第五十三輯

雲林文獻

雲林縣政府　編印



雲林文獻 第五十三輯

【研究論文】

- 「眷村文化資產發掘與保存、再利用探討以虎尾建國一、二村為例
- 季季的現代主義鄉土小說——〈屬於十七歲的〉析論

【雲林論壇】

- 雲林海岸平原變遷相關文獻的整理與分析

【田野調查】

- 台灣地母信仰初探－以建德寺地母廟為例
- 雲林縣古坑鄉嘉興宮誦經團啓建中元普渡道場記實

【文資概況】

- 北港朝天宮彩綌調查研究
- 雲林縣歷史建築捷發乾記茶莊調查研究與再利用暨修復工程細部設計
- 雲林縣貓兒干遺址群內涵與範圍研究計畫成果報告簡述—雲林縣貓兒干遺址群(2011)
- 雲林縣濱海六鄉鎮市民俗及有關文物普查計畫成果簡述

【雲林文史研究】

- 雲林縣政府獎勵『雲林文史研究』論文時施要點
- 水林地區文學發展之研究
- 斗六斗山吟社及雲峰吟社研究



第五十三輯

雲林文獻

雲林縣政府

編印



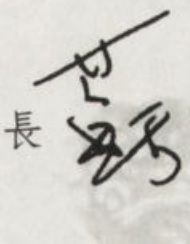
縣長序

時值《雲林文獻第五十三輯》出版在即，獲悉《雲林文獻第五十二輯》繼五十、五十一輯後，再次獲得國史館臺灣文獻館眾評審之青睞，榮獲學術性書刊第三名，足見各位編輯委員及同仁為此所費心思甚鉅，治芬敬致謝忱之意。

以前老一輩對於文物史蹟的典故由來及寶貴知識技藝的傳承，是以口述的方式代代相傳，但人的記憶是不可靠的，代代傳述的結果，難免有疏漏誤傳之處，而公部門就有責任將這些重要的資產，加以搜集及論證，並訴諸於文字記錄，使其能流傳於千百世而不墜。

《雲林文獻》至今已出版了五十三輯，這些年來它忠實的記錄著雲林在地的人文風情、傳統民俗、古蹟及歷史建物等各項的文化資產，對於所記錄的研究論文、文資概況、田野調查、書評及論壇等資料，不僅確保了許多珍貴的文獻資料，在學術研究上亦提供了搜集、探查、考實的方向及參考的價值，故在雲林史料上有其不可或缺的地位。

為使雲林重要的文獻資料，得以保存與傳承，雲林縣政府每年藉由《雲林文獻》徵稿活動，期使能發掘雲林各地深藏在角落特有的智慧精髓，而為此付梓心力的各位編輯委員、審查委員及撰文者，治芬由衷感佩，也希望所有文史工作（研究）者及有志人士，能持續保持鍥而不捨的精神，共同為雲林的珍貴文化資產研究及保存工作而努力。

雲林縣　縣長  謹識

100.12

主編的話

2011年9月22～23日，雲林縣政府文化處與國立雲林科技大學文化資產維護研究所主辦「災難・重生・信仰——100年度牽水轎（狀）無形文化資產研討會」，邀我做一場專題演講，我曾以「化災難為資產——雲林口湖牽水轎所蘊含的民間智慧」為題，呼籲大家重視我們雲林口湖牽水轎從災難轉化而來並以儀式巧妙保存下來的最寶貴的資產——悲天憫人的仁愛精神以及慎終追遠的孝道精神。

在那場專題演講中，我還特別以新發現的文獻資料，告訴大家清朝道光二十五年（1845）六七水災的罹難者都是有名有姓的，例如《東石玉井蔡氏宗譜》記載：「懋賽，生嘉慶十四年己巳十月廿六日辰時，卒道光廿五年乙巳六月初七日□時，享年卅七，在台下湖汕頭溺水。」又如《東石珠澤蔡氏族譜》記錄第十三世有三人在同一天遇難：觀綿號形爪（生嘉慶辛未十六年十二月初十日），道光二十五年六月初七在台失舟身亡；觀飄號運飄（生嘉慶乙亥廿年十一月初十日），道光二十五年六月初七在台下湖汕頭溺亡；觀箱（生道光壬午年十月初四日），道光二十五年六月初七在台下湖失船溺亡。此外，《西霞蔡氏族譜》也記載到十六世蔡樹乾：「住台薄仔寮，道光乙巳六月初八風水大作，閤莊流亡，神主飄散，莫可稽查」；十八世蔡世卑、蔡世著：「兄弟同居薄仔寮，於道光乙巳六月初八日閤莊被水漂流，兄弟俱沒」；同時遇難的還有蔡尤鉗、蔡尤調、蔡尤學、蔡尤及等人。

以上所知，雖然只是數千罹難者中的幾位蔡氏族人而已，不過由於他們的姓名的出現，讓我們更加體會到當年水難的真實性，於此亦可見文獻記錄整理的重要性。

感謝國史館臺灣文獻館再度肯定《雲林文獻》，我們編輯委員會全體委員都把編好《雲林文獻》視為自己的責任，請大家繼續踴躍賜稿，讓每一輯《雲林文獻》也都能成為本縣寶貴的文化資產。

國立成功大學中文系教授 陳益源 100.12

雲林文獻

第53輯

目錄

縣長序　蘇治芬縣長

主編的話　陳益源教授

【研究論文】

001 眷村文化資產發掘與保存、再利用探討以虎尾建國一、二村為例　陳三郎 劉明俊

025 季季的現代主義鄉土小說——〈屬於十七歲的〉析論　許尤娜 吳清海

【雲林論壇】

045 雲林海岸平原變遷相關文獻的整理與分析　李春景

【田野調查】

063 雲林古坑建德寺地母信仰初探　吳昇鴻

094 雲林縣古坑鄉嘉興宮誦經團啟建中元普渡道場記實　余永湧

【文資概況】

125 北港朝天宮彩繪調查研究暨修復計畫　成大研究發展基金會

136 雲林縣歷史建築捷發乾記茶莊調查研究與再利用暨修復工程細部設計　聶志高

143 雲林縣貓兒干遺址群內涵與範圍研究計畫成果報告簡述--雲林縣貓兒干遺址群(2011)　劉益昌 簡史朗

151 雲林縣濱海六鄉鎮市民俗及有關文物普查計畫成果簡述　王瀞苡

【雲林文史研究】

163 雲林縣政府獎勵『雲林文史研究』論文實施要點

164 水林地區文學發展之研究　葉美玲

169 斗六斗山吟社及雲峰吟社研究　毛姿閑

目錄



研究論文



眷村文化資產發掘與保存、再利用探討以虎尾建國一、二村為例

A study of Huwei Chien-Kuo military dependants' village: Reusing cultural artifacts and preserving cultural heritage

陳三郎*、劉明俊*

【摘要】

台灣眷村的形成有其非常特殊的歷史環境因素，而經過這麼多年，國軍眷村多已老舊，國防部基於照顧軍眷及提高土地使用經濟效益等，於民國九十四年著手推動老舊眷村改建工作計畫，此一措施之本意雖好，但卻也因此解構了傳統的眷村實體。可預期的，再過不久傳統的「眷村」或許將成為歷史名詞。因此文建會為使我國眷村文化及國防特色文化資產獲得妥善保存，在民國九十五年間展開一連串的眷村文化普查工作。

在以農業為主的雲林縣，眷村數並不多，而虎尾鎮建國里社區（建國一、二、三、四村）是雲林縣內最具特色及規模最大的空軍眷村，其面積2.2平方公里，335戶，共有居民1615人。但在眷村改建工作計畫之下，建國三、四村已經售出，建國一、二村的原住戶也紛紛於民國九十四年以後陸續搬離，而閒置經年的屋舍、建築等逐漸地自然毀壞以及遭到人為嚴重破壞，即將面臨消失命運，所以我們對其展開文化資產發掘之緊急調查及研究工作。

從初步調查可知，建國一、二村擁有豐富的歷史文化資產，在有形文化資產方面，它不僅包括了相當豐富的眷舍建築與軍事設施。在眷舍建築方面，經過戰後居民之部分增建與維護，可以由材料與空間變化瞭解不同時代的思維，也見證了時代的變遷；而軍事設施諸如日軍醫務所、高砲塔、防空洞、入口崗哨、戰備蓄水池等多樣變化的軍事建築都極具國防文化特色。此外，無形的眷村文化資產更是豐富，包括不同時期的眷村標語、口述歷史以及訪談中每個人所留下來老照片與珍貴文物，這些都是在見證那個時代的生活記憶、思維與價值觀。

經過本調查研究之後，我們也嘗試提出對建國一、二村現有文化資產保存與活化再利用之構想，及後續研究之建議。希望讓這珍貴的文化資產有永續的生命。

關鍵字：眷村、文化資產、保存、虎尾、建國一村、建國二村

註：本文為民國九十五年度雲林縣縣政府文化局委託「雲林縣眷村文化潛力普查計畫--虎尾鎮建國一、二村」調查研究案改寫而成。

*陳三郎，國立雲林科技大學文化資產維護系專任講師。

*劉明俊，國立雲林科技大學通識教育中心講師。

【壹、前言】

台灣眷村的形成有其相當特殊的歷史因素，依據國防部編《國軍眷村發展史》所述，「眷村」乃專指國軍為安定軍心，安頓眷屬所建造的群居聚落，書中並對眷村的定義及範圍做了一定的定義，對「眷村」的源起，則上溯到大陸時期的國共內戰與對日抗戰時期安頓軍眷的政策起算，而直到國民政府遷台後始有正式「眷村」的名稱出現(註1)。

戰後由於國共內戰失利，大量的人口遷徙來台，其中多是國軍及其眷屬，五湖四海大江南北，幾乎大陸各個省份都有，因為這次的大遷徙是屬於政治性的因素，所以學界稱之為「被迫型政治性人口移轉」。戰後來台的這一族群，多年來在台灣各地落腳，其中擔任政府公職者，政府透過政策予以安置或協助其定居，許多人被安置在日遺房舍，許多人利用公家空地就地自建房屋居住，因住居環境而形成一股特殊的眷村文化。

經過戰後這麼多年，國軍眷村多已老舊，國防部基於照顧軍眷及提高土地使用經濟效益等，著手推動老舊眷村改建工作計畫，「國軍老舊眷村改建條例」遂於民國八十五年二月公布，並於民國九十二年完成規劃，而於民國九十四年起逐步實施，眷改計畫雖是善意地在提升眷戶的生活品質，但卻也因此解構了傳統的眷村實體，全台各地的眷改工作進行得相當快速，再過不久傳統的「眷村」或許將成為歷史名詞。而目前世界各國正積極地保存舊建築、地方特殊文化資產並活化再利用的潮流之下，台灣的眷村文化卻有即將流失的危機，有鑑於此，文建會為使我國眷村文化及國防特色文化資產獲得妥善保存，建立基礎調查資料而在民國九十五年間展開一連串的眷村文化普查工作。

在以農業為主的雲林縣，眷村數並不多，根據一份於民國七十五年的統計資料顯示，雲林縣有七處眷村共342眷戶(註2)。而虎尾鎮建國里社區（建國一、二、三、四村）是雲林縣內最具特色及規模最大的空軍眷村。另外根據民國六十六年雲林縣政府的統計資料指出，當時建國里有十七鄰，面積2.2平方公里，335戶，共有居民1615人(註3)，毫無疑問地，建國里是雲林縣最大的眷村。但近年來，在國軍老舊眷村改建工作計畫之下，目前虎尾鎮建國里建國三、四村已經售出，建國一、二村的原住戶也紛紛於民國九十四年以後陸續搬離，建國眷村（建國一、二村）也因為閒置經年而屋舍、建築等逐漸地自然毀壞以及遭到人為嚴重破壞，以致多棟建築頻遭失火焚燬，也許再過不久，虎尾建國眷村可能即將消失，所以虎尾鎮建國一、二村有急迫之調查及搶救需要。

註1：「眷村」一詞之定義詳見：國防部《國軍眷村發展史》第一章，民國94年版。

註2：來源網站：眷村的分佈http://library.taiwanschoolnet.org/cyberfair2001/C0112800150/history/history_2.htm以及 http://www.tyccc.gov.tw/tyccc1/twvillage/about/html/about303.html

註3：雲林縣政府《雲林縣志稿卷首疆域篇》民國66年版。

【貳、建國一、二村歷史由來】

虎尾鎮古稱「大崙腳」，位於雲林縣的中心地帶，交通發達，人文薈萃，清代初期便有大陸移民前來經商及開墾土地，由於虎尾位於新舊虎尾溪之間，土地肥沃，人口越聚越多，漸漸的形成一繁華熱鬧的市街。但由於清朝政府對台灣採取消極的放任政策，沒有在積極經營建設，地方上匪亂、民變及械鬥盛行，大崙腳（虎尾）地區也不例外，因此在清道光年間發生曾圭角之亂而使大崙腳市街全失其形，人民遷離而沒落一陣子。直到日本政府領台，設立糖廠會社而帶動了地方經濟，人潮回流，虎尾街在日治時期因而有過一段相當繁華的日子。一直到日治末期，日本政府對中國開戰，為了因應中日戰爭，昭和年間日本政府在虎尾興建了隸屬日本海軍航空隊的虎尾空軍基地，因為日治時期日本海軍航空基地的興建，也建設了四個供海軍航空隊日常生活及住居並兼具軍事作用的眷區，戰後國民政府接收後改稱為虎尾空軍眷村建國一、二、三、四村留存至今，而該眷村行政區域則在戰後從原本隸屬於廉使里獨立出來改為建國里。

2.1日治以前

一個地方的形成跟歷史脫離不了關係，建國一、二村也是一樣，在戰後建國一、二村之所以成為現在所看到的眷村型態，其實有一段相當有趣的歷史演進過程，從田野調查與文獻比對，可約略整理出建國一、二村歷史演進過程的一個概要來，茲以歷史分期敘述如下。

在日本治台以前的建國一、二村基地上是虎尾廉使段的後壁寮跟竹圍子部落居民的祖居地，也就是從清代漢族移民台灣以來，後壁寮跟竹圍子的祖先就在此開墾定居，從事農業墾殖，繁衍子孫。

虎尾在清代叫做大崙腳庄，曾經是一繁榮市街，但由於地方發生過幾起動亂，人員損失，市街全失其形。到了日本明治年間，由於大日本製糖株式會社設立五間厝工廠而使得人潮回流成一小市街(註4)。當時屬廉使段的後壁寮、竹圍子部落緊鄰在虎尾市街旁，庄外旁邊就有糖廠小火車鐵道經過，走輕便道或搭輕便車往來虎尾市街相當方便。

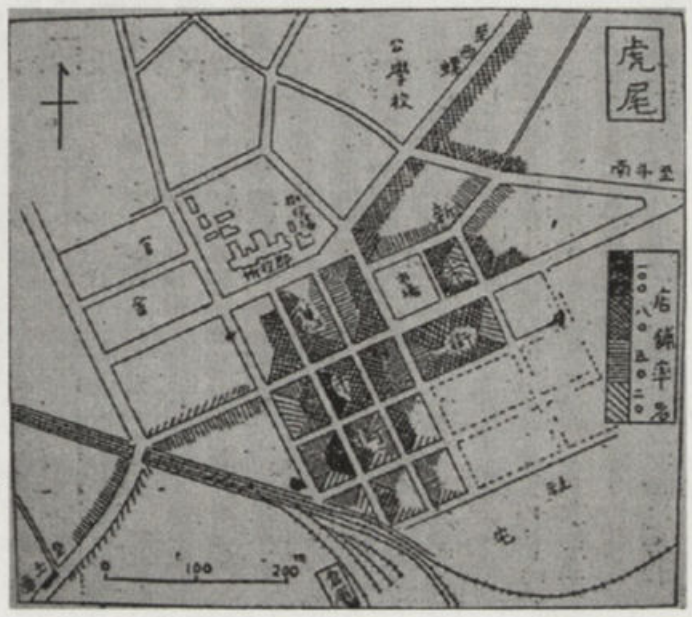


圖1：日治虎尾市街圖。富田芳郎於昭和十五年所做的調查，虎尾市街已是一萬人級的鄉村型都市，後壁寮跟竹圍子在市郊，沿著圖中的糖廠輕便鐵道可達虎尾市街（引自：富田芳郎《台灣鄉鎮之地理學研究》）

註4：參考富田芳郎《台灣鄉鎮之地理學研究》昭和十五年調查。

在清代的建國一、二村基地上，原本這裡是後壁寮跟竹圍子二個部落人民的祖居地，與周邊較大關連性較強的部落是尾寮莊、廉使莊，附近居民世代務農為生，自成一個自給自足的生活體系。據雲林縣采訪冊記載，清朝末年時，後壁寮莊有四十三戶人家，八十六丁口，廉使莊有八十一戶人間，一百八十五丁口，竹圍子莊有十五戶人家，二十九丁口，尾寮部落有六十戶人家，二百二十五丁口(註5)。

台灣經過了日治時期的統治及建設，醫藥衛生進步，經濟生活也好轉，台灣人口也持續地成長，據地方耆老口述，到了戰爭時期昭和十八年（1943）時後壁寮部落已經有六十九戶人家，竹圍子部落約有四十多戶人家，日治時期這裡的戶數及人口都有明顯的增長。



圖2：後壁寮部落與虎尾市街圖。日治昭和二年（1927）所繪，圖中可以看出，後壁寮與虎尾市街有鐵道跟聯外馬路串連二地。（翻攝自遠流出版公司《台灣地形圖》）

2.2日治晚期

在日本治理下的台灣，各項建設均有長足的進步，日本的國力在一次大戰以後也達顛峰時期，台灣也蒙受其惠而經濟起飛，但隨著日本國力的壯大，日本軍國主義抬頭，遂逐漸走上對外侵略的腳步。建國一村舊稱「後壁寮」，原本是虎尾後壁寮部落林、翁、劉、黃、李、楊、張等六十九戶居民的祖居地，昭和十二年（1937）日本侵華後就積極籌措戰備，台灣也進入了戰爭時期，約在昭和十四年（1939）時，日軍就選擇了虎尾廉使及尾寮間的大片土地，開始籌畫建設日本海軍航空虎尾基地(註6)，昭和十六年（1941）大東亞戰爭（太平洋戰爭）爆發，這期間日軍在虎尾廉使里尾寮部落旁建立了海軍航空隊虎尾基地，進行海軍飛行員的初級飛行訓練。據空軍基地鄰近村民及空軍眷村內的傳言，戰爭末期這裡是日本海軍神風特攻隊的訓練基地。

到了昭和十八年（1943），二次大戰的戰況緊急，日軍開始擴建海軍虎尾航空隊眷舍，基於空防戰備需要，看上了後壁寮、竹圍子、吳厝等部落綠蔭遮蔽、竹木繁盛的天然掩蔽條件，遂找來地方頭人協調後，徵收後壁寮、竹圍仔、吳厝庄等部落，命令居民遷村，於是在昭和十八年底，後壁寮、竹圍仔部落居民便舉村遷移到現在之虎尾新吉里，吳厝部落則遷移到三合里去。嗣後，日軍立刻在現有之建國一、二、三、四村基地上建築碉堡、房舍、醫務所、防空洞、水塔、戰備水池等軍事

註5：清・倪贊元《雲林縣采訪冊》台灣銀行經濟研究室台灣文獻叢刊，民國48年重印版。
註6：訪日治時期服務於虎尾郡役所的後壁寮居民林青埤，86歲。2006/11/1

設施。直到二次大戰結束日本戰敗，本基地被國府軍接收後始離去。戰後，國民政府空軍部隊接收虎尾空軍基地及其附屬眷區後始將本基地改為空軍虎尾基地眷村，分為一、二、三、四區（一、二、三、四村）逐年分配供空軍眷屬居住。



圖3：遷移位置圖。後壁寮、竹圍仔部落在昭和十八年底往南遷移到現今之新吉里（新吉庄）。吳厝部落則遷移到三合里。（虎尾鎮公所印製）

由以上簡略的歷史演進過程敘述中，我們可以得知，目前我們所考察的稱之為「建國一、二村」的這一塊眷村基地，實際上它是歷經清代閩南移民、日本軍事建設及戰後國民政府軍眷屬等三個時代、三個不同族群的人們居住與經營始成為今日之面貌。在這個基地上目前並留下眾多的二戰時期日本在此地的軍事設施為其特色，戰後近六十年的時間中也留下國軍眷村子弟在此的集體記憶，而據調查建國一村隙地農田中仍留有一口清代所開鑿的水井。

以下將介紹建國一、二村在調查期間所發掘的屬於「眷村的」文化性資產。其實，說它是「眷村的」文化資產並不是很恰當，它應該是全台灣的文化資產，因為從它的歷史演進來看，建國眷村包含了各時代各族群珍貴的共同記憶。舉例來說，日本時代被迫遷移祖居後壁寮的村民，就很希望再辦一次當年舉村遷離祖居地的活動，重現當年挨家挨戶扛著竹管厝搬家喊「伊～喔～」的共同記憶。

【參、建國一、二村眷舍的形態與分佈】

3.1建國一、二村眷舍分佈、命名及建築年代

虎尾建國一、二村的眷村文化資產相當豐碩，特別是在歷史建築物部分。根據本研究的調查在歷史建築部分調查得建國一村有16棟歷史建築，其中日治時期由日本海軍所興建者有12棟之多，戰後興建具特色者有4棟。建國二村有17棟歷史建築，日治時期興建者有9棟之多，戰後興建具特色者也有8棟建築。在這些眷村建築中包括了軍眷居住的眷舍、公共使用的活動中心、福利社、自治會、招待所等公共建築。

表1：建國一、二村歷史建築數量（單位：棟）

	日治時期所建	戰後所建（民39年）	合計
建國一村	12	4	16
建國二村	9	8	17

3.1.1建築功能的轉變

眷舍建築是建國一、二村之所以存在的主體，空軍虎尾基地眷屬在此居住、養育後代，並逐年增改眷舍建築，使得眷舍出現了與原本建築功能不同之面貌，而使得其內涵更加豐富與多樣。本研究所調查的眷舍建築除了空軍虎尾基地眷屬居住的建築外也包括建國一、二村公共使用的空間，如幼稚園、活動中心、福利社、自治會、村里辦公室以及一棟早期的雜貨店等。

由於建國一、二村眷舍建築多是繼承日本人所留下來的集合式建築加以改造運用，全區只有少數是戰後所建，戰前日本人所建的這些建築各有其用途，據住戶傳說，都是屬馬房、倉庫、廚房、醫務所、眷舍之類的軍事相關用途建築，在戰後空軍眷戶進住後，這些集合式建築各棟都有了所屬的名稱（除了少數一、二棟外），這些名稱是眷村居民間為了方便辨識，居民們賦與各棟的稱呼，相當簡單有趣。這些被再利用的建築裡可容納的住戶從個位數的五、六戶到二十多戶都有，由於每棟住戶眾多，本研究把它稱之為「集合住宅」。

3.1.2各棟建築的名稱

在建國一村的集合住宅方面，每棟眷舍名稱從村入口起有甲棟(註7)（甲棟包括三棟建築，甚至連隔一條馬路的里長宅都有人說是包括在甲棟範圍內）、庫房棟、乙棟、丙棟、丁棟、忠棟、新三棟等等。其中「忠棟」旁與其相同座向之建築未有名稱，因其在忠棟之旁，本研究暫且稱其為「孝棟」(註8)，在一村籃球場旁一棟低矮的眷舍也沒有命名，因其早期是接收日軍時的眷區辦公廳舍建築，接收時國府軍也暫時作為辦公廳舍用過，因此，本研究延續其舊名稱它為「辦公廳棟」(註9)。在建國二村集合住宅方面，眷舍名稱有新一棟、老一棟、二棟、四棟、六棟、老三棟、新三棟、八棟、九棟、十棟等。其中入口處有一棟門牌為8號、9號的建築無名稱，以及在新三棟後方有一獨棟建築沒名稱，因為以前有一位將軍居住過，所以暫時名之為「將軍棟」，另外在二村活動中心前及側旁都有獨戶建築，因不屬集合住宅，本研究以門牌號及屋主名稱呼。以上僅是眷舍名稱就有很多典故及趣事，相信若再深入研究這些眷村集合住宅的內涵將會有更多發現。

3.1.3二個時代、不同建築類型

建國一、二村的眷舍若依建築年代分，約略可分為二個時代的二種類型建築，一種是日治時期日本海軍所建作為醫務所、庫房等之長方形建築，在戰後逐年配發給空軍地勤的官士兵作為眷舍居住用，例如一村甲棟、乙棟、丙棟、丁棟、忠棟、庫房棟，二村的老一棟、二棟、老三棟、四棟、六棟、八棟、九棟、十棟等建築，

註7：甲棟或稱為甲區棟、甲區，位於一村入口側，是日本海軍的醫務所及其相關建築。實際上一般說的甲棟包括三棟建築，本研究為方便區別起見，依序稱它們為甲一、甲二、甲三。

註8：「孝棟」建築是筆者給的稱呼，據訪談魯華坤伯伯及其女兒魯紜湘小姐協助詢問眷村老鄰居，得知該棟建築日治時代原本是作為廚房、餐廳、洗澡間之用，戰後才撥為眷舍用，由於村民並未給予特定命名，故暫稱孝棟。

註9：眷區老一輩有人稱之為「竹房棟」。

其中甲棟舊醫務所建築內則住有幾位早期退休的空軍飛行官。另外一種是在民國39年時，國府軍抵台時所新建的眷舍，例如座落在一村出口處的一村新三棟（三棟集合建築），以及二村的新一棟及新三棟建築，這些民國39年所建稱為「新」的建築，是為了當年空軍飛行官抵台進駐虎尾空軍基地，所特別為他們打造的眷舍，這種民國39年新建的眷舍，在一村共有三棟，一村居民統稱為「新三棟」（是真的有三棟建築），在二村則有二棟，分別是新一棟與新三棟(註10)。由建國一、二村這幾棟特別為飛行官所建的新建建築及本調查訪談時經常聽到眷村居民提起蔣夫人特別關愛空軍的往事，可知早期空軍飛行官的地位相當崇高。

3.1.4新、舊棟間的差異

日治時期所建的醫務所、庫房類建築轉為眷舍的房子，在房屋挑高方面都比民國39年新建飛行官眷舍還高，特別是日治時期所建的一村丁棟，挑高更達7.25公尺，比起挑高為5.5公尺的一村新三棟高出將近2公尺，因此，有眷戶就稱丁棟等挑高的房子為「大房子」或「高房子」，稱新建的飛行官眷舍為「矮房子」。因為「大房子」挑高夠高，而眷戶孩子長大後，分配到的眷舍逐漸不夠使用，因此，許多眷戶利用大房子的挑高，在大房子自家天花板以上加蓋半樓的閣樓，充分利用眷舍空間。而在建築主體外加蓋的情形則極為普遍。建築本體及增建加蓋在眷村裡是一個很有趣的現象，有很多種眷舍加蓋增建類型，值得作後續研究。另外還有眷戶搬離、進住間的權利轉移買賣，以及眷舍裡所發生過的往事、趣事、眷戶的辛酸故事等等跟這些建築相關的故事多得不勝枚舉，都有待後續研究挖掘，這些都是賦予眷舍建築生命與意義的最佳元素，也是最重要的眷村文化資產。

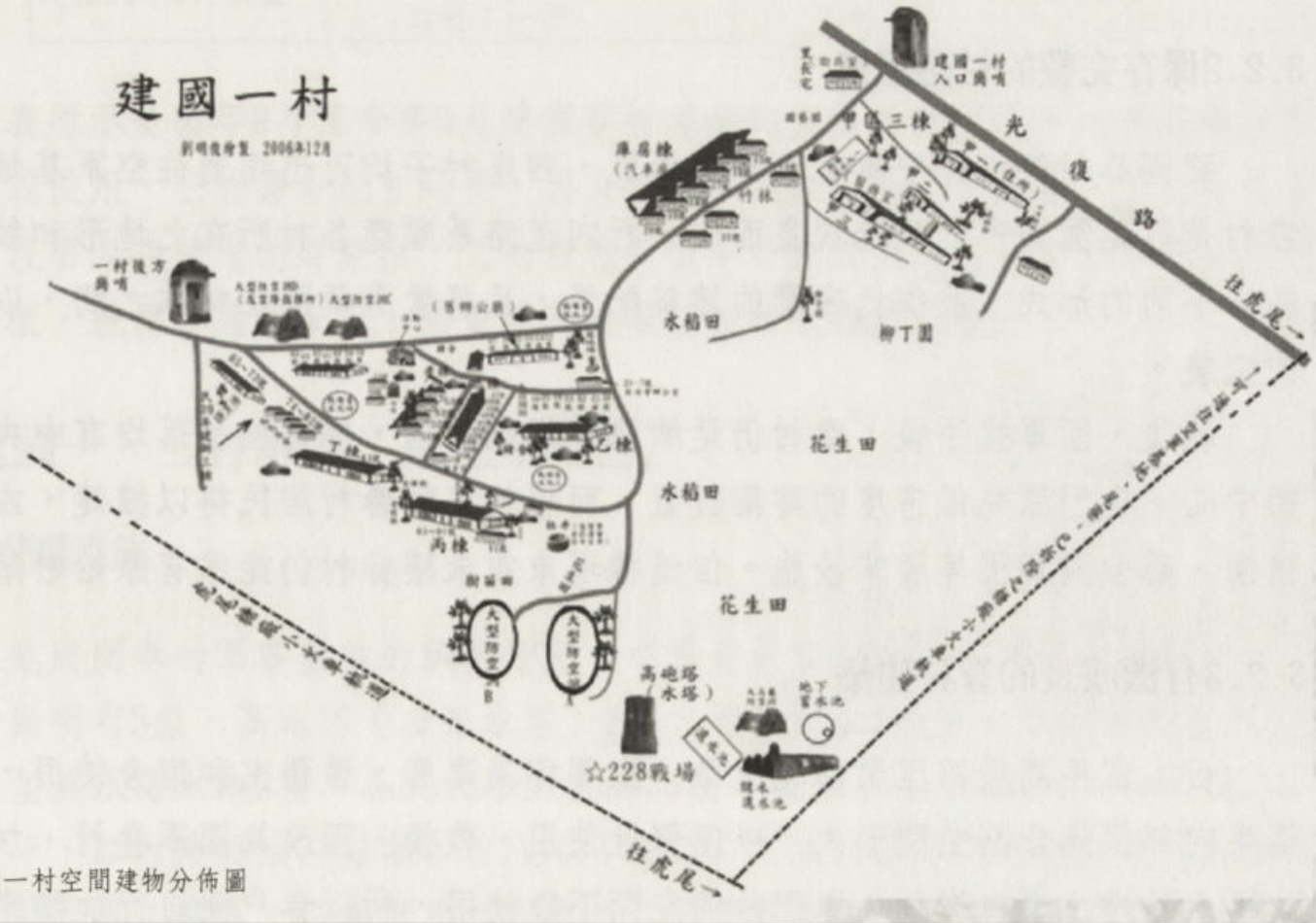


圖4：建國一村空間建物分佈圖

註10：一村居民所說的「新三棟」是指民國39年為飛行官所新建的三棟建築。而二村所說的「新三棟」則是指一棟民國39年所建的建築，大家稱它為「新三棟」。對眷村內建物名稱，一、二村各有不同的命名及說法。

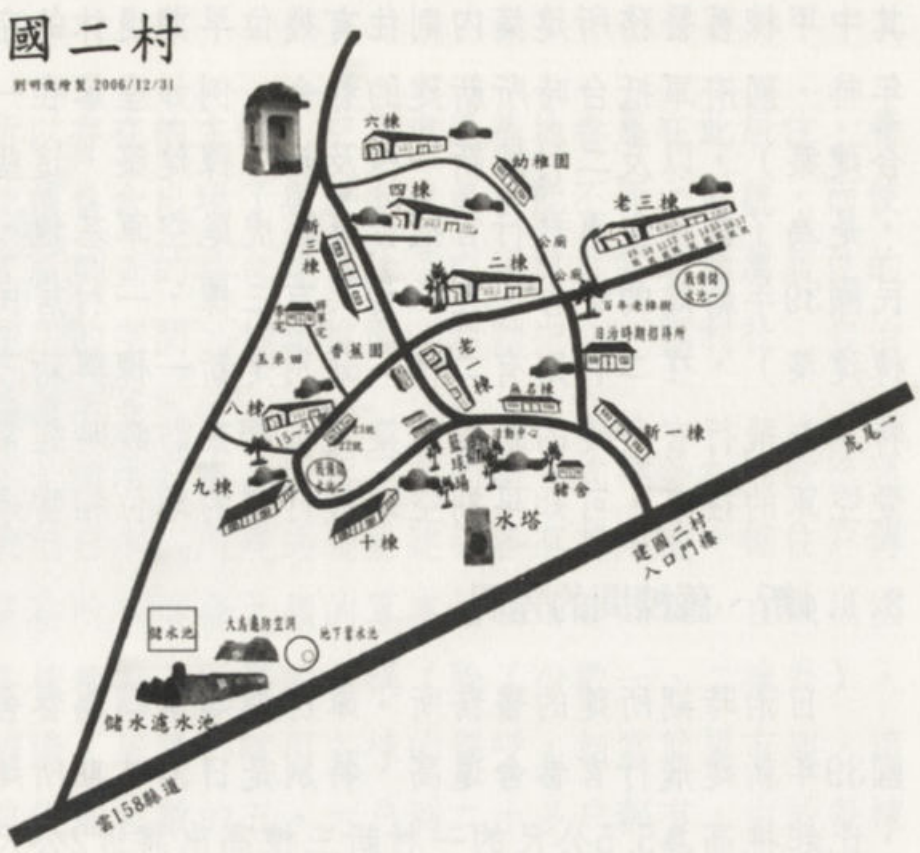


圖5：建國二村空間建物分佈圖

3.2建國眷村的特色

經過本次研究及學者專家後續之調查研究，歸納出建國眷村空間環境與建築具備了下列的特殊性(註11)：

3.2.1建國眷村是全國唯一存留的農村型眷村

從建國眷村所處的環境來看，每座眷村都藏身在虎尾鎮的田野中，並被密密的樹林所包圍，並以婉蜒的綠色隧道與外界道路連接。其空間層次相當豐富，腹地也很大，加上周遭田園風光，在再與都市型眷村整齊畫一、巷道狹窄景緻不同。

3.2.2保存完整的村落配置

建國眷村群沿著空軍基地周邊設置，四座村子均可迅速通往空軍基地。而每座眷村是以花園城市之概念規畫而成，村內道路系順應各村所在之地形和紋理分別發展出不同的形式；並採低密度的建築配置，且將營房藏匿在林木之間，以躲避美軍的空襲。

戰後，國軍接手後，眷村仍延續原有規劃原則，使每個村落均有中央公園與活動中心。也因原先低密度的建築設置，而讓後來的眷村居民得以擴建，或圍地建造豬圈、雞舍與蘭園等產業設施。但這種現象並未讓眷村仍能保有原始聚落型態。

3.2.3有機成長的眷村建築

日人當年建設四座聚落之建築，主要作為庫房、醫務室和宿舍使用，因此有些建築內部採無分割空間形式，以便彈性使用。戰後，因改為國軍眷村，加以後期開放軍人結婚，眷口增加，原配給的空間不敷使用，所以眷戶便自行加建來應付需求

註11：參閱大藏聯合建築師事務所《雲林縣虎尾鎮建國眷村群再利用規劃計畫成果報告書》，（雲林縣，大藏聯合建築師事務所，2010年）。頁9-12。

。其增建型式有下列幾種：

(一)內部增建夾層：在原庫房內加蓋閣樓使用，未對外擴建。

(二)平面式加蓋：在原本分配的空間往外以平面式增建房舍。

(三)平面式加蓋後再往上增建：與第二種相同，二度增建樓層。

3.3建國眷村眷舍現況分析

本研究是從民國95年9月起著手調查，由於民國94年國防部開始實施眷改計畫，住戶已逐漸搬離眷村，本研究到達建國一、二村基地時，眷村內的住戶幾乎已經搬遷完畢，所剩者僅建國一村有六戶房舍尚在使用，建國一村實際居住者三戶七個人。而建國二村房舍也剩約八戶在使用，實際居住者有四戶七個人。到了民國96年3月15日國防部限定搬遷的最後期限時，建國一村尚有5戶房舍在使用（均已遭斷水斷電），實際居住者三戶五個人，建國二村僅剩三戶房舍仍有人使用，實際居住在建國二村者僅剩一人。到了民國96年9月25日前往建國一、二村實地調查時，建國一村有四戶房舍有人使用，實際居住者二戶四人。建國二村剩下一戶房舍在使用，無人居住在內。

表2：95、96年建國一、二村建築使用狀況

	仍在使用建築數	實際居住人數
民國95年9月調查	一村：六戶	一村：三戶七人
	二村：八戶	二村：四戶七人
民國96年3月調查	一村：五戶	一村：三戶五人
	二村：三戶	二村：一戶一人
民國96年9月調查	一村：四戶	一村：二戶四人
	二村：一戶	二村：0

如上表所示是去年9月至今年9月建國眷村建築的住居狀況變遷。一棟建築如果有人居住或使用，它的壽命就會延長，因為有人維護損耗率就會降低，屋況會更佳。反之，沒有人在使用的建築物，它的自然耗損率會很嚴重。再加上空屋經常遭受人為的破壞，就保存角度來說，閒置建築就等於在等它壽終正寢。

【肆、建國一、二村軍事、文化等設施】

4.1軍事相關設施

在虎尾建國眷村軍事設施的調查方面，成果是最豐碩的，共調查得建國一、二村的入口崗哨有3座、高砲塔（自來水塔）2座、地下儲水池2座、方形濾水蓄水池2座、圓柱型濾水蓄水池2座、各式大小防空洞26座、戰備蓄水池6座，入口門樓2座。

建國一、二村是日治時期昭和十八年（1943）所建的日本海軍航空隊虎尾基地飛行及地勤人員之眷區，這處海軍航空隊的眷區是因應二次大戰之所需而設計的，我們可以從眷區內最大的特色，也就是具有相當多的軍事建設中看出來。這些戰爭

時期的村內設施包括一、二村入出口的崗哨、門樓、大型碉堡防空洞、小烏龜防空洞、大烏龜防空洞、各種儲水濾水池、高砲塔及戰備蓄水池等等都是戰爭、軍事文化的遺跡。



圖6：建國一村高砲塔（水塔）



圖7：建國二村高砲塔（水塔）

根據本研究統計，崗哨方面，一村有入口崗哨及出口崗哨，二村僅有一個出口崗哨。門樓方面，一、二村各有一個入口門樓。在大型碉堡防空洞方面，僅一村有四個。在龜型防空洞方面，一村及二村各有一個大烏龜防空洞（又稱為工字型防空洞），其座落地點都是在高砲塔（自來水塔）儲水設施周邊。而一村有十個小烏龜防空洞，二村有十一個小烏龜防空洞，這些小烏龜防空洞的座落地點都是在日軍建造的屋舍旁邊，本調查發現，幾乎每一棟日治時期建造的房舍周邊都配合建造一個小烏龜防空洞，這是本眷村的一大特色。

在做為戰備用的水池、水塔方面，一村有四個戰備蓄水池，二村有二個戰備蓄水池。而一、二村各有一個很高的自來水塔（高砲塔），因為水塔可兼具戰備瞭望及制高使用，戰後村民又稱之為高砲塔，實則是日治時期日軍建造做為眷舍內自來水供應的水塔用。而因為建造自來水輸送系統之故，其旁邊有附屬之地下、地上蓄水池及儲水濾水池、水泥管線等相關設施極為完善。

其中方形儲水濾水池（地面方型）在建國一村仍可見相當完整之外觀，建國二村之方型儲水濾水池因四周是土堆遮掩，方型池內又都長滿樹木，從外表看並不是很明顯的設施，但若爬上土堆站上池緣則可明顯查知此一設施，有村民傳說此池是水塔的蓄水池，有人說是游泳池，也有人說是日本兵的練兵場，眾說紛紜，相當有趣，其真正之用途或許已不可考，只能留待後續研究。建國一、二村各項軍事相關設施製表如下。

表3：建國一、二村軍事相關設施製表

	建國一村	建國二村	合　計
崗哨	2	1	3
入口門樓	1	1	2
大型碉堡防空洞	4	0	4
大烏龜防空洞	1	1	2
小烏龜防空洞	10	11	21
高砲塔（水塔）	1	1	2
地下蓄水池(圓型)	1	1	2
濾水蓄水池(方型)	1	1	2
圓柱型蓄水槽	1	1	2
戰備蓄水池	4	2	6



圖8：建國一村小烏龜防空洞

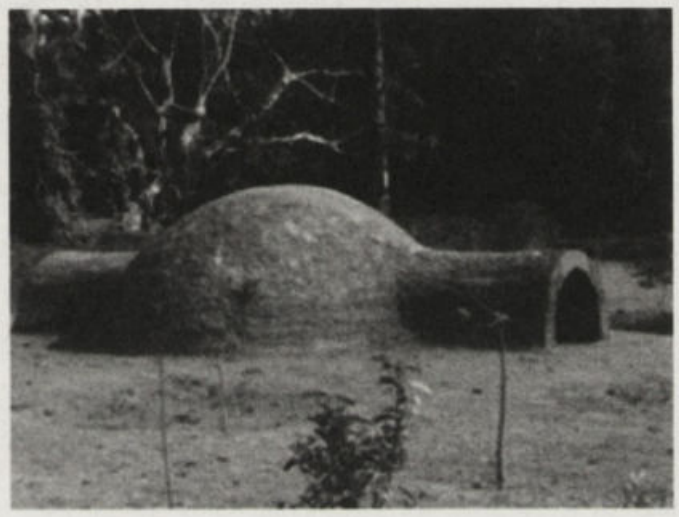


圖9：建國一村小烏龜防空洞



圖10：日本軍帽形狀的建國一村出口崗哨

4.2文化及地理景觀

建國眷村文化景觀及地理景觀的調查，包括建國一、二村的芒果路樹合計有348株(堪稱為建國眷村綠色隧道)、珍貴老樹有20株、籃球場2座、早期豬舍3處、養蘭園1座、涼亭2座、銅像1座、古井1處、古早公廁遺址4座以及台糖鐵道1條經過建國一村及二村。

建國一、二村原始基地經過了清代的後壁寮、竹圍子居民拓墾定居，以及日治時期末期遷村後日軍因應戰爭的軍事建設，以迄戰後的空軍眷村。時至今日，在這塊基地上人們不斷地耕耘努力，所以形成今日建國一、二村所有人們努力過的景觀遺留。

建國一、二村文化及地理景觀調查相當豐富，裡面呈現了居民在此日常生活的諸多遺跡，其中村內的芒果路樹、老樹等植栽是眷村早期村民合力種植，並由村民灑水養護。早期為了維護路樹避免被牛羊等牲畜啃食踐踏，還特地噴漆或插牌警示，以防止在眷村周遭隙地耕種的百姓所攜帶的牛羊等牲畜破壞。

村民在眷村中的牲畜養殖所建的豬舍、養蘭園、涼亭、古井、籃球場、以前的公廁等，以及村旁的糖廠鐵道，甚至村旁的稻田、花生田、柳丁園等都是極具價值的文化景觀，但本調查因為時間所限及經過挑選，並沒有將所有的文化地理景觀一一置入調查表中，有許多遺珠之憾在所難免。

眷村的路樹、老樹之所以列為文化性資產是有它的意義存在的。日本人之所以選擇在這裡建立日本海軍航空隊虎尾基地眷舍，而且還迫令原住的後壁寮、竹圍子居民搬遷，最主要的原因是看上這裡的天然隱蔽條件相當良好，也就是村裡面林木茂密，綠蔭可以遮蔽軍事構造物，達到欺敵的作用。所以日本軍方與村民在遷村協議時就明白指示，居民屋舍可以拆卸帶走，但樹木、竹林、果樹等地上植栽必須留下，軍方會予以賠償。所以說，在戰後，建國一、二村裡仍留下了大量的林木老樹，但據村民指出，戰後村內許多珍貴樹木已遭砍除，殊為可惜。在這次的調查當中，在芒果路樹方面共調查得建國一村有203株，建國二村有145株。老樹方面一村調查得較具代表性之老樹十株，二村調查得有十株老樹，村內其餘林木仍然眾多，本調查僅作初部之普查。底下是本節建國一、二村文化景觀統計表：

表4：建國一、二村文化景觀統計表

	建國一村	建國二村	合　計
芒果路樹	203	145	348
老樹	10	10	20
籃球場	4	1	2
豬舍	2	1	3
養蘭園	1	0	1
涼亭	1	1	2
蔣介石銅像	1		1
古井	1	0	1
公廁	2	2	4
台糖鐵道	1		1



圖11：建國一村綠色隧道芒果路樹



圖12：二人合抱的老樟樹

4.3眷村相關文物

眷村機具文物及文獻的調查部分，共調查得匾額2塊，老兵大木箱1只，獎盃2座，水管一段、會議記錄1紙，陳情書1份。

這些文物、文獻、會議記錄等等，在過去都與眷村的生活密切，而農民在眷村周邊租用軍方隙地耕種的租金收據及陳情書，也都跟這裡的生活息息相關，此處調查之數量及名稱如下表所示。

表5：建國一、二村相關文物調查表

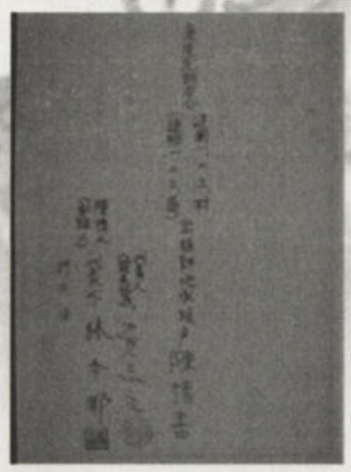
	建國一村	建國二村	合　計
匾額	2	0	2
木箱	1	0	1
獎盃	1	1	2
日治時期水管	1	0	1
會議記錄	1	0	1
陳情書附眷村周邊隙地租金收據(如表六)	1	0	1

表6：歷史性文化性資產登錄表

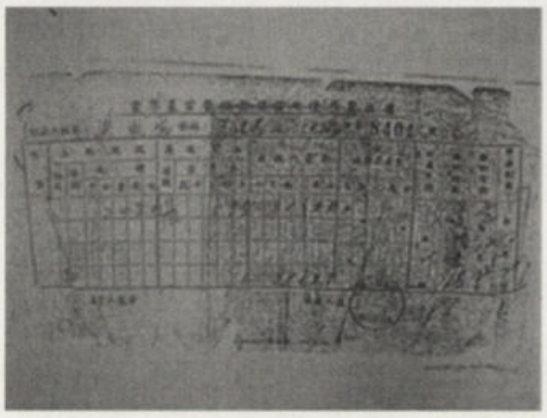
填表人：劉明俊

名　稱	文獻名稱:虎尾空訓中心　建國一、二、三村(通稱一、二、三區)出租耕地承租戶陳情書	存放位置：林本郁宅
基本資料	製作或出版者	林本郁
	製作或發行年代	民國89年12月18日
	尺寸與頁數	<尺寸> 18×26 公分 <冊數> 1 <頁數> 24頁
	書寫印製方式	□打字 □印刷 □複寫 □藍晒 □毛筆 □鋼筆 ■原子筆□鉛筆□其他 手寫影印
	稿件材料	■紙質□布質□藍圖□相片紙□底片□人造材料 □其他
	內容概要	《虎尾空訓中心　建國一、二、三村（通稱一、二、三區）出租耕地承租戶陳情書》 陳情書 受文者:行政院張院長、立法院王院長、林立法委員明義、監察院錢院長、國防部吳部長、空軍總司令部陳總司令、虎尾空訊中心部隊長 主旨:為反對虎尾空訓中心企圖違法收回出租耕地陳情鈞長督促所屬依循法定程序(終止租約)履行法定義務(給付補償金)事。
	現況	■良好□尚可□局部破壞□嚴重破壞□其他

價值判斷 (可複選)	■歷史性 □稀少性 □原創性 □藝術性 □技術性□在地性 請說明 _____
處置建議 (可複選)	□需立即處理 _____ □維持現狀 ■ 列入法定保存(依文資法)



圖片說明及文物位置圖：
陳情書封面。



圖片說明及文物位置圖：
陳情書內附：民國55年空軍隊地租金收據。



圖片說明及文物位置圖：
陳情書內附：民國64年空軍隊地租金收據。

4.4無形文化資產

4.4.1眷村標語

眷村標語是個很特別的時代產物，建國一、二村村內標語共調查得有14面。內容有「發揚吾愛吾村精神」、「群策群力自立自強」、「吾愛吾村消除髒亂」、「擁護政府服務軍眷」、「實踐蔣公遺訓加強社區建設」、「實踐國民生活規範，發揚毋忘在莒精神」、「強身建國、精誠團結」、「消除髒亂人人有責」、「敦親睦鄰守望相助」、「禁放牛羊」、「愛護果樹」等等，這些精神標語都是在反應那個時代的價值。

表7：建國一、二村精神標語數量統計表

	建國一村	建國二村	合計
眷村精神標語	8	6	14

表8：建國一、二村精神標語

填表人:劉明俊

類 別	■文物	□產業器物 □行政器物 □生活器物 □防禦器物 ■ 其他文物 眷村標語
名 稱	創建年代	<年代> 西元_____年(_____年) <製造商>_____ <購買內容>_____ ■自製 □購買 □贈與
	沿革/歷史典故	建國一、二村內目前仍保留著許多村里建設之精神標語。這些標語都是戰後所製，過去是反共抗俄為主，後來多改為村里建設標語。
	特 色	牆、柱之大紅標語是眷村特色之一。
	過去使用機能 (可複選)	□行政 □生產 □倉儲 □運輸 □防災 □後勤 □擺飾 □防禦 ■其他 精神教育
	現在使用狀態 (可複選)	□行政 □生產 □倉儲 □運輸 □防災 □後勤 □擺飾 □防禦 ■閒置 □廢棄 □其他 _____
	使用狀態 (可複選)	□使用中 □現場封存 □保管歸庫 □報廢棄置 ■局部逸失 □其他_____
	保存維護	□維護良好 ■尚可 □局部毀損_____ □傾頹坍塌_____ □其他 _____
價值判斷 (可複選)		■歷史性 □稀少性 □原創性 □藝術性 □技術性 □在地性 請說明 _____
處置建議 (可複選)		■需立即處理 許多標語因牆倒或字跡模糊，需予以恢復，以建立及恢復建國眷村之特色。 □維持現狀 ■列入法定保存(依文資法)



圖片說明及文物位置圖：
建國一村入口左側之「發揚吾愛吾村精神」標語



圖片說明及文物位置圖：
建國一村入口右側之「實踐生活規範」標語。



圖片說明及文物位置圖：
建國一村入口電線桿上的「禁放牛羊」標語。

	圖片說明及文物位置圖： 建國一村籃球場前之「愛護果樹」標語。
	圖片說明及文物位置圖： 建國一村籃球場四周牆上之「群策群力自立自強吾愛吾村消除髒亂」標語。
	圖片說明及文物位置圖： 建國一村活動中心圍牆上之「擁護政府服務軍眷」標語。
	圖片說明及文物位置圖： 建國一村出口之「精誠團結」標語。
	圖片說明及文物位置圖： 建國一村自治會圍牆之「莊敬自強」標語。
	圖片說明及文物位置圖： 建國二村入口即可見到之活動中心外「莊敬自強」標語。
	圖片說明及文物位置圖： 建國二村圍牆上之「實踐蔣公遺訓加強社區建設」標語。
	圖片說明及文物位置圖： 建國二村入口門樓之「實踐國民生活規範，發揚毋忘在莒精神」標語。

	圖片說明及文物位置圖： 建國二村活動中心之「強身建國、精誠團結」標語。
	圖片說明及文物位置圖： 建國二村活動中心之「消除髒亂人人有責」標語。
	圖片說明及文物位置圖： 建國二村出口之「敦親睦鄰守望相助」標語。

4.4.2口述歷史

口述訪談資料是眷村文化最珍貴的一環，唯有透過訪談才能找到真正的眷村文化內涵，也才能知道所調查的建築、景觀、文物等之精彩內容。本研究在調查期間共尋訪了四十多人，其中有進行口述訪談者約三十人，實際整理完成的口述資料則有二十一人份，共約四萬餘言。

訪談對象以戰後入住建國一、二村的眷村居民為主、眷村周邊農地耕種的附近農民也是本計畫的訪談對象。而為了釐清日本時代本基地的原樣情況，本計畫也訪談了多位原來居住在此的後壁寮居民，使得戰前戰後的建國一、二村輪廓樣貌更為清晰。而為了瞭解戰後一、二村的接收情況及國府軍剛剛入駐的情形，也訪問了民國35年當時協助國軍管理日本遺留之眷舍、裝備、物資、武器等的虎尾在地居民林本郁老先生。訪談中無意中得知了228事件當時虎尾眷村附近的戰況，而其戰場就在建國一村高砲塔（水塔）附近，戰況激烈，但雙方均以理性收場，國軍當時駐守眷村僅有六名阿兵哥，被大批民軍包圍後無法久戰終至棄械投降，虎尾民軍也僅叫他們繳械後自己走到虎尾糖廠和樂館去接受集中管理，並無傷害他們(註12)。

當然，相關史實仍有再進一步探討研究的必要。而本調查研究透過訪談對象的

註12:另據楊彥騏「走尋虎尾二二八」一文則言：「（當時虎尾區三民主義青年團區隊長陳明崙先生《本省籍》受命帶領民軍負責維護在和樂館避難的外省人，秩序大致良好。）後來，區公所、鎮公所等機關的外省民眾，陸陸續續被捉進來，場面就有點控制不住。尤其空軍基地的投降軍眷，看守的民軍更是恨之入骨，藉機羞辱一番，導致有人誤以為陳先生是迫害外省人的帶頭者，在二二八事件後，曾因而受不白之冤。」兩造說詞有不一致之處。

指引、協助，甚至親自幫忙導覽解說，因而獲得相當豐富的調查內容，在此特別感謝在調查期間，接受本計畫訪問之眷村居民、虎尾民眾及相關人士之熱心解說及給與本研究之各項協助。

表9：建國一、二村訪談人員名單

姓　名	地　址	年齡及備註
顧延鈞	建國一村	75歲
林水丕	建國一村	62歲，17歲嫁入眷村
黃先生	建國一村	約50多歲
林天良	虎尾鎮廉使里	60歲
丁秀如	建國二村十棟	86歲
方老先生	建國一村	82歲
陳根水	建國一村	89歲
林文雄	建國一村	55歲，建國里長
李媽媽 李進達	建國二村	80歲 92歲
王彩霞	建國一村	80歲
王切	建國一村	80歲
魯華坤	建國一村	86歲
林清埤	新吉里	86歲
魯華坤	建國一村	86歲
黃樹軒	原住建國一村 現住新吉里	82歲
張中耀	建國一村	約45歲
林本郁	虎尾中華路	82歲
袁星華	建國一村	82歲
朱媽媽	建國一村丁棟	86歲
陳華炎	建國二村	86歲
林桂花	建國二村	72歲（趙媽媽）
蘇秀鑾	建國二村	60歲（戴媽媽）

【伍、結論與建議】

從以上的初步調查可知，虎尾空軍建國一、二村擁有豐富的歷史文化資產，在可見的硬體上，它包括了相當豐富的眷舍建築與軍事設施，而由訪談記錄當中可以看出，無形的眷村文化資產更是豐富。在建國一、二村眷舍建築部分，戰後經過居民之部分增建與維護，可以由材料與空間變化瞭解不同時代的思維，也見證了時代的變遷，而軍事設施諸如日軍醫務所、高砲塔、防空洞、入口崗哨、戰備蓄水池等多樣變化的軍事建築都都極具國防文化特色。這些有形與無形的眷村文化資產、國防文化資產的生成是經過長時間積累，生成不易，而建國一、二村的這些資產是在別處找不到且是絕無僅有的。它不僅僅是屬於空軍建國一、二村眷村居民的資產與記憶，它更是現在及過去在地居民的資產與共同記憶。把眼光放大來，建國一、二村更是台灣珍貴的文化資產。

因此，本研究在此首先建議必須善加保存建國一、二村基地上目前所調查到的現有文化資產，並予以活化再利用，唯有透過活化再利用的手段，文化資產才會有

永續的生命，而不致於荒廢頹壞。以及本研究建議立即邀請專家學者來建國一、二村勘查，指定重要之軍事國防遺跡為古蹟或歷史建築。也唯有依法指定，透過國家法令才能保護這批文化資產。

在調查期間有很多收穫，但也發現了眷村內許多問題，底下僅提出一些調查建議與構想給相關業務主管單位參考。

5.1應進行搶救保存

建國里眷村房舍在居民於94年陸續搬離後即不斷地發生失火事件，據聞，在建國里眷村居民搬走沒多久，建國二村的新一棟就發生火災，二村新一棟就此燒毀，而相繼地，建國一、二村內已經連續不斷地有幾棟集合住宅遭到火災，訪問居民時都說眷村內失火房舍，都是因為有一些「吃藥的」躲在裡面所造成的。而在本研究的調查期間，民國95年12月15日，建國一村丙棟又遭祝融之災，經消防隊搶救後，屋頂完全塌陷，燒得面目全非，聞之相當令人痛心、悲憤之情湧上心頭，在此僅建議相關單位，調查後不僅要繼續作後續研究，如何保護建國一、二村的現況安全才是當前最重要的事，若再發生有一棟日治時期或戰後所建的眷舍被破壞或燒毀，事件後才思考要來修復那就太慢了。因此，緊急的幾點建議如下：

1. 趕快指定建國一、二村內房舍、碉堡、防空洞、高砲塔、戰備水池等為古蹟、聚落或歷史建築，以法令來加以保護。
2. 眷村及眷舍周遭環境應整理乾淨，定期除草砍除雜木，以免藏污納垢引來遊民破壞房舍及相關設施。
3. 儘速組織建國一、二村義工巡邏隊來保護眷村現有設施以及整理環境。原住的眷村居民對一、二村都很有感情，可以邀集原住戶組成義工隊加強巡邏及整理環境。義工隊也可以舉辦各項相關活動來促進大家對眷村的瞭解與認識。
4. 建國一、二村應回復部分供水供電及設立流動廁所。目前建國一村入口甲棟區附近經常有閒雜人員到處大小便，以致於空氣中瀰漫著一股很重的尿糞味，不僅有礙環境衛生，也破壞了外界對建國一、二村的印象。
5. 建國一、二村內需要加強夜間照明，居民於94年搬離後，入夜後的一、二村一片陰暗，不應使這裡成為虎尾治安的死角。
6. 請警方設巡邏箱定時巡邏及張貼警局維安公告，不得任意破壞村內設施。
7. 若見有可疑人士破壞任何設施應報警處理或開導驅逐。
8. 禁止任意砍樹或耕墾而破壞現有環境。
9. 登錄建國一、二村之珍貴老樹為雲林縣老樹。
10. 建國二村百年老樟樹遭白蟻蛀蝕，希望相關單位研擬對策搶救。眷村內之路樹及老樹應作健康檢查、除蟲等。
11. 妥善照顧目前仍居住在村內之獨居老人。眷改後的這幾年因為有他們居住在原址不捨搬離，建國一、二村的眷舍及相關軍事設施才沒有被嚴重的破壞，他們是講述建國眷村故事最佳的人才。
12. 全區活化再利用：建國一、二村全區應做妥善的規劃再利用，再利用時應設

立條款禁止改變結構現狀及限建，唯有再利用才是最好的保存方式。

5.2再利用構想

文化資產若只有調查而沒有再利用的話，恐將只是建檔封存，甚至在調查後就此收手忽略後續應有的搶救，而加速其自然滅亡。根據以上建國一、二村之調查，內容如此豐富，建國一、二村比起雲林縣內其他社區來看，實在擁有太多的資源可資運用，甚至已出售之建國三村的軍事設施都可規劃為一、二村之協力景點，本調查僅提出以下幾點再利用的粗淺構想給相關單位參考，其詳細之規劃利用應再延請其他專業單位妥善詳細規劃之。

1. 建國一村籃球場：因為此位置適中、明顯，又是出入必經之地，可作為辦活動場所，如節慶活動之布袋戲、歌仔戲表演，眷村文化節、國際偶戲節、……等地方及國際性展演場所。
2. 軍事設施再利用：因建國一、二村擁有眾多之國防軍事設施設置，可設立「戰爭公園」，或是林里長所提議的「碉堡咖啡」等予以再利用，其內容需再詳細規劃研究。
3. 閒置眷舍再利用為體驗民宿：建國眷村的住宅是一種難得的住居體驗，而眷村流傳的故事更加豐富了這種體驗，想像住在昭和年間日本人建造的庫房、馬房、軍人房、慰安婦房裡是什麼滋味？想像美軍飛機掃射村內高砲塔，村民紛紛躲進龜式防空洞的景象。沒住過眷村的人可以當成是體驗，有住過眷村的人則當成是懷舊回味。只要將建國一二村部分仍完好的眷舍集合建築改為民宿即可，讓遊客體驗居住在眷村房舍的感覺以及讓遷離的眷村子弟重溫眷村生活。
4. 「虎尾空軍眷村公園」導覽解說：規劃一日遊、二日遊、甚至三日遊……的旅遊行程，可配合虎尾其他景點進行導覽解說，建國眷村與虎尾市街各村里景點的結合將是虎尾的一大觀光旅遊資產。
5. 訓練眷村媽媽及退伍老兵講故事：建國一、二村林木蓊蓊鬱鬱、軍用設施、眷村故事、老兵講故事等等題材相當豐富，可以訓練眷村媽媽及退伍老兵來當義工講建國里的故事。
6. 「二二八戰爭公園」的構想：建國一村日治時期的水塔（高砲塔），日治末期是美軍飛機掃射的目標，在戰後的228事件中成為國軍與民軍對峙槍戰的戰場，子彈還波及新吉里民房並留有彈痕可循。重大歷史事件增加了高砲台的神秘與重要性。因此可在這裡建立一具象徵性的「二二八戰爭公園」。
7. 自治會辦公室作為眷村文史、文物館：一村自治會辦公室為戰後所建，屬眷村之公共空間，是過去國民黨眷村黨部辦公之處，極具歷史意義，且目前保存得極為完整，應予指定保存、可再利用為眷村文史、文物館，延續其過去的空間機能（辦公、黨部），且其位於轉角，明亮顯眼。

以上僅是列舉本研究的一些粗淺想法，建國一、二村擁有豐富資源及具有相當大之發展潛力，應當邀集專家和關心地方的人士一起來討論再詳細規劃。

5.3後續研究

本研究僅是對虎尾建國眷村現況之初步調查，而由於建國一、二村之內涵實在是相當豐富，建議在本調查結束之後，應該繼續進行建國一、二村相關之後續調查及研究，以挖掘及保存本地珍貴之文化資產，底下為本調查認為應該繼續進行之後續研究及保存活動上建議如下：

1. 需再作進一步的建築調查：建國一、二村內都是日治時期（昭和十八年）末期日本軍方為因應戰爭需要以及戰後初期國府興建的屋舍，每一棟建築及設施都極具歷史意義。其中建國一村至少有十二棟（含村長宅）是日治時期軍方的建造物，三棟是戰後初期（民39年）國軍所造的建築（戰後遷入由眷屬逐年增建者不計入）。建國二村尚有日治及戰後初期所建造的屋舍達十七棟之多，均應逐棟詳細調查其功能用途、內涵故事及詳細測繪記錄。
2. 需再作進一步的軍用設施調查：包括碉堡、防空洞、戰備蓄水池、高砲台、濾水池……等等日治時期軍用設施進行調查與測繪。
3. 消失的糖鐵調查及其意義再現：建國一村內原有一條糖鐵通到尾寮部落，也就是通到空軍虎尾機場內的台糖鐵道，是二二八民軍與國軍攻防戰爭奪的重要地點，卻在戰後被拍賣拆除，應進行再調查。
4. 一村水塔（高砲台）及其旁之防空洞是二二八民軍與國軍之戰場，意義重大，宜作進一步相關之調查研究及口述歷史訪談紀錄。
5. 戰前與戰後原址調查：這是後壁寮、竹圍子居民集體記憶及眷村居民集體記憶的調查，將戰前戰後、本省外省對這個地方的集體記憶做調查整理。應趕緊趁著所剩不多的地方耆老還在時進行訪談，建立些許日治時期及戰後的建國一、二村口述歷史資料。
6. 村史書寫及後續訪談：台北的王媽媽、搬到北港的飛行官、到大陸尋親的伯伯、後壁寮的阿伯、租地耕種的廉使里民、崇德國中每天騎腳踏車上下學經過建國一村綠色隧道的中學生、……訪問所有的集體記憶、眷村故事，進行建國一、二村村史的書寫。
7. 建議建國里辦公處應考量眷村文化資產之整體空間景觀、動線及視野等，作適當的規劃與設施，如將甲區道路旁龜式防空洞前之新種植栽移走，以方便到此參訪的遊客在防空洞前拍照，因為這是建國里獨有的特色之一，不應被新種的植栽掩蓋遮住。
8. 辦理「回娘家」活動。「回娘家」不只是眷村居民回來而已，還要邀請日本時代被迫搬離的後壁寮、竹圍子等戰前居住在此的本地居民回來，以及在周邊耕種對這塊區域有感情之農戶「回娘家」，把它當成辦喜事一樣，以及可以收集老照片做建國里回顧展。

被掩埋或遮蔽之軍事設施應予以恢復舊觀。例如建國一村甲區之方形戰備蓄水池已被掩埋及遍植樹木植栽，雖雛形還在卻已不知其為何物，建國二村老三棟後方

之龜式防空洞僅剩一堆土堆而不見防空洞主體，諸如此類被掩埋或遮蔽之日治時期軍事設施，在建國一、二村內多不勝數。本調查建議應恢復其原貌舊觀，並應在軍事設施旁豎立解說牌。村內其他設施或建築物亦應如此辦理，以凸顯其戰爭、軍事遺跡、國防文化之重要性意義。

【附錄一：參考書目】

1. 雲林縣政府《雲林縣志稿卷首疆域篇》民國66年版
2. 富田芳郎《台灣鄉鎮之地理學研究》昭和十五年調查。
3. 清・倪贊元《雲林縣采訪冊》台灣銀行經濟研究室台灣文獻叢刊，民國48年重印版。
4. 大藏聯合建築師事務所《雲林縣虎尾鎮建國眷村群再利用規劃計畫成果報告書》，雲林縣，大藏聯合建築師事務所，2010年。
5. 楊彥騏「走尋虎尾二二八」
   （引自http://www.oceantaiwan.com/land/20040308.htm）

【附錄二：口述史料摘錄～林本郁訪談紀錄】

報導人	林本郁	出　生	82歲
地　址	虎尾鎮中華路		
填表人	劉明俊		

訪查紀錄：訪談日期2006/11/26
(一)受訪者簡歷
林本郁，戰後建國一村旁隙地耕墾農戶，昭和十三年時赴日讀書工作七年，回台後協助虎尾眷村國軍人員巡守看管戰後接收日軍在眷村之房舍、車輛、汽油等物資。
(二)訪談內容摘要
戰前赴日本求學工作之經過及戰後協助國軍巡守看顧眷村房舍物資等，以及承租空軍在眷村旁之隙地等經過。
(三)訪談詳細內容：
我日本時代沒有種作這些田啦，這些田園是台灣光復後，當時大陸派六個空軍的兵仔來接收飛機、機車、汽油等這些軍事用品。那時是因為來接收的中國兵人少，叫我們來，因為裡面（日本軍眷舍）都是汽油啦、汽車啦，因為晚上他們沒衛兵，就叫我們晚上六點顧到隔天早上八點，這些空地給我們種作，給我們耕種一年無租（免收地租），一年過後才要繳租金。當時六個空軍的兵來顧機場跟村子，村子他們住，大約是住在現在籃球場旁邊這棟。 當時被找來顧村子的緣由是，他們到鄉下去找百姓來幫忙，晚上幫忙他們顧一下東西，不要弄丟了。他們只有六個人，一個通譯姓鄭，那六個人有人回去大陸了，幾乎散光了。我幫忙顧那些房子，那些汽油啦、飛機啦，什麼都有，日本人的軍用品什麼都有啦，沒有衛兵可顧，又很擔心這些東西被偷走，才拜託鄰近村里有空的人來顧守晚上六點到隔晨八點的班，又沒拿槍，只拿鋤頭柄而已。都在村子裡走來走去，這些房子都有放東西，主要是汽油、汽車、火藥，這些比較重要，後來就一直賣一直賣，都快賣光了。 這一排是汽車房（指我手畫的一村地圖），村內大多都沒再建新的。這一棟被火燒一半的是醫務室，最外面靠近馬路這棟是人住的房舍。這一棟是辦公廳（籃球場旁），他們六個兵的辦公廳，那時機場這一邊是有飛機，那種小架的飛機叫做「紅蜻蜓」，是日本人開去撞的那種，整台飛機駛去撞，夾著兩粒五十KG炸彈，去（新加坡）撞美國的航空母艦，去配它

很值得，一毛錢配它一塊錢，那個都是十七、八歲的孩子，他們每一個都很勇，他們都來這裡飛機場訓練。

一區以前是後壁寮，二區是竹圍仔，他分為四區，三區是吳厝庄，四區是現在法院犯人住的地方。光復到現在六十多年了，約六十三年。

我日本時代到日本讀書，去了七年。在台灣國民學校畢業後去的，去那邊也是那時候因為景氣很差，白天做工晚上唸書，那時台灣沒有夜間部可讀，可是當時日本學校已經有夜間部了，白天去工廠工作，賺的錢才用於讀書、吃飯、租屋所費就夠用，一個月十五、二十元的，半工半讀。

昭和十二年支那事變，我約是昭和十二、三年去日本的，我是光復後回來的，光復後馬上回來，我是因為思念著故鄉，我坐船回來的，那時台灣人回來的很多。我那邊沒念畢業，沒辦法，那時連大學生都沒得唸書，只有國民小學有得讀書，初中、高中都沒得讀書，都要到軍事工廠去工作不能唸書。

日本的軍事工業很多，我不是去高座。我那時住在東京，浦田，那時是因為畢業後沒頭路，想說到日本去看看，去到一個海軍司令部那邊，他調我去問說我要到日本做什麼，當時有六、七個小孩子去，連我共七個，頭一個就問到我，我說要到日本唸書，他問我說台灣有學校為何不念而要到日本，我說日本學校比較好，就這樣他就不再問我了，後來其餘六個都被遣送回來，有人說要去做工、有人說要去吃頭路等等，那時便宜，從嘉義買船票搭船到東京才十五元三毛半，我就過去了。那時候很小，唉，想說家庭貧苦，在這裡也沒頭路，去日本看看是否有比較好。是這樣子啦，這裡（指眷村）已經交入國有財產局，不歸軍部不歸國防部，現在歸經濟部國有財產局在管理，第三區已經賣掉了，聽說賣了二億多，那裡賺錢。（媳婦黃太太補充說：過去已過去，他要緊的是未來，他種那一區田地那麼多年，有感情在，所以他很關心他那塊地，算是已經五、六十年了。）我是這樣子啦，本來雲林縣政府要遷移到一區來，不知怎地開會後此議案沒成功，若有成功對虎尾有幫助。

我是光復後就開始種作那塊地，他們光復後就馬上派人來接收了，因為沒人就叫我們去顧。他們來接收就馬上要過年了，十月光復，過年前後來接收，約民國三十五年我就去幫忙顧了。我是日本結婚後才回來的。那時大砲、古蹟都沒留了，那時沒大砲啦，當時設施這裡有一個水塔，那確實是水塔啦，旁邊的設施是積水池跟濾水池，因為水打上來有泥沙要過濾，旁邊長長的那個都是濾水池，不是油庫啦，油庫不是做成那個樣子，一、二村都沒那個油庫。因為這裡算是眷屬在住，這些日本兵白天到機場工作晚上回來睡的，這些房子都是睡覺用的，全都是舊的，沒半間新的。

二二八時這些兵爬到水塔上面打槍，往南邊打槍，我們台灣兵在旁邊的山仔（防空洞）打上去，他從上面往南往下打，是二二八時候的戰爭，在這裡戰，我那時還在那裡負責顧村子。打沒幾天，這些空軍害怕了，都自己投降，投降後到糖廠去，到糖廠的一個餐廳去，自己去那裡集中（接受管理），那時沒多少人，連同他們的妻子兒女，他們那時都已結婚了，所以連同妻子兒女共十多人去糖廠，在神社公園南邊有一個娛樂館那裡集中，自己自動去的，不是被捉的，因為人少無法抵抗，只六個人而已，台灣人雖少但比他們多。山崙是防空壕。

季季的現代主義鄉土小說——《屬於十七歲的》析論*

Ji-ji's Modernism Nativist Novel Research on "Remembering Seventeen"

許尤娜、吳清海

【摘要】

二十一世紀臺灣文學研究者，以宏觀角度觀察一九六〇年代以降的文學發展，紛紛關注主流之外的邊緣作品。女性主義、後殖民論述為文學評論提供了嶄新的美學視域，重讀與重評六〇年代的臺灣文學，儼然成為當代文學研究的重要議題。季季作為年輕、本土、女性專業作家，因懷抱「專業寫作」之志，放棄大學聯考，於一九六四年由雲林出發，抵達高度發展中的台北。十七年的鄉土經驗，以及現代都會新視野，使季季的小說作品，充滿「現代」與「鄉土」的張力。北上第二年即由「皇冠」出版第一本小說集《屬於十七歲的》，收錄發表於中央日報、中華日報、幼獅文藝等大眾傳媒之作品。其中同名短篇小說〈屬於十七歲的〉乃一九六五年發表於《聯合報》副刊的年輕力作，頗能代表她鎔鑄現代主義技巧與寫實文學的特性。本文試圖對此文進行細膩析論，期能提供邊緣作品一次美學解讀。

關鍵詞：季季、現代主義、鄉土小說、屬於十七歲的、聯合副刊

Abstract:

Contemporary feminism and postcolonial theories provide new aesthetic horizon for literature criticism, especially female novels in 1960's Taiwan. Ji-ji is a famous young, native, female novelist since 1964. Most of the readers read her novels through the public mass mediumthe literary supplement of newspaper (fu-k'an). In 1966 her first collection Remembering Seventeen (Shu- yu- shih- ch'i- suie- te)were published by the Crown Publisher. Growing up her childhood and teenager in Yunlin countryside and then departing her independent professional writing in Taipei urban, Ji-ji develops her expert modern urban style mixed with south native landscape. This essay try to re-read her nostalgia novel "Remembering Seventeen ", which was published on the literary supplement of the United Daily News. Through close and detail reading, we can see how Ji-ji told her hometown memories in modernism style. With juxtaposing modernism regional approach, we may get new vision toward Ji-ji, who had been relatively disregarded and located in margin position.

Key words: Ji-ji, modernism, native novel, Remembering Seventeen, the literary supplement of the United Daily News

【壹、前言】

「六〇年代現代文學的評價，需要重新思考了！(註1)」當臺灣文學研究者站在二十一世紀，以宏觀角度反省五十年來眾聲喧嘩的文學發展，紛紛開始關注主流之外，相對沉默的邊緣作品。女性主義論述、後殖民研究方法，不斷提供現代文學研究嶄新的美學視域，有識學者因此多呼籲重讀、重估六〇年代的台灣小說。其中，出道甚早、但被忽略多時的女性本土作家——季季，重新得到高度關注。

季季出身於臺灣南部雲林，初登文壇五年即交出五本小說(註2)；1971到1979年出版8本作品(註3)；換言之，自十八歲至台北從事專業寫作，十三年裡平均每年有一冊作品出版。當文學中的男性大歷史，進入現代主義風行的六〇年代，未滿二十歲的季季，已成為主流雜誌《皇冠》的第一批「簽約作家」，在十多位外省前輩作家中，儼然成了最年輕且唯一的台灣人(註4)。其後，在鄉土文學意識勃發的七〇年代，季季個人的女性小歷史，亦經歷波濤洶湧的斷裂。結婚、生子、離婚、獨立、撫育兩名稚子的年輕少婦，「文學原鄉」的火種在其心中未曾稍熄。「不停的寫」成為她一生以「寫作」為職志的踐履；「行走的樹」也隱喻了她一向對主流的「拒絕」姿態，在半世紀以來的臺灣文壇，自成一殊異的美學地景。

高中畢業放棄大學聯考，季季從雲林鄉村出發，以其獨具的文學性靈，獨立的美學實驗，躋身當時的主流文學場域。北上第一年發表十多篇小說，除了《皇冠》雜誌，主要見於《中央日報》、《中華日報》、《聯合報》等報紙「副刊」(註5)。六〇年代是臺灣報紙副刊的黃金高峰期，各大報的選稿極為嚴格，「季季」之名輕輕易就閃亮於這些中產閱眾的主流傳媒(註6)「像一張每個角落都被大風吹得無比飽滿的新帆，那樣使人羨慕又使人忌妒地開進了文壇的海洋。」(註7)

相對於學院體制出身的本土年輕作家、以及大陸來台的諸多女性前輩，雲林出發的季季在六〇年代台北開展出一種特殊西方都會風格。然而一直以來她較受重視的，多為七〇年代的「鄉土文學」創作，例如《異鄉之死》、《拾玉鐲》等作品。

*本文承兩位匿名審查者惠賜意見，受益甚多，一一進行修正，特此銘謝。

註1：此句引自陳芳明。抽掉其中(黑點標示)四個字：「六〇年代現代文學的評價，自然也就需要重新思考了。」參見陳芳明，《後殖民台灣：文學史論及其周邊》〈自序：我的後殖民立場〉(台北：麥田，2007，二版)p19。

註2：1966~1970年季季共出版四本短篇一本長篇小說：《屬於十七歲的》（1966）、《誰是最後的玫瑰》（1968）、《泥人與狗》（1969）、《異鄉之死》（1970）、長篇《我不要哭》（1970）。

註3：1973~1979年共出版六本短篇一本長篇及一冊散文：《月亮的背面》（1973）、長篇《我的故事》（1975）、《季季自選集》（1976）、《蝶舞》（1976）、《拾玉鐲》（1976）、《誰開生命的玩笑》（1978）、《澀果》（1979）；此外有一冊散文集《夜歌》（1976）。

註4：1965年6月19日，《皇冠》老闆平鑫濤先生(當時亦為《聯合副刊》主編)與季季簽訂五年期的「基本作家合約書」，七月份《皇冠》正式公布基本作家辦法及第一批作家名單十四位：司馬中原、尼洛、朱西甯、季季、段彩華、茅及銓、桑品戴、高陽、張菱舫·華嚴、馮馮、魏子雲、轟華苓、瓊瑤。關於這段掌故，參見季季〈鷺鷥潭已經沒有了〉，收在季季，《寫給你的故事》(台北：印刻，2005)p107-108。〈鷺〉文原刊於《印刻文學生活雜誌》第八期(2004.04.01)。

註5：關於季季從1964年3月8日北上，到1966年7月，作品發表園地與篇目，詳見本文附錄一。

註6：1949年國民政府遷台後，報紙「副刊」對主流/非主流；學院菁英/通俗中產等「文學場域」的流變轉動，極具影響力。參見張誦聖，〈臺灣七、八0年代以副刊為核心的文學生態與中產階級文類〉，收在陳建忠等合著，《臺灣小說史論》，(台北：麥田，2007)，p275-316。另亦可參看林淇瀁，《書寫與拼圖——臺灣文學傳播現象研究》(台北：麥田，2001)，特別是第一章〈副刊學的理論建構基礎——以台灣報紙副刊的文學傳播現象為場域〉及第三章〈「副」刊大業——台灣報紙副刊的文學傳播模式〉。

註7：隱地，〈讀季季的〈假日與蘋果〉〉，《自由青年》，33卷3期，1965.02，p16。後收入《隱地看小說》(台北：大江，1976)。

本文試圖正視季季的特殊性，採用「現代」與「鄉土」並列的雙重視角，重新閱讀六〇年代的季季，限於學力與篇幅，聚焦析論憶鄉之作〈屬於十七歲的〉。

【貳、〈屬於十七歲的〉之特殊性與流動性】

(一)〈屬於十七歲的〉的代表性與特殊性

〈屬於十七歲的〉發表於1965年4月5日《聯合報》副刊，為季季北上之後發表的第十四篇小說，也是繼〈沒有感覺是什麼感覺〉(1964.12.20)之後，在《聯合報》副刊發表的第二篇小說。

季季於1964年3月8日帶著〈一把青花花的豆子〉稿件，隻身北上，年底前連連在《中央日報》、《聯合報》等主流報紙副刊、以及《皇冠》、《幼獅文藝》等大眾雜誌發表小說。從1964年夏天，至1965年5月結婚之前，季季小說多在「明星咖啡館」三樓寫就；六塊錢一杯的檸檬水和款款的古典音樂伴隨中，〈屬於十七歲的〉於焉完成(註8)。

「屬於十七歲的」既是篇名亦是書名。這篇小說一出手即受到極大的重視。1965年4月即入選《聯合報》「精選小說」；並於4月5日在《聯合報》副刊刊登。二十一歲的青春之姿，她以這篇〈屬於十七歲的〉，正式登堂，與諸多外省文壇前輩，共赴《聯副短篇小說選集》(1965)的盛宴。

翌年，1966年4月，季季即在「皇冠」出版第一本小說集，精選她初抵台北的青春創作18篇。皇冠出版社不但以〈屬於十七歲的〉壓卷；並以之為全書書名，儼然挈領全書，成為她在專業寫作之路的正式「起步」。當季季回顧四十多年的寫作生命，《屬於十七歲的》仍是她自己最珍愛的小說集：

> 每個孩子各有特點，每一本書也各有優、缺點。不過如果從情感的角度來說，我最喜歡的是第一本小說集《屬於十七歲的》，因為那是我到台北當職業作家後寫的第一書，是年輕的起步，因為有那個起步，才有後來生生不息的寫作生命，以及到新聞界、出版界工作的機緣，我想這些都是關關相連的(註9)。

7年後，1972年1月，〈屬於十七歲的〉入選《中國現代文學大系》(巨人)；11年後，1976年10月，本篇被季季列入《季季自選集》十篇之第三篇；約30年後，1993年，鍾肇政召集「台灣作家全集」，在「短篇小說卷・戰後第二代」《季季集》裡，林瑞明為季季挑選十一篇代表作，〈屬於十七歲的〉反而成了「開卷」之作。林瑞明選取作品以發表於七〇年代的「稍後」作品為主(1970~1979占八篇)，似乎

註8：季季到台北第一年，做過《幼獅文藝》校對、《純文學》的助理編輯；並在衡陽路文星書店當過十三天店員。後重回重慶南路「免費閱讀」，並在「明星咖啡館」專心寫小說。參見〈你需要什麼禮物〉，收在《寫給你的故事》，p18-21。

註9：李麗敏，《季季及其作品研究》，政大中研所碩士論文，2007，p279。

有意避開她的「初期」作品，唯獨「十七歲」這篇以「早熟的天慧」之姿(註10)，遙遙獨立於六〇年代中期。

(二) 流動於「現代」與「鄉土」的美學特性

截至目前，學界大致承認：季季及其作品具有一種「流動難編」的特性。張瑞芬指出，季季作品「有一種難以歸類的『非典型』尷尬」；陳芳明坦言，文學理論「很難套用在她的創作」；賴香吟則發現，在台灣文學史上，季季有一種流動於「在場又不在場」的特殊性(註11)。

季季的寫作之路，一出發即以「放棄」聯考作為一種「抵中心」宣示，稍後在31歲真正「獨立」，自覺地以「離」婚展開「自成一家」(家庭上與寫作上)的奮鬥。前賢提出「現代主義鄉土」這個具有綰合性質的觀察徑路，對筆者深有啟發。

施淑於九〇年初曾以「現代的鄉土」評點六七〇年代的台灣文學(註12)；爾後，邱貴芬從女性研究及後殖民觀察，提倡以「現代主義鄉土」並置的美學觀點，重讀日據以來的臺灣女作家(註13)。這種並置觀點，乃針對學界長期以來過度「單一標籤化」的評論現象而發。一個作品可以同時兼含「現代性」與「鄉土性」，特別是六〇年代新生代台灣女性小說家：

> 在六〇年代台灣出生的女作家也開始出現於台灣文壇，例如：陳若曦、歐陽子、季季、施叔青、李昂等。值得注意的是，這批新嶄露頭角的本土出生女作家無論在創作的形式風格或偏好主題上，都與戰後初期的移民女作家大不相同。
>
> 台灣出生的新生代作家如陳若曦、季季、施叔青、李昂、歐陽子在這個時期開始發表她們的作品。她們在台灣成長的經驗和對蛻變中台灣社會的觀察轉化成小說材料時，所呈現的「台灣」色彩隱然改寫了台灣女作家創作的生態版圖，這個變化的複雜面向使得以「現代主義」的單一標籤來標示此時期的創作有誤導之嫌。(註14)

六〇年代的臺灣文學長期被單一地冠上「現代主義」標籤，然而當時新生代的女性小說家卻顯然呈現出更為複雜、多樣的文學樣貌。如何才能適切描述其時剛出

註10：林瑞明認為：季季初期的小說，流露出「熱情、幻想、虛無、浪漫的色調」，並謂〈屬於十七歲的〉一文，呈現出季季「早熟的天慧」：不管是小丑父子兩代的插曲、或者老門房無來由的挨了一刀而死，留下半殘廢的妻子和一對幼小兒女，都在輕描淡寫中呈現生命中深刻的無奈。參見林瑞明，〈尋找一條可以逆流的河——《季季集》序〉，收在《季季集》(台北：前衛：1993)，p10。

註11：分別參見張瑞芬〈傾聽夜歌——論季季散文〉，《五十年來台灣女性散文．評論篇》（台北：麥田，2006，p201)；陳芳明〈季季的十年試煉〉，《文訊》，2010.6.1及賴香吟，〈參差錯落的景致——季季早期創作周邊〉，收在陳明柔主編，《遠走到她方——臺灣當代女性文學論集》，(台北：女書文化，2010)，p57。

註12：施淑〈現代的鄉土——六七〇年代臺灣文學〉，收錄在楊澤主編的《從四〇年代到九〇年代》(台北：時報文化，1994)。

註13：「現代主義鄉土」的嚴密論述，見於邱貴芬主編《日據以來台灣女作家小說選讀》之〈導論〉，(2001年女書文化出版)。這篇導論後亦收於邱貴芬文學批評專論《後殖民及其外》(台北：麥田，2003)。

註14：這兩段文字引自邱貴芬，〈日據以來台灣女作家小說選讀．導論〉，《後殖民及其外》(台北：麥田，2003)，p235-236。

道的女性小說家？傳統由男性主導的大歷史敘述，多依循「連貫」、「完整性」之類的概念，然而重述女性文學史，則需轉而採取「不連貫」、「斷裂」的美學徑路。為避免重蹈「單一標籤」的評論誤區，文學史需要一種更寬廣的視野，以接納「現代」和「鄉土」的共在：

> 比較貼近此時期創作特色的說法，可能要把我們一向認為衝突矛盾的「現代主義」和「鄉土文學」兩個標示並列。……許多我們歸類為「現代主義」的作品其實非常鄉土(註15)。

「女性評女性」已累積相當深厚的研究基礎，藉著「現代的鄉土」這種並列美學視角，筆者試圖精讀季季六〇年代的年輕力作——〈屬於十七歲的〉。

(三) 〈屬於十七歲的〉時空架構與首尾處理

> 「季季的作品，篇篇都有可探之賾蘊！……不過，有一點我卻想提供讀者留心，那就是季季的善於處理題材。」(魏子雲語)(註16)

這篇小說的敘述者是一位南部北上的十九歲少女。盛夏的暮色街道上，無意間與高中老師擦身而過；老師淒然落寞的身影，喚醒她中學時代的縹緲記憶，特別是那些使她產生「強烈同情」的一連串人事物：

> 但今天我又看到他了。在中山南路的楓樹道旁，我正在幻想秋天的楓該紅得如何讓人心動，正在回想去秋爸爸從阿里山帶回來送我的楓葉上我題的小詩，我默念著：那片嬰兒的紅，鑲滿秋的天，我便看到他了。他拿著小公事皮包，低著頭走著，深沉的暮色浸著他孤獨的身影。……(p290-291)(註17)

敘述者因路旁楓樹而幻想將來，並追憶過去；在短暫的幻想與追憶中，無意間看到一個似曾相似的男性身影，「那麼緩慢的躑躅，好像他要走向天涯海角，世界的盡頭，卻又使人擔心他走不到那個地方！」那個躑躅的身影立即引發敘述者對自身未來的困惑：

> 好像我也要走向海角天涯，世界的盡頭。呵，世界的盡頭，它在哪裡？如果真走到世界的盡頭，能再見到他麼？(p291)

就題材言之，這不過是一個南部少女在台北街頭追憶高中生活的故事。季季如何處理這個題材？其「開頭切點」及「結尾意象」有何特殊性？在此試以開頭和結尾段落，例示季季的捭闔架構。請看開頭第一二段：

註15：邱貴芬，〈日據以來台灣女作家小說選讀・導論〉，《後殖民及其外》，p236。

註16：魏子雲曾肯定季季在題材處理方面，頗有其一己之特色。參見魏子雲，〈成長中的季季〉，收在《季季自選集》(台北：文豪出版社，1976.10)，序言p7。

註17：為保有六〇年代氛圍，本文引用〈屬於十七歲的〉文本，皆依1966年皇冠出版社出版的《屬於十七歲的》，引文後隨即附上頁碼。另，本論文引文處的黑點強調皆為筆者所加，後不另說明。

那個以產糖聞名的南部小鎮是很樸實恬靜的。我的中學生活在那裡渡過。六年的數學我都是補考才及格的。……(p289)

夏季我們坐在課堂上課的時候，沉悶的風飄來很濃的糖味。……(p289)

小說第一段，開宗明義將「空間」定格在南部的產糖小鎮；或更精確地說，糖鎮上的女子中學。第三句點出「時間」，涵蓋初中高中階段。接著第二段，則將「氛圍」定調在沉悶與濃甜，並以「坐在課堂」四字，將空間的密閉感再推深一層。

張瑞芬曾謂季季小說最擅長於「奇崛結尾」(註18)，且看結尾段落：

十七歲啊，我的十七歲，若說我的生命也將成為那樣的黑洞，妳乃洞口一首明朗多變而俏皮的提琴小品，在那樣的呼喊裡，妳的歌聲會超越過那種使人窒悶的黑洞之絃，在我心裡流淌妳的歌聲如泉吧！不管它包含著多少快樂，多少無知和朦朧的憂傷，請不要對我停止妳的歌聲吧。雖然，我清楚的知道，我已十九歲了。雖然，我知道，有一天我會老了。(p315)

1965年5月9日下午一時，宜蘭北勢溪上游，五月的溪水綠得發亮。在松林間的鷺鷥潭畔，二十一歲的季季，進行了她的「野外婚禮」(註19)——果然一派「喜歡變化心靈生活的野女孩」。新郎倌大她十七歲，在綠島坐過十年政治牢，是當時《聯合報》文藝記者楊蔚。那天恰是新郎三十八歲生日(註20)。這篇小說發表於4月5日《聯合報．副刊》，據此推測，季季在書寫「十七歲」時，應已應允這「相差十七歲」的「求婚」；知道自己將進入生命的另一旅程，隱隱含著「告別青春」的姿態。

生命的前方若是不可知的「黑洞」，「十七歲」會超越一切，自洞口傳來明朗的召喚，流淌成灌溉生命之樹(註21)的「泉源」。這段結尾，季季特別用了女性的「妳」——這個有意無意的陰性書寫，似乎預示著：在她未來的生命之中，救贖與超越的力量，並不來自男性，而更多是來自「女性」。

【參、〈屬於十七歲的〉之現代主義】

(一)臺灣的「現代文學」與被忽略的季季

現代主義是歐美強權世界中，有識之士對「現代」人類生存狀態的反思和探索，特別針對工業化而起的帝國主義、資本主義之批判。就文學言之，現代主義小說關注的對象主要有四：創作形式本身的複雜性；呈現內心幽微活動；表象生命和現實背後毀滅性混亂力量；探索如何開展符合當代的敘述模式(註22)。在臺灣，一方面

註18：張瑞芬〈傾聽夜歌——論季季散文〉，《五十年來台灣女性散文．評論篇》，p201。
註19：「野外婚禮」一語見〈你需要什麼禮物〉，收在季季，《寫給你的故事》，p19。
註20：參見〈鷺鷥潭已經沒有了〉，收在季季，《寫給你的故事》，p104-113。
註21：季季在《行走的樹》(台北：印刻，2006)曾說：每一個人都是一棵行走的樹。巧妙的是，早在季季三十歲時，魏子雲即以「環抱之材盛蔭之蓋」的大樹意象品評季季其人其文：「方過三十的季季，她在寫作過程中，方始步入第二期。今方春葩初放，距麗日中天尚有一段路程，自難預言其未來。然從她當前所長出的枝幹來看，已是環抱之材盛蔭之蓋了。」參見魏子雲，〈成長中的季季〉，收在《季季自選集》，序言p7。
註22：邱貴芬，〈日據以來台灣女作家小說選讀．導論〉，《後殖民及其外》，p239。

因一九四九年國民政府遷台，大陸移民帶來五四的「現代」遺緒；另方面執政者在百廢待舉的焦慮心態下，既積極接受美國政治經濟各方面的「援助」、且在冷戰結構中扮演美軍在越戰的「進出補給」站，從1950到1965年，臺灣在各方面可謂順理成章且熱切擁抱代表強權的美國(註23)。

文學發展方面，1956年二月有紀弦發行《現代詩》季刊，標舉「橫的移植」；九月有夏濟安創辦《文學雜誌》，系統譯介西方文學理論與作品。小說方面，戰後臺灣現代派小說的里程碑，則是《現代文學》雜誌的成立。當1960年《自由中國》與《文學雜誌》停刊，台大外文系學生白先勇、王文興等人，接續乃師之風(註24)，創辦《現代文學》，在創作母題、批評理論各方面，進行前衛實驗，開展文學「西化＝現代化」之風潮。若與傳統寫實小說相較，臺灣現代派書寫呈現四大特色：「深層心理刻畫、非理性世界和理性世界的跨界糾纏、鄉土傳奇融入小說世界、以及多重時間的交錯等等，而這四個特色往往並非獨立存在而是互為因果」(註25)。

同一時期，戰後於台灣本地出生的女作家，也開始透過菁英雜誌或大眾傳媒，進入原以外省作家主導的文壇，呈現新的在地經驗和觀點。這批女作家經過高等大學教育的學院訓練，善於模仿、挪用西方現代主義某些手法，以求充份呈現她們選擇的題材，如「性」、「鄉土想像」、乃至人存在的根本處境。特別是以細部的心理鋪陳手法，探討女性私密的情感空間。

新生代本土女作家的作品，在二十世紀得到更多理論基礎的重讀重評。其中，一則被忽略多時的女作家神話——季季(註26)，漸漸重獲重視。如前所述，後殖民論述中，非學院出身的季季占有一席之地；而范銘如的現代主義重讀中，也給予季季最高的肯定：

> 比李昂出道略早，創作量更大的季季，是這一批現代主義女作家裡常常被忽略的一位。同樣出身於中南部的季季，創作上卻比較沒有地域色彩。她綜合歐陽子的城市及陳若曦的鄉野歷程，另外開闢了有別於施家姐妹的現代主義小說。有趣的是，儘管從未在《現代文學》發表過作品，季季卻最貼近西方現代主義的都會風格，她筆下女性角色都是在都市廢墟中奔走、追尋的現代人。(註27)(引文黑點強調為筆者所加，以下引文同)

「卻最貼近西方現代主義的風格」一語，不但正面且全然地肯認季季那種既不現代(作品未曾出現於《現代文學》)又十足現代(筆下的女性角色)的獨特風格；也呼應

註23：據研究，1951到1960年之間，電力固定資本形成毛額中，美援金額占50%，交通運輸固定資本形成毛額中，美援占40%。就當時的臺灣而言，電力與交通正是經濟的基礎。參見林鐘雄，《臺灣經濟發展40 年》(臺北：自立晚報出版社，1987)p41。

註24：關於夏濟安《文學雜誌》與雷震《自由中國》二個雜誌的自由精神相互挹注與微妙合流，參見陳芳明，〈台灣現代文學與五〇年代自由主義傳統的關係〉，收在《後殖民台灣——文學史論及其周邊》，p173-196。

註25：邱貴芬，〈翻譯驅動力下的臺灣文學生產〉，收在陳建忠等合著，《臺灣小說史論》(台北：麥田，2007)，p227。

註26：《臺灣文藝》曾製作「季季專輯」，包括葉石濤、彭瑞金等多位創作者及評論者，對季季作品進行專題評析。其中花村有〈解剖季季的神話——季季作品討論的記錄〉一篇，可見當時季季已被稱作一種「神話」，參見《臺灣文藝》，1978. 12。

註27：范銘如，〈臺灣現代主義女性小說〉，《眾裡尋她：台灣女性小說縱論》(台北：麥田，2002)，p103。

賴香吟所謂「在場又不在場」的流動特性。以下將以〈屬於十七歲的〉為例，逐步解析季季小說的這種奇異與歧異。

(二)前人評論〈屬於十七歲的〉的「現代主義」

在鄉土文學當道時期的1976年，魏子雲曾以其長期觀察，指出季季在現代主義方法的深研和成就：

> 海明威和沙林傑都是以描寫現代青年迷失心理而見長的作家。他們都是從迷失的心理去著墨於人物的性向和作為。所以心理描寫，在海明威和沙林傑的作品中，幾是所占特重的手法。像「麥田捕手」運用於霍頓心理上的意識流態；像「在我們的時代裡」運用於傑克行為上迷惘情態，都是季季早年曾經用心探討過的寫作方法。……當她了解了人物的意識形態，可以駕越時空而任情飄飛的時候，她頓時豁然。(註28)

季季高中畢業即放棄大學聯考，毅然選擇參加文藝營，這「一棄一取」的抉擇，富含「魏晉名士」的姿態，也深具「現代主義」的意味。她在文藝營中主動請教「麥田捕手」的時空交錯手法，這一請益，如水到渠成，激發與啟動了她內在的現代血路，繼續創作出倍受肯定的成功之作：

> 等到「沒有感覺是什麼感覺」發表之後的數年間，她的作品大抵都在描述現代青年男女的內心迷失情態。收在此一自選集中的過半作品，都屬於此一時期此一性質。我認為季季寫的這一性質的作品，是她成功於前期的一個寫作過程。因為她這一時期這一性質的作品，不僅發抒了她自己的迷惘心情，也洞照了所有這時代青年人所染上的這種屬於國際性的現代病。這應是季季前期作品的成功之處。(註29)

魏子雲在七〇年代突破「鄉土」重圍，正面肯定季季的「現代」表現，然而這是極罕見的知遇。在那時的論戰氛圍中，要再找到一份關注季季之現代性的評論，並不容易。不過，轉個彎來看，當時鄉土文學論者對季季的「不欣賞」，可能間接表示了季季的「過度現代」(註30)。在此筆者姑舉一例說明之。

吳錦發曾將季季小說分四期，並認定最早期《屬於十七歲的》諸篇受到頹廢主義影響，「充塞著虛無、漂泊色彩」。不過吳氏也緊接著但書表示：

> 在這個作品群中，比較值得注意的是，季季在小說中運用的那種冷冽的筆調；冰冷的、緩慢的文字流動使得作品充塞著沉鬱的風格，而在這沉鬱的風格

註28：魏子雲，〈成長中的季季〉，收在《季季自選集》，序言，p2。
註29：魏子雲，〈成長中的季季〉，收在《季季自選集》，序言，p2。
註30：賴香吟從關鍵詞看戰後台灣文學史，發現不管是現代主義文學、鄉土寫實文學等方面，都少見對季季的處理。她提出，這並不是因為季季與那些關鍵詞「無關」，反而是因為「過度相關」。見賴香吟〈參差錯落的景致——季季早期創作周邊〉，陳明柔主編，《遠走到她方——臺灣當代女性文學論集》(上冊)，p57。

> 中卻又不時閃現在季季對人生觀察的犀利眼光，這是一個充滿才情，而卻對社會現象背後的社會變遷歷史，還未有全盤洞察力的年輕作家的初試啼聲之作吧，她看到了人類生存現實上荒謬的一面，而卻粗率地把這些人生現象歸結到一個連作者也並不十分了解的虛無主義上去。這些作品最大的缺失便是充塞了太多概念性以及幾乎接近天真的理想主義色彩。(註31)

吳錦發以「寫實主義」立場評斷季季作品「太多理想主義色彩」，並謂其「冷冽的筆調；冰冷的、緩慢的文字流動使得作品充塞著沉鬱的風格」，此即反面指出季季《屬於十七歲的》諸篇所蘊含的「現代主義」意味。

(三)細讀〈屬於十七歲的〉的「現代主義」

本篇小說含有哪些「現代主義」手法？筆者權宜地從四方面舉證說明：敘述架構的安排、題材的處理，意識的流動，以及「毀滅」的主題。

首先，本篇小說運用了一種極特殊的「敘述結構」——「以小支大」。易言之，在這篇小說中，季季把大時空的人事，放置在一個小敘述者身上；也就是說，類似《紅樓夢》以一(寶玉)抵三百(大觀園眾人物)的奇崛，在這個短篇當中，竟由一位十九歲的少女敘述者，在一個狹小的空間(台北中山北路旁)，以及短仄的時間裡(看見體育老師當下的回憶)，透過意識的流轉，讓空間出入於台灣(南部糖都)/大陸(戲班丑角、中央大學、江西)/美國(希區考克電影、風靡音樂)/北歐(處女之泉電影)/宇宙(的小時候)……；讓時間往返於敘述者襁褓——童年——初中——畢業後的生命之河。此時空網絡交織出23個人物的生命(詳見附錄二)，並巧妙敘述那不知名老門房的一生。

奇崛處在於，季季採取台北都會的一個狹長小空間——一條現代化道路(中山北路楓樹道旁)，帶出南方故鄉的多重空間：一座美麗的省立女中；校園內的最高(科學館)以及最大建築物(禮堂)、禮堂內部、操場、球場；校園外圍的糖廠、河堤、鐵道；鎮上的電影院、女尼寺院……。時間方面，則以一位少女的一截短短追憶，帶出中學六年逢遇的二十多種移動/遇合的人物。這種多重時空的交錯共在，可說是現代主義文學實驗的重要面向。

第二，在題材的處理方面，小說的「開場」亦值注意。前節已引小說第一段：「那個以產糖聞名的南部小鎮是很樸實恬靜的。我的中學生活在那裡渡過。六年的數學我都是補考才及格的。……」讀者初讀這個開頭，可能會預期自己正要閱讀一篇「喃喃追憶」的「散文」。然而出人意表的，季季先以連續三個獨立短句，交代出大方位(南部)、大時間(中學生活)、及敘述者在此時空中的不變(六年數學補考)；然後第四句則由5字——4字——4字構成(「其他的功課，有時很好，有時很壞」)，造成一種閱讀上的斷裂感、不連貫效果，以帶出第五句那種理性評述：「所謂

註31：吳錦發，〈論季季小說中的男女關係〉原載於《自立晚報》1984.08.27-09.01；後收在《季季集》，台北：前衛，1993。

的好壞是指考試成績」。接著是主體登場，點出「興趣與情緒」的性靈價值：「那要看我碰到考試時唸書的興趣和情緒來決定它的高低。」。最後，由並列「是……不是……」的「悠長」句式作結「我是一個喜歡變化心靈生活的野女孩，不是一個接受刻板教育的好學生。」一方面不著痕跡定義並批判所謂的「好學生」，另方面抒發並肯定「野女孩」的心靈價值。小說開頭即在句式上呼應敘述者心靈意識的多變，頗具現代的實驗性。

此外，全篇小說的每一段似乎刻意以一種「平庸」語調的開頭，表現中學生活的無趣感；然而平庸的開頭之後卻常有奇崛發展。以下將前九段開頭條列，再以第五段為例，說明其中玄妙：

第二段：夏季我們坐在課堂上課的時候，沉悶的風飄來很濃的糖味。(p289)
第三段：我們學校是個環境幽雅怡人的省立女中。(p289)
第四段：在我升上高三那年九月，……(p290)
第五段：學校的禮堂是一座古老的建築。(p290)
第六段：那天，因為我們是全校的最高班了，……(p292)
第七段：在我受到警告之後，……(p292)
第八段：因為早上趕車我總來不及吃早點，……(p293)
第九段：導師仍用他慈祥關愛的眼光看著我。(p293)

這些看似平凡的開頭頗能代表當時中學生的普遍經驗。不過，第五段是全文最繁長一段(篇幅幾乎占滿兩頁，計26行)，從禮堂——老式大鋼琴——兩排校旗——九百人的長板凳——不夠一千五百人坐——因此，被命令「到操場烈日下舉行開學典禮。很多老師被介紹」——然後，故事男主角出現：

很多新老師被介紹，我第一次看到那個綽號叫瘋狗的體育老師。(p290)

依一般敘述方式或閱讀習慣，讀者會預期：接下來將另起一段，然後大力摹寫這位男主角，或男女主角之後會如何。可是不然。在此出現巧妙的意識流手法，讓時空出現更大的開闔，且看行文：

很多新老師被介紹，我第一次看到那個綽號叫瘋狗的體育老師。我不知道今天是不是我最後一次看他。自從他在那年元旦走後，我便以為我不再看到他到他了。我甚至已經忘記了這個曾經使我強烈同情著小丑和另外一個飄零的女人。我是個粗心大意的健忘鬼。但今天我又看到他了。在中山南路的楓樹道旁，我正在幻想秋天的楓該紅得如何讓人心動，正在回想去秋爸爸從阿里山帶回來送我的楓葉上我題的小詩，我默念著：那片嬰兒的紅，鑲滿秋的天，我便看到他了。他拿著小公事皮包，低著頭走著，深沉的暮色浸著他孤獨的身影。如果是秋天，會有幾絲嬰兒的紅滴在他的髮上再隨風飄走吧？現在

還是夏天呢。……(p290-291)(黑點標示為筆者所加)(註32)

在文本短短7行文字中，竟有三組時空人物無礙交錯：去秋阿里山的父親；此刻台北街頭的我與他；十七歲南部校園的他與我。特別是氣氛色調的安排非常巧妙，每一人物的出場都自然而流暢：

(現實)道旁的楓樹(意識流)幻想楓紅、回憶父視的楓葉
(現實)默念題詩(意識流)嬰兒的紅，鑲滿秋的天
(現實)看到他。拿小公事包，低著頭走在暮色(意識流)如果是秋天……
(現實)現在是夏天。炎炎悶悶的夏(意識流)他頭垂得非常低，為什麼呢……

這後面還有十行。除了「他沒看到我，我也沒叫他。」「等他走得很遠很遠了，我才忍不住回過頭來，站楓樹下看他。」是「現實」的描述，其餘八行都是「我」的內心疑惑囈語。此奇特的第五段共占二十六行。若以其篇幅結構比例言之，似可得到如下分配圖：

(1)「追憶」學校時空人事(禮堂鋼琴長板凳開學典禮諸事)：近10行；
(2) 描寫台北「現實」時空人事(我，和他)：不到5行；
(3)「我」的「內心意識」感受想像：約10行。

從這個文字篇幅分配圖，我們不妨借用季季提醒的「想像力」，進行一次「創造性的詮釋」：追憶和內心意識都以新穎的「繁長」形式處理，不但表達那個日制學校的「陳舊」歷史、以及制式教育中的「冗長」典禮；並且也突顯本篇對「心靈活動」的「偏重」、以及對「縹緲」現實的「無奈」！

這篇小說第四個可說的「現代主義」，是文中涉及的二種「毀滅」主題。首先是關於「死亡」的毀滅：一少一老，一女一男，都是「意外」死亡。前者死於無情的火車，後者死於少男的憤怒；前者帶給母親悲慟，後者留給殘廢妻子無依——生者都是苦命女性！然而亡者何嘗不苦？其中老門房的死描述較隱晦：「老門房不讓他們進去，有一個沒良心的、不要命的混蛋小子便抽出了他的傢伙」。而少女的死亡則有較細筆的鮮明描繪：

在我高一的時候，她從火車上摔下來，腦都裂了，紅的白的一大灘，把炎陽下的枕木染成血色。……看到她死了的笑容，我便會同時想起那個裂了的腦袋瓜和黑皮母親的慟容。(p296)

小說另一個更深刻的「毀滅」，乃由「刻意摔碎玻璃瓶」引發深刻的「心理破裂」。五個高中女孩在黃昏大雨中，共同前往糖廠冰室，要了沙士，「像老人家飲酒那樣，愈喝話愈多」：

聊到最後我們都像百戰榮歸的英雄，用近乎無理性瘋狂舉動把沙士的瓶子狠

註32：為使論述清晰，筆者引用〈屬於十七歲的〉文本時，會斟酌加上黑點。後不另附加說明。

狠的往地上摔去，一大灘未喝完的沙士，像一大灘沸騰的褐色的血，在灰色的水泥地上淌開來。一大堆綠色玻璃碎片像一大堆被分屍了的綠色肢體。那種分屍的破裂聲很響很響，一直到現在，我想起那堆綠色的分屍物和那灘從綠色的瓶中淌出來的；如它的無生命血液，就會聽到那種使人覺得能炸開人心的聲響在寧靜的天空神經質的跑出來。(p301)

「為什麼要瘋狂的去尋求那種發洩？或許只因為我們喜歡那種殘酷的毀滅聲吧？」小說的「我」自問自答，並進一步追問：

為什麼在我們十七歲的時候，我們就會欣賞並且去自尋那種享受呢？為什麼我們喜歡殘酷的毀滅聲呢？為什麼？為什麼？(p301)

這段文字也帶出「現代主義」的基調：對存在現象「為什麼」的質疑和發問，反映了季季對人之「存在」的各種力量之關切。

【肆、〈屬於十七歲的〉之鄉土寫實】

(一)臺灣的「鄉土文學」場域與季季的「鄉土」重返

國民政府於1949年倉皇遷台，在世界的政權角力裡，整個五〇年代到六〇年中期，貧困的臺灣高度仰賴「西方世界」，特別是美國之援助。在「西方＝現代化」的憧憬中，「鄉土」、「本土」之類的概念，相當程度地指涉「現代化生活之邊境」(註33)。就外省移民所掌控的主流政權而言，「大陸神州」是鄉土想像的基礎，卻也是「淪陷」於共產黨的「故」土；而「臺灣本土」只是一個跳板性質的蕞爾小島，不免帶有「不(准)登主流」的貶抑與貶義。直到1970一連串的「外交受挫」(如1970釣魚台事件、1971退出聯合國、1972年中日建交)，終於引爆對「鄉土」定義的激烈表述與對立論戰。

什麼樣的作品是臺灣的「鄉土文學」?在各種主流/非主流的表述場域中，當代學者基本上同意：葉石濤於1977年提出「臺灣意識」和「臺灣中心」的核心概念，已為「鄉土＝臺灣」定調與定位。但更細膩的觀察則發現，在現代主義小說急遽發展的六〇年代，「鄉土小說」的書寫也已然展開(註34)。

在鄉土文學激情化之前，季季已安靜寫出後來被視作「鄉土」文學的作品：《異鄉之死》（1970）、《蝶舞》（1976）、《拾玉鐲》（1976）。陳芳明對季季與女作家被遺忘的位置，有如下的評析：

在戰火硝煙之外，自有季季的文學天地。文學史家每當回顧鄉土文學發展過

註33：邱貴芬，〈日據以來台灣女作家小說選讀．導論〉，《後殖民及其外》，p236。

註34：關於「鄉土」的定義與論述，女性學者邱貴芬有細膩梳理，參見〈翻譯驅動力下的臺灣文學生產〉第四節「鄉土文學：『壓抑』的重返」，以及第五節「『鄉土』的定義」，收在陳建忠等合著，《臺灣小說史論》，p203-273。亦可與男性學者陳芳明的後殖民視角參看，見〈歷史的歧見與回歸的歧路——鄉土文學的意義與反思〉，收在《後殖民台灣：文學史論及其周邊》。

> 程時，總是把女性作家放置在視野之外。季季從未追趕風潮，堅守自己的審美與信念。但是，不能不注意的是，包括季季在內的許多女性作家都對自己的故鄉投以深情回眸。季季小說不斷浮現雲林故鄉的意象……(註35)

在「鄉土論戰」當道的時程中，女性作家並不傾向於投入漩渦。既有的男性文學史家在談論鄉土文學時，鮮能注意女性作品裡的故鄉形象，女性作家的位置也因而常「被隔絕」在鄉土「之外」。季季既然在七〇年初始即有《異鄉之死》的集結，她個人的「鄉土重返」行動應在更早之前。如能整理季季早期小說的「鄉土」意涵，或許能更加豐厚六〇年代本土文學的發展動能。

(二)前人評論〈屬於十七歲的〉之「鄉土寫實」

二十一世紀邱貴芬整理《日據以來台灣女作家小說選讀》時，發現季季的寫作路線較近是於「鄉土寫實」：

> 季季的寫作路線較貼近鄉土寫實路線，現代主義的實驗性氣息相較之下較為薄弱。(註36)

1980年代吳錦發即發現季季小說中的現實關懷。他先引述葉石濤對六七十年代台灣女性作家的遺憾和感慨：「可惜女作家的現實觀照大都是膚淺的，容易看到現實世界齷齪的瑣屑事情，卻看不到推動現實世界的那巨大的歷史的手，特別令人覺得遺憾的是大多數的台灣女作家似乎都不太了解台灣社會變遷的歷史。」然後回應葉老說，因為有季季，我們不致過於失望：

> 今日，當我們重新檢視六十年代中期到七十年代初期的台灣女性文學時，幸好有了幾個以季季為首的女作家才不至於使我們過於失望。(註37)

吳氏「以季季為首」五個字從脈絡來看，深具意味：一方面表示她在六〇年代中期即有佳作，另方面亦代表她的佳作是因其「現實觀照」並不「膚淺」。此外，吳氏更直接正面肯定季季「大量的社會性參與關懷」：

> 季季在那個時代的作品雖然沒有直描寫到許多台灣女性不公平的處境，沒有直接接犀利地指謫當時台灣社會對女性的不正義、不人道，但是她在她的作品中提供的大量的社會性的參與，以及大量的社會的關懷，確是以女性為本位的……(註38)

吳氏以〈屬於十七歲的〉為例證，論季季處理「男女關係」時，常透過「疏離」基調，傳達女性的「社會反抗」意涵：

註35：陳芳明，〈季季的十年試煉〉，《文訊》，第296期，2010.6.1。
註36：邱貴芬，〈〈拾玉鐲〉導讀〉，收在邱貴芬，《日據以來台灣女作家小說選讀》(上)，台北：女書文化，2001。
註37：吳錦發，〈論季季小說中的男女關係〉，《自立晚報》1984.08.27-09.01。
註38：吳錦發，〈論季季小說中的男女關係〉，《自立晚報》1984.08.27-09.01。

在季季的心靈世界裡，男人永遠不會是女性救贖的來源，甚至，可以這麼說，在很多時候裡男人常常比女性還來得懦弱與自私吧！所以在季季的小說中，除了少數篇章如〈屬於十七歲的〉中塑造了那個喜歡穿紅襯衫的「瘋狗」之外，我們似乎沒再看到幾個「夠氣魄」「像個男子漢」的男人……(註39)

〈屬於十七歲的〉在結尾以「妳」代稱永恆的十七歲召喚，的確富含「社會學」意義；而小說男主角「瘋狗」雖然是「較有氣魄」，帶著殘廢養女的寡婦離開那個無依無靠的學校，可是卻在台北街頭走得那麼背影淒楚，這一救贖的未來，在季季或敘述者看來，恐怕還是一種「未知」吧。

值得一提的是：依小說中的自剖文字，這位男主角瘋狗，可能是從「大陸」流浪到台灣的一位社會「畸零人」，父母親皆為下階層的戲子，母親甚且在他很小時在後台被暗殺。扮三花臉小丑的父親照顧他長大。但 8 歲進學校，卻開始以父親的職業為恥。12歲偷了父親的錢逃走，來到「隔著山，隔著海」的台灣：

> 一直到現在，我沒再見過我父親，也不知道啊是否還在人間？但我沒忘記他的話：我是王。我能統治人的心靈。我有使人快樂的力量。父親他，父親！我懂得你的話了，但我已離開你這麼久，這麼遙遠！你在哪裡呀？父親?我日夜記得你在戲台上的三花臉呀!隔著山，隔著海，你在哪裡呀？(p307)

透過這位「瘋狗」老師，季季不但寫出了中下階層戲子的多重悲歌，也寫出懷鄉憶父的「戲子之子」的無依，更寫出六〇年代的鄉土(省中)校園裡，眾多「外省老師」(尤其是體育老師)的現實命運！

生長於台灣，然而作品卻出現大量的外省人物，是季季鄉土書寫的一大特色。在初高中時期，季季即閱讀「大陸來台作家」的「懷鄉作品」，並關切「大陸」的人情鄉土。在訪談中她曾說：讀虎尾女中時，從《作品》這份純文學雜誌，看到大陸來台作家的懷鄉之作，滿足了對大陸人情的好奇(註40)。筆者認為：只要是站在台灣，生活在台灣，不管他們來自何方，他們是台灣的一份子，他們心中的「故鄉」，也應被關注，也應歸屬於廣義的「臺灣鄉土」。因此，〈屬於十七歲的〉這篇小說，其深刻鄉土色調，值得更多的探掘與重視。

(三) 細讀〈屬於十七歲的〉文本中的「鄉土寫實」

> 看小說需要想像力。現在許多學者寫評論大多只知依循理論，缺少想像力，使得他們的評論文章顯得十分僵化，索然無味。(季季語)(註41)

〈屬於十七歲的〉發表於1965年四月，當時季季年紀極輕才二十出頭，相對於主流文壇外省、中年作家，論者常輕易以單一標籤，判定她「一定」染上「所有這

註39：吳錦發，〈論季季小說中的男女關係〉，《自立晚報》1984.08.27-09.01。
註40：李麗敏，《季季及其作品研究》，政大中研所碩士論文，2007，p275。
註41：李麗敏，《季季及其作品研究》，政大中研所碩士論文，2007，p290。

時代青年人所染上的這種屬於國際性的現代病」(註42)。因此要從「十七歲的」文本中，析出其「鄉土寫實」之處，就更需借用季季所說的：想像力。

以下筆者試著從四個層面：標題、小說開頭、小說人事題材、與小說空間，探掘這篇小說在「文本」透顯的「鄉土寫實」特質。

首先，標題「屬於十七歲的」，已為小說定位出明確的「時間」座標。這個標題至少傳達出二方面的「鄉土」意涵：第一，這是個「回憶青春」的故事；第二，這個青春是指「初高中」時期。換言之，「十七歲」這個概念本身，即已包涵：對故鄉的追憶、對青春的想像、對學生時代的緬懷。

其次，關於小說開頭，如前面引文，開宗明義具體點出地理上的「南部」、經濟意義的「糖都」；第二、三、四段的開頭首句，皆將追憶的對象，定焦敘述者「故鄉」的「省立女中」：

> 夏季我們坐在課堂上課的時候，沉悶的風飄來很濃的糖味。……
>
> 我們學校是個環境幽雅怡人的省立女中。每一個去參觀的來賓都說它是全省最美的學校。那個走起路來下巴肉都會抖動的胖校長最喜歡聽這種讚美。……
>
> 在我升上高三那年九月，南部的秋天吹著不流動的悶風，加上那種似乎比炎夏還高的溫度，使我有一種夏天閉起門窗在屋內烤火的感覺：熱啊。燙啊。……

接下來的第五段，對故鄉這所「省立女中」作了最工筆的「寫實」描繪：

> (1)學校的禮堂是一座古老的建築。日制時代的遺物。由木板釘成的外表已經斑剝陳舊了，變成褐黑且帶有因風雨剝蝕過久遺下的苔痕。它的內部總像讓人按上冷氣機一樣，不知按的是什麼機，隨時流出一種令人惡心陳年霉味。(2)老式的大鋼琴，遠遠看去有些像停在堂上的棺木，覆蓋著紅色裡襯的黑布。(3)一些由綠、白混合成的校旗，在陳年的霉味裡顯不出一點威風；筆直的佇立，不見陽光不迎清風的萎縮。給人一種什麼樣的感覺呢？就像兩排無生命的殭屍在那裡為誰守衛，非常呆板的在為它的主人站崗。另外還有一些什麼呢？(4)有很多很多深咖啡色的長板凳。每一條板凳可以坐四個人。一共可以坐九百多的樣子。但是(5)現在我們已經有一千五百多人了，它失去了它作為禮堂的原始功能，而變成專用的音樂教室了。本來它是禮堂兼音樂教室的。因為這樣，(6)我們被命令搬著我們在課堂上課的椅子到操場的烈日下舉行開學典禮。(7)很多新老師被介紹，我第一次看到那個綽號叫瘋狗的體育老師。…(p290，標號筆者所加)

這裡有鮮明的大塊彩繪：紅色裡襯的黑(布)；綠、白(校旗)；很多很多深咖啡色(長板

註42：魏子雲，〈成長中的季季〉，收在《季季自選集》，序言，p2。

凳)。所描繪的場景和事件，不僅很容易將讀者帶到六〇年代臺灣的「省立中學」時空之中，更容易讓所有讀過虎尾女中的「同學」，回到那個「集體記憶」的「故鄉中學」：

(1)日制遺物的大禮堂——其斑駁剝蝕的外部，及陳年霉味的內部；
(2)老式大鋼琴——覆蓋著紅色裡襯的黑布，像停在堂上的棺本；
(3)綠白混合的校旗——萎縮得像兩排無生命的殭屍，呆板的為主人站崗；
(4)很多很多深咖啡色的長板凳——每一條可坐四人，共可坐九百多；
(5)現在已經有一千五百多人——禮堂變成專用的音樂教室；
(6)學生被命令搬著課堂椅子到操場——烈日下舉行開學典禮；
(7)很多新老師被介紹……

第三，本篇小說之人物事件與基調，也充滿「鄉土色彩」——都是一般的「鄉土人物」、「鄉土事件」、「認命基調」。試看小說所寫是些什麼樣的人物？遭遇了什麼樣的事件？是故鄉那個省立中學裡的校長、老師、學生、工友；甚且幾乎全是悲劇性的生命情態：難產喪妻的老校長、娶十八歲小新娘的白髮理化老師、對同校的師母施暴的體育老師；以及被男中學生械殺的退役守門，他那殘廢的妻、無怙的幼子；那高一從火車隕落的少女，她悲慟的母親；最重要的主角——不被理解的「瘋狗」，他被暗殺的戲子母親，尤其那被遺棄的小丑父親。總之，在這個南部小鎮上，有各式各樣中下階層人物，活在無奈的命運當中，生離死別無所逃離。逆來順受的基調籠罩著南部中學，這種基調也相當程度代表了六〇年代臺灣各級「學校」的色調。

此外，人物刻畫方面，季季更顯她早慧的成熟筆力。在這個短篇中，無礙描繪不同年齡層的形象、各種人物的流離經驗、多種性別之交錯組合，其視野之寬、筆觸之細、觀察之微、刻畫之深，令人驚異。若依人物類型分類，本篇小說至少可以整理出23種人物。筆者依「性別」分為男性10種和女性13種人物，詳見文末附錄二。

以短篇篇幅，容納二十多種人物類型，這種「以小支大」的架構畢竟需要天才般的雄健筆力。季季讓這些原本不相干的人物，一個逗引一個出場，讓彼此的生命在臺灣南部的一方土地，自覺或不自覺地經驗著交織與互滲，甚至相濡以沫、彼此救贖。陳芳明曾指出，季季的小說「本地作家中出現最多外省人物的形象」；她不強調性別與族群，唯只重視人的價值(註43)。這篇小說不僅寫實地描繪，戰後臺灣南部中學裡的人物誌與人文地景；也代表性地演示出，當時臺灣地方上的各種文化混處互滲的樣貌。

第四，小說的地理空間和物理空間，亦有鄉土寫實可說。這個故事由二組時空交錯：敘事者出場是在第五段的中間，她的所在位置是「中山南路，楓樹道旁」，季季用這八個字，就召喚出一個讓回憶駐紮的「異地」空間——台北都會。

註43：陳芳明，〈季季的十年試煉〉，《文訊》，第296期，2010.6.1

相對於這八個字，小說從第一段直到倒數第二段，都由敘述者述說「她的」中學：首段定位出「南部，糖廠，糖廠鎮上的省立女中」；而後，漸述及「校園之內」的指標建築物——兼音樂教室用的日制禮堂、及四樓高的科學館。不過，「校園之外」空間更顯豐富，並作為敘述者心靈的依歸之處，如：糖廠(四根綠色大煙囪)；糖廠公園(椰樹、冰室、紅色河堤)；台糖火車(鐵軌、枕木)；鎮上電影院(播放北歐電影(註44))；女尼誦經的寺廟(同學靈位擺放處)。

其中最重要的一個空間場域，應為女主角「每週週末」都去的「寺廟」。一方面，這是那位高一同學的靈位擺置處；另方面，正是在這寺廟，女主角真正完整聆聽到男主角的悲切身世。小說以「竹林小路」烘托廟院的幽靜和諧：

> 每個禮拜六下午，她們(四人)跑去看電影，我就沿著竹林的小路慢慢，走到廟裡擺靈位的地方聽尼姑誦經，並且看著靈位上黑皮那張牙齒露出來的照片。看到她死了的笑容，我會同時想起那個裂了的腦袋瓜和黑皮母親的慟容……(p296)

將時間、空間對比整理如下，可明晰看出：這篇小說主要描寫對象，是南部的時空場域，這樣的題材與場域，也使這篇「十七歲」，深具「鄉土」色彩。

表1

	故事人物涉及的鄉土時空	敘事者所在的都會時空
時間	童年~~十七歲(高一~~高三)	十九歲
空間	南部，產糖小鎮 全省最美的省女中校園：四樓科學館 糖廠：四根綠色大煙囪 糖廠公園：椰樹、冰室、紅色河堤、 火車(枕木) 鎮上電影院 女尼寺廟 竹林小路	 楓樹道旁 中山南路

小說中的「科學館」、「糖廠煙囪」、「糖廠公園」、「電影院」、「寺廟」等等地景，現在都還可以在虎中校園、虎尾鎮上，找到對應的實體。季季用她青春之筆，為她的中學小鎮，作了一次重要的鄉土地誌書寫。

【伍、結語】

季季是戰後出道極早的台籍女性小說家。她以前衛的「現代手法」，寫出個人在台灣南部生長的「鄉土經驗」。這種綜合及流動的性質，一方面使她的作品「難以類歸」而易被忽略；另方面又使現代文學及鄉土文學中皆占有一席之地。

當現代主義台籍女性作家，紛紛透過「北部學院」及小眾的《現代文學》躋身菁英文壇，季季卻因文學理想而自主地選擇「放棄學院」，單槍匹馬由南往北，在

註44：這篇小說共提到兩部電影，一是高中時代所看的北歐電影；二是女主角看到男主角表演小丑動作時，回憶起小時候看的小丑電影。

更「大眾」性質的《皇冠》雜誌、《中央》日報，探索更自由更寬度的青春書寫。〈屬於十七歲的〉不論從標題自身或小說內容處理的人、事、物，都透顯出「現代主義鄉土」的深長意味；而作為北上之後不曾被退稿的第十四篇小說，從其發表的園地——《聯合報．副刊》，亦能象徵性地看出季季這種「聯合」綜合的特色和能力。

季季出生於「雲林」農村，初高中在縣內「虎尾」小鎮受教育長達六年。寫作的源頭深得家鄉土地的滋育。在「全省最美的校園」虎尾女中，她以善感早慧的文學心靈聆聽校園中「外省」／「本省」；「本地」／「異地（國）」交織的故事。而後以「專業作家」為志進入台北都會，在「明星咖啡」的氛圍中，創寫自己和他人的種種「傳奇」。善於鎔鑄生命經歷的筆力，以及流動的自由性格，使其小說充滿「現代」與「鄉土」的張力，值得從文本作更深細的探究。

【參考書目】

李麗敏，《季季及其作品研究》，政大中研所碩士論文，2007。

季　季，〈屬於十七歲的〉，收在季季，《屬於十七歲的》，台北：皇冠，1966。

范銘如，〈臺灣現代主義女性小說〉，收在《眾裡尋她：台灣女性小說縱論》，台北：麥田出版社，2002。

陳芳明，〈季季的十年試煉〉，《文訊》，第296期，2010.6.1。

——，《後殖民台灣：文學史論及其周邊》，台北：麥田，2007，二版。

吳錦發，〈論季季小說中的男女關係〉原載於《自立晚報》1984.08.2709.01，(後收在《季季集》，台北：前衛，1993。)

——，〈生命中可以逆流的河——試論季季的生命觀〉，載於《臺灣文藝》第61期，1978.12。

邱貴芬，〈〈拾玉鐲〉導讀〉，收在邱貴芬，《日據以來台灣女作家小說選讀》，台北：女書文化，2001。

——，〈《日據以來台灣女作家小說選讀》導論〉，收在邱貴芬，《後殖民及其外》，台北：麥田，2003。

——，〈翻譯驅動力下的臺灣文學生產〉，收在陳建忠等合著，《臺灣小說史論》，台北：麥田，2007。

張瑞芬，〈傾聽夜歌——論季季散文〉，《五十年來台灣女性散文．評論篇》，台北：麥田，2006。

張誦聖，〈臺灣七、八0年代以副刊為核心的文學生態與中產階級文類〉，收在陳建忠等合著，《臺灣小說史論》，台北：麥田，2007。

葉石濤，〈季季論——台灣婦女生活中的「詩與真實」，收在《台灣鄉土作家論集》，台北：遠景，1978。(原發表於《台灣文藝》第61期，1978.12)

賴香吟，〈參差錯落的景致——季季早期創作周邊〉，收在陳明柔主編，《遠走到她方——臺灣當代女性文學論集》，台北：女書文化，2010.05。

隱　地，〈讀季季的〈假日與蘋果〉〉，收在《隱地看小說》，台北：大江，1976。(原發表於《自由青年》，33卷3期，1965.02)
魏子雲，〈成長中的季季〉，收在《季季自選集》序言，台北：文豪出版社，1976

附錄一：《屬於十七歲的》十八篇篇目、發表順序、發表園地(註45)

(一)體例：爲清晰辨識發表次序，前十篇用❶~❿ ，後八篇用⓫~⓲標示

篇次	篇　　名	原發表的報章雜誌園地	備註說明
1	檸檬水與玫瑰	❸《中央日報》，1964.4.19	
2	沒有感覺的感覺	⓫《聯合副刊》1964.12.20	
3	汽水與煙	⓯《皇冠》1965.05	是全書篇幅最長者
4	舞臺	❾《皇冠》1964.06	
5	塑膠葫蘆	⓱《聯合副刊》1965.06.01-05	
6	情婦	❹《中央日報》，1964.5.16	
7	紅色戰役	⓬《皇冠》1965.01	
8	假日與蘋果	❶《中央日報》，1964.03.31	
9	崩	❽《皇冠》1964.06	
10	口香糖	❷《中央日報》，1964.4.6	
11	一把青花花的豆子	❻《皇冠》1964.05.01	依季季〈驚〉文補上確切日
12	雨(後)	❼《皇冠》1964.06	
13	花串	❿《幼獅文藝》1964.07	
14	來自荒塚的腳步	⓲《中國時報》1965.07	
15	午日(註46)	❺《中華副刊》1964.5.16	校正發表次序與時間
16	擁抱我們的草原	⓰《幼獅文藝》1965.05	
17	褐色念珠	⓭《中華副刊》1965.01.16	本篇李麗敏未列入年表
18	屬於十七歲的	⓮《聯合副刊》1965.04.05	編入《聯副短篇小說集》

(二)表格意涵二點說明：

1. 計發表於四種報紙副刊、二種雜誌：《中央日報》、《中華副刊》、《聯合副刊》、《中國時報》及《皇冠》、《幼獅文藝》。
2. 以《皇冠》雜誌最多，計6篇，占全書1/3。《中央日報》次之，計4篇。

註45：本表主要參考李麗敏碩論附錄；但作了三處修補：第一，李氏原表格《皇冠雜誌》，改成《皇冠》。第二，依筆者親訪季季，補上最初《中央日報》四篇之確切日期。第三，第五篇第六篇的發表時間園地及順序亦依季季本人校正，加以補充並調整。

註46：依筆者於2009年2月10日親訪季季，第五篇是〈午日〉(而非〈一把青花花的豆子〉)，且〈午日〉發表園地和時間是《中華副刊》1964.5.16，李氏誤植為第六篇在《皇冠》六月。筆者訪稿尚未發表，其中經季季訂正之文如下：「(〈情婦〉)這篇發表在《中央日報》副刊，是到台北之後寫的第四篇。我到台北是三月八日，之後寫的四篇小說都發表在該刊：第一篇〈假日與蘋果〉(三月三十一)，第二篇〈口香糖〉(四月六日)，第三篇〈檸檬水與玫瑰〉(四月十九日)，第四篇是〈情婦〉(五月十六日)；那天同時在《中華日報》副刊發表〈午日〉。總之，從三月三十一日到五月十六日，一個半月的時間，我一連發表了五篇小說。那些作品大多充滿了對「城市」這個陌生環境的好奇和想像。」關於前五篇的發表時間及園地，季季亦有大致說明，參見〈驚驚潭已經沒有了〉，收在季季，《寫給你的故事》(台北：印刻，2005)，p107。

附錄二：〈屬於十七歲的〉文中二十三種人物

(一)男性角色十種：

(1)男主角：瘋狗體育老師——皮膚黑亮，髮抹光油；騎高墊跑車、做希區考克動作；像馬戲團小丑愛翻觔斗。
(2)男校長——小眼、浮腫肥臉、愛聽讚美學校；公共場合嚴肅、私下和氣慈祥。
(3)男煙鬼體育老師——白髮四十五歲江西人，對太太施暴。
(4)化學老師—朝會打瞌睡。
(5)男白髮理化老師——娶十八歲小新娘。
(6)男中學生——因欲進女中被拒，械持殺死老門房。
(7)老門房——五十幾歲退役軍人，矮黑瘦；因不讓男中學生進入校園，遭械殺。
(8)三花臉男戲子——男主角之父，喜歡自己的小丑職業卻被十二歲的孩子嫌棄。
(9)男英文老師兼導師——中大外文系畢業，帶讀英詩啟發女主角對英文的興趣。
(10)老門房的男嬰——甫出生即失怙。

(二)女性角色十三種：

(1)二十五歲臺灣養女——門房之妻；文盲；左眼左手左腳全殘、嘴巴左歪；頭髮圓鬈像一束凋零的玫瑰、笑臉像感冒的三歲男孩。
(2)在後台被暗殺的女戲子——男主角之母。
(3)被家暴的女音樂老師——被同校體育老師家暴至上石膏無法彈鋼琴。
(4)十八歲小新娘——白髮理化老師之妻，學生關心她是否大肚子了。
(5)校長夫人——因難產而死。
(6)校長大女兒——學校的博物老師。
(7)校長小女兒——大學生。
(8)住學校附近的四位女學生——與女主角同愛追尋毀滅聲。
(9)高一早夭的少女楊黑皮——善打籃球、風靡音樂、從火車上摔下來裂腦而死
(10)黑皮之母——失女的慟容。
(11)一歲多稚女——門房之女、伶俐活潑漂亮、追逐墨綠色的雞、無知的天真。
(12)誦經的尼姑——唸佛、木魚聲給男主角和諧安詳感。
(13)女主角

【雲林論壇】



臺仔挖湖
下湖口
湖口
本港
湯湖
北港
水燦林
船頭埔
笨港
大塗湖
牛朝溪
外埔頂洲
南
八
井水港
鹹水港
急水溪
平
湯
湖
頭港仔
茅尾港
麻豆港
馬沙溝
青鯤身
臺江湯

雲林海岸平原變遷相關文獻的整理與分析

The Integration and Analysis of Records about the Transition of Yunlin Seaboard

李春景

【摘要】

海岸線的變遷與海水進退是相對應的，雲嘉海岸平原歷經史前時期，兩次的海水進退期，直到十七、十八世紀荷蘭人測繪的海圖中，呈現出古時海岸地形和河道狀態的關鍵，是由離岸沙洲、潟湖及沖積平原所組成，是海岸線變遷最為顯著的年代。

臺灣從明末清初時期，受到漢人移民進入山坡濫墾山林，破壞自然生態結構，至使每遇颱風豪雨、山洪爆發、高山傾崩、岩石滑落，引發水沖沙壓（今稱土石流），溪流夾帶大量泥沙沖刷而下，各溪流河道淤積潰堤改道，淹沒農田、沖毀家園，海岸線向西挺進，海岸平原逐漸形成，隨時間演近日益加劇，加速下游河道泥沙淤積壅塞、潟湖進而縮小成為沼澤區，成為移民捕魚、養殖貝類區域，沿岸的港口逐漸遠離海岸，喪失商船機能。

清乾嘉時期，海岸線快速向外延伸，笨港潟湖，南至倒風內海間的洲潟海岸廣及北港、水林、口湖、四湖、東石一帶，但隨著河流自然的沖積淤淺，磯浪波衝擊，內海周圍也陸續出現海埔新生地，當地百姓就近圍墾，開闢成魚塭或旱田，海岸線在短短300餘年卻迅速淤積成陸埔，不免令人有滄海桑田之慨。



第一節　緒論

（一）研究動機與目的

雲林海岸平原屬於濁水溪平原南岸扇尾地區，農地區屬濁幹線線水系統下游，灌溉水源不足，是雲林水利會劃定之年輪灌區，處於風頭水尾惡劣的自然環境。每年冬季（從10月到次年3月）飽受東北季風襲擊、風沙飛漫天，影響居民與農作物甚鉅。夏秋季（從5月到9月）常遭遇颱風肆虐，狂風豪雨、河道潰堤、阡陌農田遭沖陷淹沒，鄉村頓成水鄉澤國，無不造成居民生命財產的慘重損失，也是大家共同揮之不去的夢魘，在此惡劣的環境造成人口嚴重外流，年輕者紛紛逃離到城市討生活，只剩下老人看守家園的凋零景象，值得探究。

回顧臺灣這一、二世紀以來，因天然災害、人為破壞自然生態和不當的開發土地政策，儘管已進入二十一世紀的今天，諸多災害與損失不減反增，是我們必須反省、借鏡與警惕的地方。海岸線的變遷，常造成海岸堆積成長或侵蝕退縮的問題，海岸是否有規律性或出現其他異常現象，更應該受到重視，隨著科技進步，讓我們更了解自然生態、水土保護的重要。因此，探討分析海岸的經營管理及災害防治是本文的目的。

（二）研究區範圍與方法

本文以濁水溪以南、北港溪以北，本縣濱海麥寮、臺西、四湖、口湖、水林、北港等沿海鄉鎮及口湖鄉離濱沙洲為主要對象，對其鄰近地區亦初步的了解。

雲林海岸的變遷已逾三百餘年，是漢人早期移民拓荒點之一。盡可能蒐羅前人對本區域的研究記述，如文獻、論作、古地圖、方志書等做整理分析，並訪查地方耆老，了解地形的變化。蒐集各媒體，專訪各學者專家的研究論述。

（三）研究成果

海岸平原每次變遷，就意味大洪水的發生，當地居民的災難重演。主要乃因臺灣開發之初，移民不斷濫墾山林或在河川四周濫種，這種結果造成蒼鬱森林逐漸改觀而影響到水土保持及河道的疏通，每遇狂風豪雨，山川岩石崩落，河流夾帶大量泥沙，河水氾濫潰堤而釀成巨災，暴風雨後主流迅速淤積改道永無休止的惡性循環。

第二節　雲林史略

雲林縣位於臺灣中部西岸，於清光緒十三年（1887）設縣。本縣域在漢人墾殖前，屬於平埔洪雅族群地域。在清康熙五十六年（1717）的諸羅縣志中，本縣即有①他里霧社（在大正九年〈1920〉日本政府以其位在「斗六」之南改稱斗南）②柴裡斗六社（由文獻資料指出，斗六系由平埔族語音譯出）③西螺社（為巴布薩族社名，漢人譯名西螺）④猴悶社（洪雅族社名，亦有簡仔霧之稱）⑤貓兒干（又有麻

芝干或南社、舊社之稱）等五社。另在古輿圖：乾隆二十六年（1761）乾隆內府地圖和乾隆五十四年（1789）《大清一統志》續修本中的「臺灣府圖」在口湖鄉臺仔挖（今台子村）位置出現台子社之名稱。臺仔挖在康熙三十六年（1967），郁永河《裨海紀遊》和諸羅縣志內或諸羅縣圖中，均可見到臺仔挖之名，其名稱亦可能為早期平埔族捕魚島嶼的地方譯名而來。乾隆二十九年（1774），臺仔挖莊列入諸羅縣第十八個漢人村莊之列(註1)。

漢人移居臺灣，改變了原住民的生活習慣。漢人早期移民臺灣，在發展聚落有一定的過程。漢人開拓臺灣，當從澎湖開始，在南北宋時期，澎湖已是大陸漁民捕魚的地域，並有漁民定居當地，因土質不適於耕種，人民半耕半漁維持生活。至宋末元初時期，大陸閩粵漁民捕魚範圍擴大到台灣西南海岸，在捕魚附近海岸搭寮遮風避雨，等魚汛期一過即返回大陸；在停留期間難免與先住民有所接觸，而產生以物易物的交易行為，接著漁民變成半漁半商的季節性移民；隨後大陸商或海上的海盜為躲避官兵的追緝而逃亡到台灣避難(註2)。

本縣既位於臺灣本島的最西端，並與澎湖最為鄰近，自古以來由於地緣及地利之便，亦最有可能成為早期漢人自大陸沿海越過澎湖再延伸到臺灣本島的最易和最早登陸之地。臺西、口湖鄉與北港或澎湖之間僅四十公里，故早期到澎湖的大陸船隻順便抵達笨港一帶之可能性比任何地方為大，所以自元代設立巡撫司於澎湖期間，本縣笨港一帶，早就成為漢人開拓臺灣的第一站，殆無問題(註3)。

第三節　地勢概況

雲林縣地理形勢，係東高西低。東部山地與丘陵起伏，中間地帶為河谷地帶與河川沖積扇平原，西部則為平直的海岸平原。東端的古坑鄉轄境內草嶺之東地勢最高，海拔1,770公尺，由此向西傾斜，至本縣外湖、樟湖一帶，僅僅海拔1,000公尺左右；再往西則進入林內鄉、斗六市東端及小部份之丘陵地（斗六丘陵），平均海拔200~300公尺之間；越過斗六丘陵後，再向西則為沖積扇平原（濁水溪沖積扇平原），並延伸至海岸地區與海岸平原連成一片(註4)。

本區位於濁水溪沖積扇以南，地形上屬雲林海岸平原，海岸最寬的地方可達55公里，地面標高最高處不足15公尺，整個海岸平原向西緩緩傾斜，地勢十分平坦，刻蝕尚淺，為一形成未久的平原；水系呈東西向，而南北排列，且均由東向西流入臺灣海峽(註5)。虎尾溪、北港溪於海岸平原形成初期即已存在，而舊虎尾溪、新虎尾溪發生於海岸平原形成時期之後期，因河道歷經變遷，流路分歧，有益自由地下水之補給(註6)。各河川所搬運的大量泥沙繼續淤積於河口及其兩側的海岸地帶，

註1：余文儀，《續修臺灣府志》乾隆二十五年（1762），（臺灣省文獻委員會，1993.6），頁164-165。

註2：黃天晉等人，《台灣三百年》，（戶外生活雜誌圖書有限公司，1981.2），頁268-270。

註3：程大學，〈雲林史話〉，《臺灣文獻》，33：4（1982.12），頁43-44。

註4：雲林縣發展史編纂委員會，〈第二篇疆域地理之第三章地形地質〉，《雲林縣發展史》，（雲林縣政府，1997.12），頁250。

註5：王鑫，〈臺灣的地形景觀〉，59頁，渡假出版公司，69年。

例如：北港溪每年的總輸沙量為2.415百萬公噸(註7)，因而平原面亦繼續向西擴張(註8)。

本縣濱海鄉鎮有麥寮、臺西、四湖、口湖等地，形成一狹長海岸線。本區地形主要由濱海沖積平原、海埔新生地及外海沙洲地所組成。因地勢低窪平坦；近年由於養殖業者超抽地下水結果造成嚴重地層下陷，每遇豪雨常發生海水倒灌，積水成災(註9)。

第四節　海岸線的變遷

根據林朝棨（1961）(註10)、孫習之（1971、1972）(註11)的推論，臺灣西南部海岸平原，全新世以來，曾遭受有兩期明顯的海水進退，即台南期和大湖期海侵。直到十七世紀荷蘭人佔據臺灣之後才有更詳細的海圖及文獻資料出現，海岸線的演變才更加具體。林朝棨（1961）根據貝塚位置及相對台地面貝類碳十四定年資料推論，大約一萬年前因全球氣候暖化影響，海平面逐漸上升。孫習之（1971、1972）則利用航照判釋，推測曾有兩次大規模的海水入侵及後退，即為台南海侵期與大湖海侵期，其海岸線可達等高線40公尺左右。

根據歷史文獻以及各時期的地圖綜合分析研判，將海岸線變遷說明如下：

(一)台南海侵時期（距今約6500～5000年）：受台南海侵的影響，河流氾濫漫溢四野，雲林縣東部的斗六丘陵和嘉義縣東部的除嘉義丘陵外，平原部分均被海水所覆蓋。本期海岸線向陸侵入，約抵古坑、大林、嘉義、木屐寮附近山麓線西緣，現今高等線40公尺左右(註12)此後一千年間（距今約5000～4000年）全球海水面下降一、二公尺，加上台灣導的隆昇作用海水逐漸退去，直抵口湖、東石一線等高線約5公尺處。雲嘉平原大部分露出海面，出現廣大的雲嘉南平原(註13)。

(二)大湖海侵時期（距今約4000～3500年）：台南期海退後，海水面再度因氣候暖化而上升一、二公尺，接踵而至又是另一次海侵期，海水向陸地侵入達大林、民雄、嘉義，約抵現今等高線7公尺處。海岸西側則是由許多沙洲島所圍成的潟湖，其中較大的有臺西、口湖、水林、朴子、太保等沙洲島。各沙洲島間隔著狹窄的

註6：徐鐵良，〈嘉義之潮汐灘地〉，《臺灣省地質調查所彙刊》，第16號，民國54年，頁18。

註7：張瑞津，〈濁水溪平原的地勢分析與地形變遷〉，《地理研究報告》，第11期，（臺北市：臺灣師範大學地理學系，1985），頁2、頁209。

註8：須洪熙，〈水文與工程〉，《中國工程師學會》，民國73年，頁109。

註9：雲林發展史編纂委員會，〈雲林發展史〉，頁2-53。

註10：林朝棨，〈台灣西南部之貝塚與其地史學意義〉，《考古人類學刊》，第15期，1961，頁49-94。

註11：孫習之，〈台灣省新營至北港海岸平原航照地質之研究〉（英文），《台灣省石油地質》，8號， 1971，頁65-75。
孫習之，〈台灣省北港至濁水溪平原區域航照、地質之研究〉，《台灣省石油地質》，10號，1972，頁187-199。
直接引自張瑞津、石再添、陳翰霖，〈台灣西南部嘉南平原的海岸變遷研究〉，《地理研究報告》，第28期，（臺北市：臺灣師範大學地理學系，1998.5），頁86。

註12：楊萬全、蔡麗玉，〈北港溪河口附近地盤下陷區環境之研究〉，《地理研究報告》，第16期，（臺北市：臺灣師範大學地理學系），頁105-106。

註13：張瑞津、石再添、陳翰霖〈台灣西南部嘉南平原的海岸變遷研究〉，《地理研究報告》，第28期，（臺北市：臺灣師範大學地理學系），頁97。

潟湖水道，北港溪、牛挑灣溪及沿海地區再度被海水淹沒，此時的淹沒除沿海外為潟湖，包括牛挑灣溪、北港溪及東石向東南延伸到鹿草一帶等（圖1）。此時期延續至3500年前海平面呈現相對下降，此後海岸線逐漸向西退去，古潟湖也逐漸淤淺，這些潟湖沉積不少有機物質，包括螢光物質等(註14)。

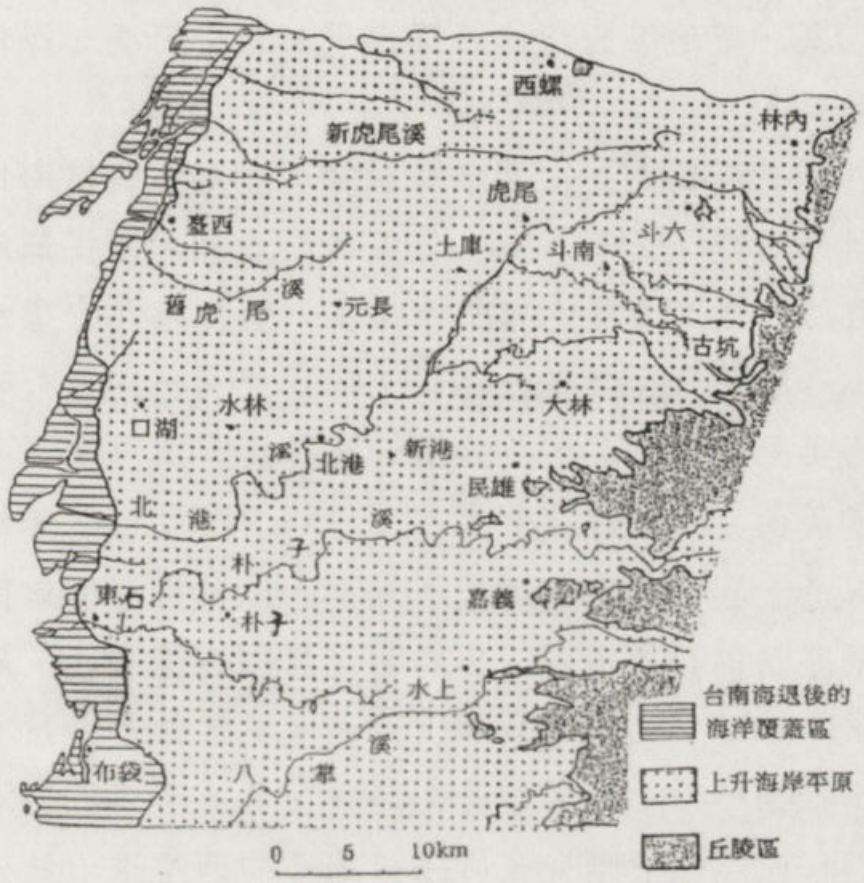


圖1：台南海退時(距今約5000～4000年)的海陸分布
孫習之，1971、1972。
資料來源：楊萬全、蔡麗玉，〈北港溪河口附近地盤下陷區環境之研究〉，《地理研究報告》，第16期，（臺北市：臺灣師範大學地理學系），頁107。

(三)十七至十八世紀：從大湖期海退（距今約3000年）至十七世紀初之間，有關雲嘉海岸線變遷的資料如下：

十七世紀，荷蘭人Heydrick Aviensen及Cornelis Plockoy等人於1624年測繪的海圖中，均曾標示出雲林至高雄一帶海岸，由北至南分別有笨港、魍港、倒風、台江、蟯港等規模較大的內海，其西側則有眾多濱外沙洲南北排列，整體呈現洲潟海岸的地形特色(註15)。從十七世紀末到十八世紀間，歐洲人所測繪的臺灣圖，是瞭解古時海岸地形和河道狀態的關鍵。從當時外國人所繪臺灣島圖，由於荷蘭人群或漢人移民皆集中西南海岸，故其記載較為詳細，從古笨港、魍港、蕭壠、赤崁、堯港、打狗等沿岸，到處都是離岸沙洲和潟湖地形，較今日富於曲折變化(註16)。

清朝以後始有方志記載及輿圖可供參考，主要者如臺灣府志（高拱乾，1695）、諸羅縣志（周鍾瑄，1717）等，根據文獻蒐集及野外實察成果顯示，清初本區海岸線由北至南，大致沿臺西、水林、口湖、笨港〈北港〉、下揖、龜子港、過溝一線，約今等高線5公尺附近。四湖、口湖、中洲、過溝與陸地間隔著水道，推測當

註14：楊萬全等3人，〈烏腳病地緣關係之研究〉，《地理研究報告》，第14期，（臺北市：臺灣師範大學地理學系，1990），頁225-246。

註15：曹永和，〈歐洲古地圖上之台灣〉，《台北文獻》，第1期，1961，頁141。
直接引自張瑞津、石再添、陳翰霖，〈台灣西南部嘉南平原的海岸變遷研究〉，《地理研究報告》，第28期，（臺北市：臺灣師範大學地理學系，1998.5），頁86。

註16：洪敏麟，〈從潟湖、曲流地形之發展看一笨港之地理變遷〉，《台灣文獻》，23：2（臺中：臺灣省文獻委員會1972.6），頁24-25。

時為濱外沙洲(註17)。

笨港潟湖至倒風內海間的洲潟海岸，潟湖廣及北港、水林、口湖、四湖、義竹一帶，但隨著河流自然的沖積淤淺外，當地百姓就近圍墾，開闢魚塭或鹽田，而加速潟湖的淤塞。北港溪口的南北海埔地、布袋一帶的鹽田，都是與海爭地的成果，同時由於大量泥沙淤積於內海及沿海地區，海埔新生地範圍日漸擴大，沿海百姓據地圍墾，搭建臨時草寮，形成許多「寮」字地名的新興聚落出現，如：蚵寮、蚶仔寮、泊仔寮、竹笛寮、蝦仔寮、虎尾寮。

康熙57年（西元1717年）陳夢林《諸羅縣志》由諸羅縣圖繪：虎尾溪的出海口為臺仔挖（今口湖鄉台子村）尚且位於南邊，是笨港潟湖外側島嶼沙洲。而從笨港斜向西南大坵田（今布袋內田）轉經汫水港（今鹽水鎮汫水里）、鹽水港（今鹽水鎮），到風港、麻豆港（今麻豆鎮）等地深入。自麻豆港後又向西北突出內連桁砂嘴，接離濱沙洲、青峰闕（今布袋好美里虎尾寮）、馬沙溝……等海岸潟湖沙洲。

據古文獻或古輿圖所載：笨港自荷蘭時期到清康熙末年，計約100年間，笨港位居瀕臨大潟湖畔沿岸山疊溪的河口港，與中國泉州廈門、福建，以及臺灣西岸南北各地港口貿易往來，成為漢人移臺墾殖的移民港區。因嘉南平原的緩慢隆起，笨港在乾隆15年（西元1750年）發生風災水患、山洪暴發，河道曲流的滲蝕及淤積，海岸線向西推移至水林及嘉義東石楫仔寮一帶，古港口失去運輸功能，不得不把港口遷移到三疊溪出海口的楫仔寮，而稱此為猴樹港。此時海岸線已向西推進十餘公里。

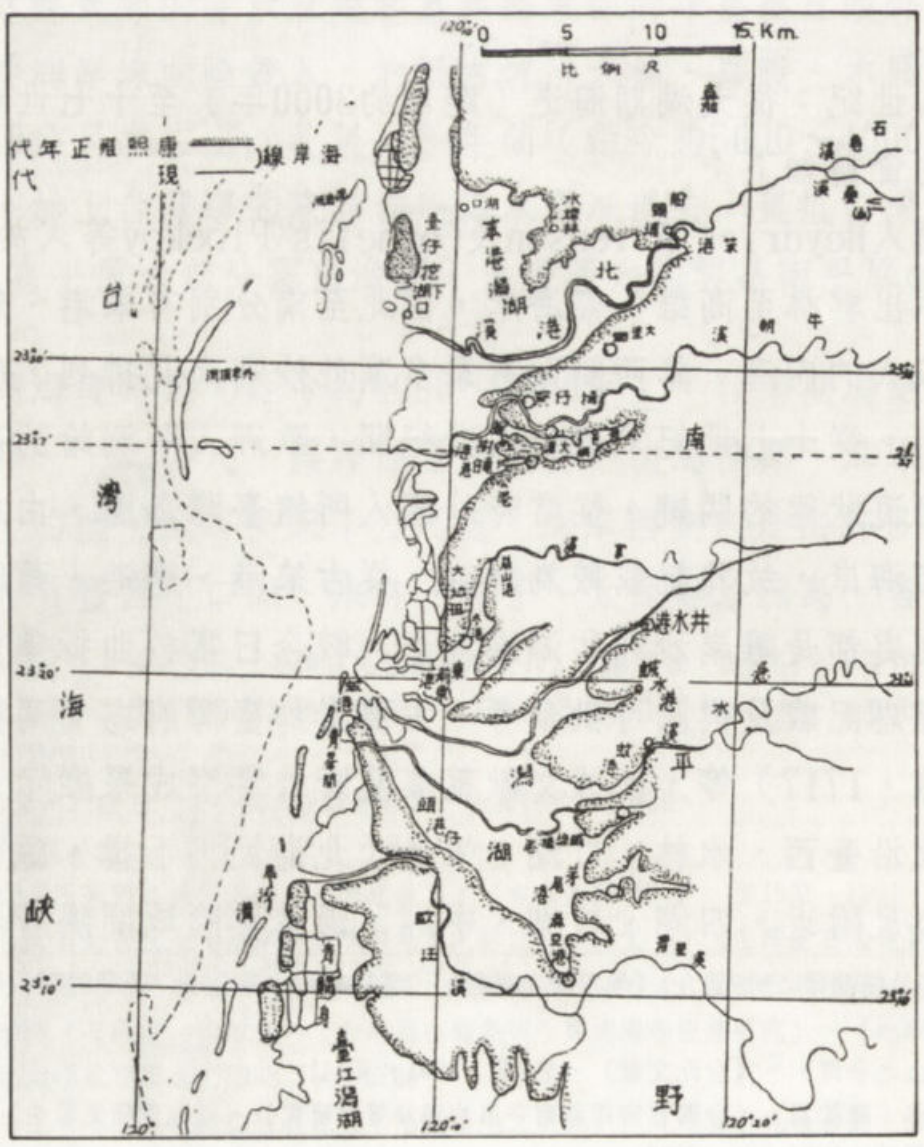


圖2：十七、十八紀台灣西南海岸圖。
資料來源：洪敏麟，〈笨港之地理變遷〉，《台灣文獻》，23：2，第二十三卷，第二期，頁23，盧嘉興繪圖。

註17：張瑞津、石再添、陳翰霖，〈台灣西南部嘉南平原的海岸變遷研究〉，《地理研究報告》，第28期，（臺北市：臺灣師範大學地理學系，1998.5），頁87。

(四)十九世紀：到十九世紀初期，道光年間海岸線已移到口湖、四湖、台西等鄉，早期離濱沙洲結合成海埔地域。海岸線因受新虎尾溪及沿岸流所運積泥沙影響，從台西到口湖鄉外海（外側）與海岸線並行，有長約30公里的離濱沙洲，而在新虎尾溪的出海口之南與陸地相連，發育成砂嘴，稱之「象苓汕」，因其型似象鼻而有象鼻湖（口湖鄉古名）、樹苓湖之稱。其外側尚有磯浪沖擊象苓汕砂嘴，將所獲泥沙由波浪堆積成沙汕，初期分成二塊沙汕，係因沿岸流沖擊海岸與新虎尾溪運輸泥沙所形成者。象苓汕砂嘴南端在下湖（今口湖鄉台子村、湖口村）西方一帶，因與北港溪（三疊溪下游）流入海之水勢成直交（當時北港溪河道即今尖山大排），乃形成向外彎曲的鈎狀砂嘴。鈎狀砂嘴與下湖間為潮流口，因而下湖後稱下湖口之故(註18)。當時的運輸舢船、舷舨船（雙桅）、艍仔船（島內貿易運輸）、竹筏等皆循此鈎狀砂嘴，大船須趁滿潮入潟湖內側，停泊於下湖港（今口湖鄉台子村南、下湖港蚶仔寮萬善祠前方一帶，道光年間前則稱臺仔挖港或台子港）、象苓湖（樹苓湖）的湖面寬約2.05公里至3公里，南北約16公里，深度5.4公尺至2.3公尺不等。嘉義縣西北六十公里海口有樹苓湖，又名象鼻湖，北距五條港二十八公里，南距笨港之猴樹港十五公里，外有沙汕二道，若斷若續，內匯為湖，上下三十餘里，俗以五條港為上湖，樹苓湖為下湖。湖內水深自一丈七……上湖口門久淤，惟下湖可進大商艘，海岸寬潤(註19)。

道光六年（西元1826年）鹿港淤積，商舟不能進港，乃開啟海豐港（五條港）為官渡正口(註20)，然至道光十八年（西元1838年）年間，因正口五條港淤塞、無法配運官穀糧食，大船移泊下湖港，因而改由下湖港配運(註21)。當時笨港亦隨三疊溪溪口外移，以下湖為笨港，外口港離原笨港遠達數十公里(註22)。由以上記載得知，到道光年間海岸線已移到口湖鄉沿岸區域，當時上湖的五條港和笨港外港猴樹港淤積，大船轉移停泊下湖港，等於是三港合一港，大船戶、商行紛紛轉移到下湖港區，成為繁華一時的下湖街市的出現（傳言有1500戶聚落）。而下湖港因正口五條港的轉移成海豐港附口，可直接與內地往來貿易，街市行店頗盛(註23)。

然而至道光25年（西元1845年）六七大水災，所引發海水暴漲（暴潮亦稱風暴海嘯），怒濤風暴席捲南臺灣，當時尖山堡下湖一帶二十餘莊的居民，慘遭襲捲，其中有九莊遭到淹沒，官方在下湖港口一帶收拾死屍達2300餘人，另無數沉入海中或各河流漂失或葬身魚腹中。這一次劇烈的風暴沖擊雲嘉沿岸，以及山洪爆發所引起大量泥沙被帶到沿岸堆積，更加速雲嘉西海岸淤積變遷，湖泊、沼澤地成為海埔平原。

歷經多次洪水堆積後，海岸線更加向西推展，此時海岸線大致沿青蚶、臺仔挖

註18：洪敏麟，〈笨港之地理變遷〉，《台灣文獻》，23：2（臺中：臺灣省文獻委員會，1972.6），頁30-35。
註19：姚瑩《中復堂選集》〈台灣十七口設防圖說狀〉79,80頁道光20年9月鎮道會稟。台灣銀行經濟研究室1960,9。
註20：〈戶部「為內閣抄出閩浙總督，孫爾准奏」移會〉《台案彙錄丙集 第二冊頁283、284 臺灣銀行經濟研究室 1963〉》
註21：姚瑩，〈樹苓湖歸鹿港分運臺穀狀〉，《中復堂選集》，臺灣省文獻委員會，頁35-39。
註22：盧嘉興，〈嘉義縣屬海岸線演變考〉，《台灣文獻》，7：3（1959.9），頁2-33。
註23：林玉茹《清代臺灣港口的空間結構》，頁72、248、249，臺北，知書房出版1996，姚瑩〈樹苓湖歸鹿港分運臺穀狀〉《中復堂選集》，頁37、38。

、鵝尾墩、東石一線，約在今等高線3公尺附近。此時笨港已逐漸淤塞而難行大船，出入船隻便停泊於口湖海岸的象鼻湖（狀似象鼻而得名），亦稱象苓湖，是屬於瀉湖型湖泊，因位居樹苓湖下方，而稱『下湖』，是北港溪出海口北岸，口湖鄉臺仔挖（今台子村）南方，今稱下湖港蚶仔寮萬善祠前方一帶的凹灣海岸地域，成為笨港的外港。同時，猿樹港也被東石港所取代。

(五)二十、二十一世紀：台灣西南部海岸因坡度平緩，海底淺平，又為大河輸沙堆積，故海岸線明顯向西進夷，呈現堆積進夷海岸的特徵，尤以西南海岸最為明顯。20世紀初繪製的臺灣堡圖集中，已顯示大部分的瀉湖均被淤滿(註24)。時空轉移到21世紀初的現在，這些離島沙洲，只留下雲嘉外海的外傘頂洲屬真正的「離島」沙洲。早期濱外沙洲成群羅列都已成海埔新生地，大部分因最近幾十年來的人為漁塭墾殖和旱田開發，已和陸地相連接(註25)。

雲林海岸線經由1904至1990年間的地形圖比對結果得知，本區海岸線變化十分顯著，整體而言，瀉湖內海岸淤積向西推移，並逐漸與濱外沙洲相連結，尤其河口段海岸增長速度更是驚人，石再添利用1904、1926、1954、1975等四種不同年代出版的地圖（圖3），作本區海岸演變之比較，期能藉以了解其變化的過程與速度，察看本區海岸演變並配合野外調查，綜合上述各段海岸變化，可察覺臺灣西部海岸有整體西進的趨勢，正符合離水堆積進夷海岸的特色，尤其潮埔的範圍，日益往外擴張，不過西進的速率，卻因地而異(註26)。

沙洲、平原：因波浪與海流的作用，在濱海堆積而成的堤狀沙礫地形，通稱沙洲。沙洲完全不與海岸相連者，稱為濱外沙洲。沙洲一端與海岸相連者，稱為沙嘴。沙洲多與海岸線平行，期間所圍海域稱為瀉湖。瀉湖與外海分隔，少有波浪襲岸，但因有潮流口，仍受潮汐漲退影響。

上述這種濱外沙洲、沙嘴、潮流口與瀉湖所分布的海岸稱為洲瀉型海岸。石再添依據Darvis(1910)、Lobeck(1939)資料修正，將洲瀉海岸演變分為5個階段(註27)，各階段分述如下(註28)：

1、幼年期早期：海岸平直，受到波浪之作用，形成濱外沙洲。

2、幼年期晚期：沙洲之內側出現瀉湖。

3、壯年期早期：瀉湖內由於波沙淤積，逐漸變小變淺，終成沿海沼澤地。

4、壯年期晚期：濱外沙洲再向內側推進，海埔地即產生。

5、老年期：海埔地、沙洲、瀉湖陸化，成為海岸平原的一部分。

註24：林宗儀，〈台灣西南海岸沙洲變遷與海岸災害〉，《臺灣文獻》，60：4（南投：國史館臺灣文獻館2008.12），頁155。

註25：石再添，〈台灣西南部嘉南洲瀉海岸的地形及其演變〉，《地理研究報告》，5：11，（臺北市：臺灣師範大學地理學系，1979），頁48。
石再添，〈台灣西部海岸線的演變及海埔地的開發〉，《地理研究報告》，6：1，（臺北市：臺灣師範大學地理學系，1980），頁36。

註26：石再添，〈台灣西部海岸線的演變及海埔地的開發〉，《地理研究報告》，第6期，（臺北市：臺灣師範大學地理學系，1980.5），頁3-33。

註27：石再添，〈臺灣西南部嘉南洲瀉海岸的地形及其演變〉，《地理研究報告》，第5期，（臺北市：臺灣師範大學地理學系，1979），頁12。

註28：孫林耀明，〈臺灣西岸海埔地自然特性及開發利用之分析〉，（文化大學地理研究所博士論文，1998.8），頁39。

明末清初時期，雲林「笨港內海」、嘉義「倒風內海」、臺南「臺江內海」從清初的康熙時期到嘉慶年代，歷經百餘年的淤積，從潟湖型內海演變沼澤、海灘而形成海埔地，地勢較內陸區傾斜、低窪甚多的的雲嘉南濱海區也是水患重災區。尤其靠近濁水溪（西螺溪）臺西鄉、虎尾溪的口湖鄉、北港溪（三疊溪）水林鄉、朴子溪（牛稠溪）。嘉義縣東石鄉、布袋鎮等溪口出海鄉鎮更為嚴重，可說是逢雨必淹地區。

雲林海岸平原地勢低窪，每遇狂風暴雨，內陸山區大量洪水挾帶山岩、泥土，經由河川排洪道運輸在出海口淤積，造成排洪阻塞。若不幸又遇漲潮，海水倒灌造成水鄉澤國，成為名副其實的滯洪地，歷經三百餘年千辛百難而形成今日面貌。

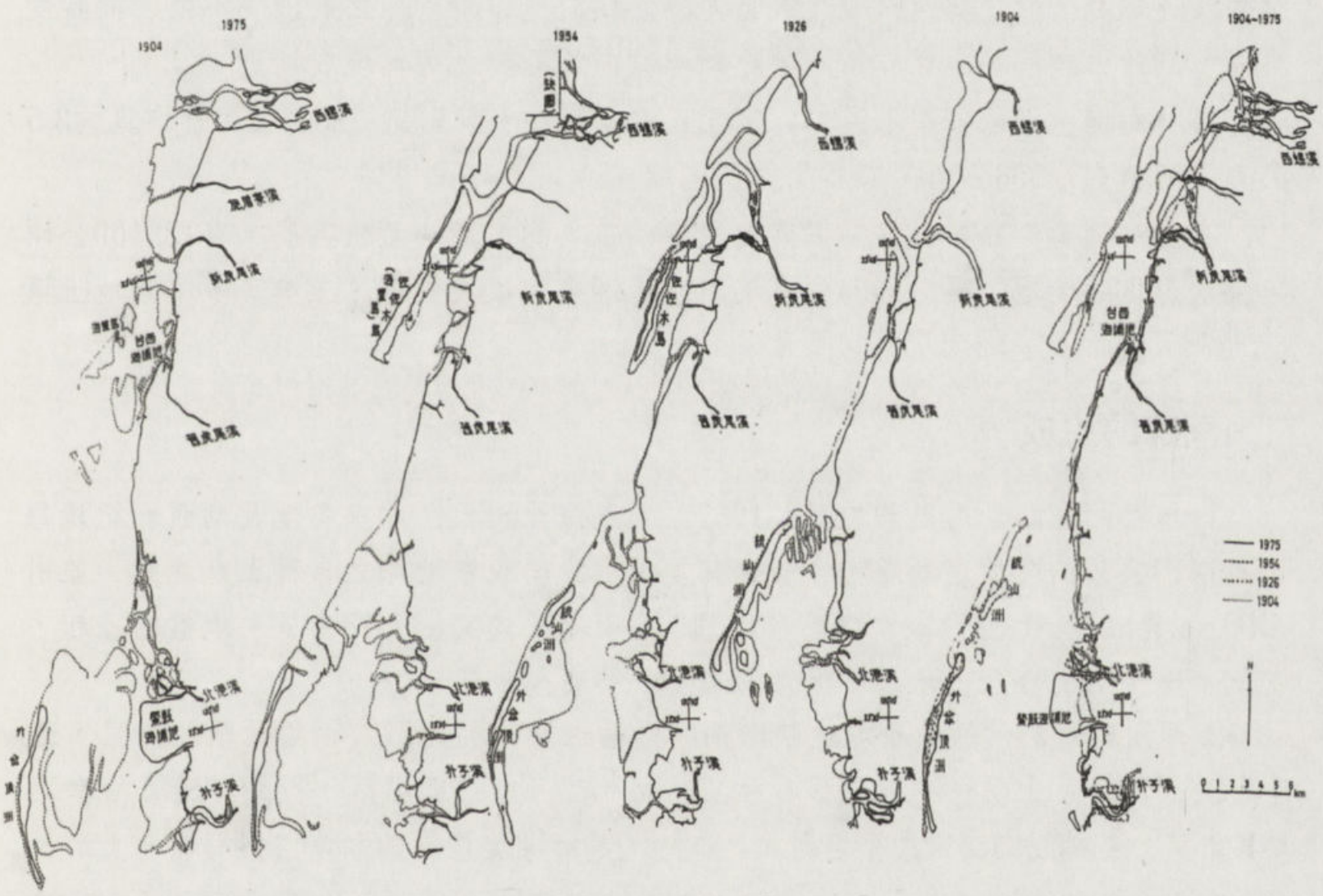


圖3：雲林海岸變遷圖

演變特徵：①濁水溪口南向漂沙的影響。②外傘頂洲的成長及南移。③海豐島的消失和統汕洲的斷離。④台西海埔地的圍墾。

資料來源：〈土地志地形篇〉，《重修台灣省通志》卷二，頁830。

第五節　海岸沙洲的成長過程

一、海埔地

位於海岸高低潮線之間的平坦土地，一般又稱為潮埔、灘地、或潮汐灘地，具有開發價值的潮埔俗稱海埔地。而這些潮間帶係屬豐富營養之泥質灘地，孕育沿海地區豐裕之漁業及生物資源，所以西南沿海的鄉鎮大多都會利用這些潮汐灘地，養殖貝蚵類海產物不論是農用、魚塭、甚或工業開發。本縣海埔地自濁水溪口以南迄四湖鄉三條崙以北地區屬之，總面積約有8,137公頃，其中又以台西鄉及麥寮鄉海埔新生地最大。此因本省西部海岸多為沙岸，主要河川又多由西部入海，在入海時河川流速驟減，而使其所挾帶之大量泥沙淤積於河口附近，由於沙源不斷，同時受到風、潮汐、波浪等交互作用，便逐漸形成向外隆起之海埔地或沙洲。

雲林海埔地：位於濁水溪口以南至三條崙之間，南北長約25公里，平均寬約3.5公里，面積有7,593公頃。亦屬開放型潮埔。

嘉義海埔地：分布三條崙以南至八掌溪口之間，潮埔面積甚廣，有13,109公頃，僅次彰化海埔地，屬於洲潟型潮埔。此區潮差，風浪較小，土壤又多中質地土壤，外側又有外傘頂洲成帶狀向西南延伸(註29)。

二、潮埔的生成

1. 地盤的隆起：馬廷英教授（1957）曾根據亞洲太平洋岸各地長期觀測紀錄每百年以17公分的速度逐漸隆起，引證其地函滑動學說中地球之自轉上升運動。並引用B. Gutenberg氏之計算，謂臺灣西海岸每百年平均約上升18公分。地盤的隆起，必然加速淺海海底露出水面，促進海埔地的發育(註30)。

2. 河川輸沙的沖積：臺灣地狹山高，雨暴土鬆，因此河陡水急而輸沙特豐，遭逢大洪水時，大量泥沙沖洩入海，粒徑較大者在河口附近堆積，較細者隨著沿岸流漂移堆積，乃構成潮間帶的平坦泥灘地潮埔。具有開發價值的潮埔俗稱海埔地(註31)。

3. 潮汐與風浪的作用：臺灣西海岸面對台灣海峽，每日兩次潮汐的漲退升降較其他三面海岸為大，亦即潮差較大，達於4、5公尺。風浪的作用本為一般海岸所常見，在臺灣西海岸上，其作用對潮埔的形成與變化有重大的影響。而季風和颱風所引起的風浪影響最顯著(註32)。

第六節 海岸變遷的探討

海岸線係指：大海潮漲高時的海岸和堤防線。沙洲成長主要係由河道大量泥沙沉積在河口海域，經由沿岸流、洋流衝擊所形成海埔新生地或沙洲。消退的因素：

註29：施添福、陳國川、楊淑鄉等九人《臺灣地名辭書卷九—雲林縣》，頁23，南投國史館臺灣文獻館2002。
註30：孫林耀明《臺灣西岸海埔地自然特性及開發利用之分析》，〈文化大學地理研究所博士論文，1998〉，頁5。
註31：孫林耀明《臺灣西岸海埔地自然特性及開發利用之分析》，〈文化大學地理研究所博士論文，1998〉，頁14。
註32：孫林耀明《臺灣西岸海埔地自然特性及開發利用之分析》，〈文化大學地理研究所博士論文，1998〉，頁17。

內陸過度開發，河川過度開採砂石，導致沒有泥沙流出，使得沙源不足，無法補充海埔新生地而使其逐漸縮減。

海岸線的變遷常造成海岸堆積或侵蝕問題，海岸是否有規律性或是其它異常現象，更應該受到重視。現今臺灣西海岸存在非常嚴重的海岸侵蝕與退縮現象，以及因超抽地下水造成地層（盤）下陷，導致海岸災害防治與經營管理的困難等因海岸變遷而產生的問題。

一、 海岸退縮、沙洲消失

雲林海岸地形，自濁水溪以南到北港溪一帶，地勢變化十分曲折。海岸線的退縮是由多重原因所造成，如：氣候異常（造成海平面上升的主要原因）、人為破壞，如溪流河川裡砂石被盜採；興建水庫、攔沙壩，使泥沙無法流入河口堆積；抽沙造陸、防風林被大量砍伐，導致沙源吹向內陸流失，超抽地下水而造成地層下陷，等原因造成海岸線逐步退縮。

據學者專家的研究指出：海岸、沙洲的退縮是由多重原因所造成的，其中氣候異常極端化使海平面上升是主要原因。人為破壞造成如：河流被盜採砂石、興建水庫使泥沙無法在河口堆積及抽沙造陸、防風林被大量砍伐導致沙源向內陸流失、超抽地下水造成地層下陷等諸多因素，使得海岸、沙洲慢慢流失。沙灘的維護本屬動態的平衡，歷經或洋流、海浪沖刷後會減少，但東北季風和河流帶下的泥沙又會慢慢補充回來，使得長期處在動態平衡的狀態(註33)。

在河口與海岸，若河流搬運來的泥沙太少，會造成海岸侵蝕，太多則河床淤積增高，容易氾濫。

為防海岸流失及沿岸居民生命財產，數十年來政府相關單位投入相當大的人力、物力，保護海岸及防範海岸災害。而早期所興建之海岸硬體工程，大部分模仿日本早期之經驗，以較為剛性的海岸結構物來阻擋並削弱波浪、雨、海流的沖刷作用，但剛性工法設計不當，容易使來襲的波浪在堤前反射，能量在堤前累積，攜砂力強，沙灘反而因硬體結構而加速消失(註34)，如此只能治標。何況近年又發現海岸區興築防波堤、增修漁港、圍築海埔新生地、製作消波塊等，幾乎都是就近取材，在海岸陸棚抽沙填岸造陸。這些工程對於海岸地區地層下陷有如雪上加霜，影響有多深水利單位是心知肚明的。

海岸侵蝕的威脅：雲林嘉義一帶沿海地勢原本低窪，每遇颱風暴潮之時，海岸侵蝕後退，海水倒灌時有所聞，無不造成當地百姓生命財產的嚴重損失。單是四湖鄉、三條崙一帶的海岸線，自清末以來200年間，就後退了數百公尺，原本三條崙砂丘西側的聚落，也因受到海岸侵蝕後退的威脅而集體遷村至新地居住，昔日家園

註33：記者劉力仁、林嘉琪、曾鴻儒、林毅璋《搶救消失的臺灣—海岸線敗退，臺灣島消瘦》專題報導，自由時報A10版，2011年7月25日。

註34：胡興華《海洋台灣》，頁23，行政院農委會漁業署，2002年8月。

早已浸泡於臺灣海峽的茫茫大海中。

其餘各列濱外沙洲面臨臺灣海峽側者，海岸侵蝕後退也十分明顯，儘管海濱已投入眾多消波塊，沙洲上已廣植防風定沙的木麻黃，但是似乎仍然擋不住海岸後退的趨勢，若遇颱風侵襲期間，沿岸居民無不飽受洪患威脅。

從海岸永續經營的觀念來看，西岸的保戶應兼顧海岸保護，採海岸柔性工法，配合各地海岸侵蝕原因及漂沙特性，研擬接近自然環境的海岸工法，如：人工潛礁、人工養灘及定沙造灘兼顧生態環境、景觀維護等多元功能，甚至可以休閒旅遊相輔相成，以達多重功能的效果，此外調整當地產業結構，做好水土保持更是首要任務。

二、 地層下陷

雲林海岸平原係濁水溪沖積扇，由溪河所沖積下來的砂石構成，土沙顆粒之間會慢慢自然壓密而下陷，屬自然現象，然而因人為所造成地下水超抽、水份減少、導致承載應力減少、支撐力不足，原有地下水填空減少，地層自然壓密而發生地層下陷、地表低於海平面，逢大雨或滿潮時易淹水或海水倒灌。如地下水位正常：地下水充足可協助岩石顆粒支撐上方地層，地表高於海平面，只要排水系統良好就不會淹水。

（一）雲林雖擁有濁水溪、虎尾溪、北港溪三大河系，地下水含量豐富，但民生用水仍使用地下水，加上農業灌溉、養殖業、工業用水都抽取地下水，每年超抽二億五千一百八十五立方公尺，導致地層下陷持續惡化，並進一步由沿海擴大到內陸區。

雲林抽取地下水已逾四十年了，民國六十（1971）年代發現濁水溪沖積扇平原，地下涵養豐富的地下水資源，當時省主席周至柔先生鼓勵鑿井抽取地下水灌溉農田養殖鰻魚，大量抽取地下水與海水混合養殖草蝦，由早期政府：水利會、自來水公司擴大至農漁民的參與抽取地下水，由點鋪蓋成面，種下今日地層下陷沿海地區擴及內陸元長、土庫、虎尾，危及臺灣高鐵營運安全，使得政府高層單位重視地層下陷的嚴重性，為搶救高鐵，下令封彰雲公家水利會，自來水公司千口深水井。

地層下陷從民國六十（1971）年代開始，當時口湖鄉金湖地區、宜梧地區年沉陷率約12公分，居民並未察覺。到民國七十（1981）年代沉陷區向北擴及臺西鄉臺西村一帶形成第二個沉陷區5.3公分、口湖區8.8公分，麥寮鄉後安村一帶約1.5公分。一直到民國七十五年（1986）韋恩颱風入侵造成雲林海岸線有六千多公頃農田遭海水倒灌淹沒，農田積水不退(註35)，最後，居民、政府才驚覺是因地層下陷所造成，當時已沉陷一公尺多，已低於海平面，地層下陷浮出檯面討論。民國八十（1991）年代，海岸沉陷減緩，下陷區向內陸區擴大，崙背、褒忠沉陷，民國八十五

註35：至今仍為沼澤區有：成龍濕地面積171公頃，宜梧濕地面積1857公頃，蚵寮村南也有十多公頃長期積水不退，四湖鄉林厝寮臺西鄉五港村、海北村等地區形成數十公頃沼澤溼地，吸引候鳥作為棲息的地方。

（1996）年，崙背鄉豐榮村一帶6.8公分，褒忠鄉褒忠村8.5公分、土庫7.8公分，而海岸區在1.4公分到3公分不等。民國一百（2011）年六月發現，土庫、虎尾高鐵路線危及營運安全為考量，政府高層宣布查封雲彰水利會水公司深水井千口(註36)。（淺水井深度：0至50公尺；深水井深度：30到50公尺）

（二）封井改補注井，挽救地層下陷：據水利專家李昭順表示：依雲林地區的地層資料研判，西螺虎尾鎮為中質地粗中砂地層，土庫鎮則是泥、粉沙、細沙地質，地層下陷亦明顯。政府封井只是不再抽水而已，而提高地下水位只靠天然補注緩不濟急，尤其是深層地下水，最快速而有效的方法是先將擬封的深水井全面停抽並補注水源，如：利用濁水溪、新虎尾溪、舊虎尾溪、北港溪等豐水期引進水，輸送到待封水井，以抽水機高壓將水直接注入富水層（含水層充足可協助岩石顆粒支撐上方地層）使地下水位快速回升，可快速挽救地層下陷危機，逢甲大學江篤信教授曾於民國七十七年（1988）在屏東枋寮的臺糖加祿農場做過現地試檢研究，效果顯著，將禍首的抽水井變成挽救地層下陷的補注井(註37)。

（三）封井措施僅能減緩沉陷，雲林真正問題出於水資源的分配：水利局曾在民國六十四到七十九年（1975-1990）進行「濁水溪地盤下陷量示圖」顯示十五年來，雲林沿海地區以每年平均12公分速度下陷。以七十六年到七十八年（1987-1989）臺西鄉蚊港每年平均24公分最為嚴重。十五年下陷累積：北港10-20公分，好收里30公分，東勢20公分，水林50公分，四湖鄉箔仔寮60-70公分，林厝寮100-110公分，三條崙與口湖下崙90公分，口湖、成龍、湖口、宜梧130-140公分，金湖地區140-150公分，臺西鄉臺西120公分，蚊港、崙仔頂110-120公分（以上資料水利局八十年九月記錄）。因地面水資源大多遭工業用水挪用，農漁民為求生存之道，只好抽取地下水使用，這都發生在「風頭水尾」沿海窮困鄉鎮。把地層下陷的問題歸咎於農民超抽地下水是元兇的罪名太沉重了。事實上，根據許多學者專家的研究，雲彰地區地層下陷乃是為供應六輕用水所建的集集攔水堰阻斷水源，導致地下水涵養補注不足所致。以前農業用水被攔河堰截流，並超限送往工業區，而調撥給水利會的灌溉水也轉賣離島工業區，造成灌溉不足，須仰賴水利會海水井或私自鑿井取水是問題所在。今年（2011）行政院公共工程委員會主委，同時也是臺大土木系教授的李鴻源表示：沉陷區鄰近農田水井已封得差不多了，但對延緩地盤沉陷仍然很有限，足見下陷主因不是農業抽水(註38)。政府單位為了六輕等相關工業區，竭盡所能建造水庫，開發水源供應；反觀政府部門有積極為農漁民生計尋求改善政策嗎？提供灌溉水給農民，尋找淡水給養殖業等替代用水嗎？或這正是濱海地區居民的悲哀宿命，難怪年輕一代往城市發展，不願待在生活困苦的家鄉，徒留老人看守家園兼顧小孩的歸宿嗎？

註36：經濟部水利署網站資料，2007年1月21日。
註37：李昭順《封井改補注井，挽救地層下陷》人間福報11版論壇，2011年8月2日。
註38：記者許素惠、鐘武達《官方首度證實—地層下陷，高鐵撐不到10年》中國時報A1要聞，2011年6月14日。

三、氣候暖化，海平面上升

國科會今年（2011）十一月發表「臺灣氣候變遷科學報告2011」內容指出：由於臺灣近三十年增溫速度明顯加快，未來若持續增溫，到世紀末屆時溫度恐增二至三度，每十年上升0.29度，全球暖化將與兩極化，防洪及水資源管理是大挑戰(註39)。

九十八年（2009）學者專家研究指出：臺灣附近海面，每年平均上升0.26公分高，超越全球平均0.18公分，上升速度為全球1.8倍。如果氣候沒有加劇，本世紀末臺灣沿海比現在「至少」上升36公分，海岸線將退縮360公尺，中南部沿海的海埔新生地首當其衝(註40)。

從最近十餘年來，海氣象密切交互作用，使氣候變異和極端氣象已經遠遠超過往昔防災設施的規劃設計標準，百年一遇的洪水、暴雨猶如家常便飯。從民國八十八年（1999）一大地震之後，十餘年就發生八次降雨量規模達百年甚至兩百年的暴雨頻率。尤其九十年（2001）七月桃芝颱風重創中部山區，尤其南投、花蓮降雨量達七百餘毫米，造成大規模土石流，105人喪命，189人失蹤，不堪居住民房有1700戶，經濟損失達兩百億台幣。另九十八年（2009）八八水災，兩天降雨量達兩千兩百餘毫米的「莫拉克」颱風洪水山崩土石流，發生小林村滅村事件：造成673人死亡，26人失蹤。遭世界氣象組織颱風委員會把莫拉克颱風從「颱風命名表」除名，理由是「莫拉克」重創臺灣，並以泰國命名「艾沙泥」取代(註41)。

民國七十五年（1986）八月末，韋恩颱風由臺灣海峽北向侵襲中南部沿海，口湖鄉境離濱外傘頂洲首次遭暴潮侵襲覆蓋，整個沙洲遭淹沒，建築物幾被夷平，27位漁民罹難。據倖存者蚵寮村李清裕回憶，當清晨時，狂風暴雨吹打高架寮，忽然海面掀起滔天巨浪達三樓高，大家慌張大喊救命，竄躲逃命到較大的木造寮避難，大家緊握木板、竹架門窗，深怕被狂風吹散，誰知被大浪潮衝破，狂風掀起捲走，求救聲四起，他太太也被浪潮捲走，整個沙洲都不見，膠筏被巨浪拍打得支離破碎，他是抓到一根膠筏管，隨海浪浮沉漂流到海岸，被管制哨海防人員救起(註42)。像清道光二十五年（1845）大水災的翻版。外傘頂洲民國七十五年（1986）前沙崙高兩層樓以上，一夕之間被夷為平地。民國八十三年（1994）的測量，沙洲最高沙崙僅二、三公尺不等(註43)。民國九十四年（2005）海棠颱風在將軍漁港掀起近二公尺高的暴潮，海浪達一層樓高，降雨量達四百公厘(註44)。

註39：中央社〈世紀末臺灣升溫恐逾2度〉，中華日報全國焦點2011年11月10日。

註40：鐘麗茸、林國賢、楊國棠《海平面上升，地層下陷—中南部海埔地世紀末恐淹沒》專題報導訪問臺灣大學海洋研究所教授范光韻、臺灣大學大氣研究所助理教授曾于恆、海洋大學海洋資訊系助理教授董東景等人。自由時報A10版，2009年3月20日。

註41：記者林嘉琪〈莫拉克惡名遭世界氣象組織除名：抹去傷痛記憶，象神、龍王也被剔除〉自由時報A8版，2011年6月2日。

註42：廖嘉展〈劫後的口湖鄉〉，頁94-105，人間雜誌15期1987年1月。

註43：柯金源《我們的島—漂流的沙陸》，頁422-442，玉山出版事業，2006年3月。

註44：原南縣水利局長彭紹博「臺南縣大河論壇研討會」談起這段敘述，中國時報A9版，治水專題，2008年1月14日。

四、人若害，土就敗，面臨大自然的考驗

臺灣曾是千嬌百媚的山水風光，也曾經有「福爾摩沙」的美稱，曾幾何時變的一場豪雨便立刻風雲變色，愁雲慘霧，而且是滿目瘡痍，慘不忍睹？場景的轉換未免也太教人不知所措了。

儘管沒有人能理清楚臺灣人民的多災多難，究竟是天地不仁，還是人謀不臧，但至少有一點可以確定的是，臺灣的環境生態已形同「地質地雷」，只要天然災變或人為疏忽稍稍引爆，便立即會引動災難風暴，而且此一風暴已迅速轉到全台各地！近幾年每逢大雨淹水及土石流如家常便飯般發生，對臺灣山川國土的嚴重破壞，國人實在應該要有一些警惕和省思？重新檢討吾人是否已經逾越了界限，在休閒之餘是否也該維護自然生態，應該由人們本身的自覺做起才是防災的第一步，以政策為輔，抑制生態的破壞停止無謂的開發，灌輸正確的生態觀念。

（一）以史爲鑑，史料必須活用

古人道：「以銅為鏡，可正衣冠；以史為鑑，方知興替。」前事不忘，方成後事之師，鑑古觀今，不再重蹈覆轍。臺灣歷史文獻中，風災水患沖毀家園，吞噬生命，史不絕書，是「自古有之」，不過「於今為烈」罷。史料記載：當帝堯時期，洪水滔天，堯求能治水者，用鯀治水，九九年而水不息，鯀治水採用圍堵而無成效，舜用鯀之子大禹治水，改用疏導策略方才成功(註45)。

清康熙三十六年（1697）郁永河所著《裨海紀遊》提到在臺時遭遇大風拔木，氾濫四溢的經歷。另《臺案彙錄甲集》第三冊頁174~180記載：道光二十五年（1845）六月七日，本縣西海岸，大雨傾盆、海水大漲，淹沒下湖沿岸九個部落，另有十五個村莊遭波及，官方在下湖港邊收屍達二千三百餘人，這次颱風引發風暴潮造成海水倒灌，從屏東的東港以北到雲林沿海皆成災區，死亡人數達三千餘人。民國六十九年（1980）編纂的《雲林縣志稿・水利篇》記載：「本縣沿海每遇颱風來襲，則激起洶湧巨浪沖潰海岸，發生海水倒灌，國土日益侵蝕，肇致鉅災。麥寮、臺西、四湖、口湖等沿海地勢較低之村落，每當高潮或颱風期，農地、魚塭常遭大水侵襲淹沒。」可見海水倒灌之事「自古有之，於今猶烈」吧！今日復因大量超抽地下水，導致地層下陷，加之氣候暖化，海平面上升，使災情更形慘重。同樣問題亦發生在嘉南沿海鄉鎮「與水患共舞」現象，共同「病徵」都開拓了大片魚塭，有嚴重超抽地下水，同時，有明顯地層下陷，連鬧水患的災情也大同小異。

以前很多河川地現都已變成住宅、工業區，孰不知水性有時會尋回舊路線的習性。清朝《嘉慶會典・荒政》第一項即提及：「瀕臨江、海、湖、河沙漲地畝，如有阻遏水道，禁其報墾，以禦旱潦」，可見先民已知治水問題所在，我們不能再犯先民已知的問題了。史料如果只是塵封，怎能讓人知道歷史的教訓？若能從過去的

註45：中山大學海洋地質及化學研究所教授陳鎮東「臺南縣大河論壇研討會」提及。中國時報A9版，治水專題，2008年1月14日。

災難、傷痛的到啟發，進而關注臺灣土地，且知所防範，就是「以史為鑑」。

（二）他山之石，可以攻錯

環境在變，治水思維也要改變，過去荷蘭人築高堤、建水閘〈硬圍硬擋的「硬性工法」防洪防潮與中國鯀的思維同理〉，向大自然搶來諸多土地，治水工程傲視全球六百年，但經過幾次大洪水考驗，既面臨氣候變遷、海平面上升、極端降雨等因素影響。荷蘭人終體認必須謙卑向大自然學習，平息水患須與大自然妥協共存之道，提出「還地於河計畫」以萊茵河出現過最大逕流為基礎，依每個河段不同的特性來推估最適宜加大河川斷面積的地點，並運用九個主要方式以加大河流斷面積：〔1〕挖低泛洪平原〔2〕堤防往後遷移〔3〕將窪地變湖泊〔4〕加深夏季河床〔5〕加高堤防〔6〕減低水閘高度〔7〕移除橋墩障礙物〔8〕設滯洪地〔9〕加築臨時河道。整個計畫主要考量整個河川流域而非片段整治部分河段。〈師法大禹「以疏導替代圍堵」的治水理念〉這個計劃案或許能做為臺灣借鏡。借鏡荷蘭並不是全盤移植荷蘭作法，而是要學習他們如何全面的從水利、土木工程、都市計畫以及景觀設計的觀點，提出整合性的水利政策(註46)。

五、永續經營與管理

地下水是一個面狀的地下水庫，在正常情況盡量利用地表水，當旱季缺水時，再抽取地下水度過難關，是一種懂得使用地下水的方法。若地下水質遭破壞及汙染，其復原十分困難，故有關單位平時要加強保育，建立一套管理模式，掌握地下水的質與量。

成大校長黃煌煇在今年「2011玉山永續論壇」以〈治水與防洪〉指出：臺灣是世界第二降雨國家，卻是缺水國家排名第十八名，主要因素是暴雨集中，降雨時距很短，雨量卻驚人，加上土地先天體質不佳、土質軟弱、河川陡峭，容易引發土石流。

臺灣的防洪與治水先天條件不良加上後天失調，更有必要積極重視，建議不防利用閒置農田設立人工湖泊，防洪兼具休閒功能，一舉兩得。

（一）從水土保持觀點，森林是最天然水庫，不但可以涵養水源，提升土壤的吸水效力，還具有強化土質的功用，呼籲政府多造林、少砍伐，才是正確水土保持之道。

在濁水溪、虎尾溪、北港溪的河床，農民開墾作「溪底田」，在河川地向河流爭取來的溪埔地，不但阻礙河川排水功能，在洪水爆發時就會被沖毀，原本就屬於河川地，水利局應做好管制工作。有不少建築區緊靠河床或行水區，土石流危險帶，原本是河水流動區域路徑，卻成人類居住區，與水爭地的結果只會讓災情一再發生。

註46：荷蘭台夫特大學博士生鍾振坤，〈防災計畫，擺脫抽水機掛帥〉，中國時報A12版論壇，2011年8月30日。

（二）加強宣導保育觀念與教育

凡是不適宜開發的地震帶和易受土石流侵襲或時常遭海水倒灌淹沒等環境地區，政府各單位應事先準備，並必須告知居民潛在的災害，提醒防患於未然，未雨綢繆。過去遭受到的災害，可累積不少經驗，一遇大災害就可檢視其平時防災成果，但人總是容易健忘的，幾年不見災難發生，就以為不會發生，這樣五分鐘熱度，才是問題最大的地方！因災害終究會不斷發生，寧可事前做好防災保防，切勿事後檢討救災損失，一切都要防患於未然。另設置水文博物館：宣導地下水功能，解說地層下陷造成的傷害，讓民眾了解海水倒灌的可怕，水土保持的重要性，土石流的可怕如何產生及危害地方、颱風、暴雨、氣候暖化等等相關議題作解說導覽。

（1）雲林口湖鄉農曆六月七、八日所舉行的牽水轢（狀）法會，就是紀念清道光二十五年（1845）大水災事件的追悼民俗法會，這種具有警惕意義的水難歷史事件，政府教育單位應將其納入國民中小學教科書裡，讓小孩從小就了解水患的可怕，加強其防災觀念與應變能力，一旦發生水患，才能將傷害減到最小。

（2）本縣民眾對於地下水的知識十分貧乏，大多數人認為地下水取之不盡、用之不竭，不僅農田灌溉、魚塭換水、工業用水，甚至連日常洗滌、沖刷豬舍都抽取地下水使用，因此，必須加強宣導，讓民眾了解地下水資源並減少浪費。

（3）淡水魚溫養殖鰻魚，大量抽取地下水和鹹水魚塭的破壞堤防、閘門都是本縣地層下陷、地質汙染和海水倒灌的始作俑者，因養殖者在不了解地下水特性和養殖優厚利潤誘惑下，而漠視破壞環境的惡果，所以進行環保工作前，宜加強宣導和教育工作，使業者了解地下水汙染，不僅魚類死亡連帶造成嚴重的公共災害。

小結

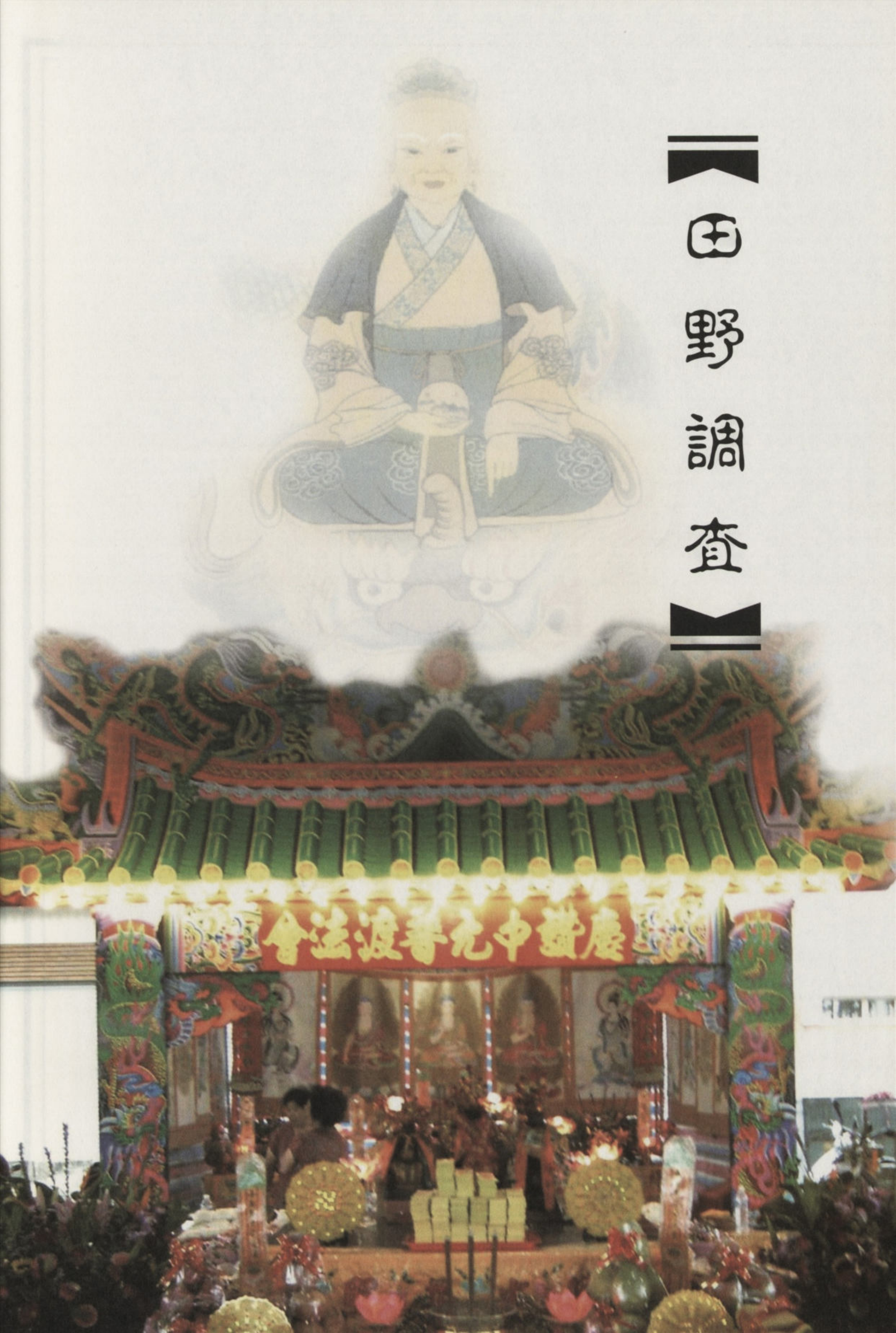
臺灣開發之初，移民因資本勞力缺乏，採粗放式的農耕，故往往將山林濫墾、濫伐或河川四周土地濫種、濫掘，改變森林自然生態結構而影響水土保持，又因地理環境受地形限制，河道短且河川上游坡度急，不能保持均勻的流量，河短坡陡，溪流都成急流，山區砂岩在急流沖擊下容易崩壞。形成河流含沙量大，而挾帶大量泥沙到下游出海口淤積，經海岸流沖積形成海埔新生地，經長年累積海岸線向西推演，早期海岸海埔地終成平原地域。

老子是最崇尚人法自然的人，他曾說：「上善若水，水利萬物而不爭，處眾人之所惡，故幾於道。」常強調「柔弱勝剛強」的道理，他也說：「天下莫柔弱於水，馳騁天下之至堅。」自然界中，山凸水凹，故千山匯萬水，萬水奔流皆入海，故海最凹深而廣闊，水性總居下位，溪水總是隨山谷而下行。天下高山，多是下寬而上窄的，為何山峰多險峻？蓋因風力所剝削。海洋為何多寬闊？皆因水性甘居下位，故能納百川，而成其寬廣。因此，先進國家為了對抗洪水，順應變遷，紛紛改採「低衝擊發展模式規畫」，也就是以「柔性工法」創造家家有綠地，處處有水塘的土地利用，甚至廣設滯洪區，從減洪、分洪的概念來降低災害的發生。

臺灣年降雨率全球排名第一，風災天險排名第四，缺水國家卻排第十八名。主要因素是暴雨集中、降雨時距短雨量卻驚人。山區因地震與斷層或遭人為破壞自然生態，岩石層破碎、地質層無法涵養水量，山高坡陡的地質一遇洪水常發生落石崩積，當陡坡上的土石因水壓過大時，土石就開始往下坡移、流動、沿途又侵蝕刮起更多土石，快速往下流動，橫掃所經之處，將之淹沒或沖蝕消失。平原土地都市化與農業化也失去了滯洪湖泊區域蓄水，河道平緩寬狹不一、蜿蜒曲折，故當山洪暴發常致氾濫無處宣洩，造成重大災害。海岸沿海各鄉鎮位處各河道下游，承接所有雨量，原本地勢低窪，復因上述原因，加上區域內的河川及排水都屬感潮河川，所以每當颱風豪雨來臨，若適值海潮上漲，則潮水欲溯河而上，而洪水卻擬順河而下，如此相向逆流的結果，迫使洪水位抬高，海水隨著漲潮由大排水的出海處倒灌進入中排水，再由中排水倒灌進入小排水，在由大而中至小的倒灌過程中，如堤防較為薄弱的即發生潰堤，高度不足的即發生溢堤，造成海水氾濫，附近農田、魚塭、房舍或沖毀或淹水，海水倒灌問題日漸嚴重。錯誤的土地開發、農業政策，讓臺灣的好山好水一夕風雲變色。篳路藍縷，以啟山林，並不表示人定勝天或人類可以征服自然，山林生態保護何其重要，生態圈環環相扣，禍害全民買單。

海岸平原地區向為人口稠密地帶，地形變遷常造成洪患威脅、土地利用改變、沿岸聚落興衰等之衝擊。相反的，人類興建水庫、修築堤防、截彎取直等作為，也造成天然河流地形之改變，地形變遷與人類生活息息相關，其研究正可提供為土地規劃與開發利用的參考。

田野調查



雲林古坑建德寺地母信仰初探

吳昇鴻

【摘要】

在自然崇拜中，人們認為在宇宙天地間有一個至高無上的天神，民間稱之為「玉皇大帝」，也就是俗稱的「天公」；但多數人往往不知道還有一位與之相對的至尊神，名之為「地母」或「后土」。地母信仰在宗教發展過程中早於天公（父）的信仰，起源於初民對大地生養萬物而懷抱著酬恩之心，但由於父權社會的發展，而使大眾對地母的認識程度不如天公。為了能更進一步了解地母，以及地母信仰在台灣今日的發展狀況，所以藉由本研究來加以探討。

關鍵詞：地母、后土、民間信仰、建德寺、地母廟

A Preliminary Study of Belief in the Highest Mother Earth in Taiwan — Take Chan To Mother Earth Temple for Example

Abstract

In the worship of nature, people think that in the universe exists a supreme god, who the folks regard as "Emperor Yu Huang," that is "Father Heaven (T'ien Kung)." But most people usually don't know there is a supreme counterpart of "Father Heaven (T'ien Kung)," called "Mother Earth or Queen Earth." The belief in Mother Earth develops much earlier than that in Father Heaven (T'ien Kung), and it originates from the appreciation to the Earth for giving birth to and nourishing all creatures. However, due to the development of patriarchy, what the public know about Mother Earth is far less than that about "Father Heaven (T'ien Kung)." This thesis is about the development of the belief in Mother Earth in Taiwan and hoped to help understand more about Mother Earth

Keywords: Mother Earth, Queen Earth, folk belief, Chan To temple, the temple of Mother Earth

【壹、前言】

台灣一般較為常見的廟宇不是觀音、媽祖、關聖帝君、城隍、五穀神農、土地公，就是各姓王爺的寺廟；相對上，「地母廟」並不多見。第一次接觸古坑地母廟尚不知其為何種神明，加上「天為陽、地為陰」的觀念，有人還誤以為是否為「陰廟」？但又不似陰廟。另從建德寺的一方石刻匾詞上所題的「宇宙之母」形容地母來看，祂似乎是地位非常崇高的神祇，所以地母信仰究竟從何時開始？又其神格位階又是如何？都值得詳加探討。

如果以觀光遊玩的心態，至古坑建德寺參觀，會發現除了一般人會點上三炷清香向地母祈禱外，也有一群人到此會「手之舞之、足之蹈之」，也有人不知不覺會突然放聲大哭一場，也有人會說讓人聽不懂的「語言」、寫讓人看不懂的「文字」，使人如墮入五里霧中。

內政部民國100年第25週的內政統計通報載明，臺灣截至99年底止，國內登記有案之寺廟共有11,875座，平均每縣市寺廟、教會(堂）數有691座，平均每鄉鎮市區有41座寺廟或教會(堂)(註1)。可見寺廟的密度是非常的高，但臺灣這些廟宇中以「地母」為主祀神的廟宇只有19座(註2)，如下表（表1）所示：

表1：各縣市寺廟以地母為主祀神一覽表。

區別	寺廟名稱	主祀神佛像	教別	建別	組織型態	寺廟地址	負責人姓名	電話(前加區域號碼)
基隆市仁愛區	明玄宮	地母至尊	道	募	委	基隆市仁愛區福仁里南榮路一一七巷三十一弄一號	周林邱霞	02-24223163
新北市三峽區	龍山巖	觀音佛祖、龍公地母	佛	募	管	新北市三峽區五寮里七鄰五寮路一八0之一號	江阿仙	02-26729021
新北市泰山區	北台寶凰宮	地母至尊	道	募	委	新北市泰山區黎民路黎頭窠七之一號	楊崇宜	02-22970951
新北市坪林區	天地靈元宮	地母娘娘	道	募	管	新北市坪林區粗窟村七鄰仁里坂二號之一	翁健治	02-26657481
苗栗縣卓蘭鎮	雙鳳宮	地母娘娘	道	募	管	苗栗縣卓蘭鎮坪林里17鄰雙連106號	廖忠雄	04-25892127
彰化縣鹿港鎮	玄奘寺	地母	道	募	管	彰化縣鹿港鎮東石里鹽埕巷4號	黃西風	04-7783186
南投縣埔里鎮	財團法人台灣省南投縣埔里鎮寶湖宮天地堂	地母尊神	道	募	財	南投縣埔里鎮枇杷里11鄰枇杷路94號	林秋堂	049-2982873
雲林縣古坑鄉	建德寺	地母至尊	佛	募	委	雲林縣古坑鄉荷苞村小坑五號	吳瑞基	05-5260760
雲林縣古坑鄉	天浩宮	地母至尊	道	募	委	雲林縣古坑鄉東和村文化路二之八號	蘇松恩	05-5260324

註1： 內政部統計處網站http://www.moi.gov.tw/stat/news_content.aspx?sn=5278，取用日期：民國100年6月21日。

註2：台灣寺廟於內政部登記有案者，僅為冰山一角，實際上多數如私人宮壇並無登記於內政部，本研究以有實際數據之官方資料為範圍。另民間統計方面，在南投埔里寶湖宮天地堂地母廟設有「中華地母至尊道教會」，其會員至民國100年10月止總數計有58座宮壇。

區別	寺廟名稱	主祀神佛像	教別	建別	組織型態	寺廟地址	負責人姓名	電話(前加區域號碼)
嘉義縣梅山鄉	嘉義聖靈山修緣湖地母廟	無上虛空地母慈尊	道	募	管	嘉義縣梅山鄉大南村坑口10鄰1之11號	羅輝男	05-2622345
台南市南區	三天宮	地母	道	募	委	中華南路二段233巷252之13號	王淨玄	06-2623311
台南市新化區	清華宮	地母至尊	佛	募	管	台南市新化區知義里12鄰口埤9-1號	楊麗玉	06-5901851
高雄市左營區	靈霄寶殿	玉皇上帝地母娘娘	道	募	管	高雄市左營區進學里12鄰左營大路549巷1號	柳瑞惠	07-5817661 07-5880885
高雄市杉林區	清修堂	地母娘	道	募	管	高雄市杉林區新庄村司馬路二巷三號	謝炳松(暫代)	07-6771342
屏東縣竹田鄉	無極聖天宮	無極虛空地母	道	募	委	屏東縣永豐村路46-12號	高青慧	08-7788399
宜蘭縣宜蘭市	慈民宮	地母	道	募	委	宜蘭縣宜蘭市環河路九一號	柯武麟	03-9330655
宜蘭縣員山鄉	妙善堂	地母至尊	道	募	委	宜蘭縣員山鄉七賢村賢德路一段82號	周李玉霞	03-9231480
花蓮縣花蓮市	東源花蓮慈聖宮	無極虛空地母至尊	道	募	委	花蓮縣花蓮市主權里一六鄰德安六街六二巷二三號	謝水平	03-8323773
臺東縣卑南鄉	天宮無極虛空地母八卦廟	地母娘娘	道	募	管	臺東縣卑南鄉明峰村牧場83-1號	王麗鳳	089-570623

資料來源：內政部民政司網站(註3)

以地母為主祀神，除了在數量上占所有寺廟總數的比例不多外；上表所列寺廟在宗教別上，只有新北市龍山巖、雲林縣建德寺及台南市清華宮三座廟宇，登記為佛教，其餘16座皆登記為道教。筆者在建德寺訪談該寺歐汝主持時，歐主持也強調該寺屬於佛教，不是道教寺廟。但從宗教儀式上，又有幾分似道教，且從建德寺大殿前(圖1)，飛簷下左右壁畫上又會發現題有「儒教孔子曰忠恕，道教老子曰感應，釋教釋迦曰慈悲，三教元來一理心」(圖2)，以及「聖人大道遍九州，三綱五常化愚流，五倫八德時常究，世返堯天樂無憂」(圖3)，又反映出亦儒、亦佛、亦道的思想。



圖1：建德寺外貌。資料來源：筆者拍攝



圖2：建德寺大殿前壁畫題辭之一。資料來源：筆者拍攝

註3：擷取內政部民政司網站http://www.moi.gov.tw/dca/03download.aspx以地母為主祀神的寺廟為主，取用日期：民國100年3月15日。



圖3：建德寺大殿前壁畫題辭之二。資料來源:筆者拍攝

職是之故，為深入探究「地母至尊」信仰的種種疑問，如前所述：地母為何種神明？其神格位階如何？地母信仰從何時開始？現今地母信仰情況又是如何？便以雲林縣古坑建德寺地母廟為研究對象，將上述種種疑問，藉由本文加以分析、深究，以期彰顯地母信仰之背景、精神及內涵。

【貳、地母至尊相關問題探析】

一、道教中的三清、四御

在道教齋醮壇場裡，常有「三清壇」，裡面掛有「三清」的畫軸，有的道教寺廟中也設有「三清殿」，裡面也供奉「三清道祖」，即元始天尊、靈寶天尊與道德天尊三位。《雲笈七籤》中〈道教三洞宗元〉說：

> 原夫道家由肇，起自無先。垂跡應感，生乎妙一。從乎妙一，分為三元。又從三元，變成三氣。又從三氣，變生三才。三才既滋，萬物斯備。其三元者，第一混洞太無元，第二赤混太無元，第三冥寂玄通元。從混洞太無元化生天寶君，從赤混太無元化生靈寶君，從冥寂玄通元化生神寶君。
>
> 大洞之跡別出為化主，治在三清境。其三清境者，玉清、上清、太清是也，亦名三天。其三天者，清微天、禹餘天、大赤天是也。天寶君治在玉清境，即清微天也，其氣始青。靈寶君治在上清境，即禹餘天也，其氣元黃。神寶君治在太清境，即大赤天也，其氣玄白。故《九天生神章經》云：「此三號雖殊，本同一也。」此三君各為教主，即是三洞之尊神也。其三洞者，謂洞真、洞玄、洞神是也。(註4)

道教信仰中位階最高的尊神(註5)為「三清」，即玉清、上清、太清，這三者是道教三十六天界(註6)中的最上層，也是道教思想中世界創造之初的神所居之天界，

註4：〔宋〕張君房編、李永晟點校：《雲笈七籤‧卷三道教本始部》，（北京：中華書局，2007年2月第2次印刷），冊一，頁34-35。

註5：道教神仙體系中地位最崇高者，稱為「尊神」或「天尊」。

註6：唐代初年唐高宗曾召見道士潘師正，問及天尊名號。據《道門經法相承次序》記載潘師正答稱：「道有三清三界。其三清境者，則玉清、上清、太清。三界者，則欲界、色界、無色界。其下，欲界有六天。其中，色界，有十八天。其上，無色界，有四天。三界之上復有四種人天，合有三十二天，從四人天以下，三界之中，猶未免於三災劫壞。從無色界以上，則三災所不及，劫會所不干。其三清境中，各有一天，則清微天、禹餘天、大赤天。此三清三界各有諸天帝皇、真仙品格，僚屬極多，非可具述。又有大羅天彌復三清之上。合三清大羅三界等為三十六天。」見《正統道藏》冊四十一，諸字號，道門經法相承次序卷上，頁740。

所以號稱為「三清道祖」。玉清之主為元始天尊或稱天寶君，居於三十六天的最上一重天，即「大羅天」，其仙府稱為「玄都玉京」。上清之主是靈寶天尊或稱太上道君即太上玉晨大道君，誕生於西那天郁察山浮羅之岳，位登高仙，治玄都玉京，太清之主為道德天尊或稱太上老君，其由先秦時代老子演變而來。

南朝梁陶宏景的《洞玄靈寶真靈位業圖》將當時道教所有的神仙，分為七個等級位階，每階設一「中位」主神，其他設「左位」、「右位」、「散位」、「女真位」等。從第一中位至第七中位，分別為：上合虛皇道君應號元始天尊、上清高聖太上玉晨元皇大道君，太極金闕帝君、太清太上老君、九宮尚書張奉、右禁郎定錄真君中茅君、酆都北陰大帝等七位神仙(註7)。由上得知，三清在陶宏景的《洞玄靈寶真靈位業圖》中，分別為第一中位、第二中位與第四中位。

在道教三清之下主宰天地萬物的尊神稱為「四御」，「御」的意思為統御綜理。「四御」是三清的輔佐神，也是一種對自然界裡天與地的崇拜信仰；指的是「玉皇大帝」、「中天紫微北極大帝」、「勾陳上宮天皇大帝」、「后土皇地祇」等四位尊神。

其中的后土皇地祇職掌陰陽生育、萬物之美、大地山河之秀，俗謂「皇天后土」。可見后土是相對於皇天而言，而后土即是「地母」。

二、地母信仰起源及其形象

關於地母信仰的起源為何？在任繼愈的《宗教大辭典》中說：

> 地母（Earth-Mother）原始社會農耕民族所信仰的神靈。是大地之女神。農耕民族感覺大地是其最根本的依靠者；並覺得萬物皆由大地產出，並受其撫養，因視大地為萬物之母，故稱。是農耕初期母系氏族社會的最大神靈；比天父神早出約二三萬年。(註8)

另在《山西通志・祠廟》中記載：「古后土祠，在北十里，肇自軒轅掃地為壇。……軒轅氏祀地祇，掃地為壇於脽上。」(註9)所以在黃帝軒轅氏的時候已經有祭祀地母的活動。而脽上在今山西省萬榮縣的汾水與黃河匯合處，古為綸邑，上古封國。春秋屬晉國地。戰國為魏汾陰，因其地在汾水南故漢時稱為汾陰縣，屬河東郡。以其地形高起如人之尻脽，故稱為脽上。

關於后土的「后」字，海寧王國維在〈殷卜辭所見先公先王續考〉中說：「后字皆從女、從子，或從母、從子。象產子之形。」(註10)所以「后」字原來即有女性的意思。「土」字，《說文解字》說：「地之吐生萬物者也。」段玉裁注說：「《釋名》曰：土，吐也，吐萬物也。」(註11)所以在原始的母系社會觀念裡，后土是女

註7：〔清〕陳夢雷等編、王秋桂，李豐楙主編：《古今圖書集成神異典・神仙部（一）》，（台北：台灣學生書局，1989年11月景印初版），頁1-17。
註8：任繼愈主編：《宗教大辭典》，（上海：上海辭書出版社，1998年8月第一版），頁179。
註9：王軒等撰：《山西通志》，清光緒十八年刊本（台北：京華出版社，1969年初版），頁3181。
註10：王國維著：《王國維遺書》，（上海：上海書店出版社，1983年第一版）冊一，頁455。
註11：漢許慎撰、清段玉裁注、民國魯實先正補：《說文解字注》，（台北：黎明文化，1996年9月十二刷），頁688。

神的形象。後來進入封建時期，發展成父系社會，后土則轉變為男神形象，如《禮記・祭法》說：「共工氏之霸九州也，其子曰后土，能平九州，故祀以為社。」(註12)亦即男性形象。至道教出現後，將后土納入道教的神仙體系，成為三清的輔佐神之一。但後來受到中國向來已有的天為陽、地為陰；陽為男、女為陰觀念影響，帝王在祭祀后土時經常以皇后配享。《漢書・郊祀志第五下》說：

> 莽又頗改其祭禮，曰：「周官天墬之祀，樂有別有合。其合樂曰『以六律、六鐘、五聲、八音、六舞大合樂』，祀天神，祭墬祇，祀四望，祭山川，享先妣先祖。凡六樂，奏六歌，而天墬神祇之物皆至。四望，蓋謂日月星海也。三光高而不可得親，海廣大無限界，故其樂同。祀天則天文從。祭墬則墬理從。三光，天文也。山川，地理也。天地合祭，先祖配天，先妣配墬，其誼一也。天墬合精，夫婦判合。祭天南郊，則以墬配，一體之誼也。天墬位皆南鄉，同席，墬在東，共牢而食。高帝、高后配於壇上，西鄉，后在北，亦同席共牢。牲用繭栗，玄酒陶匏。《禮記》曰天子籍田千以晦事天墬，繇是言之，宜有黍稷。天地用牲一，燔燎瘞薶用牲一，高帝、高后用牲一。天用牲左，及黍稷燔燎南郊；墬用牲右，及黍稷瘞於北郊。其旦，東鄉再拜朝日；其夕，西鄉再拜夕月。然後孝弟之道備，而神祇嘉享，萬福降輯。此天墬合祀，以祖妣配者也。其別樂曰『冬日至，於墬上之圜丘奏樂六變，則天神皆降；夏日至，於澤中之方丘奏樂八變，則墬祇皆出。』天墬有常位，不得常合，此其各特祀者也。陰陽之別於日冬夏至，其會也以孟春正月上辛若丁。天子親合祀天墬於南郊，以高帝、高后配。陰陽有離合，《易》曰『分陰分陽，迭用柔剛』。以日冬至使有司奉祠南郊，高帝配而望群陽，日夏至使有司奉祭北郊，高后配而望群陰，皆以助致微氣，通道幽弱。當此之時，后不省方，故天子不親而遣有司，所以正承天順地，復聖王之制，顯太祖之功也。渭陽祠勿復修。群望未定悉定，定復奏。」奏可。三十餘年間，天地之祠五徙焉。(註13)

杜佑《通典》也說：

> 魏明帝景初元年，詔祀方丘所祭曰皇皇后地，以舜妃伊耆氏配。北郊所祭以武宣皇后配。時高堂隆上表云：「古來娥英姜姒，盛德之妃，未有配食於郊者也。漢文初祭地祇於渭陽，以高帝配。孝武立后土於汾陰，亦以高帝配。唯王莽引《周禮》『享先妣』為配北郊，夏至以高后配地，自此始也。臣謂宜依古典，以武皇配天地也。」魚豢議曰：「宜以宣后配地」。蜀主劉備即位，營北郊於成都。(註14)

由上可知，原本國家在祭祀天地時皆以先皇為配祭，但到西漢平帝時因大司馬

註12：孫希旦撰：《禮記集解・祭法》，（台北：文史哲出版社，1990年8月文一版），頁1204。
註13：楊家駱主編：《新校本漢書》卷二十五下　郊祀志第五下，（台北：鼎文書局，1979年再版），頁1265-1266。
註14：杜佑撰：《通典》，（台北：台灣商務印書館，1987年12月臺一版），頁259。

王莽的建議後，從此國家在祭祀后土時皆以皇后為配祀，漸漸的后土神也轉變為女性神，《漢書・禮樂志》中記載：

> 帝臨中壇，四方承宇，繩繩意變，備得其所。清和六合，制數以五。海內安寧，興文武。后土富媼，昭明三光。穆穆優遊，嘉服上黃。(註15)

《集解》文穎曰：「幽州及漢中皆謂老嫗為媼。」孟康也說：「《禮樂志》『地神曰媼』。媼，母別名也，因烏老反。」《索隱》韋昭云：「媼，婦人長老之稱。」張晏曰：「坤為母，故稱媼。海內安定，富媼之功耳。」(註16)所以在漢代時已有后土為女神的說法出現。杜佑《通典》說：

> 開元十一年，玄宗自東都將還西京，便幸并州。至十二年二月二十二日，祠后土於汾陰脽上。太史奏：榮光出河，休氣四塞，祥風繞壇，日揚其光。舊祠堂為婦人塑像。武太后時，移河西梁山神塑像，就祠中配焉。至十一年，有司遷梁山神像於祠外之別室。(註17)

《舊唐書》也說：

> 先是，脽上有后土祠，嘗為婦人塑像，則天時移河西梁山神塑像，就祠中配焉。至是，有司送梁山神像於祠外之別室，內出錦繡衣服，以上后土之神，乃更加裝飾焉。(註18)

所以到了唐代已有將后土神雕塑為女神相貌的記載。但不全為如此，例如明朝無名氏所編輯的《三教源流聖帝佛祖搜神大全》中記載：

> 天地未分，混而為一。二儀初判，陰陽定位。故清氣騰而為陽天，濁氣降而為陰地。為陽天者，五太相傳，五天定位，上施日月，參差玄象。為陰地者，五黃相乘，五氣凝結，負載江河，山林屋宇。故曰天陽地陰，天公地母也。《世略》所謂：土者，乃天地初判黃土也，故謂土母，正廟在分陰，宋真宗朝太中祥符五年七月二十三日誥封后土皇地祇，其年駕幸華陰，親祀之。今揚州玄妙觀，后土祠也，殿前瓊花一珠，香色柯葉絕異，非世之常品也。真宗皇帝封曰：承天效法厚德光大后土皇地祇。(註19)

註15：楊家駱主編：《新校本漢書》卷二十二　禮樂志第二　郊祀歌　帝臨二，（台北：鼎文書局，1979年再版），頁1054。
註16：楊家駱主編：《新校本漢書》卷八　高組本紀，（台北：鼎文書局，1979年再版），頁342。
註17：杜佑撰：《通典》，（台北：台灣商務印書館，1987年12月臺一版），頁260。
註18：楊家駱主編：《新校本舊唐書》卷二十四　志第四　禮儀四，（台北：鼎文書局，1979年再版），頁928。
註19：無名氏輯：《三教源流聖帝佛祖搜神大全》，（台北：台灣學生書局，1989年11月景印初版），頁27。



圖4：后土皇地祇像。資料來源：《三教源流聖帝佛祖搜神大全》。(註20)

當中后土皇地祇的插圖即為男神形象(圖4)。然而到了今日地母的形象，則多為女神形象，如下圖5、圖6所示即是如此。



圖5：台灣地母相貌普遍為右手持拂塵，左手拿八卦。
資料來源：筆者拍攝。



圖6：陝西省城固縣五郎關地母廟，於西元1989年4月12日贈送埔里地母廟的地母畫像，亦為女神造型。
資料來源：埔里寶湖宮天地堂施秀彩2011年6月19日提供。

台灣廟宇的祀神，大多數為移民的原鄉拜的是什麼神明，到台灣來開墾時，自然也將其信仰帶到落腳處，從荒蕪之地，經胼手胝足、披荊斬棘的努力，地方逐漸發達繁榮，廟宇也從草寮到磚牆、水泥。所以先民在其原鄉的信仰為何？在移民到台灣後自然也將其信仰帶來台灣，並隨時間逐漸發展成融合台灣本土色彩的信仰文化。位於雲林縣古坑鄉的建德寺，也是類似循此模式，由福建漳州而來。

建德寺出版的《沿革暨地母尊經》中記載建德寺的起源，為緣於光緒三十四年（西元1908年）由福建漳州的一老翁陳春，經地母的指示佩帶地母香火來台，定居於諸羅山（即嘉義）為信徒化解疑難雜症，濟人救世，香火漸而旺盛由張立定傳至古坑鄉水碓村陳秋蓮家中誠心供奉，後陳家私人集資興建簡陋紅磚木造小廟乙座，附近居民稱之為「地母廟」，殿宇於民國二十二年（西元1933年）入火安座。民國

註20：無名氏輯：《三教源流聖帝佛祖搜神大全》，頁26。

五十八年發生龍捲風，將廟宇屋頂捲起，吹移數十公尺至現在大殿位置，由荷苞村長高榮輝等人發動善信，建築內殿。成立管理委員會後由地母娘娘選台中縣神岡鄉信士陳濟琛為籌建主任委員，並指派資深地方人士前古坑鄉長黃朝文等負責籌劃改建大殿之事務，民國六十二年改建完成，民國六十四年由吳瑞基先生擔任主任委員至今(註21)。

有關地母娘娘的誕辰，以台灣地母信仰中最為常見的《無上虛空地母至尊玄化養生保命真經》(註22)中的《地母真經》說：

地母十月十八生，家家誦念地母經。
香燈供果排齊整，做會誦經申表文。(註23)

以及《地母妙經》中也說：

有人傳我地母經，諸神家神得安寧。
天官賜福全家興，青龍白虎應接身。
十月十八午時生，辰戌丑未易改成。
天下男女立大會，地母聖誕方方成。(註24)

台灣以此《無上虛空地母至尊玄化養生保命真經》中所說農曆十月十八日為地母娘娘聖誕日。

【參、建德寺分香情形】

台灣地母廟早期多為大陸傳入，先由私人供奉，後因其靈驗而逐步拓展成今日巍峨之廟貌。台灣地母信仰發展至一段時日後，有的因新建宮廟需要一尊地母神像，或因神明指示需要供奉地母等種種原因，會至其有緣的地母廟分靈迎回地母供奉。

建德寺地母廟是台灣少數以地母至尊主祀神，並且建廟時期，以同是地母廟而言，算是相當早的廟宇，所以發展至今已分香台灣各地，傳佈情況以台灣西部為主，如下表2資料(表中資料由民國87年至99年底)所示，除苗栗縣以外，其他各縣市皆有自建德寺分香而出的地母娘娘神像，但分香奉祀情況有從祀神，亦有當主祀神，所以建德寺並無特定祭祀圈，而分香的宮壇、寺廟還是以道教為主。

註21：古坑建德寺地母廟管理委員會：《沿革暨地母尊經》（雲林：建德寺地母廟，2009年臘月再版），頁13-23。
註22：《無上虛空地母至尊玄化養生保命真經》中含《地母真經》與《地母妙經》二者，為清光緒九年（歲次癸未年，西元1883年）正月初九日於陝西省漢中府城固縣地母廟飛鸞所傳。參見古坑靈台山建德寺地母廟所印《地母尊經》，頁20。
註23：古坑靈台山建德寺地母廟：《地母尊經》，（雲林：建德寺地母廟，2009年5月一版一刷），頁44。
註24：古坑靈台山建德寺地母廟：《地母尊經》，頁54。

表2：建德寺全省分香情形表。

分香縣市	宮廟名稱
基隆市	真武慈惠堂、牡丹宮
台北縣	鎮安宮、慈聖堂、玉聖宮、板橋地母會、正明宮、慈母堂、崑玄聖佑宮、港口順天宮、無極慈靜院、普賢宮、無極真武堂、道玄堂
台北市	無極天鳳寶殿、龍華世化堂、青雲宮、西雲宮
桃園縣	慈福宮、武聖宮、無極龍聖慈惠堂、奉天宮、無極清元宮
新竹市	無極八卦龍鳳宮
台中縣	玄德堂、無極王母宮、元寶宮、應天宮、慈順宮、無極龍鳳宮
台中市	豐發堂
彰化縣	定覺寺三聖宮、天父地母宮、靈聖宮、粘安宮
雲林縣	濟龍宮、聖明宮、慈惠天玄堂
嘉義縣	無極開天宮、無極聖元宮、慈恩宮
嘉義市	無極乾元宮、天音壇
台南縣	救世堂、九鳳宮
台南市	天元無極天宮
高雄縣	南天宮、妙觀精舍、天上聖華宮
高雄市	玉旨龍鳳宮、玉旨九龍九鳳宮、法興靈隱寺、西鳳宮、無極天元宮、無極道母天元宮
屏東縣	慈雲堂、妙善宮

資料來源：建德寺游黎齡小姐提供民國87年至99年12月資料，筆者整理製表。

【肆、建德寺空間、陳設上受齋教的影響】

筆者於民國一百年元月八日訪問建德寺菜姑陳金定女士，得知建德寺第一任主持陳秋蓮也是位「菜姑」，且曾有徒弟住過真一堂，(註25)而筆者在訪問真一寺時，現正整修中，在該寺中的臨時佛堂也有一尊「地母娘娘」佛像，因此過去的真一堂與建德寺間應有某種程度的關聯。而真一寺為齋教中兩教派(龍華教/先天教)融合之祭祀場域，具有其文化與歷史意義，所以今為雲林縣政府指定為縣定古蹟。

且根據建德寺地母廟出版的《沿革暨地母尊經》中言：「民國四十九年建德寺第一任主持陳秋蓮因年邁老弱，未能掌理全部廟務，適時特聘請斗六真一堂歐汝、歐桔、陳金定等女士掌理廟務。」(註26)因此建德寺地母廟的主持既從真一堂而來，空間及陳設方面也應當受有齋教(註27)的龍華派與先天派齋堂的影響。

註25：斗六真一堂俗稱「斗六菜堂」，位於雲林縣斗六市鎮東里1鄰永樂街2號，為齋教中龍華派與先天派融合之祭祀廟宇，於民國87年改制為「真一寺」，於民國99年4月8日經雲林縣政府公告指定為縣定古蹟。

註26：古坑靈台山建德寺地母廟管理委員會：《沿革暨地母尊經》，（雲林：建德寺地母廟，2009年臘月再版），頁15。

註27：齋教創立於明朝末年，於清朝初年發展為龍華、先天、金幢三派，乾隆時期傳入台灣。齋教又有「菜教」、「吃菜教」、「采門」之稱，民間稱其修行者為「菜公」、「菜姑」、「菜友」、「齋友」，日人增田福太郎稱教徒為「食菜人」，日人台灣總督府法院通譯片岡巖稱為「吃齋人」。其聚集之宗教空間稱為「齋堂」、「菜堂」；一般佛教出家眾則視之為「附佛外道」，和以僧團為主的正統佛教有別。

有關龍華派的神佛空間，張崑振在《台灣的老齋堂》說：

> 除了神龕內的祀神外，嘉義以北地區的龍華齋堂，依例會有城隍爺和土地公在左右兩側出現。城隍居左，土地居右，其位置以拜殿兩側為主，有時也出現在大殿或主祀神兩旁。(註28)

地母廟在供奉地母至尊正殿的左側原是「城隍殿」與「建道堂」，今已拆除另建「五母總殿」中。正殿的右側原是「福德殿」與「德靈堂」，現亦拆除，另興建「文昌殿」。而先天派的神佛空間特色(圖7)，《台灣的老齋堂》則說：

> 先天教齋堂的神佛空間陳設比較簡單，神龕內僅供奉「觀音古佛」，善才、良女塑像而已。較不同的，應是神龕前方頂桌上供有教內最崇高的神聖象徵物「老母燈」及「淨水瓶」。老母燈又稱作「母燈」，或「老母火」，淨水瓶也有「大水瓶」的稱呼。老母燈為性命之光，所謂「老母」即無生老母（瑤池金母、無極老母）之意。而大水瓶相對老母燈而來，亦長年供奉，如同火之不滅一樣。
>
> 對先天道教友而言，有水就有火，兩者相應而生，而有「水火既濟」的意思存在，也是本性的代表。二者都具有高度神聖的意涵，配合下桌的香爐、淨茶座、燭台、束柴盒、香沫盒，都是儀式進行時必備的法器。(註29)

在建德寺地母廟的正殿中的擺設也是有老母燈、燈火、大水瓶、香爐、供飯、淨茶座、淨爐、束柴盒、香沫盒、供茶等等(圖8、圖9)，可見不僅真一堂受有龍華與先天的影響，地母廟也受齋教二派的影響。

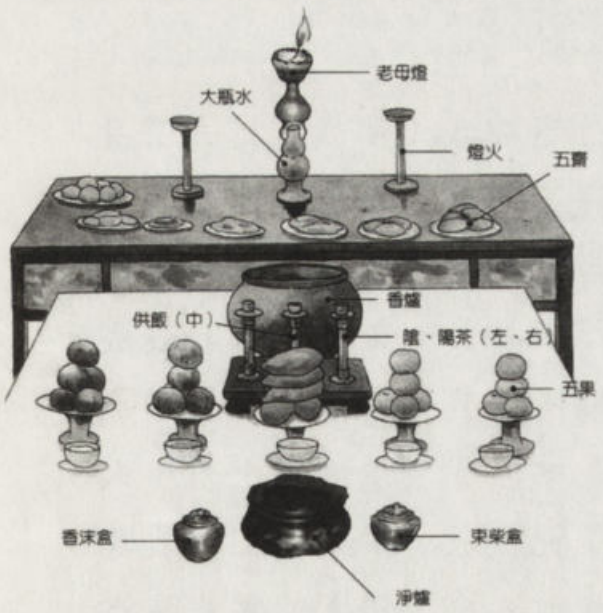


圖7：先天派供桌陳設圖。
資料來源：《台灣的老齋堂》(註30)。



圖8：建德寺地母廟供桌陳設圖之一。
資料來源：筆者拍攝。

註28：張崑振著：《台灣的老齋堂》，（台北：遠足文化，2003年8月第一版），頁77。
註29：張崑振著：《台灣的老齋堂》，頁80。
註30：張崑振著：《台灣的老齋堂》，頁89。



圖9：建德寺地母廟供桌陳設圖之二。 資料來源：筆者拍攝。

【伍、建德寺現今信仰情形】

一、五母信仰

地母信仰源起於對自然的崇拜，對大地孕育、生養萬物的感謝與回報，但在台灣近年來興起所謂的「母娘信仰」，此一信仰並不專指某一女性神祇的信仰，多以「五母」為主。五母指的是：地母、王母、金母、準提佛母、九天玄女，如建德寺地母廟的五母總殿所供奉者即是此五母(註31)。另有一說為：王母、地母、佛母、九天玄女、梨山老母為五母。也有人以：瑤池金母、地母至尊、驪山老母、準提佛母、女媧娘娘為五母，眾多說法不一。總之，集合五位女性神祇為信仰的對象，稱之為「五母信仰」或「母娘信仰」。

這些女性神祇是以「先天性」之神祇為主，且多帶有「創世性」色彩之女神，如《地母真經》中記載：

> 三世諸佛從我出，菩薩不離母一身。各位諸神不離我，離我何處去安身。
> 東西南北四部洲，春夏秋冬我造成。江河湖海不離我，萬國九州我長成。
> 歷代帝王不離我，大小皇官我養成。天下五嶽仙山境，山林樹木我造成。
> 庶民百姓不離我，五谷六米我長成。七十二樣不離我，萬物草木我長成。
> 人活在世吃用我，死後還在我懷中。各府州縣不離我，庵觀寺院我體成。
> 大小賢神是我塑，諸佛金身我功成。黃金本是四方寶，想懷世上多少人。
> 金銀財寶從我出，看來不離我一身。各國王子把我敬，累代帝王把我尊。
> 國王為我動干戈，那個敬我地母身。綾羅綵緞從我出，花木菜果我長成。
> 酸甜辣苦從我出，四季藥苗我長成。蔥蒜韭菜從我出，薑糖古月我長成。
> 天下男女多生病，地母萬藥造生成。男女口中無滋味，油鹽醬醋我造成。
> 樣樣都是我造成，萬般都是我造成。(註32)

這樣的「五母信仰」通常在信仰者所表現出來的修行方式稱之為「靈修」，因人的

註31：「王母」與「金母」為同一神祇。因西王母因居西方崑崙山，西方屬金，所以也稱金母。
註32：古坑靈台山建德寺地母廟：《地母尊經》，頁32-36。

靈性從最開始下凡投胎後，已經過累生累世，並受到物欲、環境的汙染，而使本性受到蒙蔽而迷失，所以透過靈修的方式，消除因果業障，使蒙蔽的本性能回復光明，不致再墮入六道輪迴。

二、靈修

靈修方式先需靜坐，靜坐的同時舌頂上顎、摒除雜念，以求能和神靈之契合；若能契合，身體便會開始晃動，此稱之為「啟靈」；啟靈之後若起身打手印、舞動或歌唱等動作，稱之為「靈動」；最後以達到「靈體合一」或稱「天人合一」為最終目標。修行除靜坐、靈動外，尚需戒除酒、色、財、氣、貪、瞋、癡、傲慢等等惡習，修「身」兼養「性」，使本靈能清楚明瞭上天的訊息，然後本靈才能與肉體配合，本靈也能清楚讓肉體知道要做什麼，然後肉體也知道本靈要做什麼，這樣的配合稱作「天人合一」或「靈體合一」。

而母娘信仰的靈修者幾乎會到台灣各地這類性質的母娘廟「會靈山」(註33)，來提升自己在靈體上修煉的境界，所以這些修行者到廟裡主要是為了修行，已脫離一般群眾祈求個人或家庭的平安順遂。丁仁傑認為這樣的修行模式，「顯然和一貫道的宇宙論，慈惠堂與勝安宮的母娘信仰叢，以及某些私人宮壇所帶動的新信仰型態間關係密切。」(註34)

會靈者少則一、二人，多則一群人，到各地母娘廟，通常會「或靜坐、或舞動、或歌唱、或哭泣、或喊叫、或說靈語、或寫靈文、或更常出現的是，整個會靈團隊擺出獨特的陣勢，以及為戲劇性的方式，展現出集體性會靈多采多姿的樣貌。」(註35)這些行為表現在靈修者稱為「靈動」，據靈修者表示在靈動時，其意識是清楚的，但動作卻是無法自主，其與傳統的乩童起乩方式不同；傳統的乩童多會「操五寶」，即「七星劍、鯊魚劍、銅棍、月斧、刺球」等法器或銅針、香把、鋸刀等，無意識且不自主的往自己身上或砍或擲，主要目的是為辟邪及顯示神靈附身的神力，用以逐魔驅邪。

靈修者除追求在修行境界上的提升外，有人還會領有母娘的「懿旨」，幫人處理無形的問題，如陽宅磁場、祖先的問題，或卡陰的「無形病」，此稱為「靈療」

註33：丁仁傑將「會靈山」定義為：臺灣於1980年代以後所出現的一個集體性起乩活動，它以各地方非公廟性的宮廟信徒為構成基礎，但卻又超越了特定的宗教組織與教派，；它是一套特殊的修行體系，其實踐者間也構成了鬆散的修行網絡；其主要方式是以與特定神明相通而產生靈動或靈知現象；目標為消除個人負面性因果、與個人所屬靈脈相連結，並進而獲得個人現世之幸福與永世終極之救贖；此活動之發展，建築在一套所謂「先天論」的宇宙論上，認定某些神明與人類之關係，在人類於地球上出現之前即已發生，這類神明即為「先天性」之神明，其在相關宗教活動中具核心地位。該活動以臺灣地區既有的神明體系與廟宇為依據，但也可能與其他地區之神明體系或廟宇相連結。呂一中將之定義為：我們身上都有自己的本靈，並且每一個靈都會跟一個或數個神佛有特別之緣份。會靈山的目的，就是藉由到不同的廟宇，去尋找這些與自己的靈有緣之神佛的靈；他們並且相信，當一個人會到有緣之神佛時，神佛就會使信徒說靈語、唱靈歌、靈動、打手印，並且以這個方式來開發靈體。參見丁仁傑：〈會靈山現象的社會：去地域化情境中民間信仰的轉化與再連結〉，《臺灣宗教研究》，4：2（台北：2005.9）頁64、66。

註34：丁仁傑：〈會靈山現象的社會：去地域化情境中民間信仰的轉化與再連結〉，《臺灣宗教研究》，4：2（台北：2005.9），頁73。

註35：丁仁傑：〈會靈山現象的社會：去地域化情境中民間信仰的轉化與再連結〉，《臺灣宗教研究》，4：2（台北：2005.9），頁65。

；他們認為可以以無形的方式處理無形的問題，但有形的病還是需要找醫師看病。

以一群人的形式出現的會靈者，通常為私人宮壇或公廟性質的成員，這群人會穿上制服，制服或為白色、或青色、或黃色、或紅色，成員從二十歲左右年輕人到老年人皆有，年齡層範圍極廣；性別上不似傳統的乩童以男性為主，會靈者的性別男女皆有。有人甚至會穿上能代表神靈的服飾，或拿法器，如代表母娘的龍頭拐杖，步履緩慢、扮相莊嚴的與其他會靈者互動，化身成「母娘」與兒女相會。(圖10-12)



圖10：靈修者化身成神祇之一。
資料來源：筆者拍攝。



圖11：靈修者化身成神祇之二。
資料來源：筆者拍攝。



圖12:靈修者的靈動。
資料來源:筆者拍攝。

所謂的「母娘」是指每個人的「靈主」或「本靈」，在未投胎輪迴前的母親。在一些會靈者的看法認為：「不管五母是哪五位，總之皆是先天母，只是名號不同罷了。」所以在其認知為五母僅名相不同，實際上是同一位，那就是人的本靈的母親。因此在筆者的田野調查裡，曾訪問女媧娘娘廟的執事人員，即認為「地母」就是「女媧」；或者認為「女媧」就是「九天玄女」。這種思想在建德寺的《沿革暨地母尊經》中〈地母（五方、五老與五母）同一體〉也寫道：

> 地母又稱地母元君或地母娘娘，又稱無極虛空地母或無極老母、原始老母，又稱黃母；因地屬中央土黃色，土生金，金生水，水生木，木生火，火生土，五行齊全，五方定位順天和，五母齊全母儀普照渡仙籍。至於梨山老母、天（寒）山老母、女媧娘娘等名相與地母之關係，就如同九天玄女娘娘跟金母、王母應時空、人、事、物的需要而現差異名相，實相同一化身。(註36)

另建德寺也認為地母至尊為宇宙之母，為五母之首，是靈之根源，凡是靈修者能到地母廟會母娘者，猶如找到自己的本靈。但也有的靈修者認為金母有金母的靈脈，地母有地母的靈脈，五母各有其靈脈。如丁仁傑即寫道：

> 每一個人都有一個「本靈」（或稱「元靈」），他是先天不受污染的，靈修的目的就是要讓此本靈恢復本來面目達到解脫境界。這個本靈被認為是屬於某個或多個靈脈，例如金母的靈脈、地母的靈脈、或九天玄女的靈脈等等。(註37)

若屬於地母靈脈的靈修者，有人認為臺灣有三處地母廟是必定要去會的，此三處地

註36：建德寺地母廟管理委員會：《沿革暨地母尊經》，頁47-48。
註37：丁仁傑：〈會靈山現象的社會：去地域化情境中民間信仰的轉化與再連結〉，《臺灣宗教研究》，4：2（台北：2005 9），頁65。

母廟分別為新店碧潭草茅八卦宮地母廟、埔里寶湖宮天地堂地母廟(註38)及古坑建德寺地母廟。

【陸、建德寺的建築裝飾特色與匾聯】

一、建德寺裝飾藝術特色

寺廟不但是節慶的祭祀空間，是信眾平日祈福祭拜的場所，也是民間莊嚴華麗的藝術殿堂，除了神像是廟宇中的祭祀的主體、主要的擺設外，在這祭祀空間裡，外頂屋脊、規壁、頂堵、水車堵、腰堵、群堵、龍虎堵、門窗、樑柱、神龕裝飾、內殿左右壁、門樑上壁、神龕內壁、山川殿頂部、斗拱等等，都大量的使用彩繪雕刻，內容包含文字、人物、花鳥、走獸、四腳花鳥、水族、博古等圖案，裝飾營造出寺廟祭祀空間的神聖性，傳達出祈求吉慶、天官賜福、平安如意等吉祥寓意。

建德寺的主體建築中，以大量的彩繪、石刻、陶塑來裝飾，圖案的主題有「太陽星君」、「太陰星君」、「春山茅屋」、「富貴壽考」、「圯上授書」、「冬景遙山」、「太白醉酒」、「梧桐秋色」、「晉伯聽琴」、「萬壑松風」、「忠勇救主」、「正氣千秋」、「桃園三結義」、「雲長讀《春秋》」、「三陽開泰」、「夜讀《春秋》」、「關羽思兄」、「土山約三事」、「武聖神威」、「關公土山把馬暫歇」、「麒麟送子」、「鄧蟬玉飛石大戰王天化」、「虎牢關三英戰呂布」、「七擒孟獲」、「秦始皇化鐵銷銅懼民反」、「唐明皇遊月宮」、「嬴政焚書懼輿情」、「群仙飄海」、「上山采藥」、「傳教講法」、「接旨謝恩」、「施法解難」、「松鶴延年」、「雲澈仙山」、「蟠逃獻壽」、「威震山崗」、「鹿竹同春」、「深山修行」、「祈求及慶招財進寶」等圖不勝枚舉，無法一一列出。在眾多的石刻浮雕及壁畫彩繪中，建德寺採用最多的是「二十四孝圖」，入寺的山壁上、「八卦九龍池掌地球」的建築裡，以及進入正殿的兩旁階梯護欄都使用二十四孝圖裝飾，這是地母廟的特色之一，因為在地母信仰裡「孝道」是極為重要的思想，例如《地母尊經》裡即說道：

> 九州大地眾，誰非父母生。十月懷胎苦，三年乳哺辛。
> 膝下蘭桂茂，高堂白髮新。一生苦拮据，無非為兒孫。
> 思量父母苦，當發敬孝心。烏鴉知反哺，羊有跪乳情。
> 人不孝父母，何以超禽獸。我願世間人，各各孝雙親。
> 無分男合女，不分俗與僧。都要孝父母，皆當奉此經。(註39)

經中除上述勸人盡為人子女的孝道外，還進一步將孝道推展到盡地母的孝，因為地母既言「母」，母字就是母親的意思；相對的，世間男女皆為其子女，《地母尊經》裡即說：

註38：新店碧潭草茅八卦宮地母廟據廟方表示該廟約建於民國70年代，埔里寶湖宮天地堂地母廟則建於民國36年。
註39：古坑靈台山建德寺地母廟：《地母尊經》，頁23-25。

樣樣都是我造出，萬般都是我造成。地母心血都費盡，地母費了無邊心。
老娘為兒更為女，兒女忘了我的恩。吃喝穿帶娘造化，造化發生我長成。……
說來說去都是我，世上怎知我苦心。勞碌辛苦地母受，好穿好吃兒女行。(註40)

天下萬物皆為地母所長成、生成、化成、造成，世上諸物皆不離地母，所以經文中一再傳達出人人需對所生養的父母盡孝道外，也必須孝敬地母，謝恩答報地母，二十四孝圖也因此成為建德寺主要的裝飾圖案。

建德寺除以二十四孝圖為裝飾特色外，更在三川殿橫樑上寫有弘揚孝道、勸人盡孝的詩句，如下所列：

養兒待老盡天年，歐化誰知卻不然。
義理人情成慶話，父親母愛更難言。
父母至尊勝玉珍，連城價值比親身。
莫云珠寶堪為貴，唯一孝親貴是真。
烏鴉反哺孝昭彰，跪乳羊兒人頌揚。
假令孝親忘孝敬，愧為萬物一靈長。
父母仁慈子孝慶，翁姑善事媳稱賢。
融洽相處天倫樂，美滿家庭如月圓。

人的身體來自父母祖源，人的生長則需仰賴天地養育，除孝敬親身父母外，在地母信仰中更是將孝道向上推展到效法天地養育萬物的內涵，這也是地母信仰的特色及價值。

二、建德寺匾額分析

建德寺除了以大量的圖案裝飾外，大量的匾聯文字也是神聖空間的裝飾之一。中國文字構造的要素為形、音、義三者，而此三者也造就了中國文字的藝術性。在形體上，中國文字由依類象形進而為形聲相益，循繪畫直系而發展，所以字字如圖，富有美術上的意味。中國的文字非但可以入畫，也可以題在畫上增加美感；而且本身也可以製成單條或對聯，作為獨立的藝術，成為空間藝術的一種。

目前建德寺的匾額共有30方(註41)，大多數以木材為雕刻材質，置放於正殿四周牆壁上共有19方匾額，若加上這一、二年拆除的城隍殿、福德殿、建道堂、靈德堂上的匾額，共有35方匾額，這些匾額中大部分以四言匾詞為主，其他非四言匾詞者，多為標示建築物名稱。林明德在《澳門的匾聯文化》將匾額分為六大類：

(一)標示名號：明示廟宇之名，或所尊神佛之稱。
(二)證明資格：贈予者對受予對象身分之認同及肯定。
(三)旌表殊榮：表達對受予對象身分、功績之尊崇。

註40：古坑靈台山建德寺地母廟：《地母尊經》，頁36-39。
註41：建德寺匾額數目計算至民國100年5月底止。

(四)致謝隆恩：表達對受予對象之感念及謝忱。

(五)寄跡高情：寄寓高蹈之才情襟抱於其中，以自勵勉人。

(六)宏揚教義：此類匾詞乃寫勸諭警世宣揚教義之義，以達匡正風俗之效(註42)。

筆者將建德寺的方匾額依此分類如下：

(一)標示名號：

以寺名或殿名為匾額題詞者，讓人舉目一視，即可瞭然此為何寺，或殿裡所奉祀之神祇為何。此類匾額多在寺中建築物上，使人在尚未進入時即能明白望見。如在建德寺牌樓上的「地母廟」三個大字，匾額上款小字寫「靈台山」，下款寫「建德寺」。還有龍禧城上的「靈台山建德寺地母廟」，即明白標示出寺廟名稱。又如山川門橫書的「靈台山建德寺」、正殿上直書的「建德寺」，另如「五母總殿」、「福德宮」、「財神爺」、「地藏王殿」、「宗祠堂」、「童靈堂」等，另如這二年來位於正殿兩旁拆除的有「城隍尊神」、「福德正神」、「建道堂」、「德靈堂」，明確的標示出寺名、宮名、殿名。雖然匾額也有其音韻格律上的要求，但在標示名號這一類的匾額，主要在標示建築物名稱或神祇之名，所以就不一定會符合格律上的要求。

(二)證明資格：

對地母神格的認同及肯定。如正殿內的「無極英靈」、「地母至尊」、「聖地慈母」，其中殿內的聖地慈母匾額就有兩方，另在拜殿上有一方題為「宇宙之母」的匾額，此類匾額即彰顯出地母的神格地位。

(三)旌表殊榮：

表達對地母的崇敬、彰顯地母的神威之意。如在正殿內的「偉哉母儀」、「神光顯化」、「母儀流芳」、「神通廣大」、「佛法無邊」、「法輪光大」、「慈光普照」、「回地聖光」、「建宇母德」，與原來存放於建道堂裡的「佛光普照」等匾額。

(四)致謝隆恩：

表達對地母的神恩庇祐的感念。如正殿內的「護國保民」、「慈靈永赫」及「護國庇民」等匾額。

(五)寄跡高情：

將地母的信仰及對地母的教化表達出來，以自勵勵人，有抒志寄情之意。如位於正殿內的「大道同扶」匾額。

(六)宏揚教義：

抒懷地母的教化訓誡，以達教育、警惕的功能。如建德寺正殿內的「存道存仁」匾額。

註42：林明德編著：《澳門的匾聯文化》，（台北：財團法人中華民俗藝術基金會，1997年12月出版），頁33。

另外還有對地母的慈愛表示孺慕之意，例如同樣在正殿內牆上的「民慕慈暉」一方匾額。

建德寺中有14四方只有匾詞，無上款與下款的匾額，這一類都為標示名號的匾額。有21方匾額分有上款、匾詞及下款，這一類匾額大多置於正殿內，共有19方；剩餘2方，其中之一置於正殿門額上，另一方置於福德宮門額上。茲將第二類之匾額列表如下(表3)：

表3：建德寺匾額行款分類表

編號	匾詞	上款	下款	刻法	材質	字體
1	建德寺	癸丑年葭月吉	管理委員會信徒一同敬獻	陰文	木	楷書
2	福德宮	民國七十辛酉年仲冬置	大理石扁聯對 斗六連興石店黃連波敬獻	陽文	石	楷書
3	民慕慈暉	地母廟重建落成紀念	台灣省議員黃鎮岳 歲次癸丑年葭月吉旦	陰文	木	楷書
4	大道同扶	古坑建德寺地母廟留念	泰山北台寶凰宮管理委員會敬獻 歲次丁卯年花月吉旦	陽文	木	楷書
5	法輪光大	建德寺落成紀念	弟子賴天長黃有財敬獻 歲次癸丑年臘月吉置	陰文	木	楷書
6	慈光普照	歲次壬戌孟冬	桃城李維爐字純青敬書	陰文	木	楷書
7	神通廣大	民國葭月吉 祝建德寺重建落成紀念	弟子葉元明葉貞吉叩謝 古坑信良軒	陰文	木	楷書
8	佛法無邊	恭祝靈臺山建德寺九龍八卦池掌地球竣工落成紀念	雲林縣議員林秋男敬獻 民國戊午年葭月吉旦	陰文	木	隸書
9	護國庇民	民國癸丑年葭月吉旦置 祝靈臺山建德寺落成誌慶	石榴梅林大潭鄧良道張龍村蔡其清王賀明黃順正張火燦林健義同敬獻	陰文	木	楷書
10	存道存仁	建德寺重建落成紀念	國大代表鍾炳輝敬獻 中華民國六十二年十二月	陰文	木	楷書
11	無極英靈	（無法辨識）	林恆生（其餘無法辨識）	陰文	木	楷書
12	地母至尊	祝靈臺山建德寺安火鎮座紀念	斗南順安宮贈 癸丑年葭月（其餘無法辨識）	陰文	木	楷書
13	偉哉母儀	祝靈臺山地母娘娘聖誕紀念	西螺蕭榮文蕭永井蕭永男蕭永平蕭明宗敬獻 中華民國七十二年十月十八日	陰文	木	楷書
14	護國保民	古坑荷包村靈臺山建德寺地母廟惠存	臺北縣雲林同鄉會理事長譚量吉前理事長黃秋陽陳照郎常務理事李明鴻黃天木理事陳福墻林秋松翁篤雄李國重王南陳萬安候補理事賴寬茂常務監事楊介元監事吳一男總幹事林仁富秘書林祺明顧問李進丁許耿郎主委蔡慶輝張順來中永和聯誼會主任委員吳易時總幹事林榮琪板橋聯誼會主任委員蔡華容副主任委員吳松柏林勇福委員林征夫廖和宗總幹事張晃明敬獻 中華民國七十三年四月十五日	陰文	木	楷書
15	慈靈永赫	建德寺重建落成紀念	古坑鄉崁頭厝振興宮管理委員會敬謝 古坑古文堂軒	陰文	木	楷書

編號	匾詞	上款	下款	刻法	材質	字體
16	建宇母德	祝靈台山建德寺落成紀念	地母廟養生濟世鸞堂敬賀 （其餘無法辨識） 歲次甲子年陽月吉旦	陰文	木	楷書
17	聖地慈母	祝靈台山建德寺地母至尊千秋	高林天浩宮管理委員會敬賀 歲次癸亥年陽月	陰文	木	楷書
18	母儀流芳	歲次丙寅年花月吉旦 古坑鄉靈台山建德寺巡禮行香紀念	台中開天宮三清玉殿管理委員會敬贈	陽文	木	行書
19	回地聖光	祝靈台山建德寺地母至尊聖誕	財團法人嘉義市大天宮董事長陳萍暨全體董監事同敬獻 歲次辛酉年陽月吉旦	陰文	木	楷書
20	神光顯化	民國甲子柒拾參年端月吉日 靈台山建德寺惠存	古坑黃添壽書	陰文	木	隸書
21	聖地慈母	恭祝建德寺地母宮安座紀念	花蓮慈聖宮管理委員會敬贈	陽文	木	楷書

資料來源：筆者整理。

三、建德寺楹聯分析

建德寺的楹聯共有55副(註43)，若加上已拆除的城隍殿、福德殿、建道堂、靈德堂上的楹聯5副，則共有60副楹聯。其中二言的有1副，四言的有6副，七言的有15副，八言的有2副，九言的有6副，十言的有4副，十一言的有16副，十二言的有8副，十四言及十五言的各有1副。字體以楷書為主，其他的字體有行書與小篆占極少數，主要為要讓信徒能一目了然，所以大多數以楷書來呈現。

(一)依楹聯內容分析

建德寺楹聯依其內容大致可分為下列幾類:

1. 頌揚地母或其他仙佛之慈悲濟人、庇佑眾生：

例如牌樓楹聯：

建成聖域，垂恩錫福行覺路，
德化蒼生，惠澤禎祥上義門。

三川門左門聯：

地開紫炁，分靈陶鑄三千世界，
母闢坤元，垂象化育九六群生。

三川門楹聯：

地育洪恩，其德峻大，資生萬物，
母範聖典，澤惠廣庇，造化方圓。

註43：建德寺楹聯數目計算至民國100年5月底止。

山川殿楹聯：
建樹三寶地，臺山聖域開法界，
德澤十方人，慧海慈航渡迷津。

建道堂神龕聯：
永使倉生離苦海，
常教赤子有慈航。

地藏王殿門聯：
地藏誓願，飛錫遍滿佈三界，
菩薩慈懷，明珠普照渡蒼生。

地不分南北，皆歸執掌，
母無限慈悲，永佑康寧。

地藏王殿神龕聯：
地藏菩薩娑婆顯神威，
母儀莊嚴清淨度群倫。

地藏王殿神龕聯：
地藏菩薩娑婆顯神威，
母儀莊嚴清淨度群倫。

龍禧城城門楹聯：
地德無邊蔭萬類，
母儀天下庇黎民。

地緣華岳修真境，
母普慈航度理天。

地靈玄妙，宏揚聖理匡黎世，
母性慈祥，廣佈尊經醒眾生。

五母總殿門聯：
五方定位順天和，
母儀普照渡仙籍。

五母總殿柱聯聯：
五行宇宙，日月常流渡靈兒，
母範聖典，澤惠修圓配坤元。

建成聖域，瑞氣垂恩行覺路，
德化蒼生，惠澤善修得悟理。

2. 彰顯神威：

例如三川中門聯：

建教行義門，寶島靈臺繞聖域，
德惠登覺路，雲林真穴發神光。

地母佛慈安社稷，
至尊神赫鎮臺疆。

靈氣炫天彰聖德，
臺山聖地顯神威。

3. 描述神佛之職能:

例如牌樓楹聯：

地靈作聖，乾坤化育安社稷，
母德配天，日月光華耀神州。

三川右門聯：

地維仰載，掌持八卦，四時有準，
母德垂恩，統御五行，萬物咸康。

三川殿柱聯：

靈光通天，地申顯赫，生育萬物創四海，
臺星吉地，建德魏靈，長養佛生盡五洲。

山川殿柱聯：

地靈育人傑，造端維德勳盛世，
母聖養群生，立本綱常紀春秋。

正殿神龕聯：

地含萬物常持載，
母養群生永佑康。

正殿左龕聯：

觀空有色西方月，
音聞無聲南海潮。

正殿右龕聯：

註司燮理陰陽氣，
生育分形男女胎。

正殿神龕柱聯：

無上始尊，六合元母，生乾坤，合其德，

極中主宰，萬象元造，化兩儀，定陰陽。

城隍殿門聯：

城都司善惡，正氣無私尊威赫，

隍邑掌權衡，恩波廣佈神惠靈。

童靈堂門聯：

地靈人傑敦品行，德智兼修，

母懿慈憫渡童靈，共悟慈善。

4. 讚揚神佛德性：

正殿柱聯：

地恩大哉坤元，始生萬物，

母德與天為配，育養群生。

龍禧城城門楹聯：

地德無邊蔭萬類，

母儀天下庇黎民。

建就靈山，永顯祥光輝日月，

德昭母廟，長垂惠澤潤乾坤。

五母總殿中神龕聯：

五行順天理，宇宙日月，

母恩深似海，妙授智靈。

五母總殿柱聯：

建成聖域，瑞氣垂恩行覺路，

德化蒼生，惠澤善修得悟理。

5. 描述廟貌、寺廟神聖性及建築物功能：

正殿中門聯：

靈山朝天，江山自闢通明殿，

臺島聖地，日月常懸不夜燈。

正殿中橫聯：

靈宣佛旨此間即般若瑤臺。

正殿左門聯：

淨土清幽，一塵不染菩提地，

禪闕寂靜，萬善同靜般若門。

正殿左橫聯：
繞座法輪回寶月。

正殿柱聯：
建立廟貌巍峨，地靈人傑，
德應神功浩蕩，物阜民康。

餐廳門聯：
入座飽餐，善信常臨修食譜，
素齋味美，同聚雅會迎嘉賓。

建興聖地宏宗教，
德厚神宮傳佛音。

財神爺福德宮神龕聯：
福山氣壯潛地脈，鐘靈毓秀，
德水朝拱遠來龍，物阜年豐。

財神爺福德宮門聯：
福降自天，地靈宏化育，
德祠真禿，土厚廣滋土。

龍禧城城門楹聯：
地理鍾祥，四海緣人朝聖域，
母慈造化，十方信眾禮神宮。

建設龍池彰聖地，
德宏法界啟賢人。

建寺千秋傳佛旨，
德聲萬世播慈音。

建造靈台沾聖澤，
德馨寶島蕩恩波。

地起九龍徵國泰，
母掄八卦護民安。

辦公室門聯：
禮行聖域賢關，集思廣益，
堂道天經地義，眾志成城。

五母總殿右神龕聯：
總劃築造成，精工琢彫，

殿內黃金鑄，靈光顯化。

五母總殿左神龕聯：
建立三寶地，朝天聖地，
德開登覺路，般若瑤台。

6. 宣揚教化：

建道堂門聯：
建立玄元，造化千里，
道德是崇，教彼萬方。

德靈堂門聯：
德純敦厚，慈惠下佈，
靈敏歸崇，祀重上昇。

宗祠堂門聯：
建造蓮台，祖德綿延春風暖，
德蔭積善，義貫千秋甘露馨。

階梯扶手楹聯：
建教門開無二法，
德性路入有三乘。

辦公室二樓門聯：
信士活動聚首，積善成德，
徒眾中心立身，擇友交仁。

7. 感念神恩：

福德殿門聯：
福賜百姓家，心虔奉拜求正獲，
德被萬民安，誠仰焚香答神庥。

龍禧城城門楹聯：
建生妙覺經，悟精華，循 地脈，
德理昭彰易，明真諦，讚母娘。

(二) 從聯語的組合安排分析

大致上，建德寺的楹聯在對偶的方式約可分為下列七點：

1. 嵌字對：

將地名、人名、商號名、寺廟名或神祇稱號等等，鑲嵌入上下聯為聯首者

，稱之。在建德寺的所有楹聯中，以嵌字對占絕大多數，總共有49副，占全數的80%以上，由此可見主事者在選擇楹聯上的偏好，其中以「建德」二字為聯首嵌入者，共有14副。以「靈臺」二字為聯首嵌入者，共有3副。以「地母」或「地母至尊」為聯首嵌入者，共有16副。以「五母」或「總殿」為聯首嵌入者，共有4副。以「福德」二字為聯首嵌入者，共有3副。其它以「觀音」、「註生」、「無極」、「城隍」、「建道」、「德靈」、「地藏菩薩」、「禮堂」、「信徒」為聯首嵌入者，各有1副。茲將各種嵌字對各舉一例如下：

山川殿柱聯：

建樹三寶地，臺山聖域開法界，
德澤十方人，慧海慈航渡迷津。

三川殿柱聯：

靈光通天，地申顯赫，生育萬物創四海，
臺星吉地，建德魏靈，長養佛生盡五洲。

地靈育人傑，造端維德勳盛世，
母聖養群生，立本綱常紀春秋。

正殿左龕聯：

觀空有色西方月，
音聞無聲南海潮。

正殿右龕聯：

註司燮理陰陽氣，
生育分形男女胎。

正殿神龕柱聯：

無上始尊，六合元母，生乾坤，合其德，
極中主宰，萬象元造，化兩儀，定陰陽。

城隍殿門聯：

城都司善惡，正氣無私尊威赫，
隍邑掌權衡，恩波廣佈神惠靈。

福德殿門聯：

福賜百姓家，心虔奉拜求正獲，
德被萬民安，誠仰焚香答神庥。

德靈堂門聯：

德純敦厚，慈惠下佈，

靈敏歸崇，祀重上昇。

地藏王殿門聯：

地藏誓願，飛錫遍滿佈三界，

菩薩慈懷，明珠普照渡蒼生。

辦公室門聯：

禮行聖域賢關，集思廣益，

堂道天經地義，眾志成城。

信士活動聚首，積善成德，

徒眾中心立身，擇友交仁。

五母總殿柱聯：

五行宇宙，日月常流渡靈兒，

母範聖典，澤惠修圓配坤元。

五母總殿右神龕聯：

總劃築造成，精工硃彫，

殿內黃金鑄，靈光顯化。

2. 形名對：

形名對即使用同性質的語詞，以相互對仗的方式構成楹聯。例如「日月」與「乾坤」是同性質的詞，均為名詞，故二者相對仗。下面茲舉建德寺3副楹聯為例：

如牌樓楹聯：

建成聖域，垂恩錫福行覺路，

德化蒼生，惠澤禎祥上義門。

正殿中門聯：

靈山朝天，江山自闢通明殿，

臺島聖地，日月常懸不夜燈。

龍禧城城門楹聯：

建就靈山，永顯祥光輝日月，

德昭母廟，長垂惠澤潤乾坤。

3. 數字對：

將數字寫入對聯中，形成對仗，有時對仗的數字並無實質意思，如「一乎百諾」、「千鈞一髮」、「丟三落四」、「三心二意」，以上其中的數字都沒有實質上的意義，純粹只是在增加形容時的效果而已。

如建道堂門聯：

建立玄元，造化千里，

道德是崇，教彼萬方。

正殿柱聯：

地恩大哉坤元，始生萬物，

母德與天為配，育養群生。

4. 自成對：

又稱流水對，即上聯與下聯意思連貫，緊密相扣，不可切割獨立。

如正殿左門聯：

淨土清幽，一塵不染菩提地，

禪闕寂靜，萬善同靜般若門。

5. 運典對：

使用古人或古籍中的典故，做為楹聯中的對偶。

如正殿右門聯：

真經傳東土，上接三清法界，

恩果證西方，如遊九府神宮。

「三清」為玉清、上清、太清三者，為道教三十六諸天界中，至上之天界，道德天尊主太清，元始天尊主玉清，靈寶天尊主上清，「三清法界」即由此來。道教的《靈寶無量度人上經大法》中有「三宮九府」之說，即天、地、水府各有一宮，一宮有三府，共九府，而「九府神宮」即由此而來。

6. 隔句對：

即一、三句相對，二、四句相對，又稱為偶句對。

如山川殿柱聯：

建樹三寶地，臺山聖域開法界，

德澤十方人，慧海慈航渡迷津。

「三寶地」對「十方人」，「臺山」與「慧海」相對。

7. 當句對：

在一句中即可找到自成對偶的語詞，所以又稱為句中對，有的甚至在上下聯中亦有對仗之語詞。

如山川殿柱聯：

地靈育人傑，造端維德勳盛世，

母聖養群生，立本綱常紀春秋。

上聯中「地靈」對「人傑」，下聯中「母聖」對「群生」，上聯的「地靈」又與下聯的「母聖」相為對。

建德寺的楹聯雖在對偶上極為講究其工整，但在格律上就未必如此注重，如童靈堂門聯：

地靈人傑敦品行，德智兼修，（仄平平仄平仄仄仄仄平平）

母懿慈憫渡童靈，共悟慈善。（仄仄平仄仄平平平仄平仄）

階梯扶手楹聯：

建教門開無二法，（仄仄平平平仄仄）

德性路入有三乘。（仄仄仄仄仄平仄）

五母總殿門聯：

五方定位順天和，（仄平仄仄仄平平）

母儀普照渡仙籍。（仄平仄仄仄平仄）

五母總殿右神龕聯：

總劃築造成，精工硃彫，（仄仄仄仄平平平仄平）

殿內黃金鑄，靈光顯化。（仄仄平平平平平仄仄）

五母總殿柱聯：

建成聖域，瑞氣垂恩行覺路，（仄平仄仄仄仄平平平仄仄）

德化蒼生，惠澤善修得悟理。（仄仄平平仄仄仄平仄仄仄）

格律不符合平仄之因，可能因寺廟楹聯以歌功、頌讚為主，但又須以較為口語或俚語方式讓民眾能輕易理解，因而不拘其形式，甚至出現平仄格律不合規定的現象。

匾額與楹聯是一種藝術，也是一種民間文學的展現，形式上有美學的效果，且文字凝鍊，節奏鮮明。在具有歷史性的寺廟中，可以從其中的落款年代發現一座寺廟開創的歷史證明，所以往往成為具有價值的重要文物之一。匾額及楹聯的位置都是在寺廟中顯眼的位置，二者除了有藝術上的裝飾、美化效果外，其中的文字也讓寺廟添加了神聖性的視覺效果，使牆面、樑柱不再單調，反而成為具有醒目、美感的地方；另一方面也發揮了宗教上的教化，傳達忠孝仁義等道德觀，並具備警世勸化、彰顯神威的功能。

【柒、結論】

世界上每一個民族，在最原始時代居住的人民，對自然界的所有現象，如陽光、水、食物等，除了提供生活上的需要外，對於他們無法支配、無法控制的因素，如洪水、猛獸、閃電、疾風等，就會對之產生敬畏恐懼之心，如此一來進而形成所謂的「自然崇拜」。自然崇拜的演化下，原始人民逐漸發展出與祭祀有關的一連串舉止，如舞蹈、歌唱融入祭祀中，發展成為祭祀儀式，以求與自然界能和平共處，或能藉此趨吉避凶，這是原始宗教的起源。

地母信仰也是原始宗教起源裡的一環，丁山在《中國古代宗教與神話考》中也說：

> 「自然崇拜」，是宗教的發軔，任何原始民族都有此共同的俗尚。按照宗教發展過程說，崇拜自然界的動植物是比較原始的，由「地母」崇拜到「天父」，到祖先的鬼魂也成為神靈之時，宗教的思想便告完全。(註44)

地母信仰是原始社會的人民對所賴以生存的大地敬畏的表現，一方面感謝大地提供生存所需要的糧食，如母親一般的養育；另一方面當有天災來臨時也會有糧食短缺的現象，而心存畏懼。藉著宗教儀式的進行，表達對大地的謙卑與敬意，期望能由此得到豐富的食物，延續生存之所需。

原始部落社會進化到國家形成後，祭祀大地由先民心存酬報之意，轉變成國家的大事，並且制定一套禮制，自然而然由國家的象徵、領導的專制帝王，代表國家向大地祈福，祈求能年年五穀豐登，其子民能豐衣足食、不虞匱乏，如此帝國自然也能世代綿延，政權穩固。由此，地母由自然崇拜的自然神，逐漸演化為人格神，祭祀儀式的表達，也由簡單而漸漸成為一套複雜的宗教儀式。

從地母崇拜到上帝（俗稱天公、玉皇大帝）崇拜，也代表著人類由原始的母系社會發展進入父系社會，在父系社會的主體下，無形的天被具體化、擬人化，上帝自然成為支配世間萬物一切的主宰，是至高無上的神，統轄一切天神、地祇、人鬼，下有從屬的眾多神仙，包含一切自然神與人格神，分別掌理各種神務，在父權社會的思維下，地母的崇拜便退居其次，至今一般人的觀念，依然以玉皇大帝為神界的最高主宰。

當自然神演化為人格神的時候，人們自然意識到大地之神也該有性別，丁山在《中國古代宗教與神話考》中也說：

> 由卜辭、金文「后」字的結構看，它是象徵母親生子形，《詩經》所謂「載生載育」，即其本誼。那末，農神稱「后稷」，地神稱「后土」，當然是從生殖神話演來，其原始的神性都應該屬於婦女。(註45)

註44：丁山著：《中國古代宗教與神話考》，（上海：上海文藝出版社，1988年3月影印本），頁3。
註45：丁山著：《中國古代宗教與神話考》，頁18。

雖然地母曾一度為男性之人格神，但後來卻又再度回到母性的人格神，一直延續到今日。但不管其如何，人們對大地的信仰，也由古代一直傳承到現在，地母的職能也一再擴充，從原始的掌管食物供給的單一功能，進而包含職掌生育之神，演變成今日無所不能、無所不包的全能之神。建德寺在三川殿的樑柱上也這樣寫著：「大哉坤元，與天為配。含容萬物，無不持載。」地母的地位與天相同，正因為大地能包容一切萬物。

天公－玉皇大帝與地母－后土皇地祇，都屬於道教神仙體系中的「四御」之一，在四御之上還有「三清」，即玉清、上清、太清，又稱為「三清道祖」，是道教信仰中位階最高的尊神。台灣的地母信仰隨著清朝先民由大陸移入，在移入的同時，其他的宗教信仰當然也會隨著移民傳入台灣，在此之時齋教也進入台灣社會，齋教裡無生老的信仰，這時也和地母信仰結合在一起，因為兩者有其共通性：

一、主神皆為母性且為至上神。

二、無生老與地母在宗教思想上有創生（世）性的神格。

再加上齋教有三教合一或五教合一的思想，即能包容一切信仰。因此二種信仰自然而然由齋教裡的菜姑聯結在一起，菜姑在這過渡時期扮演著重要的角色。

建德寺地母廟的主持既從真一堂而來，不管是在空間上或陳設上也都受有龍華派與先天派齋堂的影響。如地母廟正殿左側在民國五十八年重建後，原是「城隍殿」，右側則原是「福德殿」，此空間位置即受到齋教龍華派「城隍居左，土地居右」的影響。

再者，地母廟正殿中供桌上的擺設，如老燈、燈火、供飯、大水瓶、淨爐、束柴盒、香沫盒等等陳設，則是受齋教先天派的影響。

台灣奉祀地母至尊的廟宇，大多以農曆十月十八為聖誕日，建德寺地母廟亦不例外，以此日為主祀神地母至尊之生日。在此聖誕日前一、二個月就有來自各地的信徒爲地母娘娘暖壽，以農曆歲次庚寅年十月十六、十七、十八日為例，（國曆民國九十九年十一月廿一、廿二、廿三日）三日則為廟方正式爲地母至尊祝壽之日期，三天內容分別為祝壽、消災及拔度三項，且以齋教的《龍華科儀》為主要誦本。所以地母原為道教中神祇，但在齋教的融合下，讓我們今日在建德寺中可以見到二者融合下的現況。

今日建德寺地母信仰逐漸發展成為五母信仰，五母信仰係由五位稱呼不同的母性神祇組成，雖其名號不同，但在五母信仰的思想中有其相同，也有其不同之處。所不同者，當然五母是五位不同之神；所相同者，五母所指涉的皆是人之靈性的本源，而這源頭所指的即是稱謂不同，其實是相同的無生老。

在時代的變遷下，宗教界的修行者其修行方式也有所改變，1980年代左右，在台灣出現了新形式，即所謂的「靈修」。顧名思義，修行者是為修煉靈性，並包含道德修養，以求能在個人修持境界上的提升，在生命結束後能回歸到理想且美好的天界，追求靈性的永恆，這是現代尋求成仙的一種途徑，當然這在各種不同的宗教來講，並非是唯一的路徑。靈修者所表現出來的外在修行行為通常有靜坐、靈動、

靈療、說靈語、寫靈文等等。有時候在建得寺還會發現有靈修者貴在地母前痛哭，這是「會母」的過程，見到自己降凡投胎後，多世以來未見的靈性上的母親，所以感動到不能控制自己的情緒而痛哭。

在宗教的教化下，其信仰者皆有其宗教上的道德規範，潛移默化下，都希望自己的言行能盡量符合這道德規範，這以道德為中心的宗教思想，也剛好符合傳統的中華文化傳統，道德上的自律是個人自我的超越，唯有不斷的超越自我，才能邁向宗教上的成聖成佛之路。

「匾聯」在地母廟裡也是信仰文化的展現之一，它融合了書法、雕刻、文學等藝術之美，也將人們對地母神恩的感念、教義的宏揚、讚頌地母的慈悲護佑、神威的彰顯等等都表達於匾聯文字上。所以匾聯也可以視之為民間文學的一種，讓人從匾聯文字上解讀台灣地母信仰、以各種不同的面向來詮釋與解構地母，成了常民百姓進入地母廟了解地母信仰的第一道文字上的傳達。

建德寺的匾額共30方，標示名號的匾額除外，有19方為信徒、友廟或政治人物所敬獻的木製匾額，這類匾詞較具文字上豐富的意涵。而在建德寺蒐集到的60副楹聯中，從字數最少的二字聯，到字數最多的十五字聯都有，而其中以七字聯及十一字聯占了31副，此現象應是字數上較易表達主題內涵，以及字體大小與楹柱長度配合起來較具美感的原因。在匾聯所使用的字體上則以楷書占絕大多數，此與楷書字體較易辨識，且端莊、方正、典雅有關，也能襯托出寺廟的莊嚴神聖性。



雲林縣古坑鄉嘉興宮誦經團啟建中元普渡道場記實

余永湧*

【摘要】

本文是「雲林縣古坑鄉嘉興宮誦經團」，於民國九十九年八月二十四日、星期二，農曆歲次庚寅年七月十五日，在古坑「竹筍市場」啟建「慶讚中元祈安植福普渡道場」之記實。於第二單元，將論述中元普渡儀式流程規劃與科儀用品，其流程依序為：「演淨發表與結界奉請，安大士蓮座（孤魂蓮位）、安地基主、犒賞兵將，諷誦寶經－《佛說盂蘭盆經》，佛前午供與蓮位薦食，請神監普，開香監普與甘露門開，誦消災經、禮消災懺，甘露施食賑濟與圓滿送孤，祝筵消災、結界奉送、圓滿回向」等實際記錄。並在第三單元，分析三寶壇、監普壇、普渡壇等科演儀式的神聖空間；與《佛門科儀》、《甘露施食要集》等科儀，及《佛說盂蘭盆經》、《佛說阿彌陀經》、《消災經》、《消災懺》、《觀世音菩薩普門品》等經懺本之實質意義。事實上科演《甘露施食要集》的真正目的與意義的作用，就是做「餓鬼道」放賑濟苦的功德，以此功德回向永遠脫離「餓鬼道」之苦惱。在本內容上所呈現出，各類儀式皆需仰仗「儒教、佛教與道教」等聖賢之光明力量，展現出「神、人、鬼」同歡之境界，以求得平等甘露法食。在內文安排上，有筆者攝於該次中元普渡道場，所挑選出的三十二張記實照片，來搭配論述。

關鍵詞：古坑嘉興宮　誦經團　中元普渡　盂蘭盆　甘露施食要集

*余文湧，國立東華大學中國文學系民間文學研究所

【壹、前言】

古坑「嘉興宮」(註1)主祀神「池府王爺」，同祀神「觀世音菩薩、中壇元帥、福德正神」。是一座位於「古坑鄉」行政中心的庄頭大廟，其管轄的範圍非常的廣闊，其管理委員會是由「古坑村、朝陽村、西平村」等三村信眾選出「代表」再選出「委員」所組成的一個團隊，在體制上擁有著「地藏殿、萬善祠、靈安堂」(註2)，「福德宮」(註3)，「東、西、南、北營將軍廟」(註4)等附屬單位。本記實為古坑「嘉興宮誦經團」，於民國九十九年八月二十四日、星期二，農曆歲次庚寅年七月十五日，在古坑「竹筍市場」(註5)啟建「慶讚中元祈安植福普渡道場」。在轄內的古坑村、朝陽村、西平村等三村信眾，會依據「普渡制度」虔備供品，前往古坑竹筍市場參與普渡盛會。在此所謂普渡制度：「即以管理委員會為主體，每一位委員、監事皆需準備一桌參與『贊普』，共計有三十桌；另於前一年由三村的信徒名單裡，各村擲筊出五十位『頭家』參與贊普，合計有一百五十桌；又各村『鄰長』需負責分配出三擔米籮擔（加誌）為一桌，古坑村有二十四鄰、朝陽村有二十八鄰、西平村有二十二鄰，合計有七十四桌。管理委員會，會以『公款』購買約五十桌多元化的普品，將在普渡圓滿後做為救濟之用品。」總和上述各類普桌，合計約有二百多桌。

在臺灣宮廟附設「誦經團」，是現代宮廟事務的一大發展方針。余永湧於〈古坑嘉興宮誦經團啟建祈安禮斗道場調查實錄〉曰：「宮廟『誦經團』，是起源於信仰上『祈安植福」的神聖行為，參與誦經團的信眾們，所擁有『在家修行』的神聖觀念。目前誦經團基本分類，區分為『龍華派』與『佛（空）門派』兩大派別，在儀式上龍華派採用《龍華科儀》，佛（空）門派採用《佛門必備課誦本》。依其特性龍華派，有如《龍華科儀》曰：『紫林黃根白筍芽、道冠儒履釋袈裟、紅蓮碧耦綠荷葉、三教源來共一家。三教原來理不同、儒從王法鎮乾坤、釋立無為生極樂、道果圓成無上尊。』佛（空）門派，如《佛門必備課誦本》曰：『佛蹑金蓮下鷲峰、法開寶藏鎮龍宮、僧從內苑別禪定、三寶同臨法會中。』綜觀上述龍華派是完全融合了『儒、釋、道』三教合一的科儀型態；佛（空）門派是以讚頌佛教『佛、法、僧』三寶為主要諷誦型態。」(註6)從這次田野調查，得知古坑「嘉興宮誦經團」深受儒、佛、道三教的影響。有如：中元普渡，當日中午於古坑嘉興宮大殿前請神監普，諷誦《佛前龍華科儀・儒、道、佛，三教寶讚》曰：

註1：古坑「嘉興宮」，宮址:雲林縣古坑鄉朝陽村中山路182巷2號

註2：古坑「地藏殿、萬善祠、靈安堂」，殿址：雲林縣古坑鄉古坑村文淵路2巷24號。

註3：古坑「福德宮」，宮址：雲林縣古坑鄉西平村中山路217-1號。

註4：「東、南、西、北營將軍廟」：東營位於朝陽村朝陽路上、南營位於古坑村文淵路上、西營位於西平村新生路上、北營位於朝陽村中山路上、中營為「嘉興宮」同祀「中壇元帥」所管轄。

註5：古坑「竹筍市場」，地址：雲林縣古坑鄉西平村西平路64號。

註6：余永湧，〈古坑嘉興宮誦經團啟建祈安禮斗道場調查實錄〉，《雲林文獻》第五十一輯，（雲林：雲林縣政府文化處，2010），頁33。

儒寶讚高宏，聖門學說綿長，普天之下盡傳揚，大道冠百王，春秋作萬世師表，行道設教立功，禮門義路可為宗，萬古永流芳。南來尊崇奉聖賢。

道寶讚機玄，修身養性學仙，朝夕勤修道德篇，三花聚頂蓮，務學歸源結善緣，濟世方便大千，消災救劫解冤愆，福祿保連綿。志心道統大羅天。

佛寶讚無窮，功成無量劫中，巍巍丈六紫金容，覺道雪山峰，眉際玉毫光燦爛，照開六道昏蒙，龍華三會願相逢，演說法真宗。皈依常住佛法僧。

南無三教寶菩薩摩訶薩。（三稱）。(註7)

從「儒、道、佛，三教寶讚」，得知古坑「嘉興宮誦經團」，啟建中元普渡道場，具有儒、佛、道三教的成分與特色。其中「儒教」以禮為宗，萬古永流芳；「道教」，修身養性達到消災、救劫、解冤愆、赦罪，以求福祿保連綿；至於，「佛教」則是演說法真，照開「六道」昏蒙，以達到龍華三會再相逢之境界。在此「六道眾生」，則是指：「天道、人道、阿修羅道、畜牲道、餓鬼道、地獄道。」所以每年中元普渡，皆是體現出，儒教祭祖盡孝的表現；道教，赦罪與安撫從地府重返陽間的鬼魂；佛教，慈悲普渡眾生的宗教精神，來表示佛法救濟六道眾生的力量。

民間「普渡」習俗，區分為「公普」與「私普」兩種；公普一曰「盂蘭盆會」，一曰「中元祭」，各村落都在同一天以同一宮廟為中心舉行祭典。日期就是七月十五日(註8)。該團在該日啟建普渡道場，這正是一場「神、人、鬼」，同歡的嘉年華會。在每年農曆七月十五日的「中元普渡」施食儀式，是結合了儒教「事死如事生」、佛教「普濟沉溺諸有情」、道教「赦罪濟生度死」等三教特色的施食儀式，來普渡幽冥眾生。所以儒、佛、道三教，向來是影響我國傳統文化與心理層面的三大主流。該日，在佛教則稱為「盂蘭盆盛會」，為「佛歡喜日」。至於「中元」一詞，是來自於道教的「三元」思想。所謂三元是指：「農曆正月十五日為上元節，是上元一品天官賜福日；農曆七月十五日為中元二品中元節，是下元三品地官赦罪日；農曆十月十五日為下元節，是水官解厄日。」我國「中元節」，本是祭祖的日子，後來加上佛教「目連救母」等感人的民間傳說，就形成了「普渡」的習俗。所謂普渡：「就是普遍的『超渡』與『施食』孤魂野鬼之意思。」依據「南無幽冥教主大願地藏王菩薩」曾經發願要普渡眾生，所以在每年七月初一日開鬼門，讓亡魂在陰間的鬼眾返回陽世探視自己的子孫親友，直到七月最後一天才再將眾鬼魂召回地獄。因而從開鬼門至二十九或三十日關鬼門一個月內，人們為了祈求平安，信眾們皆會適時在門口供奉祭品，這種祭祀俗稱「拜好兄弟」，祭祀活動在十五日中元節達到最高潮。又在我國民間各地區，於農曆七月間皆有舉辦慶讚中元普渡儀式，是為祈安植福普渡，正具有陰陽兩利之目的：其第一希望消除陽世間信眾的災難，令其增福延壽、遠離病苦，以祈求闔家吉祥如意、事事平安吉祥；第二希望藉由神聖力量，來普遍的渡化幽冥眾生，前來道場接受甘露法味，使之離苦得樂。

註7：《佛前龍華科儀》，（古坑：嘉興宮誦經團），頁13-15。

註8：臺灣民俗大觀編輯委員會，《臺灣民俗大觀－第二冊－俗信、歲時節令、舊行業》，（臺北：大威出版社，2010），頁148。



照1：古坑嘉興宮大殿



照2：古坑嘉興宮誦經團員

本照1於啟建「中元普渡道場」，當日12：35-13：05，在古坑「嘉興宮」大殿前，科演《佛前龍華科儀》，奉請主祀池府王爺，同祀觀世音菩薩與福德正神等三尊神像，光降普渡道場監普。照2於當日攝於「三川門」前之團員照；第一（前）排（由左至右）依序為：余丁趕、莊素秋、賴喜容、沈杏珍、蔡月娥，第二（後）排（由左至右）依序為：林惠敏、謝碧蓮、周秋香、李碧花、鄒月雲、李碧連。

【貳、中元普渡儀式流程規劃與科儀用品】

古坑嘉興宮誦經團，於每年農曆七月十五日啟建「慶讚中元祈安植福普渡道場」，是以普渡本境「無祀男女孤魂等眾」為主要目的，正是處於整個民間信仰習俗之生態。於道場內，同時安奉本境「地基主公媽」與「為國捐軀陸海空三軍將士」等蓮位，一同共霑法雨、來受甘露法味。為了祈求道場圓滿成功，其儀式流程規劃與科儀所需用品，將於如下論述：

(一)儀式流程規劃

古坑嘉興宮誦經團，於民國九十九年八月二十四日、星期二，農曆歲次庚寅年七月十五日中元節，啟建中元普渡道場儀式流程表，是由余丁趕團長和賴喜容老師於法會前所規劃的流程表，在「實際時間」是筆者參於該團所得的資料，如表1所示：

表1：古坑嘉興宮誦經團歲次庚寅年中元節啟建祈安植福普渡儀式流程表

流程順序	儀式內容	實際時間	科儀與經懺	儀式地點	神聖空間
1	佈置道場	06:00-07:35		竹筍市場	
2	打三通鼓	07:50-08:10			三寶壇
3	國樂鬧壇				
4	演淨發表	08:15-08:55	佛門演淨奉請科儀		
5	結界奉請				
6	安地基主	08:55-09:38	佛門安位科儀 佛說阿彌陀經		地基壇
7	犒賞兵將				三軍壇

流程順序	儀式內容	實際時間	科儀與經懺	儀式地點	神聖空間
8	安大士位		佛門安位科儀 佛說阿彌陀經	竹筍市場	大士壇
9	諷誦寶經	10:10-10:35	佛說盂蘭盆經		三寶壇
10	結界奉請	11:15-11:36	佛前獻供科儀		
11	蓮位薦食	11:38-12:05	蓮位薦食科儀		大士壇
12	請神監普	12:35-13:05	佛前龍華科儀	嘉興宮	大殿前
13	開香監普	13:15-13:35	佛門讚禮科儀	竹筍市場	監普壇
14	甘露門開	13:38-14:15	觀世音菩薩普門品		大士壇
15	誦消災經	14:50-15:20	消災延壽藥師經		三寶壇
16	禮消災懺	15:30-16:05	消災延壽懺法卷上		
17		16:15-16:38	消災延壽懺法卷中		
18		16:50-17:25	消災延壽懺法卷下		
19	鐘鼓鬧壇	18:15-20:50			
20	恭迎監普		佛門讚禮科儀		監普壇
21	灑淨孤筵		蓮位薦食科儀		大士壇
22	蓮位薦食				
23	甘露賑濟		甘露施食要集		施食壇
24	課誦經文		佛說阿彌陀經		
25	圓滿送孤	20:50-21:05	佛門讚禮科儀		大士壇
26	洗淨孤筵	21:05-21:18			各普桌
27	發符甜糖				
28	祝筵消災	21:20-21:35	佛前龍華科儀		三寶壇
29	結界奉送				監普壇
30	圓滿回向		佛門讚禮科儀		
31	安座酬謝	21:38-22:00	佛前龍華科儀	嘉興宮	大殿前
32	圓滿收拾	22:00-22:30		竹筍市場	



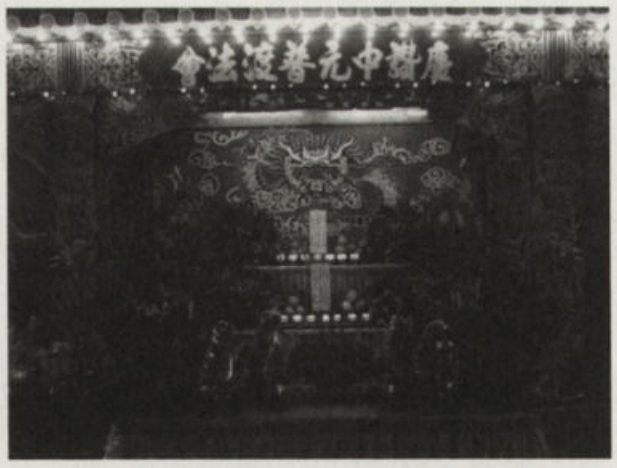
照3：古坑嘉興宮慶讚中元普渡會場



照4：三寶壇



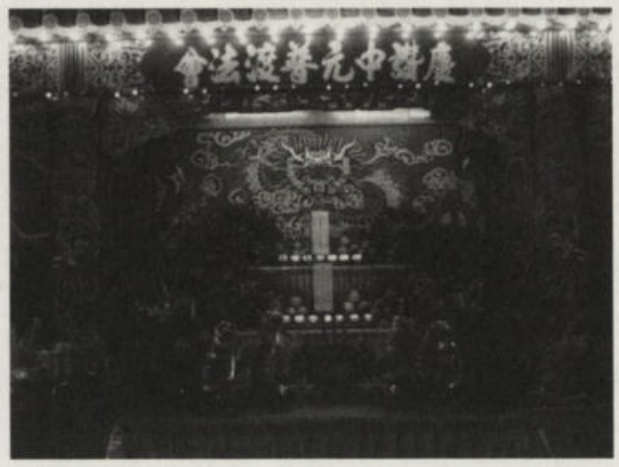
照5：監普壇



照6：大士壇



照7：本境內地基主壇



照8：為國捐軀三軍將士壇

(二)儀式用品

古坑「嘉興宮誦經團」啟建中元普渡道場，除了仰賴團內盡心盡力的師兄與師姐們宣行佛事及諸位大德之赤忱外，另一方面更需要用以表示誠心誠意的媒介－儀式用品，來體現「陰、陽」兩界之融合。在此，區分為「文疏」與「供品」兩類。

1.文疏類

使用於中元普渡道場的文疏，計有「發表、午供、吉祥與大士」等四類。前三類文疏用於「古坑嘉興宮大殿、三寶壇與監普壇」等神聖場所，當在操作灑淨、奉請、午供與開香監普等儀式時所使用，其內容大致相同，只是以標題來呈現該場的主題與稟告事項之差別；最後一類文疏用於「大士壇」，是用來奉請「南無鐵圍山內焦面然大士」光降道場慈悲監普，與召請本庄境內「無祀男女孤魂、地基主公媽、為國捐軀三軍將士」等眾，惟願承三寶力仗秘密真言來受甘露法食。在宣疏之前，主表白曰：「古坑嘉興宮歲次庚寅年啟建慶讚中元普渡祈安植福道場發表（開普）大典，行三上香禮（一上香、再上香、三上香），仰白十方三寶、池府王爺、觀音菩薩、福德正神、祈安植福普渡道場一切聖眾；願賜慈悲，俯垂證鑒；有疏披宣，伏希諦聽。」

(1)發表、午供、吉祥文疏

古坑嘉興宮歲次庚寅年啟建慶讚中元祈安植福發表（午供、吉祥）文疏

伏　　以

秋會蘭盆 拔濟四生 逢七月（秋會蘭盆 佛祖留恩 資逝魄）
吉祥會啟 提攜六道 慶三秋（中元瓜菓 地官赦罪 賑孤魂） 今據
大中華民國臺灣雲林縣古坑鄉朝陽村中山路一八二巷二號 嘉興宮 奉
佛道 啟建 慶讚中元 祈安植福 慈悲普渡壹天道場
本宮主任委員 余宗孝 常務監事 劉居清 帶領全體委員監事
本宮誦經團員 余丁趕 賴喜容 吳勝正 鍾清池 章銀隨
周秋香 蔡月娥 莊素秋 李碧花 林惠敏
沈杏珍 鄒月雲 李碧連 謝碧蓮 張韓梅
值年頭家 助理人等 虔備普品贊桌善信人等
古坑村 朝陽村 西平村 合庄善信人等 志心奉請
南無 本師釋迦牟尼佛
南無 消災延壽藥師佛
南無 阿彌陀佛
本宮 池府王爺
本宮 觀世音菩薩
本殿 地藏王菩薩
本宮 福德正神
三寶壇內諸佛菩薩護法一切神祇 各寶金蓮座下
恭申意者 涓今吉旦七月十五日 恭就 本庄竹筍市場設壇演淨啟建
慶讚中元祈安植福普渡慈悲壹天道場 本宮誦經團 志心諷誦
消災延壽藥師經
佛說阿彌陀經
佛說盂蘭盆經
大乘妙法蓮華經觀世音菩薩普門品
消災延壽藥師懺法 上中下 全卷 全堂消災延壽拔度往生吉祥神咒
演淨發表（午供、普渡）之期 虔備香花茶果上奉
十方三寶萬德千尊諸天護法一切神祇光降道場慈悲納受 是日未時奉請
本宮池府王爺 光降祈安植福慈悲普渡道場監普
是日懺功圓滿 另結瑤臺 科演甘露施食要集 普渡
本庄境內無祀男女孤魂 地基主公媽 為國捐軀三軍將士 等眾
來赴道場 受甘露法食 往生極樂淨土 此刻今時焚香奉請
十方三寶萬德千尊諸天護法一切神祇光降道場 證明功德
涓今吉旦演淨發表（午供、普渡）之期 祈求
風調雨順 國泰民安 四時利樂 八節有慶
（男添百福 女納千祥）全庄吉祥 人口平安 普渡道場 圓滿成功 謹疏
上聞
中華民國九十九年 歲次庚寅年七月十五日 全庄善信人等 虔誠上申

(2)大士文疏

古坑嘉興宮歲次庚寅年啟建慶讚中元祈安植福大士文疏

伏　　以

秋會蘭盆 佛祖留恩 資逝魄

中元瓜菓 地官赦罪 賑孤魂　　今　據

大中華民國臺灣雲林縣古坑鄉朝陽村中山路一八二巷二號 嘉興宮 奉

佛道　啟建　慶讚中元　祈安植福　　慈悲普渡壹天道場

本宮主任委員 余宗孝　常務監事 劉居清 帶領全體委員監事

本宮誦經團員 余丁趕　賴喜容　吳勝正　鍾清池　章銀隨

周秋香　蔡月娥　莊素秋　李碧花　林惠敏

沈杏珍　鄒月雲　李碧連　謝碧蓮　張韓梅

值年頭家 助理人等 虔備普品贊桌善信人等

古坑村 朝陽村 西平村 合庄善信人等 志心奉請

一心焚香奉請

南無鐵圍山內焦面然大士　光降道場慈悲監普

欣逢七月十五日 中元佳節

眾等 虔備 香花茶果 普渡供品

五路金銀財寶　恭就　本庄竹筍市場

啟建祈安植福慈悲普渡壹天道場　此刻今時

仗佛光明　召請 本庄境內　無祀男女孤魂

地基主公媽

為國捐軀三軍將士 等眾

惟願承三寶力 仗秘密真言　來受甘露法食

祈　　求

風調雨順　國泰民安　四時利樂　八節安和

吉星高照　本境寧淨　所求如意　大降吉祥　　謹疏

上聞

中華民國九十九年 歲次庚寅年七月十五日 全庄善信人等　虔誠上申

該團所使用於中元普渡道場的各種文疏，是用電腦文書系統來繕打，是以傳統直式格式，用金黃色紙張列印出來。在法會當天，隨著各科儀節次的進行來宣疏，並於宣讀完畢後，即以「壽金」加以火化上呈稟告。

2.供品類

古坑嘉興宮啟建中元普渡道場，透過誦經團的宣行，恭向「南無本師釋迦牟尼佛、南無消災延壽藥師佛、南無阿彌陀佛、本宮池府王爺、本宮觀世音菩薩、本殿地藏王菩薩、本宮福德正神、三寶壇內諸佛菩薩護法一切神祇。」祈請禱告，以達

到善信人等所冀求之目的，來對神明表達忱悃之心意。根據使用的性質，區分為獻供神祇與普渡孤魂兩類；又以物品，區分為可食用的供（普）品與要燒化的金香燭等兩類。此法會所使用的物品，及所使用於壇所的情形如下表2、表3所示：

表2：古坑嘉興宮誦經團歲次庚寅年啟建祈安植福中元普渡供品名稱數量與奉敬場所

編號	供品名稱	數量	奉敬場所					
			嘉興宮	三寶壇	監普壇	大士壇	地基壇	三軍壇
1	二尺香	十斤	一斤	三斤	二斤	二斤	一斤	一斤
2	束柴貢末	十斤	二斤	五斤	三斤			
3	紅蓮花燭	十二對	一對	六對	一對	二對	一對	一對
4	鮮花	十二對	一對	六對	一對	二對	一對	一對
5	清茶	三十杯	五杯	五杯	五杯	九杯	三杯	三杯
6	六果	三組		一組	一組	一組		
7	五果	一組	一組					
8	四果	三組				一組	一組	一組
9	五齋	三組	一組	一組	一組			
10	壽金	三十萬	三萬	十二萬	三萬	六萬	三萬	三萬

表3：古坑嘉興宮誦經團歲次庚寅年啟建祈安植福中元普渡施食名稱數量與使用備註

編號	施食名稱	數量	使用備註
1	淨符	一千張	經由加持後在普渡圓滿時分發於各普桌
2	佛手	一百二十支	
3	米	一盤	撿全粒米，並經過誦經人員唸六字大明咒加持
4	五穀	一盤	綠豆、紅豆、黃豆、白豆、黑豆
5	硬幣	二千元	10元一百個、5元一百個、1元五百個
6	花蕊	一盤	
7	餅乾	三十斤	分成十五盤
8	糖果	五十斤	分成十五盤
9	糖果	六十斤	於普渡圓滿時每桌分發一包內有五顆
10	饅頭	一百二十粒	



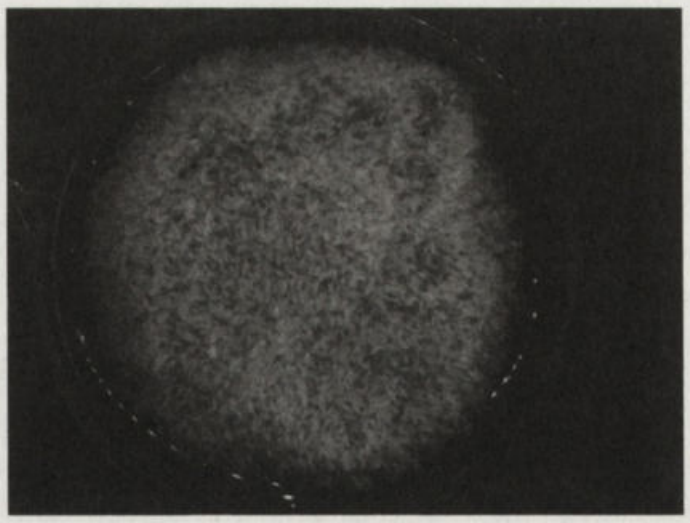
照9：監普壇前的淨符



照10：淨符與平安糖果



照11：甘露施食用品－佛手



照12：淨符與平安糖果



照13：甘露施食用品－珍寶硬幣



照14：甘露施食用品－花蒸



照15：慶讚中元普渡－多元化普桌



照16：甘露施食用品－花蒸

【參、中元普渡科儀步驟】

古坑「嘉興宮誦經團」啟建「慶讚中元祈安植福普渡道場」，是以諷誦《佛門必備課誦本》為主軸，再依據當時道場各壇場之情境，搭配各類科儀與經懺本來科演諷誦，在誦經禮懺功德圓滿後另結瑤臺（施食臺）科演《甘露施食要集》普渡幽冥。是日上午六點整，全體團員開始佈置道場，歷經約一個半小時後，已經完成今日所要進行科演的莊嚴道場。休息一刻後，該團後場鐘鼓師打起貫徹於「天、地、人」三界之間的莊嚴三通鼓，再由樂師奏起吉祥樂聲，由於樂師熟練的演奏技巧，促使中元普渡道場熱鬧非凡，為祈安植福法會揪開喜氣洋洋的序幕。其道場各儀節

，如下論述：

(一)演淨發表與結界奉請

闡壇圓滿後，即依照祈安植福普渡儀式排定的流程行事，該道場第一個科儀於上午八點一刻時間一到，立即開始科演「演淨發表」與「結界奉請」。儀式上是以《佛門演淨奉請科儀》為本，主旨在灑淨道場之後，即可誠心的奉請恭迎三寶、諸佛菩薩、諸天護法一切神祇光降道場，以資證明道場的神聖功德。科儀節次，依序為：「供養偈－楊枝淨水讚－淨口業真言、淨身業真言、安土地真言－爐香乍熱讚－（主白）三寶文－三寶讚－（主白）水文－大悲咒－般若心經－祝筵讚－南無大乘常住三寶－宣讀發表文疏－善女天咒－韋馱讚－南無消災延壽藥師佛聖號」等內容。在宣疏前唱起「南無大乘常住三寶」聖號，宣起「古坑嘉興宮歲次庚寅年啟建慶讚中元祈安植福發表文疏」。在宣疏圓滿後，念善女天咒三遍，同時把文疏置放於圓盤，依序讓與會人員手捧該圓盤，恭向三寶壇頂禮三拜後，與一萬壽金一同焚化上呈稟告。

(二)安大士蓮座與孤魂蓮位、地基主蓮位、犒賞兵將

演淨發表與結界奉請圓滿後，誦經人員帶領所有參與人員，即從「三寶壇」走到對面約距六十公尺的「大士壇（孤魂壇）、地基壇與三軍壇」，行走時誦經人員持誦「南無消災延壽藥師佛」聖號，恭請「藥師佛」降臨加持「慶讚中元祈安植福普渡道場」。本儀式以《佛門安位科儀》為本，首先安奉「南無鐵圍山內焦面然大士」蓮座，再依序安奉本境「地基主公媽」與「為國捐軀陸海空三軍將士」等蓮位；因為「本境無祀男女孤魂」蓮位，安於大士壇內，在大士蓮座之後，隨即課誦《佛說阿彌陀經》一卷。佛門安位科儀節次，依序為：「南無清涼地菩薩摩訶薩（三唱）－南無般若會上佛菩薩（三稱）－般若心經－爐香乍熱讚－往生咒－蓮池海會讚－回向偈」等內容。安位儀式後，誦經人員持誦「南無消災延壽藥師佛」聖號，帶領所有參與人員，即從大士壇（孤魂壇）走回三寶壇作回向儀式。

(三)諷誦寶經－《佛說盂蘭盆經》

諷誦《佛說盂蘭盆經》先有淨壇儀式，首先唱誦：「目連啟教，世尊宣揚，和羅飯利存亡，脫苦往西方，妙樂無疆，孝行永流芳。南無香雲蓋菩薩摩訶薩（三唱）。」(註9)課誦經文後接誦「報父母恩咒。」即唸咒曰：「南無密栗多哆婆曳娑訶。」(註10)本咒功能在儀軌即說：「世間有生，無不從父母而得，能誦此咒即能慎終追遠，無不報。」在「祝辭」主白曰：「我等同孝志，脩行淨土因，懺除三障罪，報答二親恩，存者獲福壽，亡者得超昇，同生安樂國，度盡眾怨親。」(註11)接下來

註9：《盂蘭盆供儀軌・淨壇》，（臺中：瑞成書局，2000），頁4-5。
註10：《盂蘭盆供儀軌・佛說盂蘭盆經》，（臺中：瑞成書局，2000），頁17。
註11：《盂蘭盆供儀軌・祝辭》，（臺中：瑞成書局，2000），頁18。

是「上蘭盆供」是以唱誦：「蘭盆會啟，普度門開，恭迎三寶降臨來，一一坐華臺，唯願慈哀，受我妙香齋。南無齋供養菩薩摩訶薩（三唱）。」(註12)



照17：發表演淨科儀



照18：諷誦《佛說盂蘭盆經》

(四)佛前午供與蓮位薦食

是日準備素齋一筵，於十一點十五分整開始舉行「佛前午供」與「蓮位薦食」等科儀，直至回到三寶壇前回向，已是十二點五分。佛前獻供科儀節次，依序為：「戒定真香讚－南無靈山會上佛菩薩（三唱）－各聖號（三稱）－變食真言－甘露水真言－供養文－普供養真言－南無大乘常住三寶－宣讀古坑嘉興宮歲次庚寅年啟建慶讚中元祈安植福午供文疏－天廚妙供讚」等內容。佛前午供，希望「此食色香味，上供十方佛、中奉諸聖賢、下及六道品，等施無差別，隨願皆飽滿，令今施者得，無量波羅蜜，三德六味，供佛及僧，法界有情普同供養。」(註13)以此達到有情皆平等之最高境界。佛前午供後，接念南無消災延壽藥師佛聖號，至大士壇（孤魂壇）、地基壇與三軍壇之蓮位前做薦食儀式；各蓮位薦食科儀節次，依序為：「南無清涼地菩薩摩訶薩（三唱）－南無般若會上佛菩薩（三稱）－般若波羅蜜多心經－往生咒、變食真言、甘露水真言、普供養真言（各三遍）－蓮池海會讚」等內容。接念南無消災延壽藥師佛聖號，回三寶壇唱誦：「供佛已訖，當願眾生，所作皆辦，具諸佛法。」(註14)之回向偈。

(五)請神監普

古坑「嘉興宮」宮址，距離每年七月十五日啟建的中元普渡，所舉行的祈安植福道場，約有六百公尺。所以誦經團人員需於午齋過後，準時於十二點三十五分在本宮大殿，由賴喜容老師宣讀：

伏以　日吉時良　天地開張

今據大中華民國臺灣雲林縣古坑鄉朝陽村中山路一八二巷二號 嘉興宮

註12：《盂蘭盆供儀軌・上蘭盆供》，（臺中：瑞成書局，2000），頁22-23。

註13：《佛門必備課誦本》，（古坑：嘉興宮誦經團），頁41。

註14：《佛門必備課誦本》，（古坑：嘉興宮誦經團），頁41。

啟建　慶讚中元　祈安植福　慈悲普渡壹天道場
主任委員 余宗孝　常務監事 劉居清 帶領全體委員監事
誦經團員　值年頭家 助理人等 虔備普品贊桌善信人等
古坑村 朝陽村 西平村 合庄善信人等 至心恭請
本宮 池府王爺
本宮 觀世音菩薩
本宮 福德正神　光降慶讚中元祈安植福普渡道場慈悲監普
祈求　爐下善男信女　闔家平安　萬事大吉昌
行三上香禮　（一上香、再上香、三上香）

再依序科演《佛前龍華科儀》科儀，節次依序為：「楊枝淨水讚－大悲咒－準提讚－般若波羅蜜多心經－爐香讚－三教寶讚－祝筵讚－回向讚」等內容。儀式約於十三點零五分焚化起馬金，恭請主祀神池府王爺，同祀神觀世音菩薩與福德正神光降普渡道場監普。此時與會人員分工合作，隊伍依序為：捧請淨爐人員－捧請香爐人員－誦經團人員－捧請主祀神池府王爺，同祀神觀世音菩薩與福德正神等三尊神像人員－參與人員，浩浩蕩蕩的徒步行走約十分鐘到達了中元普渡道場。

(六)開香監普與甘露門開

當主祀神池府王爺，同祀神觀世音菩薩與福德正神金尊，光降中元普渡道場時，相關人員將金尊安座於「監普壇」圓滿後。此時鐘鼓與國樂聲響起，會場內的委員、監事、值年頭家與贊普信眾手持清香，準時於十三點十五分進行開香監普，首先由賴喜容老師宣起：

伏以　日吉時良　天地開張
今據大中華民國臺灣雲林縣古坑鄉朝陽村中山路一八二巷二號 嘉興宮
啟建　慶讚中元　祈安植福　慈悲普渡壹天道場
主任委員 余宗孝　常務監事 劉居清 帶領全體委員監事
誦經團員　值年頭家 助理人等 虔備普品贊桌善信人等
古坑村 朝陽村 西平村 合庄善信人等 于今恭對
三寶壇前諸佛菩薩護法一切神祇
本宮 池府王爺
本宮 觀世音菩薩
本宮 福德正神　光降案前開香監普　甘露門開
祈求 四時無災 八節有慶 古坑 西平 朝陽三村境內清淨
萬事平安大吉昌
行三上香禮　（一上香、再上香、三上香）

行三上香之後，再依序科演：「戒定真香讚－宣讀古坑嘉興宮歲次庚寅年啟建

慶讚中元祈安植福吉祥文疏」等內容。在儀式過程中，中尊行十方大禮後與會人員依序向監普神參香，並誠心誠意的將香枝插入於監普壇之香爐上。讚云：「戒定真香、焚起衝天上；弟子虔誠、爇在金鑪放，頃刻紛紜、即遍滿十方；昔日耶輸、免難消災障。」(註15)讚句中的「弟子虔誠」，當供養諸佛菩薩需要有一顆虔誠的心，才能夠與諸佛菩薩相溝通。又「即遍滿十方」，因為啟建「中元普渡道場」，第一需灑淨道場恭請「十方諸佛菩薩」降臨道場證明功德，第二是召請十方一切有情的「佛子、有情、孤魂」等眾來臨道場，接受甘露法味等等施食供品，第三勸導來臨道場的有情眾生們，皈依三寶。

宣讀吉祥文疏後，再將疏文與一萬壽金置於圓盤內，由主任委員、常務監事等人恭向「監普神」參禮三拜之後，將化金呈疏。之後誦經人員帶領與會人員，念南無消災延壽藥師佛聖號，前往大士壇（孤魂壇）、地基壇與三軍壇之蓮位前舉行「甘露門開」之儀式，諷誦《觀世音菩薩普門品》一卷，與宣讀「古坑嘉興宮歲次庚寅年啟建慶讚中元祈安植福大士文疏」圓滿後，再帶回監普壇唱誦：「消災增福壽、誦經保平安，諸佛心歡喜、龍天降吉祥。」(註16)之回向偈。



照19：恭請監普神光降普渡道場



照20：安座監普神開香（普）大典

(七)誦消災經、禮消災懺

開香監普與甘露門開後稍做休息，約於十四點五十分開始至十七點二十五分，進行誦消災經是《藥師琉璃光如來本願功德經》的簡稱，禮消災懺是《慈悲藥師寶懺》、《消災延壽藥師懺法》的簡稱。本經懺是以「南無東方琉璃世界消災延壽藥師佛」為主，其關係如懺云：「以是因緣，即於本願功德經中，譯出消災延壽懺法，便諸眾生。」(註17)

註15：《佛門必備課誦本》，（古坑：嘉興宮誦經團），頁41。
註16：《佛門必備課誦本》，（古坑：嘉興宮誦經團），頁71。
註17：《慈悲藥師寶懺上卷・緣起》，（臺中：瑞成書局，2000），頁22-23。



照21：諷誦《消災藥師經》



照22：諷誦《消災藥師經》

薰修《慈悲藥師寶懺》儀軌，先唱誦楊枝淨水讚、念「南無大慈大悲觀世音菩薩」聖號（三稱），再唱誦「聖無量壽決定光明王陀羅尼」所組成的祝筵讚。此時由爐香讚進入主題，跪誦《藥師琉璃光如來本願功德經》一卷，之後鐘鼓法器、樂器一起齊鳴，恭迎「普賢王菩薩、象駕光臨」，並讚嘆菩薩功德，有如懺云：「有一菩薩、結跏趺坐；名曰普賢、身白玉色；五十種光、光五十種色；……、發是誓願；若我宿福、應見普賢；願尊者遍吉、示我色身。南無普賢王菩薩摩訶薩。（三稱）」(註18)並且恭敬「佛、法、僧」三寶，懺文曰：「一切恭敬，一心頂禮十方法界常住佛；一心頂禮十方法界常住法；一心頂禮十方法界常住僧。」(註19)此時長跪，唱誦：「是諸眾等、各各胡跪、嚴持香花、如法供養。願此香花遍十方、以為微妙光明台；諸天音樂天寶香、……；盡未來際作佛事、普熏法界諸眾生；蒙熏皆發菩提心、同入無生證佛智。願此香花雲、遍滿十方界；供養一切佛、尊法諸菩薩；……；今復還親覲、聖主天中王；迦陵頻伽聲、哀愍眾生者；我等今敬禮。南無寶曇華菩薩摩訶薩。（三稱）（聞引磬起立、向佛菩薩一問訊）。」(註20)此禮讚偈說明：諸天音樂的莊嚴樂聲遍至十方三寶前、來到十方法界三寶前供養諸佛菩薩。在此儀式中，法會道場裡的諸三寶弟子等眾，手捧一盤裝有一朵鮮花、一束（塊）檀香、一包清米等供品，一邊唱誦一邊做供養儀式。（此盤內的供養品，會因各個道場而有差別），但是基本上，是以此為基準。虔誠恭請「藥師如來、證明禮懺」，再以「妄念成生滅，真如不變遷，總持難思議，無住對空宣。仰白十方三寶、藥師如來、剎海天龍、一切聖眾、願賜慈悲、俯垂證鑒、有疏披宣、伏希慈攝。上來情旨、恭對披宣、大圓鏡中、諒垂印可、理事圓融、……、佛必哀憐、祈叩洪慈、冥熏加被。」(註21)來做為宣疏儀式。

本懺法分為上、中、下三卷，先以「啟運藥師道場懺法、今當皈命三世諸佛」起讚，再拜「七世佛、南無當來彌勒尊佛、南無藥師琉璃光如來，南無藥師海會佛菩薩（三稱）」聖號(註22)。又在上卷有二遍、中卷有三遍、下卷也有三遍，計有八

註18：《慈悲藥師寶懺上卷・禮請普賢普薩》，（臺中：瑞成書局，2000），頁5-8。
註19：《慈悲藥師寶懺上卷・頂禮十方法界三寶》，（臺中：瑞成書局，2000），頁8。
註20：《慈悲藥師寶懺上卷・供養十方法界三寶》，（臺中：瑞成書局，2000），頁9 -13。
註21：《慈悲藥師寶懺上卷・宣疏禮懺》，（臺中：瑞成書局，2000），頁13-15。
註22：《慈悲藥師寶懺上卷・啟運藥師道場懺法》，（臺中：瑞成書局，2000），頁16-18。

段相同佛號，佛號為：「南無毗盧遮那佛；南無本釋迦牟尼佛；南無藥師琉璃光如來；……；南無阿難尊者八千比丘諸大聖僧；南無救脫菩薩。」(註23)



照23：頂禮《消災藥師懺》



照24：頂禮《消災藥師懺》

(八)甘露施食賑濟與圓滿送孤

誦經禮懺圓滿，時間已經來到十七點二十五分。全體誦經人員，只有約三十分鐘的時間，需依文疏所宣「是日懺功圓滿，另結瑤臺，科演甘露施食要集，普渡，本庄境內無祀男女孤魂、地基主公媽、為國捐軀三軍將士等眾，來赴道場受甘露法食，往生極樂淨土。」來搭設「瑤臺」，這正是科演《甘露施食要集》的「施食臺」。此儀式對象，就是一般所說的「孤魂餓鬼」。儀式在十八點十五分開始從鐘鼓鬧壇－恭迎監普－灑淨孤筵－蓮位薦食－甘露施食臺前賑濟與課誦經文，一直到圓滿送孤、洗淨孤筵、發淨符與甜糖，約需兩小時之久。這是該道場圓滿前的重頭戲，因為此刻已經進入傍晚時分，所以會場湧進很多跟隨參拜的信眾與看熱鬧的民眾。首先於監普壇前，科演「戒定真香讚」後，唸南無消災延壽藥師佛聖號，一路灑淨孤筵，到達大士壇（孤魂壇）、地基壇與三軍壇前進行蓮位薦食後，再回到監普壇後面的瑤臺（施食臺），進行科演《甘露施食要集》，其儀式的操作步驟，如表4所示：

表4：科演《甘露施食要集》儀式操作步驟

操作步驟	科儀內容
演　淨	吉祥會啟讚－（主白）香供養文－香供養菩薩摩訶薩－準提咒－（宣）觀世音菩薩甘露門開－（主白）水文－大悲咒－南無甘露王菩薩摩訶薩
奉　請	（宣）阿難陀尊者興權啟教－（主白）三寶文－志心信禮佛陀耶、志心信禮達摩耶、志心信禮僧伽耶－奉請佛法僧三寶文
供　養	釋迦如來證明功德、彌陀如來同垂加護、觀世音菩薩慈悲攝受－南無大乘常住三寶（宣疏）莊嚴無上佛菩提－十方一切剎五供養讚
召　請	奉請地藏王菩薩文－奉請引魂王菩薩文－以此振鈴伸召請－一心三召請文－一心召請法界六道孤魂文

註23：《慈悲藥師寶懺上卷・禮拜佛號》，（臺中：瑞成書局，2000），其上卷佛號有兩遍為，頁24-29、35-39；中卷佛號有三遍為，頁48-53、55-59、68-72；下卷佛號有三遍，為頁88-93、96-102、104-109。

操作步驟	科儀內容
來受甘露	（主白）--心召請來受甘露法食文--（主白）懺悔文--稽首皈依雄--來受甘露味--南無蓮池海會佛菩薩--華嚴偈--南無甘露王菩薩摩訶薩
蒙山施食	法界唯心偈--破地獄真言--普召請真言--解冤結真言－南無大方廣佛華嚴經－常住三寶--聖號--皈依三寶--懺悔三業--四弘誓願--地藏菩薩滅定業真言--觀音菩薩滅障業真言--開咽喉真言--三昧耶戒真言--變食真言－甘露水真言---一字水輪咒--乳海真言--七如來聖號--加持偈--施食偈--施無遮食真言--普供養真言--般若心經--往生咒
承斯善利	地獄受苦--餓鬼受苦--畜生受苦--人間受苦--修羅受苦--天中受樂--十方獨覺--初地菩薩--未證菩提
回　　向	最上三寶--金剛薩埵百字咒--安身立命--回向偈--皈依三寶--三皈依

科演《甘露施食要集》圓滿後，時間來到二十點五十分，誦經人員則馬上唸南無消災延壽藥師佛聖號，到達大士壇（孤魂壇）、地基壇與三軍壇前進行「圓滿送孤」儀式，依序諷誦：「南海讚－七佛滅罪真言－往生咒－奉送心經－圓滿奉送讚」；並將壇內所有的香枝拔除，此時諷誦：「化財咒與西方讚」，將各壇內所有的蓮座（位），一同與金銀財寶焚化奉送。之後，誦經人員分成左右兩組，其中一位手持淨水盤進行各普桌的洗淨儀式，其於人員則發送淨符與平安甜糖。此為畫有「ㄨㄨㄨ唵嘛呢叭咪吽」及蓋有「佛法僧三寶印」的「淨符」，這是可以用來做「淨化」灑淨儀式。黃智海說：「『唵嘛呢叭咪吽』出自〈觀音靈感真言〉開頭的六個字，叫做六字大明王，是觀世音菩薩的心咒；一切如來、尚都不曉得觀世音菩薩這六字咒的境界，所以更加見得這咒的靈妙了。現在放這六個字在頭上，自然有特別的靈感，所以稱做『觀音靈感真言』」。(註24)希望藉此儀式，能夠達到淨化古坑嘉興宮所轄境內清靜之功能。



照25：科演《甘露施食要集・奉請》

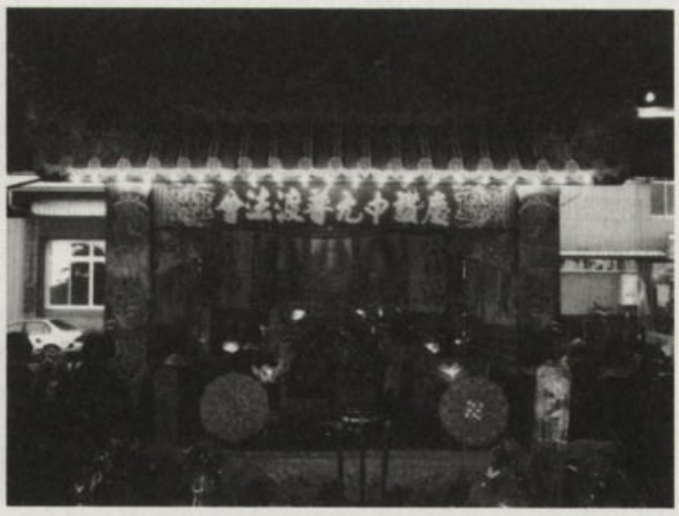


照26：科演《甘露施食要集・召請》

註24：黃智海，《佛法大意朝暮課誦白話解釋》，（臺北：大乘經舍印經會，2003），頁282-284。



照27：科演《甘露施食要集・加持》



照28：科演《甘露施食要集・回向》



照29：普渡道場圓滿－焚化金銀財寶



照30：擲筊－百年頭家、助理

(九)祝筵消災

甘露施食功德圓滿後，則是進行祝筵消災。該讚是由「聖無量壽決定光明王陀羅尼」，加上回向偈所組成的「大祝筵」，此結尾音樂唱誦的儀式非常的有力且節奏也非常的快，另外鐘鼓也需要齊鳴，是一個非常莊嚴熱鬧的場面。如偈云：「以此經咒功德、迴向護法龍天；三界嶽瀆靈聰、守護道場真宰。（第一段）祈福保安平善、莊嚴無上菩提；普願法界有情、共入毘盧性海。（第二段）」(註25)這是啟建中元普渡道場功德圓滿前，再一次向今日道場裏所奉請的三寶諸佛菩薩、護法一切神祇，進行祈安植福之儀式。是為上達天界、下達地界等三界的回向偈，以此祈求平安、並願所有眾生，能夠一同進入毘盧佛海之祝筵消災儀式。

(十)結界奉送與圓滿回向

時間來到二十一點三十分左右，先由中尊宣起：「功德圓滿送如來，九品蓮花遍地開；諸聖諸佛登寶座，來時降福去消災。」(註26)之圓滿回向偈。在唱誦起圓滿送聖讚，如讚曰：「佛歸靈鷲，法入龍宮，聲聞羅漢轉山中，列聖上玄穹，勝事周隆，降福永無窮。南無增福壽菩薩摩訶薩（三稱）。」(註27)於三寶壇與監普壇圓滿回向後，立即恭請監普神尊回宮安座，祈求爐下善信闔家平安、吉祥如意。

註25：《佛門必備課誦本》，（古坑：嘉興宮誦經團），頁80。
註26：《佛門必備課誦本》，（古坑：嘉興宮誦經團），頁82。
註27：《佛門必備課誦本》，（古坑：嘉興宮誦經團），頁82。



照31：普渡道場圓滿－謝壇送佛



照32：普渡圓滿－監普神回宮安座

【肆、中元祈安植福普渡內容分析】

(一)神聖儀式空間

古坑「嘉興宮誦經團」，於民國九十九年、歲次庚寅年七月十五日，啟建「慶讚中元祈安植福普渡道場」。其神聖儀式空間，除了「嘉興宮」大殿外；在道場裡則有進出道場門面的牌樓，上寫「古坑嘉興宮慶讚中元普渡法會會場」；宣行普渡儀式的主要場所－三寶壇，上寫「慶讚中元普渡法會」；安奉主祀神池府王爺，同祀神觀世音菩薩與福德正神的監普壇。與三寶壇、監普壇相對的有大士壇（孤魂壇），該壇中間分上、下兩桌，上桌供奉「南無鐵圍山焦面然大士蓮座」，下桌奉祀「本境無祀男女孤魂等眾蓮位」，上寫「慶讚中元普渡法會」；左（龍）邊奉祀「本境內地基主公媽等眾蓮位」，上寫「祈求吉慶」之地基壇；右（虎）邊奉祀「本境為國捐軀三軍將士蓮位」，上寫「合境平安」之三軍壇；所組成的「普渡壇」。各壇造型莊嚴華麗，是做為操作祈安植福普渡道場科儀活動的威儀觀瞻，也做為信眾於普渡期間，朝禮諸佛菩薩一切神祇的神聖場所。

1.三寶壇

三寶壇，為此次宣行科儀的主要場所。該壇是由下列圖像所組成，有三佛：「中天教主釋迦牟尼佛（中央），東方教主消災延壽藥師佛（龍邊），西方教主阿彌陀佛（虎邊）」；四菩薩：「大智文殊師利菩薩，大行普賢王菩薩，大悲觀世音菩薩，大願地藏王菩薩」；諸天護法：「護法韋馱尊天菩薩（龍邊），護法伽藍尊天菩薩（虎邊）」；二世界：「東方琉璃世界（龍邊），西方極樂世界（虎邊）」；四大天王：「東勝神州（持國天王）拿琵琶司調，西牛賀洲（廣目天王）持蛇（赤龍）司順，南瞻部洲（增長天王）持劍司風，北俱盧洲（多聞天王）執傘司雨」，組成「風調雨順」。其佈置，如下圖1所示：



圖1：古坑嘉興宮慶讚中元普渡祈安植福道場－三寶壇佈置圖

在三佛圖像上面，橫掛著一條繡有「萬德莊嚴」與「卍」字的佛幡；又於「大智文殊師利菩薩」與「大行普賢王菩薩」旁，各直掛著一條繡有「南無地藏王菩薩」佛幡。道場內擺置有三張「八仙桌」做為供桌；在中桌豎有「南無釋迦牟尼佛」佛幡，及安置香爐、淨爐，供奉清茶五杯與燈、果、燭；左（龍）邊豎有「南無消災延壽藥師佛」佛幡，右（虎）邊豎有「南無阿彌陀佛」佛幡，兩桌各自擺置著，有燈、果、燭等供品。壇前有科儀桌，當進行科儀時，則中桌三人依序為：中間手持「佛鈴」，左（龍）邊為「大磬」，右（虎）邊為「大木魚」；左（龍）桌有五人，手持「引磬」；右（虎）桌有五人，手持「小木魚」。

2.監普壇

此壇則是安奉，古坑嘉興宮主祀神池府王爺，同祀神觀世音菩薩與福德正神等三尊監普神的監普壇。其佈置，如下圖2所示：



圖2：古坑嘉興宮慶讚中元普渡祈安植福道場－監普壇佈置圖

本監普壇，是以一張「八仙桌」與兩張長條供桌所組成。三尊監普神安座於八仙桌上，其底座以「壽生金」墊高，背後以壽金搭成一座壽金山，讓監普神有背可靠；桌上安奉有香爐、淨爐各一個，清茶五杯，插電平安燈、蠟燭、鮮花各一對，淨符與平安糖果。八仙桌前有兩張長條供桌：一張為供桌，供有五果、五齋與「帛、豆、財、寶、米」等五寶；另一桌與三寶壇前的科儀桌，佈置相同。

3.普渡壇

該普渡壇有大士壇（孤魂壇）、地基壇與三軍壇；大士壇（孤魂壇）位於中間分上、下兩桌，上桌供奉「南無鐵圍山焦面然大士蓮座」，下桌奉祀「本境無祀男女孤魂等眾蓮位」，地基壇位於左（龍）邊，三軍壇位於右（虎）邊。其佈置，如下圖3所示：

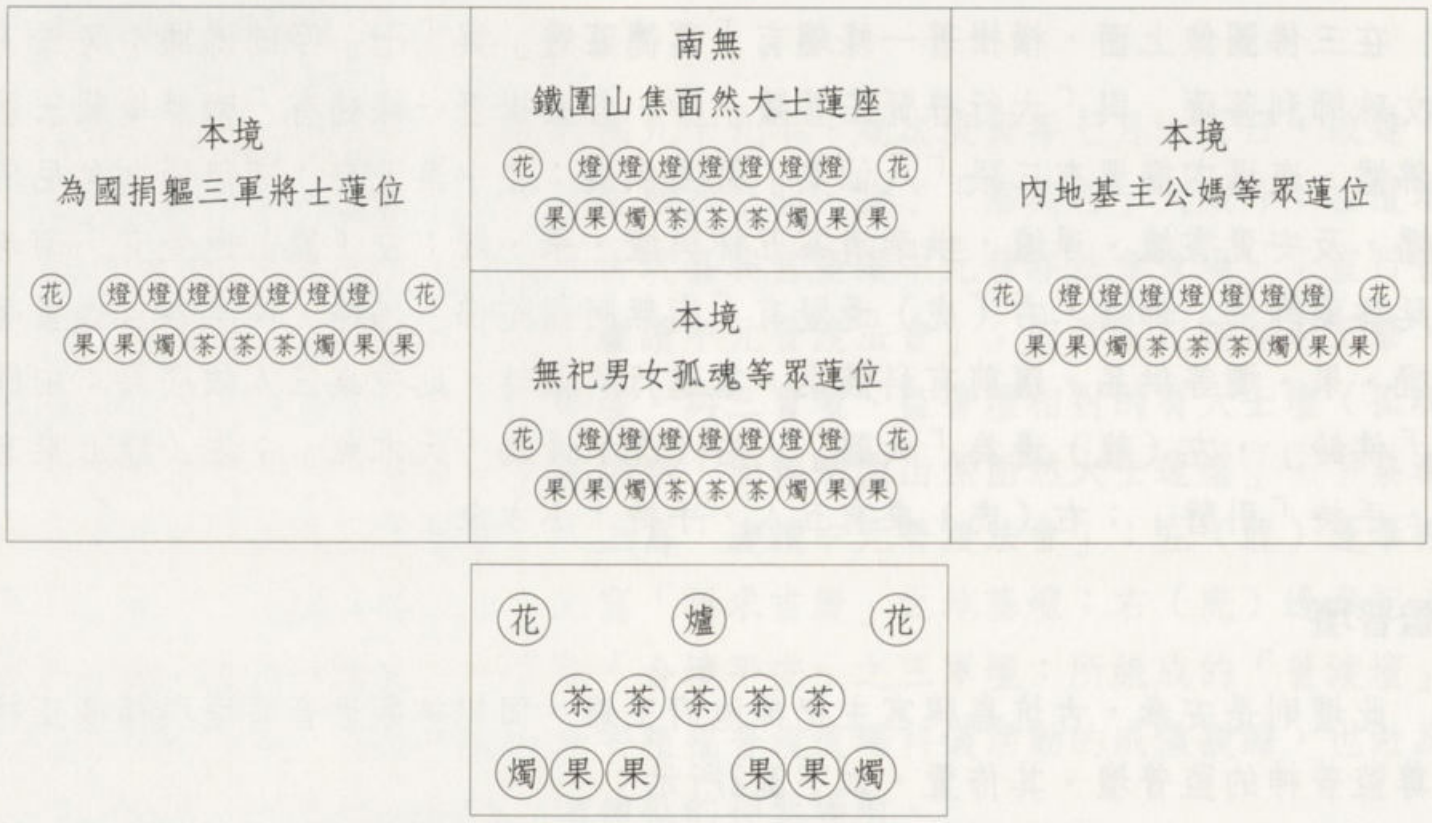


圖3：古坑嘉興宮慶讚中元普渡祈安植福道場－普渡壇佈置圖

本普渡壇安奉於三寶壇與監普壇的對面，是採用「太極兩儀、陰陽相對」之原理。各桌佈置皆相同，於各牌位前供有一座插電的蓮花七星燈、清茶三杯、四果與蠟燭、鮮花各一對。於壇前中間另有一供桌，安有大型香爐一個、清茶五杯、四果與蠟燭、鮮花各一對。

(二)科儀與經懺本

1.科儀

(1)佛門科儀

當科演「演淨發表」之時，首先唱誦楊枝淨水讚，需一同觀想「南無大慈大悲觀世音菩薩」手持楊柳枝遍灑淨水，並藉由該讚的力量把道場轉換為一個清涼地的境界。讓信眾們虔誠的心，感受到「南無清涼地菩薩」之滋潤，促使福壽廣增，心

靈能夠滅罪消愆，最後達到神恩之庇祐境界，有如讚曰：「楊枝淨水，遍洗三千，性空八德利人天，福壽廣增延，滅罪消愆，火焰化紅蓮。南無清涼地菩薩摩訶薩（三唱）。」(註28)在「奉請結界」，是以主白宣三寶文與唱誦三寶讚，來奉請佛法僧三寶與千賢萬聖光降道場，證明普渡功德。三寶文與三寶讚，全文的內容為：

主白三寶文　夫三寶者，巍巍金相，蕩蕩覺皇，三界獨尊，萬靈瞻仰。
皈依者，福增無量；禮念者，罪滅河沙。
要祈法事周隆，庶使勝因成就。
三寶功德，無窮無盡。仰勞大眾，同音後和。

三寶讚　三寶廣無邊，僧伽萬德功圓。六年苦行證金仙，說法利人天，放光現瑞周沙界。天龍八部同瞻仰，千賢萬聖會祇園，結集永流傳。
南無三寶尊菩薩摩訶薩（三唱）。(註29)

佛、法、僧，三寶擁有無窮無盡的功德力量，莊嚴法事的周隆勝境，來祈求成就無上正等功德，皆須讚頌三寶萬德莊嚴的功德力，以致使佛弟子達到「皈依三寶者，福增無量；禮念三寶者，罪滅河沙之境界。」

該儀式最後以諷誦「韋馱讚」來詮釋演淨儀式，此讚是讚歎「南無護法韋馱菩薩」的感應功德，韋馱菩薩就在世尊即將入滅時，曾經得到佛陀的咐囑，以護持正法久住世間。於是佛教一有危急等情事發生之時，韋馱菩薩一旦得到消息，必定會立即奔赴、親往弭平、應機除魔。所以該團在啟建祈安植福普渡儀式時，必定誦念韋馱讚，以稱許韋馱菩薩擁護道場功德力量，其讚文曰：「韋馱天將，菩薩化身。擁護佛法，誓弘深。寶杵鎮魔軍，功德難倫，祈禱副群心。南無普眼王菩薩摩訶薩。摩訶般若波羅蜜。」(註30)又該讚是以「南無普眼菩薩摩訶薩」之名，來稱讚菩薩的聖號，所謂「普眼兩個字，是說用慈悲的眼光、周遍看護一切眾生的意思；因為韋馱菩薩，對那一切修行的人、沒有不保護的，所以稱普眼菩薩摩訶薩。」(註31)此讚為演淨功德圓滿的前奏，此讚語是在讚嘆韋馱菩薩祂是以大慈悲心、大智慧力、不可思議的真實智慧力量，來擁護佛法與降伏魔軍，以讓我們擁有一個清淨的道場來科演儀式。

中元普渡，是結合傳統祭祀祖先與鬼神信仰之結合體。依據科儀形式，將普渡施食，區分為「陽施食」與「陰施食」。所謂陽施食就是啟建「祈安植福、消災延壽」的施食科儀；陰施食是在喪葬時期啟建「往生淨土、渡化亡靈」的施食科儀。上述兩類的區分，在於科儀進行時由「三寶壇」來往「各蓮位桌」時所唸誦的佛號之不同，陽施食是唸「南無消災延壽藥師佛」的佛號，陰施食是唸「南無西方接引阿彌陀佛」的佛號。根據《佛門必備課誦本・演淨科儀》，韋馱讚；接佛號，（吉

註28：《佛門必備課誦本》，（古坑：嘉興宮誦經團），頁1。
註29：《佛門必備課誦本》，（古坑：嘉興宮誦經團），頁3。
註30：《佛門必備課誦本》，（古坑：嘉興宮誦經團），頁12。
註31：黃智海，《佛法大意朝暮課誦白話解釋》，（臺北：大乘經舍），頁445-446。

念）「南無消災延壽藥師佛」、（凶念）「南無西方接引阿彌陀佛」；至蓮位前舉讚，接《佛門必備課誦本・引魂法節》或《佛門必備課誦本・長生位前安位》、《佛門必備課誦本・往生位前安位》(註32)。所以中元普渡，在施食的觀念裡，這是一種「祈安植福」與「陰陽調和」的陽施食行為。

(2)甘露施食要集

民間普渡是一種「祈福」的功用，也是一種「相畏而相使」的儀式，在中元節例行啟建普渡道場，以利通過每年的「過渡儀式」，藉以達到「祈福」的功用。該團每年七月十五日「中元節」以古坑「嘉興宮」為主辦單位名義，在「古坑竹筍市場」啟建古坑地區的「祈安植福普渡」儀式，是該地區出動最多信徒來參加「祈安植福普渡」儀式的力量之一。此普渡的「祈福」功用，就有如《甘露施食要集・三寶文》中所述的「歸依者，福增無量」之境界，全文如下：

> 夫三寶者，千生罕遇，萬劫難逢。歸依者，福增無量。禮念者，罪滅河沙。
> 譬如靈丹之妙藥，療百病以蠲除。若以懇切至誠心，故無求而不應。
> 所謂道。冥冥大夜中，三寶為燈燭。滔滔苦海內，三寶為舟航。
> 焰焰火宅中，三寶為雨澤。由是希心仰望，當求出世之因。
> 密語宣揚，定感超凡之果。
> 三寶功德，難盡讚仰。仰勞清眾，慈音後和。(註33)

佛教以「佛、法、僧」三寶為依歸，眾生若恭敬歸依「三寶」者具有福增無量，恭敬禮念三寶者能夠滅河沙諸罪，正如靈丹去除百病，誠心祈求必獲感應。所謂「道」，在大夜中三寶是為燈燭，照亮著眾生的光明道路；在苦海內三寶是為指引眾生，前往脫苦之路的一條船；在火宅中三寶是為雨澤，化為甘露灑出一遍清涼地。誠心祈求出世之因，宣揚三寶必定超凡之果。在此可以證明三寶具有無量無邊的功德力，所以身為一位三寶弟子，皆須讚頌三寶的功德力量。

奉請三寶之後，則是召請「佛子、有情、孤魂」等眾，來受無遮甘露法食，並促使眾等能夠順利的「歸依佛」，藉此功德力量各上蓮池極樂國，有如《甘露施食要集・召請文》曰：

> 一心召請，法界六道，十類孤魂，面然所統，薜荔多眾，塵沙種類，依草附木，魑魅魍魎，滯魄孤魂，自他先亡，家親眷屬等眾云云。
> 來受無遮甘露法食，惟願承此良宵，甘露法食。
> 上來召到，諸鬼神等，至心合掌，俯伏低頭，勿得語笑諠譁，切忌麤心膽大，威儀齊整，動止安庠，為汝佛子有情孤魂，重重懺悔，既是今日有緣有分，法王座上，無黨無偏，舉眼直下承當，更莫疑心錯過，「歸依佛」，永不退道心，授法印，而齊成正覺，清涼境內，可以各上蓮池，極樂國中，自此同登彼岸

註32：《佛門必備課誦本》，（臺中：瑞成書局，1991），頁150-151，105-106。
註33：《甘露施食要集》，（臺中：瑞成書局，2000），頁6-8。

，將當召請，悉願來臨，眾等虔誠，今當讚詠。(註34)

在《甘露施食要集・蒙山施食》，佛教主「釋迦牟尼佛」慈悲，說了好幾種神咒，凡是依據道場儀軌誦持這些神咒，當時被召請前來的佛子、有情、孤魂等眾，就可以仰仗「三寶諸佛菩薩」的神通願力，來受甘露味而飽食一頓。其中的「三昧耶戒真言」，就是在為祂們宣揚佛法，規勸祂們歸依三寶，永脫餓鬼道之苦惱，這就是科演《甘露施食要集》的真正目的與意義的作用，所以「施食」就是做「餓鬼道」的放賑，是一種濟苦幽冥之功德。

在科演《甘露施食要集・最上三寶》時，是已經達到「施食功德回向」前的普渡「祈福」功用，該段文句是以「晝夜六時皆吉祥」的境界，來祈求「佛、法、僧，三寶」與「上師」的慈悲攝受，並願諸「護法」能夠常住擁護著信眾的平安境界，藉以祈求「風調雨順、國泰民安。四時無災、八節有慶。男添百福、女納千祥。全境平安、人口平安。」其「願晝吉祥夜吉祥」之「最上三寶」全文，如下所示：

最上三寶，願晝吉祥夜吉祥，晝夜六時恒吉祥，一切時中吉祥者，願諸，三寶哀攝受。

最上三寶，願晝吉祥夜吉祥，晝夜六時恒吉祥，一切時中吉祥者，願諸，上師哀攝受。

最上三寶，願晝吉祥夜吉祥，晝夜六時恒吉祥，一切時中吉祥者，願諸，護法常擁護。(註35)

又《甘露施食要集・回向偈》曰：

施食功德殊勝行， 無邊勝福皆回向。普願沉溺諸有情，速往無量光佛剎。

十方三世一切佛，一切菩薩摩訶薩。摩訶般若波羅蜜。

歸依三寶，上來設放普施平等甘露法食功德圓滿。無限良因，普沾法界，和南聖眾。(註36)

甘露施食功德圓滿，伏願本次參與贊普的信眾，可藉由施食的功德力量，來祈安植福庇祐闔家平安、事事順心，再將施食功德回向給沉溺一切諸有情，藉以離苦得樂。有如：是日，懺功圓滿，另結瑤臺，諷誦甘露施食要集，判施清淨平等甘露法食，召請當境五音雜彙無祀男女孤魂等眾，同沾法食，來饑去飽，悉證菩提，如斯善利，沛大吉祥，陰超陽泰。伏願，佛光普照，大垂錫慶，庇祐眾等三災遠離，五福呈祥，四時迪吉，八節安康。更祈，佛日增輝，法輪常轉，風調雨順，國泰民安，四時無災，八節有慶，男添百福，女納千祥，全庄吉祥，丁口平安，所求如意，大降吉祥。

註34：《甘露施食要集》，（臺中：瑞成書局，2000），頁26-29。
註35：《甘露施食要集》，（臺中：瑞成書局，2000），頁56-57。
註36：《甘露施食要集》，（臺中：瑞成書局，2000），頁60-61。

2.經懺本

(1)佛說盂蘭盆經

依據「佛教」的說法七月十五日為「盂蘭盆會」，盂蘭盆的梵文本是Ulambana是為「倒懸」的意思，表示祖先亡魂在地獄道裡受倒懸之苦。依據《佛說盂蘭盆經》的意思，若是在這一天奉佛施僧，功德無量，可救祖先亡魂倒懸之苦。又此事是由「目連救母」的故事而來。根據該經中記載，說到「目連尊者」是佛教教主「釋迦牟尼佛」的大弟子，初得道果，欲渡其先亡父母，以報答父母養育之恩；但是祂的母親，因為生前所造罪惡深重，死後變成了「餓鬼」，目連尊者前往「地獄」，以鉢盛飯餵其母親，但是飯一入口就化為灰炭。目連尊者為了救母親，依照釋迦牟尼佛的指示，在七月十五日，將具飯百味五果素食放入盆中，供養諸佛與十方大德僧眾，而後母親才得以進食，並脫離了一切餓鬼之苦。後來目連尊者就告訴釋迦牟尼佛，將來佛門弟子行孝順者，也應奉盂蘭盆供養。釋迦牟尼佛聞言大悅，便傳言弟子們，年年七月十五日，為七世父母作盂蘭盆施佛與僧。從此弟子們便於此日舉行盂蘭盆會，以祈求七世父母離苦升天，現世父母福樂百年。

所以古坑「嘉興宮誦經團」，在每年七月十五日中元節，於竹筍市場啟建「中元普渡盂蘭盆勝會」時，在科演「演淨發表」、「結界奉請」、「安地基主」、「犒賞兵將」與「安大士位」圓滿後，必會於三寶壇前諷誦《佛說盂蘭盆經》，這是一部具有年節性意義的經典。有如經曰：

> 佛告目連：十方眾僧，七月十五日，僧自恣時，當為七世父母及現在父母厄難中者，具飯、百味五果、汲灌盆器、香油錠燭、牀敷臥具、盡世甘美以著盆中，供養十方大德眾僧。當此之日，一切聖眾，或在山間禪定、或得四道果、或在樹下經行、或六通自在教化聲聞緣覺、或十地菩薩大人，權現比丘，在大眾中，皆同一心，受鉢和羅飯，具清淨戒，聖眾之道，其德汪洋。其有供養此等自恣僧者，現世父母、六親眷屬，得出三塗之苦，應時解脫，衣食自然；若父母現在者，福樂百年；若七世父母生天，自在化生，入天華光。(註37)

這一部經典，是佛教傳到中國才有的。依據《佛說盂蘭盆經》舉行的盂蘭盆會儀式，創始於梁武帝蕭衍，此後成為歷代帝王及民間的一種風俗，相沿不絕。(註38)佛教盂蘭盆起源於「目連救母」的故事。盂蘭盆就是「救倒懸」，指人死亡後在地獄所受的苦難有如倒掛在樹頭，苦不堪言。經文是敘述目連尊者為了拯救正在地獄受苦的母親，請求釋迦牟尼佛示法，世尊教導尊者於七月十五日啟建盂蘭盆勝會，供養僧眾的故事。尊者聽世尊說法後，歡喜奉行，其母即於是日脫離餓鬼之苦，因此十分感激世尊的教誨，並讚嘆三寶之功德力量，奉勸世間應行盂蘭盆之法，供佛及僧，來報答生生世世父母的慈愛生養教育之恩惠。依據經文記載，為人子女若能

註37：《盂蘭盆供儀軌・佛說盂蘭盆經》，（臺中：瑞成書局，2000），頁13-14。

註38：方立夫，《中國佛教與傳統文化・第五章佛教的制度和儀軌》，（臺北：桂冠圖書股份有限公司，1990），頁174-175。

於該月持誦該經，迴向現世父母福壽延年，過去父母得超薦。所以此經，具有「脫苦往西方」與「孝行永流芳」等宣揚之功能。

(2)佛說阿彌陀經

在科演《佛門安位科儀》圓滿後，恭請「三寶諸佛菩薩、一切神祇」慈悲做主，再將進入今日的誦經主題，諷誦《佛說阿彌陀經》全卷，該經是以唱誦「蓮池海會，彌陀如來，觀音勢至坐蓮臺，接引上金階，大誓弘開，普願離塵埃。南無蓮池海會菩薩摩訶薩（三稱）。」(註39)為經讚起頭，再進入經文內容，其中有一段「預修」經文，最具有實質的功能，經曰：

> 舍利弗，若有善男子善女人，聞說阿彌陀佛，執持名號，若一日，若二日，若三日，若四日，若五日，若六日，若七日，一心不亂，其人臨命終時，阿彌陀佛，與諸聖眾，現在其前。是人終時，心不顛倒，即得往生阿彌陀佛極樂國土。(註40)

(3)消災經與消災懺

本消災經，全稱為《藥師琉璃光如來本願功德經》，經曰：「佛告曼殊室利，東方去此，過十殑伽沙等佛土，有世界名淨琉璃，佛號藥師琉璃光如來，應正等覺，明行圓滿，善逝，世間解，無上士，調禦丈夫，天人師，佛，薄伽梵。」(註41)所發十二大願，皆願一切有情眾生皆無疾苦，眾病皆悉消除，也正如此我們尊稱「藥師琉璃光如來」為「大藥師大醫王」。

課誦消災經後，再禮三本消災延壽懺法，本法全稱為《慈悲藥師寶懺》，其緣由懺云：「以是因緣，即於本願功德經中，譯出消災延壽懺法，便諸眾生。」(註42)又云：「為欲求男女，而得男女，求長壽，而得長壽者。」(註43)禮消災懺之意義，有如懺云：「欲得正見精進，善調意樂，多聞聰利，解甚深義，恆求勝法，常遇善友者。欲受持學處，願生西方極樂世界無量壽佛所，聽聞正法者。」(註44)又云：「善修種種諸菩薩行，速證無上正等菩提。至於臨欲命終，分明安豫，決往西方，無量壽佛，極樂世界。八大菩薩，示其道路，於寶華中，自然化生，承佛授記，獲證無量陀羅尼門。」(註45)在這兩段懺文，可促使幽冥眾生離苦得樂，證實消災經中「第二大願：願我來世得菩提時，身如琉璃，內外明徹，淨無瑕穢；光明廣大，功德巍巍，身善安住，燄網莊嚴過於日月；幽冥眾生，悉蒙開曉，隨意所趣，作諸事業。」(註46)此大願說明了幽冥眾生，悉蒙開曉，以此達到離苦得樂之境界。有如《慈悲藥師寶懺卷下・怡山發願文》曰：

註39：《佛說阿彌陀經》，（臺中：瑞成書局，2000），頁3

註40：《佛說阿彌陀經》，（臺中：瑞成書局，2000），頁16-18。

註41：《藥師琉璃光如來本願功德經》，（臺中：瑞成書局，2001），頁4。

註42：《慈悲藥師寶懺上卷》，（臺中：瑞成書局，2000），頁22-23。

註43：《慈悲藥師寶懺上卷》，（臺中：瑞成書局，2000），頁31。

註44：《慈悲藥師寶懺上卷》，（臺中：瑞成書局，2000），頁32。

註45：《慈悲藥師寶懺下卷》，（臺中：瑞成書局，2000），頁25-26。

註46：《藥師琉璃光如來本願功德經》，（臺中：瑞成書局，2001），頁3。

歸命十方調御師，演揚清淨微妙法。三乘四果解脫僧，願賜慈悲哀攝受。弟子某甲，自違真性，枉入迷流。隨生死以飄沉，逐色聲而貪染。十纏十使，積成有漏之因；六根六塵，妄作無邊之罪。迷淪苦海，深溺邪途，著我躬人，舉枉措直，累生業障，一切愆尤。仰三寶以慈悲，瀝一心而懺悔。所願能仁拯拔，善友提攜，出煩惱之深淵，到菩提之彼岸。此世福基命位，各願昌隆；來生智種靈苗，同希增秀。生逢中國，長遇明師，正信出家，童真入道。六根通利，三業純和。不染世緣，常脩梵行。執持禁戒，塵業不侵。嚴護威儀，蝎飛無損。不逢八難，不缺四緣。般若智以現前，菩提心而不退。脩習正法，了悟大乘。開六度之行門，越三祇之劫海。建法幢於處處，破疑網於重重。降伏眾魔，紹隆三寶。承事十方諸佛，無有疲勞。修學一切法門，悉皆通達。廣作福慧，普利塵沙，得六種之神通，圓一生之佛果。然後不捨法界，遍入塵勞。等觀音之慈心，行普賢之願海。他方此界，逐類隨形，應現色身，演揚妙法。泥犁苦趣，餓鬼道中，或放大光明，或現諸神變。其有見我相，乃至聞我名，皆發菩提心，永出輪迴苦。火鑊冰河之地，變作香林。飲銅食鐵之徒，化生淨土。披毛戴角，負債含怨，盡罷辛酸，咸沾利樂。疾疫世而現為藥草，救療沉痾。饑饉時而化作稻粱，濟諸貧餒。但有利益，無不興崇。次期累世冤親，現存眷屬，出四生之汩沒。捨萬劫之愛纏，等與含生，齊成佛道。虛空有盡，我願無窮，情與無情，同圓種智。(註47)

誦《消災經》與禮《消災懺》，其主要意義是藉由諷誦經懺文，恭向「南無消災延壽藥師佛」做懺悔儀式，以祈求「消災解厄」與「延年益壽」。

(4)觀世音菩薩普門品

該品全稱為《大乘妙法蓮華經・觀世音菩薩普門品第二十五》，該經是為佛教諸經之王，簡稱為《普門品》。普門之意思，可於第十種的「成就眾生普門：菩薩利益一切眾生，令其所作皆成，如天降雨露，大地萬物皆受其益，共沾法澤(註48)。」《普門品・法華偈》曰：「六萬餘言七軸裝，無邊妙義廣含藏。白玉齒邊流舍利，紅蓮舌上放毫光。喉中甘露涓涓潤，口內醍醐滴滴涼。假饒造罪過山嶽，不須妙法兩三行。」(註49)此〈法華偈〉中的「喉中甘露涓涓潤，口內醍醐滴滴涼。」正與《甘露施食要集・稽首皈依雄》中的「楊枝手內，時時洒滴，洒滴甘露，潤在孤魂咽喉中。」(註50)的甘露情境，同樣結合了「清涼」的境界，正如《甘露施食要集・修設齋筵》所云：「修設齋筵，阿難因緣起，救苦觀音，示現焦面鬼，念佛宣揚，秘密功德力，拔濟孤魂，來受甘露味。」(註51)

《觀世音菩薩普門品》云：「種種諸惡趣，地獄鬼畜生，生老病死苦，以漸悉

註47：《慈悲藥師寶懺卷下・怡山發願文》，（臺中：瑞成書局，2000），頁29-36。
註48：釋賢頓老和尚講、釋體仁法師筆記，《觀世音菩薩普門品講記》，（臺北：大乘精社印經會，2004），頁41。
註49：《大乘妙法蓮華經・觀世音菩薩普門品》，（臺中：瑞成書局，2000），頁4-5。
註50：《甘露施食要集》，（臺中：瑞成書局，2000），頁30-31。
註51：《甘露施食要集》，（臺中：瑞成書局，2000），頁31。

令滅。」(註52)釋賢頓老和尚云：「這段偈頌，總括地顯示出觀音菩薩救苦的功德，菩薩能滅除種種惡處眾生的痛苦，而施與清涼甘露。這是補長行之不足，屬於『孤起頌』。」(註53)上述所謂「孤起頌」就是：「梵語『伽陀』譯為『孤起頌』，所謂孤起，就是在長行中沒有廣、略說明，僅在偈頌中孤獨而起，說明另一種意思的叫做『孤起頌』。」(註54)該團在慶贊中元祈安植福普渡道場，諷誦《普門品》的意義，由經中得知「觀世音菩薩」擁有著慈雲般的大慈悲心，應化了無邊的身相，說了種種的妙法，開了諸多方便法門，令眾生熄滅煩惱的火焰，時時賜給與眾生清涼的甘露味。

【伍、結語】

古坑「嘉興宮」，於民國九十九年八月二十四日、星期二，農曆歲次庚寅年七月十五日，啟建「慶讚中元祈安植福普渡道場」。誦經團人員於此日上午六點，開始佈置祈安植福普渡道場，在莊嚴道場佈置後就開始國樂鬧壇；準時於八點十五分開始科演各類儀式，直至科演酬謝儀式後並收拾所有器具，已是二十二點三十分左右，這才算是功德圓滿。他們以虔誠恭敬的心，奉請「儒、佛、道」三教聖賢降臨道場，並以祂們的慈悲願力，召請古坑「嘉興宮」轄內，所有本境無祀男女孤魂、地基主公媽與為國捐軀陸海空三軍將士等眾，前來普渡道場聽經聞法、受甘露法食，產生了不可思議的善果報與功德力量。以科演儀式之目的而言，普渡即是藉由三教諸神聖賢力與功德力，來普渡所召請的佛子、有情與孤魂等眾，促使離苦得樂；在社會層面，則是普發出慈悲心的具體表現。他們藉著「唱誦經讚、唸誦經文、禮拜寶懺」等儀式，來體悟三教義涵，以此做為生命的修持觀與宣揚三教的精華來淨化「有緣信眾」的心靈，是具有社會教育功能及發揮安定信眾人心功用之團體。

該團，將全日所科演的誦經禮懺等科儀之功德，迴向給佛子、有情與孤魂等眾，以此達到離苦得樂的境界；本日重頭戲，在於懺功圓滿另結瑤臺，科演《甘露施食要集》，以達到佛子、有情與孤魂等眾來飢去飽之境界；藉著要集與經文功德，仰仗三寶功德力，達到「河沙品類，幽顯聖凡神、人、鬼同歡之境界，來求得平等甘露法食。正如《甘露施食要集・甘露門開》，所超薦的孤魂等眾來受甘露味，如《甘露施食要集》曰：「甘露門開，薦拔孤魂輩，祖禰先亡，五姓冤家類，八難三途，評等俱超濟，仗佛光名，來受甘露味。」(註55)事實上，科演《甘露施食要集》的真正目的與意義的作用，就是做餓鬼道放賑濟苦的功德，以此功德回向永脫餓鬼道之苦惱。

古坑「嘉興宮誦經團」於「中元普渡道場」，所呈現的科儀型態，常與文化意識內涵結合，早已融入信眾的信仰模式裏。他們把全場的「誦經禮懺」功德，轉換

註52：《大乘妙法蓮華經・觀世音菩薩普門品》，（臺中：瑞成書局，2000），頁31-32。
註53：釋賢頓老和尚講、釋體仁法師筆記，《觀世音菩薩普門品講記》，（臺北：大乘精社印經會，2004），頁223。
註54：釋賢頓老和尚講、釋體仁法師筆記，《觀世音菩薩普門品講記》，（臺北：大乘精社印經會，2004），頁187。
註55：《甘露施食要集》，（臺中：瑞成書局，2000），頁36。

成「陰陽兩利」的力量，藉由此功德力量達到：「消災增福壽，誦經保平安。諸佛心歡喜，龍天降吉祥。」(註56)的境界。再將經咒功德，達到「祈安植福」的目的，祈求古坑村、朝陽村與西平村等全庄信眾，「人口平安，男添百福，女納千祥，士農工商，事事如意，大降吉祥。」

【誌謝】

在此筆者，藉由本文之呈現，萬分感謝古坑「嘉興宮誦經團」參與此次實際操作的團員有：余丁趕、賴喜容、吳勝正、鍾清池、章銀隨、周秋香、蔡月娥、莊素秋、李碧花、林惠敏、沈杏珍、鄒月雲、李碧連、謝碧蓮、張韓梅，等諸位先進大德；以及全體委員、監事，值年頭家、助理等相關人員之幫忙，由於諸多協助，才能完成這一場記實，在此致上最高的謝意。

古坑嘉興宮誦經團團員名錄


余丁趕


余永湧


賴喜容


吳勝正


鐘清池


章銀隨


周秋香


蔡月娥


莊素秋


李碧花


李碧蓮


鄒月雲


林惠敏


沈杏珍


謝碧蓮

註56：《佛門必備課誦本》，（古坑：嘉興宮誦經團），頁71。

【參考資料】

一、專書

方立夫，《中國佛教與傳統文化》，臺北：桂冠圖書股份有限公司， 1990。
張春興，《張氏心理學》，臺北：臺灣東華書局股份有限公司，1989。
黃智海，《佛法大意朝暮課誦白話解釋》，臺北：大乘經舍印經會，2003。
鈴木清一郎，《增訂臺灣舊慣習俗信仰》，臺北：眾文圖書股份有限公司，2000。
臺灣民俗大觀編輯委員會，《臺灣民俗大觀－第二冊》，臺北：大威出版社，2010。
增田福太郎，《臺灣宗教信仰》，臺北：東大圖書股份有限公司，2005。
蔡相輝，《臺灣的祠祀與宗教》，臺北：臺源出版社，1998。
鄭志明，《打貓大士－民雄大士爺祭典科儀探討》，嘉義：南華大學宗教研究中心，2000。
謝宗榮，《臺灣傳統宗教藝術》，臺中：星辰出版有限公司，2003。
藍吉富，《從傳統到現代－佛教倫理與現代社會》，臺北：東大圖書股份有限公司，1990。
釋賢頓老和尚講、釋體仁法師筆記，《觀世音菩薩普門品講記》，臺北：大乘精社印經會，2004。

二、期刊論文

社團法人台灣淡南民俗文化研究會，《民俗與文化五》，臺北：博陽文化股份有限公司，2008。

三、學位論文

吳典擇，《蒙山施食研究》，南華大學生死研究所碩士論文，2002。
黃進仕，《臺灣民間「普渡」儀式研究》，南華大學哲學研究所碩士論文，2000。

四、科儀本與經懺本

(一)科儀本

1.古坑嘉興宮誦經團

《佛門必備課誦本》。
《佛前龍華科儀上卷》。
《佛前龍華科儀下卷》。

2.臺中瑞成書局

《佛門必備課誦本》。
《盂蘭盆供儀軌・佛說盂蘭盆經》。

《龍華科儀－佛教龍華派大乘齋門科教》。

(二)經懺本（臺中：瑞成書局）

1.經文本

《佛說阿彌陀經》。

《觀世音菩薩普門品》。

《藥師琉璃光如來本願功德經》。

2.懺文本

《慈悲藥師寶懺上・中・下卷》。

3.要集本

《甘露施食要集》。

五、工具書

陳義孝，《佛學常見詞彙》，臺北：佛陀教育基金會，2002。

【文資概況】



北港朝天宮彩繪調查研究暨修復計畫

成大研究發展基金會



以北港朝天宮之建築起源可追溯於1861年，因一次大規模修繕工程，造成珍貴彩繪資產的損壞，後續經變更設計審查會決議後該案暫停清洗與彩繪工作，並辦理減帳與罰款。為忠實保存、維護北港朝天宮古蹟本體的樑枋彩繪，於2010年7月進行彩繪調查研究暨修復計畫乙案，冀望藉由審慎、實地與文獻資料整理、圖像考證與現況分析調查，彙成完善的研究調查報告，提出後續修護的建議並促進廟方的保存、維護觀念，該案於2011年5月完成調查。

北港朝天宮是香火鼎盛的廟宇，建築起源可追溯於1861年。之後歷經多次的擴建與修建工程。在2004年修復工程的修護工作之後，部分建築經過解體與重組。這些修護處理也包含水墨彩繪，結果多為過度清洗或整個重繪，造成彩畫的損壞。古蹟可界定為「經法定程序加以保存下來的歷史建造物」，因為它乃某時代某群人為了某種特殊原因建造出來的某種居住環境、而足供當代人作為「歷史證物」者，古蹟並涉及兩件重要性質：1.象徵過去的「歷史性或史實性」。2.作為當代「歷史證物」的「當代性」。因此，既然作為人類的歷史證物之一，那麼古蹟「歷史性」的延續即在於其「物性」在當代必須被刻意保存。

因此實物保存對於古蹟而言就非常的重要，因為其不僅是作為一種圖像史料而已，且進一步作為實物史料，以作為當代的「歷史證物」。以故，當我們面臨去處理古蹟中的「歷史證物」時，就不得不謹慎。基本上，作為當代「歷史證物」都需盡力保存與維護。台灣傳統廟宇對於彩畫原物殘蹟或現況的保存較少，早先被保存下來的彩畫原物殘蹟並不多，因此，北港朝天宮的未來修復彩畫保存希望能打破以往的修復觀念，以原物殘蹟或現況保存的原則性。

就調查與研究階段，甚至於規劃與設計階段，對於其中的彩畫作品之處理，除少數案例之外，皆無法做到針對每個作品而有其對應之對策，而代之以通案的方式為之。這使得古蹟中的彩畫作品之保存較不受到重視，致無法盡力保存其原物。彩畫作品以原物保存的方式保存下來，第一要務即是針對其保存狀況作記錄，檢視其

損壞原因與程度，其中之一即是在檢視其污染原因與程度，其污染源包含燻黑、污塵、水漬等。確認其污染源後，再以基本修復處理。基本修復方式，是清洗（除）彩畫作品上的污染物以保存彩畫作品原物為目的，以不得損壞彩畫作品原物為主要。任何會造成原物進一步損壞的行動皆應避免。若目前清洗（除）方法仍無法保證不會造成原物的二次損害時，仍宜以不去清洗（除）為原則。清洗時應謹慎地參考專書及相關研究，以尋求完善的施行方法。

因彩畫作品在經過長時間的使用後，由於材質本身的變化，或外界氣候、外力等週遭環境因子的影響後，彩畫作品將發生劣化。彩畫的修補及加固除盡力恢復彩畫原物的原貌外，並阻止彩畫作品受劣化因子影響而進一步的衰敗，此乃較為積極的維護作法。其作法是必須運用新的材料置入彩畫作品內部，因而牽涉到新舊材料各自的基本性能之差異、及更為複雜的新舊材料間如何互相配合的問題。同時為保持彩畫原物的「物性」，不改變原物，新置入的修補或加固等材料必須具有可逆性，亦即，其在未來可去除還原。

木作彩畫的構造基本上分為木基層、地仗層、塗膜層（即彩繪層）三個部位，各部位的修補必須儘量選用與彩畫作品原物同樣性質的材料，舊木料經判斷仍可繼續使用後，須對木材缺陷的大小、深度及位置進行木構件的修補，小裂縫以黃土、土膏及杉木粉攪拌後填補，大裂縫則以白膠黏入大小相合的木料，木料修補過多後凸起的部分則將刨除。修補原木料使其可持續保存是古蹟修復的基本原則之一，但在大多數案例的修補過程中，原木料上的彩畫往往被置於次要考量，不加臨時保護措施，而遭到破壞。

現今台灣古蹟彩畫作品修復用的各類修補及加固材料，至今大多仍缺乏其耐久性、可逆性等相關基礎性質的研究。由於大多未先進行小範圍試作，並審慎研究觀察其變化，貿然使用的結果可能已經嚴重威脅到原彩畫作品，新舊材質間的衝突可能使未來出現更嚴重的劣化現象。

上述修復的材料與做法皆缺乏可逆性的考量，日後若要去除這些修復材料時，可能將對原彩畫作品再度產生程度不一的破壞。由此可知，不當的修補加固的材料與作法，不僅可能會破壞彩畫原物的完整性，且製造彩畫原物更多潛在的劣化因子。

另外，當面對重要的彩畫作品時，若不能決定可靠的修補或加固方式時，應儘量採用原物現狀或殘蹟保存的方式，但仍應針對產生劣化的原因採取因應的對策。在沒有歷史資料或更換新構件的狀況下，彩繪修復可採新作的方式呈現新的樣貌，但除了要讓觀眾得知其為新作而非原物外，材料的使用也相當的重要，必須儘可能延長其壽命。

有關調查研究與相關文獻史料，對於新作的彩繪畫作，皆不建議使用化學合成顏料，此類顏料雖然色澤鮮豔且顏色選擇多樣，但對於彩繪畫作普遍存於開放空間的朝天宮而言，氣溫及氣候的變化影響會促使合成顏料加速褪色與劣化，建議採用色彩三原色：紅、黃、藍之天然礦物性顏料或無機顏料，即可調和出多種不同顏色

進行繪畫。

由上述修復保存之觀念，依彩畫損壞現況分成不同層級，因此，可歸納其彩畫的保存與修護的三大原則：

(一)應積極重視北港朝天宮彩畫作品之保存，盡力保存其相關原物，不僅只保存畫師的作品，應廣泛包括其裝鑾或刷染（木構件上之化色、貼金、螺鈿）等。這樣的作法在於觀念上，修復後的古蹟不應煥然一新，而可以允許其「新舊交陳」。

(二)採取有效的方法來延續彩畫作品原物的壽命，如原物殘蹟或現況保存、清洗（除）、修補和加固、清除等。修復的方法及使用的材料的原則，以不能造成原物之再度破壞、確保原物得以更延長使用年限、盡量為可逆性，使得未來可進一步代之以更為有效的工法與材料。

(三)由於目前北港朝天宮在原物保存的情況下，有一部分的彩繪已被覆蓋則需新作，因此，不論其圖案是否與原物相同，都應讓觀者得知其不同於原物，以符合古蹟的真實性原則。

以上的保存觀念，作為日後北港朝天宮未來彩畫保存及修護之參考原則，將以作整體修護之方向。

另外，藉由調查研究暨修復計畫乙案，審慎且實地的蒐集文獻資料整理，並且作針對現況之圖像考證與現況分析調查，彙成研究調查報告，作後續修復之參考依據。對於調查研究內容大致上為以下個重點：

(一)歷史沿革調查：由北港朝天宮建築物的變遷歷史開始，因於各殿興修年代不易調查，有關朝天宮建築沿革的研究成果亦有限，將整理朝天宮建築沿革。

(二)建築彩繪現況調查：現況調查主要分成，基本調查及科學檢測調查兩部分：

a. 基本調查部分：以地毯式蒐集拍照的方式，將彩繪作全面性的編號與普查，以了解彩繪的現況，利用可見光拍攝之原始現況記錄，紫外光及紅外光的拍攝紀錄做彩繪狀況之評估。紫外光拍照，主要用來檢測拍攝對象的螢光反應。彩繪層若有新的物質覆蓋或某些潛在、反差微弱等痕跡，例如補筆等，就會呈現反應。紅外光拍照針對已被嚴重燻黑之彩繪，以紅外線照相，可以清楚呈現原始彩繪的線條及內容。並彙整檢視登陸表，記錄對查對象的主題、位置、尺寸等基本資料以外，同時附上可見光與不可見光拍照成像，並將調查對象的損壞現況。

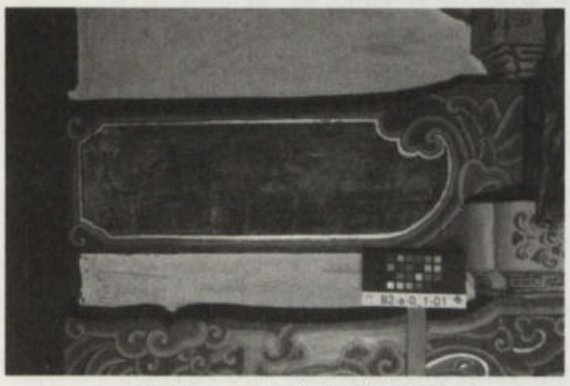


圖1：可見光拍照成像

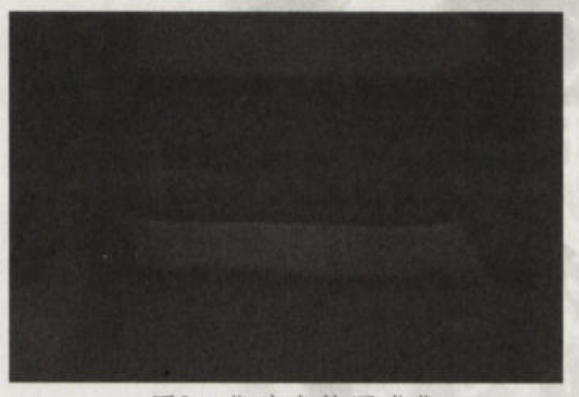


圖2：紫外光拍照成像

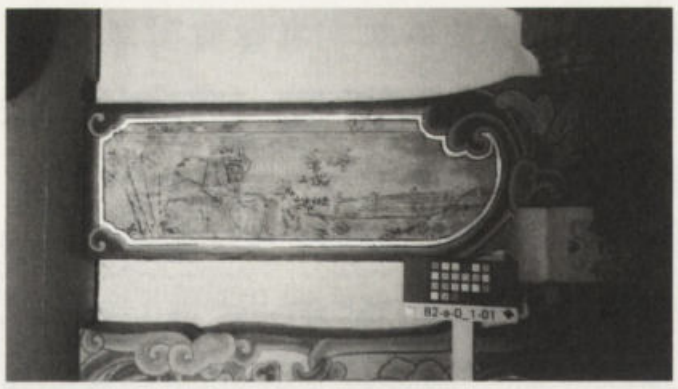
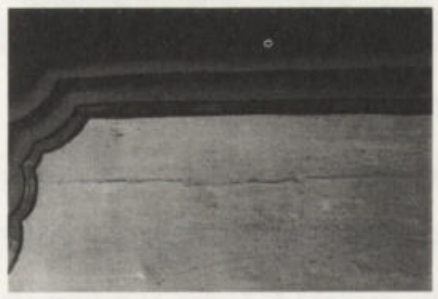


圖3：紅外線拍照成像

而損壞現況的判斷，以本調查案中常見的損壞狀況來看，彩繪層與地仗層兩者的損壞多相互影響、伴隨而生，故將彩繪層與地仗層的損壞現況，作逐一定義並說明損壞現況項目說明，如表1、表2所示，分彩繪層及地仗層說明之。

表1：基底層(載體)損壞現況項目說明

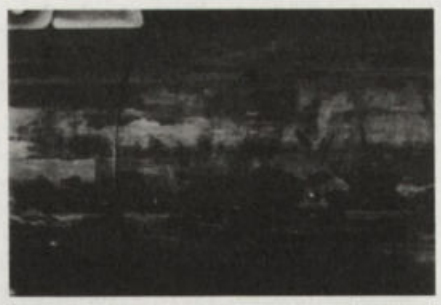
損壞項目	損壞說明	現況照片
裂痕/裂縫	為彩繪層或地仗層產生開裂的細線痕跡，開裂程度小者為裂痕，較大者為裂縫。	  
龜裂/起甲	在某些區域中呈現鱗片狀或塊狀的裂痕，稱之為龜裂。鱗片狀或塊狀物若有掀起、翹曲的狀態，則稱為起甲。	 

損壞項目	損壞說明	現況照片
佚失	此指彩繪層或地仗層脫落，亦或兩者同時脫落、遺失。	
粉化	水漬痕為表面有水痕的現象，造成顏色的改變，有時會伴隨產生潮線及發霉。 油漬痕或膠漬痕亦會造成顏色的改變，受污染之表面呈現局部光亮。	 
人為損傷	常見現象包含刮傷、擦傷、油漆塗等破壞狀態。	 
前人修補	彩繪構件有裂縫或缺失等損壞狀況時，前人以環氧樹脂或補土等材料修補，亦或重新著色的現象。	 

損壞項目	損壞說明	現況照片
其他	特殊損壞狀況、附著物、生物排遺、發霉、鐵絲、電燈等。	

表2：地仗層（載體）損壞狀況項目說明

項目	定義	照片
裂痕/裂縫	開裂於基底層的縫隙。開裂程度小者為裂痕，較大者為裂縫。	 
斷裂	構件折斷、大面積的開裂損壞。	
缺失	損壞現象由彩繪層侵入至木頭或水泥基底層/載體，產生凹洞或缺失現象。	
變形	彩繪構件翹曲、彎曲，稱為變形。	本案無此情形變形。
蟲蟻蛀蝕	白蟻或其他蟲蟻蛀蝕木材，產生蛀洞、蟻道。	

損壞項目	損壞說明	現況照片
人為損傷	常見現象包含螺絲、鐵釘釘入、釘孔、刮傷等侵入性的破壞狀態。	
前人修補	彩繪構件有裂縫或缺失等損壞狀況時，前人以環氧樹脂或補土等材料修補。	
其他	附著物、生物排遺、發霉、鐵絲、電燈等。	

b.科學檢測調查部分：使用的儀器有電子顯微鏡切片分析(cross-section)、可見光光譜儀(VIS)及紫外光光譜儀(UV-VIS)、X光光譜儀(XRF)，以科學儀器來檢測基本調查並做分析，電子顯微鏡切片分析(cross-section)對於經過多次重繪的彩繪作品具有很好的分析效果，對於判斷重繪的次數與歷史，具有很好的分析能力。可見光光譜儀(VIS)及紫外光光譜儀(UV-VIS)，以特定波長來檢測特定化合物是非常適合的，但因化合物電子雲的量子狀態不同，有的化合物適合在紫外光下，有的則適合在可見光下。X光光譜儀(XRF)，用於檢測舊的彩繪礦物顏料時，可分析出顏料的礦物組成成分，從而確認顏色，但對於近代的彩繪塗料沒有辦法獲得可用的結果。

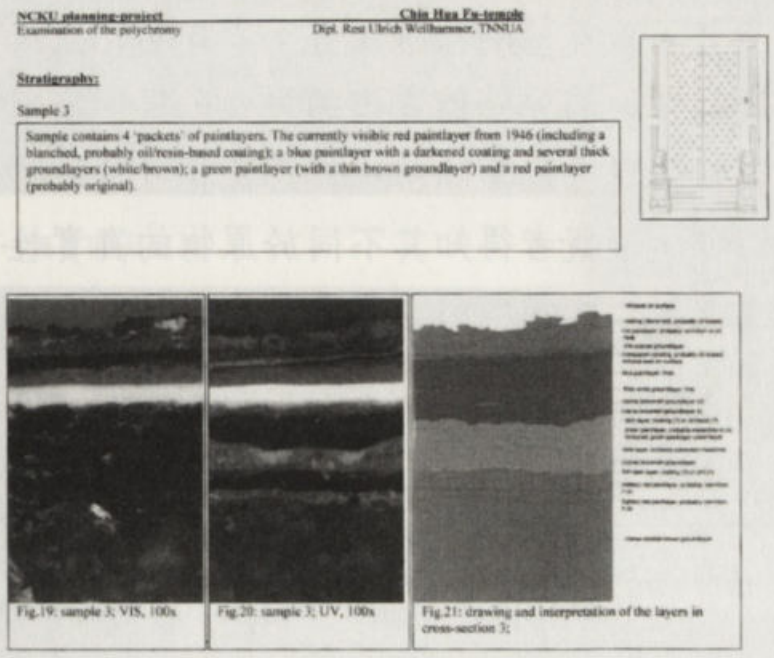


圖4：可見光光譜儀(VIS)、紫外光光譜儀(UV-VIS)、顯微鏡切片分析(cross-section)

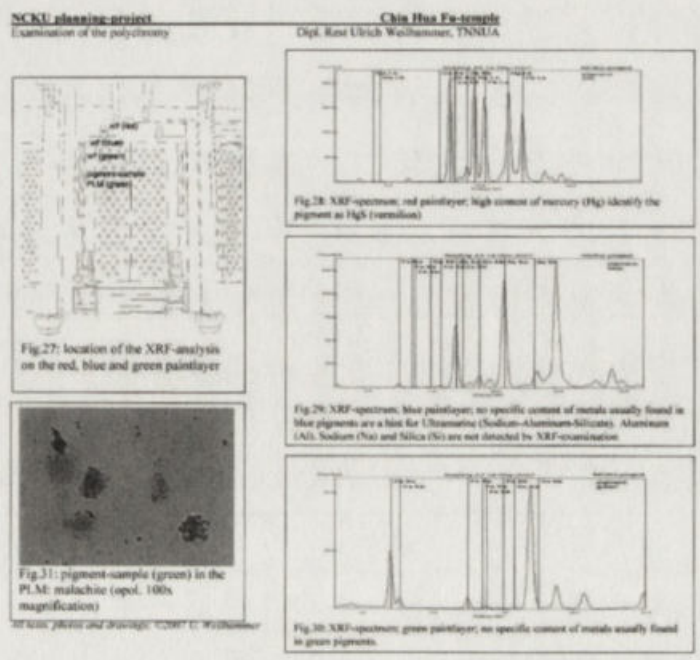


圖5：X光光譜儀(XRF)，藉以分析檢測顏料的成分

(三)建築彩繪特色與價值調查：論述朝天宮之彩繪特色，試圖從各殿興築或修建年代、現存文獻資料記載、訪談與古蹟本體各殿之樑枋彩繪調查等資料，研究其彩繪匠師及彩繪之主題內容與特色。關於朝天宮之彩繪畫師，從彩繪歷史說明可知，自1907年彩繪開始有紀錄以來至1988年為止，朝天宮至少經過了1907-1911年江寶油漆、1954年之前鹿港司傅的作品、1954-1988年陳氏父子兩次的重繪及補畫，而現今留下的主要為陳氏父子的作品。除了從殿興築或修建年代、現存文獻資料記載、現況調查以外，本研究也訪談陳壽彝先生，對於陳氏父子所要彩繪的主題及內容是否有多加干涉或指定的，或事隨畫者自由發揮。從這些作品中也可看出大部分中堵主題是以傳統忠孝節義或文學故事為主的人物主題，其次為代表吉祥如意的花鳥題材，而在較小的構件上，則以書法文字或簡單的花鳥圖案為多。目前朝天宮的彩繪多數還是陳氏父子的作品。朝天宮就彩繪施作技術方面，依照傳統建築彩繪施作的工法基本上是非常相似的，彩繪在木基底的處理及油漆的材料工法部分，因建築的彩繪作品橫跨數個年代，除了材料會因彩繪司傅所處的時代及環境而有較大的差距外，或許與一般傳統彩繪的施作工法並無差異，因此，在沒有直接人士能夠訪談的情況下，以先了解一般傳統彩繪的施作工法，繼而採用科學儀器的檢測，以作為擬定後續修護方式的基礎資料。

(四)修復原則與修復方法擬定：朝天宮自有記載以來以歷經餘280年的歷史，不論大木的設計或精美的裝飾藝術可說是傳統建築中的翹楚，廟中彩繪的歷史價值、豐富的主題表現及傳統的意涵亦是傳統藝術精華的展現，因此，不論寺廟本體或彩繪在進行修復前，皆必須經過詳實的調查，但由於年代久遠，在部分資料無法完全取得之時，前期調查研究計畫除歷史的調查研究外，亦以科學儀器進行檢測，針對個別彩繪的損壞狀況整理出合宜的修護方式。

依照現況損壞層級，將修復方法分三大類，第一級為主要的保存重點，彩繪層劣化狀況較少的部分以及基底材的狀況良好，只需基礎修護保存，不讓劣化繼續延續即可。第二級則是北港朝天宮損壞狀況較多的部分，而修復的方式因現況損壞的不同分為五大類型，為維持空間整體的彩繪呈現，此類除基礎修護保存以及完整修護處理，後續以可逆性的修復原則重繪新作，讓觀者得知其不同於原物的真實性。最後第三級則因無法得知其原物的狀況或是第二級損壞嚴重無法以修護的方式延續其彩繪歷史，則以重新構圖新作的方式處理。如表3所示：

表3：北港朝天宮修復層級及修復方式

損壞層級	修復層級	損壞說明	建議修復方式
第一級	第一級	原有彩繪仍可辨識	原物保存及修護
第二級	第二級Ⅰ～Ⅴ	原有彩繪部分仍可辨識 原有彩繪已模糊或無法辨識	原物(殘蹟)保存及修護 新作
第三級	第三級Ⅰ及Ⅱ	原有彩繪已被覆蓋	新作

1. 第一級修復方式：水平木作彩繪構件，少部分起甲或彩繪層缺失，以及因為塗膜層氧化與煙垢堆積而變深色。主要修護處理為彩繪層起甲的加固、除塵、去除煙垢。缺失的部分應該要填平，並使其穩定與支撐周圍區域。以基礎修護保存方式，將以完整的原物保存概念為目的。如為了平衡調整表面整體感，則部分彩繪層依照需求可加上少部分的全色。
2. 第二級修復方式：針對第二級修復範圍較廣，且修復的情況可大可小，因此再細分為五大類別，依據後續修復情況可作為調整，詳細第二級分類方式及修復方法建議，如表4所示。

表4：第二級修復(護)方式及分類

第二級修復(護)方式分類			
分類	劣化原因分類	修復(護)方式	備註
Ⅰ	不當清洗、日照導致彩繪層褪色	加固→清洗→塗膜層→（填補）→保護層	抗ＵＶ保護層
Ⅱ	複雜性劣化（煙燻、油漬、起甲、裂痕(縫)、佚失等）	加固→清洗（除）→塗膜層→（填補）→保護層	情況嚴重修復方式為第三級Ⅱ
Ⅲ	彩繪層起甲後佚失	清洗→塗膜層→（填補）→保護層	情況嚴重修復方式為第三級Ⅱ
Ⅳ	不當修復(填補、批土、打磨）	加固→清洗（除）→塗膜層→（填補）→保護層	清除試作，視清除情況另訂修復方式
Ⅴ	其他(煙燻、油漬嚴重，現階段無法辨別者）	清洗→塗膜層→（填補）→保護層	視清洗情況，另訂修復方式

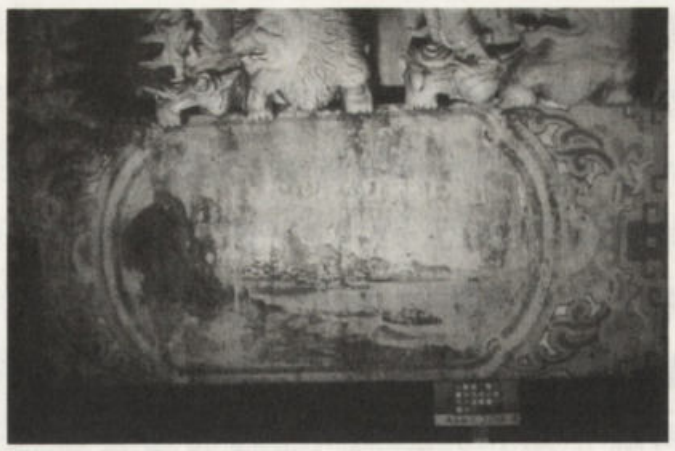



第一級　現況照片




第二級Ⅰ　現況照片



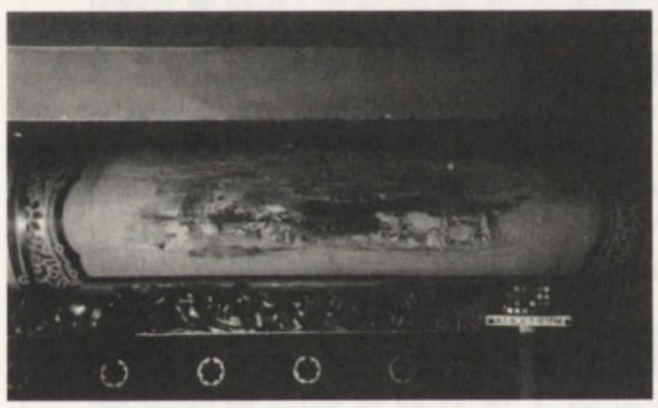


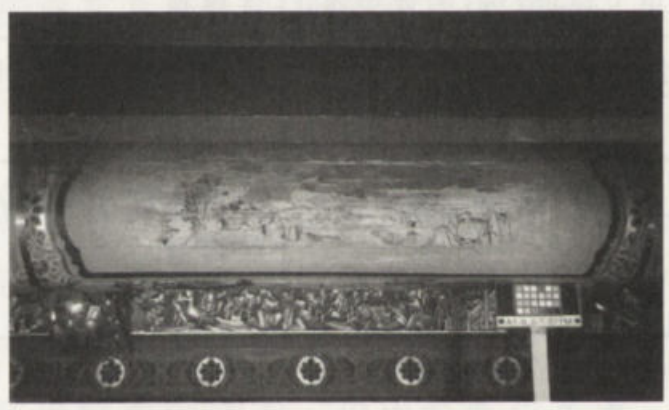
第二級Ⅱ　現況照片





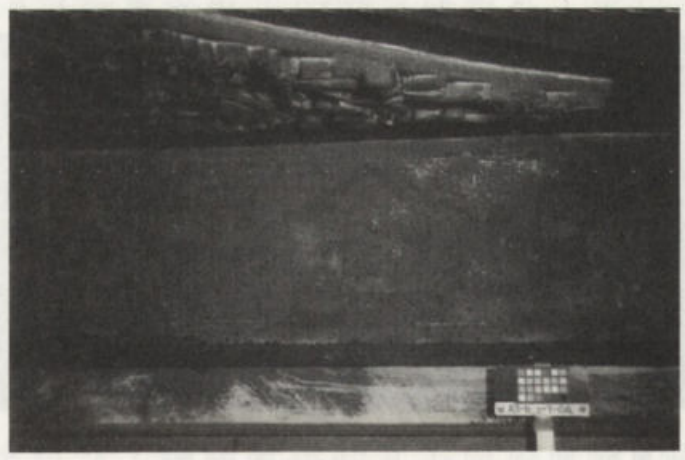
第二級Ⅲ　現況照片



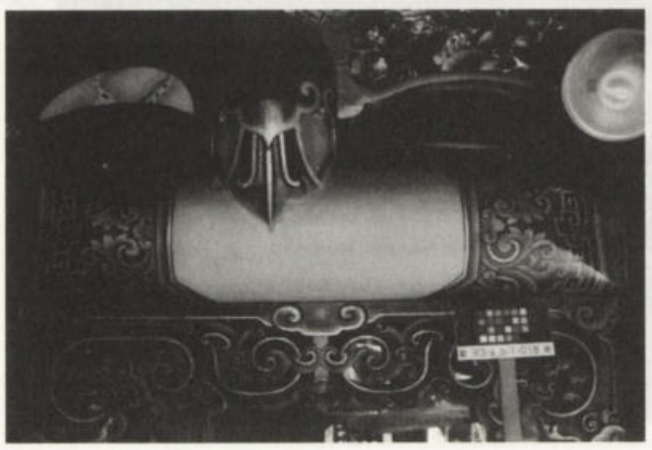


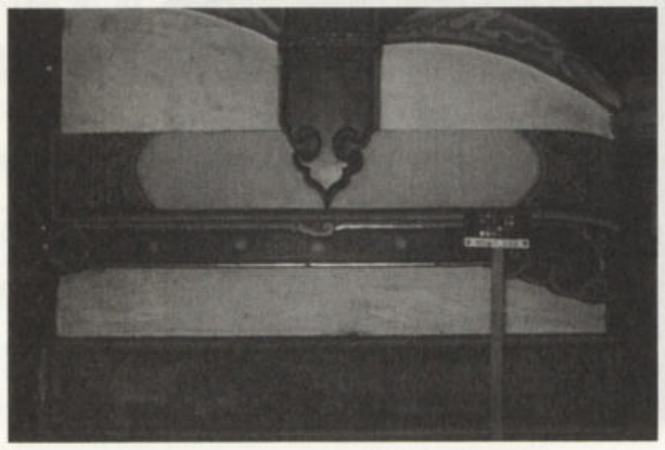
第二級Ⅳ　現況照片



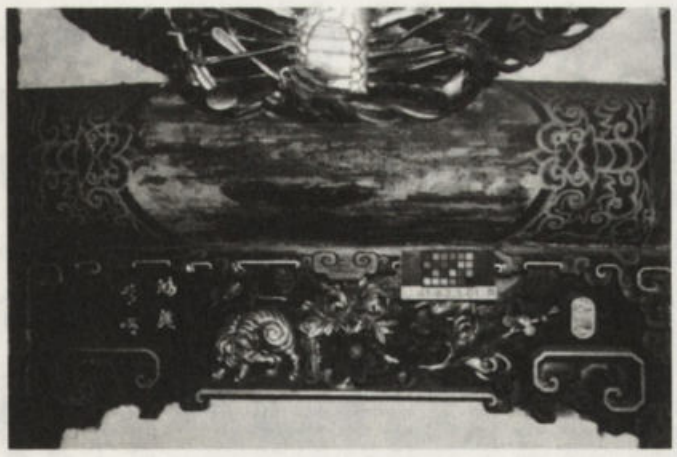


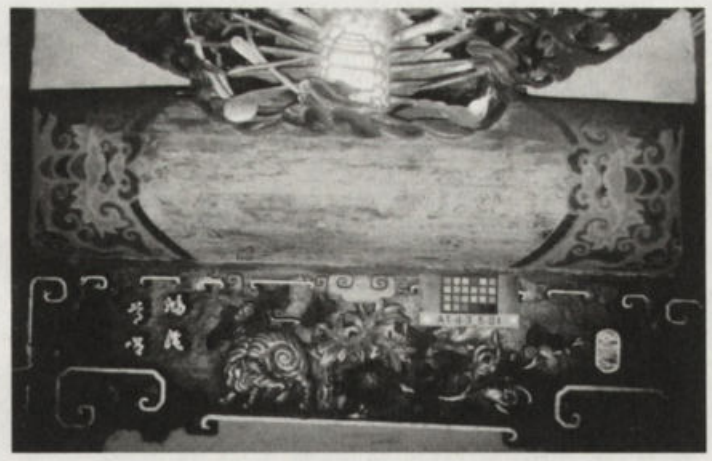
第二級Ⅴ　現況照片





第三級Ⅰ　現況照片





第三級II　現況照片

3. 第三級修復方式：針對已塗佈白色底漆的樑枋堵仁畫作建議採「新作」方式進行修復。此等級的畫作因無原始資料可佐證，故其畫作主題須由彩繪畫師重新繪稿構圖。建議由文建會遴選列冊之傳統匠師或有豐富資歷之現代畫家執行此工作。

(五)修復計畫與修復經費預估：彩繪是傳統廟宇內部裝修的主角，彩繪修復是一門耗時且費工的技藝，但現行的古蹟修復工程皆將其納入整體修復工項中，常因緊湊的工期而導致施工品質不佳。彩繪修復因屬單項傳統技術性之修復工作，依據行政院文化建設委員會所發布之『古蹟歷史建築及聚落修復或再利用採購辦法』，針對北港朝天宮彩繪修復後續的工程定作、規劃設計、施工監造及工作報告書等相關行政程序，將此四項程序區分二階段辦理招標作業。基於實際操作修復施繪所需之修復經費的可行性，訪談目前仍執行相關業務的修復師，操作工資以「天」為單位，根據試作的一般概念與經驗，以面積計算，粗略估算工時來估算未來可能進行的保存修復所需的總工作量。此外，材料費、基礎設施、文件、行政費等，另外計算納入概估經費中。

(六)後續日常維護建議與方法：北港朝天宮的彩繪完成調查研究後，希望能為將來的修復與新作提供基礎參考資料。然而，經過專業修復師進行修復與彩繪師傅新作後，若想要延長彩繪的美觀與壽命，平時的保存維護管理，顯得更為重要，倘若能做好平時的日常維護，不僅可以避免彩繪的再次嚴重損壞，更可以延長彩繪的壽命，也就是所謂的「預防勝於治療」。

雲林縣歷史建築捷發乾記茶莊調查研究與再利用暨修復工程細部設計

聶志高

■歷史建築登錄

「捷發乾記茶莊」民國95年(西元2006年)經螺陽文教基金會提報申請為歷史建築，於民國96年11月6日(西元2007年)正式獲雲林縣政府公告，依據文資法第15條及歷史建築登錄廢止審查及補助辦法第4條登錄為「歷史建築」。(府文資字第0962401573號)。民國97年(西元2008年)與隔鄰同獲文建會資助修復臨街第一進之立面及騎樓空間。顯示出「捷發茶莊」的重要性以及對於保存西螺街區歷史記憶的迫切性。登錄公告事項如下：

- 名稱:捷發乾記茶莊
- 類別:歷史建築類
- 位置:雲林縣西螺鎮延平路中段92號
- 範圍:地籍號碼分屬兩筆，為雲林縣西螺鎮市仔頭段620、652地號

本計畫「捷發乾記茶莊」位於西螺鎮延平路中段92號，周邊歷史建築林立，交通方便，商業往來頻繁，東南方有西螺東市場、西螺戲院、振文書院、中山國小舊宿舍，北接西螺大橋和福興宮等歷史建築。地籍號碼分屬兩筆，為雲林縣西螺鎮市仔頭段620、652地號(原為雲林縣西螺鎮西螺段203、204地號)。「捷發乾記茶莊」的土地面積有209.8坪；地上物為二、三層之建築物，總樓地板面積為275.7坪。目前所有人由許西中、許文銘、許順洲與許志毅等四人分持產權；管理人則交由財團法人雲林縣螺陽文教基金會使用，並負責管理與維護。本案依據992H10008案號，執行「捷發乾記茶莊」再利用及修復設計，同時對於茶莊之產業與人文進行調查研究。

■西螺歷史沿革

西螺一詞是平埔族的一支巴布薩族（Babusa），以當地蕃語稱「賽麗」，以其語以「西螺」之字譯之，荷蘭人以「soeron」記之(引用自張玉欣，2000)。西螺鎮位於雲林縣的北端，亦為濁水溪下游南側的小鎮，東西寬約9.4公里，南北長約10.9公里。北以濁水溪與彰化縣為界，東接莿桐鄉，西臨二崙鄉，南與虎尾鎮毗鄰，為濁水溪沖積而成之平原地形聚落，豐富的水利資源與饒沃的沖積扇平原地形，使得西螺鎮成為雲林縣北端的一個重要農業據點。

清末時期，清光緒13年(西元1887年)台灣建省，始增設雲林縣，西螺則劃歸雲林縣斗六廳管轄；日據時期，昭和12年(西元1937年)正式實施市區改正，鎮內街道呈棋盤型規劃，原本寬窄不一致的街道拓寬拉直，也廣設金融借貸，學校教育，交通郵電，都市計劃，農業溝渠灌溉等大量公共建設；光復時期，昭和20年(西元1945

年)臺灣光復後，日人撤退，恢復國號民國34年(西元1945年)。行政區域由郡、街、庄改為區、鄉、鎮，西螺則隸屬虎尾區西螺鎮，原屬台南縣管轄。民國39年(西元1950年)，才又改隸雲林縣。

民國51年(西元1962年)雲林縣已成為台灣著名的農業縣。早期的西螺商街提供當地的農特產予在地的民眾與觀光客，包括醬油、米食、豆皮、蔬菜業等農業。隨著時代的更動，西螺從原本是中部經濟農業的集散地，因為泥沙淤積導致舟運不便繁景不再，然而至民國60年左右，台灣經濟快速成長之時，加上中山高速公路開通，西螺大橋車水馬龍的繁景已不在，民國70年左右，台灣經濟開始轉型，鄉村謀生不易，人口大量外移，造成傳統產業式微。

■捷發乾記茶莊歷史沿革

「捷發乾記茶莊」是由許金所設立。許金於道光13年(西元1833年)自福建省泉州渡海來臺灣發展，許金在大陸老家經歷過三段婚姻，育有四子一女。許金去世後，原本的三坎三進建築，分別由大兒子、二兒子、三兒子分家產，各有一坎，數年後大兒子與二兒子隨後賣掉，搬到外地工作，僅剩三子許再興仍繼續經營茶莊生意，近二十年來，西螺商業區往西發展，東市場没落，茶莊生意一落千丈，之後由其三子許文銘繼承，後因為轉行而結束營業。

1、茶莊空間配置和形式

茶莊建築屬於典型閩式長型街屋建築，第一進為店舖，第二進為輔助店舖生意之加工空間，第三進為住家，各進間以天井相隔。呈現出一種特有的「商工住」三者合一的家族社會生活空間，空間的發展隨著販售、生產到居住，產生水平向度豐富的空間層次。

茶莊仍保留漢人大家族生活型態，空間需容納三、四代，數十口人生活於其間，茶葉烘焙及包裝也多由內眷或僱請之員工在家中完成，因此在一樓設有工作間，二樓則設置房間供員工住宿，倉庫儲備間則設置在三樓，也因此在垂直向度上，形成了公共性至私密性的活動層級。

2、文物清冊

捷發茶莊除了建築本身，亦擁有許多具保存價值之文化資產，在日治時期因戰事頻繁，許多文物都在無預警之下被盜，目前僅保留部份文物，本計畫將蒐集資料彙整，大致可分為扁額、祭祀用品、櫥櫃、茶箱、桌椅、焙茶用具、其他共七種類別，並將已清查的資料列表登記，依所在位置編列，共計62件。

■捷發乾記茶莊營建歷史沿革

1、興建年代歷史

捷發乾記茶莊是許金在昭和5年(西元1930年)建造，為西螺歷史最悠久的茶莊，創始人許金，在大陸從事茶葉買賣，在上海和福建都有公司營業，生意版圖很大，於道光13年(西元1833年)四月來到臺灣台南州虎尾郡西螺街開業，取名捷發乾記，在台中、嘉義、虎尾等地皆有分行。

2、興建過程

許金來臺灣發展後，在昭和5年(西元1930年)自己買地建造捷發乾記茶莊現在的第二、三進，到了昭和12年(西元1937年)實施市區改正，鎮內街道呈棋盤型規劃，原本寬窄不一致的街道拓寬拉直，美化街道面容，於是在日本政府的要求下增建了現在的第一進，請來日本的營建設計師來建造，身分已經不可考，這也增加了本計畫考證上的難度。

3、建築特色

日治時期，藉由都市計畫政策及「市區改正」的施行，使得台灣街屋的建設及立面表現達到最高點，西螺的延平街成為日治時期最具代表的都市景觀之一。簡潔幾何造型突出，具有現代主義的建築風格，加上立面樸實但富有細部變化。而立面上的裝飾是台灣傳統街屋用於標示業種商號，甚至誇耀社會地位、財富和權勢的最佳場域，因此在表現的手法上，力求華麗繁飾，以反映當時代的流行風潮、審美觀或價值觀。

4、捷發茶莊立面建築特色

(1)、騎樓頂：

雙坎假山牆型(單山頭)，而山牆花紋的型式則是以貝葉紋山頭型為主，其中又以渦卷紋、串珠紋、姓氏紋、麒麟紋、花鳥紋、唐草紋、 鷹紋、吊束綴紋為其裝飾。

(2)、騎樓身：

a、平樑雙坎三開口型：開口部窗戶之窗楣造型呈現水平狀，以格子窗為主。

b、陽台：雙坎外凸型—造型上以直線形和幾何菱形、寶瓶形為主。

(3)、騎樓底：方柱。

(4)、間柱類型：通柱型雙坎。

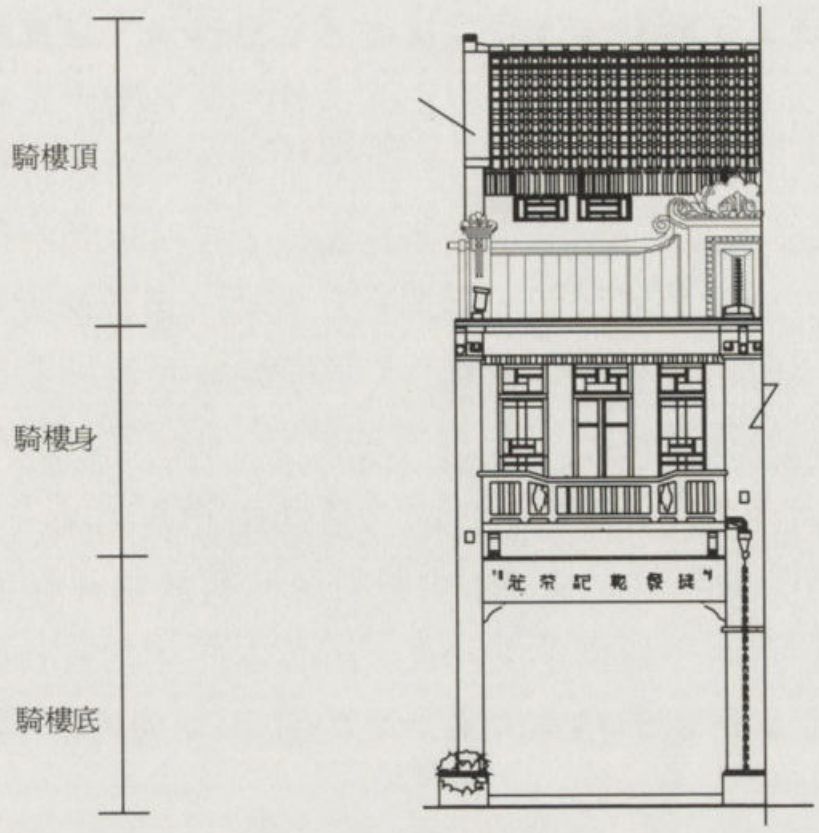


圖1：「捷發乾記茶莊」立面圖

■傳統匠師技藝及材料分析

台灣最主要的匠師可以分為六種(李乾朗，傳統營造匠師派別之調查研究)：大木匠師、土水匠師、剪黏匠師、雕花匠師、石匠師與彩繪匠師。其中，與捷發茶莊關係較為密切者為大木匠師、土水匠師、雕花匠師與彩繪匠師。清代的匠師多聘自漳州、泉州及福州等地，他們被尊稱為「唐山師傅」，有些師傅在完工後就回去，有的則居住於此成為台灣工匠。

大木匠師主要負責建築設計與樑架結構或門窗，第一進三樓屋樑、第三進一、二樓檜木廳門等皆屬之；土水匠師主要負責地面、山牆或屋頂作脊鋪瓦，鉻進屋瓦、地面等皆屬之；雕花匠師主要負責樑枋間的雕刻及門窗雕花，女兒牆、柱體裝飾等皆屬之；彩繪匠師主要負責油漆樑柱及彩繪，第一進一樓屏風門、各進壁體表面等皆屬之。

捷發茶莊主要構材為磚牆與木構架，這些構材所使用的材料與性質，與建築物之壽命及使用性有密切之關聯如下：

1、磚

日治初期所使用的磚材大多來自日本內地，而一直到興建台灣總督官邸時，台灣才出現磚工廠。對於磚材的使用，日本人習慣使用日式磚的尺寸，所以日治初期營建材料多以日本進口為主。日本工業品規格統一調查會制定磚的標準規格為長210mm、寬100mm、厚60mm，公差在3%以內，品級分為四等(曾羿華，2004，日式木造宿舍解體與材料再利用之研究)。

2、木材

木材在營造施工上具有施工簡單快速、取材容易、自重輕且具抗彎力、工資低廉等特點，所以日治初期會選用此為主要構材。明治至大正初年期間，《台灣消費木材調查報告》、《營林局事業一斑》記載了日治初期木材貿易輸入情形，主要有日本材、中國材(主要為福州材)及其他外國材，自明治30年(西元1897年)起即開始輸入日本材，在官舍及公共建築上都慣用日本材，因此除受明治37年(西元1904年)日俄戰爭之影響，輸入量有稍微減少，其他歷年輸入量一直呈現上揚趨勢，直到大正元年(西元1912年)後漸緩。

大正8年(西元1919年)以前，日本曾嚴禁福州杉之輸入，直至大正12年(西元1923年)關東大地震發生後造成日本木材短缺才開放福州杉進口做為替代用材。昭和16年(西元1941年)太平洋戰爭爆發後，因日本向英美宣戰而斷絕了北洋材的輸入，卻也從此加速了台灣本土林產的開發速度(陳啟仁、吳惠萍，影響日治時期台灣學校建築木構造屋架之變遷因子研究)。

■施工方法調查及研究

捷發茶莊為三坎三落的建築，第二、三進建於昭和5年(西元1930年)，到了昭和12年(西元1937年)因實施市區改正，在日本政府要求下增建現在的第一進，因此其使用之材料以及施作方式皆需符合當時之法規，以下將分別說明日治時期磚造建築相關構材之做法與規定，以及捷發茶莊之做法如下：

1、基礎

日治時期興建之西式磚造建築，主要由日本人、受日本人訓練過之台灣人、西方傳教士所設計及興建，基礎類型為連續式基礎，屬於淺基礎的一種，此種基礎形式與台灣傳統磚造建築基礎、日本傳統建築之玉石基礎有很大差異，傳統建築基礎之組成較為簡單，主要由下部牆體與卵石所組成，而西式磚造建築基礎組成則較為複雜，不同年代興建的磚造建築物，其基礎組成也有所差異，多數西式磚造建築之基礎都包含有磚放腳、混凝土基礎、卵石層等三部分，但也有部分建築物基礎組成只有磚放腳，或是由磚放腳與混凝土基礎來構成基礎(王貞富，2007，日治時期台灣地區磚造建築基礎構造之研究)。

2、牆體

捷發茶莊現場牆體之疊砌方式為順砌層及丁砌層相互交疊，順疊磚上下層縫隙連成線，屬英式砌法，其牆度高及穩定性佳。

3、粉刷層

日治時期之牆體粉刷常以灰漿粉刷方式，而灰漿中之主要材料以消石灰爲膠結材，砂爲骨材添加有麻、海藻漿等，另在日治後期漸漸有使用水泥取代石灰做為粉

刷材料之情形(周貞國，2006，日治時期牆體粉刷與灰漿之基本認識)。

4、屋頂

屋頂的組成包括屋架、屋面、天溝與天花板等部分，日治時期對磚造建築屋頂的做法與型式並無法令特別規範，但屋面的材料大多使用水泥瓦、日本瓦、仰合瓦等材料；屋架形式則多採用木屋架或鋼製屋架；天花板部分則以原木裁製之木板為主。

捷發茶莊之屋頂型式皆屬二坡水斜屋頂，其構架型式則分為兩種：「穿斗式」、「擱檩式」，第一進屬穿斗式，使用較多但斷面較細的柱子為支架，再以扁方形斷面的橫枋穿過柱子的榫洞，編成格子狀的屋架；第二進、第三進皆屬擱檩式，將山牆上緣留設凹洞，桁木可插入牆體一半以上，或直接伸出屋簷，型成懸山式屋頂(李乾郎，2003，台灣古建築圖解事典)。

5、洗石子裝飾

洗石子是日治時期最常見之外牆裝修手法，仿石材的質感恰可彌補臺灣缺乏石材的情形，因此受到日本建築技師的青睞。

■捷發茶莊修復規劃原則

「捷發乾記茶莊」原為住商併用的住宅，因年久失修，以及面對未來使用機能的轉變，在規劃上的基本原則如下：

1. 「捷發乾記茶莊」目前仍持續使用，應使其如材料、結構、細部、設備等重要部分，得到完善的規劃與保護。
2. 因應未來使用需要，思考如何改善「捷發乾記茶莊」之使用機能，並擬定再利用之方針，使茶莊得到妥善之維護，必要時得考量加入「新機能」，讓其更能符合現今之使用需求。
3. 由於年代久遠，其構造與材料均已老化，導致結構承重況狀不良，首應加強與改善既有結構，並盡量避免會增加荷重的使用方式。
4. 規劃應避免機能性質變異太大的使用，以及應避免過多的拆建或室內外改變措施的使用，造成原有平面規模、尺度或結構型態改變之情形。
5. 目前部分空間無法合乎現代營建法規要求的使用，如舊有歷史建築物無法符合大集會廳的安全、疏散、消防要求，規劃上則應避免高度密集的使用方式。

■捷發茶莊修復規劃與再利用

由於「捷發乾記茶莊」目前由螺陽文教基金會使用與管理，因此主要規劃內容以基金會未來之使用需求為前提，並適當加入未來營運與老街發展之需要，使本案之機能更臻完善，並能兼具活化西螺老街榮景之功能，未來主要使用機能包括展覽

空間、培訓教室、基金會辦公室、文創商品販售空間及民宿等。保存並復原捷發茶莊之早期空間，透過展示、教育與資訊功能的賦予，提供民眾了解的機會，並結合文化旅遊導覽解說，成為此區歷史、文化展示及資訊交流據點，期待未來轉型為具有展示、教育、交流功能之空間，作為社區生活交流與精神重心之空間。

計畫主要規劃捷發茶莊未來使用機能包括：文化展覽空間、情境模擬展示、培訓教室、基金會辦公室、文創商品販賣空間及民宿等，企圖藉由空間的重新塑造，結合產業科技、文化資產、歷史脈絡、社區培訓等要素，整合提出符合未來使用需求的設計與規劃，再付予「捷發乾記茶莊」新的生命力。

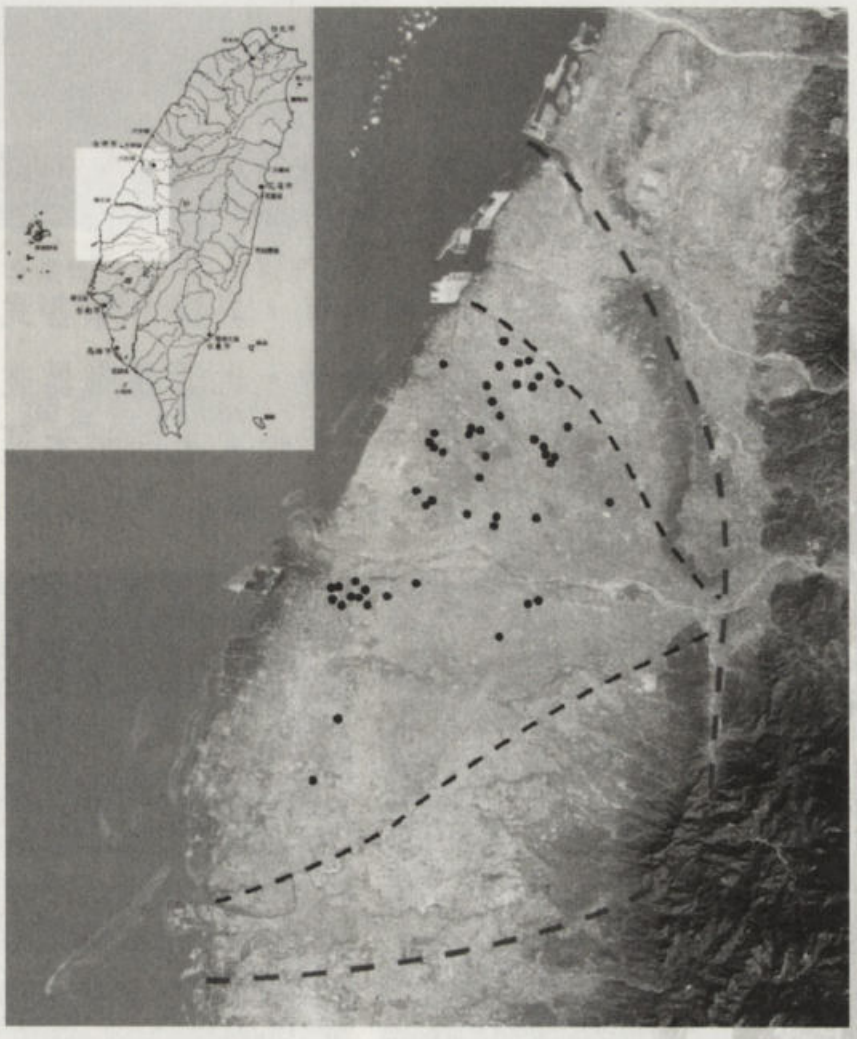
捷發茶莊未來主要提供當地居民、遊客當公共空間使用，針對使用對象、使用時間、使用注意事項，另外包括日常之清潔維護與安排志工訓練等，建議管理單位—螺陽文教基金會提出具體之管理要點。再者未來使用及管理單位該針對本建案之室內外進行日常之維護檢測，定期檢查屋況之外並注意蟲蟻侵蝕，與排水情況，特別防火的安全措施準備等。

雲林縣貓兒干遺址群內涵與範圍研究計畫成果報告簡述--雲林縣貓兒干遺址群(2011)

劉益昌、簡史朗

一、貓兒干遺址群簡介

貓兒干遺址群至少包括酒姑、豐榮、豐榮Ⅱ、豐榮Ⅲ、西佃厝、貓兒干、頂厝、雷厝、施厝寮、施厝寮Ⅱ、施厝寮Ⅲ等遺址，其中除豐榮、貓兒干、雷厝、施厝寮遺址等四處遺址為早年調查記錄的已知遺址外，其他遺址都是在2007年雲林縣遺址普查時調查新發現的遺址（劉益昌等 2007）。其中麥寮鄉計有雷厝、施厝寮、施厝寮Ⅱ、施厝寮Ⅲ遺址，崙背鄉計有豐榮、豐榮Ⅱ、豐榮Ⅲ、貓兒干、西佃厝、頂厝遺址，二崙鄉則有酒姑遺址，這些遺址文化內涵都屬於貓兒干文化。本次研究範圍為貓兒干文化的中心地帶，此一區域位於雲林縣濁水溪與新虎尾溪之間的塊狀區域，遺址密集分布區域在崙背、麥寮二鄉交界的「貓兒干區域」，這個區域是荷蘭以來文獻紀錄的Favorlang人及其後代的居所，也許在同一區域經過多次的居住遷移，因此留下年代略有早晚的遺址群，其中貓兒干、雷厝（含施厝寮）遺址的內涵豐富、分佈面積廣大，且經初步研究亦有詳細的年代測定結果，得以顯示其重要性。



雲林縣「貓兒干區域」貓兒干遺址群分布位置圖

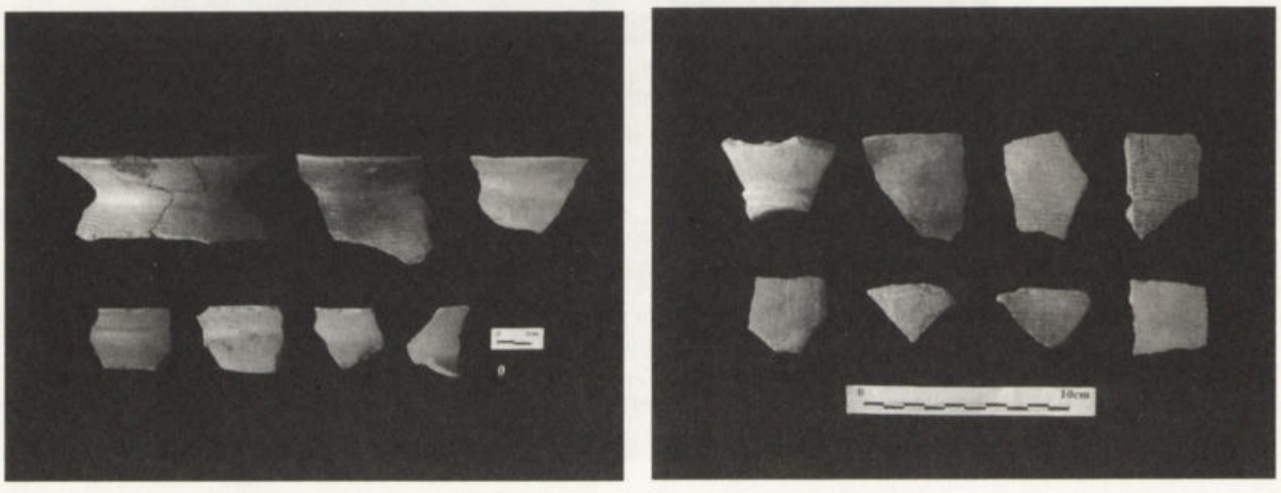
二、貓兒干文化的內涵與分布範圍

貓兒干文化係由劉益昌命名的文化體系，早年稱之為「崁頂文化」，是以崁頂遺址為文化命名的遺址，但由於「崁頂」並非為遺址所在地名，因此2001年劉益昌在進行〈雲林史前文化初探〉論文發表時，便接受當地人士的提議，將崁頂遺址改定為遺址所在當地豐榮聚落原來的地名「貓兒干」，作為遺址名稱，並同時將其所代表的文化「崁頂文化」同時改為貓兒干文化。

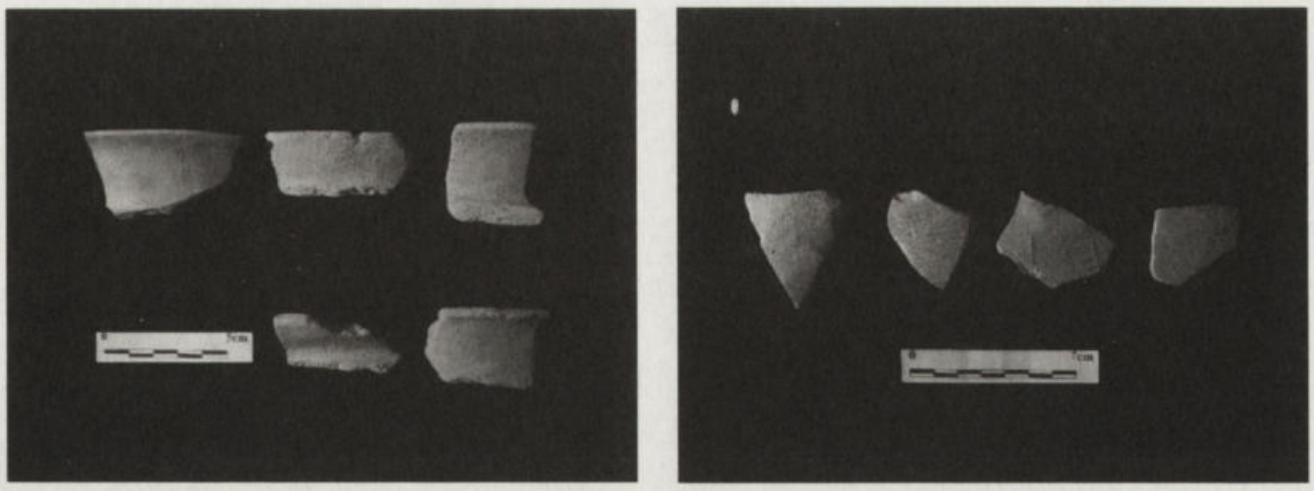
就貓兒干文化之內涵而言，「本文化為近年來新確認的史前文化體系，先前已經調查發掘的遺址包括貓兒干（崁頂）、豐榮、雷厝、施厝寮等遺址，都分布於雲林縣境濁水溪南岸下游沖積平原。根據目前的調查結果，遺址廣布於濁水溪沖積扇，並向南分布到嘉義縣境的嘉南平原北側。本文化的遺址中已不見有刃石器，陶器以紅褐色細砂陶為主，外表常有拍印的條紋，器型以侈口鼓腹的圜底罐為主，並出現相當數量宋、元兩代的青瓷、硬陶，及明末清初的青花瓷（包括卡拉克瓷）、安平壺、硬陶。此外發現有瑪瑙珠、貝片、貝環等裝飾品。生業型態以農業為主，但有大量貝塚，似也依賴海洋資源甚深。目前所知遺址年代經碳十四測定者，包括雷厝、施厝寮、貓兒干等遺址，所得年代經校正後在距今800年以內（或可能早至1,000年前開始），到歷史時代初期才逐漸消失，屬於彰雲嘉平原地區金屬器時代最晚期的史前文化。」（劉益昌 2011未刊稿）

就本文化所見的陶器大致上以橙色夾砂陶片為主流，並且在陶器器表可見拍印有較淺的橫向條印紋，大體燒製火候較高，陶質頗為堅硬，器表外側尤其在口緣部分，可見慢輪修整之同心圓製作痕，但於內側器表仍可得見指窩淺壓痕跡，皆是為製作陶器過程所留下之痕跡。就罐口緣形制而言，大致屬於侈口鼓腹之形式，並且底部也多見圜底。

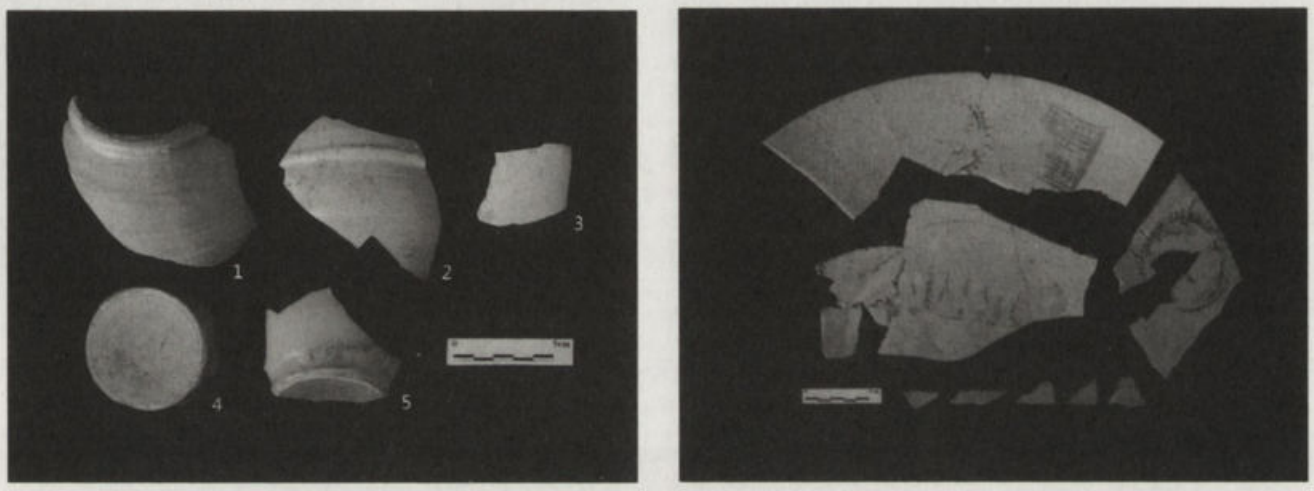
此外也可觀察到少量灰黑色或灰色夾砂陶，陶器質地上與橙色夾砂陶相同，只是器表顏色略有差異，在口緣形制上也與橙色夾砂陶相當，不過所見的數量較少，非為主流陶器。同時，本文化也大多伴隨貝塚，貝塚中除各式貝類外，也可見些許獸骨（其中又以鹿科動物為主）、魚骨、禽骨，也間雜陶器破片，並同時可見相當數量外來的硬陶器及瓷器，因此可知貓兒干文化人生活於本區域應大致有與漢人或其他人群往來交換互動的活動。



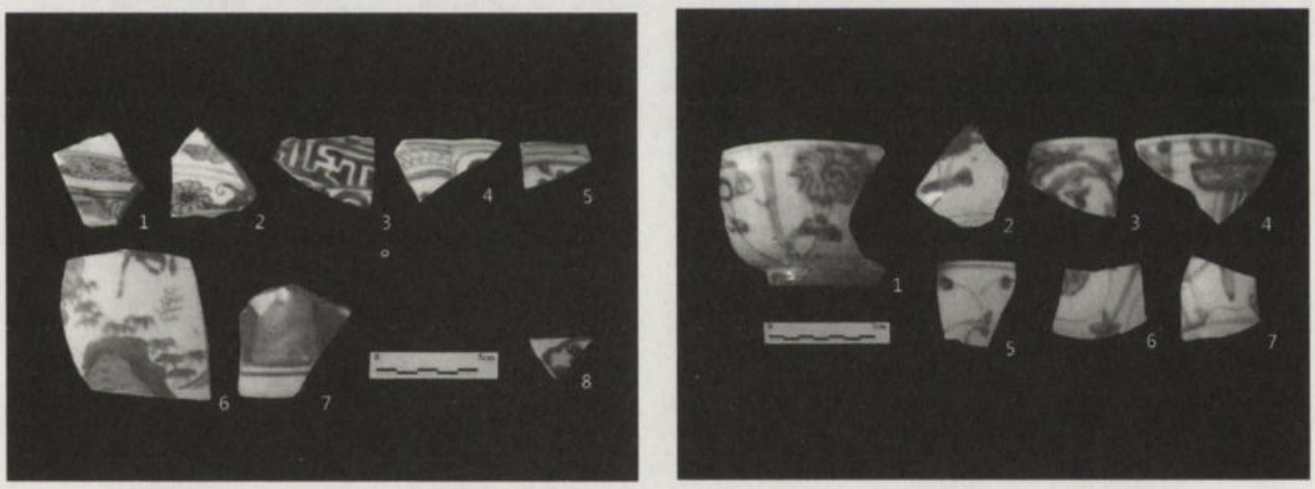
貓兒干遺址群中雷厝遺址出土之各式陶器



貓兒干遺址群中貓兒干遺址（左）與豐榮Ⅱ遺址（右）出土之各式陶器



貓兒干遺址群中雷厝遺址出土17世紀中國華南地區製品之白瓷罐(安平壺)（左）與16世紀末至17世紀前期的福建漳州窯釉上彩盤（右）



貓兒干遺址群中雷厝遺址出土16世紀末至17世紀前期福建漳州窯的青花盤（左）與16世紀末至17世紀前期福建漳州窯的青花碗（右）

三、本計畫所進行之調查與試掘研究

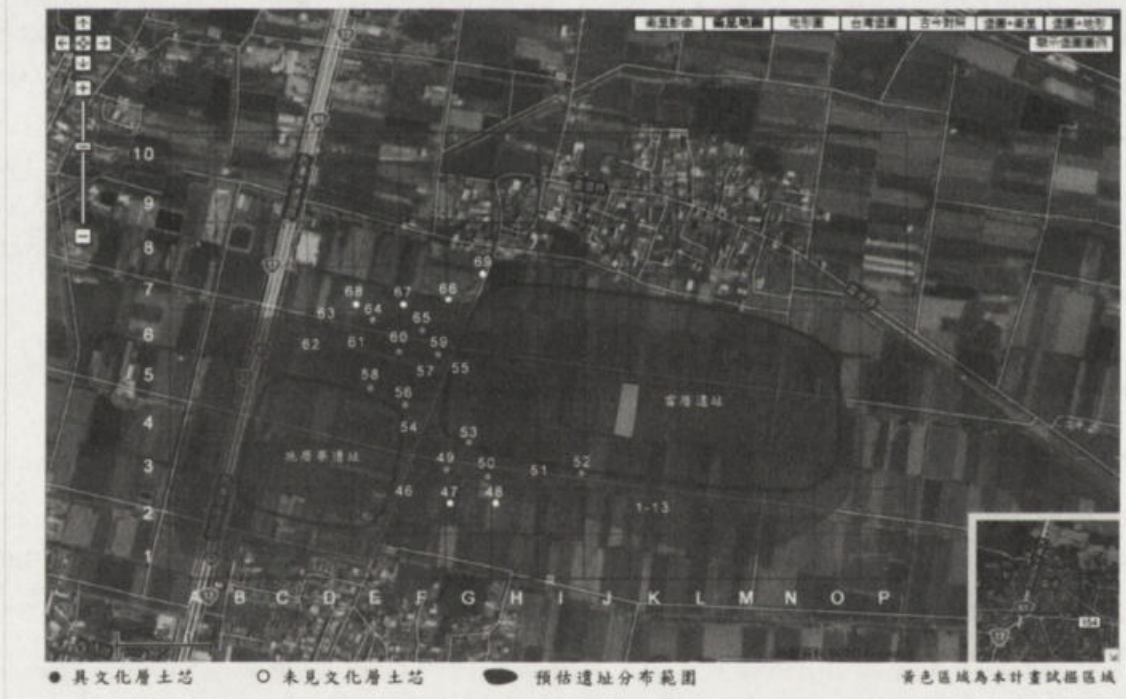
本次研究重點在於貓兒干遺址群各遺址之內涵調查與分布情形確認，因此在規劃調查時主要以方格系統初步框定過去調查範圍後再予以擴大，進行詳細之考古地表調查記錄，並在各遺址調查後，擇定重要遺址以人工鑽探方式觀察遺址之地層堆積，用以確認史前時期貓兒干文化人群之活動情形。本研究在貓兒干遺址群之各遺址調查後，由於發現雷厝遺址與施厝寮遺址之間之地表調查所見遺物分布具有連續性，因此為確認二遺址之間是否具有連續性的相互關係，所以選擇雷厝遺址與施厝寮遺址進行系統性抽樣人工鑽探，其鑽探成果配合地表調查成果，也初步得到二遺址之間應屬同一遺址。並且本計畫於主持人早年調查時，即已得知雷厝遺址範圍內有耆老口傳屬荷治時期遺留之「番王墓」，於地表調查時可發現十七世紀之安平壺

破片或漳州窯釉上紅彩瓷器，並可見少量歐洲人常用的「卡拉克瓷」，因此也針對番王墓區域邊緣地帶在當地地主同意下進行人工鑽探工作，由鑽探所見皆具有史前文化層之堆積與遺物遺留。

也由於在考古地表調查時可確認雷厝遺址仍具有極為良好的文化層堆積，因此在儘可能靠近番王墓鄰近的土地進行考古試掘工作，初步得到了頗為豐碩的成果。



進行雷厝遺址人工鑽探工作情形

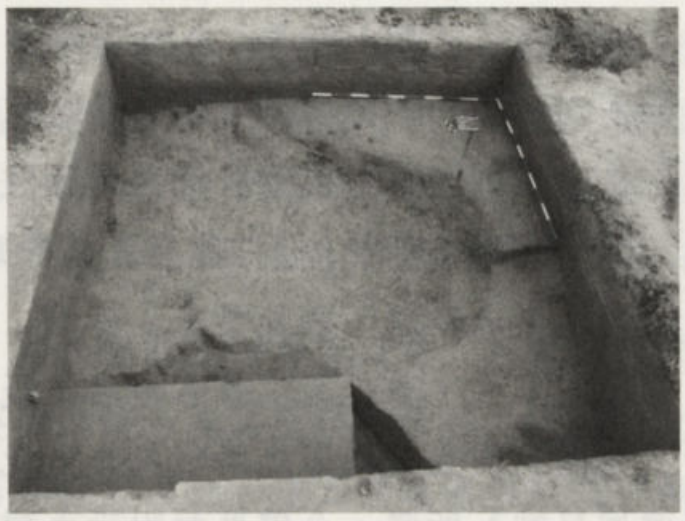


雷厝遺址與施厝寮遺址間的人工鑽探所見地層堆積具連續性分布圖

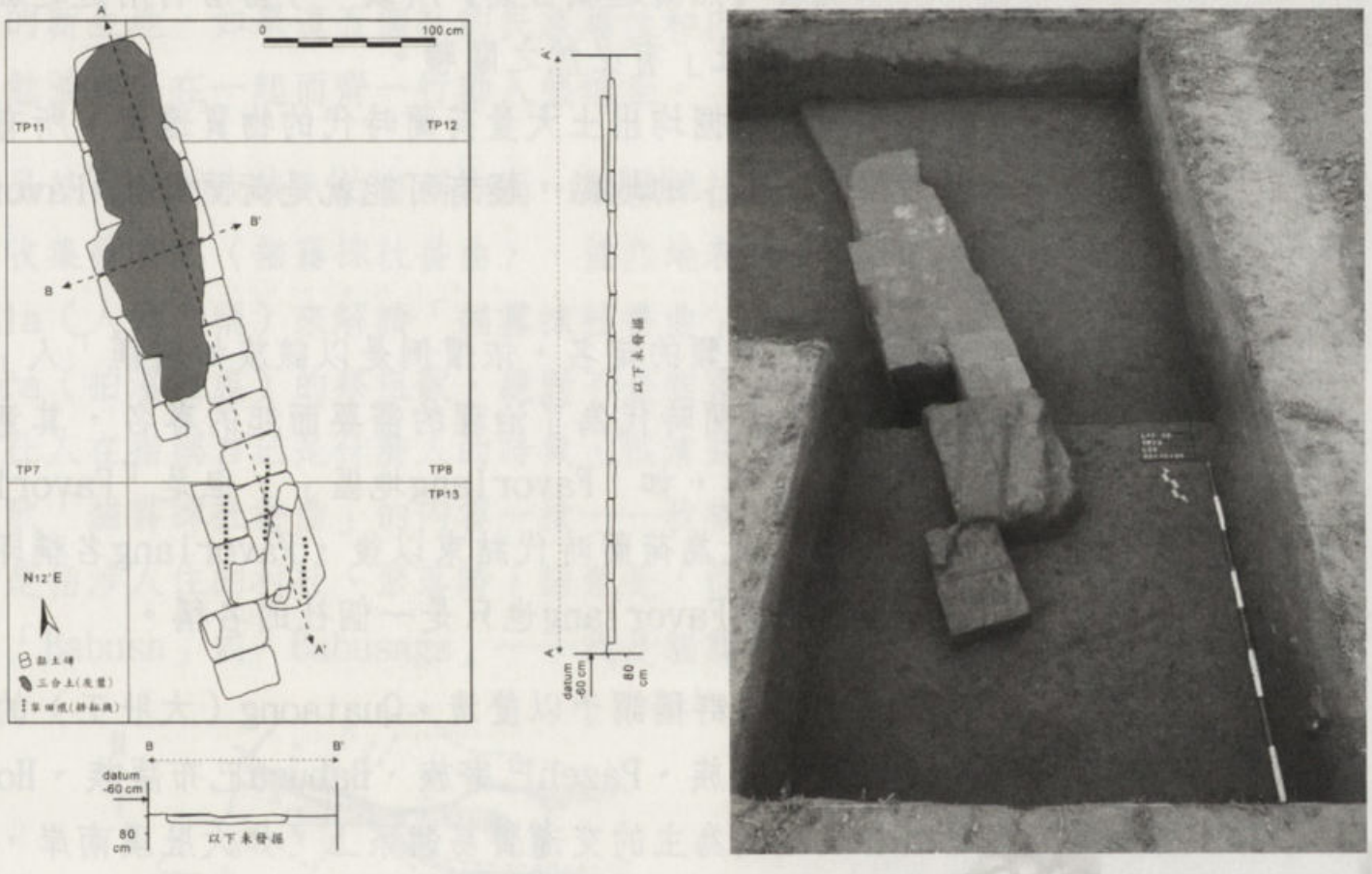
在考古試掘過程中，由探坑TP4以及擴坑TP14-16，出土一大型的灰坑現象，分布情形觀察為一西北－東南向的灰坑。由於未再擴坑，因此實際範圍之大小無法確認得知；灰坑底部屬於東側較陡深而西側較緩傾，出土遺物除史前遺物如陶片外，也見大量的瓷器與硬陶，以及大量的獸骨、禽骨、魚骨與貝螺類遺留，其中部分獸骨器表可見砍斫痕，獸骨中又以鹿骨遺留為多，與歷史文獻所記載十六、七世紀有大量梅花鹿相關產物輸出可予以佐證。

此外，又另外於探坑TP8、TP11-TP13發現平舖磚造結構，方向上略呈南北向，該舖面局部表面有一層薄層的灰漿，磚造物每塊大小為長32公分、寬24公分、厚4公分，不過該磚造物本身質地並不硬實，似未經高溫窯燒燒結。發掘所見的平舖磚造物在排列上疏落有致，而且磚造物大致都在同一平面上，由於磚造舖面之上層屬

現代耕作擾亂的地層，文化層已大多滅失，因此無法判斷與文化層之間的關係，但由於磚造鋪面所在地層屬於原文化層之下的滲透層堆積，並且在發掘過程中於同層位也出土年代頗早的瓷器，表示本磚造鋪面之起始年代可能較早，年代可能相當或稍晚於十七世紀荷蘭進入本區域的時間。



採坑TP4與擴坑TP14-16的F1灰坑現象結束面的坑面照



採坑TP8、TP11-TP13磚造鋪面平面及剖面繪製圖（左）與該磚造鋪面拍攝圖像（右）

四、文獻記錄中的Favorlang與南社

除進行考古研究外，本研究也進行歷史文獻的考察工作，除查核歷史文獻中有關Favorlang人在研究區域範圍內的相對位置外，也耙梳文獻內有關對Favorlang人或社址、社域之文字記錄，並由語言之比對，提出Favorlang所處之社名應有「他稱」及「自稱」之別，而Favorlang應為荷治時期敵對人群，也就是當時在熱蘭遮城鄰近的四大社人群對濁水溪沖積扇人群的蔑稱，因此鄭成功領台之後，就改為原來的稱謂，漢字寫作「南社」。

就文獻記錄方面而言，中村孝志也曾經引用荷蘭時代教會文獻之記載，真實地反應講Favorlang語的村社和區域範圍，北邊以大肚溪為界，南邊到北港溪的上游，

東邊以八卦台地的稜線分水嶺為界，換言之，從鼻仔頭和觸口以下，整個濁水溪所形成的下游沖積扇全部都是講Favorlang語的地區，這個地區的地形、地質、水文等自然環境自成一個獨立的地理區塊，語言分布和地理區塊完全吻合。

荷蘭時代Favorlang社和貓兒干社的位置差不多可以確定在今天濁水溪(西螺溪）出海口南岸一帶，以今天崙背鄉豐榮村（該村舊名「貓兒干莊」）為基準，往東有崙背鄉與二崙鄉交界的「番社莊（今名大同村）」，小地名則有「頂番社」、「下番社」、「番社頭」等與早昔平埔族原住民有關的地名。從番社莊再返而往西，依序為「舊莊」、「貓兒干莊」等舊聚落，貓兒干莊的西北側不到1公里遠處即為「雷厝村」，「雷厝遺址」即以此村命名，當地耆老口述，該地素有「王城」、「王城路」、「王城溝」、「番仔溝」、「番仔城」、「番仔墓」等古地名，既名為「王城」則顯然與統治階層的「荷蘭當局」有關，而且從明鄭迄清代為止，此地並無代表治權的官署常設，所以配合《熱蘭遮城日誌》所載，今雷厝村附近之貓兒干遺址群應與荷蘭時代的「Favorlang社」有必然之關聯。

從遺址群地表採集和實際考古發掘均出土大量荷蘭時代的物質遺留，所有證據均支持今天雷厝村附近、名為「王城」的地點，極有可能就是荷蘭時代「Favorlang社」的大型聚落所在地。

此外，人類學的研究對於人群族類的定名，依慣例是以該族如何稱「人」為其「族名」，Favorlang為社名，是荷蘭時代為了治理的需要而起的專名，其意涵可以是「社名」，也可以是區域的名稱，如「Favorlang地區」，但是「Favorlang」極有可能是帶有侮蔑意涵的他稱，此為荷蘭時代結束以後，Favorlang名稱即自然消失，不再為人所聽聞的原因，而且Favorlang也只是一個社的名稱。

另外，本計畫也針對Babuza的人群稱謂予以釐清。Quataong（大肚王）的轄區範圍，包含今天認知的Papura巴布拉族、Pazeh巴宰族、Babuza巴布薩族、Hoanya洪雅族。其勢力建立在以大肚溪流域為主的交通貿易體系上，如大肚溪南岸，原本屬於Babuza族的分布區域，然而最北邊靠近大肚溪的幾個社（阿束社、柴坑仔半線社）則因交通網絡和資源的取得動線上依附在Quataongh的勢力之下，所以併入Quataongh的轄區內；而位於八卦台地中段西側的「大武郡社」，這個社的地緣接近貓羅溪的南北投社和貓羅社，位於大肚溪支流貓羅溪的上源地帶，因此南投社、北投社、大武郡社之間有一定的淵源關係，而且它在交通動線上，可能是循著八卦台地西側的緩丘往北行，很快就可接上大肚溪Quataongh的資源供應系統，或許因此而納入Quataongh的轄區。

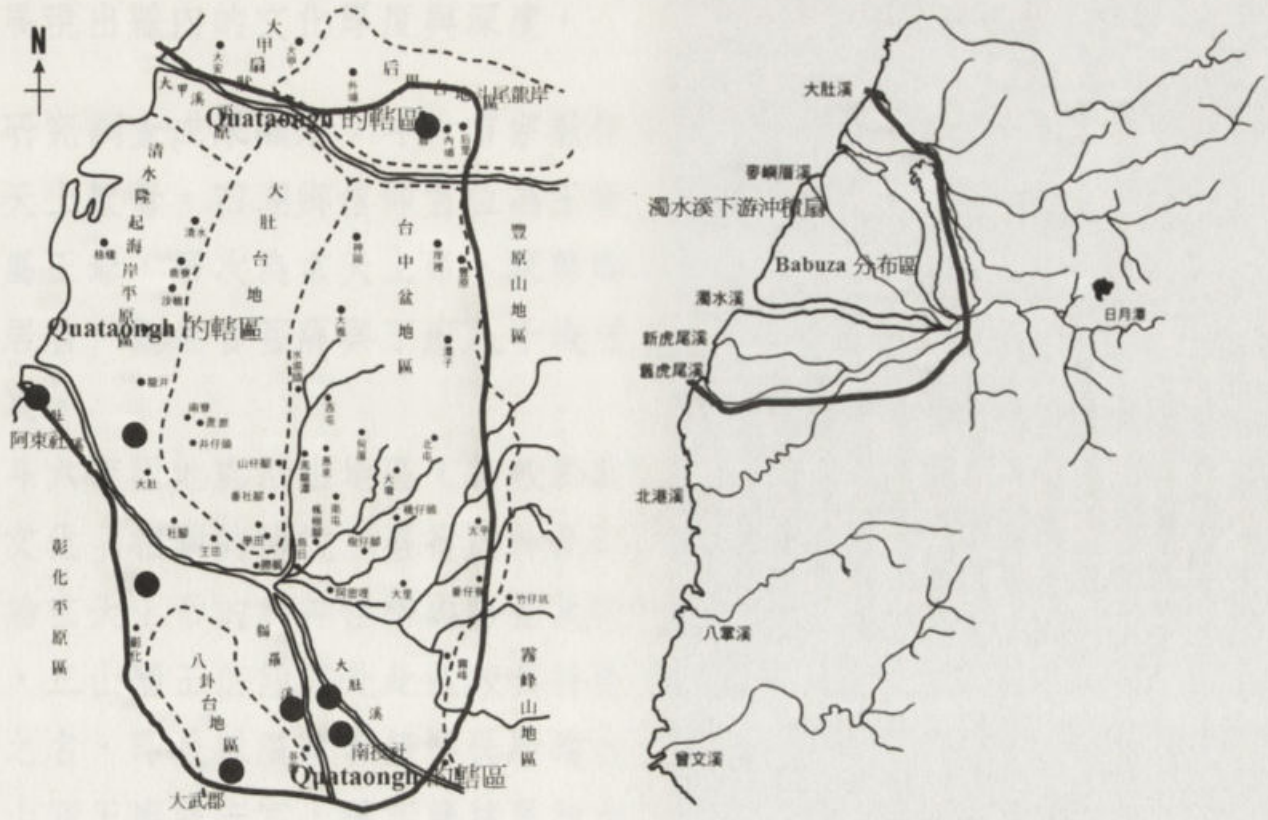
早期荷蘭資料顯示貓霧揀社和大肚三社的關係匪淺，貓霧揀社必然和大肚社有著緊臨的地緣關係。貓霧揀社在已往的研究中，一向將貓霧揀社的族屬歸併到彰化平原的「貓霧揀族（Babuza）」而不被討論，其實貓霧揀社和大肚各社的關係一向

密切，道光3年遷徙埔里的集體移民行動中，貓霧揀社和大肚各社即屬於同一個拓墾集團，鬮分土地的方式是先合為一大鬮，而後集團內部再分刊小鬮，從鬮分名簿可見貓霧揀社和大肚各社之間的關係非比尋常，移墾集團顯然是立基於民族成分的血緣背景而組成。

此外，再就語言分析而言，1982年土田滋進一步將早期Asai（淺井惠倫）、劉枝萬和他自己所採集到的字彙整理成對照表，確定「貓霧揀番曲」中能辨認的詞彙都是Papora語（拍瀑拉族語），並非原先模糊認知的Babuza語（或稱Favorlang語），確認了「貓霧揀社」使用的語言也是Papora語，並非所謂的Babuza語。

由於貓霧揀向來並沒有「五社」的說法，不過從平埔族移民埔里初期所定立的古契中知道，其實所謂「五社」指的是北大肚社、中大肚社、南大肚社、水裡社和貓霧揀社等五社，這五個社共同組成一個移民墾殖的集團，一起開赴內山開拓安身立命的新生地，如果這五個社的民族屬性和內部認同不是非常一致的話，是絕對不可能勉強湊合在一起而齊一行動入墾埔里。

另外再就對我族人的自稱方面，貓霧揀社的人如何自稱自己是「人」呢？劉枝萬所收集發表的〈貓霧揀社番曲〉，強烈地表達出「我群」的集體意識，從歌詞中papula（人的自稱）來解讀「貓霧揀社番曲」，毫無疑問的，「貓霧揀社番曲」是Papora（拍瀑拉族）的祭祖歌，絕對不是貓霧揀族（Babuza）的祭祖歌。當一個貓霧揀社人在指稱自己是什麼人的時候，很清楚的，他多半會說自己是Papora，就如同祭歌「貓霧揀社番曲」的內容一樣——我族與我群很清楚是「Papora」；但是當問句是指涉人住的村社、聚落時，語意是「你是哪裡人？」時，這時候的回答可能就是「Babusa」或「Babusaga」——我是貓霧揀社人。



濁水溪下游與Quataongh的轄區範圍示意圖(左)與Babuza分布對應關係示意圖(右)

五、貓兒干遺址群的後續文資處理

由於貓兒干遺址群具有將雲林縣的早期歷史從清代歷史文獻紀錄向上推演至史前時代末期的意義，並且透過考古學研究得以更進一步指出此一人群在十七世紀前半葉與外來的漢人和荷蘭人具有密切的互動的關係，得以重新建構雲林縣早期人類活動歷史，並且由歷史文獻記錄與本次發掘所得，理解Favorlang／貓兒干所在的區域為荷蘭人統治此一區域時期的重點聚落，雖今日已經無法重建當時的歷史場景，但卻可在局部區域復原當時的草生大地以及逐鹿草原的景觀，做為十七世紀前半葉濁水沖積扇局部區域文化景觀復原的場景。

也因此，計畫提出三項建議：

1. 劃設以雷厝、貓兒干遺址為中心的局部區域，做為遺址指定，用以保存貓兒干文化的代表性遺址。其範圍略以本次遺址試掘的雷厝為核心，向東延伸至貓兒干遺址。除核心區外，整個貓兒干遺址群均應做為列冊遺址範圍，避免大規模開發造成的破壞。
2. 重新撰述鄉土文化教材，針對貓兒干文化研究所得，配合其他史前文化研究所得，重新建立長遠的雲林縣人類活動史，避免以漢人為開發為主體的單一文化教材，顯現雲林縣境多元的文化發展。
3. 利用本次發掘出土的文化遺物與生態遺物，選擇區域內之中小學，做為鄉土教材展示的地點，用以做為鄰近區域與全縣鄉土教學的重點學校。

雲林縣濱海六鄉鎮市民俗及有關文物普查計畫成果簡述

王瀞苡

本計畫主要為延續前期雲林縣平原與山區之民間信仰與歲時節慶普查工作，繼續進行濱海區域鄉鎮與斗六市共六鄉鎮市之民俗活動普查與資料建檔。本計畫主要資料建檔範圍為麥寮鄉、臺西鄉、東勢鄉、四湖鄉、口湖鄉與斗六市等六鄉鎮市之民俗活動。計畫案自民國九十九年四月二十三日起，以八個月的計畫期程，進行普查作業。調查類別以「信仰與祭儀」及「歲時節俗、節慶」兩方面為主軸。執行調查過程中以「傳統性」、「在地性」、「特殊性」、「文化性」、「歷史性」與「典範性」為評估準則，並採用下列五項篩選機制，用以觀察、評估未來可納入民俗文化之潛力資源：

(一)具潛力發展為觀光慶典之民俗或節慶活動。
(二)資料記載具有百年以上寺廟或具在地記憶之相關民俗或節慶活動。
(三)地域性或是該類民俗之稀有性。
(四)地方重要之民俗活動。
(五)與祭典儀式相關之重要文物。

本計畫主要是透過現有文獻蒐集、田野調查分析等方式獲得基礎研究資料，並進而將資料予以整理、歸納、分析之後，最後以文字與影像並存的形式數位化建檔備查。主要訪談對象為寺廟及宗教團體、地方文史工作室及地方耆老與長者。希望透過深入瞭解、詳細記錄，公開透明的資訊交流，記錄現有文化資產並發掘新興的文化資源，並且形成文化橋樑，促使在地居民、社會大眾更瞭解雲林縣豐富的民俗資源，並展現出縣內的文化厚度與深度。

據本研究調查成果顯示：斗六市宗教信仰以玄天上帝居首，其次為觀世音菩薩，再者為天上聖母。四湖鄉信仰首位為王爺，其次為天上聖母及關聖帝君。口湖鄉信仰首位屬王爺，居次為玄天上帝。東勢鄉則以五府千歲及九天玄女佔大宗。臺西鄉以王爺居首，觀世音菩薩與丁府八千歲居次。麥寮鄉以王爺居首，天上聖母與玄天上帝居次。

其中斗六市因地處沿山地區，相較於其它5處鄉鎮在民俗文化的表現上較少涵括「海洋文化」相關的傳說，盛行的神祇以玄天上帝信仰為主，有著強烈的陸地特殊性，推論玄天上帝的武神性格與防番及抑制墾拓時遭遇猛獸、蛇虺蚊蚋的危害有關。此外，三山國王信仰亦是此區較具特色者，在《雲林縣采訪冊》中載有「前粵籍九庄」之名，即是以廣東客籍移民所建之斗六順天宮三山國王廟為中心。至於東勢鄉的三山國王廟賜安宮，雖客籍移民徙走，但三山國王廟卻未搬遷，這是比較例外的情形。

沿海地區主要以王爺信仰及其相關的祭典儀式最為活躍，亦有聖媽信仰，或陰公、陰婆信仰，特別是四湖、口湖及東勢三鄉為最。據此可推知沿海地區常民信仰以「王爺信仰」較為興盛的原因，主要仍是因應沿海當地經濟生產模式、居民生活條件等習習相關，經過長時間積累之後造就出在地性民俗特色文化。另外，牽水轎文化祭日益受到關注，且在2010年獲得文建會指定為國家級民俗活動。沿海地區雖有共通的民俗文化習慣，但仍有同中有異的在地性格。以東勢鄉為例，在調查對象中亦有九天玄女的祭儀活動，顯示了在以「王爺」為主要信仰神祇的文化圈內仍存在著不同地域的歷史、人文性格。

最後，本團隊就雲林縣濱海六鄉鎮市之民俗活動普查成果，初步歸納出4項特點，依序為：流動性、環境性、濡化性、多樣性。透過執行團隊的工作會議討論，針對此次計畫調查之成果提出以下整體評估，以助於一般民眾及主管機關對於雲林縣濱海六鄉鎮市之民俗及有關文物狀況之瞭解。以下，就本計畫之普查成果，逐一做說明，並依整體評估結果提出建議，以茲對照。

具備登錄潛力之民俗有：臺西蚊港鎮安府送王祭典以及麥寮鎮盛宮王船祭典。

1. **臺西蚊港鎮安府恭送五年千歲送王祭典**為四年一科的迎請方式，與地方謝平安民俗結合，主要迎請的王爺為當科的值年千歲爺，也就是馬鳴山的五年千歲。儀式過程包括有：請五年千歲、請媽祖、迎王船、王爺開光、拜天公、謝平安，進行三獻平安祭典、犒賞兵馬、燒王船，以及繞境、送王儀式等。

據鎮安府廟方表示，迎請五年千歲是依照古例，每隔四年一次，於農曆4月下旬前往褒忠馬鳴山鎮安宮迎請五年千歲至蚊港鎮安府作客。恭迎五年千歲時，需先迎請麥寮拱範宮天上聖母，再至麥寮街上糊紙師傅家迎請王爺、王船。由師傅為王爺、王船舉行開光儀式，並將王爺與王船恭奉於一樓的王府中，接受信徒膜拜。

臺西蚊港鎮安府於農曆10月15日舉行謝平安拜天公儀式，於農曆10月16日舉行宴王與添儭儀式。各家依人口數來擺放金紙供品，並書寫「金紙單」，登錄一家供奉給五年千歲的添載量。農曆10月17日上午八點舉行送王儀式，先由手輦指示，將王船迎至廟口空地，並檢視船中裝備是否有缺少，再由一名道長於船前舉行道教科儀，科儀完成後會由兩名廟方人員開水路，將船運送至村落北方的新虎尾溪燒化。由當地武館金獅陣負責護送王船至新虎尾溪燒化，並由乩童指引水路。蚊港村村民幾乎是全村總動員來準備此活動，並於恭送王船當天擔任隨香客。



圖1：臺西蚊港鎮安府王船/沈育琳攝影



圖2：臺西蚊港鎮安府王船添載/沈育琳攝影

2. 麥寮鎮盛宮王船祭典儀式過程包括：請王、豎舟參、王船開光儀式、請媽祖，並舉行遶境活動與謝平安戲、送王船、送媽祖等儀式。

麥寮鎮盛宮吳府千歲於每年農曆2月18日至馬鳴山鎮安宮進香謁祖，在寅、午、戌年稱「五年到」，將辦理大祭典稱為「冬祭」，有燒紙糊王船的民俗。

於農曆5月時由廟中神明決定恭請代天巡狩的時間。麥寮鎮盛宮迎請代天巡狩有三位，大千歲為當科千歲爺，二千歲為上一年的千歲爺，三千歲為下一年的千歲爺。由廟中鑼鼓陣引導乩童、手轎、大輦與信徒所組成的迎請隊伍，至橋南大排迎請代天巡狩侯府千歲。廟中會將原先書寫好的王令綁於大輦上方，一到水邊手轎便衝向水中，迎請代天巡狩千歲爺下船上轎。手轎來回的往返水中三次，表示以迎請三位千歲爺上岸，之後焚燒金紙，完成迎王的儀式，隨即回麥寮鎮盛宮安座。

代天巡狩侯府千歲回宮安座後會交代王船尺寸，隨即舉行「豎舟參」儀式。王船師傅會將王爺所要的尺寸用竹片切好兩頭綁上紅布，奉祀於廟中，直到王船糊製好後貼於船底，才能完成整艘王船的製作。以往，橋頭村民以擲筊的方式來決定各戶需出資多少的王船添載，但由於村民日益增多，往往擲筊時間耗時，因此廟方從2010年起，制定三種規格的添載，讓村民們自行擲筊決定，以縮短村民擲筊的時間。王船的添載由村民自行準備，並於燒王船的當天送至廟前，統一載到橋南大排邊添載於王船上。

麥寮鎮盛宮於農曆10月10日至麥寮拱範宮迎請媽祖一同來參與村內遶境祈福活動，為村內信徒消災祈福；當天並有謝平安戲。農曆10月12日上午舉行恭送五年千歲儀式，全體於船前祭拜五年千歲後，將三尊千歲爺與神位牌一同請至船上，將王船移至廟口下錠，吉時一到依手轎指示，恭請千歲爺啟碇，由手轎舉行開水路的儀式，沿途由主任委員以七星劍劃撥水路，後面由兩人提水壺開水路，信徒跟隨其後至迎王地點恭送王爺，到送王地點後手轎只是先將王船下錠於此地，直到把物品添載好後才起碇，手轎反覆巡視王船，之後起碇在鞭炮聲中恭送庚寅年代天巡狩侯府大千歲啟帆。並於王船燒化之後，將媽祖請回拱範宮。



圖3：鎮盛宮護送王船之武館/沈育琳攝影



圖4：鎮盛宮王船添載/沈育琳攝影

另調查後具備列冊追蹤潛力之民俗活動則有以下幾項：臺西安西府香期、麥寮光大寮聚寶宮迎王遶境、麥寮拱範宮新春遶境、麥寮拱範宮開山媽祖遶境、麥

寮拱範宮開山媽祖遶境、麥寮中山鎮安宮王船祭典、四湖五股開臺尊王過爐、口湖安龍宮送王、斗六崇修堂獻香禮、斗六回春寺辦道儀式、湖山寺觀世音菩薩神誕及浴佛法會、斗六順天宮三山國王聖誕繞境、東勢賜安宮平安祭典遶境等計十三項民俗。

1.臺西安西府香期

臺西五條港的安西府是臺灣張、李、莫府千歲的信仰中心廟，建廟迄今已有二百一十多年歷史，依循傳統儀式進行祭典。臺西安西府年中重要祀典節日，包括有：農曆6月10日張巡千歲千秋、4月26日李府千歲千秋、6月12日莫府千歲千秋等。廟方將6月10日訂為統一祭典日，於當日子時舉行祝壽大典，並有三獻禮與團拜儀式。自農曆4月中旬始自六月，境內呈現一片熱鬧繁榮景象，期間香客絡繹不絕。



圖5：臺西安西府聖誕祭典活動/沈育琳攝影

2.麥寮光大寮聚寶宮迎王遶境

每年五月蕭府太傅聖誕，分靈各地之神尊皆回宮謁祖，為麥寮地區一大盛事。每年農曆5月1日，以擲筊方式請示蕭府太傅「請王」之良日吉時。於農曆5月1日-5月15日中，吉日一到於新虎尾溪出海口進行「請王」、「迎王」儀式。5月15日太傅聖誕當日早上6時30分會遶境餘八股轄區庄頭，分別為臺西鄉、東勢鄉、麥寮鄉內的八處：光大寮、麥寮、興化寮、番仔寮、馬山厝、阿坤厝、新吉庄、湖仔內。儀式有請水(刈水香)、扶手輦、派飯擔(光大寮、麥寮、興化寮負責晚餐，番仔寮、馬山厝、阿坤厝、新吉庄、湖仔內負責中餐)。

迎王俗稱為「請水」儀式，是代表由蕭府太傅回天庭述職後，返回聚寶宮就職之儀式。迎王之過程全憑以擲筊為主，聚寶宮儀式的特殊性在於請水過程中，透過手輦衝到新虎水溪河中來回數趟，與神轎稟報及擲筊方式來達到是否接其聖駕；如果無，則每一次手輦衝至水中，手輦座椅正面必須得朝向出海口以示對迎請聖駕尊重；兩側之信徒每當手輦來回數趟衝回水中必須高喊：「進喔！」，藉由呼喊象徵以示虔誠之心，以順利完成請水迎王儀式。迎王後先行入廟，並行祀茶禮及祀香禮後，完成迎王儀式。


圖6：出發前往新虎尾溪口迎王/林伯奇攝影


圖7：手輦迎王請水過程/林伯奇攝影

照片來源：海洋信仰文化　http://sea.owes.tnc.edu.tw/ocean/presentation23.html

3.麥寮拱範宮新春遶境

麥寮拱範宮是麥寮、東勢、褒忠、台西、崙背等五鄉鎮，5股、36村、72庄頭的主要宗教信仰中心，拱範宮並分東南西北股及主股，每年在媽祖聖誕前輪流舉行平安遶境活動。據當地耆老指出，麥寮拱範宮的元宵節遶境活動在日治時期即已辦理。當時是由湄洲祖廟前的金面四媽正駕來出巡遶境。到二次戰後，才聯合附近所有廟宇一同參與遶境，延續至今。

麥寮拱範宮於每年農曆1月9日舉行遶境活動，由二媽和三媽坐轎出巡。當天有十多個陣頭來共襄盛舉；其中以虎爺轎吃砲最受矚目。村民們自備牲禮沿街祈福，並於遶境沿途燃放鞭炮。於中午過後，麥寮拱範宮前廣場進行鼓陣旗隊、素蘭小姐和鬥牛陣等民俗藝陣之操演。各陣頭依序進廟參拜後，在起馬炮點燃後，由麥寮巡守隊前導，隨後是大鼓陣、電子琴車、轎前鼓、拱範宮開山媽祖旗牌車、拱範宮繡旗隊，還有大鼓陣、執事隊、哨角隊、裝儀團、虎爺轎、二媽轎、三媽轎、救難大隊等，隊伍綿延近1公里，沿市區中山路、光復路、泰順路、中華路繞行。



圖8：麥寮拱範宮執事團/沈育琳攝影

因2010年(民國99年)適逢虎年，遶境重頭戲在虎爺吃砲活動，特別邀請拱範宮虎爺擔任前鋒官，負責吃炮；隨後有媽祖鑾轎巡視麥寮市區，為商家們和村民們祈安賜福。

農曆正月15日是以拱範宮媽祖為主的麥寮寺廟聯合年度遶境活動。下午由麥寮、鎮東宮、鎮南宮、鎮西宮、鎮北宮等廟宇先行遶境各境內；晚上11間廟宇再齊聚拱範宮，並一同出發遶境麥寮地區。以金面四媽為主要媽祖鑾轎，並有虎爺將軍及媽祖駕前將軍千里眼、順風耳陪同，另有藝閣、樂隊、鬥牛陣、等各民俗團體一同參與。於晚上遶境結束時，再各自回原廟宇安座。

4.麥寮拱範宮開山媽祖遶境

麥寮拱範宮崇祀開山媽祖之始，始於明末清初時期，於每年農曆3月15日至3月19日舉行五天的開山媽祖遶境活動，是五個股的聯合遶境活動，除遶境全麥寮鄉外，也擴及臺西鄉的外圍、褒忠馬鳴山鎮安宮等。全程採徒步遶境，並依循傳統，由報馬仔當前導，並由各地友宮宮廟及陣頭所組成的遶境隊伍熱鬧場面。民俗藝陣包括有：飛龍團、大鼓陣、獅陣、金獅陣、宋江陣、大鼓花陣、蜈蚣陣、家將團、樂隊、電子琴花車、藝閣等，並有麥寮拱範宮頭旗、哨角隊、繡旗隊、將軍團、儀仗隊等在前護衛媽祖鑾轎。



圖9：麥寮拱範宮媽祖鑾轎/沈育琳攝影

遶境活動第一天由報馬仔揭開序幕，向媽祖稟報遶境活動的開始，於早上7點左右點燃起馬炮，媽祖鑾轎正式起駕出發。所到之村莊由當地村莊之大廟至村莊口迎接媽祖，並一路伴隨著媽祖巡視全村。遶境活動最後一天各地的廟宇陣頭紛紛前來迎接媽祖回鑾，於當天下午4點左右舉行接駕大典，設接駕大典舞台，舉行三獻祭典活動，並於當晚8點左右，回宮舉行安座大典。

麥寮六輕廠曾於2009年邀請麥寮拱範宮至廠區內祈福，媽祖鑾轎首次進入六輕廠區內駐駕，巡視廠區；但2010年媽祖鑾轎僅由六輕廠前經過，未入廠區內祈福。

5.麥寮中山鎮安宮王船祭典

麥寮三盛村中山鎮安宮主奉五年千歲，因位於麥寮六輕廠附近，也是油罐車、貨櫃車出入頻繁的交通要道，於六輕建廠後車禍不斷，因此每隔四年辦理一次王船祭典活動，藉由王船繞境進行路祭以驅走孤魂野鬼，祈求平安。2010年(民國99年)王船規模大於往年，採用高級木質建造而成，長52尺，寬10尺3寸，高9尺，船內安置三尊主帥 張、何、耿五年千歲，12班及10多尊舵手等兵馬，與糧食金銀財寶及兵器。據當地人表示，這艘王船『萬豐號』是迄今雲林最大的王船，耗資兩百多萬打造，由台塑六輕捐獻五百萬經費贊助。王船建造完畢之後，會先進行陸上行舟王船遶境，為王船祭典揭開序幕。在農曆10月15日當日上午隨行陣頭便到鎮安宮前參拜，7點王船由中山鎮安宮出發，由藝閣擔任前導，其次有黑令旗及拿著掃叟和草蓆的廟方人員負責開路，以掃除前方的無形的障礙，並有手轎帶路引領著遶境隊伍前進，當地武館順武堂也所組成金獅陣、大鼓花陣、女子樂隊，其後有兩頂神明鑾轎，王船則在隊伍後端壓陣。農曆10月26日－10月28日辦理道教三獻法會，並於農曆10月28日早上8點送王船至六輕港口燒化。



圖10：麥寮中山鎮安宮王船/沈育琳攝影



圖11：麥寮中山鎮安宮遶境隊伍/沈育琳攝影

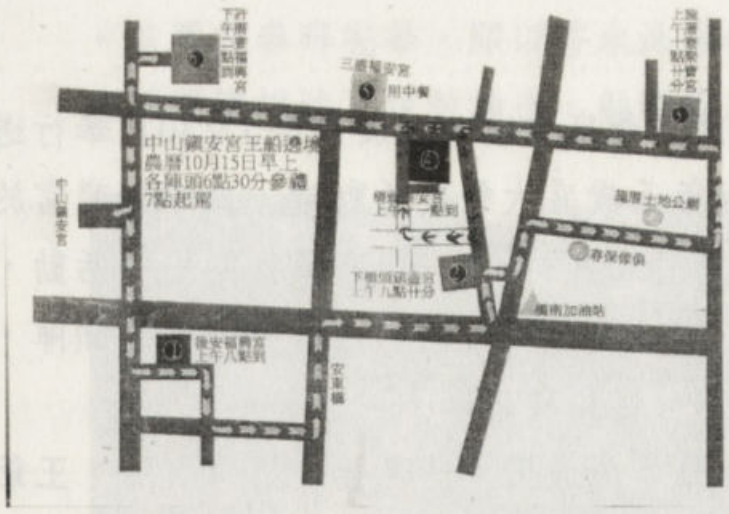


圖12：麥寮中山鎮安宮王船遶境路線圖/沈育琳攝影

6.四湖五股開臺尊王過爐

五股開臺尊王是雲林縣內規模僅次於六房媽的過爐信仰，其橫跨區域為雲林最大，從近山平原的大埤、斗南等地，跨越到沿海的四湖三條崙，以及嘉義縣溪口鄉。五股信眾信仰開台尊王，除了五股各村莊固定迎請的時間之外，家裡娶親或不平安者皆會請尊王或甘爺、萬爺前往家中坐鎮，因此衍生了貼日的習俗，向爐主登記迎請的事宜。

每年12月的第二個禮拜日管理委員會即召開過爐的籌備會議，討論過爐大典的所有事宜，到過爐的前三天辦理移交，將開台尊王、甘爺、萬爺移往當地莊廟安置，其餘物品則在當天移交完畢。由於五股每個村莊皆會派遣陣頭參與過爐大典，因此過爐當天大約凌晨五點時各陣頭便開始進行表演參拜，甚至必須兩隊同時參拜才能節省時間，同時由下一輪值股的人員進行神像、金牌的點交，起駕出發後，途中會經過一處休息站，稱做過路香，隊伍在此暫停並且讓當地信眾膜拜。

過爐隊伍抵達輪值股村莊時即下車步行，村口有相當多的信徒等著引領隊伍分旗腳，信徒們相信，如果該村莊吸引到越多的信眾前來吃飯，來年會更加興旺，為避免爭執，後來改為統一分配。

輪值股的莊廟即是臨時紅壇，過爐大典結束三天後，便會將尊王金身移往爐主家。之後就由爐主全權處理各村莊、信眾迎請尊王神尊的事宜。為保護百年的開台尊王金身，管理委員會訂於民國103年輪值長房股以後正駕將不再供信眾迎請，改由2010年(民國99年)新刻兩尊開台尊王副駕出門。



圖13：開臺尊王金身/黃偉強攝



圖14：過爐一景/黃偉強攝

7.口湖安龍宮送王

口湖安龍宮於每年農曆4月至海邊迎請王爺來作客，並於農曆5月30日舉行送王祭典活動。每遇到五年一次的馬鳴山五年千歲盛大祭典活動時，口湖安龍宮於農曆10月7日前往馬鳴山恭請五年千歲，農曆10月8日於安龍宮舉行謝平安活動，乞求全村平安，農曆10月9日舉行成龍村內繞境，並且由村內的獅陣做為頭陣，也邀請其地地方的民俗八家將、官將首等等一起共襄盛舉。

安龍宮迎王過程於中午迎王，傍晚時分準備送王，傍晚接近日落之際，王爺起乩，送王的儀式正式開始，先請王爺至廟口觀賞歌仔戲，並接受戲團參拜。接著王爺到村民擺設的供桌前，親自挑選起駕後在旅途中所需的食物。王爺每每遇到屬意的貢品，便揮動手中的寶劍，往該物一指，跟隨在後的工作人員便須將物品收到王爺的袋中。在挑選之際，場邊持續歡聲雷動。當挑選完畢，村民便帶著金紙蜂擁而上，將貨車塞滿了成堆的金紙。其後王爺帶領著隊伍出發向出海口移動。當王爺走到某一處堤防旁，便提劍遙指江面，示意村民在此送王。儀式中並無有形的王船，只有一把熊熊烈火代表王爺乘風遠離。送王後儀式隨即結束，眾人解散。

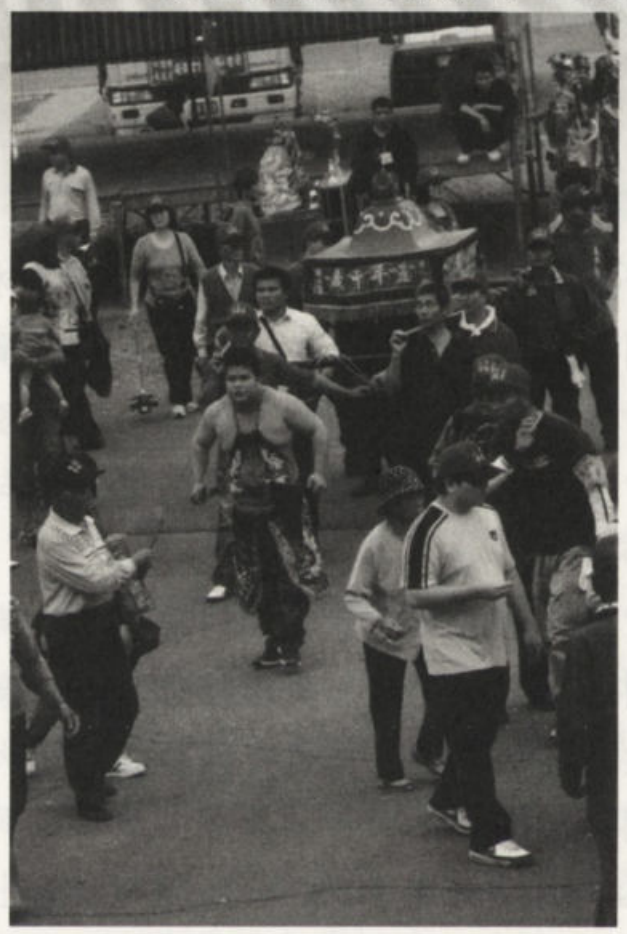


圖15：安龍宮請神/宋汶妞攝影

8.斗六崇修堂獻香禮

崇修堂為一貫道發一崇德組，1956年(民國45年)於斗六崇修堂設立先天佛堂傳教，原屬文武聖廟，地方稱鸞堂。崇修堂初一、十五禮儀依循傳統，每半月一次，皆由道親參與。除了公共佛堂外，一般家庭佛堂亦會舉行儀式。獻香開始時，有「初獻香三炷、亞獻香三炷、終獻香三炷」配合所謂的「三跪九叩禮」：起跪三次、叩頭九次，之後再做：起、作揖、跪、獻香五炷、五叩首，是為「九五大禮」。

9.湖山寺觀世音菩薩神誕及浴佛法會

雲林縣各地的觀音佛祖信仰主要起源自湖山巖。1982年（民國71年）配合縣政府開闢湖山岩宗教觀光區，新增佛教藝術公園、千佛山等觀光建設，希望將湖山寺建設成宗教觀光聖地。

每年農曆2月19日辦理觀世音菩薩神誕法會，眾多進香團會前來進香刈火。農曆4月8日浴佛節當天，由湖山寺準備浴佛之事宜，讓前來參拜的信眾自由浴佛

。信眾在參拜完畢，即以香水沐浴佛身，祈求佛祖福澤社會，消弭災難，並禮請法師開壇說法，說教論道，勉勵信徒在回顧和學習佛祖慈悲的教導。



圖16：湖山寺/黃偉強攝

10.斗六順天宮三山國王聖誕繞境

順天宮最大特色為開創文乩，以勸善、遵守三從四德、發揚固有道德、勤勉修身養性，使社會安寧。武乩，應庶子求問，指點解決問題，救世為目標，使家庭幸福。如無降乩者，焚香禮神。

順天宮每年農曆2月25日辦理聖誕祭典，並有三十餘間友宮前來讚揚誦經同慶。廟埕並延請露天電影的播放或者布袋戲班演出。6月25日二王聖誕，9月25日三王聖誕、7月15日普渡、9月1日到9月9日禮斗法會均有相關祭典。

繞境活動舉辦周期不定。2009年(民國98年)的繞境路線以斗六市街道為主。一般於農曆2月25日前一週的週末進行，於早上七點出發，有順天宮兩頂神轎和鑼鼓車及其他宮廟一同讚境，直至下午五、六點回廟，結束一天行程。



圖17：順天宮/張薰云翻攝



圖18：順天宮/張薰云翻攝

11.東勢賜安宮平安祭典遶境

東勢鄉賜安宮每逢寅、午、戌年，動員四股四村迎五年千歲，且是唯一以徒步方式前往馬鳴山迎請五年千歲的隊伍。遶境活動歷時兩天，為東勢鄉境內重要的民俗活動。



圖19：2010年迎五年千歲/黃偉強攝

農曆10月13日早上，由賜安宮元帥上轎，率領四股各武館陣頭徒步前往馬鳴山鎮安宮，迎請值年開基五年千歲金身前來東勢鄉繞境，返回賜安宮休息片刻即出發遊莊，遊莊順序由該年玉皇大帝、五年千歲、三山國王、列位正神爐主所屬村莊繞境。經過爐主家門，所有陣頭包括神轎皆要參神致意，而爐主也回贈禮品，並在神轎上結上紅綾，農曆10月15日當天舉行謝平安祭典，清晨五點由所有委員、爐主等人進行團拜，祈求天公賜福，風調雨順，國泰民安。10月16日，恭送五年千歲回駕馬鳴山鎮安宮，完成四年一度的盛事。

12.東勢賜安宮三山國王聖誕繞境

賜安宮主祀三山國王為東勢鄉客家人開墾過的歷史遺跡，歷史悠久成為全台三山國王信仰的中心之一，每當農曆2月25日後，有相當數量的進香團前來進香謁祖。賜安宮每逢子、辰、申年四年一次的迎五年千歲、迎北港媽祖遶境規模盛大，歷時兩天，是東勢鄉主要的民俗活動之一。



圖20：繞境一景/黃偉強攝

農曆2月23日早上，由賜安宮元帥上轎，率領四股各武館陣頭搭車前往北港朝天宮，迎請天上聖母前來東勢鄉繞境，返回賜安宮後休息片刻即出發遊莊，遊莊順序由該年玉皇大帝、天上聖母、三山國王、列位鎮神爐主所屬村莊繞境。經過爐主家門，所有陣頭包括神轎皆要參神致意，而爐主也回贈禮品，並在神轎上結上紅綾。農曆2月25日當天舉行祭典，為三山國王祝壽。隔天26日，恭送天上聖母回駕北港朝天宮，完成祭典。

13.斗六回春寺辦道儀式

回春寺為斗六地區相當重要的一貫道據點，目前每個月經常性的舉辦聚餐與傳道課程，並籌辦生命成長營隊。辦道儀式採非固定周期。首先為「請壇」是求道儀式中唯一由點傳師獨立完成，請壇時所有人都必須端正衣冠、肅靜，並誠敬以對。接著將書有求道者的「龍天表」呈奏上蒼，此儀式象徵求道後姓名就從生死簿除名，改至三官大帝註冊，並勉勵求道者「存好心、說好話、做好事，好好行功立德，以報答天恩師德」。再來則進行叩拜，答謝天恩、前人大眾，勉人存感恩心。接著上執禮會唸「平心靜氣、眼看佛燈、靜聽禮囑」，完後點傳師就會開始唸一段點道詞，然後進行點道。儀式完成後，會由講師進行道義開釋，即完成所有求道過程。



圖21：回春寺/黃偉強攝



圖22：回春寺大殿/黃偉強攝

後續利用方式

透過本計畫得以通盤性的了解雲林縣濱海五鄉鎮及斗六市之重要民俗節慶及相關文物，可提供未來地方政府或民間單位，欲搜集或建構出地方特有民俗文物資源、觀光節慶資源、資料庫等內容時的基礎。同時對於縣志、村莊史研究、鄉志、文物志、民俗研究等，亦需要本計畫之普查、登錄內容作為衍生之基礎。透過本計畫之調查，將提供文建會、文化處、地方廟宇、民間文史單位等未來延伸發展與發揮之資料與概念。藉由本計畫所呈現雲林縣豐富多元之民俗文化與地方特色，可供民俗相關領域研究基礎，增進地方有形與無形文化資產之發掘、保存、推廣與傳承。



雲林文史研究

雲林縣政府獎勵『雲林文史研究』論文實施要點

中華民國96年5月25 日
府文圖字第0962400600號函頒發
中華民國97年2月20日
府文圖字第0972400226號函修訂

一、雲林縣政府（以下簡稱本府）為鼓勵國內研究生對雲林縣（以下簡稱本縣）文化歷史、社會地理及人文發展等相關主題進行深入研究，以保存並建立本土文化，充實本縣文獻史料，特訂定本要點。

二、獎勵對象：凡公私立大學院校碩士及博士班研究生，於完成論文取得碩士或博士學位後，其論文符合獎勵目的者，得向本府提出申請。

三、獎勵金額：博士論文新台幣貳萬元，碩士論文新台幣壹萬伍仟元。

四、獎助名額：每年以博士班研究生二名、碩士班研究生五名為原則；實際名額依年度預算、申請人數及評選結果調整之。

五、申請方式：

(一)申請時間：每年八月三十一日前。

(二)申請者填妥申請表（附件一），於論文口試通過後，檢附正式呈交學校之論文五本、指導教授及其他師長推薦信各乙封，向本府提出申請，採郵寄申請者以郵戳為憑（信封請註明「參加獎勵『雲林文史研究』論文甄選」）。

(三)提送申請之論文以前二年九月一日至當年八月三十一日完成者為限。

(四)申請人可上本府文化處網站下載本獎勵計畫及申請表；
網址：http://www.ylccb.gov.tw。

(五)申請案件經本府委請學者專家審議，凡通過審查之研究論文，如需修正時，應提送修正後之論文五本及光碟片乙片交本府文化處，報憑撥付獎勵金。提送期限以當年十一月三十日前為限，逾期者，本府得撤銷獎勵金。

(六)凡獲得獎勵之論文，基於研究、保存及推廣文化活動需要，應同意授權由本府作非營利性之重製及運用，本府得以不同形式進行研究、推廣、宣傳、數位化、登載網頁之權，不另付稿酬。

(七)所有申請資料及附件，恕不退件。

六、受理單位：雲林縣政府文化處圖書資訊科，地址：雲林縣斗六市大學路三段三一〇號，電話：（〇五）五三二七六一三轉一二三或一〇四。

七、本要點未規定事項，依其他有關法令規定辦理。

八、本要點自頒發日施行。

水林地區文學發展之研究

研究生：葉美玲　　指導教授：鄭定國博士

南華大學文學研究所碩士論文

摘要

明天啟元年，顏思齊率眾在北港溪登陸，並設十寨屯墾，才有大量漢人移民至此地開墾。隨著漢人腳步的來到，雲林地區文學的種子開始萌芽。水林當地文人士紳的作品，到了日治時期漸趨成熟。究其原由，應與土地的開發，及地方上政治、社會、經濟等各方面條件的發展有關。一百多年前，原住在水林北面的後庄一帶，當時庄內有99家製糖舖的盛況，可以想像那時候繁榮熱鬧的景象。

水林是古笨港地區的一環，臨近北港溪的出海港，是北港與口湖之間的中繼站。鄰近有享譽三台儒教宗師李西端先生的「求得軒書齋」以及「鄉勵吟社」，是水林文學孕育的根基。水林地區雖有零星詩人之詩集，但就整個區域作系統歸納整理者尚付之闕如。因此，筆者投入水林區域文學之撰寫，冀望能彰顯水林地區文學發展的真正面貌。

撰寫本論文時，筆者先進行田野調查。起初，毫無頭緒，心情非常的沮喪。後來，鄭師定國指引迷津，從水林國中小著手。筆者去函說明研究的主題，希望協助的方向，從水林地區校長的回函中，露出一線曙光，研究由此展開。在訪查的過程中，有的驚喜的收穫，也有惆悵之處。驚喜的是水林當地的有心人士，執著於文化的保存。惆悵的是許多手稿、史料，因遷移或保存失當而散佚，永不再返。在驚喜與惆悵的複雜情緒裡，為我孕育出無數的能量，使我更深入的去親近台灣這片土地。在撰寫的過程裡，我與水林地區的人事、地理、歷史、文學近距離的接觸，不斷的迸出火花，在內心產生漣漪，這些互動是我生命中珍貴的經驗資產。

本論文的撰寫，先就前人的研究成果與相關之文獻資料作探討；參考台灣、雲林、水林的地方志、史書與鄉土教材，對水林地區的地理環境、歷史沿革及文教概況作一概述。接著，對水林地區文學的發展，分為三個面向：傳統文學、現代文學、民間文學的發展作分析，介紹重要作家與作品與特色。最後，綜合水林地區文學特色的幾個面向，以總結本研究。

「凡走過必留下痕跡」，留下的汗血，終於結成果實。水林位於雲林海隅之區，因為開發甚早，土地肥沃，農業發達。先民勤儉持家，不忘教子以方，重視文化，累積豐饒的人文，人才輩出。在古典文學方面，成果斐然，參與詩社活動，引領風騷；現代文學方面，繼起新秀，為水林注入活水，令人刮目相看；至於民間文學，既多元又生動。透過田野調查與文獻的蒐集，勾勒出水林地區文學活動及其發展脈絡，發掘水林地區文學發展在台灣文學方面，占有舉足輕重的地位。在因緣俱足之下，讓我得以完成此篇論文。雖然盡最大的努力訪查，然而一定有疏漏之處。希

望本論文的完成，能為雲林文學盡綿薄之力，對後來研究者有所助益。

關鍵字：水林、北港、區域文學、雲林地區、台灣文學

目次

第一章 緒論 …… 1
第一節 研究動機與目的 …… 1
第二節 研究範疇與與方法 …… 4
第三節 文獻探討與論文的架構 …… 7
第二章 水林地區之地理、歷史與文教發展 …… 14
第一節 水林地區地理環境 …… 14
一、水林地名由來及變遷 …… 14
二、水林地理位置和形勢 …… 24
第二節 水林地區歷史沿革與經濟發展 …… 27
一、水林地區歷史沿革 …… 28
二、水林地區產業經濟 …… 31
第三節 水林地區文教概況 …… 33
一、明鄭及清領時期文教概況 …… 34
二、日治及戰後時期文教概況 …… 39
第三章 水林地區傳統文學之發展 …… 41
第一節 水林地區傳統文學發展背景 …… 42
一、戰前水林地區的文教現象 …… 42
二、戰後水林地區的文教現象 …… 47
第二節 水林地區傳統文學之重要詩人與作品 …… 51
一、水林地區詩家 …… 52
(一)水林秀才－董 烘（1857~1920） …… 52
(二)水林御史－黃 篆（1901~1973） …… 55
(三)苦學有成－洪丁壬（1913~1972） …… 74
(四)鄉勵生力軍－王慶雲（1913~?） …… 77
周 讀（1913~?） …… 82
陳振輝（1913~?） …… 85
黃啟宗（1913~?） …… 86
李炳耀（1927~?） …… 87
(五)飽學之士－蔡登開（1918~2009） …… 89
(六)吟賈島－張清輝（1920~1990） …… 90
(七)耕讀詩人－李啟東（1929~） …… 105
(八)無師自通－李昆漳（1936~） …… 120
(九)書記詩人－王命發（1945~） …… 122
(十)水林女兒－方慧妍（1946~） …… 127
(十一)詩書畫三絕－李仁忠（1954~） …… 129

(十二)神韻詩人－吳雁門（1956~）……131
二、外地曾駐水林詩家……141
(一)鄉勵儒師－李冠三（1877~1937）……141
(二)水林庄長－曾人潛（1898~1943）……146
(三)堪輿大師－洪大川（1907~1984）……147
(四)鄉勵元老－曾仁杰（1907~1960）……152
邱水謨（1910~1984）……155
洪天賜（1913~1977）……161
(五)振鐸春風－呂雲騰（1926~2005）……164
第三節 水林地區傳統文學特色……168
一、春風化雨育新葉……168
二、水林思齊映鄉情……171
三、詠史寫實抒己志……174
第四節 水林地區傳統文學與雲林和台灣文壇關係……181
一、水林地區傳統文學與雲林文壇之關係……181
二、水林地區傳統文學與台灣文壇之關係……189
第四章 水林地區現代文學發展……200
第一節 水林地區新文學發展背景……201
第二節 探討水林地區新文學作家與作品……201
一、赤手空拳－陳碧奎(1927~)……201
二、台灣少年－許安靜(1928~)……206
三、故鄉情懷－許文權(1931~)……208
四、長者風範－陳奇瑞(1938-)……218
五、人物素描－鄭清榮(1941~)……215
六、鄉土藝術－呂松林(1941~)……220
七、人文關懷－吳碧芳(1954~)……221
八、水林思齊－蔡智明(1969~)……223
九、生命情調－黃振裕(1971~)……225
第三節 水林地區新文學特色……233
一、鄉土文化之重視……234
二、原鄉意識之體現……236
三、人道主義之關懷……237
第五章 水林地區民間文學發展……239
第一節 雲林地區民間文學的研究……239
一、民間文學的定義及功能……239
二、雲林地區民間文學之研究……240
第二節 水林地區傳說與民間故事……244

第三節 水林地區諺語、歌謠與唸謠……254
第四節 水林地區的民間文學特色與價值……269
一、水林地區的民間文學的特色……269
(一)傳承大陸地區的民間文學……269
(二)反映水林地區的自然環境……270
(三)結合水林地區的歷史人物……271
二、水林地區的民間文學的價值……271
(一)凸顯地方特色……271
(二)展現教化意義……272
(三)成為鄉土教材……272
第六章 結論……274
參考書目……279

斗六斗山吟社及雲峰吟社研究

研究生：毛姿閑　　指導教授：鄭定國博士

南華大學文學研究所碩士論文

摘要

雲林斗六地區的斗山吟社及雲峰吟社是日治時期斗六地區唯一的漢詩社。大正九年（1920）二月，斗六秀才黃紹謨設絳「臥雲齋」教授漢文，大正十年（1921年）三月，斗六士紳張淮、林訓承創立斗山吟社，以黃紹謨為指導詞宗，欲使斗六子弟不僅習讀漢學經典更具有詩作能力，以振興漢學。大正十四年（1925年）林庚宿承繼斗山吟社餘脈再組雲峰吟社，仍以黃紹謨為指導詞宗，專重漢詩的訓練。揆其二社創立之目的，大抵為振興斗六地區的漢詩文化。從斗山吟社及雲峰吟社的文學表現來看，其對台灣古典詩壇所產生的影響與貢獻是不容抹滅的：其創立延續了傳統漢學薪火，振興斗六古典詩風；其社員的遷徙播散，影響其他詩社，擴散漢詩傳承的力量，影響所及遠至彰化、嘉義、台南等地；而社員的詩作更記錄了台灣日治時期的風土民情，也表現出對台灣社會的關懷。

本論文對斗六斗山吟社及雲峰吟社的研究分成六個章節進行探究，在第一章，先說明本論文的研究動機與目的、方法與文獻探討、範圍及困境。第二章從斗六地區的地理環境，開發沿革與文教發展著手探究，以掌握影響斗山吟社及雲峰吟社文學表現的自然及人文因素。第三章探討台灣傳統詩社的流變及雲林地區詩社的發展面貌，以當時台灣詩社的活動樣貌及有關斗山吟社及雲峰吟社的史料來建構模擬斗山吟社及雲峰吟社的活動樣貌。第四章進行斗山吟社及雲峰吟社詩人的分析及社群的詮析，透過個人及群體的探析，讓斗山吟社及雲峰吟社的組織面貌更清晰。第五章進入詩社詩人詩作創作主題的探討，透過統合詩社成員詩作內容的分類論述，歸納出斗山吟社及雲峰吟社以對寶島風情的鄉土書寫；對台灣社會族群的入世關懷；對友人往來的贈答酬唱；以及對一己志趣情懷的寄興遣懷為關注主題，展現斗山吟社及雲峰吟社愛護鄉土、關懷族群、遣懷閑詠的文學風貌。第六章歸結各章研究所得，做為結論，期能展現斗山吟社及雲峰吟社對斗六地區的影響與對雲林古典詩壇的貢獻，以及在雲林文學史上的地位。

總之，斗山吟社及雲峰吟社的研究既屬於日治時期雲林斗六地區古典區域文學的研究，不僅建構出雲林斗六地區的古典文學面貌，也提供了建置雲林文學史及台灣古典文學史必要的史料。

關鍵詞：台灣文學、雲林地區、斗山吟社、雲峰吟社、漢詩

目次

第一章 緒論 …… 1
第一節 研究動機與研究目的 …… 1
一、研究動機 …… 1
二、研究目的 …… 2
(一)為斗六斗山吟社及雲峰吟社書寫歷史 …… 2
(二)為雲林文學史的建置提供研究成果 …… 2
(三)為現有研究提供考證資料以修正訛誤 …… 3
第二節 研究方法與文獻探討 …… 5
一、研究方法 …… 5
(一)文獻資料的查閱與整理 …… 5
(二)深度的田野調查與訪談 …… 6
(三)對文獻史料進行分析研究 …… 6
二、文獻探討 …… 7
(一)與詩社研究有關的書籍與論文 …… 7
(二)與詩社人物有關的書籍與論文 …… 8
(三)與詩社作品有關的書報雜誌 …… 8
第三節 研究範圍及研究困境一、明鄭及清領時期文教概況 …… 10
一、研究範圍 …… 10
二、研究困境 …… 11
第二章 斗六地區傳統文學發展背景 …… 13
第一節 斗六地區的地理環境與開發沿革 …… 13
一、斗六地區的自然環境 …… 13
二、斗六地名的由來與意義 …… 14
三、斗六地區的開發沿革 …… 15
(一)史前時代及荷據時期 …… 15
(二)明鄭時期 …… 16
(三)清領時期 …… 16
(四)日治時期 …… 17
第二節 斗六地區的文教發展與傳統文學 …… 18
一、文教機構對台灣傳統文學的影響 …… 18
二、斗六地區的文教發展與傳統文學 …… 20
(一)斗六地區文教機構發展沿革 …… 20
(二)科舉社群主導傳統文學的發展 …… 24
第三章 斗山吟社及雲峰吟社的創立與發展 …… 29
第一節 日治時期台灣詩社的流變與雲林詩社的發展 …… 29

(一)明清時期的台灣詩社……29
(二)日治時期的台灣詩社……29
二、日治時期雲林傳統詩社的發展……33
(一)明清時期的雲林詩社……33
(二)日治時期的雲林詩社……34
第二節 斗六斗山吟社及雲峰吟社的發展沿革……40
一、斗山吟社及雲峰吟社的創立經過……40
二、斗山吟社及雲峰吟社的創社宗旨……42
三、斗山吟社及雲峰吟社的存續時間……43
(一)斗山吟社的存續時間……43
(二)雲峰吟社的存續時間……45
第三節 斗山吟社及雲峰吟社的組織運作……46
一、組織與幹部……47
二、社員……49
三、活動地點與時間……53
(一)斗山吟社的活動地點與時間……53
(二)雲峰吟社的活動地點與時間……54
四、詩社的運作……56
(一)通知……56
(二)命題……57
(三)拈韻……58
(四)詞宗……59
(五)詩鐘、擊缽吟與課題……60
第四章 斗山吟社及雲峰吟社詩人及社群探討……67
第一節 斗山吟社及雲峰吟社共同詩人探析……67
一、黃紹謨(1868～1934)……67
二、黃服五(1871～1930)……71
三、賴 草(1898～1980)……75
四、林庚宿(1893～1937)……78
五、黃梧桐(1900～1942)……82
六、林一鹿(1888～1947)……85
七、詹阿本(1884～1977)……88
八、郭 熊(1896～1928)……91
九、郭明傳(1897～1987)……91
第二節 斗山吟社詩人探析……92
一、王子典(1872～1945)……92
二、林拱辰(1872～1932)……96

三、李雲從（1877～1944）……99
四、蕭登壽（1884～1962）……102
五、林瑞期（1899～1952）……106
六、黃天經（1898～1968）……108
七、吳金定（1901～1976）……110
八、黃德義（1902～1964）……111
九、黃文理（1905～1995）……112
十、楊梧峰（1873～1945）……112
十一、楊江河（1895～1980）……113
十二、陳　木（1882～1942）……113
十三、高火性（1880～？）……115
十四、高石海（1893～1972）……115
十五、林訓承（1876～1937）……116
十六、周喬木（1880～1934）……117
十七、陳衍志（1905～1930）……118
十八、張　淮（1873～1926）……118
十九、張乃賡（1904～1999）……119
第三節 雲峰吟社詩人探析……120
一、李長壽（1897～1966）……120
二、吳景箕（1920～1983）……123
三、林坤福（1903～1971）……128
四、張　卓（1898～1975）……132
五、陳錫津（1894～1982）……135
六、施錦川（1904～1983）……140
七、黃文苑（1900～1985）……142
八、鍾聯翹（1902～1974）……144
九、鍾聯綿（1905～1984）……145
十、林牛港（1900～？）……147
十一、蔡貽祥（1886？）……148
十二、吳大智（1905？）……150
十三、楊紹民（1903？）……152
十四、陳松泉（1906～？）……153
十五、游一民（1896～？）……154
十六、張權（1908～1983）……154
十七、吳陞第（1890～？）……155
第四節 斗山吟社及雲峰吟社社群詮析……155
一、社員的原籍地及居住地……156

二、社員的世代及教育背景……157
三、社員的家世背景及職業……161
四、社員間的人際關係……164
(一)家族關係……164
(二)朋友關係……164
五、社群的發展意義……165
(一)社群階層多元化，使斗六文風大振……165
(二)社群間切磋詩藝，使斗六詩風大興……165
第五章 斗山吟社及雲峰吟社詩人的創作主題……167
第一節 寶島風情－寫景敘物……167
一、鄉情物語……167
二、四季風情……171
三、習俗節慶……174
第二節 社會關懷－感時憫世……177
一、懷古嘆今……177
二、藉物慨世……179
三、諷時憫世……182
第三節 人情往來－贈答酬唱……184
一、婚喪喜慶的酬唱……184
(一)對婚禮的祝福……185
(二)對往生者的哀悼……186
(三)賀人生子、壽誕的祝詩……187
(四)吉慶之事的慶賀……189
二、禮尚往來的唱和……191
三、歌功頌德的禮讚……195
第四節 遣懷寄興－抒情言志……199
一、對際遇的感嘆）……200
二、對親友的思念……202
三、對志趣的抒發……205
第六章 結論……211
一、延續傳統漢學薪火，振興斗六古典詩風……211
二、社員參與其他詩社，擴散漢詩傳承的力量……213
三、記錄台灣風土民情，承擔入世關懷的責任……215
參考書目……217
附錄一：〈雲峰吟社之誕生〉……223
附錄二：〈海山蒼吟社成立有感作長句一章兼眎社長芳國〉……225
附錄三、黃紹謨撰〈張淮君畧傳〉……227

附錄四：斗六臥雲齋、斗山吟社、雲峰吟社古典詩人對照表……229
附錄五：斗山吟社及雲峯吟社大事紀……232
附錄六：斗山吟社及雲峰吟社詩人詩作一覽表……238
一、黃紹謨詩作……238
二、黃服五詩作……238
三、賴　草詩作……251
四、林庚宿詩作……254
五、黃梧桐詩作……263
六、林一鹿詩作……268
七、詹阿本詩作……270
八、王子典詩作……272
九、林拱辰詩作……276
十、李雲從詩作……278
十一、蕭登壽詩作……284
十二、林瑞期詩作……289
十三、黃天經詩作……303
十四、吳金定詩作……304
十五、黃德義詩作……305
十六、黃文理詩作……305
十七、楊江河詩作……305
十八、陳　木詩作……305
十九、高火性詩作……306
二十、高石海詩作……306
二十一、李長壽詩作……306
二十二、吳景箕詩作……310
二十三、林坤福詩作……311
二十四、張　卓詩作……312
二十五、陳錫津詩作……313
二十六、施錦川詩作……314
二十七、黃文苑詩作……317
二十八、鍾聯綿詩作……318
二十九、林牛港詩作……320
三十、吳大智詩作……321
三十一、楊紹民詩作……321
三十二、陳松泉詩作……322
三十三、游一民詩作……323
三十四、張　權詩作……323

三十五、吳陞第詩作……323
附錄七：田野調查相關圖片……325
一、斗山吟社及雲峰吟社社員影像（附圖1～54）……325
二、斗山吟社及雲峰吟社活動場域（附圖55～67）……337
三、斗山吟社及雲峰吟社社員作品手稿及證件（附圖58～91）……342
四、筆者與受訪者合影剪輯（附圖92～99）……346
附錄八：雲峰吟社詩人張卓之子張厚基個人作品……348



國立國家圖書館出版品預行編目資料

雲林文獻. 第五十三輯 /陳益源主編. -- 雲林縣斗六市：雲縣府，民100. 12
面；29公分
年刊
ISBN：978-986-03-1326-0 （平裝）
1.地方文獻 2.期刊 3.雲林縣
733.9/123.05 100028004

雲林文獻 第五十三輯

發行單位： 雲林縣政府
雲林縣斗六市雲林路二段515號
05-5340920
發 行 人： 蘇治芬
主　　編： 陳益源
編輯委員： 劉銓芝、林崇熙、陳三郎、潘是輝
工作小組： 林　超、許長流
美術編輯： 沈郁雯
封面題字： 黃新弼
承　　印： 育騰印刷社
發行時間： 中華民國一〇〇年十二月
ＩＳＢＮ： 978-986-03-1326-0
ＧＰＮ： 1010004957
售　　價： 工本費$ 新台幣200元（平裝）

雲林文獻 第五十三輯

發行單位　雲林縣政府
發 行 人　蘇治芬

策　　劃　李明岳

主　　編　陳益源

編輯委員　劉銓芝、林崇熙
　　陳三郎、潘是輝

工作小組　林　超、許長流

中華民國一百年十二月



國家圖書館