

台灣民間祀神主從關係 的形成與特質

林承緯*



* 日本國立大阪大學大學院文化表現論專攻博士候選人



摘要

世上各民族的原始信仰與神話多半起源於擬人作用，深信一切的舉動皆存有靈魂、意志，如此的意識加以延伸，而將所有萬物皆視為如此，於是山有山神，水便有水神。承繼著如此信仰意志的發展，若再針對一般所崇拜的對象加以「擬人化」，將發展出一套宛如現實人間社會般的神靈世界。臺灣的民間信仰極為典型的例子，增田福太郎在《臺灣本島人の宗教》一書，即有針對如此的祀神現象進行考察，並提出了「神人同形」的說法。

本文從簡介此信仰現象為起點，針對台灣民間信仰中祀神體系所呈現的現象進行解讀分析，企圖在承繼舊有研究成果之餘，能夠結合實際考察所得為基礎，進一步敘述民間信仰所構成的神明體系中，主神與屬神所構成的主從關係，最後，透過實際的信仰現象為例，討論臺灣民間信仰所呈現的獨特內涵與風貌。

關鍵字：台灣民間信仰、神明體系、神人同形說、信仰與祀神、擬人化



一、前言

漢人傳統民間所信奉的宗教信仰，是以遠古的泛靈信仰為基礎，融合了儒、釋、道等制式宗教的內涵，而形成的一種綜合性、普化的宗教型態，學者稱之為「普化宗教（diffused religion）」，其特徵是教義、儀式及組織都與其他世俗的社會生活制度混而為一的現象（劉枝萬1994：117；Yang C.K.1964：20-21）。這種信仰體系本身並沒有較強的組織性與約束力，相反地，卻擁有明顯的包容性與擴散性，只要是符合現實社會所需求，往往會被納入於信仰體系中，因此許多宗教儀式與信仰都擴散到日常生活的各層面，可說是世俗性十足的宗教。同時由於所呈現的「多神信仰」屬性，在漢人所信仰的神明世界中，存在著一套繁複的祀神體系。人們透過人格化或擬人化（anthropomorphism），亦可稱為神人同形說的思考模式為基礎，將人對於宗教的理解與認識，間接地投射於信仰內涵之中，進而建構成一套宛如現實人間社會般的神靈世界¹。如此龐大的神界組織體系形成，大體上是以道教的神統譜系為主要發展根源，並在透過民間信仰所潛在的包容性與創造力，以及融合當地文化模式之下，得以孕育而生。這是信仰本身極具特色的崇拜現象，我們可以發現，在它所描繪下的神明世界裡，舉凡食衣住行等人間事宜，一樣也不可少。此外，如社會組織、親子、從屬等宛如人際間的關係，亦成為民間信仰的重要表徵。

流傳於臺灣漢人的民間信仰，大體上淵源於中國大陸，自明清時期以來，隨著先民相繼跨越黑水溝渡海來臺，亦將閩粵家鄉的民俗、文化、信仰帶入臺灣，並在與當地歷史風土文化等交融之下，形成臺灣地區的民間信仰（宋光宇1995：166-167）。因此，臺灣的漢人所信奉的

1 民間信仰的發展本身具有相當獨特的特質，例如它基礎的發展根源不在於天上，而在於一般人間，因此使得存在於民間信仰之下的各個神靈，成為了可任隨人們意志加以形塑、創造或遺棄的（黃寬重2002：312）。也就是說，存在於民間信仰的神靈，基本上是人間願望、心靈困頓或社會型態的投射。



神明，大致是從中國大陸渡海移植而來，不過在歷經了三、四百年的演變之下，臺灣民間信仰文化的內涵，以及外在的形式與表現上，是否發展出一套具臺灣特色的宗教信仰現象，本研究企圖透過台灣民間信仰的祀神體系為例，針對這樣的論說進行確認。其次，觀臺灣近幾十年來，在民間信仰研究上所涉及的面向，大致可分成一般通論型態的概述，以及構築於各專業領域下的學術研究等兩大面向，我們可以發現，通論性的研究一般在學術性與研究深度上略顯不足；而專業學術研究，往往在所探索設定的課題取向與特質的限定下，導致部分介於兩者夾縫之中的研究面向易出現遺漏。如針對民間信仰中的祀神型態，以及神靈觀所構成的神界組織等面向，雖然從日治時期開始，在各個針對臺灣民間信仰的研究上，對於這個議題或多或少有些涉及，不過內容大都只有簡易的描述，而未能對此主題進行深入的論述。筆者深信對任何的宗教信仰而言，崇拜對象可視為信仰中相當重要而基本的環節，而臺灣民間信仰所呈現的神明體系，不只豐富更極具特色。因此，本研究將以臺灣民間信仰中的神明崇拜為基礎，並將焦點針對於神靈體系下的從屬神，透過逐步的分析與實際田野觀察所得，將存在於臺灣民間的神明崇拜與所呈現的現象進行分析歸納。進一步敘述臺灣民間信仰所構成的神明體系中，主神與屬神的形成與內涵，最終以實際的信仰現象為例，討論臺灣民間信仰所呈現的獨特性與特質。

二、『天上人間』—概述擬人化之下的神靈世界

各種民族的原始信仰或神話，多半起源於擬人作用（Anthropomorphism），認為一切的舉動皆存在靈魂、意志，便以為所有的外物也都如此，於是風有風神，水有水神，多神教便因此而起（朱光潛2001：41）。而此信仰意志，若再往下延伸，將這些崇拜對象再



度加以「擬人化」，即可發展出一套宛如現實人間社會投影般的神靈世界。在臺灣民間信仰中的眾神，自身不僅擁有各自的形象造型、誕生日與階級、婚姻、親屬關係之外，更擁有宛如人間日常生活般的需求，食、衣、住、行甚至育樂，天上的世界是樣樣俱全的（阮昌銳1990：118-120）。同時，在多神信仰下的神明體系中，認為各個神明有各自掌理負責的職能，由於它們並非全能，所以都需要有隨從及部下來輔佐行事（董芳苑1996：168）。增田福太郎《臺灣本島人の宗教》一書，即針對台灣民間信仰的祀神狀態進行考察，並點出「神人同格」這樣的特徵，文中指出臺灣民間信仰本質上，大致是由敬天思想衍生出的「自然崇拜」，以及崇祖思想的「人間崇拜」所構成。而上述的這兩大主軸，再透過交融與轉化之後，即產生「神人同格（theanthropic）」的神觀（增田福太郎1939：189-190）。

所謂神人同格的意識，就是對於神與人之間並沒有相當嚴格的區別之分，因此人可以成神，而神的形象與現實人間非常相似。如城隍信仰原起於古代的物神崇拜，之後民間將城隍崇拜人格化，而成為掌理陰陽兩界的司法之神，地位猶如人間社會中的司法行政官（阮昌銳1991：187-190）。因此基於信仰人格化的特質，城隍爺神像呈現著古代的文官形象，而對於供奉城隍爺的廟宇，一般也會將它布置成古代衙門的樣貌，同時城隍爺也會在定期的日子裡外出巡視轄境，此時所呈現的陣仗排場，更宛如古代官員般的巡視地方。另外，對於一名執掌陰陽兩界的官員而言，繁重的公務使他需要仰賴部屬來為他分擔，因此城隍爺擁有文武判官、司官、牛馬爺、謝范將軍等屬神來協助。民間信仰中的城隍爺宛如現實人間一般，除了工作之外，亦享有家庭生活，城隍爺擁有著妻女、家眷。所以往往在各城隍廟中，除了會供奉城隍爺的神像之外，也會依各地區傳說的不同，供奉著城隍夫人、城隍公子、城隍公主等神像，呈現出相當人間化的信仰特質。接著將針對神明體系中祀神所構成的屬性進行說明：



(一) 主神²

神明的世界宛如現實人間一般，擁有著社會階級、職務的差異，並形成主從的關係，主神擁有最高的決策與能力等象徵意義，而附屬於主神之下的神明，大致基於傳說典故、歷史淵源或民間附會等途徑，而成為服侍、協助主神的屬神之一（丸井圭治郎1993[1919]：43）。關於民間信仰中祭神地位上的討論，鈴木清一郎在《臺灣舊慣習俗信仰》一書中，對於主神內涵的說明上，主要將它劃分成統一神、行政神、司法神、雜神等四種形式來說明。不過對於上述的分類界定說明，筆者認為並非相當周延，似乎無法能將神靈體系之主從特質給充分的呈現出來。因此本研究並不採用上述的說法，因為在針對神明體系之地位上的討論，應該顧及到主從或主屬所構成的關係。臺灣民間信仰屬於多神信仰，此信仰意識深信任何的神明皆非全能，因此個個都需要隨從部下以為輔佐（董芳苑1996：170）。在民間信仰中，人們將主神與屬神共同的存在，視為構成完整神明信仰的重要元素之一，不過在對於「主神」與「屬神」的認知上，其實存在著廣義與狹義的說法。若以臺灣民間信仰整體所構成的神明體系而言，玉皇大帝可視為整體信仰中廣義的主神，而其餘各階級的神明，皆居於玉皇大帝的統轄之下。而狹義的認知，則是將論述的範圍限定於任何一間廟宇中，那主祀的神明即為此廟的主神，或是將認定標準再縮小到寺廟的各個獨立殿堂空間，而將被居中供奉於此祭祀空間的神明奉為主神。以上是民間社會對於主神的兩種認知型態。簡而言之，廣義的神明附屬關係是以整個信仰體系為基礎，而狹義的神明附屬關係則是建構在各個不同的神明崇拜下，由於本文所涉及的範疇，主要集中於各別神明崇拜下的從屬關係，因此在以下行文

2 台灣民間信仰中各寺廟所祭祀的主神種類相當豐富，根據1918年針對被祭祀的主神數量進行的統計，呈現以下的排列：1福德正神、2王爺、3天上聖母、4觀音佛祖、5玄天上帝、6有應公、7關聖帝君、8三山國王、9保生大帝、10三官大帝。相較於1918年的統計，1983年調查的結果在數量上呈現相當的差異，1王爺、2觀音佛祖、3釋迦佛、4天上聖母、5福德正神、6玄天上帝、7關聖帝君、8保生大帝、9三山國王、10中壇元帥（劉枝萬1994：126）。隨著社會環境與時空的變化，透過此統計數據，將信仰與時代脈動的消長清楚呈現。



中，將採取狹義的「主神」定義。



圖一、以主神為中心的從祀位置

(二) 屬神：分身、親屬、從祀

相對於主神的「屬神」，一般並不具獨立性，所以必須附屬著某一神明，才得以成為人們崇拜的對象，我們若根據其特性，大致可再細分成分身、親屬、從祀等三種類型而論，以下即分別針對各種類的內涵進行說明。

1、分身：

指廟方為了因應信眾的需求而準備的主神代像，這些分靈神與主神的造型近似，平日同樣供奉於寺廟之中，神格與主神相近，待祭祀圈內有宗教慶典，或是信徒家有婚喪喜慶時，即可提供信眾、宮廟前往迎請。就以臺北關渡宮為例，關渡宮廟方為了因應各地廟寺或信眾定期前來迎請關渡媽祖的習慣，除了供奉於正殿的鎮殿媽之外，大致準備了五十八尊大小不一的媽祖神像以供所需。這些分身神像為了易於辨認，所以各自有著不同的稱號，如大大媽、福二媽、慈恩媽、太平媽等。另外，像民間常見神明會、爐主制或分靈廟等型態，亦屬於該類型。



圖二、主神與眾多的分靈神

2、親屬：

擬人化之下的民間信仰，許多祀神擁有著現實人間般的家庭組織，因此配偶、子女、兄弟等親屬，亦成為此信仰中的一環。關於這些親屬神的由來，除了源自於神話傳說與歷史之外，亦有來自於信徒的呈獻或神諭的指示，如鹿港婆仔寮洽義堂的蘇府康夫人，即是透過神明的降乩指示，而迎娶陽世剛過世的女子為妻的例子（李秀娥2000：66-67）。又如宜蘭的城隍廟，除了供奉城隍爺之外，在廟內亦供奉有城隍夫人、城隍大少爺、城隍二少爺、城隍大小姐、城隍二小姐等神像，宛如現實人間的家庭一般。

3、從祀：

多神信仰下的神明體系，各自擁有著不同的階級、職務，而非全能的性格，使得許多的主神需要有具輔助性格的神靈來作為協助。關於信仰神明崇拜所構成的從屬關係，根據各自呈現的特質，可再細分為配祀（個別信仰）、挾祀（奴僕性格）、隸祀（整體信仰）等，而分析以上



三種類型的內涵與性質，又以「配祀」最具根源性、豐富性，可視為從屬關係構成的主要基礎。



圖三、城隍爺、城隍大少爺、鬼差

(1) 配祀：

配祀神之於主神，類似於古代官僚體系中，主官與幕僚所構成的關係，此主從關係的構成，約略可分成歷史典故、傳說神話、神務職能等類型而論。所謂的「歷史典故」，常出現主神是由歷史人物神話而成的信仰當中，如三國時代的關羽與其義子關平、親信周倉，在關聖帝君信仰中所構成的從屬關係；此外，明代的鄭成功與萬禮、甘輝這兩位重要的將領，亦構成開台聖王信仰中的從屬。藉由「傳說神話」而構成的主從關係，如天上聖母的配祀千里眼、順風耳，玄天上帝的配祀龜、蛇將軍，皆由於在所屬的傳說神話中，經由鬥法、降服等所謂的因緣，進而建構而成的主從關係。「神務職能」主從關係的構成，大致出現於具有特殊神格、職能的神明信仰中，例如掌管陰陽兩界司法事務的城隍爺，由於所負責的職務如同人世間的法官一般，所以附屬於衙門中如協助辦



案的判官，負責逮捕追拿的捕快、衙役當然不可少。因此在城隍信仰中，便以文判官、武判官、七爺、八爺、牛爺、馬爺、鬼差等屬神構成主從。



台灣民間祀神主從關係的形成與特質

圖四、主神城隍爺與七爺八爺、捕快

(2) 隸祀：

若說配祀關係的構成，主要是透過歷史典故、傳說神話、神務職能等模式與某一個特定的神明信仰構成主從關係的話，那麼「隸祀」關係的構成，其基本的成形模式大致與配祀相同。只是所涉及構成主從關係的對象，並不侷限於某個特定的主神信仰中，而是在某個範圍之內，共同從屬於一些神明（丸井圭治郎1993[1919]：48-49；鈴木清一郎2000：11-12）。由於配祀與隸祀除了構成主從關係的對象不盡相同以外，在信仰構成的特質與內涵上幾乎無異，因而筆者就兩者所呈現的特性，認為配祀與隸祀之間的關係，基本上可互為主屬。也就是說，在民間信仰高度流動變異之下，兩者亦可能構成某種影響互動³。關於民

3 關於臺灣民間信仰中的神明地位職能，以及主從關係構成之於相關因素下所形成變異等現象，筆者將另文討論。



間信仰中的隸祀神，如五營兵將、中壇元帥、神荼、鬱壘、三十六神將等。

(3) 挾侍：

挾侍關係的構成，源自於神明世界中的階級地位，所謂的「挾侍」，是指立於主神左右兩旁的屬神，其目的在於提昇突顯主神的地位。因此，擁有帝格的神祇挾侍著劍監、印監，王爺級的神祇挾侍有劍童、印童，元帥級的神祇挾侍有神馬、馬丁，祖師挾侍有左右道童，女神挾侍有左右宮娥、司香、司花等（增田福太郎1935：89）。此類的主從關係的構成，基本上源自傳統封建的政治體制，民間將傳統政體的組織制度，賦予於民間的神明信仰中，因而構成此種信仰主從關係。



圖五、王爺與劍童、印童

(三) 客神：同祀、寄祀

在神明體系與民間祭祀場域中，非屬於主神、屬神之外的信仰，筆者將它歸類為「客神」，並將這個類型依據個別特性，再分成同祀、寄祀。

1、同祀



所謂「同祀神」泛指與主神共同被供奉於廟堂中，不過兩者彼此間並沒有任何從屬關係，一般也稱之為「副祀神」。關於構成同祀的原因，鈴木清一郎《臺灣舊慣習俗信仰》將之分成四項而論：（1）首先，是與廟宇關係者的故鄉有關係的祭神，民間每當在創建一間廟宇時，除了會以他們最信仰的神明為主神之外，同時也會將地方神、祖籍神等一同加以供奉，例如台南鹿耳門天后宮由於創廟時期的歷史典故，而以鄭成功為同祀神。（2）其次，是將深得當地居民信仰的神明供奉為同祀神，如主神若是男性神或武神，一般會以屬性相近，亦廣受崇拜的關聖帝君以為同祀，如台北八里的廖添丁廟；若廟中的主神為女性神，便以觀音作為同祀，如台北大道埕慈聖宮便以觀音為同祀神。（3）再者，是以與當地多數居民職業有關的神明，如台中縣豐原市，自古以來由於地理等相關因素，造就了木材產業的發達，因此主神為天上聖母的豐原大廟慈濟宮，便將木業的祖師爺魯班先師同祀於廟中。（4）最後一種稱為分靈同祀，也就是將遠地廟宇的神祇請來同祀，以方便信徒祭拜方面，如臺北艋舺福興宮主祀福德正神，並在廟殿內同祀有北港、新港、大甲等地的天上聖母神像。

2、寄祀：

寄祀可分成三大類而論，（1）其一是寺廟、神明會、民家所供奉的神祇，由於某些因素而荒廢不再有祭祀活動時，會將該廟所供奉的神祇請到鄰近廟宇來祭祀，如北部地區最早供奉戲神田都元帥的艋舺紫來宮，廟體由於日治末期的道路工程而毀壞，因而使紫來宮所供奉的田都元帥神像，便被移往鄰近的廟宇艋舺地藏王廟內奉祀至今。（2）神明會、民間軒社所屬的神像寄祀於廟中，如已散館的北管軒社士林軒，將七爺、八爺等寄祀於台北士林慈誠宮內。（3）源於王爺信仰中迎送客王的寄祀行為，這種信仰在澎湖、臺灣南部沿海地區等地特別的興盛。這種宗教活動的基本程序，簡而言之，大致是在一個特定的時間裡，將「王爺」迎請而來，暫時奉祀於廟內或臨時搭建的場所內，再經過了一



段時間後，必須舉行盛大的送王活動，才能將迎來作客般的神祇恭送出境。透過迎王儀式所迎請而來的王爺，大致可理解成暫時性的神祇，因此廟方大都採紙糊形式或特定的象徵物作為祭祀對象，不過近年來已有部分寺廟，將客王這種過去只是短期間來訪的神，雕刻成木製神像供奉於廟內，如澎湖風櫃的溫王殿，便將迎請上陸的五府千歲，在舉行完送王之後，仍依照其形象雕刻成木頭神像供奉於廟宇中，供信徒得以永久祭拜。



圖六、供奉於大殿內的客神

三、配祀關係之形成類型

臺灣民間信仰描繪下的神明世界，眾神擁有著現實人間般的社會組織，不僅有社會地位、階級、家屬，亦有主從關係所構成的社會網絡。因此在這個神明體系中，藉由歷史典故、神話傳說等關係所構成的配祀神系統，由於其獨特的內涵與意義，使民間信仰的內涵更顯得豐富



多樣。接著將針對配祀神於民間信仰中呈現的現象，透過類型與功能等面向，以進行深入的討論，並分別針對形成類型與功能，歸納出以下幾點：

在臺灣民間神明體系中，主、屬神藉由配祀型態以構成主從關係，我們透過分析，可根據其形成的類型特性，分成收伏拜師說、歷史典故說、職能輔助說等三大項：

1、收伏拜師說：

這種類型基本是以「神話傳說」為發展根源，進而構成配祀的關係。

(1) 如媽祖信仰的配祀神千里眼、順風耳，千里眼順風耳之所以能成為服祀媽祖的左右手，主因於一段傳說故事作為發展依據所構成。此神話傳說如下：

台灣民間祀神主從關係的形成與特質



圖七、千里眼



圖八、順風耳

話說千里眼和順風耳是一對兄弟，兩者都是殷紂王的將軍，兄稱為高明，弟叫做高覺。高明的眼睛由於具有看千里之遠的能力，所以稱為



千里眼；弟弟高覺的耳朵能聽千里之外的聲音，所以稱為順風耳。當殷紂王和周武王作戰時，兄弟兩人都壯烈犧牲，它們的魂魄登上桃花山，變成鬼怪來危害人類。正好有一次媽祖正路過桃花山，這對兄弟的靈魂又出現，並向媽祖逼婚。媽祖見狀與兩兄弟相約決戰，並約定倘若她戰敗便作為它們的妻子，如果高明高覺戰敗，就必須擔任他的男僕。雙方經過一場激戰鬥法之後，兩兄弟雙雙敗北，而成為隨侍媽祖兩旁的千里眼、順風耳將軍。

(2) 又如保生大帝與虎爺構成的配祀關係，其成因同樣源自於神話傳說所構成，在故事發展的模式上，亦呈現收伏拜師的模式。這則傳說故事如下所示：

話說虎爺原本只是一隻愛吃人的凶猛老虎，有一天，他囫圇吞棗似的將一個女人給吃下去後，喉嚨卻被那個女人所帶的髮針給刺破，它痛的不得了，只好求助於保生大帝。保生大帝見它吃人的行為，不僅不願意醫治它，還大罵了它一頓。受傷的老虎被罵以後，心裡也開始感到後悔，並不斷的低頭表示懺悔之意。而保生大帝見它有回改之心，並為老虎拔除口中的髮針。此後，這隻老虎不但戒掉了吃人的惡習，而且還終生跟隨於大帝，最後經大帝超渡成神，隨侍在側，聽從大帝的差遣，後人尊稱它為虎爺。

2、歷史典故說：

這種類型基本是以「歷史典故」為發展根源，並吸收流傳於民間的傳說故事而構成信仰中的配祀關係。關於此形成的模式，大致具備著幾個條件，首先在主神性質上，一般透過歷史典故的模式而構成從屬的主神，大都是由非虛構的歷史人物所構成。而在配祀神方面，大都是由主神生前的部屬、親信、家屬所發展而成，這類的模式，以歷史真實的人物、關係為基礎，再配合著後天賦予的神話傳說，使得成神後的神祇得以擁有部屬、親信隨侍左右。以下藉由兩則信仰崇拜為例，來說明歷史典故之說：



(1) 關羽為三國時期蜀漢的大將，與劉備、張飛結義於桃園，即所謂的桃園三結義。他平定西蜀，督師荊州，其忠義精神成為後人的典範，因此在他死後，民間立廟塑像加以祭拜，同時將他生前的義子關平，以及身旁的親信周倉，一併納入關公信仰崇拜中成為隨侍左右的配祀神。

(2) 關於開漳聖王陳元光的歷史傳說，相傳他是唐代時的進士，被朝廷派駐到南方，負責平定福建漳州一帶，他不僅完成了平定之事，對於當地百姓，努力施行仁政，使人們都能安居樂業，因此頗受當地居民所崇敬。民間為了感念其恩德，在陳元光死後便為他立廟塑像加以祭祀，同時相傳陳元光在入漳時，曾率領著輔順將軍、輔義將軍、輔顯將軍、輔信將軍等部屬，其力協助開創漳州之事，因此在將陳元光供奉為神祇時，民間已將這四位陳元光生前的部屬納入祭祀，構成開漳聖王崇拜的一環。

3、職能輔助說：

擁有多神崇拜與擬人化特質的臺灣民間信仰，由於認為眾神並非全能，因此信仰中的神祇，各自具有不同的形象、屬性、職能、能力。故在信仰之中，主神為了順利執行職責，便需要借助於其他神祇的力量，而職能輔助說即為此神觀下的產生。因此，由職能輔助說所構成的信仰崇拜，配祀神一般具有十分的輔助功能，不論是文官性格的主神搭配著武神為從屬，武主神配置著武神、文神，或者是女神與具相似特質的屬神所構成的從屬，甚至是由毫無任何關聯性所構築而成的從屬，皆為民間的神觀中，職能輔助說之下所呈現的信仰現象。如城隍爺這個文官形象的主神，便為了順利的實行緝兇除惡的職務，便需要借助於七爺、八爺、牛爺、馬爺等具有武將性格的屬神（柴田廉1996[1923]：162-165）。一般民間所流傳的七爺八爺傳說，大致包括以下二說：

一說范謝將軍為唐代人，在安祿山叛變兵襲長安，唐明皇遠逃西蜀之際，睢陽太守張巡與許遠仍堅守睢陽城，而安祿山久攻不下，張巡



便帶范謝將軍出城討救兵，謝必安人高馬大，腳程較快，卻首先遇敵受擒，被吊死於城頭。范無救遠見謝必安被吊死，藏身於城河畔，竟不慎落水而亡。由於兩人無法突破重圍，睢陽城最後因糧盡兵疲而告失守，范、謝將軍不幸為國捐軀，而後來被封為護國將軍。另一說，謝范二人為福建閩人，自小便是好朋友，有一日兩人相約出行，結果走到南台橋，突然下起了大雨，七爺見狀趕回家取傘，八爺則暫時在橋下躲雨。結果由於雨勢過大，原本乾枯的溪床突然暴漲，八爺由於身材矮小來不及逃走，竟而被溪水給淹死。而回家取傘的七爺，由於在回家過程中，突然急症發作而耽擱一些時間，待他返回橋頭處，此時溪水已退，不過八爺溺斃於橋柱邊。七爺見狀痛不欲生，自責由於耽擱了時間，而使八爺慘遭不幸，便在一旁的樹上上吊而亡。兩人魂魄到達地府，閻王見其義氣深重，並令謝范二人擔任城隍爺的駕前，負責懲兇除害。

以上為關於城隍信仰配祀神七爺八爺的兩則傳說，我們可以發現一個十分有趣的現象，民間對於神明體系中所構成的從屬關係，除了需要適時的透過歷史典故、傳說神話作為說明時的支撐外，在民間世俗所潛在的思維中，亦擁有著一套詮釋的法則。



圖九、范謝將軍

一個十分有趣的現象，民間對於神明體系中所構成的從屬關係，除了需要適時的透過歷史典故、傳說神話作為說明時的支撐外，在民間世俗所潛在的思維中，亦擁有著一套詮釋的法則。以七爺八爺於民間的兩則傳說為例，存在於第一則傳說中的七爺八爺，具有忠義的武將形象，因此之後得以被納入於城隍爺信仰中，可歸諸於武神特質與傳統重視的忠義精神。不過第二則傳說中的形象，僅是一般民間的庶民百姓，卻只因一場意外而呈現出特殊的人格特質，而被閻王派任為城隍爺的左右，如此的現象間接地呈現



職能輔助說之於其他呈現類型所具有的高度彈性。

四、臺灣民間信仰中配祀神的概況與特質

(一) 配祀關係的概況

以下以臺灣民間重要的神明信仰為例，透過信仰現況的分析以及與神話進行對話，針對各信仰的特質進行概況的探討：

1、天上聖母

屬神：千里眼、順風耳。

從屬性質：文主神(女)、武屬神(男)。

天上聖母俗稱媽祖，是臺灣民間相當普遍而重要的神明信仰之一，因此，舉凡全台各地，幾乎都存在著以供奉媽祖為主神的廟宇。觀臺灣民間媽祖崇拜的祀神現況，幾乎都會在媽祖神像左右，供奉著千里眼、順風耳，這兩個源自媽祖所收服的部將。而這兩位將軍在形象上，大致呈現著武將的形象，各自手持兵器護衛兩旁，展現出勇武威儀的儀態⁴。而媽祖所展現的是帝后文裝的形象，就整個信仰呈現的從屬關係上，主神呈現文神的性格，至於其屬神則為武神，這種主從關係所構成的現象，可說達到一種互補具完整性的信仰型態。

2、註生娘娘

屬神：十二婆祖。

從屬性質：文主神(女)、文屬神(女)。

註生娘娘俗稱註生媽，是司理生育、產婦之神，在民間普遍所採行的奉祀形式，大致是以同祀的模式，供奉於主祀觀音佛祖、天上聖母等宮廟之內，是相當普遍的一種祀神。在臺灣民間的註生娘娘崇拜中，一

4 根據田野調查所見，千里眼、順風耳的形象，除了一般常見的武將相貌之外，亦有部分的媽祖廟，供奉著非武將形象的千里眼、順風耳。如台北縣金山鄉慈護宮，其廟內所供奉的千里眼、順風耳，便呈現著手握金元寶，身著文官袍之姿，廟方解釋此具有「千里送財，順風進寶」的象徵含意。



圖十、註生娘娘與十二婆姐

般除了供奉註生娘娘神像外，還會搭配著以十二婆祖作為屬神。這十二位婆祖又稱為十二婆姐或十二保姆，民間傳說婆姐有好壞之分，好的婆祖神像上抱兒姿勢為正，壞的姿勢則歪，已表示後世的好壞與否，皆憑現世的德行因果而定（阮昌銳1991：144-145）。就此信仰呈現的從屬而言，主、屬神皆呈現婦女的形貌，同時兩者具有的能力性質亦相近，因此，在註生娘娘信仰中，屬神具有加成主神職能的主要功能。

3、城隍老爺

屬神：七爺、八爺、文武判官、司官。

從屬性質：文主神(男)、武屬神(男)。

城隍又稱城隍老爺，其信仰源於物神崇拜，原為城池的守護神，之後隨著歷史傳衍，將城隍的形象人格化，成為掌管陰陽兩界的行政司法神。因此，在民間信仰中，賦予城隍老爺傳統文官的形象，而對於整個城隍信仰，並形成一套宛如古代衙門編制的組織型態。故在臺灣民間信仰的城隍信仰，一般除了供奉呈文官狀的城隍老爺神像外，在其兩旁並配置有文武判官、司官、七爺、八爺等屬神，已構成完整的信仰文化。



對於城隍信仰所呈現從屬關係上，由於城隍老爺本身的職掌特質，文武判官、司官的隨祀，擁有提升主神職能的效果。至於七爺八爺等神差，所具有的是武將般的動態能力，因而得以與主神本具有的職能，達到互補之目的。因此，就以整個城隍信仰的屬神而論，文武判官或司官發揮的是諮詢協助之能，而七爺八爺所彰顯的是城隍信仰重要的精神-賞善罰惡，所以在臺灣民間的城隍信仰中，身為屬神的七爺八爺卻在一般民眾的心中，成為城隍信仰中的重要象徵之一，顯示信仰中部分屬神具有的重要性。

4、關聖帝君

屬神：關平、周倉。

台灣民間祀神主從關係的形成與特質



圖十一、關聖帝君與關平、周倉將軍

從屬性質：武主神(男)、武屬神(男)。

關聖帝君俗稱關公、帝君，為三國時期著名的武將，其信仰基本上源自於「生為正人，死為正神」的觀念，因而將這位充滿忠義精神的歷史人物，作為崇拜對象，並發展成為信仰。在臺灣民間信仰中的關公



形象，大致源自於歷史傳說中的記載，因此關公大致呈現武將的樣貌。臺灣的關公信仰，早從明鄭時期開始，便開始隨著軍人的帶入而被奉祀，之後隨著政府推崇鼓勵，使得主祀關公的廟宇在全台各地相繼設立，進而成為臺灣重要的祀神之一。關公信仰中的屬神源自於關公生前的親屬，一位是手捧官印的義子關平，另一位是親信周倉，手持關公的武器青龍偃月刀，分別立於主神關公的左右。分析此信仰所構成的從屬關係，由於基本上源於主神本身的歷史因素，而非附屬神本身具有的特質，因此可見此信仰中的屬神，具有的陪襯性較強，而未能在信仰中為主神的職能發揮互補提升的作用。

5、保生大帝

屬神：江仙官、張聖者、三十六官將、虎爺。

從屬性質：文主神(男)、文武屬神(男女)。

保生大帝俗稱大道公，其與關公崇拜一樣，皆為歷史人物神格化所形成的信仰，相傳他生前為一位醫術高明的醫者，因而在成神之後，成為司理醫藥之神。在大道公信仰下，具有不少的屬神，首先為與保生大帝生前具有淵源的人物，這兩位原為他生前得力的徒弟，而後因保生大帝成神，成為隨侍兩側的屬神。其次是藉由神話傳說而與大帝產生某種互動之下所形成的屬神，如三十六官將與虎爺。讓我們先就其從屬性質而言，三十六官將與虎爺屬於武神，存在於大道公信仰中，與大道公文神的性格構成互補，使得整個信仰呈現的職能較為完整。相較之下，江仙官與張聖者等屬神，由於在傳說或信仰中所呈現的特質較模糊，所以未能像三十六官將或虎爺般的，遍及整個大道公的信仰文化中。

6、文昌帝君

屬神：天聾、地啞。

性質：文主神(男)、文屬神(男)。

文昌帝君又稱梓潼帝君，是自然星辰崇拜人格化之下神祇，為民間信仰中主管考試、命運之神。此信仰大約在清代傳入臺灣，而後在全臺



各地亦紛紛設廟或同祀於地方大廟與書院內（阮昌銳1991：94）。文昌帝君的屬神為天聾地啞二神，其神像的形貌一般呈現書童狀，與文昌帝君同為傳說人物，其稱號具有表示為了不欲人用盡聰明，所以假裝聾啞之意，顯示傳統民間的一種處世觀（仇德哉1983：142）。觀文昌帝君信仰的從屬關係，天聾地啞與文昌帝君在屬性上同為文神，同時由於天聾地啞無顯明的職能出現，因此在信仰中大致以陪襯功能為主。

（二）討論

以上分別以臺灣民間信仰常見的六種神明信仰為討論對象，透過信仰內涵、從屬關係與現況等部分進行解析，並透過神明屬性與性別為探討面向，以藉此呈現出各從屬關係構成的特質。首先，關於民間信仰下的神明屬性，我們可以參照傳統對人本身所具備的能力性質，約略將神明基本屬性分成「文」與「武」兩類。就以這六種神明信仰而言，除了關聖帝⁵之外，其餘的神明大致以「文神」形象呈現。接著讓我們透過主神屬性來看從屬關係的構成，可發現在主神同為文官性格的信仰中，其各自配置的屬神性質卻呈現出明顯的不同。筆者根據呈現的模式，大致歸納出兩種形式：

第一種類型為從屬關係相異下所構成的主從，就以具文神性格的神祇而言，如城隍老爺、保生大帝、天上聖母等三者信仰的屬神，基本上是以武將為主，城隍信仰中的七爺八爺，肩負起司法神緝兇除惡的任務；而大道公信仰中的三十六官將與虎爺，擔負起文神在武力方面的不足，讓此信仰構成文武兼備的完整風貌。至於天上聖母在民間信仰中，呈現的是傳統帝后的形象，探究此信仰內涵，媽祖基本上呈現的是文神的形象，而她左右屬神千里眼、順風耳之於信仰中，則可補主神性質與屬性上的不足。這種從屬關係的配置，一般主、從神彼此的屬性將形成

5 關聖帝君信仰基本上起源於對忠義精神、勇武形象的崇拜，雖然此信仰隨著歷史的演繹，亦透過關公部分的特質，而賦予了他文神的形象，不過檢視民間關帝信仰普遍的現象，以武神形象構成的關帝信仰，除了淵源發展較早之外，在實際的信仰崇拜中，仍遠比其他形象的關帝來得普遍。



互補性，也就是文主神搭配武屬神，或是武主神搭配文屬神等形式，我們可發現在這些信仰中，由於屬神於整體信仰中所發揮的互補作用，讓整個信仰構成的面向更為完整。除此之外，對於屬神本身來說，其存在已在於整體信仰中顯露出不可或缺的重要性，因此在這類的信仰中，屬神本身呈現的影響力與象徵性，便顯得相當的重要。如城隍信仰中的七爺八爺，雖在神格上遠不及主神城隍老爺，不過由於屬神鮮明的特質，以及具有的職能屬性，使這兩位屬神在城隍信仰中，擁有著極高的象徵意義與重要性。我們透過此類從屬現象的分析，可發現由主從屬性相異而構成的信仰，在信仰層面上，藉由主從能力而構成互補，將使信仰內涵的豐富性提升。因此，大致可理解具有此從屬關係的信仰，其主神一般的職能與屬性上，由於信仰所具備的條件，亦將該神祇提升為「萬能神」的屬性，如媽祖原為航海之神，不過隨著時代空間的傳衍，以及信仰內涵的轉化，臺灣民間信仰中的媽祖崇拜，早已從單一職能的神祇發展成具萬能之神。

第二種類型的主從關係是由相似屬性的主從所構成，我們同樣透過文主神屬性之下，如註生娘娘、文昌帝君等信仰而論，註生娘娘為司理生育之神，由於此信仰具有鮮明的單一職能特徵，因此在屬神方面，不論在功能與屬性上皆與主神相似，如十二婆祖之於註生娘娘信仰所呈現的現象。歸納以上的現象，可知在單一具有明顯特徵的信仰中，人們往往追求神在某種特殊屬性條件上的靈驗，故在這類的信仰現象中，屬神往往擔任起協助甚至強化主神職能的角色，而非追求職能的互補。如文昌帝君信仰中的天聾地啞二屬神，同樣呈現著此從屬特質。

五、結語

本文以民間神明體系下的從祀關係為研究課題，藉著循序漸進的視



野，深入來探究這個信仰議題與現象。透過本研究，首先就從屬關係於信仰的意義而言，我們發現民間信仰由於從祀關係的存在，使得各個神明信仰的內涵更顯得豐富，主神各自擁有著專屬的隨護部將，不僅提昇了威儀排場，同時這些具特殊職能屬性的神明，各個在屬神的輔佐之下，皆成為了允文允武的萬能之神，如此現象將民間信仰的擬人化特質給表露無遺。民間百姓深信，神明雖各自有其擅長，不過這些神若擁有了屬下為其分擔，甚至屬神的屬性正與主神形成互補，那這個信仰不僅信仰普遍度會提升了，同時無形中亦提升了信眾對神力提升的間接性認知。接著就配祀關係構成的法則而論，雖然民間常將其訴諸於歷史、神話或神諭，不過透過幾組民間信仰中常見的從屬現象之分析，能依稀呈現出源自人類意志的痕跡，信仰的內涵歷經主客觀的變異，漸漸地將其基礎加以發展。

臺灣民間信仰中的從屬關係即由此孕育，不過在具有歷史時空基礎下所加以發展的從屬法則，實際上仍具有相當的發展空間。許多從屬關係在人力的渲染或是部份附會穿鑿的言說之下，逐漸形成另一番風貌⁶，如北部地區相當普遍的七爺八爺。其原為城隍老爺的屬神，後來由於北部廟會活動中神將陣頭的興起，七爺八爺的形象在民間傳說推波助瀾之下，成為民間信仰中相當重要的屬神。同時，七爺八爺形象亦被神將文化⁷所吸納，成為相當重要的形象之一，因此許多非主祀城隍老爺的廟宇，在民間文化與廟會風潮下，為了也能擁有威風凜凜的七爺八爺來莊嚴整個祭祀空間，除了會將神將作為豐富祭典活動的元素之外，亦有雕刻成像來奉祀的情形。因此在宗教慶典神明出巡時，原本只存在

6 從過去的八家將、什家將到近年來活躍於各大小廟會的官將首、八將等宗教陣頭，許多廟宇在 這波浪潮中，除了在廟會中邀請職業班或培養子弟擔當陣頭之外，將八家將或官將首雕刻成神像作為陪祀之神的例子也時有所聞。

7 神將又稱為大神尪仔，是一種可供人套在身上舞動的大型神偶，一般使用於神明繞境出巡中，透過人的操弄使神偶活靈活現般的呈現。神將具有開路引導與展現威儀的功能，是臺灣民間相當常見的宗教陣頭，其採用的造型大致以屬神為主，如謝將軍范將軍、關平周倉、千里眼順風耳、哪吒木吒金吒、劍童印童、文判官武判官等。



於堂廟中的主從，透過具有活動力的神將群，將信仰中的主從給動態呈現。神將群形成了另類的從屬關係，由此看出民間信仰的包容度、變異性，不僅讓許多信仰現象得以綿延不絕的再生，台灣民間信仰活動添增上豐富多元的色彩。

臺灣文獻

第五十八卷第一期



參考書目

丸井圭治郎

1993〔1919〕 臺灣宗教調查報告書（第一卷）【復刻本】，臺北市：捷幼出版社

古家新平

1999 台湾漢人社会における民間信仰の研究，東京都：東京堂出版

朱光潛

2001 文藝心理學，臺南市：大夏出版社

仇德哉

1983 臺灣之寺廟與神明（四），臺中市：臺灣省文獻委員會

宋光宇

1995 宗教與社會，臺北市：東大圖書

李秀娥

2000 「三峽中元祭水燈文化節」成果專輯彙編，臺北縣：三角湧文化協進會

阮昌銳

1990 中國民間宗教之研究，臺北市：臺灣省立博物館

1991 歲時與神誕，臺北市：臺灣省立博物館

林美容 編

1991 台灣民間信仰研究書目，臺北市：中央研究院民族學研究所

直江廣治

1987 民間信仰の比較研究：比較民俗学への道，東京都：吉川弘文館

柴田廉

1996〔1923〕 台湾島民の民族心理学的研究【復刻本】，臺北市：南天書局



酒井忠夫

1992 台湾の宗教と中国文化，東京都：風響社

黃寬重

2002 南宋地方武力——地方軍與民間自衛武力的探討，臺北市：
東大圖書

鈴木清一郎 著，馮作民 譯

2000 臺灣舊慣習俗信仰，臺北市：眾文出版社

董芳苑

1996 探討臺灣民間信仰，臺北市：常民文化

增田福太郎

1996〔1935〕 臺灣本島人の宗教【復刻本】，臺北市：南天書局

鄭志明

1998 神明的由來【臺灣篇】，嘉義縣：南華管理學院

劉枝萬

1984 中国道教の祭りと信仰，東京都：櫻楓社

1994 台湾の道教と民間信仰，東京都：風響社

Yang,C.K.

1964 Religion in Chinese Society,Berkeley：University of California
Press

臺灣文獻

第五十八卷第一期



台灣民間祀神主從關係的形成與特質