

國立陽明交通大學
客家文化學院客家社會與文化學程
碩士論文

**Degree Program of Hakka Society and Culture College of Hakka Studies
National Yang Ming Chiao Tung University
Master Thesis**

義民信仰中神豬祭祀文化之研究
**A study on the Large Pigs offering gods
in I-Ming Belief**

學生：羅夢樵 (Meng-Chiao Lo)
指導教授：劉大和 (Ta-Ho Liu)

中華民國 113 年 1 月
January 2024

義民信仰中神豬祭祀文化之研究
A study on the Large Pigs offering gods
in I-Ming Belief

研究生：羅夢樵

Student : Meng-Chiao Lo

指導教授：劉大和 博士

Advisor : Dr. Ta-Ho Liu



January 2024

Hsinchu, Taiwan, Republic of China

中華民國一一三年一月

摘要

客家地區的「義民」信仰，近些年面臨了一些挑戰，首先面臨的挑戰是「義民爺」的地位，林富士認為客家所敬拜的義民爺，真實的身份其實是「厲鬼」，經過一些客家族群有地位的大老和林本炫的努力說明，現在認知就是「義民爺」的神格早已演化，升格成為神明了。

接下來是「神豬比賽」產生爭論，因為這些疵與競賽的豬隻比的是因此必須灌食增長重量，由此引發爭論。反對飼養神豬的觀點，就是強調神豬的飼養，後果卻是讓神豬無法自由行動，甚至還有其他隱藏的疾病和痛苦。然而支持神豬的信眾，強調他們伺候神豬，其實是給它們很好的待遇，如果硬要說這些待遇是一種虐待，這讓他們無法心服。

飼養神豬形成很大的爭論，本文就是要處理這個爭論衍生出的議題，由於這是一個難以達成一致觀點的社會衝突，這種社會衝突現在確實看不到完全解決的方法，唯有隨著時間和世代的交替，或許會有衝突解決的可能性。

關鍵詞：義民爺、神豬、客家族群、動物保護入憲、動保團體

Abstract

The "Yi-Min" belief in the Hakka area has faced some challenges in recent years. The first challenge is the status of the "Yi-Min Ye". Fu-shih Lin (1960-2021) believes that the true identity of the "Yi Min Ye" worshiped by the Hakka is actually "a fierce ghost", through the efforts of some influential elders of the Hakka family and Penhsuan Lin, it is now recognized that the "Yi-Min Ye" has evolved and been promoted to a god.

Next came the controversy over the "Large Pigs Competition", because the pigs had defects compared to those in the competition and therefore had to be force-fed to gain weight, which sparked controversy. The argument against raising Large Pigs offering gods is to emphasize the weigh of these large pigs, but the consequences are that the sacred pigs cannot move freely, and there are even other hidden diseases and pains. However, believers who support the large pigs emphasize that by serving the large pigs, they are actually giving them very good treatment. If they insist that these treatments are a kind of abuse, they cannot be convinced.

Raising large pigs has caused a lot of controversy. This article is to deal with the issues derived from this controversy. Since this is a social conflict that is difficult to reach a consensus, there is indeed no complete solution to this social conflict. With the change of time and generations, there may be the possibility of conflict resolution.

Keywords : Yi-Min Ye, Divine Pig, Hakka Group, Animal protection is included in the constitution, Animal Protection Group

目錄

中文摘要	i
Abstract	ii
目錄	iii
圖目錄	v
第一章 緒論	1
第一節 研究動機與研究目的說明	1
第二節 研究方法說明與研究範圍與限制	5
第三節 重要名詞釋義	7
第四節 文獻回顧	15
第二章 義民信仰與神豬祭祀	21
第一節 神豬祭典與族群認同	22
第二節 神豬祭祀慶典活動	32
第三節 神豬祭祀的困境	37
第三章 「神豬」文化的一些應變	56
第一節 環保豬公：米豬、麵豬的替代	56
第二節 改以屠宰場買來的豬隻代替	58
第三節 神豬撲滿	61

第四章 支持飼養神豬一方的回應：「神豬」文化淵源於傳統祭祀文化	63
第一節 儒家祭祀中「犧牲」的選取標準	63
第二節 道教對祭祀品的觀點	65
第三節 與神豬相關的宗教觀點	73
第四節 客家族群面對神豬飼養議題的回應	81
第五章 結論	86
參考文獻	
中文文獻	90
英文文獻	94
網路資料	95
附錄	
附錄一：「終止神豬重量比賽祭祀」提議	98
附錄二：2020「養神豬，做公益」活動	101
附錄三：2018年下山聯庄祭典區以稻米神豬祭拜義民爺	102



圖目錄

圖一：發豬儀式供桌

80



第一章 緒論

第一節 研究動機與研究目的說明

一、研究動機說明

就在二十世紀的末期開始，台灣有一些傳統的宗教節慶活動，都被政府納入到文化施政的範疇之內，並且以「文化季」的名義補助並參與到這些節慶活動之中。這種傳統節慶與政府文化季結合之現象，比比皆是，各地方的宗教活動，吸引了觀光人潮，也同時開啟了宗教文化產業。

自此之後政府相關的部門，就以扶助文化的名義介入地方性的宗教活動。在這種文化產業之中，由於宗教和商業的結合，使的宗教獲得新的身份和責任。在這時，宗教不再被視為迷信，而是被視為文化，並且也被賦予復興文化的重責大任。

只是在這個過程當中，卻有一個地區的宗教活動，宗教「神聖」的意義竟然也面臨了挑戰。這個宗教活動就是客家地區的「義民」信仰。作為一個客家子弟，如何面對這些挑戰，就是我的研究動機。

細屬義民信仰在近年來受到的挑戰，首先是「義民爺」的地位，林富士提出客家所敬拜的義民爺，真實的身份其實是「厲鬼」。當然，這種指控對客家族群的情感，衝擊太大，因此一些客家族群有地位的大老，都嚴格批判「厲鬼」的說法。其後，也有其他人加入討論，例如林本炫就說明「義民爺」的神格早已演化，升格成為神明了。

然而就在「義民爺」的爭論平息不久之後，另一個衝擊義民信仰的爭論，卻開始產生效應，這個爭論就是「神豬比賽」。若是提到客家傳

統文化，就很容易聯想到「神豬比賽」，所謂神豬比賽，比的是豬隻的重量。在長年的比賽過程中，神豬飼養竟然成為一種專業，這種專業出現了兩種奇特的態度，首先是一定要讓豬隻增長重量，增長重量當然必須供應食物，這其中引起爭論的就是對神豬進行灌食，至於增長重量的後果，就是豬隻開始不能自由行動只能癱在地上。另外一種奇特的現象，就是飼養戶和認購神豬的信徒，不能讓比賽的豬隻死亡，不然就前功盡棄，因此這些神豬的居住環境和待遇，反而還比其他一般豬隻好太多了，例如為了怕這些神豬生病，他們還會安排神豬居住在冷氣房當中；此外關於飲食也是特別照料，更不會為了飲食而導致神豬生病和死亡。

這兩種奇特現象，其後就成為神豬爭論的爭論重點，反對飼養神豬的觀點，就是強調神豬的飼養，只在意替神豬增加重量，但後果卻是神豬無法自由行動，甚至神豬可能還有其他隱藏的疾病和痛苦。然而支持神豬的信眾，強調他們伺候神豬，其實是給它們很好的待遇，如果硬要說這些待遇是一種虐待，這讓他們無法信服。

雙方觀點的差異，或許跟近年來「動物權利」和「動物福利」的興起有關，對於追求「動物權利」的人而言，他們強調動物也應該像人類一般，有行為的自由，不受到傷害、虐待、和剝削。對於動物的遷移和飼養，也要得到人道的照顧。他們完全反對將動物當作娛樂的對象，因此就反對動物農場，即使是娛樂性質的釣魚也反對，當然也反對動物競賽，包括鬥牛、賽馬（狗）都不行，動物展演的活動也不行，甚至是帶有教育目的的動物園，他們一樣反對到底。總而言之，他們動於動物權力的追求，與人們對人權追求的態度是一樣的。

至於「動物福利」的意義就和「動物權力」有所不同，動物福利強調人類仍然可以肉食動物，但卻必須採取人道措施，以使動物不致產生痛苦。他們強調動物不需要承擔額外的痛苦，凡是人類以利用動物作為

目標所增加的痛苦都反對，人類必須使用最新發展的科學技術，採取人道的方式去減低動物之痛苦。

當然，在上述定義中，「動物權利」和「動物福利」是兩種不同的觀念，「動物權利」常用「人權」的觀念來比擬，在現實的社會恐怕只會窒礙難行，特別是面對動物在食用方面的用途，如果太過於強調動物權利，那麼人類食物的來源就會成一大問題。只是按照「動物福利」的主張，大致上有個基本底線，就是要確保些動物免受不必要的外加痛苦，包括長途而擁擠的運輸、宰殺動物的方式要人道等。

在對神豬飼養的批判當中，因為餵養神豬的方式會導致這些豬隻過重，被認定會帶給這些神豬行動不便和種種痛苦，因此確實可以看到從「動物權利」到「動物福利」，不同立場的批判和抗爭。

這些不同立場的批判和抗爭，強調「動物權利」的人，就會要求廢除神豬的飼養和神豬獻祭。面對爭論，其實反應各有不同，由於新埔義民爺信仰是採取「祭祀區」的方式來輪值，輪值的祭祀區面對抗爭，有的採取認同或妥協的作法，就採取其它取代方法，包括使用環保神豬或神豬撲滿來取代，當然也有的祭祀區堅持按照傳統的方式，只是減少獻祭的神豬來因應。

但本文的立場是認可「動物福利」，因此認為只要讓比賽的豬隻免受不必要的痛苦就可，這樣義民爺信仰的文化仍然可以保存。然而正也是在這一點，仍然會引起爭議，因為對於傳統的客家人士來說，他們並不認為自己虐待神豬，當然不接受這些外來的批判。

飼養神豬形成很大的爭議，本文就是要處理這個爭議衍生出的議題，討論將著重在呈現雙方各自的觀點和說法，並且說明這是一個難以達成一致觀點的社會衝突。由於衝突的兩方，部分與世代的認知不同有關，這種社會衝突，現在確實看不到完全解決的方法，唯有隨著時間和世代的交替，或許會有衝突解決的可能性。

二、研究目的說明

本論文的研究目的，是認為「神豬飼養」這議題，是一場還沒有達成共識的社會衝突。並且就現況來說，要達成共識，除非是藉著時間的流逝，新世代的價值轉變之後才可能達成，因此本論文所呈獻的觀點主要有三點：

第一、記錄客家族群義民爺信仰「獻祭神豬」所受到的各種衝擊；第二、紀錄部分客家族群面對反對飼養神豬團體，所提出的善意因應的方法；第三、紀錄堅持傳統神豬祭祀的客家鄉親，他們堅持立場的理由。

這是一種難以達成全面性溝通協調的社會衝突，在衝突之中，雙方都產生訴諸法律的辦法。反對飼養神豬的一方，希望採取「動物保護入憲」的方式解決；但對支持神豬飼養的人而言，認為這是一種文化，國家有義務支持這種文化。

本來要解決社會衝突，「法制化」是一個重要手段，但是現在衝突雙方也意識到訴諸法律的重要性，但顯然雙方對採取的法律解讀並不一致，這使得訴諸法律也會陷入僵局。

解決社會衝突的另一個手段就是「時間」，隨著時間的流轉或許爭執就不再是問題了。事實上這也是支持飼養神豬一方的觀點，特別是現在年輕一代多不支持飼養神豬，因此到了下一世代來接收義民信仰，神豬問題或許就消失了。極為特別的是，公部門對於這種敏感性的社會衝突所採取的立場，一方面適度回應反對飼養神豬團體的主張，因此各機關首長就避免參與神豬祭祀活動；但一方面又必須面對支持獻祭神豬族群的訴求，所以也不願以公權力完全禁止神豬的飼養和祭祀。顯然公部門採取的方法，也是隨著時間的流轉來靜觀其變。

第二節 研究方法與研究範圍限制說明

一、研究方法說明

本研究是以質性的相關方法來進行討論，本研究的研究方法主要有三：文獻資料分析法、田野調查法（field research）、比較研究。

（一）文獻資料分析法

相關的文獻資料，除了客家族群的資料之外，主要是來自中央圖書館和其他學術機構的圖書館，包括的內容有：

1. 一些相關的論文
2. 專書：本論文為探討的需要，也收集一些探討主題為動物權利、動物福利、族群認同、宗教研究的專書。
3. 網路資料：在文獻資料的蒐集過程中，我將從網路蒐集所有相關的資料，並且判別資料的準確性。

（二）田野調查法

關於田野調查，主要分成以下幾種方式來進行：

1. 口頭訪查

在田野調查的過程中，我就直接以「神豬」的問題進行訪查。由於我是客家族群一份子，宗親間也有一些人脈，因此在訪查的時候就比較容易進行。

2. 儀式參與

關於客家族群義民信仰的儀式，我過去就常常參與，並且是以信仰者的身分參與，那時對於義民信仰並不會感到疑惑和衝擊，雖然我哥哥信仰基督教，但卻不會影響到我。然而這些年，隨著飼養神豬的爭論逐

漸擴大，我覺得不能置身事外，因此我轉成同時以信仰者和研究者的身分參與儀式，來進行研究。

二、研究範圍與限制

在研究的限制部分，本研究對於量化的研究方法則未涉及，因此舉凡神豬飼養的趨勢演變，以及神豬飼養的種種統計資料並沒有涉及。

本研究的範圍將專注於一些具有代表性的樣本進行討論。例如在探討反對飼養神豬的部分，本文將提出主要的反對力量來自何處，並且也會說明這些反對力量的各種訴求。在反對的力量當中，當然最主要的群體就是各類的「反對飼養神豬的團體」，正如之前提到的，這些反對飼養神豬的團體，有的立場是支持「動物權利」，但也有立場是支持「動物福利」，提出的訴求並不太相同。

事實上，在客家族群之內，立場的分歧也很明顯，有些呼應反對飼養神豬的團體的主張，因而改變飼養神豬的傳統，紛紛轉而採取取代的方法，包括環保神豬和神豬撲滿等，當然這些作法會得到反對飼養神豬的團體的支持。只是這樣的支持，恐怕是帶來反效果，因為確實有一個例證，說明當這些外力涉入太深的時候，對於傳統儀式的支持者而言，是會產生反感情緒。

在飼養神豬的支持者和反對者之間，立場最為尷尬的就是各級政府單位，在神豬飼養還沒有成為爭論問題之前，每年的義民爺祭典，必定吸引中央和地方的重要官員出席，但自從爭論產生之後許多官員就刻意迴避出席參與，這就使得這樣的活動失去不少光彩。對於政府單位而言，在態度上也有個底線，就是希望相關的爭議，反對飼養神豬的團體不要動用到司法程序來解決。

然而隨著神豬飼養的規模減少之後，就產生了一種微妙的變化，特

別是同時是政府單位，但又是客家族群的代表客家委員會，就提出它的立場（2019.8.16），在立場中一方面要維護飼養神豬的傳統，但一方面也希望改變飼養方式：

【神豬飼養方式應本著人道精神】

對於許多鄉親反應阻止神豬重量比賽辦理一事，客家委員會特別說明如下：

客家義民文化由來已久，是客家族群主要的信仰，而神豬比賽是義民祭祀文化中的一環，有其歷史文化的傳統，請社會各界給予尊重。¹

至於「神豬比賽」與「神豬飼養方式」應予分開討論，前者是宗教信仰的一部分，每一個族群都有其特殊的歷史傳統，應予尊重；至於「神豬飼養方式」應本著義民爺「保衛家園」的人道精神，以尊重自然的虔誠之心飼養，不應為了贏取獎牌，物化神豬，用虐待動物的方式飼養。」²

第三節 重要名詞釋義

一、神豬比賽

「神豬比賽」常見於台灣廟宇的祭祀活動，多數在客家族群祭祀區出現，但卻不侷限在客家區域，另也有一些非客家廟宇也祭祀神豬。神豬飼養者希望在比賽中得到名次並且可以讓鄉里矚目，就會針對選取飼養的豬隻特別飼養。

¹ <https://www.facebook.com/www.hakka.gov.tw/posts/2643815982304176/>

² 同上註

台灣的第一個農會組織，是日本人統治時期設立的，當時在 1900 年就在現在的三峽地區，成立了第一個農會組織，其後這些農會在各地針對民間飼養的豬隻比賽，並且評定等級，對優勝者給予獎賞。由於有來自政府的鼓勵，再加上個人的榮譽影響之下，「神豬比賽」就推展到台灣各地。

多年以來，一般信徒自己飼養神豬的越來越少，逐漸轉成專業飼養戶來飼養神豬。因此神豬比賽就多了商業利益這一個面向的影響。只是熱心於祭祀活動的信徒並不以為意，他們即使花費金錢，也要對神明表達他們的敬意。

近年來祭祀活動遇到反對飼養神豬團體的抗議，如何面對抗議，一時之間還真成了難題。如今許多爭論的議題，就在於這些「豬公」的飼養過程，是否是不夠人道？由於民間信眾次養的豬隻，如果要養到現在動輒千斤以上而獲得神豬獎賞，最少都要花三年以上的時間，當神豬越來越大，幾乎是難以自由活動，因此就引起反對飼養神豬團體的抗議。

事實上神豬的議題是一個很難解決的議題，各方都有他自己的觀點，也都有他想要達到的目標。這些不同的觀點，有的與宗教感相關，有的與哲學反思相關，特別是與動物相關倫理的反思。

但是這個問題並不是像選舉一般，好像投票就可以解決問題，因為每個人的期望，之間的差距是很大，現況神豬的飼養不可能立即停止，於是不同立場的人各出奇招，有的人想從法律解決，有的人搬出鄉土情感，大家解決的方法各自不同，因而形成僵局。

至於政府的立場，更加為難，一方面必須顧及到傳統文化和客家族群的情感，一方面面對當代倫理的反思，在立場上確實動輒得咎，兩面都不討好。

二、動物權利

動物權主義的基本原則是：³

就非人類動物 (nonhuman animals) 的本質上來說牠們應該有行為的自由，在牠們自己的生活圈中生活、住，沒有人類刻意的傷害、虐待、和剝削。這樣對待動物比我們一面剝削動物、殺動物、吃動物，一面又偽善的說應該善待動物要好。也就是說動物有權利不受人類的虐待與剝削，正好像人類擁有此權利是一樣的。⁴

動物權運動者試圖將人類彼此之間的相互尊重與關愛擴展到非人類動物，因為這些非人類的動物跟人類一樣，也會感覺到疼痛、害怕、飢餓、口渴、孤獨、和各物種歸屬之關係 (kinship)。因此，動物權主義基本上不支持動物農場、活體動物試驗、使用以動物為材料之產品 (如皮鞋等)、從事／參與與動物有關之娛樂，如釣魚、馬戲團、獸術競賽 (rodeo)、鬥牛、賽馬 (狗)、動物表演、狩獵等；另如教育目的設立之圈養動物園，也是因為動物飼養在無法施展天性之受限環境而反對。因為動物被人類剝削與殺害，故動物權主義者使用彼得·辛格 (Peter Singer) 所創立的名詞「解放動物」 (animal liberation) 一詞，來描述動物權運動之精神。⁵

關於動物權利的立場，確實是以人類的角度來衡量動物，將人類的權利也拓展到動物身上，因此所有人類應該受到的倫理規範，在動物身上也都應該實現，但是這種對於動物權高舉的立場，事實上與現實的生活是有差距的，如果要實行恐怕不只是扯上神豬問題，而是真的不能任意宰殺動物，事實上也不能食用動物，也因此有的神豬飼養者或者支持者，會認為哪些動物權的人根本就是素食者，所以這個問題好像就變成

³ 費昌勇、楊書瑋合著，〈動物權與動物對待〉《應用倫理評論》51：75-103，桃園：中央大學哲學研究所，2011，頁 76-77。

⁴ 同上註，頁 76-77。

⁵ 同上註，頁 77。

素食跟吃肉之間的爭執，所以當這樣的問題出現的時候，就好像變成了兩種宗教的觀點的競爭，有些人認為就好像將佛教的思想帶入了這個問題，使得這個問題更加難以解決。

三、動物福利

什麼是動物福利？先談動物福利所談的「五大自由」：「1.免於餓渴的自由：清淨的飲水及維持健康與活力所需之食物，能夠供應無虞；2.免於不適的自由：提供適當庇護環境，以及舒適的休息場所（溫度與氣候）；3.免於痛苦、傷害與疾病的自由：提供預防、迅速診斷與疾病治療；4.免於恐懼與緊迫的自由：確保各種環境及對待不會造成精神上的痛苦；5.表現自然行為的自由：提供足夠空間、適當設施以及同類動物伴侶。」⁶

關於動物福利的觀點，與動物權利的觀點是不太一樣的。動物一般分為經濟動物、實驗動物、寵物--等等，在最近幾年已經有相關許多的立法，包含例如治療動物疾病的時候，應該要如何去治療、藥物的使用等等。

近年來有許多的問題是出自於寵物的飼養，許多的寵物並沒有得到很好的照顧，有的人養的寵物，隔了一段時間就把寵物丟掉，於是在外面就有許多的流浪狗、流浪貓等等，所以在動物保護法裡面，就要求飼主必須要提供適當乾淨無害的食物，也要提供 24 小時充足乾淨的飲水，需要提供動物有安全乾淨的空間作為生活環境，必須讓動物接受法定傳染病的防治，避免動物遭受騷擾虐待傷害等等，當然你也不能讓動物去傷害別人，所以許多的這些規劃都是為了保護動物。從動物福利的角度來看，我們有時候也會看到有人以騎機車的方式，帶著動物兜風，但如果危害到動物的這些狀況就必須禁止。

⁶ <https://www.east.org.tw/action/1229>

那另外一個動物問題就是經濟動物，跟本文會比較相關的就是經濟動物，神豬就是屬於經濟動物的類型之一，經濟動物確實在運送在養殖過程會引起許多問題，包含國際性的都是，此外以船運送經濟動物，其空間也是產生許多的問題，那經濟動物要如何去看待，經濟動物要給他怎樣的空間來生長，都是我們大家關心的問題，例如雞的飼養，我們都希望去吃一些好的雞肉，在台灣那個放牧的雞是受到歡迎，因為我們也知道這樣的雞，它們生長環境就是比較自然，至於哪種集中飼養方式的雞，價錢就放山雞便宜。

寵物我們大致上觀點都已經有共識，如何去對待經濟動物就有許多的不同的觀點，所以如果用動物權利的方式來看，恐怕有一些經濟動物是不能被飼養的，甚至不能被吃，但是如果從動物福利的角度來講，這些經濟動物確實對人類還是有幫助，如果我們完全不使用經濟動物的話，那對人類的衝擊實在太大，我的立場就是屬於動物福利的立場，而不是屬於動物權利的立場。

四、族群認同

「族群認同」是近年來受到矚目的一個詞彙，其意義如下：⁷

台灣是一個多元族群所組成的社會，其間族群矛盾與衝突勢不可免，因此族群意識 (ethnicity) 和族群認同的研究是學術界中的重要課題。進行族群認同研究時，有五個最常被用的族群認同指標。這五個作為族群認同的指標包括：(1) 是否具有共同的族群起源；(2) 是否屬於同一文化或具有相同的習俗；(3) 是否擁有共同的

⁷ 陳嘉甄，《客家意象形成與族群認同》，台北：客家委員會出版，2013，頁 19。其中「五個作為族群認同的指標」轉引自陳麗華及劉美慧，《花蓮縣阿美族兒童的族群認同發展之研究》，花蓮：花蓮師院學報第 9 期，1999，頁 177-226。

宗教；(4)是否為同一種族或擁有相同的體質特徵；(5)是否使用相同的語言。

在客家族群認同當中，「義民爺」的祭祀是客家族群共同的宗教和習俗；當然佔有重要的角色。

五、永恆的回歸

在本文中，「永恆的回歸」這個詞是由宗教史學者伊利亞德提出的，說明人們藉著在節慶中舉辦儀式，而回歸到這個儀式所指向的「神話時代」，其意思如下：⁸

宗教儀式和節慶時間就是「神聖時間」，人在世界上漂泊，對古代最美好的眷戀可藉神聖時間與空間，導引我們重新回歸最美好的時刻，這就叫做「永恆的回歸」。他在《神聖與世俗》一書中即表達這些觀念。此外，他認為顯現神聖空間的地方就是「世界軸」，由此可通天，例如在許多原始部落中，印第安人圍繞一根軸在跳戰舞、作儀式，他們感覺可以以此為中心而通天，這就是世界軸。

這一個說法，就是提出宗教儀式就是一種永恆的回歸，每一個儀式舉行的時候，我們總是在每一個儀式時間，獲得古老的神聖經驗，但是在實踐中，儀式自身變成神聖，所以在儀式的傳承當中，沒有一個人敢去隨便更改儀式的內容，這個問題就是宗教儀式的核心。

對於反對飼養神豬的人來講，所要求的是一個看重動物新的觀念，但是這一個觀念與重視儀式的信徒，確實有一些爭議。所以在神豬的抗爭之中，必然會遭遇到彼此之間立場的絕對差異以及碰撞。只是在「飼

⁸ 蔡彥仁，〈與宗教對話：宗教研究方法(下)〉《香光莊嚴》48：6-14，嘉義：香光莊嚴雜誌社，1996，頁10。

養神豬」的爭議當中，縱然面對爭議，但仍有人強調必須依照「古禮」來進行，這就是伊利亞德提出「永恆的回歸」的一個例子。

六、有應公、萬善爺

關於「有應公、萬善爺」，定義如下：⁹

清朝剛統治台灣的時候，不但禁止客家人來台，也禁止女人渡台，沒有女人是不能傳宗接代的，所以在台灣患病死亡或被馘首者就沒有親人為其收屍，屍骨散亂各地之情形嚴重，只好由官方或民間為其收埋建墓或建祠廟葬埋，因為不知埋者何人，又是多人集中同葬，就叫做「萬善同掃之墓」、「萬善祠」、「萬善廟」、「大眾廟」等，又尊稱所祭祀的這些孤魂為「萬善爺」、「有應公」、「大眾爺」、「萬姓爺」、「百姓公」、「雜姓公」等。在這些稱呼中的「有應公」，一般人的解說是由萬善爺廟有書寫「有求必應」而來的稱呼。

台灣傳統習俗認為「不孝有三，無後為大」，這個習俗的原因，就是希望有後代來祭祀，對台灣人來講有後代祭祀是一件很嚴肅的事情，如果沒有後代祭祀，那麼就會變成孤魂野鬼，有後代祭祀就不會變成孤魂野鬼，就會變成祖先，如果這樣的後代斷掉了，那後面的香火就無法延續了，所以香火對於台灣的文化來講，就跟這樣的一個觀念是有關聯的。許多人都希望有後代香火一直不斷，然後就可以順利的祭祀，這些有後代香火祭祀的就不是有應公。至於義民爺，祭祀的後代就有很多人，當然更不是有應公。

⁹黃榮洛採集、吳聲淼改寫，〈有應公的由來〉《客家傳說故事》，新竹：新竹縣政府，2004，頁246。

七、神格動態論

關於「神格動態論」的意義如下：¹⁰

有德有功的歷史人物何以在死後能夠受人崇拜並進而具有神格，乃因其德行或事功反映了漢人社會的集體意識，而在崇拜這些歷史人物的同時，其實就是類似社會學家涂爾幹所說的，是在崇拜集體意識或者社會本身（Durkheim 1965）。此外，這不但牽涉到漢人社會中的人／神關係思想，也就是說，人和神的關係是神性內在論（immanent），人和神之間沒有絕對的鴻溝存在，而非如西方的超越論（transcendentalism），而且和神格的動態發展有關。然而，有德有功的歷史人物雖然死後能夠成神，或者以其他方式而成神者，未必是一旦成神之後，就具有目前所普遍認知的的神格，而是逐步發展出來的。

在「神格動態論」當中，如果有一些人就算是死於非命，但是由於他對家族或者對於大家都有很重要的貢獻，也都會立廟紀念，此外民間非常重視皇帝的敕封，如果有皇帝敕封的話，一個死人都可以變成神，當然民主時代沒有皇帝了，所以現在也沒有所謂的敕封這樣的一件事情，但是過去清代皇帝的敕封對民間來講仍然是照算的，所以在客家義民爺因為有皇帝的敕封，所以他就不是有應公，他不是一般的這些死亡的鬼，對於客家人來講很清楚的分辨出這個是我們的神明，是我們的義民爺，在這裡非常清楚義民爺並不是有應公，也不是厲鬼。

¹⁰ 林本炫，〈客家義民爺的神格：苗栗縣義民廟初步研究〉，收錄於莊英章主編，《客家的形成與變遷》，新竹：國立交通大學客家文化學院，2010，頁 339-340。

第四節 文獻回顧

一、族群認同相關文獻

涂爾幹在《社會分工論》一書中，把功能論當作他的方法論，至於社會分工是功能論的發展過程；功能論認為人類社會總是要先建立起建立一個社會規範，這種社會規範具有「集體意識」，當然包含「共同道德」，就如同基督教信仰在西方社會的角色一般。

王甫昌強調如果要劃分族群的界線並不容易，所謂清楚的團體的界線若是探究起來還是有模糊之處；但縱使是模糊的，國家仍然必須使所有社會成員，在社會運作中各層面，包括社會、政治、經濟文化等層面，都擁有均等的權力，作者強調：「『族群想像』其實是一種團結弱勢團體的重要力量，它是個能夠確保弱勢團體凝聚起來對抗不公義、取得正義的唯一管道與途徑。」¹¹，因此族群保障每個成員平等的關係，藉此達成社會的正義與公平。

王明珂強調：「『族群』是由它本身組成分子認定的範疇，造成族群是主要的是它的邊界，而非包括語言、文化、血統等的『內涵』；一個族群的邊界，不一定指的是地理的邊界，而主要是『社會邊界』。」¹²

至於『族群認同』，王明珂強調：「『族群認同』是一個人由出生中獲得，並且，族群感情永遠是人們溫馨、安全的『家』。」¹³，一個人所屬的族群是無法改變的，但『族群認同』是可以選擇的，例如出身血統等是無法改變的，但選擇的國家國籍則是被允許改變的。

¹¹ 王甫昌，《當代台灣社會的族群想像》，台北：學群出版社，2003，頁7。

¹² 王明珂，《華夏邊緣：歷史記憶與族群認同》，台北：允晨，1997，頁33。

¹³ 同上註，頁37。

二、義民角色的形成相關文獻

關於義民的角色，從統治者和叛亂者角度來看各有不同，例如林爽文事件就是一個例證，以叛亂者來說，若是成功叛亂，那麼義民就成為清朝廷的共犯；當然若是從統治者清朝廷角度來看，當然就是反叛動亂，至於那些層參與抵抗林爽文的台灣居民，就被統治者稱呼為義民。莊吉發（2001，2006）就是從清代臺灣動亂的角度，由此來評論「客家義民為了保境安民，抵抗會黨的焚搶客家莊，奮不顧身、慷慨赴義，留下了許多可歌可泣的動人故事」¹⁴。

劉妮玲捨棄一般從民族性或政治性角度出發的探討，在這這類角度當中，強調政權的法統，也強調傳統的忠孝節義。然而在這些冠冕堂皇的政治語言之下，正如陳其南所強調臺灣漢人的社會變遷，是從「移民社會」(immigrant society) 變遷為「土著社會」(native society)，因此義民的興起，必須要重視其所呈現的社會組織層面的意義。¹⁵

蔡彩秀指出使用我們當代的「民族主義」觀點，來解釋義民身份的來源和林爽文事件具有關聯性，這種角度是沒有意義的。畢竟傳統的宗親和血緣關係，才是具有影響力的因素，藉此「來維繫自己的基本生存」。對於這些移民來說，能夠安居立命才是「個體的生存利益」也是他們「社會行動的最高指導原則」。¹⁶

陳春聲認為「義民」這身份，其實是清朝官方以分類的方法來進行收編，從官方的動機來看，民間的動機其實不是官方所考慮的，對官方來講，當開始用「義民」這詞彙來稱呼這些反抗林爽文的老百姓官方就

¹⁴ 莊吉發，〈義民與會黨—新竹義民與林爽文之役〉，收錄於李鎮邦編輯《義民心鄉土情：褒忠義民廟文史專輯》，竹北：新竹縣文化局，2001。

¹⁵ 劉妮玲，《臺灣的社會動亂：林爽文事件》，臺北：久大文化，1989。

¹⁶ 蔡彩秀，〈以順稱義：論客家族群在清代台灣成為義民的歷史過程〉。台灣史. 研究 11(1)：1-41，2004。

是想要藉由這樣分類來分辨忠奸，在這種分類方法當中，義民就成為了一種身份和象徵，被稱為義民的人，他們事實上也接受了。¹⁷

不管原來的義民的意義是什麼，以上的這些研究都在探討義民稱呼的由來，當然民間有他原始的動機為了鄉土而戰，而清朝官方也有他的動機，要去收編要讓這些老百姓成為順民。最後的結果就是民間接受了清朝官方的敕封，至於「義民」就成為一種身份和象徵，官方和民間各取所需。

三、義民神格探討相關文獻

關於義民的神格，鄭志明帶出「鬼、神」之間的對立，並且將祭典也區分為「鬼祭」和「神祭」，藉此說明義民信仰的變動。鄭志明指出「義民廟的祭典是從鬼祭出發，以神祭結束，包含著豐富鬼祭和神祭的文化內涵」¹⁸。

吳學明和林柔辰指出義民信仰，與有應公信仰有關，也與官方祀典有關：「我們可以對義民信仰有一個初步的理解：義民信仰是基於對保鄉衛土的殉難義民的關懷，由地域社會發起祭祀，一種介於有應公信仰與官方祀典之間的民間信仰。」¹⁹

後來林富士認為「義民爺」和「有應公」、「萬善爺」都一樣是「厲鬼」²⁰，引起了客家族群反彈，當時客家族群的領導人物，都紛紛公開表

¹⁷ 陳春聲，〈國家意識與清代台灣移民社會—以「義民」的研究為中心〉，收錄於賴澤涵、傅寶玉主編，《義民信仰與客家社會》，臺北：南天，2006，頁 83-108

¹⁸ 鄭志明，〈北臺灣客家社會義民信仰與祭典的文化特色〉，《義民信仰與客家社會》，頁 422-423。

¹⁹ 吳學明、林柔辰，《臺灣客家聚落之信仰調查：變與不變—義民爺信仰之擴張與演變》，南投：國史館台灣文獻館，2013 頁 23。

²⁰ 林富士，〈臺灣義民廟與義民爺〉《文化視窗》5：12-19，台北：行政院文化建設委員會，1998，頁 17-18。

態譴責。當時的新竹縣長林光華在 2001 年寫了一篇文章，他當然批評反對把義民爺當成孤魂野鬼的這類觀點。²¹

林本炫則提出「神格的動態發展」觀點，以說明從「鬼」到「神」的動態發展，他強調：「有德有功的歷史人物何以在死後能夠受人崇拜並進而具有神格，乃因其德行或事功反映了漢人社會的集體意識。」²²

「神格動態論」例子比比皆是，例如我們現在熟知的關聖帝君，原先歷史上當他剛死的時候是被視為厲鬼，但是民間的情感是尊敬他的，所以歷代皇帝就將他敕封然後他就一級一級的伸官，最後就成了關聖帝君。事實上民間的很多神明都是如此，不論他原先的身份的確是鬼，但是只要歷經皇帝敕封他就變成神了，所以民間的神明確實是動態發展的。

四、義民爺信仰研究相關文獻

關於「義民爺」的由來，臺灣各地所謂義民爺就是民間在清乾隆 51 年林爽文之亂，以及清同治元年戴萬生之亂陣亡的地區鄉勇。至於新竹枋寮義民廟所供奉義民爺的身份，則是：「新埔義民廟建成於乾隆 55 年 (1790)，廟後義民塚安葬的乃是林爽文事件約兩百餘之義民遺骸，『附塚』安葬的則是戴潮春事件約百餘之義民遺骸。」²³

蔡采秀指出，原先的義民廟奉祠義民爺其實並不侷限客家人，在當時其實不論是泉、漳、粵、原住民，凡是為了保衛家園犧牲性命的人都被稱為義民，「後來卻成為客家族群特定的族群標籤，這和客家素習拳、驍勇善墾有關。」²⁴

²¹ 林光華，〈他們有主！〉《義民心鄉土情》，新竹：新竹縣文化局，2001，頁 2-4。

²² 林本炫，〈客家義民爺的神格：苗栗縣義民廟初步研究〉，收錄於莊英章主編，《客家的形成與變遷》，新竹：國立交通大學客家文化學院，2010，頁 339-340。

²³ 孫連成，〈有關清代臺灣義民研究探析〉《歷史教育》16 期，2010，頁 193。

²⁴ 蔡采秀，〈以順稱義：論客家族群在清代臺灣成為義民的歷史過程〉，收錄於賴澤涵、傅寶玉

乾隆給義民賜下各類匾額，分別如下：²⁵

「褒忠」匾由乾隆親筆書寫，令大學士福康安遵照鈎摹，遍行頒賜，如新埔義民廟「褒忠」匾額就是大學士福康安按照御書鈎摹的匾額；乾隆最初頒下的「義勇」匾則懸於員林小埔心庄的義民廟；「懷忠」奉置於苗栗社寮岡義民廟；而漳州義民獲頒「思義」；泉州庄義民獲頒「旌義」；熟番給予「效順」匾額。

范明煥在〈新埔義民爺祭典的文化內涵、演變與特色〉文中強調：「義民爺信仰在歷經二百餘年的演變後，目前其祭祀可分為平日各祭典區廟宇的挑飯奉祀、義民廟的春秋二祭與農曆七月二十的義民節慶讚中元聯庄祭典。」²⁶

他也繼續強調²⁷：「挑飯祭祀是當年義民軍後勤補給的一種遺風，也是臺灣民俗犒軍的一種方式，更是源自於古代的饋烝之祭。至於最隆重的聯庄祭典中，被某些人詬病最多的以殺大豬祭拜，其以豬羊祭拜是源於古代的少牢之禮，禮不可失。」

范明煥繼續探討²⁸：「祭典宗教科儀內涵，一是皆有古禮依據，像是殺豬前的祭天、發豬獻刃、處理牲體的磔與全烝方式，皆有其憑據，二是祭典內容最重要的是以誦梁皇寶懺為主。」

陳雪娟〈中壢十三庄輪祀網絡之研究（1826～1945）〉，詳細敘述中壢十三庄的歷史，作者在摘要自述：²⁹

主編《義民信仰與客家社會》，頁 109-157，臺北：南天書局，2006，頁 109。

²⁵ 范明煥，〈新埔義民爺祭典的文化內涵、演變與特色〉《新竹文獻》50 期，頁 186。

²⁶ 同上註，頁 167。

²⁷ 同上註，頁 167。

²⁸ 同上註，頁 167。

²⁹ 陳雪娟，《中壢十三庄輪祀網絡之研究（1826～1945）》，中壢：國立中央大學歷史研究所碩士論文，2008，頁 I。

本文以清代到日治時期南桃園地區中壢十三聯庄為研究主軸，探討聯庄網絡的形成與變化。本文從開墾背景、祭祀範圍、地方菁英與國家政權四大脈絡，分析此地區人群的活動情形。³⁰

開墾背景方面，中壢十三庄存在著閩業主客佃戶的現象。這個地區的閩籍人數較客籍人數稀少，但是卻握有大租權；然而自道光年間之後，板橋林家收購北臺灣的茶埔，其中也收購了中壢十三庄閩籍郭家業主的田地，造成郭家在當地威望衰退。中壢十三庄的客佃掌握了這個時機，開始透過血緣與語言的連結，在這個區塊相互聯繫以抵抗境內的閩籍大租戶，在一來一往之間挑起了這個地區的業佃衝突。³¹

祭祀範圍方面，當中壢十三庄日漸形塑之後，當地的客人透過宗教信仰的力量凝聚彼此的勢力，地方菁英們經由在地廟宇平鎮褒忠祠與中壢仁海宮的連結發展他們的權力網絡，到了日治時期更發展出一套全臺獨有的輪祀制度穩固彼此的向心力，今日中壢平鎮的發展會如此密切，就是受到這套輪祀制度的影響。³²

³⁰ 陳雪娟，《中壢十三庄輪祀網絡之研究（1826~1945）》，中壢：國立中央大學歷史研究所碩士論文，2008，頁 I。

³¹ 同上註，頁 I。

³² 同上註，頁 I。

第二章 義民信仰與神豬祭祀

賽神豬這項傳統的宗教活動，近年引起反對飼養神豬團體的關注，在反對飼養神豬團體年復一年的抗議聲中，義民祭當中的重頭戲「賽神豬」引起許多人的抗議。過往客家義民祭往往是政治人物爭取曝光的場合，近年來在爭議之下，政治人物也順應潮流，加入關心神豬待遇的行列。反對飼養神豬團體批評那些飼養戶，是以灌食等許多不自然的方式為豬隻增肥。反對飼養神豬團體面對屢勸不聽的飼養戶，就要求政府開罰。

面對外界的反彈，許多地方的義民祭典，要不是取消辦理神豬競賽，或者是使用創意的方式來取代原先的祭典，諸如以手工藝品編織、或是紙糊、或是麵糰等方式，來製作另一類的豬以代替真神豬來祭祀。當然，也有不少人堅持古禮不可廢，一定要使用真實的豬隻來祭祀，為此許多關心的政治人物和民代，如果要維持民間信仰的純正性，但也必須順應時代的演變，祭典使用的豬肉，就可以改買屠宰場已宰殺的豬隻代替，這樣絲毫不會影響祭典的舉行。賽神豬是一種文化活動，文化活動承襲種種的傳統，要改變並不容易。傳統民俗要改變並不容易，最常見的理由就是：「按照古禮的傳統絕不可改變」，因此縱使在壓力之下，有許多義民祭典已放棄賽神豬的傳統，但也總有堅持舉行神豬比賽的地方。其實在一些改變傳統的地方，神豬祭典的改變反而引起地方信徒嚴重的批評，可見這個議題難以取得共同意見。在動保團體和祭典團體之間存在著隔閡；在那些改變祭典的地區，主導者和信徒之間也同樣存在隔閡。因此這場社會間的對話，其實是個角力的對話。不同的對話方就算取得一些妥協，但是犧牲的卻是社會間彼此的信任。

第一節 神豬祭典與族群認同

一、 宗教儀式與族群的認同

認同的種類有多種，包括個人的認同，以嬰兒而言，認同的對象主要是父母，但到青少年時期，主要的認同對象不再是父母，轉而認同同學和朋友，包括穿著用語，都受到同年齡層的同学朋友所影響。

除了個人的認同之外，我們還會認同群體，包括認同自己的國家、認同自己喜歡的偶像、認同自己的學校等等。除此之外，我們也會認同自己的族群、認同自己的宗教信仰。舉例而言，台灣民間的神豬信仰，是屬於台灣客家族群特有的祭祀現象，因此在屬性上，就是屬於族群認同和信仰認同的文化議題，並且我們因此留下許多的集體記憶，至於 Baumeister 與 Hastings 所定義集體記憶的功能如下：³³

集體記憶並非是外界給予而是一種社會建構的概念，它並非一種神秘的群體心智，當集體記憶持續存在於一群相似性團體並且不斷發揮作用時，其實是一種群體中的個體在作記憶的過程。社會中存在多少個團體，就有多少種集體記憶。階級、家庭、協會、公司、軍隊或組織都具有各自成員建構而成的獨特集體記憶，並且能維持相當一段時間。

然而集體記憶又是如何運作？到底可不可靠？Baumeister 與 Hastings 使用集體記憶的策略，以說明集體記憶可能受到改造的各種可能：³⁴

³³ Halbwachs, M. *On Collective Memory*, Lewis A. Coser(ed & tr).Chicago: The University of Chicago Press ,1992, p.22. (轉引自曾武清，〈虛擬社群的集體記憶與儀式傳播〉《資訊社會研究(6)》，2004，頁 205。)

³⁴ Baumeister,R.F. & S. Hastings(1997). "Distortion of Collective Memory: How Groups Flatter and

(1) 選擇性遺漏 (selective omission): 選擇性地消除令人不悅的記憶; (2) 捏造 (fabrication): 創造一些不符事實的虛構記憶; (3) 誇大修飾 (exaggeration and embellishment): 將某些歷史片段跨大, 並置放於團體的神話故事, 藉由美化過去以強化群體認同; (4) 連結或分離: (linking versus detaching): 雖然事件有多個肇因, 但刻意將焦點鎖定於某個因素, 以使詮釋事件時產生偏頗或誤差; (5) 怪罪仇敵 (blaming the enemy): 將罪責歸咎於敵人, 以減輕應負責任; (6) 歸咎環境 (blaming circumstance): 歸罪環境, 以規避應負責任; (7) 化約框架 (contextual framing): 傾向馭繁為簡, 尋求有利的脈絡詮釋。

個人的記憶是對於我個人過去歷史的記憶、追思與緬懷, 這就和集體記憶不同, 因為集體記憶不僅僅是記憶、追思和緬懷而已, 集體記憶進而還可以凝聚群體, 建立群體認同的力量。由於記憶本身與過去的時間有關, 我們每個人總是會對過去進行選擇與重組, 那些令人愉快的記憶總是讓人不斷的回味, 但那些讓人痛苦的記憶卻會讓我們再三流淚, 甚至必須遺忘, 才能使我們可以繼續生存。

如果這個記憶是群體的記憶, 就會形成社群意識, 我們就藉此分別來形成「我們」和「他們」, 抑或是「我族」與「他族」的判斷方式, 其實這樣社群的形成方式雖是在想像中形成, 但是卻是真實的社群。藉由記憶和想像, 我們因而認識所屬社群的過去的歷史、當下的處境, 以及社群未來的展望。

然而, 集體記憶的形成之後, 究竟會以何種外在形式進行。由於集

Deceive Themselves," pp.209-220 in Pennebaker, J.W., D. Paez & B. Rime(Eds.). *Collective Memory of political Events: Social Psychological Perspective*. Mahwah, New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates, Inc., Publishers, 1997, p. 22. (轉引自曾武清,〈虛擬社群的集體記憶與儀式傳播〉《資訊社會研究(6)》, 2004, 頁 205-206。)

體記憶來自於集體感，社會學大師涂爾幹對於人類社會的討論，就是著重集體感的討論，因此接下來將介紹涂爾幹的觀點。

涂爾幹在 1912 年出版的《宗教生活的基本形式》這本書中指出，宗教與神話、典禮、儀式以及教義等有關，他對此描述說：³⁵

宗教是一種與神聖事物（即性質特殊的、禁止接觸的事物）有關的信仰與儀式組成的統一體系，這些信仰與儀式把所有對之贊同的人團結在一個叫做教會的道德社群內。

其中儀式的功能，讓成員在參與過程中聯繫彼此，在共同感的基礎上，經過獻祭之後，個體將更緊密聯繫於集體性的社會。因此，在儀式之中，獻祭使共同體能夠繼續維持下去，並且重新強化個人屬於集體的觀念，使人們願意委身在群體之中。

對於客家鄉親來說，傳統重要節日包括過年、清明節、中元節三大節日，鄉親們都會齊聚在族堂公廳和祖塔來祭祀祖先，這段時間的祭祀是來自於一個嚴肅的神聖儀式。然而在鄉親的聚集中，除了祭祖的儀式之外，之間的親情感具力也是非常濃厚，很像是宗族長者們間的特殊聚會，屬於鄉親之間的社交也被突顯出來。

以清明節的「掛紙」為例，那些年長的長輩們，在舉行儀式的空檔，都會聚集在墓埕前方然後開始談天說地、三三兩兩地聊起天來。在這時候也是鄉親共食的時候，每當儀式結束祖先也享用完祭品後，這些一起來祭祀的後輩鄉親，還會擺桌叫外燴，雖然每年外燴的菜色並不絕對固定，但絕少不了客家的菜餚。

根據涂爾幹，他認為宗教就是可以加強和彼此確認集體情感和集體意識。他強調：³⁶

³⁵ 涂爾幹著，芮傳明與趙學元譯，《宗教生活的基本形式》，台北：桂冠出版社，1992，頁 49。

³⁶ 涂爾幹著，渠東汲喆譯，《宗教生活的基本形式》，上海：人民出版社，1999，頁 562。

任何社會都會感到，它有必要按時定期地強化和確認集體情感和集體意識，只有這種情感和意識才能使社會獲得其統一性和人格性。這種精神的重新鑄造只有通過聚合、聚集和聚會等手段才能實現，在這些場合個體被緊密地聯繫起來，進而一道加深他們的共同情感；於是就產生了儀典。無論是在目的、還是在結果、或者是在為取得這些結果而採取的步驟方面，這些儀典與常規的宗教儀典都沒有不同之處。當基督教徒集會紀念基督降生的時候，當猶太人集會紀念出埃及或頒佈摩西十誡的時候，當公民們集會紀念頒佈新的道德或法律體系的時候，或者當人們集會紀念國民生活中的重大事件的時候，它們之間又有什麼本質的區別呢？

從涂爾幹的觀點來看，客家族群的祭祀義民爺，就是客家族群的宗教。客家族群的確藉著每一年的祭祀，獻上神豬和神羊，他們藉此強化和確認彼此的宗族情感，因此如果要他們停止獻祭神豬，那麼這種宗族情感就勢必被打擊。

特別是這些義民爺的身份在清朝時期他們就是保家衛國的鄉勇，對客家人而言，他們也是祖先。因此對客家人的祭祀來說，一方面他們是先祖，一方面他們又是神明，因此對客家人而言，是揉合了傳統文化對先祖和神明的祭祀。

就義民爺的祭祀來說，客家人當然是受到儒家的傳統影響，儒家講求孝道，並且奉祀先祖，當然是我們的傳統文化。例如新埔義民廟傳統的春秋祭典，就是採用儒家三獻禮來祭祀；此外道教與台灣過去傳統的佛教，也是客家族群主持祭典儀式的時候，會請他們來主持儀式。

至於最後的獻上神豬和神羊，多數都是由族人自行負責，以前在大家經濟能力還不好的時候，那些有錢的鄉親所獻上的神豬和神羊，就讓大家一起來分食，當然現在多數的鄉親平常就有很多機會吃肉，但是這

種分食的傳統仍然被保留下來。只是面對著當代對於保護動物的新觀念，於是就產生了衝突。

涂爾幹的宗教儀式觀點，強調宗教感，然而在本研究當中另有一個必須要正視的問題，就是儀式必須按照「古禮」來進行，這是否也可在宗教裡得到解釋，筆者發覺有一位學者伊利亞德（Mircea Eliade）就對這種現象進行解釋，稱做「永恆的回歸」，蔡彥仁對此進行解釋；³⁷

宗教儀式和節慶時間就是「神聖時間」，人在世界上漂泊，對古代最美好的眷戀可藉神聖時間與空間，導引我們重新回歸最美好的時刻，這就叫做「永恆的回歸」。他在《神聖與世俗》一書中即表達這些觀念。此外，他認為顯現神聖空間的地方就是「世界軸」，由此可通天，例如在許多原始部落中，印第安人圍繞一根軸在跳戰舞、作儀式，他們感覺可以以此為中心而通天，這就是世界軸，

在這段解釋當中，就是一種「永恆的回歸」的經驗，也就是通天的經驗。伊利亞德在他早期解釋神聖空間的一本書《聖與俗》，引用了澳大利亞原始神話。³⁸

我們必須瞭解，對一未知領域的宇宙化過程，常常是一種聖化的儀式；對空間作有系統化的組織，便是重復諸神的典範作為。宇宙化過程與祝聖儀式之間密切的關係，在一些文化的最初階段中，早已被證實。譬如一些澳洲的遊牧民族，他們的經濟現今仍維持在農耕和小型狩獵的階段。依照 Arunta 部落的傳統，在神話時期，Numbakula 神已將 Achilpa 人後來的領土給宇宙化、創立告了他們

³⁷ 蔡彥仁，〈與宗教對話：宗教研究方法（下）〉《香光莊嚴》48：6-14，嘉義：香光莊嚴雜誌社，1996，頁 10。

³⁸ 伊利亞德著，楊素娥譯，《聖與俗》，台北：桂冠出版社，2001，頁 82-83。

的始祖，並建立了他們的各種制度。從橡膠樹的樹幹，Numbakula 神作成了「聖柱」，並用血塗抹它之後，爬上此柱，消失於天空中。這聖柱象徵「宇宙軸」，因為環繞聖柱附近的區域，被轉化為世界，人們也可在此地定居下來。所以，聖柱在儀式上扮演了一個極為重要的角色。在 Achilpa 人遊牧期間，他們總是將聖柱帶在身邊，並依聖柱轉向而指引出的方向，選擇他們所要採行的路線。這對他們在持續移動的過程中，可使他們總是行在「自己的世界」裡，同時也得與天共融交往，進入 Numbakula 神以前消失之處。因為聖柱如果斷裂，便意味著大災難的來臨，就好比「世界末日」一樣，整個世界回到了混沌。Spencer 和 Gillen 曾一度報導過此事：聖柱一旦斷裂，整個部落都將陷於恐慌之中，他們徘徊於沒有終向的時間中，至終將一起倒在地上，等著死亡追上他們。

在給這個神話一個更加充分的總結以後，伊利亞德評論：「人渴望居住在一個中心，在那裡，人擁有與諸神共融的可能性。」³⁹

在「義民爺」信仰中，有許多祭祀義民爺的神聖中心，這些神聖中心也都舉行祭典來祭祀義民爺，過去的祭典不知從何時開始，「神豬信仰」就成了祭典儀式的重心，多年來一直相安無事。本來類似涂爾幹的觀點，在儀式當中會進行獻祭，這種獻祭的動物就具有凝聚集體情感的功能。但在近年來反對飼養神豬團體的涉入之下，這項祭典儀式開始受到質疑，這使得祭典舉行的單位相當為難，若要滿足反對飼養神豬團體的呼籲，勢必會得罪自己的族人；然而若是不處理的話，又難逃更大的社會輿論的壓力和譴責。

³⁹ 伊利亞德著，楊素娥譯，《聖與俗》，台北：桂冠出版社，2001，頁 212。

二、 義民信仰認同的形成

客家族群的義民信仰從何而來，這與清朝的皇帝的敕封有關：⁴⁰

義民並沒有特定指稱那一祖籍的墾民。朱一貴事件時，六堆客家墾民組義民軍阻擋朱一貴；林爽文事件和戴潮春事件時，泉州籍和客家籍墾民各組義民軍以拒漳州籍的林爽文及戴潮春；陳周全事件時，又由漳州籍墾民組義軍鎮壓泉州籍的陳周全，此外原住民在各次亂事中也有組義民軍。乾隆一朝，漳、泉、客、原四籍墾民都有獲皇帝頒贈匾額或賜名。客籍義民獲頒「褒忠」匾額、泉州籍義民獲頒「旌義」匾額、漳州籍義民獲賜「思義」村名，而平埔族也有獲頒「效順」匾額。⁴¹

乾隆五十一年（1786年），福建省臺灣府發生林爽文事件，林爽文在攻陷彰化後，其部將王作亦攻陷竹塹城。由於王作的部眾軍紀不良，對地方多有所滋擾，桃園新竹苗栗居民遂多以鄉勇的形式組織義民軍，以求抵抗林爽文、保衛自己的家鄉。其中新竹地區在陳資雲倡議下，組織義軍千餘人維持地方平靜，初始雖戰況艱辛，但在清代淡水廳師爺壽同春的協同下收復竹塹，其後這支義軍並協同各地泉籍、平埔族義軍轉戰鹿港彰化等地。事件平定後，鄉紳王廷昌出資四處撿拾忠骸，並和林先坤、黃宗旺、吳立貴商議建塚立廟。其後在戴禮成等三兄弟捐地、釋教居士王尚武捐巨資下，廟宇在乾隆五十五年竣工於枋寮（即今新竹縣新埔褒忠亭義民廟），收

40

<https://zh.wikipedia.org/wiki/%E8%87%BA%E7%81%A3%E7%BE%A9%E6%B0%91%E4%BF%A1%E4%B%B0>

41

<https://zh.wikipedia.org/wiki/%E8%87%BA%E7%81%A3%E7%BE%A9%E6%B0%91%E4%BF%A1%E4%B%B0>

埋包括客家籍、泉籍閩南人、平埔族民的忠骸二百多具[11]，當時稱為褒忠義民亭。同治元年戴潮春事件時，姜殿邦和劉維翰等各募集鄉勇，協同大甲當地義軍協防大甲，其陣亡屍骸百餘具亦收埋於新埔義民廟。⁴²

至於義民廟的祭典，則是採取聯庄信仰的形式，其來源如下：⁴³

新埔義民廟的祭典最初濫觴於王廷昌等四姓首事輪祭，其後在道光年間漸次演變成廟產由湖口等四大客莊輪流管理，而祭祀則由桃園、新竹一帶十三客莊聯莊輪祭，最後演變成今日的十五聯莊輪祭[12]。日治時期後，隨著北臺灣客家人往外縣市二次移民，也將桃竹苗為主的義民信仰，逐漸分香到全台各地。

「義民爺」到底是誰，這件事曾引起爭論，特別是林富士將「義民爺」和「有應公」、「萬善爺」相提並論，指其本質為「無名無主的孤魂」，在宗教學上並無不當，更無侮辱或蔑視任何族群之意；此外，「民」的評價可以有多重而歧異的看法。他的看法如下：⁴⁴

義民究竟是義或不義，忠或不忠，完全取決於評斷者的身份與立場。我個人認為，能在戰亂之際，起而執干戈以衛家園、清黨的人，的確可以說是英雄，也可以說是對其鄉土、親人有忠有義，至少不應予以譴責。不過，我也不認為所有的「義民」都值得我們歌頌或崇敬。……根據目前既有的研究成果來看，「義民廟」絕非客

42

<https://zh.wikipedia.org/wiki/%E8%87%BA%E7%81%A3%E7%BE%A9%E6%B0%91%E4%BF%A1%E4%B%B0>

43

<https://zh.wikipedia.org/wiki/%E8%87%BA%E7%81%A3%E7%BE%A9%E6%B0%91%E4%BF%A1%E4%B%B0>

⁴⁴ 林富士，1998，〈臺灣義民廟與義民爺〉《文化視窗》5：12-19，頁17-18，1998。

家地區特有的產物；其次，「義民廟」所祭祀的「義民爺」也不限於協助滿清政府「平亂」，保鄉衛國而壯烈犧牲的客家人；第三，將「義民爺」和「有應公」、「萬善爺」相提並論，指其本質為「無名無主的孤魂」，在宗教學上並無不當；第四，對於「義民」的評價「可以有多重而歧異的看法」。

林富士將「義民爺」和「有應公」、「萬善爺」相提並論，引起了極大風波，並且客家族群的領導人物，紛紛公開表態並譴責。當時的新竹縣長林光華在 2001 年也寫了一篇文章，批評將義民爺視為孤魂野鬼的論述。

當時的許多討論，都圍繞在「義民爺」的「本質」在討論，但林本炫則提出「神格的動態發展」觀點，以說明從「鬼」到「神」的動態發展：⁴⁵

有德有功的歷史人物何以在死後能夠受人崇拜並進而具有神格，乃因其德行或事功反映了漢人社會的集體意識，而在崇拜這些歷史人物的同時，其實就是類似社會學家涂爾幹所說的，是在崇拜集體意識或者社會本身（Durkheim 1965）。此外，這不但牽涉到漢人社會中的人／神關係思想，也就是說，人和神的關係是神性內在論（immanent），人和神之間沒有絕對的鴻溝存在，而非如西方的超越論（transcendentalism），而且和神格的動態發展有關。然而，有德有功的歷史人物雖然死後能夠成神，或者以其他方式而成神者，未必是一旦成神之後，就具有目前所普遍認知的的神格，而是逐步發展出來的。

⁴⁵ 林本炫，〈客家義民爺的神格：苗栗縣義民廟初步研究〉，收錄於莊英章主編，《客家的形成與變遷》，新竹：國立交通大學客家文化學院，2010，頁 339-340。

「神格動態論」確實有其道理，例如台灣的宗教觀光重點，每年都會舉行的基隆中元祭，使得當地的「老大公廟」成為台灣中元節的關注焦點，自然也是媒體會大幅報導的地方，也是遊客喜歡參加活動的地方。就在這些年的報導，只要媒體，無論是電視台或報社記者，當採訪到「老大公廟」當年輪值祭祀的代表之時，當時發言的代表都強調老大公廟已不再是「陰廟」，而要升格為「陽廟」。廟方的網站文宣，將它們廟裡的「好兄弟」比喻成類似義民的地位，藉由這種特殊強調的方式，老大公廟就升格為「陽廟」。

他們為什麼必須如此強調呢？除了官方網站的說法之外，或許是在公部門文化政策強調文化季的活動之後，後來基隆中元祭就被納入，從此之後基隆的「老大公廟」開始遠近馳名。只是「老大公廟」拜的對象當然就是「老大公」，身份也就是好兄弟，在這種認知下「老大公廟」的身份就是一間陰廟。就這樣身份太過於低下，在名聲上就吃虧了很多，難以和其他知名廟宇平起平坐。

或許是必須因應面對這神格地位低下的尷尬情況，「老大公廟」廟方的各祭祀群必須建立共識來替「老大公廟」升格，這種升格的動作。從廟方安排的儀式名稱就可以看出來真的是費盡心思，例如以前「老大公廟」儀式程序中的「開鬼門」和「關鬼門」，現在就就被改稱為「開龕門」和「關龕門」。在過去原先基隆中元祭是從開鬼門開始，但現在改稱為開龕門，但近年來，老大公廟進行「正名」的運動，由於在民間「龕門」只用在神佛身上。因此在「老大公廟」的官方網站上，藉著這個象徵性儀式名稱的更改，「老大公廟」公開宣稱他們祭祀對象升格了。

過往中國的神明，其神格若要提升，通常是要由皇帝下召敕封。然而在當代的台灣政體，根本就不可能由政治領導者下令來替神明的升格。這時神明的升格與否，其方法就是訴諸玉帝或是其他的重要神明。例如在台南地區有一間同樣是祭祀「好兄弟」的「萬應公」，地方人是就

是以請示媽祖的方式來為其升格，以下就是報紙的記載：⁴⁶

萬應公 鎮守有功 升官當將軍

〔記者蔡文居／台南報導〕神明也會升官！位於竹筏港溪畔的萬應公廟，因竹筏港溪整治重建，地方人士請示媽祖，認為萬應公多年來鎮守地方有功，特予升官為「萬應將軍」，並於明天舉辦普渡，公告周知。鹿耳門天后宮轄內的萬應公廟，因年久失修，正巧3個月前市政府進行竹筏港溪的疏浚整治，萬應公廟位於溪畔，經地方多次請示媽祖後，決定予以重建，並升格為「萬應將軍」，廟方於前天舉行落成安坐儀式。

所謂的「萬應公」，大家的認知當然就是好兄弟，只是這間小廟的「萬應公」居然也可以神格提升變成神明，這個例子至少說明台灣的「陰神」其實是有機會升格為「陽神」。

「萬應公」是間很小的廟，要升格比較不致引起注意，但基隆「老大公廟」則不同，他們必須要改變其他人對基隆「老大公」的刻板印象，他們所使用的方法，是藉由改變儀式名稱和在網站上公開宣告，「好兄弟」終於要升格成神了。

第二節 神豬祭祀慶典活動

客家宗族在一直是客家人重要的親族單位，他們從共同的祖先，以親屬關係串聯彼此之間的輩份關係。他們透過定期祭祀共同的來台祖先

⁴⁶ 《自由時報》地方版，2008/07/30，參考網頁

<https://news.ltn.com.tw/list/breakingnews/local>

來共同團結在一起。細數臺灣客家族群的過往歷史，清朝時期開始客家宗族的身份地位，比較是與官府合作，因此每當社會有反抗官府的活動，客家族群總是站在維持地方秩序，幫助官府平亂的重要助手，所以就和官府合作平亂，因此舉凡水利建設的配合施做，一直到平定戰亂禍事，都可以看到客家宗族參與的身影。

如果要認識義民各種廟的祭典活動，其實就和一般人認知中的中元普渡祭祀活動類似，儀式過程從豎燈篙開始，其後程序包含請大士爺、放水燈、演戲、獻祭等普渡活動，只是時期要比一般的中元普渡更久，至於輪庄祭祀，則就和基隆中元祭的字姓祭祀輪值類似。義民爺的祭典活動是從道光十五年開始，就是位處在桃竹地區的各聯庄輪流當值。每逢當值的聯庄，基於輸人不輸陣的心態，每家每戶都張燈結綵、大家族獻祭豬羊，以舉行盛大的祭典活動。在這同時，這些大家族也舉辦大型的筵席以招待鄉親，熱鬧的筵席甚至還會超越過年的盛況。

每一年的義民爺祭祀都有一個當年的輪值祭祀區，這個祭祀區必須負責的責任除了必須宰羊殺豬獻祭之外，還必須舉辦「神豬大賽」。因此義民輪值祭祀區最受矚目的活動，就是「神豬重量比賽」和「羊角長度比賽」。獻祭出來的豬通常稱為「神豬」，飼養者如果想在神豬重量比賽中獲獎，就必須去物色具有潛力的豬隻，甚至必須去專業飼養神豬的地方購買。

反對飼養神豬團體的抗議，至今約十餘年，可想而知，那些聯庄組織，在之前都能順利舉行祭典，但是卻在近年的輪值當中，遇到反對飼養神豬團體的抗議。因此應該如何面對，還真成了各聯庄區的難題。對於客家族群長輩而言，原先每逢十五年一次的輪值祭典，作為聯庄的代表的是是一個光榮的身份，但現在卻必須面對那些反對者的指責，真的是情何以堪。

過去每逢農曆七月義民節，就是客家族群的盛事，由於義民廟所轄

輪值區共十五大庄，因此祭典一直最受人們重視。其實追溯起來，早從清道光年間，客家義民廟的祭典活動，當時是四大庄在輪值，經過多年演變才有現在的十五大庄輪值。整個祭典活動，從豎立燈篙開始，最後在祭典當天神豬和神羊的比賽中結束、將整個祭典活動帶到最高峰，這一直深烙在客家族群的記憶當中。

如今爭論的焦點，到底這些被稱為神豬的「肥豬公」是如何飼養出來的呢？是否涉及虐待？擁護神豬的人說，他們可是辛苦的養育神豬，當然不可能是虐待，因為任何一般豬隻要養到具有獲獎資格的神豬，至少必須花三年以上的時間，每天的飼料，較費功夫的還要加上野菜、奶粉、皇餅、麵皮來費心餵食，神豬必須吃東西的食量很大，要照顧牠還得吃最新鮮的食物；要飼養神豬並不容易，神豬在獻祭當天之前不能暴斃，按重量獻祭，當然要越重越好，因此飼養神豬的信徒，所預備的豬舍必須要空氣流通爽，如果天氣熱了，飼養戶還讓這些神豬用涼水沖洗，甚至吹風扇或吹冷氣等，這說明為了讓豬隻能夠健壯地長大，並且能在豬隻重量比賽中奪得大獎，就必須請神明願意多多眷顧自己飼養的神豬。外面的人不知道這些辛苦，反而批評這是虐養，對養豬戶來說，他們就難以接受這樣的批評。

細數義民廟祭典之所議會獻祭神豬神羊，是從道光十一年有一位鄉親林秋華高中武舉人，他在返鄉祭祖時就準備全豬全羊來酬謝義民爺的保佑，；那時到場觀禮的地方長老，就提倡於每年祭拜時「神豬比重，神羊比角長」。只是在那個年代，再怎麼飼養豬隻，想要達到超重的神豬，還是不可能的事。

什麼時候開始，在義民爺祭典開始有「養神豬比賽」？這就得追溯到日本政府統治台灣的時期，喀時在三峽成立台灣第一個農會組織，這時開始著不斷在各地成立的農會組織，鼓勵農民將豬養得越大越好，此後義民爺祭典就在祭典舉行的當時舉辦「養豬品評會」，評定神豬等級並

給予獎賞。

約在民國 50 年代，台灣開始發展輕工業，這使得台灣一般的養豬產業也逐步邁向工業化，有的小豬 1.5 個月到 3 個月大時就被宰殺，但一般市場上的豬年紀約半年左右。然而廟會比賽重量的神豬，飼養時期必須要三年以上，才有資格去參加神豬比賽。由於那些得獎的神豬重量超過一千台斤，重達一千三百台斤以上的神豬價值高達上百萬元，因此就有專業的「神豬養殖戶」，這使得神豬的飼養和一般豬隻飼養完全不同。

神豬比賽，就是以信徒飼養或購買的神豬重量來分高下，這些神豬必須祭典上公開展示神豬豬體。由於賽神豬是臺灣義民爺寺廟固定舉辦的年度廟會活動。得獎的神豬經宰殺後，會先將內臟去除，然後以全豬的形式掛在棚上，嘴巴則塞入一棵橘子或鳳梨以表示吉祥，廟會結束後，神豬所有者將豬肉分與鄉親共同享用。

根據相關的調查，神豬的飼養最少要 3 年以上，豬隻重量且需 240 公斤(400 台斤)以上才能參加神豬比賽，按照近年來的標準，一般而言要達上千台斤才有可能贏得比賽。過去原本這些祭祀及競賽用的神豬，多由信徒在自家豢養，以此展現長期照顧並虔誠奉獻給神明的精神。只是當代神豬的飼養逐漸演變為代工事業，由專業養豬戶飼養，再賣給參賽信徒。那些反對飼養神豬的人，他們認為神豬都是經過長時間的「禁錮」，飼養過程被限制行動並強迫灌食，已變使其增重，最終結果往往因體型過度肥胖，內臟也因此扭曲肥大，當然無法正常站立及行走。他們也對神豬被宰殺的過程有意見，他們強調神豬被宰殺是神豬最後的一種展演，神豬被宰殺時旁邊有人類圍觀，神豬是在本身意識清楚下被割喉放血，接著以水果裝飾，甚至進一步加以彩繪，最後才供神並分食。「神豬比賽」的評量標準只有一種，就是比每隻神豬的重量，獲勝的神豬，還必須送往新埔義民廟廣場獻祭，這是「獻眾」的儀式，過往對於獻祭的信徒而言，這是非常有面子的事！大致而言，近年來最重的神豬重量

約有一千五百台斤，價值約百萬台幣，因此每年義民爺祭典的神豬大賽，總是會吸引了大批觀光人潮，熱鬧無比。

對信徒而言，這些獻祭的豬公意義如下：⁴⁷

一隻隻肥頭大耳、裝扮非凡的豬公口含鳳梨，表示祈求「旺來」，不但是祭神時最隆重的獻禮，也是大眾矚目的焦點。此外，羊角競長是以頭上角長為準，參加比賽的羊往往飼養十幾年，在祭典上，信徒會替牠戴上墨鏡、結上領結、口啣煙斗，儼然一位高貴的紳士，讓人見了捧腹大笑不已！

目前臺灣供奉義民爺的義民廟有三十多座，其中規模最大也為人所熟知的就是新竹枋寮義民廟，至於新竹枋寮義民廟內供奉義民爺，指的是那些曾經參與官府平亂，保護族群平安的烈士，這些義民爺身份上並不是台灣民俗裡的有應公，因為他們從一開始就不是無主孤魂，他們被立在牌位上。按照客委會的記載：⁴⁸

義民廟」是台灣義民的信仰中心，廟內供奉之牌位書寫「敕封粵東褒忠義民位」，神龕上懸掛乾隆皇帝親筆的「褒忠」二字的匾額；受祭祀的「義民爺」是指全體保鄉衛國的有功烈士。客家人家中所供奉的「義民旗」，為當年義民們相約共同的黑色旗（以黑布圈為幟），每年祭典信士都會帶著旗幟回義民廟過火，再引神回家供奉，是獨具特色的祭典。

⁴⁷ <https://www.sim.org.tw/festival67.html>

⁴⁸ <https://www.hakka.gov.tw/Content/Content?NodeID=34&PageID=47000>

第三節 神豬祭祀的困境

一、神豬祭祀原有的正面意義

神豬的飼養，並不全然是負面的，起初還是有正面的意義，敘述如下：

(一) 養殖知識的推廣

豬隻獻祭競重比賽的開端由日本統治時期開始，記載如下：⁴⁹「日本統治時代以全豬祭祀的豬隻稱為「犧牲豚」，由1911-09-19《日日新報》內容可以發現，開始有了競重競賽，且是新竹廳農會來發放獎金，最重的「犧牲豚」當年是六百三十八斤。」

嚴格說來，當時日本政府採用獎金制度的目的，與後來客家族群的演變根本是風馬牛不相及，日本政府基於經濟需求，需要許多動物性的食物，在手段上藉由官方的獎勵來推廣養殖知識，藉由有知識的獸醫帶領一般民眾，結果是養出又大又肥的豬，當然就農民的經驗來說，當日本政權離開之後，接續的國民政府雖然鼓吹不要浪費來拜拜，但對民間的信仰祭祀的延續來說，養大豬卻成了民間的傳承。

當然隨著年代經驗的累積，農民養豬技術不斷提高，那些養殖者甚至還會添加一些特製的飼料，除了增加原有豐富的營養成分，還添加了催肥添加劑，這樣豬隻的成長速度明顯加快，甚至成長的速度加倍，這些都肇因於養豬技術的進步。

根據一些養殖戶的心得分享，神豬飼養每天要飼養兩餐，豐富程度不輸平常桌菜，豬寮全天候灑水、吹電扇，一旁還會放音樂，放鬆神豬心情。此外神豬和一般豬地位公是不同的，有的飼養戶認為每一隻神豬

⁴⁹ <https://opinion.udn.com/opinion/story/11472/4030639>

有它特別的飲食嗜好，原則上被選上神豬之後，就不再吃一般的餞水。這時主人必須針對它的口味，專門準備的鮮食餵食。每餐吃過後，還要將豬嘴擦拭乾淨。

除了這些飼養者的個別經驗之外，客家飼養神豬還有許多規範：⁵⁰

而飼養神豬有許多規範，替豬按摩、有蚊帳防蚊，讓豬吃好、住好、睡好，不能任意驚動神豬，因為習俗上認為，神豬若養不好，家裡會有不好的事。而神豬在宰殺後，是必須抱持感恩的心，與親族、鄰里分享豬肉，吃豬肉也吃平安。某種程度來說，這種先投入感情細心照顧，再宰殺吃掉，其實心理感受是五味雜陳的；但有肉可吃，是動物犧牲而來的觀念留在人心，神豬肉是恭敬領受的。

此外神豬還要每天洗澡以保持乾淨，甚至某些神豬還有自己的個性，這些神豬只吃特定人餵食的食物。家中有人吵鬧，它就不進食，有喪家或是產婦接近的時候，它也不進食。神豬在被餵養的過程當中，甚至重要性凌駕於一般人之上，畢竟要呈獻給神明，使得神豬幾乎像是擁有了特別的靈氣。等到殺神豬的時候，虔誠的信徒甚至相信那些生肖八字低的人不能靠近，否則會被煞到而生病。殺神豬前，殺豬的人也必須祭煞，以壓制神豬被屠殺時因惱怒所產生的煞氣。

（二）許願和還願

客家人的祈福，可分為集體祈福、家庭與個人的祈福，集體的祈福以村落的春秋祈福為主，在家庭與個人的祈福許願，至於個人或家有所

⁵⁰ <https://storystudio.tw/article/gushi/hakkapiggy/>

求，無論是結婚、長壽、求子、當兵、找工作，或者遇到人生的重大關卡，經常都會祈福許願。二〇〇〇年《自由時報》八月一日報導：⁵¹

陳總統於二〇〇〇年競選期間，曾到新竹縣新埔義民廟向義民爺上香許願，表示如能順利當選總統，且上任以來風調雨順，國泰民安，則將宰殺一條神豬前來還願。乃由農民代養神豬，命名為「總統豬」，如今這條神豬，業已重達一千兩百台斤，食量驚人，並將於農曆七月二十日「義民祭」時，宰殺祭拜義民爺以還願云云。

在家庭與個人的祈福許願當中，客家族群有一個被稱為「完神」的民俗，「完神」又稱為「還神」，儀式過程必須使用全豬祭拜，較為隆重者還講究要用黑色的公豬。過去人一般總認為小孩子難養，這些家長就選擇在小孩生日的時候向神明「起神」許願，祈望孩子能夠健康無病而生長；一旦等到小孩順利長大之後，就必須舉行「完神儀式」，也就是感謝天公保佑的儀式：⁵²

完神最主要的供品就是一整隻豬，而且在豬頭頂或背部留下一戳毛髮不剃除，代表著用最頂級的黑豬敬奉的意思。祭祀完後的豬肉及內臟，就衍生出客家的經典菜餚。所以客家人喜好豢養黑毛豬，是祭祀中至關重要的祭品。⁵³凡是祈福許願，當然都必須要還願。早期人之所以會餵養神豬，除了有些人是為了該庄輪值外，多數養神豬的人都是為了要向神明還願之故。

（三）分福肉，凝聚家族

⁵¹ <https://www.lca.org.tw/column/node/627>

⁵² <https://storystudio.tw/article/gushi/hakkapiggy/>

⁵³ <https://storystudio.tw/article/gushi/hakkapiggy/>

客家族群藉由祭祀義民爺之時，大家共享神豬的豬肉，這就是所謂的「分福肉」，分福肉的過程也促使家族一起聚會，讓家族不常見面的後代成員有彼此認識場合，這時也同時凝聚了客家精神。

分享豬肉的淵源如下：「太公分豬肉——人人有份，是一句廣東話歇後語，按男丁人頭來分，女人是沒有份的。由村內德高望重之人將豬肉平分（太公：曾祖），每人一份，永不漏空。」⁵⁴

傳統的「太公分豬肉」象徵著家族的團結與凝聚，有一位作者就對這種習俗感慨地分享：⁵⁵

早年中元普渡祭祀的豬公，其來源多是自己家中豢養。以家父的親身經驗為例，家中的豬公是養了兩年多才宰殺。「其實算年紀蠻大的囉，不像一般的豬可能六、七個月就殺來吃了。而且豬公沒有閹割，養到這麼大都是成豬了，是有脾氣的。吃東西也是，天氣太熱不吃、心情不好不吃，是要人去伺候，要供著養的。如果真的熱，要開電風扇給牠吹，夏天不小心還有可能熱死。」換言之，豬公不只是豬，而是屬於用途歸「公」的豬。

因此對那些傳統飼養神豬的人而言，能夠把飼養的神豬照顧好並分享，就是照顧好社區的重要連結。至於花費時日養成的豬公，當然就歸屬於社區，因此那麼多豬肉就是要拿來贈與親友。例如我自己印象最深的一次普渡，有一年母親邀請親族在家中辦筵席，當年許多的親朋好友都來赴宴，藉豬公宴請親友的禮物，父母感到很有面子，他們想到能夠辛辛苦苦養大這一頭豬隻，讓親族都能在分享福肉之後離開，就是最大的安慰

若是往前回溯，早年祖先舉辦豬公祭祀的特色，在於當時因大家受

⁵⁴ <https://kknews.cc/culture/l6gkzgz.html>

⁵⁵ <https://talk.ltn.com.tw/article/breakingnews/2921936>

限於家庭有限的收入，一般人要買肉食非常不容易，因此客家族群的「輪祭」和相互宴請一類的習俗，能夠讓整個客家族群能夠在每年的義民爺祭祀時都能殺豬分食。這種殺豬分食的習俗，讓族人每年都能分得新鮮豬肉，讓那些家境較富裕的家庭分擔，族人都可以分享豬肉；另外也使族人產生動力，總是希望自己不是就是能夠有朝一日，不再是從族人手上分得豬肉，而能成為分豬肉給他人的人。

(四) 彰顯在客家社群當中的地位

根據我詢問一些認識神豬的飼養戶，他們表示傳統獻祭神豬的人，當然都是一些有錢人，這些人為了拼面子，就會委託飼養戶獻祭神豬，藉著分食福肉，來彰顯其在客家社群當中的地位。

這種比有錢的方式，就有些類似「誇富宴」。「誇富宴」是北美洲原住民的一種贈禮儀式，意義如下：「「誇富宴」(potlatch)的詞義是「散盡」(give-away)的意思。獲取尊敬是慷慨饋贈的動機。一個人舉辦一次誇富宴很顯然會帶給他一定的聲望，這種聲望是與慷慨的程度成正比的。」⁵⁶

「誇富宴」來自於英屬哥倫比亞的溫哥華島：⁵⁷

由於海陸資源極其豐富，他們的物質生活很容易滿足，或許因此，他們更熱心追求社會地位，誇富宴就是這種追求的表達手段。在這類宴席上，主人請來四方賓客，故意在客人面前大量毀壞個人財產並且慷慨地饋贈禮物，其形式可以是大規模地烹羊宰牛，也可以是大把地撒金撒銀，目的歸根到底只有一個，讓那些受邀而來的賓客蒙羞，從而證明主人雄厚的財富和高貴的地位。這對於部落裡

⁵⁶ <https://nicecasio.pixnet.net/blog/post/452360360>

⁵⁷ 同上註

的貴族來說，不僅僅象徵著權力和奢侈，也是用來確定部落內部等級秩序的一項義務。

在一次誇富宴的儀式中，地方上的首領會以看似非常浪費的方式，把他們所擁有的大量的物品和財產都拿出來分掉。誇富宴儀式上，主人除了當眾展現他的財富或者毀壞他的財富外，還要舉行盛大的宴會和贈與，作為參加者新地位產生的見證。在誇富宴中，財產的積累和消費觀念，不是按照物質商品的供需關係，而是一個幾乎無限制的要求。這個要求不是物質商品本身的生產和消費的滿足，而是非物質的聲望和社會地位。⁵⁸

對於這位舉辦誇富宴的族長而言，他只要想要辦，就會舉辦這種誇富宴，畢竟他太富有了，因為他所居住的區域，讓他很容易擁有財富，當然時過境遷，經過一兩個世紀之後，後人只能舉辦象徵性的紀念活動。

（五）輸人不輸陣的嘉年華會

輪到客家主普的祭典區，普遍都有「輸人不輸陣」的心理作用。本來這只是個出自於輪辦祭典區的競爭心態，然而這個競爭的心態，卻會直接影響到所有參與祭典活動的觀賞者，甚至或多或少改變他們於中元祭祀活動的認知：⁵⁹

因此每個輪到的祭典區「做有夠沒？」的標準，就是要比前一年的主普辦得還要風光。由此，民俗性的宗教活動，雖然看似沒有一套民間神學理念做指導，但卻不可忽視他們的活動，仍然是有某些指標性的行動標準。

⁵⁸ <https://nicecasio.pixnet.net/blog/post/452360360>。

⁵⁹ 呂一中，《江湖一點訣》，台北：校園書房出版社，2007，頁49。

包含普渡活動在內，民間對死亡的祭祀活動，常常受到「做有夠沒？」這標準所影響。也就是說，與死亡相關的祭祀活動，「做有夠沒？」就是一種指標性的行動標準。影響所及，所準備的供品也就極盡豐厚了，此外包含請人來誦經等各種儀式當然也不敢怠慢；就算在很困難的狀況下，也要勉強達到某種基本程度之上，以免得罪神靈；此外若是區域聯庄性的祭祀活動，在「輸人不輸陣」的壓力之下，只怕一年比一年更鋪張。

二、神豬祭祀的責難

歷來的民間宗教祭祀活動，由於被認為是發揚「傳統文化」，一直很少受到責難。例如年復一年的媽祖出巡、或是基隆的中元祭，祭典期間都有許多媒體的報導，信眾也踴躍參與。至於每年也都舉行的義民祭典，同樣也是萬頭鑽動，

只是義民祭典的神豬獻祭，終究開始有批判的聲音，帶頭的批判者，就是知名的釋昭慧法師，經由她的啟蒙和教導，這十多年之間，陸續出現許多批判的聲浪。至於政府機關的態度，也從積極的參與祭典，改而希望能夠移風易俗；但與民間的積極批判相比，政府公部門總是扮演煞車緩衝的角色，避免殃及支持傳統神豬祭祀的這一方。

(一)「總統豬」帶來的批評

釋昭慧在 2003 年八月一日在《自由時報》投稿，希望能刀下請留「總統豬」，內容如下：⁶⁰

陳總統於二〇〇〇年競選期間，曾到新竹縣新埔義民廟向義民爺上香許願，表示如能順利當選總統，且上任以來風調雨順，國泰

⁶⁰ <https://www.lca.org.tw/column/node/627>

民安，則將宰殺一條神豬前來還願。乃由農民代養神豬，命名為「總統豬」，如今這條神豬，業已重達一千兩百台斤，食量驚人，並將於農曆七月二十日「義民祭」時，宰殺祭拜義民爺以還願云云。

宰殺「總統豬」以還願，筆者期期以為不可，原因有六：

(一) 將賄賂心態神聖化；(二) 將「損他利己」的價值觀合理化；(三) 非人道的飼養與宰殺胖到無法站立，只能終日趴著。準此以觀，神豬的飼養過程，已極度違反動物天性，有明顯的虐待動物之嫌。(四) 複製男權意識形態：神豬必須是公豬，公豬才能代表對神明的虔敬。理由何在？當然是母豬的價值不如公豬。於是乎透過神豬祭，反覆強調著一種「雄性價值優位」的觀念。(五) 殺為不祥之兆：總統過往可能受地方熱心助選人士的影響，而一時不察，許下了神豬願。然而上香許願，應該許那種犧牲自己利益以救助苦難眾生的願，斷無殺生許願之理。(六) 總統宜身先表率，移風易俗：在台灣，動物律法是「一國兩制」的：一般人既不可虐待動物，也不可公然宰殺動物；但若以「祭祀」為名，即使有虐待動物與公然宰殺動物之實，也可以逃過動物保護法的制裁。但總統行為的底線，不應僅止於「不違法」，而應是以身作則，移風易俗。

昭慧法師的論述，在當年並沒有引起很大的迴響，甚至還有一些批評，陳玉峰就寫了一篇文章回應：⁶¹

其一，昭慧抨擊殺豬還願「將賄賂心態神聖化」-----，昭慧祭起鋪天蓋地大神龕，想要收拾一隻小跳蚤，理雖可通，實則未必。筆者贊同昭慧論述，但不認為可以解決什麼現實問題；其二，

⁶¹ <http://ecology.org.tw/publication/magazine/m-1all/10-1.htm>

昭慧謂「神豬祭」其實是「損他利己」的價值觀，更將之推論至謀財害命的正當性。筆者認為這第二罵可歸屬第一批「賄賂國粹」下的延展，可以合併處理。然而，昭慧似乎犯了「過度推論」的毛病，昭慧所謂的邏輯並非邏輯；其三，昭慧第三罵神豬乃「非人道飼養、宰殺」，其著墨頗多，而總體論述筆者完全認同，-----不殺生動物可謂好生之德，但素食植物就是不殺生？植物無生命？-----直到十八世紀博物學興起之後，植物始歸屬於生命行列，因而凡此不同時空、各異文化的變遷與矛盾，絕非邏輯、論理所能全括，否則，只好採納印度耆那教，拒食而死；其四，昭慧第四批神豬必須是公豬乃「複製男權意識形態」，筆者不擬申論，但視為「有此一說」，畢竟台灣排山倒海的沙文文化或稱「沙豬」其來有自。民間「反神豬聯盟」若真要揭竿而起，沙豬盲點仍然是可以拓展的議題，不過，在此似乎不必將其綁在「總統豬」身上；昭慧第五批「殺為不祥之兆」，六要「總統身先表率、移風易俗」，皆屬言之成理，總統牌不必一味迷信流俗化，「選票等同於政治」必將斷送台灣理想。

那次關於「總統豬」的爭議，很快就過去了，至於昭慧法師的呼籲，並沒有激起社會廣大的迴響。然而，抗議的種子卻開始萌芽，直到近幾年神豬的爭議才此起彼落。

（二）反對「神豬重量比賽」與反對「神豬祭祀」的爭議

到底這項運動的訴求內容為何？在任何一項社會運動當中，如果沒有事先的整合，就容易「一人一把號，各吹各的調」。也因此訴求的重心各有不同，例如像林富士一般的人，就批判整個義民信仰，有的人從素食觀點進行批判，認為根本不該獻祭動物，當然有的人只聚焦在抗議飼養神豬的這部分。

這許多不同的抗爭目的，事實上也會不利於抗爭的進行，對於支持神豬祭祀的這群人，也的確找到堅持的理由，因為假使退讓一步，是否還要退讓下去？面對這種疑慮，對於反對神豬祭祀的人而言，他們強調是反對「神豬重量比賽」，而不是反對「神豬祭祀」：⁶²

是反對「神豬重量比賽」，而不是反對「神豬祭祀」！

多年來不知是有心還是無意？有關神豬議題的動保倡議總一再被模糊焦點，將反對「神豬重量比賽」扭曲為反對「神豬祭祀」。任何信徒飼養或購買一隻正常、健康，並經人道屠宰的全豬或全羊，將之獻祭給神明或義民爺或祖先，也可以彩繪裝飾、將這隻豬或羊稱為「神豬（羊）」或任何名稱，動保人士並無意見。事實上，義民祭典輪值區每年「領調」（登記）祭拜義民爺的信徒總有400、500戶以上，絕大多數都是以一般牲禮祭拜，少數用全豬全羊；至於參與「神豬重量比賽」的更是少數。同時，也有許多人堅持用鮮花素果祭拜，各有誠意在。哪一種方式才是民俗，並且是值得堅持的民俗？值得思量！

「神豬重量比賽」被反對的關鍵，在於牠的整個「被生產」過程，非常「不正常、不健康」。因為體重是比賽「標的」，豬因此被強迫增肥競重，過程裡飽受包括「下窟限制行動」、「灌食」、「過度肥胖」、「移動秤重」、「不人道宰殺」等痛苦折磨。

（三）神豬比賽中的法律爭議

然而一些反對人士，決心要將反對的方式拉高到法律層次，他們指出：⁶³

⁶² <https://opinion.cw.com.tw/blog/profile/391/article/6128>

⁶³

<http://shuj.shu.edu.tw/blog/2019/11/14/%E3%80%90%E8%B1%AC%E5%85%AC%E7%A5%AD%E7%A>

根據動物保護法第3條規定，「動物」，指犬、貓及其他人為飼養或管領之脊椎動物，包括經濟動物、實驗動物、寵物及其他動物。

故「豬」是動保法的規範對象，而神豬文化可能有以下觸法之疑慮，包括動保法第5條規定「禁止虐待動物」、畜禽人道屠宰準則第10條規定「畜禽未經人道致昏前，不得放血」以及畜牧法第29條規定「屠宰供食用之豬、牛、羊應於屠宰場為之。」趙若傑律師表示，先以養殖方面來看神豬比賽，神豬比賽中若飼養過程有下窟或灌食行為，就屬於虐待，已是違反動保法第5條之規定。至於屠宰部分，雖然法律上規定宗教與特殊民俗有免責事由，但趙律師說明，神豬比賽本身是不是宗教或特殊民俗有很大的爭議。神豬比賽的起源是日據時期政府鼓勵畜牧業養豬而進行的經濟活動，從時間上看並沒有很長的歷史，目的非單純祭祀，而且當初並沒有灌食與下窟的行為，這些已經構成虐待行為是後來業者為了在比賽中要爭取名次而做出的舉動，與文化宗教更是無關。屠宰人道準則第10條只是關於放血的規定，不能因為有這條法律就可以在飼養過程中合法虐待畜禽。關於神豬屠宰儀式，楊湛湛律師也談到，如果神豬在公共場合宰殺，不僅影響環境衛生，對於之後的豬肉分食，人民的飲食安全也沒有保障，恐怕觸犯畜牧法第29條。

由此可知，有些人想要使用法律問題來解決這個議題，根據他們的論述，從動物法來看，飼養神豬當然已經違法，事實上因應動物法，的確早在民間造成影響，例如以前在市場上常見宰殺家禽，殘忍的行為包

5%802%E3%80%91%E6%89%93%E7%A0%B4%E5%82%B3%E7%B5%B1%E8%88%87%E5%8B%95%E4%BF%9D%E7%9A%84%E5%B0%8D%E5%B3%99-%E7%92%B0%E4%BF%9D%E8%B1%AC%E5%8F%96%E4%BB%A3%E5%8B%95/

括熟知的放血在內，民間通常藉此表示這些家禽肉是新鮮的。但是因著動物法的施行，所以公開宰殺家禽已被禁止，所以現在看不到這種過去在市場宰殺家禽的現象。

既然有往例可循，當然反對飼養神豬的人是可以使用動物法來處理宰殺神豬的問題，但這種作法卻引起官方的關切和回應。文化部此時扮演煞車緩衝的角色，並不贊同用法律強勢介入民間傳統文化習慣及宗教信仰，甚至是使人入罪的作法。畢竟為了傳統文化現象，卻讓這些民間信眾成了罪犯，所造成的對立和衝擊，是一個難以處理的現象。

（四）公共政策網路參與平臺

在政府公共政策網路參與平臺，有人提出一個議案「終止神豬重量比賽祭祀」。針對這項提議，政府公部門負責回應的權責機關，分別是主辦單位，包括行政院農業委員會和客家委員會，至於協辦單位，則是內政部和文化部。至於機關的回應如下：

一、回應日期 2019-10-05，回應機關是行政院農業委員會回應如下：⁶⁴

依據「公共政策網路參與實施要點」第 8 點規定，權責機關處理及回應成案提議之期間為二個月。但權責機關因故須延長時，其延長期間不得超過二個月，權責機關於延長期間屆滿前處理完成者，得隨時回應。本案因涉及宗教祭祀、民俗文化及動物保護等多元議題，所涉利害關係人層面較廣泛，應當審慎辦理，因此須召開協作會議，回應期程將延長為 4 個月，預定於 109 年 1 月 2 日前具體回應。

二、回應日期 2019-10-28，回應機關是行政院農業委員會，回應內容是將

⁶⁴ <https://join.gov.tw/idea/detail/09ae5b7b-b8d9-4c92-bc51-46416f4b2df4>

舉行相關的開放政府第 58 次協作會議，針對會議舉辦參與方式提出說明
針對無法出席者，提出：⁶⁵

本次會議將全程直播，無法出席現場之大大們，亦可於會議當日
以手機(live.pdis.tw)全程觀看線上直播，並可透過 Slido 線上
即時表達您的意見。

三、回應日期 2019-12-27，回應機關行政院農業委員會回應如下：⁶⁶

本案經召開協作會議傾聽各方意見，並蒐集相關利害關係人之意見，
獲具主要共識，為在民眾自發及不以法律介入宗教前提下，持續由
相關中央及地方政府向寺廟團體及民眾溝通鼓勵採用自然方式飼養的豬
隻或替代儀式之祭祀，有關分組討論提出之相關建議，將納入後續決策
之參考。

經過一段時間之後，政府部門有了正式回應，這次的回應仍然可看出
政府堅持不訴諸法律，並且希望是由信仰團體自發自動的尋找替代儀
式：⁶⁷

公共政策網路參與平台經過協作會議、綜合各界不同意見後，
做出下列六項建議：一、還願不一定要供奉過重的豬。二、以自然
方式飼養。三、信眾認為祭祀轉變之過程是需經過神明的同意。
四、以米、麵線、鮮花水果等食品做成豬的形狀替代活體神豬。
五、政府鼓勵已改變或願意改變之寺廟，給予適當之經費補助，取
代神豬競重比賽。六、在民眾自發的前提下，尋求替代儀式。

從政府在公共政策網路參與平台的建議，當然要顧及這些反對飼養

⁶⁵ <https://join.gov.tw/idea/detail/09ae5b7b-b8d9-4c92-bc51-46416f4b2df4>

⁶⁶ <https://join.gov.tw/idea/detail/09ae5b7b-b8d9-4c92-bc51-46416f4b2df4>

⁶⁷ <https://join.gov.tw/idea/detail/09ae5b7b-b8d9-4c92-bc51-46416f4b2df4>

神豬者的立場，所以最終目標是尋求替代儀式。但是在表達方式上，卻是與這些連署者背道而馳。畢竟會參與連署的人，在情緒上都是希望政府帶領馬上帶來改變的人，因此政府的回答，雖然提及他們希望的最終目標，但在手段上就會讓人失望。

在社會溝通的階段，溝通的手段總是無法滿足每一個人的意思，特別是立場較為激進的那部分民眾，採取的手段也會讓執政者審慎因應。在台灣的社會議題抗爭手段，即使是過往所謂激烈的抗爭，最終官方讓步的成分並不多，長久以來官方只要以拖代變，事實上民間的抗爭手段效用並不高。

更何況神豬議題，本來官方從參與鼓勵的角度，改成和神豬競賽這部分劃清距離之後，就可以避開成為鼓勵者的角色。至於官方最不得罪人的角色，就是一方面反對飼養神豬，但另一方面又不以政治和法律手段來禁止飼養神豬。也就是在策略上不得罪任何一方，並且在這難解的問題上採取「隱形」的角度處理。也就是政府採取一種有立場但不處理的方式應對。立場上就是能不飼養神豬當然最好，但卻不制訂如何達成手段的方法，演變成能拖則拖，不管雙方如何表達立場，只要能夠拖延問題就好了。官方的立場的確達成所希望效果，畢竟去年（2022）和今年（2023）反對神豬的抗爭手段也較為緩和。

事實上除了官方的立場之外，學者的立場似乎就比較沒有人來探討。中研院有民族所張珣就提出她的反省，這是學者間少有的反省。特別是神豬問題，有幾篇近些年的論文提及，當然寫作的人都比較年輕，比較年長的學者除了釋昭慧之外，多數都比較少表達立場。

張珣表示她是受人類學訓練，人類學訓練有其要求：

無論是採取生態平衡的理論或是族群認同的理論，人類學家的立場都是尊重當地人的宗教傳統，未曾提出反對殺豬公的呼籲。人

類學家這種保守態度，雖是尊重當地傳統，也是受到十九、二十世紀社會科學方法論的限制，認為研究者應該客觀中立地觀察、紀錄其所研究之現象，而不應該介入或是阻止當地人的行為。⁶⁸

然而張珣也提到，人類學理論建構時期，研究者本人所處社會內的現象和被研究的現象社會是身處兩個不同的世界。至於當代的研究者，要不是處於自身社會，要不然也必須表達社會責任。張珣舉出一個例子，就是民國政府來台之後，以大拜拜浪費作為理由，希望地方不要在宗教祭祀中過於浪費，然而當時來台記錄並報導的人類學者有一位是 Ahern：「Ahern 在 1970 年代，敘述三峽居民以殺豬公拜拜來表達台灣人的認同，以對立於領導階層的國民黨政府的外省人。」⁶⁹

張珣繼續提到：「當年 Ahern 站在弱者的一方，替台灣百姓發聲時，當然不會想到三十年後，弱者的一方變成是被殺的豬公們。今日我們同樣看殺豬公拜拜，卻必須考慮到神豬大賽時的殘虐行為。」⁷⁰

事實上張珣最後提出的觀點，筆者也曾提過，她強調如果是整件事情都不合時宜了，也是讓時間來解決，而不要激烈地阻止。此外神豬數目一年一年地減少了，很多信徒認為養豬太麻煩了，只要準備三牲祭祀就可以表示敬意。⁷¹

（五）推動「動物保護」入憲

在經過網路政策平台的請願和政府的回覆之後，這場關於神豬飼養爭議的戰役，看來似乎暫時平息了。其實不然，因為這時不同的反對飼

⁶⁸ 張珣著，《媽祖·信仰的追尋（續編）》，台北：博揚出版社，2009，頁 372。

⁶⁹ 同上註，頁 372。

⁷⁰ 同上註，頁 373。

⁷¹ 同上註，頁 373。

養神豬團體，都將抗爭的層次拉高到憲法層次：⁷²

2021年1月9日下午，立法院舉辦了一場「動物保護入憲」公聽會。由多個關心各式動物處境的動保團體所組成的「動物保護立法運動聯盟」（動法聯）與6位跨黨派立委合辦。

台灣動物社會研究會朱增宏執行長也回應，將動物保護納入憲法，重點不只是「動物保護」這四個字，而是動保觀念所彰顯的價值，並在基本國策中闡明國家有保護動物之必要。至於條文怎麼寫，目前大概有三種型態：

1. 簡易型：經濟及科學技術發展，應與環境及生態保護、動物保護兼籌並顧。（中華民國憲法增修條文第10條）

2. 完備型一：國家應重視動物保護，完備動物保護願景、法制、動物倫理、動物福利及權利之基礎建設。

3. 完備型二：動物具感知能力，其生命尊嚴應予尊重，動物福利應受法律特別保護，避免動物遭受不必要的痛苦。

如果要修憲，就會變成茲事體大的大工程，拿同姓婚姻的立法來說，整個同姓婚姻立法，必定面臨強大的反對力量，因此最後的立法，並不是在原來的婚姻法之外另立不同定義的法律，而是在原有的法律當中擴大適用範圍，藉此來減少反對力量。

如果要推動「動物保護」入憲，也是會遇到很大的爭執問題，因為前述有好幾個版本，到底該使用哪一個版本、以及各版本之間的差異與適用度，都會造成許多爭執。例如簡易型的修法過程較直接、爭議難題也較少，但批評者直指這法律限縮在「經濟及科學發展」的範疇。完備型雖仍完整實現「動物保護」，但如果限縮人類食物的獲得，那面臨的挑戰就是導致法律無法實踐，畢竟對素食者適用的法律，要在現代社會推

⁷² <https://opinion.cw.com.tw/blog/profile/391/article/11845>

廣，那可就是難上加難，不可能推動的。

當天公聽會主持人立委洪申翰也直言，提案不是問題，提案的內容才是關鍵。如何將「動物保護入憲」這樣的抽象價值轉換為明確的倡議目標，取得整體社會的共識，是一個重要課題。⁷³的確，如果過於保護動物而疏忽現實的狀態，那麼，「動物保護入憲」根本就是一個觀乎到人類生存價值的大議題。由此，「動物保護」入憲的意義與必要性為何？台南大學行政管理系的吳宗憲老師點出癥結：⁷⁴「即便我們已有《動物保護法》，但當與其他價值衝突時，動保永遠是讓位的那方。行政單位在裁量、處理動物與人之間利益相關的爭議時，動保往往會因各種原因「被退縮」，無法做到權益相衡、平等協調。」

事實上吳宗憲老師提出的問題，就是現在政府對待動物的基本立場，只要動物權力和人類權力沒有關聯的時候，當然可以認同動物的權力；然而一旦動物權力和人類權力產生緊張關係的時候，政府施政仍然會站在人類權力的這一方。這使得動物保護的各個團體極為不滿，他們經常提出的例子，就是 2019 年引起許多人關注的「神豬阿義」的事件，他們解讀「神豬阿義」已有慘遭虐養到虐殺的完整影像，並且認定飼主非常明顯地違反《動保法》，但「行政機關仍不斷以「宗教自由」、扭曲法律定義等藉口不敢執法，凸顯了動保價值被嚴重漠視的弱勢情形，以及動物法益須由憲法保障的必要性」。⁷⁵

也有人提出，「動物保護」和「動物權的主張，動保入憲的觀點有什麼差異？」⁷⁶其中一項差異就是利用動物的行為，對動物權主張者，強調人

⁷³ 陳玉敏《為什麼動保團體提出「動物保護入憲」？

<https://opinion.cw.com.tw/blog/profile/391/article/11845>

⁷⁴ <https://opinion.cw.com.tw/blog/profile/391/article/11845>

⁷⁵ <https://opinion.cw.com.tw/blog/profile/391/article/11845>

⁷⁶ <https://www.east.org.tw/action/8587>

類不能任意利用動物。反對動物利用。但對動物保護與動物福利主張者，則是強調人類利用動物，應考慮是否有替代性；利用的數量，應該最少化；利用的方式需讓動物痛苦最小化。

在飲食部分，對動物權主張者，強調「反對畜養供食用的動物。支持全素飲食。」但對動物保護與動物福利主張者，則是強調：「鼓勵選擇友善飼養、符合動物福利的畜禽水產品。支持減少肉食，增加蔬食。」

在居住交通部分，對動物權主張者，強調「不得傷害自然環境中的動物。」但對動物保護與動物福利主張者，則是強調：「不能任意開墾自然。應考慮對生態環境造成影響最小的方式。預警原則。」

在衣著部分，對動物權主張者，強調「反對飼養畜養毛皮動物。但對動物保護與動物福利主張者，則是強調：「反對皮草、皮革產品。鼓勵只利用供食用動物屠宰後的副產品。在不造成動物痛苦狀況下(如自然脫落或季節性剃毛)，利用動物羽(毛)。」

在育樂部分，動物權主張者，強調「反對獵捕、圈養動物供展示、表演。」但對動物保護與動物福利主張者，則是強調：「反對動物表演、展示，動物園、水族館。動物圈養應符合動物福利，展示應有助於保育教育、生命教育、動物福利教育。反對動物表演(非人類維生所需，且是負面教育)。」

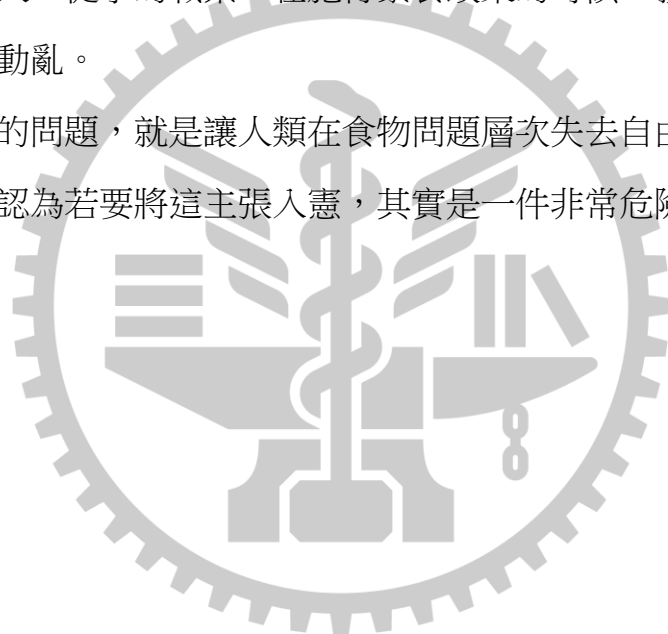
在生活用品部分，動物權主張者，強調「反對活體動物實驗。拒用經動物實驗研發、測試的化妝品、清潔用品…。」但對動物保護與動物福利主張者，則是強調：「應優先採用非活體測試替代方案。若無非活體替代方案，動物使用數量應減到最低。任何動物實驗操作，應使動物痛苦最小化。」

在醫藥品、醫療器材部分，動物權主張者，強調「反對活體動物實驗。拒用經動物實驗研發、測試的醫藥、醫療器材。」但對動物保護與動物福利主張者，則是強調：「應優先採用非活體測試替代方案。若無非

活體替代方案，動物使用數量應減到最低。任何動物實驗操作，應使動物痛苦最小化。」

上述的各項法律，動物權主張者將動物的種種權力提升到人權的層次。確實有一項符合這種層次的主張，由於大量飼養肉食動物會導致空氣污染，以及更大量耗用植物性食物，因此如果全世界都人都改成素食，那麼空氣問題和糧食短缺問題都能夠獲得解決。雖然這主張的確吸引人，但也有分析指出，這個主張的施行，勢必要和人類整體的習慣、文化、甚至是職業選擇的變化，都會產生很大的影響，例如要轉變畜牧業這個有大量人口從事的職業，在施行素食政策的時候，就會面臨嚴重的失業和社會動亂。

素食最大的問題，就是讓人類在食物問題層次失去自由選擇的權力。因此筆者認為若要將這主張入憲，其實是一件非常危險的事情。



第三章 「神豬」文化的一些應變

面對外界來勢洶洶的批判，雖然在義民爺的祭典區，仍然有很多人熱衷於傳統的神豬祭祀，但也有另一鼓勵量，主動對神豬文化進行改良。至於改良的方式，有些方法本來也是文化的不同表現方式，例如傳統素食文化的運用，都成了改造的眾多方法中的一種。

第一節 環保豬公：米豬、麵豬的替代

新竹縣義民祭是由六家、下山、九芎林、大隘、枋寮、新埔、五分埔、石光、關西、大茅埔、湖口、楊梅、新屋、觀音、溪南等位於新竹、桃園地區的 15 大庄輪值舉辦，在 2018 年當年輪值的祭典區是位於新竹縣芎林鄉的下山聯庄，輪值總正爐主是鄭復寧，他自己並沒有如往例獻神豬，而是採用米豬來替代獻祭，他的舉動就受到台灣動物社會研究會的公開讚揚，內容如下：

本會要特別讚揚今年輪值祭典區（新竹縣芎林鄉--下山聯庄）的總正爐主公號鄭振先之後裔鄭復寧等人，不僅沒有殺豬祭拜，還以一頭上千斤的「大米豬」祭拜義民爺，祭典結束後將分送給育幼院及弱勢團體。他並寫了一篇「米豬的時代意義」，強調以稻米神豬供奉義民爺，除標榜下山聯庄是好米產區外，也呼應義民爺忠肝義膽、保衛鄉民、愛鄉愛土的精神。⁷⁷

⁷⁷ <https://www.east.org.tw/action/8323>

在 2018 年當年鄭復寧輪值的新竹縣芎林鄉的下山聯庄祭典區的祭祀，鄭復寧個人提倡的米豬代替神豬只限定於下山聯庄祭典區，當年的新埔義民廟仍然還是有神豬比賽，鄭復寧並沒有權力取消新埔義民廟的神豬比賽，只不過是縣長表達當年獻祭限定數量為 30 頭神豬，相較於鼎盛時期獻上千隻以上神豬的盛況，的確是大幅減少了。

鄭復寧以個人的輪值區的作為，就得到台灣動物社會研究會的公開讚揚。但是他的行動，事實上反對祭祀神豬的組織，就以他為樣本來宣揚，當然就會造成新埔義民廟管理階層的困擾，為此鄭復寧只好公開寫作「米豬的時代意義」這一篇文章，來表達他的心聲。只是他所強調的，並沒有受到新埔義民廟管理階層的重視，當年新埔義民廟仍然採取祭祀神豬的方式，但在公開的宣傳上，這是強調以經有減少獻祭的神豬數量。

「減少獻祭的神豬數量」這件事情並沒有被認可，對於反對者而言，他們要求的是全面禁止飼養和屠宰神豬，就如同鄭復寧所做的一般。因此在這場對話和角力戰之中，就缺乏雙方都可接受的妥協立場。在這件事情上新埔義民廟的官方，可以接受的做法就是減少獻祭神豬的數量，只是就反對獻祭神豬哪些人的觀點來說，義民廟被獻祭的神豬數量本來就在減少當中，所以這種讓步並不是真的讓步，他們要求的是完全不能用神豬來獻祭，雙方的立場導致這場社會抗爭和交談，不可能達到交談的目的。

鄭復寧所獻上的米豬，其最終是拿來做公益分送給孤兒院及弱勢團體，並且強調可以更發揚義民爺愛鄉愛土忠肝義膽的精神。他的作法當然是發揚原來分享神豬給鄉親享用的精神，只是完全摒棄獻祭飼養神豬的作法，就沒有得到新埔義民廟管理單位的認可。而且他的做法也會引起一個問題，就是在新埔義民廟地上層管理單位，以及地方祭祀區之間的信任問題。多年來新埔義民廟的祭祀區，總是會配合上層的管理單位

來辦理祭祀的事宜，然而卻因著這件事情，雙方之間的信任關係就產生破裂。

枋寮褒忠亭義民廟由十五個地方社會家族，以「公號」的稱呼來代表十五個祭典區，參與義民祭祀。這些「公號」代表著各地方的菁英，藉由祭祀活動彼此連結，彼此間開展出個人和客家群體社會關係網絡。這些人一方面代表家族，延續家族在地方社會所代表的聲勢和名望，一方面也成為義民廟事務的集體決策者。

第二節 改以屠宰場買來的豬隻代替

花蓮地區的義民祭典，神豬神羊的競賽不若西部地區盛行，神豬祭祀現狀可分成四類⁷⁸：

(1). 正常舉行，規模盛大：除了竹田義民廟、玉里協天宮每年義民祭或中元節還有持續神豬神羊競賽。

(2). 正常舉行，規模較小：其他因廟壇信仰規模較小或因其他考量因素，雖有正常舉行神豬祭祀，但並沒有擴大舉辦或進行競賽，頂多由廟壇人員宰殺一隻為限，若有其他信徒願意宰殺來供奉，廟壇也會予以接受，此類諸如長橋義民亭、鳳林壽天宮、玉里五穀宮、玉里皇聖宮、瑞穗褒忠壇、稻香忠義堂等，如玉里五穀宮呂芳田言：「我們有殺豬公祭神，早期豬公是自己養，現在人口外流，大部分都是買現成的。沒有每一戶都會殺，看信徒自願，至少有一隻。以前信仰很虔誠喔，像養豬公，自己沒飯吃不打緊，但豬一定要養大來供奉。」(2011年11月27日

⁷⁸ 姜禮誠，《花蓮地區客家義民信仰的發展與在地化》，東華大學臺灣文化學系碩士班論文，頁223-224。

所述)；玉里皇聖宮彭源章：「我們豬公祭祀至少有一隻，其他信徒若想來酬神也會宰殺，要看個人意願!不過沒有競賽啦!」(2011年11月20日所述)

(3). 早期舉行，目前中斷：南昌義聖堂則是早期曾盛大舉行，但目前則隨前乩童卸任後而中斷。

(4). 從未有過：永興義民堂與花蓮義民堂則屬之，如永興義民堂劉源慶言：「我們從以前開始就沒有殺豬公，以前現在都沒有，以前民間生活不好，能準備三牲都有困難了，何況殺豬公……」(2011年1月19日所述)；而花蓮義民堂則是因為動物保護與人道立場而未舉辦。

義民祭重頭戲「賽神豬」近年備受爭議，飼養戶可能以灌食增肥等方式飼養豬隻，動保團體今天為「神豬」請命，要求政府開罰。面對反彈，花蓮富里鄉竹田義民亭已決議今年取消辦理神豬競賽。

台灣動物社會研究會今天舉行記者會，公開「神豬」被灌食、宰殺影片，要求農委會開罰，別包庇飼養戶；與會立委吳思瑤也疾呼，即便維持民間信仰賽神豬的傳統，也不能違反動物保護法，可改以創意方式轉型。

面對動保團體反彈，花蓮富里鄉竹田義民亭已決議今年取消辦理神豬競賽，主委劉貴華告訴中央社記者，竹田義民亭是東部唯一主祀義民爺的義民亭，約有70多年歷史，每年配合義民祭舉辦神豬競賽，去年辦理就有動保團體反映，村民們也覺得可以接受，願意順應時代演變不同觀念，今年決議取消，祭典需要的豬肉，就改以屠宰場買來的豬隻代替，不影響祭典進行。⁷⁹

⁷⁹ <https://www.cna.com.tw/news/ahel/202008270319.aspx>

的確，花蓮地區並不是所有義民爺祭祀都使用神豬，如同永興義民堂一般，由於沒有財力祭祀神豬，因此就沒有被風暴波及。至於原先舉辦者竹田義民亭是東部唯一主祀義民爺的義民亭，當然就成了動保團體的目標，此次在 2020 年開始停辦，當然是順應反對飼養神豬團體的目標。只是在此同時花蓮義民亭網路 FB 留言當中，加以肯定的留言有兩則，但也有五則不滿的留言。⁸⁰

其實在此之前，那些反對飼養神豬的人，就曾列出有獻祭神豬的名單，要大家對他們抗議飼養神豬的行為，在 2014 年有一篇新聞稿題目是「敬天不該造成苦難 請告訴這 12 家廟宇停辦神豬比賽」，竹田義民亭就是被列出的十二家廟宇之一。由此看來，竹田義民亭起初仍然是按照傳統飼養神豬，但在 2020 年開始至今就接受改變，改而用現成屠宰場買來的豬隻代替。

相較於新埔義民廟，竹田義民亭只是一間位處於東部的小廟，因此面對外在要求撤銷使用神豬祭祀的壓力，其應對上只要管理者本身接受反對者的意見，自然就不再用神豬祭祀了。在新埔義民廟，輪值的祭祀區縱使接受反對祭祀神豬的意見，但還是影響不了廟方的行動。由這個例子來看，祭祀神豬者的立場能否堅持，他所屬的群體規模也會造成影響。群體組織大，個人的影響就很小；但群體組織小，個人的影響就很大。

然而對於反對祭祀神豬的人而言，他們的抗爭也是會呈現出弱點，特別是面對諸如新埔義民廟的祭祀團體，一年又一年的抗爭，但卻無法達成目標的時候，使他們聲稱要去訴諸法律等手段，但顯然公部門的態度，就是避免雙方進入到法律爭奪戰當中。因此這些反對飼養神豬的

80

https://www.facebook.com/groups/038Fuli/permalink/1644926802324828/?comment_id=1647578222059686

人，想要寄望公部門來解決問題，就幾乎是不可能的事；此外，這些反對者的行動是否每一年都能夠延續，也是一大問題，例如 2022 年和 2023 年根據我在新埔的觀察，就幾乎沒看到那些反對飼養神豬者的蹤跡。

第三節 神豬撲滿

客家信仰中心新竹縣褒忠義民廟的十五聯庄祭典活動，2020 年輪值祭典區為北埔、峨眉、寶山「大隘三鄉」，北埔鄉公所配合推出「養神豬，做公益」活動，邀請各界認養金色的豬公撲滿，盡量「餵食」後送回來比賽秤重，「殺豬公撲滿」所得將捐贈慈善機構或學校做公益。

北埔鄉長莊明增說，象徵「神豬」的豬公撲滿，公所準備四種尺寸，最大的寬和高都是卅三公分，最小的寬廿二·四公分、高廿·六公分，裝滿硬幣後分別可重達一·五至四·五公斤，邀請各公司行號、社區或個人認養，即日起開放認養至卅一日止，比照神豬賽做法，將在四月一日讓認養人把豬公撲滿帶回家開始「餵食」，飼養至九月義民祭活動時再比賽秤重。

莊明增說，義民祭傳承一百多年，今年北埔鄉位於祭典區內，公所推出「養神豬，做公益」活動，希望用愛心做公益方式來傳承在地文化，公所也率先認養尺寸最大的豬公撲滿，鄉內包括鄉民代表會、農會、調解委員會、北埔社區、北埔國中也都贊助認養，相信可以發揮拋磚引玉的效果，吸引更多民眾一起來參加，活動詳情可上公所官方網站瞭解。⁸¹

相較於 2018 年當年輪值的祭典區下山聯庄，輪值總正爐主鄭復寧改

⁸¹ <https://news.ltn.com.tw/news/life/paper/1361427>

用米豬和麵豬來祭祀，2020 年大隘祭典區之內，北埔鄉公所推出的「養神豬，做公益」活動，相對於客家族群，突兀感就沒有那麼強烈，一來是大隘祭典區包括北埔、峨眉、寶山三鄉，這其中北埔鄉的行動並非是整個祭典區的行動，其次有了下山聯庄祭典區 2018 年的前例，新埔義民廟也知道該如何應對。只是長此以往，我們或許就會疑惑，如果在新埔義民廟的祭祀區，有越來越多地方，不再採用飼養的神豬獻祭之時，那時又當如何？當然這是以後新埔義民廟管理者要面對的問題。



第四章 支持飼養神豬一方的回應： 「神豬」文化淵源於傳統祭祀文化

面對著動保團體排山倒海而來的批判，以及所進行的各種抗爭活動，客家族群面對的方法，就是強調神豬的祭祀傳統，就是一種文化。

這種血祀傳統的文化淵源，有來自於儒家，也有來自於道教的傳統文化，並且這些傳統傳承了在民間，早已深植人心，成為民間祭祀文化的標準，

第一節 儒家祭祀中「犧牲」的選取標準

在儒家祭祀裡「犧牲」祭典中有一重要之祭品--「太牢」，太牢是指祭祀中所用之牛豬羊祭品，古代帝王祭祀社稷時，牛、羊、豕（豬）三牲全備為「太牢」；少牢只有羊、豕，沒有牛。古代祭祀所用犧牲，行祭前需先飼養於牢，故這類犧牲稱為牢，又根據犧牲搭配的種類不同而有太牢、少牢之分。天子祭祀社稷用太牢，諸侯祭祀用少牢。

在原始採集和狩獵經濟中，肉食是生命拚來的難得的食物精品，在原始農業和畜牧業發展後的相當階段，肉食也是極寶貴的，可見肉食對平民百姓之難得，正因如此肉類成為獻給神靈的主要祭品。

「太牢」與「智慧糕」⁸²

⁸² 參考杜美芬、李朝麟編輯，《臺北市慶祝孔廟落成七十週年暨紀念大成至聖先師孔子誕辰二五五〇週年釋奠特刊》，臺北市孔廟管理委員會出版，2000。

在原始採集和狩獵經濟中，肉食是生命拚來的難得的食物精品，在原始農業和畜牧業發展後的相當階段，肉食也是極寶貴的。戰國時代大思想家孟子在構想的理想生活中，把七十歲老人可以吃上肉作為重要標準；而在孔子時，拜師的禮物也不過兩束肉乾，可見肉食對平民百姓之難得。正因如此肉類成為獻給神靈的主要祭品。

古代祭祀有幾種關於肉類特有名詞，用於祭祀的肉用動物叫作「犧牲」，犧牲兩字的原義，是毛色純一的整隻動物。到春秋之後，畜牧業有所發展，又有了「少牢」與「太牢」兩種規格。豬、羊、牛，以牛為重，天子祭祀禮物必然用牛，或者牛豬羊同時祭獻，這是最豐厚的祭品，叫作「太牢」。卿大夫位低於天子，能力亦有限，祭祀時只用豬羊，這就叫「少牢」。⁸³

「牢」的原意為圈養家畜的欄圈，棚下拴牛，取義類比。「太」是大，「少」是小，養牛的欄圈大，牛羊豬三欄加在一起更大，故叫「太牢」。豬羊相比之下欄小圈小，故稱「少牢」。⁸⁴

昔時祭祀用品規格固定：牛，百斤重，黃公牛，牛角對稱，彎曲適度，毛色光滑，祭祀前每天餵一升綠豆，五合黑豆，一包細草。羊必須三十斤重，純白。豬要八十斤重，純黑色。無論牛羊豬，宰殺之前先要給牠們披一塊黃綢子。主祭要給牛磕頭，然後才宰殺。⁸⁵

現因應時代的潮流，太牢在今之儀典中業改為素太牢，餘一百七十九道祭品則完全按照古禮書上之菜目準備。素太牢由糯米粉所製作，於祭典後分贈予民眾，分享孔子的福證，即為「智慧糕」。⁸⁶

⁸³ <https://www.tctcc.taipei/zh-tw/C/zone/article/2%7C1/6.htm?1>

⁸⁴ 同上註

⁸⁵ 同上註

⁸⁶ 同上註

第二節 道教對祭祀品的觀點

一、清約：不得對神明獻祭酒肉

對於古代的道教，立下了一項「清約」，就是不得對神明獻祭酒肉。原因就在於道教認為神明不吃酒肉。

例如在《舊唐書·禮儀志》中，記錄了禮部尚書許敬宗的奏文：⁸⁷

二年七月，禮部尚書許敬宗與禮官等又奏議：據祠令及新禮，並用鄭玄六天之議，圓丘祀昊天上帝，南郊祭太微感帝，明堂祭太微五帝。謹按鄭玄此義，唯據緯書，所說六天，皆謂星象，而昊天上帝，不屬穹蒼。故注《月令》及《周官》，皆謂圓丘所祭昊天上帝為北辰耀魄寶。考其所說，舛謬特深。按《周易》雲：日月麗於天，百穀草木麗於地。又雲：在天成象，在地成形。足明辰象非天，草木非地。《毛詩傳》雲：元氣昊大，則稱昊天。此則蒼天為體，不入星辰之例。且天地各一，是曰兩儀。天尚無二，焉得有六。

由這篇奏文說明了儒家和道教的祭祀態度，儒家的祭祀裡面，有「一天說」，也有「六天說」，其內容都是採用血食犧牲來祭祀死人，祭祀品都會獻上動物。但道教反對儒家的祭祀，這篇奏摺就是反對「六天說」這種作法。

從《三天內解經》這部經典裡可看出道教反對祭祀的態度，老君說：「民不妄淫祀他鬼神，使神不飲食，師不受錢。不得淫盜治病療疾，不得飲酒食肉。民人唯聽五臘吉日祠家親祖父母，二月八月祭社灶，自

⁸⁷ 轉引自王宗昱，1999，〈道教的「六天」說〉《道教文化研究》第16輯，頁22-49。

非三天正法」⁸⁸。這個反對祭祀神明的教義被道教稱為「清約」，也就是「神不得飲酒食肉」這件事，就被稱為「清約」。

此外，《太上保命長生籙》甚至規定那些想要當扶助並醫治百姓的天師，就「不得飲酒食肉」，《太上保命長生籙》紀錄如下：⁸⁹

維某年某月某日，某州縣鄉裡，某宮觀受某法籙姓某，素被新出老君太上高皇帝王神氣在身，不能自分別，今齋信詣三洞法師臣某，請受保命長生籙，受任之後，要當扶助天師，醫治百姓，不得飲酒食肉，一旦違犯，坐見中傷，不得怨道咎師，一如太上老君律令。

《太上百五十將軍男仙靈籙》也有類似記載如下：⁹⁰

維某年某月某日，某州縣鄉裡，某宮觀受某法籙姓某，素被新出老君太上高皇帝王神氣在身，不能自分別，今齋信詣三洞法師臣某，請受太上百五十將軍男仙靈籙，自實悉言，被君召即日聽署之後，要當扶助天師醫治百姓，不得飲酒食肉，輕淫盜取，鬲戾歷妒。行不正之事，自作一法，誹笑師主，此魔鬼所嫉，但當慈仁育孝，敬老愛少，父母兄弟更相承奉，常以五臘吉日於堂上祀家親太祖，二月八月同日祠社竈，其餘不得私祀他鬼神，一旦違犯，坐見中傷，不得怨道咎師，一如太上老君律令。

在上述道教經文當中，都警告「不得飲酒食肉，輕淫盜取，鬲戾歷妒。行不正之事，自作一法，誹笑師主，此魔鬼所嫉」；如果違反誡律的話，其後果是「一旦違犯，坐見中傷，不得怨道咎師」。「清約」這類祭

⁸⁸ 轉引自王宗昱，1999，〈道教的「六天」說〉《道教文化研究》第16輯，頁22-49。

⁸⁹ 王宗昱，1999，〈道教的「六天」說〉《道教文化研究》第16輯，頁22-49。

⁹⁰ 同上註，頁22-49。

祀方面的規定常見於早期道經，例如在《陸先生道門科略》提到：「清約治民，神不飲食，師不受錢。」⁹¹；此外，《太上洞玄靈寶智慧罪根上品大戒經》列出的「上品十戒之律」，其中的第七條即為「不得殺生祠祀六天鬼神」。⁹²

道教對採用動物作為犧牲祭祀的抱持反對的態度，在葛洪的《抱朴子內篇·明本》中，強調道教和儒家祭祀的不同態度：「儒者祭祀以求福，道者履正以禳邪」⁹³。他用「禳邪」來強調道教的正統態度。甚至批判如價所祭祀的那些「血食之鬼」，也屬於「邪氣」的範圍之內。在葛洪在《抱朴子內篇·道意》裡提到：「祭禱之事無益也，當恃我之不可侵也，無恃鬼神之不侵我也」、「長生之道，不在祭祀事鬼神也」⁹⁴；在《抱朴子內篇·勤求》則提到：「夫長生制在大藥耳，非祠禱之所得也」⁹⁵。當然，出身在晉朝時代的葛洪，對於在他之前秦漢的一些皇帝，總是藉著祭祀來求仙的作法，給予非常嚴厲的批評。

自唐宋以來，道教喪禮的齋固然禁止血食，連神明慶典醮也不用犧牲。唐代《洞玄靈寶道學科儀》卷下列舉恭請天神和地神的十醮，其中請天神的前四醮規定如下：「一者五帝醮，二者七星醮，三者六甲醮，四者三師醮。此四醮，皆請天神，當修饌時，尤須潔淨果具，並令豐新。不得市諸火熟非嚴整食、非潔淨食、非一心食、非救苦食。違者，天神不降也。」⁹⁶；至於請地神的另六醮規定如下：「又有五者五嶽醮，六者三皇醮，七者三一醮，八者河圖醮，九者居宅醮，十者三五醮。此六醮，并請地神，當修饌時，尤須潔淨果具，並令豐新。不得市諸火熟非

⁹¹ 參考「中國哲學書電子化計劃」，網址：<https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=127129>

⁹² 參考「中國哲學書電子化計劃」，<https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=889269>

⁹³ <https://ctext.org/baopuzi/ming-ben/zh>

⁹⁴ <https://ctext.org/baopuzi/dao-yi/zh>

⁹⁵ <https://ctext.org/baopuzi/qin-qiu/zh>

⁹⁶ <https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=198546#%E9%86%AE%E8%AB%8B%E5%93%81>

嚴整食、非潔淨食、非一心食、非救苦食。違者，地神不降也。」⁹⁷

也就是無論是請天神或地神，都規定不得以肉食祭祀神，用肉食當然是殺生，這與道教教義相悖。這說明道教的醮又與儒家的祭祀不盡相同，最主要區別就在於是否殺動物用血食祭祀。

二、五供

早期道教禁止採用動物作為犧牲祭祀，但是後來我們都知道道教有「五供」，只是這個「五供」又是從何而來，是否受到佛教影響，這並不是本文要討論的議題。對道教而言，直到南宋時代，道教「五供」才形成，且一直流傳到今日。

道教的「五供」，也稱「五獻」，包含拜表、鍊度、施食這幾部科儀中都有這一步驟，當道士主持科儀在獻上五供的時候，口中就誦唸：「五供皆圓滿，奉上眾真前，志在求懺悔，亡者早升天。」，折時就將「香、花、燈、水、果」五種獻祭品，供奉在法壇之上。

「香、花、燈、水、果」五供養的意義，在《皇經集注》卷之七中記載：「今但以飲食、花果、珍奇供之，而無恭敬之實，抑末矣。經所云供養者，是誠心天然之供也。」⁹⁸從這段經文中強調，用「誠心」來獻供，比供品還重要。

當然如果用這段經文，來點是客家獻祭神豬的做法，獻祭的態度高於獻祭品的話，這種關於獻祭神豬的爭執，就容易解決了。但是問題就在於，信徒其實並不是真正去了解這些宗教的教理，他們大多還是按照民間信仰傳承的經驗習慣來決定如何祭祀，這是現在面臨的問題。

⁹⁷ <https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=198546#%E9%86%AE%E8%AB%8B%E5%93%81>

⁹⁸ <http://www.ctcwri.idv.tw/CTCW-D2/D2-08%E5%85%AB%E5%8A%83-175/0D2-08%E5%85%AB%E5%8A%83175XX/D208124%E4%BE%9B-3/D20812401%E4%BE%9B%E9%A4%8A.htm>

道教對這五種供品，有專門的解釋：

(一) 香：

《要修科儀戒律鈔》引《登真隱訣》稱：「香者，天真用茲以通感；地只緣斯以達言，是以祈念存注，必燒之於左右，特以此煙能照玄達意。意思是香可上達於三境十天，下徹於九幽五道。」⁹⁹

「奉獻諸天無價名香」則有：「返魂名香，返風名香，逆風名香，七色名香，天寶名香，香氣氤氳，周遍十方，廣伸供養。」¹⁰⁰

道士每天的早晚功課裡，就分別有《香讚》和《祝香咒》，藉此表現出「香」對他們的功用。這其中《香讚》內容是：「祥煙馥郁，瑞氣氤氳。羅天海岳遍遙聞，列聖盡來臨。賜福乾坤，大地獲清寧」。《祝香咒》內容是：「道由心學，心假香傳。香熱玉爐，心存帝前。真靈下盼，仙旆臨軒。令臣關告，徑達九天」。¹⁰¹也就是藉著香，道士們學道，祈求賜福，並與神靈們來往。

(二) 花

花供，乃是道教重要的五供養之一。至於「奉獻諸天異境奇花」有「九靈太妙真花，五靈小妙奇花，碧蕊黃金艷花，黃蕊紫金耀花，閨苑青瓊瑤花，瓊林流光寶花」。¹⁰²

⁹⁹ 中國哲學書電子化計劃，「道門通教必用集」《卷五職佐篇》參考網頁
<https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=265546>

¹⁰⁰ 中國哲學書電子化計劃，「道門通教必用集」《卷五職佐篇》參考網頁
<https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=265546>

¹⁰¹ 中國哲學書電子化計劃，「道門通教必用集」《卷五職佐篇》參考網頁
<https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=265546>

¹⁰² 中國哲學書電子化計劃，「道門通教必用集」《卷五職佐篇》參考網頁
<https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=265546>

花除了獻給神之外，對人的健康和修練竟然也有益處，葛洪在《神仙傳》裡提到：「康風子服甘菊花、柏實散，乃得仙。」經由葛洪的推薦，有些道教徒認為服食菊花，就是服食仙丹妙藥。

獻祭給神明的花是有規矩的，獻祭的信徒必須遵守一些禁忌。首先，供養神明的花一定要選取新鮮的花，不能有被蟲咬過的痕跡，若獻上蟲咬過的花會被視為不潔。舉凡有刺的花，包括玫瑰或仙人掌等，若獻上會被視為不敬，因此都不可放上供桌上。至於在禮斗法會獻花之時，千萬不能供奉月季。花也不能反客為主，因此舉凡選擇過於鮮艷的，氣味太過濃烈的，都不可以獻上。

（三）燈

燈，是神光具足，充盈智慧的象徵。在道教信仰中，燈是元神的象徵，因此「點光明燈」寓意點亮個人本命元辰。《上燈燭咒》是全真道常用的咒語之一，內容是「破除重暗，洞照十方。」¹⁰³。由此，藉由神光普照，一切黑暗被破除帶來光明希望。

燈的使用也是有規則的，必須要用一色芝麻油燃點，但是不能使用動物脂膏之油，這可就對神靈不敬。宋以後以蠟燭代替燈，供神的蠟燭是使用紅燭，市面上很多蠟燭都印有吉祥文字，或者有盤龍描鳳的圖案，這是為了在道教開壇科儀中被使用，因為開壇科儀就強調必須「鳳燭龍燈映寶壇」。

（四）水

《道門通教必用集》有如下經文：「奉獻諸天七種寶漿為日精寶漿、月華寶漿、星光寶漿、甘露寶漿、金液寶漿、靈光寶漿、玉匱寶漿，稱混沌未分，元是一壺靈液；神奇已具，散為九醞清糟，倘飲三杯，必通

¹⁰³ 初真戒，引自 <http://taolibrary.com/category/category86/c86116.htm>

大道，飲之無盡，周流十方，能滌煉陰魂，恢復真形。」¹⁰⁴

由以上經文，道門因此稱奉獻齋壇的水為七種寶漿。所用的水出處也有限制，特別是不能使用生水以及不潔之水，而必須取井水。在《大梵延生斗儀》就強調：「獻水宜當汲井泉，河濱時恐汗流漫。請睹血盆經內句，方信天神有示言。」¹⁰⁵由於從前沒有自來水的年代，許多人帶在河水或池塘內洗衣服，因此河水或池塘的水就被視為不乾淨的水，所以就不請這樣的水，不過現在都不再有人使用河水或池塘洗衣服，並且有了自來水，這個問題就不存在了。

（五）果

《道門通教必用集》稱：「奉獻諸天的瓊林珍果為空洞靈瓜，萬歲仙桃，金紫交梨，元光素，赤靈火棗，飛丹紫榴等，稱香氣布濃，食之無盡，可結果而收。早登仙界。」¹⁰⁶

果，一般信徒獻果，多數是選取當今出產的水果，並且外觀不能有瑕疵。而且如果分別來自樹上種的水果和地上種的水果之間，一般是選擇樹上種的水果。獻的時候以單數一、三、五個為一盤（成串的水果就不限制）。盤數上忌諱供雙盤，一般都是單數。

綜合而論，這五種供品，香可以清淨思想，並且有著溝通神靈的含義。常為神明供香，道士們學道，祈求賜福，並與神靈們來往。花有崇敬神靈的含義，常為神明獻花，對人的健康和修練竟然也有益處。燈有光明的含義，由於宋朝之後改使用蠟燭，因此常為神明點上紅燭，習俗上很多蠟燭上大多印有有吉祥文字，或者印上盤龍描鳳的圖案，更能拔

¹⁰⁴ 中國哲學書電子化計劃，「道門通教必用集」《卷五職佐篇》參考網頁

<https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=265546>

¹⁰⁵ 轉引自廟會小學堂

<https://www.facebook.com/Godsschool/photos/a.510153452401252/2837685969647977/?type=3>

¹⁰⁶ 中國哲學書電子化計劃，「道門通教必用集」《卷五職佐篇》參考網頁

<https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=265546>

濟先祖脫離幽冥。水有洗滌萬物，潤澤眾生的含義。經常為神明獻上清水，許多人認為甚至能得大智慧。果，有些人會聯想獻果可得果報，所以常為神明供果，信眾必得善果的果報。

三、民間神開始使用血食

道教起初一直反對血食來祭祀神，然而唐宋以來道教這個原則就有一些改變。《泰玄酆都黑律儀格》曰：「諸禽獸蛇龍魚蜃，年久歲深，亦能變化人形，興妖作怪者，至大者立廟，無元姓之神，有立功修德，福佑生民，人心歸向者，則城隍社令舉保嶽府，進補，充一方本祭香火福神。至於功德重者，可為奏聞帝闕，或加敕封之號。」¹⁰⁷

然而到了宋元時期，原先以血食祭祀作為區分道教神和民間神的標準，道教神絕不血食祭祀，但民間神則是血食祭祀。只是這些享受血食祭祀的民間神，竟然能夠獲准加入道教神靈體系，但這些加入的血食祭祀神靈，並沒有引導信徒成就仙道，這樣一來就使得禁止血食祭祀的標準被放寬了。

《朱子語類·鬼神》裡記載：「論鬼神之事，謂：蜀中灌口二郎廟，當初是李冰因開離堆有功，立廟。今來現許多靈怪，乃是他第二兒子出來。初間封為王，後來徽宗好道，謂他是什麼真君，遂改封為真君。向張魏公用兵禱於其廟，夜夢神語雲：「我向來封為王，有血食之奉，故威福用得行。今號為真君，雖尊，凡祭我以素食，無血食之養，故無威福之靈。今須複封我為王，當有威靈。」魏公遂乞複其封。」¹⁰⁸

原先道教神是素食神，然而民間認知的二郎神並不喜歡素食，甚而

¹⁰⁷ 中國哲學書電子化計劃，「泰玄酆都黑律儀格」參考網頁

<https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=455914>

¹⁰⁸ <https://ctext.org/zhuzi-yulei/3/zh>

導致缺乏威靈。此外，雷法之神明被重視之後，這些雷霆元帥所統領的兵將就需要血食供奉。因此二郎神麾下的兵將，盛傳也需要血食供奉才能保持他們的神力，因而對於素食祭祀感到不滿。

南宋道教經典《上清靈寶大法·卷三十九》：「廣成先生曰：醮者，祭之別名也。牲牲血食謂之祭，蔬果精修謂之醮，皆可延真降靈。」¹⁰⁹

延續到當代，道教原有的科儀並沒有血祭傳統，然而因為道士開壇作法多是「客隨主意」，也就是在祭典中供獻血食，也是為犒賞這些雷法兵將。道教的齋醮科儀，分為文壇和武壇，文壇是經由道長來上章拜表以祈求地方安寧；至於武壇時要調兵遣將，驅除鬼魅治病，這時祭壇上就會看到主辦方的血食獻祭。

第三節 與神豬相關的宗教觀點

一、神豬與家運相關

對於義民爺的信眾來說，義民祭典中供奉的神豬，當然是不同於一般豬，神豬必須經歷的挑選，外在的體型等條件固然重要，但最重要的卻必須是義民爺要看上眼，也就是必須要「跌聖筊」，獲得義民爺的同意才可，接著就能順利的飼養長成神豬。

據傳在過去醫藥不發達的時代，為求飼養順利，有些養豬戶還會去義民爺爐前求少許香灰，混在飼料當中，當然這種現象已經絕跡，畢竟當代有更好的知識和技術來飼養神豬。但是對信徒來說，神豬是否健康和順利成長，

¹⁰⁹ 中國哲學書電子化計劃，「泰玄鄂都黑律儀格」參考網頁

<https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=394107>

更象徵著飼主和獻祭者一家的家運。在這種情況下，飼主和獻祭的信徒只會更細心照顧神豬。

在宗教裡面，獻祭動物常常是為了替主人贖罪。關於動物贖罪的觀點，曾有一位作者呂一中在 2001 年一月 30 日時論廣場寫了一篇「養豬公的宗教涵意」，回應 2001 年一月的一篇「養豬公—另類虐待動物」一篇文章：¹¹⁰

19 日***兄「養豬公—另類虐待動物」一文，以保育的觀點來談論「養豬公」的宗教習俗，並且以此觀點勸戒民眾不要養豬公。

不過，在張文中將「養豬公」行為和棄養家中犬、屠狗吃香肉、法國人填鴨式餵食以取鵝肝等手段相提並論，這就恐怕誤解民間信眾「養豬公」的宗教涵意了。

養豬公的宗教涵意，講單來說，就是在定期的宗教活動中，代替信徒補償他們過去一年的罪過，並且藉此祈求拜拜後一整年的平安。

從宗教學的立場出發，除了本土的情境之外，作為替贖罪過之「替身」這觀念，其實是極為普遍的觀念。Frazer 曾廣泛地舉出許多世界各地使用「替身」的實例。在世界不同的地區，木偶、豬、雞、公羊、黑色母牛、駝馬等，都可以作為替身，甚至是活人也可被當作替身。

按著 Frazer 的記載，通常這些被選出作為補贖罪過的替身，都會有一段時期受到特別好的待遇，這是為了保證要將「最好的」獻給神祇之故。在台灣本地的「養豬公」習俗，也是基於同樣的原則。因此飼主往往是小心照料豬公，夏天熱了還要替豬公灑水、或

¹¹⁰ 呂一中，《養豬公的宗教涵意》，中國時報時論廣場，2001.10.30。

是吹電風扇等。這類的宗教原則，其實並不同於棄養家中犬、屠狗吃香肉、法國人填鴨式餵食以取鵝肝等行為。

許多宗教都有補贖罪過的宗教行為，在我們的社會有許多信眾是以功德來補償、在基督宗教則強調耶穌的替贖。至於「養豬公」的宗教行為，則普見於客家族群的信仰區。

某些宗教裡的一些宗教行為，的確逐漸與當代社會公認的某些價值相抵觸。*兄從當代社會價值出發，深切期待能移風易俗，這樣的出發點應該也是善意的。但是對這類宗教行為，如果在未深思其宗教意涵前就加以批判，恐怕不足以服眾。若又以此批評他們「集體失智錯亂」，那就太過沈重了。」

二、神豬的飼養和獻祭

本文關於神豬的飼養討論，主要就是藉由他人的文獻，以及網路上的公開資料，藉此來討論。

在義民爺的祭典之中，由於神豬是獻祭給義民爺，因此飼養神豬的過程，總是會和宗教具有關聯。例如包括挑選神豬的時候，飼養的過程，最後獻祭的過程，都會和宗教有關聯。甚至對於獻祭的人來講，所獻祭的神豬和獻祭者的家庭的禍福，甚至會被認為有關聯，這些宗教性的關連，在討論的過程中也會列出。

關於神豬的飼養方法，筆者發覺如果現在要去進行調查，突然產生了一個很大的困難，這是因為近年來動保團體反對神豬飼養，因此就使神豬的養殖戶產生戒心，擔心自己的飼養過程一旦公開之後，會被這些動保團體盯上，甚至被當作反對神豬飼養的宣傳個案，因此就不接受外界的採訪。

(一) 神豬品種

一頭豬是否有潛力養成神豬，那些不同地區成功飼養出神豬並得獎的飼養戶，每個人都有各自的經驗和心得，幾乎是人人各說一套。例如在「神豬該如何挑選」這個問題，就有幾種不同的意見。

在品種選擇這問題上面，桃園市龍潭區曾經飼養神豬的養豬戶，強調必須選具有桃園種豬血統之公豬肥育才容易成功。但也有飼養戶強調他們是採取配種的方式，選擇白豬配種黑豬生育的後代，當然必須是公豬才可。至於「大黑豬種（稱為洋三品的豬種）雖肉質比較結實體重較重，因豬隻較易產生『緊迫性症狀』（即較會緊張受驚），在養成大神豬的過程較困難」¹¹¹。有的人強調必須克制豬公發情的問題，因此這些被選取的豬一定要闔過才長的較大，因為如此一來肥豬就不會發情，

（二）神豬體格

關於神豬的體格，最常聽說的是「胸開腿長，骨頭骨架大」：¹¹²「1. 骨架要大；2. 前胸要開較寬；3. 腳要夠粗；4. 耳朵要大；5. 尾巴大條，即要前大尾小較好養；6. 身體要長；7. 大頭大面。」

根據古智誠的論文，他描述新竹縣芎林地區神豬的挑選標準有以下特點：

1. 豬鼻要選大，俗稱「田螺鼻」；2. 兩耳間距愈寬愈好；3. 豬的耳多愈大愈好；4. 豬的嘴巴下顎愈薄愈好，俗稱的「蛤蟆嘴」；5. 豬的背部曲線，愈彎曲愈好，俗稱「蝦公背」；6. 豬背中間部分愈凹陷，代表後續體態能長的更修長；7. 豬的前腿至後腿間間距，愈長愈好，俗稱「三節腰」；8. 豬的前腿臂骨及肌肉，愈大、愈結實、愈發達愈好；9. 豬的後腿股骨及肌肉，愈大、愈結實、愈發達愈好；10. 豬的後大腿部分，有一塊凸起的肌肉部分，俗稱「飯包肉」，愈大、愈結實、愈發達愈好；11. 豬的小便排泄處，愈靠近豬體中

¹¹¹ http://library.taiwanschoolnet.org/cyberfair2004/C0424800072/tournament/01_002.htm

¹¹² 同上註

間；12.豬的尾巴與臀部連接的地方，愈往外突出愈好；13.最後檢查豬的身體外觀是否有長疣或是受外傷，活動力狀況是否良好等等。¹¹³

（三）餵食方法

以桃園種豬飼養神豬的傳統養豬戶，他們強調由於桃園種豬之耐粗性較洋種豬好，他們就使用廚餘飼養豬隻。

在李金柱先生的經驗中，並沒有特別的餵食，食物主要以鄰居每天的剩菜剩飯來餵食，有時加青菜，如蕃薯葉、空心菜、野刺杏……等均可餵食；¹¹⁴「當然最重要的是每天定時定量來餵，每天餵食兩次，每次的量大約二、三十台斤，除了剩菜剩飯外，當中可再加入豆餅、麥糠、麥皮之類的食物，有時食物要有一點酸反而在餵食會比較好。」

在古智誠記錄的個案中，餵食就頗費功夫：1.將碎米、飼料麥片一起倒入大鍋中烹煮2至3小時，直到成為糊狀。大約3至4天，就要煮一次。在經過2至3小時的烹煮過後，碎米與飼料麥片煮成糊狀物後，將其倒入桶內，送至豬欄備用。2.將牧草以絞碎機攪碎成較細顆粒狀，裝滿一桶後飼養戶會將其倒入攪拌機內加2至3勺子的水攪拌，攪拌時間大約設定為8分鐘。3.飼養戶會將前一天浸泡完成的黃豆餅水，加入2碗在中豬飼料，接著加入3勺煮成糊狀物的碎米與飼料麥片。4.將魚罐頭打開，將罐頭內的魚肉倒入勺子內，用手捏碎，再將黃豆餅水，中豬飼料，碎牧草汁，糊狀物的碎米與飼料麥片，碎魚肉泥攪拌後，再倒入攪拌機攪拌一次，攪拌時間大約設定為5分鐘，5.準備另一個臉盆，在臉盆內加入一小盆的麥麩，在加完麥麩的臉盆內，接著加入一大湯匙的動物用維他命粉，並攪拌均勻。接著加入兩湯匙辦的動物用消化粉，並攪拌均勻，在旁備用。6.最後飼養戶將剛剛加入

¹¹³ 古智誠，《「爾愛其羊，我愛其禮？」：「神豬」在芎林廣福宮之文化意涵》新竹市：交通大學碩士論文，2015，頁32-36。

¹¹⁴ http://library.taiwanschoolnet.org/cyberfair2004/C0424800072/tournament/01_002.htm

黃豆餅水，中豬飼料，碎牧草汁，糊狀物的碎米與飼料麥片，碎魚肉泥攪拌後攪拌均勻成泥狀食材，倒入飼料的臉盆內，在用手將其攪拌均勻。6.飼養戶會透過餵食器將每天所需吃的食物，送予神豬的嘴內。整個餵食過程接近 20 至 25 分鐘，吃完食物後飼養戶會看神豬的狀況，再讓神豬喝點水。¹¹⁵

（四）神豬的價格計算

在訪查之中，筆者發覺約 1000 斤的神豬價值是 20 萬新台幣，但如果重達 1500 斤的神豬，價值就超過百萬新台幣。

一般市售的成豬平均每斤單價還不到一斤 80 元，至於神豬的每斤單價，1000 斤的神豬每斤約 200 元。但越重每斤單價也就越高，一般而言如果 200 元是千斤以上神豬的基本單價，超過千斤的神豬價值就是：〈基本單價 + (神豬重量 - 1000)〉，所以 1100 台斤的神豬每斤是 300 元，1200 台斤的神豬是 400 元，依此類推。

按照記錄，1999 年十一月在現今的桃園市平鎮區三崇宮，曾出現過重達 1617 台斤的神豬。這頭神豬筆者並不知道當時的價值是多少，但如果按照現在的算法，每斤則是 $200 + (1617 - 1000) = 817$ (元)，實際價值是 $817 \text{ 元} \times 1617 = 1321089$ 元。

這隻歷史上最重的神豬，如果按照現在的算法，當然價值超過百萬。事實上並不需要養到這麼重，神豬重量如果達到 1500 台斤以上，就是一隻價值百萬以上的神豬了。

（五）發豬儀式

在宰殺拜神豬之前，通常會舉行發豬儀式，一方面酬謝神豬的犧牲，一方面則是表現對義民爺的誠意。這些神豬肉在祭典結束後，就是分福肉，分送給各親朋好友，自己留下的，包括豬頭、腳以及尾端，代表留住了全豬、

¹¹⁵ 古智誠，〈「爾愛其羊，我愛其禮？」：「神豬」在芎林廣福宮之文化意涵〉新竹市：交通大學碩士論文，2015，頁 40-49。

也留住了全福。

通常在義民爺祭典當天的凌晨 12 點的時候，就會將神豬宰殺，通常是一刀直接宰殺，當然這就引起動保團體的不滿，因為現有的食用動物宰殺，都強調要讓動物不痛苦，因此神豬的宰殺方式也成為神豬動保爭議的焦點之一。

「發豬獻刀」過程由獻祭神豬的信徒自行負責，但通常為找專業屠夫幫忙，屠夫在宰殺的時候，口中會唸：「作豬作羊無了時，大了給人飼，變神變佛給人拜」。但也有些信徒，會花錢延請道長舉行科儀來送豬公，以下就是一個例子，舉行時間是 2011 年 9 月 1 號，再過半夜之後的凌晨 12 點 20 分舉行。

嗣漢正一鳳凰天師壇

新竹新豐鳳凰天師壇慶祀祭典發刀辭槽牒文

伏以

司宰九天主握六畜興旺繁滋

命掌五祀變理大道輪迴有序 今據

臺灣省新竹縣新豐鄉鳳凰天師壇爐下各縣市各鄉鎮村里地方各處吉宅居住信等一致恭就 000 立壇奉

道祀灶慶成圓滿福醮發刀辭槽求恩赦罪吉慶事今有植福沐恩信士今有

調首 0000000 姓名 000 暨合家人等仝誠叩干聖鑒事茲我

謹涓十一月十六日連十七日十八日十九日至二十連 宵仗道抵 境啟建慶成圓滿福醮五天今則醮會肇啟虔具清香果品等式叩上

東廚司命帝君座前竊思信等生居瀛海忝戴光天欣逢盛會圈養剛鬣柔毛家鳧舒雁德禽鱗鯉牲畜家禽祭祀供養各司其道修完畜業今逢醮典盛會齋戒期畢發刀理當辭槽謝欄宰牲享宴馨香祭祀

三界萬靈普施幽冥陰陽均安冥陽兩利作今世畜道功果後世華道之津梁六道輪迴有依伏冀

慈尊接引大道昇華畜禽牲道不再功過能抵超昇福地往生樂國深恐凡民獲
罪猷屬多端種種咎過解脫何由 伏乞

值日功曹代民傳奏

虛空過往監察尊神 九壘雲廚妙供香官學者 轉奏

昊天金闕玉皇上帝陛下恩准開三面之法網施一線之鴻恩罪赦千條祥臻一
室俾老幼少壯皆安居士農工商各臨豐而履泰雀角無聞鯨氛不起俗美風清戴堯
天之廣大熙熙穰穰共沾

皇仁則信等無任瞻仰之至肅牒以

聞

中 華 民 國 一 〇 一 年 歲 次 壬 辰 十 一 月 二 十 日 具

牒 申 赦

鳳凰天師襄贊



圖一：發豬儀式供桌

小結：「虐待神豬」議題的再思

在以上討論的議題中，可從三個要點來看，飼養戶和購買神豬的人，認為他們絕對不是虐待神豬。

第一點只要神豬在獻祭前死亡，神豬就完全不值錢，哪種損失金額非常龐大，現況損失至少 20 萬以上，甚至上看到百萬元。沒有人會拿金錢砸到水裡，所以他們會怕神豬死亡，怎麼敢虐待神豬。

第二點，對飼養神豬和獻祭神豬的人，他們和神豬就形成了命運共同體，神豬的健康與否，也會影響到他們的健康，甚至影響到家庭裡的人健康，以及他們的命運在這一點上更沒有人敢虐待神豬。

第三點，雖然神豬最後是被殺了，但他們認為神豬為了人們犧牲，之後就可以脫離畜生的處境，甚至變成神佛，怎說是虐待呢？

第四節 客家族群面對神豬飼養議題的回應

一、神豬飼養是一種文化現象，必須尊重文化

筆者出身在義民廟位處的新埔鎮，在 2022 年農曆年間，筆者回到新埔鎮過年，並且趁著過年期間，走訪義民廟，和一些鄉里居民進行訪談。這一次訪談得到的觀點，主要都是客家族群本地的觀點，這就迥然不同於那些來自動保團體的觀點。

二、這是個正在「式微」的文化

在訪談中，有一位養神豬的飼養戶，他說養神豬的趨勢本來就在變化，從前的人沒機會吃豬肉，因此養神豬分肉，確實很受歡迎，但是神豬分肉的習俗，的確開始在式微。

就當代的人而言，吃肉已經成為輕鬆平常的事情，不再是一個可以滿足許多人的活動。本來在過去，每年獻出來的神豬真的很多，除了表現信仰的虔誠之外，也是重視彼此間的宗族關係。在台灣各族群之間，客家宗親的凝聚力很強，例如根據資料顯示，客家族群一次同時祭祖人數最多的就是「葉春日公派下」，可以一次邀集近萬名子孫，一起到新屋區的祖塔祭祖，供品多到得必須擺在地上，非常壯觀。

然而，隨著時間演進，客家宗族漸漸失去以往的功能，宗族活動的參與也不再那樣熱鬧。網路上看到有人說¹¹⁶：「我和親戚除了掃墓以外，根本不會參宗族會的活動耶，我覺得再過幾年就要滅絕了吧？」朋友的經驗聽起來沉重，但也點出了客家新生代對於宗族的疑問：工商業發達的時代，人們為什麼還需要透過宗族組織凝聚彼此呢？」

由於神豬問題的爭論，也與世代的認知有關，因此筆者聽到有些人建議：「以後的後代子孫要怎麼祭祀，是他們的事情，但請不要干涉我們這世代祭祀神豬的事情。」

三、所謂的神豬爭議，根本就是素食和葷食的戰爭

在訪談當中，旁邊有個人突然表達他的看法，他強調，「所謂的神豬爭議，根本就是素食和葷食的戰爭」，他認為這些抗爭者的真正目的，就是反對吃肉。

其實，會有這種反應，是不足為奇的，而且確實是有這樣的現象。特別是參與抗爭的「動物權」支持者，他們的立場就是反對殺生，當他們介入到神豬議題當中，如果忘情的演出，就會導致這種印象，很難彼此協調溝通。為此，支持「動物福利」抗爭者，也會切割和這些支持動物權者的立場。

¹¹⁶ <https://www.thenewslens.com/article/148601>

四、外人不需插手

當然，總會有一些人會產生情緒性的反應，對於外來的抗議者，就會有人直接趕他們走；若是抗議者是客家族群鄉親，更會引起他們的憤怒，認為這些人胳膊往外彎。

本來在過去，確實也有一些客家鄉親不參加義民爺的祭祀活動，特別是信仰基督教的鄉親。但這些鄉親頂多是不參與而已，或許他們會批評，但不至於在行動上去為難這樣的祭祀活動。

五、為人類灌食叫人道，為豬隻灌食是虐待

還有一些人舉例，強調在醫療時為病人灌食，就是一種人道的舉動，但是替豬隻灌食就被稱為是虐待，因而感到憤憤不平。

甚至也有人提到「虐待」的問題，強調這社會有許多層出不窮的「虐待」問題，就質問這些人：「你管的了嗎？幹嘛要拿神豬議題來介入？」

的確，這世上不公平的事情很多，的確是管不完，但這不能當作藉口，阻止別人的批判。畢竟，這個社會裡的一些病態，如果有能力的話，確實是需要介入。

六、面對法律戰，將訴諸「保護文化」

最後，面對即將可能藉由修憲方式，接下來可能面對的法律戰，有人提出保存神豬祭祀文化，就是在「保護文化」。當然，如果真的進入到修憲和法律戰，所有政黨和政治人物都必須表態，所產生的各種紛爭也都將非常激烈。

小結

自從抗爭開始，就形成了各種不同的立場。從動保立場形成的抗爭，立場並不一致，從對整個義民信仰的批判，有的人則是從生命倫理著手，抗議宗教活動的殺生，有的則只是集中批判「神豬」飼養的方式。對於抗爭而言，這些不同訴求，只是讓溝通增加難度。

其中支持傳統神豬祭祀的這一方，他們總認為這些外來的批評是無妄之災，甚至是對他們義民信仰的考驗，正如抗議者有不同層次的訴求，深怕退此一步之後，整個義民信仰的基礎就會被摧毀。

至於官方的立場也逐漸浮現，在立場上是希望不再有神豬的比賽，但也反對動保人士想要訴諸法律的解決方式，期望在信徒自發的前提下，尋求替代儀式。在 2019 年的客家義民爺祭典中，客委會李主委緩頰表示：¹¹⁷

民間信仰活動，不是任何一個單位或官方，隨時一個命令就可以取消的，任何民俗的形成一定有歷史文化上的意義，神豬比賽和飼養神豬是要分成兩件事情看待，神豬比賽是個傳統，但是飼養上，客家鄉親畜養神豬其實猶如奉養自己的阿公、阿婆一樣尊重和愛護，外傳強迫灌食的可能性不高。

近二十年來，由於動保團體的極力抗爭，要求不要再宰殺神豬供奉，以避免出現過分殘忍的畫面，這些要求已經造成影響。再加上與以前相比，許多人生活改善，生活水準也提高，平常就自己買豬肉來吃，因此就像農曆年的傳統拜年式微一般，在義民爺祭典時期忙於宰殺神豬獻祭的熱情漸漸流失，加上過程勞心勞力，讓部分輪值祭祀的祭典區興趣缺缺，因此，宰殺神豬數量已經大為減少，當然彼此爭相宴客的盛況

¹¹⁷ <https://n.yam.com/Article/20190822527445>

早已失去。

因此，在輪值區宰殺神豬的盛況不再，祭典區的姓氏，在輸人不輸陣的競爭心理之下，總是要大張其鼓的宰殺神豬，今昔相比可說有天壤之別，在訪談中老一輩的人都說，過去各大祭典區輪值到自己的時候，為了拼面子，盡量宰殺神豬的時日已遠，那種盛況已不復見，使得輪值的各祭典區和各姓氏，宰殺的神豬數目就越來越少。



第五章 結論

本論文的研究目的主要有三：第一、記錄客家族群義民爺信仰「獻祭神豬」所受到的各種衝擊；第二、紀錄部分客家族群面對動保團體，所提出的善意因應的方法；第三、紀錄堅持傳統神豬祭祀的客家鄉親，他們堅持立場的理由。茲將本論文的研究成果，分列如下：

一、客家族群義民爺信仰所受到的各種衝擊

對於客家族群來說，義民爺信仰這些年來所受到的衝擊主要有兩種，首先是義民爺神格受到質疑，林富士質疑義民爺原先就地位類似於「有應公」、「萬善爺」，只是「厲鬼」而已。林富士的這項質疑引起了許多反彈，包括來自客家族群和學界都有反彈。

例如當時的新竹縣長林光華就公開批評這個將義民爺視為孤魂野鬼的說法；此外林本炫則提出「神格的動態發展」觀點，以說明台灣的宗教信仰對象，是有一種從「鬼」到「神」的動態發展。

關於義民爺神格的爭論很快就止息，但是另一項爭論卻接著而來，歷經多年卻仍未平息，那就是關於「神豬」飼養方式的爭論。

在客家義民爺祭典獻祭的神豬，其選拔標準就是比賽神豬的重量。這個標準多年來都沒有人質疑過，一直到國內開始有動物保護的意識，才開始受到各種動保團體的質疑和關注。在國內的動保團體，有的立場是支持「動物權利」，但也有立場是支持「動物福利」，提出的訴求並不太相同。

針對神豬問題，在客家族群之內，立場的分歧非常明顯，在過去這些年，有些輪值的祭祀區呼應動保團體的主張，因而就不再採取傳統的

獻祭神豬的方式，改變飼養神豬的傳統，並且採取取代的方法，獻上環保神豬和神豬撲滿等，當然這些作法會得到動保團體的讚賞和支持。只是對於傳統儀式的支持者而言，是會產生失落感和反感情緒。

筆者的立場是支持「動物福利」，主要是認為傳統神豬的獻祭並不需要廢止，但是評判神豬的標準卻可以改變。

二、部分客家族群面對動保團體，所提出的善意因應的方法

面對來自外界的批評，不同的地區有不同的應對方法，除了維持原狀者之外，有的祭典區改以「米豬、麵豬」來祭祀，有的則是以市場待售的豬公來替代，有的則是以「豬公撲滿」來取代。

義民爺的信徒還有一種感受，就是每年獻祭的神豬數量逐漸減少，但似乎還是阻止不了批評的聲浪，這些來自動保團體的外在聲浪，以及當地要維護信仰傳統的力量，就相互衝擊。至於夾在中間的，就是各個不同的政府單位。

從信徒的角度來看，每當有一個祭典區，或是其他地區的義民爺祭祀區，做出讓步的回應之時，總會得到動保團體的宣傳鼓勵，但是這種鼓勵式的宣傳卻會引起當地信徒的不滿，畢竟這些鼓勵聲音是根本不顧及當地信徒的情感，此外也讓信徒產生鳩佔鶴巢，外在力量反客為主的剝奪感。

對於支持「動物福利」的人而言，偶然一次的改變，其實並沒有讓他們滿意。因此每到義民爺的祭祀期，他們就開始關注當地的神豬獻祭情況，藉著網路的串連給予壓力。

以新埔義民廟為例，由於每十五年輪值一次，輪值的祭祀區辛苦的預備輪值的祭祀活動，但卻具有光榮感，但如今光榮感不見了，卻是倍感壓力，讓每年輪值的祭典區苦不堪言。夾在傳統儀式支持者和動保團體的批評之間，卻是動輒得咎。漸漸地也產生一種情緒，就是直言已盡

力減少獻祭的神豬數目，因此不再讓步。

此外，隨著反對飼養神豬團體的訴求越來越多，官方的立場又是如何？此時要提出本文之前提到 2019 年客委會李主委面對動保團體訴求的回應：「民間信仰活動，不是任何一個單位或官方，隨時一個命令就可以取消的，任何民俗的形成一定有歷史文化上的意義，神豬比賽和飼養神豬是要分成兩件事情看待，神豬比賽是個傳統，但是飼養上，客家鄉親畜養神豬其實猶如奉養自己的阿公、阿婆一樣尊重和愛護，外傳強迫灌食的可能性不高。」¹¹⁸

從這項回應來看，可看到代表客家族群的客委會主委，最終仍然是站在客家族群的立場來辯護，畢竟對於部分動保團體要求取消祭典的要求，這確實是強人所難。

動保團體的抗爭手段極其靈活，甚至有一些動保團體，藉著連署的方式要求公權力介入，他們在政府公共政策網路參與平臺，提議「終止神豬重量比賽祭祀」，但是面對這個問題，公家機關並不願強行介入，而是希望各方進行對話產生共識。然而，現在的動保團體開始延伸戰場，就是將這類問題提高到憲法層次，他們要求將「動物福利」入憲，老實說這將使得日後問題更難以得到共識。一旦進入憲法問題，要如何裁定，恐怕是大法官面對的難題。除此之外，還有一些動保團體藉著提出訴訟，控訴飼養神豬就是虐待動物的方式，這種訴求手段，官方的態度是明確反對。

三、紀錄堅持傳統神豬祭祀的客家鄉親，他們堅持立場的理由

堅持傳統神豬祭祀的客家鄉親，則是從傳統文化的角度，來說明他們的堅持。

¹¹⁸ <https://n.yam.com/Article/20190822527445>

(一) 儒家：昔時祭祀用品規格固定：¹¹⁹牛，百斤重，黃公牛，牛角對稱，彎曲適度，毛色光滑，祭祀前每天餵一升綠豆，五合黑豆，一包細草。羊必須三十斤重，純白。豬要八十斤重，純黑色。無論牛羊豬，宰殺之前先要給牠們披一塊黃綢子。主祭要給牛磕頭，然後才宰殺。

(二) 道教：傳統的道教叫意識禁止「血食」，然而卻還是有一些低階的「血食」之神。就台灣的祭壇上，普遍都有「血食」的祭祀，對道士而言，他們多是「客隨主便」，並不會主動安排祭祀時是否要獻上犧牲。

綜合這兩個例證，客家鄉親極為堅持採用傳統飼養神豬的方式來獻祭義民爺。基於「動物福利」的立場，並且在這兩個例證當中，筆者有一些建議觀點：

1. 儒家的祭祀有嚴格規定，並不鼓勵「代為飼養」和金錢交易的情形

儒家對祭祀的動物有幾項重點：(1) 祭祀用品重量和規格固定；(2) 祭祀前的飼料也有嚴格規定；(3) 在祭祀過程中並沒有「代為飼養」和金錢交易的情形；(4) 近代台灣的孔廟也更改作法，主要以素祭為主。

2. 縱然要進行「血祭」，宰殺神豬的方式也必須更改，避免過於殘忍

在道教對祭品的觀點，對於高階的先天神反對「血祭」，唯有低階的神將才有「血祭」。縱使如此，仍然必須避免過於殘忍的屠宰行為。因此在獻祭神豬過程，採取「不痛苦」的方式獻祭神豬，或許是必須慎重考慮的問題。

¹¹⁹ <https://www.tctcc.taipei/zh-tw/C/zone/article/2%7C1/6.htm?1>

參考文獻

一、中文文獻

- Anderson 著，吳叡人譯，《想像的共同體：民族主義的起源與散佈》，台北：時報出版社，1999。
- Bartlett F.C. 著，李維譯，《記憶：一個實驗的與社會的心理研究》，台北：桂冠出版社，1998。
- Callinicos A. 著，簡守邦譯，《社會學理論思想的流變》，台北：韋伯出版社，2000。
- Coser L. A. 著，邱澎生譯，〈阿伯瓦克與集體記憶〉《當代》91：20-39，1993。
- Durkheim E. 著，芮傳明、趙學元譯，《宗教生活的基本形式》，台北：桂冠，1992。
- G.L.弗蘭西恩(美)著，張守東、劉耳譯，《動物權利導論：孩子與狗之間》北京：中國政法大學出版社，2005。
- Hobsbawm E. 著，陳思仁等譯，《被發明的傳統》，台北：貓頭鷹，2002。
- James George Frazer 著，汪培基譯《金枝(下)：巫術與宗教之研究》(下)，台北：桂冠出版社，1991。
- McQuail D. 著，陳芸芸譯，《最新大眾傳播理論》，台北：韋伯，2001。
- Peter Singer 著，孟祥森、錢永祥譯，《動物解放》，台北市：關懷生命協會，1996。
- Poster M. 著，范靜華譯，《第二媒介時代》，南京：南京大學，2000。
- 伊利亞德著，楊素娥譯，《聖與俗》，台北：桂冠出版社，2001，
- 波伊曼著，張忠宏譯，《為動物說話：動物權利爭議》，臺北市：桂冠，

1997。

王甫昌，《當代台灣社會的族群想像》，台北市：群學，2003。

王正芬，《臺北市義民祭典 20 週年回顧》，臺北：臺北市客家事務委員會，2007。

王汎森，〈歷史記憶與歷史：中國近代史事為例〉《當代》91：40-49，1993。

王明珂，《華夏邊緣：歷史記憶與族群認同》，台北：允晨，1997。

王明珂，〈集體歷史記憶與族群認同〉《當代》91：6-19，1993。

古智誠，〈「爾愛其羊，我愛其禮？」：「神豬」在芎林廣福宮之文化意涵〉新竹市：交通大學碩士論文，2015。

呂理政，〈傳統信仰與現代社會〉，《臺灣民間信仰研究論集》，台北縣：稻鄉出版社，2000。

邱榮裕，《臺灣客家民間信仰研究》，台北市：翰蘆圖書出版有限公司，2014。

吳永猛、謝聰輝，《台灣民間信仰儀式》，台北縣：國立空中大學，2005。

吳學明、林柔辰，《臺灣客家聚落之信仰調查：變與不變-義民爺信仰之擴張與演變》，臺北市：客家委員會，2013。

呂一中，《江湖一點訣》，台北：校園書房出版社，2007。

杜美芬、李朝麟編輯，《臺北市慶祝孔廟落成七十週年暨紀念大成至聖先師孔子誕辰二五五〇週年釋奠特刊》，臺北市孔廟管理委員會出版，2000。

李茂生，〈動物權的概念與我國動物保護法的文化意義〉《月旦法學雜誌》，94：55-180，2003。

卓克華，《台灣民俗與信仰》，新北市：揚智文化，2018。

林衡道(口述)，邱秀堂紀錄，《台灣風情》，臺北：聯經，1996。

林衡道(口述)，宋晶宜(筆記)，《臺灣夜譚一鄉土與民俗》，臺北：眾文，1980。

林秀昭，《臺灣北客南遷研究》臺北市：文津，初版，2009。

林光華，〈他們有主〉《義民心鄉土情：褒忠義民廟文史專輯》，新竹縣竹北市：竹縣文化局，頁 2-4，2001。

林明鏘，《臺灣動物法》，臺北市：新學林，第一版，2016。

林本炫，〈客家義民爺的神格：苗栗縣義民廟初步研究〉，收錄於莊英章主編，《客家的形成與變遷》，新竹：國立交通大學客家文化學院，2010。

林瑞欽，〈社區意識的概念、測量與提振策略〉《社會發展研究季刊》1：1-21，1994。

林富士，《小歷史：歷史的邊陲》臺北市：三民，初版，2000。

林富士，〈臺灣義民廟與義民爺〉《文化視窗》5：12-19，頁17-18，1998。

紀駿傑，〈族群關係〉，收入王振寰、瞿海源主編《社會學與台灣社會》，台北：巨流'三版一刷'頁157-182，2009。

姜禮誠，《花蓮地區客家義民信仰的發展與在地化》，東華大學臺灣文化學系碩士班論文。

范明煥，〈神乎？鬼乎？論義民爺神格的變遷〉《台灣義民爺信仰與文化觀光》，苗栗市：聯合大學，初版，頁3-20，2013。

范明煥，〈新埔義民爺祭典的文化內涵、演變與特色〉《新竹文獻》50期。

徐正光，〈台灣客家族群關係研究的回顧〉《客家文化研究通訊》，創刊號，頁30-33，1998。晏紹祥，《荷馬社會研究》，上海：三聯書店，2006。

耿慧玲（2009）。〈由涂爾幹《社會分工論》看臺灣技職體系職業倫理與

- 生命教育課程)。收錄於劉明揚等，《提升職業倫理與職業道德教育論文集》，建國科技大學通識教育中心，高立圖書出版公司，2016。
- 張邦彥，《台灣豬的社會文化意涵》，台北：國立台灣師範大學台灣文化及語言文學研究所碩士論文，2011。
- 孫連成，〈有關清代臺灣義民研究探析〉《歷史教育》16期，2010。
- 陳雪娟，《中壠十三庄輪祀網絡之研究（1826~1945）》，中壠：國立中央大學歷史研究所碩士論文，2008。
- 陳嘉甄，《客家意象形成與族群認同》，台北：客家委員會出版，2013。
- 曾武清，〈虛擬社群的集體記憶與儀式傳播〉《資訊社會研究》6:205-206，2004。
- 費昌勇，《動物倫理與公共政策》，臺北市：臺灣商務印書館，2002。
- 費昌勇，〈世界動物衛生組織的動物福利政策〉，《2004 動物保護公共論壇論文集》，臺北市：中華民國保護動物協會，頁 11-18，2004。。。
- 費昌勇、楊書瑋合著，〈動物權與動物對待〉《應用倫理評論》，（51：75-103），2011。
- 蔡采秀，〈以順稱義-論客家族群在清代臺灣成為義民的歷史過程〉，收入賴澤涵、傅寶玉主編《義民信仰與客家社會》，台北市：南天書局，頁 109-157，2005。
- 蔡惠琴，〈臺灣客家習俗賽神豬與義民信仰〉，《中國飲食文化基金會會訊》，16卷4期，頁 21-29，2011。
- 蔡彥仁，〈與宗教對話: 宗教研究方法(下)〉《香光莊嚴》48：6-14，嘉義：香光莊嚴雜誌社，1996，
- 楊德煜，〈古希臘人的神秘祭祀略考〉《寧波大學學報（人文科學版）》23（6）：47-51，2010。
- 夏春祥，〈文化象徵與集體記憶的競逐：從台北凱達格蘭大道談起〉《台灣社會研究季刊》31：57-96，1998。

- 孫秀蕙，〈大眾傳播與社區意識：社區公眾特質初探〉《民意研究季刊》202：53-80，1997。
- 姜禮誠，《花蓮地區客家義民信仰的發展與在地化》，花蓮：麗文文化出版社，2014。
- 張維安，《古典社會學思想》。台北：幼獅，1993。
- 陳豐偉，《網路不斷革命論》。商周：台北，2000。
- 賴玉玲，《褒忠亭義民爺信仰與地方社會發展-以楊梅聯庄為例》，新竹：新竹縣文化局，2005。
- 羅烈師，〈義民信仰的祭祀與運作：以臺灣平鎮褒忠祠為例〉，收入賴澤涵、傅寶玉(主編)《義民信仰與客家社會》，頁177-198，2005。
- 釋昭慧，《願同弱小抗強權》，台北縣板橋市：法界出版社，1995。
- 蘇傑瑜，《動物保護與動物虐待入罪之法制研究》，嘉義縣：國立中正大學法律系，2015。
- 蕭阿勤，〈集體記憶理論的檢討：解剖者、拯救者、與一種民主觀點〉《思與言》35(1)：247-296，1997。
- 瞿海源，〈宗教〉《社會學與台灣社會》，頁355-391。台北：巨流，2001。

二、英文文獻

- Bakhurst, D.. "Social Memory in Soviet Thought," pp.203-226 in D. Middleton & D.Edwards(Eds.).*Collective Remembering*. Beverly Hills, CA: Sage Publications, 1990.
- Baumeister, R.F. & S. Hastings, "Distortion of Collective Memory: How Groups Flatter and Deceive Themselves," pp.209-220 in Pennebaker, J.W. D. Paez & B. Rime(Eds.). *Collective Memory of political Events: Social Psychological Perspective*. Mahwah, New Jersey: Lawrence

- Erlbaum associates , Inc. , Publishers , 1997.
- Baym , N. , “The Emergence of On-line Community , ” pp.35-68 in S.Jones(Ed.). *Cybersociety 2.0 : Revisiting Computer-Mediated Communication and Community*. London: Sage , 1998.
- Carey , J. , *Communication As Culture: Essays on Media and Society*. New York: Routledge , 1992.
- Foster , D. , “Community and Identity in the Electronic Village , ” pp.23-38 in D.Porter.(Ed.) *Internet Culture*. New York: Routledge , 1997.
- Halbwachs , M. , *The Collective Memory* , F.J. Ditter & Uida Yazdi Ditter(eds & trans). New York: Harper & Row , 1980.
- Halbwachs , M. , *On Collective Memory* , Lewis A. Coser(ed & tr).Chicago: The University of Chicago Press , 1992.
- Schwartz , B. , “Social Change and Collective Memory: The Democratization of George Washington”. *American Sociological Review* 56: 221-236 , 1991.

三、網路資料

<https://zh.wikipedia.org/wiki/%E5%8B%95%E7%89%A9%E6%AC%8A%E5%88%A9>

<https://www.facebook.com/www.hakka.gov.tw/posts/2643815982304176/>

<http://www.gayamagazine.org/article/detail/1649>

http://www.religion.ucsb.edu/faculty/bpowell/classes/Silk/lecture_ol/02_takeing_place.htm

<https://zh.wikipedia.org/wiki/%E8%87%BA%E7%81%A3%E7%BE%A9%E6%B0%91%E4%BF%A1%E4%BB%B0>

<https://zh.wikipedia.org/wiki/%E8%87%BA%E7%81%A3%E7%BE%A9%E6%B0%91%E4%BF%A1%E4%BB%B0>

<https://zh.wikipedia.org/wiki/%E8%87%BA%E7%81%A3%E7%BE%A9%E6%B0%91%E4%BF%A1%E4%BB%B0>

%B0%91%E4%BF%A1%E4%BB%B0
<https://www.sim.org.tw/festival67.html>
<https://opinion.udn.com/opinion/story/11472/4030639>
<https://kknews.cc/agriculture/6nv3zml.html>
<https://news.ltn.com.tw/news/life/breakingnews/2883306>
<https://www.lca.org.tw/column/node/627>
<https://storystudio.tw/article/gushi/hakkapiggy/>
<https://opinion.udn.com/opinion/story/11472/4030639>
<https://kknews.cc/culture/l6gkzgz.html>
<https://talk.ltn.com.tw/article/breakingnews/2921936>
<https://www.lca.org.tw/column/node/627>
<http://ecology.org.tw/publication/magazine/m-1all/10-1.htm>
<https://opinion.cw.com.tw/blog/profile/391/article/6128>
<http://shuj.shu.edu.tw/blog/2019/11/14/%E3%80%90%E8%B1%AC%E5%85%AC%E7%A5%AD%E7%A5%802%E3%80%91%E6%89%93%E7%A0%B4%E5%82%B3%E7%B5%B1%E8%88%87%E5%8B%95%E4%BF%9D%E7%9A%84%E5%B0%8D%E5%B3%99%E7%92%B0%E4%BF%9D%E8%B1%AC%E5%8F%96%E4%BB%A3%E5%8B%95/>
<https://www.east.org.tw/action/8323>
<https://china-newspost.com/%E5%8F%B0%E7%81%A3/%E8%B3%BD%E7%A5%9E%E8%B1%AC%E5%BC%95%E5%8B%95%E4%BF%9D%E7%88%AD%E8%AD%B0-%E8%8A%B1%E8%93%AE%E7%BE%A9%E6%B0%91%E4%BA%AD%E4%B8%8D%E6%AE%BA%E8%B1%AC%E5%85%AC/>
https://www.facebook.com/groups/038Fuli/permalink/1644926802324828/?comment_id=1647578222059686
<https://news.ltn.com.tw/news/life/paper/1361427>
<https://www.tctcc.tapei/zh-tw/C/zone/article/2%7C1/6.htm?1>
<https://join.gov.tw/idea/detail/09ae5b7b-b8d9-4c92-bc51-46416f4b2df4>

<https://www.facebook.com/photo/?fbid=588375561749814&set=pcb.588375918416445>

https://www.facebook.com/east.org.tw/photos/%E9%84%AD%E7%B8%BD%E7%88%90%E4%B8%BB%E7%89%B9%E5%88%A5%E5%AF%AB%E4%BA%86%E4%B8%80%E7%AF%87%E7%B1%B3%E8%B1%AC%E7%9A%84%E6%99%82%E4%BB%A3%E6%84%8F%E7%BE%A9%E4%B8%80%E8%B5%B7%E5%B1%95%E7%A4%BA%E5%BC%B7%E8%AA%BF%E4%B8%8B%E5%B1%B1%E8%81%AF%E5%BA%84%E6%98%AF%E5%A5%BD%E7%B1%B3%E7%94%A2%E5%8D%80%E5%A4%96%E4%B9%9F%E5%91%BC%E6%87%89%E7%BE%A9%E6%B0%91%E7%88%BA%E5%BF%A0%E8%82%9D%E7%BE%A9%E8%86%BD%E4%BF%9D%E8%A1%9B%E9%84%89%E6%B0%91%E6%84%9B%E9%84%89%E6%84%9B%E5%9C%9F%E7%9A%84%E7%B2%BE%E7%A5%9E/2020427637988944/?locale=zh_HK



附錄

附錄一：

在政府公共政策網路參與平臺，有人提議「終止神豬重量比賽祭祀」，提議內容理由如下：

提議內容或建議事項¹²⁰

農曆七月義民祭的神豬祭祀常被誤以為是客家文化，但早在 2011 年，就有上百位客家人率先發起連署，指出神豬比賽絕非客家傳統文化與習俗，包括音樂人林生祥、作家鍾肇政、台大教授李茂生等，都認同以此標榜為客家文化是對客家人的嚴重羞辱，更是客家文化的最大污名。

並在 2016 年文化部也就已公告強調：義民祭為重要民俗，但不包括「神豬重量比賽」！

農委會畜牧處副處長王忠恕表示，神豬競重比賽非值得鼓勵的風俗習慣，農委會也多次責成地方政府，輔導廟宇民俗觀念與時俱進。

了解「神豬重量比賽」

神豬重量比賽以「傳統、民俗」之名，在飼養長達約二年的時間裡備受迫害；多數飼養者並以「強迫灌食方式」許多豬胖到癱瘓；最後在眾人圍觀下，被以利刀活活割喉宰殺。從飼養到屠宰的過程，神豬飽受各種虐待與痛苦。

虐待動物一：增肥限制豬的行動

豬隻上方架設竹條、橫桿，讓豬僅能翻身、無法站立，加上

¹²⁰ <https://join.gov.tw/idea/detail/09ae5b7b-b8d9-4c92-bc51-46416f4b2df4>

不斷灌食，長期承受過重壓力，四肢多扭曲變形、胖到癱瘓、身體長滿褥瘡，甚至膀胱被脂肪壓迫，需人輔助排尿，為了讓豬隻能夠超重得獎，少數信徒花錢請豬農「代養神豬」，一般的豬只有一百多公斤重，神豬被迫胖到超過七百公斤。

虐待動物二：強迫灌食

業者會用灌食器敲打豬鼻，逼神豬張開嘴巴，以便繼續灌食。根據多數養殖者的說法，一般神豬一天僅灌食一餐，但豬隻被訂購後，為了獲得好價錢，一天灌食兩餐。一餐灌食的飼料約超過30~40台斤，二餐就超過60台斤。許多業者承認肥胖會造成豬隻罹患疾病，在高溫時經常導致動物死亡。據瞭解，92年夏天，因天氣悶熱，光是桃園地區就有超過30頭神豬熱死。

神豬養殖戶常「自誇」給豬吹冷氣或是電扇享受好待遇，事實上，豬的汗腺不發達，養殖戶害怕神豬猝死，連成本都拿不回！

虐待動物三：粗暴蠻橫五花大綁，拖車吊起秤重

神豬比賽得「過磅」來確定重量、排名，此時重達上千台斤的神豬，難以自行走動，為了將豬趕到鐵籠過磅，過程十分折騰動物心靈，許多豬受到驚嚇、衝撞鐵籠，導致鼻子、嘴巴受傷流血。有些豬隻會被粗暴、蠻橫的五花大綁，用拖車吊起秤重。

虐待動物四：公開場合，活活刺喉放血

神豬的脂肪過厚，屠宰的屠刀長達1呎半到2呎才能穿透層層脂肪，當屠宰者用尖刀刺入神豬的喉嚨，還需將尖刀前後移動讓傷口更大，神豬因巨大的疼痛與驚恐，屠宰過程哭吼與掙扎激烈，也易造成現場圍觀者情緒不安。屠宰後燙豬皮、解剖、取內臟，在夾雜著血水、灰塵的地上進行。種種情形都已違反「動保法」與「畜牧法」法規。

利益與影響

十六年來台灣動物社會，每一年都以各種方式倡議、陳情，雖然至今仍未成功，但為改善動物處境，我們不能放棄。在神豬重量比賽取消之前，我們將無期限抗議此一陋俗。

這一次，邀請大家參與一同向政府表達我們的心聲：
別讓殘酷陋習毀了真正值得傳承的珍貴文化，

請終止神豬重量比賽，能夠凝聚民心的文化裡-不需要虐待動物。

「附議通過我們將會邁向更友善的國際視野上！」

在德國，馬戲團改用 3D 全息影像取代真實動物，創造全球最奇幻馬戲團。

在西班牙，鬥牛節改用充氣牛取代真實的鬥牛，讓小朋友們能夠參與其中，了解生命的意義。

在俄羅斯，今年正式啟動野放程序不再囚禁鯨魚，讓鯨魚回歸屬於他的地方。

在韓國，釜山市宣佈關閉狗肉市場，讓吃狗肉文化走入歷史。如今我們期盼，在台灣，我們可以全面終止神豬飼養祭祀，改用健康、環保、友善等創新的方式，增加神豬比賽的多元性。例如：

大規模的麵皮裝飾彩繪取代豬皮彩繪

屠殺神豬改用米豬也能避免造成民眾情緒不安並帶小孩一同參加盛典！

可愛的神豬充氣藝術裝置，讓更多民眾有充裕的時間，前往參觀拍照、打卡促進觀光！

讓台灣用更友善、創新的方式讓文化傳承下去，也能為下一代帶來更好的教育與省思，謝謝大家的幫忙！

相關連結

台灣動物社會研究會-為阿義發聲 | 2019 義民廟神豬重量比賽

抗議行動

2011 年百位客家人率先發起反省連署

2016 年文化部就已公告強調：義民祭為重要民俗，但不包括
「神豬重量比賽」

台灣動物社會研究會粉絲團

附錄二

褒忠義民廟 2020 年輪值祭典區為北埔、峨眉、寶山「大隘三鄉」，北埔鄉公所配合推出「養神豬，做公益」活動，邀請各界認養金色的豬公撲滿。這項活動宣傳內容如下：¹²¹

急尋「藝民神豬」飼主

飼主條件：富有愛心的機關、學校、行號

原生地：新竹縣北埔

外觀、毛色與肉質：很像撲滿、金色點金、陶土和顏料

學名與家族資料：此品種為「2020 北埔中元藝民祭」特有種，兄弟姊妹不多，價值不斐非常稀有，歡迎認養。

身高、體重：約 25-40 公分、1.5-4.5 公斤。健康情形：極為良好。

神豬功能：答謝神恩、保佑鄉土、幫助社會上的弱勢族群。

飼主注意事項：

下次預防檢疫日期：此品種經北埔鄉公所農業課獸醫師認接免定期檢疫。

下次接種日期：此品種經新竹縣北埔鄉公所農業師認證免定期

¹²¹ <https://www.facebook.com/photo/?fbid=588375561749814&set=pcb.588375918416445>

接種。

豬窟環境：請把我飼養在公共場所人多的地方，我不用吹電風扇、不用洗澡、不用清理排泄物、不用量體溫、也沒有禁忌，雖無須專人照顧但請於陰涼處所同時請做好防盜措施，也請別讓我被攆到我會摔破。

神豬飼養方式：正餐請手持硬幣、紙鈔經由投錢孔投入餵食即可，請每日定期餵食，歡迎大家一起來強迫灌食，但請勿餵食正餐以外的其他營養補充品或飲水。

神豬飼養期限：從 4/1 領調日起至 9 月慶典活動止，最終以重量作競賽哦！

其他

緊急連絡人：新竹縣北埔鄉公所 03-5802204 轉社會課李先生

PS：我們很想快點搬離北埔鄉公所，請主人快來幫我們命名住進新家。
拜託拜託

附錄三

2018 年下山聯庄祭典區公號鄭振先後裔、正總爐主鄭復寧等人，以稻米神豬祭拜義民爺，祭典結束後將分送給育幼院及弱勢團體。鄭復寧深知他的作法，必然會引起客家族群內部的爭論和批判，為此事他寫了一篇「米豬的時代意義」，這篇文章的內容如下：¹²²

122

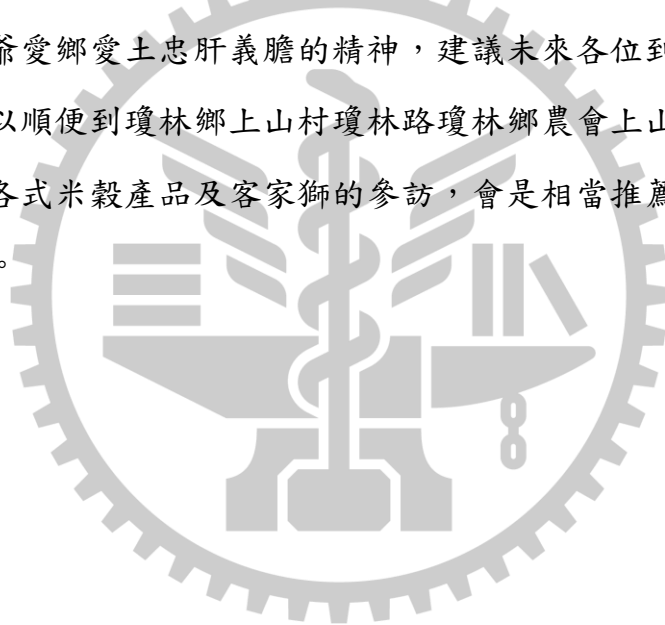
<https://www.facebook.com/east.org.tw/photos/%E9%84%AD%E7%B8%BD%E7%88%90%E4%B8%BB%E7%89%B9%E5%88%A5%E5%AF%AB%E4%BA%86%E4%B8%80%E7%AF%87%E7%B1%B3%E8%B1%AC%E7%9A%84%E6%99%82%E4%BB%A3%E6%84%8F%E7%BE%A9%E4%B8%80%E8%B5%B7%E5%B1%95%E7%A4%BA%E5%BC%B7%E8%AA%BF%E4%B8%8B%E5%B1%B1%E8%81%AF%E5%BA%84%E6%98%AF%E5%A5%BD%E7%B1%B3%E7%94%A2%E5%8D%80%E5%A4%96%E4%B9%9F%E5%91%BC%E6%8>

義民廟成立 230 年來，訂定每年農曆 7 月 20 日為義民節，以紀念先烈們忠肝義膽的精神，在客家族群中，已成為普世的信仰。在農業社會裡，家家都雞舍、豬舍將剩餘的廚餘來餵食，所以在祭典中用豬隻及五牲祭拜，變成相當普遍的方式。隨著時代的進展，從農業社會進入工業社會，農業從人力密集的作業方式發展變成機器化作業，農業人口急速變少，生活方式也急速變遷。從前用豬隻祭祀的方式也逐年減少。義民廟今年輪值區。是下山聯莊，下山聯莊地處頭前溪畔，行政區有竹北市的隘口里、東海里，瓊林鄉的下山村、上山村、文林村，竹東鎮的三重里、陸豐里，下山聯莊的所屬面積是十五大莊面積最小，但是自古以來，這個地區是新竹地區最重要的穀倉。此區域所出產的稻穀水源來自頭前溪上方的中央山脈的水，前人叫做水頭米，也是日據時代供給日本天皇所吃皇米的產地，聯莊腹地視野遼闊，遠眺頭前溪畔集中央山脈山明水秀桑間扶上，綠野平疇，阡陌相連，良田美景，遊目聘准，一片美景盡收眼底，為一幅美麗的景緻，是假日大家騎車做深度旅遊的最好去處，欣賞臺灣有名的農水路之一灌溉之美，並欣賞現今位於竹 22 線兩旁的稻禾成長時，輕風徐來稻浪的美景。以及與當地友善的小農談天說地相當紓壓，農忙時期假日帶小朋友看農夫辛苦種田，感受唐詩鋤禾日當午，汗滴禾下土，誰知盤中飧。粒粒皆辛苦。

下山聯莊內的水尾鄭家是經文獻認定客家方口獅的發源地，也被文化部以及客委會列入，是臺灣的無形文化資產，聯莊在鄭家獅百年來薪傳的成果，所繁衍的多個獅隊各自獲獎無數，這一次聯莊更與客家獅隊結合，進行一系列的客家獅表演推廣活動，也期待未來的

7%89%E7%BE%A9%E6%B0%91%E7%88%BA%E5%BF%A0%E8%82%9D%E7%BE%A9%E8%86%BD%E4%BF%9D%E8%A1%9B%E9%84%89%E6%B0%91%E6%84%9B%E9%84%89%E6%84%9B%E5%9C%9F%E7%9A%84%E7%B2%BE%E7%A5%9E/2020427637988944/?locale=zh_HK

義民祭舉辦，也能顯現各莊頭的特色。下山聯莊幅員雖小，但對義民爺的敬仰心態卻相當熱忱，此次供奉的大豬是這3年來最多的一次，每年義民爺帶領鄉村經濟活動，客家美食及紙糊藝術文化傳承的重要指標，另外，文明也會隨著時代的進步而變革，此次也為展現下山聯莊當地的重要產物稻米的特色，這次總正爐主公號鄭振先後裔，也用稻米所做成的意象稻米神豬來供奉義民爺，除了要告訴下山聯莊是新竹縣好米產區之外，客家獅蘊含的全數以其團結的表現，也呼應了義民爺一直以來對莊內。忠肝義膽保鄉衛民的守護精神，祭典結束後，會將這些米分送給孤兒院及弱勢團體，可以更發揚義民爺愛鄉愛土忠肝義膽的精神，建議未來各位到下山聯莊一遊時，可以順便到瓊林鄉上山村瓊林路瓊林鄉農會上山農村社區小舖參觀，各式米穀產品及客家獅的參訪，會是相當推薦的伴手禮及特色文化。



國立陽明交通大學

著作彙編之學位論文資訊及彙編學術著作之共同作者貢獻聲明書

基於學術研究誠信，「著作彙編之學位論文」學生（以下稱聲明人）茲聲明彙編學術著作之相關資訊及共同作者貢獻度。

一、聲明人相關資訊

(一) 學生姓名： 羅夢樵
(二) 就讀系所： 客家社會與文化碩士在職專班
(三) 學位論文名稱： 義民信仰中神豬祭祀文化的討論

本人學位論文為著作彙編之學位論文。

本人學位論文非為著作彙編，免填「二、彙編著作之相關資訊」。

二、彙編著作之相關資訊

論文 正文 章節	各篇彙編著作之資訊	
	第一部分：學位論文中所收錄之期刊或研討會著作的情況	
	期刊或研討會名稱	(請自行填入期刊名稱或研討會名稱)
	期刊或研討會著作標題	(請自行填入著作標題)
	共同作者排序及姓名 (請標明通訊作者)	
	第一作者：	
	第二作者：	
	第三作者：	
	第四作者：	
	(若超過四人，請自行增列共同作者資訊)	
	期刊/研討會著作之出版/發表情況：(請勾選及填寫下列選項)	
	<input type="checkbox"/> 已刊登/發表： 年 月 日。 連結網址： https://doi.org/xxxxxxxxxxxxxx	
	<input type="checkbox"/> 已接受刊登/發表 (請附上接受證明)： 年 月 日。	
	第二部分：「著作彙編之學位論文」作者 (學生) 就此期刊/研討會著作之貢獻度聲明	
	貢獻說明	
	貢獻程度於整篇學術論文之百分比	(請自行估計貢獻度百分比)
	第三部分：共同作者分工事項之說明	

論文發表之所屬單位	姓名	分工事項 (得加註貢獻度百分比)	本著作是否曾納入下述共同作者的學位論文或教師送審著作	簽名 ^{註二}	日期

備註：

一、若您的「著作彙編之學位論文」是由一篇以上之期刊或研討會著作彙編而成，請自行增列第一部分至第三部分的表格，並詳實登錄「論文正文章節」與「各篇彙編著作之資訊」等欄位。

二、第三部分：共同作者貢獻度之說明，因故無法取得共同作者之簽名，請於簽名欄位釋明之。

以上聲明均為屬實，如有不實，聲明人願意負相關法律與學術倫理責任。

聲明人簽章：羅慕雅

指導教授簽章：劉大和

系所主管或系所單位核章：



日期：中華民國 113 年 1 月 18 日