

臺灣歷史與文化研究輯刊

花木蘭文化出版社 出版

初編 14

詔安客家廟祭祖研究

以雲林縣崇遠堂為例

張奉珠・著



臺灣歷史與文化

研究
編輯刊

初 編

第 14 冊

詔安客家廟祭祖研究
——以雲林縣崇遠堂為例

張 奉 珠 著

國家圖書館出版品預行編目資料

詔安客家廟祭祖研究——以雲林縣崇遠堂為例／張奉珠 著 —

初版 — 新北市：花木蘭文化出版社，2013〔民 102〕

目 2+184 面：19×26 公分

（臺灣歷史與文化研究輯刊 初編：第 14 冊）

ISBN：978-986-322-267-5（精裝）

1. 祭祖 2. 雲林縣

733.08

102002949



臺灣歷史與文化研究輯刊

初 編 第十四冊

ISBN：978-986-322-267-5

詔安客家廟祭祖研究——以雲林縣崇遠堂為例

作 者 張奉珠

總 編 輯 杜潔祥

出 版 花木蘭文化出版社

發 行 所 花木蘭文化出版社

發 行 人 高小娟

聯絡地址 235 新北市中和區中安街七二號十三樓

電話：02-2923-1455／傳真：02-2923-1452

網 址 <http://www.huamulan.tw> 信箱 sut81518@gmail.com

印 刷 普羅文化出版廣告事業

初 版 2013 年 3 月

定 價 初編 30 冊（精裝）新臺幣 60,000 元

版權所有・請勿翻印

作者簡介

張奉珠，作者生長於民風純樸的鄉間，自小即對古老的事物有濃厚的興趣，每每出遊必逛老街、廟宇、古蹟，對於古老的宗教信仰也深感興趣，每逢慶典常常思索其中緣由，因此認為能有機會深入理解調查古老的祭祀活動，實為一大樂也。

筆者愛讀書，常翻閱各類書籍，對於教化人心的資料更是深感興趣，從事教職二十年後更認為禮的教導是必須在生活中落實的，有禮的生活、有禮的社會是再創安定歷史文化的根基，能進入此領域又是一樂也。

提 要

祭祖是我中華文化傳承數千年不容忽略的傳統，從古至今，上自天子下至庶人都十分重視追思自己的祖先，不論是緬懷、祈求或是恐懼。在雲林縣出現的「張廖」是一個特殊姓氏，可說是一「變姓」，又「張廖」是因繼承血緣而產生的，因此我們可說「一嗣雙祧」是新姓氏產生的方式之一。

張廖氏是來自於福建省的詔安客家，異於其他的客家：來源地不同、使用的語言也不同。而崇遠堂是張廖氏的家廟，祭祀的對象為張廖元子公，是張廖氏的開基祖。張廖氏每年在崇遠堂舉行春秋二次的祭祖大典，使用來自原鄉的語言、遵循著古禮行禮如儀般的進行祭祀活動，藉著祭祖活動來聯繫以血緣為基礎的親族情感。但因時間變遷，各種客觀環境的改變，崇遠堂的祭祖活動已經漸漸的改良，與古代進行的禮節稍有變異。

首先本文從祭品、祭儀與祭義方面分別與〈特性饋食禮〉、《朱子家禮·四時祭》和臺中承祐堂做比較。祭品方面從飲食性祭品和功能性祭品來進行討論，祭儀方面則從祭祖前、祭祖時和三獻禮終等方面去做比較。接著探討祭義層面。最後得出，從歷史的軌跡來看古今祭祖儀式，因時間因素產生一些變與不變的現象。最後發現古今同樣堅持的理念(不變的現象)有：報本反始、敬宗收族及視死如視生。古今產生變異的(變的現象)有：祭祀期間的縮短、女性沒有出任第一線工作、功利思想的深化等等。

誌 謝

研究所對我來說原本是遙不可及的夢，在跌跌撞撞的旅程上居然把夢想變成理想，內心的喜悅難以言喻，如今終於完成了這篇論文，在此我首先要感謝我的指導教授——林葉連博士，他不但給我學業上的指導，我更從他身上感受溫文儒雅的風範，感謝他花費心思指導這個有興趣卻沒基礎的學生，如今終於能說出心中無以名狀的感謝！也要感謝兩位口委——劉煥雲博士、吳進安教授的辛勞與指導。

再者，我要感謝漢學所中的每一位老師，感謝你們建立一個溫床，讓我得以進入學術殿堂。也要感謝班上所有的同學，在學習的路上謝謝你們提供我寶貴的意見，並給我鼓勵與協助，如今能順利完成學業。關於張廖後代給予研究各方面的協助，一併致上十二萬分的感謝！

最後，我要感謝我至親的家人，繁忙的外子、活潑可愛的兒子——柏凱和鏡鋆，謝謝你們在媽咪忙碌時能體貼，讓媽咪順利完成學業。當然也要感謝惠來國小的同仁，感謝你們的包容與支持。

最後的最後，我要將這份榮耀獻給在天上的父親！

張奉珠 謹誌

民國九十六年六月



目次

第一章 緒 論	1
第一節 研究動機與目的	1
第二節 研究方法	11
第三節 前人研究成果探討	15
第二章 「張廖」家廟崇遠堂	23
第一節 姓氏起源	23
第二節 崇遠堂的興建	42
第三節 祭祀公業	53
第三章 昭穆制度	67
第一節 何謂昭穆制度	67
第二節 宗法制度	77
第三節 崇遠堂之神主牌位擺放	84
第四章 崇遠堂祭祖禮儀	91
第一節 祭品	91
第二節 祭儀	108
第三節 祭義	120
第五章 崇遠堂祭祖與其他幾種家祭的比較	125
第一節 崇遠堂祭祖與〈特牲饋食禮〉	125
第二節 崇遠堂祭祖與《文公家禮·四時祭》	136
第三節 崇遠堂祭祖與臺中承祜堂祭祖比較	149
第四節 變異原因探討	158
第六章 結 論	167
參考書目	175
一、古籍	175
二、專書	177
三、期刊論文	181
四、學位論文	184

第一章 緒 論

本文研究對象為臺灣的「詔安客」，在目前「詔安客」已成為一專有名詞，祭祖是客家人生活中非常重要的一個環節，而「家廟」是一祭祀祖先的地方。本研究將藉著觀察臺灣詔安客家人在家廟中進行祭祖活動的種種，來探究詔安客家廟祭祖活動的變遷，因此題目定為「詔安客家廟祭祖研究——以雲林縣崇遠堂為例」，解析為「詔安客，家廟祭祖研究」，而非「詔安，客家廟，祭祖研究」於此先闡明。

第一節 研究動機和目的

一、祭祖

「敬天尊祖」是中華民族的固有信仰，因此，一個氏族、一個家庭要是對祖先沒有虔誠的紀念，那麼這個家庭和氏族在精神上難免會若有所失，而傳統的紀念方式，則為祭祀。在古代社會中祭祀活動佔有相當重要的地位。《禮記·祭統》：「凡治人之道，莫急於禮；禮有五經，莫重於祭。」〔註1〕《左傳·成公十三年》：「國之大事，在祀與戎」〔註2〕。以國家的角度來看祭祀活動代表著精神面的號召群眾，因此佔有不可或缺的地位，而在祭祀對象方面則包含了：

〔註1〕《禮記》〈祭統〉（《十三經注疏》臺北：藝文印書館），頁830。

〔註2〕《左傳》〈成公十三年〉（《十三經注疏》臺北：藝文印書館），頁460。

（一）自然崇拜

像絕大多數早期文明國家一樣，我國古代的自然崇拜也分為天神、地祇以及其他萬物。《周禮·大宗伯》中記載「以吉禮事邦國之鬼、神、祇：以禋祀祀昊天上帝，以實柴祀日月星辰，以槩燎祀司中、司命、飢師、雨師；以血祭祭社稷、五祀、五嶽，以狸沉祭山川林澤，以醴辜祭四方、百物；以肆獻裸果享先王，以饋食享先王，以祠春享先王，以禴夏享先王，以嘗秋享先王，以烝冬享先王。」〔註3〕《周禮·小宗伯》：「兆五帝於四郊，四望、四類亦如之。」〔註4〕可知先祖對於祭祀的對象繁多，不論是天神、地祇、人鬼，連自然山川、萬物也都成為祭祀的對象。《國語·楚語》觀射父：「古者民神不雜，民之精爽不攜貳者，而又能齊肅衷正，其智能上下比義，其聖能光遠宣朗，其明能光照之，其聰能聽徹之，如是則明神降之，在男曰覲、在女曰巫。是使制神之處位次主，而為之牲器時服；而後使先聖之後有光烈而能知山川之號，高祖之主，宗廟之事，昭穆之世，齊敬之勤，禮節之宜，威儀之則，容貌之崇，忠信之質，禋潔之服而敬恭明神者。以為之祝；使名姓之後，能知四時之生，犧牲之物，玉帛之類，采服之儀，彝器之量，次主之度，屏攝之位，壇場之所，上下之神、氏姓之出而心率舊典者為之宗。於是乎有天地神民類物之官，是謂五官。各司其序，不相亂也，民是以能有忠信，神是以能有明德，民神異業，敬而不瀆，故神降之嘉生，民以物享。禍災不至，求用不匱。」〔註5〕說明天地山川、祖先崇拜都已出現，人與神通過巫覡祝宗彼此溝通，而且形成一定的禮拜儀式。

（二）祖先崇拜

《論語·泰伯》：「禹，吾無間然矣，菲飲食而致孝乎鬼神。」〔註6〕說明祖先崇拜從原始時代即已存在，不曾間斷過。而夏以前的祖先崇拜則不得而知，至於殷商雖有甲骨文研究可知商周祭祀制度存在著極大的差異，但在祭祀儀式部份仍不明朗。《儀禮》所載〈特牲饋食禮〉、〈少牢饋食禮〉（含〈有司徹〉）是古代祖先崇拜儀式唯一詳盡的紀錄。

〔註3〕《周禮》〈大宗伯〉（《十三經注疏》臺北：藝文印書館），頁270～273。

〔註4〕同上註〈小宗伯〉，頁290。

〔註5〕易中天注譯：《新譯國語讀本》〈楚語下·觀射父論絕地天通〉（臺北：三民書局，2004年），頁451～452。

〔註6〕朱熹集注，趙順孫纂疏：《論語纂疏（上）》〈泰伯〉（臺北：文史哲出版社，1986年10月，再版），頁1026。

饋食禮是最古老的儀式。饋食是士、大夫宗廟祭祀之禮，牲用飪（熟），故曰「饋食自熟始」。天子諸侯宗廟祭祀用饗禮，先薦生，後薦熟，故曰「郊血、大饗腥」（《郊特牲》），但是無論饗、食，其中都包含著一些共同的也是最古老的儀式：

1、設主。宗廟之主是周人祖先崇拜的物質實體。親死既葬，虞祭作主，十三月小祥練祭以栗主替代虞主，禫後入於廟中。主是祖先靈魂所依，若有師役則載毀廟之主以行，《史記·周本紀》武王東觀兵於盟津，「爲文王木主，載以車」〔註7〕；啓征有扈氏誓曰《尚書·夏書·甘誓》：「用命，賞於祖，不用命，戮於社」〔註8〕。

2、厭祭。尸爲對祖先祭拜的實體，那麼獻祭就隨之而來。〈特牲饋食禮〉：「祝筵几於室中，東面，主婦纚笄，宵衣，立於房中南面，……主人及祝升，祝先入、主人從，西面於戶內。主婦盥於房中，薦兩豆……祝洗，酌奠，……遂命佐食啓會，……出，立於尸西，南面。……卒祝，主人再拜稽首。祝迎尸於門外。」〔註9〕這一系列儀式都在室中由祝完成，對象是主，禮家叫做「厭祭」（陰厭祭於奧，陽厭祭於室中西北隅）。

3、立尸。尸是活的神像，在設主獻祭出現之後。《禮記·曾子問》：「祭必有尸乎？若厭祭亦可乎？」孔子答曰：「祭成喪者必有尸……，祭殤必厭，蓋弗成也。祭成喪而無尸，是殤之也」〔註10〕。人們大抵以爲這種無生命的神像並不能真正享用祭品，於是產生了在活人中選擇一個（或一些）符合特定要求的人作爲死者的替身，由他們來享用祭品，才使祭獻者得到心理上的滿足。中國古代從什麼時候開始立尸，史無明文。《禮記·禮器》：「周坐尸，詔侑武（無）方……夏立尸而卒祭，殷坐尸。」〔註11〕，那麼人們創造活神像的時代必然在夏代之前。祭祖先而立尸，是以一種十分古老的觀念爲思想

〔註7〕〔漢〕司馬遷撰，會合三家注：《新校史記三家注（一）》〈周本紀〉（臺北：世界書局，2004年12月，六版二刷），頁120。

〔註8〕國立編譯館主編：《尚書正義》〈甘誓〉（《十三經注疏分段標點》臺北：新文豐出版社，1935年），頁260。

〔註9〕顧寶田、鄭淑媛、黃俊郎注譯：《新譯儀禮讀本》〈特牲饋食禮〉（臺北市：三民書局股份有限公司，2002年），頁493～496。

〔註10〕姜義華注譯：《新譯禮記讀本》〈曾子問〉（臺北：三民書局印行，2000年），頁299～300。

〔註11〕同上註〈禮器〉，頁353。

基礎的。《禮記·曲禮》說：「(爲人子者)祭祀不爲尸」〔註12〕，注以爲尸尊，父尙在世而子爲尸，有失人子虔敬之道。但是若是祭祖，則非孫莫屬。《禮記·曲禮》引古禮書云：「禮曰：君子抱孫不抱子，此言孫可以爲王父尸，子不可以爲王父尸」〔註13〕；《禮記·曾子問》也說：「祭成喪者必有尸，尸必以孫，孫幼則使人抱之」〔註14〕；《禮記·祭統》：「祭之道，孫爲王父尸，所使爲尸者，於祭者子行也，父北面而事之，所以明子事父之道也。」〔註15〕由此看來，孫爲王父尸是立尸風俗中最古老的形態。

而臺灣民間也保持了這種來源甚古的風俗，祭神與祭祖並重，歲時令節、婚喪喜慶，必須祭神，也必祭祖。在行禮之際必須謹守著一定的禮儀規範，當然隨著時代改變，社會風氣轉化，有些儀式也不復以往，但基本上必須具備的祭品、祭儀……依然存在。

二、客家

客家名稱的由來：

目前所依據的客家來源大多採用羅香林教授之研究〔註16〕。也就是客家人是中原漢族之一系，先後歷經五次大遷徙，才逐漸遷居至大陸南方各省。但根據桃園縣中平國小〈饒平客家研究專題〉顯示客家之名，始於周代。其論述如下：長久以來，客家人都以原來是住在中國北方的居民，活動範圍約在今山西、河南、湖北間，後來因爲五胡亂華、黃巢之亂、北宋滅亡南宋成立等因素，相繼南遷福建、廣東、江西等地。近年來關於客家的研究備受各界重視，客家的由來除了客戶說外，又相繼有外人說、外族說、〔註17〕客居說、夏家說、河洛說、客卿說、佃客說、客萌說〔註18〕、給客說、夯家說〔註

〔註12〕 同上註〈曲禮上〉，頁11。

〔註13〕 同上註〈曲禮上〉，頁32。

〔註14〕 同上註〈曾子問〉，頁299。

〔註15〕 同上註〈祭統〉，頁678。

〔註16〕 羅香林：《客家研究導論》（臺北市：南天書局有限公司，1992年），頁37～76。

〔註17〕 外人說、外族說：根據客家遷入後與土著發生「土客械鬥」，土著對遷入族的稱呼。

〔註18〕 客萌說：類似新興民族，因時空環境原因造成由某多元化結合爲一體的民族。

〔註19〕 夯家說：根據客家夯築土樓爲民居推論。

19)、越人說〔註20〕等等十餘種。名稱雖異，都源與羅香林先生《客家研究導論》所謂晉元帝詔書所定的「給客制度」相關所述，在五胡亂華中原人民華夏族從黃河洛水遷移嶺南輾轉南遷的時候，「暫居」或「客居」或為「客戶」或「佃戶」或為夏之音轉「客」、河洛之音轉「客家」為推論。

根據清福州閩學專家蔡永兼《西山雜記》載：「福建周時有七閩，其地域即泉郡之畚家，三山之蜑戶，劍州之高山，邵武之武夷，漳岩之龍門，漳郡之南太武，汀贛之客家，此七族稱七閩。」關於七閩，何光岳的《南蠻源流史》載：《周禮·職方氏》載：「掌七閩八蠻」。鄭玄注：「閩，蠻之別也」，即閩乃蠻之別種。周朝所管轄的八蠻中，先後有華夏族的丹朱、祝融氏黎等所帶的群眾加入。

從以上史料記載看，周朝已確有客家種族，是七閩之一。上述史實說明：客家之名，始於周朝，現客家汀贛地居民周朝時已有客家種族之名。〔註21〕

而羅香林教授之研究顯示在五胡亂華時，根本沒有「客家」這個名詞，政府把從北方，為逃避戰亂、災荒或賦役而流離失所的漢人，稱為「流民」，而這些流民在思鄉心切下，往往在自己的家門上標示著在自己故鄉曾經有過顯赫業績的州郡之名，其情形有如李氏隴西望、趙郡望……等等。但是由於當代的人們，受到士族門第觀念甚深的影響，大多數人喜歡把本姓最顯赫的郡望做為本族的郡望，因而在譜牒上所常見的情況是，李氏必稱隴西，王氏必稱太原，陳氏必稱潁川，謝氏必稱陳郡，鄭氏必稱滎陽，何氏必稱廬江等情形。《南齊書·州郡志》云：

南兗州，鎮廣陵。時百姓遭難，流移此境，流民多庇大姓以為客。

元帝大興四年，詔以流民失籍，使條民上有司，為給客制度。

可知客家的「客」字，是沿襲晉元帝詔書所定的。但此「客」應該是指廣義的「客」，而不是單純的指今日客家人的「客」。到了唐宋，政府簿籍，乃有「客戶」的專稱。而客家一詞，則為民間的通稱，宋朝製作戶籍時，當時將自古以來即居住在該地的土著稱為「主」，以後從外地遷來的即稱作「客」；客家一詞於此誕生。宋朝遼人、金人的先後入侵，江、淮一帶居民紛紛南遷至廣東、福建一帶時，此時廣東各府州縣，幾乎都是漢會雜處，當時政府為了方便管理，

〔註20〕越人說：根據現代醫學HLA血液檢驗比對的結果，客家人、閩南學老人、越南人最接近，都是古代越人的後裔。

〔註21〕資料來源：http://host.cpes.tyc.edu.tw/-team76/new_page_0.htm。

把原先居住的會搖稱之為「主籍」，從北方遷來的漢人，稱之為「客籍」，而被推定為現在客家名稱的起源外，又有人認為客家先民大多數曾為「佃客」「佃夫」之故，而得其名。不過，又根據學者黃榮洛在客家雜誌第二十五期，所發表的研究，推測為：「宋朝廷除了「論名」「孺人」或女人可帶龍頭手鐲的榮譽賜予客家人之外，在口頭上，或文書上，為感謝這一群人，常常讚譽這一群人為宋朝廷坐上客，或客卿，這一群人認為非常光榮，自認是宋朝廷的客卿、客人，以後就自稱他們是『客人』以自負自尊，這一群說原中原語的一族，遂成為客人，滿清入侵後則稱為客家人」。至於，在臺灣方面，根據福佬話中的說法，西元 1717 年出版的《諸羅縣志》，僅以一個「客」字來稱呼這些從廣東而來的移民。此後，大部份的臺灣地方志都以「客人」、「客子（仔）」或「客民」等冠上「客」的詞彙來稱呼他們。臺灣在日治時期，雖然已從中文輸入「客家」這個詞彙，但除官方正式場合、文書不太常使用外，臺灣的客家人，也一直以「客人」自稱。直到國民黨政府遷台後，國語成為主流語言時，為了和一般做客的「客人」有所區別，「客家」一詞才真正的普遍化。（註 22）

（一）客家族群南遷的時代背景

客家並不是中國南方的土著，他們原本是北方的漢人，歷史上漢民族為逃避戰亂、飢荒和政治不安而發生了幾次的大遷徙，這些通常是以有豐富糧產的中國南部為目的地。客家人南遷大致上可分為六個時期（註 23）：

第一時期：秦始皇併吞六國統一中國。秦代為防止異族入侵，乃派遣大軍到廣東北部駐守，秦始皇死後他們也無法回到中原，其留下的後代子孫即被稱為『北江客人』或『先客』。

第二時期：東晉永嘉以後，五胡亂華，『冠帶紳耆』的貴族，紛隨東晉政府南遷，這批相率南遷的漢人當時稱為『流民』。

第三時期：唐朝末年，因藩鎮割據，黃巢作亂而受到迫害的人遷移到江西省西部、福建省西部與南部及廣東省東部與北部。

第四時期：南宋時期，金人南下及元人的入侵而入主中原，客家先民迫於外患，再次南遷。

〔註 22〕 資料來源：客家文化研究 <http://www.ktps.tp.edu.tw/hakka/report/re-2.htm>。

〔註 23〕 羅香林：《客家研究導論》（臺北市：南天書局有限公司，1992 年），頁 37～76。

第五時期：明末流寇之禍，清兵入侵，許多客家的節義之士紛紛投入抗清行列，有些客家人因此隨著明鄭部隊遷至臺灣。

第六時期：至清政權穩定之後的乾、嘉年間，客家人做了最後一次大規模的族群遷徙，這次遷徙的理由卻和以往恰恰相反，而是生活安定之後，人口激增，山區的耕田本來就有限，因此，許多人只得向外發展，紛紛渡海至南洋或臺灣，建立全新的勢力範圍。

（二）客家族群遷臺背景

根據現有的文獻記載，閩粵客向臺灣的遷移，最早始於明代中後期。明末清初，民族英雄鄭成功在把荷蘭殖民者趕出臺灣之後，又把這裡作為反清復民的根據地，故而大量招募大陸人民入台，開荒墾殖。正是從這時候起，閩粵兩省的居民開始大規模的遷移臺灣，而大本營地區的客家人也隨之進入臺灣。

不過，最早來臺的客家人，雖是跟隨鄭成功的部隊入臺，但人數並不多，明鄭覆亡後，大都被清廷遣回原籍，對臺灣的開拓並沒有產生什麼影響，接著又是清初的禁止移民渡臺政策，主要的理由是防止臺灣再度成為反清復明之地，對客家人禁絕更嚴，因此客家人較大規模的移民，則是清康熙中葉以後的事了。

「客家」，這個處處為客處處是家的族群，千百年來墾拓遷移，無論所遷移的環境如何險惡，客家的語言與文化依舊「硬頸」〔註24〕的傳承與堅持著。客家民系為尋求生活環境的安定，不斷的自中國大陸中原地區向南遷徙，長期下來鍛鍊出堅忍的毅力與硬頸的精神，來向大自然生存法則挑戰。

客家人在大陸原鄉，大多居住在丘陵地帶，由於地理因素及明、清政權交替之際的「海禁」政治因素，使得客家人遷移來台的時間較泉州、漳州族群移民慢。平原一帶肥沃的土地，已先被泉州、漳州籍移民開發，因此客族在台開墾的地區大多集中在南臺灣的六堆地區、中臺灣的東勢地區以及北臺灣的桃、竹、苗地區。客家先民胼手胝足開墾建設，把荒漠變成良田，把原野變成村莊，為後代子孫建設新家園。

（三）客家人在臺灣分布的情形

客家人在向臺灣的遷移過程中，一方面由於遷入地人口及經濟發展狀況

〔註24〕「硬頸」亦即擇善固執，堅持到底之意。

的不同，另一方面也由於其大本營向臺灣遷移的路線的差異，從而導致其在臺灣各地的分布及形成村落的時間也不盡相同。大致而言，客家人在臺灣的分布，經歷了一個以台南為中心，繼續向南開發，然後再向北發展的先南後北的過程。

客家人移民來台，最初也散佈在臺灣西部，後因受到福佬勢力的影響，部分被同化，部分聚集山區，形成方言島。早期的客家人從原鄉來台，大都在打狗港、下淡水港或東港登陸，然後沿著下淡水溪入據屏東竹田、萬巒、高樹、高雄美濃……一帶，稍晚之後才有其他的客家人從鹿港、草港登陸，墾拓彰化、雲林及南投等地，或從崩山港、大安港登陸，入墾大甲、豐原、東勢；或從房裡溪、吞霄溪上岸，墾拓房裡、通宵、白沙屯等地區；或從中港、後瀧港登岸，散居在苗栗一帶；或從竹塹港、紅毛港登陸，開發新竹地區；或從南港、觀音登陸，成為桃園主人的客家人……。故以目前的現象來看，臺灣的客家區可分為北、中、南、東四地區。

（四）臺灣客家分類

客語本身分成許多的腔調，臺灣的客家人由於來源的不同，使用的客語也不盡相同。分辨臺灣客家最好的方法就是依語言腔調來區分，依照語言腔調可區分如下：

1、四縣腔

四縣指的是廣東省嘉應州梅縣附近的四個縣：興寧、五華、平遠、蕉嶺，在臺灣說四縣腔的地方主要是桃園縣的一部份、新竹縣的一部份、苗栗縣以及南部六堆地區。

2、海陸腔

海陸指的是廣東省惠州府的海豐和陸豐，在大陸這兩縣是以說潮州話為主，部份說客語和廣東話。在臺灣說海陸腔的地方主要是桃園和新竹的一部份地區。

3、大埔腔

大埔指廣東省潮州府〔註 25〕的大埔縣。在臺灣說大埔腔的地區主要是臺中縣的東勢、石崗、新社一帶。

〔註 25〕根據國立聯合大學全國客家研究中心劉煥雲副研究員表示，近年來大埔縣已不屬於潮州府而改屬梅州府。

4、饒平腔

饒平屬廣東省潮州府。在臺灣說饒平腔的地區，主要是苗栗卓蘭的一部份和新竹少數地方。

5、詔安腔

詔安屬福建省漳州府。在臺灣說詔安腔的地區，主要是雲林的崙背一帶。由於在大陸上詔安就屬於福建省，在臺灣崙背的四週又都是說閩南語的區域，所以詔安腔客家話受閩南語的影響很大。

除了這些腔調外，還有永定腔、豐順腔等散居各地。通常所謂的詔安客即是指：發源於福建省漳州府詔安縣，說著詔安話的客家人。依照上述的分類方式，可以知道所謂詔安客即是來自福建省漳州詔安縣，用詔安話為溝通語言的族群。就臺灣目前所存在的詔安客，大多分布在雲林縣的崙背、二崙、西螺等地。僅剩零星耆老說著異於閩南話的詔安話。

（五）詔安客入墾雲林地區

依照來源地的分法，雲林客家可分為三類

1. 清代自福建詔安移入者，泰半定居西螺、崙背、二崙一帶，以廖、李、鍾等姓氏為多，現在仍講詔安客家話，一般稱為詔安客。
2. 源自廣東，選擇在斗六、斗南、大埤、古坑等地聚居，現在幾乎已完全福佬化，是福佬客的代表。
3. 日據時代自北部桃、竹、苗地區移入雲林，在林內、大埤、古坑、土庫等處各成小聚落，至今仍通用客語，一般稱為北部客。

雲林縣客家人，有分佈於西螺、二崙、崙背、虎尾以及斗六的說法當中，位於濁水溪南岸的崙背和西螺，可說是客家人在雲林縣最主要的聚居地。在早期，有來自福建詔安的吳姓，來到西螺南境和二崙、虎尾交界的「吳厝」之地拓墾。根據《雲林文獻》指出：「吳厝，顧名思義，當為吳姓開發，據當地父老稱：吳厝媽祖廟，朝興宮，歷史悠久，清康熙時由吳姓移民自福建湄洲奉請一神像前來此地供於家中，至廖姓移民遷入後，始建廟，隆重奉祀，後吳姓他遷，此廟遂由廖姓維持至今。」〔註 26〕由上可知吳姓在「吳厝」地方拓墾，應該在清康熙時或是在康熙以前，就來到該地開墾了。在有關廖家

〔註 26〕雲林縣文獻委員會編：《雲林文獻》第 26 輯（臺北市：成文出版社，1982 年 6 月），頁 80。

在雲林的發展方面，根據《雲林縣志稿》〈卷首史略篇〉中，指出：

廖姓入台，隨嗣經有右武衛鎮左協廖進，授剿右鎮右營廖義，果毅後鎮左翼將廖冬。康熙末有廖芳淋住下淡水。雍正年間有廖時尚住彰化，廖朝孔入本縣墾褒忠馬鳴潭，廖玉入墾東螺西堡，廖揚世入墾大屯山，廖簡岳入墾淡水。乾隆年間有廖孝、廖丹、廖君統、廖富春、廖盛、廖合端、廖輝煌、廖培塔、廖有綸、廖似寧入本縣西螺經商。道光年間有廖宗國、廖天鳳、廖廷俊、廖天送。〔註27〕

又根據劉還月所著的《臺灣的客家人》中，指出：

清康熙四十年（1701年），原籍中國福建詔安的客家人廖為見〔註28〕率領著族親渡海來台，從濁水溪口登岸後，沿著河上溯，最後在二崙與西螺間墾荒闢地，歷經數十年之後，家族逐漸繁衍龐大。〔註29〕

由上可知，清·康熙時，廖姓就開始來台，而且家族繁衍龐大，在二崙和西螺兩地，分別形成一個相當大的客家聚落了。

現今臺灣最大一片漳州詔安客語區，係位於西螺西側的崙背、二崙鄉，但也不是全鄉都說客話。以崙背街坊而言，商家、夜市、年輕學子都說福佬語，而客語只有在廟宇、大樹下等傳統空間和老一輩人的對話中才聽得到。造成這種現象的主要原因，是社會結構性的變遷、傳媒效應和主要家族〔註30〕跟福佬通婚，致使下一代人的母語演變成福佬話。〔註31〕當詔安客來到臺灣之後分居各地，原本操著家鄉特有的鄉音——詔安話，卻又因大環境的影響逐漸消失中。

詔安客家是一獨特的族群，在一般的認知中，客家人大多來自廣東省，但詔安客卻偏偏來自於閩南人眾多的福建省。客家人是極重視宗族的一支族群，廖秋娥在〈觀音鄉閩客村落的宗族組織與生活方式〉提出：「客族向來有『不准刈火』的習俗，祭祖地點集中於宗祠。閩人則多『香火分散各家』

〔註27〕 仇德哉主修，鄒韓燕等纂：《雲林縣志稿》〈卷首史略篇續〉（雲林：新生印務館，1978年），頁62。

〔註28〕 根據廖丑：《西螺七崙與臺灣開拓史》中記載清康熙四十年來臺開墾者應是廖朝孔，此處廖為見應是誤植。

〔註29〕 劉還月：《臺灣的客家人》（臺北市：常民文化，2000年），頁188。

〔註30〕 此處所指之主要家族為雙廖家族，即「生廖死張」之廖姓。

〔註31〕 資料來源：哈客網，哈客通訊摘錄，福佬文字工作者張紘萍
<http://www.ihakka.net/Archives.asp?UploadID=9&LayoutID=229&ArchivesType=28&ArchivesID=3926>。

缺乏凝聚力，久之，組織即較不嚴密，在現代化衝擊之下，或趨弛緩，或瀕崩解；而客族則組織一向較嚴密，歷經衝擊，仍能保持其組織的生命力。」

〔註32〕客家人的宗族觀念非常濃厚，因此每年的祖先祭祀活動也較隆重，尤其「三獻禮」更可表現出客家人祭祖的文化特色。〈觀音鄉閩客村落的宗族組織與生活方式〉：「客家各聚落以宗祠為主核心，以各房公廳為次核心分布著。」〔註33〕崇遠堂是現今臺灣地區最大的祠廟建築，也是詔安客家張廖氏的宗祠。崇遠堂屹立至今已有八十多年，一直持續著春秋二祭的傳統，筆者有幸參與九十五年秋祭大典，歷經實際活動後再與書面資料文獻做比較，進一步與〈特牲饋食禮〉、《朱子家禮·四時祭》、臺中承祜堂〔註34〕祭祖大典做一探究。

除此之外張廖家廟遍及臺灣各地，例如臺中、南投……等等，這些家廟每年都有一定的祭祀活動，祭祀活動當日各地的子孫也紛紛歸鄉加入祭祀行列。在眾多家廟中唯一的始祖廟「崇遠堂」，也舉行春秋二祭來追念祖先。照理說始祖廟應是分布各地的張廖家廟精神中心所在，所有的儀節規範應是最完備，舉行春秋二祭時，後代子孫也應排開所有雜務一起回歸祖先精神象徵所在地——「崇遠堂」來緬懷祖先德澤，筆者將根據實際參與觀察後探討詔安客祭祖是否有其他值得思考的課題。

第二節 研究方法

本研究所採用的研究法包括歷史研究法、田野調查（field work）法、比較分析法、文獻分析法以及歸納法。其中在田野調查法方面，主要是以非參

〔註32〕廖秋娥：〈觀音鄉閩客村落的宗族組織與生活方式〉，《臺灣文獻》，42（2），頁117～207。

〔註33〕同上註。

〔註34〕西屯張廖家廟『承祜堂』位於台中市西屯區西平里西安街205巷1號，奉祀張廖第六世祖『張廖天與』，基地面積約有2925公畝，建築面積約為1488公畝，於光緒12年籌建，光緒13年（西元1887年）起建，大正5年（西元1916年）完工，其格局類似客家建築，主體建築以傳統三堂二過水加一圍屋之客家常見環形土樓，而其斗拱形式之多樣為它處少見，有方形、八角、碗形、菱形、花瓶形等，目前仍保持傳統家廟，即俗稱『紅廟、黑祖厝』之最大特色，我們從正殿、過水及圍屋外牆粉飾成黑色，可以窺見。

資料來源：臺灣尋根網 http://genealogy.hyweb.com.tw/ancestral_shrine_view.jsp?xml_id=0000305726&no=19001。