

神與鬼之間：粵東海陸豐地區的 義塚信仰與其演變

志賀市子

日本茨城基督教大學文學部

提要

在中國漢人的鬼神世界，無人祭祀的死者，一般視為最邊緣而最危險的鬼。但是，在粵東的海陸豐地區，掩埋無主骨骸的義塚多被視為靈驗的神明，成為老百姓的崇拜對象。這種義塚被稱為「聖人公媽」或「百姓公媽」。「公媽」是對祖先的親密稱呼。本文以筆者在海陸豐地區，田野調查收集的有關義塚信仰的資料為基礎，討論該地區的義塚信仰之諸種形態及其演變，尤其是從清末至現代，受到了反映儒家祖先觀念的善堂的盛行，道教、佛教知識的普及，天災、戰爭引起的大量死亡等因素的影響，對義塚死者的看法發生了什麼變化。

關鍵詞：海陸豐地區、義塚、公媽、善堂、大峰祖師

志賀市子，日本茨城基督教大學文學部，茨城縣日立市大甕町6-11-1，郵政編碼：319-1295，電郵：i-shiga@nifty.com。

一、前言

人類學、民俗學的中國民俗宗教研究指出，中國漢人的鬼神世界，基本上由「神明」、「祖先」、「鬼魂」這三者所構成。對老百姓來說，「神明」相當於王朝的皇帝和官吏；「祖先」被認為是家族或宗族的成員；「鬼魂」被認為相當於乞丐、外人、匪徒。鬼魂因為沒有子孫提供供品，有時像乞丐那樣是無家可歸的餓鬼，有時候如外來的匪徒般威脅老百姓。^① 從這種靈魂觀念來說，無人祭祀的死者，會成為最邊緣而最危險的鬼。

這樣的理論並非放之四海而皆準的，反之，本文將提出「義塚」——即祭祀無主屍骨墳墓轉化為神格的現象。在粵東地區，掩埋無主骨骸的義塚被視為靈驗的神明，是老百姓的崇拜對象。^② 老百姓稱這種義塚為「聖人公媽」^③ 或「百姓公媽」，還有「大人公媽」、「大王公媽」等名稱。「公媽」是對祖先的親密稱呼。

義塚的神格化現象，不僅在中國大陸，在臺灣也有不少例子。較為人所知的是臺灣的「有應公」和「義民」信仰。臺灣的「有應公」信仰，雖然有很多變種，但基本上是將開墾時或整理墓地時挖掘出來的無主枯骨，或者漂流到海邊的屍骨，建墳墓或小廟祭祀的習俗。「有應公」的「有應」是「有

① Arthur P. Wolf, "Gods, Ghosts, and Ancestors," in *Religion and Ritual in Chinese Society*, ed. Arthur P. Wolf (Stanford: Stanford University Press, 1974), 175.

② 海陸豐地區的漢族，大多數是說閩南語系的「福佬話」。「福佬話」是鄰接的潮汕地區的主要方言「潮汕話」接近。此外，海陸豐內陸地區有以「客家話」為母語的居民，汕尾市區的漁民和商人之中也有說「白話」（廣府話）的人。本人主要研究的社區是說「福佬話」的所謂「福佬人」居住的地區，但是，聖人公媽信仰也存在於客家地區。有趣的是說福佬話的水上人也奉祀類似聖人公媽的神格。汕尾市新港的被稱為「後船」的福佬疍民，供奉「聖人公」的神明。他們相信，聖人公很靈，具有懲辦孤魂野鬼、魑魅魍魎等的神力。聖人公被別稱為「仙人公媽」。水上人收拾在海上漂流的浮屍和大魚的骨頭，祭祀它為「仙人公媽」。每年舊曆七月，為祭祀仙人公媽舉辦中元建醮。參見葉良方，〈汕尾市疍民風俗文化史考〉，載李純良主編，汕尾市政協學習和文史委員會編，《汕尾文史》，第14輯（民俗文化專輯），頁56-58。聖人公媽與聖人公、仙人公媽的關聯，應予以考量。

③ 有時被寫為「先人公媽」。

求必應」的簡稱，因祭祀「有應公」非常靈驗而得名。^④「義民」或「義民爺」信仰，雖然已經成為臺灣客家族群的象徵性信仰，但也是圍繞埋葬曝露在荒野的無名戰死者屍骨的義塚信仰。本文討論的海陸豐地區的「聖人公媽」和「百姓公媽」，從信仰形態來看，與臺灣的「有應公」或「義民」信仰屬於同一系統。「有應公」或「義民」信仰，在前人的研究中，多被認為是臺灣或者客家的獨特信仰，並與臺灣或者客家族群的歷史及地理條件聯繫在一起進行討論。不過，以筆者進行的粵東地區的考察而言，類似信仰不僅存在於海陸豐地區，還普及到潮汕至梅州等客家地區，甚至到閩南地區。本文的目的是探討處在臺灣海峽對岸的粵東海陸豐地區，祭祀無主骨骸墳墓的信仰具有怎樣的形態，並關注這種信仰在地域史的過程中是怎樣演變的。

海陸豐地區是明代以後才開始大規模的開發的，從江西、福建等地區遷入人口定居。清代康熙元年（1662）以後，由於遷界令，沿海地區居民被強迫遷移到內陸地區。遷界令於康熙七年（1668）在海豐縣廢止，但沿岸的鹽田、漁場、田地荒廢，人口減少。遷界令解除後，大量移民遷來，嘉慶年間人口增加，農村中新舊大小的宗族間屢次發生械鬥。^⑤

辛亥革命以後的海陸豐地區，成為推動革命的農民協會發祥地。1923年彭湃指導組織海豐總農會；1927年11月成立了中國第一個蘇維埃政府——「海豐蘇維埃」。在海陸豐農村，工農士兵實行紅色恐怖，據說死亡者高達一萬多人。^⑥其後國民黨軍隊繼續進行「清鄉」、日本軍進攻、國共內戰等，連年戰亂造成了眾多犧牲。此外，屢次發生的颱風、旱魃等災害導致嚴重的飢饉和疫病蔓延，城市和農村都發生了曠古未有的大量死亡。從清末至民國時期的海陸豐地區經歷過的大量人口死亡的歷史，也許會對無主骨骸墳墓的祭祀形態帶來了某些影響。

不過，有關無主屍骨墳墓的祭祀或信仰，在海陸豐的地方志裡，幾乎都沒有紀錄。研究這類祭祀的演變相當困難，筆者盡量採訪更多的被稱為「聖

④ 關於「有應公」，參見曾景來，《臺灣宗教と迷信陋習》（臺北：南天書局，1995年影印版〔1939〕），頁87-118；三尾裕子，〈「有應公」信仰に見る漢人の世界観〉，載阿部年晴、伊藤亜人、荻原眞子編，《民族文化の世界（上）：儀禮と伝承の民族誌》（東京：小學館，1990），頁223-240；林富士，《孤魂與鬼雄的世界——北臺灣的厲鬼信仰》（臺北：臺北縣立文化中心，1995）。關於「義民爺」，參見賴玉玲，《褒忠亭義民爺信仰與地方社會發展——以楊梅聯莊為例》（新竹：新竹縣文化局，2005）。

⑤ 蒲豐彥，〈地域史のなかの廣東農民運動〉，載狹間直樹編，《中國國民革命の研究》（京都：京都大學人文科學研究所，1992），頁249-254。

⑥ 陳小白編，《海陸豐赤禍記》（廣州：海陸豐同鄉會，1932），頁177。

人公媽」和「百姓公媽」的墳墓、義塚，收集墓碑、碑記、傳說，從而整理出其修建及重修的年代、修建的原因、修建的單位等基本資料。^⑦ 結果發現，無主骨骸墳墓的祭祀，1950年代以後比較低調，1980年代以後恢復，再次盛行。1980年代以後恢復的祭祀形態與解放前的祭祀形態比較起來，有明確的區別。

本文以上述的資料為基礎，探討在該地區祭祀無主屍骨的信仰之諸種形態及其演變，尤其是討論無主屍骨墳墓的祭祀形態、意義發生了什麼變化，並討論其背景因素。

二、海陸豐地區的「聖人公媽」信仰

（一）聖人公媽和社區

【事例1】海豐縣大湖鎮湖仔七社聖人公媽

農曆七月十五前後，漫步在此地區，最引人注目的民間活動是「聖人公媽」祭祀活動。本節討論的海豐縣大湖鎮湖仔七社的聖人公媽中元建醮也是其中一個。位於海豐縣沿海地區的大湖鎮是由大德、山腳、石碑、新置、湖仔、高螺的六個管理區構成的，其中湖仔管理區由於包括七個社，因此被稱為「湖仔七社」。湖仔七社大約4,600人，大部份人口姓施。以農業、近海漁業、養殖業為主要生業。

湖仔七社的聖人公媽在離海邊不太遠的沙地，墓碑刻着「顯聖人公媽之墓」。關於其來歷，世代相傳有如下的傳說。

一位阿公出海打漁，回來後發現有一個頭蓋骨掛在魚網上（又據說第一天有男性的頭蓋骨，第二天有女性的頭蓋骨）。^⑧ 從此之後，打漁人每天打漁都滿載而歸，豐收得連去別的村賣魚也賣不完。漁民們認為這都歸功於那個頭蓋骨顯靈。後來頭蓋骨顯靈告訴大家，他生前是一名福建富裕家庭出身的官員，在乘船上京赴任的途中，連同家人一共38個人遇暴風雨而沉沒，全家都遇難身亡。漁民們遵照他的指示，把遺骨遷葬在沙灘上，並修建了這座「聖人公媽」的墓。此外，也有這位聖人公媽原來是醫生，所以他具有能治百病的法力的傳說。

聖人公媽的祭祀活動被稱為「建醮」，一般在每年農曆三月、七月、十

⑦ 本文提及的事例都是1999至2009年間筆者在粵東地區進行的田野調查中收集到的。

⑧ 這應該與聖人公媽是「公」和「媽」，即一對夫妻的神明有關。

一月，分三次舉行。其中七月的中元建醮最為隆重。湖仔七社聖人公媽的中元建醮從七月十三日至十五日舉行三天，正日是七月十四日。這一天，聖人公媽的墳墓前人山人海。

祭祀當日，各家各戶帶供品聚集，供奉在聖人公媽墓前，供品有生豬肉（也有豬頭）、雞肉、魚、雞蛋、鴨蛋、墨魚乾、魚蛋、水果、枝竹（豆腐皮）、春雨、米飯、酒、茶等。由當地人組成的理事會延請道士在聖人公媽墓前舉行「普度」儀式。這一天各個家庭也在大廳、祖堂和祠堂裡陳列供品「拜祖公」，上香並「燒衣」。近幾年，離開家鄉而搬到城市打工的村民越來越多了，但在聖人公媽的祭禮正日他們一定回鄉，去祈禱聖人公媽的保佑。在聖人公媽附近的廣場，搭建臨時的戲棚，邀請本地的戲班演本地戲，有時也邀請潮州戲班，演三、四天潮州戲，長的時候連續七天。到了夜晚，戲臺附近開夜市，人們一邊買東西一邊看戲，非常熱鬧。

承擔建醮活動的是聖人公媽理事會。理事會是從各戶主中選出的71位理事所組成的，以「卜杯」的方式選出的三個總理為理事會的代表。理事和總理，於前一年的七月十五日凌晨，在聖人公媽墓前，用「卜杯」選出。

聖人公媽理事會主要工作是籌備建醮，建醮的費用基本上以按各戶的家族人數徵收的「丁口錢」和個人捐獻來維持。「丁口錢」每丁口十元。理事還要跟移居村外的家族聯絡，徵收丁口錢。

向神明卜杯，如果得到「勝杯」，每戶可以出一個人當「頭家」。當「頭家」的要捐出35元。用個人名義捐錢的也很多，多的幾千元港幣，一般捐幾百人民幣。據說，2003年匯集了大約11萬元，全部用在了七月的建醮活動和演戲上。如有剩餘的個人捐款，就用在修建聖人公媽附近的道路或者建設公共設施上。

每年，理事會延請陸豐的道士舉行三天的「普度」儀式。普度的當天，道士在道壇的上面掛三清圖。道壇的上擺置雷聲普化天尊、北極紫微大帝、玉皇大帝、勾陳天宮、后土大帝的圖像。

大致的儀式程序和誦念的經懺如下：

十三日

午前 ①起鼓

午後 ①舖壇②啓醮③拜北斗（《北斗延生經》）

十四日

午前 ①起鼓②發表（《靈寶清醮雷霆發科儀》）③開啓（請神、淨壇

《靈寶清醮啓白科儀》)④三元懺(《靈寶清醮三元寶懺》)

⑤揚幡(《金籙大醮揚幡科》)⑥走五供(或午供)

午後 ①道場取火(《靈寶建醮道場》)

夕方 ①請大神坐位、開光②水燈路燈(《清醮放水燈》)

夜 ①普度(祭幽、散孤、宣符命、《靈寶清醮普度科儀》)

十五日

未明 ①謝天地②卜杯

十四日早上「起鼓」(亦稱「打拍子」)，吹哨呐、打銅鑼和太鼓。之後道士「發表」招請神明。「三元懺」是誦念《三元寶懺》，向上元(天官)、中元(地官)、下元(水官)懺悔罪過，消災祈福。唸完經後，道士把疏文託給代表三官大帝的三個紙紮人形，隨後焚化。

十四日正午時分舉行「走五供」，在東、西、南、北、中央五方佈置五個桌子，在桌子上擺置五穀、五齋、五色旗等的供品。道士們在道壇前跑來跑去、又蹦又跳，向神獻上供品。下面舉行「道場」，拿劍的道士嘴裡含了口水，噗地噴向點火的蠟燭，然後跳過高高燃起的火焰。傍晚「請大神坐位」，用紅布纏頭的道士，拿着蘸雞血的筆，開光大士爺、城隍爺等紙紮陰神像，並「制煞」。隨後舉行「水燈路燈」，道士和村民帶燈走到村境，到了河邊放下一條小船和載有點火蠟燭的十個小盆。其後道士以燈照路，招呼在水陸上浮游的孤魂。晚上舉行對孤魂野鬼施食的「普度」，道士誦唸《靈寶清醮普渡科儀》，途中唸超度非正常死亡者的「符命」，並畫符。十五日天未明，理事會在聖人公媽的墓前，擲筊選出明年的理事和總理。

據老百姓說，每年此時雨多，但在農曆七月十四和十五，即使其他地區下雨，蒙聖人公媽保佑，湖仔地區就不下雨。另外，老百姓相信，聖人公媽能慰撫陰界的孤魂野鬼，並領導它們。舉行普度當夜，看着人間很熱鬧，許多孤魂野鬼會出現，有沒有頭的，有沒有腳的，面貌各不相同。聖人公媽能治孤魂野鬼的病，讓他們吃飽，返回鬼的世界。

湖仔七社聖人公媽建造的時期很難推斷。據墓碑說庚申年修、戊寅年重修。墳墓看起來比較新，庚申年可能是1980年，戊寅年1998年。但有一位78歲的老人說，湖仔七社聖人公媽是在自己祖父的時代建造的，如果他的話屬實，那麼建造時間可以追溯到清朝後期。聖人公媽的祭祀活動解放後被迫停止，1980年重新組成理事會。1980年以前，原來的聖人公媽墳墓很簡單，或許已經被破壞了，1980年在現在的位置重建聖人公媽的墳墓。

【事例2】海豐縣赤坑鎮沙港鄉聖人公媽

海豐縣赤坑鎮人口約76,000人，由21個管理區構成。沙港鄉是由四個管理區（村）：沙大（大鄉）、石望、吉嶼、下甫構成的，人口大約12,000人，都姓曾。沙港的曾氏過去被稱為「沙港族」，相傳是在明代洪武五年（1372）從福建莆田遷移到沙大村。

當地的主要產業是水稻和養魚。沙港鄉有一個墟市包括專賣農產品、肉類、魚類的自由市場和小商店。

沙港鄉的聖人公媽是在沙大地區的廣場上建造的一個舟形小祠。2002年重修整個廣場，帶來了一些改變。1999年筆者第一次訪問時，在小祠附近，排列着好幾座用土堆起來，並用混凝土固定的小墳墓，這些小墳墓被稱為「古先人」。小祠裡奉祀寫有「敕封勇猛總兵曾公、京都夫人鹽氏之神座」的牌位。2002年隨着廣場改建，還重修了聖人公媽的墳墓，但只改修了墳墓的外部，裡面的「金斗」（收骨的瓮）沒有動，無法查看其中容納了什麼。

筆者問過許多沙港鄉的老人有關於聖人公媽的來歷，但他們都不知道。筆者曾經問過他們：「勇猛總兵曾公、京都夫人鹽氏」是否沙港鄉曾氏的祖先？很多人回答說不是。再問聖人公媽何時已有？他們則告知為一世祖在沙港鄉定居的明代中期。

沙港鄉聖人公媽在每年農曆三月、七月、十一月舉行祭祀活動，其中最熱鬧的是從七月十二日至十四日舉行的「中元普度」。正日七月十三日，除了每家戶自己拜神之外，「沙港合族聖人公媽理事會」、「旅省聖人公媽理事會」這兩個組織亦在廣場各自設壇，排列供品，舉行儀式。

「沙港合族聖人公媽理事會」是指全面負責沙港曾氏一族聖人公媽建醮的理事會。它是為恢復解放後被迫停止的祭祀活動，於1982年重新組成的。供品、衣紙和演戲等費用，來自根據各戶人口數所徵收的「丁口錢」。沙港的丁口錢是兩、三元。修建廣場及辦公室等建設費用，源於個人的捐獻。解放前的祭祀費用以宗族祠堂的公祖田產生的收入維持。

「旅省聖人公媽理事會」是由外出到廣州或廣東其他地方做生意，或者旅外的軍人、公務員等組織的理事會。這個理事會是在20世紀初組織起來的，隨着赴外地工作人數的增加。現在連居住港澳的人也包括在內。據說，旅省理事會是一年一次在正月由幹事徵收會費。大體上每戶收100元至300元不等，一共募集到10,000元左右。所收的經費分別在三月、七月、十一月份分三次使用。每年七月延請道士舉行「普度祭幽」的儀式。然而，近年旅省

理事會的理事們因年事漸高而相繼退休，沒有人接班，2004年夏天以後沒有再組織理事會。

在沙港鄉，除了聖人公媽之外，還有三山國王廟、媽祖宮、城隍廟、福德王爺廟、元天上帝廟^⑨等廟。大部份廟是由宗族的房或村裡的一個社、一個地區管理的。比如，三山國王廟是由沙大村宗族組織之一「沙大三房」組織的理事會管理的。福德老爺廟是沙大村的南門社管理的。石望村的媽祖宮是由石望管理區的東、中、西村籌集丁口錢的。聖人公媽的祭祀是由代表沙港鄉的四個村的合族委員會舉辦的。沙港鄉的廟宇中，只有聖人公媽是整個沙港鄉共同祭祀的神明。

（二）「聖人公媽」的各種形態

在海陸豐地區，除了上述事例之外，還有很多地方祭祀聖人公媽。在此舉幾個例子。

【事例3】海豐縣赤坑鎮南塗大鄉聖人公媽

南塗鄉是以大鄉為中心的13個村構成的地區，村民大部份都姓余。解放前在赤坑一帶，南塗鄉的余氏宗族，與毗鄰的沙港曾氏一樣，都是大族。大鄉是余氏祖先明代初期定居的地方。

南塗大鄉的聖人公媽是墳墓的形狀，墓碑上只刻有「聖人公媽之墓」，沒有記載修建年代。1996年重修聖人公媽附近的戲臺和牌樓時的芳名榜上有「聖人公媽、崇奉有年、威靈顯赫……祐我合境、吉慶平安」文字。主要祭祀活動是於農曆十一月十五日由南塗合境理事會舉行太平清醮。

住在大鄉的一位98歲的老人說：「我們的聖人公媽與其他地方的聖人公媽不同，沒有姓名。雖然現在是墳墓的樣子，但以前只有石碑而已。地下沒有埋葬骨骸。已經成為神明，非常靈驗。」

【事例4】海豐縣可塘墟聖人公媽

可塘墟是連接陸豐與海豐的交通要衝市鎮。可塘墟的主要姓氏是吳、謝、劉三姓。可塘墟的聖人公媽位於墟市後面的廣場，是供奉石碑的小祠。牌位的中間刻着「聖人公媽之神位」。修建年不詳，1982年重修。據當地的

⑨ 元天上帝所指的就是玄天上帝，也被稱為北帝、真武神。海陸豐有的地區不是寫玄天上帝，而是元天上帝。

老人說已經有兩百年的歷史。祭祀圈以可塘墟和附近四社一鄉的可塘約為中心。七月中元建醮時，可塘墟理事會負責徵收丁口錢。理事會的總理，由三姓宗族長輩每年輪流擔任。

有關可塘墟聖人公媽的來歷有幾個版本。筆者2005年調查中元普度時，聽到如下的傳說：聖人公媽生前是蕃族的太子，^⑩敗於漢人，乘船逃走，後來成為船家。他到處流浪，最後來到可塘墟，定居而得道。吳、謝、劉這三個宗族一開始藏匿了這個蕃族太子，但最終還是殺了他，在此埋葬。

2006年的夏天筆者再次去參觀中元普度的時候，理事會的成員全部為新成員。新的理事沒有認同聖人公媽是蕃族的太子的傳說，只說「可塘墟的聖人公媽是天神派下來的天仙，沒有骨頭埋葬」。

有一位理事（70歲）回憶他小時候看到的聖人公媽中元普度的場景。飽山有饅頭掉下來，他為了撿起那個饅頭，進入了擺供品的幽棚之下，看見了很多腳。那些都是幽鬼的腳，他們正在吃施捨的食物。他嚇得發抖，不過幽鬼沒有威脅他。他說「聖人公媽領導幽鬼，因此幽鬼不會造成危害」。

【事例5】陸豐縣潭西鎮港陽社聖人公媽

鄰接海豐縣的陸豐縣潭西鎮港陽社，由四十多個鄉構成，村民大部份都姓林。林氏宗族祭祀的聖人公媽墳墓有幾個，其中一個在潭西鎮瑤池村。墓碑有三個，中間的墓碑上刻着「天運甲申年（2004）重修、顯聖人公媽之墓、善男信女仝奉祀」，左右邊的兩個墓碑上刻着「義塚」。舊曆七月十日延請道士舉行普度儀式。

據當地的一位道士（71歲）說，這位聖人公媽姓羅，被稱為「羅大人」。聖人公媽曾經依附食齋的佛教徒身體，講出自己的來歷。2004年重修聖人公媽的墳墓時，也起因於聖人公媽降乩童指示。為籌備重修費用發佈的通知書說，「聖人公媽歷史悠久、歲月深長……癸未年（2003）十月一日顯聖扶機，要求善意信仕為子孫後代、獻資出策，復建優雅」。「扶機」的「機」與「乩」同音，聖人公媽降乩童而「顯聖」，說出自己的來歷，要求重修自己的墳墓。

潭西鎮還有其他聖人公媽的墳墓。其中一個聖人公媽是民國壬子年（1912）修建的。相傳當地發現了一個「金斗」，裡面放的一具人骨身很高，長腳從金斗露出來。後來這具骨骸「顯聖」說自己的來歷，他姓詹，生

^⑩ 還有別的說法是元朝的皇帝或者元軍的元帥、將軍。

前是做官的，從外地來到潭西鎮。

【事例6】海豐縣赤坑鎮青坑墟聖人公媽

青坑墟是赤坑鎮^⑪最大的墟市。青坑墟的聖人公媽位於墟市盡頭，是一座大墳墓。墓碑上刻着「義塚」。附近有大王公和土地公的小廟以及「古先人公媽之墓」。

以前聖人公媽的墳墓是在別處，1993年由於建設公路，被遷移到現在的位置。據青坑墟聖人公媽理事會建立的碑記說，「始祖聖人公媽神恩顯赫，因公路改道，遷延桃園山」。

相傳青坑墟的聖人公媽有如下的來歷：人們五百年前在青坑開始定居建房時，挖掘出一百多具枯骨，其中一具的腳骨很長，人們認為這可能是大將軍。老百姓埋葬這些屍骨，像自己的祖先一樣，誠懇祭祀。這位聖人公媽別稱為「老太公媽」或「紅公」。

當地人說，青坑墟的聖人公媽「好嚮」（很靈）。在人民公社的時代，有一位女性為祭祀聖人公媽請假，但生產大隊隊長認為這是「封建迷信活動」，不但禁止祭祀聖人公媽，還罰她。那天晚上隊長睡覺時，夢見聖人公媽變成恐怖的大士爺，威脅他。第二天早上，隊長跪倒在聖人公媽前道歉，並允許那位女性祭祀聖人公媽。

（三）類似聖人公媽的信仰

海陸豐地區及其鄰居地區還有類似聖人公媽的崇拜對象，有的甚至被附會歷史故事。

【事例7】汕尾市新港白石頭「大士將軍」

汕尾市新港的白石頭是一個靠海的地區，那裡有一座被稱為「大士將軍」的小廟，裡面供奉刻着「大士將軍之位」的牌位，埋葬的是在附近發現的枯骨。這具枯骨相傳是宋代平定南蠻十八洞的幽鬼而戰死的大將軍。^⑫ 那位將軍腳骨很長，鄉民認為他一定身材較高。同時還發現兵士和馬的骨頭。

⑪ 青坑鎮解放後改名成赤坑鎮。

⑫ 這明顯是受到潮州劇目〈楊文廣平十八洞〉的影響。關於這個劇目的故事，參見田仲一成，《中國地方戲曲研究：元明南戲の東南沿海地區への伝播》（東京：汲古書院，2006），頁690-691。

【事例8】海豐縣捷勝鎮牛肚村「七老將祠」（「大人公媽」）

海豐縣捷勝鎮牛肚村有一座被稱為「七老將祠」的小祠，別稱為「大人公」或「大人公媽」。祠的後面有墳墓，墓碑上刻着「古先大人公媽墓」。當地人說，這裡埋葬着七位大人的屍骨，大人相傳是將軍，但也許是海盜，或者是日本人。

據電子版《捷勝風情錄》，^⑬相傳七位大人是明嘉靖年間與倭寇或海盜戰鬥的七位戰士。據說，七位戰士被潛伏在海岸的海盜殺死，後來鄉民在海面發現漂浮的屍骨。七老將祠的旁邊有一座埋葬無主骨骸的「百姓公媽」墓。牛肚村在海邊，有時候會發現隨水漂流到海灘的屍體。

農曆七月十五日，牛肚村和鄰村每年一起舉辦被稱為「祭孤」或「祭幽」的中元普渡。在七老將祠的前面布置紙紮的鬼神像，家家戶戶帶供品來拜。當地人相信，大人公領導陰間的孤魂野鬼，以免孤魂野鬼隨便浮游幹壞事，並帶來平安福祿。20世紀90年代以後，大人公的祭祀活動簡化，現在沒有共同祭祀了。

【事例9】海豐縣大湖鎮石牌寮大王公媽

石牌寮有一個大岩洞穴，裡面放着很多金斗。在前面有刻着「大王公媽」和「百姓公媽」的石碑，是老百姓祭拜的對象。

八十多歲的老人說，這個洞穴很早以前已經放有金斗，來拜的善信絡繹不絕，因此十多年前建立了墓碑。農曆七月來拜的人會比較多。沒有組織理事會，善信自己帶供品來拜拜。大王公媽是百姓公媽陞官的官職名。這位大王公媽以前時有「顯身」，很多人看見過。他小時候也看見過，它沒有頭髮，瘡佈滿面。1960年左右，有一位漁民在十字路口上看到了大王公媽的身形，那一天打漁獲得豐收。在大王公媽附近建設派出所時，所長本來要拆除大王公媽，擴大建設用地，不過有一天所長夢見大王公媽，大王公媽大怒，跟他說「你要奪我的土地嗎！？」所長從夢中醒來之後就覺得很害怕，不再拆除大王公媽和百姓公媽了。

⑬ 何秀榮，《捷勝風情錄》，<http://www.jiesheng.net/viewthread.php?tid=7049&extra=page%3D1>（2009年2月12日檢索）。

【事例10】汕尾市奎山鄉「翰林大伯（老爺）」

奎山鄉有一座被稱為「翰林大伯」的墳墓。前面有拜亭，有供品桌和香爐。墓碑上刻着「道光丁未年（1847）重修前朝古輩錫福二位老先人墓，奎山眾福戶奉祀」。

據說，兩百多年前這一帶是海邊，有一天有一塊木頭漂到海灘。鄉民收起木頭，把它插在海灘而祭祀，很靈驗。鄉民決定在此建立祠堂，因而挖地，便發現一具人骨。鄉民認為是神的化身，重新尋找埋葬骨頭的地方。擔着骨頭和木頭走路，突然骨頭滾落到地上。鄉民認為神希望坐在這裡，擲杯問神，神明表示肯定。於是，鄉民把人骨和木頭埋葬在這裡，建立墳墓。雖然「翰林大伯」的來歷不詳，但相傳是明朝的大官，神誕是農曆八月初六。

【事例11】惠來縣鰲江鎮龍舟村「鄭將軍聖人公」

與陸豐縣甲子鎮的惠來縣鰲江鎮有一座被稱為「鄭將軍聖人公」的紀念墓，墓碑上刻着「公元一九九九己卯歲梅月建 渡先古聖人 烈士鄭將軍 沉冤迷律孤魂 紀念墓 鰲溪龍華理事會 福慶善堂 眾善信 等仝立」。鄭將軍，據說是一位1920年代被白軍打死叫「鄭葉」的紅軍兵士。祂為何被稱為「聖人公」呢？因為祂從1990年代初起開始顯身、顯靈，這一帶的漁民經常看到祂的身形。在解放前的這一帶，由於戰爭、大饑饉和疫病，導致大量百姓死亡，屍橫遍野。附近善堂收殮了一萬多具屍骨而埋葬在這裡。「鄭將軍聖人公」是為了超度這些「沉冤迷律孤魂」而供奉在這裡的。據說，農曆七月二十二日有普度，九月二十五日有神誕，十月十八日有宋大峰祖師誕。

以上的事例，稱呼雖然不一定是「聖人公媽」，但從義塚本身或在義塚掩埋的屍骨被視為神明這一點來說，也可包括為「聖人公媽」之類的神明。

（四）聖人公媽信仰的特色

從以往收集的聖人公媽事例可知，其信仰有如下的特色。

聖人公媽大部份是墳墓或牌位的形狀，幾乎沒有廟宇。一般在墓碑上刻着「聖人公媽之墓」或「義塚」。部份聖人公媽附近也有埋葬無主骨骸的義塚或者有「古先人」的小墳墓。像大湖鎮湖仔七社聖人公媽（事例1）那樣，有些聖人公媽裡只埋葬着一、兩具骨骸；有些像青坑墟的聖人公媽那樣，相傳埋葬着一百多具骨骸。有些聖人公媽的骨骸相傳有腳骨長、比普通

人身高等身體特徵。

部份屍骨發現在海邊，因此聖人公媽信仰也許與對「水流屍」的信仰有關。

據聖人公媽的傳說，祂生前多是官員、翰林、將軍、元帥、總兵等身份較高的人士，也有自己的姓名。聖人公媽的來歷經常是由乩童之口說出來的。當地人與自己的祖先一樣，誠懇祭祀聖人公媽，但不認為他們是自己宗族的始祖。

各地聖人公媽的碑記裡，幾乎都有「威靈顯赫、保祐合境」的文字，可見聖人公媽是很靈驗、保祐聚落境內的神明。

祭祀一個聖人公媽的社區，大概有由幾個自然村所組成的「鄉」、「社」、「約」的規模。大多數是一個宗族聚居的單姓聚落，不過也有幾個姓氏雜居的市鎮。由鄉民組成的理事會每年建醮一次。祭祀費用是由根據各家各戶的家族人數徵收的小額的「丁口錢」來維持。即使是到外地工作的人，與出生地的聖人公媽的聯繫仍然很密切，因此成立了「旅省聖人公媽理事會」等組織來維持祭祀活動。

從不少事例明顯看出，聖人公媽的角色是監管孤魂野鬼的「鬼王」。聖人公媽作為鬼王的力量，來源於聖人公媽本身原來是無主骨骸的「鬼」，但同時又是帶來平安福祿的「神」，他們位於神和鬼之間。

有一些鄉民說「聖人公媽已經升為神了」，或「已經不是陰神，成為正神」，是因為在該地區聖人公媽有悠久的歷史，被認為是社區的保護神而世代進行祭祀活動。

聖人公媽的種種靈驗故事表示，聖人公媽不但是有求必應的神明，同時也是懲罰欺壓老百姓的惡人的維護正義之神明。

三、從鬼轉化為神的條件——顯靈

聖人公媽是無人祭祀的鬼魂。在由「神明」、「祖先」、「鬼魂」這三者所構成的鬼神世界裡，沒有子孫提供供品的鬼會成為最危險的鬼魂。這種鬼魂在古代文獻上被稱為「厲鬼」。厲鬼包含的第一個意義是沒有子孫祭祀的鬼，第二個意義是死於非命或含恨而死的鬼。

不過，在中國，不少地方有鬼神信仰，尤其是在祠廟供奉厲鬼的例子不勝枚舉。一般來說，厲鬼信仰之成立，是因為人們為了防止厲鬼作祟，而祭祀它們，鎮撫它們的怨念，這些厲鬼因為得到供奉，轉化為神。

但是，如果因為作祟而祭祀的話，它與孤魂野鬼和好兄弟等的一般鬼魂又有什麼不同？即使祭祀孤魂野鬼或好兄弟，也不會那麼容易轉化為神明。作祟的鬼魂轉為帶來平安福祿的神明之過程，應該還需要別的條件。

關於從鬼轉化為神的因素，日本歷史學者濱島敦俊有關「總管信仰」的研究給予筆者不少的啟發。濱島關注從元代至明代在江南地區盛行的具有「總管」、「大尉」、「烈士」等封號而且有名有姓的人格神信仰，分析出「區別單純的鬼（死者）與神」的三個關鍵因素。第一個是「生前的義行」，第二個是死後的「顯靈」，第三個是王朝授予封號的傳說（「勅封」）。第三個「勅封」包含偽造的（其實佔絕大多數）。鬼魂通常附身於巫師，用巫師的嘴講出靈異說話。^⑭

筆者特別關注第二個條件「顯靈」。「顯靈」就是顯出「靈」的意思。那麼，鬼轉化為神明時，必須顯出的「靈」性到底是什麼？「靈」在中國人的民間信仰概念上有什麼含義呢？

美國人類學家史蒂文·郝瑞（Stevan Harrell）在討論臺灣有應公，題為「鬼成為神的時候」的文章中指出，對臺灣的漢人來說，無論神明還是鬼，最重要的是有否實際的功效（efficacy）此一點。他並指出，對功效的關心與對有靈性的力量（spiritual power）的看法有密切地聯繫。如果神靈應眾生的要求，祂無論來自什麼，祂被證明是 sia（神、聖）或 hieng（興）。^⑮「興」就是「靈」（ling）。郝瑞把「靈」的含義分析為「帶來平安」、「有求必應」、「有靈驗」等現世的功效。

海陸豐人也經常說，聖人公媽「好嚮」。「嚮」和「興」同音，也是「靈」的意思。鄉民所講的聖人公媽的「靈性」也多與現世的功效有關，比如漁業豐收、大雨突然停止、懲罰惡霸、抓住小盜、找到失物等相當樸素的靈驗故事。不過，鄉民所講的靈驗故事當中還有神秘的現象，比如聽到神靈的聲音、看到神靈的身形（事例9、事例11），甚至有聖人公媽在夢中出現（事例6）或降乩童的身體說話（事例5）。

鬼轉化為神的三個必須條件中，濱島氏也更關注第二個條件「顯靈」。濱島指出，顯靈就是「有求必應」，就是祈禱者在廟中如要祈求什麼，就會

⑭ 濱島敦俊著，朱海濱譯，《明清江南農村社會與民間信仰》（廈門：廈門大學出版社，2008），頁83-90。

⑮ Stevan C. Harrell, "When a Ghost Becomes a God," in *Religion and Ritual in Chinese Society*, ed. Arthur P. Wolf, 204.

得到其相應的結果，實現自己的願望。但從大多數的傳說得知，顯靈是神靈直接顯形，如神靈在風雨不測時，顯形於浪濤中保護漕運；並在蝗蟲來襲之際顯形於空中，或在夢出現啟示。神靈除了以不可視的力量祐助祈求者之外，還會以可視的形式顯出身形來。^{①⑥}

降靈媒的身體報出自己的來歷也是「顯靈」的一個很重要的表現形態。臺灣的人類學者戚長慧，研究臺灣金門島古寧頭戰役後出現的崇拜戰死軍人「李光前」信仰。戚氏分析在作祟的無名軍人孤魂當中，李光前如何被特別指定而變成神明。戰役結束後，當地人通過一位女靈媒的指示要祭拜軍魂，以免作祟。有一天當地的高王爺乩童跳身起來，從口中報出一個名字「李光前」。李光前通過乩童說明他是哪裡人氏，來這裡討食，希望善信插爐祭拜等等。當地人請示高王爺，蓋了李將軍廟。十年後，高王爺又說話，李光前要蓋大廟。鄉老陳情國防部追封李為將軍，從此李光前是實至名歸的李將軍，興建了大廟。^{①⑦}筆者注意到，李光前成為神的故事雖然有很多版本，但無論如何，靈媒報出李光前的名字就是他由鬼邁向神祇的關鍵。^{①⑧}

臺灣歷史學者王志宇對臺灣竹山地區的無祀孤魂信仰進行詳細的田野調查，其結果顯示，有姓有名的鬼比較有機會轉變為神。王氏指出，有姓有名的厲鬼都有向神祇發展的傾向。隨着時間的發展，得以和當地村民產生交流，進而嶄露頭角，進一步轉化成為神祇。^{①⑨}

海陸豐的「聖人公媽」也可能是經過同樣的過程變成神明的。遷移到粵東地區的漢人，在海陸豐地區定居之後開始開墾建房，其過程中發現了不少戰死兵士或先住民的枯骨。此外，靠海的海陸豐地區也經常發現溺死者的屍骨。老百姓掩埋這些屍骨，祭祀為「古先人」。在掩埋的屍骨中，有特徵的、有姓有名的或顯出靈驗的，與古先人被甄別出來。「聖人公媽」不是一般的厲鬼，而是被視為帶有某些「靈性」（或者說「聖性」）的鬼。聖人公媽顯出的「靈性」，多以「有求必應」的靈驗為其表現，但有時是顯身、托

①⑥ 濱島敦俊著，朱海濱譯，《明清江南農村社會與民間信仰》，頁85-86。

①⑦ 戚長慧，〈從鬼格到神格：古寧頭戰役後金門西浦頭軍魂崇拜的時間與空間探討〉，載李豐楙、朱榮貴主編，《性別、神格與臺灣宗教論述》（臺北：中央研究院中國文哲研究所籌備處，1997），頁170-173。

①⑧ 戚長慧，〈從鬼格到神格：古寧頭戰役後金門西浦頭軍魂崇拜的時間與空間探討〉，頁178。

①⑨ 王志宇，〈臺灣的無祀孤魂信仰新論——以竹山地區祠廟為中心的探討〉，《逢甲人文社會學報》，第6期（2003年5月），頁200。

夢等神秘現象，有時甚至附靈媒的身體報出自己的來歷。

聖人公媽後來蒙受恩惠的當地宗族開始於固定的時間集體祭祀，使之逐漸成為鄉社的保護神。部份聖人公媽，被附會為歷史上、戲劇上的人物，甚至創造皇帝授予封號的傳說。這就是一種神明標準化、正統化的過程，也可以說是在最基層而最樸素的鬼神信仰中產生出有普遍性的地方神的契機。

四、海陸豐地區的「百姓公媽」信仰

（一）什麼是「百姓公媽」？

在海陸豐地區對於無主枯骨的墳墓、義塚的稱呼，除了「聖人公媽」之外，還有「百姓公媽」。下面舉幾個「百姓公媽」的例子。

【事例12】海豐縣大湖鎮百姓公媽（先人公媽）

1990年代，大湖鎮開墾土地時發現了很多骨骸。當地人認為不能置諸不顧，有志者組織慈善理事會，2003年修建了「百姓公媽」（義塚）。裡面埋葬着兩千多具骨骸。墓碑的中間刻着「宋大峰祖師修墓」，右邊有「修四方義塚先人公之靈墓」，左邊有「修四方義塚先人媽之靈墓」的文字。慈善理事會的理事包括大湖鎮及近鄰地區的本地人和住在香港的人士。建立義塚時，從汕尾市赤嶺的善堂「崇德堂」請來大峰祖師供奉。現在正在籌備建立宋大峰祖師殿。

宋大峰祖師，據說是北宋末從閩遷入潮陽和平，作出不少善舉的禪僧。在潮汕地區，供奉宋大峰為主神的善堂相當盛行。1980年代以後，各地修建百姓公媽的現象大多數與這種善堂有關。稍後再敘。

【事例13】海豐縣赤坑鎮青坑八鄉百姓公媽

青坑八鄉的百姓公媽位於赤坑鎮赤沙水庫的旁邊，是1987年由青坑的八個鄉組織的青坑八鄉理事會修建的。在墓碑上刻着「宋大峰祖師修埋四方男女孤骸義塚之墓」。據記載修建義塚緣起的碑記，「在青坑八鄉範圍內，修掘影響村容建設和部份阻礙耕地的無主骷髏三千六百七十三穴，總用資五萬餘元」。

理事之一的老人說「以前這裡只有幾個金斗，但金斗年年增加。有一天陸豐的法師過來，建議做超度鬼魂的法事，供奉大峰祖師。」每年農曆七月，八個鄉徵收丁口錢，延請戲班演戲及道士做法事。

【事例14】海豐縣東涌鎮品清鄉百姓公媽

位於東涌鎮品清鄉的路口，1985年修建，2001年建設公路時由村民委員會出資八萬五千元人民幣重修。在墓碑上刻着「宋大峰祖師修理四方男女修骷骸義塚之墓」。旁邊有供奉宋大峰祖師的小廟。

據品清鄉的鄉民說，這個百姓公媽「好嚮」（很靈）。即使下了如何大雨，一祈求百姓公媽，雨馬上就停。每年舉行普度時，籌錢演戲，但幾年前不做了。後來，去外地打工的品清鄉民在建築現場遇到了事故，很多工人沒來得及逃出而死，但兩個鄉民聽到了「快點走開！」的聲音就趕快逃走，免於事故。他們認為那個聲音應該是百姓公媽的，為了感謝百姓公媽，從此之後每年都舉行演戲。

【事例15】海豐縣可塘鎮狗坦山義塚

狗坦山義塚是於1935年修建的。墓碑上只刻着「義塚」。據碑記記載，「可塘狗坦枷義塚公墓建迹於民國二十四年，是我縣政府修建公路所挖掘起來的無數先烈百姓骨骸集修的。是我歷史卓著的先人公媽墓，曾發哮神威之態，其神光顯赫，庇我黎民，祐我合境。因經久失修，破爛不堪，骨露天，為促進環境衛生，兩個文明建設，在縣政府、鎮政府、居委會、大力支持幫助下，各界人士熱心資助於一九九七年丁丑歲冬月復修。」義塚的旁邊有地藏王廟，負責管理義塚。地藏王廟是於1995年創建的，在海豐縣佛教協會登記。

（二）「百姓公媽」與「聖人公媽」

百姓公媽與聖人公媽一樣，是把無主骨骸集體埋葬的義塚。

那麼，百姓公媽與聖人公媽的區別在哪裡？當地人經常解釋，「百姓公媽包括很多姓氏，聖人公媽是一個姓氏」。還有一些人解釋，「百姓公媽是平民、無主的孤魂，聖人公媽升為神明」。另外，有一位老道士說，「百姓公媽是最近流行的名稱，以前稱為聖人公媽」。

的確，不少聖人公媽是一位有姓有官職的人格神，反之，百姓公媽無名無姓、身份不詳。不過，有些聖人公媽裡埋葬的骨骸，不一定是一個人。如事例6，有的聖人公媽裡埋葬着一百多具骨骸。

「百姓公媽是鬼，聖人公媽是神」的解釋也不一定正確。被稱為「百姓公媽」的義塚也被認為是一位神明，也會顯靈，這樣的例子偶有所見。事例

14（東涌鎮品清鄉）的百姓公媽，雖然埋葬着許多無姓無名的骨骸，但在其靈驗故事中，出現一位很靈的神明。

從許多例子得知，聖人公媽和百姓公媽都是埋葬無主骨骸的墳墓或義塚，而就顯靈這一點來說，兩者之間沒有區別。總之，當地人也並沒有明確地區別使用「聖人公媽」和「百姓公媽」的名稱。

然而，有些人還是解釋「百姓公媽是無祀的厲鬼」，是因為百姓公媽在鬼與神之間，還沒得到固定的地位，有時被視為較近鬼的性格，有時被視為類似「聖人公媽」的神明。甚至有「大王公媽」、「大人公媽」的名稱，這些都是百姓公媽升官的名稱，當地人認為大王公媽、大人公媽比百姓公媽地位高。被稱為「百姓公媽」的義塚，為什麼還沒得到固定的神格呢？「百姓公媽」的什麼因素較難讓祂晉升為神明呢？

在海陸豐地區，比較「百姓公媽」和「聖人公媽」的墳墓修建年代和墓碑銘，僅在海豐縣的例子，可以得出三個明顯的區別。第一，在海豐縣被稱為「百姓公媽」的義塚，大部份是改革開放以後修建的。老道士所說的「百姓公媽是最近流行的名稱」表明，1980年代以後的海豐縣，相繼修建了被稱為「百姓公媽」的新義塚，因此有「百姓公媽」的名稱已經膾炙人口的情況。

第二，新修建義塚的墓碑上一定刻着「宋大峰修埋」，有時候旁邊建立宋大峰祖師廟。由此可見，新義塚的修建應該與宋大峰信仰之擴展有關。

第三，新修建的義塚多較大型，埋葬幾千、幾萬個金斗。埋葬幾萬個金斗的義塚，可以高達五米以上、寬20米以上。

該地區在1980年代以後，為什麼有埋葬那麼大量屍骨的巨大義塚在各地出現？在接下來的章節中，將探討修建義塚的背景——善堂和宋大峰信仰的擴展。

五、潮汕地區的善堂及宋大峰信仰之擴展^②

清末光緒年間，善堂在潮汕地區急劇擴張。這時期，潮汕地域由於宗族之間的械鬥引起了社會混亂，而且疫病相繼發生，造成了許多無辜的死亡。老百姓到處舉行扶鸞儀式，祈求神明保佑，以神靈相繼降臨。神靈降下乩

^② 詳見志賀市子，〈中國廣東省潮汕地域の善堂——善挙と救劫論を中心に〉，《茨城キリスト教大學紀要・人文科學》，第42號（2008）。

示，提倡進行「收屍」、「修骷髏」、「修建義塚」為主要善舉，以免災劫。民眾遵守神靈的乩示，在各村各城根據地緣紐帶組成民間團體，收殮路上未掩埋的屍骨並埋葬於義塚。民眾信奉的神靈之中，最受民眾歡迎的是宋代的禪僧大峰（宋大峰祖師）。據說宋大峰祖師從閩地來到潮陽縣和平鄉時，見民眾過河極不方便，就發願要造橋。大峰祖師在善堂舉行的扶鸞儀式中常常降壇，乩示修骷髏的日期、修建荒塚的地方、塚墳的風水等。

組織這種善會的最大契機，是由於瘟疫或大飢荒造成大量死亡。汕頭存心善堂的碑記有如下記載：

光緒己亥（1899）年間，潮汕疫癘盛行，幸賴祖師好生之德，宏施法水靈丹，治人無算。是年五月初十日，由潮陽東門外棉安善堂念佛社^{②①}諸友周資深等，奉祖師飛鸞乩諭，法駕來汕，囑社友等廣造義塚，收埋各處屍骸枯骨，並施棺贈衣種種善舉。^{②②}

這種民間組織，除了活躍於瘟疫流行或大飢荒發生之時，平時也有定期活動。比如，潮安縣龍湖鄉位於韓江中游的河岸，每年春夏洪水發生的時候，有不少屍體漂流到河邊，十分悲慘。有心的富裕人士，資助他們購買棺衣，收殮掩埋。1927年，鄉民自覺地組織「掩埋隊」，集結人員，開始進行收屍埋骨活動。1930年，由地方名士提倡，修建杏苑善堂，同時派人前往潮州金山善堂，請來大峰祖師的香火以作供奉。^{②③}

根據本地學者林俊聰的調查，民國時期潮汕善堂的總數有160座以上，其中潮陽縣54座、潮安縣42座、惠來縣38座、澄海縣14座、饒平縣五座、揭陽縣六座、普寧縣一座、汕頭市區七座、南澳縣三座。^{②④}解放前的陸豐縣，包括供奉宋大峰以外的神仙——呂洞賓、妙王祖師為主神的善堂在內，至少有七座善堂。

②① 「念佛社」，是鄉民互相扶處理喪葬事務的組織。念佛社培養被稱為「經師」的宗教專業人士。經師是不剃髮、穿黑色僧衣的在家佛教徒。現代的善堂也有念佛社的功能，經師會給信士提供功德法事。

②② 〈存心善堂成立及各處義塚碑〉，載中國人民政治協商會議汕頭市昇平區委員會文史委員會編，《昇平文史》，創刊號（潮汕善堂專輯1），1996年，頁110。

②③ 林俊聰，《潮汕廟堂》（廣州：廣東高等教育出版社，1998），頁627。

②④ 林俊聰，〈潮汕的善堂〉，載中國人民政治協商會議汕頭市昇平區委員會文史委員會編，《昇平文史》，創刊號（潮汕善堂專輯1），1996年，頁15。

在陸豐縣，宋大峰信仰盛行前，已經有「修骷髏」的善會。比如陸豐碣石鎮，乾隆五年（1740）碣石衛城士紳所組織的「眾善堂」，已經有「收屍埋骨、修建義塚」的服務。^⑤嘉慶十八年（1813），開始組成了「文份」和「武份」兩種組織。文份捐獻錢糧，武份獻出勞力，一同進行修路、修埋屍骨等活動。在光緒年間，文份增加到四百多人，武份增加到三百多人，收埋無主骨骸、海難事故的水屍。^⑥

眾善堂供奉宋大峰的緣故，相傳是因為在碣石鎮開藥鋪的潮陽人王承坤的父親，從潮陽和平的報德堂帶回來宋大峰的香包和神像，供奉於眾善堂內。王承坤的父親到訪的應該是剛重建的和平報德堂。^⑦

據目前收集的紀錄，解放前的海豐縣，沒有供奉宋大峰的善堂，也沒有各地廟宇解放前供奉宋大峰的例子。解放前，宋大峰信仰和善堂可能還沒普及到海豐縣。

善堂的「收屍埋骨」活動最盛行的是1943年。當年潮汕地區發生了大飢荒，尤其是陸豐縣受災特別嚴重。據有關調查，全縣人口505,200人之中，餓死了117,100人，逃荒後沒返回的有16,760人，喪失了總人口的26.6%。起初，死者入殮埋葬，但後來棺材不足，屍體只用粗草席埋葬，甚至沒有什麼東西覆蓋便埋葬。將大量屍體一起擺放的大墓穴，被稱為「萬人墳」（亂葬崗）。當時碣石鎮的善堂收埋露天遍野的屍骨，半年之間，一共收屍四千多具。^⑧

1949年，新中國成立後，善堂被認為是「反動會道門」或「封建迷信」活動，遭受了不少迫害。到了「文化大革命」時期，善堂的財產被沒收，但收屍埋骨、修建義塚的工作，用「修埋隊」的名稱，繼續活動。在陸豐同信善堂所展覽的歷代義塚的照片之中，看得到「1968年秋立／四方男女骷骨墓／碣石修埋隊建立」、「1970年秋立／四方男女古骨墓／碣石修埋隊建

⑤ 在陸豐碣石鎮同信善堂，展覽碣石鎮的善堂所修建的歷代百姓公媽（義塚）的照片。其中最古老的義塚是乾隆六年（1741）修建的。

⑥ 同信同德善堂編，《碣石善堂史話·善緣》（出版社名不明，2005），頁2。

⑦ 同信同德善堂編，《碣石善堂史話·善緣》，頁1。潮陽和平的報德堂相傳是南宋建炎元年（1127）宋大峰圓寂後，鄉民感念大峰的善舉而建築，但至明代被拆掉，只有庵室留存。清乾隆年間報德堂重新修葺。從此時建立的碑刻最後的落款看來，當時報德堂已變成了以僧侶為住持的佛寺。參見林悟殊，《泰國大峰祖師崇拜與華僑報德善堂研究》（臺北：淑馨出版社，1996），頁1-23。

⑧ 羅炳籌整理，〈一九四三年（癸未年）陸豐大飢荒慘狀史實〉，載《陸豐文史》，第一輯（政協廣東省陸豐縣委員會文史資料研究組編印，1986），頁55-57。

立」等文字。這表示，「文化大革命」最盛行的時候也有修理隊的活動。

六、改革開放時期出現的新現象

1980年代以後，各地善堂相繼恢復活動。宋大峰善堂的鼻祖，潮陽和平的報德堂，「文化大革命」的時候被接收堂宇，中斷了活動，但到了1981年，當地的有志者提倡組織福利會後，慢慢恢復活動。隨着這些現象的出現，其他地方的善堂也開始重新興起。

1980年代以後出現的新現象之中，引人注目的是，除了解放前存在的善堂得到恢復之外，各地又有一些新的「修骷髏」、「修建百姓公媽」的善會——有「慈善會」、「福利會」、「理事會」等名稱的民間組織紛紛興起，從而發展成善堂。《潮汕善堂大觀》介紹目前有活動的善堂，其分佈如下：潮陽市81座、汕頭市19座、揭陽市13座、潮州市48座、惠來縣63座、陸豐市13座、汕尾市（海豐縣）一座、梅州一座、興寧市一座。^②由此可見，部份地區的善堂數目比解放前增多。至於惠來縣，比解放前增加了25座。1980年代以後在這些地區新的善堂紛紛出現的主要原因，是「修骷髏」、「修建百姓公媽」的活動相當盛行。這個現象也與該地區的經濟發展有關。由於修路、開辦工場、修建大樓等大規模的開發工程，挖掘出過去在戰爭、飢荒、疫病流行時沒有安葬的大量骨骸。陸豐作家沈洛羊描寫了如下經驗：

我當過八年修路工人。大約十年前，修陸豐到陸河的公路，那是一條處女路，也就是說，原來的路基都是人腳踩出來的。我們用挖掘機加寬加深，這一挖，挖出一層一層的人骨頭來。據老輩人說，那正是四三年大瘟疫埋死人的地方。起初死的人還能夠用草席包一包才拉出去埋，後來死的人越來越多，只能怎麼死的怎麼拉出去埋了。^③

陸豐市南塘鎮的福德慈善會，於1990年代初期組成了理事會，在南塘鎮從事收埋枯骨和修建百姓公媽的工作。

^② 馬希民、際雲編，《潮汕善堂大觀》（汕頭：汕頭大學出版社，2001），頁231。

^③ 沈洛羊，〈癸未六十一年祭〉（<http://www.yanruyu.com/jhy/author/42624.shtml>），2004年。

南塘鎮福德慈善會現在仍有收埋枯骨的活動，每個村都組織收骨隊。筆者訪問南塘鎮時，福德慈善會正在把1937年修建的百姓公媽墳墓重新大修，收埋兩萬具枯骨於新的墳墓。並在百姓公媽墳墓旁邊修建窩棚，設置舉行扶鸞儀式的乩壇。這是因為在修建墳墓的工作過程中，經常要接受大峰祖師的乩示。

修建百姓公媽的潮流也普及到解放前沒有善堂的海豐縣。海豐縣東洲鄉海豐善堂的成立，緣於1980年代初，東洲鄉發現大量的無祀枯骨，向惠來縣的峰德林善堂徵求意見。峰德林善堂舉行扶鸞儀式，求神指示如何處理。宋大峰就降臨乩示，修建百姓公媽埋葬無祀枯骨，並超度孤魂。於是，東洲鄉鄉民組織百姓公媽修建理事會，1983年修建了百姓公媽。百姓公媽的墓碑上刻「宋大峰祖師」，下刻「修理四方男女骷髏義塚之墓」。

至1996年，東洲鄉民以百姓公媽修建理事會為基礎，創辦了海豐善堂，並從峰德林善堂請來宋大峰的香火供奉在善堂內。起初，用佛寺的名義在海豐縣宗教局登記，延請江西省的僧侶常住。2005年以後，用「紅海灣慈善會」的名義，在汕尾市民政局登記。

惠來縣峰德林善堂是在民國年間由地方善士們所創辦的供奉宋大峰的善堂，以收屍埋骨的工作和扶鸞而聞名。文革時中斷活動，1979年重新組織理事會，恢復了善堂。峰德林善堂派信徒到海豐、陸豐、普寧、惠來一帶，指導修建百姓公媽。修建的百姓公媽總數，從1979年至1999年的20年間，達到30座以上，收埋的枯骨達到30萬具以上。^③

汕尾市赤嶺的「崇德堂」也是在峰德林善堂的指導下創辦的善堂。崇德堂原來在汕尾市區的荷苞嶺。1980年代中期，荷苞嶺一帶到處都有無人祭祀的古墓、荒塚，許多骷髏曝露在荒野裡，充滿着邪氣。鄰近的鄉民因為憂慮，於1985年遵守宋大峰的乩示，組織了修建百姓公媽理事會。此外，為驅除邪氣創立了崇德堂，從峰德林善堂請來宋大峰祖師供奉。不久，隨着長途汽車站在荷苞嶺建設，遷移到現在的地址——赤嶺。當時，在汕尾市區挖掘出了大量的枯骨。崇德堂得到市人民政府批准，使用赤嶺47,000平方米的土地，修建了大型的百姓公媽，並設立了「汕尾市城區福利慈善會」。作為社會團體法人在汕尾市被註冊的慈善組織，在城區民政局的管轄下舉行各項慈善活動。

崇德堂的別名叫「赤嶺功德場」，常住男女一共13至15位，是半僧半俗

③ 詹金逢，《天命聖跡惠來峰德林善堂發展簡史》（手稿本），1999年，頁3。

的宗教徒（2004年至今）。平時為善信做功德法事，有時也會去別的地方，指導如何修建百姓公媽。

1980年代以後，刻着宋大峰名字的大型百姓公媽紛紛出現，背後有這些善堂派遣的宗教者所作出的貢獻。

在宋大峰所乩示下被埋葬在義塚的無主屍骨，不再升格為「聖人公媽」，而只是宋大峰祖師監管的不三不四的「百姓公媽」。有一次筆者在一間陸豐的善堂裡看過，把祭祀「孤魂由子」的祭壇稱為「聖人公媽」。在善堂的制度裡，聖人公媽被封入充滿孤魂野鬼的世界，負責監管孤魂野鬼的「鬼王」的作用，已經被宋大峰取而代之。

七、海陸豐地區義塚信仰之演變——聖人公媽難於「顯靈」的因素

海陸豐地區的聖人公媽的信仰傳統，表面上看來，長久以來連綿不絕，繼承下去。不過，像事例15那樣，部份聖人公媽雖然「曾發哮神威之態，其神光顯赫，庇我黎民，祐我合境」，但「因經久失修，破爛不堪」，不再有人顧及。有一位老道士說，「聖人公媽比以前難於顯靈」。出乎意料的是，奇跡的顯現，似乎於人民公社、「文化大革命」的時代，更多地發生。如果說，在現代海陸豐農村，聖人公媽難於「顯靈」的話，有什麼因素阻止「顯靈」呢？下面提出幾個假說。

第一是善堂及宋大峰信仰的普及。早在清末以後，至於海豐縣1980年代以後，以收屍埋骨而修建義塚為主要善舉的善堂和宋大峰信仰流行。新修建的義塚被稱為「百姓公媽」。

研究江南地區善堂歷史的梁其姿指出，近代善堂的前身，以施棺和助葬無主枯骨為主要活動的善會，明末已經出現，到清中後期普遍起來。這種善會，推廣正當的埋葬禮法、宣揚儒家的「孝道」，就是以教化社會為第一個目的。^⑫從反映儒家祖先觀念的善堂來說，崇拜無名無主骨骸的聖人公媽信仰屬於「淫祀」之類。

第二與第一點有關，是佛教和道教知識的普及。在道士舉辦的普度儀式，監管孤魂野鬼的主要神格是具有恐怖面相的大士爺。佛教有地藏菩薩。百姓公媽的旁邊建立了地藏王廟（事例15），應該與地藏菩薩管轄地獄的作

^⑫ 梁其姿，《施善與教化：明清的慈善組織》（臺北：聯經出版事業公司，1997），頁217-218。

用有關。國家承認的正統宗教知識之普及，會使得地方民間信仰的聖人公媽喪失存在意義，也會有被視為「淫祀」而被排斥的可能性。

第三是巫師（靈媒）的活動衰退。現在農村雖然有乩童，但因為還是被視為「封建迷信」，不能公開活動。乩童已經老了，但沒有接班人。聖人公媽一般附於乩童的身體而顯聖。如果乩童的活動衰退，聖人公媽也難於顯靈。

第四是殯葬改革。在海陸豐地區，1990年後半期以後徹底殯葬改革，禁止土葬，推廣火葬。以前在田地挖掘的無主枯骨，埋葬在田地的角落，建立「古先人」的小墓。現在把骨頭收在金斗裡，把它放在既存的善堂或義塚的旁邊。至於潮陽市的部份善堂，則火化無主枯骨為骨灰，供奉在骨灰閣。放在洞穴的金斗會顯靈（事例9），但火化的骨灰可能不會顯靈。

第五，近年由於大規模的開發而出現的大量骨骸，也會勾起過去的悲慘回憶。在大量死亡的記憶猶新的情況下，非正常死亡者還是道士要普度的鬼魂，不會轉化為帶來平安福祿的神。

不過，推翻以上假說的事例也不少。陸豐市的一間善堂人士帶筆者去看的「非常靈驗」的百姓公媽，就是埋葬1943年飢荒死亡者的義塚「難民之墓」。其旁邊有「烈士之墓」。這種事例表明，無主屍骨墳墓會顯靈的心態（*mentalités*），並沒有衰落，在現代仍然保持生命。

八、小結

本文以筆者田野調查收集的資料為主，討論海陸豐地區的義塚信仰的現況以及其演變。無主骨骸墳墓的祭祀形態及其意義，受儒家推廣的祖先觀念的善堂和制度宗教知識的普及，國家的宗教政策和殯葬改革，天災、戰爭引起的大量死亡等因素的影響而變化。各地的聖人公媽祭祀活動雖然現在仍然進行，但奇跡的顯現減少，聖人公媽作為監管孤魂野鬼的鬼王的角色，被宋大峰、地藏菩薩等高位神格取而代之。儘管如此，無主屍骨墳墓會顯出神聖的力量的信仰，仍然保持。

「文化大革命」之後仍然保持這種心態，這不能簡單地歸因於中國農村的落後性。今後，隨着農村人口的流動化、社會結構的變化，或者市場經濟化、全球化等，圍繞農村的劇烈變化，這種心態會不會漸漸衰退，隱藏在如

革命烈士的慰靈碑等國家承認的祭祀形態中？^③ 還是生命力得以增強，從而產生新的神格呢？

筆者目前不能立刻回答這些問題，最後只提出一個有趣的事例。

2009年夏天，筆者在陸豐市甲東鎮遇到了一座與眾不同的義塚。墓碑的上面有「大峰祖師」，下面有「一九七九己未年冬月立 王吉山連長 修男女骷髏之墓」。義塚的前面有拜亭，鄰近的善信來拜。據善信說，這座義塚被稱為「連長公」或「王大士公」，又被稱為「南王聖賢」。祂非常靈驗，因此不但鄰近鄉民，還有很多商人特意從深圳來拜。

義塚旁邊有小廟，在廟裡掛着一張「王大士簡介」。據「簡介」和管理義塚的當地人說，^④「王吉山連長」是戰死於國共海戰的人民解放軍士兵，1950年在海邊發現了他的屍體和遺物，鄉民埋葬之。原來的「王吉山連長」墓只是小小的塚墓，連墓碑也沒有。王吉山只是大批戰死者之一。不過，祂後來時有顯身，被這一帶的不少漁民見過。1970年代，附近的善堂已經恢復扶乩儀式，王吉山開始降壇講出自己的身份。有一天，大峰祖師乩示，令王吉山監管這一帶的孤魂野鬼。當初王吉山不答應。但信眾們都祈求王吉山，像部隊駐紮鎮撫戰地那樣，駐在這裡，監管埋葬在這座義塚的一千具屍骨。王吉山終於答應。因此，1979年修建現在的義塚時，在墓碑的上面刻着宋大峰，下面刻着王吉山和男女骷髏字樣。王吉山，與「鄭將軍聖人公」（事例11）一樣，為監管無名的男女死者而被供奉於此。

近鄰的村民正在籌備捐款，以建設表彰王連長為人民英雄的王公紀念堂，並把這一帶開發為風景區。2011年3月筆者再訪時，王公紀念堂的建築差不多完工，內部裝修仍在進行。

以上事例表示，埋葬無主屍骨的義塚，雖然在表面上是紀念烈士的塚墓，但民眾的心目中，那位烈士還是具有神聖力量而能監管孤魂野鬼的「聖人公媽」。這種心態現在仍然產生新的神格，跟大峰祖師信仰並沒有發生衝突。這個事例也許是對上述疑問的一個回答。

（責任編輯：周驚濤）

③ 徐苑指出，1990年代後半期以後，潮汕的部份善堂積極建立祭祀革命烈士和犧牲者的巨大公墓或紀念碑。參見徐苑，《大峰祖師、善堂及其儀式：作為潮汕地區文化體系的潮汕善堂綜述》（廈門：廈門大學人類學研究所未刊碩士學位論文，2006），頁108。

④ 2009年7月8日、2011年3月12日訪問。

Between Gods and Ghosts: Cults to the Unknown Dead in Hailufeng, Eastern Guangdong, and Their Histories

SHIGA Ichiko
College of Literature
Ibaraki Christian College

Abstract

In the Han Chinese understanding of the supernatural world, spirits who do not receive sacrifice, the anonymous or unknown dead, are generally seen as the most marginalized and most dangerous of ghosts. But in the Hailufeng region of eastern Guangdong, burial sites of the bones of the unknown dead are often understood as housing highly efficacious spirits, and these spirits have become objects of veneration by the common people. These graves of the unknown dead are called Sage Ancestors (*shengren gongma*) or People's Ancestors (*baixing gongma*). This paper is based on materials collected by the author in fieldwork in Hailufeng. It presents a typology of cults to the unknown dead and their historical development from late Qing to the present. The flourishing of charitable halls expressing Confucian ideas about the ancestors, the spread of knowledge of Daoism and Buddhism, and the heavy death toll due to war and natural disasters have all shaped the ways in which the unknown dead are perceived.

Keywords: Hailufeng, unknown dead, Ancestors, charity halls, Dafeng
Patriarch

SHIGA Ichiko, College of Literature, Ibaraki Christian College, Hitachi, 319-1295, Ibaraki, Japan. E-mail: i-shiga@nifty.com.