

本論文獲行政院客家委員會
100 年客家研究優良博碩士論文獎助

國立屏東教育大學中國語文學系語文教學
碩 士 論 文

臺灣六堆客家地區三獻禮儀式之研究

The Study of the “Three Consecrations” in the Liu Tui
Hakka Area of Taiwan

指導教授：劉明宗博士

研究生：廖聖雲撰

中 華 民 國 九 十 八 年 十 二 月

國立屏東教育大學中國語文學系碩士論文

研究生：廖聖雲

臺灣六堆客家地區三獻禮儀式之研究

本論文經審查及口試合格特此證明

論文口試委員會主席	<u>杜明德</u>
委員	<u>鍾屏南</u>
委員	<u>劉明宗</u>
指導教授：劉明宗博士	<u>劉明宗</u>
系主任：簡光明博士	<u>簡光明</u>

中華民國九十八年十二月二日

謝 誌

前年三月，在一個偶然的機會下，與同事聊到與禮學有關的話題，那時她正從事內埔昌黎祠的研究，在她的建議下，原本欲將論文題目設定在旅遊文學範疇的我，開始改變了主意，決定投入與客家禮俗相關的研究。由於先前在因緣際會下，有幸認識一些從事三獻禮儀式的行禮先生，因此題目很快就設定以客家三獻禮儀式為主。主題雖然有了，但距離實際寫作成書，著實是一條漫長而艱辛的道路。

首先要面對的挑戰，就是要在「禮學」這浩瀚書海中追本溯源，理清三獻禮的脈絡，古籍的處理耗費了我不少的眼力。在此，真得感謝這些電子資料庫的創建者，這些電子資料庫的搜尋功能，替我簡省了不少時間與功夫。

其次，在實際走訪進行觀察研究時，女性的身分確實帶來了些許異樣的眼光與不便，尤其是在歲時節慶與廟堂祭典時，這些傳統以男性為主的慶典場合，在行還神與三獻禮儀式時，獻祭、與祭者都為男性，有時為了拍攝需要，跟著引生們進進出出廟堂大門，成為萬綠叢中一點紅，確實引起了不少人的異樣眼光與詢問，只是，村民熱情的問候與關懷還是多過於這些異樣的眼光。由於儀式結束時大多已是深夜十二點，常常得自己一個人騎在冷清的街道上，讓父母擔心不已，甚感抱歉。也謹以此誌，表達對父母的感謝。

本研究能順利完成，特別要感謝林增鳳先生，每當我有任何疑惑時，他總是不厭其煩的告訴我，甚至拿出家傳寶典，提供我作為研究資料之用，情義相挺令人銘感於心。另外，還要感謝美濃的殯葬業者蕭先生與禮生曾忠信老先生，原本與他們素昧平生的我，經由朋友的介紹輾轉認識。透過蕭大哥的解說，瞭解了不少美濃當地喪葬的舊俗，更對曾老先生不藏私的將自己的著作分享予我衷心感謝。

文末，再次對我的指導教授劉明宗老師表達十二萬分的謝意，因為他悉心的指導與包容，成就了這本論文的誕生；也感謝鍾屏蘭教授與杜明德教授，對論文內容提供精闢的見解與建議，使論文更臻完善。得之於人者太多，出之於己者太

少，要感謝的人真是太多了，未能一一列舉，在此一併感謝。

最後，謹以此論文獻給我的家人，以及關心我的朋友們，謝謝你們的鼓勵與支持，願你們與我一同分享這份喜悅與成就。

臺灣六堆客家地區三獻禮儀式之研究

摘 要

客家人為漢民族支系，自古以來深受漢文化的影響，且具有重禮、敬神、崇祖的特質，舉凡喪葬、歲時節慶，均有大小等級不同的祭祀活動。幾千年來，祭祀活動在人們生活中扮演著不可或缺的角色，更成了人們的精神寄託，撫慰了人們不安的靈魂。故客家先民自原鄉渡海來台時，也將其傳統的祭祀模式與信仰延續到台灣這片土地上。這些祭祀活動的進行大多有一定的禮儀形式，其中以三獻禮儀式的使用最為頻繁。

因此，本研究以六堆客家地區的三獻禮儀式為主，研究內容共分五章：第一章在探討前人的研究成果與釐清研究範圍與限制等；第二章從經史籍中追溯並探討三獻禮的淵源與流變以及其對客家族群的意義，研究得知三獻禮源自周朝古禮中的「三獻」儀式，以初獻、亞獻、終獻等三次進獻為主軸，自漢代以來，一直作為國家祭典的主要儀式。「三獻禮」一詞最早見於《隋書》，書中記載後齊時已有「三獻禮」名稱的出現，降至明清，三獻禮的使用除作為官方祭祀禮制外，更深入民間，成為敬天崇祖、祭祀鬼神的主要儀式。

第三章與第四章則分別從台灣六堆客家聚落中歲時、慶典與喪禮儀式等祭祀活動所使用的三獻禮儀式進行觀察研究，除了將儀式的進行加以記錄整理，並把現場空間佈置繪製成圖，使三獻禮儀式能做一完整呈現，章節末尾還試析其與古禮之差異性。第五章則是本研究的結論，研究結論發現：六堆客家地區所使用的三獻禮確實淵源於中原古禮，相似度高達七成以上，但因年代流傳久遠、行禮的禮生師傳背景等個人因素以及佛教、道教文化與閩南習俗等外在文化因素的影響，使得三獻禮的儀式產生歧異。

然世代的交替與耆老的凋零，傳統的三獻文化正逐漸流失中，如何將此儀式文化保存與傳承下來，期盼未來能有更多熱心於客家事務與文化保存者參與推廣三獻文化，使三獻文化得以保存與流傳。

關鍵詞：客家、六堆、三獻禮、喪禮、祭禮

The Study of the “Three Consecrations” in the Liu Tui Hakka Area of Taiwan

Abstract

The Hakka are a subgroup of the Han Chinese and thus have been deeply influenced by the Han culture since ancient times. One of their characteristics is that they value etiquette and respect the gods and ancestors. For example, there are sacrificial activities on different scales for funerals and festivals. For thousands of years, sacrificial rites play an indispensable role in people’s lives and even consoled the uneasy soul. Therefore, when the Hakka people migrated to Taiwan, they also brought their traditional customs and beliefs to their new home. Most of their sacrificial activities take certain forms, among which the “Three Consecrations” ceremony is the most common.

This study mainly focuses on the Three Consecrations performed in the Liu Tui Hakka area of Taiwan, and is divided into five chapters: The first chapter discusses previous research results and determines the research scope and limits; the second chapter explores the origin and changes of the Three Consecrations as well as its meaning to the Hakka by examining historical documents. It is found that the Three Consecrations, originating from the “Three Sacrifices” of the Chou Dynasty, comprises “first sacrifice,” “second sacrifice” and “final sacrifice,” and had been the principal ritual in national sacrificial rites since the Han Dynasty. The term “Three Consecrations” was first seen in the *Sui Book*, which mentioned that the term was already being used in the later Qi Dynasty. It was not until the Ming and Qing Dynasties that the Three Consecrations, other than in official sacrificial rites, was used by common people to pay respect to gods, spirits and ancestors.

Chapters three and four document the Three Consecrations performed in Lui Tui

on festivals and at funerals, with a layout of the ceremony provided to give an overall picture of the rite. Moreover, the rite is compared with its ancient version to determine the differences. Chapter five concludes this study: it confirms that the Three Consecrations used in Lui Tui came from the ancient customs of central China, with up to 70 percent of the rite remaining identical. The rite has changed somewhat over time and has been influenced by individual factors, such as ritual performers' backgrounds, as well as cultural factors, such as Buddhism, Taoism and the local customs of southern Fujian.

As the older generations are replaced by the younger generations, the tradition of the Three Consecrations has gradually eroded. It is hoped that in the future more people who are enthusiastic about Hakka affairs can promote, conserve and pass on the cultural heritage of the Three Consecrations.

Keywords: Hakka, Lui Tui, Three Consecrations, funeral, sacrificial rite

目 次

謝誌·····	I
中文摘要·····	III
英文摘要·····	IV
圖次·····	IX
表次·····	XI
第一章 緒論 ·····	1
第一節 研究動機與目的 ·····	2
第二節 研究範圍與研究方法 ·····	4
第三節 文獻探討 ·····	6
第四節 名詞釋義·····	11
第二章 三獻禮的源流與涵義·····	18
第一節 三獻禮的淵源·····	21
第二節 三獻禮的變遷與沿革·····	31
第三節 三獻禮的內容與其對客家族群的意義·····	39
第三章 六堆客家地區歲時、慶典祭祀中的三獻禮儀式·····	54
第一節 歲時祭祀中的三獻禮——春秋二祭·····	56
第二節 廟宇神明慶典祭祀中的三獻禮·····	73
第三節 六堆客家地區祭祀中三獻禮儀式之差異性·····	84
第四章 六堆客家地區喪祭中的三獻禮儀式·····	92

第一節 喪祭現場的空間布置·····	93
第二節 喪祭的儀式與過程·····	102
第三節 六堆客家地區喪祭中三獻禮儀式之差異性·····	113
第五章 結論·····	126
參考書目·····	130
附錄·····	136
附錄一 竹田鄉福德祠〈請神文〉·····	136
附錄二 竹田鄉福德祠拜天公〈表文〉·····	137
附錄三 竹田鄉福德祠〈祭神祝文〉·····	138
附錄四 竹田鄉忠義祠〈祭神祝文〉·····	139
附錄五 長治鄉國王宮〈祭神祝文〉·····	141
附錄六 內埔鄉天后宮〈祭神祝文〉·····	142
附錄七 麟洛鄉鄭成功廟〈新春福祭文〉·····	143
附錄八 萬巒鄉丙府喪祭儀式·····	144
附錄九 點主吉祥句·····	150
附錄十 成服吉祥句·····	151
附錄十一 喪家男人哀章·····	152
附錄十二 喪家女人哀章·····	153
附錄十三 喪家男人族奠章·····	154
附錄十四 喪家婦人族奠章·····	156

附錄十五	路祭餞章·····	157
附錄十六	訪談紀錄範例（一）·····	158
附錄十七	訪談紀錄範例（二）·····	162

圖次

【圖 2-3-1】圓形蒼壁·····	53
【圖 2-3-2】八角黃琮青圭·····	53
【圖 2-3-3】青圭·····	53
【圖 2-3-4】赤璋·····	53
【圖 2-3-5】白琥·····	53
【圖 2-3-6】玉璜·····	53
【圖 3-1-1】新丁版·····	59
【圖 3-1-2】天公壇·····	59
【圖 3-1-3】長紙錢·····	59
【圖 3-1-4】竹田伯公廟拜天公祭場布置圖·····	60
【圖 3-1-5】竹田伯公廟三獻禮行禮動線與祭場布置圖·····	62
【圖 3-1-6】忠義祠秋祭三獻禮祭場空間配置圖·····	67
【圖 3-1-7】大神龜正面·····	68
【圖 3-1-8】大神龜側面圖·····	68
【圖 3-1-9】二崙社區繳馬糧(奉飯)·····	68
【圖 3-1-10】各式農作物(奉飯)·····	68
【圖 3-2-1】傳統八仙桌結天公壇·····	75
【圖 3-2-2】麵羊·····	75
【圖 3-2-3】長治鄉德協國王宮三獻禮行禮動線與祭場布置圖·····	76

【圖 3-2-4】內埔鄉天后宮三獻禮行禮動線與祭場布置圖·····	80
【圖 4-1-1】長治鄉甲府老先生喪祭現場的空間布置圖（男）·····	93
【圖 4-1-2】內埔鄉乙府老太夫人喪祭現場的空間布置圖（女）···	94
【圖 4-1-3】諡法·····	95
【圖 4-1-4】銘旌·····	96
【圖 4-1-5】臨時神主牌·····	101
【圖 4-1-6】茅砂碗（樣式一）·····	101
【圖 4-1-7】茅砂碗（樣式二）·····	101
【圖 4-1-8】臨時祖先牌位書寫樣式·····	101
【圖 4-2-1】開孝時所要砸碎的藥罐·····	112
【圖 4-2-2】點主儀式·····	112
【圖 4-3-1】男性臨時神主牌位書寫樣式·····	114
【圖 4-3-2】女性臨時神主牌位書寫樣式·····	114
【圖 4-3-3】舊時孝子所穿之草鞋·····	116
【圖 4-3-4】女性哀章樣式·····	121
【圖 4-3-5】男性奠章樣式·····	121

表次

【表 2-2】	周朝的權力階級制度表·····	38
【表 2-3-1】	傳統三獻禮儀式一覽表·····	47
【表 2-3-2】	明代五服制度及喪期一覽表·····	50
【表 3-3】	三段式三獻禮祭禮儀節·····	84
【表 4-2】	孝子禮與族戚分獻禮的比較·····	112
【表 4-3-1】	三段式三獻禮喪禮儀節·····	113
【表 4-3-2】	孝子禮、族戚禮與路祭之三獻儀式一覽表·····	124
【表 4-3-3】	六堆地區三獻禮儀式異同一覽表·····	125

第一章 緒論

文化是人類集體社會生活中的產物，英國人類學家泰勒（Edward Burnett Tylor, 1832-1917）曾謂：

文化或文明，以其廣泛的民族誌意義而言，就是一種複雜的整體，其中包括知識、信念、藝術、道德、法律、風俗，以及作為社會成員的人所獲得的其他一切才能和習慣。¹

這段為文化所作的解釋，幾成為「文化」的經典定義。李喬亦認為：

所謂的文化，就是生活經驗的整體特質；詳言之，人類社會由野蠻進化到文明，在此行程中努力獲得的各方面成績——包括宗教、道德、藝術、科學、法律、風俗習慣等——綜合起來的整體表現謂之文化。²

文化是無所不在的，它既來自人類的生活經驗，也會隨著世代的交替與環境變遷，在衝擊與融合中、在流逝與創新中產生不同的樣貌。

發源於黃河流域的中原文化，在五千年漫長的歲月中，融合了各種族群與外來文化，形成具有豐富內涵與多樣面貌的中華文化，展現在世界文化的舞台上。這以漢文化為主體的中華文化，深受儒家思想影響，數千年來，儒家的禮樂教化深植人心，使中國博得「禮儀之邦」的美名。飄洋過海的台灣先民，在這四面環海的島嶼上，承襲著原鄉的文化，儘管時移勢易，儒家禮樂教化的具體內容或許有所改變，但其本質卻始終不變。擺脫封建制度的階級禮制，摒棄舊禮中的貴賤之分，汲取禮樂教化中著重內在道德修養、外在倫常秩序的規範與和諧共處的理念，對於現今世界與不同族群的發展，都具有現實意義。

¹轉引自高宣揚：《流行文化社會學》（台北：揚智，2002年10月），頁75-76。

²李喬：《台灣人的醜陋面》（台北：前衛出版社，1996年3月），頁161-162。

第一節 研究動機與目的

台灣是多元族群的社會，族群來源相當廣泛，目前這塊土地上主要有四大族群：閩南人、客家人、原住民以及一九四九年隨國民政府撤退來台的外省人。³不可否認，在特定時空背景的影響下，各族群間的勢力互有消長，使得族群文化有著截然不同的命運；弱勢族群文化甚至可能因而面臨斷層或消失的命運。一九七〇年代，台灣的社會族群主要分為二類——本省人與外省人⁴；在兩大勢力的壓迫下，處於邊緣化的原住民族群與客家族群成為台灣族群中的弱勢代表。

近年來，台灣族群自我意識逐漸抬頭，無疑是為即將消逝的文化注入了一股新的生命力，促使多數人開始省思與追尋固有的文化與傳統。原住民是首先覺醒並跳脫出傳統本省人與外省人二分法的族群，成為台灣族群分類的新類別。繼原住民之後，客家人在解嚴⁵後，嘗試脫離閩南人沙文色彩濃厚的「本省人」範疇⁶，以一自主的面貌出現在台灣文化的舞台上。然而這樣的覺醒，似乎對客家文化的保存稍嫌太遲了些，客家文化消逝的速度超乎想像⁷，因此如何保存既有的文化與尋回失落的文化，繼而傳承與創新，成為當代客家人的重要課題。

³王甫昌：「今天臺灣社會中所稱的『四大族群』，包括原住民（原住民族）、客家人、閩南人（福佬人）及外省人（新住民）的區分。這四個類屬的區分，是由三種相對性的族群類屬所構成。第一種相對性區分是『原住民』與『漢人』的區分；第二種區分是漢人之中『本省人』與『外省人』的區分；第三種區分是本省人之中『閩南人』與『客家人』的區分。」見《當代臺灣社會的族群想像》，（台北：群學，2003年12月），頁56~57。根據民國九十三年行政院客家委員會所做的「全國客家人口基礎資料調查研究」指出：目前臺閩地區（臺澎金馬）地區四大族群中，單一認定福佬人（閩南人）佔73.3%、客家人佔13.5%（臺灣客家人約12.6%、大陸客家人約0.8%）、原住民佔1.9%及大陸各省市人佔8.0%。詳見客委會網站（<http://www.hakka.gov.tw>），2008年12月8日。

⁴同註3，頁63。這時的本省人以閩南人為主，客家人、原住民均歸附於此類。

⁵民國38年（1949）夏，國共和談破裂，共軍渡江南犯，5月19日臺灣省警備總司令部為「確保臺灣之安定，俾能有助於戡亂工作的最後成功」，於是布告自20日起全台戒嚴。隨著社會經濟發展的變遷、人權法治思想的普及，戒嚴體制已無法應付現實情況所需，蔣經國先生遂宣布於民國76年（1987年）7月15日起解嚴，開放黨禁，報禁。

⁶1987年，一批客家有識之士起而創辦《客家風雲》雜誌，進行啟蒙教育，指出客家危機，喚醒客家意識。1988年，台灣客家人首度走上街頭，舉辦「一二二八還我母語大遊行」，揭開了「客家振興運動」的序幕。

⁷葉菊蘭曾感慨說：「幾百年來，台灣的客家人一直默默耕耘，在各個領域中發揮客家人的硬頸精神，為這塊土地奉獻心力，然而近幾十年來，客家語言與文化沒有受到足夠的尊重與關懷，在現代化的過程中逐漸消融於強勢文化中，為了讓優美、豐富的客家文化生根、源遠流傳，客家委員會選擇以電視作為傳承客家語言與文化的途徑之一，『在媒體發聲，客家族群就有了活化語言的舞台，語言對客家朋友的感染力是豐富而強盛的。』」見《自由時報》（藝術文化版），2003年7月6日。

客家族群是漢民族的一個支系，歷經千百年來的遷徙、繁衍與融合，在備極艱辛的山居生活環境及遷徙過程中，逐步醞釀出「務本」的內地性格，承襲著古代中原文化儒家思想的遺風，反映在「晴耕雨讀」的生活模式中；而種種生活習慣的累積與傳承，便形成特有的客家民俗活動，其中包括婚喪喜慶、歲時節令、生育疾病、葬禮祭祀、占卜禁忌、宗教信仰等。

想要了解並傳承客家文化，便要從客家的民俗活動著手。在客家民俗活動中最令我感興趣的，便是祭祀活動中「三獻禮」儀式的進行——這淵源於中原文化，歷經千年歲月洗禮卻仍保持在客家聚落的祭祀儀式。然而，這樣的儀式究竟從何而來？在歷經千年的變遷後究竟產生了哪些變化？這些都是值得深入探討。因此，本研究的目的有三：

- 一、追溯三獻禮的淵源、內涵、特徵及其意義，藉以瞭解三獻禮的儀式形成。
- 二、三獻禮在歷經世代更替、社會環境變遷後，其內容、性質是否有所改變？若有，其與中原古禮中的三獻禮差異為何？若無，其可能原因為何？
- 三、記錄臺灣南部六堆地區三獻禮儀式的使用情形，並對此地區三獻禮儀式的進行做一深入的觀察研究。

第二節 研究範圍與研究方法

一、研究範圍

本研究主題，是探究客家聚落中祭祀及喪葬儀式中所進行的三獻禮。由於台灣客家族群的分布甚廣，北中南東皆有客家族群聚落，受限於人力與時間因素，因此以研究者所處之高雄縣、屏東縣六堆地區的客家族群為研究對象，進行觀察、研究。

由於三獻禮儀式的進行有一定的時節，且因時代變遷，某些儀式會被簡化或取消——如在春秋二祭的祭禮中，春祭儀式有時會被簡化或取消，觀察機會相對減少；又如婚禮祭祖儀式的簡化，以上香禮取代繁複的三獻儀式。而喪葬場合中，除有一定程度的禁忌外，要進行觀察更是可遇而不可求，研究因而容易受限；再者，儀式的舉行，多半集中於少數熟悉儀式的「先生」⁸身上，這些「先生」大多游走於六堆地區，遇有喪葬喜慶，常可見其身影穿梭其中。由於同一位「先生」所行之儀式已制式化，其實並無多觀察之必要性，因此在進行研究時，觀察樣本的來源多半以不同的「先生」為主，而研究範圍多集中在歲時節慶、廟宇神明慶典與喪禮儀式。

二、研究方法

本論文所使用的研究方法，主要有三：

（一）文獻資料蒐集分析與整理

文獻資料的蒐集是開始研究的第一步，資料蒐集愈完整愈能拓展研究內容的深度與廣度。除了古籍文獻資料蒐集與現今學者對此一範疇之論述著作外，還包括一些鄉土研究工作者所做的鄉野紀實——這些數位影音資料，彌補了文字資料的不足，在研究過程中提供了最生動且寫實的紀錄。由於此次的研究需釐清中原古禮的使用方式，在面對古籍記載資料時，就必須加以整理，並比對歷代三獻禮的使用方式，漢籍電子資料庫

⁸ 執行三獻禮儀式觀察、訪談先生有林增鳳、謝熾和、黃坤玉、溫正鋒、曾坤木、曾忠信、李籐福…等二十八位。

的搜尋與比對，為筆者研究古籍資料提供了更快速且有效的方法。此外，現今鄉土文化資料來源甚廣，不同的人、事、時、地、物皆會產生不同的研究成果，對資料的篩選取捨就顯得更加重要。

（二）田野調查

藉由田野調查中之參與觀察、訪問與拍攝記錄，以了解六堆地區客家三獻禮在客家人之歲時祭儀與生命禮俗中所扮演的角色。藉由實地的參與觀察，能更了解並感受到三獻禮儀式對客家人的影響，更拉近與當地居民的距離。

（三）專家、耆老的訪談記錄

藉由受訪者的口述，能使研究呈現更真實的一面；數位科技的使用，也為此次的研究蒐集到第一手的影像資料，是田野紀實中不可缺少的佐證圖像來源。

第三節 文獻探討

古書中對三獻禮的論述頗多，這一部分將於下一章節作深入探討；而現今有關三獻禮的書籍、論著則寥寥無幾，經查內容談及三獻禮的有《中原禮俗實用範例專輯》等書六冊、文章兩篇、還有四篇學位論文。這些文獻對三獻禮之淵源與意義大都未論及，惟在三獻禮之內容、性質與特徵方面，則有可資借鏡之處，茲分別說明如下：

一、專書

（一）謝樹新《中原禮俗實用範例專輯》⁹

此書雖以「中原禮俗」為題，但卻是以介紹客家禮俗為主，除說明客家禮俗源流外，還詳列用於各婚、喪、喜慶祭典之客家四句用語，與各類祭文、奠文範例之參考。在第四篇中附有〈三獻禮儀式〉說明，認為「三獻禮是祭禮的一種。」「祭禮有單獻、三獻、九獻，儀節隆重，而無東西配者，多用三獻禮。」¹⁰篇末另繪有祭禮佈置圖，但僅提及三獻禮的用法，並未說明禮儀淵源及出處。

（二）徐輝《重整適用家禮》¹¹

書中錄有「三獻吉禮」、「三獻喪禮」、「親友奠祭三獻」、「三堂祭聖神禮式」、「三堂祭祖禮式」、「五堂八份大禮式」等各類三獻禮行禮儀節。行禮儀式以圖解說，具體化陳述各種禮式，清楚呈現禮儀輪廓。該書籍對三獻禮各項資料輯錄甚多，對探究三獻禮的內容、性質、特徵，甚有助益，惟未論及三獻禮之淵源與意義。

（三）謝金汀《客家禮俗之研究》¹²

書中〈三獻禮及九獻禮〉一節中，有關描述三獻禮的部分，蒐羅資料甚豐，文中詳列出單獻喪禮、一堂用三獻禮（用於孝子禮）、兩堂用三獻禮（用於孝子禮、族戚禮）、宮堂用三獻禮、祭祖用三獻禮等儀節，並收錄三種九獻禮儀節範

⁹謝樹新：《中原禮俗實用範例專輯》（苗栗：中原苗友雜誌社，1973年8月），245頁。

¹⁰同註9，第四篇，頁17-18。

¹¹徐輝：《重整適用家禮》（自印，1984年），335頁。

¹²謝金汀：《客家禮俗之研究》（苗栗：中華文化復興運動推行委員會，1989年11月），316頁。

例，且輔以彩圖說明。書末附有喪葬禮俗模式表解，將繁複的喪禮儀節用圖表簡單概說，讓人一目瞭然，但仍未論及三獻禮之淵源與意義，且各儀式之範例均採自北部客家，南部六堆地區所行三獻禮則付之闕如。

（四）陳運棟《臺灣的客家禮俗》¹³

書中對三獻禮的敘述，與謝金汀《客家禮俗之研究》一書中〈三獻禮及九獻禮〉一節相同。

（五）徐福全《臺灣民間傳統喪葬儀節研究》¹⁴

本書以臺灣漳州、泉州及客家人傳統聚落為田野調查範圍，足跡遍佈台灣西半部，對台灣閩、粵傳統喪葬儀節做一深入研究與比較，其中書中第五章〈臺灣民間傳統喪葬儀節研究之四—葬日〉指出：粵籍與閩籍因有告祖、告天地、告亡靈及行三獻禮等儀節，因此場地佈置異於閩籍；且北粵與南部美濃地區粵籍在行三獻禮前告祖、告天地、告亡靈等「三告」先後次序不同。書中並記錄兩地三獻禮儀節，其中之一為美濃地區的三獻禮——美濃地區為本論文所探討的六堆地區之一（美濃屬右堆），均可作為參考；只是該書中仍未論及三獻禮之淵源與意義。

（六）柯佩怡《台灣南部美濃地區客家三獻禮之儀式與音樂》¹⁵

此書以南部美濃客家地區三獻禮儀式與音樂為主要研究範疇，為第一本論及三獻禮儀式淵源之書。除此之外，書中蒐羅了許多有關美濃地區各項三獻禮儀式範例，並以表列方式加以呈現，對研究六堆地區三獻禮儀式有莫大裨益。

在書中，作者對「三獻」一詞引用《中國禮儀大辭典》的解釋，以為三獻是「祭祀禮儀」，其義有二：一是指祭祀中獻酒三次，以進獻先後順序「初獻爵」、「亞獻爵」、「終獻爵」，合稱「三獻」，起於周禮¹⁶；二是指祭祀中所獻三種牲體，

¹³陳運棟：《臺灣的客家禮俗》（台北：臺原出版社，1991年8月），246頁。

¹⁴徐福全：《臺灣民間傳統喪葬儀節研究》（自印，2003年9月），596頁。

¹⁵柯佩怡：《台灣南部客家三獻禮之儀式與音樂》（台北：文津出版社，2005年8月），337頁。

¹⁶周禮之義有二：其一為記載周代官制之經書，原名《周官》，至西漢劉歆始更名為《周禮》，為十三經之一；另一義則泛指周代禮制。經查《周禮》一書並未出現「初獻爵」、「亞獻爵」、「終獻爵」等用字遣詞，因此，《中國禮儀大辭典》一書中所出現之周禮之義應該泛指周代禮制。

引《禮記·郊特牲》曰：「郊血，大饗腥，三獻燗，一獻熟。」¹⁷作者對「三獻」一詞定義皆來自辭典所述，並未回溯原典加以求證，實有未妥。

二、學位論文

（一）林伊文《美濃的客家八音與傳統禮俗》¹⁸

作者以爲三獻禮有宮堂用、迎接媽祖用、祭祖用、祭祠堂用及喪禮家祭用等多種，除喪禮家祭以外，在美濃地區所見三獻禮之儀式過程皆大同小異，三獻禮通常行於「完神」之後。在〈喪葬禮俗〉一節中，將「家祭」分爲孝子禮、本族禮及六親禮三個階段，與北部客家地區喪禮家祭部分僅有孝子禮、族戚禮二階段略異，其程序爲：奏哀樂、詣茅砂、參靈鞠躬、行香席禮、行初獻禮、恭讀哀章、行亞獻禮、行三（終）獻禮、分獻、主祭者復位、侑食、化財（燒金紙）、焚奠章、辭靈鞠躬。

文中亦舉美濃「廣善堂」九獻禮儀式，認爲九獻禮的祭典行禮時仍爲三獻，其基本架構仍以初獻、亞獻、終獻爲主，只不過每一獻都在各堂行一次，所以稱之九獻，所以九獻禮之儀式可說是三獻禮儀式之延伸。

惟該論文偏重三獻禮的程序內容和音樂配合，對三獻禮的淵源、意義並未作探討。

（二）湛敏秀《吳招鴻（阿梅）之新興八音團及其客家八音技藝研究》¹⁹

論文以研究內埔新興八音團團長吳阿梅爲主軸，將其所吹奏之八音曲目做一

¹⁷鄭玄(127-200)注：「郊，祭天也。大饗，祫祭先王也。三獻，祭社稷五祀。一獻，祭群小祀也。……尊者，先遠差降而下，至小祀孰而已。」孔穎達《正義》曰：「『郊血』者，以近者爲褻，遠者爲敬，其事非一。今此先從鬼神之事而說也。郊用犢，犢有血有肉，肉於人食啗之事，於人情爲近。血於人食啗最遠，天神尊嚴，不可近同人情，故薦，遠人情者以爲極敬也。『大饗腥』者，大饗，祫祭宗廟也。腥，生肉也。宗廟爲私，比郊爲劣，故薦去人情稍近之腥，示爲敬，降於天也。『三獻燗』者，三獻謂祭社稷五祀也。其禮三獻，故因名其祭爲三獻也。燗，沈湯肉，去人情漸近，而社稷五祀降於宗廟，故用燗，又明其敬劣也。『一獻孰』者，一獻祭群小祀，小祀卑，酒一獻也。其用孰肉，孰肉是人情所食，最爲褻近，小祀神爲最輕，故以褻近人之食祭之，表其敬又劣也。」見〔漢〕鄭玄注，〔唐〕孔穎達正義：《十三經注疏—禮記》（台北：藝文印書館，1955年4月），頁467-468。

¹⁸林伊文：《美濃的客家八音與傳統禮俗》（台北：國立台灣師範大學音樂學系碩士論文，2000年），92頁。

¹⁹湛敏秀：《吳招鴻(阿梅)之新興八音團及其客家八音技藝研究》（台北：國立藝術學院音樂學系碩士論文，2001年），190頁。

完整資料整理並記錄，對客家八音（尤其是南部六堆客家地區）的曲譜保存有重大貢獻，論文談及三獻禮的部分為第三章舉六堆忠義祠三獻禮祭儀為例，且文末亦附有內埔慈濟宮媽祖誕辰及內埔人士娶親祭祖之三獻禮儀式，可作為本研究之參考。由於作者意在記錄儀式進行時所吹奏之八音曲目，對三獻禮並未做一深入探究。

（三）葉國杏《客家喪祭三獻禮及其教育意涵之研究》²⁰

此篇論文針對桃竹苗地區的客家聚落舉行喪祭之三獻禮進行深入研究，並溯及原典，詳盡探討了三獻禮的淵源與其意涵，對於研究古今三獻禮儀式之演變深具價值，而北部地區三獻禮儀式之進行亦可作為本研究之參考。

然而文中第二章對「三獻」一詞的起源，葉先生以為最早出現於前引之《禮記·禮器》：「郊血，大饗腥，三獻燂，一獻孰。」²¹及「一獻質，三獻文，五獻察，七獻神」。²²此乃引《小戴禮記》而來，筆者以為《大戴禮記》本與《小戴禮記》皆為漢代禮學的傳記，其學術地位、聲望是相當的，因此在引用時需以兩本《禮記》同時觀之，據《大戴禮記》〈公符第七十九〉：

公冠：自為主，迎賓揖，升自阼，立于席。既醴，降自阼。其餘自為主者，其降也自西階，以異，其餘皆與公同也。公玄端與皮弁，皆，朝服素。公冠，四加玄冕。饗之以三獻之禮，無介，無樂，皆玄端。²³

文中顯示《大戴禮記》中亦出現「三獻」一詞，更何況在《儀禮》中更有許多關於「三獻」一詞的記載，如《儀禮·聘禮》：

²⁰葉國杏：《客家喪祭三獻禮及其教育意涵之研究》（台北：國立台灣師範大學教育研究所碩士論文，2004年8月），202頁。

²¹〔漢〕鄭玄注，〔唐〕孔穎達正義：《十三經注疏—禮記》（台北：藝文印書館，1955年4月），頁467。

²²同上註，頁473。

²³高明註譯：《大戴禮記今註今譯》（台北：台灣商務出版社，1989年5月），頁496-498。

釋幣于門，乃至于禰。筵几于室，薦脯醢。觴酒陳。席于阼，薦脯醢，三獻。一人舉爵，獻從者。行酬，乃出。上介至，亦如之。²⁴

該作者斷言「三獻」一詞源於《禮記》禮器篇，實屬以偏蓋全。該文有些論點頗有缺誤，容後續一一提出。

（四）謝宜文《美濃地區客家還神祭典與八音運用之研究》²⁵

論文以探討美濃地區客家還神（完神）²⁶祭典與六堆地區客家八音為主，對於美濃地區廟堂祭祀禮儀、傳統祭典與結婚儀典多有著墨，對研究美濃地區之客家祭典裨益頗深。由於還神儀式後才舉行三獻禮，因此論文中亦談論到三獻禮儀式之進行，從論文中可窺見美濃地區三獻禮儀式之全貌，可作為本研究引用之參考。然而該論文亦偏重還神儀式的程序內容與客家八音的配合，對三獻禮的淵源、意義並未作探討。

²⁴〔漢〕鄭玄注，〔唐〕賈公彥疏，李學勤主編：《儀禮注疏》（台北：台灣古籍出版社，2002年1月），頁509-510。

²⁵謝宜文：《美濃地區客家還神祭典與八音運用之研究》（台南：國立台南大學台灣文化研究所碩士論文，2007年6月），245頁。

²⁶「完神」為客語發音，因有還願之意，故以「還神」稱之，即客家聚落在行三獻禮儀式之前所舉行的祭天（拜天公）儀式。

第四節 名詞釋義

一、六堆

「六堆」地區並非一般的行政區域，而是客家先民在因應清康熙六十年（西元 1721 年）「朱一貴事件」²⁷時所形成的民團組織，用以護衛客家庄里，據藍鼎元《平臺紀略》中記載：

方朱一貴作亂時，有下淡水客莊民人侯觀德、李直三等建大清義民旗，奉皇帝萬歲牌，聯絡鄉壯拒賊。²⁸

文中所指「下淡水客莊」應是六堆客家聚落²⁹，只是當時未有「六堆」之名出現。

「六堆」一詞的正式出現³⁰，當見於清乾隆年間所修訂的《欽定平定臺灣紀略》：

據該義民副理劉繩祖、周敦紀、曾秀等二十餘人連名呈稱：「粵民等祖父，自康熙六十年、雍正十年，逆匪朱一貴、吳福生等先後倡亂，屢從征勦，皆邀議敘職銜，因號為『懷忠里』，又建立『義亭』嘉獎匾額。今賊首林爽文、莊大田等南北肆擾，上年十二月間，鳳山初陷，粵民未及防備，被

²⁷清康熙六十年三月，由於清廷鳳山縣令稅斂苛刻，客家人杜君英在內埔鄉檳榔林起義抗清，襲擊清兵營，反清戰爭先爆發於客家庄。四月十九日，祖籍漳州，自稱朱明後裔的閩南人朱一貴起義於大岡山。後一貴攻打小岡山失敗後，便渡過下淡水溪和杜君英會合，於是兩軍所向披靡，攻陷了台南府城，在五月一日光復了台灣。然而在建國時，閩南人朱一貴和客家人杜君英因爭王位而分裂內戰，反清復明的壯舉成了客、閩間的強烈衝突。朱派認為先下手為強，於是派兵襲擊杜君英演變成一場「血洗赤崁樓」內訌。內戰消息傳到了高屏地區的客家庄，客家人就向附近的福佬庄報復，在台南的朱一貴也派兵南下支援福佬庄打客家庄。五月中旬，高屏地區的客家先民，為了保衛家園而團結奮鬥，在內埔天后宮媽祖廟前的廣場正式誓師，組成「七營軍隊」（包括先鋒、前、中、後、左、右及 巡查營）。同時清廷亦派大軍反攻府城，朱一貴背腹受制，南北均作戰，兩面均敗退。六月十九日，客、閩在下淡水溪（今高屏溪）附近決戰，客家人大獲全勝，朱一貴兵敗後在經過清兵追剿下瓦解。

²⁸〔清〕藍鼎元《平臺紀略》收錄於臺灣文獻史料叢刊第七輯（台北：大通，1987 年），頁 20。

²⁹《平臺紀事本末》：「下淡水在鳳山東南六十里，東即山豬毛番社。雍正十一年，設都司一員，領兵三百名，駐劄山豬毛口，堵截生番。下淡水分港東、港西里，基布一百餘莊，皆粵人。朱一貴之難，粵人李三直等糾義民拒賊，號為懷忠里，建忠義亭表其功。」《平臺紀事本末》收錄於《台灣文獻叢刊》（台北：台灣銀行經濟研究室，1961 年 6 月）第 16 種，頁 26。

³⁰《平臺紀事本末》一書中亦提及「六堆」一詞，只是此書作者及成書年代不詳，因此，以目前史料來看，當首推《欽定平定臺灣紀略》中對「六堆」一詞的記載。

賊燒燬沿邊各莊。粵民等因遵康熙、雍正年間各義民祖父設堆堵禦之例，推舉人曾中立為總理，分設六堆，統計義民八千餘人，屢經打仗殺賊。今聞大兵齊集，懷忠各里公議，挑出一千三百餘人，俱各安頓家室，情愿隨營征勦立功。」³¹

此書為清代官修史書，於乾隆五十三（西元 1788 年）奉敕編纂，記乾隆五十一年鎮壓臺灣林爽文起義的事蹟，因此，可以確定的是，在林爽文之亂後，已有「六堆」之名的正式出現。「六堆」初期組織分別為先鋒堆、前營、中堆、後營、左營、右營以及後援部隊巡察營所組成³²，但何以稱為六堆呢？據鍾壬壽《六堆客家鄉土誌》所述：

事變告一段落後，客庄代表集議，認為團結一致的行動仍有必要。……於是乃將戰鬥時的六營改為六堆，各堆選出總理一人，副總理一至二人，……。另由各堆推派壯丁三百人，分為六旗（每旗五十人）六堆合共三十六旗一千八百人為常備兵員。³³

此段文字與伊能嘉矩《增補大日本地名辭書》記載略有相同³⁴，從文中，可以大致了解「六堆」初期的軍事組織概況與其由來。至於為何改營為堆，史料中並未提及，或許在初期以「營」、「隊」³⁵為編制單位的軍事組織，在「朱一貴事件」事變平息後，為避免戰鬥性太濃及和官府軍隊有所分別，才改「營」、「隊」為「堆」；而今日地方上的耆老仍是習慣以「六堆」稱之，於是「六堆」成了客家族群的地

³¹ 《欽定平定臺灣紀略》收錄於《台灣文獻叢刊》，同註 30，第 102 種，卷三十六，頁 573-576。

³² 鍾壬壽主編，《六堆客家鄉土誌》（屏東：常青出版社，1973 年），頁 84-85。

³³ 鍾壬壽主編，《六堆客家鄉土誌》（屏東：常青出版社，1973 年），頁 86。

³⁴ 伊能嘉矩《增補大日本地名辭書》：「乃由各堆公選總理、副總理，更推舉全堆之大總理、大副總理，一堆由六旗而成，一旗以壯丁五十名編之，稱之為旗丁。如斯，平時各自散而為農耕之民，一朝有事之日，即被召集從軍，所謂一下尺一之符有兵馬立具之狀。」見伊能嘉矩：《增補大日本地名辭書·台灣》（東京：富山房，1909 年），頁 807。

³⁵ 「隊」與「堆」在客語發音上音似，「六堆」組織之作戰隊伍共分六隊。

域代號。其地理位置分布據鍾壬壽《六堆客家鄉土誌》記載：

六堆客家聚居的鄉土，分布於屏東縣竹田鄉、內埔鄉、萬巒鄉、麟洛鄉、長治鄉、高樹鄉、新埤鄉、佳冬鄉及高雄縣美濃鎮、杉林鄉、六龜鄉等之一部分或大部分。³⁶

現今六堆地區所包括的鄉鎮有：先鋒堆——萬巒鄉；前堆——長治鄉、麟洛鄉；後堆——內埔鄉；左堆——新埤鄉、佳冬鄉；右堆——美濃鎮、六龜鄉、杉林鄉、高樹鄉；中堆——竹田鄉。由於本研究以觀察六堆地區之三獻禮儀式為主，故研究地區範圍在行政區域上以上述十一鄉鎮為主。

二、客家

對於「客家是屬於漢民族的一個支系」的認知，普遍為大家所接受；但究竟何謂「客家」，對此一名詞定義，仍存在不同的見解與認知。在一九八〇年以前，這一方面的研究，大體仍以羅香林對客家一詞的論述為主。³⁷羅香林認為，客家民系的形成，便是在宋代遼、金入侵之際，江淮一帶的居民紛紛遷往閩、粵，企圖在畬、苗等先住民居住的蠻荒之地，尋找居住之地。當時政府為了便於管理，根據「先入為主，後來為客」的原則，把戶籍分成兩種，凡是原先居住的畬苗土著，叫做「主戶」；而北方遷來的漢人，便叫做「客戶」，進而得出了「客家」一詞是起於「客戶」³⁸、「客而家焉」³⁹的說法。由此說推論，羅香林教授以為客家人乃來自古中原世族自北方遷徙而來。

然而，近年來經過兩岸學者專家的研究考證，已經開始對羅香林的說法存疑，並提出更多不同的考證結果。黃榮洛認為「客家人」並不是由「客而家焉」

³⁶鍾壬壽主編，《六堆客家鄉土誌》（屏東：常青出版社，1973年），頁68。

³⁷謝重光：《客家源流新探》（中國福建：福建教育出版社，1995年10月），頁1-2。

³⁸羅香林：《客家研究導論》（台北：眾文圖書，1981年9月），頁57-58。

³⁹同註38，頁1。

一語而來，而是由宋朝廷封為座上客之「客」或「客卿」的客而來。⁴⁰他以為由於蒙古人入侵，中原人大量南遷避難，其中有一部分遷徙至當時人口稀少的廣東、廣西、福建、及江西等省的山區，因為大族群，原住民又稀少，所以未被同化，反而同化了原住民，使中原語得以保存，這一群人便是客家人的先祖。南宋末年，文天祥便率領這一群客家人，盡力扶助宋朝，犧牲很多；因此客家人間流傳祖牌的「孺人」稱呼，或葬禮上、墓碑上私自諡名習俗，傳說為宋朝廷所賜。因此，黃榮洛便推論「客人」名稱的由來很可能是宋朝廷所賜。房學嘉亦提出：

客家共同體由古越族遺民中的一支與歷史上南遷的中原人融合、漢化而成。⁴¹

此種看法，以這些居山的越人、漢人「山客」之客即今天客家之「客」、以歷史上並不存在客家中原南遷史的看法，反駁了羅香林的客家遷徙說；謝重光亦在《客家源流新探》一書中指出：

客家是一個文化概念，而不是一個種族的觀念。⁴²

各界對「客家」一詞的看法不一，但可以確定的是客家族群在歷史中形成，隨歷史的遷移而吸納、擴大，並受中原文化影響甚深；在渡海來台之後，仍保有原鄉（廣東、福建）的風俗習慣。本研究選擇居住高雄縣、屏東縣六堆地區的客家人為研究對象進行研究，故所稱的客家，亦以該地區客家族群為代表，此族群具有共同的地域、共同的語言（客家方言）、共同的經濟生活（農耕）、共同的社會心理素質（勤僕、硬頸和強烈的內部凝聚力及自我認同意識）。

⁴⁰黃榮洛：〈客家，漂泊的族群？〉，收錄於台灣客家公共事務協會主編：《台灣客家人新論》（台北：臺原，1993年12月），頁38-42。

⁴¹房學嘉：《客家源流探奧》（台北：武陵出版社，2002年6月），頁203。

⁴²謝重光：《客家源流新探》（福建：福建教育出版社，1995年10月），頁12-13。

三、三獻禮

「三獻禮」一詞最初見於《隋書·禮儀志》：

終隋代，祀五方上帝，止於明堂，恒以季秋在雩壇上而祀。其用幣各於其方。人帝各在天帝之左。太祖武元皇帝在太昊南，西向。五官在庭，亦各依其方。牲用犢十二。皇帝、太尉、司農行「三獻禮」于青帝及太祖。自餘有司助奠，祀五官於堂下，行一獻禮。有燎。其省牲進熟，如南郊儀。⁴³

此為史書中最早出現之三獻禮一詞，蓋《隋書》為唐人所編，因此可以確定的是「三獻禮」一詞在唐初已為一普遍之說法，以表示祭祀時所舉行之儀式，此儀式以「初獻」、「亞獻」、「終獻」三次進獻為主要結構，而儀式的使用當在更早之前，只是當時文獻記載上並未以「三獻禮」一詞稱之。古代皇帝非常重視祭禮，尤其祭祀天地的「郊祀」，帝王皆親自主祭行三獻，即由皇帝初獻、亞獻及終獻，或由皇帝初獻，另派臣子擔任亞獻及終獻。依目前史籍所載，三獻禮儀式的使用推論，當源於周朝之郊廟祭祀，甚至更早之前，只是史料闕如。

本研究所要探究的三獻禮，是客家族群在祭祀儀式與喪葬場合上所使用之儀式。祭祀時所行之三獻禮，多用於祭祖禮儀或宮廟祀神之禮，而客家喪事三獻禮通常被使用在出殯前的祭拜時段，亦即「家祭」部分。

四、客家八音

八音，是我國古代最早的樂器分類，《周禮·春官·宗伯》中記載：「皆播之以八音。金、石、土、革、絲、木、匏、竹。」⁴⁴《漢書·律曆志》卷二十一詳列八音之樂器名稱：「八音：土曰埙，匏曰笙，皮曰鼓，竹曰管，絲曰絃，石曰

⁴³〔唐〕魏徵等撰，楊家駱主編：《新校本隋書附索引》（台北：鼎文書局，1980年），第一冊，頁122。

⁴⁴〔漢〕鄭玄注，〔唐〕賈公彥疏：《十三經注疏一周禮》（台北：藝文印書館，1955年4月），頁354。

磬，金曰鐘，木曰柷，五聲和，八音諧，而樂成。」⁴⁵這種以樂器材料為分類的方法一直沿用至今。

台灣的客家八音是客家人傳統的曲調，原是來自大陸廣東省一帶客家族群生活區域流傳的民間樂團，活躍於六堆地區的內埔新興八音團團長吳阿梅先生認為所謂的客家八音，是以八人為編制的客家樂團，由於八人所司樂器之不同，包括：二弦、胡弦、銅弦、三弦、吊規仔、暗弦(小)、嗶叮+鑼、嗩吶，故稱為「八音」。

⁴⁶按其說法可得知客家八音樂團所使用的樂器概貌。

吳榮順在《台灣南部客家八音紀實系列》一書中以為：

客家八音一直是客家人樂器合奏的代名詞，也是客家音樂中，不管是客家山歌或客家戲曲，合樂的一種音樂形式。⁴⁷

這樣的客家八音合奏多用於與客家人生活息息相關之各種歲時祭儀及生命禮俗的場合中，如娶親、做壽、入屋、廟會、神明生日及喪事等，演奏的內容包括「吹打樂」和「弦索樂」兩類。如今卻因社會環境的變遷、西洋音樂的傳入與錄音技術的進步，使得現今多數的客家八音樂團因經濟成本的考量，出團的編制多為四至六人，嗩吶手一人，打擊一人，其餘為弦手(包括二弦、胡弦、三弦)。做喪事場的人員多為最精簡的三人或四人團，客家八音逐漸邁入衰微的歷史命運。⁴⁸

由於本論文研究的三獻禮儀式多用於歲時祭儀與喪禮的場合中，均須搭配客家八音的樂曲節奏進行，因此本論文研究中所指稱的客家八音，是以嗩吶手為主的客家八音樂團，其演奏的音樂形式以客家音樂為主，而其編制則因吉、凶場合及形式大小不同，多為三至八人。

⁴⁵〔漢〕班固撰，〔唐〕顏師古注，楊家駱主編：《新校本漢書集注并附邊二種》（台北：鼎文書局，1980年），第二冊，頁957-958。

⁴⁶湛敏秀：《吳招鴻(阿梅)之新興八音團及其客家八音技藝研究》（台北：國立藝術學院音樂學系碩士論文，2001年），頁15。

⁴⁷吳榮順：《台灣南部客家八音紀實系列》（台北：國立藝術傳統中心，2002年6月），頁9。

⁴⁸湛敏秀：《吳招鴻(阿梅)之新興八音團及其客家八音技藝研究》（台北：國立藝術學院音樂學系碩士論文，2001年），頁19-33。

五、禮生

禮生為行三獻禮時的司儀，與協助禮儀進行者之通稱。禮生依其工作性質之不同，可分為「通生」、「引生」、「執事」等類別。「通生」如現時行禮的「司儀」，主要負責在典禮中贊禮及報告進程序的人，設置人數通常為一至二人；「引生」，主要任務是引領祭獻者行禮，設置人數視祭典規模而定；「執事」，除通、引外，於場上協助禮儀進行者，皆為「執事」人員，其設置人數亦視祭典規模訂定，客家地區民間舉行傳統祭禮或喪禮時，用禮生主持行禮，其人數通常視典禮規模大小而定，最少的起碼有「通」一人、「引」一人、「執事」二人或四人。以六堆忠義祠 2007 年秋季大典為例，其所設置的禮生人數多達 26 人，其規模在南部來說，可說是數一數二。

第二章 三獻禮的源流與涵義

法古貴知其意，考制必從其朔。我國禮制，淵源甚古，相傳古有庖犧氏始制嫁娶之禮⁴⁹，嚴男女之別，正夫婦之名，爲人倫之始，爲制禮的始祖。《禮記·禮運》中記載：

夫禮之初，始諸飲食，其燔黍捭豚，汙尊而抔飲，蕢桴而土鼓，猶若可以致其敬於鬼神。⁵⁰

據其貢獻黍、豚等祭品、擊土鼓作樂以敬鬼神的行爲模式，可說是最早的禮樂儀式。由此可知，禮的儀式起源於人們對自然、鬼神的崇拜，隨著社會型態的複雜化、國家制度的產生，禮的儀節也越來越繁複，除了用來表達對天地山川、祖先鬼神的崇拜外，還多了對人的制約力量。《禮記·曲禮》曰：

鸚鵡能言，不離飛鳥；猩猩能言，不離禽獸。今人而無禮，雖能言，不亦禽獸之心乎？……是故聖人作，為禮以教人，使人以有禮，知自別於禽獸。

51

把「禮」作為區別人與動物、文明與野蠻的標準，對人產生了約束的力量，制定禮的目的就在於區別人與禽獸之分，「禮」可說是人類文明社會最主要的特徵之一。鄒昌林在《中國古禮研究》一書中更明確指出「禮」是我國文化的根本特徵和標誌：

⁴⁹見〔唐〕司馬貞補《史記·三皇本紀》：「太皞庖犧氏，風姓，代燧人氏繼天而王。……於是使制嫁娶，以儷皮爲禮，結網罟以教佃漁，故曰宓犧氏。」收錄於〔清〕紀昀等總纂：《文淵閣四庫全書》（台北：臺灣商務印書館，1983-1986年），史部二，頁964。

⁵⁰〔漢〕鄭玄注，〔唐〕孔穎達正義：《十三經注疏—禮記》（台北：藝文印書館，1955年4月），頁416。

⁵¹同註50，頁15。

「禮」在文化中起源最早，這在各民族都是如此。而在發展過程中，其他各族的文化逐漸轉入了宗教，整個中世紀，包括歐洲，都轉向了宗教和神學。「禮」充其量只作為「禮俗」還存在於人們的生活中。「禮」在上層社會的交往中，也不過是限於禮貌的禮儀活動。「禮」在其他文化中，一般都沒有越出「禮俗」的範圍。而中國則相反，「禮」不但是禮俗，而且隨著社會的發展，逐漸與政治制度、倫理、法律、宗教、哲學思想等都結合在了一起。這就是從「禮俗」發展到了「禮制」，既而從「禮制」發展到了「禮義」，禮俗、禮儀、禮制、禮規、禮義等。……所以，「禮」在中國文化中，不但起源最早，而且一直貫穿到近現代。這種特徵為任何其他文化所沒有，也為中國文化的其他任何特徵所不及。⁵²

隨著「禮」的範圍越來越廣泛，繼而有了吉禮、凶禮、賓禮、軍禮、嘉禮等「五禮」類別的產生⁵³：吉禮，是對天神地祇和宗廟（祖先）的祭祀之禮，封禪⁵⁴就是歷代最大的吉禮；凶禮，是指傷亡災變之禮，包括水旱、饑饉、兵敗、寇亂等禮，其中以喪禮最為重要；賓禮，是指中央與地方、國與國之間關係的儀典，包括諸侯朝見天子、遣使聘問等禮；軍禮，主要是指軍武之禮，有親征、遣將、田獵、興徒役、受降、凱旋等禮；嘉禮，則是指登基、冊封、婚冠、宴樂、頒詔等「喜慶」之禮。我國歷代禮儀大抵不離「五禮」的範圍，而各種禮儀的進行，依其規模與程序，繁簡不一，「三獻禮」為其中之主要儀式之一，普遍用於各項

⁵²鄒昌林：《中國古禮研究》（台北：文津出版社，1992年9月），頁11。

⁵³據《周禮·春官·宗伯》記載：「以吉禮事邦國之鬼神示……以凶禮哀邦國之憂：以喪禮哀死亡，以荒禮哀凶札，以弔禮哀禍戾，……以賓禮親邦國：春見曰朝，夏見曰宗，秋見曰覲，……以軍禮同邦國：大師之禮，用眾也；大均之禮，恤眾也；大田之禮，簡眾也；大役之禮，任眾也；大封之禮，合眾也。以嘉禮親萬民：以飲食之禮親宗族兄弟，以昏冠之禮親成男女，以賓射之禮親故舊朋友，以饗燕之禮親四方之賓客，以賑恤之禮親兄弟之國，以賀慶之禮親異姓之國。」見〔漢〕鄭玄注，〔唐〕賈公彥疏：《十三經注疏·周禮》（台北：藝文印書館，1955年4月），頁270-278。

⁵⁴古代帝王祭天地的大典，《史記·封禪書第六》正義曰：「泰山上築土為壇以祭天，報天之功，故曰封。此泰山下小山上除地，報地之功，故曰禪。」〔漢〕司馬遷撰，〔唐〕張守節正義，楊家駱主編：《新校本史記三家注并附編二種》（台北：鼎文書局，1981年），第二冊，頁1355。

祭禮中，段玉裁《說文解字》注云：「禮有五經，莫重於祭」⁵⁵，可見「三獻禮」儀式在傳統禮儀中扮演著重要的角色。

本章探討的主要內容，第一節重在追本溯源，探究三獻禮的淵源；第二節分析三獻禮在歷代的變遷與沿革；第三節在了解三獻禮的內容，並探討其對客家族群的意義。

⁵⁵〔漢〕許慎撰，〔清〕段玉裁注：《說文解字注》（台北：黎明文化，1994年7月），第十一版，頁2。

第一節 三獻禮的淵源

中華文化以儒家文化為主軸，而儒家文化以仁為本，以禮為用，內發乎仁，外止乎禮。古籍中有關「禮」的記載，除充盈在歷代史書中外，就以儒家經典「十三經」中的論述最多；十三經中，首推「三禮」——《周禮》、《儀禮》、《禮記》堪稱為我國最早談論「禮」的典籍，故想研究三獻禮的淵源，當從「三禮」開始。

在「三禮」書中，並無「三獻禮」一詞，僅以「三獻」之詞出現，見於《儀禮》與《禮記》中。究竟「三獻」與「三獻禮」有何關聯，以下試分析之。

一、《儀禮》中的「三獻」

《儀禮》的作者和成書年代眾說紛紜，從「禮起於俗」的觀點來看，應該不會是一人一地一時之作，但將「禮」有系統的整理並以文字書寫成書的，史上存在兩種看法：一為周公所作，成書於周朝⁵⁶；二為孔子及其弟子後學所作，成書於春秋末和戰國時代。⁵⁷《儀禮》所述禮制雖成於周代，甚至可遠及夏商二代，卻為研究「三獻禮」的淵源提供了豐富的史料。

在《儀禮》中，「三獻」一詞分見於〈聘禮〉、〈士虞禮〉、〈特牲餽食禮〉、〈有司徹〉四篇中，其中二篇屬吉禮，另賓禮、凶禮各一篇。〈聘禮〉載：

釋幣于門，乃至於禩，筵几于室，薦脯醢。觴酒陳。席于阼，薦脯醢，三獻。一人舉爵，獻從者。行酬，乃出。⁵⁸

聘禮為古代天子與諸侯、諸侯與諸侯之間相聘問的禮儀，相當於現代的外交儀

⁵⁶據《禮記·明堂位》：「周公踐天子之位，以治天下。六年，朝諸侯於明堂，制禮作樂，頒度量，而天下大服。」一些學者認定周公所制之禮即為《儀禮》、《周官》等，是周公損益三代之禮而成。見王文錦：《禮記譯解》（北京：中華書局，2001年9月），頁437。

⁵⁷主要依據是《史記·孔子世家第十七》所載：「孔子之時，周室微而禮樂廢，詩書缺。追迹三代之禮，序書傳，上紀唐虞之際，下至秦繆，編次其事。」孔子在周室衰微、禮崩樂壞之時，追迹三代禮樂，加以損益，編撰成《詩》、《書》、《禮》等典籍，所謂「《書傳》、《禮記》自孔氏出也。」〔漢〕司馬遷撰，〔唐〕張守節正義，楊家駱主編：《新校本史記三家注并附編二種》（台北：鼎文書局，1981年），第三冊，頁1935-1936。

⁵⁸〔漢〕鄭玄注，〔唐〕賈公彥疏，李學勤主編：《儀禮注疏》（台北：台灣古籍出版社，2002年1月），頁509-510。

節。鄭玄目錄云：

大問曰聘。諸侯相於久無事，使卿相問之禮。小聘使大夫。《周禮》曰：
凡諸侯之邦交，歲相問，殷相聘也，世相朝也。於五禮屬賓禮。⁵⁹

此段描述使者歸國返家之後，於禰廟告祖行三獻禮的儀節。先於室中鋪設筵席和小几，進獻乾肉和肉醬。主人酌一觴酒進奠爲一獻，再在東階上進獻乾肉和肉醬，由室老和士完成二獻、三獻之禮。⁶⁰《士虞禮》中則謂：

主人洗廢爵，酌酒，醕尸。尸拜，受爵，主人北面荅拜。……主婦洗足爵于房中，酌，亞獻尸，如主人儀。……賓長洗總爵，三獻，燔從，如初儀。

61

士虞禮爲士在其父母下葬後返家所行的安魂祭禮，虞祭在下葬當日中午開始舉行，次數和時間因身分地位高低而有所不同，士三虞四天，天子則九虞十六天。虞禮是由喪禮邁向祭禮的過渡階段，在內容和形式上較爲簡略，在「五禮」中屬凶禮，鄭玄目錄云：

虞，安也。士既葬其父母，迎精而反，日中祭之於殯宮以安之。虞於五禮屬凶。⁶²

在行虞祭時，先由主人向尸⁶³獻安食之酒；主婦繼主人之後第二次向尸獻酒行亞

⁵⁹〔漢〕鄭玄注，〔唐〕賈公彥疏，李學勤主編：《儀禮注疏》（台北：台灣古籍出版社，2002年1月），頁412。

⁶⁰顧寶田、鄭淑媛注譯：《新譯儀禮讀本》（台北：三民，2002年11月），頁288。

⁶¹同註59，頁935。

⁶²同註59，頁918。

⁶³尸指代替鬼神接受祭祀的活人，即今之神主牌位。

獻之禮；最後由賓客之長繼主人、主婦之後第三次向尸獻酒。⁶⁴又云：

獻畢，未徹，乃餞。……主婦洗足爵亞獻，如主人儀，婦人踊如初。賓長洗纒爵三獻。如亞獻。踊如初。⁶⁵

虞祭舉行完畢之後，就要為尸設酒餞行，亦要行三獻之禮，分別由主人、主婦、賓客之長向尸獻酒。在虞祭之後，則要行歲時祭祖的禮儀，故〈特牲餽食禮〉有云：

主人洗角，升，酌，醕尸。尸拜受，主人拜送。尸祭酒，啐酒。賓長以肝從。……主婦洗爵于房，酌，亞獻尸。尸拜受。主婦北面拜送。……賓三獻，如初，燔從如初，爵止。席于戶內。主婦洗爵…。主人更爵，酌醋，卒爵，降，實爵于筐，入，復位。三獻，作止爵。尸卒爵，酢。酌獻洗及佐食。⁶⁶

「特牲」指一豬，「餽食」是向鬼神進獻牲和黍稷等祭品，蓋特牲餽食禮為士階級的祭禮，士用一豬為祭品，故稱特牲，天子、諸侯用一牛一豬一羊的「大牢」，卿大夫則用一豬一羊的「少牢」。鄭玄目錄云：

特牲饋食之禮，謂諸侯之士祭祖禰，非天子之士，而於五禮屬吉禮。⁶⁷

古人以祭祀為吉事，祭祀的規模與繁簡程度，又因階級地位的不同而有所差異。特牲餽食禮由祝迎尸開始，將行三獻之祭禮。由主人清洗酒杯後升堂盛滿酒，向

⁶⁴〔漢〕鄭玄注，〔唐〕賈公彥疏，李學勤主編：《儀禮注疏》（台北：台灣古籍出版社，2002年1月），頁474-475。

⁶⁵同上註，頁956。

⁶⁶同上註，頁997-1004。

⁶⁷同上註，頁967。

尸進獻。尸行拜禮接受，以酒祭後品嘗，賓客之長隨主人以肝俎獻尸；接著由主婦在房中清洗酒爵，盥滿酒後，第二次向尸獻酒，儀節如初獻。最後由賓第三次向尸獻酒，如亞獻之禮儀。⁶⁸〈有司徹〉亦云：

尸作三獻之爵。司士羞涪魚，縮執俎以升。尸取膾祭祭之，祭酒，卒爵。司士縮奠俎于羊俎南，橫載于羊俎，卒，乃縮執俎以降。尸奠爵，拜，三獻北面荅拜，受爵，酌，獻侑。侑拜受，三獻北面荅拜。司馬羞涪魚一，如尸禮。卒爵，拜。三獻荅拜，受爵，酌，致主人。主人拜受爵，三獻東楹東，北面荅拜。司士羞一涪魚，如尸禮。卒爵，拜。三獻荅拜，受爵。尸降筵，受三獻爵，酌以酢之。三獻西楹西，北面拜，受爵。⁶⁹

〈特牲餽食禮〉與〈少牢餽食禮〉二篇皆為祭禮，是我國目前最早關於祖先祭祀禮儀的詳盡紀錄（包括〈有司徹〉）。〈有司徹〉篇主在敘述上大夫在堂上行饋尸之禮，鄭玄目錄云：

少牢之下篇也。大夫既祭饋尸於堂之禮。祭畢，禮尸於室中。天子、諸侯之祭，明日而繹。有司徹於五禮屬吉……。⁷⁰

所謂饋尸，是以賓客之禮事尸，於祭典當日行三獻之禮後，由上大夫在堂上率賓客、宗族、家臣，為感謝尸象神之辛勞所行的禮儀。此段文字中「三獻」一詞被用來代稱行祭禮時完成三獻的賓客，與前面多篇所述之「三獻」所指之行禮儀式意思不盡相同。

《儀禮》中除出現「三獻」一詞外，值得注意的是在〈士虞禮〉與〈特牲餽

⁶⁸顧寶田、鄭淑媛注譯：《新譯儀禮讀本》（台北：三民，2002年11月），頁505。

⁶⁹〔漢〕鄭玄注，〔唐〕賈公彥疏，李學勤主編：《儀禮注疏》（台北：台灣古籍出版社，2002年1月），頁1112-1113。

⁷⁰同註69，頁1077。

食禮》二篇中出現了「亞獻」之進獻儀式名稱，以上舉〈特牲饋食禮〉引文為例，特牲饋食禮自古以來多被認為是「士」階級對祖先的一種祭禮，祭禮進行時，由「主人洗角，升，酌，醕尸」後獻尸開始，完成第一階段的行禮動作；接下來，則由「主婦洗爵于房，酌，亞獻尸。」到最後「賓三獻，如初，燔從如初，爵止。」的過程。從一連串動作的步驟來看，是由主人初獻、主婦亞獻、賓客三獻而完成，獻祭者分別由主人、主人之妻、與參加祭禮的賓客擔任，隱約可以看出三獻之禮的雛形。

二、《禮記》中的「三獻」

《禮記》在禮經中與《儀禮》的關係極為密切，雖為後起之書，卻以能會通禮意，在歷代相沿中取得了後來居上的優勢，皮錫瑞《經學通論·三禮》云：

漢初所謂禮，即今十七篇《儀禮》，而漢不稱《儀禮》。專主經言，則曰禮經；合記而言，則為「禮記」。許慎盧植所稱之「禮記」，皆即《儀禮》與篇中之記，非今四十九篇之《禮記》也。其後《禮記》之名，為四十九篇之記所奪，乃以十七篇之禮經，別稱《儀禮》。又以《周官》經為《周禮》，合稱三禮。⁷¹

「三獻」一詞亦見於《禮記》〈禮器〉、〈郊特牲〉、〈公符〉⁷²中。〈禮器〉云：

君子曰：禮之近人情者，非其至者也。郊血，大饗腥，三獻燂，一獻孰。

⁷³

⁷¹皮錫瑞：《經學通論》（台北：臺灣商務，1989年10月），頁1。

⁷²此篇屬《大戴禮記》。

⁷³〔漢〕鄭玄注，〔唐〕孔穎達正義：《十三經注疏—禮記》（台北：藝文印書館，1955年4月），頁467。

一獻質，三獻文，五獻察，七獻神。⁷⁴

〈郊特牲〉又云：

郊血，大饗腥，三獻燂，一獻孰，至敬不饗味而貴氣臭也。諸侯為賓，灌用鬱鬯，灌用臭也。大饗尚股脩而已矣。大饗，君三重席而酢焉；三獻之介，君專席而酢焉。此降尊以就卑也。⁷⁵

〈禮器〉、〈郊特牲〉二篇在《禮記》中均是通論禮意與其功用，文中提到「郊血，大饗腥，三獻燂，一獻孰」，在闡明祭郊天時，先薦獻牛犢之血（血祭），而宗廟舉行大饗禮合祭群祖時，則薦獻剛剛宰殺肢解的生肉；祭社稷⁷⁶、五祀⁷⁷，舉行三獻之禮，則薦獻用滾開水燙過的半生不熟的生肉；至於一般行小獻之禮的小祭祀，則薦獻熟肉。按鄭玄注云：

郊，祭天也。大饗，祫祭先王也。三獻，祭社稷，五祀一獻祭群小祀也。……尊者，先遠差降而下，至小祀孰而已。⁷⁸

由此可知，古禮中的進獻儀式除了「三獻」外，還包括了最基礎的「一獻」、祭四望山川的「五獻」與祭先公的「七獻」。《正義》亦曰：

一獻質者，謂祭群小祀最卑，但一獻而已，其禮質略。三獻文者，謂祭社

⁷⁴〔漢〕鄭玄注，〔唐〕孔穎達正義：《十三經注疏—禮記》（台北：藝文印書館，1955年4月），頁473。

⁷⁵同上註，頁480-483。

⁷⁶在周朝，社是土神，稷是穀神，二者同受祭祀，故稱為「社稷」，而後又有將社稷單稱為社，所以祭社稷是對土地的祭祀，以祈求五穀豐收。

⁷⁷「五祀」指祭五種小神：司命、中霤、國門、國行、公厲。即春祭戶，夏祭灶，季夏祭中霤，秋祭門，冬祭行。見〔漢〕鄭玄注，〔唐〕孔穎達正義：《十三經注疏—禮記》（台北：藝文印書館，1955年4月），頁97。

⁷⁸同上註，頁467。

稷五祀，其神稍尊，比群小祀禮儀為文飾也。五獻察者，謂祭四望山川，其神既尊，神靈明察。七獻神者，謂祭先公之廟，禮又轉尊，神靈尊重也。

79

隨著受祭對象的不同、行祭者身分地位的不同，進獻次數愈加繁複，尊禮愈是隆重，祭品越是接近原始自然的狀態，反之，則越貼近人們生活常情的部分。三獻之禮亦適用於冠禮，〈公符〉有云：

公冠：自為主，迎賓揖，升自阼，立于席。既醴，降自阼。其餘自為主者，其降也自西階，以異，其餘皆與公同也。公玄端與皮弁，皆，朝服素。公冠，四加玄冕。饗之以三獻之禮，無介，無樂，皆玄端。⁸⁰

〈公符〉於「五禮」中屬嘉禮，此段在敘述諸侯成年加冠禮時的儀節，諸侯以自己當主人，親自迎接來賓，從東階上堂站在席上，卿大夫卻須從西階（賓階）上堂，這是兩者成年冠禮最大不同的地方。請客時是行三獻之禮，不必奏樂。⁸¹

綜上所論，《儀禮》、《禮記》二書中所稱的「三獻」之禮，乃指進獻次數而言，適用於祭社稷五祀、國與國的外交之禮、喪禮、祭祖以及成年冠禮。

三、「三獻」結構的完整呈現

在前述《儀禮》中首次出現有關進獻儀式的名稱「亞獻」之名，真正有「初獻」、「亞獻」、「終獻」三個進獻儀式名稱之完整出現，則始見於梁朝沈約所著《宋書》中，《宋書》載：

天子有故，則三公行事，而太尉初獻，其亞獻、終獻，猶太常、光祿勳也。

⁷⁹〔漢〕鄭玄注，〔唐〕孔穎達正義：《十三經注疏—禮記》（台北：藝文印書館，1955年4月），頁473。

⁸⁰高明註譯：《大戴禮記今註今譯》（台北：臺灣商務出版社，1989年5月），頁496-498。

⁸¹同註80，頁496-498。

北郊齋、夕牲、進熟，及乘輿百官到壇三獻，悉如南郊之禮。⁸²

此段文字記載南朝宋皇帝親祀南郊，由皇帝行「初獻禮」，太常行「亞獻禮」，光祿勳行「終獻禮」，若天子無法親祀，則由太尉、太常、光祿勳三公來主持祭禮儀式。至此，「三獻」的主要結構於焉完成——即「三獻」是由「初獻」、「亞獻」、「終獻」三次進獻模式所構成；惟這三次進獻模式正式名稱的確立，距離《儀禮》出現「亞獻」之名，至少已是數百年後的事了。

四、「三獻禮」名稱的出現

「三獻禮」一詞的正式出現，最早見於《隋書·禮儀志第一》：

終隋代，祀五方上帝，止於明堂，恒以季秋在雩壇上而祀。其用幣各於其方。人帝各在天帝之左。太祖武元皇帝在太昊南，西向。五官在庭，亦各依其方。牲用犢十二。皇帝、太尉、司農行「三獻禮」于青帝及太祖。自餘有司助奠，祀五官於堂下，行一獻禮。有燎。其省牲進熟，如南郊儀。⁸³

此為史書中最早出現之「三獻禮」一詞。記敘隋代皇帝與太尉、司農行三獻禮祭拜太祖與青帝⁸⁴。在〈禮儀志〉第二、第三、第四中亦顯示出，南北朝自齊以後，梁、陳等國均因循齊制，在雩祭（求雨祭）、出師告祭與釋奠禮（祭孔）上均有行「三獻禮」之事。如《隋書·禮儀志第二》中記載：

陳氏亦因梁制，祈而澍則報以少牢。……其壇墀配饗歌舞，皆如梁禮。天

⁸²〔梁〕沈約等撰，楊家駱主編：《新校本宋書附索引》（台北：鼎文書局，1980年），頁348。

⁸³〔唐〕魏徵等撰，楊家駱主編：《新校本隋書附索引》（台北：鼎文書局，1980年），第一冊，頁122。

⁸⁴青帝為五帝之一，「五帝」即東方青帝（靈威仰）、南方赤帝（赤熛怒）、中央黃帝（含樞紐）、西方白帝（白招拒）、北方黑帝（汁光紀）。見〔漢〕鄭玄注，〔唐〕孔穎達正義：《十三經注疏—禮記》（台北：藝文印書館，1955年4月），頁97。

子不親奉，則太宰、太常、光祿行三獻禮。其法皆採齊建武二年事也。⁸⁵

此段文字記述南朝陳皇帝行雩祭時，均依循梁禮制，若無法親祀，則由太宰、太常、光祿代行三獻禮。《隋書·禮儀志第四》亦云：

後齊將講於天子，先定經於孔父廟，……。講之旦，皇帝服通天冠、玄紗袍，乘象輅，至學，坐廟堂上。講訖，還便殿，改服絳紗袍，乘象輅，還宮。講畢，以一太牢釋奠孔父，配以顏回，列軒懸樂，六佾舞。行三獻禮畢，皇帝服通天冠、絳紗袍，升阼，即坐。宴畢，還宮。皇太子每通一經，亦釋奠，乘石山安車，三師乘車在前，三少從後而至學焉。⁸⁶

文中記載後齊皇帝將講經於孔廟，講畢後以太牢等祭品行釋奠禮祭拜孔子，並以顏回配祀。祭禮中除行三獻禮外，並搭配軒懸樂與六佾舞。⁸⁷然《隋書》為唐人所編，書中雖記載著後齊時已有行三獻禮的制度產生，但卻不能肯定「三獻禮」的名稱是起於後齊，唯一可以確定的是「三獻禮」一詞在唐初已為一普遍之說法，以表示祭祀時所舉行之儀式，此儀式以「初獻」、「亞獻」、「終獻」三次進獻為主要結構。此後，載述三獻禮的史書古籍愈來愈多，尤其史書禮（樂）志部分，幾乎都留有記錄。如《明史》志第三十三：

皇帝服武弁，自左南門入。至廟庭南，正中北向立。大將及陪祭官分文武重行班於後。迎神，再拜，奠幣。行初獻禮，先詣軍牙神位前，再詣

⁸⁵〔唐〕魏徵等撰，楊家駱主編：《新校本隋書附索引》（台北：鼎文書局，1980年），第一冊，頁126。

⁸⁶同註85，頁180。

⁸⁷古代諸侯陳設樂器，三面懸掛謂之「軒懸」。帝王則四面懸掛，謂之「宮懸」。《周禮·春官·小胥》：「正樂縣之位。王宮縣。諸侯軒縣。卿大夫判縣。士特縣。」「佾舞」是一種舞蹈，是古代用於重要祭禮中的合舞，舞者右手持羽毛，左手持籥，依受獻者的社會階級不同而有二佾、四佾、六佾、八佾等陣容的差別，以八佾舞最為隆重。六佾舞，指的是六行六列，共36人，用來祭拜諸侯及宰相，只有文舞一種。見林尹：《周禮今註今譯》（台北：臺灣商務，1987年9月），頁239。

六纛神位前，俱再拜。亞獻、終獻如之。惟初獻讀祝，詣飲福位，再拜飲福，受胙，又再拜。掌祭官徹豆，贊禮唱送神，復再拜。執事官各以祝幣，掌祭官取饌詣燎所，太常奏請望燎。執事殺雞，刺血於酒碗中，酌神。燎半，奏禮畢，駕還。若遣將，則於旗纛廟壇行三獻禮。大將初獻，諸將亞獻、終獻。⁸⁸

禡祭是軍隊在出征前於駐紮地敬祀神祇的一種祭典。若皇帝親征，則須穿戴武帽參與祭典。祭典開始先由皇帝行初獻禮並參拜軍旗後，再由大將軍與陪祭官分行亞獻與終獻禮。若皇帝遣將出征無法親祀，則由大將軍初獻，諸將亞獻、終獻。禡祭於「五禮」中屬軍禮，由此可知，三獻禮儀式的使用範圍並不侷限於特定的祭祀儀典中，而能普遍使用於「五禮」中。

綜上所述，「三獻」之名出自禮經，其意義乃指祭祀的規模，暨行禮進獻的次數而言。兩戴《記》、《儀禮》中所談論的「三獻」之禮，對照歷代史書所載，「三獻」之禮的儀式結構（初獻、亞獻、終獻）與「三獻禮」儀式相同，由此可推知，禮書中所指之「三獻」應當是指「三獻禮」，只是當時不以禮稱之。因此，「三獻禮」淵源於先秦時期禮書中所載「三獻」之名，其儀式結構完成於南北朝時期，至唐代，才有「三獻禮」名稱的正式出現。「三獻禮」是先有禮儀事實，而後才有名稱的禮儀形式。此儀式在經歷漫長過程後逐漸定型，成為現今所相沿的禮制。

⁸⁸〔清〕張廷玉等撰，楊家駱主編：《新校本明史并附編六種》（台北：鼎文書局，1980年），頁1434。

第二節 三獻禮的變遷與沿革

歷代禮制的因革，有一定的規律可循，孔子於《論語·為政》曾云：

殷因於夏禮，所損益，可知也；周因於殷禮，所損益，可知也。其或繼周者，雖百世，可知也。⁸⁹

由夏、商、周禮制的因革、損益的狀況，可以推之未來演變的輪廓，然而時移勢易，為切於當時風俗，也使禮有所損益。在上一節得知，「三獻」之名出自禮經，群經史籍中所指之「三獻」應當是指「三獻禮」，所以在研究三獻禮的變遷與沿革時，將等同觀之。

一、漢唐以前「三獻禮」的國家化

據〔明〕李之藻所作《頻宮禮樂疏》，於卷三〈三獻詒〉篇內闡述「三獻」之發展，謂先秦祭禮原祇七獻，當時觀念有「以多為貴」之說，於是陸續出現九獻、十二獻之禮。該文還表示：

漢以後，南北郊宗廟祭祀，但皆三獻。享至九獻，儀節太繁，將恐不肅。所謂逮闇而祭，日不足繼之以燭，雖有強力之容，肅敬之心，皆倦怠矣，其為不敬大矣。⁹⁰

據此得知，「三獻」之禮從漢朝開始，便作為國家祭典中主要的儀式，魏晉以來，均沿襲漢制，舉凡朝廷辦理南北郊、宗廟、社稷等之祭典，皆用「三獻」，並有專司「三獻」之禮的官員。不過，三獻禮的發展並非從此一路順遂，到了南朝梁武帝時產生了變化（西元 508 年），據《隋書》記載：

⁸⁹國立編譯館主編：《十三經注疏—論語注疏》（台北：新文豐，2001 年），上冊，頁 52。

⁹⁰〔明〕李之藻：《頻宮禮樂疏》（台北：中央圖書館，1970 年），頁 110。

帝以一獻為質，三獻則文，事天之道，理不應然，詔下詳議。博士陸瑋、明山賓，禮官司馬襲，以為「宗祧三獻，義兼臣下，上天之禮，主在帝王，約理申義，一獻為允」。⁹¹

當時武帝以為郊社之祭應以質樸的一獻禮取代重於文飾的三獻禮，自此開始，天地之祭皆採一獻之禮，省略了亞獻、終獻的儀式。然而這樣的轉變並沒有維持太久，到了陳文帝（西元 560-566 年）時，攝太常卿許亨奏稱：

梁儀注曰：『一獻為質，三獻為文。事天之事，故不三獻。』臣案周禮司樽所言，三獻施於宗祧，而鄭注『一獻施於羣小祀』。今用小祀之禮施於天神大帝，梁武此義為不通矣。且樽俎之物，依於質文，拜獻之禮，主於虔敬。今請凡郊丘祀事，準於宗祧，三獻為允。⁹²

許亨引漢儒鄭玄之注，認為一獻之禮適用於祭祀山林川澤之屬等小祀，並不適宜用作祭天之禮，且行禮貴在虔敬之心，奏請文帝恢復以三獻之禮祭天。文帝應允了許亨的奏呈，此後，天地之祭，又改回用三獻之禮。

唐開元十三年（西元 725 年）十一月，玄宗至泰山行封禪之禮，以靈山清淨，不欲多人上山，欲初獻於山上，於山下行亞、終獻禮。便詢問禮官學士賀知章，賀知章等認為不妥，並稱：

昊天上帝，君位；五方時帝，臣位；帝號雖同，而君臣異位。陛下享君位於山上，羣臣祀臣位於山下，誠足以垂範來葉，為變禮之大者也。禮成於

⁹¹〔唐〕魏徵等撰，楊家駱主編：《新校本隋書附索引》（台北：鼎文書局，1980 年），第一冊，頁 110。

⁹²〔唐〕魏徵等撰，楊家駱主編：《新校本隋書附索引》（台北：鼎文書局，1980 年），第一冊，頁 112。

三，初獻、亞、終，合於一處。⁹³

於是三獻仍皆於山上行事。唐玄宗貴為帝王之尊，當然有權變更禮式，但他卻選擇尊重傳統禮儀，不欲任意更動禮制，「三獻禮」顯然成為當代社會的典章制度的一部分，為朝野所共同遵循。玄宗天寶八年（西元 749 年），「三獻禮」儀式做了些微的變動，原本因禘祫之禮而不予舉行的時祭（四時之祭），改以素饌與三焚香的模式來取代：

禘祫之禮，以存序位，質文之變，蓋取隨時。國家系本仙宗，業承聖祖，重熙累盛，既錫無疆之休，合享登神，思弘不易之典。自今已後，每禘祫並於太清宮聖祖前設位序正，上以明陟配之禮，欽若玄象，下以盡虔祭之誠，無違至道。比來每緣禘祫，時享則停，事雖適於從宜，禮或虧於必備。已後每緣禘祫，其常享以素饌，三焚香以代三獻。⁹⁴

「禘祫」是古代帝王祭祀始祖的一種儀禮，《禮記·王制》：「天子諸侯宗廟之祭，春曰禘，夏曰禘，秋曰嘗，冬曰烝。」⁹⁵玄宗時，大抵以三年一祫，五年一禘為一個循環。每逢禘祫之祭，則無時享，玄宗以為於禮或有所虧欠，便下令以三焚香代替時祭時所應舉行的三獻禮。「三獻禮」的發展至唐代以後，已無多大的變動，元、明、清三代多依循前朝舊制，維持「初獻」、「亞獻」、「終獻」的三次進獻模式，只是在程序或內容上稍作更動而已。然而，此儀式的進行仍侷限於官方所行的儀典中，一般庶民是無緣行三獻禮的。值得注意的是，玄宗年間《大唐開元禮》（西元 732 年）的制定，使原本嚴謹的禮制產生了鬆動。

二、宋、元時期「三獻禮」的庶民化

⁹³〔後晉〕劉昫撰，楊家駱主編：《新校本舊唐書附索引》（台北：鼎文書局，1980 年），頁 898。

⁹⁴〔後晉〕劉昫撰，楊家駱主編：《新校本舊唐書附索引》（台北：鼎文書局，1980 年），頁 1000。

⁹⁵〔漢〕鄭玄注，〔唐〕孔穎達正義：《十三經注疏—禮記》（台北：藝文印書館，1955 年 4 月），頁 242。

我國自夏、商、周三代以降，所謂「禮」，只是帝王之家與士大夫基於其本身的社會地位及文化素養而享有的生活方式，因此「三獻禮」的儀式通常只見於官方各式儀典中。一般而言，古代庶人因財力有所未逮，更由於身分地位的限制，根本無從備禮。如《禮記·王制》所述：

天子七廟，三昭三穆，與大祖之廟而七。諸侯五廟，二昭二穆，與大祖之廟而五。大夫三廟，一昭一穆，與大祖之廟而三。士一廟。庶人祭於寢。

96

又云：

天子社稷皆大牢，諸侯社稷皆少牢。大夫士宗廟之祭，有田則祭，無田則薦。庶人春薦韭，夏薦麥，秋薦黍，冬薦稻。⁹⁷

從宗廟數量到祭品無一不等次分明（如表 2-2），社會政治等級地位越高，所能祭祀的神祇位階越尊、越眾；社會政治等級地位越低，所能祭祀的神祇位階越卑、越寡。這種「禮不下庶人」⁹⁸的實際情形明顯反映在歷朝官修的禮志中。此類「官／民」、「雅／俗」的區隔，在《開元禮》制定後，才稍加改變。

《開元禮》內容繁複、禮典龐大，對上自天子，下至百官臣僚的政治活動與日常生活都做了詳盡的規定，甚至連庶民階級也有一定的禮儀程序要遵守，將貴族、士大夫所應遵循的禮儀予以「庶民化」與「實用化」，自此以後，歷代的禮制，大多以《開元禮》為藍本，再做局部的修正而已。

隨著禮典制定的範圍逐漸擴及至庶人之禮，至宋代，各種有關家訓書儀的著

⁹⁶〔漢〕鄭玄注，〔唐〕孔穎達正義：《十三經注疏—禮記》（台北：藝文印書館，1955 年 4 月），頁 241。

⁹⁷同上註，頁 245。

⁹⁸出自於《禮記·曲禮》：「禮不下庶人，刑不上大夫。」，同註 95，頁 55。

作如雨後春筍般問世。其中以〔北宋〕司馬光與〔南宋〕朱熹所著之家訓書儀，影響最巨。北宋時，司馬光編撰與家族教育有關的家訓書：《家範》及《書儀》，使民以知禮。尤其是《書儀》一書，以《開元禮》為依據，將冠、婚、喪、祭等四儀納入書中，在書中寫到喪、祭儀式，不止詳細紀錄喪、祭儀式的大小事宜⁹⁹，在行禮時更以「三獻禮」儀式為主。雖然書中未提及撰書動機，但以禮治家，應是其核心觀念，這是「三獻禮」的使用首載於家訓書籍中，由國家禮制邁入家族系統的開端。然而書雖已刊布，但只是傳者藏於書篋，而未有人能真正實行；至南宋時，才漸有實踐之例。¹⁰⁰南宋時，朱熹據之而編成《家禮》一書¹⁰¹，書中第一篇即開宗明義指出：「此篇所著，皆所謂有家日用之常禮，不可一日而不修者。」¹⁰²全書內容分類與《書儀》一書相同，包括通禮、冠禮、婚禮、喪禮與祭禮。書中詳細記載各項禮儀事項，例如：婚禮男子年十六至三十，女子年十四至二十可婚配。婚配前須先有媒妁之言，再經納采、納幣、親迎等步驟，已較《書儀》簡化；喪禮對治棺、服制、治葬以及三獻禮儀式的進行均有詳細的敘述；祭禮則約前代之禮，創祠堂之製，為四龕以奉四世之祖（高、曾、祖、禰四代祖先），四時祭用仲月，冬至祭始祖，立春祭先祖，季秋祭禰等。《家禮》成為日後許多家族家規的典範及行禮的依據，而「三獻禮」也正式由國家宗廟祭祀進入家族祠堂祭祖儀式。士庶通禮出現於唐代而完善於宋代，與當時的社會背景有緊密的關聯，門閥貴族相繼退出歷史舞台，社會結構和等級制度發生變化等，進而促進禮制邁入家族系統中。

⁹⁹喪儀共六卷（含祭儀），所佔比重最大。從初終、復、易服、訃告、沐浴、飯含、襲、銘旌、魂帛、弔醢、賵綵、小斂、棺槨、大斂殯、聞喪、奔喪、飲食、喪次、五服制度、成服、朝夕奠、卜宅兆葬日、穿壙、碑誌、明器、下帳、苞筭、祠版、起殯、朝祖、親殯奠、賵贈、陳器、祖奠、遣奠、在塗、及墓、下棺、祭后土、題虞主、反哭、虞祭、卒哭、祔、小祥、大祥、禫祭、到居喪雜儀，對於整個程序及相關事項都有詳細的規範。見〔宋〕司馬光撰，王雲五主編：《司馬氏書儀》（台北：商務印書館，1966年3月），頁47-122。

¹⁰⁰周愚文：〈司馬光的家訓內涵及其對宋代家族教育的影響〉，《師大學報》第50期（2004年10月），頁8。

¹⁰¹李昌憲：《司馬光評傳》（南京：南京大學，1998年），頁324。

¹⁰²〔宋〕朱熹撰，〔明〕丘濬重編：《文公家禮儀節》（縮影資料），頁1。

「三獻禮」的發展到了元代，在官方體制上大抵因襲宋朝，並沒有太大的改變；而「三獻禮」的使用，在民間，則是逐漸蔓延開來，士庶通禮在形式與內容兩方面漸趨於完善。

三、明、清時期「三獻禮」的普及化

明王朝建立後，於太祖洪武二年（西元1369年）敕令纂修禮書。徐一夔等人於洪武三年（西元1370年）九月修成禮書，朱元璋賜名《大明集禮》。¹⁰³就明一代的祭祖禮制而言，《大明集禮》仿自朱熹《家禮》的祭祖禮制，從而使《家禮》第一次進入國家典制，因此所謂明代的禮制實際上是《家禮》的官方化、國家化。¹⁰⁴《家禮》在明代的迅速傳播，官方的推行起了很大的作用，同時也加速了「三獻禮」的向下延伸與發展。《明集禮·士庶冠禮》卷二十四載：

漢晉以來，士禮廢而不講，至於唐宋乃有士庶通禮。雖采士冠儀文，然失之太繁。今以文公家禮為準，而定士庶冠禮。¹⁰⁵

《明集禮》中明列士庶冠禮儀節，清朝以後，〈禮志〉中更進一步區分了庶士與庶人祭儀的不同，並詳載庶人家祭之禮：

庶士家祭，設龕寢堂北，以版隔為四室，奉高、曾、祖、禰，妣配之，位如品官儀，南嚮。服親成人無後者，順行輩書紙為祔位，已事，焚之，不立版。每四時節日，出主以薦，棗盛二盤，肉食果蔬四器，羹二，飯二。先期致齋。薦之前夕，主婦在房治饌，逮明，主人吉服，率子弟奉主陳香案，昭東穆西，設祔位西序案，主人立東階下，眾按行東西立。主人上香

¹⁰³ 《文淵閣四庫全書》中題作《明集禮》。

¹⁰⁴ 常建華：〈明代宗族祠廟祭祖禮製及其演變〉，《南開學報》第3期（2001年），頁60-67。

¹⁰⁵ 〔明〕徐一夔撰：《明集禮》，收錄於〔清〕紀昀等總纂：《文淵閣四庫全書》（台北：臺灣商務印書館，1983-1986年），史部四〇七，頁501。

畢，一跪三拜，興。主婦率諸婦出房薦匕箸醢醬，跪，叩，退。主人至案前，以次酌酒、薦熟，跪，叩，興。子弟薦祔位，畢，讀祭文。再獻，主婦薦飯羹，三獻薦餅餌時蔬。主人率族姓行禮訖，焚祭文及祭位，納主，徹退，日中而餽。春一舉，月朔望獻茶，有事則告，俱一跪三拜。庶人家祭，設龕正寢北，奉高、曾、祖、禰位，逢節薦新，案不踰四器，羹飯具。其日夙興，主婦治饌，主人率子弟安主獻祭，一切禮如庶士而稍約。月朔望供茶，燃香、鐙行禮。告事亦如之。¹⁰⁶

典制中載明庶人家祭較庶士之祭更為儉約，而其禮亦行三獻，至此，無論是官方或民間，「三獻禮」的使用更為普及了，各自在「三獻」結構的基礎上發展祭儀內容與程序。由此推尋「三獻禮」的演變脈絡，傳統古禮的演變具有某種明顯的趨勢，就是紆尊降貴，日漸融入市井鄉里，與平民百姓的生活產生了一定程度的連結，才能使「三獻禮」儀式得以通行於民間並流傳下來。

¹⁰⁶趙爾巽，柯劭忞等編纂：《清史稿》（台北：洪氏，1981年），第五冊，頁2612-2613。

表 2-2 周朝的權力階級制度表

權 力 階 級		軍隊	宗廟	禮樂	祭祀	祭殤	正室 稱謂	去世 稱謂
周天子		6 軍	7 廟 (太祖、三昭、三穆)	8 佾	七祀 (司命、中 霤、國門、國行、泰 厲、戶、竈)	5 世 (嫡子、嫡 孫、嫡曾孫、嫡玄 孫、嫡來孫)	后	崩
諸 侯	公	3 軍	5 廟 (太祖、二昭、二穆)	6 佾	五祀 (司命、中 霤、國門、國行、公 厲)	3 世 (嫡子、嫡 孫、嫡曾孫)	夫人	薨
	侯	3 軍						
	伯	2 軍						
	子	1 軍						
	男	1 軍						
卿大夫			3 廟 (太祖、一昭、一穆)	4 佾	三祀 (族厲、門、 行)	2 世 (嫡子、嫡 孫)	孺人	卒
士			1 廟	2 佾	二祀 (門、行)	1 世 (嫡子)	婦人	不祿
庶民			不設廟，祭於 寢	無	一祀 (戶或竈)	1 世 (嫡子)	妻	死
奴隸		來源為戰俘、罪犯，為貴族執役、生產，可以賞賜、買賣、轉讓、 殺害。						

資料來源：研究者整理，出自《禮記》（〔漢〕鄭玄注，〔唐〕孔穎達正義：《十三經注疏—禮記》，〈王制〉、〈祭法〉、〈曲禮下〉等三篇。台北：藝文印書館，1955年4月）、《左傳》（〔春秋〕左丘明撰，李宗桐註譯：《春秋左傳今註今釋》，台北：臺灣商務，1987年4月，第7版）

說明：《左傳·隱公五年》：「公問羽數於眾仲。對曰：『天子用八，諸侯用六，大夫四，士二。夫舞所以節八音，而行八風，故自八以下。』公從之。于是初獻六羽，始用六佾也。」見〔春秋〕左丘明撰，李宗桐註譯：《春秋左傳今註今釋》，上冊，頁28-29。

第三節 三獻禮的內容與其對客家族群的意義

禮有內涵與形式之分，《左傳·昭公五年》記載魯昭公訪問晉國之事，從迎接的儀式開始，到最後接受贈賄都無違禮，晉人多以為昭公知禮，而晉國大夫女叔齊卻不以為然說：「是儀也，不可謂禮。」¹⁰⁷從文中可知，禮有內涵與形式之分。《禮記·郊特牲》云：

禮之所尊，尊其義也。失其義，陳其數，祝史之事也。故其數可陳也，其義難知也，知其義而敬守之，天子之所以治天下也。¹⁰⁸

「陳其數」即禮的表現形式，包括儀式與器物兩大部分，透過各種形式的進行，來表達其內在深沉的含意，若空有儀式而不知其義，則喪失了禮的精神。以下將就三方向來探討三獻禮的內容，與其對客家族群的意義：

一、傳統祭禮中的三獻禮

（一）儀式

凡祭祀之禮多屬吉禮，傳統祭祀活動主要有祭郊社、祭宗廟、釋奠禮等。祭祀的對象可分為三類：天神、地祇、人鬼。自古以來，三獻禮普遍被使用於各種祭祀場合中的。例如：歷代官方極重視的郊社（祭天地）、時享（四時祭祖廟），必由皇帝親祀，行三獻禮方稱隆重，從歷代史料古籍中均可印證。祭祀儀節據《新唐書·禮志》卷十一記載，共分六項：

凡祭祀之節有六，一曰卜日，二曰齋戒，三曰陳設，四曰省牲器，五曰奠玉帛，六曰進熟。¹⁰⁹

¹⁰⁷〔春秋〕左丘明撰，李宗桐註譯：《春秋左傳今註今釋》（台北：臺灣商務，1987年4月），第7版，下冊，頁1090。

¹⁰⁸〔漢〕鄭玄注，〔唐〕孔穎達正義：《十三經注疏—禮記》（台北：藝文印書館，1955年4月），頁504。

¹⁰⁹〔宋〕歐陽修、宋祁撰，楊家駱主編：《新校本新唐書附索引》（台北：鼎文書局，1981年），頁310。

現以《大唐開元禮》卷四之「皇帝冬至祀圓丘」為例說明¹¹⁰：禮儀的過程分前置作業，如祭祀前需先以占卜確定祭祀日期的吉凶，以決定祭祀的日期（卜日）、參與祭祀的人員（包括皇帝）要齋戒¹¹¹、祭祀場所的佈置與審察祭祀用的牲畜、器具（省牲器），祭祀相關官員均須事先詳加檢查。從「鑾駕出宮」開始，主祭者之皇帝進入祭祀所，亦即圓丘¹¹²，祭祀之禮於焉展開。

第一個儀式是「奠玉幣」。此儀式是皇帝向受祭者，亦即昊天上帝與配帝（唐高祖）獻上玉、幣為「禮物」。第二個儀式為「進熟」，即祭祀者向受祭者獻上犧牲與酒，並獻上「祝文」。「三獻禮」便是在「進熟」這個環節開始，由皇帝初獻，太尉亞獻，光祿卿終獻。皇帝先對昊天上帝等諸神獻上犧牲與酒之後，祠官再將些諸神享用過的酒、肉分置另一容器中，呈獻給皇帝，皇帝再飲食。官員在眾神座前先「設饌」，即將各種盛食物之禮器置妥。皇帝先向昊天上帝獻酒，再向配帝之高祖獻酒。然後皇帝與昊天上帝行獻酬之禮，即飲「福酒」。

此次祭祀之主要受祭者雖然是昊天上帝，但還有眾天神與配帝亦共同受祀，每一神座前皆有太祝。諸太祝將各自負責神座的酒酌取其中一部分，合置成一爵酒，此酒即由皇帝獻上，且是眾神（包括配帝）所飲過的。其後皇帝亦飲用。其後，皇帝亦食用祭祀昊天上帝之胙肉。其次為太尉亞獻，其儀式亦與皇帝相同。太尉先向昊天上帝與配帝獻上酒，再如皇帝之例，飲福酒，即與受祀者共飲。終獻亦如亞獻。在亞獻的同時，祀官也分別為圓丘上的其他的天神獻上酒。下一個儀式是「賜胙」，即將祭祀用的犧牲分賜給與祀之群官，再下一個儀式是「望燎」，祀官將祭祀所用的玉、幣、祝版、饌物，置於「燎壇」上焚燒。於是祭祀

¹¹⁰〔唐〕杜佑：《通典·開元禮纂類四》，收錄於〔清〕紀昀等總纂：《文淵閣四庫全書》（台北：臺灣商務印書館，1983-1986年），史部三六二，頁349-359。

¹¹¹齋戒，其別有三：曰散齋，曰致齋，曰清齋。大祀，散齋四日，致齋三日；中祀，散齋三日，致齋二日；小祀，散齋二日，致齋一日。見《新唐書·禮志》卷十一，〔宋〕歐陽修、宋祁撰，楊家駱主編：《新校本新唐書附索引》（台北：鼎文書局，1981年），頁311。所謂「散齋」，指去除外在的干擾；「致齋」則是在散齋的基礎上進一步專心致意地與受祭者產生連結，以期心神能與神通。齋戒時間長短，依所祀神格大小而定。

¹¹²圓丘指的是祭天的圓形高壇。古代有「天圓地方」的說法，所以一般是南郊圓丘祭天神，北郊方澤祭地祇。

的主體結束，其他祭天神之禮亦同。¹¹³

《元史·祭祀志》中所錄之郊祀儀注又較《新唐書》書中更為詳盡。郊祀項目有十：一曰齋戒，二曰告配，三曰車駕出宮，四曰陳設，五曰省牲器，六曰習儀，七曰奠玉帛，八曰進饌，九曰望燎，十曰車駕還宮。於「進饌」一節，由皇帝初獻、亞獻和終獻；若攝祀，則由太尉初獻。時享儀之目有八，三獻禮於「酌獻」一節進行。清代所行三獻禮祭天儀節，據《清史稿·禮志》卷八十三記載：

奉神牌置壇所，司祝奉祝版，帝出宮乘輦，……訖盥，詣二成拜位前，分獻官各就位。典儀贊「迎神燔柴」，司樂官贊「舉迎神樂」，贊引奏「升壇」，帝升一成。上詣香案前，跪上炷香，又三上香，復位，行三跪九叩禮。典儀贊「奠玉帛」，司樂贊「舉樂」，帝詣神位前，跪拑玉帛奠案，復位。典儀贊「進俎」，司樂贊「舉樂」，詣神位前，跪受俎拱舉，復位。典儀贊「行初獻禮」，司樂贊「舉初獻樂」，樂作，舞千戚舞，帝詣神位前，跪奠爵，俯伏。讀祝官捧祝跪讀訖，行三叩禮。自上香至獻爵，配位前儀同。復位，易文舞。亞獻、終獻舞羽籥，儀如初獻，不用祝，分獻官、陪祀官隨行禮。三獻畢，飲福受胙，帝升壇至飲福位，跪，奉爵官酌福酒，奉胙官奉胙，跪進，受爵、胙，三叩，興，復位。率羣臣行三跪九叩禮，徹饌送神，司樂、典儀贊訖，率羣臣行禮如初。有司奉祝，次帛，次饌，次香，各詣燎所，唱「望燎」。帝詣望燎位，半燎，禮成，還大次，解嚴。太常官安設神牌，如請神儀。¹¹⁴

歸納其三獻禮的儀節，略為迎神燔柴、升壇、上香、三跪九叩禮、奠玉帛、進俎、行初獻禮、讀祝、行亞獻禮、行終獻禮、飲福受胙、三跪九叩禮、徹饌、送神、望燎、禮成。

¹¹³甘懷真：〈《大唐開元禮》中天神觀〉，收錄於嘉義中正大學主編：《第五屆唐代文化學術研討會論文集》（高雄：麗文文化，2001年9月），頁449-450。

¹¹⁴趙爾巽，柯劭忞等編纂：《清史稿》（台北：洪氏，1981年），第五冊，頁2505-2506。

（二）器物

儀式是行禮者的動作，要通過動作以表達其敬天地、不忘本的思想，還要藉助於器物。祭禮中，器物包含犧牲、粢盛、祭器、祭服、樂器等，每一項器物的使用與數量在祭祀典禮中都有嚴格的區分並有專人管理，成為禮的象徵與社會等級貴賤的標誌。

「犧牲」為祭祀用的牲畜，是獻祭時不可或缺的祭品，都需要經過嚴格的挑選，並有專門的飼養人員，所用犧牲為求敬神，都以比較典雅的名稱來稱呼，如《禮記·曲禮下》云：

凡祭宗廟之禮：牛曰一元大武，豕曰剛鬣，豚曰腍肥，羊曰柔毛，雞曰翰音，犬曰羹獻，雉曰疏趾，兔曰明視，脯曰尹祭，犛魚曰商祭，鮮魚曰脰祭。¹¹⁵

「犧牲」依祭祀等級分，有「大（太）牢」（牛羊豬三牲）、「少牢」（羊豬二牲）、牲血、內臟、五穀、魚、禽之分。如《禮記·王制》所述：

天子社稷皆大牢，諸侯社稷皆少牢。大夫士宗廟之祭，有田則祭，無田則薦。庶人春薦韭，夏薦麥，秋薦黍，冬薦稻。¹¹⁶

在重要祭祀中，「粢盛」常和「犧牲」一起作為祭品，所謂「粢盛」，是指黍稷等糧食作物，是農業社會中重要的產物，以「粢盛」供奉神祇，可象徵農作物的豐收。用以盛裝粢盛與犧牲等祭品的器皿，有鼎、俎、鉶、登、簋豆、簠簋、筥、筐等。飲酒器有爵、觚、觶、觥、斚、尊彝等。容器為盛酒或水有盃、尊、壺、

¹¹⁵〔漢〕鄭玄注，〔唐〕孔穎達正義：《十三經注疏—禮記》（台北：藝文印書館，1955年4月），頁98。

¹¹⁶同上註，頁245。

壺等，槃匜是專供盛水洗手用之器皿。¹¹⁷

祭器中最重要的當推玉器，首先是被作為「禮天地四方」的「六器」：蒼璧、黃琮、青圭、赤璋、白琥、玄璜。《周禮·春官·宗伯》曰：

以玉作六器，以禮天地四方：以蒼璧禮天，以黃琮禮地，以青圭禮東方，以赤璋禮南方，以白琥禮西方，以玄璜禮北方。¹¹⁸

祭用玉器以璧、琮、圭、璋、琥、璜六器為主體：圓形蒼璧（圖 2-3-1），內有方孔，淺青色，專用於祭天；八角黃琮（圖 2-3-2），內有圓孔，黃色，專用於禮地。這正合於古人天圓地方、天青地黃的觀點。青圭（圖 2-3-3）上尖下方，其色蔥綠，意為初春萬物萌生，理當敬東方之神。半圭曰璋，紅色（圖 2-3-4），喻示夏日作物近熟，理當供奉南方之神。虎有猛威，喻深秋肅殺，理應以白琥（圖 2-3-5）敬其神。半璧為曰璜，喻冬令收藏，地上無物，唯天半見，故以黑色玉璜（圖 2-3-6）敬祖之。¹¹⁹

用於祭祀的玉器又細分為祀天的「四圭」¹²⁰、祭祀宗廟的「裸圭」¹²¹、祀日月星辰的「圭璧」等。《周禮·冬官·考工記下》曰：

¹¹⁷「鼎」用於升牲，「俎」為載牲體之器。鄭玄注〈士冠禮〉云：「煮於鑊曰烹，在鼎曰升，在俎曰載。」，見〔漢〕鄭玄注，〔唐〕賈公彥疏，李學勤主編：《儀禮注疏·嘉禮》（台北：台灣古籍出版社，2002 年 1 月），上冊，頁 51。「銅（𠂔一厶ノ）」是用來盛菜和羹的器皿。形如小鼎，兩足三耳，有蓋。「簋」是盛肉食的器具。「籩豆」為用來盛棗栗之類的竹器和盛菹醢之類的高腳木器。「簠（ㄘㄨㄣˊ）」是盛稻粱黍稷的器皿。青銅製，長方形，有四短足，有蓋。「筥（ㄣㄩㄣˊ）」盛米飯的圓形竹器。「筐（ㄘㄨㄥ）」竹器，方曰筐，圓曰筐。「爵」形狀略似雀，下有三隻腳。「觚（ㄍㄨ）」古代盛酒的器具，具有八個稜角。「觶（ㄅㄨˋ）」圓腹、侈口、圈足，形似小瓶，有蓋。「觥（ㄍㄨㄥ）」用兕（ㄌㄨˋ）牛角製成的飲酒器物。「罍（ㄌㄨㄟˊ）」形狀像爵而較大，有三足、兩柱，圓口，平底，盛行於商代。「盃（ㄉㄨㄟノ）」用來調和酒與水的器具，一般為深腹、圓口的青銅器。「壺（ㄅㄨˋノ）」外形像壺，小口、兩耳、深腹、有蓋，表面並刻有雲雷紋形為飾。匜音一ノ。

¹¹⁸〔漢〕鄭玄注，〔唐〕賈公彥疏：《十三經注疏一周禮》（台北：藝文印書館，1955 年 4 月），頁 281。

¹¹⁹林尹：《周禮今註今譯》（台北：臺灣商務，1987 年 9 月），第 5 版，頁 197-198。

¹²⁰謂一邸四圭，以璧為邸，四面各有圭。同註 118，頁 456。

¹²¹行裸（ㄅㄨˋノ）禮的玉鬯（ㄅㄨˋノ），是一種以圭為柄的杓形器。

四圭尺有二寸，以祀天。大圭長三尺，杼上終葵首，天子服之。土圭尺有五寸，以致日，以土地。裸圭尺有二寸，有瓚，以祀廟。琬圭九寸而纁，以象德。琰圭九寸，判規，以除慝，以易行。璧羨度尺，好三寸，以為度。圭璧五寸，以祀日月星辰。¹²²

另有同樣以玉製成的玉幣，為在下位者送與上位者的禮品，通常為諸侯獻予天子的禮品，在祭祀時若主祭者為天子時，則由天子以玉幣進獻予神祇。祭祀玉器在祭祀活動中主要以兩種形式出現：一種是作為神靈象徵，供奉於廟堂或祭壇上受人膜拜；另一種是作為祭品，陳放在供桌上讓鬼神享用。

周代祭祀所穿的服裝是玄衣、纁裳，玄是黑色或黑紅色，纁是紅色。當時社會階級嚴明，不同等級者著用不同衣裳，依《周禮·春官·司服》規定：

王之吉服，祀昊天上帝，則服大裘而冕；祀五帝，亦如之。享先生，則衮冕；享先公、饗、射，則鷩冕；祀四望山川，則毳冕；祭社稷五祀，則希冕；祭群小祀，則玄冕。¹²³

又云：

公之服，自衮冕而下，如王之服。侯伯之服，自鷩冕而下，如公之服。子男之服，自毳冕而下，如侯伯之服。孤之服，自希冕而下，如子男之服。卿大夫之服，自玄冕而下，如孤之服。¹²⁴

天子祭祀用服飾，與貴族大致相同，惟一的區別在冠上的冕旒，旒為冠冕上垂懸的珠玉。依等級來分，天子衮冕為十二旒，諸侯鷩冕為九旒，上大夫毳冕為七旒，

¹²²〔漢〕鄭玄注，〔唐〕賈公彥疏：《十三經注疏一周禮》（台北：藝文印書館，1955年4月），頁631-632。

¹²³同上註，頁323。

¹²⁴同上註，頁327。

下大夫希冕爲五旒，士玄冕爲三旒。

綜上所述，祭祀活動是一連串的儀式，在行「三獻禮」前有許多的前置作業，如卜日、齋戒、陳設、省牲器等，而主要的三獻儀式，通常是在「奠玉帛」以後的儀式開始，是祭典的高潮，也是整體表現的重點。無論是儀式或器物，往往被用爲衡量祭祀對象與主祭者尊貴與否的標準。

二、傳統喪禮中的三獻禮

（一）儀式

喪禮在五禮中屬凶禮，對於喪禮過程與服喪制度，「三禮」書中記載詳明且頗爲繁複，以〈士喪禮〉、〈既夕禮〉、〈士虞禮〉三篇爲例，喪禮過程約可分爲八個段落：（1）始死諸節；（2）小斂；（3）大斂；（4）朝夕哭奠、薦新；（5）卜筮墓地與葬日；（6）起殯、出殯；（7）虞祭；（8）祔祭。¹²⁵自漢以降，開始有官修喪禮。唐代《開元禮》（西元 732 年）的制定，已有完備的品官喪禮，後世喪禮大多以此爲依據。然而，自宋代開始有私修喪禮。北宋時，司馬光《書儀》一書，將喪禮行禮儀節作細目分類，從初終、復、易服、訃告、沐浴、飯含、襲、銘旌、魂帛、弔醑、賻襚、小斂、棺槨、大斂殯、聞喪、奔喪、飲食、喪次、五服制度、成服、朝夕奠、卜宅兆葬日、穿壙、碑誌、明器、下帳、苞筭、祠版、起殯、朝祖、親殯奠、賻贈、陳器、祖奠、遣奠、在塗、及墓、下棺、祭后土、題虞主、反哭、虞祭、卒哭、祔、小祥、大祥、禫祭¹²⁶、到居喪雜儀，無不一一詳細規範。¹²⁷南宋時，朱熹據之而編成《家禮》（即《文公家禮》）一書，由宋至清，普遍通行於民間，可稱作傳統喪禮的具體代表。

傳統喪禮各式儀節繁複，其中，三獻禮儀式用於喪禮，據《儀禮·士虞禮》中記載，士在其父母下葬後返家行安魂祭禮，始有三獻的儀式。在行虞祭時，先由主人向尸獻安食之酒；主婦繼主人之後第二次向尸獻酒行亞獻之禮；最後由賓

¹²⁵祔祭是指奉新死者的神主入廟，與先祖合祭。

¹²⁶小祥是指服喪滿周年的祭祀；大祥是喪二十五月，所舉行的祭禮；禫祭是喪期服滿，脫除孝服的祭禮。

¹²⁷〔宋〕司馬光撰，王雲五主編：《司馬氏書儀》（台北：商務印書館，1966 年 3 月），頁 47-122。

客之長繼主人、主婦之後第三次向尸獻酒。輔以司馬光《書儀》一書觀之，虞祭前需沐浴，祭時則由主人初獻、主婦亞獻（不跪，四拜）、親戚一人（男女皆可）終獻，亞獻、終獻均不焚香、讀祝。其行禮動作大致為：盥手、帨手¹²⁸、焚香、再拜、復位、奉饌、執盞執注、跪酌、俛伏、興、讀祝、主婦亞獻、終獻、闔門、啓門、禮成、再拜、撤饌。朱子《家禮》將虞祭過程分為：沐浴、陳器具饌、降神、進饌、初獻、亞獻、終獻、侑食（執事者添酒）、辭神、埋魂帛（臨時的神主牌位）等步驟，對三獻儀式過程與步驟的記載又較《書儀》詳細。

史書中關於喪禮三獻儀式的記載，於《新唐書·禮志》卷二十談「諸臣之喪」至「祔廟」（遷神主於廟）一節，將「三獻禮」行禮儀式動作紀錄如下：

神主入自南門，升自西階，……各就位。祝立定，贊唱者曰：「再拜。」在位者皆再拜。掌饌者引饌入，升自東階，入於室，各設於神座前。主人盥手，洗爵，升自東階，酌醴酒，入室，進，北面跪，奠爵於曾祖神座前。主人出，取爵酌酒，入室，進，東面跪，奠於祖座前。出戶，北面立。祝持版進於室戶外之右，東向跪讀祝文，主人再拜。祝進，入奠版於曾祖座。主人出，降，還本位。初，主人出，亞獻盥手，洗爵，升，酌酒入，進，北面跪，奠於曾祖，又酌酒入，進，東面跪，奠於祖神座，出戶，北面再拜訖，又入室，立於西壁下，東面再拜，出，降，復位。亞獻將畢，終獻入如亞獻。祝入，徹豆，贊者皆再拜。主人及在位子孫以下出。掌饌者入，徹饌以出。掌廟者納曾祖神主於塋室，出，又以腰輿升諸考神座前，納主於○，置於輿，詣考廟，出神主置於座，進酒、脯之奠，少頃，徹之。祝納神主於塋室。六品以下祔祭于正寢，禮略如之。¹²⁹

行禮程序略為：就位、拜、奉饌、盥手、洗爵、酌醴酒、跪、初獻、讀祝

¹²⁸ 帨（尸又へ、）手，指以佩巾擦手。

¹²⁹ 〔宋〕歐陽修、宋祁撰，楊家駱主編：《新校本新唐書附索引》，（台北：鼎文書局，1981年），頁455-456。

文、再拜、入奠版、亞獻、終獻、徹豆、徹饌。《大唐開元禮》凶禮篇說明「祔祭」之禮，行禮前，主人及擔任亞獻、終獻者（二獻由國官僚左擔任或由親賓充之）、執事等人均需齋戒三日。行禮程序大致為：告廟、遷神、安神、就位、掌饌、盥手、洗爵、酌酒、奠爵、初獻、亞獻、終獻。

就文獻資料來看，傳統喪禮中三獻禮的儀式，大多用於虞祭及虞祭過後的儀式，如祔、小祥、大祥、禫祭等。¹³⁰其儀式過程大致為：盥手、帨手、降神、進饌、初獻、讀祝、主婦亞獻、終獻、辭神、禮成、撤饌。

由此可知，三獻禮的儀式內容因祭祀對象的不同而產生差異，其使用的範圍以吉禮與凶禮的使用最為廣泛。吉禮中可分為祭天地神明與宗廟祭祀二種，凶禮則以喪禮為主。傳統三獻禮儀式內容依吉凶之不同，其行禮儀式大致如下表

2-3-1：

表 2-3-1 傳統三獻禮儀式一覽表

類 別	吉 禮				凶 禮	
項 目	《儀禮·特牲餽食禮》	《家禮》 祠堂四時祭	清代 祭天儀節	清代 祭宗廟儀節	《儀禮·士虞禮》	《家禮》 喪禮虞祭
三 獻	洗角	齋戒、設位陳器、省牲滌器具饌	齋戒、陳設、省牲器	盥洗	沐浴、陳牲	沐浴、陳器具饌
	主人醑尸	質明奉主就位	迎神燔柴	就位	主人醑尸	降神

¹³⁰對於「祔祭」是吉祭還是喪祭，自古以來意見分歧，史書則將祔祭納於凶禮中。《禮記·檀弓下》：「葬曰虞，弗忍一日離也。是月也，以虞易奠。卒哭曰成事，是日也，以吉祭易喪祭，明日，祔于祖父。其變而之吉祭也，比至於祔，必於是日也接，不忍一日未有所歸也。」〔東漢〕鄭玄依文中所述，喪祭虞祔并祔祭，認為祔祭可作為喪祭儀式。〔唐〕賈公彥作疏時則持相反看法。見〔清〕孫希旦：《禮記集解》（臺北：文史哲出版社，1988年十月），第三版，頁230-240。

喪器者，夷盤、素組、楬豆、輶軸之屬，族師立集為之。此三者，民所以相共也。¹³²

所謂夷盤，為盛冰之木盤，置於屍床之下，用以寒屍；素組即無漆之木俎；楬豆為無漆之素豆。輶軸為遷柩之具，其狀如床，下有可轉動的木軸。古時喪器的使用與保管是以宗族為單位，族內共同使用，由族長集中保管，非由喪家自備。另有肆器¹³³、斂屍用的六玉¹³⁴、飯玉¹³⁵、蜃車¹³⁶以及行禮所需使用的盥器、酒器、茅砂等。

喪服類別主要是依據「親親」的法則而定，《禮記·大傳》歸納服喪六術：「一曰親親，二曰尊尊，三曰名，四曰出入，五曰長幼，六曰從服。」¹³⁷指以血統親疏作為辨別，血緣越親近用料越粗，蓋言之，有斬衰、齊衰、大功、小功、緦麻「五服」（如表 2-3-2）。除穿喪服外，重喪須持孝杖，死者為男性時，持竹做的「苴杖」，女性則用桐做的「削杖」。持杖的源由是，孝子喪親，哭泣無數，服喪三年，身體羸弱，以杖扶持病體。持杖與否的禮節，在《儀禮》〈喪服〉篇中講得很清楚，譬如：諸侯為天子，父為長子，妻為夫，妾為君，子為父等，持「苴杖」；父卒為母，母為長子，父在為母，出妻之子為母等，持「削杖」。¹³⁸

¹³² 見《周禮·地官·鄉師》：「正歲，稽其鄉器，比共吉凶二服，閭共祭器，族共喪器，黨共射器，州共賓器，鄉共吉凶禮樂之器。」見〔漢〕鄭玄注，〔唐〕賈公彥疏：《十三經注疏—周禮》（台北：藝文印書館，1955 年 4 月），頁 176-177。

¹³³ 為浴屍之器之總稱。天子浴屍曰大肆，為肆器中最高等級。指用煮鬱金香草，取計和以柶鬯而浴屍，使屍香。

¹³⁴ 《周禮·春官·典瑞》：「駟圭、璋、璧、琮、琥、璜之渠眉，疏璧琮以斂尸。」見〔漢〕鄭玄注，〔唐〕賈公彥疏：《十三經注疏—周禮》（台北：藝文印書館，1955 年 4 月），頁 316。

¹³⁵ 飯玉是指放入死者口中的碎玉。《周禮·春官·典瑞》：「大喪，共飯玉、含玉、贈玉。」同註 134。

¹³⁶ 蜃車為載棺柩至墓地之車。

¹³⁷ 〔漢〕鄭玄注，〔唐〕孔穎達正義：《十三經注疏—禮記》（台北：藝文印書館，1955 年 4 月），頁 619。

¹³⁸ 顧寶田、鄭淑媛注譯：《新譯儀禮讀本》（台北：三民書局，2002 年 11 月），頁 340-385。

表 2-3-2 明代五服制度及喪期一覽表

喪服名稱	斬衰	齊衰			大功	小功	緦麻	
喪服材質	粗麻布， 不縫下邊	稍粗麻布，縫下邊			粗熟布	稍粗熟布	稍細熟布	
守喪期	三年	一年	五月	三月	九月	五月	三月	
		杖期 139	不杖期					
對象	父母、養母、舅姑、夫 ¹⁴⁰	庶母、妻 ¹⁴¹	子、祖父母 ¹⁴²	曾祖父母	高祖父母，為繼父昔同居而今不同者，為繼父雖同居而兩有大功以上親者	堂兄弟及姊妹在室者；眾子婦，出嫁女；祖為眾孫 ¹⁴³	為伯叔父母；妾為夫之長子及眾子，為所生子；為兄弟 ¹⁴⁴	為伯叔祖父母，為同堂伯叔父母 ¹⁴⁵

資料來源：研究者整理，出自《明史·禮制·服紀》，見〔清〕張廷玉等撰，

¹³⁹指執喪杖服一年之喪。

¹⁴⁰子為父母，庶子為所生母，子為繼母；子為慈母，謂母卒父命他妾養己者，子為養母，謂自幼過房與人者；女在室為父母，女嫁被出而反在室為父母；嫡孫為祖父母承重及曾高祖父母承重者；為人後者為所後父母，及為所後祖父母承重；夫為後則妻從服，婦為舅姑；庶子之妻為夫之所生母；妻妾為夫。

¹⁴¹嫡子眾子為庶母；嫡子眾子之妻為夫之庶母，為嫁母、出母、父卒繼母改嫁而已從之者；夫為妻。

¹⁴²父母為嫡長子及眾子，父母為女在室者，繼母為長子及眾子，慈母為長子及眾子；孫為祖父母。

¹⁴³為同堂兄弟及姊妹在室者，為姑及姊妹及兄弟之女出嫁者；父母為眾子婦，為女之出嫁者；祖為眾孫；為兄弟之子婦；婦人為夫之祖父母，為夫之伯叔父母，為夫之兄弟之子婦，為夫兄弟之女嫁人者；女出嫁為本宗伯叔父母，及為兄弟與兄弟之子，為姑姊妹及兄弟之女在室者；為人後者為其兄弟及姑姊妹在室者；妻為夫本生父母；為兄弟之子為人後者。

¹⁴⁴為伯叔父母；妾為夫之長子及眾子，為所生子；為兄弟，為兄弟之子及兄弟之女在室者，為姑及姊妹在室者；妾為嫡妻；嫁母、出母為其子；女在室及雖適人而無夫與子者，為其兄弟及兄弟之子；繼母改嫁為前夫之子從己者；為繼父同居兩無大功之親者；婦人為夫親兄弟之子，婦人為夫親兄弟子女在室者；女出嫁為父母；妾為其父母；為人後者為其父母；女適人為兄弟之為父後者；祖為嫡孫；父母為長子婦。

¹⁴⁵為族曾祖父母，為族伯叔祖父母，為族父母，為族兄弟及族姊妹在室者，為族曾祖姑在室者，為族祖姑及族姑在室者，為兄弟之曾孫，女在室同，為曾孫玄孫，為同堂兄弟之孫，女在室同，為再從兄弟之子，女在室同，為祖姑、從祖姑及從祖姊妹之出嫁者，為兄弟之孫女出嫁者，為同堂兄弟之女出嫁者，為乳母，為舅之子，為姑之子，為姨之子，為外孫，為壻，為妻之父母，為兄弟孫之婦，為同堂兄弟子之婦，為同堂兄弟之妻，為外孫婦，為甥婦；婦人為夫之曾祖、高祖父母，為夫之叔伯祖父母，為夫之同堂伯叔父母，為夫兄弟之曾孫，為夫之同堂兄弟，為夫同堂兄弟之孫，孫女同，為夫再從兄弟之子，為夫兄弟之孫婦，為夫同堂兄弟子之婦，為夫同堂兄弟之妻，為夫同堂姊妹，為夫之外祖父母，為夫之舅及姨，為夫之祖姑及從祖姑在室者；女出嫁為本宗叔伯祖父母，為本宗同堂叔伯父母，為本宗同堂兄弟之子女，為本宗祖姑及從祖姑在室者，為本宗同堂姊妹之出嫁者；為人後者為本生外祖父母。

楊家駱主編：《新校本明史并附編六種》（台北：鼎文書局，1980年），頁1493-1496。

三、三獻禮對客家族群的意義

三獻禮分吉禮與凶禮兩種，儀式本身即是一種禮儀形式，對於行禮者本身即具有知義行禮、教孝感恩、報本反始、慎終追遠、哀敬思慕的意義，千百年來客家族群承續著源自於周朝古禮的儀式，至今行禮不悖，三獻禮對客家族群所代表的意義可說是非常重大：

（一）報本反始，表達慎終追遠之意

客家族群祭祀先祖，除了每天晨昏定省上香之外，每逢清明祭祖，整個家族就會集合在祠堂或祖墳前，子孫齊聚一堂，以豐盛牲醴、菓品、香楮燭帛、清茶齋蔬，於堂前行三獻大禮祭拜祖先，族裔們懷著恭敬誠懇的心情祭拜祖先，就好像祖先真的站在面前，傾聽族裔們的祝詞，並觀察他們的舉止一般，在莊嚴肅穆的氣氛中，族裔們似乎感受了祖先的神威，同樣的祭祀一次次的舉行，充分展現慎終追遠之意。古人極重視喪、祭禮儀，孔子把祭祀視作大事，孔子曾說：「吾不與祭，如不祭。」¹⁴⁶表達出若不能親自參與祭祀，雖然請他人代理，可是孝心、誠意沒有親自表達出來，就好像沒有祭祀似的。祭祀之禮，當以虔敬為主，祭品儀式為輔，心誠則神感，不誠則弗靈，祭祀的人有至孝之心、誠敬之意，則如其在左右，感應必足。荀子也曾說：

祭者，志意思慕之情也，忠信愛敬之至矣，禮節文貌之盛矣。¹⁴⁷

意謂：祭祀是發抒內心思慕之情，盡致表述忠信愛敬之意，以至盛禮節文貌展現於外的。祭禮主要在表達後裔對祖先的思慕懷念之情，有飲水思源的作用。祭禮是喪禮的延續，所以在古人看來，喪禮的意義乃為明生死大義，表達生者對亡者

¹⁴⁶〔宋〕朱熹著：《四書章句集注》（台北：大安出版社，1996年11月），頁86。

¹⁴⁷熊公哲註譯：《荀子今註今釋》（台北：臺灣商務，1988年1月），3版，頁406。

的哀敬之思，《荀子·禮論》曾這樣論述：

禮者，謹於治生死者也。生，人之始也；死，人之終也。終始俱善，人道畢矣。故君子敬始而慎終。¹⁴⁸

生是人之開始，死是人的終結，於生時能敬愛其父母，辦理喪事時能有哀戚之心，敬始而慎終，終始如一便是君子之道。喪禮的制定有其正面的意義：是一種善意的疏導和節制，也是一整種敦厚人情的機會教育。所謂：「慎終追遠，民德歸厚矣。」¹⁴⁹社會上大家若能重視喪、祭儀式，社會道德風氣，自然會有風行草偃之效，而民心則歸於淳厚。

（二）促進家族情感，拉近彼此距離

三獻禮除對祖先表現最誠敬的追思懷念外，族人們可從中認知個人與家族團體密不可分的關係，從而激發承先啓後之責認感。

在行三獻禮的場合中，一方面提供族人團聚的機會，透過彼此的交談與介紹，拉近族人之間的情感；另一方面，聚會之性質有如一場禮儀的見習會、或是祭喪事務的實習會、或是族群事務的研討會。在具體形式化的行禮儀節中，族眾潛移默化地學習到古禮儀式，認識了與自己家族相關的人、事、物，從而獲得許多生活觀念，及體認生命的意義。尤其在籌備喪禮事務時，一般都是由族親協力完成，行三獻禮時，除喪家全員到齊外，場上幫忙或旁邊捧場者，大多是族戚親友。透過家族群聚的力量，渡過人生最哀傷的時刻，使個人認知到其與家族團體密不可分的關係。

（三）凝聚族群意識，發揚固有優良傳統

認知到其與家族團體密不可分的關係，必然會更愛護其家族，更能體認個人對族群延續的使命感，對於祖先所創造累積的有形、無形的財富，會感覺有義務

¹⁴⁸ 熊公哲註譯：《荀子今註今釋》（台北：臺灣商務，1988年1月，3版），頁387-389。

¹⁴⁹ 〔宋〕朱熹著：《四書章句集注》（台北：大安出版社，1996年11月），頁68。

去承受、珍惜和維護它；進而對自己族群的語言、歷史文化產生強烈意識，希冀能永久保留下去，薪火相傳，甚而發揚光大。如此凝聚出強烈的族群意識，這也就能說明為什麼六堆客家地區在面臨外侮時，能立即動員地區居民組織強大的六堆軍事組織以捍衛家鄉安全。



圖 2-3-1 圓形蒼璧



圖 2-3-2 八角黃琮青圭



圖 2-3-3 青圭

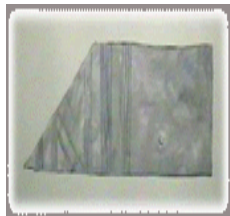


圖 2-3-4 赤璋



圖 2-3-5 白琥



圖 2-3-6 玉璜

第三章 六堆客家地區歲時、慶典祭祀中的三獻禮儀式

我國以農立國，農業社會中的生活作息，春耕、夏耘、秋收、冬藏，無不依照四時節序而行；一年之中又細分二十四節氣¹⁵⁰，「立春」揭開了春天的序幕，為二十四節氣之首，自周以來，就有相關的祭祀活動，《禮記·月令》云：

立春之日，天子親帥三公、九卿、諸侯、大夫以迎春於東郊。¹⁵¹

繼立春之後，還有元宵、清明、端午、七夕、中秋、立冬、冬至等一連串歲時節慶，所謂：「祭則受福。」¹⁵²祭禮自古屬於吉禮，《禮記·祭統》亦云：「禮有五經，莫重於祭。」¹⁵³人們透過祭祀活動的進行，祈求五穀豐收與家宅平安順遂等。幾千年來，祭祀活動在人們生活中扮演著不可或缺的角色，更成了人們的精神寄託，撫慰了人們不安的靈魂。

客家人為漢民族支系，自古以來深受漢文化的影響，且具有重禮、敬神、崇祖的特質，凡歲時節慶，均有大小等級不同的祭祀活動，故客家先民自原鄉渡海來台時，也將其傳統的祭祀模式與信仰延續到台灣這片土地上，經過無數歲月的演變與融合，形成了與原鄉有別的宗教信仰與習俗。¹⁵⁴

陳運棟在《台灣的客家禮俗》一書中論及客家人歲時節慶形成的內容，包括：「全國性的傳統信仰，地方性神明和雜神崇拜，及傳統的歲序節俗。」¹⁵⁵自正月始，有接神（迎灶神）、奉阿公（祭祖）、天公生（玉皇大帝聖誕）、作春福、伯公生（福德正神聖誕）、掛紙（清明掃墓）、媽祖生（媽祖誕辰）、渡孤（中原普

¹⁵⁰ 二十四節氣分別為：立春、雨水、驚蟄、春分、清明、穀雨；立夏、小滿、芒種、夏至、小暑、大暑；立秋、處暑、白露、秋分、寒露、霜降；立冬、小雪、大雪、冬至、小寒、大寒。

¹⁵¹ 〔漢〕鄭玄注，〔唐〕孔穎達正義：《十三經注疏—禮記》（台北：藝文印書館，1955年4月），頁286。

¹⁵² 《禮記·禮器》：「孔子曰：『我戰則克，祭則受福。』」同上註，頁457。

¹⁵³ 同上註，頁830。

¹⁵⁴ 劉還月在《台灣的客家族群與信仰》一書中亦明白表示：「台灣的客家人，無論在語言、文化、風土、信仰以至於生活習慣等各方面，都和中國的客家人有明顯的分野。」見劉還月：《台灣的客家族群與信仰》（台北：常民文化事業，2004年3月），頁210。

¹⁵⁵ 陳運棟：《台灣的客家禮俗》（台北：臺原出版社，1991年8月），頁118。

渡)、完福、送神(送灶神)等祭祀活動。在這些歲時祭祀中，台灣的客家人至今仍保有傳統古風，使用三獻禮作為祭祀的主要模式。

本章探討的主要內容，第一、二節重在觀察與記錄六堆地區三獻禮在歲時祭祀與廟堂慶典中的使用情形；第三節在了解並試析客家地區祭祀中三獻禮儀式及其與古禮之差異性。

第一節 歲時祭祀中的三獻禮——春秋二祭

四時祭祀自古有之，《春秋繁露·四祭》云：

古者歲四祭，四祭者，因四時之生孰而祭其先祖父母也。故春曰祠，夏曰禴，秋曰嘗，冬曰蒸，此言不失其時以奉祭先祖也，過時不祭，則失為人子之道也。祠者，以正月始食韭也，禴者，以四月食麥也，嘗者，以七月嘗黍稷也，蒸者，以十月進初稻也，此天之經也，地之義也。¹⁵⁶

古有春祠、夏禴、秋嘗、冬蒸四時之祭，對黎民百姓而言，四時祭祀中，又以春秋二祭最為重要，因此，自古即有「春祈秋報」之說：於春耕時祈求豐收，秋收時為答謝神明與祖先庇祐而薦嘗新米。六堆客家庄在元宵前後有「作春福」的儀式，以祈求新的一年風調雨順，五穀豐收，國泰民安。庄內各戶人家除了要備牲醴果品外，神桌上更會見到當年添丁的人家，擺上「新丁板」（龜板，如圖 3-1-1）以答謝神明，慶添丁之喜。例如：「前堆」麟洛鄉每年在農曆一月十五日前後，都會邀請庄內的土地伯公或神明，於鄭成功廟中舉行新春祈福儀式；同樣地，「中堆」竹田鄉則於每年農曆二月初二土地伯公生日時，於庄內的開基伯公¹⁵⁷廟中一併舉行「作春福」的儀式；「右堆」美濃鎮也會在農曆二月時舉辦一連串的二月戲與祭河江的祭祀活動。¹⁵⁸據《鳳山縣志·風土志》記載：

二月二日，鄉閭居民仿古「春祈」，斂金宰牲、演戲祀神畢，群飲廟中，

¹⁵⁶〔漢〕董仲舒撰，賴炎元註譯：《春秋繁露今註今釋》（台北：臺灣商務書局，1987年4月），二版，頁378-379。

¹⁵⁷開基伯公與開庄伯公是同義詞，是專屬於一個村莊的守護神，客家先民於新的地方進行開墾時，會先設立伯公廟以庇佑開墾平安，因此開基伯公是先民開墾時最先到達的地方，也是聚落形成的一個重要指標。

¹⁵⁸美濃春祈二月戲的祭祀活動分別有：請伯公、祭河江、還神祭典。首先，先將庄內的十三座伯公請回來就座上香後，再於美濃溪旁擺設祭壇以祭河江伯公。晚間則開始「作大戲」，以搭野台戲的方式，一連三天演出客家大戲。目前因受限於經費與客家戲團的沒落，只演出二天大戲，且多請閩南歌仔戲團來演出。

分胙而歸，謂之「做福」。……中秋，祭土地。鄉村里社悉演戲，為費甚奢；倣古「秋報」之義也。¹⁵⁹

自春祈後，一切農事依序進行，約莫到了農曆十月前後，時序漸入冬季，各種農作物都已進入收成階段，六堆客庄依照慣例，都會在這個時節舉行秋季祭祀活動或「還福」（完福或完太平福）儀式，以答謝神明在這一年來，庇祐庄內農作物生產的豐收；倘若遇到收成不佳時，愈是希望藉由祭祀活動來祈求來年能更加順遂。目前「中堆」竹田鄉內的忠義祠，每年均會舉行春、秋二祭，尤其是秋祭的活動，盛況空前，除了鄉內各村庄的人熱情參與外，每年更會吸引不少來自外地的人一起來感受庄內歡欣的氣氛。

六堆客庄中，凡遇重要祭祀活動，其祭祀模式均以三獻禮為主要的典禮儀式，以下為民國九十七年三月八日（農曆二月初一日），「中堆」竹田鄉竹田村庄內福德祠中「作春福暨伯公聖誕」與民國九十六年十月二十一日（農曆九月十一日）忠義祠秋祭的三獻禮儀式紀錄與分析：

一、開基伯公廟中「作春福暨伯公聖誕」的儀式過程

（一）請伯公

客家人泛稱「伯公」的神明，即為土地神，客家人不稱為「土地公」而暱稱「伯公」——祖父的兄長，顯示土地公對客家人而言，是一種如同家人一般，具有親切感的神明。客家先民渡海來台，胼手胝足，開墾荒地，期盼在這一片荒地中能尋求一安身立命之所，而「天」與「土地」自然成為先民的精神與信仰寄託。對天祭拜即為拜天公，而將石頭繫上紅繩即可以代表伯公的存在而加以祭拜，所以在客家村落「庄頭庄尾」，不時可以看到「伯公」的設立，每逢農曆的初一、十五，客家人都會拿鮮花素果祭拜伯公，更有甚者，則齋戒茹素。建有廟宇的伯公，廟中匾額上大多書寫為「福德祠」，但在六堆，一般庄民大多稱之為「伯公下」、「伯公壇」、「伯公廟」，較少以「福德祠」或「福德正神」稱之。

¹⁵⁹ 《鳳山縣誌》收錄於臺灣文獻史料叢刊第二輯（台北：大通，1987年），頁86-87。

位於竹田鄉竹田村庄內有一座福德祠，建廟年代久遠，據地方耆老所述，是庄內最早的開基伯公廟，每年在伯公生前夕，均會由當年的福首¹⁶⁰、村長及廟方人員邀請鄉內其他的十二位伯公，一同來慶生並舉行作春福儀式。

三月八日下午一時許，在邱姓禮生的帶領下，連同福首、村長及廟方人員一共七人，向開基伯公上香秉告後，將伯公香爐置於車上神轎內後，即出發至其他伯公廟請伯公，沿途則播放八音音樂。抵達榕樹伯公廟後，一行人等先上香，再徒手祭拜，由禮生向伯公唸請神文（如附錄一）秉告今日為何有事請祂前往，隨後燒壽金、再拜之，之後於伯公香爐取香一枝插入神轎中香爐，鳴放鞭炮，請神儀式即告結束，續前往下一站伯公廟。¹⁶¹ 請神儀式結束後，返回福德祠，將車上香爐案放於正堂案桌，一行人等以備妥的鮮花素果與新丁板上香祭拜，如此請伯公的儀式便告完成，眾人則稍事休息後，將於晚上舉行結壇拜天公的儀式。

（二）還神儀式

晚上九點，村民多已齊聚福德祠前，由於接下來要「還神」，即客家聚落在行三獻禮儀式之前所舉行的祭天儀式——拜天公，因此要先「結壇」。（如圖 3-1-2）所謂「結壇」，是指架設拜天公所需用的壇位¹⁶²，結壇地點位於福德祠左前方（朝向東方），架設於帆布棚架外，由於是祭天，因此必須採露天方式。壇位分上下兩層，上層是上界，供奉著「昊天金闕玉皇大帝陛下暨週天滿斗星君列尊聖神仙佛香座前」的神牌位，在神牌後方肅立一把黑傘，兩旁各有一支連根帶葉的甘蔗，甘蔗上皆掛有一串長紙錢（如圖 3-1-3），上層敬奉祭品有飯團、發粿、糖果、水果等各六盤與天公經。下層是下界，敬奉祭品有發粿、水果、新丁粿、豬頭五牲

¹⁶⁰ 福首類似閩南人的爐主，為無給職，負責廟中祭典的準備工作。竹田村福首的選出方式採排班方式，由村內各鄰輪流，每半年輪一次，鄰長則擔任福首頭。此次春福祭典由第 1、2、16 鄰居民擔任福首，福首頭則有 3 位，而擔任福首頭的鄰長也要於伯公生當天中午，宴請村內滿六十歲以上的男人及滿七十歲以上的女人來「食伯公飯」。

¹⁶¹ 所請伯公分別為：南柵、安平（有 2 位）、龍角潭、榕樹、龍潭、齊全、北柵、東柵、西柵、來台伯公等，其中來台伯公無廟，一行人於西柵伯公廟左前方，朝向中國大陸方位，遙請來台伯公。據廟方人員口述，開庄時最早庇祐庄內的是先民帶來的來台伯公，但不知何故並未建廟。因此每年逢伯公生便遙請來台伯公一同做壽。

¹⁶² 一般結壇多使用八仙桌，但並無嚴格限制，以廟方取得方便為原則。這次伯公祭典則使用塑膠桌代替傳統的八仙桌。

等。天公壇左右兩側置「少牢」(全豬全羊)，需按照「左豬右羊」的擺放原則，其祭場空間布置圖，如圖 3-1-4。

結壇之後，接下來便是要「拜天公」，由禮生帶領福首頭及其他信眾，一起上香並三請眾神——唸請神文(如附錄二)三遍，儀節程序為：(1) 上香；(2) 請神；(3) 擲筊開壺酌酒；(4) 禮生讀表文；(5) 禮生焚表文，化財望燎，鳴放鞭炮；(6) 送神。拜天公的儀式大約需進行一個小時左右，接下來則是行三獻禮祭伯公。



圖 3-1-1 新丁粿



圖 3-1-2 天公壇



圖 3-1-3 長紙錢

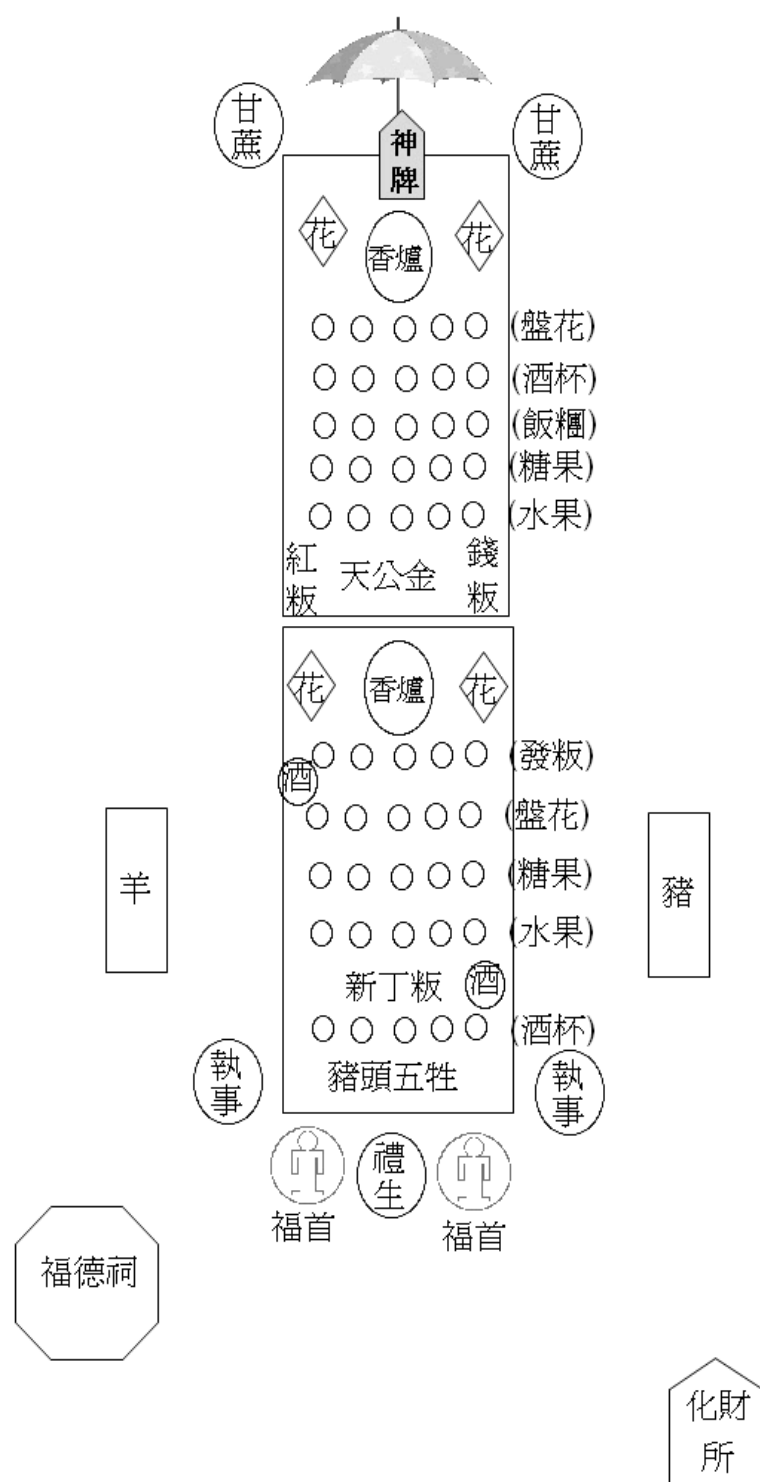


圖 3-1-4 竹田伯公廟拜天公祭場布置圖

資料來源：研究者繪製

（三）祭場空間配置圖

在拜完天公後，眾人開始將壇位拆解，將下界的供桌轉向，朝向伯公神像，此時少牢祭品位置也隨之改變，牲首朝向伯公神像，但仍維持「左豬右羊」的擺放原則，其餘祭品悉如拜天公時所使用的下界祭品，唯需另外準備未開瓶的米酒 1 瓶以及用以三獻的碎肉三碟（饌）。¹⁶³由於伯公廟內空間較為狹小，為使祭典能順利舉行，廟方人員會於伯公生前一日請人在廟前搭建帆布棚架，而祭典儀式則於棚架下舉行。此次三獻禮行禮禮生設有通生 1 人、執事 1 人、引生（兼執事）1 人，八音音樂採播放錄音帶的方式，凡三獻進酒進祿與讀祝文，均需由引生引主祭、與祭二人自左而右進入伯公廟內，其行禮動線與祭品擺設如下圖 3-1-5。

¹⁶³ 所獻之饌有動物的內臟如雞肝、雞胗以及生的豬肥肉等。

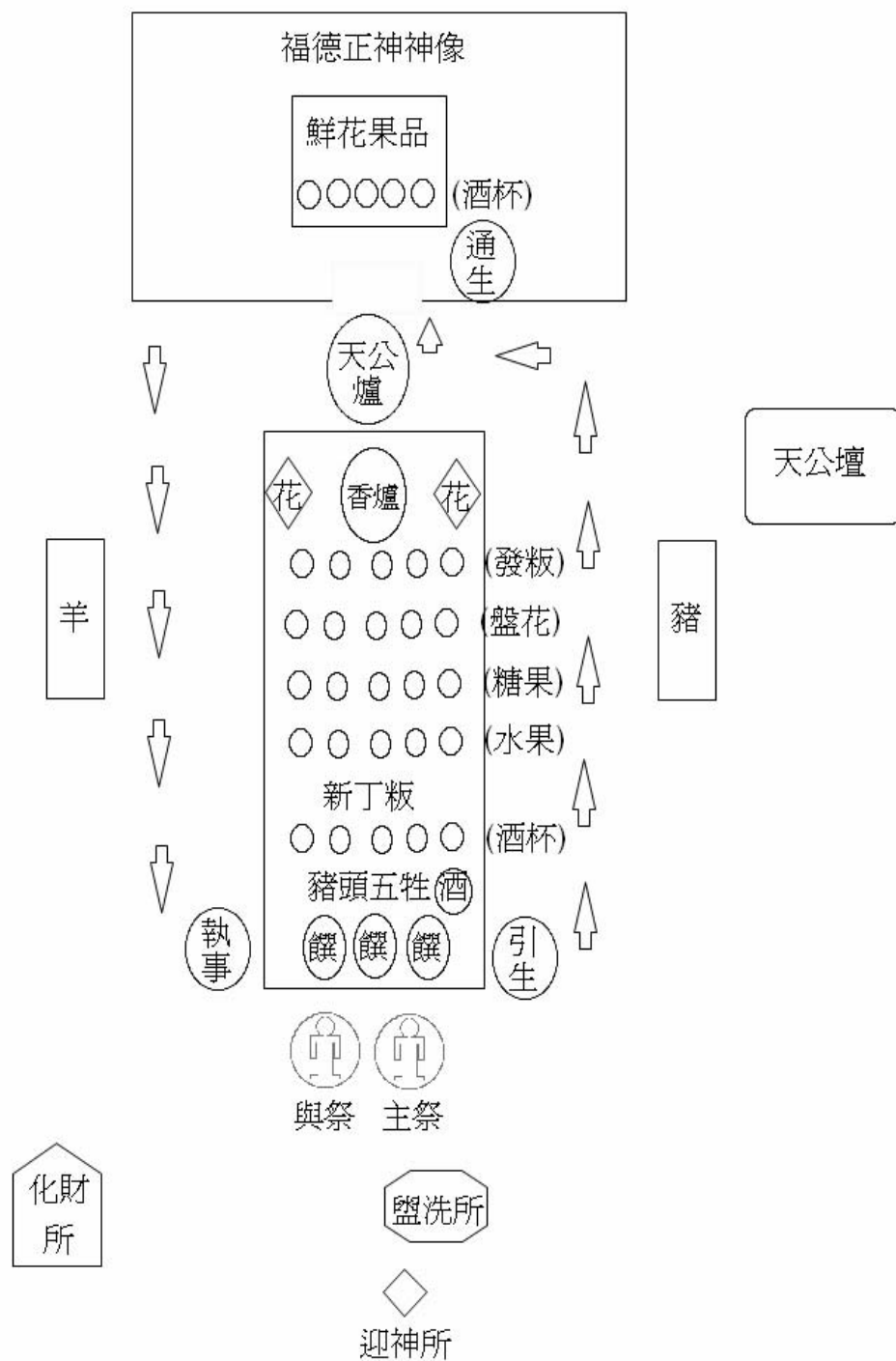


圖 3-1-5 竹田伯公廟三獻禮行禮動線與祭場布置圖

資料來源：研究者繪製

說明：↗ 表示行禮的動線。

(四) 三獻禮儀式

時間來到「交時」，也就是時辰交接進入到「子時」(晚間十一點到次日清晨一點)，通常一到子時就會被視為是次日了，也就是伯公生日當天，居民們多會趕在第一時間為伯公賀壽。待一切就緒後則開始行「三獻禮」，三獻禮儀式如下：

1、上香

【通生】：大家一同參拜。(執事收香)

2、請神

【通生】：隨香奉請福德祠開基福德正神以及五方伯公。今有竹田村村長○○○、鄉民代表會鄉代○○○以及神農宮福德祠管理委員會主任委員○○○統帶福首頭○○○……般員共三十七名，以及神農宮堂主○○○以及管理委員會監事、常務等一同以及本村善男信女等一同，於民國九十七年戊子歲農曆二月初二日之良辰，適逢福德正神聖誕千秋之佳期，眾弟子在此恭祝福德正神，福如東海，壽比南山，現在眾弟子要來祭伯公，恭請開基福德正神以及五方伯公及列位眾神來笑納領受。

3、請禮教

通生、引生、執事、主祭生各就各位，互拜執禮，請禮教。(盤上盛放祝文)

4、祭典儀式開始

【通生】：擊鼓三通！鳴金三聲！奏大樂。奏小樂。連中三元。(鳴砲三響)

【通生】：主祭生就位，與祭生就位，執事者各司其事。

5、盥洗

【通生】：盥洗。(引生引詣盥洗所盥洗。)

【引生】：引——詣盥洗所盥洗。

【引生】：復——位。

6、迎神

【通生】：主祭生酌酒，迎神。

【引生】：引——詣迎神所迎神。上香，敬酒。（主祭者執香，與祭者執爵。引生於迎神所周圍灑酒一圈，主祭、與祭雙掌合十，揖拜。）

【引生】：復——位。

7、行香席前禮

【通生】：主祭者焚香禮酒。

【引生】：於香席前跪，上香進酒。（執事收香）

【引生】：叩首、再叩首、三叩首，高陞。

8、行初獻禮

【通生】：執事者執酒進祿，主祭者上堂行初獻禮。

【引生】：引——詣主祭者致祭於福德祠福德正神、神農大帝、天上聖母、玄天上帝、中壇元帥眾寶座前，進酒、進祿，跪！叩首、再叩首、三叩首，高陞。復——位。

【通生】：主祭生上堂讀祝文。（如附錄三）

【引生】：引——詣主祭生上堂讀祝文。跪！讀祝文。¹⁶⁴

【引生】：叩首、再叩首、三叩首，高陞。復——位。

9、行亞獻禮

【通生】：執事者執酒進祿，主祭者上堂行亞獻禮。

【引生】：引——詣主祭者致祭於福德祠福德正神、神農大帝、天上聖母、玄天上帝、中壇元帥眾寶座前，進酒、進祿，跪！叩首、再叩首、三叩首，高陞。復——位。

10、行終獻禮

【通生】：執事者執酒進祿，主祭者上堂行終獻禮。

【引生】：引——詣主祭者致祭於福德祠福德正神、神農大帝、天上聖母、

¹⁶⁴本應由主祭生讀祝文，但現在祭典多由通生代讀祝文。

玄天上帝、中壇元帥眾寶座前，進酒、進祿，跪！叩首、再叩首、
三叩首，高陞。復——位。

11、分獻禮

【通生】：主祭生容位¹⁶⁵，善男信女分獻。（男生先）

12、滿堂加爵祿

【通生】：主祭生復位。

【通生】：滿堂加爵祿。

【引生】：拜。（主祭者、與祭者各執一瓶酒，上堂酌酒後鞠躬回香席前再
酌酒。）

【引生】：拜。

13、獻帛化財焚祝文

【通生】：化財。執帛者執帛，執祝者執祝，化財、焚祝文。

【引生】：引——詣化財所化財。（主祭者與祭者各執一疊壽金到金爐焚
化。）

【引生】：（於化財所，以酒灑地）一飲，再飲，三飲。（主祭者與祭者一
拜、二拜、三拜。）復——位。

【通生】：主祭生就位，與祭生就位，辭神。跪！叩首、再叩首、三叩首，
高陞。鞠躬。跪！叩首、再叩首、六叩首。禮畢。

14、禮成

通生、引生、執事、主祭生各就各位，互拜執禮，禮成。

儀式圓滿結束，時間已是深夜 12 時許，熱心的信眾已準備好稀飯供大家享用，
以慰勞禮生們及其他信眾。大家坐在一起閒談，氣氛熱鬧愉悅，居民濃厚的情誼
不在話下。

¹⁶⁵ 主祭、與祭者容身退位，暫且離開香席前。

二、忠義祠秋祭活動中三獻禮的儀式

義民崇祀是台灣客家社會最特殊的民間信仰，這種信仰源自於歷史事件中客家先民為保衛家鄉不畏生死的忠義精神。六堆忠義祠建於清朝康熙六十年（西元 1721 年），迄今已有二百八十餘年歷史，因當時六堆民團組織協助清朝政府平定了朱一貴之亂，由清朝政府所敕令興建，原名「忠義亭」，據《福建通志臺灣府》記載：

鳳山所屬山豬毛係東港上游粵民一百餘莊，分港東港西兩里，康熙間平朱一貴之亂，號懷忠里，建忠義亭。¹⁶⁶

在歷經百餘年及戰火摧殘，「忠義亭」於民國四十七年（西元 1958 年）重建完成，並更名為「六堆忠義祠」，現址位於屏東縣竹田鄉西勢村。祠內所供奉的忠勇公（義民）是客家人的先賢、典範、精神象徵，因此每年皆會舉行春、秋二祭：春祭以團體鞠躬禮行之，秋祭則循三獻古禮祭拜。¹⁶⁷下為民國九十六年十月二十一日（農曆九月十一日）所行之三獻禮祭場空間配置圖與秋祭儀式：

（一）祭場空間配置圖

祭典祭壇分中堂、東堂與西堂，各堂分內堂與外堂，內堂是供奉正神的主殿，本設有供桌，供桌上擺放各式果板，中堂供桌上另有一副豬首三牲；外堂則設有擺放祭品的長桌，以陳列各式祭品牲醴，「少牢」擺放仍以「左豬右羊」為原則。祭場空間配置圖如下圖 3-1-6，此次貢獻豬、羊各有 3 隻，可見祭典十分盛大。

由於外堂屬露天場所，故於前一日搭建帆布棚，以利秋祭大典之進行。祠堂大門外，另設有行三獻禮時之盥洗所並展示由米、各種罐頭、糖果及水果等農產

¹⁶⁶ 《福建通志臺灣府》收錄於臺灣文獻史料叢刊第二輯（台北：大通，1984 年），下冊，頁 1009。

¹⁶⁷ 忠義祠春、秋二祭分別於農曆元月初五、十一月十四日舉行。自 2005 年始，秋祭為配合政府舉辦各項文化產業活動、六堆嘉年華會、六堆運動會等活動，而提前舉行。今年（2007 年）秋祭又增添了一項「挑擔奉飯敬忠勇」的活動，仿效百年前六堆客家鄉鎮居民挑著扁擔為前線參與討平朱一貴之亂的六堆義勇軍送飯菜的情景。只不過扁擔裡裝的不是飯菜，而是各式點心餅乾，籃子也裝飾得精美花俏，以歡樂踩街方式替代過去的悲情。

品組成的創意祈福神龜一隻（如圖 3-1-7、3-1-8），廣場兩旁有來自於各村與社區所獻之各式農作物（奉飯）等，也用以象徵秋收之豐厚（如圖 3-1-9、3-1-10）。

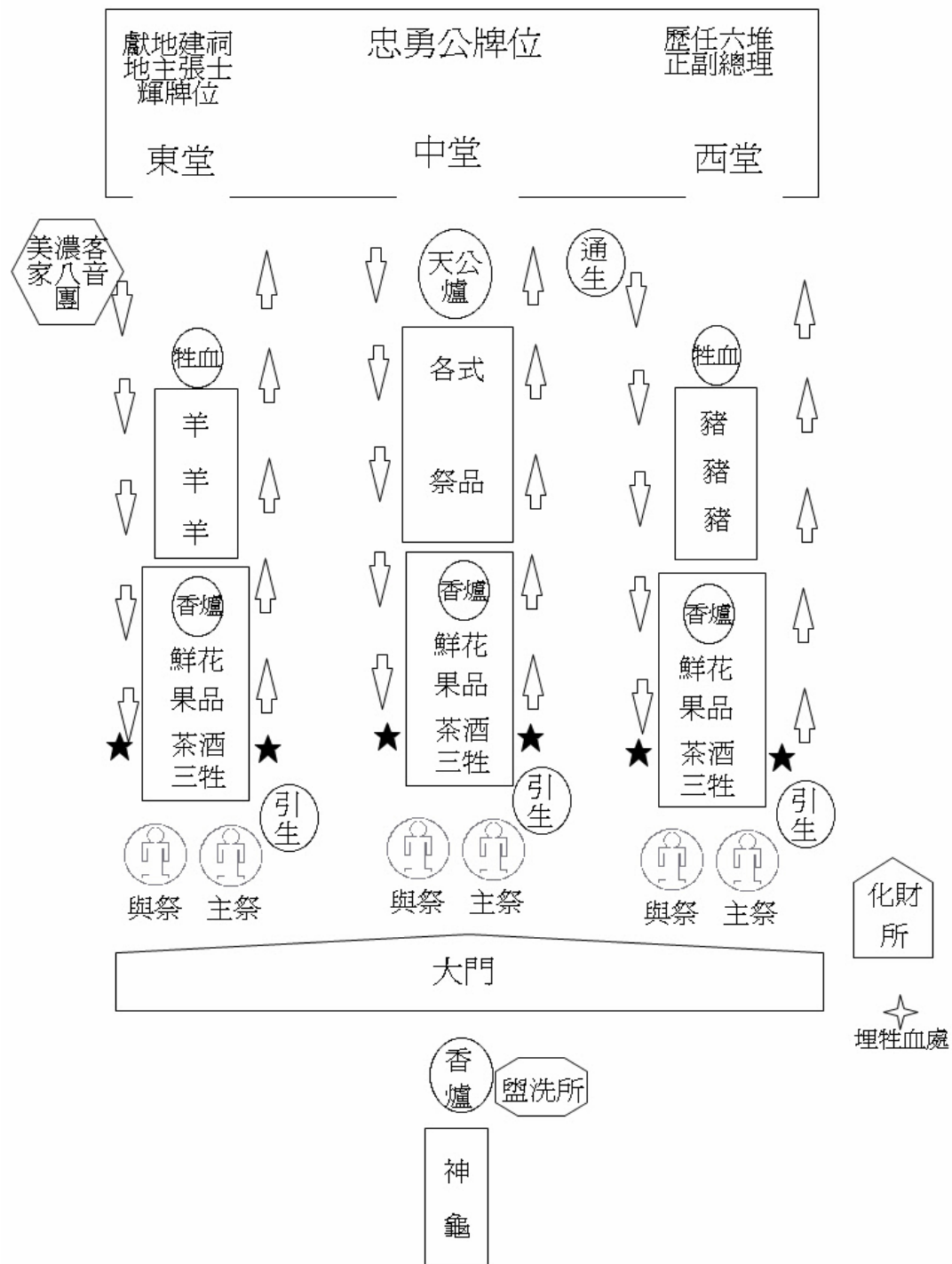


圖 3-1-6 忠義祠秋祭三獻禮祭場空間配置圖

資料來源：研究者繪製

說明 ★表示執事的位置，⇄表示行禮的動線。



圖 3-1-7 大神龜正面



圖 3-1-8 大神龜側面



圖 3-1-9 二崙社區繳馬糧（奉飯）



圖 3-1-10 各式農作物（奉飯）

（二）三獻禮儀式

秋季大典於當天早上十點開始進行，祭典中所行三獻禮，屬三堂式三獻禮儀式，設通生一名，中堂、東堂與西堂各設有內堂執事 2 人、外堂執事 2 人、引生 1 人，共計有執事 12 名、引生 3 名；其餘還另設有鐘鼓生 2 人、啓扉生 6 人、迎送神生 2 人、奉瘞毛血生 2 人、迎牲生 4 人、放砲生 1 人等，以協助儀式進行。行獻禮時，以中堂引生為首，分別帶領三堂主祭、與祭自左而右進入內堂內三獻進酒進祿；此時，內堂執事則接替外堂執事的工作，協助獻祭儀式進行。祝文由中堂主祭生於內堂中頌讀，其行禮動線如上圖 5。此次八音音樂則由美濃客家八音團現場擔綱演出，音樂與儀式配合得宜。現將三獻禮儀式順序記述如下：

1、祭典儀式開始

【通生】：滿堂肅靜，鳴砲！

2、行上香奉茶禮

【通生】：請執事奉香分香，全體面向忠義祠忠勇公之神靈前，上香，拜，
再上香，三上禮香，拜。（執事收香）

【通生】：奉茶，請執事奉茶。

3、請禮教

【通生】：請忠義祠主任委員○○○行政院客家委員會○○○屏東縣縣長
○○○恭請禮教。請引生、執事、主祭生各就各位，互拜執禮，
請禮教。（盤上盛放祝文）

4、典禮開始

5、司儀生就位

【通生】：諸生舉禮，各供迺職，勿倦缺禮。（執事生就位）

6、擊鐘鼓

【通生】：司鼓者擊鼓三通！司鐘生敲鐘九響！

7、啓扉

【通生】：啓扉生啓扉。

8、主祭者就位

【通生】：主祭者就位，與祭者亦就位。

9、奉毛血

【通生】：奉毛血。（執事拿金紙在豬羊身上沾上血水，然後將金紙放豬羊
頭上。）

10、盥洗

【通生】：引生引主祭一同盥洗（引生引詣盥洗所盥洗）。

【引生】：復——位。

11、迎神

【通生】：執事者焚香，主祭一同迎神。

【通生】：鐘鼓生敲鐘擊鼓！全體合掌面向大門恭迎聖駕。（引生引主祭者至大門外迎神。）

12、參神

【引生】：跪，上香，拜，再拜，三拜。（執事收香）

【引生】：叩首、再叩首、三叩首，高陞。跪！叩首、再叩首、六叩首，高陞。跪！叩首、再叩首、九叩首，高陞。復——位。

13、行奏樂禮

【通生】：奏樂者（客家八音樂團）擊鼓三通，鳴金三陣。奏大樂。奏小樂。連三元。（鳴砲三響）

14、行香席前禮

【通生】：執事者焚香禮酒，主祭者行香席禮。

【引生】：詣——跪。（主祭者香席前跪）

【引生】：上香禮酒。拜。（執事酌酒）

【引生】：叩首、再叩首、三叩首，高陞。

15、行初獻禮

【通生】：執事者酌酒奉饌，主祭者登堂，行初獻禮。

【引生】：奉酒饌，引——詣六堆忠義祠忠勇公義民爺爺之香席前，跪！奉酒、奉祿，叩首、再叩首、三叩首，高陞。復——位。

16、讀祝文

【通生】：引主祭者上堂，恭讀祝文。（如附錄二）

【引生】：奉酒饌，引——詣六堆忠義祠忠勇公全台義民爺爺之香席前，跪！讀祝文。¹⁶⁸

【引生】：叩首、再叩首、三叩首，高陞。復——位。

17、行亞獻禮

¹⁶⁸由主祭者親自恭讀讀祝文。

【通生】：執事者酌酒奉饌，主祭者登堂，行亞獻禮。

【引生】：奉酒饌，引——詣六堆忠義祠忠勇公全台義民爺爺之香席前，
跪！奉酒，奉祿，拜。（執事酌酒）

【引生】：叩首、再叩首、三叩首，高陞。復——位。（主祭者酌酒、奉饌，
行獻禮。）

18、行三獻禮

【通生】：執事者酌酒奉饌，主祭者登堂，行三獻禮。

【引生】：奉酒饌，引——詣六堆忠義祠忠勇公全台義民爺爺之香席前，
跪！奉酒，奉祿，拜。（執事酌酒）

【引生】：叩首、再叩首、三叩首、起。復——位。（主祭者酌酒、奉饌，
行獻禮。）

19、分獻禮

【通生】：主祭者、陪祭者容身退位，與祭分獻。

【引生】：退位。（引生引主祭者退位，此時欲行分獻禮的與祭者就位。）

【引生】：跪！叩首、再叩首、三叩首，高陞。跪！叩首、再叩首、六叩
首，高陞。跪！叩首、再叩首、九叩首，高陞。退。

20、滿堂加爵祿

【通生】：主祭者復就位，與祭者亦復就位。滿堂加爵祿。（主祭者、與祭
者各執一瓶酒，上堂酌酒後鞠躬回香席前，執事於豬羊牲禮處用
酒在豬羊身上周圍灑一圈）

21、獻帛化財焚祝文

【通生】：獻帛。司帛者執帛，司祝者執祝，化財、焚祝文，瘞毛血。

【引生】：引——詣化財所化財。（主祭者與祭者各執一疊壽金到金爐焚
化。執事將沾上豬羊血水的金紙拿到金爐旁的地上焚化，並將盛
有豬羊牲血的碗潑灑於地上小土丘內掩埋。）

【引生】：復——位。（鳴炮）

22、辭神

【通生】：主祭者辭神鞠躬，跪！叩首、再叩首、三叩首，高陞。跪！叩首、再叩首、六叩首，高陞。跪！叩首、再叩首、九叩首，高陞。

23、送神

【通生】：執事者奉香，主祭者一同恭送聖駕。

【引生】：奉香帛。（主祭者執香，與祭者執壽金。）

【通生】：鐘鼓生敲鐘擊鼓！

【引生】：引——詣送神。（全體至殿外送神，鳴炮。）

【引生】：拜，再拜，三拜。（執事收香並焚燒金紙。）

【引生】：一鞠躬，再鞠躬，三鞠躬。復——位。（引生引主祭者回香席前。）

【通生】：執事者各復就位，主祭者亦復就位。

24、禮成

所有禮生與主祭者各就各位，互拜執禮，禮成。

典禮圓滿結束，前來觀禮的民眾開始輪流祭拜義民爺爺。此次的義民祭典因盛逢總統大選造勢活動，所以氣氛熱鬧、盛況空前，廣場前已擠得水洩不通，期待透過一年一度的春、秋二祭，能凝聚六堆客庄的向心力。

第二節 廟宇神明慶典祭祀中的三獻禮

除了歲時祭祀外，六堆客庄的居民每逢神明生日或得道升天之日皆會舉行大小不同的祭祀活動；在六堆客庄中，除了對天（天公）地（伯公）的信仰外，主要的神明崇祀尚包括三山國王與媽祖娘娘。據《臺灣紀事·附錄三》記載：

閩、粵各有土俗，自寓臺後又別成異俗。各立私廟，如漳有開漳聖王、泉有龍山寺、潮有三山國王之類；獨天妃廟，無市肆無之，幾合閩、粵為一家焉。廟以嘉義北港為最赫，每歲二月，南北兩路人絡繹如織，齊詣北港進香。至天妃誕日，則市肆稍盛者，處處演戲，博徒嗜此若渴，猘靡財至不貲云。¹⁶⁹

三山國王本為客家人主要的崇祀對象，是客家人的守護神，大多數客家人墾植過的地區都建有三山國王廟。有別於義民爺祖先崇拜的信仰¹⁷⁰，三山國王與土地神相同來自於客家人對自然神的崇拜。三山國王是廣東潮汕地區的山神，指的是「獨山」、「巾山」、「明山」三位山神，據〈明貺廟記〉記載：

潮路三山神之祀，歷代不忒，蓋以有功於國，宏庇斯民，故食報至於今日。考潮州西北百里有獨山，越四十里有奇峰，曰玉峰，峰之右有亂石激湍，東潮西惠，以石為界。渡水為明山，西接梅州，州以為鎮。越二十有巾山，其名為霖田。三山鼎峙，英靈之所鍾，不生異人，則為明神，理固有之。世傳當隋時，失其甲子，以二月下旬五日，有神三人，出巾山之石穴，自稱昆季，受命於天，鎮三山，託靈於玉峰之界石，因廟食焉。¹⁷¹

¹⁶⁹ 《臺灣紀事》收錄於中國方志叢書（台北：成文出版社，1983年3月），頁190-191。

¹⁷⁰ 六堆客庄普遍視義民爺為客家祖先，因此每年舉行春、秋二祭，其祭祀不同於農曆七月的中元普渡，有別於一般民間對有應公（無主孤魂）的崇祀。

¹⁷¹ 〔元〕劉希孟：〈明貺廟記〉，收錄於中國方志叢書《潮州府志》（台北：成文出版社，1967年12月），頁1055。

又《台灣志略》云：

祀粵潮州巾山、明山、獨山之神；三山在揭陽縣界，原廟在巾山之麓，賜額「明貺」。潮之諸邑，皆有祠祀。粵人來臺者，咸奉其香火，故建廟云。

172

來台的客家人帶來了原鄉的信仰，在墾植的艱辛歲月中，希望藉由山神的庇祐，能順利開山闢土，更希望藉山神的神威防止原住民（出草）的迫害。¹⁷³

民間信仰本身就具有融合性，分香自福佬人社會的海神媽祖亦是台灣客家人熱衷崇祀的對象。客家人本是山居的族群，與海神媽祖信仰應無相關的聯繫；然而，在台的客家人與媽祖的信仰產生密切相關，自有其歷史背景。初期客家先民欲渡海來台開疆闢土，首先要面對的即是波濤洶湧的黑水溝（台灣海峽），海上險象環生，海神媽祖自然而然即成為客家人祈求能平安渡海來台的對象。故本節廟宇祭祀中的三獻禮，關於神明慶典的觀察與研究，即以山三國王與媽祖娘娘為對象。以下為民國九十七年三月三十一日（農曆二月二十四日），「前堆」長治鄉德協村庄內國王宮戊子年「三山國王聖誕」與民國九十七年四月二十八日（農曆三月二十三日）「後堆」內埔鄉天后宮「媽祖聖誕」祭典的三獻禮儀式紀錄與分析：

一、德協國王宮「三山國王聖誕」祭典儀式

每年農曆二月二十五日是三山國王的生日，今年（2008 年）前堆長治鄉德協國王宮依照慣例，於生日前一晚行三獻禮為三山國王慶生。廟前布袋戲已在上演，是一般所謂的酬神戲，每逢神明慶典或是庄內有大型活動時，處處可見這樣的情景，有時還會請歌仔戲真人上陣表演以酬謝神恩。在行三獻禮前，依慣例要

¹⁷² 《台灣志略》收錄於臺灣文獻史料叢刊第二輯（台北：大通，1987 年），頁 47。

¹⁷³ 此種說法見於黃榮洛〈鹿港的三山國王廟〉一文與徐惠隆《蘭陽的歷史與風土》一書中。見黃榮洛：〈鹿港的三山國王廟〉，《客家》第 6 期（1990 年 6 月），頁 8-10。徐惠隆：《蘭陽的歷史與風土》（台北：臺原出版社，1992 年 10 月）。

先拜天公。晚間八時許，庄內居民開始「結壇」準備拜天公。此次拜天公所搭建的上界壇位是使用傳統的八仙桌，並架設在兩張長板凳上（如圖 3-2-1）。上界供奉著「昊天金闕玉皇大帝陛下暨週天滿漢星斗星君諸佛聖神香座前」的神牌位，牌內則放置祝文一封。上界供桌兩旁各綁一支連根帶葉的甘蔗，甘蔗上皆掛有一串長紙錢；上界供桌上敬奉祭品有金針菇、香菇等乾素菜 4 盤、鹽和薑 1 盤、發板、麻佬、水果等各五盤與龜板、紅板各 1。下層是下界，由 2 張塑膠桌拼合而成，敬奉祭品有發板、水果、新丁板、豬頭三牲等。天公壇左右兩側置「少牢」（全豬全羊），需按照「左豬右羊」的擺放原則，由於此次祭典因無信眾貢獻全羊，改以麵羊代替（如圖 3-2-2）。結壇地點在國王宮前廣場，壇位方向朝外，因場地寬闊，且搭蓋了遮雨棚，有利於祭典與酬神戲的設置。

拜完天公才開始舉行三獻禮，下為三獻禮祭場空間配置圖說明及三獻禮行禮儀式：

（一）祭場空間配置圖

還神儀式後，眾人開始將壇位拆解，將下界的供桌轉向，朝向三山國王神像，少牢祭品位置也隨之改變，仍舊維持「左豬右羊」的擺放原則，約莫到了子時，即開始準備行三獻禮為三山國王賀壽。此次三獻禮行禮禮生設有通生 1 人、執事 1 人、引生（兼執事）1 人，八音音樂採播放錄音帶的方式，凡三獻進酒進祿與讀祝文，均由引生引主祭、與祭二人自左而右進入廟內，其行禮動線與祭品擺設如下圖 3-2-3，祭品悉如拜天公時所使用的下界祭品，唯需另外準備未開瓶的米酒 1 瓶以及用以三獻的碎肉三碟（饌）。



圖 3-2-1 傳統八仙桌結天公壇



圖 3-2-2 麵羊

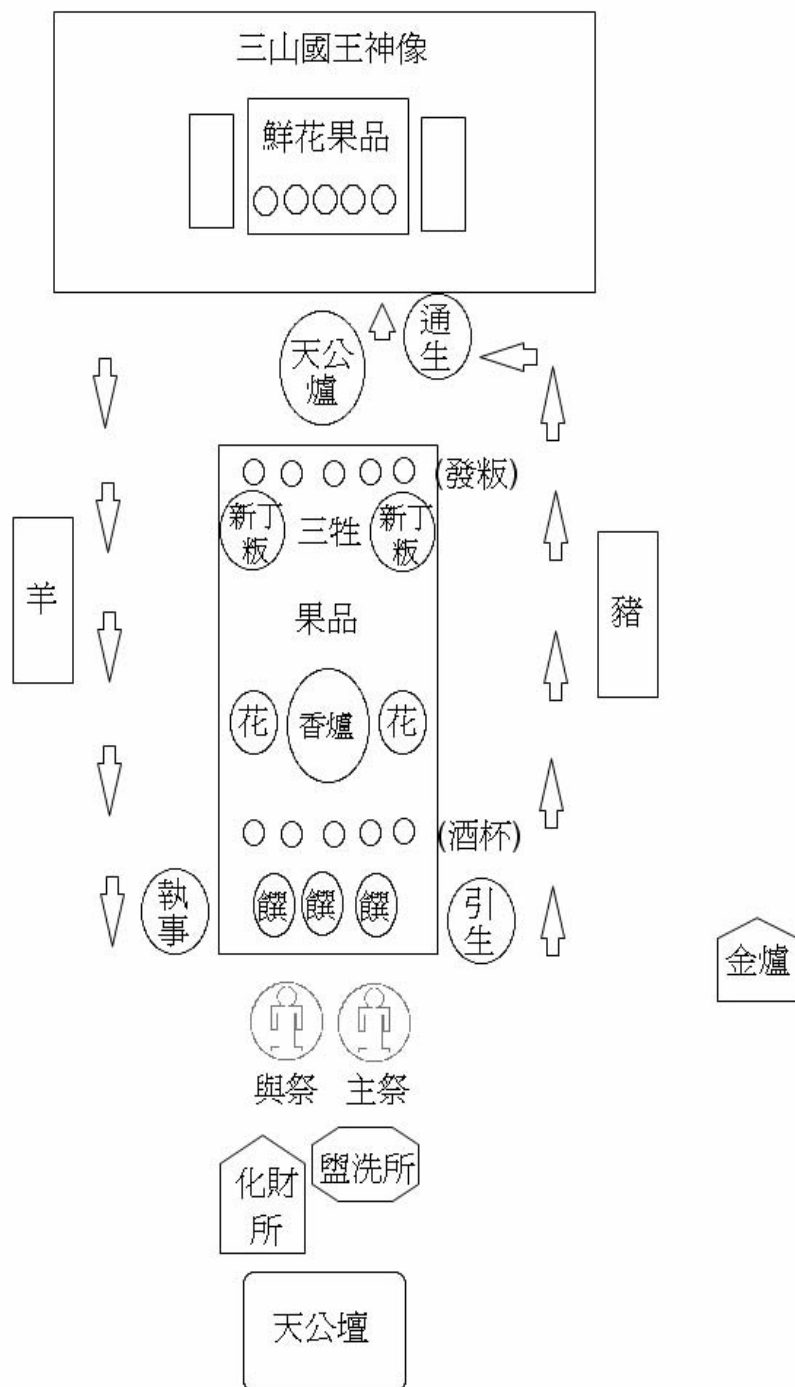


圖 3-2-3 長治鄉德協國王宮三獻禮行禮動線與祭場布置圖

資料來源：研究者繪製

說明：↑↑ 表示行禮的動線。

(二) 三獻禮儀式

1、上香

【通生】：大家一同參拜。(執事收香)

2、請神

【通生】：焚香拜請上座三山國王並開列尊神，今有沐恩信士爐主○○○、副爐主○○○、副爐主○○○、德協國王宮管理委員會主任委員○○○和全體福首合庄人等，適值今日良時吉日，於三山國王聖誕千秋之日，合庄人等誠心誠意來奉請國王宮三山國王過來中堂讓合庄人等來享祭。

3、請禮教

通生、引生、執事、主祭生各就各位，互拜執禮，請禮教。(盤上盛放祝文、紅包一封)

4、三獻禮儀式開始

【通生】：奏樂者擊鼓三通！鳴金三點！奏大樂。奏小樂。捷報三元。(鳴砲三響)

【通生】：各司其事，主祭者就位，與祭者亦就位。

【通生】：瘞毛血。(執事拿金紙在豬羊身上沾上血水後至金爐焚燒。)

【通生】：盥洗。

【引生】：詣盥洗所盥洗。(引生引主祭等人於盥洗所盥洗。)

【引生】：復——位。

【通生】：主祭生參神，跪！叩首、叩首、三叩首，高陞。跪！叩首、叩首、六叩首，高陞。跪！叩首、叩首、九叩首，高陞。復——位。

【通生】：焚香禮酒。

【引生】：香席前跪，上香進酒。(執事收香)

【引生】：叩首、再叩首、三叩首，高陞。

【通生】：主祭者執酒奉饌，行初獻禮，請上堂。

【引生】：引——詣國王宮三山國王爺爺暨列位眾神之神位前，跪！酌酒、奉饌，叩首、再叩首、三叩首，高陞。復——位。

【通生】：引主祭者上堂恭讀祝文。（如附錄五）

【引生】：引——詣國王宮三山國王爺爺暨列位眾神之神位前，跪！讀祝文。

【引生】：叩首、再叩首、三叩首，高陞。復——位。

【通生】：主祭者酌酒奉饌，行亞獻禮。

【引生】：引——詣國王宮三山國王爺爺暨列位眾神之神位前，跪！酌酒、奉饌，叩首、再叩首、三叩首，高陞。復——位。

【通生】：主祭者酌酒奉饌，行三獻禮，請上堂。

【引生】：引——詣國王宮三山國王爺爺暨列位眾神之神位前，跪！酌酒、奉饌，叩首、再叩首、三叩首，高陞。復——位。

5、分獻禮

【通生】：主祭者容身，合庄人等行分獻禮。

6、滿堂加爵祿

【通生】：主祭者復位。

【通生】：滿堂加爵祿。

【引生】：拜。（主祭者、與祭者各執一瓶酒，上堂酌酒後鞠躬回香席前再酌酒，並於豬羊前之酒杯內添酒進爵。）

【引生】：拜。

【通生】：獻帛。執帛者捧帛，執祝者捧祝，化財、焚祝文。

【引生】：引——詣化財所焚祝文。（於化財所處地上焚燒金紙與祝文。）

【引生】：（於化財所，以酒灑地）一飲，再飲，三飲。復——位。

7、辭神

【通生】：主祭者辭神，鞠躬。跪！叩首、再叩首、三叩首，高陞。跪！

叩首、叩首、六叩首，高陞。跪！叩首、叩首、九叩首，高陞。禮成。

8、禮成

通生、引生、執事、主祭生各就各位，互拜執禮，禮成。

儀式結束已近十二點，老人家們似乎仍精神奕奕的在兩旁閒聊，一場賀壽儀式，不僅拉近了人與神的距離，也將居民的關係更緊密的聯繫在一起了。

二、內埔鄉天后宮九十七年歲次戊子年「媽祖聖誕」祭典儀式

內埔天后宮建於清·嘉慶八年（西元 1803 年）¹⁷⁴，目前為國家三級古蹟，自六堆成軍後，即成為運籌帷幄的中心，據《六堆鄉土誌》記載：

以後每一次有事時，都以此處為集結的中心，帷幄參謀則仍利用內埔媽祖宮為集會之所。¹⁷⁵

可見內埔天后宮不只是後堆居民的信仰中心，遇有大事必會商於此地，在六堆聚落中扮演著舉足輕重的角色。每年農曆三月二十三日是媽祖娘娘的生日，在台灣各地均有各式的慶祝活動，故有「三月瘋媽祖」的俗諺產生。內埔天后宮往年會於農曆三月二十二日晚間子時舉行三獻禮儀式，礙於儀式舉行完往往都已深夜，今年為配合信眾的作息時間，改於媽祖生日當天早上十時才舉行三獻禮的祭祀活動。

（一）祭場空間配置圖

祭典當天，祭品豐盛，除原本設置之供桌外，又另於門外設一臨時神案，案上擺放香爐與三牲等祭品，兩旁各置豬羊一隻——左豬右羊，神豬附近置「祭馬糧」（牧草）一束與飲水一桶¹⁷⁶，廟門兩旁各擺放一張香案，並置香爐一座，用以祭門神，其空間布置如下圖 3-2-4。此次三獻禮行禮禮生設有通生 1 人、執事 1 人、引生（兼執事）1 人，均由廟方人員擔任。三獻禮儀式在廟內舉行，八音

¹⁷⁴劉政一主編：《六堆天后宮沿革誌》（屏東：內埔鄉六堆天后宮，2007 年 6 月），頁 10-11。

¹⁷⁵鍾壬壽主編：《六堆客家鄉土誌》（屏東：常青出版社，1973 年），頁 85。

¹⁷⁶據黃坤玉禮生所述，祭馬糧與水是要給天兵天將的馬匹所食用。

音樂則由內埔吳阿梅八音團負責吹奏；凡三獻進酒進祿與讀祝文，均由引生引主祭、與祭二人自左而右獻於媽祖神座前。

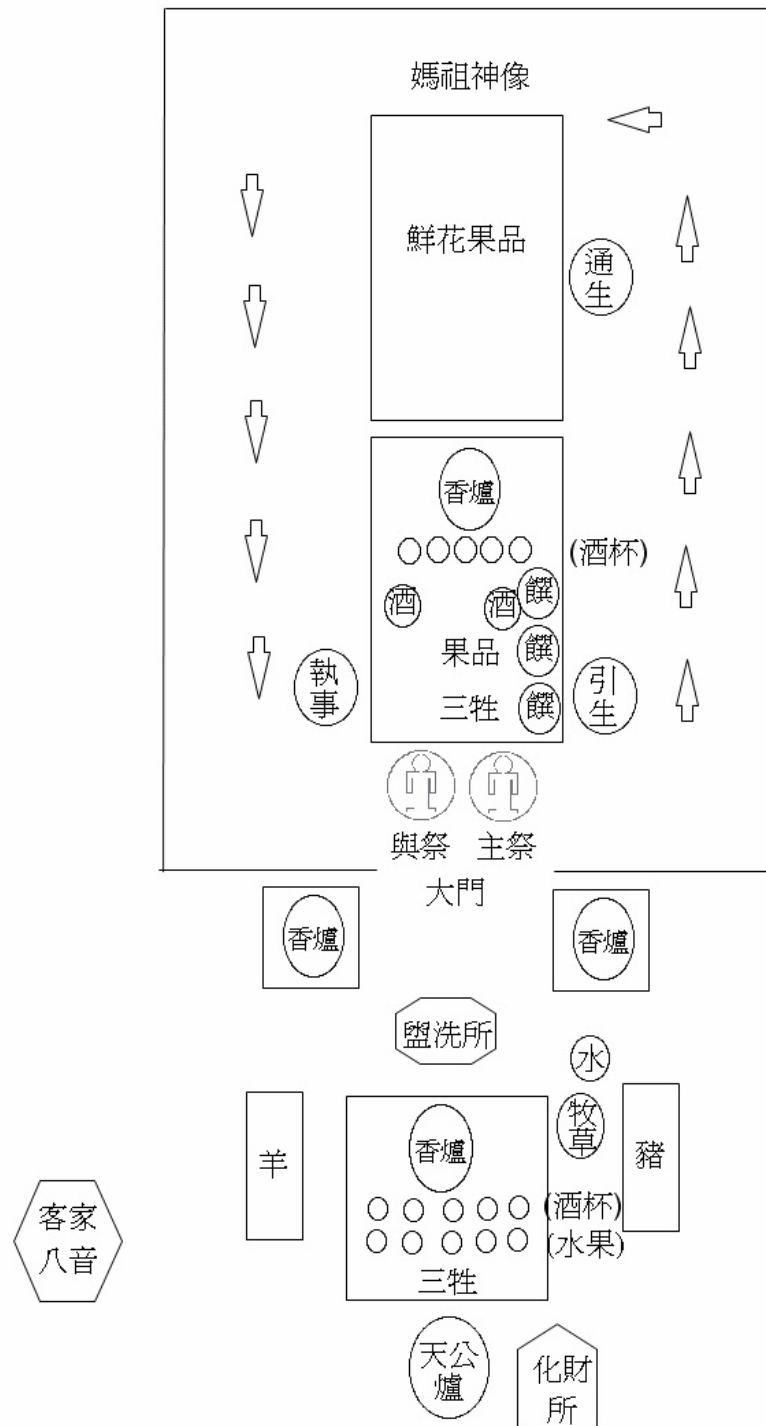


圖 3-2-4 內埔鄉天后宮三獻禮行禮動線與祭場布置圖

資料來源：研究者繪製

說明：↑ 表示行禮的動線。

(二) 三獻禮儀式

1、祭典儀式開始

【通生】：中華民國 97 年歲次戊子 3 月 23 日之良辰，六堆內埔天后宮天上聖母聖誕典禮開始。

【通生】：鬧場。(八音樂團開始奏樂)

【通生】：主祭生就位，與祭生就位。

【通生】：司鐘鼓。

【通生】：祝國泰民安、風調雨順、眾生平安納福、士農工商昌隆。

2、上香

【通生】：大家一同上香。(鳴砲)

【通生】：擊鼓三通！鳴鐘九響！（廟方人員敲鐘）鳴金三陣！（八音）
奏大樂。敲小樂。

3、請禮教

通生、引生、執事、主祭生各就各位，互拜執禮，請禮教。(盤上盛放祝文、香菸)

【通生】：連中三元。(鳴砲三響)

4、就位

【通生】：主祭生就位，與祭生就位，執事生各司其事。

5、髭油毛、盥洗

【通生】：主祭生、與祭生髭油毛。

【通生】：主祭生盥洗。

【引生】：詣——奉毛血。(主祭生、與祭生拿金紙在豬羊身上沾上血水後再放至豬羊身上。)

6、盥洗

【引生】：盥洗。(引生引主祭等人於盥洗所盥洗。)

【引生】：高陞。

7、降神

【通生】：主祭生酌酒奉饌降神！

【引生】：引——詣降神所降神，上香禮酒。

【引生】：高陞。

8、參神

【通生】：主祭生參神於前，跪！叩首、再叩首、三叩首，高陞。跪！叩首、再叩首、六叩首，高陞。跪！叩首、再叩首、九叩首，高陞。

【通生】：主祭生酌酒焚香於香席前。

【引生】：引——詣香席前跪！上香禮酒。叩首、再叩首、三叩首，高陞。

9、行初獻禮

【通生】：主祭生酌酒奉饌，行初獻禮。

【引生】：引——詣致祭於土地龍神寶座前、福德正神寶座前、內埔鄉列位眾神寶座前、天上聖母娘娘媽祖姑婆寶座前，跪！進酒、進祿，叩首、再叩首、三叩首，起。復——位。

10、讀祝文

【通生】：引主祭生上堂讀祝文。（如附錄六）

【引生】：引——詣主祭生上堂讀祝文，跪！讀祝文。（鳴砲一聲，通生讀祝文）叩首、再叩首、三叩首，起。復——位。

11、行亞獻禮

【通生】：主祭生酌酒奉饌，行亞獻禮。

【引生】：引——詣致祭於土地龍神寶座前、福德正神寶座前、內埔鄉列位眾神寶座前、天上聖母娘娘媽祖姑婆寶座前，跪！進酒、進祿，叩首、再叩首、三叩首，高陞。復——位。

12、行三獻禮

【通生】：主祭生酌酒奉饌，行三獻禮，請上堂。

【引生】：引——詣致祭於土地龍神寶座前、福德正神寶座前、內埔鄉列

位眾神寶座前、天上聖母娘娘媽祖姑婆寶座前，跪！進酒、進祿，
叩首、再叩首、三叩首，起。復——位。

13、分獻禮

【通生】：主祭者請退，行分獻禮。

14、滿堂加爵祿

【通生】：主祭者復位。

【通生】：滿堂加爵祿。

【引生】：拜。（主祭生、與祭生各執一瓶酒，上堂酌酒後鞠躬回香席前再
酌酒。於豬羊身上灑酒。）

【引生】：拜。

15、獻帛化財焚祝文

【通生】：主祭生執帛，執事生執祝，化財、焚祝文。（於盥洗所處置一小
香爐焚燒壽金）

【引生】：引——詣化財所焚祝文。

【引生】：（於化財所，以酒灑地）一飲，再飲，三飲。復——位。

16、辭神

【通生】：主祭者辭神，鞠躬。跪！叩首、再叩首、三叩首，高陞。跪！
叩首、叩首、六叩首，高陞。跪！叩首、叩首、九叩首，高陞。
禮成。

17、禮成

通生、引生、執事、主祭生各就各位，互拜執禮，禮成。

香煙裊裊，帶著眾人的祝福與虔誠的心意緩緩上達天聽。耳邊傳來八音國樂團吹奏著輕快的流行曲調，這是由信眾聘請來為媽祖娘娘賀壽的表演樂團，在新舊交雜的樂聲中，古今樂器融洽的合奏出這悠揚旋律，彷彿宣告著古樂也能與時並進，千年來的三獻禮亦能在新時代中傳續下去。廟前的桌椅已經擺好，一場盛大的壽宴即將開始。

第三節 六堆客家地區祭祀中三獻禮儀式之差異性

六堆客家地區祭祀中，三獻禮祭禮儀節大致可分為：上香、請神、請禮教、就位、奉毛血、盥洗、降神、參神、行香席前禮、初獻禮、讀祝文、亞獻禮、終獻禮、分獻禮、滿堂加爵祿、獻帛化財、焚祝文、辭神、禮成等十九小節，以下將儀節分成前、中、後三段來討論，如下表 3-3：

表 3-3 三段式三獻禮祭禮儀節

前段	中段	後段
上香、請神	初獻禮	滿堂加爵祿
請禮教	讀祝文	獻帛化財
就位	亞獻禮	焚祝文
奉毛血、盥洗	終獻禮	辭神
降神	分獻禮	禮成
參神		
行香席前禮		

一、三獻祭禮前段內容與比較

行三獻禮前的準備動作，包括上香、請禮教、請神、就位、奉毛血、盥洗、降神、參神、行香席前禮。祭典開始，由全體信徒先一同上香。依據史書記載，唐代祭祀儀注尚無「上香」之節；宋代神宗元豐六年（西元1083年），郊祀之儀在「奠玉帛」之前有「三上香」儀式；明初祭祀皆行上香禮，洪武七年（西元1374年）因翰林詹同言而廢止，嘉靖九年（西元1530年）復行。據《元史》志第二十三記載：

大祭有三，始煙為歆神，始宗廟則炳蕭稌鬯，所謂臭陽達於牆屋者也。後

世焚香，蓋本乎此，而非《禮經》之正。¹⁷⁷

由上述得知，上香禮是後來才加入祭祀行列的儀式動作。

接著是「請神」儀式，由禮生向神明報告辦理祭典時間、主辦人士，以及辦理祭事的原由、備有那些祭品等等，希望神明能到座享祭。有些祭典並無請神儀式，而是直接進行「禮請先生」的「請禮教」儀式。南部六堆地區行三獻禮儀式大多有此儀式¹⁷⁸，由主祭、與祭者奉上祝文、謝禮¹⁷⁹等；並與主持當天祭典的通生、引生、執事互拜執禮，以感謝禮生的辛勞，是重禮守禮的表現。

請禮教之後，八音音樂便正式融入祭禮中，開始擊鼓、鳴金（敲鑼）、奏大樂、奏小樂、放炮的樂禮儀式。擊鼓皆三次，稱作「三通」；鳴金三響，或稱作「三點」、「三陣」，廟宇內若有大鼓與鐘者，則需由廟方人員操作先擊鼓三通、敲鐘九響後才有八音音樂。放炮稱作「連三元」、「連中三元」，需鳴炮三次。緊接著就是「就位」的儀式，有些祭典是先有「就位」的儀式才有八音音樂，如中堆竹田鄉忠義祠秋祭祭典。「就位」指主祭、與祭者及執事各司其位、各執其事，開始準備行祭。主祭通常是一位，另一位稱「與祭」，有時同時有二位「與祭」，視當天到場人員而定。

行祭前需先有「奉毛血」、「盥洗」禮，在上二節所列四家儀注中，有二家有「奉毛血」（或稱作「髭油毛」）的儀式，另一家則稱作「瘞毛血」（或稱作「祭油毛」）。「奉毛血」與「瘞毛血」的儀式不盡相同，「奉毛血」是主祭生、與祭生拿金紙在豬羊身上沾上血水後再放至豬羊身上。「奉毛血」的儀式可上溯至周朝古禮，《禮記·郊特牲》謂祭中殺牲後需用毛和血告神：

¹⁷⁷〔明〕宋濂等撰，楊家駱主編：《新校本元史并附編二種》（台北：鼎文書局，1981年），頁1788。

¹⁷⁸右堆美濃廣善堂所行九獻禮亦可視為三獻禮的延伸。典禮主持多由廟方人員擔任，在觀察中並無「請禮教」的儀節。

¹⁷⁹謝禮有用紅包或香菸等。

毛血，告幽全之物也。告幽全之物者，貴純之道也。血祭，盛氣也。¹⁸⁰

通過毛和血向神表明所用祭牲體內乾淨，體外齊全。以牲的鮮血來祭，是因為血盛載著犧牲的精氣。「瘞毛血」的動作，在六堆地區中呈現兩種方式：一是執事拿金紙在豬羊身上沾上血水後至金爐焚燒；二是執事者捧毛血碗至室外土坑中掩埋。二者中以後者作法較近清代古禮，臺灣文獻叢刊《樹杞林志》祀事儀注中載有「瘞毛血」儀式：

執事舉牲牢前進畢，復唱『主祭各官就位，陪祭各官亦就位，與祭各官亦就位，瘞毛血』；執事者入神位下，捧毛血碗出宮外坎方潔處理之。¹⁸¹

在此記載的「瘞毛血」動作是在「迎牲」的儀式之後，是指執事者捧毛血碗至室外潔處掩埋的動作，六堆忠義祠秋祭儀注中在三獻禮後段有「瘞毛血」的儀式，其動作儀式與傳統相符，而美濃廣善堂所行九獻禮祭典「瘞毛血」的儀式亦相同；而「前堆」長治鄉「國王宮」儀注所行「瘞毛血」儀式是行於初獻禮之前，動作與傳統做法有所出入。

「瘞毛血」的動作與周朝古禮中所載之「瘞埋」動作相仿，《禮記·祭法》中云：

燔柴於泰壇，祭天也；瘞埋於泰折，祭地也。¹⁸²

鄭玄作注云：

¹⁸⁰〔漢〕鄭玄注，〔唐〕孔穎達正義：《十三經注疏—禮記》（台北：藝文印書館，1955年4月），頁507。

¹⁸¹〔清〕林百川、林學源纂輯：《樹杞林志》，收錄於中國方志叢書（台北：成文出版社，1983年3月），頁56。

¹⁸²同註180，頁797。

燔柴於泰壇，所謂祭天於地上圜丘；瘞埋於泰折，所謂祭地於澤中方丘，折旋中矩，矩方也。愚謂燔柴所以降天神，瘞埋所以出地祇也。祭宗廟始於灌；祭天神始於燔柴；祭地祇始於瘞埋，皆用之以降神者也。¹⁸³

意指只有將祭品埋於地下，地神才會知道人們正在祭祀他，才能接受祭品，而這些都算是降神的動作。以古禮的角度來看，美濃廣善堂所行九獻禮祭典中「瘞毛血」的儀式與六堆忠義祠秋祭儀注中所行的瘞埋動作，是在行禮的後半段，若說是降神，似乎又不符合儀式的進行順序。所以若將瘞埋動作視作降神儀式，那麼應該是在三獻禮前段儀式行之較為合理，當以「前堆」長治鄉「國王宮」儀注為是（行於初獻之前），其做法較似古禮，只是以焚燒的動作取代古禮瘞埋的動作，這又是其不盡相同之處。

「盥洗」，乃洗手的意思，右堆地區有稱「盥手」者。主祭、與祭者被引至盥洗所盥手，盥洗所設有一盆水及拭手的毛巾一條，祭拜之前洗手以示對神明的尊敬，古禮中也有盥洗一節，《唐書·禮樂志》敘述祭祀「進熟」一節，主祭者「詣罍洗，盥手，洗爵」¹⁸⁴，再升壇祭拜。

盥洗完畢則開始降神，或迎神。降神是請神明降臨享祭之意，以香和酒請神，以酒灌地，或在臨時所設的戶外香案上斟酒，並將香插入香爐中，以示降神。據各家儀注研究發現，若前面儀式已有請神動作，則不稱作「降神」，而改稱「迎神」，同樣有以酒灌地的動作。周朝古禮有灌地降神之說，其記載始見於《禮記·郊特牲》：

周人尚臭，灌用鬯臭，鬱合鬯；臭，陰達於淵泉。灌以圭璋，用玉氣也。既灌，然後迎牲，致陰氣也。蕭合黍稷；臭，陽達於牆屋。故既奠，然後炳蕭合羶薌。凡祭，慎諸此。魂氣歸于天，形魄歸于地。故祭，求諸陰陽

¹⁸³〔清〕孫希旦：《禮記集解》（臺北：文史哲出版社，1988年十月），三版，頁1094-1095。

¹⁸⁴〔宋〕歐陽修、宋祁撰，楊家駱主編：《新校本新唐書附索引》（台北：鼎文書局，1981年），頁321。

之義也。殷人先求諸陽，周人先求諸陰。¹⁸⁵

此段文字說明殷人崇尚聲樂，以奏樂降神，而周人祭祀，崇尚香氣，將香酒灑地，讓香味下達到地下淵泉，求神來臨受祭。鄭玄注云：「灌用鬯臭，言灌地降神。」¹⁸⁶故自周始，即有以酒灌地降神的做法。故客家三獻禮以焚香灌酒降神，確有其傳統淵源。另在葉國杏《客家喪祭三獻禮及其教育意涵之研究》一書中指出，桃園、新竹地區的降神動作，有將酒灌入茅沙碗中並將香插入茅沙碗中的動作¹⁸⁷，據目前研究觀察所得，南部六堆地區並無此儀式，這樣「祭茅沙」的動作只出現在喪祭中，將於下一章節再詳述。

降神後才有參神的動作，確認主神已到座後即開始參見神明（主神），行三跪九叩之禮。三跪九叩禮，六堆地區大致相同。唯一不同者，叩拜後站起來之用語，有「起」與「高陞」二種。¹⁸⁸

二、三獻祭禮中段內容與比較

祭禮中段儀節包括初獻禮、讀祝文、亞獻禮、終獻禮、分獻禮等。第一次進獻均稱「初獻」，祭品以「酒」（或稱「爵」¹⁸⁹）、「饌」（或稱「祿」）為主。進獻時主祭奉饌、與祭持酒，或左主祭奉饌、右主祭持酒在引生引導下¹⁹⁰，自殿外香席前由左而右進入內堂神座前進奉酒饌。饌用牲體內臟（有用雞肝、肫或碎肉者），此乃遵循古禮。《禮記·郊特牲》謂：「祭肺肝心，貴氣主也。」¹⁹¹肺、肝、心三者都是容納生命之氣的主要器官，用以祭神，以示精純。

初獻禮畢，則是讀祝文。祝文有用紅紙或黃紙書寫者，上列四家儀注中除中堆竹田伯公廟外，其餘以黃紙書寫；書寫內容多有一定格式，內容主要以祈福文

¹⁸⁵〔漢〕鄭玄注，〔唐〕孔穎達正義：《十三經注疏—禮記》（台北：藝文印書館，1955年4月），頁507。

¹⁸⁶〔清〕孫希旦：《禮記集解》（臺北：文史哲出版社，1988年10月），三版，頁651。

¹⁸⁷葉國杏：《客家喪祭三獻禮及其教育意涵之研究》（台北：國立台灣師範大學教育研究所碩士論文，2004年8月），頁31、71-74。

¹⁸⁸林增鳳禮生表示吉事應用「高陞」；喪事則用「起」、「平身」。

¹⁸⁹「爵」為古時盛酒之器。

¹⁹⁰左右方向以神位正面所對方向為依據。

¹⁹¹同註185，頁507。

爲主，大多是主持祭禮的禮生事先書寫好，再放入紅色托盤內，於「請禮教」儀節時，由主祭者轉交給禮生，再由禮生將祝文擺放至神位前之供桌上。祝文本應由主祭恭讀，但現在多由禮生來吟唱祝文，主祭、與祭者須跪於內堂香席前。祝文讀畢，暫置神前案上，獻給神明之物皆要火化，故在獻財化帛焚祝文一儀節時，將與財帛等禮物一同焚化。客家三獻禮讀祝文之儀式、動作等，均與古禮相當，此亦爲其源自古禮的佐證。

第二次進獻稱「亞獻」，動作如初獻，重複進爵、進祿的動作。第三次進獻，六堆地區多數禮生稱「三獻」，但亦有稱「終獻」者；終獻動作如亞獻。三獻過後，主祭、與祭者先暫且退位，由其他人等上前獻祭行「分獻禮」，各執酒一杯，斟酒；而六堆忠義祠儀注中，則是在分獻禮中行三跪九叩的大禮。

唐代時，「分獻禮」行於太尉將行亞獻之時，由其他獻官祭拜配享神座，謂分獻：

太尉將升獻，謁者七人分引五方帝及大明、夜明等獻官，詣壘洗，盥手，洗瓠爵，各由其陞升，酌汎齊，進，跪奠於神前。¹⁹²

至宋代郊祀祭禮，始設有「分獻官」；元時，終獻過後方行分獻禮；明代則議定初獻奠玉帛將畢，分獻官即行分獻禮，亞獻、終獻皆如之。傳統之「分獻禮」，作用在爲配享其他神座；而今南部六堆地區之「分獻禮」，則在使其他觀禮信眾能參與獻禮，並表達其對神明的敬意，此古今大不同者。

三、三獻祭禮後段內容與比較

祭禮後段儀節，包括滿堂加爵祿、獻帛化財、焚祝文、辭神、禮成。滿堂加爵祿有再添酒勸食進祿的意味，由主祭生、與祭生各執一瓶酒，上堂酌酒後鞠躬回香席前再酌酒，並於豬羊身上灑酒，或於豬羊前之酒杯內添酒進爵，中堆竹田

¹⁹²〔宋〕歐陽修、宋祁撰，楊家駱主編：《新校本新唐書附索引》（台北：鼎文書局，1981年），頁322。

伯公廟儀注中則無此動作。葉國杏《客家喪祭三獻禮及其教育意涵之研究》一書中指出，桃園地區稱此一儀節為「侑食」或稱「加爵祿」、「加冠進祿」¹⁹³，南部六堆地區的名稱則顯得較為統一，凡吉禮多稱「滿堂加爵祿」，而行喪禮孝子禮時才用「侑食」一詞。獻帛化財、焚祝文大多是一同進行的動作：獻帛化財時，由引生引主祭生、與祭生至化財所（金爐）旁焚燒金紙；焚化時，引生共灑酒三次（每灑一次，主祭生、與祭生則揖拜一次）。據《新唐書·禮樂志》敘述，「奠玉帛」儀節應為「省牲器」儀節後¹⁹⁴，故應在行三獻禮前，而今一併與「望燎」（即焚燒金紙與祝文）儀式並行，順序雖有不同，但仍保有傳統古禮中獻帛望燎儀式。

望燎儀式結束後，即是「辭神」。因前有參神儀式，故儀式將結束則有「辭神」——拜別神明的動作，同樣是行三跪九叩¹⁹⁵。「三跪九叩」禮，九為陽數之極，表示最敬之禮，為清朝禮制（清代郊祀之儀，迎神、送神皆行三跪九叩禮）。客家三獻祭禮，參神、辭神同以三跪九叩之禮，顯然依循清代禮法。「辭神」後，在六堆忠義祠秋祭儀注與美濃二月祭儀注中，另有「恭送聖駕」的送神儀式，此為表示隆重，特在辭神過後，恭送神明聖駕離開。最後則是「禮成」，三獻禮儀式至此結束，禮生與主祭、與祭生互拜執禮後，儀式便圓滿完成；與一開始的「請禮教」儀式頭尾呼應——也再一次證明客家人是一好禮守禮的族群——千百年來的「三獻禮」儀式，得以在客家族群中被保留而延續下去。

綜上所述，以三獻禮儀節前、中、後三段而言，六堆地區吉禮中所呈現的三獻禮儀式相同部份，可歸納為以下六項：（1）行禮前多有「禮請先生」的「請禮教」儀式；（2）參神的動作，大多行三跪九叩之禮；（3）「三獻」儀式相同，無論是在動作、名稱上大多一致，又保留了古三獻禮中最重要元素（進爵、奉饌

¹⁹³ 葉國杏：《客家喪祭三獻禮及其教育意涵之研究》（台北：國立台灣師範大學教育研究所碩士論文，2004年8月），頁81。

¹⁹⁴ 〔宋〕歐陽修、宋祁撰，楊家駱主編：《新校本新唐書附索引》（台北：鼎文書局，1981年），頁316-317。

¹⁹⁵ 中堆竹田伯公廟儀注中行二跪六叩禮。清代祭賢良祠行三獻禮時亦有二跪六叩禮，唯郊祀之禮屬大祀，多用三跪九叩禮。

的行禮儀式)，且三獻禮之後仍有分獻禮儀式；(4)「犧牲」與周禮少牢相同，均以豬羊全牲為祭品，所獻之饌用牲體內臟與碎肉為主；(5)多有焚香灌酒降神的習慣；(6)滿堂加爵祿、獻財化帛焚祝文一儀節相同。

究其不同之處，可分為以下五項：(1)「請神」、「送神」儀式的有無；(2)「就位」儀式與八音奏樂的先後順序；(3)「奉毛血」（或稱作「髭油毛」）、「瘞毛血」（或稱作「祭油毛」）儀式的有無；(4)「瘞毛血」的先後順序與做法差異；(5)名稱上的不同：如鳴金三響，或稱作「三點」、「三陣」；「盥洗」，右堆地區有稱「盥手」者；第三次進獻，六堆地區多數禮生稱「三獻」，但亦有稱「終獻」者。雖說六堆地區不僅在地理位置上緊密相連，且自清以來，在歷史定位上更是緊緊相扣，可說是一生命共同體，儘管語言、文化與風俗習慣相同，但在行三獻禮的祭祀儀節內容與順序上，還是存在著差異性，但就是因為有這些不同之處，才得以呈現出各地各家特色。

第四章 六堆客家地區喪祭中的三獻禮儀式

「三獻禮」鑲嵌在喪葬儀典之中，是喪禮祭典中的主體。「三獻禮」儀式用於喪禮，可上溯自周朝。據《儀禮·士虞禮》中記載，士在其父母下葬後返家行虞祭時，方使用三獻禮。自虞祭過後，如祔、小祥、大祥、禫祭等所行的祭祖儀式，都是以「三獻禮」為主要的行禮儀式。宋代朱子《家禮》中詳細記載喪禮所應行的各式儀節，被後世視為傳統喪禮的準則。

傳統喪禮從初終、小斂、大斂至行各式祭儀，儀節瑣碎繁複，在「禮從宜」¹⁹⁶的原則下，因時地不同，喪葬禮儀也顯現地域性的差異。台灣民間傳統喪葬禮儀主要有閩、粵之別，尤其是在出殯當日，客家人至今仍維持傳統古禮，行「三獻禮」祭奠亡者。無論是孝子三獻、族戚禮、路祭等，透過簡單的三獻動作，以一次又一次的進獻方式來表達對亡者的悼念與敬意，其儀式是簡單隆重，卻又富涵著無限的哀思。

本章探討的主要內容，第一、二節重在觀察與記錄六堆地區喪祭現場的空間布置與三獻禮儀式的使用情形；第三節在了解並試析客家地區喪祭中三獻禮儀式及其與古禮之差異性。

¹⁹⁶ 《禮記·曲禮》云：「若夫坐如尸，立如齊。禮從宜，使從俗。」見〔漢〕鄭玄注，〔唐〕孔穎達正義：《十三經注疏—禮記》（台北：藝文印書館，1955年4月），頁13。

說明：以天干排列順序代表姓氏，下圖同。

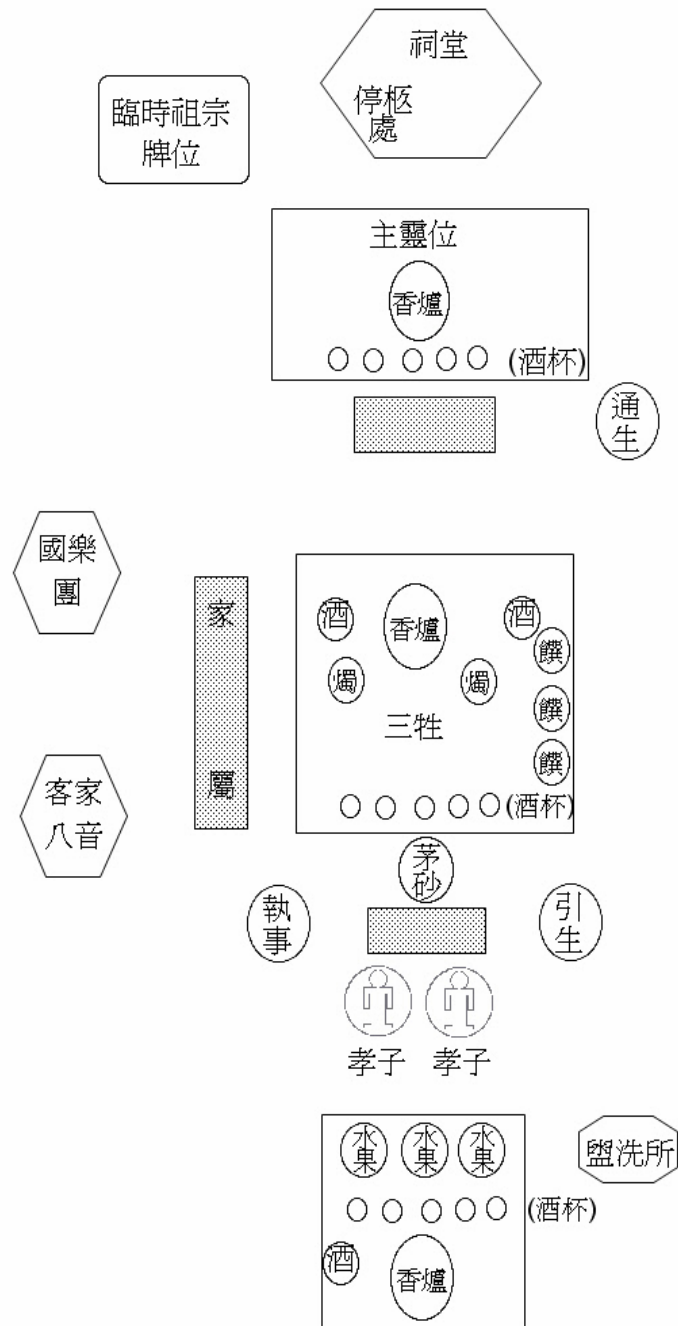


圖 4-1-2 內埔鄉乙府老太夫人喪祭現場的空間布置圖（女）

資料來源：研究者繪製

若靈柩¹⁹⁸停放於傳統三合院落的祠堂內，靈堂則設於「禾埕」（即曬穀場）朝外的方向。靈堂內設有靈位桌，桌後豎掛「諡法」（如圖 4-1-3）、遺像。「諡法」的使用，現今仍普遍行於六堆客家地區。¹⁹⁹「諡法」是喪葬禮儀中用以劃分生死界限的一個重要環節，相傳起源於周朝，《禮記·檀弓》云：「死諡周道也」。²⁰⁰《禮記·郊特牲》曰：「古者生無爵，死無諡。」²⁰¹鄭玄注：

古無諡，諡起於周，周人卒哭而諱，將葬而諡。²⁰²

「諡法」在歷代以來，均屬國家榮典，得諡不易，於是有了「私諡」的產生。「私諡」大多來自於鄉人或門人對有德者或有功者卻得不到國家封諡的人所評定的。²⁰³目前，客家地區所行之「諡號」，乃屬於「私諡」，是由族戚中之長者士紳議定，一般做法是父喪多由宗族，母喪則由外家，



圖 4-1-3 諡法

用字以男剛女柔為原則²⁰⁴，以二字、四字為主。現今「諡號」的題定多由禮生代

¹⁹⁸靈柩停放位置須照男左女右的規定停放。舊時多停放於「廳下」（為客家用語，亦即祠堂正廳內），廳下因供奉有神明、祖先，怕對神明、祖先不敬，因此，將亡者自臥室移往廳下停放時，必須用紅紙或紅布遮住神明及祖先牌位。

¹⁹⁹古時，凡帝王、諸侯、大臣等具有一定地位的人死後，後人往往會根據他們的生平事迹與品德修養，評定褒貶，而給予一個寓含善意評價或是帶有評判性質的稱號，並相沿成為制度，這種制度被稱為「諡法」，依據諡法所給予的稱號則為「諡號」，諡號的字格，通常是一字和二字。

²⁰⁰〔漢〕鄭玄注，〔唐〕孔穎達正義：《十三經注疏—禮記》（台北：藝文印書館，1955年4月），頁136。

²⁰¹同註200，頁504。

²⁰²同註201。

²⁰³張卜麻：《諡法及得諡人表》（台北：臺灣商務，1997年5月，2版），頁50。

²⁰⁴男人諡法用字：文章名世曰文。禁暴戢兵曰武。果敢銳往曰勇。堅強不屈曰剛。堅忍力行曰毅。揚名顯親曰孝。盡心不欺曰忠。死節死義曰烈。容貌端嚴曰莊。取與不苟曰介。修為不息曰勤。

勞，且擺放位置，為求省事，今多置於靈堂外側。

除「諡法」外，靈堂外側亦可見一支長約九尺的銘旌（如圖 4-1-4），此亦周禮也，《禮記·檀弓》云：「銘，明旌也。以死者為不可別已，故以其旗識之。」

²⁰⁵按

《儀禮·士喪禮》記載其尺寸云：

為銘，各以其物。亡，則以緇，長半幅，**經**末，
長終幅，廣三寸。書銘于末，曰：「某氏某之柩。」
竹杠長三尺，置于宇西階上。²⁰⁶

此段文字說明周禮士階級所用之銘旌，規格為三尺：「長半幅」，一尺也；「長終幅」二尺也，意指用一尺長三吋寬的黑布，下連綴二尺長三吋寬紅布，作成冥旗，合長三尺。並在紅布上書寫死者姓名後，用三尺竹竿作旗杆。²⁰⁷

唐時銘旌的製作，大致上是仿周制，而長度有所不同。依品官等級高低，有長度的區別，據《開元禮》記載：「一品至三品，長九尺，韜杠；四品至五品，長八尺；六品至九品，長六尺。」²⁰⁸及至宋代，《家禮》書中所載略異於唐制：



圖 4-1-4 銘旌

燭照不昧曰明。守約不奢曰儉。表裏正直曰端。秉性純良曰善。公正不曲曰直。好施樂善曰惠。沈潛自守曰靜。性厚而誠曰惇。易直而善曰良。寬厚和平曰溫。小心敬慎曰謹。德性澄粹曰純。質素無文曰樸。厚重不撓曰厚。恭謹質寬曰恂。存心博愛曰仁。真實無妄曰誠。純厚而固曰篤。言語剛直曰侃。善處兄弟曰友。肇造事業曰創。舉止規矩曰義。清廉自持曰廉。美秀而文曰雅。才能拔類曰穎。多見多聞曰博。親和宗族曰睦。厚重過人曰敦。言行端方曰正。德行善良曰賢。女人諡法用字：和順事理曰宜。德性良善曰淑。矢志守身曰節。善持家務曰操。和從無違曰順。性情寬緩曰柔。致命遂志曰烈。惠愛子孫曰慈。善事父母曰孝。和順溫恭曰婉。容儀雅靜曰嫻。見謝樹新：《中原禮俗實用範例專輯》（苗栗：中原苗友雜誌社，1973年8月），頁28。

²⁰⁵〔漢〕鄭玄注，〔唐〕孔穎達正義：《十三經注疏—禮記》（台北：藝文印書館，1955年4月），頁168。

²⁰⁶〔漢〕鄭玄注，〔唐〕賈公彥疏，李學勤主編：《儀禮注疏》（台北：台灣古籍出版社，2002年1月），頁770-771。

²⁰⁷顧寶田、鄭淑媛注譯：《新譯儀禮讀本》（台北：三民書局，2002年11月），頁406。

²⁰⁸〔唐〕杜佑：《通典·開元禮纂類三十三》，收錄於〔清〕紀昀等總纂：《文淵閣四庫全書》

以絳帛為銘旌，廣終幅，三品以上九尺，五品以下八尺，六品以下七尺。

書曰：「某官某公之柩」，無官即隨其生時所稱。以竹為杠，如其長，倚於靈座之右。²⁰⁹

今六堆客家地區銘旌規格沿襲唐制，然九尺銘旌原屬三品以上官員才得以使用，為何現今以九尺為制，仍有待考究。而在訪談時，亦有禮生²¹⁰表示，昔日多用十二尺，今則因時制宜改成九尺左右。按杜佑《通典》云：

宋崔元凱喪儀云：「銘旌，今之旒也。天子丈二尺，皆施跗樹於壙中。遣車九乘，謂結草為馬，以泥為車，疏布輅，四面有障，置壙四角，以載遣奠牢肉，斬取骨脰，車各載一枚。」²¹¹

十二尺的規格應是天子之制，在《臺灣民間傳統喪葬儀節研究》一書中也指出：

林享新曰：「銘旌，亦用紅西洋布為之，官家長丈二尺，庶民九尺，世人不知盡用丈二。」²¹²

可見舊俗有兼用二者之情事，但是客家舊俗何以會用天子之制，令人費解，歷代史籍皆無可考。六堆客家地區銘旌字數多用 22 字，書於紙上，紙張顏色依男女而有不同，男用綠紙；女用黃紙。²¹³其總字數須符合「生老病死苦」五字一數，

(台北：臺灣商務印書館，1983-1986 年)，史部三六二，頁 658。

²⁰⁹ 〔宋〕朱熹撰，〔明〕丘濬重編：《文公家禮儀節》（縮影資料），頁 22。

²¹⁰ 林增鳳禮生，現仍活絡於六堆客家地區之各項喜慶喪葬場合，從事禮生工作長達三十六年之久，見附錄十六。

²¹¹ 〔唐〕杜佑：《通典》，收錄於〔清〕紀昀等總纂：《文淵閣四庫全書》（台北：臺灣商務印書館，1983-1986 年），史部三六二，頁 54。

²¹² 徐福全：《臺灣民間傳統喪葬儀節研究》（自印，2003 年 9 月），頁 266。

²¹³ 乾為天，寓男性，以青色代表；坤為地，寓女性，以黃色代表。見陳運棟：《台灣的客家禮俗》（台北：臺原出版社，1991 年 8 月），頁 77。

而以「老」字作終，例如：

國恩待贈諡○○行年五十有六歲諱○○○公之銘旌

生老病死苦生老病死苦生老病死苦生老病死苦生老

徐輝在《重整適用家禮》一書中以佛教生死輪迴永恆不變的觀念解釋，以為人生在苦海中，必經病死苦折磨²¹⁴，故用此五字為人的一生做了很好的註解。為何不以「死」字作結，而終於「老」字，或許是「病死苦」非人所願者，而「老有所終」正符合人類能壽終正寢的期盼心理所致。

靈位桌上陳列有香爐、燭臺、酒杯等，因向內祭拜，故香爐置於最內側。點主²¹⁵過後的神主牌位將置於香爐前。桌前又置一外案陳放供品、香爐、臨時神主牌位（又稱魂帛，今六堆客家地區多稱臨時神主，如圖 4-1-5），朱子《家禮》中有「置靈座設魂帛」一節：

設柩於尸南，覆以帕。置倚卓其前，結白絹為魂帛，置倚上。設香爐、香合、琖杯、注、酒果於卓子上。侍者朝夕設櫛類奉養之具，皆如平生。司馬公曰：「古者鑿木為重，以主其神。」今令式亦有之，然士民之家未嘗識也。故用束帛依神，謂之魂帛，亦古禮之遺意也。²¹⁶

靈位設於遺體之南，並以白色的絹作為魂帛，靈座之前設香爐、香盒、以及笏杯、酒果等祭品。現今之靈座設置與擺設多與古禮同。其中提及以白絹作為魂帛以依神，此即為臨時之神主，按杜佑《通典》記載：

後漢許慎《五經異義》：「或曰：『卿大夫士有主不？』答曰：『按公羊

²¹⁴ 徐輝：《重整適用家禮》（自印，1984 年），頁 146。

²¹⁵ 宗族長輩 1 人執硃砂筆，在孝子背上的臨時神主牌上，王字加上一點。

²¹⁶ 〔宋〕朱熹撰，〔明〕丘濬重編：《文公家禮儀節》（縮影資料），頁 22。

說，卿大夫非有土之君，不得祿享昭穆，故無主。大夫束帛依神，士結茅為菴。」²¹⁷

「束帛依神」為漢代時卿大夫等階級的普遍做法，士階級則「結茅為菴」，其作用等同神主。周時，僅天子諸侯設有宗廟之神主，其餘皆立尸受祭，不做神主，然而自漢以後多不用尸，以神主代替，神主的設立，主要是讓魂魄有所依附。杜佑《通典》記載：

《五經異義》曰：「主者，神象也。孝子既葬，心無所依，所以虞而立主以事之。唯天子諸侯有主，卿大夫無主，尊卑之差也。卿大夫無主者，依神以几筵，故少牢之祭，但有尸無主。」²¹⁸

宗廟之神主據《公羊傳·文公二年》：「虞主用桑，練主用栗。」²¹⁹人死既葬，設祭叫虞，按古禮，虞祭時神主用桑木；期年練祭，改用栗主，埋桑主。按《說文解字》記載：

祭有主者。孝子以主繫心。夏后氏以松。殷人以柏。周人以栗。今論語說。哀公問主於宰我。宰我對曰。夏后氏以松。夏人都河東。河東宜松也。殷人以柏。殷人都亳。亳宜柏也。周人以栗。周人都豐鎬。豐鎬宜栗也。古周禮說。虞主用桑。練主用栗。無夏后氏以松為主之事。許君謹按。從周禮說。論語所云、謂社主也。鄭君無駁。五經要義曰。木主之狀四方。穿中央以達四方。天子長尺二寸。諸侯長尺。皆刻謚於其背。春秋左氏傳。

²¹⁷〔唐〕杜佑：《通典》，收錄於〔清〕紀昀等總纂：《文淵閣四庫全書》（台北：臺灣商務印書館，1983-1986年），史部三六一，卷四十八，頁590。

²¹⁸〔唐〕杜佑：《通典》，收錄於〔清〕紀昀等總纂：《文淵閣四庫全書》（台北：臺灣商務印書館，1983-1986年），史部三六一，卷四十八，頁589-590。

²¹⁹〔漢〕公羊壽傳，〔漢〕何休解詁，〔唐〕徐彥疏，李學勤主編：《春秋公羊傳注疏》（台北：台灣古籍出版社，2001年11月），頁183。

典司宗祏。又曰。使祝史徙主祏於周廟。又曰。反祏於西園。皆謂木主也。

220

至宋時，以魂帛爲虞主，並喜在魂帛上畫死者容貌，頗似現代之遺像。

外案桌上其餘陳列品爲燭臺、酒杯、酒、三牲等，行三獻禮時所獻之饌亦暫時放於此處。桌下置一茅砂碗（如圖 4-1-6、4-1-7），碗內盛有清砂，並立一以茅草捆成如「个」字形的小人偶。外案桌前鋪一麻布袋（或跪墊），供跪拜用；靈位右側亦鋪有麻布袋（或跪墊），供孝眷跪坐。

臨時天神位大多設於靈堂前朝外的方向，桌上陳列品有：香爐、燭臺、酒杯、酒等，桌側置盥洗用的臉盆。臨時天神位爲告神與降神之所，故在最外，宜置於露天之所。臨時祖先牌位立於祠堂外側，以紅紙書其祖先神位，其書寫方式（如圖 4-1-8），設立位置須依亡者性別而定，男左女右。桌上陳列品有：香爐、燭臺、酒杯、酒、三牲等。現今因建築形式改變，住屋多爲樓房，三者的設立位置也因地利制宜，已無嚴格的規定。

²²⁰ 〔漢〕許慎撰，〔清〕段玉裁注：《說文解字注》（台北：黎明文化，1994 年 7 月），十一版，頁 4。



圖 4-1-5 臨時神主牌（攝於屏東縣萬巒鄉）



圖 4-1-6 茅砂碗（樣式一，攝於屏東縣萬巒鄉）



圖 4-1-7 茅砂碗（樣式二，攝於屏東縣萬巒鄉）



圖 4-1-8 臨時祖先牌位書寫樣式

第二節 喪祭的儀式與過程

六堆客家地區喪祭中的三獻禮儀式，通常行於還山²²¹當日舉行家祭祭典之時；公祭則多以政府所推廣之國民禮儀——鞠躬禮代替。家祭與公祭的區別，來自於祭者與亡者間是否具有血緣與親屬關係。家祭中依親疏遠近，又分有孝子禮與族戚禮²²²兩部分，與其他儀節共合而成整個喪祭祭典。²²³

以下為民國九十六年十月十二日，長治鄉甲府○公之喪祭儀式紀錄與分析²²⁴，整個儀式約可分作四個部分：（一）家祭前的告禮；（二）家祭中的孝子禮；（三）族戚分獻禮；（四）孝子侑食禮。²²⁵

一、家祭前的告禮

在家祭儀式開始前，一般做法大多始於媳婦或女兒持藥罐至門口砸碎的開孝²²⁶儀式，之後才有一連串的点主、成服與三告（告祖、告神、告靈）儀式，此次觀察的儀式十分特別，在開孝前還兼有請神、請祖的儀式，除了請天地神明降福外，還請歷代祖先到壇享祭。

（一）請神

【通生】：伏以日吉時良，天地開張，香煙沉沉，神必降臨，○○○神通萬里，焚香躬身拜請，拜請皇天后地，日月神光，天地神明，值方三世諸佛菩薩、各寶金蓮，五方五路土地伯公、土地伯婆，周公、孔子、各大聖人。一請再來二請，拜請皇天后地，日月神光，天地神明，值方三世諸佛菩薩、各寶金蓮，五方五路土地伯公、

²²¹ 「還山」為客家用語，亦即出殯之日。

²²² 有些禮生不稱作「族戚禮」，而以行「分獻禮」的方式進行，其儀式大致相同。

²²³ 有些地區仍保有路祭的習俗，路祭的儀式，仍是使用三獻禮。路祭習俗的由來原於遠嫁的女兒得知父母的訃音，於是備妥祭奠物品趕返娘家祭奠，但舊時因交通不便、路程遙遠或其他因素未能及時祭奠，於途中遇上父母出殯之靈柩，更感哀慟、要求停柩祭拜、故而形成客家路祭的由來。現今因工商業發達、交通頻繁，為顧及安全、多改於家門舉行，有些則不另行舉行路祭，融入家祭中。

²²⁴ 由於此次喪禮儀式過程詳盡，不僅包含古禮三獻禮的部分更以分獻禮的方式融入今禮（國民禮儀）的部分，故將此儀注列入文中，以窺古今喪儀之全貌。

²²⁵ 屬於孝子禮的後半段儀節，因此以孝子侑食禮稱之。

²²⁶ 又稱開弔。

土地伯婆，周公、孔子、各大聖人。二請再來三請，拜請皇天后地，日月神光，天地神明，值方三世諸佛菩薩、各寶金蓮，五方五路土地伯公、土地伯婆，周公、孔子、各大聖人。茲有居住在台灣屏東縣○○鄉○○村○○街○號，沐恩信士弟子○○○兄弟姊妹等，今日良辰駕柩還山之期，當天奉請皇天后地，日月神光，暨列尊神，福祈降臨。（執事收香）

（二）請祖

【通生】：執香當天奉請，奉請大陸及台灣高平堂范氏歷代高曾祖，上到溪源，下至水口，左昭右穆，考妣列祖列宗。一請理當二請，再來拜請大陸原鄉及台灣高平堂范氏歷代高曾祖，上到溪源，下至水口，左昭右穆，考妣列祖列宗。二請再來三請，拜請大陸原鄉及台灣高平堂范氏歷代高曾祖，上到溪源，下至水口，左昭右穆，考妣列祖列宗。茲有居住在蓬萊寶島台灣屏東縣○○鄉○○村○○街○號，堂下裔孫○○兄弟姊妹等，今天良時吉日駕柩還山之期，當天奉請高平堂范氏歷代高曾祖，回來家中，給堂下裔孫來祭祀。（執事收香）

（三）開孝：媳婦女兒在禮生的引導下，執一藥罐（如圖 4-2-1）至門外砸碎，此時燃炮三響，敲鑼生隨即敲鑼數響引他們回到內堂。

（四）點主

【通生】：孝子孝孫跪。（孝子背負臨時神主牌，宗族長輩 1 人執硃砂筆，立於孝子後）

【通生】：天道為清，地道為靈，宗族執筆對天庭，點天天清，點地地靈，點人人長生，點主主有靈，王字頭上加一點，主福主祿萬年興，周公命諡取善祿長，一點神主，世代榮昌。（鳴砲一響）

（宗族長輩 1 人執硃砂筆，在孝子背上的臨時神主牌上，王字加上一點。如圖 4-2-2）

【通生】：叩首，叩首，三叩首。起。（孝子手捧臨時神主牌，置於靈位前，執香。）

【通生】：拜，再拜，三拜。（由執事收香，插於靈位前的香爐中。）

【通生】：孝子孝孫跪。維民國九十六年十月十二日，農曆九月初二日之良時，茲有陽上宗族○○顯祖考諡○○○公○○當天點主。俯伏，俯伏，三俯伏。起。（緊接著孝子手捧香爐，通生領孝子孝孫至臨時祖宗牌位前三拜焚香。）

（五）告祖

【通生】：孝子孝孫跪。今有堂下裔孫○○，為嚴父大人千古享壽 91 歲，其生於民國○年○月○日吉時建生，不幸於國曆民國九十六年農曆○月○日○時在家壽終正寢，○○農曆○月○日○○人等親視含殮，○○民國九十六年農曆九月初二日卯時開弔，連捷成服祭奠後送柩還山火化，敢告高平堂范氏歷代高曾祖列祖列宗之神位前，伏祈鑒悉。叩首，叩首，三叩首。起。（孝子手捧香爐，通生領孝子孝孫至天地神位前三拜焚香）

（六）告神

【通生】：孝子孝孫跪。今有陽民信士○○，為嚴父大人千古享壽 91 歲，其生於民國○年○月○日吉時建生，不幸於國曆民國九十六年農曆○月○日○時在家壽終正寢，於農曆○月○日人等親視含殮，○○於民國九十六年農曆九月初二日卯時開弔，連捷成服後送柩還山火化，敢告皇天后地暨列尊神之神位前伏祈降臨，叩首，叩首，三叩首。起。（孝子手捧香爐，通生領孝子孝孫回靈位前三拜焚香。）

（七）成服

【通生】：孝子孝孫跪。今有吉年吉月吉時已到，茲當成服祭天，敢告尊

靈。俯伏，俯伏，三俯伏。起。²²⁷（國樂於此開始彈奏）

（八）上香：成服後，家屬皆須執香，在靈前上一柱香，將香插於靈位外案之香爐內。

（九）告靈（孝子手執香，引生執鑼，引孝子孝孫至棺木前三拜焚香。）

【通生】：○公○○他於民國九十六年○月○日，天運歲次丁亥年○月○日之良時，茲有陽上不肖男○○、不肖孫○○以及子女、孫子曾孫人等，來慟念嚴父、祖父大人成服之良時，祭奠駕柩還山之期，焚香躬請出堂，登壇受祭。（敲鑼一聲）

告靈儀式主要是請主靈（亡者）登壇受祭，主靈既已上座，就宣告祭典儀式即將展開，首先是孝子三獻的儀式。

二、家祭中的孝子禮

孝子禮是家祭儀式中最重要的一環，在行禮之前，要先決定主祭者，朱子《家禮》於死者初終時，即有「立喪主」一節：

凡主人，謂長子，無則長孫承重，以奉饋奠。其與賓客為禮，則同居之親且尊者主之。²²⁸

立喪主（即孝子禮中的主祭）的目的在決定主從關係，一般來說，主祭者通常有二位，為亡者之子或孫，喪主既立，以下儀式才可以進行。

（一）請禮教

通生、引生、執事、孝子面對面，互拜執禮，請禮教。

²²⁷子執竹，頭戴麻帽，著麻衣；媳頭披麻帽，著麻衣；孫子頭戴麻帽，帽前綴黃布與紅布一塊，著麻衣；孫女頭披黃布，上綴一塊紅布，著白衣；女兒頭披白布，綴黃布一塊與紅布，著白衣；女婿頭戴白帽，綴黃布一塊與紅布，著白衣；外孫頭戴白帽，上綴一塊紅布，斜披白巾；外孫女頭披白布，上綴一塊紅布；外孫女婿頭戴白帽，上綴一塊紅布，斜披白巾；其餘男性親屬，斜披白巾；女性親屬，頭披白布，綴紅布。

²²⁸〔宋〕朱熹撰，〔明〕丘濬重編：《文公家禮儀節》（縮影資料），頁20。

（二）就位

【通生】：故○府○○老先生告別式家獻典禮開始，奏哀樂。（國樂於此開始彈奏）

【通生】：執事者亦各司其事，主事者孝子就位，孝孫亦就位。

（三）蘆茅砂

【通生】：跪！舉哀。哀子蘆茅砂。²²⁹起。

（四）降神

【通生】：焚香禮酒，降神。

【引生】：引——詣降神所降神。（執香獻酒）

【引生】：復位。

（五）參靈

【通生】：主事者孝子、孝孫參靈，鞠躬。

【通生】：跪，俯伏，俯伏，三俯伏。起。跪，俯伏，俯伏，六俯伏。起。

【通生】：焚香禮酒。（執香獻酒）

【引生】：引——詣香席前，跪，俯伏，再俯伏，三俯伏。起。

（六）行初獻禮

【通生】：主祭者孝子、孝孫添酒添饌，行初獻禮。引上堂。

【引生】：引——上堂，孝子、孝孫於嚴父祖父大人之靈柩前，跪。

【引生】：添酒添饌，俯伏，再俯伏，三俯伏。起。

【引生】：躬身復——位。

（七）讀哀章

【通生】：引主事者孝子、孝孫恭讀哀章。

【引生】：引——讀哀章。跪，讀哀章。（通生讀哀章）

²²⁹蘆（lu）茅砂的動作是孝子以手碰觸桌下之茅砂。蘆茅砂的由來眾說紛紜，據林增鳳禮生表示，其師李朱高老師曾說過蘆茅砂的由來，源自於據說南朝梁武帝之母后於皇宮牆角發現茅草青翠直立，頓時養眼心爽，而每日朝暮給水，使其茁壯，又補砂為淨，茅草綠葉茂盛養目，枝幹根部提神解火，文武官兵惠澤良多。皇后駕崩，為之祭祀，梁武帝率文武百官哀悼，並持母后生前最喜愛的茅草於靈前致哀。即今傳的蘆茅砂。

（八）行亞獻禮

【通生】：主祭者孝子、孝孫添酒添饌，行亞獻禮。引上堂。

【引生】：引——上堂，孝子、孝孫於嚴父祖父大人之靈柩前，跪。

【引生】：添酒添饌，俯伏，再俯伏，三俯伏。起。

【引生】：躬身復——位。

（九）行三獻禮

【通生】：主祭者孝子、孝孫添酒添饌，行三獻禮。引上堂。

【引生】：引——上堂，孝子、孝孫於嚴父祖父大人之靈柩前，跪。

【引生】：添酒添饌，俯伏，再俯伏，三俯伏。起。

【引生】：躬身復——位。

【通生】：主事者孝子、孝孫容身，其他人等分獻。

三獻之後，孝子禮暫告一個段落，由其他族戚來行分獻禮。

三、族戚分獻禮

族戚分獻禮為另一個三獻禮的模式，主祭者有二位，若死者為男性，多由宗族推選二位為代表來行三獻禮祭奠；死者若為女性，則由宗族與外家（即娘家）各推選一位為代表來行禮祭奠，儀式行進如下：

（一）請禮教

通生、引生、執事、孝子面對面，互拜執禮，請禮教。

（二）就位

【通生】：執事者各司其事，主祭者就位，與祭者亦就位。

（三）盥洗

【通生】：盥洗。

【引生】：引——詣盥洗所盥洗。（引生引主祭等人於盥洗所盥洗。）

（四）降神

【通生】：焚香禮酒，降神。

【引生】：引——詣降神所降神。（執香獻酒）

【引生】：復位。

(五) 參靈

【通生】：主祭者參靈，鞠躬。跪！叩首、叩首、三叩首，高陞。跪！叩首、叩首、六叩首，高陞。

【通生】：焚香禮酒。(執香獻酒)

【引生】：引——詣香席前，跪！焚香禮酒。

【引生】：叩首、再叩首、三叩首，高陞。

(六) 行初獻禮

【通生】：主祭者酌酒奉饌，行初獻禮。引上堂。

【引生】：引——詣故先祖考諡○○，於○○范公之靈柩前，跪。

【引生】：叩首、再叩首、三叩首，高陞。

【引生】：復——位。

(七) 讀奠章

【通生】：引主祭者上堂，恭讀奠章。

【引生】：引——讀哀章。跪，讀奠章。(通生讀奠章)

【通生】：(通生讀完奠章)叩首、再叩首、三叩首，高陞。

【引生】：復——位。

(八) 行亞獻禮

【通生】：主祭者酌酒奉饌，行亞獻禮。引上堂。

【引生】：引——詣故先祖考諡○○，於○○范公之靈柩前，跪。添酒添饌。

【引生】：叩首、再叩首、六叩首，高陞。

【引生】：復——位。

(九) 行三獻禮

【通生】：主祭者酌酒奉饌，行三獻禮。引上堂。

【引生】：引——詣故先祖考諡○○，於○○范公之靈柩前，跪。添酒添

饌。

【引生】：叩首、再叩首、九叩首，高陞。

【引生】：復——位。

（十）滿堂加爵祿

【通生】：主祭者滿堂加爵祿。（主祭者、與祭者各執一瓶酒，上堂酌酒後鞠躬回香席前酒杯內添酒進爵。）

（十一）獻財化帛焚奠章

【通生】：獻帛。司帛者捧帛，司祝者捧祝，化財、焚奠章。

【引生】：引——詣化財所化財。（於化財所處地上焚燒金紙與奠章。）

【引生】：（於化財所，以酒灑地）一飲，再飲，三飲。復——位。

（十二）辭靈

【通生】：主祭者辭靈，鞠躬。跪！叩首、叩首、三叩首，高陞。跪！叩首、叩首、六叩首，高陞。禮成。

（十三）禮成：通生、引生、執事、主祭生面對面，互拜執禮，禮成。

（十四）子孫上香（由 1 人代表上堂於靈位前獻花獻果，其餘於外案祭奠）

【通生】：上香，拜，再拜，三拜。

【通生】：獻花，拜。獻果，拜。

【通生】：孝內孫、孝外孫，跪！叩首、叩首、三叩首，起。跪！叩首、叩首、六叩首，起。跪！叩首、叩首、九叩首，起。

（十五）宗族禮

【通生】：上香，拜。

【通生】：獻花，拜。獻果，拜。

【通生】：鞠躬、再鞠躬、三鞠躬，禮成。復位。

（十六）妻族禮

【通生】：上香，拜。

【通生】：獻花，拜。獻果，拜。

【通生】：鞠躬、再鞠躬、三鞠躬，禮成。復位。

（十七）公祭

在族戚分獻禮的儀式中，通常「禮成」之後就表示三獻儀式結束；然而，此儀注在族戚三獻禮儀式後又另有子孫、親戚等人行國民禮儀分獻，公祭儀式也巧妙地被安排在傳統三獻之後的分獻儀式中，古今禮儀融合地恰到好處。

四、孝子侑食禮

孝子侑食禮是孝子禮後半段的儀節，「侑食」有勸酒再進食的意味。孝子侑食後，由女性所擔任的角色又再度出場，由媳婦、女兒奉上盛滿的白飯與菜羹一碗，享用完畢，祭奠也進入最後的尾聲。

（一）滿堂加侑食

【通生】：孝子、孝孫就位。

【通生】：滿堂加侑食。（主祭者、與祭者各執一瓶酒，上堂酌酒後回香席前酒杯內添酒進爵。）

【通生】：孝子、孝孫退位。孝媳婦、孝女請就位。

（二）進湯飯

【通生】：進湯飯。（盤上盛放 1 碗白飯與 1 碗菜羹）

【通生】：跪，俯伏，再俯伏，三俯伏。起。復位。

（三）化財焚哀章

【通生】：孝子再復就位。獻帛。司帛者捧帛，司祝者捧祝，化財、焚哀章。

【引生】：引——詣化財所化財。（於化財所處地上焚燒冥紙與哀章。）

【引生】：（於化財所，以酒灑地）一飲，再飲，三飲。復——位。

（四）辭靈

【通生】：孝子辭靈。跪！俯伏，俯伏，三俯伏，起。跪，俯伏，俯伏，六俯伏，起。禮成。

（五）禮成：通生、引生、執事、孝子面對面，互拜執禮，禮成。

喪祭從卯時開孝，至儀式結束，約莫進行了一個半小時，眾人在哀戚肅穆的氣氛下完成了人生最後大事。在這次喪祭的儀注中，可以發現：凶禮中喪祭三獻禮的部分，較上一章廟堂吉禮所行三獻禮複雜許多。在喪祭流程中，包含兩次「三獻禮」的儀式，分別在孝子禮與族戚分獻禮的部分，而屬於國民禮儀「公祭」的部分則穿插在其中，最後再由孝子禮的「三獻禮」後半段侑食禮作為家祭的結束。

雖然孝子禮與族戚分獻禮行的都是「三獻禮」，但在行禮動作、用詞上可以看出明顯的不同，例如：孝子的身分被稱作「主事者」而非「主祭者」；孝子以蘆茅砂的動作代替盥洗，族戚禮則須行盥洗禮；在跪拜動作上，孝子須稱「俯伏」而不稱「叩首」；尤其是行孝子禮時，孝子返回外案供桌，必須以倒退的方式復位，不可以背對父母，以示崇敬，族戚三獻禮則無此限制。由此看出，族戚三獻禮的用語與動作大抵同於上一章所述之廟堂吉禮，但是因族戚三獻禮是行於凶禮祭奠，一般被視作半吉禮。

表 4-2 孝子禮與族戚分獻禮的比較

項 目	孝子禮	族戚分獻禮
行禮動作	不盥洗，而以蘆茅砂的動作代替	行盥洗禮
	行三獻時，要用退步方式復位，不可背對亡者	不須退步復位
行令用語	主事者（孝子孝孫）	主祭者（族戚）
	跪拜稱作：俯伏	叩首
	起身稱作：起	高陞
	迎靈 ²³⁰ 、參靈	迎神、參神
	滿堂加侑食	滿堂加爵
祭 文	哀章	奠章
財帛	冥紙	壽金

資料來源：研究者整理



圖 4-2-1 開孝時所要砸碎的藥罐



圖 4-2-2 點主儀式（攝於屏東縣內埔鄉）

²³⁰ 見附錄八。

第三節 六堆客家地區喪祭中三獻禮儀式之差異性

傳統古禮於葬後虞祭時始行三獻禮，客家喪祭三獻禮通常於還山（出殯）下葬前行之，相較於兩者有所不同。因此在這一節中，除了著重在比較六堆地區喪祭中三獻禮儀式之差異性外，亦將試析其與古禮中的三獻禮之差異。從上一節儀注中，可看出客家喪祭在行三獻禮儀式前，通常會有開孝、點主、告祖、告神、成服、告靈²³¹等儀節，這些儀節通常可視作行三獻禮的前奏，連同請禮教、就位、蘆茅砂、降神、參靈、行初獻禮、讀哀章、行亞獻禮、行三獻禮、行族戚分獻禮、滿堂加侑食、進湯飯、化財焚哀章、辭靈至儀式結束，三獻禮祭禮儀節大致可分為上述二十小節，以下將儀節分成前、中、後三段（如下表 4-3-1）來討論並比較其差異性。

表 4-3-1 三段式三獻禮喪禮儀節

前段	中段	後段
開孝	初獻禮	滿堂加侑食
點主	讀哀章	進湯飯
告祖	亞獻禮	化財焚哀章
告神	終（三）獻禮	辭靈
成服	族戚分獻禮	禮成
告靈		
請禮教		
就位		
蘆茅砂		
降神		
參靈		

資料來源：研究者整理

²³¹ 又稱告亡。

一、喪祭三獻前段內容與比較

「開孝」儀式通常是代表家祭儀式的開始，六堆客家地區習俗多於卯時開弔，辰時祭奠²³²。有些禮生的做法會在「開孝」前先「請神」、「請祖」。請神的目的是請天地神明等賜福降臨；請祖時亦會遙請大陸原鄉歷代祖先至靈前享祭，以示不忘本，「敬天崇祖」的意味相當濃厚。

開孝儀式開始²³³，孝媳須手執一藥罐²³⁴，由禮生帶領媳婦、女兒等至屋外將藥罐砸碎，表示亡者已藥石罔效，不再需要此藥罐為死者煎藥。隨即鑼敲一響後，返回靈堂開始舉哀。之後即是「點主」，點主前孝子須跪於宗族長輩²³⁵前恭請長輩為其點主。臨時神主牌位，上方貼有「故顯祖考諡○○諱○○○先生之神王位」的字樣（如圖 4-3-1、

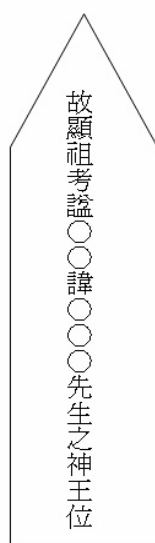


圖 4-3-1 男性臨時神主牌位書寫樣式



圖 4-3-2 女性臨時神主牌位書寫樣式

4-3-2)，紙張顏色依男女而有不同，男用綠紙；女用黃紙。字數要

求與銘旌同，亦須符合「生老病死苦」五字一數，而以「老」字作終。跪接後，由孝子雙手手執臨時神主牌跪於天地案前，此時長輩執硃砂筆，在孝子背上的臨時神主牌上，王字加上一點，此即「點主」。點主時，禮生須講吉祥話（如附錄十）。點畢，須將硃砂筆朝東方丟棄，不再使用，待「化財焚哀章」儀節時一同燒毀。²³⁶

²³² 卯時、辰時是古時計算時間的單位，卯時指早上五點到七點之間；辰時指早上七點到九點之間。

²³³ 執行開弔儀式的通常是死者的長媳，若無媳婦則由女兒負責執行。

²³⁴ 舊時煎中藥所使用的陶壺。

²³⁵ 父死，由宗族中推選一位長輩（男性）負責點主；母死，則由妻族中推選一位長輩（男性，通常多由母舅擔任），負責點主。

²³⁶ 謝熾和禮生表示，點主硃砂筆為死者所專有，為尊重死者，硃砂筆不能重複使用，須焚毀；據

古禮中亦有類似「點主」的儀式動作，司馬光《書儀》一書中載有「題虞主」的儀節；朱子《家禮》則名為「題主」：

執事者設卓子於靈座東南，西向。置硯筆墨，對卓置盥盆悅巾如前。主人立於其前，北向。祝盥手，出主，卧置卓上，使善書者盥手，西向立，先題陷中。父則曰：「宋故某官某公諱某字某第幾神主」粉面曰：「皇考某官封諡府君神主」其下左旁曰：「孝子某奉祀」。母則曰：「宋故某封某氏諱某字某第幾神主」粉面曰：「皇妣某封某氏神主」旁亦如之。無官封則以生時所稱為號，題畢，祝奉置靈座而藏魂帛於箱中，以置其後。炷香，斟酒，執板，出於主人之右，跪讀之曰：「（子同前，但云）孤子某敢昭告於皇考某官封諡府君，形歸窆窆，神返室堂，神主既成，伏惟尊靈，含舊從新，是憑是依。」畢，懷之，興，復位。主人再拜，哭盡哀，止。母喪稱「哀子」，後放此，凡有封諡，皆稱之，後皆放此。²³⁷

由此可見，「點主」儀式動作雖被簡化，但仍可見其相仿的儀式動作，乃淵源於古禮中的「題主」儀節。

點畢，點主者再將神主交予孝子，孝子將神主安放於靈位前，上香祭拜。接著以香爐代替神主，孝子手捧香爐，通生領孝子至臨時祖宗牌位前三拜焚香，舉行「告祖」儀式，之後至天地神位前行「告神」儀式。告祖與告神之意義相近，旨在報告先祖及天地神明，亡者即將於吉日良辰駕柩還山。「告神」後，開始「成服」。家眷跪於孝服籃，禮生執酒一瓶灑酒三圈於孝服上，口中唸：「粗服在前，幼服在後，有服之人，各服其服。」喪服的穿著有一定的次序，由長男開始，穿麻服、戴麻帽、持孝杖。依序為次子、媳婦、女兒等。

周時喪服制度約莫分成五種：斬衰、齊衰、大功、小功、緦麻等五服。依遠

林增鳳禮生表示，現今因環保意識抬頭，為避免浪費資源，又為表達對死者的尊重，且據傳點主後的硃砂筆有收驚的效用，所以會予以保留，但不會重複使用於下一次的點主儀式。

²³⁷〔宋〕朱熹撰，〔明〕丘濬重編：《文公家禮儀節》（縮影資料），頁39。

近親疏作為區別，血緣越親近用料越粗。²³⁸現今孝服只分三種：斬衰、小功、緦麻，材質以麻與苧為主，除麻服外，喪服顏色以黃，白、藍三種為主²³⁹，服制上衣為「衰」，下衣為「裳」，在頭曰「頭經」，在腰為「腰經」。除穿喪服外，重喪須持孝杖，亡者為男性時，孝子孝孫須持有節的竹做的「苴杖」；亡者為女性，則持血桐樹做的「削杖」。舊時孝杖長度須及至胸，現今為求簡便，將其縮短，今長一尺四吋七。除著喪服、持杖外，孝子孝孫原本應穿以稻桿作成的草鞋（如圖 4-3-3），因刺痛難穿，現今六堆地區多省略此習俗。

成服已畢，孝子手執香，禮生引孝子孝孫至棺木前三拜焚香行「告靈」儀式。告靈主要為告知亡者，即將舉行祭奠儀式，請其靈登壇受祭。告靈儀式在亡者靈柩前行之，鑼敲一響後即開始舉行三獻禮家祭儀式。

據實際觀察與文獻資料所得，六堆客家地區在行三獻喪祭前，通常會有「三告」——告祖、告神、告靈的儀式，據司馬氏《書儀》記載，在啓殯之後有祖奠與祭后土儀式，告祖、告神的儀式當從此儀式演化而來，虞祭本為葬後所舉行的祭禮，若依古禮，告靈儀式當行在告祖與告神之後，美濃地區有先舉行告靈再告祖、告神者²⁴⁰，恐是訛誤。現今這些儀式的進行，已多交由禮生主持。

告靈結束，則將行孝子禮三獻。三獻喪禮行禮人數一般為五人，包括通一人、引（兼執事）一人、執事一人、主、與祭二人，主、與祭由孝子、孝孫擔任。在行三獻禮前，不論吉、凶，皆會行「請禮教」的儀式，有些地區行喪祭時，是將



圖 4-3-3 舊時孝子所穿之草鞋（攝於高雄縣美濃鎮）

²³⁸ 詳見本文第二章第三節說明。

²³⁹ 頭經上均須綴紅布一塊，為生者的標示，以表吉利。

²⁴⁰ 見徐福全：《臺灣民間傳統喪葬儀節研究》（自印，2003 年 9 月），頁 334。

哀章放於托盤上，於「請禮教」時，由主祭交予禮生，有些則否，僅是打躬作揖。喪禮之就位，乃指主祭者、與祭者及陪祭者的就位。主、與祭者為孝子孝孫，陪祭者為孝眷家屬，另行跪坐於靈位旁。

就位完畢，則是行蘆茅砂的儀式，此儀式普遍行於六堆喪祭祭禮中。蘆茅砂的動作是孝子以手碰觸桌下之茅砂，此動作適用對象為孝子，至於行族戚三獻禮時，並沒有蘆茅砂的儀式，而是恢復與吉禮相同的盥手禮，由此推知，孝子在行祭奠儀式前，以「蘆茅砂」代替「盥洗禮」，其作用如同盥洗般，用以淨手，據禮生²⁴¹表示，孝子之所以不行盥手禮，乃是因亡者為其至親，所服之孝，理當更重，故不用清水淨手，而以蘆茅砂的動作代替。但是，這還是存在一個問題，亡者既為孝子之至親，為何還須淨手以洗淨污穢？葉國杏《客家喪祭三獻禮及其教育意涵之研究》一書指出北部桃園、新竹地區有「祭茅砂」的動作——將酒罐入茅砂碗的動作以祭地神：

桃園地區及新竹北部一帶，認為茅砂代表神明之所在，有如香爐之作用，不論吉、喪禮，都要設茅砂，祭茅砂即是向神明敬酒之意，所以茅砂處可以插香，也可酌酒。……苗栗地區及新竹南部一帶，則認為茅砂係制煞之用，所以只在喪事場合才用茅砂。茅砂有兩種作用，一是淨手，二是制煞。因茅砂有淨手作用，所以該地區的喪禮，沒有盥洗儀節，而以「灑茅砂」或「理茅砂」替代之，灑茅砂就是洗手的意思。²⁴²

依上所述，參照六堆地區所行之「蘆茅砂」儀式，與北部桃、竹地區做法大相逕庭，而與苗栗地區相近。

²⁴¹禮生謝熾和萬巒鄉人，多活動於萬巒鄉的各喜慶喪葬場合。

²⁴²葉國杏：《客家喪祭三獻禮及其教育意涵之研究》（台北：國立台灣師範大學教育研究所碩士論文，2004年8月），頁117。

上溯古禮，茅草用於祭祀，始於周朝祭祀。據《周禮·甸師》記載：「祭祀，供蕭茅。」²⁴³古用爲祭祀之苴，有香氣，置黍稷之祭於其上。²⁴⁴鄭玄注卻以爲蕭字或爲茜，讀爲縮，束茅立之祭前，沃酒其上，酒滲下去，若神飲之，故謂之縮，爲束茅以縮酒之意，其意同爲《禮記·郊特牲》所云：「縮酌用茅，明酌也。」²⁴⁵用以濾酒，鄭玄注曰：

五齊醴尤濁，和之以明酌，藉之以茅，縮，去滓也。春秋傳曰：「爾貢苞茅不入，王祭不共，無以縮酒。」²⁴⁶

〔清〕孫希旦亦採其說，以爲以茅濾酒，取其潔白。據朱子《家禮》「虞祭」一節載有：「束茅聚砂於香案前。」及「左手取盤，右手執盞，酌之茅上。」²⁴⁷以降神的說法。因此，自古以來祭祀時使用茅草，有三種認知：一是作爲祭祀供品之用，取其香氣；二是在祭祀時用以濾酒，取其潔；三是作爲降神之用。六堆地區蘆茅砂的儀式僅用於喪祭中，一般吉禮中並不使用；且又不作爲濾酒降神之用，顯然與古禮產生歧異，究其原由，已無史料可考，相較於北部桃園、新竹地區不論吉凶，均有「祭茅砂」——將酒罐入茅砂碗的動作，則與古禮相近。

此外，孔令貽在《聖門禮誌》一書中認爲，茅砂原爲茅砂池：

池應以石甃砌之，廟庭當階不宜為坎，而求神灌酒於地又恐不潔，所以黃砂鋪之，白茅藉之，古諸侯分茅胙土以承祭祀，鬱鬯之用茅土者，敬其事也。²⁴⁸

²⁴³〔漢〕鄭玄注，〔唐〕賈公彥疏：《十三經注疏—周禮》（台北：藝文印書館，1955年4月），頁64。

²⁴⁴林尹：《周禮今註今譯》（台北：臺灣商務，1987年9月），第5版，頁41。

²⁴⁵〔漢〕鄭玄注，〔唐〕孔穎達正義：《十三經注疏—禮記》（台北：藝文印書館，1955年4月），頁508。

²⁴⁶同註245。

²⁴⁷〔宋〕朱熹撰，〔明〕丘濬重編：《文公家禮儀節》（縮影資料），頁40。

²⁴⁸〔清〕孔令貽彙輯：《聖門禮誌》（台北：新文豐出版，1991年），頁89。

他提出了另外一種承繼祭祀之權的見解，而六堆地區蘆茅砂的儀式又僅孝子能行之，且茅砂碗中所盛之砂多為黃色，據古「列土分茅」之說，《書·禹貢》曰：「厥貢惟土五色。」孔穎達疏曰：

王者封五色土以為社，若封建諸侯則各割其方色土與之，使歸國立社……
四方各依其方色皆以黃土覆之，其割土與之時。苴以白茅，用白茅裹土與之。²⁴⁹

古代天子以五色土為社祭的祭壇，分封諸侯時，按封地所在方向取壇上一色土，包以白茅，覆以黃土，給受封者在封國內立社，以承其祭祀正統之權。六堆地區蘆茅砂的儀式可能另有繼承祭祀之權的含意，只是今人多不知。

蘆茅砂的儀式結束，則是「降神」儀式，在六堆地區，並不是所有禮生都有行「降神」的儀式，大多不行「降神」儀式而直接稱做「迎靈」（見附錄八）。「降神」儀式與「迎靈」儀式動作相仿，以香和酒在戶外所設之臨時天神位香案上斟酒，並將香插入香爐中，以示降神或迎靈。兩者儀式相仿但對象有所不同，「降神」儀式所降之神為天地神明，「迎靈」則是迎亡者之靈。朱子《家禮》中凡虞祭過後所行之祭禮皆有「降神」而無「迎靈」儀式，其降神儀式乃以酒酌之於茅砂以降神，所降之神為亡者之神靈，由於傳統古禮是於葬後虞祭時始行三獻禮，此時亡靈已入祠堂並設有虞主以供享祭，為神格而非一般之無主孤魂，故稱「降神」，此古今之不同者。

「降神」儀式或「迎靈」儀式後，則有「參靈」儀式，表示亡者之靈已就座，參拜者有行三跪九叩之大禮，亦有行二跪六叩之禮者，六堆地區的叩拜方式大抵以此二種為主，參拜完後即行初獻儀式。

²⁴⁹ 〔漢〕孔安國傳，〔唐〕孔穎達疏，廖名春、陳明整理：《尚書正義》（台北：台灣古籍出版社，2001年），頁160-162。

二、喪祭三獻中段內容與比較

喪祭三獻中段儀節包括初獻禮、讀哀章、亞獻禮、終獻禮、族戚分獻禮等。第一次進獻均稱「初獻」，祭品以酒、饌為主。進獻時孝子進饌、進酒，或左主事者進饌、右主事者進酒，在引生引導下²⁵⁰，自靈位外案前由左而右於靈座前進奉酒饌。饌有葷食和素食，使用素食者，多半是因亡者生前有茹素的習慣。葷食用牲體內臟（雞肝、肫等）；素食則用素菜等。初獻禮行畢，將返回外案時，孝子均由靈位右方以倒退的方式復位，不可以背對父母，以示崇敬，族戚三獻禮則無此限制。

初獻禮畢，則是讀哀章。孝子們復行於靈位前跪讀哀章。哀章均以白紙書寫，其書寫樣式如下圖 4-3-4，首頁寫「哀章」字樣；次頁寫祭奠時間、祭奠者、準備祭品等；第三頁在祭文中央，另貼綠色或黃色紙張²⁵¹，紙張要「出頭出尾」，書寫亡者諡法名號；後兩頁寫哀悼之文。哀章文體多以文言文書寫²⁵²，現今亦有以白話散文作為主要的書寫體裁。無論以何種體裁書寫而成，內容皆以頌揚父母之恩德與表達孝子哀戚之心為主，現今哀章大多是主持喪禮的禮生事先書寫好，放入紅色托盤內，於「請禮教」儀節時，由孝子轉交給禮生，再由禮生於初獻完畢時以吟唱方式恭讀。哀章讀畢，暫置靈位前案上，於獻財化帛焚祝文一儀節時，與財帛等一同焚化，有的則是直接焚於靈位前。

第二次進獻稱「亞獻」，動作如初獻，重複進酒、進饌的動作。第三次進獻，六堆地區多數禮生稱「三獻」，但仍有稱「終獻」者；終獻動作如亞獻。每一次進獻動作完畢，孝子均須以退步方式復位。三獻過後，孝子先暫且退位，由其他家眷上前獻祭行「分獻禮」，各執酒一杯，斟酒。大多數禮生做法是於分獻禮後即行族戚禮，然而上文第二節所列儀注，則是將族戚禮視作分獻禮。六堆地區族戚禮舉行的方式仍為三獻禮的模式，只是用詞、動作上與孝子禮稍有不同，其祭悼之文稱作「奠章」，其樣式同於哀章，如下圖 4-3-5。只是祭奠者身分不同，內

²⁵⁰ 左右方向以神位正面所對方向為依據。

²⁵¹ 紙張顏色依男女而有不同，男用綠紙；女用黃紙。

²⁵² 見附錄十一、附錄十二。

位。侑食儀式結束緊接著則是由媳婦、女兒等人所執行的「進湯飯」儀式，由媳婦女兒等人將飯菜進奉至靈位前之香爐內。在整個客家喪祭過程中，我們可以很明顯的看出女性在整個喪祭儀式進行時，僅擔任兩項工作：一是「開孝」的儀式；二是「進湯飯」的儀式，其餘儀式環節主要是由男性擔任，相較於《儀禮》中所載，由主婦擔任亞獻的重要工作²⁵³，及宋代朱子《家禮》中，亦記載由主婦擔任亞獻的工作，在此不難看出女性在客家族群中所扮演的角色，其重要性是明顯被忽略的，地位低於男性，現今客家婦女的地位竟遠不如古。究其原因，以傳統父權主義為主的家庭觀念與客家女性多半扮演家中勞動與生產者的角色有很大的影響。²⁵⁴

「化財焚哀章」的儀式是將財帛與哀章等至靈堂外焚燒，有些是直接將其焚燒於地上，有些則是焚於臨時所設置之金屬容器中，如大鐵盆等。焚燒完畢，儀式即將進入尾聲，面向靈位做辭靈的動作，「參靈」與「辭靈」是一個相互呼應的動作，有迎靈參靈，自當有拜別亡靈的動作以做結束，其跪拜動作也相當一致，若參靈時行「二跪六拜」之禮，則辭靈時同樣是採取相同的叩拜次數。禮成時同樣依前段的「請禮教」儀式，禮生與孝子等人互拜執禮，客家喪祭三獻儀式至此圓滿落幕。

家祭儀式結束接下來便是所謂的「公祭」儀式，屬於政府所推行的國民禮儀，公祭儀式少數禮生的做法也有將其行於家祭之間。值得注意的是，在六堆客家地區有些禮生仍維持行「路祭」的習慣，原本是於啓殯之後由女兒、女婿等於途中祭奠，現今因工商業發達、交通頻繁，為顧及安全、多改於家門舉行。舉行的順序是緊接在孝子三獻禮儀式全部結束之後。路祭的行禮儀式大多同於族戚禮，只是簡省了一些儀式步驟，見下表 4-3-2，其所讀之致祭文稱為「餞章」，主要是為

²⁵³ 《儀禮·士虞禮》：「主人洗廢爵，酌酒，酌尸。尸拜，受爵，主人北面答拜。……主婦洗足爵于房中，酌，亞獻尸，如主人儀。……賓長洗纒爵，三獻，燂從，如初儀。」見〔漢〕鄭玄注，〔唐〕賈公彥疏，李學勤主編：《儀禮注疏》（台北：台灣古籍出版社，2002年1月），頁412。

²⁵⁴ 張典婉在《客家女性》一書中從傳統客家山歌、客家語以及文學等方面探討客家族群中對婦女的各項嚴苛要求，她明白指出客家女性只是為父權主義制度提供物質基礎與傳宗接代的工具。張典婉：《客家女性》（台北：玉山社出版，2004年4月）。

亡者送行之用。

綜觀六堆地區喪祭儀式，其架構大抵不出——初獻、亞獻、三獻的模式，且多同於古禮，歸納此地區儀式相同之處有七：(1) 均有三告儀式；(2) 「開孝」「點主」、「成服」儀式相同，且皆有將酒灑於喪服的動作；(3) 蘆茅砂的動作與涵義相同；(4) 行禮前有「請禮教」的儀式；(5) 「三獻」儀式相同，無論是在動作、名稱上大多一致，又保留了古三獻禮中最重要元素（進酒、進饌的行禮儀式），且三獻禮之後仍有分獻禮儀式；(6) 行禮路線均由左而右，且孝子行三獻後均須以退步復位；(7) 滿堂加爵、獻財化帛焚祝文一儀節相同。但在行令辭語、動作上卻又產生了歧異性，其相異處有以下幾點：(1) 三告儀式先後順序不同；(2) 請神、請祖動作的有無，呈現地區的差異性；(3) 迎靈（迎神）或降神等動作的有無呈現地區的差異性；(4) 分獻禮的內容不同；(5) 哀章、奠章有在靈位前焚燒者；(6) 名稱稱呼不同：「終獻」亦有稱「三獻」者、「蘆茅砂」有「詣茅砂」、「塗茅砂」、「詣蘆茅砂」等不同稱呼；(7) 參靈與辭靈叩拜次數不同，分三跪九叩、二跪六叩兩種。其異同詳見表 4-3-3。

表 4-3-2 孝子禮、族戚禮與路祭之三獻儀式一覽表

項 目	孝子禮	族戚禮	路祭
三獻儀式 前段內容	開孝		
	點主		
	告祖		
	告神		
	成服		
	告靈		
	請禮教	請禮教	請禮教
	就位	就位	就位
	蘆茅砂	盥洗	
	降神（迎靈）	降神（迎神）	
	參靈	參靈	參靈
三獻儀式 中段內容	初獻禮	初獻禮	初獻禮
	讀哀章	讀奠章	讀餞章
	亞獻禮	亞獻禮	亞獻禮
	終（三）獻禮	終（三）獻禮	終（三）獻禮
	分獻禮		
三獻儀式 後段內容	滿堂加侑食	滿堂加爵	滿堂加爵
	進湯飯		
	化財焚哀章	化財焚奠章	化財焚餞章
	辭靈	辭靈	辭靈
	禮成	禮成	禮成

資料來源：研究者整理

表 4-3-3 六堆地區三獻禮儀式異同一覽表

項 目	相同	相異
三獻 儀式 前段	均有三告儀式	三告儀式先後順序不同
	「開帛」「點主」、「成服」儀式相同且皆有將酒灑於喪服的動作	請神、請祖動作的有無
	行禮前有「請禮教」的儀式	迎靈（迎神）或降神等動作的有無
	蘆茅砂的動作與涵義相同	名稱上不同：蘆茅砂、詣茅砂、塗茅砂、詣蘆茅砂
	參靈與辭靈前後動作相互呼應	參靈與辭靈叩拜次數不同
三獻 儀式 中段	行禮路線均由左而右，孝子行三獻後均須退步復位	分獻禮的內容不同
	均有「初獻」、「亞獻」、「終獻」的三獻模式	名稱上不同：終獻亦有稱三獻者
三獻 儀式 後段	滿堂加爵、獻財化帛焚祝文一儀節相同	哀章、奠章有在靈位前焚燒者
		行族戚禮時，原孝子禮中之「迎靈」改為「迎神」，有些則續用之，仍稱「迎靈」
		公祭在家祭進行中舉行、公祭在家祭後舉行
其他		有行孝子禮、本族禮（由家族中旁系血親擔任主祭者與陪祭者）、六親禮（由姻親而產生之親屬關係的家族成員擔任）、路祭等四種三獻禮

資料來源：研究者整理

第五章 結 論

本研究旨在了解六堆客家三獻禮儀式的使用情形，並探究其來源。由上述各章節的研究，可以很清楚的了解：三獻禮源於周朝古禮。在訪談中，許多禮生亦表示，客家所行之三獻禮為周公禮，似乎也呼應了這個研究結果。三獻禮在周朝時是以三獻的禮儀形式呈現於歷史舞台，從「三禮」書中可窺見其原型：是由主人初獻、主婦亞獻、賓客三獻而完成，獻祭者分別由主人、主人之妻、與參加祭禮的賓客擔任，隱約可以看出三獻禮的雛形。三獻禮儀式名稱的完整呈現，則始見於梁朝沈約所著《宋書》中，由皇帝行「初獻禮」，太常行「亞獻禮」，光祿勳行「終獻禮」，奠定了「初獻」、「亞獻」、「終獻」的三獻模式。進獻模式正式名稱的確立，距離《儀禮》出現「亞獻」之名，至少已是數百年後的事了。

「三獻禮」一詞的正式出現，最早見於《隋書》，書中記載後齊時已有「三獻禮」名稱的出現；雖然不能肯定「三獻禮」的名稱是起於後齊，但可以確定的是：「三獻禮」一詞在唐初已成為一種普遍的說法，用來表示祭祀時所舉行的儀式，此儀式以「初獻」、「亞獻」、「終獻」三次進獻為主要結構。因此，「三獻禮」淵源於先秦時期禮書中所載「三獻」之名，其儀式結構完成於南北朝時期；至唐代，才有「三獻禮」名稱的正式出現。

「三獻禮」是先有禮儀事實，而後才有名稱的禮儀形式。此儀式在經歷漫長過程後逐漸定型，成為現今相沿的禮制。「三獻」之禮從漢朝開始，便作為國家祭典中主要的儀式；魏晉以來，均沿襲漢制，舉凡朝廷辦理南北郊、宗廟、社稷等祭典，皆用「三獻」，並有專司「三獻」禮的官員。元、明、清三代多依循前朝舊制，維持「初獻」、「亞獻」、「終獻」的三次進獻模式，只是在程序或內容上稍作更動而已；而三獻禮的儀式進行，在宋代以前，僅止於專為官方所使用的祭典儀式。

朝代的更替，平民百姓的崛起，導致禮儀制度的改變，劉禹錫〈烏衣巷〉詩

中一句「舊時王謝堂前燕，飛入尋常百姓家。」²⁵⁵為三獻禮的發展提供了最佳的寫照。三獻禮的禮儀形式，在歷史的演進和〔北宋〕司馬光、〔南宋〕朱熹所著之家訓書儀的推波助瀾下，使三獻禮得以進入尋常百姓家，被普遍使用於喪、祭儀式中，不再只是官方特有的祭典儀式，而有關儀式的細節記載也越來越詳備。

傳統三獻禮儀式的使用，主要可區分為吉禮與凶禮二類，吉禮中又可分為祭天地神明與宗廟祭祀二種，凶禮則以喪禮為主。在歷經千年歲月洗禮後，從周禮時簡易的三次進獻發展至今，三獻禮儀式的儀節有越來越繁複的趨勢，但大抵仍維持了「初獻」、「亞獻」、「終獻」的三獻模式。據朱子《家禮》一書中所載，傳統三獻禮不論吉凶，大致是依降神、進饌、初獻、亞獻、終獻、侑食、辭神等步驟進行。這樣的三獻儀式文化，在經由先民遠渡重洋至台灣開墾，與官方禮治的推動下，在台灣發展茁壯。

在近代，由於西方文化東漸與傳統封建制度逐漸的瓦解，為三獻禮制帶來不小的衝擊。歷代以來，凡官方祭祀，不論大小祀，多以三獻禮作為主要的祭典儀式；現今在缺乏官方帶動的情況下，三獻禮逐漸在台灣這塊土地上沒落，由官方所主辦的三獻祭典也僅剩尊孔的「祭孔大典」。值得慶幸的是，在客家聚落中，三獻禮儀式仍默默的在進行中。透過觀察與記錄六堆地區三獻禮在歲時祭祀、廟堂慶典與喪禮家祭中的使用情形，發現到六堆地區三獻禮的使用因禮生師傅所學而呈現些許差異，推究其原因可能為：早期這些禮生大多是被稱為堪輿的地理先生，幫人看風水與卜日居多，並時常協助喪葬祭祀等禮儀進行。這些禮生所學的知識，有些來自於家傳，從小耳濡目染；有些則是另行拜師學藝，從助手做起，因此在傳承時難免有些闕漏增補；再加上佛教、道教文化與閩南習俗等外在文化因素的影響，使得六堆地區三獻禮的儀式呈現了地域的差異性，但基本上仍循著三獻禮的基本模式。六堆地區三獻禮主要儀式，大致是依降神、參神（靈）、初獻、讀祝（哀章）、亞獻、終獻、分獻、滿堂加爵祿（侑食）、獻帛化財、焚祝文（哀章）、辭神等步驟進行，行令詞語依吉禮與凶禮的不同也有所改變。

²⁵⁵復文圖書出版社編：《唐詩三百首新注》（高雄：復文圖書，1988年1月），頁341。

在與朱子《家禮》、歷代史書所載之三獻禮儀式交互參照下，可以發現，六堆地區所行之三獻禮與中原古禮有以下四點顯著的不同：

一、三獻禮的獻祭者不同

古禮「初獻」、「亞獻」、「終獻」三次進獻儀式，分別由不同的獻祭者擔任儀式進行的工作。如：《儀禮》中所載，獻祭者分別由主人、主人之妻、與參加祭禮的賓客擔任；《大唐開元禮》中記載冬至祭天時，乃由皇帝初獻，太尉亞獻，光祿卿終獻；宋代朱子《家禮》中，亦記載分別由主人、主婦、親賓擔任獻祭的工作，六堆地區的三次進獻儀式主祭、與祭都由同一個人擔任。

二、吉凶禮之降神儀式不同

朱子《家禮》中不論吉凶所行之三獻禮皆有「降神」儀式，其降神儀式乃以酒酌之於茅砂以降神，所降之神為天地神靈或亡者之神靈。在六堆地區，吉禮多遵循古禮行降神儀式，降神是請神明降臨享祭，以香和酒請神，以酒灌地，或在臨時所設的戶外香案上斟酒，並將香插入香爐中，以示降神。值得注意的是，六堆地區不束茅聚砂於香案前以降神；行孝子三獻儀式時，大多不行「降神」儀式，而直接稱做「迎靈」，是迎亡者之靈。若有「降神」儀式，所降之神為天地神明。

三、「奠玉帛」儀節之執行時機不同

古禮「奠玉帛」儀節行於三獻禮前，而六堆地區的做法是一併與「望燎」（即焚燒金紙與祝文）儀式並行，順序雖有不同，但仍保有傳統古禮中獻帛望燎儀式。

四、古今「分獻禮」的作用不同

古禮「分獻禮」，作用在為配享其他神座；而今南部六堆地區之「分獻禮」，則在使其他觀禮信眾能參與獻禮，並表達其對神明的敬意，此古今大不同者。

儘管如此，六堆地區三獻禮不論在禮儀名稱與行禮內容上，與古禮的近似度

高達七成以上，如以初獻禮、亞獻禮、終獻禮為行禮主軸，客家三獻禮與古代傳統三獻禮幾乎一致；客家三獻禮儀注用詞，如參神、降神、辭神、叩首、俯伏、盥洗、茅砂、爵祿、初獻、亞獻、終獻、祝文、侑食、分獻、財帛、剛鬣、柔毛、望燎等與古代用語相同，足見客家三獻禮與中原古禮中的三獻禮淵源深厚，甚至可說是一脈相承。

世代的交替與耆老的凋零，傳統的三獻文化正逐漸流失中，如何將這樣悠久的儀式文化保存與傳承下來，是當代客家人亟須解決的問題。除了從事相關研究與文獻的保存外，儀式動作的指導與實際演練也是文化傳承的重要關鍵所在。在一群有志之士與官方的推動下，屏東縣政府於民國九十四年開始，陸續辦理傳統客家祭典儀式的研習活動，透過擁有豐富經驗的禮生，將儀式行進動作授予有興趣推廣與傳承客家文化的社會人士與教師，期待能將禮儀文化的種子散播出去；但是，只有這樣臨時性、即興性的推廣是不夠的。三獻文化若不能在下一代紮根，便有如漂泊的浮萍；如果能透過學校教育往下紮根，傳統優良文化的傳承便會有希望、有明天。目前已知屏東縣長興國小於民國九十八年七、八月期間，辦理兒童三獻禮的學習課程，而這群學童也於當年的韓愈文化祭中初試啼聲，對傳承客家文化有實際的裨益。期待未來能有更多的學校、社群與客籍人士參與推廣三獻文化，使三獻文化得以保存與流傳。

參考書目

一、書籍

- 〔春秋〕左丘明撰，李宗桐註譯：《春秋左傳今註今釋》，台北：臺灣商務，1987年4月，第7版。
- 〔漢〕公羊壽傳，〔漢〕何休解詁，〔唐〕徐彥疏，李學勤主編：《春秋公羊傳注疏》，台北：台灣古籍出版社，2001年11月。
- 〔漢〕司馬遷撰，〔唐〕張守節正義，楊家駱主編：《新校本史記三家注并附編二種》，台北：鼎文書局，1981年。
- 〔漢〕班固撰，〔唐〕顏師古注，楊家駱主編：《新校本漢書集注并附邊二種》，台北：鼎文書局，1980年。
- 〔漢〕許慎撰，〔清〕段玉裁注，《說文解字注》，台北：黎明文化，1994年7月，十一版。
- 〔漢〕董仲舒撰，賴炎元註譯：《春秋繁露今註今釋》，台北：臺灣商務書局，1987年4月，二版。
- 〔漢〕鄭玄注，〔唐〕孔穎達正義：《十三經注疏—禮記》（台北：藝文印書館，1955年4月）
- 〔漢〕鄭玄注，〔唐〕孔穎達正義，國立編譯館主編：《十三經注疏—禮記注疏》，台北：新文豐，2001年，共三冊。
- 〔漢〕鄭玄注，〔唐〕賈公彥疏，李學勤主編，《儀禮注疏》，台北：台灣古籍出版社，2002年1月。
- 〔漢〕鄭玄注，〔唐〕孔穎達正義：《十三經注疏—周禮》（台北：藝文印書館，1955年4月）
- 〔漢〕鄭玄注，〔唐〕賈公彥疏，國立編譯館主編：《十三經注疏—周禮注疏》，台北：新文豐，2001年。
- 〔後晉〕劉昫撰，楊家駱主編：《新校本舊唐書附索引》，台北：鼎文書局，1980

年。

〔梁〕沈約等撰，楊家駱主編：《新校本宋書附索引》，台北：鼎文書局，1980年。

〔唐〕杜佑：《通典·禮開元禮纂類四》，收錄於〔清〕紀昀等總纂：《文淵閣四庫全書》，台北：臺灣商務印書館，1983-1986年，史部三六二。

〔唐〕魏徵等撰，楊家駱主編：《新校本隋書附索引》，台北：鼎文書局，1980年。

〔宋〕司馬光撰，王雲五主編：《司馬氏書儀》，台北：商務印書館，1966年3月。

〔宋〕朱熹著：《四書章句集注》，台北：大安出版社，1996年11月。

〔宋〕歐陽修、宋祁撰，楊家駱主編：《新校本新唐書附索引》，台北：鼎文書局，1981年。

〔元〕劉希孟：〈明貺廟記〉，收錄於中國方志叢書《潮州府志》，台北：成文出版社，1967年12月。

〔明〕宋濂等撰，楊家駱主編：《新校本元史并附編二種》，台北：鼎文書局，1981年。

〔明〕徐一夔：《明集禮》，收錄於〔清〕紀昀等總纂：《文淵閣四庫全書》，台北：臺灣商務印書館，1983-1986年，史部四〇七。

〔清〕孔令貽彙輯：《聖門禮誌》，台北：新文豐出版，1991年。

〔清〕林百川、林學源纂輯：《樹杞林志》，收錄於中國方志叢書，台北：成文出版社，1983年3月。

〔清〕紀昀等總纂：《文淵閣四庫全書》，台北：臺灣商務印書館，1983-1986年，史部二。

〔清〕孫希旦：《禮記集解》，臺北：文史哲出版社，1988年10月，第三版。

〔清〕張廷玉等撰，楊家駱主編：《新校本明史并附編六種》，台北：鼎文書局，1980年。

- 〔清〕藍鼎元：《平臺紀略》，收錄於臺灣文獻史料叢刊第七輯，台北：大通，1987年。
- 內埔鄉公所編：《內埔鄉誌》，屏東：內埔鄉公所，1973年3月。
- 王文錦：《禮記譯解》，北京：中華書局，2001年9月。
- 王甫昌：《當代臺灣社會的族群想像》，台北：群學，2003年12月。
- 王貴民：《中國禮俗史》，台北：文津出版社，1993年。
- 王雲五主編，林尹註譯，《周禮今註今譯》，台北：台灣商務出版社，1987年9月。
- 台灣客家公共事務協會主編，《台灣客家人新論》，台北：臺原出版社，1993年12月。
- 甘懷真：《唐代家廟禮制研究》，台北：台灣商務出版社，1991年11月。
- 皮錫瑞：《經學通論》，台北：台灣商務出版社，1989年10月。
- 伊能嘉矩：《增補大日本地名辭書・台灣》，東京：富山房，1909年。
- 吳十洲：《兩周禮器制度研究》，台北：五南文化，2004年7月。
- 吳榮順：《台灣南部客家八音紀實系列》，台北：國立藝術傳統中心，2002年6月。
- 李昌憲：《司馬光評傳》，南京：南京大學，1998年。
- 李喬：《台灣人的醜陋面》，台北：前衛出版社，1996年3月。
- 杜希宙、黃濤：《中國歷代祭禮》，北京：北京圖書館出版社，1998年。
- 房學嘉：《客家源流探奧》，台北：武陵出版社，2002年6月。
- 林尹：《周禮今註今譯》，台北：台灣商務，1987年9月，第5版。
- 柯佩怡：《台灣南部客家三獻禮之儀式與音樂》，台北：文津出版社，2005年8月。
- 徐惠隆：《蘭陽的歷史與風土》，台北：臺原出版社，1992年10月。
- 徐福全：《臺灣民間傳統喪葬儀節研究》，自印，2003年9月。
- 徐輝：《重整適用家禮》，自印，1984年。

- 高明註譯：《大戴禮記今註今譯》，台北：台灣商務出版社，1989 年 5 月。
- 高宣揚：《流行文化社會學》，台北：揚智出版社，2002 年 10 月。
- 陳運棟：《台灣的客家禮俗》，台北：臺原出版社，1991 年 8 月。
- 張典婉：《客家女性》，台北：玉山社出版，2004 年 4 月。
- 傅亞庶：《中國上古祭祀文化》，北京：高等教育出版社，2005 年 10 月第 2 版。
- 曾秀氣編：《六堆英華》，屏東：美和出版社，1978 年。
- 曾彩金、張春菊編撰：《六堆客家地區祭拜入門》，屏東：屏縣六堆化研究協會，2004 年 11 月。
- 黃文博：《台灣民間信仰與儀式》，台北：常民文化出版，1997 年 11 月。
- 鄒昌林：《中國古禮研究》，台北：文津出版社，1992 年 9 月。
- 嘉義中正大學主編：《第五屆唐代文化學術研討會論文集》，高雄：麗文文化，2001 年 9 月。
- 熊公哲註譯：《荀子今註今釋》，台北：臺灣商務，1988 年 1 月，第 3 版。
- 趙爾巽、柯劭忞等編纂：《清史稿》，台北：洪氏，1981 年，第五冊。
- 劉政一主編：《六堆天后宮沿革誌》，屏東：內埔鄉六堆天后宮，2007 年 6 月。
- 劉善群：《客家禮俗》，福建：福建教育出版社，1995 年 10 月。
- 劉還月：《台灣的客家族群與信仰》，台北：常民文化事業，2004 年 3 月。
- 謝金汀：《客家禮俗之研究》，苗栗：中華文化復興運動推行委員會，1989 年 11 月。
- 謝重光：《客家源流新探》，中國福建：福建教育出版社，1995 年 10 月。
- 謝樹新：《中原禮俗實用範例專輯》，苗栗：中原苗友雜誌社，1973 年 8 月。
- 鍾壬壽主編：《六堆客家鄉土誌》，屏東：常青出版社。
- 羅香林：《客家研究導論》，台北：眾文圖書，1981 年 9 月。
- 顧寶田、鄭淑媛注譯：《新譯儀禮讀本》，台北：三民書局，2002 年 11 月。
- 《台灣志略》，收錄於臺灣文獻史料叢刊第二輯，台北：大通，1987 年。
- 《平臺紀事本末》，收錄於台灣文獻叢刊第 16 種，台北：台灣銀行經濟研究室，

1961 年 6 月。

《欽定平定臺灣紀略》，收錄於台灣文獻叢刊第 102 種，台北：台灣銀行經濟研究室，1961 年 6 月。

《福建通志臺灣府》，收錄於臺灣文獻史料叢刊第二輯，台北：大通，1984 年。

《臺灣紀事》，收錄於中國方志叢書，台北：成文出版社，1983 年 3 月。

《鳳山縣誌》，收錄於臺灣文獻史料叢刊第二輯，台北：大通，1987 年。

二、工具書

周文柏主編：《中國禮儀大辭典》，北京：中國人民大學出版社，1992 年。

周何主編：《國語活用辭典》，台北：五南圖書，1995 年 5 月。

三、學位論文

林伊文：《美濃的客家八音與傳統禮俗》，台北：國立台灣師範大學音樂學系碩士論文，2000 年。

柯佩怡：《台灣南部美濃地區客家三獻禮之儀式與音樂》，台北：國立台北藝術大學音樂學系碩士論文，2003 年。

湛敏秀：《吳招鴻(阿梅)之新興八音團及其客家八音技藝研究》，台北：國立藝術學院音樂學系碩士論文，2001 年。

葉國杏：《客家喪祭三獻禮及其教育意涵之研究》，台北：國立台灣師範大學教育研究所碩士論文，2004 年 8 月。

謝宜文：《美濃地區客家還神祭典與八音運用之研究》，台南：國立台南大學台灣文化研究所碩士論文，2007 年 6 月。

四、期刊論文

六堆雜誌：〈六堆忠義祠史略〉，《六堆雜誌》第 94 期（2002 年 12 月），頁 3-11。

朱勝斌：〈六堆忠義祠——丙戌年春季感恩祭典紀實〉，《六堆雜誌》第 114 期（2006 年 4 月），頁 7-10。

吳煬和：〈從屏東縣客家文物館的設立論六堆忠義祠的社會功能〉，《美和技術

學院學報》第 22 卷，第 1 期（2003 年 4 月），頁 37-59。

周愚文：〈司馬光的家訓內涵及其對宋代家族教育的影響〉，《師大學報》第 50 期（2004 年 10 月），頁 1-12。

邱秀霖：〈麟洛鄭成功廟沿革〉，《六堆雜誌》第 82 期（2000 年 12 月），頁 45-46。

洪瑞福：〈從客家伯公信仰談麟洛的祈福、完福〉，《文化生活》第 40 期（2005 年 4 月），頁 45-50。

常建華：〈明代宗族祠廟祭祖禮製及其演變〉，《南開學報》第 3 期（2001 年），頁 60~67。

張二文：〈客家伯公有不同神類與職掌〉，《道教月刊》第 15 期（2007 年 3 月），頁 18-19。

曾蘭香：〈三獻禮〉，《六堆雜誌》第 94 期（2002 年 12 月），頁 17。

黃榮洛：〈鹿港的三山國王廟〉，《客家》第 6 期（1990 年 6 月），頁 8-10。

廖倫光：〈六堆豕土伯公形制與塚信仰初探〉，《客家文化研究通訊》第 3 期（2000 年 7 月），頁 97-117。

劉還月：〈臺灣四時民俗祭典〉，《小作家月刊》第 68 期（1999 年 12 月），頁 15-16。

蔡文婷：〈最古老的里長伯——客家伯公〉，《光華畫報雜誌社》第 24 卷，第 4 期（1999 年 4 月），頁 116-128。

五、網路資源

客委會網址：<http://www.hakka.gov.tw>（上網日期：2008 年 12 月 8 日。）

中央研究院漢籍電子文獻瀚典全文檢索系統網址：<http://hanji.sinica.edu.tw>。

六、報紙

《自由時報》，2003 年 7 月 6 日，藝術文化版。

七、縮影資料

〔宋〕朱熹撰，〔明〕丘濬重編：《文公家禮儀節》。

附錄一 竹田鄉福德祠〈請神文〉

奉請○○伯公

今有竹田村村長○○○、神農宮福德祠主任委員○○○統帶戊子歲福首頭○○○、○○○、○○○等福首共三十七名，於民國九十七年戊子歲農曆二月初二日之良辰，適逢福德正神聖誕千秋之佳期，眾弟子要來請○○伯公來到福德祠，眾神歸位，恭請隨香聚餐。

附錄二 竹田鄉福德祠拜天公＜表文＞

香煙沉沉，神通萬里，舉頭三尺有神明，一支清香赴天庭，當天隨香奉請，伏以，日吉時良，天地開張，○○○○○○○○尊神仙佛星值公曹，照臨下土感應萬方，奉請，年值公曹，月值公曹，日值公曹，時值公曹，公曹使者，是日傳香童子，奏事童郎，代民傳奏，昊天金闕玉皇大帝陛下暨開列眾神，恭請降臨。（來）奉請，東極青華大帝、西極吳靈大帝、南極長生大帝、北極紫微大帝、中央無量大帝，恭請降臨。（來）奉請值年戊子歲太歲星君、南斗星君、北斗星君、太陽星君、太陰娘娘、三十六宿、七十二星君、金木水火土五行星君，恭請降臨。（來）奉請伏羲神農皇帝、堯、舜、禹、湯、文武周公、孔子、西方佛祖、如來佛祖、地藏王菩薩、太上老君、○○佛祖，恭請降臨。（來）奉請，南無大慈大悲觀世音菩薩、媽祖娘娘、王母娘娘、金母娘娘、註生娘娘、七仙娘娘，恭請降臨。（來）奉請，關聖帝君、玄天上帝、中壇元帥暨開列位眾神，恭請降臨。（來）奉請三山國王、五府千歲、文府千歲、千里眼、順風耳、九天司命灶君、門神戶位，恭請降臨。（來）奉請本村神農宮五穀先帝暨開列位眾神，恭請降臨。（來）奉請本村開機伯公以及五方伯公，恭請降臨。有事疏文，無事不敢亂請，台灣省屏東縣竹田鄉竹田村村長○○○、鄉長○○○、福農宮福德祠管理委員會主任委員○○○同等、幹事常務委員等一同以及戊子年福首頭○○○、○○○、○○○統等般員三十七名，以及神農宮堂主○○○、○○○福首等一同，以及本村善男信女等一同，於民國九十七年戊子歲農曆二月初二日之良辰，欣逢福德正神聖誕千秋之佳期，上界○○沖天，齋蔬果品，香花清儀，暨表文一通，下界具備全豬全羊、豬首五牲、水果、粢粿、糖果、香花香燭清香財帛等清酌之儀，伏乞，昊天金闕玉皇大帝陛下，之降臨感恩不得，三請已到，三請而畢，來恭請暨開列位眾神，披雲駕馬歡歡喜喜來座駕。

附錄三 竹田鄉福德祠〈祭神祝文〉

維

中華民國 97 年歲次戊子農曆二月初二日之良辰

欣逢福德正神聖誕千秋之佳期

今有竹田村村長○○○、福農宮主任委員○○○、總幹事○○○……戊子年

福首○○○、○○○、○○○統帶三十七名福首等一同，敬獻豬羊○○○暨

合村善男信女人等一同

謹以齋儀、花果、禮物、香燭、財帛之儀

致祭于

福德祠福德正神寶座前、五方伯公寶座前暨殿內列位眾神寶座前

恭維

福德保障村內

聲靈赫濯 惠澤禮揚 捍災禦患 物阜民康

茲當寶誕 莫敢或忘 爰諏吉日 敬獻寶漿

豬首五牲 薄具不典 士農工商 齋戒升香

還期福德正神 賜福降祥 保我黎民 萬古無疆

五谷豐登 六畜繁昌 神靈降駕 來格來嘗

尚饗

附錄四 竹田鄉忠義祠＜祭神祝文＞

維

中華民國 96 年 天運歲次 丁亥 月建 庚戌 朔日 戊寅 越祭日，戊子之良辰。

本祠管理委員會榮譽主任委員○○○、副主任委員○○○……一同人等。

謹具生花、鮮果、香燭、潔牲之儀，敢昭告于

明粵東來臺開基創業之義士先烈諸神

明延平郡王光復臺灣粵東官民隨參戰役之忠勇義烈諸神

清康熙年間六堆民眾衛鄉平亂之忠勇義烈諸神

清雍正、乾隆、嘉慶、道光、咸豐、同治年間六堆民眾衛鄉平亂之忠勇義烈諸神

清光緒乙未台民救台抗日六堆參戰之忠勇義烈諸神

民國三十四年台灣光復台民參戰抗日之忠勇義烈諸神

中華民國歷參金馬戰役殉國之義烈諸神

中華民族列祖列宗

中華民國陸軍上將羅公卓英之神

併請

本祠獻地善士張公士輝之神

本祠忠勇公會捐獻會份諸善士之神

本祠歷任大總理、副總理、參謀、各

堆總理、副總理諸神。

本祠福德土地龍神一同配祀

恭維

忠勇義士 賦性堅剛 主持正氣 克凜綱常

地方擾亂 愛國保疆 臨危授命 馬革屍囊

氣吞逆賊 效死沙場 英靈未泯 在天翱翔
千秋萬代 史冊流芳 建祠紀念 祭典昭彰
薦牲獻帛 奉酒升香 英魂毅魄 來享壺漿
叨蒙默佑 客庄隆昌 更祈顯赫 物阜民康
神靈在上 降鑒來嘗

尚饗

附錄五 長治鄉國王宮〈祭神祝文〉

維

中華民國 97 年歲次戊子月建 乙卯 朔日丁未 望日辛酉 越祭日庚午之良
時。今有蓬萊寶島台灣屏東縣長治鄉竹葉林庄爐主○○○、副爐主○○○、
○○○、福首○○○……統合庄人等

謹以剛鬣柔毛庶饌果品清酌香楮財帛之儀並文疏一封

致祭于

國王宮三山國王暨列諸神之神位前

而言曰

恭維

國王宮三山國王暨列諸神 德庇遐方 聿昭顯赫 頻降禎祥

風調雨順 國泰民安 男添百福 女納千祥 萬姓安康 合庄吉慶

茲當國王宮三山國王聖誕千秋之期 慶祝一場

採蘋採藥 以享以將 樂具入奏 吹笙鼓簧

銀臺寶燭 陳列輝煌 臘毛敬陳 用薦馨香

禮行三獻 粢盛酒漿 俾我眾信 生息繁昌

佑我庄民 添福添壽 事事順序 大降吉祥

伏冀降鑒 來格來嘗

尚饗

附錄六 內埔鄉天后宮〈祭神祝文〉

維

中華民國 97 年歲次戊子 月建丙辰 朔日丁未 戊戌日之良辰。今有六堆內埔天后宮管理委員會名譽主任委員○○○、主任委員○○○、常務委員……統帶合鄉民信士四十人等爲媽祖娘娘聖誕典禮，謹以全豬全羊牲禮菜品，清酌香楮財帛之儀

致祭于

六堆內埔天后宮天上聖母娘娘神位寶座前

而祝曰

恭維

聖母坤德無量，母儀可仰配天獨厚，恩澤汪洋敕封天后，保帆路而海波不揚，海上福星歷久而威名不忘，時維季春恭逢聖誕吉日良辰，統合鄉民人等，虔備全豬全羊牲禮、禮物是陳，禮行三獻，肅儀冠而瞻拜，樂奏禮堂，敬祝聖壽無疆，還祈庇祐國泰民安、風調雨順、物豐民康、財丁興旺、士農工商隆昌，神其降鑒，納此茲陳

尙饗

附錄七 麟洛鄉鄭成功廟〈新春福祭文〉

維

中華民國○○○年歲次○○月建○○朔日○○越祭日

○○之良辰 今有麟洛鄉○○村○○村○○村三村

新春福首○○○（公舉新春福首姓名）暨合三村善信人等

稽首頓首 僅以剛臘柔毛潔牲之盛

饌饁果品香燭清酌財帛之儀

至祭於

開名堂 開台聖王 三聖帝君暨列聖佛尊神寶座位前

頌言曰

恭維

列聖尊神 赫濯聲靈 德參天地 功及生民

捍災御患 克寬克仁 感恩載德 欲報何因

茲完清福 爰擇良辰

牲牷薄具 聊表微誠 羊一豕一 酒進三巡

神其來格 孚佑大蘋 佑我士女 保我庄人

家家有慶 戶戶咸寧 六畜興旺 五穀豐盈

千祥雲集 百戶駢臻 神靈赫濯 降鑒來歆

尚饗

附錄八 萬巒鄉丙府喪祭儀式

日期：2009 年 3 月 2 日 早上六時五十分~八時

禮生職務：通生 1 人，引生 1 人，執事 1 人

音樂：八音現場（3 人）

一、家祭前的告禮

（一）開孝：媳婦女兒在執事的引導下，執一藥罐至門外砸碎。（鳴砲一響）

（二）點主

【通生】：周公命諡，取善祿長，一點神主，子嗣榮昌。（鳴砲一響）

（三）安靈

【通生】：世以世德，主以棲神，福既尊靈，似於似憑。

（四）告祖

【通生】：今有堂下裔孫○○，其家嚴父生於民國○年○月○日吉時建生，不幸慟於民國九十八年己丑歲，農曆○月○日○時在家壽終正寢，行年○○有○歲。淚涓於○月○日○○人等親視含殮，於本月○日卯時開弔，成服祭奠後送柩還山火化，敢告祖先。（叩拜三下後，孝子手捧香爐，通生領孝子至天地神位前三拜焚香）

（五）告天

【通生】：伏以日吉時良，今有陽民信士孝子○○，其家嚴父生於民國○年○月○日，吉時建生，不幸慟於民國九十八年己丑歲，農曆○月○日○時在家壽終正寢，享年○○有○歲。淚涓於○月○日○○人等親視含殮，於本月○日卯時開弔，成服祭奠，隨即送柩還山，敢告蒼天。（叩拜三下後，孝子手捧香爐，通生領孝子至天地神位前三拜焚香）

（六）告靈

【通生】：今有陽上孝男○○，淚涓於○月○日○○人等親視含殮，於本月○日卯時開弔，成服祭奠後送柩還山，敢告尊靈。

(七) 成服

【通生】：天皇賜福，有重有地，重服在前，輕服在後，有服之人，各服其服。

(八) 上香：成服後，家屬皆須執香，在靈前上一柱香，將香插於靈位外案之香爐內。

(九) 告靈（引生引孝子孝孫至棺木前上香）

【通生】：茲當日吉時良，成服祭奠，今有孝子孝孫，請○到中堂享祀。

二、家祭中的孝子禮

(一) 請禮教：通生、引生、執事、孝子面對面，互拜執禮，請禮教。（盤上盛放哀章）

(二) 就位

【通生】：孝子就位，孝眷人等亦就位。執事者亦各司其事。

(三) 舉哀

【通生】：跪！舉哀。

(四) 塗茅砂

【通生】：哀子塗茅砂。

【引生】：引——詣茅砂所塗茅砂。（執事拿出放於桌下的茅砂碗。）

【引生】：起。

(五) 迎靈

【通生】：迎靈。

【引生】：引——詣迎靈所迎靈。（執香獻酒）

【引生】：復位。（至迎靈所禮酒後，回靈位前三跪九叩）

(六) 參靈

【通生】：跪！俯伏，再俯伏，三俯伏。起。跪！俯伏，再俯伏，六俯伏。起。跪！俯伏，再俯伏，九俯伏。起。

(七) 焚香禮酒

【通生】：焚香禮酒。(執香獻酒)

【引生】：引——詣香席前，跪！焚香禮酒。俯伏，再俯伏，三俯伏。起。

(八) 行初獻禮

【通生】：諸生饌酒、饌醴，孝子一等人於靈前，行初獻禮。

【引生】：引——詣哀祭於嚴父大人之靈柩前，跪！

【引生】：添酒添饌，俯伏，再俯伏，三俯伏。起。

【引生】：復——位。

(九) 讀哀章

【通生】：讀哀章。

【引生】：引——詣哀子讀哀章。跪，讀哀章。(通生讀哀章)

(十) 行亞獻禮

【通生】：諸生饌酒、饌醴，孝子一等人於靈前，行亞獻禮。引上堂。

【引生】：引——詣哀祭於嚴父大人之靈柩前，跪！

【引生】：添酒添饌，俯伏，再俯伏，三俯伏。起。

【引生】：復——位。

(十一) 行三獻禮

【通生】：諸生饌酒、饌醴，孝子一等人於靈前，行三獻禮。引上堂。

【引生】：引——詣哀祭於嚴父大人之靈柩前，跪！

【引生】：添酒添饌，俯伏，再俯伏，三俯伏。起。

【引生】：躬復——位。

【通生】：孝子容身，孝眷人等分獻。

(十二) 分獻：孝眷人等至靈位前上香。

三、族戚分獻禮

(一) 請禮教

通生、引生、執事、主祭、與祭等面對面，互拜執禮，請禮教。

(二) 就位

【通生】：諸生就位，諸生各司其事。

(三) 盥洗

【通生】：盥洗。

【引生】：引——詣盥洗所盥洗。(引生引主祭等人於盥洗所盥洗。)

(四) 迎神

【通生】：諸生焚香於諸天，迎神。

【引生】：引——詣迎神所迎神。(執香獻酒)

【引生】：復位。

(五) 參神

【通生】：跪！叩首、再叩首、三叩首，高陞。跪！叩首、五叩首、六叩首，高陞。

(六) 焚香禮酒

【通生】：諸生焚香禮酒於諸天。(執香獻酒)

【引生】：引——詣香席前，跪！焚香禮酒。

【引生】：叩首、再叩首、三叩首，高陞。

(七) 行初獻禮

【通生】：諸生饌酒、饌醴於諸天，行初獻禮。

【引生】：引——詣致祭於顯祖考諡○○諱○○○公之靈柩前，跪！

【引生】：添酒添饌。叩首、再叩首、三叩首，高陞。

【引生】：復——位。

(八) 讀奠章

【通生】：讀奠章。

【引生】：引——詣顯祖考諡○○諱○○○公之靈柩前。跪！讀奠章。(通生讀奠章)

【引生】：（讀畢）叩首、再叩首、三叩首，高陞。

（九）行亞獻禮

【通生】：諸生饌酒、饌醴於諸天，行亞獻禮。

【引生】：引——詣致祭於顯祖考諡○○諱○○○公之神位前，跪！

【引生】：添酒添饌。叩首、再叩首、三叩首，高陞。

【引生】：復——位。

（十）行三獻禮

【通生】：諸生饌酒、饌醴於諸天，一等人行三獻禮。

【引生】：引——詣致祭於顯祖考諡○○諱○○○公之神位前，跪！

【引生】：添酒添饌。叩首、再叩首、三叩首，高陞。

【引生】：復——位。

（十一）滿堂加爵

【通生】：主祭者滿堂加爵祿。（主祭者、與祭者各執一瓶酒，上堂酌酒後鞠躬回香席前酒杯內添酒進爵。）

（十二）獻財化帛焚奠章

【通生】：獻帛。司帛者持帛，司祝者持祝，化財、焚奠章。

【引生】：引——詣化財所化財。（於化財所處置一燒金盆，焚燒金紙，奠章則墳於靈位前。）

【引生】：（於化財所，以酒灑地）一飲，再飲，三飲。復——位。

（十三）送神

【通生】：諸生鞠躬。跪！叩首、再叩首、三叩首，高陞。跪！叩首、五叩首、六叩首，高陞。禮成。

（十四）禮成

【通生】：諸生禮畢。（通生、引生、執事、主祭生面對面，互拜執禮，禮成。）

四、孝子侑食禮。

(一) 滿堂侑食

【通生】：孝子復位。

【通生】：滿堂侑食。(主祭者、與祭者各執一瓶酒，上堂酌酒後回香席前酒杯內添酒進爵。)

【通生】：孝子暫退。孝媳婦進湯飯。

(二) 進湯飯

【通生】：進湯飯。(盤上盛放 1 碗白飯與 1 碗菜羹)

【通生】：跪！俯伏，再俯伏，三俯伏。起。復位。

(三) 化財焚哀章

【通生】：孝子復就位。燃帛。司帛者持帛，司祝者持祝，化財、焚哀章。

【引生】：引——詣化財所化財。(於化財所處置一燒金盆，焚燒冥紙，哀章則墳於靈位前。)

【引生】：(於化財所，以酒灑地)一飲，再飲，三飲。復——位。

(四) 辭靈

【通生】：孝子鞠躬。跪！俯伏，俯伏，三俯伏，起。跪，俯伏，俯伏，六俯伏，跪，俯伏，俯伏，九俯伏，起。禮成。

(五) 禮成

【通生】：諸生禮畢。(通生、引生、執事、孝子面對面，互拜執禮，禮成。)

(六) 公祭

附錄九 點主吉祥句

（一）男女通用

1、點天天清，點地地靈，點人丁富貴萬年。

周公命諡，取善祿長，一點神主，子孫榮昌。

2、周公之命諡，取善祿長，一點神主，子嗣榮昌。

3、一筆向上天，孝子裔世世代賢，王字頭上加一點，

榮華富貴萬萬年。周公命諡，取善祿長，一點神主，裔世榮昌。

（二）男生用

天道爲清，地道爲靈，宗族執筆對天庭，

點天天清，點地地靈，點人人長生，點主主有靈，

王字頭上加一點，主福主祿萬年興，

周公命諡，取善祿長，一點神主，世代榮昌。

（三）女生用

天道爲清，地道爲靈，

丁蘭刻木爲尊親，自古傳來到如今，

王字頭上加一點，主福主祿萬年興。

附錄十 成服吉祥句

(一) 天皇賜福，有重有地，重服在前，輕服在後，有服之人，各服其服。

(二) 粗服在前，幼服在後，有服之人，各服其服。

附錄十一 喪家男人哀章

資料提供：林增鳳 資料整理：廖聖雲

維

中華民國○年歲次○○，月建○○，朔日○○，望日○○，越祭日○○
○之良時。

今有陽上孝男：○○、○○、不肖孫：○○、○○。

謹以鮮花蔬果香楮財帛之儀

淚 祭 於

嚴父大人之靈柩前

哀 言 曰

嚴父大人，天之生人，闕父維同，良之秉彝，雍容足式，德望何崇。

生我育我，訓誨淵源，胡爲一疾，欲見無緣，呼天蹕踴，風木淒然，

音容何適，窀穸寒煙，徒嘆造物，無可奈何，天長地久，抱恨綿綿。

聊備薄奠，以表寸心，嚴父在上，鑒此清筵，嗚呼哀哉！

尚饗

附錄十二 喪家女人哀章

資料提供：林增鳳 資料整理：廖聖雲

維

中華民國○年歲次○○，月建○○，朔日○○，望日○○，越祭日○
○之良時。

今有陽上孝男：○○、○○、不肖孫：○○、○○。

謹以鮮花蔬果香楮財帛之儀

淚 祭 於

故顯祖妣諡○○慈母大人之靈柩前

哀 言 曰

嗚呼！母懿德兮敬慎勤慈，生我育我兮訓誨淵源。孩提保抱兮離裡屬
毛。胡爲一疾兮閨帷遼捐。使我兒輩兮斷腸目漣。呼天蹕踴兮風木淒
然。音容何適兮杳隔終天。四顧徬徨兮如癡如狂，撫膺呼號兮欲見無
緣。幽明永訣兮窀穸寒煙。猿驚鶴唳兮哀草芊芊，天長地久兮，抱恨
綿綿。母其有靈兮鑒此清筵，嗚呼哀哉！

尙饗

附錄十三 喪家男人族奠章

資料提供：林增鳳 資料整理：廖聖雲

維

中華民國○年歲次○○，月建○○，朔日○○，望日○○，越祭日○
○之良時。

今有陽上族○○等

謹以豬首五牲庶饘菜品清酌香楮財帛之儀

致 祭 於

故顯祖考諡○○○公大人之靈柩前

奠 言 曰

嗟呼！古人之稱不朽者有三，立德立功立言是也。天壤間，豈是其人之量哉？如吾兄者，蓋有足述者焉。猶憶兄之生平，處世淡薄，不甘華靡，尚其治家也，克勤克儉；其處世也，無詐無虛，人皆惟利，彼獨是趨以義。是嘗經理義務，至公無私。和鄉睦鄰，宗族創田，宅增式²⁵⁶廊，名馳雍宮，善播門閭。道路應於揄揚，內外傳為美談，是吾兄之積善餘慶，宜其年高松柏，長垂不老之天，無何齡僅耆人。倏以疾問，倏以訃音，嗚呼哀哉！泰山其頽，余等安仰；哲人其萎，余等安望，則吾兄之善良可哀矣。而桂子屹立，蘭孫繞膝，則吾兄之有後弗棄耶。茲當靈輻將駕，余等叔姪，謹以牲犧酒醴，告吾兄之靈，靈

²⁵⁶ 宜改作「室」。

其有知，鑒格來嘗。

尙饗

附錄十四 喪家婦人族奠章

資料提供：林增鳳 資料整理：廖聖雲

維

中華民國○年歲次○○，月建○○，朔日○○，望日○○，越祭日○
○之良時。

今有陽上戚○○等

謹以豬首五牲庶饘菜品清酌香楮財帛之儀

致 祭 於

故顯祖妣諡○○○母○孺人之靈柩前

奠 言 曰

嗚呼孺人！賦性柔順，體昆之貞，純德比玉，溫潤夙生。既及于歸，
與夫皆榮，奉侍舅姑，必信必誠。義方教子，務期厥成，待家持儉，
夙著芳聲，相處妯娌，合順白晰平。豈期庶²⁵⁷乖，頓棄世情，幽明阻
隔，音容難迎。敬陳薄奠，爰有牲醴，仰冀靈貽，鑒格來嘗。

尚饗

²⁵⁷ 宜改作「數」。

附錄十五 路祭餞章

資料提供：曾忠信 資料整理：廖聖雲

維

中華民國○年歲次○○，月建○○，朔日○○，望日○○，奠祭日○
○之良辰。

今有陽上○○人等

謹以豬首五牲香花板菓燭帛清酌之儀

致 祭 於

故顯祖妣諡○○○公之靈位前

奠 言 曰

嗚呼泰山向西流，寂寂淒風惹我愁。

雲領巫山人去矣，教吾半子淚難收。

白鶴成群飛半日，哀鳴聲斷恨千秋。

幢幡接引丹墀會，寶蓋迎歸極樂邦。

淚陳剛鬣以牲醴，岳父尊靈來格來嘗。

慟 哉

尚饗

附錄十六 訪談紀錄範例（一）

記錄日期	98 年 6 月 7 日 9 時 分	記錄者	廖聖雲		
訪談地點	受訪者家中（屏東縣長治鄉）				
受訪者	林增鳳	性別	男	年齡	64
從事目前 工作年數	自民國 62 年 迄今，共 36 年	學經歷	高職		
記錄摘要	1、請問您為何從事「禮生」工作？從事禮生工作有多久？是家傳或師傅？是專業或兼差？				
	答：叔公本身即是從事這一行工作，原本是當助手，屬於兼差性質，叔公死後就繼承他的工作，但仍屬於兼差性質。退休後，專職從事禮生工作。				
	2、請問您，除了從事「禮生」工作外，還從事那些相關工作？				
	答：有一份正職的工作，在警察局擔任工友。				
	3、請問您，曾主持過客家哪些地方的三獻禮儀式？（區域分布）				
	答：佳冬、內埔、麟洛、竹田、萬巒、高樹、高雄六龜。				
	4、是否也有主持過閩南人的喪禮？有行三獻禮嗎？				
	答：有，但不行三獻禮。				
	5 請問您，開孝時節，是否有砸藥罐的習俗？由誰來執行？有何意義？閩南人也有這個習俗嗎？				
	答：有砸藥罐的習俗，由媳婦負責執行，閩南人沒有這項習俗。				
6 開弔後要舉行點主儀式，由誰來執行？會不會因死者性別而有所不同？點主儀式舉行時要唸的四句是什麼？點主後所使用的毛筆為何要丟棄？					
答：點主儀式，若死者為男性，要由宗族中男性來執行；若死					

	者爲女性，要由外家男性來執行。點主儀式舉行時要唸的四句女生與男生不同，亡者如果是男生要唸：「天道爲清，地道爲靈，宗族執筆對天庭，點天天清，點地地靈，點人人長生，點主主有靈，王字頭上加一點，主福主祿萬年興，周公命諡，取善祿長，一點神主，世代榮昌。」女生則要唸：「天道爲清，地道爲靈，丁蘭刻木爲尊親，自古傳來到如今，王字頭上加一點，主福主祿萬年興。」點主後所使用的毛筆要丟棄，表示點主時，此筆爲死者專用，不能再次使用，理應燒毀，但現今講求環保意識，會將其撿起，不燒毀。而且這支筆可以用來小兒收驚，十分有效。 7、成服時是否有滴酒？意義爲何？孝子所著喪服有袖或是無袖？所執之杖爲何？如何製作？是否有一定規格？ 答：成服時要灑酒，祈求子孫能平平安安，閩南人則無此習俗。孝子所著喪服爲黃麻所製，傳統有帽子（即頭經）、麻服以及拖鞋。所著喪服無袖，現在客家人所穿喪服禮儀有很多錯誤的地方，其原因多在於禮儀公司。例如：以前孝子除穿著喪服外，還須穿由稻桿所編織而成的草鞋，但因刺痛難穿，現在大多已取消。所執之杖，爲母，則持血桐，爲父，則持有節之竹，以前，孝杖長度須及心，但因太長改爲一尺三左右。孝杖現多由禮儀公司所製作。 8、請問您，喪禮（家祭）之前有無請神儀式？意義爲何？ 是否有「告天地、告祖、告靈」儀式？儀式由何人執行？會不會因死者性別而有所不同？儀式如何進行（順序）？意義爲何？ 告天地與降神有沒有一樣？ 答：大多數的禮生不請神，我的做法是要請神。因爲客家所行
--	--

	之禮爲周公禮，須請皇天后地、周公孔子、五方土地伯公等天地神明，畢竟出殯時，都須受到這些神明的庇護，所以要請他們到座。家中有人過世，先告祖後再稟告天地（南斗註生，北斗註死）家中誰過世了。之後點主完畢，孝子捧香爐（以香爐代替木主牌）去告訴亡靈來登堂受祭。告天地與降神不同，有降神就有送神，降神時將酒倒入酒杯中，送神則將酒灑於地上。 9、吉事祭品（豬羊）的擺法爲何？有放鸞刀嗎？若只有豬時，該怎麼擺？喪事的祭品主要有哪些？吉事、喪事祭文由何人主讀？ 答：豬羊的擺法是左豬右羊，以神位所在方向爲主。美濃地區辦喪事時會在牲禮旁放置鸞刀，以方便與事者在祭奠過後分食，吉事時則無。我們這邊沒有這樣的習慣。祭品豬拜天公時要留一撮毛，由於豬的毛較硬，因此稱剛鬣，羊的毛則相對柔軟許多。拜伯公、王爺時豬須剃毛。祭品只有豬時，就要擺麵羊。喪事的祭品主要要有豬頭五牲，現代人多不喜歡使用豬頭，所以會使用其他祭品。吉事祝文、喪事哀章等大多由我來讀，現代人大多不會讀這些祭文。 10、吉事喪事都有詣茅砂嗎？爲何要詣茅砂？茅砂如何製作？ 答：喪事有詣茅砂，吉事則無。詣茅砂是希望孝子不忘其父母之恩情。茅砂製作是以碗盛沙，然後拔茅草將之束起來。以前的人都稱蘆（lu）茅砂。 11、喪事，望燎同時焚燒祭文（祝章、哀章、奠章），是否有滴酒？ 答：喪事，望燎同時焚燒祭文（祝章、哀章、奠章），一定要有降酒。
--	---

	12、三獻禮之前有盥洗，其程序為何？（先盥洗還是先請神？）有何意義？ 答：行三獻禮時先盥洗再請神，手洗乾淨才能拿香來拜拜。 13、奉毛血、瘞毛血儀式如何進行？意義為何？ 答：殺豬時所滴下的血要保存起來，然後將壽金沾上血，讓豬含在口中。這些牲血在奉毛血或稱髭油毛時使用。祭王爺時要先瘞毛血，照理是用掩埋的方式，但現在則直接放在金爐裡燒毀。 14、據您所知，三獻禮類型有那些？吉禮、喪禮的有何不同？兩者形式與特徵為何？意義為何？（跪拜方式、行進方向、辭令、祭文、饌祿、蠟燭） 答：三獻禮多用於告亡祭天、神明祭天等儀式，但是吉禮、喪禮的辭令有所不同，吉事時稱奉酒進饌或稱奉酌進祿；喪事時稱奠酒奠饌。以孝子來說，孝子行禮完畢稱「起」，其餘人等則稱「高陞」，這是一定要有不同的，對孝子而言，爲了表示對父母的尊敬，一定要以躬身退位的方式，這又是兩者不同的地方。 15、其他補充： 閩南人習俗上有明旌，但無諡法。閩南人明旌的長度較短，約有 17 個字，客家人傳統明旌上要有 22 個字，依「生老病死苦」五字排列順序，以「老」字作結。因而長度較長，照理來說要有十二尺，但因太長而容易扯到電線等之類的物品，不太方便，因此因時制宜，將明旌長度予以縮減。
--	--

附錄十七 訪談紀錄範例（二）

記錄日期	98 年 08 月 06 日 16 時 分	記錄者	廖聖雲		
訪談地點	受訪者家中（高雄縣美濃鎮）				
受訪者	曾忠信	性別	男	年齡	80
從事目前 工作年數	自民國 58 年 迄今，共 40 年	學經歷	日本高等科學校畢業		
記錄摘要	1、請問您為何從事「禮生」工作？從事禮生工作有多久？是家傳或師傅？是專業或兼差？				
	答：因上一代祖先為秀才，會兼為人看日子與地理風水，可說是祖傳下來的工作，從三十九歲開始便從事此項工作，距今有 40 年之久。				
	2、請問您，除了從事「禮生」工作外，還從事那些相關工作？				
	答：家中開設農藥行，並兼為人看地理風水與行禮的工作。				
	3、請問您，曾主持過客家哪些地方的三獻禮儀式？（區域分布）				
	答：美濃鎮、新園鄉、杉林鄉、高樹鄉				
	4、是否也有主持過閩南人的喪禮？有行三獻禮嗎？				
	答：有主持過閩南人的喪禮，但不行三獻禮。				
	5 請問您，開孝時節，是否有砸藥罐的習俗？由誰來執行？有何意義？閩南人也有這個習俗嗎？				
	答：開孝時節，有砸藥罐的習俗。由媳婦來執行，如果沒有媳婦就由妻子來開孝，若妻子身體不好就由兒子來開孝，未嫁的女兒不能執行開孝的動作。				
6 開孝後要舉行點主儀式，由誰來執行？會不會因死者性別而有所不同？點主儀式舉行時要唸的四句是？點主後所使用的毛筆					

	爲何要丟棄？ 答：開孝後要舉行點主儀式，要唸：「一筆向上天，孝子裔世世代賢，王字頭上加一點，榮華富貴萬萬年。周公命諡，取善祿長，一點神主，裔世榮昌。」 7、成服時是否有滴酒？意義爲何？孝子所著喪服有袖或是無袖？所執之杖爲何？如何製作？是否有一定規格？ 答：成服時是要敬酒，表示主家已用酒點過，才可穿上孝服。孝子所著喪服，我們這裡都是無袖，閩南人才是有穿有袖的孝服。孝杖現今都由葬儀社準備，男人用竹頭，女人用炮仔樹來做，孝杖長度以一尺二爲主，也有人用一尺六。 8、請問您，喪禮（家祭）之前有無請神儀式？意義爲何？是否有「告天地、告祖、告靈」儀式？儀式由何人執行？會不會因死者性別而有所不同？儀式如何進行（順序）？意義爲何？告天地與降神有沒有一樣？ 答：我的做法是要先請天神，讓他知道喪家要舉行喪事，拜請他保佑喪事進行一切順利。接下來要拜祖先，請列祖列宗來鑒察，拜完祖先就要點主安靈，安靈完畢，安完才告祖先，再來告天神、告亡。告天地與降神作用是不一樣的。廟堂上的三獻禮行禮前都要先降神、迎神，喪事則不降神。 9、吉事祭品（豬羊）的擺法？有放鸞刀嗎？若只有豬時，該怎麼擺？喪事的祭品主要有哪些？吉事、喪事祭文由何人主讀？ 答：豬羊的擺法是左豬右羊，祭品的設置不能只有一隻豬，一定要豬羊一起擺。喪事的祭品有用全豬全羊，大部分是由嫁出去的女兒負責獻上，但仍要掛上兒子的名字。祭文多由禮生來讀。
--	---

	10、吉事喪事都有詣茅砂嗎？爲何要詣茅砂？茅砂如何製作？ 答：美濃地區只有喪事才取茅砂，據上一輩流傳下來：因孝子須在墓地旁守孝三年，有一天，舅舅來探望孝子，因孝子全身污穢，故以沙淨手，並用茅來擦拭，這就是取茅砂的由來。 11、喪事，望燎同時焚燒祭文（祝章、哀章、奠章），是否有滴酒？ 答：望燎焚燒祭文，都不敬酒。 12、三獻禮之前有盥洗，其程序爲何？（先盥洗還是先請神？）有何意義？ 答：三獻禮之前先有盥洗，再來降神；喪事孝子禮沒有盥洗，其他的如六親禮等都要先盥洗，再來參靈。 13、奉毛血、瘞毛血儀式如何進行？意義爲何？ 答：美濃地區一般三獻禮都沒有奉毛血、瘞毛血儀式，只有廟堂上行九獻禮才有奉毛血、瘞毛血的儀式。 14、據您所知，三獻禮類型有那些？吉禮、喪禮的有何不同？兩者形式與特徵爲何？意義爲何？（跪拜方式、行進方向、辭令、祭文、饌祿、蠟燭） 答：美濃地區喪事有分孝子禮、本族禮、六親禮和女兒祭（就是路祭）的三獻禮。孝子禮先行，跪拜方式一律要三跪九拜，拜完復位要用倒退的方式行走，不可背對父母。如果亡者爲男性，則是本族禮第二，接下來才是六親禮和女兒祭；相反的，如果亡者爲女性，則是六親禮第二，接下來才是本族禮和女兒祭。本族禮、六親禮和女兒祭才有盥洗的儀式，孝子要取茅砂，沒有盥洗。吉事的祭文是祝文，喪事叫做奠章，有分孝子哀章及本族、六親和女兒用的奠章。吉禮行三獻禮完畢後，要進酒，
--	--

	稱作「滿堂加爵祿」；喪事則改稱「侑食」，兩者不可以混用，要分清楚。 15、其他補充： 在三獻禮儀式前一定有請禮生的儀式，這是一定要的，互拜時在盤上有時會放香菸或紅包，以表示謝意。
--	--