

## 台灣客家節慶民俗文化意涵之研究

### —以公館鄉五穀宮 2007 年慶成祈安福醮為例

劉煥雲

國立聯合大學全球客家中心與通識教育中心合聘副研究員

#### 摘要

本文旨在以苗栗縣公館鄉五穀宮 2007 年慶成祈安福醮為例，分析與詮釋台灣客家節慶民俗與祭典所蘊含之文化奧蘊。台灣客家地區有為數數百座的五穀宮，每年各個地區之五穀宮，都會舉行祭典儀式，是客家地區之盛事；客家人藉節慶祭典之祭祀活動，緬懷神明之功德，凝聚客家鄉親之客家意識，展現客家人堅韌的文化傳承精神，也表現出獨特的客家硬頸與忠義精神。然而，何謂建醮？何謂慶成祈安福醮？其形成之歷史為何？客家人為何會舉行寺廟之慶成祈安建醮信仰與祭典儀式？對客家人而言，祭典儀式有何獨特的文化意涵？這些都值得探究。就公館鄉五穀宮而言，是台灣最早也是最新式建築的五穀宮，每年農曆四月二十六日的神農大帝聖誕，是公館地區客家人非常重視的一項祭典。2007 年又舉辦了新廟圓廟慶成祈安福醮節慶祭典，有其豐富的祭典儀式，如奉飯、九獻禮、午間獻供、晚間普渡、法師拜懺、神豬比賽，羊角比賽、施放水燈、客家山歌比賽、客家戲曲表演，都展現客家宗教信仰之文化特色，深含客家文化的奧蘊。本文以田野調查及實地訪查方法，探討公館鄉 2007 年慶成祈安福醮祭典節慶，詮釋其所蘊含之文化奧蘊；並明說出在全球化導致客家文化存亡絕續的今天，客家人或應發揮客家精神，人人同心協力，一本客家崇高之文化意識，共同為保存與發揚台灣客家文化而努力。

關鍵字：客家 五穀宮 客家精神 建醮 文化意涵

## 壹、前言

台灣客家人是一獨特的族群，保留了許多源自於中原的文化傳統，如尊敬天地、崇拜祖先，惜字愛文、喜讀詩書等。客家文化在精神文化方面，主要有以聚族而居為根本的血緣宗族制度；以唐宋中原古音為基礎的客家方言；以民間傳說「劉三妹」為代表的客家山歌；以「月光華華」為代表的童謠；以「毋讀書，無老婆」為代表的數千條客家諺語、俚語；以多次葬為特色的喪葬制度；以祖先崇拜為優位的宗教信仰；以功德優位的建醮功德儀節；以讀書為立家之本的教育思想；以刻苦耐勞、進取開拓、熱愛自由，反抗壓迫、團結互助、親和禮讓為主體的客家文化等等。日本學者末成道男指出：客家功德儀禮，可以從客家人建立廟宇、奉祀神明之建醮行為來理解。<sup>1</sup>

原鄉客家傳統信仰為多神信仰，如信仰媽祖、關公、神農大帝、城隍爺、文昌帝君、觀音娘等。而與客家文化息息相關的獨特信仰，就是三山國王信仰，是粵東客家人的鎮山神。<sup>2</sup>渡台的客家人，乃供奉三山國王廟神，以為守護，將三山國王轉換為守護神，成為了客家人來台灣拓墾之初，內心的安慰與支持的後盾。客家人移墾台灣，由於開發土地之需要，募丁墾植，興修水利，在拓墾過程中爭地、搶水，族群間各種利益衝突在所難免，因此也會祈求神農大帝庇祐，漸漸設立「五穀宮」，供奉神農大帝，使得五穀宮信仰的歷史及宗教內涵，逐漸成為台灣客家信仰普遍的部分。

由於台灣過去客家話有滅絕的危機，西元 1988 年台灣客家運動後，<sup>3</sup>經過數十年的努力，在注重本土多元文化的基調之下，過去屬於客家信仰的五穀宮神農大帝信仰與節慶祭典活動，如同義民廟祭典一樣，成為政府彰顯台灣客家文化的重要節慶活動之一了。

進入二十一世紀之後，「全球本土化」(glocalization)和「本土全球化」(loglobalization)的概念產生。從此一角度來看，台灣五穀宮節慶祭典活動，如同P.L.Knox所言文化流動的全球化，<sup>4</sup>包括流行文化、大眾傳播、意識型態等的擴散與交流，可以像日本之櫻花祭一樣，加以妥善規劃與營造，從本土全球化到全球本土化，不僅可以促使台灣客家意識的覺醒，凝聚客家文化意識，發揚客家文化，活化客家傳統，同時可以促使全球客家人認識台灣的五穀宮信仰，彰顯台灣客家文化特色，促進全球對台灣文化的認識。因此，本文探討台灣五穀宮信仰

<sup>1</sup> 末成道男，〈由功德儀禮所看出的客家特徵〉，載謝劍，鄭赤琰主編《國際客家學術研討會論文集》〔香港：中文大學出版，1994年〕，頁253-259。

<sup>2</sup> 王治功、翁亦波，〈試述粵東三山國王神〉《三山國王叢談》〔北京：國際文化出版公司，1999年5月〕，頁1-3。

<sup>3</sup> 見范振乾，〈台灣客家社會運動初探—從客家發聲運動面向說起〉收於徐正光編《台灣客家族群史社會篇》〔南投：國史館台灣文獻館編印，2002年〕，頁193。

<sup>4</sup> Knox, P.L. "World cities in a World-system", in P.L. Knox & P. J. Taylor (eds), *World Cities on a World-system*, Cambridge, UK: The Cambridge Univ. Press" (1995), P28-35。

之緣起，並以苗栗公館鄉五穀宮 2007 年慶成祈安福醮節慶祭典為例，探討並詮釋其豐富的文化意涵。

## 貳、 客家人的宗教禮俗觀

台灣地區由於自然環境上地理位置的特殊性、多種社會族群移民及政權的轉變，加上兼具有十幾族原住民族南島文化、漢族文化，以及後來的日本、歐美國文化等的特色，中西方融合後形成了特殊的多元文化，其在精神文化、物質、社會上，都有著傳統與現代相結合的特性，也因此宗教神明的信奉，極為複雜。社會文化通常表現在民俗(Folkway)、風俗(Custom)、民德(Mores)和制度(Institution)等各方面。這些屬於非物質文化的群體生活規範，我國古時稱為「禮」。「禮」為社會生活之規範，以禮節之，則為禮俗。俗先於禮，禮本於俗。禮俗云者，習俗之中有禮之成分，禮節緣於習俗也。以衣著為例，衣以蔽身，衣以章身，此習俗也；但衣必求乎整潔，此禮俗也。又以婚嫁為例，男婚女嫁，此習俗也；但婚嫁必行之以儀式，此禮俗也。明乎此，可了然於禮俗之義也。大凡禮俗，有其文化效用與社會價值，因人地之接觸而發生傳播作用。宗教民俗或禮俗為人生寄託的中心，而所有民俗信仰與祭祀，其崇拜對象都是有來歷、有意義的，民俗祭祀之隆重與普遍，乃由於天與人之吉凶禍福息息相關，尤其農業社會，收成豐歉要靠天，婚喪喜慶，小孩出生，均須拜神，以神為生命寄託的中心，而構成天地人合一的和諧精神。客家人傳統所供奉的神有(1)土神：乃最先開發地方者，表示飲水思源與注重生產。(2)門神：乃注重家宅平安的表示。(3)灶神：最先發明熟食之人，表示重視衛生。(4)農神：表示重視農業生產。(5)其他祭祀的對象，均為歷史上有偉大功績，偉大人格的人物，如孔子、關公、岳飛、文天祥、鄭成功、韓愈等，其他如有功鄉梓的先賢，忠義可風的先烈，均立廟致祀，藉以激發人們的仰慕之情，以發揚道義，敦厚風俗，鼓勵向善。客家人傳承了先秦儒家之精神，成為客家人的文化意識，保有禮樂三祭「祭天地、祭聖賢、祭祖先」的民俗精神，上接儒家的智慧與生命，把孝悌、忠信、道德、理想等數千年來客家人所講的聖賢學問，與宗教民俗相接通。<sup>5</sup>

台灣地區客家傳統信仰，幾乎是繼承漢民族的文化而來，但經過時代的演變，已經形成一種屬於台灣地區特有的獨特信仰方式。由於早年先民渡海來台，危險性極高，便開始信奉有航海之神之稱的媽祖<sup>6</sup>及原鄉守護神三山國王；到台灣後又因瘟疫流行，開始崇拜瘟神，也就是所謂的王爺<sup>7</sup>；定居之後族群之間常

<sup>5</sup> 蔡仁厚，《新儒家的精神方向》〔台北：學生書局，1983年3月〕，頁101-104。

<sup>6</sup> 媽祖為中國東南沿海為中心的海神信仰，又稱天妃、湄州娘媽、天后、天妃娘娘、天上聖母等。客家人習稱為「媽祖婆」。

<sup>7</sup> 王爺就是瘟神，主要可分成兩類：其一為「五瘟使者」，民間稱為「五福大帝或五靈公」，故事架構為「五舉人」，亦即黃袍中瘟張元伯、紅袍夏瘟劉元達、白袍秋瘟趙公明、綠袍春瘟鍾仕貴和黑袍冬瘟史文業；後來，根據「五舉人」再衍生出以「五進士」（即三百六十進士中的五位）為故事架構的「五府千歲」，最具代表性的有全臺白龍庵和臺南縣南鯤鯓代天府。

有械鬥，便有了武神關公<sup>8</sup>的祭祀。陳運棟所著《客家人》一書中，將台灣客家族群的傳統宗教信仰分為五類：佛教、道教、民間信仰的神明、巫覡和術士。

- 1.佛教：客家人多信佛教，人死之後，也多延請僧尼誦經以求超度，因而寺廟齋堂，遍設各地，男女老幼也多虔誠信奉。
- 2.道教：道教有分南北兩派，而客家信奉的是屬於南方派。這一派普通叫做天師教，以符水禁咒為要諦，……他們主要的業務是「祈福祈平安」與「驅邪壓煞」兩項。
- 3.民間信仰的神明：客家人的寺廟，往往在主祀神之外，還有很多從神，陪神也一同供奉在裡面，充分地表現出中國民間信仰的特質——多神教和偶像崇拜的色彩，而且大部分是屬於靈魂崇拜的神明。不過，一般說來，客家語地區民間對於宗教神明的信仰，比起閩南語地區來還算頗為單純；地方神，鄉土神的種類不多，主要的只有媽祖，三山國王及義民爺三種而已。
- 4.巫覡：巫覡是專門為人禱祝以求神明福佑的人，禱祝時，騰擲呼叫，為舞降神，女的叫做「巫」，男的叫做「覡」。……客家地區流行的有「扶乩」「童乩」「法師」「仙婆」等。
- 5.術士：術士是善方術的人。專以陰陽五行，生剋制化的道理，推知人事的一種法術，也就是古時所謂的術數。客家地區常見的術士，如堪輿師，日課師、算命師、卜掛師、相命師等都是。<sup>9</sup>

在客家地區的民間信仰，對客家民性影響之所以會極深，曾逸昌認為有兩個原因：一、對神仙的崇信，二、對鬼魂的恐懼。

在客家的宗教信仰當中，它是一種屬於多神論的群體，只要為我所用，不管祂是本土之神，還是異域之神，什麼神靈都信。諸如求闔家平安，則向如來佛、觀音、玉皇大帝、城隍，以及列祖列宗敬拜。求功名、藝文方面，則向文昌帝君敬拜。求子添孫方面，則向天后娘娘、九子聖母敬拜。

求無生病方面，則向神農大帝、華佗仙師敬拜。在播種方面，則向田伯公敬拜……。在客家地區，除了幾乎逢山必有廟，逢村必有壇外，在家庭方面，也可設有幾十個神位。<sup>10</sup>

綜歸以上而言，客家人的傳統宗教信仰，可以分為：(1) 自然崇拜：自然崇拜可說是人類最原始的信仰，因為民智未開時期，對於未知的自然現象充滿恐

<sup>8</sup> 武神關公，也就是歷史上桃園三結義當中的關羽，三國演義中形容此人「身長九尺，鬚長二尺，面如重棗，唇若塗脂，丹鳳眼，臥蠶眉，相貌堂堂，威風凜凜」，為歷史上有名的戰將。傳說三國時代蜀漢名將關羽遇害後，得道成聖；因為他堅守信義，所以被尊為「武聖」，被百姓奉祀為「武神」。客家儒宗神教之鸞堂主神，就是關聖帝君。

<sup>9</sup> 陳運棟，《客家人》〔台北：聯亞出版社，1978〕，頁 376-378。

<sup>10</sup> 曾逸昌，《客家概論》〔台北：曾逸昌自印，2002〕，頁 239。

懼，便將許多自然現象視為其中必有靈，將自然力量神化。其崇拜的對象包括天體、自然力和自然物三個方面，如日月星辰、山川石木、鳥獸魚蟲、風雨雷電等等。(2)祖先崇拜：祖先祭祀是從漢代即有的習俗，傳統所謂「佛在廟，祖在堂」，因此客家人除了重視陰宅的建造之外，也會在祖堂供奉祖先牌位，客家人稱此為「阿公婆牌」(3)佛教(4)道教(5)巫術崇拜等等。

上述客家這種源自於中原正統思想的傳統，亦表現在對五穀宮神農大帝的崇祀之上，使得今日台灣各地都有五穀宮或五穀廟之建立，是漢人的共同信仰。其中，苗栗縣公館鄉的五穀宮，是全台最早供奉神農大帝的五穀宮之一，雖然歷經多次改建，但 1928 年日據時期改建竣工之五穀宮，其外型、建築工法、式樣等最具客家特色，雖經過 1935 年臺灣大地震之摧殘，但是除拜亭倒塌外，其大殿與兩廂建築仍完好如初。當時還盛傳「五穀先帝神靈庇護」，使公館鄉地震死亡人數最少。<sup>11</sup>由於臺灣經濟發展之後，各地傳統廟宇紛紛改建為鋼筋水泥之新廟，傳統廟宇建築逐日消失。公館五穀宮建築成為最具有客家特色之廟宇建築，也是全台最後一座具客家傳統建築風格之大型廟宇，在報請政府核定成為古蹟保護之前，就被廟方於 2000 年間破壞改建。2007 年改建圓廟之後，還舉辦了全台罕見的「五穀宮慶成祈安福醮」法事，建醮過程展現傳統客家寺廟節慶民俗儀式，殊值為文報導與研究。本文即以「2007 年公館鄉五穀宮慶成祈安福醮」為例，探討臺灣客家節慶民俗文化與對聯文學之豐富意涵。

### 參、公館鄉五穀宮沿革與改建爭議

客家人在居住的大陸原鄉，歷經歷史上多次的遷徙，養成客家人或客家文化注重推崇文教，攻書應考的特色；但為保衛鄉土，客家人亦多習武自衛，蔚為風氣。<sup>12</sup>在宗教信仰與祭祀方面，《禮記·祭法》明列祭祀的五條準則：「夫聖王之制祭祀也，法施於民，則祀之；以死勤事，則祀之；以勞定國，則祀之；能禦大菑，則祀之；能捍大患，則祀之。」<sup>13</sup>也就是凡「有功烈於民者」即可列入祀典，千百年來儒家倫理道德思想乃至朝廷制定祭祀制度時，完全依據這一原則而實施。這既是儒家宗教意識與道德意識融合的表現，也反應出客家人終極信仰觀中天人合德的成聖成神之道。

在中國歷史上，凡經皇帝敕封、賜額，也就明示其為正祀、正神，得享千秋血食之祭。中國傳統有組織的神界結構，由玉皇大帝統治的神界，將宇宙間萬神區劃為秩序井然的世界，各有職掌，治理萬物。因此生前有功烈又有神仙福份者，都可由其階位得到敕封。人間帝王所代行的職責，也具有同等的效力。而神農大

<sup>11</sup> 見邱其泉編，《公館五穀宮慶成祈安福醮紀念特刊》〔苗栗公館：廣澤文化企業社，2007年6月〕，頁6。筆者年幼時，就曾聽到先父（名為劉日和，生於1915年，大地震1935年發生時為20歲）口述神農大帝顯靈之故事。

<sup>12</sup> 劉錦雲，《客家民俗文化漫談》〔台北：武陵出版社，1998年11月〕，頁9-12。

<sup>13</sup> 王夢鷗註譯，《禮記今註今譯》〔台北：台灣商務印書館，1969年11月〕，頁601-602。

帝既是華夏民族之先祖，教稼明農，功莫大焉，況嘗百草以治療，是又聖而神也，故稱為大帝。客家先民於是鳩資立廟，祀以馨香，薦以俎豆。

客家先民在台灣各地拓墾過程中，不僅要與大自然搏鬥，開發山林田地，尋找水源；還要與其他拓墾族群如福佬人，以及台灣本土各族原住民之間爭鬥。可以說，清代客家族群墾拓台灣的歷史，是一幕幕的鬥爭史，也是不同族群之間械鬥、對立、妥協、同化、通婚以至於融合的歷史過程。在清代 87 次動亂中，有 78 次是發生在台灣中部或南部，到一八六 0 年之後才趨緩。<sup>14</sup>為此，台灣第一位進士鄭用錫，曾寫一篇〈勸和論〉之文，勸阻台灣各族群避免武力械鬥。<sup>15</sup>

就苗栗公館而言，公館鄉位於苗栗縣中部。苗栗舊稱貓裡（貓裏），清領之初，將台灣劃為一府三縣，隸屬福建省。光緒十一年（西元 1885 年）十月，清政府將台灣改設為行省，首任巡撫為劉銘傳。劉銘傳於到任後，以改革地方政制及展開建設為要務，於光緒十三年奏請朝廷允許苗栗單獨設縣。其奏文曰「**新竹苗栗街一帶，扼內山之衝；東達大湖，沿山新墾荒地甚多。擬分新竹西南各境添設一縣，曰苗栗縣。**」<sup>16</sup>後來，清政府許苗栗設縣，並派首任知縣林桂芬於光緒十五年到苗栗上任，縣治設在貓裡街。當時，愛國詩人丘逢甲曾賦詩一首，描寫苗栗縣設縣治時貧瘠之景象：「**田制奇零畝，溪流淺急聲。亂山多近市，新縣未圍城。土瘠遲官稅，民貧長盜萌。眼前無限感，過客此孤征。**」<sup>17</sup>由詩中可見當時苗栗縣是相當貧瘠之地，客家先民來此披荆斬棘，開荒拓墾是非常辛勞的。苗栗著名詩人賴江質，亦曾以竹枝詞描寫苗栗客家人的勤儉：「**血統傳來一脈親，謀生勤儉客家人，安居苗栗神仙境，山作圍牆月作鄰。**」<sup>18</sup>

苗栗在漢人未移墾之前，沿海地區大多是平埔族道卡斯族居住，嘉志閣社與貓裡社人，則聚居在今日之苗栗市一帶，原住民賽夏族及泰雅族，住在東邊較高的山區。乾隆年間，客家先民大量移民來苗栗拓墾，其開闢地點已經遍及苗栗等鄉鎮市，而且市集街景已成形。其中後龍溪流域，公館鄉境內，已部分開墾；墾地日增，聚落、水田、市集等也日漸增加。<sup>19</sup>

光緒十七年，由沈茂蔭繼任知縣，曾聘請地方明儒舉人謝錫光、謝維岳，生員黃文哲、李鍾萼、郭鏡清，恩貢生杜式桂、附貢生曾肇楨、廩生黃肇儒等人，編撰《苗栗縣志》；謝錫光即是公館鄉人。公館鄉位於苗栗縣苗栗市東南方，在苗栗縣中央偏西介於八角嶼山脈與後龍溪之間。地勢東西高中間低，北連苗栗市、頭屋鄉、造橋鄉、後龍鎮；西鄰銅鑼、三義，東毗獅潭，以八角嶼山為界；

<sup>14</sup> 劉妮玲，《清代台灣民變研究》〔台北：國立台灣師範大學歷史研究所專刊第 9 號，1983 年〕，頁 258-259。又見張谷城，《新竹叢誌》〔新竹：新竹叢誌編纂委員會，1954 年〕，頁 84。

<sup>15</sup> 勸和論全文，見陳培桂，《淡水廳志》〔台北：台灣銀行經濟研究室，台灣研究叢刊第 46 種，1956 年〕，頁 180。

<sup>16</sup> 黃鼎松，《苗栗的開拓與史蹟》〔台北：常民文化，1998 年〕，頁 26。

<sup>17</sup> 廣東丘逢甲研究會編，《丘逢甲集》，（長沙：岳麓書院，2001 年 12 月），頁 133。

<sup>18</sup> 見黃鼎松編，賴江質著，《綠水閒鷗集》〔苗栗：苗栗縣文化中心，1993 年〕，頁 24-27。

<sup>19</sup> 黃鼎松，《苗栗的開拓與史蹟》，（台北：常民文化，1998）頁 18-20。

南隔關刀山脈接大湖鄉。是苗栗縣境的核心。客家先人在台灣各地墾拓時，與當地附近之原住民經常征戰，原住民會出沒襲擊客家人，因此客家人設立「隘寮」，僱用隘丁站崗，以防禦與防範原住民出草攻擊。客家人在台灣的移墾，歷經千辛萬苦，非常不容易。美國人傑姆士·大衛森（James .W. Davidson）對十八、十九世紀的客家人在台灣的拓墾生活，有所描述，幾乎每天有一位客家人被原住民殺害滅首。<sup>20</sup>客家人在台灣拓墾，必須建置隘寮，並以竹木圍籬、柵欄、守望塔等防衛原住民的攻擊。清同治九年（公元 1870 年）在淡水廳下，苗栗縣境內設官隘四處，即銅鑼灣隘、芎中七隘、大坑口隘、蛤仔市隘，其中三處設於公館，官民在隘寮中心，囤備糧食，放置彈藥，並給隘丁聚首交班，與民眾洽事聯絡之處，乃名之為公館。公館原名公館街，或稱為「隘寮下」或「隘寮腳」。<sup>21</sup>隘寮下處於四周山丘環繞，中間是由後龍溪沖積而成的苗栗河谷平原，南北狹長，中間地勢低平，形似蛤蜊形狀，至道光年間已成為農產品集散交易地，故又稱「蛤仔市」。當地客家人居多，多使用客語，常稱其「蜆仔」。從客語音來看，「蛤」客語為kap<sup>2</sup>，「蜆」客語為han<sup>55</sup>，前者較不符合當地客語發音，屬閩南音。安倍明義在《台灣地名研究》一書中，就提出地名的起源通常是所在的地形、地物景觀；或記居住者的故鄉；或記與當地關係至大的人、事、物、產物；或記歷史的沿革及古來的傳說；或記開墾狀況情景；遷移者移用原居地的名稱或寓以新意成為新地名者等為多。<sup>22</sup>公館山邊不時雲霧裊繞，有如仙境，故成為苗栗八景之一的「蛤市浮嵐」。<sup>23</sup>

公館鄉之五穀宮，緣起於嘉慶 15 年（西元 1810 年），原先是簡陋的伯公壇，奉祀福德正神，讓民眾膜拜，祈保平安。嘉慶廿五年（西元 1820 年），有吳汝宗，從大陸攜帶來台之「五穀神農皇帝位」之牌位，供獻於伯公壇，與土地公共祀，從此公館地區風調雨順，五穀豐登。莊民咸信是五穀先帝之庇佑，增進客家人對五穀先帝之信念，促使香煙不息。道光年間，由於公館境內墾民與日俱增，公館成為苗栗地區一個相當重要的貨物集散與交易中心。道光三十五年（西元 1850），鄉紳張進生倡導募款建廟，獲得鄉中士紳回應，於是建了廟宇八間（現在館中村近光路 31、33、35 之房地上）。三年後（西元 1853）廟宇落成，於五月廿五日從伯公壇恭迓「五穀神農皇帝位」特牌，登龕安座，並塑造金身；復增祀天上聖母、王天君、三山國王、新竹都城隍、孔夫聖人、太上老君、三尊恩主、福德正神，並定名「公館五穀宮」。<sup>24</sup>

<sup>20</sup> 江運棟，《客家與台灣》〔台北：台灣常民文化協會，1996 年 9 月〕，頁 246~247

<sup>21</sup> 自一七八八年，清廷開始在淡水廳設立六所隘寮，置隘丁 125 人；之後台灣各地紛紛在官方首肯之下，並由拓墾民自募隘丁，自出經費，於要衝之地設置隘寮配置隘丁，以抵禦原住民之攻擊。見陳培桂，《淡水廳志》，〔台北：台灣銀行經濟研究室，台灣研究叢刊第 46 種，1956 年〕，頁 45。

<sup>22</sup> 安倍明義，《台灣地名研究》〔台北：武陵出版社，1988 年〕，頁 24。

<sup>23</sup> 苗栗八景為：蛤市浮嵐、三台豐翠、雙峰凌霄、銀錠綺霞、玉山霽雪、馬陵小海、吞霄漁艇、礮窟響泉。

<sup>24</sup> 見邱其泉編，《公館五穀宮慶成祈安福醮紀念特刊》，〔苗栗公館：廣澤文化企業社，2007 年 6 月〕，頁 5。

日本佔據臺灣時期，西元 1913 年時，又有鄉紳陳德智、張永華、江昆全、邱阿榮、林開蔭、湯甘和等人，提倡募款成立廟產基金，將募得基金購買了〇.二一公頃建地，約臺灣習稱之 80 坪，奠定了五穀宮之廟地與祭祀圈之基礎。西元 1925 年日治時期，公館鄉之農業日漸繁榮，人口激增；但因街道狹窄，每逢祭典舉行期間，窄小之廟前廣場無法容納人群。於是地方鄉紳乃酌議擇址新建宮宇，並公推耆紳湯仕路為總理，黃玉盛、謝順興為副理，邱福勳等 35 人為經理，邀請各地緣首，決議新廟地從南方稍微移到北方。於西元 1926 年 3 月破土鳩材興建，經歷兩年，於西元 1928 年夏天竣工，選擇良辰吉時將神明牌位暨諸神金身遷奉於新宮，登龕安座；並在當年冬天安龍謝土。當年農曆 7 月舉辦了建醮慶典，全鄉鄉民共同慶祝，盛況空前。<sup>25</sup>客家人一向感念神農先帝教農民稼穡、播種五穀、又親嘗百草著作漢藥方書、及拯救蒼生之聖德。

然而，西元 1934 年 4 月 21 日凌晨六點零二分，臺灣中部發生大地震，房屋倒塌數十萬間，據統計死傷 15329 人，受災戶 54788 戶，是臺灣史上未曾有之地震慘重災情。<sup>26</sup>當時公館境內雖然房屋倒塌甚多，但人員傷亡較其他地區如三義、銅鑼，較為輕微；而且，五穀宮巍峨建物，除了宮前拜亭倒塌外，大殿與兩廂仍然屹立無恙，毫無受損，令鄉民莫不感歎，深信五穀先帝神靈顯赫，庇護鄉民。於是神明顯靈之事，傳播到遠近各地，聞名而來參拜之民眾與信徒，自春至冬，遠自台灣花蓮、台東、台北、桃園、新竹、台中、台南、高屏等地，前來五穀宮朝拜，絡繹不絕。

自五穀宮供奉神農大帝之後，新廟宇雖然富麗堂皇，但經過星歲月霜，舊建築終因桁梁腐蛀，屋瓦鬆懈；而台灣處亞熱帶，氣候潮濕多雨。自 1990 年代，五穀宮每逢大雨時，廊柱邊開始會漏水。於是自 1992 年起，五穀宮信徒在信徒代表大會召開時，開始提出改建之建議案，不過公館鄉一些重視歷史古蹟保護之人士，也有保存古蹟之建議，雙方開始爭論。

由於二十世紀末期之三十年來，台灣創造了「經濟奇蹟」，經濟快速成長的結果，雖然使台灣由農業社會邁向工業社會，接近開發國家之林，但是，它也帶來了不少的副作用。台灣人乃逐漸產生一種「喜新厭舊」的自卑心理，對於西方文化，一味地盲目模仿、抄襲，而對於台灣本土固有的傳統文化，卻有意地加以忽視、拋棄。因此，對於古蹟、古物、民族藝術等等文化資產，往往漠不關心，甚至任意破壞。古蹟古物、民俗藝術，或者是自然文化景觀，往往在經濟利益的驅使下，被盜賣、被破壞、被忽視、被犧牲。所幸，台灣人在基本的物質生活獲得滿足之後，開始要求文化生活的提升，所謂「衣食足而後知榮辱，倉廩實而後

<sup>25</sup> 見黃鼎松，《公館鄉志》，〔苗栗：公館鄉公所，1994 年〕，頁 520-521。

<sup>26</sup> 赤堀鐵吉，《昭和十年新竹州震災志》〔新竹：新竹州政府，昭和十三年四月二十一日〕，頁 35。

知禮義」。因此，社會上便有一部分人開始大聲呼籲重視文化資產的保存。<sup>27</sup>公館鄉護廟人士認為：文化資產是一個民族最寶貴的精神財富，也是一個客家族群涵育其成員最寶貴的養分，因此五穀宮不能改建，否則後代子孫將無法再看到傳統客家建築藝術之美。況且，文化資產是最容易培養本土認同、族群情感，參觀五穀宮可以令人發思古之幽情。如果加以破壞改建，將無法學習、欣賞古代客家建築藝術之美。

公館鄉提倡將五穀宮列為古蹟之人士，如張秋台、徐進榮、彭定松等人，乃將五穀宮報請政府同意將其定為古蹟。在1997年4月經內政部古蹟評鑑會議，評定為三級古蹟。不過因部分廟地未列入，廟方不同意列入古蹟，碰巧台灣文化資產法剛剛修正，已將古蹟事權交由苗栗縣政府決定，苗栗縣政府於是重新展開審議工作。事實上，苗栗縣長屬於民選，在建廟之民意壓力之下，表面上與護廟聯盟虛與委蛇，實際上消極不作為，暗中支持建廟行動。雖然，在監察委員關切與立法院召開公聽會之下，擬定將舊廟完整拆除，另覓地重建之計畫，但是寺廟管理單位以信徒大多數同意改建之民意，還是讓怪手毀壞了五穀宮舊建築，並加以重建。<sup>28</sup>

就客家信仰文化而言，廟宇是否改建，必須尊重神明之意思。五穀宮廟方曾經以擲筊方式或問卜方式請示神明，但神明旨意都是無可無不可。反倒是鄉紳劉日燕居於破舊理由，自行書寫贊成改建意見書，自掏腰包，夾報贈閱給鄉民，試圖說服鄉民贊成改建。<sup>29</sup>廟方贊成改建的理由，不外是建立新式高層廟宇，彩以五顏六色之鮮豔，可以彰顯宮殿之巍峨、神明之莊嚴；就是各地分香回鸞之五穀廟回祖廟崇拜，也較有威嚴；新廟也有助於附近街道重新規劃。事實上多數信徒贊成改建，改建之龐大經費由信徒樂捐，經費籌措無虞；況且改建有龐大的建築工程之利益在內。

#### 肆、五穀宮改建完成與2007年慶成祈安福醮之舉辦

客家傳統社會，信仰的宗教儀式與生活的禮俗儀式緊密結合的，成為集體共有的行為模式。儀式不僅要成就人自身的意義，更要圓滿群體生存的價值；儀式之舉辦是居民集體的文化參與，建構了生存的社會秩序，讓群體生命的意義與價值全幅朗現。<sup>30</sup>任何宗教必有一定的儀式聖事，表達教義、教理中所蘊含的宇宙、倫理及濟度思想，展現信仰的虔誠。「醮」是祭祀神明、酬願天神的行為。建醮，就是舉行醮典，透過儀式，向神明表達出溝通、虔奉的宗教行為，以此達成民眾

<sup>27</sup> 洪泉湖，《我國文化資產保存政策之研究》〔台北：文史哲出版社，1985年4月〕，頁20-25。

<sup>28</sup> 有關建廟與護廟之爭論，見何來美，《風霜·歲月·人情—苗栗百年人文軼事》〔苗栗：苗栗縣文化局，2001年8月〕，頁56-63。

<sup>29</sup> 有關劉日燕之生平事蹟，見許素娥等，〈宗族意識與地域文化之研究〉收於第三屆苗栗學研討會地域、族群與文化論文集》〔苗栗：聯合大學，2007年12月〕，頁135-147。

<sup>30</sup> 鄭志銘，《臺灣傳統信仰的宗教詮釋》〔台北：大元書局，2005年〕，頁123-125。

之重託，祈求諸天庇祐。台灣公眾性的吉慶醮典，依其時間規模，有長達四十九天的羅天大醮，也有僅一天的謝土醮；或依其定期與否區分，不定期舉行的如：慶成醮、禳災性質的水、火醮與路醮；較為定期型的如：祈福驅祟的王醮（或稱瘟醮）、祈安清醮。<sup>31</sup>慶成醮是配合廟宇落成而建醮的祈安慶成清醮，當宮廟改建完成，通常先舉行「謝土」儀式，在過一段時間再舉行盛大的慶成「建醮」儀式。<sup>32</sup>客家慶成福醮祭典儀式，是客家族群群體文化意義的展現。《禮記·月令》曰：「是月也，命樂正入學習舞。乃修祭典。」<sup>33</sup>祭典乃指祭祀的禮儀法度。陳運棟曾指出：「客家社會，崇禮重道，對於祖先及崇奉的神明，四時多行祭祀，藉資崇敬。故不論鬧市僻壤，富有貧窮，皆普遍竭誠參拜，祈求安康吉祥。」<sup>34</sup>客家人崇拜神明，無論何時何地，總是將神明視為精神的依託，祭拜時總抱著一顆虔誠的心。

西元 1999 年，公館鄉五穀宮第九屆管理委員主任委員朱安欽，副主任委員吳新城排除保存古蹟之爭，提付當年信徒代表大會表決，227 位信徒代表一致贊同改建。會後朱安欽馬不停蹄，籌畫改建事宜，各村推舉委員成立改建委員會，選出主任委員，副主任委員等。於 1999 年 6 月 1 日，由委員多人往台灣北、中、南部各地較有規模壯麗之其他寺廟參觀，作選擇設計藍圖之依據。是年農曆 11 月 27 日卯時，恭請先帝與列位尊神遷至臨時宮宇安座。西元 2000 年 4 月 5 日，以三台怪手毀壞性地拆卸了舊五穀宮建築。次年 2001 年農曆歲次辛巳 8 月 20 日動土開工，興建新廟；期間曾因建築執照出問題而停工。同年 9 月獲准執照頒下，10 月 2 日辰時復工，歷經三年建造，終於大功告成，總經費共達台幣一億三千七百多萬元。廟方並選擇於西元 2004 年 2 月 26 日，恭請五穀先帝特牌及金身暨列尊神復位，安座新宮；復於 2006 年 11 月 16 日安龍謝土，再於 2006 年 12 月 28 日到 2007 年 1 月 3 日，舉行七天之慶成祈安建醮法事。

五穀宮舉辦慶成祈安福醮法事，乃依照客家民間傳統習俗，先成立醮首組織，籌辦法事；又設立「慶成祈安福醮委員會暨所屬各組辦事規則」37 條，將建醮法事辦理，分為策劃、總務、採購、誦經、守壇、香辦、酬福、、、等 31 組，負責所有法事之進行。其「醮首」組織分為：三官首、玉皇首、孚佑首、五穀首、北帝首、天師首、文昌首、城隍首、太陽首、曾工首、太陽首、巧聖首、財帛首、爐公首、大士首、登篙首、平安首、聖母首、觀音首、福德首等。

爲了籌集建醮經費，廟方採用民間樂捐但廟方獎勵之方式，捐資越多者或回報越多。其中，主任委員朱安欽捐贈 260 萬元，副主任委員吳新城捐贈 120 萬元，劉日燕捐贈 50 萬元，其餘委員、鄉民紛紛樂捐，廟方並將捐贈人姓名刻於

<sup>31</sup> 見李豐楙·謝聰輝，《臺灣齋醮》〔台北：國立傳統藝術籌備中心，1991 年〕，頁 34-36。

<sup>32</sup> 有關慶成祈安福醮的內容與意義，參見李豐楙，〈臺灣慶成醮與民間廟會文化——一個非常觀狂文化的休閒論〉收於《寺廟與民間文化研討會論文集》（上冊）〔台北：行政院文化建設委員會，1995 年〕，頁 3-7。

<sup>33</sup> 王夢鷗註譯，《禮記今註今譯》〔台北：台灣商務印書館，1969 年 11 月〕，頁 205。

<sup>34</sup> 陳運棟，《臺灣的客家禮俗》〔台北：常民出版社，1995 年〕，頁 136。

石碑上，以為紀念。其中尚有不明之王姓人士捐贈二千萬元，或以為是受五穀宮庇佑中了樂透頭彩而酬神的人。<sup>35</sup>台灣客家人在建廟捐獻上從不輸人後，一方面是基於傳統信仰，有功利主義求神明回報賜福之用意；另一方面，既然鑄名於石碑上，也有永世留下美名之意。事實上，依筆者觀察，臺灣客家人在捐錢給學校辦學或捐錢獎助貧窮者就學方面，卻是表現出非常吝嗇的態度，甚至是一毛不拔。一般客家家庭都會炫耀家中的酒櫥，藏有許多名酒；卻少有書櫥，用來購買書籍或觀賞文化展演之支出，仍少的很。此一台灣客家人現代心理與表現，實在值得進一步分析研究。

## 伍、2007年公館五穀宮慶成祈安福醮之節慶民俗文化意涵

公館五穀宮慶成福醮舉行的分工模式，如同其他客家民間建醮儀式一樣，有兩種屬性的組織：一為事務性系統的醮局組織，一為儀式系統的醮壇組織。<sup>36</sup>七天之慶成祈安建醮法事，都有醮局或醮壇組織排有行事表。在建醮前一天，信徒組成鐘鼓樂隊去「請神鑿醮」，同時把「頭燈」掛進廟內。其流程有：樹立燈篙、恭請眾神入壇、安奉鬥燈、奏請天府、通關三界、啓點鬥燈、恭奏疏文、安奉司命真君、悉放榜文、醮壇安神、舉行祈安福醮科儀、豎請燈篙、超拔祖先、施放水燈、神豬神羊神雞競賽、恭請眾神瑤宮、請成安龍謝土、叩謝神恩廣酬萬靈、普渡等。<sup>37</sup>

茲詮釋福醮之節慶民俗文化意涵如下：

### 鬥燈之意義：

醮典法會，鬥燈為最主要的植福神物；拜鬥為道教為人消災祈福、延命保壽而設的法會科儀。鬥乃指星斗，是生命根源之象徵；拜鬥是神聖的科儀，需請德高望重的道士來主持。一般醮典的總鬥為公設鬥，由廟方主辦單位設置，總祈求風調雨順、國泰民安、人壽豐年、全境平安。鬥燈有十二寶，即十二種法器：

- 一、鬥：代表宇宙（生育萬物生生不息）。
- 二、米：代表生機（五穀豐登食錄有餘）。
- 三、燈：代表神光（日月星辰神光普照）。
- 四、傘：代表扶佑（神明降臨扶佑元辰）。
- 五、簽：代表元辰（元辰光彩神明護佑）。
- 六、尺：代表量渡（量迎善福渡棄惡厄）。
- 七、秤：代表公道（心存公道勿貪便宜）。

<sup>35</sup> 相關報導，見 2008 年 2 月 14 日聯合報生活 A8 版。

<sup>36</sup> 有關客家醮壇組織可參見羅列師，〈臺灣枋寮義民廟階序體系之形成〉收於丘昌泰·莊英章編《客家研究創刊號》〔中壢：中央大學·交通大學，2006 年〕，頁 134-136。

<sup>37</sup> 參見黃鼎松，〈探索苗栗地區客家傳統建醮活動—以五穀宮祈安福醮實錄苗栗百年人文軼事〉收於《苗栗文獻第四十期》〔苗栗：苗栗縣文化局，2007 年 6 月〕，頁 77-90。

- 八、劍：代表除魔（斬妖驅邪護身平安）。
- 九、鏡：代表圓滿（照妖驅魔美滿團圓）。
- 十、剪：代表除邪（辟妖驅魔正善立身）。
- 十一、線：七色線斷七情六欲預防婚外情。
- 十二、油：鬥燈需要油火、燭火，亦有用燈火。

### 發表啓請恭讀疏文：

發表啓請恭讀疏文，為醮典中重要科儀，發表乃請天地諸神降臨鑒醮，並宣讀建醮祈福表章。祈安福醮全體首事在五穀宮餐廳虔敬隨拜安奉灶君。

### 安奉司命真君：

安奉司命真君俗稱安奉灶君，主要目的則為安妥灶君，祈能「上天奏好事，下地保平安」；醮典科儀進行中，每天早晚都要像灶君獻敬供奉，以祈醮事中所有的功德，都能請借灶君之口，向上天傳達醮務事宜。

### 悉放榜文：

啓建科醮盛會張掛榜文，榜文的內容清楚述明醮典法會的緣由與要義，也就是正式通告天地人三界的佈告，榜文大多為黃底黑字，榜末要請南無三洲感應護法韋馱尊天菩薩前來鑒榜印證功果。

### 發文掛榜：

發文掛榜的儀式，須由道士或醮務人員整理好榜文後，由鑼鼓護送榜文至貼榜處貼妥，再由道長或法師用珠筆圈點畫押，並備妥鮮花素果，由首事或鬥燈首焚香拜榜，發文掛榜儀式遂告完成。公館五穀宮慶成祈安福醮張掛榜文，乃由全體首事合掌恭敬拜榜。

### 醮壇安神：

科醮祭典中，最耀眼且最吸引人的則是醮壇，每座華麗壯觀的醮壇，競相爭奇鬥豔美不勝收，醮壇每層都裝飾有精采的花鳥人物，或是民間傳統忠孝節義的故事為題材。近年來電動花燈盛行，醮壇中加上五彩繽紛的霓虹燈飾，入夜後更顯得光耀輝煌，成為建醮期間最吸引人觀賞的重點。此次醮壇有天師壇、北帝壇、福德壇、總理壇、三官壇、天師壇、神農壇。

醮壇乃是科醮祭祀道場而設的外壇，用以供奉天地諸神，五穀宮主任委員朱安欽、副主任委員謝運煌負責登壇安神。由法師率眾恭拜天師，公館五穀宮祈安福醮天師壇位在玉泉村蠶絲廠廣場，天師壇一般稱為主會壇，由主會首負責，供奉張天師神像。北帝壇奉祀北極玄天上帝神像，北帝壇位在館南村舊營房廣場，北帝壇又稱主壇醮，由主壇首負責，奉祀玄天上帝神像。福德壇，奉祀福德正神神像，福德壇位在館東村泉州碑土地公伯左前廣場，福德壇又稱主普壇，由主普首負責，壇內供奉福德正神神像。

**大士爺開光恭安六神：**

建醮盛會祭場內，四大元帥是不可或缺的重要紙糊神祇，用以維持醮典祭場清靜，防止邪魔入侵破壞。四大元帥乃為四位騎著神獸的神祇，四大元帥分別是黑臉的趙元帥、白臉的高元帥、青臉的康元帥、紅臉的溫元帥、另加風伯、雨師、山神、土地，為一般醮場頗為常見的八騎，分別羅列兩排，職司鎮守辟邪之用。

**五方神童：**

五方神童乃東方青靈童子、南方丹靈童子、西方皓靈童子、北方玄靈童子、中位黃靈童子；都是醮場鎮守接引開道之神童。五方神童乃為守護醮場的平安。

**祈安福醮科儀主懺壇：**

主懺壇是建醮法會中最重要的法壇，主懺壇主供奉三寶佛，中尊為本師釋迦牟尼、左尊為藥師如來佛、右尊為阿彌陀佛，洋溢著佛光普照，萬德莊嚴。主懺壇戒備森嚴，外人不得隨意進出，此次慶成祈安福醮誦經禮懺都，在主懺壇執行科儀，也就是醮事最重要的道場。

**三界至尊·眾神臨壇：**

公館五穀宮慶成祈安福醮主懺壇內的三界壇，一般都設在主壇相對，壇上都是供奉三界諸神與鑒醮神尊。三界壇供奉神像，中央為天官大帝、左方為地官大帝、右方為水官大帝，左方配祀南斗星君，右方配祀北斗星君，壇前桌安奉鑒醮神祇，以醮事科儀禱祝祈福之用。大眾善信莫不虔誠祈望各界神祇，賜福降祥於信眾，為全境善男信女添福添壽賜財賜寶，保佑合境闔府平安。三界壇左衛護法為謝將軍，俗稱七爺；三界壇右衛護法為范將軍，俗稱八爺。

**升燈篙旗：**

公館五穀宮慶成祈安福醮，舉行升燈篙旗的建醮科儀，在新建五穀宮大殿中庭，放置懸掛燈篙上方的七盞明亮的七星燈。七星燈又稱地燈，大多是在大斗笠下安置七個小燈泡。無論形式如何，顧名思義定為七星燈，是燈篙中最主要的對象，在建醮期間的夜裏普照祥光，招引十方神祇及無主孤魂的神物。高掛七星燈也有祈安求福的用意，得以風調雨順、合境平安。由慶成祈安福醮總理劉祥發首先向燈篙祭拜，獻上頭香，並由魏漢鴻誦經祈福，隆重展開升燈篙旗科儀，各大首事持香虔敬隨拜。

**懸掛燈篙與旗幡：**

建醮法事中懸掛有燈幟的燈篙，主要目的在於邀請天上諸神前來鑒醮，共用功果；另則招引陰間孤魂野鬼前來普享孤食供品。燈篙上的旗幡也叫做招引幡，上畫有神祇鎮狩壓煞之文字，一方面可招引十方孤魂，同時又具有鎮妖避邪祈安的作用。升燈篙旗科儀由劉祥發總理升起第一盞七星燈，再由眾人合力一一升起燈篙旗幡及七星燈。

### 三官壇前升燈篙旗：

公館五穀宮慶成祈安福醮中的三官壇，為此次科儀主醮壇，總共豎立五根燈篙，象徵五方；並升上五盞七星燈，懸掛五色天布與地巾旗幡。天布與地巾都為狹長方型，天布為藍色或青色，象徵青天之意，奉請上天神祇；地巾則用黑色或黃色，作為招引孤魂之用物。必須依序將五色的天布與地巾升上燈篙以祈醮典大吉大利。單支燈篙旗幡，一般都僅用黃色地巾代表陰陽引幡，布上書寫類似欽奉某某神之令，祈求醮事圓滿神人共庇等文字。三官壇俗稱三界公壇，分為天界、地界、水界。天界主供奉天官大帝（堯帝），地界主祀地官大帝（舜帝），水界主祀水官大帝（禹帝），統籌三界神祇。科醮搭設三官壇目的，乃為安奉人間諸神靈，以供壽祝祈福之用，為人間賜福降祥、增喜添壽之吉兆。

### 神農壇：

公館五穀宮祈安福醮在神農壇左前方，設立單柱燈篙，亦由劉祥發總理親至神農壇升燈篙旗，魏漢鴻主法升燈篙旗祭儀禮拜燈篙。

### 超拔祖先 禮拜召請：

公館五穀宮慶成祈安福醮重要祭祀科儀項目，有超拔祖先、釋解冤親債主、地基主、嬰靈及超拔無祀孤魂。法場中央立有各姓氏祖先香位及各善男信女報名參加超渡個人先祖的蓮花牌位，詳細書上各先人的名諱，正是人們對祖先的孝思與感恩，以盡後輩子孫的孝心。客家人受儒家思想的薰陶，特重追遠報本、祭祀祖先的精神，儒家則把人類對天地、聖賢與祖先崇敬的意識，與崇遠報本的宗教理想相結合，建立了「崇拜制度」，緬懷聖賢、祖先立德、立功、立言對後人的貢獻。古代中國人的宗教觀，認為上帝是人間的主宰，而人類的祖先乃由上帝降生，上帝生天、生地、生萬物，天地萬物經由祖先的開墾，使人類得以繁衍，因此人應該對祖先之功德加以崇祀。<sup>38</sup>前文曾引述《禮記·祭法》談到「**聖王之制祭祀也，法施于民，則祀之；以死勤事，則祀之；以勞定國，則祀之；能禦大菑，則祀之；能捍大患，則祀之。**」說明了對有德有功者的祭祀，而對祖德宗功的崇祀祭典，更是感戴祖德，祈求家族生命綿延不絕的傳襲。因此，客家人講究超拔去世的祖先，並對其加以祭拜、崇祀。客家人通過對祖先的祭祀，把個人、家族、祖先、子孫整合在一起，每個人都是生命的一環，死去的人是現在人的祖先，現在的人是未來的祖先。換言之，人類生命是一個時間鏈，每個人都不能都拋棄祖先，不能棄祖先骨骸而不顧。<sup>39</sup>

客家人相信靈魂不滅，死人在幽冥界存在，如果人死後而無人祭祀，祖先的靈魂會成為孤魂野鬼，將帶給人間的子孫各種災禍。相反的，給祖先靈魂盛大隆重的超薦儀式，其靈魂必然會庇佑子孫，求得家族的繁榮。所以，儒家所昭示「**孝子之事親也，居則致其敬，養則致其樂，病則致其憂，喪則致其哀，祭則致**

<sup>38</sup> 傅佩榮，《儒道天論發微》〔台北：學生書局，1985〕，頁13。

<sup>39</sup> 文崇一，〈中國人的價值觀〉刊于王家銓等編《中華民國社會發展史》第一冊，〔臺北：近代中國出版社，1985〕，頁241-277。

其嚴，五者備矣，後後能事親。」<sup>40</sup>客家人基於儒家的靈魂觀與價值觀，利用建醮法會，對自己的祖先加以供奉牌位超薦之禮俗，締造了台灣客家節慶祭典文化的內涵特色。此次慶成祈安福醮超拔祖先，先召請立位科儀，信眾摯誠參拜引請，眾善男信女向各自祖先香火牌位膜拜。

### 供奉大士爺·安置院亭所：

大士爺俗稱鬼王，青面獠牙、頭長雙角、口吐長舌、手持普旗、身穿五彩金甲，造型兇猛威武，主要職司鎮狩醮局，掌管重鬼，頭上頂著觀音大士像，象徵慈悲保護境內善男信女。建醮時，要恭奉大士爺神像，舉行隆重誦經祈福儀典。另外，醮局中亦設立褒忠亭，褒忠亭是客家地區醮局特有供祀的是褒忠義民爺義勇英魂。臺灣客家信仰內容，在發生了朱一貴事件、林爽文之亂後，信仰內容產生了變化，對大部分客家人而言，信仰原鄉守護神三山國王，逐漸本土化，被新的「義民爺」取代。客家人在臺灣擁有最特殊的信仰，就是義民爺信仰。臺灣義民爺的信仰，也分為兩個信仰中心：一是屏東縣竹田鄉西勢村的「忠義祠」；二是新竹縣新埔鎮枋寮的「義民廟」。康熙年間朱一貴之亂，威脅到六堆生存時，鄉里百姓成立六堆鄉團，派往前線作戰，最後旗開得勝，凱旋而歸，後來閩浙總督覺羅滿在今竹田鄉建「忠義亭」以表彰其義行。<sup>41</sup>雍正十年（1732）吳福星之亂及乾隆年林爽文之亂兩役，台南府、鳳山縣官方再三商求六堆團練鄉勇出兵，六堆義民乃二次出戰，又立下大功。清廷大肆封賞，頒賜六堆客家莊為「褒忠里」，還頒賜御筆「褒忠」匾額，以宣揚客家人的忠義精神。此後，六堆義軍負起保衛六堆地區的重責，所需的經費由當地的民眾按貧富的比例共同分攤。日本據台時，六堆義軍先後在佳冬鄉步月樓與長治鄉火燒莊等地與日軍血戰，共維持了一百七十餘天之久。每一次六堆義民軍為了保衛家鄉而不幸捐軀的勇士英靈，也都奉安在忠義亭內。

北部義民廟信仰，清道光年間（1821~1850），原僅新埔、枋寮、六家等地客家人祭祀的義民爺，因附近地區客家人「我族意識」的抬頭而紛紛響應參與，湖口、關西、芎林等地開始輪流祭祀，至光緒初年（1881），鄰近的客家地區大都已開闢完成，也紛紛加入祭祀圈，終於擴大為十四個輪值區，後又再擴增為十五區，每年由一個地區分別負責。新埔義民廟祭祀圈逐漸擴大與完成的同時，有些較偏遠的地區則以分香的方式擴張了義民爺的信仰，使得新埔的義民爺崇祀，成為臺灣客家人最重要且最具代表性的信仰，其規模與意義，甚至已凌駕在拓荒時期的守護神三山國王之上。<sup>42</sup>今日，客家人於慶成祈安福醮儀式中祭拜義民，看起來類似一般的中元普渡，但其實背後隱藏著更深刻的歷史文化意義，它不是單純只為了祈求平安順利，而超渡祭祀這些無主的無祀孤魂。相對的，它象徵客家

<sup>40</sup> 黃得時註譯，《孝經今註今譯》〔台北：台灣商務印書館，1972年7月〕，頁21。

<sup>41</sup> 陳運棟，〈從歷史與族群觀點看義民信仰〉《客家文化月論文集》〔台北：文建會，1994年〕，頁197。

<sup>42</sup> 劉還月，〈移植經驗，獨立的信仰—臺灣客家信仰的特色與自主性格〉，《客家文化研討會論文集》〔台北：文建會，1994年〕，頁204-216。

祖先爲了保家衛國，組織義勇，擊退盜賊，義不容辭的精神，這也是客家人「硬頸與忠義精神」的最好象徵，所以客家人把這群保衛鄉土之鬥士亡魂神格化成義民爺。祈安福醮祭典一到，家家戶戶全力參與節慶，使義民信仰成爲台灣客家最典型的本土信仰。事實上，全台義民廟之數量在日本統治時期共有二十七座。<sup>43</sup>日本退出台灣之後，二十世紀時台灣學者曾振名、林衡道等人，針對全台義民廟依不同地區、族群所在地、供奉神民性質而統計出全台有六十三座義民廟。<sup>44</sup>

公館鄉慶成福醮，醮局亦設立安奉翰林院，專門接納歷代民宦文武賢達文人雅士幽靈亡魂；醮局亦設立安奉同歸所 同歸所是召請公館鄉境內一切男女無祀孤魂原靈等眾的所位。

#### **醮壇敬獻·登壇參拜：**

醮典的祀神科儀中，外壇前設有醮壇敬獻壇前參拜之禮儀。醮期中，每天都會有道士或法師率領著鬥首到各壇參拜，敬獻次數有分早、午、晚三次，有的集中在午敬爲重，各壇醮首都上醮壇參拜，更顯誠敬之心。

#### **醮典四朝科儀：**

四朝科儀乃早朝、午朝、晚朝及宿朝科儀之統稱，幾乎在客家一般慶成或祈安醮中都可見到，目的在於朝覲三清或三寶，主要都以道士或法師誦經爲主，各鬥燈首事分組隨拜祈福之。

#### **禮拜梁皇寶懺：**

公館五穀宮慶成祈安福醮主懺壇最主要的科儀，就是禮拜梁皇寶懺，爲五穀宮善男信女及境內全戶丁口誦經植福，凡有報名參加者均可消災延壽、添財添福，財源廣進，財喜盈門，闔家平安。

#### **施放水燈：**

一般台灣客家醮典科儀活動中，必須有施放水燈，用來招引水域中的孤魂，到陸上醮場共用普渡盛宴。台灣北部地方放水燈，都有盛行結隊遊行，並製作壯觀的水燈排及炫麗的大型花車繞道遊行。水燈隊伍來到預訂施放水燈的岸邊地點，道士或法師必須在臨時搭建的祭台前，宣讀致祭疏文，呈報天地神祇，召請水域中的孤魂，共用科醮普施的隆厚盛情，並恭誦超渡經懺，以渡亡靈超升水域，然後點燃水燈中的蠟燭；而後再將水燈依序放流水中，水燈漂流無論近遠，都能招引水域中的孤魂幽靈。建醮施放水燈，能庇佑施放的人事業順利，財源廣進，闔家平安。

公館五穀宮慶成祈安福醮施放水燈時，尚有遊行繞境的行動，由公館鄉各社區守望相助巡邏車，前導繞境隊伍，繞尋全鄉境域。此外，也有水燈排藝閣車

<sup>43</sup> 台灣總督府，《台灣宗教調查報告書》第一卷附錄〔台北：捷幼出版社，1993年〕，頁22。

<sup>44</sup> 見范國詮、陳雯玲，〈台灣各地義民廟簡介〉，《義民心鄉土情—褒忠義民廟文史專輯》〔竹北：新竹縣文化局，2001年〕，頁200。

夜間遊行及陣頭龐大的車隊沿街穿梭繞境，所到之處吸引大批群眾圍觀，非常熱鬧。

### 大神豬、羊角比賽辦法：

- 一、大神豬評量實重；羊角評量角長（全白羊不得參賽）。
- 二、凡大豬實重達五〇〇台斤以上；大羊角凡長達一台尺半以上者列為入評。
- 三、比賽錄取名額：大神豬十一名、長羊角四名。

近年來，台灣環保團體以人道為由，要求舉行客家祭典或建醮儀式時，取消神豬、神羊比賽，使得傳統節慶民俗面臨輿論壓力。

### 九獻禮：

客家人各種宮廟舉行神佛祭典時，都會以三獻禮或九獻禮的方式來進行祭典儀式。現在一般祭典中，隆重的九獻禮祭典已不多見，還是以三獻禮為主。此次五穀宮慶成福醮採用了九獻禮，於2007年1月4日舉行。過去客家人基於表達傳統用牲的禮儀文化，參養神豬、神羊，把感恩與祈福寄託在牲禮的飼養與獻祭上，以「全羔」、「少牢」、「磔」等隆重古禮儀式獻祭，保存古代禮俗文化。<sup>45</sup>此次建醮慶成祭典，除了以剛鬣柔毛牲醴餼饗香楮財帛清酌之儀獻祭外，另有大豬公、長角羊、大雞等，列為九獻禮之祭品。

從以上分析2007年公館鄉五穀宮慶成祈安福醮儀式之客家節慶文化意涵，可以知悉二十一世紀的台灣客家節慶民俗文化，有傳統，有創新，遵循著源自于原鄉大陸之客家傳統，也增加了臺灣客家文化特色。傳統的部份，如融合道教與佛教的科儀、施設鬥燈、恭讀疏文、安奉司命真君、發文掛榜、醮壇安神、恭安六神、升旗登篙、誦經與禮拜梁皇保懺等，對聖神仙佛有功於人間者加以崇拜。<sup>46</sup>五穀宮所供奉的神有神農大帝、孔夫子、關聖帝君、三山國王、天上聖母。

而民間信仰習俗如施放水燈、安置無祀孤及義民招魂所加以祭拜，神豬競重與神羊羊角競長。其中祭拜義民為台灣獨特之客家信仰。而客家人為表達孝心，安置祖先牌位，以超薦祖先，更展現客家人之孝心與崇祖敬宗思想。特別是，通過對祖先之薦拔儀式，使子孫與祖先之間，取得一種溝通，子孫以辦理建醮方式，出錢出力，通過整個儀式，讓陰陽界相通，讓祖先高興，享受醮儀之功德。可以說，是一種新的宗教觀。

再從醮首組織來看，客家地區過往村庄內有婚喪喜慶時之事需舉辦時，村民都會互助，由村中前輩較具名望者當首，以發號司令。而較具規模之組織則見於寺廟建醮與土地福神祭祀組織上。五穀宮慶成祈安福醮之舉辦，固然是民間習俗，但是信眾熱烈支持，出錢出力，也蘊含有功德福報之宗教觀。傳統客家地區，

<sup>45</sup> 鄭志明，〈北臺灣客家社會與義民祭典的文化特色〉收于賴澤涵·傅寶玉主編《義民信仰與客家社會》〔台北：南天書局，2006年1月〕，頁428-429。

<sup>46</sup> 此種習俗通見台灣福佬人地區，屬於漢文化習俗傳統

經濟地位趨於弱勢，但是只要辦理建醮儀式，人人都會大力參與，不惜巨資之花費。甚至，名人望族爭當醮首，展示雄厚財力。其中不乏世俗功利主義的信仰，以金錢來取悅神明、取悅祖先、取悅內心。以祖先崇拜為優位的宗教信仰；以功德優位的建醮功德儀節，在台灣締造經濟奇蹟之後，更為興盛。許多客家地區之寺廟，都會在建醮或中元節普渡時，安設法壇，請得道高僧誦經禮懺，讓信眾出錢超薦祖先，讓生人能表達對祖先之孝思。尤其是客家人相信，在新圓廟之寺廟舉辦醮儀時，三年之內超薦祖先，祖先獲享之功德最大。

## 陸、新建五穀宮之對聯文學

以往客家社會寺廟對聯之創作，都會邀集當地著名之漢文家能詩能文者來創作。客家地區文學風氣興盛，日治時期，苗栗地區成立詩社，成為苗栗地區詩社嚆矢。到了 1917 年，由宿儒彭昶興，與吳頌賢、湯慶榮等，共創天香吟社，借址苗栗街的文昌祠英才書院內，約期吟詠。「栗社」成立初期，係由彭昶興、黃運寶等人，遍邀苗栗在地文人，聯吟詩會，有吳頌賢、鄒錦福、范添喜、湯添生、涂立興……等參加，最盛時曾達百餘人。是苗栗縣「社員廣佈全縣各鄉鎮，社員最多，活動力影響力最大，為本縣最具特色的文學團體」<sup>47</sup>。

栗社詩社社員廣被苗栗縣境，如苗栗市、公館、西湖、銅鑼、三義、通霄、苑裡、竹南，無論山線海線，栗社社員在高峰時，達數百人。栗社徵詩，從擊鉢寫作之例會外，亦有小集、聯吟等不定期活動，主要依時興作，有時舉辦「燈謎」徵詩，也成為栗社固定的活動之一。本來詩社的結成，與儒教文化與教育體系相關，創建文昌祠與創設「英才書院」的原意，本是客家人崇文重教，與儒家文化相接之意，影響所及，導致客家地區文風薈萃，漢詩昂興。

客家意識，乃是順著儒家文化意識而開展；苗栗地區多屬客家人群居之地，在歷史變遷與族裔流動過程中，客家人型範出自己的文化，在歷史流離的經驗中，以文教詩禮傳承，成為客家傳統之一。栗社的設立，其主旨在提高漢學程度，鼓吹倡導漢文化。<sup>48</sup>由於栗社的發展，鼓動了客家詩詞文學之創作風氣。日治時期與國民政府治台後，客家人對漢文詩詞的創作，從未中斷。許多客家文士常被應邀，針對寺廟落成、土地公圓廟，甚至陰宅之圓墳，創作兼顧地理風水以融情入景，或提倡忠孝節義、宗仰[聖賢，或感謝祖德宗功、崇祖敬宗之對聯。

由於公館鄉著名之漢文詩詞撰寫者郭煥章<sup>49</sup>先生已故，此次新建五穀宮寺廟之對聯書寫，並未對外徵求詩詞，而是由鄉紳劉開英等人研擬撰寫，後篩選出詞藻優美、辭意貼切的對聯，經建廟委員會討論通過後，分別刻於宮前石柱與拜亭

<sup>47</sup> 王幼華：《冰心麗藻入夢來——日治時期苗栗縣的詩社》（苗栗：苗栗縣文化局，2001 年 7 月），頁 7。

<sup>48</sup> 陳運棟：《苗栗詩選》（苗栗：縣立文化中心，1989 年），頁 5。

<sup>49</sup> 郭煥章事蹟，見黃鼎松編《苗栗縣鄉土史料》〔南投：台灣省文獻委員會，1999 年〕，頁 21-55。

前石柱上，也有刻於廟內兩側之牆壁上，以資改建之紀念。共有 13 對如下：

1. 神武仁心且嘗百草傳靈藥，農功稼術更教群黎樂厚生。
2. 始播六穀教稼養民巍巍天德參天地，藥嘗百草方書濟世赫赫功勳冠古今。
3. 神藥垂千秋廟貌重新酬聖德，農耕昭萬世民生利濟感深恩。
4. 廟址求佳何坊自南移北，庄民獲福無論上八下三<sup>50</sup>。
5. 論五帝則帝力何殊首創農醫並重萬世，濟眾民而民生是賴時新貌廟自足千秋。
6. 調醫嘗百草除疾延年德及群黎皆稱先帝，造曆興世賀安居樂業恩被萬姓永感神農。
7. 神佑蒼生千載馨香崇帝德，農庇赤子萬年俎豆頌皇恩。
8. 五福迎來瑞氣騰騰歌歲撚，穀成嘉惠祥雲藹藹慶年豐。
9. 拜拜重虔誠無香合十也可，亭亭仰神光有心鞠躬何妨。(拜亭)  
     聖德傳家國翠竹黃花羣沾化雨，賢明法古今長松細草普蔭慈雲。
10. 三土耀深涯得道成神長護國，山峯浮大海超然渡眾共封王。(三山國王)
11. 首擎青龍刀正氣參天忠輔漢，身騎赤兔馬英威垂史志扶劉。(關帝)
12. 聖德如天威振江河波浪靜，母儀媲地靈昭社稷十方安。(天上聖母)
13. 師表世同尊澎湃文瀾承泗水，仁風人共仰闡揚儒道壯尼山。(孔子)

從以上對聯文字可知，客家人好讀漢文，喜愛文學，對聯之押韻、平仄、駢聯、對仗等，都有講究，深具吟詩作對之文學素養。對聯書寫文字之文化意義，特重追遠報本、崇祀神明的精神，及誠敬肅穆的宗教意識。客家人把人類對天地、聖賢與祖先崇敬的意識，與崇德報本的宗教理想相結合，藉以緬懷聖賢立德、立功、立言對後人的貢獻。台灣客家慶成福醮儀式作為一種民俗現象存在於今天，不但反映了一種共同的民族心理，也反映了客家節慶祭祀是客家傳統文化重要的組成部分。客家民俗信仰文化，如通過對祭祀或福醮中的使用一些文化詞語來分析和解讀，進而探析其詞義，可以發現客家儀式中所遺留的歷史文化蘊涵。建醮儀式就是按照著一定的儀式，向神靈致敬和獻禮。從本質上來說，是對神靈的討好與收拾，是人與人與人之間求索酬報關係，推廣到人與人之間而產生的儀式活動。祭祀的具體表現就是用禮物向神靈祈禳（求福曰祈，除災叫禳）或致敬。祈禱是目的，獻禮是代價，致敬是手段。<sup>51</sup>雷漢卿說：「取悅於神的祭祀活動一開始就表現為用禮物向神靈祈求獲福或致敬。因為人的生存主要依賴於飲食，所以祭

<sup>50</sup> 此聯為舊廟之對聯，上八下三是指，公館鄉分為上北、下南兩部分，北邊有八個村庄，南邊有三個村庄。

<sup>51</sup> 見詹鄞鑫，《神靈與祭祀：中國傳統宗教綜論》（南京：江蘇古籍出版社，1993年），頁172。

祀活動也自然表現為人用飲食奉獻於鬼神，以求呵護。」<sup>52</sup>據此，我們可以知道，在客家先民的心目中，神明祭祀是一種神聖而嚴肅的傳承禮俗儀式，客家人對於傳統神明祭祖文化特別重視。我們觀察在客家神明祭祀的儀式中，行祭的人奉獻給神靈的禮品，稱為「供品」。「禮」的含義許慎《說文解字》說：「禮，履也，所以事神致福也，從示，從豐。」致於「祭祀」的含義，明白梳理出所謂「祭品或供品」就是在舉行宗教禮儀時為了事神求福而奉獻禮品。<sup>53</sup>客家節慶祭典中常見的詞義有：奠、享、薦、饋（饋）、裸、酌、鑷（銳）、餽（醞），另外就「犧牲祭品類」的詞義有：犧、牲、牲、駟、牢、牽等字詞。本文限於篇幅，不另分析。

## 柒、結論

本文透過公館鄉五穀宮慶成祈安福醮的客家節慶民俗儀式的文化內涵分析，發現民俗宗教文化佔據客家信仰中重要的成分，客家人通過舉行福醮儀式與神進行溝通，將人神之間及子孫與祖先之間，產生新的宗教功德福報觀念。民俗文化是一種行為符號系統與模式化行為，民俗因不同的時空條件而變異。在本文的分析中，五穀宮慶成福醮儀式中，無論豎立燈篙、施放水燈、午間獻供、晚間普渡、神豬比賽，蘊含著緬懷客家先人開拓斯土所付出的精神，也就是客家文化意識中愛國家、愛文化、愛鄉土的精神。同時從五穀宮對聯書寫文化中，發現客家人文學素養極高，熱愛對聯或詩詞之書寫，以文學來充實日常生活。

黑格爾說，歷史構成了一個吾人可以感謝的傳統；赫爾德也說：「傳統通過一切因變化而成爲過去的事務，結成了一條神聖的鏈子，把前面的創發傳給我們。」<sup>54</sup>高達美(H.G. Gadamer)和麥金泰(A. MacIntyre)所說的，所有的人都是被其文化傳統所支持，使每個人擁有一個有意義的視域，透過傳統的支持與了解，人才能夠走出封限而對外開放，活化每一個傳統。<sup>55</sup>經由詮釋與創造，傳統是生命洋溢的，有如一道洪流，離開其源流越遠，就擴散的越大。客家文化亦然，舉辦客家慶成祈安福醮活動，就是詮釋與創造傳統，屬於社區營造與社會教育活動的一環，能活化客家文化傳統。活動中廣邀社區居民與來自全台各地的觀眾，共同從觀禮中學習客家文化，把福醮祭儀中的整個活動視爲客家文化社區的景觀視野，豐富各地客家地區之文化景觀，呈現客家社區的活力，共同詮釋和創造新客家文化。

客家民間建醮儀式既是一種民俗文化展現，在儀式過程中更可重塑與凝聚新

<sup>52</sup> 見雷漢卿，《〈說文〉“示部”字與神靈祭祀考》，〔四川：巴蜀出版社，2000年〕，頁183。

<sup>53</sup> 客家祭品牲饌一般可分三牲（指豬、雞、魚或五牲中任取三種）、五牲（指豬、雞、鴨（鵝）、魚、卵或它物）。建醮儀式依古例，應具大牲，以全牛、全羊敬拜。

<sup>54</sup> 沈清松，《傳統的再生》，〔台北：業強出版社，1992年1月〕，頁3。

<sup>55</sup> Hams-Georgh Gadamer, *Truth and Method*, trans. By G. Barden and J. Camming (London, Sheed Ward Ltd.1975) p.245-253. 及 A. MacIntyre, *After Virtue: A Study in Moral Theory*. Univesity of Norte Dame Press, Indiana, Second Edition 1984, p.222.

的客家意識，帶動客家文化之永續保存。傳統客家人崇文重教，努力培養子弟讀書。今日客家人雖然仍注重子弟的升學，但是應該進一步轉化福德為功德概念，福德有時而盡，建廟立碑或捐資立碑留念，固然名聲好，但是將其心轉化為不求福報、但求撫孤興學、義學或義田的行為，讓貧窮子弟能獲得捐資以上學，更是無量功德。客家社會應該推擴己立立人、己達達人的儒家思想，朝廣設各項獎學金之方式，。五穀宮或可建立撫貧恤孤制度，並廣設各項升學獎學金制度，扶植在地弱勢就學者能夠得到支助以向學。讓客家崇文重教傳統，成為制度化的信仰內涵。今後地方在舉辦民俗文化活動時，可以運用創意，設計更多相關的文化商品，將地區的文史工作者或藝術工作者之成果適度加以連結，擴大客家文化社區規模，並有系統地吸引社會人士來學習。

謹以對聯作為文末：

調醫嘗百草除疾延年德及群黎皆稱先帝  
造曆興世貿安居樂業恩被萬姓永感神農

## 參考書目

### 一、中文專書

- 王幼華，《冰心麗藻入夢來——日治時期苗栗縣的詩社》（苗栗：苗栗縣文化局，2001 年 7 月）。王夢鷗註譯，《禮記今註今譯》〔台北：台灣商務印書館，1969 年 11 月〕。
- 安倍明義，《台灣地名研究》〔台北：武陵出版社，1988 年〕。
- 尹章義，《臺灣客家史研究》〔台北市：客家事務委員會，2003 年 12 月〕。
- 江運棟，《客家與台灣》〔台北：台灣常民文化協會，1996 年 9 月〕。
- 邱其泉編，《公館五穀宮慶成祈安福醮紀念特刊》，〔苗栗公館：廣澤文化企業社，2007 年 6 月〕。
- 李豐楙·謝聰輝，《臺灣齋醮》〔台北：國立傳統藝術籌備中心，1991 年〕。
- 何來美，《風霜·歲月·人情—苗栗百年人文軼事》〔苗栗：苗栗縣文化局，2001 年 8 月〕。
- 沈清松，《解除世界魔咒-科技對文化的衝擊與展望》〔台北：時報 1984 年 8 月〕。
- 沈清松，《傳統的再生》，〔臺北：業強出版社，1992 年 1 月〕。
- 沈茂蔭纂輯，《苗栗縣誌》，〔苗栗縣文獻委員會，1953 年 11 月〕。
- 邱其泉編，《公館五穀宮慶成祈安福醮紀念特刊》〔苗栗公館：廣澤文化企業社，2007 年 6 月〕。
- 洪泉湖，《我國文化資產保存政策之研究》〔臺北：文史哲出版社，1985 年 4 月〕。
- 徐正光編《台灣客家族群史社會篇》〔南投：國史館台灣文獻館編印，2002 年〕。
- 羅香林，《客家史料彙編》〔台北：南天書局，1992 年〕。
- 陳運棟，《臺灣的客家人》〔台北：台原出版社，1990 年 1 月〕。
- 陳運棟，《客家人》〔台北：聯亞出版社，1978 年〕。
- 陳運棟，《臺灣的客家禮俗》，〔台北：常民出版社，1995 年〕。
- 張穀城，《新竹叢志》（新竹：新竹叢志編纂委員會，1954 年）。
- 黃榮落，《臺灣客家傳統山歌歌詞》，〔新竹縣文化局，2002 年 12 月二版〕。
- 黃鼎松，《苗栗的開拓與史跡》〔台北：常民文化，1998 年〕。
- 黃鼎松，《公館鄉志》，〔苗栗：公館鄉公所，1994 年〕。
- 黃鼎松編，賴江質著，《綠水閒鷗集》〔苗栗：苗栗縣文化中心，1993 年〕。
- 黃鼎松編，《苗栗縣鄉土史料》（南投：台灣省文獻委會，1999）
- 黃宜範，《語言、社會與族群》〔台北：文鶴出版有限公司，2004 年 3 月〕。
- 黃得時註譯，《孝經今註今譯》〔台北：台灣商務印書館，1972 年 7 月〕。
- 劉錦雲，《客家民俗文化漫談》，〔台北：武陵出版社，1998 年 11 月〕。
- 陳培桂，《淡水廳志》，〔台北：臺灣銀行經濟研究室，臺灣研究叢刊第 46 種，1956 年〕。
- 曾逸昌，《客家概論》〔台北：曾逸昌自印，2002 年〕。
- 蔡仁厚，《新儒家的精神方向》（臺北：學生書局，1985）。
- 傅佩榮，《儒道天論發微》（臺北：學生書局，1985）。
- 詹鄞鑫，《神靈與祭祀：中國傳統宗教綜論》〔南京：江蘇古籍出版社，1993 年〕。
- 雷漢卿，《〈說文〉“示部”字與神靈祭祀考》，〔四川：巴蜀出版社，2000 年〕。
- 鄭榮元、陳慧慈譯，J. Tomlinson 著《文化全球化》〔台北：韋伯文化事業公司，2003 年〕。
- 鄭志銘，《臺灣傳統信仰的宗教詮釋》〔臺北：大元書局，2005 年〕。
- 廣東丘逢甲研究會編：《丘逢甲集》，（長沙：岳麓書院，2001 年 12 月）。

## 二、中文論文

- 文崇一，〈中國人的價值觀〉刊於于王家銓等編《中華民國社會發展史》第一冊，〔台北：近代中國出版社，1985〕。
- 王治功、翁亦波，〈試述粵東三山國王神〉《三山國王叢談》〔北京：國際文化出版公司，1999年5月〕。
- 未成道男，〈由功德儀禮所看出的客家特徵〉，載謝劍，鄭赤琰主編《國際客家學術研討會論文集》〔香港中文大學出版，1994〕。
- 台灣總督府，《台灣宗教調查報告書》第一卷附錄〔台北：捷幼出版社，1993年〕。
- 林光華，〈把歷史的還給歷史〉收於《褒忠義民廟創建兩百週年紀念特刊》〔新竹：褒忠義民廟創建兩百週年紀念籌備委員會編印，1988年8月〕。
- 李喬，〈客家人的政治立場〉收於《新個客家人》〔台北：台原出版社，1995年〕。
- 李豐楙，〈台灣慶成醮與民間廟會文化——一個非常觀狂文化的休閒論〉收於《寺廟與民間文化研討會論文集》(上冊)〔台北：行政院文化建設委員會，1995年〕。
- 范國詮、陳雯玲，〈台灣各地義民廟簡介〉，《義民心鄉土情——褒忠義民廟文史專輯》〔竹北：新竹縣文化局，2001年〕。
- 陳培桂，《淡水廳志》(台北：臺灣銀行經濟研究室，臺灣研究叢刊第46種，1956年)。
- 陳運棟，〈從歷史與族群觀點看義民信仰〉《客家文化月論文集》〔台北：文建會，1994年〕。
- 許素娥，〈宗族意識與地域文化之研究〉收於《第三屆苗栗學研討會地域、族群與文化論文集》〔苗栗：聯合大學，2007年12月〕。
- 黃鼎松，〈探索苗栗地區客家傳統建醮活動——以五穀宮祈安福醮實錄苗栗百年人文軼事〉收於《苗栗文獻第四十期》〔苗栗：苗栗縣文化局，2007年6月〕。
- 劉妮玲，《清代臺灣民變研究》(台北：國立臺灣師範大學歷史研究所專刊第9號，1983年)。
- 劉還月，〈移植經驗，獨立的信仰——臺灣客家信仰的特色與自主性格〉，《客家文化研討會論文集，1984年》。
- 羅肇錦〈台灣客家話的現況與走向〉收於《客家文化研討會論文集》(台北：雨虹出版社，1994)。
- 羅肇錦，〈客家的語言——台灣客家話的本質和變異〉收於《徘徊於族群與現實之間》〔台北：正中書局，1996年〕。
- 羅列師，〈台灣枋寮義民廟階序體系之形成〉收於丘昌泰·莊英章編《客家研究創刊號》〔中央大學·交通大學，2006年〕。
- 鄭志明，〈北臺灣客家社會與義民祭典的文化特色〉收於賴澤涵·傅寶玉主編《義民信仰與客家社會》〔台北：南天書局，2006年1月〕。

## 三、日文部分

赤堀鐵吉，《昭和十年新竹州震災志》〔新竹：新竹州政府，昭和十三年四月二十一日〕。

## 四、英文部分

Gadamer, Hans-Georg, *Truth and Method*, trans. By G. Barden and J. Camming (London, Sheed Ward Ltd. 1975)。

MacIntyre, A. *After Virtue: A Study in Moral Theory*. University of North Dame Press, Indiana, Second Edition 1984。

台灣客家節慶民俗文化意涵之研究  
—以公館鄉五穀宮 2007 年慶成祈安福醮為例

P.L, Knox,. “ *World cities in a World-system* ” , in P.L. Knox & P. J. Taylor (eds), *World Cities on A World-system*, Cambridge, UK: The Cambridge Univ. Press” (1995)。

An Exploration on the Cultural Meaning in Folk Custom  
of Taiwanese Hakka' Festival Ceremony  
-A Case Study on FuJiaw(福醮) for the Achieving and Blessing of  
WuKu Temple at KungKuan Township in 2007

Liu HuanYun

Abstract

This paper aims at analyzing and annotating the culture meaning in folk custom and ceremony of Taiwan Hakka' festival held at WuKu Temple of KungKuan Township, Miaoli in 2007. There are hundreds of WuKu Temples in Taiwan Hakka area. And there are ceremonies held at each WuKu Temple every year. These are great occasions at Hakka area. Through the activities of ceremonies, the people of Hakka remind their descendents of the charitable and pious deeds of gods, the consciousness of Hakka Sense, the insistent heritage of Hakka Culture, and the righteousness and unsundering of Hakka Spirit. What is GianJiaw(建醮)? What is FuJiaw for achieving and blessing? What is the history of its formation? Why do the Hakka People possess this unique GianJiaw faith and ceremony ritual? What is the special cultural meaning of this unique ceremony to Hakka people? All these are worth probing into. Though WuKu Temple of KungKuan Township is one of the earliest in Taiwan, its building is the latest in temple architecture. June 26 of Chinese Lunar Year is the birthday of Agriculture God which is worshipped at WuKu Temple. This day is also a big occasion of Hakka People in KungKuan Township. They held FuJiaw ceremony to celebrate the finished of the temple and wishing the blessing from Agriculture God. There are its unique memorial ceremony and activities, such as presenting meals with respect, a ceremony with nine times of bowing to the God, presenting lunch, presenting dinner to all beings, saying prayers by Master, supernatural pig match, goat horn match, discharging water lanterns, Hakka folk song match, Hakka opera performance. All these represent the culture characteristic of Hakka religious belief and profound inference of Hakka culture. By the methodology of field survey and spot-visiting, this paper investigated and narrated the cultural meaning of FuJiaw for the Achieving and Blessing of WuKu Temple at KungKuan Township in 2007. And the paper points out that only by insisting Hakka way of living will Hakka culture be survived through globalization movement. Every Hakka should have the consciousness of keeping and developing Hakka culture and spirit.

**Key word:** Hakka 、 WuKu Temple 、 Hakka spirit 、 GianJiaw 、 Cultural meaning 。