

高雄民間信仰與 傳說故事論集



謝貴文 著

高雄民間信仰與 傳說故事論集



謝貴文 著

國家圖書館出版品預行編目

高雄民間信仰與傳說故事論集 / 謝貴文著.--

一版.-- 臺北市：秀威資訊科技, 2009.11

面；公分.-- (哲學宗教類；AA0011)

BOD 版

參考書目：面

ISBN 978-986-221-318-6(平裝)

1. 民間信仰 2. 傳說 3. 民間故事 4. 高雄市

272.72

98019114



哲學宗教類 AA0011

高雄民間信仰與傳說故事論集

作者 / 謝貴文

發行人 / 宋政坤

執行編輯 / 林世玲

圖文排版 / 蘇書蓉

封面設計 / 蕭玉蘋

數位轉譯 / 徐真玉 沈裕閔

圖書銷售 / 林怡君

法律顧問 / 毛國樑 律師

出版印製 / 秀威資訊科技股份有限公司

臺北市內湖區瑞光路 583 巷 25 號 1 樓

電話：02-2657-9211 傳真：02-2657-9106

E-mail：service@showwe.com.tw

經銷商 / 紅螞蟻圖書有限公司

臺北市內湖區舊宗路二段 121 巷 28、32 號 4 樓

電話：02-2795-3656 傳真：02-2795-4100

<http://www.e-redant.com>

2009 年 11 月 BOD 一版

定價：260 元

• 請尊重著作權 •

Copyright©2009 by Showwe Information Co.,Ltd.

自序

這是個人第一本學術性的專書，也是對自己生活近四十年的城市——高雄的一點研究成果。

二〇〇六年六月取得博士學位之後，一直希望能擴大其他的研究領域。由於個人長期在高雄市政府的文化部門服務，常有機會接觸到古蹟、寺廟及地方的傳說、民間故事等，深感這方面研究的缺乏，加上認識不少在地的文史工作者，資料取得及諮詢上較為方便，於是便投入這個領域的研究。民間信仰與傳說故事都屬於「小傳統」，與自己過去研究士人思想的「大傳統」，是兩個相對的領域，也一直為個人所輕忽；但投入這個領域的研究後，才發現「小傳統」與「大傳統」並非截然二分，前者亦有豐富的文化意涵，而且最能反映常民的生活型態與思想情感，愈深入發掘，就愈見可貴的價值。個人「挖寶」似的投入研究，兩年多來竟也發表了十一篇論文，雖然仍有許多不成熟之處，但為記錄個人的學術歷程，因此將其集結出版，也希望能喚起更多人對高雄常民文化的興趣與關注。

本書分為兩個部分，其一為民間信仰，〈臺灣的神農大帝信仰——兼談後勁鳳屏宮〉在探討神農大帝的傳說形成與發展，及其在臺灣的信仰分佈、神明性格、造型及祭典等，最後討論高雄市

後勁地區因「反五輕」運動，而賦予鳳屏宮神農大帝的環保性格。〈當前臺灣保生大帝信仰的發展——以全國保生大帝廟宇聯誼會為中心的分析〉及〈高雄市的保生大帝信仰〉乃探討臺灣及高雄市保生大帝信仰的發展情形，透過這兩篇論文也開啟自己對此一主題的研究之路，進而以「臺灣保生大帝信仰之研究」獲國科會專題研究計畫的補助，希望能逐步建構本地保生大帝信仰的全貌。〈半屏山下的石公、石婆信仰〉是探討位於半屏山下、東南水泥廠區內的顯靈殿，奉祀主神石公、石婆的傳說，也藉以指出民間自然物信仰的特質。〈易牙祭與君臣宴〉是介紹位於高雄市前鎮區易牙廟的祭祀活動及其「君臣宴」儀式，也藉以指出行業神信仰的現代意義。〈從中元普度祭品看民間的飲食文化與養生觀念〉則是以高雄左楠地區的廟宇為調查對象，探討普度祭品用形狀、屬性、諧音類比人生理想的飲食文化，及追求和諧與均衡的養生觀念。

其二為傳說故事，也就是流傳在高雄地區的傳說與民間故事。〈臺灣民間故事「林半仙」初探〉及〈報恩、報仇與報應——臺灣民間故事「林半仙」再探〉是探討清代鳳山地區風水名師林半仙的故事及其所反映「報」的觀念，後篇也嘗試運用社會科學的理論來研究民間故事。〈梓官城隍卓肇昌的傳說探討〉則討論清代鳳山縣舉人卓肇昌幼年、赴試、去世的傳說，相傳他死後擔任梓官鄉的首任城隍爺，也反映出臺灣民間信仰的許多特色。〈曹謹傳說研究〉是探討清代鳳山知縣曹謹開鑿曹公圳的傳說，及其所反映的族群認同及風水禁忌等問題。〈半屏山的由來傳說初探〉則分析有關半屏

山由來的傳說，包括有教化型、地景型、兩岸型等十餘則傳說，也藉以指出山川名勝傳說的幾個特徵。

在這段研究的過程中，個人經歷了人生的重大轉折，結束十多年的公務生涯，轉往大學專任教職，也更堅定自己往學術之路邁進的方向。地方的「小傳統」大多缺乏文獻可考，必須透過田野調查來取得資料，所幸有許多熱心的地方人士引領，尤其是後勁文物館的林勝童館長更給予諸多協助，深表謝意。另外，妻貞慧全心照顧小女幸恩、小兒定軒，以及對我的支持與包容，讓我可以無後顧之憂地投入研究，也是本書能夠問世的重要原因。

謝貴文

序於高應大 2009.9.20

目次

自序	i
臺灣的神農大帝信仰——兼談後勁鳳屏宮	1
當前臺灣保生大帝信仰的發展 ——以全國保生大帝廟宇聯誼會為中心的分析	21
高雄市的保生大帝信仰	43
半屏山下的石公、石婆信仰	67
易牙祭與君臣宴	71
從中元普度祭品看民間的飲食文化與養生觀念	79
臺灣民間故事〈林半仙〉初探	97
報恩、報仇與報應——臺灣民間故事〈林半仙〉再探	119
梓官城隍卓肇昌的傳說探討	137
曹謹傳說研究	157
半屏山的由來傳說初探	179

臺灣的神農大帝信仰

——兼談後勁鳳屏宮

一、前言

臺灣富有多元而蓬勃的「民間信仰」，其乃一綜合陰陽宇宙、祖先崇拜、泛神、泛靈、符錄咒法而成的複合體，雜揉儒家、佛家、道家的部份思想教義，雖不能以官方的宗教分類範疇加以說明，卻為此地大多數居民的主要信仰。李亦園曾以漢民族來臺過程分析「民間信仰」的形成，包括渡海、開拓、定居與發展等四個階段：（一）渡海階段，因移民須以不成熟的航海技術面對「黑水溝」的凶險，故多供奉媽祖、玄天上帝等海神，以祈求平安渡臺。（二）開拓階段，因須面對臺地瘴癘瘟疫的威脅，故多奉祀「王爺」等瘟神，以安定恐懼心理。（三）定居階段，因須組成堅強的社群團體，以爭取土地、水利等資源，故多以同一地域所共同供奉的神祇作為團結整合之象徵，如漳州人拜「開漳聖王」、泉州同安人拜「保生大帝」、安溪人拜「清水祖師」、三邑人拜「廣澤尊王」、客家人拜「義民爺」、粵東人拜「三山國王」等。（四）發展階段，因人際關係網絡的建立，特別是商業性的交往，亟需一種講信用、重義氣之象徵作為行為的準則，而有「關公」信仰的產生¹。李氏的分析頗

¹ 李亦園：〈臺灣民間宗教的現代趨勢〉，《田野圖像》（台北：立緒文化，1999

能說明早期農業社會時代臺灣居民宗教信仰的背景與特性，亦凸顯民間信仰之神祇屬性與信仰者之生活需求乃息息相關、密不可分。

在臺灣豐富而多元的「民間信仰」中，神農信仰由於未如媽祖、王爺、保生大帝、關公之普遍，故較為研究者所忽略。事實上，神農之起源甚早，可追溯至中國上古之神話傳說，其於演化的過程中逐漸具有農神、穀神、藥神等神性，而為臺灣民間普及的信仰之一。本文擬先從中國歷代古籍中，討論神農傳說的形成與發展，分析其神性的擴大過程。其次，探討神農大帝信仰在臺灣的分布與發展、神明性格、神明造型與祭典，掌握神農信仰在臺灣的特殊面貌。最後，以後勁鳳屏宮作為考察神農信仰的對象，探討其興建年代、類型、主要功能及獨特性。後勁地區為高雄最早開發的部落之一，早在明鄭時期即為重要的軍事屯墾聚落，至今則仍保有傳統農業社會的組織型態與民俗信仰，並以寺廟作為社群的中心，地方重要公事多由「廟產管理委員會」²所議決，而已有六十年歷史的「甘尾會」酬神活動則仍為地方每年的重要節慶。因此，後勁地區四大公廟之一的鳳屏宮，不僅為地方的信仰中心，亦為社群整合之重要基地，希望透過對該廟及當地「反五輕運動」的考察，指出民間信仰之神祇屬性常隨時代及信仰者之生活需求而有所調整與轉化。

年)，頁 288-290。

² 後勁廟產管理委員會管轄其境內聖雲宮（保生大帝）、鳳屏宮（神農大帝）、福德祠（土地公）及萬應公與有應公合祀等四座廟宇，廟產屬祭祀公業，舉凡設籍後勁地區之居民，皆享有信徒之認可權利與義務。廟產管理委員會於 1964 年正式立案成立，由地方信徒以鄰為單位，票選信徒代表，再由信徒代表票選十五席管理委員、五席監察委員，各組幹部由委員互選產生，並延聘地方民意代表、里長、耆老為顧問，共同推展廟務，亦為地方公共事務之決策中心。（見鄭水萍：《後勁大代誌》，高雄市立中正文化中心管理處，2000 年，頁 73）

二、神農傳說之形成與發展

神農傳說之起源甚早，戰國時代即有記載其草創農業之功績，如《周易·繫辭》記曰：「神農氏作，斲木為耜，揉木為耒，耒耨之利，以教天下。」《管子·形勢解》曰：「神農教耕生穀，以致民利。」《管子·輕重戊》又曰：「神農作樹五穀淇山之陽，九州之民，乃知穀食，而天下化之。」另在《周易·繫辭》中亦有記載神農教民交易，開啟商業之功績，曰：「（神農氏）日中為市，致天下之民，聚天下之貨，交易而退，各得其所。」《呂氏春秋·愛類》則記載神農夫婦教民紡織，開創紡織業之功績，曰：「神農之教曰：『士有當年而不耕者，則天下或受其饑矣；女有當年而不績者，則天下或受其寒矣。』故身親耕，妻親績，所以見致民利矣。」而神農之祭祀亦起源甚早，如《詩經·小雅》曰：「琴瑟擊鼓，以御田祖，以祈甘雨。」《毛傳》謂：「田祖，先嗇也。謂始耕田者，即神農也。」周代天子每於年終即有「八蜡」之祭，祭祀與農業有關之八種神明，包括先嗇、司嗇、農、郵表啜、貓虎、坊、水庸、昆蟲等，其中先嗇即指神農氏。

漢代以後，對於神農興盛農業、製作農具、勸民耕種、改善民生之事蹟，有更加詳細的闡述，如《淮南子·脩務訓》曰：「古者民茹草飲水，采樹木之實，食羸蠶之肉，時多疾病毒傷之害，於是神農乃始教民播種五穀，相土地宜，燥濕肥瘠高下。」《白虎通義》亦曰：「謂之神農何？古之人民皆食禽獸肉，至於神農，人民眾多，禽獸不足，於是神農因天之時，分地之利，制耒耜，教民農作，神而化之，使民宜之，故謂之神農也。」除了對農業的開創之功外，尚有（一）開創醫藥業，如《淮南子·脩務訓》中記載神農嘗百草，

以身試毒，開啟醫藥救人之功績，曰：「(神農)嘗百草之滋味，水泉之甘苦，令民知所辟就，當此之時，一日而遇七十毒。」(二)首創製陶業，如《逸周書》所曰：「神農之時天雨粟，神農耕而種之，作陶冶斤斧……」(三)發明琴瑟樂器，如《淮南子·泰族訓》曰：「神農之初作琴也。」

西漢末年，劉歆為了給予漢取代秦及王莽新朝取代漢製造理論基礎，乃撰《世經》將神農與炎帝合稱為一，並在班固《漢書》的轉載及宣傳下，遂有後世所稱「炎帝神農氏」的出現³。根據《左傳·哀公十七年》所載：「炎帝以火紀，故為火師而火名」，可知炎帝本為火神，亦為太陽神，劉歆為配合其五德終始之說，以黃帝為土德，神農早於黃帝，應為火德；加之火可焚耕、熟食，與農業、醫藥之關係密切，故將神農與炎帝分屬兩個不同的傳說系統合而為一，也使其農業及醫藥之神格更加凸顯。另外，炎帝神農氏教民以火熟食，改變原始先民「未有火化，食草木之實，鳥獸之肉，飲其血，茹其毛」的飲食方式，進入到文明飲食的時代，對於中國的飲食文化也有重大貢獻⁴。

唐代司馬貞所補之《史記·三皇本紀》中，則明白記載神農的身世來歷及偉大事蹟，曰：

炎帝神農氏，姜姓。母曰女登，有蟠氏之女，為少典妃，感神龍而生炎帝。人身牛首，長于姜水，因以為姓。火德王，故曰炎帝，以火名。斫木為耜，揉木為耒，耒耜之用，以教萬人。始教耕，故號神農。于是作蜡祭。以楮鞭鞭草木，始

³ 詳見楊善群：〈炎帝與神農氏「合二為一」考辨〉，上海市社會科學界聯合會《探索與爭鳴》8期（2007年），頁18-20。

⁴ 霍彥儒：〈炎帝與中國飲食文化〉，《華夏文化》3期（2002年），頁39-40。

嘗百草，始有醫藥。又作五弦之琴。教人日中為市，交易而退，各得其所。遂重八卦為六十四卦。⁵

可見至唐代，炎帝與神農的傳說已完全合一，炎帝姓姜，火神，人身牛首，亦成為神農的身世及形象。除此之外，神農仍維持農業與醫藥的神格，並強化其始作蜡祭、作琴製樂、開市交易、創始六十四卦之功績。

宋代羅泌作《路史》，更進一步強化神農創制發明的功績，如謂神農「命白阜度地，紀脈水道，……于是辨方正位，經土分域」，而為繪製輿圖之創始；謂其「始諸飲食，蒸民乃粒」，故有創始飲食之功；另謂其「豫若天命正氣，節審寒暑，以平早晚之期」，則有立曆時節之功；又謂其「乃課工定地，為之城池以守之」，亦有創建古城之功；凡此擴大衍化神農的神格功能，對於後世神農信仰的普及實有關鍵的影響⁶。

綜上所述，神農由最初的農業之神，擴大為醫藥之神，又有開啟商業、紡織之功，發明製陶、琴瑟之舉；在與炎帝傳說結合後，又創制發明蜡祭、作琴、開市等制度與器物，並以火熟食，改變中國飲食文化；至宋代羅泌再擴大神農製輿圖、立時曆、建古城等功績，使其不僅因清末國族主義興起而與黃帝同為中華民族的始祖，且成為具有豐富神性的民間信仰神祇，及某些行業的祖師爺或保護神。由神農的傳說發展可知，神話傳說並非一成不變，在其流傳過程中常隨著人民生活需求與情感投射，而有附托及衍生出來的轉變，賦予傳說主角更多的屬性與功能，亦因此擴大豐富民間信仰的內涵。

⁵ 司馬貞：〈三皇本紀〉，收於《史記會注考證》（台北：樂天出版社，1972年），頁11。

⁶ 有關神農傳說的形成、內容及轉變，可參看鍾宗憲：《炎帝神農信仰》（北京：學苑出版社，1994年），頁56-118。

三、臺灣的神農大帝信仰

(一) 信仰分布與發展

臺灣的神農信仰起源甚早，早在鄭成功來臺前十五年（一六四六）即有台南地方士紳姚孝於今神農街尾興建「開基藥王廟」，塑像祭祀藥王神農大帝。清領時期官方與民間皆甚重視神農信仰，根據乾隆十一年（一七四六）范咸編纂之《重修臺灣府志》記載，雍正五年（一七二七）頒行「耕藉禮」，臺灣府、諸羅縣、鳳山縣、彰化縣皆設立「先農壇」，每年十月初一由官員代表祭祀先農⁷；民間則隨著漢人移民的日益增多，一方面須面對瘴癘瘟疫的威脅，另一方面則希望農業開墾順利，故具有農神、穀神、藥神等神性的神農大帝自然成為先民奉祀崇拜的對象，發展出比大陸內地更為普遍的神農信仰⁸。

根據余光弘歸納日治時期至八〇年代的寺廟調查統計⁹，主祀神農大帝的寺廟數及所佔百分比如下：

年 份	1918 年	1930 年	1960 年	1966 年	1975 年	1981 年
寺廟數	60	66	80	81	114	112
百分比	1.73	1.80	2.08	1.93	2.14	2.02

⁷ 范咸纂輯：《重修臺灣府志》（台北：臺灣銀行經濟研究室，1961年），頁249-266。

⁸ 林銜道即指出：「這神（神農大帝）在從前大陸各省並未獲普遍祭祀，在臺灣卻廟宇林立，農民奉祀為農業的守護神。」（氏著：《臺灣歷史民俗》，台北：黎明文化公司，1988年，頁95）

⁹ 詳見余光弘：〈臺灣地區民間宗教的發展〉，《中央研究院民族學所集刊》53期（1982年），頁81。

此一期間神農大帝的寺廟呈小幅成長，所佔百分比雖小有升降，但大體都平穩保持在 2% 左右，在全臺寺廟主祀神中約排名十一位，次於王爺、觀音菩薩、天上聖母、釋迦牟尼、福德正神、玄天上帝、關聖帝君、保生大帝、三山國王、中壇元帥等神祇。由此也可看出，雖然此一期間臺灣逐步從農業社會發展成工商社會，但神農大帝的信仰並未因此衰退，顯示其農神性格一方面在農村地區仍受重視，一方面則未侷限其在都市地區的發展。

近廿五年來，由於經濟的發展，寺廟數目持續增加，尤其八〇年代初期，更呈現「躍昇」的現象¹⁰。神農大帝廟宇在這段期間也有大幅增加，根據中華神農大帝協進會的調查統計，二〇〇七年臺灣有一百五十六座以神農大帝為主神奉祀的廟宇¹¹，在二十一個縣市的分布情形如下：

排名	縣 市	寺廟數	排名	縣 市	寺廟數
1	台南縣	19	12	桃園縣	4
1	屏東縣	19	12	雲林縣	4
3	台北縣	14	12	南投縣	4
3	高雄縣	14	15	新竹縣	3
5	苗栗縣	13	15	台中市	3
6	台北市	9	15	台南市	3
6	宜蘭縣	9	15	台東縣	3
8	彰化縣	8	15	花蓮縣	3

¹⁰ 宋光宇：〈四十年來臺灣的宗教發展〉，《宗教與社會》（台北：東大，1995年），頁 178。

¹¹ 中華神農大帝協進會：《全國奉祀神農大帝宮、廟、殿、堂、壇通訊錄》（2007年）。本資料涵蓋全臺加入與未加入中華神農大帝協進會的宮廟，不過應仍有不少未調查到的同祀宮廟，以高雄市為例，根據市府民政局之宗教查詢系統顯示有七座，但本通訊錄僅列六座，其中有两座為市府立案而通訊錄未列入。

8	嘉義縣	8	20	嘉義市	2
10	台中縣	7	21	澎湖縣	1
11	高雄市	6	總計		156

可見神農大帝廟宇主要仍集中在台南、屏東、苗栗、宜蘭等以農業為主的縣，但都會型的台北及高雄兩市，及台北、高雄兩縣非農業鄉鎮也有許多同祀廟宇，顯見神農大帝確能超越農神性格的侷限，而為不同地區的信徒所信仰。

另外，相較於保生大帝、清水祖師、開漳聖王等與移民社群關係密切的神祇，神農大帝則能為閩、粵兩地移民所共同接受，神靈多由漳、泉、粵等地迎奉而來，廟宇遍佈全臺，故為全國性之信仰，而無地域性之區別。相較而言，神農信仰在客家地區尤為普遍，如桃園縣、新竹縣、苗栗縣全部的神農廟宇及高雄縣、屏東縣的部份廟宇都位於客家鄉鎮內；而臺灣最晚開墾的台東、花蓮兩縣，神農廟宇也幾乎皆設在客家庄，如台東市的「神農宮」、池上鄉錦園村的「保安宮」、太麻里香蘭村的「福農宮」、花蓮吉安鄉的「五穀宮」、玉里鎮春日的「五穀宮」等。客家族群對神農信仰的重視，主要是因客家人渡臺較晚，大多僅能在山區或偏遠地區進行農業開墾，因環境條件甚為艱難，故更需神農大帝的庇祐，以祈求開墾順利、五穀豐收。

（二）神明性格

中國古籍所記載的神農氏，具有豐富的神明性格，也是許多行業的祖師爺；而臺灣民間著重於神農的何種神性？信仰族群又以何種行業居多？先就民間對於神農大帝的稱呼來看，包括有炎帝、炎王、五穀先帝、五穀爺、先農、先帝爺、先公祖、五穀仙、藥王大

帝、粟母王、土神、田祖、田主等¹²，大約可區分為四大類：1、強調其民族始祖的性格，如炎帝、炎王等；2、強調其醫藥之神的性格，如藥王大帝；3、強調其農業之神的性格，如五穀先帝、五穀爺、先農、五穀仙、粟母王、土神、田祖、田主等；4、強調其醫藥或農業「祖師」的地位，如先公祖、先帝爺等。考察全臺主祀神農大帝的廟宇，以第一類稱號者最少，僅有三重先嗇宮早期有將神農大帝與黃帝同時奉祀，強調二者為「中華民族共祖」。第二類稱號者亦鮮少見，僅有台南市開基藥王廟以「藥王」稱呼神農大帝。第三類凸顯農神性格的「五穀王」、「五穀爺」等稱號最多，其中尤以客家庄最為普遍。第四類稱號較一、二類為多，且其強調之「祖師」地位亦多指農業而言。故由民間對神農大帝的稱號來看，顯示臺灣的神農信仰主要強調其農神性格，並重視其為農業「祖師」的地位，而少有「炎帝」的政治涵義與神話色彩。

再就民間流傳的神農感應事蹟及信徒身分來看，主要也都著重其農神的性格。台北保安宮後殿供奉的神農大帝，傳說是清末時期，有一位善人從河中撈起一尊五穀先帝神像，暫奉祀於土地公祠中。不久，北臺灣發生旱災，農民無法耕作，因此向五穀先帝祈雨，求籤指示曰：「須經景尾溪仔口乞雨，酉時可見雨下。」祈雨農民謹遵照辦，結果還未回到雙連前，大雨已滂沱而下，不僅解除旱象，也使當季五穀豐收，百姓乃將五穀先帝迎入保安宮後殿安座¹³。苗栗公館鄉五鶴山五穀宮，一八九七年間當地發生嚴重蝗蟲災害，該廟建醮三年驅除蟲害，從此蝗蟲絕跡；一九三四年發生嚴重的鐵甲

¹² 鍾宗憲、蕭淑芳：《神農大帝——五穀王》（台北：稻田出版公司，2001年），頁4。

¹³ 廖武治監修：《新修大龍峒保安宮志》（台北：財團法人台北保安宮，2005年），頁149。

龜蟲害，該廟建醮一年，迄今也未再發生；一九六〇年因連年旱災、蟲害及風災，該廟聯合當地七鄉鎮建醮一年，自此風調雨順，五穀豐收¹⁴。二〇〇七年南彰化各水稻特區，發生葉稻熱病、紋枯病等危害疫情，當地信仰中心開天宮乃恭請神農大帝出巡，由信徒敲鑼打鼓，並在道路兩旁「灑米鹽」進行祭祀，希望能解除疫情；據說當地六十年前也有類似災害，也在神農大帝出巡後解除¹⁵。大甲鎮瀾宮每年神農大帝聖誕都會將其神像移至廟中央安座，供信徒祭拜，不過前來祭拜者都為農民，甚少有中醫師團體；而附近鄉鎮的碾米場及米穀公會，也都會在當天齊聚鎮瀾宮，選出正副爐主及辦理交接¹⁶。另外，也有部份信徒團體著重於神農大帝的醫藥神性格，如羅東中藥商為發揚漢藥祖師神農氏的精神，於一九八〇年成立「羅東中藥商神農大帝會」，並供奉神農大帝金尊¹⁷；高雄市中藥商公會每年神農大帝聖誕則會舉辦登山、捐血等有益活動¹⁸；然就整體而言，民間對神農大帝的信仰與崇拜仍著重其農業之神的性格，信徒也以農人居多。

臺灣的神農信仰為何特別強調其農業之神的性格？此亦可以前引李亦園分析民間信仰形成之「渡海、開拓、定居、發展」四階段說法來加以解釋。明清之際為「開拓階段」，來臺漢人最大的威脅為瘴癘瘟疫，故當時興建的台南市開基藥王廟強調神農的藥神性

¹⁴ 范榮達：〈神農大帝顯靈，五穀宮傳奇多〉，《聯合報》39版，2000年6月24日。

¹⁵ 網址：<http://e-info.org.tw/taxonomy/term/2301?page=1>，摘錄自2007年5月5日中廣新聞網報導。

¹⁶ 網址：http://www.taoismdata.org/product_info.php?products_id=1991，摘錄自2007年6月12日《人間福報》報導。

¹⁷ 網址：<http://www.ilcha.org.tw/god.htm>，宜蘭中藥商同業公會網站。

¹⁸ 網址：<http://www.blood.org.tw/index.php?action=magazine&id=972>，摘錄臺灣血液基金會：《熱血雜誌》298期。