

序 言

看著路思義教堂旁的鳳凰花開，好像在提醒我，待在東海邁入第九個年頭了！法政雙學位的五年研修，再加上碩班的四年歷練，雖有許多回憶與不捨，不過又得面臨下個生涯規劃的挑戰。在這本論文付梓時刻，有許多感動與辛酸，雖然無法一一道來，僅以數頁話語，表達心中無盡的感謝。

作為東海政治系的一份子，思考如何在政治學領域做出綿薄學術貢獻時，的確陷入興趣與專長兩難的選擇。近二十年來，雖然大甲鎮瀾宮相關議題的探討，有諸多研究者不斷地投入與付出，不過對於本人而言，卻有特別重大的意義。自一九九九年家人帶著就讀高三的鴻明前往大甲參加送媽祖出城的活動後，爾後年年我獨自前往大甲送媽祖出城或迎接回鑾，直到進行本研究初始，從二〇〇六年至二〇〇八年，連續三年隨同大甲地區的老師與進香前輩，全程參加遶境進香活動。除了秉持學術研究的嚴謹態度外，對於媽祖信仰的熱誠，也不覺油然而生。驀然回首，與大甲媽祖結緣已有十年之久！做完本研究之後，「追媽祖」好像也變成我的興趣之一了！

本文完成首先要感謝的人，就是幕後最重要的推手，鴻明的指導教授—王業立老師。在您百忙之餘，還要撥空詳細閱讀這本又厚重，資料又繁複的論文，給予鴻明相當多重要的建議，充實了本文在學界的份量。我只能說，在東海最後一年當您的學生，真是幸福！而兩位口試委員紀俊臣老師與吳重禮老師，在宗教行政與地方派系提出諸多權威性建議，鴻明都謹記在心，我會讓這一本論文好上加好的！另外，還要感謝系上諸多老師：榮譽教授

蔡啟清老師，這九年來在鴻明日常生活上的關心與協助，如同自家長輩般的親切叮嚀，令人倍感窩心；系主任傅恆德老師，給予本文研究法上的諸多建議，還有公文行政流程上的便利，也是本文完成重要的推手之一；宋興洲老師與陳陽德老師，在研究所上您們的課，除了獲得許多寶貴的學術知識與政治經驗外，課堂外的讀書會與校外參訪，與修課同學的密切互動，是我這四年來最美好的回憶；通識教育中心潘兆民老師，多年來擔任您的教學助理，提供鴻明額外的研究經費，加強了我在田野間的戰鬥能量；兩場公開發表研討會論文評論人黃信達老師與東吳政治系謝政論老師，在此一併感謝您們的剖切建議。

對於地方政治生態缺乏實務經驗的我，短期間要接觸到重要的政治領袖與地方要角，幸好有東海政治系系友的大力協助，才能讓本文蓬華生輝。首先要感謝的人，就是在國會服務的豪潭學長、伯勳學長、瑋群，讓您們在百忙之中，還要幫我聯繫長官，真是要用力感謝您們！還要感謝台中縣政府新聞處、博士班祐創學長，一場驚人的午宴，讓我見識到地方生態最完整的面貌；台中縣選監小組洲明學長，感謝您提供寶貴的選舉資料，還有即時的選情訊息；鹿港鎮公所惠美學姐，您也是本班與我同時最後畢業的好同學，祝您未來政通人和、步步高升；大安鄉公所燕如學姐，感謝您提供重要資源，讓鴻明在田野間可以如虎添翼。最後，在政界身經百戰的博士班秉憲學長，您真是如師亦友的一位好人，鴻明在國圖屢次奮戰的時刻，您提供一個溫暖的棲身地，致使我在台北的夜裡不孤單，也是要用力的感謝您！

鴻明這兩年多來所進行的參與觀察活動，可說是如人飲水、冷暖自知，當然所經歷到的失敗與挫折，礙於研究倫理，無法一一在本文中呈現。成功的個案，也只是冰山一角。鴻明拜訪超過

八十人次的訪談，享用過無數次的咖啡或泡茶時間，最難忘的是外埔鄉的葡萄與西螺鎮的醬油，那種純樸的人情味，是別的地方品嚐不到的。在訪談過程中，最難忘的兩次經驗是八月中旬面臨強颱的威力，冒著風雨無阻的決心，見到重要的政治領袖；十二月底前往外埔道廟的成立大會，於大甲溪橋上機車故障，最後依賴鄰居盛泰機車行的陳伯父，把我的機車飛踢回台中。還有諸多受訪者必須一一致謝，以表達我心中最高的敬意。首先要特別感謝西螺福興宮董事長楊文鐘先生及廟方人員，您們的热情協助，我會謹記在心；台灣道教總廟顧問林坤炎先生，提供鴻明與地方派系磨合的相處之道，更讓本文如臨深淵、如履薄冰；還有訪談期間認識的友人：寶真、惠音、淑華、煜智、佩玉、雅蘋、儀可；丙戌年、丁亥年、戊子年大甲媽祖教師研習團全體團員。田野間有了您們的陪伴，讓我不孤單！在我的心中永存無盡的感謝！

還有一群知己也要用力感謝。我這輩子的開心果和存話筒、高中、大學到研究所的幾位好友：余真學姐、子倫、懋中、君毅、德淇、勝全、有道；本文最重要的幕後功臣，也是鴻明的電腦諮詢好友：得華、瑞邦、維德；日文翻譯：大胖學妹；義氣相挺、友情贊助的好學妹：育真、宛郁、家珊、芳玉、盈瑩。您們都很重要！一個都不能少！

最辛苦、最敬愛的家人：阿公、阿嬤、爸爸、媽媽。謝謝您們無怨無悔的付出！讓我日常生活的食衣住行，一切無憂無慮！

最後，僅以本文誠敬奉獻給平安守護著我們的大甲媽祖！

何鴻明 謹誌

2008.07.28 撰於 台中市·水湳

致 謝

壹、大甲五十三庄深度訪談受訪者

八名大甲鎮瀾宮董監事

八名立法委員、縣議員、鄉鎮民代表、里長

六名法務界、縣政府、鎮農會、鎮公所長官

四名記者先生小姐

（以上由本文受訪者個體資料表依序排列）

貳、大甲與新港學術／文史團體

大甲媽祖教師研習團

顧問 行政院文化建設委員會文化資產總管理處籌備處

無形文化資產組科長陳嘉瑞先生

團務顧問 中華媽祖文化交流協會副秘書長董振雄先生

團長 淡南民俗文化研究會理事長黃敦厚老師

總幹事 大甲鎮立托兒所所長雷養德先生

執行秘書 中央研究院人文社會科學研究中心助理洪瑩發先生

團員 文史工作者張慶宗老師

台北大學民俗藝術研究所研究生曾宛萱同學

台南大學台灣文化研究所研究生吳嘉瑜同學

（以上由大甲媽祖教師研習團進香工作手冊幹部名單依序排列）

新港奉天宮開台媽祖文物義工團

林汝靜小姐及其家人

李育偉同學及其家人

參、提供資料或協助的個人

中華民國六房媽會理事長謝永輝先生 過溪股爐主林春年先生

中華民國林祖姑世界天上聖母會理事長林清欽先生

中華民國道教會理事長張 樾先生 秘書田偉力先生

中壢朝明宮宮主王 美女士

台中廣安壇主持林瑞東道長

台中縣道教會總幹事徐賢臻女士

朴子混元道壇主持廖健男道長

金映攝影美術館藝術總監王國明先生

財團法人大甲鎮瀾宮副董事長鄭銘坤先生

財團法人道教發展基金會秘書吳怡蓁女士

豐原鎮清宮副主任委員黃明格先生

(以上由首字筆劃依序排列)

肆、提供資料或協助的單位

內政部民政司宗教輔導科

台中縣大甲鎮公所

台中縣大甲鎮民代表會

台中縣大甲鎮立圖書館

台中縣大安鄉公所

台中縣大安鄉民代表會

台中縣大安鄉立圖書館

台中縣外埔鄉公所

台中縣外埔鄉民代表會

台中縣外埔鄉立圖書館

台中縣立文化中心

台中縣政府文化局
台中縣政府民政局
台灣台中地方法院
台灣省道教會
立法委員劉銓忠大甲服務處
立法委員蔡其昌清水服務處
立法委員顏清標沙鹿服務處
財團法人裕珍馨文教基金會
(以上由首字筆劃依序排列)

伍、提供資料或協助的寺廟管理人員

澎湖天后宮、鹿耳門天后宮、正統鹿耳門聖母廟、安平開台天后宮、台南大天后宮、台南開基天后宮、笨港口港口宮、朴子配天宮、新港奉天宮、北港朝天宮、麥寮拱範宮、西螺福興宮、北斗奠安宮、鹿港敕建天后宮、鹿港天后宮、彰化南瑤宮(彰化市公所)、大肚頂街萬興宮、梧棲大庄浩天宮、大雅永興宮、豐原慈濟宮、台中萬和宮、台中樂成宮、苑裡慈和宮、白沙屯拱天宮、竹南中港慈裕宮、竹南後厝龍鳳宮、淡水福佑宮、新莊慈祐宮、台北天后宮、松山慈祐宮(以上由台灣媽祖廟訪談基本資料表依序排列)暨東螺天后宮、梧棲朝元宮、大甲鎮瀾宮、豐原鎮清宮、台中朝聖宮、中壢朝明宮、八里開台天后宮、台北關渡宮、艋舺龍山寺

目 錄

第一章 緒論.....	1
第一節 研究緣起.....	1
第二節 研究動機與目的.....	2
第三節 研究方法與架構.....	7
第四節 研究範圍與限制.....	21
第五節 章節安排.....	26
第二章 文獻回顧與探討.....	31
第一節 以台灣地方派系及其理論為題之研究.....	31
第二節 以台灣媽祖信仰為題之研究.....	52
第三節 以政治與宗教互動關係為題之研究.....	71
第三章 憲法、法律與寺廟之規範意涵—以人事組織與選舉方式 為中心分析.....	95
第一節 宗教信仰自由之意涵.....	96
第二節 宗教團體自治之意涵.....	102
第三節 宗教團體之立法管制或放任.....	109
第四節 寺廟之法律地位與組織模式.....	121
第五節 台灣媽祖廟之人事組織與選舉方式.....	143
第四章 財團法人大甲鎮瀾宮人事組織與選舉方式之分析.....	155
第一節 大甲鎮瀾宮遶境進香之分析.....	156
第二節 大甲鎮瀾宮組織模式之分析.....	172
第三節 大甲鎮瀾宮人事選舉之分析.....	195
第四節 大甲鎮瀾宮之秘密花園.....	207

第五章 結論.....	225
第一節 研究發現.....	225
第二節 未來研究方向.....	241
附錄一 台灣台中地方法院法人登記簿聲請公文.....	245
附錄二 訪談說明及訪談提綱.....	249
附錄三 多樣性台灣／宗教多樣性.....	257
附錄四 監督寺廟條例.....	263
附錄五 台灣媽祖廟人事組織與選舉方式簡介.....	267
參考書目.....	359

表目次

表 1-1 二〇〇七年參與觀察活動表.....	13
表 1-2 受訪者個體資料表.....	16
表 1-3 受訪者總體資料表.....	17
表 2-1 美國機器政治的經濟學、社會學與政治學研究途徑之比較	36
表 2-2 苗栗海線神明大戰紀錄表.....	88
表 3-1 我國歷代寺廟及僧道管理機關.....	111
表 3-2 最近六年各主要宗教寺廟、教堂(會)數量一覽表.....	124
表 3-3 二〇〇六年各主要宗教宗教事務推動統計一覽表.....	125
表 3-4 全國寺廟宗教別統計表.....	126
表 3-5 全國寺廟組織型態統計表.....	127
表 3-6 台灣前五大主神寺廟數量排名一覽表.....	147
表 3-7 台灣前五大主神寺廟公益及慈善事業經費支出排名一覽表	149
表 4-1 二〇〇六年台灣媽祖聯誼會謁祖進香委員會組織成員表	159
表 4-2 大甲鎮瀾宮天上聖母遶境進香十大儀典.....	164
表 4-3 大甲鎮瀾宮天上聖母丁亥年遶境進香隨駕團隊表.....	168
表 4-4 大甲鎮瀾宮歷代祖師生總牌位法號序列表.....	173
表 4-5 大甲鄭家政、商、教關係一覽表.....	190
表 4-6 大甲鎮瀾宮組織成員及其人數.....	196
表 4-7 大甲鎮瀾宮財團法人時期歷屆董監事派系屬性表.....	199
表 4-8 大甲鎮瀾宮董監事選舉的二分之一限制連記法.....	211
表 4-9 歷屆財團法人大甲鎮瀾宮董事會的派系平均值.....	212
表 4-10 歷屆財團法人大甲鎮瀾宮當然信徒代表的派系平均值	

.....	214
表 4-11 大甲鎮瀾宮選舉制度方案一：全額連記法.....	215
表 4-12 大甲鎮瀾宮選舉制度方案二：二分之一限制連記法...	216
表 4-13 大甲鎮瀾宮選舉制度方案三：新制度主義選舉途徑...	218
表 4-14 大甲鎮瀾宮選舉制度（第六屆以前）的安全門檻.....	221
表 5-1 四鄉鎮人士所佔大甲鎮瀾宮管理權比例.....	238
表 5-2 大甲鎮瀾宮人事組織的政治結構.....	240

圖目次

圖 1-1 研究途徑示意圖.....	19
圖 1-2 研究架構流程圖.....	20
圖 4-1 大甲鎮瀾宮之秘密花園示意圖.....	208

第一章 緒論

第一節 研究緣起

關於台灣政治與宗教的學術研究，一直是人類學者或是社會學者所注目的焦點，相關的論述也持續進行中。反觀政治學的範疇，可以找到的篇幅卻是相當有限，尤其是政治學者本身進行的本土宗教研究，可以說是處於冷門的狀態。筆者在碩士班後期兩年內展開相關的田野調查，所接觸到的研究者大都以人類學或社會學的背景為主，作為政治學研究的筆者反而成了突兀的對象之一。不過，一提到政治與宗教的關係，宗教人員都會隨口反應出：「政治的歸政治，宗教的歸宗教。」筆者反而想問的是：「政治一旦沒有了宗教該怎麼辦？宗教一旦沒有了政治該怎麼辦？」這其中到底有什麼樣的糾葛關係，值得令筆者關心呢？

在進行本研究之前，已有三位研究生談及與本文相關的問題，分別是二〇〇五年台南大學台灣文化研究所洪瑩發的碩士論文〈戰後大甲媽祖信仰的發展與轉變〉、二〇〇六年台北大學社會學研究所柯明章的碩士論文〈媽祖信仰與政治—以大甲媽祖為例（1949-2000）〉及二〇〇七年東海大學公共事務碩士在職專班李燕如的碩士論文〈民間信仰與地方派系的關係—以台中縣大甲鎮瀾宮為例〉，這三篇碩士論文各有其互補性，而大甲媽祖相關研究一直是相當熱門的議題。於此，筆者該思考的是如何補足該三篇大作沒有提到的問題呢？尤其以上三位作者都是大甲人，筆者將以一個外地研究者的觀點，與在地研究者進行不同層面的思考，也會是本文與上述三篇大作最大的不同之處。

進行本研究之前，深知本文具有話題性及爭議性，因此懷著戒慎恐懼的態度，陸續發表與本文相關的研討會論文，分別是二〇〇六年〈從信仰圈看地方派系之發展—以一個媽祖鄉為例〉、〈地方政治人物經營選區之分析—以台中縣海線立委為個案研究〉及二〇〇六年〈大甲媽祖與地方政治—一個派系理論的觀點〉等三篇論文，先後得到許多學術先進及大甲各界人士的建議，原先筆者的觀點也先後修改數次，並有大幅度的調整。本文也將融入先前研討會論文的菁華，並納入全台三十座媽祖廟的研究比較，將考察大甲鎮瀾宮的人事組織與選舉方式，以抽絲剝繭的方式去瞭解媽祖信仰與地方政治生態的互動模式。

第二節 研究動機與目的

壹、研究動機

觀察台灣地方政治人物參與的公共領域，有幾個指標性的地方可提供作研究，諸多政治學者也持續地進行調查研究中，其中黑道介入地方政治層級，身分轉變成所謂的政治人物，這種現象已經相當普及，並形成一種深層結構的關係網絡。誠如趙永茂在〈消弭黑、白共生結構的途徑〉一文所言：

…他們亦常透過社會權力途徑，達成其利益與政治權力的鞏固。例如爭取農、漁會代表、理事、理事長以及寺廟管理委員、董監事、主任委員或董事長等職位，以提高地方形象，並擴大其結合與保護網絡，鞏固其政治與利益基礎。如遇有困難，則透過政治暴力或社會暴力加以排除…¹

¹ 趙永茂，1998，〈消弭黑、白共生結構的途徑〉，收錄於《中央與地方權限劃分的理論與實際：兼論台灣地方政府的變革方向》。台北：翰蘆，頁 297。

本文將著重探討地方政治人物參與公共領域，與其地方派系的互動關係。公共領域，也就是所謂的公共空間，本文排除政治人物參與私領域的範疇。對於公私領域的界定，西方政治思想學家 Hannah Arendt 給予了相當明確的定義：

公共領域，特別是屬於政治的，有別於我們日常生活中所說的文學藝術的領域、私人生活的空間，與社會的經濟領域。在西方政治思想的傳統，公共領域的此種政治性相當明確。公共領域的「公共性」，依古典時期的理解，一方面指人民或公民關心的與共享的事物，另一方面也指具有法律組成的與共同利益的「社群」或「共同體」(community)²

到底哪些算是公共領域呢？農會是嗎？社區是嗎？寺廟是嗎？以上可依法律規範來界定嗎？如果討論範圍回歸到一般性的公民身分，想瞭解他們積極參與公共領域的現象為何？如果再將對象專注於地方政治人物這個焦點上，那麼公共領域所構築出來的地方政治生態又應該是如何呢？³

參考相關的學術研究，農會與地方派系的關係已有相當多元的研究成果，⁴其它諸如都市空間、科學園區、社區發展協會及溼

² 蔡英文，2002，《政治實踐與公共空間：漢娜·鄂蘭的政治思想》。台北：聯經，頁 81。

³ 關於地方政治生態的意義，趙永茂對此界定：「即指地方政治中，互動共生的行為個體和群體，與地方政治、經社文化等環境之間的動態互動體系…而在實際的地方政治中，個體的政治人物和團體，自然十分重視政治權力與社經利益的汲取，為了維護其共生個體和群體的最大利益，常運用依附(patron-clientel)與結盟(coalition)、重組等手段，進行各項計畫，希望能夠在大的競爭、淘汰環境中，維護個體和群體的生存與最大利益。」參見趙永茂，1998，〈地方政治生態與地方行政的關係〉，《政治科學論叢》，第 9 期，頁 307-308。

⁴ 相關論述，參見莊姿鈴，2004，〈台灣農會選舉制度與決策過程之研究—以中部地區四鄉鎮農會為例〉，碩士論文，東海大學政治學系；黃德福、劉華宗，1995，〈農會與地方政治：以台中縣與高雄縣為例〉，《選舉研究》，第 2 卷，第 2 期，頁 63-82；趙永茂、黃瓊文，2000，〈台灣威權體制轉型前後農會派系特質變遷之研究—雲林縣水林鄉農會一九七〇及一九九〇年代為例之比較分析〉，《政治科學論叢》，第 13 期，頁 165-200。

地開發案等研究，也是政治學界研究的焦點。⁵至於，地方政治人物參與寺廟領域的議題，卻是鮮少有深入的研究。一般而言，報章雜誌常常可以看到類似的報導，但只知道事情的表面，卻無法知道造成這個因素的原因究竟為何。如果要研究他們「為什麼」(why)加入該寺廟組織，似乎很難證明其因果關係。本文想要處理的是「制度」的問題，也就是他們「如何」(how)加入該寺廟組織。因而，筆者聯想到戴炎輝在〈村庄及村庄廟〉一文所言：

村庄與村庄公廟有密切關係，現示村廟（非村廟而是廟之組織）就是村庄…故欲知村廟的組織內容，必須知曉村庄的組織內容；反言之，村廟的組織內容，表示村庄的組織內容。故先述村庄公廟的組織內容…⁶

戴氏似乎沒有進一步以實證方式證明所言為何，僅以台灣清代的背景為例，說明村廟組織即是鄉村的自治機關，⁷當然村廟也可以是一個既存的公共領域，而非私人空間。本文假設如果戴氏所言為實，現今台灣地方政治人物參加村廟組織也是一件很理所當然之事。也就是說，地方公共事務本由村里長、鄉鎮市民代表、鄉鎮市區長，甚至是縣市議員、立法委員來參與、主導，甚或決定一切大小事務。如果村廟組織即為村庄組織這樣的論點成立的話，那麼村廟事務也應由村里長、鄉鎮市民代表、鄉鎮市區長，甚至是縣市議員、立法委員來參與、主導，甚或決定一切大小事

⁵ 相關論述，參見王振寰，1996，《誰統治台灣？轉型中的國家機器與權力結構》。台北：巨流；林淑惠，2003，〈社區發展與地方政治〉，碩士論文，東海大學公共事務碩士在職專班；陳東升，1995，《金權城市：地方派系、財團與台北都會發展的社會學分析》。台北：巨流；曾國鈞，2000，〈地方政治生態與市地重劃關係之研究—以台中市為例〉，碩士論文，東海大學公共事務碩士在職專班；湯京平、呂季蓉，2006，〈全球保育運動與地方派系：鰲鼓濕地開發案的政治經濟分析〉，《政治學報》，第42期，頁1-35；廖健瑞，2002，〈地方政治生態與科學園區開發關係之研究—以新竹市為例〉，碩士論文，東海大學公共事務碩士在職專班；蔡育軒、陳怡君與王業立，2007，〈社區發展協會、選舉動員與地方政治〉，《東吳政治學報》，第25卷，第4期，頁93-135。

⁶ 戴炎輝，1998，《清代台灣之鄉治》。台北：聯經，頁178。

⁷ 同上註，頁178-182。

物。本文將以大甲鎮瀾宮為實證個案，並說明何謂村廟組織即為村庄組織。

為何本文選定以大甲鎮瀾宮為個案研究呢？實依據大甲鎮瀾宮捐助章程第四條規定：「本宮信徒代表由下列信奉媽祖人士組成：大甲、大安、外埔、后里等四鄉鎮現任鄉鎮長，及大甲、大安、外埔等三鄉鎮之現任鄉鎮民代表、村里長。」這一條規定代表什麼的意義呢？與戴氏所言村廟組織即為村庄組織有何關係呢？都是本文想要回答的問題。

由本個案所延伸出來的問題意識，即可以發現一個非常關鍵的問題點所在：「為何台中縣黑派精神領袖、沙鹿籍里長／龍井籍議員出身的立法委員顏清標，一九九九年入主大甲五十三庄的信仰中心—大甲鎮瀾宮，擔任董事長一職，會成為全國矚目的焦點？」⁸當然這樣的議題已不存在秘密性，隨著大甲五十三庄地方派系的變化，以及大甲鎮瀾宮人事選舉方式的改變，已經慢慢成為公開討論的議題，並有諸多學者陸續進行學術研究中。⁹

⁸ 一九九三年，擔任沙鹿鎮埔子里里長的顏清標遷移戶口至龍井鄉新東村參選縣議員，為何不在沙鹿鎮參選呢？當年顏清標若要在沙鹿參選，勢必會與同派系的前輩、當時的台中縣議員吳欽賜、陳敏政二人票源發生衝突，而另一鄰近的龍井鄉，只有當時的紅派議長林敏霖，所以地方黑派決定推出顏清標開拓黑派票源，於一九九三年七月二十七日十時四十分，由沙鹿鎮長陳孟森、龍井鄉新東村長陳秋鎮等地方黑派人士的陪同，前往龍井鄉戶政事務所辦理戶籍遷入手續。該年底在龍井鄉遊園南路成立競選服務處時，包括前立委林庚申、李子駿，當時的立委陳傑儒、張文儀，當時的國大代表林克謨、蘇秀姪、朱為中，當時的省議員郭榮振、楊文欣（隸屬當時的楊天生勢力）、楊瓊瓔（隸屬紅派），和縣級、鄉鎮級等黑派首長與民意代表均前往祝賀，冠蓋雲集。第十三屆、第十四屆均當選台中縣第六選區大肚、烏日、龍井選區縣議員。爾後發生大甲鎮瀾宮鄭王兩人爭奪董座，委請由顏清標擔任調人，並協議將戶口遷至大甲鎮義和里，擔任鎮瀾宮董座一職（相關論述，參見第四章第二節說明）。顏清標兩度為同是黑派的前輩或友人遷移戶口，也難怪可以奠定日後在台中海線的基層政治實力。相關內容參見龍井訊，1993.07.26，〈顏清標有意願角逐中縣議員〉，《中國時報》，版 14；石道甲，1993.07.28，〈顏清標、蘇秀姪參選縣議員〉，《中國時報》，版 14；石道甲，1993.07.28，〈強將出馬 選戰投下變數〉，《中國時報》，版 14；劉超、石道甲，1993.12.01，〈顏清標競選服務處 盛大成立〉，《中國時報》，版 13；台中縣議會全球資訊網：<http://www.tccc.gov.tw/>。

⁹ 除了前述三本研究生的大作之外，對於本議題持續關心的學者，諸如中央研究院民族學研究所張珣所著之研討會論文，2005，〈進香儀式與台中縣大甲地區的發展：兼論媽祖信仰與國家的關係〉，「區域再結構與文化再創造：一個跨學科的整合研究」學術研討會。台北：中央研究院；真理大學

本文以「大甲鎮瀾宮的捐助章程是現今維繫大甲五十三庄範圍最重要的依據」作為假設命題，同時並以「捐助章程人事組織與選舉方式的設計可以影響到整個董監事改選的過程，同時界定大甲鎮瀾宮的轄區」作為研究設計。基於沙鹿籍／龍井籍的立法委員顏清標，同時身兼大甲鎮瀾宮董事長的身分重疊性，可以分析出兩點問題：第一、台中縣黑派領袖與大甲地區的地方派系有何關係？第二、非大甲籍出身的地域觀與大甲鎮瀾宮的轄區觀有何關係？那麼，再進一步推究，大甲鎮瀾宮的轄區是否就完全等於大甲五十三庄？該宮人事組織成員與人事選舉方式的改變又有何關係？該宮董監事改選過程與大甲五十三庄的地方派系又有何關係？都是本文將關切的重點。

為了防止見樹不見林的盲點產生，本文將產生二大項放射性問題。第一，寺廟章程的規範效力為何？與憲法所言之宗教自由關係為何？與政府法律規範關係為何？第二，台灣現今著名媽祖廟的人事組織與選舉方式為何？是否呈現不一樣的人事組成模式。以上二大項放射性問題，都將輔助大甲鎮瀾宮的個案研究，並突顯出問題本身的重要性。

貳、研究目的

本文乃是以大甲鎮瀾宮的人事組織與選舉方式為主軸，內容

宗教學系系主任張家麟所著之研討會論文，2007，〈宗教儀式與宗教領袖詮釋—以大甲鎮瀾宮的進香儀式變遷為焦點〉，收錄於陳志聲總編輯《台中縣媽祖國際學術研討會論文集》。台中：台中縣文化局，頁 101-128。此外，台灣大學國家發展研究所研究生洪晟晏所著之碩士論文，2003，〈從宗教法規分析台灣宗教與民間信仰—以媽祖信仰之檢討為例〉，頁 58-61，第四節專文討論大甲鎮瀾宮的「媽祖信仰與政治的關係」；中華大學經營管理研究所研究生林劍秋所著之學術論文，2006，〈媽祖信仰與政經社會意涵—以大甲媽祖為例〉，收錄於《媽祖文化學術論文集》。台北：立德，頁 262-265；台灣大學政治學研究所研究生洪健庭所著之研討會論文，2005，〈全球治理與地方治理的新交集：台灣地區媽祖治理之初探〉，「宗教與政治：神聖卻充滿爭議的連結」國際學術研討會。高雄：中山大學政治學研究所，該文有一半內容也是以大甲鎮瀾宮為例分析。可見諸多研究者陸續關心本議題的發展與變化。

上將結合理論性的探討與實務性的驗證，並進行以下程序：第一、說明媽祖信仰與地方政治生態有何關係。第二、探討大甲鎮瀾宮與大甲五十三庄的地方派系有何關係。第三、延伸二大項放射性的問題，將大甲鎮瀾宮放在宗教自由的範疇與三十座媽祖廟人事組織的現況下，作一次完整性和全面性的探討。因此，本文的研究目的共有以下四點，並分述如下：

- 1.說明寺廟在公共空間的性質下，村廟組織如何作為村庄組織的一環，以瞭解地方政治人物「如何」(how)加入地方寺廟組織。
- 2.我國憲法宗教自由的相關規範，是否就是一旦發生寺廟事務爭議之下，現今管理人員作為解決方式的最後一道防線？如果是的話，將有助本文瞭解地方政治人物對於加入寺廟組織趨之若鶩的現象。
- 3.依循台灣媽祖廟人事組織與選舉方式的脈絡，整理出一套屬於媽祖廟人事組織的產生方式，及歸納其選舉模式，以呈現寺廟組織型態多元且自主的面貌。
- 4.瞭解大甲鎮瀾宮人事組織與選舉方式的特殊議題，分析該廟董監事改選過程與地方派系的互動關係為何，作為本文回答媽祖信仰與地方政治生態互動模式的個案研究。

第三節 研究方法與架構

壹、研究途徑

本文以大甲鎮瀾宮組織章程的考察貫穿全文，並將這個部份放在台灣媽祖廟的組織章程下檢視，同時進行動態的分析，檢驗組織章程的改變與董監事的改選過及大甲五十三庄的地方政治生

態有何關係。因此，本文採取的是新制度主義研究途徑 (Neo-Institutionalism Approach)，主要特色在於，第一：個體主義者有「見樹不見林」之盲點，總體主義者有「見林不見樹」之遺憾，本研究途徑結合總體與個體的研究方式，也就是所謂的中層理論(Meso Theory)，結合兩者的優點，來解釋個體的行為與總體的特性；第二：本研究途徑強調個體行為在採取行動時，會受到正式與非正式制度的影響。進一步來說，行為者的行動除了受到正式組織與規則（正式制度）的影響與制約外，同時也跨越正式組織與規則的人際關係脈絡（非正式制度）的影響與制約。換句話說，本研究途徑將正式化的制度做表面的解讀，並進一步理解支撐正式制度背後的非正式機制之運作。

David Marsh 和 Gerry Stoker 等人所撰寫的《政治學方法論與途徑》中就提到，關於新制度主義與傳統制度研究途徑兩者慢慢脫離，所產生的六大核心特徵如下，本文也將以大甲鎮瀾宮的個案研究來檢驗此六大項標準：

1. 關注焦點從組織移至規則。
2. 由正式的制度概念移至非正式的制度概念。
3. 由靜態的制度概念移至動態的制度概念。
4. 由信奉的價值移至批判價值的立場。
5. 由整體論式的制度概念移至個體式的制度概念。
6. 由獨立性移至鑲嵌性。¹⁰

貳、研究方法

筆者將採取質化研究(Qualitative Research)進行本文的研究方

¹⁰ Marsh, David and Gerry Stoker, eds., 2002, *Theory and Methods in Political Science*. New York: Palgrave Macmillan, pp. 97-101.

法，關於質化研究的特性，W. Lawrence Neuman 整理出六大特性：

1. 情境脈絡的重要性：留意社會脈絡意味著，質化研究會注意出現在研究焦點之前、後，或是環繞研究焦點的事件；也意味著在不同的文化或歷史時代下，相同的事件或行為可能會有不同的意義。
2. 個案研究的價值：個案研究者面對大量的資料，能沉浸在資料當中，使研究者熟悉人們的生活與文化。在這個完整個案的脈絡中，研究者找出潛藏在人們生活、行動，以及用字上的模式。
3. 研究者的誠實無欺：質化研究者如何做到客觀或沒有偏誤？有很多機會研究者的個人影響力會影響到質化研究。田野研究者觀察、聆聽、記憶，只紀錄下部分發生的事情，而且只把研究者紀錄中的某些部分寫進自己的報告。所有的研究都牽涉到對研究者有某種程度的信任。
4. 有根基的理論：質化研究者從一個研究問題出發，除此之外，很少還有別的。理論則是在資料蒐集的過程發展出來，並透過比較來建立理論。質化研究者對非預期的事物持開放的心態、樂意研究計畫的方向或焦點，並且可能在計畫執行中途放棄他們原來的研究問題。
5. 過程和時序：時間的流逝是質化研究整合的一部份。質化研究者察看事件出現的先後順序、留意什麼事件出現在先，然後接著出現第二件、第三件…。由於質化研究者在一段時間內長期檢驗同樣一個或一組個案，他們可以觀察個案演進的情形、衝突的出現，或社會關係發展。
6. 詮釋：質化研究者詮釋資料的手法是藉由賦予資料意義、翻譯，或使它們成為可以讀得懂的資料。不過，研究者賦予資料的意義是出於被研究者的觀點。質化詮釋的第一

步，無論研究者是在檢驗歷史文獻，還是說話或行為的內容，都是在瞭解對被研究者來說，所具有的原有意義。¹¹

筆者實際進行田野調查的過程中，也遇到諸多類似質化研究會發生的狀況，經由反覆不斷地摸索，漸漸挖掘出一道脈絡來。本文研究方法秉持著質化研究的特性，將蒐集資料與理解的過程，以三種方式進行分析：

一、文獻分析法(Document Method)

(一) 資料類別

本文蒐集與台灣媽祖信仰、大甲鎮瀾宮及地方政治生態有關之參考文獻，包含以下類別：

- 1.書籍論文：出版專書、期刊論文、學位論文、研討會論文。
- 2.寺廟文件：寺廟方志、寺廟章程、會議紀錄、單本文件。
- 3.官方文件：法令專書、¹²台灣台中地方法院法人登記簿（參見附錄一）、歷屆公職人員選舉實錄。
- 4.網路：機關團體官方網站、民俗文化類部落格、電子新聞。
- 5.報紙新聞：
 - (1) 參考報紙範圍如右列：中國時報、聯合報、民眾日報、自由時報、蘋果日報等。
 - (2) 報紙來源：
 - a.二〇〇六年以後，採取平面新聞報紙影印方式。

¹¹ 朱柔若譯，W. Lawrence Neuman著，2000，《社會研究方法：質化與量化取向》。台北：揚智文化，頁613-621。

¹² 主要參考的法令專書—黃麗馨總編輯，2005，《宗教法令彙編（第二版）》。台北：內政部；中央選舉委員會，2007，《公職人員選舉罷免法及其施行細則關係條文對照表》。台北：著者自印；其他法律條文參考坊間出版之小六法及司法院官方網站最新公布條文。

b.二〇〇五年以前，採取國家圖書館電子資料庫（該資料庫資料內容訂購至二〇〇五年十二月底）下載方式，方式如下：

(a) 搜尋關鍵字「鎮瀾宮」，收錄計四二九篇，編輯整理成「大甲鎮瀾宮新聞報導」上、下兩冊。

(b) 搜尋關鍵字「〇〇宮」（媽祖廟），收錄計三一三篇，編輯整理成「台灣媽祖廟新聞報導」上、下兩冊。

(c) 搜尋關鍵字「派系」、「顏清標」，收錄計一四三篇，編輯整理成「台中海線地方政治新聞報導」一冊。

（二）資料來源

本文蒐集資料方式，除了國內圖書館豐碩的藏書外，並仰賴大甲各界人士及寺廟管理人員的資料提供，主要來源如下：

- 1.國內圖書館：國家圖書館、東海大學圖書館、逢甲大學圖書館、靜宜大學圖書館、國立台中圖書館、台中縣立文化中心圖書館、大甲鎮立圖書館、大安鄉立圖書館、外埔鄉立圖書館。
- 2.寺廟機關團體：內政部民政司宗教輔導科、台中縣政府民政局與文化局、大甲鎮公所、大安鄉公所、外埔鄉公所、大甲鎮民代表會、大安鄉民代表會、外埔鄉民代表會、台灣三十間媽祖廟、道教會、財團法人道教發展基金會、財團法人裕珍馨文教基金會、大甲媽祖教師研習團。
- 3.個人：文建會陳嘉瑞、大甲鎮董振雄、大甲鎮黃敦厚、大甲鎮張慶宗、大安鄉洪瑩發、大甲鎮瀾宮董監事。

二、參與觀察法(Participant Observation Method)

參與觀察的方法幾乎適用於關乎人類存在的研究，經由發生的事件、參與事件的人或物、事件發生的時間和地點、事件發生的歷程，以及事件在特殊情境下發生的原因，可以從參與者的角度進行瞭解和描述。對於有關過程、人群及事件的關係、人群及事件的組織、長時間的連續現象、模式，以及人類存在空間的短期性社會文化環境的研究而言，參與觀察的方法論都是相當適合的選擇。¹³ 以下是Danny L. Jorgensen對於參與觀察法提出來的七項基本特徵：

1. 以特定情境和環境圈內人角色，對人文意義和互動關係所表現的特殊關心。
2. 以日常生活的情境和環境，作為研究本身和研究方法的基礎。
3. 強調解釋和理解人類存在的理論及以理論推衍形式。
4. 開放式、彈性、機會主義，同時需要持續根據人類存在現實環境中的事實，重新定義問題的研究邏輯和方法。
5. 深入、屬性、案例式的研究方法及設計。
6. 參與者角色的表現，包括在田野研究中，建立並維繫與當地民眾間的關係。
7. 直接觀察法以及其他資訊蒐集方法的使用。¹⁴

針對本研究方法，筆者於二〇〇七年全年觀察大甲五十三庄的人事物動態，包括選舉活動與節慶廟會。尤其大甲媽祖遶境進香期間更是貼近人群的好時機，藉此筆者認識不少大甲地區的文

¹³ 王昭正、朱瑞淵譯，Danny L. Joegensen著，1999，《參與觀察法》。台北：弘智文化，頁 17-18。

¹⁴ 同上註，頁 19-20。

史工作者、研究者及台灣各地虔誠的信徒，慢慢從外地人的角度融入到在地人的思維、語言、生活習慣、風土民情等，與在地人互相溝通、瞭解，甚至進行文化交流。除此之外，筆者也參與觀察北部和南部大型「迎媽祖」的遶境活動，藉由不同地域的觀察，比較不同的媽祖廟的特色，達到知己知彼的效果；筆者也多次參與台中縣境內所舉辦關於「媽祖信仰」的學術研討會，除了聆聽各地研究者的意見外，也與相關研究者進行關於本議題的學術交流。表 1-1 列出筆者於二〇〇七年所進行的參與觀察活動：

表 1-1：二〇〇七年參與觀察活動表

序號	活動日期	活動地點	活動名稱及參與情形
1	2007.03.04	大甲鎮瀾宮	丁亥年元宵節筊筭典禮（半天）
2	2007.03.31~ 2007.04.01	台中縣立文 化中心	2007 大甲媽祖民俗文化研習營 （全程）
3	2007.04.14	大甲鎮瀾宮	2007 經濟部工業局紡織時尚週 （半天）
4	2007.04.18	大甲鎮瀾宮	丁亥年遶境進香起馬宴（半天）
5	2007.04.21~ 2007.04.29	台中縣、彰化 縣、雲林縣、 嘉義縣	丁亥年大甲媽祖八天七夜前往 新港遶境進香（全程）
6	2007.05.13	新港奉天宮	丁亥年新港奉天宮義工媽祝壽 暨過爐典禮（全程）
7	2007.05.19~ 2007.05.20	大甲鎮立中 正文化館	回顧與前瞻—2007 大甲媽祖學 術研討會暨青年論壇（全程）
8	2007.08.27	大甲鎮瀾宮	丁亥年慶讚中元法會（全程）
9	2007.08.31~ 2007.09.02	台南市各大 寺廟	2007 青輔會主辦之遊學台灣— 府城封神榜（全程）

10	2007.09.16 2007.09.23	台北 228 和平公園、台北天后宮、小基隆福成宮	2007 北台灣媽祖文化節會香 2007 北台灣媽祖文化節回鑾 (兩次半天)
11	2007.09.29	台中縣立港區藝術中心	2007 台中縣媽祖國際學術研討會第二階段(全程)
12	2007.10.20	大甲鎮	2007 台中縣社區深度文化之旅—匠師的故鄉：藺類風情(全程)
13	2007.10.21	外埔鄉	2007 台中縣社區深度文化之旅—外埔鄉虎仔腳瘡採青(全程)
14	2007.10.22 2007.11.04	西螺福興宮	2007 西螺太平媽祖文化祭—螺陽迎太平起駕、回鑾(兩次半天)
15	2007.11.09~ 2007.11.11	豐原鎮清宮、大甲鎮瀾宮	丁亥年豐原鎮清宮大甲謁祖遶境進香(全程)
16	2007.11.23	大甲鎮瀾宮	丁亥年謝平安(半天)
17	2007.11.26~ 2007.12.02	豐原鎮清宮	丁亥年入火安座慶成祈安三朝清醮(全程)
18	2007.12.16	大度山五座宮廟	丁亥年大甲鎮瀾宮天上聖母大度山遶境(全程)

資料來源：本研究整理。

三、深度訪談法(Depth Interview Method)

依據潘淑滿的研究，訪談法可分為結構式的訪談、無結構式的訪談、半結構式的訪談等三類，本文採取的是「半結構式的訪談」(semistructured interviews)。該法又稱為「半標準化的訪談」(semi-standardized interviews)或是「引導式的訪談」(guided interviews)。研究者在訪談進行之前，必須根據研究的問題和目

的，設計訪談的大綱，作為訪談指引方針。不過，在整個訪談進行過程，訪談者不必根據訪談大綱的順序，來進行訪談工作。訪談者也可依據訪談當時的實際狀況，對於問題略做調整。對於半結構式訪談的研究者而言，訪談大綱的設計是爲了讓訪談進行更順暢，所以一旦在引導式的問題之後，會緊隨著開放說明式的問題，用以詢問受訪者的感受、認知和內在想法。¹⁵

筆者進行訪談之前，必須先對議題本身有相當的熟稔度，閱讀相關書籍與論文後，針對參考文獻「欠缺」或是「不足」的地方（無法達到筆者知的欲望），再進行問卷題綱的設計。選定受訪對象方面，透過東海大學政治系系友及大甲各界人士的引薦，以滾雪球方式拜訪不同性質的受訪者。訪談過程徵得受訪者同意全程錄音（僅有兩位拒絕，並以筆記方式即時記載），事後整理文字稿以求得無誤（顧及個人隱私，本份資料為非公開性）；同時，訪談內容不以問卷提綱為限，通常筆者會即時追問受訪者語意不清的問題。值得一提的是，關於受訪者的性別，大甲五十三庄從政人士多以男性為主（大甲鎮瀾宮歷屆管理監察委員、董監事從無女性擔任），女性相對偏低；訪談的結果，男性拒訪率偏低，女性拒訪率達到五成以上，所以本文受訪者最終還是主要以男性的意見為主，特此說明。¹⁶每位受訪者的訪談時間約略進行半個小時至四個小時不等（訪談說明及訪談題綱參見附錄二）。

爲了顧及受訪者的隱私與權益，受訪者個人基本資料全部以

¹⁵ 潘淑滿，2003，《質性研究：理論與應用》。台北：心理，頁140-144。

¹⁶ 拒訪補充說明：本文採取立意抽樣的方式進行抽樣，在閱讀完相關文獻後，進行拜訪或詢問適當人選之訪談意願。原先設定將近三十六位，訪談名單平均分布不同的性別、年齡、地區、派系、政黨之比例，拜訪或詢問結果有二成八的適當人選，因為沒意願、沒時間、不想回答大甲鎮瀾宮的派系問題或其他因素而拒訪，特此說明（訪談成功者有二十六位）；另外，有一部分人士係為二〇〇七年參與觀察活動期間，隨機以非正式的方式進行訪談，該部分僅列為筆者撰文之輔助參考，並不列入本文正式內容之中。

匿名方式處理，後文摘錄訪談文字稿部分內容，受訪者姓名全部以編號呈現。下列兩份表格分別列出受訪者個體和總體資料，以呈現二十六份受訪來源與受訪者背景：

表 1-2：受訪者個體資料表

類	別	編號	訪談日期	訪談時間	訪談地點
A 類 董 監 事	卸任董事	A01	2007.04.03	10:50~14:50	受訪者住家
	卸任監事		2007.04.12	14:30~16:30	
	現任董事	A02	2007.05.30	10:30~12:10	受訪者住家
	現任董事	A03	2007.05.30	13:30~17:00	受訪者住家
	現任監事	A04	2007.07.04	14:00~17:00	受訪者住家
	卸任董事	A05	2007.07.05	10:20~11:50	受訪者住家
	現任董事	A06	2007.07.08	14:30~18:30	受訪者住家
	卸任董事	A07	2007.07.13	14:10~16:30	受訪者住家
	現任董事	A08	2007.10.18	10:00~12:30	受訪者公司
B 類 當 然 信 徒 代 表	立法委員 (曾任鎮民代表)	B01	2007.07.11	15:00~17:00	受訪者服務處
	鄉民代表	B02	2007.07.19	15:45~17:00	代表會辦公室
	里長	B03	2007.08.15	09:40~10:40	受訪者住家
	鎮民代表	B04	2007.08.17	15:00~16:10	代表會辦公室
	縣議員 (曾任鎮民代表)	B05	2007.08.21	14:15~16:45	受訪者服務處
	鄉民代表	B06	2007.10.01	10:15~11:45	受訪者住家
	鎮民代表	B07	2007.10.02	14:15~16:45	受訪者住家
	縣議員 (曾任鄉民代表)	B08	2007.10.16	09:30~12:00	受訪者服務處
	法務界	C01	2007.06.11	15:40~17:40	大甲鎮咖啡店

C 類 單 位 主 管	縣政府	C02	2007.07.11	10:20~11:00	受訪者服務處
	鎮農會	C03	2007.07.12	14:50~16:00	鎮農會辦公室
	鎮公所	C04	2007.08.19	10:30~11:00 14:50~15:40	受訪者辦公室
	鎮公所	C05	2007.08.19	11:00~14:00	C04 辦公室
	鎮公所	C06	2007.10.03	11:00~12:30 13:30~17:30	受訪者住家
D 類 記 者	平面記者	D01	2007.08.21	11:30~12:20	某單位會客室
	平面記者	D02	2007.08.25	13:00~16:30	受訪者住家
	平面記者	D03	2007.08.26	10:00~16:00	受訪者住家
	平面記者	D04	2007.08.30	12:20~13:00	某單位會客室
備註欄					
<p>一、A 類大甲鎮瀾宮董監事僅四人有參選公職背景。</p> <p>二、B 類大甲鎮瀾宮當然信徒代表一人已不具公職身分。</p> <p>三、C 類單位主管三人已不具主管職。</p> <p>四、D 類記者二人現駐大甲地區記者，二人曾駐大甲地區記者。</p>					

資料來源：本研究整理。

表 1-3：受訪者總體資料表

比例別	各項比例	合計
性別比	男性：23 人 女性：3 人	26 人
年齡比	30 歲~39 歲：3 人 40 歲~49 歲：6 人 50 歲~59 歲：6 人 60 歲~69 歲：7 人 70 歲~79 歲：3 人	

	80 歲以上：1 人	
地區比	大甲鎮：15 人（含日南地區 1 人） 大安鄉：5 人 外埔鄉：2 人 其它地區：4 人（外地人在大甲工作）	
派系比	黑派：10 人（含親近鎮瀾宮黑派 6 人） 紅派：5 人 前新潮流系：2 人 前楊天生勢力：1 人 大甲紀家勢力：1 人 無派系背景：7 人	
政黨比	國民黨：9 人 民進黨：3 人 親民黨：1 人 無參加政黨：13 人	

資料來源：本研究整理。

參、研究架構

本文採取大範圍與小範圍雙架構之比較研究，大範圍依序從宗教自由、法律規範、台灣媽祖廟的制度、規則與組織綜合分析與歸納；小範圍依序從大甲鎮瀾宮捐助章程的規定與修改（正式／靜態的制度），以及大甲五十三庄地方政治生態的互動、大甲媽祖遶境進香的影響力及其信仰網絡（非正式／動態的制度），其中「大甲鎮瀾宮董監事選舉過程與結果」為靜態與動態之交叉點，產生結論—大甲鎮瀾宮轄區的重新界定與意義。最後再由大範圍的分析歸納來檢視小範圍，以推論出本文之核心概念，並證明假設所言為真，總結出媽祖信仰與地方政治生態之互動模式。

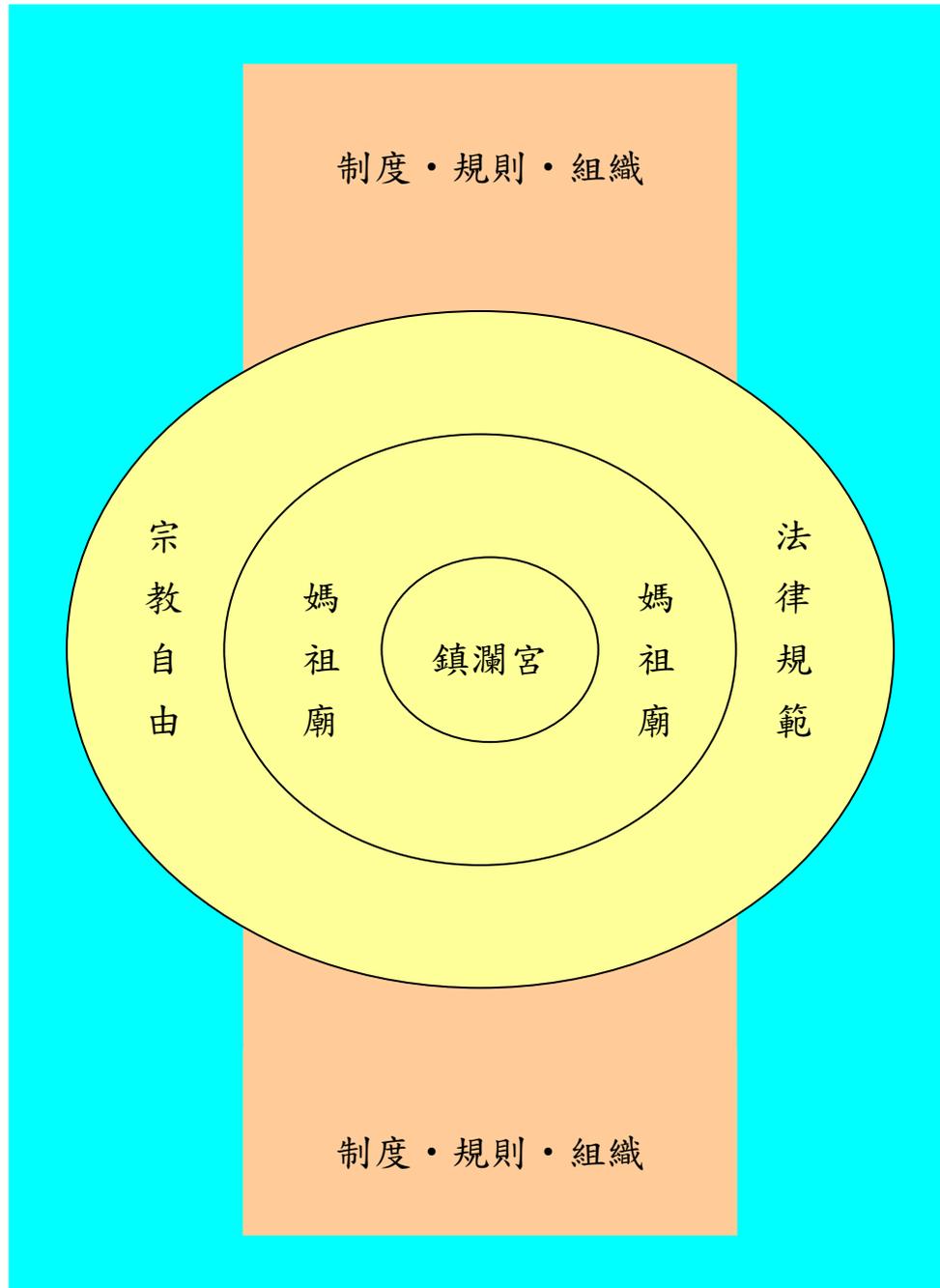


圖 1-1：研究途徑示意圖

資料來源：本研究整理。

說明：由「制度、規則、組織」貫穿三個不同概念的宗教範圍。

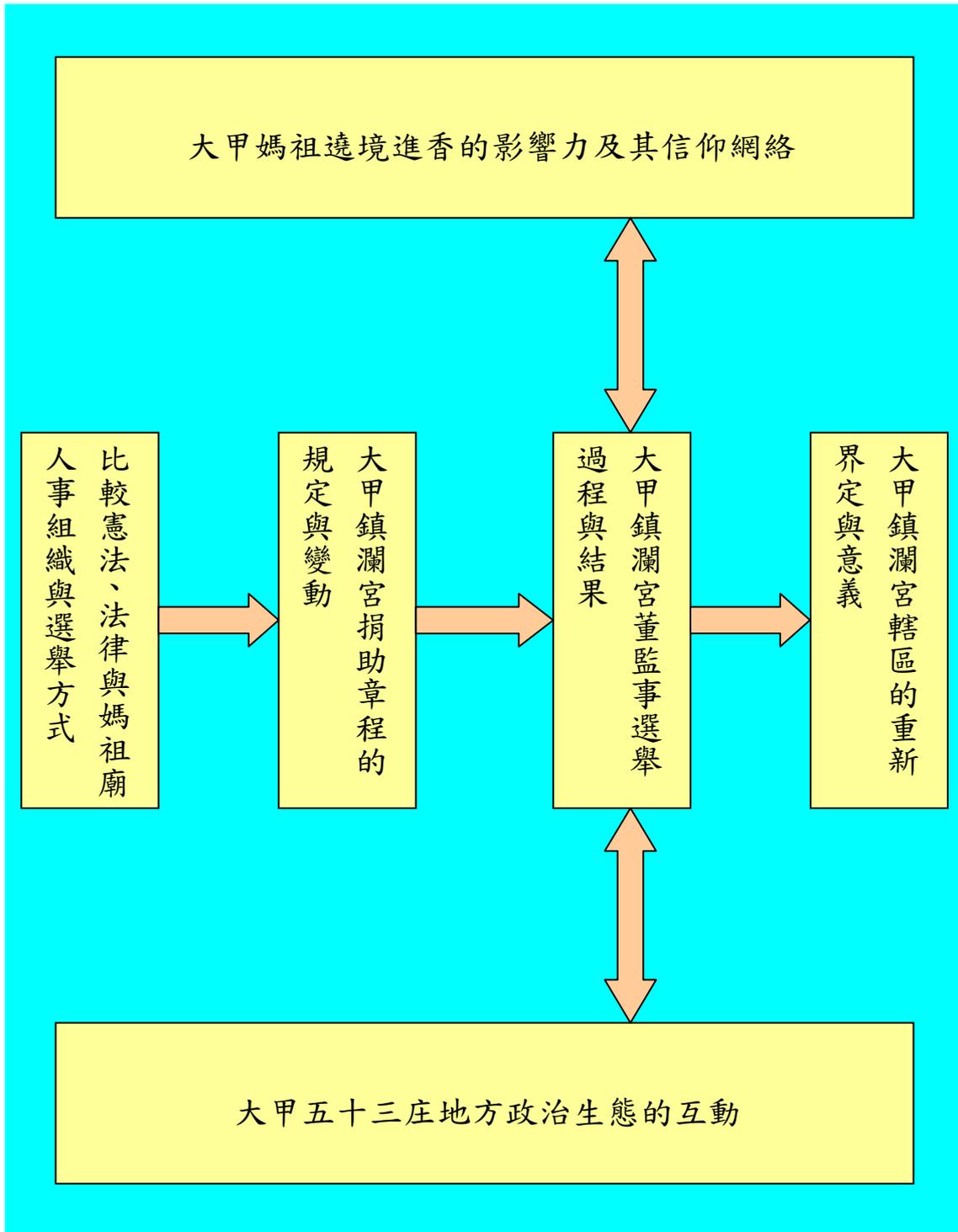


圖 1-2：研究架構流程圖

資料來源：本研究整理。

說明：由「正式／靜態」與「非正式／動態」的制度分析交會於大甲鎮瀾宮董監事選舉過程與結果。

第四節 研究範圍與限制

壹、研究範圍

本文的研究範圍將區分為下列四大項：研究對象、研究內容、研究時間、研究地點等。研究範圍的限制，乃便於筆者進行研究時，對於研究標的物，可以提高對其內容的掌握度及議題的確定性，達到省時省力之效。不過，筆者先後仍花費約略兩年的時間進行調查研究，很多部分都已經超出原先的研究範圍。在此，筆者仍將原先的設定範圍列出，並以其內容為中心概念。但在撰文的過程中，仍不以原先設定的範圍為限，若觸及與本文有「直接相關性」或是「明顯證據性」之內容，仍一併列出，以強化本文的信度。以下為本文四大項之研究範圍：

一、研究對象

本文研究對象集中在大甲鎮瀾宮一九七八年登記改組為「財團法人制」之後之歷屆董監事。筆者原意探討大甲鎮瀾宮人事組織之現狀，而該宮組織型態之現狀就是「財團法人制」。再者，一九七八年以前的管理委員會型態，可以參考的文獻、訪問的耆老，數量相當有限，可回憶者其談話內容之真實性又有待檢驗。由於近年諸多研究者、文史工作者及官方單位的努力，出版相當多的文獻可供參考，不過主要還是集中在七〇年代之後的資料，所以本文的研究對象焦點將放在大甲鎮瀾宮的董監事身上。

二、研究內容

本文研究內容集中在寺廟的人事組織與選舉方式，包含制度性與非制度性之因素，對於解決論文的議題本身，都具有相當關鍵性的影響。本文參考教育部對於人事、組織之定義解釋：

- 1.人事係指人的作為，或是法律上關於人的身分、能力等事項，或是人員的升調、獎懲、任免等意義。
- 2.組織係指構成，或是一群人為達特定目標，經由一定的程序所組成的團體等意義。¹⁷

本文關於寺廟的人事組織指的是組織型態、組織層級、組織區域（選舉區域）、信徒加入方式、信徒代表選舉方式、委員或董監事選舉方式以及其他人事規定等內容。

本文討論人事選舉方式之前，必須先瞭解不同的選舉制度類別，再討論宮廟所採取為何種選舉制度。依據王業立對於選舉制度的分類（主要是民主國家），可區分成三大類：

1. 多數決制(Plurality and Majority Systems)
係指在選區內獲得選票多的候選人即可當選的選舉制度。
2. 比例代表制(Proportional Representation Systems)
係指各政黨在議會中所有擁有的席位比例，應盡量符合各政黨在選舉中所得到的選票比例。
3. 混合制(Mixed or Hybrid Systems)
兼容多數決制與比例代表制，並且多為單一選區搭配比例代表制的混合制。¹⁸

關於寺廟的人事選舉方式，目前採取的選制是多數決制中的連記法與單記法，再依其既有慣例，以協調、協議或擲筊筊選產生出來。本文參考教育部對於協調、協議之定義解釋：

¹⁷ 教育部重編國語辭典修訂本：<http://140.111.34.46/newDict/dict/index.html>。

¹⁸ 詳細選舉制度分類，參見王業立，2006，《比較選舉制度》。台北：五南：頁 7-37。

1. 協調係指協力調和，使意見一致。
2. 協議係指經過談判、協商後所決議共同遵守的約定。¹⁹
3. 擲筊筭選係指用木頭或塑膠做成二片半月的形狀，以作為求神問卜的工具。向上擲出後拋落地面，一正一反之「聖杯」代表神明同意所求之事項；二正之「笑杯」代表神明笑而不答或所求事項語意不清；二反之「陰杯」代表神明不同意所求之事項。

本文主要藉由全台三十座媽祖廟的人事組織與選舉方式，歸納整理出一套模式；再將焦點回歸至大甲鎮瀾宮，探討該宮之人事組織與選舉方式為何，並討論該宮與地方政治生態的互動關係。然而，地方政治生態在台中縣主要的討論核心還是在於長久以來紅、黑派的互動與競逐，所以本文也將同時討論大甲鎮瀾宮與大甲五十三庄地方派系的關係。

三、研究時間

本文田野調查時間集中在二〇〇七年，內容的時間斷限主要放在一九七八年至二〇〇七年，討論的範疇總計三十年。針對此點，由於筆者參與觀察的時間集中在二〇〇七年，文中所舉實例或事件也將以該年為主軸。關於廟會或民俗研究的時間用法，通常使用的是「六十甲子」計年法，該法又稱「天干地支」計年法，很多寺廟文件或資料的時間用法，會特別使用該計年方式，前頭再冠以歲次二字。本文為保持原意，原始文件若使用該計年方式，文中也將仿照引用之。在此，特別列出最近三年所使用的「六十甲子」計年法：歲次丙戌年為二〇〇六年、歲次丁亥年為二〇〇七年、歲次戊子年為二〇〇八年。

¹⁹ 同註 17。

四、研究地點

本文研究地點集中在大甲鎮，雖然大甲鎮瀾宮的轄區包含大甲鎮、大安鄉、外埔鄉與后里鄉的一部份，但人事組織與廟會活動的核心還是在於大甲鎮內，甚至是以舊時大甲街上四里：朝陽里、大甲里、順天里、孔門里為重心。²⁰另外，以大甲鎮瀾宮為中心點，向外放射出去的地域關係，往往疏密程度不一，從遶境路線經過寺廟到台灣媽祖聯誼會所屬寺廟都是值得拜訪的地方。筆者依照大甲媽祖遶境進香路線，實際走過一遍，包含清水鎮、沙鹿鎮、大肚鄉、彰化市、員林鎮、永靖鄉、北斗鎮、溪州鄉、西螺鎮、虎尾鎮、土庫鎮、元長鄉、新港鄉、二崙鄉、埤頭鄉、田尾鄉、大村鄉、花壇鄉；另外拜訪全台四十餘座媽祖廟，包含台北縣市、苗栗縣、台中縣市、彰化縣、雲林縣、嘉義縣、台南市等地，都是筆者曾經走過，並進行研究的地點。

貳、研究限制

一、研究內容之限制

本文主軸放在媽祖信仰與地方政治生態互動模式之研究，所觸及的範圍可說是包羅萬象，其中某些議題必定具有高度的爭議性及話題性。本文出發點雖以學術觀點進行，不過接觸到的地方政治人物對此議題還是存在「某些觀點的不認同」與「對事實看法有明顯的差異」，這些都是筆者無法掌控的範圍。關於涉及到個人恩怨、權益、隱私等，都將以「匿名」方式處理。不過，對於本文有輔佐性，必要提及的文獻資料，筆者也會適當的呈現出來，俾使學術研究過程順利進行。

²⁰ 大甲鎮四里：朝陽里、大甲里、順天里、孔門里，道光年間稱為「大甲土城」，清代末葉稱為「大甲街」，民國初年大字名稱為「大甲」。另外，舊時大甲街清代是個土城（又稱大甲堡），在日治時期經過歷次市區改正，成為今日大甲鎮街市面貌。參見賴志彰，1997，《台中縣街市發展—豐原、大甲、內埔、大里》。台中：台中縣立文化中心，頁 47-75。

二、受訪者代表性與訪談內容真實性之限制

本文研究方法採取深度訪談，在受訪者取樣的代表性上，筆者於二年的研究期間內，無法接觸到每一位當事人，依照本文內容需求，盡量拜訪適當的人選，並分別採取性別比、年齡比、地區比、派系比及政黨比。由於筆者為外地人的身分，要找到完全吻合本文需求的人選，二年時間尚嫌不足。不過，就受訪者總體資料的比例而言，大體上還是符合大甲五十三庄的地方政治生態，訪談人數上也符合一般學術論文之要求。至於，訪談內容的真實性，基於善意考量之下，均推定為真；是否被本文內容所採用，須與不同受訪者之談話交叉比對，並參考相關文獻佐證，最後筆者以學術立場來判斷所應撰之內容。

三、研究經費、研究地點、研究時間之限制

基於筆者以一名碩士班研究生的身分，進行如此龐雜的問題研究，在某種程度來說，卻時常有吃不消的時刻。其中，以研究經費來說，是非常一大項困擾。雖然研究期間獲得系上部分的研究補助，但不若其他研究人員或在職研究生，有穩定的經濟來源，筆者進行田野調查時所需之瑣碎開銷，的確壓抑了筆者某部份衝動的念頭。另外，長期參與觀察大甲鎮瀾宮的廟會活動，以及進行全台四十餘座媽祖廟的調查研究，所必需的車資及餐點費，足以讓筆者點滴在心頭。雖曰全台之研究，不過諸如基宜花東、高屏澎湖，都是現階段筆者無法拜訪的地方；若加上研究時間的限制，筆者實際進行田調到完成本文之際，僅有兩年之餘，平心而論，還是略嫌倉卒，實乃最大缺憾。

四、文獻與理論適用性之限制

「政治與宗教」是一個非常特別的議題，在於各個學界對其重視的程度稍有不同。雖然人類學界與社會學界對於該議題，有

相當充足的討論，陸續發表並出版中；但對於政治學界而言，一些個別性的論點，說服的力道稍嫌不足。可惜的是，政治學界對於「政治與宗教」議題的研究，一直著重於國外的例子，尤其是西方世界明顯且頻繁的政教衝突，有不少的研究成果。但是這樣的概念，在台灣是適用合宜的嗎？對此，筆者抱持很大的懷疑。本文將台灣的民間信仰定位在於非制度化的宗教，與國外制度化的宗教，諸如佛教、基督教、天主教、伊斯蘭教等有很大的不同，國內政治學界也缺乏相關的理論，可以討論本土性「政治與宗教」的關係互動為何？其他像是人類學界「祭祀圈」與「信仰圈」理論，仍存在部分不同的意見；社會學界的「人際關係網絡」與「社區權力結構」理論，也不一定可以直接證實「政治與宗教」之間的連帶關係；政治學界更是缺乏類似的理論可以套用。在筆者有限的學識之下，僅能嘗試以「新制度主義研究途徑」來回答本文之問題，研究成果仍待學界先進不吝鞭策；並以本文之微略發聲，達到拋磚引玉之效，盼引發學界先進研究之共鳴。

第五節 章節安排

本文問題意識從「台中縣黑派領袖、沙鹿籍／龍井籍的立法委員顏清標，入主大甲五十三庄的信仰中心—大甲鎮瀾宮」為出發點，開始討論大甲鎮瀾宮的人事組織與選舉方式為何，以理解前述問題意識如何發生，進而討論媽祖信仰與地方政治生態互動模式為何，為何台灣的媽祖信仰是大宗、主流的宗教信仰？為何地方政治人物都要進入寺廟管理階層，擔任管理人員？這樣的問題將產生二大項放射性問題：第一、宗教自由與法律規範的界線在哪？第二、全台媽祖廟的人事組織與選舉方式如何規定？有無一套模式可以理解大甲鎮瀾宮的人事組織與選舉方式？

在撰文的過程當中，本文將採取「倒敘法」的方式處理，也就是先描述二大項放射性問題，再討論大甲鎮瀾宮的個案，意即將大甲鎮瀾宮放在法令制度與寺廟組織的框架來檢視。雖然大甲鎮瀾宮在本文的研究僅是個案，不過經由互相比較的結果，對於深入瞭解寺廟的組織結構，有相當大的助益。實際上，筆者研究進行的程序，也是先經由大甲五十三庄的個案研究，拜訪大甲地區各界人士、參加大甲媽祖遶境進香等活動，經由問題點的重複發生與自我迷惑之後，走到大範圍的台灣媽祖廟研究後，許多問題順勢迎刃而解。因此，筆者將先敘述大範圍、總體性、原則性的二大項放射性問題。本文共分成五章十九節，各章節的重點分析如下：

壹、第一章 緒論

本章主要分成五節，分別為研究緣起、研究動機與目的、研究方法與架構、研究範圍與限制、章節安排。本章主要分析本文總體性的方向，包括問題意識、假設命題、研究設計、研究途徑、資料蒐集方式，對於人、事、時、地的研究範圍，及筆者目前、未來已經或可能遇到的研究限制，一併作為敘述。當然，第一章所有提及的相關概念，往後的五章同時適用之，並不再贅述。最重要的是，本文開宗明義即說明，對於大甲媽祖與地方政治的相關學術論文，本文並非唯一的一篇論述，而是在許多研究者與大甲在地人士的引領之下，身為一位非大甲籍的研究者，採取「比較」與「制度」的觀點，期盼成為一篇開創性的研究。

貳、第二章 文獻回顧與探討

本章主要分成三節，分別為以台灣地方派系及其理論為題之研究、以台灣媽祖信仰為題之研究、以政治與宗教互動關係為題之研究。本章主要分析與本文有直接或間接相關的文獻，包含出

版專書、期刊論文、學位論文、研討會論文、寺廟方志等，蒐集類別包含政治學、人類學、社會學、宗教學、歷史學等相關書籍。除了將各文獻介紹、整理之外，也一併探討與分析，哪些書中討論了哪些相關議題與論點？有哪些結論與看法？哪些書中使用了哪些研究方法？研究架構？該方法與架構之優劣方式為何？如何區隔與前人所撰之不同，本文屬於原創性？互補性？還是立新論反證前人之誤？在此，作一全面性與完整性之文獻回顧與探討。

參、第三章 憲法、法律與寺廟之規範意涵—以人事組織與選舉方式為中心分析

本章主要分成五節，分別為宗教信仰自由之意涵、宗教團體自治之意涵、宗教團體之立法管制或放任、寺廟之法律地位與組織模式、台灣媽祖廟之人事組織與選舉方式。本章主要分析研究架構中二大項放射性的問題，從制度、規則與組織來檢視，台灣的宗教生存環境，包含憲法層次下的宗教自由與總體寺廟的法律地位。本章將針對大範圍的制度面來探討，以「正式／靜態」的角度，分析台灣宗教目前的狀況。本章主要以相關的文獻來分析，包含法律專書、宗教專書、歷史專書。

關於本章第五節的分析內容在於台灣三十座媽祖廟章程的相關規範，並輔以宮志專刊作為資料補充。選定的範圍限於可提供閱覽或抄錄章程之媽祖廟為限（本文完全排除無法提供者）；原則是親自拜訪，例外是電話訪問。筆者依據章程所列以表格方式於本文附錄呈現，而部分訪談內容將解釋所列條文字句不清之處。最後，歸納本文所列媽祖廟之人事組織與選舉方式，並針對大範圍的制度面來探討，在制度性的宗教自由與寺廟法律下，分析台灣媽祖廟不同的章程設計，將有助於筆者瞭解本文大甲鎮瀾宮個案研究的假設命題。

肆、第四章 財團法人大甲鎮瀾宮人事組織與選舉方式之分析

本章主要分成四節，分別為大甲鎮瀾宮遶境進香之分析、大甲鎮瀾宮組織模式之分析、大甲鎮瀾宮人事選舉之分析、大甲鎮瀾宮之秘密花園。本章主要分析大甲鎮瀾宮的議題個案，內容將強調大甲鎮瀾宮與大甲五十三庄地方政治生態之互動關係：第一節分析大甲鎮瀾宮的簡史、大甲鎮瀾宮的進香歷程；第二節分析大甲鎮瀾宮五段不同時期的組織模式；第三節分析大甲鎮瀾宮的人事選舉與派系生態；第四節分析大甲鎮瀾宮的選舉制度和配票模式。本章主要透過「正式／靜態」的章程規定、修改與「非正式／動態」的政治合作、衝突，匯流出屬於大甲媽祖與地方政治生態互動的一套模式。²¹

伍、第五章 結論

本章主要分成二節，分別為研究發現與未來研究方向。本章作為本文總結，以便提供本文之學術貢獻。從憲法自由、法律規範、台灣媽祖廟的人事組織與選舉方式到大甲鎮瀾宮的個案研究，以新制度論為中心，形成本文圖 1-1 研究途徑示意圖，長型方塊便是新制度主義研究途徑，分述制度、規則與組織藉以提起全文；圖中心便是大甲鎮瀾宮個案研究，分述人事組織、選舉方式、派系生態用以點亮全文；本文圖 1-2 研究架構流程圖，涵括大甲鎮瀾宮「正式／靜態」與「非正式／動態」的制度分析，足以構築

²¹ Andrew Heywood對於政治的界定如下：「人們制定、維繫和修正其生活一般規則的活動，並認為政治也是學術上研究的主題。因此，政治學明顯是在研究這類的活動，政治難免與衝突(conflict)和合作(cooperation)的現象有關聯。一方面由於存在不同的意見、需求、期望和利益，因而導致人們對其生活所遵循的規則，並無一致的看法。另一方面，人們也承認，為了影響這些規則或確保這些規則獲得支持，他們必須與其他人互動…於是，Hannah Arendt將政治權力界定為：『同心協力的行動』，這正是政治的核心，政治經常被描繪成一種解決衝突的過程，不同的意見或對立的利益，因而得以彼此妥協。」參見楊日青、李培元、林文斌與劉兆隆譯，Andrew Heywood著，2002，《最新政治學新論》。台北：韋伯，頁6。

成為本文題目所謂之媽祖信仰與地方政治生態互動之模式。

第二章 文獻回顧與探討

第一節 以台灣地方派系及其理論為題之研究

近來，隨著台灣民主轉型過程的不同階段，研究台灣地方政治生態類型的文獻，主要都圍繞在地方派系這個中心議題上。雖然本文題名曰之媽祖信仰與地方政治生態互動關係的研究，不過在諸多的分析因素中，地方派系一向是非常重要的議題。而本文研究個案所處台中縣的地方派系，更是目前台灣地方政治生態中，少數幾個仍然活躍的縣市。所以，在進入本文研究初始階段，必須要對於台灣的地方政治生態，尤其是地方派系的領域，有著深入了解，才能進一步解釋本文個案中，大甲鎮瀾宮與地方政治生態互動的過程。因此，筆者首先檢驗以台灣地方派系及其理論為題的相關研究，並將與本文密切相關的文獻分述如後。

壹、關於地方政治生態之研究

以地方政治生態為名進行的研究，就學位論文上這個指標來看，其實只有數篇，且大都分布於二〇〇〇年之後的論述。²²如果要以早期的研究來看，主要的論述還是集中於陳陽德、趙永茂等學者的研究。其中，陳陽德的研究〈民主轉型與地方政治生態的變遷〉，關於台灣的地方政治生態有動態性的論述，從中華民國行憲之後到省市長民選之間，將台灣地方政治生態分成三個時期：一九六一年到一九七〇年，台灣地方是以農業社會結構為主

²² 以查詢國家圖書館全球資訊網—全國博碩士論文資訊網，關鍵字「地方政治生態」搜尋所得之資料，當然這只是其中之一的指標，不包括其他專書著作、期刊論文、研討會論文的數字，只是單純顯示出以此為名的研究並不多。

體，並由地方派系、家族甚至是部分士紳所主導；一九七一年到一九八〇年，台灣已逐漸轉型成以都會化社會為主題的結構，也造成選舉的商業化，大量的金錢開始投入選舉；一九八一年到一九九〇年台灣已進入民主化轉型時期，促使台灣的政黨政治逐漸開展。²³在民主轉型的過程中，過去三十年來的轉變，該文可以啟發研究者的思維。不過可惜的是，該研究的時間點，只撰述到省市長民選的發展，近十年來的總統大選，歷經兩次政黨輪替，關於台灣的民主轉型與地方政治生態的變遷，是後續研究者該承續努力的方向。

趙永茂的研究〈地方政治生態與地方行政的關係〉，在於探討地方行政與外在環境，亦即由地方派系、政客、財團、黑道、利益團體等形成的政治生態，尤其著重在於地方派系、政客、財團、黑道、利益財團，甚至是政黨，所形成的關係網絡對於地方政府的衝擊和影響。²⁴該文所涉及到的地方政治生態範圍甚廣，並強調台灣地方社會一種腐化的結構，也就是黑道政治與金權政治與政黨、派系、財團的結合，對於地方政府的行政正義和法律正義形象，造成很大的衝擊。該文的撰寫風格，給予本文的研究內容很大的啟發。最後，對於本文題名的探討，何謂地方政治生態呢？學界並無一個固定的正式定義，雖然有學者引用生態學的概念來撰述，實際上地方政治的範圍甚廣，筆者將依照本文的研究途徑與研究方法，在研究的範圍內，構築屬於大甲五十三庄的地方政治生態。

²³ 陳陽德，1996，〈民主轉型與地方政治生態的變遷〉，《東海學報》，第37卷，第5期，頁175-190。收錄於陳陽德、紀俊臣主編，2007，《地方民主與治理—陳陽德教授榮退紀念論文集》。台北：時英出版社，頁1-16。

²⁴ 趙永茂，1998，〈地方政治生態與地方行政的關係〉，《政治科學論叢》，第9期，頁305-328。

貳、關於地方派系理論之研究

要談及地方派系之前，應該要先討論它的原形，也就是派系，什麼是派系呢？什麼又是地方派系呢？在學界已有充分的討論，本文以下將分述之。派系，最簡單的來說就是一群人的組合，在政治學上常常和政黨混淆使用，派系(faction)或政黨(party)都是指稱志同道合之政治人物所組織的團體，通常圍繞在某個重要的領袖或家族而成。依據Andrew Heywood的看法，派系和政黨等辭彙是可以交互使用的，而派系現今指的是某個較大組織當中的一個群體或是團體，而其目標和組織地位是在謀求與敵對團體的共存。²⁵不過，如果要再細分派系與政黨的類別，依據學者的研究，可以分成四大類別：

1. 政黨出現前或建構過程中的派系(pre-party faction)：如Huntington 視派系為政黨發展往往需經歷的初期階段現象，以及Chambers 觀察美國政黨形成初期時，指出派系其實是早熟的政治組織形式。
2. 政黨內部的派系(intra-party faction)：這類型的派系最為常見，也是最多人探討的類型，他們將派系視為政黨內部的政治團體或是次級單位，或是一種準政黨組織。
3. 跨黨聯盟內的派系(cross-party faction)：有學者研究西德的政黨指出，為了尋求執政權的取得或是政策議題的通過，原本不同政黨的勢力會集結形成跨黨派聯盟的派系。
4. 政黨力量式微後的派系(post-party faction)：支持這類學者的看法，派系勢力在政黨式微後興起，主導政治的走向。²⁶

²⁵ 楊日青、李培元、林文斌與劉兆隆，Andrew Heywood著，2002，《最新政治學新論》。台北：韋伯，頁388-389；林嘉誠、朱浚源，2004，《政治學辭典》。台北：五南，頁121。

²⁶ 吳芳銘，1996，〈地方派系的結盟與分化變遷之研究—以嘉義縣和高雄縣為例〉，碩士論文，國立中正大學政治學研究所，頁17-18。

目前台灣的地方派系原則上都是屬於第二類政黨內部的派系，也是數量最多的派系類型，不過由於各縣市或政黨派系的類型或屬性可能有不同角度的詮釋，可能稱為某某山頭勢力、某系人馬，或是市長派、議長派等，²⁷最後還是必須依賴個案來判定，不同派系的類型所屬為何。其實，本文的研究對象除了傳統派系的觀察之外，也有新興派系勢力的出現，並在大甲鎮瀾宮發揮關鍵的影響力。

諸多國內外學者對於派系的定義，各有不同看法。Boissevain 認為派系是一群人的聯盟，由某個人之名義加以號召，以便與他人或其他聯盟競爭或對抗；Huntington 認為派系是存在不持久也沒有明確結構的少數人聯盟，通常只是個人或家族野心的投射組合，缺乏持續固定的組織和社會的支持；Pye 認為派系是由一群彼此具有私人關係的不特定成員所組成，彼此間互信並交換忠誠，共同對付敵人，結構相當鬆散，界線也不是十分地明顯，是隱性的一種組織；Beller 和 Belloni 認為派系是依附在大團體之中，為競爭權力和利益的小團體組合；Rose 認為派系是有組織性的政治競爭團體；Firth 認為派系是在特定情境下所產生的衝突單位，而不是平時正常情況下組成的團體。

另外，Nicholson 認為派系是由菁英所領導，運作於一個文化脈絡中的不定形團體，這種菁英的行為具有自我中心和工具價值取向的特質，並強調擴散性和無限性的個人權力；袁頌西認為派系是政黨或政治團體內部主張不同的政策，或是擁護某一特殊領袖的小團體，其產生主要是為追求權力或主張主義如何推行；呂

²⁷ 這樣的分類方式，例如嘉義市的市長派與議長派之型態。參見鄭光宏，2008，〈從和諧到對立：分立政府下之府會關係—以嘉義市為例（1983-2007）〉，碩士論文，東海大學政治學系，頁 10-13。

亞力認為派系是政黨、利益團體、政府機構，甚至議會內部成員的經常性非正規集會，也有可能是地方政治上，以某一家族或若干大家族為核心組成的經常性非正規集會；陳明通認為派系是以恩庇—依隨二元聯盟關係為基本的構成單位，為達公部門或準公部門資源取得及分配的集體目標，所建立起來的一套多重人際網絡。²⁸可見諸多學者對於派系的認知，秉持著多元的觀點，經由這些學者的定義，可以對於派系的瞭解，產生大體上的面貌。

瞭解了什麼是派系之後，接著我們必須了解什麼是地方派系？顧名思義，本文想要瞭解的是地方派系的層次，而非中央派系，對於本文的研究定義，也只限於地方派系的層次。因此，必須要瞭解地方派系是什麼？台灣地方派系的特性又在哪裡？

依據陳明通的研究，地方派系與派系的區別主要在於它的活動領域在地方，有別於在中央，並加以說明：第一，地方派系的主體就在地方，本身就是一個獨立完整的政治實體，並不是中央政治勢力的分支單位；第二，地方派系的集體行為主要是以當地人士為參與對象，外來者很難介入；第三，地方派系所爭取的是地方級的公部門或準公部門資源；第四，地方派系的主要活動就是選舉，主要目標在於規劃候選人，並透過當選者的職位擷取資源，並加以分配派系網絡內的成員。²⁹另外，趙永茂的研究指出，地方派系是以地緣、血緣、宗族或社會關係為基礎，相互聯合以爭取地方政治權力，地方派系並無固定之正式組織與制度，依賴領導人的政治、經濟與社會資源，並採取半公開的方式，以選舉

²⁸ 以上諸位國內外學者的觀點，轉引自吳芳銘，1996，〈地方派系的結盟與分化變遷之研究—以嘉義縣和高雄縣為例〉，碩士論文，國立中正大學政治學研究所，頁 18-19；陳明通，2001，《派系政治與台灣政治變遷》。台北：新自然主義，頁 13-19；廖忠俊，1998，《台灣地方派系的形成發展與質變》。台北：允晨文化，頁 32-33。

²⁹ 陳明通，2001，《派系政治與台灣政治變遷》。台北：新自然主義，頁 20-21。

為主要場域，具有決定選票、推薦人才，影響選舉與決策的功能。³⁰綜而觀之，地方派系是一種具有地方性、非正式性，並以選舉為重要目標的組織，地方派系也是派系的一種，本文所設定的對象就是派系之中的地方派系類型。

參、關於地方派系的研究途徑及其成因之研究

關於本類型之地方派系研究，目前應該屬於最多也是最熱門。地方派系的研究途徑可分成幾大類：經濟學研究途徑、社會學研究途徑以及政治學研究途徑。而吳重禮以美國機器政治的分析途徑來解釋台灣地方派系的研究途徑，其中提到美國都會地區的機器政治宛如傳統社會中的派系組織。就選舉的角度而言，掌控地方黨部的政治機器，即是等於掌握或擁有獲得社會資源和物質利益的重要途徑(access)，進而黨頭目得以扶植所屬黨羽當選，任免人事，亦趁公職之便擷取資源，以便搖身成為正式政府架構之外掌握統治權力者。美國機器政治的運作與台灣的地方派系有諸多雷同之處，不過還是有部分的差異性，吳氏依據 Grimshaw 的觀點，進行三種不同研究途徑的比較：

表 2-1：美國機器政治的經濟學、社會學與政治學研究途徑之比較

	經濟學研究途徑	社會學研究途徑	政治學研究途徑
政治機器之定義	受到單一利益主導的結構體系，以贏得選舉勝利為手段，藉由該政治職位擷取公共資源和經濟財富	政治機器內部若干具有自主性的次級單位，這些單位各有立場、利益互異、彼此爭執、對立、牽制與妥協	領導菁英考量自身的權力鞏固，包括獲得、維持，以及強化其組織內部的掌控地位

³⁰ 趙永茂，1996，〈台灣地方派系的發展與政治民主化的關係〉，《政治科學論叢》，第7期，頁44。

政治機器選舉動員	政治機器與社會低層貧窮民眾結合的主從關係，政治機器提供各種選擇性物質誘因以交換民眾的選票	除了提供物質利益之外，政治機器也因為建立友誼感情而取得基層選民的信任與支持，其涉及共同的文化價值、社會認同，或是象徵性的立場	個人政治權力與目標的取得凌駕於組織整體利益目標之上，而組織內部次級單位亦擄獲政治權力為標的
政治機器運作目的	經濟利益的極大化與交換	次級團體的聯盟建構與代表	菁英自利動機與權力取得

資料來源：吳重禮，2002，〈台灣地區「派系政治」研究文獻的爭議：美國「機器政治」分析途徑的啟示〉，《政治科學論叢》，第17期，頁93。

依此表格，可以瞭解到台灣的地方派系研究途徑可以依照三種不同的類型進行研究，吳氏也點出國內學者的研究大致上也是依循三種研究途徑方式進行。第一類是經濟學的研究途徑，派系的定義依照恩庇主義加以解釋；派系起源是「由上而下」蓄意創造，如雙派系主義、輪流提名候選人以及藉由經濟特權操縱派系；派系運作與目的是以政治忠誠和壟斷經濟特權。第二類是社會學研究途徑，派系定義是依照各種人際關係網絡為基礎的結合；派系起源是「由下而上」自然形成，如鄉紳勢力的延伸、宗教慶典的人情延續、私人與地方菁英的恩怨糾葛等；派系運作是建構與維繫社會網絡。吳氏也強調國內比較缺乏關於政治學研究途徑的

方式，如果這個部分補強，將對於台灣地方派系的研究有更完整地瞭解。³¹其實閱讀相關的地方派系研究，大都還是存在以經濟學研究途徑和社會學研究途徑為主，政治學研究途徑如何要發掘一道新的脈絡，現階段還無大量的研究成果出現，本文也將嘗試以不同的政治學研究途徑進行研究。

不過，研究嘉義縣地方派系的涂一卿，在其博士論文中，提出了三項地方派系的形成之看法。第一項看法是基於光復後地方選舉為其主要的導因，並形成威權侍從主義的現象，而國民黨透過不斷舉行的選舉，以保持對於地方政治與社會資源的絕對控制；第二項看法是基於歷史的角度出發，以日治時期台灣社會領導階層歷史的延續性角度，表示在日治時期，甚至更早的清領時期的台灣社會，就存在有一群人，在地方上掌握一定的能力；第三項看法是基於威權侍從主義的學者，重新反省地方派系與國民黨政權的關係，並加入了歷史面向的考量。實際上，是將第一類和第二類的研究，將以重新解釋和定義。³²這當然是政治學者與歷史學者的研究途徑不一樣，實際上第一項看法可以歸類到經濟學研究途徑，第二項看法可以歸類到社會學研究途徑。換而言之，地方派系的成因有不同的解釋方向，端視其採取何種研究途徑，也將影響到該文的研究方向。

而地方派系不同的成因，也關乎不同的研究途徑。以經濟學的研究途徑來說，威權侍從主義對於地方派系的研究，是非常重要的。胡佛認為，觀察台灣的政治變遷，對於威權的政治結

³¹ 吳重禮，2002，〈台灣地區「派系政治」研究文獻的爭議：美國「機器政治」分析途徑的啟示〉，《政治科學論叢》，第17期，頁84和頁98。

³² 涂一卿，1994，〈台灣地方派系之社會基礎—以嘉義縣派系為例〉，博士論文，東海大學社會學研究所，頁22-26。

構不得不瞭解。威權體制就是由統治者掌握最高的權力，經由政黨層層節制控制三種社會的結構：統治社會的結構(ruling society)、政治社會的結構(political society)、民間社會的結構(civil society)，這樣結構是立體的，在動態上如同一把傘，統治者是傘的機紐，而在政黨的主軸上，撐起控制三種社會的傘柄，威權體制就是那把傘，胡氏把這種威權體制的動態結構稱為現代威權政治的傘狀理論(The umbrella theory of modern authoritarianism)。³³換而言之，在國民黨威權體制下的結構，統治社會、政治社會與民間社會都是被嚴格操縱的，因此形成了一種動態的威權結構。

關於人類學的侍從主義而言，農業社會運作的性質與社會網絡的機制，基於地主擁有土地，提供給佃農耕作的機會，並保護其安全作為籌碼與恩惠，交換佃農的效忠和勞動。經由這樣的過程，恩庇主(parton)為地主，侍從者(client)為佃農，兩者的關係處於不平等的狀態。³⁴關於政治學上的侍從主義而言，在傳統社會的開發中國家，政治上未制度化前，恩庇系統只是該社會經濟生存運作的特質，與政治事務的並無任何的關連性，直到政治制度與選舉的發生，才產生政治學的恩侍主義。³⁵

依據侍從主義的邏輯，兩造之間將會建立二元非正式的組織群體，並因權力、政治地位、財富、社會影響力的拉鋸所造成。因此，擁有資源的酬庸者能施予隨從者實質上的利益，隨從者並自願地服從酬庸者。其中，寓含著重要的交換行為，這也可以說是因為結盟所產生的一種義務，雙方都必須履行，否則結盟的關

³³ 胡佛，1991，〈台灣威權政治的傘狀結構〉，《二十一世紀》，第5期，頁36-37。

³⁴ Firth, Raymond William, 1957, *Man and Culture: An Evaluation of the Work of Bronislaw Malinowski*. London: Routledge & K. Paul, p. 293.

³⁵ 同註32，頁26-28。

係並不存在。³⁶在社會學的研究上，交換的本質是互惠性的，並不是零和的遊戲，不論有形、無形的交換，都是擴張自己的人情關係，並增加自己可以運用的資源。³⁷陳明通指出，目前學者研究非集權的國家、國家機關組織、民間利益，動員和控制市民的模式大致上有四種：多元主義(pluralism)、統合主義(corporatism)、依侍主義(clientelism)及民粹主義(populism)，³⁸其中吳乃德認為在威權統治下，由於依侍主義是個別動員，建立在於保護者與追隨者互惠的關係，依侍主義的動員模式對於統治菁英動員最有成效，所受到的壓力也最小，因此成為統治菁英的最佳抉擇。³⁹關於依侍主義的研究，國內外學者已有諸多的探討，並且有相當豐碩的成果，後續都是本文相當依賴的重要參考文獻。⁴⁰

其次，以社會學的研究途徑來說，人際關係網絡對於地方派系的研究，也是相當重要的課題。簡單來說，這就是關係網絡的研究，尤其在Jacobs進行媽祖鄉（嘉義縣新港鄉）的田野調查時，強調關係的重要性，關係就是一種個人的(personalistic)、特殊的(particularistic)、非意識形態的(non-ideological)的人際網絡。在中文也顯示出這樣的特色，就是「同」字，舉凡同鄉、同宗、同學或同事，形成一種共同認同的群體或對象，某種程度以這樣關

³⁶ 吳重禮，2002，〈台灣地區「派系政治」研究文獻的爭議：美國「機器政治」分析途徑的啟示〉，《政治科學論叢》，第 17 期，頁 84；陳明通，2001，《派系政治與台灣政治變遷》。台北：新自然主義，頁 7-8。

³⁷ 翟本瑞，1995，〈交換—資源分配的基礎〉，收錄於翟本瑞、陳介英著《台灣社會與經濟論集》。台北：幼獅文化，頁 186。

³⁸ 同註 29，頁 7-8。

³⁹ Wu, Nai-Teh, 1987, *The Politics of a Regime Patronage System: Mobilization and Control within an Authoritarian Regime*, Unpublished Doctoral Dissertation, Department of Political Science, Chicago: University of Chicago, pp. 29-41.

⁴⁰ Schmidt, Steffen W., James C. Scott, Carl H. Landé, and Laura Guasti, 1977, *Friends, Followers, and Factions: A Reader in Political Clientelism*. Berkeley, CA: University of California Press；丁仁方，1999，〈統合化、半侍從結構與台灣地方派系的轉型〉，《政治科學論叢》，第 10 期，頁 59-82；陳明通，2001，《派系政治與台灣政治變遷》。台北：新自然主義，頁 13-21；黃英哲、劉瑞華，〈世代交替—台灣地方選舉依侍關係的實證研究〉，《國立台灣大學中山學術論叢》，第 14 期，頁 63-79。

係所構成的團體，也是中國人為達成其政治目標的一種組織形式，關係愈是親密，便愈可能形成並維持其政治聯盟。⁴¹ Pye在研究中國大陸的派系政治時，尤其針對的對象是官員，發現關係具有極重要的地位，那是一道安全的保障，當然在一個大團體中要跟對人，並建立起特殊的長官部屬情感才是自保之道。⁴²可見，對於在派系政治當中的生存之道而言，關係是一個非常重要的因素。人情也在派系的關係裡扮演重要的角色。除了Jacobs的研究外，高永光認為人情可以累積信任(trust)和信用(credit)，讓關係變得更有延續性。這也形成台灣地方派系的另一項特色，就是建立人情關係為主的關係網絡，讓權力和利益不斷進行交換和分配，當然人情關係的複雜性，也增加了實際研究的困難度。⁴³

何謂關係呢？如何建構關係呢？很多學者對其都有其解釋，不過在社會學界中，這當然是一個熱門的議題，其中還有人情、面子、報等研究，這些都掌握了中國社會及文化運作的特色，當然也有別於西方社會法律秩序(legal order)的社會運作模式。⁴⁴陳介玄也對關係的概念作初步的建構：

首先，所謂的關係：指的是某種通向特權(privilege)的特殊管道。這種特殊管道不是每個個人，每個團體所可以任意擁有的。隨著團體之為強勢或弱勢，個人擁有的權力(power)之多寡，這種關係會起落而有所不同…其次，

⁴¹ Jacobs, Bruce J., 1976, "The Cultural Bases of Factional Alignment and Division in a Rural Taiwanese Township," *The Journal of Asian Studies*, Vol. 36, No. 1, p. 81; 黃光國譯, Bruce J. Jacobs著, 1990,〈中國政治聯盟特殊關係的初步模式：台灣鄉鎮中的人情和關係〉(原文名：*A Preliminary Model of Particularistic Ties in Chinese Political Alliances: Kan-ching and Kuan-shi in a Rural Taiwanese Township*)，收錄於黃光國編《中國人的權力遊戲》。台北：巨流，頁90-106。

⁴² 胡祖慶譯, Lucian Pye著, 1989,《中國政治的變與常》(原書名：*The Dynamics of Chinese Politics*)。台北：五南，原序和頁7-9。

⁴³ 高永光, 2000,〈「城鄉差距」與「地方派系的影響力」之研究—1998年台北縣縣議員與鄉鎮市長選舉的個案分析〉,《選舉研究》,第7卷,第1期,56-57。

⁴⁴ 陳介玄, 2001,《協力網絡與生活結構—台灣中小企業的社會經濟分析》。台北：聯經，頁220。

我們所謂的關係；指涉的是一種人情、倫理、工具、利害結合的一種複雜溝通管道…⁴⁵

不過，以上的論點是針對台灣中小企業的運作提出的解釋，這是工商社會特有的結構，不過對於台灣基層社會的文化，這樣的解釋也不會相差太遠。

對於網絡研究最為徹底的學者，仍要屬於社會學界的陳介玄，他針對嘉義縣第二屆立委選舉，進行田野調查與觀察（訪談對象將近七十餘位）。陳氏發現如果只是觀察派系本身，無法瞭解整體地方性的社會架構，必須要從三個架構來了解，從派系網絡到與派系網絡結構相依性的樁腳網絡和俗民網絡。他也提到就構成派系網絡的成員而言，大都擁有政治組織的頭銜，從立法委員、縣市議員、鄉鎮市長、鄉鎮市民代表等，當然本質是要能具有「政治行動」的本質，並要能散發出以地方政治為其生活重心及職志的政治狂熱色彩，地方上稱其為「參政治的人」。樁腳網絡的成員，則是不再限制以政治為職業，像是村長、服務站主任、宗親會理事長、家長會長、廟會管理委員會總幹事、地主、校友會總幹事等社會中之三教九流，皆能扮演一個相當亮眼的角色。⁴⁶陳氏認為派系在政治生活存在是一件自然的事情，未來應該在賦予派系一個更好的定位。對於許多研究地方派系的研究者而言，社會學研究途徑當中的人際關係網絡，是最適合也是最複雜的研究方式。一般論文的研究題材，如果涉及到人際關係網絡的建構，訪談人數及田野資料將會是左右該篇論文的成敗。因此，造就了大量研究地方派系的學術資料，不過各篇素質的好壞卻是見仁見智。

⁴⁵ 同註 44，頁 222。

⁴⁶ 陳介玄，1997，〈派系網絡、樁腳網絡及俗民網絡—論台灣地方派系形成之社會意義〉，收錄於東海大學東亞社會經濟研究中心主編《地方社會》。台北：聯經，頁 31-67。

最後，有學者以政治學研究途徑來研究地方派系，不過這樣的研究方式目前在學界仍然算是少數，不過該研究途徑，對於理解地方派系還是有相當程度的貢獻。施威全引用Castell關於權力集團的說法，將權力集團視為不同階級所組成，由社會生產與分配關係作為基礎，並且與文化因素相互的作用之下架構了權力。另外，地方權力集團，經由控制地方上的表現，在政策上往往可以取代某些中央的利益，透過地方顯要和官僚體系的串連，社會利益就被分化，階級與階級之間達成巧妙的平衡關係。⁴⁷實質上，這也是一種威權侍從主義的研究方式，藉由國外學者的研究，補充威權侍從主義的不足之處。王輝煌與黃懷德則以制度論的研究方式進行地方派系的研究，⁴⁸不過文中主要是以歷史資料的比較分析建構一套理論系統，這些歷史性的資料比較，內容還是無法脫離經濟統治因素與人情關係網絡，但研究途徑仍具有參考價值。

肆、關於地方派系的變遷及其動態之研究

關於本類型的文獻，從過去到現在持續不斷地在研究當中，目前也是學界最為熱門的話題。從解嚴前後、省市長民選、總統大選、政黨輪替之際，都有相關的文章出現，對於地方派系的瞭解，都是非常重要的文獻資料。吳乃德的研究認為，地方派系建立在於中央和地方同盟的基礎上，也創造了過去三十年（一九八〇年代以前）多采多姿的地方政治；⁴⁹不過地方派系也處於一種危機，包括派系領導人的凋零、都市人口的快速增長、非理性的人情因素、黨外力量的挑戰、派系歷史任務的結束，不過諸多因素

⁴⁷ 施威全，1996，《地方派系》。台北：揚智文化，頁 19-25。

⁴⁸ 王輝煌、黃懷德，2001，〈經濟安全、家族、派系與國家：由制度論看地方派系的政治經濟基礎〉，收錄於徐永明、黃紀編《政治分析的層次》。台北：韋伯，頁 171-181。

⁴⁹ 吳乃德，1982，〈台灣地方派系的危機（上）——中央和地方政治同盟的基礎〉，《深耕雜誌》，第 8 期，頁 13-16。

也可能化危機為轉機。⁵⁰

在李旺臺的研究中指出，地方派系基於五個成因（李氏稱為五種變化的經緯分析）：工商界的加入、黨外勢力的崛起、閩客鬥爭的消失、都市化的影響與組織結構的蛻變，並檢驗台灣二十二個縣市的地方派系發展「現況」（當時為一九八三年），算是早期對於台灣各縣市的派系有普遍性的介紹；⁵¹費省非與洪春木則是專門對於台中縣與基隆市的派系作一專題式的介紹，⁵²對於本文個案研究台中縣的地方派系而言，是相當寶貴的資料。張茂桂、陳俊傑則以第十屆鄉鎮市長選舉進行現代化與派系的研究，發現都市化對於政治參與的研究，很有可能是一種「直線式」的模型，而公民參與地方政治，仍然受到社會關係動員和利益的影響，研究台灣的選舉必須要具有本土化的特色，而社會關係成了一個重要的研究概念。⁵³諸多學者對於早期台灣地方派系的研究，漸次累積了相當豐碩的成果。

陳明通與朱雲漢在研究獨占經濟與地方派系的關係時，以當時的省議員選舉為例進行研究，有一些重大的發現：第一，一九五〇年國民黨恢復公職人員選舉後，台灣存在的地方領袖，持續存在並形成派系；第二，這些派系推出來的省議員候選人，比非派系的候選人當選機會還要高；第三，國民黨每次省議員選舉，都優先提名派系型的候選人；第四，這些派系多擁有國民黨政府所特許的區域型聯合獨占經濟；第五，國民黨藉由這些派系型的

⁵⁰ 吳乃德，1982，〈台灣地方派系的危機（下）—社會變遷中地方派系的生存、挑戰與結局〉，《深耕雜誌》，第9期，21-26。

⁵¹ 李旺臺，1983，〈台灣地方派系新動向—五種變化的經緯分析〉，《聯合月刊》，第22期，21-25。

⁵² 費省非、洪春木，1983，〈地方派系更迭的兩個類型—台中、基隆兩地派系的成長和變化〉，《聯合月刊》，第24期，頁63-65。

⁵³ 張茂桂、陳俊傑，1986，〈現代化、地方派系與地方選舉投票率之關係〉，《民意》，第116期，頁29-31。

候選人當選，為國民黨提供本土統治的合法性基礎。兩位學者並將台灣自一九四五年到一九八五年的全島性及縣市級的地方派系領導人列出，這樣的研究對於早期地方派系的瞭解，可以說呈現出最完整的面貌。⁵⁴陳明通關於省議員與地方派系的研究，也都具有相當程度的貢獻，為往後研究地方派系的研究者，提供相當多的參考文獻。⁵⁵

另外，近期對於地方派系的學者諸如趙永茂、黃德福，都將地方派系與選舉結合在一起，做為一個共同架構的分析。趙永茂提到影響選舉態度與行為有關的因素，包含有基本背景、政治取向、投票動機與其他等因素，但並不是每項因素都具有非常強烈的關係，固然藉由都市化的發展及經濟、教育、政治經驗的提升，政黨、候選人、政見將逐漸成為決定選票的重要因素，不過在派系對立嚴重的地區，地方派系對於地方選舉仍然具有很重要的影響力。⁵⁶黃德福以一九八九年底的公職人員選舉作為研究，發現該次在省議員的選舉以及增額立委的選舉，地方派系具有相當大的影響力，凡是與地方派系相互結合的候選人，其當選的機率便大為提高，未來誰可以提供足夠的政治和經濟利益，便可能成為地方派系結盟的主要目標。⁵⁷

接著，黃氏再以一九九二年的立委選舉作為分析，認為現代化程度對於地方派系的影響力具有顯著的效果，而選舉競爭並無

⁵⁴ 陳明通、朱雲漢，1992，〈區域性聯合獨占經濟、地方派系與省議員選舉：一項省議員候選人背景資料的分析〉，《國家科學委員會研究彙刊：人文及社會科學》，第2卷，第1期，頁82-84。

⁵⁵ 陳明通，1990，〈威權體制下台灣地方政治菁英的流動（1945-1986）——省參議員及省議員流動的分析〉，博士論文，國立台灣大學政治學研究所；陳明通，2001，《派系政治與台灣政治變遷》。台北：新自然主義。

⁵⁶ 趙永茂，1989，〈地方派系與選舉之關係——一個概念架構的分析〉，《中山社會科學季刊》，第4卷，第3期，頁63-69。

⁵⁷ 黃德福，1990，〈選舉、地方派系與政治轉型：七十八年底三項公職人員選舉之省思〉，《中山社會科學季刊》，第5卷，第1期，88-93。

顯著的影響力，台灣政治的民主化與地方派系的政治影響力沒有必然的關係，⁵⁸不過還是有可能會造成某種程度的衝擊和影響。趙氏在其另一篇研究中指出，派系結合由早期的情感性結合逐漸轉成功利性的結合，也就是新政經結合的型態，變成一種多元分贓的新共生結構關係。⁵⁹經由相關的文獻可以得知，在解嚴前後的地方派系研究，多半集中在工商社會結構的改變、民主化與都市化程度的影響，其實也跟當時解嚴前後的政治氣氛、國民黨一黨獨大的背景有密切的關係，似乎當時的反對黨—民進黨在地方派系的所扮演的角色，並無明顯具體的關係。

一九九六年聯合報社出版關於台灣各縣市地方派系的書籍，這也是台灣第一本有系統的介紹全台二十二個縣市的地方派系（排除台北市），時間斷限在一九九六年前，對於當時全台地方派系的變遷與動態，均有詳細的描述。⁶⁰這樣類似的研究，還有廖忠俊實地走訪全台各縣市，親自拜訪各地派系領袖，也先後出版探討台灣地方派系的發展與質變，以及各縣市地方派系的特色，可算是集大成的一套研究。⁶¹一九九八年王振寰回顧過去的地方派系發展，提出民主過程對於地方派系的影響，諸如地方派系已轉變為各地的政治資本；國民黨越來越依賴地方派系來維繫其政權；地方派系成為國民黨內主流聯盟爭取的對象；地方派系在政治轉型的過程當中，已逐漸形成全國性的聯盟。不過王氏也提出未來地方派系的發展，諸如論述政治(discursive politics)的興起、政黨競爭不利於地方派系的利益政治、國發會的凍省與廢除鄉鎮市長

⁵⁸ 黃德福，1994，〈現代化、選舉競爭與地方派系：一九九二年立法委員選舉的分析〉，《選舉研究》，第1期，88-89。

⁵⁹ 同註30，頁49-51。

⁶⁰ 張昆山、黃政雄主編，1996，《地方派系與台灣政治》。台北：聯合報社。

⁶¹ 廖忠俊，1998，《台灣地方派系的形成發展與質變》。台北：允晨文化；廖忠俊，2001，《台灣地方派系及其主要領導人物》。台北：允晨文化。

選舉，將會對地方派系有所衝擊，⁶²雖然該文是一種綜合性的觀點論述，不過對照現今的派系政治發展來看，也有諸多謀合之處。

當年在國發會的共識下有諸多對於國政的建言，不過造成地方派系嚴重的衝擊，最後還是屬於凍省的決議，並影響了所有省議員的發展與出路，也衝擊原有地方政治生態的平衡。當時對於地方派系的生存來說，算是一個非常重要的分水嶺。王業立即針對當時精省效應與地方派系的發展，作一深刻的研究。王氏指出，在精省效應下，首先影響到的是選舉競爭和政治資源的分配，部分派系將加強和財團、黑道靠攏，往功利主義的方向發展；其次，促使原有派系一黨化的局面，走向派系兩黨化、派系多黨化之路途，或是形成多派系平衡的現象。⁶³當時的政治局面，即讓許多省議員轉戰立法委員，也讓許多政治人物的職務重新洗牌，而台灣省政府與省議會就此走入歷史。

派系政治的變遷，另外一次重要的分水嶺即屬於二〇〇〇年的首次政黨輪替，原有國民黨對於地方派系的「恩庇—侍從」關係，也產生了嚴重的衝擊，台灣各縣市普遍存在的地方派系，也逐漸轉型。高永光即提出「恩主多元化」的現象，地方派系領袖紛紛尋求不同的恩主對象，如民進黨的陳水扁、國民黨的連戰、親民黨的宋楚瑜、台聯的李登輝，交織成政黨與派系之間的合縱連橫。高氏在總體評估之下，認為地方派系與城鄉差距、黑道勢力與派系的經濟力，還是有密切相關性。⁶⁴徐永明與陳鴻章則以一九八三年到二〇〇一年的區域立委選舉為例，進行地方派系在國民黨內發展的變化，發現這些地方派系在國民黨內的份量與表

⁶² 王振寰，1998，〈地方派系的過去，現在和未來〉，《國策專刊》，第1期，頁7-8。

⁶³ 王業立，1998，〈選舉、民主化與地方派系〉，《選舉研究》，第5卷，第1期，頁86-88。

⁶⁴ 高永光，2002，〈二十一世紀台灣地方派系的發展〉，《中國地方自治》，第55卷，第6期，頁4-17。

現效率，呈現衰退而深化的現象；在選舉競爭上，勝敗皆與民進黨有密切的關係；地方派系透過國民黨，操縱與壟斷提名，擴大席次的回饋，以強化地方派系在國民黨內的份量。⁶⁵

由此觀之，諸多研究者對於派系政治的研究，近十年來幾乎都圍繞在「重大政治事件」與「政黨政治」的互動，地方派系也逐漸產生質變，其中每個縣市的個案又不盡相同。未來，這也會是研究地方派系的走向，「重大政治事件」與「政黨政治」將形塑現今地方派系的面貌，尤其是二〇〇八年之後的台灣歷經國民黨一黨獨大的局面，以及二次政黨輪替的民主歷程，都有可能造成地方派系不斷「衰退而深化」的現象，而這也是地方派系研究者持續不斷進行研究的動力。

伍、關於地方派系之個案研究

自解除戒嚴後二十餘年來，地方派系持續改變的局面，已是不爭的事實。諸多研究者以不同的研究方式，進行縣市派系的個案研究，目前來說，幾乎還是集中在某幾個比較具有特色的地方派系，也是因為部分縣市具有高度都市化的現象、人口流動快，以致於傳統派系勢力漸漸退散。以台北縣來說，共有二十九個鄉鎮市，以及四十五個可以認定的派系單位，城鄉差距和地方派系影響力的研究具有相當的指標意義。在高永光的研究指出，都市化程度與縣議員選舉的地方派系影響力來比是正相關，鄉鎮市長部分則是較弱；地方派系與鄉鎮市調解委員會的互動也是令人關注的焦點，高氏的研究指出林口鄉的調解委員都是派系人物，高達百分之百，大部分鄉鎮市也都有一半以上，派系介入的原因最

⁶⁵ 徐永明、陳鴻章，2004，〈地方派系在國民黨：衰退還是深化？〉，《台灣社會學》，第8期，頁193-228。

主要是獲得社會利益和政治利益，其次才是經濟利益，不過對於調解業務的執行，卻不能充分地介入。關於地方派系與黑道互動的模式，高氏也在台北縣進行實地研究，以質化的角度來看，黑道與地方派系的結合是相當的嚴重，不過由於研究上的限制，受訪者無法說出具體的梗概出來。由於台北縣地理位置及幅員廣闊，可以在同一縣市內進行不同類型的比較，形成另類的派系政治研究。

蔡明惠與張茂桂則是針對河口鎮（台北縣淡水鎮）進行地方派系的形成與變遷之研究，他們發現由於社會分歧，形成山頂（陳派）和街仔（麥派）兩大派系，同時也隱含經濟和社會空間的區隔。從過去地方自治的選舉開始，形成日後派系衝突的序幕，在經由地方反對勢力與民進黨的崛起，讓原有派系勢力產生消長的現象。這樣個案的研究，實際上必須要經由長期的觀察，並經大量的田調資料的佐證，才能構築屬於淡水鎮地方政治的一套派系網絡。由此可見，台北縣每個鄉鎮市都有其發展的特色，無論是縣內的比較，或是單一個案的研究，都可以突顯地方派系在台灣政治史上獨特的地位。⁶⁶

其實，幾個比較著名的傳統派系大部分還是分布在中南部。以彰化縣來說，趙永茂認為彰化縣的派系近年有逐漸式微的現象，從紅、白兩派相互對峙的局面，到山頭林立的政治生態；另一項明顯的特色就是黑道勢力的壯大，與地方政治人物互相結

⁶⁶ 以上參考書目，依序分別如右：高永光，2000，〈「城鄉差距」與「地方派系的影響力」之研究—1998年台北縣縣議員與鄉鎮市長選舉的個案分析〉，《選舉研究》，第7卷，第1期，56-57；高永光，2000，〈台北縣地方派系與鄉鎮市調解委員會互動關係之實證研究〉，《選舉研究》，第7卷，第2期，頁1-36；高永光，2004，〈台北縣地方派系與黑道互動模式之研究〉，《選舉研究》，第11卷，第1期，頁33-72；蔡明惠、張茂桂，1994，〈地方派系的形成與變遷—河口鎮的個案研究〉，《中央研究院民族學研究所集刊》，第77期，頁125-156；蔡明惠，1998，《台灣鄉鎮派系與政治變遷》。台北：洪葉文化。

合，具有黑道被背景的縣議員及鄉鎮市長，至少有三分之一的比例之多。現今山頭多以立法委員、縣議長為中心的領導方式，形成政經資源和利益關係結合的網絡。以雲林縣來說，趙永茂針對水林鄉農會與派系的關係進行研究，比較在一九七〇年與一九九〇年威權體制前後的農會，基層政治已逐漸傾向兩黨政治；地方派系取代地方黨部來決定農會總幹事的人選；派系彼此間的競爭以利益結合為主，派系結構走向鬆動和不穩定的現象。以嘉義縣來說，陳介玄以社會學關係網絡來看派系的結構，地方派系作為地方社會「再團體化」，扮演相當重要的角色。另外，Jacobs、吳芳銘、涂一卿也特別針對嘉義縣的地方派系，進行深入的研究。

以高雄縣來說，趙永茂認為黑派的發展佔據高雄縣地方政治很重要的地位，不過慢慢發生重組和結盟，部分民進黨地方派系逐漸產生黑金化的現象，而紅派與白派也朝向政黨化的趨向。以屏東縣來說，王金壽的研究指出，派系不僅縣級早已瓦解，鄉鎮級的派系也所剩無幾，對於國民黨的組織動員產生一大致命傷。不過他認為這是政治社會化的過程，並不是一夕之間突然造成瓦解的現象。以澎湖縣來說，由於軍事統治力量長期掌握縣長職位，使得派系僅能以省、縣議員作為競爭的場域；而傳統的地方派系，也由於新興商人的衝擊，逐漸喪失其影響力而漸衰退。不過近年卻形成以家族、地緣和人脈構築的山頭勢力，與外部新興政商勢力結合而成的新共生結構，目前正在蘊釀形塑當中。⁶⁷

⁶⁷ 以上參考書目，依序分別如右：趙永茂，2001，〈新政黨政治形勢對台灣地方派系政治的衝擊—彰化縣與高雄縣個案及一般變動趨勢分析〉，《政治科學論叢》，第14期，153-182；趙永茂、黃瓊文，2000，〈台灣威權體制轉型前後農會派系特質變遷之研究—雲林縣水林鄉農會一九七〇及一九九〇年代為例之比較分析〉，《政治科學論叢》，第13期，頁165-200；陳介玄，1997，〈派系網絡、樁腳網絡及俗民網絡—論台灣地方派系形成之社會意義〉，收錄於東海大學東亞社會經濟研究中心主編《地方社會》。台北：聯經，頁31-67；王金壽，2004，〈瓦解中的地方派系：以屏東為例〉，《台灣社會學》，第7期，頁177-207；王金壽，2004，〈重返風芒縣：國民黨選舉機器的成功與失敗〉，《台灣政治學刊》，第8卷，第1期，頁99-146；蔡明惠，2002，〈戰後澎湖地方派系興衰之研究〉，《選舉研究》，第9卷，第1期，頁113-136；蔡明惠，2007，《澎湖的政治生態》。台北：洪葉文

這些研究雖曰是地方派系的個案研究，不過突顯出來的是地方派系近年來的重大變遷或轉型，與過去相比面貌大有不同。誠如王金壽所言：「過去很多關於地方派系的研究著作，其結論將不再適用於現今的台灣政治。」⁶⁸其實，目前地方派系的論述仍然必須建立在過去的研究基礎之上，並且大部分相關的研究成果，諸如派系理論或研究途徑，仍是現今研究者的重要依據，這是不可抹滅的事實。如果能以宏觀的角度，來看待個別派系的生存或發展，派系未來在台灣的地方政治上，依然是扮演相當重要的角色。

最後，本文個案所處在的台中縣地方派系，也是相當具有特色。傳統以來的黑（陳）、紅（林）兩派，以及地方政壇曾經出現過的楊天生勢力，幾乎可以跟台中縣的地方政治發展史畫上等號。多位地方政壇的領袖，全部都是派系要角，甚至是領導人物，也難怪台中縣的地方派系迄今一直是學界所樂於研究的範圍之一。⁶⁹從早期的研究顯示，台中縣的派系就是以黑、紅兩派對立作為聚焦的範疇，⁷⁰曾經竄起的長億集團總裁楊天生，也成為重要的山頭勢力，變成左右紅黑兩派政治勢力的關鍵性影響，也曾有人撰文大肆批評，該股炫風成了擾亂社會的怪現象，並稱楊天生勢力為黑、紅之外的第三勢力。⁷¹

這樣特殊的現象，曾有研究者將台中縣地方派系的來龍去脈

化。

⁶⁸ 王金壽，2004，〈瓦解中的地方派系：以屏東為例〉，《台灣社會學》，第7期，頁201-202。

⁶⁹ 台中縣立文化中心出版的《台中縣地方自治史料彙編》，就是以林鶴年、張振輝、林有得、蔡卯生、張銀溪、蔡鴻文作為經緯的研究脈絡，成為台中縣地方自治史上最重要的研究架構。參見林祚堅，1994，《台中縣地方自治史料彙編》。台中：台中縣立文化中心。

⁷⁰ 同註52。

⁷¹ 詹朝勝，1989，〈台中縣第三勢力 縣黨部第二黨部 國代楊天生氣吞山河〉，《地方事》，第18卷，第8期，頁4-19。文中特別提到楊天生勢力是拳打紅黑派、腳踢黨內外，似乎成了一號無人匹敵的大人物。

加以詳述，並論其權力、組織結構與運作方式，⁷²使得後來的研究者對其瞭解可以奠定深厚的基礎。由於雙派系主義在台中縣發揮的淋漓盡致，迄今都是所有研究的焦點與重心，現今的發展也由「紅黑對立」走向「紅黑共治」，兩個派系在地方政壇維持一定的影響力。⁷³近年來，研究者關注焦點也曾出現在顏清標身上，譬如在孫國慶的研究中，討論黑派立委顏清標的崛起對台中縣縣長選舉的影響；在黃榮慧的研究中，描述立委顏清標在道上發跡的過程，並成為穩坐海線一哥寶座的地方政治領袖。⁷⁴以上主題式的派系研究，都是輔助本文瞭解台中縣地方派系相當重要的參考文獻。

第二節 以台灣媽祖信仰為題之研究

台灣學界對於本土宗教之研究，一直受到人類學、宗教學等領域的重視，筆者整理相關的文獻發現，以台灣媽祖信仰為題之研究，也有相當豐碩的成果。在某種程度上來說，台灣媽祖信仰的學術研究，不僅是一股熱潮，⁷⁵也有人稱其「媽祖學」的興起；另外，媽祖信仰在台灣民間信仰的份量殊異，似乎也成了一種「媽祖教」。以下將以不同的研究主題，呈現媽祖信仰研究的多元化。

⁷² 游光明，1994，〈台中縣地方派系權力結構與運作〉，碩士論文，東吳大學社會學研究所；楊英杰，1996，〈從聯盟理論看台中縣地方派系之互動—以八十三年議長選舉為例〉，碩士論文，東海大學政治學系；王靜儀，2003，〈台中縣地方派系之形成背景與組織結構(1951-1987)〉，《台灣文獻》，第54卷，第3期，頁309-339。

⁷³ 蔡春木，2002，〈地方派系對府會關係影響之研究：以台中縣為例〉，碩士論文，東海大學公共事務碩士在職專班；王業立、蔡春木，2004，〈從對立到共治：台中縣地方派系之轉變〉，《政治科學論叢》，第21期，頁189-216。

⁷⁴ 孫國慶，2004，〈地方派系與縣長選舉關係之研究—以台中縣第十三屆縣長選舉為例〉，碩士論文，國立台灣師範大學政治學研究所，頁90-92；黃榮慧，2005，〈台灣地方派系黑金政治之研究—以台中縣、雲林縣、嘉義縣、屏東縣為例比較分析〉，碩士論文，國立中正大學政治學系，頁42-50。

⁷⁵ 陳元煦，1997，〈媽祖信仰圈形成原因淺析—兼談當代「媽祖熱」問題〉，收錄於財團法人北港朝天宮董事會編輯《媽祖信仰國際學術研討會論文集》。南投：台灣省文獻委員會；雲林：財團法人北港朝天宮董事會，頁329-331。

壹、關於媽祖信仰研究之工具書目

一、台灣寺廟之研究

關於此類型的 research 主題，必須要先區分成兩種層面。第一，要先瞭解台灣本土宗教、民間信仰與寺廟的參考文獻；第二，也要瞭解台灣媽祖信仰研究的參考文獻。因為在宗教的分類上，媽祖信仰終究還是被分類在道教類或是民間信仰類的書目，如果要蒐集比較完整的文獻，這些類型的文獻絕對不可以忽略。本文首先要介紹第一類型的參考文獻，由財團法人世界宗教博物館發展基金會所出版的《台灣宗教研究年鑑 2004》，在整體文獻的份量上，佔了相當重要的比例，裡面有相當多的指標性研究分類，都是本文將以借用之處。⁷⁶

首先，在宗教類別的部份該書將道教與民間信仰分成兩類，前者由玄奘大學宗教學系鄭燦山論述，後者由中央研究院民族學研究所林美容論述。關於道教研究的文獻，舉凡神學、道士、神明信仰、道術、儀式等，該文都有詳細介紹；關於民間信仰研究的文獻，舉凡祭祀圈、禮俗、儀式、寺廟等，也有詳盡的整理。對於本文來說，相關媽祖研究的書目還是主要集中在後者，而非前者，在此可看出媽祖信仰的分類趨勢。不過，早在一九九一年林美容出版《台灣民間信仰研究書目》，⁷⁷對於民間信仰的分類，就有非常詳盡的介紹，只不過前者補充至二〇〇四年參考書目，對於欲瞭解台灣民間信仰的研究者來說，這兩本都是相當重要的書籍。

⁷⁶ 魏澤民主編，2006，《台灣宗教研究年鑑 2004》。台北：財團法人世界宗教博物館發展基金會附設出版社。

⁷⁷ 林美容，1997，《台灣民間信仰研究書目（增訂版）》。台北：中央研究院民族學研究所。

除此之外，林富士也曾撰文針對台灣的道教研究做過探討，文中的分類有道士、方術和儀式、道教的政社關係、道教與文史的關係、道教與區域性研究；⁷⁸張珣則是針對漢人宗教研究做出回顧，並以不同時期的分類方式進行回顧：日據之前及日據時期、光復到一九六五年—古代中國宗教研究、一九六五年至一九八三年—祖先崇拜研究與祭祀圈理論、一九八三年至一九九三年—進香與媽祖研究等。⁷⁹由以上四位學者的分類可以發現兩項特質：第一，「祭祀圈理論」的研究是道教與漢人宗教（或稱民間信仰）最大的不同處，第二，「媽祖信仰研究」的確成為近年學界所熱衷討論的話題。

另外，也有諸多學者整理出關於道教、民間宗教或是民間信仰相關的動態評述或是調查研究，⁸⁰皆是對於本土宗教研究注入了一股新的活水。文中多位作者皆已闡述台灣新興多元宗教的蓬勃發展之外，譬如齋教、鸞堂、一貫道、慈惠堂或是軒轅教等，其中部分與佛、道教發展或演變有部份關聯性，民間信仰與道教也被多位作者劃分開來，與內政部所出版的《宗教簡介》，中華民國道教會出版的《我們對道教應有的認識》，將民間信仰劃入道教類截然不同。⁸¹以上相關的介紹，對於理解媽祖信仰與台灣民間信仰

⁷⁸ 林富士，2001，〈台灣地區的「道教研究」概述（1945-1955）〉，收錄張珣、江燦騰合編《當代台灣本土宗教研究導論》。台北：南天，頁 301-351。

⁷⁹ 張珣，1996，〈光復後台灣人類學漢人宗教研究之回顧〉，《中央研究院民族學研究所集刊》，第 81 期，頁 163-215。

⁸⁰ 相關參考書目，依序分別如右：鄭志明，1991，〈當代（1980-1990）台灣民間信仰研究的面向（摘要）〉，《民俗曲藝》，第 71 期，224-233；劉枝萬，1994，〈台灣民間信仰之調查與研究〉，《台灣風物》，第 44 卷，第 1 期，頁 15-29；林美容，1995，〈台灣民俗學史料研究〉，收錄於王會均總編輯《慶祝建館八十週年論文集》。台北：國立中央圖書館台灣分館，頁 625-645；王見川，1998，〈台灣民間信仰的研究與調查—以史料、研究者為考查中心〉，《宜蘭文獻雜誌》，第 36 期，頁 3-44；王見川、李世偉，2000，〈戰後以來台灣的「宗教研究」概述—以佛、道教與民間宗教為考查中心〉，《台灣文獻》，第 51 卷，第 3 期，頁 185-201；鄭志明，2001，〈近五十年來台灣地區民間宗教之研究與前瞻〉，《台灣文獻》，第 52 卷，第 2 期，頁 127-148；李世偉主編，2002，《台灣宗教閱覽》。台北：博揚文化。

⁸¹ 目前中華民國官方（內政部）的道教資料，主要還是依據中華民國道教會所提供，理事長張煌

或是台灣本土宗教—道教之區別，都是相當重要的參考書籍。

而國外學者對於本土宗教或民間信仰的研究，也有相當篇幅的介紹，從張珣整理出英文的研究層面來說，諸多學者對於台灣歷經日治時期的宗教改革、戰後政治的民主化、新興宗教與國家政策、資本主義等影響，皆陸續投入學術研究，也呈現了多元的研究現象。⁸²三尾裕子整理日本人的觀點，也是鋪陳自日本殖民時期各個階段及戰後時期，分別敘述台灣宗教的研究現象。⁸³其實，研究台灣的宗教或是民間信仰可知，日治時期總督府重要的宗教改革或箝制，對於日後台灣的宗教發展，產生不可抹滅的影響，甚至成為某些宗教與政治不可割斷的一種濫觴，皆是進行媽祖信仰研究之前，必須要有的認知。

不過，無論研究道教或是民間信仰也好，寺廟皆是一個重要的主體物，也是要進行調查媽祖廟之前，要有基本的認識。對於寺廟調查而言，首推內政部所出版的《全國寺廟名冊》，依據寺廟登記規則規定，寺廟總登記每十年舉辦一次，本書除了原有資料的登錄外，又加上補辦登記之寺廟資料，使本書資料更趨完整，並有其參考價值。進行台灣媽祖廟的調查研究時，該書內容俾使筆者獲益不少，不過也發現仍有遺漏登記之寺廟。⁸⁴在官方資料部份，還有內政部出版的《宗教團體普查報告》和《全國性宗教財團法人名錄》，近期比較新的資料則是上內政部的網頁均可查詢。

亦擔任內政部宗教諮詢委員會委員，以上兩份資料都來自於張樵所主撰。參見內政部，2005，《宗教簡介》。台北：著者自印；張樵，2004，《我們對道教應有的認識》。台北：中華道教總會。

⁸² 張珣，2006，〈變異、變遷與認同—近年台灣民間宗教英文研究趨勢〉，收錄於張珣、葉春榮合編《台灣本土宗教研究結構與變異》。台北：南天，頁 61-84。

⁸³ 三尾裕子，2003，〈台灣民間信仰研究—日本人觀點〉，收錄於張珣、江燦騰合編《台灣本土宗教研究的新視野和新思維》。台北：南天，頁 279-325。

⁸⁴ 筆者進行媽祖廟調查時，發現有幾間寺廟漏缺未登入，打電話詢問內政部相關單位，對方回答該書承辦人早已調離原職，對於該書編輯方式並無所悉。不過，該書仍然蒐集大量的寺廟資料，在數據方面，仍可視為一個參考指標。

在學術調查方面，余光弘亦曾利用研究報告整理出台灣寺廟的發展，並進行分析工作撰述〈台灣地區民間宗教的發展—寺廟調查資料的分析〉一文；林衡道則為台灣民俗研究的先驅，利用官方資料與自身的田野經驗，編輯成《台灣寺廟大全》一書，除了對台灣神明（寺廟主神）有詳盡介紹之外，也對於台灣寺廟有概覽式地說明。其實，林氏也是參考自他曾任職的台灣省文獻委員會所編輯的資料所彙整而成，所以關於台灣省通志宗教篇相關論述也是相當重要的參考資料。另外，專門針對介紹台中縣寺廟的《台中縣寺廟大觀》，也是值得參考的書目之一。⁸⁵

二、台灣媽祖廟之研究

如要瞭解媽祖信仰的重要參考書，有兩篇非常值得說明：第一，張珣整理的〈台灣的媽祖信仰—研究回顧〉，內文分成八大主題：媽祖事蹟與傳說、媽祖的經典與祭典、進香研究、祭祀活動與組織、媽祖廟之間的戰爭、媽祖信仰與政治、媽祖信仰的傳播、其他等，此種主題式的介紹，也是本文所引以借鏡的研究方式；⁸⁶第二，林美容整理相關書目，並編輯成〈台灣媽祖研究相關書目介紹〉，文中介紹六、七百篇媽祖研究的書目，堪稱台灣媽祖研究書目的大成，對於「媽祖學」的研究者而言，是必需閱讀的工具書。⁸⁷如果針對媽祖廟的文獻介紹，國內前後也是有諸多書籍出版，不過每本書所強調的重點各有不一，如要對於台灣媽祖廟有普遍性的認識，每一本書都是必備之工具書。

⁸⁵ 以上參考書目，依序分別如右：黃麗馨總編輯，2004，《全國寺廟名冊》，台北：內政部；內政部統計處，1995，《中華民國八十二年台灣地區宗教團體普查報告》。台北：著者自印；黃麗馨總編輯，2004，《全國性宗教財團法人名錄》。台北：內政部；余光弘，1982，〈台灣地區民間宗教的發展—寺廟調查資料之分析〉，《中央研究院民族學研究所集刊》，第53期，頁67-103；林衡道，1974，《台灣寺廟大全》。台北：青文；李添春纂修，1956，《台灣省通志稿·人民志宗教篇·全一冊》。南投：台灣省政府；瞿海源編，1992，《重修台灣省通志·卷三·住民志宗教篇》。南投：台灣省文獻委員會；陳炎正，1989，《台中縣寺廟大觀》。台中：台中縣立文化中心。

⁸⁶ 張珣，1995，〈台灣的媽祖信仰—研究回顧〉，《新史學》，第6卷，第4期，頁89-126。

⁸⁷ 林美容，2002，〈台灣媽祖研究相關書目介紹〉，《台灣史料研究》，第18期，頁135-165。

第一本由自立時報系所出版的《台灣廟宇文化大系（二）天上聖母卷》，因為是由該社記者所蒐集資料，介紹媽祖廟的資料最多也最為豐富，對於全台媽祖廟共計六十六間，都有平衡式的報導；第二本由學者王見川、李世偉所出版的《台灣媽祖廟閱覽》，由於該作者的學識背景，該書成了最有深度的媽祖廟介紹，不僅蒐集媽祖廟第一手的資料，對於媽祖廟的歷史與人文特色，都有獨到的剖析。不過，在這樣的基礎之下，只有介紹台灣九間媽祖廟，雖曰台灣媽祖廟閱覽，不過只集中幾間大廟，甚為可惜。

第三、四本由台灣媽祖聯誼會秘書黃晨淳先後編輯的《媽祖的故事》、《追隨媽祖婆的足跡—悠遊參訪全台 36 座媽祖聖境》兩本書，前者以兩岸港台三地著名的媽祖廟作一整合性的介紹，尤其是澳門、香港地區的媽祖廟的敘述，是其他本書所欠缺的；後者是以台灣媽祖聯誼會二〇〇六年該年度的三十六間會員為介紹主軸，其中比較特殊的是該會是以大甲鎮瀾宮為首，書中一併介紹其下七間分香子廟（搶香團體），如欲瞭解該七間廟與大甲鎮瀾宮的關係，該書是必備的書籍。

第五本由鹿港的文史工作者陳仕賢著作的《台灣媽祖廟》，文中詳列二十六間媽祖廟的介紹，該書也是近期唯一一本有體系的敘述全台媽祖廟的過去與現況，並附上其他台灣著名媽祖廟的基本資料；第六本由民俗攝影家黃丁盛所拍攝《跟著媽祖去旅行—第一本媽祖遶境導覽書》，文中以作者攝影圖片為主，簡介為輔，共介紹全台六十七間媽祖廟，是所有介紹媽祖廟數量最多的書籍，由於其導覽書之性質，文中也並列交通方式與路線，對於田野工作者進行研究時，成了相當實用的一本書籍。⁸⁸由於各書所強

⁸⁸ 以上參考書目，依序分別如右：魏淑貞總編輯，1994，《台灣廟宇文化大系（二）天上聖母卷》。

調的重點不一，又依各著者的學識背景不同（記者、學者、寺廟實務工作者、文史工作者、民俗攝影家），對於台灣媽祖廟的全面認識，以上所介紹書籍都是必讀的重要工具書目。

三、小結

由於筆者以政治學的背景，進行台灣媽祖信仰的研究，以上所列之參考工具書目，在往後的資料搜集，都有相當大的助益。無論是各文獻中專文討論之條列式的書目，或是專書後文所列之參考書目，閱讀完後可知台灣媽祖信仰的研究，不僅內容相當多元，研究數量也相當龐雜，如果要有系統的整理出來，必須得花費一段時間。閱讀與媽祖信仰或媽祖廟相關之參考文獻後，對於本文議題之探討，可以更明確掌握其研究方向。

貳、關於大甲鎮瀾宮與大甲媽祖之研究

一、大甲五十三庄之人文地理研究

本文所謂的大甲地區，就是泛指大甲五十三庄的地理位置，其中包含大甲鎮、大安鄉、外埔鄉及后里鄉的一部份。在閱讀大甲鎮瀾宮的文史資料時，應對於四鄉鎮的人文特性有概念性的瞭解，進而分析大甲鎮瀾宮與整體環境的互動時，才能得到正確的判斷。所以必須先閱讀台中縣志相關的論述，還有四鄉鎮的方志：《大甲風貌》、《大安鄉志》、《外埔鄉志》、《后里鄉志》等書。⁸⁹

台北：自立晚報社文化出版部；王見川、李世偉，2000，《台灣媽祖廟閱覽》。台北：博揚文化；黃晨淳，2005，《媽祖的故事》。台中：好讀；黃晨淳，2006，《追隨媽祖婆的足跡—悠遊參訪全台36座媽祖聖境》。台中：台灣媽祖聯誼會；陳仕賢，2006，《台灣的媽祖廟》。台北：遠足文化；黃丁盛，2007，《跟著媽祖去旅行—第一本媽祖遶境導覽書》。台北：晴易文坊。

⁸⁹ 以上參考書目，依序分別如右：陳明終總編輯，1981，《大甲風貌》。台中：鐵砧青年社；大安鄉志編輯委員會，1989，《大安鄉志》。台中：大安鄉公所；張勝彥總編撰，2002，《外埔鄉志》。台中：外埔鄉公所；后里鄉志編輯委員會，1989，《后里鄉志》。台中：后里鄉公所。關於《大甲鎮志》，筆者曾參與擔任〈政事篇〉研究助理，目前該書初稿已完成，尚未出版。

除了台中縣與四鄉鎮的方志之外，筆者進行田調時，相當倚賴的工作手冊《台中縣交通旅遊地圖手冊》，除了擁有包含四鄉鎮在內的台中縣二十一鄉鎮地圖路線之外，也特別介紹二十一鄉鎮的人文特色與古蹟名勝，是田野工作實用性相當高的一本手冊。⁹⁰除了工作手冊之外，數本介紹四鄉鎮的地理書籍，也是必備的工具手冊，包含《台中縣地名沿革專輯第一輯》、《台灣地名辭書·卷十二·台中縣（一）》、《台中縣海線開發史》、《台中縣街市發展—豐原、大甲、內埔、大里》、《發現道卡斯：大甲村庄史一》、《大甲鎮鄉土地地理之研究》、《探訪大安（二）聚落人文采風》、《外埔鄉采風之旅·導覽手冊》、《台中縣后里鄉觀光休閒導覽手冊》，依據台中縣政府、學術單位與各鄉公所出版的主題方向不同，及筆者判斷適合本論文所需的內容，而前後蒐集不同的參考資料。⁹¹

二、大甲鎮瀾宮之研究

在蒐集相關資料後，發現介紹大甲鎮瀾宮的文獻，跟其他寺廟的資料比起來，是相當的多元且深入。礙於研究限制，除了筆者無法蒐集到的資料之外，在龐雜的書堆中，也必須捨棄某部分資料。

首先，就專書的部份介紹。如要依賴最早的資料為一九七四年出版的《大甲鎮瀾宮志》，該書介紹執行委員會時期的名單，是

⁹⁰ 台中縣政府交通旅遊局，2005，《台中縣交通旅遊地圖手冊》。台中：台中縣政府。本書由筆者參加丁亥年大甲媽祖遶境進香時，在回程的彰化天后宮附近所得。

⁹¹ 以上參考書目，依序分別如右：洪敏麟，1994，《台中縣地名沿革專輯（第一輯）》。台中：台中縣立文化中心；施添福總編輯，2006，《台灣地名辭書·卷十二·台中縣（一）》。南投：國史館台灣文獻館；黃秀政，2001，《台中海線開發史》。台中：台中縣立文化中心；賴志彰，1997，《台中縣街市發展—豐原、大甲、內埔、大里》。台中：台中縣立文化中心；雷養德總編輯，2004，《發現道卡斯：大甲村庄史一》。台中：台中縣大甲鎮公所；陳明終、劉渭木、徐成富合編，1979，《大甲鎮鄉土地地理之研究》。台中：著者自印；張慶宗總編輯，2002，《探訪大安（二）聚落人文采風》。台中：台中縣大安鄉公所；計文德、柯文成、陳欽輝與張慶宗，未註明年代，《外埔鄉地名、建置沿革探源》。台中：台中縣外埔鄉公所；台中縣后里鄉公所，2007，《台中縣后里鄉觀光休閒導覽手冊》。台中：著者自印。

現今研究該時期必須參考的資料。此外，昭和八年所出版的日文專書《郷土の概観》介紹大甲鎮瀾宮關於與北港朝天宮的關係，也是相當重要的參考文獻。不過，早期介紹大甲鎮瀾宮最為完整的仍要屬於張慶宗在《大甲風貌》中所著〈鎮瀾宮—大甲地區五十三庄民精神的皈依〉，該作者從早期迄今仍不斷持續進行田野調查，並運用其獨到的歷史觀進行研究，深受學界好評；同屬此類型的書籍尚包括《大甲媽祖進香》，該書是以介紹進香為主軸，藉由聯合報資深記者郭金潤主編，集合大甲當地的文史工作者所編撰而成，及北港、新港兩地進香轉折完整的敘述，是相當重要的參考書目，⁹²但近年仍有學者以不同的觀點評論該書。⁹³二〇〇〇年由大甲在地七位教師與文史工作者共同出版的《鎮瀾宮之旅》，很完整地介紹大甲鎮瀾宮主體建築物及其裝飾藝術，其鉅細靡遺的內容，讓所有想要認識鎮瀾宮的研究者，有更深刻的體會。⁹⁴

不過，大甲鎮瀾宮早期驚為天人的一面，除了進香引起官方及大眾的注目外，筆者仍要認為一九八九年由董振雄總策劃的《財團法人大甲鎮瀾宮戊辰年慶成祈安清醮專輯》，是大甲鎮瀾宮非常寶貴的文獻。這本書在當年算是獨一無二，且能首創出版寺廟建醮專輯的專書。書中有許多寶貴的歷史資料，及道士團主持法會完整的照片、學界（如李豐楙、林茂賢）撰文評述的內容，編者用心良苦，難能可貴。另外，董振雄於二〇〇四年所撰之《心靈

⁹² 以上參考書目，依序分別如右：大甲鎮瀾宮管理委員會，1974，《大甲鎮瀾宮志》。台中：著者自印；大甲公學校，1933，《郷土の概観》。台北：成文，頁 297-302；張慶宗，1981，〈鎮瀾宮—大甲地區五十三庄民精神的皈依〉，收錄於陳明終總編輯《大甲風貌》。台中：鐵砧青年社；郭金潤主編，1992，《大甲媽祖進香》。台中：台中縣立文化中心。

⁹³ 陳明終評論：「該書為目前介紹大甲媽祖最為詳盡的專輯，是很值得參考一閱的書籍。」參見陳明終，1989，〈簡介《千年媽祖》、《大甲媽祖進香》〉，《民俗曲藝》，第 57 期，頁 99-100；蔡相輝評論：「優點為綱目明晰、文筆流暢、採訪資料取得不易、活動紀錄詳實；缺點為內容值得商榷—資料蒐集廣度不夠、未客觀運用史料、忽略鎮瀾宮自有史料。」參見蔡相輝，2003，〈評郭金潤《大甲媽祖進香》〉，《空大人文學報》，第 12 期，頁 171-195。

⁹⁴ 台中縣鄉土自然研究學會，2000，《鎮瀾宮之旅：戲看大甲鎮瀾宮的廟宇裝飾藝術》。台中：著者自印。

原鄉—大甲媽湄洲行、大甲媽新港行、大甲媽進香行》套書，也是目前關於介紹大甲鎮瀾宮進香史與兩岸媽祖信仰，相當重要且新穎的資料，幾乎可以取代先前介紹進香的書籍。⁹⁵董振雄歷經三朝財團法人時期（董事長曾福輝、王金爐、顏清標；一九七八年至二〇〇二年），擔任六屆常務董事、常務監事數職，對於鎮瀾宮大小事務瞭若指掌，在進行鎮瀾宮的學術研究時，這些都是必備的參考資料，而學者與研究者亦曾撰文推薦該套書籍。⁹⁶

最後，廟方所出版的新書仍屬二〇〇五年的《大甲鎮瀾宮志—歷史風華、進香儀典、廟堂之美、文化薪傳》套書最為重要，這套書集合大甲地區的文史工作者與解說人員，如郭金潤、張慶宗、黃敦厚、蔡明憲、黃晨淳等人撰寫而成，算是一本集大成的專輯。除了比較新穎的資料之外，大量的圖片對照說明，也是該書的特色。大甲鎮瀾宮並以發表會形式，正式將宮志介紹給社會大眾知悉，當天並邀請李乾朗、張珣、呂錘寬、林明德擔任專題演講的講師，逐一介紹大甲鎮瀾宮的建築、進香與道教儀式、音樂，算是很成功地推銷這一套書籍。⁹⁷

第八屆董事會於二〇〇六上任後，於二〇〇七年出版《大甲媽八曆·文化導覽手冊》，內容與宮志大同小異，比較特別的是補充第八屆董監事的基本資料，成了本文很重要的參考依據。另外，廟方在進香期間都會彙編工作手冊，譬如《財團法人大甲鎮瀾宮

⁹⁵ 董振雄總策劃，1989，《鎮瀾宮戊辰年慶成祈安清醮專輯》。台中：財團法人大甲鎮瀾宮；董振雄，2004，《心靈原鄉—大甲媽湄洲行、大甲媽新港行、大甲媽進香行》套書。台中：台中縣立文化中心、財團法人台中縣文化建設基金會。

⁹⁶ 中央研究院民族學研究所張珣為該套書寫序言，大甲媽祖研究者洪瑩發也曾介紹該套書。參見洪瑩發，2005，〈心靈原鄉叢書介紹：大甲媽祖戰後進香資料的重要彙整〉，《台灣文獻》，第56卷，第2期，頁179-182。

⁹⁷ 財團法人台中縣大甲鎮瀾宮董事會，2005，《大甲鎮瀾宮宮志發表會手冊》。台中：著者自印。大甲鎮瀾宮志除了當天贈送給持有貴賓證的貴賓之外，四場專題演講結束後，廟方也贈送與會民眾一人一套宮志，該套宮志現於大甲鎮瀾宮地下室金媽祖廳販售，每套售價二千八百元整。

天上聖母丙戌年謁祖進香》(目的地為湄洲)、《財團法人大甲鎮瀾宮天上聖母丁亥年遶境進香》(目的地為新港)等,裡面有豐富的第一手資料,包括進香團隊的詳細資料與進香時程;社團法人台灣媽祖文化學會(台灣媽祖聯誼會)所出版的《台灣媽祖會刊》、《媽祖雜誌》,也都大量報導關於大甲鎮瀾宮與人事相關訊息的內容,都是值得閱讀的參考資料。⁹⁸

三、大甲媽祖進香及其發展趨勢之研究(以專書為中心)

大甲地區教師與文史工作者投入當地的研究調查,並與台中縣政府文化單位、大甲鎮公所、財團法人裕珍馨文教基金會等單位合作,陸續出版關於大甲媽祖的學術研究或田調紀錄。由文化局於二〇〇〇年出版的《大甲媽祖遶境進香》,介紹大甲媽祖的進香儀式、各地廟宇與陣頭、隨香信徒的點滴紀錄,算是近年進香開始以信徒為紀錄主角的系列書籍。二〇〇二年出版的《文化傳承—大甲媽祖遶境進香》,介紹沿途廟宇的特色與進香團隊、沿途信徒的觀察,主要還是延續前一本書籍的風格,以八天七夜全程進香的過程,作一種觀察入微的貼身紀錄。從此開始,關於大甲媽祖的研究,被研究的主體慢慢從「大甲鎮瀾宮轉向大甲媽祖的信徒」,形成另一種「進香文化的研究衝擊」。

大甲媽祖教師研習團於二〇〇五年出版《民俗與文化第一輯:台中縣大甲媽祖文化節專輯》,主要焦點集中在大甲媽祖進香路線、進香神蹟與傳說、在地信徒的組成與發展、進香團隊的組織調查,該本書籍涵蓋田調紀錄與學術風格兩項特色,是目前

⁹⁸ 以上參考書目,依序分別如右:郭金潤主編,2005,《大甲鎮瀾宮志—歷史風華、進香儀典、廟堂之美、文化薪傳》套書。台中:財團法人台中縣大甲鎮瀾宮董事會;黃晨淳主編,2007,《大甲媽祖入厝·文化導覽手冊》。台中:財團法人台中縣大甲鎮瀾宮董事會;財團法人台中縣大甲鎮瀾宮董事會,2006,《財團法人大甲鎮瀾宮天上聖母丙戌年謁祖進香》。台中:著者自印;財團法人台中縣大甲鎮瀾宮董事會,2007,《財團法人大甲鎮瀾宮天上聖母丁亥年遶境進香》。台中:著者自印。

關於研究大甲媽祖進香與隨香信徒中，最有深度內涵的參考文獻。目前大部分大甲媽祖的研究內容或文字敘述，也很難避免，或是跳脫該書原有的思考模式，本文也將依賴文中所述，補充筆者所欠缺的「在地深層思維」。另外，二〇〇七年該團出版《大甲媽祖進香的儀式與祭典》，主要三位撰者為張珣、黃敦厚、洪瑩發，該書主要集合三位作者過去發表有關進香儀式與祭典的期刊論文或學位論文，所以還是要回歸到論文的部份，再做進一步討論。⁹⁹

關於學者專書研究的部份，早期主要以黃美英一九九四年出版的《台灣媽祖的香火與儀式》為代表，該書改編自黃氏的碩士論文而成，討論進香為何而進香？進香與割火的區別在哪？媽祖「香火中心」的意義？¹⁰⁰黃氏並以實際參與八天七夜的進香，深刻體驗並紀錄而成。不過黃氏關於進香最有名的著作不僅在於該書，而在於其任職於民生報記者期間，於一九八二年五月於民生報副刊連載九篇，以「大甲媽祖回娘家」（進香目的地為北港朝天宮）為題的報導，¹⁰¹雖然黃氏不是第一位以回娘家為名撰寫之人，但是該報導卻是引起大眾輿論迴響最為廣泛之文，也讓當時的大甲鎮瀾宮董事會困擾不已。¹⁰²前大甲鎮瀾宮常務董事董振雄曾言：

⁹⁹ 以上參考書目，依序分別如右：林鴻仁、李永烈主編，2000，《大甲媽祖遠境進香》。台中：台中縣文化局；洪明正總編輯，2002，《文化傳承—大甲媽祖遠境進香》。台中：台中縣文化局；大甲媽祖教師研習團主編，2005，《民俗與文化第一輯：台中縣大甲媽祖文化節專輯》。台中：台中縣大甲鎮公所；張珣、黃敦厚與洪瑩發，2007，《大甲媽祖進香的儀式與祭典》。台中：台中縣大甲鎮公所。

¹⁰⁰ 黃美英，1994，《台灣媽祖的香火與儀式》。台北：自立晚報社文化出版部。該文改編自黃美英，1992，〈權利與情感的交融：媽祖香火儀式分析〉，碩士論文，國立清華大學社會人類學研究所。

¹⁰¹ 黃美英於《民生報》（副刊）連載報導，依序分別如右：1982.05.13，〈大甲媽祖回娘家（一）起駕分秒不差 出城必飄細雨〉，版 12；1982.05.16，〈大甲媽祖回娘家（二）綉旗隊人人都想參加 龍頭拐能辨乩童真假〉，版 12；1982.05.18，〈大甲媽祖回娘家（三）太熱了，要替神偶搨涼 艷陽下的隊伍更顯壯麗〉，版 12；1982.05.20，〈大甲媽祖回娘家（四）不辭勞苦只為還願〉，版 12；1982.05.21，〈大甲媽祖回娘家（五）爐丹治病的傳奇故事〉，版 12；1982.05.22，〈大甲媽祖回娘家（六）鼓樂喧天鞭炮大作 媽祖來了 媽祖來了〉，版 12；1982.05.25，〈大甲媽祖回娘家（七）婆啊！轉來去！〉，版 12；1982.05.28，〈大甲媽祖回娘家（八）割火儀式後 深夜再上路 香客喚回北斗的繁華舊夢〉，版 12；1982.06.04，〈大甲媽祖回娘家（完結篇）媽祖回鑾最大考驗 六小時趕三十里路〉，版 12。

¹⁰² 依據洪瑩發的研究指出，最先使用該名詞的是一九七四年由作家黃春明製作與導演，於中視「芬

大甲媽祖北港進香不是回娘家，謁祖並非分靈。自民國七十一年民生報記者黃美英小姐專題報導「大甲媽祖回娘家」之後，大甲鎮瀾宮就一直為此感到困擾，宮裡的執事人員認為大甲媽祖既非北港朝天宮分靈，怎可視為「回娘家」，為澄清傳說已努力一段相當長的日子。¹⁰³

不過就香火與權威的連結，黃美英倒是有其獨特的看法，並藉其西方朝聖的觀點，與中國民間信仰進香互相作為比較，建構屬於台灣媽祖信仰熱潮當中，以「香火」為中心的權威核心，黃美英的觀點也確立了某一部份永恆不變的價值。

從早期到近年，文史工作者與學者的研究主要都集中在大甲媽祖進香這個主題，這當然是大甲鎮瀾宮與眾不同的地方，也是它存在最重要的價值。不過，中央研究院民族所張珣將過去所有發表關於大甲媽祖研究的文章彙編成《文化媽祖：台灣媽祖信仰研究論文集》，雖然不是以專書討論的方式呈現，不過執筆嚴謹、剖析獨見，秉持學術寫作應有的規範，自從該書出版後，開始呈現另一種重要的觀點「大甲鎮瀾宮與政治權力」的關係。¹⁰⁴雖然張珣仍以進香儀式來鋪陳這樣的關係，如儀式與空間、儀式與時間、儀式與社會、儀式與社區、儀式與敘述，不過呈現出來的卻是「媽祖與權力」的思考面，如神聖空間的進入與離開、媽祖系譜權威的建構、廟方行政組織的轉型、移民團體對大甲的社區觀等，開始建構不同於進香過程中以「宗教信仰」為中心的論述。

芳寶島」首播，爾後林清玄、林宏義皆以回娘家為名發表文章，一九八三年華視也製作「聖母之旅——大甲媽祖回娘家」節目。參見洪瑩發，2005，〈戰後大甲媽祖信仰的發展與轉變〉，碩士論文，台南大學台灣文化研究所，頁41-42。

¹⁰³ 董振雄，1988，〈大甲鎮瀾宮戊辰年天上聖母遶境進香記〉，《民俗曲藝》，第53期，頁13-14。

¹⁰⁴ 張珣，2003，《文化媽祖：台灣媽祖信仰研究論文集》。台北：中央研究院民族學研究所。另外可參考張珣，1995，〈大甲媽祖進香儀式空間的階層性〉，收錄於黃應貴主編《空間、力與社會》。台北：中央研究院民族學研究所，頁351-390；張珣，2003，〈儀式與社會：大甲媽祖轄區之擴展與變遷〉，收錄於林美容主編《信仰、儀式與社會》。台北：中央研究院民族學研究所，頁297-338。

而張氏對於大甲鎮瀾宮研究所建立的權威性探討，有關的論述文章已經成為研究大甲媽祖研究者必讀的聖經。

四、大甲媽祖進香及其發展趨勢之研究（以論文為中心）

一九八一年張慶宗、陳永騰以歷史的觀點來論述大甲鎮瀾宮為何到北港進香，經由他們的調查，呈現多元的判斷。一九九六年黃敦厚依照自身研究，親身的參與進香事務，與諸多耆老的求證，確定了前往北港進香的起源。其實，對於前往進香的研究，這些都是相當重要的參考依據，如果以在地人或是外地人的觀點來看，多元客觀的論點並存，都是適合的參考方向。¹⁰⁵

關於進香過程的完整紀錄方式，早期的論文有一部份屬於此類，諸如黃美英的〈我送大甲媽祖回娘家〉、蘇俊郎〈媽祖的腳步—從大甲到北港〉、黃熾竹的〈大甲媽祖進香記〉、中國村里雜誌的〈大甲媽祖北港進香盛況〉、董振雄的〈大甲鎮瀾宮戊辰年天上聖母繞進進香記〉及賴台生的〈大甲媽祖到新港〉等文章。¹⁰⁶另外，針對進香的香火、戲曲、儀式或現象進行剖析，則有王嵩山的〈戲曲與宗教活動—大甲進香之例〉、陳炎正的〈神格分靈之爭，看媽祖進香的演變—以大甲媽祖進香為例〉、陳維新的〈信仰、懼怕與權力：以大甲進香為例〉、黃美英的〈塵沙漫漫路迢迢—進香的歷驗、交融和超越〉、黃美英的〈神聖與世俗之間—媽祖儀式活動的剖析〉、陳繼先的〈最後的群眾運動—大甲媽祖遶境進香〉、

¹⁰⁵ 以上參考書目，依序分別如右：張慶宗、陳永騰，1981，〈大甲鎮瀾宮的肇建與北港進香〉，《台灣文獻》，第32卷，第3期，頁178-183；黃敦厚，1996，〈大甲媽祖進香源流初探〉，《民俗曲藝》，第103期，頁49-59。

¹⁰⁶ 除了董振雄，1988年所撰文章之外，以上參考書目，依序分別如右：黃美英，1980，〈我送大甲媽回娘家〉，《綜合月刊》，第138期，頁36-45；蘇俊郎，1980，〈媽祖的腳步—從大甲到北港〉，《綜合月刊》，第138期，頁46-57；黃熾竹，1983，〈大甲媽祖進香記〉，《民俗曲藝》，第25期，頁23-57；無註明撰者，1985，〈大甲媽祖北港進香盛況〉，《中國村里雜誌》，第26期，頁12；賴台生，1993，〈大甲媽祖到新港〉，《台灣月刊》，第125期，頁36-37。

黃美英的〈祈福與還願：進香過程的體驗〉及廖文豪的〈媽祖信仰文化祭〉等文章。¹⁰⁷ 值得一提的是，由於某個時期圍繞在「回娘家」這個議題之上，當時也成為最為紛擾的一段文字敘述，論述著力頗深的黃美英則對「回娘家」下此註解：

早期，媽祖信徒每年都回湄洲祖廟謁祖進香；清朝中葉之後，由於時局動盪，路遙不便，就不再回福建了。剛好北港朝天宮後面興建聖父母殿，且去湄洲祖廟「刈火」過，因此大甲媽祖便改往北港謁祖進香。這是大甲媽祖回北港娘家的由來。¹⁰⁸

黃美英在期刊以不同的觀點陸續發表進香儀式，或是進香手札的紀錄，以最深刻的徒步感受出對這土地的熱愛。而其他研究者在不同的時期觀察到的進香描述，從北港謁祖進香到新港遶境進香，也記錄了這一段的變化，如果要瞭解過去的進香脈絡，這些文章都值得作為比較分析的文獻。

自從台中縣政府主辦大甲媽祖國際觀光文化節之後，二〇〇四年迄二〇〇七年已連續主辦四屆的「大甲媽祖國際學術研討會」，並出版四本論文集。不過由於每一年承辦或協辦的單位不同，導致主題的龐雜與分散，研討內容不一定與大甲鎮瀾宮或大甲媽祖有關；另一方面，雖有國際化之名，徒無國際化之實，曾

¹⁰⁷ 以上參考書目，依序分別如右：王嵩山，1983，〈戲曲與宗教活動—大甲進香之例〉，《民俗曲藝》，第 25 期，頁 91-117；陳炎正，1988，〈神格分靈之爭，看媽祖進香的演變—以大甲媽祖進香為例〉，《民俗曲藝》，第 53 期，頁 5-12；陳維新，1988，〈信仰、懼怕與權力：以大甲進香為例〉，《民俗曲藝》，第 53 期，頁 65-81；黃美英，1988，〈塵沙漫漫路迢迢—進香的體驗、交融和超越〉，《台北人》，第 9 期。收錄於 1996，《台灣文化斷層》。台北：稻鄉，頁 221-229；黃美英，1990，〈神聖與世俗之間—媽祖儀式活動的剖析〉，《台灣春秋》，第 22 期，頁 286-290；陳繼先，1990，〈最後的群眾運動—大甲媽祖遶境進香〉，《台灣春秋》，第 22 期，283-285；黃美英，1993，〈祈福與還願：進香過程的體驗〉，《歷史月刊》，第 63 期，頁 47-53；廖文豪，2005，〈媽祖信仰文化祭—寫於二〇〇五年大甲媽祖國際觀光文化節前夕〉，《幼獅文藝》，第 616 期，頁 34-39。

¹⁰⁸ 黃美英，1980，〈我送大甲媽回娘家〉，《綜合月刊》，第 138 期，頁 40。

經引來縣議員與民間團體的批評聲浪。¹⁰⁹而更令人好奇的是，二〇〇七年出版的論文集，雖然內容素質趨於水準之上，不過書名竟已改成《2007 台中縣媽祖國際學術研討會論文集》，以大甲媽祖為主體的研究竟然憑空消失，實令人匪夷所思。¹¹⁰

大甲媽祖的學術研究，應該朝向更深度的探討，才能將大甲媽祖遶境進香的意義發揚光大。不過，由大甲媽祖教師研習團等數十單位合辦的「回顧與前瞻—2007 大甲媽祖學術研討會暨青年論壇」，集合了數十篇學者與研究生共同發表，並全部以大甲媽祖為主題，分別有商品與產業、民間醮典、地方政治、宗教文物、繪畫與曲館、民俗節慶攝影與行銷等，¹¹¹雖然部分文章是由學位論文改寫而成，不過也呈現以大甲媽祖為研究中心的多元性。相形之下，更顯得大甲媽祖研究的可貴。

由累積的文獻數量可知，大甲媽祖一直以來是研究者探討的熱門焦點，近年都有不錯的論文陸續出爐，也帶給許多想要瞭解大甲鎮瀾宮的學者或信徒，有更深刻的認識。其中不乏以「台中

¹⁰⁹ 近年相關報導如下：其一，…縣議員陳清龍參加研討會時，發現文化局一味浸淫在「國際化」的迷失，邀請比利時及日本學者，發表比利時法國巨偶及巨龍的遊行，和日本無形文化資產保護制度與措施，卻未提到如何讓大甲媽祖走向國際化。與會民眾認為，學術研討會應該是要借重他人的經驗及內涵，運用在大甲媽祖國際觀光文化節上…絕非只是邀請國外學者來台發表，那不如看雜誌或影片來得生動活潑，不應只是應付式、拜拜式的消化預算。參見陳世宗，2006.04.16，〈大甲媽祖國際觀光文化節 議員痛批毫無國際化可言〉，《中國時報》，版C2；其二，…台灣武藝文化研究協會秘書長郭應哲指出，今年文化局不再補助協會經費舉辦武藝文化的反省與前瞻，改補助其他團體，引起五十三庄傳統武館的不滿…並有感而發表示：「舞台搭起來、別人就來搶！」五年來已將大甲傳統五十三庄的武館重新整合起來，傳統武藝需要論述來深化，才能傳承特有的武藝薪火，否則舞台是脆弱的，將只是曇花一現。參見陳世宗，2006.04.17，〈取消補助 武藝協會批縣府〉，《中國時報》，版C2。

¹¹⁰ 相關參考書目，依序分別如右：陳志聲總編輯，2004，《大甲媽祖國際學術研討會會後實錄》。台中：台中縣文化局；陳志聲總編輯，2005，《媽祖國際學術研討會會後實錄》。台中：台中縣文化局；陳志聲總編輯，2006，《大甲媽祖國際學術研討會論文集》。台中：台中縣文化局；陳志聲總編輯，2007，《台中縣媽祖國際學術研討會論文集》。台中：台中縣文化局。

¹¹¹ 大甲媽祖教師研習團總編輯，2007，《回顧與前瞻—2007 大甲媽祖學術研討會暨青年論壇會議論文集》。台中：著者自印。

縣大甲媽祖國際觀光文化節」為研究內容的學生，在筆者參加進香的途中，幾乎每年都會遇到有學生尋求填寫問卷的情形。實際上，查閱國家圖書館的論文資訊網的資料顯示，有三十餘本的學位論文專門針對大甲鎮瀾宮或是大甲媽祖的研究，其中包含以媽祖的香火或儀式為主軸、以媽祖遶境進香為主軸、以建築或裝飾藝術為主軸、以非營利組織為主軸等。整體來說，還是以民俗或觀光節慶為最大宗的研究，成了所有研究者最關心的議題。不過礙於篇幅，筆者無法一一介紹。在此，僅探討有關於「政治與宗教」這塊領域的研究，並有以下四篇值得分析。

第一本由洪瑩發所撰之〈戰後大甲媽祖信仰的發展與轉變〉，由於洪氏長期於大甲地區進行田調，又身為在地人，對於大甲鎮瀾宮的人事物相當熟稔，因此在其文的敘述當中，可見其用心的程度。該書雖名為大甲媽祖的信仰，不過有一大部分焦點著重於大甲鎮瀾宮與經營管理者、地方政治的互動關係，其內文用了相當多的第一手資料，還有最新的文獻內容，可讓初次接觸大甲的研究者，提供便捷的研究資訊(information)。爾後，該文其中一部份改編成〈戰後大甲鎮瀾宮的發展(1946-2005)——以管理人員為中心〉，都是相當重要的參考內容。¹¹²第二本由林金龍所撰之〈美學、權力與消費——以大甲媽祖遶境進香活動為例之研究〉，其文主要是以繞境進香為中軸線來分析，權力章節則闡述香火權威、兩岸宗教交流、政教兩棲與宗教的政治意識形態，不過該文轉引相當多學者的資料，並沒有將遶境進香過程中，所觀察到的第一手資料納入討論，實為可惜。

¹¹² 洪瑩發，2007，〈戰後大甲鎮瀾宮的發展(1946-2005)——以管理人員為中心〉，《台灣文獻》，第58卷，第1期，頁93-162。

第三本由柯明章所撰之〈媽祖與政治—以大甲媽祖為例(1949-2000)〉，柯氏以歷史比較研究途徑，分析國民黨主政時期大甲媽祖信仰與政治的互動關係，研究架構分成解嚴前與解嚴後兩個階段，論述方向偏向國家宗教政策與民間信仰的拉鋸角力，柯氏身為在地人，對於地方派系的論述應該要有更有深入的探討。第四本由李燕如所撰之〈民間信仰與地方派系的關係—以台中縣大甲鎮瀾宮為例〉，李氏以宗教社會學進行論文的串構，並詳細點出媽祖信仰與地方政治每個問題點所在，對於欲瞭解大甲五十三庄的地方政治生態，該文是本值得參考的書籍。不過，李氏也是身為在地人，對於大甲的地方政治有其熟稔度，深度訪談的對象過於偏少，樣本數過低的結果，促使實務經驗與學術立場終究產生差距，如能補強，更勝佳作。¹¹³

另外，兩位前後關心並進行大甲媽祖相關研究的學者—張珣與張家麟，也撰文討論大甲鎮瀾宮與政治權力的關係，兩篇大作分別為〈進香儀式與台中縣大甲地區的發展〉與〈宗教儀式與宗教領袖詮釋〉，依其研究角度不同，而產生不同思考脈絡。前者以大甲社區兩度不同的結構化關係，闡述大甲鎮瀾宮與當地、外地政治人物的互動，並開創新的媽祖信仰文化。張珣長期投入大甲媽祖的研究，對於大甲地區過去與近期的改變，仍然投入持續的關心，尤其關於媽祖信仰與國家互動的關係，不斷引起研究者的好奇心，也是推促筆者進行研究大甲五十三庄與地方政治生態互動的主要動力。後者是以宗教領袖為主題，試圖將大甲鎮瀾宮爐主領導制演變至董事長領導制的進香過程作一理論與實務對話。

¹¹³ 以上參考書目，依序分別如右：洪瑩發，2005，〈戰後大甲媽祖信仰的發展與轉變〉，碩士論文，國立台南大學台灣文化研究所；林金龍，2005，〈美學、權力與消費—以大甲媽祖遶境進香活動為例之研究〉，碩士論文，南華大學美學與藝術管理研究所；柯明章，2006，〈媽祖信仰與政治—以大甲媽祖為例(1949-2000)〉，碩士論文，國立台北大學社會學研究所；李燕如，2007，〈民間信仰與地方派系的關係—以台中縣大甲鎮瀾宮為例〉，碩士論文，東海大學公共事務碩士在職專班。

張家麟以宗教學的專業學識進行研究，並闡釋政治與宗教的互動背景。不過誠如該篇論文評論人李世偉所言，部分內容仍有強化論證的空間。¹¹⁴最後，研究生洪晟晏、林劍秋、洪健庭也曾撰文提出大甲媽祖與政經互動或地方治理的看法，並且各有論述。¹¹⁵

近年研究大甲媽祖的相關論文著作，除了原先對於進香儀式的投入之外，也興起了一股大甲鎮瀾宮與地方政治或人物的研究熱潮，這股熱潮筆者認為還有延續發燒的空間。除了近年諸多學位論文、研討會論文像是接力賽式的探討，最終還是礙於諸多研究限制，及研究對象的爭議性，能夠揮灑文筆的空間盡是有限。¹¹⁶關於大甲鎮瀾宮政教互動關係的面貌，未來仍需要諸位研究者，不斷將理論與實務結合，作一更為完整的闡述。

¹¹⁴ 以上兩篇參考書目，參見第一章第二節之說明（頁 5-6）；後者張家麟所著之研討會論文評論人花蓮教育大學李世偉評論：「…一、…唯其領導人之政治性，以及引發諸多爭議性極高之事件，也造成鎮瀾宮具有負面之形象。廟方領導階層面對外界之負面評價，如何自我看待與因應？另一問題是，地方公廟固然借助政治人物與勢力而起，使其蒙上濃厚之政治色彩，長久以往，其宗教之主體性是否有喪失或弱化之可能？二、本文作者針對領導階層的作用而發，但信眾的角色與聲音反而被模糊了，在領導人做出諸多變革時，信眾如何看待，是樂觀其成？或抑有異議之聲？領導階層又如何面對這些異議之聲？」參見李世偉評論，2007，〈宗教儀式與宗教領袖詮釋—以大甲鎮瀾宮的進香儀式變遷為焦點〉，收錄於陳志聲總編輯《台中縣媽祖國際學術研討會論文集》。台中：台中縣文化局，頁 129。

¹¹⁵ 以上三篇參考書目，參見第一章第二節之說明（頁 5-6）。

¹¹⁶ 過去雜誌也熱衷於報導大甲鎮瀾宮的相關資訊，尤其在顏清標入主大甲鎮瀾宮董座前後期的時間，雜誌描述地方派系與媽祖廟互動的程度，多為詳細又具體。參見林永崇，1995，〈大甲媽祖的背後 有國民黨動員痕跡〉，《黑白新聞》，第 80 期，頁 62-64；邱家宜，1996，〈一道厚厚的黑影 壟罩著大甲的媽祖婆〉，《新新聞》，第 506 期，頁 67-69；司馬文武，1999，〈民俗變成政治舞台 找選票勝過投身宗教〉，《新新聞》，第 633 期，頁 18；康依倫，1999，〈顏清標祭出媽祖牌 四大天王乖乖列隊〉，《新新聞》，第 633 期，頁 10-12；無註明撰者，1999，〈媽祖遠境，政治搭轎—天上聖母人間熱鬧走一遭〉，《光華》，第 24 卷，第 5 期，頁 48-50；無註明撰者，2000，〈大甲媽、北港媽「身不由己」〉，《財訊》，第 220 期，頁 45；無註明撰者，2001，〈這次媽祖恐怕救不了阿標！〉，《財訊》，第 229 期，頁 48；田習如，2006，〈「另類媽祖立委」冬瓜標！〉，《財訊》，第 291 期，頁 82。

第三節 以政治與宗教互動關係為題之研究

瞭解媽祖信仰與地方政治生態的關係之前，必須要先了解政治與宗教互動的關係，政教關係當然是上位性的概念，多數文章也探討國內外、古代與現代，或是道教、佛教、基督教等關於政教互動的情形。本文重點將集中在民間信仰與地方政治互動的角度，仍會發現有不少文章討論這樣的現象，並嘗試以各式各樣不同的觀點來評論之，讓「政」「教」產生非常難分難離的糾葛。其中，筆者也得釐清政教分離的意義在哪？政教可以完全分離嗎？大多數宗教人員口中的：「政治的歸政治，宗教的歸宗教。」到底有什麼樣的區分實益呢？尤其我國特有的風俗民情，讓諸多政治人物在從事公共服務的過程中，很難避免投入民間信仰與宗教禮俗的行為規範。本文也將列舉政治人物於寺廟當中所有的入境隨俗現象，以讓政教關係中的個案分析可以更具體化。

壹、關於以政治與宗教為題之研究

每個國家或地區都有其特屬的傳統宗教，古代的羅馬、印度、日本和中國都是祭政或政教合一個的國家。水野明將中國古代政教關係分成四個時期：夏以前原始的信仰、殷周時代的信仰、春秋時代的信仰、秦漢統一帝國下的信仰，政教權力由王權授予神權轉變成王權統攝神權。¹¹⁷而殷周時期，依照張榮明研究的角度來看，是政教關係最為緊密的社會，其政治型態是「宗教政治」，宗教型態是「政治宗教」。從宗教史的過程來看，殷周宗教是部族至上神教；從政治史來看，殷周政治是王權政治；並且認為，宗教具有四項主要因素：宗教信仰、宗教組織、宗教權力、宗教制

¹¹⁷ 水野明，1990，〈中國古代政教關係初探〉，收錄於鄭樑生主編《第二屆中國政教關係國際學術研討會論文集》。台北：淡江大學歷史系，頁 1-5。

度，殷周時代不僅符合完整的宗教型態，而且宗教型態和政治型態基本上是一致性的。¹¹⁸

由於殷周時代宗族與宗教、政治領導權合一的現象，產生非常特殊的神權政治，這就是非常典型的政教合一制度，在古代帝制下以上帝為至高神，成為帝王專屬的祭祀權。對照於現今社會，當然顯得諷刺許多。政教合一雖然在少部分的國家仍然施行，但是針對台灣現今的憲政體制來說，完全就是一個「政教分離」的國家。檢視古代典型的政教合一，我們可以得知，信仰、組織、權力和制度的四合一，更顯得當然而為。而現代的政教分離應該是個什麼樣的情形呢？

政教關係實質指涉四大項：宗教與政治、宗教與政府、教會與政治以及教會與政府四個不同的面向，尤其以國外的觀點來說，教會的角色顯得更重要。就英文的字義來說，政教關係可以指的是politics and religion或是state and church；就中文的字義來說，政可以指的是政治、政權或政府，教可以指的是教會、教權

¹¹⁸ 關於殷周時期的政教合一，可以分成四種型態來解釋：

1. 政治信仰和宗教信仰的合一：殷周思想的特色是上帝信仰，上帝是倫理道德的立法者，也是社會的主宰者。對於周代的思想家來看，上帝的意志就是政治理性，只有順從上帝的意志，政治才能清明，國運才能長久。

2. 政治組織和宗教組織的合一：(1) 具體來說，「族」是當時社會的基本組織形式，人們的政治生活和宗教生活皆須依賴「族」的組織才得以進行。「族」的組織基本成員是「眾」，他們是社會生活的主體。由甲骨卜辭可知，「眾」是農業生產、狩獵、戰爭的主要參與者，本身又與各級貴族有著血緣聯繫；(2) 殷周時代的宗教組織建立在宗族組織的基礎之上，使得當時的宗教組織附帶有雙重特徵：共容與排他，並且產生下列兩種結果：非族不祀—每一個宗族都行祭祀，不同的宗族組織祭祀的對象截然不同；非地不祀—周代政治與特定的地域相結合，封君只得祭祀封域內自然神。

3. 政治權力與宗教權力的合一：各級貴族的首腦由該組織的嫡系子孫世襲，他們又被稱為「宗主」，即是宗族組織的領袖。宗主既是行政首腦，也是宗教領袖。而殷王之所以擁有至高無上的權力，在當時的人們看來，是因為殷王具有超乎常人的宗教權力。

4. 政治制度與宗教制度的合一：(1) 以祖廟為象徵的政治、宗教制度。祖廟與政治的特殊關係，造成了中國上古時代頗具特色的前廟後寢的宮殿特色；(2) 先祖配祀特色。對上帝的祭祀是一種「專屬」的權力，是王國統治的象徵，只有國王才有權力可以祭祀上帝，任何國君都無此權力，為了強化此種權力，創立了配祀制度，就是在祭祀上帝的時候，同時祭祀祖先神。

參見張榮明，1997，《殷周政治與宗教》。台北：五南，頁 251-271。

或宗教。討論政教關係的歷史發展，歐洲的開發歷史與教會互動更是引人側目，其中，「政」指的是「政權」，即一切世俗統治的力量；「教」指的是「基督教」，即泛指信奉耶穌基督的各種宗教團體、教派。李文政針對西方的政教關係，也就是教會與國家之間的歷史演變，提出五種不同的觀點加以說明。¹¹⁹

關於近代政教關係的類型，可分為四種模式：國家絕對的支配教會；有限度的國教制；國家與教會分別有自主性；各教派在法律上一律平等，且受國家監督、政教分離制，如美國為典型。而李氏認為，政教分離指的是教會與國家的分離，也就是政府體制和宗教體制的分離；換句話說，政治和宗教不用分離，不應分離，也不可能分離。政治權力不應干涉宗教內部的神聖事務，宗教勢力也不應該介入政治權力的競逐。¹²⁰以西方社會的角度來看，教會與國家間的互動，的確成了政教關係研究的最主要脈絡；以政教分離來看，教會的神聖事務與國家的俗世事務也應該有所區隔。不過在東方社會非以耶穌基督為主要宗教信仰的民間社會之下，面對政教分離，又應該持有什麼樣的態度呢？

¹¹⁹ 關於教會與國家之間的歷史演變，可分成五種觀點加以說明：

1. 羅馬天主教的觀點(the Roman Catholic View)：教權優於政權，以教會為至高無上的「一個王國」，這是以奧古斯汀的神學觀點為主要的立論依據。

2. 重浸派的觀點(the Anabaptist View)：重浸派堅信政府和教會分屬彼此完全分離與敵對的兩個王國(Two Kingdoms)主張，一個是由上帝統治的神的王國(kingdom of God)，一個是由撒旦統治的俗世王國(kingdom of world)；強調重浸派信徒反對暴力，堅持從純樸的日常生活中來實踐對耶穌基督的信仰。

3. 加爾文／路德的觀點(the Calvin/Lutheran View)：他們兩人所主張，在上帝的統治之下，分屬教會與國家兩個王國的論點。不過，兩位神學家主張的差異性在於，加爾文認為雖然教會與國家分屬兩個不同的王國，但是教會還是優越於國家之上，路德卻持兩者是分離的看法。

4. 福音派的觀點(the Evangelical View)：福音派信徒非常重視宗教信仰自由與個人靈修及靈魂拯救的事務，有時候也熱衷於社會改革、政治改革等，並且認為教會對於非信徒也應持以關懷的態度。

5. 世俗的觀點(the Secular View)：國家擁有最高、最終的決定權，包括凌駕於教會在內的任何權力之上。在某種意義之上，國家取代了上帝，享有最高的權威。因此，在世俗化的公共生活之中，宗教的影響力有逐漸衰微的局勢。

參見李文政，2002，〈政教關係之研究〉，《社會科教育學報》，第5期，頁5-12。

¹²⁰ 同上註，頁12-15。

以台灣政教關係為名的題材，是諸多學者投入研究的焦點之一。李建忠從中國歷代政教互動，以憲法宗教平等與信教自由的原則，來探討民國之後的政教關係，並建議將政教分離的原則明白規定於憲法之中，讓國家居於超然的地位，不干涉宗教事務，藉以充分保障信教自由。瞿海源則以一貫道和基督教長老教會的政治立場，來說明幾項政教關係應有的思考面，並說明在威權時期的執政當局並未認清政治和宗教在現代民主社會中，應有的面對態度。葉永文從統治的觀點來分析，台灣政教關係的互動，認為政治的宗教化常常被表現在三個面向上，主義的宗教化、領導者的宗教化、政治性空間的宗教化；而宗教的政治化在解嚴前後有著主動與被動的表現形式，這就是以政領教和政教互為主體的差異性。而鄭志明則以三種現象來說明政教互動的現象：曖昧不明的宗教政策、缺乏規範的宗教發展、主體互利的政教關係，在台灣眾多宗教團體的磨合之下，使否本身應該建立神聖性和世俗性的規範來約束自我。¹²¹綜觀以上，國家宗教政策與宗教團體的發展，有著密不可分的關係，尤其在政策模糊不定的爭議之下，往往成為壓迫宗教團體的一項利器。

以政教關係為研究的題材，另外還有以個案為中心的討論模式，包括面對一貫道、基督教長老教會、佛教會等事件，政府視政教互動之處理方式為燙手山芋，難以依同一標準來解決問題。Rubinstein以四種模式來說明，宗教團體對於政府採取不同的態度：支持；中立；以社會為立場，為社會作證；公然對抗。¹²²以

¹²¹ 以上參考書目，依序分別如右：李建忠，1991，〈政教關係之研究〉，碩士論文，輔仁大學法律學研究所，頁 99-146；瞿海源，1997，《台灣宗教變遷的社會政治分析》。台北：桂冠圖書，頁 335-358；葉永文，2000，〈台灣政教關係之研究（1949-1999）——一種統治觀點的分析〉，博士論文，國立台灣大學三民主義研究所，頁 208-209；鄭志明，2004，〈台灣解嚴後的政教關係〉，《文明探索》，第 36 卷，43-63。該文亦收錄張家麟編，2004，《亞洲政教關係》。台北：韋伯，頁 3-26。

¹²² Rubinstein, Murray A., "Patterns of Church and State Relations in Modern Taiwan," 收錄於鄭樑生主編《中國近代政教關係國際學術研討會論文集》。台北：淡江大學歷史系，頁 359。

一貫道來說，一貫道從查禁到被解禁，是戰後台灣政教關係史上，最為充滿矛盾的案例。一貫道自一九四六年初傳入台灣之後，一度被列為邪教，警方取締或處罰的方式也極不一致，也被正統的佛教批評與指控，促使佛教與一貫道處於一種敵對的狀態。而政府對於一貫道的態度趨於改變，部分政治人物也與一貫道有所接觸，欲參選者也必需借重於一貫道的道親支持，使得一貫道的發展過程與政治氣氛有相當大的關係。¹²³

以基督長老教會來說，基督長老教會在發展的過程中，曾發表三篇與政治事務相關的聲明，讓當時的國民黨政府備感壓力，關係也逐漸惡化，後來本著社會關懷的理念，繼續評論政府的政策，在選舉的時候支持在野黨與弱勢團體的候選人，促使當時的基督長老教會政治立場更為明顯。然而長老教會的本土性歷史傳統與以本省籍為主的信徒結構，使得這些參與反對運動遭受政府鎮壓，而長老教會與國民黨政府之關係也導向惡化的局面。¹²⁴蕭子若則以七號公園觀音像遷移的事件，看到以佛教徒為主的宗教團體與政府互相拉鋸的過程中，得到一些特殊現象的解釋：是佛教界首次大規模的組織行為；中國佛教會受到國民黨影響，產生與該次宗教團體對立的尷尬場面；使佛教徒檢討公共倫理的修行；佛教社會化的趨勢。¹²⁵不同的個案，可以顯示各個宗教團體對於政府互動疏密，尤其早期國民黨政府對於宗教團體的別有用心，導致迄今產生政教關係兩極化的局面。

至於不同宗教信仰的學者提出一些命題，也可能會滋生爭

¹²³ 楊惠南，1990，〈台灣政教關係之種種〉，《台灣春秋》，第22期，頁258-259；林本炫，1994，《台灣的政教衝突》。台北：稻鄉，頁11-63。

¹²⁴ 林本炫，1994，《台灣的政教衝突》。台北：稻鄉，頁65-125。

¹²⁵ 蕭子若，1995，〈台灣宗教與政治關係之研究—七號公園觀音像遷移事件個案分析〉，碩士論文，國立台灣大學政治學研究所，頁104-108。

議。譬如董芳苑以個人基督教背景論述，台灣的儒教、佛教、道教以及通俗化的民間宗教，對於政治態度的影響。董氏認為國民黨政府所支持的國家儒教，即各地可見的官建孔子廟，來作為對人民教忠教孝的神聖場所，也影響他們的信眾對於政治的看法趨於保守。而認為佛教有注重政治現實面的考量，出現了台灣人系的佛教和尚有反政府傾向，中國大陸人系的佛教和尚卻走向親近政府的局面，其中以中國佛教會為最典型。對於道教的看法與民間信仰一致，如果有參與政治活動的話，很難避免離開功利主義的信仰本質。¹²⁶

基本上，這些立論剖析有獨到之處，並符合當時研究的背景。不過，在於提出健全宗教信仰的政治走向建言時，董氏以主觀的想法執意提出推薦信仰基督教，作為一種解決的方案。鄭志明在其所撰〈當代台灣鸞書的政教立場〉一文中，大力批判董文「彼此文化認知的不相應，導致董文以其對傳統價值體系的攻擊，把一切社會脫序現象視之為民俗宗教落伍的象徵，作為其推動基督信仰的最佳利器。」不過該場研討會的評論人石萬壽直言之董牧師的身分屬然，實無批判之必要性。¹²⁷由此事件可知，作為政教關係的闡述時，應同時避免陷入不同政治立場或宗教立場的主觀評斷，否則將有失客觀的學術立場。

我們可以從古代帝制下的宗族與政權、教權合一的制度，理

¹²⁶ 董芳苑，1988，〈宗教信仰對於台灣人政治態度之影響〉，《台灣神學論刊》，第10期，頁33-51。

¹²⁷ 石萬壽評論鄭志明〈當代台灣鸞書的政教立場〉一文「批判董芳苑〈宗教信仰對於台灣人政治態度〉」所言：「鄭先生的批判，是長久以來，對傳統民間宗教，以霸道心態，肆意污蔑的基督教傳教者，作一個強有力的反擊，而所舉的例證，卻是中下層社會所流通的鸞書，大有下駟對上駟的意味，實大快人心…在主題上，都圍繞在董牧師身上，然而董文宣讀及發表的地方，都在基督教或相關的刊物、機構上，而本身又是傳教者，若不把非我族類者，視為妖魔鬼怪，不但有違其職業道德，也不見容於基督教圈圍之中，一如在莒光日中的批判中共、台獨，如此之文，實沒有批評的必要。」參見鄭志明，1990，〈當代台灣鸞書的政教立場〉，收錄於鄭樑生主編《第二屆中國政教關係國際學術研討會論文集》。台北：淡江大學歷史學系，頁210-211。

解政教合一的本質與特色；也可以從西方社會教會與政權之間的競合，理解諸多神聖與世俗的磨合爭議；更可以從台灣政府面對不同教派或是宗教團體的態度中，理解國家宗教政策模糊不清的狀況，為何採取鬆緊不一的態度。不過，這些對於台灣最普遍的民間信仰來說，在政治人物頻頻造訪寺廟的情形下，又會產生哪些互動關係呢？筆者發現也有不少的文獻討論，以下分別敘述之。

貳、關於以民間信仰和政治權力為題之研究

一、以台灣寺廟為中心

文崇一研究社區領導人與權力結構的比較分析中，以四個匿名不同類型的社區為例，並使用職位法(positional)、聲望法(reputational)、決策法(decision-making)三個指標分析。文氏進而分析，認為權力人物分布的領域有四。第一，社團——如家族中的族長、寺廟董事或董事長；第二，小團體——如神明會的領導人、兄弟會的頭人；第三，正式組織——如農會理事或總幹事、村里長、鄉鎮民代表、議員；第四，社區——意見領袖。而四個社區象徵權力大小的重要指標，甲社區和乙社區以宗教董事會為第一名，丙社區和丁社區則以政治職位為第一名。¹²⁸經由文崇一的研究發

¹²⁸ 甲社區是距離台北不遠的郊區，依賴淡水的程度也很大，該村一直以農業、漁業為主要生活方式，宗族之中以林、黃、陳三姓最大。宗教活動相當頻繁，該地不僅有超社區的大廟，而且常年還有大小不同的祭祀活動；當地跟其他村里一樣，社團組織有不少，最重要的三個宗教董事會和一個結拜兄弟會（神明會）。在男性的社交生活上，最重要的還是政治職務上的競爭，競逐的焦點在於里長和鎮民代表兩個職位；其次便是媽祖廟的董事職務。這兩個職務在該村都受到重視，同時在社區內或社區外都可以增加個人的影響力。

乙社區開發時間與第一個社區相近，並在咸豐年間是北部對外貿易的重鎮，也是政治和軍事中心。後來由於其地區域逐漸發展，這個昔日繁華的舊都逐漸衰弱，不過自始至終仍是人口密集的生意場所。其中有三姓，早期的主要經濟、政治、宗教、社會活動，都操縱在這三姓之中，或是輪流包辦。宗教活動尤其多，有很多大大小小的廟，不過每年的大祭典，都集中在該地的大廟——龍山寺舉行。現今，不屬於這三姓的居民越來越多，具有影響力的發跡大戶，也都搬出去了。

丙社區則是因為灌溉而發展的純農業區，這個農村沒有什麼堅強的宗族組織，而採「聯姓」辦法，並發展近似於一種宗教團體。一共有十個「聯姓」組織，每年每姓都選一位頭人，處理當年的公共事務，主要是宗教活動。宗教組織以媽祖廟中心，還有許多土地公會和神明會，但宗族活動遠不如宗教活動的重要性。

現，寺廟在傳統的社區，仍然重有相當重要的權力指標，尤其在以男性為主體的社區當中，地方領袖除了競逐政治職務之外，爭取宗教職位也呈現一種趨之若鶩的現象。

在日治時期豐原士紳張麗俊所撰寫的《水竹居主人日記》，是台灣最重要的文化財之一，裡面記載當時的家族史、生活史、地方產業、宗教活動、公共衛生等事項，可以相當展現當時的社會文化與民間社會的情形。¹²⁹由於張麗俊的身分特殊，後被選任為慈濟宮管理人，改選過程受到日籍街長的頻頻阻擾；也曾因為總督府對台的宗教政策，要拆毀豐原慈濟宮為道路，張麗俊以保護古蹟為口號，與日本政府斡旋、抗爭，才得以保存慈濟宮，免受日本政府的破壞，迄今慈濟宮仍為豐原人的宗教信仰中心。由於《水竹居主人日記》的史料價值高，撰筆人的身分特殊，關於張麗俊在地方政務與宗教事務同時兼任並投入的情形之下，光是同一個研究主題，就先後受到許雪姬、洪秋芬、王見川、陳世榮等學者的精闢研究，張麗俊可謂政治人物參與寺廟活動最深，也是最為有代表性的人物之一。¹³⁰

丁社區則是屬於工業化的農業區，傳統上主要分成六姓，早期的宗教信仰和行為都依附於市鎮當中，該地沒有大廟，只有幾個土地公廟。四個社區來看，該地的宗教活動比較冷淡。

參見文崇一，1978，〈社會變遷中的權力人物—社區領導人與權力結構比較分析〉，《中央研究院民族學研究所集刊》，第46期，頁1-30。

¹²⁹ 在他的日記本當中，以他當時身為豐原地方政治領袖，並熱衷於宗教事務，甚至以豐原慈濟宮為角力場所，來表達出當時的台灣地方領袖與殖民當局長期周旋的互動關係。先談張麗俊的政治角色。張麗俊當時所任保正、保甲聯合會議長、土地整理委員、林野整理委員、葫蘆墩興業信用組合理事、豐原水利組合評議員、豐原街協議會會員等職，歷任囊括當時地方基層的所有政治職務。再談張麗俊的宗教角色，張麗俊當時所任為豐原慈濟宮修繕總理、豐原慈濟宮管理人，並與其家人熱衷於宗教活動，舉凡參與彰化南瑤宮六媽的進香；為聚星觀（豐原市中陽里的一座萬善堂）題寫對聯；與家人參拜彰化、台中、新竹城隍爺。另外，張麗俊在其日記中敘述民間信仰的祭祀活動、組織與財產，似乎是形成地方上派系的重要管道之一，如地方上呂汝玉（參事；聖王廟管理人）以聖王廟為核心，以中和季為基礎，建構自己的人際網絡；而張麗俊以慈濟宮為核心，建構屬於他自己的社會網絡。

¹³⁰ 由於豐原慈濟宮並非本文的研究範疇，關於張麗俊與地方宗教、公共事務詳細交涉的過程，參見許雪姬，2002，〈由《水竹居主人日記》看豐原慈濟宮的改建及張麗俊所扮演的角色〉，收錄於《地方文獻學術研討會會議論文》。台北：國家圖書館，頁（六）1-41；洪秋芬，2004，〈日治時期殖民政府和地方宗教信仰中心關係之探討—豐原慈濟宮的個案研究〉，《思與言》，第42卷，第2期，頁

雲林縣境內有個以分股方式輪流祭祀神明的宗教組織，稱為六房天上聖母祭祀管理委員會，¹³¹其現存神祇為雲林縣斗六市、虎尾鎮、斗南鎮、大埤鄉、土庫鎮等五鄉鎮共同供奉的神祇，當地信徒稱祂為六房媽。¹³²在管理委員會時期，依據徐雨村的調查，因為管理委員會以里長為委員，隨著四年一次的里長改選而改組，並重新選舉主任委員及召集人。委員會的組織型態使得六房媽的祭祀活動與地方政治更為緊密，強化地方政治領袖身兼宗教領袖的情況。本來由地方公議產生的「老大」（原先監督爐主工作的耆老），被現代政治體系的里長所取代，並強化管理委員會在聯繫地方事務的功能。¹³³現今，該管理委員會已轉型為向內政部登記的宗教類人民團體，二十七名理事中，五股各佔五名，剩餘兩名開放給組織區域外的信徒來擔任，是否還是以里長為主體的組織架構，需要再進一步深入的田野調查資料才能知悉。¹³⁴

1-41；王見川，2005，〈南瑤宮、聚星觀、台灣正劇與其他：《水竹居主人日記》所見日治時期台灣的宗教信仰與戲劇〉，收錄於陳志聲總編輯《水竹居主人日記學術研討會論文集》。台中：台中縣文化局，頁 7-21；陳世榮，2005，〈民間信仰與菁英：以張麗俊為核心的社會網絡〉，收錄於陳志聲總編輯《水竹居主人日記學術研討會論文集》。台中：台中縣文化局，頁 23-67。

¹³¹ 原為該區域林姓六兄弟的家族神，其中有一房被大水沖散，現以五股方式輪流祭祀，依照一定流程選出一位爐主，由該位爐主負責搭建紅壇奉祀，在一九四八年後開放組織區域內的外姓（非林姓）信徒擔任爐主，現已由家族神轉化為地方神，並逐漸由地方神過渡為原鄉認同神。現該會已於二〇〇七年一月六日向內政部立案登記為中華民國六房媽會，由雲林縣農會前任理事長、大坵田堡黃吉崙文史協會理事長，同時也是台灣農民黨負責人謝永輝擔任創會理事長，近年陸續在台灣各縣市成立分會。筆者於 2008.01.22(二)14:00 於中華民國六房媽會雲林會址訪問理事長謝永輝，該會原名為六房天上聖母祭祀管理委員會。

¹³² 關於六房媽身世的問題，主要有兩種說法：第一種，一九八一年管理委員會應信徒要求降乩扶鸞，讓六房媽自己說明，產生一則飛鸞書，文字大意是：「六房媽是來自廣東海豐的林姓六兄弟，共同供奉他們的姐妹，名字為林美雲。」第二種：二〇〇六年管理委員會依據台南州祠廟名鑑（昭和八年，一九三三年出版），認定六房媽是由林姓六兄弟從福建湄洲祖廟恭請天上聖母來台奉祀，名字是林默娘，也就是媽祖。兩者的說法，目前信徒看法尚不一致。

¹³³ 廟方的組織如下：委員會設委員二十一名，每股四名，多出來的一名為召集人，考慮到投票需要奇數，委員以各股的里長為優先人選，若某一股的里長數目多於四人，則遴選其中對於六房媽事務比較熟悉者，出來擔任委員一職。參見徐雨村，1996，〈宗族與宗教組織原則的轉換與並存——以雲林縣六房天上聖母的祭祀組織為例〉，《思與言》，第 34 卷，第 2 期，頁 184-185；徐雨村，1997，〈雲林縣六房天上聖母的祭祀組織〉，《台灣文獻》，第 48 卷，第 1 期，116-117。

¹³⁴ 除訪談資料外，另外參見六房天上聖母祭祀管理委員會，2005，《六房天上聖母史蹟》。雲林：著者自印；六房天上聖母祭祀管理委員會，2006，《六房媽誌》。雲林：著者自印；中華民國六房媽會，2007，〈中國民國六房媽會章程〉。雲林：著者自印；六房媽全球資訊網：<http://ssm.yunlin.gov.tw/>。

李文環以高雄縣旗山天后宮為例，研究天后宮與地方政治的關係，發現從寺廟歷次的組織發展來看，信徒涵蓋旗山鎮十一里，管理人也就具有相對的號召影響力。以旗山天后宮來看，歷任管理人，不是擔任過旗山鎮鎮長，就是擔任過高雄縣縣議員，李氏認為天后宮在旗山鎮，似乎成為地方政治人物動員操兵的組織。¹³⁵蔡明惠研究澎湖政治生態發現，宗族的關係與宮廟的信仰，可說是傳統澎湖地方社會最主要的兩股力量。就選舉的結果來看，以血緣宗族關係所進行的選舉動員，仍有相當強化的效果；在宮廟祭祀圈部份，鄉民為了宮廟祭祀之事，以「甲頭」為單位，藉由祭典來分派每甲每戶的工作，也建立了鄉民社會的公共事務參與。因而，派系基於選票關係，多想將政治勢力伸入廟裡，藉由神權奠定未來的選舉基礎。¹³⁶由此可見，地方政治人物進入寺廟擔任要職，可在政治動員上發揮一定的影響力。

Bosco以萬丹鄉萬惠宮為研究範疇。萬惠宮管理委員會是由萬丹街上的精英份子遴選，委員不只要捐錢負責重建費用，還要確保廟會活動的經費來源無虞，因此擔任委員的人基本上都十分富有。管理委員會是由兩百五十名的信徒大會中正式選出，每個村庄輪流投票選出，選舉競爭並不激烈，Bosco認為這是台灣傳統處

¹³⁵ 旗山天后宮歷任管理人：林添丁（曾任高雄縣參議員、高雄縣縣議員）、吳尚卿（曾任旗山鎮鎮長、高雄縣縣議員）、林景星（曾任高雄縣縣議員）、郭錦河（曾任旗山鎮鎮長）及蕭王平（曾任高雄縣縣議員）。參見財團法人成大研究發展基金會，2003，《高雄縣縣定古蹟旗山天后宮調查研究與修護計畫》。高雄：高雄縣政府，頁（二）39-42；李文環，2004，〈旗山鎮與旗山天后宮之研究（下）〉，《台灣風物》，第54卷，第4期，頁91-97。

¹³⁶ 以該文轉引澎湖建設月刊社的文章為例說明，一九七〇三月所舉行三大古廟管理人改選會議，會議之前各甲就其本身的祭祀圈所轄廟宇進行主任委員改選，再推出管理古廟的人選。由於東（許）派的許瑞慶掌握北甲北辰宮的地盤，東甲是原南派代表人物郭石頭的地盤，郭氏辭世後由其子郭振家承接城隍廟管理人。南甲海靈殿管委會改選結果，由親東（許）派的人士當選主委，所以在改選天后宮管理人時，有意推選東（許）派縣議員陳換良為南甲代表來出任，西（藍）派一看東（許）派來勢洶洶，於是縣議員林長禮的姑丈洪榜出面競選天后宮管理人。最後，在東（許）派掌握多數並主張取決於投票的情形之下，果然當選三大古廟管理人，分別是觀音亭許瑞慶、城隍廟郭振家、天后宮則在陳換良棄選後改推鄭能守競逐成功。三大古廟的職務爭奪戰，算是各一段落。參見蔡明惠，2007，《澎湖的政治生態》。台北：洪葉文化，頁70-80；120-121。

理地方事務中特殊的例子。一九三〇年萬惠宮重建後是一座相當華麗的寺廟，而該廟被分成兩個領導權，對於當地政治也有相當影響，萬丹人也分成兩派，領導人分住西北和東南邊，因此萬丹的派系被稱為南北兩派。¹³⁷依據他的看法指出，地方菁英在廟宇管理委員會任職期間，展現其領導能力，特別是很成功的舉辦廟會節慶或寺廟重建，可以將經濟資本轉化為象徵性的政治資本。¹³⁸政治人物不僅可以在寺廟獲得聲望、經濟資本，更重要的是獲得政治資本，寺廟空間似乎成了最佳的角力空間。

陳晉煦在研究東昇林合成地區的社會現象，藉由民族誌的描寫，呈現地方基層社會，以宗教、社群、派系及公共議題互動與建構的過程。陳氏認為，神明信仰有可能是在特定歷史時期，地方士紳在文化上表現其政治意圖和商業意圖，並藉由信仰所表徵出來的族群友好。以陳氏的田調研究為例，廟宇的商業發展潛力，是廟宇可被利用的一項重要背景，而派系進入廟宇之後的策略，藉由累積金錢建構派系網絡，將經濟權力轉化為政治權力。陳氏也提到一個非常重要的觀念，由於我國法治上的漏缺，使得派系進入廟宇，產生游刃有餘的現象，並檢討信徒與管理委員會的設置問題。¹³⁹筆者認為該篇文章，由於其社會學的研究方式，就公共領域的範疇來討論，以鉅細靡遺的描述該地派系與寺廟互動情形，是難得一見的佳作。

二、以中國大陸寺廟為中心

¹³⁷ 韓世芳譯，Joseph Bosco著，1999，《屏東縣萬丹鄉慈惠宮》。屏東：萬丹鄉慈惠宮，頁 20-30。

¹³⁸ 韓世芳譯，Joseph Bosco著，2003，《天后宮之重建與活力》，收錄於林美容、張珣與蔡相輝主編《媽祖信仰的發展與變遷：媽祖信仰與現代社會國際研討會論文集》。雲林：財團法人北港朝天宮，頁 109-112。

¹³⁹ 陳晉煦，2004，《神轎——試析林合成的宗教與政治》，碩士論文，國立清華大學社會學研究所，頁 156-161。

在中國大陸地區，也有學者研究鄉村社會中，宗教、權力與地方政治的關係。如杜贊奇研究河北與山東方志有不少這樣的例子，不僅官員，而且有科舉功名之人或鄉紳均捐款興建或修建廟宇。對於鄉紳而言，與廟宇相關的宗教事務是第一要務。在華北的農村地區，加入天人合一的官僚體系（特別指的是參與及領導宗教與祭祀活動），是鄉村菁英進入世俗政治結構的一項重要途徑，也是菁英表現其領導地位的大好時機。鄭振滿研究莆田江口平原寺廟祭典與空間秩序發現，江口平原的村廟祭典組織，往往與基層政權相結合，成為里甲組織和保甲組織的組成部分。因此，村里各種政治、經濟、文化活動，都是由村廟人士出面主持，不過民國以後，村廟和基層政權相對分離，但在經濟、文化等領域仍有廣泛的影響力。劉鐵梁則針對浙江山區的村落宗教儀式進行研究，認為廟會祭神的儀式，對於鞏固村落的日常生活的公共秩序，具有超血緣限制的重要作用。由於儀式組織者是在地域內被人特別注意的人物，必須要比常人有更大的本領和威信，而村民亦會透過廟會來認識這些人的能力和人格，所以可以稱這些人為「非正式權威」或「民間權威」。他們不是村黨支部和村委員會的正式成員，不過在調解民間糾紛、組織村民集體參加公益事業活動時，才是真正發揮村落中實際領導作用的時刻。¹⁴⁰由以上相關的討論得知，在中國大陸農村或村落部分地區，以寺廟作為地方公共秩序的中心，寺廟領導人成了掌握地方權力的重要領袖。

三、以香港寺廟為中心

廖迪生研究香港新界的天后宮神誕活動，當地有個聯鄉廟宇

¹⁴⁰ 以上參考書目，依序分別如右：王福明譯，杜贊奇（美）著，1996，《文化、權力與國家—1900-1942的華北農村》。中國：江蘇人民出版社，頁 122-127；鄭振滿，1997，〈神廟祭典與社會空間秩序—莆田江口平原的例證〉，收錄於王銘銘、王斯福主編《鄉土社會的秩序、公正與權威》。中國：中國政法大學出版社，頁 198-199；劉鐵梁，1999，〈村落廟會與公共生活秩序〉，收錄於莊伯和總編輯《兩岸民俗文化學術研討會論文集》。南投：台灣省政府文化處，頁 135-147。

的組織，「鄉」是一個地方政治和社會組織單位，每個鄉都有自己的灌溉系統、治安組織、宗教活動和政治中心。而香港政府在新界的管制體系尚未建立前，大樹下天后廟是十八鄉村解決地方事務的政治活動中心，天后誕則是每年鄉中最主要的活動。在天后誕的活動中，負責活動安排的都是地方菁英，花炮活動的負責人都是各鄉事務委員會的主席。他們組織鄉內的花炮活動分配，透過抽籤的形式，把天后的庇祐分配給鄉民，他們無形中成為分配天后神聖力量的中介人。這樣的現象有兩種解釋：第一，地方菁英建立地緣的宗教活動來鞏固自己的政治資本；第二，規範化的巡遊活動彰顯政府權威性的管制力量，強化地方菁英的領導地位。¹⁴¹ 香港地區的媽祖廟神誕活動，似乎也成了地方菁英覬覦權力取得的目標之一。

四、以兩岸媽祖交流為中心

自從台灣宣布解除戒嚴，國共結束對立之後，兩岸的宗教交流日趨頻繁，尤其以台灣各地媽祖廟前往湄洲祖廟謁祖進香最為興盛，也強化了兩岸的宗教、文化實益交流。依據張家麟的研究，兩岸民間的各項交流活動「熱」，但官方交流「冷」，形成強烈的對比。民間的交流，從宗教學術會議、宗教團體領袖的互訪、宗教文物展覽、宗教活動交流等，促進了雙方宗教文化認識的基礎。不過，蔡泰山卻認為，雖然交流活動很熱絡，但有關的文化性質的宗教學術活動相對之下還是比較少，未來可在宗教藝術、宗教音樂、宗教文物、宗教教育上，建立更深層的文化互動。¹⁴²

¹⁴¹ 廖迪生，2003，〈由「聯鄉廟宇」到地方文化象徵：香港新界天后誕的地方政治意義〉，收錄於林美容、張珣與蔡相輝主編《媽祖信仰的發展與變遷：媽祖信仰與現代社會國際研討會論文集》。雲林：財團法人北港朝天宮，頁 79-116。

¹⁴² 張家麟，2002，〈政教關係與兩岸宗教交流：以兩岸媽祖廟團體為焦點〉，《新世紀宗教研究》，第 1 卷，第 1 期，頁 36；蔡泰山，2004，〈媽祖文化與兩岸族群互動之軌跡〉，《中國地方自治》，第 57 卷，第 7 期，頁 23-55；蔡泰山，2004，〈媽祖文化與兩岸關係發展〉。台北：立得。

對於台灣的媽祖廟而言，自從兩岸開放宗教交流之後，最大的衝擊便是一島內各大媽祖廟正統性之爭漸次消失於無形，並爭相前往湄洲謁祖進香，各自迎回「新的湄洲媽祖」，重新建立新媽祖排行的系譜，媽祖似乎成了兩岸交流中的紅人。¹⁴³因此，祖廟朝聖模式，也成了近年兩岸宗教交流中最為頻繁的行為，除了以媽祖進香最熱門之外，保生大帝、關聖帝君、呂洞賓等神祇的進香或迎神活動也絡繹不絕。應該深思的是，中共官方是大陸宗教的操作者，運用宗教作為統戰的手段表露無疑，一方面強化信徒對於祖廟宗教信仰的認同感，一方面藉以利用祖廟情結推銷一國兩制，¹⁴⁴也有部分學者大肆批判，「中國媽祖」來台巡視的動機不單純。¹⁴⁵而兩岸宗教交流是否有可能在不單純的動機下，被隱藏在某種政治意圖當中。¹⁴⁶但媽祖信仰深植於台灣人民的心中是永恆不變的，唯有秉持以台灣為主體的文化價值與宗教意識，進行宗教交流活動，才是正確之道。¹⁴⁷

¹⁴³ 張珣，1992，〈媽祖信仰在兩岸宗教交流中表現的特色〉，收錄於國際佛學研究中心主編《兩岸宗教現況與展望》。台北：台灣學生書局，頁286-287。

¹⁴⁴ 劉勝驥，2005，〈海峽兩岸宗教交流（1989-2004）〉，《新世紀宗教研究》，第4卷，第2期，頁163。

¹⁴⁵ 關於一九九七年湄洲媽祖來台進行宗教交流，台灣輿論各有不同看法，譬如莊豐嘉，1996，〈這尊媽祖是來台坐鎮還是來台統戰？〉，《新新聞》，第479期，20-23；杜聖聰，1997，〈學者質疑湄洲媽祖的真偽 陳適庸籲回歸純宗教〉，《新新聞》，第516期，頁55；陳建勳，1997，〈媽祖牌的商品世界 爆發總代理權爭奪戰〉，《新新聞》，第517期，64-66；邱家宜，1997，〈湄洲媽祖的原始金身裡 藏著國台辦一票官員〉，《新新聞》，第518、519期，頁23-24；陳慧文，1997，〈一次「神氣」十足的貼身採訪—湄洲媽祖來台隨行記〉，《新聞鏡周刊》，第431、432期，頁6-9；無註明撰者，1997，〈「媽祖也瘋狂！」〉，《財訊》，第178期，頁52-53；公孫策，1997，〈媽祖，您受驚了！〉，《商業周刊》，第480期，頁9；台灣學者也撰文質疑湄洲媽祖來台動機，譬如董芳苑，〈宗教交流？宗教統戰？—正視中國「共產媽祖」登台巡視的問題〉；林碧堯，〈台灣，不需要「政治媽祖」—正視北京「木馬屠城」詭計〉；李永熾，〈從中國媽祖來看台灣人的心態〉；莊淇銘，〈「利用」宗教，就是對宗教的「大不敬」〉；陳茂雄，〈錯把惡魔當天使〉；張正修，〈從湄洲媽祖來台的啟示—從台灣獨立建國談宗教改革理論之準備〉，以上參見1997，《教授論壇》，第13期，頁56-67；竹子，1997，〈台獨與媽祖的戰爭〉，《海峽評論》，第74期，頁62-63；曉陽，1997，〈湄洲媽祖只要香油不要政治〉，《九十年代》，第326期，頁35。

¹⁴⁶ 三尾裕子，2003，〈從兩岸媽祖廟的交流來談台灣的民族主義〉，收錄於林美容、張珣與蔡相輝主編《媽祖信仰的發展與變遷：媽祖信仰與現代社會國際研討會論文集》。雲林：財團法人北港朝天宮，頁203。

¹⁴⁷ 兩岸媽祖交流是否必定會與政治上的意識型態有所關聯？依據瞿海源的研究結論認為，湄洲媽祖來台期間，媽祖過境地區大約有百分之八左右的民眾會前往朝拜，這種特定的朝拜行為，單純只

參、關於以政治人物參與寺廟活動為題之研究

一、相關文獻分析

檢視政治人參與寺廟活動的參考文獻，雖然不多，不過可以發現這是一種非常普遍的現象。無論是政治精英還是政治權利的介入，都可以看出政治人物的企圖，本文接著嘗試以另一種角度來看待政治人物參與寺廟活動的層面。從台灣移民史來看，最富有移民色彩的便是寺廟，在台灣先民開拓的過程當中，寺廟扮演了相當重要的角色。不僅是地方上的公共領域，地方上的頭人、望族、士紳、名流等，又紛紛介入寺廟各種活動和組織，以表現出財富和勢力的象徵，同時也是支配地方社會的重要管道之一。¹⁴⁸ 寺廟作為信仰與社交活動的中心，實當之無愧。¹⁴⁹

從寺廟與地方發展的關係來看，蔡相輝認為寺廟有三種重要的功能：第一，寺廟與聚落發展有密切的關係；第二，寺廟與民治有密切的關係；第三，寺廟與社會道德維持有密切的關係。¹⁵⁰ 台灣早期社會寺廟的社會功能，雖然多偏於宗教情愫之上，不過在移民社會的安定力量上，增長許多對於神靈的依賴心理，當聚落確定之後，即設立寺廟作為安身立命之處。依據莊芳榮的研究指出，早期寺廟可以發揮的功能如下：促進聚落的形成與地區的發

是因為民眾對於神明的崇敬，以及有拜有保佑的心理。關於中共統戰的因素，儘管有民眾認為與中共統戰及藉此賺錢有關，但更多人認為這是台灣島內自己有人欲利用媽祖來賺錢所造成。依據問卷設計的結果顯示，宗教參與程度和政治意識的高低沒有關係，積極參與宗教活動者，不必然政治意識就比較低，宗教參與強度也不會影響民眾對於該次湄洲媽祖來台的整體印象和評價。參見瞿海源主持，2005，《台灣民眾與兩岸文教交流：十年的影響評估（含湄洲媽祖來台影響評估）》。台北：行政院大陸委員會委託研究，頁 87-89。

¹⁴⁸ 卓克華，2003，《從寺廟發現歷史—台灣寺廟文獻之解讀與意涵》。台北：揚智文化，頁 8；卓克華，1976，〈台灣寺廟對地方的貢獻〉，《台北文獻直字》，第 38 期，頁 187-197。

¹⁴⁹ 三尾裕子，1997，〈廟—信仰與社交的中心〉，收錄於笠原政治、植野弘子主編《台灣讀本》。台北：前衛，頁 294-302。

¹⁵⁰ 蔡相輝，1979，〈台灣寺廟與地方發展之關係〉，《簡牘學報—張曉峯先生八秩榮慶論文集》，第 8 期，頁 317-336。

展、促進地方安定與團結、自治防衛的中心、郊商的聚集場所、反映民意的象徵性機構、祭典的多重社會功能、民俗醫療的功能、文化藝術的保存與傳承、社會道德教化輔助的功能等。¹⁵¹董芳苑則認為廟宇有三項重要的功能：政治、經濟、社交功能。¹⁵²從以上的討論可以發現，寺廟在台灣民間社會所扮演的角色非常重要，尤其在移民過程到民主化後的台灣，寺廟被視為一種學術研究的核心價值，更是許多學者關注的焦點。

關於政治人物參與寺廟的活動，往往也成為矚目的焦點。寺廟是聚集民眾的信仰中心，亦是共同的集會場所，所有主持廟宇的人都是這個地方有聲望或是有影響力的人。¹⁵³中南部曾經流行一句話，：「要搞選舉，先搞廟。」雖然這句話稍嫌誇張，不過也說明宗教很難置身於選舉之外。如果要在寺廟擁有選票，最好的辦法就是在各個寺廟扎根，參與寺廟選舉的委員，利用廟內的人際關係，和信徒拉票。¹⁵⁴台灣還有句諺語這麼說：「要插選舉先起廟（以閩南語發音為之）。」雖然此話也是有誇大之嫌，不過在政治活動的表現上，也顯示寺廟活動與地方選舉有某種程度的關係。¹⁵⁵由不同的諺語，可以顯示政治人物在寺廟裡的自利行為與政治動機。

二、相關報導分析

一般信徒到了寺廟祈願的行為，依據陳金田在苗栗沿海觀察某間媽祖廟的信徒行為，大致上可以分成下列幾種：經常性的膜

¹⁵¹ 莊芳榮，1987，〈台灣地區寺廟發展之研究〉，博士論文，中國文化大學史學研究所，頁 281-302。

¹⁵² 董芳苑，1998，《探討台灣民間信仰》。台北：常民文化，頁 198-215。

¹⁵³ 廢廬主人，1967，〈寺廟與選舉〉，《台灣風物》，第 17 卷，第 5 期，頁 92。

¹⁵⁴ 黃菊英，1983，〈上帝管凱撒的事？台灣宗教如何逐步介入選舉〉，《聯合月刊》，第 29 期，頁 29。

¹⁵⁵ 周榮杰，1993，〈台灣的宗教與選舉〉，《台灣風物》，第 43 卷，第 1 期，頁 45。

拜、產兒、喜事、擲筭、抽神籤、祈求香火、誼子、安光明燈、拜斗、點眼開光、抽藥籤、收驚、補運銷災、蓋運、祈求神餅神花、祈求福銀福龜、貢筵等。¹⁵⁶依據近年相關的新聞報導，筆者也整理政治人物參與寺廟活動的行為：

（一）斬雞頭立誓

斬雞頭立誓特別指的是對於公雞的殺生行為。公雞具有一種非凡的靈力，在執行儀式者的心中，不僅是非凡雞，也是西王母殿前的報曉雞，同時也是能上三十三天的白鶴。當其施法畫符時，又被當作鳳凰的鳳來看。中國的傳統思維當中，鶴是仙禽，鳳是四靈之一，仙鶴和靈鳳都是跟神靈溝通時理想的媒介。而在民間信仰，公雞也被視為是與神靈溝通的媒介。公雞遭殺頭之命的情形有三：妻子不循、牝雞司晨及神前誓咒。前兩者先不論，第三種情形乃在雙方爭執的情形之下，無法提出直接的證據以說明是非對錯，乃相互約定共赴神前，說明原委請神作證，付之幽冥做出明確判決。最常出現斬雞頭的情形在於候選人於選舉過程中，互相指責辯駁對方的不是，到寺廟神明前斬雞頭立誓，以博得選民的信賴。如一九七七年高雄市長候選人王玉雲在中國時報有關斬雞頭的標題：「神前聲淚俱下，感動三萬市民；腹背受敵發誓反擊，全場鴉雀無聲。」如依台灣傳統習俗，在當時的場面相信斬雞頭的人不可謂不少。¹⁵⁷另外，二〇〇八年的立委選舉蘋果日報也報導台北縣第三選區某劉姓立委候選人，在選前斬雞頭立誓。¹⁵⁸

¹⁵⁶ 陳金田，1982，〈民眾在神廟祈願的種類和方法〉，《台灣風物》，第32卷，第4期，頁82-86。

¹⁵⁷ 依據相關報導，這次選舉活動中斬雞頭發誓的行為最先發生在高雄，繼而蔓延到台南。如該文轉引聯合報記者報導：「台南市長候選人蘇南成於最後一天的競選活動中，在台南市保安宮前斬雞發誓。首先蘇南成在斬雞頭前宣讀誓文，道士抓起躍躍欲飛的白雞，蘇南成手起刀落，雞頭搬家。」參見許嘉明，1978，〈斬雞頭考〉，《綜合月刊》，第110期，頁138-139。

¹⁵⁸ 許嘉明，1978，〈斬雞頭考〉，《綜合月刊》，第110期，頁140-141；寧維翰，1979，〈傳統信仰和現代政治〉，《綜合月刊》，第127期，頁65；綜合報導，2008.01.11，〈最後搶票 全台瘋狂〉，《蘋果日報》，版A1。

雖然斬雞頭是一見很殘忍的行為，不過在選前最後關頭，除了博得報紙版面之外，這也是候選人不得已的苦衷。

（二）擲筊決勝負

擲筊在民間一般俗稱「卜杯」，也就是以半月型的木製神具，在寺廟神前祈願後向空中拋出，以求得神明欽點或指示。¹⁵⁹擲筊是信徒向神明溝通最直接的方式，不需要透過任何媒介或力量，以自己一人之力，直接求得神明賜予之答案，所以這也是民間最普遍的信仰行為。如果適用在於政治人物身上，莫過於以擲筊決定候選人人選，最有名的例子乃為二〇〇七年國民黨苗栗縣第一選區兩位候選人的協調過程，兩位候選人分別為竹南鎮長康世儒、苗栗縣農會總幹事李乙廷。兩人爭取黨內提名，僵持不下的結果，最後以擲筊的方式，決定第七屆苗栗海線的國民黨立委提名人。¹⁶⁰選舉的結果，擲筊獲勝的李乙廷也在立委選舉中順利當選。¹⁶¹其實，無論擲筊是神意或是機率，信者恆信，這就是宗教信仰的奧妙。以下是新新聞報導該次擲筊的結果：

表 2-2：苗栗海線神明大戰紀錄表

鄉鎮別	宮廟名	李乙廷（杯）	康世儒（杯）	主神
苑裡鎮	慈和宮	4	3	媽祖
通霄鎮	慈惠宮	3	4	媽祖
竹南鎮	慈裕宮	6	4	媽祖

¹⁵⁹ 關於擲筊的原意，參見杜而未，1961，〈台灣廟宇中擲筊原義的說明〉，《恆毅》，第 11 卷，第 4 期，頁 23。

¹⁶⁰ 吳邦珍、楊憲州，2007.02.17，〈立委人選問神明 擲筊定輸贏〉，《中國時報》，版A10；吳邦珍、楊憲州，2007.02.17，〈黨部：與其密室協商 擲筊最無爭議〉，《中國時報》，版A10。

¹⁶¹ 國民黨籍立委候選人李乙廷在該次選舉中，其選區（苗栗縣第一選區）的得票率分別如下：苑裡鎮 39.65%、通霄鎮 47.37%、竹南鎮 60.78%、後龍鎮 63.73%、銅鑼鄉 73.81%、三義鄉 72.65%、西湖鄉 69.91%、造橋鄉 74.05%，總得票數為 64817 票；大勝對手民進黨籍立委候選人杜文卿 17912 票，得票率勝對手 16.04%。參見中央選舉委員會：<http://www.cec.gov.tw/>。

後龍鎮	慈雲宮	6	3	媽祖
銅鑼鄉	天后宮	22	21	媽祖
三義鄉	天后宮	6	4	媽祖
西湖鄉	德龍宮	4	0	關公
造橋鄉	慈聖宮	13	15	媽祖
勝負總計		六勝	二勝	

資料來源：彭基原、洪千詠，2008，〈媽祖點頭，李乙廷凍蒜〉，《新新聞》，第 1089 期，頁 47。

（三）化身為神明

民間信仰中，男性神祇佔了大多數的道教神譜系統，女性神祇雖然少，不過以媽祖最為有代表性；而在俗世的政治空間裡，也是以男性為參政的主體，女性相對稀少，如果有女性從政人物在地方從政頗受好評，並深得選民信賴，往往被稱為「○○的媽祖婆」。如嘉義的媽祖婆—許世賢，被稱做是許家班的始祖，曾任省議員、嘉義市長，她的清廉形象，深刻烙印在嘉義市民心中，其家族在地方政壇擁有一定的實力；如高雄的媽祖婆—余陳月瑛，曾任省議員、立法委員、高雄縣長、總統府資政等，其家族成員多為從政人物，地方政壇號稱黑派，本身曾任黑派領導人，現今家族勢力在地方政壇仍具有一定影響力。不過，要把媽祖婆的形象，直接加諸於自己身上，化身為媽祖婆，當然非屬彰化縣第一選區立法委員陳秀卿不可。由以下報導可知其化身媽祖實況：

國民黨籍立法委員陳秀卿昨天穿戴全新古裝和頭飾，扮成媽祖到縣選舉委員會登記競選下屆第一選區立委，沿途報馬仔敲鑼通報陳秀卿即將到達的消息，順風耳、千里眼等陣頭當前導，有如民藝華會熱鬧…

數年前陳秀卿參與電視節目「台灣奇案」飾演媽祖，令人印象深刻，下屆

立委選舉激烈，她昨天再度扮演媽祖，台灣奇案演員分飾紅衣護法、四大金剛、千里眼、順風耳一路相隨，童星李文彬挑青蒜菜籃、賴靖雅挑果凍竹籃，沿彰化市中興路喊媽祖立委陳秀卿凍蒜…¹⁶²

陳秀卿不僅在選舉時以媽祖裝扮做為廣告宣傳，更以媽祖裝扮進行拉票、拜票的動作，平時也會以媽祖裝扮參與電視台的古裝劇演出，可以說是政治人物化身為神明的最佳例子。¹⁶³選舉的結果，被人尊稱為媽祖立委的陳秀卿，在該次選戰中高票連任。¹⁶⁴

（四）政治宣傳

政治宣傳包括政府的政策宣傳與候選人的知名度宣傳兩種，政治人物只要跟寺廟印象緊連一起，並以神明賜福為口號宣傳，通常都可以得到事半功倍之效。前者最有名的例子是陳水扁擔任總統任內宣傳「台灣入聯」的理念，與新港文教基金會、紙風車文教基金會等民間單位合作，恭請新港奉天宮媽祖至紐約聯合國總部出巡，一方面宣慰僑胞，展現台灣的宗教文化，另一方面也背負表達台灣民意的重責，宣揚台灣爭取加入聯合國的任務。該次出巡美國，對新港奉天宮的意義重大，活動圓滿結束後，陳水扁總統贈送廟方「UN for TAIWAN」匾額，新港奉天宮則高掛於廟中醒目之處。¹⁶⁵這次政府扮演的角色殊同，誠如媒體報導所言：

新港奉天宮媽祖這次出巡紐約，由奉天宮董事長盧明森及嘉義縣長陳明文

¹⁶² 簡慧珍，2007.11.21，〈立委選舉登記 陳秀卿扮媽祖 一路喊凍蒜〉，《聯合報》，版C1。

¹⁶³ 全版廣告，2007.02.23，〈立法委員陳秀卿向鄉親拜年〉，《中國時報》，版A9。

¹⁶⁴ 國民黨籍立委候選人陳秀卿在該次選舉中，其選區（彰化縣第一選區）的得票率分別如下：鹿港鎮 42.80%、福興鄉 39.30%、秀水鄉 43.59%、和美鎮 50.56%、線西鄉 46.50%、伸港鄉 45.58%，總得票數為 67236 票；大勝對手無黨團結聯盟立委候選人陳進丁 16465 票，得票率勝對手 11.01%；民進黨籍立委候選人柯金德墊底。參見中央選舉委員會：<http://www.cec.gov.tw/>。

¹⁶⁵ 匾額右側題名為「財團法人台灣省嘉義縣新港奉天宮開臺媽祖赴美國紐約參加「推動台灣加入聯合國」活動紀念；左側署名為「陳水扁 中華民國九十六年十月」。

帶隊，浩浩蕩蕩出動了六十多人，龐大陣仗再加上媽祖出巡所需要的配備、陣頭，所須費用超過千萬元，是政府首次大手筆補助宗教團體出國宣揚政策...¹⁶⁶

後者最有名的例子是擔任大甲鎮瀾宮董事長的顏清標，於二〇〇七年競選連任立法委員時，受到大肚鄉瑞井村瑞安宮廟方及信徒的邀請，恭請大甲鎮瀾宮媽祖繞境大肚山一帶，為當地信徒祈安賜福。不過，還是有信徒質疑繞境時機點的問題，是否與選舉有關聯。¹⁶⁷誠如媒體報導所言：

大甲鎮瀾宮董監事會昨天開會決議，將在十二月十六日到大肚鄉繞境，部分外界人士認為與鎮瀾宮董事長顏清標在當地競選立委連任的造勢有關。廟方昨天否認，指是應地方人士邀請才回應前往，與選舉無關...有民眾質疑，大甲媽很少在農曆三月以後針對某一鄉鎮進行繞境，尤其大肚鄉是顏清標競選的選區，可能想替顏清標造勢...¹⁶⁸

依據筆者當天觀察，大甲鎮瀾宮媽祖及其進香團隊繞境大度山五座宮廟，除了部分團隊成員頭戴候選人的競選帽子外，鎮瀾宮董事長顏清標也全天沿路向當地民眾握手問好，並於大肚鄉瑞安宮媽祖停駕時舉辦活動晚會。事後，卻引來另一名無黨籍候選人李順涼抗議，隨之引發暴力衝突，造成社會輿論譁然。¹⁶⁹選舉結果，顏清標高票連任，開票當天為第一個逕行宣布自己當選的

¹⁶⁶ 綜合報導，2007.09.18，〈奉天媽出巡紐約 朝天宮：不公平〉，《中國時報》，版A4。

¹⁶⁷ 林欣儀，2007.12.17，〈被指政治味 顏清標低調否認〉，《中國時報》，版C1。

¹⁶⁸ 苗君平，2007.12.01，〈繞境大肚山 鎮瀾宮：無關選舉〉，《聯合報》版C2。

¹⁶⁹ 林重瑩，2007.12.17，〈阿吉仔挺顏清標 李順涼理論爆衝突〉，《聯合報》，版C2；林重瑩、陳秋雲，2007.12.18，〈大甲媽繞境晚會 打起來〉，《聯合報》，版C2；林欣儀，2007.12.18，〈大甲媽繞境 選強插花爆衝突〉，《中國時報》，版C3；林欣儀，2007.12.20，〈李順涼批不公 妻女跪求真相〉，《中國時報》，版C2。

立委候選人。¹⁷⁰

（五）到寺廟祈福

無論是政治人物或是候選人，都很喜歡上寺廟祈福，一來可以為天下蒼生祈福，二來可以為自己的政治前途祈福，三來又可以增加媒體的曝光率，一舉數得。如果政治與宗教要作為最基本的連結，也不過如此。本文試舉二〇〇七年國、民兩黨有可能參選總統的政治人物進行黨內初選前，在春節期間所進行的寺廟祈福活動，可以發現除了候選人出生的地緣寺廟為優先考量之外，參拜廟宇的頻率之高，也可看得出政治人物上寺廟祈福的喜好程度。以下是藍綠天王於二〇〇七年春節期間進行的寺廟祈福活動：

- 1.馬英九：除夕參拜保安宮、行天宮；初一參拜竹林山觀音寺；初二赴苗栗馬家庄祭祖、參拜玉清宮、新竹義民廟、廣和宮、桃園新屋天后宮。
- 2.王金平：除夕妙崇寺圍爐；初一高雄旗津春節餐敘；初二和馬英九同拜佛光山中壢禪淨中心；初四參拜台北行天宮、保安宮、關渡宮、龍山寺。
- 3.呂秀蓮：除夕參拜台北保安宮；初一陪陳水扁參拜官田惠安宮、台南代天府；初二參拜土城承天禪寺、三峽祖師廟；初四參拜高雄純陽聖道院、光德寺、日月禪寺、道德院、保安宮；初五參拜基隆天顯宮、慶安宮、奠濟宮。
- 4.蘇貞昌：除夕參加法鼓山法會；初一參拜台北行天宮、松山

¹⁷⁰ 無黨團結聯盟立委候選人顏清標在該次選舉中，其選區（台中縣第二選區）的得票率分別如下：大里市 56.00%、沙鹿鎮 66.00%、烏日鄉 56.94%、大肚鄉 59.09%、龍井鄉 57.78%、霧峰鄉 59.57%，總得票數為 83394 票；大勝對手民進黨籍立委候選人劉瑞龍 42256 票，得票率勝對手 30.39%；無黨籍立委候選人李順涼墊底。參見中央選舉委員會：<http://www.cec.gov.tw/>。

慈祐宮、板橋慈惠宮、板橋接雲寺、新竹義民廟。

5.謝長廷：初一參拜高雄關帝廟、元亨寺；初三參拜安平開台天后宮；初四參拜東港東隆宮；初五參拜台北行天宮。

6.游錫堃：初一參拜宜蘭媽祖廟、太和廟、北成廟、三清宮、玉尊宮；初三參拜艋舺龍山寺、蘇澳南天宮；初四參拜冬山三清宮。¹⁷¹

從以上的報導可以發現，政治人物最愛去的幾間寺廟，包括台北地區的龍山寺、保安宮、行天宮，佛教勝地法鼓山、佛光山、元亨寺，某些寺廟似乎成了最重要的曝光場合；再經由明星級的政治人物加持後，這些寺廟不僅成為當地信徒的信仰中心，甚至變成全國最重要的公共領域之一。

¹⁷¹ 江慧真，2007.02.23，〈藍綠天王熱身賽 新春不打烊〉，《中國時報》，版A2。

第三章 憲法、法律與寺廟之規範意涵——

以人事組織與選舉方式為中心分析

從相關文獻檢視，政治與宗教的命題，一直是許多研究者關心的焦點。不過，重點都放在政治人物與寺廟互動的現象上，很少去探究其成因為何。無論從多篇學術探討的角度，或是從研究者的直接觀察或實務經驗來看，政治人物參與宗教活動的現象，可說是相當的普遍。尤其台灣宗教多元化的特性，又有許多新興宗教團體的成立，而各自分立教派（參見附錄三）；再者，內政部登記有案的寺廟來看，截至二〇〇二年的數量，至少就有一萬一百四十一座。倘若要瞭解每一間寺廟的政治行為，這樣的研究實際上不太可行，也曠時費日。

筆者無意以單純的個案來推論全體，只是針對在台灣民眾虔誠的媽祖信仰中，找出一些共同點來引證一些命題，如何歸類共同點，依循共同的研究途徑，也許是一種方式。如果可以從「制度化」的規範來檢視，是否可以得到一些不同的答案，實令筆者好奇。因此，本章將以憲法的角度、法律的角度、寺廟章程的角度來探討，這樣的制度設計方式為何，並以人事組織與選舉方式作為核心，以建構一套制度貫穿全文。其中，將一併討論「制度化」下的台灣媽祖廟，並選擇以台灣三十座具有代表性的媽祖廟，作為「制度化」分析的對象，也就是靜態式的分析，最後一併來檢視在「制度化」下的大甲鎮瀾宮，其非制度性因素、動態式的過程為何。

第一節 宗教信仰自由之意涵

壹、憲法本文之規定

我國憲法規範宗教的條文總計有兩條，分別為第七條和第十三條。第七條規定：「中華民國人民，無分男女、宗教、種族、階級、黨派，在法律上一律平等。」第十三條規定：「人民有信仰宗教之自由。」僅就兩條的文字來看，就是彰顯我國保障宗教平等和宗教信仰自由之重要意涵，這也是所有規範宗教法律最上位的概念，任何宗教規範都不能牴觸宗教平等和宗教信仰自由之憲法精神，若有牴觸依據憲法第一百七十一條第一款該法律無效，若有無牴觸有發生疑義者，依據憲法第一百七十一條第二款規定，由司法院解釋之。至於各機關所發布關於宗教規範的命令，也不能牴觸憲法第七條與第十三條的規定，若有牴觸者為無效。¹⁷²

關於憲法下的宗教信仰自由範疇，只有短短十個字，如何做一種有系統性的思考與探討，才能合乎憲法原本所欲規範之精神，實在是一項難題。憲法中保障宗教自由的因素為何？是本文首先必須確立的概念。依據學者的研究指出有兩點，第一點為法律繼受國的思考：在歐洲國家歷經一千多年的宗教迫害與宗教戰爭，政府與教會處於漫長的黑暗時期，造成人民精神上的痛苦，於是實施宗教改革之後，政府逐漸建立宗教自由的觀念，並奠定精神自由權存在的基礎。當宗教信仰已經脫離國家和教會的控制，並在憲法上定位為人民的基本權利，宗教信仰乃成為人民的私事，國家公權力不應介入或干涉。不過，台灣繼受歐陸法律體系的同時，不同背景的歷史文化，尤其是從宗教文化相異的國度，

¹⁷² 依據中央法規標準法第二條規定：「法律得定名為法、律、條例或通則。」第三條規定：「各機關所發布之命令，得依其性質，稱規程、規則、細則、辦法、綱要、標準或準則。」

如何能將其精神完全移植，一直是憲法保障宗教自由精神中，最難以釐清的部份。第二點為宗教自由的本質：一、人的宗教需求：宗教是出自於滿足個人的基本需求而生，對於這些基本需求而言，宗教力量可以發揮極大的力量，其中也隱含了某部份不變的價值；二、宗教容易被否定：即使主張宗教自由的人，也很容易因為自己的信仰，去否定其他人的宗教，而侵犯不同宗教信仰者的宗教自由。¹⁷³基於以上兩點，憲法的確有保障宗教自由之實益。

貳、憲法之解釋與運用

直到大法官釋字第四九〇號解釋，產生我國釋憲機關第一次對宗教自由的保障內涵，堪稱是我國釋憲史上宗教自由的里程碑。該釋字針對人民應服兵役的義務，是否與宗教信仰有所衝突而做出新的見解。大法官認為服兵役之義務，並未違反人性尊嚴，亦未動搖憲法價值體系之基礎，與憲法第七條及第十三條並無牴觸。而宗教信仰自由的定義，在釋字第四九〇號分成二項說明：第一，人民有信仰與不信仰任何宗教之自由以及參與或不參與宗教活動之自由；第二，國家不得對特定之宗教加以獎勵或禁制，或對人民特定信仰給予優待或不利益。細疏其意，第一項彰顯的是宗教信仰自由之內涵，第二項是彰顯宗教平等之內涵，本釋字已為憲法本文作一最好註解。

而憲法保障宗教自由的內涵，從不同的發生作用（或功能）出發，許育典將宗教自由保護的法益分成三大類型：防禦全、客觀價值秩序、制度性保障。¹⁷⁴其中，關於制度性保障最重要的兩

¹⁷³ 許志雄，1998，〈宗教自由與政教分離之原則〉，《月旦法學雜誌》，第35期，頁14；史慶璞，1999，〈宗教與法律相關問題之研究〉，《輔仁法學》，第18期，頁161-163；許育典，2005，《宗教自由與宗教法》。台北：元照，頁98-103。

¹⁷⁴ 許育典，2005，《宗教自由與宗教法》。台北：元照，頁113-136。

個面向為：政教分離制度與宗教團體自治的制度設計。第一，關於政教分離原則，跟國家宗教中立性與寬容原則是一致的；第二，關於宗教團體自治，在宗教團體自治的範圍內，有其內部自我的行政，擁有自治權利，也就是宗教團體的「自我決定權」(Selbstbestimmungsrecht)，國內學者也稱之為「自治行政權」。其中，宗教團體的自治權包含了四大項，以下列出各點以茲說明：

- 一、組織自治：指的是宗教團體對於其內部有自行決定權，其行政體系的建立及事物處理程序皆屬於組織自治內涵。
- 二、人事自治：指的是宗教團體有任用、晉升及免職組織內部成員的權限，做成有關人事決定之權。
- 三、財政自治：指宗教團體對於自身財產擁有處分收益的權限，可將信徒捐獻的財產運用於宗教事務上。
- 四、規章自治：指宗教團體規範其組織成員，有訂定自治規章的權限。¹⁷⁵

關於憲法宗教自由所要保護的法益，許育典以發生作用的方式分別列出三大項，大都已涵蓋宗教信仰自由之內涵。其他學者也有不同的分類方式，如蔡茂寅認為宗教自由可分成信仰的自由、從事宗教活動的自由、宗教結社的自由等三種；陳銘祥認為宗教自由可分成三大類別：信仰自由、崇拜自由、政教分離；史慶璞將宗教自由之基本內涵分成四大項：宗教平等與政教分離原則、信仰宗教自由、宗教行為自由以及宗教結社自由；陳新民則認為宗教自由的基本精神就是宗教團體自治；吳庚將宗教自由分成三大類：積極的信仰自由與消極的不信仰自由、個人的信仰自

¹⁷⁵ 同註 174，頁 136-138。

由與集體的信仰自由、內在的信仰自由與信仰行為的自由。¹⁷⁶其中政教分離與宗教團體自治兩大類別，是幾乎所有學者都認為，在宗教自由的原則之下，國家與宗教團體互動最重要的兩項原則，以下分別說明之。

參、政教分離之闡釋

關於政教分離的原則，源自歐洲國家與教會的關係，從歷史的演進發生多次的衝突，所衍伸出來宗教自由最重要的原則之一。在此原則之下，國家必須謹守三點：第一，避免認同—與各種宗教團體之目標、內容或過程保持距離；第二，容忍—對於少數族群之信仰應給予尊重和保護；第三，不偏不倚—對於各種教派應平等對待。¹⁷⁷因此，政府與宗教必須保適當距離，並保持中立的立場，以維持憲法中政教分離之精神。¹⁷⁸

若單純就國外憲法條文或我國繼受法的源由來看，對於瞭解政教分「離」，還是有一定程度的差別，許育典認為這無法完全移植在我國憲法中的宗教自由精神當中。¹⁷⁹本文想要問的是，政教

¹⁷⁶ 以上參考書目，依序分別如右：蔡茂寅，1996，〈當前宗教問題與現行法規的檢討〉，《國家政策雙周刊》，第 152 期，頁 6；陳銘祥，1997，〈宗教立法與宗教自由〉，《月旦法學雜誌》，第 24 期，頁 30；史慶璞，1999，〈宗教與法律相關問題研究〉，《輔仁學報》，第 18 期，頁 5-17；陳新民，2002，〈宗教立法的基本原則〉，《法令月刊》，第 53 卷，第 2 期，頁 15-16；吳庚，2004，《憲法的解釋與運用》。台北：三民，頁 231-233。

¹⁷⁷ 吳庚，2004，《憲法的解釋和運用》。台北：三民，頁 233-234。

¹⁷⁸ 對於美國落實政教分離的原則，以憲法條文中明定，增補條款第一條規定：「國會不得制定關於挹設宗教或禁止宗教活動自由之法律」；本文第六條後段規定：「不得以任何宗教標準作為充任美國政府官吏或公職法定資格之要件」，此條文也成了美國保障人民宗教自由與政教分離的最高依據。美國聯邦最高法院秉持政教分離的最高原則，闡釋憲法增補條款第一條所訂定之意涵，認為該條款不僅禁止國家有任何國教或公教存在，並且要求政府不得接觸任何宗教，為國家與宗教的界線樹立一道分隔牆。而聯邦法院也依據多年案件認定的標準，發展出一套三段式的準則，用來認定法律或政府之行為是否違反政教分離的原則：第一，法律之制定，必須是基於「世俗」之目的；第二，其主要效果須既非提升或禁止宗教；第三，政府必須避免「過度涉及」(excessive entanglement) 宗教。參見陳銘祥，1997，〈宗教立法與宗教自由〉，《月旦法學雜誌》，第 24 期，頁 32；史慶璞，1999，〈宗教與法律相關問題之研究〉，《輔仁學報》，第 18 期，頁 163-164。

¹⁷⁹ 同註 174，頁 98。

真得可以完全分離嗎？憲法中的條文規範，如何展現出宗教自由的精神呢？有什麼樣的解釋可以透徹政教不應該合一的實際情況呢？郭承天提出了政教分立與政教制衡的概念，取代原先諸多學者所討論的政教分離（分「離」與分「立」之別，乃發生學者對於英譯的認知有差異）的概念。¹⁸⁰在近代政治發展的歷史上，政治與宗教關係的理論和實際，可以歸納出三種主要的類型：政教合一(integration of church and state)、政教分立(separation of church and state)以及政教制衡(checks and balances between church and state)。首先，政教合一代表的是政治和宗教在行政和規範體系上的重疊關係，這樣的理論基礎，例如中古世紀的教皇制度，由神挑選教皇作為祂在世間最高且唯一的代言人，繼承使徒彼得掌管進入天國鑰匙的重要權柄。其次，政教分立的理論基礎，是認為屬世與屬靈的事務分屬不同的體系，並不是適合在行政和規範體系上合一，這樣的原則後來就成為民主國家所倡導的宗教自由思想。最後，政教制衡代表的是政治和宗教在行政體系上，允許有限度的共享權力和相互制衡，以及在道德上允許較大範圍的對話與互動。¹⁸¹

依據郭承天的統計研究成果，政教制衡的發生，從一九七〇

¹⁸⁰ 郭承天特別指出「不是政教分離，而是政教分立」的概念。郭氏認為由於國情與翻譯的問題，西方民主憲政體制下的政教關係(separation of state and church)，常被曲解為相互完全隔離的「政教分離」，而不是原意中更理想的與更實際的「政教分立」。這使得國內有關政教關係的大法官釋字、宗教法令以及學術著作，大都存在某種程度的偏差，未能充分的保障與提倡政教之間的良性互動。舉例來說：在民主國家，當一般的信徒甚或是神職人員參與政府公職選舉時，這不是宗教在干預政治嗎？當宗教團體在民意代表機關進行遊說時，這是不是宗教在干預政治？很顯然的，如果要禁止這種「宗教干預政治」的現象，就很有可能違反了民主政治制度下，人民有選舉和參政的權利。參見郭承天，2007，〈政教分立理論與法治之新發展〉，收錄於黃麗馨總編輯《宗教論述專輯第九輯—各國宗教發展與法制篇》。台北：內政部，頁 21-24。

¹⁸¹ 郭氏認為政府有保障基本人權的義務（如禁止以活人獻祭）、維護社會善良風俗（如禁止公開裸體）、維持社會安定（如教會擁有彈藥武器）等，所以鼓勵政治應該去干預宗教事務。在排除以神學為中心的爭議之外，宗教團體參與政治活動，就如同其他社會團體一樣，有權利也有義務參與並改善政治生活的品質，以追求民主社會的合諧性。參見郭承天，2001，《政教的分立與制衡—從聖經看政教關係》。台北：中華福音神學院，頁 34-38。

年代末期開始的「第三波民主化」國家和一九八〇年代以來的
新保守主義國家有迅速發展的趨勢。而政教關係的理論基礎，認為
政教合一固然違反了民主原則，但是政教分立是不實際、也是不
可能的。¹⁸² 這樣政教制衡的觀點，在本文的研究範疇內，是完全
地認同之，並且認為政治和宗教本來就是一體兩面的事務，對於
維持公共領域的和諧與安定，追求人民的福祉，兩者殊途同歸，
實無一刀兩斷之必要。而現今政治人物常常干涉或利用宗教事活
動，或參與宗教團體內部事務，以達成己利之目的，卻常常以政
治的歸政治，宗教的歸宗教為藉口，免於俗世之指責，實有司馬
昭之心，路人皆知之掩飾。

其實，如果宗教和政治平時有良好的互動，對於社會發生積
極的作用與正面形象，無關乎政教合一與政教分立之窘境，政教
關係確實應該是發生更為緊密的功能。郭氏也提出宗教應該去影
響政治的幾項理由：第一，如同Aristotle 和Dahl所言，民主政治
的改善需要擁有良好道德水準的公民，而宗教就是提升道德水準
最好的利器；第二，民主制度本身就是在反應多數人的價值體系，
宗教團體自然有權力去表達他們的價值判斷，並使其成為法案；
第三，法律並無法有效規範人的所有作為，包含政治人物在內，
因此政治人物的道德標準，很有可能會影響政治決策的品質，而
道德標準往往可以從宗教中來衡量。¹⁸³ 所以政教制衡的概念，如
果取代以往的政教合一或政教分立，對於宗教自由的意涵，可以
更加地提升其規範意涵。

¹⁸² 同註 181，頁 37。

¹⁸³ 同註 181，頁 38。

第二節 宗教團體自治之意涵

除了政教分離或分立的重要概念之外，國家與宗教另一項重要的互動關係在於宗教團體自治，也是宗教信仰自由所要保護的法益。許育典提出宗教團體自治的四大範疇，包括組織自治、人事自治、財政自治、規章自治，彰顯了憲法中對於宗教團體自治的高度放任。大法官也對監督寺廟條例中第二條第一項及第八條宣布違憲，彰顯其中宗教團體自治之實質內容。

壹、憲法揭釐之原則

關於釋字第五七三號內容，對於監督寺廟條例第二條第一項規定：「寺廟及其財產法物，除法律有特別規定外，依本條例監督之。」第八條：「寺廟之不動產與法物，非經所屬教會之決議，並呈請該管官署許可，不得處分或變更。」大法官認為宗教團體管理、處分其財產，國家固非不得以法律加以規範，應符合憲法第二十三條之比例原則與法律明確性原則。而監督寺廟條例所規定寺廟處分或變更其財產或法物，要經過所屬教會同意，並呈請該管官署許可，未顧及宗教組織之自主性、內部管理機制之差異性，以及為宗教傳布的所為財產之需要，對該寺廟之宗教組織權及財產處分權加以限制，妨礙宗教活動自由已逾越必要之程度；且其規定應呈請該管官署許可部分，就申請之程序及許可之要件，均付諸闕如，已違反法律明確性原則；同條例相關規定之規範對象，僅適用於部分宗教，亦與憲法上國家對於宗教應謹守中立及宗教平等原則相違背，該條例第二條第一項及第八條自本解釋公布日起（二〇〇四年二月二十七日），至遲於屆滿二年時，失其效力。其中，大法官對於宗教團體的管理與宗教組織之自主性，給予高度的自治保障，也是本文核心所要闡明宗教自治之重要意涵。

在學者的研究方面，史慶璞認為宗教結社自由是宗教自由的憲法基礎之一，也是憲法第十四條規定人民有集會及結社之自由之意涵，而宗教團體可以主張憲法所保障的結社自由，而享有組織自主權，對於宗教團體的名稱、宗旨、結構組織、活動範圍等皆可以自行決定，不受國家之干預。史氏提到，以宗教結社的觀點來看，宗教團體包含了社團法人、財團法人、非法人團體，但其性質應以非營利的公益團體為宜。而宗教團體依其章程或全體成員之決議，從事招募新的成員和籌備活動，以及宗教團體內部的修訂章程、開會決議、懲戒團體成員等行為，都是結社自由所應保障的內容，也是第十四條所賦予的精神之一。¹⁸⁴

不過，許育典認為單純就宗教團體的行為而言，應該將憲法第十三條與第十四條視為是特別法與普通法的規定，先優先適用於特別法，也就是第十三條宗教自由保障的意涵。本文也認為第十四條結社自由的意涵，對於宗教團體的結社自由而言，意義小於大法官給予宗教團體自治的高度自主權，所以還是以第十三條來討論之較適當。¹⁸⁵所謂的宗教團體自治，也就是宗教自治(Autonomie der Religion)，陳新民更是認為宗教自由就等同於宗教自治，也就是憲法保障宗教團體的最高原則，也是最重要的意涵。所謂的宗教自治，指的就是教徒能夠自由組織宗教團體，不受國家干涉，來決定宗教內部的一切事務。而這些宗教團體，可以依照自己的教義，來決定宗教團體的人事組織架構、宗教事務推動與資金和事業的推動，如果國家要以法律來干涉宗教內部事務的運作，將有違憲之虞。¹⁸⁶而宗教團體自治所保障的憲法內涵，許育典認為可以分成四點加以說明：

¹⁸⁴ 史慶璞，1999，〈宗教與法律相關問題之研究〉，《輔仁學報》，第18期，頁173。

¹⁸⁵ 同註174，頁217。

¹⁸⁶ 陳新民，2002，〈宗教立法的基本精神〉，《法令月刊》，第53卷，第2期，頁91。

一、宗教團體新成員的補充

在宗教團體自然形成一個區域時，可以透過自然的生產，以增加人口；在某些宗教的早期歷史中，也可以透過武力，使被征服者成為政治上和信仰上的臣民。宗教團體吸收成員最重要的方式，便是傳教。對於宗教團體的自治而言，其內涵包括如何傳教、向誰傳教、由誰傳教、何時傳教等，由組織性的方式達到推廣信仰的效果。

二、新成員的教育與滿足需求

對於宗教團體的新成員，宗教團體必需要能夠讓他們融入到團體裡面，把這個團體的規範、教義灌輸給新成員，並教導其實踐的方式，其中包括是否設立宗教學校，以及由誰來實行。其實，宗教團體最重要的目的，就在於滿足其成員對於宗教信仰上的需求。

三、宗教團體秩序的維持

與規範或教義形成方式較為密切的，便是團體內部的管理機制，但是與一般不同的是，對於宗教團體成員而言，比較不會要求民主式的參與方式，而是由少數人來解釋或決定，包括針對教義、規範或儀式的內容。其中，屬於宗教團體自治最重要的意義之一，就是對於內部權限的形成和分配。宗教團體完全有自我決定的空間，在某方面來說，這會使得團體運作更有效率。

四、宗教團體經濟的自主

宗教團體可以選擇的經濟行為，並不侷限於透過成員或信徒捐獻的傳統方式，也包括和信仰有關的一切行為，例如提供宗教諮詢服務、販賣宗教商品、興建宗教醫院或學校等。不過在另一方面，國家沒有義務或是權利，去維持一個宗教團體的存續、獨

立或完整性。因此，就國家的中立性來說，不得特別補助任何宗教團體，當宗教團體的財產維持它自我必要的運作時，本屬宗教團體自治的核心，國家不應該介入。¹⁸⁷

貳、內政部函令之闡釋

關於宗教事務自治的實務運用，我國主管宗教事務之內政部，有相關解釋函令可茲佐證：

（1）寺廟管理委員選任事宜

高雄縣茄萣鄉○○宮管理委員委員之辭職，依該宮管理委員會章程之規定，辦理補選出缺之委員時，原辭職委員能否在同一任期內登記為候選人疑義乙案，按寺廟管理委員之候選及選任事宜，事屬該宮內部事務，宜依其章程規定辦理，章程未規定者，基於宗教事務自治原則，宜由該宮自行議決（內政部一九九二年十月一日台內民字第八一〇五九八五號）。

（2）寺廟負責人因案判刑確定是否即喪失管理權疑義

苗栗縣大湖鄉○○宮管理委員會主任委員湯○○因侵占案件，經台灣高等法院刑事判決確定，不得上訴，是否即喪失管理權乙案，基於宗教事務自治原則，宜由該宮依實際需要自行於組織章程訂定之，如組織章程未明文規定者，仍宜由該宮自行協調妥處（內政部一九九四年十二月三十日台內民字第八三〇八五二九號）。

（3）寺廟管理委員及信徒代表任期之起迄如何計算疑義

有關嘉義縣民雄鄉豐收村○○○廟第七屆管理委員會、信徒代表任期之起迄日如何計算疑義乙案，復請 查照。 查該廟之管理委員會、信徒代表

¹⁸⁷ 許育典，2004，〈宗教自由保障下的宗教團體自治—評釋字第五七三號解釋〉，《月旦法學雜誌》，第114期，頁219-221；許育典，2005，《宗教自由與宗教法》。台北：元照，頁223-230。

之選舉既係依該廟章程辦理，有關任期之計算，自應依章程之規定為之。如有適用疑義，本於寺廟事務自治原則，宜由該廟自行協調解決（內政部一九九五年五月十日台內民字第八四七六八七一號）。

（4）寺廟主任委員因案起訴可否由副主任委員代行職務案

按寺廟之組織章程係由寺廟自行訂定後報請主管機關備查，如有適用疑義，本於寺廟事務自治原則，宜由該寺廟自行協調解決。本件台南市北區寺廟○○宮主任委員因案起訴，是否構成因故不能執行職務乙節，亦宜由該寺廟依事實自行認定，協調解決（內政部一九九五年六月八日台內民字第八四七五二九五號）。

（5）寺廟之繼承慣例經信徒大會過半數之議決可否予以變更疑義

有關寺廟管理人之任免，屬寺廟內部事務，本於寺廟事務自治原則，寺廟管理人之任免方式，宜由各該寺廟於其章程中明定，據以辦理。本件台東縣○○寺管理人繼承慣例之變更，如該寺組織章程已明定其變更方式，自應依其章程規定辦理，倘其章程未規定，或未定章程，應輔導其訂定章程後，再依章程規定辦理（內政部一九九五年十二月八日台內民字第八四八九〇六〇號）。

（6）未成年人可列為寺廟信徒疑義

有關未成年人可否列為寺廟信徒，基於寺廟自治原則，得由寺廟訂定章程規範之，又人民有信仰宗教之自由，為憲法第十三條所明定，是除寺廟之章程對於未成年人加入為寺廟信徒另有限制者，應依章程規定辦理外，未成年人得列為寺廟之信徒（內政部一九九六年十月三十日台內民字第八五八六一七八號）。

（7）寺廟召開信徒大會出席人數疑義

查「有關寺廟信徒大會之決議案，該寺廟認為其表決特定額數有另行規定

之必要者，得於該寺廟之組織章程予以明定。」前經本部一九九六年十二月十三日台內民字第八五〇八〇四八號函釋有案，本案花蓮縣吉安鄉〇〇宮組織章程修訂為信徒大會以實際出席人數即可開會，決議則以實際出席人數過半數之同意為可決，依寺廟自治之原則，雖無不可，惟信徒大會以實際出席人數即可開會，決議則以實際出席人數過半數之同意為可決，可能造成極少數信徒即可決議寺廟事務之不合理現象，反而有礙至寺廟之運作與發展，故宜請主管機關輔導該寺廟於章程中訂定適當之出席及表決額數（內政部一九九七年二月三日台內民字第八六七六六二七號）。

（8）寺廟制訂組織章程疑義

有關屏東縣〇〇殿組織章程規定主任委員由信徒大會就信徒中推選產生，及由主任委員聘任管理委員乙節，查現行法令並無相關限制，依寺廟自治原則，得由該寺廟自行訂定（內政部一九九七年三月二十一日台內民字第八六〇二一六三號）。

（9）寺廟得否經信徒大會議決增設主神乙案

寺廟是否增設主神，係屬寺廟內部事務，得由寺廟自行決定之（內政部一九九七年九月十九日台內民字第八六〇五三〇二號）。

（10）有關寺廟管理委員會制監察委員可否兼任該管理委員會總幹事疑義
有關寺廟管理委員會制之監察委員可否兼任該管理委員會之總幹事，係屬宗教事務自治範疇，無統一規定之必要，宜由該宗教團體依其需要於其組織章程明定之（內政部一九九八年五月十六日台內民字第八七〇三九八一號）。¹⁸⁸

¹⁸⁸ 黃麗馨總編輯，2005，《宗教法令彙編（第二版）》。台北：內政部，頁 633-657。

由內政部歷次的解釋函令來看，確實符合憲法保障宗教信仰自由之意涵，其中關於宗教團體內部事務之自治，呈現高度的自我行政權。不過，在宗教事務自治之下，並非是無限上綱，為所欲為。基於自治之法理，宗教團體的組織章程更顯重要，也就是說如果有發生爭議，一切還是得回歸到宗教團體之章程規定，而章程就是相當於宗教團體的實質憲法，本於符合憲法中宗教自治所規範之精神。一旦遇有訴訟爭議，法院必須優先依照章程規定來審理案件，才不至於違背宗教自治的重要原則。這樣的事實案例，如以下報導所言：

財團法人高雄三鳳宮董事長的競爭訴訟，前任董事長並且獲遞補董事的蔡某，認為去年七月所選出的常務董事及董事長王某不符章程規定，告上法院，高雄地方民事庭昨天裁定三鳳宮該次選舉行為無效。本案還可以再上訴。

二〇〇六年四月九日高雄三鳳宮進行第九屆董監事選舉，王某、鄭某、陳某、陳某等九人當選為董事；另曾任高雄三鳳宮第八屆董事長的蔡某則是候補董事第一名。但因其中吳某以其身體健康問題，無法履行董事職務為由，向三鳳宮提出放棄當選資格，依規定應由蔡某遞補董事。

不料王某等人，仍於二〇〇六年七月十六日召開董監事會議，並選舉常務董事及董事長職務，但卻未通知蔡某開會，反而通知不具有董事身分的吳某出席並行使董事職權，並選出鄭某、王某、陳某為常務董事，王某為董事長。事後，蔡某認為該選舉，明顯違反三鳳宮捐助章程規定，即向法院訴請該選舉行為無效。

但王某等董事則答辯，該次選舉依法定程序進行選舉，且由主管機關高雄市三民區公所同意備查在案。不過，高雄地院民事法官指出，蔡某依法遞

補為三鳳宮董事，自具有候選常務董事人資格，但該次董事會議的召開，並未通知蔡某，認為其主張依法有據。¹⁸⁹

就該篇報導而言，王某所依據的法定程序進行選舉，且經主管機關同意備查在案，所依據的「法」為何種法？蔡某所主張依法有據訴請法院該選舉行為無效，所依據的「法」又為何種法？在本案的一審判決中，原告與被告互有攻防之焦點。¹⁹⁰不過，依據筆者另一種解釋，前者所依法定程序來源自宗教相關法規、民事相關法規與人民團體相關法規所進行的選舉程序，屬於法律的層級；後者所依法有據的法來自於憲法中所規範的宗教團體自治，所保障的高度宗教事務自治，賦予宗教團體所明訂的章程，依其內容所明定範圍享有自治的範圍。高雄地院所依章程而判決王某等人選舉行為的敗訴，是因為前者的「法」抵觸後者的「法」，也就是法律抵觸憲法者無效。至於前者的「法」究竟指的是哪些法呢？有什麼的法可以約束宗教團體呢？為何又要限制呢？以下將進一步分析之。

第三節 宗教團體之立法管制或放任

目前主要管制國內宗教團體的法律，就是屬於一九二九年國民政府實施的監督寺廟條例，到目前為止，始終處於在法制存續

¹⁸⁹ 高雄三鳳宮為台灣三大著名太子爺廟之一，更是全國太子爺信徒的朝拜聖地，香火十分旺盛，過去該廟前廣場，常是選舉的造勢場所，甚至上演斬雞頭、灑狗血的政治戲碼，常被視為是高雄市選舉的政治風向球。不過近年來，該廟在文化活動上著力，在政治活動上保持距離，早已退去政治秀場的色彩。參見鍾錦榮，2007.11.13，〈三鳳宮董事長選舉 判無效〉，《民眾日報》，版6；主題旅遊—愛河之旅：http://kaohsiungwalking.kcg.gov.tw/chinese/tourism/subject/sub_5_18.htm。

¹⁹⁰ 台灣高雄地方法院民事判決，95年度訴字第2907號，裁判字號「95訴,2907」，裁判日期「961031」，判決案由「宣告董事選舉行為無效等」，民事第三庭法官「劉惠娟」，書記官「林雯琪」。參見司法院法學資料檢索系統：<http://jirs.judicial.gov.tw/Index.htm>。

的狀態中。但其中部分條文有嚴重的爭議，主要在於違反憲法第七條與第十三條的規範，也就是無視於憲法所保障的宗教平等與宗教自由的基本原則。¹⁹¹所謂的監督寺廟條例，只有監督以「僧道」為限的宗教建築物與法物，並無監督「非僧道」以外的宗教，嚴重地觸及所有宗教的敏感神經地帶。雖然在大法官釋字第五七三號出爐後，認定第二條第一項與第八條有違憲之虞，不過就整部條例而言，處處還是充滿了矛盾與瑕疵。

壹、固有法律之管制

回顧我國的歷史，歷代多有對於僧道的管理加以限制。首先，我國固有的刑律當中，唐律名例第五十七條第一項：「諸稱道士、女冠者，僧、尼同。」該條疏曰：「依雜律云：道士、女冠姦者，加凡人二等。但餘條唯稱道士、女冠者，即僧尼並同。」唐律以上條文，惟宋刑統（名例第五十七條）、明律（名例第十八條）、清律（名例第四十二條）所沿用。故大致上來說，凡正律上有稱僧、道者，均應包含尼、女冠（女道士）在內。

自唐迄清為止，凡僧道犯罪，官方得強使之還俗，並不使之再為僧道，有異於其他犯罪之處理，成為我國過去管理僧道一大特色。至於對僧道之優待，具有僧、道身分及有廟地之人，可免納稅完糧差役。惟自一七七四年（清乾隆三十九年）停止發給度牒以後，人民出家入道日趨自由，一方面則給予優待，一方面對其僧道人數加以抑制。至於僧道身分之取得，由於僧道可免稅役，所以歷代法律對於獲得身份均加以限制，除了必須獲得官方的認可，發給憑證（度牒、部照）才具有合法的身份之外，在年齡、家庭狀況、考試經文、人數歷代均有不同程度的限制，否則必須

¹⁹¹ 瞿海源，1996，〈訂定有關宗教法律基本分析簡論〉，《國家政策雙周刊》，第152期，頁2。

負「私入道」之責任，唐律至清律均訂有罰則。

我國固有法律不但嚴訂出家入道之條件，更是積極干預僧道之生活，對於僧道管理訂定以下規定：不得蓄養妻妾或與親屬共居、犯姦罪加以處罰、禁止非理迎神或以異術蠱惑人心、不得弛慢禮拜、不得自撰或增減經文、服色不得紊亂、僧尼男女不得混雜、不得強行抄化（如恐嚇取財）、不得毀謗他教等；另外歷代設有寺廟管理之規定。不過，這樣的原則有三大點：第一，宗教自治，其具體表現在於歷朝法令均規定寺廟之內住持師父與徒眾僧道擬同俗世一樣之親屬倫理關係，凡一寺一廟內發生之輕微訴訟許可自理；第二，對寺廟以及器物之保護，對其具體表現在寺廟田產之免稅，侵犯寺廟神像器物之特別處罰；第三，對寺廟之修建限制，其具體表現歷代均有禁建限建寺廟之法令。¹⁹²而歷代對於寺廟及僧道之管理機關，詳列於下表：

表 3-1：我國歷代寺廟及僧道管理機關

朝代	對寺廟及僧道管理機關
唐代	僧道寺廟由禮部之祠部管理。據唐六典卷之四載：「祠部郎中員外郎，掌祠享祭、天文、漏刻、國忌、廟諱、卜筮、醫藥、道佛之事。」
宋代	亦為禮部之祠部管理，續通典載：「祠部郎中一人，員外郎一人，掌天下祀典、道釋、祠廟、醫藥之政。」
元代	屬宣政院掌理。元史卷八十七百官職志載：「宣政院，秩從一品，掌釋教僧徒及吐蕃之境而隸治之。」按元初宣政院本為總制院，至元二十五年，因唐制，吐蕃來朝見於宣政殿，故改名宣政院。

¹⁹² 勞政武，1978，〈我國固有法律對佛道二教之管理初探〉，《政大法學評論》，第 17 期，頁 179-200。

明代	除有關僧道服色由禮部儀制管理外，又分別僧錄司及道錄司，專管有關寺廟及僧道籍之事。
清代	屬禮部祠祭清吏司掌理，皇朝通典載：「祠祭清吏司郎中，滿二人、漢一人；員外郎，滿洲三人、蒙古漢人各一人；主事，滿漢各一人；掌古禮兇禮，…，制天下術數上僧道，則司其禁令焉。」

資料來源：勞政武，1978，〈我國固有法律對佛道二教之管理初探〉，《政大法學評論》，第17期，頁197。

反觀現今宗教自由的憲法保障下，雖不再有歷代各種管理與限制，但監督寺廟條例等相關法律，仍有部分箝制僧道發展的思維。不過，對照古今法令的規範，宗教自由的保障更顯格外珍貴。

貳、監督寺廟條例之管制

在國民政府時期發布監督寺廟條例之前，曾陸續發布寺院管理暫行規則、管理寺廟條例、修正管理寺廟條例等專屬規範的寺廟法令，為何當時會以佛、道教為規範對象，而未將天主教、基督教等納入規範呢？依據黃慶生的研究指出，清末興起的廟產興辦學堂之議，所需要龐大的教育經費，遂以佛教寺院、道教祠堂等作為廟產興學的對象。以致於民國成立之後，政治局面混亂、經濟條件凋殘，地方政府、各省軍閥、土豪劣紳等，均假借廟產興學運動，佔據寺廟，不法侵佔寺廟財產。終至紛紛擾擾，佛教會等團體要求保護廟產，使民國初年的宗教法制訂傾向於以寺廟管理為對象；另外，民初袁世凱為擴張其宗教勢力，以便將來提撥廟產移作他用，始有寺院管理暫行規則的訂定，該規則作為我國有關宗教事務單行法規之肇始而言，有其時代之重大意義。¹⁹³關

¹⁹³ 瞿海源，1997，《台灣宗教變遷的社會政治分析》。台北：桂冠，頁440-441；黃慶生，2005，《台

於國民政府所訂定之監督寺廟條例，總計有十三條(參見附錄四)。

早期各界對於監督寺廟條例的法規位階認定，有不同的看法，有的認為只是命令位階，有的則是認為是法律位階，並引起很大的爭論。¹⁹⁴不過，在釋字第五七三號出爐後(二〇〇四年二月二十七日)，這樣的問題也就迎刃而解。大法官認為監督寺廟條例，雖依照一九二九年國民政府公布的法規制定標準法所制定，但也是經由立法院逐條討論通過，由國民政府公布實施，到了一九四七年一月一日公布之憲法實施之準備程序，亦未加以修改或廢止，而仍持續沿用，並經行憲之後立法院認其為有效之法律，且迭經本院作為審查對象在案，應認其為現行有效規範人民權利義務之法律。換而言之，監督寺廟條例是目前現行唯一規範宗教團體之法律。但其中的矛盾和瑕疵在哪呢？

瞿海源認為監督寺廟條例在基本精神上，存在一些比較嚴重的問題，其中包含：第一，只監督寺廟不監督教堂，違反臨時約法與憲法中平等均權的規範；第二，政府以監督者的立場介入宗教，與政教分離的原則不相符，有礙於宗教信仰自由；第三，偏重寺廟財產之處理，將宗教問題窄化，甚至物化；第四，以佛道募建為對象，忽略民間信仰為非佛非道之混同性質，造成處理問題的基本癥結。而黃慶生則認為監督寺廟條例適用於台灣地區，其實務運作上有以下困擾：第一，名稱使用上監督兩字的威權管制思維，會激化佛道兩教對於宗教不平等之爭議，故為惡法，常有廢止陳請之舉；第二，與台灣地區所發展出的新興本土宗教傳統組織型態不盡吻合，造成法律適用上的困難；第三，規範密度

灣宗教立法》。台中：太平慈光寺，頁 181-182。

¹⁹⁴ 黃慶生，2005，《台灣宗教立法》。台中：太平慈光寺，頁 204。

較高，且以強制力作為規範基礎，與憲法保障宗教自由相違背，引起學術界與佛道教人士的反彈；第四，寺廟與宗教團體法律地位模糊不清，在條文中對於寺廟並無明確定位，而與宗教社團法人與財團法人間，模糊不清的關係，讓人民困惑；第五，寺廟定義過度窄化，造成台灣地區在一九四九年以後所發展出來的新興宗教在辦理寺廟登記時，對於宗教建築物認定的困難，甚至引發宗教團體與宗教業務行政人員的衝突；第六，監督寺廟條例與寺廟登記規則在規定上的扞格，造成宗教行政人員處理寺廟登記時的困難。¹⁹⁵

實際上，除了上述學者及內政部官員所談及的面向外，還包含一個非常重要的現實面，就是寺廟管理權模糊不清的問題。其中，監督寺廟條例第一條規定：「凡有僧道住持之宗教建築物，不論用何名稱，均為寺廟。」監督寺廟條例第六條後段規定：「寺廟有管理權之僧道，不論用何名稱，認為住持。」寺廟登記規則第三條規定：「寺廟之登記，由住持聲請之，無住持者，由管理人聲請之。」前後條文各跑出一個住持和管理人出來，住持的法律地位與管理人的法律地位孰輕孰重，甚有疑慮。不過，何謂住持呢？每一間寺廟都有所謂的住持嗎？就教理和教規來說，住持是佛教用語，屬於佛教僧職，原為久住護持佛法的意思，或是住在世間，維持佛法，使佛法永住世間的意思，後為道教所用，指道觀中的負責人。住持一職是掌管一寺的主腦人物，也是被全體寺眾所推崇，具有崇高人格的佛寺最高領導人。在大叢林中，都把住持尊稱為方丈大和尚。百丈禪師是唐朝肅宗至憲宗年間的禪宗祖師，他所定的住持為一寺之主的制度，在佛教已經延用一千多年了。¹⁹⁶

¹⁹⁵ 瞿海源，1997，《台灣宗教變遷的社會政治分析》。台北：桂冠，頁 440-455；黃慶生，2005，《台灣宗教立法》。台中：太平慈光寺，頁 209-210。

¹⁹⁶ 吳堯峰，2002，《宗教法規十講》。高雄：佛光，頁 195；辛世俊，2006，《台灣當代佛教與政治》。

內政部一九五七年內民字第一一二四四三號代電，對於住持之闡示，再次確認凡有管理權之僧道，不論用何名稱，均認為住持。

何謂僧道呢？在清代僧指的是僧尼，係指皈依佛教而受戒，剃髮，著僧衣，並由官受度牒而言。道指稱道士、女冠，係指皈依道教，受其戒（俗稱圖籙），將簪插於頭上，著道服，並由官發給執照而言。雖皈依佛道，若尚未簪剃，不得稱為僧道；即雖簪剃，若尚未受戒，仍不得稱之為僧道；若未向官受領牒照，亦不得稱之為僧道。¹⁹⁷而以現今台灣的道教界皈依程序來說，除了參與道教會團體所舉辦的之外，還有以中國道教嗣漢天師府為首的規定。以前者來說，道教的復禮傳度作為道教信仰者晉升「道教徒」所必要的儀規，就是相當於佛教的皈依，經由道教復禮傳度成為道教徒，才具有宮廟負責人的資格。接受復禮傳度者，必須經由一定的修持，依道制經奏職者，又分為道職（宏道佈教之宗教師）與神職（接天祈福演法闡教之宗教師）資格兩種。¹⁹⁸後者由當代第六十四代道教教主—張源先天師主持奏職或陞職儀式，道教信徒經傳度入道之後，修到某種程度，依道教各宮、觀、院之規定，取得道士或教徒之資格，復得分別授予宗教師之職，道教宗教師之職又分為道職與法職兩種。¹⁹⁹其中有以上兩種方式，分別依照道教信徒的主觀認知，而晉身成為道教徒。

實際上，具有管理權之僧道，均視為住持。無論是依照前者或後者相關歸依程序，均不符合目前大部分寺廟的生態，也就是管理人員並不一定具有僧或道之資格，更遑論擔任所謂的住持。

台中：太平慈光寺，頁 331。

¹⁹⁷ 陳瑞堂，1974，《台灣寺廟法律關係之研究》。台北：司法行政部，頁 10-11。

¹⁹⁸ 楊白梅主編，2007，《財團法人道教發展基金會成立 10 週年紀念特刊》。台中：財團法人道教發展基金會，頁 55。

¹⁹⁹ 中國道教嗣漢天師府資訊網：<http://taoismweb.myweb.hinet.net/index2.htm>。

雖然內政部一九五三年內民字第二二八三號代電解釋，住持雖非僧道，但該僧道之住持係信奉相同宗教者，得依該寺廟繼承之習慣，取得住持之資格。²⁰⁰這樣的規定，還是不合乎現在寺廟人事組成的習慣，而大部分以道教神祇為供奉主神的寺廟，也不一定有設置住持一職，形成官方法令解釋與寺廟實際運作的差距。再者，擔任寺廟之管理人，以佛道教徒為限，其出發立意點雖懇切，不過在我國宗教信仰上，並非僅以佛、道教神祇為主要崇拜對象，民間信仰多有佛、道、儒等不同神祇同時崇拜的現象，何謂僅以佛教徒或是道教徒來管理寺廟呢？這個部份有其以法條明定的必要性嗎？實在令人質疑。就監督寺廟條例整部法條來看，雖然只有部分條文被大法官宣布有違憲之虞，不過就管理人員身分或條件的立法考量，實有欠周詳，也無須有立法的考量。

雖然如此，不過在宗教事務主管機關內政部評析台灣地區的寺廟生態之後，仍然認為不宜貿然廢止本條例，其理由如下：第一，一般而言，佛、道兩教與社會各界，對於監督寺廟條例並無廣泛要求立即廢止之意，僅對於是否違反宗教信仰自由、宗教平等及干涉寺廟人事權有所疑慮；第二，該條例施行迄今七十餘年，在適用上雖受質疑，但無窒礙難行之處。至於所衍伸相關行政命令，或有背離母法基本原則之處，已透過修改行政命令、解釋方式處理；第三，若立即廢止監督寺廟條例，新的宗教法制尚未立法之際，即將形成法制的空窗期，並產生以下效應——主管機關輔導寺廟業務，頓失法律依據；寺廟增購不動產是否得為權利義務主體，將發生疑義；相關子法及行政命令解釋亦失所附麗，對於寺廟輔導工作，勢必出現真空狀態；第四，寺廟既存問題不僅無

²⁰⁰ 吳堯峰，2002，《宗教法規十講》。高雄：佛光，頁193。

法解決，益使寺廟組織上的問題更為複雜。²⁰¹可見，對於宗教法規的訂定或修改，是非常棘手的一件事情，如果衍生其他不良後果出來，也難保當初立法者之美意。

參、宗教法之管制或放任

長久以來，國內學者與宗教人士提出諸多建議，對於現行宗教相關法規，有相當剖切之研究，並提出制定宗教法人法或宗教團體法之研議，激起學術界與宗教界不少火花。瞿海源認為協助宗教團體的發展，有以下幾點建議：第一，廢除監督寺廟條例，該條例已無實施效果可言；第二，整編所有有關宗教的法令，將矛盾與不合理之處，一併檢討並建立合乎法邏輯的體系；第三，研擬訂定宗教法人法，合乎宗教團體在法律地位上的需要；第四，不制定任何有關與宗教有關的法律，作為另一種可考慮的有效策略。²⁰²許育典則是認為，國家得以直接制訂宗教性法律，來規範人民的宗教生活領域，不過在實際狀況中，除非法律採取極為抽象的規範方式，或是在立法技術已經十分成熟，並確實瞭解宗教自由的內涵，否則將輕易觸動宗教自由的憲法保護網。許氏也贊同並不需要訂定專門規範宗教團體的法律，僅需要在有缺漏的各相關法律，加以補充即可。²⁰³

陳新民則認為，無需制定宗教團體法或宗教法人法，人民團體法應剔除宗教團體的適用，也無須訂定宗教團體的專章，在涉及財稅、刑法的條文中，可以因應宗教團體的規範，增訂一些宗教團體條文。而現行行政院版的宗教團體法草案，似乎偏離一個

²⁰¹ 同註 194，頁 211-212。

²⁰² 同註 191，頁 2-3。

²⁰³ 許育典，2006，〈宗教團體法草案的合憲性探討〉，收錄於黃麗馨總編輯《宗教論述專輯第八輯—宗教法制建立與發展篇》。台北：內政部，頁 238。

成熟法治國家維護宗教自由的基本方向。²⁰⁴鄭志明則提到，宗教團體如果要取得宗教法人的身分，就必須接受政治上嚴格的監督，強化主管機關監督的角色，美其名是保護取之於社會大眾的公共財產，實際上是經由法律的規範來合理化政府管制的公權力，仍以高密度的管制心態，侵犯宗教組織與財產的自主權。另外，鄭氏也認為內政部在立法上有著向現實妥協的心態，只是想經由法律的規範來合理化其現有的宗教行政業務，未完全顧慮到憲法對於宗教結社自由的保障，若非出自於維護宗教自由或重大公益的話，這些條文有違反憲法保障人民宗教信仰自由之意旨。²⁰⁵

陳英淙認為我國的宗教問題，並不似西方國家這麼嚴重，宗教衝突也不曾像西方國家如此慘烈，整體而言，除了少數的案例外，我國人民享有高度的宗教自由環境。陳氏對於制定宗教團體法持否定的看法，並提出以下四點理由：第一，思維上的不當，台灣宗教團體法將公權力伸入到宗教團體，侵犯到宗教團體的自主權；第二，認知上的不當，宗教團體猶如藝術團體一般，追求某種特定的價值觀，公權力本就不應該介入；第三，立法上的疑慮，揆諸我國法案的品質，能否在立法院中一一被立委諸公釐清，如果遇到像宗教團體法草案這樣的燙手山芋，實在令人不安；第四，回歸基本面，宗教團體法事實已經侵犯到宗教事務自主權的核心價值，此種內部事務宜由宗教團體自行規定，倘若遇到實際的法律問題，由民事法、刑事法或是行政法即可解決。²⁰⁶

²⁰⁴ 陳新民，2006，〈憲法宗教自由的立法界限—評「宗教團體法」草案的立法方式〉，收錄於黃麗馨總編輯《宗教論述專輯第八輯—宗教法制建立與發展篇》。台北：內政部，頁305。

²⁰⁵ 鄭志明，2006，〈台灣宗教法制建立的困境〉，收錄於黃麗馨總編輯《宗教論述專輯第八輯—宗教法制建立與發展篇》。台北：內政部，頁380-381。

²⁰⁶ 陳英淙，2007，〈從宗教自由到宗教團體自主權之探討〉，收錄於黃麗馨總編輯《宗教論述專輯第九輯—各國宗教發展與法制篇》。台北：內政部，頁295-298。

不過，對於宗教立法相關論點，在內政部長期的推動之下，還是有部分的成效，並獲得學術界或宗教界的共鳴。林蓉芝認為寺廟法令缺失的問題爭議許久，過去又有諸多宗教法版本爭執不休，直到內政部最新擬定的宗教團體法草案出爐後，雖然還是有反對的聲音，不過這是歷年來獲得評價最高的宗教法版本。林氏認為，在私領域的部份，如宗教儀軌、信仰行為，屬於精神層面的範圍，甚至是宗教內部的人事，政府都不應該介入；但屬於公領域的部份，即是宗教和社會的層面，政府如果無法負起適度監督的責任，也難以面對大眾的質疑。²⁰⁷ 林本炫則認為，由於宗教團體的特殊性，透過立法創新的宗教法人，促使這樣的制度設計可以符合宗教團體運作的特性，並解決長期宗教團體法律地位不明的現象，不同宗教團體適用不同法律的規範，也試圖以宗教立法探索新的法人形態，這樣的基礎將可以獲得相當多的肯定。²⁰⁸

光德寺住持淨心則是認為，與其討論宗教法該不該立法，不如認真的來討論，目前打算所立的宗教法，是否有正面的功能。他提出所謂正面的功能，就是這個「法」是否能達成堅固的宗教組織；遏止偽宗教的畸形發展；導向宗教正常發展，而發揮淨化人心，福利人群之目的。如果能夠依照上述功能，立出這樣的宗教法，就是具有立法的必要性。他特別提出幾項很重要的觀念，包括提升宗教行政人員的品質，強化他們對於宗教法令的知識；與中華民國道教會理事長張樞都主張「由政府管教會，教會管寺廟」的構想，以補足公部門宗教行政人員的不足；必須限制宗教法人負責人的資格，並且具有宗教師的身分，才不致於該宗教團

²⁰⁷ 林蓉芝，2004，〈解析寺廟實務與法令關係〉，收錄於劉文仕總編輯《宗教論述專輯第三輯—宗教法制與行政管理篇》。台北：內政部，頁135（林蓉芝撰文時擔任中華佛寺協會秘書長）。

²⁰⁸ 林本炫，2004，〈我國當前宗教立法的分析〉，收錄於劉文仕總編輯《宗教論述專輯第三輯—宗教法制與行政管理篇》。台北：內政部，頁229。

體不學無術，胡作非為。²⁰⁹

宗教法的制定問題，的確引起非常大的討論空間，在學術界與宗教界人士也提出一些不同的看法。不過，筆者認為宗教法的制定，在未來仍是一個重要的發展趨勢，並且認同淨心長老的論點，只要該「法」對於社會有正面的功能，就是有其立法的必要性。筆者也特別列出淨心長老，對於提升宗教團體素質的三項關鍵因素：提升宗教行政人員的素質、強化教會在政府與寺廟間扮演的功能、限制宗教團體負責人的資格（如道教寺廟的管理人員應該經過一定的皈依程序成為道教徒，這樣的論點並不違反宗教團體自治或宗教信仰自由）。²¹⁰筆者在此表示完成贊同的立場，並且認為有助於強化宗教組織與其管理人員的素質，²¹¹在不違背宗教團體自治與宗教信仰自由的憲法精神下，宗教法的立法方向應該需要逐步再給予推動。

²⁰⁹ 淨心，2004，〈論宗教法制與行政管理〉，收錄於劉文仕總編輯《宗教論述專輯第三輯—宗教法制與行政管理篇》。台北：內政部，頁 109-110；

光德寺全球資訊網：<http://www.chingjou.org.tw/main.htm>。

²¹⁰ 內政部一九七三年三月二十日台內民字第五〇二一七三號：道教寺廟之負責人應為道教徒，乃法理之當然，至於道教徒之傳度，應按傳統習慣。以台北縣義天宮為例，依據〈台北縣義天宮組織章程〉（一九九五年版本）相關規定，第二條：「本宮恭奉道教神天上聖母為主神，遵照道廟體制，安祀配神，以弘揚道教教義，…，由教徒組織管理委員會管理事務，特訂定本管理章程。」第六條：「凡中華民國年滿二十歲，具有道教教徒身份或有虔誠道教信仰，並經依規傳道之信眾，除依政府有關認定法令規定外，如對本宮具有特殊貢獻而符合信徒認定原則，經管理人與住持聯名提請信徒大會通過後得為本宮信徒。」第十七條前項：「本宮置住持一人，主持宗教性事務。」第三十四條：「本宮管理人、住持、總幹事，非道教徒不得擔任。」目前筆者所蒐集到的資料，僅有台北縣義天宮完全將道教教徒的體制與精神納入章程規範之中。參見施文炳編撰，2002，《義天宮志》。台北：台北縣義天宮管理委員會，頁 126-127。

²¹¹ 也有人認為，寺廟數量很多，信徒者眾，關於管理人員方面有幾個嚴重的問題產生：第一，教育程度偏低，相關知識欠缺，觀念老舊保守，不能有效經營；第二，多無在職教育，缺乏溝通管道；第三，爭逐世俗是非，較缺乏修行之意。參見何有正，1999，〈宮廟經營之共同缺失〉，《慈惠道統雜誌（改革版）》，第 8 期，頁 17。

第四節 寺廟的法律地位與組織模式

關於憲法與宗教、法律與宗教的相關意涵釐清後，在宗教信仰自由與監督寺廟條例之間的爭議，雖然還是無法畫下句點，不過，寺廟作為宗教團體或宗教組織的一環，有必要對於寺廟本身的法律地位及組織模式加以界定，才能瞭解制度化下的宗教所呈現的意涵。而寺廟的法律地位是宗教團體自治的支撐力量，寺廟的組織模式更是宗教團體自治的具體實踐。

壹、宗教團體之法律地位

從我國現有的法律來看，並無專門的法律對於宗教團體加以定義。如以人民團體法第三十九條規定：「社會團體係以推展文化、學術、醫療、衛生、宗教、慈善、體育、聯誼、社會服務或其他以公益為目的，由個人或團體組成之團體」。²¹²換而言之，人民團體包含了社會團體，社會團體又包含了宗教團體，所以宗教團體就是人民團體的一種類型。而寺廟是否就等同於宗教團體呢？也是一個法律定義一模糊的空間。依據陳惠馨所做的研究，宗教團體是否具有法人地位，應該分成不同的法律層面來探討：

一、依民法成立的財團法人

依據我國民法（第五十九條至第六十五條）規定，財團法人是由財產集合組成，並不是人的集合體。我國宗教事務的主管機關內政部民政司在過去十多年來，積極地推動宗教法人法或宗教

²¹² 其他人民團體法關於社會團體之規定，如第四十條：「社會團體有分級組織者，下級團體應加入其上級團體為會員。」第四十一條：「社會團體選任職員之職稱及選任與解任事項，得於其章程另定之，但須經主管機關之核准。」第四十二條：「社會團體會員（會員代表）不能親自出席會員（會員代表）大會時，得以書面委託其他會員（會員代表）代理，每一會員（會員代表）以代理一人為限。」第四十三條：「社會團體理事會、監事會，每六個月至少舉行會議一次。」

團體法的產生。目前依照我國民法及內政部訂定的內政業務財團法人監督準則，寺廟可向法院登記為財團法人。²¹³

二、依民法及人民團體法所成立的社團法人

近幾年來，台灣開始有不少宗教團體，依據民法的社團法人規定（第四十五條至第五十八條），以及人民團體法中社會團體類別的規定（主要是第三十九條至第四十三條），成立具有法人地位的宗教人民團體，而這些宗教團體必須同時要受到民法與人民團體法的規範。

三、依人民團體法成立，但不具有法人身份的宗教團體

如果由人民團體法成立的宗教團體（主要是第三十九條至第四十三條），不能具有民法中財團法人或是社團法人的資格，僅依據人民團體法規定向所屬主管機關（內政部或是地方政府的民政機關）登記，這些宗教團體在法律上不具備法人身份，這就是民事訴訟法中的「非法人團體」。

四、不具有人民團體法身分，但仍然存在的宗教團體

以寺廟來說，通常依據監督寺廟條例（第一條至第十三條）與寺廟登記規則（第一條至第十四條）登記為寺廟，並不具有財團法人或是社團法人的資格，這樣的類型在台灣不在少數，在法律上的地位，既非自然人亦非法人，最主要的連結在於宗教團體跟信徒之間的組成關係。²¹⁴

²¹³ 目前國內道教界向內政部登記的全國性宗教財團法人，依據資料登錄者只有四間：財團法人台灣省台中聖賢堂（位於台中市）、財團法人台灣省台中樂成宮（位於台中市）、財團法人北港朝天宮（位於雲林縣）以及財團法人道教發展基金會（位於台中市）。依據筆者的瞭解，大都與該法人歷史發展因素有關係。由此可見，全台道教性質的財團法人大都向地方政府民政局登記有案。參見黃麗馨總編輯，2004，《全國性宗教財團法人名錄》。台北：內政部，頁 19-22。

²¹⁴ 陳惠馨，2006，〈個人、宗教團體、宗教信仰與國家法律〉，收錄於黃麗馨總編輯《宗教論述專輯第八輯—宗教法制建立與發展篇》。台北：內政部，頁 252-259。

其實，目前寺廟的法律地位處在一個非常模糊的空間，有各式各樣不同的法人身份，從財團法人、社團法人、非法人團體到公法人皆有之。²¹⁵而成立寺廟所依據的法律也多達四種以上，對於公部門的管理層面來說，主管機關也分成民政司（局）或是社會司（局），成了雙頭馬車的現象。然而釜底抽薪的方式，就是等待未來成立宗教法人法或宗教團體法相關法規及設置宗教司（局）等單位，畢其功於一役。

貳、寺廟組織模式之分析

一、台灣寺廟之分析

（一）台灣寺廟之數量概觀

在內政部登記的宗教類別上，可知我國目前至少有二十五種不同的宗教；²¹⁶而在宗教建築物的分類上主要可分成「寺廟」和「教會（堂）」兩大類，大部分宗教的建築物數量統計，也都依照這兩種屬性來做為分類。雖然宗教分類數量相當多，不過我國民眾的宗教信仰主要還是集中於五大宗教，依序分別為：道教、基督教、佛教、天主教、一貫道。依據內政部統計的資料，以道教為主的寺廟數量或信徒人數，持續居於首位，也可顯示本土宗

²¹⁵ 依照法律上及學理上法人的分類方式，寺廟的法人地位可以有以下幾種：以設立的基礎來看，寺廟有以社團法人或財團法人方式成立；以學理的分類來看，寺廟有以公益法人或是無權利能力的法人方式成立，但絕非是營利法人或中間社團、公設財團法人；依照學術的分類上，寺廟有以私法人中的公益社團或財團方式成立，另外還包含彰化市公所列管的十六座寺廟，在組織型態的分類上是地方自治團體管理制，意義形同於公法人的地位。就另一個角度來看，寺廟同時也是非營利組織下的一環，而寺廟的本質就是非營利性質，應無庸置疑。各種法人詳細分類，參見施啟揚，2005，《民法總則》。台北：三民，頁 115-123。

²¹⁶ 依據目前內政部民政司登錄的宗教類別，總共有二十五種：佛教、藏傳佛教、道教、基督教、天主教、回教、理教、天理教、軒轅教、巴哈伊教、天帝教、一貫道、天德教、真光教團、亥子道宗教、中國儒教會、太易教、世界基督教統一神靈協會、耶穌基督末世聖徒教會、彌勒大道、中華聖教總會、宇宙彌勒皇教、先天教、黃中、山達基宗教等。
參見內政部民政司：<http://www.moi.gov.tw/dca/index.asp>。

教信仰—道教，對於宗教研究的重要性，不亞於任何其他宗教。以下呈現我國前五大宗教的宗教建築物數量一覽表：

表 3-2：最近六年各主要宗教寺廟、教堂（會）數量一覽表

宗教別	二〇〇二年	二〇〇三年	二〇〇四年	二〇〇五年	二〇〇六年	二〇〇七年
道教	8,954	8,973	8,932	9,030	9,080	9,137
基督教	2,452	2,516	2,412	2,439	2,444	2,468
佛教	2,279	2,283	2,227	2,248	2,262	2,281
天主教	742	733	708	675	678	688
一貫道	167	182	193	191	194	196
其他	53	60	64	71	72	71
總數	14,647	14,747	14,536	14,654	14,730	14,841

資料來源：內政統計資訊服務網：<http://www.moi.gov.tw/stat/>。

說明：1.本份資料為內政統計通報二〇〇八年第二十五週統計數據。

2.原始資料列出二十三種宗教類別數量，本文僅列出數量最多前五名之宗教類別並依序排列，特此說明。

另外，除了宗教建築物做為一種宗教研究的測量指標外，關於宗教事務的推動，也是一項重要的測量指標。我國各個宗教除了依其教義、教規舉行宗教活動之外，對於推動心靈改革有關活動，或是興辦公益慈善暨社會教化事業，也是不落其他人民團體之後。關於信徒人數、文教機構、公益事業、醫療機構，目前也是以道教居於首位，數量最多者分別有基督教、佛教、天主教、一貫道等。就統計數據而言，道教對於我國宗教的事務推動，佔了相當重要的地位。以下呈現我國前五大宗教宗教事務推動統計一覽表：

表 3-3：二〇〇六年各主要宗教宗教事務推動統計一覽表

宗教別	寺廟教堂數	信徒人數	文教機構	公益事業	醫療機構
道教	9,080	779,609	272	178	1
基督教	2,441	382,845	258	171	0
佛教	2,262	165,047	236	105	8
天主教	681	168,104	199	63	0
一貫道	194	15,368	19	11	1
其他	72	8,502	17	6	0
總計	14,730	1,519,475	1,001	534	10

資料來源：內政統計資訊服務網：<http://www.moi.gov.tw/stat/>。

說明：1.本份資料為二〇〇七年內政概要。

2.原始資料列出十六種宗教類別數量，本文僅列出數量最多前五名之宗教類別並依序排列，特此說明。

關於寺廟的定義，廣義來說祀神之處皆稱寺廟。寺廟有三種涵義存在，一為安置神像、佛像、經典之處，指的是寺廟建築物本身；一為權利主體之意，指的是宣揚佛、道教義之宗教組織；一為僧道本身，指的是寺廟代表人或管理人等。監督寺廟條例對於寺廟也有明確性定義，一為宗教上之建築物，一為僧道住持之處。一般來說，不同宗教所擁有的建築物本身，都可稱為寺廟，不單只有侷限於佛、道兩教。依據陳瑞堂、黃慶生等人的分類，寺廟涵蓋的宗教類別包括道教、佛教、齋教、儒教、理教、軒轅教、天帝教、天德教、一貫道、新宗教團體等。²¹⁷

本文所關切的焦點，主要集中在於以民間信仰為中心的寺

²¹⁷ 陳瑞堂，1974，《台灣寺廟法律關係之研究》。台北：司法行政部，頁 45-50；黃慶生，2005，《寺廟經營與管理》。台北：永然文化，頁 45-50。

廟。不過，學術界多將民間信仰與道教區分開來，並有明確界定之方式（參見附錄三）；而內政部、道教界則將民間信仰納入道教類別，所以在官方統計數據上，並無法看到以民間信仰為主體的寺廟數據。其實，這樣的區隔仍有實質上的差異，本文礙於篇幅，無法進一步討論。不過，民間信仰的屬性仍然傾向於道教的分類，也合乎情理。依照二〇〇四年內政部出版的《全國寺廟名冊》，可得知全國寺廟各教別所佔之比例：²¹⁸

表 3-4：全國寺廟宗教別統計表

宗教別 區域別	道教	佛教	一貫道	軒轅教	理教	天帝教	天德教	其他	總計
台灣省 各縣市	7,379	1,842	159	3	2	1	4	21	9,411
台北市	113	87	3	1	0	0	1	1	206
高雄市	227	47	2	0	0	0	0	3	279
福建省 金門縣	166	11	1	0	0	0	0	0	178
連江縣	67	0	0	0	0	0	0	0	67
全國總計	7,952	1,987	165	4	2	1	5	25	10,141

資料來源：黃麗馨總編輯，2004，《全國寺廟名冊》。台北，內政部，頁 II。

說明：1.單位（座）

2.台灣省各縣市之數據，即是除了台北市、高雄市、金門縣、連江縣之外的二十一個縣市數據總和。

²¹⁸ 依據寺廟登記規則第二條規定：「寺廟登記之舉辦，分總登記及變動登記二種，總登記每十年舉行一次，變動登記每年舉行一次，新成立之寺廟，應於成立時聲請登記，其登記手續與總登記同。」內政部於一九九三年曾舉辦過一次總登記，依規定於二〇〇三年再次舉辦總登記。該次依照法令逐步完成合法化手續，完成補辦登記寺廟計有二千一百三十座，連同一九八六年至二〇〇三年所舉辦過三次寺廟補辦登記三千三百餘座，總計補辦登記寺廟約有六千餘座，讓全國寺廟名冊的資料完整性，提供更高的參考價值。參見黃麗馨總編輯，2004，《全國寺廟名冊》。台北：內政部，編輯說明。

(二) 台灣寺廟之組織概觀

寺廟的組織模式，依照目前的組成方式可分成「非財團法人制」與「財團法人制」。也就是說，寺廟可先依照寺廟登記規則第一條規定：「凡為僧道住持或居住一切公建、募建或私家獨建之壇廟寺院庵觀，除依關於戶口調查及不動產登記之法令辦理外，並應依本規則登記之。」辦理寺廟登記取得權利主體後，維持在「非財團法人制」的型態中；另外一類是寺廟在完成寺廟登記後，再向其主管機關申請為「財團法人制」組織。而「非財團法人制」組織型態又可分為三種：管理人制、管理委員會制、執事會制。依照二〇〇四年內政部出版的《全國寺廟名冊》，可得知全國寺廟的組織型態所佔比例：

表 3-5：全國寺廟組織型態統計表

組織型態 區域別	管理人制		管理委員會制		執事會制		財團法人制		總計 座
	座	%	座	%	座	%	座	%	
台灣省 各縣市	4,581	49.4	4,246	45.8	160	1.7	279	3.1	9,266
台北市	72	35.0	90	43.7	2	1.0	42	20.4	206
高雄市	122	43.7	122	43.7	14	5.0	21	7.5	279
福建省 金門縣	2	1.1	124	69.7	0	0.0	6	3.4	132
連江縣	1	1.5	66	98.5	0	0.0	0	0.0	67
全國總計	4,778	48.0	4,648	46.7	176	1.8	348	3.5	10,141

資料來源：黃麗馨總編輯，2004，《全國寺廟名冊》。台北，內政部，頁 IV。

說明：台灣省各縣市之數據，即是除了台北市、高雄市、金門縣、連江縣之外的二十一個縣市數據總和。

依據本數字來看，以「非財團法人制」為組織型態的寺廟佔了 96.5%，以「財團法人制」為組織型態的寺廟只佔 3.5%。而台灣大部分的寺廟（道教或民間信仰為主），以管理人制和管理委員會制的組織型態佔最多數，兩者可說是旗鼓相當。依據黃慶生的研究指出，寺廟採取管理委員會制的原因如下：第一，沿襲過去公廟組織型態，被認為由習慣上的董事會（非財團法人制之董事概念，詳見後文討論）組織，演變成為管理委員會組織；第二，促使香油錢及寺廟的財務更透明化；第三，寺廟業務的分工與執行較為便利；第四，地方派系介入寺廟勢力的權力分配考量。²¹⁹ 依據憲法保障宗教團體自治的原則，寺廟可自行成立不同類型的組織型態，而全國只有不到 4%的寺廟成立「財團法人制」，數字如此低，其中有幾項重要因素：

1. 寺廟成立財團法人之後，依據民法第二十七條規定，董事為財團法人執行機構，依內政部頒訂的內政業務財團法人監督準則第十條規定，宗教財團法人董事名額不得少於五人，多於三十一人，規模龐大的寺廟由這些為數不多的董事去執行，難免感到不安。
2. 寺廟一旦成立法人之後，組織體系若為財團法人之他律法人，有別於社團法人為自律法人的組織型態。因此寺廟原有的信徒（代表）大會組織，不再具有總會性質的最高權力機構資格，信徒（代表）大會權限就此旁落。
3. 依據內政業務財團法人監督準則第十六條規定，財團法人應於每年度開始前三個月及年度結束後三個月內，分別檢具年度預算書、業務計畫書及年度決算、業務執行書報請主管機關核備，寺廟認為每年所要填寫的資料過於複雜，對

²¹⁹ 黃慶生，2005，《寺廟經營與管理》。台北：永然文化，頁 209-210。

於規模小的寺廟更不願意給自己憑添麻煩。

4. 寺廟成立財團法人之後，所受到的相關法令拘束必然變多，如許可事項的變更程序、賸餘財產的歸屬問題等，或是受到寺廟登記規則與內政業務財團法人監督準則雙重管制等，多半造成寺廟既有運作之不便。²²⁰

（三）小結

綜上所述，「非財團法人制」與「財團法人制」的組織型態，區別在於法令的煩瑣不一、寺廟信徒大會的慣例運作及人事安排的便捷性，造成兩種比例上的懸殊。另外，二〇〇二年之前向內政部登記有案的寺廟至少就有一萬座以上，每間寺廟的大小規模不一致，譬如為數眾多的土地公廟，俗諺云：「田頭田尾土地公」，土地公廟有小到以三粒石頭為建材搭建的小廟，大到以宮殿式建築的六層大型寺廟。²²¹而每間寺廟的香火與香油錢落差甚大，若沒有一定的組織規模與經濟實力，也難以向主管機關申請變更為財團法人。所以，就官方統計數據來看，全國高達九成五的寺廟，持續維持在「非財團法人制」的組織型態，也就屬於常態。

二、寺廟之組織法—章程

在確立了寺廟的組織型態之後，基於宗教團體自治原則，組織章程就顯得格外重要，一般稱章程為「寺廟的憲法」（參見第三章第二節討論）。關於寺廟組織架構必須要在章程中以條列的方式

²²⁰ 同註 219，頁 241-243。

²²¹ 土地公廟在台灣寺廟總數量的排行，一直以來都位居前三名，甚至在某些時期穩坐第一名。若按照土地公廟的建築規模來看，有石棚土地公廟（三粒石土地公）、客家庄的土地公壇、磚造小室的廟仔、中型規模的土地公廟（如彰化大西門福德祠、佳冬左營福德祠等）、大型規模的土地公廟（彰化花壇文德宮、屏東車城福安宮等）、因生意人而興旺的土地公廟（如中和南勢角烘爐地南山福德宮）及可借錢生財的土地公廟（如南投竹山社寮紫南宮）。如果按照香火的興旺度來看，為數眾多的土地公廟可說是呈現相當大的落差。參見王健旺，2003，《台灣的土地公》。台北：遠足文化，頁 115-177。

書寫，明確界定寺廟的法律地位，足以獲得宗教自治之保障。其中，在辦理寺廟登記須知第十六條規定，寺廟之組織或管理章程內應載明下列事項：

- (一) 名稱。
- (二) 宗旨。
- (三) 宗教派別。
- (四) 組織區域。
- (五) 主、分事務所地址。
- (六) 興辦事業。
- (七) 信徒資格之取得、喪失、開除與權利及義務；無信徒者免記載。
- (八) 管理組織及其管理方法。
- (九) 組織代表之名額、職權、產生、解任方式及任期。
- (十) 寺廟負責人不召開會議及任期屆滿不辦理改選之處理措施。
- (十一) 財產之種類與保管運用方法，經費及會計及其不動產處分或設定負擔之程序。
- (十二) 章程修改之程序。
- (十三) 解散事由與程序、解散後賸餘財產之歸屬及其他必要事項。

章程作為寺廟之組織法，在法律地位的認定上，格外顯得重要。而各地寺廟依其特殊慣例、組織編制或信徒人數，而有不同的實質規範。其中，最大的差異點在於組織區域（選舉區域）的有無、選區數量、選舉人或被選舉人人數等規定。不過，這也形成各地寺廟組織規範，最大的差距，規定寬鬆也不一。在法令規範既有架構下，寺廟章程的組織內容，更顯得多元且自主（參見附錄五說明）。

三、寺廟組織之成員—信徒

一九五四年內政部依據台灣省政府的建議，對於寺廟信徒資格認定及置備信徒名冊問題，作成建議；一九五五年台灣省政務廳以信徒自行報造名冊，不夠具有公信力，再度作成更具體之建議，爾後因為佛教寺院人事與寺產問題，自成派系，省政府又屢次訂定信徒認定原則。最後確定的版本，乃內政部一九九五年一月二十八日台內民字第八四七五七七六號函作成的決議，作為寺廟信徒認定方式的最後版本。對於寺廟信徒的界定有原則性的限制，並應依循原則辦理有關信徒公告事宜。²²²而認定寺廟信徒的依據，在辦理寺廟登記須知第九點有條列式的說明—信徒資格認定的五種原則：寺廟開山或創辦者、出家並設立戶籍並居住於寺廟滿一年以上且無不良紀錄，或在該寺廟出家剃度有證明文件者、依寺廟章程規定為信徒者、依教制辦理皈依傳度者、於寺廟人力、物力、公益慈善、教化事業等有重大貢獻者。²²³

如果信徒人數過多，可依照人民團體法第二十八條規定：「人民團體會員（會員代表）人數超過三百人以上者，得劃分地區，依會員（會員代表）人數比例選出代表，再合開代表大會，行使會員大會職權。前項地區之劃分及應選代表名額之分配，應報請主管機關核備。」而適用在宗教團體上，就是稱為信徒或信徒代表，不過基於宗教團體自治原則，是否產生信徒或信徒代表，以

²²² 同註 219，頁 218-223。

²²³ 其他相關規定，如第十點：「寺廟負責人應造具第九點第一款、第二款信徒之信徒名冊，報請鄉（鎮、市、區）公所轉請直轄市、縣（市）政府備查。」第十一點：「負責人應造具第九點第三款至第五款信徒之信徒名冊，報請鄉（鎮、市、區）公所轉請直轄市、縣（市）政府；直轄市、縣（市）政府於受理後檢附含信徒名冊之公告文，函請鄉（鎮、市、區）公所，並轉請該寺廟，於文到三日內，於下列地點辦理公告三十日：（一）鄉（鎮、市、區）公所公告欄。（二）寺廟所在地村（里）辦公處公告欄。（三）該寺廟公告欄或門首顯眼之適當地點。」第十五點：「寺廟負責人於確立信徒名冊或執事名冊後，應召開信徒大會或執事會訂定組織或管理章程。寺廟負責人應檢附前項會議紀錄及組織管理章程，報請鄉（鎮、市、區）公所轉請直轄市、縣（市）政府備查，並於組織或管理成加蓋印信後發還寺廟。」第十七點：「寺廟負責人應依組織或管理章程規定，召開信徒大會或執事會或信徒代表大會，選舉第一屆組織代表。」

及產生信徒或信徒代表的方式，仍由該宗教團體於章程中予以明文規定。

早期省政府及內政部為建立寺廟信徒代表制度，使有其實務案例可以依循，陸續作成以下相關解釋：一、信徒代表可以照區域人數比例，由信徒選舉產生，或由主管機關斟酌地方實情辦理。二、選舉信徒代表，應由主管機關指導監督寺廟管理人辦理，訂定選舉程序，以無記名單記法或連記法，投票選舉方式產生。惟各該寺廟規約或慣例對於信徒代表有名額另外規定，從其規定。²²⁴無記名單記法或連記法之選舉方式，依照人民團體選舉罷免法第四條規定：「人民團體之選舉，其應選出名額為一名時，採用無記名單記法；二名以上時，採用無記名連記法。但以集會方式選舉者，經出席會議人數達三分之一以上同意者，得採用無記名限制連記法。前項無記名限制連記法，其限制連記額數為應選出名額之二分之一以內，並不得再作限制名額之主張。」目前宗教團體如果進行辦理選舉信徒代表方式者，均以此選舉制度為之。

信徒（代表）產生之後，由信徒（代表）組織信徒（代表）大會。在「非財團法人制」的組織型態中，便成為該寺廟之最高權力機構，有議決一切寺廟重要事項之權力，包含章程的通過或修改、信徒的加入或除名、選舉罷免管理委員、財產收支的確認等。在「財團法人制」的組織型態中，平時有聽取董事會決議事項之權力，最重要的功能就是作為董監事選舉的發動機關。不過在法制設計上，財團法人是他律法人，本不該有類似信徒大會這樣的社員總會存在，目前官方與宗教界的認知仍有部分差異。²²⁵

²²⁴ 同註 219，頁 223-225。

²²⁵ 官方與宗教界的認知差異之補充資料如下：

1.財團法人可否設立信徒代表大會或類似之組織，官方與法界曾開會討論：甲說認為其與財團

四、寺廟組織之基本型態—三大制度

(一) 非財團法人制

「非財團法人制」的組織型態可分為管理人制、管理委員會制與執事會制。在未成立財團法人之前的寺廟，其信徒大會的組織類似於社團法人的社員總會，而信徒就是「非財團法人制」寺廟中最基本的組織成員。然而寺廟組織模式，大都以信徒為底層組織，向上建構不同的組織層級，依序有信徒大會、信徒代表大會、管理委員會、常務管理委員會、主任委員或是執事會與住持等不同組合。就組織層級來說，依照寺廟章程不同的制定內容，最少為一級制，最多可以分成五級制。以下分別就管理人制、管理委員會制與執事會制來探討：

1. 管理人制

寺廟的管理人，名稱都有所不同。依據監督寺廟條例第六條規定，住持應為寺廟管理人。日治時期辦理土地調查時，並未以住持或堂主為寺廟代表，而是以實際掌握寺廟管理權之人為寺廟管理人。光復後沿襲此制，住持雖有兼任管理人者，但寺廟內設有住持者，另外設置握有實權之管理人也不少。這樣的寺廟，其

法人之本質有違，自不應准許；乙說認為信徒代表大會可準用於社團總會決議之規定，自無不許設置之理；丙說認為應分別討論之，信徒代表大會雖有其選任董事之權，但無礙於主管機關及法院之監督權，與他律法人之本質無礙。反之，如超出組織之範疇，則不應許其成立。綜合三說的研討結論認為：對業經登記設立之財團法人捐助章程內設有信徒大會或類似組織，如其功能僅為選舉董監事，而非為該法人最高意思機關性質者，不宜遽而否認其存在，惟於日後該財團法人有應變更登記事項聲請變更登記時，仍應促其修改捐助章程，並聲請法院為必要之處分，廢止信徒大會或類似組織，以符合財團為他律法人之本質。對聲請新設立之財團法人，如捐助章程內有信徒大會或類似組織者，因與財團法人之本質不合，應不准其登記。參見黃麗馨總編輯，2005，《宗教法令彙編（第二版）》。台北：內政部，頁743-744。

2. 依據筆者的資料蒐集發現，大部分財團法人制的寺廟，仍然保有信徒代表大會或其類似組織之存在，不過本質上已轉換為董監事的選舉發動機關。不過，依據《新修大龍峒保安宮志》記載，一九七八年該宮由「台北保安宮管理委員會」變更組織為「財團法人台北保安宮董事會」，並於一九八三年，因應司法行政部（法務部前身）之解釋修改組織章程，廢除信徒代表大會，並將董事減為十五人，監事減為五人，並廢除副董事長及常務董事，在人事組織上有相當大的變革。參見李世偉，2005，《新修大龍峒保安宮志》（第四章第二節）。台北：財團法人台北保安宮，頁79-81。

管理人多由俗世之人，也就是地方人士來擔任。現今台灣使用管理人之名稱者，多係為道教寺廟，佛教寺院握有實權之管理人者為住持，而一般多以住持稱呼之。²²⁶

2. 管理委員會制

管理委員會之組織在監督寺廟條例本無依據，但就法律性質而言，應該認定是與該條例第六條規定，寺廟財產及法物為寺廟所有，並由住持管理之住持用法，有相同法律地位。依照台灣省政府函令規定，寺廟之管理人應為一人，如果業務繁忙者，可由信徒大會另設置管理委員會，但不得同時設置二人以上之管理人。管理委員會之主任委員，對外既代表管理人，自不再另設管理人。而管理委員會之委員，應由信徒選舉產生。如果信徒人數少者，可由信徒直接選舉；如果信徒人數多者，則由信徒選舉信徒代表，再由信徒代表推選管理委員。其選舉方式，用秘密投票者有之，或用公開推舉或鼓掌贊同者亦有之，或用自願擔任經信徒同意者亦有之。一般而言，多採行秘密投票產生。²²⁷

3. 執事會制

這就是佛教的叢林制度，專屬於佛教寺院的制度。叢林，乃僧徒聚居之地，又稱禪林，故叢林制度指的是佛教僧眾的集團而言，叢林制就是僧眾集團生活的制度。關於叢林組織，主要以住

²²⁶ 規模較小之寺廟，僅設有顧廟一人，常駐廟內，主要負責清掃工作。顧廟之名稱，亦有稱為廟祝或廟公一詞。大多數的寺廟，顧廟者為管理人聘請而來，多半有支付薪水，是為寺廟職員之一，對外代表人還是以管理人為限。管理人係政府所規定之職稱，大部分的寺廟不得不向政府報備管理人之姓名，但所被報備姓名之管理人，或掛顧廟之名，或掛地方人士之名，未必具有實際負責實際廟務之人。寺廟管理人多依照各寺廟傳授慣例而產生（台灣省政府民政廳一九五六年民甲字第一六二一三號函），台灣省政府曾令：寺廟設管理人者，不得再設置管理委員會；以設置管理委員會者，即視同管理人，不得另設管理人。寺廟之管理人，在地方上多為有名望者擔任，一旦成為管理人，通常是終身職。管理人若有意擔任終身，法律亦未規定解職之辦法，管理人若不獲信任之際，或獨攬擅權，信徒也無可奈何。參見陳瑞堂，1974，《台灣寺廟法律關係的研究》。台北：司法行政部，頁 177-181。

²²⁷ 同上註，頁 213-216。

持和尚為首，住持就是寺院的統領，寺院內之各項事務，包括教育、寺務、戒律、佈道、財務、經營等，均由其職掌。至於住持以下的各職司，均由住持和尚選任。這乃是原先百丈禪師創立叢林制度之清規，與古朝廷之儀制相同，又可分成文、武二班，或稱兩序（西序班首、東序班首）。佛教寺院之內部組織，與一般寺廟不同，多為僧尼主持，並管理寺務，但也有例外之處。部份寺院係由地方人士組織管理委員會，管理寺務，關於佈道、修持等宗教上活動，另聘僧侶擔任。但此僧侶雖稱為住持，但是對於寺院之經濟、財務，則是無權參與。²²⁸在佛教寺院的叢林制度之下，某些寺院被地方人士所組成的信徒大會介入，曾引起不少風波，並產生佛教界人士大聲疾呼廢除信徒大會組織之舉。²²⁹

4.小結

綜上所述，管理委員會制是管理人制的變形組織，最初由監督寺廟條例的住持，到寺廟登記規則所規定具有管理權之管理人名稱，演變成為管理委員會的組織模式，而以道教或民間信仰為主神供奉的寺廟通常屬於以上兩種類型。至於佛教寺院還是維持以住持為掌握實權的執事會制為主，住持之意等同於道教寺廟之管理人之意，都是實際負責寺院一切事務之人，後來發展的管理委員會主任委員之法律屬性，實質上也等同於管理人和住持之地位。以上說明皆屬「非財團法人制」的寺廟，所呈現三種不同的組織型態。

²²⁸ 同註 226，頁 244-246。

²²⁹ 釋傳生：「…遷台以來，進入和平時代，執政者毀佛破僧的心態未改，但恐步上在大陸時的後轍，只在民政機構的行政文書上作業，命令佛教寺院要登記時，必須填寫法定信徒的名冊，成立信徒大會作為寺院的核心機構，推翻佛教的教主、教義與教制，架空出家人的宗教家角色，成為被信徒利用、選罷鬥爭的迫害對象…更放任信徒大會侵占、操縱寺院，擺佈出家人，使得宗教場所變成宗教斂財的地方惡瘤，導致宗教亂象叢生。而佛教法師在此破佛的風氣之下，被迫以出家弟子的身分，當成信徒大會中的信徒，以符合民政機關的要求…政府應該順應時代潮流，讓全國百姓享有宗教信仰的自由，還給宗教內部人事、寺務、寺產等自治的權利，真正落實宗教信仰自由…」參見釋傳生，2006.08.23，〈政府對不同的宗教兩極化的政策，是國家違憲亂紀的極致〉，《聯合報》，版A5。

（二）財團法人制

以往，法院之判例未能明確認定寺廟是財團法人或是社團法人，一九三六年（日治昭和十一年）二月二十七日上告部上民字第二七二號判決，認為寺廟係祀奉神佛習慣上之法人，由住持、董事或管理人代理，²³⁰日本民法施行之後僅承認財團性質的寺廟存在。目前台灣寺廟糾紛迭起，爭奪管理權之事屢見不鮮；如寺廟登記為財團法人，糾紛便可減少。而地方人士多認為寺廟有管理委員會即可，對於財團法人之性質不甚了解，故不願多此一舉。

²³⁰ 關於住持、董事或管理人之關係，補充資料如下：

1. 丸井圭治郎對台灣舊慣寺廟管理人制度的批評：雖然住持原作為管理寺廟的代表，但在台灣，寺廟財產的管理權，幾乎掌控在管理人手裡，住持的權力反而很小，和顧廟的差不多；管理人，以前原稱董事或首事，管理之名，是日本領台之後，若有董事，就依董事，若無董事，就以爐主或廟祝為管理人。管理人通常是自有財勢的信徒中選任，其任期不確定。一般的情形，其祖先若對該寺廟有特殊的貢獻，則其管理人之職為世襲。參見丸井圭治郎，1919，《台灣宗教調查報告書（第一卷）》。台北：台灣總督府，頁75；中文翻譯轉引自江燦騰，2001，〈日本帝國在台殖民統治初期的宗教政策與法制化的確立〉，《中華佛學學報》，第14期，頁106-107。

2. 舊時社會中的董事，與現今財團法人制所稱之董事，概念不同。以清領時期來說，台灣街莊通常在各勢力妥協之下，而推出其代表共辦莊務，這些人的稱謂有耆老、董事、管事人、族長、頭人、約首、義首等，而董事同耆老、頭人之意，皆是協助總理、鄉保、街莊正者；另一種意義，作為神祠、寺觀的管理人員之一，董事又稱首士、首事、經理人，有臨時與常設兩種。新建或擴建廟宇等大工程時，通常選任臨時董事監督經費收支及一切工程事務，完工後解除職務；常設董事通常不限任期，職務是管理財產及監督顧廟，大多由信徒推舉有名望之人擔任，而且是不支薪的名譽職。參見戴炎輝，1962，〈清代台灣鄉莊之建立及其組織〉，《台灣銀行季刊》，第13卷，第3期，頁276-278；陳金田譯，1990，《臨時台灣舊慣調查會 第一部調查第三回報告書 台灣私法（第一卷）》。台中：台灣省文獻委員會，頁551；陳金田譯，1993，《臨時台灣舊慣調查會 第一部調查第三回報告書 台灣私法（第二卷）》。南投：台灣省文獻委員會，頁228。

3. 以宗教組織的觀點來說，神明會是台灣民間最為典型、普遍的宗教組織。神明會的總會，常置有事務執行機關來執行會務，並分成兩大類：包辦制和分掌制。包辦制又可分成總理制和值年制，總理係由公推產生，值年係由擲筊產生；分掌制置有爐主與董事，爐主係由擲筊產生，董事係由公推產生，爐主管祭祀，董事主管財政。不過，民間用法尚不一致，也有混合以上數種人事組合。以中華民國林祖姑世界天上聖母會為例說明，該會是以彰化市、和美鎮、草屯鎮為限的二十四庄林姓裔孫為會員，由二十四名角頭董事（本地的角頭等於庄頭）推選執行會務的總理若干名（人數無上限，任期三年連選得連任）；副大總理九名，由總理互推；大總理一名，由擔任副大總理一任以上互推若干人，再擲筊恭請林祖姑擇選。另外，每年擇期就值年角頭會員中，擲筊產生爐主一名，頭家若干名，負責全年祭祀工作。而二十四位角頭董事無任期限制，除了本身必定是二十四庄內的林姓裔孫擔任外，產生機制通常為世襲或由各角頭自行協議推派之。參見周宗賢，1983，《台灣的民間組織》。台北：幼獅文化，頁14-16；林黃河主撰，《台灣中部二十四庄林祖姑天上聖母會誌》。彰化：台灣中部二十四庄林祖姑天上聖母會，頁71-75；中華民國林祖姑世界天上聖母會，2005，〈中華民國林祖姑世界天上聖母會章程〉。彰化：著者自印；台灣省中部二十四庄天上聖母會資訊網：<http://www.tacocity.com.tw/mazu24/>；筆者於2008.01.28（一）19:00於「中華民國林祖姑世界天上聖母會」彰化會址訪問理事長林清欽，該會原名為「台灣省中部廿四庄林祖姑天上聖母會」。

法人係具有人格之社會組織體，財團法人乃以捐助財產為基礎之法人。其設立之目的，在於避免個人因債務而使財產被扣押，如設立人死亡時，亦可避免繼承人終止其事業而處分該項財產。如寺廟要申請設立財團法人，應由主管宗教事務之民政局辦理，且持許可證明及章程等，向事務所所在地之法院辦理登記手續。財團法人制的寺廟章程多半由信徒大會，推舉人選起草後，再提交信徒大會通過。²³¹

依據黃慶生的研究指出，目前我國礙於法令出現爭議，「財團法人制」寺廟董事長產生方式，有以下兩種管道：第一，由信徒大會選舉董事之後，由新當選董事依章程所規定董事會之組織層級，逐級產生常務董事，再互選董事長，或由董事互選董事長；第二，由上屆董事提名候選人，由董事會選舉或選聘下屆董事會，再循章程所規定產生董事長方式，由常務董事互選或董事互選一名為董事長。²³²

（三）地方自治團體管理制（公法人制）

依據監督寺廟條例第四條規定：「荒廢之寺廟，由地方自治團體管理之。」所以，地方自治團體管理之寺廟，就是以荒廢之寺廟為限。這樣的制度實屬少數中的少數，陳瑞堂稱之為地方自治團體管理制。²³³在陳氏的研究中，台灣有兩著名之例，一為羅東鎮寺廟管理委員會，一為彰化市公所寺廟管理。前者為羅東鎮內三間寺廟—震安宮、奠安宮、慈德寺，早期缺乏管理人員或管理不善，地方人士認為這樣下去，絕非上策，一九六四年羅東鎮民

²³¹ 同註 226，頁 228-230。

²³² 同註 219，頁 287-290。

²³³ 依據地方制度法第二條第一款規定：「地方自治團體，指依本法實施地方自治，具公法人地位之團體。」

代表會決議，由羅東鎮公所組織羅東鎮寺廟管理委員會加以管理，實質上的管理委員會就是羅東鎮公所。²³⁴另外，目前台灣唯一一例，就是在日治時期由彰化市役所管理，光復後由彰化市公所接管之十六座寺廟，包含南瑤宮、慶安宮、彰山宮、北極宮、福德爺廟、城隍廟、關帝廟、聖王廟、古龍山、福德祠、無底廟、梨芳園、元清觀、懷忠祠、開化寺、大東門福德祠等。彰化市公所訂定彰化縣彰化市寺廟管理辦法作為管理依據，並成立寺廟室承市長（兼任寺廟管理人）之命辦理相關業務。²³⁵

五、寺廟組織之特殊制度—九大慣例

陳瑞堂綜合司法行政部台灣民事習慣小組的研究成果，分析台灣百座寺廟的實地調查。在他的研究中指出，台灣寺廟的組織還有八種特殊慣例的組成方式，目前這些制度，仍然有盛行，亦或有廢止之趨勢，端視該寺廟管理人員對於組織發展態度而定。筆者在此一併討論擲筊制，以下分別列出九種特殊的制度設計：

（一）由鸞生或乩童選出

由鸞生或乩童選出管理人員，組織信徒代表或管理委員來主持寺廟事務。惟獨此法在台灣仍屬少見。與其說神選，但事實上是由管理人員先決定被候選之人選，並藉助神明之意選出管理人員，並稱此法為神選管理人員。²³⁶

²³⁴ 這筆資料，只有在一九七四年陳瑞堂所撰專書中出現。不過，查閱二〇〇二年出版之羅東鎮志政事篇與宗教篇，只有第五、六屆鎮長（一九六四年至一九七三年）吳木枝，被推舉擔任奠安宮管理人，長達七年八個月時間（一九六六年至一九七四年），其它查無資料。參見中華綜合發展研究應用史學研究所，2002，《羅東鎮志》。宜蘭：宜蘭縣羅東鎮公所，頁165-167；620-631。

²³⁵ 彰化市公所全球資訊網：<http://www.changhua.gov.tw/>。

²³⁶ 鸞生與乩童兩種制度，以下各別舉例分述之：

1. 鸞生為扶鸞問乩之人，扶鸞又叫扶箕、扶乩、飛鸞，是中國的一種古占法，卜者觀察箕的動靜，來斷定所問事情的行止與吉凶，後來漸次發展為書寫，如宜蘭碧霞宮供奉岳飛，實施門生制度，由坎興鸞堂與勸善局併成，組織有總董、副董、總校正、淨壇、接駕、抄錄、幫錄、禮誦、司香、珠墨、正鸞生、副鸞生、傳宣生、董事、講生等職銜。參見卓克華，1999，〈歷史研究〉，收錄於閩

(二) 信徒代表與董事循環產生

此類型選法在台灣寺廟相當普遍，即由董事會先決定信徒代表人選，再由信徒代表決定董事人選，彼此互選，循環產生。通常產生的信徒代表，都是由董事會就該宮有虔誠信仰及有貢獻之人中提名，經董事會決議通過，一切事務皆由董事長及主事者決定。本文研究個案大甲鎮瀾宮，其中信徒代表大會的選任信徒代表即屬此類型，後文將進一步闡述之。

(三) 地方型寺廟的選舉

通常歷史悠久或與地方發展有密切關聯之寺廟，信徒會限定於某一區域之居民，由該區域內的特定人士組織信徒代表大會，再由信徒代表大會選舉出管理委員，一切事務由管理委員會總辦理，而信徒代表大會功能相當有限，寺廟採取此種選法也相當普遍。²³⁷ 本文研究個案大甲鎮瀾宮，其中信徒代表大會的當然信徒

亞寧主持《宜蘭縣縣定古蹟碧霞宮調查研究》。台北：中國工商專科學校，頁 14-15。

2. 位於台南北門三寮灣的東隆宮，主祀屏東東港東隆宮的溫府千歲，該宮管理人員過去由神明指示的李姓乩童神選，雖然乩童對於人事的選擇與庄民的看法通常有一致性，不過有人認為乩童仍然握有某些權力，庄民對於乩童的評價抱持正反意見。直至二〇〇一年乩童辭世後，廟方修改章程更改董監事產生方式，不再讓乩童決定董監事人選，並劃分八大選區，以七個主要姓氏群體為基礎，另設一外地人參選保留區。然而，董監事經由信徒選出後，仍必須在東隆宮神前擲筊，獲得神明認可後方得上任。參見林瑋嬪，2004，〈台灣廟宇的發展：從一個地方庄廟的神明信仰、企業化經營以及國家文化政策的影響談起〉，《國立台灣大學考古人類學刊》，第 62 期，頁 75-78。

²³⁷ 依據筆者蒐集的文獻，發現由特定區域的人士擔任寺廟管理人員，就寺廟組織的層級來說，佔了很重要的因素，這樣的選制設計也相當普遍。

1. 譬如雲林大埤太和街三山國王廟的祭祀圈，涵蓋濁水溪以南、六堆以北最大的客庄，橫跨雲林與嘉義兩縣八個鄉鎮共四十七個村里，包含嘉義的大林、溪口、民雄、梅山；雲林的大埤、斗南、古坑、元長，這些範圍主要以三山國王廟為中心，同時這個區塊也是福佬客分布的區域。就三山國王廟管理委員會的選舉區域來看，第一選區（大埤鄉大德村、松竹村）應選委員二名；第二選區（大埤鄉扣除大德、松竹之外的村加上元長鄉新吉村）應選委員五名；第三選區（溪口鄉、民雄鄉）應選委員三名；第四選區（大林鎮、梅山鄉）應選委員四名；第五選區（斗南鎮、古坑鄉）應選委員二名，大致上與三山國王廟的祭祀圈五十三庄相吻合。參見王明蓀、簡雪玲，2002，〈雲林大埤三山國王廟的歷史研究〉，收錄於閻亞寧、王明蓀主持《雲林縣第三級古蹟大埤三山國王廟調查研究》。台北：中國技術學院，頁 32-41。

2 寺廟轄區可以大到包含八個鄉鎮，也可能小到只有一個村里。以南投草屯南埔陳府將軍廟為例，該廟主祀開漳聖王陳元光，而〈陳府將軍廟管理委員會組織章程〉（一九九八年版本）第十三條規定：「本廟信徒已達南投縣政府規定標準（二〇一人以上）得設置信徒代表七十五人，除外地區代表應選三人外，餘七十二人由南埔里分二十一區（二十一鄰），依信徒人數比例分配代表名額

代表即屬此類型，後文將進一步闡述之。

（四）爐主管理之寺廟

此類型多見於土地公廟，其主神為福德正神，有時還會一併祭拜其他配祀神，平時即由爐主、頭家主事，經費完全仰賴油香所得，如有不足，爐主、頭家必須自行籌措。原則上每年輪值一次，由現任爐主在奉祀主神前擲筊決定下任爐主，訂定交接日期後（中部地區稱為過爐），由新任爐主負責值年所有事務。²³⁸

（五）管理人之連任與繼任

其管理人或管理委員會連續負責該廟之管理事宜，也是常有之現象，像是如果採取管理人制的寺廟，不一定會辦理改選管理人事宜，或有規定三年、四年改選一次，實際上不一定會舉行，或是由現任委員會推薦下任委員會人選，形同職務繼任一般（參見附錄五大肚萬興宮說明）。

（每區最低三人），而人數比例不足選出一位信徒代表時，則與就近之區域合併，每屆任期四年，於任期屆滿前一個月辦理改選，並依照會議規範第九十四條及第九十五條之規定辦理。」可知該廟是以「鄰」作為選區的劃分原則。參見簡榮聰，2000，《陳府將軍廟志》。南投：陳府將軍廟管理委員會，頁 325-326。

²³⁸ 爐主存在於寺廟及神明會的組織中，相關補充資料如下：

1. 爐主即祭祀主持人，以每一祭祀單位置一人為原則，因而奉祀一神時只有一人，奉祀數神時則有數人，但是亦有由一人主持數神祭祀者。爐主的任期通常一年，亦有半年者，由全體信徒或既定頭家在神前擲筊決定或輪流擔任；頭家即輔助爐主辦事之人，每間廟宇置若干人，並分為無限任期及每年更換兩種。前者是捐出基本金額，或鉅款，或對廟宇創建、修繕有貢獻者，不必經選舉得以永遠擔任頭家，後者在每年祭典完畢後，由全體信徒擲筊決定或由全體信徒輪流擔任。參見陳金田譯，1993，《臨時台灣舊慣調查會 第一部調查第三回報告書 台灣私法（第二卷）》。南投：台灣省文獻委員會，頁 228-229。

2. 除了土地公廟之外，以爐主管理祭祀事務的宗教團體，主要還是以神明會的型態為主。以台中縣新社鄉的一個民間信仰組織九庄媽來說，目前由新社鄉內六個行政村中的八個庄頭（原為九庄）輪流奉祀，依序是新社、山頂、畚箕湖、大南、新社、土城、馬力埔、擺頭店、烏銃頭，每年一輪，其中新社九輪二次。就管理層面而言，該九庄媽信仰組織並無常態性的管理委員會，而是由八個庄頭輪值時，依各庄所需設置臨時性、短期性（一年制）的值年委員會，以爐主為首，祭祀組織與祭祀活動之辦理，也隨輪值村庄的不同而有所改變。參見林美容主持，1999，《台中縣新社鄉九庄媽信仰調查計劃期末報告》。台中：台中縣立文化中心委託研究，頁 85。

（六）寺廟之輪管

此類型在台灣寺廟並不多見，目前存在於澎湖縣三間闔澎公廟——城隍廟、天后宮、觀音亭，由三甲廟信徒——南甲、北甲、東甲按年輪值管理。至於三甲廟所產生的代表管理人，依照三甲各自傳統習慣產生之。自一九八六年之後，改為三甲固定管理之，並由東甲北極殿負責城隍廟之管理、南甲海靈殿負責天后宮之管理、北甲北辰宮負責觀音亭之管理。²³⁹

（七）由創建人共同管理之寺廟

這樣類型的寺廟，在社會上的觀念來看，多屬於私人經營的寺廟（即監督寺廟條例第三條之私建定義）。不過寺廟的發展還是有賴於信徒及地方人士添油香或捐獻，才能得以維持寺廟之經營。若經長久歲月之發展，也有可能變成常見之公廟型態。²⁴⁰

（八）會員制之寺廟

以入會方式參與之制度，稱為會員制之寺廟，目前在台灣亦不多見，目前的台北艋舺龍山寺便是採取此種制度。以該廟為例，

²³⁹ 所謂三甲廟輪管三公廟，係由三甲廟逐年輪流入主三公廟處理廟務，並移其董執事（董事、會首、會副、頭家等）為公廟祭祀賽神時之班底，屬於任務型的交托擔負。惟凡關係到各公廟廟務之興革或非例行性事項，殆先提出三公廟祀典會議（三甲代表聯席會議）商議或報備後，由輪管甲廟所推任公廟祀管負責人主導執行。就其決策權來說，為合議制辦事。至於各甲廟輪管公廟負責人之人選，慣例或由甲廟管理人兼任，或另推甲廟重量級、元老級人士出任。由於輪管制度行之多年，責無專歸，在作為與態度上較消極保守；又三甲廟間難免心態、作風各異，常有私下批評之事。一九八六年便揚棄舊制，試辦由三甲廟各專管一公廟三年，後成定制。劃分原則，主要依地緣情感，左右選取甲廟與公廟的連帶關係。參見黃有興，1999，《澎湖馬公城隍廟志（下冊）》。澎湖：財團法人澎湖馬公城隍廟，頁 209-215。

²⁴⁰ 私廟轉型成公廟的例子，也是寺廟常見的發展型態。以台北大稻埕霞海城隍廟來說，在台北盆地的開發史上，雖然大稻埕開發遠落後於新莊、艋舺、滬尾、八里坌、大龍峒等地區，不過台北霞海城隍的信仰，卻因大稻埕後來的商業發展，發展至清末、日治時期，成為聞名全台的寺廟之一，日治時期更有「北港迎媽祖、台北迎城隍」之稱號。最特殊的是該廟的人事組織，尚未發展成地方公廟的型態。霞海城隍廟自創建迄今一百四十餘年，皆由同安移民族群「海內派珍山陳氏子孫」出任，歷代薪火相傳。該廟組織型態為管理人制，歷任管理人分別為陳金絨、陳浩然、陳章賦、陳乃渠、陳華墩，至目前的陳文文。參見謝宗榮、李秀娥，2006，《台北霞海城隍廟》。台北：台北霞海城隍廟，頁 12-13；196-202。

其入會有分為個人會員及團體會員，經過一定程序得以申請為該廟會員。不過，經由筆者向廟方再次確認，此種入會方式，實質與信徒入會方式意義相同，形同「信徒登記制」，只不過名稱由信徒正名為會員。²⁴¹陳瑞堂在寺廟型態的分類上，將此制度單獨成一類，龍山寺本質就是「財團法人制」，所以還是要回歸到財團法人的運作模式來探討。²⁴²

（九）管理人之擲筊

民間還流傳一種以擲筊產生寺廟管理人員的方式，除了後文提及的澎湖天后宮（十六名委員，不包含主委）和大肚萬興宮（委員及主委），不過將擲筊流程明文規定於寺廟章程，仍要屬於嘉義縣的紫雲寺。²⁴³擲筊的制度設計，每間寺廟不盡相同，是否能夠

²⁴¹ 依據〈財團法人台北市艋舺龍山寺組織暨捐助章程〉（一九八四年版本）第六條規定：「本寺會員分為個人會員及團體會員兩種。」第七條規定：「會員有遵守會章、履行決議案之義務。」該廟的會員制等同於信徒登記制，由於民政單位強制規定信徒必須登記入會才為信徒的結果，大多數的人多把「信徒（有登記）、信眾（無登記）」概念搞混，會員制的方式可避免一般民眾對於信徒的認知差距。其實，台北天后宮章程撰寫者曾擔任艋舺龍山寺的董事階層，依據〈台北天后宮管理章程〉（二〇〇七年版本）第六條規定：「本宮信徒分為個人信徒及團體信徒兩種。」第八條規定：「信徒有遵守章程，履行決議案之義務。」兩份章程的設計精神是一致的，不過在於會員與信徒的規定有別（艋舺青山宮的信徒也是分成個人信徒與團體信徒兩種，而龍山寺與青山宮的管理階層，人員也是互有重疊）。參見張璦文，1992，〈龍山寺的管理發展史〉，收錄於李乾朗主持《艋舺龍山寺調查研究》。台北：台北市政府委託研究，頁51；楊永彬，2002，〈艋舺青山宮歷史沿革〉，收錄於徐裕健主持《台北市第三級古蹟艋舺青山宮調查研究與整體修復計畫》。台北：艋舺青山宮管理委員會，頁（二）25-27；台北天后宮管理委員會，2007，〈台北天后宮管理章程〉。台北：著者自印。

²⁴² 同註226，頁208-212。

²⁴³ 依據〈嘉義縣番路鄉半天岩紫雲寺組織章程〉（二〇〇五年版本）第十五條規定：

一、本會委員名額十五名組織委員會，監察委員名額五名組織監察委員會，任期為三年，經由擲筊決定，可無限期續任。

二、本會委員暨監察委員產生辦法如下：

1. 委員產生方式由信徒於規定時間（日期）內親自到本寺登記，每村應保障委員名額一人及候補委員一人；該村無人登記除外，合計十一人。另外鄉籍保障一人，候補委員一人，餘額三名不論本鄉或外鄉籍以聖筊較多者產生（註：番路鄉合計十一村）。

2. 委員及監察委員由登記信徒中，在紫雲寺佛祖面前擲筊，各村最多聖筊者為委員，次者為候補委員，餘額三名由最多聖筊者當選，各村登記信徒中，經擲筊無聖筊者不得擔任委員。

3. 保障名額無聖筊者不得擔任委員，應重提名單，如無人登記或推舉名單，從各村全部信徒中擲筊以最多聖筊者為委員，次多者為候補委員。監察委員由登記信徒中產生五名，以擲筊方式，最多聖筊前五名為當選者。

4. 主任委員一名、副主任委員一名，常務委員三名，由十五名委員於佛祖面前擲筊決定之。最多聖筊為主任委員，次多聖筊者為副主任委員，依此類推之三名為常務委員。常務監察委員一名，

符眾，並免於人為的幕後操控，端賴管理人員的智慧。

第五節 台灣媽祖廟之人事組織與選舉方式

對於我國各種宗教團體的制度與法規，有了基本上的認識後，接下來要針對內政部所認定的宗教團體，也就是道教類別中的寺廟做一分析。為了讓本文能夠更聚焦，筆者將寺廟的主體限定在於媽祖廟的範疇之中，也就是限定以供奉媽祖為主神的寺廟，作為本研究的抽樣對象。媽祖就是林默娘的稱號，也是民間眾所皆知的天上聖母。

為什麼媽祖值得做為學術研究的對象呢？台灣的媽祖信仰是否可以作為台灣民間的信仰代表呢？筆者將從台灣媽祖廟的角度出發，進一步來認識、探究台灣媽祖信仰的豐富內涵。本節主要分成三個階段來瞭解媽祖信仰的重要性，分別從媽祖信仰的本質、媽祖廟第一名的特色、媽祖廟的量與質以及制度性的分析，來透視媽祖信仰做為一種學術研究的趨勢。

壹、台灣媽祖廟之特色分析

一、媽祖信仰之本質

關於媽祖的傳說，有諸多版本的考據，相關敘述如下：媽祖姓林，世居福建莆田湄嶼，父為林愿，母王氏育有五女一男，晚

由五名監察委員於佛祖面前擲筊決定之，最多聖筊者為常務監察委員。

5.由主任委員擔任擲筊者。

6.須請鄉公所、分駐所、戶政事務所列席（審查小組），並提經信徒大會審查。

三、本會委員出缺時由各村候補委員遞補之，本會監察委員出缺時由候補監察委員遞補之。

參見閻亞寧、王明孫總撰，2005，《嘉義縣第三級古蹟半天岩紫雲寺寺誌》。嘉義：半天岩紫雲寺管理委員會，頁 189-190。

上夢到觀音菩薩授予一丸，並於宋太祖建隆元年三月二十三日生下一女，生有祥光異香，紅光射入，地變紫，因出生至彌月不聞啼聲，故又名默娘，八歲就學，喜焚香禮佛，十三歲得到玄通道士授以祕法，十六歲觀井得符，長駕雲飛渡大海，眾稱通賢靈女。後收伏千里眼、順風耳二將，伏願皈依正教。宋太宗雍熙四年九月九日昇化，時年二十九歲，後常雲遊各島嶼，里人祀之、有求必應。宋寧宗慶元六年，朝廷以神妃護國愛民，人本乎欽，頒詔妃父為楨慶侯，又改封威靈侯，後又加封靈感嘉祐侯，母王氏封為顯慶夫人，兄封為靈應仙官，姐封為慈惠夫人。媽祖後受宋元明清四朝冊封，最終至清代澎湖助戰攻台得捷，封為天后，歷代給予媽祖共為六十四字封號，堪稱空前絕後，尊榮至極。²⁴⁴

在談及媽祖廟的特色之前，必須先了解媽祖信仰的本質。媽祖作為航海之神，在先民渡海移民台灣的過程當中，扮演了相當重要的角色。黃敦厚認為媽祖漸次從海神的性格，移轉成許多不同功能的神祇，包含商業之神、拓墾之神、祈雨（止雨）之神、醫護之神、驅蟲害之神、養育之神、助戰之神、捨身護民之神等，幾乎取代了民間信仰中其他神祇的職司功能，成為信徒的萬能神祇。²⁴⁵而林茂賢則是認為，媽祖信仰雖然從大陸沿海流傳來台迄今，台灣也遍佈奉祀媽祖的大小廟宇，媽祖的本土化（或稱在地化）已是不爭的事實：從造型來看，媽祖形象從湄洲姑娘轉變成台灣母親；從稱謂來看，從中國地方稱謂轉變成台灣地方稱謂；²⁴⁶

²⁴⁴ 以上參考書目，依序分別如右：仇德哉，1983，《台灣之寺廟與神明（二）》台中：台灣省文獻委員會，頁 81-82；林明崙，1988，《媽祖傳說》。台北：東門，頁 44-187；台灣銀行經濟研究室，1996，《天妃顯聖錄》。南投：台灣省文獻委員會，頁 17-46。

²⁴⁵ 黃敦厚，2004，〈台灣媽祖文化語彙全記錄〉，碩士論文，國立中興大學中國文學系，頁 13-23。

²⁴⁶ 早期媽祖稱謂大都分成湄洲媽、銀同媽、溫陵媽、興化媽、汀洲媽等，目前台灣的媽祖稱謂大都為北港媽、大甲媽、干豆媽、鹿港媽、新港媽、早溪媽、南屯媽等，顯示媽祖信仰的在地化特徵之一。參見林茂賢，2002，〈台灣媽祖傳說及其本土化現象〉，《靜宜人文學報》，第 17 期，頁 109。

從世界媽祖分靈中心來看，從湄洲祖廟轉變成台灣各地媽祖廟。²⁴⁷ 由此可見，媽祖信仰作為台灣民間信仰的一部份，所顯示的重要意義，在於信徒對其媽祖神職的完全依賴性，以及作為台灣本土守護神的高度認同感，讓媽祖信仰在今日台灣歷久彌新。

二、媽祖廟「第一名」之特色

不過，就過去台灣媽祖廟之間的良性競逐史，也成了媽祖廟的重大特色之一。台灣的媽祖廟，過去最是講究「開台媽祖」與「香火中心」的爭論，尤其幾座歷史悠久的大廟，是非常典型的個案。如台南大天后宮的祀典媽（與施琅有關）與安平開台天后宮的安平媽（與鄭成功有關）兩座大廟，對於開台媽祖或是台灣島內的香火中心之爭，迄今仍無定見；如鹿耳門的古媽祖廟，在一八三一年（清道光十一年）遭洪水沖毀，一八七四年（清同治十三年）洪水再度暴漲，地形大變，有關古廟的原址，已無法復原。日治時期，鹿耳門一帶建立兩座媽祖廟，分別是土城的聖母廟和顯宮里的天后宮，導致爆發「正統古鹿耳門媽祖廟」之爭，迄今兩地關係仍然緊張；同樣的事件，發生在清康熙時期的諸羅縣笨港街，由於一八〇三年（清嘉慶八年）大水氾濫，古笨港天后宮遭沖毀，鄰近一帶的居民各自重建聚落與媽祖廟，從此改寫「笨港媽祖」的歷史軌跡，也形成北港朝天宮和新港奉天宮的爭議不斷。²⁴⁸ 這些個別事件，都跟媽祖廟爭奪台灣的媽祖廟總代表性有關聯，也形成媽祖廟山頭林立的特殊現象。

以廟宇的歷史來看，台灣目前學界公認歷史最優久的媽祖廟非澎湖天后宮莫屬，不過，鹿港天后宮也認為自己不遑多讓。就

²⁴⁷ 同註 246，頁 109-110。

²⁴⁸ 黃美英，1988，《千年媽祖湄洲到台灣》。台北：人間出版社，頁 99-114；黃美英，1994，《台灣媽祖的香火與儀式》。台北：自立晚報社文化出版部，頁 57-73。

香火的權威中心來看，台南大天后宮、安平開台天后宮、鹿耳門聖母廟、鹿耳門天后宮、北港朝天宮、新港奉天宮都各據重要的歷史樞紐，無法忽略任何一間媽祖廟的關鍵地位。以單一神祇的信仰圈來看，中部最大的神明會組織乃屬彰化南瑤宮的十個會媽會，遍佈台中縣市、彰化縣、南投縣等地，每年例行的過爐（吃會），成了會媽會信徒最重要的年度盛事；北部最常被迎請遶境的神祇，則屬於台北關渡宮的關渡二媽，涵蓋了台北、基隆、宜蘭、桃園等地，有不少的信徒及寺廟依照年例前來迎請關渡二媽，參與當地神明的各種儀式慶典。²⁴⁹以繞境、進香或會香出名的媽祖廟，則有麥寮拱範宮、西螺福興宮、梧棲大庄浩天宮、台中萬和宮、白沙屯拱天宮、松山慈祐宮等；還有飛媽傳奇故事的大肚萬興宮老三媽、大雅永興宮老四媽，²⁵⁰都極具個別特色。而日治大正年間中部地區的「七媽會」，²⁵¹居於首位的鹿港天后宮，以擁有湄洲祖廟開基聖母神像為傲，²⁵²為台灣歷史最悠久的媽祖金身作為見證（相關資料，參見本文附錄五）。

²⁴⁹ 林美容特別以祭祀圈和信仰圈的觀點，分別進行彰化南瑤宮媽祖與台北關渡宮媽祖的「圈圖研究」。單純就祭祀圈來看，彰化南瑤宮的祭祀圈僅限於古彰化城南門口，即現今的南瑤里及成功里共四十鄰的範圍；台北關渡宮的祭祀圈為北投區的五個角頭，分別為關渡角頭、嘎嘮別角頭、北投角頭、唶哩岸角頭及石牌角頭，現今的行政區域包含了北投、淡水、八里、士林一帶，另外又有一說，舊時分成五個祭祀單位，分別為上元角、三將軍角、媽祖角、觀音媽角及天公角，林美容認為關渡宮的祭祀圈有兩個層次：北投區五角頭和關渡五角頭。參見林美容，1990，〈彰化媽祖的信仰圈〉，《中央研究院民族學研究所集刊》，第68期，頁41-104；林美容、許谷鳴，2003，〈關渡媽祖的信仰圈〉，收錄於林美容、張珣與蔡相輝主編《媽祖信仰的發展與變遷：媽祖信仰與現代社會國際研討會論文集》。雲林：財團法人北港朝天宮，頁117-168；廖武治、黃聯富總編輯，2003，《關渡宮》。台北：財團法人台北市關渡宮，頁22-23。

²⁵⁰ 早期《大雅永興宮沿革志》有所記載，相關資料參見宋龍飛，1971，〈台灣地區媽祖廟進香的兩個實例〉，《中央研究院民族學研究所集刊》，第31期，頁101-102。

²⁵¹ 陳仕賢，2006，《台灣的媽祖廟》。台北：遠足文化，頁14-15。

²⁵² 依據〈彰化縣鹿港天后宮組織章程〉（2007年版本）第六條第一項規定：「本宮任務如下：『一、保存全國僅有湄洲開基聖母神像及宮內一切穀物、文物。』……」另外，大陸官方對於湄洲祖廟六尊開基媽祖分布情形，認為黑臉媽祖（大媽）清初由湄洲島汕尾行宮前往台灣，目前在台灣彰化鹿港天后宮內，該尊黑臉媽祖是祖廟六尊開基神像之一，輩分極高。參見孔兆雲，1998，〈六尊開基媽祖初考〉，收錄於林瑤棋主編《兩岸學者論媽祖》。台中，台灣省各姓淵源研究學會，頁231-235（孔兆雲撰文時擔任中共莆田縣紀委）；彰化縣鹿港天后宮管理委員會，2007，〈彰化縣鹿港天后宮組織章程〉。彰化：著者自印。

三、媽祖廟之量與質

依據二〇〇四年內政部出版的《全國寺廟名冊》，可得知全國寺廟至少有一萬座以上，尚不包含未登記之寺廟在內。如果針對媽祖廟抽樣來研究，數目到底多少，登記加上未登記的數量，實難以統計。依據學者的研究，媽祖廟在整體數量的排行上，和土地公廟、王爺廟、觀音佛祖廟相較之下，持續維持在前三名左右，而媽祖廟的數量則是有增無減（參見表 3-6）。²⁵³不過，林衡道對此卻有不同看法。林氏認為土地公廟數量雖然最多，不過規模大部分都很小，與其他大規模的寺廟不能比擬；王爺廟整體數量雖然很多，名氣也是集中在某幾座大廟之上，其他規模也不算太大；而觀音佛祖廟充其量只能算是通俗佛教的寺院，雖然數量也很多，不過欠缺代表性。最能代表民間信仰中的神明，就非媽祖莫屬。尤其，台灣各地的媽祖廟，在當地規模甚大，也最為壯麗，信徒更是最多，民間對於媽祖信仰的熱烈、普遍，遠遠超過其他所有神明。²⁵⁴由此可知，研究寺廟的組織模式，媽祖廟可算是指標性的研究範疇。

表 3-6：台灣前五大主神寺廟數量排名一覽表

排行年代	第一名	第二名	第三名	第四名	第五名
1918 年	土地公廟 669 座	王爺廟 447 座	媽祖廟 320 座	觀音廟 304 座	玄天上帝廟 172 座
1930 年	土地公廟 674 座	王爺廟 534 座	媽祖廟 335 座	觀音廟 329 座	玄天上帝廟 197 座
1960 年	王爺廟	觀音廟	媽祖廟	土地公廟	佛祖廟

²⁵³ 余光弘，1982，〈台灣地區民間宗教的發展—寺廟調查資料之分析〉，《中央研究院民族學研究所集刊》，第 53 期，頁 79-95。

²⁵⁴ 林衡道，2001，《台灣歷史民俗》。台北：黎明文化，頁 87-88。

	677 座	443 座	383 座	327 座	306 座
1966 年	王爺廟 556 座	土地公廟 449 座	觀音廟 428 座	媽祖廟 381 座	佛祖廟 308 座
1975 年	王爺廟 747 座	觀音廟 565 座	媽祖廟 494 座	佛祖廟 480 座	土地公廟 385 座
1981 年	王爺廟 753 座	觀音廟 578 座	媽祖廟 510 座	佛祖廟 499 座	玄天上帝廟 397 座
1992 年	王爺廟 1,815 座	媽祖廟 1,352 座	土地公廟 1,323 座	觀音廟 1,310 座	玄天上帝廟 1,062 座

資料來源：丸井圭治郎，1919，《台灣宗教調查報告書（第一卷）》。台北：台灣總督府，頁 16-19；余光弘，1982，〈台灣地區民間宗教的發展—寺廟調查資料之分析〉，《中央研究院民族學研究所集刊》，第 53 期，頁 81；內政部統計處，1995，《中華民國八十二年台灣地區宗教團體普查報告》。台北：著者自印，頁 27。

另外，宗教團體對於社會福利及服務的經費支出多寡，可顯示該宗教團體日常收入的情形。就寺廟經費收入的結構來看，主要收入來自於信徒的捐助、日常服務的收入及丁口錢（或福緣金）。換而言之，對於宗教群體性的祭祀活動（普渡建醮、遶境進香或經懺法會等）與個體性的祭祀活動（點光明燈、安太歲、收驚或給神明做契子等），皆是構成寺廟神壇的主要收入。依據台灣省政府民政廳表揚宗教團體興辦事業績優大會的資料來看，以媽祖廟為首的民間信仰團體，與佛祖廟為首的佛教團體，對於公益慈善或社會教化事業的經費支出，其實是不分軒輊（參見表 3-7）。²⁵⁵也可顯示，對於香火及其附帶而來的香油錢，媽祖的確是台灣民間中最为興盛的主神信仰之一。

²⁵⁵ 王順民，1999，《宗教福利》。台北：亞太，頁 215-227。

表 3-7：台灣前五大主神寺廟公益及慈善事業經費支出排名一覽表

年 代	主神寺廟排名：由經費支出多至少				
1981 年	王爺廟	媽祖廟	佛祖廟	關公廟	觀音廟
1982 年	媽祖廟	佛祖廟	王爺廟	關公廟	玄天上帝廟
1983 年	王爺廟	佛祖廟	媽祖廟	觀音廟	關公廟
1984 年	王爺廟	佛祖廟	觀音廟	媽祖廟	關公廟
1985 年	媽祖廟	關公廟	佛祖廟	王爺廟	觀音廟
1986 年	佛祖廟	媽祖廟	王爺廟	關公廟	觀音廟
1987 年	佛祖廟	媽祖廟	觀音廟	王爺廟	關公廟
1988 年	佛祖廟	神農大帝廟	媽祖廟	關公廟	觀音廟
1989 年	佛祖廟	媽祖廟	觀音廟	王爺廟	關公廟
1990 年	佛祖廟	媽祖廟	王爺廟	關公廟	觀音廟
1991 年	媽祖廟	王爺廟	佛祖廟	關公廟	觀音廟
1992 年	媽祖廟	佛祖廟	王爺廟	觀音廟	關公廟
1993 年	佛祖廟	媽祖廟	觀音廟	關公廟	王爺廟
1994 年	媽祖廟	佛祖廟	王爺廟	觀音廟	關公廟
1995 年	媽祖廟	佛祖廟	觀音廟	關公廟	王爺廟
總排行	佛祖廟	媽祖廟	王爺廟	觀音廟	關公廟

資料來源：王順民，1999，《宗教福利》。台北：亞太，頁 218。

貳、台灣媽祖廟之制度分析

一、抽樣方式之說明

筆者礙於研究時間與研究經費，無法進行大量的抽樣，僅能依照文獻探討中所列六本媽祖工具研究書目，包含自立晚報社諸位記者、王見川、李世偉、黃晨淳、陳仕賢及黃丁盛等人的介紹，按圖索驥尋找台灣知名的媽祖廟，以實地觀察方式進行研究，並搜集第一手的寺廟章程，作更進一步分析。除了考量北中南區域

的平衡性，以及所佔重要性之比例外（各專書大致介紹媽祖廟的比例為—北：中：南=1:2:2），也考量到文獻蒐集的難易度，優先以圖書館內有正式出版宮志的媽祖廟作為抽樣對象，並依拜訪路線，進一步選取歷史悠久或是有特殊慶典之媽祖廟，扣除近十間訪談失敗的媽祖廟，最後選出三十間媽祖廟作為本文比較研究範疇。雖然只有萬分之三十個案的份量，不過呈現的篇幅也超出本文預期。筆者採取離島優先本島、南部優先北部、縣優先於市的排列方式，依序整理各大媽祖廟之基本資料、組織模式、信徒大會、信徒代表大會、委員會或董監事會、其他人事等規定（相關資料，參見本文附錄五）。

二、組織模式與人事選舉之分析

在組織模式部份，組織型態比較特殊的有淡水福佑宮的管理人制和彰化南瑤宮的地方自治團體管理制，其他皆為管理委員會制（二十一座）與財團法人制（七座）。組織層級主要分成信徒大會、信徒代表大會、委員會或董監事會，為一級、二級或三級之設計（與黃慶生的分法不同）。組織區域即為選舉區域，共計十八座媽祖廟於章程中明定選舉區域，多半以該寺廟之轄區為限定範圍，屬於濃厚地緣關係之制度設計，其中又以淡水福佑宮限定移民時期前清七縣人士的後代才可以擔任為管理人員，地緣關係最為強烈。其餘十二座媽祖廟沒有限定選舉區域，採取信徒登記制的方式，等於是開放給全國各地人士也有參與寺廟組織運作的機會。另外，有三座媽祖廟—朴子配天宮、新港奉天宮、北港朝天宮保留信徒代表名額，給予神明會、職業團體或陣頭團體等推選出來的代表，等於賦予這些代表擁有權力參與寺廟組織之運作；而台中萬和宮迄今還保存國內非常特殊的字姓戲，其中字姓組織也擁有擔任信徒代表的權力，可以參與該宮組織之運作。

在人事選舉部分，有以信徒先選出信徒代表，再由信徒代表選出委員（董事），再由委員（董事）互選常務委員（常務董事），再互選出主任委員（董事長）；也有以信徒直接選出主任委員，如笨港口港口宮。其中，只有八座媽祖廟限制主任委員（董事長）連任的規定，得以連任一次或兩次，其餘媽祖廟皆無限制主任委員（董事長）連任的規定。另外，委員會（董事會）的選舉方式，也大相逕庭，主要採取人民團體選舉罷免法中的單記法或連記法進行選舉，或依照寺廟慣例，或開會決議後協調產生人選，或有以上數種方式混合採行之。唯一非由「信徒登記制」下的信徒選出董監事，就屬於北港朝天宮的選舉方式，採取轄區內之各戶戶長投票選出董監事；就寺廟的選舉方式而言，屬於全台獨一無二的方式，一般稱為「普選制」。而由擲筊產生委員會成員則為澎湖天后宮的選舉方式，由擲筊直接產生主任委員則為大肚萬興宮的選舉方式。除了北港朝天宮有設置住持主持祭祀活動之外，其餘皆無住持之設置。

三、綜合分析

就「制度」面來看，本文所選取三十座媽祖廟的章程，可得到以下的結果：政治人物參與寺廟組織的運作，是「制度設計」使然，並有以下兩種類別可以解釋：第一種，就是寺廟章程將該廟轄區內地方政治人物，從村里長、鄉鎮市民代表、鄉鎮市長、縣市議員等職務，納入寺廟組織成員，自然成為寺廟組織成員的一環，有些成為當然信徒代表，有些則成為當然委員或當然董事，實際運作晉身為廟務權力掌有者之一，這樣的媽祖廟計有九座；第二種，就是選舉區域劃分是由早期的村庄（或部落）而定，基本上都是以現在的行政村里或鄉鎮市區作為單位，如果要被選上擔任主任委員或是董事長，在地方基層至少都要有一定的政治實力，再經由一層層信徒或信徒代表的選舉機制產生，這樣的媽祖

廟計有十八座。最後導致的結果，就是由地方上關心公共事務的人來擔任寺廟管理人員，包含現任或卸任的公職人員。舉例來說，朴子配天宮、麥寮拱範宮目前由現任縣議員來擔任董事長；鹿港敕建天后宮、台中樂成宮目前由現任里長來擔任主任委員或董事長；比較特別的是，台中萬和宮歷任董事長都曾擔任過台中市南屯區（鄉）長，而彰化南瑤宮的管理人必定是現任彰化市長。

如果更進一步深入瞭解，可以發現很多現任或卸任的政治人物，擔任寺廟之管理人員（委員或董監事），似乎成了很普遍的現象，而這樣的現象來自於「寺廟章程制度的設計」使然。為什麼會有這樣設計呢？實際上，這不是廟方所關心的議題，該廟章程的原始設計者，或多或少逐漸凋零，暫時很難得到一個令人折服的答案。筆者深思許久，這應該要從歷史發展的角度來看呢？還是要從宗教法規的設計來看呢？或是要從統治者的角度來看呢？也許無法得到適切的答案。由於筆者進行大甲鎮瀾宮的個案分析時，發現該廟融合上述兩種選舉方式的菁華（以政治人物兼任信徒代表及以村庄作為選舉區域），該制度設計可作為一種典型的指標研究，並嘗試進一步尋求答案。不過，台灣寺廟數量何其多，無法一一逐步檢視，礙於不宜以個案推論全體，而產生研究方法上的謬誤，本文最終的答案僅回答在大甲鎮瀾宮的研究分析上。

在宗教團體自治的保障下，監督寺廟條例對於寺廟章程的規定，並無任何拘束性的限制，只有陸續在省政府或內政部的相關函令中多次填補。而寺廟章程的形式意義，是憲法給予寺廟保障組織自治下的產物，並可視為宗教自治的最高指導原則；寺廟章程的實質內容，更是建構寺廟的整體組織及其發展，並可視為寺廟的憲法。其中，笨港口港口宮及新港奉天宮皆在章程中明文規定：「本章程未規定者，依照法令；法令未規定者，依照慣例；無

慣例者由董事會（信徒代表大會）決議之。」實已說明管理人員在處理一切廟務時，應該適用的先後順序，而章程就是第一優先適用之法律地位。在本文分析的大甲鎮瀾宮個案中，也將以台灣媽祖廟章程的實質內容作一種比較的觀點，以更細膩的文字來探討地方派系如何介入寺廟組織運作，並與其互動交涉的過程。

第四章 財團法人大甲鎮瀾宮人事組織 與選舉方式之分析

藉由陳瑞堂綜合一九七四年司法行政部台灣民事習慣小組所調查台灣百餘座寺廟的組織型態，以及筆者於二〇〇八年進行台灣三十座媽祖廟組織型態的調查研究，就以上兩種調查的分類來看，幾乎可以將台灣寺廟組織型態的類型歸納起來。雖然不盡完美，不過迄今也沒有其他文獻可以取代這樣的個案分析，所以大體上以台灣民間信仰神祇為主要崇拜對象的寺廟組織模式，不外乎就是以管理人制、管理委員會制及財團法人制為三種模式的分類，再加上各寺廟傳統慣例或特有的選舉方式而產生出管理人員，所構築成各式各樣台灣寺廟的人事選舉類型。就筆者目前的研究認為，大甲鎮瀾宮的人事選舉類型，可以算是台灣寺廟組織模式典型的類型之一，再加上過去某短時間的人事紛擾，幾乎成了台灣寺廟最具有代表性的人事研究內容。

就人事組織與選舉方式來看，大甲鎮瀾宮的組織型態歷經五個時期的轉變：住持制、街庄民有制、執行委員會制、管理委員會制、財團法人制，包含了所有具有法律地位的組織型態類型，可知相當具有研究價值。另外，再加上人事類型，包含信徒的認定方式？信徒代表的認定方式？董監事的認定方式？這些都是誰來認定？是否都跟台中縣特有的地方派系—紅黑兩派有關係？為什麼又要有關係？而信徒代表的產生方式也包含以地方政治人物來兼任的當然信徒代表，以及經由董事會認可的選任信徒代表，包含了台灣寺廟人事選舉的兩大特色，而紅黑兩派在其中又扮演什麼樣的角色？都將待本文一一討論之。

第一節 大甲鎮瀾宮遶境歷史之分析

壹、大甲鎮瀾宮之簡史

依據張慶宗等人研究，大甲在明鄭鐵砧山解危之後，即始屯兵百人於現今頂店里一帶，以防治北番。漢人即以彰化一帶為根據地，藉由大安港登陸與平埔族接觸。一七〇一年（清康熙四十年）有粵籍邱姓、閩籍林姓、張姓率眾開墾九張犁、日南、大安、鐵砧山腳等荒埔地帶，即為大安河流域一帶。一七三一年（清雍正九年）大安港開發成為對中國大陸之貿易港，變成為中北部發展最為迅速的港口，也促進本地後來繁榮之發展。一七三〇年（清雍正八年），有福建興化府莆田縣湄洲嶼人士林永興攜眷來台，隨身恭請湄洲朝天閣天上聖母一尊，途經大甲堡，定居謀生，並將聖母安奉廳堂供信徒朝拜。

大甲堡的居民聞之林氏廳堂有湄洲恭請來之聖母，無不紛紛前往朝拜，並且有求必應，靈妙異常，至日漸參拜者眾，香客絡繹不絕。大甲地方士紳洽商建廟事宜，於一七三二年（清雍正十年）經聘請地理師擇地於現址，當時僅寬約十五尺，深約二十三尺的小祠，建成之後聖母神像安奉祠內供信徒朝拜，信徒漸增。一七七〇年（清乾隆三十五年）香火日盛，改建為小廟，並命名為天后宮，一七八七年（清乾隆五十二年）經過廟方翻修，當時擴建正殿，增建南北兩殿、走廊、大門等處，並裝設大殿前石刻盤龍柱一對，石刻花鳥柱一對，大門口石刻龍柱一對，石獅一對，兩側石刻人物花鳥走獸等堵，整體來說富麗堂皇、巧奪天工。

一八七二年（清同治十一年）廟方擴大重建竣工，並於同年十一月連續三日舉行建醮，安奉天上聖母為合境保護神，並正式

命名為鎮瀾宮，鎮為鎮壓、安撫，瀾為海上大波浪，取其名為鎮壓海上大波浪，保護閩粵移民平安渡台之意。一八八八年（清光緒十四年）林鳳儀熱心地方公益，捐資再修鎮瀾宮。一八九九年（清光緒二十五年）管理人杜清重修鎮瀾宮，一九三四年大甲當店口王燕翼與地方子弟聯合發起重修鎮瀾宮，一九五二年整修鎮瀾宮，一九六四年鎮瀾宮由委員會委員、值年頭家爐主，經由信徒大會同意成立修建大甲鎮瀾宮委員會，公推蔡裕卿為主任委員，委員會委員、值年爐主頭家、地方熱心人士為修建委員，歷時七年餘完成修建工程。

肇建始後，神殿樑柱腐朽不堪，有倒塌之虞，一九七八年成立財團法人，第一屆董監事會討論重建事宜，一九八〇年經信徒代表大會決議贊同，拆除舊廟並於原址重建，迨至一九八二年第二屆董監事會繼續承擔重建工作，重建工程歷經數載，一九八三年經聖母神前誥定於一九八四年舉行安座三獻禮大典。一九八八年鎮瀾宮重建落成，舉行慶成祈安清醮大典。一九九四年開工興建鎮瀾文化大樓，並於二〇〇〇年落成啟用。二〇〇一年鎮瀾宮邀集全國理念相同之媽祖廟成立台灣媽祖聯誼會，二〇〇三年始於武曲里興建大甲鎮瀾宮育幼院，並於該年底成立財團法人大甲媽社會福利基金會，二〇〇五年元宵節鎮瀾宮地下室新闢媽祖生平事蹟文化廳，並公開展示金媽祖。大甲鎮瀾宮迄今已有二百七十八年歷史，經過屢次整修或重建廟宇，及陸續興建成立社會、文化、公益等所屬單位，大甲鎮瀾宮已成為全台屬一屬二之媽祖大廟。²⁵⁶

²⁵⁶ 大甲鎮瀾宮管理委員會，1974，《大甲鎮瀾宮志》。台中：著者自印，頁19-21；張慶宗，1981，〈鎮瀾宮—大甲地區五十三庄民精神的皈依〉，收錄於陳明終總編輯《大甲風貌》。台中：鐵砧青年社，頁269-274；郭金潤主編，2002，《大甲媽祖進香》。台中：台中縣立文化中心，頁6-7；郭金潤主編，2005，《大甲鎮瀾宮志—歷史風華》。台中：財團法人台中縣大甲鎮瀾宮董事會，頁35-96；郭金潤主編，2005，《大甲鎮瀾宮志—文化薪傳》。台中：財團法人台中縣大甲鎮瀾宮董事會，頁

貳、大甲鎮瀾宮之進香

依據董振雄、黃敦厚等人的研究，大甲鎮瀾宮的進香活動，一共可分為三種行為模式：湄洲進香、北港進香與繞境進香。以下分別說明各種進香的意義及現況：

一、湄洲進香

大甲鎮瀾宮的開基媽祖源於福建湄洲朝天閣，在民間相傳清領時期每隔十二年就回湄洲謁祖進香。據耆老相傳，前往湄洲進香的船舶均由大安港或塹寮港出海，再經由廈門、泉州、獺窟一帶駛往湄洲，這項活動延續至日治時代。不過，當時的進香不是為了進香而進香，進香只是兩岸貿易行為的附帶活動而已，能夠全程參與的人不多，規模相當小。日治時代台灣總督府下令停止大安港的自由貿易，並規定所有的進出口貨物，都必須經由梧棲海關檢查，大安港的商業機能逐漸衰退，在廢港之餘兩岸為了商業行為的進香活動也就停頓下來。

一九八七年重陽節，適逢媽祖成道一千週年紀念，湄洲祖廟廣發邀請帖，邀請海內外媽祖信仰者回祖廟參加活動，鎮瀾宮的董監事有鑑於此，遂決議由以秘密的方式經由日本前往湄洲進香，並恭請鎮瀾宮三媽前往，事先經過詳細規劃，先抵達日本神戶、大阪，再轉往上海、福州，最後順利抵達湄洲祖廟，於湄洲祖廟寢殿舉行謁祖儀式，並分靈一尊湄洲祖廟媽祖神像、石雕龍紋印一枚、香爐一只、天上聖母香火、神杯、墨寶等物品，完成歷史上的一次謁祖進香，延續鎮瀾宮與湄洲祖廟之香火，也帶動日後國內各大媽祖廟前往湄洲祖廟謁祖之風潮。

二〇〇〇年大甲鎮瀾宮擴大舉行「大甲鎮瀾宮天上聖母往港里天后祖祠、湄洲祖廟謁祖進香」活動，在兩岸不能直接通航的情形下，廟方以陸海空接駁的方式，動員三千多人，在台商的共襄盛舉下，共計六千多人，前往湄洲祖廟參加「謁祖進香三獻禮大典」，當時突破不少中國大陸的禁令，也引起大陸官方和媒體的注意，給文革之後的大陸民間社會，重新引燃媽祖信仰之熱潮。這也是大甲媽祖第一次乘轎子回祖廟，並與湄洲祖廟交香合火，一償多年來的宿願。二〇〇六年大甲鎮瀾宮首度恭請二媽回祖廟謁祖及開基媽、湄洲媽、正爐媽、副爐媽、三媽共六尊媽祖神像，共約六千多名信徒，分別經由國際線、小三通線、包船線等方式入境，並邀請台灣媽祖聯誼會各友宮及台南大天后宮、正統鹿耳門聖母廟等四十七間媽祖廟一同參加，創下小三通以來最龐大的宗教交流。²⁵⁷ 本次謁祖進香，由台灣媽祖聯誼會與大甲鎮瀾宮共同主辦，並組成進香委員會，其組織成員如下表所示：

表 4-1：二〇〇六年台灣媽祖聯誼會謁祖進香委員會組織成員表

名譽主任委員			
台中縣長	黃仲生	台灣媽祖聯誼會名譽會長	顏清標
主任委員			
台灣媽祖聯誼會會長		鄭銘坤	
副主任委員			
台中縣議會議長	張清堂	台中縣議會副議長	林士昌
台灣媽祖聯誼會副會長	林源吉	台灣媽祖聯誼會副會長	盧明森

²⁵⁷ 郭金潤主編，2005，《大甲鎮瀾宮志—進香儀典》。台中：財團法人台中縣大甲鎮瀾宮董事會，頁 26-33；董振雄，2004，《心靈原鄉：大甲媽湄州行》。台中：台中縣立文化中心、財團法人台中縣文化建設基金會，頁 8-10；陳世宗，2006.09.07，〈大甲媽謁祖 4500 位香客三路並進〉，《中國時報》，版C3；綜合報導，2006.09.25，〈有史以來最大規模 台灣媽謁祖 6 千信眾海空護駕〉，《中國時報》，版A13；連線報導，2006.09.25，〈媽祖回湄州 6000 香客同行〉，《聯合報》，版A9；楊昌林，2006.09.25，〈鎮瀾宮二媽 首度出門〉，《民生報》，版A3。

常務委員			
大甲鎮瀾宮董事長	顏清標	竹南慈裕宮主任委員	蔡銘雄
新港奉天宮董事長	盧明森	溪洲后天宮主任委員	謝新興
蘇澳南天宮主任委員	林源吉	西螺朝興宮主任委員	廖忠杉
台南大天后宮主任委員	曾吉連	溪洲武元宮宮主	陳吳緞
正統鹿耳門聖母廟主委	陳安	朴子旨天宮主持	張年豐
松山慈祐宮董事長	顏家旺	新港上聖宮主持	張碩廷
台中萬和宮董事長	蕭清杰	柴仔媽祖會主任委員	劉綸悖
台中樂成宮董事長	郭松益	台北慈善宮宮主	黃時麗
鹿港天后宮主任委員	張偉東	中原紫雲禪寺主任委員	鄭銘輝
西螺福興宮董事長	楊文鐘	板橋玉后宮主任委員	莊金錫
員林福寧宮主任委員	張雙煌	高雄寶瀾宮主任委員	潘清德
內門順賢宮董事長	黃富義	埤頭慈興堂堂主	王榮輝
花蓮港天宮董事長	彭明龍	內埔慈善宮主任委員	林鑑松
虎尾天后宮主任委員	吳瑩滿	鹿耳門天后宮主任委員	林停諸
虎尾福安宮主任委員	王明崑	高雄鼓壽宮董事長	王憲亮
三重聖鳳宮會長	薛枝增	屏東天后宮主任委員	鄭慶喜
豐原鎮清宮主任委員	劉興榮	澳門天后宮主任委員	陳明确
中壢朝明宮會長	吳煥澤	馬祖天后宮主任委員	陳正文
台中朝聖宮主任委員	林金德	三峽紫微天后宮主委	劉文斌
埤頭合興宮主任委員	楊肇西	新莊慈祐宮主任委員	林道宏
基隆聖安宮主任委員	霜進春	桃園慈護宮主任委員	吳正宗
嘉義朝天宮董事長	蕭清柱	芳苑普天宮主任委員	洪江懷
南投慈善宮主任委員	曾亮吉	中寮南天宮主任委員	洪德村
北斗奠安宮主任委員	劉國卿	鹿野福祐宮主任委員	蔡明和
北斗壽安宮主任委員	莊良榮	梧棲朝元宮主任委員	尤碧玲
麥寮拱範宮主任委員	許忠富	清水壽天宮主任委員	陳安吉

委員			
梧棲港漁會理事長	鄭基和	梧棲港漁會總幹事	趙朝森
台中縣議員	趙朝琴、楊永昌、姚應龍、顏榮燦、 李榮鴻、林素貞		
大甲鎮長	蔡信豐	大安鄉長	莊 圳
外埔鄉長	劉陳叻	后里鄉長	陳義貞
梧棲鎮長	陳廷秀	清水鎮長	顏水滄
大甲鎮代表會主席	洪德次	大安鄉代表會主席	陳慶林
外埔鄉代表會主席	蘇次郎	后里鄉代表會主席	王朝坤
大甲鎮瀾宮 董 監 事	吳鶴鵬、吳財福、姚應龍、李鴻文、 林金甲、王金生、陳馬量、陳春雄、 黃德治、楊明池、薛來發、王朝坤、 黃光雄、陳水田、李天生、陳盛銘、 郭智州、梁福昌、劉朝宗		

資料來源：財團法人台中縣大甲鎮瀾宮董事會，2006，《財團法人大甲鎮瀾宮天上聖母丙戌年謁祖進香》。台中：著者自印，頁：6-7。

二、北港進香

依據黃敦厚的研究指出，大甲鎮瀾宮前往北港進香源自日治時期的中期，也就是民國初年，實際上並無百年的歷史。原因就在於日本總督府的禁令，在停辦了湄洲進香之後，由於牛販的經濟活動，引起宗教上祈神還願的行為，再加上鎮瀾宮本身進行重修，藉由舉辦進香可以募款題緣金，以充實廟宇的財力，而遂前往北港朝天宮的聖父母殿「拜祖」，以便合理化進香的理由和意義，遂有了首次的大甲鎮瀾宮天上聖母往北港進香之行。基於當時的進香模式是小廟之於大廟，藉由大廟的香火來提升本身的香

火，亦有著為自己的寺廟吸引參拜人潮之意。²⁵⁸一九七四年的《大甲鎮瀾宮志》也為此特別說明：

往北港進香已有百年以上的歷史，因為當時時局混亂，無法前往湄洲祖廟進香，而且北港朝天宮後面建有聖父母殿，所以才到北港朝天宮謁祖進香「合火」，並且北港朝天宮曾去過湄洲祖廟謁祖進香「合火」，因此在北港朝天宮「合火」亦就等於接引了湄洲祖廟的「火」一樣。²⁵⁹

不過，依據張慶宗的研究，認為大甲媽祖前往北港進香也有可能是下述因素而造成的：民間有句話「大甲媽祖是由北港偷換回來的，所以每年都要回娘家，拜見父母，大甲人要跟隨回去，隊伍陣容要強大，媽祖才不會被北港人奪回去。」或是「本來兩尊媽祖就很像，因為大甲媽祖到北港都坐在北港媽祖旁邊，在合火完畢之後，和尚請錯尊媽祖，後來大甲突然興盛，而引起北港方面的注意。」²⁶⁰不過，諸如此類的傳言，現今都無法考證，也成為過去進香史中一段美麗的傳說。比較令人玩味的是，日治時代出版的《郷土の概観》書中提到一句不解之語：「大甲媽祖是從北港分靈出來的，一年回北港進香一次，進香的日期於每年的元月十五日依據媽祖要求的日期，以擲筊決定。」²⁶¹後來，兩地人士對於「分靈」看法產生諸多爭議，大甲鎮瀾宮遂於一九八八年改道前往新港進香，並取消北港進香一詞，改稱遶境進香。²⁶²

²⁵⁸ 黃敦厚，1996，〈大甲媽祖進香源流初探〉，《民俗曲藝》，第 103 期，頁 50-54；郭金潤主編，2005，《大甲鎮瀾宮志—進香儀典》。台中：財團法人台中縣大甲鎮瀾宮董事會，頁 34-36。

²⁵⁹ 大甲鎮瀾宮管理委員會，1974，《大甲鎮瀾宮志》。台中：著者自印，頁 65。

²⁶⁰ 張慶宗，1981，〈鎮瀾宮—大甲地區五十三庄民精神的皈依〉，收錄於陳明終總編輯《大甲風貌》。台中：鐵砧青年社，頁 301。

²⁶¹ 大甲公學校，1933，《郷土の概観》。台北：成文，頁 298。

²⁶² 關於發生諸多紛爭之詳細內容，參見下列書籍：郭金潤主編，1992，《大甲媽祖進香》。台中：台中縣立文化中心，頁 105-119，有關「取消北港進香」一節；董振雄，2004，《心靈原鄉：大甲媽新港行》。台中：台中縣立文化中心、財團法人台中縣文化建設基金會，頁 12-19，有關「取消北港行始末」一節；洪瑩發，2005，〈戰後大甲媽祖信仰的發展與轉變〉，碩士論文，國立台南大學

三、遶境進香

北港進香與遶境進香形式上都有進香這個詞語，不過實質內容大有改變，依據實際上的差異，可以分成五大點不同處：

- 1.自一九八八年開始，鎮瀾宮每年的進香活動正式更名為大甲鎮瀾宮天上聖母遶境進香，不再將進香目的地加入進香名稱中。
- 2.新港之行，進香團全部工作人員的服裝及旗幟都改為遶境進香等字樣。
- 3.新港之行，取消「香擔」行囊，使往北港進香重要的「香擔」成為歷史名詞。
- 4.新港之行，除原往北港進香的兩尊進香媽外，增加一九八七年由福建湄洲祖廟迎回的湄洲媽祖，至此進香之行始有三尊媽祖前往新港。
- 5.新港之行，以回駕典禮取代添火儀式。至於在新港的祝壽典禮和北港進香相同，但程序不同。²⁶³

自一九九九年開始，廟方正式將進香的數種儀式正式定名為八大典禮，雖然這些儀式名稱與以往比較，略有異同之處。不過定名為八大典禮最主要的目的，依據洪瑩發的研究指出，與電視媒體轉播作業有相大的關係，取於媒體轉播便利性的思維；²⁶⁴另外，將儀式定名化也方便於廟方邀請的貴賓來參與的方便性，尤其這幾年這些固定儀式的主祭者，幾乎都是以政治人物為主，無論是廟方刻意的安排或是政治人物的積極參與，都佔據了新聞媒

台灣文化研究所，頁 40-49，有關「湄洲行與轉向新港進香」一節。

²⁶³ 郭金潤主編，1992，《大甲媽祖進香》。台中：台中縣立文化中心，頁 141-142。

²⁶⁴ 洪瑩發，2005，〈戰後大甲媽祖信仰的發展與轉變〉，碩士論文，國立台南大學台灣文化研究所，頁 76-77。

體的重要版面。二〇〇八年大甲鎮瀾宮〈大甲媽祖國際觀光文化節文宣〉內容，再將八大典禮調整為十大典禮，每一個典禮都必須按照一定的程序進行，而追隨媽祖進香的信徒也可經由參加各項儀式典禮，完成自己對於媽祖虔敬信仰之表現。以下分別介紹大甲鎮瀾宮遶境進香十大儀典之內容：

表 4-2：大甲鎮瀾宮天上聖母遶境進香十大儀典

名 稱	時 間 與 說 明
筊筓典禮	時間：元宵節下午六點整 說明：每年八天七夜繞境進香起駕時刻，於元宵節下午在鎮瀾宮大殿恭請正爐媽、副爐媽、湄洲媽及千里眼、順風耳兩大將軍，敬備香花茶果，由董事長擲杯請示媽祖，決定該年起駕日期與時刻。隨後依序由頭香、貳香、參香、贊香及各團隊向大甲媽祖稟報進香事宜，並即展開各項進香籌備工作。
豎旗典禮	時間：擲筊請示舉行時間 說明：頭旗為八天七夜繞境進香之前導旗，循例由副董事長擲筊請示媽祖決定豎頭旗之日期。豎頭旗當天敬備香花茶果，由本宮頭旗組、祭典組、報馬仔、誦經團等團隊，於子時先誦經，然後豎起頭旗，即昭告三界八天七夜繞境進香各項準備工作正式啟動。
祈安典禮	時間：出發前一天下午三點 說明：即出發當天在鎮瀾宮大殿舉行，進香前備妥各項祭品，經由誦經讀疏的過程，向天上聖母稟明遶境起駕時間及各項活動事宜，祈求媽祖庇佑全體遶境進香人員，平安順利，圓滿成功。
上轎典禮	時間：出發前一天下午五點

	說明：緊接著在祈安典禮之後，在眾人的歡呼聲中，由達官貴人、廟方人員等恭請三尊媽祖登上鑾轎，並祈求天上聖母遶境賜福於全體信徒。
起駕典禮	時間：當年神諭之起駕時間
	說明：在起駕之前，由鎮瀾宮董監事率領全體信徒，跪在神轎之前，祈求庇佑繞進進香隨駕人員一路平安。在媽祖神諭之時間，由神轎班人員準時將神轎抬起，表示正式啟程之意。
駐駕典禮	時間：第三天下午八點
	說明：大甲媽祖經過三天徒步跋涉，傍晚在新港市區遶境，晚上到達新港奉天宮。入宮之後，媽祖登殿安座，由鎮瀾宮董監事率領隨駕人員在奉天宮誦經讀疏，感謝媽祖庇祐，讓所有信徒平安抵達新港。
祈福典禮	時間：第四天凌晨四點
	說明：媽祖駐駕後的隔天凌晨四點，在奉天宮大殿舉行，備妥相關祭品，並且誦經、獻疏為所有在鎮瀾宮參加點光明燈、拜斗的信徒舉行祈福典禮，同時也祈求媽祖保佑信徒、消災解厄、植福延壽、闔家平安。
祝壽典禮	時間：第四天上午八點
	說明：繼祈福典禮舉行之後，備妥祭品，由鎮瀾宮董監事率領所有隨香信徒，齊聚奉天宮廟埕前，一同為天上聖母祝壽，虔心祝禱、誦經讀疏、三跪九叩，恭祝媽祖聖誕萬壽無疆，此時此刻是整個遶境活動的最高潮。
回駕典禮	時間：第四天晚上十一點
	說明：回駕前夕，鎮瀾宮董監事率領所有信徒，恭請天上聖母回駕，並由達官貴人恭請媽祖登轎返回鎮瀾

	宮，祈求媽祖庇佑眾人歸途平安，在新港奉天宮董監事及新港各界人士的歡送聲中，離開新港鄉。
安座典禮	時間：第八天晚上十一點之前
	說明：經過八天七夜繞境進香之後，大甲天上聖母返回鎮瀾宮登殿安座，舉行安座典禮，鎮瀾宮董監事率領信徒叩謝媽祖庇祐，眾人平安回家，恭請媽祖永鎮在宮、降賜禎祥，為信徒增福晉祿延壽。

資料來源：財團法人台中縣大甲鎮瀾宮董事會，2008，〈大甲媽祖國際觀光文化節文宣〉。台中：著者自印；財團法人台中縣大甲鎮瀾宮董事會，2008，〈財團法人大甲鎮瀾宮戊子年繞境進香時間表〉。台中：著者自印；董振雄，2004，《心靈原鄉：大甲媽新港行》。台中：台中縣立文化中心、財團法人台中縣文化建設基金會，頁 207；筆者二〇〇七年、二〇〇八年田調資料。

依據黃敦厚的研究指出，大甲媽祖遶境進香團隊的人數，是經過數十年累積，才有今日的規模。日治時代，僅有頭旗、開路鼓、哨角、轎前吹、涼傘、大轎而已，全團工作人員連同隨香的人不過三、四十人，稱不上有多大的規模。其他的進香團隊，像是三十六執士隊、繡旗隊都是民國四十餘年才開始南下進香，漸次陸續成立莊儀團、神童團、福德彌勒團、彌勒團、太子團，而報馬仔在一九七〇年以後才出現，當時由北港人擔任，只有出現在大甲與北港兩地三天，一九八八年前往新港遶境之後，才改由大甲地區的人士擔任，並且走完八天七夜全程路途。²⁶⁵大甲鎮瀾宮進香團人數高達數萬人以上，甚有數不清來回參與人次，這樣龐大的進香團體，究竟有什麼樣的特性呢？讓這些隊伍可以維持

²⁶⁵ 黃敦厚，2005，〈大甲媽祖進香團內部的團隊〉，收錄於大甲媽祖教師研習團主編《民俗與文化：第一輯 台中縣大甲媽祖文化節專輯》。台中：台中縣大甲鎮公所，頁 109。

像是軍隊般的紀律，除了總領隊佔了很重要的因素之外，這些團體也有一些特性，得以讓整個進香活動順利進行，一九八八年張珣利用當時參與進香的田調資料，發現進香團內部有許多正式與非正式的小團體，由這些小團體組成五、六萬人的進香團，其中共有四大特性：

- 1.均不是由任一既有的社會團體（家庭、村落、行會、秘密會社、國家）所組成。
- 2.平時不存在（看不到具體互動行為），每年進香期間才形成。
- 3.每年同一團體由同一群人組成。
- 4.於進香活動中，每一小團體背負一個小目的，負責一項特殊任務，而湊成整個大的進香活動。²⁶⁶

近二十年來的遶境進香團隊，或多或少有些許的改變，無論是內部人員想法的質變（管理人員的更迭），或是時空轉移的自然現象（如團隊人員的凋零），張珣所言幾項特色，有些也產生不同的變化，譬如「平時不存在的組織，在每年進香才形成」的特色。以二〇〇七年為例，大甲鎮瀾宮與其內部各團隊（大部分或小部分）在前往新港遶境進香結束後的一年之內，陸續參加三重聖鳳宮、新港奉天宮、西螺福興宮、豐原鎮清宮、大肚瑞安宮等廟方的邀請，再加上有些年度也會參與中國大陸或澳門友宮（媽祖廟）的邀請，出動團隊或恭請媽祖前往遶境，或許可以視為一種「交陪」的人際關係與行為。不過，也大大的加重了這些進香團隊在鎮瀾宮整體組織（份量）的重要性，以及強化團隊人員與管理人員互動的緊密性。關於這些團隊組織最新的組成方式與發展，董振雄、黃敦厚、洪瑩發、吳嘉瑜等人均曾進行深入的研究與調查

²⁶⁶ 張珣，1988，〈大甲鎮瀾宮進香團內部的神明會團體〉，《民俗曲藝》，第53期，頁47。

過，本文不再贅述。²⁶⁷不過，本文所要在此表達的是除了固有的進香團隊之外，每年還有許多前來支援遶境進香的單位，或許他們不一定具備有宗教性質的特徵（如穿號掛、穿紅褲等），不過在進香過程當中，他們所扮演的角色也是相當重要。因此，本文採取列出實際參與遶境進香的全體團隊與單位，才能顯示出整個遶境進香的組織全貌。表 4-3 以丁亥年遶境進香為例說明：

表 4-3：大甲鎮瀾宮天上聖母丁亥年遶境進香隨駕團隊表

編號	單位名稱	人數	車輛	負責人	所在地
1	開導車	4	1	郭添進	大甲鎮
2	報馬仔	3	1	易其山	大安鄉
3	頭旗、頭燈、三仙旗	50	8	陳啟章	大安鄉
4	開路鼓	17	1	黃基隆	大安鄉
5	大甲鎮瀾宮大鼓陣	16	1	林建旺	大甲鎮
6	大甲鎮德化大鼓陣	10	1	林秀珍	大甲鎮
7	頭香台北大甲媽祖聯誼會	100	10	薛枝增	三重市
8	貳香豐原慈聖天上聖母會	100	10	劉興榮	豐原市
9	參香中壢朝明宮天上聖母會	100	10	吳煥澤	中壢市
10	贊香台中天上聖母會	100	10	林金德	大雅鄉
11	繡旗隊	300	8	鄭金助	大安鄉
12	爆竹團	26	1	陳卿文	大安鄉
13	福德彌勒團	100	12	劉柏元	大甲鎮
14	彌勒團	100	20	葉本枝	大安鄉

²⁶⁷ 各大團隊詳細介紹，參見右列書籍：董振雄，2004，《心靈原鄉：大甲媽進香行》。台中：台中縣立文化中心、財團法人台中縣文化建設基金會，頁 9-198；郭金潤主編，2005，《大甲鎮瀾宮志—進香儀典》。台中：財團法人台中縣大甲鎮瀾宮董事會，頁 99-134；洪瑩發、吳嘉瑜，2005，《大甲媽祖在地信徒組織的組成與發展》，收錄於大甲媽祖教師研習團主編《民俗與文化：第一輯 台中縣大甲媽祖文化節專輯》。台中：台中縣大甲鎮公所，頁 88-107；124-146。

15	太子團	100	12	林益鈿	外埔鄉
16	神童團	100	12	施金標	大安鄉
17	哨角隊	100	20	紀允水	大甲鎮
18	莊儀團	100	15	潘家芳	大甲鎮
19	執士隊	120	18	陳文忠	大安鄉
20	轎前吹	13	1	黃忠正	大安鄉
21	涼傘、馬頭鑼、令旗	30	4	鄭清標	大安鄉
22	神轎班	70	10	洪博義	大安鄉
23	宣傳車	3	1	何文進	大甲鎮
24	交通隊	60	17	蔡心安	台中市
25	董監事	23	23	顏清標 鄭銘坤	大甲鎮
26	誦經團	63	4	陳雪琴	大甲鎮
27	總務服務員	3	2	賴境塘 陳崇禧 郭榮欽	大甲鎮
28	財務服務員	2	1	大甲鎮農會	大甲鎮
29	受付服務員	45	9	許盛雄	大安鄉
30	令符服務員	11	2	許明森	大甲鎮
31	祭典服務員	6	2	張崇勳	大甲鎮
32	辦事處服務員	8	1	林添登	大甲鎮
33	醫護組	3	1	光田醫院	大甲鎮
33	醫護組	3	1	李綜合醫院	大甲鎮
35	醫護組	5	1	童綜合醫院	梧棲鎮
36	隨駕戲霓聲齋	35	4	洪德次	大甲鎮
37	自行車	120	120	梁鏡堂	大甲鎮
38	機車團	450	450	莊財能	大甲鎮

39	鎮瀾宮 e 世代青年會	36	2	黃弘緯 黃智琮	台中市
40	導覽解說團	15	3	蔡明憲	大甲鎮
41	中華電信豐原營運處	12	2	莊太森	大甲鎮
42	教師研習團	16	2	黃敦厚	大甲鎮
43	學術研習團	16	2	黃敦厚	大甲鎮
44	統一速達宅急便	10	2	張鑫昌	台中市
45	大甲媽志工隊	30	6	鄭鐘成	大甲鎮
合	計	2634	844		

資料來源：財團法人台中縣大甲鎮瀾宮董事會，2007，《財團法人大甲鎮瀾宮天上聖母丁亥年繞境進香》。台中：著者自印，頁 11-14。

綜上所述，大甲鎮瀾宮最大的特色，也是與台灣其他媽祖廟不一樣的地方，就是在於遶境進香的特殊性。無論進香的歷史有多久，每一個階段都可以創造其特有的話題，並引起全國的注目。以湄洲進香為例，在一九八七年尚未解除戒嚴的時刻，冒著違背法令之虞的危險，大甲鎮瀾宮董監事不顧一切的恭請大甲媽祖回到湄洲祖廟謁祖，並帶回一尊新的湄洲媽祖（廟方定名為千年祭湄洲媽）。這樣的結果，造成後來各大媽祖廟一窩蜂的前往湄洲謁祖的風氣，並重新改寫人類學者給媽祖界定的系譜或輩分，²⁶⁸讓「打破系譜」成為近二十年來的台灣媽祖廟管理人員的思維，²⁶⁹並

²⁶⁸ 媽祖的「系譜時間」或「系譜權威」之分辨不僅在學術上具有意義，或各大媽祖廟管理委員會有興趣，對於一般香客及信徒也深具意義，因為這是影響並決定信徒效忠奉祀某位媽祖的判準。如全台有很多座媽祖廟，宣稱其媽祖神像來自於湄洲，而湄洲媽祖在台有很多子輩廟宇，如北港朝天宮，也有很多媽祖廟是向北港朝天宮分香，則湄洲媽祖經由北港媽祖，而派生出了很多孫輩廟宇，所以媽祖廟之間可以組成一張龐大的系譜表。參見張珣，2003，《文化媽祖：台灣媽祖信仰研究論文集》。台北：中央研究院民族學研究所，頁 78-90。

²⁶⁹ 一九八七年大甲鎮瀾宮媽祖前往湄洲謁祖最大的四項影響：台灣媽祖廟跨海進香與湄洲祖廟的擴建、台灣媽祖系譜的消失、島內各媽祖廟重新省思香火之源與香火的再建立、運用媒體推廣媽祖信仰。參見黃敦厚，2007，〈儀式與兩岸：大甲鎮瀾宮往湄洲媽祖祖廟進香的影響〉，收錄於《大甲媽祖進香的儀式與祭典》。台中：台中縣大甲鎮公所，頁 205-209。

持續不斷地前往湄洲祖廟分靈新的湄洲媽回台供奉，當年大甲鎮瀾宮管理人員的遠見，不可不謂深遠。二〇〇〇年與二〇〇六年大甲鎮瀾宮兩度盛大舉行湄洲謁祖活動，並聯合國內各大媽祖廟共同舉辦，屢屢創造話題，成為帶動兩岸媽祖信仰與宗教交流最重要的火車頭。

以北港進香為例，北港朝天宮信徒遍佈海內外，每年前往進香參拜者約有四百萬人以上，香火之鼎盛，無廟匹敵。²⁷⁰除了大甲鎮瀾宮、彰化南瑤宮前往北港進香中斷之外，現今仍有白沙屯拱天公、大庄浩天宮等著名媽祖廟前往進香，北港媽祖作為台灣媽祖香火，甚至是世界媽祖香火的中心，並不會因為任何人事的紛擾而有所影響，也無法撼動北港媽祖在諸多信徒中重要崇敬的地位。北港進香已經成了專有名詞，在老一輩的口中去北港進香更是一件莊嚴隆重之事。大甲鎮瀾宮過去到北港進香的歷史，直到一九八七年劃下句點，也引爆了隔年兩方交火的重大爭執。迄今，北港朝天宮與大甲鎮瀾宮作為台灣媽祖廟的兩大山頭，各也不服誰，也無任何友善的交流。不過，兩間媽祖廟的香火一樣鼎盛，新聞話題一樣有渲染力，卻是不爭的事實。

以繞境進香為例，大甲鎮瀾宮改往他處進香，並取消目的地之用語，當然有許多不同的解釋。筆者認為繞境進香的始點與終點都是以大甲鎮瀾宮為中心，而以新港奉天宮作為祝壽大典的主要據點。究竟是繞誰的「境」，到「哪」進香呢？迄今仍是一個值得討論的議題。在人類學界，對於謁祖、進香、割香、隨香、交香、會香、遶境、巡境、過境等名詞用語，都有明確的界定；²⁷¹各

²⁷⁰ 蔡相輝，2004，《北港朝天宮志》。雲林：財團法人北港朝天宮董事會，頁170。

²⁷¹ 黃美英，1994，《台灣媽祖的香火與儀式》。台北：自立晚報社文化出版部，頁100-108。

地寺廟管理人員對於與友廟，互動方式的用語，也因地而異。今日的大甲鎮瀾宮也因為一年一度的遶境進香，創造了許多附加價值，並成為全世界三大宗教活動之一。長久以來，以大甲鎮瀾宮作為學術研究的核心，也不過是以遶境進香作為聚焦的核心罷了！為什麼大家要討論大甲鎮瀾宮呢？它真得有什麼令人吸引之處呢？以遶境進香四個字來回答這樣相關的問題，似乎才能代表最為懇切的答案。

第二節 大甲鎮瀾宮組織模式之分析

大甲鎮瀾宮的組織型態，又意味大甲鎮瀾宮在法律上的地位，從大甲鎮瀾宮的歷史發展來看，其組織型態的改變歷經數個時期，每段時期的管理人都具有其特別的歷史地位。以下分別介紹各個時期的變化：

壹、和尚住持制時期（一七七〇年至一九二四年）

依據一九七四年《大甲鎮瀾宮志》記載，大甲鎮瀾宮自創建初始，所有廟務皆由主持禪師處理。依據二〇〇五年《大甲鎮瀾宮志》記載，一七七〇年（清乾隆三十五年），²⁷²中國大陸南院（漳州南山寺），僧眾渡台傳授規戒，廟方聘請南院高僧若清湛為開山住持，負責祭祀及廟務等，至一九二四年（日治大正十三年）第八代覺定禪師離去，大甲鎮瀾宮維持住持制最多有一百五十四年的時間。首先，我們可以判斷，鎮瀾宮最初的發展是以佛教的住

²⁷² 一九七四年宮志記載，大甲鎮瀾宮肇建時期為一七三〇年（清雍正八年）；不過，《淡水廳誌》、《苗栗縣志》、《新竹縣志初稿》、《鄉土の概觀》、《台灣省通志》均記載大甲鎮瀾宮於一七七〇年（清乾隆三十五年）興建。參見張慶宗，2005，〈大甲鎮瀾宮史料的發現與推論〉，收錄於大甲媽祖教師研習團主編《民俗與文化：第一輯 台中縣大甲媽祖文化節專輯》。台中：台中縣大甲鎮公所，頁18-19。本文仍依宮志記載為主，其他史料記載為輔。

持制為主，²⁷³而管理權及祭祀權均在和尚住持手中，²⁷⁴這段時期，完全依照和尚住持的管理權為中心，毫無疑問與地方派系或地方勢力沒有牽連。

大甲鎮瀾宮歷代祖師共有八代，其中覺定禪師未列入蓮座牌位。而祿位廳有歷代祖師生總牌位一座，上書「南院西天中土歷代祖師生蓮之座」及第七代住持淇滿嚴禪師單獨牌位一座，上書「南院七代圓寂比丘上淇下滿嚴禪師一位蓮座」。歷代祖師生總牌位法號排序如下表：²⁷⁵

表 4-4：大甲鎮瀾宮歷代祖師生總牌位法號序列表

代 次	法 號	忌 辰
第一代	開山若清湛禪師	九月十七日
第二代	佛恩然禪師	四月十五日
	佛曇然禪師	四月十九日
	開瑞然禪師	十二月初四
	允立然禪師	五月二十日
	啟傳法禪師	六月初一
	比丘宗贊通禪師	六月初九
第三代	啟成法禪師	八月初四
	啟智法禪師	未記載

²⁷³ 筆者訪問大甲鎮瀾宮誦經團管理幹部表示，他們平時所誦的經典佛經、道經皆有之，以二〇〇七年農曆七月份晚課的經文，包含彌陀經、聖母經、金剛經、普門品、八十八佛、北斗經等，充滿了佛道融合的民間信仰特色。筆者走訪各地媽祖廟，也發現某些寺廟同時成立佛經誦經團、道經誦經團。媽祖信仰究竟是亦佛亦道或非佛非道呢？答案似乎呼之欲出。

²⁷⁴ 本文認為掌理廟務之權正是所謂的管理權，掌理祭祀之權正是所謂的祭祀權，而管理權及祭祀權均在和尚住持手中，正是佛教叢林制的特色之一。

²⁷⁵ 二〇〇五年宮志（頁 44）與一九七四年宮志（頁 39）歷代禪師法號及人數均不同，本文以二〇〇五年宮志版本（依照祿位廳牌位書寫）為主。另外，郭金潤主編《大甲媽祖進香》（頁 9）亦提及一九七四年的宮志版本與祿位廳牌位書寫的資料不盡相同。

第四代	慈三畝禪師	二月初五
	比丘碧河禪師	四月初八
	慈雲畝禪師	九月十七日
	慈仇畝禪師	六月十六日
第五代	智華禪師	七月初十
第六代	淵霖廣禪師	十二月初六
第七代	箕萊嚴禪師	十一月初九
	淇滿嚴禪師	十月十七日
第八代	覺定禪師	未記載

資料來源：郭金潤主編，2005，《大甲鎮瀾宮志—歷史風華》。

台中：財團法人台中縣大甲鎮瀾宮董事會，頁44。

依據《台中外史》記載，第七代淇滿嚴為意添師的徒弟，意添師為福建泉州少林寺和尚，渡台選擇地居台中。當時清軍駐紮不多，四處都有土匪，各地組織民防丁團，以維護鄉里安全。位於台中的豐原慈濟宮，亦邀請意添師主持廟務，並收門徒，其中之一便是淇滿嚴禪師，爾後入駐大甲鎮瀾宮，另有徒弟入駐彰化聖王廟、塗葛堀廟，對地方的安靖有不少助益。一九一四年（日治大正三年）淇滿嚴禪師辭世，第八代覺定禪師接任大甲鎮瀾宮住持。²⁷⁶依據一九七四年《大甲鎮瀾宮志》記載，主持禪師於一九二四年（日治大正十三年）為深究佛理，而遠由大陸，一去不復返。不過，依據黃敦厚的研究指出，主持禪師是被逐出廟門的：

鎮瀾宮在清光緒十四年經北門的林鳳儀重修，今日的規模才大致完成…在日本入台之初，曾經遭到日本軍隊進駐，設立司令部，日後設立衛戍醫院。

²⁷⁶ 郭金潤主編，2005，《大甲鎮瀾宮志—歷史風華》。台中：財團法人台中縣大甲鎮瀾宮董事會，頁44-45。

日軍撤走歸還廟產之後，鎮瀾宮第七代住持淇滿嚴禪師年輕早逝，來不及重修，延至民國三年第八代覺定禪師，以廿餘歲的年輕人衝勁，決議重修，他得到大甲街士紳杜清鼎立支持，以十一年之久的時間，完成重修。大甲鎮瀾宮重修完成之後，覺定禪師因犯戒，被大甲街長李進興、杜清聯合地方仕紳將他革出，鎮瀾宮遂改爲街庄民權制度。²⁷⁷

貳、街庄民有權制時期（一九二四年至一九四六年）

在第八代覺定禪師，也就是大甲鎮瀾宮末任住持，結束鎮瀾宮一百五十四年的住持制後，大甲鎮瀾宮自一九二四年（日治大正十三年）改組為街庄民有權制度。依據鎮瀾宮志的版本，言由「禪師為深研佛理，一去不復返」之理；而依據黃敦厚研究，禪師因犯戒而被大甲街長逐出廟門。就此刻開始，大甲鎮瀾宮的管理權與祭祀權皆由地方人士所掌理，以大甲庄、大安庄、外埔庄、內埔庄各民協議會員、保正為信徒，由信徒推選大甲士紳杜清為鎮瀾宮管理人。而這樣的制度設計，造成了今日大甲鎮瀾宮以村里長、鄉鎮民代表為兼任當然信徒代表的濫觴。

當時住持禪師為何被逐出廟門呢？為何又由地方人士接管大甲鎮瀾宮呢？筆者還是存有很大的質疑。一九二四年（日治大正十三年）前後台灣發生了什麼事情？需要由地方人士，並且是由民協議會員、保正來兼任信徒身分呢？需要進一步再探討。

一、從日治時期西來庵事件談起

一九一五年（日治大正四年）台灣爆發「西來庵事件」，是台灣史上最著名的抗日事件之一，由於主導者為余清芳，又名為「余

²⁷⁷ 郭金潤主編，2005，《大甲鎮瀾宮志—進香儀典》（第一篇註三）。台中：財團法人台中縣大甲鎮瀾宮董事會，頁48。

清芳事件」；或以日本人集體屠殺無辜台民，造成空前慘案的噍叭咩之地名，又稱為「噍叭咩事件」。本次事件與宗教信仰有極高度密切關係。該次事件的主要人物，有余清芳、羅俊、江定等人，爭取加入該集團的對象都是以鄉村農民勞苦社會份子為主，所以採取的方式，都是假藉神佛迷信來吸引群眾。余清芳等人經常出入台南廳下各地齋堂，勸誘佛教徒，擴大群眾反日抗爭範圍。他們在各地的宣傳，最主要的工作有兩項：第一，揭發日人的暴政，喚起民族意識，強調為建設國家而為；第二，分發神符、咒文給群眾，宣稱此物可避彈，革命發生時也可以此作為入黨之證明，又以扶乩，藉由神示，宣稱台灣革命必定成功，以團結民心。

其中事發地點台南市西來庵，位於台南市西區西門路上（戰後重建位址），主要供奉以五福大帝系統為主神的王爺廟。西來庵年度重要活動，除了驅除瘟疫、遶境巡行之外，還包含「開堂」，係指每年農曆六月初一起在廟中設立衙署、署胥役，收投詞狀，批駁文書，如官府般之功能。從王見川的研究來看，西來庵這些重要活動，自清末到日治初期一直沒有間斷過。而余清芳熟識西來庵董事蘇鄭，並常聚集於廟內論談，傾吐反日的情緒，余清芳獲得蘇鄭的協力，以西來庵作為密謀革命的基地，並藉由修築庵堂的名義，廣募捐款，作為資金。最終，密謀革命失敗，日本總督府以匪徒刑罰令來處罰革命黨人士，宣判的結果死刑犯共八百六十六名，有期徒刑犯者共四百五十三名，行政處分及不起訴處分者共五百四十四名，無罪者共八十六名。

而西來庵的處置，主體建築物被充作派出所與保甲事務所，廟中神像被焚毀，而桌案等器物則歸岳帝廟管理，還有一部分的建築物充作台南第一公學校的教室。對於宗教政策的方針，日本總督府開始重視台灣島民的宗教信仰，主政者不再把宗教當作無

關緊要的統治事務，開始想要去瞭解台灣民眾的宗教信仰，避免再次發生假藉迷信以行叛亂之事。日本總督府開始進行台灣的宗教調查，並作成宗教調查書與寺廟台帳。一九一八年（日治大正七年），即成立負責宗教行政的社寺課，具體落實對台宗教管制政策。一九一九年（日治大正八年）丸井圭治郎等人根據這些資料作成《台灣宗教調查報告書（第一卷）》。另外，日本總督府對於台灣的宗教政策，由溫存轉為監督與管理的態度。²⁷⁸

二、從北港朝天宮與豐原慈濟宮談起

依據王見川、李世偉、蔡相輝等人研究北港朝天宮的文章中提到，朝天宮自一六九四年（清康熙二十三年）創建以來，由僧侶擔任住持，迄今三百年餘。朝天宮原由佛教僧侶所建，因此廟務的運作自然也是由他們所掌握，不過這樣的情勢卻在日治中期發生變化。明治、大正年間，由於剛好朝天宮面對重建工程，規模浩大，所耗經費不少，非僧侶能夠勝任，故由地方士紳組成修建委員會給予協助。自從一九一五年（日治大正四年）發生西來庵事件後，日本總督府擬定管理宗教方針。

面對這樣的局勢，朝天宮重建工程倡議人，也是北港區長的蔡然標在一九二一年（日治大正十年）向北港郡守副島寅三郎提出〈北港朝天宮管理規則〉認可案，次月即被認可，朝天宮正式成立管理委員會，由蔡然標出任首任管理者，正式接管朝天宮庶務，這個管理規則，成為台灣廟宇正式有管理章程的嚆始。其中，正文十八條，附則二條，對於朝天宮的人事組織、經費等均有細緻的規範。其中，有兩點值得注意。第一，管理者得推戴（北港）

²⁷⁸ 王詩琅，1980，《日本殖民地體制下的台灣》。台北：眾文，頁121-142；王見川，1999，〈西來庵事件與道教、鸞堂之關係—兼論其周邊問題〉，收錄於《台灣的宗教與文化》。台北：博揚文化，頁309-335。

郡守為顧問，第二，僧侶已經成為廟中職員。前者得以讓地方勢力介入朝天宮的運作，後者則是完全改變朝天宮的宗教生態。²⁷⁹

該份辦法將北港朝天宮管理委員會人選產生方式、職權、人事組織、經費管理稽核等事項，都給予制度化、公開化，在當時頗受好評。但其中一條最高權力機構信徒總會的組成份子：委員及居住北港有力者十五名以上，卻無明確的產生方式，便時常流於紛爭。一九二五年（日治大正十四年）北港朝天宮定期總會修改規定，將居住北港有力者十五名，修改為北港在住保甲役員、商業、轎班、音樂各團體代表者六十名以上，使信徒代表有明確的代表性。歷經多次修補，當年章程制定的大原則並未改變。²⁸⁰不過，一九九三年由於朝天宮人事選舉的紛爭，再度引起北港各界人士一番交火，由此下的報導可得知：

朝天宮是北港鎮民的信仰中心，也是全省媽祖信仰的重鎮，但因其組織章程是日據時代制定，以鄰里長為當然信徒代表，鄰里長不一定是媽祖信徒，影響廟務發展…

朱高正表示，日據時代的西來庵抗日事件，使日本人體認到民間宗教信仰的力量龐大，因此選定本省十二家大寺廟制定組織章程，以當時的保正擔任寺廟的當然信徒代表，藉寺廟信仰的力量來抑制台民的抗暴情緒…

由於當時制定章程是為了加強統治，信徒代表大會並無實際上的權力，據朱高正表示，朝天宮信徒代表大會唯一的任務，好像只是為了選舉董監事，

²⁷⁹ 王見川，李世偉，2000，《台灣媽祖廟閱覽》。台北：博揚文化，頁 154-157。

²⁸⁰ 蔡相輝，1995，〈日據時期的北港朝天宮〉，收錄於周宗賢主編《台灣史國際學術研討會—社會、經濟與墾拓論文集》。台北：國史館，頁 129-132。

無法過問廟務，實際上決定廟務的權力仍掌握在董監事會手中。²⁸¹

在洪秋芬、許雪姬等人研究豐原慈濟宮的文章中提到，關於日治時期殖民政權如何透過保甲制度，滲透到台灣地方基層社會，因為資料缺乏，而鮮少有文獻紀錄。不過，透過張麗俊日記《水竹居主人日記》，卻是有相關的記載。一九一六年（日治大正五年）豐原慈濟宮在役場（現鄉鎮市區公所）舉行修繕委員會之選舉，選出正總理張麗俊（下南坑一保保正、葫蘆墩區十九保保甲聯合會議長）、副總理廖乾山（當時為葫蘆墩區區長，一九一七年轉任社口區區長）、庶務方玉榮（葫蘆墩區第一保保正、後繼任張麗俊為保甲聯合會議長）、英嬰（葫蘆墩區第五保保正）、會計林慶連（鑷仔坑口保保正），工事監督林榮炎（葫蘆墩區第三保保正）、王敦（葫蘆墩區第二保保正），其他保正則是擔任修繕委員會評議員及募款者。

當慈濟宮有重要事項需要討論時，街長可以召集保正和慈濟宮委員共同討論和決議。一九二一年（日治大正十年）張麗俊到豐原役場，向街長廖西東詢問慈濟宮管理人釋善緣三度違反鴉片禁令，而且不守僧規，街庄人對其行為均不滿，將趁此機會辭去他的職務。同年五月二十八日在慈濟宮，街長召集轄區內諸保正及修繕委員會委員，商議依照一九二〇年（日治大正九年）社寺廟宇修改規定，寺社廟宇都歸街長管理，所以打算除去釋善緣管理人一職。眾人免除原任管理人之後，同年六月三日街長廖西東被選為新管理人。第二任街長至第四任街長均由日本人擔任，也

²⁸¹ 王建訓，1993.07.29，〈朝天宮「日制」章程 過時了？〉，《中國時報》，版 14。

自然出席慈濟宮修繕會的役員會，可知日本殖民政權確已滲透到台灣地方的宗教信仰中心。²⁸²

三、從日治時期的地方制度談起

依據吳密察的看法，認為日治時期的地方制度，是一種偽裝的地方自治。何謂偽裝的地方自治呢？以一九二〇年（日治大正十一年）的地方制度改正來看，日本首任文官總督田健治郎抵任後，公佈台灣總督府地方官官制，並依此進行地方行政區劃，除東部之台東廳、花蓮港廳照舊外，其他十廳併合成五州，州下設郡、市，廳下設支廳，郡下設街、庄，支廳下設區，成為州廳—郡、市（支廳）—街、庄（區）三級制。全台總共分成五州二廳、四十七郡三市、二百六十三街庄、十八區。以中部為例，一九二〇年（日治大正十一年）台中地區劃為台中州。

在改定地方官官制的同時，台灣總督府也以律令公布作為在台灣實施地方自治的基本法源：台灣州制（一九二〇年，律令第三號）、台灣市制（一九二〇年，律令第五號）、台灣街庄制（一九二〇年，律令第六號）。另外，還有相關法令，如稅規則、會計規則、財務規程等。依據這些法令，台灣的地方制度，在州的層次上，置有行政職之州知事和備州知事諮詢之州協議會。在市的層次上置有行政職之市尹諮詢之市協議會，在街庄的層次上置有行政職之街庄長和備街庄長諮詢之街庄協議會。另外，州、市街庄均得設立獨自之財產和支配其財產。不過，這樣的地方制度，最多勉強只是日本殖民政府觀點的地方自治，完全談不上現今觀

²⁸² 洪秋芬，2004，〈日治時期殖民政府和地方宗教信仰中心關係之探討—豐原慈濟宮的個案研究〉，《思與言》，第42卷，第2期，頁10-16；許雪姬，2002，〈由《水竹居主人日記》看豐原慈濟宮的改建及張麗俊所扮演的角色〉，收錄於《地方文獻學術研討會會議論文》。台北：國家圖書館，頁（六）7-8。

點的地方自治。所謂地方自治，乃是地方上的人士在國家行政機關的監督下，組成具有法人性質的公共團體，自行處理地方公共事務之謂。²⁸³更進一步來說，地方自治乃由國家特定區域的人民，基於國家授權或依據國家法令，在國家監督之下，自組法人團體，以及地方之人及地方之財，自行處理各該區域內公共事務的一種政治制度。嚴格來看，地方人民選舉當地人民擔任地方機關的公職人員，被選出者所為各種措施應以人民意見為依歸，如不具備這兩種條件，都不能被視為是地方自治。²⁸⁴

一九二〇年日本總督府在台灣實施的地方自治，依據台灣州制、台灣市制、台灣街庄制來看，其作為地方執行機關者，是國家之官吏；而作為意見機關之合議體協議會，不但是由行政官任命之協議會員所組成，只是行政機關的諮詢機關，並非決議機關。所以，這種地方團體並不能視為具有自己選任權能，其團體意見仍是在位者所賦予的，這樣的地方自治團體，只能說是官治行政加上某種程度的自治行政，吳密察稱之為半官半自治行政。²⁸⁵其實，日治時代以統治者加上地方鄉紳作為統治主體的地方自治，薄慶玖稱其為地方紳治。地方自治和地方紳治有三點不同處：第一，地方自治是由人民選舉產生地方事務管理人員，地方紳治則是由官府委任或世襲；第二，地方自治應以民意為依歸，地方紳治則是要服從官意，保住祿位，民意是不考慮在內的；第三，地方自治是要訓練人民有參政的能力，地方紳治則是輔助官治不足之處。²⁸⁶而日治時期的地方制度，則是最為典型的地方紳治。日治時期的相關報導，也有熱烈的討論：

²⁸³ 吳密察，1989，〈日據時期之偽裝自治〉，收錄於《台中縣志·卷三政事志·第一冊》。台中：台中縣政府，頁 261-263。

²⁸⁴ 薄慶玖，2002，《地方政府與自治》。台北：五南，頁 5。

²⁸⁵ 同註 283，頁 264。

²⁸⁶ 同註 284，頁 12-13。

其表面上似乎有看重被選舉者的品行學識，而其內容老實是專注重在富有金錢和奴隸根性的二大要件（一九二七年一月二日《台灣民報》報載〈地方自治制的考察〉一文）。

協議員係是官選的，所以大部分不是御用紳士，便是平生有依靠官廳的勢力的事業家。…台南州的協議員三十五名當中，臺灣人只有十四名，內中會懂得日本語的不上一半。換句話說，台灣人的協議會員一半是偶像，哪裡會得代表民意呢？（一九二七年一月九日《台灣民報》報載〈奉行官命的協議會〉一文）。

台灣的府評議員至州市街庄協議會員均是官選，他們大部分是地方富有財產、恃有勢力，面對於官廳方面善為阿諛者居多。若論到智識學問如何，除了幾位以外是屈指不能算，怎麼他們能夠作真實的充分的代表人民來供給官廳的參考，況且他們的利益多數是人民衝突者（一九二八年二月十九日克良撰〈偽地方自治中之協議會與議員的真體〉一文）。²⁸⁷

在吳文星的研究中指出，日治初期總督府對於士紳、富豪等地方有力人士安撫攏絡，利用其擔任參事或街庄長等基層行政人員，同時給予公營事業的若干特權作為酬勞。藉由這些人鞏固其經濟基礎，來提高他們的社會勢力和聲望，而為所謂「特種的台灣人」。這些特種的台灣人都有獲得紳章，不過並非社會領導階層的全部，不過幾乎都是以日治初期社會領導的中間份子為主。一九二〇年代以後社會菁英崛起，多具備有優越的教育資格和專業訓練，不過新舊兩代在殖民政治體制中的地位和角色完全無

²⁸⁷ 以上三篇報導轉引自吳文星，1995，《日據時期台灣社會領導階層之研究》。台北：正中，頁229-230。

異，絕大多數僅能擔任街庄區長、助役、書記等基層行政吏員，或無決議權和立法權的各級議員。

而這些行政職位在一九二〇年代後雖有任期規定，仍徒具虛文，一家一族常任街庄長及各級協議會員者比比皆是（吳氏也認為這個時期也是造成地方政治參與壟斷和地方派系的形成初期階段）。因此，在這樣殖民色彩濃厚的社會發展過程中，新、舊兩代具有相當的延續性，整個政治環境與社會文化並未呈現活潑的流動現象。在吳文星列舉的二百二十組新、舊社會領導階層關係表中，杜清與杜香國（父子關係）就是其中的一組家族勢力。²⁸⁸杜清為大甲鎮瀾宮和尚住持制之後的首任管理人（一九二四年至一九三六年），杜香國為第二任管理人（一九三六年至一九四六年）。

杜清，大甲鎮大甲里人，曾於一八九九年（清光緒二十五年／日治明治三十二年）重修大甲鎮瀾宮。杜家原居後龍，至杜仁和遷居大甲街經商有成，仁和子杜繩明考取武生。繩明子杜清，曾任大甲明善堂義倉董主、大甲輔安局董事。日本治台之後，與地方實業家創設合泰商行販售大甲草蓆，銷往日本與歐美各地。一九一四年（日治大正三年）與鄉紳共組大甲帽蓆購買販賣組合，被選為組合長，一九一九年（日治大正八年）台灣總督府表彰其對帽蓆的貢獻，特受台灣鄉紳。杜香國，杜清長子，曾任大甲商工會會長、蓬萊紙業株式會社社長、大甲信用購買販賣組合理事。

289

²⁸⁸ 同註 287，頁 157-196。

²⁸⁹ 陳庚金發行，1988，《台中縣鄉賢傳》。台中：台中縣立文化中心，頁 73；郭金潤主編，2005，《大甲鎮瀾宮志—歷史風華》。台中：財團法人台中縣大甲鎮瀾宮董事會，頁 79-82。

四、小結

由以上的討論可得知，在日治時代的宗教政策與地方制度的脈絡，迄今仍影響深遠。重先新檢視一九七四年《大甲鎮瀾宮志》一文所言，對照前述將顯得更有意義：

至民國十三年，主持禪師為深究佛理，而遠遊大陸，然卻一去不返，始改組為街庄民有權制度，大甲庄、大安庄、外埔庄、內埔庄，各民協議會員保正等為信徒，由信徒推選大甲紳士杜清氏為管理人。民國廿五冬，杜清氏仙逝，繼推杜香國氏為管理人。民國參十五年杜香國氏西歸，重新改組…

大甲鎮瀾宮第一套由地方人士擁有廟方管理權的制度——街庄民有權制度，有三點重要意義：第一，此寺廟組織模式為日治時代所創，名稱亦是如此，與一九二九年國民政府在中國大陸立法通過監督寺廟條例組織規定無關聯；第二，所謂的街庄民有權，只是一套幌子，一九二四年當年創立此套制度的時空背景，正是日本對於台灣宗教管制嚴厲的時刻，將民協議會員與保正納入鎮瀾宮信徒範圍，在毫無任何地方自治的條件之下，就是統治當局管理寺廟最好的手段；²⁹⁰第三，這套制度在國民政府接收台灣之後，雖然名稱有變，不過實質意義相同，都是延續地方政治人物管理的手段，並由鄉鎮長、鄉鎮民代表、村里長兼任大甲鎮瀾宮

²⁹⁰ 一九三五年（日治昭和十年），日本政府才修改台灣地方制度，重新公佈台灣州制、台灣市制、台灣街庄制，實施所謂的地方自治。依據這些法令，台灣之州（廳）、市、街庄為法人團體，享有部分之自治權，得設置做為意見機關之州（廳）會、市會及街庄協議會。這些代表機關之組成份子的州（廳）會議員、市會議員和街庄協議會員之半數，分別由公共團體之組成份子選舉產生。同年年底，日本政府分別舉行市會議員及街庄協議會員之選舉，為台灣史上第一次自治團體選舉，隔年舉行州會議員之選舉。以街庄協議會員選舉之法令來看，共有台灣街庄制（一九三五年，律令第三號）、台灣街庄制施行令（一九三五年，府令第十二號）、台灣地方選舉取締規則（一九三五年，府令第十三號）、市會議員及街庄協議會員選舉規程（一九三五年，府令第三十七號）。本次選舉並非採取全民普選方式，依照台灣街庄制第十條及第十二條之規定，必須年齡滿二十五歲以上獨立生計之男子，具有六個月之街庄住民身分，而且繳納年額五圓以上之街庄稅者，始擁有選舉權與被選舉權。參見吳密察，1989，〈日據時期之地方選舉〉，收錄於《台中縣志·卷六選舉制·第一冊》。台中：台中縣政府，頁1；頁18。

信徒代表。在台灣歷經民主轉型與地方自治的過程當中，這套制度延用至今已八十四年，在時空背景轉換的此刻，對於統治當局而言，是否也是一項利器呢？

參、戰後時期—三種制度（一九四六年迄今）

一、執行委員會時期（一九四六年至一九六八年）

一九四六年，原任管理人杜香國仙逝，大甲鎮瀾宮改組為執行委員會制，圈選當時的大甲鎮鎮長郭金焜為改制後第一任管理人，並聘請大安、外埔、內埔（今后里）三位鄉長為副管理人，大甲、大安、外埔、內埔四鄉鎮村里長暨鄉鎮民代表為信徒代表，任期二年連選得連任。依據一九七四年《大甲鎮瀾宮志》記載，執行委員會制時期共產生九屆執行委員會，管理人一概是郭金焜（任職大甲鎮長任期：一九四五年至一九四六年／委派、一九四六年至一九五一年／鎮民代表選舉、一九五三年至一九五九年／第二；三屆民選）。²⁹¹

郭金焜，大甲鎮頂店里人，擔任大甲鎮長共達十四年之久，為大甲鎮擔任最久之鎮長，人稱大甲老鎮長、地方老土地公。曾在大甲公學校、后里公學校、豐原公學校任教，培育諸多後進人才，如大甲名醫郭秋漢、大甲鎮農會總幹事劉雲騰、實業家李燕山等人。在政治屬性上，郭金焜與台中縣黑派創始人陳水潭為國語學校同屆同學，而被視為親近黑派，不過與紅派亦友好。在宗教活動上，除擔任大甲鎮瀾宮首任執行委員會管理人、首任管理委員會主任委員之外，亦擔任首任大甲鐵砧山國姓廟管理人、首任大甲地區黃帝教宗正（受到黃帝教教主、立法委員王寒生邀請

²⁹¹ 大甲鎮瀾宮管理委員會，1974，《大甲鎮瀾宮志》。台中：著者自印，頁42-46；陳文德、莊順涼，1981，《大甲之開闢與沿革》，收錄於陳明終總編輯《大甲風貌》。台中：鐵砧青年社，頁71。

擔任)。郭金焜在大甲地區的地位，無論是教育界、政治界、宗教界，都犧牲奉獻，備受肯定。²⁹²其子郭傳芳曾擔任大甲鎮民代表會秘書、國民黨台中縣黨部民眾服務分社主任、代理大甲鎮長、大甲鎮公所秘書等，目前則是擔任國民黨台中縣黨部紀律委員會常務委員、台中縣選舉委員會監察小組委員等職，克紹箕裘。

二、管理委員會時期（一九六八年至一九七八年）

一九六八年大甲鎮瀾宮改制為管理委員會，以大甲、大安、外埔及后里四鄉鎮信仰媽祖之公民為信徒，信徒依法所選出的現任鄉鎮長、鄉鎮民代表、村里長為當然信徒代表，由信徒代表組成的信徒代表大會為鎮瀾宮最高議事機構，信徒代表大會推選委員十七名，監察委員三名，委員會推選主任委員一名。依據一九七四年《大甲鎮瀾宮志》記載，當時管理委員會的組織系統為：以信徒代表大會為最高議事層級，其下有管理委員會及監察委員會；管理委員會下設總務組、祭祀組、營繕組、會計組，四組下設總幹事一名，並負責監督管理宮內職員：幹事二名、雇員二名、誦經員一名、香丁一名、雜役一名、臨時工若干人、誦經團。當年的組織型態設計，是個非常典型的管理委員會組織模式。

改制後的第一任主任委員為郭金焜，第二任主任委員為顏萬金，一九七五年三月八日顏萬金任內經由信徒代表大會決議，廢除傳統的爐主頭家進香制度，改由廟方接辦進香事宜，就此接辦南下進香活動迄今。一九七五年四月五日顏萬金車禍辭世，管理委員會補選主委，委員郭金焜和沈誌賢競選，由郭金焜當選主委，續任顏萬金未完成之任期。一九七八年，第三屆主委由擔任常務監察委員的曾福輝接任，同年大甲鎮瀾宮改制為財團法人制，曾

²⁹² 郭傳芳，無註明年代，《大甲首任鎮長郭金焜先生傳記》。台中：著者自印，頁 1-11。

福輝當選第一屆董事長，至此大甲鎮瀾宮管理委員會制歷經十年。顏萬金，大甲鎮庄美里人，當年為大甲地方政壇重要領袖之一，政治屬性為黑派，曾任第五屆大甲鎮民代表、第四、七、八屆台中縣議員。其子顏榮燦為現任台中縣議員，亦為大甲地方政壇黑派領袖之一，並經營大甲富都戲院。曾擔任第十一屆大甲鎮民代表會副主席、第十二、十三屆大甲鎮民代表會主席、大甲鎮調解委員會主席、第十五、十六屆台中縣議員；宗教事務上曾擔任大甲鎮瀾宮總幹事、外埔鄉無極三清總道院副主任委員等職，繼志述事。²⁹³

三、財團法人時期（一九七八年迄今）

一九七八年大甲鎮瀾宮改制為財團法人，訂定〈財團法人台灣省台中縣大甲鎮瀾宮捐助章程〉，其內部組織大致沿襲管理委員會的設計，以大甲、大安、外埔、后里四鄉鎮現任鄉鎮長，與大甲、大安、外埔三鄉鎮之現任鄉鎮民代表、村里長為當然信徒代表。依據洪瑩發的研究指出，當時因為政府便於管理寺廟，便鼓吹各地寺廟成立財團法人，而鎮瀾宮在此新政策的風氣之下，也考慮到三點因素而改制：第一，免稅之優惠，成為財團法人之後有許多免稅優惠的規定；第二，財產登記之方便，管理委員會時期，財產只能登記在私人名下，有時會引發一些爭議；第三，財團法人制度可以取信於民眾，基於財團法人的法律規定較為完善，對於信徒而言，比較有保障。²⁹⁴

²⁹³ 大甲鎮民代表會，2001，《台中縣大甲鎮歷屆鎮民代表聯誼會紀念冊》。台中：著者自印；郭金潤主編，2005，《大甲鎮瀾宮志—歷史風華》。台中：財團法人台中縣大甲鎮瀾宮董事會，頁102-103；台中縣議會全球資訊網：<http://www.tccc.gov.tw/>。

²⁹⁴ 同註264，頁234。

改制為財團法人後的第一、二任董事長曾福輝（一九七八年至一九八六年），大甲鎮朝陽里人，本身的職業是仲介，擁有雄厚的財力基礎，在地方上頗有聲望，由於很多人都跟他有生意上的往來，自然而然也成為地方上頭人，亦有人認為他是大甲的「黑派頭」，這樣的說法乃朝陽里為舊時「大甲一保」，為大甲城中心，曾福輝擔任七任朝陽里長（一九五五年至一九八二年），地方基層實力雄厚，再加上他本身的職業所致，地方黑派人士對他多有所敬重，此外曾福輝也擔任過大甲鎮調解委員會主席。第三、四、五任董事長王金爐（一九八六年至一九九九），大甲鎮江南里人，主要職業是經營塑膠業，開設保保公司擔任董事長一職。由於本身並未參政過（曾參選國大代表，但落選），在政治屬性比較難分別，與紅派、黑派均有關係，會擔任鎮瀾宮董事長是因為大甲籍時任國民大會副秘書長的陳川，委請王金爐出來並加以力挺。陳川的政治屬性本屬黑派，後來靠向楊天生勢力，所以王金爐後來與黑派、楊天生勢力均有關聯。

這段時期，有兩位重要人物擔任長達六任的董監事（一九七八年至二〇〇二年），一為黑派之董振雄，一為紅派之劉江風。董振雄擔任二任順天里長（一九七三年至一九八二年），順天里為舊時「大甲三保」，也是大甲城內之中心點，在政治屬性上屬於黑派。董振雄主要經營銀樓生意，並長期投入媽祖信仰的相關研究，奠定大甲鎮瀾宮文物創設、儀典禮規等多項基礎。從大甲鎮瀾宮退休之後，陸續出版關於大甲鎮瀾宮相關紀錄書籍，現今活躍於兩岸媽祖信仰與宗教活動交流，並擔任中華媽祖文化交流協會副秘書長一職。劉江風擔任十二任西岐里長（一九五〇年至一九九八年），西岐里位於日南地區，本身為農會系統出身（永義和製米工廠、利台食品工廠），曾擔任大甲鎮調解委員會委員、大甲鎮兵役協會委員、大甲鎮西岐社區發展協會理事長、台中縣

米谷（穀）商業同業公會理事長等職。因為與劉銓忠同為大甲農校校友，而被劃入紅派。劉江風為日治時期出生，行事風格為典型的士紳人物，為人風範皆被眾人肯定。²⁹⁵

第六、七、八任董事長顏清標（一九九九迄今），沙鹿鎮埔子里人，現任第七屆立法委員，曾擔任沙鹿鎮埔子里長、台中縣議員及議長、台灣省議會議員、第五、六屆立法委員、無黨團結聯盟總召，自從參政以來競選從無失利過，為人海派、交友廣闊，成為各界都能親近的政治人物，對於爭取地方建設也不遺餘力。由於在台中縣的派系環境下生存，尊重派系倫理以及深耕基層，現被譽為台中縣黑派精神領袖。²⁹⁶在台中縣地方政治發展史上，是極具有爭議性之人物，選民及信徒對其褒貶不一。²⁹⁷顏清標當年入主大甲鎮瀾宮擔任董事長，最重要的關鍵人物為現任鎮瀾宮副董事長鄭銘坤，其為大甲鎮文武里人（一九九五年擔任董事，一九九九年擔任副董迄今）。由於第六屆董座選舉時，鄭銘坤與當時的董事長王金爐為了新任董座人選僵持不下，邀請雙方的好友顏清標作為調人，不料顏清標「公親變事主」，由調人轉變為雙方都認可之董座人選，最後由沙鹿籍／龍井籍的顏清標遷移戶口至大甲鎮義和里，以符合捐助章程規定，依法取得鎮瀾宮董事長身分一職。鄭銘坤接任大甲鎮瀾宮副董事長之後，專心投入廟務，全新開創鎮瀾宮新的經營模式。另外，鄭家兄弟在大甲地區為有名的家族勢力，橫跨政治、商業、宗教三個領域，也成為一方之霸。由下表的整理可知其中：

²⁹⁵ 蔡慧玉，1997，〈劉江風先生訪談記錄〉，收錄於《中縣口述歷史（四）》。台中：台中縣立文化中心，頁 99-124；洪瑩發，2005，〈戰後大甲媽祖信仰的發展與轉變〉，碩士論文，國立台南大學台灣文化研究所，頁 38-39。

²⁹⁶ 紀俊臣、陳陽德，2001，《台灣地方自治人物誌·省議員篇》。台中：台灣省諮議會委託研究，頁 173；立法院全球資訊網：<http://www.ly.gov.tw/>。

²⁹⁷ 何鴻明，2006，〈地方政治人物經營選區之分析—以台中縣海線立委為個案研究〉，2006年台灣政治學會年會暨「再訪民主：理論、制度與經驗」學術研討會。台北：國立台北大學。

表 4-5：大甲鄭家政、商、教關係一覽表

排行	經 歷
長兄	繼承家業，經營自行車廠
二兄	台中縣大甲鎮第十六、十七屆鎮民代表會主席 經營汽車旅館、KTV 等事業 雙溪高爾夫球場創會會長 登滿財漁業公司董事長 大甲鐵砧山國姓廟管理人
三兄	台中縣大甲鎮第十五屆鎮民代表會主席 旭鴻漁業總經理 登滿財漁業公司總經理
四兄	台灣道教總廟主任委員 無極三清總道院 中原紫雲禪寺主任委員 藝豪企業公司董事長 夏威夷汽車旅館負責人 旭鴻漁業董事長 中華民國濟公禪師交流會常務理事 翔輝企業（股）董事長 財團法人道教發展基金會理事 台灣省道教會顧問
五兄	財團法人大甲鎮瀾宮副董事長 財團法人大甲媽社會福利基金會副董事長 台灣媽祖聯誼會會長 澳門天后宮常務理事 天津天后宮顧問 澳洲墨爾本天后宮名譽理事 台中縣大安鄉慶安宮主任委員

	吟冠藝術石雕（股）公司董事長 江西省武陵鎮帝王礦業董事長
六弟	尚順食品工廠負責人
七弟	台中縣大甲鎮環保隊隊員

資料來源：本研究整理。

四、小結—以地方自治的觀點來看

一九四五年十月二十五日戰後，國民政府配合中央行憲國策，策劃在台灣地區實施地方自治。就日治時代原有行政區域，五州三廳改為八縣九省轄市，街、庄改稱鄉、鎮，並保留二縣轄市，省轄市以下設區。同時在鄉鎮市區行政區域下，又依照人口分布、自然環境、經濟狀況、生活習慣及交通情形劃分村、里。繼之公布台灣省各級民意機關成立方案及各種自治法規，規定公民資格，凡中華民國人民，無論男女，在該鄉鎮市區之區域內居住六個月以上或有住所達一年以上，年滿二十歲者，有行使選舉、罷免之權。

一九四六年一月，台灣省各鄉鎮市區舉辦公民宣誓登記及公職候選人檢覆，二月間各地陸續成立村里民大會，並由全體村里民選舉村里長、鄉鎮區民代表，三月間成立鄉鎮區民代表會選舉縣市參議員，四月間成立縣市參議會選舉省參議員，五月一日成立省參議會。鄉鎮區民代表會另於十月間選舉鄉鎮區長、副鄉鎮區長，至此選舉暫告段落。一九五〇年台灣省為實施縣市地方自治，調整縣市行政區域畫為十六縣五省轄市，全省又劃分為三百六十五鄉、鎮、市、區。一九五〇年四月二十四日公布台灣省各縣市實施地方自治綱要，一九五九年十月八日公佈實施台灣省各

縣市公職人員選舉罷免規程，做為以下各種選舉：縣市議員、縣市長、鄉鎮縣轄市民代表、鄉鎮市區長的統一法規。²⁹⁸

就憲法的規範來看，第十一章地方制度規定，我國採取省、縣自治的地方體制，唯必需制定省縣自治通則，規範地方自治的政治模式。後由於省縣自治通則立法無限期擱置，釋字第二六〇號解釋：「中央尚無逕就特定之省議會及省政府之組織單獨制定法律之依據，現時設置之省級民意機關亦無逕行立法之權限。」後由立法院撤除省政府、省議會組織條例草案，經過歷次修憲，直到一九九七年七月十八日第三屆國民大會第二次會議通過憲法增修條文第九條，省政府由地方自治團體之行政機關，改為行政院派出機關，並因應精省之改革，另外制定地方制度法，作為地方自治之基本法，於一九九九年經由立法院通過，總統公布施行。紀俊臣認為，藉由憲法制定地方自治之法制，足以建構具有民主正當性之公民社會，此項政治作為，歷經五十年之久，始完成之，對於行憲之意涵，值得反省與珍惜。²⁹⁹

依據地方制度法相關規定，地方自治團體可劃分為省與直轄市；省劃分為縣（市），縣劃分為鄉、鎮、縣轄市，直轄市及市劃分為區；鄉以內編組為村，鎮、縣轄市、區以內編組為里；村（里）以內編組為鄰。直轄市、縣（市）、鄉（鎮、市）均為地方自治團體，依法辦理自治事項，並執行上級政府委辦事項；中華民國國民設籍在各該地方自治團體之自治區域內者，為各該直轄市民、縣（市）民、鄉（鎮、市）民。地方立法機關為直轄市議會、縣（市）議會、鄉（鎮、市）民代表會；地方行政機關為

²⁹⁸ 中央選舉委員會，1988，《中華民國選舉統計提要（35年-76年）》。台北：著者自印，頁153-155。

²⁹⁹ 紀俊臣，2004，〈地方自治法制化之政策取向〉，收錄於《地方政府與地方制度法》。台北：時英，頁365-367。

直轄市政府、縣（市）政府、鄉（鎮、市）公所，直轄市、市之區公所，置區長一人，由市長依法任用。村（里）置村（里）長一人，受鄉（鎮、市、區）長之指揮監督，辦理村（里）公務及交辦事項。

大甲鎮瀾宮的組織型態將轄區內四鄉鎮大甲、大安、外埔、后里的現任鄉鎮長、現任鄉鎮民代表、現任村里長納入鎮瀾宮的信徒代表。³⁰⁰最初的設計來自於日治時期的街庄民有權制度，也就是說在大甲鎮瀾宮轄區內的街民、庄民共同擁有管理大甲鎮瀾宮這間寺廟的權力，到了戰後時期，無論是執行委員會、管理委員會或是財團法人都保有這樣制度設計之意涵。街庄民有權很明顯是日治時代的用語，到了戰後時期，行政區域劃分上「以街為鎮，以庄為鄉」，其本質就是鄉鎮民有權的概念。簡言之，大甲鎮瀾宮就是四鄉鎮之鄉民、鎮民所共同擁有的公共財，特別又指的是管理權這個部份。也就是說，「鄉鎮民有（有權）大甲鎮瀾宮」係指只有四鄉鎮的信徒擁有管理這個公共財的權力。

這樣制度的設計自日治時代一九二四年，到戰後的今日二〇〇八年，維持了八十四年之久，都沒有改變過。唯一不斷改變的是地方制度的設計。從日本政府由上級長官指派地方人士的偽地方自治到開放一半民選的地方自治，到了戰後日漸蓬勃的地方自治各項選舉，由公民可以直接選出村里長、鄉鎮民代表、鄉鎮長等公職人員，到一九九九年正式制定地方制度法，讓真正的地方自治可以落實在台灣這片土地上。也唯有真正的地方自治，才可以讓地方自治團體內成員，直選出地方自治團體內的公職人員，

³⁰⁰ 后里鄉因故退出鎮瀾宮祭祀圈範圍，大甲鎮瀾宮管理人員為保持完整大甲五十三庄架構，人事組織保留后里鄉長擔任一席信徒代表，后里鄉民代表擔任一席當然董事。

這樣大甲鎮瀾宮日治時代街庄民有權的內涵也才有意義。當然，日治時期統治者箝制宗教發展與民眾反日的心態可想而知，這套街庄民有權制度的內涵引伸到今日的鄉鎮民有權，在地方自治落實的此時此刻，才顯得更有意義。

大甲鎮瀾宮內部人事產生的設計，是以四鄉鎮內信仰媽祖之公民為信徒，這些公民所選出來的鄉鎮長、鄉鎮民代表、村里長皆為當然信徒代表，再由這些信徒代表就四鄉鎮內的信徒之中，選出具有崇拜媽祖且熱心公益之人士。以公民等於信徒的概念，讓公民選出來的地方公職人員（特別限於鄉鎮層級以下的各級公職人員），等於是轄區內媽祖信徒所選出來的信徒代表一般。其實又有另一種解釋，就是成了大甲五十三庄內政教合一的設計，五十三庄內的各級公職人員同時兼任五十三庄公廟—大甲鎮瀾宮的信徒代表，這與西方國家與教會的政教合一概念又不盡相同。³⁰¹大甲五十三庄內政教合一最重要的概念就是信徒等於公民的設計，這又來自於鄉鎮民有權的制度設計。所衍生的結果，就是大甲鎮瀾宮的人事組成與選舉構成了大甲、大安、外埔、后里四鄉鎮地方自治發展史上重要的一個環節。

基於政教合一、信徒等於公民、鄉鎮民有權的三大項結論，大甲鎮瀾宮的人事選舉與地方自治團體的歷次選舉有著密不可分的關係。換句話說，大甲鎮瀾宮的管理委員、監察委員、主任委員、常務監察委員或是董事、監事、董事長、常務監事的產生與地方自治或地方選舉這樣的精神，也脫離不了關係。從大甲鎮瀾宮和尚住持制之後的歷屆管理者：杜清、杜香國、郭金焜、顏萬金、

³⁰¹ 這個部份單純是筆者的比喻，基於宗教團體自治的原則，這樣的制度設計是否有違背政教分離的精神，尚待可議。

曾福輝、王金爐、顏清標等人來看，每一位不是地方勢力（金錢或權力）的霸主，不然就是地方派系的黑派頭。如果說媽祖信仰與地方政治政教合一的制度設計，大甲鎮瀾宮捐助章程的人事組織就是完整的體現了這樣的概念，尤其在地方自治選舉熱烈展開之後，大甲鎮瀾宮的管理人員與地方政治人物的結合，也是一項很自然的政治作為。在台中縣的地方自治選舉史來說，以紅、黑兩派構築為地方政治角力的兩大主體，其中又有全台最為典型的「派系輪政」傳統，由紅、黑兩派輪流擔任台中縣長一職。在這樣特殊的派系生態之中，大甲鎮瀾宮與地方派系的關係又為何？值得進一步深究。

由於大甲鎮瀾宮過去的文獻資料並不是很充足，但相較於其他寺廟而言，卻又是顯得更珍貴，很多寺廟對於保存文物或檔案這樣的概念，並不是很重視；另外再加上寺廟管理人員面對研究者的心態存疑，對於要瞭解寺廟的種種細節，常常得面對現實上的妥協。礙於歷史資料的缺乏，以及早期管理人員日漸凋零的自然現象，無法將歷屆執行委員會、管理委員會、財團法人的人事選舉一一釐清，事實上也無法達到這樣的目標。本文將以近二十年來的發展，也就是財團法人制時期的人事選舉作一分析，以瞭解大甲鎮瀾宮與地方派系之間互動的情形，也可藉此理解政教合一之下的制度設計及其影響。

第三節 大甲鎮瀾宮人事選舉之分析

壹、大甲鎮瀾宮的人事選舉

依據大甲鎮瀾宮捐助章程相關規定，以四鄉鎮內信奉媽祖之公民為信徒，由四鄉鎮所選出之大甲鎮、大安鄉、外埔鄉、后里

鄉現任鄉鎮長，以及大甲鎮、大安鄉、外埔鄉現任之鄉鎮民代表、村里長為當然信徒代表。第六屆董事會決議並通過，經由台灣台中地方法院登記許可，自第七屆董事會選舉開始，增訂由該法人董事會通過之誦經團、轎班團、誼子女會、執士隊、繡旗隊、莊儀隊、哨角隊等所推選之代表，擔任本法人選任之信徒代表。董事會設置董事十五名，互選出常務董事五名，其中包含正、副董事長各一名（亦即具有常務董事身分），共同組成董事會；監事會設置監事五名，互選出常務監事一名，共同組成監事會，並有候補董監事若干名。其組織成員及其人數如下表：

表 4-6：大甲鎮瀾宮組織成員及其人數

類 別	名 稱	人 數	合 計
信 徒	大甲鎮、大安鄉、外埔鄉、 后里鄉信仰媽祖之公民	不固定	無
當然信徒代表	大甲鎮現任鎮長	一名	大甲鎮 四十五名
	大甲鎮現任鎮民代表	十五名	
	大甲鎮現任里長	二十九名	
	大安鄉現任鄉長	一名	大安鄉 二十四名
	大安鄉現任鄉民代表	十一名	
	大安鄉現任村長	十二名	
	外埔鄉現任鄉長	一名	外埔鄉 二十三名
	外埔鄉現任鄉民代表	十一名	
	外埔鄉現任村長	十一名	
		后里鄉現任鄉長	一名
	誦經團	五名	
	轎班團	五名	
	誼子女會	十名	

選任信徒代表	執士隊	五名	四十名
	繡旗隊	五名	
	莊儀團	五名	
	哨角隊	五名	
董事會	大甲鎮董事	八名	十五名
	大安鄉董事	三名	
	外埔鄉董事	三名	
	后里鄉當然董事 后里鄉現任鄉民代表會主席	一名	
	大甲鎮候補董事	二名	四名
	大安鄉候補董事	一名	
	外埔鄉候補董事	一名	
監事會	大甲鎮監事	三名	五名
	大安鄉監事	一名	
	外埔鄉監事	一名	
	三鄉鎮候補監事	各一名	三名

資料來源：本研究整理。

說明：候補董監事並無任何實質權力，只有在分別依序遞補後，以補足原缺所餘之任期為限，才得以行使職權。

除了后里鄉沒有進行董監事選舉之外，其他共分成三個選區：大甲鎮、外埔鄉、大安鄉。投票場所統一在大甲鎮瀾宮內進行，大甲鎮的信徒代表圈選出大甲鎮的董監事候選人，大安鄉、外埔鄉亦同。換而言之，大甲鎮的信徒代表對於大安鄉或外埔鄉的董監事候選人名單無權置喙，反之亦同。以第六屆章程尚未規定選任信徒代表之前的選舉來說，就大甲鎮為例，董監事候選人必須要向大甲鎮長、大甲鎮民代表、大甲鎮各里里長拉票，基於

章程規定，董監事候選人必定是大甲鎮籍的地方人士；基於人情因素，大甲人當然會投給大甲人，所以產生出來的人選必定是大甲鎮以下各級公職人員有所認同的地方人士，而這名地方人士的備選資格有三：第一，崇敬媽祖信仰；第二，熱心公益；第三，戶籍所附屬於該選區。第一點以及第二點採取主觀認定、自由心證，也就是不需要任何證明方式；第三點採取戶籍認定（客觀認定），也就是戶籍限定在該選區內。所以產生出來的董監事人選，必定具有一定的基層實力，無論是地方政治經營或個人事業經營，能夠獲得鄉鎮級以下各級公職人員的信徒代表選票，也才有機會當選。

由於大甲鎮瀾宮的當然信徒代表是由鄉鎮以下各級公職人員擔任，所以自然與地方派系的生態有關聯，如果黑派的鄉鎮長、鄉鎮民代表、村里長比較多，所選出來的董監事人選黑派的也比較多，反之亦然。因此，大甲、大安、外埔三鄉鎮的地方派系生態，會影響到大甲鎮瀾宮所產生的董監事派系色彩。

依據諸多受訪者的訪談內容，大甲鎮的紅黑派系整體比例是五比五，外埔鄉黑派的稍佔上風，大安鄉由於黑派長期掌握農會系統，再加上「大安鄉級」的紅派比較不團結，所以大安鄉的派系生態形成黑派一派獨大，也有人的觀點認為大安鄉沒有分什麼派系（某種程度來說是只有黑派存在），后里鄉董事就依后里鄉民代表主席的派系屬性為主。這樣選出來的董監事派系屬性自然是黑派佔上風，紅派屈於相對弱勢。以大甲鎮瀾宮財團法人時期歷屆董監事的派系屬性，可得知相同的結果：

表 4-7：大甲鎮瀾宮財團法人時期歷屆董監事派系屬性表

第一屆董監事會成員派系比例						
選 區		大甲	大安	外埔	后里	總計
董 事	黑 派	6	4	4	0	14
	紅 派	4	0	0	1	5
監 事	黑 派	2	1	1	0	4
	紅 派	1	0	0	0	1
第二屆董監事會成員派系比例						
選 區		大甲	大安	外埔	后里	總計
董 事	黑 派	4	2	2	0	8
	紅 派	4	1	1	1	7
監 事	黑 派	1	1	1	0	3
	紅 派	2	0	0	0	2
第三屆董監事會成員派系比例						
選 區		大甲	大安	外埔	后里	總計
董 事	黑 派	4	2	2	1	9
	紅 派	4	1	1	0	6
監 事	黑 派	2	0	1	0	3
	紅 派	1	1	0	0	2
第四屆董監事會成員派系比例						
選 區		大甲	大安	外埔	后里	總計
董 事	黑 派	4	2	2	0	8
	紅 派	4	1	1	1	7
監 事	黑 派	1	1	1	0	3
	紅 派	2	0	0	0	2
第五屆董監事會成員派系比例						
選 區		大甲	大安	外埔	后里	總計

董 事	黑 派	6	2	2	0	10
	紅 派	2	1	1	1	5
監 事	黑 派	2	1	0	0	3
	紅 派	1	0	1	0	2
第六屆董監事會成員派系比例						
選 區		大甲	大安	外埔	后里	總計
董 事	黑 派	6	2	2	0	10
	紅 派	2	1	1	1	5
監 事	黑 派	2	1	1	0	4
	紅 派	1	0	0	0	1
第七屆董監事會成員派系比例						
選 區		大甲	大安	外埔	后里	總計
董 事	黑 派	6	2	2	1	11
	紅 派	2	1	1	0	4
監 事	黑 派	2	1	1	0	4
	紅 派	1	0	0	0	1
第八屆董監事會成員派系比例						
選 區		大甲	大安	外埔	后里	總計
董 事	黑 派	7	2	2	1	12
	紅 派	1	1	1	0	3
監 事	黑 派	2	1	1	0	4
	紅 派	1	0	0	0	1
	台 中	1				1

資料來源：本研究整理。

說 明：1.第一屆董事會有十九名董事，第二屆以後變更為十五名。

2.第八屆監事會外聘一名台中監事。

3.派系屬性只是一種參考指標，部分受訪者提及有幾位董監事的派系曾

有改過，如紅變黑或黑變紅；另外，不具有公職身分的董監事，也不一定傾向特定派系。

因此，可得知由黑派佔相對多數的信徒代表，所選舉出來的董監事，也必定是由黑派佔相對多數。以董事長選舉來說，董事會總共有十五名董事，如果要爭取擔任董事長一職，必須要先囊括八席董事，取得絕對多數的地位，再選出五席常務董事（近年由協調產生），再由五席常務董事互選出正副董事長，在這樣派系的結構之下，所選出來的董事長的派系屬性也必為黑派。由大甲鎮瀾宮歷屆管理人（從戰後實施地方自治起算）來看：郭金焜、顏萬金、曾福輝、王金爐、顏清標，都是以黑派為主體結構的董事會，這些管理人員的派系屬性也為黑派。而王金爐擔任三屆董事長，由於他不曾擔任過公職，所以他的派系屬性也並非固定屬於黑派，不過以整體董事會的結構來看，都是黑派佔上風。

實際上，大甲鎮瀾宮董監事候選人通常都是由派系所決定。以目前來說，主要透過三個管道來認可（或提名）：第一，紅派與黑派領導人—劉銓忠與顏清標；第二，鎮瀾宮董事會（第六屆以後）；第三，三鄉鎮有意願之地方人士，通常也為派系中之人。雖然紅派佔的比例趨於相對少數，不過在鎮瀾宮的董事會選舉中，仍然會推薦紅派董監事的席次。這樣的結果，不單純只是反映紅派在村里長、鄉鎮民代表所佔的席次而已，其中也顯示出紅黑兩派之間的默契，象徵性的表達大甲鎮瀾宮為紅黑共治的局面。何謂紅黑共治呢？是否與派系領導人之間的默契與大甲鎮瀾宮選舉制度的設計有關係？本文將進一步分析之。

貳、關鍵力量—消極的紅派

就大甲鎮瀾宮人事組織的派系生態而言，為什麼長久以來都是以黑派地方領袖為中心領導的結構面，紅派地方領袖在大甲的政治實力亦不差，對於大甲鎮瀾宮董事會的主導權，卻耐人尋味的缺席。其實，相對於黑派人士的躍躍欲試，紅派人士卻顯得消極許多。紅派所指為何呢？紅派在大甲五十三庄就是以劉家為領導核心，從早期的劉雲騰、劉松藩、劉德成，到近期的劉松齡、劉銓忠、楊永昌，劉家成員在中央與地方公職大多佔有一席之地，尤其現今的紅派領導人、立法委員劉銓忠，身兼台灣省農會理事長、台中農田水利會會務委員等要職，旗下紅派成員又多在農會、水利會、漁會佔有要職，為何劉家獨缺在大甲五十三庄的信仰中心—鎮瀾宮，扮演積極參與的角色呢？

大甲鎮上的紅派劉家成員，由於劉家已故長輩劉雲騰的交代，後代子孫不得參與鎮瀾宮廟務，因此劉家成員本身是不參與鎮瀾宮廟務。由財團法人歷屆董監事會成員的背景也可以發現，大甲鎮的紅派董監事，主要出自於大甲日南地區（大安溪以北九里，簡稱溪北；相對於大甲鎮街上，簡稱溪南），另外還包含大安鄉及外埔鄉的紅派成員。這些成員當然都與紅派劉家有極密切的關係（很多都是紅派內的要角），或是系出劉家要職，不過最為明顯的就是劉家成員本身不會參與廟務。其中有一個例子，在第七屆的董監事會改選之際，黑派為拉攏紅派劉家成員，讓帳面上的董監事背景有黑有紅，當時極力邀請擔任立法委員劉銓忠的特別助理擔任董事一職，最後在劉家的極力反對之下，此樁美意功敗垂成。

不過，在紅派非劉家成員進入鎮瀾宮董監事會，必定是經由劉家所推薦或指定。每屆董監事會面臨改選之際，除了與紅派協

調適當的人選之外，黑派在慣例上亦會保留三名以上（大甲、大安、外埔至少有一席）的席次給予紅派人士。當然這只是慣例或是默契，第八屆紅派推薦董事候選人名單的過程，也曾有被黑派董事會拒絕的個案發生。

綜合以上紅派、黑派以及民進黨人士的各式說法，可以得知紅派在大甲鎮瀾宮所扮演的角色。在主觀因素部份，「祖先遺訓」是作為最主要的考量，也是所有劉家成員作為自我警惕的道德標準。在客觀因素部份，可以分成三大點來說明。第一，紅派人士的活動場域仍然是以農會、水利會、漁會為主，從董監事紅派的背景中，也可以發現本身的職業大都與上述「三會」有關聯，到大甲鎮瀾宮擔任要職，僅保持著一顆熱誠服務的心；第二，信徒代表人數的席次實力，雖然在大甲鎮上是勢均力敵，不過在大安鄉及外埔鄉仍然是以相對少數，僅能各取得一席董事席次，無法在董事會取得過半的席次；第三，第六屆董事會修改章程，黑派進而完全壟斷席次，就選舉機制的操作面，第六屆董事會增聘四十席選任信徒代表，在二分之一限制連記法的選制因素之下，紅派就此失去席次的自主擁有權。不管如何，紅派對於大甲鎮瀾宮的領導權，始終抱持著消極的態度。因此，鎮瀾宮人事選舉的派系鬥爭，反而演變成黑派的茶壺風暴。

參、茶壺風暴—山頭林立的黑派

由於大甲五十三庄黑派缺乏一個可以鞏固派系中心的領導人，黑派始終呈現山頭林立的面貌。很多受訪者都會回答說：「大甲沒黑派頭啦！」如果真得要區分的話，仍有個別的政治勢力，分別依附著黑派這一塊招牌。以目前政治勢力來說，有傳統黑派的政治勢力，有親近鎮瀾宮黑派的政治勢力，還有新興的大甲紀家勢力，還有前楊天生勢力，早期的發展一直與大甲的黑派有密

切關係，在楊天生勢力沒落之後，領導階層也回歸黑派。從這樣大甲黑派林立的面貌，所反映在大甲鎮瀾宮的黑派結構，主要還是八仙過海，各憑本事。在不同的時期（執行委員會迄今），各式大甲黑派勢力都有曾入主鎮瀾宮董監事會的紀錄。只不過在紅派消極的參與廟務後，大甲鎮瀾宮反而變成黑派內部的角力場域，甚至也轉變成黑派的政治領導中心。

大甲鎮瀾宮董監事人選的推薦權，除了派系領袖與三鄉鎮人士，還包括第六屆以後的董事會，可以產生審查通過後的進香團隊代表四十席，佔了原來當然信徒代表的三分之一。就章程規定來看，賦予董事會有決定選任信徒代表的權力，再由這些具有信徒代表身分之人士（佔三分之一），圈選出下屆的董監事人選，這樣的制度設計，也就是陳瑞堂所謂的信徒代表與董事循環產生寺廟人事選舉方式之一。自從多了這一套制度設計之後，也改變原來的投票行為。不過，並非針對於紅黑派之間的對立，而是磨合黑派與黑派之間的內部衝突。就基本結構面而言，三鄉鎮黑派信徒代表的總數大於紅派信徒代表的總數，而董事長選舉之爭，也形成黑派人士與黑派人士之爭，而產生大甲鎮瀾宮內部人事選舉的衝突，也自是黑派內部人士的衝突。這一套制度是解決了茶壺風暴的萬靈丹？還是將會引發未來另一股不知名的紛擾？暫時是個無解的答案。

以第六屆董座選舉之爭為例，王金爐陣營與鄭銘坤陣營同屬黑派，最後出面的調人也是黑派的顏清標。所以單純就制度面改變的機制來看，當然是衝著黑派內部人事的競爭而來（因為黑派勢力山頭林立，內部頗有擺不平之意），而絕非是紅派。如果以黑派掌握董事會的主導權來看，這四十席也應該會是傾向於黑派董事會的人選，紅派是否就完全消滅了呢？事實也不然。關於制度

的改變，導致了鎮瀾宮人事派系的重新洗牌，不但沒有發生，卻強化了第六屆、第七屆董事會的向心力，人事選舉也趨於平靜，不再成為新聞媒體注目的焦點，³⁰²而這就是與派系內部、派系與派系之間的調和有關聯（參見第四章第四節討論）。

這套選舉方式除了實務面充滿了高度政治性的操作之外，就學理面而言，也值得討論。首先，以董事會審查通過提名的信徒代表人選，足以沖淡原來當然信徒代表所佔的比例。也就是說，原本街庄民有權或謂鄉鎮民有權之大甲五十三庄民共有之管理權比例，是否也跟著被稀釋掉了呢？這還是得回歸到代表性的問題，當然信徒代表是由大甲五十三庄民，經由地方自治的民主選舉過程而產生，選任信徒代表是由當屆董事會的決議來主導人選，所產生的方式不同，其意義也當然不相同。

其次，就選任信徒代表的層面來說，筆者曾謂遶境進香是大甲鎮瀾宮的主要特色，也是奠定大甲鎮瀾宮聞名全世界之基石。每年遶境進香的基本隊伍光是列冊的就有四十五隊之多，殊不論人數多少，序位前後問題，每一個遶境進香隊伍或單位都很辛苦，也同等重要，應該沒有「大小漢」的問題。如果只是將一部分的進香隊伍納入選任信徒代表的資格當中，當然主要的進香團隊也是他們（章程所列範圍），不過既然是信徒代表，應該還是有很多不同類型的人群或隊伍來「代表信徒」吧？

最後，就派系的層面來說。這套新制度的設計，重點不在於紅派與黑派之競爭，而是在於黑派與黑派內部人事的競爭，原本

³⁰² 從某個角度來看，內部人事改選不如過去大鳴大放，似乎成了一言堂，這樣究竟是優是劣呢？似乎是見仁見智。參見吳敏菁，2006.02.18，〈鎮瀾宮改選董監 都如意料〉，《中國時報》，版C3。

就趨於劣勢的紅派，對於此套制度改變的參與，完全沾不上邊。優點是董監事會選舉的局勢由主導的一方掌握，很難再次出現慘烈廝殺的情形，讓宗教聖地歸於一般寧靜的生活。缺點是選任信徒代表佔了現有信徒代表的三分之一強，如果由主導的黑派持續主導下去，形成一種「自我繁殖」的現象，是否缺乏一種派系間監督制衡的力量，也值得令人省思。

肆、大甲鎮瀾宮的派系諺語

大甲早期有流傳大甲鎮瀾宮的派系諺語，其中有不同說法：可分成「紅派吃農會，黑派吃媽祖」、「紅派吃農會、黑派吃公所、灰派吃媽祖」兩種版本。以大甲鎮農會來說，自一九四五年迄今全部都是紅派人士所掌握，也象徵著紅派在大甲鎮農會的影響力深遠；以大甲鎮瀾宮來說，自一九四六年迄今全部都是由黑派人士所掌握，也象徵著黑派在大甲鎮瀾宮的基礎非常雄厚，就第一套版本來說，「紅派吃農會、黑派吃媽祖」是非常典型一致性的說法，自戰後時期逐漸發展派系勢力迄今，紅派與黑派在農會和大甲鎮瀾宮的地位不曾被替代過。

以大甲鎮公所來說，自一九四五年迄今，一共有十八屆首長產生，其中只有五屆首長是紅派的背景，其中有一屆是獲得黑派支持。換而言之，大甲鎮公所長期以來也非常穩定由黑派所掌握，在整體脈絡的分析上，大甲鎮長的選舉仍然是黑派佔有優勢。什麼是「灰派吃媽祖」呢？灰派就是中間派。何謂中間派呢？原來這一句諺語並非以管理人作為核心描述，一九七五年以前的媽祖進香主辦權是在所謂的爐主頭家手中，也就是早期大甲鎮瀾宮的進香事宜，是由每年在媽祖神前擲筊產生的爐主頭家主辦，所以產生出來負責進香的人，沒有派系之分；另外，早期的大甲鎮瀾宮不如現在的盛況，廟內擔任管理人員的多半是地方士紳，鮮少

聽到競爭管理人員之情事發生。因此，「灰派吃媽祖」之諺語也不脛而走。不過筆者訪問到的四位受訪者，所描述的「吃法」好像一樣，好像又不一樣，也顯示出大甲五十三庄派系生態多元變化的一種面貌。

第四節 大甲鎮瀾宮之秘密花園

檢視大甲鎮瀾宮的相關文獻，鮮少有研究者對於寺廟人事選舉方式，作一深入瞭解。尤其，在不同的選制影響之下，會有不同的政治影響或其結果，進一步改變地方政治生態的面貌。以大甲鎮瀾宮的人事選舉來看，係為遵照人民團體法的相關規範，所採用的選舉制度便是二分之一限制連記法，在「制度性因素」的影響之下，派系如何操縱投票機制？如何藉由既有的選舉制度來改變選情？以法規來說，存在所謂的委託投票的形式，派系如何藉由委託投票，達成選舉的勝利？最直接也是最為保險的手段，便是逕由派系主導配票事宜。派系如何配票？信徒代表如何圈選派系指定的候選人？都是本文想要瞭解的問題。經由二十多位大甲五十三庄受訪者的經驗指出，選舉制度與派系配票大家都耳熟能詳，不過鮮少有人知道其中的奧妙及其過程，本文也將藉由受訪者的實際參與，進一步分析「制度如何影響行為」。由於背後主要支撐的概念是政治學學理，在此將本節稱為大甲鎮瀾宮之秘密花園。以圖 4-1 說明本節研究概念：

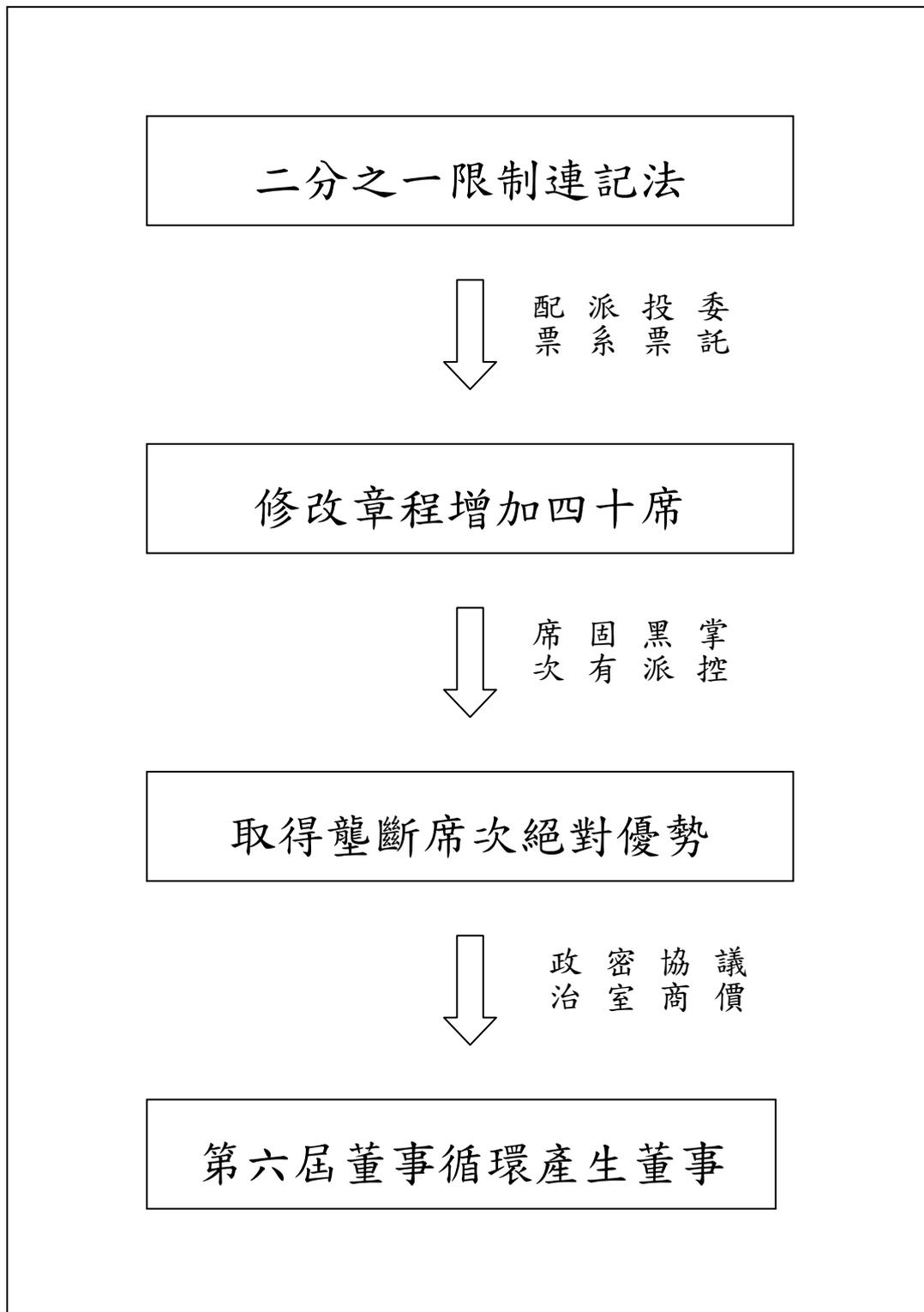


圖 4-1：大甲鎮瀾宮之秘密花園示意圖

資料來源：本研究整理。

壹、二分之一限制連記法

依據人民團體選舉罷免法第四條規定：「人民團體之選舉，其應選出名額為一名時，採用無記名單記法；二名以上時，採用無記名連記法。但以集會方式選舉者，經出席會議人數三分之一以上之同意，得採用無記名限制連記法。前項無記名限制連記法，其限制連記額數為應選出名額之二分之一以內，並不得再作限制名額之主張。」另外，依據財團法人大甲鎮瀾宮捐助章程第六條規定：「董事由信徒代表就信徒以具有崇拜媽祖，熱心社會公益人士中分別選任之。選舉辦法另訂之。」第七條規定：「本法人設常務董事五名，由董事以無記名限制連記法互選之。」經由 A01 及 A03 兩位受訪者指出，財團法人大甲鎮瀾宮捐助章程的人事選舉規定，自從第一屆至目前的第八屆為止，都是採取二分之一限制連記法。其中，以「信徒代表選舉董監事」以及「董事互選出常務董事」兩種類別，都是採取相同的選舉制度；近年，常務董事及正副董事長（正副董事長一定也是常務董事的身分）均採協調機制產生。本節專就「信徒代表選舉董監事」的部份來討論。

什麼是二分之一限制連記法呢？這乃是各種選舉制度其中的一種。本節所指涉二分之一限制連記法的概念，是屬於複數選區相對多數決制(Plurality with Multimember-District System；簡稱 MMD)的一種，其中包含全額連記法(Block Vote)、限制連記法(Limited Vote)以及單記非讓渡投票法(Single Non-Transferable Vote；簡稱 SNTV)。而在台灣常見於人民團體內部的選舉方式，其中包含政黨、農會、工會、各種社團等，主要採取全額連記法為原則，限制連記法為例外。另外，雖然台灣寺廟的法律地位不夠明確，不過內部的人事選舉除了特有慣例或協調產生外，所適用的選舉制度，還是以人民團體法中的相關規定為依據。從宗教事務自治的觀點來看，以本文所蒐集的台灣三十座媽祖廟的人事

選舉為例，並沒有任何一間媽祖廟的選舉方式一模一樣。唯一的共同點就在於，如果該寺廟一旦進行選舉程序的話，單就以「信徒代表（或信徒）選舉董監事（或委員）」來說，選舉制度的實施方式只有三種：全額連記法、限制連記法以及單記非讓渡投票法。

依據王業立的研究指出，全額連記法係指在複數選區中，應選名額為幾名，每位選民即可投幾票的選舉方式；限制連記法係指在複數選區中，選民可圈選的票數，少於應選的名額；單記非讓渡投票係指在複數選區中，不論應選名額為若干，每位選民均只能投一票的選舉規則。³⁰³以上三種選舉制度實施的場域，又可分成兩大類。第一大類：各種人民團體的選舉，主要採行的便是全額連記法與限制連記法。以台灣的媽祖廟為例，大部分仿照人民團體選舉罷免法的相關規範，也就是以全額連記法和限制連記法為主；第二大類：公職人員選舉，台灣目前僅剩地方議員的選舉採行此種制度（第六屆以前的立法委員選舉，亦採本制）。以台灣的媽祖廟為例，由於北港朝天宮仿照公職人員選舉罷免法的相關規範，其實就是一種SNTV制度的設計。³⁰⁴就本文個案來說，大甲鎮瀾宮的人事選舉方式，主要採行的選舉制度就是二分之一限制連記法，大甲鎮瀾宮董監事選舉可圈選名額分別為下表所示：

³⁰³ 同註 18，頁 10-14。

³⁰⁴ 依據財團法人北港朝天宮捐助章程第十四條、第二十三條規定，董事、監事之選舉，以無記名單記法之方式為之，以得票數較多者為當選，依得票數多寡之順序錄取應選名額。董事、監事之選舉採用候選制，本宮應於投票二十日前公告候選人登記，公告五日內受理候選人登記，並經審查合格後於投票十日前公告為候選人，其選務進行之細則另訂之。北港朝天宮的人事選舉本質就是單記非讓渡投票的規範內容。詳細人事選舉方式設計，參見本文附錄：北港朝天宮人事組織與選舉方式簡介。

表 4-8：大甲鎮瀾宮董監事選舉的二分之一限制連記法

大甲五十三庄		大甲鎮	大安鄉	外埔鄉	后里鄉	總數
董 事	應當選名額	八名	三名	三名	當然董事	十五名
	可圈選名額	四名	一名	一名	○名	無
監 事	應當選名額	三名	一名	一名	○名	五名
	可圈選名額	一名	一名	一名	○名	無

資料來源：本研究整理。

說明：大甲鎮瀾宮組織區域包含四鄉鎮，不過實際進行選舉的組織區域只有三鄉鎮：大甲鎮、大安鄉、外埔鄉，同時三鄉鎮為各為三個不同的選區。本文特別列出四鄉鎮的組織區域，以顯示大甲五十三庄的完整性。

為何大甲鎮瀾宮董監事選舉會採行二分之一限制連記法呢？筆者認為與人民團體選罷法第四條第一項但書、第二項有關，並且應選名額應在二分之一以內。³⁰⁵ 為什麼要採行二分之一限制連記法，而不是全額連記法，或是三分之一或四分之一連記法，是否有一套公式可提供依循？在這樣的疑慮之前，本文先參考受訪者的相關看法，再進而分析二分之一限制連記法的奧妙在哪裡？

關於連記法的實際運用，與派系內或派系間的配票有關係，這又導致以委託投票的形式進行，這個部份將保留至下一段專文討論。連記法的影響，究竟有多大？為何在選舉過程中掌握一定的投票人數後，就可以掌握一定的席次？依據王業立的研究指出，全額連記法與限制連記法的不同處在於，在人民團體的選舉當中，由於成員數目少，操控相對於其他選舉容易，全額連記法最大的問題在於，任何一方能掌握過半數的選票，理論上便可「勝

³⁰⁵ 大安鄉、外埔鄉監事應當選名額各為一名，可圈選名額亦為一名，其實就是單記法的規定。不過，單記法也就是限制連記法的一種，本文還是以二分之一限制連記法的概念討論之。

者全拿」(暫時不考慮非制度性因素)，而取得所有當選的席次。因此容易造成當權派或是較占優勢的一方壟斷全局的結果，讓少數派完全沒有生存的空間。而限制連記法即是針對上述的缺失所做的改良設計，其目的在於保障少數，但效果如何，仍須視限制連記的比例高低而定。³⁰⁶

由於財團法人的制度設計是他律法人的性質，董事作為財團法人的唯一執行機構，董事的產生機制格外顯得重要。以大甲鎮瀾宮的董事選舉為例，歷屆財團法人大甲鎮瀾宮董事會的派系比例為：大甲鎮紅黑比例為 1:1，大安鄉紅黑比例為 1:2，外埔鄉的紅黑比例為 1:2。³⁰⁷ 參考全數受訪者的訪談得知，以大甲五十三庄的派系生態來說，大甲鎮的紅黑比例為 1:1，大安鄉的紅黑的比例為 1:2，外埔鄉的紅黑比例為 1:2，大致上趨近於大甲鎮瀾宮董事會的派系比例。如果再進一步探討，大甲鎮的紅黑實力其實不分軒輊，有時紅勝於黑些微實力，有時黑勝於紅些微實力；關鍵就在於大安鄉與外埔鄉，由於兩個選區各為三席董事席次，歷屆的董事選舉黑派都能穩定的拿下各二席的局面，如果后里鄉的當然董事為紅派的話，黑派最終仍然可以取得八席的絕對優勢，以致歷屆的董事長均為黑派的背景。以下表為例：

表 4-9：歷屆財團法人大甲鎮瀾宮董事會的派系平均值

董事會	大甲鎮	大安鄉	外埔鄉	后里鄉	總計
紅派	4	1	1	1	7
黑派	4	2	2	0	8

³⁰⁶ 同註 18，頁 65。

³⁰⁷ 本文派系比例計算方式，僅以財團法人大甲鎮瀾宮歷屆董事會的成員派系比例平均值，作為唯一衡量基準，暫時不考慮以歷屆當然信徒代表的派系比例為判斷。另外，歷屆當然信徒代表的資料也有瑕疵，在研究設計上有其困難性；最後，亦不討論大甲鎮瀾宮的唯一一席后里鄉當然董事的派系背景，因為與「信徒代表選舉董事」的討論方向不一致，在此必須忽略。

勝者	平手	黑派	黑派	紅派	黑派
----	----	----	----	----	----

資料來源：本研究整理。

說明：本文採取平均值檢驗大甲鎮、大安鄉、外埔鄉三鄉鎮董事派系背景，后里鄉以最為極端的方式做分析，也就是即使在后里鄉選出來的代表會主席是紅派背景，就大甲鎮瀾宮的董事會主導權來說，黑派仍然會是勝出的局面。

就大甲鎮瀾宮的董事會選舉而言，全額連記法與限制連記法影響力當然也有不同層次的影響。前述提及，全額連記法在當權派過半的局勢之下，可以勝者全拿；限制連記法在制度設計上，即為保障非當權派的改良方向。如果大甲鎮瀾宮的董事選舉所採取的是全額連記法，會產生什麼樣的情形呢？就全額連記法的設計原理來看其壟斷實力的需求面，假設某一個次級團體欲掌握該次選舉所有的席次，必須具備以下的實力：

1. 在一個應選名額為 n 席的選區中，每個投票者可投 n 票。
2. 壟斷實力之需求：假設該選區的應選席次為 n 席，而擁有投票權的會員有 P 人時，必須具備

$$\left[\frac{\text{具投票權的會員數}}{2} \right] + 1 = \left[\frac{P}{2} \right] + 1$$

，才能達到單一選舉次級團體贏者全拿的局面。³⁰⁸以大甲鎮瀾宮的派系比例來說明：

³⁰⁸ 江欣彥、莊姿鈴與王業立，2006，〈人民團體選舉制度之研究—單記、全額連記、限制連記法之影響〉，《選舉研究》，第 13 卷，第 1 期，頁 6。

表 4-10：歷屆財團法人大甲鎮瀾宮當然信徒代表的派系平均值

當然信徒代表	黑派席次實力		紅派席次實力		合計
	比例	席次	比例	席次	總席次
四鄉鎮	50%	22 或 23 席	50%	22 或 23 席	45 席
大甲鎮	66%	16 席	34%	08 席	24 席
大安鄉	66%	15 席	34%	08 席	23 席
外埔鄉	視后里鄉長的派系背景而定				01 席
后里鄉					93 席
總計					

資料來源：本研究整理。

如果大甲鎮瀾宮董事會選舉制度採取的是全額連記法，可能會產生派系生態的重大遽變。也就是說，大甲鎮上的紅黑派比例相當，不分軒輊。在全額連記法的選制設計之下，一旦大甲鎮的紅派取得過半數的話，大甲鎮瀾宮董事會中八席董事，也就是大甲鎮選區紅派勝者全拿，如此一來，必定取得大甲鎮瀾宮董事會的主導權，而董座自然易幟。即使在大安鄉、外埔鄉黑派六席董事勝者全拿，再加上假設后里鄉當然董事亦為黑派的背景下，也難以過半。這樣的論點來自於，第一屆到第六屆黑派董事席次並非穩定的過半，也就是說，黑派董事並非長期保持在五席以上，只要在四席以內都是平手。因此，黑派在全額連記法的制度設計下，並無長期壟斷所有席次的實力。而全額連記法本來就無法保障少數團體的必然存在，而大甲鎮瀾宮所實施的二分之一限制連記法，也促成了黑紅共治的派系生態平衡。假設以大甲鎮瀾宮實施全額連記法的選舉結果來看：

表 4-11：大甲鎮瀾宮選舉制度方案一：全額連記法

當然信徒代表	黑派席次實力		紅派席次實力		合 計
	實力席次	壟斷席次	實力席次	壟斷席次	
四鄉鎮	實力席次	壟斷席次	實力席次	壟斷席次	總席次
大甲鎮	22 或 23 席	至少 23 席	22 或 23 席	至少 23 席	45 席
大安鄉	16 席	至少 13 席	08 席	至少 13 席	24 席
外埔鄉	15 席	至少 12 席	08 席	至少 12 席	23 席
后里鄉	視后里鄉長的派系背景而定				01 席
總 計					93 席

資料來源：本研究整理。

目前大甲鎮瀾宮所採行的選舉制度，就是二分之一限制連記。依照制度設計原理，限制的比例越低，愈是不利於多數派掌控全局，少數派愈是有可能獲得席次。以大甲五十三庄的地方政治生態來說，目前以鄉鎮層級的地方派系，主要以紅派、黑派兩大政治勢力為主，其他的政治勢力，在政治職位的擷取上，難以掌握一定的成員數目，在大甲鎮瀾宮的派系生態亦是如此。依照歷屆董事會成員的派系背景來看（主要集中在於第六屆以前），紅派、黑派都可以獲得相當的數目，甚至在董事會的席次幾近打平。就限制連記法的設計原理來看其壟斷實力的需求面，假設某一個次級團體欲掌握該次選舉所有的席次，必須具備以下的實力：

1. 在一個應選名額為 n 席的選區中，使用 $\frac{1}{m}$ 限制連記法，每

個投票者可投 $[\frac{n}{m}]$ 票。

2. 壟斷實力之需求：假設某個次級團體欲掌握該項選舉所有席次，在 $\frac{1}{m}$ 限制連記法的運作模式下，必須具備

$$\left[\frac{\text{具投票權的會員數} \times m}{m+1} \right] + 1 = \left[\frac{P \times m}{m+1} \right] + 1$$

，才能達到單一選舉次級團體贏者全拿的局面。³⁰⁹以大甲鎮瀾宮實施二分之一限制連記法的選舉結果來看：

表 4-12：大甲鎮瀾宮選舉制度方案二：二分之一限制連記法

當然信徒代表	黑派席次實力		紅派席次實力		合計
	實力席次	壟斷席次	實力席次	壟斷席次	
四鄉鎮	實力席次	壟斷席次	實力席次	壟斷席次	總席次
大甲鎮	22 或 23 席	至少 31 席	22 或 23 席	至少 31 席	45 席
大安鄉	16 席	至少 17 席	08 席	至少 17 席	24 席
外埔鄉	15 席	至少 16 席	08 席	至少 16 席	23 席
后里鄉	視后里鄉長的派系背景而定				01 席
總計					93 席

資料來源：本研究整理。

在此公式計算之下，紅黑兩大政治勢力並沒有可以壟斷全局的實力。也就是說，紅派即使對於大甲鎮瀾宮的事務保持消極的態度，在紅派既有的派系實力下推出董事人選，依然可以取得一定的席次，甚至與黑派幾近打平。對於長期掌握大甲鎮瀾宮董事會的黑派，就全額連記法來說，在勝者全拿的制度性因素之下，並非百分之百可以佔到便宜；就限制連記法來說，以二分之一限制連記法的制度性因素分析，黑派仍是稍微佔上風的局面。³¹⁰黑派如果要完全掌控大甲鎮瀾宮董事會，必須要有新的制度性因素出現。雖然二分之一限制連記法的選舉結果，是比較符合黑派的

³⁰⁹ 同註 308，頁 7。

³¹⁰ 大甲鎮瀾宮董事選舉在大安鄉、外埔鄉的選區各為三名，所以假設以三名為上限，如果採取三分之一限制連記法，紅黑兩大勢力可以壟斷的席次實力，在大甲鎮選區要有 34 席以上的實力，大安鄉選區要有 19 席以上的實力，外埔鄉選區要有 18 席以上的實力。在理論上，這樣的選制對於紅黑兩派各自的考量，不符合經濟效益，而且更可能造成更次級團體的勢力進入大甲鎮瀾宮董事會。

經濟效益，可以取得過半的總席次，並與紅派分庭抗禮。不過，在二分之一限制連記法的選制影響之下，黑派勢力在大甲鎮瀾宮似乎尚未達到頂端。因此，在第六屆某位管理人員精心的「算計」之下，產生了一套新的大甲鎮瀾宮選舉制度，就是信徒代表與董事循環產生制。在前文討論的宗教事務自治的憲法保障之下，寺廟人事選舉的本來就屬於多元而自主，公部門沒有干涉的必要性，這一套制度就法理而言，比較沒有爭議性，不過就情與理的層面深切思考，信徒的觀感落差頗大。

何謂信徒代表與董事循環產生制呢？這個名詞是由陳瑞堂所創，設計的機制也許可以因廟而異。就大甲鎮瀾宮新的選舉制度來說，自從第六屆修改章程，董事會有權逕行聘任四十席選任信徒代表之後，就此稀釋了原有的當然信徒代表派系比例架構，在選舉制度無法改變之下，改變投票人數的方式，是最為便捷，也是最為聰明的方式。其方式乃由第六屆董事會聘請四十名選任信徒代表，與原有的九十三名當然信徒代表，共同擔任第七屆董事會的選舉發動機關（第七屆選出目前第八屆的程序亦同）。在第六屆董事會可以完全掌握四十名的選任信徒代表投票意向後，加上黑派固有的席次實力，在二分之一限制連記法的選舉制度不變之下，以增加投票人數的形式，改變大甲鎮瀾宮的選舉的操作機制，本文稱之為大甲鎮瀾宮董事會的新制度主義選舉途徑。下表以二分之一限制連記法的壟斷實力需求計算方式說明：

表 4-13：大甲鎮瀾宮選舉制度方案三：新制度主義選舉途徑

全體信 徒代表	黑派席次實力（席）				紅派（席）		合計（席）		
	實力	增聘	新實力	壟斷	實力	壟斷	原有	增聘	總計
大甲	22.23	28	50	至少 49	22.23	被	45	28	73
大安	16	06	22	至少 21	08	壟	24	06	30
外埔	15	06	21	至少 20	08	斷	23	06	29
后里	視后里鄉長的派系背景而定						01	00	01
總計	----	40	-----	-----	-----		93	40	133

資料來源：本研究整理。

- 說明：1.「灰白欄位」為三鄉鎮各自增聘信徒代表之席次，壟斷席次為運用二分之一限制連記法計算公式所得之結果。
- 2.實力指的是紅黑派固有實力，增聘指的是由黑派董事會逕行指定的選任信徒代表席次。

四十席的投票意向安排，實際上只有極少部份操盤人熟知。筆者運用二分之一限制連記法壟斷席次實力的計算公式，取得「最佳新實力平衡」的席次，在「非正式／動態」的制度性的因素之下，進而分配四十席，以取得「灰白欄位」之三鄉鎮增聘選任信徒代表席次（應屬於每屆選舉黑派勢力的「額外附加值」，選任信徒代表為漂浮設計，並無固定選區）。由大甲鎮瀾宮改造原本選舉方式的新制度，在政治學學理上，採取三鄉鎮派系勢力平均值的算計之下，³¹¹的確可以造成「黑派勢力與董事會聯手」全面壟斷的效果。換而言之，如果三鄉鎮黑派勢力有消長起伏，董事會可藉由增聘指定四十席的選舉代表人，恣意暗助或力挺某位董監事候選人，或是外聘超額的人選，如果在「新制度性因素」（正式與

³¹¹ 其實以三鄉鎮黑派勢力的平均值來說，本文所採取的是最低平均值。也就是說，黑派選得再怎麼差，也有在平均值以上。

非正式／靜態與動態的交集處）不變的情形之下，自然形成由第六屆以後的董事會主導日後（無限期）的所有董監事會成員人選。

³¹²自第七屆開始，新增聘的四十席選任信徒代表如何產生呢？

基本上自第七屆董監事會選舉之後，加上四十席的選任信徒代表，選舉結果的可預測性增加，董事會有唯一指派的權力，自有其一套說法成立。所有進香團隊的辛勞以及信徒的代表性，被指定為廟方的選任信徒代表，就情與理上也許說得過去。不過，實際上操作的模式，卻不是由下而上的信徒自選產生，而是由上而下的指派產生，四十席選任信徒代表的「代表信徒性」，仍備受質疑。當然，基於宗教事務自治的原則，不容外人置喙。不過，這套制度稀釋了大甲五十三庄當然信徒代表的四鄉鎮全體公民代表性，卻也是不爭的事實。

貳、配票

在二分之一限制連記法的選舉制度影響之下，最重要的選舉操作機制，就是以派系為次級團體核心的配票模式，其中又僅以紅黑兩派政治勢力為中心發展。以大甲五十三庄的概念為中心分析，紅派以大甲劉家為山頭，黑派則是各立山頭，並以大甲鎮、大安鄉、外埔鄉各自協調出黑派同意的董監事人選，各自運作選舉機制，產生三鄉鎮自己的黑派董監事成員。在討論配票之前，先瞭解人民團體選罷法之中的規定。由於配票是政治實際面的操作模式，在大甲鎮瀾宮的人事選舉個案當中，主要可以看到是以委託投票的形式呈現。

什麼是委託投票呢？依據人民團體選罷法第九條規定：「人民

³¹² 監事選舉的討論方式亦同，本文不再贅述之。

團體之會員（會員代表）因故不能出席會員（會員代表）大會參加選舉或罷免時，得以書面委託各該團體之其他會員（會員代表）出席，並行使權利，但一人僅能受一會員（會員代表）之委託。…。前項委託出席人數及親自出席人數之計算，以簽到簿所列為準。會員（會員代表）委託其他會員（會員代表）出席後，如本人親自出席會議，應以書面終止委託並辦理簽到後行使本人之權利。」另外，第十條規定：「人民團體之會員（會員代表）親自或受委託出席會員（會員代表）大會時，應在簽到簿上簽到，並出示身分證明，經與會員（會員代表）名冊核對無誤後，領取出席證或委託出席證，佩掛進入會場。」由上述得知，人民團體的委託投票方式，應有書面委託書及身分證明得以行使。

委託投票是一種選舉機制下的產物，不過對於派系配票的實際運作，並非如此「制度性」或「規律性」。以大甲鎮瀾宮的人事選舉為例，進行選舉時，派系配票就是「派系統一分配選票」，由派系領導人（或操盤人）、大甲鎮瀾宮董事會與三鄉鎮欲參選之地方人士三方面，共同協調或是紅黑兩派內部各自協調人選（依據不同受訪者的經驗指出，協調方式沒有一致性，應為不同屆期適應不同的實力生態而定）。以二分之一限制連記法為例，派系內部或是候選人小組必須配到「剛剛好」，才能保證欲爭取席次全上，在選舉的機制面下，必須計算出當選的安全門檻：

1. 在一個應選名額為 n 席的選區中，使用 $\frac{1}{m}$ 限制連記法，每

個投票者可投 $[\frac{n}{m}]$ 票。

2. 安全門檻：假設應選席次為 n 個，而擁有投票權的會員有 P 人時，在 $\frac{1}{m}$ 限制連記法的規則下，其保證當選的安全門檻為以下

公式，並以大甲鎮瀾宮的選舉制度來說明：³¹³

$$\left[\frac{\text{法定總有效票數}}{\text{應選議席} + 1} \right] + 1 = \left[\frac{P \times \left(\frac{n}{m} \right)}{n} + 1 \right] + 1$$

表 4-14：大甲鎮瀾宮選舉制度（第六屆以前）的安全門檻

當然信徒代表	黑派席次實力		紅派席次實力		合計
	實力席次	安全門檻	實力席次	安全門檻	
四鄉鎮	22 或 23 席	至少 21 席	22 或 23 席	至少 21 席	45 席
大甲鎮	22 或 23 席	至少 21 席	22 或 23 席	至少 21 席	45 席
大安鄉	16 席	至少 07 席	08 席	至少 07 席	24 席
外埔鄉	15 席	至少 07 席	08 席	至少 07 席	23 席
后里鄉	視后里鄉長的派系背景而定				01 席
總計					93 席

資料來源：本研究整理。

由以上的計算得知，紅黑派的當然信徒代表的席次實力，都有過安全門檻，因此歷屆的董監事會成員，紅黑派的董監事候選人均可產生當選之席次。在其它的次級政治團體部份，譬如大甲五十三庄民進黨籍的當然信徒代表，僅有不到四席的實力（三鄉鎮合計），在此機制運作之下，無法產生任何董監事席次，因而歷屆董監事會成員並無具有民進黨籍的現任、卸任公職人員被推選（個人心中傾向者除外）為董監事成員。除此之外，由於二分之一限制連記法的選舉機制設計，讓大甲五十三庄鄉鎮層級的兩大大次級政治團體—紅派與黑派，可以勢均力敵分別產生席次，並被分配進入大甲鎮瀾宮董監事會擔任管理人員（第六屆以前）。所以，配票對於大甲鎮瀾宮的人事選舉而言，是派系領導人或選舉

³¹³ 同註 308，頁 7。

操盤手的首要課題，也是得以維持目前派系協調機制下，最重要的手段和交集。³¹⁴

另外，對於派系配票還有一項重要的模式，就是信徒代表可以圈選或書寫候選人姓名的權力，相當受到派系操控的侷限。首先，必須認識人民團體選舉的選票規定。依據第七條規定，「人民團體之選舉應使用選舉票，其格式分為下列三種，並擇一使用：第一種，將全體被選舉人姓名印入選舉票，由選舉人圈選者；第二種，按應選出名額劃定空白格位，由選舉人填寫者；第三種，將參考名單所列之候選人印入選舉票，由選舉人圈選，並預留與應選出名額同額之空白格位，由選舉人填寫者。」另外，第二十一條規定：「人民團體之選舉，凡具有被選舉資格者，均得為當選人。前項當選人，不以親自出席會議者為限。」依據大甲鎮瀾宮捐助章程規定，董事、監事分別由信徒代表就信徒中，以具有崇拜媽祖，熱心社會公益人士中分別選任之。依據前述公民等於信徒的制度性設計，大甲鎮瀾宮具有被選舉資格者為三鄉鎮的公民；被選舉資格者「實際」的認定上，以董事會的認定標準做為衡量。因此，選票的設計上，第一種不可能會出現，因為將全體被選舉人姓名印入選舉票之中，就是等於將三鄉鎮全體崇敬信仰媽祖的公民姓名印入選票，曠日費時，毫無效益。依據相關受訪者不同的參與經驗指出，選票的類型主要有第二種和第三種模式，並產生配票之相關影響。

以訪談的類型來說，可以分成純粹法治面的委託投票、政治力影響的派系配票以及暴力介入的強制配票。其實關於這三種分

³¹⁴ 第七屆以後董監事改選黑派董事會仍然保持與紅派協調的機制，只不過紅派由主動協調轉為被動協調，人選也不一定可以像過去一樣，百分之百上榜。

類都是屬於廣義的派系配票模式。在此，筆者想要從不同的觀點來探討，訪談內容有時候指涉的是「同一件事情」或「個案」。也就是說，不同受訪者所觀察的角度與實際經驗，也有所不同。所以，本文將以三種面向同時探討，否則會產生瞎子摸象之瑕缺。

一、法治面—委託投票

委託投票就是以人民團體選舉罷免法相關規範為中心的觀念，在實際參與選舉的董監事候選人，必定熟知這個規範，再配合派系的運作，才可以發揮最大的選票效益。而選戰運作過程，必須取得計算過人數之後的書面委託書及身分證明，以求得過安全門檻或全壘打，而委託投票的法律效果也才得以生效。

二、政治面—派系配票

在實務運作面，由於大甲鎮瀾宮的組織結構就是大甲五十三庄的派系結構，所以參與投票的當然信徒代表多半有派系背景。以黑派不同的山頭勢力來說，大甲鎮瀾宮容納各個黑派山頭領導人，所以幾乎可以囊括九成黑派當然信徒代表的選票；以紅派來說，大甲五十三庄就是以劉家為中心領導，所以紅派的選票，在劉家的強力運作下，也很難跑票。因此，大部分的選票即由派系統一配票。

三、人治面—強制配票

對於派系領導人或實際操盤人，如果計算選票後發現不足，或是無法約束某人的投票意向，通常會採取強制性的手段，譬如使用金錢或暴力，甚至曾經發生開槍個案，為了達到選票的極大化（大甲鎮選區採連記選），每一位選任信徒代表的選票都相當重要。不過，在第七屆增聘四十席選任信徒代表之後，強制手段也跟著改變，操盤者與投票者雙方的默契要十足，形成另一種看不

見的強制手段。

就以上三種不同的配票型態進行歸納，其實說的都是同一種概念，就是二分之一限制連記法的設計機制。在不同的地方派系或政治勢力競逐中，不會造成一方獨攬或包辦全部席次，可以產生至少兩個次級以上的政治團體，同時進入鎮瀾宮董監事會運作，其中「配票配得好」就是關鍵性因素。就以上的分類來看，第一種法治型的委託投票，所反映出來的就是現任或卸任董監事的觀點；第二種政治型的派系配票，所反映出來的就是現任或卸任信徒代表的觀點；第三種人治型的強制配票，所反映出來的就是選舉操盤手的觀點。綜合分析的結果，董監事為求其當選之正當性及適法性，所適用的委託投票是必然採取的形式；信徒代表為配合派系的政治操作及生存命脈，所適用的派系配票是必然採取的形式；選舉操盤手為達到其當選目標及操控全局，所適用的強制配票是必然採取的形式。因此，三種類型共同的交集處，就在於二分之一限制連記法的熟知與運作，始能發揮最大成效。

第五章 結論

第一節 研究發現

壹、宗教自治的反思

本文對於研究大甲鎮瀾宮政教關係的脈絡，與以往的研究者出發的觀點相同（包含筆者先前的研究在內），³¹⁵不過本文將觀察的角度稍微調整了一下，也就是將大甲鎮瀾宮的政教關係放到國家憲法的宏觀角度，以及台灣三十座媽祖廟的微觀範疇，作一種比較性的分析觀點，並以「制度性因素」的脈絡貫穿全文。在此必須要反思的是，為什麼大甲鎮瀾宮值得讓這麼多研究者有興趣來探討，大甲鎮瀾宮不應該只是唯一的一個焦點，可是卻是有指標性的意義存在。

台灣媽祖廟有個非常特殊的現象，就是凡事都要爭第一，有以開台媽祖為自詡的、有以開基媽祖為自詡的、有以開山媽祖為自詡的；有以遶境日期最多天數為自詡的、有以遶境路經最多鄉鎮為自詡的、有以遶境路線最長為自詡的；有以北部最多媽祖分靈神像為自詡的、有以全台最多媽祖分靈神像為自詡的、有以全世界最多媽祖分靈神像為自詡的。其實，媽祖就只有一位，就是林默娘，可是每間寺廟的管理者，在寺廟發展的歷程中，不斷地良性競逐，因而產生了許多有特色的媽祖廟。在管理人員不斷更迭之下，媽祖廟的管理模式也跟著改變，唯一不變的，是每一間

³¹⁵ 宗教和地方政治會產生什麼關係？東海大學政研所研究生何鴻明昨日表示，鎮瀾宮長期被地方黑派勢力所掌握，未來廟方與地方政治的互動應更透明化、大眾化，讓更多的信徒參與，不要成為部分權勢人物所獨佔。參見吳南山，2007.05.20，〈大甲媽研討會 學者建議 鎮瀾宮應擴大信徒參與〉，《中國時報》，版C2。

相同的、慈悲的、靈驗的媽祖神靈，共同守護所有誠敬的信徒。

本文研究的對象，從媽祖神靈移轉到經營媽祖廟的管理人員，在不變與變之間，很難找到一個平衡點。而筆者研究的過程中，也發現有許多窒礙難行的研究內容，遲遲讓筆者無法下筆，直到進行全台媽祖廟的組織研究，將視野放大，也將本文的研究個案—大甲鎮瀾宮，放在這個範疇裡面來看，很多答案似乎就迎刃而解。「沒有第二名的媽祖廟，只有第一名的媽祖廟」，最大的差別就在於管理人員的器度與胸襟。在研究社會科學的領域中，「人」是最為複雜，也是最為捉模不定的因素。當然純淨的民間信仰上，很難避免不被披上一層人為操縱的面紗，這一層面紗，通常不被信徒所重視，信徒也無法改變任何一切既定的事實。

相較之下，第一名的媽祖廟—大甲鎮瀾宮，最大的特點就在於遶境進香，由遶境進香這四個字帶來無限的價值，所有無形和有形的效益，全部油然而生。每年動輒上百萬的進香人數與花費，成為全世界三大宗教活動之一；成立台灣媽祖聯誼會之後，在全台構築成一個穩固的媽祖信仰網絡，奠立了大甲鎮瀾宮為全台媽祖廟龍頭老大的地位。近二十年，與湄洲媽祖祖廟不斷地進行兩岸宗教交流，更與世界各地的媽祖信徒進行宗教層次上的聯結，過去的媽祖朝拜聖地，也漸漸移轉至大甲鎮瀾宮。除了媽祖神靈的靈驗性不斷被信徒傳頌之外，歷屆管理人員的用心經營，並大力突破既有成規，形成一股新興的宗教山頭，也不得不加以肯定。

在蒐集相關的文獻與報導之後，大甲鎮瀾宮的「宗教山頭」其來有自，最大的賣點就是人事選舉方式。也許有很多人認為，全台很多寺廟選舉管理人員的方式，不就大同小異。只不過筆者認為，大甲鎮瀾宮作為媽祖廟的龍頭老大，以及全世界媽祖信徒

的朝拜聖地，在研究過程的反覆激盪下，是否缺乏一股監督的力量？近年大甲媽祖學術研究，有一個相當大的變化，就是從過去的遶境進香漸次轉為以信徒為主體或是以管理人員為主體。信徒所扮演的角色為何？管理人員所扮演的角色為何？孰輕孰重？有很多深入性的探討，並且持續進行研究中。不過，對於現狀的窘境，很多研究者都抱持著消極的看法，為何會產生這樣的現象呢？值得令人進一步反思。

這樣的想法，不單單針對大甲鎮瀾宮的個案研究，除了進行深度的探討之外，同時也強化廣度的比較，從完整的媽祖廟人事制度來檢視，當中求同存異。不過，從憲法所保障的宗教事務自治原則來看，很多人為的因素，都成了宗教自治的一環，也成為很多管理人員遇到廟務爭議時，可以行使的「尚方寶劍」，很多困擾似乎也就風消雲散。這樣的論點，是否可以無限上綱呢？這又要回到宗教自治的角度來看，也就是憲法學的層次，宗教有其教義、教規、戒律，在西方過去的政教發展史過程中，教會受到國家迫害的例子，應引以為鑑。不過，在台灣宗教發展多元化的情形下，宗教自治是宗教團體最後一道防線，教義、教規、戒律是道德信仰，與法律信仰的規範相較之下，是更為高標準的衡量基礎。當這一道防線被突破之後，宗教自治才是行使法律與否的出場機制。何謂宗教自治的具體實現呢？從教義、教規、戒律來看，就是宗教自裁（憲法賦予宗教團體的自我裁量權）；以媽祖信仰來說，這一道最後的防線，就是以媽祖監督（媽祖信徒對此的共同認知）為主的宗教制裁力量，也就是宗教自治的實質內涵。³¹⁶

³¹⁶ 以本文的受訪者來說，很多人均表示：「媽祖有在看！」什麼是宗教自治呢？其實用這一句話來表示其中涵義，應該顯得更為珍貴。

貳、與理論對話—新制度主義

本文主要以「制度性因素」貫穿全文，從憲法、法律以及台灣媽祖廟的制度規範，來透視大甲鎮瀾宮的議題個案。「制度性因素」是否就是最佳政治學的研究途徑呢？對於政治學者而言，有人視之為傳統研究途徑的代名詞，此研究途徑專門以各種政治制度作為研究對象。依據 North 對於制度的定義：

制度(institutions)乃是一個社會中的遊戲規則。更嚴謹的說，制度是人為制定的限制，用以拘束人類的互動行爲。因此，制度構成了人類交換的動機。此處所謂的交換包括了政治的、經濟的以及社會的行爲。制度變遷則決定於社會隨著時間演進的方式。所以研究制度變遷乃是理解歷史演進的關鍵。³¹⁷

以憲政、政治制度與政府類型為主的探討，其流行於一九三〇年代以前政治學者常用的研究途徑。其中最為典型的就是憲政制度與法律規範，政治學者認為這兩者會限制與影響到人類的行爲。制度對於我們的影響，是形塑人類社會的特殊行爲和歷史，制度內的政治決策更是改變了許多社會的制度。³¹⁸

以憲法規範為例，在憲法揭釐的宗教信仰自由之下，產生了政教分離和宗教事務自治兩項重要的原則。其中宗教事務自治所保障的組織自治、人事自治、財政自治、規章自治四大範疇，賦與寺廟管理人員最高自治權力，在憲法精神之下，法律及命令均不該抵觸這四項原則，因此產生了寺廟應以章程規範為限的自治行爲，如果寺廟管理人員違背章程規定，法庭之前都應判為無效

³¹⁷ 劉瑞華譯，Douglass C. North著，1999，《制度、制度變遷與經濟成就》。台北：時報文化，頁7。

³¹⁸ 胡至沛，2001，〈新制度主義的檢視與反思〉，《中國行政評論》，第11卷，第1期，頁146-148。

之行為。也就是說，憲法賦予寺廟擁有宗教事務自治的最高指導原則，就是章程規定寺廟管理人員的遊戲規則，本文稱之為「寺廟的憲法」。所以，寺廟管理人員的所有決策，都應該受到這套章程所限制，而這套章程的實質內容，足以拘束及影響管理人員的表現，效力並及於憲法層次。就寺廟的人事組織與選舉方式而言，就是寺廟的政治制度，也因為宗教事務自治的精神規範，台灣寺廟的政治制度更顯得多元而自主。

以大甲鎮瀾宮的個案來說，捐助章程的規定有其歷史性的因素，包含日治時期統治者箝制宗教的心理、宗教法規的爭議性及其不健全、地方自治發展歷程的嗷嗷待哺等因素，最重要的是這一套制度自和尚住持制之後，延伸下來了八十四年之久，尚未廢棄。其中最重要的規範內涵就是大甲五十三庄信徒共管的設計，雖然不同的時代背景，有其不同的詮釋意涵，不過就比較性的觀點來看，街庄民有制的立意良善，在實施地方制度法之後，更可顯示其珍貴價值。由於這樣的制度設計，促使具有派系背景的村里長、鄉鎮民代表、鄉鎮長，在紅黑兩派競逐席次的實力之下，採取二分之一限制連記法的選舉制度，最後各自可擁有一定的席次，並反映出派系實力的消長程度，因而產生以黑派地方政治人物為主的鎮瀾宮核心權力架構。從歷屆的管理者（管理人、主任委員、董事長）來看，皆是如此。單純就制度面來看，制度可以限制並拘束人類的互動行為，在章程「制度性因素」的設計之下，也產生了某種程度的法律效力。

制度的構成由若干具體規則、法律、條文和習慣所構成，構成這些制度的成分，其重要性和發揮作用的機制並非平起平坐，等量齊觀。新制度經濟學家把制度分成三個部份：正式制度（正式約束、有形制度）、非正式制度（非政治制度、無形約束）以及

制度的實施機制。正式制度是由法律、規則的成文形式出現；非正式制度則是以社會的價值觀念、倫理規範、道德準則、風俗習慣和意識形態的不成文形式為主；至於制度的實施機制，就是制度得以發揮作用的手段、工具政策或措施。事實上，以經濟學的觀點來看，交易中的雙方訊息不對稱等原因，交易者經常希望可以破壞交易規則以謀求私利。³¹⁹

由於傳統的制度主義有所缺失，適當的做了修正之後，因而產生新制度主義的研究途徑，以掌握動態的因素。以新制度主義的中心命題來說，基本因果假設就是制度影響行為，以及個體行為者在採取活動時，同時受到正式和非正式制度的影響。以其中的一個支派—理性抉擇制度主義來說，假定行為者有完全的理性和既存的偏好，採取「算計途徑」(calculus approach)或是「工具性的邏輯」(logic of instrumentality)來看到個人的行為，以「個人利益極大化」為目標進行策略性的互動。因此，此種研究方法以進行演繹邏輯為主要推論，在某些特定的制度之下，個別行為者會採取具體策略的抉擇。

以大甲鎮瀾宮的個案來說。首先，五十三庄共管的制度性設計，促使在黑派地方人士喬不攏位置的情形之下，委請當時雙方競逐董座的共同好友—顏清標出面協調，顏清標被視為是台中縣黑派精神領袖，也是具有基層社會足夠影響力的一號人物。在制度面的設計之下，當董監事會改選時刻，顏清標也不得不將其戶籍由龍井遷移至大甲，成了名副其實的大甲人，是否有破壞原來的五十三庄規範精神呢？依據筆者的研究認為，答案是否定的，為了維護大甲五十三庄信徒共管的設計精神，「制度可以影響行

³¹⁹ 王躍生，1997，《新制度主義》。台北：揚智文化，頁 42-50。

為」，也就是制度不變，行為改變，顏清標就此與大甲五十三庄結下不解之緣。³²⁰

另外，章程所設計的轄區排除效力，及於大甲五十三庄以外的一切範圍。以第八屆為例，某位台中籍的人士，即使有心要為媽祖服務的情形之下，鎮瀾宮董事會在巧妙的設計上，使其得到數張選票，表面上看起來具有當選資格，不過卻不符合章程轄區及董監事人數的規範，在〈台灣台中地方法院財團法人登記簿〉的名冊上，並無該名人士之姓名，亦即關乎民法財團法人相關規定，該名人士並無任何法律地位，亦無任何表決權力，以致廟方宣稱其為外聘董監事。由以上兩例，得知章程所具有的制度規範，乃由憲法之宗教事務自治原則所保障，任何人均不得逾越之。

不過，這樣的制度設計，在章程條文規定並不明確的情形下，產生了模糊空間。當然，轄區的限定與戶籍的遷移有必然的關係，不過對於地域認同性的問題，在地人的觀感則是分歧。不過可以考慮的是，如果沒有調人的適時出現，當時董座改選的爭議，勢必很難產生最佳的解決途徑。大甲鎮瀾宮歷屆管理人員幾乎都有具備當地黑派頭的身分，當時欲競逐四連霸的王金爐，已失去黑派地方領袖力挺的優渥條件，而新興的大甲鄭家勢力又羽毛未豐，在此雙方擺不平之下，當時出面調停的顏清標，除了身為雙方的友人之下，又擔任黑派頭的角色，對於大甲鎮瀾宮的寺廟政治結構而言，具有一定的聲望和氣勢。雖然制度設計以大甲五十三庄人為主，不過在「非正式的制度」的動態因素下，使得當時地方人士都可以接受這個結果，不過也引發後來相當大的後遺症。

³²⁰ 有受訪者表示，本來董事會議決要再度修改章程，開放大甲五十三庄以外的信徒可參加董監事選舉，不過此案胎死腹中。

另外，就動態的非制度面而言，由於大甲鎮瀾宮的人事選舉強調的是派系協調，也就是由各派系各自推選出人選，因此各自產生大甲鎮、大安鄉、外埔鄉的選任董監事人選。不過，在整體鎮瀾宮的派系氛圍下，大甲街上的紅派逐一退出鎮瀾宮的權力核心，並改由黑派自行推出人選，在空出名額後的遺缺後，大安鄉或外埔鄉常有發生競爭董監事職位之事，在董事會巧妙的安排之下，產生了以大安人佔大甲缺，或是以外埔人佔大甲缺的情形，致使表面看起來仍是大甲五十三庄民共管。依據訪談的結果，大甲人與大安人、外埔人的比例，實際上並非是 8:3:3，不過可以維護這樣機制的一種方式，就是遷移戶口，也就是大安人或外埔人遷移戶口至大甲，最終還是維持原來的設計比例。不過，筆者也遇到一些受訪者表示，大安鄉資源匱乏，大安人遷移戶口至大甲街上的謀求發展的情形，本來就是一件很普遍的事情。實際上，最後各鄉鎮推出來的代表比例，還是以董事會及黑派人士為主的決定，此種自由心證的作法，始終還是維持以大甲五十三庄民共管的設計局面。

當然，制度影響了所有地方政治人物的行為，除了導致遷移戶口的情形紛紛發生外，另一項影響就是產生派系協調的配票機制。原先紅黑兩派掌握席次的自由度，侷限在於大甲五十三庄的地方政治實力消長，在第六屆董事會以前進行的協調過程中，所付出的成本相對較多。由於黑派與黑派共同爭逐大位的情形，不只是單一事件，在黑派山頭林立的生態下，各方資訊並非是個對等的局面。以理性選擇的角度來看，修改章程的設計是最為節省成本的方式。就財團法人制度設計而言，修改章程的程序是由董事會通過，再由董事向主管機關申請許可後，依法向該管法院聲請登記。原本章程的設計是由三鄉鎮公民所選出來的村里長、鄉鎮民代表及鄉鎮長作為當然信徒代表，再依章程規定選出董監事

成員，所採用的選制為二分之一限制連記法。

也就是由三鄉鎮的信徒代表各自選出代表三鄉鎮的董監事，在選舉制度不變的情形下，由管理人員計算選制公式的結果，以修改章程的方式，增加四十席由董事會聘任的選任信徒代表。除了稀釋原有五十三庄民共管的意涵，由於董事會可以逕行聘任四十席選任信徒代表，再加上支持董事會的黑派當然信徒代表，擁有超級固定的席次，扣除原有保持禮遇紅派的席次外，第六屆以後的董事會可逕行指定下屆董監事人選，形同「自我繁殖」的功能。由制度影響行為，再由行為改變制度，最後產生對於董事會最有利的選舉方式，促使個人利益的極大化，整個過程又可以降低付出的成本，以作為個別行為者的最佳謀略。

參、媽祖信仰與地方政治生態互動模式

關於政治人物利用寺廟公共空間的政治行為，筆者歸納出有斬雞頭立誓、擲筊決勝負、化身為神明、政治宣傳、到寺廟祈福等數種方式。這些政治現象，常常存在於基層社會中，並且成為常民文化的一部份。不過，這些政治行為都是屬於間接結合的模式，很難收到立竿見影之功效。如果政治人物要與寺廟連結關係，最直接的方式就是循著一定的管道，參選或是被推選為寺廟的管理人員。前文曾經提及，寺廟的人事組織與選舉方式就是寺廟的政治制度，如果要擔任寺廟的管理人員，第一步就是要先登記成為該廟的信徒，第二步進而競選信徒代表、委員或董監事，最後一步角逐寺廟的主任委員或董事長。一旦成為寺廟的管理人員之後，在同時具有公職人員的身分下，將可晉身為政教合一的行為者（主要是以地方型的寺廟為主）。

在政治學中的政治衝突特徵而言，其實這就是屬於會員重疊

性(overlapping membership of political groups)的一部份。也就是說，某個政治團體的成員同時也是許多其他團體的成員，一個人可以同時隸屬許多不同的團體，一個越是複雜的社會，其政治利益團體的成員之間越是不會彼此互斥。因此，幾乎沒有兩個團體擁有完全相同的成員。³²¹就寺廟的人事組織來說，以公開選舉的方式產生管理人員，往往會造成許多地方公眾人物趨之若鶩的現象，所以在很多寺廟的管理人員名冊中，可以看到很多具有公職身分的人員擔任要職。其實，如果把寺廟視為是一種公共領域的延伸，寺廟作為公眾人物聚集的場所之一，以地方上德孚望重的士紳或長老來擔任宗教管理人員，是相當名符其實的。不過，有時候神聖的宗教場所，一旦被有野心的地方政治人物或是黑道人士染指之後，信徒面對這樣的結果，常常只能莫可奈何。

造成這樣的結果，其中一項最重要的因素，就是公部門對於宗教管理法規的不完備或是給予相當程度的放任性。在宗教事務自治的保障之下，公部門處理宗教相關的事宜，往往被視為是燙手山芋的一部份。所以也造就了台灣民間信仰中，很多大型、中型、甚至是小型的寺廟漸次被地方政治人物所佔據，形成了很特殊的一種政治文化。依據筆者蒐集的田野資料發現，很多寺廟組織其實都與地方區域結構作為一種相當緊密的結合，不是以舊時的部落、庄頭作為組織（選舉）區域，就是以現代的行政區域（有的以鄉鎮市區為單位、有的以村里鄰為單位）作為組織（選舉）區域，也有的是結合以上兩種新舊模式，產生了跨村里、跨鄉鎮，甚至是跨縣市的選舉組織（選舉）區域，這樣所形成的區域，一般簡稱為該寺廟的轄區，亦即寺廟的管轄區域。³²²

³²¹ Ranney, Austin, 2001, *Governing: An Introduction to Political Science*. Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall, p. 20.

³²² 有的寺廟，根本沒有規定所謂的轄區，形成一種自由入會（信徒登記入會的方式）的模式。不

何以界定寺廟的轄區範圍呢？其實，就以上的討論可知，寺廟的章程就是寺廟的憲法。就政治學來說，憲法就是一種組織法；以英文來說，就是constitution，原意為結構或體質，也是一種構成法的概念，就是國家的政治結構之建立的基本原則及其運作規則。它包含了政府部門的職權；主要角色的任務；權力取得的正當程序與限制；不同部門的角色關係以及政黨組織與行為的基本規則等。³²³以大甲鎮瀾宮的捐助章程為例，內容主要可區分為六大部分：總則、組織、職權、會議、財務處理及附則。再以這六大部分與不同的媽祖廟相比，可以發現除了總則、財務處理及附則內容大同小異外，會議規範內容係按照內政部所頒佈的會議規範程序進行，職權主要可分成以「財團法人制」為主的民法規範及「非財團法人制」的人民團體法規範兩類，而差異最大乃出現在於組織。以寺廟的章程作為憲法的概念而言，寺廟的章程就是一間寺廟的組織法，規定範疇包含組織型態、組織層級、組織區域以及信徒的加入方式、信徒代表的選舉方式、委員或董監事的選舉方式及其他人事規定等內容。有了以上完整規範，可以讓整間寺廟的組織架構更趨完備，並建立寺廟人事結構的基本原則及其運作規則。

轄區是個什麼樣的概念呢？與組織區域或是選舉區域又有什麼樣的關係呢？組織區域以內政部函令的概念來看，就辦理寺廟登記須知第十六條規定：「寺廟之組織或管理章程內應載明下列事項：…（四）組織區域。…（八）管理組織及其管理辦法。（九）組織代表之名額、職權、產生、解任方式及任期。…」另外，選

過，這樣的規定鬆緊不一，有的是強調對於建廟有貢獻者及其後代才可以入會，有的則是被既得利益者所把持，入會必須經過信徒（代表）大會（非財團法人制）或董事會（財團法人制）的同意（不一定是多數人）才可以入會，有的則是採取完全開放的入會方式，只要繳交一定的入會費用，即可成為該廟的信徒。每間寺廟的做法不盡相同，有時候也因人設事（參見本文附錄五的個案說明）。

³²³ 呂亞力，2005，《政治學》。台北：三民，頁 87-89。

舉區域是個法律的概念，以公職人員選舉罷免法規定來看，選舉區與選舉人、候選人是同一組的概念。其中，第十五條第一項規定：「有選舉權之人在各該選區繼續居住四個月以上，為公職人員選舉各該選舉區之選舉人。」第二十四條第一項規定：「選舉人年滿二十三歲，得於其行使選舉權之選舉區登記為公職人員候選人。」換而言之，選舉區（即簡稱選區）就是相對於選舉人及候選人具有選舉權的行政區域。以台灣媽祖廟章程的組織規定來看，組織區域（以有明文規定者為限）就是相對於選舉人（信徒或信徒代表）及候選人（信徒代表候選人、委員或董監事候選人）具有選舉權的區域，而這個區域劃分，目前都以既有的行政區域（鄉鎮市區、村里鄰）為基礎，劃分成大小不一的選區。

轄區的概念，以英文來說就是jurisdiction之意，其中有管轄權、管轄範圍、管轄區域之中文涵義。對照寺廟的轄區來說，什麼樣的範圍才算是管轄權、管轄範圍或是管轄區域呢？而管轄就是管理統轄之意，³²⁴轄有範圍或區域的概念，而那個區域或範圍的人可以管理呢？其實寺廟的章程又稱為組織章程或管理章程，³²⁵並明文規定其管理組織及其管理方法。以有規定寺廟組織區域的章程來說，管理委員會或董監事會成員來源的組成範圍，就是一種管轄區域或組織區域的象徵。換句話說，那個區域或範圍的信徒可以來參與寺廟的管理組織呢？就是以章程明定的組織區域（選舉區域）為限。至於該寺廟是否規定寺廟的組織區域，或大或小？如何畫定範圍？一切又回歸到宗教事務自治中的組織自

³²⁴ 同註 17。

³²⁵ 以辦理寺廟登記須知第十六條條名：「寺廟之組織或管理章程內應載明下列事項…」為依據，財團法人的章程因民法第六十條第一項規定：「設立財團者，應訂立捐助章程。」而稱為捐助章程，但是第六十二條規定：「財團之組織及其管理方法，由捐助人以捐助章程或遺囑定之。」也就是說，捐助章程其實也是一種組織章程或是管理章程。分析筆者所蒐集的台灣媽祖廟章程，除了「財團法人制」的寺廟一定以捐助章程訂名外，「非財團法人制」的寺廟有以章程為名、組織章程為名、管理章程為名、組織暨管理章程為名者，不一而足。

治，為憲法保障的宗教自由範疇。

以大甲鎮瀾宮為例，大甲鎮瀾宮的轄區是包含哪些範圍？張珣依照判斷祭祀圈的四項指標來探討；³²⁶而在張慶宗的研究指出，大甲五十三庄是個祭祀圈，包含現今的大甲、大安、外埔三鄉鎮及后里的大部分、苑裡的一小塊等地，鎮瀾宮的祭祀圈可能是在這四鄉鎮中的五十三庄，或是一個官方的團練組織，或是一個閩人的聚落範圍。不過，張慶宗特別強調「屬於大甲媽祖信仰圈的五十三庄信徒或信徒代表，至今董監事選舉一樣在運作，只不過隨著社會的變遷，已有少許的的改變。」³²⁷因此，本文承接上述討論的「制度性因素」，以〈財團法人台灣省台中縣大甲鎮瀾宮捐助章程〉所規定的範圍來判斷，大甲鎮瀾宮的轄區就是包含大甲鎮、大安鄉、外埔鄉及后里鄉四鄉鎮，這四鄉鎮就是大甲鎮瀾宮的組織區域，亦即選舉區域。其中后里鄉因故退出祭祀圈，大甲鎮瀾宮仍然保留一席當然信徒代表、一席當然董事予后里鄉，以維持大甲五十三庄的完整性。以四鄉鎮人士所佔財團法人大甲鎮瀾宮董事會的成員比例而言，³²⁸當然有所不同。也顯示出四鄉鎮人士對於鎮瀾宮董事會的管理權，所擁有的份量亦不相同：

³²⁶ 張珣特別討論大甲鎮瀾宮的信徒範圍，及其轄區的轉變，不過本文礙於篇幅所限，暫時不以祭祀圈的標準來檢視之，並把焦點集中於〈財團法人台灣省台中縣大甲鎮瀾宮捐助章程〉的範疇來討論。參見張珣，2003，《文化媽祖：台灣媽祖信仰研究論文集》。台北：中央研究院民族學研究所，頁 108-125。

³²⁷ 張慶宗，1981，〈鎮瀾宮—大甲地區五十三庄民精神的皈依〉，收錄於陳明終總編輯《大甲風貌》。台中：鐵砧青年社，頁 266-269；郭金潤主編，2005，《大甲鎮瀾宮志—歷史風華》。台中：財團法人台中縣大甲鎮瀾宮董事會，頁 52-57。

³²⁸ 依據民法第二十七條規定第二項前段：「董事就法人一切事務，對外代表法人。」第四項前段：「法人得設監察人，監察法人事務之執行。」換而言之，董事具有執行權，監事僅具有監察權。因此，執行財團法人大甲鎮瀾宮的運作機制是來自於董事會，所以僅以四鄉鎮董事所佔比例來分析，較為妥當。

表 5-1：四鄉鎮人士所佔大甲鎮瀾宮管理權比例

管理權	大甲鎮	大安鄉	外埔鄉	后里鄉	總數
董事名額	8名	3名	3名	1名	15名
董事比例	53%	20%	20%	7%	100%

資料來源：本研究整理。

這樣的制度設計導致了大甲鎮瀾宮的管理權是以大甲人為主導（過半），並在維護大甲五十三庄的祭祀圈（或稱團練組織、聚落範圍）的情形之下，以非過半的形式，平均分給大安人及外埔人，並保留一席予后里人，象徵大甲五十三庄的完整架構。³²⁹換個角度來看，大甲鎮瀾宮的組織區域（選舉區域）結合了舊時庄頭和現今行政區域的概念，所構築而成的大甲鎮瀾宮管理權分配方式。除此之外，以此章程規定效力，（理論上）排除四鄉鎮以外的人士擁有大甲鎮瀾宮的管理權，象徵的意義仍是在於大甲鎮瀾宮由四鄉鎮的人士共管，也呼應前述之街庄民有制或四鄉鎮民有權的概念。

在所有的條件趨於成熟之下，在此也呼應前述所提及戴炎輝村廟組織即為村莊組織的概念。雖然大甲鎮瀾宮舊時所轄大甲街、大安庄、外埔庄及內埔庄（今后里鄉）四街庄為範圍，不過對照戴氏的法學概念，卻有醍醐灌頂之效。也就是說，現今財團法人大甲鎮瀾宮整體組織架構，從最基層的當然信徒代表開始，分別由大甲、大安、外埔的各個現任村里長、各個現任鄉鎮民代表、四位現任鄉鎮長來擔任，完全以地方政治組織的面貌呈現；以鄉鎮層級來看，包含了鄉鎮以下的所有公職人員，納入到大甲

³²⁹ 這樣的討論僅限於目前大甲鎮瀾宮捐助章程的規定，如果四鄉鎮人士所佔比例假設改為 4:4:4:3 或是 6:3:3:3 或其他比例，是否對於大甲鎮瀾宮的人事組織制度會產生不同的結構變化，因為目前尚未發生，所以沒有討論的實益。

鎮瀾宮的人事組織結構。另外，后里鄉保留一席當然信徒代表予現任后里鄉長、一席當然董事予后里鄉民代表會主席，此兩位分別是后里鄉級最高的行政與立法機關首長，論其地方自治代表性，也不言而喻。

以信徒代表大會作為董監事的選舉發動機關（目前僅存的功能）而言，在台中縣特有的派系生態下，形成紅、黑共同競逐的情形，而自第六屆修改捐助章程後，開始形成黑派獨大的局面。所產生出來的董監事，主要以地方政治人物及商人為主，經由一層層的選舉（信徒代表→董監事→常務董監事→副董事長→董事長），形成非常特殊的權力關係。以大甲鎮瀾宮的人事組織而言，就是一套政治結構的呈現；以大甲鎮瀾宮的人事選舉而言，就是一套政治運作的機制。由下表的第七、八董監事全體成員的政治背景分析為例，左排的人事組織就是大甲鎮瀾宮的寺廟組織結構，右排的第七、八屆的人事組織就是大甲五十三庄的地方政治結構：³³⁰

³³⁰ (1) 第七屆改選才開始實施四十席選任信徒代表選舉方式，第六屆以前還是維持純粹以大甲五十三庄民共管的型態。第七、八屆的五位常務董事（包含正副董事長）名單剛好相同，董監事（含）以下名單都有所異動（政治經歷職稱相同，純屬巧合）。另外，四十席選任信徒代表每四年出現投票一次，實際名單只有選舉操盤人才知曉（在投票之前，每一位選任信徒代表都有可能被撤換掉）。

(2) 依據大甲鎮瀾宮的政治結構分析，可以衍生出一個假設性的問題。假如九十三席的當然信徒代表（鄉鎮長、鄉鎮民代表、村里長）不分紅、黑派，可以不理會董事會所指定的四十席選任信徒代表，而逕行推舉新一屆的董監會成員人選嗎？由於大甲鎮瀾宮的董監事成員本身涵蓋大甲鎮、大安鄉、外埔鄉三鄉鎮，至少有四個黑派山頭勢力的領導人在內，幾乎掌握了「三鄉鎮九成固有黑派當然信徒代表」的選票，再加上派系強制運作配票，這種假設存在性幾乎是微乎其微。換而言之，由於寺廟組織成員納入派系組織領導人的因素，當然信徒代表（紅、黑派皆然）可以擁有自主投票權的機率是相當的低（關於地方派系的理論及其成因，參見第二章第一節相關討論）。

表 5-2：大甲鎮瀾宮人事組織的政治結構

職稱	第七屆	第八屆
董事長	立法委員 前台灣省議員 前台中縣議會議長 前沙鹿鎮里長	立法委員 前台灣省議員 前台中縣議會議長 前沙鹿鎮里長
常務董事 常務監事	台中縣議員 前大安、外埔鄉長 外埔鄉民代表	台中縣議員 前大安、外埔鄉長 外埔鄉民代表
董事 監事	前國大代表 后里鄉民代表會主席 前大甲鎮民代表會副主席 大甲鎮民代表 大安鄉民代表 外埔鄉民代表 大甲鎮里長 大安鄉村長 外埔鄉村長	前國大代表 后里鄉民代表會主席 前大甲鎮民代表會副主席 大甲鎮民代表 大安鄉民代表 外埔鄉民代表 大甲鎮里長 大安鄉村長 外埔鄉村長
當然信徒代表	大甲、大安、外埔及后里 鄉鎮長 大甲、大安、外埔鄉鎮民 代表 大甲、大安、外埔村里長	大甲、大安、外埔及后里 鄉鎮長 大甲、大安、外埔鄉鎮民 代表 大甲、大安、外埔村里長
選任信徒代表	第六屆董事會指定四十席	第七屆董事會指定四十席
信徒	四鄉鎮信仰媽祖之公民	四鄉鎮信仰媽祖之公民

資料來源：本研究整理。

說明：董監事成員以上之背景，僅說明具有政治經歷身分者，一人有二次以上的政治經歷，一併計算。

第二節 未來研究方向

壹、台灣媽祖廟的深入研究

本文單純就大甲鎮瀾宮作為媽祖信仰與地方政治生態互動模式之研究個案，不外乎有三點原因：第一，大甲鎮瀾宮遠境進香聞名全世界，一直以來是媒體關注的焦點；第二，大甲鎮瀾宮的人事組織與選舉方式，因為董事長的立法委員身分，顯得格外引人注目；第三，大甲地區文史工作者輩出，保留許多重要文獻，進行資料的引用時，信度明顯提高。在瞭解大甲鎮瀾宮的人事組織與選舉方式之後，令人好奇的是，台灣其他寺廟的人事組織與選舉方式模式為何，可以進行研究的目標究竟有多少呢？其實，向內政部登記的寺廟，截至二〇〇二年為止，至少就有一萬座以上，若以個案方式進行研究，或是以總體資料來做研究，都是需要花費相當大的工夫。

以筆者為例，在短暫的研究時間，拜訪全台將近四十座媽祖廟，作一總體性的分析與瞭解。扣除訪談失敗的部份不談，除了所耗成本相當龐大之外，筆者也發現有一部分寺廟「文獻偏誤」或「文獻不足」，如果要進行更深度的寺廟組織研究，更是難上加難。假設未來要進行台灣寺廟的人事組織與選舉方式之研究，筆者的看法應該是以「聚焦」的方式進行為妥。首先，可以考慮以「地緣研究」的方式進行分析。舉例來說，以大甲為例，除了瞭解大甲鎮瀾宮的政治結構面外，在大甲五十三庄內的諸多寺廟，如大甲城隍廟、大甲鐵砧山國姓廟、外埔台灣道教總廟等彼此成員的關係，是否有連結性；以台北艋舺地區為例，艋舺三大公廟——龍山寺、天后宮、青山宮三間公廟的成員互通性為何，地緣關係強不強烈；台南鹿耳門天后宮將鄰近的交陪廟納入管理組織的

一部份，其原因為何；一九八六年以前的澎湖三甲廟輪管三公廟，其因素為何，為何取消輪管制度，現況又如何發展等。

另一種聚焦的方式，就是以「主祀神祇」為分析焦點，可以保生大帝、玄天上帝、城隍尊神、諸府王爺、太子爺、土地公等神明進行總體資料的分析。如筆者以全台著名三十座媽祖廟做為總體資料的分析，未來仍可進行其深度的研究，輔以地方人士的訪談，強化田調資料的信度。其中比較特殊的寺廟選舉制度包含淡水福佑宮的六邑管理制、台中萬和宮的字姓組織、大肚萬興宮及澎湖天后宮的擲筊制、彰化南瑤宮的地方自治團體管理制以及朴子配天宮、新港奉天宮、北港朝天宮的神明會、職業團體或陣頭團體組織。其中，最值得研究的非北港朝天宮莫屬，北港朝天宮有全台獨一無二的普選制，以北港地方人士為主組成的董監事選舉選務委員會，由轄區內的各戶戶長（並不需要參加信徒登記）進行普選。與其他媽祖廟不同的是，其他寺廟是仿照人民團體選舉罷免法的選舉方式進行，而北港朝天宮卻是仿照公職人員選舉罷免法的方式進行。當然不同的選制方式，各有優劣評斷，值得未來更進一步深入探討。

貳、地方制度法的衝擊效應

大甲鎮瀾宮的人事組織設計係為大甲五十三庄的地方自治一環，並與鄉鎮級以下的公職人員環環相扣，因此產生了政教合一的不解宿命。自一九二四年（日治大正十三年）開始，就以地方政治人物作為大甲鎮瀾宮組織架構的主體，雖然歷經多次地方制度相關法規的變遷，直到一九九九年正式實施地方制度法之際，這一套制度依然屹立不搖。基於宗教事務自治的憲政精神，以地方自治與寺廟組織互相作為結合，不僅大甲一例，還有更有寺廟組織制度的設計，也是如此。在基層社會中，地方政治人物

參與廟務或擔任要職，比比皆是。不過，寺廟組織未來要面對的衝擊，仍然是以地方自治的改革為首要變遷。

以近年持續在討論的議題「鄉鎮市長改為官派」及「台中縣市合併升格」為說明，類似的話題延燒許久，不過中央政府截至目前為止仍未有積極的作為。以前者為例，假設一旦鄉鎮市長改為官派，鄉鎮市作為縣市政府的派出機關，不再成為地方自治團體，也不具備有法人的資格，勢必取消鄉鎮市民代表會如此層級的立法機關；以後者為例，台中縣市合併升格有多項方案，如果採取的縣市共同合併升格的模式，那麼台中縣鄉鎮市層級的地方自治團體，該何去何從？勢必又會引起國家政策與地方政治的一股角力戰。總而言之，地方制度法的變革，持續地深耕台灣的基層民主政治，也會牽動著地方政治生態既存的面貌。

就本文的個案而言，前述分析得知大甲五十三庄的地方政治結構亦為大甲鎮瀾宮的組織結構的呈現。以董監事以上的要職來看，卸任鄉鎮長、現任鄉鎮民代表的人數最多，村里長的人數其次，而縣議員、立法委員各為一位。如果未來遇到地方制度法的變革，首當其衝的應該就是屬於鄉鎮市層級的地方自治團體。對於大甲鎮瀾宮而言，至少將減少四十一位民選的鄉鎮市長及鄉鎮民代表，也就是損失百分之四十四的當然信徒代表，而大甲鎮瀾宮原有的組織架構會再作更進一步的調整，屆時勢必又會引起不同勢力的覬覦。這樣的發展，雖不可預測其結果，但今日的未雨綢繆，將可作為日後研究大甲鎮瀾宮政教互動關係的延續。

附錄一

台灣台中地方法院法人登記簿聲請公文

東海大學政治學系 函

機關地址：407 台中市台中港路三段 181 號 372BOX

聯絡人：何鴻明

聯絡電話：0980XXXXXX

電子郵件：s885322@yahoo.com.tw

傳 真：04-2359XXXX

受文者：臺灣臺中地方法院

發文日期：中華民國 97 年 3 月 10 日

發文字號：東海社政鴻字第 0970000101 號

速別：普通

密等及解密條件或保密期限：普通

附件：無

主旨：本系政治學研究所學生何鴻明因撰寫碩士論文，依法向貴院聲請閱覽、抄錄、攝影「財團法人台灣省台中縣大甲鎮瀾宮」登記簿或請求付與謄本，誠請 貴院大力協助，以利其研究。

說明：1.本聲請事項依據非訟事件法第 106 條第 1 項：「法人或夫妻財產制契約登記簿，任何人得向登記處聲請閱覽、抄錄或攝影，或預納費用聲請付與謄本」規定辦理。
2.何同學的碩士論文為研究宗教行政等問題，需向 貴院聲請〈財團法人台灣省台中縣大甲鎮瀾宮登記簿〉，以茲參考，懇請 惠允同意，以協助該生順利完成，不勝感激。

正本：如受文者

副本：政治系

政治系主任

附錄二

訪談說明及訪談題綱

各位政界前輩：您好!

晚輩是東海大學政治研究所的研究生，目前正跟隨東海大學教授 王業立老師進行地方政治與地方寺廟互動模式之研究，懇請撥冗回答，不勝感激!

本論文題目為「大甲媽祖與地方政治生態互動模式之研究」，是以大甲鎮瀾宮為主題，主旨乃探討大甲五十三庄的派系政治與鎮瀾宮的人事組織及選舉過程之研究，並附上一份本論文的訪談題要。希望藉由您寶貴意見的提供，以了解媽祖信仰與地方政治之關係，以利其研究成果對於台中縣地方政治生態能有具體貢獻。

本訪談內容純做為學術研究之參考，受訪者姓名絕對保密，敬請放心回答。叨擾之處尚祈見諒，僅在此表達由衷的謝意!再次感謝您的協助!

敬祝

平安、快樂

東海大學政治研究所
指導教授：王業立 博士
研究生：何鴻明

『大甲媽祖與地方政治生態互動模式 之研究』訪談題綱

受訪者編號：

訪談對象：

訪談性別：

訪談日期：

訪談地點：

訪談起訖時間：

訪談紀錄人：何鴻明

括號說明：係指紀錄人追加問題或輔助受訪者語義

壹、台中縣地方派系問題

1. 您認為現今黑派的領導人有哪些人？紅派的領導人有哪些人？
2. 第三勢力在楊天生第六屆立委重創之後，是否還具有影響力？
3. 民進黨在大甲五十三庄的政治勢力為何？
4. 大甲、大安、外埔的地方派系分布情形？代表性政治人物為何？
5. 大甲五十三庄黑派勢力是否高於紅派勢力？

貳、大甲鎮瀾宮人事選舉問題

1. 信徒代表是否為應屆之村里長與鄉鎮民代表？
2. 信徒代表人數是否固定？如果是的話，總共有幾人？
3. 候選人本身是否具備信徒代表身分？
4. 候選人是否一定要是五十三庄信徒？
5. 信徒代表推選董監事，其候選人名單由誰來決定？
6. 候選人名單是否按照派系比例來分配？
7. 是否可以委託投票？一名信徒代表可以圈選幾位候選人（限制連記法）？
8. 是否有候選人為了參選董監事，提早在村里長選舉和鄉鎮民代表選舉安排好自己的人馬？
9. 大甲紅派劉家是否有安排自己的人馬擔任董監事一職？原因為何？

參、大甲鎮瀾宮人事組織問題

- 一、民國十三年鎮瀾宮改為「街庄民有權」制度，大甲、大安、外埔和后里保正與民協議會會員等為信徒可推舉管理人。

1. 為什麼當時決定由「保正與民協議會會員」有此權利？是否與當時的政治、經濟、社會環境有關？
2. 為何推選大甲士紳杜清為管理人？

二、民國三十五年鎮瀾宮改為「執行委員制」。

1. 為何當時決定由「四鄉鎮村里長與鄉鎮民代表」為信徒代表？是否與當時的政治、經濟社會環境有關？
2. 為何推選當時的大甲鎮長郭金焜為管理人？派系屬性為何？
3. 為何郭金焜一擔任就是二十年（九任）之久？

三、民國五十七年鎮瀾宮改為「管理委員會制」。

1. 為何當時決定由「四鄉鎮之現任鄉鎮長、鄉鎮民代表和村里長為當然信徒代表」？是否與當時的政治、經濟、社會環境有關？
2. 當時的顏萬金先生為何擔任主委一職？派系屬性為何？
3. 為何六十三年決議廢除「爐主頭家」主持進香制度，改由管理委員會接辦進香事宜？

四、民國六十七年鎮瀾宮改為「財團法人制」。

1. 為何當時決定由「四鄉鎮之現任鄉鎮長、鄉鎮民代表和村里長為當然信徒代表」？是否與當時的政治、經濟、社會環境有關？
2. 第三屆常務董事為何由原來的一席增加為五席（在互選出一席董事長）？
3. 第六屆起為何增設一席副董事長？
4. 第三、四屆增設顧問一職（曾福輝），到了第七屆才又出現顧問一職（王再恭、李政信、張俤源、卓三夫），第八屆又變成二席顧問（王再恭、卓三夫），聘任顧問的標準為何？
5. 第一、二屆總幹事黃枝才、第二、三、四屆總幹事李火塗、第五屆總幹事卓金田、第六屆總幹事顏榮燦，聘任總幹事的標準為何？為何自第七屆起沒有聘任總幹事，反而增加總務一職？
6. 曾福輝先生的身分背景為何？派系屬性為何？為何擔任第一、二屆董事長一職？
7. 王金爐先生的身分背景為何？派系屬性為何？為何擔任第三、四、五屆董事長一職？
8. 顏清標先生的身分背景為何？派系屬性為何？為何擔任第六、七、八屆董事長一職？

肆、大甲五十三庄問題

1. 后里為何退出鎮瀾宮祭祀圈？

2. 為何尚保留后里鄉民代表會主席為當然董事？
3. 為何鎮瀾宮民國七十七年建醮，醮區未及后里鄉？
4. 為何大甲媽祖獎助學金範圍仍包括后里鄉？
5. 后里鄉民是否仍至大甲鎮瀾宮參拜媽祖？

伍、大甲鎮瀾宮資金問題

1. 鎮瀾宮主要的資金來源為何？
2. 是否還有收取丁口錢？如果沒有，早期收取丁口錢的範圍如何界定？收取的方式為何？
3. 光明燈、安斗、安太歲的座數及總數為何？每人收取的基本價錢為何？
4. 參加誼子女是否得收取經費？有的話，費用多少？
5. 祭改收費方式為何？是否納入鎮瀾宮平時收入？有的話，費用多少？
6. 地下室金媽祖展覽廳大甲媽祖相關商品何時開始販售何？是否為主要收入來源？每年收入佔鎮瀾宮年收入多少？
7. 每年前往新港進香的香油錢及金牌約佔鎮瀾宮年收入多少？

陸、祭祀圈、信仰範圍與轄區

1. 早期鎮瀾宮卜頭家爐主的範圍只及大甲、朝陽、孔門、順天四里，這四里代表著什麼樣的意義（譬如街面上的較富有、董事長限這四里產生）？
2. 后里於民國七十七年正式退出鎮瀾宮祭祀圈，其因素是什麼？
3. 大甲五十三庄的祭祀圈包含了大甲、大安、外埔和后里，就信徒而言是沒有差別的，就鎮瀾宮的目前的人事組織而言，您認為大甲媽祖的祭祀圈有無被更動？為什麼？
4. 每年大甲媽祖前往新港進香，沿途會固定經過清水、沙鹿、大肚、彰化、員林、永靖、北斗、溪洲、西螺、虎尾、土庫、元長、新港，回程並經過二崙、埤頭、大村、花壇等，所經過的鄉鎮信徒無不膜拜大甲媽祖，您認為大甲媽祖的信仰範圍所及這些鄉鎮嗎？為什麼？

柒、鎮瀾宮與大甲鎮公所的關係為何？鎮瀾宮與大甲鎮民代表會的關係為何？
鎮瀾宮與台中縣政府的關係為何？鎮瀾宮與中央的關係為何？

捌、受訪者問題

1. 請問您參與大甲媽祖相關活動的動機和目的？
2. 您參與的時間多久？
3. 您本身有無係屬政黨？
4. 您本身有無係屬派系？
5. 您本身的職業與年齡？

附錄三

多樣性台灣／宗教多樣性

多樣性台灣(Diversity of Taiwan)/不同就是大同

展覽時間：2006.07.28~2006.09.24

展覽地點：國立中正紀念堂中正藝廊

主辦單位：行政院國家科學委員會

承辦單位：國立中正紀念堂管理處

文字抄錄時間：2006.8.11

人文多樣性

台灣人文豐富多樣，與生物多樣性相比毫不遜色。以族群來說，小小的台灣，原住民族群雖只有二十種，但在語言上差異度卻非常大。而漢人族群可分為閩南、客家、新移民三個族群，但表現在語言、文化等層面，每個族群又有一些差異，可見台灣人文的多樣。

宗教多樣性（中央研究院民族學研究所林美容撰）

壹、漢人民間信仰(Chinese Folk Religions)

漢人民間信仰融合了祖先崇拜、神明信仰及巫術信仰，其思想內涵展現在日常生活及年節慶典中，地方祭祀與區域祭典各具有地域特色。民間信仰的廟宇隨著聚落的形成與發展而建立，其數量之多、分佈之廣，可說是台灣宗教之最，以土地公、媽祖、王爺、觀音、保生大帝、關公等為主要神祇。

貳、原住民傳統宗教(Traditional Aboriginal Religion)

台灣原住民屬南島語族，有住在高山的布農族、賽夏族、排灣族、魯凱族、鄒族，也有住在平原的阿美族、卑南族，住在蘭嶼島的達悟族，也有一些漢化程度較深的平埔族，如西拉雅族、葛瑪蘭族等。原住民的傳統宗教與部落生活有密切關係。雖然現今人口外移的情況很普遍，但是部落性的祭典活動仍然扮演凝聚族人共同意識的作用，現今原住民信仰基督教者眾，傳統宗教的精神內涵或許有些轉化。

參、道教(Taoism)

道教為中國為本土制式宗教，台灣屬於真正的道教信徒並不多。主要是正一派、靈寶派、普庵派、閩山派，道教的科儀融入民間信仰的的諸多儀式活動中，如禮斗、建醮、普渡、安座、拜斗、犒軍、鎮營等儀式，與常民生活中常見的祭煞、補運、安胎、收驚、安宅、拔度、過關限等儀式，都在道士、法師等儀式專家世代傳承下，持續不斷的進行著。

肆、佛教(Buddhism)

佛教約在四百年前隨著漢人移民轉入。目前台灣佛教大致可分為漢傳佛教、藏傳

佛教以及新興佛教；其中以漢傳佛教居主導性地位，諸如佛光山、法鼓山、靈鷲山、中台山及慈濟功德會等，都是大型教團組織。佛教團體除了宣揚佛法教義，發揮慈悲精神外，更將觸角擴及文化、教育、傳播、醫療等面向，積極入世與社會緊密結合，具有很深的影響力。

伍、齋堂與齋教(‘Luantang’ and ‘Chaijiao’)

齋教是台灣民間佛教的重要部份，由於信眾皆採在家持齋，建立齋堂供佛的信仰方式，並散居於社會中營生嫁娶，不過也有終身不婚的齋姑，因此也被稱為在家佛教。齋堂是以扶鸞為其主要儀式活動之宗教團體，藉由鸞生操作桃枝於沙盤上書寫文字，作為人神間溝通的橋樑，將神語著書以收警世教化功能。知名之台北行天宮就是由鸞堂組織發展為觀光廟宇相當成功的例子。

陸、新興教派(New Age Religions)

台灣現有的新興宗教分成兩波逐步發展，戰後有一貫道、慈惠堂、天德教、在理教、天帝教、軒轅教；解嚴之後有大同教、中國儒教會、黃中、彌勒大道、太易教等。其中以一貫道及慈惠堂的組織、規模最為嚴謹，信徒、宮廟數量也最為龐大。過去有些新興宗教具有濃厚的神秘性色彩，因此在外界探查不易之下，難免會產生誤解。

柒、基督教(Protestants)

基督長老教會，約西元一八六五年時，由英國籍傳教士馬雅各傳入南台灣，為基督教入台之始。一八七一年馬偕到淡水傳教，從此基督教信仰開始於全台各地散佈開來。日治初期教勢仍順利發展，後期由於戰時管制的實行，阻礙了傳教工作。國民政府遷台後，因中國各教派及教徒的湧入而重新得到發展空間。

捌、天主教(Catholics)

天主教最早於西元一六一九年就已經隨著大航海時期西方勢力的擴展而台灣，然而傳教的過程並不順利。曾因西班牙人於一六四二年離台及清朝於一七二三年頒布禁教令而兩次中斷，直至日治時期一九一三年成立台灣教區後，宣告恢復傳教。天主教發展的高峰出現在國民政府遷台後，然而一九六九年之後信徒人數呈現衰退。

二〇〇六年（丙戌年）宗教祭典多樣性（中央研究院民族學研究所林美容撰）

農曆一月

- 初一 新年行巖仔廟
初六 三峽清水祖師誕辰
十五 元宵節 平溪放天燈 台南鹽水蜂炮
國曆 二月十五日 鄒族戰祭
十八 佳里金唐殿王醮

農曆二月

- 國曆 三月一日 達悟族飛魚祭
初八 宜蘭迎城隍
十四 高雄縣內門迎觀音
十九 觀音誕辰

農曆三月

- 國曆 四月五日 清明祭祖
初九至十一 學甲慈濟宮上白醮
十五 保生大帝誕辰 保生文化祭
廿三 媽祖誕辰 南瑤宮作會 白沙屯媽祖進香 大甲媽祖進香 北港媽祖繞境
廿七 布袋新塢迎客王

農曆四月

- 國曆 四月三十日 紅葉布農族打耳祭
初八 浴佛節
四月中旬 西港燒王船
廿二到廿七 南鯤身王爺祭

農曆五月

- 初二 文武大眾爺誕辰 新莊地藏庵祈福祭日
初五 端午節 划龍舟 淡水迎祖師爺
十三 台北霞海城隍祭

農曆六月

- 國曆 七月 台東阿美族豐年祭 泰雅族豐年祭
初八 口湖牽水藏
十五 中部城隍祭

農曆七月

承天禪寺地藏法會 靈鷲山水路法會

國曆 八月 排灣族豐年祭 花蓮阿美族豐年祭

十五 中元節 基隆中元祭 屏東恆春中原搶孤 新埔義民節 中港放水燈

二十九 宜蘭頭城搶孤

農曆八月

初二 嘉義迎城隍

國曆 九月二十八日 台北孔廟祭孔大典

十五 中秋節 土地公戲 邵族水沙連夜祭

國曆 十月十六日 排灣族五年祭

農曆九月

國曆 十月二十三日 開齋節

初九 太子爺誕辰 新營太子宮太子爺香期 重陽節

國曆 十月三十一日 萬聖節

九月中旬 東港東隆宮王船祭

九月下旬 小琉球王船祭

農曆十月

十四 頭社平埔族夜祭

十五 賽夏族矮靈祭

國曆 十一月八日 屏東萬金松天主堂堂慶

廿至廿三 艋舺青山王祭

廿六 廣公(廣欽和尚)紀念佛七

廿九 五年千歲之綜合聖誕 馬鳴山鎮安宮五年王爺巡境

農曆十一月

國曆 十二月二十三日 冬至年尾戲

國曆 十二月二十四日 台北天主教聖家堂耶誕彌撒

國曆 十二月二十五日 聖誕節

廿九 新竹都城隍祭

農曆十二月

十六 尾牙

三十 除夕

附錄四

監督寺廟條例

附錄表 1：監督寺廟條例

第一條	凡有僧道住持之宗教上建築物，不論用何名稱，均為寺廟。
第二條	寺廟及其財產法物，除法律別有規定外，依本條例監督之。 前項法物，謂於宗教上、歷史上、美術上、有關係之佛像、神像、禮器、樂器、法器、經典、雕刻、繪畫、及其他向由寺廟保存之一切古物。
第三條	寺廟屬於左列各款之一者，不適用本條例之規定： 一 由政府機關管理者。 二 由地方公共團體管理者。 三 由私人建立並管理者。
第四條	荒廢之寺廟，由地方自治團體管理之。
第五條	寺廟財產及法物，應向該管地方官署呈請登記。
第六條	寺廟財產及法物為寺廟所有，由住持管理之。 寺廟有管理權之僧道，不論用何名稱，認為住持。但非中華民國人民，不得為住持。
第七條	住持於宣揚教義修持戒律，及其他正當開支外，不得動用寺廟財產之收入。
第八條	寺廟之不動產及法物，非經所屬教會之決議，並呈請該管官署許可，不得處分或變更。
第九條	寺廟收支款項及所興辦事業，住持應於每半年終報告該管官署，並公告之。
第十條	寺廟應按其財產情形，興辦公益或慈善事業。
第十一條	違反本條例第五條、第六條或第十條之規定者，該管官署得革除其住持之職，違反第七條、第八條之規定者，得逐出寺廟或送法院究辦。
第十二條	本條例於西藏、西康、蒙古、青海之寺廟不適用之。
第十三條	本條例自公布日施行。

資料來源：黃麗馨總編輯，2005，《宗教法令彙編（第二版）》。台北：內政部，頁 1。

說明：一九二九年十二月七日國民政府制定公布全文十三條；並自公布日起施行。

附錄五

台灣媽祖廟人事組織與選舉方式簡介

(併附資料來源)

附錄表 2：台灣媽祖廟訪談基本資料表（受訪對象均為廟方管理人員）

縣市	編號	宮名	日期	時間	地點	頁數
澎湖縣	01	澎湖天后宮	2008.01.30 (三)	11:30	電話訪問	271
台南市	02	鹿耳門天后宮	2008.01.30 (三)	12:30	電話訪問	273
	03	正統鹿耳門聖母廟	2008.01.30 (三)	10:30	電話訪問	279
	04	安平開台天后宮	2008.01.30 (三)	11:00	電話訪問	282
	05	台南大天后宮	2008.01.30 (三)	10:00	電話訪問	284
	06	台南開基天后宮	2008.01.30 (三)	21:00	電話訪問	286
	嘉義縣	07	笨港口港口宮	2008.01.24 (四)	15:00	該宮辦公室
08		朴子配天宮	2008.01.24 (四)	11:00	該宮會議室	292
09		新港奉天宮	2008.01.23 (三)	16:00	該宮辦公室	296
雲林縣	10	北港朝天宮	2008.01.23 (三)	09:00	該宮會議室	300
	11	麥寮拱範宮	2008.01.22 (二)	10:00	該宮辦公室	305
	12	西螺福興宮	2008.01.22 (二)	19:00	該宮辦公室	308
彰化縣	13	北斗奠安宮	2007.10.22 (一)	14:00	該宮辦公室	310
	14	鹿港敕建天后宮	2008.01.28 (一)	12:00	該宮服務台	313
	15	鹿港天后宮	2008.01.28 (一)	11:00	該宮接待室	315
	16	彰化南瑤宮	2008.01.28 (一)	16:00	寺廟室辦公室	319
台中縣	17	大肚頂街萬興宮	2008.02.01 (五)	11:00	該宮辦公室	321
	18	梧棲大庄浩天宮	2008.01.26 (六)	16:00	該宮辦公室	324
			2008.02.01 (五)	15:00	該宮辦公室	
	19	大雅永興宮	2008.01.27 (日)	15:00	該宮辦公室	327
20	豐原慈濟宮	2008.01.30 (三)	14:00	該宮辦公室	329	
台中市	21	台中萬和宮	2008.02.02 (六)	11:00	電話訪問	332
	22	台中樂成宮	2008.01.27 (日)	11:00	該宮辦公室	334
苗栗縣	23	苑裡慈和宮	2008.01.25 (五)	15:30	電話訪問	337
	24	白沙屯拱天宮	2008.01.29 (二)	16:30	該宮辦公室	339
	25	竹南中港慈裕宮	2008.01.29 (二)	11:00	該宮接待室	341
	26	竹南後厝龍鳳宮	2008.01.29 (二)	13:30	該宮服務台	343
台北縣	27	淡水福祐宮	2007.12.19 (三)	11:30	該宮服務台	345
	28	新莊慈祐宮	2007.09.07 (五)	11:00	該宮辦公室	347
2008.01.25 (五)			16:00	電話訪問		
台北市	29	台北天后宮	2007.12.20 (四)	11:00	該宮服務台	349
			2008.01.25 (五)	16:30	電話訪問	
30	松山慈祐宮	2007.09.07 (五)	15:30	該宮辦公室	351	

資料來源：本研究整理。

(一) 澎湖天后宮人事組織與選舉方式簡介

基本資料	主祀神明	天上聖母
	創建時期	一六〇四年（明萬曆三十二年）
	教 別	道教
	建 別	募建
	地 址	澎湖縣馬公市中央里正義街一號
	電 話	06-9262819
	本宮特色	本地地名為「馬公」，即是日人治台時期，為諧其舊地名「媽宮」而改成，在此之前也曾被叫為「娘宮」、「娘媽宮」、「天妃宮」。本宮是澎湖最古老的媽祖廟，同時也是台灣地區歷史最悠久的媽祖廟，這樣的論點在學術界大都持相同看法。本宮位於最繁華熱鬧的「媽宮澳」，其中魚市和菜市就在廟前，本宮又西鄰清軍戍守澎湖的最高指揮部，所以媽祖宮在清領時期，乃是集軍事、政治、經濟的中心。一九八三年澎湖天后宮經內政部指定為國家第一級古蹟，一九八五年進行廟宇的整體規劃工作，並以殘蹟保存的方式進行修復，維持古廟百年來的歷史風華。
組織模式	組織型態	管理委員會制
	組織層級	二級制（信徒大會、委員會）
	組織區域 選舉區域	章程無規定
信徒大會	信徒加入方式	1. 凡對本宮祭典及油香福緣金每次貢獻二千元以上（有證明），由信徒審查小組審查，並經信徒大會決議通過者，得加入為本宮信徒。信徒審查小組由主任委員、常務監察委員、委員二名、監察委員一名組織之，並由主任委員擔任召集人。 2. 本宮信徒之加入，每年最多十名為限，並以在本宮或海靈殿效勞十年以上年齡較高者為優先加入對象。
	信徒人數	目前一百一十九名
	信徒任期	章程無規定
	信徒除名規定	1. 凡違反本宮宗旨有顯著之言論及妨礙權益或信譽者。 2. 凡召開信徒大會經通知，連續三次不出席者，提經信徒大會通過，得註銷其信徒資格。
委員會	委員選舉方式	以下「單指」委員（章程寫法）指的是「管理委員」之職稱。 1. 參加委員之「答選」應先捐獻福緣金一萬元。參加主任委員及監察委員之「選舉」者應先繳交福緣金二萬元。常務

		<p>監察委員得免捐獻油香金。</p> <p>2. 參加主任委員及監察委員候選人資格，限於加入本宮信徒滿三年以上（非現任公職人員）。</p> <p>3. 委員十六名，每二年由本宮信徒在媽祖壇前「擲筊筭選」之，最高「相杯」者一名擔任副主任委員。</p> <p>4. 委員應有女性保障名額二名（原章程規定，現已廢除）。</p> <p>5. 監察委員從信徒中經信徒大會選舉產生。</p>
	主任委員選舉方式	從信徒中經信徒大會選舉產生
	常監委員選舉方式	海靈殿主任委員為本會當然常務監察委員（免捐獻），並依循慣例由海靈殿祀典之（須本宮信徒）。
	委員人數	主任委員一名，委員（包含副主任委員）十六名；常務監察委員由海靈殿主任委員擔任，監察委員六名。
	委員任期	主任委員任期四年，連選得連任；委員（包含副主任委員）任期二年，連選得連任；常務監察委員同海靈殿主任委員任期；監察委員任期四年，連選得連任。
	委員解職規定	「主任委員」及「監察委員」若有失職，經信徒大會通過得罷免其職務，若刪除信徒資格應予免職；「委員」無解職規定。
其他人事	顧問、總幹事、執事人員等規定	<p>1. 本宮得由主任委員提名經出席委員過半數同意聘名譽主任委員一名，顧問或名譽委員若干名，其任期與主任委員同。</p> <p>2. 本宮視業務需要得聘任或兼任（委員兼任）：</p> <p>（1）總幹事一名及副總幹事若干名，由主任委員提名，經監察委員通過聘任之，其任期與主任委員同。</p> <p>（2）顧問、專員、組長、幹事若干名。</p> <p>3. 本宮依實際需要設立下列各組：議事組、祀典組、庶務組、設備組、會計組、出納組、財產組、宣傳組、企劃組、服務組，各組得設組長一名，組長由主任委員就委員中指派擔任之。</p>
	住持規定	<p>1. 本宮法師為超然地位，辦理各項祭典事宜。</p> <p>2. 目前無設置住持。</p>
	薪津規定	委員及委員會之工作人員均為無給職，若專案辦理業務，得按實報銷交通費及膳宿費。
	備註	委員未經神前宣誓不得行使職權，經通知後三十天內未宣誓者視同放棄。
	章程參考版次	二〇〇四年十月二十四日信徒大會修正通過

資料來源：本研究整理。

(二) 台南鹿耳門天后宮人事組織與選舉方式簡介

基本資料	主祀神明	天上聖母
	創建時期	一六六一年（明永曆十五年）
	教 別	道教
	建 別	募建
	地 址	天后宮宮址：台南市安南區顯宮里顯草街三段一巷二三六號 委員會會址：台南市安南區顯宮里媽祖宮一街一三六號
	電 話	06-2841386 / 06-2841387
本宮特色	<p>一六六一年（明永曆十五年）鄭成功於鹿耳門登陸，擊退荷蘭人，由於當時港外水淺，鄭軍船艦無法前進，因此向媽祖焚香祝禱，祈求應驗，鄭氏在台建立政權，同時也興建天后宮於鹿耳門。此地因有「媽祖宮」廟，聚落稱為「媽祖宮庄」。一八七一年（清同治十年），台灣出現大風雨，曾文溪改道沖毀天后宮，二百年餘的天后宮毀於一夕，發展因此長期停擺。一九四六年地方士紳發起重建，一九六一年西港慶安宮至鹿耳門天后宮迎請媽祖，三年一次的香醮，轄境內已達九十六鄉村上百尊神祇、神轎隊伍參與，成為「西港仔香」（又稱台灣第一香）的重頭戲之一。近年來推展「新廟會文化」活動，為提升台灣廟宇的文化貢獻不少。</p>	
組織模式	組織型態	管理委員會制
	組織層級	三級制（信徒《無大會》、信徒代表大會、委員會）
	組織區域 選舉區域	詳列附表（參見附錄五，頁 277-278）
信徒加入方式	<p>註：「本庄」即「媽祖宮庄」即「第一選區」即「顯宮里」</p> <p>本會第一選區新加入信徒資格依下列條件申請之，經管理、監察委員會聯席審查獲准，提交當屆信徒代表大會議決通過後，隔屆始享有選舉權及被選舉權（本庄信徒依法繼承者，或選入第一選區原信徒者，不在此限）：</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. 世居本庄或自本庄遷居鹿耳里年滿三十歲者。 2. 父子、兄弟必須分戶年滿三十歲以上分炊生活並實際居住本庄者。 3. 外地人遷入本庄年滿三十歲以上，須在本庄購置住屋實際居住滿五年以上者，得申請加入本會信徒，滿一年後始享有選舉權。 4. 戶內原信徒死亡申請繼承者，申請人年滿三十歲以上者。 5. 信徒每戶限一名。 	

		<p>6. 申請為媽祖信徒，應有虔誠崇敬之心，倘為欲達某種目的，而用不當方法取得者，應避免之。</p> <p>7. 新加入信徒於二〇〇二年十月即日起暫時凍結，如欲開放須經信徒代表大會通過再議。</p>
	信徒人數	目前三百多名
	信徒任期	章程無規定
	信徒除名規定	信徒必須遵守本宮傳統習慣與委員會議決事項。本宮與友誼公廟聯繫，所需人力物力信徒須熱心輪流參與，分配輪到者必須負責盡職。分配負責執事年齡以六十五歲為限，六十五歲以上者，得自願參與。三次未盡應負責之義務者取消信徒資格。
信徒代表大會	信徒代表選舉方式	<p>本會各項選舉分六個選區分別辦理(本會各項選舉均採無記名單記法行之)：</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. 個人信徒代表制：「第一選區媽祖宮本庄」及「本庄遷居鹿耳里」者，每屆任期前召開本選舉區信徒大會選舉之，按信徒數計算依得票順序前六十名為當選人，同票時抽籤定之。 2. 團體信徒代表制：第二至第六選區採行之，各地宮廟不論前後報為本會信徒或代表或委員或顧問，均係代表各地宮廟，所以應限推選各廟宇現任執事為適任。各廟宇如果中間改選而有變動時，應重新推選報本會登記，轉報市府變更姓名，接替舊任職位，原任者即卸任。
	信徒代表人數	<ol style="list-style-type: none"> 1. 個人信徒代表制：第一選區以六十名為上限。 2. 團體信徒代表制：第二至第六選區共計四十九名。
	信徒代表任期	<ol style="list-style-type: none"> 1. 個人信徒代表制：四年，得連選連任。 2. 團體信徒代表制：以各廟宇現任執事為適任。
	信徒代表除名規定	信徒代表連續兩次未出席信徒代表大會者，視同自願放棄信徒代表資格，由委員會報請市政府除名，不得異議。
委員會	委員選舉方式	<p>本宮信徒代表大會分區就該區信徒代表中選舉之(參見附錄五，頁277-278)，依得票多數順序為當選(本會各項選舉均採無記名單記法行之)，同票時抽籤決定之，另有兩項規定：</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. 顯宮里里長為本會當然管理委員，只具發言權但無選舉權，被選舉權及表決權。 2. 鹿耳里設二名管理委員(含里長)，列入第二選區。
	主任委員選舉方式	<ol style="list-style-type: none"> 1. 主任委員須自行挑選副主任委員搭配為一組，由第一選區信徒開會普選，選舉前須先提出候選人申請書登記，選舉須過半數以上投票始有效，以得票最高者為當選。既經當選主任委員及副主任委員，即為當然管理委員、當然常務

		<p>管理委員、當然信徒代表，但無選舉管理委員之權利。登記候選主任委員及副主任委員，須符合下列條件：</p> <p>(1) 住址：祖居媽祖宮庄，在本庄生長，戶籍設於媽祖宮本庄者，每週返宮辦公時間最少二十小時以上。</p> <p>(2) 年齡：四十歲以上，七十歲以下，身體健康者。</p> <p>(3) 學經歷：國民學校以上（含國民學校）畢業，或曾任里長，或農、漁、工、商會理監事，或本宮各種委員會委員，或擔任公職薦任三年以上，或擔任公私立各級學校教師七年以上者。</p> <p>2. 登記主任委員及副主任委員搭配選舉，須繳保證金壹拾萬元整，得票率低於有效票數二十%者，保證金捐贈本宮；高於二十%者，選舉結束後即日無息退還。</p>
	常監委員選舉方式	章程無規定
	委員人數	管理委員三十九名（含主任委員、副主任委員、當然管理委員各一名，常務管理委員七名）；監察委員十三名。
	委員任期	本會委員任期均為四年，連選得連任；主任委員連選得連任一屆為限。
	委員解職規定	<ol style="list-style-type: none"> 1. 管理、監察委員當選後，第一次無書面請假，無故不參加宣誓就職，應視同辭職，另行提補。 2. 管理、監察委員應親自出席會議不得代替，會議時不得缺席。除公假外，非有正當理由不得請假。如連續二次缺席不請假，應視同辭職，由候補委員遞補。 3. 違背國策、阻礙政令推行，經信徒代表大會議決，報請主管官署令其退職者。 4. 侵占本宮財產公款，證據確鑿者。 5. 喪失信徒資格者。 6. 積欠本會財務經書面催討，十五天內不清償者，並依法追訴。 7. 長期出國，半年不能執行本會職務者。 8. 未經向管理委員會報准，擅將本宮公款存入私人帳戶者，視同侵占公款論處。 9. 受褫奪公權尚未復權者。 10. 其他具有不夠資格擔任管理委員或監察委員之事件，經信徒代表大會確認屬實者。
其他	顧問、總幹事、執	<ol style="list-style-type: none"> 1. 本會得聘顧問若干名，由主任委員遴選，經本會委員會會議通過後聘任之。

人事	事人員等規定	2. 本會設總幹事一名，得設專員一名，各組設組長、副組長各一名，幹事若干名協助推行會務。本會業務分下列各組：專員、總務組、祭典組、主計組、文書組、活動組、公關組、膳食組、工務組。
	住持規定	1. 章程無規定。 2. 目前無設置住持。
	薪津規定	1. 本會信徒代表、管理委員、監察委員、顧問，均為榮譽職，但經管理委員會議決有案幫助處理會務時，得支領津貼、膳、宿、交通費。 2. 本會各項經費待遇，均由業務單位草擬，經總幹事轉主任委員核可，提交管理委員會議決辦理。 3. 本會總幹事、副總幹事、各組組長，以專職為原則，如為兼職，須每天到會辦公二小時以上，不得支領薪津，但可酌量發給工作津貼，須經委員會議決施行。
	備註	
章程參考版次	二〇〇六年十月一日第三屆臨時信徒代表會議決修訂通過	

資料來源：本研究整理。

(二) 台南鹿耳門天后宮人事組織與選舉方式附表

鹿耳門天后宮管理委員會第一選區至第六選區各選區組織分配名額表							
選 區	宮 廟	信徒代表	管理委員	監察委員	顧 問		
第一選區	媽祖宮	鹿耳門 天后宮	六〇名	二十二名 常務五名 候補五名 當委一名	七名 候補二名	二名	
第二選區	鹿 耳		三名	二名			
	四 草	大眾廟				一名	
	鹽 田	南寮	永鎮宮	一名			一名
		北寮	鎮安宮				一名
	新 宅	新安宮				一名	
	五塊厝	慶和宮				一名	
	布袋里	代天府	一名			一名	
	溪心寮	保安宮				一名	
	本淵寮	朝興宮	二名	一名			
	海尾寮	朝皇宮	二名	一名			
	溪頂寮	保安宮	二名	一名			
	南路寮	保鎮宮	二名		一名		
	陳卿寮	保山宮	二名		一名		
	新和順	保和宮	二名	一名			
	舊和順	慈安宮	二名	一名			
	中洲寮	保安宮	二名	一名			
	外 塹	保濟宮	二名	一名			
		崇聖宮	一名	一名			
	新 寮	鎮安宮	二名	一名			
	總頭寮	興安宮	二名		一名		
	十三佃	慶興宮	二名		一名		
	十二佃	南天宮	二名	一名			
	溪南寮	興安宮	二名	一名			
	公 塹	萬安宮	二名		一名		
	草湖寮	代天府	一名			一名	
	五百戶	慈雲宮				一名	
	新吉庄	龍安宮				一名	
	台 南 媽 祖 會					一名	
	文教公益基金會		一名				

	其 他		二名			
	小 計		四十名	十三名 常務一名	五名	十一名
第三選區	西港鄉	慶安宮	三名	常務一名	一名	
第四選區	善化鎮茄拔天后宮		二名	一名		
	土風堀勝興宮					一名
第五選區	大內鄉石仔瀨天后宮		二名	一名		
第六選區	安定鄉許中營順天宮		二名	一名		
	安定鄉後堀潭湄婆宮					一名
	山 上	天后宮				一名
	苦瓜寮	朝天宮				一名
總 計			一〇九名	三十九名	十三名	十七名

資料來源：台灣省台南市鹿耳門天后宮管理委員會章程。

(三) 台南土城正統鹿耳門聖母廟人事組織與選舉方式簡介

基本資料	主祀神明	天上聖母、五府王爺
	創建時期	一八一七年（清嘉慶二十二年）
	教 別	道教
	建 別	募建
	地 址	台南市安南區城東里城安路一六〇號
	電 話	06-2577547
	本宮特色	清領時期原廟名為「保安宮」，道光以降，幾度大風雨使曾文溪改道，台江逐漸陸化，鹿耳門港道為之淤塞，爾後廟宇被大雨沖毀，地方耆老將媽祖及百餘尊神像暫時疏遷於三郊所屬的鎮港海安宮，謂之「海安宮寄佛」。日治時期，土城長老發起重建，並與五府王爺共祀廟內。一九六〇年，原「保安宮」申請更改廟名迄今。一九六一年，該廟脫離「西港仔香」，自行舉辦清醮和刈香，稱為「香醮」，即俗稱的「土城仔香」，成為台南地區五大香之一。一九七五年，信眾集資重建新廟，仿照北京紫禁城宮殿式的建築，完成目前這座巍峨堂皇，享有「東亞第一大媽祖廟」之稱譽。
組織模式	組織型態	管理委員會制
	組織層級	三級制（信徒《無大會》、信徒代表大會、委員會）
	組織區域 選舉區域	十二選區（章程無第四選區）： 第一選區：虎尾寮 第二選區：郭吟寮 第三選區：青草里 第五選區：城西里 第六選區：土城角 第七選區：中洲角 第八選區：鄭仔寮 第九選區：砂崙腳 第十選區：溪埔仔 十一選區：下什塢 十二選區：城中里 十三選區：其他區
信徒	信徒加入方式	1. 曾經在本廟捐款一萬元，性別、年齡不受限制，由本人親自提出申請，經由信徒代表大會通過者，得為本會信徒。 2. 凡居住本廟境內（合計十二選區）之各戶一名，為本廟信徒，其資格認定依戶籍登記為準。 3. 但書：未達法定年齡信徒，無選舉權及被選舉權。
	信徒人數	目前約二千五百名
	信徒任期	章程無規定
	信徒除名規定	信徒遷出各該選區者，仍得提出申請留在原選區，但以一次為限。
信徒代表	選舉方式	十二選區（章程無第四選區）： 第一選區：十五名 第二選區：十一名 第三選區：八名 第五選區：七名 第六選區：七名 第七選區：六名

表 大 會		第八選區：五名 第九選區：三名 第十選區：二名 十一選區：一名 十二選區：八名 十三選區：六名 信徒代表大會置主席一名，副主席一名，由代表中互選擔任之。
	信徒代表 人數	固定名額共七十九名
	信徒代表 任期	信徒代表任期三年；信徒代表大會主席得連選連任一次；信徒 代表大會副主席無限制連任規定。
	信徒代表 解職規定	同委員解職規定
委 員 會	委員 選舉方式	<p>一、管理委員選舉方式</p> <p>十二選區（章程無第四選區）： 第一選區：六名 第二選區：四名 第三選區：三名 第五選區：二名 第六選區：二名 第七選區：二名 第八選區：二名 第九選區：一名 第十選區：一名 十一選區：一名 十二選區：三名 十三選區：二名</p> <p>1. 以上名額均由信徒代表大會分區就信徒中選舉之。如有出 缺時，由各該選舉區信徒代表，就信徒中補選之各選區缺 額。</p> <p>2. 本會管理委員之選舉其應選名額為一名時，採「無記名單 記法」，應選名額二名以上時，採「無記名連記法」。</p> <p>二、監察委員選舉方式</p> <p>由信徒代表大會，「不分區」就信徒中選舉之，並應注意下列 事項：</p> <p>1. 每選舉區推薦一名為候選人，學歷初中以上畢業或曾任本 廟委員、監察委員一任以上者不在此限。但需該屆各該選 區新當選信徒代表半數通過始為候選人。</p> <p>2. 該區無推薦候選人者，視同放棄論。</p> <p>3. 信徒代表大會、監察委員選舉日之三日登記截止，並將 所有候選人印製選舉票。</p> <p>4. 候選人號碼順序，以該選舉區代號為選舉人號碼。</p> <p>5. 每名代表以「單記法」圈選一名以高票順序為當選，次者 為候補監察委員。</p> <p>6. 選票圈選兩名以上者，視同廢票論。</p> <p>7. 廢票之認定以政府公佈之選罷法廢票認定處理之。</p> <p>三、本會每屆任期應於六月三十日屆滿，改選完畢定於七月一 日就職交接。</p>
	主任委員	由委員中互選擔任之，以「單記法」選舉最高票為主任委員（一

	選舉方式	人)；副主任委員（二人）以「連記法」選舉之。
	常監委員選舉方式	由監察委員中互推選一人擔任
	委員人數	管理委員二十九名；監察委員七名。
	委員任期	管理委員、監察委員任期三年，得連選連任；主任委員、常務監察委員任期三年，得連選連任一次。
	委員解職規定	<ol style="list-style-type: none"> 1. 管理委員、監察委員，當選後第一次無請假，無故不參加宣誓就職，應視同辭職，另行提補。 2. 管理委員、監察委員，應親自出席會議，不得代替，會議時不得缺席。除公假外出，非有正當理由不得請假。如連續三次缺席不請假，應視同辭職，另行提補。 3. 違背國策、阻礙政令推行，經信徒代表大會議決解職。 4. 喪失信徒資格。 5. 積欠本會財務，經書面催討，三個月內無償還者，並依法追訴。 6. 長期出國不能執行本會其職務者。 7. 本會選任及聘任人員，貪污、侵占公款、開會中或有關執行廟務時，發生肢體衝突，打架及指使教唆他人行使暴力行為者，應解除職務，從此不得擔任本會任何職務。
其他人事	顧問、總幹事、執事人員等規定	<ol style="list-style-type: none"> 1. 本會得聘顧問若干名，由主任委員聘任後向委員會報告。 2. 本會置總幹事一名，承主任委員之命綜理會務，下分：總務組、財務組、人事組、公關組、招待組、建設組、文傳資訊組、電器組，各置組長一名。組員、管理員、辦事員、雇員、技工、臨時雇員各若干名。但總幹事、組長，由委員會任免之。 3. 本會總幹事及聘任職員，如有競選公職，一經公告視同辭職，予以解職。
	住持規定	<ol style="list-style-type: none"> 1. 章程無規定。 2. 目前無設置住持。
	薪津規定	<ol style="list-style-type: none"> 1. 本會選聘人員，各項經費待遇均由業務單位草擬，經委員會審核提交信徒代表大會議決通過後施行之。 2. 本會總幹事、各組組長，如以兼職，應經委員會以決通過行之，不得支領薪津，但可酌量發給工作津貼。
	備註	
章程參考版次		一九八五年九月一日第一屆第一次信徒代表大會議決通過

資料來源：本研究整理。

(四) 安平開台天后宮人事組織與選舉方式簡介

基本資料	主祀神明	天上聖母
	創建時期	一六六八年（明永曆二十二年）
	教 別	道教
	建 別	募建
	地 址	台南市安平區西門里國聖路三十三號
	電 話	06-2238695
	本宮特色	鄭成功攻台之時，為穩定軍心，親赴湄州恭迎三尊鎮殿媽祖寶像鎮州。一六六八年（明永曆二十二年）鄭軍官兵拆毀熱遮蘭城內的教堂，就地興建天妃宮，並冠以「開台」頭銜，此為安平開台天后宮的前身。一六八三年（康熙二十二年），台灣入清版圖，清廷以天妃宮為鄭氏所建，刻意加以貶抑，並於寧靖王府另建「祀典大天后宮」，藉以取代「開台天妃宮」在台灣人民心中的信仰地位。日治時期天后宮被拆除改建教室，一九六六年重建落成，再度恢復安平地區的媽祖香火中心。現今安平開台天后宮合祀三尊聖母神像，成為本宮一大特色。
組織模式	組織型態	管理委員會制
	組織層級	三級制（信徒《無大會》、信徒代表大會、委員會）
	組織區域 選舉區域	安平七角頭： 港仔尾、港仔宮、十二宮、海頭、灰窯尾、王城西、三鯤鯓 註：七個角頭就是七個舊時部落
信徒	信徒加入方式	凡中華民國國民，年滿二十歲以上敬信本宮聖母，符合內政部公佈信徒規定之一者，得申請登記並經信徒代表大會表決同意，始取得資格為信徒，新加入之信徒需繳交入會費一千元整。
	信徒人數	目前約兩百名
	信徒任期	章程無規定
	信徒除名規定	1. 遇信徒往生，由直系親屬遞補，如果親屬放棄，則由該角頭對媽祖有信仰之信徒遞補之。 2. 失去聯絡之信徒，自動取消資格，由各角頭誦經生優先遞補。
信徒代表大會	信徒代表選舉方式	1. 以現有信徒人數，安平本區按角頭產生之。各角頭以每十五名信徒產生一名代表，不足十五名之角頭得產生一名，若各角頭產生代表剩餘尾數，無論多寡均得產生代表一名。 2. 台南市區為一區，其他縣市為一區；分區產生，名額另由委員會議決之。
	信徒代表	固定名額六十名

	人數	
	信徒代表任期	任期四年，連選得連任。
	信徒代表解職規定	章程無規定
委員會	委員選舉方式	1. 委員的產生是由「七角頭」信徒選出信徒代表，再由信徒代表大會就全體信徒中，以無記名全額連記法選任之；再加上安平觀音亭、城隍廟和大眾廟，三間公廟各推舉一名代表為當然委員。 2. 信徒代表當選為委員者，自然失去信徒代表之職，由該區域次高票者提補為代表。
	主任委員選舉方式	委員中互選五名常務委員，並由全體委員就常務委員中選舉主任委員一名。
	常監委員選舉方式	由監察委員互選之
	委員人數	選任管理委員二十一名，當然管理委員三名；監察委員五名。
	委員任期	任期四年，得連選連任；主任委員無限制連任規定。
	委員解職規定	1. 有不得已之事故，經信徒代表大會決議准予辭職者。 2. 曠廢職務，經信徒代表大會決議解職者。 3. 管理委員、監察委員連續三次開會未請假而缺席者，應予除名，由候補委員遞補。
	其他人事	顧問、總幹事、執事人員等規定
住持規定		1. 章程無規定。 2. 目前無設置住持。
薪津規定		本會委員及信徒代表均為名譽職，但因會務出公時，得按實報實支給予旅費。
備註		
章程參考版次		二〇〇七年二月四日第三次修改通過

資料來源：本研究整理。

(五) 台南大天后宮人事組織與選舉方式簡介

基本資料	主祀神明	天上聖母
	創建時期	一六八四年（清康熙二十三年）
	教別	道教
	建別	募建
	地址	台南市中區天后里永福路二段二二七巷十八號
	電話	06-2507828
	本宮特色	一六八三年（康熙二十二年），清軍由施琅奏准用兵台灣，雙方大戰澎湖，鄭軍潰敗，鄭克塽降清，寧靖王朱述桂及其五妃先後自縊寢宮殉主，施琅入台為收服民心，改寧靖王邸為「大天妃宮」。一六八四年（清康熙二十三年），施琅為恐「侍功驕縱」之評語，乃奏「澎湖得捷，默刀神助」，奏請康熙帝加封天妃為天后，稱本廟為「大天后宮」，本宮是台灣第一間官建的媽祖廟，也是媽祖敕封天后的首廟。廟內尚今保存歷代皇帝所御賜完整之匾額，包含康熙、雍正、乾隆、嘉慶、咸豐、光緒等，成為本宮一大特色。一九八三年經內政部指定為國家第一級古蹟，其特殊的歷史與文化地位，堪稱全台第一。
組織模式	組織型態	管理委員會制
	組織層級	二級制（信徒大會、委員會）
	組織區域	章程無規定
	選舉區域	
信徒大會	信徒加入方式	加入本宮為信徒者，須貢獻油香金額新台幣一萬元以上，且須管理委員會審查通過後再提交信徒大會追認通過。
	信徒人數	章程規定不得超過一百名
	信徒任期	章程無規定
	信徒除名規定	章程無規定
委員會	委員選舉方式	各委員概由本宮信徒互選之，以得票最高者當選，同票時抽籤決定之。
	主任委員選舉方式	本會管理委員中互選常務委員四名，並就常務委員中推選正副主任委員各一名。
	常監委員選舉方式	本會監察委員中互選一名為常務監察委員
	委員人數	管理委員十三名；監察委員三名。
	委員任期	任期為四年，連選得連任；主任委員無限制連任規定。
	委員	本會委員有如損及本會信譽及權益時，得由本會全體委員通過

	解職規定	或迅速召開信徒大會予以除名。
其他 人事	顧問、總幹事、執事人員等規定	1. 本會得聘顧問若干人及兼任（或專任）總幹事一名及幹事若干名，由正、副主任委員聯名聘派，其薪津由本會決定，顧問任期與委員任期同，總幹事無任期，依實際需要由正、副主任委員改派。 2. 本會為求業務推展順利得設下列各組：總務組、祭祀組、營繕組、財務組，各組組長由委員中互選擔任。
	住持規定	1. 章程無規定。 2. 目前無設置住持。
	薪津規定	章程無規定
	備註	
章程參考版本		一九九七年十一月十二日

資料來源：本研究整理。

(六) 台南開基天后宮人事組織與選舉方式簡介

基本資料	主祀神明	天上聖母
	創建時期	一六六二年（明永曆十六年）
	教 別	道教
	建 別	募建
	地 址	台南市北區五福里自強街十二號
	電 話	06-2294911
	本宮特色	相對於台南大天后宮（大媽祖廟），本宮又稱「小媽祖廟」或「水仔尾媽祖廟」。當地居民認為此廟創建於明永曆年間，可說是府城內建置最早的媽祖廟，故冠以「開基」兩字於宮名之上。昔時本宮街道兩旁商店林立，城外居民均會入城做買賣，熱鬧非凡。因年代久遠，傾頹受損，歷經清領、日治、民國時期多次修復工程，一九八五年經內政部指定為國家第二級古蹟。因歷史悠久，廟內古蹟文物不少，廟宇規模整體不大，展現出小巧精緻之特色，其中前殿花崗石柱係三百年前，所雕刻之單龍三爪，唯妙唯肖，係為國內最古老且唯一之三爪龍柱。
組織模式	組織型態	管理委員會制
	組織層級	二級制（信徒大會、委員會）
	組織區域	章程無規定
	選舉區域	
信徒大會	信徒加入方式	1. 章程無規定。 2. 對於媽祖有虔誠信仰，或對廟宇事務熱衷者均可加入。
	信徒人數	目前二百多名
	信徒任期	章程無規定
	信徒除名規定	1. 本會召開信徒大會或臨時信徒大會經本會以掛號函件，通知開會凡二次未出席參加會議，亦未向管理委員會請假者。 2. 有損本宮之公益、財產及信譽，違反教規經查屬實者。
委員會	委員選舉方式	委員由本會信徒互選之，採全額連記法，以得票最多者為當選，同票者抽籤決定之。
	主任委員選舉方式	本會管理委員中互選三名為常務管理委員，並就常務管理委員中推選一名為主任委員。
	常監委員選舉方式	監察委員中互選一名為常務監察委員
	委員人數	管理委員十三名；監察委員三名。
	委員任期	任期四年，連選得連任；主任委員無限制連任規定。
	委員	本會委員如有瀆職及有妨害本會之信譽者，以召開管理委員及

	解職規定	監察委員聯席會議商討之，並報請有關監督機關依法處理。
其他 人事	顧問、總幹事、執事人員等規定	<ol style="list-style-type: none"> 1. 本會得聘請顧問，由管理委員會決議聘請，並報經信徒大會通過或追認之，但均為義務職。 2. 本會設總幹事一名，由主任委員提名經委員會議通過聘任之。總幹事承主任委員之命，辦理經常事務及執行委員會議之決議案。 3. 本會業務分為總務組、祭典組、主計組，各組各設組長一名，由管理委員兼任，但均為義務職。
	住持規定	<ol style="list-style-type: none"> 1. 章程無規定。 2. 目前無設置住持。
	薪津規定	本會總幹事及廟祝為有給職，各委員均為無給職，但因公務得核實支給車馬費。
	備註	
章程參考版次		未註明年代，筆者研究期間蒐集的版次。

資料來源：本研究整理。

(七) 笨港口港口宮人事組織與選舉方式簡介

基本資料	主祀神明	天上聖母
	創建時期	一六八四年（清康熙二十三年）
	教 別	道教
	建 別	募建
	地 址	嘉義縣東石鄉港口村五號
	電 話	05-3601002
	本宮特色	先民林楷自湄州祖廟奉請聖母金身來台，由笨港登陸，至蚶仔寮一株柳樹下休息，聖母諭示將常駐此地施化，相傳該地為「鯉魚吉穴」，後由附近共六庄十一角頭居民共同集資建廟，稱為「笨港口天后行宮」。笨港昔日係為繁華貿易之天然良港，並為航海重要巨鎮，嘉慶年間因洪水氾濫，泥沙淤積竟成海埔荒野之地，難免滄桑之感哀。每年媽祖進香期間，由虔信組成的松山素食團固定前來本宮「打齋」，供應全國各地進香團用膳；而為因應各地信徒需求，本宮分靈遍及全國千餘處，眾多的進香團舉行謁祖進香，本宮成為著名的朝拜聖地。二〇〇七年進行宮殿重建工程，預計興建具有古色古香閩南式傳統建築，將發展成為全台首屈一指的宗教觀光園區。
組織模式	組織型態	管理委員會制
	組織層級	三級制（信徒《無大會》、信徒代表大會、委員會）
	組織區域 選舉區域	本宮在明末清初由原笨港口天后宮區域內六庄居民信徒為範圍，至康熙年間居民分居成今之十一角頭，區域包括今嘉義縣東石鄉及雲林縣水林鄉之下列區域： <ol style="list-style-type: none"> 1. 第一選區：嘉義縣東石鄉港口村（蚶仔寮）。 2. 第二選區：嘉義縣東石鄉溪下村（溪仔下、舊庄、下權仔埔）。 3. 第三選區：嘉義縣東石鄉下槓村（菁埔仔、下槓仔寮）。 4. 第四選區：嘉義縣東石鄉頂槓村（灣仔埔、頂槓仔寮）。 5. 第五選區：雲林縣水林鄉塭底村（塭底）。 6. 第六選區：雲林縣水林鄉權埔村（頂權仔埔、頂灣仔）。 註：十一個角頭就是十一個舊部落，現為六個行政村。
信徒加入方式	<ol style="list-style-type: none"> 1. 嘉義縣政府公告確定核備在案之信徒。 2. 凡在第四條所列區域內設有戶籍之住民，對本宮奉祀之神明有堅定信仰及對本宮有貢獻，而符合內政部訂定之信徒資格認定原則者得申請加入為本宮信徒，但同一戶內已有前款之信徒者不得再申請加入。 	

	信徒人數	目前一千五十名
	信徒任期	章程無規定
	信徒除名規定	<ol style="list-style-type: none"> 1. 死亡。 2. 因故意或重大過失侵害本宮財產、權益、名譽，經信徒代表大會議決除名者。 3. 戶籍遷離本宮組織區域達六個月以上者。 4. 住居所遷徙，未向本宮申報至失去聯繫，經本宮揭示公告後二個月內仍不向本宮聯絡者。 5. 犯罪而被判處有期徒刑以上之刑責確定目前尚在執行中者，但受緩刑宣告或易科罰金者不在此限。 6. 以書面向本宮聲明自願放棄信徒資格者。 7. 有其他重大不正當之行為，經信徒代表大會決議除名者。喪失信徒資格者報經主管機關核備後，註銷其信徒資格。
信徒代表大會	信徒代表選舉方式	信徒代表由信徒就信徒中選出，共分成六大選區，各選區區域內之信徒每二十人選出一名。但投票日前取得信徒資格尚未滿六個月者，無選舉及被選舉權。
	信徒代表人數	目前四十八名
	信徒代表任期	任期為四年，連選得連任。
	信徒代表解職規定	<ol style="list-style-type: none"> 1. 喪失信徒資格者。 2. 犯罪而被判處有期徒刑以上之刑責確定目前尚在執行中者，但受緩刑宣告或易科罰金者不在此限。 3. 侵占本宮財務，侵害本宮之權益或損害本宮之名譽；包括有三等親內親屬關係者。 4. 積欠本宮之財物不還，職務上或其他原因保管本宮之財物，因離職或其他原因應移交、應交還而不移交、不交還本宮者。 5. 信徒代表如連續三次以上無故不參加開會時，視為自動辭職。
委員會	委員選舉方式	<ol style="list-style-type: none"> 1. 本宮轄區內六村村長為當然委員，主任委員及餘二十一名委員由信徒就信徒中選舉之，罷免時亦同。每選區應選出之管理委員名額如下： 第一選區：兩名 第二選區：五名 第三選區：四名 第四選區：二名 第五選區：四名 第六選區：四名 2. 監察委員由信徒就信徒中選舉之，罷免亦同。每一選區各選出一名，與管理委員會主任委員同選區選出之監察委員

		<p>不得擔任常務監察委員，並自動放棄常務監察委員之投票權。</p> <p>3. 投票日前取得信徒資格尚未滿六個月者，無選舉權及被選舉權。</p>
主任委員選舉方式		<p>1. 主任委員由本六村信徒直選之，本六村凡具有本宮信徒資格，國小以上學歷欲參選主任委員者，於接到本委員會通知及在各村辦公處公告七日內向委員會報名登記，逾期視同放棄參選資格。</p> <p>2. 主任委員併管理委員、監察委員、信徒代表同時選舉之，產生後報請主管機構核備。</p> <p>3. 自第十九屆起主任委員任期四年，連選得連任二次（共三屆），副主任委員由主任委員提名一人經管理委員會出席委員二分之一以上決議同意後擔任之。</p>
常監委員選舉方式		由監察委員互選之
委員人數		選任管理委員二十一名，當然管理委員六名，正副主任委員各一名；監察委員六名。
委員任期		主任委員、管理委員、監察委員任期為四年，連選得再連任兩次（共三屆）。
委員解職規定		<p>1. 提出辭職經管理委員會決議同意者。</p> <p>2. 曠廢職務、不能勝任其職務或其他不正當行為經信徒代表大會議決予以罷免者。</p> <p>3. 遷居本宮區域外而在本宮區域內無居住之戶籍登記者。</p> <p>4. 喪失信徒或信徒代表資格者。</p> <p>5. 連續三次以上無故不參加委員會會議者。</p> <p>6. 當選為委員後有第十七條第四項之情形者（在本宮存款之金融機構或是類似單位服務者）。</p>
其他人事	顧問、總幹事、執事人員等規定	<p>一、顧問聘任規定</p> <p>1. 本宮依實際需要得聘請顧問若干名，協助本宮業務之進行，顧問得酌支車馬費。</p> <p>2. 聘任顧問條件如下：對本宮特別熱心之民意代表、對本宮有特別貢獻厚望之熱心人士、曾任本宮委員二屆以上之熱心者。</p> <p>二、總幹事聘任規定</p> <p>1. 總幹事由管理委員及監察委員聯席會議議決通過後，由主任委員聘任之，其任期為四年。</p> <p>2. 總幹事應由具有國中以上學歷、有能力、品行良好之熱心</p>

	<p>人士擔任。</p> <p>3. 總幹事人選由組織區域內人士中遴選聘任之，若無適當人選，再向外遴聘選任之。</p> <p>三、執事人員聘任規定</p> <p>1. 管理委員會視業務需要得分設總務、營繕、祭祀、交通、接待、福食、採購等組。</p> <p>2. 本宮設會計、出納各一名，由管理委員會會議聘任之，職員若干名，均由總幹事指揮監督之。</p> <p>3. 會計人員應由具有高級商業職業學校畢業或任會計職務二年以上經驗者擔任。</p>
住持規定	<p>1. 章程無規定。</p> <p>2. 目前無設置住持。</p>
薪津規定	委員均為無給職，但處理宮務時得據實支給膳宿旅雜費。
備註	<p>1. 本宮信徒代表、委員、總幹事、股長、會計、出納、總務及各級員工就職之日，均應公開向天上聖母宣誓，誓詞為：「余謹以至誠向天上聖母宣誓，願遵守法律、本宮章程、辦事細則，盡忠職守，服務本宮，力圖本宮發展，絕不假公濟私，如有違背天上聖母及信徒之付託，願受五雷蓋頂、聖母及法律之制裁。謹誓」。</p> <p>2. 管理委員會主任委員、副主任委員，及監察委員、總幹事、會計、出納、總務，均應辦理保證手續。如未依規定辦畢保證手續時，不得任該職務。</p> <p>3. 本章程及辦事細則未規定者依照法令，法令未規定者依慣例，無慣例者由信徒代表大會議決之。</p>
章程參考版次	二〇〇七年元月二十五日第十八屆九十六年度第一次信徒代表大會通過修正

資料來源：本研究整理。

(八) 朴子配天宮人事組織與選舉方式簡介

基本資料	主祀神明	天上聖母
	創建時期	一六八二年（清康熙二十一年）
	教 別	道教
	建 別	募建
	地 址	嘉義縣朴子市開元里開元路一一八號
	電 話	05-3792350
	本宮特色	相傳為諸羅縣半月庄鄉民林氏，自湄洲恭請聖母來台，途經牛稠溪（今朴子溪）南岸樸樹下休息，媽祖聖示在此濟世，興建小祠。由於參拜者日增，逐漸形成街市，乃稱「樸仔腳街」，日後建廟稱之「樸樹宮」，並發展成今日的「朴子市」。一七七一年（乾隆三十六年），奉旨御賜為「配天宮」，取意「配享千秋馨香，功參天地造化」之義。廟內鎮殿媽乃由「樸仔樹」雕刻而成，目前樹根仍盤結於地下吸收大地靈氣，生生不息，是全世界絕無僅有的現象。本宮歷經多次重修，但主體架構仍維持大正年間的風格，二〇〇三年經指定為縣定古蹟。本宮獨一無二的三項特色：「御賜燈花」、「靈樹四季蘭」、「康熙金筭杯」，成為台灣著名的媽祖廟之一。
組織模式	組織型態	財團法人制
	組織層級	三級制（信徒《無大會》、信徒代表大會、董監事會）
	組織區域 選舉區域	<p>一、本宮組織區域</p> <p>朴子市全市二十七里（安福里、平和里、內厝里、開元里、順天里、中正里、博厚里、文化里、永和里、竹園里、新寮里、雙溪里、溪口里、德興里、仁和里、大鄉里、大葛里、佳禾里、竹村里、坎前里、坎後里、順安里、德家里、新庄里、梅華里、松華里、南竹里）</p> <p>二、朴子市行政區域內，各種職業團體及各種陣頭團體</p> <p>1. 各種職業團體：果菜、鐘錶／眼鏡、飲食、運輸、肉類、魚類、西藥、日用雜貨、茶／製麵、油類、文具／印刷、機動車／腳踏車、建築材／料窯業、五金／鋁業、廣告／照相、礦油／油漆、水電、木材、營造／土包、電器／影帶、布業、裁紉、皮革／被帳、百貨、製冰／冷凍、米穀、銀樓、液化氣體、理髮、農業、機器／鐵工、代書／記者、花藝。</p> <p>2. 各種陣頭團體：轎班／魯班、勝樂社／新樂社、服務委員會、誦經團、虎爺會、駕前會、將軍會。</p>

信徒	信徒加入方式	本宮信徒除報備經政府核准原有信徒外，凡捐助本宮或對本宮有特殊貢獻者，經本宮董事會認可並提經信徒代表大會承認通過，報請主管機關核備後，得為本宮信徒。願意為本宮信徒者，應以書面向本宮申請之。本宮信徒資格認可審查標準，由董事會定之。
	信徒人數	目前三千七百多名
	信徒任期	章程無規定
	信徒除名規定	章程無規定
信徒代表大會	信徒代表選舉方式	<p>一、當然信徒代表</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. 本宮現任董事、監事，為下屆信徒代表大會之當然代表。 2. 朴子市行政區域內，現任各里長暨市民代表為本宮之信徒代表大會之當然代表。 <p>二、選任信徒代表</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. 朴子市行政區域內，每里選出一名，但其信徒人數逾一百人者，每增加信徒一百人增一名，餘數信徒滿五十人者增一名。 2. 朴子市行政區域內，各種職業團體及各種陣頭團體，各以具有信徒之成員五人以上二十人以下者選出一名，每增加信徒二十人者增一名。 <p>三、選任信徒代表應選出名額，由董事會於每屆選舉前依據各里信徒人數及參酌政府有關職業團體分類資料，各種陣頭團體實際情形訂定並公告之。</p>
	信徒代表人數	<p>一、當然信徒代表</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. 本宮董事、監事：合計二十名。 2. 朴子市各里里長暨市民代表：合計三十八名。 <p>二、選任信徒代表</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. 朴子市全市二十七里：合計三十六名。 2. 各種職業團體及各種陣頭團體：合計四十名。 <p>三、目前總計：一百三十四名。</p>
	信徒代表任期	任期四年，連選得連任。
	信徒代表解職規定	章程無規定
董監事	董監事選舉方式	<ol style="list-style-type: none"> 1. 董事、監事均由信徒代表大會就具有信徒資格者，以無記名限制連記法選任之，其限制連記人數不得超過應選出名額之二分之一，並以得票數較多者為當選，次多者為候補。

會		<p>2. 前項當選及候補當選名次按應選出名額，以得票多寡為序。票數相同時，以抽籤定之。</p> <p>3. 如當選人未到場或在場經唱名三次仍不抽籤者，由會議主席代為抽籤。但票數相同之當事人，如以書面聲明願讓其他票數相同之當事人，當選者得不予以辦理抽籤。</p> <p>4. 本宮董事、監事之選舉，得採候選人申請登記制度，其選舉辦法或規則，由董事會另定之。</p>
董事長選舉方式		<p>常務董事由董事就董事中以無記名單記法選任之。董事長、副董事長之選舉，由董事就常務董事中，分別以無記名單記法選任之，以得票較多者為當選，票數相同時，應重行投票一次，如仍然相同，當場以抽籤決定之。</p>
常務監事選舉方式		<p>常務監事由監事就監事中以無記名單記法選任之</p>
董監事人數		<p>董事十五人；監事五人。</p>
董監事任期		<p>任期為四年，連選得連任；董事長無限制連任規定。</p>
董監事解職規定		<p>本宮董監事均應分別親自出席董事會議、監事會議、董監事聯席會議，不得缺席，除公假外，非有正當理由不得請假，其連續缺席三個會次者視為辭職，其遺缺由候補董事、候補監事遞補。</p>
其他人事規定	<p>顧問、總幹事、執事人員等規定</p>	<p>一、榮譽董事長聘任規定 本宮為提升宮譽，得經董事會或董監事聯席會議通過，敬聘德高望重之人士一名為榮譽董事長，一至二名為榮譽副董事長。本宮召開各項會議時，並得邀請蒞臨指導。</p> <p>二、顧問聘任規定 下列人士得經董事長提請董事會或董監事聯席會議通過後，敦聘為本宮顧問，其中得聘一至三名為本宮駐會顧問，並得敦聘具有法學智識之人士為法律或法制顧問。本宮召開各項會議時，得酌邀顧問列席指導。</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. 中央、省、縣各級民意代表暨朴子市民代表會主席、副主席。 2. 曾任本宮委員、董事、監事，而仍熱心宮務者。 3. 望重地方而熱心宗教與社會公益事務者。 4. 平素熱心支持本宮宮務之各地人士。 <p>三、總幹事聘任規定 本宮置總幹事一名、副總幹事一名，均由董事長提請董事會過</p>

	<p>半數之同意聘任之，總幹事秉承董事會之決策及董事長之命，綜理本宮一切業務及事務，並指揮監督所屬人員，副總幹事襄助總幹事辦理本宮一切業務及事務。</p> <p>四、執事人員聘任規定</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. 本宮置組長、幹事、助理幹事、雇員、工友各若干人，均由總幹事簽請董事長核准後聘用，並報告董事會備查，上述人員均受董事長、總幹事、副總幹事（幹事以下員工並應受主管單位組長）之監督與指導，辦理所掌之工作。 2. 董事會分設祭祀、總務、會計、營繕、接待等五組，分別辦理有關事項；各組組長，由本宮董事兼任為原則。
住持規定	<ol style="list-style-type: none"> 1. 章程無規定。 2. 目前無設置住持。
薪津規定	<ol style="list-style-type: none"> 1. 董事、監事均為義務職，但依照辦事細則規定，因會務及宮務出差時得報支旅雜費，其支給標準，由董監事聯席會議訂定之。 2. 董事若兼任各組組長經常處理事務者，每月得酌支車馬費，其支給數額，每年以預算核定之。 3. 本宮榮譽董事長、顧問均為榮譽職，不支聘儀，但因宮務出差時或協助本宮處理事務時，得酌支旅雜費或車馬費，其支給標準，由董監事聯席會議訂定之。 4. 本宮組織系統、人員編制，及各項員工待遇支給標準，均由董監事聯席會議定之。
備註	<p>本宮董監事就職時，應向天上聖母宣誓，其誓詞為「職等謹以至誠向天上聖母宣誓，願以服務本宮遵守本宮章則，力圖本宮之發展，絕不營私舞弊，損害本宮利益，致負本境信徒之付託，如違誓言願受最嚴厲責罰，謹誓」。</p>
章程參考版次	一九九九年九月八日嘉府民禮字第 105494 號核備施行

資料來源：本研究整理。

(九) 新港奉天宮人事組織與選舉方式簡介

基本資料	主祀神明	天上聖母
	創建時期	一八一一年（清嘉慶十六年）
	教 別	道教
	建 別	募建
	地 址	嘉義縣新港鄉大興村新民路五十三號
	電 話	05-3742034
	本宮特色	一六二二年（明天啟二年），由福建船戶劉定國恭請湄洲祖廟聖母來台，因隨船渡海來台又稱「船仔媽」，世稱「開臺媽祖」。一七〇〇年（康熙三十九年），笨港居民合建天妃廟，乾隆年間大水沖毀笨港街天后宮，導致以笨港街為主體的「笨南港街」迅速沒落，而「笨新南港街」則取而代之，前者稱為「舊南港」，後者稱為「新南港」，迄今則簡稱為「新港」。笨港居民東遷後，於現在的廟地「白鶴穴」重建，一八一二年（清嘉慶十七年），王得祿請旨敕封新港新建宮號「奉天宮」，現被內政部核定為三級古蹟。民國以後歷經九二一大地震、嘉義大地震，廟體結構嚴重毀損，二〇〇七年重建完成，並呈現高度的修復工程典範。民間流傳：「笨港媽祖，麻園寮老虎」，奉天宮為供奉虎爺的大本營；一九八八年起迄今二十餘年，大甲媽祖至新港奉天宮繞境進香，成為舉世聞名的媽祖文化盛宴；二〇〇七年前往美國紐約出巡，為海外華人僑胞祈福。
組織模式	組織型態	財團法人制
	組織層級	三級制（信徒《無大會》、信徒代表大會、董監事會）
	組織區域 選舉區域	<p>一、本法人以古笨港南保（即後之打貓西堡）為組織區域</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. 本宮原為笨港天妃廟，於清嘉慶年間因被洪氾沖毀，遷建現址，由下記區域內十八庄居民公建。 2. 十八庄包括：海豐（廢庄）、後底湖、大潭（現屬新港鄉大潭村）、新南港（現屬新港鄉大興村、福德村、宮前村、宮後村）、古民、（現屬新港鄉古民村）、中庄（現屬新港鄉中庄村）、後庄、頂菜園、埤頭（現屬新港鄉共和村）、崙仔（現屬新港鄉南崙村、北崙村）、埤仔頭（現屬新港鄉埤仔村）、灣仔內、板頭厝（現屬新港鄉板頭村）、南港、下菜園（現屬新港鄉南港村）、田心仔（現屬溪口鄉林腳村）、柴林腳（現屬溪口村柴林村）。 <p>二、本法人選舉區域分成兩區</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. 第一區：宮前村、宮後村、大興村、福德村（新南港街）。 2. 第二區：古民村、中庄村、大潭村、南崙村、北崙村、埤

		<p>子村、共和村、板頭村、南港村、柴林村、林腳村（其他十七庄）。</p> <p>三、本宮直屬轎班會</p> <p>1.祖媽會（金東安）東班。2.祖媽會（長慶春）西班。3.四街祖媽會（東順安）東班。4.四街祖媽會（德義和）西班。5.二媽會（金德順）前班。6.二媽會（金和順）後班。7.三媽會（東福成）前班。8.三媽會（東順成）後班。9.伍媽會（金義安）前班。10.伍媽會（新金義安）後班。11.米舖媽會。</p> <p>註：各媽祖會成員採世襲制，代代相傳。</p>
信徒	信徒加入方式	<p>1. 凡居住本法人組織區域內之公民，並在本宮信徒名冊登記有案者，及直屬轎班會會員均為基本信徒，其餘如欲取得信徒資格者，須填附申請書乙份，經信徒二人之介紹，提出申請，經董事會審查通過，並提經信徒代表大會議決通過後，報請主管官署核備，始得為信徒。</p> <p>2. 每屆董監事會改選完二年後，新的信徒才可以申請加入。</p>
	信徒人數	<p>1. 本法人組織區域內登記有案之信徒：目前八千多名。</p> <p>2. 直屬轎班會會員之信徒：十一個轎班會，每會限定二十人加入，其中一會只有剩下八位成員，共計二〇八名。</p>
	信徒任期	章程無規定
	信徒除名規定	本法人之信徒如有不尊敬本宮天上聖母、列聖尊神，或興訟侵害本法人之權益，或有戶籍遷出本法人組織區域，經信徒代表大會審議屬實，得列其事實，報請主管官署核備，取消其信徒資格，但直屬轎班會會員，不受前列遷出組織區域之限制。
信徒代表大會	信徒代表選舉方式	本法人之信徒代表，以候選制產生，由信徒投票圈選之。
	信徒代表人數	<p>1. 第一區：宮前村、宮後村、大興村、福德村各選出十名，合計四十名。</p> <p>2. 第二區：古民村、中庄村、大潭村、南崙村、北崙村、埤子村、共和村、板頭村、南港村、柴林村、林腳村各選出三名，合計三十三名。</p> <p>3. 本宮直屬轎班會各選出一名：合計十一名。</p> <p>4. 目前總計：八十四名</p>
	信徒代表任期	任期為四年，連選得連任。
	信徒代表解職規定	<p>1. 失去信徒資格者。</p> <p>2. 受法院宣告有期徒刑確定或禁治產未撤銷者。</p> <p>3. 遷出本法人組織區域者，但本宮直屬轎班會會員，不在此限。</p>

董監事會	董監事選舉方式	<ol style="list-style-type: none"> 1. 凡年滿二十三歲以上設籍並居住於本章程組織區域二年之信徒得被選為董監事，董監事之選舉分二個選舉區，以候選制分別由該區信徒投票圈選之。 2. 各區應選出名額如下： <ol style="list-style-type: none"> (1) 第一區：宮前村、宮後村、大興村、福德村選出董事十三名，監事四名。 (2) 第二區：古民村、中庄村、大潭村、南崙村、北崙村、埤子村、共和村、板頭村、南港村、柴林村、林腳村選出董事二人，監事一人。 3. 董監事候選人應繳納保證金十萬元整，落選者其得票數，未超過該選區候選人最後一名之得票數三分之二以上者，該參選人之保證金捐獻奉天宮，不得領回。 4. 選舉時同時領三張選票：董事候選人選票、監事候選人選票、信徒代表候選人選票。
	董事長選舉方式	本法人之董事會置董事長一名，常務董事一名，由董事中互選之。
	常務監事選舉方式	本法人之監事會置常務監事一名，常務監事由監事中互選之。
	董監事人數	董事十五名；監事三名。
	董監事任期	任期四年，連選得連任；董事長無限制連任規定。
	董監事解職規定	<ol style="list-style-type: none"> 1. 失去信徒資格者。 2. 曾被信徒代表大會罷免者。 3. 被法院宣告有期徒刑確定或禁治產未撤銷者。
其他人事	顧問、總幹事、執事人員等規定	<p>一、顧問聘任規定</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. 曾任二屆以上，前本宮管理委員或本法人之董監事者。 2. 對本法人有特殊貢獻者。 3. 現任縣級以上民意代表機關首長或新港鄉長、代表會主席。 <p>二、執事人員聘任規定</p> <p>本法人之董事會設總務、祭典、接待、主計、營繕等五組，由董事分別擔任之（目前採取候選方式產生），並得僱用員工若干名助理之，其辦事細則另定之。</p>
	住持規定	<ol style="list-style-type: none"> 1. 章程無規定。 2. 目前無設置住持。
	薪津規定	董事會、監事會均為無給職，但為宮務出差時得按實報支旅雜費。

	備註	<ol style="list-style-type: none"> 1. 本法人之董監事於就職之日，應向本宮天上聖母神前宣誓，誓詞如下「余等謹以至誠，誓於天上聖母神前曰：願遵從章程，盡忠職守，服務本宮，發展地方，絕不假公濟私，有負信徒之付託，若違誓言，願受聖母嚴厲責罰，此誓」。 2. 本章程未規定者，依照法令，法令未規定者，依慣例，無慣例者，提請董事會決議之。 3. 本文按照廟方對外書寫方式：開「臺」媽祖。
章程參考版次		二〇〇三年七月三十一日九二年度法登他字第五六號裁定准予修改登記

資料來源：本研究整理。

(十) 北港朝天宮人事組織與選舉方式簡介

基本資料	主祀神明	天上聖母
	創建時期	一六九四年（清康熙三十三年）
	教 別	佛教
	建 別	募建
	地 址	雲林縣北港鎮光民里中山路一七八號
	電 話	05-7832055 / 05-7830535
	本宮特色	一六九四年（清康熙三十三年），由樹壁和尚從湄洲朝天閣恭請聖母來台，於笨港北岸登陸，建立一座小祠稱為「天妃廟」，後歷經火災、地震等毀損廟宇之事，地方士紳不斷捐資重建；日治時期，北港地區的郊商組織仍蓬勃發展，並積極參與朝天宮的管理與重修。一九七二年朝天宮經省政府核定為「台灣省宗教紀念觀光區」，一九八三年經內政部指定為國家第二級古蹟，一九九九年經歷九二一大地震，廟宇結構嚴重受損，二〇〇四年進行全面整修中。北港朝天宮媽祖分靈居全國之冠，為台灣媽祖廟的總山頭，外國人士恭請媽祖分靈國外，亦絡繹不絕；每年的元宵節迎春遶境活動，以炸轎頗負盛名；媽祖誕辰前的藝閣遊行更是全國獨一無二的民俗嘉年華會。
組織模式	組織型態	財團法人制
	組織層級	二級制（信徒代表大會、董監事會）
	組織區域 選舉區域	<p>一、本宮組織區域</p> <p>北港鎮東陽里、光民里、東華里、南安里、中和里、義民里、共榮里、西勢里、仁和里、賜福里、公館里、大同里、仁安里、華勝里、光復里共十五里（限北港街內）。</p> <p>二、本宮組織區域內，曾參與聖母祭典並經本宮董監事會審查通過之各音樂團、歌弦團、陣頭、轎班及舖戶</p> <p>1. 轎班會：祖媽金順盛轎班會、二媽金順安轎班會、三媽金盛豐轎班會、四媽金安瀾轎班會、五媽金豐隆轎班會、六媽金順崇轎班會、金懿順媽祖轎班會、莊儀團協會、太子爺金垂髻、虎爺會、金福綏土地公會等。</p> <p>2. 舖戶：金豐順菜舖、金海順魚舖、誠心順點心舖、豆干舖、海山珍醬油舖、金慶順布郊、紙箔舖、金寶順米舖、金長順麵線舖、敢郊、金義順屠宰舖、振玉豐什穀／油車／飼料舖、金珍順青果舖、金福順荖葉檳榔舖、百貨郊、餅舖、金毫順北港電器商、元本善藥郊、金銀舖金銀樓、金安順北港西藥商媽祖聯誼會、金通順運輸舖、北港魯班公會等。</p> <p>3. 陣頭會：雲林縣金聲順古樂協會、北港樂團、麗聲樂團、</p>

		北港武城閣、聖震聲開路鼓、集雅軒、振樂社、新街錦陞社、哨角震威團、北港飛龍團、北港新龍團、北港德義堂龍鳳獅、北港德義堂本館、北港勤習堂國術館、龍鳳國術館、維德堂、北港聚英社玄龍陣、鳳陽國術館、北港三重武德堂國術館、南安德義堂等。
選舉人	產生方式	<p>一、依據「財團法人北港朝天宮捐助章程」規定</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. 北港朝天宮組織區域十五里內設籍三年以上之各戶長。 2. 具有信徒代表身分者，其投票權仍以一票為限。 <p>二、依據「財團法人北港朝天宮董事監事選舉罷免辦法」規定第七條：</p> <p>中華民國國民設籍雲林縣北港鎮於本宮捐助章程第六、七、八條指定之信徒代表，及第十二條第廿一條規定區域內設籍三年以上之各戶戶長年滿廿五歲，且有信奉媽祖信念之人，無左列情事之一者，有董事、監事選舉之選舉權。</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. 褫奪公權尚未復權者。 2. 受禁治產之宣告尚未撤銷者。
	選舉人數	目前將近六千名
信徒代表大會	信徒代表選舉方式	<p>一、當然信徒代表</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. 本宮卸任委員、董監事，現任董監事。 2. 本宮組織區域內十五里里長、鄰長及轄內選區之現任中央級、省級、縣級、鎮級等之民意代表。 <p>二、選任信徒代表</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. 本宮由各團體所推選之信徒代表名額，每一團體各產生一名為限。 2. 各音樂團、歌弦團、陣頭、轎班等團體，所推荐之信徒代表人選，由各該團自行決定，舖戶團體所產生之信徒代表人選，則以各該舖戶團體每年一次在聖母神前筊求決定之爐主充任。 <p>三、凡未具有崇敬聖母之信念及年齡未滿二十五歲者，不得被推荐為本宮之信徒代表。</p>
	信徒代表人數	<ol style="list-style-type: none"> 1. 董監事：合計二十二名。 2. 卸任董監事：合計二十二名。 3. 民意代表：合計七人（二名重複）。 4. 陣頭、轎班、舖戶：合計六十八名。 5. 十五里里長、鄰長：合計二百三十七名（一名重複）。 6. 目前總計：三百五十六名。
	信徒代表	一、當然信徒代表：依其所屬身分任期屆滿為限。

	任期	二、選任信徒代表：任期為一年，連選得連任。
	信徒代表解職規定	章程無規定
董 監 事 會	董監事選舉方式	<p>一、依據「財團法人北港朝天宮捐助章程」規定</p> <p>1. 董事、監事由本章程第六條規定之信徒代表與北港鎮十五里，設籍三年以上之各戶戶長，就具有崇敬媽祖信念年滿三十五歲以上並設籍北港鎮滿三年以上熱心公益人士中選任之。</p> <p>2. 董事、監事之選舉，以無記名單記法之方式為之，以得票數較多者為當選，依得票多寡之順序錄取應選名額。董事、監事之選舉採用候選制，本宮應於投票二十日前公告候選人登記，公告五日內受理候選人登記，並經審查合格後於投票十日前公告為候選人，其選務進行之細則另訂之。</p> <p>二、依據「財團法人北港朝天宮董事監事選舉罷免辦法」規定</p> <p>1. 第十三條：中華民國國民年滿卅五歲設籍台灣省，家中設有神位奉祀 媽祖神像，無左列情形之一者得登記為董事或監事候選人：</p> <p>(1) 曾因內亂、外患行為犯罪經法院判決確定者。</p> <p>(2) 曾因貪污行為犯罪經法院判刑確定者。</p> <p>(3) 曾犯刑法第四二條至一四八條之罪經判刑確定者。</p> <p>(4) 受保安處分宣告確定，尚未執行或執行未畢者。</p> <p>(5) 受破產宣告確定，尚未復權者。</p> <p>(6) 褫奪公權尚未復權者。</p> <p>(7) 受禁治產宣告尚未撤銷者。</p> <p>(8) 現任寺廟、神壇之負責人、管理人者。</p> <p>(9) 曾服務本宮有不良行為之紀錄，經法院判決確定尚未服刑者。</p> <p>登記候選時應提交保證金，其額度由選務委員會決定之。</p> <p>2. 第十四條：董事、監事同時辦理選舉時，申請登記為候選人以登記一種為限。</p>
	董事長選舉方式	<p>1. 本宮設常務董事七名組成常務董事會，由二分之一以上董事出席，出席董事過半數之同意互選之，並設董事長一名，副董事長二名，由常務董事依上開方式互選之。</p> <p>2. 常務董事互選董事長，採取二分之一限制連記法，先選副董事長，再選董事長。</p>
	監事主席選舉方式	本宮置監事三名組成監事會，並互選一名為監事主席。

	董監事人數	董事十九名；監事三名。
	董監事任期	董事、監事任期為四年，連選得連任；董事長無限制連任規定。
	董監事解職規定	董事、監事於開會時，未經請假，無故缺席連續三次者，視同自動解職，臨時會不在此限；另有「財團法人北港朝天宮董事、監事選舉罷免辦法」罷免規定。
其他人事	顧問、總幹事、執事人員等規定	<p>一、顧問聘任規定</p> <p>董事會得置顧問若干名，由董事會就熱心公益人士中聘任之。</p> <p>二、總幹事聘任規定</p> <p>本宮為處理日常事務應設辦事處，置總幹事一名，由董事長任命之，秉承董事會之命，負責辦理宮內一般事務，其任期與董事、監事任期同。</p> <p>三、執事人員聘任規定</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. 常務董事、董事得依總務、祭祀、營繕、會計、公關、文化等，分掌有關宮務。 2. 總幹事之下得視實際之需要，配置辦事人員若該千人，必要時並得分組辦事。 3. 總幹事暨所有辦事人員，均由董事長推荐提經董事會同意後聘任。
	住持規定	<ol style="list-style-type: none"> 1. 章程無規定。 2. 目前有設置住持。
	薪津規定	本宮董事、監事暨顧問均為名譽職，但如確須外出公洽時，得給予交通費或膳宿什費，其支領標準得比照公務員任職核支（限於他縣市）。另總幹事及其他員工之薪津待遇均由董事會決定之，並得視經費狀況及物價指數，得隨時調整之。
	備註	<ol style="list-style-type: none"> 1. 本宮需款時應經董監事聯席會議通過方可向外借貸，但全體董監事均應簽章負責，不得拒絕，如有不願意簽章者，得由董監事聯席會議多數議決解除其職權。 2. 第八屆董監事選舉選務委員會委員 <ol style="list-style-type: none"> (1) 北港戶政事務所主任乙名 (2) 北港警察分局分局長乙名 (3) 北港簡易法庭庭長乙名 (4) 北港笨港媽祖文教基金會董事長乙名 (5) 北港鎮長乙名 (6) 北港鎮籍律師乙名 (7) 北港鎮籍醫師乙名

章程參考版次	無載明，筆者研究期間蒐集的版次。
--------	------------------

資料來源：本研究整理。

(十一) 麥寮拱範宮人事組織與選舉方式簡介

基本資料	主祀神明	天上聖母
	創建時期	一六八五年（清康熙二十四年）
	教 別	道教
	建 別	募建
	地 址	雲林縣麥寮鄉麥豐村中正路三號
	電 話	05-6932033 / 05-6932443
	本宮特色	一六八五年（清康熙二十四年），由湄洲純真老禪師，奉請湄洲媽祖廟正六媽神像，自海豐堡登陸來台，恭祀於舊海豐街。聖母神威顯赫，地方善信發起建廟，取名為「拱範宮」意求「拱衛範圍之生靈平安永康」。拱範宮建築作品質精數眾，廟內匠師由泉州派與漳州派師傅各自領軍修復，並有許多「對場語言」出現，本宮是一間集合各派技藝創作的藝術殿堂。三月初聖母按本宮五股轄區依序移駕巡幸，消災除癘庇祐蒼生，活動熱鬧非凡，為本宮年中之重要祭典行程。
組織模式	組織型態	管理委員會制
	組織層級	二級制（信徒代表大會、委員會）
	組織區域 選舉區域	<p>一、本宮聖母，自始迄今，由原海豐港堡（今之麥寮、台西、東勢等村落）與布嶼堡（今之崙背、褒忠等部份村落）居民加入會股，共同祭祀。於民國前，計二十二村加入會股，並劃分為七大股，一九四六年召開總會，議定增添一股，會名為「麥寮拱範宮八股會」。一九八四年更名為「雲林縣麥寮拱範宮管理委員會」，所轄麥寮鄉、崙背鄉、褒忠鄉、東勢鄉、台西鄉等五鄉鎮。本會為保存及整頓本宮之歷史文化古蹟，以原有八股會為組織區域。</p> <p>二、本會為媽祖巡幸暨管理上之需要，將組織區域內之村落分為主股、東北股、東南股、西北股、西南股等五大股。巡幸輪流表為—東北股：辰、子、申年；西北股：己、酉、丑年；東南股：亥、卯、未年；西南股：寅、午、戌年。</p> <p>三、各股之轄區分配為：</p> <ol style="list-style-type: none"> 1.主 股：麥豐村（光大寮、興化寮）、麥津村（保安林）等。 2.東南股：田洋、湖頭厝、新厝仔、馬鳴山、媽祖埔、昌南、同安等。 3.東北股：興化厝、山寮、架仔頭、大有、五魁、阿勸、中厝、舊庄、草湖、豐榮等。 4.西南股：安南、新許厝寮、下新吉村、阿坤厝、四美、蚊港、湖仔內、三姓寮、海豐、楊厝寮、外湖寮、後安等。

		5.西北股：瓦瑤、霄仁厝、崙後、圳寮、下橋頭、北橋頭、新吉、施厝、雷厝、三盛、中山、許厝寮等。
信徒代表大會	信徒代表選舉方式	<p>一、當然信徒代表 就組織區域中之現任村長、庄主及現任委員、監事為當然信徒代表。</p> <p>二、選任信徒代表</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. 其他熱心參與為本宮效勞者經主任委員提報委員會審查通過，並函報主管機關備案者得為信徒代表。 2. 信徒代表如死亡或喪失其信徒代表資格者，由各該村落有關人士共同就其出缺之部落中遴選適當熱心人士遞補之，並提報委員會繕具異動表向主管機關核備。 3. 前條就職後，具造信徒代表（異動）報告名冊，提請主管機關備案為本宮信徒代表。 <p>三、信徒代表若缺額時，由各村落自行推荐，提經本會向主管機關報備。</p>
	信徒代表人數	目前四百多名
	信徒代表任期	章程無規定
	信徒代表解職規定	信徒代表暨委員、監事，住所異動或連續二次未參加大會或委員會會議及監事會議，並無向本會登記或提出請假，失去聯絡時本會以郵政退件為憑暨信徒代表大會及委員會會議、監事會議簽到簿為準處理之（函臨時信徒代表大會），應為喪失其資格。
委員會	委員選舉方式	<p>本會委員、監事均由信徒代表大會就信徒代表中遴選之，惟得以無記名限制連記法選舉之。委員及監事得依五大股分配名額產生之，其分配如下：</p> <ol style="list-style-type: none"> 一、委員：主股七名，東北、東南、西北、西南每股各六名。 二、監事：由五大股各股產生一名。 三、各股委員、監事如有出缺由各股自行遴選遞補產生。 四、第三屆委員、監事任期定為二年，第四屆起恢復四年任期以配合村長之任期，惟若村長任期調整時，委員及監事任期亦得配合調整之。 五、委員、監事之改選訂於其任期屆滿之國曆八月二十四日辦理，同時產生主任委員、副主任委員及常務監事，並於國曆九月五日辦理移交。 六、聘未擔任本會委員及監事之現任村長為本宮護法委員，任期與其村長任期同。

	主任委員 選舉方式	本會置主任委員一名，副主任委員一名，由委員會選舉之。
	常監委員 選舉方式	監事會設常務監事一名，由監事會互選之。
	委員人數	委員三十一名；監事五名。
	委員任期	本會委員及監事任期均為四年，得連選連任；主任委員無限制連任規定。
	委員 解職規定	章程無規定
其他 人事 規定	顧問、總 幹事、執 事人員等 規定	<p>一、顧問聘任規定</p> <p>本會置顧問若干名，由主任委員就組織區域內熱心人士及全省各寺廟領導人暨社會賢達等推荐，提請委員會聘任之，惟本宮組織區域內出身之現任各級民意代表（鄉民代表主席以上）、鄉長等得聘為本宮顧問。</p> <p>二、總幹事聘任規定</p> <p>本會事務所設總幹事一名（必要時得設執行秘書一名），辦事員若干名，由委員會授權主任委員遴聘之。總幹事承主任委員之指揮辦理經常性事務及執行委員會議之決議案。</p> <p>三、執事人員聘任規定</p> <p>本會為健全組織以處理會務，得分設置總務、財務、外務、營繕、接待、祭典等六組各司其職。各組置組長一名、組員若干人，由主任委員全權就信徒代表中遴聘之（組員得以遴聘）。</p>
	住持規定	<p>1. 章程無規定。</p> <p>2. 目前有設置住持，不過實佔廟祝缺。</p>
	津薪規定	本會委員及監事均為義務職，但因公差時得依實際酌支膳宿費及車馬費。
	備註	主任委員須備保證人具有資本額新台幣二萬元以上、二家商戶（副主任委員一萬元以上、一家商戶）連帶保證之。如係股份、公司、工程業者不得為保證人。
章程參考版次	第五屆第三次定期信徒代表大會全體信徒代表議決通過	

資料來源：本研究整理。

(十二) 西螺福興宮人事組織與選舉方式簡介

基本資料	主祀神明	天上聖母
	創建時期	一七一七年（康熙五十六年）
	教 別	道教
	建 別	募建
	地 址	雲林縣西螺鎮福興里延平路一〇八號
	電 話	05-5865490
	本宮特色	一七一七年（康熙五十六年），由福建湧泉寺明海一僧，恭請湄洲聖母神像來台，初為鎮宅之用，後於一七二三年（雍正元年）建於西螺今之新街，一七七〇年（乾隆三十五年）遷建新殿宇於大街。福興宮原稱媽祖宮，後取其名乃為「閩族合建，福祉興盛」之義。本宮主祀太平媽，據耆老相傳，太平媽靈驗異常，甲午戰爭後台灣割讓給日本，西螺地區抗日義民揭竿而起，位於大殿之「莫不尊親」匾匾掉落於地，乃為太平媽告誡居民及早撤退，事後居民免於災難，驗證太平媽慈悲靈驗、化險為夷。現今年度兩項盛名活動：二〇〇四年開始舉辦「西螺太平媽祖文化季—螺陽迎太平」，於舊時西螺堡內五十三庄舉行遶境大會香；每年大甲媽祖前往新港來回皆於本宮駐駕，此時此刻比過年還熱鬧，成為西螺鎮內最大的宗教慶典。
組織模式	組織型態	財團法人制
	組織層級	二級制（信徒大會、委員會）
	組織區域	章程無規定
	選舉區域	
信徒大會	信徒加入方式	信徒資格之認定在本宮存置信徒名冊經登記有案者，或對本宮有捐助貢獻為信徒者，經本宮董事會同意，並合法手續者為信徒。
	信徒人數	固定一百六十名
	信徒任期	章程無規定
	信徒除名規定	信徒無故連續不出席信徒大會或無提出委託書者，得由信徒大會議決開除其信徒資格。
董監事會	董監事選舉方式	由信徒大會就信徒中選任之，採取全額連記法，一位信徒可圈選十五名董事候選人，五名監事候選人。
	董事長選舉方式	董事互選常務董事，並就常務董事中選出董事長一名，為本宮法定代理人，處理日常宮務。
	常務監事選舉方式	由監事中選出常務監事一名，監察日常宮務。

	董監事 人數	董事十五名；監事五名。
	董監事 任期	任期為四年，連選得連任；董事長無限制連任規定。
	董監事 解職規定	1. 董監事無故連續三次不出席董監事會議，或不履行委派職務者，視為辭職論。 2. 董事有左列行為之一者，由信徒大會議決解任之： (1) 有不正當行為或舞弊者。 (2) 有毀損本會信譽或阻礙本會營運事業者。
其 他 人 事	顧問、總 幹事、執 事人員等 規定	1. 本宮得置顧問若干名，由董事會議決聘任之。必要時亦得聘請法律顧問一名，顧問於開會時得參加，並得發表意見，但無表決權。 2. 本宮置有給總幹事一名、幹事若干名、工友什役若干名，均由董事會任免之。
	住持規定	1. 本宮職員任務：住持—專司誦經、禮佛、供養神前應需。(第二十三條第三款)。 2. 目前無設置住持。
	薪津規定	1. 本宮董監事均為義務職，不得支薪，但在業務上實際需要，而不抵觸本章程第三十二條之規定者，得經董事長之同意，支給車馬餐費。 2. 本宮經費關於預算外屬於經常經費以外之臨時支付項目貳仟為限董事長核准開支，而超過者須經董事會議決之(第三十二條)。
	備 註	
章程參考版次		一九九六年修訂

資料來源：本研究整理。

(十三) 北斗奠安宮人事組織與選舉方式簡介

基本資料	主祀神明	天上聖母
	創建時期	一八〇六年（清嘉慶十一年）
	教 別	道教
	建 別	募建
	地 址	彰化縣北斗鎮光復里斗苑路一段一二〇號
	電 話	04-8882275
	本宮特色	一六六一年（清順治十八年），漳、泉兩族奉祀湄洲祖廟媽祖神像來台，渡海至台灣中部登陸，並取名為「悅興宮」。本宮前身即是位於彰化悅興街的古宮，分為前、中、後三大殿，為清領時期彰南最大的媽祖廟。爾後，建宮的漳、泉兩族協議分宮，泉族分享後殿，開基軟身聖母及諸佛神聖法物，全部歸泉族所有，繼而遷至東螺舊社街，創建天后宮，泉族信仰圈擴及彰南五十三庄。一八〇六年（清嘉慶十一年），東螺溪氾濫，東螺街連受兵災及水患的衝擊，街耆決定在東螺溪以北稱為「寶斗」的地方，重新建立街市，稱為「寶斗街」（今北斗街），並建廟取名為「奠安宮」，顯示建宮之後，戶戶平安，人人同享，安和樂利，永記聖恩。
組織模式	組織型態	管理委員會制
	組織層級	三級制（信徒《無大會》、信徒代表大會、委員會）
	組織區域 選舉區域	北斗鎮全鎮十五里（大道里、中寮里、居仁里、東光里、五權里、光復里、重慶里、新政里、大新里、新生里、西安里、西德里、文昌里、七星里、中和里）
信徒	信徒加入方式	1. 依慣例凡北斗鎮民信仰本宮祠天上聖母者，每戶戶長得向本宮祠申請登記為信徒。 2. 符合內政部頒布信徒資格認定原則之規定者。 3. 被選舉權限年滿二十歲以上。
	信徒人數	目前九百多名
	信徒任期	章程無規定
	信徒除名規定	本宮祠信徒有下列情形之一者為出會，由本會提請信徒代表大會通過後報請主管官署核備： 1. 死亡，但得由新戶長申請登記為信徒。 2. 自請出會。 3. 違反教規、侵占廟產、經信徒代表大會決議者。 4. 失去聯絡以公告方式通知仍不逾期限內自動向本會書面聯絡者。

		5. 信仰宗教變更者。
信徒代表大會	信徒代表選舉方式	本宮祠信徒眾多，不召開信徒大會，另設信徒代表大會，信徒代表大會信徒代表制方式如下：每行政區域（里）登記有案之信徒每滿三十人，產生信徒代表一名，零數不計。信徒代表之產生，由行政區域（里）內本宮祠信徒名冊有案之信徒推選方式產生之。
	信徒代表人數	目前二十六名
	信徒代表任期	每任四年，期滿改選，得連選連任。
	信徒代表解職規定	同委員解職規定
委員會	委員選舉方式	由信徒代表就信徒中選舉之，選舉方式採用無記名連記式，但不得超過應選出名額三分之二為限。
	主任委員選舉方式	由管理委員中互選五名為常務委員，由常務委員中互選一名為主任委員。
	常監委員選舉方式	由監察委員中互選一人為常務監察委員
	委員人數	管理委員十五名；監察委員五名。
	委員任期	任期四年，連選得連任；主任委員無限制連任規定。
	委員解職規定	1. 有不得已事故經代表大會會議決議准其辭職者。 2. 連續兩次未出席會議亦未請假者視為自動辭職。 3. 曠職及瀆職經代表大會會議決令其退職者。
其他人事	顧問、總幹事、執事人員等規定	1. 四名常務委員分別擔任總務、宮務、建設、會計組長，並就委員中遴聘四名為各組組員。 2. 本會置書記一名，雇員若干名，由主任委員雇用處理會務及各項開會議決交辦事項。 3. 現任鎮長及公務人員之信徒，不得擔任本會委（職）員，當選者當選無效。
	住持規定	1. 章程無規定。 2. 目前無設置住持。
	薪津規定	本會除雇用者外，其他人員均為無給職。但視擔任業務之實際需要經常務委員會議決者得酌給津貼或因公出差時得酌之膳宿交通費。
	備註	1. 信徒代表、管理委員、監察委員、職員就職之日應向天上聖母神像暨福德正神舉香跪讀宣誓誓文，誓文如下：「余等

		<p>謹以致誠，向天上聖母暨福德正神宣誓，余等任本宮祠信徒代表、管理委員、監察委員、職員，必遵守管理章程盡職責，綜理奠安宮宮務，並必圖本宮祠繁榮，絕無假公濟私與辜負本境信徒之付託，如有違背情事者願受天上聖母暨福德正神之嚴厲責罰」。</p> <p>2. 北斗鎮奠安宮與福德祠為同一管理委員會，並於組織章程中有記載(本宮祠)，實為兩廟一會(管理委員會)之設計。</p>
章程參考版次	未註明年代，筆者研究期間蒐集的版次。	

資料來源：本研究整理。

(十四) 鹿港敕建天后宮人事組織與選舉方式簡介

基本資料	主祀神明	天上聖母
	創建時期	一七八八年（清乾隆五十三年）
	教 別	道教
	建 別	募建
	地 址	彰化縣鹿港鎮洛津里埔頭街九十六號
	電 話	04-7772497
	本宮特色	一七八六年（清乾隆五十一年），台灣發生林爽文事件，隔年乾隆皇帝特命福康安將軍，於鹿港登陸定林爽文，福康安為感媽祖聖靈，神助庇祐，上奏乾隆皇帝，由朝廷撥冗官帑一萬一千餘圓，不足四千八百餘圓由鹿港首富日茂行林振嵩出資，敕建天后宮完成之際，福康安敬獻「后德則天」匾額，現懸掛於正殿。本宮又稱「新祖宮」，有別於鹿港天后宮為「舊祖宮」之稱。由於本宮是清代官建的媽祖廟之一，鎮殿媽祖前方的護駕千里眼、順風耳均為戴官帽、穿官鞋的造型，別具特色。二〇〇四年本宮新設一座下馬碑，採取龍生九子中的甬廩造型，碑文以漢文及滿文書寫「文武官員至此下馬」，以符合官建媽祖廟規格。
組織模式	組織型態	管理委員會制
	組織層級	目前為二級制（信徒大會、委員會）
	組織區域	章程無規定
	選舉區域	
信徒大會	信徒加入方式	凡信仰本宮天上聖母並符合內政部頒佈信徒資格認定原則之規定，經辦理信徒登記者為信徒，但每戶以一名為原則。
	信徒人數	目前三百多名
	信徒任期	章程無規定
	信徒除名規定	1. 死亡。 2. 自願出會。 3. 違反教規侵占廟產經信徒（代表）大會決議者。 4. 失去聯絡經公告方式通知仍不自動向本會書面聯絡者。 5. 信仰宗教變更者。
信徒代表大會	信徒代表選舉方式	信徒代表依照區域信徒人數比例由互選產生之，其區域劃分及名額由常務委員視實際情形訂定（目前無訂定本辦法）。
	信徒代表人數	目前無信徒代表
	信徒代表任期	三年

會	任期	
	信徒代表解職規定	如在任期間內因故去職或連續兩次未出席會議亦未請假者，視為辭職。
委員會	委員選舉方式	1. 委員由信徒大會就信徒中以無記名全額連記法選舉產生。 2. 委員連任人數不得超過總名額三分之二（補充：若全數連任，三分之二以後當選者為當選無效）。
	主任委員選舉方式	本會置常務委員五名，由委員中互選之，再由常務委員中互選一名為主任委員。
	常監委員選舉方式	本會置監察委員三名，常務監查由監察委員互選之。
	委員人數	常務委員五名（含主任委員一名），委員七名；監察委員三名。
	委員任期	任期為三年，連選得連任；主任委員以連任一次為限。
	委員解職規定	1. 在任期內，如開會及經指派擔任宮務三次未出席亦未請假者。 2. 因故出缺或自動請辭。
	其他人事	顧問、總幹事、執事人員等規定
住持規定		1. 章程無規定。 2. 目前無設置住持。
薪津規定		本會除僱用者外，其他人員均為無給職，但視擔任實務之實際需要，經常務委員會議決者，得酌給津貼，或因公差時酌支膳食交通費。
備註		
章程參考版次		一九九六年元月二十一日修正

資料來源：本研究整理。

(十五) 鹿港天后宮人事組織與選舉方式簡介

基本資料	主祀神明	天上聖母
	創建時期	<p>(一) 一五七三年(明萬曆十九年) 此版本乃參考二〇〇八年鹿港天后宮管理委員會出版之戊子年農民曆《中華曆書》所記載 一六四七年(明永曆元年) 《自立晚報社、黃晨淳書籍的版本》 一七一六年以前(清康熙五十五年以前) 《王見川、李世偉書籍的版本》 康熙年間 《陳仕賢書籍的版本》 一六四七年(明永曆元年)、康熙年間 一七二五年(清雍正三年)、乾隆初年 此版本乃參考二〇〇四年《鹿港天后宮志》均有討論的時期</p> <p>(二) 一七二五年(清雍正三年)施世榜獻地創建</p>
	教別	道教
	建別	募建
	地址	彰化縣鹿港鎮玉順里中山路四三〇號
	電話	04-7779899
本宮特色	<p>本宮又稱舊祖宮或聖母宮，原廟位於現址北側，古地名「船仔頭」附近。鹿港天后宮的創建史料上並未有明確的記載，一七二五年(清雍正三年)由施世榜獻地，遷建於現址處。一八一四年(清嘉慶十九年)舊祖宮廟宇傾頹，由泉、廈等八郊及地方仕紳、船戶舖戶相繼響應，捐資進行重建，後又經歷次重建，始有今日規模。鹿港天上聖母位階之高，乃因施琅平台之際，恭請湄洲祖廟開基二媽護衛軍隊，當班師凱旋回朝時，由族姪施世榜懇留建廟奉祀。一九一七年(大正六年)台中區長林耀亭邀請中南部七尊媽祖至台中參與盛會，鹿港湄洲開基二媽即位居首位。一九八五年經內政部指定為國家第三級古蹟。鹿港鎮總共有三間媽祖廟(另有新祖宮、興安宮)，鹿港天后宮是香火最為興盛的媽祖廟。</p>	
組織模式	組織型態	管理委員會制
	組織層級	三級制(信徒《無大會》、信徒代表大會、委員會)
	組織區域 選舉區域	鹿港鎮、福興鄉、秀水鄉及埔鹽鄉(限同安寮廈十二庄)

信徒	信徒加入方式	<ol style="list-style-type: none"> 1. 凡信仰天上聖母，年滿二十歲，一次捐助新台幣二千元以上者，向本宮申請登記，經委員會審查通過，並經代表大會同意者為信徒。 2. 經報主管機關備查後滿一年享有選舉權及被選舉權。 3. 信徒資格不得繼承。
	信徒人數	目前六千多名
	信徒任期	章程無規定
	信徒除名規定	<ol style="list-style-type: none"> 1. 死亡。 2. 違反教規、侵占廟產、破壞本宮形象，經代表大會決議除名者。 3. 失去聯絡，經委員會以雙掛號通知三次，仍不自動與本宮委員會聯絡者。 4. 信仰宗教變更者。 5. 戶籍遷出本宮組織區域者，並改列為榮譽信徒。
信徒代表大會	信徒代表選舉方式	<ol style="list-style-type: none"> 1. 信徒代表以登記候選制選舉，應選席次以第十一屆代表選舉之分區與配額為標準，新產生信徒之村里合併鄰近村里配額選舉之（補充：鹿港鎮與福興鄉是以里為選區，秀水鄉與同安寮廬十二庄各為一個單獨的選區，有些里別並無里民為信徒身分，按照有信徒的里別，以一〇九名信徒代表的比例劃分選區，每名信徒可圈選一名信代候選人）。 2. 本宮組織區域外之信徒為榮譽信徒，無表決、選舉及被選舉權。 3. 任期屆滿年度之十月底以前辦理改選，新任信徒代表於十一月第一個星期日就職。 4. 信徒代表出缺如超過總數三分之一時，由出缺區域辦理補選。遞補缺額以補足現任任期為限。但剩餘任期不足一年者，不辦理補選。
	信徒人數	以一〇九名為上限
	信徒代表任期	任期為四年，連選得連任。
	信徒代表解職規定	<ol style="list-style-type: none"> 1. 擔任本宮有給職之職工者。 2. 喪失信徒資格者。 3. 連續兩次未出席會議亦未書面請假者視為自動辭職。 4. 任期內未出席會議及請假累計達三次以上者。
委員會	委員選舉方式	委員、監事均由信徒代表就登記候選之信徒中以無記名全額連記法選舉產生之。
	主任委員	委員會置主任委員、副主任委員各一名，由委員互選產生之，

	選舉方式	同時領兩張票，一張為主委選票，一張為副主為選票。
	常務監事選舉方式	監事會設常務監事一名，由監事互選產生之。
	委員人數	委員十五名；監事五名。
	委員任期	<ol style="list-style-type: none"> 1. 委員、監事任期均為四年，連選得連任，但連任人數不得超過總名額三分之二（補充：若全數連任，三分之二以後當選者為當選無效）。任期為屆滿年度前十二月三十一日止。 2. 主任委員及常務監事以連任一次為限。 3. 委員、監事應於任期屆滿年度內辦理改選，但至遲不得逾當年度十二月一日，並應於次年一月一日宣誓就職。如確有困難時，得延長改選，其期限以不超過三個月為限。
	委員解職規定	<p>委員、監事有下列情形之一者，應予解職：</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. 因故出缺或自動請辭。 2. 在任內如開定期會或經指派擔任本宮業務工作二次未出席亦未請假者視為辭職。 3. 曠廢職務或有其他不當行為影響業務之推行，或影響本宮合法權益，有具體證據，經代表大會決議取消其資格，令其退職者。 4. 喪失信徒資格者。 5. 擔任本宮有給職之職工者。
其他人事	顧問、總幹事、執事人員等規定	<p>一、顧問聘任規定</p> <p>本宮為宮務發展得經委員會之決議，由主任委員聘請對民俗、媽祖學術有專長或熟悉廟務之人士為顧問。贊助興辦事業人士為名譽顧問，其任期與當屆委員任期同。</p> <p>二、聘任總幹事規定</p> <p>章程無規定</p> <p>三、聘任執事人員規定</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. 委員會設置下列各組，分掌各項業務：總務組、文書組、會計組、建設組、宮務組、宣傳組、出納組、公關接待組、管理組、交通管理組、人事組、香客服務組、圖書／文物館組、香客大樓管理組。 2. 各組設置組長一名，必要時得設副組長一至二名，由主任委員依委員專長聘任之。組員若干名，由委員會就信徒中遴選聘任之，均受主任委員之指導，辦理各組之執掌業務，其任期與當屆委員任期同。 3. 本宮職員之編制，由委員會視宮務需要編定，並提經代表

	<p>大會同意之；職員辦理各會及各組交付之事務；職員任免應經委員會審核。</p> <p>四、聘任義工規定</p> <p>本宮視宮務需要得經委員會之決議，由主任委員聘請地方熱心人士為義務工作人員，輔助委員會處理事務；顧問、義務工作人員之聘期與當屆委員任期同；顧問、義務工作人員名單，應知會代表大會。</p>
住持規定	<ol style="list-style-type: none"> 1. 章程無規定。 2. 目前無設置住持。
薪津規定	<p>本宮除雇用者外，其餘人員均為義務職。但視擔任實務之需要，經委員會之議決，得酌給津貼，或因公出差時酌支膳宿、交通等費。</p>
備註	<p>鹿港天后宮章程另有「選舉」規範（第三十條）：</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. 信徒代表、委員、監事屆滿前應擬定選舉計劃提付委員會審議。必要時並報請主關機關備查。但選舉計劃未有變更時免予辦理。 2. 加入信徒一年後，始具選舉權、被選舉權。 3. 曾任本宮信徒信徒代表、委員、監事一任以上者，始得參選委員、監事。 4. 選舉權不得委託他人使用。 5. 當選代表者不能辭職再登記參選委員、監事，如要參選代表落選，才可以再登記委員、監事。 6. 委員、監事、代表因故離職或自動辭職者，喪失下屆被選舉權。
章程參考版次	二〇〇七年十二月一日第十三次修正

資料來源：本研究整理。

(十六) 彰化南瑤宮人事組織與選舉方式簡介

基本資料	主祀神明	天上聖母
	創建時期	一七三八年（清乾隆三年）
	教 別	道教
	建 別	募建
	地 址	彰化縣彰化市南瑤里南瑤路四十三號
	電 話	04-7222893
	本宮特色	一七二三年（清雍正元年）彰化設縣後，有名諸羅縣笨港窯工楊謙應募工事而來，並隨身攜帶笨港媽祖之香火，以藉媽祖庇祐。每入夜頻見五彩毫光，附近居民都認為是媽祖顯靈，當時彰化士紳集資雕塑媽祖聖像一尊，一七三八年（清乾隆三年）為建廟之始，被稱為「媽祖宮」，並取建宮原址彰化縣城「南」門外及瓦窯之諧音雅字「瑤」，正式定名為「南瑤宮」。本宮歷經多次修建，呈現「中、西、日」三種不同風格並呈的廟貌。伴隨著南瑤宮前往笨港進香活動，在清代逐漸發展出十個媽祖會：老大媽會、新大媽會、老二媽會、興二媽會、聖三媽會、新三媽會、老四媽會、聖四媽會、老五媽會及老六媽會，每年有兩項重要的活動：「作會」與「過爐」，目前十個媽祖會是中部最大的媽祖會組織，遍佈台中縣市、彰化縣、南投縣等地。
組織模式	組織型態	地方自治團體管理制
	組織層級	二級制（彰化市民代表會、彰化市公所）
	組織區域	無
	選舉區域	
信徒	信徒加入方式	無
	信徒人數	無
	信徒任期	無
	信徒除名規定	無
其他人事	執事人員等規定	本辦法所規定之管理寺廟業務市公所得設置寺廟主任一名，相當委派或荐派承市長兼管理人之命辦理廟務；並設組長一名，寺廟佐理員三名、辦事員七名、管理員三名（由佐理員三名、辦事員七名中兼任）相當委派、工友一名協助管理，其待遇比照現行公務人員待遇標準支給，前項所列各職稱之職等及員額另以編制表定之。
	住持規定	1. 適用本辦法之寺廟如認為有必要時，由市公所選派住持者

	<p>廟祝管理之並得參酌實際支給薪津。</p> <p>2. 目前無設置住持。</p>
薪津規定	同上述
備註	<p>依據陳瑞堂著作《台灣寺廟法律關係之研究》所載，一九六四年十一月二十四日，彰化市民代表會為避免發生紛爭，決議設立財團法人，以資管理寺廟。該決議內容如下：</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. 彰化市長為當然常務董事兼董事長，意即管理人。 2. 呂俊傑、賴樹旺、邱重林、黃恬安四名為當然董事。 3. 十媽會總理為當然董事。 4. 南瑤里長及成功里長為當然董事。 5. 其餘董事四名，由管理人就地方人士中推薦之。 <p>常務董事九名（包括市長），由董事中互選，監事三名，由董事會推荐；監事主席由監事互選。董事會之下，設總幹事一名，負責一切事務；其下，分設總務、財務、接待各組辦事。此案因遭人反對而擱置。</p> <p>依據林美容著作〈彰化媽祖的信仰圈〉所載，彰化南瑤宮的祭祀圈如下說明：</p> <p>南瑤宮位於彰化市南瑤路，在古彰化城之南門外，主祀媽祖、附祀五穀王、土地公、國姓公、廣澤尊王、觀音等尊神，為南門口之公廟，其祭祀圈即南門口之南瑤里及成功里共四十鄰的範圍，其廟內諸神的千秋祭典，以及普度、謝平安等每年例行性祭典，由此四十鄰之居民共同舉行（鄰長代表）。</p>
章程參考版次	<ol style="list-style-type: none"> 1. 無載明，筆者研究期間蒐集的版次。 2. 參考資料為彰化市公所寺廟室提供之「彰化縣彰化市寺廟管理辦法」。

資料來源：本研究整理。

(十七) 大肚頂街萬興宮人事組織與選舉方式簡介

基本資料	主祀神明	天上聖母
	創建時期	一七三六年（清乾隆元年）
	教 別	道教
	建 別	募建
	地 址	台中縣大肚鄉頂街村榮華街一五四號
	電 話	04-26993956
	本宮特色	雍正末葉，本地開墾告一段落，先民安居樂業，乃有興建媽祖廟之議，由地方望族陳氏、郭氏等先人慷慨捐地，並由彰化城天后宮分靈聖母為地方守護神，信徒遠至東西堡五十三庄，可謂中部地區先民之信仰重鎮。本宮主神「老三媽」，已有二百七十餘年歷史，相傳道光年間，黃壁山僧人主持廟務時，「老三媽」神像經善男信女輾轉請至外地，下落不明，本村行旅商人在北部噶瑪蘭發現，虔誠祝禱請其回宮，是夜神像連人帶輦轎飛回本宮，靈廟異常，民間俗稱「大肚飛媽」。日治時代本地有「西保二十庄迎媽祖」（大肚鄉、龍井鄉七個村庄、烏日鄉一個村庄）神誕慶典，最後一天（農曆四月二十日）會回到本宮將彰化媽祖送回彰化城，本地亦有成立「二十庄媽祖聯誼會」組織。
組織模式	組織型態	管理委員會制
	組織層級	二級制（信徒大會、委員會）
	組織區域 選舉區域	章程無規定
信徒大會	信徒加入方式	<ol style="list-style-type: none"> 1. 依政府有關信徒資格認定法令辦理。 2. 對道教有虔誠信仰之信眾。 3. 對本廟有特殊貢獻或表現優異之信眾（義工）。 4. 符合前述三項之信眾，隨時向本會廟務員填寫信徒加入申請書，經主任委員提請信徒大會通過，即取得信徒身分。 5. 新加入信徒應於完成寺廟變動登記後，才享有本章程第八條、第九條之職權。
	信徒人數	目前一百三十五名
	信徒任期	章程無規定
	信徒除名規定	<ol style="list-style-type: none"> 1. 違背本章程，損害本廟利益及聲譽或違反道教規律行為者。 2. 連續兩次無故未假缺席本會信徒大會二次（含），或連續二年以上未來本廟參聖及活動對本廟無人力、財力貢獻者。 3. 死亡、行方不明或書面表示放棄本廟信徒者。

委員 會	委員 選舉方式	<p>新加入委員產生如左：</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. 除現任本村村長（頂街村長）及大轎班班長（後者已廢除）為當然委員外，其餘皆須符合本章程第六條（信徒加入資格認定）規定。 2. 由信徒提名信徒大會通過，由主任委員向天上聖母擲筊，連續三聖杯以上（含），由最多聖筊者遞選之，不足三聖杯者遇缺不補。
	主任委員 選舉方式	<ol style="list-style-type: none"> 1. 章程第十三條：本宮設管理委員組織管理委員會，並互選主任委員一名，副主任委員一名，主任委員綜理一切會務，並對外代表本會。 2. 本屆情形：審查信徒資格，挑選人品優良與對媽祖信仰虔誠者，服務二年以上，由正副主任委員搭檔為一組，向天上聖母擲筊，由最多聖筊者當選之（本屆正副主委獲得五個聖筊）。
	常監委員 選舉方式	章程無規定，目前由主任委員聘任之。
	委員人數	管理委員二十一名；監察委員三名。
	委員任期	<ol style="list-style-type: none"> 1. 除委員資格之註銷規定外，為了廟務順利運作及薪火相傳均委以連任之。 2. 任期為四年，連選得連任（實際上無任期之拘束）；主任委員無限制連任規定。
	委員 解職規定	<p>現任委員資格之註銷：</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. 現任委員除有正當理由請假者，本會每年固定活動（本章程第四條），若有四次（含）以尚未出席者，或每年六次委員會有三次（含）以尚未出席者，報請信徒大會通過取消委員資格。 2. 當然委員為現任村長（頂街村長）及大轎班班長（後者已廢除）。卸任後由新任者擔任，原有者即自動喪失委員資格，不得異議。 3. 死亡或以書面表示放棄本會委員資格者。
	其他 人事	顧問、總 幹事、執 事人員等 規定
住持規定		<ol style="list-style-type: none"> 1. 章程規定祭典組置主持一名，主持由主任委員遞選報請管

		理委員會，經委員半數以上同意後提經信徒大會議決通過後聘任之。 2. 目前無設置住持。
	薪津規定	章程無規定
	備註	
章程參考版次	二〇〇三年六月二十九日信徒會議議決通過訂定之	

資料來源：本研究整理。

(十八) 梧棲大庄浩天宮人事組織與選舉方式簡介

基本資料	主祀神明	天上聖母
	創建時期	一七三八年（清乾隆三年）
	教 別	道教
	建 別	募建
	地 址	台中縣梧棲鎮大村里中央路一段七八四號
	電 話	04-26565949
	本宮特色	本宮媽祖又稱「大庄媽」，其信仰圈域遍及「大肚中堡五十三庄」（泉州人拓墾區域）：清水鎮（糠榔地區）、梧棲鎮（全）、沙鹿鎮（全）、龍井鄉（排除七村漳系族群），其信徒主要的生活型態以農業生產為主軸。台灣中部早期有三座媽祖廟以全程徒步前往「北港進香」聞名：白沙屯拱天宮、大甲鎮瀾宮、梧棲浩天宮。本宮現已改為搭乘遊覽車及自用車前往「北港進香」，近年已改變徒步走至沙鹿玉皇殿參拜「天公」之後再上車。一九九〇年之後本宮之進香活動改為每兩年舉行一次為原則，不過尚需經擲筊請示聖母允許。本宮進香團規模盛大，並有全國特有之「千里眼公順風耳公隊」，諸多神蹟於信徒間口耳相傳，曾獲選為台灣省民藝華會特優獎。
組織模式	組織型態	管理委員會制
	組織層級	三級制（信徒《無大會》、信徒代表大會、委員會）
	組織區域 選舉區域	梧棲鎮南簡里、福德里、大庄里、大村里、興農里、永寧里、永安里等七里。
信徒	信徒加入方式	1. 章程規定以本宮轄區七里信徒，具有人力、物力、公益、慈善、社會教化、進香、醮事、祭典、廟會等活動具有貢獻者。 2. 目前維持以舊有的進香委員等人為信徒。
	信徒人數	目前約一百四十名
	信徒任期	章程無規定
	信徒除名規定	章程無規定
信徒代表大會	信徒代表選舉方式	一、當然信徒代表 由本宮轄區七里現任里長及鎮民代表為當然代表。 （但書：若不參與者有自由之意願，非本宮信徒不得為代表） 二、選任信徒代表 1. 每里另選信徒代表組成之。 2. 目前以七里信徒共同協議產生，每里保有固定名額。

	信徒代表人數	一、當然信徒代表：里長七名、鎮民代表六名，合計十三名。 二、選任信徒代表：合計六十七名 三、固定名額總計：八十名
	信徒代表任期	信徒代表之任期為四年，當然信徒代表以里長、鎮民代表之任期為限，當選里長、鎮民代表，為本宮之信徒代表，里長、鎮民代表因故出缺時，由補選之里長、鎮民代表遞補之，其任期以補充前任之任期為限。
	信徒代表解職規定	章程無規定
委員會	委員選舉方式	1. 委員、監事均由信徒代表大會就信徒代表中選任之。 2. 本宮創辦人為當然委員。
	主任委員選舉方式	本宮設常務委員五名，由委員中互選之，並由常務委員中推選主任委員一名，副主任委員一名，專責綜理一切宮務。
	常監委員選舉方式	章程無規定
	委員人數	委員三十一名；監事五名。
	委員任期	其任期與信徒代表同，連選得連任；主任委員無限制連任規定。
	委員解職規定	章程無規定
其他人事	顧問、總幹事、執事人員等規定	1. 本宮卸任主任委員為本宮管理委員會榮譽主任委員。 2. 對本宮信仰之熱心人士，本委員會得聘為顧問。 3. 本宮設廟祝一名須具有操行端正之信徒並有經言熟論者為標準。 4. 本宮分為總務組、祭典組、營繕組、會計組、監察組，各組任務視實際需要配置員工若干名，承主任委員之命令分層負責辦理各項業務。
	住持規定	1. 章程無規定。 2. 目前無設置住持。
	薪津規定	本宮之委員均為名譽職，必要時得酌支交通、膳宿資及雜費、員工薪津，由委員會視經費情形給予之。
	備註	一、依據「台中縣梧棲鎮浩天宮管理委員會辦事細則」規定：本宮各項選舉均用推選決定之，必要時得改用投票以票數較多者為當選，票數相同者以抽籤決定之。 二、依據二〇〇三年「台中縣梧棲鎮浩天宮第一屆新當選委員推選主任委員紀錄」所載： 第七項 選舉

		<ol style="list-style-type: none"> 1. 選舉名稱：台中縣梧棲鎮浩天宮管理委員會 第一屆主任委員。 2. 選舉依據：依本宮組織章程第二章第九條規定辦理。 3. 選舉方式：由主席提供適當人選參考，並以鼓掌讚同通過。 4. 選舉結果：依照主席提供，推選陳○○、陳○○、王○○、陳○○、楊○等五名為常務委員（經全體委員鼓掌讚同），並由五名常務委員互推陳○○為主任委員、陳○○為副主任委員，同時由委員會同意聘任蔡○○為總幹事。 5. 主席宣布當選人姓名，同時宣誓就職並呈主管機關備查。
章程參考版次		無載明，筆者研究期間蒐集的版次。

資料來源：本研究整理。

(十九) 大雅永興宮人事組織與選舉方式簡介

基本資料	主祀神明	天上聖母
	創建時期	一八四七年（清道光二十七年）
	教 別	道教
	建 別	募建
	地 址	台中縣大雅鄉大雅村大雅路三十七號
	電 話	04-25661627
	本宮特色	本宮建於一八四七年（清道光二十七年），奉祀之天上聖母俗稱「老四媽」，本宮又稱「四媽廟」。原為本縣大肚鄉頂街村萬興宮媽祖分靈，因在舊時社會醫術尚未發達，民間依賴媽祖神力行醫，因此他鄉信徒迎回媽祖治病者，不計其數。當時「老四媽」來到名為「壩仔」的地方，也就是永興宮現址，指示要在此地行醫濟世，經由大雅地方仕紳商議興建廟宇恭奉「老四媽」。永興宮建廟完成後，「老四媽」又被他鄉信徒迎走，大雅信徒找不到神像，後來有一牛販在新竹地區發現神像，懇請聖母回宮，是夜聖母顯靈乘坐神輿，連帶二名輿伕趕回永興宮，趕赴良辰吉時入火安座，現今為大雅鄉信徒膜拜信仰中心。
組織模式	組織型態	管理委員會制
	組織層級	二級制（信徒大會、委員會）
	組織區域 選舉區域	章程無規定
信徒大會	信徒加入方式	1. 本會信徒如有增減時，悉依「台灣省寺廟庵觀信徒增減處理程序」為之。 2. 實際上由各村村長推薦，經由信徒大會二分之一以上同意者，始可為信徒。
	信徒人數	目前一百多名
	信徒任期	章程無規定
	信徒除名規定	一年一次定期信徒大會，信徒連續三次無故缺席者，或是行方不明者，提經信徒大會，出席信徒過半數以上同意者，得取消信徒資格。
委員會	委員選舉方式	一、當然委員 本鄉各村現任村長（具有本宮信徒資格者），合計十五名村長。 二、選任委員 其餘委員由信徒大會選任之（原為六名）。 三、二〇〇八年修改委員選舉方式 廢除當然委員規定，委員增為三十一名，採全額連記法產生。

	主任委員 選舉方式	1. 管理委員推選主任委員、副主任委員各一名，由委員中互選之。 2. 現任主委已擔任二十年資歷，過去主委改選採鼓掌通過；副主任委員人選慣例由大雅村長兼任之。
	常監委員 選舉方式	由監事互選之
	委員人數	1. 原規定委員二十一名；監事三名。 2. 現今改為委員三十一名；監事五名。
	委員任期	任期四年，連選得連任；主任委員無限制連任規定。
	委員 解職規定	管理委員會各委員應親自出席參加會議，如因故無法出席，須提出書面請假，或委託其他委員代表出席。如無故連續缺席二次者，視為放棄管理委員資格，遺缺由候補委員依序遞補。監事會議監事除名規定亦同。
其他 人事	顧問、總 幹事、執 事人員等 規定	1. 管理委員會得聘請顧問若干名，均由主任委員就熱心地方人士遴選提經委員會通過後，聘任之其任期與委員同。 2. 本會設總幹事一名，由主任委員提名經委員會通過後聘任之，總幹事承主任委員之命辦理經常事務及執行委員會之決議案。 3. 各組組長由主任委員遴選，提請委員會通過聘任之：總務組、會計組、祭典組、營繕組，各設組長一名，組員若干名。
	住持規定	1. 章程無規定。 2. 目前無設置住持。
	薪津規定	本宮委員、監事均為無給職，必要時得發給交通餐旅費，但員工薪津由委員會視財務經費狀況給予之。
	備註	
章程參考版次		無載明，筆者研究期間蒐集的版次。

資料來源：本研究整理。

(二十) 豐原慈濟宮人事組織與選舉方式簡介

基本資料	主祀神明	天上聖母
	創建時期	一七二三年至一七三五年（清雍正年間）
	教 別	道教
	建 別	募建
	地 址	台中縣豐原市中山里中正路一七九號
	電 話	04-25246797 / 04-25223184
	本宮特色	本宮在清雍正年間，由少林高僧善念湛法師，於湄州朝天閣恭請聖母來台，隨身迎奉一尊小觀音神像隨護，於台灣西岸梧棲港登陸，於葫蘆墩街現址建廟，初以「觀音亭」為廟名，後經歷任主事者修建，始有今日廟貌。由於豐原市街的形成係以慈濟宮為中心而發展開來，加上香火鼎盛，因此廟埕附近一帶聚集許多攤販，市聲鼎沸，形成聞名全台的小吃中心—廟東夜市。一九九八年在豐原市四號公園預定地興建「慈濟公園」(又名媽祖紀念公園)，提供市民休憩與賞景的好去處。
組織模式	組織型態	管理委員會制
	組織層級	三級制（信徒《無大會》、信徒代表大會、委員會）
	組織區域 選舉區域	豐原市全市三十六里（豐原里、豐榮里、頂街里、富春里、葫蘆里、東勢里、民生里、下街里、中山里、陽明里、中陽里、朴子里、翁社里、翁子里、翁明里、南田里、南村里、南嵩里、西安里、西勢里、中興里、三村里、社皮里、豐西里、圳寮里、豐圳里、東湳里、西湳里、大湳里、北湳里、鑷村里、田心里、豐田里、南陽里、東陽里、北陽里）
信徒	信徒加入方式	組織區域內的居民，繳交一千元即可入會。
	信徒人數	目前六千多名
	信徒任期	章程無規定
	信徒除名規定	章程無規定
信徒代表大會	信徒代表選舉方式	<ol style="list-style-type: none"> 1. 信徒代表由豐原市轄內各里信徒推選各一名，各里信徒每超出一百五十名者得增選一名，信徒須年滿二十歲者，得有選舉權、被選舉權。 2. 信徒代表為名譽職，由各里信徒中選任之。 3. 信徒代表為候選制應於選舉前辦理登記，非經登記不得參加競選。 4. 信徒代表之選舉比照人民團體選舉罷免辦法為之，一律不

		<p>採用委託出席辦法。</p> <p>5. 信徒代表之選舉以實際出席人數核計，並依名額內得票數高數票者為當選。</p> <p>6. 各里信徒代表當選公告後，如有出缺不予遞補。</p>
	信徒代表人數	目前三十多名
	信徒代表任期	任期四年，連選得連任。
	信徒代表解職規定	章程無規定
委員會	委員選舉方式	<p>1. 委員及監察人均由信徒代表大會選任之，但有褫奪公權之信徒不得當選。</p> <p>2. 本會委員及監察人由豐原市轄內具有信徒資格中選舉之，並應於選舉前辦理登記，非經登記不得參加競選，並比照人民團體選舉罷免辦法第三、四、五、六、七、八條之規定辦理。</p> <p>3. 本宮信徒代表不能出席代表大會參加選舉時，得以書面委託其他信徒代表出席，並行使其權利，但一人僅能一信徒代表之委託。</p>
	主任委員選舉方式	本會置主任委員一名，副主任委員二名，均由委員中互選之。
	常務監察人選舉方式	常務監察人由監察人中互選一名擔任
	委員人數	委員十五名；監察人三名。
	委員任期	<p>1. 委員任期四年，連選得連任。</p> <p>2. 主任委員及常務監察人連選得連任一次。</p>
	委員解職規定	本會委員應依時出席有關會議，其無故連續缺席三次以上或連續請假六次以上者視為放棄論，並提交委員會議決通過後，以候補委員依次遞補。
其他人事規定	<p>1. 顧問自第十二屆全部廢除，外縣市顧問由主任委員聘任。</p> <p>2. 本會視業務需要，聘僱總幹事一名，幹事、服務員若干名辦理會務，其任免及待遇由主任委員提報委員會決定之。</p> <p>3. 本會副主任委員辦理日常會務外，下設總務、祭祀、會計、營繕、公共關係等五組。另設「直屬女子誦經團」、「直屬慈明團」及「圖書館」、「國樂團」，並視業務需要酌置員工若干名，均由本會派充之。</p>	

		4. 本會各組委員為二名至三名，並置組長一名，各組組長由主任委員聘任之。
	住持規定	1. 章程無規定。 2. 目前無設置住持。
	薪津規定	本會委員及監察人均為無給職，但必要時得給予交通費膳宿雜費。
	備註	
章程參考版次		二〇〇六年十一月二十九日修訂

資料來源：本研究整理。

(二十一) 台中萬和宮人事組織與選舉方式簡介

基本資料	主祀神明	天上聖母
	創建時期	一七二六年（清雍正四年）
	教 別	道教
	建 別	募建
	地 址	台中市南屯區萬和路一段五十一號
	電 話	04-23893285 / 04-23819185
	本宮特色	南屯舊名為「犁頭店」，是台中市最早開發的地區。原為巴布薩平埔族貓霧揀社所居住的地區，康熙年間，彰化大肚番社兇蠻，不聽安撫。清廷派浙江定海總兵張國平亂，番潰遁逃，漢人開始駐紮開墾。張國奉命，率領泉、漳、汀、潮、惠、嘉等六府十二姓人士，為求航海平安，恭請湄洲聖母來台，並於台灣中部屯墾。一七二六年（清雍正四年），張國之子捐獻廟地，由犁頭店地區十二姓氏：張、廖、簡、江、劉、黃、何、賴、楊、戴、陳、林集資建廟，名為萬和宮。本宮主祀湄洲媽祖「老大媽」，另有尊「老二媽」，相傳為西屯廖氏家族所供奉，稱其「老姑婆」，每隔三年需迎「老二媽」至西屯大魚池遶境祈福；一八二五年（清道光五年），由十二姓氏輪流舉辦酬神戲，即為長達一個月的「字姓戲」，目前已增至二十八個姓氏參與。
組織模式	組織型態	財團法人制
	組織層級	二級制（信徒代表大會、董監事會）
	組織區域 選舉區域	一、台中市南屯區各里 南屯里、豐樂里、楓樹里、中和里、鎮平里、春社里、文山里、新生里、永定里、三厝里、溝墘里、田心里、大同里。 二、各字姓代表 張姓、廖姓、廖姓、簡姓、江姓、劉姓、劉錢杜金姓、黃姓、周黃姓、何姓、何藍姓、余徐姓、蔡姓、盧高姜紀呂姓、吳姓、蕭姓、王尤游沈姓、曾姓、李姓、楊姓、葉姓、謝姓、賴姓、賴羅傅姓、陳姓、陳姚胡姓、林姓。
信徒代表大會	信徒代表 選舉方式	一、當然信徒代表 曾參與本宮媽祖祭典之各字姓代表暨本宮第一屆董監事。 二、選任信徒代表 由本宮所在之信徒每里推選信徒五名為信徒代表，而該里信徒超過五十名時，每增加五十名增選一名，但一里信徒代表最多以七名為限。
	信徒代表	一、當然信徒代表：合計二十四名。

	人數	二、選任信徒代表：合計六十六名。 三、目前總計：九十名。
	信徒代表任期	一、各字姓信徒代表任期由各字姓訂定。 二、各里信徒代表任期為三年，連選得連任。
	信徒代表解職規定	章程無規定
董 監 事 會	董監事選舉方式	由信徒代表大會選任之
	董事長選舉方式	董事會置常務董事三名，由董事互選之，再由董事會就常務董事中推選一名為董事長，處理日常宮務並對外代表本宮。
	常務監事選舉方式	監事會置常務監事一名，由監事互選之，負責稽核事宜。
	董監事人數	董事十五名；監事五名。
	董監事任期	任期均為三年，連選得連任；董事長無限制連任規定。
	董監事解職規定	章程無規定
其 他 人 事	顧問、總幹事、執事人員等規定	章程無規定
	住持規定	1. 章程無規定。 2. 目前無設置住持。
	薪津規定	章程無規定
	備註	
章程參考版次		一九九八年八月七日第二次修訂

資料來源：本研究整理。

(二十二) 台中樂成宮人事組織與選舉方式簡介

基本資料	主祀神明	天上聖母
	創建時期	一七九〇年（清乾隆五十五年）
	教 別	道教
	建 別	募建
	地 址	台中市東區旱溪里旱溪街四十八號
	電 話	04-22111928 / 04-22126224
	本宮特色	清初由本地旱溪人士林大發之先祖，恭請福建湄洲天后宮「老二媽」神像，自台中梧棲港登陸來台，暫供奉於旱溪街二十四號到三十二號之間，該地俗稱「媽祖婆厝」。本宮媽祖廟位於旱溪旁邊，媽祖又稱「旱溪媽」，與萬和宮、萬春宮並稱台中市三大媽祖廟。道光年間本地有「東保十八庄迎媽祖」（台中東區、大里市、太平市、霧峰鄉、烏日鄉）神誕慶典，由十八庄內的數尊媽祖共同舉行遶境，最後一天（過去為農曆三月二十日，現今為農曆三月二十三日）會回到東區舊時「旱溪庄」遶境，是台中市唯一每年定期舉行大型遶境的媽祖廟。
組織模式	組織型態	財團法人制
	組織層級	二級制（信徒大會、董監事會）
	組織區域 選舉區域	台中市東區舊時旱溪庄： 1. 過去行政區劃：旱溪里、樂成里、泉源里、東門里、十甲里、祖聖里、干城里、文化里、東信里等九里。 2. 現今行政區劃： (1) 文化里（旱溪庄）與成功里（外庄）併入干城里（旱溪庄）。 (2) 祖聖里（旱溪庄）併入旱溪里（旱溪庄）。 (3) 新加入東英里（外庄）。 (4) 新的組織區域：旱溪里、樂成里、泉源里、東門里、十甲里、干城里、東信里、東英里等八里。
信徒大會	信徒加入方式	1. 凡以虔誠崇拜聖母實踐行善人士或對本法人有貢獻者，除主管機關公告核准之信徒外，提經董事會承認通過報請主管機關核准者，得為本法人信徒。 2. 實際上每里固定二十名，遇缺則補，由八里里長各自推薦人選，由董事會同意後通過（被合併之里無法再補人）。
	信徒人數	1. 每里二十名，八里共一百六十名。 2. 原被合併之里，具有信徒身分之里民仍保有信徒身分，計有十二名。

		3. 目前合計一百七十二名。
	信徒任期	章程無規定
	信徒除名規定	信徒違反法令本法人章程董事會議決事項、信徒遷移本轄區或無故連續三次不參加大會者，得由董事會通過報請主管機關核備後，即喪失信徒資格。
董 監 事 會	董監事選舉方式	一、當然董事 1. 台中市東區旱溪里、樂成里、泉源里、東門里、十甲里、干城里、東信里、東英里等八里現任里長。 2. 本法人當然董事，應於當屆董事任期屆滿始得卸任，不受里長改選結果異動影響。但新當選里長於依法就職後，得依規定成為本宮當然董事，任期同當屆董事。 二、選任董事、監事 其餘均由信徒大會就信徒中選任之，採全額連記法產生。
	董事長選舉方式	董事組織董事會，並互選常務董事七名處理本法人急要事項，常務董事並互選一名為董事長。
	常務監事選舉方式	監事組織監事會互選常務監事一名執行日常監察事務
	董監事人數	1. 董事任期與里長任期不一致，保障連任失敗里長之權利，董事人數保留彈性空間。 2. 董事二十三名至二十七名；監事五名。
	董監事任期	任期為三年，連選得連任；董事長得連任一次。
	董監事解職規定	1. 董事監事無故連續三次不出席董事會或監事會得視為自願喪失其資格，但需提董監事聯席會議議決之。 2. 董事監事有違反本法人宗旨和毀損本法人利益及名譽或未能善盡董事、監事應盡之任務者，得提請信徒大會罷免之，其情節重大者並由本法人依法處理之。
	其 他 人 事	顧問、總幹事、執事人員等規定
住持規定		1. 章程無規定。 2. 目前無設置住持。

	薪津規定	總幹事、幹事酌給薪津，其標準由董事會就年度預算內核定之。
	備註	
章程參考版次	二〇〇二年七月十二日第四次修訂	

資料來源：本研究整理。

(二十三) 苑裡慈和宮人事組織與選舉方式簡介

基本資料	主祀神明	天上聖母
	創建時期	一七一四年（清康熙五十三年）
	教 別	道教
	建 別	募建
	地 址	苗栗縣苑裡鎮苑北里中山路三〇五號
	電 話	03-7861518
	本宮特色	一七一四年（清康熙五十三年），福建水軍吳都督，受命剿平福建沿海海寇，為求出師成功，遂親往湄洲祖廟恭請聖像，供奉於主帥的船上，一日海上忽遇狂風暴雨，戰船漂抵今日房裡溪口的「船頭埔」，當地善信懇留聖母駐留苑裡，平埔族人亦參與建廟過程，足見當時漢人與平埔族人的相處關係融洽。日治時期為驅逐蟲害（俗稱烏龜蟲），全境曾舉辦「烏龜醮」祭典，以酬聖恩。本宮聖母又稱「鑽水媽」，乃源於早期前往北港進香時，經大甲、大安兩溪水，河水暴漲，聖母顯靈護航，使得信徒平安渡溪到達北港。
組織模式	組織型態	管理委員會制
	組織層級	二級制（信徒大會、委員會）
	組織區域 選舉區域	章程無規定
信徒大會	信徒加入方式	本宮信徒除向主管機關登記備案之信徒外，凡中華民國國民年滿二十歲信仰本宮主神天上聖母，並繳納入會費達新台幣三萬元者得申請加入為本宮信徒。
	信徒人數	目前將近二百名
	信徒任期	章程無規定
	信徒除名規定	1. 違背章程，損害本宮利益或名譽者。 2. 連續無故缺席會議三次以上者。 3. 死亡或書面表示放棄本宮信徒者。 前項第 1、2 款之除名，應提經信徒大會議決行之。
委員會	委員選舉方式	在信徒大會就信徒中選任之（目前採用全額連記法）
	主任委員選舉方式	本宮管理委員會置常務管理委員五名，由管理委員互選之，置主任委員一名，為本宮代表人，副主任委員一名，由管理委員就常務委員中選任之。
	常監委員選舉方式	常務監察委員由監察委員互選之

	委員人數	管理委員十七名；監察委員五名。
	委員任期	任期四年，得連選連任；主任委員無限制連任規定。
	委員解職規定	1. 管理人員如連續無故缺席會議三次以上者得視同辭職。 2. 管理人員如有違法失職行為，得由信徒十分之一以上連署提經信徒大會議決罷免之。
其他人事	顧問、總幹事、執事人員等規定	1. 本宮視業務實際需要，得經委員監事聯席會議決議聘請顧問若干名，任期與當屆委員監事同。 2. 本宮得聘置總幹事一名，幹事若干名，由主任委員遴選，提經管理委員會聘任之，解聘時亦同，承主任委員之命綜理會務。 3. 本宮得設香火司若干名，由主任委員雇用，承總幹事之命辦理打掃宮宇，朝夕上香奉茶各項雜務等事項，解雇時亦同。
	住持規定	1. 章程無規定。 2. 目前無設置住持。
	薪津規定	本宮管理人員均為義務職
	備註	本宮管理人員於選任後，在本宮主神天上聖母座前宣誓就職取得管理人員身分。
章程參考版次		二〇〇二年一月六日第五屆第二次信徒大會修正

資料來源：本研究整理。

(二十四) 白沙屯拱天宮人事組織與選舉方式簡介

基本資料	主祀神明	天上聖母
	創建時期	一八六三年（清同治二年）
	教 別	道教
	建 別	募建
	地 址	苗栗縣通霄鎮白東里八號
	電 話	03-7792058 / 03-7793858
	本宮特色	本地舊名「白沙墩」，是苗栗通霄最早開發的地方，海岸線上東北季風帶來大量風沙，堆積雪白的新月型沙丘，因此稱為「白沙屯」。一八六三年（清同治二年），白沙屯居民倡議集資創建媽祖廟，經過歷次修建，始成今日莊嚴富麗的廟貌。本宮媽祖人稱「大媽」，肩負開基媽、鎮殿媽、進香媽重責於一身，每年均徒步前往北港進香，從出發時間、出發路線，完全遵照媽祖的旨意，神轎力量的擺動決定前進方向或停駕休憩地方，一般稱為「行轎」或「采轎」，歷年諸多神蹟信徒嘖嘖稱奇，是台灣最具有特色的全程徒步進香團。
組織模式	組織型態	管理委員會制
	組織層級	三級制（信徒《無大會》、信徒代表大會、委員會）
	組織區域 選舉區域	通霄鎮白東里、白西里、內島里、通灣里、新埔里及後龍鎮南港里等六里。
信徒	信徒加入方式	1. 本宮之信徒凡中華民國國籍年滿二十歲以上有崇拜本宮主神天上聖母者，依照管理委員會通過方得辦理申請，如該戶信徒羽化時，其同戶三等親內可推派一名（優先）重新加入，並繳交會費三千元，經委員會審議通過取得信徒資格後，再由代表會通過，方得行使職權。 2. 第七屆之後暫停信徒申請入會。
	信徒人數	目前四百名
	信徒任期	章程無規定
	信徒除名規定	章程無規定
信徒代表大會	信徒代表選舉方式	本宮為順利召集會議通行宮務，採用信徒代表制，並以里為單位，各里信徒每滿十人選舉或推薦一人為信徒代表，餘數六人以上時增加代表一名。
	信徒代表人數	目前三十一名
	信徒代表	任期五年，連選得連任。

	任期	
	信徒代表 解職規定	章程無規定
委員會	委員 選舉方式	由信徒大會就信徒中選任之
	主任委員 選舉方式	管理委員會置主任委員及副主任委員各一名，主任委員為本宮 代表人，並置常務管理委員五名，由管理委員互選之。
	常監委員 選舉方式	由監察委員互選之
	委員人數	管理委員十五名；監察委員五名。
	委員任期	任期五年，連選得連任；主任委員無限制連任規定。
	委員 解職規定	本宮委員及監察如有違法失職行為者依法由信徒代表罷免之
	其他 人事	顧問、總 幹事、執 事人員等 規定
住持規定		<ol style="list-style-type: none"> 1. 章程無規定。 2. 目前無設置住持。
薪津規定		本宮委員及監察均為名譽職
備註		
章程參考版次		無載明，筆者研究期間蒐集的版次。

資料來源：本研究整理。

(二十五) 竹南中港慈裕宮人事組織與選舉方式簡介

基本資料	主祀神明	天上聖母
	創建時期	一六五八年（明永曆十二年）
	教 別	道教
	建 別	募建
	地 址	苗栗縣竹南鎮中美里民生路7號
	電 話	03-7462353 / 03-7466353
	本宮特色	本宮位於竹南三角店中港街，主祀中港媽祖，與北港朝天宮、東港朝隆宮的媽祖並稱「台灣三媽祖」，相對於後厝仔龍鳳宮外媽祖，本宮媽祖又稱「內媽祖」。竹南是昔日是先民拓墾苗栗中港溪流域的橋頭堡，因為位於滬尾（淡水）與鹿港之間，所以本地名為「中港」，也曾是舢舨與鹿港之間最繁榮的港口。一九八五年經內政部指定為國家第三級古蹟，成為地方宗教信仰中心。最著名的建築特色在於本宮由兩位師傅同時建造，呈現兩邊不同風貌的「對場造」，也就是民間俗稱的「拼場」；本宮的夏祭民俗慶典「端午祭江」，邀請竹南鎮各大寺廟及友宮前往中港、海口、海墘等出海口進行巡江遶境祈福活動，是竹南鎮中港地區百年來的傳統。
組織模式	組織型態	管理委員會制
	組織層級	二級制（信徒大會、委員會）
	組織區域 選舉區域	章程無規定
信徒大會	信徒加入方式	本宮信徒，已向主管機關登記備案外，凡中華民國國民年滿二十歲，信仰本宮主神，具有左列條件之一者，得申請加入本宮信徒。 1. 對本宮建修，曾捐助新台幣五百元以上，具有確切證明者。 2. 對本宮建修祭典及油香經常捐助達一千元以上，具有確切證明者。 信徒之加入，須對本宮有貢獻，由本宮委員二名推薦，書面申請，經管理委員會審查後，提請信徒大會議決之，新加入信徒得於當日行使職權。
	信徒人數	目前四百多名
	信徒任期	章程無規定
	信徒除名規定	本宮信徒，應遵守章程及一切決議之義務，如有左列情事之一者，得由本宮信徒名冊內除名。 1. 違背章程，損害本宮利益或名譽者。

		<ol style="list-style-type: none"> 2. 連續無故缺席會議三次以上者。 3. 死亡或書面表示放棄本宮信徒者。 <p>前項 1.2 款之除名，應提經信徒大會議決之。</p>
委員會	委員選舉方式	<ol style="list-style-type: none"> 1. 管理委員、監察委員就信徒中選任之。 2. 採取先提名之候選制，單記法，一人限投一票。
	主任委員選舉方式	本宮置主任委員一名，為本宮代表人，置副主任委員三名，並置常務委員九名。由管理委員互選之，主任委員及副主任委員由常務董事中推選之(大部分常務委員都是竹南鎮上的里長)。
	常監委員選舉方式	監察委員會置常務監察委員一名，由監察委員互選之。
	委員人數	管理委員二十七名；監察委員九名。
	委員任期	任期為四年，連選得連任；主任委員及常務監察委員僅得連任一屆。
	委員解職規定	<ol style="list-style-type: none"> 1. 出國定居或出國旅遊逾六個月不返國者。 2. 觸犯刑責經法案判決徒刑確定者。 3. 連續三次未請假無故不出席例行會議或因故不能執行職務者。 4. 違反章程或其他影響本宮名譽之不法行為者。
其他人事	顧問、總幹事、執事人員等規定	<ol style="list-style-type: none"> 1. 本宮視業務實際需要，設總幹事一名處理一切事務，副總幹事一名助理，並聘請德高望重樂善好施之人士為顧問。均由主任委員推荐，提經管理委員會同意聘任之，解聘時亦同。 2. 本宮管理委員會，設總務、會計、法務等分組辦事，各組員額編制由主任委員提經管理委員會同意，其細則另定之。
	住持規定	<ol style="list-style-type: none"> 1. 章程無規定。 2. 目前無設置住持。
	薪津規定	管理委員、監察委員，均為義務職。
	備註	
章程參考版次		二〇〇四年十一月七日

資料來源：本研究整理。

(二十六) 竹南後厝龍鳳宮人事組織與選舉方式簡介

基本資料	主祀神明	天上聖母
	創建時期	一七五五年（清乾隆二十年）
	教 別	道教
	建 別	募建
	地 址	苗栗縣竹南鎮龍鳳里龍山路二段四十二號
	電 話	03-7464620
	本宮特色	一六六一年（明永曆十五年），隨鄭成功來台的一位將軍，奉湄洲天上聖母懿旨，在本地興建小廟，並奉祀湄洲祖廟媽祖神像，一七五五年（清乾隆二十年），聖母經常顯靈，於中港溪左岸山寮與後厝仔交界首建廟宇。一八三六年（清道光十六年）遷廟於現址，正式命名為「龍鳳宮」。相對於中港慈裕宮內媽祖，本宮媽祖又稱「外媽祖」。本宮最大的特色，有全世界最大尊的媽祖，高一百三十六台尺，一九八三年十二月三十日完成，耗資一千五百餘萬元，號稱「大媽祖的故鄉」。管理委員會未來的遠景，將設計一座新的金鼎大殿，仿故宮型式，後方則規畫藝術廣場，發揚媽祖無私無我的奉獻精神。
組織模式	組織型態	管理委員會制
	組織層級	二級制（信徒大會、委員會）
	組織區域 選舉區域	章程無規定
信徒大會	信徒加入方式	本宮信徒，已向主管機關登記備案外，凡具中華民國國民年滿二十歲，信仰本宮主神，具有左列條件之一者，得申請加入本宮信徒。 1. 對本宮建修，曾捐助新台幣五百元以上，具有確切證明者。 2. 對本宮祭典及油香經常捐助達一千元以上，具有確切證明者。 信徒之加入，須由本宮信徒二名之介紹，書面申請，經管理委員會審查後，提請信徒大會議決行之。
	信徒人數	目前將近四百名
	信徒任期	章程無規定
	信徒除名規定	本宮信徒，應遵守章程及一切決議之義務，如有左列情事之一者，得由本宮信徒名冊內除名。 1. 違背章程，損害本宮利益或名譽者。 2. 連續無故缺席會議三次以上者。 3. 死亡或書面表示放棄本宮信徒者。

		前項 1.2 款之除名，應提經信徒大會議決行之。
委員會	委員選舉方式	1. 由信徒大會就信徒中選任之。 2. 管理委員、監察委員之選舉，以「無記名限制連記法」投票舉行或「推選方式產生」，於每屆任期屆滿改選，於當選五日內就職。
	主任委員選舉方式	1. 管理委員會置主任委員一名，為本宮代表人，並置常務委員十七名（其中一名由主任委員兼任），由管理委員互選之。 2. 主任委員之選舉，以「無記名單記法」投票舉行或「推舉方式產生」，於當選十日內交接就職。
	常監委員選舉方式	1. 監察委員置常務監察委員一名，為本宮監察人，由監察委員互選之。 2. 常務監察委員之選舉，以「無記名單記法」投票舉行或「推舉方式產生」，於當選十日內交接就職。
	委員人數	管理委員五十七名；監察委員十七名。
	委員任期	任期為四年，連選得連任；主任委員無限制連任規定。
	委員解職規定	1. 管理委員、監察委員，如有違法失職行為，得由信徒十分之一以上之連署，提經信徒大會議決罷免之。 2. 管理委員、監察委員連續無故缺席會議三次以上者，視為自動辭職，其職位由候補委員遞補之。
其他人事	顧問、總幹事、執事人員等規定	1. 本宮視業務實際需要，得置副主任委員若干名，總幹事一名及副總幹事若干名，幹事若干名，處理一切事務，並聘請德高望重、樂善好施之人士為顧問。均由主任委員推荐，提經管理委員會同意聘任之，解聘時亦同。 2. 本宮管理委員會，設總務、財務、會計、法務等分組辦事，各組員額編制及組長由主任委員提經管理委員會同意，其細則另定之。 3. 本宮於必要時由信徒大會之決議，得設臨時特種委員會，其細則另行訂定之。
	住持規定	1. 章程無規定。 2. 目前無設置住持。
	薪津規定	管理委員、主任委員、監察委員、常務監察委員，均為義務職。
	備註	
章程參考版次	二〇〇三年五月二十五日	

資料來源：本研究整理。

(二十七) 淡水福祐宮人事組織與選舉方式簡介

基本資料	主祀神明	天上聖母
	創建時期	一七九六年（清嘉慶元年）
	教 別	道教
	建 別	募建
	地 址	台北縣淡水鎮民安里中正路二〇〇號
	電 話	02-26211731
	本宮特色	淡水河是清代移民進入台北盆地之門戶要津，先後出現淡水河口三大媽祖廟：「淡水福祐宮」、「八里開台天后宮」、「台北關渡宮」，然而滬尾街與福祐宮的發展密不可分，早期淡水福祐宮廟前可遠眺淡水河出海口，是先民重要遷台登陸的重要港口之一。福祐宮的捐建者涵蓋泉州三邑人、同安人、安溪人、興化人、永定人、漳州人及粵東潮汕或嘉應州的客家人，滬尾港作為乾嘉時期台北盆地的登陸口岸，能匯集不同地籍人士之捐獻，反映當時各籍人士對於媽祖信仰之一致性。一九八五年經內政部指定為國家第三級古蹟，二〇〇二年增建鐘鼓樓與護室，並配合中正路老街整體風貌設計，現今成為淡水老街上重要的古蹟之一。
組織模式	組織型態	管理人制
	組織層級	一級制（信徒大會）
	組織區域 選舉區域	前清時代原籍螺陽、武榮、桃源、清溪、晉水、銀同、永定等七縣。
信徒大會	信徒加入方式	1. 本宮乃前清時代由原籍螺陽、武榮、桃源、清溪、晉水、銀同、永定等縣來台有志之士供奉天上聖母，由建立本宮之各縣市人士各推派代表三名為本宮信徒共同管理之，惟永定縣因另建有定光古佛寺，故自願放棄管理之權。 2. 凡對本宮具有特殊貢獻由各縣份（六邑派下各組的神明會）推薦並經信徒大會決議通者，得加入為信徒。
	信徒人數	限定十八名
	信徒任期	章程無規定
	信徒除名規定	本宮信徒，如有下列情事之一者，得由信徒大會決議，視情節輕重，予以處分或除名： 1. 違背本宮章程或決議案者。 2. 違反本宮權益者。 3. 破壞本宮名譽者。 4. 心神喪失，患有精神病者。

		<p>5. 儒、釋、道以外之信徒者。</p> <p>6. 有不法行為者（抵觸刑法經判決確定者）。</p> <p>7. 凡本宮信徒，未經請假，無故不出席本宮信徒大會連續達三次或臨時會議連續達五次以上者，予以除名喪失信徒資格（遺缺由被除名所屬之縣份提報遞補）。</p>
管 理 人	管理人 選舉方式	本宮設管理人一名，由信徒大會就信徒中選任之。
	管理人 任期	任期為四年，連選得連任之。
	管理人 解職規定	章程無規定
其 他 人 事	顧問、總 幹事、執 事人員等 規定	<p>1. 本宮設總幹事（由本宮信徒擔任）一名，由管理人提名經信徒大會通過後聘任之。</p> <p>2. 本宮依據實際需要設立下列各組：財務組、總務組、祭神組、法務組，各組設組長一名，組員二至三名協助之。</p>
	住持規定	<p>1. 本宮得視需要情形設住持一名，主持宗教活動，由管理人提請信徒大會通過後聘任之。</p> <p>2. 目前無設置住持。</p>
	薪津規定	章程無規定
	備 註	<p>1. 淡水福祐宮左側石壁雕刻一九六〇年二月「鎮殿媽金身新塑暨內殿修復工程費」樂捐芳名錄所署名的單位為「淡水福祐宮七邑管理委員會」，應為當年永定縣籍的人士尚未退出管理委員會前的書寫方式。</p> <p>2. 二〇〇四年落成的鐘鼓樓紀念碑銘誌署名者為「主任委員（應為管理人）、副主任委員（應為總幹事）、十六名委員（應為十六名信徒）」，職稱呈現不同的書寫方式，本處僅供參考。</p>
章程參考版次	未註明年代，筆者研究期間蒐集的版次。	

資料來源：本研究整理。

(二十八) 新莊慈祐宮人事組織與選舉方式簡介

基本資料	主祀神明	天上聖母
	創建時期	一六八六年（清康熙二十五年）
	教別	道教
	建別	募建
	地址	台北縣新莊市榮和里新莊路二一八號
	電話	02-29923293
	本宮特色	新莊發展早於艋舺，在地素有「一府、二鹿、三新莊」之諺，不過榮景曇花一現，後期發展被艋舺追趕過去，早期先民依淡水河港溯水陸而上，到達大漢溪畔的新莊停靠上岸，成為當時北台灣的物資集散中心、繁榮的新貌市街，本宮則是新莊市現存最古老的廟宇。一九八五年被內政部指定為國家第三級古蹟，並經數次完成修護工程。一九八三年宮內十八羅漢、四海龍王、山神土地等二十四尊神像，全被不明人士請走，二〇〇三年全數被尋回，完璧歸趙，被本宮視為鎮宮之寶。現今慈祐宮前的新莊廟街，則是保持老街的風貌，本宮為新莊市民的媽祖信仰中心。
組織模式	組織型態	管理委員會制
	組織層級	二級制（信徒大會、委員會）
	組織區域 選舉區域	舊時新莊街，現今新莊市海山里、全安里、文衡里、興漢里、榮和里、文德里、文明里七里。
信徒大會	信徒加入方式	凡居住新莊市內信仰媽祖之市民對本宮有捐助或貢獻者得申請為信徒。新信徒申請入會，經委員會審查合格，再提送信徒大會決議通過後，使得為本宮信徒。
	信徒人數	目前將近二百名
	信徒任期	章程無規定
	信徒除名規定	本宮信徒應遵守章程及一切決議之義務。如有違背本宮章程及一切決議之義務，致妨害本宮名譽者，得由本宮分別給予警告或提交信徒大會除名處分。死亡信徒除名，列入報告事項即可。
委員會	委員選舉方式	<ol style="list-style-type: none"> 1. 由信徒以無記名限制連記法選舉之；或經信徒大會決議以推選方式產生之（各里逕行決定推選方式，廟方並不參與，選完後名單再報至廟方）。 2. 本宮管理委員和監察委員分別由舊時新莊街七里，每里應保留管理委員名額兩名，由上列七里再劃分出之新里（共有三里）則回歸原里併計，得票結果以最高票者為當選。 3. 七里每里保留管理委員名額兩名，再依照人口比例，大的

		里別委員名額會依比例分配一至二席。登記為信徒之後，才可以參選委員，委員一定是信徒，同時也是舊時新莊街七里之信徒。
	主任委員 選舉方式	由管理委員互選五名為常務委員，再由常務委員互選一名為主任委員，一名為副主任委員。
	常監委員 選舉方式	監察委員互選一名為常務監察委員
	委員人數	管理委員十七名；監察委員五名。
	委員任期	均為四年，得連選連任；主任委員無限制連任規定。
	委員 解職規定	章程無規定
其他 人事	顧問、總 幹事、執 事人員等 規定	本宮置總幹事一名，幹事、香丁若干名，各受主任委員、常務委員指揮監督，分別掌理祭祀、總務、會計業務等事務，得支給薪金及獎金。顧問若干名，得酌情支給酬勞金。
	住持規定	1. 本宮得聘住持或廟祝一人。 2. 目前無設置住持。
	薪津規定	委員均為義務職
	備註	
章程參考版次	二〇〇六年五月二十九日九十五年第三次信徒大會修正	

資料來源：本研究整理。

(二十九) 台北天后宮人事組織與選舉方式簡介

基本資料	主祀神明	天上聖母
	創建時期	一七四六年（清乾隆十一年）
	教 別	道教
	建 別	募建
	地 址	台北市萬華區西門里成都路五十一號
	電 話	02-23310421
	本宮特色	本宮前身為「新興宮」，當地俗稱「艋舺媽祖廟」，清領時期與「龍山寺」、「清水巖祖師廟」同被譽為「艋舺三大廟門」。日治時期，日本總督府發起皇民化運動，要求拆除台灣寺廟，本宮被依開闢防空道路為理由強制拆除，「新興宮」主體建築物走入歷史，神像及神器暫時被安奉於龍山寺後殿。戰後，該宮信徒將神像遷入位於西門町的「弘法寺」，一九四八年復名為「新興宮」，一九五二年配合天上聖母尊稱，改名為「台灣省天后宮」，一九六七年配合台北市升格為直轄市，正式稱為「台北天后宮」。本宮位於西門町徒步區旁，成為艋舺地區的媽祖信仰中心。
組織模式	組織型態	管理委員會制
	組織層級	二級制（信徒大會、委員會）
	組織區域 選舉區域	章程無規定
信徒大會	信徒加入方式	<p>本宮信徒分為個人信徒及團體信徒兩種：</p> <p>一、個人信徒加入規定</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. 呈經台北市政府民政局依法公告，並奉 58.07.26 北市民二字第六九六〇號通知核定之本宮信徒。 2. 凡具有中華民國籍，而現居台北市，素具天上聖母（媽祖）信仰，對本宮顯有貢獻，而曾一次捐助本宮新台幣十萬元以上，經管理暨監察委員會審查，提請信徒大會通過者。 3. 與本宮具有特殊緣故，而素有天上聖母（媽祖）信仰，並對本宮熱心貢獻，經管理暨監察委員會審查，提請信徒大會通過者。 <p>二、團體信徒加入規定</p> <p>凡確屬本宮祭祀暨有關單位，而情願加入本宮，經管理委員會審查，提請信徒大會通過者，得為本宮團體信徒，本項團體信徒應由各該單位推選代表一名，遵守章程行使信徒一切權力或義務。</p>

	信徒人數	目前將近六十名（包含團體信徒代表人四至五名）
	信徒任期	個人信徒：章程無規定。 團體信徒：各該團體信徒代表人任期為三年，連選得連任。
	信徒除名規定	本宮信徒如有下列情事之一者，得由管理暨監察委員聯席會議議決，報請信徒大會，視其情節輕重予以處分或除名。 1. 違背本宮章程或決議案者。 2. 違反本宮權益者。 3. 破壞本宮名譽者。 4. 心神喪失，患有精神病者。 5. 有不法行為者。
委員會	委員選舉方式	由信徒大會就信徒中選任之（任何推選方式均可，如協議、鼓掌、投票等）
	主任委員選舉方式	管理委員會互選常務管理委員七名，並就常務管理委員中，選舉一名為主任委員，二名為副主任委員。
	監委主席選舉方式	監察委員互選一名為主席
	委員人數	管理委員十五名；監察委員五名。
	委員任期	任期為三年，連選得連任；主任委員無限制連任規定。
	委員解職規定	凡被開除之信徒不得向本宮作任何請求，如任管理委員或監察委員者，同時喪失其管理委員或監察委員資格。
其他人事	顧問、總幹事、執事人員等規定	1. 本宮得敦聘德高望重，篤信媽祖之地方士紳若干名為評議委員或顧問。 2. 本宮管理委員會得設總幹事一名，如有實際需要得設組辦事，各置組長一名，職員若干名，上述人員之聘任或解任，均由管理委員會議決行之。
	住持規定	1. 本宮有關佈教、法會等法務事宜，得設住持一名，僧侶若干名專責辦理，由管理委員會議決聘任或解任。 2. 目前無設置住持。
	薪津規定	委員均為義務職
	備註	
章程參考版次		二〇〇七年六月二日第二十七次信徒大會修正

資料來源：本研究整理。

(三十) 松山慈祐宮人事組織與選舉方式簡介

基本資料	主祀神明	天上聖母
	創建時期	一七五三年（清乾隆十八年）
	教 別	道教
	建 別	募建
	地 址	台北市松山區慈祐里八德路四段七六一號
	電 話	02-27659017 / 02-27663012
	本宮特色	一七三六年（清乾隆元年），由泉州和尚衡真恭請湄洲聖母分靈渡化世人，於滬尾（今淡水）登陸，經基隆河到達錫口（今松山），當地士紳集資建廟安奉媽祖，稱為「錫口媽祖宮」。本宮後方為基隆河沿岸裝卸貨物的船埠，素有「小蘇州」之稱。除了本身位於松山火車站旁，組織範圍涵蓋台北市最精華的地段：包含饒河街觀光夜市、五分埔成衣市場、松山菸廠、國父紀念館、台北市政府、世貿中心、台北 101 大樓等地。每年春季都會組團前往鹿港天后宮、新港奉天宮、北港朝天宮、西螺福興宮、大甲鎮瀾宮會香，目前是北台灣最大的進香團；每年農曆三、四月間的媽祖過爐演變成「松山迎媽祖」，是台北地區規模最大的神誕慶典。
組織模式	組織型態	財團法人制
	組織層級	二級制（信徒大會、董監事會）
	組織區域 選舉區域	錫口十三街庄： 舊俗地方名松山庄（又稱錫口街；松山區慈祐里）、頂東勢庄（松山區十五里）、中崙庄（松山區七里）、塔悠庄（松山區永泰里及莊敬里、莊正里部分）、舊里族庄（松山區十二里及莊敬里、莊正里部分）、五分埔庄（信義區二十二里）、興雅庄（信義區七里）、中坡庄（信義區六里）、三張犁庄（信義區十一里）、車層庄（大安區四里、信義區中興里）、後山坡庄（南港區九里）、西新庄（南港區西新里）、洲尾庄（內湖區二里）。
信徒大會	信徒加入方式	1. 設立時經主管機關核定公告有案之信徒。 2. 設立後本財團所在之十三街庄內設有戶籍年滿二十歲以上者，經捐獻新台幣五千元以上並對本財團熱心效勞，自願加入為信徒者，經董事會審查通過後，報請主管機關核備有案者為本財團信徒。
	信徒人數	目前二百多名
	信徒任期	章程無規定
	信徒	本財團信徒死亡、喪失中華民國國籍，呈報主管機關核准即喪

	除名規定	失信徒資格。
董 監 事 會	董監事 選舉方式	由十三街庄內的信徒，召開信徒代表大會，直接選舉所有的董監事，不分十三街庄，只有單一選舉區域，一個人不能圈選超過五位候選人。因為這樣的設計，同個街庄的信徒，因為彼此熟識，比較會投給自己街庄的董監事候選人，最後各個街庄街還是會擁有的該地的董監事成員。信徒以及董監事一定要是十三街庄的人，沒有例外。
	董事長 選舉方式	本財團董事會由董事互推選一名為董事長
	監事召集人 選舉方式	本財團設監事召集人一名，由監事互推選之。
	董監事 人數	董事二十一名至三十一名；監事五名至九名。
	董監事 任期	任期約定為五年，得連選連任；董事長無限制連任規定。
	董監事 解職規定	本財團董監事或雇用職員如有違背章程或決議案及不法行為時，得由董事會議決議之。
其 他 人 事	顧問、總 幹事、職 事人員等 規定	章程無規定
	住持規定	1. 章程無規定。 2. 目前無設置住持。
	薪津規定	董監事均為無給職
	備註	
章程參考版次		二〇〇〇年八月三日董事會修改施行

資料來源：本研究整理。

附錄五資料來源

一、台灣媽祖廟章程（捐助章程、組織章程、管理章程）

- 大雅永興宮管理委員會，未註明年代，〈大雅永興宮管理委員會組織章程〉。台中：著者自印。
- 台中縣大肚鄉頂街萬興宮管理委員會，2003，〈台中縣大肚鄉頂街萬興宮管理委員會組織章程〉。台中：著者自印。
- 台中縣梧棲鎮浩天宮管理委員會，未註明年代，〈台中縣梧棲鎮浩天宮管理委員會組織章程〉。台中：著者自印。
- 台北天后宮管理委員會，2007，〈台北天后宮管理章程〉。台北：著者自印。
- 台北縣淡水鎮福祐宮，未註明年代，〈台北縣淡水鎮福祐宮章程〉。台北：著者自印。
- 台南大天后宮管理委員會，1997，〈台南大天后宮管理委員會章程〉。台南：著者自印。
- 台灣省台南市鹿耳門天后宮管理委員會，2006，〈台灣省台南市鹿耳門天后宮管理委員會章程〉。台南：著者自印。
- 正統鹿耳門聖母廟管理委員會，1985，〈正統鹿耳門聖母廟管理委員會組織章程〉。台南：著者自印。
- 白沙屯拱天宮管理委員會，未註明年代，〈白沙屯拱天宮管理委員會組織章程〉。苗栗：著者自印。
- 安平開臺天后宮管理委員會，2007，〈安平開臺天后宮管理委員會章程〉。台南：著者自印。
- 竹南中港慈裕宮管理委員會，2004，〈竹南中港慈裕宮管理組織章程〉。苗栗：著者自印。
- 後厝龍鳳宮管理委員會，2003，〈後厝龍鳳宮管理組織章程〉。苗栗：著者自印。
- 苑裡鎮慈和宮管理委員會，2002，〈苑裡鎮慈和宮管理章程〉。苗栗：著者自印。
- 財團法人北港朝天宮，未註明年代，〈財團法人北港朝天宮捐助章程〉。雲林：著者自印。
- ，未註明年代，〈財團法人北港朝天宮董事、監事選舉罷免辦法〉。雲林：著者自印。
- 財團法人台北市松山慈祐宮，2000，〈財團法人台北市松山慈祐宮捐助暨組織章程〉。台北：著者自印。
- 財團法人台灣省台中市萬和宮，1998，〈財團法人台灣省台中市萬和宮捐助及組織章程〉。台中：著者自印。

- 財團法人台灣省台中樂成宮，2002，〈財團法人台灣省台中樂成宮組織捐助章程〉。
台中：著者自印。
- 財團法人台灣省雲林縣西螺福興宮，1996，〈財團法人台灣省西螺福興宮捐助章程〉。
雲林：著者自印。
- 財團法人台灣省嘉義縣朴子配天宮，1999，〈財團法人台灣省嘉義縣朴子配天宮捐助暨組織章程〉。
嘉義：著者自印。
- 財團法人台灣省嘉義縣新港奉天宮，2003，〈財團法人台灣省嘉義縣新港奉天宮捐助暨組織章程〉。
嘉義：著者自印。
- 開基天后宮管理委員會，未註明年代，〈開基天后宮管理委員會章程草案〉。台南：
著者自印。
- 雲林縣麥寮拱範宮管理委員會，未註明年代，〈雲林縣麥寮拱範宮管理委員會組織章程〉。
雲林：著者自印。
- 新莊慈祐宮管理委員會，2006，〈慈祐宮（媽祖宮）組織暨捐助章程〉。台北：著者自印。
- 嘉義縣東石鄉笨港口港口宮管理委員會，2007，〈嘉義縣東石鄉笨港口港口宮章程〉。
嘉義：著者自印。
- 彰化縣北斗鎮奠安宮管理委員會，未註明年代，〈彰化縣北斗鎮奠安宮組織章程〉。
彰化：著者自印。
- 彰化縣鹿港天后宮管理委員會，2007，〈彰化縣鹿港天后宮組織章程〉。彰化：著者自印。
- 彰化縣鹿港新祖宮管理委員會，1996，〈彰化縣鹿港新祖宮管理委員會組織規程(草案)〉。
彰化：著者自印。
- 彰化縣彰化市公所，未註明年代，〈彰化縣彰化市寺廟管理辦法〉。彰化：著者自印。
- 澎湖天后宮管理委員會，2004，〈澎湖天后宮管理委員會組織章程〉。澎湖：著者自印。
- 豐原慈濟宮管理委員會，2006，〈豐原慈濟宮管理委員會組織章程〉。台中：著者自印。

二、參考書目

- 大肚鄉頂街村萬興宮管理委員會，1995，《萬興宮簡介》。台中：著者自印。
- ，1996，《大肚 龍井 烏日 迎媽祖口述歷史》。台中：著者自印。
- 大雅永興宮管理委員會，2008，《戊子年農民曆》。台中：著者自印。
- 王立任總編輯，2005，《探索浩天宮導覽手冊》。台中：台中縣梧棲鎮藝術文化協會。
- 王志宇，2005，《苑裡慈和宮誌》。苗栗：苑裡鎮慈和宮管理委員會。
- 王見川、李世偉，2000，《台灣媽祖廟閱覽》。台北：博揚文化。
- 王美文，2007，《閱讀台北天后宮》。台北：台北天后宮管理委員會。
- 北斗鎮奠安宮福德祠管理委員會，1985，《北斗鎮奠安宮概史》。彰化：著者自印。
- 台南市鹿耳門天后宮，2002，《台灣之門—鹿耳門天后宮文化手冊》。台南：台南市鹿耳門天后宮。
- 后厝龍鳳宮管理委員會，2007，《竹南後厝龍鳳宮之美導覽手冊》。苗栗：著者自印。
- 竹南中港慈裕宮管理委員會，未註明年代，《竹南中港慈裕宮簡介》。苗栗：著者自印。
- 余光弘總編撰，2006，《開臺澎湖天后宮志》。澎湖：開臺澎湖天后宮管理委員會。
- 李乾朗，1996，《淡水福祐宮調查研究》。台北：台北縣政府。
- 林正珍，2007，《台中市樂成宮早溪媽祖遶境十八庄》。台中：財團法人台灣省台中樂成宮。
- 林幸福，2004，《白沙屯拱天宮簡介》。苗栗：白沙屯拱天宮管理委員會。
- 林美容，1990，〈彰化媽祖的信仰圈〉，《中央研究院民族學研究所集刊》，第68期，頁41-104。本文收錄於林美容，2006，《媽祖信仰與台灣社會》。台北：博揚文化，頁57-139。
- 林敏雄、郭喜斌，2006，《麥寮拱範宮建築&裝飾藝術》。雲林：麥寮拱範宮第六屆管理委員會、雲林縣麥寮拱範宮觀光文化發展協會。
- 林漢泉主編，1998，《台中樂成宮誌稿》。台中：財團法人台灣省台中早溪樂成宮。
- 林德政，1993，《新港奉天宮誌》。嘉義：財團法人新港奉天宮董事會。
- 林鶴亭，1976，〈安平天后宮志〉，《台灣風物》，第26卷，第1期，頁37-71。
- 財團法人台北市松山慈祐宮董監事會，1989，《松山慈祐宮宮誌》。台北：著者自印。
- 財團法人台灣省台中樂成宮，2008，《台灣民曆》。台中：著者自印。
- 財團法人朴子配天宮，未註明年代，《配天宮簡介》。嘉義：著者自印。
- 財團法人西螺福興宮第七屆董事會，未註明年代，《西螺福興宮簡介》。雲林：著者自印。

- 財團法人雲林縣西螺福興宮，2005，《甲申年西螺太平媽祖文化祭【螺陽迎太平】活動成果專輯》。雲林：著者自印。
- 國立彰化師範大學地理學系，1997，《彰化南瑤宮志》。彰化：彰化市公所。
- 張東閣主編，1995，《永興宮志》。台中：大雅永興宮管理委員會。
- 笨港口港口宮管理委員會，未註明年代，《笨港口港口宮重建專刊》。嘉義：著者自印。
- 莊雅婷、陳志明，2002，《笨港口港口宮沿革志》。嘉義：笨港口港口宮管理委員會。
- 陳仕賢，2006，《台灣的媽祖廟》。台北，遠足文化。
- 陳瑞堂，1974，《台灣寺廟法律關係之研究》。台北：司法行政部。
- 鹿耳門史蹟研究會，2000，《台南土城正統鹿耳門聖母廟沿革誌》。台南：正統鹿耳門聖母廟管理委員會。
- 鹿港天后宮管理委員會，2008，《中華曆書》。彰化：著者自印。
- 鹿港天后宮管理委員會、陳仕賢，2004，《鹿港天后宮志》。彰化：鹿港天后宮管理委員會。
- 麥寮拱範宮第七屆管理委員會總務組，2007，《麥寮拱範宮沿革誌》。雲林：麥寮拱範宮第七屆管理委員會。
- 曾吉連，2001，《祀典台南大天后宮志》。台南：祀典台南大天后宮。
- 黃丁盛，2007，《跟著媽祖去旅行—第一本媽祖繞境導覽書》。台北：晴易文坊媒體行銷有限公司。
- 黃志賢，2006，《豐原慈濟宮沿革誌》。台中：豐原慈濟宮管理委員會。
- 黃昭仁、連惠珠，2003，《萬和宮過去與現在》。台中：財團法人台灣省台中市萬和宮。
- 黃晨淳，2005，《媽祖的故事》。台中：好讀。
- ，2006，《追隨媽祖婆的足跡—悠遊參訪全台 36 座媽祖聖境》。台中：台灣媽祖聯誼會。
- 黃麗馨總編輯，2004，《全國寺廟名冊》。台北：內政部。
- 新莊慈祐宮管理委員會，2002，《新莊慈祐宮（媽祖宮）沿革簡介》。台北：著者自印。
- ，2003，《新莊慈祐宮十八羅漢榮歸專輯》。台北：著者自印。
- 楊仁江，1996，《中港慈裕宮調查研究》。苗栗：苗栗縣政府。
- 葉倫會，2003，《松山慈祐宮建宮兩百五十週年慶特刊》。台北：財團法人台北市松山慈祐宮。
- 雷敏男總編輯，2004，《淡水福祐宮鐘鼓樓落成紀念》。台北：淡水福祐宮管理委員會。
- 廖財聰主編，2004，《台中市萬和宮志》。台中：財團法人萬和文教基金會。
- 蔡相輝，2004，《北港朝天宮志》。雲林：財團法人北港朝天宮董事會。

- 鄭志明、孔健中，1998，《北港朝天宮的神明會》。嘉義：南華管理學院。
- 謝宗榮、李秀娥，2001，《清乾隆帝敕建天后宮志》。彰化：鹿港新祖宮管理委員會。
- 魏淑貞總編輯，1994，《台灣廟宇文化大系（二）天上聖母卷》。台北：自立晚報社文化出版部。

三、官方網站

- 北港朝天宮：<http://www.matsu.org.tw/>。
- 台南大天后宮：<http://maj.family.net.tw/>。
- 正統鹿耳門聖母廟全球資訊網：<http://www.luermenma.com.tw/>。
- 白沙屯媽祖婆網站：<http://www.baishatun.com.tw/>。
- 安平開臺天后宮資訊網：<http://www.anping-matsu.com.tw/>。
- 竹南中港慈裕宮：<http://www.cihyu-temple.com.tw/about.php>。
- 竹南後厝龍鳳宮全球資訊網：<http://www.chunan-great-mazu.org.tw/>。
- 浩天宮全球資訊網：<http://www.mazu.org.tw/>。
- 財團法人台北市松山慈祐宮：<http://ssyg.myweb.hinet.net/>。
- 財團法人雲林縣西螺福興宮全球資訊網：<http://www.taipingmatzu.org.tw/>。
- 笨港口港口宮全球資訊網：<http://www.gangkougong.com.tw/>。
- 鹿耳門天后宮-台灣之門-官方網站：<http://www.luerhmen.org.tw/luerhmen/index.html>。
- 鹿港天后宮：<http://www.lugangmazu.org/>。
- 雲林麥寮拱範宮媽祖全球資訊網：<http://www.enpo.org.tw/www/m638/index1.htm>。
- 萬和宮全球資訊網：<http://www.wanhegong.org.tw/Default.htm>。
- 樂成宮全球資訊網：<http://www.lct.org.tw/>。

參考書目

壹、中文部份

一、書籍

- 三尾裕子，1997，〈廟—信仰與社交的中心〉，收錄於笠原政治、植野弘子主編《台灣讀本》。台北：前衛，頁 294-302。
- ，2003，〈台灣民間信仰研究—日本人觀點〉，收錄於張珣、江燦騰合編《台灣本土宗教研究的新視野和新思維》。台北：南天，頁 279-325。
- ，2003，〈從兩岸媽祖廟的交流來談台灣的民族主義〉，收錄於林美容、張珣與蔡相輝主編《媽祖信仰的發展與變遷：媽祖信仰與現代社會國際研討會論文集》。雲林：財團法人北港朝天宮，頁 193-204。
- 大甲媽祖教師研習團主編，2005，《民俗與文化第一輯：台中縣大甲媽祖文化節專輯》。台中：台中縣大甲鎮公所。
- ，2007，《回顧與前瞻—2007 大甲媽祖學術研討會暨青年論壇會議論文集》。台中：著者自印。
- 大甲鎮民代表會，2001，《台中縣大甲鎮歷屆鎮民代表聯誼會紀念冊》。台中：著者自印。
- 大甲鎮瀾宮管理委員會，1974，《大甲鎮瀾宮志》。台中：著者自印。
- 大安鄉志編輯委員會，1989，《大安鄉志》。台中：大安鄉公所。
- 中央選舉委員會，1988，《中華民國選舉統計提要（35 年-76 年）》。台北：著者自印。
- ，2007，《公職人員選舉罷免法及其施行細則關係條文對照

- 表》。台北：著者自印。
- 中華綜合發展研究應用史學研究所，2002，《羅東鎮志》。宜蘭：宜蘭縣羅東鎮公所。
- 仇德哉，1983，《台灣之寺廟與神明（二）》。台中：台灣省文獻委員會。
- 內政部，2005，《宗教簡介》。台北：著者自印。
- 內政部統計處，1995，《中華民國八十二年台灣地區宗教團體普查報告》。台北：著者自印。
- 六房天上聖母祭祀管理委員會，2005，《六房天上聖母史蹟》。雲林：著者自印。
- ，2006，《六房媽誌》。雲林：著者自印。
- 孔兆雲，1998，〈六尊開基媽祖初考〉，收錄於林瑤棋主編《兩岸學者論媽祖》。台中，台灣省各姓淵源研究學會，頁 231-235。
- 水野明，1990，〈中國古代政教關係初探〉，收錄於鄭樑生主編《第二屆中國政教關係國際學術研討會論文集》。台北：淡江大學歷史系，頁 1-8。
- 王見川，1999，〈西來庵事件與道教、鸞堂之關係—兼論其周邊問題〉，收錄於《台灣的宗教與文化》。台北：博揚文化，頁 309-335。
- ，2005，〈南瑤宮、聚星觀、台灣正劇與其他：《水竹居主人日記》所見日治時期台灣的宗教信仰與戲劇〉，收錄於陳志聲總編輯《水竹居主人日記學術研討會論文集》。台中：台中縣文化局，頁 7-21。
- 王見川、李世偉，2000，《台灣媽祖廟閱覽》。台北：博揚文化。
- 王明蓀、簡雪玲，〈雲林大埤三山國王廟的歷史研究〉，2002，收錄於閻亞寧、王明蓀主持《雲林縣第三級古蹟大埤三山國王廟調查研究》。台北：中國技術學院，頁 1-47。
- 王昭正、朱瑞淵譯，Danny L. Joegensen 著，1999，《參與觀察法》。

- 台北：弘智文化。
- 王振寰，1996，《誰統治台灣？轉型中的國家機器與權力結構》。
台北：巨流。
- 王健旺，2003，《台灣的土地公》。台北：遠足文化。
- 王順民，1999，《宗教福利》。台北：亞太。
- 王業立，2006，《比較選舉制度》。台北：五南。
- 王詩琅，1980，《日本殖民地體制下的台灣》。台北：眾文。
- 王福明譯，杜贊奇(美)著，1996，《文化、權力與國家—1900-1942
的華北農村》。中國：江蘇人民出版社。
- 王輝煌、黃懷德，2001，〈經濟安全、家族、派系與國家：由制度
論看地方派系的政治經濟基礎〉，收錄於徐永明、黃紀編《政
治分析的層次》。台北：韋伯，頁 117-181。
- 王躍生，1997，《新制度主義》。台北：揚智文化。
- 台中縣后里鄉公所，2007，《台中縣后里鄉觀光休閒導覽手冊》。
台中：著者自印。
- 台中縣政府交通旅遊局，2005，《台中縣交通旅遊地圖手冊》。台
中：台中縣政府。
- 台中縣鄉土自然研究學會，2000，《鎮瀾宮之旅：戲看大甲鎮瀾宮
的廟宇裝飾藝術》。台中：著者自印。
- 台灣銀行經濟研究室，1996，《天妃顯聖錄》。南投：台灣省文獻
委員會。
- 后里鄉志編輯委員會，1989，《后里鄉志》。台中：后里鄉公所。
- 朱柔若譯，W. Lawrence Neuman 著，2000，《社會研究方法：質化
與量化取向》。台北：揚智文化。
- 吳文星，1995，《日據時期台灣社會領導階層之研究》。台北：正
中。
- 吳庚，2004，《憲法的解釋與運用》。台北：三民。
- 吳密察，1989，〈日據時期之地方選舉〉，收錄於《台中縣志·卷

- 六選舉制·第一冊》。台中：台中縣政府，頁 1-68。
- ，1989，〈日據時期之偽裝自治〉，收錄於《台中縣志·卷三政事志·第一冊》。台中：台中縣政府，頁 250-442。
- 吳堯峰，2002，《宗教法規十講》。高雄：佛光。
- 呂亞力，2005，《政治學》。台北：三民。
- 李世偉主編，2002，《台灣宗教閱覽》。台北：博揚文化。
- 總編撰，2005，《新修大龍峒保安宮志》。台北：財團法人台北保安宮。
- 李添春纂修，1956，《台灣省通志稿·人民志宗教篇·全一冊》。南投：台灣省政府。
- 辛世俊，2006，《台灣當代佛教與政治》。台中：太平慈光寺。
- 卓克華，1999，〈歷史研究〉，收錄於閻亞寧主持《宜蘭縣縣定古蹟碧霞宮調查研究》。台北：中國工商專科學校，頁 1-24。
- ，2003，《從寺廟發現歷史—台灣寺廟文獻之解讀與意涵》。台北：揚智文化。
- 周宗賢，1983，《台灣的民間組織》。台北：幼獅文化。
- 林本炫，1994，《台灣的政教衝突》。台北：稻鄉。
- ，2004，〈我國當前宗教立法的分析〉，收錄於劉文仕總編輯《宗教論述專輯第三輯—宗教法制與行政管理篇》。台北：內政部，頁 213-259。
- 林明峪，1988，《媽祖傳說》。台北：東門。
- 林美容，1990，〈彰化媽祖的信仰圈〉，《中央研究院民族學研究所集刊》，第 68 期，頁 41-104。本文收錄於林美容，2006，《媽祖信仰與台灣社會》。台北：博揚文化，頁 57-139。
- ，1995，〈台灣民俗學史料研究〉，收錄於王會均總編輯《慶祝建館八十週年論文集》。台北：國立中央圖書館台灣分館，頁 625-645。
- ，1997，《台灣民間信仰研究書目（增訂版）》。台北：中央

- 研究院民族學研究所。
- 主持，1999，《台中縣新社鄉九庄媽信仰調查計劃期末報告》。台中：台中縣立文化中心委託研究。
- 林美容、許谷鳴，2003，〈關渡媽祖的信仰圈〉，收錄於林美容、張珣與蔡相輝主編《媽祖信仰的發展與變遷：媽祖信仰與現代社會國際研討會論文集》。雲林：財團法人北港朝天宮，頁117-168。
- 林祚堅，1994，《台中縣地方自治史料彙編》。台中：台中縣立文化中心。
- 林富士，2001，〈台灣地區的「道教研究」概述（1945-1955）〉，收錄張珣、江燦騰合編《當代台灣本土宗教研究導論》。台北：南天，頁301-351。
- 林黃河主撰，《台灣中部二十四庄林祖姑天上聖母會誌》。彰化：台灣中部二十四庄林祖姑天上聖母會。
- 林嘉誠、朱宏源，2004，《政治學辭典》。台北：五南。
- 林蓉芝，2004，〈解析寺廟實務與法令關係〉，收錄於劉文仕總編輯《宗教論述專輯第三輯—宗教法制與行政管理篇》。台北：內政部，頁113-141。
- 林劍秋，2006，〈媽祖信仰與政經社會意涵—以大甲媽祖為例〉，收錄於蔡泰山編《媽祖文化學術論文集》。台北：立得，頁249-269。
- 林衡道，1974，《台灣寺廟大全》。台北：青文。
- ，2001，《台灣歷史民俗》。台北：黎明文化。
- 林鴻仁、李永烈主編，2000，《大甲媽祖遶境進香》。台中：台中縣文化局。
- 施文炳編撰，2002，《義天宮志》。台北：台北縣義天宮管理委員會。
- 施威全，1996，《地方派系》。台北：揚智文化。

- 施啟揚，2005，《民法總則》。台北：三民。
- 施添福總編輯，2006，《台灣地名辭書·卷十二·台中縣（一）》。
南投：國史館台灣文獻館。
- 洪明正總編輯，2002，《文化傳承—大甲媽祖遶境進香》。台中：
台中縣文化局。
- 洪敏麟，1994，《台中縣地名沿革專輯（第一輯）》。台中：台中縣
立文化中心。
- 洪瑩發、吳嘉瑜，2005，〈大甲媽祖在地信徒組織的組成與發展〉，
收錄於大甲媽祖教師研習團主編《民俗與文化：第一輯 台中
縣大甲媽祖文化節專輯》。台中：台中縣大甲鎮公所，頁
88-107；124-146。
- 紀俊臣，2004，〈地方自治法制化之政策取向〉，收錄於《地方政
府與地方制度法》。台北：時英，頁 365-379。
- 紀俊臣、陳陽德，2001，《台灣地方自治人物誌·省議員篇》。台
中：台灣省諮議會委託研究。
- 胡祖慶譯，Lucian Pye 著，1989，《中國政治的變與常》。台北：五
南。
- 計文德、柯文成、陳欽輝與張慶宗，未註明年代，《外埔鄉地名、
建置沿革探源》。台中：台中縣外埔鄉公所。
- 財團法人成大研究發展基金會，2003，《高雄縣縣定古蹟旗山天后
宮調查研究與修護計畫》。高雄：高雄縣政府。
- 張昆山、黃政雄主編，1996，《地方派系與台灣政治》。台北：聯
合報社。
- 張家麟，2007，〈宗教儀式與宗教領袖詮釋—以大甲鎮瀾宮的進香
儀式變遷為焦〉，收錄於《台中縣媽祖國際學術研討會論文
集》。台中：台中縣文化局，頁 101-128。
- 張 珣，1992，〈媽祖信仰在兩岸宗教交流中表現的特色〉，收錄
於國際佛學研究中心主編《兩岸宗教現況與展望》。台北：台

- 灣學生書局，頁 263-295。
- ，1995，〈大甲媽祖進香儀式空間的階層性〉，收錄於黃應貴主編《空間、力與社會》。台北：中央研究院民族學研究所，頁 351-390。
- ，2003，《文化媽祖：台灣媽祖信仰研究論文集》。台北：中央研究院民族學研究所。
- ，2003，〈儀式與社會：大甲媽祖轄區之擴展與變遷〉，收錄於林美容主編《信仰、儀式與社會》。台北：中央研究院民族學研究所，頁 297-338。
- ，2006，〈變異、變遷與認同——近年台灣民間宗教英文研究趨勢〉，收錄於張珣、葉春榮合編《台灣本土宗教研究結構與變異》。台北：南天，頁 61-84。
- 張珣、黃敦厚與洪瑩發，2007，《大甲媽祖進香的儀式與祭典》。台中：台中縣大甲鎮公所。
- 張勝彥總編撰，2002，《外埔鄉志》。台中：外埔鄉公所。
- 張榮明，1997，《殷周政治與宗教》。台北：五南。
- 張慶宗，1981，〈鎮瀾宮——大甲地區五十三庄民精神的皈依〉，收錄於陳明終總編輯《大甲風貌》。台中：鐵砧青年社，頁 256-342。
- 總編輯，2002，《探訪大安（二）聚落人文采風》。台中：台中縣大安鄉公所。
- ，2005，〈大甲鎮瀾宮史料的發現與推論〉，收錄於大甲媽祖教師研習團主編《民俗與文化：第一輯 台中縣大甲媽祖文化節專輯》。台中：台中縣大甲鎮公所，頁 18-34。
- 張 樺，2004，《我們對道教應有的認識》。台北：中華道教總會。
- 張璣文，1992，〈龍山寺的管理發展史〉，收錄於李乾朗主持《艋舺龍山寺調查研究》。台北：台北市政府委託研究，頁 49-54。
- 淨 心，2004，〈論宗教法制與行政管理〉，收錄於劉文仕總編輯

- 《宗教論述專輯第三輯—宗教法制與行政管理篇》。台北：內政部，頁 73-112。
- 許育典，2005，《宗教自由與宗教法》。台北：元照。
- ，2006，〈宗教團體法草案的合憲性探討〉，收錄於黃麗馨總編輯《宗教論述專輯第八輯—宗教法制建立與發展篇》。台北：內政部，頁 185-241。
- 許雪姬，2002，〈由《水竹居主人日記》看豐原慈濟宮的改建及張麗俊所扮演的角色〉，收錄於《地方文獻學術研討會會議論文》。台北：國家圖書館，頁（六）1-41。
- 郭承天，2001，《政教的分立與制衡—從聖經看政教關係》。台北：中華福音神學院。
- ，2007，〈政教分立理論與法治之新發展〉，收錄於黃麗馨總編輯《宗教論述專輯第九輯—各國宗教發展與法制篇》。台北：內政部，頁 19-47。
- 郭金潤主編，1992，《大甲媽祖進香》。台中：台中縣立文化中心。
- 主編，2005，《大甲鎮瀾宮志—歷史風華、進香儀典、廟堂之美、文化薪傳》套書。台中：財團法人台中縣大甲鎮瀾宮董事會。
- 郭傳芳，無註明年代，《大甲首任鎮長郭金焜先生傳記》。台中：著者自印。
- 陳介玄，1997，〈派系網絡、樁腳網絡及俗民網絡—論台灣地方派系形成之社會意義〉，收錄於東海大學東亞社會經濟研究中心主編《地方社會》。台北：聯經，頁 31-67。
- ，2001，《協力網絡與生活結構—台灣中小企業的社會經濟分析》。台北：聯經。
- 陳元煦，1997，〈媽祖信仰圈形成原因淺析—兼談當代「媽祖熱」問題〉，收錄於財團法人北港朝天宮董事會編輯《媽祖信仰國際學術研討會論文集》。南投：台灣省文獻委員會；雲林：財

- 團法人北港朝天宮董事會，頁 324-333
- 陳文德、莊順涼，1981，〈大甲之開闢與沿革〉，收錄於陳明終總編輯《大甲風貌》。台中：鐵砧青年社，頁 38-75。
- 陳世榮，2005，〈民間信仰與菁英：以張麗俊為核心的社會網絡〉，收錄於陳志聲總編輯《水竹居主人日記學術研討會論文集》。台中：台中縣文化局，頁 23-67。
- 陳仕賢，2006，《台灣的媽祖廟》。台北：遠足文化。
- 陳志聲總編輯，2004，《大甲媽祖國際學術研討會會後實錄》。台中：台中縣文化局。
- 總編輯，2005，《媽祖國際學術研討會會後實錄》。台中：台中縣文化局。
- 總編輯，2006，《大甲媽祖國際學術研討會論文集》。台中：台中縣文化局。
- 總編輯，2007，《台中縣媽祖國際學術研討會論文集》。台中：台中縣文化局。
- 陳庚金發行，1988，《台中縣鄉賢傳》。台中：台中縣立文化中心。
- 陳明終、劉渭木與徐成富合編，1979，《大甲鎮鄉土地理之研究》。台中：著者自印。
- 陳明終總編輯，1981，《大甲風貌》。台中：鐵砧青年社。
- 陳明通，2001，《派系政治與台灣政治變遷》。台北：新自然主義。
- 陳東升，1995，《金權城市：地方派系、財團與台北都會發展的社會學分析》。台北：巨流。
- 陳炎正，1989，《台中縣寺廟大觀》。台中：台中縣立文化中心。
- 陳金田譯，1990，《臨時台灣舊慣調查會 第一部調查第三回報告書 台灣私法（第一卷）》。台中：台灣省文獻委員會。
- 譯，1993，《臨時台灣舊慣調查會 第一部調查第三回報告書 台灣私法（第二卷）》。南投：台灣省文獻委員會。
- 陳英淙，2007，〈從宗教自由到宗教團體自主權之探討〉，收錄於

- 黃麗馨總編輯《宗教論述專輯第九輯—各國宗教發展與法制篇》。台北：內政部，頁 269-298。
- 陳惠馨，2006，〈個人、宗教團體、宗教信仰與國家法律〉，收錄於黃麗馨總編輯《宗教論述專輯第八輯—宗教法制建立與發展篇》。台北：內政部，頁 243-280。
- 陳陽德，1996，〈民主轉型與地方政治生態的變遷〉，《東海學報》，第 37 卷，第 5 期，頁 175-190。收錄於陳陽德、紀俊臣主編，2007，《地方民主與治理—陳陽德教授榮退紀念論文集》。台北：時英出版社，頁 1-16。
- 陳新民，2006，〈憲法宗教自由的立法界限—評「宗教團體法」草案的立法方式〉，收錄於黃麗馨總編輯《宗教論述專輯第八輯—宗教法制建立與發展篇》。台北：內政部，頁 281-313。
- 陳瑞堂，1974，《台灣寺廟法律關係之研究》。台北：司法行政部。
- 黃丁盛，2007，《跟著媽祖去旅行—第一本媽祖遶境導覽書》。台北：晴易文坊。
- 黃光國譯，Bruce J. Jacobs 著，1990，〈中國政治聯盟特殊關係的初步模式：台灣鄉鎮中的人情和關係〉，收錄於黃光國編《中國人的權力遊戲》。台北：巨流，頁 85-140。
- 黃有興，1999，《澎湖馬公城隍廟志（下冊）》。澎湖：財團法人澎湖馬公城隍廟。
- 黃秀政，2001，《台中海線開發史》。台中：台中縣立文化中心。
- 黃美英，1994，《台灣媽祖的香火與儀式》。台北：自立晚報社文化出版部。
- ，1988，《千年媽祖湄洲到台灣》。台北：人間出版社。
- ，1988，〈塵沙漫漫路迢遙—進香的歷驗、交融和超越〉，《台北人》，第 9 期。收錄於 1996，《台灣文化斷層》。台北：稻鄉，頁 221-229。
- 黃晨淳，2005，《媽祖的故事》。台中：好讀。

- ，2006，《追隨媽祖婆的足跡—悠遊參訪全台 36 座媽祖聖境》。台中：台灣媽祖聯誼會。
- 主編，2007，《大甲媽ㄟ厝·文化導覽手冊》。台中：財團法人台中縣大甲鎮瀾宮董事會。
- 黃敦厚，2005，〈大甲媽祖進香團內部的團隊〉，收錄於大甲媽祖教師研習團主編《民俗與文化：第一輯 台中縣大甲媽祖文化節專輯》。台中：台中縣大甲鎮公所，頁 109-123。
- ，2007，〈儀式與兩岸：大甲鎮瀾宮往湄洲媽祖祖廟進香的影響〉，收錄於《大甲媽祖進香的儀式與祭典》。台中：台中縣大甲鎮公所，頁 201-220。
- 黃慶生，2005，《台灣宗教立法》。台中：太平慈光寺。
- ，2005，《寺廟經營與管理》。台北：永然文化。
- 黃麗馨總編輯，2004，《全國寺廟名冊》。台北：內政部。
- 總編輯，2004，《全國性宗教財團法人名錄》。台北：內政部。
- 總編輯，2005，《宗教法令彙編（第二版）》。台北：內政部。
- 楊日青、李培元、林文斌與劉兆隆譯，Andrew Heywood 著，2002，《最新政治學新論》。台北：韋伯。
- 楊永彬，2002，〈艋舺青山宮歷史沿革〉，收錄於徐裕健主持《台北市第三級古蹟艋舺青山宮調查研究與整體修復計畫》。台北：艋舺青山宮管理委員會，頁（二）1-34。
- 楊白梅主編，2007，《財團法人道教發展基金會成立 10 週年紀念特刊》。台中：財團法人道教發展基金會。
- 董芳苑，1998，《探討台灣民間信仰》。台北：常民文化。
- 董振雄總策劃，1989，《鎮瀾宮戊辰年慶成祈安清醮專輯》。台中：財團法人大甲鎮瀾宮。
- ，2004，《心靈原鄉—大甲媽湄洲行、大甲媽新港行、大甲媽進香行》套書。台中：台中縣立文化中心、財團法人台中

- 縣文化建設基金會。
- 雷養德總編輯，2004，《發現道卡斯：大甲村庄史一》。台中：台中縣大甲鎮公所。
- 廖忠俊，1998，《台灣地方派系的形成發展與質變》。台北：允晨文化。
- ，2001，《台灣地方派系及其主要領導人物》。台北：允晨文化。
- 廖武治、黃聯富總編輯，2003，《關渡宮》。台北：財團法人台北市關渡宮。
- 廖迪生，2003，〈由「聯鄉廟宇」到地方文化象徵：香港新界天后誕的地方政治意義〉，收錄於林美容、張珣與蔡相輝主編《媽祖信仰的發展與變遷：媽祖信仰與現代社會國際研討會論文集》。雲林：財團法人北港朝天宮，頁 79-94。
- 翟本瑞，1995，〈交換—資源分配的基礎〉，收錄於翟本瑞、陳介英著《台灣社會與經濟論集》。台北：幼獅文化，頁 179-190。
- 趙永茂，1998，〈消弭黑、白共生結構的途徑〉，收錄於《中央與地方權限劃分的理論與實際：兼論台灣地方政府的變革方向》。台北：翰蘆，頁 297-299。
- 劉瑞華譯，Douglass C. North 著，1999，《制度、制度變遷與經濟成就》。台北：時報文化。
- 劉鐵梁，1999，〈村落廟會與公共生活秩序〉，收錄於莊伯和總編輯《兩岸民俗文化學術研討會論文集》。南投：台灣省政府文化處，頁 135-147。
- 潘淑滿，2003，《質性研究：理論與應用》。台北：心理。
- 蔡明惠，2007，《澎湖的政治生態》。台北：洪葉文化。
- 蔡相輝，1995，〈日據時期的北港朝天宮〉，收錄於周宗賢主編《台灣史國際學術研討會—社會、經濟與墾拓論文集》。台北：國史館，頁 125-142。

- ，2004，《北港朝天宮志》。雲林：財團法人北港朝天宮董事會。
- 蔡英文，2002，《政治實踐與公共空間：漢娜·鄂蘭的政治思想》。台北：聯經。
- 蔡泰山，2004，《媽祖文化與兩岸關係發展》。台北：立得。
- 蔡慧玉，1997，〈劉江風先生訪談記錄〉，收錄於《中縣口述歷史（四）》。台中：台中縣立文化中心，頁 99-124。
- 鄭志明，1990，〈當代台灣鸞書的政教立場〉，收錄於鄭樑生主編《第二屆中國政教關係國際學術研討會論文集》。台北：淡江大學歷史學系，頁 197-211。
- ，2006，〈台灣宗教法制建立的困境〉，收錄於黃麗馨總編輯《宗教論述專輯第八輯—宗教法制建立與發展篇》。台北：內政部，頁 359-383。
- 鄭振滿，1997，〈神廟祭典與社會空間秩序—莆田江口平原的例證〉，收錄於王銘銘、王斯福主編《鄉土社會的秩序、公正與權威》。中國：中國政法大學出版社，頁 171-204。
- 賴志彰，1997，《台中縣街市發展—豐原、大甲、內埔、大里》。台中：台中縣立文化中心。
- 閻亞寧、王明蓀總撰，2005，《嘉義縣第三級古蹟半天岩紫雲寺寺誌》。嘉義：半天岩紫雲寺管理委員會。
- 戴炎輝，1998，《清代台灣之鄉治》。台北：聯經。
- 薄慶玖，2002，《地方政府與自治》。台北：五南。
- 謝宗榮、李秀娥，2006，《台北霞海城隍廟》。台北：台北霞海城隍廟。
- 韓世芳譯，Joseph Bosco 著，1999，《屏東縣萬丹鄉慈惠宮》。屏東：萬丹鄉慈惠宮。
- 譯，Joseph Bosco 著，2003，〈天后宮之重建與活力〉，收錄於林美容、張珣與蔡相輝主編《媽祖信仰的發展與變遷：媽

祖信仰與現代社會國際研討會論文集》。雲林：財團法人北港朝天宮，頁 95-116。

瞿海源編，1992，《重修台灣省通志·卷三·住民志宗教篇》。南投：台灣省文獻委員會。

——，1997，《台灣宗教變遷的社會政治分析》。台北：桂冠圖書。

——主持，2005，《台灣民眾與兩岸文教交流：十年的影響評估（含湄洲媽祖來台影響評估）》。台北：行政院大陸委員會委託研究。

簡榮聰，2000，《陳府將軍廟志》。南投：陳府將軍廟管理委員會。

魏淑貞總編輯，1994，《台灣廟宇文化大系（二）天上聖母卷》。台北：自立晚報社文化出版部。

魏澤民主編，2006，《台灣宗教研究年鑑 2004》。台北：財團法人世界宗教博物館發展基金會附設出版社。

二、期刊

丁仁方，1999，〈統合化、半侍從結構與台灣地方派系的轉型〉，《政治科學論叢》，第 10 期，頁 59-82。

文崇一，1978，〈社會變遷中的權力人物—社區領導人與權力結構比較分析〉，《中央研究院民族學研究所集刊》，第 46 期，頁 1-30。

王見川，1998，〈台灣民間信仰的研究與調查—以史料、研究者為考查中心〉，《宜蘭文獻雜誌》，第 36 期，頁 3-44。

王見川、李世偉，2000，〈戰後以來台灣的「宗教研究」概述—以佛、道教與民間宗教為考查中心〉，《台灣文獻》，第 51 卷，第 3 期，頁 185-201。

王金壽，2004，〈瓦解中的地方派系：以屏東為例〉，《台灣社會學》，

- 第 7 期，頁 177-207。
- ，2004，〈重返風芒縣：國民黨選舉機器的成功與失敗〉，《台灣政治學刊》，第 8 卷，第 1 期，頁 99-146。
- 王振寰，1998，〈地方派系的過去，現在和未來〉，《國策專刊》，第 1 期，頁 6-8。
- 王嵩山，1983，〈戲曲與宗教活動—大甲進香之例〉，《民俗曲藝》，第 25 期，頁 91-117。
- 王業立，1998，〈選舉、民主化與地方派系〉，《選舉研究》，第 5 卷，第 1 期，頁 77-94。
- 王業立、蔡春木，2004，〈從對立到共治：台中縣地方派系之轉變〉，《政治科學論叢》，第 21 期，頁 189-216。
- 王靜儀，2003，〈台中縣地方派系之形成背景與組織結構（1951-1987）〉，《台灣文獻》，第 54 卷，第 3 期，頁 309-339。
- 史慶璞，1999，〈宗教與法律相關問題之研究〉，《輔仁法學》，第 18 期，頁 159-182。
- 江欣彥、莊姿鈴與王業立，2006，〈人民團體選舉制度之研究—單記、全額連記、限制連記法之影響〉，《選舉研究》，第 13 卷，第 1 期，頁 1-42。
- 江燦騰，2001，〈日本帝國在台殖民統治初期的宗教政策與法制化的確立〉，《中華佛學學報》，第 14 期，頁 91-134。
- 竹子，1997，〈台獨與媽祖的戰爭〉，《海峽評論》，第 74 期，頁 62-63。
- 余光弘，1982，〈台灣地區民間宗教的發展—寺廟調查資料之分析〉，《中央研究院民族學研究所集刊》，第 53 期，頁 67-103。
- 吳重禮，2002，〈台灣地區「派系政治」研究文獻的爭議：美國「機器政治」分析途徑的啟示〉，《政治科學論叢》，第 17 期，頁 81-106。
- 宋龍飛，1971，〈台灣地區媽祖廟進香的兩個實例〉，《中央研究院

- 民族學研究所集刊》，第 31 期，頁 65-128。
- 李文政，2002，〈政教關係之研究〉，《社會科教育學報》，第 5 期，頁 1-21。
- 李文環，2004，〈旗山鎮與旗山天后宮之研究(下)〉，《台灣風物》，第 54 卷，第 4 期，頁 57-98。
- 李永熾，1997，〈從中國媽祖來看台灣人的心態〉，《教授論壇》，第 13 期，頁 60-61。
- 李旺臺，1983，〈台灣地方派系新動向—五種變化的經緯分析〉，《聯合月刊》，第 22 期，21-25。
- 杜而未，1961，〈台灣廟宇中擲筊原義的說明〉，《恆毅》，第 11 卷，第 4 期，頁 23。
- 卓克華，1976，〈台灣寺廟對地方的貢獻〉，《台北文獻直字》，第 38 期，頁 187-197。
- 周榮杰，1993，〈台灣的宗教與選舉〉，《台灣風物》，第 43 卷，第 1 期，頁 45-84。
- 林美容，2002，〈台灣媽祖研究相關書目介紹〉，《台灣史料研究》，第 18 期，頁 135-165。
- 林茂賢，2002，〈台灣媽祖傳說及其本土化現象〉，《靜宜人文學報》，第 17 期，頁 91-113。
- 林瑋嬪，2004，〈台灣廟宇的發展：從一個地方庄廟的神明信仰、企業化經營以及國家文化政策的影響談起〉，《國立台灣大學考古人類學刊》，第 62 期，頁 56-91。
- 林碧堯，1997，〈台灣，不需要「政治媽祖」—正視北京「木馬屠城」詭計〉，《教授論壇》，第 13 期，頁 58-59。
- 洪秋芬，2004，〈日治時期殖民政府和地方宗教信仰中心關係之探討—豐原慈濟宮的個案研究〉，《思與言》，第 42 卷，第 2 期，頁 1-41。
- 洪瑩發，2005，〈心靈原鄉叢書介紹：大甲媽祖戰後進香資料的重

- 要彙整》，《台灣文獻》，第 56 卷，第 2 期，頁 179-182。
- ，2007，〈戰後大甲鎮瀾宮的發展（1946-2005）——以管理人員為中心〉，《台灣文獻》，第 58 卷，第 1 期，頁 93-162。
- 胡至沛，2001，〈新制度主義的檢視與反思〉，《中國行政評論》，第 11 卷，第 1 期，頁 145-162。
- 胡 佛，1991，〈台灣威權政治的傘狀結構〉，《二十一世紀》，第 5 期，頁 36-40。
- 徐永明、陳鴻章，2004，〈地方派系在國民黨：衰退還是深化？〉，《台灣社會學》，第 8 期，頁 193-228。
- 徐雨村，1996，〈宗族與宗教組織原則的轉換與並存——以雲林縣六房天上聖母的祭祀組織為例〉，《思與言》，第 34 卷，第 2 期，頁 175-198。
- ，1997，〈雲林縣六房天上聖母的祭祀組織〉，《台灣文獻》，第 48 卷，第 1 期，97-139。
- 高永光，2000，〈台北縣地方派系與鄉鎮市調解委員會互動關係之實證研究〉，《選舉研究》，第 7 卷，第 2 期，頁 1-36。
- ，2000，〈「城鄉差距」與「地方派系的影響力」之研究——1998 年台北縣縣議員與鄉鎮市長選舉的個案分析〉，《選舉研究》，第 7 卷，第 1 期，53-85。
- ，2002，〈二十一世紀台灣地方派系的發展〉，《中國地方自治》，第 55 卷，第 6 期，頁 4-17。
- ，2004，〈台北縣地方派系與黑道互動模式之研究〉，《選舉研究》，第 11 卷，第 1 期，頁 33-72。
- 張正修，1997，〈從湄洲媽祖來台的啟示——從台灣獨立建國談宗教改革理論之準備〉，《教授論壇》，第 13 期，頁 66-67。
- 張茂桂、陳俊傑，1986，〈現代化、地方派系與地方選舉投票率之關係〉，《民意》，第 116 期，頁 17-33。
- 張家麟，2002，〈政教關係與兩岸宗教交流：以兩岸媽祖廟團體為

- 焦點〉，《新世紀宗教研究》，第1卷，第1期，頁33-76。
- 張 珣，1988，〈大甲鎮瀾宮進香團內部的神明會團體〉，《民俗曲藝》，第53期，頁47-64。
- ，1995，〈台灣的媽祖信仰—研究回顧〉，《新史學》，第6卷，第4期，頁89-126。
- ，1996，〈光復後台灣人類學漢人宗教研究之回顧〉，《中央研究院民族學研究所集刊》，第81期，頁163-215。
- 張慶宗、陳永騰，1981，〈大甲鎮瀾宮的肇建與北港進香〉，《台灣文獻》，第32卷，第3期，頁178-183。
- 莊淇銘，1997，〈「利用」宗教，就是對宗教的「大不敬」〉，《教授論壇》，第13期，頁62-63。
- 許志雄，1998，〈宗教自由與政教分離之原則〉，《月旦法學雜誌》，第35期，頁10-24。
- 許育典，2004，〈宗教自由保障下的宗教團體自治—評釋字第五七三號解釋〉，《月旦法學雜誌》，第114期，頁211-225。
- 許嘉明，1978，〈斬雞頭考〉，《綜合月刊》，第110期，頁137-143。
- 陳明終，1989，〈簡介《千年媽祖》、《大甲媽祖進香》〉，《民俗曲藝》，第57期，頁98-100。
- 陳明通、朱雲漢，1992，〈區域性聯合獨占經濟、地方派系與省議員選舉：一項省議員候選人背景資料的分析〉，《國家科學委員會研究彙刊：人文及社會科學》，第2卷，第1期，頁77-97。
- 陳炎正，1988，〈神格分靈之爭，看媽祖進香的演變—以大甲媽祖進香為例〉，《民俗曲藝》，第53期，頁5-12。
- 陳金田，1982，〈民眾在神廟祈願的種類和方法〉，《台灣風物》，第32卷，第4期，頁82-86。
- 陳茂雄，1997，〈錯把惡魔當天使〉，《教授論壇》，第13期，頁64-65。
- 陳新民，2002，〈宗教立法的基本原則〉，《法令月刊》，第53卷，第2期，頁13-23。

- 陳維新，1988，〈信仰、懼怕與權力：以大甲進香為例〉，《民俗曲藝》，第 53 期，頁 65-81。
- 陳銘祥，1997，〈宗教立法與宗教自由〉，《月旦法學雜誌》，第 24 期，頁 29-43。
- 陳繼先，1990，〈最後的群眾運動—大甲媽祖遶境進香〉，《台灣春秋》，第 22 期，283-285。
- 勞政武，1978，〈我國固有法律對佛道二教之管理初探〉，《政大法學評論》，第 17 期，頁 179-200。
- 湯京平、呂季蓉，2006，〈全球保育運動與地方派系：鰲鼓濕地開發案的政治經濟分析〉，《政治學報》，第 42 期，頁 1-35。
- 費省非、洪春木，1983，〈地方派系更迭的兩個類型—台中、基隆兩地派系的成長和變化〉，《聯合月刊》，第 24 期，頁 63-65。
- 黃美英，1980，〈我送大甲媽回娘家〉，《綜合月刊》，第 138 期，頁 36-45。
- ，1990，〈神聖與世俗之間—媽祖儀式活動的剖析〉，《台灣春秋》，第 22 期，頁 286-290。
- ，1993，〈祈福與還願：進香過程的體驗〉，《歷史月刊》，第 63 期，頁 47-53。
- 黃英哲、劉瑞華，〈世代交替—台灣地方選舉依恃關係的實證研究〉，《國立台灣大學中山學術論叢》，第 14 期，頁 63-79。
- 黃敦厚，1996，〈大甲媽祖進香源流初探〉，《民俗曲藝》，第 103 期，頁 49-59。
- 黃菊英，1983，〈上帝管凱撒的事？台灣宗教如何逐步介入選舉〉，《聯合月刊》，第 29 期，頁 28-31。
- 黃德福，1990，〈選舉、地方派系與政治轉型：七十八年底三項公職人員選舉之省思〉，《中山社會科學季刊》，第 5 卷，第 1 期，84-96。
- ，1994，〈現代化、選舉競爭與地方派系：一九九二年立法

- 委員選舉的分析》，《選舉研究》，第1期，75-91。
- 黃德福、劉華宗，1995，〈農會與地方政治：以台中縣與高雄縣為例〉，《選舉研究》，第2卷，第2期，頁63-82。
- 黃嫻竹，1983，〈大甲媽祖進香記〉，《民俗曲藝》，第25期，頁23-57。
- 楊惠南，1990，〈台灣政教關係之種種〉，《台灣春秋》，第22期，頁258-266。
- 董芳苑，1988，〈宗教信仰對於台灣人政治態度之影響〉，《台灣神學論刊》，第10期，頁33-51。
- ，1997，〈宗教交流？宗教統戰？——正視中國「共產媽祖」登台巡視的問題〉，《教授論壇》，第13期，頁56-57。
- 董振雄，1988，〈大甲鎮瀾宮戊辰年天上聖母遶境進香記〉，《民俗曲藝》，第53期，頁13-46。
- 寧維翰，1979，〈傳統信仰和現代政治〉，《綜合月刊》，第127期，頁56-65。
- 趙永茂，1989，〈地方派系與選舉之關係——一個概念架構的分析〉，《中山社會科學季刊》，第4卷，第3期，頁58-70。
- ，1996，〈台灣地方派系的發展與政治民主化的關係〉，《政治科學論叢》，第7期，頁39-56。
- ，1998，〈地方政治生態與地方行政的關係〉，《政治科學論叢》，第9期，頁305-328。
- ，2001，〈新政黨政治形勢對台灣地方派系政治的衝擊——彰化縣與高雄縣個案及一般變動趨勢分析〉，《政治科學論叢》，第14期，153-182。
- 趙永茂、黃瓊文，2000，〈台灣威權體制轉型前後農會派系特質變遷之研究——雲林縣水林鄉農會一九七〇及一九九〇年代為例之比較分析〉，《政治科學論叢》，第13期，頁165-200。
- 劉枝萬，1994，〈台灣民間信仰之調查與研究〉，《台灣風物》，第44卷，第1期，頁15-29。

- 劉勝驥，2005，〈海峽兩岸宗教交流（1989-2004）〉，《新世紀宗教研究》，第4卷，第2期，頁123-167。
- 廢廬主人，1967，〈寺廟與選舉〉，《台灣風物》，第17卷，第5期，頁92-95。
- 蔡育軒、陳怡君與王業立，2007，〈社區發展協會、選舉動員與地方政治〉，《東吳政治學報》，第25卷，第4期，頁93-135。
- 蔡明惠，2002，〈戰後澎湖地方派系興衰之研究〉，《選舉研究》，第9卷，第1期，頁113-136。
- 蔡明惠、張茂桂，1994，〈地方派系的形成與變遷—河口鎮的個案研究〉，《中央研究院民族學研究所集刊》，第77期，頁125-156。
- 蔡相輝，1979，〈台灣寺廟與地方發展之關係〉，《簡牘學報—張曉峯先生八秩榮慶論文集》，第8期，頁317-336。
- ，2003，〈評郭金潤《大甲媽祖進香》〉，《空大人文學報》，第12期，頁171-195。
- 蔡茂寅，1996，〈當前宗教問題與現行法規的檢討〉，《國家政策雙周刊》，第152期，頁6-7。
- 蔡泰山，2004，〈媽祖文化與兩岸族群互動之軌跡〉，《中國地方自治》，第57卷，第7期，頁23-55。
- 鄭志明，1991，〈當代（1980-1990）台灣民間信仰研究的面向（摘要）〉，《民俗曲藝》，第71期，224-233。
- ，2001，〈近五十年來台灣地區民間宗教之研究與前瞻〉，《台灣文獻》，第52卷，第2期，頁127-148。
- ，2004，〈台灣解嚴後的政教關係〉，《文明探索》，第36卷，43-63。該文亦收錄張家麟編，2004，《亞洲政教關係》。台北：韋伯，頁3-26。
- 曉陽，1997，〈湄洲媽祖只要香油不要政治〉，《九十年代》，第326期，頁35。
- 賴台生，1993，〈大甲媽祖到新港〉，《台灣月刊》，第125期，頁

36-37。

戴炎輝，1962，〈清代台灣鄉莊之建立及其組織〉，《台灣銀行季刊》，第13卷，第3期，頁267-296。

瞿海源，1996，〈訂定有關宗教法律基本分析簡論〉，《國家政策雙周刊》，第152期，頁2-3。

蘇俊郎，1980，〈媽祖的腳步—從大甲到北港〉，《綜合月刊》，第138期，頁46-57。

三、論文

何鴻明，2006，〈地方政治人物經營選區之分析—以台中縣海線立委為個案研究〉，2006年台灣政治學會年會暨「再訪民主：理論、制度與經驗」學術研討會。台北：國立台北大學。

吳芳銘，1996，〈地方派系的結盟與分化變遷之研究—以嘉義縣和高雄縣為例〉，碩士論文，國立中正大學政治學研究所。

李建忠，1991，〈政教關係之研究〉，碩士論文，輔仁大學法律學研究所。

李燕如，2007，〈民間信仰與地方派系的關係—以台中縣大甲鎮瀾宮為例〉，碩士論文，東海大學公共事務碩士在職專班。

林金龍，2005，〈美學、權力與消費—以大甲媽祖遶境進香活動為例之研究〉，碩士論文，南華大學美學與藝術管理研究所。

林淑惠，2003，〈社區發展與地方政治〉，碩士論文，東海大學公共事務碩士在職專班。

柯明章，2006，〈媽祖信仰與政治—以大甲媽祖為例(1949-2000)〉，碩士論文，國立台北大學社會學研究所。

洪晟晏，2003，〈從宗教法規分析台灣宗教與民間信仰—以媽祖信仰之檢討為例〉，碩士論文，國立台灣大學國家發展研究所。

洪健庭，2005，〈全球治理與地方治理的新交集：台灣地區媽祖治

- 理之初探〉，「宗教與政治：神聖卻充滿爭議的連結」國際學術研討會。高雄：中山大學政治學研究所。
- 洪瑩發，2005，〈戰後大甲媽祖信仰的發展與轉變〉，碩士論文，國立台南大學台灣文化研究所。
- 孫國慶，2004，〈地方派系與縣長選舉關係之研究—以台中縣第十三屆縣長選舉為例〉，碩士論文，國立台灣師範大學政治學研究所。
- 涂一卿，1994，〈台灣地方派系之社會基礎—以嘉義縣派系為例〉，博士論文，東海大學社會學研究所。
- 張 珣，2005，〈進香儀式與台中縣大甲地區的發展：兼論媽祖信仰與國家的關係〉，「區域再結構與文化再創造：一個跨學科的整合研究」學術研討會。台北：中央研究院。
- 莊芳榮，1987，〈台灣地區寺廟發展之研究〉，博士論文，中國文化大學史學研究所。
- 莊姿鈴，2004，〈台灣農會選舉制度與決策過程之研究—以中部地區四鄉鎮農會為例〉，碩士論文，東海大學政治學系。
- 陳明通，1990，〈威權體制下台灣地方政治菁英的流動(1945-1986)—省參議員及省議員流動的分析〉，博士論文，國立台灣大學政治學研究所。
- 陳晉煦，2004，〈神轎—試析林合成的宗教與政治〉，碩士論文，國立清華大學社會學研究所。
- 曾國鈞，2000，〈地方政治生態與市地重劃關係之研究—以台中市為例〉，碩士論文，東海大學公共事務碩士在職專班。
- 游光明，1994，〈台中縣地方派系權力結構與運作〉，碩士論文，東吳大學社會學研究所。
- 黃美英，1992，〈權利與情感的交融：媽祖香火儀式分析〉，碩士論文，國立清華大學社會人類學研究所。
- 黃敦厚，2004，〈台灣媽祖文化語彙全記錄〉，碩士論文，國立中

興大學中國文學系。

黃榮慧，2005，〈台灣地方派系黑金政治之研究—以台中縣、雲林縣、嘉義縣、屏東縣為例比較分析〉，碩士論文，國立中正大學政治學系。

楊英杰，1996，〈從聯盟理論看台中縣地方派系之互動—以八十三年議長選舉為例〉，碩士論文，東海大學政治學系。

葉永文，2000，〈台灣政教關係之研究（1949-1999）—一種統治觀點的分析〉，博士論文，國立台灣大學三民主義研究所。

廖健瑞，2002，〈地方政治生態與科學園區開發關係之研究—以新竹市為例〉，碩士論文，東海大學公共事務碩士在職專班。

蔡春木，2002，〈地方派系對府會關係影響之研究：以台中縣為例〉，碩士論文，東海大學公共事務碩士在職專班。

鄭光宏，2008，〈從和諧到對立：分立政府下之府會關係—以嘉義市為例（1983-2007）〉，碩士論文，東海大學政治學系。

蕭子若，1995，〈台灣宗教與政治關係之研究—七號公園觀音像遷移事件個案分析〉，碩士論文，國立台灣大學政治學研究所。

四、文件

中華民國六房媽會，2007，〈中國民國六房媽會章程〉。雲林：著者自印。

中華民國林祖姑世界天上聖母會，2005，〈中華民國林祖姑世界天上聖母會章程〉。彰化：著者自印。

台灣台中地方法院，未註明年代，〈台灣台中地方法院法人登記簿〉。台中：著者自印。。

財團法人台中縣大甲鎮瀾宮董事會，2005，《大甲鎮瀾宮宮志發表會手冊》。台中：著者自印。

———，2006，《財團法人大甲鎮瀾宮天上聖母丙戌年謁祖進香》。

- 台中：著者自印；
——，2007，《財團法人大甲鎮瀾宮天上聖母丁亥年遶境進香》。
台中：著者自印。
——，2008，〈大甲媽祖國際觀光文化節文宣〉。台中：著者自印。
——，2008，〈財團法人大甲鎮瀾宮戊子年遶境進香時間表〉。
台中：著者自印
——，未註明年代，〈財團法人台灣省台中縣大甲鎮瀾宮捐助章程〉。台中：著者自印。

五、雜誌

- 公孫策，1997，〈媽祖，您受驚了！〉，《商業周刊》，第 480 期，頁 9。
司馬文武，1999，〈民俗變成政治舞台 找選票勝過投身宗教〉，《新新聞》，第 633 期，頁 18。
田習如，2006，〈「另類媽祖立委」冬瓜標！〉，《財訊》，第 291 期，頁 82。
何有正，1999，〈宮廟經營之共同缺失〉，《慈惠道統雜誌（改革版）》，第 8 期，頁 17。
吳乃德，1982，〈台灣地方派系的危機（上）——中央和地方政治同盟的基礎〉，《深耕雜誌》，第 8 期，頁 13-16。
——，1982，〈台灣地方派系的危機（下）——社會變遷中地方派系的生存、挑戰與結局〉，《深耕雜誌》，第 9 期，21-26。
杜聖聰，1997，〈學者質疑湄洲媽祖的真偽 陳適庸籲回歸純宗教〉，《新新聞》，第 516 期，頁 55。
林永崇，1995，〈大甲媽祖的背後 有國民黨動員痕跡〉，《黑白新聞》，第 80 期，頁 62-64。

- 邱家宜，1996，〈一道厚厚的黑影 壟罩著大甲的媽祖婆〉，《新新聞》，第 506 期，67-69。
- ，1997，〈湄洲媽祖的原始金身裡 藏著國台辦一票官員〉，《新新聞》，第 518、519 期，頁 23-24。
- 康依倫，1999，〈顏清標祭出媽祖牌 四大天王乖乖列隊〉，《新新聞》，第 633 期，頁 10-12。
- 莊豐嘉，1996，〈這尊媽祖是來台坐鎮還是來台統戰？〉，《新新聞》，第 479 期，20-23。
- 陳建勳，1997，〈媽祖牌的商品世界 爆發總代理權爭奪戰〉，《新新聞》，第 517 期，64-66。
- 陳慧文，1997，〈一次「神氣」十足的貼身採訪—湄洲媽祖來台隨行記〉，《新聞鏡周刊》，第 431、432 期，頁 6-9。
- 彭基原、洪千詠，2008，〈媽祖點頭，李乙廷凍蒜〉，《新新聞》，第 1089 期，頁 46-49。
- 無註明撰者，1985，〈大甲媽祖北港進香盛況〉，《中國村里雜誌》，第 26 期，頁 12。
- ，1997，〈「媽祖也瘋狂！」〉，《財訊》，第 178 期，頁 52-53。
- ，1999，〈媽祖遶境，政治搭轎—天上聖母人間熱鬧走一遭〉，《光華》，第 24 卷，第 5 期，頁 48-50。
- ，2000，〈大甲媽、北港媽「身不由己」〉，《財訊》，第 220 期，頁 45。
- ，2001，〈這次媽祖恐怕救不了阿標！〉，《財訊》，第 229 期，頁 48。
- 詹朝勝，1989，〈台中縣第三勢力 縣黨部第二黨部 國代楊天生氣吞山河〉，《地方事》，第 18 卷，第 8 期，頁 1-50。
- 廖文豪，2005，〈媽祖信仰文化祭—寫於二〇〇五年大甲媽祖國際觀光文化節前夕〉，《幼獅文藝》，第 616 期，頁 34-39。

六、報紙

- 王建訓，1993.07.29，〈朝天宮「日制」章程 過時了？〉，《中國時報》，版 14。
- 石道甲，1993.07.28，〈顏清標、蘇秀姪參選縣議員〉，《中國時報》，版 14。
- ，1993.07.28，〈強將出馬 選戰投下變數〉，《中國時報》，版 14。
- 全版廣告，2007.02.23，〈立法委員陳秀卿向鄉親拜年〉，《中國時報》，版 A9。
- 江慧真，2007.02.23，〈藍綠天王熱身賽 新春不打烊〉，《中國時報》，版 A2。
- 吳邦珍、楊憲州，2007.02.17，〈立委人選問神明 擲筊定輸贏〉，《中國時報》，版 A10。
- ，2007.02.17，〈黨部：與其密室協商 擲筊最無爭議〉，《中國時報》，版 A10。
- 吳南山，2007.05.20，〈大甲媽研討會 學者建議 鎮瀾宮應擴大信徒參與〉，《中國時報》，版 C2。
- 吳敏菁，2006.02.18，〈鎮瀾宮改選董監 都如意料〉，《中國時報》，版 C3。
- 林欣儀，2007.12.17，〈被指政治味 顏清標低調否認〉，《中國時報》，版 C1。
- ，2007.12.18，〈大甲媽繞境 選強插花爆衝突〉，《中國時報》，版 C3。
- ，2007.12.20，〈李順涼批不公 妻女跪求真相〉，《中國時報》，版 C2。
- 林重瑩，2007.12.17，〈阿吉仔挺顏清標 李順涼理論爆衝突〉，《聯合報》，版 C2。

- 林重瑩、陳秋雲，2007.12.18，〈大甲媽遶境晚會 打起來〉，《聯合報》，版 C2。
- 苗君平，2007.12.01，〈繞境大肚山 鎮瀾宮：無關選舉〉，《聯合報》版 C2。
- 連線報導，2006.09.25，〈媽祖回湄州 6000 香客同行〉，《聯合報》，版 A9。
- 陳世宗，2006.04.16，〈大甲媽祖國際觀光文化節 議員痛批毫無國際化可言〉，《中國時報》，版 C2。
- ，2006.04.17，〈取消補助 武藝協會批縣府〉，《中國時報》，版 C2。
- ，2006.09.07，〈大甲媽謁祖 4500 位香客三路並進〉，《中國時報》，版 C3。
- 黃美英，1982.05.13，〈大甲媽祖回娘家（一）起駕分秒不差 出城必飄細雨〉，《民生報》，版 12。
- ，1982.05.16，〈大甲媽祖回娘家（二）綉旗隊人人都想參加 龍頭拐能辨乩童真假〉，《民生報》，版 12。
- ，1982.05.18，〈大甲媽祖回娘家（三）太熱了，要替神偶搨涼 艷陽下的隊伍更顯壯麗〉，《民生報》，版 12。
- ，1982.05.20，〈大甲媽祖回娘家（四）不辭勞苦只為還願〉，《民生報》，版 12。
- ，1982.05.21，〈大甲媽祖回娘家（五）爐丹治病的傳奇故事〉，《民生報》，版 12。
- ，1982.05.22，〈大甲媽祖回娘家（六）鼓樂喧天鞭炮大作 媽祖來了 媽祖來了〉，《民生報》，版 12。
- ，1982.05.25，〈大甲媽祖回娘家（七）婆啊！轉來去！〉，《民生報》，版 12。
- ，1982.05.28，〈大甲媽祖回娘家（八）割火儀式後 深夜再上路 香客喚回北斗的繁華舊夢〉，《民生報》，版 12。

- ，1982.06.04，〈大甲媽祖回娘家（完結篇）媽祖回鑾最大考驗 六小時趕三十里路〉，《民生報》，版 12。
- 楊昌林，2006.09.25，〈鎮瀾宮二媽 首度出門〉，《民生報》，版 A3。
- 綜合報導，2006.09.25，〈有史以來最大規模 台灣媽謁祖 6 千信眾 海空護駕〉，《中國時報》，版 A13。
- ，2007.09.18，〈奉天媽出巡紐約 朝天宮：不公平〉，《中國時報》，版 A4。
- ，2008.01.11，〈最後搶票 全台瘋狂〉，《蘋果日報》，版 A1。
- 劉 超、石道甲，1993.12.01，〈顏清標競選服務處 盛大成立〉，《中國時報》，版 13。
- 龍井訊，1993.07.26，〈顏清標有意願角逐中縣議員〉，《中國時報》，版 14。
- 鍾錦榮，2007.11.13，〈三鳳宮董事長選舉 判無效〉，《民眾日報》，版 6。
- 簡慧珍，2007.11.21，〈立委選舉登記 陳秀卿扮媽祖 一路喊凍蒜〉，《聯合報》，版 C1。
- 釋傳生，2006.08.23，〈政府對不同的宗教兩極化的政策，是國家違憲亂紀的極致〉，《聯合報》，版 A5。

七、網路

中央選舉委員會：<http://www.cec.gov.tw/>。

中國道教嗣漢天師府資訊網：

<http://taoismweb.myweb.hinet.net/index2.htm>。

內政統計資訊服務網：<http://www.moi.gov.tw/stat/>。

內政部民政司：<http://www.moi.gov.tw/dca/index.asp>。

六房媽全球資訊網：<http://ssm.yunlin.gov.tw/>。

主題旅遊—愛河之旅：

http://kaohsiungwalking.kcg.gov.tw/chinese/tourism/subject/sub_5_18.htm。

司法院法學資料檢索系統：<http://jirs.judicial.gov.tw/Index.htm>。

台中縣議會全球資訊網：<http://www.tccc.gov.tw/>。

台灣省中部二十四庄天上聖母會資訊網：

<http://www.tacocity.com.tw/mazu24/>。

立法院全球資訊網：<http://www.ly.gov.tw/>。

光德寺全球資訊網：<http://www.chingjou.org.tw/main.htm>。

財團法人大甲媽社會福利基金會：<http://www.dajiamama.org.tw/>。

財團法人大甲鎮瀾宮全球資訊網：<http://www.dajiamazu.org.tw/>。

教育部重編國語辭典修訂本：

<http://140.111.34.46/newDict/dict/index.html>。

彰化市公所全球資訊網：<http://www.changhua.gov.tw/>。

貳、西文部份

(I)Books

Firth, Raymond William, 1957, *Man and Culture: An Evaluation of the Work of Bronislaw Malinowski*. London: Routledge & K. Paul.

Marsh, David and Gerry Stoker, eds., 2002, *Theory and Methods in Political Science*. New York: Palgrave Macmillan.

Ranney, Austin, 2001, *Governing: An Introduction to Political Science*. Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall.

Rubinstein, Murray A., “Patterns of Church State Relations in Modern Taiwan,” 收錄於鄭樑生主編《中國近代政教關係國際學術研討會論文集》。台北：淡江大學歷史系，頁 359-376。

Schmidt, Steffin W., James C. Scott, Carl H. Landé, and Laura Guasti, 1977, *Friends, Followers, and Factions: A Reader in Political Clientelism*. Berkeley, CA: University of California Press.

(II)Periodicals

Jacobs, Bruce J., 1976, "The Cultural Bases of Factional Alignment and Division in a Rural Taiwanese Township," *The Journal of Asian Studies*, Vol. 36, No. 1, pp. 79-97.

(III)Dissertation

Wu, Nai-Teh, 1987, *The Politics of a Regime Patronage System: Mobilization and Control within an Authoritarian Regime*, Unpublished Doctoral Dissertation, Department of Political Science, Chicago: University of Chicago.

參、日文部份

大甲公學校，1933，〈郷土の概観〉。台北：成文。

丸井圭治郎，1919，〈台灣宗教調査報告書（第一卷）〉。台北：台灣總督府。

