

南華大學人文學院生死學系碩士班

碩士論文

Department of Life-and-Death Studies

College of Humanities

Nanhua University

Master Thesis

雲林西螺福佬籍與二崙詔安客釋教拔度法事現況之研究

A Study of the Contemporary Practices of the Salvation Ritual  
of the Shi-Religious Groups in Yunlin Xiluo Hoklo and Erlun

Zhaoan Hakka

廖心慧

Hsin-Hui Liao

指導教授：徐福全 博士

楊士賢 博士

Advisor: Fu-Quan Xu, Ph.D.

Shih-Hsien Yang, Ph.D.

中華民國 112 年 06 月

June 2023

南華大學

生死學系碩士班

碩士學位論文

雲林西螺福佬籍與二崙詔安客釋教拔度法事現況之研究  
A Study of the Contemporary Practices of the Salvation Ritual of  
the Shi-Religious Groups in Yunlin Xiluo Hoklo and Erlun  
Zhaoan Hakka

研究生：廖心慧

經考試合格特此證明

口試委員：謝聰輝

楊國松

符福全

楊七賢

指導教授：符福全

楊七賢

系主任(所長)：楊國松

口試日期：中華民國112年06月30日

# 謝誌

鄭重感恩我的指導教授們：徐福全教授與楊士賢教授，感謝徐福全教授這一路走來的支持，當初我本著對於喪葬的一份熱忱，即使我已經有了國家禮儀師的乙級證照，但仍覺得在我的生命中，是否可以超越自己的極限，精益求精？已經年過四十的我，從未想過有一天居然踏入南華大學生死學研究所裡，與資歷豐富且學富五車的師長們學習並鑽研，非常感謝楊士賢教授願意在徐老師退休後擔任共同指導老師，修正學生的種種不是，並不吝給予指教。同時我還要感謝，台灣師大謝聰輝教授，口試前一天才從香江講學回來，即不辭辛勞風塵僕僕趕來南華，指正我許多缺失，本所楊國柱主任口試當天也語重心長提出許多建議，我皆銘記在心。

踏入喪葬業二十餘年裡，我僅僅只知道對於已經快要消失的傳統文化抱持著一種捨我其誰的責任心，我是一名詔安客家人，若是我的孩子們在長大成人之後再也看不到屬於他們的傳統文化，這不是非常可惜嗎？

我雖然鼓起了勇氣，但總是懷疑自己是否真的可以在已經全職工作的殯葬人與學生角色之間找到平衡並且兩邊兼顧？在此同時我還可以達到我自己想像中的標準？就在這時，我遇到了人生中的貴人、導師，也就是殯葬界熟知的位如同父親般慈祥和藹的老師—徐福全教授。如大家所知，我的碩士讀了四年，在這四年中我一直很努力，而徐老師更是時時刻刻鞭策我並給予我鼓勵與推著我前進，即便在老師生病之時，老師仍然想著我這一位駑鈍的研究生，不放棄我。他的一舉一動著實給我一個信心，所以我告訴自己，身為徐老師的關門弟子，我絕對不能辜負老師對我的期待與盼望。雖然我不是最聰明的，但我絕對的是最努力的。

我曾經準備要放棄，我記得我的先生當時說了一句話，他說要送一條毛巾給徐老師擦眼淚。當然，這是一個激將法。而真的在我為了口試、論文整忙到焦頭爛額時，是他，在我的背後支持著我；是他，擔負起了家庭、工作、所有的重擔，讓我能多一些時間、空間來為論文、口考衝刺。我也要感謝我的兩個兒子給我的鼓勵與支持，還有公司的所

有同仁，是他們能讓我放心一搏。今天他們每一個都是獨當一面的禮儀師，我不必再瞻前顧後的陪著他們，得以讓我用更多的心血，注入我的論文。

我知道這個致謝詞超長的，但我還是要特別感謝宇鉸還有珮瑄，她們在我迷茫、手足無措時指點迷津，她們鼓勵我一定要堅持下去。

我要說，這個碩士學位，對我而言並不單單只是一張紙、一個學歷，在這四年裡我因為這個項目所接觸到的師長、朋友、學長姐們，那是無價的經驗；那些田調、獨自打論文的時光，是我越發找到自己的路途，在這四年裡我所遇到的和發現的人、事、物，都是此生最美的風景，儘管這條路之崎嶇、陡坡是我完全找不到形容詞來表達的，但是現在，只有一個字最能完全體現出我的這趟旅程的感受，那就是「愛」。

南華大學生死學系研究所

廖心慧



# 摘要

本研究旨在探討雲林西螺福佬籍與二崙詔安客釋教拔度法事現況，釋教司功是從古至今人們在死亡事件發生後所接觸到的專業執事人員，他們於拔度法事時為亡者所操辦的釋教科儀，是喪葬儀式的重要文化之一。然而大部分民眾對於釋教司功都相當不瞭解，時常將其誤認為道教的道士，且現今對於喪禮的需求也轉為追求簡單、迅速，這使得釋教在喪葬禮儀的地位逐漸沒落。

釋教在台灣的發展可追溯於明、清時期移民潮時，漢人來台將此文化帶入，當時進入雲林西螺及二崙地區開拓的居民，又分為福佬人及詔安客人，並以福佬人為大宗，為維持生計二崙詔安客開始學習福佬話，詔安客釋教司功也開始轉做福佬籍釋教拔度法事，使得兩者之喪葬科儀開始混淆。因時代變遷，其他宗教興起，社會經濟結構改變，近年來喪禮釋教的拔度科儀已漸漸沒落，尤以二崙地區詔安客做客的司功更是所剩無幾，但釋教的存在價值並非僅落在做功德、誦經、舞弄法器，而是透過拔度法事科儀成為家屬與亡者之間的橋樑，達到傳達孝道文化與生死兩安之意義，因此將這流傳逾百年文化記錄便是本研究的重要目的之一。

本研究採田野調查與質性研究深度訪談為主要研究法，並透過深度訪談執業經驗豐富的司功人員，以此了解西螺、二崙地區釋教之起源、傳承與現今之發展；田野觀察紀錄超過十場福佬籍與詔安客籍的釋教拔度法事之整場流程，從中發掘科儀異同、教化儀式的意義與日漸式微原因。

經資料整理、歸納與分析後發現，西螺福佬籍與二崙詔安客籍之釋教拔度法事除了語言使用上的差異外，兩個地區科儀雖有雷同之處，但詔安客籍與福佬籍仍有各自特色儀式存在。現今雖因語言流失、社會轉型、無人傳承使得釋教拔度法事有逐漸失傳的趨勢，但本研究發覺釋教司功透過打血盆、擔經等科儀，教育為人子女應盡孝道之責，而帶領喪親者在喪禮上釋放悲傷情緒，更能達成悲傷撫慰的作用，應善加保存。

關鍵字：釋教、喪葬拔度、福佬、詔安客、司功

# ABSTRACT

This research aims to explore the current status of the Salvation Ritual of Sai-Kong in Yunlin's Xiluo Hoklo and Erlun Zhaoan Hakka Shakya Clan. Sai-Kong, as a professional deacon, has played a crucial role in funeral ceremonies from ancient times to the present. They conduct the Shakya Clan's rituals during the Salvation Ritual, making it an essential cultural aspect of funeral practices. However, a lack of understanding among the general public often leads to misconceptions, with many mistaking Sai-Kongs for Taoist priests. Additionally, the modern demand for funeral rites has shifted towards simplicity and speed, resulting in the gradual decline of the Shakya Clan's significance in funeral rituals.

The development of the Shakya Clan in Taiwan can be traced back to the Ming and Qing Dynasties when Han Chinese immigrants brought this culture to the island. During the development of Yunlin's Xiluo and Erlun regions, residents were divided into Hoklo and Zhaoan Hakka, with the Hoklo being the majority. In order to sustain their livelihood, Zhaoan Hakka Sai-Kongs began learning Hoklo, leading to a blending of funeral rituals between the two groups. However, due to changes in time, the rise of other religions, and shifts in social and economic structures, the Shakya Clan's practices in funeral rites have gradually waned, particularly among the Zhaoan Hakka in Erlun, where only a few Sai-Kongs remain. Nevertheless, the cultural value of the Shakya Clan goes beyond performing good deeds, reciting scriptures, and handling religious artifacts; it serves as a bridge between families and the deceased through the Salvation Ritual, conveying the culture of filial piety and the significance of life and death. Therefore, documenting this cultural heritage that has been passed down for over a hundred years is one of the primary objectives of this research.

This study employs field surveys and qualitative in-depth interviews as the primary research methods. Through in-depth interviews with experienced Sai-Kongs, the study aims to understand the origins, inheritance, and current development of the Shakya Clan in Xiluo and

Erlun districts. Additionally, the study observes and records over ten complete Shakya Clan's Salvation Rituals performed by Hoklo and Zhaoan Hakka Sai-Kongs, identifying the similarities, differences, and the reasons behind the gradual decline of the rituals.

After data organization, summarization, and analysis, it was found that besides language differences, the Salvation Rituals of the Hoklo and Zhaoan Hakka in Xiluo and Erlun share common elements but also possess distinctive characteristics unique to each region. Despite the trend of ritual decline due to language loss, social transformations, and a lack of successors, this research reveals that the Sai-Kongs continue to educate filial responsibilities through rituals such as "Da-xie-Pen" and "Shouldering Scriptures." Moreover, they play a consoling role in alleviating mourners' grief during the funeral ceremonies, underscoring the importance of preserving this cultural heritage.

Keywords: Shakya Clan, Salvation Ritual, Hoklo, Zhaoan Hakka, Sai-Kong

# 目錄

謝誌 .....	I
摘要 .....	III
ABSTRACT .....	IV
目錄 .....	VI
圖目錄 .....	IX
表目錄 .....	XIII
第壹章 緒論 .....	1
第一節 研究背景與動機 .....	2
第二節 研究目的 .....	5
第三節 研究方法與工具 .....	5
壹、研究方法 .....	5
貳、研究工具 .....	6
參、研究限制 .....	9
第四節 研究流程 .....	10
第貳章 文獻回顧 .....	12
第一節 有關西螺、二崙地區開發史 .....	12
第二節 台灣喪葬禮儀文化相關文獻 .....	16
壹、專書 .....	16
貳、學位論文 .....	19
第三節 台灣釋教歷史與相關文獻 .....	21
壹、有關釋教歷史 .....	21
貳、有關釋教研究的學位論文 .....	22
第參章 西螺、二崙地區開發與釋教在本地之發展 .....	29

第一節	釋教的源流與在台灣的發展.....	29
第二節	雲林西螺與二崙地區之開發與居民姓氏分佈.....	31
壹	西螺、二崙地區疆域開發.....	31
貳	西螺、二崙地區水利與農業之發展.....	37
參	西螺、二崙地區居民姓氏分佈.....	40
第三節	西螺、二崙地區釋教來源與傳承.....	46
壹	西螺地區釋教團傳承與發展.....	47
貳	二崙地區釋教團傳承與發展.....	51
第肆章	西螺福佬籍、二崙詔安客籍釋教拔度法事探析.....	56
第一節	西螺福佬籍喪葬拔度法事.....	57
壹	西螺福佬籍喪葬拔度法事規模、人物與時間.....	57
貳	西螺福佬籍午夜喪葬拔度法事內容.....	58
第二節	詔安客籍喪葬拔度法事.....	72
壹	二崙詔安客籍午夜喪葬拔度法事內容.....	72
第伍章	西螺、二崙拔度釋教法事科儀異同、教化功能與日漸式微原因.....	88
第一節	西螺與二崙地區釋教拔度法事科儀之異同.....	88
第二節	西螺與二崙釋教拔度法事之教化功能.....	91
第三節	西螺、二崙地區釋教科儀活動何以式微.....	94
壹	詔安客語言的消失.....	94
貳	農業社會的轉型.....	96
參	無人繼承的文化.....	99
肆	小結.....	103
第陸章	結論.....	105
壹	結論.....	105
貳	展望.....	107

參考文獻.....	108
附錄一 訪談問題表.....	114
附錄二 訪談同意書.....	115
附錄三 訪談稿 A 案.....	119
附錄四 訪談稿 B 案.....	147
附錄五 訪談稿 C 案.....	153
附錄六 訪談稿 D 案.....	161
附錄七 田野調查記錄.....	166
田野觀察紀錄(一).....	166
田野觀察紀錄(二).....	172
田野觀察紀錄(三).....	177
田野觀察紀錄(四).....	181
田野觀察紀錄(五).....	187
田野觀察紀錄(六).....	192

# 圖目錄

圖 1.3.1 錄音時所使用的 SAMPO 數位錄音筆 MK-W1101P .....	8
圖 1.3.2 紀錄司功儀式時所使用的 IPHONE 12 PRO 手機 .....	8
圖 1.4.1 本論文之研究流程圖 .....	11
圖 3.2.1 彰化縣西螺等社熟番，即為巴布薩族人。 .....	35
圖 3.2.2 台灣番界圖局部 .....	35
圖 3.2.3 清代漢人移出行政區域 .....	42
圖 3.3.1 瑞鬚壇傳承圖，研究者根據訪談、田野資料自行繪製。 .....	49
圖 3.3.2 瑞德壇傳承圖，研究者根據訪談、田野資料自行繪製。 .....	50
圖 3.3.3 慈慶壇傳承圖，研究者根據訪談、田野資料自行繪製。 .....	51
圖 3.3.4 油車慈雲壇傳承圖，研究者根據訪談、田野資料自行繪製 .....	54
圖 3.3.5 二崙祥雲壇傳承圖，研究者根據訪談、田野資料自行繪製。 .....	55
圖 4.1.1 道場布置圖，研究者自行繪製 .....	58
圖 4.1.2 釋雄寶殿及科儀桌搭立完成圖。(110 年 01 月 26 日西螺鎮新社里王府 公午夜功德) .....	59
圖 4.1.3 樂師開始敲鑼打鼓，示意儀式即將進行。(110 年 01 月 26 日西螺鎮新 社里王府公午夜功德) .....	59
圖 4.1.4 福佬司功進行發關儀式。(112 年 05 月 15 日西螺鎮小茄程媽王夫人午 夜功德) .....	60
圖 4.1.5 司功進行請佛儀式。(112 年 05 月 15 日西螺鎮小茄程媽王夫人午夜功 德) .....	61
圖 4.1.6 中尊司功手持魂幡召喚亡靈。(112 年 05 月 15 日西螺鎮小茄程媽王夫 人午夜功德) .....	62
圖 4.1.7 隨壇人員教導家屬如何為亡者沐浴。(112 年 05 月 15 日西螺鎮小茄程	

媽王夫人午夜功德).....	62
圖 4.1.8 司功進行頂禮儀式。(111 年 03 月 23 日西螺鎮廣興里張府公午夜功德)	
.....	63
圖 4.1.9 司功拿火筆畫符施咒。(111 年 03 月 23 日西螺鎮廣興里張府公午夜功德)	
.....	64
圖 4.1.10 瑞德壇藥師懺傳承本。(112 年 05 月 15 日西螺鎮小茄程媽王夫人午夜功德)	
.....	64
圖 4.1.11 十王寶懺上中下卷。(112 年 05 月 15 日西螺鎮小茄程媽王夫人午夜功德)	
.....	65
圖 4.1.12 司功扮演鬼王與目蓮。(112 年 02 月 08 日雲林縣惠來殯儀館歐媽曾老夫人午夜功德)	
.....	66
圖 4.1.13 拜好兄弟的飯菜桌。(110 年 01 月 26 日西螺鎮新社里王府公午夜功德)	
.....	67
圖 4.1.14 拜好兄弟的飯菜桌。(111 年 03 月 23 日西螺鎮廣興里張府公午夜功德)	
.....	67
圖 4.1.15 司功進行走赦馬儀式。(112 年 05 月 15 日西螺鎮小茄程媽王夫人午夜功德)	
.....	68
圖 4.1.16 女性司功扮演目蓮引導家屬。(112 年 02 月 08 日雲林縣惠來殯儀館歐媽曾老夫人午夜功德)	
.....	69
圖 4.1.17 中尊司功進行帶領家屬走木橋。(112 年 05 月 15 日西螺鎮小茄程媽王夫人午夜功德)	
.....	70
圖 4.1.18 將還庫的庫錢及紙屋燒化。(110 年 01 月 26 日西螺鎮新社里王府公午夜功德)	
.....	71
圖 4.2.1 唢呐師開始鬧場。(109 年 02 月 17 日二崙鄉港後村張府(廖)公午夜功德)	
.....	73

圖 4.2.2 司功們開始發關。(112 年 02 月 08 日惠來殯儀館_張媽李夫人午夜功德).....	73
圖 4.2.3 司功進行賜幡儀式。(112 年 02 月 08 日惠來殯儀館_張媽李夫人午夜功德).....	74
圖 4.2.4 破穢於科儀本上之記載。(109 年 02 月 17 日二崙鄉港後村_張府廖公午夜功德).....	75
圖 4.2.5 孝女為神主撐傘。(112 年 02 月 08 日惠來殯儀館_張媽李夫人午夜功德).....	75
圖 4.2.6 引魂科儀。(112 年 02 月 08 日惠來殯儀館_張媽李夫人午夜功德) ...	76
圖 4.2.7 孝女為亡者沐浴。(110 年 05 月 06 日二崙鄉永定_李府公午夜功德)	76
圖 4.2.8 司功將神主擔在肩上唱誦科儀。(112 年 02 月 08 日惠來殯儀館_張媽李夫人午夜功德).....	77
圖 4.2.9 司功開始誦十王懺。(110 年 05 月 06 日二崙鄉永定_李府公午夜功德).....	78
圖 4.2.10 藥懺科儀桌擺設。(112 年 02 月 08 日惠來殯儀館_張媽李夫人午夜功德).....	79
圖 4.2.11 頂禮於科儀本內之記載。(110 年 05 月 06 日二崙鄉永定_李府公午夜功德).....	79
圖 4.2.12 司功持火筆唱誦科儀。(112 年 02 月 08 日惠來殯儀館_張媽李夫人午夜功德).....	80
圖 4.2.13 司功用白布拉起吊橋與過布橋之科儀內文。(110 年 05 月 06 日二崙鄉永定_李府公午夜功德).....	81
圖 4.2.14 司功持白蠟燭唱誦科儀。(112 年 02 月 08 日惠來殯儀館_張媽李夫人午夜功德).....	82
圖 4.2.15 解結科儀之內文。(110 年 05 月 06 日二崙鄉永定_李府公午夜功德)	

.....	82
圖 4.2.16 乎蝦仔科儀之內文。(108 年 12 月 10 日西螺鎮中正路_李姓司公所提 供).....	83
圖 4.2.17 司功表演特技。(109 年 02 月 17 日二崙鄉港後村_張府廖公午夜功德) .....	84
圖 4.2.18 司功扮演鬼王進行打沙儀式。(112 年 02 月 08 日惠來殯儀館_張媽李 夫人午夜功德).....	85
圖 4.2.19 司功扮演土地公演示擔經儀式。(109 年 02 月 17 日二崙鄉港後村_張 府廖公午夜功德).....	86
圖 4.2.20 司功手持佛鈴與算盤進行還庫儀式。(109 年 02 月 17 日二崙鄉港後 村_張府廖公午夜功德).....	86
圖 5.1.1 研究者田野調查對比圖.....	89

# 表目錄

表 2.3.1 釋教相關學位論文資料.....	22
表 3.2.1 日治時期雲林地區臺灣人原鄉籍戶口調查.....	46



## 第壹章 緒論

在現今的喪禮中子女在長輩往生之後，生者多會遵照其宗教信仰為亡者舉行功德超渡法會儀式、追思禮拜、唱題助念....等宗教儀式，藉由宗教法會儀式來幫助亡者到達淨土或天界，使其到另一個世界能夠無憂無病痛更快樂，也安撫在世者對亡者的懸念與不捨之情，透過質性研究以敘事法及配合深度訪談觀察來研究釋教在喪禮上的宗教法事儀式，讓生者與亡者之間的脈絡關係更清楚顯現出來，透過科儀的演繹讓生者與亡者更清楚的一步一層層認清生與死的關係解離，在生死學來說，這也是一種引導處理悲傷的一種方式。釋教拔度法事儀式另一層意義也包含傳孝教孝的功能，引導後世子孫對祖先的思念與感恩父母養育教育之恩情。目前雲林地區民眾信仰以佛教、道教、釋教為主，佛教功德超渡法事儀式內容與道教司功的超渡法事儀式內容各有不同之處，而釋教就是處於這個中間的綜合體，我們稱之傳統民間信仰，在這三者之中研究者發現喪葬禮儀中，每個宗教超渡儀式過程內容非常繁雜，但是每個喪葬宗教儀式的意涵主要以強調孝道觀念，其本身也包含了對死亡的認知與悲傷輔導的做用。

## 第一節 研究背景與動機

在從事殯葬行業的過程中，參與過無數次的喪葬儀式，包含各種宗教儀式科儀。但當時對於每個不同的宗教儀式是以尊重與平常自然的想法看待，只是很簡單的認為不同的喪葬儀式都依不同的宗教信仰，有不同的辦理方法為亡者選擇適合且最完美的儀式，其實每個宗教儀式都特有值得探討的地方；尤其多年深耕落腳在雲林西螺，發現釋教其實有更深遠的文化歷史與淵源，因緣際會之下，開啟了對釋教更深入研究的想法。

四年前有一個老先生騎著腳踏車，來到我們公司要跟研究者買奉金甕，因為老先生都用比手畫腳的，所以研究者以為他是聾啞人士，這個老先生其實常常在西螺小鎮這個地方出現，研究者小時候就看過他，至今至少有二、三十年了吧！他不不論是冬天或夏天總是穿著長袖帶著一頂鋼盔，然後騎著腳踏車在街上，常常可以看見他的背影。因為他的裝扮總是特別的奇怪，全身黑長袖中山裝，頭戴一頂黑色鋼盔，騎著一台老式的腳踏車，無論寒暑，數十年如一日，所以引起研究者的注意。當他來到研究者公司前的時候手裡拿著一張紙條，說是回收場的老闆介紹他來的，紙條上寫著要買撿骨用的陶器骨骸罐子。因為他沒有辦法說話所以很難跟他做溝通，後來還麻煩回收場的老闆女兒過來幫忙做翻譯，原來老人家總是拿著回收的廢紙瓶到他們那邊去賣，所以他跟他們有認識，但是跟他也不熟。老人家前前後後來了三四趟，雖然後來沒有交易成功，但是對他的印象是特別的深刻。直到有一天研究者跟瑞德壇的壇主在閒聊的時候提起了這位老先生，才驚覺原來老人家的出身不簡單！原來老人家姓黃，家世背景不錯，子女也都各有成就，細問之後才知道原來他是在西螺鎮釋教瑞鬚壇的一名司功壇主，屬昌字輩的，昌字輩的目前據說只剩兩位，他就是其中的一位，年輕時頗負盛名，據說他的做事功夫相當的精湛，他並不是聾啞人士，只是不願意開口說話而已。原來老人家的身後還隱藏著一段傳奇的故事，聽完他這個故事之後，讓研究者對他更感到佩服與尊敬。瑞鬚壇早期在我們西螺地區是相當有名的一個司功壇，原來在他年輕的時候有拜了一位唐山公師父，這個唐山公師父本身也是風水地理師，而且功夫深藏不露，功夫很飽。因為沒有結婚獨自一人來到台灣，在西螺這邊落腳，年輕時的黃老先生聽聞後專程去拜師。兩人有約定，唐

山師父把他的技術知識教授給他，他會侍奉唐山師父到百歲年老。事後因為他的妻子在言語與態度上對唐山師父多有不敬，為師者覺得備受侮辱，讓唐山公憤而離去，客死他鄉。在唐山公師父離開之後，家中諸事不順，事業每況愈下，老先生或許是因為愧疚從此封口不說話，封筆不執事。曾經有很多人去勸他，他仍堅守著他自己的原則，一直到現在他仍然遵守這個原則不變，實足讓人敬佩與尊敬。一位八十幾歲的老先生能夠奉守當年自己的承諾，並且遵守信用真的很不容易！因為這樣的一個機緣，讓研究者開始對釋教司功有了想進一步了解的想法，進而慢慢地去接觸有關從事這個職業的人士，他們的心聲與感嘆，也了解了到他們在喪禮拔渡功德法事這個部分的重要性，並發現他們其實承載了兩三百年前從唐山過台灣的祖先的發展史與民情風俗文化，他們具有一定的歷史地位與存在的意義。近年來因為其他宗教的興起，加上人民的生活水準與教育文化也都提升，喪禮上對他們的需求漸漸的被替代與更換，這個行業正在漸漸的沒落消失當中，加上新一輩的年輕人多不願意再承接下去，無人可傳承，未來他們可能走入歷史！

在研究的過程當中又發現了釋教司功的功德法事，在七崁地區(以西螺和二崙為主)，又分為福佬與做客事兩種不同的型態與做法。原則上以喪家的需求為主，因為早期來台的有漳州、泉州、福州等大陸原鄉住民，所以司功做事會依照並配合喪家的原鄉之音腔辦事，其中以福佬人跟做客事(詔安客)兩個為最主要的源流。時至今日，釋教傳統的喪葬拔渡科儀與現行的喪葬拔渡科儀，其實已經有蠻多的改變與簡化，二崙地區詔安客做客事科儀的司功更是少之又少了。

或許是人數不多的原因，詔安客傳統的文化比較少受到關注，加上面臨台灣社會的轉型，傳統文化日漸沒落，後繼無人，傳承更見困難，又因為佛教的興起，釋教與道教混合界定不明，所以會讓人覺得釋教就是道教，因此釋教這個名稱在一般人民的觀念當中屬較不熟悉，而且他們大多只會出現在喪禮當中，在早期司功屬於保守的家傳事業，傳子不傳女，傳內不傳外，所以對外人而言總帶有幾分神秘感。但早期的司功都是有接受相當程度的訓練與教育，其專業與技藝備受尊重認同，但今大多的從事者都是屬於教育水平比較不高，且以賺錢餬口為主要目的人居多，故與昔日有所不同，素質日愈往下

滑。如今人民自我意識抬頭，造成現在年輕一代的家屬不一定以傳統方式來處理喪禮，兩相拉鋸下，司功愈來愈少人叫，釋教喪葬拔度科儀便愈來愈沒落，實為相當可惜，因流變及其內涵的異同而讓研究者對探究釋教喪葬拔度科儀的歷史淵源之想法油然而生。

研究者本身為喪禮服務業者，從事殯葬業 20 年，在殯葬禮儀過程中看到各式宗教科儀，研究者尊重每一宗教的信仰與在喪禮上的每一流程與做法。在實際的操作過程中，發覺目前西螺、二崙地區人們對於釋教的了解並不是很清楚，因為拜葷食，執事人員多被稱為司功或司孫，所以常常被誤認為是道教一支，其實這種觀念是錯誤的。每當在執行個案時，常常會發現民眾對釋教的誤認，且對釋教的紅包文化及執事人員的素質多有微詞與不佳的觀感，演法過程中常會巧立名目向喪家索取紅包：如擔經、過橋、走赦、送藥王...等場合須送紅包給司功。執事人員的形象與態度：如衣裝不整、抽菸、嚼檳榔、誦經時口齒不清、口出三字經...等等。以上種種導致一般社會大眾產生非常不好的印象，轉而傾向在家修師姐，她們形象良好且沒有索取紅包，費用相對較低，再加上佛教團體的盛行，所以現在喪禮會用到釋教的功德法會是年年遞減，近年來有鑑於釋教在喪禮上漸漸沒落，被佛教師父與誦經師姐取而代之，所以想深入去研究了解其原因及問題癥結所在，希望正本清源，先探討釋教司功的起源，了解早期西螺福佬籍與二崙客家籍釋教拔度科儀原貌為何？有何異同？如何藉事現理，輔助儒家宏揚孝道？近年來如何演變？又何以走向式微？希望透過此研究此能讓社會大眾能對釋教喪葬拔度科儀有更深的認知與瞭解、並對於這群釋教司功執事人員也能給予更多的重視、關懷與支持，此為研究者撰寫本文的最大動機。

## 第二節 研究目的

研究者希望透過研究能改善漸漸式微現況，並讓人民真正去認識釋教的內涵，保存其在喪禮上所秉持傳統文化的精義，它是民間傳統在喪禮的一種特色文化，以下為本文的研究目的：

- 一、探討西螺與二崙地區釋教司功的來源與傳承。
- 二、西螺、二崙地區福佬與詔安客釋教拔度科儀之異同。
- 三、釋教拔度法事教化的功能。
- 四、西螺、二崙地區釋教日漸式微的原因。

## 第三節 研究方法與工具

### 壹、研究方法

#### 一、文獻研究法

研究者首先廣泛參考文獻資料包含近代國內外書籍、網路、論文、研究報告、典籍、和釋教司功訪談所獲得文獻資料進行整理、分析、比較，形成研究的基礎，再深入田野訪談調查及參與觀察做為研究方法，訪談者鼓勵受訪者鉅細靡遺的敘述他們的經驗、感覺，以及他們如何行動，焦點在於描繪出質的細緻分歧，捕捉研究對象的經驗，透過研究對象從本身的觀點用自己的語言告訴研究者，讓研究者並收集與本研究相關的主題資料文獻參考，對此加以研究分析。有關本論文的資料蒐集，主要是從研究者本身實際參與工作、功德科儀之專書、學位論文、期刊等；蒐集關於閩客喪葬儀式、釋教閩客功德儀式等方面相關文獻，並加上一些地方誌也包含在資料蒐集的來源；對研究主題的相關背景做整理和分析。

## 二、敘述研究法

敘事研究或稱敘事探究(narrative research 或 narrative inquiry)是應用故事描述人類經驗和行動的探究方式，是一種對生活經驗方式瞭解的社會科學研究方法，是詮釋論觀點下所發展出的一種研究取向，企圖針對個人所經驗之特殊經歷進行瞭解，希望藉由聚焦於生活經驗獲取主體性，而語言是個人經驗及呈現自我真實的工具。本法主要是探討語言、故事和敘事，以及此敘說對於個人和社會的啟示及影響。透過敘事來組織和建構個人生活的方式，是研究者和其研究對象在一個情境或一連串相關情境，經過一段時間接觸或相處，和其所處社會互動合作的結果。研究者藉著進入由敘說者生活經驗的故事，並研究這些生活故事、生命故事和口耳相傳的故事。

## 三、田野調查法

「田野調查」的特點是研究者就地取材或所謂身歷其境；其中觀察法不單指用眼睛看到了某個具體的對象，或是某種行為的存在，更重要的是理解到所看見的行為。<sup>1</sup>參與觀察是進入一種文化的洗禮，研究者保持公平、熱誠的觀察者身分，以探究文化的現象，他們的角色是觀察自然呈現的事件，但也要避免參與些事件，以免影響所研究的活動。<sup>2</sup>研究者在研究釋教司功科儀之過程時擔任局外觀察者的角色，不以原有的職業身分進行而是透過直接觀察保持中立的態度，才能瞭解所發現的特殊意義，同時並避免研究者本身的偏見。研究者透過實際參予西螺與二崙兩地區的喪葬儀式現場，實際針對兩地區釋教拔度科儀的不同作田野調查，以便蒐集更客觀、真實的資料。

## 貳、研究工具

本單元主要說明進行研究時所採用之研究工具，包括：一、研究者之背景經歷；二、訪談札記；三、紀錄影音設備，透過上述研究工具，使研究者在訪談紀錄後，得以透過

---

<sup>1</sup> 余玉眉、田聖芳、蔣欣欣(編)，《質性研究：田野研究法於護理學之應用》，(高雄：巨流圖書股份有限公司。2008年，頁17-23。)

<sup>2</sup> 鐘碧蘭、吳怡萱、林雯淑(2000)，《教育研究法專題研究－民族誌研究》，(2020年06月07日，取自<http://web.ed.ntnu.edu.tw/~panhu/ethnographyresearch.pdf>。)

文獻回顧及資料蒐集整理之後轉成文字檔以文本呈現，與個案的訪談分析歸納出結果，茲將研究工具之應用分述如下：

### 一、研究者之背景經歷

研究者本身作為殯葬禮儀公司執行長已有十來年之經歷，從臨終諮詢服務、禮儀流程規劃、治喪協調、後續關懷服務皆有豐厚的經驗，陪伴家屬一路走來，也使研究者對於這一份工作始終保持著敬畏之心。而為使殯葬服務能夠更加專業，研究者考進南華大學生死學所碩士班就讀，曾修習台灣殯葬儀節習俗、殯葬文書、臨終關懷、質性研究方法等專業生死學課程，在學術與實務並進之下，使研究者具有殯葬實務場域的優勢與經驗，同時也具備訪談基礎與質性研究連結之能力，使本研究能夠順利推進。

### 二、訪談札記

訪談札記主要記錄訪談過程中受訪者提及的非言語訊息，以及其基本資料與訪談中的重要訊息，同時研究者也記錄訪談過程時的心得、現場觀察、過程的特殊事件等資料，使研究者在分析的過程中，可以透過訪談札記進行回顧，覺察訪談過程的狀態，並於下次訪談進行調整與修正，同時也在札記的撰寫過程中，更了解受訪者對於釋教文化的深層意涵，訪談札記範例見附件。

### 三、紀錄影音設備

研究過程中，為完整保留釋教拔渡科儀之紀錄與訪談內容，研究者透過 SAMPO 數位錄音筆 MK-W1101P 如下圖 1-3-1，進行與研究參與者訪談時之紀錄，在取得其同意後開始錄音，並於訪談結束後，將錄音檔做逐字稿的謄寫與分析；此外，手機乃為現代最便利的紀錄方式，研究者在辦理傳統釋教葬禮時，透過 IPHONE(12 PRO)手機紀錄現場觀察釋教司功儀式辦理的差異性，並將照片加以彙整區別，使研究者在分析過程中，可以做更詳細的區分。



圖 1.3.1 錄音時所使用的 SAMPO 數位錄音筆 MK-W1101P



圖 1.3.2 紀錄司功儀式時所使用的 IPHONE 12 PRO 手機

## 參、研究限制

在整個尋找訪談對象的研究過程中，因為研究者本身也是業者，俗語說：「商場如戰場，仇人見面分外眼紅」，如果說用這一句話來形容目前在雲林喪葬禮儀服務業的林立狀況，是相當適合的，因在同一個地區案件也因地緣關係強碰，加上客戶會有較多元的比較與選擇，樁腳之間的互相較勁，價格戰的生意手法……等，導致業者之間互相視為競爭對手，心存著彼此互相仇視對立心態，甚至直接壁壘分明，擺明姿態等等作為，這種情形尤其以同地區的更為明顯，當然也有少數的業者並不會如此，但畢竟少之又少。

基於上述因素，研究者在尋找訪談對象的研究過程中，也曾遇上身為業者的壇主，但其較無意願接受研究者的訪談，故研究者轉向各壇的執事司功人員，且本身具做齣頭能力的司功訪談，同時並發現一件特別的地方，這些具做齣頭能力的司功，他們並未直屬某一壇壇主所限制，相反的他們可跨區、跨壇迂回於各壇之間，特殊的齣頭有固定的司功在做，且屬個人之特色與專長。

以前每一壇事都會有自己的(籠底)台語(ㄉㄨㄛˊ)<sup>3</sup>，因為當時是全盛時期，村里間只要有人往生，必定延請司功到家裡為亡者豎靈誦經做功德，在當時司功這各行業亦屬相當普遍且可靠其為生的生計。在早期師徒制度分明、派系有別、各壇各據山頭互不侵犯，彼此互相尊重制衡。反觀現今就研究者職場所見，因為釋教漸趨沒落，年輕一輩不願傳承與銜接，學習的人愈來愈少，老一輩逐漸離去，真正有才德的司功以越發稀少，且無人願意承接這項技藝，故逐變發展成壇主一人其餘司功團員(腳校)皆是外調，外調執事司功因工作量減少，為求生活增加收入所以只要有壇主相邀便會前去執事，且不分地區不分閩客，因此人員素質參差不齊、科儀法事、唱腔多帶入外地作法不同，使得新元素挑戰舊傳統的做法，姑且不論好壞其實皆有一定程度的影響，例如：二崙詔安做客事漸漸受西螺福佬所同化影響即是個很明顯的例子。

---

<sup>3</sup> 「籠底」意旨司功團的班底、團員也包含後場人員，可謂一個小型團體，且直屬壇主所編排，只做本壇佛事，不可做本團以外的壇事，不私下接受他團成員邀約。

## 第四節 研究流程

本研究之實施流程可分為擬定研究題目、蒐集相關文獻、擬定研究問題、擬定訪談大綱、訪談研究參與者、田野調查與拍攝、資料處理與分析、撰寫研究論文等八大階段，而其進行內容分述如下。

### 壹、擬定研究題目

研究者在實務與理論之間探索時，透過課程學習、相關文獻閱讀以及與指導教授討論後，逐步擬定研究題目，並於 109 年 06 月確定研究主題。

### 貳、蒐集相關文獻

研究主題訂定後，研究者透過圖書館、碩博士論文網、線上雲林公共圖書館…等方式持續蒐集、研讀相關的研究與文獻資料，提升對於研究主題意涵的瞭解並擬定研究問題，撰寫期間仍持續蒐集相關的文獻。

### 參、擬定研究問題

蒐集多數文獻後，研究者進行初步分析從中發掘本論文之研究問題，並與指導教授多次討論其可行性，加以修訂與調整，最終確立研究問題後開始著手擬定訪談大綱。

### 肆、擬定訪談大綱

確定研究問題後，研究者開始擬定訪談大綱，並進行初步訪談試問，再針對訪談大綱進行修正與調整，提升研究者在後續的訪談過程中能夠獲得完善的訪談資料。

### 伍、訪談研究參與者

研究者雖於業界中執業多年，但因身分的關係在訪談研究參與者上，容易受到同業的打壓，使研究過程受到限制，但在研究者發送研究邀請函後，有四位研究參與者願意進行訪談，待簽署訪談同意書後，研究者開始進行訪談並全程錄音，並將訪談錄音檔轉為逐字稿提供給研究參與者確認，確保資料與研究立場無誤。

### 陸、田野調查與拍攝

除了文獻資料外，研究者透過本身工作環境開始進行田野調查，再取得司功與

家屬的同意後，透過手機紀錄釋教司功於法事的流程、科儀、參與人員的角色…等，並於蒐集完資料後將照片歸納彙整。

#### 柒、資料處理與分析

研究者透過蒐集的文獻資料、錄音檔、田野實探等資料，開始進行資料分類、整理與編碼，逐漸排序編列為逐字稿檔案，從中分析本研究之問題，逐步彙整質性資料的內涵並加以統整為研究結果。

#### 捌、撰寫研究論文

根據資料分析與處理後的結果，研究者開始撰寫研究論文，並與指導老師一再地討論與修正，撰寫出研究結果與建議，最後修訂正式論文。

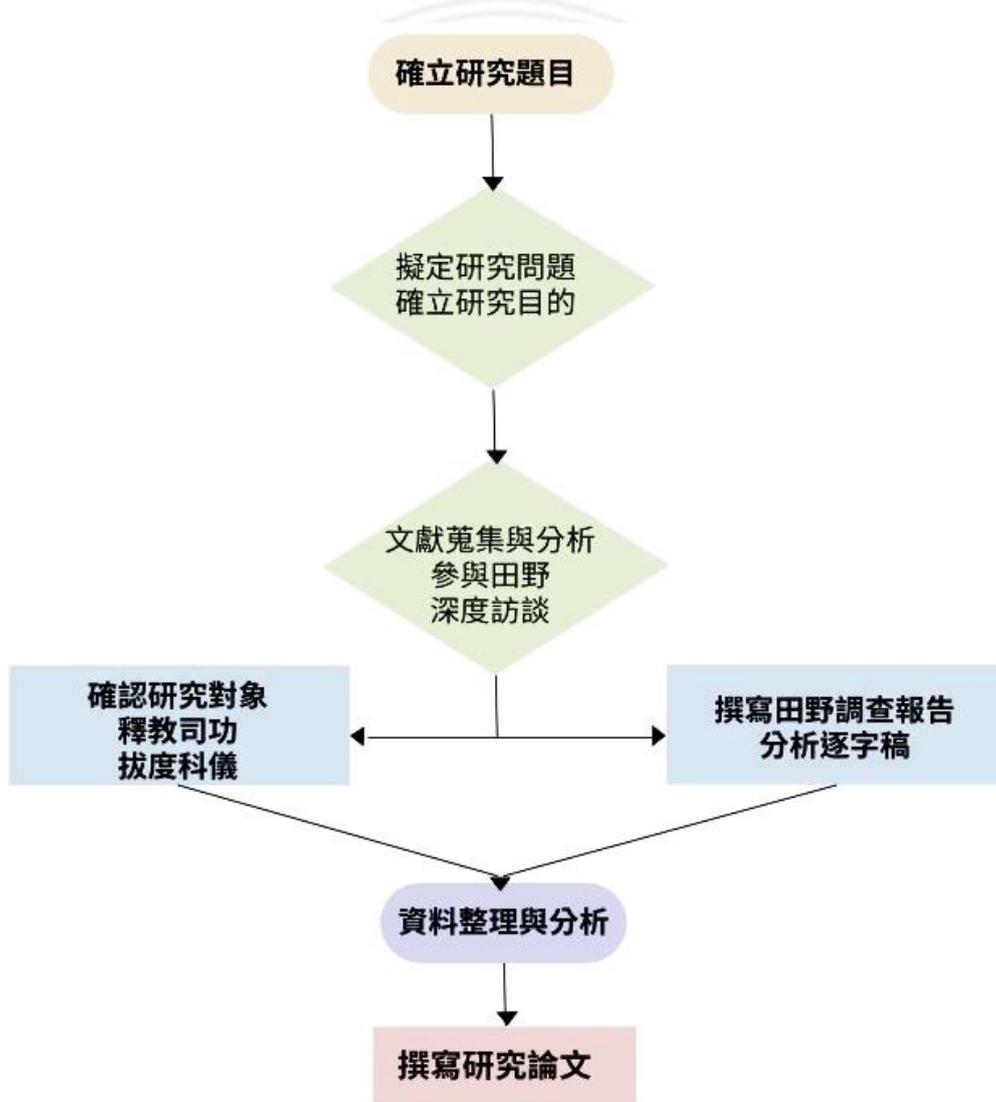


圖 1.4.1 本論文之研究流程圖

## 第貳章 文獻回顧

### 第一節 有關西螺、二崙地區開發史

台灣乃一塊寶島，孕育了豐富的自然資源與人文史蹟。台灣的人口可根據文化或語言特性，區分為屬於南島語系的「原住民」、屬於漢藏語系「福佬人」與「客家人」、以及戰後由大陸各省陸續遷台的「外省人」(及其後代)四種群體。<sup>1</sup>本研究針對西螺、二崙地區之開發進行文獻調查，包含西螺、二崙一帶民族發展、土地開拓、歷史變遷...等，從中了解西螺、二崙地區演變至現今的脈絡，並將相關書籍加以彙整後分述如下：

一、周鍾瑄主修，陳夢林、李欽文編纂(1961)，《諸羅縣志》。<sup>2</sup>

諸羅縣志記載清代諸羅縣(即現今雲林縣、嘉義縣市、臺南市北區、南投縣西南區)的地方志，由清代的知縣、學者所編製而成，內文提及當時西螺的人文景觀歷史，讓讀者了解當時人民的生活，及該地區土地開發之過程，其中在卷八「風俗志」中提及「設靈後，延僧道誦「藥師經」；雲為死者開冥路。五旬，再延僧禮懺打地獄、弄鐺普度；雲為死者資冥福。」<sup>3</sup>，可見清朝時期釋教已傳入當時諸羅縣一帶，與研究者訪談司功之結果可相呼應。

二、台灣史料集成編輯委員會(2004)，《臺灣府志》<sup>4</sup>

臺灣府志於西元 1685 年至 1764 年間，由多位清代政府官員所紀錄而成，文中紀錄近百年來臺灣的風俗志、人物志...等重要史蹟，本研究透過臺灣府志之記載，知曉當時所屬諸羅縣的西螺及二崙之開拓，雖然有關諸羅縣的記載並不多，但仍可從康熙蔣毓英

---

<sup>1</sup> 王甫昌，《台灣四大族群》論述的族群界定：「文化特質」與「社會位置」，(中央研究週報，第 1448 期，2018 年，頁 3-6。網路位子：<http://newsletter.sinica.edu.tw/reviews/file/file/89/8924.pdf>)

<sup>2</sup> 周鍾瑄主修，陳夢林、李欽文編纂，《諸羅縣志》，(臺灣文獻叢刊第 141 種，臺北：臺灣銀行經濟研究室，1961 年)

<sup>3</sup> 周鍾瑄主修，陳夢林、李欽文編纂，《諸羅縣志》，(引自中國哲學書電子化計劃網頁，2023 年 07 月 05 日，取自 <https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=456879>)

<sup>4</sup> 台灣史料集成編輯委員會，《臺灣府志》，(臺北市：遠流出版公司，2004 年。)

記錄平埔族社在此地區的記錄到乾隆劉良璧記載西螺街的景象，皆使研究者可了解西螺、二崙一帶的開發，從中發掘該地區有關釋教的來源及民族。

### 三、【清】倪贊元撰(1993)，《雲林縣採訪冊》。<sup>5</sup>

倪贊元在擔任臺灣府雲林縣儒學訓導期間，在雲林各地進行民俗採訪與調查所撰寫之紀錄，詳細記載清末日初雲林本地的人口調查、水利建設、婚喪禮俗...等紀錄，使研究者可從中了解西螺及二崙地區早期的治水之道及相關歷史文獻。此外，文中記載遇喪期間，清末人民對於喪禮的處理方式，「臨喪，不論貧富，俗好延僧道誦經禮懺，鼓樂弄鏡；一人登壇者曰開冥路，三人登壇者曰大冥路，五人登壇者則曰午夜；蓋自午至夜相繼不絕也。又有做一朝者，俗名功德或名功果，則先一夜排場；次日經懺既畢，普渡孤魂，如七月盂蘭會，須附近親友備牲醴等物助之；祭畢，仍將原物送還親友，喪家須費數百金。」<sup>6</sup>，可見早期司功對於移民者的重要性，不論貧或富皆會尊請司功來誦經、弄鏡，以表對於親人的孝心。此外，透過上文可知清末時期午夜功德的時間為前一晚上排場，第二天經懺結束，與現今田野所見一日就可結束之午夜功德時間差異甚大。

### 四、戴炎輝(1979)，《清代台灣之鄉治》<sup>7</sup>

透過作者對於清代的研究，從中發掘清代移民潮時所帶來的族群影響，如因渡台禁令所造成的泉州、漳州等地的居頻分布情形，及清朝時期大量移民對當地所產生的問題。此外，書中提及了當時社會上的治安規範、街庄秩序規則，及當時漢人與番人各莊、社的組織、經濟，使研究者可藉此與諸羅縣志、雲林縣採訪冊進行對照，了解清朝移民潮的重要發展與開拓。

### 五、廖丑(1994)，《臺灣與西螺七崙開拓史》<sup>8</sup>

本書印證先民來台的路線與落居地點，由最先的廖朝孔等一行五人，自大陸移民來

<sup>5</sup> 倪贊元，《雲林縣採訪冊》，(南投縣：國史館臺灣文獻館，1993年。)

<sup>6</sup> 倪贊元，《雲林採訪冊》，(引自中國哲學書電子化計劃網，2023年07月02日，<https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=713775#p251>)

<sup>7</sup> 戴炎輝，《清代台灣之鄉治》，(台北：聯經出版，1979年。)

<sup>8</sup> 廖丑，《臺灣與西螺七崙開拓史》，(雲林縣：一德書局，1994年。)

臺墾荒之後不久，清廷不准人民出海謀生的禁令逐漸鬆弛，接著一批又一批的另有一百多個其官陂廖姓族人，陸陸續續分別組團移民來臺，並散居於二崙附近二十五個角落墾荒開拓農地。研究者從中了解雲林縣西螺鎮與二崙鄉族群分佈，若按漳、泉祖籍的差異來區分，呈現漳、泉各半的態勢，西半部各村多屬泉州府（尤其是晉江籍），東半部屬漳州府（多數屬詔安縣二都籍）。

#### 六、臺灣省文獻委員會採集組(2002)，《臺灣地名辭書(卷九)雲林縣》<sup>9</sup>

本書中介紹雲林地區從平埔族的足跡到現今社會的發展，並將各鎮鄉之地名、行政發展描述詳盡。對於西螺及二崙兩地，西螺鎮歷史發展在各種書籍中較常見，而二崙鄉早期多被劃分於西螺堡內，為較晚期才另規劃出，相關的記載並不常見，研究者可透過本書瞭解兩鄉鎮之發展，以及各村落的由來及早期定居的先人資訊，如鍾氏先人早期多定居於二崙鄉之大庄村，開發時間較長也是當地較大的聚落之一。

#### 七、仇德哉主修、雲林縣文獻委員會編；林恆生、王守明監修；陳其懷纂修(1978)，《雲林縣志稿》<sup>10</sup>

雲林縣志稿中對於該地區之開發有詳盡的描述，不論是疆域劃分、氏族、禮俗皆有記載，雖然是以整體雲林縣作為紀錄，但部分章節中仍有提及西螺、二崙地區的相關記載。其中禮俗篇詳記雲林縣人民逢喪之時的紀錄，延僧誦經之禮俗依然存在，雖然對於功德並未有太多的紀錄，但仍可使研究者在分析資料時可藉此了解光復後人民的喪葬文化之變遷。

#### 八、雲林縣發展史編纂委員會(1997)，《雲林縣發展史》<sup>11</sup>

雲林縣發展史中詳述了雲林的開發、人口、經濟、宗教...等，使研究者尋找雲林西螺、二崙地區開發相關資訊時，皆可由本書挖掘所需資料。其中第六篇宗教與社會詳述了雲林地區人民的信仰，但在此書中卻未見釋教身影，較相關的資訊僅有「第四章 雲林

<sup>9</sup> 臺灣省文獻委員會採集組，《臺灣地名辭書(卷九)雲林縣》，(南投縣：臺灣省文獻委員會，2002年。)

<sup>10</sup> 仇德哉主修、雲林縣文獻委員會編；林恆生、王守明監修；陳其懷纂修，《雲林縣志稿》，(斗六市：雲林縣文獻委員會，1978年。)

<sup>11</sup> 雲林縣發展史編纂委員會。《雲林縣發展史》，(斗六市：雲林縣政府，1997年。)

縣的佛教與齋教」講述該地區兩種宗教之發展、歷史與現今發展，讓研究者較感可惜之餘也思考社會大眾對於齋教、佛教、釋教是否較難將其區分，最終混為一談的結果。

#### 九、程大學、呂建孟(2000)，《西螺鎮志》<sup>12</sup>

本書以歷史的脈絡詮釋西螺鎮的由來、地理與居民的日常生活紀錄，並透過許多圖片紀錄讓讀者可與文字進行對照，對於過去西螺鎮的狀態明瞭，研究者在撰寫西螺、二崙的歷史、人物、喪葬風俗、自然環境...等資料時，查閱本書多篇章節，如第一篇-歷史環境與拓殖、第七篇-宗教信仰與風俗...等，皆讓研究者在進行資料分析時能夠有所依據與對照，是相當珍貴的地方方志。

#### 十、廖淑玲(2004)，《雲林秘笈(十)－二崙來去》<sup>13</sup>

對於二崙地區之發展、流變，可透過本書追尋二崙地區的歷史，其中對於先民們的到來與開拓，可與廖丑老師的書籍一同對照，理解廖氏先人進入開發的情形，以及不同姓氏族人至各村落的發展，使研究者能夠更深入認識二崙地區發展至今的始末。

#### 十一、張素玠(2015)，《新修西螺鎮志》<sup>14</sup>

本書詳細記載西螺鎮地理、經濟、歷史等重要資料，而於社會篇宗教信仰與風俗第四節-釋教西螺派與喪葬禮俗，講述關於西螺鎮民遷移聚居，卻也因不同的風俗習慣，而衍伸出的特色喪葬禮俗。

西螺鎮於清代時期，大量漳州詔安縣人移居，詔安客的文化在此深耕，但因有許多不同民族在此生活，並以福佬人為最大宗，使得西螺的詔安客逐漸福佬化，喪禮的釋教文化也受到影響，分為「做客」、「做福佬」兩大宗。本書雖然以西螺鎮為主，但對於鄰近的二崙釋教仍有簡略介紹，其中對於西螺派的釋教有較多的喪葬禮俗資料，可供研究者作為對照參考。

---

<sup>12</sup> 程大學、呂建孟《西螺鎮志》，(雲林縣：西螺鎮公所，2000年。)

<sup>13</sup> 廖淑玲，《雲林秘笈(十)－二崙來去》，(斗六市：雲林縣政府文化局，2004年。)

<sup>14</sup> 張素玠，《新修西螺鎮志》，(雲林縣：西螺鎮公所，2015年。)

## 第二節 台灣喪葬禮儀文化相關文獻

台灣的民間喪葬禮俗，已有許多研究者撰寫相當豐富的資料，而臺灣的喪葬文化也因多元的族群而有所差異。本研究針對台灣福佬、客家族群之釋教喪禮進行文獻蒐集，包含日據時期日本人對台灣喪葬習俗記錄，光復後的喪葬風俗、台灣喪葬習俗、台灣客家族群喪禮之相關文獻，分為專書、學位論文，作為本論文撰寫之文獻參考，並依年代先後進行分類如下：

### 壹、專書

#### 一、丸井圭治郎(1919)，《臺灣宗教調查報告書》<sup>15</sup>

根據此書記載有提到釋教司功的相關描述：臺灣的香花僧是在明清時和移民一起來到臺灣，香花僧又名緇門僧，以及長毛僧，他們可以說是臺灣佛教中最早的「應赴僧」。……本地的僧侶者是在臺灣修行的人。

長毛僧又叫長髮僧，或對沙門而稱緇門，對道士叫僧士，多屬漳州人系統。長髮僧住於市井，應眾庶之請託，行葬儀或當祭儀作當事者的補助。<sup>16</sup>

丸井圭治郎經歷多年所撰之臺灣宗教一書，於佛、道二教中有關葬儀部分述之頗詳，據其書云：

「臺灣佛教多屬於南方之禪宗！在僧侶中「外江和尚」吃齋不娶妻，均住廟持戒極嚴，除事佛外亦為人做功德，而「本地和尚」多肉食娶妻，以為人做功德為業，不論其住廟與否若以「和尚」自居者即「沙門」，其不住廟而在家且自稱「長髮(毛)僧」者即所謂「緇門」是也。此外尚有持齋不肉食之齋教，分先天、龍華、金幢三派，先天派含極多儒家思想，持齋最嚴，龍華較具世俗色彩，信徒最多，金幢派雜有道教思想。<sup>17</sup>

<sup>15</sup> 丸井圭治郎，《臺灣宗教調查報告書》，(臺北：捷幼書局，1911年。)

<sup>16</sup> 同上註，頁96。

<sup>17</sup> 同上註，頁96-98

丸井氏稱道教本派度生，因受佛教影響而兼度死，其所做功德為「玄門」功德，於是佛之沙門、緇門、齋門加道之玄門，遂為台灣喪事功德之四門。在此對龍華派有更為詳細的介紹，現存釋教喪葬拔度科儀多取自龍華科儀本。

二、片岡巖著(1921)，陳金田譯(1996)，《臺灣風俗誌》<sup>18</sup>

片岡巖《臺灣風俗誌》第三章台灣人的葬儀中記載

每七日及每月初一、十五日，請僧侶或道士讀經拜祭，又有人請「食菜人」來讀經，這稱「做功德」。做功德時僧道等讀經奏樂並表演弄鏡鉢、轉迴皿等節目，最後散布餅及錢。這稱「弄大鏡」，是慰死者靈魂的儀式。<sup>19</sup>

除靈及放赦馬會請糊紙司功製作「紙厝」「紙像」置在正廳，紙厝是竹骨糊紙的房子，有中堂、左右房、花楣、欄干、扁額等，與真正房屋完全一樣(稱飯亭)。另作「靈厝」讓死者靈魂居住，紙厝內家具、魂轎、金庫、電器、車輛、金山、銀山、奴僕齊備。做三旬、五旬的時候，既嫁未嫁的女兒要製二十四孝山及金銀山，這些東西是為壯瞻觀而安置在正廳，目前雲林海線村莊尚有此習俗。四十九日或百日時請僧道舉行「除靈」，將紙厝、紙像、靈厝、二十四孝山等一併燒化，以為死者在天使用，現今此項在做功德法會時一併做，百日則另外祭祀。除靈完後神主(牌位)安置在祠堂或神龕內。朝夕供酒飯、燒香拜祭。做對年及做三年死後滿一年延請傳道來祭祀，這稱「做對年」。祭祀的方法與守靈中的儀式相同。三年後稱「做三年」，也要祭祀現都在做對年時就隨即做三年後合爐，在雲林海線地區，葬後返主後隨即合爐，吊紅燈，貼春聯，煮紅圓甜湯，此舉為返吉貼紅，象徵圓滿。

三、鈴木清一郎著(1934)，馮作民譯(2000)，《增訂臺灣舊慣習俗信仰》<sup>20</sup>

在日治時期，在台日本人積極推動皇民化運動，許多日籍學者以「了解台灣才能統治台灣」的信念開始研究台灣的風俗，而鈴木清一郎先生以泉州、漳州遷移至台灣的閩南族群為主要記錄對象，透過訪談耆老呈現台灣早期的宗教、習俗、喪葬文化...等紀錄，

<sup>18</sup> 片岡巖著、陳金田譯，《台灣風俗誌》，(台北市：眾文圖書股份有限公司，1990年。)

<sup>19</sup> 同上註，頁32

<sup>20</sup> 鈴木清一郎，《台灣舊慣習俗信仰》，(台北：眾文圖書股份有限公司，2000年。)

雖然本書以閩南族群為大宗，但缺乏客家族群之喪葬文化有詳細的紀錄，如做功德流程、執事參與的部分，皆可使研究所作為不同民族的對照資料。

所謂「做功德」，就是子孫以死者之名施行功德，藉以為死者贖罪業，方法就是請烏頭司功來(道士)超渡和供祭祀以及做法事。<sup>21</sup>

透過此書發現目前釋教的作功德，其規模已遠不從前，時間縮短，科儀部分也有減少，如同研究者所訪談的釋教司功他們所說的，現在都只作重點，配合家屬、禮儀社的需求，其實科儀內容與早期的作法一樣，只是減少齣頭縮短時間而已，是人在變，社會生活結構在改變，要跟得上時代腳步，尤其此書是在日人的觀察筆下紀錄而成，對當時的社會紀錄，時至今日雖有變遷，但釋教司功在此仍在運轉中，更證明釋教文化歷史價值，值得今日的我們去探討研究。

四、仇德哉主修(1975)，雲林縣文獻委員會編；林恆生，王守明監修；陳其懷纂修，《雲林縣志稿 卷二 人民志禮俗篇》<sup>22</sup>

本書第五節喪葬文中記錄雲林縣喪葬之禮，從初終儀式到後續的發引返主皆有紀錄，而本書中之紀錄與現今的作法無異，只是現代人死亡地點與治喪場所不再以家中為主，很多都是醫院往生，殯儀館停靈出告別式，社會結構改變，人的價值觀做法也隨之而變，未來趨勢。在此喪葬風俗中唯一不變的是，延請道僧誦經「開魂路」在此一環節中，「釋教法師」所扮演的角色可見科儀在雲林地區流傳至今，也可供本論文再對照雲林縣釋教喪葬禮俗相關研究方向。

五、鄭志明、黃進仕(2000)，《打貓大士—民雄大士爺祭典科儀探討》<sup>23</sup>

本書提及釋教法師自稱為「緇門僧」，學者則稱其為「齋公」或「香花和尚」，這是因為他們可以結婚，平日可以吃葷的緣故，而平日以從事喪葬科儀為主。香花佛事做法事時僧尼穿黑衣黑裙，大部分不出家，從業者有男有女，其中不出家者男稱「香花和尚」、「花和尚」、「和尚」可稱作做香花，是佛教的一種做法主要以喪禮拔度為業，齋教又稱

<sup>21</sup> 同上註，頁 337。

<sup>22</sup> 仇德哉，《雲林縣志稿卷二·人民志禮俗篇》，(雲林縣：雲林縣文獻委員會編印，1978年。)

<sup>23</sup> 鄭志明、黃進仕。《打貓大士：民雄大士爺祭典科儀探討》，(嘉義縣大林鎮：南華大學宗教文化中心，2000年。)

香花教，釋教。另有日據時期日本人對台灣喪葬習俗記錄，大陸香花僧相關文獻，台灣客家一族相關文獻。

#### 六、楊士賢(2008年)，《慎終追遠—圖說臺灣喪禮》<sup>24</sup>

儒家宗聖「曾子」曾說：「慎終追遠，民德歸厚矣。」<sup>25</sup>，慎重、虔誠地為父母辦理喪葬儀式，以及透過祭禮緬懷過世的祖先，便能使百姓民風純樸，而早期的儒家雖不信鬼神之說，對於喪祭之禮卻極為重視，正是因遵從其禮，便可將世人的孝道藉此展現，同時培養子女對父母、祖先之情誼。台灣的喪葬禮俗因早期先人的遷移，從中國傳入並隨著閩客族群的差異，逐漸發展為不同的本土喪葬文化，而楊士賢博士在此書中介紹台灣喪葬禮俗，並結合大量的田野資料，由初終起至除喪共涵蓋六個章節，以圖文並茂的方式呈現台灣喪葬流程與意涵，使讀者可清楚了解文中所提及之實況；其中第三章「做功德」詳細記錄了午夜功德流程，使研究者對於釋教儀式有更進一步的認知，並於後續章節進行比較。

#### 七、林明義(2009)，《台灣冠婚葬祭—家禮全書》<sup>26</sup>

清朝時期中國大量漢人由閩南、漳州、泉州等地方移居台灣，使得台灣的民族越發多元，而其民俗禮俗極為相似，容易使人混亂。林明義先生為使讀者可以認識台灣與台灣人，特探訪生活於本國的各民族，並將台灣的民族性質、信仰、習俗、祭祀等活動進行彙整，使讀者可瞭解台灣各民族與四禮上的習性與原因，而本書之第二篇詳細記載不同民族的婚喪喜慶傳統禮俗，可供本研究於客家與閩南之喪葬禮俗差異性有所對照。

## 貳、學位論文

#### 一、徐福全(1983)，《台灣民間傳統喪葬儀節研究》<sup>27</sup>

《台灣民間傳統喪葬儀節研究》是徐福全博士針對不同族群與地區之閩客喪葬儀節，所做田野調查，經過分析、比較、撰寫而成，為台灣近百年喪葬禮俗之集大成。

<sup>24</sup> 楊士賢，《慎終追遠—圖說臺灣喪禮》，(新北市：博揚文化事業有限公司，2008年。)

<sup>25</sup> 韓廷主編，《論語新解讀》，(新北市：臺灣商務印書館股份有限公司，2016年，頁11。)

<sup>26</sup> 林明義，《台灣冠婚葬祭—家禮全書》，(台北市：武陵出版社，2009年。)

<sup>27</sup> 徐福全，《臺灣民間傳統喪葬儀節研究》，(台北市：國立臺灣師範大學中國文學研究所博士論文，1983年。)

本篇學位論文詳細解說齋教受佛、道二教影響，其在日據時代，已有文書記載，香花僧一詞，乃至後來的釋教司功所用之龍華科儀之源由。襲斂後即將入木，既入木則形不可見矣是以閩籍多於入木前製魂帛以召其魂，製魂幡以召其魂，製聖杯俾通人神，粵籍多於入木後始設靈，開籍入木之前即延請僧道先作功德。<sup>28</sup>在閩籍中上之家庭延請僧道先作功德，僧屬佛教，道為道教。

本篇所運用之材料包含明末清初以至今，上下約莫三百餘年的記載，透過文獻與台灣各地的民俗田野調查，來探討印證台灣人各地方固有的習慣以及信仰而舉行的喪葬活動，由臨終逝世到點主下葬，乃至揀骨吉葬的一切儀節。在田野調查部分可看到許多西螺地區早期釋教司功及地方人士的采訪記錄，提供本論文在釋教西螺福佬籍留下許多寶貴的資料文獻。

## 二、許瑛玳(2008)，《雲林詔安客家文化圈的歷史形成--以崙背、二崙兩鄉鎮為例》<sup>29</sup>

本篇學位論文以雲林詔安客的歷史形成為主軸，由第二章展開最初詔安客來台後的聚落開發、宗教信仰、祖先崇拜之特色文化等，第五章講述了詔安客的宗教生活，由於詔安族群是遷移來台，對於祖先祭祀與喪葬禮俗的慎終追遠更為崇拜，其中提及詔安客與福佬客之間的族群融合、接觸與同化之後，而使喪葬儀式的部分分為「作客」與「作福佬」，並透過田野資料呈現兩者之差異，可供本論文進行詔安客與福佬人之喪禮文化做對照。

---

<sup>28</sup> 同上註，頁 170。

<sup>29</sup> 許瑛玳，〈《雲林詔安客家文化圈的歷史形成--以崙背、二崙兩鄉鎮為例》〉，(桃園市：國立中央大學客家社會文化研究所碩士論文，2008 年)。

### 第三節 台灣釋教歷史與相關文獻

#### 壹、有關釋教歷史

在台灣民間有一種介於佛道之間的宗教，其自稱釋教，其人員自稱為釋教法師。世俗稱為「司功」、「做事的」、「先ㄟ」，或比較粗鄙的「師孫仔」。目前西螺、二崙地區常見的喪葬法事有傳統的釋教拔度法事，也有近年崛起的民間誦經團。在台灣多數人民在面臨親人離世時，多有禮請僧道為亡者誦經超薦的習俗。釋教以佛教為主體，其中參雜道教之習俗，雖說是民間普遍的信仰，但人民其實都處於似懂非懂。

其教派以釋迦摩尼佛、藥師佛、阿彌陀佛(合稱三寶佛)為信仰對象，同佛教奉佛、法、僧為三寶，讀誦正信佛經，但摻入部分道教之科儀，祭品皆為葷食，成為了獨特的一個派門，但其處於模糊地帶，導致部分不了解的人認為是怪力亂神成為了所謂的「四不像」，這便是「釋教」。

「釋教」一詞最早出現於清朝道光 20 年間，陳淑均總彙的《噶瑪蘭廳志》，書中寫道「喪禮，三日內便葬，成服、除靈或五、六旬，七、八旬不等。惟紳士家以百日為期。居喪弔唁，一遵定制，哭內延僧禮佛、誦經解懺、堆焚紙帛。蓋俗傳謂人初生時欠陰庫錢，死必還之，故必有做功課、繳庫錢之舉，此釋教也。」<sup>30</sup>文中可見，清朝時期喪禮期間必定延請僧人(司功)為亡者誦經、解懺，期望能夠為亡者還清出生時所欠的庫錢，以及為其做許多科儀功課。

在楊士賢《台灣釋教喪葬拔度法事及其民間文學研究—以閩南釋教系統為例》，另提及「釋教」描述如下：「釋教」係以佛教為主體崇奉佛教的神佛、菩薩、不屬於正信佛教系統之內且與之有所差別，該文化間的從業者為了突顯自己與出家眾有所區別，遂以「釋教」來自我稱乎。<sup>31</sup>可見釋教並非同等於佛教，而是同樣敬拜佛教的神佛，但不一定需吃齋食。

<sup>30</sup> 陳淑均纂輯，臺灣銀行經濟研究室(編)，《噶瑪蘭廳志》，(台北市：臺灣銀行，1958年，頁191。)

<sup>31</sup> 楊士賢，《台灣釋教喪葬拔度法事及其儀式戲劇研究—以花蓮縣閩南釋教系統之冥路法事為例》，(花蓮縣：國立東華大學中國語文學系碩士論文，2006年，頁16。)

## 貳、有關釋教研究的學位論文

最早的釋教研究為 1996 年，之後便開始有更多研究生著手釋教領域研究，二十幾年來已有十九篇相關論文，如下表 2-2 所示。

表 2.3.1 釋教相關學位論文資料(資料來源：碩博士論文網、研究者自行彙整)

序	出版年度	作者	論文名稱	學校	碩博士論文
1	1996	邱宜玲	台灣北部釋教的儀式與音樂	國立臺灣師範大學	碩士論文
2	2004	林怡吟	台灣北部釋教儀式之南曲研究	國立臺北藝術大學	碩士論文
3	2006	楊士賢	台灣釋教喪葬拔度法事及其儀式戲劇研究—以花蓮縣閩南釋教系統之冥路法事為例	國立東華大學	碩士論文
4	2010	楊士賢	台灣釋教喪葬拔度法事及其民間文學研究—以閩南釋教系統為例	國立東華大學	博士論文
5	2011	余惠媛	客家釋教喪葬儀式及其音樂之研究—以苗栗縣「廣福壇」之午夜功德儀式為例	國立新竹教育大學	碩士論文
6	2011	劉美玲	釋教打血盆儀式的意涵、流變與傳承：以新竹縣橫山鄉春盛壇為例	國立交通大學	碩士論文
7	2012	吳信漢	臺灣閩南釋教師公之文化內涵形成析論—以臺東慧德壇為例	國立彰化師範大學	碩士論文
8	2012	黃慈慧	釋教「打血盆」拔度儀式之研究—以南投縣釋教團體為例	南華大學	碩士論文

9	2013	陳慶文	台灣閩南釋教之挑經科儀研究 —以桃園縣為觀察場域	華梵大學	碩士論文
10	2015	邱杏嫻	新竹客家釋教特殊喪葬禮儀研究-以湖口萬盛佛壇拜香山儀式為例	輔仁大學	碩士論文
11	2015	鄒正全	中華釋教—臺灣客家午夜功德科儀之研究以苗栗頭份『廣福壇』及新竹竹北『瑞全壇』為例	玄奘大學	碩士論文
12	2015	張文玉	殯葬禮俗對悲傷的轉化 —在客家釋教科儀祭品之生熟形式轉換中考察生死的持續連結	玄奘大學	碩士論文
13	2015	鄧靄雲	墨子明鬼觀與節葬思想研究 ---以台灣西螺七崁詔安聚落瑞鬚壇超渡儀式為中心	國立雲林科技大學	碩士論文
14	2017	鄭元呈	臺灣釋教源流與發展	輔仁大學	碩士論文
15	2017	楊彥冷	客家釋教喪葬儀式「取經」科儀研究	國立中央大學	碩士論文
16	2017	羅皓文	論「負面無形文化資產」的價值-以二崙地區詔安客家「做功德」為例	國立雲林科技大學	碩士論文
17	2018	黃銘輝	釋教「擔經」教化儀式之研究—以南投縣為例	南華大學	碩士論文
18	2022	黃慈慧	金剛科儀寶卷的版本及其在中台灣釋教的實踐	逢甲大學	博士論文
19	2022	梁瓊方	客莊傳統「做齋仔」展演性科儀之研究-以桃園廣雲壇為例	國立中央大學	碩士論文

近年來因政府提倡客家文化的復振，已有越來越多研究者投入客家釋教之研究，而對於雲林縣西螺與二崙兩地居民，在喪禮上相當重視的釋教做功德的喪葬拔度科儀種類，因地方風俗不同，而有不同之處，在科儀的展演上，會因人、事、物、性別、姓氏不同等因素而做調整。故研究者挑選以下幾篇與本論文相關之學位論文做為文獻之回顧：

一、楊士賢(2006)，《台灣釋教喪葬拔度法事及其儀式戲劇研究—以花蓮現閩南釋教系統之冥路法事為例》<sup>32</sup>

本學位論文根據釋教行內的初步分法，大致可先分為「閩南釋教」和「客家釋教」兩大系統，接著閩南釋教系統又可細分成北部派、宜蘭派、中部派、西螺派、嘉義派、永定派。閩南釋教系統各派的科儀本大同小異，多以龍華科儀為主，差別部分則在科儀的流程安排，以及一些咬字、用語、唱腔、齣頭順序、後場樂曲等些許不同。而二崙鄉境內鍾、李、張廖等姓之詔安客後裔，迄今仍堅守以詔安客釋教科儀拔度的舊俗，所以目前呂氏家族的釋教作客事，尚能保存詔安客功德，不因被福佬同化採閩南科儀而放棄作客事的傳統。主要理解，台灣各地方釋教喪葬與地方小戲、類戲劇之關聯、變化和衍生。

二、楊士賢(2010)，《臺灣釋教喪葬拔度法事及其民間文學研究—以閩南釋教系統為例》<sup>33</sup>

本篇學位論文最主要分成兩大部分，一、釋教歷史緣由與傳承；二、其內容含有豐富的民間文學素材，以民間故事為內容展演之科儀：打枉死城、打血盆、斬畜、挑經、過橋、金橋、弄觀音等七項科儀為研究對象，並分析各科儀中的民間文學在喪葬拔度法釋所呈現的本質意義，探討科儀內容對社會的影響，歸納出這些科儀中的民間文學具有三大功能分別為：一、儀式(救贖、拔度、祈福)；二、教化(孝道、悌道、為善)等倫理道德觀念；三、娛樂(悲傷輔導作用)。內文將釋教喪葬拔度科儀依依歸納整理系統化，使

---

<sup>32</sup>同上註。

<sup>33</sup> 楊士賢，《台灣釋教喪葬拔度法事及其民間文學研究—以閩南釋教系統為例》，(花蓮縣：國立東華大學民間文學研究所博士論文，2010年。)

讀者皆容易理解其內文，並將科儀分成不固定科儀與固定科儀兩種，也使研究者可依此做為福佬籍釋教的對照與參考的重要文獻，能可解釋為何西螺、二崙地區每一場科儀流程皆會有所差異，除固定科儀外，視其當下所需求而做變動更改。

### 三、劉美玲(2011)，《釋教打血盆儀式的意涵、流變與傳承：以新竹縣橫山鄉春盛壇為例》<sup>34</sup>

以在客家香花研究中本論文則有助研究者了解臺灣客家香花僧的壇門派系，比照廣東客家香花僧的淵源，和他們的儀式內涵價值。

《打血盆》此科儀只適用於女喪，對象是針對生育過的往生婦女。<sup>35</sup>在二崙地區又稱「食火碗」，兩者意思其實是相通的。作者書中所述《斬輪》。<sup>36</sup>據訪談者 A 所提供資料我們這邊又稱《斬畜》、《斬輪迴》、《斬六道》此科儀是關係到死者年庚的禁忌，因此必須計算死者的年齡，如果死者的年庚落在六道輪迴中的畜生道(破輪斬畜)或地道(斬輪刮地)就要做這個儀式。

女：佛→人→地→天→鬼→畜→(從「佛」開始)

男：天→地→人→佛→畜→鬼→(從「天」開始)

儀式的布置類似打血盆儀式，以沙堆布置成龜蛇樣，釋教司功一人扮演「羅漢」角色拿刀劃破沙堆，象徵將龜蛇砍除。早期詔安客都會作這齣，現已無人做了。

### 四、黃慈慧(2012)，《釋教「打血盆」拔度儀式之研究—以南投縣式教團體為例》<sup>37</sup>

本書研究者是由釋教的「打血盆」拔度儀式來探討台灣民間釋教的祭祀科儀。她說由釋教法師演示「打血盆」拔度儀式，是採用類戲劇的方式演譯，使得旁觀者能體悟「打

<sup>34</sup> 劉美玲，《釋教打血盆儀式的意涵、流變與傳承：以新竹縣橫山鄉春盛壇為例》，(新竹市：國立交通大學碩士論文，2011年。)

<sup>35</sup> 同上註，頁112。

<sup>36</sup> 同上註，頁112。

<sup>37</sup> 黃慈慧，《釋教「打血盆」拔度儀式之研究—以南投縣釋教團體為例》，(嘉義縣：南華大學宗教學研究所碩士論文，2012年。)

血盆」拔度儀式的意涵，以達到教孝之意。在這裡所說的「打血盆」拔度儀式與我們現今在西螺二崙的「打血盆」拔度儀式，兩者有些微的不同，例如她提到瓷碗由子女帶回保留，在研究者發現的實際做法則是由日連當場擊破，可能是因地方風俗不同，而有不同之處。

#### 五、鄧靄雲(2015)，《墨子明鬼觀與節葬思想研究 ---以台灣西螺七崙詔安聚落瑞鬚壇超渡儀式為中心》<sup>38</sup>

本篇學位論文以墨家生死觀來談超度儀式，文中以大量古文作為超度儀式的對比，並訪談西螺「瑞鬚壇」的傳人，文中第四章描述了瑞鬚壇的超渡儀式，記載釋教喪葬科儀、「做福老事」與「做客事」的差異...等資料，多以記錄方式呈現，使研究者在進行西螺地區的釋教功德科儀時，能藉此論文加深對於研究結果的確切性。

#### 六、鄒正全(2015)，《中華釋教一臺灣客家午夜功德科儀之研究以苗栗頭份『廣福壇』及新竹竹北『瑞全壇』為例》<sup>39</sup>

本篇論文研究者除深入參與科儀之展演，亦發現傳統客家之功德法事，內容涵蓋了民間宗教信仰與悲傷輔導功能。釋教司功所主持的喪葬拔渡法事，其中的內容與程序，卻有著獨到的巧思安排，具體充實了「做功德」的真確意義。又為了完成拔度儀式、調節或宣揚教化思想等種種目的，釋教法師遂運用各類表演手法，配合大唱詞，融入喜怒哀樂情感，以豐富原本悲悽單調的喪葬儀式，更締結出多彩多姿的文化面向。

#### 七、羅皓文(2017)，《論「負面無形文化資產」的價值-以二崙地區詔安客家「做功德」為例》<sup>40</sup>

本文主要探究二崙地區詔安客做功德所產生的負面無形文化資產，「做功德」雖然

<sup>38</sup> 鄧靄雲，《墨子明鬼觀與節葬思想研究 ---以台灣西螺七崙詔安聚落瑞鬚壇超渡儀式為中心》，(雲林縣：國立雲林科技大學漢學應用研究所碩士論文，2015年。)

<sup>39</sup> 鄒正全，《中華釋教－臺灣客家午夜功德科儀之研究以苗栗頭份『廣福壇』及新竹竹北『瑞全壇』為例》，(新竹市：玄奘大學宗教學系碩士班碩士論文，2015年。)

<sup>40</sup> 羅皓文，《論「負面無形文化資產」的價值-以二崙地區詔安客家「做功德」為例》，(雲林縣：國立雲林科技大學文化資產維護系碩士論文，2017年。)

是喪禮的一環更是禁忌與悲傷的色彩，但這卻是幫助家屬與亡者生死兩安的一種方式，同時更是文化的一種傳承。在早期明清時期的移民，才會在台灣融合成「詔安客」的特殊族群，故本文也透過詔安客的喪禮儀式科儀，使其民族喚起自己的文化記憶。本篇論文紀錄許多二崙地區的釋教科儀，不論是詔安客或是福佬客的資料，皆是相當珍貴的紀錄，也讓研究者在進行資料分析時能夠有所對照。

#### 八、楊彥冷(2017)，《客家釋教喪葬儀式「取經」科儀研究》<sup>41</sup>

本論文主要在探討其文學及戲劇展演上，展現出的奇幻氛圍與其背後隱含的寓意。臺灣釋教喪葬做功德儀式與大陸香花佛事有相當深厚的淵源，故在探討科儀前，需先從香花佛事與臺灣釋教喪葬做功德的歷史淵源談起。分析科儀之敘事手法、情節架構、人物性格刻畫，為本論文探討的重點，在此對人物的描寫讓研究者印象深刻。

#### 九、黃銘輝(2018)，《釋教「擔經」教化儀式之研究—以南投縣為例》<sup>42</sup>

於本書開頭提到，所謂佛教徒乃是指剃度出家修行之人，與今舉辦科儀之釋教頗有出入。釋教所舉行之科儀大都具有勸人向善的意圖，立於此點之上，而今天的釋教反而跟儒家接近一些，本文作者由南投縣的一個家族行業，來一窺橫越古今的佛、儒產物，釋道，作者將「擔經」教化流程分七部分，主要為讓家屬了解父母教養親恩，宣揚孝道的觀念與精神，更針對擔經此一科儀詳盡解釋與說明，從源由至演法，道具使用，內容故事詳細解說，促使研究者對此一科儀更為了解始末。

#### 十、陳省身(2020)，《臺灣儀式僧瑜伽燄口施食儀式研究》<sup>43</sup>

此學位論文中對與香花僧的界定更為詳細明顯，在明朝依性質和功能將僧侶區分為「禪、講、教」三種類別。提到南方「應赴僧」稱為「香花僧」其原因是他們以儀式中最重要的香以及花來命名，科儀中的「香花請、香花迎」等相關詞類來命名及科儀。<sup>44</sup>

<sup>41</sup> 楊彥冷，《客家釋教喪葬儀式「取經」科儀研究》，(桃園市：國立中央大學社會及行為科學學門碩士論文，2017年。)

<sup>42</sup> 黃銘輝，《釋教「擔經」教化儀式之研究—以南投縣為例》，(嘉義縣：南華大學生死學系碩士班碩士論文，2018年。)

<sup>43</sup> 陳省身，《臺灣儀式僧瑜伽燄口施食儀式研究》，(台北市：中國文化大學史學系博士論文，2020年。)

<sup>44</sup> 同上註，頁3。

本論文分別就臺灣不同時期的信仰背景，論臺灣「儀式僧」兩大體系「香花僧」及「經懺僧」派別，他們的派別組成、不同種類的儀式活動，論述「儀式僧」在臺灣傳承發展變化，與本研究的釋教香花僧相關文獻有著連帶關係。

#### 十一、梁瓊方(2022)，《客莊傳統「做齋仔」展演性科儀之研究-以桃園廣雲壇為例》<sup>45</sup>

此學位論文主要探討桃園客家釋教功德的儀式、流程與科儀的文化精神，喪禮儀式總是以莊嚴的模式進行，尤其法事展演又是喪禮中的重頭戲，當司功們在進行做功德儀式時，就如同一部戲劇在進行，透過層層關卡對於亡者進行救贖與哀思，對於家屬而言也可在參與儀式的過程中釋放自己的悲傷；雖然現代的喪禮越顯簡化，傳統儀式仍是有存在的重要意義。本篇論文中詳述許多客家釋教的基礎科儀，雖然地區性有所不同，卻也能讓研究者在資料分析時進行對照。

---

<sup>45</sup> 梁瓊方，〈客莊傳統「做齋仔」展演性科儀之研究：以桃園廣雲壇為例〉，(桃園市：國立中央大學客家語文暨社會科學學系客家研究碩士在職專班碩士論文，2022年。)

## 第參章 西螺、二崙地區開發與釋教在本地之發展

### 第一節 釋教的源流與在台灣的發展

關於釋教之起源，鄭元呈於《臺灣釋教源流與發展》中提及釋教在中國最早的紀錄應見唐代《廣弘明集》中案《周書異記》所記載本師釋迦摩尼佛降生於世之內容，其內文也經常被歷代沙門僧人所引用，直至漢朝《後漢書·西域傳》才有「佛」的正式紀錄。

1

對於何謂釋教，呂鍾寬於《台灣傳統音樂概論·歌樂篇》提及：

釋教為一種由未皈依佛教人員所從事的拔亡法事的統稱，儀式主持者過著世俗生活，結有家室，且飲食並無齋戒，至於所從事的儀式仍屬於佛教，並禮拜三寶佛以及諸菩薩。由於儀式主持人員的生活背景與皈依齋戒的佛教僧尼不同，為了區別此文化背景，該文化圈乃自稱為釋教。<sup>2</sup>

「釋教」之名稱的記載為 1840 年陳淑均所撰之《噶瑪蘭廳志》卷五風俗篇所記載：

喪禮，三日內便葬，成服除靈；或五、六旬，七、八旬不等。惟紳士家以百日為期。居喪吊唁，一遵定制，哭內延僧禮佛、誦經解懺、堆焚紙帛。蓋俗傳謂人初生時欠陰庫錢，死必還之，故必有做功果、繳庫錢之舉，此釋教也。奠祭七期，或以七日為度，或以朔望為期，則又各從乎其祖俗矣。<sup>3</sup>

臺灣漢人社會源自於大陸原鄉之移民，由明朝末期及清朝大量移入，除了人口的移民外也將大量的原鄉文化帶入台灣，而釋教也隨之傳入。

而由清代台灣的歷史文獻中，雖然較少見到釋教一詞，但卻可透過喪俗的紀錄，

<sup>1</sup> 鄭元呈，《臺灣釋教源流與發展》，(新北市：輔仁大學宗教學系碩士在職專班碩士論文，2017 年，頁 20-21)

<sup>2</sup> 呂鍾寬，《台灣傳統音樂概論·歌樂篇》，(台北市：五南圖書出版股份有限公司，2005 年，頁 324。)

<sup>3</sup> 陳淑均纂輯，臺灣銀行經濟研究室(編)，《噶瑪蘭廳志》，(台北市：臺灣銀行，1958 年，頁 191。)

認定其為釋教法事，如諸羅縣志卷八風俗志中提及：

設靈後，延僧道誦「藥師經」；雲為死者開冥路。五旬，再延僧禮懺打地獄、弄鏡普度；雲為死者資冥福。...沙彌弄鏡，婦女樂此為戲；俗云以免蟲蛀，尤為荒誕。善夫！？<sup>4</sup>

從文中可見「開冥路、弄鏡」皆是釋教法事科儀之一。楊士賢對諸羅縣志之描述如下：

提到的誦「藥師經」、打地獄、弄鏡普渡等儀式，現今仍皆屬釋教喪葬拔渡法事的科儀項目，所以《諸羅縣志》中所謂的「僧道」，應該就是指釋教法師。<sup>5</sup>

清朝時期臺灣便有釋教的存在。《雲林採訪冊》卷一，喪祭中也曾提及逢喪之時皆會延請僧人，但當時多稱之為「做功德」。

臨喪，不論貧富，俗好延僧道誦經禮懺，鼓樂弄鏡；一人登壇者曰開冥路，三人登壇者曰大冥路，五人登壇者則曰午夜；蓋自午至夜相繼不絕也。又有做一朝者，俗名功德或名功果，則先一夜排場；次日經懺既畢，普渡孤魂，如七月盂蘭會，須附近親友備牲醴等物助之；祭畢，仍將原物送還親友，喪家須費數百金。

釋教在台灣之所以可以流傳至今，較大的原因與當時的社會發展有關。江燦騰《清代臺灣漢傳香花僧的源流》提出：

臺灣清代的社會，不論治安或衛生的條件都極差，疾病和死亡非常頻繁，因此閩粵來臺新移墾的民眾，在此一無助的異鄉生活中，常會處在極度不安、焦慮、孤寂或恐懼的絕望情境之下，所以民眾很流行邀請「香花僧」到家中，或村落裡作焰口，或為生者拔災祈福壽，或為往生者超渡追薦冥福，以及在農曆七月普渡時，大作「瑜伽焰口」的超度法會等。<sup>6</sup>

對於釋教「司功」之職稱，徐福全教透過田野調查於《從台灣人的文化認知論 sai-

<sup>4</sup> 周鍾瑄主修，陳夢林、李欽文編纂，《諸羅縣志》，(引自中國哲學書電子化計劃網頁，2023年07月08日，取自 <https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=456879>)

<sup>5</sup> 楊士賢，《台灣釋教喪葬拔渡法事及其民間文學研究—以閩南釋教系統為例》，(花蓮縣：國立東華大學民間文學研究所博士論文，2010年，39頁。)

<sup>6</sup> 江燦騰，《清代臺灣漢傳香花僧的源流》，(引自國家文化資料庫，2023年07月08日。)

kong 之漢字書寫與紅頭司功、烏頭司功說法之爭議》提及

司功一詞原本專指做喪葬功德儀式的宗教人員，在台灣中北部閩南地區一般是指昔日香花僧，今日自稱釋教的在家修居士；在台灣中南部地區正一靈寶派道士當他們在從事喪葬黃籙齋拔度科儀時，也有可能被稱為司功，但民間習慣仍以稱先生或道士者為多。簡言之，司功是專做喪事科儀的人，釋教人員和它幾乎可以畫上全等號。他們除了寺廟七月普渡之外基本上很少做吉場科儀，我們可以說他們是烏頭司功，但他們既很少做吉場。<sup>7</sup>

由上述眾學者之文獻可知，臺灣的釋教源自中國，於唐朝時期開始發跡，從事的儀式內容雖與佛教有所關連，卻並非佛教而是自稱為「釋教」，且其執業者又可稱為「司功」、「香花僧」...等說詞。隨著時代的變遷，釋教司功於清代輾轉入台，當時的人民皆以姓氏、原鄉分區生活，當死亡事件或災害發生時，必會邀請同鄉的釋教司功協助消災、做功德，透過釋教科儀滿足當時的社會需求，釋教司功就由在動盪不安的時代中擔任安撫民心的角色並存續至今。

## 第二節 雲林西螺與二崙地區之開發與居民姓氏分佈

### 壹、西螺、二崙地區疆域開發

一個地區能夠開始發展，主要是因聚落的形成，人們始於地方落地生根，逐漸發展當地空間、交通、自然資源，而也會因不同的族群發展出獨特的文化。

本縣東界南投縣，西臨臺灣海峽，南以北港溪與嘉義縣毗連，北沿濁水溪與彰化縣接壤。東西最寬處五十公里，南北最長處三十八公里。<sup>8</sup>雲林縣位於台灣的中部，處於嘉南平原的北端，西邊緊鄰台灣海峽，東邊則相依著阿里山山脈，南北以濁水溪與北港溪為分界，就地形分為竹山山地南區、斗六丘陵與濁水溪沖積扇南半部組成。竹山山地主要為古坑鄉的所在地，海拔約一千公尺高。濁水溪沖積扇主要為濁水溪出口臺地與彰化

<sup>7</sup> 徐福全，《從台灣人的文化認知論 sai-kong 之漢字書寫與紅頭司功、烏頭司功說法之爭議》，(第十八屆現代生死學理論建構學術研討會，嘉義縣：南華大學。頁 16)

<sup>8</sup> 20210503 引自雲林縣政府全球資訊網-跟尋雲林-地理介紹。

鼻仔頭南端的峽谷沖積後所產生，北至東螺溪南至北港溪，而其因上游夾帶堆積物的質量不一，使得地形較多起伏；<sup>9</sup>濁水溪於沖積扇分布五條溪流，分別為東螺溪、西螺溪、新虎尾溪、舊虎尾溪、虎尾溪形成放射狀水系，但卻因河道分布造成多次重大的災害。<sup>10</sup>日治時期政府開墾時，多以「地勢凹凸，惡水瀦溜，地味貧瘠」來形容地形的起伏不平以及水害。<sup>11</sup>斗六丘陵位於雲林縣東部，平均海拔約三百公尺高，西北側河流發達有朴子頭溪、石榴班溪、石牛溪、三網溪等，在溪流的下游丘陵處，形成重疊的斗六沖積扇。<sup>12</sup>雲林主要由濁水溪沖積扇及斗六丘陵所組成，這片土地也成為先人來台開墾農業的明日之星。

最早開發雲林的民族是平埔族，主要為洪雅族與巴布薩族分布在西螺、崙背、二崙、斗南一帶。<sup>13</sup>1603年(明朝末年)陳第跟隨沈有容來台，透過對於平埔族的觀察撰寫出《東番記》一書，內文記載當時平埔族的聚落生活，並以游獵遊耕的方式維生，是平埔族群最早的田野紀錄。<sup>14</sup>

隨著歷史的走向，台灣的地理位子佳，適合作為航海貿易的轉運站，十七世紀便開啟了荷西帝國的殖民統治，據《臺灣府志》中記載：「尋與倭約，若捨此地，每年願貢鹿皮三萬張，倭乃以地悉歸荷蘭。崇禎八年，荷蘭使築台灣、赤崁兩城」。<sup>15</sup>此為台灣曾受異族統治之事實。在西方人進入前已有「平埔族人」住在台灣的各地，陳倫炯《東南洋記》記載「臺灣居辰巽方，...西面一帶沃野，東面俯臨大海。附近輸賦應徭者，名曰「平埔」土番。」<sup>16</sup>，當時的平埔指的是平坦的地勢，平埔土番也就是當時的平埔族。荷西時期在西方文明的統治下，當時位於中部的巴布薩族、洪雅族皆有受其影響，荷人與各

<sup>9</sup> 楊萬全，《濁水溪平原的水文地質研究》，(《地理學研究》，第13期，1989年，頁57~91。)

<sup>10</sup> 陳嘉成，《清代漢番互動之研究：以巴布薩族(Babuza)為例》，(台中市：東海大學歷史學系碩士論文，2015年，頁22。)

<sup>11</sup> 陳國川，《日治時代雲林官有原野的土地開發》，(《國立臺灣師範大學地理研究報告》，第33期，2000年，頁26。)

<sup>12</sup> 林朝榮，《臺灣地形》，(臺北：臺灣省文獻委員會，1957年，頁271-272。)

<sup>13</sup> 潘英，《台灣平埔族史》，(台北市：南天書局，1996年，頁43-59。)

<sup>14</sup> 同上註，頁71-72。

<sup>15</sup> 台灣史料集成編輯委員會，《臺灣府志》，(臺北市：遠流出版公司，2004年，頁5-6。)

<sup>16</sup> 陳倫炯，《東南洋記【收入(海國聞見錄)】》，(引自中國哲學書電子化計劃網址，2021年09月16日，<https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=107725&page=49>)

社簽屬儀式已表歸順，並將土地連同作物度讓給荷蘭，但這也使平埔族人不再保有土地權。<sup>17</sup>荷人為管理平埔族人保持本身的利益，將村舍整併及人口調查，同時也將教育與傳教結合，設置教堂做為教化平埔族的方針，而巴布薩族村也被荷人完全控制。<sup>18</sup>荷西時代雲林地區主要還是以平埔族人為大宗，較少漢人在此開墾。

西元 1661 年，鄭氏驅逐荷蘭收復台灣設一府二縣，鄭氏將台灣命名為「東都」，西半部為新港溪以北至基隆的天興縣與新港溪以南的萬年縣，東半部屬於未開發地區。<sup>19</sup>鄭成功過世後，鄭經將台灣改為「東寧」，兩縣升為州。雲林行政屬天興縣與天興州。明鄭入台的「軍兵屯墾」政策，漢人開始進入至斗六、林內一帶開墾，也使得雲林地區的農業開始發展。<sup>20</sup>

在漢人移民至台灣時，逐漸增添台灣民族的多樣性。明鄭時期的台灣將農業的重心由糖轉至稻，且該時期引進漢文化的教育制度，使人民的知識因而提升。1683 年台灣再次面臨統治者的轉變。據陳衍所撰之《台灣通紀》-錄自福建通紀卷十二。記載：「自成功至克塽凡三世，奉永曆正朔三十八年，而明朔亡。其故明監國魯王世子桓、瀘溪王慈曠、巴東王江、樂安王俊、舒城王著、奉南王燾、益王宗室鎬亦詣軍門降。寧靖王術桂嘆曰：『是吾歸報高皇之日也』！」<sup>21</sup>台灣在經歷 23 年的鄭氏統治後，正式進入清朝的統治時期。

1694 年清朝將台灣島設置一府三縣台灣府下轄鳳山縣、台灣縣及諸羅縣，蔣毓英在《臺灣府志》卷一、二中記載諸羅縣各裝設情形：「棟榔莊離府治一百七十七里、他里霧莊離府治二百八十里、他里霧社離府治二百八十里、...、西螺社離府治三百二十里、麻芝乾社離府治三百四十里、南社離府治三百五十里」<sup>22</sup>，廖丑在《台灣與七嵌開拓史》

<sup>17</sup> 陳衍，《台灣通紀》，(南投市：臺灣省文獻會，1999 年，頁 77-88。)

<sup>18</sup> 翁佳音，《被遺忘的台灣中部原住民-3Quata(大肚番王)初考》，(《台灣風物》42:4。1992 年 12 月，頁 172-173。)

<sup>19</sup> 仇德哉主修、雲林縣文獻委員會編；林恆生、王守明監修；陳其懷纂修，《雲林縣志稿-疆域篇》，(斗六市：雲林縣文獻委員會，1978 年，頁 8。)

<sup>20</sup> 楊英，《從征實錄》，(南投縣：國史館台灣文獻館，1995 年，頁 190。)

<sup>21</sup> 陳衍，《臺灣通紀》，(引自中國哲學書電子化計劃網頁，2021 年 09 月 21 日，取自 <https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=882056>)

<sup>22</sup> 同註 13，頁 175-178。

說道：「清領臺時期，始將臺灣省的行政區域劃分，清初即康熙二十三年時，其行政機關為一府(臺灣府一隸屬福建省)三縣(臺灣、鳳山、諸羅)。...基於防備的需要使台灣分立為一省而統治的時期，...，將全臺分設縣廳，另外以臺東為直隸州，改革全島的行政機關。」<sup>23</sup>入清之後台灣終於有較為完善且明確的行政管理區域。當時諸羅縣中含括現今的雲林縣，地名為莊里的以漢人居多，社則為平埔族的聚落，雲林縣包含當時糠榔莊、他里霧莊，兩莊是位於新虎尾溪以南的漢人聚落，平埔族聚落則為麻芝干社(貓兒干社)、他里霧社、柴裡斗六社、猴悶社、西螺社及南社等六社。而主要分布於西螺、二崙地帶的為「西螺社、南社、貓兒干社」平埔族部落，此地並無漢人的莊里於此開墾，且當時的平埔族多以狩獵、游耕為主，其聚落多以小型及非固定環境的型態生活，並採用旱田農耕不開墾固定的農地，當土地生產力衰退後便會另尋新處耕種，也使得西螺及二崙的平原幾乎是一片未經開發的新天地。

---

<sup>23</sup> 廖丑，〈臺灣與西螺七崙開拓史〉，(雲林縣：一德書局，1994年，頁101。)



圖 3.2.1 彰化縣西螺等社熟番，即為巴布薩族人。<sup>24</sup>

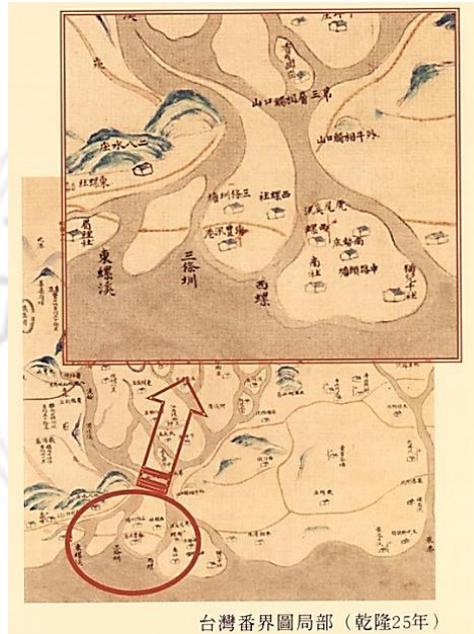


圖 3.2.2 台灣番界圖局部<sup>25</sup>

自西元 1684 年康熙在施琅的建議下將台灣正式納為版圖，使得大量漢人移民入墾台灣，為控制移民人口，清政府曾經頒布三條台海禁令限制人民渡海來台：<sup>26</sup>

<sup>24</sup>謝遂《清職貢圖選》第二卷，(引自國立故宮博物館，2021 年 10 月 01 日，網址：

<https://theme.npm.edu.tw/opendata/DigitImageSets.aspx?sNo=04031405&Key=%E6%B8%85%E8%AC%9D%E9%81%82%E8%81%B7%E8%B2%A2%E5%9C%96&pageNo=15>)

<sup>25</sup>程健麟等編輯，《螺陽風華》，(雲林縣：雲林縣政府，2002 年，頁 22。)

<sup>26</sup>伊能嘉矩著，國史館臺灣文獻館編譯，陳偉智審訂，《臺灣文化志（全三卷，全新審定版）：聳立在臺灣研究史上不朽的金字塔，伊能嘉矩畢生心血的集大成之作》中卷，(新北市：大家出版，2017 年，頁 598 - 599。)

- 一、內地商民來台貿易者，必須先在原籍向官府申請，由台廈兵備道查明，並發給路照，出入船隻須嚴格檢查，偷渡者嚴辦，偷渡之船戶及失察之地方官，亦照法查辦。
- 二、渡台者，不得攜家眷；既已在台者，不得搬眷來台。
- 三、粵之地為海盜淵藪，積習未脫，其民禁止來台。

渡台禁令雖限制移民，但因中國東南各省的人口已過剩、生活窘迫，使得多數人願意冒險偷渡台來討生活。《噶瑪蘭廳志》記載：「。台灣一種無田宅無妻子、不士不農、不工不賈、不負戴道路，俗指謂羅漢腳；嫖賭摸竊，械鬥樹旗，靡所不為。曷言乎羅漢腳也？謂其單身游食四方，隨處結黨；且衫褲不全，赤腳終生也」，<sup>27</sup>可見禁令第二條不准攜帶家眷來台，單身男子來台卻因女性人口缺乏，無法娶妻生子落籍，導致許多「羅漢腳」大量產生，由於無固定的工作便常隨處結黨械鬥，也使當時的社會風氣動盪不安。戴炎輝指出客家籍漢人當時因渡台禁令第三條不得來台，也使其比泉州籍、漳州籍較晚來台，當時也有「海口多泉、平原多漳，後至客家人多居山區地帶」的說法。<sup>28</sup>

清朝政策雖然一開始設置渡台三令，但西元 1760 年起廢除後成為漢人大量移民的時期，尤其是在中國因人口過度膨脹的泉州、漳州人，更是大量由北港遷入台灣生活，《諸羅縣志》卷二記載「笨港街商賈輳集，台屬近海市鎮，此為最大、土獅仔街、猴樹港街、井水港街俱屬外九莊、咸水港街屬大奎壁莊。商賈輳集，由茅港尾至笨港市鎮，此為最大」。<sup>29</sup>當時的雲林地區雖是相當熱鬧的，但卻也因民族性的衝突，產生了許多械鬥的事件，熱鬧但卻不平靜。

渡台禁令擋不住移民潮，康熙中期以後更多漢人進入雲林地區拓墾，並向官方申請開墾虎尾溪北邊的土地，經幾年的開墾使得當地農作物生長有成，並開始繳納正供給予官方，康熙 36 年的稟文內容如下：

□□□□庄業戶□□□墾乞金批印炤，以杜爭佔事。□□于康熙三十三年間，□老爺任內，請墾西螺□仔腳，連茄苳腳草地壹帶，東至山，西至荷苞嶼溝，南至虎尾溪，北至

<sup>27</sup> 陳淑均纂輯，臺灣銀行經濟研究室(編)，《噶瑪蘭廳志》第二卷，(台北市：臺灣銀行。1958年，頁28。)

<sup>28</sup> 戴炎輝，《清代台灣之鄉治》，(台北：聯經出版，1979年，頁296。)

<sup>29</sup> 周鍾瑄主修，陳夢林、李欽文編纂，《諸羅縣志》第二卷，(引自中國哲學書電子化計劃網頁，2021年10月05日，取自 <https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=763927#p70>)

東螺溪。現招佃墾耕，年納正賦柒□□□□□恐強混請圖佔。合情叩乞老爺恩准，批照蓋印，以免後來爭端。沾恩，切叩。

准照

康熙參拾陸年拾壹月初二日稟<sup>30</sup>

如上文所示，開墾的土地坐落於「西螺□仔腳，連茄荖腳草地」，範圍以北至東螺溪、南至虎尾溪兩大主要溪流為界線，西螺、二崙一帶繼此逐漸被開發，且地理位子緊鄰溪流，肥沃的平原成為定居的理想家園，拓墾的範圍與後期乾隆初年西螺堡的範圍大略符合，《雲林縣採訪冊》記載「西螺堡...東以饒平厝、樹仔腳與溪洲堡分界，西以荷苞嶼、大北元與布東堡分界，南以吳厝庄、大埔尾與他里霧、斗六堡分界，北以水尾莊、蔡公溝與彰屬北斗堡分界」，<sup>31</sup>在漢人的移民與拓墾下，雲林縣越發有規模，人口也迅速的繁衍。

## 貳、西螺、二崙地區水利與農業之發展

水是生命的本源，也是生物生存的三大必要條件之一。西螺與二崙鄉位於濁水溪沖積扇平原上，濁水溪作為雲林縣的主要溪流，也是台灣最大之河流，豐沛的水量中夾雜大量泥沙物質，形成許多的沙丘分布在溪岸，其地名也常有以「崙、墩、崗」等小山、丘之稱的命名，如二崙、大墩、白沙墩庄、崗仔背...等地，可見當時地形的起伏明顯。濁水溪沖積的土壤多為砂質不易保水較為貧瘠，先人的開墾之路相當辛苦，早期因未有完善的治水措施，時常形成許多的積水，雲林多有「塘、滴、寮、坑」的地名，如麥寮、塘汛、下滴庄、樣仔坑...等地，且雲林的降雨時期集中於四月至八月，秋冬時期雨水不足，因降雨不均的特色一年中有半年的時間需灌溉農作物使其順利生長，完善的水利設施對於當地農業發展是相當重要的。

據倪贊元的紀載「光緒十五年，濁水溪漲，由西螺堡樹仔腳莊灌入此溪；於是清濁合流，水勢溜急，非渡難行。」、「光緒十八、十九年，清、濁二溪皆漲，附近村屋內水

<sup>30</sup> 程大學、呂建孟，《西螺鎮志》，（雲林縣：西螺鎮公所，2000年，頁1-68。）

<sup>31</sup> 倪贊元，《雲林縣採訪冊》，（南投縣：國史館臺灣文獻館，1993年，頁166。）

深數尺。」<sup>32</sup>，可知，早期濁水溪並未對居民帶來福利，而是溪水暴漲使居民深陷於危險之中，且因秋冬雨水不足影響作物的生長，水利設施的發展在清朝時期的雲林格外重要。當時早在周鍾瑄於康熙年間擔任諸羅山知縣，即相當重視水源開發，「畏旱者因山澤溪澗之勢，引而灌溉，先王之溝洫滄川，詎異是哉！然穿鑿泉源，旁通曲引，木石之用、工力之煩既已不貲；而歲有衝決，修築之費半於經始...鍾瑄自五十三年視職，竊嘗留意於斯。循行所至，度其高下蓄洩之所宜，烝髦士、召父老子弟，與之商榷；工程浩大而民力不能及，則捐資以倡之、發倉粟以貸之。」<sup>33</sup>在鍾知縣積極的推動下，水圳工程進行順利，使農作物收穫大增，其中「西螺引引庄陂」便是當時所捐銀助築的水圳，<sup>34</sup>另有鹿場課圳、十三莊圳、打馬辰陂等幾個重要的水圳，雖然當時水利設施並非多數，但卻也增加雲林地區的田地面積，成為奠定日後經濟發展的重要基礎。

在水利的發展下，西螺一帶便逐漸繁華。西螺與二崙地區皆屬沙丘高地，不易受河流氾濫影響，成為漢人來台開發的首選地帶，西螺為漢人與平埔族交易的地點，最後逐步發展為街市。<sup>35</sup>劉良璧的《重修福建臺灣府志》便已有乾隆時期西螺街的記載，西螺舊街位於現今的口店土地公廟及市仔頭附近，靠近清朝時期的西螺溪河道，當時政府在此設有渡口，使居民可於此處商賈往來，也逐漸出現店家零售經營。隨著漢人來到附近村庄開闢，人口逐漸增加，居民日常消費需求提升，越來越多商家聚集於此，使其由小集慢慢地發展為市街。<sup>36</sup>商業帶動著鄉鎮快速成長，居民定居於西螺一帶，也共同出資興建廟宇，如媽祖廟、三山國王廟，將家鄉的信仰及習俗持續傳承下去。

1895年馬關條約割讓台灣，日本政府接手後實施「工業日本，農業台灣」的主要政策，使台灣成為農業資源的生產用地。但因台灣地勢高低起伏，且天候降雨分配不均儲

<sup>32</sup> 同上註，頁 41、頁 199。

<sup>33</sup> 周鍾瑄主修，陳夢林、李欽文編纂，《諸羅縣志》第二卷，(引自中國哲學書電子化計劃網頁，2021年10月06日，取自 <https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=763927#p203>)

<sup>34</sup> 程健麟等編輯，《螺陽風華》，(雲林縣：雲林縣政府，2002年，頁 24-26。)

<sup>35</sup> 林玉茹，《漢番勢力交替下港口街市的變遷：以麻豆港為例(1624-1895)》，(《漢學研究》23卷1期，2005年，頁 1-34。)

<sup>36</sup> 林玉茹，《清代竹塹地區的在地商人及活動網絡》，(台北：聯經出版公司，2000年，頁 80。)

水不易，秋冬易形成缺水的趨勢，治水工作成為日治時期農業發展的重要政策。<sup>37</sup>雲林地區因濁水溪貫穿，農業的發展也深受其影響，溪邊時常發生河水氾濫，造成居民及農作物的損害，且因河流中帶有大量鹽分，也使得土地貧瘠無法排解，雖已有清代的水利設施卻還是無法治本，使雲林本地的農業發展深受影響。而在 1901 年期間，台灣總督頒布「台灣公共埤圳規則」，將埤設為儲水，圳為灌溉用河川，在此措施及其他的水利灌溉下，耕地面積於 1919 年至 1941 年間由 75 萬甲成長為 88 萬餘甲。<sup>38</sup>1930 年由台灣總督府土木局技師八田與一在歷經九年的時間完成嘉南大圳。<sup>39</sup>在大圳的運作下，農田的灌溉面積達十五萬甲，雲嘉地區的農產量也大幅增加。<sup>40</sup>稻米作為華人的主食，是不可或缺的農產品，日人在台期間改良在來米，並研發出「蓬萊米」深受日本人喜愛，為此特提高蓬萊米的種植量，而西螺、二崙地區因位於濁水溪平原上，經引西圳引入含有豐富有機物質的濁水溪灌溉，讓蓬萊米擁有良好的品質，西螺也成為了生產稻米的重鎮，當時所產出的「西螺米」聞名全台，並大量輸出至日本。二崙鄉位於濁水溪北側，水利設施建設早，水田稻作面積達三、四千公頃，稻米產量為全縣最多，而惠來村所產之「濁水米」更是被日本天皇列為指定米。<sup>41</sup>這也使當地農業發展迅速，濁水溪旁的居民不再為了時而氾濫的溪水提心吊膽，當地的聚落發展也趨於穩定。除了對於水利的貢獻，日本人在台期間積極發展基礎建設，如鐵路、水泥、公路、港口、郵電等基礎建設，也為日後台灣打下經濟的基礎。

第二次世界大戰日本戰敗後，1945 年國民政府接收台灣，開始一系列的改革，引進化肥、水利設施重建與增加，進行土地改革政策，期望「以農業培養工業」，1960 年台灣的工業建設已初步完成，大量工業工作機會增加，農業就業人口大量減少。<sup>42</sup>這一些

---

<sup>37</sup> 陳鴻圖，《日治時期臺灣水利事業的建立與運作-以嘉南大圳為例》，（《輔仁歷史學報》，卷 12，2001 年，頁 121。）

<sup>38</sup> 程大學、呂建孟，《西螺鎮志》，（雲林縣：西螺鎮公所，2000 年，頁 1-94。）

<sup>39</sup> 吳文星，《八田與一對台灣土地改良之看法》，（《台灣師大歷史學報》，卷 28，2000 年，頁 160。）

<sup>40</sup> 郭雲萍，《日治時期「嘉南大圳」的發展--1920-1945》，（《臺灣歷史學會通訊》，10 卷，2000 年，頁 11。）

<sup>41</sup> 臺灣省文獻委員會採集組，《臺灣地名辭書(卷九)雲林縣》，（南投縣：臺灣省文獻委員會，2002 年，頁，117。）

<sup>42</sup> 吳榮杰，《全球化下的台灣農業發展與挑戰》，（興大歷史學報，第 15 期，2004 年，頁 163-170。）

政策對於當時以農業重點的雲林地區是相當受影響的，不僅農產品的收入大幅減少、肥量價格甚至與稻米等價，許多居民更是需要出外謀生才養得起家庭，這更使得農村人口大量流失，使農村漸漸凋零。

由於長期的重工輕農政策下使農民難以謀生，1988年05月20日林國華、蕭裕珍、詹朝立等人以「農業開放可能導致農民權利受損」為抗議目標，率領雲林縣農權會至台北請願，提出全民農保、肥料自由買賣等七項要求。<sup>43</sup>為了農民的權益奮力一搏，最終雖演變成暴力衝突，但讓農民不再成為被犧牲的那一方。

現今西螺及二崙一帶仍種植許多的農產品，而除了稻米外，二崙地區也種植美濃瓜、西瓜、柳丁、蔬菜等作物，尤其二崙的土壤的保水性佳，相當適合蔬菜生長，運至西螺果菜市場販賣的產量也是全台第一。此外西螺鎮也以果菜市場聞名，西螺鎮西螺農產品市場股份有限公司於民國四十五年十一月奉准成立，由西螺鎮公所、鎮農會共同組織管理委員會，初期僅有120坪而後因社會經濟結構的急遽轉變，農民農業知識的提高、技術的進步，發展至現今成為六公頃的集散市場。<sup>44</sup>西螺果菜市場供應全台的蔬果達三分之一的量，並集結各縣市的蔬果來源，成為台灣最大的蔬果物流商業中心，也是西螺鎮重要的經濟來源。

### 參、西螺、二崙地區居民姓氏分佈

西螺與二崙地區因地形的影響，在明末清初前皆是一片荒蕪之地，雖有平埔族在此處活動，但僅僅只是進行游耕放牧的生活模式，而荷西時期的開墾紀錄也從未深入雲林地區，西螺與二崙地區並未被進行實質上的開墾以及聚落的產生，所以在漢人來到此之前，可謂是一片荒蕪的原野之地。

明朝末年，明朝政府動盪不安倭寇四起，當時著名的海盜顏思齊、李旦皆曾登陸台灣，而台灣則於鄭氏兵權時期的統治下，開始有少量漢人移民入台，「謂成功曰：『公何

---

<sup>43</sup> 蘇佳善，《非暴力抗爭：1977-2019 臺灣社會運動》，(台北市：獨立出版社，頁 267-268。)

<sup>44</sup> 2023年03月16日，取自網路資源：<https://market.hsilo.gov.tw/index.php/about/>

不取台灣？君家之故土也。有台灣，則不患無餉矣』！台灣者，海中荒島也。崇禎間，熊文燦撫閩，值大旱，民飢，上下無策；文燦向芝龍謀之。芝龍曰：『公第聽某所為』；文燦曰：『諾』。乃招飢民數萬人，人給銀三兩，三人給牛一頭，用海船載至台灣，令其芟舍開墾荒土為田。厥田惟上上，秋成所獲，倍於中土。其人以衣食之餘，納租鄭氏。」<sup>45</sup>中國沿海一帶旱災爆發災民難以生存，居住於沿海的居民苦不堪言，鄭芝龍招攬其來到台灣的荒土開墾，這也開啟漢人來台開墾的序幕。「及顏思齊至，鄭芝龍附之，墾土築屋，漸成部落。思齊既死，芝龍復降，漳、泉人之居者凡三千餘人。自生自養，以贍其家，固無政令以率之也。」<sup>46</sup>移民來台的多為閩南籍的漳州、泉州人，且僅有三千餘人，並非大量移民，而他們雖來台開墾，但也多在沿海地帶，較少深入內地，西螺與二崙並未有被明顯開發的狀態。

1684 年清康熙決定聽從施琅的建議攻佔台灣，為維持治安及行使軍權，頒布「台灣邊查流寓則例」，實施人口的調查<sup>47</sup>，若是無家眷、無產業者將遣回原戶籍，若有意留台者則可向原戶籍官府進行申請，當時清朝政府相當擔心台灣的人民將暗中進行「反清復明」，同時防止內陸人民移民至台灣集體造反，故頒布嚴格的渡台禁令，抑制人民來台，但也因合法來台的管道相當不易，多數人民乃選擇以偷渡方式進入台灣。

偷渡至台灣的過程並非容易之事，不僅需躲過官府的監視，最困難的是橫越時常有船隻翻覆的黑水溝巨浪，但在如此困難的條件下，仍有許多漳州、泉州等沿海居民選擇冒死前來。其原因為有下列幾項：

- 一、中國移民者的原鄉人口過剩、治安不佳、糧食不足，導致社會動亂、飢荒使人民難以生存，且原鄉地形多山崎嶇，盜匪易於藏身，居民也有習武防身的風氣，加上山多田少的競爭，使械鬥也成為原鄉的隱憂。
- 二、清朝康熙明令禁止偷渡出境及私留外國者，若有上述行為視為叛國立即處斬，限制了人民移民至南洋的可能性。
- 三、清朝時期許多人民為改善生活，選擇考取仕紳階級的功名，期望能夠晉身仕途，

<sup>45</sup> 黃宗羲，《賜姓始末》，(引自中國哲學書電子化計劃網頁，2022 年 05 月 23 日，取自 <https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=150651&page=54>)

<sup>46</sup> 連橫，《臺灣通史》，(台北市：幼獅文化事業有限公司，1978 年，頁 135-137。)

<sup>47</sup> 程大學、呂建孟，《西螺鎮志》，(雲林縣：西螺鎮公所，2000 年，頁 1-65。)

但在中國國境內相當競爭，唯有到台灣才有鹹魚翻身的機會。<sup>48</sup>

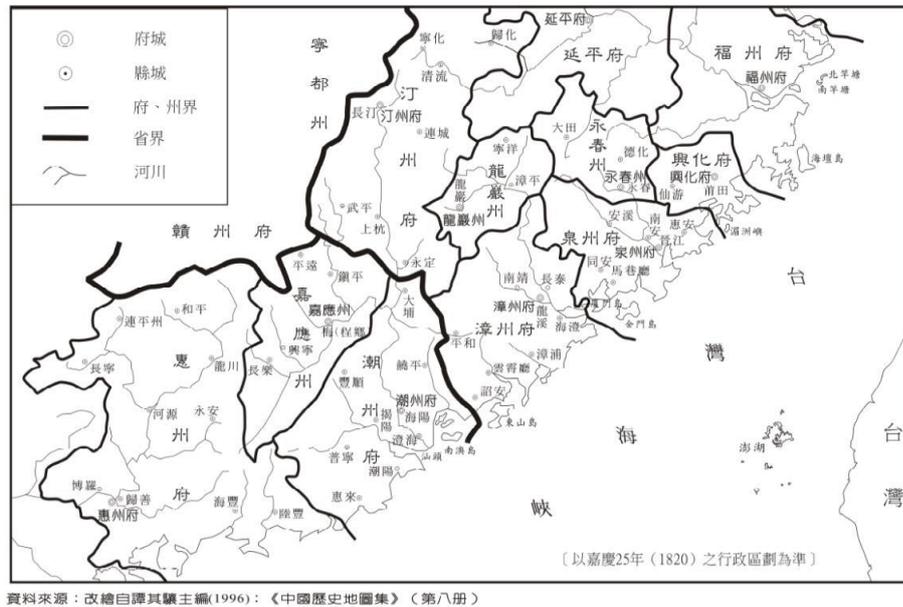


圖 3.2.3 清代漢人移出行政區域<sup>49</sup>

衣錦還鄉是冒著風險移民的最大心願，為此許多人寧願冒著風險也要渡台。官陂張廖氏移居台灣始於明末清初。<sup>50</sup>最早移居至二崙一帶的漢人為張廖氏，因其地勢較高且避開東、西方的平埔族人，是先人至此的最佳開墾地點。張廖氏發源於福建漳州詔安縣官陂。張廖姓氏獨特的姓氏，其由來為元順帝時期(西元 1341-1367 年)白蓮教擾亂民間，原籍於雲霄縣的張愿仔避居官陂教讀，受當地員外廖化青睞，將張愿仔入贅並視其如子，1375 年廖府有犯國法不容者，張愿仔(當時已改名為廖元子)挺身辯護，最終患病垂危，為報答廖家對張愿仔知遇之恩，便立誓以張承廖並立下七條祖訓流傳後代子孫，即為「生廖死張、張骨廖皮」的稱號。<sup>51</sup>現今在西螺二崙一代，辦理喪禮服務時仍會遇見廖氏族人的後代，其張骨廖皮的習俗也成為客家喪禮的特色之一。

1701 年(康熙 40 年)世居福建省漳州府詔安縣的二都官陂社藍田樓人廖朝孔及其兄弟廖朝問、廖朝路、堂兄弟廖朝近、廖朝廳等人，由雲林二崙一帶落腳墾拓，其範圍含

<sup>48</sup> 李坤錦、楊永雄、廖寄彰，收錄於黃衍明主編，《探討來西螺七崙地區(西螺、二崙、崙背)開墾的詔安客裔先民(包括張廖、李、鍾姓)來台開墾地點是否跟來台時間有因果關係》，(《2013 詔安客家學術研討會論文集》，2013 年，頁 133-149。)

<sup>49</sup> 韋煙灶、張智欽，《臺灣漢人之堂號一兼論南人與客家人堂號之差異》，(《宜蘭技術學報人文社會專輯》，第 9 期，2002 年，頁 12-28。)

<sup>50</sup> 廖學志，《垂裕堂朝孔公派下員族譜》，(台中市：祭祀公業廖朝孔管理委員會，2011 年，頁 26。)

<sup>51</sup> 同註 46，頁 279-281。

括港尾、二崙、田心仔等地，<sup>52</sup>當時廖氏族人冒著出海禁令偷渡到台灣，雖然過程十分凶險，也僅能攜帶簡易的農具、種子、乾糧渡台，但卻是能改變生活的唯一方法。廖氏族人由彰化一帶登陸，並從二林行至二崙地區，當時二崙的地勢雖有高低起伏點綴著平原，雖然荒蕪一片透過廖氏族人由中國帶來的農耕技術進行墾拓，而高低形成天然水路可用來築埤圳，其位於二崙竹嵩尾處並以塘蓄水、圳利灌溉，使乾旱時仍有水可以澆灌農田，在張廖氏族人的努力下，二崙、西螺一帶逐漸繁榮。

清朝時期治安不良、盜匪眾多，而張廖姓族人散居各地，容易受到生命及財產的威脅，為保護族人的安全，張廖族人聯合西螺地區的各村庄，依據人丁與經濟狀態的考量，將二十餘村落分為七個角落。<sup>53</sup>在動盪不安的社會下，村里之間的合作更為重要，也可提升宗族之間的團結精神。這七個角落就稱之為「七崙」或「七欠」，各崙所在之村莊如下：

第一崙(欠)：廣興、頂湳、埔姜崙。(屬西螺鎮)

第二崙(欠)：魚寮、下湳、九塊厝、太和寮、吳厝。(屬西螺鎮)

第三崙(欠)：犁份庄、田尾、湳仔。(屬二崙鄉)

第四崙(欠)：十八張犁、三塊厝、深坑仔。(屬二崙鄉)

第五崙(欠)：港尾(崙背鄉)、新庄仔(土庫鎮)

第六崙(欠)：惠來厝、打牛湳、廊仔、塘仔面、頂庄仔、張厝、下新店。(屬二崙鄉)

第七崙(欠)：二崙、下庄仔<sup>54</sup>

聚落利用彼此間相對駐紮的犄角之勢，使家族共同聯防自保，當時的張廖族人也勤練武術，使「西螺七崙」盛名遠播，而為增加家族凝聚力，各崙每年也會分別舉辦迎神、出巡、繞境活動。<sup>55</sup>在廟會、武術陣頭的熱鬧慶祝下，不僅能促進族人間的情感，更能體現家族間共患難的情誼，展現祖先從家鄉飄洋過海來到這一片土地的辛勞拓墾歷程。

<sup>52</sup> 廖丑，《臺灣與西螺七崙開拓史》，(雲林縣：一德書局，1994年，頁244-245。)

<sup>53</sup> 廖大漢、廖德福主編(1969)。垂裕堂朝孔公派下員族譜。西螺鎮：雲林縣元子公張廖宗親會，頁45。

<sup>54</sup> 同註46，頁300。

<sup>55</sup> 同註46，頁1-75。

清朝期間雲林縣分為 16 堡，由北邊西螺堡與布嶼東、西堡互為臨，即為現今的西螺鎮、二崙鄉及土庫鎮一帶，當時有廖、李、鐘三大姓混居於此。<sup>56</sup>乾隆時期滿清帝國局勢安穩，逐漸開放海禁政策，當時閩粵地區的居民開始外移至南洋或台灣墾殖。

第一波來到二崙開墾的李氏族(1723-1735)：

1. 李聖(12 世，生於 1688 年)，大約於康熙末年(1722 年)前後攜妻及子李瑞寶到大義崙，大部份宗親都居住於大義崙和永定村。
2. 李插(11 世，生於 1689 年) 攜妻及子來大義崙，再到崙背開墾。
3. 李熙士入墾大義崙，開墾成功後返回大陸。

第二波來到二崙開墾的李氏族(1736-1795)：

雍正末、乾隆初，有李定欽(11 世)，先來大義崙，再到崙背崙前村開墾，華南公派下跟他一起來崙背開墾的還有 18 位宗親，華南公派後代在崙背人數最多；還有仰南公派的李子富(11 世，聯勤政戰中將李麒麟先祖)、李子遜(11 世)入墾羅厝庄；有李鳳岡(12 世，傳了十代孫)、李鳳靈(12 世，傳了 9 代孫)入墾大義崙、油車；李養成(13 世，傳了十代孫)入墾楊賢庄，再分墾崙背阿勸村(鹽園)；李茂臨(11 世)入墾田寮；李習(11 世，生於 1722 年)、李轉(11 世，生於 1728 年)，子孫後來都聚居崙背。<sup>57</sup>

來自秀篆的李姓族人雖較晚於張廖姓來台，但其於二崙及崙背地區的墾拓皆有成，而鍾姓族人也於乾隆年間到台灣發展，但因雲林縣內部皆已開發，僅能選擇外圍地區墾拓。

鍾姓在詔安原鄉屬於弱勢族群，於開基地官陂地方，與張廖姓混居，因人口的劣勢，屢屢受到欺凌、擠壓，迫不得已逐漸向外發展，有遷台的，有移居平原者，最後一批也移居到深橋鎮的港頭村。港頭村距詔安城關不到兩公里的路程，往南就是海灣及港口，也因此，港頭村成了鍾姓族人播遷海外的中轉站。

---

<sup>56</sup> 同註 46，頁 1-80。

<sup>57</sup> 同註 47，頁 133-149。

鍾氏族人由港頭村往雲林開墾的大部份選擇西螺北側的河床地開墾，集中於水尾村，日治前的水尾村靠近西螺，也屬於西螺堡，濁水溪整治後，水尾村往北移，現歸彰化溪州鄉管轄，目前西螺鄰近地區的鍾氏族人，與水尾村鍾姓大都同源頭。港頭村另一支稱華盛公派下員系統的，選擇二崙崙背交界處，於李姓聚落的東側，與貓兒干社平埔族作鄰居，以崙背的新庄為開基地，往北擴展，分布於新庄、大同村(舊稱番社頭)、大庄村及酒姑仔。跟據最近得自詔安港頭的簡易世系表，這支系與溪州水尾都屬於五世華盛公派下，血緣較為親近。

另有一支由官陂鎮直接來台，稱永嗣公派下系統，在原鄉與張廖姓為鄰，既是鄰居，又是冤家，當張廖來台開墾有成，也跟著過來，選在張廖墾區的西側，繼續與張廖做鄰居，開基於二崙鄉八角亭，之後逐漸向西擴展，包括湳底寮、崩溝寮、下街、頂街、新庄等聚落。<sup>58</sup>

清朝時期大陸地區來台的移民包含泉州、漳州、潮州等地區的族群，日治時期政府便曾調查過臺灣人民原鄉祖籍支調查(表 3-2-1)，發現移墾的居民中泉州的閩南居民最多，而詔安客族群於原鄉本身皆與河洛人長期相處，對於閩客衝突多有淡化，但因不同種族移墾導致土地、經濟皆會收到競爭衝突，仍會有械鬥的產生。程大學於西螺鎮誌上將漢人間械鬥分為四大類：

1. 省對省(閩、粵)
2. 府對府(漳、泉)
3. 縣對縣(同安、惠安；南安)
4. 姓對姓(同姓結合，對付不同姓氏)<sup>59</sup>

---

<sup>58</sup> 同註 47，頁 133-149。

<sup>59</sup> 同註 46，頁 1-80。

表 3.2.1 日治時期雲林地區臺灣人原鄉籍戶口調查，取自臺灣總督官房調查課編(1928)<sup>60</sup>

郡、市、支 廳	福建省 單位：百人									廣東省 單位：百人		
	泉州府			漳 州 府	汀 洲 府	龍 巖 州	福 州 府	興 化 府	永 春 州	潮 州 府	嘉 興 州	惠 州 府
虎尾郡	安 溪	同 安	三 邑									
	30	101	366	453	-	-	1	3	2	2	-	-

雲林地區的械鬥以姓對姓為主，當時以李、鍾兩姓結盟，時常嘲笑迎神賽崇敬簡要的廖姓族人，雖然廖姓族人多次邀請其參與賽事表達善意，但李、鍾族人多不將其放在眼中，且因生意之間的競爭，埋下結怨的種子。而最大的械鬥事件則為「白馬事件」，因廖姓及李姓族人發生衝突，而鍾姓則協助李姓對付廖姓，最終導致為期三年的械鬥混亂，也使當地無辜百姓受到波及，而原為當地望族的李氏及廖氏也在此次械鬥中落沒。

西螺、二崙一帶除了上述所提之「張廖、李、鍾」三大姓氏外，仍有楊、林、許、王、郭、曾、張、廖、鍾、邱、黃、呂、田等多姓氏生活於此。在閩多客少的族群中生活，也導致客家人被融合、被同化，甚至出現福佬客的特殊族群。

### 第三節 西螺、二崙地區釋教來源與傳承

本研究以雲林西螺、二崙地區的釋教科儀為主軸，訪談這兩個地區的釋教司功，並依據研究者田野訪查結果可知，現今西螺地區的釋教團體主要為「瑞○壇」為主，如「瑞鬚壇、瑞德壇」，而二崙地區主要以「○雲壇」為主，如「祥雲壇、慈雲壇、紫雲壇」等，雖然裡個地區都有釋教團體，但其卻有「福客之分」並不為同一脈而出，而釋教如何在雲林發跡、傳承，茲將其分述如下。

清朝年間大量漢人移居臺灣，除了開拓荒野落地生根外，也將其傳統文化帶入臺灣，

<sup>60</sup> 臺灣總督官房調查課編，《臺灣在籍漢民族鄉貫別調查》，(台北：臺灣時報發行所，1928年，頁8-9。)

清代的環境社會尚未安定、醫療資源落後，民心不安之下往往會尋求宗教得以慰藉，許多移民者會請原鄉移民的宗教者前來協助，為往生者超渡、解脫，也為生者祈福、消災，使其獲得心靈上的安定。

## 壹、西螺地區釋教團傳承與發展

西螺與二崙地區的釋教來源多承至大陸原鄉祖籍，且因地區差異而產生不同的釋教儀式，西螺地區主要以「福佬籍釋教」為主，二崙地區則保有「詔安客釋教」的傳統。西螺地區的釋教來源根據鄧靄雲《墨子明鬼觀與節葬思想研究-以台灣西螺七崙詔安聚落瑞鬘壇超渡儀式為中心》論文中曾提及：

據黃氏祖譜「徑口黃氏世系譜」中指出，十世祖黃有碧號曲誠公渡海來台葬於西螺埔心(今西螺鎮河南里安定國小對面牛眠之地)，依山而王(來台之後背靠玉山繼續傳承這超渡功德)，延續唐山福建詔安使用之「瑞鬘壇」超渡壇號迄今，徑口世系發祖啟隆三十七公卒於洪武元年(西元 1368 年)，榮歸葬在二都官坡。後傳十世祖有碧協同大哥的六個兒子渡海來台，...，有碧的大哥有間於乾隆元年(西元 1736 年)登仙別世，有間的最小的弟弟有碧，協同期大哥有間的六個兒子守喪三年後渡海，所以「瑞鬘壇」在 1739 年渡海來台至今超過兩百七十年，西螺七崙的文化很重要的一部份就是超渡文化，在文字上能完整流傳下來，...，而「瑞鬘壇」流傳下來的除了經文、懺本以外，還有從事各種超渡儀式所要使用的「疏文」、「文疏」、「榜文」.....等。<sup>61</sup>

從文中可見西螺的「瑞鬘壇」從原鄉大陸祖籍跟隨移民者的步伐台來發展，與研究者訪談的結果相符。

在西螺地區最早期是開始建壇取名號，是由瑞鬘壇、瑞德壇起源，兩壇壇主是兄弟，清末道光年間，由大陸福建省漳州移民來台，據父執輩說在大陸的時候本家就已經是在做這途的，先祖唐山過台灣時來到在當時舊稱西螺堡定居，父傳子，

<sup>61</sup> 鄧靄雲，《墨子明鬼觀與節葬思想研究 ---以台灣西螺七崙詔安聚落瑞鬘壇超渡儀式為中心》，(雲林縣：國立雲林科技大學漢學應用研究所碩士論文，2015 年，頁 65-67。)

子傳孫，一代接一代傳下來，來台至今我是第七代傳人。<sup>62</sup>(CL-B1-0004)

早期我們都是詔安客，姓黃在西螺地區，已經好幾百年了，至於從那一代開始不作客事，已無從可考，可能是不會說客話，就沒有再作，所以西螺地區我們姓黃的司功都是詔安客，早期科儀本也都是詔安科儀本。(CL-D1-0001)<sup>63</sup>

聽卡早的老仙說過，我們司功以前還會看病收驚，唐山過台灣時，當時艱苦窮苦人看不起醫生，破病都會找我們司功拿符令、爐丹、金灰……等回去治病，遇到喪事，第一時間也都先找我們過去處理。(CL-D1-0003)<sup>64</sup>

西螺的釋教以黃氏家族系統為主，早期由福建省漳州府詔安縣二都秀篆地區遷移來台，並將原鄉的釋教文化傳承至台，且僅以家族內繼承並不外流，而法事所用之經文更是從祖先那流傳至今。雖然清代黃氏族人為詔安客族群，但因遷移至台後，受福佬族群、生計的影響，因而轉變其原有的詔安科儀為福佬科儀。

釋教科儀佛事只有閩客之分而無漳泉之別目前在西螺地區主要是我們這一個支派，屬河洛人的釋教科儀。當然加減會有外鄉鎮過來做，不過那都很少數，少啦！看不合啦！微笑的搖頭。瑞瓊壇、瑞德壇在西螺七崁地區兄弟各有各的庄頭固定在做，當然也少數會有重疊到的地區。(CL-B2-002)<sup>65</sup>

做客事部份現在多在二崙、崙背地區，西螺地區少部份靠近二崙邊緣村莊，新社姓李的、埔心姓程的早先 20 幾年前還有聽過要求做客事科儀，但也不是都完全都做客事只有其中 1-2 齣的齣頭而已。後來也因為家屬不懂，不會說客語也聽不懂客語，加上會做客事的司功愈來愈少，不好調夥伴，都由司功做主導進而轉向都做閩南式科儀，時間一久西螺地區詔安客事完全消失了。(CL-D1-005)<sup>66</sup>

由瑞鬚壇系統發展出去的佛壇、多數都會保留第一個「瑞」字、象徵其純正血統，如「瑞德壇」就算兄弟分支出去另取壇號、但仍保留瑞字，其中還有如「瑞壽壇」...等

<sup>62</sup> 受訪者：黃姓釋教壇主，訪談日期：2020/11/01。

<sup>63</sup> 受訪者：阮姓釋教司功，訪談日期：2022/02/04。

<sup>64</sup> 受訪者：阮姓釋教司功，訪談日期：2022/02/04。

<sup>65</sup> 受訪者：黃姓釋教司功，訪談日期：2019/12/20。

<sup>66</sup> 受訪者：阮姓釋教司功，訪談日期：2022/02/04。

等。但大多數黃氏後代還是以瑞鬚壇為壇號、故若有不是姓黃者而取名「瑞鬚壇」則黃氏後人則會爭議其血統不正、名不正、言不順。

姑姑就是瑞鬚壇黃派的，所以她的功夫是姑丈(養父)教的，所以慈慶壇跟慈筵壇也是來自瑞鬚壇，源頭發于瑞鬚。(CL-A1-0055)<sup>67</sup>

由圖 3-3-1 所示，瑞鬚壇的繼承主要仍以黃氏子孫為主，民國 48 年中部發生八七水災，雲林災情相當嚴重，部分居民移居花東地區發展，且因移民人數眾多陸續形成新的庄頭，但移居花東其風俗與當地居民、原住民有相當大的落差，故在親友離世後仍會請雲林原鄉的釋教壇協助，在雲林移居的居民們日漸穩定後，部分瑞鬚壇的法師也移居至花蓮設壇，成為西螺派的分布區域。<sup>68</sup>

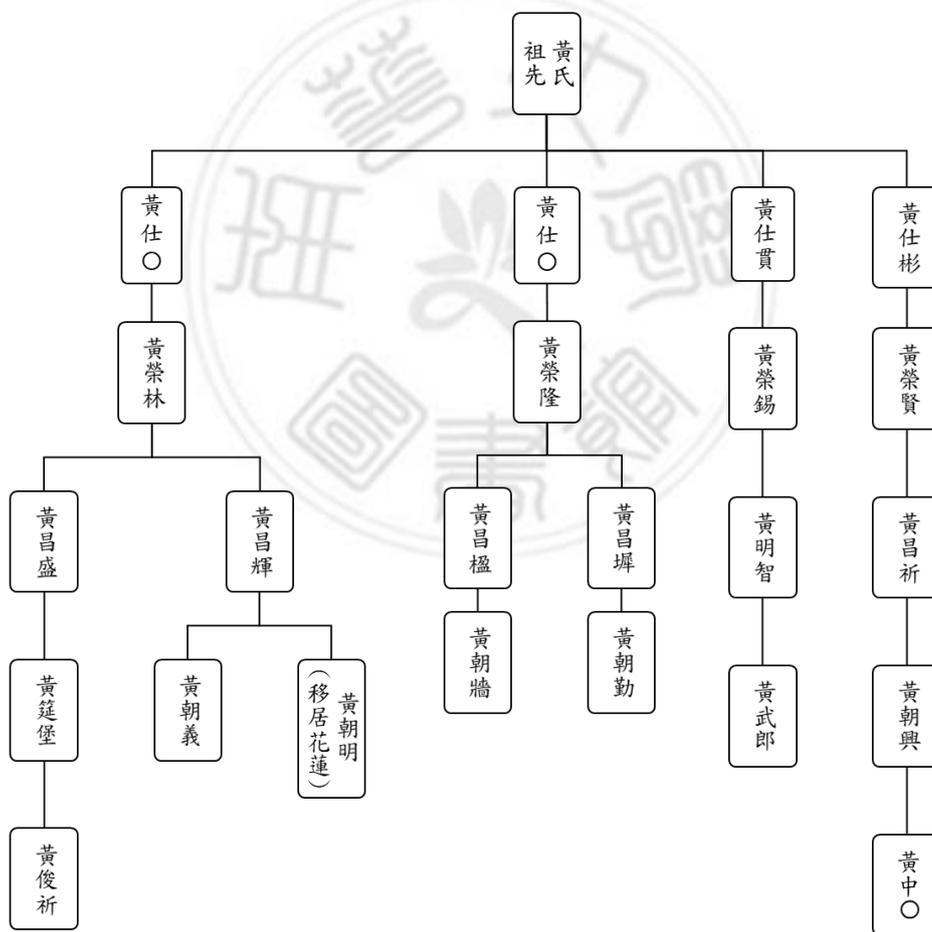


圖 3.3.1 瑞鬚壇傳承圖，研究者根據訪談、田野資料自行繪製。

<sup>67</sup> 受訪者：李姓釋教司功，訪談日期：2019/12/20。

<sup>68</sup> 楊士賢，《台灣釋教喪葬拔渡法事及其民間文學研究—以閩南釋教系統為例》，(花蓮縣：國立東華大學民間文學研究所博士論文，2010年，頁58。)

由上圖可見，瑞鬚壇由黃氏的祖先一路傳承下來，血統較純正且分布廣闊，也可說瑞鬚壇在西螺釋教是不可或缺的重要一員。

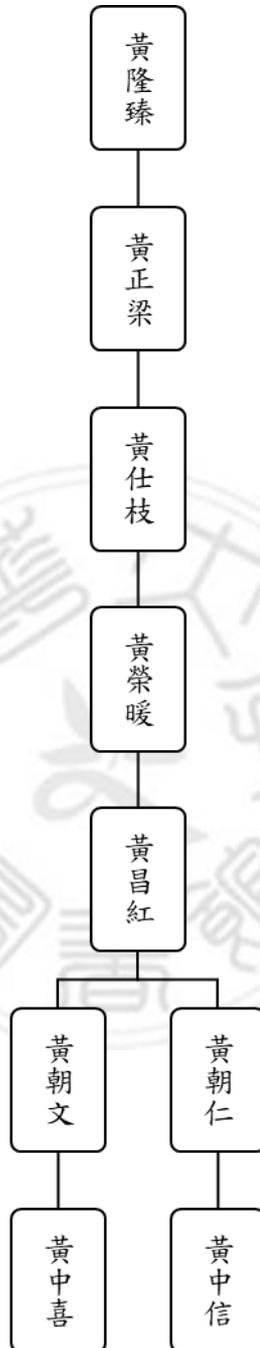


圖 3.3.2 瑞德壇傳承圖，研究者根據訪談、田野資料自行繪製。

瑞德壇雖然也是由黃氏所傳，但礙於後人不願承接或其他因素，現今也有外孫開始承接教壇的重擔。

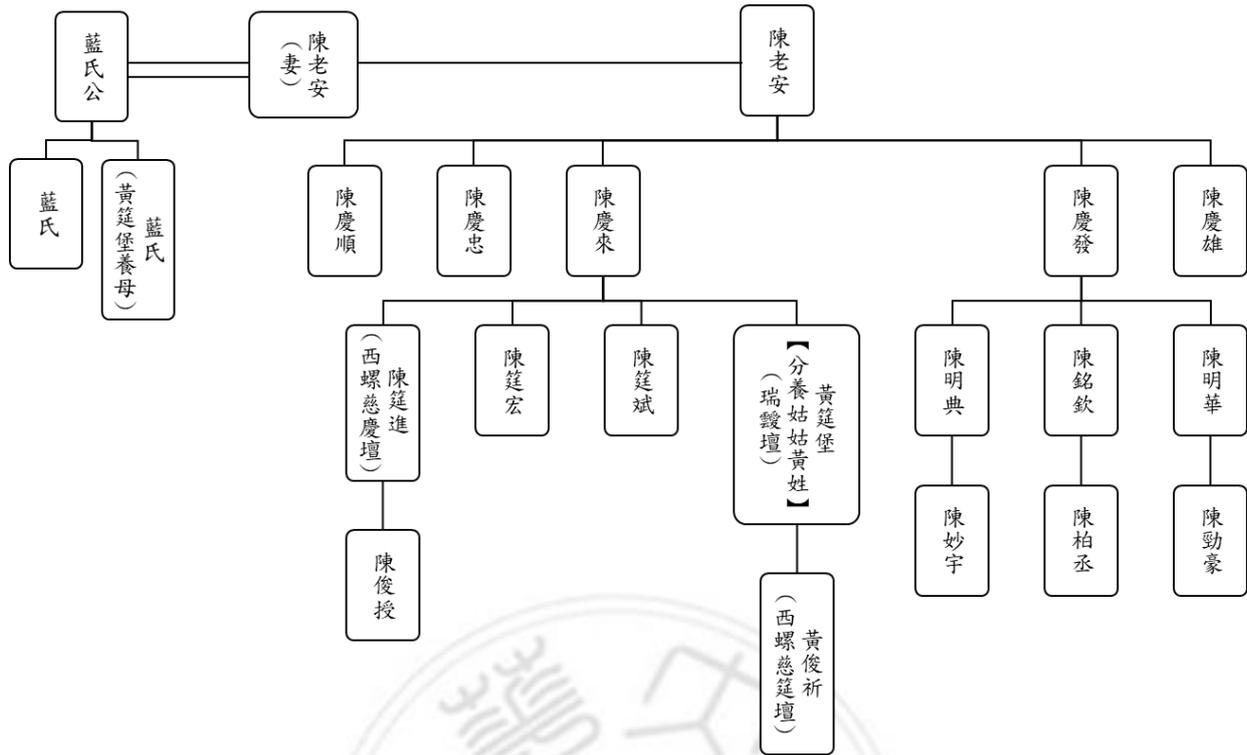


圖 3.3.3 慈慶壇傳承圖，研究者根據訪談、田野資料自行繪製。

慈慶壇也是由瑞發壇發跡，並開始從事釋教的行業。拜師一般多數會跟釋教法師有姻親戚友的關係存在，傳授過程老師父多會保留一兩手功夫，不會全不授予，有些為防偷學老師會在經懺本或秘籙中做暗號或漏寫，預防學藝後背叛師門，影響老師自身的事業版圖，也為兒孫設下一重的保障。

## 貳、二崙地區釋教團傳承與發展

二崙地區的釋教以呂氏司功家族最為著名，其先祖來自福建省漳州府詔安縣二都秀篆人，當地所使用語言為詔安客家語，來到台灣之後，群居於二崙、崙背地區承襲原鄉詔安語言做事，故有「做客事」之稱。

康詩瑀《喪葬儀式與祖籍認同的轉換——以雲林二崙呂氏烏頭司(師)公所舉行的「做福佬」與「做客」為例》的論文中便詳細記載呂氏家族在二崙地區深耕的經歷。

《呂氏祖譜》中記載：

呂氏家業為祖傳的烏頭司功，開臺祖十一世『呂祥圓』支派，遷居於雲林二崙下

茄塘，十二世為『蕃』字輩，計有蕃椎、蕃錯、蕃河三大房；十三世為『衍』字輩，計有衍應一大房；十四世為『湖』字輩，計有湖祿、湖壇二大房；十五世為『漳』字輩，計有漳宗、漳居、漳永三大房；十六世為『傳』字輩，計有傳釵、傳樣、傳永三大房，後來十六世傳釵搬到二崙街上；十七世為『鳳』字輩，計有鳳宮一大房；十八世為『禮』字輩，計有禮楨、禮義、禮德、禮坤、禮西燾五大房；...。<sup>69</sup>

呂氏開台祖為第十一世的呂祥圓，輾轉到受訪者呂禮楨司功已是第十八代，在這兩百多年的期間，功夫僅「傳內不傳外」、「傳男不傳女」，但呂禮楨司功的子女皆無意願傳承，故也打破了傳承的規矩，讓外姓子孫及外人來承接這一項傳統。本研究的受訪者便有呂氏所傳承的外姓徒弟。

我們家祖先在大陸福建漳州就已經是在做司功了，我們是福建漳州來台定居的詔安客人。二崙地區的司功都是雲字輩的，西螺地區都是瑞字輩，基本上在二崙地區，只要是姓呂的都是祥雲壇的子孫，所以都是祥雲壇。以前司功都是靠默記的，都傳子不外傳，不肯教人，即使是學徒，老司功都還是會(崁步)偷留幾手，筆記會做記號，所以功夫是不是偷學的，老司功一聽一看便知曉，記得小時候父親對我們要求相當嚴格，不論冬天或夏天 6:00 就要起床練毛筆字，寫封條，赦文，赦殼等等。(CL-C1-004)<sup>70</sup>

釋教慣採私傳制度，故除了父子相傳外，其餘也透過拜師學藝習得釋教科儀，多數皆與某釋教法師有親戚、朋友關係，或經有力人士之介紹、保舉，方可入此傳統神職行業，大多先從拜師帖開始，內容詳載師父、徒弟、引薦人、保舉人的個人資料，以及習藝束脩、年限、後續回保等，同時必須在同行道友見證下，由師徒雙方共同立定。<sup>71</sup>傳承中不僅學藝，更重要的是傳承這一項文化。

<sup>69</sup> 康詩瑀，收錄於顏尚文主編，《喪葬儀式與祖籍認同的轉換—以雲林二崙呂氏烏頭司(師公所舉行的「做福佬」與「做客」為例》，(《臺灣佛教與漢人傳統信仰研究》，嘉義：國立中正大學臺灣人文研究中心，2008年，頁252。)

<sup>70</sup> 受訪者：呂姓釋教司功，訪談日期：2020/05/04。

<sup>71</sup> 同註67，頁44。

要先寫拜師帖，老師也認可，就看一個好日子，準備一副牲禮，去拜他們家的佛祖，也就是他們的祖師爺，要奉茶再包一個紅包當作拜師禮金。(CL-A2-001)<sup>72</sup>

早期在二崙地區可以說很少，幾乎都是呂氏家族傳下的子孫居多，並外姓在此開壇立足相當少數，外姓司功多是透過跟壇做事，專研某一項科儀、加以揣摩而成為個人特殊之強項，但也未全盡然全知。

由此發展出去的道壇、中間的字皆保留有「雲」字，早期更有五雲之說，即為祥雲壇、瑞雲壇、慈雲壇、紫雲壇、碧雲壇。早期在唐山時稱「五條雲」。其中碧雲壇在中國大陸時便已消失，僅剩其四條雲隨先祖來到台灣，發展並延續下去。

沒有，不是，我們所講的五雲裡面，瑞雲慈雲祥雲紫雲齋，阿因為第五個雲裡面他有兩個分支，有爭議，到底是碧雲還是靨雲。(CL-A1-009)<sup>73</sup>

是他的雙口呂系裡面的親屬那些的所流傳下來的其實他們也不是說能給我一個很確定的答案，只知道就是這兩個裡面，有南部的人也了解，但不確定是愛雲，你確定的是靨雲，南部的長輩是跟我說是靨雲，這個宜蘭南方澳台東花蓮早期我們這邊的人過去那邊做事，他們的說法是碧雲，也跟我說是碧雲，所以這也有一個爭論不能確定，這個可能是牽扯到娶入嫁出的因素，他只傳嫡系，兩雲合併成一雲。但是正港決定的是碧雲還是靨雲，這個沒有一個正確的說法。(CL-A1-011)

二崙地區的釋教科儀過去多為「做客事」，但因當時環境多有福佬族群人口，為了多做些壇事，部分司功也至西螺學習閩南科儀，時至今日，做客事的司功壇已相當稀少，因全程需以詔安客的語言及科儀執行，老一輩懂得詔安客科儀的司功多數殞落，且與現今主家的需求並不相符，使得這種古老的文化逐步落寞。

崙背跟二崙地區都很多，目前僅存二崙與崙背地區有做客事，西螺目前有做客事的村莊剩下【社口】，姓李的居民會做客事他們不做過木橋，做【過布橋】，而當地姓李的居民會特別囑咐：「我們是做客事的喔，我們不做過木橋，我們做過布橋。」

<sup>72</sup> 受訪者：李姓釋教司功，訪談日期：2020/03/14。

<sup>73</sup> 受訪者：李姓釋教司功，訪談日期：2020/03/14。

(CL-A2-001)<sup>74</sup>

做客的流程幾乎都是講客話，有些齣頭是看姓氏在做的，不同的姓氏有不同的齣頭，西螺地區福佬有走赦有過橋，二崙地區作客是不走赦不過橋，雙廖是正客不走赦，過布橋只有姓氏是姓李的才有過布橋。現在都混在一起了，因為西螺司功福佬人不會做做客的齣頭，帶進西螺的方式來做二崙的作客壇事，年輕家屬也不懂，老一輩的長者漸漸死去所已就任由禮儀社跟司功黑白舞啦！現在在二崙地區要找做客的司功壇已經沒有了，因為已經被西螺地區司功給融合了。(CL-C1-001)<sup>75</sup>

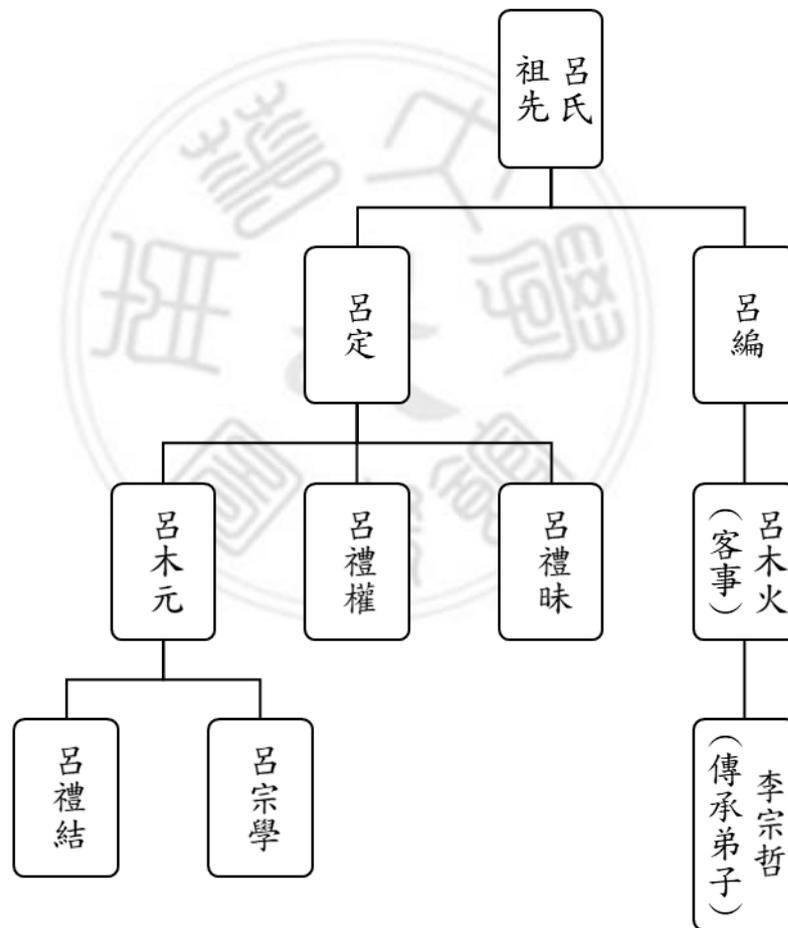


圖 3.3.4 油車慈雲壇傳承圖，研究者根據訪談、田野資料自行繪製

<sup>74</sup> 受訪者：李姓釋教司功，訪談日期：2020/03/14。

<sup>75</sup> 受訪者：呂姓釋教司功，訪談日期：2020/05/04。

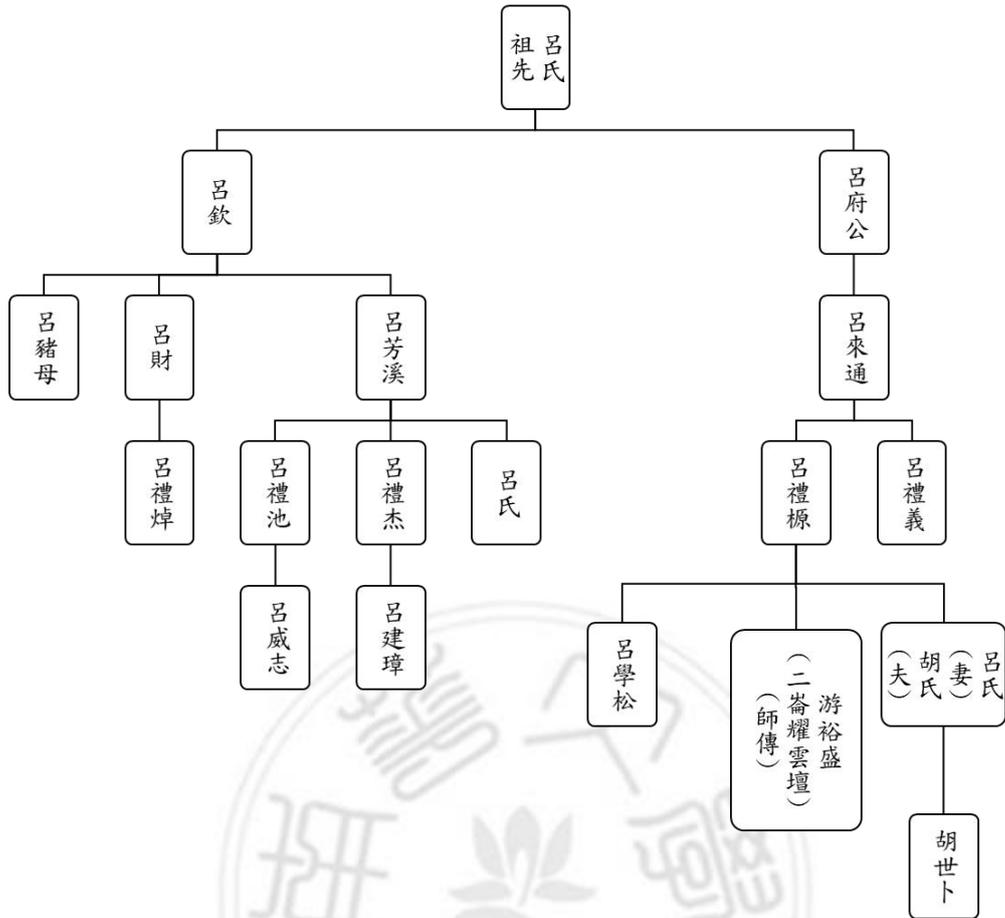


圖 3.3.5 二崙祥雲壇傳承圖，研究者根據訪談、田野資料自行繪製。

現今西螺與二崙的釋教雖是代代相傳而留存，但詔安客語對於年輕的一輩而言卻是相當陌生，且因生意需求、族群影響等因素，釋教團多以學習福佬籍科儀為重，使得詔安客事教傳統科儀逐漸沒落，但直至今日二崙地區呂氏所傳承的釋教團體，仍有少數維持著詔安客釋教拔渡，實屬不易。

## 第肆章 西螺福佬籍、二崙詔安客籍釋教拔度法事探析

根據前述可知，西螺地區早期雖是詔安客族群遷移來台，但為了生計開始學習福佬話、福佬文化，而西螺一帶的釋教司功也受到文化融合的影響，現今多已做福佬事為主，且依研究者田野所見，在西螺、二崙地區，若亡者斷氣之後，有些喪家若採釋教式拔度儀，目前接受度較高者的法事為一天時間即可完成的「午夜功德」科儀。

何謂午夜功德？在日治時期的丸井圭治郎在《台灣宗教調查報告書》第一卷說到午夜功德指的是午後迄翌日之晨<sup>1</sup>。徐福全在《台灣民間傳統喪葬儀節研究》的田調記載，午夜功德時間有兩種說法，一種為前日中午起鼓，午餐後正式作之，迄是日子夜為止，故名午夜功德；另一種為出山前日上午十時至是夜十一時。<sup>2</sup>現今所見之午夜功德多為後者時段居多。楊士賢《台灣釋教喪葬拔度法事及其民間文學研究—以閩南釋教系統為例》指出西螺派、嘉義派、永定派三者午夜功德的法會時間較為一致，悉自上午九點半開始至晚上十點結束。<sup>3</sup>楊彥冷提及半夜光執行科儀的時間自下午三四時開始，至次日之早上七八點結束的法事規模為配合現代人生活作息，現行之「半夜光」法事時間多調整為早上八點至晚上十點左右，一天之內完成<sup>4</sup>。據研究者田野訪查的結果，現今喪家走釋教儀式者多走「午夜功德」，時間為上午八點至晚上九點左右，但若在殯儀館則會調整於下午五點結束，而選擇午夜功德的原因，一方面是因費用教可接受，另一方面則是時間上較好配合。

除了閱讀文獻及訪問釋教司功外，研究者在就讀研究所及撰寫論文的 2019 至 2023

---

<sup>1</sup> 丸井圭治郎，《台灣宗教調查報告書》，（臺北：捷幼書局，1993年，頁1420。）

<sup>2</sup> 徐福全，《台灣民間傳統喪葬儀節研究》，（台北市：國立臺灣師範大學中國文學研究所博士論文，1983年。頁286-288）

<sup>3</sup> 楊士賢，《台灣釋教喪葬拔度法事及其民間文學研究—以閩南釋教系統為例》，（花蓮縣：國立東華大學民間文學研究所博士論文，2010年，66頁。）

<sup>4</sup> 楊彥冷，《客家釋教喪葬儀式「取經」科儀研究》，（桃園市：國立中央大學社會及行為科學學門碩士論文，2017年，頁22。）

年期間，參與過多場詔安客籍與福佬籍的喪禮，從中觀察釋教司功的法事科儀，雖然所觀察的多為午夜功德法事，但每一場之流程與科儀都會因家屬需求、釋教派別、司功時間調度等因素而有所不同，為更加清楚了解其差異，研究者透過田野調查撰寫各三件福佬籍與詔安客籍的釋教午夜功德拔度法事田野報告並加以分析，將其分為兩節加以說明，壹、西螺福佬籍喪葬拔度法事；貳、二崙詔安客籍喪葬拔度法事。

## 第一節 西螺福佬籍喪葬拔度法事

### 壹、西螺福佬籍喪葬拔度法事規模、人物與時間

具研究者田野調查與訪談，以目前西螺地區福佬籍喪葬拔度法事探析，釋教的喪葬拔度法事多會因主家需求而有時間上的區別，內容、天數、規模較多者，其費用也比一般拔度科儀來的高，而據黃姓受訪者所述，目前最常見的規模為「午夜功德」居多。

規模分三種：第一叫冥路事(俗稱半壇)後場 3 名下壇 3 名，一種是少年往生上有父母因為先走是不孝，無功德可言，所以不能做到全壇佛事，另外一種是經濟上的考量。第二是午夜事:功德儀式於午時(上午 11:00)左右開始至子時結束(晚上 11:00)做午夜卷，午夜功德，拔度對象主要以老人家為主，一般為五人做。第三種朝事:一朝功德、一朝宿啟、二朝功德，最後面這種現在幾乎沒有在做了，早期也是地方較有經濟能力還是望族才會做，目前我們在做都是以午夜事為主。(CI-B2-004)<sup>5</sup>

除了規模影響整體拔度法事進行時間外，地點也是影響時間的因素之一。若至讓地點為喪家，拔度法事時間為上午八點開始至晚上八點半左右結束，地點若於殯儀館則須配合公家單位時間，多為上午七點半至下午五點止。

一場釋教喪葬拔度法事通常會有五名司功、一名琴師、一名吹手、一名打鼓敲鑼手一同參與，司功主要分為「中尊」、「左側正東」、「左側副東」、「右側正西」、「右側副西」

<sup>5</sup> 受訪者：黃姓釋教司功，訪談日期：2019/12/20。

五種不同的角色，而「中尊」為整場科儀的領導者主要負責唱頌經文籍演示科儀，其穿著黃色道服與其他位司功有所不同。「左側正東」主要為協助中尊唱誦不足的經文，「右側正西」協助幫唱襯托中尊，並協助傳遞物品，另外「左側副東」、「右側副西」之任務皆為協助中尊完成整場科儀。

## 貳、西螺福佬籍午夜喪葬拔度法事內容

研究者據田野所見，目前西螺地區福佬籍午夜喪葬拔度法事之科儀流程大致為：布置道場、起鼓鬧場、發關、請佛、引魂、沐浴、頂禮、拜路關、拜藥懺、拜十王懺、打沙、拜好兄弟、擔經、過橋、還庫、謝壇等。其詳細內容如下：

### 一、布置道場

司功與壇主到達喪家開始佈置道場、陳設用品，準備七付小三牲、米酒、白米、水果、餅乾、金紙、臉盆、毛巾、草蓆等物品在場內。琴師入場架設喇叭，測試音響設備。

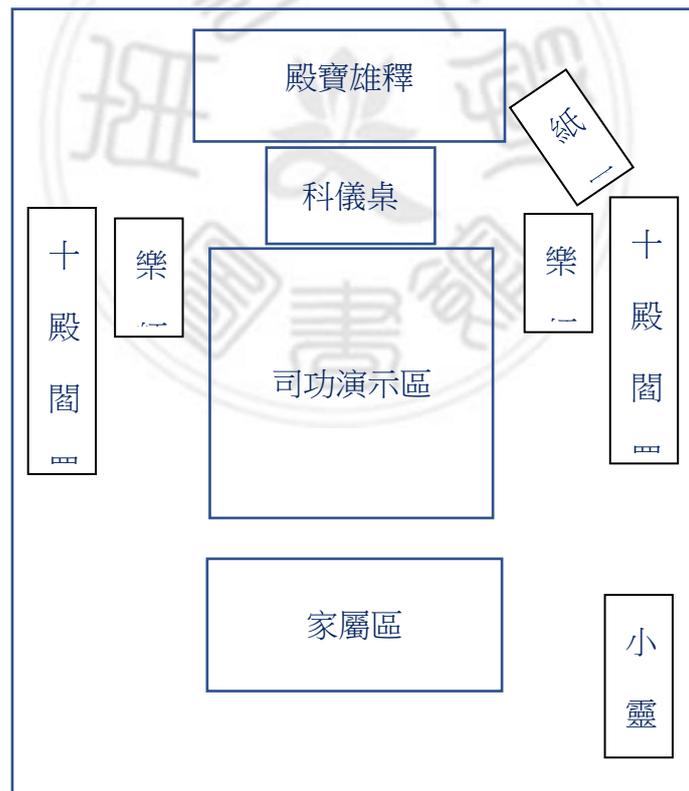


圖 4.1.1 道場布置圖，研究者自行繪製



圖 4.1.2 釋雄寶殿及科儀桌搭立完成圖。(110 年 01 月 26 日西螺鎮新社里王府公午夜功德)

## 二、起鼓鬧場

後場的樂師開始打鼓，吹，琴師先進行鬧場，再放鞭炮燒金紙，也象徵儀式即將開始。



圖 4.1.3 樂師開始敲鑼打鼓，示意儀式即將進行。(110 年 01 月 26 日西螺鎮新社里王府公午夜功德)

### 三、發關

司功於門口至一張桌，由主事司功帶領四位副手及家屬面向壇外，由中尊唱頌發關通牒文：「志心讚，禮釋迦牟尼佛為三界師四生父，玉毫眉除現金口談妙法，潤群生如朽木露甘露，八十種隨形三十二相，其大慈大悲能救苦，我金稽首禮惟願垂加護，當來世捨閻浮生淨土。」藉此稟明神明，並請亡者隨陰間使者速至壇前聽領功德。



圖 4.1.4 福佬司功進行發關儀式。(112年05月15日西螺鎮小茄程媽王夫人午夜功德)

### 四、請佛

禮請神、佛壇場灑淨，灑淨時在場人員皆轉身背向灑淨者，另置一靈桌請神主置小三牲、酒。

司功這時唸誦請佛科儀「般若心經觀自在故心無罣礙超苦海大明神咒，滅消災五蘊空法體周波界，十方諸佛太虛空，百億分身顯現同，變化萬般碧玉相，莊嚴千尺紫金容，慈風浩浩常雲遶，法雨霏霏瑞氣濃，遙望西乾伸啟請，顛臨東土監無窮…。」，邀請諸位菩薩神佛至道場為亡者做主，使今日功德能夠順利被亡者領收。



圖 4.1.5 司功進行請佛儀式。(112 年 05 月 15 日西螺鎮小茄程媽王夫人午夜功德)

## 五、引魂

引魂儀式由長子或長孫禮請牌位至靈桌上，女兒坐在靈桌旁邊手執黑傘，司功唱唸道「拜請泰山門下敢魂童子引魂童即引出亡者○○，一位正魂請來三寶堂前開通冥路引靈魂，引亡來到佛堂前參拜佛寶陀爺，天垂寶蓋團團轉地湧金蓮葉葉鮮，引亡來到法堂前參拜法寶達摩爺……。」

神主牌上，五位司功立於靈桌前唱念引魂科儀後，由中尊司功手持魂幡到外面空地前左右前後搖繞魂幡，喚召亡魂歸家至壇場。



圖 4.1.6 中尊司功手持魂幡召喚亡靈。(112 年 05 月 15 日西螺鎮小茄程媽王夫人午夜功德)

## 六、沐浴

跟壇人員在科儀桌與靈桌中間，兩邊有人拉著草蓆直立將神主牌位請至蓆中椅上，在道場中座製作一個臨時的沐浴間，在地上放一臉盆水、毛巾，由孝男跪姿擰乾毛巾朝向神主牌位比畫三次。這時司功唱唸道：「沐浴科儀，佛身清淨似琉璃，佛面猶如淨清月，佛在西天長救苦，佛心無愛不慈悲，求懺悔菩薩……。」象徵為亡者淨身，洗去罪業後入壇頂禮。



圖 4.1.7 隨壇人員教導家屬如何為亡者沐浴。(112 年 05 月 15 日西螺鎮小茄程媽王夫人午夜功德)

## 七、頂禮

清潔後亡魂才可進入道場聽經禮佛，其中一名司功手持魂幡引導亡者參拜三寶佛、懺悔罪惡，懇求冥官赦免其罪，即為頂禮儀式。



圖 4.1.8 司功進行頂禮儀式。(111 年 03 月 23 日西螺鎮廣興里張府公午夜功德)

## 八、拜路關

司功執行頂禮科儀完後，接著將神主牌位請至兩桌中央另置一椅上，由一司功執行發關科儀，執火筆於神主前後陸續投向東、西南、北、中央等五方。

將神主請到壇中坐在椅子上，旁邊放著一組七星燈，由一位司功手執火筆，先朝向佛祖畫符施咒，再來轉向神主牌位，一樣畫符施咒，接著轉身朝著嘴裡唸出的方位，依序畫符施咒，再將燃燒中的火筆丟至地上，如此五個方向。期望牽引亡者順利度過黃泉路上的難關順利抵達地府。



圖 4.1.9 司功拿火筆畫符施咒。(111 年 03 月 23 日西螺鎮廣興里張府公午夜功德)

## 九、拜藥懺

拜藥懺時在靈桌放小三牲、酒，生鴨蛋 11 顆，每一顆鴨蛋上都會有各自寫上的中藥名稱，七星燈，木斗放一紙糊藥王紙人，秤、尺、剪刀、綵旗、樹葉、火雲鏡，桌底下放一炭盆藥壺燒中藥，壺口插三柱香，亡者生前用藥。

一位司功帶家屬誦唸慈悲藥師寶懺法卷後，司公會將藥壺、藥物、紙人、綵旗、金紙一併交由一名工作人員帶出喪家，此時司功口唸咒語與敲打小鼓送出至門口，送藥王之人須將之送到村莊外水溝旁打破藥壺棄之河中並燒毀物品，藥懺儀式才算大功告成。



圖 4.1.10 瑞德壇藥師懺傳承本。(112 年 05 月 15 日西螺鎮小茄程媽王夫人午夜功德)

## 十、拜十王懺

下午開始拜十王懺由一位司功帶孝女婿、孝孫女婿在科儀桌壇前誦經(宣禮慈悲十王寶懺-上、中、下三卷)拜懺，女婿持香跟聽拜懺，由於時間較長女婿可坐椅子。



圖 4.1.11 十王寶懺上中下卷。(112年05月15日西螺鎮小茄程媽王夫人午夜功德)

## 十一、打沙(打血盆)

福佬打沙又稱打血盆。以死亡對象為有生產過之婦人亡者才會行此科儀，跟壇人員先在場中央倒一堆沙堆中間撥一圓放上一碗公紅番米染紅的水，上方再以鑊當底放置、再放一米斗，斗中安插一面鏡子、一支秤錘、一柄剪刀、一炷大香、一支尺，四方再以碗佈置。一、以四只碗堆疊上方再放置燭台；二、以碗、蛋、線香壽金佈置成沙龍頭的模樣、口中放置燭台；三、另二碗反蓋放燭台另置沙堆兩側，以壽金裁成紙旗狀數面插在沙堆上三方環繞一圈狀，碗與碗中間沙堆插3炷香沙堆旁邊各放一支銀紙。

一開始由飾演目連的司功手執錫杖腳穿草鞋上場，對此沙龍以錫杖比劃催咒繞數圈似賦予生命呼喚之意，此時的司功功夫盡展，翻身、跳躍、拋接錫杖、走花步、尤如表演特技，引人注目，隨後錫杖拋與跟壇人員，杖頭用兩棉條捲成火把狀，呈左右交叉，杖尾尖端用壽金鋪呈圓狀，兩頭點火再拋回給目連於場中進行特技表演，至此告一段落。

接下來，由頭帶鬼王面具手執一把紙扇走路搖搖擺擺出場自報身份與目蓮尊者對話展演，隨後由長孫請神主女兒執魂幡其餘孝眷隨後出場由目連帶領，繞沙堆先為亡者撥沙，後由家眷繞行一一從四個方向撥沙，喚其名與尊稱令亡者出地府，後將神主置於血

盆前目連持咒施法於血盆中由親生子女跪於前手沾血盆中之水置口中，最後目連以錫杖將所有碗一一擊破，請回神主，至此完成打沙科儀。



福佬事打沙(鬼王)

圖 4.1.12 司功扮演鬼王與目蓮。(112 年 02 月 08 日雲林縣惠來殯儀館歐媽曾老夫人午夜功德)

## 十二、拜好兄弟

壇前門口準備熟食 1 桌，餅乾乾糧飲料 4 桌，臉盆水與毛巾，還有銀紙、更衣、庫貢、鞭炮、香、花、米、菸、酒、檳榔等用品，桌前放一臉盆水毛巾點上一隻香，來拜好兄弟，由一名司功來帶領全體孝眷，站於內側向外朝拜好兄弟，約半炷香後，開始燒金紙、放鞭炮，接著用餐、休息。



圖 4.1.13 拜好兄弟的飯菜桌。(110年01月26日西螺鎮新社里王府公午夜功德)

### 十三、辦仙

後場人員將鑼鼓移至壇前中央，開始敲鑼打鼓辦仙演奏，秀一段口技給大家看，大家飯後之餘坐在旁邊欣賞解緩情緒，也算是另一種悲傷輔導的作用。



圖 4.1.14 拜好兄弟的飯菜桌。(111年03月23日西螺鎮廣興里張府公午夜功德)

### 十四、走赦馬

一般走赦馬都會留在晚上做，場外另置一圓桌，將神主請至圓桌，桌上擺小三牲，米斗，紙畫赦官，紙糊赦馬，火筆(棉條沾燭油製成捲筆狀)，牧草一束，米酒一瓶，5名司功各執法器進行科儀，後由2名司功一人執赦官騎馬，一人執牧草誘馬餵食牧草後餵

馬吃酒，兩者前後追逐司功展現身段演示時而快時而慢的速度因追馬兒跌倒之橋段，使其圍觀者會心一笑，而後四位持火筆司功加入，由場內跑到場外，來回穿梭、交叉、繞圈，由慢至快，每一司功一手執赦馬 一手執火筆走在全部司功的最前方，後面四位跟隨，結束時，將赦文與赦馬、金紙、火筆，一併燃燒化掉。走赦馬儀式互相交錯來回奔跑加上鑼鼓聲助陣，一時間將其氣氛帶到緊張的氛圍，而後跑到正廳前面，如此迂迴來回，似有藉火把之光為喪家祈福之意。



圖 4.1.15 司功進行走赦馬儀式。(112 年 05 月 15 日西螺鎮小茄程媽王夫人午夜功德)

## 十五、擔經

由一位女性司功擔任目連一角，科儀桌前地上放一草蓆，孝女、孫女坐在草蓆上看目蓮與土地公之間的對話。

一目連尊者先出場問路自報名號，隨後土地公出場，目連向土地公請教前往西方之路為何方位，土地公答道：「由此前去過一個彎，爬一座山、過一座橋，路邊有一棵樹，來到三岔路，隨著西邊大道前行，如此便是前往西方之路」，隨後再由目連尊者一肩挑經一肩挑置放神主牌位於內的謝籃，目連解說著二十四孝的故事給親人聽，跟地藏經裡面的婆羅門女為母廣設香花，其中云：「時婆羅門女尋禮佛已，即歸其舍。以憶母故，端坐念覺華定自在王如來。經一日一夜，忽見自身到一海邊。其水涌沸，多諸惡獸，盡復鐵

身，飛走海上，東西馳逐。見諸男子女人，百千萬數，出沒海中，被諸惡獸爭取食噉。又見夜叉，其形各異，或多手多眼、多足多頭、口牙外出，利刃如劍。驅諸罪人，使近惡獸，復自搏攫，頭足相就。其形萬類，不敢久視。時婆羅門女，以念佛力故，自然無懼。有一鬼王，名曰無毒，稽首來迎，白聖女曰：善哉，菩薩，何緣來此？時婆羅門女問鬼王曰：此是何處？……無毒答曰：此是閻浮提造惡眾生，新死之者，經四十九日後，無人繼嗣，為作功德，救拔苦難，生時又無善因。當據本業所感地獄，自然先渡此海。海東十萬由旬，又有一海，其苦倍此。彼海之東，又有一海，其苦復倍。三業惡因之所招感，共號業海，其處是也。」由此告知生者，人死亡之後，魂至何處，遇何事物，在世者為其新亡造善因做功德。

透過司功的解說一一道來，更加感同身受，聽聞者莫不落淚此時由女兒、孫女、侄女拉住籃子邊緣不放，並投進紅包於謝籃中，女眷拉緊籃子不讓司功起身，此時達到擔經儀式的高潮，女眷啼哭哀號聲不絕，像其思親之悲傷難忍。



圖 4.1.16 女性司功扮演目蓮引導家屬。(112 年 02 月 08 日雲林縣惠來殯儀館歐媽曾老夫人午夜功德)

## 十六、過橋

過橋為福佬做事的最後一齣重頭戲，過橋司功事前在壇前放一木板又稱奈何橋，橋

頭一邊放七星燈一邊放一臉盆水，臉盆水象徵著洶湧的河流，由一位司功扮土地公，帶孝眷捧神主牌位的長孫與所有孝眷邊走邊唱路關沿路地名，進行中土地公與打鼓的樂師一搭一唱，逗趣詼諧諺語與時事參雜在其中，土地公會鼓吹家眷將鈔票或銅板投入臉盆中，投愈多得到的好話會愈多，此時路過橋頭的家眷會往臉盆丟銅板，象徵為亡者付過路費的費用，繞過木橋三圈後，停在橋頭與打鼓樂師一搭一唱，此時土地公點名長孫投多少錢，唱名加吉祥話，如此來回繞走木橋數圈，如未見鈔票土地公會說有 10 元 50 元若有百票會更好，紅紅的 500 元要出現，青青的 1000 元好話得更多，到最後一圈時司功說，尾到寶尚蓋好，不可留回家，要全部丟下去，要留福氣回去。



圖 4.1.17 中尊司功進行帶領家屬走木橋。(112 年 05 月 15 日西螺鎮小茄程媽王夫人午夜功德)

## 十七、還庫

司功在靈桌前請當值收執庫官，稟明庫錢數量與用品，唱唸還庫科儀，接著請孝男手捧神主牌位跟孝女持魂幡黑傘帶家屬到外面空地化庫錢，司功請孝男、孝媳、長孫、內孫、未嫁孝女、未嫁孫女牽起紅繩圍繞著庫錢一圈，司功唱唸化財寶咒請亡靈來此地領收，司功灑淨水後，請家屬大聲呼喊亡者的姓名來此領收庫錢及所化用品，司功拿起魂幡在空中揮舞後，拿起算盤，請亡靈點收，環繞庫錢一圈，後至庫錢燃燒快結束時拿

起米酒朝化庫方灑去，始為結束此科儀，並請回神主入內。



圖 4.1.18 將還庫的庫錢及紙屋燒化。(110年01月26日西螺鎮新社里王府公午夜功德)

#### 十八、謝壇

到此出山午夜功德圓滿，由一名司功送神送佛謝壇燒金放鞭炮，其餘的司功開始收卷軸法器整理。

## 第二節 詔客籍喪葬拔度法事

具研究者實際田野調查結果，目前二崙地區詔安客籍喪葬拔度法事之規模、人物、時間皆與福佬籍的大同小異，其午夜喪葬拔度法事科儀雖與福佬籍有相似之處，但卻也有部分科儀不同，故研究者將二崙地區詔安客籍之午夜拔度法事科儀內容說明如下。

### 壹、二崙詔安客籍午夜喪葬拔度法事內容

研究者據田野所見，目前二崙地區詔安客籍午夜喪葬拔度法事之科儀流程大致為：布置道場、起鼓鬧場、發關、請佛、賜幡、破穢、引魂、沐浴、落馬賞孝、拜藥懺、拜十王懺、過布橋、秉燭、路關、解怨、頂禮、乎蝦仔、拜好兄弟、辦仙、打沙、擔經、還庫、謝壇等。其詳細內容如下：

#### 一、布置道場

載著壇底用品、觀音漆仔、三寶佛像圖、兩側各五幅十殿圖、拿辦桌的圓桌兩張，一桌做科儀桌、一桌做靈桌，科儀桌上放一米斗，把祖師爺的佛像放在米斗之上，而供花、供果、供燭、供香在佛前，將前一頁所寫的疏文、疏殼、訃聞，還有法器，一一排列整齊在科儀桌上，等候 5 名司功穿好海青開始下場。

#### 二、起鼓鬧場

儀式開始由後場打鼓師先打鼓，接著由嗩吶師與琴師開始鬧場，鼓聲由輕轉重音，速度由慢轉快，嗩吶聲時而慢時而急、時而高昂，琴師配合兩者樂師，整場樂聲不斷，鬧鬧岔岔，這就是傳統的釋教喪葬拔度科儀的開始，也是二崙地區早期農業社會最原始最常見的喪葬場面，鄰居的三姑六婆都會跑到喪家陪同家屬順便幫忙，因為儀式開始之後所有孝眷人等都必須下場參與，這個時候若有外來賓客或是親戚需要人去接待，所以村里的人都會來幫忙，透過音樂的提醒讓所有人知道儀式將開始，前來幫忙，而後跟壇工作人員負責放鞭炮、燒金紙，儀式就此開始。



圖 4.2.1 噴吶師開始鬧場。(109 年 02 月 17 日二崙鄉港後村張府(廖)公午夜功德)

### 三、發關、請神佛

一開始由五位司功下場，用一圓桌，圓桌上設立神主牌位，設一圓桌，上面放小三牲一付、香爐插三炷香、由一名司功開始唱唸、發關碟文，另外四名司功各執法器，隨中尊繞著圓桌一圈而後行禮轉內，中尊走到科儀桌前禮拜佛祖一跪三叩首數次，立於科儀桌前帶領孝眷人等發表發關請神，隨後司功走到棚外在搭棚區遶壇場前前後後各灑淨一遍。



圖 4.2.2 司功們開始發關。(112 年 02 月 08 日惠來殯儀館\_張媽李夫人午夜功德)

#### 四、賜幡

賜幡科儀僅有往生者為「李姓、呂姓秀篆詔安客家人」才會執行，其演藝方式為司功將魂幡(正確要用紙幡)打橫放在手上，以詔安客語唱唸賜幡科儀本，朝神主牌位行禮三拜後，豎直魂幡朝虛空處左右翻搖魂幡唱唸哀怨悲傷之客語調，轉向背對神主面對孝男，一番執搖魂幡，請孝男跪下接魂幡。

賜幡科儀本唸法為下：

上來仗僧誦唸伽陀神咒。陽世○○孝眷人等虔備金銀一份。右敬拜答西天竺國門下三界。守護神旛使者。門首住居。土地福德正神。炳丁火化。伏惟領納。上來求薦。亡者○○○一位正魂。早昇天界。再來祈保陽世孝眷。家門清吉。人口平安。齊齋事完成。共沾利樂。接往生超十地。諸導諸菩薩摩阿薩。神旛監起飄仙仗。仙樂空中還來迎…。



圖 4.2.3 司功進行賜幡儀式。(112年02月08日惠來殯儀館\_張媽李夫人午夜功德)

#### 五、破穢

破穢儀式僅有「雙廖姓詔安客家人」才會執行，透過司功以詔安客念誦破穢科儀本，將亡靈生前所沾染罪惡汙穢向三寶佛求得解脫。

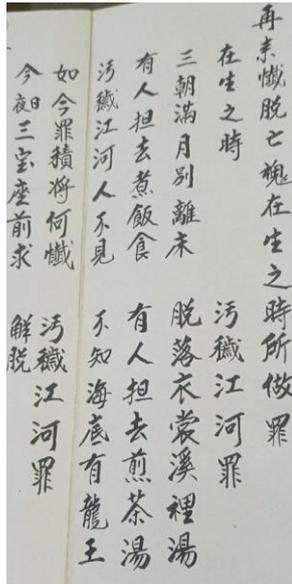


圖 4.2.4 破穢於科儀本上之記載。(109 年 02 月 17 日二崙鄉港後村\_張府廖公午夜功德)

## 六、引魂

引魂儀式孝男用托盤將神主香爐請至靈桌，由女兒坐在靈桌旁執黑傘於神主牌上方，五位司功立於靈桌前由中尊唱唸詔安客語引魂科儀後，

由一司功手持魂幡到外面空地前左右前後搖繞魂幡，司功唱唸道：引路寶懺赦罪先已週無邊罪業盡皆休，神旛一道來引進佛國天堂任亡遊，引靈魂靈就座菩薩摩阿薩，教家屬做孝哭喚召亡魂歸至功德法會現場聽經。



圖 4.2.5 孝女為神主撐傘。(112 年 02 月 08 日惠來殯儀館\_張媽李夫人午夜功德)

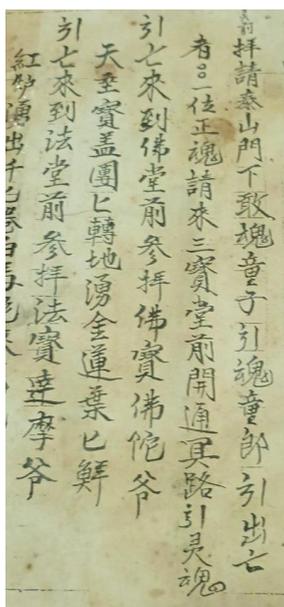


圖 4.2.6 引魂科儀。(112 年 02 月 08 日惠來殯儀館\_張媽李夫人午夜功德)

### 七、沐浴(三千教子)

沐浴詔安客釋另一說法又稱三千教子，跟壇人員在科儀桌與靈桌中間，將一草蓆由一工作人員舉高放下，做一個內外之處，再將神主牌位請至蓆中椅上，地上放一臉盆水毛巾作為臨時澡堂，孝眷在跟壇人的引導下，跪在靈前沾溼擰乾毛巾朝向牌位擦拭狀，如此反覆三次，再藉由司功已說客語唱念為亡靈沐浴清潔後至道場聽經禮懺。



圖 4.2.7 孝女為亡者沐浴。(110 年 05 月 06 日二崙鄉永定\_李府公午夜功德)

### 八、棺西

據呂氏訪談者 C 解說，是由司功帶領家眷在遺體旁邊由孝男捧亡魂神主拜五方，禮拜諸佛菩薩。有另一說法叫「轉西方」而詔安客正式的名稱叫「棺西」就是司功帶家屬

在入殮之前，站在遺體旁邊拜五方，東、南、西、北、中央依序而拜，意思是帶亡靈拜五方各路神明。李氏訪談者 A 所提供資料：「棺西就是轉西方，沐浴後將神主放在棺木上方朝外，穿麻衣的站在棺木與遺體兩側，由司功用詔安客語唸轉西方咒文。」

## 九、落馬賞孝

靈桌上放神主，桌上放三碗肉三碗菜(稱食碗)、一碗飯、米酒、二五金紙上插一朵花、一對燭，司功率孝男家眷持香跟拜並面對靈位以詔安客語唱唸科儀本，再由孝男家眷一一獻菜碗給亡靈，就是奉菜飯的意思。另設置一靈桌由長孫請神主到靈桌上，由司功發號令孝男將所有祭品、供品一一獻予亡靈後，司功針對孝眷動作每一供品一一唱唸給亡靈領收，酒是初奠，司功則開始唱唸：「初奠初盃別離相見難，黃泉路上返人間，恰如流水歸東海，一別千秋永不還，亡者當在靈堂座，受納孝眷人等，提上金盃酒當初奠…。初奠已週無任虔誠酒當二奠…。」。如此類推下去。每一供品獻完都會加上○○○獻已週無任虔誠○當○○(○即為下一個供品名稱)。最後司功將香爐插一炷大香單手托香爐朝靈前舉高，一手畫咒符於香爐上，結束後司功將盛有孝服謝籃移置自己右肩上持咒唱唸一段經文後，請家屬至靈前跪領孝服，再依照輩份給要帶孝至百日的親友一一發給頭白，這個部分也都是使用詔安客語。



圖 4.2.8 司功將神主擔在肩上唱誦科儀。(112 年 02 月 08 日惠來殯儀館\_張媽李夫人午夜功德)

## 十、拜十王懺

拜十王懺前先入厝，家屬有買紙厝，魂轎、金庫、家電用品準備紅圓發糶請司功代為人厝科儀，獻拜轎伏準備肉酒金紙，再代為人厝宣讀權狀房契，金銀庫錢錢寶衣物用品之數輛。接下來再由一位司功坐在科儀桌壇前誦經(宣禮慈悲十王寶懺上、中、下卷)拜懺，所有孝眷面對科儀桌跟拜十王寶懺，此時使用語言為閩南語。



圖 4.2.9 司功開始誦十王懺。(110年05月06日二崙鄉永定\_李府公午夜功德)

## 十一、拜藥懺

拜藥懺時在靈桌放小三牲、酒，木製鴨蛋 11 顆，七星燈，木斗放一紙糊藥王紙人，秤、尺、剪刀、綵旗、樹葉、火雲鏡，桌底下放一炭盆藥壺燒中藥，壺口插三柱香，亡者生前吃的用藥，司功帶家屬誦唸藥懺經(藥師經)後，結束時由一名工作人員將藥壺、藥物、紙人、綵旗、金紙一併送出喪家，此時司功並告知所有生人迴避，同時司功口唸咒語與另一司功敲鑼打小鼓送藥罐出至門口，送藥王之人須將之送到村莊外郊區打破藥壺棄之河中並燒毀紙人、金紙、藥包，路上不可與人說話回應攀談，此為禁忌。



圖 4.2.10 藥懺科儀桌擺設。(112 年 02 月 08 日惠來殯儀館\_張媽李夫人午夜功德)

## 十二、頂禮

司功執行頂禮科儀起頭唱唸到頂禮章：「三千教主大慈悲，放方便門開度勤眉，豪光灼披三千眾，敢請靈魂朝禮拜，靈魂朝禮佛法僧三寶，靈魂朝禮南海觀世音……等」，眾神佛名號頂禮，引導亡者參拜眾神佛、懺悔罪惡，懇求冥官赦免其罪。

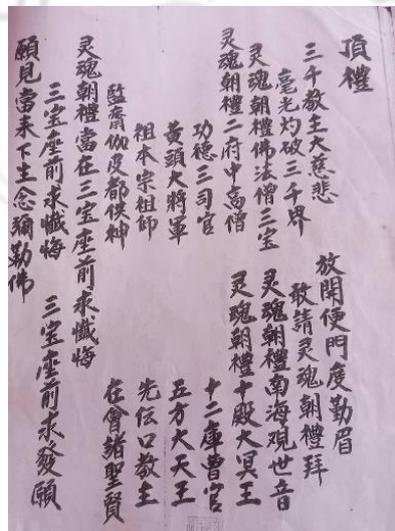


圖 4.2.11 頂禮於科儀本內之記載。(110 年 05 月 06 日二崙鄉永定\_李府公午夜功德)

## 十三、路關

司功執行頂禮科儀完後，接著將神主牌位請至兩桌中央另置一椅上，由一司功以詔安客語唱誦路關科儀，其節奏起頭緩慢到後面特別輕快緊湊，執火筆於神主前比畫後陸續投向東、西、南、北、等四方。



圖 4.2.12 司功持火筆唱誦科儀。(112 年 02 月 08 日惠來殯儀館\_張媽李夫人午夜功德)

#### 十四、過布橋

據李姓訪談者所提供資料，「過布橋」此科儀僅有往生者為「李、簡、詹姓秀篆、二都系統詔安客家人」才會執行，有四個程序分別是指過布橋、路關、解願、頂禮合稱四齣連，因為這四齣是連在一起做。「過布橋」之演藝方式為，兩位司功在科儀桌與靈桌前用長七呎半寬兩尺半白布，將其拉長看似吊橋，由佛事壇的科儀桌接到靈桌上，圓桌上放一付三牲一組七星燈，科儀桌放木斗跟招魂幡，招魂幡放另一頭，橋下放一臉盆，在臉盆上放兩片竹片燒紙錢，做完科儀由長孫捧神主牌位從靈桌經由白布橋移至科儀桌上，此時司功以詔安客語唱唸科儀本文：「東、青、南、赤。申請西方白帝北方黑帝、造橋師、造橋生、中央黃、師童子郎陽間造橋用補石陰府造橋用布紗，造起橋頭高萬丈欄千丈放毫光…。」，意思是指陽世造橋用土石，陰間造橋用布紗，請佛祖接引亡魂上金橋，過了金橋亡者就無罪無愆了。



圖 4.2.13 司功用白布拉起吊橋與過布橋之科儀內文。(110年05月06日二崙鄉永定\_李府公午夜功德)

## 十五、秉燭

秉燭科儀由兩位司功在科儀桌前點燃裹有壽金紙包成燭台狀之白蠟燭，藉由打鼓聲走花步向佛祖三拜後返身像後神主牌位一拜，兩人的腳步與手勢要一致整齊，繞其十殿閻羅圖，左右方向不停移動，邊做邊唱詔安客語科儀，單手持燭腳步步伐不停遊移，做出模擬照光之舉後，向圖中十殿閻王行敬拜之禮，兩者各自從上下左右方依序朝拜而內，交錯而外，行至靈位前，燭光爍爍，為亡靈照清前行方向，有引靈度亡之意。演藝過程中，兩燭相觸碰，一退一進步伐靠近神主牌位，最後兩燭互相碰觸點燃行互拜禮轉圈退下，司功使用詔安客語唱唸科儀本，走其步伐甚是奇特好看，兩位司功每每交會互相行禮做揖，轉身起步姿態甚是好看。



圖 4.2.14 司功持白蠟燭唱誦科儀。(112年02月08日惠來殯儀館\_張媽李夫人午夜功德)

## 十六、解願

司功用一個解結線(使用五色線)把棉線分成四十九條在末端集結成一條，然後打一個中國結，再放下去給孝眷拉，拉的時候司功以詔安客語唱唸科儀本會唸解結咒，在最後科儀時與金紙一同化掉。

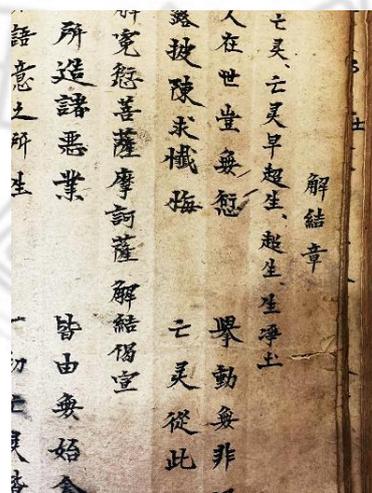


圖 4.2.15 解結科儀之內文。(110年05月06日二崙鄉永定\_李府公午夜功德)

## 十七、乎蝦仔

此科儀又稱「女婿齣」，跟拜的主角是女婿、孫婿，在整個壇事過程中，須連帶賜杖一同祭祀，但都會先賜杖再乎蝦仔，此科儀也是讓孝男、孝女有休息的時間，突顯女婿在喪禮中盡孝佔一席之地象徵。

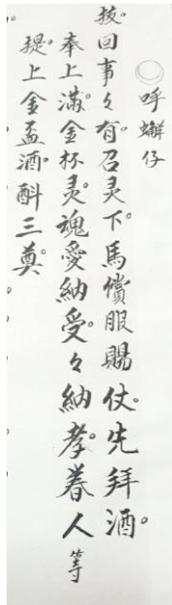


圖 4.2.16 乎蝦仔科儀之內文。(108 年 12 月 10 日西螺鎮中正路\_李姓司公所提供)

#### 十八、拜好兄弟

壇前門口放三桌熟食(飯、菜、食)，餅乾乾糧飲料 4 桌，一盤米上面放花數朵，檳榔、香菸，金紙放在桌上，桌前放一臉盆水毛巾點上一隻香，桌上所有每道菜飯湯也都要點上一隻香，由一位司功自行開始念經儀式，過程中用以淨水灑淨飯菜，拜完燒金、放鞭炮。

#### 十九、辦仙弄鑼

一般都是傍晚才有，用完晚餐孝眷與司功休息時，後場人員將鑼鼓移至壇前中央，開始敲鑼打鼓辦仙演奏，秀一段給大家看，有時司功即興表演弄鑼特技雜耍給大家欣賞，讓大家飯後之餘坐在旁邊欣賞緩解悲傷情緒。



圖 4.2.17 司功表演特技。(109 年 02 月 17 日二崙鄉港後村\_張府廖公午夜功德)

## 二十、打沙

場中倒一堆細沙，中心撥開，放一瓦盆內裝紅番米水，再放一小銅鑼反面放米ㄍㄥ、插香及壽金剪裁成三角形狀旗，一樣用二口碗呈開口狀碗中放燭，兩顆鴨蛋畫龍眼睛，將線香彎折呈龍鬚狀，壽金折尖呈觚角型插於眼睛後，龍頭雛形，另一側一樣用 5 個反口碗堆疊上面放燭，後兩側個用一個碗反扣，兩碗之間一樣插三角旗放銀紙數支，如此排列，前置小三牲、酒，物品準備就緒。

先由中尊司功立於沙前解說為何打沙由來，後報所欲何事，再由扮演目連尊者出場，腳穿草鞋，不斷耍演手中錫杖，躍高踩低於場中依續四個方向一一行禮，再點燃錫杖雙頭金紙使旗燃燒時再表演特技一番，此時鬼王執一草蓆披於肩上，走路一癩一拐，以草蓆拍打地面，讓人生畏懼心，而後與目連尊者報明欲為亡靈度亡救拔提問對答，後兩方展一齣對打之戲，目連勝後，請孝男請出神主跟隨目連繞場，一一撥沙呼喚亡者離開地府，並讓其子女沾紅番米水於舌上，隨即目連將碗跟瓦盆一一敲破，目連再一手扶托盤一手掩面而泣以哭調之音帶亡靈起身，並將錫杖靠近托盤加持法力給於賜福之意。



圖 4.2.18 司功扮演鬼王進行打沙儀式。(112 年 02 月 08 日惠來殯儀館\_張媽李夫人午夜功德)

## 二十一、擔經

詔安客事的擔經，也是在地上鋪一草蓆，由女兒、孫女、侄女或跪或坐蓆上，突然有一老婦拿出厚的紙板跟薄被毯給孫女墊膝蓋，並塞紅包給孫女，在一旁教導孫女等會如何做，此時目連尊者先出場後遇土地公詢問前方欲行方向，透過土地公的說學逗唱，帶引家眷暫時忘卻喪親之痛，隨後再由目連尊者一肩挑經一肩挑置放神主牌位於內的謝籃，或唱或唸二十四孝語十月懷胎的故事，帶動女眷悲傷嚎啕大哭，隨後扮演目連的司功彎低謝籃於蓆前，此時由女兒、孫女、侄女拉住籃子邊緣不放，此時目連無法起身半身屈跪唱唸哭聲欲加哀淒，帶動旁邊觀看者也淚流滿面，至此女眷投進紅包於謝籃中，拉緊籃子不讓司功起身，已表不忍思親之痛，也當酬謝金之意。



圖 4.2.19 司功扮演土地公演示擔經儀式。(109年02月17日二崙鄉港後村\_張府廖公午夜功德)

## 二十二、還庫

司功在靈桌前請當值收執庫官，報上陽世報恩人之人名、金額、數量、稟明庫錢數量與用品，讓孝男請神主跟孝女持魂幡黑傘帶家屬到事先準備好的化庫錢地，擺好紙屋、金山、銀山、魂幡、金庫衣物等物品，神主牌位放在椅子上孝女撐黑傘其餘孝眷牽起紅塑膠繩圍繞一圈，司功進入場內灑淨水後，口念咒語，請亡靈來此領收家屬所化物品，點火後接手魂幡旋繞數圈，再一手佛鈴一手拿算盤，環繞庫錢一圈，後至庫錢燃燒快結束時拿起米酒朝化庫方灑去，始為結束此科儀，並請回神主入內。



圖 4.2.20 司功手持佛鈴與算盤進行還庫儀式。(109年02月17日二崙鄉港後村\_張府廖公午夜功德)

## 二十三、謝壇

到此午夜功德圓滿，由一名司功於科儀桌前手持佛鈴持咒送神科儀，自古有請必有送，最後謝壇燒金放鞭炮。

早期農業社會中，當家中發喪時便是家族、鄉村的共同大事，彼此在治喪期間互相幫助，並禮請司功至家中作拔度科儀，從這一些科儀之中，救贖亡者同時也讓族人們在整過程中學習盡孝的態度，但隨著時代的轉變，人們越來越崇尚簡捷、快速，禮儀工作多交由專業禮儀公司協助，對於耗時、耗財的釋教科儀是越發稀少，這也使得司功團並不如過去那般堅持、嚴謹，在儀式部分越發簡化。除了儀式的簡化外，西螺早期雖也做詔安客的部分，但隨著福佬籍及詔安客籍融合，且福佬人逐漸成為主要族群，西螺的釋教儀式也由詔安客轉為福佬族群為主，儀式雖大同小異卻仍有所不同。



## 第五章 西螺、二崙拔度釋教法事科儀異同、教化功能與 日漸式微原因

臺灣從古至今含括多元的族群，閩客移民至台成為人口最多的兩大族群，宗教與禮俗是移民者重要的文化傳承，其中喪葬禮俗被人們視為重要的文化之一，不僅只是為亡者辦理喪禮，對生者而言更具有傳承孝道、凝聚族群的重要意涵，而其也因人、事、時、地、物的變化跟著轉變，來自同鄉者的族群也會產生不同的禮俗文化。

### 第一節 西螺與二崙地區釋教拔度法事科儀之異同

本研究以西螺、二崙地區的釋教拔度科儀為主軸，了解福佬與做客事的科儀差異與內容，二崙與西螺雖都隸屬於雲林縣，但面對族群的同化、生活交集、環境影響...等因素，拔度科儀也漸產生了流變，故本節將西螺福佬、二崙詔安客之法事科儀進行異同之比較，為了醒目先將所做田野調查中抽出六場(福佬、詔安各三場)科儀大綱作對比圖如下：

西螺福佬客釋教拔度法事科儀					
時間	程媽科儀-瑞德壇	時間	王公-慈慶壇	時間	張公-瑞發壇
08:30-09:00	布置道場	08:30-09:00	布置道場	08:30-09:00	布置道場
09:00-09:20	起鼓鬧壇、發關、請神、請佛	09:00-09:20	起鼓鬧壇、發關、請神、請佛	09:00-09:20	起鼓鬧壇、發關、請神、請佛
09:20-10:00	引魂	09:20-10:00	引魂	09:20-10:00	引魂
10:00-10:30	沐浴、頂禮	10:00-10:30	拜路關	10:00-10:30	沐浴、頂禮
10:30-11:00	拜路關	10:30-11:00	沐浴、頂禮	10:30-11:00	拜路關
11:00-11:40	拜鑾儀	11:00-11:40	拜鑾儀	11:00-11:40	拜鑾儀
11:40-14:00	休息	11:40-14:00	休息	11:40-14:00	休息
14:00-15:20	拜十五懺	14:00-15:20	拜十五懺	14:00-15:20	拜十五懺
15:20-16:20	打沙	15:20-16:20	辦仙、走救馬	15:20-16:20	還庫(燒庫錢、做繡七)
16:20-17:00	迎棺、買水、休息	16:20-16:40	迎棺、買水	16:20-17:00	迎棺、買水
17:00-18:20	拜好兄弟	16:40-17:20	拜好兄弟	17:00-18:20	拜好兄弟
18:20-19:20	辦仙、走救馬	17:20-18:20	休息	18:20-19:20	辦仙、走救馬
19:20-20:00	還庫(燒庫錢、做繡七)	18:20-19:20	還庫(燒庫錢、做繡七)	19:20-20:00	擔經
20:00-20:30	過橋	19:20-20:00	擔經	20:00-20:30	過橋
20:30-21:00	送神佛謝壇	20:00-20:30	過橋	20:30-21:00	送神佛謝壇
		20:30-21:00	送神佛謝壇		
二崙詔安客釋教拔度法事科儀					
時間	李公科儀-祥雲壇	時間	【殯儀館】張媽李氏科儀-耀雲壇	時間	張公-祥雲壇
08:00-08:30	布置道場	07:30-08:00	布置道場	08:30-09:00	布置道場
08:30-08:40	起鼓、鬧壇	08:00-09:00	起鼓、鬧壇、發關、請佛	09:00-09:20	起鼓鬧壇、發關、請佛
08:50-09:10	發關、請佛、賜幡	09:00-09:20	引魂	09:20-10:00	引魂(超荐2位祖先)
09:10-09:40	引魂	09:20-10:00	沐浴(三千教子)	10:00-10:30	沐浴
09:50-10:20	沐浴(三千教子)	10:00-10:40	落馬買孝	10:30-11:00	落馬買孝
10:20-10:50	落馬買孝	10:40-11:40	十五懺	11:00-12:00	十五懺
11:00-12:00	十五懺	11:40-13:30	休息	12:00-14:00	休息
12:00-14:00	休息	13:00-13:50	拜鑾儀	14:00-14:50	拜鑾儀
14:00-14:50	拜鑾儀	13:50-14:50	頂禮、路關、秉燭、解顯	14:50-16:30	頂禮、路關、秉燭、解顯
15:00-16:30	過布橋、路關、解顯、頂禮(四腳連)	14:50-15:30	擔經	16:30-17:00	放板接棺買水
16:30-17:00	放板、接棺、買水	15:30-16:20	打沙	17:00-17:40	拜好兄弟
17:00-17:40	拜好兄弟(孝女排場)	16:20-16:50	還庫	17:40-18:40	休息
17:40-18:40	休息	16:50-17:00	送神佛謝壇	18:40-19:10	辦山弄鑼
18:40-19:10	擔經			19:10-20:10	擔經
19:10-20:10	行庫			20:10-20:40	行庫
20:10-20:40	送神佛謝壇			20:40-21:00	送神佛謝壇

圖 5.1.1 研究者田野調查對比圖

康詩瑀主研究二崙呂氏，其認為「做客」與「做福佬」大部分儀式皆為相同，僅有部分儀式及語言上的差異，福佬事另有添加「放赦」使亡魂得以解脫，而客事則是「造橋、秉燭」有所不同，依亡者姓氏有所區別，主要是為帶領亡者解脫的意涵，<sup>1</sup>此外客事另有「神幡」的儀式，而在本研究中其名則為「賜幡」，僅有「李姓秀篆詔安客人」才須執行此儀式。羅皓文於西螺瑞德壇的研究中認為「秉燭」、「十八罪」是「做客事」最主要的科儀。<sup>2</sup>鄧靄雲在研究西螺、虎尾一帶的「瑞發壇」發現「做客事」的齣頭比福佬的內容多了「觀西」、「十八罪」、「秉燭」、「教婢」、「出山」，其餘的大多雷同。<sup>3</sup>具研究者於田野實際觀察，「秉燭」確實為做客事最主要的齣頭之一，且僅有二崙、崙背、西螺的

<sup>1</sup> 康詩瑀，收錄於顏尚文主編，《喪葬儀式與祖籍認同的轉換—以雲林二崙呂氏烏頭司(師公所舉行的「做福佬」與「做客」為例》，(《臺灣佛教與漢人傳統信仰研究》，嘉義：國立中正大學臺灣人文研究中心，2008年，頁269-270。)

<sup>2</sup> 羅皓文，《論「負面無形文化資產」的價值—以二崙地區詔安客家「做功德」為例》，(雲林縣：國立雲林科技大學文化資產維護系碩士論文，2017年，頁54。)

<sup>3</sup> 鄧靄雲，《墨子明鬼觀與節葬思想研究——以台灣西螺七崙詔安聚落瑞發壇超渡儀式為中心》，(雲林縣：國立雲林科技大學漢學應用研究所碩士論文，2015年，頁68-69。)

雙廖姓、鍾姓、黃姓、程姓會做此科儀。具訪談者 A 分享：

詔安的齣頭，卡早的是破穢，引魂，沐浴(三千教子)、棺西(轉西方)，落馬賞孝落馬賞孝一樣是奉菜飯，但不一樣的地方是要幫他戴孝到百日的人，這個有別於成服的賜孝，再來就是秉燭，秉燭與過布橋只能擇一舉行。

做秉燭的話，崙背、西螺、二崙，有做的只有雙廖、姓鍾、黃、程也有做四個步驟，先頂禮、落關、解願、秉燭。程序不同。再來就是行(還)庫詔安客舊禮，以上屬於詔安秀篆系統。(CL-A1-0073)<sup>4</sup>

另外與其餘文獻資料較不同的科儀為「過布橋」，意涵與閩南釋教「解結」意思略同；另一個科儀為「落馬賞孝」，與閩南科儀「靈偈」意思相近，但不同的是須請會奉飯至百日的孝男、孝孫獻飯菜。

除了科儀的不同，語言更是最明顯的相異處，福佬籍釋教必為福佬話主導一切科儀，但二崙地區仍保有少數會詔安客語的司功，在儀式主持的部分更是全程使用客語，可惜的是現今連生活用語會使用詔安客的族群也越發稀少，在面對專業的詔安客科儀語言，更是讓家屬聽得一知半解。

目前使用詔安客語言做客事大致上分為這兩種，二都跟秀篆。

目前純客語客事在西螺、二崙、崙背地區的引魂只剩下兩個人會做，一是禮焯二是我(李宗哲)，秉燭也只剩下阿原、黑仔，過布橋只有我跟阿原。

但是全程客語的司功目前已經所剩無幾，只有以上這幾個，再來即是做全壇的那幾位。(CL-A1-0073)<sup>5</sup>

綜上總結，詔安客拔度科儀相較於福佬籍科儀而言，有更多的特色儀式，不論是「秉燭、十八罪、過布橋」...等儀式，皆是詔安文化的特色，但為何只有特定姓氏須執行「賜幡」、「過布橋」儀式，受訪的司功皆無從得知，只知是原鄉所傳下的規矩，較為可惜；此外，西螺福佬釋教其他地區不同的是，其原為詔安客族群，但因福佬話人口增加使福

<sup>4</sup> 受訪者：李姓釋教司功，受訪日期：2019/12/20

<sup>5</sup> 受訪者：李姓釋教司功，受訪日期：2019/12/20

佬釋教需求增加，導致釋教之演變產生影響，甚至產生融合的科儀，如「秉燭」原為客家專屬的科儀，卻也在福佬釋教中可見；且也因「詔安客語」的消失，使得詔安客釋教科儀保存越發困難，也許有一天釋教將隨著語言及先輩的殞落而隨之消逝，也令人感慨百年文化即將失傳。

## 第二節 西螺與二崙釋教拔度法事之教化功能

在面臨喪親時，除了悲傷不已的情緒外，人們還會產生許多不同的心理感受，羅艷珠等人於《殯葬心理學概論》一書中提及，人們對於撫育自己成人的親人懷有種懷念、感恩或內疚，力圖予已報償的心理。<sup>6</sup>這樣的心理因素與中國社會中的「孝道」文化相符，許慎所註的《說文解字》提及「孝：善事父母者。从老省，从子。子承老也」<sup>7</sup>，其意思為將老字去除下方形體，再結合「子」字，即為「孝」，意思為子女應奉養、孝順父母，便是「孝」存在的意涵。

「孝」文化是中國傳統文化的重點之一，由最先發起孝道觀的孔子開始發揚，並將「盡孝」分為父母生前與死後兩部分，其中死後的部分為「死，葬之以禮，祭之以禮」<sup>8</sup>，意思為父母死後為其喪、祭之禮，皆是子女表達孝的情意，對此可知儒家觀點對於父母死後的禮節與安葬是相當重視的。

釋教起源於中國隨著移民來台，而「孝道」文化更是釋教無法忽視的重要部分。研究者從業殯葬二十餘年間，見過許多場釋教拔度科儀，其中「擔經」除了是釋教科儀的一部份外，更包含了「教孝」的重大功能。

「擔經」儀式大略的流程為「起擔、念誦目連經、懷胎十月文、勸說行善、血盆碗水」...等流程，其中「目連」的故事更是強調「孝道」的重要，並結合傳統的倫理道德觀念，進而成為教孝的最佳題材。目連的故事於《佛說盂蘭盆經》記載如下：

《佛說盂蘭盆經》：一時佛在舍衛國祇樹給孤獨園。大目乾連始得六通，欲度父

<sup>6</sup> 羅艷珠、王夫子、李雪峰，《殯葬心理學概論》，(北京：中央文獻出版社，2007年，頁95。)

<sup>7</sup> 漢·許慎撰，清·段玉裁注，《說文解字注》(台北市：洪葉文化出版社，2016年)

<sup>8</sup> (魏)何晏等注、(宋)邢昺疏，《論語注疏》，(台北：藝文印書館，1989年，頁17。)

母，報乳哺之恩。即以道眼觀視世間，見其亡母生餓鬼中，不見飲食，皮骨連立。目連悲哀，即鉢盛飯，往餉其母。母得鉢飯，便以左手障飯，右手搏飯。食未入口，化成火炭，遂不得食。目連大叫，悲號啼泣，馳還白佛，具陳如此。

佛言：「汝母罪根深結，非汝一人力所奈何！汝雖孝順，聲動天地，天神、地神、邪魔、外道、道士、四天王神亦不能奈何！當須十方眾僧威神之力乃得解脫。吾今當為汝說救濟之法，令一切難皆離憂苦，罪障消除。」

佛告目連：「十方眾僧於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、床敷臥具，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，現在父母、七世父母、六種親屬得出三途之苦，應時解脫，衣食自然。若復有人父母現在者，福樂百年；若已亡七世父母，生天，自在化生，入天華光，受無量快樂。」時佛勅十方眾僧，皆先為施主家祝願七世父母，行禪定意，然後受食。初受盆時，先安在佛塔前，眾僧祝願竟，便自受食。

爾時目連比丘及此大會大菩薩眾皆大歡喜，而目連悲啼泣聲釋然除滅。是時目連其母即於是日，得脫一劫餓鬼之苦。

爾時目連復白佛言：「弟子所生父母，得蒙三寶功德之力、眾僧威神之力。故，若未來世一切佛弟子行孝順者，亦應奉此盂蘭盆，救度現在父母乃至七世父母，為可爾不？」

佛言：「大善快問！我正欲說，汝今復問。善男子！若有比丘比丘尼、國王太子、王子大臣宰相、三公百官、萬民庶人行孝慈者，皆應為所生現在父母、過去七世父母，於七月十五日——佛歡喜日、僧自恣日——以百味飲食安盂蘭盆中，施十方自恣僧，乞願便使現在父母壽命百年、無病，無一切苦惱之患，乃至七世父母離餓鬼苦，得生天人中，福樂無極。」

佛告諸善男子、善女人：「是佛弟子修孝順者，應念念中常憶父母，供養乃至七世父母。年年七月十五日，常以孝順慈憶所生父母，乃至七世父母，為作盂蘭盆施佛及僧，以報父母長養、慈愛之恩。若一切佛弟子應當奉持是法。」

爾時目連比丘、四輩弟子，聞佛所說，歡喜奉行。<sup>9</sup>

內文中講述目連修道有成後為救成為餓鬼的母親，求助佛祖並完成其設宴供養十方眾生的要求，才得以使母親脫離飢餓之苦，「目連救母」的故事不僅是勸人盡孝，更是藉此故事讓當時中國人民能夠快速接受「佛教」文化的一種手段，也是釋教拔度儀式內的重頭大戲。

釋教法師透過扮演「目連救母」的科儀，引出喪親家屬對於亡者的情感，再也無法盡孝的心情，使得喪親家屬在後續的「打沙」儀式中，隨著司功的引導，進入地獄內抵達血池地獄，將受苦的亡者救出，最後一次透過自己的力量，來為其盡孝。楊士賢指出：

亡者的親生子女在此一關鍵時刻，聽到釋教法師如此詢問，絕對是會毫不猶豫的大聲叫喊，因為母親是為了生兒育女，才會背負「血湖之罪」並囚禁於「血盆池」內，由儀式的角度觀之，親生子女來保領亡者，固然是為其「救贖」的方式之一，但若從非儀式的方向來分析，此舉實為子女盡「孝道」的最佳表現。之所以做如此解釋，係因母親賦予子女們珍貴的生命，更費盡心力的養育及栽培，故當母親往生後於「血盆池」內受苦時，為了讓母親能脫離禁錮的遭遇，子女們遂延請釋教法師來行法超薦，有了可以拯救母親的機會，亡者的親生子女當然要好好把握，藉自己的身份與力量來保領母親，使她擁有被「救贖」的希望，這種子母間親情的展現，正是子女為母親所盡的「孝道」。<sup>10</sup>

在打沙儀式的最後，子女須將「血盆水」飲淨，也象徵報答養育之恩。

釋教司功透過「擔經」儀式，帶領喪親家屬來盡孝，雖然再也無法如同生前那般行孝，卻也能透過儀式再次表達自己對於父母的孝心。研究者在田野觀察中，除了辦理喪

<sup>9</sup> CBETA 2023.Q1, T16, no. 685, p. 779a28-c22。網址：<https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/T0685>

<sup>10</sup> 楊士賢，《台灣釋教喪葬拔度法事及其民間文學研究—以閩南釋教系統為例》，（花蓮縣：國立東華大學民間文學研究所博士論文，2010年，頁329。）

禮事宜、拜飯、燒金，還有什麼是能透過喪禮儀式來盡孝的？而釋教司功所演示「擔經儀式」，對於喪親家屬而言，是個很好的盡孝道機會，同時也是使其抒發對於喪親的不捨，不論子女年齡多大，在目連救母這一齣戲時，想起自己的父母冰冷的躺在廳堂，自己唯一能做的便是與司功一同將其從地獄中救出，便會大聲地呼喊祂，並落下激動的淚水，這一刻不僅使孝道文化深刻的烙印在子女及其後代的心中，更是透過這些科儀讓子女得以宣洩對於父母離世心情，以及告誡世人珍惜生前盡孝的重要。釋教科儀對於孝道的演繹不僅僅是宣揚盡孝的重要，更重要的功能在於讓生者將悲傷的情緒表達，並透過參與科儀與亡者進行告別，現今許多年輕一輩皆不了解這一些科儀背後的涵義，多數認為簡便、不繁雜的唸經即可代替釋教的科儀，這也使研究者對於釋教科儀的式微相當感傷。

### 第三節 西螺、二崙地區釋教科儀活動何以式微

#### 壹、詔安客語言的消失

根據客家委員會全國客家人口暨語言基礎資料調查可知，雲林縣為全台最多人使用詔安客語的縣市，2002年使用詔安客語的比例為2.1%，2021年為1.6%，<sup>11</sup>將近20年的時間就已減少0.5%會使用詔安客語的人們，語言的消逝是難以回溯，且使用該語言的文化也會因人們的不了解而隨之消失。

西螺、二崙地區早期移民來台的中國居民多為漳州府詔安縣二都、秀篆人，當時使用家鄉話「詔安客語」是相當平凡的，但當時的社會中，仍以福佬人為大宗，來台服務多年的馬偕醫生雖然多在北部服務，但在當時便紀錄了客家語言消失的危機：

他們說的是廣東的一種方言，但是年輕的一代都學福佬話，因此將來客家話恐怕會消失掉。<sup>12</sup>

<sup>11</sup> 2023/06/01，引自客家委員會全國客家人口暨語言基礎資料調查。網址：

<https://www.hakka.gov.tw/Content/Content?NodeID=626&PageID=37585>

<sup>12</sup> 林晚生、鄭仰恩(譯)，馬偕著，福爾摩沙紀事：馬偕台灣回憶錄 From Far Formosa，(臺北：前衛，2007年，頁96。)

當時客家人因渡台禁令較晚來台，為求異鄉生存，努力學習福佬話，但卻也使得詔安客語快速消失。

日治時期的台灣推行「國語」教育，使得日語在統治期間成為共通語言，台灣的母語教育多遭到廢除，但當時台灣的居民仍會於日常生活中使用母語，也使得族群之間的語言得以生存。<sup>13</sup>客語在清朝時期為生存，已受到福佬話的影響，日治時期又因政策關係，使得客語的存在只能依靠族群之間的連結。

葉琬琦在研究臺灣 120 年來的客語教育中提出早期移民來台的客家人為了生活必須學習新的語言，最後卻以新的語言取代了原有的客家語，西螺、二崙、崙背一代早年皆為客語區，現在多半成了「福佬客」。<sup>14</sup>語言的消失連著文化也隨之受影響，許多詔安客的後代子孫多半不知道自己的客家血統，僅在追溯祖先時才會發現自己原為客家人，甚至在族群自我認同中，也認為自己就是福佬人，在語言的轉變下，釋教的發展也跟著變化。

西螺地區釋教以福佬籍為主，早期雖也有進行詔安客釋教儀式，但因福佬族群為西螺的主要人口，逐漸轉為福佬釋教，且原以詔安客語所進行的科儀，也因語言的沒落使得文化消失，難以將原有的詔安客事文化復興，現今有詔安客事需求，多求助於二崙一帶的司功協助。

對啦!我們都不會說詔安客話，好幾代都沒再說了，也有可能是祖先輩為了做福佬人的生意，轉而演化閩南釋教科儀出來，閩南漸漸取代客事的釋教科儀，導致閩南科儀在西螺地區成為主流，二崙地區仍做客事，兩邊的差異便非常明顯。(CL-D1-002)<sup>15</sup>

目前詔安客的使用語言僅限於日常的對話，比較艱深、特殊的用語即少人聽得懂，

<sup>13</sup> 葉琬琦，《臺灣 120 年來的客語教育政策與日本時代客語教材研究》，(台中市：國立臺中教育大學語文教育學系碩博士班博士論文，2020 年，頁 384。)

<sup>14</sup> 同上註，頁 386。

<sup>15</sup> 受訪者：阮姓釋教司功，受訪日期：2022/02/04

做客語的時候用的是專業術語，即使你會做，他們也不能夠理解。(CL-A4-001)<sup>16</sup>

現在都混在一起了，因為西螺司功福佬人不會做做客的齣頭，帶進西螺的方式來做二崙的作客壇事，年輕家屬也不懂，老一輩的長者漸漸死去所已就任由禮儀社跟司功黑白舞啦！現在在二崙地區要找做客的司功壇已經沒有了，因為已經被西螺地區司功給融合了。(CL-C1-001)<sup>17</sup>

做客事部份現在多在二崙、崙背地區，西螺地區少部份靠近二崙邊緣村莊，新社姓李的、埔心姓程的早先 20 幾年前還有聽過要求做客事科儀，但也不是都完全都做客事只有其中 1-2 齣的齣頭而已。後來也因為家屬不懂，不會說客語也聽不懂客語，加上會做客事的司功愈來愈少，不好調腳校，都由司功做主導進而轉向都做閩南式科儀，時間一久西螺地區詔安客事完全消失了。(CL-D1-005)<sup>18</sup>

從訪談者們的分享可知，釋教做客事主要會消失的原因與語言有很大的關係，當生活習慣消失，文化認同也會受其影響，雖然是因生存、歷史上的語言教育使得族群改變語言，但在詔安客語的減少下，西螺地區做客事的消失，甚至隨意混合「福佬釋教」、「客家釋教」的科儀，使得最純正的客家釋教已被融合，也使吾人可先預料未來二崙「做客事」釋教的會有消失的危機。

## 貳、農業社會的轉型

早期農業社會鄰里之間關係緊密，田間工作總是會每家每鄰互相協助，當遇喪事時更是村莊內的大代誌，且必會聘請家鄉系統的司功們到家中辦理儀式，因此司功在喪禮上是相當重要的角色，甚至是主導整個喪禮的主要一個人物，人們依賴、信任、尊崇司功、信其所說，堅信不疑地認為他所說的一切皆是對於亡者會有幫助。在當時的農業社會中人們受教育的機會並不普遍，所以對於識字、有讀過書的人都會給予尊

---

<sup>16</sup> 受訪者：李姓釋教司功，受訪日期：2020/04/03。

<sup>17</sup> 受訪者：呂姓釋教司功，受訪日期：2020/05/04。

<sup>18</sup> 受訪者：阮姓釋教司功，受訪日期：2022/02/04

重與尊敬，部分司功或多或少都相當有優越感，且自我感覺非常良好，直到現在研究者仍然可以在司功身上見識其傲氣與自視清高。

卡早的老觀念，以前喪葬所有事情都要聽司功的，以前做喪事，第一個找的人都是司功，卡早的形式上是這樣，因為之前要做的事情很多。(CL-A2-0021)<sup>19</sup>

因為早期是農業社會，田裏的工作習頭可自由調整，而且家族親友多住在一起或是隔壁村庄，交通部分方便，大家在時間上的安排比較自由時間也比較充裕，所以遇到喪事時，親人都會從外地回來聚集逗相工跟拜，做燈的時間通常都由早上開始搭壇，過午後再開始進行科儀至次日的早上圓滿功德才會結束、早期時間較長，跟拜的親友人數也比較多，厝邊頭尾也都會來陪伴喪家幫忙煮吃或是縫頭白逗相工，喪家多會提供吃食，順便看司功做燈看熱鬧，早期農業社會人都很單純，也沒有電視乎看幾乎沒有甚麼娛樂節目，所以庄裏若有人倒落，大家都會自動自發背八仙桌、擔椅條去借喪家，因為做燈的齣頭有包含很多民間傳奇故事例如：24孝....等。(CL-B1-001)<sup>20</sup>

隨著時代變遷，在其他行業的興起後，農村生活已不復存在，人們的連結不再如過去那般緊密，而喪禮服務也多交由專業的禮儀公司代為打理，短暫、簡單的喪禮儀式與乾淨、莊嚴、有學識的禮儀師是現代家屬所追求的，這也導致司功壇越來越少家屬直接去接觸，除非是家裡的長輩有所交代，才會請釋教司功來辦理科儀。

當然有差啊!早期老一輩都是要請我們去做事，而且都是指名的，那時候並沒有現在所謂的包辦包套的禮儀社，喪禮所需要的人力物力都是各自分開叫人處理，現

<sup>19</sup> 受訪者：李姓釋教司功，受訪日期：2020/03/14。

<sup>20</sup> 受訪者：黃姓釋教司功，受訪日期：2019/11/01。

在都是由葬儀社包辦，因為現在年輕人都較不懂，都交由禮儀社安排，所以決定權多在禮儀社身上。(CL-B2-005)<sup>21</sup>

家屬外行，老一輩發落的人我們叫做樁腳走得差不多了，二崙鄉屬於農村社會比較鄉下，大多屬人都憑記憶中以前長輩在時的辦喪事時的記憶來處理喪事，應該說是延續傳統吧？還有就是長輩有交代啦！做事要叫誰？長輩交代要做司功，沒有吃素要拜葷的……等等原因。(CL-C2-001)<sup>22</sup>

時至今日，現下的執事司功與早期的老一輩司功有著非常大的轉變，這輩人大多是為了生活經濟因素而從事這個行業，素質跟涵養部分也跟從前差距很大，之前老一輩的都是飽學之士為多，現在的多為以經濟為主導而不得不從事這個行業。

釋教在喪禮上漸漸沒落式微逐漸被佛教師父與誦經師姐取而代之，愈來愈少人在叫，其實有滿多原因的，譬如說；做工作的時候音響聲音讓人覺得吵雜、加上在家修師姐多有中傷毀謗之意……等等。所以導致一般社會大眾產生非常不好的印象，轉而傾向在家修師姐形象良好且沒有紅包索取，費用相對較低，再加上佛教團體的盛行，所以現在喪禮會用到釋教的功德法會是一年比一年遞減。(CL-B2-006)<sup>23</sup>一開始我就說啦！愈來愈少人叫，最主要原因是，司功的人員素質太差啦！家屬的水平太高啦！現代的年輕人看不慣司功陋習，這是真的！知識愈來愈發達，受過教育的人愈來愈多，宗教興起，跟早期淳樸的農村社會封閉的生活型態完全不同，對於喪事的處理模式是完全顛覆傳統，人事物都不一樣啦！跟過去相比，當然改變很多了！(CL-C2-005)<sup>24</sup>

在專業的知識上，因為現在年輕人對喪禮的態度方式也在轉變，願意用釋教科儀做司功的人也會越來越少，再加上費用比較高，容易有一些紅包的索取，還有執事人

<sup>21</sup> 受訪者：黃姓釋教司功，受訪日期：2019/12/20。

<sup>22</sup> 受訪者：呂姓釋教司功，受訪日期：2020/05/16。

<sup>23</sup> 受訪者：黃姓釋教司功，受訪日期：2019/12/20。

<sup>24</sup> 受訪者：呂姓釋教司功，受訪日期：2020/05/16。

員的素質參差不齊，形象崩毀，讓這一代年輕人有著深刻不好的看法，所以相對的大家對他們的尊重就沒有以前來得高，甚至還給家屬留下不好的印象。

以前的人因為未受教育，平均受教育的人數偏少，大多是文盲，就是不知道這些知識與認知。人家說一就是一，人家叫我拜我就拜，叫我跪我就跪，叫我端我就端。不知其所然也，也不知其所因。要讓大家了解釋教。我們源自於何處、詔安、二都，這是我們的傳統，在全台灣只有我們這個地區做這樣的法事與這樣的傳統，這是很有意義的，流傳了幾百年，裡面流傳的是我們的文化，讓大家了解這個。但因為現在的人對自己文化的接受程度大概一半一半，一半的人願意保留傳統的做法，另一半的人則提出創新、跟上時代的腳步的做法。(CL-A2-0020)<sup>25</sup>

保留傳統，因應時代，改變陋習，順應人情，求新圖變，讓更多的年輕人能夠接受。自己本身的改變、家屬的需求、很多司功的心態，我領多少錢做多少事情，不會去顧慮到家屬的感受跟需求。做司功的心態很重要。(CL-A2-0021)<sup>26</sup>

喪禮不僅僅是為了往生者而辦，更是為了教化生者「孝」的精神與意涵，一項文化能夠流傳幾百年必有其存在的價值，對於現今釋教而言，不論「福佬籍」或是「詔安客籍」，年輕的一代很少能理解其科儀所帶來的意涵，多為拿著香跟拜，甚至會認為這樣的傳統是陋習，沒有存在的必要性，對此研究者認為「司功」的角色是相當重要的，其任務不僅演繹科儀，更重要的是讓年輕一輩也了解科儀中的意涵，才能使釋教免於沒落。

### 參、無人繼承的文化

早期的司功幾乎所有的事情都是自己親力親為，吹打說糊寫十八般武藝樣樣精通，現今的司功要找到有此能耐的幾乎沒有，就連現有壇事的壇主，也沒有此功力，現下的司功是各人擁有少數特殊強項的科儀，在壇主開壇時受延請，也是俗稱的「腳校」。鄧靄雲曾提及：

另外喪家的女婿或兒子也會額外請「瑞鬚壇」師父「弄錙」，所謂弄錙幾乎是十八

<sup>25</sup> 受訪者：李姓釋教司功，受訪日期：2020/03/14。

<sup>26</sup> 受訪者：李姓釋教司功，受訪日期：2020/03/14。

般武藝，有「拿跋」「單輪車」「舞刀」「舞叉」「弄碗」「斬刀斷手」「木劍斷棍雞蛋不破」……等，相當於特技表演，外子家父的壓軸功夫就是「單手舉大龍」、「嘴咬大龍」，所謂「大龍」就是出殯抬棺木的那根大木頭，一般舉「八仙桌」還好，但是舉「大龍」那就是結合「力」與「氣」的功夫，所以平常都有服用所謂「運功散」，內涵有琥珀、紅花、熊膽、丹參、虎杖、薑黃、赤芍、川七……等去瘀活血的珍貴藥材，所謂台上一分鐘，台下十年功，所以外子家父黃昌墀至今未用過「健保卡」，可能是早期操練到骨肉筋穴脈位全開，所以免疫力還不錯。<sup>27</sup>

可見當時成為司功並非一條簡單的道路，不僅對於科儀的執行要學習，還有體能上的訓練以及基礎功的學習。

要先寫拜師帖，老師也認可，就看一個好日子，準備一副牲禮，去拜他們家的佛祖，也就是他們的祖師爺，要奉茶再包一個紅包當作拜師禮金。但是我沒有做這些拜師的動作，但我的老師一生當中以收了我這一個徒弟為傲，因為我的學習能力很好。我跟著師父客事學了3年，14歲正式下場做中尊。

我在學的時候，第一點先了解所有的程序、物品、用品，雜項有哪些，準備那些東西，祭品的擺設還有文字的書寫，這些都要具備，就像是基本功一樣。

第二點就是學科儀。

卡早的司功，吹、打、做、糊、寫，這5項是基本。

還有一樣，【弄】，弄鏡。以前做事分上半夜跟下半夜，時間比較冗長，都做到天亮，所以在每個齣頭的中間都會穿插娛樂性的表演，例如：「弄鏡」就是其中一項。

二都的魂幡是用紙糊的，用五色紙糊的，又稱為【五方幡】。特色之一是它不是用布，是用【紙】糊的。（客事都是用這種），海口的則稱是【三魂七魄幡】，因為地區性的東西。雲林嘉義沿海盛行這種魂幡。以前的魂轎、金庫、婢女跟奴才、魂帛、魂身、紙紮房屋都是在喪家現場糊起來的。以前的金童玉女是用兩支竹筷子或是竹子插在蘿蔔上面，糊兩個紙人，用兩個罐頭做的裡面裝米插在上面。

---

<sup>27</sup> 同註3，頁70-71。

現在因為時代變遷、科技的進步，這些東西已經不再那麼勤勞的用手工做的，都買現成的，不符合時代的需求，以及價位上的問題。

客事我都了解，但是真正開始做是 18 歲開始親自下場做客事。(CL-A2-0010)<sup>28</sup>

在台灣，釋教法師的傳承如同其他各項古老行業般，採父傳子之世襲制度，或拜師學藝的傳授模式，藉此延續法脈。<sup>29</sup>世襲制度對於傳承才能豪無保留的教授，若是傳功夫給外人，很多人會因而留一手。

在西螺地區最早期是開始建壇取名號，是由瑞鬮壇、瑞德壇起源，兩壇壇主是兄弟，清末道光年間，由大陸福建省漳州移民來台，據父執輩說在大陸的時候本家就已經是在做這途的，先祖唐山過台灣時來到在當時舊稱西螺堡定居，父傳子，子傳孫，一代接一代傳下來，來台至今我是第七代傳人。(CL-B1-0004)<sup>30</sup>

我們家祖先在大陸福建漳州就已經是在做司功了，我們是福建漳州來台定居的詔安客人。二崙地區的司功都是雲字輩的，西螺地區都是瑞字輩，基本上在二崙地區，只要是姓呂的都是祥雲壇的子孫，所以都是祥雲壇。以前司功都是靠默記的，都傳子不外傳，不肯教人，即使是學徒，老司功都還是會(崁步)偷留幾手，筆記會做記號，所以功夫是不是偷學的，老司功一聽一看便知曉，記得小時候父親對我們要求相當嚴格，不論冬天或夏天 6:00 就要起床練毛筆字，寫封條，赦文，赦殼等等。(CL-C1-004)<sup>31</sup>

康詩瑀在訪談呂禮楸司功，便提及呂司功的三個兒子均無意願繼續傳承烏頭司功，在無人願意繼承的窘境下，迫於無奈傳授外孫及外人，才得以使祖傳的烏頭法喪葬儀式

---

<sup>28</sup> 受訪者：李姓釋教司功，受訪日期：2020/03/14。

<sup>29</sup> 同註 10，頁 43。

<sup>30</sup> 受訪者：黃姓釋教司功，受訪日期：2019/11/01。

<sup>31</sup> 受訪者：呂姓釋教司功，受訪日期：2020/05/04。

繼續傳承。<sup>32</sup>早期的傳內不傳外，傳男不傳女，但現今的釋教較早期沒落許多，為了使各家的釋教壇能夠延續，許多壇主開始打破世襲制度。

我阿祖有 8 兄弟，到我阿公呂芳溪生 3 個兒子，我爸爸呂禮池我叔叔呂禮杰都是在做司功，其實二崙地區都是祥雲壇的人，可以說沒有其他支派，就連姓胡的也是姓呂的外孫出去的，如果說有不同姓的在做，也都是源自於姓呂的教出去在做的，有的是徒孫或有親戚關係，但是他們掛的名都叫祥雲壇。西螺地區也是一樣的源由，姓黃的瑞字輩為最主要，有叔伯、兄弟、從兄弟、姻親關係分流出去，自立門戶，但是他們一定都會保留用瑞字開頭，如瑞鬮壇、瑞德壇等等。(CL-C2-002)<sup>33</sup>

先父黃朝文；家傳事業，我年輕時原本在外面上班，在漁會上班，上了好好，後來因為父親年老，後來才回家接。(CL-B1-002)<sup>34</sup>

年輕時迫於無奈回家傳承，而至今又面臨無人可傳承的家族事業，老一輩的司功也感到相當煩惱。

推推眼鏡嘆氣道：現在叫做事的喪家愈來愈少了，光景真歹，我老了！做多少算多少？我兒子又不接，想傳下去年輕一輩又找不到上目的人，現在少年ㄟ，學沒三步就都自己來做，吃無三把應菜就要爬上天，哼，我們以前在學都嘛要 2-3 年以上，何況現在要學這途的年輕人少啦！咱看甲意耶~人家不肯學；唉！無效啦！就做甲我無法度做為止。(CL-B2-011)

司功的事業並不如早期那般受人敬重，且須受到禮儀公司的牽制，導致其越來越難以生存。

搖搖頭，司功已經沒落了，沒人要叫啦！就像布馬陣已經消失了、亡魂陣也快沒了！做不下去啦！看不到未來，所以想轉行。老實說師姐只是純粹念經沒有做齣

<sup>32</sup> 同註 1，頁 253。

<sup>33</sup> 受訪者：呂姓釋教司功，受訪日期：2020/05/10。

<sup>34</sup> 受訪者：黃姓釋教司功，受訪日期：2019/11/01。

頭，司功素質很差讓家屬印象不好，司功每做一個科儀都有它的意義在，這是師姊他們沒有辦法做得，以前司功都會糊紙厝，糊魂轎，紙櫃，金庫這些都是外路仔，我記得我爸爸還會打墓牌刻字，現在做司功這些都沒了，加上要做司功壇事的喪家愈來愈少了，大家又互相競爭殺價，新興的禮儀公司都包包去做啦！我們是要賺甚麼？(CL-C1-003)<sup>35</sup>

早期的執事人員都是固定的壇在做，大多為家族姻親血緣關係，各壇事的人力(腳校)之間彼此並不互通，迄今因壇事減少，多因生活經濟壓力原因，各壇之間執事人員互通，現下也常常會看到壇主他去做別壇的(腳校)，這個在早期幾乎是完全不可能發生的事，福佬與詔安客也不再因為地區劃分而區分，融合西螺與二崙兩地的做燈科儀流變，且司功釋教壇面臨現今喪葬禮儀的轉型，也受到了很大的衝擊，甚至有許多司功壇開始自行轉為殯葬業者，使釋教壇得以延續生存。

#### 肆、小結

依研究者所見，西螺與二崙的人民除非有經驗或接觸過釋教相關紀錄，否則對做福佬或者做客事其實是無法分辨，尤其是現在的年輕人大部分都讓禮儀社牽著走。之前是讓長輩或椿腳牽著走，辦喪事就是要花錢就對了，所以現在人都對司功其實都會有一個既有跟現有的想像定位，這是來自過去的經驗跟別人口中所聽到的印象。以司功自己的立場來看，目前有兩個現象，1.做福佬的司功認為所謂做客事的午夜事，只是加入 3-4 齣的客事科儀其餘還是都跟福佬一樣，認為非正統的傳統詔安拔度科儀，他們的認知傳統應是全程都以詔安客母語操作才是正統，早期詔安客族群在二崙、崙背定居的居民都會說會聽，對於做客事的拔度科儀是理所當然，做客事司功來到西螺地區執事時因齣頭不同，會變為打鼓吹手等後場人員，或入境隨俗也做福佬科儀。2.釋教拔度科儀因漸沒落致工作量減少，新一代無人願學，老一輩漸漸凋零，福佬與詔安客兩個系統司功互通，

---

<sup>35</sup> 受訪者：呂姓釋教司功，受訪日期：2020/05/04。

造成兩地的科儀也互融，早期詔安客因未受正名，其語言文字文化未受保存，現僅為老者憑記憶中的口耳相傳，司功師徒之間的教授也多為口耳語相傳。

在訪談的過程中，研究者常會問年輕的一輩執事司功，為何要學這個？大多數的回答都是為了生活經濟或是家傳事業，幾乎找不到是本身有興趣或自願投入這個行業的人，看不到未來，也無前瞻性，只是愈來愈沒落，西螺瑞德壇黃中喜老師也說做到他這一代而已，孩子不接手又找不到他中意合適的徒弟，寧可不傳下去。二崙祥雲壇呂威志在父親走後也收壇不做，轉向其他相關殯葬產業發展，二崙耀雲壇第二代也說對做司功沒興趣，研究者也分享自身看法，告誡第二代的司功子女可以不做但是要了解釋教拔度科儀的來源傳承，此項百年文化才能免於失傳。



## 第陸章 結論

本研究之研究目的為探討西螺福佬籍與二崙詔安客籍釋教司功來源、傳承、釋教科儀，並從中發掘兩者科儀之異同、教化功能與式微原因，經前述章節討論與展望，獲得結論如下：

### 壹、結論

#### 一、有關西螺與二崙地區釋教司功的來源與傳承

經過田野調查與深入訪談之結果，可清楚了解到西螺與二崙地區釋教都是源自於二百八十五年前左右的福建省漳州府詔安縣二都、秀篆地區，釋教司功跟隨原鄉移民者來到西螺、二崙、崙背地區開拓。

西螺地區的釋教團體以黃氏瑞鬚壇、瑞德壇為主，且僅在家族內繼承與流傳，但當時西螺地區之主要人口為福佬籍居民，為了生計著想，黃氏的詔安客司功開始學習福佬話與做福佬釋教法事，由最初的瑞鬚壇所發展出的釋教壇，多保留第一個瑞字「瑞○壇」象徵血統純正。時至今日，現今的西螺地區釋教團體皆已做福佬籍釋教拔度科儀為主，因礙於後人較無意願繼承及其他因素，故開始傳承至外姓孫子，因此若有非黃姓釋教團，雖然與本壇有親友關係，但仍會被視為名不正言不順的團體。

二崙地區的釋教團體以呂氏為名，其祖先為二都秀篆的詔安客，故二崙地區仍多以詔安客釋教拔度科儀為主，且僅「傳內不傳外」、「傳男不傳女」，所發展出的釋教團多以「○雲壇」為標誌，但至二十幾年前呂禮棟司功因無人繼承，開始讓外姓子孫及外人來承接這一項傳統，也可見釋教的傳承困難。二崙地區之詔安客釋教團體同樣也受福佬族群之影響，目前雖然仍有以詔安客科儀與語言執行釋教拔度法事的司功，但只是零星少數。

#### 二、有關西螺二崙地區福佬籍與詔安客籍釋教拔度科儀異同

經本研究之分析與對比，西螺福佬客與詔安客除了語言上使用閩南語、詔安客語之最大差異外，其科儀內容也有許多不同，但因詔安客的釋教科儀越來越少家屬執行，為求謀生現今多數詔安客司功也轉為與福佬籍司功一同開壇做事，導致兩者之科儀開始有融合的現象產生，但詔安客科儀仍保有其特色科儀，如僅有雙廖姓所做的「破穢」、呂姓與李姓的「賜幡」、落馬賞孝、沐浴(三千教子)、秉燭、過布橋、乎蝦仔，而福佬籍特有科儀則為走赦馬為其特色。

其中詔安客釋教拔度科儀的「過布橋」與福佬籍「過木橋」有相當大的差異，「過布橋」僅有「李、詹、簡氏」才會執行，其演繹方式為用白布象徵金橋拉在兩桌之間，並由子孫協助神主牌走過金橋，以此為亡者赦罪。「過木橋」則以木橋作為奈何橋，由司功帶著家屬與神主牌過奈何橋，並擲銅板到象徵奈河的臉盆水內，為子孫們留下福氣；兩者雖都是過橋但象徵意義與演繹方式有極大的差距。

### 三、有關釋教法事的教化功能

經過調查研究發現，拔度法事可超渡亡者，對於活著的子孫也有教孝與悲傷撫慰之功能，其中最能表現的儀式為「擔經」、「打沙」，透過司功來演繹釋教科儀，透過目連的角色帶家屬進入孝道文化劇場，由司功帶領喪親者一同完成此部短劇，使其為亡者做最後一次的「盡孝」，同時宣洩其喪親的悲傷情緒並與亡者告別，這樣的釋教拔度科儀不僅可教育家屬珍惜生前盡孝的重要，更可以透過戲劇的張力達到悲傷撫慰的效果，也是釋教的重要價值之一。

### 四、有關西螺、二崙地區釋教拔度法事式微原因

經研究調查發現，二崙地區詔安客釋教消失的最大因素為「語言消失」，在先民移民之初，因生存必須學習福佬話，使得大多數的詔安客人以福佬話取代母語，甚至連後代都不願承認自身為詔安客人的事實，而這使得詔安客的文化隨著語言而失傳，詔安客釋教拔度科儀也淪為消失的文化之一。

對於兩地區釋教式微的因素還有「社會變遷」與「無人繼承」的兩大因素，早期司功在農村社會有著崇高的聲望，移民初期的社會動盪不安，需透過司功執行科儀以安撫民心，尤其死亡事件發生，多由村莊鄰里共同協助喪家辦理，司功更是喪禮的重

心角色，但現今喪禮多轉由「禮儀公司」主辦，且喪禮轉變為簡潔、便利之型態，越來越少家屬願意選擇耗時耗力的釋教科儀，使得司功的生計大受影響；此外，作為一名司功須具備文武雙全的才能，除了要寫書法、背誦經文還要有演繹的能力，且過去多為家族內傳承的世襲制度，但現今釋教團法事減少，生活的經濟壓力沉重，多數釋教司功子女不願承接家業，故為使釋教團體能夠延續發展，許多壇主打破世襲制度收外姓徒弟，甚至轉為禮儀公司，以求生存。

## 貳、展望

經研究結果發現釋教拔度科儀對於發揚孝道安撫人心、延續傳統文化有非常大的作用，站在研究者的立場，非常不忍心看見釋教在西螺與二崙地區消失。期望政府能夠振興二崙地區的詔安客語，並藉由文化、藝術.....等相關單位的力量，在西螺、二崙釋教團體消失之前，做全面性的紀錄與研究，作為保存及日後再復興的依據。

## 參考文獻

### 壹、古籍

漢·許慎撰、清·段玉裁注，《說文解字注》，台北市：洪葉文化出版社，2016年。

魏·何晏等注、宋·邢昺疏，《論語注疏》，台北：藝文印書館，1989年。

清·周鍾瑄主修，陳夢林、李欽文編纂，《諸羅縣志》，(臺灣文獻叢刊第141種，臺北：臺灣銀行經濟研究室，1961年。

清·倪贊元撰，《雲林縣采訪冊》，南投縣：國史館臺灣文獻館，1993年。

清·陳倫炯，《東南洋記【收入(海國聞見錄)】》，引自中國哲學書電子化計劃網址，2021年09月16日，<https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=107725&page=49>。

清·陳衍，《台灣通紀》，南投市：臺灣省文獻會，1999年

清·陳淑均纂輯，臺灣銀行經濟研究室(編)，《噶瑪蘭廳志》，台北市：臺灣銀行，1958年。

### 貳、專著

丸井圭治郎，《臺灣宗教調查報告書》，臺北：捷幼書局，1993年。

台灣史料集成編輯委員會，《臺灣府志》，臺北市：遠流出版公司，2004年。

伊能嘉矩著，國史館臺灣文獻館編譯，陳偉智審訂，《臺灣文化志(全三卷，全新審定版)：聳立在臺灣研究史上不朽的金字塔，伊能嘉矩畢生心血的集大成之作》中卷，新北市：大家出版，2017年。

呂鍾寬，《台灣傳統音樂概論·歌樂篇》，台北市：五南圖書出版股份有限公司，2005年。

林玉茹，《清代竹塹地區的在地商人及活動網絡》，台北：聯經出版公司，2000年

林明義。《台灣冠婚葬祭－家禮全書》。台北市：武陵出版社，2009年。

林晚生、鄭仰恩(譯)，馬偕著，福爾摩沙紀事：馬偕台灣回憶錄 From Far Formosa，臺

- 北：前衛，2007年。
- 林朝榮，《臺灣地形》，臺北：臺灣省文獻委員會，1957年。
- 張素玠，《新修西螺鎮志》，雲林縣：西螺鎮公所，2015年。
- 連橫，《臺灣通史》，台北市：幼獅文化事業有限公司，1978年。
- 程健麟等編輯，《螺陽風華》，雲林縣：雲林縣政府，2002年。
- 雲林縣發展史編纂委員會，《雲林縣發展史》，斗六市：雲林縣政府，1997年。
- 黃宗羲，《賜姓始末》，(引自中國哲學書電子化計劃網頁，2022年05月23日，取自  
<https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=150651&page=54>
- 楊士賢，《慎終追遠—圖說臺灣喪禮》。新北市：博揚文化事業有限公司，2008年。
- 楊英，《從征實錄》，南投縣：國史館台灣文獻館，1995年。
- 鈴木清一郎，《台灣舊慣習俗信仰》，台北：眾文圖書股分有限公司，2000年。
- 廖丑，《臺灣與西螺七嵌開拓史》，雲林縣：一德書局，1994年。
- 廖淑玲，《雲林秘笈（十）—二崙來去》，斗六市：雲林縣政府文化局，2004年。
- 廖學志，《垂裕堂朝孔公派下員族譜》，台中市：祭祀公業廖朝孔管理委員會，2011年。
- 臺灣省文獻委員會採集組，《臺灣地名辭書(卷九)雲林縣》，南投縣：臺灣省文獻委員會，2002年。
- 臺灣總督官房調查課編，《臺灣在籍漢民族鄉貫別調查》，台北：臺灣時報發行所，1928年。
- 潘英，《台灣平埔族史》，台北市：南天書局，1996年。
- 戴炎輝，《清代台灣之鄉治》，台北：聯經出版，1979年。
- 韓廷一主編，《論語新解讀》，(新北市：臺灣商務印書館股份有限公司，2016年。
- 蘇佳善，《非暴力抗爭：1977-2019 臺灣社會運動》，台北市：獨立出版社，2022年
- 仇德哉主修、雲林縣文獻委員會編；林恆生、王守明監修；陳其懷纂修，《雲林縣志稿》，斗六市：雲林縣文獻委員會，1978年。

片岡巖著、陳金田譯，《台灣風俗誌》，台北市：眾文圖書股份有限公司，1990年。

程大學、呂建孟《西螺鎮志》，雲林縣：西螺鎮公所，2000年。

廖大漢、廖德福主編，《垂裕堂朝孔公派下員族譜》，西螺鎮：雲林縣元子公張廖宗親會，1969年。

余玉眉、田聖芳、蔣欣欣（編），《質性研究：田野研究法於護理學之應用》，高雄：巨流圖書股份有限公司，1991年。

羅艷珠、王夫子、李雪峰，《殯葬心理學概論》，北京：中央文獻出版社，2007年。

### 參、單篇論文

江燦騰，《清代臺灣漢傳香花僧的源流》，引自國家文化資料庫，2023年07月08日。

吳文星，《八田與一對台灣土地改良之看法》，《台灣師大歷史學報》，卷28，2000年。

吳榮杰，《全球化下的台灣農業發展與挑戰》，興大歷史學報，第15期，2004年。

林玉茹，《漢番勢力交替下港口街市的變遷：以麻豆港為例(1624-1895)》，《漢學研究》23卷1期，2005年。

徐福全，《從台灣人的文化認知論 sai-kong 之漢字書寫與紅頭司功、烏頭司功說法之爭議》，第十八屆現代生死學理論建構學術研討會，嘉義縣：南華大學。

翁佳音，《被遺忘的台灣中部原住民-3Quata(大肚番王)初考》，（《台灣風物》42:4。1992年12月

國立雲林科技大學(2010)。彰化雲林地區地下水補注推動計畫。台北市：經濟部水利署。

康詩瑀，收錄於顏尚文主編，《喪葬儀式與祖籍認同的轉換—以雲林二崙呂氏烏頭司（師公所舉行的「做福佬」與「做客」為例》，《臺灣佛教與漢人傳統信仰研究》，嘉義：國立中正大學臺灣人文研究中心，2008年。

郭雲萍，《日治時期「嘉南大圳」的發展--1920-1945》，《臺灣歷史學會通訊》，10卷，2000年。

陳國川，《日治時代雲林官有原野的土地開發》，（《國立臺灣師範大學地理研究報

告》，第 33 期，2000 年。

陳鴻圖，《日治時期臺灣水利事業的建立與運作-以嘉南大圳為例》，（《輔仁歷史學報》，卷 12，2001 年

楊萬全，《濁水溪平原的水文地質研究》，（《地理學研究》，第 13 期，1989 年

鄭志明、黃進仕，《打貓大士：民雄大士爺祭典科儀探討》，嘉義縣大林鎮：南華大學宗教文化中心，2000 年。

韋煙灶、張智欽，《臺灣漢人之堂號一兼論南人與客家人堂號之差異》，《宜蘭技術學報人文社會專輯》，第 9 期，宜蘭：宜蘭技術學院，2002 年。

李坤錦、楊永雄、廖寄彰，收錄於黃衍明主編，《探討來西螺七崁地區(西螺、二崁、崙背)開墾的詔安客裔先民(包括張廖、李、鍾姓)來台開墾地點是否跟來台時間有因果關係》。《2013 詔安客家學術研討會論文集》，雲林：國立雲林科技大學客家研究中心，2013 年。

鐘碧蘭、吳怡萱、林雯淑(2000)，《教育研究法專題研究－民族誌研究》，2020 年 06 月 07 日，取自 <http://web.ed.ntnu.edu.tw/~panhu/ethnographyresearch.pdf>

#### 肆、學位論文

徐福全(1983)。臺灣民間傳統喪葬儀節研究。〔博士論文。國立臺灣師範大學〕臺灣博碩士論文知識加值系統。 <https://hdl.handle.net/11296/5hzqvd>。

梁瓊方(2022)。客莊傳統「做齋仔」展演性科儀之研究：以桃園廣雲壇為例。〔碩士論文。國立中央大學〕臺灣博碩士論文知識加值系統。

<https://hdl.handle.net/11296/uxxjr4>。

許瑛玳(2008)。雲林詔安客家文化圈的歷史形成--以崙背、二崙兩鄉鎮為例。〔碩士論文。國立中央大學〕臺灣博碩士論文知識加值系統。

<https://hdl.handle.net/11296/ufz6ju>。

陳省身(2020)。臺灣儀式僧瑜伽餞口施食儀式研究。〔博士論文。中國文化大學〕臺灣

- 博碩士論文知識加值系統。 <https://hdl.handle.net/11296/6p5m4w>。
- 陳嘉成(2015)。清代漢番互動之研究：以巴布薩族(Babuza)為例。〔碩士論文。東海大學〕臺灣博碩士論文知識加值系統。 <https://hdl.handle.net/11296/w286qw>。
- 黃慈慧(2012)。釋教「打血盆」拔度儀式之研究—以南投縣釋教團體為例。〔碩士論文。南華大學〕臺灣博碩士論文知識加值系統。  
<https://hdl.handle.net/11296/rsu7kp>。
- 黃銘輝(2018)。釋教「擔經」教化儀式之研究—以南投縣為例。〔碩士論文。南華大學〕臺灣博碩士論文知識加值系統。 <https://hdl.handle.net/11296/dvh582>。
- 楊士賢(2006)。台灣釋教喪葬拔渡法事及其儀式戲劇研究—以花蓮縣閩南釋教系統之冥路法事為例。〔碩士論文。國立東華大學〕臺灣博碩士論文知識加值系統。  
<https://hdl.handle.net/11296/vr35fh>。
- 楊士賢(2010)。台灣釋教喪葬拔渡法事及其民間文學研究—以閩南釋教系統為例。〔博士論文。國立東華大學〕臺灣博碩士論文知識加值系統。  
<https://hdl.handle.net/11296/t983a8>。
- 楊彥冷(2017)。客家釋教喪葬儀式「取經」科儀研究。〔碩士論文。國立中央大學〕臺灣博碩士論文知識加值系統。 <https://hdl.handle.net/11296/87b4ps>。
- 葉琬琦(2020)。臺灣 120 年來的客語教育政策與日本時代客語教材研究。〔博士論文。國立臺中教育大學〕臺灣博碩士論文知識加值系統。  
<https://hdl.handle.net/11296/95k9xy>。
- 鄒正全(2015)。中華釋教—臺灣客家午夜功德科儀之研究以苗栗頭份『廣福壇』及新竹竹北『瑞全壇』為例。〔碩士論文。玄奘大學〕臺灣博碩士論文知識加值系統。  
<https://hdl.handle.net/11296/7jhz48>。
- 劉美玲(2011)。釋教打血盆儀式的意涵、流變與傳承：以新竹縣橫山鄉春盛壇為例。〔碩士論文。國立交通大學〕臺灣博碩士論文知識加值系統。  
<https://hdl.handle.net/11296/jrzk49>。

鄧靄雲(2015)。墨子明鬼觀與節葬思想研究 ---以台灣西螺七崁詔安聚落瑞鬚壇超渡儀式為中心。〔碩士論文。國立雲林科技大學〕臺灣博碩士論文知識加值系統。

<https://hdl.handle.net/11296/uaykcw>。

鄭元呈 (2017)。臺灣釋教源流與發展。〔碩士論文。輔仁大學〕臺灣博碩士論文知識加值系統。 <https://hdl.handle.net/11296/fn6xa8>。

羅皓文(2017)。論「負面無形文化資產」的價值-以二崙地區詔安客家「做功德」為例。〔碩士論文。國立雲林科技大學〕臺灣博碩士論文知識加值系統。

<https://hdl.handle.net/11296/36597y>。

#### 伍、網路資源：

西螺農產品市場股份有限公司：

<https://market.hsilo.gov.tw/index.php/about/>，搜尋日期：2023年03月16日。

王甫昌，《台灣四大族群》論述的族群界定：「文化特質」與「社會位置」：

<https://www.thenewslens.com/article/107361>。搜尋日期：2022年03月01日。

雲林縣政府全球資訊網-跟尋雲林-地理介紹：

<https://www.yunlin.gov.tw/>。搜尋日期：2021年05月03日。

國立故宮博物館-謝遂《清職貢圖選》第二卷：

<https://theme.npm.edu.tw/opendata/DigitImageSets.aspx?sNo=04031405&Key=%E6%B8%85%E8%AC%9D%E9%81%82%E8%81%B7%E8%B2%A2%E5%9C%96&pageNo=15>。搜尋日期：2021年10月01日。

T0685 佛說盂蘭盆經：

<https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/T0685>。搜尋日期：2023年06月05日。

客家委員會全國客家人口暨語言基礎資料調查：

<https://www.hakka.gov.tw/Content/Content?NodeID=626&PageID=37585>。搜尋日期：2023年06月01日

## 附錄一 訪談問題表

訪談問題表:

- 1.請教您的於釋教方面的服務年資？您的釋教派別為？為何會從事此職業？
- 2.就實務經驗所見，釋教常被誤認為是道教，您個人有何看法？您認為其差異處為何？
- 3.就服務過程中，是否有有無漳、泉州之分或客、閩之分？
- 4.教壇在西螺/二崙地區的起源為何？除了此兩地區，您還會於何地區進行釋教服務？
- 5.喪葬過程中，執事成員人數及其各司其職的項目有哪些？
- 6.就您經驗所見，釋教喪葬科儀流程的編排與順序為何？
- 7.您認為早期的釋教科儀與現今有何不同之處為何？
- 8.演義中流程節目(出頭)的增減差別為何？
- 9.就您對於釋教之認識，您認為二崙地區的詔安客與西螺閩南有何區別差異或相同之處為何？
- 10.對於釋教的未來發展及傳承，您有何看法？

## 附錄二 訪談同意書

### 訪談同意書

研究者為南華大學生死學系研究所學生，本研究主題為「釋教超渡儀式的研究—以二崙地區為例」，其目的為探討釋教在傳統喪葬禮儀的具體定位，由早期到近期的變遷與差異，在喪禮中科儀所具之功能與意義，對此議題，研究者希望透過與釋教的法師進行溝通，採田野調查方式，借由訪談方式將訪談內容詳細記錄與彙整，然後再根據其訪談內容加以分析，以供作為研究報告用。

訪談時間一次約 1 至 2 小時，以面對面方式進行，受訪者可自行決定時間與地點，以及對問題的回答方式。訪談過程中為避免有資料遺漏或解讀錯誤，研究者將會使用錄音筆及筆記等工具，所記錄之錄音檔與文字僅提供該研究報告所用，並尊重受訪者之意願過程訪談中的內容資料，與在解讀文字原意，受訪者可要求本案研究員提供說明。

受訪者: 呂威志 簽名: 呂威志 職銜: 禪堂

電話: 0967550665

研究生: 廖心慧 系所: 南華大學生死學研究所一年級

電話: 0915899985

電子信箱: P9479P@Yahoo.com.tw

## 訪談同意書

研究者為南華大學生死學系研究所學生，本研究主題為「釋教超渡儀式的研究—以西螺/二崙地區為例」，其目的為探討釋教在傳統喪葬禮儀的具體定位，由早期到近期的變遷與差異，在喪禮中科儀所具之功能與意義，對此議題，研究者希望透過與釋教的法師進行溝通，採田野調查方式，借由訪談方式將訪談內容詳細記錄與彙整，然後再根據其訪談內容加以分析，以供作為研究報告用。

訪談時間一次約1至2小時，以面對面方式進行，受訪者可自行決定時間與地點，以及對問題的回答方式。訪談過程中為避免有資料遺漏或解讀錯誤，研究者將會使用錄音筆及筆記等工具，所記錄之錄音檔與文字僅提供該研究報告所用，並尊重受訪者之意願過程訪談中的內容資料，與在解讀文字原意，受訪者可要求本案研究員提供說明。

受訪者: 李宗哲 簽名: 李宗哲 職銜: 七欠總門法師

電話: 0989010809

研究生: 廖心慧 系所: 南華大學生死學研究所一年級

電話: 0915899985

電子信箱: P9479P@Yahoo.com.tw

## 訪談同意書

研究者為南華大學生死學系研究所學生，本研究主題為「釋教超渡儀式的研究－以西螺/二崙地區為例」，其目的為探討釋教在傳統喪葬禮儀的具體定位，由早期到近期的變遷與差異，在喪禮中科儀所具之功能與意義，對此議題，研究者希望透過與釋教的法師進行溝通，採田野調查方式，借由訪談方式將訪談內容詳細記錄與彙整，然後再根據其訪談內容加以分析，以供作為研究報告用。

訪談時間一次約 1 至 2 小時，以面對面方式進行，受訪者可自行決定時間與地點，以及對問題的回答方式。訪談過程中為避免有資料遺漏或解讀錯誤，研究者將會使用錄音筆及筆記等工具，所記錄之錄音檔與文字僅提供該研究報告所用，並尊重受訪者之意願過程訪談中的內容資料，與在解讀文字原意，受訪者可要求本案研究員提供說明。

受訪者: 阮廉証 簽名: 阮廉証 職銜: 西螺五瑞德壇

電話: 0935104145

研究生: 廖心慧 系所: 南華大學生死學研究所一年級

電話:

電子信箱: P9479P@Yahoo.com.tw

## 訪談同意書

研究者為南華大學生死學系研究所學生，本研究主題為

「雲林縣西螺地區閩南釋教傳統喪葬拔薦法事演變研究」，其目的為探討在西螺地區釋教之源流與變遷，從早期瑞德壇在西螺地區喪禮中的科儀源由演變到近期的科儀改變與釋教型態結構，對此議題，研究者希望透過與此有研究的專家學者進行溝通，採田野調查方式，借由訪談方式將訪談內容詳細記錄與彙整，然後再根據其訪談內容加以分析，以供作為研究報告用。訪談時間一次約 1 至 2 小時，以面對面方式進行，受訪者可自行決定時間與地點，以及對問題的回答方式。訪談過程中為避免有資料遺漏或解讀錯誤，研究者將會使用錄音筆及筆記等工具，所記錄之錄音檔與文字僅提供該研究報告所用，並尊重受訪者之意願過程訪談中的內容資料，與在解讀文字

原意，受訪者可要求本案研究員提供說明。

受訪者: 黃中喜, 簽名: 黃中喜, 職銜: 西螺瑞德壇

電話: 0935315645

研究生: 廖心慧 系所: 南華大學生死學研究所一年級

電話: 0915-899985

電子信箱: P9479P@Yahoo.com.tw

## 附錄三 訪談稿 A 案

### A 案訪談資料

#### 一、受訪者基本資料：

研究區域：雲林縣西螺地區			
受訪者 A 基本資料		研究者	
姓名	李宗哲	姓名	廖心慧
性別	男	性別	女
宗教信仰	釋教	宗教信仰	傳統民間信仰
職稱	七坎緇門法師	職稱	南華生死系碩士研究者
授業師	呂木火(慈雲壇)	指導教授	徐福全教授
從業時間	30 年	學號	10859061
年齡	42 歲	年齡	44 歲
所居地	雲林縣二崙鄉油車村港安平路 100-9 號	所居地	雲林縣西螺鎮中正路 238 號
電話	0987010809	電話	0915-899985
電子信箱		電子信箱	P9479P@Yahoo.com.tw

#### 二、編碼說明：

CL 代表受訪者；代號 A 表示第一位受訪者，第一個 1 表示第一次訪談。

CL-A1-001 代表受訪者於第一次訪談中之第 001 個回應。

CO：代表研究者與受訪者 A 進行訪談。

CO-A1-001：研究者對受訪者進行第一次訪談，001 則為訪談中第 1 個提問。

#### 三、逐字稿與分析：

日期時間:108 年 12 月 20 日 09 時 32 分起		訪談地點: 雲林縣西螺鎮中正路 238 號
108 年 12 月 20 日 12 時 27 分結束		
編號	逐字稿內容	意義單元
CO-A1-001	我問過很多司功，不是很多人都要講，這是真的	
CL-A1-001	因為這是，做這一途的就是他的飯碗，只教人富有不教人趁食	一開始戒心都很重，不願說，在我訪談多位的

	你除非不是自己人問的他不會針對這些	司功，發現這個共同點，有功夫的司功大多不願意說，很怕洩漏出去自己的功夫，加上祖訓不對外，所以多不願意暢談。 這其實也是造成沒落封閉的其中原因之一
CO-A1-002	你說你的授業師是誰	
CL-A1-002	授業喔？授業師是客事的雙口呂，呂木火偏名叫木和	河洛的父親是李國城
CO-A1-003	他是哪一壇的壇主？	
CL-A1-003	他不是壇主。他是慈雲壇系統的，他也算是慈雲壇的，像是油車的合作叔伯關係。	
CO-A1-004	你做這途多久了	
CL-A1-004	30 年。 現在 42 歲。 在二崙港後村安平路 100-9 號做。	如果以李宗哲的年紀來論，在目前西螺、二崙、崙背地區算是年輕。他剛好起於是教盛興年代之末端，所以他接觸到老一輩司功的啟蒙，在他身上我其實看到了他對釋教司功的熱忱與堅持。
CO-A1-005	你從 10 歲開始接觸釋教司功，跟著爸爸和師父一起	

	做，所以爸爸是做河洛的？	
CL-A1-005	大多數因為我們的地區都是客事	
CO-A1-006	你爸那個時候就是做客事的嗎？	
CL-A1-006	都有，我們二崙地區都是做客事的。	
CO-A1-007	所以你說這樣已經 30 年了，這樣前前後後。	
CL-A1-007	對	
CO-A1-008	那老師就是你說的呂木火老師，老師是屬於慈雲壇系統的，也不屬於瑞雲或是祥雲。你聽過五雲之說嗎？	
CL-A1-008	五雲之說應該是他們，我知道的是他們雙口呂的，唐山過台灣的，他們瑞雲齋，今天現在如果講五雲裡瑞雲雙口呂的在大碑。	
CO-A1-009	瑞雲他是跟瑞愛壇跟祥雲壇是一起的嗎？	
CL-A1-009	沒有，不是，我們所講的五雲裡面，瑞雲慈雲祥雲紫雲齋，阿因為第五個雲裡面他有兩個分支，有爭議，到底是碧雲還是鬚雲	
CO-A1-0010	愛雲是哪個鬚，瑞鬚的那個鬚？	
CL-A1-0010	對對對，所以這兩個雲裡面還有爭議，在之前應該是一樣是做同一途的，結果有結恨，阿所以他們的歌名裡面可能就是會有一輩沒人做，所以他們記憶裏知道的就是鬚雲還是碧雲，這兩個有一個爭論。到目前為止所問到的是鬚雲，也有人說是碧雲啦！	五雲之說在西螺地區並無此說法，二崙、崙背地區的司功都曾聽老一輩的司功說過，但僅止於傳說，並無從可考。
CO-A1-0011	所以這些資料來源都是呂木火老師跟你說的嗎？	
CL-A1-0011	是他的雙口呂系裡面的親屬那些的所流傳下來的其	

	<p>實他們也不是說能給我一個很確定的答案，只知道就是這兩個裡面，有南部的人也了解，但不確定是鬚雲</p> <p>你確定的是鬚雲，南部的長輩是跟我說是鬚雲，這個宜蘭南方澳、台東、花蓮早期我們這邊的人過去那邊做事，他們的說法是碧雲，也跟我說是碧雲，所以這也有一個爭論不能確定，這個可能是牽扯到娶入嫁出的因素，<b>他只傳嫡系</b>，兩雲合併成一雲。但是正港決定的是碧雲還是鬚雲，這個沒有一個正確的說法。</p>	
CO-A1-0012	所以瑞雲跟瑞鬚壇是完全沒有任何關係的?	
CL-A1-0012	對，完全沒有。阿五雲之說是以你們做客事來說才有這個五雲之說。	
CO-A1-0013	瑞雲、慈雲、碧雲、祥雲、紫雲，碧雲在唐山的時候就已經消失了。這是之前的前輩跟我說的。所以你爸那個時候是祥雲還是瑞雲？	
CL-A1-0013	<p>瑞雲，爸爸那個時候是瑞雲壇，對</p> <p>因為現在已經消失的壇事就是說，第一沒人繼承，再來就是工作量減少，那其他的不明原因就是可能是家家有本難念的經。這個我們也不能講，那你的部分就是工作量減少導致收起來，越來越少人叫。</p> <p>也不是越來越少，是時代在變遷，這是每一個經營的方式，怎麼說呢，<b>大家也都年輕過</b>。</p>	大家也都年輕過(意思是曾經好過)。時代在改變，人心也在改變，有好有壞的時陣。
CO-A1-0014	所以其實釋教在二崙、西螺地區常常會被我們誤認為是道教，可是都做司功。	

CL-A1-0014	對對對	
CO-A1-0015	所以以你個人的看法，你如果去解釋他跟道教的區別，那麼在這個當下，釋教他有沒有漳州跟泉州之分？	
CL-A1-0015	有。	
CO-A1-0016	有沒有閩客之分？	
CL-A1-0016	有。 就是閩南跟詔安客，這是非常明顯的，那目前我們在二崙地區做詔安客，說實在的，有辦法從頭到尾做詔安客的全壇，咁有？	
CO-A1-0017	哪一壇?可以這樣做？	
CL-A1-0017	有現在只剩下祥雲兩壇，阿卜，他們自己頭家拉，壇主說自己可以做，就祥雲那個禮標師他們的外孫，胡世卜，再來就是祥雲壇的呂禮焯。	
CO-A1-0018	阿建璋呢?	
CL-A1-0018	建璋的話，要做到透，還是比較沒有法度的，	
CO-A1-0019	阿你的漳泉之分，是分在哪裡?	
CL-A1-0019	泉州跟漳州之間來說依閩客來說，就河洛人跟客家人安捏，很簡單的這就是漳州。	
CO-A1-0020	那泉州呢?	
CL-A1-0020	我們是漳州人麻，漳州他又分為做客事跟閩南的麻，對不對？	
CO-A1-0021	那泉州呢?	
CL-A1-0021	泉州就是海口人那邊	
CO-A1-0022	正客、四縣客?	

CL-A1-0022	<p>泉州那邊就是屬於饒平、四縣，</p> <p>我們這邊都做二都和秀篆，</p> <p>他有分姓氏做，</p> <p>漳州是以二都與秀篆為主，二都、詔安是以西螺埔心姓程的、雙廖、單廖、還有姓黃的為主，泉州是以海線的饒平、四縣客為主。(漳州是詔安客為主)</p> <p>那些都是歷史紀錄，都可以考察。</p> <p>阿如果是姓李姓簡的，阿來說的話，姓詹的也是，西螺二崙、崙背的都是秀篆這三姓氏，二都有四個姓氏再加上姓黃的。</p>	<p>姓黃、廖、張廖、詹、程做二都。</p> <p>姓呂、簡、李作秀篆。</p> <p>俗稱三派五方，又稱三秀篆之二都</p>
CO-A1-0023	<p>那麼除了二都以外還有三都、四都對嗎?還有這樣之分?</p>	
CL-A1-0023	<p>我們從卡早的時候就分二都跟秀篆，他們做出來的齣頭都大同小異。</p>	
CO-A1-0024	<p>不同的地方在哪裡?</p>	
CL-A1-0024	<p>二都在做的就是，他的那個表現呈現不一樣，其實兩個語言都是一樣的，</p> <p>二都、三都、四都，都是一樣的。</p> <p>那二都的部分，如果依姓氏來講，就是你剛剛說的那些，張廖、黃、姓程的，那姓李跟姓簡、姓詹的，是屬於秀篆的。</p>	
CO-A1-0025	<p>是依行政系統下去分類的嗎?</p>	
CL-A1-0025	<p>對。</p>	<p>早期依姓氏下去做齣頭，現今因閩客相融。除非特別指定，或地區</p>

		性習慣，不然其實現在早已摻和在一起了
CO-A1-0026	那剛剛你有講到那個，緇門，怎麼解釋這個緇門?你們跟釋教有什麼不一樣?	
CL-A1-0026	緇門就是釋教裡面的一派，他屬於黃派。	
CO-A1-0027	釋教裡面還有分幾派?	
CL-A1-0027	密宗裡面演化出來的一個黃派，我們算黃派的。	所以黃派是李宗哲的黃派之說，是來自於呂木火老師的說法，在其他的司功訪問，過程中只有他這一支派有此解說。
CO-A1-0028	還有什麼派?	
CL-A1-0028	我們慈雲裡面。有含再進去黃派就是因為有牽涉到一些普渡跟一些用到密宗的東西，所以是黃派，但是依釋教來說，就是香花僧跟在家修的僧人。	
CO-A1-0029	是在家還是沒有在家的?	
CL-A1-0029	在家修的呷菜，在我們海口那邊就是，他在家修有娶妻生子，吃素，吃素是長年持齋，他們是齋門的，注意看，他們是赦文是齋門的，所以我們是緇門，簡單來說，屬於說是俗家弟子的意思。	
CO-A1-0030	所以香花僧是齋門，在家修行有娶妻生子吃葷的也是齋門。阿你們緇門的就是你說的俗家弟子?一樣娶妻生子但吃葷	
CL-A1-0030	除非經過學道，學那個蒙山科儀普渡，我是在那當	

	中要呷菜。像是七月普渡或是做法事的時候都要持齋吃素。	
CO-A1-0031	你說爸爸那個時候是瑞雲壇麻?那爸爸那時候他的起源是在哪裡?爸爸的師父?	
CL-A1-0031	因為我們的源頭算是在元長那邊過來的，他也是瑞雲壇，他的老師是陳新村，因為陳新村他用瑞雲壇這個名子，這個要說起就是卡早的時候，他本身在打拼的時候跟在斗南、大埤姓郭、姓呂的一起坐船來台灣，他們也都是瑞雲壇，姓郭的他們也是有做客事，但是他們是客事因為地區性不一樣所以有差異。	
CO-A1-0032	所以陳新村元長這個派別就是從斗南大埤這邊延伸過去的，都屬於瑞雲。	
CL-A1-0032	對對對，陳新村非祖傳，先去崙背呂學長，先法學徒3年4個月未出師，後學廖學庸爸爸，飄仔顧豬舍學擇日，後回元長站壇，學杰他丈人彰和看日不太會，互換功夫學習，地理換做司功，新村最早王祿賣藥，新和就是接學長(板店+司功的生意)，生意手腕高明，全盛時期附近村里幾乎由他全包，無人能敵。	
CO-A1-0033	早期穿壽衣都由家屬親屬自己來，拆門板、請司功。	
CL-A1-0033	舊庄司功現由紫雲壇阿哲處理，阿漢也非正統，用花錢學功夫跟新村先學一年，因無耐心後到虎尾黃昌墀學功夫。彰化觀音壇學擇日普庵祖師、望斗石。	以前學揮日的都是到彰化觀音壇學的
CO-A1-0034	都是瑞雲系統，也都是屬於呂氏家族，那為什麼他	

	姓郭但是做呂氏?	
CL-A1-0034	也是唐山過台灣，姓郭的也是在在在台灣之前就有做了，是老一輩的在說的，姓郭的跟姓呂的是隔壁村一起搭船過來的，那時候我了解老一輩的是這樣子。	
CO-A1-0035	所以陳新村就是你爸爸的師父。	
CL-A1-0035	還有那時候我呂木火老師。	
CO-A1-0036	所以陳新村學的是做客事的嗎?	
CL-A1-0036	也有。	
CO-A1-0037	所以就是河洛跟客事的都有就對了	
CL-A1-0037	他都有，阿我是最後全部呂木火全部都是做客事的。慈雲壇整個都是做客事的。	所以在 30-40 年前，二崙作客事的壇事很普遍。
CO-A1-0038	斗南地區姓郭的壇號叫做什麼你知道嗎?	
CL-A1-0038	斗南阿也是屬於瑞雲系統的，系統就是從他們那裡傳過來的。	
CO-A1-0039	這個有干係的。	
CL-A1-0039	對對對。	
CO-A1-0040	斗六的郭永和也是屬於瑞雲壇嗎?	
CL-A1-0040	無無無他們不是屬於瑞雲壇。	
CO-A1-0041	那你知道他們的壇號叫什麼嗎?	
CL-A1-0041	我不知道，因為他們斗六姓郭的跟斗南姓郭的是同一個祖先。	
CO-A1-0042	所以斗六跟斗南都是屬於同一個瑞雲系統的?	
CL-A1-0042	對對。	
CO-A1-0043	斗六地區現在還有司功在做嗎?	

CL-A1-0043	有還有，剩下郭永和在做。	
CO-A1-0044	郭永和就是廣和嗎?他也叫做瑞雲壇嗎?	
CL-A1-0044	他們舊的好像是。	
CO-A1-0045	阿你有聽過瑞壽壇某?	
CL-A1-0045	好像有聽過，唉?好像是。	
CO-A1-0046	所以郭永和屬於瑞愛還是屬於祥雲系統?照你這樣說姓郭的跟姓呂的應該是屬於瑞雲壇的五雲系統之一對不對?	
CL-A1-0046	五雲系統之一，但是後來因為兄弟分家的時候自立壇號。	
CO-A1-0047	所以它也屬於瑞雲系統。	
CL-A1-0047	阿因為還有一點是，兄弟紛爭的時候，卡早的人在教功夫的時候，他們不可能整個教你，都會留一手，主要以後這些工作是自己的人在叫，第一點是家庭的不會破碎，第二點是兄弟可以有飯吃。	
CO-A1-0048	法事叫做精演壇，阿勇跟長惠這兩個你知道是什麼壇嗎?	古坑地區
CL-A1-0048	勇仔，他跟長新是同一個系統的。	
CO-A1-0049	就是崙背鄉目前有在做的，瑞雲壇，紫雲壇跟瑞漢壇。那陳維祥叫做瑞雲壇，他是從呂學長那邊來的嗎?還是從新村這邊?	
CL-A1-0049	他是從陳新村他老爸那邊過來的。	父傳子為主要的司功傳承首要條件，也是規矩。
CO-A1-0050	阿這個呂學長也是做客事?	

CL-A1-0050	對，但是我可以跟你說，陳新村少年的時候曾用瑞雲壇的關係來遷進來雙口呂同樣的。	
CO-A1-0051	他也是從學長這邊過去的就對了。	
CL-A1-0051	對對對，之前在他學長老爸在那邊住三年。	
CO-A1-0052	阿這個李俊漢是從哪裡學來的？	
CL-A1-0052	李俊漢最頭先是拜陳新村做先生，後來再拜瑞鬚壇，後來去拜姓黃的一個老師，這個老師已經往生了，壇也收起來了。瑞漢壇是他自己取的。	
CO-A1-0053	瑞德壇也是從瑞鬚壇分支出去的。然後瑞德壇是黃中喜跟阮朝權他們也是一樣的。	
CL-A1-0053	慈慶壇的功夫是從姓黃的這邊習過去的。	
CO-A1-0054	所以照理說西螺慈字輩的也是屬於瑞鬚壇教出來的。	
CL-A1-0054	他們慈筵壇也是姓黃的教出來的，也是從瑞鬚教下來的。	
CO-A1-0055	就是陳筵進跟黃筵堡是兄弟互學，去跟姓黃的學的。黃筵堡就是給他姑姑做兒子(分給他姑姑做兒子)	
CL-A1-0055	姑姑就是瑞鬚壇黃派的，所以她的功夫是姑丈(養父)教的，所以慈慶壇跟慈筵壇也是來自瑞鬚壇，源頭發于瑞鬚。	訪談陳筵筵的時候，他就會說，他們非正統
CO-A1-0056	對對對。	
CL-A1-0056	那二崙地區的話就是祥雲壇，除了耀雲壇其他的都叫做祥雲壇，目前二崙有在做的就是呂禮焯還有呂建璋在做，油車慈雲壇呂綜合是父親教的嗎？	
CO-A1-0057	對。	

CL-A1-0057	那木椽跟木合是什麼關係?	
CO-A1-0058	叔伯兄弟。	
CL-A1-0058	跟木火是叔伯兄弟關係，堂兄弟。	
CO-A1-0059	對對對。	
CL-A1-0059	所以都是慈雲壇，都姓呂的，也是五雲之一，是祖傳的，父子相傳。	
CO-A1-0060	對。	
CL-A1-0060	做詔安客事，一班的人員有幾名?	
CO-A1-0061	一班喔，詔安客事，一般一定要有七個，七至八人	
CL-A1-0061	包含後場嗎?	
CO-A1-0062	包含後場。	
CL-A1-0062	後場你們都用幾名?	
CO-A1-0063	正常來說都是 3 名，前場 5 名。	
CL-A1-0063	你們在做的過程當中，過程大約怎麼做?	
CO-A1-0064	客事流程嗎?	
CL-A1-0064	一開始是開鑼?	
CO-A1-0065	我們這邊沒有在開鑼。	
CL-A1-0065	卡早有。	
CO-A1-0066	卡早我們二都也沒有開鑼的儀式，他有成服。	
CL-A1-0066	能跟我解釋成服這兩字的意思嗎?	
CO-A1-0067	成服就是披麻帶孝阿，長輩死掉要給他第一次祭拜，譬如說在頭七或是做法事的時候，卡早人過世的時候，做一個入木燈，才會造成這個成服。	
CL-A1-0067	我們這邊的成服是在大厝面前用米籬，講好話。	
CO-A1-0068	那成服有成服文嗎?	早期作客事全程都用

		客語，現今只有少數司功會說客語，加上家屬聽不太懂客語，所以都用閩南語貫穿全場，客語反變客串插曲几齣？
CL-A1-0068	我們這邊的成服文，之前有，但是後來因為後來沒有傳承下來就有缺角了，所以照他們講的，他們在用感覺沒有那個意思。	
CO-A1-0069	成服文是在入殮前還是入殮後做？	
CL-A1-0069	成服文在做入木燈，入殮前做，入殮完後開始做燈。	做客事對於入殮另有開一壇法事專作。
CO-A1-0070	做完入木燈之後呢？	
CL-A1-0070	入完，如果是甘苦人家，我們這邊的入木燈好像是開魂路的意思是一樣的，跟北部、南部那邊的開魂路是同樣意思的。我們這邊開魂路意思是說，還要寄庫，請祖先起來帶路。一樣搭壇，做燈的儀式，開陰陽路，每一壇都要做，齣頭不太一樣。開魂路之後就是尾壇經，又叫做出山燈相同于現在是午夜功德。	
CO-A1-0071	做客事不一樣的地方在哪裡？跟河洛不一樣的地方在哪裡？	
CL-A1-0071	沐浴不一樣，還會做轉向西方，在引魂起來之後，轉西方，相當於棺西儀式。	
CO-A1-0072	只有客事才有棺西儀式	

CL-A1-0072	<p>在做的方式就是沐浴起來之後把神主牌位請到大厝上面，或者是冰櫃上面，向外面，家眷跟神主都在房子裡面，我們司功在外面，念向西方的法事儀式。因為時代潮流現在的壇事，河洛跟客事會互相交摻，有時會用到客事的語言。依魂帛來說，秀篆裡會參雜著客事的齣頭就是，引魂。二都、秀篆裡有參雜著詔安客語下去講的有，請神、引魂、賜幡、三千教子(沐浴)，棺西，這些全都是用客語講；還有靈偈，在靈前拜獻菜碗，今天拜飯裡面就會有豬、雞、豬肝，雞要是站立的，在雞的上面披著芥菜，一定要有 4、5 項菜肉，大魚大菜大肝，雞就是要穿芥菜衣，意思是加冠晉袍，豬肝、豬肉要切得四四方方，塊狀上面放蔥，吃香喝辣、無憂無慮、不愁吃穿的意思，有的豬肝是做官的意思，在豬肝上面刻刀花是意思指官印，加冠晉祿，還有的會用大腸，捏成牛或者是豬的樣子，象徵五穀豐收、六畜興旺。</p> <p>秀篆過布橋分姓氏，姓李、簡、詹過布橋。</p> <p><b>過布橋</b>有 4 個程序：過布橋、路關、解願、頂禮，俗稱四齣連。</p> <p>在釋教客事裡面，二都，會用到客齣的是姓李的、簡、詹，崙背姓鍾的，有的分成兩邊，但也是二都的系統。</p>	<p>做客事會以二都跟秀篆區別，至於其中的齣頭則以姓氏為主要決定。</p>
CO-A1-0073	<p>嗯嗯</p>	
CL-A1-0073	<p>詔安的齣頭，卡早的是破穢，引魂，沐浴(三千教子)、棺西(轉西方)，落馬賞孝</p>	

	<p>落馬賞孝一樣是奉菜飯，但不一樣的地方是要幫他戴孝到百日的人，這個有別於成服的賜孝，再來就是秉燭，秉燭與過布橋只能擇一舉行。</p> <p>做秉燭的話，崙背、西螺、二崙，有做的只有雙廖、姓鍾、黃、程也有做四個步驟，先頂禮、落關、解願、秉燭。程序不同。再來就是行(還)庫詔安客舊禮，以上屬於詔安秀篆系統。</p> <p>目前使用詔安客語言做客事大致上分為這兩種，二都跟秀篆。</p> <p>目前純客語客事在西螺、二崙、崙背地區的引魂只剩下兩個人會做，一是禮焯二是我(李宗哲)，秉燭也只剩下阿原、黑仔，過布橋只有我(李宗哲)跟阿原。但是全程客語的司功目前已經所剩無幾，只有以上這幾個，再來即是做全壇的那幾位。</p>	
CO-A1-0074	<p>目前這三個地區詔安客母語漸漸沒落，所以如果以客事來講，溝通上會有出入，造成家屬聽不懂或是無法理解，導致做客事的禮俗漸漸變少，而會做的司功也越來越少，致使詔安客事沒落甚至快絕跡。</p>	
CL-A1-0074	<p>近幾年來，崙背鄉公所致力於詔安客文化的重建與復興，以及詔安母語的培訓，或許將來能重現詔安客文化，連帶釋教、客事，也能重現往日榮景。</p> <p>詔安客其實是正在漸漸凋零的一個族群，與原住民一樣，有其自己的文化、族群、語言，也有其特色的禮俗與生活方式。</p>	<p>詔安客文化語做客事的司功壇息息相關，所以如要恢復客事往日榮景，其文化與生活方式，是首要條件之一。</p>
CO-A1-0075	<p>詔安客事的流程</p>	

CL-A1-0075	<p>發關、請佛、引魂、沐浴、棺西、落馬賞孝、十王          儀、拜藥儀、秉燭(四齣連)、頂禮、路關、解願、挑          經、還庫、謝壇。</p> <p>*客事不過橋，挑經是後來為讓更多人聽懂而漸漸轉          變為台語。</p> <p>辦仙鬧壇大多數是見晚才有，如果是女亡者則一樣          有打血盆，男往者若有開刀、見血意外往生另外有          打枉死城。</p> <p>詔安客另有一個特色習俗，<b>斬畜</b>，以亡者歲數為主，          天地人佛畜鬼按順序去算歲數，如果落在畜生道，          則必須做斬畜，這個動作是在打血盆與打枉死城之          後在結束之前的一個動作。</p> <p>客事跟河洛的算法不同，男女的算法也不同</p>	<p>據楊士賢說法，斬畜是          閩南方面的習俗，且僅          北部較多，與訪談者敘          述不同</p>
CO-A1-0076	<p>普施拜拜的時間點，有主的在中午之前拜吃到飽，          無主的在過中午之後才能享用祭品。</p>	<p>所以拜好兄弟大多都          在傍晚</p>
CL-A1-0076	<p>乎蝦仔，就是女婿的拜奠，在做事的時候才會有，          秀篆或詔安客都有，乎蝦仔連帶賜杖一同祭祀，但          都會先賜杖再乎蝦仔。</p>	<p>據李宗哲解釋，這個叫          女婿齣。</p> <p>跟拜的主角是女婿、孫          婿，在整個壇事過程          中，讓孝男、孝女有休          息的時間，也是突顯女          婿在喪禮中盡孝佔一          席之地象徵。</p>
<p>訪談時間：          109年03月14日 下午15:05至下午16:31</p>		<p>訪談地點：          虎尾惠來厝殯儀館</p>

CO-A2-001	您認為詔安與河洛的差異在何處？	
CL-A2-001	詔安跟河洛的不一樣甚至在孝服上也看得出差別，也就是說不單只有語言上，在流程與儀軌上也有不同之處。	
CO-A2-002	你認為在西螺跟二崙地區做釋教科儀司功的人是否越來越少?還有在這兩個地區做這科儀的喪家比例是不是有變少?	
CL-A2-002	這三個地區(西螺、二崙、崙背)來講，如果跟其他鄉鎮比起來，做釋教科儀的比例算是很高了。	
CO-A2-003	做這個的人已經漸漸地在流失，沒什麼人在做了。	
CL-A2-003	從事的執事人員，老一輩的也漸漸凋零，昔日在西螺吳厝埕有一舊名號【司功窟】之稱。鼎盛時期，一個壇主涵蓋了兩三個鄉鎮。	
CO-A2-004	二崙、崙背地區上一輩的老者對於詔安客的科儀，仍存有印象與認同傳統的做法。	
CL-A2-004	<p>崙背跟二崙地區都很多，目前僅存二崙與崙背地區有做客事，西螺目前有做客事的村莊剩下「社口」，姓李的居民會做客事他們不做過木橋，做「過布橋」，而當地姓李的居民會特別囑咐：「我們是做客事的喔，我們不做過木橋，我們做過布橋。」</p> <p>過布橋的流程，用一個白布長七呎半寬兩尺半，將其拉長看似吊橋，由佛事壇上的科儀桌，然後外面放一張圓桌子放神主，圓桌子上面要放一副牲禮、一組七星燈，科儀桌上放一個木斗跟招魂幡，招魂幡放在另一頭，一個解結線(使用五色線)，有時會把</p>	

	棉紗線分成 49 條替代，打一個中國結。	
CO-A2-005	為什麼是 49 條?	
CL-A2-005	<p>因為是 49 願。</p> <p>並非一條條解開，而是在末端集結成一條然後打一個中國結。</p> <p>再放下去給家屬拉。</p> <p>這個時候我們會念解結咒，與最後科儀的時候與金紙一同火化掉。</p> <p>科儀桌跟圓桌中間拉那一條 7 尺半的白布在中間，在全部儀式的最後。</p> <p>做完科儀之後將神主由圓桌經由白布橋移到科儀桌上這個過程由大孫捧著，就算整個結束。</p>	
CO-A2-006	嗯嗯	
CL-A2-006	<p>過橋的原意指的是【過五方】因為範圍大，前途路茫，五方皆有橋，帶著亡靈過五方的橋(東南西北中)，經書有云: 陽世間造橋用的是土石，陰間造橋用的是布紗(布)，請佛祖接引亡魂上了經橋，過了這個金橋之後往者就無罪無愆。</p>	
CO-A2-007	全程使用客語!	
CL-A2-007	<p>我的客語學習來自於老一輩的詢問，我自己去找老一輩的司功詢問得來的。詔安客的母語有分重音跟低音，所以同一個字不同音唸出來就是不一樣，每一個司功念出來的也都不同。</p> <p>卡早的庄頭，不論是哪個地方，庄頭庄尾雖然都相同，但是孝服的使用與層次都會有不同之處。</p>	

	<p>早期在縫製孝服的阿婆都是憑藉著上一代流傳下來的作法與層次。</p> <p>因為那些阿婆的知識範圍只侷限於某些地區，所以只知道特定地區甚至只有住處周遭流傳下來的作法。</p>	
CO-A2-008	<p>所以他們都是以自己的方式在做，無論對錯，那些阿婆都是以經驗值在執行並傳承，不只是孝服，做事的司功也會有單純依照前人的傳統教導而不問對錯的。</p>	
CL-A2-008	<p>對與錯，不會去追究</p>	
CO-A2-009	<p>很多釋教司功在學習的過程當中，師父都會留一手【蓋步】，那你在學習的時候你覺得你的老師也有蓋你步嗎？</p>	
CL-A2-009	<p>我算是很幸運，老師並沒有留一手，反而不足的地方老師還會去找資料給我補充。</p>	
CO-A2-0010	<p>早期要學做司功要拜師，有沒有經過拜師這個儀式？</p>	
CL-A2-0010	<p>要先寫拜師帖，老師也認可，就看一個好日子，準備一副牲禮，去拜他們家的佛祖，也就是他們的祖師爺，要奉茶再包一個紅包當作拜師禮金。</p> <p>但是我沒有做這些拜師的動作，但我的老師一生當中以收了我這一個徒弟為傲。</p> <p>因為我的學習能力很好。</p> <p>我跟著師父客事學了 3 年，14 歲正式下場做中尊。</p> <p>我在學的時候，第一點先了解所有的程序、物品、</p>	

用品，雜項有哪些，準備那些東西，祭品的擺設還有文字的書寫，這些都要具備，就像是基本功一樣。第二點就是學科儀。

卡早的司功，吹、打、做、糊、寫，這 5 項是基本。還有一樣，【弄】，弄鏡

以前做事分上半夜跟下半夜，時間比較冗長，都做到天亮，所以在每個齣頭的中間都會穿插娛樂性的表演，例如：「弄鏡」就是其中一項。

二都的魂幡是用紙糊的，用五色紙糊的，又稱為【五方幡】。特色之一是它不是用布，是用【紙】糊的。（客事都是用這種）

海口的則稱是【三魂七魄幡】，因為地區性的東西。雲林嘉義沿海盛行這種魂幡。

以前的魂轎、金庫、婢女跟奴才、魂帛、魂身、紙紮房屋都是在喪家現場糊起來的。

以前的金童玉女是用兩支竹筷子或是竹子插在蘿蔔上面，糊兩個紙人，用兩個罐頭做的裡面裝米插在上面。

現在因為時代變遷、科技的進步，這些東西已經不再那麼勤勞的用手工做的，都買現成的，不符合時代的需求，以及價位上的問題。

客事我都了解，但是真正開始做是 18 歲開始親自下

	場做客事。	
CO-A2-0011	每一個司功都有各自的強項，你們老師的強項是做客事的哪個部分?還是全部都精通?	
CL-A2-0011	全部都有。	
CO-A2-0012	據說二崙鄉的祥雲壇的禮棟師，他的強項是挑經，	
CL-A2-0012	<p>在做事裡面每個人有每個人的特色，不是強項，他有分文武，再來就是因為卡早沒有電視，在挑經的時候會講一些【俚語】，比較笑談的做一個笑談的齣頭。</p> <p>演變成就像做戲一樣，有小丑，像土地公一樣就要卡笑魁一點，整個過程就像是在演戲一樣有口白、有對話，引起旁邊觀看的家眷及親友會之一笑，其實這個也是屬於餘興節目。</p>	
CO-A2-0013	釋教在殯葬裡是道教、佛教綜合起來，結合三教的成分在，也是依照地區性，【例規】。	
CL-A2-0013	地區性是很明顯的，他的差異性是以地區來區隔不同之處，就好像我們今天在討論做河洛的齣頭跟客事的齣頭，除了在語言上的差異以外，其他之處也都可見相當明顯的不同。論西螺、二崙還有崙背地區做事的不同之處。	
CO-A2-0014	因為時代的不同要求，以及時間的縮短，所有的齣頭便無法一一展演出來。	
CL-A2-0014	像現在的禮儀社會規定時間，早上開壇開始做事，到下午即收壇結束。	
CO-A2-0015	司功壇必須配合現在的包套禮儀社所制定的流程走	

CL-A2-0015	<p>卡早在做事，用ㄗ的，半做半休息，做一齣起來休息半小時，大家泡壺茶休息一下、喝杯酒，將時間拖長，現在因為時間變的比較匆促，不像卡早的都會念得比較慢，慢慢地念，像是在聽歌一樣，現在的節奏變快了，現在又有一說法稱這個為【趕經懺】。</p>	
CO-A2-0016	<p>因為配合家屬與禮儀社的時間，流於通俗化。</p>	
CL-A2-0016	<p>司功對自己的道、功夫，有沒有自我的尊重與職業道德，是重點。</p> <p>時間長短與認真程度都是各自每一個人的認知在執行。</p>	
CO-A2-0017	<p>所以現在的人司功的觀感會不好，這也是原因之一。</p> <p>你覺得觀感不好的來源可能是什麼？司功越做越少？</p>	
CL-A2-0017	<p>他們覺得做司功太囉嗦。有那麼多規矩。</p> <p>卡早的人，功夫學的越高，在穿著的外型上會給人感覺與眾不同。司功【格】會慢慢顯現。</p> <p>要跪下、要哭、要爬，給人感覺很囉唆，與其那樣麻煩準備祭品、牲禮，不如就開始簡約做念經的，甚至不是司功。</p> <p>做事的外觀形象給人不好，出門的形象與原因也是一種原因。</p> <p>穿著背心、短褲、拖鞋在外面跑，觀感不好，抽菸、嚼檳榔在旁都給人不是甚好的觀感，甚至有些過於吵雜還會大呼小叫、出口成章，這些種種因素都給世人留下既定的印象。</p>	

CO-A2-0018	紅包文化，為什麼要收紅包?	
CL-A2-0018	<p>卡早的庄頭，紅包是一種文化，最早是包給【鬥相工】的人，提藥王出去送煞也要給紅包，【壓紅】又稱為【過運錢】，挑經的紅包是在【壓籃】，意思是挑經，在挑經的時候買一個人情回來，算不想欠人情所以包這個紅包【壓紅/籃】，不要欠挑經過橋的這個情，所以有使用者付費的意思。多少不管，紅包這個東西是沒有秤重的，完全沒有規則與明文規定，人情債用金錢還。</p> <p>另一種說法</p> <p>目蓮為了救母親途中人們聽他說法為他籌路費【盤纏】，放在籃子裡面(謝籃)又稱為【買路錢】，類似化緣。所以演變成了【紅包】，此為第二種說法。</p>	
CO-A2-0019	<p>聽你講來，我覺得你把紅包文化給合理化了。</p> <p>楊士賢老師的解釋，認為整個釋教的喪葬科儀，分為三個部分。</p> <p>一是拔度，就是救拔</p> <p>二是度化。</p> <p>三是祈福。</p> <p>譬如祈福，在我們做完一個科儀之後，會在最後講【好話】，這是屬於祈福的作用，但如果以科儀，能夠提出個人的觀點來解釋度化、拔度嗎?</p>	
CL-A2-0019	<p>度化的部分，挑經屬於度化，引魂算度化，大部分都算是度化，頂禮算是拔度。</p> <p>祈福則有，幾乎每一個科儀都有這三種成分存在。</p>	

CO-A2-0020	怎麼改善釋教沒落的現象?	
CL-A2-0020	<p>以前的人因為未受教育，平均受教育的人數偏少，大多是文盲，就是不知道這些知識與認知。</p> <p>人家說一就是一，人家叫我拜我就拜，叫我跪我就跪，叫我端我就端。</p> <p>不知其所然也，也不知其所因。</p> <p>要讓大家了解釋教。我們源自於何處、詔安、二都，這是我們的傳統，在全台灣只有我們這個地區做這樣的法事與這樣的傳統，這是很有意義的，流傳了幾百年，裡面流傳的是我們的文化，讓大家了解這個。</p> <p>但因為現在的人對自己文化的接受程度大概一半一半，一半的人願意保留傳統的做法，另一半的人則提出創新、跟上時代的腳步的做法。</p>	
CO-A2-0021	<p>這也是釋教慢慢在流失、漸漸沒落的原因之一。</p> <p>個人覺得你們是否可以藉由這個執事的過程當中，去教育家屬我們這個詔安客文化，釋教喪葬，做這法事的原因為何，因為家屬都不懂，如您剛才所說的，大部分家屬都是盲從，當他們對這個文化有了認識之後，才能知道這個文化所代表的意義。</p> <p>漸漸地去潛移默化，一傳十十傳百，讓更多的人民知道這些流傳下來的文化的故事、淵源。</p>	
CL-A2-0021	<p>保留傳統、因應時代、改變陋習、順應人情、求新圖變，讓更多的年輕人能夠接受。</p> <p>自己本身的改變、家屬的需求、</p>	

	<p>很多司功的心態，我領多少錢做多少事情，不會去顧慮到家屬的感受跟需求。</p> <p>做司功的心態很重要</p> <p>卡早的老觀念，以前喪葬所有事情都要聽司功的，以前做喪事，第一個找的人都是司功，卡早的形式上是這樣，因為之前要做的事情很多。</p> <p>為什麼會沒落其中一個原因正是【少子化】，還有金錢的關係</p>	
訪談時間：	109 年 03 月 16 日 上午 11：35-上午 12：01	地點： 虎尾惠來厝殯儀館
CO-A3-001	一朝法事是什麼？	
CL-A3-001	崙背紫雲壇，一朝法事他是要分成兩天做，他的齣頭有 20 幾個項目，主要是他有【贊普】、坐座。	
CO-A3-002	幾個人下去做？17、18 個人下去做	
CL-A3-002	<p>一天 13 個小時，晚上休息，怕吵到人，9 點左右休息。</p> <p>照古法、傳統下去做，也是客事。</p> <p>照姓李的下去做客事。引魂是做客事。</p> <p>目前年輕一輩會坐座只有瑞德壇的阮廉證會做，因為有兩天所以時間很充足。</p>	
CO-A3-003	你們客事的功德法會分為幾種規模？	
CL-A3-003	一朝事、午夜功德、一宵法事。冥路法事，俗稱半壇	

	<p>法事。</p> <p>還有一種比較最簡單的叫做【靈前繳】，做七之後帶出，詔安客做客事也是一樣。一個人到三個人都有。</p>	
CO-A3-004	你對做七還有總七的看法。	
CL-A3-004	<p>我們二都的就要做七個七(每七天)、四個旬(十天為一個旬)，三個歇仔(在百日之前，可調整)，百日、對年、三年。</p> <p>四個旬用三個做完。</p> <p>海線地區是沒有在做【旬、七】的。</p> <p>海口地區如果沒有馬上回來【合爐】即會在百日合爐。</p> <p>我們這邊是【過王、做七】，濁水溪以北是【拜經、做七】，</p> <p>另一個是要先拜王官然後再開始做七，差別是先上經、引魂完之後開始做七。</p> <p>因為時代變化，總七都是用搶的。</p> <p>大體在家，未出山之前，逢七必做。</p> <p>詔安客女兒七是落在【五七】，三七是親房七</p> <p>北部地區的女兒區都在【三七】，</p> <p>正確的做七是要做晚上，同一個地區就有兩種做七的時間不一定，去別是以【詔安客】或【河洛】來分，前者為晚上，後者為白天。</p> <p>詔安客，祭品部分，都要到隔天早上才能收起來，</p>	

	所以當天早上則不用再捧飯。	
訪談時間：	109年04月03日 下午15:50至下午16:15	訪談地點： 虎尾惠來厝殯儀館
CO-A4-001	司功為什麼會沒落？	
CL-A4-001	<p>做事是要來勸化世人行善、行孝、報恩，引導、度化亡者。</p> <p>早期的釋教司功地位已被現在的禮儀社給取代。</p> <p>所以很多項目都被取代或是精簡化、減免掉了，主導權在禮儀社手上不在我們手上，這也是我們逐漸沒落的其中一個原因。</p> <p>現今的客事並不完全，全程都是以客語下去做法事，只有在其中做兩三齣而已，而他們也稱之為在做【客事】，大部分還是都摻雜【河洛】的語言與文化，這不算【完全做客事】。</p> <p>現在沒有辦法全程做客語的因素有，第一、家屬聽不懂，第二、會講客語的司功也不多。</p> <p>目前詔安客的使用語言僅限於日常的對話，比較艱深、特殊的用語即少人聽得懂，做客語的時候用的是專業術語，即使你會做，他們也不能夠理解。</p>	
CO-A4-002	嗯嗯	
CL-A4-002	<p>所以現在的做法都是【重點】有做到位。</p> <p>雙廖要先做【破穢】，姓李的要【賜幡】，這是傳統的古早例。</p> <p>做詔安客事的在以前也有【弄觀音】【曾二娘】【曾</p>	弄觀音亦是閩南釋教的齣頭，現今較為少見

	<p>二官】等齣頭，追溯到四、五十年前，老一輩的都還有在做這一些齣頭。</p> <p>老一輩的這些師父，這些都會做客事齣頭【弄觀音】、【曾二娘】、【曾二官】。</p> <p>女婿乎蝦子，三跪、三獻酒、三叩首，獻財寶，四跪、四叩首</p> <p>司功像是一個祭司一樣引導女婿。</p>	
--	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	--



## 附錄四 訪談稿 B 案

### 一、受訪者基本資料：

研究區域：雲林縣			
受訪者 B 基本資料		研究者	
姓名	黃中喜	姓名	廖心慧
性別	男性	性別	女
宗教信仰	釋教	宗教信仰	傳統民間信仰
職稱	瑞德壇壇主	職稱	南華生死系碩士生
授業師	家傳	指導教授	徐福全教授
從業時間	40 年	學號	10859061
年齡	64 歲	年齡	44 歲
所居地	雲林縣西螺鎮光明東路 30 號	所居地	雲林縣西螺鎮中正路 238 號
電話	0935-315645	電話	0915-899985
電子信箱	-	電子信箱	P9479P@Yahoo.com.tw

### 二、編碼說明：

CL 代表受訪者；代號 B 表示第一位受訪者，第一個 1 表示第一次訪談。

CL-B1-001 代表受訪者於第一次訪談中之第 001 個回應。

CO：代表研究者與受訪者 B 進行訪談。

CO-B1-001：研究者對受訪者進行第一次訪談，001 則為訪談中第 1 個提問。

### 三、逐字稿與分析：

日期時間:108 年 11 月 1 日 15 時 02 分起 108 年 11 月 1 日 16 時 15 分結束		訪談地點: 雲林縣西螺鎮中正路 238 號
編號	逐字稿內容	意義單元
CO-B1-001	請問黃老師從事釋教科儀已有幾年經歷？	
CL-B1-001	民國 68 年開始，跟我老爸的壇事開始，先從下壇壇前出頭開始學起，笑笑的說:當時阮阿公也是在做這個，從小看到大啦！。	家傳事業，讓參與研究者相當自豪。
CO-B1-002	請問黃老師，師出何處？	
CL-B1-002	先父黃朝文；家傳事業，我年輕時原本在外面上班，在漁會上班，上了好好，後來因為父親年老，後來才回家接。	對於接下家業有些無奈。
CO-B1-003	對於釋教常被誤認為是道教，您個人有何看法與如何解釋與區別？	

CL-B1-003	這要安呢講；因為卡早期地方咱這類地方的風俗習慣關係，而且一般人認識不同，因為庄跤所在，大家教育程度都不是很高，一般人的理解常常會以為看到佛教就是出家和尚，和尚都是吃菜拜素仔，所以跟和尚不一樣的就是道教，加上拜品都是葷食所以會被誤解阮是道教， <u>其實釋教是佛事、配合佛、道結合的禮俗</u> ，也是傳統民間信仰的一個宗教。	這是一般民眾較不知道的宗教，因為沒有較出名的精神領袖如：佛光山星雲法師，所以更應加強推廣這方面的訊息。
CO-B1-004	請問瑞德壇在西螺地區的起源？	
CL-B1-004	在西螺地區最早期是開始建壇取名號，是由瑞鬚壇、瑞德壇起源，兩壇壇主是兄弟，清末道光年間，由大陸福建省漳州移民來台，據父執輩說在大陸的時候本家就已經是在做這途的，先祖唐山過台灣時來到在當時舊稱西螺堡定居，父傳子、子傳孫，一代接一代傳下來，來台至今我是第七代傳人。	家族也因時代變遷，兄弟鬥爭，拆夥各佔地為王。
CO-B1-005	請問老師的執事成員人數及其各司其職的項目有哪些？	
CL-B1-005	一般午夜事有 8 名成員，有前場 5 名，後場 3 名有打鼓仔、噴吶、二胡(現代用電子琴)早期後場都是輩分較高經驗較老練的伯公、叔公所執掌，無通輪到學徒做，孫仔輩要先從學出頭前場開始學起。	有點戲曲的味道，好像一部戲，有主角配角等角色的分配。
CO-B1-006	請問老師科儀流程的編排與順序？	
CL-B1-006	以午夜事來講；差不多對早起 10:00 搭壇，從一開始的開場起鼓，起鼓後吃道(午餐)，休息到下午 2:00 開始做，發關發表科儀，請佛請神、引魂、沐浴頂禮、拜路關、拜十王懺、拜藥懺、還庫謝願、傍晚拜好兄弟、休息吃晚餐，7:00 再開始做晚場扮仙、走赦馬、往生者為女性或有出血者要做打血盆或打枉死城、擔經、過橋、送佛、謝壇。	像劇本編排，輪流上場演出，休息時間在後台消遣打發時間。
CO-B1-007	您對早期的釋教科儀與現今有何不同處？	
CL-B1-007	因為早期是農業社會，田裏的工作習頭可自由調整，而且家族親友多住在一起或是隔壁村庄，交通部分方便，大家在時間上的安排	<u>它既承載著中華文化的核心價值---孝道，又牽涉到宗教的終極</u>

	比較自由時間也比較充裕，所以遇到喪事時，親人都會從外地回來聚集逗相工跟拜，做燈的時間通常都由早上開始搭壇，過午後再開始進行科儀至次日的早上圓滿功德才會結束、早期時間較長，跟拜的親友人數也比較多，厝邊頭尾也都會來陪伴喪家幫忙煮吃或是縫頭白逗相工，喪家多會提供吃食，順便看司功做燈看熱鬧，早期農業社會人都很單純，也沒有電視乎看幾乎沒有甚麼娛樂節目，所以庄裏若有人倒落，大家都會自動自發背八仙桌、擔椅條去借喪家，因為做燈的出頭有包含很多民間傳奇故事例如:24 孝....等。師公透過解說與演出的方式，告訴咱世間人在生做人要行善，因為死後有地府、閻王、輪迴、審判、因果業報，做人子兒系小要友孝父母，父母死後要守孝守節，年節要祭祀，拜佛禮懺等，這其中都有包含教育倫理道德教孝的作用與意義。	<u>關懷---死後世界</u> 。早期家族凝聚力強大，重視親情倫理，透過一個喪禮現象，尋找出其背後更多看不到的另一面，尋找出脈絡， <u>人與人之間的溫度與情感交流</u> 。這也是一種勸善教孝，愛的表現。
CO-B1-008	例如演義中流程節目(出頭)的增減差別？	
CL-B1-008	大部分都會依家屬要求配合，家屬若無特別要求的話，我們就照正常流程走。	
日期時間:108 年 12 月 20 日 11 時 32 分起 108 年 12 月 20 日 12 時 57 分結束		訪談地點: 惠來厝殯儀館
CO-B2-001	以西螺地區為主，目前在喪禮上用釋教的科儀的數量仍占大部分，其原因為何？	
CL-B2-001	因為釋教科儀在西螺當地已經流傳甚久了，釋教本身在喪禮上已成為最為重要及不可或缺的環節之一，不管是老一輩或是我這輩的還是較年輕的這一輩，從小到大，如遇到喪事大家自然都會想到叫司功來做，甚至很多家族，我都服務三代人了，也多會遇到我阿公的時代做過的下一代後人還有跟我老爸做過的家屬與子孫，大家對我阿公阿爸都會有印象，因為做很久了，這個觀念早已經深植人民腦海變成傳統當地自然風俗，根深蒂故。	蔚然成俗，民風所致。 在參與研究者本身仍處於早期觀念，顧其已見，對於社會結構的改變，誦經師姐的取代，還是極為不諒解。
CO-B2-002	請問老師在西螺地區的釋教司功分為幾個支	

	派？	
CL-B2-002	釋教科儀佛事只有閩客之分而無漳泉之別目前在西螺地區主要是我們這一個支派，屬河洛人的釋教科儀。當然加減會有外鄉鎮過來做，不過那都很少數，少啦！看不合啦!微笑的搖頭。瑞璦壇、瑞德壇在西螺七崁地區兄弟各有各的庄頭固定在做，當然也少數會有重疊到的地區。	<u>佛事只有閩客之分而無漳泉之別。樹大分家，各據一角。</u>
CO-B2-003	目前各派科儀所做內容有何差異之處？	
CL-B2-003	在西螺七崁地區釋教科儀有分 <u>河洛跟詔安客</u> 兩種做法，其內容大同小異，出頭跟演法則少數幾種出頭各稍有不同之處，像是做 <u>詔安客的過布橋</u> ， <u>女婿出的乎蝦仔</u> 都很有特色。	各有菁華及特色。
CO-B2-004	功德法會的規模有區分嗎？其內容為何？	
CL-B2-004	規模分三種:第一叫冥路事(俗稱半壇)後場 3 名下壇 3 名，一種是少年往生上有父母因為先走是不孝，無功德可言，所以不能做到全壇佛事，另外一種是經濟上的考量。第二是午夜事:功德儀式於午時(上午 11:00)左右開始至子時結束(晚上 11:00)做午夜卷，午夜功德，拔度對象主要以老人家為主，一般為五人做。第三種朝事:一朝功德、一朝宿啟、二朝功德，最後面這種現在幾乎沒有在做了，早期也是地方較有經濟能力還是望族才會做，目前我們在做都是以午夜事為主。	<u>經濟上的考量佔絕大部分。現在則是以宗教信仰為主要考量。</u>
CO-B2-005	請問老師早期對釋教在喪禮上的聘請與現今的比較其差異是否有減少趨勢？	
CL-B2-005	當然有差啊!早期老一輩都是要請我們去做事，而且都是指名的，那時候並沒有現在所謂的包辦包套的禮儀社，喪禮所需要的人力物力都是各自分開叫人處理，現在都是由葬儀社包辦，因為現在年輕人都較不懂，都交由禮儀社安排，所以決定權多在禮儀社身上	以前民眾教育水準不高，對師公都相當敬重，養成司功的一種 <u>傲性</u> 。
CO-B2-006	近年來有鑑於釋教在喪禮上漸漸沒落您個人	

	有何看法？	
CL-B2-006	釋教在喪禮上漸漸沒落式微逐漸被佛教師父與誦經師姐取而代之，愈來愈少人在叫，其實有滿多原因的，譬如說；做工作的時候音響聲音讓人覺得吵雜、加上在家修師姐多有中傷毀謗之意....等等。所以導致一般社會大眾產生非常不好的印象，轉而傾向在家修師姐形象良好且沒有紅包索取，費用相對較低，再加上佛教團體的盛行，所以現在喪禮會用到釋教的功德法會是一年比一年遞減。	對受研究者來說師姐是對手，是讓他生意變差的重大原因。
CO-B2-007	對於釋教科儀過程中的紅包收取可解釋其由來嗎？很抱歉提出此問題是為能讓民眾了解其中的涵義與作用？	
CL-B2-007	紅包是押煞作用，早期都是村裡逗相工(送藥王、赦馬、擔經、過橋)這些都是隨家屬的意思，並無限定金額多少，早期因為沒有包套的葬儀社，很多喪葬過程的用品人力物資都須喪家自己採購，這時的逗相工的人就會發生作用，喪家多會發紅包給這些人酬謝，所以紅包文化因此產生延續下來，後來出現禮儀社包辦，喪家多認為應由禮儀社包含在內，所以做事過程中再跟喪家索取紅包，多會讓喪家反感，所以紅包文化在現今社會被認為是不合宜的一個收費，喪家多會反彈。	對受研究者來說收紅包不是他們先起頭的，大家都讓他們成為替罪羔羊。
CO-B2-008	您個人認為要從何改善這種式微的現象？	
CL-B2-008	這個是屬於見仁見智的觀念，有些喪家還是多會包，因人而異啦!可由禮儀社去做溝通，事先要跟喪家說明解釋清楚，比較不會有誤會，當然給愈多紅包，得好話會愈多，乎主家人聽得愈高興，對他們也好啦!大家都愛聽好聽的話啦!(台語)。當然經濟若卡不好ㄟ，隨意就好，我們也會收，不會嫌的(台語)。改善這種式微現象，最主要在這些禮儀社身上啦！幫我們多多推銷我們介紹我們的優點，跟家屬先講乎清楚(台語)。	認為給紅包是傳統，紅包是給司功的另類付費，給愈多對喪家愈好，主家人有量，福氣跟好運自然愈多，有花錢消災意味。

CO-B2-009	請問老師執事的區域有哪些？	
CL-B2-009	都有啦!沒有說特定地區，有崙背，二崙、西螺、蔴桐、溪北地區有溪洲、竹塘等等地區都有在做，眼睛飄向前方說著:卡早最興盛時期，有時 10 天半個月沒回家的，嘆氣道:唉!差很多嘍(台語)。	以西螺地區為中心擴及附近鄉鎮周圍村庄。
CO-B2-0010	請問在老師執事的區域中有比較特別不一樣的做法嗎？	
CL-B2-0010	無，一鄉一腔(台語)，依主人家要求去做，現在配合禮儀社。	早期都入境隨俗，現今則利益為主。
CO-B2-0011	對於釋教將來的傳承您有何願景與看法？	
CL-B2-0011	推推眼鏡嘆氣道：現在叫做事的喪家愈來愈少了，光景真歹，我老了！做多少算多少？我兒子又不接，想傳下去年輕一輩又找不到上目的人，現在少年ㄟ，學沒三步就都自己來做，吃無三把應菜就要爬上天，哼，我們以前在學都嘛要 2-3 年以上，何況現在要學這途的年輕人少啦！咱看甲意耶~人家不肯學；唉!無效啦!就做甲我無法度做為止。	釋教如要傳承下去，除了業者的支持外，本身執事人員也須再接受正規的教育跟訓練，有別於傳統的做法與創新，保存舊有的演藝，注入新的人員與創新硬體設備，在費用部分調整，將紅包文化納入正常收費中，轉為合理收費，兩相配合以達共利。

## 附錄五 訪談稿 C 案

### 一、受訪者基本資料：

研究區域：雲林縣			
受訪者 C 基本資料		研究者	
姓名	呂威志	姓名	廖心慧
性別	男	性別	女
宗教信仰	釋教	宗教信仰	傳統民間信仰
職稱	祥雲壇第七代傳人	職稱	南華生死系碩士生
授業師	呂禮池	指導教授	徐福全教授
從業時間	25 年以上	學號	10859061
年齡	45 歲	年齡	44 歲
所居地	二崙鄉	所居地	雲林縣西螺鎮中正路 238 號
電話	-	電話	0915-899985
電子信箱	-	電子信箱	P9479P@Yahoo.com.tw

### 二、編碼說明：

CL 代表受訪者；代號 C 表示第一位受訪者，第一個 1 表示第一次訪談。

CL-C1-001 代表受訪者於第一次訪談中之第 001 個回應。

CO：代表研究者與受訪者 C 進行訪談。

CO-C1-001：研究者對受訪者進行第一次訪談，001 則為訪談中第 1 個提問。

### 三、逐字稿與分析：

日期時間:109年5月4日11時28分起109年5月4日12時46分結束		訪談地點: 荊桐鄉喪家
編號	逐字稿內容	意義單元
CO-C1-001	請問老師從事釋教科儀已有幾年經歷?	
CL-C1-001	司功是家傳事業，從小就接觸了，約30幾年，到我是第七代，接手2年後，就不想做了。	其父時代，祥雲壇在當地可是響噹噹的壇事，無人不知
CO-C1-002	請問老師，因為是家傳事業？為何不接下去呢?	
CL-C1-002	搖搖頭，司功已經沒落了，沒人要叫啦！就像布馬陣已經消失了、亡魂陣也快沒了！做不下去啦！看不到未來，所以想轉行。老實說師姐只是純粹念經沒有做出頭，司功素質很差讓家屬印象不好，司功每做一個科儀都有它的意義在，這是師姊他們沒有辦法做得，以前司功都會糊紙厝，糊魂轎，紙櫃，金庫這些都是外路仔，我記得我爸爸還會打墓碑刻字，現在做司功這些都沒了，加上要做司功壇事的喪家愈來愈少了，大家又互相競爭殺價，新興的禮儀公司都包包去做啦！我們是要賺甚麼？	
CO-C1-003	對於釋教常被誤認為是道教，您個人有何看法與如何解釋與區別？有無漳.泉州之分？抑或客閩之分？	
CL-C1-003	嗯，崙背以西五塊厝部分做紅頭司功，他們那	

	邊是靠近海線，主神不同，道教拜三清道祖，我們釋教是拜西方三聖，拜佛祖的。釋教有分閩客之別。	
CO-C1-004	請問祥雲壇在西螺/二崙地區的起源？	
CL-C1-004	我們家祖先在大陸福建漳州就已經是在做司功了，我們是福建漳州來台定居的詔安客人。二崙地區的司功都是雲字輩的，西螺地區都是瑞字輩，基本上在二崙地區，只要是姓呂的都是祥雲壇的子孫，所以都是祥雲壇。以前司功都是靠默記的，都傳子不外傳，不肯教人，即使是學徒，老司功都還是會(看步)偷留幾手，筆記會做記號，所以功夫是不是偷學的，老司功一聽一看便知曉，記得小時候父親對我們要求相當嚴格，不論冬天或夏天 6:00 就要起床練毛筆字，寫封條，赦文，赦殼等等。	
CO-C1-005	請問老師的執事成員人數及其各司其職的項目有哪些？	
CL-C1-005	8 人為一組，5 人下壇做事，3 人後場噴吶、打鼓、彈琴	
CO-C1-006	請問老師科儀流程的編排與順序？	
CL-C1-006	笑笑的想了一下:第一發關、這個發關現在有很多壇都會省去，並非所有的都會做，尤其是現在年輕一輩的司功都會去掉，第二是請神、第三是引魂、第四沐浴、第五是謝罪愆、第六是轉西方(棺西)、第七是秉燭、第八是靈前獻	

	<p>祭品、第九是還庫、第十是拜藥懺、第十一是十王寶懺、第十二是擔經、第十三是謝壇、第十四是送神。</p> <p>中間吃完晚餐後會再做一齣辦仙。</p>	
CO-C1-007	您對早期的釋教科儀與現今有何不同處？	
CL-C1-007	老一輩的司功都是照齣做，現在的少年一輩則是照自己的流程走，時間上也縮短了，搖搖頭。	
CO-C1-008	例如演義中流程節目(出頭)的增減差別？	
CL-C1-008	<p>轉西方正式的名稱叫(棺西)就是司功帶家屬站在遺體旁邊拜五方，東、南、西、北、中央依序而拜，意思是帶亡者拜五方各路神明。稟燭也是由 2 人手持蠟燭帶亡者拜佛祖，像這些有禮佛敬神之意，現在都沒人在做了。還有像是靈前獻祭品也沒做了，倒是被師姐學去有在做獻菜碗，其實師姐是司功教出來的。</p>	
CO-C1-009	對於西螺/二崙地區的釋教詔安客與閩南有何區別差異或相同之處？	
CL-C1-009	<p>做客的流程幾乎都是講客話，有些齣頭是看姓氏在做的，不同的姓氏有不同的出頭，西螺地區福佬有走赦有過橋，二崙地區作客是不走赦不過橋，雙廖是正客不走赦，過布橋只有姓氏是姓李的才有過布橋。</p> <p>現在都混在一起了，因為西螺司功福佬人不會做做客的齣頭，帶進西螺的方式來做二崙的作客壇事，年輕家屬也不懂，老一輩的長者漸漸</p>	

	<p>死去所已就任由禮儀社跟司功黑白舞啦！現在在二崙地區要找做客的司功壇已經沒有了，因為已經被西螺地區司功給融合了。</p>	
<p>日期時間:109年5月10日8時42分起 109年5月10日10時06分結束</p>		<p>訪談地點: 二崙鄉惠來村新店祝天宮廟前</p>
CO-C2-001	<p>以西螺/二崙地區為主，目前在喪禮上用釋教的科儀的數量仍占大部分，其原因為何？</p>	
CL-C2-001	<p>家屬外行，老一輩發落的人我們叫做椿腳走得差不多了，二崙鄉屬於農村社會比較鄉下，大多屬人都憑記憶中以前長輩在時的辦喪事時的記憶來處理喪事，應該說是延續傳統吧？還有就是長輩有交代啦！做事要叫誰？長輩交代要做司功，沒有吃素要拜葷的……等等原因。</p>	
CO-C2-002	<p>請問老師在西螺/二崙地區的釋教司功分為幾個支派？</p>	
CL-C2-002	<p>我阿祖有8兄弟，到我阿公呂芳溪生3個兒子，我爸爸呂禮池我叔叔呂禮杰都是在做司功，其實二崙地區都是祥雲壇的人，可以說沒有其他支派，就連姓胡的也是姓呂的外孫出去的，如果說有不同姓的在做，也都是源自於姓呂的教出去在做的，有的是徒孫或有親戚關係，但是他們掛的名都叫祥雲壇。西螺地區也是一樣的源由，姓黃的瑞字輩為最主要，有叔</p>	

	伯、兄弟、從兄弟、姻親關係分流出去，自立門戶，但是他們一定都會保留用瑞字開頭，如瑞鬣壇、瑞德壇等等。	
CO-C2-003	以祥雲壇來說在二崙鄉所做的村莊有哪些？	
CL-C2-003	我們祥雲壇全盛時期，家族有 15 人全部都是在做司功，我父親他有八個兄弟，加上叔伯、堂兄弟幾乎整各家族都是，我們是詔安客家人，我們都是做客的，在二崙地區到崙背鄉在當時無人不知無人不曉，走到哪都是我們呂氏的壇事，除了崙背街上及五塊厝少數村莊做紅頭司功外，三塊厝來惠村、這些都是做客的最主要地區。	
CO-C2-004	功德法會的規模有區分嗎？	
CL-C2-004	做客的很簡單，最主要是以午夜功德為主，分全壇跟半壇，看當時的需求啦！一般亡者較年輕，上有長輩都以半壇居多，全壇會有普渡法會分有做座跟無做座的兩種，有做座會設壇作法會擺設數十桌豐盛拜品，規模較盛大，它有點類似佛教的放焰口，這樣的價格需另外再跟家屬收費。沒做座就拜門口，傍晚時分準備熟食一桌類似拜好兄弟這樣，規模較小，現在都是這樣簡單拜拜而已。	
CO-C2-005	請問老師早期對釋教在喪禮上的聘請與現今的比較其差異是否有減少趨勢？究其因為何？	
CL-C2-005	一開始我就說啦！愈來愈少人叫，最主要原因	

	是，司功的人員素質太差啦！家屬的水平太高啦！現代的年輕人看不慣司功陋習，這是真的！知識愈來愈發達，受過教育的人愈來愈多，宗教興起，跟早期淳樸的農村社會封閉的生活型態完全不同，對於喪事的處理模式是完全顛覆傳統，人事物都不一樣啦！跟過去相比，當然改變很多了！	
CO-C2-006	近年來有鑑於釋教在喪禮上漸漸沒落您個人有何看法？	
CL-C2-006	無能為力，大環境改變了！只能轉行其他了，另謀出路。	
CO-C2-007	對於釋教科儀過程中的紅包收取可解釋其由來嗎？很抱歉提出此問題是為能讓民眾解其中的涵義與作用？	
CL-C2-007	紅包是司功的外路啦！小費意思，個人覺得不是很重要，但是現代的喪家會覺得觀感很不好，因為現在辦喪事的觀念多以價格為重，價值觀早已被拋之腦後了！	
CO-C2-008	您個人認為要從何改善這種式微的現象？	
CL-C2-008	很難改！他們都收習慣了！不給他們，是不會怎樣啦！只是碎念一下，給他們，他們會很高興，做起事來更加賣力，只是換家屬心裏不舒服，可是有些家屬並不會啊？這個很難說是好或不好啦！	
CO-C2-009	請問老師之前執事的區域有哪些？	

CL-C2-009	無！	
CO-C2-0010	請問在老師執事的區域中有比較特別不一樣的 做法嗎？	
CL-C2-0010	無	



## 附錄六 訪談稿 D 案

### 一、受訪者基本資料：

研究區域：雲林縣			
受訪者 D 基本資料		研究者	
姓名	阮廉證	姓名	廖心慧
性別	男	性別	女
宗教信仰	釋教	宗教信仰	傳統民間信仰
職稱	西螺瑞德壇前壇主	職稱	南華生死系碩士生
授業師	阮朝權(父)	指導教授	徐福全教授
從業時間	30 年以上	學號	10859061
年齡		年齡	44 歲
所居地	西螺	所居地	雲林縣西螺鎮中正路 238 號
電話	-	電話	0915-899985
電子信箱	-	電子信箱	P9479P@Yahoo.com.tw

### 二、編碼說明：

CL 代表受訪者；代號 D 表示第一位受訪者，第一個 1 表示第一次訪談。

CL-D1-001 代表受訪者於第一次訪談中之第 001 個回應。

CO：代表研究者與受訪者 D 進行訪談。

CO-D1-001：研究者對受訪者進行第一次訪談，001 則為訪談中第 1 個提問。

### 三、逐字稿與分析：

日期時間:111 年 2 月 4 日 11 時 0 分起 111 年 2 月 4 日 12 時 0 分結束		訪談地點: 雲林縣西螺鎮中正路 238 號
編號	逐字稿內容	意義單元
CO-D1-001	早期這一地帶都是詔安客嗎？	
CL-D1-001	早期我們都是詔安客，姓黃在西螺地區，已經好幾百年了，至於從那一代開始不作客事，已無從可考，可能是不會說客話，就沒有再作，所以西螺地區我們姓黃的司功都是詔安客，早期科儀本	

	也都是詔安科儀本	
CO-D1-002	所以您認同所謂的福佬客，是詔安客人說福佬話的客人，非閩南人，所以後來就有這個福佬客的稱號出現，另一種說法為住在福佬人聚落的詔安客，以西螺為例。	
CL-D1-002	對啦!我們都不會說詔安客話，好幾代都沒再說了，也有可能是祖先輩為了做福佬人的生意，轉而演化閩南釋教科儀出來，閩南漸漸取代客事的釋教科儀，導致閩南科儀在西螺地區成為主流，二崙地區仍做客事，兩邊的差異便非常明顯。	
CO-D1-003	所以閩南科儀其實是從詔安客事演化出去的，而不是說著閩南語的福佬人本身自有的文化傳承	
CL-D1-003	聽卡早的老仙說過，我們司功以前還會看病收驚，唐山過台灣時，當時艱苦窮苦人看不起醫生，破病都會找我們司功拿符令、爐丹、金灰……等回去治病，遇到喪事，第一時間也都先找我們過去處理。	
CO-D1-004	李宗哲說過，以前村里有人往生，他跟爸爸都會過去幫忙搬舖，移屍體，甚至揹過屍體，協助家屬穿衣，並在一旁說好話，西螺地區也是如此嗎?	
CL-D1-004	我們這邊大多都是板仔店土公仔處理大體，應該這麼說，壇主是頭人，分派工作，指揮誰去板仔店買大厝，誰去布莊剪布裁衣，誰去連絡外地親人報喪、發落金紙桌椅祭品吃食等事，乃至穿衣、	

	<p>豎靈、引魂...等等。</p> <p>到後來的人殮、做七、做燈、出山、下葬、安靈、過王官、做旬、做百日、作對年、做三年、合爐，整套下來，我們才是包套的啦!從頭服務到尾，阮做司功是有自己的一套功夫自己的禮俗文化。</p>	
CO-D1-005	西螺地區目前都無人會做客事科儀?也無家屬要求做客事的科儀嗎?	
CL-D1-005	<p>做客事部份現在多在二崙、崙背地區，西螺地區少部份靠近二崙邊緣村莊，新社姓李的、埔心姓程的早先 20 幾年前還有聽過要求做客事科儀，但也不是都完全都做客事只有其中 1-2 齣的齣頭而已。後來也因為家屬不懂，不會說客語也聽不懂客語，加上會做客事的司功愈來愈少，不好調腳校，都由司功做主導進而轉向都做閩南式科儀，時間一久西螺地區詔安客事完全消失了。</p>	
CO-D1-006	目前就你所知會做客事的司功有誰?他們都會說詔客話?全套的詔安釋教拔度科儀都會做嗎?	
CL-D1-006	<p>目前做客事少年一輩有二崙呂禮焯、呂建璋、游裕盛、胡世卜、港後李宗哲，崙背李高原。這幾個當中大多聽得懂，會說詔安客話的就比較少，其中釋教拔度詔安科儀的客話大多都是死記硬背下來的，做客事的壇都會說自己全套是做客事的。</p>	
CO-D1-007	其實現在西螺二崙司功都是詔安客的後代，早期也是做客事的，只是在語言上被福佬同化。	

	<p>你曾聽說過做客(呼蝦)這個名詞嗎?在二崙崙背地區只要提起做客事司功壇，一般民眾都會說到要做這齣頭，又稱子婿齣，這真的是屬於科儀的齣頭嗎?</p>	
CL-D1-007	<p>(呼蝦)是排祭時才會做的，由女婿靈前先獻祭品獻財帛地上鋪草蓆在放上一條厚棉被，女婿一腳向前屈膝單腳跪下，後四跪四拜，孝男在旁一一回禮，司儀或執事人員在一旁用客語高呼吉祥話語，因為在我們釋教科儀西螺閩南做事中，也有一齣子婿齣就是拜水懺，由子婿擔任主祭拜者，兩者相同點皆由女婿主祭但因祭拜時間點不同，換到了做客事二崙地區就被誤認為是功德法事的齣頭，其實是錯的。</p>	
CO-D1-008	<p>還是呼蝦仔是詔安客話發音，有另一種解釋?或是你們做事的專業術語?</p>	
CL-D1-008	<p>這不是客話，因該是我們早期司功的術語，我們的術語「銅功仔」就是房子、厝的意思，我們做司功的因為怕旁人聽到我們說話的內容，所以在說話時都會加上我們的術語，我們有很多的術語，屬於我們司功才聽得懂的術語，例如二崙我們叫(崙日)西螺我們叫(雷希)故意讓旁人聽不懂的，數字也有術語例如:疼、硬、稱、縮、抗、喇、慨、噴、撬、吋這是從一到十的念法，吋就是十，尺就是百，干就是千，組合起來就是金錢的念法，再例如嘮就是香，燒稱做擾，擾旁仔叫點香或是</p>	

	<p>燒香的意思，俾女奴才叫啞告，三士叫女生，這些都只有做司功的才會聽得懂我們的術語，這些術語都是有統一的無論西螺或二崙地區，屬於我們釋教系統下來的司功都會。卡早我們福佬女婿孫婿要拜水懺，也兩旁十殿案桌立香爐、花果 3 碗水 3 碗米，其實這不叫拜水懺，這要稱拜王懺，所以有些東西都是被一知半解的人所誤導</p>	
--	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	--



## 附錄七 田野調查記錄

### 田野觀察紀錄(一)

#### 一、 田野個案資料表

案例名稱	李公○○老先生 出山午夜功德	案例族群	<input type="checkbox"/> 福佬人 <input checked="" type="checkbox"/> 詔安人
日期	110年5/6農曆03/25	司功壇	祥雲壇
時間	上午8:00-下午20:40	地點	二崙永定

#### 二、 科儀流程：

1. 布置道場；2. 起鼓鬧壇；3. 發關、請佛、賜幡；4. 引魂；5. 沐浴(三千教子)；
6. 落馬賞孝；7. 十王懺；8. 拜藥懺；9. 過布橋、路關、解願、頂禮；10. 放板、接棺、買水；11. 拜好兄弟；12. 擔經；13. 行庫；14. 送神佛謝壇

#### 三、 執事人員：

下壇5名：中尊1名李○哲，左側司功正東李○原、副東陳○豪、右側司功正西林○男、副西○黑人

一位琴師，一位噴吶手，一打鼓敲鑼手，一名跟壇人員。

#### 四、 田野過程：

時間	科儀過程
08:00-	<b>布置道場</b>
08:30	早上八點壇主請工作人員開著貨車，載著壇底用品、觀音漆仔、鐵管(搭法事佛像圖所需)、拿辦桌的圓桌兩張，一桌做科儀桌、一桌做靈桌，科儀桌上放一米斗，把祖師爺的佛像放在米斗之上，而供花、供果、供燭、供香在佛前，將前一頁所寫的疏文、疏殼、訃聞，還有法器，一一排列整齊在科儀桌上，等候司功到齊後隨即開壇展演。
08:30-	<b>起鼓、鬧場</b>
08:40	所有東西都就定位，人員到齊穿著海青完畢，儀式開始由後場打鼓師，

	<p>先打鼓，接著由唢呐師與琴師開始鬧場，鼓聲由輕轉重音，速度由慢轉快，唢呐聲時而慢時而急、時而高昂，琴師配合兩者樂師，整場樂聲不斷，鬧鬧岔岔，這就是傳統的釋教喪葬拔度科儀的開始，這個時候，鄰居的三姑六婆都會跑到喪家陪同家屬順便斗相工，因為儀式開始之後所有孝眷人等都必須下場參與，這個時候若有外來賓客或是親戚需要人去接待，所以村里的人都會來幫忙，也是我們二崙地區早期農業社會最原始最常見到的喪葬場面，透過音樂的提醒讓所有人知道儀式即將開始，前來幫忙，而後跟壇工作人員負責放鞭炮、燒金紙，儀式就此開始。</p>
<p>08:50- 09:10</p>	<p><b>發關、請佛、賜幡</b></p> <p>一開始由五位司功下場，用一圓桌，圓桌上設立神主牌位，設一圓桌，上面放小三牲一付、香爐插三炷香、由一名司功開始唱唸、發關碟文，另外四名司功各執法器，隨中尊繞著圓桌一圈而後行禮轉內，中尊走到科儀桌前禮拜佛祖一跪三叩首數次，立於科儀桌前帶領孝眷人等發表發關請神，隨後司功走到棚外在搭棚區遶壇場前前後後各灑淨一遍。</p> <p>因為往生者為李姓秀篆詔安客家人故儀式裡都有此科儀，</p> <p>科儀本中有記載，其唸法為以下：</p> <p>上來仗僧誦唸伽陀神咒。陽世○○孝眷人等虔備金銀一份。右敬拜答西天竺國門下三界。守護神旛使者。門首住居。土地福德正神。炳丁火化。伏惟領納。上來求薦。亡者○○○一位正魂。早昇天界。再來祈保陽世孝眷。家門清吉。人口平安。齊齋事完成。共沾利樂。接往生超十地。諸導諸菩薩摩阿薩。神旛監起飄仙仗。仙樂空中還來迎…。這個就是賜幡。<u>李○哲</u>是目前唯一會做詔安客事賜幡科儀兩位中的一位</p> <p>釋教司功。</p>
<p>09:10- 09:40</p>	<p><b>引魂</b></p> <p>引魂儀式孝男用托盤將神主香爐請至靈桌，由女兒坐在靈桌旁執黑傘於神主</p>

	<p>牌上方，五位司功立於靈桌前由中尊唱唸詔安客語引魂科儀後，</p> <p>由一司功手持魂幡到外面空地前左右前後搖繞魂幡，司功唱唸道：引路寶懺赦罪先已週無邊罪業盡皆休，神旛一道來引進佛國天堂任亡遊，引靈魂靈就座菩薩摩阿薩，教家屬做孝哭喚召亡魂歸至功德法會現場聽經。</p>
09:50- 10:20	<p><b>沐浴(三千教子)</b></p> <p>在此沐浴詔安客釋另一說法又稱三千教子，跟壇人員在科儀桌與靈桌中間，將一草蓆由一工作人員舉高放下，做一個內外之處，再將神主牌位請至蓆中椅上，地上放一臉盆水毛巾作為臨時澡堂，孝女由跟壇人員引導跪在靈前沾溼擰乾毛巾朝向牌位擦拭狀，如此反覆三次，再藉由司功已說客語唱念為亡靈沐浴清潔後至道場聽經禮懺。</p>
10:20- 10:50	<p><b>落馬賞孝</b></p> <p>靈桌上放神主，桌上放三碗肉三碗菜(稱食碗)、一碗飯、米酒、二五金紙上插一朵花、一對燭，司功率孝男家眷持香跟拜並面對靈位以詔安客語唱唸科儀本，再由孝男家眷一一獻菜碗給亡靈，就是奉菜飯的意思，另設置一靈桌由長孫請神主到靈桌上，由司功發號令孝男將所有祭品、供品一一獻予亡靈後，司功針對家屬動作每一供品一一唱唸給亡靈領收，酒是初奠，司功則開始唱唸：初奠初盃別離相見難，黃泉路上返人間，恰如流水歸東海，一別千秋永不還，亡者當在靈堂座，受納孝眷人等，提上金盃酒當初奠…。初奠已週無任虔誠酒當二奠…。如此類推下去。每一供品獻完都會加上○○○獻已週無任虔誠○當○○(○即為下一個供品名稱)。最後司功將香爐插一炷大香單手托香爐朝靈前舉高，一手畫咒符於香爐上，結束後司功將盛有孝服謝籃移置自己右肩上持咒唱唸一段經文後，請家屬至靈前跪領孝服，再依照輩份給要帶孝至百日的親友一一發給頭白，這個部分也都是使用詔安客語。</p>
11:00-	<p><b>十王懺</b></p>

12:00	拜十王懺，接下來再由一位司功坐在科儀桌壇前誦經(宣禮慈悲十王寶懺)拜懺，所有孝眷面對科儀桌跟拜十王寶懺。此時使用語言為閩南語。
12:00- 14:00	<b>中間休息</b> 午餐休息至下午 14:00 開始，休息時司功到外場找陰涼處小憩。
14:00- 14:50	<b>拜藥懺</b> 拜藥懺時在靈桌放小三牲、酒，木製鴨蛋 11 顆，七星燈，用米ㄍㄥ、放一紙糊藥王紙人，綵旗、樹葉桌底下放一炭盆藥壺燒中藥，壺口插三柱香，司功帶家屬誦唸藥懺經(藥師經)後，結束時由一名工作人員將藥壺、藥物、紙人、綵旗、金紙一併送出，此時司功並告知迴避，同時一位司功口唸咒語與另一司功敲打小鼓送藥罐出牌樓，送藥王之人須將送到無人之處並燒毀紙人、金紙、藥包等物品。
15:00- 16:30	<b>過布橋、路關、解願、頂禮(四齣連)</b> 因為往生者為李姓秀篆詔安客家人故儀式裡都有「過布橋」此科儀，布橋科儀由兩位司功，在科儀桌與靈桌前用白布長七呎半寬兩尺半，將其拉長看似吊橋，由佛事壇的科儀桌接到靈桌上，圓桌上放一付三牲一組七星燈，科儀桌放一木斗跟招魂幡，招魂幡放另一頭，橋下放一臉盆，在臉盆上放兩片竹片燒紙錢，做完科儀由長孫捧神主牌位從靈桌經由白布橋移至科儀桌上，司功此時唱唸科儀本文東、青、南、赤。伸請西方白帝北方黑帝，造橋師，造橋生，中央黃，師童子郎陽間造橋用補石陰府造橋用布紗，造起橋頭高萬丈欄干千丈放毫光…。意思是指陽世造橋用土石，陰間造橋用布紗，請佛祖接引亡魂上金橋，過了金橋亡者就無罪無愆了，此時用一個解結線(使用五色線)把棉線分成四十九條在末端集結成一條，然後打一個中國結，再放下去給孝眷拉，拉的時候司功會唸解結咒，在最後科儀時與金紙一同化掉。司功全程使用詔安客語唱唸科儀本，這四項科儀事連在一起做的又稱四齣連。

	<p>司功執行頂禮科儀起頭唱唸到頂禮章:三千教主大慈悲,放方便門開度勤眉,豪光灼披三千眾,敢請靈魂朝禮拜,靈魂朝禮佛法僧三寶,靈魂朝禮南海觀世音……等眾神佛名號頂禮,接著將神主牌位請至兩桌中央另置一椅上,由一司功職路關科儀,唱唸詔客語,其節奏起頭緩慢到後面特別輕快緊湊,執火筆於神主前比畫後陸續投向東、西、南、北、中央五方。</p>
16:30- 17:00	<p><b>放板、接棺、買水</b></p>
17:00- 17:40	<p><b>拜好兄弟(孝女排場)</b></p> <p>牌樓外放三桌熟食(飯、菜、食),一盤米上面放花數朵,檳榔、香菸,金紙放在桌上,臉盆水放置桌前,由一位司功自行開始念經儀式,過程中用以淨水灑淨飯菜,拜完燒金、放鞭炮。此時穿插孝女排場。</p>
17:40- 18:40	<p><b>休息用晚餐</b></p>
18:40- 19:10	<p><b>擔經</b></p> <p>詔安客事的擔經,先在地上鋪一草蓆,由女兒、孫女、坐蓆上,此時目連尊者先出場後遇土地公詢問前方欲行方向所為何事,透過土地公的說學逗唱,隨後再由目連尊者一肩前方挑經後方挑置放神主牌位於內的謝籃,唱唸二十四孝的故事,告知父母恩重難報,此時女眷悲傷嚎啕大哭,隨後扮演目連的司功彎低謝籃於蓆前,由女兒、孫女、拉住籃子不放,此時目連無法起身半身屈跪唱唸哭聲欲加哀淒,帶動旁邊觀看者也淚流滿面,至此女眷投進紅包於謝籃中,拉緊籃子不讓司功起身,象徵不捨之情。</p>
19:10- 20:10	<p><b>行庫</b></p> <p>司功在靈桌前請當值收執庫官,報上陽世報恩人之人名、金額、數量、稟明庫錢數量與用品,讓孝男請神主跟孝女持魂幡黑傘帶家屬到事先準備好的化</p>

	<p>庫錢地，擺好紙屋、金山、銀山、魂轎、金庫衣物等物品，接手魂幡旋繞數圈，再一手佛鈴一手拿算盤，環繞庫錢一圈，後至庫錢燃燒快結束時拿起米酒朝化庫方灑去，始為結束此科儀，並請回神主入內。</p>
<p>20:10- 20:40</p>	<p><b>送神佛謝壇</b></p> <p>到此出山午夜功德圓滿，由一名司功於科儀桌前手持佛鈴持咒送神科儀，自古有請必有送，最後謝壇燒金放鞭炮。</p>



## 田野觀察紀錄(二)

### 一、 田野個案資料表

案例名稱	張媽李○○夫人 出山午夜功德	案例族群	<input type="checkbox"/> 福佬人 <input checked="" type="checkbox"/> 詔安人
日期	112年02/8農曆1/18	司功壇	耀雲壇
時間	上午8:00-下午17:00	地點	虎尾惠來殯儀館

### 二、 科儀流程：

2. 布置道場；2. 起鼓鬧壇；3. 發關、請佛；4. 引魂；5. 沐浴(三千教子)；6. 落馬賞孝；7. 十王懺；8. 拜藥懺；9. 秉燭、頂禮、路關、解願；10. 擔經；11. 打沙；12. 行庫；13. 送神佛謝壇

### 三、 執事人員：

下壇5名：中尊1名游○盛，左側司功正東李○哲、副東游○安右側司功正西林○男、副西王○文。

一位琴師，一位噴吶手，一打鼓敲鑼手，一名跟壇人員。

### 四、 田野過程：

時間	科儀過程
07:30- 08:00	<p><b>布置道場</b></p> <p>壇主載用品工具禮器到殯儀館會場，司功陸續進場架設道場，中央後方正面架設三寶佛像圖、兩側各五幅十殿圖、音響麥克風、喇叭、電子琴大家各自找好位置準備就緒，壇主將科儀桌佛像供品擺設好、事先寫好的疏文、碟文法器用品放好，5名司功穿好海青開始下場。</p> <p>*跟壇人員協助家屬穿戴孝服、集合、點香、燒金、確認祭品。</p>
08:00- 09:00	<p><b>起鼓、鬧場、發關、請佛</b></p> <p>所有東西都就定位，人員到齊著裝完畢，儀式一開始後場由打鼓師，噴吶師，琴師先出場，鼓聲由輕轉重音，速度由慢轉快，噴吶聲時而慢時而急，琴師配合兩者樂師，整場叮叮咚咚，鬧鬧岔岔，這就是傳統的釋教喪葬拔度科儀的開始，也是我們二崙地區早期農業社會最原始最常見的喪葬場面，透</p>

	<p>過音樂的提醒讓所有人知道儀式將開始，放鞭炮燒金紙，五位司功立於科儀桌前帶領孝眷人等發表禮請神佛後，司功遶壇場前後左右灑淨一遍，另置一靈桌請神主置菜飯、酒，因為是李姓，司功李○哲將魂幡打橫(正確要用紙幡)放在手上，以詔安客語唱唸賜幡科儀本，朝神主牌位行禮三拜後，豎直魂幡朝虛空處左右翻搖魂幡唱唸哀怨悲傷之客語調，轉向背對神主面對孝男，一番執搖魂幡，請孝男跪下接魂幡。</p>
09:00- 09:20	<p><b>引魂</b></p> <p>引魂儀式孝男用方型托盤將神主香爐請至靈桌，由女兒坐在靈桌旁執黑傘於神主牌上方，五位司功立於靈桌前由中尊唱唸詔安客語引魂科儀後，由一司功手持魂幡到外面空地前左右前後搖繞魂幡，教家屬做孝哭喚召亡魂歸至功德法會現場聽經。</p>
09:20- 10:00	<p><b>沐浴(三千教子)</b></p> <p>在此沐浴詔安客釋另一說法又稱三千教子，跟壇人員在科儀桌與靈桌中間，立一草蓆直立，上頭束起成稻草堆狀，中間中空將神主牌位請至蓆中椅上，地上放一臉盆水毛巾作為臨時澡堂，孝男由跟壇人員引導跪在靈前沾溼擰乾毛巾朝向牌位擦拭狀，如此反覆三次，再藉由司功已說客語唱念為亡靈沐浴清潔後至道場聽經禮懺。</p>
10:00- 10:40	<p><b>落馬賞孝</b></p> <p>靈桌上放神主，桌上放三碗肉三碗菜(稱食碗)、一碗飯、米酒、二五金紙上插一朵花、一對燭，司功率孝男家眷持香跟拜並面對靈位以詔安客語唱唸科儀本，再由孝男家眷一一獻菜碗給亡靈，就是奉菜飯的意思，最後司功將香爐插一炷大香單手托香爐朝靈前舉高，一手畫咒符於香爐上，結束後司功將盛有孝服謝籃移置自己右肩上持咒唱唸一段經文後，請家屬至靈前跪領孝服，再依照輩份給要帶孝至百日的親友一一發給頭白，這個部分也都是使用詔安客語。</p>

10:40-	<b>十王懺</b>
11:40	拜十王懺，接下來再由一位司功坐在科儀桌壇前誦經(宣禮慈悲十王寶懺)拜懺，所有孝眷面對科儀桌跟拜十王寶懺。此使使用語言為閩南語。
11:40-	<b>中間休息</b>
13:30	午餐休息至下午 13:30 開始，休息時司功到外場找陰涼處小憩。
13:00-	<b>拜藥懺</b>
13:50	拜藥懺時在靈桌放小三牲、酒，木製鴨蛋 11 顆，七星燈，用米ㄍㄥ、放一紙糊藥王紙人，綵旗、樹葉桌底下放一炭盆藥壺燒中藥，壺口插三柱香，司功帶家屬誦唸藥懺經(藥師經)後，結束時由一名工作人員將藥壺、藥物、紙人、綵旗、金紙一併送出，此時司功並告知迴避，同時一位司功口唸咒語與另一司功敲打小鼓送藥罐出牌樓，送藥王之人須將送到無人之處並燒毀紙人、金紙、藥包等物品。
13:50-	<b>頂禮、路關、秉燭、解願</b>
14:50	<p>司功執行頂禮科儀完後，接著將神主牌位請至兩桌中央另置一椅上，由一司功職發關科儀，唱唸詔客語，其節奏起頭緩慢到後面特別輕快緊湊，執火筆於神主前比畫後陸續投向東、西、南、北、等四方。</p> <p>秉燭科儀由兩位司功，在科儀桌前點燃裹有壽金紙包成燭台狀之白蠟燭，藉由打鼓聲走花步向佛祖三拜後返身像後神主牌位一拜，兩人的腳步與手勢要一致整齊，繞其十殿閻羅圖，左右方向不停移動，邊做邊唱詔安客語科儀，單手持燭腳步步伐不停遊移，向圖中十殿閻王行敬拜之禮，兩者各自從上下左右方依序朝拜而內，交錯而外，行至靈位前，兩燭相觸碰，一退一進步伐靠近神主牌位，最後兩燭互相碰觸點燃行互拜禮轉圈退下。司功全程使用詔安客語唱唸科儀本。</p>
14:50-	<b>擔經</b>
15:30	詔安客事的擔經，先在地上鋪一草蓆，由女兒、孫女、坐蓆上，此時目連尊

	<p>者先出場後遇土地公詢問前方欲行方向，透過土地公的說學逗唱，隨後再由目連尊者一肩前方挑經後方挑置放神主牌位於內的謝籃，唱唸二十四孝的故事，告知父母恩重難報，此時女眷悲傷嚎啕大哭，隨後扮演目連的司功彎低謝籃於席前，由女兒、孫女、拉住籃子不放，此時目連無法起身半身屈跪唱唸哭聲欲加哀淒，帶動旁邊觀看者也淚流滿面，至此女眷投進紅包於謝籃中，拉緊籃子不讓司功起身，象徵不捨之情。</p>
15:30- 16:20	<p><b>打沙</b></p> <p>場中倒一堆細沙，中心撥開，放一瓦盆內裝紅番米水。再放一小銅鑼反面放米ㄥ、插香及壽金剪裁成三角形狀旗，一樣用二口碗呈開口狀碗中放燭，兩顆鴨蛋畫龍眼睛，將線香彎折呈龍鬚狀，壽金折尖呈駝角型插於眼睛後，龍頭雛形，另一側一樣用 5 個反口碗堆疊上面放燭，後兩側個用一個碗反扣，兩碗之間一樣插三角旗放銀紙數支，如此排列，前置小三牲、酒，物品準備就緒，先由中尊司功立於沙前解說為何打沙由來，後報所欲何事，再由扮演目連尊者出場，腳穿草鞋，不斷耍演手中錫杖，躍高踩低於場中依續四個方向一一行禮，再點燃錫杖雙頭金紙使旗燃燒時再表演特技一番，此時鬼王執一草蓆披於肩上，走路一瘸一拐，以草蓆拍打地面，讓人生畏懼心，而後與目連尊者報明欲為亡靈度亡救拔提問對答，後兩方展一齣對打之戲，目連勝後，請孝男請出神主跟隨目連繞場，一一撥沙呼喚亡者離開地府，並讓其子女沾紅番米水於舌上，隨即目連將碗跟瓦盆一一敲破，目連再一手扶托盤一手掩面而泣以哭調之音帶亡靈起身，並將錫杖靠近托盤加持法力給於賜福之意。</p>
16:20- 16:50	<p><b>還庫</b></p> <p>司功在靈桌前請當值收執庫官，報上陽世報恩人之人名、金額、數量、稟明庫錢數量與用品，讓孝男請神主跟孝女持魂幡黑傘帶家屬到事先準備好的化庫錢地，擺好紙屋、金山、銀山、魂轎、金庫衣物等物品，接手魂幡旋</p>

	繞數圈，再一手佛鈴一手拿算盤，環繞庫錢一圈，後至庫錢燃燒快結束時拿起米酒朝化庫方灑去，始為結束此科儀，並請回神主入內。
16:50- 17:00	<b>送神佛、謝壇</b> 到此出山午夜功德圓滿，由一名司功於科儀桌前手持佛鈴持咒送神科儀，自古有請必有送，最後謝壇燒金放鞭炮。



## 田野觀察紀錄(三)

### 一、 田野個案資料表

案例名稱	張府(廖)公○○ 出山午夜功德	案例族群	<input type="checkbox"/> 福佬人 <input checked="" type="checkbox"/> 詔安人
日期	109年2/17農曆1/24	司功壇	祥雲壇
時間	上午8:30-下午20:30	地點	二崙鄉港後村

### 二、 科儀流程：

3. 布置道場；2. 起鼓鬧壇；3. 發關、請佛；4. 引魂；5. 沐浴；6. 落馬賞孝；7. 十王懺；8. 拜藥懺；9. 秉燭、頂禮、路關、解願；10. 擔經；11. 拜好兄弟；12. 辦仙弄鑼；13. 行庫；14. 送神佛謝壇

### 三、 執事人員：

下壇5名中尊1名李○哲，左側司功正東李○原、副東王○源右側司功正西林○男、副西王○文，一位琴師，一位吹手，一打鼓敲鑼手，一名跟壇人員。

### 四、 田野過程：

時間	科儀過程
08:30- 09:00	<b>布置道場</b> 壇主載用品工具禮器到喪家，司功陸續進場架設佛像圖、樂器、法器、科儀桌佛像供品擺設、疏文整理、燒開水煮茶。 *跟壇人員協助家屬穿戴孝服、集合、點香、燒金、確認祭品。
09:00- 09:20	<b>起鼓、鬧場、發關、請佛</b> 後場打鼓，吹，琴師先暖場，提醒所有人儀式將開始，後放鞭炮燒金紙，五位司功立於科儀桌前帶領孝眷人等發關發表禮請神佛後，司功遶壇場前後左右灑淨一遍，另置一靈桌請神主置菜飯、酒，因為是雙廖姓，故司功另做破穢科儀，以詔安客語唱唸。
09:20- 10:00	<b>引魂(超荐2位祖先)</b> 引魂儀式由女兒坐在靈桌旁執黑傘於神主牌上，五位司功立於靈桌前唱念引魂科儀後，由一司功手持魂幡到外面空地前左右前後搖繞魂幡，喚召亡魂歸

	家至壇場。因超荐 2 位祖先故設置 2 紙人分身，由司功為其祖先立紅牌調魂至功德法會現場聽經。
10:00- 10:30	<b>沐浴</b> 稍作休息後，跟壇人員在科儀桌與靈桌中間，立一草蓆直立將神主牌位請至蓆中椅上，地上放一臉盆水毛巾，孝男跪在靈前沾溼擰乾毛巾朝向牌位擦拭狀，如此反覆三次，再藉由司功唱念為亡靈沐浴清潔後至道場聽經禮佛。
10:30- 11:00	<b>落馬賞孝</b> 另置一靈桌置放神主，六碗菜、一碗飯、一副小三牲、米酒、二五金紙插花、一對白蠟燭，率孝男家眷持香跟拜並面對靈位以詔安客語唱唸科儀本，在由孝男家眷獻祭品給亡靈，結束後司功將盛有孝服謝籃移置自己右肩上唱唸一段經文後，請家屬至靈前跪領孝服，依照輩份帶孝至百日的親友一一發給孝服。
11:00- 12:00	<b>十王懺（入厝）</b> 拜十王懺前先入厝，家屬有買紙厝，魂轎、金庫、家電用品準備紅圓發糕請司功代為入厝科儀，獻拜轎伏準備肉酒金紙，再代為入厝宣讀權狀房契，金銀庫錢錢寶衣物用品之數輛。接下來再由一位司功帶所有孝眷科儀桌壇前誦經(宣禮慈悲十王寶懺-上、中、下三卷)拜懺，
12:00- 14:00	<b>中間休息</b> 午餐休息至下午 14:00 開始，休息時司功到外場找陰涼處小憩。
14:00- 14:50	<b>拜藥懺</b> 拜藥懺時在靈桌放小三牲、酒，木製鴨蛋 11 顆，七星燈，木斗放一紙糊藥王紙人，秤、尺、剪刀、綵旗、樹葉、火雲鏡，桌底下放一炭盆藥壺燒中藥，壺口插三柱香，亡者生前吃的用藥，司功帶家屬誦唸藥懺經(藥師經)後，結束時由一名工作人員將藥壺、藥物、紙人、綵旗、金紙一併送出喪家，此時司功並告知所有生人迴避，同時司功口唸咒語與另一司功敲鑼打小鼓送

	藥罐出至門口，送藥王之人須將之送到村莊外郊區打破藥壺棄之河中並燒毀紙人、金紙、藥包，路上不可與人說話回應攀談，此為禁忌。
14:50- 16:30	<p><b>頂禮、路關、秉燭、解願</b></p> <p>司功執行頂禮科儀完後，接著將神主牌位請至兩桌中央另置一椅上，由一司功職發關科儀，執火筆於神主前比畫後陸續投向東、西、南、北、中等五方。</p> <p>秉燭科儀由兩位司功，在科儀桌前點燃裹有壽金紙包成燭台狀之白蠟燭，藉由打鼓聲走花步向佛祖三拜後繞其十殿閻羅圖，做出模擬照光之舉後在向圖中閻王判官行敬拜之禮，兩者各自從左右方依序朝拜而內，交錯而外，行至靈位前，燭光爍爍，為亡靈照清前行方向，有引靈度亡之內。司功使用詔安客語唱唸科儀本，走其步伐甚是奇特好看，兩者司功每每交會互相行禮做揖，轉身起步姿態甚是好看。解願科儀又稱十八罪，為亡者解冤解結。</p>
16:30- 17:00	<p><b>放板接棺買水</b></p> <p>時至傍晚司功休息，喪家準備到村外迎板回家。</p>
17:00- 17:40	<p><b>拜好兄弟</b></p> <p>壇前門口準備熟食 3 桌，餅乾乾糧飲料 4 桌，銀紙更衣庫貢鞭炮、香花米、菸、酒、檳榔拜好兄弟，桌前放一臉盆水毛巾點上一隻香，桌上所有每道菜飯湯也都要點上一隻香。由一名司功帶領家眷拜好兄弟，拜完燒金紙後，休息用餐。</p>
17:40- 18:40	<p><b>休息用晚餐</b></p>
18:40- 19:10	<p><b>辦仙弄鑼</b></p> <p>一般都是見晚才有，用完晚餐孝眷與司功休息時，後場人員將鑼鼓移至壇前中央，開始敲鑼打鼓辦仙演奏，秀一段口技給大家看，此時有司功即興表演弄鑼特技給大家欣賞，讓大家飯後之餘坐在旁邊欣賞解緩情緒。</p>

<p>19:10- 20:10</p>	<p><b>擔經</b></p> <p>詔安客事的擔經，也是在地上鋪一草蓆，由女兒、孫女、侄女或跪或坐蓆上，突然有一老婦拿出厚的紙板跟薄被毯給孫女墊膝蓋，並塞紅包給孫女，在一旁教導孫女等會如何做，此時目連尊者先出場後遇土地公詢問前方欲行方向，透過土地公的說學逗唱，帶引家眷暫時忘卻喪親之痛，隨後再由目連尊者一肩挑經一肩挑置放神主牌位於內的謝籃，或唱或唸二十四孝語十月懷胎的故事，帶動女眷悲傷嚎啕大哭，隨後扮演目連的司功彎低謝籃於蓆前，此時由女兒、孫女、侄女拉住籃子邊緣不放，此時目連無法起身半身屈跪唱唸哭聲欲加哀淒，帶動旁邊觀看者也淚流滿面，至此女眷投進紅包於謝籃中，拉緊籃子不讓司功起身，已表不忍思親之痛，也當酬謝金之意。</p>
<p>20:10- 20:40</p>	<p><b>還庫</b></p> <p>司功在靈桌前請當值收執庫官，連同寄庫之人名、金額、數量、稟明庫錢數量與用品，讓孝男請神主跟孝女持魂幡黑傘帶家屬到事先準備好的化庫錢地，擺好紙屋、金山、銀山、魂轎、金庫衣物等物品，神主牌位放在椅子上孝女撐黑傘其餘孝眷牽起紅塑膠繩圍繞一圈，司功進入場內灑淨水後，口念咒語，請亡靈來此領收家屬所化物品，點火後依序抓起白鴨白雞朝空筆劃，後接手魂幡旋繞數圈，再一手佛鈴一手拿算盤，環繞庫錢一圈，後至庫錢燃燒快結束時拿起米酒朝化庫方灑去，始為結束此科儀，並請回神主入內。</p>
<p>20:40- 21:00</p>	<p><b>送神佛、謝壇</b></p> <p>到此出山午夜功德圓滿，由一名司功送神送佛謝壇燒金放鞭炮，壇主開始發工資給司功，其餘的工作人員開始收卷軸法器整理。</p>

## 田野觀察紀錄(四)

### 一、 田野個案資料表

案例名稱	程媽○○王夫人 出山午夜功德	案例族群	■福佬人 □詔安人
日期	112年5/15 農曆3/26	司功壇	瑞德壇
時間	上午8:30-下午20:30	地點	西螺鎮小茄苳

### 二、 科儀流程：

4. 布置道場；2. 起鼓鬧壇；3. 發關、請神、請佛；4. 引魂；5. 沐浴、頂禮、拜路關；6. 拜藥懺；7. 拜十王懺；8. 打沙 9. 拜好兄弟；10. 辦仙；11. 走赦馬；12. 擔經；13. 還庫(燒庫錢、做總七)；13. 過橋；14. 送神佛謝壇

### 三、 執事人員：

下壇5名中尊1名黃○喜，左側司功正東阮○正、副東張○子，右側司功正西李○哲、副西陳○豪，一位琴師，一位吹手，一打鼓敲鑼手，一名跟壇人員。

### 四、 田野過程：

時間	科儀過程
08:30- 09:00	<b>布置道場</b> 壇主載(籠ㄉㄤ、)到喪家，司功陸續進場架設十殿閻王圖、樂器、法器、科儀桌。 *跟壇人員協助家屬穿戴孝服、集合、點香、燒金、確認祭品。
09:00- 09:20	<b>起鼓鬧壇、發關、請神、請佛</b> 後場打鼓，吹，琴師先鬧場，後放鞭炮燒金紙，五位司功立於科儀桌前帶領孝眷人等發關發表禮請神、禮請佛後壇場灑淨，灑淨時在場人員皆轉身背向灑淨者，另置一靈桌請神主置小三牲、酒。
09:20- 10:00	<b>引魂</b> 引魂儀式由女兒坐在靈桌旁執黑傘於神主牌上，五位司功立於靈桌前唱念引魂科儀後，由一司功手持魂幡到外面空地前左右前後搖繞魂幡，喚召亡魂歸家至壇場。

10:00- 10:30	<p><b>沐浴、頂禮</b></p> <p>稍作休息後，跟壇人員在科儀桌與靈桌中間，立一草蓆直立將神主牌位請至蓆中椅上，放一臉盆水毛巾，孝男擰乾毛巾朝向牌位擦拭狀，如此反覆三次，再藉由司功唱念為亡靈沐浴清潔後至道場聽經禮佛。</p>
10:30- 11:00	<p><b>拜路關</b></p> <p>司功執行頂禮科儀完後，接著將神主牌位請至兩桌中央另置一椅上，由一司功職發關科儀，執火筆於神主前後陸續投向東、西南、北、中央等五方。</p>
11:00- 11:40	<p><b>拜藥懺</b></p> <p>拜藥懺時在靈桌放小三牲、酒，木製鴨蛋 11 顆，七星燈，木斗放一紙糊藥王紙人，秤、尺、剪刀、綵旗、樹葉、火雲鏡，桌底下放一炭盆藥壺燒中藥，壺口插三柱香，亡者生前用藥，一位司功帶家屬誦唸藥懺經(慈悲藥師寶懺法卷)後，結束時由一名工作人員將藥壺、藥物、紙人、綵旗、金紙一併帶出喪家，並告知所有生人迴避，此時司功口唸咒語與敲打小鼓送出至門口，送藥王之人須將之送到村莊外大圳旁打破藥壺棄之河中並燒毀帶出物品。</p>
11:40- 14:00	<p><b>中間休息</b></p> <p>午餐休息至下午 2:00 開始，休息時司功到外場找陰涼處聚集一起玩四色牌，打發時間。</p>
14:00- 15:20	<p><b>拜十王懺</b></p> <p>下午開始拜十王懺由一位司功帶所有孝眷科儀桌壇前誦經(宣禮慈悲十王寶懺-上、中、下三卷)拜懺，孝眷持香跟聽拜懺，因為時間較長孝眷可坐椅子，壇主此時在畫淨符供鄰人索取，另一司功在準備走赦馬的紙人紙馬牧草等用品。</p>

15:20-	<b>打沙</b>
16:20	<p>福佬打沙又稱打血盆，以死亡對象為有生產過之婦人亡者才會行此科儀，跟壇人員先在場中央倒一堆沙堆中間撥一圓放上一碗公紅番米染紅的水，上方再以鑊當底放置、再放一米斗，斗中安插一面鏡子、一支秤錘、一柄剪刀、一炷大香、一支尺，四方再以碗佈置，其一以四只碗堆疊上方再放置燭台，其二以碗、蛋、線香壽金佈置成沙龍頭的模樣、口中放置燭台，其三另二碗反蓋放燭台另置沙堆兩側，以壽金裁成紙旗狀數面插在沙堆上三方環繞一圈狀，碗與碗中間沙堆插3炷香沙堆旁邊各放一支銀紙，一開始由釋演目連的司功手執錫杖腳穿草鞋上場，對此沙龍以錫杖比劃催咒繞數圈似賦予生命呼喚之意，此時的司功功夫盡展，翻身、跳躍、拋接錫杖、走花步、尤如表演特技，引人注目，隨後錫杖拋與跟壇人員，杖頭用兩棉條捲成火把狀，呈左右交叉，杖尾尖端用壽金鋪呈圓狀，兩頭點火再拋回給目連於場中進行特技表演，至此告一段落，接下來，由頭帶鬼王面具手執一把紙扇走路搖搖擺擺出場自報身份與目蓮尊者對話展演，隨後由長孫請神主女兒執魂幡其餘孝眷隨後出場由目連帶領，繞沙堆先為亡者撥沙，後尤家眷繞行一一從四個方向撥沙，喚其名與尊稱令亡者出地府，後將神主置於血盆前目連持咒施法於血盆中由親生子女跪於前手沾血盆中之水置口中，最後目連以錫杖將所有碗一一擊破，請回神主，至此完成打沙科儀。</p>
16:20-	<b>迎棺、買水</b>
17:00	時至傍晚司功休息，喪家準備迎板回家。
17:00-	<b>拜好兄弟</b>
18:20	壇前門口準備熟食1桌，餅乾乾糧飲料4桌，銀紙更衣庫貢鞭炮、香花米、菸、酒、檳榔拜好兄弟，桌前放一臉盆水毛巾點上一隻香，桌上所有每道菜飯湯也都要點上一隻香。由一名司功帶領家眷拜好兄弟，拜完燒

	金紙後，休息用餐。
18:20- 19:20	<p><b>辦仙、走赦馬</b></p> <p>用完晚餐孝眷與司功休息時，後場人員將鑼鼓移至壇前中央，開始敲鑼打鼓辦仙演奏，秀一段口技給大家看，大家飯後之餘坐在旁邊欣賞解緩情緒，也算是另一種悲傷輔導的作用。</p> <p>一般走赦馬都會留在晚上做，場外另置一圓桌，將神主請至圓桌，桌上擺小三牲，米斗，紙畫赦官，紙糊赦馬，火筆(棉條沾燭油製成捲筆狀)，牧草一束，米酒一瓶，5名司功各執法器進行科儀，後由2名司功一人執赦官騎馬，一人執牧草誘馬餵食牧草後餵馬吃酒，兩者前後追逐司功展現身段演示時而快時而慢的速度因追馬兒跌倒之橋段，使其圍觀者會心一笑，而後四位持火筆司功加入，互相交錯來回奔跑加上鑼鼓聲助陣，一時間將其氣氛帶到緊張的氛圍，而後跑到正廳前面，如此迂迴來回，似有藉火把之光為喪家祈福之意。</p>
19:20- 20:00	<p><b>擔經</b></p> <p>由一位女性司功擔任目蓮一角，科儀桌前地上放一草蓆，孝女孫女做在草蓆上看目蓮與土地公之間的對話，由一開始問路到最後目蓮為救母的劇情迭起，讓在蓆間的親人想到母親在地府受苦十分不忍不僅悲從中來，傷心泣淚，目連解說著二十四孝的故事給親人聽，跟地藏經裡面的婆羅門女為母廣設香花，其中云：時婆羅門女尋禮佛已，即歸其舍。以憶母故，端坐念覺華定自在王如來。經一日一夜，忽見自身到一海邊。其水涌沸，多諸惡獸，盡復鐵身，飛走海上，東西馳逐。見諸男子女人，百千萬數，出沒海中，被諸惡獸爭取食噉。又見夜叉，其形各異，或多手多眼、多足多頭、口牙外出，利刃如劍。驅諸罪人，使近惡獸，復自搏攫，頭足相就。其形萬類，不敢久視。時婆羅門女，以念佛力故，自然無懼。有一鬼王，名曰無毒，稽首來迎，白聖女曰：善哉，菩薩，何緣來此？時婆羅門女問</p>

	<p>鬼王曰：此是何處？……………。無毒答曰：此是閻浮提造惡眾生，新死之者，經四十九日後，無人繼嗣，為作功德，救拔苦難，生時又無善因。當據本業所感地獄，自然先渡此海。海東十萬由旬，又有一海，其苦倍此。彼海之東，又有一海，其苦復倍。三業惡因之所招感，共號業海，其處是也。</p> <p>由此告知生者，人死亡之後，魂至何處，遇何事物，在世者為其新亡造善因做功德，透過司功的解說一一道來，更加感同身受，聽聞者莫不落淚，早期的婦女都會哭道聲嘶力竭，一拔鼻涕一拔淚哭到會牽絲，還會有押韻，投入紅包後緊拉住謝籃不放，這就是哭給別人看，他有多孝順，多不捨親人離去。</p>
<p>20:00- 20:30</p>	<p><b>還庫、做總七</b></p> <p>司功在靈桌前請當值收執庫官，稟明庫錢數量與用品，讓孝男請神主跟孝女持魂幡黑傘帶家屬到事先準備好的化庫錢地，神主放在椅子上孝女撐黑傘其餘孝眷牽起紅塑膠繩圍繞一圈，司功進入場內灑淨水後，口念咒語，請亡靈來此領收家屬所化物品，點火後依序抓起白鴨白雞朝空筆劃，後接手魂幡旋繞數圈，再一手佛鈴一手拿算盤，環繞庫錢一圈，後至庫錢燃燒快結束時拿起米酒朝化庫方灑去，始為結束此科儀，並請回神主入內。</p> <p>靈桌前先擺好總七用品，粽子綁餘桌腳下，菜飯、三牲、酒、文頭山、發粿、柴、米、油、鹽、醬、醋、茶、鋁鍋皆陳列於靈桌上，告知亡靈為其準備總七用品，待做七之期到時亡靈自行取用。</p>
<p>20:30- 21:00</p>	<p><b>過橋</b></p> <p>過橋為福佬做事的最後一齣重頭戲，壇前放一木板(奈何橋)四邊角墊壽金，橋頭一邊放七星燈一邊放一臉盆水，起初由一位司功扮土地公帶孝眷捧神主牌位邊走邊唱路關沿路地名，進行中土地公會鼓吹家眷將鈔票或</p>

	<p>銅板投入臉盆中，投愈多得到的好話會愈多，此時路過橋頭的家眷會往臉盆丟銅板，象徵為亡者付過路費的費用，繞過木橋三圈後，停在橋頭與打鼓樂師一搭一唱，此時土地公點名長孫投多少錢，唱名加吉祥話，如此來回繞走木橋數圈，如未見鈔票土地公會說有 10 元 50 元若有百票會更好，紅紅的 500 元要出現，青青的 1000 元好話得更多，到最後一圈時司功說，尾到寶尚蓋好，不可留回家，要全部丟下去，要留福氣回去。</p>
21:00	<p><b>送神佛、謝壇</b></p> <p>到此出山午夜功德圓滿，由一名司功送神送佛謝壇燒金放鞭炮，其餘的司功開始收卷軸法器整理。</p>



## 田野觀察紀錄(五)

### 一、 田野個案資料表

案例名稱	王府公午夜功德	案例族群	<input checked="" type="checkbox"/> 福佬人 <input type="checkbox"/> 詔安人
日期	110年1/26 農曆12/14	司功壇	慈慶壇
時間	上午8:30-下午21:00	地點	西螺鎮新社里

### 二、 科儀流程：

5. 布置道場；2. 起鼓鬧壇；3. 發關、請神、請佛；4. 引魂；5. 拜路關、沐浴、頂禮；6. 拜藥懺；7. 拜十王懺；8. 走赦馬；9. 拜好兄弟；10. 辦仙；11. 還庫（燒庫錢、做總七）；12. 擔經；13. 過橋；14. 送神佛謝壇

### 三、 執事人員：

下壇5名：中尊1名陳○授，左側司功正東陳○丞、副東○黑人，右側司功正西陳○進、副西李○原。

一位琴師，一位吹手，一打鼓敲鑼手，一名跟壇人員。

### 四、 田野過程：

時間	科儀過程
08:30- 09:00	<p><b>布置道場</b></p> <p>壇主與司功同時到達喪家並開始佈置道場、陳設用品，準備七付小三牲、米酒、白米、水果、餅乾、金紙、臉盆、毛巾、草蓆等物品在場內，再來琴師入場架設喇叭，測試音響設備，跟壇人員開始工作。</p> <p>*跟壇人員協助家屬穿戴孝服、集合、點香、燒金、確認祭品。</p>
09:00- 09:20	<p><b>起鼓鬧壇、發關、請神、請佛</b></p> <p>後場打鼓，吹，琴師先鬧場，後放鞭炮燒金紙，五位司功立於科儀桌前帶領孝眷人等，唱頌發關通牒文，中尊唱唸：志心讚禮釋迦牟尼佛為三界師四生父玉毫眉除現金口談妙法潤群生如朽木露甘露八十種隨形三十二相其大慈大悲能救苦我金稽首禮惟願垂加護當來世捨閻浮生淨土。</p> <p>禮請神、禮請佛後壇場灑淨，灑淨時在場人員皆轉身背向灑淨者，另置一靈桌請神主置小三牲、酒。</p>

	<p>司功這時唸道請佛科儀：般若心經觀自在故心無罣礙超苦海大明神咒，滅          消災五蘊空法體周波界，十方諸佛太虛空，百億分身顯現同，變化萬般碧          玉相，莊嚴千尺紫金容，慈風浩浩常雲遠，法雨霏霏瑞氣濃，遙望西乾伸          啟請，顛臨東土監無窮…。</p>
09:20- 10:00	<p><b>引魂</b></p> <p>引魂儀式由長子將牌位請至靈桌上，女兒坐在靈桌旁邊手執黑傘，司功唱          唸道：拜請泰山門下敢魂童子引魂童即引出亡者○○</p> <p>一位正魂請來三寶堂前開通冥路引靈魂，引亡來到佛堂前參拜佛寶陀爺，          天垂寶蓋團團轉地湧金蓮葉葉鮮，引亡來到法堂前參拜法寶達摩爺…。</p> <p>神主牌上，五位司功立於靈桌前唱念引魂科儀後，由中尊司功手持魂幡到          外面空地前左右前後搖繞魂幡，喚召亡魂歸家至壇場。</p>
10:00- 10:30	<p><b>拜路關</b></p> <p>司功執行頂禮科儀完後，接著將神主牌位請至兩桌中央另置一椅上，          由一司功職發關科儀，執火筆於神主前後陸續投向東、西南、北、中央等          五方。</p> <p>將神主請到壇中，坐在椅子上，旁邊放著一組七星燈，由一位司功手          執火筆，先朝向佛祖畫符施咒，再來轉向神主牌位，一樣畫符施咒，接著          轉身朝著嘴裡唸出的方位，依序畫符施咒，再將燃燒中的火筆丟至地上，          如此五個方向。</p>
10:30- 11:00	<p><b>沐浴、頂禮</b></p> <p>稍作休息後，跟壇人員在科儀桌與靈桌中間，兩邊有人拉著草蓆直立          將神主牌位請至蓆中椅上，在道場中座齣一個臨時的沐浴間，在地上放一          臉盆水、毛巾，孝男跪姿擰乾毛巾朝向神主牌位筆畫三次。這時司功唱唸          道：沐浴科儀，佛身清淨似琉璃，佛面猶如淨清月，佛在西天長救善，佛心          無愛不慈悲，求懺悔菩薩…。清潔後其才可進入道場聽經禮佛，其中一名</p>

	司功手持魂幡引導亡者參拜三寶佛、懺悔罪惡，懇求冥官赦免其罪，即為頂禮儀式。
11:00- 11:40	<p><b>拜藥懺</b></p> <p>拜藥懺時在靈桌放小三牲、酒，生鴨蛋 11 顆，每一顆鴨蛋上都會有各自寫上的中藥名稱，七星燈，木斗放一紙糊藥王紙人，秤、尺、剪刀、綵旗、樹葉、火雲鏡，桌底下放一炭盆藥壺燒中藥，壺口插三柱香，亡者生前用藥，一位司功帶家屬誦唸藥懺經(慈悲藥師寶懺法卷)後，司公會將藥壺、藥物、紙人、綵旗、金紙一併交由一名工作人員帶出喪家，此時司功口唸咒語與敲打小鼓送出至門口，送藥王之人須將之送到村莊外水溝旁打破藥壺棄之河中並燒毀物品。</p>
11:40- 14:00	<p><b>中間休息</b></p> <p>午餐休息至下午 14:00 開始，休息時司功到外場找陰涼處聚集一起打發時間。</p>
14:00- 15:20	<p><b>拜十王懺</b></p> <p>下午開始拜十王懺由一位司功帶孝女婿、孝孫女婿在科儀桌壇前誦經(宣禮慈悲十王寶懺-上、中、下三卷)拜懺，女婿持香跟聽拜懺，由於時間不短女婿可坐椅子。</p>
15:20- 16:20	<p><b>辦仙、走赦馬</b></p> <p>辦仙在晚餐之後，親屬孝眷休息圍坐一旁時，後場人員將鑼鼓移至壇前中央，開始敲鑼打鼓辦仙演奏，秀一段唱功給大家欣賞。</p> <p>走赦馬，會在場外另置一圓桌，將神主請至圓桌，桌上擺小三牲，將紙畫赦官、紙糊赦馬米斗，一把牧草，插在米斗中、火筆(棉條沾燭油製成捲筆狀)、米酒一瓶，5 名司功各執法器出場站在場上進行科儀，最後由 2 名司功一人扮演執赦官騎馬，一人執牧草引誘赦馬跟其奔跑、追逐，餵馬吃草喝酒，兩者前後追逐司功展現身段演示快慢交錯的速度以及因追馬兒</p>

	<p>跌倒之橋段，令圍觀者會心一笑，隨後四位司功持火筆加入，由場內跑到場外，來回穿梭、交叉、繞圈，由慢至快，由一司功一手執赦馬 一手執火筆走在全部司功的最前方，後面四位跟隨，結束時，將赦文與赦馬、金紙、火筆，一併燃燒化掉。</p>
16:20- 16:40	<b>迎棺、買水</b>
16:40- 17:20	<p><b>拜好兄弟</b></p> <p>喪家將晚餐要吃的菜桌請辦桌人員提早送到喪家，並擺設於門口，準備臉盆水與毛巾，還有銀紙、更衣、庫貢、鞭炮、香、花、米、菸、酒、檳榔等用品，來拜好兄弟，由一名司功來帶領全體孝眷，站於內側向外朝拜好兄弟，約半炷香後，開始燒金紙、放鞭炮，接著用餐、休息。</p>
17:20- 18:20	<b>用餐休息</b>
18:20- 19:20	<p><b>還庫、做總七</b></p> <p>在結束十王懺後，會有一名司功在靈桌前請當值收執庫官，</p> <p>唱唸還庫科儀，接著請孝男手捧神主牌位跟孝女持魂幡黑傘帶家屬到外面空地化庫錢，司功請孝男、孝媳、長孫、內孫、未嫁孝女、未嫁孫女牽起紅繩圍繞著庫錢一圈，司功唱唸化財寶咒請亡靈來此地領收，司功灑淨水後，請家屬大聲呼喊亡者的姓名來此領收庫錢及所化用品，司功拿起魂幡在空中揮舞後，拿起算盤，請亡靈點收，環繞庫錢一圈，後至庫錢燃燒快結束時拿起米酒朝化庫方灑去，始為結束此科儀，並請回神主入內。</p> <p>靈桌前已置好總七用品，粽子綁於桌腳下，菜飯、三牲、酒、文頭山、發糶、柴、米、油、鹽、醬、醋、茶皆置放在靈桌上，告知亡靈為其準備總七用品已周全，請亡靈自行做七。</p>
19:20-	<b>擔經</b>

20:00	<p>擔經一般由女兒、孫女、侄女坐在椅子上，目連尊者先出場</p> <p>自報名號，隨後土地公出場，目連向土地公請教前往西方之路為何方位，土地公答道：由此前去過一個彎，爬一座山、過一座橋，路邊有一棵樹，來到三岔路，隨著西邊大道前行，如此便是前往西方之路，隨後再由目連尊者一肩挑經一肩挑置放神主牌位於內的謝籃，開始說起二十四孝的故事，並解講內容，告知父母恩重難報養兒含辛茹苦等故事，最後走到女眷面前彎低身子，置謝籃於女眷跟前，此時由女兒、孫女、侄女拉住籃子邊緣不放，並投進紅包於謝籃中，女眷拉緊籃子不讓司功起身，此時達到擔經儀式的高潮，女眷啼哭哀號聲不絕，向其思親之悲傷難忍。</p>
20:00- 20:30	<p><b>過橋</b></p> <p>過橋司功事前在在壇前放一木板又稱奈何橋，橋下四邊以壽金墊高，橋頭放七星燈一邊放一臉盆水，臉盆水象徵著洶湧的河流，由一位司功扮土地公帶孝眷捧神主牌位的長孫與所有孝眷邊走邊唱路關沿路地名，進行中土地公與打鼓的樂師一搭一唱，逗趣談諧諺語與時事參雜在其中，並鼓勵孝眷將鈔票或銅板投入臉盆中，投愈多得到的好話會愈多，讓家眷路過此橋時往臉盆丟銅板，象徵為亡者付過路費，繞過木橋數圈後，土地公停在橋頭與打鼓樂師一搭一唱做暗號，得知某孝眷投多少金額，由土地公唱名加講好話，引起其他過橋之家眷也加入投錢行列。</p>
20:30- 21:00	<p><b>送神佛、謝壇</b></p> <p>到此出山午夜功德圓滿，由一名司功送神送佛謝壇燒金放鞭炮，其餘的司功開始收卷軸法器整理。</p>

## 田野觀察紀錄(六)

### 一、 田野個案資料表

案例名稱	張府公午夜功德	案例族群	<input checked="" type="checkbox"/> 福佬人 <input type="checkbox"/> 詔安人
日期	111年3/23 農曆2/21	司功壇	瑞發壇
時間	上午8:30-下午20:30	地點	西螺鎮廣興里

### 二、 科儀流程：

6. 布置道場；2. 起鼓鬧壇；3. 發關、請神、請佛；4. 引魂；5. 沐浴、頂禮、拜路關；6. 拜藥懺；7. 拜十王懺；8. 還庫(燒庫錢、做總七)；9. 拜好兄弟；10. 辦仙；11. 走赦馬；12. 擔經；13. 過橋；14. 送神佛謝壇

### 三、 執事人員：

下壇5名：中尊1名林○男，左側司功正東阮○正、副東程○源，右側司功正西李○原、副西陳○豪。

一位琴師，一位吹手，一打鼓敲鑼手，一名跟壇人員。

### 四、 田野過程：

時間	科儀過程
08:30- 09:00	<b>布置道場</b> 壇主載(籠ㄉㄤ、)道喪家，司功陸續進場架設十殿閻王圖、樂器、法器、科儀桌。 *跟壇人員協助家屬穿戴孝服、集合、點香、燒金、確認祭品。
09:00- 09:20	<b>起鼓鬧壇、發關、請神、請佛</b> 後場打鼓，吹，琴師先鬧場，後放鞭炮燒金紙，五位司功立於科儀桌前帶領孝眷人等，唱頌發關通牒文，禮請神、禮請佛(三寶佛、釋迦摩尼佛)後壇場灑淨，灑淨時在場人員皆轉身背向灑淨者，另置一靈桌請神主置小三牲、酒。
09:20- 10:00	<b>引魂</b> 引魂儀式由女兒坐在靈桌旁執黑傘於神主牌上，五位司功立於靈桌前唱念引魂科儀後，由中尊司功手持魂幡到外面空地前左右前後搖繞魂幡，喚召

	亡魂歸家至壇場。
10:00- 10:30	<b>沐浴、頂禮</b> 稍作休息後，跟壇人員在科儀桌與靈桌中間，立一草蓆直立將神主牌位請至蓆中椅上，放一臉盆水毛巾，孝男擰乾毛巾朝向牌位擦拭狀，如此反覆三次。 為亡靈沐浴清潔後其才可進入道場聽經禮佛，其中一名司功手持魂幡引導亡者參拜三寶佛、懺悔罪惡，懇求冥官赦免其罪，即為頂禮儀式。
10:30- 11:00	<b>拜路關</b> 司功執行頂禮科儀完後，接著將神主牌位請至兩桌中央另置一椅上，由一司功職發關科儀，執火筆於神主前後陸續投向東、西、南、北、中央等五方。
11:00- 11:40	<b>拜藥懺</b> 拜藥懺時在靈桌放小三牲、酒，木製鴨蛋 11 顆，七星燈，木斗放一紙糊藥王紙人，秤、尺、剪刀、綵旗、樹葉、火雲鏡，桌底下放一炭盆藥壺燒中藥，壺口插三柱香，亡者生前用藥，一位司功帶家屬誦唸藥懺經(慈悲藥師寶懺法卷)後，結束時由一名工作人員將藥壺、藥物、紙人、綵旗、金紙一併帶出喪家，並告知所有生人迴避，此時司功口唸咒語與敲打小鼓送出至門口，送藥王之人須將之送到村莊外大圳旁打破藥壺棄之河中並燒毀帶出物品。
11:40- 14:00	<b>中間休息</b> 午餐休息至下午 2:00 開始，休息時司功到外場找陰涼處聚集一起玩四色牌，打發時間。
14:00- 15:20	<b>拜十王懺</b> 下午開始拜十王懺由一位司功帶所有孝眷科儀桌壇前誦經(宣禮慈悲十王寶懺-上、中、下三卷)拜懺，孝眷持香跟聽拜懺，因為時間較長孝眷

	<p>可坐椅子，壇主此時在畫淨符供鄰人索取，另一司功在準備走赦馬的紙人紙馬牧草等用品。</p>
<p>15:20- 16:20</p>	<p><b>還庫、做總七</b></p> <p>拜十王懺完後，司功在靈桌前請當值收執庫官，稟明庫錢數量與用品，讓孝男請神主跟孝女持魂幡黑傘帶家屬到事先準備好的化庫錢地，神主放在椅子上孝女撐黑傘其餘孝眷牽起紅塑膠繩圍繞一圈，司功進入場內灑淨水後，口念咒語，請亡靈來此領收家屬所化物品，點火後依序抓起白鴨白雞朝空筆劃，後接手魂幡旋繞數圈，再一手佛鈴一手拿算盤，環繞庫錢一圈，後至庫錢燃燒快結束時拿起米酒朝化庫方灑去，始為結束此科儀，並請回神主入內。</p> <p>靈桌前先擺好總七用品，粽子綁餘桌腳下，菜飯、三牲、酒、文頭山、發糶、柴、米、油、鹽、醬、醋、茶皆陳列於靈桌上，告知亡靈為其準備總七用品，待做七之期到時亡靈自行取用，又稱噲總七。</p>
<p>16:20- 17:00</p>	<p><b>迎棺、買水</b></p> <p>時至傍晚司功休息，喪家準備迎板回家。</p>
<p>17:00- 18:20</p>	<p><b>拜好兄弟</b></p> <p>壇前門口準備熟食 3 桌，餅乾乾糧飲料 4 桌，銀紙更衣庫貢鞭炮、香花米、菸、酒、檳榔拜好兄弟，桌前放一臉盆水毛巾點上一隻香，桌上所有每道菜飯湯也都要點上一隻香。由一名司功帶領家眷拜好兄弟，拜完燒金紙後，休息用餐。</p>
<p>18:20- 19:20</p>	<p><b>辦仙、走赦馬</b></p> <p>用完晚餐孝眷與司功休息時，後場人員將鑼鼓移至壇前中央，開始敲鑼打鼓辦仙演奏，秀一段口技給大家看，大家飯後之餘坐在旁邊欣賞解緩情緒，也算是另一種悲傷輔導的作用。</p> <p>一般走赦馬都會留在晚上做，場外另置一圓桌架高，將神主請至圓桌，</p>

	<p>桌上擺小三牲，米斗，紙畫赦官，紙糊赦馬，火筆(棉條沾燭油製成捲筆狀)，牧草一束，米酒一瓶，5名司功各執法器出場站高椅上進行科儀，後由2名司功一人執赦官騎馬，一人執牧草誘馬餵食牧草後餵馬吃酒，兩者前後追逐司功展現身段演示時而快時而慢的速度因追馬兒跌倒之橋段，使其圍觀者會心一笑，而後四位持火筆司功加入，互相交錯來回奔跑加上鑼鼓聲助陣，一時間將其氣氛帶到緊張又亢奮的氛圍，在黑夜之中，澄澄之光帶來光明也為喪親家屬帶來絲絲溫暖之意。</p>
19:20- 20:00	<p><b>擔經</b></p> <p>在後隨之而來的是無比哀痛的擔經，地上鋪一草蓆，由女兒、孫女、侄女或跪或坐蓆上，目連尊者先出場後遇土地公詢問前方欲行方向，透過土地公的說學逗唱，帶引家眷暫時忘卻喪親之痛，隨後再由目連尊者一肩挑經一肩挑置放神主牌位於內的謝籃，或唱或唸二十四孝的故事，帶動女眷悲傷啼哭，以柔軟身段彎低謝籃於蓆前，此時由女兒、孫女、侄女拉住籃子邊緣不放，此時目連無法起身半身屈跪唱唸哭聲欲加哀淒，至此女眷投進紅包於謝籃中，拉緊籃子不讓司功起身，希望司功看在紅包分上，能更加為其親人出力相助。</p>
20:00- 20:30	<p><b>過橋</b></p> <p>過橋為福佬做事的最後一齣重頭戲，壇前放一木板(奈何橋)四邊角墊壽金，橋頭一邊放七星燈一邊放一臉盆水，起初由一位司功扮土地公帶孝眷捧神主牌位邊走邊唱路關沿路地名，進行中土地公會鼓吹家眷將鈔票或銅板投入臉盆中，投愈多得到的好話會愈多，此時路過橋頭的家眷會往臉盆丟銅板，象徵為亡者付過路費的費用，繞過木橋三圈後，停在橋頭與打鼓樂師一搭一唱，此時土地公點名長孫投多少錢，唱名加吉祥話，如此來回繞走木橋數圈，如未見鈔票土地公會說有10元50元若有百票會更好，紅紅的500元要出現，青青的1000元好話得更多，到最後一圈時司功說，</p>

	尾到寶尚蓋好，不可留回家，要全部丟下去，要留福氣回去。
20:30- 21:00	<b>送神佛、謝壇</b> 到此出山午夜功德圓滿，由一名司功送神送佛謝壇燒金放鞭炮，其餘的司功開始收卷軸法器整理。

