

信眾語言與宗教地景

——桃竹保生大帝、媽祖藥籤的閩客書寫及區域流播*

陳筱琪**

摘要

本研究以桃竹地區保生大帝與媽祖宮廟所流傳之藥籤為核心，探討信眾語言使用與方言書寫對民間醫療實踐與宗教地景形成之影響。藥籤內容中閩南語詞彙的轉寫尤為明顯，如燉補義的動詞 *tim*³³ (焗)，民間常以「沉」、「朕」、「沈」、「焜」、「炆」等異體字呈現，映現閩南語於當地社群所具之語言優勢與文化表徵功能。相較之下，客語特徵詞彙在桃竹民間藥籤中出現頻率低，方言書寫現象不具系統性。本文援引聯合國教科文組織(UNESCO)所提出之語言活力九大指標，指出閩、客語在桃竹地區被地方社群積極使用，其語言實踐亦透過宮廟網絡與藥籤文本予以體現，從而形成帶有地域語言特色之信仰模式。藥籤譜的流傳並非完全取決於主祀神明，更傾向依據信眾所屬語言群體來選擇與承續特定的籤譜版本，方言分布遂於無形中建構出信仰地景之語言邊界。

關鍵詞：宗教文本書寫、語言地景、藥籤信仰實踐、閩客接觸、語言與信仰社群

2024年12月14日收稿，2025年6月8日修訂完成，2026年1月27日通過刊登。

* 本文為國科會人類學及族群研究學門專題研究計畫「語言態度、族群變遷與醫藥神選擇：桃竹苗地區閩客族群的語言地景與藥籤文化分析、保存及當代演變趨勢」(NSTC 113-2410-H-003-153-MY3) 成果之一。初稿曾於「2024 前瞻中文研究議題國際學術研討會」宣讀，蒙與會學者及期刊審查人惠賜寶貴意見；圖十由研究助理楊巽彰同學協助繪製；內文所用部分廟宇藥籤承趙彥奇先生惠贈，特此申謝。

** 作者係國立臺灣師範大學國文學系副教授。

一、前 言

「藥籤」是庶民活動的歷史紀錄，也是探究區域社會的重要材料。過去醫療資源不足，地方宮廟提供信眾藥方籤紙，信眾透過向神尊祈願的方式，抽籤、擲筊以確定藥方單號，之後再到廟宇周遭或信任的中藥房配藥，這種民俗醫療模式在當代社會已經式微。¹ 臺灣的藥籤文化保留在部分社區，少數的民間宮廟於正殿顯眼處陳設藥籤桶、藥籤櫃、藥籤紙條，信眾可自由向神尊擲筊求取，廟宇周遭也還能找到一同經歷藥籤療法興盛期的老字號中藥房，這類老字號中藥房大多還保留舊時手抄的宮廟藥籤譜。

臺灣的藥籤信仰至今已有 400 年歷史。依信仰源流，主祀保生大帝、媽祖、呂祖（孚佑帝君）、神農大帝、觀音佛祖、關聖帝君、王爺、開漳聖王等不同神尊之宮廟都曾陳設藥籤，各宮廟使用之藥籤譜並非以主祀神尊為判斷依據，相同主神之宮廟可能使用不同的藥籤譜，不同主神之宮廟卻可能使用相同的藥籤譜。² 研究顯示，保生大帝藥籤譜是臺灣民間最常見的藥籤譜類型，³ 在民間廟宇裡相當有影響力。保生大帝和媽祖藥籤十分近似，或因閩南常見保生大帝和媽祖共祀，道光年間廈門的保生大帝宮廟同祀媽祖的比例高達 88%，故保生大帝和媽祖藥籤權宜流用。⁴

宮廟藥籤立方的基礎是中醫本草和典籍方劑，並參考民間經驗方，亦有鸞堂創發籤方的紀錄。⁵ 常見不同民間宮廟雖共用同一套藥籤譜，但各

1 依照現行法規，民間宮廟不得向信眾開立藥方或提供醫療諮詢，故近代民間宮廟大多早已收起藥籤桶、藥籤櫃和印有藥方的藥籤紙條。1990 年代健保制度推行後，民間醫療資源充足，民眾患病一般優先至正規的醫療院所治療，廟宇的民俗療法多退為輔助性的心靈支持，但在藥石罔效或正規醫療建議模糊處，廟宇內的各類民俗醫療仍有信仰需求。

2 參見宋錦秀，〈寺廟藥籤療癒文化與「疾病」的建構〉，《臺灣文獻》62.1(2011.3): 61-62、66。

3 參見顏美智、蘇奕彰，〈臺灣廟宇藥籤之中醫文獻初探〉，《中醫藥雜誌》25 卷 S 期(2014.12): 280-281。

4 參見顏美智，「臺灣廟宇藥籤研究」（臺中：中國醫藥大學中醫學系博士論文，2018），頁 62。

5 同上註，頁 81。

宮廟又自行稍加調整、改寫，藥籤籤方內容的變化，由廟宇的信仰傳承、管理、傳抄或印製之精確、地方尤其懂得醫藥的人士參與為影響因素。⁶

民間藥籤的書寫模式受到古代中醫藥典籍的影響，一般使用漢字書寫。又藥籤醫方是民俗醫療的產物，藥籤籤文的書寫以便於庶民閱讀為主要目的，因此籤文上多有方言口語詞，以該區域民眾容易理解的方式，書寫藥方或醫囑。此外，也多有以筆畫較少的俗字替代正體字或寫別字的現象，遇民間少用字也有另外標示注音符號的作法。籤文上的庶民書寫習慣，通常某種程度反映了該宮廟主要祭祀社群的慣用語，大多是該地的主要通用語。

從臺灣民間宮廟的信眾結構來說，漢人信仰主要分為閩南、客家兩大類信眾，閩南庄內的宮廟，信眾慣用閩南語，客家庄內的宮廟，信眾慣用客家話。閩南語、客家話本身是無法通話的兩種語群，其下各自還有不同的次方言（腔調）之分，臺灣閩南語一般大分為偏泉腔系統和偏漳腔系統，而臺灣客家話次方言較多，但四縣腔及海陸腔最常被使用。⁷

本論文從地方的口語方音及庶民書寫特點，觀察選定之桃竹宮廟信眾的語群屬性和語言使用狀況，分析區域藥籤文辭上的語言表徵，以了解地方社群之語言使用對藥籤信仰產生了什麼影響。我們透過田野調查，⁸挑選桃竹地區具有典型意義的保生大帝、媽祖宮廟，先分析這些宮廟藥籤文辭上的方言書寫及所反映的信眾語言狀況，之後再綜合討論桃竹地區閩、客庄宮廟選用藥籤譜的方式和籤譜流播顯示的語言效力。⁹

6 參見顏美智、蘇奕彰，〈臺灣廟宇藥籤之中醫文獻初探〉：280。

7 根據 2021 年的調查報告，客家民眾使用「四縣腔」的比率最多（57.7%），其次為「海陸腔」（44.4%），其他如「南四縣腔」（5.8%）、「大埔腔」（5.9%）、「饒平腔」（2.4%）、「詔安腔」（1.6%）等使用比率較低。參見客委會，〈110 年全國客家人口暨語言基礎資料調查研究報告書〉，頁 219，<https://srda.sinica.edu.tw/search/metadata/detail/AM010006>（2024.10.10 上網檢索）。

8 民間宮廟及中藥房的田野調查時間為陸續進行，時間約為 2022 年 6 月至 2024 年 10 月。

9 審查人認為，保生大帝與媽祖信仰，與客家原鄉並非既有的關係，但桃竹地區的信眾會選擇這兩位神尊，即可見其流播的真正原因是信仰跨越區域的跨地域性。保生大帝為閩南地區的醫療之神，在臺灣成為閩南先民的信仰，在同一移民環境下的客家族群，遷臺以後亦曾遭遇同一生存處境，因其職能之故能跨越族群，其中所表達

保生大帝及媽祖信仰通常帶有較高的閩南色彩，保生大帝更常被認為是閩南人的祖籍神，因此，客家地區的保生大帝及媽祖信仰，或多或少帶有不同程度的閩客文化接觸特徵。

二、桃竹保生大帝藥籤的方言書寫與信眾語言使用

依據「全國宗教資訊網」的統計，桃竹地區主祀保生大帝的宮廟共六座，新竹市三座，新竹縣寶山鄉一座，桃園市觀音區一座、新屋區一座。詳細的宮廟資訊是：(1) 新竹市：仙水鎮安宮（東區仙水里）、保安宮（北區康樂里）、美山保安宮（香山區美山里）；(2) 新竹縣：大崎保生宮（寶山鄉大崎村）；(3) 桃園市：溥濟宮（觀音區保生里）、永安保生宮（新屋區永安里）。¹⁰

參考當代臺灣語言地圖，新竹市的保生大帝宮廟都位於閩南語優勢區（偏泉腔），新竹縣及桃園市的保生大帝宮廟則位於客語優勢區（海陸腔）。¹¹ 保生大帝信仰出自福建泉漳地區，臺灣客庄罕見保生大帝宮廟，桃竹的海陸客語優勢區裡竟然有三座保生大帝宮廟，相當特殊。

藥籤是保生大帝信仰的重要環節，桃竹地區的美山保安宮（閩語優勢區）、觀音溥濟宮（客語優勢區）、永安保生宮（客語優勢區）仍於正殿顯眼處陳設藥籤桶、藥籤櫃，內有藥籤紙條供信眾擲筊求取。觀音、新屋的老字號中藥房裡可找到舊時自溥濟宮、永安保生宮裡抄寫的保生大帝藥籤譜。¹²

溥濟宮及永安保生宮可視為同一個信仰區，溥濟宮是舊廟，永安保

的訊息就是宗教的「超越性」本質，在宗教信仰中「信眾」才真正具有主導權，不涉及政治、意識形態，而藥籤中藥方的書寫用字，也不見得隱含著族群意識。

10 參見「全國宗教資訊網」，<https://religion.moi.gov.tw/Religion/FoundationTemple?ci=1>（2024.9.4 上網檢索）。

11 參見洪惟仁，《臺灣社會語言地理學研究》第 2 冊（臺北：前衛出版社，2019），頁 83。

12 參見陳筱琪，〈南桃園客庄保生大帝信仰的語言意識與族群邊界〉，《清華學報》56.1（2026.3）：135-143。

生宮是新廟。溥濟宮於清嘉慶年間設立，舊時南桃園觀音、新屋的保生大帝信眾都前往觀音的溥濟宮祭祀，直至 1960 年代新屋才另立永安保生宮。南桃園保生大帝信眾有「語言純客」、「語言半閩半客」兩種族群，溥濟宮信眾多為純客，永安保生宮則是半閩半客為多。溥濟宮、永安保生宮的藥籤譜相當接近，當中又以溥濟宮藥籤的版本較早，可以溥濟宮藥籤為南桃園保生大帝藥籤譜的代表。¹³

由臺灣廟宇正式出版之保生大帝藥籤譜目前有：《學甲慈濟宮保生大帝藥籤解》與《大龍峒保安宮保生大帝藥籤解》，這兩廟也是臺灣保生大帝信仰之南北重鎮。¹⁴底下以學甲慈濟宮、大龍峒保安宮之藥籤譜為參照，依序分析美山保安宮、溥濟宮藥籤譜裡的方言書寫及信眾的語言使用狀況。

(一) 閩南語優勢區的保生大帝藥籤

桃竹閩南語優勢區的保生大帝藥籤以美山保安宮藥籤為代表。美山保安宮是新竹市香山區美山里的地方庄頭廟，該處是小型的漁村聚落。依照臺灣語言分布圖，美山保安宮所在地為閩南語優勢區（偏泉腔）。¹⁵美山保安宮廟方陳述該廟之藥籤譜傳抄自臺北大龍峒保安宮，廟方櫃臺亦存有一本《大龍峒保安宮保生大帝藥籤解》供信徒閱讀解藥籤。

美山保安宮藥籤共有籤王 1 首、¹⁶大人科 120 首、小兒科 60 首，總計 181 首，而《大龍峒保安宮保生大帝藥籤解》則有內科 120 首、小兒科 36 首、外科 36 首，兩廟之藥籤數量並不吻合。從內容來說，美山保安宮大人科與大龍峒保安宮內科藥籤相近，但籤方次序略有差異，而美山保安宮小兒科藥籤則更接近臺南興濟宮的藥籤。

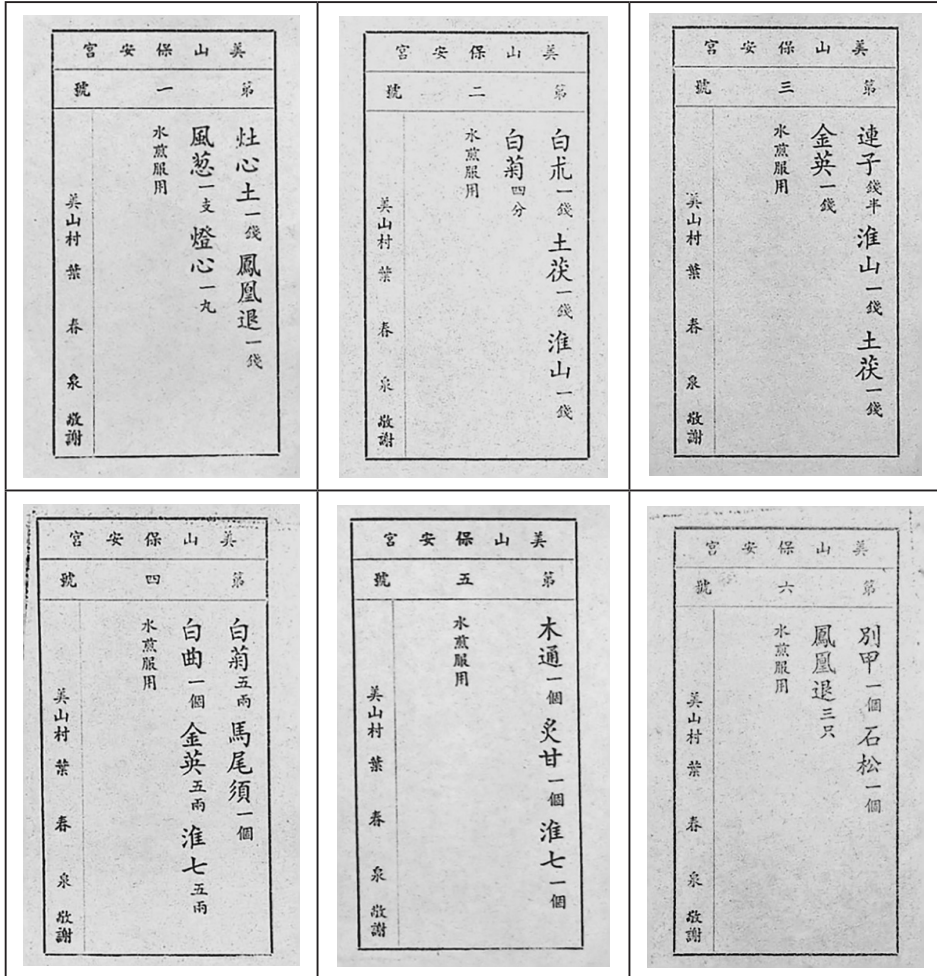
13 參見陳筱琪，〈南桃園客庄保生大帝信仰的語言意識與族群邊界〉：135-143。

14 詳見魯兆麟，《大龍峒保安宮保生大帝藥籤解》（臺北：大龍峒保安宮，1998）；邱年永、張永勳，《學甲慈濟宮保生大帝藥籤解》（臺南：學甲慈濟宮，1999）。近年還有高國欽中醫師依據臺南興濟宮之藥籤譜重新分析各藥籤之藥理，參見高國欽，《保生大帝藥籤再解》（臺北：知音出版社，2022）。

15 參見洪惟仁，《臺灣社會語言地理學研究》第 2 冊，頁 154。

16 藥籤籤王較少見，此籤內容是《太平惠民和劑局方》之十全大補湯加上全雞燉煮，主治諸虛。參見顏美智，「臺灣廟宇藥籤研究」，頁 87。

以下列舉美山保安宮大人科藥籤第一至第六首：



圖一 新竹美山保安宮現存藥籤

美山保安宮大人科藥籤與大龍峒保安宮內科藥籤多有對應，對照大龍峒保安宮內科藥籤，第一首「灶心土 三員 鳳凰退 一錢 風蔥 一支 燈心 七節 水 一碗 煎五分」、第二首「白朮 一錢 赤茯苓 一錢 淮山 一錢 白菊花 四分 水 一碗 煎四分」、

第三首「蓮子 一錢半 赤茯 一錢 淮山 一錢 金英 一錢 水 一碗 煎四分」、第四首「馬尾鬚 一錢 白麩 一錢 金英 五分 淮七 五分 水 一碗 煎四分」、第五首「木通 一錢 炙草 一錢 淮七 一錢 水 一碗 煎四分」、第六首「燉鱉甲 一錢 公石松 一錢 鳳凰退 一錢 水 八分 煎三分」，與美山保安宮藥籤之藥方基本相同，但文字不完全一樣。這類純藥方的藥籤是臺灣民間最常見的藥籤形式，通常末行再以小字交代「醫囑」，補充說明該藥方的熬煮方式或施用辦法。¹⁷

對比大龍峒保安宮的藥籤文字，美山保安宮藥籤明顯有更多的庶民方言詞或寫別字的現象，方言詞大多出現在籤文末行的醫囑或是食療類藥方的食材名稱上。美山保安宮最常用的方言轉寫詞是：「沉」、「燉」、「赤肉」，詞彙語源都是閩南語，這三個詞彙區別於華語及客語，可視為閩南藥籤「特徵詞」。以下分項說明。

1. 以「沉」轉寫閩南語 tim³³（燻）

保生大帝藥籤常用食療藥方，將家常肉類或牛奶等民間容易取得的食材以小火慢煮成湯藥，呼應閩南的「燉補文化」，閩南飲食常見依照四季節氣將合適的肉類食材及中草藥一同燉煮以滋養強身，稱為 tim³³⁻¹¹ po⁵³（燻補）。

閩南語 tim³³（燻）的語意是：「將食物放入密閉的烹具裡蒸煮。」¹⁸ 漢字「燉」原指以內外鍋的方式隔水加熱，將放入食材的內鍋置於有滾水的外鍋中，接收來自滾水的熱力，內鍋會達到沸點但不會沸騰，使食材在內鍋的熱湯中緩緩熟透，但食材的結構不會遭到熱力破壞能保持原狀。閩南語的 tun³³（燉）也指隔水加熱，但有時去掉外鍋、直接以內鍋慢煮也能稱之為 tun³³（燉）。相較下，閩南語 tim³³（燻）原先更強調將內鍋放入盛水的外鍋使之隔水加熱的烹調過程，許多珍貴的食材和藥材都採用 tim³³（燻）的方式烹煮。不過現在閩南語的 tim³³（燻）常指以大小適中

17 另有部分民間宮廟的藥籤，除藥方清單外，還以小詩論述病症。完整討論參見宋錦秀，〈寺廟藥籤療癒文化與「疾病」的建構〉：60-61。

18 參見「教育部臺灣台語常用詞辭典」，「燻」為替代字形，<https://sutian.moe.edu.tw/zh-hant/su/11774/>（2024.9.17 上網檢索）。

的鍋子慢火長煮，並不特別強調隔水加熱的語意。¹⁹

美山保安宮的藥籤以「沉」字來轉寫閩南語的 tim^{33} （燻），如大人科藥籤八十八首、九十二首、九十九首：



圖二 新竹美山保安宮的藥籤特徵詞「沉」

上述三籤都使用了肉類食材，如第八十八首的「小母鷄」、第九十二首的「鴨母」、第九十九首的「赤肉」。²⁰ 藥籤末行小字「半酒水沉服用」、「沉熟服用」，依據藥材特徵及籤末小字的上下文、語法結構判斷，上述三籤的「沉」字都是動詞，指「燻煮」。

閩南語 tim^{33} （燻）的發音和閩南語 tim^{24} （沉）相近，僅聲調不同，以漢字「沉」轉寫閩南語 tim^{33} （燻），顯然是在閩南語使用者的語感下發展而來的書寫作法。另有許多以閩裔信眾為主的民間宮廟藥籤將閩南語 tim^{33} （燻）寫作漢字「朕」，因閩南語 tim^{33} （朕）的發音與閩南語 tim^{33} （燻）

19 陳淑華，《灶邊煮語：臺灣閩客料理的對話》（臺北：遠流出版公司，2018），頁 74-76。

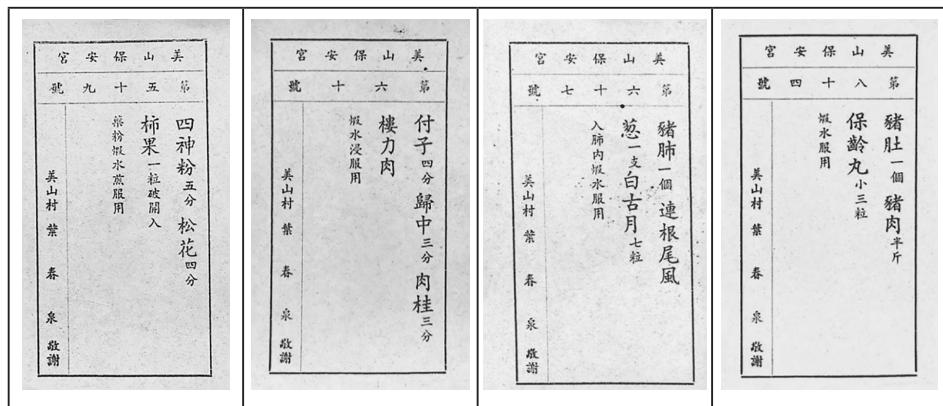
20 「赤肉」指精瘦的豬肉，見下文分析。

完全相同。²¹ 此外，還有字形稍有變化的「沈」、「炆」、「焮」等寫法，這些變化字形的的主要參考字是「沉」或「朕」。部分籤文又因詞彙語義與烹調有關，因此將部首改為「火」部。

民間宮廟藥籤以「沉」、「朕」、「沈」、「焮」、「炆」等文字轉寫閩南語 tim³³（燻）的現象眾多，可將這批字一同視為民間宮廟藥籤的閩南語書寫特徵詞，顯示藥籤信眾的閩南語使用背景。

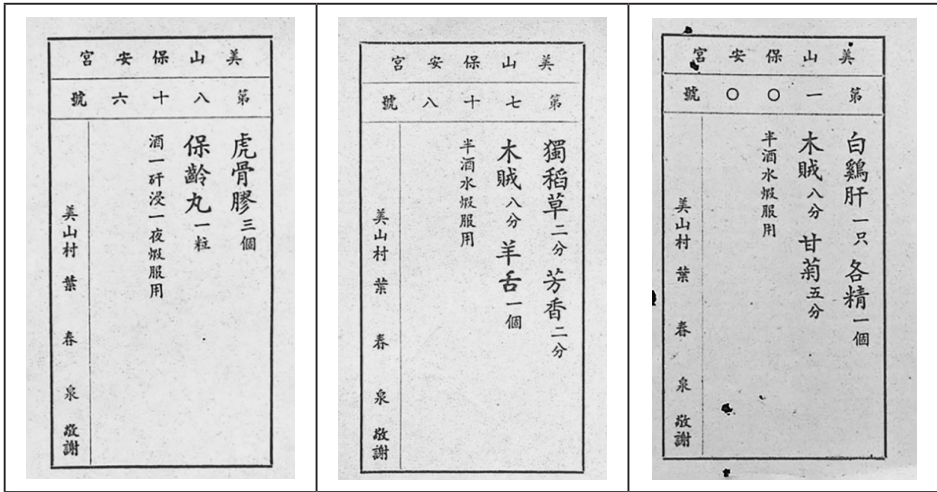
2. 以「焮」轉寫閩南語 sa?³³（焮）

美山保安宮藥籤另一個常用的閩南方言轉寫字是「焮」，「焮」字在此藥籤譜中出現的頻率比「沉」字還高。出現「焮」的籤文強調將中草藥與肉類食材共同入鍋熬煮成湯藥，也是閩南燉補食療文化的體現。藥籤文辭依照「焮」字及物、不及物的語法特徵，分別舉例如下：



圖三 新竹美山保安宮藥籤特徵詞「焮」字的及物用法

21 參見陳筱琪，〈新竹地區閩客族群的語言態度與醫藥神信仰〉，「第六屆竹塹學國際學術研討會」（新竹：國立清華大學，2023.11.10-11）。



圖四 新竹美山保安宮藥籤特徵詞「煨」字的不及物用法

依照藥方中的藥材特性、上下文語意脈絡、漢字字形讀音等線索推斷，該宮廟的「煨」字應是轉寫閩南語 $saʔ^{33}$ （燂）一詞，閩南語 $saʔ^{33}$ （燂）指以白水煮熟，是把食物放入滾水、不加其他佐料的一種快速烹飪法。美山保安宮有「煨」一字的藥籤，在其他閩南宮廟對應的籤號上大多是寫為「沉」、「朕」一類的文字，如前所述，「沉」、「朕」一類的文字轉寫閩南語 tim^{33} （燂）一詞。美山保安宮藥籤有時使用「煨」字、有時使用「沉」字，與其他宮廟的書寫方式不同。依照籤文上下語意，美山保安宮藥籤的「煨」字和「沉」字應分別對應不同的閩南語詞彙。²²

閩南語 $saʔ^{33}$ （燂）和 tim^{33} （燂）都是烹調方式，兩詞的語意相似處是將食物煮熟，但前者的烹調時間較短，後者大多指長時間慢煮。閩南口語裡， $saʔ^{33}$ （燂）一般不會用在煎煮中藥的語境脈絡下，此處藥籤籤文特意書寫為「煨」字，應是在有肉類食材前提下，強調藥籤藥方烹調時間短的用意。²³ 民間藥籤醫方多強調簡單便利或經濟，若能搭配較短時長的熬製過程，更符合庶民使用藥籤醫方的需求。

22 參見陳筱琪，〈新竹地區閩客族群的語言態度與醫藥神信仰〉。

23 審查人指出，煎煮中藥無論是 tim （燂）或 $tsuann$ （煎），一般都不會說成 sah （燂）， sah （燂）接近川燙。而台語裡最常用的說法是 $tsuann ioh-á$ （煎藥）。

依照上下文語境，美山保安宮「煨」字分有及物「煨水」用法和不及物「煨」兩種類型。及物用法如第五十九首「煨水煎服用」、第六十首²⁴「煨水浸服用」、第六十七首「入肺內煨水服用」、第八十四首「煨水服用」。不及物用法如第八十六首「酒一斝浸一夜煨服用」、第七十八首²⁵和第一百首「半酒水煨服用」。

及物的「煨水」用法裡，對照該藥方的藥材及食材特性，應是指將藥材及食材初步處理後，入鍋加清水燙熟的過程，又以第五十九首「煨水煎」及第六十首「煨水浸」的寫法特別值得注意。

依照藥材特徵及上下文，第五十九首「煨水煎」當指將該方藥材及食材以清水煮熟後，再持續煎煮成濃縮湯藥。「煎」的原始語意是「火乾」，有汁而乾，目前多指以適量油不必不斷翻攪僅翻面的烹調辦法，如煎蛋、煎魚、煎豆腐等等。而「煎」字也用於熬煮湯藥，以小火慢慢水煮至出味、使湯藥濃縮，體現「火乾」之意。²⁶ 閩南語「煎蛋、煎魚、煎豆腐」一類說 tsien⁵⁵（煎），「煎藥」一類說 tsuã⁵⁵（煎）。tsien⁵⁵（煎）是在平盤或鐵鍋上以油為底烘烤，而 tsuã⁵⁵（煎）是在容器內加水悶煮，兩個動作的處理過程完全不同。

絕大多數的宮廟藥籤都僅以「煎」字交代藥方的處理辦法，這時的「煎」就是指「火乾」，將藥材置入水中，以小火慢慢水煮使湯藥濃縮之意，美山保安宮大多數的籤文也以「煎」字交代藥方的處理辦法。但大人科第

24 第六十首藥籤之藥方「樓力肉」是「接力肉」的別字，多數宮廟藥籤此處寫為「接力肉」。「樓」與「接」字形接近，民間排版或為別字。「接力肉」指稱小里肌肉，「接力肉」的寫法應來自閩南語 tsiap³²⁻⁵⁵ lik³³⁻³² ba?³²，本字應為「脊肋肉」，指肋骨與脊骨相接處的腔內肉，左右各有一片，「接」tsiap³² 當為「脊」tsia?³² 之訛讀。參見陳修，《臺灣話大辭典：閩南語漳泉二腔系部分》（臺北：遠流出版公司，1991），頁 24。

25 第七十八首藥籤之藥方「獨稻草」應為「鹿肚草」之別字，在日治時期，鹿肚草被用作健胃劑，參見陳淑均纂，李祺生續輯，《噶瑪蘭廳志》（《臺灣文獻叢刊》第 160 種，臺北：臺灣銀行經濟研究室，1963；1852 年原刊），頁 292。閩南語發音「鹿」lok³³ 與「獨」tok³³ 以及「肚」tɔ³³ 與「稻」to³³ 都有些接近，由此亦可知美山保安宮藥籤書寫者的語言背景是閩南語，常將閩南語的發音特色寫入該宮廟的藥籤譜中。

26 陳淑華，《灶邊煮語：臺灣閩客料理的對話》，頁 115、171。

五十九籤「煨水煎服用」「煨」、「煎」前後文出現，兩字當指不同的動作，故「煨」不應理解為煎煮、煎藥。第五十九籤的「煨水煎服用」應指先以清水燙熟食材（「煨」），再轉小火煎煮，至整份湯藥的湯水濃縮（「煎」）。第六十籤「煨水浸」亦同，指將該方之肉類食材以清水燙熟後（「煨」），再同其它藥材一同浸泡一陣子（「浸」），第六十籤之處理動作，強調食材初步燙熟後，需要再經過浸泡的程序。

藥籤文字若書寫為「沉」，指閩南語 *tim*³³（燻），強調小火慢煮並保持食物原樣；若書寫為「煨」，則指閩南語 *sa?*³³（燻），意指以清水燙熟食物，並不強調小火慢煮、維持食物結構的烹調細節。美山保安宮所在之小漁村早期物資缺乏，慢煮食物較費火力，藥籤一般是便宜且便捷的庶民藥方，若製作過程需要耗費大量精力與經費，不符合當時該處物資運用的常態，或許書寫藥籤之人有此考量，故籤文上多寫「煨」*sa?*³³（燻）而不是寫「沉」*tim*³³（燻）。

民間宮廟藥籤也常見把火烤之意的「煨」字寫作「煨」字。「煨」是火烤藥物使藥性趨向溫和的作法，但衡量上述幾首有「煨」一字的藥籤，這些籤所用的藥材或食材，大多不經火烤處理，故美山保安宮藥籤的「煨」字非火烤之意。²⁷ 小兒科藥籤第五首之藥方「煨龍骨」指火烤龍骨，龍骨是哺乳類動物的骨頭化石，成分為碳酸鈣等，外用有收斂的效果，也可以處理分泌物較多的傷口。²⁸ 本籤在不少宮廟藥籤裡寫為「煨龍骨」，但該籤在美山保安宮藥籤裡反而寫作「蝦龍骨」，此處的「蝦」字也不同于「煨」字或「煨」字。²⁹ 比較如下圖：³⁰

27 參見陳筱琪，〈新竹地區閩客族群的語言態度與醫藥神信仰〉。

28 藥理說明參見「中醫藥文化記憶」，<https://nricm.culture.tw/nricmtw/zh-tw/XingjiTemple/487784>（2024.9.17 上網檢索）。

29 審查人指出，美山保安宮藥籤寫作「蝦龍骨」，「蝦」可能就是排版造成的錯別字而已，並無特別用意。

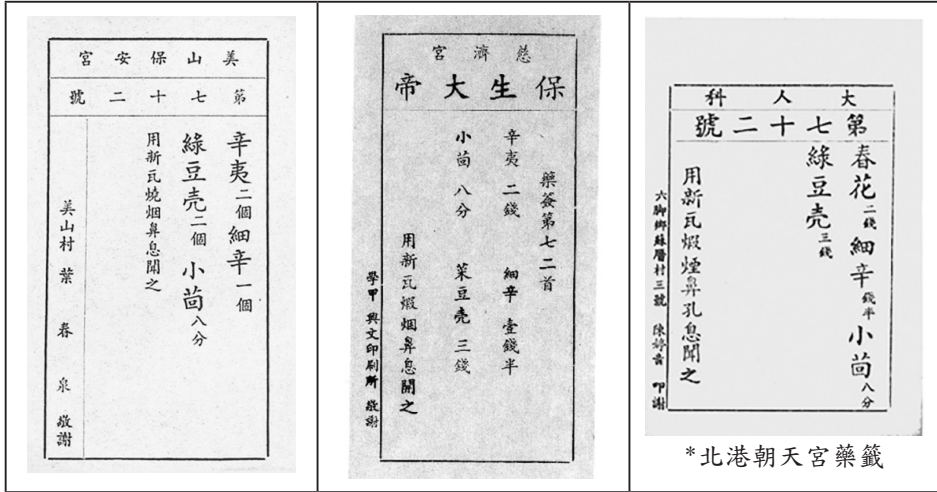
30 臺南興濟宮藥籤小兒科第五首參見「中醫藥文化記憶」，<https://nricm.culture.tw/nricmtw/zh-tw/XingjiTemple/487784>（2024.9.17 上網檢索）；右一為北港朝天宮之藥籤小兒科第五首，參見「中醫藥文化記憶」，<https://nricm.culture.tw/nricmtw/zh-tw/Chaotian%20Temple/566654>（2024.9.17 上網檢索）。



圖五 民間藥籤「煨／蝦／煨龍骨」寫法比較

大龍峒保安宮藥籤內科第七十二首為：「辛夷二錢 細辛一錢半 小茴八分 菜豆壳三錢 用新瓦煨烟鼻息聞之」，末行醫囑提示須將藥材放在瓦片上火烤出煙吸入，此籤在學甲慈濟宮、北港朝天宮都寫為「用新瓦煨烟鼻（孔）息聞之」，³¹ 大龍峒保安宮、學甲慈濟宮、北港朝天宮此首藥籤的「煨」字表示火烤，但此籤美山保安宮卻改寫為「用新瓦燒烟鼻息聞之」，明顯是以相近語意且庶民更能理解的「燒」字替代「煨」字。藥籤比較如下所示：

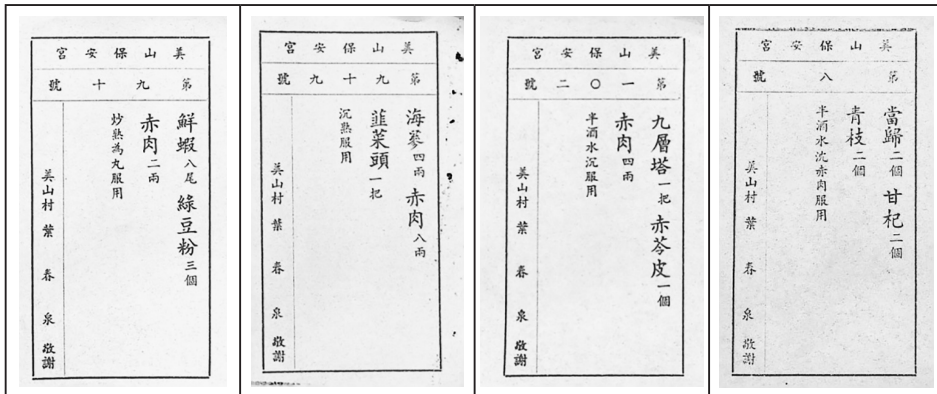
31 學甲慈濟宮藥籤內科第七十二首參見「中醫藥文化記憶」，<https://nricm.culture.tw/nricmtw/zh-tw/TzuChiTemple/564002> (2024.9.17 上網檢索)；北港朝天宮藥籤大人科第七十二首參見「中醫藥文化記憶」，<https://nricm.culture.tw/nricmtw/zh-tw/Chaotian%20Temple/563125> (2024.9.17 上網檢索)。



圖六 民間藥籤「用新瓦燒/燉烟」寫法比較

3. 以「赤肉」 $ts^{h}ia?^{32-53}ba?^{32}$ 指稱瘦肉

閩南語將瘦肉、精肉稱為 $ts^{h}ia?^{32-53}ba?^{32}$ (赤肉)，³² 這種說法未見於華語及客語。美山保安宮經常將瘦豬肉書寫為「赤肉」，如下所示：

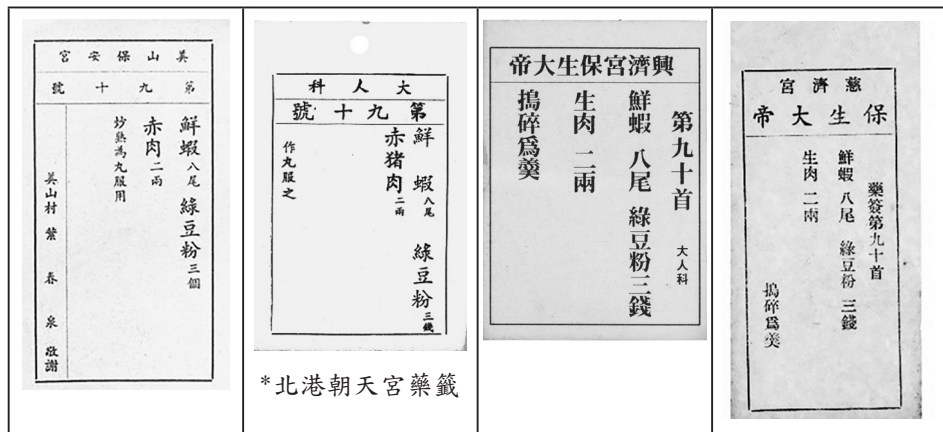


圖七 新竹美山保安宮的藥籤特徵詞「赤肉」

32 參見「教育部臺灣台語常用詞辭典」，<https://sutian.moe.edu.tw/zh-hant/tshiau/?lui=tai-su&tsha=%E8%B5%A4%E8%82%89> (2024.9.17 上網檢索)。

以上藥籤，第九十首、第九十九首、第一百零二首是大人科，右一第八首是小兒科。小兒科第八首籤末醫囑「半酒水沈赤肉服用」，把閩南語 tim³³（燻）寫作「沈」，而非一般寫的「沉」，是漢字「沉」、「沈」字形接近，故互用之。

民間宮廟藥籤也有將「赤肉」寫為「赤豬肉」的情況，以「赤」字強調使用精瘦的部位。「赤」指精瘦的說法少見於其他漢語方言。部分宮廟藥籤則書寫為「生肉」，不強調使用什麼部位。以大人科第九十首為例，美山保安宮、北港朝天宮、臺南興濟宮、學甲慈濟宮藥籤的對比如下：³³



圖八 民間藥籤「赤肉／赤豬肉／生肉」寫法比較

聯合國教科文組織（UNESCO）提出影響「語言活力」的九大要素，³⁴

- 33 北港朝天宮大人科藥籤第九十首參見「中醫藥文化記憶」，<https://nricm.culture.tw/nricmtw/zh-tw/Chaotian%20Temple/563143>（2024.9.17 上網檢索）；臺南興濟宮大人科藥籤第九十首參見「中醫藥文化記憶」，<https://nricm.culture.tw/nricmtw/zh-tw/XingjiTemple/487749>（2024.9.17 上網檢索）；學甲慈濟宮藥籤大人科藥籤第九十首參見「中醫藥文化記憶」，<https://nricm.culture.tw/nricmtw/zh-tw/TzuChiTemple/564020>（2024.9.17 上網檢索）。
- 34 聯合國教科文組織於 2003 年 3 月 10 日至 12 日在巴黎召開「瀕危語言保護國際專家會議」（International Expert Meeting on Safeguarding Endangered Languages），會後由瀕危語言專家小組發布《Language Vitality and Endangerment》報告，提出評估語

「該語言是否具有共通語或官方語言地位」以及「是否獲得社群成員本身的認同」是重要的語言態度指標。通常語言獲得官方支持，語言活力越強；地方社群成員越認同、重視或發揚該語言，語言活力也會越強。³⁵ 地方社群的成員可能對自身母語傾向認同進而經常使用它，也可能不認同或主動迴避改用其他語言，該語言的使用人數便持續下降。當社群成員對自己的母語抱著積極態度時，該語言可能被視為群體認同感的象徵，但如社群成員視其母語為經濟活動和融入主流社會的障礙物時，那麼他們就會以消極否定的態度對待母語。

美山保安宮的藥籤籤文上有豐富的閩南方言轉寫詞，推估當地信眾日常生活中經常使用閩南語，閩南語語言活力高，故而藥籤譜傳抄施用之時，抄寫人不認為當地會有信眾無法閱讀閩南語詞的狀況發生。閩南語在本社區裡獲得地方社群成員的積極使用，故而在宮廟藥籤上呈現出豐富的地方語言詞。

(二) 客語優勢區的保生大帝藥籤

桃竹客語優勢區的保生大帝藥籤以南桃園觀音溥濟宮藥籤為代表，此處的優勢語是海陸腔客語。觀音、新屋等地早期以務農為主，此處的保生大帝信仰還發展出賜雨解旱的神性。³⁶

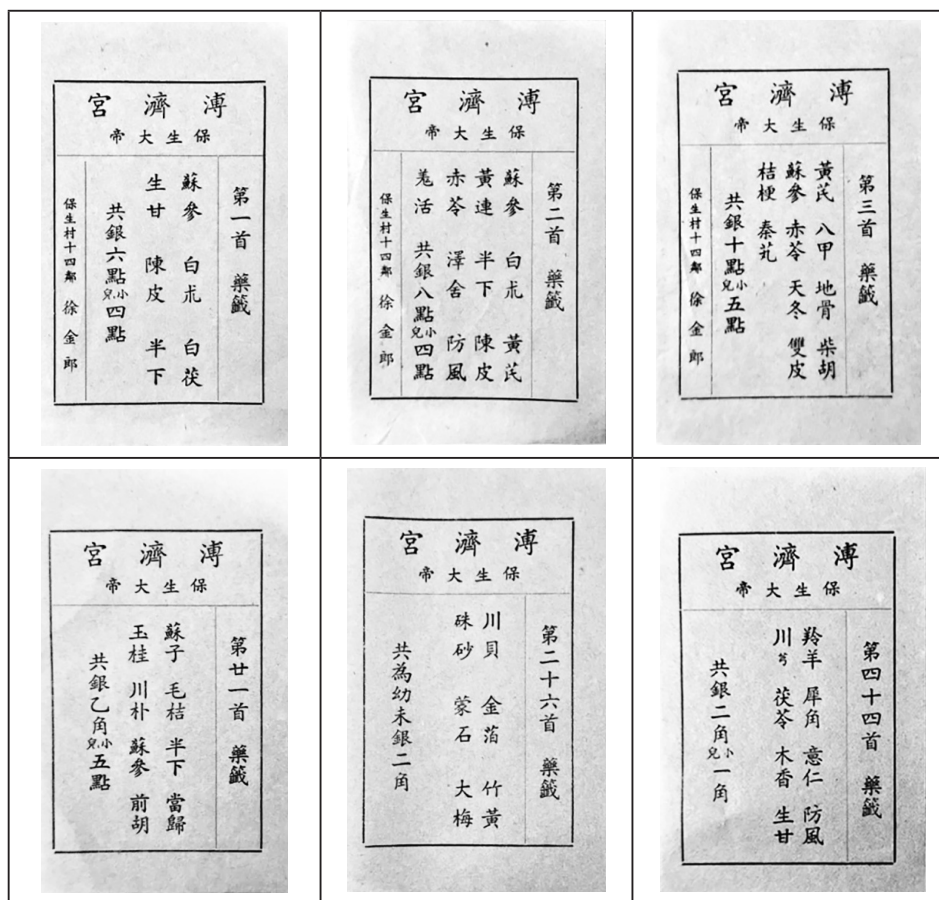
溥濟宮藥籤原先應為一百首，目前僅存六十首。相較於前述的閩庄保生宮廟藥籤，溥濟宮藥籤的主要特色是少見食療類藥方，多為正規之中藥或民間草藥。該藥籤不寫民間方言詞，除了沒有閩南語詞彙外，也沒有客語詞彙。³⁷ 溥濟宮藥籤如下所示：

言活力的九項指標。參見 UNESCO Ad Hoc Expert Group on Endangered Languages : 《Language Vitality and Endangerment》(Paris: UNESCO, 2003), UNESCO Digital Library, https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000183699_chi (2024.9.17 上網檢索)。

35 何大安，〈語言活力通說〉，收入鄭錦全等編，《語言政策的多元文化思考》(臺北：中央研究院語言學研究所，2007)，頁 1-6。

36 參見謝貴文，〈從清代臺灣的保生大帝信仰看國家與地方社會的互動關係〉，《臺灣文獻》62.3(2011.9): 213-214。

37 參見陳筱琪，〈南桃園客庄保生大帝信仰的語言意識與族群邊界〉: 139。



圖九 桃園觀音溥濟宮現存藥籤

溥濟宮藥籤末句並非醫囑，而是該藥籤的價格，「共銀 00 角 00 點」這類價格單位常見於清中葉以後的廟宇修建文件之中。溥濟宮大部分的藥籤以「點」計價，一般庶民都能負擔，小兒的藥量為大人用量的一半。

溥濟宮藥籤不交代藥方的煎煮或處置辦法，亦不用日常食材入藥，因此整份藥籤上較少書寫民間口語詞的機會。簡單對比桃竹閩、客庄使用之保生大帝藥籤，閩庄保生宮廟的藥籤多有閩南方言詞，但客庄保生宮廟的藥籤少有民間方言詞，其文字使用狀況和閩庄宮廟不同。

觀音溥濟宮保生大帝藥籤譜還流行於觀音甘泉寺（主祀觀音菩薩）以及新屋長祥宮（主祀神農大帝），藥籤譜的流通範圍也都在南桃園海陸客語優勢區內。鄰近觀音溥濟宮的新屋蚵間福興宮（主祀七位夫人、七府王爺）以及龍潭龍元宮（主祀神農大帝），還可追尋早期使用的藥籤譜。對比籤譜可知，蚵間福興宮和龍潭龍元宮的藥籤譜和溥濟宮、甘泉寺、長祥宮的藥籤譜都不同。蚵間福興宮位於偏泉腔閩南語優勢區，龍潭龍元宮位於四縣腔客語優勢區，這兩座宮廟所在地不是海陸腔客語優勢區。可見，宮廟藥籤譜的流播範圍、影響邊界確實和民間方音的語言界線有所重疊。

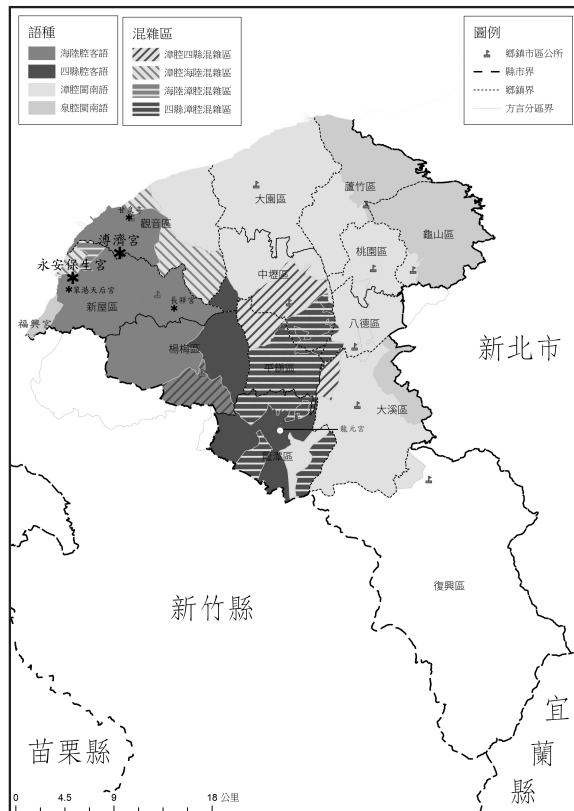
新屋蚵間福興宮之藥籤近似閩庄保生大帝藥籤譜。³⁸如福興宮藥籤第一首為：「鳳退一錢 灶心土一錢 風蔥一錢 燈心一錢 水一碗煎五分」，對比大龍峒保安宮藥籤內科第一首是：「灶心土 三員 鳳凰退 一錢 風蔥 一支 燈心 七節 水 一碗，煎五分」，可見蚵間福興宮藥籤的藥方基調與閩庄保生大帝藥籤譜相同。不過，蚵間福興宮藥籤的藥物劑量小字明顯有錯別字或未校訂的痕跡，如第一首籤之「風蔥」的重量單位，慣用法不會以「錢」為單位，大龍峒保安宮藥籤「風蔥」的重量單位是「支」，較為合理。

新屋笨港的天后宮沒有陳設藥籤，但若當地信眾有藥籤信仰需求，廟方多輔導信眾前往地理位置接近、廟宇內通行語言相同的永安保生宮取籤，而不會輔導信眾前往地理位置不遠、主神同為女神、但廟宇內通行語言不同的蚵間福興宮取籤。笨港天后宮和永安保生宮的主神不同，民間甚至流傳保生大帝、媽祖關係不好的說法，但因永安與笨港地理位置相近，也同屬海陸腔客語優勢區，相同語群與次方言腔調投射的人群屬性，使新屋笨港媽祖廟信眾的藥籤需求合併至永安保生宮裡。

我們將上述幾座南桃園藥籤宮廟的地理位置，標示在桃園地區的語言分布圖上。這些宮廟分別是：溥濟宮（觀音區保生里）、甘泉寺（觀音區觀音里）、長祥宮（新屋區九斗里）、永安保生宮（新屋區永安里）、新屋天后宮（新屋區笨港里）、福興宮（新屋區蚵間里）、龍元宮（龍潭區龍潭里）。桃園的漢語系語種可大分為閩南語類、客語類、閩客語混雜類三種。桃園閩南語有偏漳腔、偏泉腔兩種，而一般稱為「漳泉濫」的泉漳混

38 參見陳筱琪，〈南桃園客庄保生大帝信仰的語言意識與族群邊界〉：144。

和腔音系偏向漳腔，下圖先歸為偏漳腔處理。桃園客語主要有海陸腔、四縣腔兩種，海陸、四縣混和的腔調或較少人使用的詔安腔、饒平腔，依照該區的語言表現，將之歸入海陸腔或四縣腔之中。閩客混雜類可分為閩客語混雜以閩南語為優勢和閩客混雜以客語為優勢兩種。³⁹ 位於同一語種下的宮廟，以相同的顏色和符號標示。請見下圖：



圖十 南桃園藥籤宮廟所在地的語言類型

39 大桃園地區的語種類型、語言分布圖依照洪惟仁的研究簡化處理，大致上是：(1) 臺灣閩南語普通腔歸入偏漳腔；(2) 中壢過嶺里以四縣客家為優勢腔，但混雜少數的饒平腔，該區域簡化為四縣腔；(3) 大溪、八德、平鎮少數區域混雜詔安腔客語，地圖省略詔安腔，僅表示該區域的主要優勢語；(4) 省略以華語為優勢但部分混雜閩、客語的語言型態，這種類型出現在龍潭區的佳安、富林、建林、三林等里。精確的語言表現和地理分布圖參見洪惟仁，《臺灣社會語言地理學研究》第2冊，頁152、242。

民間宮廟藥籤的傳承以信仰群聚為依據，醫藥神多為依托之名，常有不同主祀神尊共用同一套藥籤譜的現象。⁴⁰不過，不同主祀神明之宮廟共用同一套藥籤譜並非雜亂無章，南桃園藥籤譜的研究顯示，藥籤譜的傳抄和流播網絡與地方社群的優勢語界線吻合，主要信眾為相同語群、次方言腔調的地方宮廟，彼此使用同一套藥籤譜的機會較高。⁴¹

相同的口音帶來較高的藥籤譜信任感，這個現象呼應聯合國教科文組織提出之社群成員對語言的態度影響該地語言活力的意見。若該地社群的地方語言能獲得社群成員的正面評價，甚至得到多數社群成員的認同，便能維持較高的語言活力，且該語言也將發展為地方社群的文化表徵，之後，使用該語言所投射的文化向心力又會再次引起更廣泛的地方社群重視，該社群的群體認同與文化信賴感又將更穩固。

三、桃竹媽祖藥籤的方言書寫與信眾語言使用

依據「全國宗教資訊網」的統計資料，桃竹地區主祀登記為天上聖母、媽祖娘的宮廟共有 30 座，新竹市 6 座，新竹縣 6 座，大桃園市 17 座。⁴²不少廟宇是近年興建，若依照 1960 年代前的全臺民間宮廟普查結果，在 1960 年前便落成的桃竹媽祖廟宇總數量是 11 座，新竹市 3 座，新竹縣 3 座，大桃園市 5 座。這 11 座分別是：(1) 新竹市：長和宮（北區）、內天后宮（北區）、香山天后宮（香山區）；(2) 新竹縣：顯聖宮（湖口鄉）、與天宮（新埔鎮）、五和宮（芎林鄉）；(3) 大桃園市：慈護宮（中壢區）、仁海宮（中壢區）、三層福安宮（大溪區）、保障宮（觀音區）、天后宮（新屋區）。⁴³

上述落成於 1960 年之前的 11 座天后宮，6 座位於閩南語優勢區，4 座位於客語優勢區，1 座位於閩客語混雜區。其中，新竹市 3 座位於閩南

40 參見顏美智、蘇奕彰，〈臺灣廟宇藥籤之中醫文獻初探〉：280。

41 參見陳筱琪，〈南桃園客庄保生大帝信仰的語言意識與族群邊界〉：143-147。

42 參見「全國宗教資訊網」，<https://religion.moi.gov.tw/Religion/FoundationTemple?ci=1>（2024.9.14 上網檢索）。

43 參見劉枝萬，〈臺灣省寺廟教堂（名稱、主神、地址）調查表〉，《臺灣文獻》11.2（1960.6）：114-126。

語優勢區（偏泉腔閩南語），新竹縣 3 座位於客語優勢區（海陸腔客語），大桃園市 5 座較為複雜，新屋天后宮位於客語優勢區（海陸腔客語），中歷仁海宮位於閩客語混雜區（偏漳腔閩南語混雜四縣腔客語，以閩南語為優勢），其餘 3 座位於閩南語優勢區（偏漳腔閩南語）。⁴⁴ 臺灣客裔的媽祖信仰由來已久，⁴⁵ 相較於全臺保生大帝信仰集中在閩南語優勢區，臺灣的媽祖信仰更具有閩客文化互動的特徵。

目前桃竹這 11 座媽祖廟，僅新竹縣新埔鎮的與天宮還於宮廟正殿顯眼處陳設藥籤桶、藥籤櫃、藥籤紙條，信眾可自由擲筊抽取藥籤，也還能找到過去配合廟宇配藥籤的老字號中藥房。新竹市竹塹城內的內天后宮，民間稱為客家媽祖廟，目前已把過去使用的藥籤桶、藥籤櫃，藥籤紙條完整收藏，藥籤譜數位化保存，⁴⁶ 而宮廟附近的老字號中藥房也能找到舊時自廟宇內抄寫的媽祖藥籤譜，藥籤文物保留相對完整。

竹塹城內天后宮位於偏泉腔閩南語優勢區內，新埔與天宮位於海陸腔客語優勢區內。這兩座媽祖廟的近代信眾都以客裔為主，但藥籤譜卻呈現不同的語言風格，相當具有比較意義。下文依照宮廟所在地的優勢語類型，依序分析竹塹城內天后宮、新埔與天宮之媽祖藥籤譜，探討桃竹媽祖藥籤譜裡的方言書寫及信眾的語言使用狀況。

（一）閩南語優勢區的媽祖藥籤

竹塹城區共有兩座媽祖廟，北門街的長和宮是閩南媽祖廟，俗稱外媽祖廟，而西門街的內天后宮是客家媽祖廟，俗稱內媽祖廟。過去竹塹城媽祖信仰有閩客分開祭祀的習慣，內、外媽祖廟都有自己的藥籤簿，兩廟的藥籤譜不相通，求籤細節也有差異。⁴⁷

44 參見洪惟仁，《臺灣社會語言地理學研究》第 2 冊，頁 152、154。

45 參見羅烈師，〈階序下的交陪：一個客家地區的媽祖信仰〉，收入莊英章、簡美玲編，《客家的形成與變遷》（新竹：國立交通大學出版社，2010），頁 309。

46 參見「中醫藥文化記憶」，<https://nricm.culture.tw/nricmtw/zh-tw/Hsinchu?offset=0&limit=12&query=%7B%7D&sort=openStart&order=desc>（2024.9.17 上網檢索）。

47 參見陳筱琪，〈新竹地區閩客族群的語言態度與醫藥神信仰〉。

清代以來，竹塹城區的漢人移民絕大多數是泉系閩裔，⁴⁸ 至道光後期，粵東「金廣福」姜秀鑾家族經商影響力進入竹塹城，並在西門書院街一帶設立「姜義豐」號，姜家擁有雄厚資源與閩客合作經驗，也逐步在內天后宮取得控制權。「姜義豐」號設立後，帶動原居於桃竹苗的客裔宗族遷入竹塹城區，許多客裔人士逐漸在竹塹城的西門、南門一帶設店、定居。⁴⁹

依照臺灣語言分布的研究，整個竹塹城區都是閩南語優勢區（偏泉腔）。也就是說，新竹內天后宮雖被民間稱為客家媽祖廟，但廟宇卻座落於閩南語優勢區裡，廟宇的客裔信眾自身之語群與該地的優勢語不同。根據廟宇內的信眾語言觀察，新竹內天后宮的客裔人士多能流利使用閩南語，是客、閩、華的多語使用者。

新竹內天后宮的藥籤譜共有大人科 96 首、小兒科 60 首、眼科 84 首，總計 240 首藥籤。經過比對，新竹內天后宮的藥籤承自北港朝天宮媽祖藥籤譜，⁵⁰ 不過北港朝天宮大人科藥籤共有 120 首，新竹內天后宮大人科藥籤減為 96 首。

這份藥籤上有不少閩南方言轉寫詞，但沒有客語詞，有豐富的食療類藥方，整體內容很接近閩庄保生大帝藥籤譜。新竹內天后宮藥籤最常使用的閩南方言轉寫詞是：「朕」、「目」。如前所述，「朕」字轉寫閩南語的 *tim*³³（燻），是閩南宮廟藥籤最常見的特徵詞；而「目」指眼部，以「目」稱眼是漢語南方方言的特點，新竹內天后宮藥籤有眼科，目字在眼科中經常出現。這些閩南語詞的轉寫現象，直接繼承自北港朝天宮的原籤譜，以下分項說明。

1. 以「朕」轉寫閩南語 *tim*³³（燻）

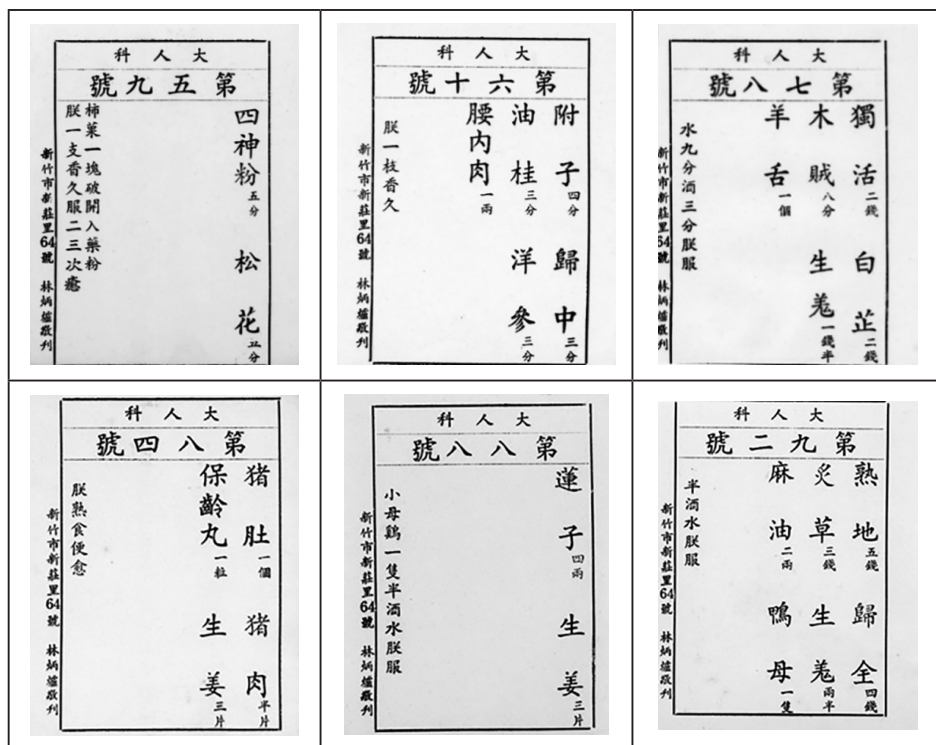
新竹內天后宮藥籤有許多食療類藥方，籤末小字一律以「朕」字轉寫閩南語的 *tim*³³（燻）。閩南燉補文化強調將藥材與肉類、海鮮等食材一同熬

48 參見韋煙灶，〈清末——日治初期新竹市居民祖籍之空間分析〉，《竹塹文獻雜誌》62 (2016.9): 62。

49 參見吳慶杰，《變遷中的新竹市客家》（新竹：新竹市文化局，2018），頁 18、22-24。

50 參見「中醫藥文化記憶」，<https://nricm.culture.tw/nricmtw/zh-tw/Chaotian%20Temple?offset=0&limit=12&query=%7B%7D&sort=openStart&order=desc>（2024.9.17 上網檢索）。

煮，以 tim³³ (燻) 的做法小火慢煮維持食材的完整性。這類藥籤如下所示：



圖十一 新竹內天后宮大人科藥籤的特徵詞「朕」

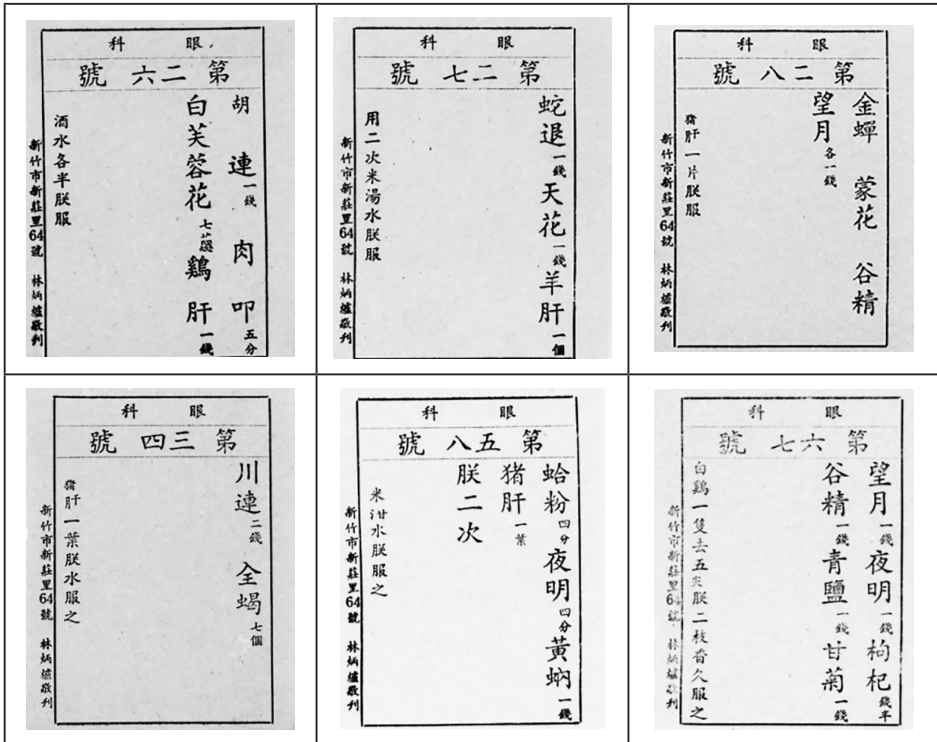
新竹內天后宮大人科第五十九首籤醫方與前述新竹美山保安宮藥籤完全對應。內天后宮藥籤末行小字：「柿菓一塊破開入藥粉 朕一枝香久服二三三次癒」裡，「破開」也是閩南語區別於華語、客語的語法。閩南語 p^hua³¹⁻⁵³ k^hui⁵⁵ (破開) 指把東西分割、切開，⁵¹ 此義華語說「剖開」，海陸腔客語說 tʃ^h55 (刷)。⁵²

51 參見「教育部臺灣台語常用詞辭典」，<https://sutian.moe.edu.tw/zh-hant/su/6409/> (2024.9.17 上網檢索)。

52 參見「教育部臺灣客語辭典」，https://hakkadict.moe.edu.tw/search_result/?id=6395 (2024.9.17 上網檢索)。

大人科第八十八首籤末行小字所提之「小母鷄」與大人科第九十二首籤最後一味「鴨母」的書寫也呈現有趣的語法對比。漢語南方方言有把動物性別詞後置的構詞特徵，北方方言則把動物性別詞前置，⁵³「小母鷄」一詞使用北方話的語法，動物性別詞「母」置於動物名稱「鷄」之前，「鴨母」一詞則使用南方話的語法，動物性別詞「母」置於動物名稱「鴨」之後。這份藥籤同時出現「母鷄」以及「鴨母」這兩種構詞方法。動物性別詞的位置差異顯示了民間文獻在書寫時，常見標準語和地方方言語法共存的現象。

眼科藥籤也有許多食療類藥方，這類籤號都以「朕」轉寫閩南語的 tim³³（燻），如下所示：



圖十二 新竹內天后宮眼科藥籤的特徵詞「朕」

53 (日)橋本萬太郎著，余志鴻譯，《語言地理類型學》(北京：世界圖書出版公司北京公司，2008)，頁 41-47。

眼科第二十七首及第五十八首值得特別注意。第二十七首末行小字之「用二次米湯水朕服」，依教育部《國語辭典》，華語「米湯」一詞指用米煮成的湯，⁵⁴ 依照中醫藥的研究，「二次米湯水」指第二次的洗米水，洗米水有吸附油脂的作用，常用來浸泡含油質較多的藥物，以除去部分油質、降低藥物辛燥之性。⁵⁵ 由此可知，此籤之「二次米湯水」並非用米煮成的湯，非華語語體。

眼科第五十八首「蛤粉_{四分} 夜明_{四分} 黃蚬_{一錢} 豬肝_{一葉} 朕二次 米泔水朕服之」，完整的醫囑應為「朕二次米泔水朕服之」，意指以第二次的「米泔水」來燉煮藥材。衡量讀音，「米泔水」當是轉寫閩南語詞彙 bi⁵³⁻⁵⁵ p^hun⁵⁵（米糲），指洗米水，可用來清潔或飼養家畜。早期農家常將洗米水與廚餘放在一起，所以也指廚餘。⁵⁶ 客語裡洗米水說「米泔水」mi²⁴ tʃip⁵ ʃui²⁴（海陸腔客語），⁵⁷ 和閩南語說法差異大。

眼科第二十七首及第五十八首都使用第二次洗米水來烹煮藥方，分別寫作「米湯水」、「米泔水」，這顯示民間書寫字形運用的自由度高，變動性大，且多有使用地方口語詞的現象。

2. 以「目」轉寫閩南語 bak³³（目）

內天后宮藥籤以「目」指眼睛。目是古漢語詞，《詩經·衛風·碩人》詩句「巧笑倩兮，美目盼兮」便以目稱眼。以「目」稱眼是漢語南方方言常見的現象，閩南語、客語都以「目」稱眼。依照這份藥籤譜出自北

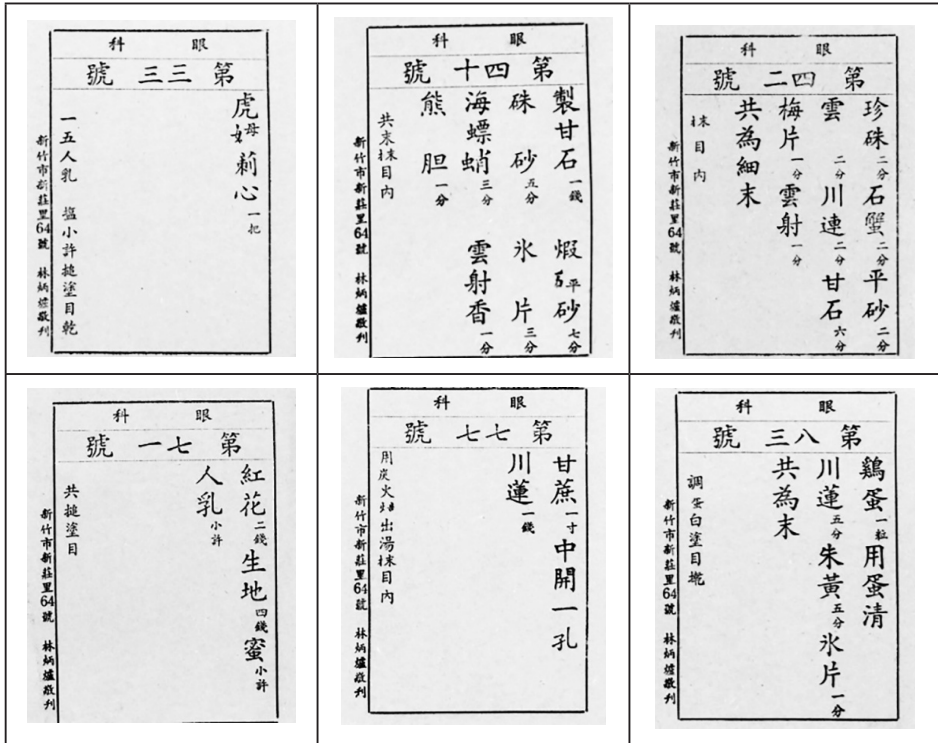
54 參見「教育部重編國語辭典修訂本」，<https://dict.revised.moe.edu.tw/dictView.jsp?ID=30876&q=1&word=%E7%B1%B3%E6%B9%AF>（2024.9.17 上網檢索）。

55 參見「中醫藥文化記憶」，<https://nricm.culture.tw/nricmtw/zh-tw/Hsinchu/606360>（2024.9.17 上網檢索）。

56 參見「教育部臺灣台語常用詞辭典」，<https://sutian.moe.edu.tw/zh-hant/su/2785/>（2024.9.17 上網檢索）。審查人指出，閩南語「潘」若作為姓氏，讀 phuann；若指餿水，則讀 phun。餿水義未免跟潘姓混淆，古籍裡早已另寫為「糲」，故《教育部臺灣台語常用詞辭典》之「米潘」一詞應該寫為「米糲」。另外，閩南話「泔」ám 指米飯煮熟後的米湯，「漿泔」、「泔糜仔」（稀飯）均是指米湯。

57 參見「教育部臺灣客語辭典」，https://hakkadict.moe.edu.tw/search_result?id=1730（2024.9.17 上網檢索）。

港朝天宮、有其他閩南語轉寫詞的現象，此處的「目」字應來自閩南語的 bak³³。這類藥籤如下所示：



圖十三 新竹內天后宮的藥籤特徵詞「目」

上述籤文共有「目、目內、目乾／墘」幾種用法。「目乾／墘」指眼眶，眼科第三十三首末行小字「搥小許搥塗目乾」及第八十三首末行小字「調蛋白塗目墘」指把處理好的藥膏塗抹在眼眶內，「目墘」是閩南語詞 bak³³⁻¹¹ ki²⁴。⁵⁸ 閩南語以「墘」ki²⁴指稱物體或處所的邊緣，如「海墘」

58 小川尚義《臺日大辭典》收有「目墘」一詞，釋義為眼眶。參見（日）小川尚義主編，洪惟仁編著，《臺日大辭典》下卷（臺北：武陵出版社，1993），頁 546。

指海邊、「碗墘」指碗緣。⁵⁹ 客語則以「脣」*jun*⁵⁵（海陸腔客語）指稱邊緣，如「海脣」指海邊、「桌仔脣」指桌緣。⁶⁰ 閩、客語的說法有明顯差異。

第三十三首籤藥方「虎姆莉心」的書寫方式值得注意。本籤所用藥草是民間常見的植物虎婆刺的嫩葉，⁶¹ 閩南語稱虎婆刺為「虎梅（莓）刺」*hɔ*⁵³⁻⁵⁵ *m*²⁴⁻¹¹ *ts*^h*i*³¹，⁶² 「梅」讀雙脣成音節鼻音 *m*，是泉州腔閩南話的讀法。日治時代的臺灣文獻，也有相同的語音調查記錄。⁶³ 新竹內天后宮眼科藥籤上「虎姆」二字，當是閩南語「虎梅」*hɔ*⁵³⁻⁵⁵ *m*²⁴ 的轉寫，「梅」字的閩南讀音 *m*²⁴ 與華語「姆」*mu*²¹⁴ 的讀音接近，故民間藥籤把閩南語詞「虎梅」寫作「虎姆」。目前臺灣閩南語把虎婆刺稱為「刺波」*ts*^h*i*³¹⁻⁵³ *p*^h*o*⁵⁵，⁶⁴ 民間藥籤亦有把虎婆刺寫作「虎姆波刺心」的情況，如臺南興濟宮眼科藥籤第三十三首的寫法，⁶⁵ 也是閩南語轉寫詞。

閩南語以「心」稱物體的中央或內部，如「石磨仔心」指石磨的中央，⁶⁶ 故上述藥籤「虎姆莉心」是以閩南語法描述虎婆刺葉子的內部，也就是指剛長出來的嫩芽。眼科第三十二首藥方「蕃薯葉心」是平行的語法。比較如下：

59 參見「教育部臺灣台語常用詞辭典」，<https://sutian.moe.edu.tw/zh-hant/su/10413/>（2024.9.17 上網檢索）。

60 參見「教育部臺灣客語辭典」，https://hakkadict.moe.edu.tw/search_result?id=15129（2024.9.17 上網檢索）。

61 參見「中醫藥文化記憶」，<https://nricm.culture.tw/nricmtw/zh-tw/Hsinchu/606372>（2024.9.17 上網檢索）。

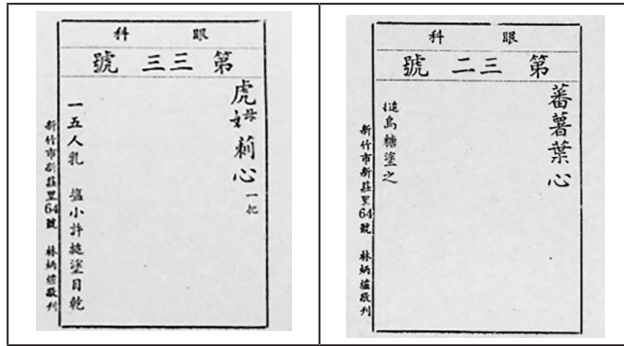
62 參見周長楫主編，《閩南方言大詞典》（福州：福建人民出版社，2004），頁 114。

63 （日）佐佐木舜一編，《臺灣植物名彙》（臺北：臺灣博物學會出版部，1928），頁 218、220、221。

64 參見「教育部臺灣台語常用詞辭典」，<https://sutian.moe.edu.tw/zh-hant/su/3645/>（2024.9.17 上網檢索）。

65 參見「中醫藥文化記憶」，<https://nricm.culture.tw/nricmtw/zh-tw/XingjiTemple/487933>（2024.9.17 上網檢索）。

66 參見「教育部臺灣台語常用詞辭典」，<https://sutian.moe.edu.tw/zh-hant/su/13988/>（2024.9.17 上網檢索）。



圖十四 新竹內天后宮藥籤以「心」稱呼嫩葉

由上述藥籤的文法、詞彙討論可見，竹塹城內天后宮雖客裔信眾為多，但藥籤文辭的書寫上維持北港朝天宮藥籤譜的原貌，以閩南語為背景，並沒有因為該廟客裔信眾多而改寫或添加客語詞彙。推估原因有二：(1) 竹塹城區的客裔人士多能說流利的閩南話，閱讀閩南語詞彙沒有困難，故沒有必要改寫藥籤上的閩南詞。(2) 客裔較晚移入竹塹城區，竹塹城區以泉腔閩南話為優勢，客語多為客裔的隱性語言，主要在家庭內使用。這份藥籤譜上沒有客語詞，對應了竹塹城區客語語言活力低的語言環境。此外，新竹內天后宮雖被民間稱為客家媽祖廟，但該廟藥籤沒有客語特徵，這也顯示竹塹城區的客裔媽祖信眾可接受以閩南語言符號進行宗教醫療。

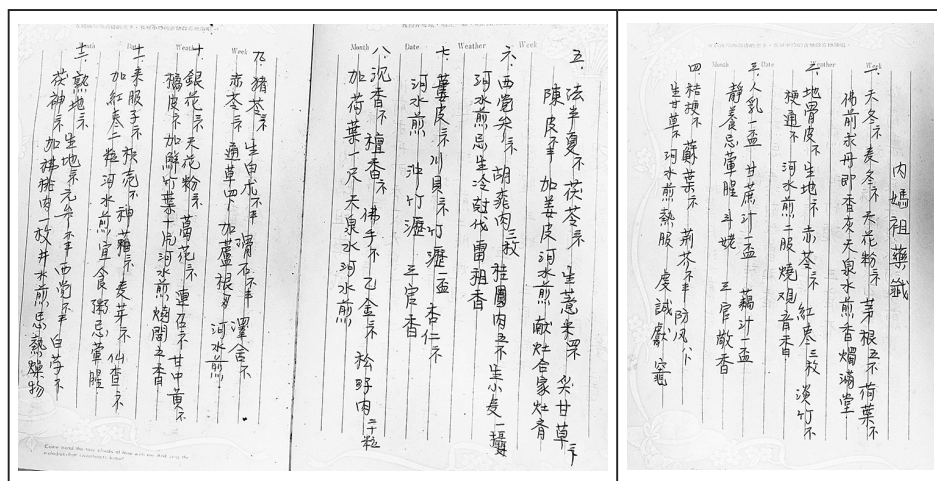
不過，根據我們的田野訪談，竹塹城區的客裔信眾在抽取藥籤藥號後，傾向前往客裔人士開設之中藥房配藥，原因是較信任客裔中藥房的醫療協助，這個現象並非出自溝通上的考量，但在客裔開設之中藥房裡，較會使用母語客語來溝通。⁶⁷ 過去桃園觀音客裔人士若有中級或高級品的購物需求時，傾向前往臺北或中壢都會區裡由客裔人士開設之商家購買，⁶⁸ 與此現象相似。

67 竹塹城區中藥房眾多，依據耆老訪談，舊時內天后宮客裔信眾大多選擇客裔開設之中藥房配藥籤，原因是預期同為客裔，較不會被騙。信眾大多知道那些中藥房由客裔人士開設，即使這些中藥房內平時也都說閩南語為主。田野調查時間為 2024 年 9 月。

68 參見廖秋娥，〈觀音鄉閩客村落的宗族組織與生活方式〉，《臺灣文獻》42.2(1991.6): 167-169。

這樣看來，竹塹城區的客裔信眾在施用藥籤療法時，並不全然都在閩南符號脈絡下進行，至少在中藥房配取藥籤的環節，與客家、客語的相關性較高。因此，竹塹城媽祖藥籤信仰裡，實際上長期存在著些許的閩客文化界線，閩客信眾彼此間有著相近卻又不完全相同的信仰章程。

依據竹塹百年中藥房的藥籤譜手抄本，⁶⁹ 新竹內天后宮的藥籤譜應曾經更換過，更早時期使用的藥籤譜僅有 24 首籤，籤譜上沒有添加肉品燉煮的食療類藥方，也沒有閩南方言詞。中藥房抄錄之新竹內天后宮舊版藥籤譜第一至第十二首如下所示：



圖十五 新竹內天后宮舊版藥籤譜

這個版本的籤譜特色是末行指示處理藥物時需同時燃燒指定的香種，並搭配指定的水質來熬煮藥物。如第一首「佛前求丹 即香灰 天泉水煎 香燭滿堂」、第二首「河水煎 二服 燒觀音香」、第十首「河水煎 燒閻王香」，

69 該中藥房由客裔開設，藥籤譜由中藥房祖輩流傳下來，約於 60 年前又由當代執事重新以原子筆謄寫、保存。藥籤簿保留在新竹市北區的蘇氏中藥房裡。當代執事曾任新竹市中藥公會理事長，祖籍為福建永定，印象中祖上以閩南語溝通，僅更早的世代能說客語，藥房執事自身也不會說客語，不過當地都知曉自家宗族出自福建客庄。田野調查時間為 2024 年 9 月。

這三首籤搭配使用的水質及指定燃燒的香種各不同，這個做法更具有民俗醫療的神祕性。

這 24 首籤的藥籤譜就是《觀音靈籤》中的〈簡便靈方〉，⁷⁰ 這份籤譜是諸多觀音佛祖藥籤中影響力最大者。該藥籤之藥材煎煮方式多次提及「用河水煎」，可大致推測此籤譜產於北方，因南方人煎藥多用井水，不用河水。⁷¹ 但依照本籤譜的〈求大士靈方例〉說明，此譜之藥籤抽取時，需要另外搭配運籤，根據運籤抽取的結果，將所得之藥籤再分成上、中、下三種服用方式。這個服藥細節沒有一起抄錄在前述中藥房之藥籤簿上，推測過去採用了簡便的藥籤服用方法，不搭配運籤結果服藥。

桃竹客庄有觀音、媽祖共同祭祀的習慣。如中壢仁海宮原屬觀音廟，十九世紀中期後改以媽祖為主神，觀音移駕後殿；北埔慈天宮裡，後到的媽祖與原來的觀音一前一後端坐正殿。⁷²

依照北埔慈天宮廟方人員陳述，該廟以觀音菩薩為主神，但正殿主位同時供奉天上聖母，觀音菩薩在上，天上聖母在下，且該廟宇有兩套藥籤譜，分別是「觀音娘藥籤」、「聖母娘藥籤」兩種，各自有專屬的藥籤桶，附近的老字號中藥房也分別抄錄這兩套藥籤譜，但較多信眾配取觀音娘藥籤。目前慈天宮正殿仍陳設兩套藥籤桶，但籤方內容須至附近的老字號中藥房查看。根據該中藥房資料，北埔慈天宮的聖母娘藥籤譜就是北港朝天宮媽祖藥籤譜，中藥店藥籤簿的「聖母娘藥籤」直接抄錄了「北港朝天宮」幾個大字。

有趣的是，北埔、竹塹城區以客裔信眾為主的媽祖廟使用北港朝天宮媽祖藥籤譜，但竹塹城區被民間稱為閩南媽祖廟的長和宮卻不使用北港朝天宮的藥籤譜。長和宮藥籤譜與新竹都城隍廟共用，信眾抽取藥籤時，一般抽取一支以上的籤，組成複方藥帖，這個做法未見於北港朝天宮。⁷³

70 參見高銘德，《中國籤詩解大全》（臺南：華淋出版社，1997），頁 178-185。

71 參見林國平，《籤占與中國社會文化》（北京：人民出版社，2014），頁 699。

72 參見羅烈師，〈階序下的交陪：一個客家地區的媽祖信仰〉，頁 312。

73 參見陳筱琪，〈新竹地區閩客族群的語言態度與醫藥神信仰〉。

(二) 客語優勢區的媽祖藥籤

桃竹客語優勢區的媽祖藥籤以新埔鎮與天宮藥籤為代表。新埔以海陸客語為優勢語，屬於純客住縣。新埔與天宮位於新埔鎮中心，早期由北港朝天宮引進香旗，大正時期已有初步規模。⁷⁴ 與天宮的藥籤共有大人科 120 首、小兒科 60 首、眼科 84 首，總計 264 首，籤譜承自北港朝天宮媽祖藥籤。與天宮藥籤有改寫痕跡，將閩南語詞彙改寫為對應的客語詞，以符合新埔客裔信眾的閱讀需求，但藥籤藥方次序並沒有太大的調整。

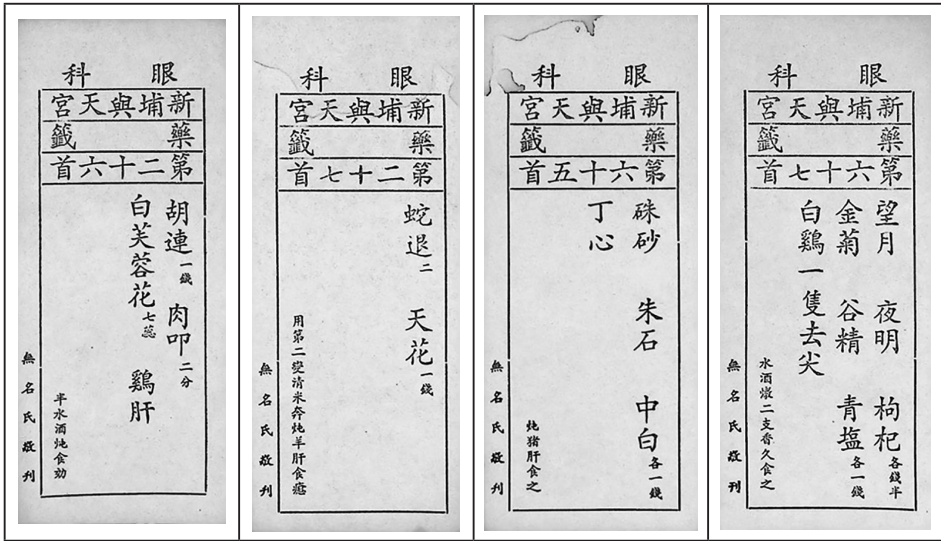
新埔與天宮藥籤最主要的書寫特色是：1. 改「朕」為「燉」或「炖」；2. 改寫藥材劑量為泛稱「多少」。以下分項說明。

1. 改「朕」為「燉」或「炖」

與天宮藥籤大多將「朕」改寫為「燉」，少數籤號改寫為「炖」。改寫過的藥籤如下所示：

<p>大人科 新埔與天宮 藥籤 第六十首</p> <p>附子 洋參<small>一錢</small> 當歸 肉桂<small>各五分</small></p> <p>燉豬用煎水酒食之 無名氏 敬刊</p>	<p>大人科 新埔與天宮 藥籤 第六十七首</p> <p>豬肺 帶根 風葱<small>一支</small> 入白古月<small>七。</small></p> <p>炖水服之 無名氏 敬刊</p>	<p>大人科 新埔與天宮 藥籤 第七十八首</p> <p>獨瑤草 木賊<small>八分</small> 芳香<small>各一錢</small> 生姜<small>錢半</small></p> <p>水酒各半燉半吞食 無名氏 敬刊</p>	<p>大人科 新埔與天宮 藥籤 第九十二首</p> <p>鴨母<small>一隻</small> 熟地 當歸<small>各三錢</small> 炙甘草<small>三錢</small> 生姜<small>二兩</small> 麻油<small>兩</small></p> <p>酒水各半燉服 無名氏 敬刊</p>
---	---	--	---

74 參見羅烈師，〈階序下的交陪：一個客家地區的媽祖信仰〉，頁 310。



圖十六 新竹縣新埔與天宮藥籤改「朕」為「燉」或「炖」

上述八首籤文，末行小字關於燉煮的詞組分別是：「燉猪肉」、「炖水」、「燉羊舌」、「燉服」、「炖食」、「炖羊肝」、「炖豬肝」、「燉二支香久」，籤上的「燉／炖」為異體字。依照上下文，「燉／炖」在此有及物、不及物兩種用法，及物用法大多後接食材名稱，不及物用法則後接其他動詞如「燉服」或接補語如「燉二支香久」。

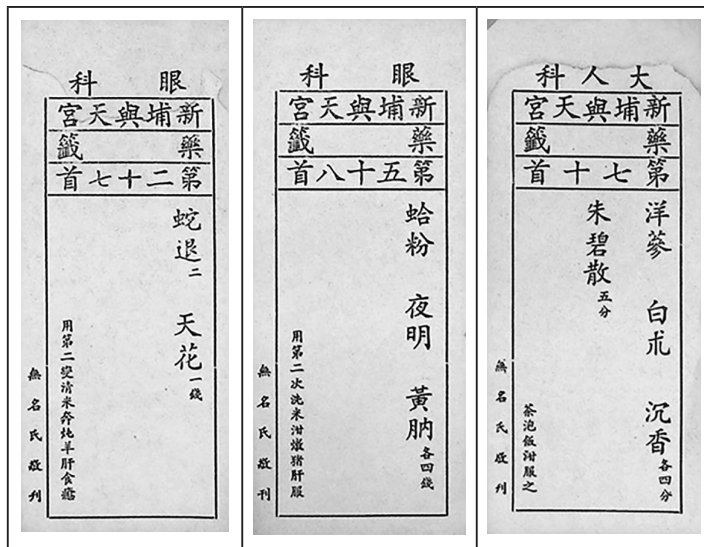
北港朝天宮藥籤譜原先把燉煮義寫為「朕」字，語源是閩南語的 tim^{33} (燴)，但新埔是純客住地，能說流利閩南語的信眾較少，寫「燉」為「朕」的書寫方式或將造成當地客裔信眾的閱讀困難。將食物放入器皿中以小火隔水慢煮的烹調方法，海陸客語一般說 tun^{53} (燉)，⁷⁵ 與天宮藥籤改「朕」為「燉」，對應當地以客語為優勢的語言環境。四縣客語另有一相似詞 po^{24} (煲)， po^{24} 更強調將食物放入鍋中、以深肚鍋進行水煮，如「煲番豆豬腳湯」、「煲爌肉」。⁷⁶ 海陸腔客語少說「煲」，一般都說「燉」。

75 參見「教育部臺灣客語辭典」，https://hakkadict.moe.edu.tw/search_result/?id=7555 (2024.9.17 上網檢索)。

76 參見陳淑華，《灶邊煮語：臺灣閩客料理的對話》，頁 85-87。

眼科藥籤第二十七首末行小字「用第二變清米奔炖羊肝食癒」需要加以說明。如前所述，本方指以第二遍的洗米水燉煮藥材、食材，籤文「第二變」應作「第二遍」，而「清米奔」一詞，北港朝天宮原寫作「米泔」，因閩南語以 $bi^{53-55} p^h un^{55}$ （米糝）一詞稱呼洗米水，海陸腔客語「奔」的讀音是 pun^{53} ，和閩南語 $p^h un^{55}$ （糝）相近。客語洗米水一般稱為「米泔水」，此處寫為「清米奔」，與客語的說法相去甚遠。

與天宮部分籤文，洗米水一詞仍沿用原北港朝天宮籤譜的寫法，寫作「米泔」。對比眼科第二十七首「用第二變清米奔炖羊肝食癒」、第五十八首「用第二次洗米泔燉豬肝服」，可見改寫痕跡，如下所示：



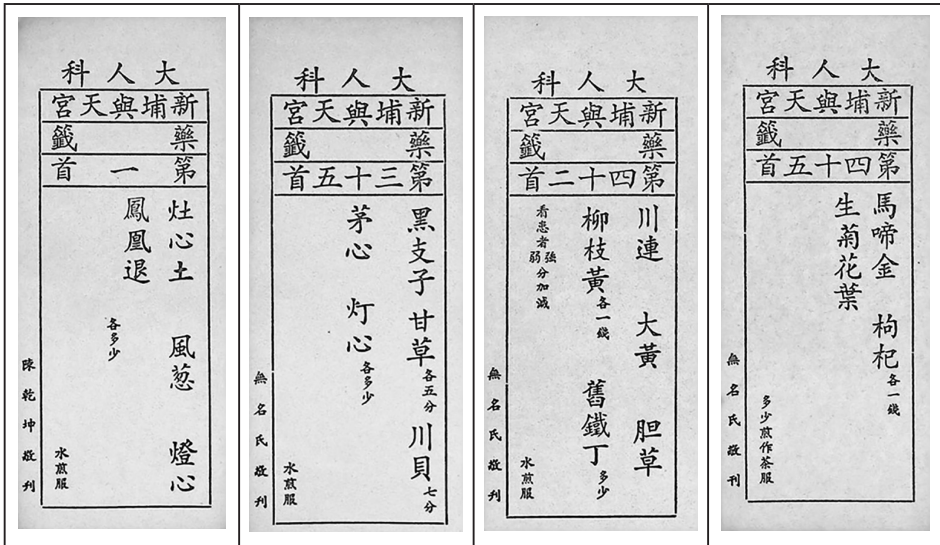
圖十七 新竹縣新埔與天宮藥籤「清米奔 / 洗米泔」、「飯泔」的書寫比較

與天宮藥籤大人科第七十首為「洋參 白朮 沉香各四分 朱碧散五分 茶泡飯泔服之」，本籤末行小字「飯泔」不指洗米水，依照藥理，此處指米湯，對比北港朝天宮藥籤大人科第七十首「洋參四分 白朮四分 角沉四分 朱珀五分

共細末 和飯湯服」。⁷⁷ 米湯一詞，閩南語讀為 am⁵³ (泔)，海陸腔客語說 fan³³ t'ɔŋ⁵³ (飯湯)。⁷⁸

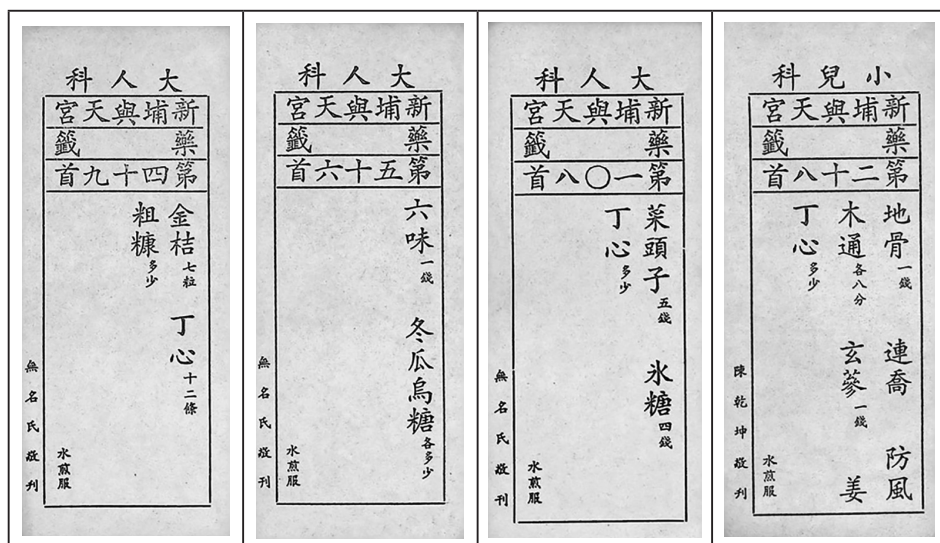
2. 改寫藥材劑量為泛稱「多少」

海陸客語「少量」、「些許」等概念講「多少」to⁵³ ɟau²⁴，與天宮藥籤常以泛稱「多少」來標示劑量，這種改寫或許是為了讓中藥房依照求藥籤信眾的體況彈性調整劑量而作。這類藥籤如下所示：



77 北港朝天宮藥籤大人科第七十首以及本籤方的藥理說明，參見「中醫藥文化記憶」，<https://nricm.culture.tw/nricmtw/zh-tw/Chaotian%20Temple/563123> (2024.9.17 上網檢索)。

78 參見「教育部臺灣客語辭典」，https://hakkadict.moe.edu.tw/search_result/?id=7746 (2024.9.17 上網檢索)。



圖十八 新竹縣新埔與天宮藥籤的特徵詞「多少」

純客庄裡客語的語言活力高，客語單語者的比例也較多，改寫藥籤上的閩南詞語為對應的客語詞，有助於社區施用藥籤療法。生活於閩南語優勢區的客裔信眾，高比例能說流利的閩南語，故不需要特別改寫藥籤上的閩南詞語，也無礙於藥籤療法的施用。客庄改寫藥籤譜上的閩南詞語，基於講究「實用、有效、不容有差錯」的醫療目的。⁷⁹ 這種文辭改寫對應社區的優勢語、社區內各語群語言活力表現。若為客語單語社區，有必要改寫藥籤上的閩南詞語，以達到信眾正確閱讀藥方、中藥房正確用藥的醫療訴求。通過藥籤譜上的方言詞是否被改寫，以及改寫後的文辭樣態，也能推知當時社區內各語群之方音的語言活力狀態。

新埔的例子顯示，客庄媽祖廟的藥籤因改寫籤譜上的閩南語詞，新

79 審查人認為，以宗教調查為例，所謂「道法二門」的正一派，在北部、中部既行於閩南語區，而在桃竹苗地區的儀式實踐中，同樣也會出現轉用客語或雅音（不是「國語」）。這種情況是為了方便四大調／柱、頭家爐主，聽得懂、清楚，類似的語言轉換並非「族群意識」，而是超越族群的宗教意識。可能濟世、救人一命的藥籤，將其中某些關鍵字「改寫」，不一定表現了改寫者具有某種族群認同或文化認同的傾向。

添入客語詞，使得客庄媽祖信仰帶有更醒目的客家文化符號。相對下，竹塹城區的新竹內天后宮雖有諸多客裔信眾，但近代直接沿用北港朝天宮媽祖藥籤譜，不經過客語的再修飾或重新定義，使得信仰文化帶有更多的閩南色彩。

四、桃竹閩客庄宮廟選用藥籤譜的方式和語言效力

民間宮廟選用藥籤譜的方式，與廟宇所在地的優勢語種、閩客文化互動結果有關。臺灣整體的漢人以閩裔為多，客裔僅占約 20% 上下的總人口數，因而形成早期臺灣以閩南語為優勢，客語相對弱勢的局面。

桃竹閩語優勢區內以閩裔為主要信眾的地方宮廟，通常選用來自閩庄、有宗教號召力量的宮廟藥籤譜，這類藥籤譜常見閩南語轉寫詞。而桃竹客語優勢區內以客裔為主要信眾的地方宮廟，和位於閩南語優勢區內但以客裔為主要信眾的地方宮廟，有不同的藥籤譜選用方式，選用策略和信眾的語言使用狀況有關。

桃竹客語優勢區內以客裔為主要信眾的地方宮廟，至少有兩種藥籤譜選用策略，分別是：第一種，自成一派，不和鄰近的閩庄宮廟共用相同的藥籤譜，如南桃園觀音、新屋海陸客庄流行的藥籤譜，和新屋南端的閩庄流通的藥籤譜不同，但也不同於四縣客庄如龍潭流行的藥籤譜，同語群但不同腔調的差異，也有藥籤譜分界的效果。第二種，承用閩庄宮廟的藥籤譜，但修改籤譜上的閩南語詞，改寫為對應的客語詞，因當地是純客住縣，不少信眾不通閩南語，因此，有改寫藥籤籤文的必要性，如新竹縣新埔鎮的媽祖藥籤譜。

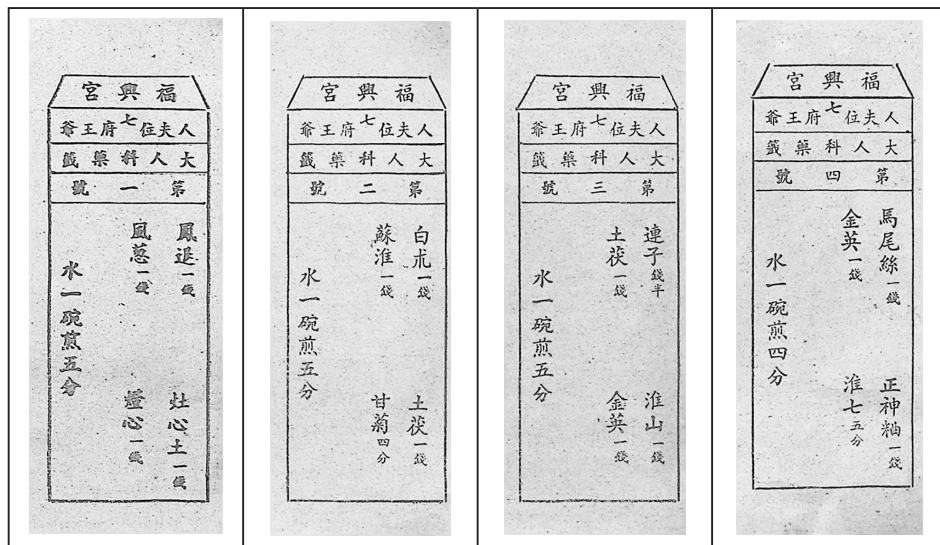
桃竹閩南語優勢區內但以客裔為主要信眾的地方宮廟，使用第三種策略，直接承用閩庄宮廟的藥籤譜，籤譜上的閩南語詞不加以改寫，因信眾大多能說流利的閩南語，故無改寫籤文的必要，如竹塹城區的內天后宮媽祖藥籤。

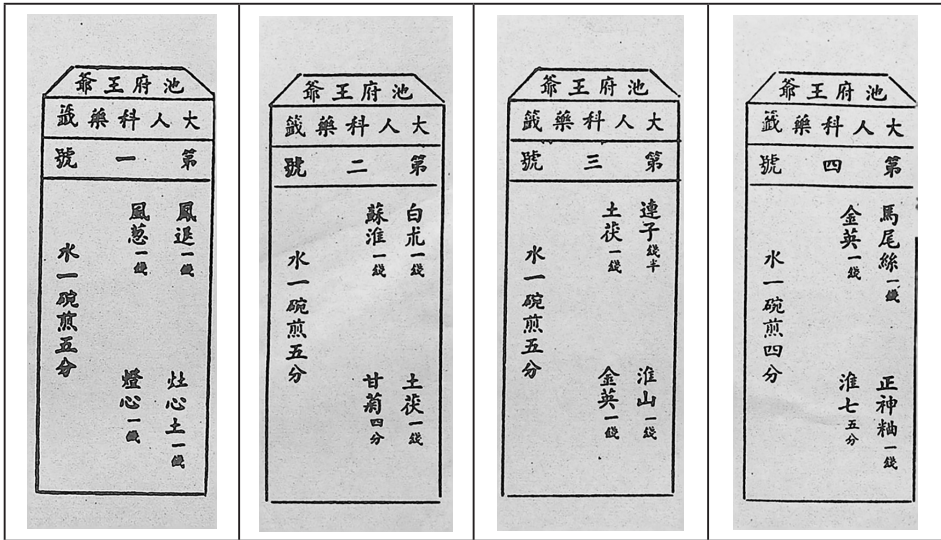
語言邊界和宮廟藥籤譜的流播網絡互相吻合，桃竹的例子顯示，不同語言區的宮廟大多使用不同的藥籤譜。南桃園客庄的保生大帝信仰僅分布於觀音、新屋沿海，該地的觀音溥濟宮、永安保生宮藥籤譜和臺灣常見

的閩庄保生宮廟藥籤譜有明顯差異。觀音溥濟宮、永安保生宮的藥籤譜和新屋長祥宮、觀音甘泉寺近似，長祥宮、甘泉寺也位於海陸客語優勢區內。位於四縣腔客語優勢區的龍潭龍元宮，和觀音、新屋優勢的客語腔調不同，藥籤譜和觀音、新屋客庄宮廟流行的藥籤譜就不相通。

就桃竹地區的信仰文化來說，保生大帝藥籤譜比媽祖藥籤譜更具有閩、客分界的特徵。客庄保生大帝藥籤上多沒有閩南語詞，也少見閩南燉補食療類的藥方，和閩庄保生大帝藥籤譜很不一樣。但客庄媽祖藥籤可見閩南語詞，也有燉補食療類藥方，就目前蒐集到的民間藥籤資料而言，還沒找到獨樹一格的客庄媽祖藥籤譜，大多與北港朝天宮媽祖藥籤譜大同小異，籤譜帶有閩南文化色彩。相較下，媽祖信仰帶有高度的閩客融合傾向。

此外，新屋沿海南端的蚵間，以偏泉腔閩南語為優勢語，屬於閩南庄。蚵間的福興宮也還可見早期使用的藥籤紙條，該廟的籤譜不同於鄰近的海陸客庄宮廟藥籤譜。不過，福興宮的藥籤譜和新竹縣新豐鄉沿海的紅毛港池和宮卻幾乎相同，兩廟宇南北距離約十分鐘車程。藥籤譜的比較如下：





圖十九 新屋福興宮與新豐池和宮藥籤譜對照圖

新屋蚵間的福興宮與新豐紅毛港的池和宮，藥籤的籤文內容、版面樣式基本上完全對應，兩廟宇之藥籤皆是大人科 120 首、小兒科 60 首。新屋福興宮主祀神尊是「七位夫人、七府王爺」，新豐池和宮主祀池府王爺，兩廟的主祀神尊雖不同，但藥籤譜明顯是同一源頭，甚至出自同一個印刷廠排版。這套籤譜內容和臺灣常見的閩庄保生大帝藥籤譜近似，區別於南桃園新屋客庄流行的藥籤譜。

臺灣民間宮廟藥籤譜的流傳路徑與籤譜影響範圍，可從在地住民的語言腔調類型來觀察，信眾的語言相通是藥籤譜向外流播的條件之一，位於不同優勢語的地方宮廟，常見使用不一樣的藥籤譜。

附帶說明，蚵間福興宮和新豐紅毛港的池和宮，所在地雖屬不同縣市，但清代以來都屬福建泉系閩裔的世居地。⁸⁰ 新豐池和宮附近有閩客裔

80 參見張智欽、韋煙灶、林雅婷，〈方言群的空間分布特性與歷史地理區域形塑之關聯性探討：以楊梅及新屋地區為例〉，收入徐正光、陳板主編，張維安總主編，《臺灣客家研究論文選輯 3：客家聚落與地方社會》（新竹：國立交通大學出版社，2019），頁 89；韋煙灶，〈清代竹塹地區粵籍移民裔的遷徙、語言重整與認同客家化

雙重性質的姜姓宗族世居，該宗族不參與池和宮的祭祀活動，因為他們認為池和宮是純閩裔的信仰中心，而他們不屬於閩裔，因此不參與池和宮的祭祀活動。⁸¹

五、結 論

本研究藉由桃竹保生大帝、媽祖藥籤的閩客方言書寫及同類型藥籤的流播方式，探討信眾的語言使用狀況對民俗醫療地景產生的影響。桃竹民間藥籤書寫閩南語詞的情況比較顯著，閩庄藥籤可以轉寫燉補義之 *tim*³³（燴）作為最典型的特徵詞，民間常以「沉」、「朕」、「沈」、「烱」、「炆」等文字轉寫之，這個現象也顯示本區域內多數藥籤信眾熟稔閩南語。客庄宮廟的藥籤少量書寫客語詞，如桃竹純客庄的新埔與天宮藥籤記錄了海陸腔客語詞。

聯合國教科文組織提出影響「語言活力」的九大要素，「該語言是否具有共通語或官方語言地位」以及「是否獲得社群成員本身的認同」是重要的語言態度評估指標。閩南語在桃竹地區被地方社群積極使用，這個語言的社會特徵，表現在本區域地方宮廟的藥籤上，此地的民間藥籤多見閩南語詞。

民間宮廟藥籤譜的流傳不以主祀神尊為絕對條件，地方宮廟更多是以主要信眾的語言型態來決定承用哪種藥籤譜，不同語言區的地方宮廟大多使用不同的藥籤譜，不受主祀神明性質影響。可見，民間的語言及腔調差異也具有信仰邊界的標示性，信眾的語言屬性有信仰分界的效力。

閩客互動頻繁的區域，相對弱勢的族群語言隱性存在。竹塹城區的客裔信眾，求得藥籤之後，仍傾向至客裔開設之中藥房配藥，在中藥房裡更常以客語溝通。可見宗教相關的場域，仍是地方語言活力較低之語言相對穩固的使用場域。

歷程之探討》，（「行政院客家委員會獎助客家學術研究成果報告」，2011.11），頁 50-51。

81 參見韋煙灶，〈清代竹塹地區粵籍移民裔的遷徙、語言重整與認同客家化歷程之探討〉，頁 50。

引用書目

近人論著

- (日)小川尙義 1993 《臺日大辭典》下卷，臺灣總督府民政部總務局學務課發行，
 複印本收入洪惟仁編，《閩南語經典辭書彙編》第 7-8 冊，臺北：武陵出版社。
 中醫藥文化記憶庫，<https://nricm.culture.tw/nricmtw/zh-tw> (2024.9.17 上網檢索)。
 全國宗教資訊網，<https://religion.moi.gov.tw/> (2024.9.14 上網檢索)。
- (日)佐佐木舜一 1928 《臺灣植物名彙》，臺北：臺灣博物學會出版部。
- 何大安 2007 〈語言活力通說〉，收入鄭錦全等編，《語言政策的多元文化思考》，
 臺北：中央研究院語言學研究所，頁 1-6。
- 吳慶杰 2018 《變遷中的新竹市客家》，新竹：新竹市文化局。
- 宋錦秀 2011 〈寺廟藥籤療癒文化與「疾病」的建構〉，《臺灣文獻》62.1(2011.3):
 55-96。
- 周長楫主編 2004 《閩南方言大詞典》，福州：福建人民出版社。
- 林國平 2014 《籤占與中國社會文化》，北京：人民出版社。
- 邱年永、張永勳 1999 《學甲慈濟宮保生大帝藥籤解》，臺南：學甲慈濟宮。
- 客委會 2024 〈110 年全國客家人口暨語言基礎資料調查研究報告書〉，[https://srda.
 sinica.edu.tw/search/metadata/detail/AM010006](https://srda.sinica.edu.tw/search/metadata/detail/AM010006) (2024.10.10 上網檢索)。
- 洪惟仁 2019 《臺灣社會語言地理學研究》，臺北：前衛出版社。
- 韋煙灶 2011 〈清代竹塹地區粵籍移民裔的遷徙、語言重整與認同客家化歷程之
 探討〉，「行政院客家委員會獎助客家學術研究成果報告」，2011.11。
- 韋煙灶 2016 〈清末——日治初期新竹市居民祖籍之空間分析〉，《竹塹文獻雜誌》
 62(2016.9): 65-79。
- 高國欽 2022 《保生大帝藥籤再解》，臺北：知音出版社。
- 高銘德 1997 《中國籤詩解大全》，臺南：華淋出版社。
- 張智欽、韋煙灶、林雅婷 2019 〈方言群的空間分布特性與歷史地理區域形塑之關
 聯性探討：以楊梅及新屋地區為例〉，收入徐正光、陳板主編，張維安總主編，
 《客家聚落與地方社會》，新竹：國立交通大學出版社，頁 72-112。
 教育部重編國語辭典修訂本，<https://dict.revised.moe.edu.tw/index.jsp> (2024.9.17 上網
 檢索)。

- 教育部臺灣台語常用詞辭典，<https://sutian.moe.edu.tw/zh-hant/>（2024.9.17 上網檢索）。
- 教育部臺灣客語辭典，<https://hakkadict.moe.edu.tw/home/>（2024.9.17 上網檢索）。
- 陳 修 1991 《臺灣話大辭典：閩南語漳泉二腔系部分》，臺北：遠流出版公司。
- 陳淑均纂，李祺生續輯 1963 《噶瑪蘭廳志》，《臺灣文獻叢刊》第 160 種，臺北：臺灣銀行經濟研究室。（原刊於 1852 年）
- 陳淑華 2018 《灶邊煮語：臺灣閩客料理的對話》，臺北：遠流出版公司。
- 陳筱琪 2023 〈新竹地區閩客族群的語言態度與醫藥神信仰〉，「第六屆竹塹學國際學術研討會」，新竹：國立清華大學，2023.11.10-11。
- 陳筱琪 2026 〈南桃園客庄保生大帝信仰的語言意識與族群邊界〉，《清華學報》56.1 (2026.3): 115-154。
- 廖秋娥 1991 〈觀音鄉閩客村落的宗族組織與生活方式〉，《臺灣文獻》42.2(1991.6): 117-208。
- 劉枝萬 1960 〈臺灣省寺廟教堂（名稱、主神、地址）調查表〉，《臺灣文獻》11.2 (1960.6): 37-236。
- 魯兆麟 1998 《大龍峒保安宮保生大帝藥籤解》，臺北：大龍峒保安宮。
- （日）橋本萬太郎著，余志鴻譯 2008 《語言地理類型學》，北京：世界圖書出版公司北京公司。
- 謝貴文 2011 〈從清代臺灣的保生大帝信仰看國家與地方社會的互動關係〉，《臺灣文獻》62.3(2011.9): 192-226。
- 顏美智、蘇奕彰 2014 〈臺灣廟宇藥籤之中醫文獻初探〉，《中醫藥雜誌》25 卷 S 期 (2014.12): 275-293。
- 顏美智 2018 「臺灣廟宇藥籤研究」，臺中：中國醫藥大學中醫學系博士論文。
- 羅烈師 2010 〈階序下的交陪：一個客家地區的媽祖信仰〉，收入莊英章、簡美玲編，《客家的形成與變遷》，新竹：國立交通大學出版社，頁 301-335。
- UNESCO Ad Hoc Expert Group on Endangered Languages 《Language Vitality and Endangerment》，Paris: UNESCO, 2003，<https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000183699>（2024.9.17 上網檢索）。

Faithful Language and Sacred Landscape: Minnan and Hakka Script Practices within *Yaoqian* Texts and Their Regional Circulation in Temples of the Taoyuan–Hsinchu Region

Chen Hsiao-chi *

Abstract

The present study, focuses on *yaoqian* 藥籤 (medical divination slips) circulated in Baosheng Dadi and Mazu temples in the Taoyuan–Hsinchu region, examining how local language use and dialectal writing practices influence folk medical practices and the construction of religious landscapes. The transcription of Minnan lexical items is particularly prominent in the *yaoqian* texts. For instance, the verb *tim*³³ 燻 (meaning “to stew and nourish”) is frequently represented by various variant characters such as 沉, 朕, 沈, 焜, and 炆, which reflects the linguistic dominance and cultural symbolic function of Minnan in the local communities. In contrast, Hakka lexical items appear infrequently in these vernacular texts, with dialectal writing remaining largely unsystematic. Drawing upon the nine factors of language vitality established by UNESCO, this study argues that while Minnan is not an official lingua franca, it remains actively used by local communities in Taoyuan–Hsinchu. This linguistic practice is further expressed through temple networks and *yaoqian* texts, thereby forming a faith-based model imbued with regional linguistic features. The transmission of *yaoqian* is not determined solely by the enshrined deity, but is more closely aligned with the linguistic affiliation of the worshippers, who selectively inherit versions of these texts. Through such patterns, the distribution of dialects subtly delineates linguistic boundaries within the religious landscape.

* Chen Hsiao-chi, Associate Professor, Department of Chinese Literature, National Taiwan Normal University.

Keywords: religious textuality, linguistic landscape, *yaoqian* practice, medical divination slips, Minnan-Hakka contact, language and faith communities

