

闽台民间天公信仰

朱天顺

(一)

天公是闽台民间宗教的信仰对象之一,在诸神灵中,天公据有至高神的地位。天公并不是来自天的自然崇拜,而是来自道教的玉皇上帝,天公信仰是受道教影响而在民间传播的。中国古代原始宗教,并没有产生天的自然神。在中国古代原始宗教中,可以找到对日、月、星、风、云、雷、雨等天体和气象的自然崇拜,却找不到对天的自然崇拜,因此没有以天空为本体的自然神。从古至今,天体和气象等自然力无时不对人们社会生活发生着影响,人们容易把这些有赖于它而又无法驾驭的自然力幻想为有意志的超自然力——神灵,而天空虽然会引起人们的神秘感,却不影响人们的生活,人们只把它当做天体活动和气象发生的空间,而无求于它,因而不会神化它,崇拜它。这种情况,正如人们有“世间”、“世界”这个概念,而无以世间、世界为本体的自然神一样。道教本身,也没有以自然的天为本体的神,道教里也讲天,有“九天说”、“三十二天说”、“三十六天说”,对天的数目有不同的说法,但道教是把天看成神仙和种民活动的地方,并没有把天本身当作神仙。由此可见,闽台民间的天公信仰,既不是来自天的自然崇拜,也不是来自道教所讲的天。

道教信奉的玉皇上帝,闽台民间俗称天公或天公祖,也简称玉帝。道教的玉皇上帝来自中国古代的天帝、上帝崇拜。在殷商时已有天上最高神、帝的崇拜;在西周时有天帝、皇天、上帝等多种神称的皇天上帝的崇拜。道教的玉皇上帝在神性和神格上,都和商周时的天上最高神,有密切的联系。郭沫若在《先秦天道观之进展》一文中,列举了八条卜辞为依据,认为卜辞中的“天”字不是神称,“卜辞称至上神为帝,为上帝,但决不曾称之为天。”殷商甲骨文有祭拜上帝的记录,认为上帝有“降堇”、“降祸”、“降若”、“受又”(佑)、“大壬”(佐助王)等神性。具有至上人格神的天,是西周出现的。在《诗》、《书》等古籍中,把天上最高神称为天、皇天、上天、旻天、昊天、苍天、上帝、皇天上帝等。如《书·康诰》:“惟时怙冒闻于上帝,帝休,天乃大命文王,殪戎殷,诞受厥命”,文中有上帝、帝、天三种称谓;《书·多士》:“弗吊旻天,大降丧于殷,我有周祐命,将天明威,致王罚,敕殷命,终于帝”,文中用旻天、天、帝三种称谓。又如《诗·雕》:“燕及皇天,克昌厥后”;《诗·文王》:“上天之载,无声无臭”;《诗·雨无正》:“浩浩旻天,不骏其德,……旻天疾威,弗虑弗图”;《诗·巷伯》:“苍天、苍天,视被骄人”等;其中的皇天、上天、旻天、昊天、苍天,都是同一天上至高人格神的不同称谓。

商周时期对帝、天帝的崇拜,是中国古代多神崇拜向崇拜一神为主神的过渡阶段的产物。殷商崇拜的帝,是和商王族祖先生活在一起的奴隶主保护神。对于西周来说,天帝是维护周

朝统治，掌握人间命运的万能神。帝、天帝的神性主要有两个方面：第一，它虽不是以自然的天为自体，但它能支配天体运行和气象变化给人世间带来祸福利害。这种信仰，实际上是原来人们所迷信的日、月、星、风、云、雷、雨等天上诸自然神对人类生活的影响力的综合，并且把这种影响力的根源归结于一个抽象的最高意志的作用，将其名之为帝、天帝而加以崇拜。所谓抽象，是指帝、天帝这个对象不是具体的自体，不是上述天体、气象或天空本身，但它的神性却能驱动这些自体发生作用。第二，迷信帝、天帝具有支配社会现象和支配统治者及人民命运的神性。帝和天帝的这种神性，实际上是原有鬼神崇拜、祖先崇拜的综合、抽象和升华，即将人化神的神性综合起来创造一个万能神，原来分管各种社会现象的诸社会神都要服从其指挥。上述两个方面说明，屹立于众神之上的帝、天帝的出现，是商周具有无上权限的王权统治的反映。商周时期的帝、天帝信仰和道教的玉皇上帝崇拜及闽台民间的天公信仰，在时代性和社会作用方面虽然不同，但从信仰对象的神格和神性来说，是近似的。因此，闽台民间天公信仰的根源，要追溯于道教的玉皇上帝崇拜，而道教的玉皇上帝崇拜是继承了商周以后传播下来的天帝崇拜。

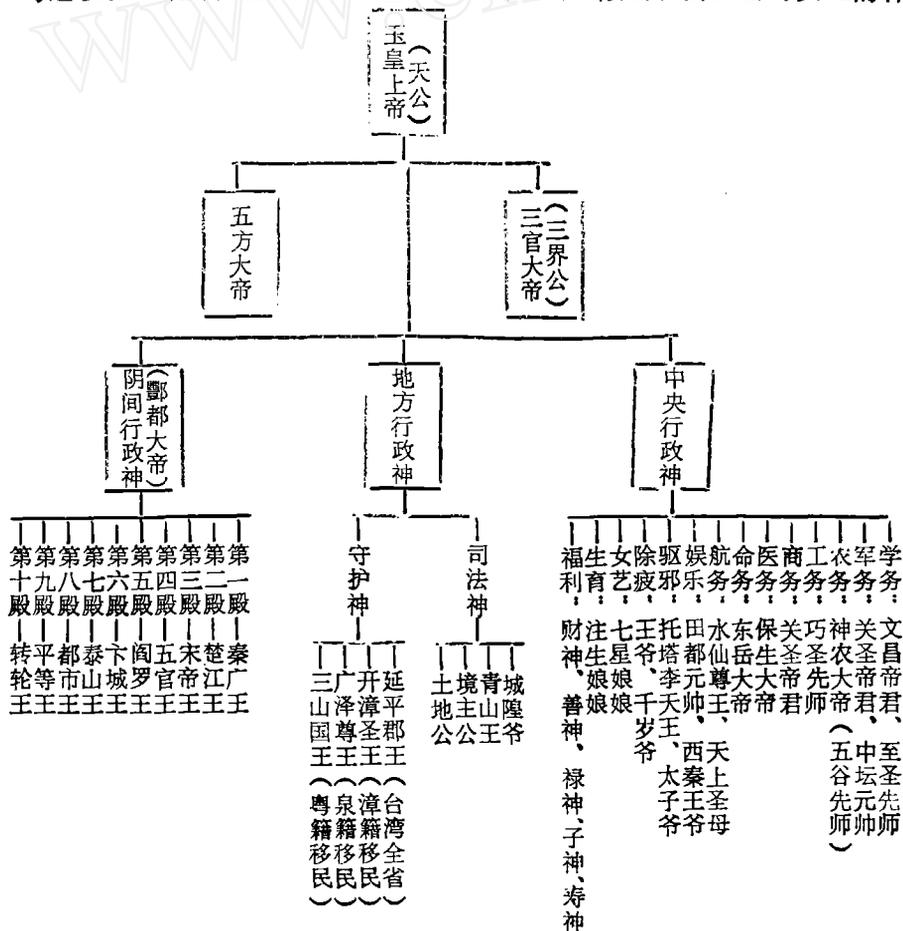
道教产生于东汉后期，张陵（张道陵，？——156）在四川鹤鸣山创造五斗米道是道教的嚆矢，同时在河北一带张角（？——184）创立了太平道作为组织农民起义的工具。前期道教——五斗米道和太平道，并没有以玉皇上帝或天帝为道教的最高神，也没有包罗万神的道教神统。周秦以来，敬天和祭祀上帝的事，完全被皇室和朝廷所垄断，臣民无权祭天（上帝）。在此情况下，五斗米道只好以“道”为万物的本源（创造主），以老子为“道”的化身。张陵在《老子想尔法》中说：“一者道也”，“一散形为气，聚形为太上老君”。张陵自称天师，假托太上老君（老子）授以道法传教，老子成了道教的教祖，变成至尊无上，神法无边的天神。道教把玉皇上帝奉为最高神，是创教三百多年后的事情。较可靠的记载是，南朝道士陶弘景著《真灵位业图》，把玉皇上帝奉为神仙世界的皇帝，并制造了道教的神统序列，“《真灵位业图》：‘玉帝居玉清，居三元宫第一中位’道书记载，……玉帝居玉清之境乃属至上神。……道家以大罗天为最高之天，玉帝为最高主宰故应居大罗天上。”①

道教在其发展过程中，为适应封建统治制度和教派斗争的需要，不得不吸收儒、佛两教的教理和思想，为此甚至出现了三教合一的主张和教派（如陶弘景、王重阳等），由此免不了给道教的神统带来混乱，因而产生了有关玉皇上帝的来历和神格、神性等互相矛盾的说法。在道教神统上，作为至尊神继太上老君而出现的是元始天尊，由元始天尊再演化为三清道祖，即玉清境天宝君、上清境灵宝君、太清境神宝君。但对三清境的神名和来历有不同说法。有的说，三清道祖是无形天尊、元始天尊、梵形天尊；有的说，过去是元始天尊，现在是太上玉皇天尊，未来是金阙玉皇天尊；有的说，玉清境元始天尊，上清境太上大道君，太清境太上老君；还有一种说法认为，梵气天尊、元始天尊、太上大道君，这三教祖是依前后顺序出现的②。关于这些尊神的来历，其说法也互相矛盾。有的说，三清道祖都是元始天尊的化身，有的说，元始天尊是太上老君的化身，有的说，玉皇上帝是元始天尊的化身，有的说，玉皇上帝是太上老君的化身。《道藏·高上玉皇本行集经》中所说的玉皇上帝的来历，更与上述诸说不相容。该经说，元始天尊告诉众仙，“往昔去世有国名号光明妙乐，其国王名曰净德，时王有后名宝月光，其王无嗣”，为求子下诏作半年道场，“忽夜宝月光皇后梦太上道君……安坐龙舆抱一婴儿”，“皇后收已便从梦归觉而有孕，怀胎一年于丙午岁正月初九午时诞于王宫”，继王位后，“舍其国，于

普明山中修道，成功超度”，“舍己血肉，如是修行三千二百劫，始证金仙，号曰清静自然觉王如来”，“又经亿劫，始证玉帝”。道教关于玉皇上帝来历的说法如此混乱，是无法解决的矛盾，因为神是人创造的，《道藏》不经整理就把各种不同观点的经典收入其中，后来又未经追求统一，所以不但今后会继续混乱下去，还会出现新的混乱。如“近年来台湾民间盛传，‘关圣帝君’荣登全阙凌霄宝殿之宝座，取代数千年来吾民所崇奉之‘玉皇上帝’。其缘于大陆贵州版之《洞冥宝记》一书所载”③。

由上可知，玉皇上帝的来源及其神性，与天的自然属性没有关系，有关系者只是其朝廷设在天上而已。玉皇上帝是道教神统中的最高神，在神格的塑造上，与老子的道和商周时期的天道、天命和敬畏天帝的观念有密切的关系。玉皇上帝的神性，除了继承和发展了商周时期的天帝的权威和神力之外，还吸收了儒家关于天命、天道和忠孝仁义等伦理观念和一些佛教思想，来作为玉皇上帝判断人间是非善恶的标准，以此为天意进行赏罚。为了使玉皇上帝的神性在广大范围充分发挥作用，道教把一般社会上所承认的一切神仙都划归玉皇上帝统辖，组成类似地上的封建朝廷体系，行使神权管理天、地、冥三界。

闽台两地民间信仰的天公，就是道教所塑造的具有上述神格和神性的玉皇上帝。但是作为地区性民间信仰，自有其特点。闽台民间心目中的天公（玉皇上帝）的朝廷体系和担任职务的神仙，与道教和古来的传说，有很大差别。闽台民间一般公认的天公所支配的神统如下④：



从上表可看出，被纳入玉皇上帝朝廷机构的神，不管是全国性或地方性的神，都是传统上备受闽台民间信仰的神。而且，不但地方性行政神全是产生在闽台两地的神，在中央行政神中还有闽台地方神，如保生大帝、天上圣母、王爷、千岁爷，以及其他由闽台民间特殊信仰的神来担任，如中坛元岁（太子爷）、田都元帅、西秦王爷、七星娘娘等，对这些神其他地方虽有信仰，但信徒不多。这些现象说明，闽台民间信仰的天公神统，带有浓厚的地方宗教文化的特色。

闽台民间天公崇拜，其信仰内容和敬拜方式，已形成了具有地方特点的民俗。闽台民间一般认为天公对人间生活具有无限的影响力，但对其神力怎样发生作用的认识，却非常抽象，因为天公对人间的监督、赏罚的具体职能，都分散给掌管各部门的下属神，所以对天公神性的具体威力反而淡薄起来。这样就形成了一种特殊的信仰心态，天公可敬又可畏，但有事又少求于天公而多求于其下属神。敬畏天公的心理，社会流传的俗语是最好的说明，如“天公有目矚”（老天爷有眼），“由天由命不由人”，“生死祸福天注定”，“有子有子命，无子天注定”，“天数难逃”，“天报应”，“天公保庇”等等。这些俗语表明，闽台民间深信人的命运由天公所定，天公无时不在监视人的行为并给予报应，世事的成败都决定于天公，其威力是至高无上的。这种敬畏天公的信仰，多少带有朦胧的成分，因为对天公本身怎样监视每个人的行为，什么场合怎样应用其神力来决定人的命运，以及怎样求助于天公才有效等，都是含糊不清的。由于民间求神的动机多为达到某种具体目的，而心目中首先想到的是专管其具体目的的神灵，天公虽是万能的，但万能的神力总比具体神力抽象，加上天公权威至上的性质及高高坐镇凌霄宝殿，会给人产生一种敬而远之的感觉，因此，民间平时求神时，多求助于被认为有灵验的、管辖其求助目的的专职神灵而不求助于天公。例如，求子多求助于註生娘娘，求财和保平安多求于土地公而不求于天公。

（二）

闽台民间天公信仰，因上述思想认识和历史传统影响，造成了天公祭祀方式的特殊习俗。天公祭祀习俗的特殊性，主要表现在以下三个方面：

1、一般不建庙奉祀天公。闽台民间宗教的特点之一是庙多，各种神灵都有自己的庙，惟独天公没有庙或极少有庙（台湾近几十年来这种情况已经改变，容后述），所以敬祭天公多在家庭进行。造成这种状况的主要原因是封建的祀典制度禁止地方建置祭玉皇上帝的坛庙。中国历代封建王朝都宣扬“王权神授”，皇帝即天子，是受命于天，由天帝派下来治国的，依据这种天帝与皇帝的特殊关系，朝廷垄断了祭拜天帝的权利，封禅、郊祭、庙祭（汉代以前皇室有祀天帝之庙）都只有皇帝才能进行，禁止人民和地方官员私祭和公祭，因此清代闽台两地奉祀玉皇上帝的坛庙非常少。历代官制祀典规定，省、府、州、县无权设置奉祀玉皇上帝的坛庙。通览清代编纂的《福建通志》、《泉州府志》、《漳州府志》、《兴化府莆田县志》、《漳浦县志》、《同安县志》、《海澄县志》、《云霄厅志》等，这些天公信仰较盛行的地方志中，均未见有玉皇上帝庙的记载。在这些方志中出现的上帝庙均非玉皇上帝庙，而是奉祀北极大帝（玄天上帝）的庙宇。上述方志中有关庙坛的叙述，几乎千篇一律地都有风云雷雨山川坛、社稷坛、厉坛、文庙、武庙（关帝庙）、城隍庙的记载，独无祭祀玉皇上帝的庙坛。笔者发现有二个例外。一是清同治十年（1871）刊行的《淡水厅志》卷六，“典祀志”记载，“天公坛，在

厅治西门外里许,隙仔庄。”另一是清道光十六年(1836)刊行的《彰化县志》有如下记载:

“岳帝庙,在县治东协镇署前。俗讹称玉帝即岳帝也。乾隆二十八年间泉郡士民捐建,嘉庆年间重修。每岁正月初九日祝诞,火烛辉煌,彻宵如昼。庙前筑台一座,演剧十余日,妇女焚香不绝,观者如堵。”这一记载说明,民众是以岳帝庙之名,行祭天公之实,正月初九是天公生日,不是岳帝生日。地方官方每年都有“风云山川社稷城隍之祭”^⑤而无皇天上帝之祭,所以群众没有参加祭天公的机会。但是民间宗教信仰是很难用官方命令禁绝的,官方不准建庙祭拜天公,民间就在家里祭祀。“初九日〔闽书〕:泉人谓是日为天诞,〔玉皇本行经〕:玉皇以是日度世。按〔干宝搜神记〕:玉皇乃外国王子成佛者,具有父母姓名,今即以为天,误矣。道观多报赛,近则里巷有之,乡村之间无定日,谓之天香。”^⑥这是泉州一带的情况,天公生日那一天,里巷、道观都有一番热闹。厦门一带的情况是,“初九日,设香案向户外祀之,爆竹之声达旦,名曰祭天,富家演剧。‘闽书’:泉人以是日为天诞日,厦则称为玉皇生日,占一年暴期,以此日为准。干宝搜神记,玉皇外国王子成佛日。”^⑦1929年版《同安县志》也有类似泉州的记载。清代后期,台湾也出现了少数天公庙。据林衡道编著的《台湾寺庙大全》(1974年版)和台湾1986年出版的《佛刹道观总览·玉皇专辑》(下简称《玉皇专辑》)记载,自称建庙时间在日据前者有10多座,其中确实可靠者只有台南市的开基玉皇宫和天公坛及高雄县凤山市天公庙(凌霄殿)、彰化县元清观。自称建庙时间在日据前的其他玉皇上帝庙,有的日据前是土地庙或王爷庙,有的原来所祀主神是玉皇太子、玉皇公子、玄天上帝、三官大帝、观音等,日据后才改祀玉皇上帝或改建为天公庙。还有一些庙宇所报的时间是其庙神天公开始在私人家中供奉的年代,或由大陆接来天公令旗或香火的年代,都不是实际建庙奉祀玉皇上帝的时间。清代台湾有几座玉皇上帝庙违反官方祀制而保存下来,可能是这些庙太小,官方忽略了或无意加以干涉,或民间设法掩盖的结果。如凤山天公庙,《玉皇专辑》说创建于清嘉庆年间,是“建材简陋,乃取木为梁,截竹为柱,编茅为顶”的茅棚小庙;又如彰化元清观,《玉皇专辑》说,“‘元清观’古称‘岳帝庙’,俗谓‘玉帝’,即岳帝之讹”,闽南语岳与玉,音虽相近,但不难分清,其古称岳帝庙似有掩盖以避免与官方祀典抵触的用意。再如台南天公坛,起初并未建庙,只设圣炉,改名天坛是在日据之后,天公坛与天坛虽一字之差,多一个“公”字,也可能是为了钻官方祀典的空子。日据以后已无清代官方祀典的限制,在台湾创建或改祀玉皇上帝的庙有所发展,1930年台湾总督府文教局社会课《社庙台帐》统计,供奉175种不同主神的寺庙共3662座,其中玉皇上帝庙23座,依庙数占前第22位,其前1位是广泽尊王庙(26座),后1位是阿弥陀佛庙(14座)玉皇上帝庙虽在175种寺庙中排名靠前,但比最前9位的庙数差距很大,排在前9位的庙数都在100座以上。据增田福太郎1934年末整理的《台湾寺庙主神调查表》统计,玉皇上帝庙也是23座^⑧,但据铃木清一郎1934年的调查,台湾的玉皇上帝庙有51座^⑨,二者相差很大。从民间天公信仰广泛而玉皇上帝庙之少,可看出当时在台湾,以家庭私祭为主的天公信仰习俗还相当牢固。

2.原来闽台民间天公信仰是不塑神像供奉的,这种习俗不同于民间对其他神佛的信仰。除天公之外,闽台民间不管家庭或寺庙都要塑造神、佛像作为祭祀的对象,因此每个家庭都供奉着某种神像,寺庙都有很多神、佛塑像。然而在福建信仰天公的家庭是找不到天公神像的;1945年以前,台湾的情况也是一样,只能在极个别的庙里看到玉皇的神像。“本省人很敬畏玉皇上帝,所以极少有供奉神像的,在全台湾以本神为主神的51座寺庙中,只有这座‘元

清观’供奉有神像,其他寺庙都只有香炉^⑩。敬天公不塑像的原因,主要有二种说法,一是过去封建统治者祭天方式的影响。皇帝祭天都在南郊筑坛供奉天帝牌位祭祀,从不塑造神像,也禁止民间私祭和塑造神像。二是天公至尊可畏,怕用凡人不净之手塑像犯亵渎之罪。“盖天为至高至上之神,道教称为玉皇上帝,台湾之通俗称为天公。从来禁止塑像崇拜,法律亦禁止人民私祭。但是普通人民之家,正厅吊一香炉称为天公炉,朝晚敬天,遇有娶亲或其他喜事,则有拜天公之仪式。”^⑪目前在台湾,家庭正厅高挂天公炉或天公灯者还相当多。“汉族崇拜玉皇上帝的观念,不但不分儒教与道教,甚至连佛教乃至斋教信徒也相同,都在斋堂设天公炉,每天都虔诚膜拜”^⑫。

3.民间在天公信仰上敬畏心理浓厚,因而在家庭祭祀上较祭祀其他神灵隆重,而且禁忌也较多。民间祭祀天公之隆重,也有受到封建朝廷郊祭影响的一面。清廷倒台以后,福建有些县曾出现仿效朝廷郊祭的事例。1919年版《同安县志》载:“祀天典礼,民国3年颁。祀日届时献官以下具祭服成集依次,奏乐、燔柴。”每年正月初九日,民间每家都在正厅门口搭起“三界桌”(桌上叠桌或用条椅将桌垫高),桌上摆上丰盛斋筵、粿盒、茶酒敬天公,下桌另摆五牲或三牲、红龟粿和茶酒等敬天兵神将。祭典从午夜子时起,全家上下沐浴清静,依祭拜程序向天公行三跪九叩大礼,最后烧金纸。在民间信仰上,“玉皇上帝是超越各种神佛,而被我国人当做最高的神明的上帝来崇拜,所以对他特别礼遇和敬畏。”^⑬“一般人都认为,这一天是最可怕的玉皇上帝诞生祭,所以大小便器和妇女的下衣等不净之物,一律不得拿到外面去,以免被天公看到,而触犯大不敬之罪,同时也不可发出秽言秽语,意思都是恐僇招致上帝的天罚。”^⑭上述祭祀方式和禁忌,是民间天公信仰特殊心态的具体表现。

闽台民间天公信仰的上述特点,主要是历代封建王朝利用天帝迷信维护其统治地位的影响造成的。他们一方面大力渲染天帝的至高无上的神力和天命之可畏,造成人们必须崇拜和祈求天帝保佑的心理,另一方面却禁止地方举行祭典和建设庙坛,使人们没有敬祭天帝的场所和参加公祭的机会,而且还在神学上以及通过郊祭等实践,宣扬天公的无上尊贵与神圣,造成类似百姓对待皇帝那种惶恐心理来对待玉皇上帝。这些因素迫使民间只得在家庭不塑神像,而以香炉和灯具来作为与天公沟通的手段,从而形成了祭礼上隆重而又有许多禁忌的习俗。

(三)

台湾民间的天公信仰,是原来闽粤民间天公信仰的延长,因而从信仰内容到祭祀形式等与闽粤地方都很少有差别。但是,因天公不是闽粤的地方性神明,加上不塑造神像供奉,又少有庙宇,所以两岸在信仰文化上交往、联系就比较少,不会像妈祖、保生大帝、清水祖师等民间信仰那样,从台湾到福建来寻根、参拜祖庙。但是从《玉皇专辑》的记载来看,有部分天公的香火是来自闽粤。例如宜兰庆云宫在其庙史中说,清嘉庆二年(1797),“漳浦人吴朝德,捧玉皇圣像来台,闻吴沙在兰故来归附,卜居草岭并结草庐安座供奉”(一般不塑玉皇神像,为何有此事,待考)。又如台中县玉清宫在庙史中说,咸丰年间,“刘水龙十三世祖自广东大埔奉请天公令旗来台安座于四张犁旗盘厝……”,再如该县玉皇殿的庙史说,“盖嘉庆八年(1803),由何声良自泉州之同安县恭请来台,越二年……乃合议兴建玉皇殿”(恭请来的是神像或香火未说明)。又台南县玉天宫的庙史说,“据载:本宫主神明玉天大

帝原奉于福建省泉州府晋江溪头十七、八都之‘玉天官’，清康熙年间，先民吴氏二人渡海来台，为祈安求福，遂将该宫之玉天大帝三尊与剑印神童、白马神驹及一镌刻‘玉皇相府’之玉玺”携带来台（《福建通志》、《泉州府志》均未见玉天官之记载，待考）。此外还有彰化县之承天官，原为广福宫，其供奉的是清康熙二十四年（1685）由闽粤移民迎来的玉皇上帝与妈祖的香火。上述记载显然带有夸耀本庙历史悠久之动机，其真实性虽有待考证，但其蕴含着与大陆结神缘为荣和系念故土之情怀。

1949年以后，闽台两地民间天公信仰的发展，因社会条件不同而显出很大的差别。大陆解放以后，天公信仰和其他民间宗教信仰一样，趋向衰落。这主要是社会制度的变更，人民生活较稳定，自己不能把握自己的命运而需求助于神灵的情况减少，同时，无神论宣传和反封建迷信活动的政策也起了一定的作用。目前在厦门、漳州、泉州、福州等城市里，家庭设天公炉、天公灯早晚烧香敬拜天公者已很少，但每年旧历正月初九日依旧俗天公生日举行祭拜者仍不少。

台湾民间天公信仰的发展情况，正好与福建的情况相反，这几十年来和其他民间宗教信仰一样，有很大的发展。笔者根据《玉皇专辑》和《台湾寺庙大全》所载的各地天公庙的资料，制作了“台湾天公庙一览表”（表一）和“台湾天公庙发展情况统计表”（表二）。台湾各个时期的天公庙究竟有多少座，实在很难彻底弄清楚，因为统计来源不一，数目不同，其中的矛盾很难厘清，加上很多天公庙都存在着将建庙时间推前的倾向，要弄清确实的建庙年份很困难，因此笔者制作的两个表，不能保证无误，但对于大体了解几个时期的台湾民间天公信仰情况，仍可作为一个依据。

（表一） 台湾天公庙一览表

庙名	地址	创建年代		备注
		玉皇专辑	寺庙大全	
玉皇宫	宜兰县宜兰市茭白里	1965		
玉清宫	宜兰县礁溪乡白鹅村	1977		
庆天宫	宜兰县头城镇外澳里	1972		
庆云宫	宜兰县头城镇石城里	嘉庆2年 (1797)	光绪28年 (1902)	嘉庆年初漳浦人吴明德奉玉帝圣像来台
玉尊宫	宜兰县冬山乡大进村	1945	1945	
奉尊宫	宜兰县冬山乡三奇村	1968		
天皇宫顺民堂	宜兰县冬山乡丸山村		光绪32年 (1906)	《玉皇专辑》未收
天照宫	宜兰县冬山乡太和村	1914		1935建庙，建庙前奉祀在私宅
玉皇宫(天明宫)	宜兰县苏澳镇新城里	1942	1955改建	
玉尊宫	宜兰县苏澳镇永春里	1973		
昊天宫	宜兰县三星乡双贤村		1956	《玉皇专辑》未收
天济宫	基隆市复兴街	1055	1948	

庙名	地址	创建年代		备注
		玉皇专辑	寺庙大全	
南天官	基隆市南荣路	1946	1947	
奉天皇	台北市松山区福德街	1954	1958	
玉尊官分官	台北市松山区光复路		未记	《玉皇专辑》未收
天宝圣道官永吉分官	台北市松山区永吉路	1972		
天宝圣道宫	台北市松山区松山路	1962		
玉尊官	台北市大安区信义路		1949	《玉皇专辑》未收
白云禅寺	台北市大安区信义路		1956	《玉皇专辑》未收
玉皇宫	台北市士林区平等里	1986新建		
天台玉皇宫	台北市北投区中心里		1946	《玉皇专辑》未收
北投天宝圣道宫	台北市北投区幽雅路	1971		由松山天宝圣道宫分灵
指南宫凌霄宝殿	台北市木栅区万寿洛	1956		
天皇宫	台北县新店市北宜路	1969		原为松山天宝宫分官
无极宫	台北县中和市石门路	1968		
玉皇宫	台北县三峡镇溪北里	1967		
感天官	台北县三峡镇嘉添里	1968		1968奉祀在林甜家,1983建庙,1985落成
凌霄宝殿	台北县汐止镇自强路	1969		原为独资私庙,1977由地方集资重建
碧云宫	台北县瑞芳镇深澳路	1968		初为将军爷庙
牡丹庆云宫	台北县双溪乡三丹村	1957	1958	
玉尊官	台北县树林镇镇前街	1985		
三绍庆云宫	台北县双溪乡三绍村	1955	1957	
龙安宫	台北县贡寮乡龙词街	1971		
无极万寿宫	台北县深坑乡万顺村	1974		
皇天官	桃园县中坜市忠福里	1976		
玉尊官	桃园县中坜市山东路	1984		
纯天官	桃园县中坜市中福路	1982		
云竹宫	桃园县中坜市延平路	1954		
昊天官	桃园县杨梅镇光华里	1975		
玉元宫	桃园县八德乡竹围村	乾隆年间	乾隆52年 (1787)	1915年重建,重建前祀三官大帝 《玉皇专辑》

庙名	地址	创建年代		备注
		玉皇专辑	寺庙大全	
天公坛(金阙殿)	新竹市中山路	乾隆中叶	1913	1956年重修经8年竣工(《玉皇专辑》)
永宁宫	新竹县新丰乡重兴村	光绪元年(1875)	永历年间	前身为福德祠1960年扩建完工始改为天公庙(《玉皇专辑》)
天公庙(金玉堂)	新竹县北埔乡南兴村	民国初年	未记	
增昌宫	新竹县横山乡丰田村	1946左右	1948	
石云宫	苗栗县大湖乡义和村	1912		
玉衡宫	苗栗县头屋乡象山村	光绪27年(1891)		1950、1973两次修建
光明宫(光胜宫)	苗栗县竹南镇港乾里	光绪年间	1947	原祀玉皇三太子,1946年重建祀玉帝(《玉皇专辑》)
昊天宫	苗栗县头份镇上兴里	同治9年(1870)		原名金龙坛,为茅堂1935倒塌改建1964重修改今名(《玉皇专辑》)
永清宫	苗栗县头份镇尖下里		宣统3年(1912)	《玉皇专辑》未收
慈愿宫	苗栗县头屋乡头屋村		1946	《玉皇专辑》未收
天乙宫	台中市东区振兴路	1948		1779漳州吴明德奉玉帝、关帝神像渡台(《玉皇专辑》)
玉皇宫	台中市东区进化路	1947	1947	
玉圣宫	台中市复兴路	1948		原名宝天宮,1985重建改今名(《玉皇专辑》)
三阳玉府天宮	台中县龙井乡龙新路	1969		
无极天道堂	台中县龙井乡龙泉村	1975		
玉清宫	台中县东势镇庆福里	咸丰年间建庙1914	未记	俗称天公庙咸丰年间刘水龙十三世祖自广东大埔奉天公令旗來台安坐于四张犁(《玉皇专辑》)
玉皇殿	台中县沙鹿镇四平街	嘉庆10年(1805)	嘉庆10年	1918重修今庙建于1969
玉皇宫	台中县大甲镇日南里	1926	未记	
顺天宮	台中县石冈乡德兴村	1918		原为保安堂义民庙,1968易今名始祀玉帝(《玉皇专辑》)
万庆宮	台中县雾峰乡旧正村	1915	1915	原名万宝寺1980扩建
天龍宮	台中县雾峰乡万丰林		光绪34年(1908)	《玉皇专辑》未收
玉皇宮	南投县草屯镇御史里	1969		
顺天宮修悟堂	南投县鱼池乡新城村	咸丰5年(1685)	未记	原祀玄天上帝1977重建始祀玉帝(《玉皇专辑》)
元清观	彰化县彰化市府前里	乾隆28年(1763)	乾隆28年	古称岳帝庙
承天宮	彰化县员林镇源潭里	康熙24年(1685)		原名广福宮1914年建(《寺庙大全》)1685闽粤移民迎来玉帝妈祖至火1927建宮祀观音《玉皇专辑》)
天衡宮	云林县仑背乡东明村	1872		
玉皇宮	嘉义市安和街	1949	1946	

庙名	地址	创建年代		备注
		玉皇专辑	寺庙大全	
光正万教宫	嘉义市弥陀路大牌脚	1974		原为家庭或拜堂,奉万教神佛像210余尊(《玉皇专辑》)
先天玉虚宫	嘉义市红毛埤	1960		
天公坛	嘉义县朴子镇中正路	1952	清代创建 1951重建	原奉祀苏府元帅
天台殿	嘉义县溪口乡叠溪村	清末叶	道光年间创建 宣统3年(1912)重建	1960倒塌重建
开基玉皇宫	台南市佑民街	永历24年(1670)	永历年间	奉来自漳州四殿下三公主香火,后增奉玉帝(《玉皇专辑》)
天宫	台南市青年路	1967		不设神像不上香不烧纸主张五教本源归一(《玉皇专辑》)
天坛	台南市忠义路	咸丰4年(1854)	咸丰5年	供牌位无像,初名天公坛,1899重修改名天坛(《玉皇专辑》)
皇莲宫	台南市公园路	1965		私人庙宇
天公坛	台南县白河镇		未祀	《玉皇专辑》未收
玉天宫	台南县将军乡玉山村	光緒辛丑年(1901)	光緒28年(1902)	
九天宫	台南县关庙乡北花村	1971		
玉皇宫	台南县玉井乡沙田村	1971		
玉皇宫	台南县学甲镇一秀里	1969		
凌霄宝殿武龙宫	台南县永康乡大湾路	1969		又名天公庙
乾元宫	台南县安定乡安定村	1971		
无极混元玉敕玄机院	台南县新营市南兴里	1982		
玉皇宫	高雄市三民区河北二路	1961	未记	
凌霄宝殿	高雄市左营大路	1928		
凤邑天公庙	高雄县凤山市光明路	嘉庆年间	咸丰2年(1852)	原名凌霄殿
广善堂	高雄县美浓镇弥浓里	1914	1916	
玉皇宫	高雄县大社乡保社村	1963		
凌霄宝殿	高雄县甲仙乡西安村	1967		
紫修殿警善堂	高雄县林园乡顶厝村	1946	1946	祀孚佑帝君(《寺庙大全》)
玉皇宫	屏东县屏东市自由路	1960	未记	在扶风里(《寺庙大全》)
尊圣堂	屏东县潮州镇四维路	1971		
觉善堂	屏东县竹田乡西势村	光绪年间	永历年间	日据时始筑小庙1952扩建大殿落成(《玉皇专辑》)
天地堂	台东县台东市光复路	1982		

庙名	地址	创建年代		备注
		玉皇专辑	寺庙大全	
玉清宫	台东县池上乡福文村	1953	1954	
天公庙	花莲县寿丰乡志学村	1983		
保安宫	花莲县新城乡嘉里二路	光绪26年(1900)	光绪26年	
福天宫	花莲县花莲市北滨街	光绪年间		原为福德祠, 1981后始祀玉帝(《玉皇专辑》)
庆天宫	花莲县寿丰乡平和村	1972		
玉圣殿	澎湖县湖西乡白坑村	顺治年间	宣统元年(1909)	原为王爷庙曾名白莲社慈善堂1976改建成玉圣殿始祀玉帝(《玉皇专辑》)
开帝殿	澎湖县湖西乡鼎湾村	乾隆年间	乾隆50年(1785)	原祀玄天上帝(《寺庙大全》)
龙德宫	澎湖县白沙乡讲美村	康熙年间	永历年间创建1936重修	原祀中坛元帅(《寺庙大全》)
天湖宫	澎湖县望安乡花屿村		咸丰年间1950重建	(《玉皇专辑》)未收

从表一和表二可以看出,日据以后虽然封建朝廷禁止私祭玉帝的制度失效,但台湾民间的天公信仰,仍处于以家庭吊天公炉敬香和诞辰拜拜为普遍形式的阶段。这个时期虽然天公庙数达到23座,然而重要的县市仍无天公庙,如台北县、台北市、台中市、嘉义市、高雄市以及其他6个县,共11个县市没有天公庙,即使有天公庙的地方,平时到庙敬香者也很多。这种情况,从增田福太郎1939年观察彰化元清观的情况便可证明:“相对于佛教大丛林,道教庙之大者称为观,台湾唯一以观命名的元清观,不过是中等庙宇,其上帝大神像徒劳地在尘埃里拱手,进香者极少,连台中州当局的官吏(当时彰化属台中州管辖)也少有人知道这个庙的存在,庙里只有“顾庙”(守庙清扫人员)1人”^⑥。

从表二可以看出,台湾天公庙迅速发展是在国民党当局接管台湾以后,天公祭祀方式也逐步转变为家祭与庙祭并重。从天公庙的发展速度看,1934年至1958年的24年间增加了24座,每年平均增加1座,而1959年至1985年的27年间增加了56座,每年平均增加了2座多,发展速度较前增加了1倍。现在台湾23个县市都有天公庙,还形成了笃信区。如宜兰县,原来天公信仰较盛行,1985年时人口只有40多万的小县,天公庙却有11座,其发展速度相当突出。再如台北县、台北市,日据时期无天公庙,到1985年共有天公庙21座,台北县、市是台湾的政治、经济、文化中心,其庙数占全台1/5以上,这不能不令人注目。以上的发展情况说明,天公信仰并不会因为台湾经济的发展和人民科学文化教育水平的提高而走向衰落。

当今台湾天公庙的景况,与日据时期彰化元清观的情况有天渊之别,旧庙宇多经过改建或扩建,新建庙宇规模宏大,宫貌巍峨,金碧辉煌,神龛多经美术加工,神像雕塑讲究,平时香客不断,庆典时人山人海。这种情况表明台湾民间信仰的思想基础和旧传统已有所改变。在信仰思想上,敬畏、疏远的心理减轻,求助天公保佑的心理加强了。神像和庙宇在增强人们对天公的贴近感上,起了一定的作用。另一方面,各个天公庙里都配祀一些天公属下管理具体部门的各种神明,对增强人们求助天公保佑的心理,也发生了作用。因为人们祈求下属神时,总会想到要经过其上司神的允许或促进,才容易如愿以偿。为适应人们的这种心态,

现在台湾的天公庙都同时奉祀最受民间信仰的各神佛。其中最突出的是嘉义市弥陀路的光正万教宫，该宫神、佛像200多尊，儒、佛、道各种神灵，从玉皇上帝到十殿阎王，从释迦佛到济公，什么神像都有。其他天公庙一般都同祀5、6种到10多种神佛。以《玉皇专辑》记载的93座天公庙作粗略统计，各类神佛被天公庙同祀的庙数如下：观音41座、妈祖39座、关帝38座、土地公36座、中坛元帅35座、三官大帝35座、释迦佛20座、玄天大帝19座、孚佑帝君19座、弥勒佛12座、註生娘娘11座、孔子9座、王爷6座，此外有保生大帝、西王母、临水夫人、广泽尊王、三清道祖等，也都在5座以上。因天公庙增多以及信仰思想的转变，目前台湾城市里，家庭吊天公炉（灯）拜天公敬者已减少。这种情况，可能与居住建筑现代化，也有一定的关系，因为这类建筑的正厅门口望不到天空。

天公信仰在台湾民间得到迅速发展的原因，基本上与台湾民间宗教信仰发展的主要原因是一致的。天公信仰的发展是台湾民间宗教信仰发展浪潮带动起来的。兴起这种浪潮的主要原因：1.随着台湾资本主义制度的发展，社会各阶层不论在政治上、经济上或其他生活层面上，都处在激烈的竞争中，胜败无把握，因矛盾激化而困惑，以及各种不安定因素增多，在此情况下找不到出路时，只好求助于神灵。但是并不是所有神灵信仰都能在这种条件下得到发展，有些神性过分狭隘的神灵不但得不到发展，也有被淘汰的可能。例如专为天花的治疗和预防而供奉的痘公婆（天医真人和痘娘）已消声匿迹。天公正是因其神性万能和神格至尊管辖着众神，能满足上述社会需要，其信仰才得到迅速发展。

2.台湾社会上投机事业畸型发展，也成为促进台湾民间宗教信仰发展的特殊因素。炒地皮、炒股票以及六合彩、大家乐、赌博等金钱游戏都要冒很大风险，胜败难料，只好求助于神明赐知取胜机会和手段，並保佑成功。社

（下转第79页）

（表二） 台湾天公庙发展情况统计表

庙宇所在地		1934年	1958年	1985年
日据时期	今县市名	庙数	庙数	庙数
台北市	宜兰县	3	5	11
	基隆市	0	2	2
	台北市	0	5	10
	台北县	0	2	11
新竹州	桃园县	1	1	6
	新竹市	1	1	1
	新竹县	2	3	3
	苗栗县	0	3	6
台中州	台中市	0	1	3
	台中县	2	5	8
	彰化县	5	2	2
	投南县	0	1	2
台南州	云林县	0	0	1
	嘉义市	0	1	3
	嘉义县	2	2	2
	台南市	2	2	4
	台南县	1	2	8
高雄州	高雄市	0	0	2
	高雄县	2	2	5
	屏东县	1	2	3
台东厅	台东县	0	1	2
花莲港厅	花莲县	1	1	4
澎湖厅	澎湖县	0	3	4
合计		23	47	103

捕琴,负固不出,实属藐玩。第求减完粮银数,系该处私议折收价值,且曾将本色谷石运送赴仓,与平常抗纳正供钱粮者不同,应比例量减问拟”^⑩(重点号为作者所加)等字句中,我们可以断定当时的田赋改折仅是台湾县自行议定的,而非由台湾道府奏准在台湾全面实行的其他地方仍有继续征粟的。如道光以后成书的《噶玛兰厅志》和《淡水厅志》均无片言只字提到田赋改折之事,且赋役志中所载的正供征收数额仍为本色谷石;又如刘铭传于清赋之前上的“量田清赋申明赏罚摺”中列举当时全台赋税总额,其中除了征银八万五千七百四十三两,洋银一万八千六百六十九元外,还有谷十九万八千五十七石^⑪,如此等等都可以证实这一问题。所以以前台湾史学界流行的所谓道光二十三年熊一本、全卜年等奏准施行田赋改折一事 的说法是不确的。之所以会出现这一讹传乃是因为对郭洗侯抗官的详细原委不甚明瞭,而穆彰阿的奏折恰好可以帮助澄清这一事实,还历史于本来面目。

(责任编辑 边 哲)

注:

- ① 季麒光《诸罗杂识》,转引自余文仪《续修台湾府志》卷四赋役,租赋(附考)。
- ② 王必昌《台湾县志》赋役;王瑛曾《重修凤山县志》田赋志。
- ③ 刘家谋《海音诗》,台湾文献丛刊第28种《台湾杂咏合刻》,页7。
- ④ 伊能嘉矩《台湾文化志》中译本(上卷),台湾省文献委员会译编,页485。
- ⑤ 周宪文《台湾经济史》第七章赋税。
- ⑥ 林衡道主编《台湾史》众文图书公司印行,页483。
- ⑦⑧⑨⑩ “大学士穆彰阿等复奏审拟郭洗侯一案供情摺”载台湾文献丛刊第31种《台案汇录甲集》第二册。⑪ 刘铭传《刘壮肃公奏议》,卷七,清赋略。

(上接第67页)

会投机风气之盛,也给天公信仰的发展带来了机遇。3.在台湾,投资创设寺庙成为有利可图的事业,而庙宇增多的结果,必然会促进民间信仰的发展。上述社会条件造成求神拜佛者增多,加上旅游观光事业的需要,促成宗教事业与营利事业相结合,为此竞相建庙、修庙,其结果是香客进一步增多,宗教影响进一步扩大,于是又要增加寺庙,如此不断循环,推动民间宗教信仰的发展。由于经营寺庙成为盈利事业,各寺庙之间免不了为吸引更多香客而宣传本寺庙神明的灵验,扩大了宗教的影响力。台湾民间天公信仰,也是沿着上述途径发展的。目前各地方虽然有天公信仰的中心庙宇,但还没有像妈祖信仰那样,出现被全台湾民众所公认的中心庙宇。

(责任编辑 林 劲)

注:

- ① 追云燕著:《台湾民间信仰诸神传》,台湾逸群图书有限公司出版, P156。
- ② 摘引汪德忠著:《道教的世界》, P73—74。
- ③ 《全国佛刹道观总览玉皇上帝专辑》,台湾华林出版社1986年版, P129。
- ④ 同③, P69。⑤ 蒋毓英撰:《台湾府志》。
- ⑥ 怀荫布主持纂修:《泉州府志》,卷20,“风俗·岁时”。
- ⑦ 周凯纂:《厦门志》,卷15,“风俗”。
- ⑧ 增田福太郎著:《台湾的宗教》, P14。
- ⑨⑩⑪ 铃木清一郎著,高贤治编,冯作民译,《台湾旧惯习俗信仰》, P310。
- ⑫ 台湾文献委员会编:《台湾通志稿》,卷2,“人民志·礼俗”, P232。
- ⑬⑭ 同⑨, P5 ⑮同⑧, P108