理以及教團等嚴格的條件；但是民間信仰內涵，包括古老傳統的儀禮、咒術、祭典方式以及定期行事，在民間社會當中作為信仰儀禮代代傳承²⁸。同時認為任何

²⁵ 江金瑞《清代台灣義民爺信仰與下淡水六堆移墾活動》中興大學歷史學系碩士論文，民國 87 年 7 月，頁 86。

²⁶ 參考莊英章《新竹枋寮義民廟的建立及其社會文化意義》第二屆國際漢學會會議論文集 民俗與文化組，臺北：中央研究院，民國 78 年 6 月，頁 236。

²⁷ 參考 堀一郎《民間信仰》東京：岩波書店，1977 年 9 月改版第 1 刷。櫻井德太郎《日本民間信仰論》東京：雄山閣，昭和 33 年 5 月發行。

²⁸ 參考 小口偉一、堀一郎監修《宗教學辭典》東京 東京大學出版會 1973 年 10 月出版，頁 707。

民間信仰的緣起與發展，均與地域社會的人有著密不可分的關係。

民間信仰的界定，基本要件有五項：(1) 具有萬物有靈的特質。(2) 有祖靈、氏神信仰要素。(3) 有各種不同神靈信仰的產生。(4) 民間發展出很多同類小廟供奉。(5) 信仰內容受到佛、道及其它外來宗教的影響²⁹。

本文借著上述清晰的民間信仰內涵與要項，檢視新埔枋寮義民爺的信仰是符合民間信仰要件，因此新埔的枋寮義民爺信仰可以確定為台灣客家族群的民間信仰，而非僅是一座單一的地方崇祀的廟祠亭而已。台灣歷史上設置諸多義民廟，其中唯獨新竹地區的新埔枋寮的褒忠亭義民廟獨樹一幟，受到臺灣北部地區客家人長久的祭拜而不中挫，而成爲北部客家民間信仰表徵，此舉與潮惠嘉客家原鄉的三山國王廟的信仰有著很大的不同，顯示臺灣客家文化中民間信仰的創新與認同本土的意涵。

是故，從嚴謹的立場而言，新竹新埔枋寮褒忠亭義民廟的分香發展即內部祭祀活動符合民間信仰要件，因此可以確定並代表台灣客家族群創新的民間信仰。目前社會一般所謂台灣客家「義民爺」信仰，其核心應該是新竹新埔枋寮褒忠亭義民廟所供奉的義民爺，藉著枋寮義民廟義民爺繁盛香火傳播的名聲，而包含了其他客家區域所設立的義民廟祠亭的義民爺。台灣客家社會對於義民爺這種普世化的包容，似乎又說明民間信仰亦是具有模糊的特性。

四、結論

台灣客家族群自 1683 年清初康熙年間起，在台灣的發展已經歷經了

又參考石川榮吉、梅棹忠夫等編著《文化人類學事典》東京 弘文堂，平成 6 年 6 月初版，頁 748。

²⁹ 石川榮吉、梅棹忠夫等編著《文化人類學事典》東京弘文堂，平成 6 年 6 月初版，頁 748—749。

三百多年,台灣方志文獻資料的早期記錄對於客家事務多以負面的描述,這些對於客家人的歧見看法,也存在傳統的台灣社會當中,使得一些需要離鄉出外謀生的客家人,畏懼於社會的歧見而隱藏了自己的身份。這種情形,直到1980年代末期台灣客家運動的興起而有所改變。

台灣意識覺醒的潮流固然引發一批客家精英謀求客家風雲雜誌的創刊,作為台灣客家發聲的管道與交流的平臺,但是客家運動仍舊需要具有前瞻與膽識的客家菁英來領導推動,隨後的客家還我母語運動,即是在這股力量的運動下形成,促成台灣各地客家人的紛紛響應,而以行動要求政府重視並制定客家政策。

客家運動對於客家民間信仰的影響,是客家人藉著鮮明的義民爺信仰,顯示了客家人的自信及對於台灣本土的認同意涵,也彰顯了台灣客家「土著化」的義民爺民間信仰。

義民爺信仰雖然有別于原鄉三山國王守護神的信仰,但是義民爺信仰中「忠義」與「慈悲」概念,可以視為受到中華傳統儒教與佛教文化浸潤的影響,而成為當地客家族群延續義民爺信仰的主要推動因素。另外,清廷頒授的「褒忠」的額匾,則因為尊貴而獲得世俗民衆的認同。若從這些文化內涵來看,義民爺信仰中儒家倫理是無法被剝離的信念,這種濃厚的中華文化認同,可以是陳其男「土著化」理論的最好印證。

儘管義民爺的形式信仰,有別于原鄉的三山國王守護神信仰,但是義民爺信仰的文化內涵卻與中華傳統文化密切,而獲得鄉親的認同,遂能夠發展成為臺灣北部客家族群的民間信仰中心。新埔褒忠亭義民爺的民間信仰,在台灣客家運動興起以後,因此形成臺灣客家文化新的精神與內涵的表徵。