

馬祖列島的浮屍立廟研究： 從馬港天后宮談起*

林美容

慈濟大學宗教與文化研究所

陳緯華

國立臺南大學文化與自然資源學系

馬祖列島上的馬港天后宮有一個引人注意的神明起祀傳說，當地遍傳媽祖林默娘在海上遇難後屍身漂流至馬港，由當地居民拾起後在海邊埋葬，並為之立廟，至今廟中仍存有媽祖的墓穴遺跡。

本文試圖去瞭解這一傳說所蘊含的有關馬祖列島的社會與文化意涵。首先我們發現，「浮屍立廟」是當地民間信仰中普遍性的文化模式。更進一步地，從涂爾幹「神是社會的表徵」出發，我們認為普遍的、高頻率的「浮屍立廟」現象反映了一種中國東南沿海小島社會特有的社會特質。那就是，作為邊陲的、不安定的社會，他們都經歷了一種對自身社會的自我認同的掙扎。透過結構主義式的分析，本文認為馬祖列島「浮屍立廟」普遍而快速地從陰廟的屬性轉變為陽廟，正是這一認同掙扎的集體表徵。

關鍵詞：浮屍立廟，邊陲社會，自我認同，集體表徵，媽祖信仰

* 本文最早發表於「媽祖信仰與馬祖國際學術研討會」，連江縣政府主辦，中央研究院民族學研究所承辦。會議中承蒙評論人呂理政先生及與會學者張珣等人諸多指教，之後並參酌本刊兩位匿名審查人和編委會的意見修訂，希望已經大致回應了大家的意見，在此謹致謝意。

一、前言

2006年的重陽節，筆者之一到馬祖參加一項有關媽祖的研討會，此項會議主要是馬祖人士欲對其在南竿馬港的天后宮媽祖之起祀緣由有所探討，並提升馬祖在媽祖信仰的重要地位，¹因為傳說林默娘屍身在此拾獲，故馬祖以九月重陽日舉行媽祖的飛昇祭，以紀念她孝行感天，白日昇天。這樣的起祀傳說確實特別，在臺海兩岸的媽祖信仰中絕無僅有。

為什麼馬祖島會出現這類關於媽祖起祀的說法呢？有論者謂這可能是近年馬港天后宮為求擴展廟宇香火而創造的說法，但經過我們的調查研究，這絕非事實。訪問當地民眾，有人稱此說法在其小時候就已聽過，如果再參考馬港天后宮民國五十二年的一塊重修廟宇的碑文（詳下節），可以知道這樣的說法文獻上已經存在四、五十年以上。而口傳的說法到底已存在多久，很難確定，或許已經百年以上也不無可能。總之，這絕非近年為了宗教文化觀光的目的才發生之事。我們進行田野調查當中，也有論者稱莆田湄洲距馬祖頗遠，屍體漂流至此的可能性很低。但也有人認為從洋流海潮的特性而言，這也不無可能，並舉出一些浮屍漂流很遠的例子。總之，我們認為傳說是傳說，不需要科學的檢證，也能具有傳說本身的價值。

筆者之一曾從各地媽祖起祀之香火緣起的傳說與故事的角度，分析高雄縣所有屬於地方公廟的媽祖廟之香火緣起的類型，計有：（1）族姓私佛，（2）先民攜來，（3）自本島其他媽祖廟分香，（4）自中國大陸媽祖廟分香，（5）海中撈撿或與沉船有關，（6）官設等六種（林美容2006：273-277）。其中第一種和第三種是最顯著的類型，其他的類型案例都不多，而只有第五種類型與本文稍有關係，但也全然不是浮屍立廟的類型，而是屬本文第四節所述因海漂神像而

1 2006年重陽節之前不到兩個月，馬祖的福建省政府委員林火孟委員與筆者聯繫，邀筆者參加「媽祖在馬祖」研討會，並要筆者邀約幾位學者參加，因為是小型的非正式研討會，筆者臨時找了成大的陳梅卿教授和香港中文大學的Joseph Bosco教授參加，加上在地的兩位學者也發表論文，聽眾主要是馬祖的在地人。

立祀的案例。²可見浮屍立廟是馬祖列島很特別的一種神明香火緣起類型，此種類型少見於臺灣本島，不過也並非完全沒有（請參考附錄一）。

本文並無意追究馬港天后宮浮屍立廟傳說的真假，而是想要探討此傳說背後所蘊含的社會與文化意涵。因為既然是傳說，就無真假問題，傳說不是歷史，傳說的由來與考源也很難用歷史考據方式加以追究。把媽祖崇祀的起源歸諸於撿拾到浮屍而加以立祀並建廟，這樣的說法似乎除了馬祖島之外，在臺灣本島並未曾聽聞，就算是讓臺灣本島的信徒自己去編造媽祖的起源傳說，都幾乎不可能會出現浮屍立廟的版本。³在臺灣本島，不要說浮屍立廟極少見，就算有，也是陰廟之屬（附錄之案例也非媽祖信仰，而是一女性的陰神），人們很難把媽祖廟的起源想像為浮屍立廟。那麼同為漢人民間信仰地區，為什麼馬祖島會出現這樣的關於媽祖起祀的說法呢？是甚麼樣的社會與文化背景使這成為可能？這是本文想要探討的重點。

在田野調查中筆者們發現，浮屍立廟在馬祖相當普遍，並且多數都很快成為一般的陽廟，只有少數還維持陰廟的屬性。陰廟與陽廟是漢人民間信仰文化中的兩個分類範疇，一般說來，一間陰廟要轉變成陽廟並不容易，就算也可以需要相當長的時間。尤其浮屍立廟的陰廟屬性是非常強烈的，而馬祖列島的居民卻能夠把這些浮屍廟宇快速且順利地轉變成陽廟的型態，這是一個耐人尋味的現象。筆者們訪問許多馬祖當地居民，發現我們很難從報導人的口中聽到對能夠解釋這一現象的有意義的線索。一方面他們其實相當程度上避諱去談「浮屍立廟」這樣的事實；另一方面，有些人即使願意談，也說不出為什麼這些廟會成為陽廟。因為這些廟多數已年代久遠，耆老們似乎並沒有留下相關的說法，少數在幾十年前成立的廟宇，他們也仍無法對此做出清楚說明。針對這樣的研究條件，筆者們決定採用結構主義的分析方法，因為這可以讓我們在缺乏被研究者的主觀敘事的情況下從客觀的角度來進行詮釋工作。

2 全高雄縣的媽祖廟一共只有五個海漂神像而立祀的案例（林美容 2006：276），而本文第四節所述馬祖列島的案例就有七個之多。

3 不過，臺灣民間信仰的權威學者劉枝萬，論及媽祖信仰時曾說：「又據說她的直接死因是投水自盡，所以也扯上溺斃者的冤魂，亦即，一向與水鬼信仰有牽連」（劉枝萬 1989：98）。他雖未提及浮屍立廟的案例，卻也顯示有此可能性。

涂爾幹與牟斯在他們合寫的書《原初分類》(*Primitive Classification*)中提出了一個概念——集體表徵的分類系統是社會的分類系統的反映(Durkheim and Mauss 1963)。這樣的觀點在道格拉斯的著作中被進一步發揮,《純淨與危險》(*Purity and Danger*)、《自然的象徵》(*Natural Symbols*)這兩本書充分發揮了「社會關係為象徵系統的基礎」這一概念。她指出聖經中希伯來的食物分類(神聖、世俗、污染)與他們的社會人群分類(利未人、以色列人、外邦人)是相對應的(Douglas 1966, 1970, 1975)。李屈在探討剪髮這件事時,也使用了相同的分析概念,從髮型的分類與社會範疇的分類間的對應關係來詮釋剪髮的意義(Leach 1958; Hallpike 1969)。涂爾幹與牟斯的概念經過道格拉斯與李屈等人的發揮後,陸陸續續便有許多人類學家採用了這樣的觀念來分析各種文化現象,而在漢人民間信仰的研究中也有 Arthur Wolf 採用了這樣的分析取徑,將神、祖先、鬼的分類系統詮釋為社會關係中官員、親屬及陌生人的反映(Wolf 1974)。

本文的分析也將採用上述的涂爾幹傳統的分析取徑,並且特別注意到涂爾幹與牟斯在《原初分類》一書中所強調的,分類並不只是一個理性的認知活動,人們也在那些分類範疇上傾注了情感。他們說:

事物的類屬並不是單純的知識客體,他們尤其是與一種特定的情感態度相對應。在集體表徵的形成過程中併合著各式各樣的情感元素,尤其是宗教情感,不但會使事物染上一層獨特的色彩,而且也賦予集體表徵最根本的特質。(Durkheim and Mauss 1963: 85-86)

本文主張馬祖列島的浮屍立廟在陰廟與陽廟兩種範疇間的轉換,應該從當地居民的社會分類範疇來加以瞭解。從對馬祖列島特殊的地理、歷史與人群背景的分析中本文認為,在人們移民馬祖後的一段歷史過程中,身分認同是島上居民的一個重要情感問題,他們在「馬祖人」與「非馬祖人」兩種認同之間掙扎。根據涂爾幹「神背後的真實是社會」、「神是社會的表徵」的觀點,本文認為浮屍廟宇中的神明的屬性類屬,可以被視為是社會屬性的反映。而浮屍立廟之神明的陰陽範疇的轉變與維持,反映的正是馬祖人對本身社會認同上的情感掙扎。

二、馬港天后宮浮屍立廟的傳說

在馬祖各島中總共有九座媽祖廟，我們從媽祖廟的碑記中可以看到有關媽祖成神起祀的不同版本：

馬港天后宮 重修媽祖廟（天后宮）碑記

媽祖娘娘宋代閩省林氏女事親至孝父兄捕魚遇難投海覓親殉身⁴抱屍漂流斯島嗣後常顯靈異護佑漁航沿海居民感受恩澤立廟尊祀祭易島名曰馬祖康熙年間冊封天后時際紅禍橫流人心陷溺超奉命戍守斯島進剿寇逆治軍之餘深體治心為本固疆圖裕民生端風氣正人心守土有責庶政並舉正本清源深維心為萬事主孝居百行先而孝女之事蹟足式懿範可風孝義足昭日月廟食宜享千秋敬重修廟宇以彰孝烈用勒於石永崇祀典

馬祖守備區陸軍中將彭啟超撰書

中華民國五十二年仲秋吉立

這個立於民國五十年的碑文，說明馬港天后宮的媽祖香火乃起因於林默娘投海覓親不幸溺斃，其屍身漂流到馬祖島，經當地居民撿拾埋葬而後立廟。這是目前我們所找到有關馬港天后宮因浮屍而立廟的最早文獻。從碑文中我們還可以瞭解到，當時軍方參與重修媽祖廟，也與當時金馬作為反共抗俄最前線，藉由文化倫理來與中共抗壘有關。我們也可在下述田澳天后宮的碑文中看到這一點，官方為表徵臺、澎、金、馬延續中華文化，因而特別強調媽祖的孝行，以凸顯中共摧毀文化的惡行。

馬港天后宮 媽祖靈穴記

天后媽祖閩莆田湄洲嶼林氏女名默娘稟性賢淑事親至孝其父捕魚罹難投海覓救卒以身殉屍屍漂流至昔稱南竿塘斯島現址鄉人感其孝行足式乃厚葬於此嗣後常

4 凡碑記有底線部分為本文作者所加，其餘與引文同。

顯神靈護佑漁航民感慈德立廟奉祀尊為媽祖敕封天后本境因后名馬祖澳列島亦因后稱馬祖今廟遺墓石即為后之靈穴庇佑歷千餘載覃恩浩蕩坤德長垂勒石永誌

民國九十一年三月歲次壬午梅月

此一民國九十一年所立的碑文再確認林默娘投海覓親而卒，以及屍身漂流到南竿塘並厚葬於此的事蹟，並謂馬祖澳列島是因媽祖而得名，換句話說是先有媽祖之祭祀，而後有馬祖澳之地名。

田澳天后宮沿革(碑記)

林氏默娘唐高祖武德十五年元月十七日生閩省人生前漁家之女父兄捕魚為生默娘在家幫母親織布因乃兄出海捕魚途中遇難後因父母相繼身亡思親日篤傷心過度不幸於太宗貞觀十一年三月二十三日報恙歸仙得道為天上聖母尤因三十八年間奸匪竊據大陸摧毀中華文化燬除寺廟逆天悖裡罪大惡極神人共憤聖母不甘共匪禍國殃民於辛丑年衝出鐵幕受盡危艱藉其祇神漂流斯島由下田澳合境弟子等擇地建宮供人祀祭聖母護國佑民時常顯靈恩澤護佑島上漁航民咸受聖恩鑑於肇始舊宮狹小於癸亥年始由本境弟子陳金官等兄弟五人集資重建天后宮

中華民國七十二年良月吉日

坂里天后宮(文獻資料)

有一次暴風雨天，父兄出海捕魚未歸，默娘投海救父，不幸罹難，傳說其屍身漂至馬祖澳口，村民將之安葬於現馬港天后宮，後莆田人得知，將其屍身迎回湄洲(邱新福 2005：325)。

以上四個媽祖廟碑文(文獻)的說法中，馬港天后宮的兩個碑記提到媽祖林默娘是因投海救父而不幸罹難，其屍身漂流至馬祖而被撈起下葬。田澳天后宮的碑記則把林默娘說成是唐代人，並且是因為父母亡故後，思親過度而亡，和馬港天后宮碑文一樣是彰顯林默娘的孝行，至於當地媽祖起祀的緣由則歸之於1961年中國大陸媽祖神像漂流至下田澳而起，而且還用了「衝出鐵幕」一詞，突顯媽祖對中共摧毀傳統文化的不滿。而根據有關坂里天后宮的文獻紀錄，他們也知道林默娘屍身葬於馬港的事，並且認為屍身之後被請回湄洲，請

回年代則無可考。上述，馬港天后宮媽祖由浮屍而立廟，與田澳天后宮因海漂神像而立祀的香火緣起類型，在馬祖列島其實是很普遍的，以下兩節將分別敘述。

三、馬祖列島浮屍立廟的案例

(一) 浮屍立廟案例

事實上「浮屍立廟」在馬祖是常見的現象，但若與臺灣本島相比較，則是非常特殊的現象。馬祖廟宇神明的來源可以分為從祖籍地帶來、浮屍立廟、漂來的神像立廟、本境大王、狐仙、上身⁵等。而在本研究所蒐集到的馬祖列島65間廟宇的香火緣起故事中⁶，有13間廟宇是屬於浮屍立祀，比例高達五分之一（請見表1）。而除了將漂來的屍體埋葬立祀外，也有許多廟宇是海上漂來的神像被撿拾後立廟，這樣的神像非常多，大多數都被供奉在原來已有的廟宇中作為陪祀神，或者封存於神龕下。而其中也有一些神像被撿起後，因為顯靈而被另外建廟奉祀，成為廟宇主神。像這樣的廟宇共有8間。因此如果把這類也算進去，馬祖廟宇中因海上漂來的浮屍或神像而立廟的就有21座。

以下將馬祖列島13座屬浮屍立廟的廟宇之主神，建廟時間與所在村庄列如表2。

如果我們考察這些廟宇神明的起祀過程，就會對馬祖人為何能夠出現林默娘屍身「漂流斯島」的說法有所理解，因為這種神明起祀的模式，在馬祖是司空見慣的事。而且馬祖人除了有海上漂來的浮屍成神立廟外，也有許多廟是海上漂來的神像被奉祀而建廟的，就算沒有為這些漂來的神像建廟，他們也會把這些神像安奉在既有的廟裡。換句話說，「媽祖浮屍立廟」的說法在馬祖是有其信仰上的文化基礎的，「浮屍立廟」本來就是馬祖人建廟的主要模式之一。

5 此處的所謂「上身」是指神明突然附身在乩童或某人身上，表明自己身分，要求立廟。

6 本研究所根據的資料絕大部分來自王花傑、賀廣義、林錦鴻、蕭建福、劉家國等人所完成的馬祖廟宇調查資料，該資料編撰為《馬祖地區廟宇調查與研究》一書。

表1 馬祖廟宇主神來源

主神來源	廟宇數(總數65間)
祖籍地攜來	23
本境大王	11
海漂屍身	13
海漂神像	8
上 身	3
狐 仙	2
不 詳	5
(媽祖廟)*	(9)
蔡牽相關	5
海漂屍身	(1)
海漂神像	1
不 詳	3

* 表中特別把媽祖廟獨立出來，因為從各媽祖廟香火緣起看來，有五座媽祖廟之興建與蔡牽有關，或說蔡牽所建或說蔡牽自閩南引進，而馬港天后宮即其一，但其又有浮屍立廟的傳說，因此，「蔡牽相關」與「海漂屍身」那一欄重複計算了一座廟宇。又其中一間媽祖廟為「漂神」，故與「海漂神像」欄位重複計算了一座廟宇。

表2 馬祖列島浮屍立廟的13座廟宇

廟名	建廟時間	所在村庄
楊公八使廟	明末清初	北竿後沃村
白馬尊王廟	不 詳	北竿橋仔村
大王爺廟	不 詳	高登島
趙大王廟	不 詳	亮 島
馬港天后宮	嘉慶年間	南竿馬祖村
牛峰境廟	民國三、四十年	南竿復興村
福澳地母廟	民國五十四年	南竿福澳村
梅石澳高王爺廟	光緒三年	南竿清水村
科蹄澳文武白馬大王廟	光緒七年	南竿馬祖村
陳元帥廟	順治四年	西莒青帆村
蕭隍爺廟	同 治	西莒田澳村
張將軍廟	民 初	東引柴澳
忠義廟	民 初	西引清水澳

以下將依表2的順序，將馬祖列島各廟中屬浮屍立廟者的沿革及其主神起祀傳說略述在後：

1. 后澳楊公八使廟

廟在北竿后沃村22號。楊公八使法師，本是連江縣松皋村人，幼年出外學習道術，及長返回故里幫助父親務農。有一惡龍常與其作對，每當楊公八使屋外曬稻穀時，惡龍暗中翻雲覆雨，待稻穀收回屋內卻又艷陽高照，令其十分氣惱。某日，楊公八使心生一計，欲擒惡龍，急囑其妹返家取一銀針，欲穿過龍鼻，以制服其捉狹的惡習。不料其妹取來鐵針，法師一時不察，將鐵針穿進龍鼻，惡龍疼痛難耐，遂將法師捲入海中，溺斃於閩海。不久屍體漂浮至現后沃村後山（大沃山）的八使隴。清晨一漁民出海捕魚，發現浮屍，浮屍一直周旋船邊，不肯離去。漁民心裡掙扎，遂問曰，若真要我們收埋，這一網下去，若能網到無頭的黃魚，便加收埋，網撒下去之後，果真全部都是無頭的黃魚，漁民感其靈驗，遂遣人將屍身包裹，抬至塘岐隴裡，頓時大雨如注，眾人走避，驟雨方歇，卻見屍體已遁入土中，眾人稱奇，以為楊公得地靈，就地蓋墓（現存墓碑鐫刻「楊公老祖」），另於后沃村立廟祭祀，古早這一澳口舊稱「八使澳」，以紀念楊公八使（王花佛 2000：11-12）。

2. 橋仔白馬尊王廟

址在北竿橋仔村沈斗位，這尊白馬尊王又稱沉斗位大王，乃因廟前小澳為昔日漁家下網打樁的定點。某日，海上漂來浮屍，漁民將之安葬，常顯靈驗，漁民遂立廟奉祀，久而穿鑿附會於「白馬尊王」尊號，其實其神格僅是陰神，因被立廟血食四方，被提升為本境大王（同上引：26）。

3. 高登島大王爺廟

主祀趙大王，諱萬安，曾任浙江巡撫，乃恤民公廉之清官，據傳其告老還鄉，榮歸故里之際，遭遇狂風巨浪，不幸船沉罹難，遺軀漂至本島，經過往漁民收殮安葬，並立廟奉祀（邱新福 2005：337）。

4. 亮島趙大王廟

趙大王，諱金通，據傳湖廣人士，任滿清巡撫大臣，榮歸故里時，適遇巨浪風暴，不幸船沉，遺體漂至亮島，由於漁民收殮安葬，葬後託夢建廟（同上引：337~338）。

5. 馬港天后宮

址在南竿馬祖村，主神媽祖起源有兩種說法，一說為媽祖林默娘投海救父溺斃，屍身漂流至馬祖澳，居民將之埋葬立廟（參考前引馬港天后宮重修媽祖廟碑記）。另一說為，媽祖廟為嘉慶年間海盜蔡牽所建（王花倂 2000：63）。

6. 牛峰境廟

址在南竿復興村，原主祀龍山寺五靈公，為劉寶明祖先自長樂潭頭請金身、香火奉於私宅。之後加祀陳將軍。民國三、四十年間，海上有一具浮屍隨潮流漂至澳口的「西半山」，民眾將其安葬。據說此人生前為一內地軍人，葬後得地靈成神，號稱陳將軍。傳說陳「大哥」是一位熟悉捕魚技術的軍人，常指導民眾從事海上作業的方法。民國三十九年在福建定海遭奸人殺害，英魂未滅，屍身便隨本村出海捕魚的漁民漂到澳口旁的「西半山」。由於屍身過重險些發生意外，抬陳大哥屍體的漁民將抬到現今牛峰境廟處，就無法抬舉，才知陳大哥屬意在此葬身。後來陳大哥上身神媒向村民報告其姓氏為陳姓，其受良好地靈命而得道成神，官銜為將軍（同上引：47）。

7. 福澳地母廟

址在南竿福澳村，主祀林大姊。林大姊諱玉英，連江管頭鎮人，民國十一年生，父行醫，母賢淑，幼濡家教，聰敏活潑，秀外慧中，八歲啟蒙，十四歲助父行醫，兼研藥書，醫術日精，十八歲與同鄉王姓漁郎締結連理，恩愛有加，育有二子一女，長年生活水上，以海為家，驚濤駭浪，艱險備嘗，為其生性仁慈，樂善好施，漁事之餘，常為船鄰義診，嘉行懿德，里鄰稱道。不意，民國五十四年，一次海上途中，颶風大作，同行13人俱遭滅頂。斯時林姐身懷六甲，浮至北竿，漁民見諱，棄之不顧，後順流至南竿，為福澳村民撈起，腹中胎兒同時落地，地方善士信其有靈，憐其境遇，合力出資，塋葬其於福山

龜穴，⁷建廟奉祀，自是香火鼎盛，合境平安，後歷九載修行，林姊克成正果，獲鐵扇公主義結金蘭，楊公八使力保，奏請玉帝敕封為「地母娘娘」，替天行道，普渡蒼生。

8. 梅石澳高王爺廟⁸

址在南竿清水村梅石澳，主祀高王爺，廟前有高總管靈穴。其浮屍立廟傳說有如下碑文為證：

高總管靈穴碑記

據說在光緒三年，有浮屍一具，漂至「梅石」村海邊，托夢居民為其安葬，村民並將其安葬在此舊廟主殿下，此後漁民常豐收，遂立廟祭祀，前往問卜者眾，且相當靈驗，經長者口述「高總管」是清末武將，因該廟年久失修，由村民及善心人士集資在本廟後方予以擴建，並經神明指示該廟拆遷後，原殿不可毀掉，故特立碑以示永記。

歲次甲申年吉旦立

9. 科蹄澳文武白馬大王廟

址在南竿馬祖村科蹄澳，主祀文武白馬大王。相傳光緒七年（1881），文武白馬大王遺體漂流至澳口，村民將之安葬，一日藉潘太子神祇（林光銓家奉祀）上乩童身說欲蓋廟，村民於是集資在現址起造小廟（同上引：65）。

10. 青帆陳元帥廟⁹

址在西莒青帆村，主祀陳元帥（舊稱陳大哥）。陳元帥起源傳說大體有三種版本，都為浮屍立廟，差別主要在於陳元帥的身分與事蹟。以下採用其中所

7 林大姊被埋葬的地點，現在蓋了「林姑亭」，亭中立有碑文，以上內容即為此碑文的內容。而地母廟則位於福澳村華光大帝廟左旁。

8 高王爺廟原稱「高總管廟」，民國九十三年廟宇重建落成後，居民指其已受玉帝敕封升格為王爺，故改稱高王爺廟。

9 陳元帥廟原稱「陳將軍廟」，民國九十六年重建落成後，居民指陳將軍已受封升格為元帥，故改稱陳元帥廟。

謂「私梟殺官」版：

陳大哥原名陳湯銘，長樂鶴上人。約在清朝康熙年間，長樂縣令下令追緝販賣私鹽，雷厲風行，斷了私梟財路，於是有三十六路人馬聚集會商，陳大哥自告奮勇，隻身前往斬殺縣令。陳大哥闖下大禍後，便帶著妹妹逃亡海上，船沈遇難，屍體在東沙附近海面漂流，無人打撈上岸埋葬，後來有一艘漁船經過，向屍身許願說：「如果你能保佑我捕獲滿載無頭黃魚，我們就帶你上岸埋葬。」漁帆歸時，果然靈驗。次日又對屍身許願：「今日出海，如再獲無頭魚滿載，當為你立廟。」歸帆時又如願滿載，漁民遂將屍身抬到今日陳元帥廟的位置，再也抬不動了，於是就在原地埋葬、立廟。

11. 田澳蕭隍爺廟¹⁰

址在西莒田澳村，主祀蕭隍爺（舊稱蕭大哥）。相傳蕭大哥名光，生於清嘉慶十八年二月初時，是福建長樂漳港籍的命理師，平日常有善行。於一次返鄉途中發生海難，死後屍身漂到下田澳海邊，漁民將其抬上岸，葬身之處是個螃蟹穴，是具福德者才能有之，之後成神。

12. 柴澳張將軍廟

址在東引大柴澳上方，主祀張將軍。民初某日，東引林姓居民與友人清早未日出即至柴澳仔拾貨，林君發現浮屍，告知友人，友人乃背負屍首上岸置於一平坦大石上，翌日將其埋葬於今廟後下方處。至民國四十多年間，東湧燈塔主任陳高福因胃感不適，乃求助璇璣廟朱大姊，問卦治病後告知乃因此屍之故，需建三進式廟宇供奉三舍人以求平安，陳君乃建廟於今址，並予奉祀。民國七十二年三舍人降乩於乩生林景其身上，告知其為張將軍。同年，於原址重建並更名張將軍廟迄今（同上引：129）。

13. 清水澳忠義廟

址在西引清水澳，主祀開閩尊王，原名清水澳大王。相傳清水澳大王原為

10 蕭隍爺廟原稱蕭大哥廟，民國九十三年重修完成，蕭大哥神格為「蕭隍爺」。

一官員，民國初年帶兵視察福建沿海一帶，因海上風浪過大，船隻遭侵襲而身亡，後屍體漂浮至西引清水澳，居民將其立廟，名為清水澳大王。時值黃魚盛季，過往船隻甚眾，清水澳大王威靈顯赫，庇佑膜拜者黃魚滿艙，香火日漸鼎盛。更有漁民為求豐收，進而盜取神像，經年累月，清水澳大王廟即成有廟無神之廟宇。儘管如此，漁民對其信仰之心仍有增無減。後來，廟宇毀損消失，但過往的漁民，仍會在原址焚紙燒香，祈求大王保佑。民國七十三年，居民感念大王庇佑，重建廟宇，名為忠義廟，並依神明指示將正神更名為開閩尊王（同上引：131）。

（二）浮屍立廟之廟宇性質

不管是在陸地、海面或溪邊，曝屍野外的單一屍體被撿拾後埋葬立廟，這樣的情況在臺灣或許可以見到，特別是在西海岸地區。不過這樣的廟宇一般都屬陰廟，而且也很難成為代表村莊的公廟。但是在馬祖列島的浮屍立廟卻與此不同。馬祖列島的這些廟宇多數都是陽廟，而且很多都成為村落的公廟，¹¹是祭祀圈的信仰中心。所謂陰廟或陽廟的判定向來難有一個標準的指標，總會有些廟宇很難確切地說它是陰廟或陽廟。馬祖浮屍立廟之廟宇全部都不是那種三面壁的廟宇，而被奉祀者都有神像，並且幾乎每一間廟都配祀有其他常見的神明，所用的紙錢也是金紙。如果我們把陰廟、陽廟看成是光譜的兩端，每一間廟宇的陰陽屬性有強度上的差別。那麼馬祖列島的這些浮屍立廟廟宇可以說分散在這一光譜線上，其中處於陰廟那一端的比較少，靠近陽廟這一端的比較多。我們知道臺灣很多的陰廟中奉祀的都是牌位而不是神像，使用的紙錢會包含銀紙，而且這些陰廟中大都也不會配祀一般的正神。本文認為以神像的有無、是否配祀其他正神、是否使用銀紙、是否為三面壁，多少可以作為呈現陰廟或陽廟的指標，以下表3、表4來說明這13間廟宇所具有的上述指標，以及這些廟宇的神明配祀狀況。

11 其中西莒的陳元帥廟不只是青帆村的公廟，還是整個西莒地區的共同公廟。並且該廟在福州、大陳島以及臺灣，還擁有許多分香子廟。

表3 馬祖列島13間浮屍立廟廟宇的陰陽廟指標

	是否為 三面壁	是否為 神像	有無配 祀正神	是否使用 銀紙	公廟或 私廟
后澳楊公八使廟	否	是	有	否	公
橋仔白馬尊王廟	否	是	有	否	私
高登島大王爺廟	否	是	不詳	不詳	不詳
亮島趙大王廟	否	是	不詳	不詳	不詳
馬港天后宮	否	是	有	否	公
牛峰境廟	否	是	有	否	公
福澳地母廟	否	是	無	不詳	私
梅石澳高王爺廟	否	是	有	否	公
科蹄澳文武白馬大王廟	否	是	有	否	公
青帆陳元帥廟	否	是	有	否	公
田澳蕭隍爺廟	否	是	有	否	私
柴澳張將軍廟	否	是	有	否	私
清水澳忠義廟	否	是	有	否	公

表4 馬祖列島 11間浮屍立廟廟宇的神明配置*

后澳楊公八使廟神明配置				
右二神龕	右一神龕	正龕	左一神龕	左二神龕
福德正神	華光大帝	天上聖母	楊公八使	白馬尊王
橋仔白馬尊王廟(沈斗位)神明配置				
右一神龕		正龕	左一神龕	
福德正神		白馬尊王	觀音菩薩	
馬港天后宮神明配置				
右二神龕	右一神龕	正龕	左一神龕	左二神龕
福德正神	威武陳將軍	媽祖娘娘	白馬尊王	五顯神君
牛峰境廟神明配置				
右一神龕		正龕	左一神龕	
陳將軍		龍山寺五靈公	白馬尊王	
福澳地母廟神明配置				
右龕			左龕	
王將軍			地母	
梅石澳高王爺廟神明配置				
右一神龕		正龕	左一神龕	
臨水夫人		高王爺	福德正神	
科蹄澳文武白馬大王廟神明配置				
右一神龕		正龕	左一神龕	
福德正神		文白馬大王、武白馬大王	臨水夫人	
青帆陳元帥廟神明配置				
右一神龕		正龕	左一神龕	
泰山夫人		陳元帥	華光大帝	
田澳蕭隍爺廟神明配置				
右一神龕		正龕	左一神龕	
吳右將		蕭隍爺	趙左將、福德正神	
柴澳張將軍廟神明配置				
		正龕		
		張將軍		
清水澳忠義廟神明配置				
右一神龕		正龕	左一神龕	
福德正神		開閩尊王、關聖帝君、 天上聖母	開閩尊王夫人	

資料來源：各廟宇神明配置資料，主要引自王花梯等編《馬祖地區廟宇調查與研究》，部分為作者們的田野調查，另外大王爺廟與趙大王廟因資料不足故不在表列之中。

四、馬祖列島因海漂神像而立廟的案例

馬祖除了有海上漂來浮屍、居民撿拾立廟外，也有一些廟宇是因撿拾到海上漂來的神像因而立廟。以表5 為馬祖各廟宇中主祀神是以撿起海上漂來的神像立廟者：

表5 馬祖列島因海漂神像而立廟簡表

廟名	建廟時間	所在村庄
山西靈台公廟	民國五十四年	北竿橋仔村
正乙玄壇公廟	民國七十三年	北竿橋仔村
趙元帥府廟	民國五十四年撿	北竿芹壁村
	民國八十六年建	
半天陳夫人廟	民國三十年撿	南竿復興村
	民國六十年建	
西尾天母宮	清末	南竿四維村
老頭山玄天上帝廟	民國五十年	東莒大坪村
天后宮	民國五十年	西莒田澳村
蕭大王廟	民國四十四年	東引樂華村

茲簡述表5中的8間廟宇之香火緣起如下：

1. 山西靈台公廟（北竿橋仔村）

民國五十五年，中國大陸掀起「文化大革命」風潮，在「破四舊」的政策下，廟宇神祇紛紛被掃地出門，投入大河，再漂向大海。橋仔村長陳雄飛指出，山西靈台公周大人之神像，在文革時期被拋入黃河，順流至黃海再至東海，最後漂至橋仔海邊，被漁民石水銀和陳依三撿回，後來附身於石水銀身上，因而塑金身。但石水銀生計困難，遂交由陳寶供養。某日，周大人上玄天上帝的乩身，希望由臺灣遷回蓋廟，於是在玄天上帝廟旁建廟，並於民國八十六年，歲次丁丑年完成（邱新福 2005：334~335）。

2. 正乙玄壇公廟（北竿橋仔村）

趙元帥祖廟在長樂梅花鎮沙嚇村，香火漂流至橋仔被拾獲供奉，曾附身在一位姓劉的身上。乾隆年間即建廟，有碑文。廟內副祀林女帥，林女帥是由浙江上惠漂流至此（同上引：333~334），這是經由神轎之溝通而知的。

3. 趙元帥府廟（北竿芹壁村）

約當民國四十年左右，神像隨海漂至白沙澳口，謝家拾獲安放家中祭拜。那時黃木金未婚常去謝家串門子，一日黃君見神祇底部有個小抽屜，因一時好奇拉出抽屜，不久趙元帥附靈於黃君身上，使黃君由二樓一躍往下跳，結果居然毫髮無傷。於是黃木金被趙元帥收為專屬乩童，村中疑難雜症通常求教於他。民國八十六年，由陳天官、王安民等人聯合臺馬兩地鄉親集資新臺幣二百二十九萬元建廟（王花悌 2000：19）。

4. 半天陳夫人廟（南竿復興村）

民國三十年間，牛角澳漁民曹依貴出海捕魚時，拾獲木雕神像。民國六十年村民籌資興建廟宇。半天夫人常顯靈驗，遇事或信徒欲求神解決疑難時，通常會透過乩童上身表達神諭，早期還會製符替人消災解厄。甚至嬰兒出生後難養，村民習慣認陳夫人為義母，期度過難關順利長大成人（同上引：49）。

5. 西尾天母宮（南竿四維村）

前人說廟神是由中國大陸發生水災時，跟隨木材堆漂到本村澳口。神明上靈媒身，才知其為「天上皇母娘娘」，為玉皇大帝之母（同上引：67）。

6. 老頭山玄天上帝廟（東莒大坪村）

民國五十幾年間，老頭山澳口（即大埔石刻所在處）漂來一尊木質神像，被當地駐軍拾起，用水泥磚砌成一座小廟供奉其中。後來本廟出現兩次靈驗之事始被民眾所崇祀，卻不知其名。在信眾察看神像面相時，才發現其腳踏蛇龜身著八卦衫，手持寶劍，便知乃是玄天上帝。之後信徒漸增，廟宇過小不敷使用，民國七十七年重建（同上引：109）。

7. 天后宮（西莒田澳村）

民國五十年菜浦澳海邊漂來一尊神像，被孩童拾得後置於一塊大岩石上，夜裡托夢給駐軍排長安排安身之所，排長將此事告知田澳村民，居民知其為媽祖娘娘，將其請至洪將軍廟中。不過另一種說法是，本地早有媽祖廟，洪大王才是海上漂來之不詳來歷的神像，村民在請求媽祖後，才替其定出頭銜名號，在天后宮後方坡上建一小廟。宮內副祀的天篷元帥，是下田澳人劉昌順打漁時拾回的神像，經神媒報知名號。本宮後方坡上原建有一間天篷元帥小廟（同上引：98）。

8. 蕭大王廟（東引樂華村）

民國四十四年間某日，鄉人林利鑾、陳開誠、王春妹、林其惠四人乘船出海捕魚，漁事完畢，林等三人（王除外）登上小北固礁灣內拾竹，於灣內石上發現一木製神像立坐，乃將其抱回恭祀於林利鑾家中，後附身林妻親戚，告知神名且望立廟祭之，尋至今日之廟址。立廟之初廟宇規模甚小，後經二度翻修，始成今日之廟貌。蕭大王廟原僅四戶祭祀，時東引捕黃魚盛季，某日，一漁船一連幾日皆無漁獲，而他船則滿載而歸，船上一漁民乃至蕭大王廟祈求並立誓：若佑黃魚滿載，則塑夫人金身在側。祈畢出海捕魚，當日不但黃魚滿艙，網內亦皆是黃魚，直至天黑才收網返港。後為感念神明靈蹟，乃塑夫人金身以還願（同上引：128）。

除了上述8個因海漂神像而立祀的案例之外，在馬祖列島甚至有先存在神靈信仰，再因海漂神像而賦予形象的案例。例如，西莒西坵村的坤坵大王原為岩洞中的一條紅蛇，也就是蛇神轉化而來，民國三十幾年居民拾獲澳口漂來的神像，才被當作坤坵大王的金身；民國六十年重建廟宇，經乩童報出坤坵大王名號為趙大王（同上引：88）。

上述8個海漂神像的案例都是主祀神的案例，馬祖列島各廟宇，也有副祀神是因海漂神像而立祀者，例如西莒青帆村的天后宮，所副祀之臨水夫人其神像是民國四、五十年間由大陸漂來（同上引：85）。西莒田澳村的天后宮副祀之天篷元帥是下田澳人劉昌雄打漁時拾回的神像（同上引：98）。

五、中國浙江沿海島嶼的浮屍立廟

根據本文第二作者所蒐集到的資料，除了馬祖列島之外，中國大陸有些島嶼也有浮屍立廟的例子。例如在浙江沿海的岱山島、大陳島、漁山島。在岱山島上有貞姑祠，在大陳島上有威武廟、漁師爺廟，在漁山島上則有如意娘娘廟。以下為這些廟宇的神明起祀故事：

1. 貞姑祠

西莒陳元帥廟的主神陳大哥（陳湯銘）的妹妹與陳大哥一起逃亡海上，船沈時也一起遇難，據說二人的屍體漂到西莒，當陳大哥的屍體被撈起時，妹妹的屍體則又被海水帶走，後來漂到了浙江的岱山島。在岱山島岸邊有人見她手上帶著手鐲，覬覦其價值，因為其手已腫脹，無法取下，於是將其手腕砍斷取走手環。善心人將屍體安葬，並予以祭祀，建立貞姑祠。據說該名砍手取鐲的人家裡連續出現幾代殘廢的人，人們認為是當初犯下惡行的報應。

2. 威武廟

大陳島的威武廟位於下大陳的大埔，該廟成立於清代，主神為陳大哥。這位陳大哥與馬祖西莒的陳元帥廟（陳將軍廟）的陳大哥為同一人，亦即為浮屍立廟之廟宇的分香子廟。大陳人對於陳將軍浮屍立廟的過程相當清楚，而且陳將軍也分香回故鄉福州的長樂縣，在那兒建立了廟宇。大陳的大、小埔居民與馬祖人同為福州人，換句話說，其鄉人有些移民到馬祖，有些到大陳。位於下大陳的威武廟乃從西莒的陳元帥廟分火而來，據說是把陳大哥的骨骸取一根帶到大陳島來為之建廟。陳大哥在大陳升格為「威武侯」。其香火隨著大陳人移居臺灣本島而來到臺灣，在南臺灣建立了4間廟宇，其中位於茄萣鄉白沙崙的威武廟香火最為鼎盛。

3. 漁師爺廟

村民傳說漁師爺為海邊漂來的神像或屍體（村民已不確定），年代已經久遠。當初漁民出海捕魚發現，將之帶回，在海邊山上建廟。只要祈禱就會靈

驗，捕魚就能滿載而歸。成為下大陳島各村普遍奉祀的一位神祇。

4. 如意娘娘廟

據傳如意娘娘為福州的一位女孩，其父親來到漁山島謀生，在採海菜時跌落海中而亡。女兒在海邊傷心哭泣過度，跳下海中。村民尋找數日未獲，幾日後浮出一根木材，乩童說該女靈魂附於其上，需將之雕成神像祭祀，於是為之建廟，稱之為如意娘娘。後來成為漁山島非常重要的神明。

六、「浮屍」的社會背景

從以上馬祖島與岱山島、大陳島與漁山島的例子中可以發現，就社會位置而言，這些「浮屍立廟」的案例都是位於中國大陸東南沿海的小島上。假設媽祖林默娘當初真的是浮屍立廟的話（不管是在湄洲島或馬祖島），其成神立廟的地點也同樣是大陸沿海的小島。這似乎顯示出「浮屍立廟」具有一個共同的社會背景：他們都是大陸東南沿海的小島社會。這些小島都具有類似的地理、歷史與人群的特徵。

這些特徵中以地理特徵最主要，它決定了歷史與人群特徵。這些小島共同的、主要的地理特徵是：第一，它們都是魚群豐富的漁場所在地；第二，它們都距離大陸非常近。這兩個特徵決定了這些小島社會的歷史與人群特徵。我們可以從人群組成瞭解這些社會的歷史與人群性質。先就人群組成來說，在這些小島上生活或出入的大體有四類人，第一種是來此謀生的漁民或路過停留的貿易商人。由於位處重要的漁場海域，在漁汛時期，漁民會到此區來捕魚，在島上搭建臨時居所，漁汛過後返回，慢慢有些人就逐漸在此定居謀生。又這些定居小島上的漁民，他們的漁獲必須拿到大陸市場去販賣，日常生活用品也要從大陸補充，因此在這些小島與大陸沿海之間經常有許多漁民、商人往來其間。海上交通成為這島上居民的經常性活動。而因為離大陸近，且位於重要海路上，因此許多商船或漁船都會在此停留休息或補給。第二種人是避戰禍、逃兵役的人，每當內地發生戰禍時，有些人為了躲戰禍會暫時避居或就此定居小島，有些人則為了躲兵役，例如民國後的各種戰事經常有徵兵的活動，有些人

因此躲避到此。第三類人是海盜、罪犯，自明代開始的倭寇與海盜對大陸沿海地區的襲擾活動中，這些小島也經常是被襲擾的目標。尤其許多海盜根本就是這些小島為據點，在此補充各種資源，居民常遭騷擾掠奪。而一些罪犯也會從內地逃亡來此躲避，或是安分守己，或是繼續不務正業，從事走私、販毒之類的行當。此外，由於位於沿海地區，因此常因朝廷為對抗海上勢力而實行的遷界政策，而迫使居民必須焚燬屋宅、遷回內陸。第四類人就是軍人。不管是明清時期或者民國之後，朝廷或國民政府為了沿海社會與海疆的安定或者戰爭的需要，都曾在這些小島派駐軍隊。而這些小島也常為了抵抗海盜的襲擾，組織自衛隊。

從這些沿海小島社會的歷史與人群組成可以看得出來，在歷史上，這是一個不安定的社會。由於漁場豐富，所以在這裡可以捕到很多魚，累積財富。可是由於社會的不安定，這些財富也很可能在一夜之間消失。

另外，正如前面所提到的，這些小島與大陸之間距離近，彼此之間海上交通頻繁，潮水也經常在島岸與陸岸之間漲退。在這樣的情況下，海上容易有船難，而屍體也很容易隨著潮水漂到對岸，或是漂來小島岸邊，或者就在兩地之間的海面被發現。這是馬祖或其他小島經常發現浮屍的地理與社會背景。

七、「浮屍立廟」的社會心理意涵

前面提到馬祖人在發現浮屍時的處理方式，一般會經過三個抉擇。第一，是要決定要不要把屍體帶上岸；第二，是選擇先許願再帶回或者直接帶回；第三，是決定蓋廟或不蓋廟。這幾個抉擇會組合成不同的處理模式。那麼是甚麼樣的因素決定他們在每個抉擇中將採取甚麼選擇呢？這牽涉到他們的宗教觀念、現實考量以及某種馬祖人或許也沒有清楚意識到的深層心理因素。

(一) 忌諱 / 慈悲：宗教觀念

對馬祖人來說，浮屍一方面是不潔的、令人忌諱的；另一方面則也是令人同情的、不忍心棄之不顧的。因此我們可以看到，像地母廟林大姊的例子，她最先是漂到北竿，但村民見諱而棄之不顧，後來漂到南竿才被人抬上岸埋葬。

所以我們可以想像，在諸多漂到岸邊或者漁民在海上發現的浮屍中，一定有一些被帶回有些則沒有。事實上，這種「忌諱／慈悲」的觀念是一般漢人民間信仰的普遍觀念。

(二) 成本／收益：現實考量

由於「忌諱／慈悲」的觀念，馬祖人對浮屍的處理也衍生出「成本／收益」的概念。浮屍是令人忌諱的、想避開的，可是馬祖人也會覺得若遇到浮屍不處理，可能會「不太好」，畢竟死屍是有靈力的。而處理浮屍畢竟需要付出勞力甚至金錢，因此處理或不處理浮屍關係到有形或無形成本之代價的付出。另一方面，因為做善事是慈悲的、積功德的，所以也是有所回報。尤其許多例子顯示有很多人因為埋葬浮屍而得到漁獲的豐收，甚至是為浮屍建廟而成神，更是經常地保佑漁獲豐收，因此這成為一種利益的動機。更何況事實上有些案例，漁民經常是先許願，當願望實現漁獲豐收時，他們才會把屍體帶上岸埋葬或者建廟。所以成本與收益的問題也是人們在處理浮屍時會考慮的因素，才會有與屍身死靈討價還價 (bargain) 的猶豫與測試有靈與否的舉措。

而在這一點的考量上，在馬祖這樣的小島社會似乎有其特殊性，而不像上面的「忌諱／慈悲」矛盾乃為漢人普遍狀況。由於小島社會的不安定性，居民的生活經常被機運所左右，例如海盜的肆虐、朝廷的政策，都很可能在一夕之間改變他們身家性命的遭遇。因此，這些社會中的人可能較有不安定的、機運的命運感。在這樣的社會心理背景下，人們比較容易有透過對浮屍許願來求取漁獲豐收的機運心理，因此我們經常看到漁民是先向浮屍許願，願望達成才將之帶回埋葬、祭祀。而在馬祖的這些浮屍立廟的廟宇神明，相對於馬祖的其他神明，人們經常強調的都是祂如何保佑漁民的漁獲豐收。

(三) 常／非常：自我的認同

涂爾幹宗教社會學的一個核心論點是：神是社會的表徵。如果我們以這樣的觀點來看浮屍立廟這一現象，我們可以把這些廟宇的神明視為馬祖社會表徵，透過對這些廟宇神明的分析來詮釋馬祖社會。由於這些廟宇大都成為村落的公廟，因此我們可以認為它能夠反映社群的集體意識。

在一般漢人的民間信仰中，水流屍是不屬於一般正常死亡的意外死亡，是一種「非常」的狀況，這也是它會比較讓人忌諱的原因。這些沒有親人認領的屍身若被收埋祭祀，一般會被歸屬於「有應公」的類別。既使人們為其立祠了，也應該是陰廟。這樣的陰廟既使香火興盛，也很難轉變成一般的陽廟。像是臺灣北部海岸有所謂的「十八王公廟」，它基本上也是屬於浮屍立廟，很且香火非常旺盛，但是始終屬於陰廟。著名的基隆老大公廟也屬於百姓公的類屬，同樣是香火鼎盛，但一百五十多年來仍沒有脫離陰廟的屬性，仍然為三面壁的結構，神龕上奉祀的仍是一塊石碑，也不會有配祀的神明。但是相較之下，馬祖的浮屍立廟就顯得相當特別。這些廟宇大都很快成為一般的陽廟，而且還成為村落的公廟。被檢拾埋葬立廟的亡靈成為正神，並且配祀有其他的神明。這種陰廟轉為陽廟的快速與順利，¹²實屬特別，是否反映了馬祖社會甚麼樣的特徵呢？

如果把馬祖這樣的小島社會與大陸內地社會或是跟臺灣本島這樣的大島相比，是屬於邊緣的、「非常」的社會。因為這些社會正如前面所述，是一個不安定的社會。人們是因為在故鄉無法謀生才到小島上，人們是為了躲戰禍、逃兵役、躲追捕、做海盜等原因而來到小島。這是一個經常被盜匪襲擾、被國家遷界政策拋棄、被戰爭蹂躪的地方。如果我們把這樣的社會特徵與浮屍、陰廟這些特徵放在一起來看，會發現它們都屬於「非常」。所以我們可以得到下面幾個對立組合：

常 / 非常
大陸 / 小島
安定 / 不安定
家屍 / 浮屍
陽廟 / 陰廟

在這些對立組中，前面的一組是一般人們所追求的，後者則是馬祖等小島社會的人們面對的處境。而浮屍立廟顯示的是，馬祖人似乎是努力要把自己所

12 像牛峰境廟與忠義廟，一個為民國三、四十年建廟，一個為民初，年代都不久。牛峰境的神明還被稱為「陳將軍」，忠義廟中的神則已經從「大王」升格為「開閩尊王」。

處的後者處境調整成前者。一般人對浮屍的態度一定是充滿矛盾的，在忌諱與慈悲之間掙扎，馬祖人也是如此。不過浮屍立廟的現象顯示，馬祖人顯然相對地、較多地選擇對浮屍採取慈悲的、接受的態度。他們把浮屍帶回安葬，他們把陰廟變成陽廟。這似乎反映了一種自我的認同。在無意識層面上，他們看到浮屍或許如同看到自己，因為他們自己正是每日往來於海面上，隨時有可能變成海面上的浮屍。他們把陰廟變成陽廟，似乎隱喻著不願自己的社會處於一種「非常」的景況中。將浮屍變成神明來祭拜，其實崇拜的即是自己 (self identity)；將陰廟變成陽廟，是對自己這小島社會的認同。馬祖人在處理與不處理浮屍，在陰廟與陽廟之間的掙扎，反映了他們對自我、對自己的社會認同的掙扎。而在這掙扎中，如同這些廟宇在陰陽光譜上的分布一般，較大的程度上，他們是偏向肯定自我、認同自己的社會。

八、結 語

「媽祖在馬祖昇天」活動¹³的背後，是一種「浮屍立廟」的信仰文化。「媽祖是浮屍立廟」這樣的說法乍聞似乎突兀，然而如果瞭解「浮屍立廟」事實上是馬祖信仰生活中一種普遍的文化模式，也就不覺得奇怪。由於浮屍立廟在福州地區也可發現，馬祖人乃從福州地區遷移而來，因此這樣的文化模式並非馬祖人所獨創，而是有其文化延續的根源。然而特別的是，即便我們可能在許多地方發現浮屍立廟的案例，但發生的頻率像馬祖列島這樣高，而且這些廟宇都成為村莊公廟、陽廟，這就不是一個普遍的現象，因而值得我們去瞭解這樣的現象所具有的意義。或許馬祖列島有其特殊的海流特徵，也或許馬祖、福州間海上交通頻繁且事故多，使得海上的浮屍容易漂往馬祖列島。但浮屍的多寡並非問題所在，重點在於人們是如何處理它們。若非特殊的社會文化因素，即便有再多的浮屍，人們也不會以我們在馬祖所看到的模式來處理它們。

13 2006年與2007年都是先舉行學術研討會，而後在重陽日於馬港舉行「昇天祭」的活動，雖然兩次祭典規模不同，但都強調媽祖林默娘在馬祖島昇天的意涵。

本文初步認為，我們在馬祖列島所看到的這種信仰文化之孕生，有其特殊的地理、歷史與社會背景，而「邊陲」與「不安定」則是這種社會的重要特徵。「浮屍立廟」有其漢人民間信仰文化的普遍性基礎，例如忌諱與慈悲的概念；也有不安定社會的特殊的「機運」心理背景；然而更重要的是，它隱含了這種社會中的人群在無意識的層面上特殊的、象徵性的自我認同表現。透過「浮屍立廟」我們看見的是，這樣的社群有自我認同上的問題。神明在陰陽光譜上的分布，反映的是自我肯定與否定之間的矛盾掙扎。個人對於身處邊陲不安的社會，有著滿意與不滿意、留下與離開的掙扎。而社群對於自己的社會則有著認同與不認同的矛盾。身分認同是非常具有情感意涵的事物，浮屍廟的陰陽類屬不能單純僅從民間信仰宇宙觀的角度，視之為一種智性上認知活動，更必須從馬祖人情感上的歸屬的角度才能得到理解。就如涂爾幹與牟斯說的：

集體表徵的最基本特質就是它們是一種社會情感的表達方式，那種據以作為分類依據的相似或差異性，在更大的程度上是決定於情感而不是理智（Durkheim and Mauss 1963: 86）。

由於本文所蒐集到的浮屍立廟資料主要來自馬祖列島，其餘少數案例也來自大陸浙江沿海小島。因此，本文初步認為，這樣的信仰文化是大陸東南沿海小島社會的文化特徵。而這種信仰文化的存在，與其邊陲、不安定的社會特質有關。然而社會的發展有其歷史性，邊陲的社會有可能不再邊陲，不安定的社會有可能變得安定。某些社會或許曾經處於邊陲、曾經不安定，因而產生了浮屍立廟的現象。然而在社會變遷後，這樣的現象可能會消失（而當初的浮屍立廟的神明傳說則被加以改造而掩沒其原初的面貌，或者該神明被新的神明取代）。因此今日我們蒐集到的浮屍立廟案例是在馬祖列島，不見得能夠主張只有小島社會才會產生這樣的信仰文化。重點在於那是不是一個邊陲不安的社會。當然我們也不會主張只要是邊陲、不安定的社會必然會有浮屍立廟的現象，因為它們可能以不同的方式來表徵其社會特質。

值得注意的是，馬港天后宮這座浮屍立廟的廟宇主神正好是媽祖，這不禁讓我們想到媽祖林默娘正是小島社會中的人，是在湄洲島這個地方被建廟奉祀，而且也有傳說指出林默娘是死於海中。那麼當初媽祖廟是否有可能真是一種

浮屍立廟呢？或者是一種類似的變體，就如同我們看到的漁山島如意娘娘的例子，她的屍身並沒有被找到，而是被認為靈魂附身在一個浮木上，因而被雕刻奉祀？如果事實有可能是如此，那就非常值得加以探討了，因為媽祖乃中國東南乃至臺灣非常普遍受歡迎的一個神明。雖然許多研究已指出媽祖信仰的普遍化有其政治的背景，然而如果媽祖當初是浮屍立廟，那麼這政治因素的背後，是否也曾經還有一個如本文所分析的那樣一種社會的深層心理背景呢？亦即，這些流行媽祖信仰的地方基本上是一個邊陲不安的、有認同問題的社會？

「浮屍立廟」是否為小島社會的信仰文化特徵？或者它可能是更大範疇的所謂「海洋社會」的信仰文化？它背後所反映的社會真實是否如本文所述？這是一個有待更多資料的蒐集、更多的分析討論的議題。本文只是關於這一現象的一個初探。

參考書目

王花倂主編，林錦鴻、賀廣義、蕭建福執編

2000 馬祖地區廟宇調查與研究。連江縣社會教育館出版。

林美容

2003 海洋宗教與民俗——從媽祖與王爺信仰說起。刊於海洋文化與歷史，邱文彥主編，頁71-88。臺北：胡氏圖書。

2006 臺灣的海洋宗教與民俗——從媽祖信仰說起，刊於媽祖信仰與臺灣社會，林美容著，頁437-458。臺北：博揚文化。

2006[1997] 媽祖信仰與地方社區——高雄縣媽祖廟的分析。刊於媽祖信仰與臺灣社會，林美容著，頁263-290。臺北：博揚文化。（1997刊於媽祖信仰國際學術研討會論文集，臺灣省文獻會編，頁91-109。南投：臺灣省文獻會。）

2006 臺灣漢人民間習俗與信仰儀式中的水邊行事。發表於「江文化國際研討會」，韓國江原道華川市政府、亞洲國際民俗學會主辦，韓國江原道華川，7月28~31日。

邱新福

2005 北竿鄉誌。連江縣北竿鄉：連縣北竿鄉公所。

梁文祥

- 2006 花蓮海神信仰及傳說故事——以大陳人、阿美族人、噶瑪蘭人為例。花蓮教育大學民間文學研究所碩士論文。

臺灣文獻續編資料庫

- 2007 潯海施氏族譜，玉溪公特記。台北：聯合百科電子出版公司。網路資源 <http://db3.greatman.com.tw/TwsyubianWeb/Content.asp?BookclsID=5&BookID=39&ChptId=101&page=1&Report=265>，96年9月15日。
- 2007 潯海施氏族譜，襄壯公傳。台北：聯合百科電子出版公司。網路資源 <http://db3.greatman.com.tw/TwsyubianWeb/Content.asp?BookclsID=5&BookID=39&ChptId=60&page=20&Report=266>，96年9月15日。

劉枝萬

- 1989 臺灣的民間信仰，余萬居譯。臺灣風物39(1): 79-107。
- 2004 臺灣と日本の海洋性民間信仰について。刊於傳統と革新(早稻田大學大學院文學研究科紀要別冊)，早稻田大學大學院文學研究科編，頁98-112。東京：早稻田大學大學院文學研究科。

Douglas, Mary

- 1966 Purity and Danger. Harmondsworth: Penguin Books.
- 1970 Natural Symbols. Harmondsworth: Penguin Books.
- 1975 Implicit Meanings. London: Routledge and Kegan Paul.

Durkheim, Emile and Marcel Mauss

- 1963 Primitive Classification. Chicago: The University of Chicago Press.

Hallpike, Christopher Robert

- 1969 Social Hair. Man n. s. 4: 256-264.

Leach, Edmund

- 1958 Magical Hair. Journal of the Royal Anthropological Institute 88: 147-164.

Wolf, Arthur

- 1974 Gods, Ghosts and Ancestors. In Religion and Ritual in Chinese Society. pp. 131-182. ed. by Arthur P. Wolf. Stanford: Stanford University Press.

附錄一

臺灣本島一座浮屍立廟的神明香火緣起傳說：
嘉義布袋網寮福春古年水夫人廟

夫人本名張肉，祖籍福建省，日據時代的嘉義廳布袋嘴庄人。生於光緒十三年（1887），於明治四十三年一月三十一日（1910）與臺南州東石郡布袋庄蔡啟成結婚，育有二男二女。大正八年（1919）農曆七月二十九日，水夫人帶著長男及次女到掌潭村白水湖曬鹽，夜宿鹽寮，當晚強力颱風侵襲南臺灣，母子女三人同時被海水溺斃，水夫人之屍體流到網寮村之北方戴魯漁塭旁之土堆斜坡上，即現在水夫人廟之現址。次日即農曆閏七月一日清晨，各漁塭之塭主出去巡視魚塭時發現一具女屍斜躺在小土堆旁，即刻到東石支廳報案處理。

大正十三年（1924），網寮庄民戴份晚上在虱目魚越冬棚內之魚寮睡覺，水夫人半夜常來託夢，帶一個小孩到戴份之魚寮，坐在床頭旁和戴份說話，要求戴份在水夫人廟之現址蓋寮讓她住，以便遮風避雨。戴份、戴雄、戴瑞合作募款，興建並完工。水夫人威靈庇佑村民甚多，代天巡狩冊封為福春古年水夫人，香火鼎盛，救人無數，有求必應。

（以上資料感謝臺北大學民藝所王俊凱同學提供）

林美容

慈濟大學宗教與文化研究所

97074 花蓮市介仁街67號

etlmr@gate.sinica.edu.tw

陳緯華

國立臺南大學文化與自然資源學系

70005 臺南市中西區樹林街2段33號

sam080356@yahoo.com.tw

Temples Founded for “Drifting Corpses” in the Mazu Islands :

The Makang Mazu Temple as a Preliminary Case Study

Lin Mei-rong

*Institute of Religion and Culture,
Tzu Chi University*

Chen Wei-Hua

*Department of Cultural and Natural Resources,
National University of Tainan*

There is a significant narrative about the origin of the Magang Tian-Hou Temple in the Mazu Islands. It says that the corpse of Lin Mo Niang (Tian Hou) drifted to the coast of Magang after she died at sea when rescuing her father, and the local people buried her and established the temple for her. We can still see the grave in the temple nowadays. In this essay, we try to figure out the social and cultural implication behind this story. First of all, we find that people burying a corpse found on the beach and establishing a temple for him (or her) is a common religious model in the Mazu Islands. Further, we argue that this kind of religious model represents a distinguishing characteristic of small island societies in south-east coastal China. These societies are relatively marginal and unstable. This religious model reflects the struggle over self-identity in these societies.

Keywords: temples founded for drifting corpses, marginal society, self-identity, collective representation, Mazu cult

一、前言

2006年的重陽節，筆者之一到馬祖參加一項有關媽祖的研討會，此項會議主要是馬祖人士欲對其在南竿馬港的天后宮媽祖之起祀緣由有所探討，並提升馬祖在媽祖信仰的重要地位，¹因為傳說林默娘屍身在此拾獲，故馬祖以九月重陽日舉行媽祖的飛昇祭，以紀念她孝行感天，白日昇天。這樣的起祀傳說確實特別，在臺海兩岸的媽祖信仰中絕無僅有。

為什麼馬祖島會出現這類關於媽祖起祀的說法呢？有論者謂這可能是近年馬港天后宮為求擴展廟宇香火而創造的說法，但經過我們的調查研究，這絕非事實。訪問當地民眾，有人稱此說法在其小時候就已聽過，如果再參考馬港天后宮民國五十二年的一塊重修廟宇的碑文（詳下節），可以知道這樣的說法文獻上已經存在四、五十年以上。而口傳的說法到底已存在多久，很難確定，或許已經百年以上也不無可能。總之，這絕非近年為了宗教文化觀光的目的才發生之事。我們進行田野調查當中，也有論者稱莆田湄洲距馬祖頗遠，屍體漂流至此的可能性很低。但也有人認為從洋流海潮的特性而言，這也不無可能，並舉出一些浮屍漂流很遠的例子。總之，我們認為傳說是傳說，不需要科學的檢證，也能具有傳說本身的價值。

筆者之一曾從各地媽祖起祀之香火緣起的傳說與故事的角度，分析高雄縣所有屬於地方公廟的媽祖廟之香火緣起的類型，計有：(1) 族姓私佛，(2) 先民攜來，(3) 自本島其他媽祖廟分香，(4) 自中國大陸媽祖廟分香，(5) 海中撈撿或與沉船有關，(6) 官設等六種（林美容2006：273-277）。其中第一種和第三種是最顯著的類型，其他的類型案例都不多，而只有第五種類型與本文稍有關係，但也全然不是浮屍立廟的類型，而是屬本文第四節所述因海漂神像而

1 2006年重陽節之前不到兩個月，馬祖的福建省政府委員林火孟委員與筆者聯繫，邀筆者參加「媽祖在馬祖」研討會，並要筆者邀約幾位學者參加，因為是小型的非正式研討會，筆者臨時找了成大的陳梅卿教授和香港中文大學的Joseph Bosco教授參加，加上在地的兩位學者也發表論文，聽眾主要是馬祖的在地人。

立祀的案例。²可見浮屍立廟是馬祖列島很特別的一種神明香火緣起類型，此種類型少見於臺灣本島，不過也並非完全沒有（請參考附錄一）。

本文並無意追究馬港天后宮浮屍立廟傳說的真假，而是想要探討此傳說背後所蘊含的社會與文化意涵。因為既然是傳說，就無真假問題，傳說不是歷史，傳說的由來與考源也很難用歷史考據方式加以追究。把媽祖崇祀的起源歸諸於撿拾到浮屍而加以立祀並建廟，這樣的說法似乎除了馬祖島之外，在臺灣本島並未曾聽聞，就算是讓臺灣本島的信徒自己去編造媽祖的起源傳說，都幾乎不可能會出現浮屍立廟的版本。³在臺灣本島，不要說浮屍立廟極少見，就算有，也是陰廟之屬（附錄之案例也非媽祖信仰，而是一女性的陰神），人們很難把媽祖廟的起源想像為浮屍立廟。那麼同為漢人民間信仰地區，為什麼馬祖島會出現這樣的關於媽祖起祀的說法呢？是甚麼樣的社會與文化背景使這成為可能？這是本文想要探討的重點。

在田野調查中筆者們發現，浮屍立廟在馬祖相當普遍，並且多數都很快成為一般的陽廟，只有少數還維持陰廟的屬性。陰廟與陽廟是漢人民間信仰文化中的兩個分類範疇，一般說來，一間陰廟要轉變成陽廟並不容易，就算也可以需要相當長的時間。尤其浮屍立廟的陰廟屬性是非常強烈的，而馬祖列島的居民卻能夠把這些浮屍廟宇快速且順利地轉變成陽廟的型態，這是一個耐人尋味的現象。筆者們訪問許多馬祖當地居民，發現我們很難從報導人的口中聽到對能夠解釋這一現象的有意義的線索。一方面他們其實相當程度上避諱去談「浮屍立廟」這樣的事實；另一方面，有些人即使願意談，也說不出為什麼這些廟會成為陽廟。因為這些廟多數已年代久遠，耆老們似乎並沒有留下相關的說法，少數在幾十年前成立的廟宇，他們也仍無法對此做出清楚說明。針對這樣的研究條件，筆者們決定採用結構主義的分析方法，因為這可以讓我們在缺乏被研究者的主觀敘事的情況下從客觀的角度來進行詮釋工作。

2 全高雄縣的媽祖廟一共只有五個海漂神像而立祀的案例（林美容 2006：276），而本文第四節所述馬祖列島的案例就有七個之多。

3 不過，臺灣民間信仰的權威學者劉枝萬，論及媽祖信仰時曾說：「又據說她的直接死因是投水自盡，所以也扯上溺斃者的冤魂，亦即，一向與水鬼信仰有牽連」（劉枝萬 1989：98）。他雖未提及浮屍立廟的案例，卻也顯示有此可能性。

涂爾幹與牟斯在他們合寫的書《原初分類》(*Primitive Classification*)中提出了一個概念——集體表徵的分類系統是社會的分類系統的反映(Durkheim and Mauss 1963)。這樣的觀點在道格拉斯的著作中被進一步發揮,《純淨與危險》(*Purity and Danger*)、《自然的象徵》(*Natural Symbols*)這兩本書充分發揮了「社會關係為象徵系統的基礎」這一概念。她指出聖經中希伯來的食物分類(神聖、世俗、污染)與他們的社會人群分類(利未人、以色列人、外邦人)是相對應的(Douglas 1966, 1970, 1975)。李屈在探討剪髮這件事時,也使用了相同的分析概念,從髮型的分類與社會範疇的分類間的對應關係來詮釋剪髮的意義(Leach 1958; Hallpike 1969)。涂爾幹與牟斯的概念經過道格拉斯與李屈等人的發揮後,陸陸續續便有許多人類學家採用了這樣的觀念來分析各種文化現象,而在漢人民間信仰的研究中也有 Arthur Wolf 採用了這樣的分析取徑,將神、祖先、鬼的分類系統詮釋為社會關係中官員、親屬及陌生人的反映(Wolf 1974)。

本文的分析也將採用上述的涂爾幹傳統的分析取徑,並且特別注意到涂爾幹與牟斯在《原初分類》一書中所強調的,分類並不只是一個理性的認知活動,人們也在那些分類範疇上傾注了情感。他們說:

事物的類屬並不是單純的知識客體,他們尤其是與一種特定的情感態度相對應。在集體表徵的形成過程中併合著各式各樣的情感元素,尤其是宗教情感,不但會使事物染上一層獨特的色彩,而且也賦予集體表徵最根本的特質。(Durkheim and Mauss 1963: 85-86)

本文主張馬祖列島的浮屍立廟在陰廟與陽廟兩種範疇間的轉換,應該從當地居民的社會分類範疇來加以瞭解。從對馬祖列島特殊的地理、歷史與人群背景的分析中本文認為,在人們移民馬祖後的一段歷史過程中,身分認同是島上居民的一個重要情感問題,他們在「馬祖人」與「非馬祖人」兩種認同之間掙扎。根據涂爾幹「神背後的真實是社會」、「神是社會的表徵」的觀點,本文認為浮屍廟宇中的神明的屬性類屬,可以被視為是社會屬性的反映。而浮屍立廟之神明的陰陽範疇的轉變與維持,反映的正是馬祖人對本身社會認同上的情感掙扎。

二、馬港天后宮浮屍立廟的傳說

在馬祖各島中總共有九座媽祖廟，我們從媽祖廟的碑記中可以看到有關媽祖成神起祀的不同版本：

馬港天后宮 重修媽祖廟（天后宮）碑記

媽祖娘娘宋代閩省林氏女事親至孝父兄捕魚遇難投海覓親殉身⁴抱屍漂流斯島嗣後常顯靈異護佑漁航沿海居民感受恩澤立廟尊祀祭易島名曰馬祖康熙年間冊封天后時際紅禍橫流人心陷溺超奉命戍守斯島進剿寇逆治軍之餘深體治心為本固疆圖裕民生端風氣正人心守土有責庶政並舉正本清源深維心為萬事主孝居百行先而孝女之事蹟足式懿範可風孝義足昭日月廟食宜享千秋敬重修廟宇以彰孝烈用勒於石永崇祀典

馬祖守備區陸軍中將彭啟超撰書

中華民國五十二年仲秋吉立

這個立於民國五十年的碑文，說明馬港天后宮的媽祖香火乃起因於林默娘投海覓親不幸溺斃，其屍身漂流到馬祖島，經當地居民撿拾埋葬而後立廟。這是目前我們所找到有關馬港天后宮因浮屍而立廟的最早文獻。從碑文中我們還可以瞭解到，當時軍方參與重修媽祖廟，也與當時金馬作為反共抗俄最前線，藉由文化倫理來與中共抗壘有關。我們也可在下述田澳天后宮的碑文中看到這一點，官方為表徵臺、澎、金、馬延續中華文化，因而特別強調媽祖的孝行，以凸顯中共摧毀文化的惡行。

馬港天后宮 媽祖靈穴記

天后媽祖閩莆田湄洲嶼林氏女名默娘稟性賢淑事親至孝其父捕魚罹難投海覓救卒以身殉屍屍漂流至昔稱南竿塘斯島現址鄉人感其孝行足式乃厚葬於此嗣後常

4 凡碑記有底線部分為本文作者所加，其餘與引文同。

顯神靈護佑漁航民感慈德立廟奉祀尊為媽祖敕封天后本境因后名馬祖澳列島亦因后稱馬祖今廟遺墓石即為后之靈穴庇佑歷千餘載覃恩浩蕩坤德長垂勒石永誌

民國九十一年三月歲次壬午梅月

此一民國九十一年所立的碑文再確認林默娘投海覓親而卒，以及屍身漂流到南竿塘並厚葬於此的事蹟，並謂馬祖澳列島是因媽祖而得名，換句話說是先有媽祖之祭祀，而後有馬祖澳之地名。

田澳天后宮沿革(碑記)

林氏默娘唐高祖武德十五年元月十七日生閩省人生前漁家之女父兄捕魚為生默娘在家幫母親織布因乃兄出海捕魚途中遇難後因父母相繼身亡思親日篤傷心過度不幸於太宗貞觀十一年三月二十三日報恙歸仙得道為天上聖母尤因三十八年間奸匪竊據大陸摧毀中華文化燬除寺廟逆天悖裡罪大惡極神人共憤聖母不甘共匪禍國殃民於辛丑年衝出鐵幕受盡危艱藉其祇神漂流斯島由下田澳合境弟子等擇地建宮供人祀祭聖母護國佑民時常顯靈恩澤護佑島上漁航民咸受聖恩鑑於肇始舊宮狹小於癸亥年始由本境弟子陳金官等兄弟五人集資重建天后宮

中華民國七十二年良月吉日

坂里天后宮(文獻資料)

有一次暴風雨天，父兄出海捕魚未歸，默娘投海救父，不幸罹難，傳說其屍身漂至馬祖澳口，村民將之安葬於現馬港天后宮，後莆田人得知，將其屍身迎回湄洲(邱新福 2005：325)。

以上四個媽祖廟碑文(文獻)的說法中，馬港天后宮的兩個碑記提到媽祖林默娘是因投海救父而不幸罹難，其屍身漂流至馬祖而被撈起下葬。田澳天后宮的碑記則把林默娘說成是唐代人，並且是因為父母亡故後，思親過度而亡，和馬港天后宮碑文一樣是彰顯林默娘的孝行，至於當地媽祖起祀的緣由則歸之於1961年中國大陸媽祖神像漂流至下田澳而起，而且還用了「衝出鐵幕」一詞，突顯媽祖對中共摧毀傳統文化的不滿。而根據有關坂里天后宮的文獻紀錄，他們也知道林默娘屍身葬於馬港的事，並且認為屍身之後被請回湄洲，請

回年代則無可考。上述，馬港天后宮媽祖由浮屍而立廟，與田澳天后宮因海漂神像而立祀的香火緣起類型，在馬祖列島其實是很普遍的，以下兩節將分別敘述。

三、馬祖列島浮屍立廟的案例

(一) 浮屍立廟案例

事實上「浮屍立廟」在馬祖是常見的現象，但若與臺灣本島相比較，則是非常特殊的現象。馬祖廟宇神明的來源可以分為從祖籍地帶來、浮屍立廟、漂來的神像立廟、本境大王、狐仙、上身⁵等。而在本研究所蒐集到的馬祖列島65間廟宇的香火緣起故事中⁶，有13間廟宇是屬於浮屍立祀，比例高達五分之一（請見表1）。而除了將漂來的屍體埋葬立祀外，也有許多廟宇是海上漂來的神像被撿拾後立廟，這樣的神像非常多，大多數都被供奉在原來已有的廟宇中作為陪祀神，或者封存於神龕下。而其中也有一些神像被撿起後，因為顯靈而被另外建廟奉祀，成為廟宇主神。像這樣的廟宇共有8間。因此如果把這類也算進去，馬祖廟宇中因海上漂來的浮屍或神像而立廟的就有21座。

以下將馬祖列島13座屬浮屍立廟的廟宇之主神，建廟時間與所在村庄列如表2。

如果我們考察這些廟宇神明的起祀過程，就會對馬祖人為何能夠出現林默娘屍身「漂流斯島」的說法有所理解，因為這種神明起祀的模式，在馬祖是司空見慣的事。而且馬祖人除了有海上漂來的浮屍成神立廟外，也有許多廟是海上漂來的神像被奉祀而建廟的，就算沒有為這些漂來的神像建廟，他們也會把這些神像安奉在既有的廟裡。換句話說，「媽祖浮屍立廟」的說法在馬祖是有其信仰上的文化基礎的，「浮屍立廟」本來就是馬祖人建廟的主要模式之一。

5 此處的所謂「上身」是指神明突然附身在乩童或某人身上，表明自己身分，要求立廟。

6 本研究所根據的資料絕大部分來自王花娣、賀廣義、林錦鴻、蕭建福、劉家國等人所完成的馬祖廟宇調查資料，該資料編撰為《馬祖地區廟宇調查與研究》一書。

表1 馬祖廟宇主神來源

主神來源	廟宇數(總數65間)
祖籍地攜來	23
本境大王	11
海漂屍身	13
海漂神像	8
上 身	3
狐 仙	2
不 詳	5
(媽祖廟)*	(9)
蔡牽相關	5
海漂屍身	(1)
海漂神像	1
不 詳	3

* 表中特別把媽祖廟獨立出來，因為從各媽祖廟香火緣起看來，有五座媽祖廟之興建與蔡牽有關，或說蔡牽所建或說蔡牽自閩南引進，而馬港天后宮即其一，但其又有浮屍立廟的傳說，因此，「蔡牽相關」與「海漂屍身」那一欄重複計算了一座廟宇。又其中一間媽祖廟為「漂神」，故與「海漂神像」欄位重複計算了一座廟宇。

表2 馬祖列島浮屍立廟的13座廟宇

廟名	建廟時間	所在村庄
楊公八使廟	明末清初	北竿後沃村
白馬尊王廟	不 詳	北竿橋仔村
大王爺廟	不 詳	高登島
趙大王廟	不 詳	亮 島
馬港天后宮	嘉慶年間	南竿馬祖村
牛峰境廟	民國三、四十年	南竿復興村
福澳地母廟	民國五十四年	南竿福澳村
梅石澳高王爺廟	光緒三年	南竿清水村
科蹄澳文武白馬大王廟	光緒七年	南竿馬祖村
陳元帥廟	順治四年	西莒青帆村
蕭隍爺廟	同 治	西莒田澳村
張將軍廟	民 初	東引柴澳
忠義廟	民 初	西引清水澳

以下將依表2的順序，將馬祖列島各廟中屬浮屍立廟者的沿革及其主神起祀傳說略述在後：

1. 后澳楊公八使廟

廟在北竿后沃村22號。楊公八使法師，本是連江縣松皋村人，幼年出外學習道術，及長返回故里幫助父親務農。有一惡龍常與其作對，每當楊公八使屋外曬稻穀時，惡龍暗中翻雲覆雨，待稻穀收回屋內卻又艷陽高照，令其十分氣惱。某日，楊公八使心生一計，欲擒惡龍，急囑其妹返家取一銀針，欲穿過龍鼻，以制服其捉狹的惡習。不料其妹取來鐵針，法師一時不察，將鐵針穿進龍鼻，惡龍疼痛難耐，遂將法師捲入海中，溺斃於閩海。不久屍體漂浮至現后沃村後山（大沃山）的八使隴。清晨一漁民出海捕魚，發現浮屍，浮屍一直周旋船邊，不肯離去。漁民心裡掙扎，遂問曰，若真要我們收埋，這一網下去，若能網到無頭的黃魚，便加收埋，網撒下去之後，果真全部都是無頭的黃魚，漁民感其靈驗，遂遣人將屍身包裹，抬至塘岐隴裡，頓時大雨如注，眾人走避，驟雨方歇，卻見屍體已遁入土中，眾人稱奇，以為楊公得地靈，就地蓋墓（現存墓碑鐫刻「楊公老祖」），另於后沃村立廟祭祀，古早這一澳口舊稱「八使澳」，以紀念楊公八使（王花佛 2000：11-12）。

2. 橋仔白馬尊王廟

址在北竿橋仔村沈斗位，這尊白馬尊王又稱沉斗位大王，乃因廟前小澳為昔日漁家下網打樁的定點。某日，海上漂來浮屍，漁民將之安葬，常顯靈驗，漁民遂立廟奉祀，久而穿鑿附會於「白馬尊王」尊號，其實其神格僅是陰神，因被立廟血食四方，被提升為本境大王（同上引：26）。

3. 高登島大王爺廟

主祀趙大王，諱萬安，曾任浙江巡撫，乃恤民公廉之清官，據傳其告老還鄉，榮歸故里之際，遭遇狂風巨浪，不幸船沉罹難，遺軀漂至本島，經過往漁民收殮安葬，並立廟奉祀（邱新福 2005：337）。

4. 亮島趙大王廟

趙大王，諱金通，據傳湖廣人士，任滿清巡撫大臣，榮歸故里時，適遇巨浪風暴，不幸船沉，遺體漂至亮島，由於漁民收殮安葬，葬後託夢建廟（同上引：337~338）。

5. 馬港天后宮

址在南竿馬祖村，主神媽祖起源有兩種說法，一說為媽祖林默娘投海救父溺斃，屍身漂流至馬祖澳，居民將之埋葬立廟（參考前引馬港天后宮重修媽祖廟碑記）。另一說為，媽祖廟為嘉慶年間海盜蔡牽所建（王花倂 2000：63）。

6. 牛峰境廟

址在南竿復興村，原主祀龍山寺五靈公，為劉寶明祖先自長樂潭頭請金身、香火奉於私宅。之後加祀陳將軍。民國三、四十年間，海上有一具浮屍隨潮流漂至澳口的「西半山」，民眾將其安葬。據說此人生前為一內地軍人，葬後得地靈成神，號稱陳將軍。傳說陳「大哥」是一位熟悉捕魚技術的軍人，常指導民眾從事海上作業的方法。民國三十九年在福建定海遭奸人殺害，英魂未滅，屍身便隨本村出海捕魚的漁民漂到澳口旁的「西半山」。由於屍身過重險些發生意外，抬陳大哥屍體的漁民將抬到現今牛峰境廟處，就無法抬舉，才知陳大哥屬意在此葬身。後來陳大哥上身神媒向村民報告其姓氏為陳姓，其受良好地靈命而得道成神，官銜為將軍（同上引：47）。

7. 福澳地母廟

址在南竿福澳村，主祀林大姊。林大姊諱玉英，連江管頭鎮人，民國十一年生，父行醫，母賢淑，幼濡家教，聰敏活潑，秀外慧中，八歲啟蒙，十四歲助父行醫，兼研藥書，醫術日精，十八歲與同鄉王姓漁郎締結連理，恩愛有加，育有二子一女，長年生活水上，以海為家，驚濤駭浪，艱險備嘗，為其生性仁慈，樂善好施，漁事之餘，常為船鄰義診，嘉行懿德，里鄰稱道。不意，民國五十四年，一次海上途中，颶風大作，同行13人俱遭滅頂。斯時林姐身懷六甲，浮至北竿，漁民見諱，棄之不顧，後順流至南竿，為福澳村民撈起，腹中胎兒同時落地，地方善士信其有靈，憐其境遇，合力出資，塋葬其於福山

龜穴，⁷建廟奉祀，自是香火鼎盛，合境平安，後歷九載修行，林姊克成正果，獲鐵扇公主義結金蘭，楊公八使力保，奏請玉帝敕封為「地母娘娘」，替天行道，普渡蒼生。

8. 梅石澳高王爺廟⁸

址在南竿清水村梅石澳，主祀高王爺，廟前有高總管靈穴。其浮屍立廟傳說有如下碑文為證：

高總管靈穴碑記

據說在光緒三年，有浮屍一具，漂至「梅石」村海邊，托夢居民為其安葬，村民並將其安葬在此舊廟主殿下，此後漁民常豐收，遂立廟祭祀，前往問卜者眾，且相當靈驗，經長者口述「高總管」是清末武將，因該廟年久失修，由村民及善心人士集資在本廟後方予以擴建，並經神明指示該廟拆遷後，原殿不可毀掉，故特立碑以示永記。

歲次甲申年吉旦立

9. 科蹄澳文武白馬大王廟

址在南竿馬祖村科蹄澳，主祀文武白馬大王。相傳光緒七年（1881），文武白馬大王遺體漂流至澳口，村民將之安葬，一日藉潘太子神祇（林光銓家奉祀）上乩童身說欲蓋廟，村民於是集資在現址起造小廟（同上引：65）。

10. 青帆陳元帥廟⁹

址在西莒青帆村，主祀陳元帥（舊稱陳大哥）。陳元帥起源傳說大體有三種版本，都為浮屍立廟，差別主要在於陳元帥的身分與事蹟。以下採用其中所

7 林大姊被埋葬的地點，現在蓋了「林姑亭」，亭中立有碑文，以上內容即為此碑文的內容。而地母廟則位於福澳村華光大帝廟左旁。

8 高王爺廟原稱「高總管廟」，民國九十三年廟宇重建落成後，居民指其已受玉帝敕封升格為王爺，故改稱高王爺廟。

9 陳元帥廟原稱「陳將軍廟」，民國九十六年重建落成後，居民指陳將軍已受封升格為元帥，故改稱陳元帥廟。

謂「私梟殺官」版：

陳大哥原名陳湯銘，長樂鶴上人。約在清朝康熙年間，長樂縣令下令追緝販賣私鹽，雷厲風行，斷了私梟財路，於是有三十六路人馬聚集會商，陳大哥自告奮勇，隻身前往斬殺縣令。陳大哥闖下大禍後，便帶著妹妹逃亡海上，船沈遇難，屍體在東沙附近海面漂流，無人打撈上岸埋葬，後來有一艘漁船經過，向屍身許願說：「如果你能保佑我捕獲滿載無頭黃魚，我們就帶你上岸埋葬。」漁帆歸時，果然靈驗。次日又對屍身許願：「今日出海，如再獲無頭魚滿載，當為你立廟。」歸帆時又如願滿載，漁民遂將屍身抬到今日陳元帥廟的位置，再也抬不動了，於是就在原地埋葬、立廟。

11. 田澳蕭隍爺廟¹⁰

址在西莒田澳村，主祀蕭隍爺（舊稱蕭大哥）。相傳蕭大哥名光，生於清嘉慶十八年二月初時，是福建長樂漳港籍的命理師，平日常有善行。於一次返鄉途中發生海難，死後屍身漂到下田澳海邊，漁民將其抬上岸，葬身之處是個螃蟹穴，是具福德者才能有之，之後成神。

12. 柴澳張將軍廟

址在東引大柴澳上方，主祀張將軍。民初某日，東引林姓居民與友人清早未日出即至柴澳仔拾貨，林君發現浮屍，告知友人，友人乃背負屍首上岸置於一平坦大石上，翌日將其埋葬於今廟後下方處。至民國四十多年間，東湧燈塔主任陳高福因胃感不適，乃求助璇璣廟朱大姊，問卦治病後告知乃因此屍之故，需建三進式廟宇供奉三舍人以求平安，陳君乃建廟於今址，並予奉祀。民國七十二年三舍人降乩於乩生林景其身上，告知其為張將軍。同年，於原址重建並更名張將軍廟迄今（同上引：129）。

13. 清水澳忠義廟

址在西引清水澳，主祀開閩尊王，原名清水澳大王。相傳清水澳大王原為

10 蕭隍爺廟原稱蕭大哥廟，民國九十三年重修完成，蕭大哥神格為「蕭隍爺」。

一官員，民國初年帶兵視察福建沿海一帶，因海上風浪過大，船隻遭侵襲而身亡，後屍體漂浮至西引清水澳，居民將其立廟，名為清水澳大王。時值黃魚盛季，過往船隻甚眾，清水澳大王威靈顯赫，庇佑膜拜者黃魚滿艙，香火日漸鼎盛。更有漁民為求豐收，進而盜取神像，經年累月，清水澳大王廟即成有廟無神之廟宇。儘管如此，漁民對其信仰之心仍有增無減。後來，廟宇毀損消失，但過往的漁民，仍會在原址焚紙燒香，祈求大王保佑。民國七十三年，居民感念大王庇佑，重建廟宇，名為忠義廟，並依神明指示將正神更名為開閩尊王（同上引：131）。

（二）浮屍立廟之廟宇性質

不管是在陸地、海面或溪邊，曝屍野外的單一屍體被撿拾後埋葬立廟，這樣的情況在臺灣或許可以見到，特別是在西海岸地區。不過這樣的廟宇一般都屬陰廟，而且也很難成為代表村莊的公廟。但是在馬祖列島的浮屍立廟卻與此不同。馬祖列島的這些廟宇多數都是陽廟，而且很多都成為村落的公廟，¹¹是祭祀圈的信仰中心。所謂陰廟或陽廟的判定向來難有一個標準的指標，總會有些廟宇很難確切地說它是陰廟或陽廟。馬祖浮屍立廟之廟宇全部都不是那種三面壁的廟宇，而被奉祀者都有神像，並且幾乎每一間廟都配祀有其他常見的神明，所用的紙錢也是金紙。如果我們把陰廟、陽廟看成是光譜的兩端，每一間廟宇的陰陽屬性有強度上的差別。那麼馬祖列島的這些浮屍立廟廟宇可以說分散在這一光譜線上，其中處於陰廟那一端的比較少，靠近陽廟這一端的比較多。我們知道臺灣很多的陰廟中奉祀的都是牌位而不是神像，使用的紙錢會包含銀紙，而且這些陰廟中大都也不會配祀一般的正神。本文認為以神像的有無、是否配祀其他正神、是否使用銀紙、是否為三面壁，多少可以作為呈現陰廟或陽廟的指標，以下表3、表4來說明這13間廟宇所具有的上述指標，以及這些廟宇的神明配祀狀況。

11 其中西莒的陳元帥廟不只是青帆村的公廟，還是整個西莒地區的共同公廟。並且該廟在福州、大陳島以及臺灣，還擁有許多分香子廟。

表3 馬祖列島13間浮屍立廟廟宇的陰陽廟指標

	是否為 三面壁	是否為 神像	有無配 祀正神	是否使用 銀紙	公廟或 私廟
后澳楊公八使廟	否	是	有	否	公
橋仔白馬尊王廟	否	是	有	否	私
高登島大王爺廟	否	是	不詳	不詳	不詳
亮島趙大王廟	否	是	不詳	不詳	不詳
馬港天后宮	否	是	有	否	公
牛峰境廟	否	是	有	否	公
福澳地母廟	否	是	無	不詳	私
梅石澳高王爺廟	否	是	有	否	公
科蹄澳文武白馬大王廟	否	是	有	否	公
青帆陳元帥廟	否	是	有	否	公
田澳蕭隍爺廟	否	是	有	否	私
柴澳張將軍廟	否	是	有	否	私
清水澳忠義廟	否	是	有	否	公

表4 馬祖列島 11間浮屍立廟廟宇的神明配置*

后澳楊公八使廟神明配置				
右二神龕	右一神龕	正龕	左一神龕	左二神龕
福德正神	華光大帝	天上聖母	楊公八使	白馬尊王
橋仔白馬尊王廟(沈斗位)神明配置				
右一神龕	正龕		左一神龕	
福德正神	白馬尊王		觀音菩薩	
馬港天后宮神明配置				
右二神龕	右一神龕	正龕	左一神龕	左二神龕
福德正神	威武陳將軍	媽祖娘娘	白馬尊王	五顯神君
牛峰境廟神明配置				
右一神龕	正龕		左一神龕	
陳將軍	龍山寺五靈公		白馬尊王	
福澳地母廟神明配置				
右龕		左龕		
王將軍		地母		
梅石澳高王爺廟神明配置				
右一神龕	正龕		左一神龕	
臨水夫人	高王爺		福德正神	
科蹄澳文武白馬大王廟神明配置				
右一神龕	正龕		左一神龕	
福德正神	文白馬大王、武白馬大王		臨水夫人	
青帆陳元帥廟神明配置				
右一神龕	正龕		左一神龕	
泰山夫人	陳元帥		華光大帝	
田澳蕭隍爺廟神明配置				
右一神龕	正龕		左一神龕	
吳右將	蕭隍爺		趙左將、福德正神	
柴澳張將軍廟神明配置				
		正龕		
		張將軍		
清水澳忠義廟神明配置				
右一神龕	正龕		左一神龕	
福德正神	開閩尊王、關聖帝君、 天上聖母		開閩尊王夫人	

資料來源：各廟宇神明配置資料，主要引自王花梯等編《馬祖地區廟宇調查與研究》，部分為作者們的田野調查，另外大王爺廟與趙大王廟因資料不足故不在表列之中。

四、馬祖列島因海漂神像而立廟的案例

馬祖除了有海上漂來浮屍、居民撿拾立廟外，也有一些廟宇是因撿拾到海上漂來的神像因而立廟。以表5 為馬祖各廟宇中主祀神是以撿起海上漂來的神像立廟者：

表5 馬祖列島因海漂神像而立廟簡表

廟名	建廟時間	所在村庄
山西靈台公廟	民國五十四年	北竿橋仔村
正乙玄壇公廟	民國七十三年	北竿橋仔村
趙元帥府廟	民國五十四年撿	北竿芹壁村
	民國八十六年建	
半天陳夫人廟	民國三十年撿	南竿復興村
	民國六十年建	
西尾天母宮	清末	南竿四維村
老頭山玄天上帝廟	民國五十年	東莒大坪村
天后宮	民國五十年	西莒田澳村
蕭大王廟	民國四十四年	東引樂華村

茲簡述表5中的8間廟宇之香火緣起如下：

1. 山西靈台公廟（北竿橋仔村）

民國五十五年，中國大陸掀起「文化大革命」風潮，在「破四舊」的政策下，廟宇神祇紛紛被掃地出門，投入大河，再漂向大海。橋仔村長陳雄飛指出，山西靈台公周大人之神像，在文革時期被拋入黃河，順流至黃海再至東海，最後漂至橋仔海邊，被漁民石水銀和陳依三撿回，後來附身於石水銀身上，因而塑金身。但石水銀生計困難，遂交由陳寶供養。某日，周大人上玄天上帝的乩身，希望由臺灣遷回蓋廟，於是在玄天上帝廟旁建廟，並於民國八十六年，歲次丁丑年完成（邱新福 2005：334~335）。

2. 正乙玄壇公廟（北竿橋仔村）

趙元帥祖廟在長樂梅花鎮沙嚇村，香火漂流至橋仔被拾獲供奉，曾附身在一位姓劉的身上。乾隆年間即建廟，有碑文。廟內副祀林女帥，林女帥是由浙江上惠漂流至此（同上引：333~334），這是經由神轎之溝通而知的。

3. 趙元帥府廟（北竿芹壁村）

約當民國四十年左右，神像隨海漂至白沙澳口，謝家拾獲安放家中祭拜。那時黃木金未婚常去謝家串門子，一日黃君見神祇底部有個小抽屜，因一時好奇拉出抽屜，不久趙元帥附靈於黃君身上，使黃君由二樓一躍往下跳，結果居然毫髮無傷。於是黃木金被趙元帥收為專屬乩童，村中疑難雜症通常求教於他。民國八十六年，由陳天官、王安民等人聯合臺馬兩地鄉親集資新臺幣二百二十九萬元建廟（王花悌 2000：19）。

4. 半天陳夫人廟（南竿復興村）

民國三十年間，牛角澳漁民曹依貴出海捕魚時，拾獲木雕神像。民國六十年村民籌資興建廟宇。半天夫人常顯靈驗，遇事或信徒欲求神解決疑難時，通常會透過乩童上身表達神諭，早期還會製符替人消災解厄。甚至嬰兒出生後難養，村民習慣認陳夫人為義母，期度過難關順利長大成人（同上引：49）。

5. 西尾天母宮（南竿四維村）

前人說廟神是由中國大陸發生水災時，跟隨木材堆漂到本村澳口。神明上靈媒身，才知其為「天上皇母娘娘」，為玉皇大帝之母（同上引：67）。

6. 老頭山玄天上帝廟（東莒大坪村）

民國五十幾年間，老頭山澳口（即大埔石刻所在處）漂來一尊木質神像，被當地駐軍拾起，用水泥磚砌成一座小廟供奉其中。後來本廟出現兩次靈驗之事始被民眾所崇祀，卻不知其名。在信眾察看神像面相時，才發現其腳踏蛇龜身著八卦衫，手持寶劍，便知乃是玄天上帝。之後信徒漸增，廟宇過小不敷使用，民國七十七年重建（同上引：109）。

7. 天后宮（西莒田澳村）

民國五十年菜浦澳海邊漂來一尊神像，被孩童拾得後置於一塊大岩石上，夜裡托夢給駐軍排長安排安身之所，排長將此事告知田澳村民，居民知其為媽祖娘娘，將其請至洪將軍廟中。不過另一種說法是，本地早有媽祖廟，洪大王才是海上漂來之不詳來歷的神像，村民在請求媽祖後，才替其定出頭銜名號，在天后宮後方坡上建一小廟。宮內副祀的天篷元帥，是下田澳人劉昌順打漁時拾回的神像，經神媒報知名號。本宮後方坡上原建有一間天篷元帥小廟（同上引：98）。

8. 蕭大王廟（東引樂華村）

民國四十四年間某日，鄉人林利鑾、陳開誠、王春妹、林其惠四人乘船出海捕魚，漁事完畢，林等三人（王除外）登上小北固礁灣內拾竹，於灣內石上發現一木製神像立坐，乃將其抱回恭祀於林利鑾家中，後附身林妻親戚，告知神名且望立廟祭之，尋至今日之廟址。立廟之初廟宇規模甚小，後經二度翻修，始成今日之廟貌。蕭大王廟原僅四戶祭祀，時東引捕黃魚盛季，某日，一漁船一連幾日皆無漁獲，而他船則滿載而歸，船上一漁民乃至蕭大王廟祈求並立誓：若佑黃魚滿載，則塑夫人金身在側。祈畢出海捕魚，當日不但黃魚滿艙，網內亦皆是黃魚，直至天黑才收網返港。後為感念神明靈蹟，乃塑夫人金身以還願（同上引：128）。

除了上述8個因海漂神像而立祀的案例之外，在馬祖列島甚至有先存在神靈信仰，再因海漂神像而賦予形象的案例。例如，西莒西坵村的坤坵大王原為岩洞中的一條紅蛇，也就是蛇神轉化而來，民國三十幾年居民拾獲澳口漂來的神像，才被當作坤坵大王的金身；民國六十年重建廟宇，經乩童報出坤坵大王名號為趙大王（同上引：88）。

上述8個海漂神像的案例都是主祀神的案例，馬祖列島各廟宇，也有副祀神是因海漂神像而立祀者，例如西莒青帆村的天后宮，所副祀之臨水夫人其神像是民國四、五十年間由大陸漂來（同上引：85）。西莒田澳村的天后宮副祀之天篷元帥是下田澳人劉昌雄打漁時拾回的神像（同上引：98）。

五、中國浙江沿海島嶼的浮屍立廟

根據本文第二作者所蒐集到的資料，除了馬祖列島之外，中國大陸有些島嶼也有浮屍立廟的例子。例如在浙江沿海的岱山島、大陳島、漁山島。在岱山島上有貞姑祠，在大陳島上有威武廟、漁師爺廟，在漁山島上則有如意娘娘廟。以下為這些廟宇的神明起祀故事：

1. 貞姑祠

西莒陳元帥廟的主神陳大哥（陳湯銘）的妹妹與陳大哥一起逃亡海上，船沈時也一起遇難，據說二人的屍體漂到西莒，當陳大哥的屍體被撈起時，妹妹的屍體則又被海水帶走，後來漂到了浙江的岱山島。在岱山島岸邊有人見她手上帶著手鐲，覬覦其價值，因為其手已腫脹，無法取下，於是將其手腕砍斷取走手環。善心人將屍體安葬，並予以祭祀，建立貞姑祠。據說該名砍手取鐲的人家裡連續出現幾代殘廢的人，人們認為是當初犯下惡行的報應。

2. 威武廟

大陳島的威武廟位於下大陳的大埔，該廟成立於清代，主神為陳大哥。這位陳大哥與馬祖西莒的陳元帥廟（陳將軍廟）的陳大哥為同一人，亦即為浮屍立廟之廟宇的分香子廟。大陳人對於陳將軍浮屍立廟的過程相當清楚，而且陳將軍也分香回故鄉福州的長樂縣，在那兒建立了廟宇。大陳的大、小埔居民與馬祖人同為福州人，換句話說，其鄉人有些移民到馬祖，有些到大陳。位於下大陳的威武廟乃從西莒的陳元帥廟分火而來，據說是把陳大哥的骨骸取一根帶到大陳島來為之建廟。陳大哥在大陳升格為「威武侯」。其香火隨著大陳人移居臺灣本島而來到臺灣，在南臺灣建立了4間廟宇，其中位於茄萣鄉白沙崙的威武廟香火最為鼎盛。

3. 漁師爺廟

村民傳說漁師爺為海邊漂來的神像或屍體（村民已不確定），年代已經久遠。當初漁民出海捕魚發現，將之帶回，在海邊山上建廟。只要祈禱就會靈

驗，捕魚就能滿載而歸。成為下大陳島各村普遍奉祀的一位神祇。

4. 如意娘娘廟

據傳如意娘娘為福州的一位女孩，其父親來到漁山島謀生，在採海菜時跌落海中而亡。女兒在海邊傷心哭泣過度，跳下海中。村民尋找數日未獲，幾日後浮出一根木材，乩童說該女靈魂附於其上，需將之雕成神像祭祀，於是為之建廟，稱之為如意娘娘。後來成為漁山島非常重要的神明。

六、「浮屍」的社會背景

從以上馬祖島與岱山島、大陳島與漁山島的例子中可以發現，就社會位置而言，這些「浮屍立廟」的案例都是位於中國大陸東南沿海的小島上。假設媽祖林默娘當初真的是浮屍立廟的話（不管是在湄洲島或馬祖島），其成神立廟的地點也同樣是大陸沿海的小島。這似乎顯示出「浮屍立廟」具有一個共同的社會背景：他們都是大陸東南沿海的小島社會。這些小島都具有類似的地理、歷史與人群的特徵。

這些特徵中以地理特徵最主要，它決定了歷史與人群特徵。這些小島共同的、主要的地理特徵是：第一，它們都是魚群豐富的漁場所在地；第二，它們都距離大陸非常近。這兩個特徵決定了這些小島社會的歷史與人群特徵。我們可以從人群組成瞭解這些社會的歷史與人群性質。先就人群組成來說，在這些小島上生活或出入的大體有四類人，第一種是來此謀生的漁民或路過停留的貿易商人。由於位處重要的漁場海域，在漁汛時期，漁民會到此區來捕魚，在島上搭建臨時居所，漁汛過後返回，慢慢有些人就逐漸在此定居謀生。又這些定居小島上的漁民，他們的漁獲必須拿到大陸市場去販賣，日常生活用品也要從大陸補充，因此在這些小島與大陸沿海之間經常有許多漁民、商人往來其間。海上交通成為這島上居民的經常性活動。而因為離大陸近，且位於重要海路上，因此許多商船或漁船都會在此停留休息或補給。第二種人是避戰禍、逃兵役的人，每當內地發生戰禍時，有些人為了躲戰禍會暫時避居或就此定居小島，有些人則為了躲兵役，例如民國後的各種戰事經常有徵兵的活動，有些人

因此躲避到此。第三類人是海盜、罪犯，自明代開始的倭寇與海盜對大陸沿海地區的襲擾活動中，這些小島也經常是被襲擾的目標。尤其許多海盜根本就是這些小島為據點，在此補充各種資源，居民常遭騷擾掠奪。而一些罪犯也會從內地逃亡來此躲避，或是安分守己，或是繼續不務正業，從事走私、販毒之類的行當。此外，由於位於沿海地區，因此常因朝廷為對抗海上勢力而實行的遷界政策，而迫使居民必須焚燬屋宅、遷回內陸。第四類人就是軍人。不管是明清時期或者民國之後，朝廷或國民政府為了沿海社會與海疆的安定或者戰爭的需要，都曾在這些小島派駐軍隊。而這些小島也常為了抵抗海盜的襲擾，組織自衛隊。

從這些沿海小島社會的歷史與人群組成可以看得出來，在歷史上，這是一個不安定的社會。由於漁場豐富，所以在這裡可以捕到很多魚，累積財富。可是由於社會的不安定，這些財富也很可能在一夜之間消失。

另外，正如前面所提到的，這些小島與大陸之間距離近，彼此之間海上交通頻繁，潮水也經常在島岸與陸岸之間漲退。在這樣的情況下，海上容易有船難，而屍體也很容易隨著潮水漂到對岸，或是漂來小島岸邊，或者就在兩地之間的海面被發現。這是馬祖或其他小島經常發現浮屍的地理與社會背景。

七、「浮屍立廟」的社會心理意涵

前面提到馬祖人在發現浮屍時的處理方式，一般會經過三個抉擇。第一，是要決定要不要把屍體帶上岸；第二，是選擇先許願再帶回或者直接帶回；第三，是決定蓋廟或不蓋廟。這幾個抉擇會組成不同的處理模式。那麼是甚麼樣的決定因素決定他們在每個抉擇中將採取甚麼選擇呢？這牽涉到他們的宗教觀念、現實考量以及某種馬祖人或許也沒有清楚意識到的深層心理因素。

(一) 忌諱 / 慈悲：宗教觀念

對馬祖人來說，浮屍一方面是不潔的、令人忌諱的；另一方面則也是令人同情的、不忍心棄之不顧的。因此我們可以看到，像地母廟林大姊的例子，她最先是漂到北竿，但村民見諱而棄之不顧，後來漂到南竿才被人抬上岸埋葬。

所以我們可以想像，在諸多漂到岸邊或者漁民在海上發現的浮屍中，一定有一些被帶回有些則沒有。事實上，這種「忌諱／慈悲」的觀念是一般漢人民間信仰的普遍觀念。

(二) 成本／收益：現實考量

由於「忌諱／慈悲」的觀念，馬祖人對浮屍的處理也衍生出「成本／收益」的概念。浮屍是令人忌諱的、想避開的，可是馬祖人也會覺得若遇到浮屍不處理，可能會「不太好」，畢竟死屍是有靈力的。而處理浮屍畢竟需要付出勞力甚至金錢，因此處理或不處理浮屍關係到有形或無形成本之代價的付出。另一方面，因為做善事是慈悲的、積功德的，所以也是有所回報。尤其許多例子顯示有很多人因為埋葬浮屍而得到漁獲的豐收，甚至是為浮屍建廟而成神，更是經常地保佑漁獲豐收，因此這成為一種利益的動機。更何況事實上有些案例，漁民經常是先許願，當願望實現漁獲豐收時，他們才會把屍體帶上岸埋葬或者建廟。所以成本與收益的問題也是人們在處理浮屍時會考慮的因素，才會有與屍身死靈討價還價 (bargain) 的猶豫與測試有靈與否的舉措。

而在這一點的考量上，在馬祖這樣的小島社會似乎有其特殊性，而不像上面的「忌諱／慈悲」矛盾乃為漢人普遍狀況。由於小島社會的不安定性，居民的生活經常被機運所左右，例如海盜的肆虐、朝廷的政策，都很可能在一夕之間改變他們身家性命的遭遇。因此，這些社會中的人可能較有不安定的、機運的命運感。在這樣的社會心理背景下，人們比較容易有透過對浮屍許願來求取漁獲豐收的機運心理，因此我們經常看到漁民是先向浮屍許願，願望達成才將之帶回埋葬、祭祀。而在馬祖的這些浮屍立廟的廟宇神明，相對於馬祖的其他神明，人們經常強調的都是祂如何保佑漁民的漁獲豐收。

(三) 常／非常：自我的認同

涂爾幹宗教社會學的一個核心論點是：神是社會的表徵。如果我們以這樣的觀點來看浮屍立廟這一現象，我們可以把這些廟宇的神明視為馬祖社會表徵，透過對這些廟宇神明的分析來詮釋馬祖社會。由於這些廟宇大都成為村落的公廟，因此我們可以認為它能夠反映社群的集體意識。

在一般漢人的民間信仰中，水流屍是不屬於一般正常死亡的意外死亡，是一種「非常」的狀況，這也是它會比較讓人忌諱的原因。這些沒有親人認領的屍身若被收埋祭祀，一般會被歸屬於「有應公」的類別。既使人們為其立祠了，也應該是陰廟。這樣的陰廟既使香火興盛，也很難轉變成一般的陽廟。像是臺灣北部海岸有所謂的「十八王公廟」，它基本上也是屬於浮屍立廟，很且香火非常旺盛，但是始終屬於陰廟。著名的基隆老大公廟也屬於百姓公的類屬，同樣是香火鼎盛，但一百五十多年來仍沒有脫離陰廟的屬性，仍然為三面壁的結構，神龕上奉祀的仍是一塊石碑，也不會有配祀的神明。但是相較之下，馬祖的浮屍立廟就顯得相當特別。這些廟宇大都很快成為一般的陽廟，而且還成為村落的公廟。被檢拾埋葬立廟的亡靈成為正神，並且配祀有其他的神明。這種陰廟轉為陽廟的快速與順利，¹²實屬特別，是否反映了馬祖社會甚麼樣的特徵呢？

如果把馬祖這樣的小島社會與大陸內地社會或是跟臺灣本島這樣的大島相比，是屬於邊緣的、「非常」的社會。因為這些社會正如前面所述，是一個不安定的社會。人們是因為在故鄉無法謀生才到小島上，人們是為了躲戰禍、逃兵役、躲追捕、做海盜等原因而來到小島。這是一個經常被盜匪襲擾、被國家遷界政策拋棄、被戰爭蹂躪的地方。如果我們把這樣的社會特徵與浮屍、陰廟這些特徵放在一起來看，會發現它們都屬於「非常」。所以我們可以得到下面幾個對立組合：

常 / 非常
大陸 / 小島
安定 / 不安定
家屍 / 浮屍
陽廟 / 陰廟

在這些對立組中，前面的一組是一般人們所追求的，後者則是馬祖等小島社會的人們面對的處境。而浮屍立廟顯示的是，馬祖人似乎是努力要把自己所

12 像牛峰境廟與忠義廟，一個為民國三、四十年建廟，一個為民初，年代都不久。牛峰境的神明還被稱為「陳將軍」，忠義廟中的神則已經從「大王」升格為「開閩尊王」。

處的後者處境調整成前者。一般人對浮屍的態度一定是充滿矛盾的，在忌諱與慈悲之間掙扎，馬祖人也是如此。不過浮屍立廟的現象顯示，馬祖人顯然相對地、較多地選擇對浮屍採取慈悲的、接受的態度。他們把浮屍帶回安葬，他們把陰廟變成陽廟。這似乎反映了一種自我的認同。在無意識層面上，他們看到浮屍或許如同看到自己，因為他們自己正是每日往來於海面上，隨時有可能變成海面上的浮屍。他們把陰廟變成陽廟，似乎隱喻著不願自己的社會處於一種「非常」的景況中。將浮屍變成神明來祭拜，其實崇拜的即是自己 (self identity)；將陰廟變成陽廟，是對自己這小島社會的認同。馬祖人在處理與不處理浮屍，在陰廟與陽廟之間的掙扎，反映了他們對自我、對自己的社會認同的掙扎。而在這掙扎中，如同這些廟宇在陰陽光譜上的分布一般，較大的程度上，他們是偏向肯定自我、認同自己的社會。

八、結 語

「媽祖在馬祖昇天」活動¹³的背後，是一種「浮屍立廟」的信仰文化。「媽祖是浮屍立廟」這樣的說法乍聞似乎突兀，然而如果瞭解「浮屍立廟」事實上是馬祖信仰生活中一種普遍的文化模式，也就不覺得奇怪。由於浮屍立廟在福州地區也可發現，馬祖人乃從福州地區遷移而來，因此這樣的文化模式並非馬祖人所獨創，而是有其文化延續的根源。然而特別的是，即便我們可能在許多地方發現浮屍立廟的案例，但發生的頻率像馬祖列島這樣高，而且這些廟宇都成為村莊公廟、陽廟，這就不是一個普遍的現象，因而值得我們去瞭解這樣的現象所具有的意義。或許馬祖列島有其特殊的海流特徵，也或許馬祖、福州間海上交通頻繁且事故多，使得海上的浮屍容易漂往馬祖列島。但浮屍的多寡並非問題所在，重點在於人們是如何處理它們。若非特殊的社會文化因素，即便有再多的浮屍，人們也不會以我們在馬祖所看到的模式來處理它們。

13 2006年與2007年都是先舉行學術研討會，而後在重陽日於馬港舉行「昇天祭」的活動，雖然兩次祭典規模不同，但都強調媽祖林默娘在馬祖島昇天的意涵。

本文初步認為，我們在馬祖列島所看到的這種信仰文化之孕生，有其特殊的地理、歷史與社會背景，而「邊陲」與「不安定」則是這種社會的重要特徵。「浮屍立廟」有其漢人民間信仰文化的普遍性基礎，例如忌諱與慈悲的概念；也有不安定社會的特殊的「機運」心理背景；然而更重要的是，它隱含了這種社會中的人群在無意識的層面上特殊的、象徵性的自我認同表現。透過「浮屍立廟」我們看見的是，這樣的社群有自我認同上的問題。神明在陰陽光譜上的分布，反映的是自我肯定與否定之間的矛盾掙扎。個人對於身處邊陲不安的社會，有著滿意與不滿意、留下與離開的掙扎。而社群對於自己的社會則有著認同與不認同的矛盾。身分認同是非常具有情感意涵的事物，浮屍廟的陰陽類屬不能單純僅從民間信仰宇宙觀的角度，視之為一種智性上認知活動，更必須從馬祖人情感上的歸屬的角度才能得到理解。就如涂爾幹與牟斯說的：

集體表徵的最基本特質就是它們是一種社會情感的表達方式，那種據以作為分類依據的相似或差異性，在更大的程度上是決定於情感而不是理智（Durkheim and Mauss 1963: 86）。

由於本文所蒐集到的浮屍立廟資料主要來自馬祖列島，其餘少數案例也來自大陸浙江沿海小島。因此，本文初步認為，這樣的信仰文化是大陸東南沿海小島社會的文化特徵。而這種信仰文化的存在，與其邊陲、不安定的社會特質有關。然而社會的發展有其歷史性，邊陲的社會有可能不再邊陲，不安定的社會有可能變得安定。某些社會或許曾經處於邊陲、曾經不安定，因而產生了浮屍立廟的現象。然而在社會變遷後，這樣的現象可能會消失（而當初的浮屍立廟的神明傳說則被加以改造而掩沒其原初的面貌，或者該神明被新的神明取代）。因此今日我們蒐集到的浮屍立廟案例是在馬祖列島，不見得能夠主張只有小島社會才會產生這樣的信仰文化。重點在於那是不是一個邊陲不安的社會。當然我們也不會主張只要是邊陲、不安定的社會必然會有浮屍立廟的現象，因為它們可能以不同的方式來表徵其社會特質。

值得注意的是，馬港天后宮這座浮屍立廟的廟宇主神正好是媽祖，這不禁讓我們想到媽祖林默娘正是小島社會中的人，是在湄洲島這個地方被建廟奉祀，而且也有傳說指出林默娘是死於海中。那麼當初媽祖廟是否有可能真是一種

浮屍立廟呢？或者是一種類似的變體，就如同我們看到的漁山島如意娘娘的例子，她的屍身並沒有被找到，而是被認為靈魂附身在一個浮木上，因而被雕刻奉祀？如果事實有可能是如此，那就非常值得加以探討了，因為媽祖乃中國東南乃至臺灣非常普遍受歡迎的一個神明。雖然許多研究已指出媽祖信仰的普遍化有其政治的背景，然而如果媽祖當初是浮屍立廟，那麼這政治因素的背後，是否也曾經還有一個如本文所分析的那樣一種社會的深層心理背景呢？亦即，這些流行媽祖信仰的地方基本上是一個邊陲不安的、有認同問題的社會？

「浮屍立廟」是否為小島社會的信仰文化特徵？或者它可能是更大範疇的所謂「海洋社會」的信仰文化？它背後所反映的社會真實是否如本文所述？這是一個有待更多資料的蒐集、更多的分析討論的議題。本文只是關於這一現象的一個初探。

參考書目

王花倂主編，林錦鴻、賀廣義、蕭建福執編

2000 馬祖地區廟宇調查與研究。連江縣社會教育館出版。

林美容

2003 海洋宗教與民俗——從媽祖與王爺信仰說起。刊於海洋文化與歷史，邱文彥主編，頁71-88。臺北：胡氏圖書。

2006 臺灣的海洋宗教與民俗——從媽祖信仰說起，刊於媽祖信仰與臺灣社會，林美容著，頁437-458。臺北：博揚文化。

2006[1997] 媽祖信仰與地方社區——高雄縣媽祖廟的分析。刊於媽祖信仰與臺灣社會，林美容著，頁263-290。臺北：博揚文化。（1997刊於媽祖信仰國際學術研討會論文集，臺灣省文獻會編，頁91-109。南投：臺灣省文獻會。）

2006 臺灣漢人民間習俗與信仰儀式中的水邊行事。發表於「江文化國際研討會」，韓國江原道華川市政府、亞洲國際民俗學會主辦，韓國江原道華川，7月28~31日。

邱新福

2005 北竿鄉誌。連江縣北竿鄉：連縣北竿鄉公所。

梁文祥

- 2006 花蓮海神信仰及傳說故事——以大陳人、阿美族人、噶瑪蘭人為例。花蓮教育大學民間文學研究所碩士論文。

臺灣文獻續編資料庫

- 2007 潯海施氏族譜，玉溪公特記。台北：聯合百科電子出版公司。網路資源 <http://db3.greatman.com.tw/TwsyubianWeb/Content.asp?BookclsID=5&BookID=39&ChptId=101&page=1&Report=265>，96年9月15日。
- 2007 潯海施氏族譜，襄壯公傳。台北：聯合百科電子出版公司。網路資源 <http://db3.greatman.com.tw/TwsyubianWeb/Content.asp?BookclsID=5&BookID=39&ChptId=60&page=20&Report=266>，96年9月15日。

劉枝萬

- 1989 臺灣的民間信仰，余萬居譯。臺灣風物39(1): 79-107。
- 2004 臺灣と日本の海洋性民間信仰について。刊於傳統と革新(早稻田大學大學院文學研究科紀要別冊)，早稻田大學大學院文學研究科編，頁98-112。東京：早稻田大學大學院文學研究科。

Douglas, Mary

- 1966 Purity and Danger. Harmondsworth: Penguin Books.
- 1970 Natural Symbols. Harmondsworth: Penguin Books.
- 1975 Implicit Meanings. London: Routledge and Kegan Paul.

Durkheim, Emile and Marcel Mauss

- 1963 Primitive Classification. Chicago: The University of Chicago Press.

Hallpike, Christopher Robert

- 1969 Social Hair. Man n. s. 4: 256-264.

Leach, Edmund

- 1958 Magical Hair. Journal of the Royal Anthropological Institute 88: 147-164.

Wolf, Arthur

- 1974 Gods, Ghosts and Ancestors. In Religion and Ritual in Chinese Society. pp. 131-182. ed. by Arthur P. Wolf. Stanford: Stanford University Press.

附錄一

臺灣本島一座浮屍立廟的神明香火緣起傳說：
嘉義布袋網寮福春古年水夫人廟

夫人本名張肉，祖籍福建省，日據時代的嘉義廳布袋嘴庄人。生於光緒十三年（1887），於明治四十三年一月三十一日（1910）與臺南州東石郡布袋庄蔡啟成結婚，育有二男二女。大正八年（1919）農曆七月二十九日，水夫人帶著長男及次女到掌潭村白水湖曬鹽，夜宿鹽寮，當晚強力颱風侵襲南臺灣，母子女三人同時被海水溺斃，水夫人之屍體流到網寮村之北方戴魯漁塭旁之土堆斜坡上，即現在水夫人廟之現址。次日即農曆閏七月一日清晨，各漁塭之塭主出去巡視魚塭時發現一具女屍斜躺在小土堆旁，即刻到東石支廳報案處理。

大正十三年（1924），網寮庄民戴份晚上在虱目魚越冬棚內之魚寮睡覺，水夫人半夜常來託夢，帶一個小孩到戴份之魚寮，坐在床頭旁和戴份說話，要求戴份在水夫人廟之現址蓋寮讓她住，以便遮風避雨。戴份、戴雄、戴瑞合作募款，興建並完工。水夫人威靈庇佑村民甚多，代天巡狩冊封為福春古年水夫人，香火鼎盛，救人無數，有求必應。

（以上資料感謝臺北大學民藝所王俊凱同學提供）

林美容

慈濟大學宗教與文化研究所

97074 花蓮市介仁街67號

etlmr@gate.sinica.edu.tw

陳緯華

國立臺南大學文化與自然資源學系

70005 臺南市中西區樹林街2段33號

sam080356@yahoo.com.tw

Temples Founded for “Drifting Corpses” in the Mazu Islands :

The Makang Mazu Temple as a Preliminary Case Study

Lin Mei-rong

*Institute of Religion and Culture,
Tzu Chi University*

Chen Wei-Hua

*Department of Cultural and Natural Resources,
National University of Tainan*

There is a significant narrative about the origin of the Magang Tian-Hou Temple in the Mazu Islands. It says that the corpse of Lin Mo Niang (Tian Hou) drifted to the coast of Magang after she died at sea when rescuing her father, and the local people buried her and established the temple for her. We can still see the grave in the temple nowadays. In this essay, we try to figure out the social and cultural implication behind this story. First of all, we find that people burying a corpse found on the beach and establishing a temple for him (or her) is a common religious model in the Mazu Islands. Further, we argue that this kind of religious model represents a distinguishing characteristic of small island societies in south-east coastal China. These societies are relatively marginal and unstable. This religious model reflects the struggle over self-identity in these societies.

Keywords: temples founded for drifting corpses, marginal society, self-identity, collective representation, Mazu cult
