

INSOUL

宗教季刊

中華民國九十四年九月 第六期

心鏡



【專題企劃】

臺北宗教古蹟巡禮

- 傳統信仰古蹟建築藝術
- 古蹟教堂建築意象賞析
- 臺灣最年輕的古蹟～台北清真大寺



【活動攝影】

- 七夕情人節～神采也飛揚
- 2005臺北義民祭～
第十屆客家文化節



與宗教有約

第六期「心鏡」宗教季刊，在本刊編輯團隊精心策劃與努力深入現場報導，將宗教最美最真的一面呈現給讀者大眾。在此感謝台北霞海城隍廟、財團法人台北市聖靈寺、財團法人台北市艋舺龍山寺、指南宮及台北地藏禪寺等單位之贊助，使本刊得以順利發行，並懇請各宗教團體及市民繼續支持與鼓勵。

同時，在製作好書予廣大市民之強烈企圖下，編輯部十分誠摯地邀請各宗教界的專家、學者及宗教團體踴躍投稿，來稿請檢附著作聲明，一經採用本刊將提供稿酬，如未經使用恕不退稿；同時為保持刊物品質與一致性，編輯部保有文字之刪改權，敬請各界不吝賜教，來稿請逕寄：106臺北市和平東路3段109號3樓或E-mail：jiashin2@ms22.hinet.net，聯絡電話（02）2733-8921「心鏡」宗教季刊編輯部收。



本刊獲選「臺北市府93年度優良政府出版品」



心鏡宗教季刊-INSOUL

中華民國九十四年九月二十日第六期

發行人：何鴻榮

編輯群：葉傑生、林明寬、施淑梨

蔣宜君、林冠伶、黃梅怡

黃啟忠、楊子瑤

出版機關：臺北市政府民政局

地址：臺北市信義區市府路1號9樓

電話：02-2725-6240

傳真：02-2759-8796

網址：www.ca.taipei.gov.tw

(本刊電子版本登載處)

編輯部：佳新文化傳播事業有限公司

執行編輯群：吳冠衡(執行編輯)

丁子芸(美術企畫)

邱婉茹、柳碧華(文字編輯)

賴慧欣、官淑卿(美術編輯)

顧問群：阮昌銳、張家麟、李世偉

地址：臺北市和平東路3段109號3樓

電話：02-2733-8921

傳真：02-2738-1630

E-mail：jiashin2@ms22.hinet.net

贊助單位：台北霞海城隍廟

財團法人台北市聖靈寺

財團法人台北市艋舺龍山寺

指南宮

台北地藏禪寺

每本工本費七十五元

GPN 2009301828

ISSN 1812-5344

目錄 Contents

中華民國九十四年九月二十日出版

局長的話

宗教情 慈悲心	1
---------	---

活動剪影

神靈護祐 眾生平安 臺北迎尪公 香火遍北臺	4
-----------------------	---

福音裊裊、繞樑不絕 中山基督長老教會兒童樂團社神人溝通廿載	6
----------------------------------	---

七夕情人節 神采也飛揚	8
-------------	---

尋找活水源頭 臺北市「宗教與禮俗文化研習營」特別報導	10
-------------------------------	----

2005臺北義民祭 第十屆客家文化節	12
--------------------	----

專題企劃

臺北宗教古蹟巡禮	14
----------	----

傳統信仰古蹟建築藝術	15
------------	----

古蹟教堂建築意象賞析	23
------------	----

臺灣最年輕的古蹟 台北清真大寺	28
-----------------	----

宗教儀典傳承

基督新教「禮拜」儀式	31
------------	----

宗教閱覽

充滿活力的宗教 巴哈伊教在臺灣的發展	34
--------------------	----

世界宗教文化

從閩、臺古佛寺探討其建築佈局源流（上）	38
---------------------	----

宗教智慧小語

生死關頭走一回	42
---------	----

導師法語	42
------	----

宗教訊息

宗教團體財務管理教室 財團法人預算編列	44
------------------------	----

寺廟申請處分訴訟爭執中之不動產或 古蹟建築容積率移轉注意事項	45
-----------------------------------	----

非財團法人寺廟應請於章程中訂定不動產處分 或變更之程序及相關規範以保障寺廟權益	45
--	----

宗教活動快遞

九十四年 十 十二月臺北市宗教活動	46
-------------------	----



神靈護祐 眾生平安

臺北迎尪公 香火遍北臺

文／編輯部採訪整理
圖／木柵忠順廟提供

乘神之輿，極為狹小，二人扛抬，即可奔走如飛。俗信神輿過處，蛇、虺、蝥、螟悉皆滅絕，故用狹輿便於穿越田塍。」 - 王國璠，「台北歲時紀」

百年祭典 傳承延續

每年在臺北市各地的廟會活動，是最典型的傳統常民文化的展現，尤其是寺廟舉辦之遶境活動，除了傳統信仰祈安賜福的功能外，往往也讓市民朋友領受宗教的洗禮。而廟會活動除了具有凝聚地方、聯繫鄉誼的功能之外，對地方的經濟發展在一定程度上也發揮了階段性的作用。

臺北幾個較富盛名的廟會，不論是神誕日的個別廟會，或是連續數個月各地接力迎神的地區系列式廟會，百餘年來一直是臺北民間信仰的重要軌跡。以在臺北盆地頗負盛名的「迎尪公祭典」為例，各地居民會依「年例」在農曆正、三、四、八、十月或農作播種時節，恭請「保儀大夫」等守護神到田園中巡視、祈求豐收，此一習俗至今仍存在於臺北市文山、北投、萬華、信義、大安及北臺灣各傳統聚落庄頭等地區。

唐代忠烈 馨香千秋

民間信仰認為「尪公」即為中國唐代名仕張巡及許遠，據史料記載，這二位為剿平安史之亂，率兵死守睢陽城，因糧盡抓鼠補雀維生，最後仍盡忠成仁，其忠義行為足為表率。因此，後人為感念其忠義行為，上奏皇帝追建「雙忠祠」祭祀。宋代更為嘉許其精神，詔封張巡為「保儀

大夫」、許遠為「保儀尊王」（另有兩人尊稱互易之說），專司驅逐蟲害、保護禾苗之責，民間則以「大夫公」、「大使公」、「尪元帥」等稱之。

嗣後先民將尪公信仰從中國河南分香至福建，清朝泉州安溪人移民，從福建遷居臺灣北部墾殖，相傳當時蟲害甚熾，木柵地區居民求神祝禱靈驗，遂自原鄉分靈奉請「尪公」為農業守護之神，其中又以「保儀大夫」最受北臺灣各地農業聚落所尊崇，並廣為奉迎祭祀，為早期及現代臺北盆地各地聚落農友、茶農所廣為信仰之主神之一。

「保儀大夫」奉祀寺廟，以泉州陳姓族人於木柵內湖庄地區興建之「木柵忠順廟」最具代表性，開基奉祀迄今已二百餘年、為北臺灣信眾最廣的尪公廟。而「保儀尊王」奉祀寺廟，則以安溪高姓族人於景美街興建的「景美集應廟（高尪公）」較為著名；另「汐止忠順廟（保儀大夫）」、「木柵集應廟（張尪公）」、「萬隆集應廟（林尪公）」、「北投集應廟（保儀尊王）」等亦為「尪公信仰」代表性的廟宇。

守護農作 香火遍北臺

先民在開墾的過程中，內心自然產生對土地祈求豐收的期望。因為在農業不發達的時代，

蟲害對稻禾收成的影響甚大。故祈求守護神庇祐五穀豐收、家畜興旺，便成為一個移墾社會中的重要精神信仰。從文獻記載也可得知，自古以來北臺灣各地農民相信「尪公」為驅除田園害蟲之神，俗信「尪公」神輿踩踏經過之處，附近害蟲將盡死滅，故居民皆會爭相奉迎，並將神像置於兩人抬扛的小型的輦轎之上，恭請「尪公」神輿遶行田埂小道。

有些村莊更擴大年例規模，除迎請「尪公」外，會併同迎請關渡宮的「關渡二媽」、淡水清水巖「清水祖師」及大龍峒保安宮、木柵集應廟、北投集應廟、北投慈后宮、松山慈祐宮等神明一同蒞臨村莊接受村民祈福祭祀，故每年恭迎眾神蒞臨村莊遶境之日，皆被訂為村莊的「年例」祭典日，也成為當地一年一度鄉親聚會的特別日子。隨著時代演進，雖然有些都會地區農業社會田園景象不再，但每年集眾恭請「尪公」的祭典特色，仍完整的被保存下來，「尪公」也從傳統農業守護神的角色轉化成傳統聚落凝聚的現代角色。

據統計，臺北市的關渡、松山街、加蚋庄、綠汀地區、下埤頭、中坡庄、五分埔、後山坡庄、舊庄、四分里、九如里三庄、東門地區、愛國里、外雙溪、泉源、豬屠口、景美、貓空、木柵、大屯、陽明山青巒、半山的粗坑、二崎、永春寮及鳳梨宅；基隆市的七堵、八堵、四角亭；臺北縣的淡水、三芝、三峽、烏來、汐止、平溪、石碇、深坑、永和、新店、雙溪；加上桃園、新竹、苗栗等

六縣市數百個傳統聚落組織，每年皆會依例恭迎保儀大夫作尪公戲。僅就木柵忠順廟的「掛單本」統計，臺北縣、市定期恭迎「保儀大夫」神像遶境的村莊，就曾高達二百座。

社區創新 文化新意

近年來，各地「迎尪公」的傳統祭典，陸續結合既有傳統的聚落特性恢復成聚落原「年例」，也結合地方產業文化特質，使原本單純「尪公」的祭祀信仰文化，進一步轉化為具地方特色的民俗節慶及特有的文化資產。如今大文山地區茶葉農業鼎盛，「文山包種茶」享譽國內外，為臺灣北部茶的代表，木柵忠順廟近年來特別擴大「尪公」守護當地茶產業的意涵，協助文山區公所及木柵農會推廣茶葉文化產業，並邀集茶農及傳統北管子弟團「貓空廣文軒」組團參與「台北藝術節」全國性藝文展演，彰顯「尪公」庇祐文山茶農的德澤。樹林的柑園國中，結合地區「迎尪公」社區慶典，帶動學生參與社區公共事務、建立鄉土學習機制，辦理「柑園尪公文化祭」，利用課餘邀請地方耆老講述「尪公」信仰與地方的關係、設計參與課程及藝文活動、參與地方遶境祭典、舉辦有關尪公信仰史料展覽等活動，經由學校與社區的互動，學校與社區更為緊密結合。而位於景美夜市商圈、著名的三級古蹟「景美集應廟」，為保存國家古蹟的美善，由高姓族人自行募款配合市政府部分補助，於2005年完成古蹟的修復，維持傳統古廟的莊嚴及精美的建築。

雖然光復後，政府推行民俗改善政策，促使遍及北臺灣各聚落、全年各時節、各有特色的傳統「迎尪公」祭典，變為集中在某些特別節慶辦理的統一祭典，且臺北盆地中專祀「尪公」的寺廟並不多，但奉祀「尪公」信仰的祭典盛會卻是臺北盆地裡既興盛、卻具普遍代表性的活動，並展露出現代社會中特殊的俗民信仰生活。



◀ 木柵忠順廟的「迎尪公」祭典。

福音裊裊 繞樑不絕



中山基督長老教會 兒童樂團神人溝通廿載

文／編輯部 圖／財團法人台北市中山基督長老教會提供

以美聲傳播福音名聞遐邇的財團法人台北市中山基督長老教會兒童合唱團成立迄今已廿年，為了表達對主耶穌的感恩，教會特別於七月九日晚上七時卅分，假臺北市中山堂舉辦感恩音樂會。大會首先由中山基督長老教會主任牧師蘇振財帶領與會的兄弟姐妹們禱告，感恩主耶穌的疼惜；蘇主任牧師台語的禱告詞令人印象深刻，同時也展現了十足宗教本土化的特色。

合唱團陸續上台表演，使得夜晚的臺北市中山堂可謂福音裊裊、繞樑不絕，現場不乏兒童合唱團的創團及歷屆團員參與盛會，他們雖已長大成人或投入社會工作或繼續升學，但對於教會兒童合唱團的情感始終不變，因此，凡有教會活動，尤其是兒童合唱團之盛事，定會排除各種困難前來參加，他們自認為是主耶穌的小孩，參予教會活動就如同返家省親般的自然與親切。

兒童合唱團之緣起

中山基督長老教會兒童合唱團源於西元一九八五年暑期教會主日學所舉辦的夏季合唱班，由於在夏季學校成果發表會中表現精彩深獲讚賞，於是在家長的熱烈要求下，當時的校長陳博文長老也認為應該讓這合唱班繼續發展下去，使這群孩童的興趣和身心陶冶得以延續，而林肇燦牧師也認為兒童是未來教會的磐石，應用心培育，並使尚未信主之團員的家長

們能參與教會事工，進而與主更親近。因此，在同年的九月由甫自美國返國的莊智淳女士擔任團長，負責發展及推廣兒童合唱團的事工，兒童合唱團就此成立，並於次年十一月正式在教育部立案。

兒童合唱團在有愛心且經驗豐富的音樂老師們的細心指導下，目前已有接近一百位的小朋友參加，依程度與年齡分為信、望、愛（小、中、大）及青少年合唱團四班，每個星





▲婦女合唱團演唱情景

期接受饒富趣味的歌唱訓練，並且在教學方法上不斷的求新進，已由傳統的合唱教學進展到目前所採用Kodaly教學法。成立至今，合唱團不但有畢業團員回團擔任助理老師，亦有進入各大專院校音樂系就讀者，相信待他們學成歸團後，將使合唱團的師資陣容更堅強。

用歌聲傳遞愛

由於各班所學習的內容不同，扮演的角色亦不同。對內，除了在教會做定期的獻唱外，並經常舉辦音樂營及音樂會，讓小朋友除了在音樂造詣上的學習之外，更能藉著參與這些活動的付出而了解到合群的重要性；對外，則由愛班代表合唱團不定期出國巡回演唱，足跡遍及香港、新加坡、泰國、日本、韓國、美國。兒童合唱團並於西元一九九八年中山基督長老教會成立五十週年系列活動時訪問音樂之都 - 維也納；在西元二〇〇〇年時，亦參加澳洲世界合唱節暨雪梨奧運聖火傳遞表演活動。

兒童合唱團希望藉由不斷的美妙歌聲來讚美主，宣揚主愛，讓更多人來認識主、親近主。願上帝時時與我們同在，幫助我們培育出兒童們真善美的人格、互助合作的精神，以達成榮神益人的人生目標。

小歌劇大啟發 畫下美麗的句點

中山基督教長老教會兒童合唱團感恩音樂會表演包括美聲合唱及歌劇表演等，下半場在中山基督教長老教會創辦人林肇燦牧師的引

領下，由兒童們透過戲劇、舞蹈、音樂及歌唱的形式而形構的「傳愛」兒童小歌劇，表演內容為：「在臺灣高山上有一群純樸可愛的原住民，正準備舉辦一場為慶祝豐收的快樂聚會；長老們帶領眾人感謝上蒼，因為他們認定這些收穫是上帝所賜予的恩典。這時卻突然出現了兩個外地人，因為族群差異與地域觀念不同而與族人發生口角，甚而引起暴力衝突。」整場歌劇藉由小朋友以嘹亮、純淨的歌聲詮釋劇情，為觀眾帶來視聽的滿足與無窮的省思。

隨著戲劇的鋪陳發展，搭配不同歌曲的同時，劇中不同角色也領悟到臺灣這塊土地，是世世代代臺灣人共同的母親及永遠的故鄉。這塊土地的愛來自祖先流的汗；來自父母親的養育和關愛；來自親朋好友的關懷，而源頭就是上帝偉大的愛，因為上帝的愛，世人得享光明和希望。「一點星星之火可以使火著起來，在那周圍的人可以得亮光，真神的愛也是這樣，我要快快將這信息傳給每個人，讓上帝的愛充滿大地。」整齣劇的精神範疇在此時達到最高點，最後在「耶穌是全地的主」的大合唱中圓滿結束演出。



▲歌劇表演精彩畫面



七夕情人節

神采也飛揚

圖、文／編輯部採訪整理

農曆七月是民間習俗的情人節，因為它的存在讓人們在神秘的「鬼月」增添了幾許的浪漫，未婚的青年男女，互贈愛情的禮物，也會相偕前往寺廟祈求月老保佑姻緣，而尚未遇見姻緣的男女也會在此時向月老祈求，據說特別靈驗。

月老緣起

在臺北市區，供奉月下老人的寺廟以臺北市大稻埕霞海城隍廟與龍山寺最為有名。據廟方表示：平日前往祈願的善男信女就已經為數不少，每年的七夕更是絡繹不絕，不禁讓神采也飛揚。關於月老習俗，據霞海城隍廟管理人陳文文表示，民國六十年，有位老太太到台北霞海城隍廟，虔誠的感謝城隍爺保佑先生事業興盛，孩子學業順利；老太太回憶早年，常帶孩子到城隍廟拜拜祈福，後來孩子得以考上理想的學校，平安服完兵役，並獲得美國名校獎學金，取得傲人學位，找到好工作，但唯一美中不足的是，感情生活始終沒著落，老太太滿懷誠心再向城隍爺請求；說也奇怪，幾個孩子很快就找到理想的對象。老太太感謝城隍爺之際，便向城隍廟主持陳國汀先生表示，願意捐獻月下老人神像一座，協助城隍老爺處理未婚男女的婚姻大事，陳國汀便請蘆洲王稻瑞先

生雕刻一座高四十三公分的月老神像，供奉於城隍廟。鬍鬚白鬚，雙頰紅潤的月下老人，終日面帶微笑，左手拿著婚姻簿，右手拄著柺杖，肩批紅線，每天在霞海城隍廟，熱忱的將紅線分發給未婚男女，促成一對又一對的好姻緣。

千里姻緣一線牽

月下老人（月下星君）又稱月老，被視為掌管人們姻緣之神，每逢西洋情人節、七夕情人節（農曆七月七日）及月老生日（農曆八月十五日），前往霞海城隍廟，祈求月下老人牽紅線的信徒絡繹不絕。向月老求姻緣，也有一定的規矩。霞海城隍廟管理人表示，不論是未婚男女親自前來，或是家長代兒女前來，第一次拜月老時，都必須準備六份貼著「囍」字的白糖、鉛錢，以及請月老牽姻緣的紅絲線。陳文文表示，在這些準備的物品中，糖代表喜糖，六份是吉數，兼取閩南語「六」與「抓」



的諧音；鉛錢則取「緣錢」的諧音。然後在城隍與月老面前唸出「城隍爺來做主，月老星君來幫忙」。接著必須向月老報告姓名、年齡、住址、喜歡對象的類型、條件，並說明如果事成將如何還願（通常是以喜餅方式還願即可），最後再將紅紗線在廟前香爐繞上三圈，然後隨身攜帶，如此即可。

如果短時間內沒有緣動，可以再次前來，不過，不需要再準備白糖、鉛錢或紅絲線等物，只要以香祭拜祈緣即可；陳文文也提醒千萬不要過於心急，如果已經緣動，也可帶束鮮花再次前來，向月老祈求早日開花結果。如果順利完成好姻緣，就必須再依當時祈緣時說明將如何還願的方式，回到廟裡還願。據陳文文表示，拜月下老人有禁忌，千萬不可以太貪心，只能選取一條紅線，曾有信徒不小心取走多條，卻惹來不必要的感情糾紛。等好事成雙時，不要忘了回到霞海城隍廟向月下老人說聲謝謝，一般最常見的答謝禮物便是訂婚禮餅，因此在霞海城隍廟的供桌上常可以看到滿桌的喜餅。

有著百年香火的台北大稻埕霞海城隍廟，一向給人的感覺是「資深」善男信女們祈求平安護佑的聖地；近年來香客趨向多元且有年輕化的現象，據管理人表示，來該廟的信眾中，有愈來愈多的年輕族群加入，尤其是年輕的女性朋友們非常勇於對神明說出心裡對幸福婚姻的盼望，而男士們卻較羞於啟齒，但是這種現象也在逐漸地改變中，不久前香港偶像巨星的造訪亦帶動男士求緣風潮，男士們也漸漸的願意將內心對幸福的渴求向神明祈求，雖然姻緣未必一拜即成，但從許多來還願的善男

信女們的虔誠模樣得以印證一經由信仰的力量建立互愛、互信、互諒的婚約而牽手一生，可謂圓滿幸福。

安定人心之力量

由於社會型態的變遷，工商業社會壓力與緊張的生活型態，造成許多家庭成員間的疏離感，甚至於親密的夫妻關係也因眾多因素而產生心理上的疏離；陳文文表示有許多婦女信眾在心靈需要依靠時也常到廟中，向城隍媽訴說女性心中事，在一束清香下，將城隍媽視為一位慈祥的長輩，在傾訴與祈求中尋找心靈之慰藉；在這樣的情境下，或許內心可獲得安寧與和諧，進而思維能回到問題的本質而產生解決之道。神格化的城隍媽也有著人性般共通的和藹與慈愛。

民間信仰的可貴之處就在於許多神祇的出身本都是鄉野傳奇中的人物或市井小民，或者有高尚的道德情操，或者有偉大的忠、孝、節、義的實際行為，其精神與典範為人所傳誦，進而神格化受到供奉與信仰，用以彰顯古早社會之道德核心價值，勸戒世人善惡有報而成為安定社會的重要力量；究其出發點不外乎人性之真、善、美。也因為神明存有著人性的特質，而許多神明的職掌也跟信眾們的日常生活息息相關，因此才能為多數的信眾所廣泛接受，從而成為心靈之倚靠，也才能隨著時代的改變而滿足不同的需求。



尋找活水源頭

臺北市「宗教與禮俗文化研習營」特別報導

圖、文 / 編輯部整理

臺北市政府民政局為推動宗教與禮俗文化，於八月一、二日假臺北市萬華區行政中心舉辦一系列相關之課程，除邀請宗教與禮俗界的專家學者現場授課外，更安排宗教場所的導覽之旅，在主辦單位的用心舉辦之下，參與研習之學員十分踴躍，不但讓來自各團體的學員收穫良多，更倡導了臺北市文化研習之風氣。

現代生活的宗教代誌

本次文化研習課程首先由真理大學宗教學系所所長—張家麟博士為學員帶來「宗教與日常生活」的課程，張家麟博士以輕鬆風趣的授課方式，講解人們在面臨生、老、病、死等人生重要關卡時，是如何依賴宗教以尋求心靈上的慰藉與選擇應對之道，並且從日常修練的體悟中獲得身心狀態之改善。

接著中央研究院研究員—李豐楙博士則以寺廟信仰與社區文化互動的角度，探討出「神明生」是如何緊緊著寺廟與信眾之關係，而祈福性的行事諸如：拜斗、安太歲、點光明燈、制解等宗教服務行為又是如何符合現代社會之精神需求與受到重視。

從以上二位專家的授課中，學員瞭解到即使現代科技昌明，宗教仍是人生各種活動中的一環，並不隨著時空變遷而被人們所遺忘。

臺灣宗教醫療的先驅

由於許多民眾對於基督教只存有傳教士傳教的刻板印象，鮮知基督教會引進了西方醫療制度造福臺灣民眾，因此課程中特別安排馬偕醫院

主任—陳景松先生為學員介紹基督教會醫療在臺灣的發展歷史。

陳主任以多年且豐富的醫療行政經歷以及對教會醫療的深入研究與瞭解，讓大家瞭解到馬雅各、蘭大衛、宋雅各等醫師與馬偕牧師是如何以拓荒的精神，從西方遠渡重洋為本地民眾奉獻與服務。而其中馬偕牧師更是以宗教家的濟世救贖精神在臺灣落地生根，為日後馬偕醫院的誕生奠定了基礎。

認識真正的「伊斯蘭」

近幾年來，伊斯蘭教在臺灣已發展成為重要的宗教信仰之一，但也讓許多人產生相當程度的好奇與誤解，經由清真寺前董事長丁迺忻博士的授課下，導正了諸多學員對於該教教義之誤解，諸如：「一夫多妻」並非該教所積極倡導與遵行，真正的回教社會在法律上只承認一夫一妻制等，並崇尚身心的安寧與世界的和平。

為心靈做環保、以動禪養身心

法鼓山宗教團體所倡導的「心靈環保」，不但啟蒙廣大眾生與淨化社會心靈，其精神領袖聖



▲法鼓山成員帶動「八式動禪」，學員認真學習之情景。

嚴法師所獨創之「八式動禪」更成為適合現代社會的運動修行與養身之道。法鼓山果醒法師親至現場闡揚法鼓山近年來所積極推動的「心五四運動」，內容是以「四安、四它、四要、四感、四福」等五種方法來完成「心靈環保」，這項運動的倡導也再一次表現出法鼓山的宗教濟世胸懷。課程最後為舒展學員身心，法鼓山成員於現場帶動「八式動禪」，不但幫助大家放鬆心情與沈澱心靈，同時也引領出了一條禪修的入門之法。

道教科儀的饗宴

由於民間乩童披髮赤足與恍惚入神的不端莊形象存在於諸多民眾的印象之中，故對於莊嚴有序的道教科儀產生相當程度之誤解，因此本研習特別邀請到任教於臺灣師範大學的謝聰輝博士為大家解說真正的道教科儀意涵。

謝博士從道教的兩大類科儀：「齋」—懺悔解罪、拔薦亡魂，與「醮」—祭祀陽神、酬願祈福中，為大家帶來了精彩豐富的授課內容，並以多媒體方式呈現道教科儀與道教音樂，從精彩的示範影片與悠揚的道教音樂中，滿足了所有學員的視覺感官，而現場由「高功大法師」所示範的儀式與展示的法器，更讓大家大開眼界並帶動出現場的神聖氣氛。

巡禮古蹟瑰寶、穆斯林禮俗文化真體驗

在文化志工的引領下，學員們開始了課程中的宗教儀典之旅，首先來到的宗教場所是國家古蹟—艋舺龍山寺，在志工的細心與專業解說之下，學員欣賞到古蹟建築之美與瞭解到寺中各神明在臺灣民間信仰中的功能與地位。此外，張執行秘書更特別安排學員們進入龍山寺大殿中親近觀音佛祖，讓所有學員都能感受到祂的莊嚴與慈悲。

研習活動最後驅車前往「台北清真大寺」，臺北市政府民政局葉傑生副局長及林明寬科長在清真寺馬超彥董事長與馬孝棋教長的陪同下已預先在現場迎接學員們的到來，並與學員們合影留念。

合影之後，馬教長特別邀請葉副局長一起為學員們示範穆斯林洗淨禮節，讓學員們得以親身體驗伊斯蘭的生活儀節。接著馬董事長與馬教長引領學員進入預先準備的研習會場並且舉辦了一場精彩的演說。當穆斯林禮拜中的晡禮時間到來時，馬教長也特別讓學員在禮堂門口觀禮，從「穆斯林」虔誠的膜拜與誦唸中，學員為其莊重的氣氛與信仰的堅真所感動，宗教儀典之旅也就在學員收穫盈滿中畫下了圓滿的句點。

結語

臺北市不僅經濟繁榮與進步，社會人文的蓬勃發展更將本市營造成為「富而好禮」的「首善之都」。臺北市政府民政局葉傑生副局長表示，「宗教與禮俗文化研習營」的圓滿舉行不僅代表市府團隊對於宗教禮俗推動的重視與用心，各專家學者所提供的寶貴課程資料更成為未來宗教禮俗教育的典範教材。期盼各界能給予更多的鼓勵與支持，讓未來的文化研習課程能更加精益求精與獲得更多的肯定與響應。





2005 臺北義民祭

第十屆客家文化節

圖、文 / 編輯部整理

對臺灣的客家族群而言，「義民信仰」是日常生活中非常重要的一環，每逢義民節就有許多的客家人士攜家帶眷返鄉參加祭典，全臺各地客家庄無不熱鬧舉辦盛大祭典，宛若農曆春節的到來一般，「義民信仰」可說是豐富了客家鄉親的心靈與生活。

客家義民信仰之由來與演變

臺灣祭祀客家義民爺的由來，肇因於清乾隆五十一年林爽文事變，造成許多無辜居民的傷亡，當林爽文揮軍北進，陷竹塹（今之新竹），部眾為搶奪糧倉地區而進攻客家莊之六張犁（竹北市東平里）與員山仔（竹東鎮員山里）一帶，客籍先民為求自衛糾集鄉勇，組成義勇軍禦敵，後來不但擊退敵軍，並聯合竹塹城中之泉籍閩南人收復了竹塹城，同時也聯合泉籍人士與平埔族原住民南下助官兵平亂，其間有兩百餘名義軍殉難，義軍同袍收其遺骸以車載，本欲歸葬於大窩口（即今之湖口），車行至枋寮不行，擲筊杯求示於義民爺，義民爺意欲卜葬於此，因此就地下葬並建廟供奉（現今為新埔枋寮義民廟），以彰顯其保鄉護土的忠義事蹟。其後，客籍族群的分佈，更由此廟分靈出全臺許多地方之義民廟，遂逐漸形成客家族群之「義民信仰」。然而，隨著社會的變遷，客家義民爺也因此而肩負著更多元的任務。

臺北義民祭第十八年

2005年臺北市義民祭邀請了全臺十一座義

民廟會師市府，陣仗可謂空前。本次祭典過程的設計著重於重現古早客家先民傳統祭祀習俗，並加入鄉親們創意的發揮，活動內容豐富且多元。祭典活動於八月六日早上，由全省包括新竹枋寮、芎林、關西、桃園平鎮、苗栗、頭份、三灣、獅潭、南庄、臺中東勢、屏東六堆等十一處的義民廟與各客家社團及宗親氏族會師臺北揭開序幕。由來自桃園平鎮義民廟的義民爺，在八位壯丁簇擁扶鑾下，神采奕奕的抵達會場拔得頭籌；緊接著各個義民廟的義民爺也陸續抵達，客家鄉親們以各種陣頭表演熱情迎接義民爺，其中不乏臺北難得一見的陣頭表演，如跑旱船、番婆弄、公婆陣、客家八音、客家花鼓陣等，吸引了眾人的目光，更有許多國外友人們快速按下快門，惟恐遺漏掉任何寶貴的鏡頭。

金溥聰副市長代表臺北市扶鑾接駕後，義民爺們的聖駕才依序過火進入市府大廳安座，並由法師在釋教三寶法壇前，誦經膜拜進行祈福法事。此時，會場的客家鄉親們則早已擺放了各式敬奉義民爺的供品。

挑擔奉飯敬王師

臺北義民祭為期二日，八月七日一早，由兩千多位的鄉親們挑著各式擔頭齊聚於松山高中操場，在馬市長以客語簡短闡述挑擔奉飯習俗的由來與意義後，旋即展開本次祭典的最高潮—挑擔奉飯敬王師之行程。客家鄉親們效法數百年前先民簞食壺漿以迎王師的傳統客家精神，帶著滿心的虔誠，使用自製的創意造型擔頭挑著各種敬神的供品，循著先人的步履，漫步於臺北的街道上，雖然颱風剛過，但天空仍是烈日當頭暑氣逼人，鄉親們個個汗如雨下，卻甘之如飴，沿途未曾有任何的抱怨，鄉親們親切虔敬的笑臉，著實令人印象深刻。

其中更有鄉親妝扮成傳統客家婦女，頭戴著斗笠綁起頭巾，打著綁腿，背著小孩，赤腳踏在臺北熱呼呼的馬路上，虔誠中不失趣味，同時也展現飲水思源的傳統客家打拼精神的意涵。挑擔奉飯行程中，沿途均有市民準備香案供品祭拜，並以熱烈的歡呼迎接著隊伍，市民們也投以虔敬的目光相送；當隊伍行經信義區許多著名的建築或新潮的招牌時，頓時令人心湧起新舊輝映、薪火相傳的深刻感受。隊伍抵達市府大廳時，主辦單位以熱烈掌聲與飄飄的古仙樂迎接隊伍的到來，客家鄉親們則井然有序的把挑來的供品置於案上，至此挑擔奉飯活動告一段落。

莊嚴隆重的主祭大典

本次主祭大典以三獻吉禮與五獻大禮做為敬獻義民爺的隆重儀節；在行三通鼓後，隨即進行三獻吉禮並宣讀祝文及五獻大禮，由馬市長與吳伯雄等客籍大老擔任主祭官，率領各陪祭官與



▲客家鄉親們井然有序的把挑來的供品置於案上

眾鄉親獻香、獻花、獻果、獻酒、獻藝之五獻大禮，典禮簡單而隆重。此次各客家社團除準備一般傳統的祭品外，也別出心裁的以各種材料設計創意神豬，以取代傳統的神豬大賽，設計者的慧心巧思令人讚賞，包括有鮮花編成的神豬、客家福菜神豬、紙箱神豬、冬瓜神豬、氣球神豬、黃豆神豬等，在客家鄉親及眾人的嘖嘖稱奇聲中，展現了十足的創意。

義民祭 客家精神完整再現

今年的臺北義民祭在送神儀式結束後畫下完美的句點，在這兩天的活動中，以阿婆時代為背景所準備的主題供品，尤其令人印象深刻，左邊的擔頭裝的只是一鍋番薯飯，右邊的擔頭裝的也只是一小盤的客家小炒、菜埔蛋、炒四季豆、小魚乾炒豆乾、一小碗豬肉與一瓶裝四分之一滿的米酒，米酒裝四分之一是源於早期客家先民物質生活十分貧乏，酒都是到雜貨店打的，因為買不起整瓶所以只打了四分之一；客家鄉親們表示，或許供品不比別人豐盛，卻都是親手烹調料理的，絕不小器。義民祭活動完整重現了客家精神，讓市民們體會到客家鄉親的堅韌與誠心。宗教祭祀的深層意義是經由回顧而能體驗過往，珍惜現在並更加感恩，進而使其精神獲得傳承。

臺北宗教古蹟巡禮

圖／謝宗榮、編輯部 文／謝宗榮

臺灣寺廟的數量眾多，根據內政部在民國九十一年所做的統計，僅在主管機關登記有案者即有九千三百九十四座之多，還不包括位於各角落的土地公祠、五營祠和有應公祠等小廟。這些遍佈全臺、數量眾多的寺廟，除了反映出臺灣民間社會的信仰多元、興盛狀況之外，也成為瞭解各地鄉土文化的重要場所，其中尤其是以列入古蹟的寺廟，不但保存了許多歷史、文化的記憶，更是人們深入認識舊時社會與文化的媒介。臺北市的古蹟級傳統寺廟，截至目前為止共有十四所、孔廟及一處鐘樓。

另外，濟南基督長老教會、長老教會北投教堂、台灣基督長老教會大稻埕教會、中山基督長老教會、台北清真大寺亦是市定之古蹟，這些宗教古蹟建築一方面呈現出臺北開發史上的宗教發展脈絡，另一方面更反映出臺北盆地的聚落開發，也見證了臺北盆地上的族群色彩。



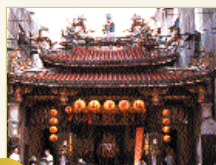
萬華

龍山寺



萬華

清水巖祖師廟



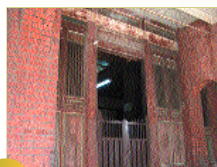
萬華

青山宮



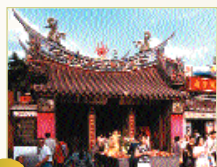
萬華

艋舺地藏庵



萬華

慈雲寺



大同

台北霞海城隍廟



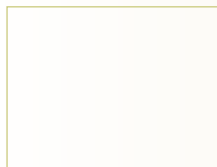
大同

保安宮



大同

孔廟



北投

北投普濟寺



北投

不動明王石窟



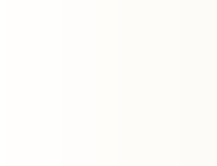
中山

臨濟護國禪寺



文山

景美集應廟



中正

寶藏巖



中正

東和禪寺鐘樓



士林

芝山巖惠濟宮



士林

慈誠宮



▲二級古蹟龍山寺由泉州三邑移民所創建，見證了艋舺聚落開發史。

圖、文 / 謝宗榮

傳統信仰 古蹟建築藝術

傳統廟宇與族群、聚落發展之關係

古蹟是人類社會中十分重要的文物，它見證了人群發展的歷史軌跡，也是全民所共有的寶貴文化資產。臺灣是一個以漢人移民為主的社會型態，由於傳統漢人文化中濃厚的神靈信仰，再加上移民墾殖等歷史因素的影響，幾乎有漢人移民村落的地方，就有寺廟的建立，寺廟甚至成為聚落發展的 centers。早期臺灣民間文化中，寺廟也因為處於聚落中最重要的公共空間之地位，除了成為公共事務處理中心之外，也因為建築裝飾與文物的豐富，而成為重要的休憩中心、教育中心，故傳統民間寺廟更有民間的藝術館與社教中心之稱。以寺廟為核

心所發展的神祇信仰、祭祀文物、寺廟建築藝術和廟會祭典活動，更是認識臺灣傳統宗教文化的最佳對象。

臺灣在明末至清代中葉期間的開發重心，乃是概略順著由南至北的次序，因此臺灣俗諺說「一府、二鹿、三艋舺」。至清末光緒年間時，首任巡撫劉銘傳在臺北建城置臺北府，其繼任者邵友廉又將臺灣省的省治遷來臺北，自此臺北盆地成為臺灣開發的重點地區。不過在臺灣漢人移民墾拓史上，臺北盆地的開發可追溯自清康熙末年，迄今已有二百九十餘年的歷史。在近三百年的移民史中，來自於唐山閩、粵兩省的各籍移民先後進入臺北盆地進



▲三級古蹟艋舺清水巖祖師廟為艋舺安溪移民的信仰中心

行墾殖，逐漸建立聚落，同時也供奉來自於原鄉的神祇，並建立了寺廟。

由傳統寺廟的創建歷史，我們可輕易的瞭解臺北市聚落開發的歷史。艋舺是臺北市開發最早的地區，這裡瀕臨淡水河系的新店溪和大漢溪交會口，由於水運便利、商賈繁榮，在清嘉慶以前已成為最主要的河港聚落。漢人族群先後建立了龍山寺、地藏庵、清水巖祖師廟、青山宮等寺廟，也是臺北古蹟寺廟數量最多的區域。包括大龍峒和大稻埕在內的大同區，在臺北開發史上是僅次於艋舺的傳統漢人聚落，大龍峒由於是臺北盆地中央最靠近山脈之處，又有淡水河和基隆河在此交會，被視為風水寶地，清乾隆年間即有漢人在此墾拓，並以保安宮為信仰中心。而在清末的咸豐、同治年間，由於艋舺河港的淤塞，再加上天津條約「五口通商」的契機，大稻埕取代艋舺成為主要的河港，漢人族群在大稻埕建立了台北霞海城隍廟，以及慈聖宮、法主公廟等寺廟。其

次，基隆河北岸的士林、圓山地區也在清末以前形成重要的漢人聚落，並先後建立了慈誠宮、惠濟宮與神農宮等寺廟。

清末臺北設府之後，巡撫劉銘傳在臺北城建立了文廟、武廟、城隍廟、天后宮等四座祀典寺廟，也象徵官方力量開始有效地控制了臺北。可惜的是在日本殖民政府據臺之後，四座寺廟即被拆毀，只留下一些石礮、石獅供人憑弔；後來仕紳辜顯榮等人鑑於首善之區的臺北不能沒有文廟，才在大龍峒重建了孔廟。日人據臺，除了政治情勢上的丕變之外，也給傳統宗教造成不可彌補的缺憾。他們一方面建立日式佛教寺院，如臨濟護國禪寺、東和禪寺、普濟寺、不動明王寺等；另一方面也拆遷傳統寺廟，除了前述的祀典寺廟之外，最典型的事件即將位於圓山腳下的劍潭古寺遷建至大直山麓，使得這座在大正年間重修、號稱全臺最華麗的寺廟格局頓失，華麗不在！

傳統寺廟的創建，另一方面也反映了臺

北盆地複雜的族群關係。漢人族群移民來臺之後，為了爭取生活利益即形成了同籍移民聚居，並供奉原鄉神祇為族群守護神的情形。由於不同族群之間常有爭鬥事件發生，族群守護神成為凝聚族群的主要力量，其寺廟也成為匯集族群力量的重要基地。較早入墾臺北盆地的客家族群，在新莊市建立了主祀三山國王的廣福宮，隨後即在數量佔優勢的閩南族群壓力之下退居桃、竹、苗一帶。在原鄉擅長貿易的泉州三邑（晉江、惠安、南安）移民據有艋舺河港周圍，建立了龍山寺、青山宮，安溪人建立了清水巖祖師廟；而更多的安溪人源於原鄉種茶的營生型態，即居住在臺北盆地周圍的南港、文山地區，並建立了古亭寶藏巖、景美集應廟、與木柵忠順廟。界於泉州和漳州之間的同安人，入墾大龍峒並建立了保安宮。漳州移民入墾基隆河以北的臺北盆地，並建立慈誠宮和芝山巖惠濟宮作為族群信仰中心。

移民史上各族群之間的爭鬥情形，也忠實地反映在寺廟之上。諸如漳州人為了避免信

仰中心被破壞，即將惠濟宮建立在易守難攻的芝山岩山上，並在南北入口處設隘門作為防衛設施。再如清咸豐年間臺北盆地大規模的漳、泉械鬥事件，士林老街被焚燬，漳州族人重新在現在的士林街建立家園，並將信仰中心慈誠宮遷建到街廓的中心。部分同安人在清代中葉企圖與三邑人爭奪艋舺的貿易，不幸在咸豐三年與三邑人發生「頂下郊拚」械鬥事件，同安人不敵三邑人只得轉戰大稻埕發展，並建立了台北霞海城隍廟。這些族群相爭的遺跡，也都成為臺北開發史上十分重要的史蹟，忠實地反映在古蹟寺廟之上。

寺廟的建築風格與格局

臺灣傳統寺廟是早年漢人移民精神生活的焦點，寺廟建築與其他漢人建築如住宅、衙署等，在建築風格與格局上雖然有明顯的相似性，但寺廟自有其傳統，隨著主神的神格而有一定的格局，加上宗教功能與移民信仰心理，導致寺廟建築的風格和格局與其他建築之間有顯著不同的面貌。



▲圓山臨濟護國禪寺是臺灣日式建築重要的典型之一



▲位於士林街中心的慈誠宮見證了清末漳泉械鬥的歷史

其次，由於臺灣百餘年來政權交替頻仍，不同的統治者帶來了不同的建築式樣風格，也造成臺灣寺廟建築呈現多元化的風貌，主要係來自日治式樣、中國北方式樣，以及近代西方樓閣式樣的影響。但因寺廟建築為宗教信仰的產物，故在傳統宗教信仰觀念的主導之下，仍多保持一定的格局；不過臺灣寺廟的格局仍多限於基地之大小、神格之高低，而形成不同的組群組合方式，也發展出屬於漢民族獨特的空間觀念與空間藝術。

一般傳統建築學者將漢民族傳統建築的風格概略區分為北方式建築（北系建築）、南方式建築（南系建築）兩大類型；前者以北京紫禁城為典型，後者以長江以南的庭園、寺廟建築為代表。閩南式寺廟建築的主要風格特色



▲ 閩南式寺廟建築屋頂具有飛簷起翹的特質，大龍峒保安宮正殿有華麗的屋脊。

表現在下列各方面：一、在組群格局上顯得較為緊湊，合院多以四周的建築物聯結成一個密閉的空間，不若北方式合院之以圍牆連接各個建築物；二、重視裝飾是臺灣傳統寺廟的最大特色，尤其在屋頂方面最為明顯，燕尾重脊、剪黏陶塑等幾乎密佈整座寺廟的屋頂；三、在裝修方面則多將重點至於神龕、藻井部位，頂棚除了置藻井之外，多採露椽的「徹上明造」方式而不用天花板，以符合通風的需要；四、在裝修上多喜以木雕為主，少部份的彩繪位於重要承力構建，而不便置於過多雕飾的大木結構之上；五、在外檐裝修上則多以雕刻裝置檐牆隔扇等部位，雕刻的手法及主題內容相當富有變化，而少單純的幾何圖形式樣。

臺灣的寺廟建築，其風格源自於閩南一帶的南方式建築，可視為傳統南方式建築風格的延續，如艋舺龍山寺、大龍峒保安宮、艋舺清水巖祖師廟、景美集應廟、士林慈誠宮等，都是臺灣傳統寺廟風格的典型代表。但在日治時期受到日本殖民政府引進西洋式樣建築之影響，一些寺廟建築也吸收其部分式樣而融合在傳統寺廟建築中，如艋舺龍山寺中龍柱柱頭吸收了西洋古典式樣，即是典型之事例，這種作法也普遍見於日治時期重修的寺廟建築中。其次，西門慈雲寺也吸收了日式建築風格，一樓走廊前方採拱券式磚柱結構。而圓山臨濟護國禪寺和北投普濟寺，則是日本政府所建立的仿唐式日式風格寺廟，其屋頂上的黑瓦和木結構維持木材原色是主要的特色。

西元一九四九年之後，又由於國民政府遷臺與大陸佛教傳入等因素，臺灣寺廟建築逐

漸吸收了大量的北方式風格，最常見的是在閩南式牆面、棟架結構之上鋪以北方式宮殿建築的琉璃瓦，或是在出簷部位上採北方式建築式樣的斗拱結構，如古亭寶藏巖即為南牆北瓦的南北合式寺廟建築。其次，近代再加上鋼筋水泥素材的大量使用，臺灣許多新建的寺廟在建築風格與格局上遂產生變化，很難再以傳統南方式的風格概括之。這些較大程度融合日式或北方式建築風格的寺廟，僅能視為混合式建築風格類型。從臺北市十四座傳統古蹟寺廟中，即相當明顯地呈現了清末以來的建築風格變化現象。

臺灣傳統寺廟的建築格局，依照寺廟建築組群之規模大小，可區分為單座式、一條

龍式、街屋式、合院式、殿堂式與樓閣式等。這些大小規模不同的寺廟建築格局，在民間的認知中也有等級上的差異。概略來說，以殿堂式格局為最高等級，其次為合院式、街屋式、一條龍式、單座式等；另一方面，由於傳統建築十分講究建築組群縱身的「進」數，因而愈多進的寺廟其等級也愈高。臺北市的十四座傳統寺廟古蹟，在格局上包括了規模從三、五進的殿堂式大廟，到單進、單殿規模的小廟，甚至是石窟式或是單邊護室的格局，類型多樣，實乃各式臺灣傳統寺廟格局的大集合。

在古蹟寺廟中，尤以兩座二級古蹟寺廟龍山寺與保安宮格局最龐大，它們共同的特色

臺北宗教古蹟及傳統建築格局一覽表

古蹟名稱	建築風格	格局類型	格局規模	主祀神祇/宗教別	古蹟級別	備註
北投普濟寺	日式（仿唐式）	單座式		湯守觀音菩薩/佛教	市定	
北投不動明王石窟	日式石窟式	單座式		不動明王/佛教	市定	
慈誠宮	閩南式	合院式	兩進兩廊+兩護室	天上聖母/道教	三級	
芝山巖惠濟宮	閩南式	合院式	三進+兩護室	開漳聖王/道教	三級	三進樓閣式、山門建於右側
保安宮	閩南式	殿堂式	五進+兩護室	保生大帝/道教	二級	第一進山門、第五進樓閣式
孔廟	閩南式	殿堂式	進+兩廡	至聖先師/儒教	三級	一進櫺星門、二進大成門
台北霞海城隍廟	閩南式	街屋式	兩進+左護室	霞海城隍爺/道教	三級	一進拜亭
清水巖祖師廟	閩南式	合院式	三進兩廊+兩護室	清水祖師/佛教	三級	一進山門，原有第四進已拆毀
青山宮	閩南式	街屋式	三進+兩廊	靈安尊王/道教	三級	三進樓閣式
龍山寺	閩南式	殿堂式	四進+兩護室	觀音菩薩/佛教	二級	一進山門
地藏庵	閩南式	單座式		地藏王菩薩/佛教	三級	
慈雲寺	閩南式	街屋式	正面三坎	觀音菩薩/佛教	市定	混合樓閣式
臨濟護國禪寺	日式（仿唐式）	單座式	大殿+其他院落建築	三寶佛/佛教	市定	山門建於左側
寶藏巖	南北合式	一條龍式	正殿+兩側翼殿	觀音佛祖/佛教	市定	
景美集應廟	閩南式	合院式	兩進兩廊+兩護室	保儀尊王/道教	三級	

為皆建有山門，以及一座殿堂式的歇山重簷獨立大殿。其中保安宮的建築格局若再加上山門前的庭院和照牆，以及第五進的四層樓閣建築，其格局在臺灣可算是少見的大廟。台北孔廟為典型祀典廟宇格局，由前而後配置的萬仞宮牆、泮池、櫺星門、大成門、大成殿、崇聖祠，以及東西兩廡等建築組群，構成了恢弘的文廟格局。其次如艋舺清水巖祖師廟、景美集應廟、芝山巖惠濟宮等，其格局為臺灣最常見的中型傳統寺廟格局。艋舺地藏庵、北投普濟寺為單純的單座式寺廟，格局最小。古亭寶藏巖為臺灣少見的一條龍格局，各殿成左右一字排開形式。艋舺青山宮、西門慈雲寺分別為縱身深和正面寬的兩座街屋式寺廟，前者更是臺灣街屋式寺廟的典型。北投不動明王寺為臺灣罕見的石窟式寺廟，而圓山臨濟護國禪寺建築組群呈散落配置，台北霞海城隍廟採兩進和單

邊護室形式，則是特殊的寺廟格局。

廟宇的建築裝飾工藝

寺廟建築是傳統宗教信仰的主要象徵，因此除了建築的風格、格局之外，建築各部分的裝飾亦備受重視，一般都會延聘技藝精湛的匠師根據傳統的施工方式來加以建造，使得寺廟建築成為各種民間工藝薈萃之地，更是保存傳統建築技藝的重要場所。因此，寺廟建築藝術是臺灣社會中最受重視的建築物，再加上民間對於宗教信仰之虔誠，總是極盡所能地妝點神祇所居的殿堂，使得寺廟成為建築裝飾最為豐富之地；其次，寺廟建築也因為社會經濟的富裕，而有日漸繁複的趨勢，甚至將裝飾佈滿所有建築物之上，雖然不免予人裝飾過度之感，但这也忠實地反映出臺灣民間喜好熱鬧的審美趣味傾向。

裝飾藝術是寺廟與一般民宅在外觀上最大不同之處，臺灣傳統的寺廟由於受地理環境的影響，格局規模不如大陸寺廟的宏偉；但由於寺廟一向是民間宗教信仰甚至是生活的中心，為了表現對神明的崇敬，便將重點置於建築裝飾上。因此雕梁畫棟、布置設色幾乎達到飽和的地步，裝飾之考究可謂集美術工藝之精華於一身，因此臺灣寺廟也有「民間藝術殿堂」之稱。臺灣寺廟的建築裝飾雖然繁複，但也因為視覺上的「可及性」而在不同的部位有主從、強弱的秩序、層次之分：視覺上較為顯眼的部分如前殿的步口廊牆壁、正殿神龕、屋頂等，裝飾之量往往偏多，在做工上亦較為精緻考究；反之較不顯眼處如各殿的背面、側牆、廂房等則常會減低裝飾量。



▲ 艋舺龍山寺前殿的銅鑄龍柱和木雕網目結構，皆為臺灣優異的寺廟工藝表現。

寺廟是宗教信仰中心，更是傳統漢人社會中主要的公共建築。因此，寺廟建築就成為宗教信仰文化的主要載體，反映出漢人社會普遍的文化信仰觀念，而這些複雜的文化價值觀念，都以具體的文物和寺廟建築表達出來，使得寺廟裝飾顯得十分龐雜而多元。臺灣寺廟裝飾常見的主題，依照裝飾所要表現的主旨與動機，其內容可區分為：神祇故事、歷史演義、道德教化、吉祥祈福、辟邪厭勝等五大項。在這些主題類型的裝飾紋樣中，部分由單一紋樣類型所構成，但大多數則是結合了數種紋樣類型而構成豐富的畫面；這種情形可依照裝飾的主次秩序及其所在的位置看出。

臺北市傳統寺廟古蹟的建築裝飾，除了臨濟護國禪寺、北投普濟寺等日式寺廟以裝飾風格素雅為尚之外，多採傳統裝飾作法而有著相似的裝飾題材，而格局愈大的寺廟其裝飾題材也愈豐富。一般來說，殿堂內外大面的牆壁多有取材自古代神話的神祇故事，如大龍峒保安宮正殿後檐牆牆面上的「八仙鬧東海」大型壁畫，艋舺清水巖祖師廟前殿左右廊牆上的「南極仙翁」、「麻姑獻壽」磚雕，台北霞海

城隍廟內牆的「其壽無極」、「招財進寶」壁畫等。歷史演義題材多取材自《封神演義》、《三國演義》等古典小說，如保安宮前殿兩側護室山牆的「鳳儀亭」交趾陶，以及正殿外牆上的「朱仙鎮八大錘」、「虎牢關三戰呂布」等大型壁畫。而道德教化題材最為傳統社會所重視，如保安宮正殿外牆壁畫中的「木蘭從軍」是「孝」的表現，「鍾馗嫁妹歸寧」是「義」的表現。

在各寺廟的通樑彩繪和木雕員光上，也多見神祇故事、歷史演義和道德教化之類的裝飾題材。吉祥祈福的題材在寺廟裝飾中數量最多，俯拾皆是，諸如「祈求吉慶」、「四季平安」、「五福拱壽」、「暗八仙」等，也反映了人們對於生活的期望。而辟邪題材則是守衛寺廟不可或缺的裝飾，如大門口的龍柱、石獅、門鼓，棟架之間的鰲魚、獅座，屋脊之上的雙龍搶珠、雙龍護塔等皆是。

臺灣的寺廟一向注重裝飾，因此多聘請匠藝優秀之匠師運用各種手法加以裝飾，主要的手法有彩繪、木雕、石雕、磚雕、泥塑、交趾陶、剪黏等。雖然建築裝飾技法相當多元，



▲裝飾繁複是閩南式寺廟的特色，大龍峒保安宮前殿棟架木雕、彩繪裝飾精緻。



▲艋舺清水巖祖師廟前殿廊牆的大幅磚雕作品「南極仙翁」，為臺北地區少見。



▲ 南極仙翁是長壽的象徵，台北霞海城隍廟拜殿墀頭的交趾陶仙翁做工精緻。

但在進行裝飾施作時，通常會在同一部位同時運用多種技法，使得在裝飾形式上顯得相當豐富。諸如：寺廟的交趾陶裝飾常以泥塑或剪黏方式來製作背景；所有的木雕構件按照慣例也會在木質上施以彩繪，除了具有保護木構件的功能之外，也使木雕的外觀更形多采多姿，這種外加彩繪的裝飾作法，也見於傳統石雕上。

在臺北十四座傳統寺廟古蹟中，各種建築裝飾技藝較為突出者可略舉如次：在彩繪方面，大龍峒保安宮正殿外牆擁有府城著名畫師潘麗水的大型壁畫作品，堪稱獨占鰲頭；艋舺龍山寺的樑枋彩繪精緻豐富，台北霞海城隍廟內牆則有當代府城畫師陳壽彝的大型壁畫，是其他寺廟少有的傑作，而各寺廟的門神也都是彩繪匠師全力表現之彩繪作品。在木雕方面，保安宮有日治時期首席漳派大木匠師陳應彬的作品，台北孔廟和艋舺龍山寺則有同期泉籍首席大木匠師王益順的木雕作品，堪稱翹楚；而

龍山寺、孔廟和艋舺清水巖祖師廟的藻井，亦是匠心獨具的大木作品。

在石雕方面，保安宮、龍山寺、芝山巖惠濟宮、艋舺青山宮、台北孔廟的龍柱是不可多得的傑作；而龍山寺的前殿牆面石雕雕工精緻華麗，亦是難得的石雕作品。在磚雕方面，以艋舺清水巖祖師廟前殿廊牆的仙翁、麻姑則是其他寺廟所鮮有。在泥塑和交趾陶方面，保安宮前殿護室山牆的水車堵和正、後殿的龍虎堵，以及龍山寺後殿側門牆面的龍虎堵和前殿屋頂牌頭的戲齣人物，有日治時期名匠洪坤福的作品，是珍貴的信仰藝術文物。在剪黏方面，保安宮前三殿屋頂上近年以古法重修的碗片剪黏最為精緻。除此之外，龍山寺前殿的一對銅龍柱亦為名匠洪坤福所設計，也是全臺唯一；而圓山臨濟護國禪寺和北投普濟寺的日式屋瓦，在眾多傳統閩南式寺廟群中則是相當獨特的工藝表現。

不論如何，臺灣傳統寺廟如同一座挖掘不盡的寶庫一般，它除了作為信仰中心而滿足了信眾宗教活動的需求之外，更提供人們各種傳統民俗文化的各種知識，在考察一些歷史悠久的寺廟時，我們亦可進一步的瞭解漢人在臺灣的開拓過程、聚落的發展與變遷，以及包括工藝美術、戲曲、音樂等在內的相關民間藝術。而僅就寺廟建築來說，一座寺廟的興建係結合了各種工匠、藝師、地方文人與仕紳等集體創作的成果，因此寺廟除了是民間藝術的寶庫之外，更是傳統南方式建築藝術的精華表現。（作者為民俗藝術研究者 國立臺灣藝術大學傳統工藝系兼任講師）

古蹟教堂建築意象賞析

▲中山基督長老教會

圖、文 / 陳穎禎、黃士娟

遠渡重洋的教堂建築

臺灣擁有多元的建築文化，就像是一個花團錦簇的庭園一樣，因多樣而顯得美麗。教堂建築雖然不像廟宇宗祠般眾多，但也點綴了臺灣的容貌。教堂對於國人來說，其名詞並不陌生，但實際親臨體驗者卻少之又少，或者能聯想到的都是歐陸城鎮高聳入天的主教堂。事實上，教堂建築在臺灣存在了很久，甚至可以推演至荷西殖民時期，不過大都已不存在了，只徒留文字的證據給予我們無限的想像而已。現在我們所看到古色古香的教堂，大多數都是日本時代留下來的瑰寶，繼續它神聖的使命。

基督教的傳進，摒除荷西時期不談，大都是從改革宗長老會的傳入講起。長老教會因為清末五口通商開放的機緣，宣教事業得以進入臺灣，而教堂建築也因著長老會傳道師的到來而展開了序幕。不過並非一開始就以西方禮

拜堂的形式出現，而是以漢式建築的外觀包被現身。這個時候的教堂不是租用民房就是搭蓋簡陋的土塙厝為之，在傳教起步的階段，教堂的樣貌並不是神職人員所考慮的重點，只要是十字架能夠設立地方，那裡就是上帝所應許給他們的。

流淚灑的種子總是會生根發芽，信徒因著牧師的大力傳教而與日俱增，越來越多的地方也開始需要建堂。清法戰爭是一個轉捩點，因為群眾誤解而搗毀的聚會場所不在少數，清政府也為此賠了銀元給教會方面。因此，傳教士便在這個機會下設計出一些教堂。西方教堂建築的元素終於在這個時候大方的進入臺灣，即便只是一個小小的尖塔，卻是外觀風貌改變的一大步。這個時期的教堂是以北部長老會開拓者馬偕設計的作品為佳例，不過現今大都已不存在了。

清末的教堂建築，多是傳教士所設計，搭配在地的工匠施工建造而成。這樣的營造關係一直延續到了日本時代，形成了有趣的配搭。日本治理臺灣的期間，將臺灣視為殖民展示的表演舞台，因而將維新後建築西化的成果大量建造於台。大批的專業建築師陸續到臺灣來發揮他們的功力，專業建築師設計的教堂於焉而至。這個時期由日本建築技師所設計的教堂並不多，因為其所設計的作品多是因應隨政府來臺為數不多的日本基督教團體。基本上，日本時代的教堂建築還是以長老教會的建築為大宗。

本文以臺北市其中的三座市定古蹟教堂作介紹，其都是日治時期所建造的。長老教會北投教堂屬於傳教士所設計的禮拜堂，空間及構造大方且簡單。台北聖公會大正町教會（現為中山基督長老教會）以及日本基督教團幸町教會（現為濟南基督長老教會）則是日本專門從業人員設計下的產物。

教堂建築風情展現

有人說中世紀的天際線是由上帝所決定的，這說明了當時基督信仰如日中天，歐陸城鎮的天空是哥德式教堂爭相競高的舞台。一直到了今日，許多人還是把哥德風格與教堂建築畫上等號。事實上，教堂形制不是只有哥德風格，從早期地下墓穴形式的基督教建築演變到了文藝復興甚至是現代大廈，教堂建築一直是隨著歷史文化的脈絡作變動，只是哥德樣式較為被廣泛應用。

中山基督長老教會是一棟英國哥德式教堂簡化後的建築，扶壁及尖拱頂展現了哥德建

築的特徵。不過簡化過的裝飾元素顯示出其並非標準的哥德樣式，單純的空間和簡約的尺度以及木製的屋頂更透露出它與英國鄉村教堂的相像。在臺灣，不論天候環境地理條件還是社經背景都不足以讓哥德式主教堂建立起來。因此，在臺灣要看到純正哥德樣式的建築似乎是不太可能。我們只能從一些西方傳教士建立的教堂，或是受西式教育的日本建築師所設計的建築略窺一二。

日本在明治維新時引進了英國的建築教育，因此日本的建築技師們多少會受到英國十九世紀建成環境以及哥德復興(Gothic Revival)的影響。從中山基督長老教會大量的使用哥德元素中不難看出此效應。濟南基督長老教會也跳脫不出這樣的氛圍，不僅是尖拱扶壁被運用於其中，在入口大門上方更見到一面燦爛的彩繪玻璃窗。另外，濟南基督長老教會也展露了維多利亞風情，艷麗的紅磚與穩重的石材相得益彰。如城雉般的屋頂線角使得都鐸味道也能溶化於哥德式的教堂。雖然我們可以從中山基督長老教會以及濟南基督長老教會見到哥德建築元素並非完整精確的使用，但是卻也可以發現其建築是有意識的表達出它訴求的美感。



▲吳威廉所設計的長老教會北投教堂

比較特殊的長老教會北投教堂，是由傳教士吳威廉所設計，較奇怪的地方是它並沒有一個較為完整的風格形式可言。面對教堂時見到那一堵山牆所產生的印象，讓人聯想到了亞伯堤（Leone Battista Alberti，1404~1472）所設計的聖安德列教堂（S. Andrea，1470年左右）。山牆並不以三角形三尖封頂，反倒是將三角形攔腰截斷，以圓拱頂作為收頭。教堂側牆出現扶壁支撐，但扶壁間開窗又出現類似古典山頭的三角形磚砌線角。簡單來說，長老教會北投教堂顯露了幾何形狀律動般的有趣組合。

空間的使用意涵

一般對於教堂的空間感受都是神聖且寧靜的，與熱鬧滾滾的廟宇是大異其趣，而塑造出如此的空間因素便是尺度的控制。教堂因為挑高的空間令人望之而生畏，彷彿上帝置身其中使得信徒俯伏於祂的大能之下。在濟南基督長老教會與中山基督長老教會參與禮拜儀式體驗中，便可感受到那空間的震懾，聖歌隊歌聲在高敞禮拜堂中不絕於耳，猶如天籟般的音韻撼動人心。

禮拜堂是信徒聚會領受上帝話語的地方，不同的教派與不同的使用需求讓其平面有不

樣的發展。長老教會北投教堂是長老教會蓬勃發展時期所建立，因此在強烈的建堂需求當中，其機能是第一考量到的重點。教堂平面所呈現的是簡單並且親切的，長方形的空間區隔出會友坐席以及祭壇兩個部分。走進禮拜堂穿過會友席看到的是磨石子抬高地基過後的祭壇，上帝便經由祭壇正中央透過牧師證道將福音的消息傳達給信徒。教堂入口貼心設計的兩庇，不難想像長老執事們在這裡與會友握手寒暄的畫面。

濟南基督長老教會相對於長老教會北投教堂就更講究了，堅實的鋼骨屋架撐起了屋面使得空間顯得特別高敞。從外觀見到的塔樓可發現鐘聲在此響起，是要召喚世人接近救主。進入了教堂入口之後，面對的是一面木製屏門，古時禮教將男女信徒分別進場。偌大寬敞的禮拜堂提供眾多的信徒領受上帝的訊息，挑高的空間讓二樓夾層得以發展。如同長老教會的傳統，祭壇設立於教堂入口處的另一端，牧師藉由正中央處佈道，當值領會坐於後側。聖歌隊雖非於祭壇之上，但也於面對祭壇的左側。有趣的是，司琴地點是在禮拜堂底部山牆的後方隔間，獨立的空間展現了它自身的機能。



▲濟南基督長老教會光線的控制讓教堂迷人且神聖



▲石製的羽板窗是濟南基督長老教會的特色



▲中山基督長老教會平面是拉丁十字架的形狀

值得一提的是中山基督長老教會禮拜空間，在日本時代原本是聖公會的產業，配置上延襲了聖公會傳統，會友聚會空間與儀式祭壇有多層且明確的分野，空間佈局充滿了聖俗的意識。平面上其教堂呈拉丁十字架的形狀發展，天主教及保守教派對如此空間的說法在於教會是耶穌的身體，因此教堂空間是相對神聖了許多。拉丁十字架的頂端宛如耶穌的頭，所以祭壇便設置在此，並且隨著漸次深邃的空間越顯神聖，所以在祭壇又分別出講台、聖歌隊席以及聖禮典領受聖餐的至聖所。與長老教會大不相同的是講台的運用，牧師證道時是在面對祭壇的左側，領會者是在右側，聖歌隊則於祭壇上領會者的後方，這象徵了以上帝為中心的神聖不可侵犯，位於底部且置中的位置讓信徒專注於上帝本身，牧者是從旁引入上帝的訊息。

教堂的建築語言

濟南基督長老教會以及中山基督長老教會運用了大量的哥德語彙於其中，顯示哥德元素讓教堂顯得更具象徵意義。我們在這兩間教堂當中可以發現哥德建築的精神內涵，也就是垂直傾向以及光線的控制。哥德建築所呈現的語言，就是要把這兩項決定教堂建築神聖感的內容給勾勒出來。

尖拱是一個奇蹟性的線條，它能將人的

視覺集中於拱向上發展後的焦點，並且產生未終結的連續。這兩間教堂除了使用大量的尖拱窗與尖拱線角之外，還活用了逐層退縮的手法。在垂直立面上，中山基督長老教會層層退縮的塔樓有衝向雲霄之意象，教堂內逐層退縮的拱圈柱讓越深邃的空間產生越神聖之感受。濟南基督長老教會的尖狀飾與中山基督長老教會的扶壁凹龕也同樣的使垂直傾向有了輔助的配搭。然而決定空間垂直傾向是在挑高的禮拜堂，濟南基督長老教會與中山基督長老教會大量的使用扶壁是要將高大的牆面撐起，搭配鎚式屋樑（Hammer Beam；懸挑式拱形支撐；椽尾樑）或鋼骨屋架搭接的屋頂，使得空間具有寬闊高敞的垂直性。

相較於垂直傾向宛若要把人從地上拉到天堂，光線的控制就顯得神秘許多。光線總是會讓信徒聯想上帝的溫暖懷抱，福音書也提起過「真光」，光亮好似表明了神的奇蹟。也因此，適度的控制光亮是展現宗教藝術與建築技巧的高明手法。大量的尖拱窗在教堂出現，透過尖拱窗進來的光使得幽暗的空間頓時產生了光明。濟南基督長老教會不僅僅是採用尖拱窗，更出現了石製的羽板窗，其窗櫺將光線刻畫出迷人的陰影。

裝飾與信仰呈現

教堂不僅僅建築本體是有意義的，面對於教堂內部的裝修以及家具飾材，我們也可以見到信仰象徵意義以及宗教藝術之美。四葉飾是最常被運用的哥德元素，不僅僅在建築的裝飾上看到四葉飾的存在，甚至連桌椅家具都可以見到它的蹤影。有一個說法是四葉飾代表了四福音書（馬太、馬可、路加、約翰），也象

徵了轉化四福音使徒的四活物（天使、獅子、公牛、老鷹）。

彩繪玻璃窗也是將信仰呈現的重要因子，光線經過了彩繪玻璃窗的通透之後產生了因折射率不同的紋亂，所表現出來的光線是神秘且迷人的。中山基督長老教會的彩繪玻璃窗訴說了兩個內容，其一是柯西馬尼園的禱告，另一則是耶穌帶領著象徵信徒的羊群。彩繪玻璃窗也有以花格窗的形式出現，像中山基督長老教會翼殿的六瓣花格窗就是由哥德式玫瑰花窗所簡化而來的。

長老教會最常出現的圖騰是火燒荊棘樹，象徵的是焚而不毀，在聖經中是上帝曉諭摩西所看到的異象（聖經舊約出埃及記第三章），這個象徵長老教會的圖像出現在濟南基督長老教會的祭壇上方。中山基督長老教會則有一器皿是長老教會所不會出現的，也就是石製洗禮盆。聖公會堅信經由耶穌寶血的洗清，便將人的靈魂得到了潔淨。經常性的儀式，讓這缺一不可的器具佇立在禮拜堂。

見證歷史的教堂建築

這三間日本時代所蓋的教堂不約而同秀

出了英國教堂的味道，濟南基督長老教會美麗的磚紅色，中山基督長老教會優雅的鎚式屋樑，長老教會北投教堂巧妙的儀式空間等即可看出西洋的傳教士與日本的建築技師對於臺灣教堂建築的貢獻可說是殊途同歸。簡化過後的哥德語言表示出建築師對於基督教教堂建築的喜好還是在於用哥德風格來詮釋，再加以其他風格的輔助俾使建築臻至完美，細部裝修上也可以見到設計者強烈的美感敏銳度。教堂建築在當時成為了地標建築，也是當地人的在地認同，所以說這三間教堂是臺灣建築史上以及教會史上的重點建築。

教堂古蹟的保存相對於傳統廟宇建築來說，不論是保存理論或保存工法，都是大不相同的。不像是歐陸石材教堂的修復，臺灣的教堂多半混合了多項材料建造而成，其中不乏木材與磚材，甚至是鋼筋混凝土都用上了。所以說修復一棟教堂所須具備的知識不僅是匠藝而已，更要具備科技的應用。這包含了木桁架的結構分析與洗石子的技法等。最重要的是經常性的維護與修護，符合其設計的使用方式才能體驗神聖的空間感受，並讓建築得以永續保存，為未來子孫留下時代的見證。（作者為文化工作者）



▲中山基督長老教會四葉飾常出現於哥德建築



▲中山基督長老教會特有的鎚式屋樑

臺灣最年輕的古蹟

台北清真大寺

圖、文 / 邱博舜

位在新生南路的台北清真大寺完工於民國四十九年，主要乃因應當時政府拓展中東伊斯蘭教國家的外交，在部長葉公超先生的倡議，政府、伊斯蘭教友邦及國內外教團捐募之下，因緣際會所產生，實質上扮演接待伊斯蘭教國家的元首、政要、國內外教友的來訪或供其禮拜的角色。

伊斯蘭教發源於阿拉伯沙漠裡的游牧部落。西元六一〇年大天使迦布里爾顯現於穆罕默德在麥加的家中，詳述阿拉的啟示，這些啟示彙集而成聖典可蘭經，開啟伊斯蘭教的傳佈。由於其游牧緣起，伊斯蘭教的阿拉伯人沒什麼建築傳統，早期的建築都是吸收他們所征服文明的建築形式和技術，像「聖石圓頂（Dome of Rock）」（西元687-691年），即受到敘利亞和基督教的影響。清真寺是伊斯蘭教的宗教建築，供其信眾禮拜的主要場所，它的形制發展自多種來源，包括穆罕默德在麥迪納的宅邸、基督教堂和波斯王的多柱朝見堂。穆罕默德在麥迪納的宅邸具有一個閉圍的場所，其內是個大中庭，本來供居家之用，但很快也成為隨從信眾聽訓及禱告之地。此形制在穆罕默德身後乃被伊斯蘭教聚落沿襲，當成簡單的禮拜場所。後來在大馬士革所建的清真寺（西元706-715年）即具有廊院前庭，設泉水亭，供齋戒沐浴，然後經三個拱的門道，進入多排柱子的祈禱堂，祈禱堂中央有木圓頂，盡端則是長牆，有三個壁龕，指向麥加。中央壁龕的右側，設有抬高的講道壇。而寺外角落則建有召喚信眾前來禮拜的喚拜塔。雖然在這些早期建

築即出現圓頂的設置，但是真正以大圓頂無柱敞空的祈禱堂為核心的清真寺建立，是奧圖曼土耳其在西元一四五三年征服拜占廷帝國之後的事。當時，拜占廷帝國將君士坦丁堡的聖蘇菲亞基督教大教堂被改為清真寺使用，並於其外面加建喚拜塔。改裝後的聖蘇菲亞大教堂變成了以後許多清真寺的原型，而圓頂的構造，成為東歐以及西亞伊斯蘭教建築的特色。其後在伊斯坦堡（君士坦丁堡被征服後改名）所建的大清真寺都具有廊院前庭、大小圓頂和喚拜塔。

伊斯蘭教傳到中國也有沿用傳統中國建築形制的情形，原先位於麗水街的台北清真寺甚至沿用日式房舍。台北清真大寺試圖做出比較「道地」的形制，在當時政府遷台不久、物力艱難的條件下，如此講究的形制，想來必然與國家的外交需要有關。其中廊院前庭、三連拱入口門道、大小圓頂和喚拜塔的組織固然與「道地」的形制若符合節，讓人聯想到伊斯坦堡的聖蘇菲亞大教堂或大馬士革的清真寺，但台北清真大寺在設計建造上還是有很多簡化或權宜的作法，大概是配合時空條件的結果。

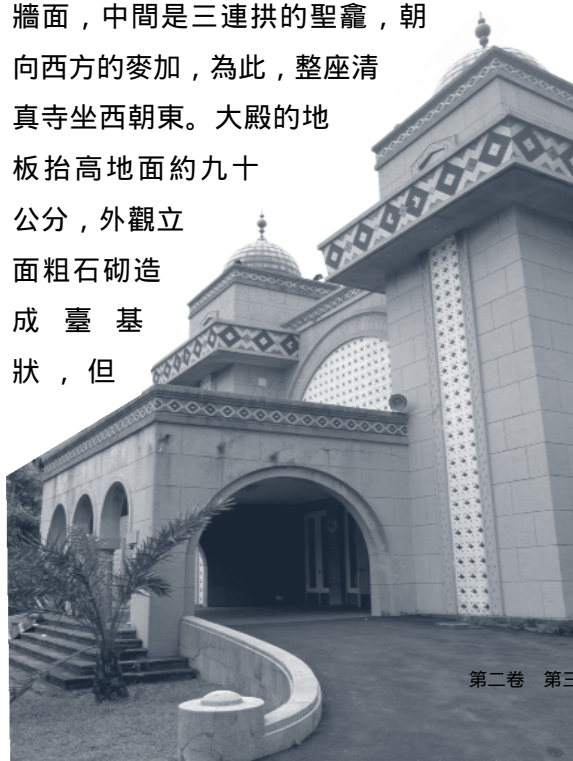
台北清真大寺在新生南路尚未拓寬時，

前庭約為今天的兩倍大。前庭前、左、右三面僅以鑄鐵欄杆與外界分隔，第四介面即建築本體所處理而成的入口雨庇及其後的走廊。雨庇離地面五步階，正面並以三個連續簡化馬蹄形拱形成門廊主入口，兩旁則處理成單拱門洞，連接弧形斜坡，供前來車輛直入雨庇，是個權宜的作法。雨庇後緣兩旁聳立附壁矩形塔，塔身正面有垂直長窗，幾乎及於頂，塔身約四分之三高處三面束以一凸出橫帶，橫帶面飾以連續幾何形紋路的馬賽克拼貼及框邊線角，塔身頂緣也飾以一帶馬賽克拼貼及框邊線角，塔頂冠以銅片覆面的半圓球。雙塔夾雨庇入口，上方在雙塔間的立面開超大半圓拱窗，其外緣並飾以連續重複V字紋的線角邊框。這種雙塔夾主入口的作法神似西方查理曼大帝的卡洛林加王朝（西元792-814年）所發展出來的西立面（Westwerk），不過也有幾分類似聖蘇菲亞（西元537年）的側立面，或者大馬士革清真寺的翼殿朝前庭的立面。在聖蘇菲亞的側立面，半圓拱外牆凹龕的兩側凸出的是具扶壁功能的巨大角柱，扶住當中的巨大圓頂，使之不垮，而半圓拱外牆凹龕事實上是沿著承載巨大圓頂的三角弧拱（Pendentives）的下緣而開，所以不管是半圓拱外牆凹龕或兩旁的凸出造型，在聖蘇菲亞都反應著清楚的構造意義。在台北清真大寺，雙塔和所夾的半圓拱大窗，則沒這種構造意義，只求外觀形似、造型轉化而已。大馬士革清真寺的翼殿朝前庭的立面中間下層是三連拱門廊，上層是略為超過半圓的圓拱窗框，兩旁則是冠以小圓頂的扶壁柱。

台北清真大寺在雙塔之間的地面層，築一道開有三個雙扇門的隔牆，以分隔雨庇和大殿的門廳，門廳和大殿又以另一道門牆區隔，門牆之上則砌花格牆，延伸至天花板。後因門

廳上方改建為女信眾的膜拜空間，乃除去花格牆，改為鐵條矮護欄，使得視覺與大殿相通無礙。門廳有拼花磨石子地面，兩側則以拱廊和其它附屬空間連通。拱廊的拱係伊斯蘭教建築慣用的馬蹄形拱的簡化，故拱弧大於半圓，起拱處安置在簡化的圓柱與柱頭之上。拱廊與雨庇門廊，形成上述前庭的第四介面，代表典型清真寺拱廊前庭的意象。拱廊前庭供齋戒沐浴的泉水亭在此則另闢洗淨水房取代。

大殿是一個長方形空間，乃鋼筋混凝土樑柱系統的構造，兩側是一道道垂直長窗和窗間具有轉化的古典柱頭裝飾的附壁柱，柱頂連結大跨距的橫樑，此外大殿再無柱子，橫樑連結副樑以支撐大圓頂。長方形體中心冠以圓頂，有如大馬士革清真寺的翼殿。圓頂下緣開一圈小窗，小窗透光之下使得圓頂顯得輕巧許多，這種處理蠻像聖蘇菲亞的大圓頂，或是「聖石圓頂」的圓頂。但如上所述，聖蘇菲亞的大圓頂是由三角弧拱所支撐，其形式是構造系統的合理呈現，而在台北清真大寺，則顯得形式與構造邏輯有所抵觸。不過，所形成的圓頂無柱大空間，氣勢雖不如聖蘇菲亞大教堂，還是具有相當高的品質。大殿的盡端是一片大牆面，中間是三連拱的聖龕，朝向西方的麥加，為此，整座清真寺坐西朝東。大殿的地板抬高地面約九十分公，外觀立面粗石砌造成臺基狀，但



► 側觀，顯示入口門廊外拉形成雨庇，外連斜坡車道。



▲台北清真大寺的喚拜塔

中空通氣，可使鋪設其上的檜木地坪不易受潮。大圓頂也是銅片外皮，時日過往，產生美麗的銅綠，增添外觀上色彩與質感的豐富性。不論垂直長窗或半圓大拱窗均有裡外兩層，外層由方形鏤空水泥磚組砌加上外框線角，裡層才是玻璃窗面，局部有彩色玻璃鑲嵌，讓透進室內的光線較為柔和而神秘。

清真寺不可或缺的喚拜塔，台北清真大寺也建了兩座，分列大殿牆外兩側，從整座清真寺的正立面看去，兩塔在入口雙塔樓之外，而高度更高，甚至高過中央大圓頂。喚拜塔成圓柱狀，以各種線角及馬賽克飾帶分段，塔頂也冠以圓頂，但外觀呈洋蔥球狀，是伊斯蘭教建築所特有，且以斬石子飾面，未覆銅片。五個各式圓頂上面還有針狀頂尖，貫串寶珠，並以月牙鉤結束。因此，整座清真寺的天際線非常豐富活潑而熱鬧，別具異國風情，成為臺北市街頭獨樹一幟的建築。

本來伊斯蘭教建築具有很豐富的裝飾，如馬蹄形拱乃多顏色的石砌，柱頭有很複雜的雕鑿，馬賽克拼貼隨處可見，且圖紋及色彩變化非常豐富。在這方面，台北清真大寺顯得相當簡鍊素雅，除了上述的少數馬賽克飾帶（連續菱形交疊的幾何圖案頗有伊斯蘭馬賽克裝飾的味道）、組砌的花格外窗、銅綠圓頂、寶珠及月牙鉤、大殿內部附壁柱具有轉化的古典柱頭裝飾、外牆體與拱廊柱列以斬石子或另加壓線分塊以飾面之外，幾乎再也沒有其它的裝飾。這或許是配合本地當時的施工條件所做的簡化，但也頗符合現代建築的精神，避免沒有構造意義的裝飾。

台北清真大寺於民國八十八年被列為臺北市定古蹟。一般古蹟指定的考量係從歷史、藝術和科技三大方面的價值作綜合評判。此清真寺見證了一段政府的外交史，光這層面，就足以讓此清真寺具備顯著的歷史性價值。而權宜轉化「道地的」清真寺的外型結合當時臺灣的建築技法與需求，也呈現相當的藝術性及科技性的價值。另外，被指定為古蹟時，此建築的年齡不是很老，而且設計建築師仍健在，幾乎是國內僅見的特例，這對時下的建築師而言，不啻是一大鼓舞。年代久遠不是古蹟指定的必然條件，只要建築品質具特色、歷史意義夠強，即使是現代建築，也有被列入古蹟的機會，而其設計建築師也能因之及身而榮。（作者為國立台北藝術大學建築與古蹟保存研究所副教授）

參考資料：

清寰管理顧問股份有限公司2003《清真寺古蹟維護管理計畫》

中國回教協會台北清真寺《伊斯蘭簡介》

M. Hattstein & P. Delius, 2000 Islam, Art and Architecture.

G. Pischel, 1976 A World History of Art.

L. Wodehouse & M. Moffett, 1989 A History of Western Architecture.

謝誌：台北清真寺馬超彥 董事長、馬孝棋 教長

基督新教「禮拜」儀式

文 / 張家麟 圖 / 陳穎禎

基督新教禮拜儀式溯源

基督新教各教派最重要的禮儀之一是「做禮拜」(service)，它是從天主教的「望彌撒」(missa)轉化而來，然而最早可溯源到猶太教的安息日。根據《聖經·創世紀》的說法，上帝第六天創造世界，第七天休息，耶穌在第七天升天的傳說，把一週一次的宗教禮儀定期在每週第七天舉行，稱為「主日」。

早期基督徒做禮拜與「復活的基督」有密切關聯，現在基督新教信徒的禮拜活動，則以佈道、講經、用詩歌讚美神及祈禱為主。

基督徒在每個主日聚集一起，共同慶祝與感恩聖事，藉由「做禮拜」向世界表達「我是基督徒、我是教會」的理念，接受主耶和華的指引，聆聽耶穌的話語。透過「做禮拜」的儀式，信徒表達對神的崇拜與讚美，在禮拜儀式過程中，信徒得與上帝直接互動，表達信徒對上帝的謙卑與敬畏，說明在全能的上帝面前，信徒相對的渺小及有限的能力。

臺灣長老會禮拜儀式程序

臺灣基督新教各教派中以長老教會為最大宗派，它由蘇格蘭傳教士馬雅各牧師(Dr. James L. Maxwell 1836-1921)及加拿大傳教士馬偕博士

(Dr. George Leslie Mackay 1844-1901)於西元一八六五年及西元一八七二年分別在臺南、淡水創立，皆淵源於基督新教改革家喀爾文(John Calvin 1509-1564)所創立的喀爾文宗。

目前長老教會做禮拜的程序深受喀爾文宗教改革思想的影響，喀爾文曾認同對上帝的崇拜應以宣講《聖經》為主，主張「講壇高於祭壇」，牧師的職責在於宣講及詮釋上帝的話語，反對天主教彌撒中許多「祭祀」的儀式。

最常見的長老教會做禮拜的儀式程序如下：

宣召 - 聖詩 - 祈禱 - 主禱文 - 聖經 - 信經 - 聖詩 - 講道 - 聖詩 - 奉獻 - 報告 - 聖詩 - 差遣 - 祝禱 - 默禱散會

整個禮拜程序作完約 1-2 小時，在這些程序當中，與宗教儀式緊密關連的有吟唱聖詩、講道及祈禱。第一部分由教會聖歌隊及信徒用吟唱聖詩的方式讚美主耶和華、耶穌、天使或安定、勉勵信徒對神信仰的堅定心靈，吟唱聖詩最後一句話都用「阿們」作為結束，「阿們」意指「是的、的確如此」，因為聖詩中都在勉勵信徒對神的尊敬與強化信徒內心的信仰，所以用「阿們」來肯定詩歌中的意涵。

其次，由牧師根據節慶、時令、建築物落成、開學典禮、畢業典禮、破土、追悼、救災等



▲信徒透過「做禮拜」的儀式，表達對神的崇拜與讚美。

名義，尋找聖經中合適的章節，帶領信徒共同閱讀，領受上帝及耶穌的教誨，牧師進一步對禮拜的主題重新詮釋上帝的話語，將聖經的章節賦予新的時代意義，藉此感動信徒。喀爾文對基督教禮拜儀式的改革，以此為重點，牧師帶領信徒共同學習《聖經》，優秀的牧師也藉宣道贏得信徒的認同和支持。

最後一類為祈禱，大部份由牧師帶領信徒禱告，牧師禱告時根據禮拜主題唸出禱告文，禱告文大同小異，由牧師主導，信徒則低頭聆聽與默禱。幾乎每次做禮拜時，牧師及信徒皆共同唸誦「主禱文」，感謝神的賞賜及祈禱天國降臨。

牧師與信徒共同唸誦主禱文

主禱文記載在馬太福音6章9-13節：

「所以你們禱告要這樣說：

我們在天上的父，

願人都尊你的名為聖。

願你的國降臨；

願你的旨意行在地上，如同行在天上。

我們日用的飲食，今日賜給我們。

免我們的債，

如同我們免了人的債。

不叫我們遇見試探；救我們脫離兇惡。

因為國、權能，榮光皆是祢所有，代代無盡。阿們。」

基督教禮拜儀式的特質

基督新教做禮拜的儀式拋棄天主教望彌撒許多的規矩，最主要的改革在於打破神職人員為中心讚美神的方式，不要華麗的禮拜場所及神職人員服飾，不須神職人員中介的禮拜儀式，展現出「互動性」、「質樸性」及「本土性」的具體特質：

一、互動性

傳統天主教望彌撒時，由神職人員和聖詩班吟唱聖詩讚美神，信徒不用吟唱聖詩；基督新教受馬丁路德（Martin Luther 1483-1546）的影響吟唱詩歌，除了神職人員、詩班外，信徒大眾一起參與吟唱詩歌變成做禮拜的重頭戲。不僅如此，過去天主教望彌撒神職人員和聖詩班用「齊唱」方式吟唱聖詩，馬丁路德則宣稱，吟唱詩歌用「合聲」方法來崇敬上帝，更能表現出對神讚美的活潑、神奇、跳躍、旋轉性格，彷彿在禮拜過程中，看見上帝在音樂中展現偉大又神奇的智慧。

在禮拜過程中的祈禱，基督新教的牧師與信徒也產生互動的效果，牧師帶領會眾禱告，會眾會用「阿們」回應牧師，牧師和會眾也會共同唸主禱文，讓會眾自己在唸誦時，親身感受與神的溝通，不一定透過牧師才能接近神，自己也可以在禮拜儀式中，感應神的降臨。

二、質樸性

基督新教的教堂和天主教有相當大的差異，最主要的原因在於宗教改革家慈運理（Zwingli Ulrich Huldrych, 1484-1531）反對天主教堂華麗修飾與建築，認為信徒應該在素樸的教堂中，學習上帝的教誨，牧師也應該在簡樸的教會中講解聖經。

禮拜的儀式簡化成為清靜、嚴肅、質樸的特徵，一切以聖經的講解與學習為主，儀式場合、儀式過程及儀式主持者的服裝儀容朝這方式進行。牧師和神父宣教時的服裝差異很大，牧師只有穿著普通服裝，長老教會的「牧師服」非常簡單，一般男牧師穿黑色襯衫、西褲，而上衣領繫上白色卡夾，女牧師除了和男牧師衣著類似外，也可著粉色或淡藍色的牧師服、裙子。至於天主教神父在望彌撒儀式上，穿著聖袍和聖帶，主教則要帶神帽、胸前掛十字架、手帶權戒，神父望彌撒的衣著相較於牧師，顯得相當華麗。

三、本土性

過去天主教長久以來祈禱時只能使用拉丁語，直到天主教第二屆梵蒂岡大公會議（1962-1965）對天主教的禮儀語言重新規定，才予以調整，認為望彌撒或聖事中，神職人員可使用本地語言。

至於基督新教早在十六世紀就同意神職人員傳教時，使用各地區的語言，因此，聖經、聖詩得以用不同國家地區、民族、語言版本出版，變成全世界發行人數最多的書籍。

早年長老教會外國傳教士來臺傳教時，就翻譯出「台語漢字」版本的聖經和聖詩，讓本地民眾容易接觸基督教的經典和詩歌，做禮拜時也可以和神溝通，而傳教士用台語傳教，信徒也聽得懂傳教士對聖經的講解。

基督新教領袖幾乎都同意人人在上帝面前平等，不必透過神職人員當做人與神的媒介，每位信徒都可用自己的母語向上帝祈禱。這項傳統，也在做禮拜時，信徒可使用本土語言向上帝禱告。

禮拜儀式的功能

基督新教做禮拜的功能如同其他宗教常態化儀式的效果，在禮拜儀式當中，強化了信徒對耶穌基督的信仰，禮拜儀式形同信徒和神溝通的場域，人對神的敬畏與讚美，透過儀式展露無遺。

信徒在禮拜儀式過程中，「神性」（SUPER EGO）提高，人的「獸性」（ID）降低，容易接受耶穌基督的教誨，願意實踐聖經中的戒律，是社會安定的內在力量之一。

禮拜儀式進行過程，基督徒都以神的子女自居，他們彼此以兄弟姐妹相稱，產生強烈的團體認同，及「我群」（WE GROUP）團體的內在凝聚力。藉參與禮拜儀式，基督徒彼此相愛，又有聖經為共同信仰，加深團體成員內在的道德基礎。

在做禮拜中，信徒長期的聆聽牧師講道，對神不斷的祈禱，渴望神降臨在俗世當中，對信徒而言，禮拜提供了現實生活的反省及來世天國生活的寄託，無形中既安定信徒自身，信徒依教義「潔身自好」、「律己甚嚴」，變成韋伯（Max Weber 1864-1920）筆下創造現代資本主義社會的主要動力。（作者現任真理大學宗教學系所主任）



▲簡單樸素的聚會空間，使人心寧平靜。

充滿活力的宗教

巴哈伊教在臺灣的發展

文 / 徐明雄

圖 / 財團法人巴哈伊教台灣總會提供

巴哈伊教 (Baha'i Faith)，早期在臺灣也稱為大同教，西元一八四四年創立於伊朗。該教是由波斯伊斯蘭教十葉派之一，巴孛 (Bab) 教派演化而成的世界宗教。巴哈伊教的信徒信仰唯一的上帝，據說上帝歷代派遣救世聖使「上帝的顯示者」，也就是各宗教的先知創造者，如亞伯拉罕、摩西、釋迦牟尼、耶穌、穆罕默德等，代替上帝宣達教示，但人類多不聽從聖使的教導，因此上帝再派一位聖使到人間，使人群知所友愛，這名聖使就是巴哈伊教的創教人，也是後來被尊為該教「先知」的巴哈歐拉 (Baha'u'llah)。

由於巴哈伊教把世界各大宗教的創教人都當作是上帝的聖使，因此他的教義中心就是：天上之主為一、世界各宗教為一、世界人類為一。其戒律如下：清潔：任何情況都要保持雅潔的儀容。祈禱：不祈禱靈魂就不能強健。齋戒：在九月初（崇月）就開始齋期，從日出到日落，不飲不食。工作：工作是崇拜上帝的一種方式，乞討與遊蕩是罪惡。宣講上帝之道：加入巴哈伊教後，必須研究教義、傳播福音。結婚：結婚是最神聖者。效忠政府：忠於政府是一種最主要的精神與社會原則。在組織上，每一個地區的信徒都要設立一個「靈體會」，從教友中選出九人為委員，在這一年中擔任該地的領導工作。另外，從各個國家或地

區中選出九位教友，組成最高的巴哈伊教組織，這就是設於以色列的「世界正義院」。

該教是目前全球成長最快速的新興宗教之一，現在信徒已達五百多萬，遍佈世界二百個國家和地區，遠超過回教和佛教的傳播範圍。巴哈伊教積極參與推動世界和平、反對貧困、加強環保、普及教育及保護婦幼權益等運動，對各國或地區的政治、社會和文化生態產生了深遠的影響。

巴哈伊來臺灣

西元一九三五年，在上海的傳教先驅侯賽因 歐士哥利 (Husayn Ouskouli) 曾為購買茶葉到訪臺灣，他帶來一些中文版的巴哈伊教



▲研讀會上替孩子慶生

書籍給許多人，成為第一位踏足臺灣的巴哈伊教徒。第二次世界大戰結束後，一些在美國入教的中國巴哈伊教信徒返回中國，他們中的一部分人以及原來在上海、南京等地之該教信徒，在西元一九四九年入臺，這可能是臺灣最早的一批中國巴哈伊教徒。他們常為後來入臺傳教的外籍教友與臺灣人的聯絡穿針引線，有的成為早期傳佈巴哈伊教的核心力量，如朱耀龍、張天立、袁冕先、阮緒萇、王之南等，其中朱耀龍被認為是臺灣第一位巴哈伊信仰者（西元一九四七年在美入教）。

不過，巴哈伊教開始有組織性的傳教，是從該教總靈體會指派專門來臺的「拓荒者」開始，其中以美籍傳教人士占多數，但伊朗籍的蘇洛曼夫婦（Mr.and Mrs.Suleimani）最為積極（西元一九五四年十一月入臺），他們參與和領導了臺灣巴哈伊教各級組織的建立和教務的拓展，將畢生精力獻給了臺灣的巴哈伊信仰。外籍教友在臺灣的傳教，標誌著該教的傳教事業開始走上組織化和規範化的軌道。

西元一九六六年底，臺灣的登記教友數已有四百八十八人（青年和成年教友），教區達四十七個。西元一九六七年四月，「大同教臺灣總靈體會」終於組成，蘇洛曼夫婦則被選為董事。在世界正義院看來，臺灣總靈體會的組成頗具有標誌性的意義，因為這是在中國國土上的首個總靈體會。西元一九七〇年十二月，「財團法人大同教臺灣省總靈體會」亦終獲准登記，蘇洛曼任首屆之董事長。而巴哈伊教獲准登記成為合法宗教之時，正值臺灣經濟迅速起飛，於是該教終於步入一個發展速度較快的時期。

六十年代的政治調查

不過，巴哈伊教在西元一九六〇年代卻曾經遭到國民政府查禁。西元一九六五年十一月前後，臺灣省警務處因發現該教在花蓮用日文書刊傳教，便警告巴哈伊教嗣後不得再有類似行為。西元一九六六至一九六七年，國家安全局發現，巴哈伊教以高級知識份子為其吸收對象之後，曾多方蒐集有關該教之國際背景，以及其在臺組織人事與活動資料，隨後又將分析結論函告內政部，但內政部還是於西元一九六七年三月准許財團法人巴哈伊教「臺北靈體會」之設立。為了防止巴哈伊教在臺灣繼續擴張問題，國家安全局還要警備總司令部協調各情治單位，蒐集巴哈伊教之政治背景及組織與活動等資料，如發現其有非法活動之事證——尤其是破壞社會秩序及役政時，即依有關法令予以查處。

情治部門之所以會對該教展開調查。大致有幾方面的因素：（一）國民政府在五〇、六〇年代展開「中華文化復興運動」，以消除臺灣文化的日本化因素，提升中華民族意識，故對任何可能增強「日本認同」的組織或活動都相當敏感。由於巴哈伊教在組織上受日本「東北亞區總靈體會」的指導，又在鄉村或原住民區以日文書刊公開傳教，自然免不了受懷疑。（二）在反共時期，情治單位將防制巴哈伊教同反共牽扯在一起，如認巴哈伊教「人類皆同宗，故須統一」之主張，似與傾共、容共的「教會合一」運動有關，一定被中共所利用，作為對臺灣滲透顛覆之工具。（三）情治部門認為，巴哈伊教有關教友不得參加政黨或選舉與教義相違的政黨執政、教友應以奉行教義為由申請免服兵役、在齋戒日（每年十九天）不得工作等主張，會破壞社會秩序及役政，造成嚴重困擾。

然而巴哈伊教並未有任何違反治安之事實，亦未捲入任何政治事件。此外，該教一直在



▲ 教友義務教導小朋友盡心投入社區營造之工作

爭取申請法人登記，更談不上是非法結社，且貿然查禁一個由大批外籍人士及知識精英構成的宗教社團，會影響國際聲譽，無論如何都是不明智的。所謂的查禁和取締之事，也就不了了之。

小而有活力的宗教

巴哈伊教在臺灣發展的第一階段（西元一九五三—一九六三），信徒不多，但大多是知識階層。西元一九六七年底，在臺灣地區共有教徒五百餘人，教徒中多為高級知識份子。知識階層和青年之所以構成該教信徒的主體，一是該教教義強調人類必須獨立追求真理，提倡普及教育，反對科學與宗教之對立，反對暴力和犯罪，關心倫理道德之建設，並鼓吹其宗旨與中國傳統之大同思想相符合，因此較易獲得認同；二是與傳教策略有關，西元一九六七年十二月十七日，臺灣總靈體會召開會議，決議以各機關、社團、學校為傳教重點，而這些機構正是知識份子和青年較為集中的地方，另外部分外籍人士從事外語教學，亦吸引不少知識青年。

西元一九六四年，「聖輔」穆哈嘉就認為臺灣鄉村信仰的大量轉變是可能的，他鼓勵並帶動教友到這些地區，其中積極向山地原住民傳教更是西元一九六七年世界正義院給臺灣總靈體會的傳教目標之一。該教早期的領導者吉顯江曾表示，要從西元一九六八年開始，在臺所有各村落建「大同村」，使該教在臺能普及並發揚光大。花蓮和屏東是原住民較聚集的地區，也是巴哈伊教早期傳教的重心之一。據



▲教友每週指導台東某國小的全班學生課業

統計，在西元一九六八年，在三百七十七位教友中，花蓮的教友數即占三分之一，足見山地傳教是取得一定成績的。巴哈伊教反對種族偏見，反對歧視，反對貧困，關心人權及婦幼的權益，宣揚一切宗教同源、平等等主張，較易為那些長期處在社會生活邊緣的原住民接受。特別是該教准許教友參加其他宗教，不排拒其他宗教徒參加該教的立場，對於有相對固定信仰的原住民（如基督教和該族原始宗教）而言，亦具一定吸引力。其次原住民大多住在邊遠鄉村，教育程度普遍較低，傳教者在不畏艱難傳教的同時，主要實施城鄉差別對待的策略，也就是對於鄉間傳教，不必要求像城市內之信徒一樣，只求其能瞭解服從，認為巴哈伊教是他們的家即可。

巴哈伊教在臺灣的宗教勢力並不大，目前僅有一萬六千個信徒，但大多有高等學歷背景的知識青年，素質相當高，可以說是個小而

有活力的宗教。近年來，教友經常透過藝術表演的形式來表現該教平等、團結的精神，並介紹巴哈伊教。由於巴哈伊教非常重視兒童教育，認為及早將這些道德理念向下紮根是最有效的，因此在教內開設很多兒童班及父母成長班。另外，該教環保處

所設計的自然教室課程，受到教育部及農委會的青睞，並贊助經費，由小學老師接受此一課程，目前已有四千多位小學老師上過課。

巴哈伊教與回教一樣都是從中東傳來的宗教，由於臺灣人民對中東太過陌生，對其教義也多不解，二個宗教始終難以發展，多少與此有關，如何跨越民族與文化的隔閡，恐怕是他們要面對的課題。（作者為文化大學歷史研究所博士）

參考資料

世界宗教研究所伊斯蘭教研究室編，《中國伊斯蘭教基礎知識》，北京，宗教文化出版社，1999年1月。

瞿海源編纂，《重修臺灣省通志》，卷三，住民志宗教篇，第六章第一節，南投，臺灣省文獻會出版，1992年4月。

王世慶，光復後傳入臺灣及在台創立之宗教——大同教，《正言》，38卷7期，1982年。

陳進國 巴哈伊教（大同教）在臺灣早期的傳教活動，未刊稿。

從閩、臺古佛寺探討 其建築佈局源流（上）

圖、文 / 李乾朗

臺灣從明末清初以來的佛寺，大多源自閩、粵，究其原因乃是來臺弘法者將閩、粵佛寺視為其祖庭，例如福州西禪寺、湧泉寺、莆田廣化寺、泉州開元寺、延福寺、漳州南山寺及潮州開元寺等，皆與臺灣清代二百多年的佛寺有著密切的關係，這些佛寺多為臨濟宗，但自光緒二十年（西元1895年）日本治臺後起了變化。日本佛教入臺，引進了日式佛寺建築，現存者如台北曹洞宗大本山別院的鐘樓，以及新北投的普濟寺，皆屬於日本真言宗佛寺建築。從民國三十八年（西元1949年）之後，又有不少中國大陸北方風格的佛寺出現，其殿堂外觀具有明顯的特色，屋脊較平直，且喜用金黃色琉璃瓦。近年來，臺灣各地所建的佛寺或文武廟、道廟或民間信仰廟莫不受到這股南北風格混合潮流之影響。

本文的重點即是嘗試從現存幾座福建古佛寺的建築佈局與構造特徵來探討臺灣清代佛寺的設計思想，分析它們的功能與目的或可對今日所建的混合風格佛寺之設計有所比較、有所借鏡。

福建古佛寺的建築佈局

中國現存唐代佛寺無一處完整，大多只剩下局部殿堂，即以最古老的山西唐代南禪寺與佛光寺而言，只存大殿及少數配殿，唐代經過會昌法難之

後，大佛寺受損甚烈。文獻史料上可見到的唐戒壇圖經中的律宗寺院，仍以佛塔為中心，前為前殿、中門，後為大殿，左右為幡杆。四周以多重廊環繞，並有許多僧房、禪房附之。

至宋代，禪宗佛寺興盛，建築佈局逐漸定型，以大雄寶殿為中心，而佛塔則退居後方或左右兩側，另成塔院，或築於寺外，山頂或水岸，兼有其他功能。在中國佛塔發展史上，塔曾有軍事作用，被稱為

料敵塔，也曾有風水壓勝辟邪作用，如錢塘江六和塔。宋室因北方遼金興起，而被迫南遷，長江以南的佛寺又有另番發展的局面。同時期北方的遼、金亦崇尚佛教，所建佛寺規模直追唐風。但南方因平原少，山丘多，宋代中國南方佛寺多與山水地理環境相結合，這是研究中國南北佛寺建築不可忽略的一個重要區野（註1）。

禪宗慧遠建江西東林寺，與自然山水結合，有清幽恬靜之美，並顯現出世之意境，論者認為是中國南方佛寺之典型。佛教在宋代影響到理學，相對地，中國傳統道家哲學也影響到佛寺建築。南方優美的山水環境與風水

理論互相印證，因而「後山為屏，前水為鏡」，「左青龍，右白虎」之格局也反映至佛寺之建築佈局了。

福建現存的古佛寺，大多創於唐宋，但建築物屢經修建與擴建，經過考證，木結構最古老者為建於五代的福州華林寺大殿，至於福州西禪寺、鼓山湧泉寺現物多為明清時期所修。而著名的泉州開元寺，大殿為明代作品，中脊樑尚有清道光年間大修墨字。莆田廣化寺及廈門南普陀寺則多為清代及民初所修建。雖然如此，但一座佛寺之方位及殿堂之佈局仍維持不變，皆可窺見初創時之規制。

南洋華人移民因多閩南

人，開山祖師多閩人，所倡建佛寺亦多因襲福建佛寺，著名的新加坡雙林寺與馬來西亞檳城極樂寺皆聘福建匠師建造，歷代住持法師亦多與福建諸寺有淵源，因此大體言之，臺灣、南洋與閩、粵之佛寺是屬於相同的建築風格。這些佛寺屬於中國南方的佛寺建築，佈局上與地理形勢相應，前已述及。著名的南方的五山十剎，皆反映這種與自然融合之精神。以鎮江金山寺，寧波天童寺、杭州靈隱寺、蘇州西園寺與泉州開元寺等規模較大的叢林作分析比較，雖有小異，然大體上在中軸線上由南至北分佈著山門、天王殿、大雄寶殿、法堂、藏經閣。左側多為鐘樓、祖師殿、僧房、香積廚



▲福州華林寺大殿為中國南方現存最古木造建築之一



▲福州西禪寺大殿前有審杆，其佈局影響臺灣古佛寺。

及齋堂等，右側多為鼓樓、客堂、禪堂及寮舍等。有些佛寺還有照壁（又稱為影壁、影屏）、牌樓、八大靈塔、半月池（或方池，也兼為放生池），幡杆、觀音殿、伽藍殿、藥師殿及羅漢堂、寶塔等大小建築數十種之多。事實上，福建、廣東與臺灣古佛寺所見，沒有一座是一樣的，也沒有一座包含了所有的建築物。即以坐向而言，佛寺也有坐東朝西的，蘇州寒山寺因唐朝詩人張繼「江楓夜泊」而出名，它是坐東向西的佈局。臺灣清代佛寺大多坐北朝南，但也有少數坐東向西之例。

佛寺的建築佈局，反映著佛教的理想境界，洋溢著佛教

淨土世界的美好與祥和，試看唐代敦煌壁畫中的佛寺及弘法圖，莫高窟第三六一窟中唐的佛寺，中軸對稱，左右均衡，大殿居中，佛像端坐中央，呈現寧靜平和之美。第八十五窟晚唐的壁畫，一樣為中軸對稱佈局，大殿之前有水池，為數眾多弟子聽佛說法，散坐在水池四周，這亦是佛教的理想宇宙圖式的具體化（註2）。

西藏佛教常見的唐卡以及中南半島高棉、印尼、泰國小乘佛教的佛寺與寶塔之建築佈局圖曼陀羅，也是表現佛教理想世界的圖式。高棉吳哥窟（Angkor Wat）建於十二世紀，一個規模宏大的佛寺，等於一個城市。它的中心有五個

塔，中央塔最高，四角的塔略低一些，四周環繞著迴廊及水池，這種佈局反映著當時人們心目中的理想宇宙，即須彌山（註3）。

福州鼓山湧泉寺位於山中，是福建山林佛寺的代表，泉州開元寺位於鬧市之中，是城市佛寺的代表，它們的建築佈局略有不同。湧泉寺據傳初創於五代梁開平二年（西元908年），歷史增修，至清康熙年間才敕賜「湧泉寺」名，屬於中國禪宗名剎。它位於鼓山深山之內，具深藏不露的特質。經過曲折的山徑才能看到山門，轉彎之後才出現天王殿。天王殿之後中軸對稱佈置大雄寶殿，左右分峙鐘鼓樓，大鐘重二噸，為清初所鑄。大殿前有方形水池，中有石橋跨於其上，兩側聳立著鐵製幡杆。大殿之後有藏經殿，左右側則分佈著禪房、香積廚及明月樓、白雲堂等附屬殿堂，整座佛寺四周為山林水池所環繞，有如人間仙境。

在天王殿前不設石階，反而用斜坡，左右從它處移來一



▲ 福州湧泉寺的鐘樓，屋頂翼角起翹高，且有角葉。



▲泉州開元寺位於鬧市之中，是城市佛寺的代表。

對陶塔，塔身共有一千餘尊佛像，頗具文物價值，湧泉寺旁還有摩崖石刻，歷代文人墨客在石壁上留下石刻文句，書法藝術表現無遺。總而言之，湧泉寺雖是一座佛寺，但其建築環境與山水結合巧妙，與道家的洞天福地思想相近，是福建山林佛寺之代表。

泉州開元寺位於泉州舊城內的西街，坐北朝南，創建於

唐代垂拱二年（西元686年），初為名蓮花寺，至唐玄宗時才由皇帝下詔改名為開元寺。現存主要建築最古老者為東西雙塔，悉為花崗石造，東塔名為鎮國塔，高四十八公尺多，西塔為仁壽塔，高四十四公尺餘，全塔外牆石雕佛像與金剛力士，藝術價值極高。大雄寶殿為明代重建，清代屢有修繕，近年又落架大修，然大

體仍保持原樣，可視為福建的明代建築重要代表。大殿內部有近百枝石柱支撐，斗拱雕成二十四尊飛天樂伎，海內外聞名（註4）。

開元寺的佈局，前有照壁，額為「紫雲屏」，天王殿後左右分列小塔及經幢數座，大殿前有月台，殿後有八角屋頂的甘露受戒壇，最後為法堂。左右分列巨大宋代石塔，側院則為準提寺及檀越祠等，構成規模宏大的叢林，弘一法師亦曾停駐開元寺。全寺雖以大雄寶殿為中心。但東西石塔並非真正對稱，東塔較高，位置偏前，而西塔略低，位置偏後，可能受風水影響所致。（作者現任台北大學民俗藝術研究所兼任副教授）

註1 遼、宋時期，北方佛寺之佈局尚未定型化，有以閣樓為中心建築者，如天津薊縣獨樂寺觀音閣。有以塔為中心的山西應縣佛宮寺。1964年所建日月潭玄奘寺，為供奉日本歸還之玄奘頭骨之佛寺，採仿觀音閣之形式，由盧毓駿教授設計，為臺灣之孤例。

註2 近年香港志蓮淨苑以唐代建築風格重建，其大殿仿五台山佛光寺，天王殿仿日本京都宇治平等院鳳凰堂，而其前殿則作敦煌壁畫，闢一座大水池，由橋架於其上。

註3 見Dawn Rooney著ANGKORO - An Introduction to the Temples, 1997。

註4 詳見《泉州古建築》，泉州歷史文化中心編，天津科學技術出版社，1991年。

生死關頭走一回

文 / 台北地藏禪寺地皎法師

■ 人人都有苦，苦苦皆不同

苦是怎麼的來的？人的苦是來自「忙」、「盲」、「茫」。由於人們無法把握「人忙心不忙」的折衷空間，所以人一忙起來，心也隨著忙了，煩惱壓力一累積，內心淨化不了這些外力、外緣，退後一步的空間堵斷了，「忙碌」的心便成了「盲目」的心，使自我更無法省察自己、約束自己。

尤其在五欲六塵中，是一個處處埋藏陷阱的花花世界，人們一味盲從追求後，隨即便是一片「茫然」。縱使不談「覺察心之所欲，起於無明貪愛所惑」，甚而連待人接物基本之理，也極盡似是而非，遊走偏於兩端，背離中道。如此一來，人怎會不苦呢？這就是「身心纏縛百般苦，萬境萬象紛交錯」的原因。

導師法語

文 / 台北地藏禪寺地皎法師

- 什麼是「我在故我思」的清明覺性？就是覺察觀自性，在在處處，心心念念都從自性出發，不為境遷，不被事惱，就像一位沿途飽覽風光卻不觸兩岸的船夫，一路循流而行，終至彼岸。

許多人經常因為生活一成不變而感到荒逸寂寥，所以在順境時，更應抱持感恩懺悔的心，以順來逆受的生活態度來自我要求，時時將自己安住在五戒十善的善法中，俯仰皆心安自在，就像一株蔓藤植物，雖然沒有強壯筆直的枝幹，若能攀扶著穩實的支架生長，亦終能向陽見藍天。

- 「合抱之木發於毫芒，水滴雖微漸盈大器」。「果」是非常龐大的事實，「因」卻是非常細小的種子，而且往往從人們最習以為常的事物與最運用自如的行為發跡，讓人不易覺察，所以要居安思危，常保清明的覺念，警惕當下的舉手投足與起心動念。
- 人容易在自認為做「對」與「好」的事情時，理直氣壯地合理自己的一切行為，因而忽略了尊重團體；我們在大眾中應學習彼此尊重，互相配合，不予他人罣礙，才是真正懂得修行的人。
- 「邪念」與「正念」的不同在於「邪念」包藏私心，念念從小我出發，著重於個人利益；「正念」則不摻雜私心，不隨順自己的喜好，念念為人著想，以大眾的利益為考量。
- 一位知名的演員曾說：「平凡的角色最難演。」，這是否表示人很難安於平凡？其實人不一定非要過繁華的生活，若能以清淨的身心，讓自己安住在本份的崗位上，把握在無分別罣礙的平凡中，為自己、為眾生而努力，縱使人生平淡無奇，亦能散發無量的光輝。
- 世人常用「吹皺一湖春水」來比喻抹殺風景、影響心境的事情，但我們發現，縱然湖心漣漪蕩漾，岸上的風光卻始終如如不動。由此證明「心平萬境閒，念起動三千」，一切有情眾生的喜怒哀樂皆不離「萬法唯心」。
- 莫以惡小而為之，為惡有如磨刀之石，雖不見其減，卻日有所損；莫以善小而不為，為善有如百年大樹，雖不見其增，卻日有所長。
- 人必自助，而後人助，如果我們一味將自己隱匿在陰暗的角落，即使豔陽高照，也享受不到陽光的溫暖。
- 常言道：「罵人是替人消災，罵長輩容易氣衰。」人生愈遇到困境，愈要修口德，不能任意埋怨謾罵，守口的人福氣較大，福氣大，較能突破障礙。覺察，所以要居安思危，常保清明的覺念，警惕當下的舉手投足與起心動念。



宗教團體財務管理教室

文/正大聯合會計師事務所 羅裕傑會計師

財團法人預算編列

預算編列之目的

財團法人皆應編製預算書及業務計畫書，且每年應依章程規定經董(監)事會或其他權責會議通過後，報請主管機關備查。預算編列之主要目的如下：

- 一、達到開源節流效果。
- 二、協助財團法人內部達成資源分配共識，減少衝突及糾紛。
- 三、財團法人未來擬推動計畫可以藉預算書及業務計畫書之編列告知董事、會員及關心之社會大眾。
- 四、透過增強財務透明度，社會大眾對於財團法人可增加信心，對於未來募集捐款可有正面輔助效果。
- 五、有瑕疵之計畫可以提前被發現，藉以發揮預防勝於治療之財務處理精神。
- 六、主事者亦可將預算計畫作為業務實際運作比對之標準，將實際執行與預期數字比對並檢討及評估經營績效。
- 七、主要經營團隊得透過預算編列之過程，開會討論及思考未來發展方向。

除上述之目的外，「內政業務財團法人監督準則」亦有財團法人應於年度開始前三個月，檢具年度預算書及業務計畫書報請主管機關核備之規定。

誰應編制

許多財團法人之主事者及義工因本身不具財會背景，而將預算報備資料之準備全權委託會計師或會計事務所辦理，但外部之會計師無法憑空想像財團法人未來一年之規劃，正確做法應由決策主導者召開會議討論，並邀請財會專家參與編製過程，編製完成後，主事者應負責再度核閱，確保內容沒有互相矛盾之處。

報備應備文件

臺北市宗教財團法人辦理年度預算案報備主管機關應備齊下列表件：

- 一、申請書1份。
- 二、相關之董事會會議記錄(議決預算書及業務計畫書，並加蓋法人圖記、主席及記錄印章)3份。
- 三、年度預算書(蓋有法人圖記、負責人、會計或製表人印章)3份。
- 四、年度業務計畫書(蓋有法人圖記及製表人印章)3份。
- 五、捐助暨組織章程影本1份。

上述文件備妥後，應送請各區公所轉臺北市府民政局備查。相關報表範例可至該局網站 (網址：<http://163.29.37.66/tp90-1/mygod/>)下載參用。

高手處理方式

也許是因財會專家不斷強調遵循法規之重要性，故不乏有財團法人之主事者誤認預算案之報核只需敷衍主管機關即可。如此一來，一項非常有用之經營工具卻變成只具形式而缺乏效果。真正之高手應與所有關心財團法人之人士(包含主管機關)達成良性互動，透過內部各項機制之正常運作，健全財團法人業務運作，方得以達到永續經營之目的。畢竟愈健全之財團法人愈有機會有效達成其設立之宗旨。



寺廟申請處分訴訟爭執中之不動產或古蹟建築容積率移轉注意事項

文 / 林冠伶、楊子瑤

依內政部93年7月1日台內民字第0930067169號令頒之「寺廟申請處分或變更不動產或法物程序須知」規定：寺廟申請處分或變更不動產或法物應先經主管機關核准後始得為之，惟如寺廟擬處分之土地涉及私權爭議並繫屬於法院，依內政部94年7月13日台內民字第0940061778號函示，為求法律關係明確，應俟判決確定後，再依「寺廟申請處分或變更不動產或法物程序須知」申請處分不動產。另依土地登記規則第57條第1項第3款規定：「有下列各款情形之一者，登記機關應以書面敘明理由及法令依據，駁回登記之申請：登記之權利人、義務人或其與申請登記之法律關係有關之權利關係人間有爭執者。」，寺廟如欲處分訴訟爭執中之土地，依前揭規定既可能因權利關係人之異議而不得為登記，主管機關自不宜同意其處分之申請。

有關經指定為古蹟之寺廟其容積率移轉是否為財產處分，業經內政部 94年7月1日台內民字第0940069628號函示略以：「指定為古蹟之寺廟，將其建築容積率移轉至其他可建築土地建築使用，雖未影響原物權登記事項，然其財產價值將因該土地發展權利之轉移而減少，爰應依『寺廟申請處分或變更不動產或法物程序須知』規定，申請財產處分」。

非財團法人寺廟應請於章程中訂定不動產處分或變更之程序及相關規範以保障寺廟權益

文 / 蔣宜君

監督寺廟條例第2條第1項及第8條對寺廟處分或變更不動產及法物應經所屬教會決議及主管機關許可，於93年2月27日經大法官釋字第573解釋認為限制宗教組織及財產自主權、妨礙宗教自由、違反宗教平等與比例及法律明確性原則，並宣告上述條文自該號解釋公布之日起屆滿2年時(95年2月26日)失其效力。

依內政部94年8月12日台內民字第0940065959號函示略以：「按非財團法人之募建寺廟其財產具有公共性，其不動產之處分或變更均足以造成寺廟本身之安定性，甚而影響寺廟之存續，為維護其不動產不受非法或不利於寺廟之侵害，爰請儘速輔導修訂或訂定寺廟章程，增列其不動產處分或變更之程序及相關規範措施，並於章程條文中加敘寺廟負責人應善盡善良管理人之責任，以保障寺廟不動產」，故非財團法人寺廟應請於章程中訂定不動產處分或變更之程序及相關規範以保障寺廟權益。



九十四年 十月 十二月 臺北市

宗教活動

9/6 11/6 (農曆8/3 10/5)
護國息災九九重陽32壇梁皇祈安大法會

台北地藏禪寺

臺北市士林區延平北路7段189號
02-2810-0237

10/2 (農曆8/29)
松山慈惠堂35週年五朝清醮文化季圓醮

松山慈惠堂

臺北市信義區福德街251巷33號
02-2726-1735

10/3 11 (農曆9/1 9)
秋季祈安大法會

財團法人台北行天宮

臺北市中山區民權東路2段109號
02-2502-7924

10/3 6 (農曆9/1 4)
秋季祈安消災法會
誦念〈梁皇寶懺〉

財團法人台北市普濟寺

臺北市大同區華陰街100號
02-2558-7046

10/3 7 (農曆9/1 5)
護國祈安植福吉祥法會

光華寺

臺北市中正區水源路157號
02-2303-2373

10/3 11 (農曆9/1 9)
九皇禮斗大法會

指南宮

臺北市文山區萬壽路115號
02-2939-9922

10/3 11 (農曆9/1 9)
祈安植福藥師法會

財團法人台北市艋舺龍山寺

臺北市萬華區廣州街211號
02-2302-5162

10/6 (農曆9/4)
城隍夫人聖誕, 信眾祝壽演戲

台北霞海城隍廟

臺北市大同區迪化街1段1號
02-2558-0346

10/7 (農曆9/5)
秋季祈安消災法會
誦念〈慈悲藥師寶懺〉
拜斗科儀〈誦藥師經〉

財團法人台北市普濟寺

臺北市大同區華陰街100號
02-2558-7046

10/8 (農曆9/6)
秋季祈安消災法會
齋天
甘露施食

財團法人台北市普濟寺

臺北市大同區華陰街100號
02-2558-7046

10/9 (農曆9/7)
慶生法會
誦藥師經 禮大悲懺

財團法人台北市蓮友念佛團

臺北市中山區朱崙街63號
02-2771-4544



10/11 (農曆9/9)
重陽節信眾祝敬

台北霞海城隍廟

臺北市大同區迪化街1段1號
02-2558-0346

10/15 (農曆9/13)
全國九九重陽敬老大活動

台北地藏禪寺

臺北市士林區延平北路7段189號
02-2810-0237

10/21 (農曆9/19)
觀世音菩薩(出家)聖誕法會

光華寺

臺北市中正區水源路157號
02-2303-2373

10/11 (農曆9/9)
第一屆銀髮族快樂生活座談會

財團法人台北市基督教社會互談會

臺北市中山區松江路22號8樓之2
02-2536-1952

10/15 19 (農曆9/13 17)
秋季朝天祈安植福禮斗暨超度祖先法會

護國九天宮

臺北市南港區舊莊街2段122巷30號
02-2786-5494

10/21 (農曆9/19)
秋季祭典

台北天后宮

臺北市萬華區成都路51號
02-2331-0421

10/11 (農曆9/9)
慶祝天上母飛昇千秋

財團法人台北市松山慈祐宮

臺北市松山區八德路4段761號
02-27663012

10/16 (農曆9/14)
地藏八關戒齋

台北地藏禪寺

臺北市士林區延平北路7段189號
02-2810-0237

10/21 (農曆9/19)
慶祝觀世音菩薩出家紀念日

財團法人台北市普濟寺

臺北市大同區華陰街100號
02-2558-7046

10/13 19 (農曆9/11 17)
恭祝觀世音菩薩聖誕啟建梁皇寶懺

財團法人台北市法華寺

臺北市萬華區西寧南路194號
02-2312-0437

10/17 21 (農曆9/15 19)
秋季祈安護國禮斗法會

財團法人台北市松山慈祐宮

臺北市松山區八德路4段761號
02-27663012

10/21 (農曆9/19)
觀世音菩薩祝聖法會

財團法人台北市艋舺龍山寺

臺北市萬華區廣州街211號
02-2302-5162

10/14 18 (農曆9/12 16)
秋季祈安禮斗法會

芝山巖惠濟宮

臺北市士林區至誠路1段326巷26號
02-2831-1728

10/20 (農曆9/18)
發放媽祖助學金(秋季)

台北天后宮

臺北市萬華區成都路51號
02-2331-0421

10/21 (農曆9/19)
平安湯圓法會

財團法人台北市臺灣省城隍廟

臺北市中正區武昌街1段14號
02-2361-5080

10/25 (農曆9/23)
秋季祈安禮斗法會

財團法人台北市臺灣省城隍廟
臺北市中正區武昌街1段14號
02-2361-5080

10/30 11/1 (農曆9/28 30)
秋季祈安禮斗法會

台北市府城隍廟
臺北市松山區虎林街3號
02-2769-2220

11/2 (農曆10/1)
台北府城隍老爺聖誕

台北市府城隍廟
臺北市松山區虎林街3號
02-2769-2220

11/2 (農曆10/1)
謝將軍生日

台北霞海城隍廟
臺北市大同區迪化街1段1號
02-2558-0346

11/2 8 (農曆10/1 7)
祈安禮斗植福法會

碧山巖開漳聖王廟
臺北市內湖區碧山路24號
02-2796-3755

11/10 16 (農曆10/9 15)
水官大帝赦罪超荐法會

台北市圓玄學社
臺北市中山區長春路163巷18號
02-2502-7096

11/12 (農曆10/11)
萬人健行登山活動

財團法人台北市松山慈祐宮
臺北市松山區八德路4段761號
02-27663012

11/16 22 (農曆10/15 21)
都市佛七

光華寺
臺北市中正區水源路157號
02-2303-2373

11/19 (農曆10/18)
第五屆婚姻節慶祝大會

財團法人台北市基督教社會互談會
臺北市中山區松江路22號8樓之2
02-2536-1952

11/27 (農曆10/26)
淨化人心佛學講座

台北地藏禪寺
臺北市士林區延平北路7段189號
02-2810-0237

12/1 (農曆11/1)
義勇公秋祭

台北霞海城隍廟
臺北市大同區迪化街1段1號
02-2558-0346

12/10 14 (農曆11/10 14)
芝山巖惠濟宮五朝祈安福醮

芝山巖惠濟宮
臺北市士林區至誠路1段326巷26號
02-2831-1728

12/11 17 (農曆11/11 17)
恭祝 阿彌陀佛聖誕
啟建彌陀法會七永日

財團法人台北市蓮友念佛團
臺北市中山區朱南街63號
02-2771-4544

12/17 (農曆11/17)
恭祝阿彌陀佛聖誕暨信眾消災祈福法會

財團法人台北市法華寺
臺北市萬華區西寧南路194號
02-2312-0437

12/25 (農曆11/25) 起
九十五年度安奉光明燈、太歲、福壽會以及消災制解

財團法人台北市松山慈祐宮
臺北市松山區八德路4段761號
02-27663012

12/31 1/4 (農曆12/1 5)
梁皇寶懺法會

光華寺
臺北市中正區水源路157號
02-2303-2373

以上內容由各宗教團體提供，僅供參考，如有異動或疑問請逕洽各辦理單位，並以各單位之實際內容為主。

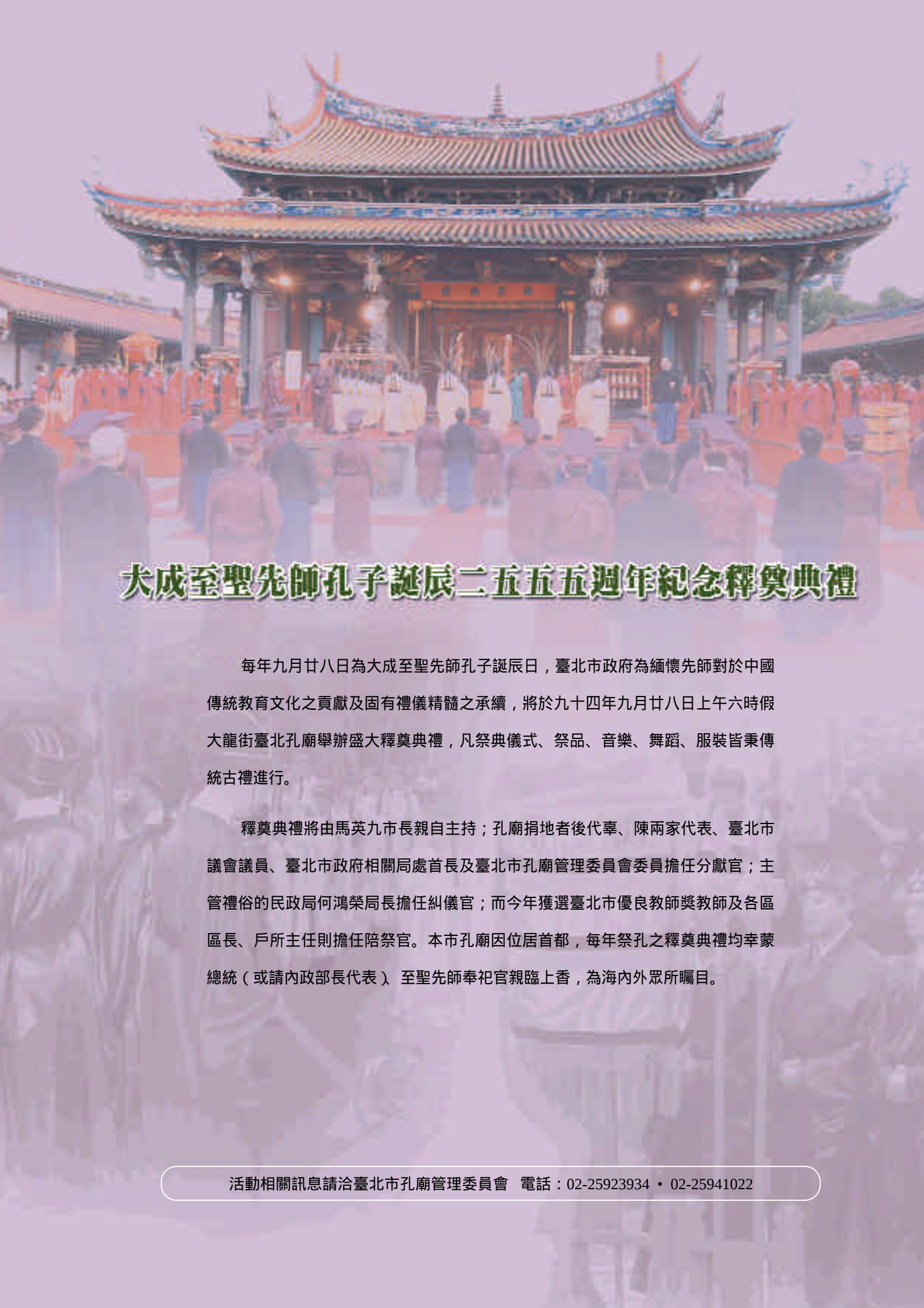
節目預告

臺北大不同 (台北廣播電台)

【FM93.1都會資訊頻道】

每週一 週五 19:00 - 20:00

節目以宣導民政、區政、戶政為主並有豐富的宗教活動介紹



大成至聖先師孔子誕辰二五五五週年紀念釋奠典禮

每年九月廿八日為大成至聖先師孔子誕辰日，臺北市政府為緬懷先師對於中國傳統教育文化之貢獻及固有禮儀精髓之承續，將於九十四年九月廿八日上午六時假大龍街臺北孔廟舉辦盛大釋奠典禮，凡祭典儀式、祭品、音樂、舞蹈、服裝皆秉傳統古禮進行。

釋奠典禮將由馬英九市長親自主持；孔廟捐地者後代辜、陳兩家代表、臺北市議會議員、臺北市政府相關局處首長及臺北市孔廟管理委員會委員擔任分獻官；主管禮俗的民政局何鴻榮局長擔任糾儀官；而今年獲選臺北市優良教師獎教師及各區區長、戶所主任則擔任陪祭官。本市孔廟因位居首都，每年祭孔之釋奠典禮均幸蒙總統（或請內政部長代表）至聖先師奉祀官親臨上香，為海內外眾所矚目。

活動相關訊息請洽臺北市孔廟管理委員會 電話：02-25923934 • 02-25941022

心鏡



臺北市政府民政局
<http://www.ca.taipei.gov.tw>

ISSN 1812 5344



9 771812 534403

GPN:2009301828

工本費：75元