

增田福太郎

對於媽祖信仰與
法律裁判的神觀詮釋

江燦騰*



增田福太郎對於媽祖信仰與法律裁判的神觀詮釋

這是一篇和增田福太郎的台灣宗教研究相關的研究論文，是由筆者首先于1996年提出、如今（2004年）再改寫和增補的。而我在此一主題和內容中所涉及的，是媽祖信仰和因之而衍生的神明裁判，因而這是研究臺灣媽祖信仰的新課題，並且最早是由日治時期曾任臺灣宗教調查主任的增田福太郎所開啓的。

由於媽祖既是海上救難之神，也是陸上的萬能女神——這是以「靈驗主義」為核心的演變結果，可是畢竟不像司法之神的城隍那樣，會職司懲罰或報復的強制行為。也因此，增田認為在媽祖面前立誓表清白的舉動，並不能視為純迷信的行為，將其視為道德觀念的另類呈現即可。例如當時日本警察一方面擔任神前立誓的見證人，另一方面則依靠實際的採集證據來辦案，顯見兩者不必然是不相容的。

壹、前言

1996年在北港朝天宮所舉辦的媽祖學術研討會上，我首次以〈媽祖信仰與法律裁判〉為題，探討增田福太郎以「法律進化論」所建構的特殊神觀，並由王見川教授講評，由於主題新穎，資料罕見，且講評精彩，所以在場相當受好評。其後，曾任職於台灣省文獻委員會的前輩學人黃有興先生，更因此接受我的請託，和我共同進行將增田福太郎的名著《台灣之宗教》中譯工作。

但其後數年，我因生重病，所以將增田福太郎的《台灣之宗教》中譯一事，即由黃有興先生一手完成，但未出版；因黃先生仍希望我參與書中的註釋或解說，以符當初約定合譯的承諾。此一學術成果，就此一拖數年，遲遲未能完結和出版。

* 江燦騰 光武技術學院副教授

直到2003年底，因「增田福太郎與台灣研究」的學術研討會，在台北中研院民族所順利舉行，各種資料和論文紛紛出現，我和黃有興先生決定趁此良機，將增田福太郎的《台灣之宗教》中譯本，配合我的最新解說，並以《台灣宗教信仰》為新書名，設法儘快出版（*目前三民書局已決定將其出版）。而在納入的最新研究論文中，即有我首次以〈媽祖信仰與法律裁判〉為題探討的這篇開創性文章。可是，如今重讀，我發現其中存在不少敘述不清、說理未澈的缺失，於是我決定再按原架構，重新再改寫一次，因而有此稿的出現。

事實上，媽祖信仰是宋元以來，從福建莆田地區藉航海和漕運而興起的海神信仰，由於國際水域的背景和福建移民海外的風潮，更使此一信仰遍及東南亞和東北亞的鄰國地區，成了跨地域性的著名海上保護神信仰。雖歷經千年，而迄今在臺灣、福建、南洋各地，都依然有廣大的媽祖信仰群眾。並且，隨著信仰圈的擴及內陸和都會區，原先作為海上女神的角色，也逐漸多元化和提高層次而成了全方位的萬能女神。

像這樣的神明信仰演進史，無疑具有重要的宗教文化和社會發展的密切互動關係，若能透過有效和明確的觀察分析，實可以用來說明與其相關的區域開發史、海洋史、宗教文化史或民族誌等各種現象及其發展軌跡，是相當重要的學術課題，值得探討。而在事實上，媽祖信仰的相關研究，長期以來，在國際學界的不斷耕耘和探究之下，所撰述和出版的專著或論文的數量已非常龐大，並且依然源源不斷，故可堪稱為「媽祖學」而無愧。

可是，「媽祖學」的熱門與存在是一回事，在學者間所持觀察角度或方法的不同，則又是另一回事。事實上，有關媽祖信仰史的研究，在不同階級、不同地區、不同學術背景的眾多學者之間，是存在著問題意識的不同和方法學的差異的。例如關於臺灣的媽祖信仰研究，在日治時期（1895-1945）由日

本學者來台所進行的宗教調查和研究報告，便具有從殖民者角度來觀察的視野。其中，尤以具有法律、政治學背景又兼受比較宗教學的專家，如增田福太郎（1903.6.25～1982.11.15）氏（1929年來臺，擔任第二次臺灣宗教調查主任）便和一般純從歷史學和人類學角度的研究不同；而這種不同，在新學術領域的開拓和多元化來說，也是有意義的，必不可少的，值得加以吸收和繼承。因而，本文就是基於這樣的研究考量來撰寫的。

1996年5月間，筆者在台大法學院的圖書館地下室，偶然發現了日治時代著名的台灣宗教學者增田福太郎的一篇論文〈臺灣における天上聖母の崇敬と立誓事件〉的抽印本，全文共46頁，是增田福太郎於昭和9年（1934）所寫的。隔年，以「台北帝國大學理農學部農業經濟學教室研究資料第22號」載入《農林經濟論考》第2輯，頁131-177。因上面有增田的親筆題字，所以知道，這是他當時呈送給在同校「文政學部——政學科」擔任「民法民事訴訟講座」的宮崎孝治郎教授¹的。

筆者並非臺灣媽祖研究的專家，但因相關臺灣的宗教研究是長期關心的學術課題，所以特別抽空將此新資料的發現及其相關的學術課題，分別加以扼要的解說，好使其他未見此文的學界同道，也能共享此一發現和成果。

貳、問題的提出：關於媽祖信仰與法律裁判的名詞釋義及增田氏的論文內容說明

何謂媽祖信仰與法律裁判？這是筆者所標出的本文標題，但誠如上述，這是新的媽祖學術課題，所以有關筆者探討的題旨和名詞，到底指涉哪些對象

¹ 宮崎孝治郎教授的資料，見陳昭如、陳智偉編，《Academia——台北帝國大學研究通訊——創刊號》（台北：張宏輝，1996），頁12。

和內容？是有必要先釐清的。否則，討論者在認知上既有歧異或費解，則一旦要進行爭論或討教時，就難免出現各說各話的情形了。

為免此種沒有交集的討論出現，此處即先將「媽祖信仰與法律裁判」一詞，提出若干說明；然後再將增田氏的論文內容取來對照，如此就可呈現筆者的探討角度與增田論文內容間的相對關係，因而不論筆者的接續討論是否能夠成立，最起碼，如此一來，在研究者和討論者間常出現的互相誤解，是可以少一些的：

甲、在本文標題上所出現的「媽祖信仰與法律裁判」用語，不用說，原先是為了順應增田氏的這篇研究論文〈臺灣における天上聖母の崇敬と立誓事件〉的題目而來。這其中，「臺灣における天上聖母の崇敬」一詞，用「媽祖信仰」來涵蓋，似乎較無問題，也可容易理解——因為「媽祖信仰」的前提，就是「崇敬」有「天妃」或「天上聖母」稱號的「媽祖」。可是，增田原論文題的後半是「と立誓事件」，這又要如何與筆者題目所用的「法律裁判」一詞相掛鉤呢？如不解釋，似乎不易理解。所以底下再繼續說明。

乙、其實，在「と立誓事件」的一詞中，「と」是日語中表示動作、作用的共同者，即類同中文的「和」、「與」、「跟」等格助詞。因而，這是和「立誓事件」有關的。不過，主體在於何謂「立誓事件」？就增田氏在論文中所描述的用語和內容來看，所謂「立誓事件」，就是指民眾在媽祖神像前立誓某事，要得如何如何的判決答案，以便決定爭執兩造的誰是誰非？用台灣民眾的語言來說，就是「對神咒詛」——雙方將爭執的問題和堅持的理由分別訴之同一神明，然後以所取得的神明裁判，來決定當事人中，何人較清白？或誰較正確？換句話說，就是雙方在媽祖神像前向其立誓，並請求裁判。這就是增田氏原先論文題的涵義。

丙、不過，所謂「神明裁判」(ordeal)，按《大不列顛百科全書》對該條的解說如下：

增田福太郎對於媽祖信仰與法律裁判的神觀詮釋

指本著結果會反映超自然力量的裁判，以及超自然力量會保證正義取勝的這種理念，對提出某種要求或控訴的事實，採用各種不同方式的審判或判斷。雖然神明裁判常常出現致命的後果，但它的目的不在懲處。神明裁判的主要類型，有占卜、體力測驗和格鬥，……。²

《大不列顛百科全書》在解說中，還曾提到緬甸、中古歐洲、印度教、英國古老習俗等各種方式的「神明裁判」，但完全沒有提及中國或臺灣方式的「神明裁判」。

然而，從類型分析來看，在臺灣盛行的「對神咒詛」——神前立誓——，基本上，應可歸入廣義的「占卜」之類，雖然在兩者間，還存有些習慣上的差異。

問題只在於：「神明裁判」是否能等於「法律裁判」？因其中的困難點在於：究竟要如何區分何者是屬「神」的裁判？而何者是屬「人」的裁判？此兩者差異和過程的明確分隔線，究竟要劃定在何處？

因為任何類型的「神明裁判」，都會面臨一個基本難題，即「神明」本身是無法以有形的物質身體親臨現場來執行聽訟或在當場做出判決。它唯有透過種種現實世界的人或物的動作信號來表示，才能為人所聞悉和了解。如此一來，若將其判決的「主體意志」視為「神意」的顯現或指示，那麼它就被認定是屬於「神明裁判」；反之，若將其判決的「主體意志」視為「由人做主」的顯現或指示，那麼它就被認定是屬於「法律裁判」。

可是，原本屬於同一行為，卻可能出現兩種截然不同的裁判認定，究竟要如何對其作出區隔呢？所以在「神明裁判」異於「法律裁判」的情況下，本文所面臨的討論難題，就是「媽祖信仰和法律裁判」的主題討論，要如何才能進行？

² 廖瑞明主編，《大不列顛百科全書》中文版第13冊（台北：丹青圖書有限公司，1987），頁153。

於是，問題本身再度回到增田氏的論文立場。先讓我們看看他原來題意究竟是什麼？即看看「立誓事件」是否可用「法律裁判」來處理？

茲按增田氏在其〈臺灣における天上聖母の崇敬と立誓事件〉一文中，他是以如下的「目次」來探討的：

本稿の目的

第一節 支那における發祥と靈驗

其一 發祥地

其二 傳記

其三 生前靈驗記

其四 褒封と昇天後の靈驗

第二節 臺灣における沿革と崇敬

第一 臺灣海峽と聖母の崇敬

第二 島内における廟祀と靈驗

其一 台北州

其二 新竹州

其三 台中州

其四 高雄州

其五 台南州

第三 島民の神觀特質

其一 神人同格の諸相

其二 最近の神前立誓事件に就て³

由以上的「目次」內容，可以看出：（一）有關「媽祖崇敬」，是

3 《農林經濟論考》第二輯（1935），頁131。

增田福太郎對於媽祖信仰與法律裁判的神觀詮釋

全文的主軸，份量最重。（二）有關「神前立誓事件」，只是在全文的第三節第二項才被提及，似乎屬於附帶性質。

可是，就因為這樣，有關「神前立誓事件」的部分，在增田氏的媽祖研究中，即可認為是無關緊要嗎？從表現上似乎如此，事實上一深究卻又不然。

因為根據增田氏在其〈本稿の目的〉所提到的來說，他先是指出：「天上聖母」（即媽祖）在台灣各地被高度崇敬的情形，然後他也提到媽祖崇敬在明末傳入琉球和清初傳入日本的事實，但接著增田便提起聖母崇敬和城隍祭祀，可視為全臺漢族四百五十萬人的兩大民間信仰。⁴ 然後，他又在註2當中提到可參考他在昭和8年（1933）所發表的〈城隍の信仰に現はれたる島民の法律思想に就て〉（《農林經濟論考》第一輯）。而在事實上，昭和9年（1934）增田氏還發表了〈臺灣における大眾爺神前裁判事件〉於《明治聖德紀念學會紀要》第42卷。這些論文，連同〈臺灣における天上聖母の崇敬と立誓事件〉等論文，彙整為增田氏的第一本關於臺灣宗教研究的著作《臺灣本島人の宗教》（東京：財團法人明治聖德紀念學會，1935）。以後，增田氏根據此書和新收集的材料，於昭和14年（1939）出版了名著《臺灣の宗教》（東京：養賢堂）。再隔三年（1942），他又將其進一步系統化為另一部專著《東亞法秩序序說——民族信仰を中心として》（東京：ダイヤモンド社）。所以，從這一系列的著作中，可以發現：增田氏研究核心，並不在天上聖母的崇敬部分（儘管單一論文時，看起來似乎如此），而是在神明信仰與法律裁判的部分。

4 同《農林經濟論考》第二輯（1935），頁132-3。

假如以上這樣的理解是可以成立的話，則增田氏的這一相關系列研究，其實是有意透過「法律進化論」⁵來對臺灣宗教信仰的本質和社會關聯，作有系統的探討。因而，增田氏在探討原為海上救難之神的媽祖信仰時，便可順此學術思維，將已在臺灣成極受人崇敬的「萬能女神（媽祖）」之相關背景的解說，和當時（1934）出現的在媽祖神像前立誓的事件，貫串起來探討。

意即，增田氏的這一論文題旨，其實是緊扣著從媽祖神格的提升和轉變，藉以觀察其如何從原先的「海上救難女神」之角色功能，如何蛻變為具有「萬能女神（媽祖）」的新社會角色，因而也能對民間的是非作裁判了。

如此一來，不論是「神明裁判」、「法律裁判」、「神前咒詛」等各項行為，若放在增田氏的「法律進化論」之相關思考脈絡中，便可貫串起來，而不再只是限於神判、人判兩不相隸屬的異質判決觀念。

但，讀者或許對這樣的說明，還是不十分清楚，所以底下再就增田氏的「法律進化論」思維，稍作一系統的耙梳和檢討。

參、從增田氏的法律進化論看媽祖信仰中的法律裁判及其周邊問題

一、增田氏的法學與宗教學教育背景

增田福太郎是昭和2年（1927），東京帝國大學法學部畢業。昭和4年（1929）來台擔任第二次臺灣總督府委託的臺灣宗教調查主任。其宗教調查綱

5 增田福太郎的此一「法律進化論」的觀念，是受其師穗積陳重《法律進化論》的影響，並在〈臺灣における天上聖母の崇敬と立誓事件〉一文中多次提及。見《農林經濟論考》第二輯，頁133、176、177。

目如下：（1）第二回宗教調查預定從在來本島固有之寺廟而下手。（2）調查內地傳來之宗教（如神道、佛教、基督教及其他）。（3）調查外國傳來之宗教（即如基督教等）。（4）台灣在來寺廟欲分佛教方面、道教方面、儒教方面及一般民間信仰方面以科學的方法調查。（5）調查之內容則可分為三大綱領（一）歷史方面（二）教理方面（三）教團組織及其經濟關係。（6）第二回宗教調查之特色將查出宗教現實所有之狀況而有缺陷弊害之處將思方法以矯正。⁶昭和5年（1930），應聘為台北帝國大學助教授；其後則兼任附屬農專教授。昭和14年（1939）以後，則返回日本擔任國民精神文化研究所研究員。

根據增田福太郎在其首部著作《臺灣本島人の宗教》自序中所述，他在東京帝國大學法學部畢業後，進同校的研究所，追隨寬克彥博士研究法理學，寬克彥博士教導他宗教與法政在本質上的關聯知識。對於寬克彥博士熱誠地以汎神論的立場來說明國家本質的見解，增田氏坦言：在校時，只是心儀其說。來台實際工作後，才有了具體的感受。而《臺灣本島人の宗教》一書，就是此一理論和方法學的具體表現。

在研究所的階段，另一影響增田氏宗教見解的，是在同校文學部聽加藤玄智博士的「神道講義」。加藤玄智認為要理解神明之道，若能從比較宗教學上的神人同格教來進行實證研究，應較理想。這其實也反映了十九世紀以來西方宗教學思潮的新發展，即神的世界，實為人的世界之反映；⁷或宗教活動的本質，就是社會行為的反應。問題只在於增田氏是透過何種方式來理解而已。這就觸及到增田氏在其文中所提到的「法律進化論」的思考了。

6 見《南瀛佛教》第7卷第3號（1929年5月）頁57。

7 此一理論，最著名的著作，即費爾巴哈（Feuerbach）的《基督教的本質》一書，此書在1941年出版，在其〈導論〉和〈第一部份〉皆明白指出：「宗教之真正的本質，即人的本質。」容振華譯，《基督教的本質》（北京：商務印書館，1994，第二刷）。

二、增田氏對於法律進化論的觀點和應用

增田氏的「法律進化論」見解，是來自其師積穗陳重博士的《法律進化論》第一冊。⁸而依增田氏的詮釋，在「神」前立「誓」的觀念，其實是屬於較高級的德義觀念之進步。亦即，此一觀念，是在人類的德義心已稍有進步，伴隨而生，認定以真實為善、虛假為惡，並隨之受約束的觀念也發達了。所以，儘管也伴隨著如果偽誓神將懲罰的信念，誓審比起禱審來，迷信的成分還是少一點。由於文化的發達，一方面信義在社會的德義上成了重要的指標，他方面又繼之以檢察舉證的方法之講求，因此宣誓已失去作為直接判決的依據性質，如今宣誓只止於作證言的保障而已。⁹

此外，增田氏在同文中也提到，由於「宣誓」和「法律」也如此密切的關係，所以在古代的法律觀念裡，往往「法」及同時具有「誓」的意義。布魯諾氏（BLUNNER）著作Jutsches Rechtsgechichte, I.S.15Anm.7.提到：法語中的（jus）「法」與（jurarc）「誓」有關係。又LOX（法律），在諾曼時代的英國法律裡，「證據」特用為表示「宣誓」的意義。德語Recht（法），在撒克遜的古法理，也用來表示「誓」的意義。¹⁰

由以上的說明來看，增田氏是將「神明裁判」（ordeal）的意義，放在「法律進化論」的思考脈絡之下，來針對論文主題中的「神前立誓」行為，在法理學和倫理學上作了較高層次的肯定。

於是，我們可回過頭來，再針對其論文中的「立誓事件」，進行實質的內容觀察。

8 見增田福太郎，〈臺灣における天上聖母の崇敬と立誓事件〉第三節第二項的註3說明，《農林經濟論考》第二輯。

9 見增田福太郎，前引文，《農林經濟論考》第二輯，頁176-177。

10 增田福太郎，前引文，《農林經濟論考》第二輯，頁177。

增田福太郎對於媽祖信仰與法律裁判的神觀詮釋

三、關於在媽祖神像前的立誓事件

根據增田的講法，他在昭和9年（1934）4月7日的《臺灣新民報》上，看到了一則消息，新聞的標題是〈黑白を争うで媽祖前で咒詛〉，內容則說：「先前在台北州海山郡警察課被檢舉的偽造骨牌事件，製造者是住板橋街社後第259號的黃壽昌（29歲），以及板橋街後埔第89號的游吉春（43歲）兩人，彼等秘造各類骨牌數千組，又企圖逃稅，因而將此一秘造品交由亦住在同街社後的林大瑞（43歲），向各方出售。可是根據林大瑞向警方自首，他曾經將骨牌賣給社後地方的有力人士黃某的妾，俗稱苦力婆的朱氏好。朱氏好則向警方訴苦說，這是黃某的本妻和大瑞串結的奸計，目的是要使其和黃某分開。不過，大瑞則信誓旦旦說，四色牌已確實賣給朱氏好，因此使得案情撲朔迷離。於是在4月5日午後三時左右，當事者雙方，即林大瑞和朱氏好相約到板橋街媽祖宮（慈惠宮）的神前咒詛；然後雙方再到警察課，在警官的見證之下，重新又發誓一次。由於此一事情，隱藏者頗不單純的內情，一時頗引起板橋當地居民的注意。」¹¹

對於這件事的後續發展，增田氏的補充說明如下：

甲、林大瑞和朱氏好一齊到媽祖前參拜、上香。先由林大瑞立誓。林大瑞說：「倘若我誣賴朱氏好購買骨牌，我的妻女立刻不得好死。」可是，朱氏好認為這一誓語有「咒詛別人死」的嫌疑，要他重新立誓。

原來，林大瑞的妻子現在正與其他男人私通，他當然希望她早死，對她的死活已毫不關心了。所以他的咒詛沒有實質作用。

林大瑞見抵賴不過，只好再發毒誓說：「假若我有半句虛假，最近我就會殘廢，而且不到一年即死亡。」

¹¹ 增田福太郎，前引文，《農林經濟論考》第二輯，頁174。

乙、朱氏好在林大瑞發完誓後，也進行同樣的發誓行為。

擔任作證的警官，在彼等發誓時，皆以手按著彼等的胸前，以檢測其心中的悸動狀況。這是由於人不可欺神的想法，已在臺灣人的心中牢不可破，所以在對神發誓時，可以測出其心理的實際狀態。

丙、林、朱兩者當事人，走出廟口時，看到圍觀的人群如潮湧。雖然警察局就在廟的對面，而兩人正往警局途中，但朱氏好又在圍觀群眾前，取出先前在廟裡所拿的線香，插在地上，再向天跪下，發誓本身是清白的。此舉立刻博得圍觀群眾對其立誓誠意的高度肯定。反之，另一當事人林大瑞，則此時仍只跪坐著。所以就第三者看來，朱氏的態度無疑較林大瑞作為更實在，也更讓人相信她的清白。

丁、雖然日本警方當時也參與見證，可是並不作為法律裁判的基礎，僅止於為兩造當公證人罷了。所以，製造骨牌的游吉春判懲役半年，林大瑞科罰金四千元，朱氏好被檢舉販賣骨牌的部分，因罪證不足為判刑，但因另涉及別的賭博行為，被罰了二十元，整個事件就此落幕。¹²

戊、不過，此事還有一個插曲。因為根據增田自己的講法，他當時曾就此一咒詛事件，請教一位號稱老虎的司法代書，問他：「媽祖既不像城隍爺或大眾爺那樣，是司法裁判之神，那麼兩個當事人向媽祖發誓，會不會沒意義？」老虎回答說：「沒特別的意義。只是媽祖廟就在警察局斜對面，雙方的當事者也同意，就這麼定下來。」此時，有另一個旁聽者也說：「原來如此。」接著，他又補充說，「不論台北市的城隍爺也好，新莊街的大眾爺也好，彼此都是神的同事，雖然向司法神投訴有一定的順序，可是基於同僚的關

12 此一說明，增田除在前引文的頁175-176提到之外，在氏著的《東亞法秩序序說——民族信仰を中心として》第三章也提過，而資料更正確。例如原先增田說是林氏因罪證不足而未被科刑，讓人搞糊塗了，不知為何如此？但在後者則明示獲無罪的其實是朱氏好，而非林大瑞。

增田福太郎對於媽祖信仰與法律裁判的神觀詮釋

係，如果媽祖判不出來，也可移請城隍爺或大眾爺判清楚」。¹³

但，對增田來說，他雖覺得老虎之前的話有道理，可是根據他的經驗，卻又非僅是如此而已。因為在媽祖神前立誓，並非只出現在板橋，所以此次板橋的神前立誓事件，並非特例。他在文中另舉了昭和10年（1935）1月5日，出現在虎尾郡土庫的媽祖宮，也將有大批人前往觀看神前咒詛的報導，屆時連嘉義的城隍爺、土地公，以及麥寮的媽祖等，也會被招請去做見證。¹⁴ 所以增田福太郎的心中疑團，一時並未消失。

但，這是出現在此文之後的事，他又如何繼續觀察或處理呢？此即下一部分，我們想再探討的。

四、關於增田氏研究神明裁判的一些周邊問題

其實，這並不是觀察多少次的問題，而是思考的問題意識為何，才是關鍵所在。因此，我們不必再追問：增田後來是否去了虎尾郡土庫的媽祖宮現場？而是要了解他之所以研究此一課題，一方面是源自的早先教育背景如此，另一方面則是在臺灣本地從事宗教調查時，此地的信仰特殊性能提供實際的田野資料，給了他有和理論印證的機會。所以他的研究是一系列的，都環繞這一相關的主題。

即以這次他所討論的台北板橋街的媽祖宮前立誓案來說，他不但從看到報紙報導，就開始注意到這一有趣的課題，他甚至到現場去作種種觀察和理解，然後再提出自己的判斷。亦即，他以實際的參與者角色，作為觀察線索，並一再地展開其追蹤的後續增補工作。所以從他的著作目錄來看，即可發現：他除了發表〈臺灣における天上聖母の崇敬と立誓事件〉一文來討論之外，還

¹³ 增田福太郎，前引文，《農林經濟論考》第二輯，頁176。

¹⁴ 增田福太郎，前引文，《農林經濟論考》第二輯，頁177。

分別在他後來著作的《臺灣本島人の宗教》第五章、《東亞法秩序序說——民族信仰を中心として》第三章，都提過類似考察，而資料更正確。

特別是，他在《東亞法秩序序說——民族信仰を中心として》一書裡，還明白指出：其研究的目的，就是要了解東亞（大陸）和人社會的「秩序」。此一「秩序」，是從「敬天→城隍→靈魂」的秩序——即以「敬天主義的法秩序」——為其探討的內容。而這也是他想為「新東亞秩序論」¹⁵所作的一些貢獻。

但，弔詭的是，在其全書的八章中，有敬天、東嶽、城隍、土地、灶神、庶神、諸靈、新秩序考，就是缺乏媽祖的專章。較之他在《臺灣本島人の宗教》、《臺灣の宗教》兩書中的重視，實在是一鮮明的對比。但，他的此一改變，究竟其涵義如何呢？

其實，若從法秩序的角度來看，不放入天上聖母崇敬的專章，是可以理解的。理由就是，因為媽祖的神格非屬司法神的系統，故不宜合併探討。

換句話說，增田在昭和10年（1935）以前的論文，都在強調城隍和媽祖是台灣民間信仰的兩大主流，這也是他延續前輩學者柴田廉在其《臺灣同化策論——臺灣島民の民族心理學的研究》（台北：晁文館，1923）一書的論點而來。當此之時，其觀察的重點是神觀與信仰的主要特徵，所以他根據所學的比較宗教學理論，認為台灣民眾的神觀特徵，其實是以神人同格的理論為基礎，而代表此神觀特徵的兩大信仰系統，毫無疑問地就是以媽祖崇敬和城隍祭祀為主要代表。可是，到了他出版《東亞法秩序序說——民族信仰を中心として》一書時，由於他觀察的主軸已改變了，已從神觀特徵轉移到法秩

15 案增田福太郎出版其《東亞法秩序序說——民族信仰を中心として》一書，已在昭和17年（1942），當時已處於日本在推展「皇民化運動」的高潮期，以及在中國大陸發動戰爭的白熱化時期，所以其言論，正如當時的「大東亞共榮圈」的宣傳理論，只能視為一種意識形態的表達來看。

增田福太郎對於媽祖信仰與法律裁判的神觀詮釋

序的相關性上了，所以媽祖的崇敬性質，便因其與法秩序的關係不密切，所以只得將其排除在原探討的結構外。

於是，在媽祖研究上，我們又面臨了另一個問題：那就是為何媽祖不能視為司法神？

筆者個人的解釋如下：誠如增田在其論述中所指出的，媽祖信仰的核心，是源自所謂「靈驗特效主義」。所以其傳說的內容，或所具有的靈驗功能及對象，其實是可以不斷地視社會的需要和變遷，而增加許多新的內容；並且此種增加和改變，只會更增強其原有的靈驗特效，而不會有何危及其靈驗特效的本質問題之存在。這就是為何媽祖原為海上救難女神，可以轉化為包括陸上在內的全能女神之原因。¹⁶

問題在於，媽祖在宗教倫理上是屬於善神、福神、多功能神，卻非報復性的懲罰之神。祂的歷代冊封，從未看出可以衍生出具有類似官方公權力的強制規範性，因而也就不具備有準司法神的裁判正當性。所以在臺灣民眾的信仰史上，媽祖一直就是有靈驗的保護神和救助神，卻非特定轄區的管轄者或執法者。

也因此，祂宛若是服務民間的修道者，是不必介入實際的司法管轄權之內的。祂的不必，就像具有同樣性質的觀音和佛陀一樣，都是屬於民間的信仰世界，故不能成為司法神，也不能具有公權力性質的裁判權，而只是滿足于純倫理的宗教道德之規範世界。

本文說明至此，既已釐清了增田在此論文上的各項神觀與法律裁判問題，我們即可說：媽祖信仰和法律的關聯，只是一種倫理信仰結構上的關聯，而非具強制性的法律關聯。此因媽祖信仰內涵，雖具有靈驗特效，也被歷代冊封

16 增田福太郎，前引文，《農林經濟論考》第二輯，頁169-170。

，但仍是由其方外性修道者或民間性倫理保護者之原有特質所規定。所以增田的討論，最後也只能說出這種和法律裁判的若即若離之關係而已。

肆、結語

以上本文環繞著增田氏的論文，計說明了下列幾點事實：

- 一、媽祖信仰和法律裁判的關係，所以成為增田論文的主題，其實是他先前所受教育的背景有關。不過，來台前，他只是習得理論而已；來台後，則能根據新發現的特殊田野資料，將其與理論印證，並提出了上述的那些看法。因此，這一新學術課題的出現，可說有一定的偶然性。
- 二、從學術研究的邏輯來看，或從臺灣現有的媽祖信仰史之研究來看，以泛神論為基礎、並以在地性信仰為主要內涵的媽祖崇敬方式，最終無可避免的，也要涉及一些非本質性的、為民眾見證立誓真假的裁判問題。但，在討論上，可以說明的是，不論官方或民間，都未視媽祖為主要的司法裁判之神。所以媽祖崇敬和法律裁判的關係，可能會有關聯，但那將只是次要的、偶然性的呈現而已。
- 三、增田氏在其「法律進化論」的思考脈絡中，已一定程度上詮釋了其關於新的神判觀點。他援用各中國外文獻資料，說明「立誓」本身，在法律上只成了個人信用之宣示，故儘管可將其當作道德意識之提高，卻無法成為現代法律裁判的正式依據。

（2004年2月17日，重新校訂和增補）

