

忠義與世局

-- 析論關公信仰的文化價值及其對亂世興邦之時代啟示

【目錄】

壹、前言 -- 在大崩壞的年代，尋覓英雄的武魂忠魄

貳、探索關公信仰的多向度源流

一、歷史性溯源：煥發人格魅力的起點

二、文化性溯源：闡揚理性亮彩的基點

三、宗教性溯源：凝塑神格形象的原點

四、文學性溯源：道德美學的匯聚重點

五、政治性溯源：歷代封諡的推動利點

六、社會性溯源：世道人心的投映焦點

參、剖析關公信仰的文化價值

一、關公信仰的文化風貌：(一)祭祀儀典、(二)楹聯詠贊、(三)善書流通

二、關公信仰的文化意義：(一)崇尚忠誠、(二)講究信義、(三)追求仁智

(四)重視勇武、(五)崇信神靈

三、關公信仰的文化價值：(一)彰顯傳統文化的理性取向

(二)體現傳統文化的多元軌跡

(三)反映傳統文化的因襲慣性

肆、闡述關公信仰對亂世興邦的時代啟示

一、忠字當先，捨我其誰：從自身做起，誦明月之詩，歌窈窕之章

二、義之所在，行而宜之：人人是英雄，時時見英雄，處處有英雄

三、仁心為重，博愛施之：由文化入手，蘊文化氣味，讓文化加值

四、勇猛精進，見危受命：立足在當下，檢視看過往，策勵新未來

伍、結語 -- 文創展新葉，關公信仰也是一道風景

忠義與世局

-- 析論關公信仰的文化價值及其對亂世興邦之時代啟示

壹、前言 -- 在大崩壞¹的年代，尋覓英雄的武魂忠魄

一夢揚州十載的杜牧，尚且在千年前拾起沉沙折戟²而慨歎不已；古今多少有識之士，又有幾人不曾在三國硝煙中迷惘，在戰鼓裂岸聲中激動不已…。

那曾經是一段風起雲湧的時代，看赤兔揮鞭，踏遍萬里河山；

那也曾有一齣熱血豪情的傳奇，任青龍徹膽，終成千古涅槃。

英雄³，好一個風雲來去的身影，烈馬狂歌壯山河；好一個千金一諾的誓言，生前身後顯忠魂。那訴不盡的春秋志、消不散的忠義情，長燈下，只為懷想英雄未竟的征程。

吾輩在緬懷這段壯志未酬的慷慨悲歌時，除了一掬滿襟的惋惜之外，或許也應針對根植於關公忠義典型的關公信仰進行必要的反思。這項反思，存在兩種不同的作業模式，意即有：「立足於關公信仰文化內部的反思」、「置身於不同文化之間的反思」之分。

這兩種不同模式的反思之間，具有質性差別。前者，由於受傳統文化磁場的統攝，再銳利的思想鋒鋦，總會在前後牽引的思維慣性中磨損削弱；再響亮的人格個性，也會因無所不在的群體規範而互滲耗散。「只在此山中，雲深不知處」⁴

¹引自前衛生署長楊志良的專著書名--《台灣大崩壞：挑戰沒有希望的未來》，天下文化，2012年4月27日。

²引自唐·杜牧《赤壁》詩。原詩：折戟沉沙鐵未銷，自將磨洗認前朝。東風不與周郎便，銅雀春深鎖二喬。

³「英雄」這詞語，在漢代已被用來形容人材。《昭明文選·班叔皮·王命論》：「英雄陳力，群策畢舉，此高祖之大略所以成帝業也。（梁昭明太子撰，唐李善注（臺南：利大出版社），頁719。）」《後漢書·袁紹傳》：「若收豪傑以聚徒眾，英雄因之而起，則山東非公之有也。」可看出「英雄」就是超絕群倫、豪傑志士者。另外，嘉萊爾（Thomas Carlyle，1795~1881）對「英雄」亦有一番詮釋：既然膜拜一顆星星也包含著這些意義，那麼膜拜「英雄」該有多大的含意！「英雄崇拜」就是對「大偉人」卓絕的驚佩。大偉人始終是可驚可佩的；根本說此外就沒有值得驚佩的東西！一個人胸懷著驚佩高出於自己者的情感，就有了最高上的情感。（嘉萊爾《英雄與英雄崇拜》（臺北：商務印書館，1965年），頁16。）

⁴唐·賈島，《尋隱者不遇》詩。原詩：松下問童子，言師采藥去。只在此山中，雲深不知處。

的整合關係，使空間上的社會性認同和時間上的傳承性定勢結為富有彈性的羅網，疏而不漏地籠罩著所有衝決性的努力。因此，很難達到較為徹底的釐析。

反觀，置身於不同文化間的反思，先天具有一種「卻顧所來徑，蒼蒼橫翠微」⁵的超然立場，不僅無須顧及被反思的文化本身是否承擔開明的承諾，並且還可借石攻玉、藉此顧彼，運用多向度的動態觀照法，勘落那些受思維定勢所遮蔽的盲點，以及被歷史情節所僵固的陋習，從而發揮來自人類心理深層的靈性孳動力量。不過，此項反思模式雖有利於促成客觀性、超然性、批判性，卻也容易流於膚淺與割裂。更甚者，還有刈筭遺簪、指鹿為馬之虞。而立足於關公信仰文化內部的反思，則能夠深厲淺揭⁶，達成根本。畢竟，中華傳統文化著眼於人倫秩序與宇宙秩序和諧並蓄的內向型品格，比起外向型超越式的西方文化，更需要這種內部的反思來作確認。

從這層意義上考量，歷史的幸運恰好落在此時此刻的這個時代。現代化的追求，使吾輩擁有遠比「不識廬山真面目，只緣身在此山中」⁷的前人更為有效的批判和變革傳統的能力；去古未遠，又使我們對傳統文化的感應與認識明顯地優於「此情可待成追憶，只是當時已惘然」⁸的後人。如何不失時機地把握住這項幸運，將是歷史對吾輩的考驗。

因此，本文盱衡當前大崩壞的世局，擬兼採上述兩種反思方式，以試圖釐析關公信仰的文化價值及其對亂世興邦之時代啟示。文分五節，除前言（第一節）外；第二節，透過歷史性、文化性、宗教性、文學性、政治性、社會性溯源，探索關公信仰的多向度源流；第三節，參照相關學者研究，剖析關公信仰的文化風

⁵唐·李白，《下終南山遇斛斯山人宿置酒》。原詩：暮從碧山下，山月隨人歸。卻顧所來徑，蒼蒼橫翠微。相攜及田家，童稚開荆扉。綠竹入幽徑，青蘿拂行衣。歡言得所憩，美酒聊共揮。長歌吟松風，曲盡河星稀。我醉君復樂，陶然共忘機。

⁶語出《後漢書·張衡傳》：「深厲淺揭，隨時為義，曾何貪於支離，而席其孤技邪？」比喻處理問題要因地制宜。

⁷宋·蘇軾《題西林壁》詩。原詩：橫看成嶺側成峰，遠近高低各不同。不識廬山真面目，只緣身在此山中。

⁸唐·李商隱，《錦瑟》詩。原詩：錦瑟無端五十弦，一弦一柱思華年。莊生曉夢迷蝴蝶，望帝春心托杜鵑。滄海月明珠有淚，藍田日暖玉生煙。此情可待成追憶，只是當時已惘然。

貌、意義與價值；第四節，綜合前二節內容，提煉與運用關公「曰忠曰義、曰仁曰勇」的忠義仁勇精神，闡述關公信仰的時代啟示；最後，第五節為結論。希企藉此重新體察和詮釋關公信仰中的淳厚文化價值，期能裨益大眾獲致知識及道德的提升、促進人們自我定位與超越，進而促進台灣品牌文化的建構與行銷。

貳、探索關公信仰的多向度源流

大江東去，浪淘盡，千古風流人物，多少縱橫捭闔、叱吒一時的人物盡皆湮沒在漫長的歷史長河。然而，關公可說是我國信仰史上最具戲劇化的神祇。

一般而言，我國民間信仰中的神靈是不斷地被人們更迭汰換的⁹，唯獨關公在歷經千餘年來的史傳、通俗小說、神異題材之交互影響下，業已由「以死勤事則祀之」¹⁰的「功國神靈」，擴展到現今包括「關帝百首靈籤」、「關公戲」、「關公傳說」、「關公信仰」……等，形成具有多元價值的「關公文化」。自宋代以降，除了朝廷加封外，關公屢次「飛鸞顯化」¹¹、「降筆著經」¹²，其神格日益提升，影響遍及民間社會各層面，從普羅大眾家宅內私奉的家庭守護神，到商家供奉其為武財神，更在寺廟中成為備受信眾膜拜的主神或配祀神，進而逐漸發展成全球華人地區的重要神祇。此一盛況，一如清人趙翼(1727~1814)在《陔餘叢考》卷35〈關壯繆〉中，所發出的「南極嶺表，北極塞垣，凡兒童婦女，無有不震其威靈者，香火之盛，將與天地同不朽。」¹³之讚嘆。

關公信仰的擴展，可從關聖帝君演變成不同行業、不同宗教、不同神格功能

⁹ 如六朝時拜伍子胥、項羽、劉章…等，如今皆已被新的信仰對象所取代。。

¹⁰ 中國神祇，分為天神、地祇、人鬼。按《禮記·祭法》載：「夫聖王之制祭祀也，法施於民則祀之，以死勤事則祀之，以勞定國則祀之，能禦大菑則祀之，能捍大患則祀之。」可知能為人們所祭之人鬼，除了自己的祖先外，還包括有功於國家地方者，方得受祠祀之享。

¹¹ 題逍遙外史協化真官鍾卿雲敬撰、廣化弟子惠覺校訂：《太上忠武關聖帝君護國保民寶懺》，參〔清〕靈山子張持真輯：《懺法大觀》，收入〔清〕彭文勤等纂輯、賀龍驤校勘：《重刊道藏輯要》。（台北：新文豐出版股份有限公司，1986年），第21冊，頁9414下-9420下。

¹² 蔡相輝：〈台灣的關帝信仰及其教化功能〉，「中國歷史文化上的關羽」學術研討會論文（引用自：「中國歷史文化上的關羽學術研討會論文集」網站，網址：http://www.cass.net.cn/zhuanti/ly_guangong/f09_05.htm，最後查詢日期：2012年3月25日）。

¹³ 〔清〕趙翼撰，《陔餘叢考》第三冊，北京：中華書局，1963年，頁757。

來理解。¹⁴邇來，國內以關公為研究對象，或編寫專著，或撰成學位論文者，紛紛以不同的研究路徑與觀照面向來探討，亦頗能成一家之言。¹⁵綜而言之，關公之所以能成為中華民族的集體信仰，絕非偶然的機遇，而是各種主、客觀因素融匯的必然反映。¹⁶以下，即分述之：

一、歷史性溯源：煥發人格魅力的起點

作為歷史人物，關公一生矢志匡扶漢室，南征北戰，威震華夏¹⁷，其耿耿的忠義仁勇精神，正是關公信仰的始因。

遙想東漢末年，劉氏皇朝頹傾，官宦豪族沒落。廢弛的經濟情勢，導致生活在社會底層的芸芸眾生哀怨於途。詩云：「人之云亡，邦國殄瘁。」漢室將覆滅，但未知「瞻烏爰止，于誰之屋！」¹⁸，趁黃巾揭竿狂飆，中華大地鼎沸，鄉黨群豪嘯聚山林，地方官吏更各懷異心，妄圖兵變。¹⁹

在那堪稱亂世的狂濤濁浪中，激烈的奪權鬥爭，加劇了社會的動盪，也蕩壞儒家建立的「大一統」綱常，嚴重衝擊著構建文化心理結構前沿所賴以維繫的道

¹⁴張家麟，〈從關羽到關聖帝君--論關公信仰形成與發展〉。2007年台北保安宮神譜學術會議論文，台北：真理大學宗教學系，2007。

¹⁵近十餘年來，國內以關公為研究的對象，計有(1)撰成學位論文者，舉其大略，已有洪淑苓《關公「民間造型」之研究--以關公傳說為重心的考察》、張錦瑤《關公與李逵--以元、明（初）雜劇中人物形象研究為論》、陳妍希《關公信仰與台灣宗教關係研究》數種；(2)發表期刊論文者，有俄羅斯學者李福清（Boris L. Riftin）撰有〈關羽肖像初談（上）〉、〈關羽肖像初談（下）〉等；(3)載於會議論文者，有蔡相輝〈台灣的關帝信仰及其教化功能〉、張家麟〈從關羽到關聖帝君--論關公信仰形成與發展〉等篇章；(4)探討關公及其「恩主公崇拜叢」的專書者，則有劉海燕《從民間到經典--關羽形象與關羽崇拜的生成演變史論》、蔡東洲、文廷海合著之《關羽崇拜研究》與王志宇的《台灣的恩主公信仰--儒宗神教與飛鸞勸化》等。

¹⁶在我國封建帝制時代，諸神明之神格的完成與提昇，是民眾與官府的互動結果，而儒家士子與行政官僚在其間扮演著微妙角色，對民間信仰的文化生態，在不同的時空中，形成不可忽視的作用。（引自：李豐楙，〈從成人之道到成神之道〉，參見：《東方宗教研究》第四集，臺北，國立藝術學院傳統藝術研究中心出版，1994年10月，頁203。）

¹⁷但在陳壽《三國志·蜀書》中的《關羽傳》，認為關公「剛而自矜」，「以短取敗」（胡小偉，1997：20），對他的評價並非很高，以至於大意失荊州的不當軍事判斷，最後戰死沙場。然而，史學家對他在歷史事實表現不佳，卻在民間被奉之為神明，秘密結社的團體更視之為盟主的現象，提出很大的質疑。（黃仁宇，1992：56）

¹⁸宋·司馬光，《資治通鑑》，卷五十六，北市：啟業書局，1977年初版，頁1820。

¹⁹南朝宋·范曄，《後漢書·皇甫嵩朱雋列傳》，卷七十一，信都令漢陽閻忠幹遊說皇甫嵩，「今豎宦群居，同惡如市，上命不行，權歸近習，昏主之下，難以久居，不賞之功，讒人側目，如不早圖，後悔無及」，北京：中華書局，1965年5月第一版，頁2302-2303。

德屏藩。這對自幼喜讀《春秋》，「諷誦略皆上口」²⁰，深受儒家正統道德薰陶，平生以「忠」事主、以「義」友朋、以「仁」立身、以「勇」建功，企圖力挽崩解社會的關公²¹而言，自是無法回避的社會現實。於是，當關公秉持著忠義素質，從歷史深處走來，最後又以生命作代價的殞難過程，既張揚了「捐軀赴國難」的尚武精神與「視死忽如歸」²²的壯士形象，又完成了忠義人格的實踐，成為關公煥發人格魅力的起點。。

二、文化性溯源：闡揚理性亮彩的原點

歷史上的關公，是後世關公形象符號化的載體。隨著時代流變，關公「生為名將，歿為名神。如侯者希，千秋一人。」²³自古至今，廣泛流傳於民間的是其「忠而遠識，勇而篤義，事明君抗大節，收俊功，蜚英名，磊磊落落，挺然獨立千古者，惟帝之偉歟。」²⁴的形象，被世人尊奉為「忠義的化身」。

我國自古就有「唯忠尊義」的傳統。「忠」主導著傳統思想方式和哲學觀念；「義」則是儒家為人處世的最極致圭臬。孔子認為，「仁」就是「忠恕而已」²⁵，必須「自處不為利欲所支配，而念念不苟。」²⁶，強調「君子義以為質，禮以行之，遜以出之，信以成之，君子哉！」²⁷、「君子義以為上。君子有勇而無義為

²⁰陳壽，《三國志·蜀書·關羽傳》，頁 942。

²¹關於關公事跡的相關記載與研究，最早可溯及元朝胡琦所載記的《關王事蹟》五卷，分別記載關公本傳的〈實錄〉、關公相關遺物圖文的〈八圖〉，以及包括「靈異」、「制命」、「碑記」、「題詠」的〈四門〉。

²²三國·曹植，《白馬篇》，原詩：「白馬飾金羈，連翩西北馳。借問誰家子，幽并游俠兒。少小去鄉邑，揚聲沙漠垂。宿昔秉良弓，楛矢何參差。控弦破左的，右發摧月支。仰手接飛猱，俯身散馬蹄。狡捷過猴猿，勇剽若豹螭。邊城多警急，虜騎數遷移。羽檄從北來，厲馬登高堤。長驅蹈匈奴，左顧凌鮮卑。棄身鋒刃端，性命安可懷？父母且不顧，何言子與妻！名編壯士籍，不得中顧私。捐軀赴國難，視死忽如歸！」

²³明·馮夢禎，〈漢壽亭侯贊〉，（引自洪淑苓，〈關公「民間造型」之研究〉，台大中文所博士論文，頁 39。

²⁴田特秀，〈金嘉泰四年重修關帝廟記〉，《關帝大傳》，頁 178-179。原文為：「夫忠而識闇，不能擇有道之主，當代無以建其功。若范增為項楚畫計，雖怒撞玉門，未免為彭城之廢人矣。勇而義寡，不能堅事君之節，沒世無以成其名。若呂布反覆無定，雖巧中戟支，未免為白門之縛鹵矣。忠而遠識，勇而篤義，事明君抗大節，收俊功，蜚英名，磊磊落落，挺然獨立千古者，惟帝之偉歟。」

²⁵梅錚錚，《三國文化--忠義春秋》，成都：四川人民出版社，1994 年，頁 43。

²⁶勞思光，《中國哲學史》一，台北：三民書局，1990 年 1 月，頁 133。

²⁷語出《論語·衛靈公》，收錄於宋·朱熹《四書集註》，台北：文津出版社，1985 年。

亂，小人有勇而無義為盜。」²⁸、「君子喻於義，小人喻於利」²⁹。其後，孟子更高舉道德至上的旗幟，主張君子不僅要重義輕利，當義與生命相衝突時，應毫不猶豫地「捨生取義」³⁰。

由此觀之，「徹底一忠」、「義貫千古」的關公，其一生就是一曲忠義的歌。³¹這「忠義」二字的文化理性亮彩，無疑是關公信仰的核心基點，成為傳統中華文化中獨特的組成部分。

三、宗教性溯源：凝塑神格形象的原點

三教皈依，九州隆祀。³²在關公「由凡入聖」的蛻變過程中，除得益於庶民語言系統（小說、戲曲、說書）的傳播，宗教的生產途徑，亦是不可輕忽的因素之一。³³

關公信仰自隋唐開始在民間流行後，各宗教³⁴即嘗試將關公納入其神譜中，以便宣揚該宗教。³⁵然而，漢民族的宗教信仰係立基於多民族的融合和悠久的歷史，所發展出有別於西方宗教的「民俗宗教」。

在民俗宗教³⁶中，關公信仰正是其中的一部分。³⁷台灣民間所流行的民俗宗

²⁸語出《論語·陽貨》。

²⁹語出《論語·里仁》。

³⁰語出《孟子·告子上》：「生，亦我所欲也，義，亦我所欲也；二者不可得兼，捨生而取義者也。」

³¹趙波、侯學金、裴根長，《關公文化大透視》，北京：中國社會科學出版社，2001年8月，頁7。

³²蔡東洲、文廷海，《關羽崇拜研究》，四川：巴蜀書社，2001年9月，頁1。

³³顏清洋，《從關羽到關帝》，台北：遠流出版社，2006年。

³⁴台灣的各種新興宗教也把關公納入神譜，包含中華玉線玄門真宗教會、恩主公信仰、齋教、紅卍字會、一貫道、中國儒教會、天帝教、慈惠堂等。其中，中華玉線玄門真宗教會與恩主公廟皆以關公為主神，其他新興宗教則將關公當作陪侍神，以便增加他們的信仰人數。

³⁵最早將關公信仰納入佛教的是天台宗智者大師，他用神話故事說明關公願意將他的寺廟奉獻出來給菩薩蓋玉泉寺，也願意成為菩薩座前的伽南尊者護法神，這傳說也出現在禪宗神秀大師。從此，神話故事讓佛教將關公納入他們的神譜，而這也是印度佛教傳入中國後與中國文化融合的在地化表現。同時，根據《歷代神仙通鑑》卷十九載，此為關公斬蚩尤的神話故事，宋元佑中（1086-1093年）道教張天師接受皇帝的邀請，張天師派關公到解州斬掉蚩尤為民除害，斬掉蚩尤之後，張天師請關公現形於皇帝前，皇帝封他為崇寧真君。（王卡、汪桂平，2002：94）

³⁶所謂「民俗宗教」，乃沿著人們生活脈絡編成，並利用於生活中。它構成人們的慣例行為和生活信條，沒有教理、教典和教義規定。其源流，雖與儒釋道三教或其他教派宗教等具有明確之教義、經典、儀式、崇拜對象和組織的「制度化宗教」有關，但卻不完全具備系統的組織要素；其內涵，純係指流行於民間之一般性的鬼神崇拜與祖先崇拜，又因與一般大眾日常生活廣泛結合，依據漢民族的生活信條，依照歲時祭儀和生命禮儀之生活節律，慣例地舉行一系列的宗教祭儀行為，而自成一獨特的信仰體系。《漢族的民俗宗教》（台北：地景，2000年），頁3-6。

³⁷若僅從史學角度切入，是難以理解關公之所以能成為海內外華人普遍信仰的現象，以及祂由一介武夫最後成聖、成神經過的原因。反之，如果另闢蹊徑，從宗教學的途徑進入關羽崇拜現象，由文化、傳說、神話、文學、宗教儀式等概念來加以探討，或許能對此得出合理的答案。（張家麟(2007)，〈從關羽到關聖帝君--論關公信仰形成與發展〉，台北：真理大學宗教學系。）

教信仰對象可分為七大類³⁸。隨移民開墾與村社形成後，寺廟往往成為移民精神力量的來源與聚落發展的推進中心。³⁹由關帝廟⁴⁰分布之多之廣⁴¹，可看出台灣民眾對關公的崇敬，直接促進關公信仰能在現代社會中持續發展。⁴²

再者，由於關公被普遍認為是法力最高強⁴³的神祇，能日行千里，降臨到各鸞堂降筆。同時，各宗教為吸納更多信徒，創造了所謂的「宗教神話」⁴⁴，將關公直接請入其廟宇。於是，千百年來，其像其廟遍於域中，遠及海外。⁴⁵

四、文學性溯源：道德美學的匯聚重點

關公的神格確立後，經通俗文藝的增飾渲染，在民間激起廣大迴響⁴⁶。明初，羅貫中於史實的基礎上發揮藝術想像，形塑關公成為無可匹敵的「義絕」⁴⁷典型。

「說國賊懷奸從佞，遣愚夫等輩生嗔，說忠臣負屈泄冤，鐵心腸也須下淚」⁴⁸隨著通俗文藝散播的熱潮，關公的道德美學形象在民間日漸深化。學者王宜峨在〈談談漢民族對關帝的信仰〉一文中提及：

³⁸ 《台灣省通志稿》的〈人民志禮俗篇〉：一有功德於民者；二自我犧牲成仁取義者；三富忠孝節義之民族正氣者；四、奉為氏族象徵為保護神者；五、各行業的保護神；六、社祀傳統而信奉為社神者；七、因原始迷信而信奉的雜神等七大類，約有百餘種。。（林熊祥、李騰嶽監修，《台灣省通志稿》卷二〈人民志禮俗篇〉，1972年，頁64。）

³⁹ 寺廟香火的興旺與否，多視其主神受人接受的程度而定，此又與神明所具有的性質、功能屬性、歷史背景等因素相關。（蔡相輝，《台灣的祠祀與宗教》，台北：台原出版社，1993年，頁29-31。）

⁴⁰ 早在明代，就有關廟「祀遍天下」之說；到了清代，更有「天下關帝廟，奚啻一萬餘處」之說。轉引自劉永華：《關羽崇拜的素成與民間文化傳統》，廈門：《廈門大學學報》（哲社版），1995年，第2期。

⁴¹ 據1930年的統計資料，擁有百座以上廟宇的主神就有九位。其中，關帝廟157座。（余光弘，〈台灣地區民間宗教的發展--寺廟調查資料之分析〉，《民族學研究所集刊》第53期，1982年），頁81。）

⁴² 同註14。

⁴³ 同註41，頁91。

⁴⁴ 宗教與神話是兩種不同的文化，但互相依存，且關係極其密切的。神話是宗教的注腳。宗教神話之源遠流長，可上溯至人類遠古文化的印跡。宗教神話產生的因素與先民稚拙的文化心理、普泛的生命意識有關。在遠古時代，宗教神話與巫術魔法係以儀式等手段密切地混溶在一起。

⁴⁵ 關公遂從「當時義勇傾三國」的蜀漢名將，躍升為「萬古祠堂遍九州」的神祇，受到各行業人士頂禮膜拜，漸次形成了「文拜孔子，武拜關公」的傳統文化格局。

⁴⁶ 元代時，出現兩種與關公有關的故事類型，一類以《三國志平話》為代表的說唱文學；另一類，則為元雜劇的三國戲。在雜劇中，關公被托附更多與國家命運相聯繫的興亡情感，也烘染武將報國建勳的志向。（劉海燕，《從民間到經典》〈上海：三聯書店，2004年，頁68。〉）

⁴⁷ 毛宗崗評《三國演義》中有三絕，將關羽列為「義絕」。（參見：曾淑玉，《三國志》英雄人物形象之研究》，國立臺南大學教育經營與管理研究所碩士論文，2004年，頁103。）

⁴⁸ 同註32，頁83。

羅貫中在《三國演義》中…表現關羽勇武過人，忠義千秋，剛烈正直的英雄氣概的同時，也著力描寫了關羽在複雜的矛盾中，產生的內心壓抑，自我矛盾與痛苦。…反而烘托出他『富貴不淫貧賤樂，男兒到此是豪傑』的高尚品德。…喚起人們對這位英雄的崇敬和深刻同情」。⁴⁹

凸顯了關公的道德使命被壓倒的悲劇感。這種悲劇感，足以激昂人群的情緒、高尚人們的情操，深具淑世教化的功用⁵⁰。「三國演義可以通婦孺，今天下無有不知關忠義者，演義之功也。」⁵¹由元至明，關公形象在小說中被定型為「道德高尚的儒將和神化的英雄」⁵²，促使關公事蹟深刻地促進社會群眾對關公形象與關公信仰的接受與傳播。

五、政治性溯源：歷代封諡的推動利點

封建統治階級向來藉由倡導「忠」的道德規範，以造就效忠的臣民，遂行其維護皇權之目的。在這種思想孕育下，「忠君」被視為高尚的美德，而臣民則把「忠君報國」作為自身戮力追求的人生標的。當人們將忠臣、忠良視為學習楷模時，關公「才兼文武，義重君臣」、「能使奸雄破膽，忠魂常繞舊神京。」⁵³的「忠義仁勇」行徑，既提供群眾不可或缺的信仰基礎，又符合封建統治者為加強政治、思想和文化統治之所需，有助於社會秩序的鞏固與維持。

同時，(1)關公為朝廷壯烈犧牲的忠義行為，理應成為武德楷模。⁵⁴(2)藉由道士「作法」，希望能延請關公的神力助皇帝平亂。⁵⁵(3)由於關公已成為民間普遍

⁴⁹王宜峨，〈談談漢民族對關帝的信仰〉（《中國道教》第1期，1998年），頁44-45。

⁵⁰羅龍治，〈三國演義的文學特質及其悲劇藝術〉（邵紅編撰《三國演義》，台北：時報文化，1998年），頁281。

⁵¹清·王侃《江州筆談》。

⁵²齊海燕（2004）。『三國志演義』版本流變中的關羽形象。江西教育學院學報綜江西教育學院學報合版，頁6。

⁵³樂聞輯錄，〈關羽目錄〉（盧曉衡主編《關羽、關公和關聖》，北京：社會科學文獻出版社，2002年），頁295-306。

⁵⁴自從北宋開始，關公便替代了唐軍的毗沙門天王，成為軍隊中的主神。（胡小偉，〈北宋“說三分”起源新考--山西沁縣元豐《威勝軍新建關侯廟記》考釋〉，中國社會科學院文學研究所《文學遺產》，2004年第4期。）

⁵⁵元雜劇《關雲長大破蚩尤》正是關公崇拜形成初始階段的標本式戲劇。此劇中，完成了關公從土地神升格為戰神、雨神的加冕禮。而關公作為全能神祇的衍化，亦是由此開始。

的信仰對象，加封祂，正能昭顯皇帝與庶民社會信仰一致。⁵⁶

因此，基於上述「為統治政權服務」的考量，自北宋起⁵⁷，歷代帝王對關公的褒封不斷。直至清末，關公「侯而王，王而帝，帝而聖，聖而天」，地位崇隆。⁵⁸加上官府為祂立廟祭祀，憑添關公成為神靈的聲望。如此政權與神權相互作用的結果，對於關公信仰在民間市井傳佈，發揮了關鍵性的推動作用。

六、社會性溯源：世道人心的投映焦點

從歷史文化學的角度考慮，神靈崇拜是先民對自然畏懼、渴求、企盼的心理反應，而英雄崇拜則充分投映出置身社會底層的弱勢群眾對強者的強烈希冀，寄希望於強者英雄能挺身而出，幫助他們實現夢想。⁵⁹關公由人到神的演變，正是英雄崇拜與神靈崇拜共同作用的結果。

從桃園結義起，無數的事件在在顯示關公「義」的作為，不但對君長對朋友，就連面對敵讎，也一律以「義」相待，反映出祂光明磊落的品德格調。⁶⁰關公所展現的至忠至義精神，「不問海內外，足跡至與不至，無不仰公之為烈。蓋至於今日，雖男婦老少，有識無識，無不拜公之像，畏公之靈，而知公之為正直，儼然如在宇宙之間。」⁶¹遂令自王公卿士、販夫走卒、地痞流民莫不爭相敬奉，成

⁵⁶自歷代皇帝加封後，對關公的祭祀就提升至國家大典的位階。據《關帝志祀典》載：「明嘉靖年間，定京師祀典，每歲五月十三日遇關帝生辰，用牛一、羊一、豬一、果品五、帛一，遣太常官行禮。四孟及歲暮，遣官祭，國有大事則告。凡祭，先期題請遣官行禮」。清代後期，祭祀關公的典禮達到極盛。咸豐三年（1853 年）將關公正式臚列為「中祀」，祭關要「行禮三跪九叩，樂六奏，舞八佾，如帝王廟儀」。

⁵⁷第一位封諡關公的皇帝是，宋徽宗於崇寧元年（1102 年）敕封關公為「忠惠公」，又於宣和五年（1123 年）追封關公為「義勇武安王」。清代第二位皇帝清世祖於順治九年（1652 年）在關公的封號中加「忠義」二字，稱「忠義神武關聖大帝」。其後，乾隆皇帝又專門下詔，將封諡由「神勇侯」改為「忠義侯」，以強調對關公忠義的崇奉，足見古人對「忠義」的重視。

⁵⁸清代早在入關前，即視關公為保護神。從順治朝開始重新封贈，咸豐朝的大加崇祀到光緒朝的加封為止，關公已是清代最受崇奉的神祇之一，其封號累積至「忠義神武靈佑仁勇顯佑護國保民精誠綏靖翊贊宣德關聖帝君」等 26 字之譜。

⁵⁹例如，從宗法網路中流離出來的遊民在浪跡江湖、求得生存和謀求發展的過程中，可能會深感自己的軟弱，需要的英雄是高大勇武、無所畏懼、重朋友、講義氣，而且要與遊民有大體相似的社會地位和生活經歷，最終依靠自己個人的力量發跡變泰，甚至上升為神。

⁶⁰施哲雄，〈從台北的行天宮看關公在台灣民間社會的影響〉，盧曉衡主編《關羽、關公和關聖》，北京：社會科學文獻出版社，2002 年，頁 149-150。

⁶¹李贄《關公告文》，引自馬寶記（2005），「壯繆」與「義絕」--從「三國志」到「三國演義」關羽形象演變的實質及其文化內涵。中州學刊，頁 233。

為一個被廣泛信仰的神靈，更被崇奉為團體的保護神⁶²。

各階層的信仰者有著各式各樣的願望，正因人們將願望付託於所崇信的關公，從而塑造出綜合神職神能的關公。關公信仰的日漸崇隆，與此現象是互為因果的。蓋因唯有契合各時代社會、群體及個人願望的神祇，其信仰方為靈驗，方能歷久不衰。

參、剖析關公信仰的文化價值

關公信仰在本質上，結合了宗教神聖性與社會民俗性，在經過歷代封諡，和戲曲、文學的演繹渲染，關公以「對國以忠、待人以仁、處事以智、交友以義、作戰以勇」的形象展現在世人面前。其無形的道德力量早已轉化為廣大教化的傳統美德，並深深地烙印在世俗觀念裡，規範在社會行為中，逐漸形成以儒家倫理為內核的輻射性文化型態；其豐美的文化內涵，更引發世人無限的孺慕之情。

一、關公信仰的文化風貌

就台灣地區而言，從關帝廟遍及全臺各地⁶³的盛況，可看出信眾對關公的虔誠信仰；從關帝廟祭祀儀典、楹聯詠贊、善書流通等情形，又表達出信眾對關公信仰的虔敬之情，並呈現出關公信仰在臺灣發展的文化風貌。

（一）祭祀儀典

「忠義膺天朝祀典，英靈衍蒲渚宗祊。」⁶⁴所謂祭祀，是一種重要的宗教儀式，也是對所信仰之神之信仰呈現。⁶⁵連雅堂《臺灣通史》云：臺灣之人無不敬天，無不崇祀上帝。朔望必祈，冠婚必禱。刑牲設醴，至腆至誠。⁶⁶由此可知，

⁶²傳統中國的民間社會基於不同目的組織了各種公開或秘密的團體：同鄉會、天地會、小刀會、哥老會等不勝枚舉。為了團結一致避免分裂，或防止內部出現叛逆危害全體成員，所以各會黨莫不標榜並仿效劉備、關公、張飛桃園三結義兄弟結拜的組成方式。如天地會「進洪門詩」中有：「一進洪門結義兄，當天盟誓表真情」又說「桃園結義天下聞，莫作奸辛反骨人，你敬肉來我敬骨，勝過同胞骨肉親。」（同註 45，頁 291。）

⁶³蔡相輝〈臺灣的關帝信仰及其教化功能〉（盧曉衡主編《關羽、關公和關聖》，北京：社會科學文獻，2002 年 1 月），頁 175。

⁶⁴轉引自：莆田江口鎮園頂夫子祠楹聯。

⁶⁵「國家大事，唯祀與戎」，祭祀不僅僅是一種宗教的儀式，同時也是一種權力的象徵和神靈規格的顯示。（孟祥榮，《武聖・關公》，高雄：宏文館圖書，2000 年 3 月，頁 189。）

⁶⁶連雅堂，《臺灣通史》，臺北：臺灣時代，1975 年 5 月，頁 646。

臺灣人對於所崇敬之天與神明，大致以虔誠之心在「朔望之際」與「冠婚之時」來祭祀。同樣，在關帝廟的祭祀典禮上，有官祭與民間祭祀，皆也可看出信眾的誠敬之心。

臺灣地區的關公祭祀活動，在春秋二祭⁶⁷外，還有農曆五月十三日的神誕祭⁶⁸。其祭祀或建醮大典，不外乎都先「醮」後「祭」，先「素」後「葷」合併採用。然而，在儒宗神教的關帝廟、一貫道的佛堂或有些道教關帝廟，信徒所準備的祭品，則以齋食祭拜，如臺北行天宮所備祭品，為素筵、麵線、麵龜、湯圓、水果、糖果等簡素食品而不祀乙太牢（牛、羊、豬）。⁶⁹同時，在祭典上，大致比照古代祭祀，行三次獻酒，即「三獻禮」。⁷⁰除了明定的祭祀儀式，尚有欽頒的祝文，以頌揚關公的英勇事蹟；⁷¹祭典前，還有遶境、進香、蜂炮⁷²等廟會活動。

（二）楹聯詠贊

寺廟楹聯本是民俗文化的表現，主要旌表廟中主神。⁷³關廟楹聯，常是關公

⁶⁷ 春秋二季祭神在我國有著極為悠久的歷史，最初是祭後土，春生秋實，祭祀也有春祈秋報。(孟祥榮《武聖關公》(高雄：宏文館圖書，2000年3月)，頁191。)

⁶⁸ 神誕祭是關帝祭祀中最重要的活動，從嘉靖年間開始祭祀後，便形成定例。(孟祥榮《武聖·關公》(高雄：宏文館圖書，2000年3月)，頁191。)關公的誕辰有多種說法，以官方祭祀而言，有的地方廟宇祭祀訂在五月十三日，為關公神誕祭；而在臺灣的臺北行天宮，則以農曆六月二十四日為關公的誕辰，並在每年以此日舉行祭祀典儀。

⁶⁹ 李冕世〈從臺南府城的武廟說到國人對關公的崇拜〉(《史蹟勘考》，第八期，1982年6月)。李冕世在其著指出臺南祀典武廟所備祭品情形，其著雲：「根據《大清會典事例》中的記載，知從清鹹豐三年以後，關公的祭典，晉入『中祀』，祭器的陳列有一定的型式，祭品除規定的果品外，用了三牲（牛、羊、豕），這是自古以來所謂的『太牢』之禮。」由此可知，臺南祀典武廟，祭祀關公典儀皆依古禮之制，所以該廟的「建醮大典」也應是先「醮」後「祭」的。

⁷⁰ ...就近前往臺北市的行天宮，實地瞭解當日有關的信仰祭典。……人群的最前鋒，是廟方著青衣的服務人員，由他們連成人牆，把民眾隔開，肅清場面、內庭兩旁分列四人，另有司鼓司鐘者。正殿前主祭者、陪祭者已就位，司儀則立在台階前。他們皆穿白袍加黑短褂。當司儀宣讀程式時，一旁也有人以布幕揭示程式名稱。六時準時開啟中門，先行迎神，燈籠、華蓋羽扇為前導，以木板神位象徵天庭的關聖帝君降臨。然後行上香禮。接著行和獻禮、宣讀祝文、行亞獻禮、行中獻禮，此「三獻」禮之後，俟神飲福受饌，然後撤饌、送神。在儀仗隊伍的引導下，仍恭奉神位走在中門外庭院中，行「望牆」儀式後返回內庭正殿，然後關閉中門。全部典禮歷時約一小時整。(洪淑苓《關公民間造型之研究--以關公傳說為重心的考察》(臺北：臺大出版委員會，1995年5月)，頁564-565。)

⁷¹ 陳妍希，《關公信仰與臺灣宗教關係研究》，國立彰化師範大學國文學系在職進修專班國語文教學碩士論文，九十二年七月，頁110-116。

⁷² 黃丁盛《台灣民俗盛會》(臺北：生活文化事業公司，1997年3月)，頁12-13。書中所提及，臺南鹽水蜂炮為臺南鹽水居民，有感於關公神威顯赫以及為了答謝神恩，而於每年的元宵節以「大放炮竹」的神轎繞境儀式。而「鹽水蜂炮」之由來，相傳與驅除瘟疫有密切的關係。

⁷³ 洪淑苓，《關公民間造型之研究--以關公傳說為重心的考察》，臺北：臺大出版委員會，1995年5月，頁553。

文化的點睛之筆，深刻揭示關公文化的豐富內涵。⁷⁴這些楹聯，雖大都承續大陸關廟「詠其心地磊落，贊其忠義精神」的傳統，含蘊深厚的文化精神以及修辭之美⁷⁵；但亦有頗多具有「臺灣本土性」特色的楹聯，形成特殊的廟宇文化。例如，

1. 臺北行天宮的楹聯

行義達一世忠貞志在春秋心同日月，

天神顯千年靈應功昭蜀漢澤被「臺員」。⁷⁶

2. 桃園縣大溪鎮普濟堂的楹聯

智水仁山關聖城，晨鐘暮鼓度「鯤洋」。⁷⁷

3. 鹿港關聖帝君廟的楹聯

武功昭日月英靈顯赫揚「鯤島」，聖德配乾坤神像莊嚴鎮鹿江。⁷⁸

4. 臺南開基武廟的楹聯

武鎮荊州抗魏聯吳興蜀漢，聖安赤嵌佑民護國壯「臺瀛」。

5. 臺東文衡殿的楹聯

文讀春秋義氣參天靈顯「海濱」昭千古，

衡權善惡忠心教國威震華夏勳萬方。⁷⁹

以上楹聯，可看出關公信仰文化的深厚積淀，誠為研究關公信仰文化必不可缺的資料⁸⁰。楹聯內所嵌入的「臺員」⁸¹、「海濱」、「鯤洋」、「鯤島」、「臺

⁷⁴張淑霞、史友仁，〈關聖廟楹聯看關公文化的神髓〉，頁 164。

⁷⁵沈謙在〈關帝廟對聯的修辭之美〉一文中，蒐集並對臺海兩處有關關帝廟的對聯做出概括性分類且提出四項結論。一、關帝廟的對聯，在對偶形式上有單句對、隔句對、長偶對等三大類。二、關帝廟的對聯，在風格上，或典雅、或精約、或壯麗、或新奇、或詼諧嘲諷、或通俗傳神。三、關帝廟對聯的修辭，除基本的各種對偶外，常用對比、譬喻、用典、雙關、鑲嵌、類疊、層遞、頂針等各種技巧。四、關帝廟對聯的內涵，無非是關公的事蹟。但這些具體的事蹟，卻含蘊了深厚的文化精神。（沈謙，〈關帝廟對聯的修辭之美〉，《關聖帝君兩岸文化交流座談會論文彙編》，宜蘭：敕建礁溪協天廟五朝福醮委員會，1997 年 1 月），頁 82。）

⁷⁶黃忠臣，《神聖空間的建構--行天宮臺北本宮楹聯碑畫賞析》，臺北：財團法人行天宮文教基金會，2000 年 7 月，頁 90、96、108、114。

⁷⁷吳豐山《臺灣廟宇文化大系（三）•關聖帝君卷》（臺北：自立晚報社文化出版部，1994 年 5 月），頁 27。

⁷⁸引自 <http://ceiba3.cc.ntu.edu.tw/course/399caelf-t2.htm/2003/4/11>。

⁷⁹陳建年《臺東縣寺廟專輯》（臺東：臺東縣立文化中心，1996 年 5 月），頁 72 - 73。

⁸⁰同註 74，頁 164。

⁸¹張德水，《台灣種族、地名、政治沿革》，臺北：前衛出版社，2002 年 1 月，頁 116 - 127。書中，指出「台灣島的總名稱」有：(1)禹貢揚州--島夷、(2)東鯤、(3)夷洲、(4)流求、(5)雞籠山（雞籠）、(6)北港、(7)東番、(8)東都、東寧、(9)台灣（太原、大灣、臺員）、(10)東瀛。

瀛」…等字樣，皆專指臺灣，除了表彰對關公的崇高評價與效法實踐關公忠義精神之心境外，也表現出台灣的「本土性」殊味。

（三）善書流通

「勸人一時以口，勸人百世以書」，關公的信眾還透過善書⁸²之著述或印刷流通來表達他們的崇拜之心，而關公信仰與善書之大量印製、流通、奉持之間，存在著相當程度的正相關。⁸³

臺灣地區流傳的關公善書種類頗多，分為經典及鸞書、史傳及廟宇沿革、聖籤等。以下，即為普遍流傳於台灣民間的主要關公經典及鸞書：

1.《桃園明聖經》，全稱為《關聖帝君應驗桃園明聖經》：此經於清代中葉著造⁸⁴，內容以儒家「孝悌忠信禮義廉恥」為主，相傳此經甚為應驗。

2.《覺世經》，或稱《覺世真經》、《覺世真典》：此經著於明朝⁸⁵，內容以儒家的「天地君親師」五倫為教化的核心價值，鼓勵信徒行善積德。⁸⁶

3.《降筆真經》：此經之著造年代有待查考⁸⁷，內容主要為勸善懲惡、三生輪迴、戒殺放生與關公靈應事。

4.《戒淫經》：此經於民初著造⁸⁸，民國六十五年臺中聖賢堂，據說奉關聖帝君諭，將經文修改後發行。

5.《救劫文》，全名為《關聖帝君親降濟世靈驗救劫經文》：此經著於清光緒年間⁸⁹，流通量最多。內容大抵為敘述關公臨凡訓誡世人之事，及遵信傳送者之

⁸²「所謂『善書』，顧名思義，是指勸人為善的書籍。不過在臺灣的民間宗教界，所謂『善書』，則是指一種特殊的俗文學作品。它是指用扶乩的辦法所寫成的詩文集，內容大都是獎善懲惡，或是批評當時社會上的一些不良風氣。在臺灣的民間，稱這種活動為『作善書』。『善書』有廣義與狹義之分，廣義指一般的勸善書；狹義指鸞堂扶鸞著作之善書。而本節所謂的『善書』是採廣義之意，包括：經典、鸞書（鸞堂扶鸞著作之書）、史傳及廟宇沿革、聖籤等。（王志宇《臺灣的恩主公信仰--儒宗神教與飛鸞勸化》（臺北：文津出版社，1997年11月），頁22。

⁸³鄭喜夫〈關聖帝君善書在臺灣〉（《臺灣文獻》，第34卷第3期，1983年），頁115。

⁸⁴鄭志明《中國社會與宗教》（臺北：臺灣學生書局，1986年7月），頁286。

⁸⁵同註83，頁118。

⁸⁶張家麟，〈宗教儀式感受與宗教教義實踐-以鸞堂之扶鸞儀式為焦點〉，《當代台灣宗教發展》，台北：文景書局，頁59-114。

⁸⁷同註83，頁146-147。

⁸⁸同註83，頁121。

⁸⁹同註83，頁122。

獲福與不信訕謗者之取禍，以儆讀者。⁹⁰

二、關公信仰的文化意涵

凝聚在關公身上而為萬世共仰的忠、義、信、智、仁、勇，是相互聯繫的有機體。忠與義相繫，是忠義；義與信相聯，是信義；智與仁相結，是仁智…，蘊涵著中華傳統文化的倫理、道德、理想，融通了儒學的春秋精義，並為佛、道二教之教義所趨同的人生價值觀。

（一）崇尚忠誠

「忠」與「中」，字義相通。「中」的本義有「中和」的道德意旨，「忠」則延伸為對權威中心的服從、對正義品質的肯定、對公平規則的期求；⁹¹「誠者，真實無妄之謂。」⁹²就是誠實無欺。「忠」既是做人的準則，卻是以「誠」為前提，二者皆為人際倫理的重要規範，不受任何權宜之計的限制，⁹³直如關公「忠勇精誠，熟讀綱常」⁹⁴的一生行誼：不欺良知，不欺本心，不偽飾隱瞞…，真正做到「忠心昭日月，義氣貫乾坤」⁹⁵般地崇尚忠誠。

（二）講究信義

「義」乃「行之所宜」的「仁門義路」⁹⁶，所謂「義者，比於人心，而合於眾適者也。」⁹⁷關公另一項為世人所稱頌的德行，便是「義」⁹⁸：「君臣之義」，就是「忠」；「朋友之義」，即是「信」；而「兄弟之義」，便是「悌」。此三者，皆

⁹⁰ 陳妍希，《關公信仰與臺灣宗教關係研究》，國立彰化師範大學國文學系在職進修專班國語文教學碩士論文，九十二年七月，頁 129-134。

⁹¹ 王子今：《“忠”觀念研究——一種政治道德的文化源流與歷史演變》，吉林教育出版社，1999，頁 12。

⁹² 朱熹，《四書章句集注·中庸章句》。

⁹³ 轉引自：王海明：《倫理學原理》，北京大學出版社 2001，頁 278。

⁹⁴ 宜蘭縣敕建礁溪協天廟楹聯，原文：忠勇精誠文武雙修儒將，春秋熟讀綱常俱備聖人。引自：沈謙〈關帝廟對聯的修辭之美〉（《關聖帝君兩岸文化交流座談會論文彙編》，宜蘭：敕建礁溪協天廟五朝福醮委員會，1997 年 1 月），頁 77。

⁹⁵ 轉引自：花蓮協天宮楹聯。

⁹⁶ 《孟子·離婁》：「義，人之正路也。」，《十三經注疏》，台北：藝文印書館，1982 年 8 月九版，頁 132。

⁹⁷ 劉安著、張雙棣校釋，《淮南子校釋·繆稱訓》，北京大學，1997 年 8 月，頁 1031。

⁹⁸ 曾淑玉，《三國志》英雄人物形象之研究，（國立臺南大學教育經營與管理研究所碩士班，2004 年），頁 103。

為「仁」的體現。因為，「『仁』是『義』之基礎，『義』是『仁』的顯現」。⁹⁹由此觀之，關公不僅具備「義」的德性，更由其「仁」心，而忠於君、護兄弟、信朋友，可謂「仁義忠信悌」五德兼備。

「信義」作為一種文化態勢，社會上的三教九流都可拿來為己所用；它既可被表現為高尚的道德情操，也可被用作卑劣行徑的華美外衣。¹⁰⁰因此，世人必須正確理解、倡導、恪守這種思想與精神，使之成為做人處世中的行為準則。

（三）追求仁智

封建時代的黎民百姓，由於身處專制君權的森嚴統治，自然渴望：天降有「智」之士，廣行「仁」愛之政於社稷。

「志在春秋矢不移」¹⁰¹，關公好讀左氏傳，「春秋之旨，獨得其宗」¹⁰²。其生前，懷抱「善待卒伍」¹⁰³之仁心，施愛於人；離世後，又秉持萬般智能，明辨善惡、扶正抑邪、辟瘟禳災…，拯芸芸眾生於水火，從而使生活在社會底層的殍瘁百姓將關公尊奉為離苦得樂的希望寄託，是取得心理平衡的精神砝碼。因此，「追求仁智」當為關公信仰文化的內涵之一，其本質就是智慧，就是博愛。

（四）重視勇武

勇武，在個人是一種氣質，在民族則是一種精神。「『義』是關公內在人格的支柱，『勇』是關公外在氣質的表現，這兩大特相映生輝，共同構成了關公形象的主體。」¹⁰⁴後世「以勇立功，以功揚名」的觀念，即源於對關公勇武的闡釋，甚至憑此入祀於唐朝國家崇祀的武成王廟內。¹⁰⁵

關公勇武忠烈的形象，「利不動，爵不繫，威不屈，害不折，心耿耿，義烈

⁹⁹ 勞思光，《新編中國哲學史》，台北：三民書局，1988年11月，頁120。

¹⁰⁰ 柴繼光、柴虹，〈論關羽崇拜的社會文化心理〉，運城高校學報，1995年第1期，頁21。

¹⁰¹ 明·侯加采，〈謁解州廟〉詩。全詩：將軍威武震華翼，志在春秋矢不移。扶漢赤心常達面，勤王丹悃盡攢眉。中原父老瞻依日，西蜀君臣倚重時。何事蒼天厭炎祚，至今遺恨使人悲。

¹⁰² 張鵬翮讚文：「義存漢室，致主以忠，春秋之旨，獨得其宗，天地合德，君師同功，聖神文武，百世所崇。」

¹⁰³ 《三國志》·蜀書卷36，〈張飛傳〉。

¹⁰⁴ 張麗，〈論《三國演義》中的關羽〉（《天中學刊》，2002年），第17卷，第3期，頁39。

¹⁰⁵ 唐初敬祀周朝開國功臣姜尚，肅宗對姜太公大大加褒崇，封為武成王，並選歷代明將六十四人做為從祀，關羽以「蜀前將軍漢壽亭侯」的身分入選。《唐會要》（台北：世界書局版，1989年），頁436。

烈」¹⁰⁶，在怒擊勢豪、亡命奔涿¹⁰⁷、掛印封金、過關斬將、單刀赴會、策馬刺良¹⁰⁸、鏖戰赤壁、刮骨療毒¹⁰⁹、徙都避銳¹¹⁰、…等事蹟的基礎上，生動威武地活在世人心中，成為超凡的武聖人。因此，關公信仰文化中的勇武精神，其積極意涵，乃在於激勵人們不畏艱險、勇於挑戰、拼搏創新。

（五）崇信神靈

欲使凡人成神，有一速效方式，便是使其神化。最初傳出關公顯聖之時地，便是唐朝玉泉寺¹¹¹，使玉泉寺成為「天下四絕」之一。¹¹²唐貞元十八年（西元802年），玉泉寺重修關廟記碑文指出：「智顗禪師者至自天台，宴坐喬木之下，夜分忽與神遇云：願捨此地為僧坊，請師出山，以觀其用。」¹¹³此種宗教性的推崇，遂使關公從歷史人物逐漸成為宗教神靈。

然而，對尊奉關公最力的宗教¹¹⁴，卻是道教¹¹⁵。比較關公在佛道二教中的地位：關公在佛教中僅為「伽藍菩薩」之護法神角色；反觀在道教中，其地位卻從古至今不斷提升：從張天師所召的「蜀國將軍」¹¹⁶至「伏魔大帝」¹¹⁷，甚而登基為三教聖人所推崇的「玉皇大帝」¹¹⁸。「今天下神祠香火之盛，莫過於關壯繆，

¹⁰⁶唐·虞世南，《武安王集》下《藝文》卷2引《烏磁鼎銘》。原文：利不動，爵不繫，威不屈，害不折，心耿耿，義烈烈，偉丈夫，真豪傑，綱常備，古今絕。

¹⁰⁷晉·陳壽撰，南朝宋·裴松之注，民·盧弼集解，《三國志集解·蜀書六·關張馬黃趙傳第六》，台北縣：漢林文化，2004年，頁806。原文：關羽字雲長，本字長生，河東解人也，亡命奔涿郡。

¹⁰⁸同註107，頁806。原文：羽望見良麾蓋，於萬眾之中，斬其首還。

¹⁰⁹同註107，頁807。原文：羽便伸臂令醫劈之。時羽適請諸將飲食相對，臂血流離盈於盤器，而羽割炙引酒，言笑自若。

¹¹⁰同註107，頁807。原文：禁降羽，羽又斬將軍龐德。梁郄、陸渾群盜或遙受羽印號，為之支黨，羽威震華夏。曹公議徙許都以避其銳。

¹¹¹王見川，〈唐宋關羽信仰初探--兼談其與佛教之因緣〉，《圓光佛學學報》第6期，2001年，頁113。

¹¹²孟祥榮，《武聖關公》，高雄：宏文館圖書，2000年1月，頁36-37。

¹¹³同註111，頁113。

¹¹⁴鄭土有，《關公信仰》，北京：學苑出版社，頁67。

¹¹⁵道教是中國本土宗教，魯迅、許地山皆認為中國文化的根柢在道教。（趙波、侯學金、裴根長，《關公文化大透視》，北京：社會科學文獻出版社，2001年，頁127。）

¹¹⁶明萬曆以後的《三界伏魔關聖帝君忠孝義真經》稱關公為「三界伏魔大帝」。涂大為，《臺灣寺廟中的關公造形之探討》，頁32。

¹¹⁷涂大為，《臺灣寺廟中的關公造形之探討》，頁33。

¹¹⁸王見川，〈轉變中的神祇--臺灣「關帝當玉皇」傳說的由來〉，頁121。

而其威靈感應，載諸傳記及耳目所見聞者，皆灼有的據，非幻也。」¹¹⁹因此，「崇信神靈」始終影響著關公信仰的發展。

三、關公信仰的文化價值

每個民族都須從其固有的歷史氛圍中，尋求一種人格典型來維繫和鞏固人們共有的人生理想與文化傳統，以教化和規範群眾的思想與行為。¹²⁰關公信仰之能形成一種普遍而持久的文化現象，究其原因，就在於關公偉岸的人格形象所折射出的民族性格、規範與精神；其深厚的文化價值，則集中聚焦在以下幾方面。

（一）彰顯傳統文化的理性取向

《周易·觀卦》：「觀天之神道，而四時不忒。聖人以神道設教，而天下服矣。」對天地君親師的尊崇與祭祀，儒家主張「神道設教」，其目的在使天下臣民服從於君主的統治。¹²¹

自秦漢以來，忠孝節義等道德規範受到儒佛道教的宣揚與封建統治階層的刻意鼓舞，逐漸深入人心。民間之所以尊奉關公為「允文允武·乃聖乃神」¹²²的神祇，自是盡在關公忠孝節義的人格品相為人所景仰。¹²³雖然，在正史和小說¹²⁴的記載中，關公並非是完人，但人們不以成敗論英雄，反而因其「忠臣義士」的人格典型，以及《覺世經》所列出的「奉祖先、孝雙親」、「首王法」、「愛兄弟」、「信朋友」、「信朋友」¹²⁵等德性，激勵著人們力行實踐，這正好與中華文化的理性取

¹¹⁹ 《五雜俎》卷十五，《事部三》。

¹²⁰ 陳晉，《驀然回首--對中國傳統文化的反思》，北京：國際文化出版公司，1988年5月，頁37。

¹²¹ 同註112，頁164-165。

¹²² 引自：臺北行天宮楹聯，高逸鴻題。

¹²³ 《覺世經》：「帝君曰：人生在世，貴盡忠孝節義等事，方於人道無愧，可立身於天地之間。若不盡忠孝節義等事，身雖在世，其心已死，是謂偷生。」可見人在紅塵俗世當中，最寶貴的莫過於忠孝節義等事，倘若真能落實做到，不僅頂天立地、無愧於心，而且不虛此行、不枉此生，反之亦然，若是昧著良心做事，恐將天地難容、難以立足，而且虛擲此生、白走一遭。

¹²⁴ 在《三國演義》中，關公的形象，主要係以「忠勇」、「恩義」為主軸。作者羅貫中一面考究歷史的真實性，另一面融入藝術性的表現手法，刻意塑造關公成為無人媲美的忠義典型。諸如著名的「約三事」、「華容道義釋曹操」、「過五關斬六將」等故事，即是作者虛構增添的情節。另外，「溫酒斬華雄」一節，《三國志·吳書》記載華雄係亡於孫堅之手；《三國志·武帝紀》中亦僅記載文醜是被曹軍所殺，二人隕命皆與關公無關。由此可知，羅貫中在史實的基礎架構上，發揮了藝術想像的創作，藉以凸顯關公忠義與武勇的形象，但也如實反映了關公是一位傲慢無謀的武將。

¹²⁵ 關聖帝君，《關聖帝君桃園明聖經、降筆真經、戒淫經、覺世經句解》，台北：正一善書出版社，頁57。

向若合符節。蔣元樞在「重修關帝廟碑記」中，對關公高尚的人格風采所作的評述，真可謂一語中的：

…忠義之為神不可磨滅，而忠義之感人，卻有明驗也。「中庸」謂：『凡有血氣者，莫不尊親，而極其辭曰：至誠如神』。至誠者何？忠義而已矣。蓋盡心所事謂之忠；而孤忠所結，自能伸大義於千古。斯固凡為人臣者作之鵠，勿謂郡處偏僻，仰止明神，用鼓其忠誠義烈之氣，而潛化其恣睢鬻競之風；習俗之轉移，不當在是耶？¹²⁶

（二）體現傳統文化的多元軌跡

隨著關公信仰的發展，既標誌出各地的社會、經濟、文化環境變遷¹²⁷，也顯示關公信仰有其不同於其他神祇的特殊性。

中國傳統的民間宗教信仰盛行多神崇拜，任何生前有影響的人物，無論其是非功過，身後都可能受到奉祀，就如司馬遷所言：「古者富貴而名磨滅，不可勝記，惟有非常倜儻之人稱焉。」¹²⁸尤其是當地人或殞於當地，則該地先民們就可能立廟崇祀，使其成為地方之保護神靈。¹²⁹關公由一名武將，演變成忠義神武¹³⁰、光耀千秋、萬人敬仰的神靈之過程，其實是綜合了歷史學、社會學、文化學、民俗學以及神學、宗教學等各方面的因素。最終，關公信仰能夠成為一種文化現象，與歷史上關羽的神威武勇、民眾渴盼正直神靈的心理，以及宗教神學對其的神化附會密不可分。

中華民族悠久文化的發展路徑是多元繁複，且相融並蓄的。同樣的，關公信仰文化的發展面向亦是相當複雜與多元。一方面，關公所代表的社會觀、文化觀、

¹²⁶謝金鑾，《續修台灣縣志》（台北：臺銀文叢第140種，1962年），頁509。

¹²⁷例如，有研究者認為，荊州人最初對關羽的敬奉可能屬於“祀厲”。因關羽在大功垂成之際為呂蒙襲殺，臨死自然是滿腔怨怒。荊州民間唯恐關羽靈魂將其憤怒發洩於人間，危害一方，遂小心供奉，不求福祥，但願免災避禍。蔡東洲、文廷海，《關羽崇拜研究》（成都：巴蜀書社，2001年），頁54。

¹²⁸語出：司馬遷《報任安書》。原文：「古者富貴而名磨滅，不可勝記，惟倜儻非常之人稱焉。蓋文王拘而演《周易》；仲尼厄而作《春秋》；屈原放逐，乃賦《離騷》；左丘失明，厥有《國語》；孫子臆腳，《兵法》修列；不韋遷蜀，世傳《呂覽》；韓非囚秦，《說難》《孤憤》；詩三百篇，大抵賢聖發憤之所為作也。」

¹²⁹同註32，頁52-53。

¹³⁰《清高宗實錄》卷606，引自顏清洋：《關公全傳》頁466。

價值觀：官取其忠、商取其信、民取其義，不僅為統治階級極力推崇，也被三教九流各取所需虔誠供奉¹³¹；另一方面，關公信仰由歷史到文學、神學、哲學，再到文化的多層次發展態勢，正是中華文化多元發展軌跡的具體體現。

（三）反映傳統文化的因襲慣性

隨著社會不斷地分化，加速產生新的社會意識、文化意象以及宗教任務。每一時期的受信者都處在不同的歷史位置，來看待宗教所象徵的意義。從他們自己的立場表述出來的「信仰」，也就表現了不同層次的文化質感。

以此觀諸關公神格的形成歷程，可分為：先是以「敗走麥城，身死臨沮」，終結「人」的歷史為開始，然後以「玉泉山顯聖」，確立「神」的歷史為轉化。爾後，經由各朝歷代的建祠褒封，關公崇拜才逐漸「自成一格」地形成一種民間性的信仰系統。此一新構成的信仰系統擁有自己的表徵符號、詮釋語言、宗教場域、實踐模式，這些皆與其受信群¹³²聯結為相當緊密的社會網絡，從此形成「意向性」¹³³明確的皈依群體。

另外，關公信仰中有關文化形式的區隔，可從不同文化表象的呈現中得到實證。由於文化系統的分出，關公同時也出現於藏族、蒙古、滿族、越南、朝鮮等地的民族崇拜中。由於「分化」作用，關公信仰依循既定的途徑，在不同的文化背景裡產生影響。¹³⁴

換言之，關公信仰文化的發展面向雖有著諸多文化屬性的斷裂與遲滯，但除

¹³¹ 同註 32，頁 1。

¹³² 廣義而言，受信群的分佈包括了人類學所謂的「信仰圈」和「祭祀圈」兩部分的成員。依受信程度區分，它也包括「平信徒」、「虔信徒」、「司祭」（廟祝或執事）。

¹³³ 意向性（Intentionalität）：源自胡塞爾（Edmund Husserl）的哲學概念。德國社會學家尼克拉斯·盧曼（Niklas Luhmann）在《社會的宗教》（Die Religion der Gesellschaft，1998）中藉此指出，每個觀察的操作都涉及一個區別，而這個操作也藉由執行區別來區別出自身。在社會系統中的觀察，任何「自我」的行動都是重要依據，而「意義」的產生是貫穿當下行動與前經驗的溝通基礎，因此「操作」對觀察來說，是「實現性」與「可能性」的區分，同時它也是建構「意義」的選擇。然而「實現性」是不穩定的，極易瀕臨崩解，它必然迫使系統從「可能性」的領域中找出新元素以代之，並且讓它在下一刻裡實現，成為另一個「實現性」。因此相對來說，「意義」同時呈現不穩定的狀態。所以對「實現性」和「可能性」之間的抉擇，都表示決定當下的意向和行動，也就是指向其他「可能性」的意向。（引自蔡明偉，《被顯赫的神威——宜蘭礁溪協天廟關帝信仰的宗教實踐與自我生產》，國立東華大學族群關係與文化研究所碩士論文，96 年 7 月，頁 13。）

¹³⁴ 李福清，《關公傳說與三國演義》，台北：漢忠文化，1999 年。（同註 133，頁 33。）

了統治者傾力推廣關公崇拜的政治性因素¹³⁵外，文化自身存在著承傳因襲的巨大慣性，依然在發揮著不可替代的作用。

肆、闡述關公信仰對亂世興邦的時代啟示

「世無常貴，事無常師」¹³⁶近年來，舉凡，區域衝突、地球暖化、氣候變遷、全球金融風暴、IT 產業的暴起暴落，以及美債歐債危機…等亂世事件，每一樁都令人始料未及而怵目驚心。正當世人開始跨進科學技術與精神文化現代化的大門時，有關傳統與現代的相互關係就成為議論的熱點，而武聖關公所代表的普世價值，更被全世界認為是當今重建人類道德之希望所在。

傳統上，民間大多以信仰的角度膜拜關公。然而，時序已然邁入人類文明迅猛發展的 21 世紀，越來越多的民間宗教團體，在體察關公信仰帶給人們心靈慰藉的同時，更希企提煉與運用關公信仰中「曰忠曰義、曰仁曰勇」的忠義仁勇精神來教化信眾、推廣社會文教，裨益大眾更能獲致知識及道德的提升、促進人們自我超越，進而增進社會國家福祉。

一、忠字當先，捨我其誰：知我方盡己，誦明月之詩，歌窈窕之章

忠，是一種立足於自身內心的堅守。「忠者，心無二心，意無二意之謂。」¹³⁷意即「盡己」而已。當關公躍上歷史舞台時，似乎走在危顛顛的命運鋼索，卻總能「心無二心，意無二意」機敏地保持平衡，並且內心始終保持寧靜。因為，他知道「匡扶漢室」是其義無反顧的「天命」¹³⁸

（一）確立自我定位

知我，就是知天命；知天命，方能盡己。所謂「天命」，就是「人生定位」，也就是結合個人天生資質與際遇的結果。具體言之，「天命」的成分是「天資」

¹³⁵ 參見瞿海源（1997），《台灣宗教變遷的社會政治分析》（台北：桂冠）。

¹³⁶ 引自：《鬼谷子·忤合》。

¹³⁷ 《呂祖·外修篇》上卷，第十六章，〈忠恕之道〉，

<http://hi.baidu.com/axblog/blog/item/79b354236b54e9589822eda1.html>

¹³⁸ 子曰：「吾十有五而志於學；三十而立；四十而不惑；五十而知天命；六十而耳順；七十而從心所欲，不踰矩。」孔子所謂之「天命」，係指天地宇宙運行的自然法則。（《論語》為政篇。）

與「熱情」；其先決條件是「態度」與「機會」。至於，是否能夠擁抱天命，則取決於能否發現自己特殊才能與熱情。「我有明珠一顆，久被塵勞關鎖；今朝塵盡光生，照破山河萬朵。」¹³⁹誠如，希臘阿波羅神殿外，所鐫刻的塔列斯智者銘言：「人啊！認識你自己。」¹⁴⁰因此，唯有認識自己，才能產生自我覺醒，才能發掘出自己獨特的天賦；也唯有追求本性的真我，才能臨江敞懷，恣意吟誦自己的窈窕之章。

（二）厚植自身實力

心理學家兼意義治療專家弗蘭克（Viktor E. Frankl）¹⁴¹：「我們對意義的追求，是人生最重要的動機。」人生旅程，譬若「流水下山非有意，片雲歸洞本無心，人生若得如雲水，鐵樹開花遍界春。」¹⁴²因此，羅家倫的「強者的哲學」¹⁴³強調：現實周遭裡面有許多困苦艱難的事，但強者接受現實；不但接受，而且更突破現實的限制；強者不祇看見「現在」，而且看見「未來」，即不僅瞧見”is”，更瞧見”to be”。就像關公，為了達成天命，不懼現實阻撓，即使「命奔涿郡」，亦不斷厚植自身實力，努力排除「障礙同心圓」¹⁴⁴，然後以強者之姿，展現「為世虎臣」的「國士之風」。他是十足「萬人之敵」¹⁴⁵的強者：能想，更能有力的想；能做夢，更能實現夢想。

（三）達到忘我境界

常言道：「不如意事，十之八九。」在人生追求「天命」的旅程中，不可能事事順遂如意。在遭遇困頓時，有的人「孜孜矻矻」、甚至有著「死而後已」¹⁴⁶

¹³⁹引自：法鼓山全球資訊網(<http://www.ddm.org.tw>):《聖嚴法師說禪》,〈宋·茶陵郁和尚開悟詩〉。

¹⁴⁰引自：余秋雨，《千年一嘆》，臺北市，時報文化，2000年，頁53。

¹⁴¹弗蘭克（Viktor E. Frankl），趙可式、沈錦惠譯，《活出意義來》（Man's Search for meaning），光啟出版社，2005。作者認為：人類生命的動力在於尋出意義。

¹⁴²宋·此菴守淨詩。參見星雲大師，《千江映月--星雲說偈（一）》，臺北縣，佛光文化，頁104。

¹⁴³參閱：羅家倫，《新人生觀》第4講「弱是罪惡，強而不暴是美」，遠流出版公司，1990年10月16日初版二刷。

¹⁴⁴「障礙同心圓」，包括來自個人、社會及文化的壓力。因此欲實現自我，應有突破下列三個阻礙的決心：1.個人身體或心靈的困境。2.社會的從眾心態或親人的阻擾。3.文化累積的價值觀與生命態度。

¹⁴⁵同註明73，頁34。

¹⁴⁶韓愈，爭臣論：「孜孜矻矻，死而後已。」

的覺悟。因為，「蹇之用時大矣，君子以反身脩德。」¹⁴⁷大凡成功者皆深信，這是必經的考驗及過程。因此，若能從事自己鍾愛的工作時，天命體驗立即轉化，變得心無旁騖，活在當下，以最佳的狀態發揮所長，身心融合為一，進入天命深處的神馳狀態。就像關公「忠字當先」，故能在動盪的世局中，「天崩我崩，地裂我裂」¹⁴⁸，以天下興亡為己任，毅然挺身而出，力挽社稷狂瀾。直到，「月到天心處，風來水面時，一般清意味，料得少人知。」¹⁴⁹的忘我境界。

二、義之所在，行而宜之：人人是英雄，時時見英雄，處處有英雄

《中庸》：「義者，宜也」¹⁵⁰，而「義」又是根據「仁」所作的合宜判斷，不苟得非份。三國板蕩時，關公高擎「仁義」¹⁵¹之幟，行而宜之。凡事但求「認真『忠義』兩個字」¹⁵²而已，鞠躬盡瘁，百折不撓。故能「匹馬嘶回千里月，單刀笑指一江風」¹⁵³，講信守義，威嚇強梁。《桃園明聖經》中，以「廉節」恰如其分地詮釋了「義」，所謂「仁莫大於忠孝，義莫大於廉節」¹⁵⁴。此言，不但深得儒家精髓，尤其值得身處渾沌亂世的現代人深思之、慎思之。

（一）相信自己，探索生命的調色盤

每個人都很重要，因為每個人都能讓世界有所改變。生命中，唯有找到真正

¹⁴⁷ 《易經蹇卦·彖傳》：「蹇，難也，險在前也。見險而能止，知矣哉！蹇利西南，往得中也。不利東北，其道窮也。利見大人，往有功也。當位貞吉，以正邦也。蹇之時用大矣哉！」象曰：「山上有水，蹇；君子以反身脩德。」

¹⁴⁸ 引自：《關聖帝君桃園明聖經》內文〈力學第三〉。

¹⁴⁹ 引自：宋·邵雍〈清夜吟〉詩。

¹⁵⁰ 宋·朱熹集注，《四書集注·中庸》，臺北：中華書局，1983年11月，臺四版。

¹⁵¹ 「義」與「仁」的關係，勞思光認為「仁」為「自覺之境界」，「義」則為「自覺之發用」；他並由孟子之言「居仁由義」、「仁」為「人心」、「義」為「人路」，而推出「『仁』是『義』之基礎，『義』是『仁』的顯現」。而劉備之勇力遠不及呂布、智力又不至曹操、更不如孫權有兄長為其建立基礎，確能吸引勇力如呂布的關、張，智力勝曹操的諸葛亮等「義」士為其效力，原因無他，便是因其「仁」心。（參見勞思光，《新編中國哲學史》，台北：三民書局，1988年11月，頁120。）

¹⁵² 湖北省陽新市關帝廟楹聯，原聯：「作聖有何奇，認真忠義兩個字；慕公無別法，熟讀春秋一部書。」

¹⁵³ 山東省濰坊市關帝廟楹聯。

¹⁵⁴ 關聖帝君，《朱子刪定玉泉真本桃園明聖經》，台北：社團法人中華桃園明聖經推廣學會，頁86。本文所參照引用之「朱子刪定玉泉真本」。內容包括：（1）朱子刪正桃園明聖經奏議；（2）武聖帝君自序；（3）告文式；（4）諸聖寶誥；（5）關聖帝君降筆真經；（6）桃園明聖經經文；（7）明聖經註證。

屬於自己的那份熱情，它才能熊熊不熄，源源重生。¹⁵⁵正如關公以其「忠而遠識，勇而篤義」¹⁵⁶的生命色盤，揮灑出萬世崇仰的文化色彩。因此，先學會相信自己，才有機會獲得別人的相信。在那最終的機會降臨前，「累積實力」備妥生命的調色盤，是所有等待的唯一理由。然而，一般人普遍存在著不敢嘗試、太在乎失敗的保守思維，常常空有色盤，而毫無色彩。法鼓山住持果東方丈說：「接受恐懼，但依然放手去做」。畢竟，「期待他人或等待未來，改變將永難實現，你自己，就是你等待的人」¹⁵⁷

（二）擁抱自己，尋找讓你看見自己的伙伴

《易經乾卦》：「各正性命，保合大和。」¹⁵⁸宇宙萬物各有其先天限制，但也蘊含了變化無限的可能性。這其中，若能藉由志同道合之伙伴的協助，讓每個人看見自己，並找到使個人與時空環境和諧、合為一體的規律，即可「各正性命」，發揮自身獨特的天賦與特質。就像，《三國演義》的開卷篇〈桃園結義〉中，有一段震古鑠今的誓詞：

念劉備、關羽、張飛，雖然異姓，既結為兄弟，則同心協力，救困扶危；上報國家，下安黎庶；…皇天后土，實鑒此心。背義忘恩，天人共戮！

由於，關公找到「看見自己的伙伴」¹⁵⁹，無時無刻無不謹守著這一誓言。於是，使「義」的外在氣質表現得格外酣暢淋漓。

（三）貢獻自己，用行動讓自己發光發熱

「一個人的天賦、才能與世界需求交會之處，就是使命所在。」人生的意義，

¹⁵⁵ 歌德曾讚歎：「我們的熱情，實際上如火中的鳳凰般，當舊的被焚化時，新的又立刻在它的灰燼中出生。」

¹⁵⁶ 田特秀，〈金嘉泰四年重修關帝廟記〉，《關帝大傳》，頁 178-179。原文為：「夫忠而識闇，不能擇有道之主，當代無以建其功。若范增為項楚畫計，雖怒撞玉門，未免為彭城之廢人矣。勇而義寡，不能堅事君之節，沒世無以成其名。若呂布反覆無定，雖巧中戟支，未免為白門之縛鹵矣。忠而遠識，勇而篤義，事明君抗大節，收俊功，蜚英名，磊磊落落，挺然獨立千古者，惟帝之偉歟。」

¹⁵⁷ 《商業周刊》1160-1161 期，2010 年 2 月。

¹⁵⁸ 《易經乾卦·彖》：「乾道變化，各正性命，保合大和，乃利貞。首出庶物，萬國咸寧。」

¹⁵⁹ 梅錚錚言：「所謂『同心同德』的兄弟義氣，正是千百年來人們所向往的道德規範。」（梅錚錚著，《忠義春秋：關公崇拜與民族文化心理》，四川：人民出版社，1994 年，頁 57。）

一在成全自己，二在成全別人，如能找到能量，生命力則愈旺盛，就愈能對其他人做出貢獻，達則兼善天下，窮則獨善其身，成為「一個貢獻社會的發光體」¹⁶⁰。美國詩人佛洛斯特（Robert Frost）：「我選擇一條沒有人走的路，而一切的不同，從此開始。」¹⁶¹其寓意為，如果選擇和別人一樣的路，只會像他人一樣平庸，如果想要與眾不同，想貢獻新的東西，就必須另闢蹊徑。秉此，人人能效法關公「行義常昭，天心可協」¹⁶²的風範，慎選自己的道路並行而宜之，用行動讓自己發光發熱，則人人是英雄，時時見英雄，處處有英雄。

三、仁心為重，博愛施之：由文化入手，蘊文化氣味，讓文化加值

文化工作是滴水穿石的工程，從中央到地方，有關部門都不應忽視任何打造這百年大業的微小細節。面對紛擾的世局，無須過度反射人心的不安，臺灣這張畫樣需要的是高度文化素養、強化國際視野與深植品味美感來重新彩繪。

（一）由文化入手：臺灣優勢比臺灣優先重要

當前，臺灣的問題，不是面積小，而是格局小。¹⁶³學者認為，沒有優勢，哪來優先？沒有「臺灣優勢」做後盾，就沒有實力來倡導「臺灣優先」¹⁶⁴。把臺灣優先用在國家品牌，是零和賽局；以臺灣優勢來思考，便可海闊天空，走出臺灣自我風采。而臺灣優勢，就是臺灣引以為傲的臺灣經驗。

「預支五百年新意，到了千年又覺陳」¹⁶⁵，以人性為創意的源頭，發掘文化特色與重新詮釋，打造台灣的文化品牌¹⁶⁶。我們還有豐富的宗教文化（如，關公信仰文化、媽祖文化、民俗節慶文化…）、精緻的飲食文化（如，夜市文化、飲

¹⁶⁰ 吳錦勳撰文，《你可以不一樣：嚴長壽和亞都的故事》，臺北市：天下遠見，頁 63。

¹⁶¹ 引自：佛洛斯特（Robert Frost），〈不曾被走過的道路〉（The Road Not Taken）詩。

¹⁶² 引自：臺北行天宮廟額封柱的楹聯，于右任先生書題。原聯：行義常昭為聖為神名垂萬古，天心可協允文允武威震八方。

¹⁶³ 徐小波，《台灣軟實力》，臺北市：財信，2008 年 9 月。

¹⁶⁴ 高希均，《八個觀念改善台灣》，台北市：天下遠見，2004 年 8 月，頁 48。

¹⁶⁵ 清·趙翼《論詩五絕》。

¹⁶⁶ 品牌化經營大行其道，不僅企業爭先恐後建立專屬品牌，就連城市，甚至國家，都得學習品牌經營理念，吸引觀光旅遊人潮。蟬聯三年國家品牌排行第一名的澳洲，是如何打造的呢？打造安定生活空間、舉國力推便民服務及熱烈推銷環保觀念，為其三大策略。（《國家品牌，澳洲第一》，遠見雜誌第 276 期，2009 年 6 月號，頁 226-233。）

茶文化…)、繽紛的族群文化(如,客家文化、原民文化、福佬文化、眷村文化…),比比皆是我們的珍寶,也是我們可資發展的資源。因此,我們必須儘快由文化入手,找出台灣的核心優勢及地方特色、本土文化及城市意象,整合各行政部門,集中資源,整體規劃,全民形成國家品牌共識¹⁶⁷,方期有功。

(二) 蘊文化氣味：臺灣規劃從臺灣特色著手

2011 年,國內最令人津津樂道的國片是「賽德克·巴萊」¹⁶⁸。承電影效應讓人們願意為「太陽旗」、「彩虹橋」走進新北市林口,卻因缺乏有計畫地持續經營,無法帶來更多商機;反觀,「悲情城市」¹⁶⁹雖帶動九份與金瓜石旅遊,卻又過度商業化而失去原有文化風貌。因此,政府若沒有拿捏好分寸或以快速機制來因應,將來還是會重蹈覆轍。

每個國家或城市,好似各具特色的靚女。紐約活潑大方、巴黎浪漫多情、香港令人驚艷、東京彬彬有禮、印度古老神秘…,那臺灣是怎樣的可人兒呢?「善良樸實的鄰家女孩」,可能是多數人都認可的答案吧!因為,熱情好客的人情味,讓臺灣更貼近外國遊客。全台各縣,若能一縣一特色,蘊育文化氣味,在自己的土地,說自己的故事,而且說的是關於關公的故事,那該是多麼有意義的事啊!

(三) 讓文化加值：臺灣未來由臺灣文化出發

「立足傳統、再造傳統」的文化思想,是臺灣最大加值。臺灣有一種文化的力量在安定大家¹⁷⁰,宗教信仰向為民眾賴以生存的文化憑藉。一般民間的宗教信仰活動分為三個階段:第一階段,民眾參與宗教活動,其出發點係基於祈福保安,冀望藉神力驅邪、庇佑自己、家人和閭境平安。諸如廟會、進香團、遶境等;第二階段,嘗試與自己心靈對話,藉汲取宗教經典智慧,踐履堅強意志,變化氣質,改善社會環境,進而獲得嶄新的生命;第三階段,有能力以澄明的智慧修為去改變,影響別人,為社會和諧與人類福祉作出具體貢獻。

¹⁶⁷ 同註 166, 頁 220。

¹⁶⁸ 《賽德克·巴萊》官方部落格, <http://www.wretch.cc/blog/seediq1930>。

¹⁶⁹ 張靚蓓著;陳少維攝影,凝望·時代:穿越悲情城市二十年,台北:田園城市,2011 年 07 月 13 日。

¹⁷⁰ 嚴長壽,我所看見的未來,台北:天下文化,2008 年 03 月 31 日。

「過去，是一種哲學，一種提示，一種詩意的精神細節。」¹⁷¹過去的關公文化豐富了我們生活內容，未來，我們更應朝向關公信仰的第三階段目標邁進，轉化台灣在地的關公文化特色，結合觀光旅遊與文化創意產業，豎立優質的關公文化品牌，以提升我們的生命質量。

四、勇猛精進，見危受命：立足在當下，檢視看過往，策勵新未來

「願有多大，力就有多大，有願就有力。」¹⁷²每個人心中都有自己的夢想，只是這個夢想可能會隨著時空的變化而改變。但不可否認的，在「不可能變成可能」（Impossibility becomes possibility）的努力過程中，我們都需要效法關公無比勇氣及堅強信念，試想「數定三分扶炎漢，志在一統佐熙朝」¹⁷³的願望何其大，關公不也是不畏艱苦，勇猛以對，終成伏魔蕩寇，神威遠震。

（一）立足在當下：台灣的未來在全民的心態

面對未來時，趨勢大師的約翰·奈思比（John Naisbitt）強調人們要以「Mind set」¹⁷⁴（心態）來因應。同時，提醒我們：觀念和思維不可偏離未來的趨勢走向，否則，任憑多麼勞心勞力，一切都將事倍功半。

態度決定高度¹⁷⁵。身處劇變的時代，我們能用的知識系統，總趕不上世事變化速度。在這個高速變動的環境中，社會價值觀演變太快而近乎混亂，一般大眾很容易毫無目標地盲然追逐，蒙蔽了沈靜的心靈，彼此間相互內耗，徒然造成無謂的困惑與徬徨。因此，若本諸「命運共同體」的信念來看，只要有關公的「半點生死交情」¹⁷⁶，我們就應立足當下，勇於學習關公「異姓勝同胞，笑他人同胞異姓」¹⁷⁷的思想境界與行為規範。畢竟，每個人的未來即是台灣的未來；台灣的

¹⁷¹ 引自：吳鈞堯，《荒言》詩。

¹⁷² 證嚴上人，《靜思語》，<http://event.daai.tv/jingsiyu/user/textList.php>。

¹⁷³ 引自：福建省東山市關帝廟楹聯。原聯內容：數定三分扶炎漢，伐魏討吳，辛苦備嘗，未了平生事業；志在一統佐熙朝，伏魔蕩寇，神威遠震，只完當日精忠。

¹⁷⁴ 約翰·奈思比(John Naisbitt)著，潘東傑譯，Mind Set！奈思比 11 個未來定見(MIND SET！Reset Your Thinking and See the Future)，台北：天下文化，2006 年 11 月 30 日。

¹⁷⁵ 王軍雲，態度決定高度：職場高手必修的 100 個學分，台北：福地出版，2007 年 12 月 04 日。

¹⁷⁶ 引自：湖南省大庸市關帝廟楹聯。原聯：有半點生死交情，方許入廟謁帝；無一毫光明心跡，何須稽首焚香。

¹⁷⁷ 引自：雲南省石屏縣關帝廟楹聯。原聯：異姓勝同胞，笑他人同胞異姓；三分歸一統，恨當年一統三分。

未來，亦深深影響著全民的未來，兩者息息相關，密不可分。

（二）檢視看過往：建置台灣感動事業的知識庫

「真理不因宗教而生，真理卻因宗教而顯」¹⁷⁸宗教於發揮淨化人心，建立安詳社會之影響力非常深遠，而且遠在法律與道德約束力量之上。誠如《關聖帝君覺世真經》，開宗明義即曰：「人生在世，貴盡忠孝節義等事，方於人道無虧，可立於天地之間。若不盡忠孝節義等事，身雖在世，其心已死，是謂偷生。」以及《桃園明聖經》的「孝弟忠信人之本，禮義廉恥人之根。」¹⁷⁹然而，時至今日，許多宗教活動經過時代衝擊，宗教色彩愈來愈淡。因此，若能檢視過往，在鑑來知來的行動中，有效建置並推廣台灣感動事業的知識庫（諸如，社團法人中華桃園明聖經推廣學會「忠義文學獎」作品集），賡續深耕與包裝行銷感動事業，讓在地的軟實力熠熠耀眼，指引台灣尋找機會與出路，在不斷逐夢築夢圓夢的過程中，創造未來無限可能與真實的精彩。

（三）策勵新未來：深化心靈昇華的感動力量

全球化往往被解釋為「社會、政治、經濟、文化活動空間領域擴大的過程」¹⁸⁰。台灣在全球化架構下，全球地方發展儼然成為新指向、新思考、與新策略模式。而在「全球地方化」的對應策略上，「詭詐奸刁，到廟傾城何益；公平正直，入山不拜何妨。」¹⁸¹政府部門的執行力又恰是居於關鍵性的環節，藉由任用對的人才，採取對的策略，以及做好對的細節，就能產生對應的競爭力，激發台灣人民堅韌且蓬勃的生命力。

台灣其實蘊藏著極多未經詮釋的感動元素，猶如「熟果子」般散落在不同的地域裡，只要做出適當的關係連結，這些個別的果子就能產生一幅可理解的圖像、一個能夠深化心靈昇華的感動力量。因此，未來有關關公信仰文化的再詮釋、

¹⁷⁸ 楊憲東，大破譯，宇河文化出版有限公司，2008年7月，頁11。

¹⁷⁹ 《關聖帝君桃園明聖經》·〈朱子刪正桃園明聖經奏議〉，中華桃園明聖經推廣學會。2008年7月再版。

¹⁸⁰ Rosabeth Moss Kanter 著，林添貴譯，世界級-區域性企業也能競逐全球，先覺出版股份有限公司，1999年。

¹⁸¹ 引自：福建省泉州市關帝廟楹聯。

再創新、再發展，將是一連串結合了可能性、方向性的曲折過程，亦是揉摻了進步與驚奇的集合體。

伍、結語 -- 文創展新葉，關公信仰也是一道風景

文化是人類社會特有的歷史現象，其發展史正標誌著人類社會進化的歷史過程。考察曾在華夏歷史上發揮過非凡影響的文化而言，紮根於關公的道德美學典型所衍化的關公信仰與關公信仰文化，其本身所具有歷史醇厚性與傳統文化的深邃感，皆有著不容忽視的歷史與文化價值。

關公如今應時運，宮廟滿天下，信徒千萬眾；關帝經典，內涵殊勝浩瀚，下能度愚氓，上可以引俊賢。¹⁸²有道是，「盡己之謂忠、行而宜之謂義、博愛之謂仁、見危受命之謂勇。」此四者，皆為關公立身處世之準則，也是關公信仰文化之精髓。有識之士鄭重期勉：「願世留心，當以六經不朽。欲人立志，要同三傳並勘。」¹⁸³因此，在面對全球性的「混沌」¹⁸⁴現象，人人應靜心思考：如何以全球化時代為背景，重新弘揚優秀的傳統中華文化精神資源，有效地從關公信仰中汲取智慧、獲得啟示，造次如是，顛沛而不違。

期待所有源自於關公信仰的文化價值與時代啟示所開展的文化創新事業，都能化作一篇篇感人的故事；而每一次感動，也都是一道道豐富的景致。讓我們藉由關公信仰的精鍊與昇華，達到身修家齊、社會樂利、國家興盛的目標；更讓關公信仰文化隨著文創行動，開枝散葉，結實累累，成就台灣「軟實力」¹⁸⁵(softpower)中的一道最亮麗、最獨特、最殊勝的風景！

¹⁸² 引自：黃國彰，〈關帝經典之奧秘與對國家社會的正面影響〉。

¹⁸³ 同註 179。

¹⁸⁴ 透過氣象學、物理學、組織行為學、行政學等學門，對於環境與組織體的詮釋解讀，都認為世界不應再是「線性」、「機械式」，而是「生態式」、甚至是「混沌」。

¹⁸⁵ 高希均，我們的 V 型選擇--另一個台灣是可能的，天下遠見出版股份有限公司，2007 年 7 月。

【參考文獻】

一、古典文獻

(一)一般專著

晉·陳壽撰，南朝宋·裴松之注，《三國志》，臺北：鼎文書局，1977年。

宋·朱熹集注，《四書集注》，湖南長沙：岳麓書社，1985年。

宋·司馬光，《資治通鑑》卷五十六，北市：啟業書局，1977年初版。

元·羅貫中，《三國演義》，台北：河洛圖書，1981年。

元·胡琦，〈關王世系圖〉，《關王事蹟》，收於清·崇德弟子編，《關聖帝君本傳年譜》，北京：北京圖書館，1999年。

清·趙翼，《廿二史劄記》，台北：華世出版社，1974年。

清·彭文勤等纂輯、賀龍驤校勘，《重刊道藏輯要》第21冊，台北：新文豐出版股份有限公司，1986年。

連雅堂，《臺灣通史》，臺北：臺灣時代，1975年5月。

(二)關公鸞文

關聖帝君，《明聖經》，台北：社團法人行天宮文教發展促進基金會，2005。

關聖帝君，《關聖帝君桃園明聖經、降筆真經、戒淫經、覺世經句解》，台北：正一善書出版社。

關聖帝君，《朱子刪定玉泉真本桃園明聖經》，台北：社團法人中華桃園明聖經推廣學會。

二、近代專著

(一)一般專著

楊志良，台灣大崩壞：挑戰沒有希望的未來，天下文化，2012年。

嘉萊爾（Thomas Carlyle），英雄與英雄崇拜，臺北：商務印書館，1965。

嚴長壽，我所看見的未來，台北：天下文化，2008年。

嚴長壽，做自己與別人生命中的天使，台北市：寶瓶文化，2008年。

嚴長壽，總裁獅子心：嚴長壽的工作哲學，台北市：平安文化，2004年。

科特勒及李南西著，郭思好譯，科特勒談政府如何做行銷，臺北市：臺灣培生教育，2007年。

徐小波，台灣軟實力，臺北市：財信，2008 年。

張曼娟，人間好時節，臺北市：麥田，2005 年。

王力行主編，贏在軟實力--華人企業領袖的二十堂課，臺北市：天下文化，2009 年。

陳銘磻，幸福正在旅行--驚見台灣之美，臺北市：商周編輯顧問，2008。

高希均，八個觀念改善台灣，台北市：天下遠見，2004 年。

遠流出版公司編輯製作，文化台灣：新世紀新容顏。臺北市：文建會，2004。

余秋雨，人生風景，臺北市：時報文化，2007 年。

詹偉雄，美學的經濟：台灣社會變遷的 60 微型觀察。臺北市：風格者。

約翰·奈思比(John Naisbitt)著，潘東傑譯，Mind Set！奈思比 11 個未來定見(MIND SET！Reset Your Thinking and See the Future)，台北：天下文化，2006 年 11 月 30 日。

王軍雲，態度決定高度：職場高手必修的 100 個學分，台北：福地出版，2007 年 12 月 04 日。

珍本中國古典小說十大名著叢書編輯委員會編，《三國演義》，春風文藝出版社出版，1994 年 6 月第 2 版。

中華國粹叢典編委會編，《中華名勝對聯大典》，國際文化出版公司出版，1993 年 8 月第 1 版。

錢劍夫主編，《中國古今對聯大全》，上海文化出版社出版，1993 年 8 月第 1 版。

(二)關公研究

王志宇，《台灣的恩主公信仰--儒宗神教與飛鸞勸化》，台北：文津，1997。

財團法人行天宮文教發展促進基金會，《演教說法度群生：行天宮信眾手冊》，台北：行天宮文教發展促進基金會，2001 年。

李福清，《關公傳說與三國演義》，台北：漢忠文化，1999 年。

孟祥榮，《武聖 關公》，高雄：宏文館圖書，2000 年。

黃大受，《關羽傳》，台北：國防部總政治部，1952 年。

黃國彰等，《忠義貫古今--桃園明聖經真本淺釋》，台中：光慧文化，2001。

黃華節，《關公的人格與神格》，台北：台灣商務印書館，2001 年。

梅錚錚，《忠義春秋：關公崇拜與民族文化心理》，成都：四川人民出版社，1994。

劉海燕，《從民間到經典：關羽形象與關羽崇拜的生成演變史論》，上海：上海三聯書店，2004 年。

蔡東洲、文廷海，《關羽崇拜研究》，成都：巴蜀書社，2001 年。

鄭土有，《關公信仰》，北京：學苑出版社，1996 年。

趙波、侯學金、裴根長，《關公文化大透視》，北京：社會科學文獻出版社，2001 年。

顏清洋，《從關羽到關帝》，台北：遠流出版社，2006 年。

(三)儒學類

張起鈞、吳怡，《中國哲學史話》，台北：東大圖書，1994 年。

勞思光，《新編中國哲學史》，台北：三民書局，1988 年。

傅佩榮，《儒家與現代人生》，台北：名田文化，2005 年。

(四)宗教類

陳霞，《道教勸善書研究》，成都：巴蜀書社，1999 年。

游子安，《善與人同--明清以來的慈善與教化》，北京：中華書局，2005 年。

鄭志明，《台灣新興宗教現象《扶箕鸞書篇》》，嘉義：南華管理學院，1998。

三、論文集之論文

張家麟，〈從關羽到關聖帝君--論關公信仰形成與發展〉，2007 年台北保安宮神譜學術會議論文，台北：真理大學宗教學系，2007。

李豐楙，〈從成人之道到成神之道〉，參見：《東方宗教研究》第四集，臺北，國立藝術學院傳統藝術研究中心出版，1994 年 10 月。

方廣錫、周齊，〈介紹清咸豐刻本《武聖明聖經》〉，《中國歷史文化中的關羽學術研討會論文集》，北京：社會科學文獻出版社，2001 年。

朱大渭，〈武將群中獨一人——關羽人神辨析〉，《中國歷史文化中的關羽學術研討會論文集》，北京：社會科學文獻出版社，2001 年。

李福清，〈關公傳說與關帝崇拜〉，《民間信仰與中國文化國際研討會論文集》，台北：漢學研究中心，1994 年。

林榮澤，〈台灣一貫道的關公信仰〉，《台灣民間宗教研究論集》，台北：一

貫義理編輯苑，2007 年。

林榮澤，〈「神人互動」與宗教信仰的起源－以一貫道關帝白話訓文為例〉，《民間信仰與關公文化國際研討會》，台灣省宜蘭縣：敕建礁溪協天廟及佛光大學社會學研究所，2008 年。

吳彰裕，〈關公信仰研究〉，《中國歷史文化中的關羽學術研討會論文集》，北京：社會科學文獻出版社，2001 年。

胡小偉，〈關公－唐山過台灣〉，《民間信仰與關公文化國際研討會》，台灣省宜蘭縣：敕建礁溪協天廟及佛光大學社會學研究所，2008 年。

施哲雄，〈從台北的行天宮看關公在台灣民間社會的影響〉，《中國歷史文化中的關羽學術研討會論文集》，北京：社會科學文獻出版社，2001。

蔡相輝，〈台灣的關帝信仰及其教化功能〉，《中國歷史文化中的關羽學術研討會論文集》，北京：社會科學文獻出版社，2001 年。

四、期刊論文

(一)關公研究

王宜峨，〈談談漢民族對關帝的信仰〉，《中國道教》，第 1 期，北京：中國道教協會，1988 年。

王見川，〈轉變中的神祇--臺灣「關帝當玉皇」傳說的由來〉，《性別、神格與臺灣宗教論述》，台北：中央研究院中國文哲研究所論集，1997。

阮昌銳，〈義神關公的崇拜〉，《泉南文化》，第 5 期，2002 年 2 月。

李冕世，〈從台南府城的武廟說到國人對關公的崇拜〉，《史蹟勘考》，第 8 期，1982 年 6 月。

洪淑苓，〈關公顯聖傳說及其信仰〉，《歷史月刊》，95 期，1995 年 12 月。

鄭喜夫，〈關聖帝君善書在台灣〉，《台灣文獻》，第 34 卷第 3 期，1983 年。

(二)儒學類

王邦雄，〈談孔子的人生理想〉，《鵝湖月刊》，第 7 卷第 3 期，1982 年。

周群振，〈孔子之仁教與性命天道〉，《孔子思想研究論集〈一〉》，台北：黎明文化，1983 年。

(三)宗教及其他類

宋光宇，〈清代台灣的善書與善堂〉，《民間信仰與中國文化國際研究會論

文集》，1994 年 4 月。

(四)一般類

國家品牌，澳洲第一，遠見雜誌 276 期，2009 年 6 月號。

臺灣 73 強，A+俱樂部，遠見雜誌 270 期，2008 年 12 月號。

聯合晚報編輯部著，誰在玩品牌？臺北市：聯經，2008 年。

品味學習潮，遠見雜誌 260 期，2008 年 2 月號。

台灣第一--藍海企業稱霸世界，卓越雜誌第 290 期，2008 年 10 月號。

五、學位論文

洪淑苓《關公「民間造型」之研究——以關公傳說為重心的考察》，(台灣大學中國文學博士論文，1993 年)。

李秀玲，《《三國志》忠義人物研究》，(國立台南大學語文教育學系教學碩士班，2004 年)。

涂大為，《臺灣寺廟中的關公造形之探討》，(文化大學藝術研究所碩士，1995 年)。

柳珍姬，《《鼎峙春秋》與關公造型之研究》，(國立政治大學中等學校教師在職進修博士班，2004 年)。

陳妍希，《關公信仰與台灣宗教關係研究》，(彰化師範大學國文學系在職進修專班碩士，2002 年)。

曾淑玉，《《三國志》英雄人物形象之研究》，(國立臺南大學教育經營與管理研究所碩士班，2004 年)。

廖淑芬，《台南市的關帝信仰》，(國立台灣師範大學歷史學系在職進修碩士班，2004 年)。

蔡明偉，《被顯赫的神威——宜蘭礁溪協天廟關帝信仰的宗教實踐與自我生產》，國立東華大學族群關係與文化研究所碩士論文，96 年 7 月。

六、網站資料

維基百科：<http://zh.wikipedia.org>

遠見雜誌網：<http://www.gvm.com.tw/Main/index.aspx>