

# 本文章已註冊DOI數位物件識別碼

## ▶ 閩南客家地區的道教儀式：三朝醮個案

Taoist Rituals of the Minnan/Hakka Area: A Case Study of a Three-Day Jiao

doi:10.30157/JCRTF.200712.0005

民俗曲藝, (158), 2007

Journal of Chinese Ritual, Theatre and Folklore, (158), 2007

作者/Author：林振源(Chen-Yuan Lin)

頁數/Page：197-253

出版日期/Publication Date：2007/12

引用本篇文獻時，請提供DOI資訊，並透過DOI永久網址取得最正確的書目資訊。

To cite this Article, please include the DOI name in your reference data.

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.30157/JCRTF.200712.0005>



*DOI Enhanced*

DOI是數位物件識別碼（Digital Object Identifier, DOI）的簡稱，是這篇文章在網路上的唯一識別碼，用於永久連結及引用該篇文章。

若想得知更多DOI使用資訊，

請參考 <http://doi.airiti.com>

For more information,

Please see: <http://doi.airiti.com>

請往下捲動至下一頁，開始閱讀本篇文獻

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE



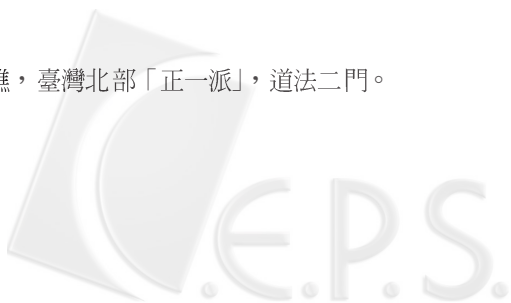
## 閩南客家地區的道教儀式： 三朝醮個案

林振源

法國高等研究實驗學院博士生

**摘要：**閩南客家地區為臺灣北部道教「正一派」（道法二門）傳統的原鄉，該傳統於距今約二百年前傳入。勞格文(John Lagerwey)的研究成果指出：現今我們在臺灣北部所見到的道教醮儀，很可能是1820年時由林厝派(臺灣北部道教傳統的二大派系之一)的祖先從南陂(詔安)傳進臺灣的(1990)。筆者在其研究基礎上，自2000年起在詔安及鄰近(與臺灣北部道教傳統源頭相關)的饒平、南靖與平和等縣的閩、客混居地區進行實地調查。主要目的是想藉由儀式的比較，進一步討論臺灣北部道、法儀式傳統的源流與界線，以及道教儀式傳統在閩、臺二地的傳承與變革問題。比較研究的重心為最大型的道教儀式：醮。本文即緣於上述背景所記錄的醮儀個案之一。透過全程的參與觀察並配合科儀本的分析與道士的解釋，首次完整的呈現一場由該區道士主持的「三朝醮」個案。描述重點為道士的科儀主體部分。此外也將藉由論述閩南客家地區的道教概況，扼要說明臺灣北部道、法儀式傳統可能的源流與界線。

**關鍵詞：**閩南客家地區，道教儀式，醮，臺灣北部「正一派」，道法二門。



本文緣起為臺灣北部道教傳統的「儀式」溯源，所以擬先藉由相關分類詞彙的討論來界定臺灣的道教傳統與本文的論述範圍。<sup>1</sup> 相關詞彙包含與儀式性質有關的「度生」、「度死」，「紅頭」、「烏頭」；與教派有關的「道教」、「法教」，<sup>2</sup>「正一」、「靈寶」；以及同時包含儀式與教派概念的「二教」、「雙教」，「道法二門」、「紅烏搭」。<sup>3</sup> 此外還有關於族群背景的「客籍」、「閩籍」；身分背景的「道士」、「師公」與「法師」，「紅頭師」、「青頭師」與「客仔師」。<sup>4</sup>

劉枝萬首先指出臺灣道士的業務有度生(吉事)與度死(喪事)之別，也初步討論早期方志記載的紅頭與烏頭，但若干觀點與實際情

1. 這裡討論的臺灣道教型態為「火居道」傳統：道士散居於民間，不出家，在地方上自立壇靖為民眾提供儀式服務；相對於居住在名山宮觀，以修道為主的出家道士。
2. 參見劉枝萬，〈臺灣的道教〉，《道教》卷三，頁116-54。劉枝萬將臺灣從事民間信仰活動的儀式專家分為道士(道教)、法師(法教)、靈媒(童乩、乩姨)三大類；並提到臺灣的道士目前全部兼修「紅頭法」(法教)的觀點。但是關於前者的分類有一個明顯的問題：遺漏了在臺灣北部與中部部分地區專門從事度死儀式的「釋教」法師。後者的觀點則使得所謂「道教」與「法教」的界線更難區隔，因為法教究竟是獨立的「教」或是附屬於道教的支派，必須配合個別傳統的時空背景作解讀，無法一概而論。因此關於「三奶」、「閩山」、「普庵」等法教(派)相關詞彙，在此暫且不做討論。
3. 北部的道士稱南部兼行度生與度死儀式的道士為「雙教」，意謂陰(度死)、陽(度生)雙教；中南部的靈寶道士則稱北部道法二門的道士為「二教」，意謂道、法二教。「紅烏搭」為閩南語彙，表示紅事與烏事都做的意思。「烏」是閩南語「黑」的發音，閩南人慣稱度死範疇為烏(客家人則稱為白)。紅烏搭與雙教的說法其實是同樣的概念；二教的說法則符合道法二門的概念。
4. 也有將法師稱為「法官」、「法仔」；將師公寫做「司」公。紅頭師、青頭師的說法則是將紅、烏頭的概念加上師公的稱呼，客仔師指涉的是師公的族群背景(客家)。上述詞彙主要來自早期臺灣方志與雜記的記載，相關引述請參見劉枝萬，〈臺北市松山祈安建醮祭典〉、《臺灣民間信仰論集》以及李豐楙，〈臺灣中部「客仔師」與客家移民社會〉，《臺灣經驗(二)：社會文化篇》，頁121-57；〈臺灣中部紅頭司與客屬聚落的醮儀行事〉，《民俗曲藝》116:143-73。

況頗有出入。<sup>5</sup> 施舟人(Kristofer M. Schipper)同樣對臺南的紅頭與烏頭進行探討，將前者定位為驅邪的法師、後者視為「真正」的道士。<sup>6</sup> 但這種看法的侷限性僅適用於臺灣南部，到了北部則有所不同。因為臺灣北部的紅頭指的是道士，烏頭則指「釋教」法師。劉枝萬在後續的研究中重新對紅頭與烏頭的看法進行修正，依地區的差異將臺灣南、北二大傳統分開論述，相當準確的表達出實際情況；文中也首次提出有關北部道法二門的基本討論。<sup>7</sup> 呂錘寬藉由「早朝」的儀式內容考察教派的法源，並引用《道藏》的古典儀式文獻探討二大傳統留存於儀式中的教派線索，發現在幾個重要儀節(入戶、發爐、進表)中，北部使用「正一法」，南部為「靈寶法」。這個發現也將一個慣用的說法(北正一、南靈寶)提升為一個較具說服力的教派概念。<sup>8</sup> 李豐楙對中部的客仔師與紅頭師進行實地調查，發現中部地區原屬客籍(閩南、粵東)的「福佬客」<sup>9</sup> 道教傳統與臺灣北部的傳統大抵相同，閩籍(泉、漳)的傳統則與臺灣南部基本一致。<sup>10</sup>

綜合上述說法與筆者對實際情況的考察，我們可以將臺灣的道教明確界定為南、北二大傳統(前者同時包含中部的閩籍傳統，後

5. 劉枝萬，《臺北市松山祈安建醮祭典》，頁42-46。

6. K.M. Schipper, *Le corps taoïste: corps physique, corps social*, pp. 65-99.

7. 劉枝萬，〈臺灣的道教〉，頁132-45。

8. 呂錘寬，〈臺灣的道教儀式與音樂〉，頁38-41、355。文中也有關於二教與雙教的說明。另蘇海涵(Michael Saso)也曾討論教派的問題，因與實際情況頗有差距，故不予引述(1975)。

9. 「福佬」為閩南語彙，意思是閩南人或閩南話的通稱。福佬客原先指位於臺灣中部彰化一帶，已經福佬化的粵東客籍移民。參見林衡道，〈員林附近的「福佬客」村落〉，《臺灣文獻》14(1): 153-58。近期較全面的研究表示：若將原籍來自閩南客語區的移民列入此概念，則福佬客幾乎遍布全臺。參見吳中杰，〈臺灣福佬客分部及其語言研究〉。此外其他相關辭彙還包括「漳州客」、「詔安客」、「二都客」等。

10. 李豐楙，〈臺灣中部紅頭司與客屬聚落的醮儀行事〉，頁143-73。

者則包含中部的福佬客傳統)。<sup>11</sup> 最準確的分類依據為二大傳統各自傳承的儀式本質：北部標榜「專門吉事」，只度生、不度死；南部則兼行度生與度死儀式。<sup>12</sup> 其次為依此衍生的儀式分類特徵：北部的道法二門與二教，南部的紅烏搭與雙教；<sup>13</sup> 以及隱含在醮儀傳統中的教派概念：北正一、南靈寶。

劉枝萬在《臺北市松山祈安建醮祭典》最早提到關於臺灣北部道士的二大派系：「林厝派」與「劉厝派」，並指出林厝擅於「建醮」、劉厝擅於「紅頭法」。<sup>14</sup> 但文中關於二派均源自漳州的說法與事實略有出入，因為林厝的祖先雖然來自漳州的詔安，但劉厝的祖居地則是潮州的饒平。在《臺灣民間信仰論集》關於中壠醮典的論文中又對此說法提出補充：最早來臺的劉厝祖先(劉師法)祖籍為漳州的南靖。<sup>15</sup> 筆者據此推測，前述觀點的謬誤應該是源於將來取代饒平劉家的南靖劉朝宗家族誤判為劉厝派的源頭。關於臺灣北部道士源流最主要的研究成果來自勞格文的〈臺灣北部正一派道士譜系〉：除了系統的整理出林、劉二個家族在臺灣的傳承譜系，並將調查工作延伸到其原鄉(詔安與饒平)，最後成功的找到林厝位於詔安南陂的祖壇(依然保有相同壇號的「威遠壇」)。隨後並針對閩南與粵東一帶的閩、客混居地區進行大範圍的實地調查。主要結論指出：現今我們在臺灣北部所見到的道教醮儀，很可能是1820年時

- 
11. 東部的道教基本上也來自這二大傳統，大抵宜蘭屬正一、臺東屬靈寶，花蓮則視地區而定。
  12. 勞格文(John Lagerwey)總結中國東南部的大範圍調查表示：關於中國宗教儀式的基本分類依據最主要的還是紅(濟生)、白(度死)的概念。參見J. Lagerwey, "Question of Vocabulary or How Shall We Talk about Chinese Religion?", 《道教與民間宗教研究論集》，頁165-81。
  13. 至於紅頭、烏頭與客、閩的分法都各存有其時空的侷限性；道士與師公的問題則類似道教與法教，是一個更複雜的問題，詳見後文。
  14. 劉枝萬，《臺北市松山祈安建醮祭典》，頁48-49。
  15. 劉枝萬，《臺灣民間信仰論集》，頁156-57。

由林厝的祖先從南陂(詔安)傳進臺灣的。<sup>16</sup>但是因為沒有機會參與觀察當地道士的醮儀，所以無法具體藉由儀式內容進行二地傳統的比較；加上未能在劉厝的祖居地(饒平)找到道士，所以也還不能明確地對臺灣北部道、法儀式傳統的源流問題下定論。

本文認為，與臺灣北部傳統的源頭有關的地區除了詔安與饒平外，還可以考慮與劉朝宗家族有關的南靖與平和。<sup>17</sup>詔安與饒平二地雖隸屬不同省分，但實際上為相鄰的兩個縣。此外南靖、平和、詔安與饒平四縣在地理上恰好連成一片完整的區域，都屬於閩、客混居地區。本文也藉此界定出主要的論述範圍：閩南客家地區。該區既是地理上位於閩南(或相鄰)的客家地區，也是語言及文化上客家與閩南(福佬)交界的地區；同時還是移民臺灣的重鎮，涵蓋範圍相當於臺灣福佬客概念的大陸原鄉。

筆者自2000年起在上述地區針對當地的道教現況進行實地調查，主要目的是想藉由儀式的比較，進一步討論臺灣北部道、法儀式傳統的源流與界線，以及道教儀式傳統在閩、臺二地的傳承與變革問題。比較研究的重心為最大型的道教儀式：醮。本文即緣於上述背景所記錄的醮儀個案之一。透過全程的參與觀察並配合科儀本的分析與道士的解釋，首次完整的呈現一場由該區道士主持的「三朝醮」個案。<sup>18</sup>描述重點為道士的科儀主體部分。此外也將藉由論述閩南客家地區的道教概況，扼要說明臺灣北部道、法儀式傳統可

16. J. Lagerwey, "Les lignées taoïstes du Nord de Taiwan? (suite et fin)," *Cahiers d'Extrême-Asie* 5:355-68. 中譯本參見許麗玲譯，〈臺灣北部正一派道士譜系(續篇)〉，《民俗曲藝》114:93。

17. J. Lagerwey, "Les lignées taoïstes du Nord de Taiwan," *Cahiers d'Extrême-Asie* 4:127-43. 中譯本參見許麗玲譯，〈臺灣北部正一派道士譜系〉，《民俗曲藝》103:33-34。

18. 本文以醮儀個案的描述記錄為主，有關二地全面的儀式比較擬專文探討。

能的源流與界線。

## 一、閩南客家地區道教概況

臺灣北部道教傳統最鮮明的標誌為道法二門，主要表達該教派傳承的儀式性質同時包含道與法二大類。前文曾提到有關林厝擅於建醮(道場)而劉厝擅於紅頭法(法場)的觀點；勞格文的研究更直接推論：林厝的祖先可能以傳授道場科儀做為條件，來和劉厝的人交換執業的權利與學習劉厝的法場儀式。<sup>19</sup>二種說法都明確的將林厝與道、劉厝與法劃上等號，後文也將從這個觀點切入來論述當地的道教情況，並藉以探討臺灣北部道教傳統的源流與界線。

林厝的祖先原籍為詔安客。勞格文找到位於詔安南陂依然保有相同壇號的林厝祖壇；並比較二地道士的三朝醮科儀名稱與流程安排，以及部分儀式抄本與祖師的名字基本上都大體相同；最有趣也最深刻的是連對於「師公」這個稱呼的反感態度也都沒有改變。<sup>20</sup>即使沒有機會記錄醮儀的細節，但也提供了相當具有說服力的基礎材料。根據筆者的補充調查，親身參與記錄了幾場當地的三朝醮個案並對二地的儀式內容進行深入比對，可以證實關於臺灣北部的道教醮儀是由林厝的祖先從詔安南陂傳入臺灣的說法。<sup>21</sup>

劉厝的祖居地為饒平的坪溪，當地說的是同屬閩南語系的潮州

---

19. 勞格文，〈臺灣北部正一派道士譜系(續篇)〉，頁93-94。根據筆者進行中的研究顯示：有關道場科儀的源頭來自詔安林家證實無誤；但有關法場的問題較為複雜，尚無法形成具體結論。因此本文對於這個推論暫持保留態度。

20. 勞格文，〈臺灣北部正一派道士譜系〉，頁44-47；〈臺灣北部正一派道士譜系(續篇)〉，頁93。

21. Lin Chen-yuan, "Le taoïsme du sud-est du Fujia," unpublished M. A. thesis, Paris: EPHE.

話，所以劉厝的祖先不是客家人。<sup>22</sup> 由於勞格文在當地沒有發現道士，所以無法提供關於儀式的相關材料。<sup>23</sup> 根據筆者的調查，發現坪溪當地的儀式傳統為「紅烏搭」，也就是兼行度生與度死儀式，這和臺灣北部的道教傳統（專門吉事）已有本質上的不同。此外根據興福壇巫氏的描述與鄰近說潮州話的道壇所提供的儀式資料，有關醮的內容與臺灣北部看來相當不同，有關法場的材料則更不完整（僅有一些零星的抄本與口述回憶），也無法見到法場儀式，所以較難具體地討論當地與臺灣北部法場傳統的關係。<sup>24</sup>

爲了更全面的說明臺灣北部道、法儀式傳統的源流與界線，接着就將視野擴展到整個閩南客家地區的道教情況，藉由四個縣的整體描述來觀察二地儀式傳統之間的關係。這個部分的調查以道壇爲單位，主要材料來自詔安的官陂、霞葛、秀篆、太平、南詔與梅嶺，饒平的上饒、饒洋、三饒、東山與坪溪，平和的大溪、九峰、山格與南勝，南靖的書洋、梅林、船場、南坑、金山與龍山等二十一個鄉鎮的二十八間道壇。主要依據當地的儀式分類原則，對四個

- 
22. 勞格文，〈臺灣北部正一派道士譜系〉，頁42。但根據當地的族譜記載：劉厝的祖先約在明初（西元1416年）自梅縣移至饒平，所以其遠祖仍有可能是客家人。
  23. 但文中有提到劉厝的祖先過去原本是道士，後來傳給了一個吳姓人士，參見勞格文，〈臺灣北部正一派道士譜系〉，頁43。然而根據筆者的調查，不僅無法找到相同的說法，當地的劉姓後代也已無人知曉其祖先過去曾經是道士。此外根據當地一位過去曾爲道士（現已改業）的巫姓人士表示：據其所知在坪溪僅有其家族爲祖傳道士（興福壇），從沒有聽過鄰村（寨後）的劉姓有過道士傳統。
  24. 依據目前可以掌握的材料：在閩南客家地區與閩西部分地區（主要是龍巖）都可以發現與臺灣北部法場有個別類似的驅邪儀式，但卻沒有發現如同詔安與台北那樣的情況（完全相同的醮儀傳統）。筆者初步推論臺灣北部法場應該不可能是完全來自坪溪的傳統，更有可能是一種重新合成的驅邪儀式組合。相關討論擬專文處理。



縣的道教傳統進行概括性的描述。<sup>25</sup>

詔安與饒平的情況頗為類似，客家人基本上都位於山區(官陂、霞葛、秀篆、太平；上饒、饒洋)、閩南人(潮州人)則居住在沿海與丘陵地區(南詔、梅嶺；三饒、東山、坪溪)。詔安與饒平的道教傳統大致可以歸納為三種類型：山區客家道教傳統和臺灣北部的傳統一樣只做紅事，其中官陂、霞葛、秀篆、上饒與饒洋的傳統基本相同；<sup>26</sup> 太平的客家道士雖然也只做紅事，但儀式內容卻與前述地區頗有差異，反而與緊鄰的饒平東山(還可以加上浮山)說潮州話的道壇較為接近。除了東山與浮山之外，閩南(潮州)傳統的主流為紅烏搭，包含南詔、梅嶺、三饒與坪溪(還可以加上黃崗)都擁有相近的傳統，最顯著的特點之一為習慣自稱「三媽壇」。<sup>27</sup>

平和的道士不論閩籍或客籍同樣都只做紅事，當地的分類原則與地域界定有關：主要分成「東半縣」(山格、南勝)與「西半縣」(大溪、九峰)。前者的醮儀傳統與臺灣南部基本相同，主要差別在於不做喪事；後者的傳統則與詔安客家地區一樣，換言之，也與臺灣北部擁有相同的醮儀傳統。<sup>28</sup>

南靖則無論閩、客傳統都兼行度生與度死儀式，有趣的差異在於閩南人習慣稱度死範疇為烏(黑)、客家人則稱之為白。當地的分類原則為明確的教派概念：靠近永定的客家道教傳統(但並不

25. 如前述坪溪當地目前已無道壇，也是所有調查資料中唯一不是來自現存道壇的個案。但由於該地無法替代的重要性(劉厝祖居地)，故仍予列入。

26. 但饒平客家地區的道壇較不活躍，保存的儀式較少；有幾個道壇也明確表示其傳統與詔安客有關。

27. 黃岡與浮山的情況請參見勞格文，〈福建省南部現存道教初探〉，《東方宗教研究》3:150-51。

28. 勞格文也有關於平和的相關調查。參見〈臺灣北部正一派道士譜系(續篇)〉，頁85、91-93。

限於客籍道士，也包括當地的閩籍道士) 稱為「五龍(靈)派」(書洋、梅林、船場)，主要特色為儀式做法較「武」，醮儀文書的標題用「混元大法司」；閩南傳統稱為「靈寶派」(船場、南坑、金山、龍山)，儀式作法較「文」，醮儀文書標題用「靈寶大法司」。<sup>29</sup> 屬於靈寶派的南坑地區為臺北劉朝宗家族的祖居地。根據調查確定他們的祖先在過去並不是道士，而且當地的儀式傳統與臺灣北部有顯著的差異：除了明顯的紅烏搭之外，就連醮儀內容與教派名稱也都較為接近臺南的傳統。此外如同前述當地儀式的特色為作法較文，所以我們也不意外沒有在此地發現與臺灣北部(以驅邪為主、做法較武)的法場有關的痕跡。

藉由上述歸納，我們可以試着為閩南客家地區的道教情況做一個扼要的總結：詔安客(不包括太平)、饒平客、平和西半縣與臺灣北部擁有同樣的醮儀傳統。<sup>30</sup> 詔安太平的客籍道士與饒平東山、浮山的福佬(潮州)傳統一樣。以上二大類型都屬於專做紅事的分類範疇。詔安與饒平的閩南(潮州)傳統主流則都是紅烏搭。平和東半縣、南靖靈寶派與臺灣南部的醮儀基本相同，主要差異在於平和東半縣不做喪事(專做紅事)，而南靖靈寶派則為紅烏搭。<sup>31</sup> 南靖五龍(靈)派的儀式相傳來自永定，在該區自成一格。整體而言，五龍(靈)派的傳統，相較於上述其他傳統，在醮儀部分最為顯著而且關鍵的差異來自文書標題的「混元」大法司。因為無論在該區或臺灣的其他道教傳統(並且不論何種教派背景)都使用「靈寶」大法司。由於這個差異可能牽涉到一個比較複雜的教派史問題，在此暫且不論。

---

29. 有關儀式做法的文、武區隔，為當地二派道士的普遍觀點。

30. 但是如同前述饒平客的道壇目前保存的儀式較少，主要依據訪談材料與部分殘存抄本推斷，在醮儀部分與詔安客屬於相同的傳統。

31. 平和東半縣的醮儀與臺灣南部幾乎完全相同，南靖靈寶派則稍有差異。

我們如果更進一步將觀察展開到整個地方社會的儀式分類與儀式專家間的競合關係可以發現：在道士只做紅事的詔安客、饒平客、平和(東、西半縣)與臺灣北部，喪儀部分都採用當地屬於民間佛教的「香花僧」(或「釋教」)的儀式傳統，彼此的關係是分工的。<sup>32</sup> 至於在道士兼行度生與度死二種儀式的地區則出現二種模式。一種是如同臺灣南部與南靖的情況，由道士獨佔該區的醮儀與喪儀，區內已未見香花僧。<sup>33</sup> 一種是如同詔安與饒平的福佬地區，道士與香花僧同時存在，而且香花僧不僅做喪儀也會做醮儀。後者由於業務重疊，彼此的關係是競爭的。

## 二、三朝醮個案

本文的主題選擇與臺灣北部擁有相同醮儀傳統、位於平和西半縣的閩籍道士所主持的三朝醮進行完整個案記錄。勞格文的研究表示：從未發現講閩南話(或鄰近方言如潮州話)的道士所做的醮儀與平和、詔安等地的客家道士相同，而這兩個地區的醮儀和臺灣北部(無論是客籍或閩籍的道士)所做的完全相同。<sup>34</sup> 筆者希望能藉由下述個案對這個觀點進行修正：因為我們將會發現由閩籍道士所做的三朝醮，無論是科儀本或儀式的作法，都與平和、詔安的客家道士相同。換言之，選擇該個案的一個主要意義在於：首次發現與臺灣北部擁有相同醮儀傳統的閩籍道士。

劉枝萬曾對當代的醮儀進行定義，認為以下若有任何一項條件不齊備，皆不能稱為醮：首先必須由道士主持，設道場，進行一天

32. 二者名稱雖不同，但基本上是同一種民間佛教傳統。參見拙著，〈福建詔安的香花僧〉，《民間佛教》。

33. 臺灣南部則另有法教(紅頭法師)傳統以驅邪儀式(類似臺灣北部的法場)為主要業務。

34. 勞格文，〈臺灣北部正一派道士譜系(續篇)〉，頁93。

以上的道教儀式，且須包括若干基本的科儀節目，並按傳統步驟執行，不得遺漏、亂序；否則雖由道士主持，如果沒有按部就班進行若干基本的科儀節目者，亦不能算醮。<sup>35</sup> 上述說法或許不能普遍解釋當代所有地區的醮儀，但用來定義臺灣北部與其原鄉的醮儀傳統則相當符合實際情況。筆者認為上述定義的關鍵概念之一為「按部就班進行若干基本的科儀節目」。由於引文並未進一步說明此概念，所以擬在個案描述之前先對這個定義進行補充，期望能對該醮儀傳統的基本定義有較具體的認識。

同屬一天的道場，視所含科儀節目之不同而有特定的名稱：<sup>36</sup>

(1)午夜三獻：啓請、三本經(三官經、北斗經、星辰懺)、拜天公(謝愿)、獻供、犒軍賞將、普施地府、皇壇奏樂、祝燈、送神謝壇。

(2)一天三獻：包含上述節目再加做小發表、請水淨壇、行香安灶、三本懺(上元懺、中元懺、下元懺)。

(3)一天正醮：在一天三獻的基礎上，加做大發表、宿朝入醮。

(4)一天正醮大普：在一天正醮的基礎上，再加大普。

(5)一朝宿啓：在一天正醮的基礎上，再加解結、早朝。

藉由上述歸納可以發現最基本的醮為「一天正醮」，最關鍵的科儀界線為「宿朝入醮」。換言之，至少要包含此儀式(宿朝入醮)才可以稱之為醮。一天以上的醮，道士通常以醮期的天數稱為幾朝醮，例如下述個案：三朝醮。

## (一) 背景與準備

關於一場醮的形成背景，首先當有其建醮的動機(醮因)，其次

35. 劉枝萬，《臺灣民間信仰論集》，頁1-24。

36. 依據臺灣北部林厝派傳統的分類標準進行歸納。

為建立組織(醮局)與推舉代表(醮主)來進行相關籌備工作。<sup>37</sup> 接着聘請主壇道士負責最主要的儀式部分：包含開列科儀節目(科儀表)，組織「道士團」，準備儀式文書，直到醮儀開演前的壇場布置與正式科演。

### 1. 緣起<sup>38</sup>

本文描述的個案地點位於平和縣大溪鎮后時的五斗埔，屬閩籍村落。全村居民都姓吳，約於五百多年前(十五世紀末)到此地定居。五斗埔主要分成圓樓和四角樓兩個村。兩村的村民雖都屬壺嗣(后時的舊稱)吳氏宗族的後代，但分支派系不同：四角樓屬「新田派」，圓樓屬「許坑派」。兩派各立宗祠，平時有關祭祖與拜神之事鮮少合作。此次醮儀主要為圓樓所舉行，該村共一百一十四戶，人口五百四十五人。參與此次建醮的還有一個小村落名「土獅仔」(同屬許坑派)，共二十七戶，人口一百三十二人。<sup>39</sup> 此地居民世代靠種植水稻為生，目前則多改種荔枝、龍眼與香蕉等經濟作物。在圓樓的村頭原有一棵古老的榕樹，已有三百年以上的歷史，樹下供奉一尊土地公。此樹原本枝葉茂盛，但在1999年不知何故，榕樹的葉子漸漸變黃直至枯死，村民們均視為不祥之兆。圓樓和土獅仔的耆老們討論決定依地方傳統聘請道士建醮以避邪崇，遂於2000年農曆二月二十九日先向「三界公」許願祈求平安，並擇定黃道吉日(同年的農曆十二月八日酉時)舉行「三朝祈安清醮」酬謝。醮場設於村南祖祠前，聘請后時顯應壇的李浩淼道長主持。

37. 各地的組織不盡相同，但在當地主要可以分成「村醮」(以村落為單位，宗族長老為主)與「廟醮」(以廟的信眾為單位，廟的管理組織為主)二大類；醮主的名稱也有「會頂」、「首事」等不同名稱。

38. 此個案調查是在福建省藝術研究所葉明生先生的陪同與協助下完成，筆者在此謹致謝忱。

39. 上述為2000年的統計資料。

## 2. 道士團

昔日該區的道壇有相當明確的壇界概念，通常在壇界內無論大小儀式均須由當地的道壇主持，道壇之間也都嚴格遵守這個規定，絕不踰越。但目前隨着時代演變，也偶見醮主依地緣、人脈、道法能力與酬金等因素考量，或者輔以「神前擲筊」的方式來選擇主壇道士。李道長乃基於以上各項因素皆佔優勢，加上與當地村民有親戚關係，故得到指名聘請。

道士團的人數視醮的規模而定，依照該區道壇的傳統規定：通常一朝醮至少需八至九人，二朝醮十二人，三朝醮十三至十四人。其中還需分成道士與專業樂師二大部分：一朝醮需道士三至四人，二朝醮五人，三朝醮七至八人。<sup>40</sup> 道士依能力概分為三級，職務有別，酬金亦不同：第一級為同樣具有壇主身分的道士，第二級為會做「朝科」的道士以及鼓師與唢呐師，其它都屬第三級。此醮共計八位道士、九位樂師。<sup>41</sup>

## 3. 文書

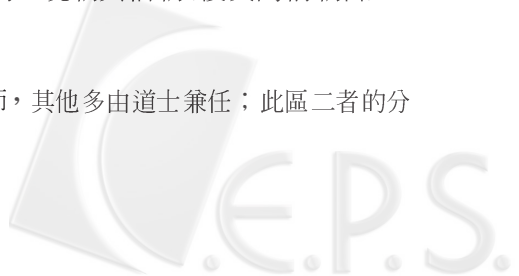
主要依據道士祖傳的文檢範例，各式文書的內容、格式、數量與紙張的用色依醮的規模與性質都有嚴格規定。根據該壇「疏文總簿」的記載，三朝祈安清醮所需的文書包含：

(1)牒文二份：「發牒」用於發表，主要功用為祈請三界功曹，四值符使等代為傳遞表章。「孤牒」用於普度，給付本境內一切孤魂，盼其共沐醮恩，受度超生。

(2)關文四份：用於早朝、午朝、晚朝與宿朝(後文簡稱朝科)。

40. 在臺灣北部除了唢呐需聘專業樂師，其他多由道士兼任；此區二者的分工則較為明顯。

41. 道士團的成員名單請參見附錄四。



分別祈請「早(午、晚、宿)上奏祠事功曹使者」代為呈遞表文，分別呈至「度人天宮」、「九天應元府」、「北斗九皇宮」、「天曹泰皇宮」。

(3)牒殼與關殼六份：放置上述牒文與關文。

(4)詞四張：用於四朝科，分別上奏「度人三十二天上帝 御前」、「九天應元雷聲普化天尊 聖前」、「中天大聖北斗九皇星君 帝前」、「天曹泰皇萬福真君 聖前」。

(5)發函(表文)八份：用於發表，分別呈進「三境天宮」、「二后天宮」、「四帝天宮」、「五師門下」、「四聖天宮」、「北陰豐都宮」、「南斗六司宮」、「三元考較府」。<sup>42</sup>

(6)詞殼與函殼十二份：裝上述之詞與發函。

(7)榜文二份：為張貼之告示，「紅榜」稟明諸神，為信徒見證醮功並植福沐恩；「黃榜」曉諭境內一切孤魂來壇受度。

(8)疏文：包含「醮悃」(悃意)、「大道疏」與「行香疏」。醮悃在許多儀式均須宣讀，大道疏用於謝愿，行香疏用於行香安灶。

(9)符：包含「發表焚符」與「四朝焚符」共計六十三張，前者用於發表，後者用於四朝科，焚符須配合科儀內容使用；十傷符用於普度；另有淨符、水符、天師符等，淨符破穢、水符制火、天師符鎮宅。

(10)壇狀：書寫神名的牌位，需安置於醮壇相關位置，包含上座(內壇)十七張，中壇七張，左、右壇各十五張。<sup>43</sup>

(11)禁壇牒、辟非牒：用於午朝召請「神霄禁壇大將軍」與「神霄辟非大將軍」。

(12)表馬五份：紙糊之塑像(外型為功曹手執文書騎於馬上)，作

42. 文檢另載有「天曹掌醮宮」、「天曹降聖宮」、「東極妙嚴宮」、「本境聖宮」，目前已省略不用。

43. 詳細名稱與安置位置請參見附錄二。

用爲傳遞表文、詞文，分別用於發表與四朝科。<sup>44</sup>

#### 4. 壇場

道士科演儀式的場所稱之醮壇或壇場。有關醮壇的布置有其傳統之規定，雖偶爾因地制宜，但主結構大多固定。該地除了在大廟舉行的醮（且須廟內有足夠空間可供科演）之外，其他多於戶外另擇適當地臨時搭建醮壇，此醮搭建四座壇場：包含「三清壇」（其中一部分做爲道士房）、「三界壇」、「孤棚」與「座棚」。<sup>45</sup> 醮壇主要是由壇幕（神圖）、壇狀（神牌）等物的相關排列所構成之儀式空間。最主要的是三清壇，幾乎所有儀式都在該處進行。三清壇的門外立二枝「燈篙」（一左一右）與六色「天布」，作用爲迎接神明降臨。<sup>46</sup>

三界壇主要包含：「三官大帝」神圖、「三界牌」<sup>47</sup>（在白布中間書寫「昊天金闕玉皇上帝三界神祇十方賢聖雲前寶坐」，左右兩邊以小字書寫「叩許三天清醮，祈求合境平安」）、「米斗神位」（書寫「玉皇上帝三界神祇十方賢聖雲前寶坐」）與當地保護神「上帝公」（「水口庵」的玄天上帝神像）。三界壇的主要功能是提供村民於醮儀期間上香祭拜的場所。

孤棚與座棚：爲普度儀式專用場地，於普度當天臨時搭建。孤棚旁主要爲紙糊神像「大士爺」、「寒林所」與「經衣銀紙山」。座棚上設普度桌與太師椅供高功「上座」，二棚皆無壇幕。

有關法器與法服的部分，與劉枝萬的記載基本相同，不予贅

44. 另文檢有記載發表用公文八封，目前已省略不用。

45. 醮壇空間分布請參見附錄一。

46. 三清壇的整體結構較爲龐雜，請參見附錄二。

47. 此布自年初許願之後，即安置於村頭，每逢初一、十五村民皆至該處上香。



述。<sup>48</sup>

## (二) 科儀概述<sup>49</sup>

### 1. 起師

此區通常於發表之前先做起師，主要目的為掃除壇場內、外的煞氣。<sup>50</sup> 道士一人著海青、道帽，所需法具有劍、雞、鴨、鹽、米與「金紙火」。<sup>51</sup> 主要結構分成「敕符」與「起鼓」二大部分，無科儀本。

敕符：首先取雞冠血敕符，第一組為「保身鎮煞符」，醮壇眾人(包含道士)皆須配戴一張。接着再敕六張符：三張貼於三清宮彩門，左、右班壇幕與上座(內三清)各一張。另敕水符、淨符、煞氣符若干張備用。最後以雞冠血混酒，滴灑壇場四方以淨壇鎮煞。

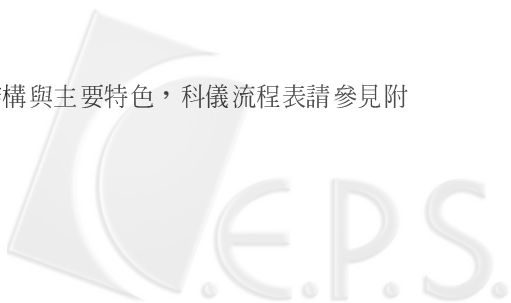
起鼓：在靜肅的氛圍中由鼓師率先擊鼓，其他樂器隨即合奏(節奏緊湊)。於此同時，道士右手執劍、左手執金紙火，依左班眾神、上座、道士房、右班、三界壇、祖厝等順序掃除煞氣。接着歸中桌，右手依然執劍、左手換拿鹽米，同上述順序與做法逐煞。接續為右手劍、左手水符，至醮壇門邊之新水桶上方(內盛醮儀期間所須之淨水)，用劍寫「押煞」二字，並將水符投入水中。最後右手執劍、左手執鴨仍同上述順序繞壇一匝，繞畢將鴨送至壇場外，劍插中桌米斗，即完成此儀。

48. 劉枝萬，〈臺灣的道教〉，頁1-8。

49. 描述重點為各科儀之主旨、程序結構與主要特色，科儀流程表請參見附錄三。

50. 作用如同臺灣北部的「出煞」。

51. 將金紙捲成筒狀，用火點燃。



## 2. 發表

意為發奏表文予諸神，稟明醮旨。儀式於三清壇及三界壇間之空地露天舉行。正式開演前先於中壇起鼓，以示醮儀正式揭幕。接着「正會頂」至中桌前上香祈願，並點燃「醮主本命元辰星君」斗燈，醮主十二人隨後全員到齊。<sup>52</sup> 首先於三界桌前行「唱禮」儀式：由二名道士主持，先宣念「日吉時良，天地開張，吉時發奏，萬事吉昌」表達儀式主旨，接着由醮主人等行「三跪九叩禮」。唱禮畢，二名道士高聲宣唸「請高功登壇主持發表」，此時道眾與高功才依序自三清壇出場。出場順序由卑至尊，右班(小邊)帶頭，高功殿後。

科儀程序主要包含延香，淨壇，召請官將、功曹等神，獻供，遣將與進表。

延香：表示至各個壇幕上香，為所有科儀之首段法事。延香畢，道眾歸科儀桌，高功跪拜並以淨水淨手爐，再拿給醮主隨拜。<sup>53</sup> 接着「開科」：將科儀書翻開，表示正式開始科演之意。上述為一般科儀開頭的基本模式。

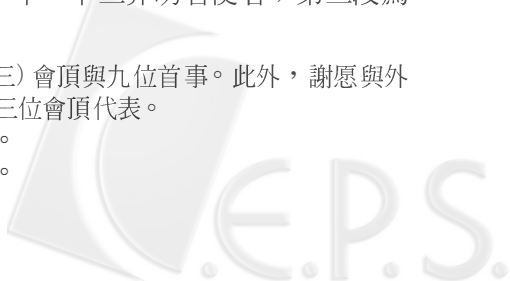
淨壇：目的為潔淨壇場。此段過程以道眾吟唱「淨天地神咒」為背景，高功依訣化符(發表焚符)、祕唸、放文、步罡(九鳳罡)，過程中使用水盂、淨枝、雷令等法器相互配合。最後進入三清壇各個壇幕與壇場四處灑淨。<sup>54</sup>

召請官將、功曹等神：所召皆為醮儀中實際執行任務之神，概分成四大系統。首段為三大天君、諸位元帥與「諸經法籙科中一切神仙官童將吏」等官將；次為上、中、下三界功曹使者；第三段為

52. 醮主代表共十二人，分為正(副、三)會頂與九位首事。此外，謝愿與外供二儀，醮主亦須全到，其他則以三位會頂代表。

53. 科儀桌一般指中桌，此科為三界桌。

54. 此段在臺灣北部含有「開光」之意。



年、月、日、時四值符使；最後爲城隍、社神與「地頭神」。作法首先於各段開始召請前焚香一枝，前三段高功手執朝板，照本宣讀召請文；龍君同時配合化符(依各段之神眾，焚符分別爲六、三、四張)；結尾時高功換拿雷令，空書「速至」(三段皆同)。第四段高功請地頭神時，道眾暫時退場，請神畢，以雷令書「萬聖齊臨」做爲總結。

獻供：獻香、燈、茶、酒、果、米等物，稱爲「七獻」。<sup>55</sup>

遣將：主要宣讀「發表牒」交付任務，讀牒前先吟「三界咒」。<sup>56</sup>

進表：首先將發函(表文)與表馬並置，再由醮主象徵性的對功曹獻酒、表馬餵食，然後繞醮壇一周。接着高功以雷令空書「雷令奉送」，並下跪密唸以進呈表文，同時將表文(連同功曹表馬)焚化於天鼎內。最後吟唱「酒三杯」並將酒倒入天鼎以示奉送，俗稱「送馬」。

儀式末尾，道眾再回到三清壇延香，之後四名道士先行退場。高功與左、右班三人再出至三界桌前，高功跪於桌前起珠、仰，接着再轉回三清壇謝幕。最後的謝幕爲各科儀結束之固定模式：道士先互揖，再將手爐收回並與醮主揖禮。

### 3. 請神

啓請諸神降臨醮壇，主盟醮儀。儀式於中壇舉行，主要程序爲延香、淨壇、請神安座、獻供、宣疏。延香、淨壇、獻供等作法均與發表類似。宣疏即宣讀疏文，內容主要包含醮旨、地點、規模、

55. 實際僅獻六物，若加上獻經書方爲七獻，臺灣北部亦同。

56. 臺灣北部此段還需使用關文與公文，該壇文書雖有記載但目前已省略不做。三界咒內容與六朝《度人經》所載「三界魔王歌」之「無色界」相同。發表牒內容請參見附錄五。

信士姓名等基本資料。

此科重點為「請神安座」，慣稱「拜七方」：因為依科儀本記載，所請之神共分成七組，分別安奉於壇場七個方位。第一組所請之神為最高之三清、四帝、二后，也稱為「九御」。道士須於中桌前下跪，遙望內壇禮請。第二組為諸天上帝、十方靈寶天尊、五老上帝等，道士面東站立。第三組為上清十一列曜星君、南斗、北斗等星君為主，道士面北站立。第四組為天曹諸仙官、「雷霆一府二院三省九司真君」等，道士面西站立。第五組為三官大帝、天師、北帝等，道士面向三界壇站立。第六組為天曹泰皇萬福真君、正一、雷霆諸官將等，道士面南站立。第七組為城隍、社稷等神，及該壇之宗師，道士面向中桌站立。此段與壇幕、壇狀等資料相互參照，所展示的正是醮儀的完整神譜。

#### 4. 灑淨、行香安灶

此二儀須至醮境內所有民宅逐戶宣行。前者作用為潔淨空間；後者宣讀「行香疏」為信眾消災祈福，俗稱「安灶君」。道士分成兩組，第一組先進行灑淨，第二組再作安灶。

灑淨的隊伍由助手拿「靈幡」並打鑼做為前導，道士左手執劍（劍上貼符）與水盂（內含淨枝）居中，醮主手拿一袋符殿後。做法為至各戶家中，道士先以淨水灑淨，並唸「淨天地神咒」（一戶二句），再由醮主將符貼於門楹上方。

行香安灶的隊伍由醮主手執托盤（上放二米碗，一碗插香，另一碗放雷令或老君印）帶頭，加上二名道士與唢呐師。做法為至各戶灶前，道士首先吟唱「發露祈……六腑水……諸天上……道由心學……」（俗稱「過神頭」），唢呐師伴奏；接着道士宣讀行香疏（發表結束後已先發給各戶填寫基本資料，寫好置於灶上）。

道士出發前先於三清壇吟唱「證明功德大天尊」，全部儀式完

成後，返回三清壇再吟唱「回鑾返駕大天尊」。

## 5. 做供

由於儀式皆於中午進行，所以也稱「午供」，通常做七獻。儀式於三清壇舉行，程序為延香、讀疏與獻供。延香時高功手執朝板，左班手執單音與水盂，右班手執香束，至各壇幕灑淨、延香。讀疏與獻供如同前述。

## 6. 穿供

屬表演性質之節目，於中央空地舉行。穿供的陣式分成「一人穿一人」（帶一）、「一人穿二人」（帶二）、「穿入心」與「穿八字」，道士手執法器或樂器。「穿火供」的型式基本同上，主要差異為道士改成手執火把（以粗紙沾火油放竹筒內）。

## 7. 外供

至醮區居民「有份」的廟宇獻供。<sup>57</sup> 外供的隊伍相當龐大：先由四枝靈幡做為前導，接着為醮主、道士及樂師，最後為醮境內各家各戶的婦女以扁擔挑供品殿後。道士至廟內先「吟天尊號」，接着過神頭，請地頭神，最後唱「錢財獻」化財（燒紙錢）。吟天尊號一段需視廟的性質而做變化：神主廟（一般亡靈廟）為「孤魂（或靈魂）如在大天尊」，伯公廟（土地公廟）為「福神如在大天尊」，佛教廟為「佛祖如在大天尊」，綜合廟為「眾神如在大天尊」，道教廟為「神威如在大天尊」。

---

57. 指該廟興建時，醮境內居民有出資捐獻者。外供之廟計有大徑庵、水口庵等。



## 8. 經、懺

上元懺、中元懺、下元懺、三官經與北斗經，為科儀表安排之獨立儀式。上元懺祈求天官賜福，中元懺祈求地官赦罪，下元懺祈求水官解厄，三官經向三官大帝祈福，北斗經向「北斗七元解厄星君」祈求消災解厄。經、懺多由道士一人於三清壇拜誦。

## 9. 鬧壇

又稱皇壇奏樂，為每日晚飯後的第一個儀式，僅有音樂演奏，無道士科演。主要為了增添熱鬧氣氛，為晚間儀式的開演作暖場。僅就所見樂器做一簡介：計有嗩吶，二胡、鼓、交鑼（小盤狀之銅器）、深鈸（大鑼）、馬鑼（中鑼）、蘇鑼（小鑼）、小鈸、大鈸及單音，演奏曲目以地方樂種為主。<sup>58</sup>

## 10. 解結

意為「解冤釋結」，如科文載「夙有愆咎，俱憑 道力以解除；現前災患，悉荷玄恩而赦宥」。儀式於中壇舉行，另將三界壇之供桌及米斗神位移至三清壇門口，並將三界桌用椅子墊高，另分置二椅於桌之兩旁。四名道士，二人分任「正解」與「副解」，另二人擔任「帶解」，又稱「引贊」。

該科主要特色之一為儀式相關用品的擺設：中桌正中央擺設一臉盆（內盛水），上置以朝板（懸空橫擺，朝板上放銅錢六枚或八枚，依規定要雙數）。桌上放若干張「解結紙」，或稱「紙狀」（將金紙折成三角形）。另外放置一個米斗於中桌邊緣，內放一秤，並放一烏線吊於秤勾上。<sup>59</sup>壇場中央的地上置一鍋鼎。

58. 如潮州的「潮樂」與漳州的「薌樂」（歌仔戲樂曲）。

59. 此斗一直放至科終都不見任何用途。但是臺灣北部也有類似之米斗，須於儀式後半段作「解連」時由醮主將打了結的烏線解開。

儀式重點主要包含五大程序：(1)正解與副解站立於三界桌兩旁的椅子上，正解先依科儀文宣讀「三十二解」之第一解，副解再依醮悃唱名(每戶一位代表，共一百三十戶，一解四人)，並高聲宣唸「壇前解結」。<sup>60</sup>(2)被唱名之信士出列至中桌前，將朝板上的銅錢推入水中(每人二枚)。<sup>61</sup>(3)接着跟隨引贊進入內壇繞一圈，引贊帶解時，手執單音並唱「七字偈」。(4)回到中桌前，每人拿一張解結紙點燃並投入鍋鼎中。(5)最後分別面向三官大帝與內壇三叩首。第一解完成後，正解繼續宣讀第二解，副解唱名換下一組信士重覆上述程序，直到三十二解全部完成。

## 11. 祝燈

全名為延齡祝燈(或祝燈延壽)，主要藉由燃燈禮祝，以祈求延齡益壽。從科儀本中發現燃燈禮祝的對象除了三清、紫微大帝等高階神外，最主要的是「上清十一列曜星君」與「本命元辰星君」。儀式的重點為「延燈」以及供養十二星君之「進十二宮」。

延燈：俗稱「運火」，燈以火把代替。作法為左、右班於中桌吟唱「天上光明惟有日，人間祈福莫如燈」一段，高功同時手執火把至各壇幕與壇內外一切之發光體(如燈、火等物，最重要是斗燈)象徵性地重燃。

進十二宮的相關陳設：首先於中桌上安置一個米斗，上放一盤，盤內放火油，並以二十四枝燈芯(棉製)，兩枝一組分成十二份，圍繞於盤緣並點燃。其次為分置於壇場相關方位，象徵十二宮的十二個碗。十二宮的順序依次為：日宮太陽帝君、月府太陰皇君、東方木德星君、南方火德星君、西方金德星君、北方水德星

60. 一般所見多為三十六解，此壇不知何故僅有三十二解。

61. 李道長表示從前的作法為信眾自行準備二枚銅錢投入水中，臺灣北部目前仍保存這個做法。

君、中方土德星君、神首羅睺星君、神尾計都星君、太乙紫氣星君、太乙月孛星君、本命元辰星君。作法為每次歌誦完一宮星君，高功將香插入代表該宮的碗，每宮一枝。插香之前，須將已點燃之香，再朝中桌米斗上之火油盤再燃一次，以示慎重。<sup>62</sup>

## 12. 朝科

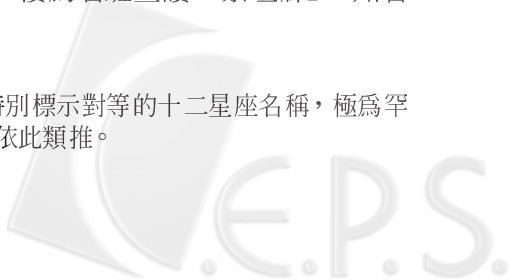
堪稱內容最豐富，保存古典儀式結構最完整的當代道教儀式。儀式目的在於朝禮高階神，並進呈醮儀中最關鍵的表文。各個朝科的主神不同：早朝為「度人三十二天上帝」，午朝為「九天應元雷聲普化天尊」，晚朝為「中天大聖北斗九皇星君」，宿朝為「天曹泰皇萬福真君」。儀式主體結構基本相同：延香、啓師、上珠仰(具職)、捲簾、入戶、發爐、請神、十獻、進表、轉經、懺悔、禮謝三寶、發願、復爐、放簾、出戶、謝師聖。較顯著的差異為「轉經」一段：早朝轉誦「度人經」，午朝「玉樞經」，晚朝「北斗經」；宿朝的主旨為入醮言功，此段並無轉經，須行「進狀」。此外，午朝還包含「鳴金振玉科」等若干程序未見於其他諸朝，所以描述擬以午朝為主，另於相關段落說明各朝科的個別差異，以供對照。

午朝於三清壇舉行，道士三人首先依例至各壇幕延香。開科後第一段法事為啓師：目的為啓請師真來壇助法，高功先具職之後啓師，接着宣讀愜意，此段主要於中桌前照本宣科。<sup>63</sup>

第二段鳴金振玉科：高功首先召請「神霄辟非大將軍、神霄禁壇大將軍」。次由左班宣讀「辟非牒」，並由知鐘道士鳴金鐘二十五聲，同時配合高功密咒以召陽神；續為右班宣讀「禁壇牒」，知磬

62. 該壇的科儀本在十二宮的名稱下特別標示對等的十二星座名稱，極為罕見。如日宮為水瓶，月府為魔羯，依此類推。

63. 愜意內容請參見附錄五。





道士擊玉磬三十聲，高功密咒以召陰神。<sup>64</sup> 接着鐘、磬交振三十六聲，共成七十二韻。最後先鳴金鐘九聲，再擊玉磬六聲。此段的知鐘與知磬道士，由另二位道士著便服擔任，分別於上清幕前鳴鐘，太清幕前擊磬。

第三段起為各朝科之共同程序。上珠仰：吟「金容玉相天尊」時，高功跪於中桌前，左、右班為其先插仰，再掛珠。接着高功再次具職，在上珠仰前的具職，高功自稱「弟子」；上珠仰後則改稱「小臣」。捲簾：在朝科開演前，須先將三清宮之門簾放下；至「珠簾高捲天尊」時，高功配合祕唸捲簾咒時才將門簾捲起，以備朝禮。

第四段入戶：科儀本上只寫儀節名稱(入戶二字)，但實際內容卻相當豐富且繁瑣。作法主要依據口傳、配合玉訣。主要程序約略可以分為五個部分：旋繞陸壇、入戶藏魂、上五老香、上三大道香、上三師香。

旋繞陸壇：道眾先於中桌前合唱「入戶偈」，唱至第二句時開始移動。由右班先行，次為左班，高功最後。移動的方式以順時針方向圍繞中桌行進，移動至桌角時三人停立定點，面朝中桌(中心點)互揖。然後繼續旋行，並重覆上述動作。待三人回到開始時之位置(右班位於桌之左上角，左班在左下角，高功在右下角)，此段即告完成。

入戶藏魂：高功依序在官將前(壇幕之東三)、南壇角(壇幕之東五)、老君前(太清幕)三處依訣化符、密咒、步罡、放文。在官將前與老君前皆面向該壇幕；但在南壇角時，則需面對玉皇幕。化符即焚化朝符，各幕一張。在朝符焚化瞬間，高功同時配合密

64. 辟非牒與禁壇牒內容參見附錄五。



咒。<sup>65</sup> 步罡，三處分別步南斗、北斗及五行。放文，以左手掌的相關位置代表訣文，首先以姆指捏訣，然後將訣文放往各壇幕(東三、玉皇、太清)。此段以高功獨演為主，前二幕法事，左、右班皆立於三清前，第三幕時則立於左班壇幕前。

上五老香：禮東、南、西、北、中五方五老天尊。五方位置：東、南在左班壇幕，西、北在右班壇幕，中央在玉清幕。各朝科之上香順序不同：早朝依序為東南西北中，午朝為南西北東中，晚朝為西北東南中，宿朝為北東南西中。上香之法為高功左手拿香，對着香之兩端密唸(俗稱「頭尾唸」，下文同)後再上香。

上三大道香：禮道、經、師三寶。作法為高功執香枝密唸之後，將香從三清宮門穿過進入上座插香，道、經、師三大道香分別對應玉清、上清、太清。上香後行三大拜，接着「笏畫三天」：用朝板之上端朝三清幕畫圈，並以底端往圈內一點，道士稱為「一元太極」。

上三師香：禮經、籙、度三師。首先將手爐由醮主處取回，接着道士三人下跪(高功雙腳跪，左班跪左腳，右班跪右腳)，左班拿香，右班拿朝符，高功拿手爐。高功依次拿香密咒如上法，每禮一師畢，將一枝香插入手爐中。三師皆畢，將符焚化於手爐中，高功密咒、放文、三叩首，該段完成後將手爐交回給醮主。

第五段發爐：用意為召出身中之神以關啓。高功首先默念「禮師咒」，並依訣化符、放文，道眾吟唱「衛靈咒」，高功依訣演法。接着左、右班各吟一句「與道合真」；高功吟「鳴法鼓二十四通」，鼓師隨即擊鼓二十四下；同時左班再將手爐取回交給高功。高功執

65. 由南壇角至老君前需由地戶入，行「九步至都門」法並依訣一步一咒，最關鍵的是到老君前須藏魂，密咒並將「本明文」(魂)寄予老君。

手爐跪於中桌前吟「發爐咒」，並依訣放文。<sup>66</sup> 接着左班於上清幕前，站立在椅子上宣讀悃意(高功須於中桌前下跪)。宣讀畢，高功略白「關啓」之意：祈願「臣等所關所啓之誠，速達徑詣至真無極大道……」(大道之後接各朝科之主神名)。關啓畢，回手爐。

第六段請神：吟「心誠上達天尊」時，高功默咒、放文。接着再次具職，「百拜上啓」三清等十二尊神。接着「請兩班」：包含左、右班壇幕之諸天、諸地、諸山、諸水等神。最後「請九御」：左、右班退場，高功面外下跪，依玉訣本遍請一切神靈，下至地頭神，上至最高之三清九御。此處特別強調朝科主神，玉訣規定：早朝爲早朝主神；午朝，須請早朝及午朝主神；晚朝，則請早、午、晚三朝主神；宿朝則四朝主神遍請。如爲慶成醮有做安龍科，須再加請九壘土皇。

安座及獻供：<sup>67</sup> 朝科做十獻，獻香、燈、茶、酒、果、花米、飯、水、金、經等十物。高功獻完香後即退場休息，續由左、右班以歌舞的形式進獻。

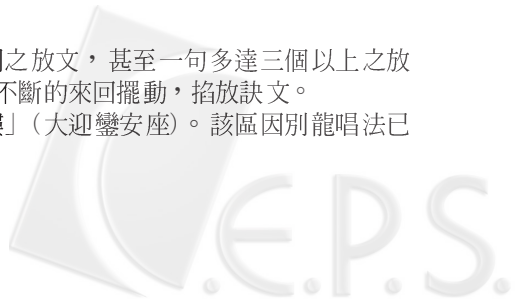
第七段進表：進呈表文爲朝科(甚至整場醮儀)最重要的法事。首先「宣心詞」，由右班於太清幕前，站立於椅子上宣讀。<sup>68</sup> 高功同時「淨詞」：以淨枝沾水，依玉訣寫「方函花字」並默咒，俗稱「敕方函」。接着左、右班合唱天地咒後半段(持誦一遍……道氣長存)，高功依訣「封詞」：將心詞放入詞盤，並以黑布包裹。

遣將：高功以雷令召請神吏來壇聽宣關文，主要任務爲護送表文。午朝須先做「敕四隅」才宣讀關文，關文讀畢需做「封鬼門」。

66. 依科本所載，此咒每一句皆有不同之放文，甚至一句多達三個以上之放文。故現場科演時，只見高功左手不斷的來回擺動，掐放訣文。

67. 臺灣北部的朝科安座須唱「別龍樓」(大迎鑾安座)。該區因別龍唱法已失傳，僅做一般安座。

68. 心詞內容參見附錄五。



早、晚、宿朝則由高功逕行於中桌前讀關，宣讀畢將關文連同金紙焚化即可。<sup>69</sup>

飛罡進表：飛越罡風以進呈表文。首先吟唱「五色之煙」一段，每一句分別朝拜不同壇幕，如首句須拜玉清。接着高功入內略整衣冠，準備進行動作較激烈的飛罡，飛罡的原則是腳絕不可踏離草蓆。<sup>70</sup> 四個朝科所步之罡僅開頭略異，玉訣載有飛罡訣歌一首，總括所有罡步：「飛罡先從四七宮、三十二天在其中、箕起逆行終斗宿、南辰北斗兩相沖、轉身六步三台位、五行迴轉卻從東、九靈源在坎中起、望乾三步度罡風、更有口功些小妙、存神立可見金容。」計有二十八宿(四七宮)，三十二天，南、北斗，三台，五行，九靈罡等。末三句意謂飛罡畢，高功跪於醮壇八卦方位之乾方(天門)，依訣默咒、放文、存想以進呈表文，結尾以朝板空書一元太極。進表畢，起身退三步至草蓆外，轉身面朝壇外送表(表文連同表馬一起送至天鼎焚化)。

第八段轉經：轉誦經文，含入經、轉經、出經三步驟。早朝度人經：於科儀進行至捲簾之後，由另外一名道士手執單音及度人經，前往三界壇誦讀。午朝玉樞經：須於中桌對面另設一桌，並飾以書有「應元府」之帳帷，在科儀進行至轉經一段時，三人同時前往此桌並排而坐，面向中壇誦經。晚朝北斗經：於轉經該段，由左、右班二人繞行醮壇四周誦讀，一人執單音在前引路，一人執經書在後誦經。

第九段起「懺悔」、「禮謝三寶」與「發願」，道士皆於中桌前照本宣科。懺悔：科文載「眾等虔誠，長跪懺悔……懺悔之後，與

69. 四朝關文內容參見附錄五；赦四隅與封鬼門的作法參見後文「禁壇」。

70. 有關飛罡時草蓆的鋪法，當地有兩種觀點：一為翻面直擺，一為如常橫放。李道長表示從前草蓆都須改為直擺，但近來怕麻煩且易引起塵土，故仍如常橫放。臺灣北部則規定需翻面直擺。

道合真」。禮謝三寶：道士三人下跪禮謝道、經、師三寶。發願：各朝科皆舉十二願，結尾為「道氣常存」。

第十段起「復爐」、「放簾」與「出戶」恰與開始之捲簾、入戶、發爐相對應。復爐：也稱請官復位，用意在將發爐時召出之身神復位。左班先將手爐取回，高功依訣化符、默咒、放文。吟「傾光迴駕天尊」時，高功宣唸「放下珠簾，臣等退班」，走壇隨即將珠簾放下。出戶：程序類似入戶，但皆為反向。首先類似旋繞陸壇的作法，但改為左班先行、次右班、高功依然殿後，且旋繞方向改為逆時針。關鍵點為高功在老君前需化符、默咒，收回之前寄予老君的魂(本命文)，玉訣載「事畢復位，還我元神」。謝五老與上五老香作法類似，差別在於順序不同，無論哪一朝科皆依北、西、南、東、中的順序禮謝。

最後一段為「謝師聖」：師指天師，聖指北帝(玄天上帝)。高功先跪於天師幕前，化符、三叩首、取仰。接着於北帝幕前，化符、三叩首、默念「百字誥」、取珠。<sup>71</sup>

### 13. 普度

又稱賑濟孤魂。該儀主旨為針對醮境內外一切孤魂進行濟度，以求醮區合境安寧。該區道士慣稱此儀為「上座」。此科共用九名道士、三本科儀本、三個場地：三清壇、孤棚、座棚，儀式歷時三個多小時，全體信徒皆備供品共同參與，可謂醮儀中規模最大的儀式。

首先於三清壇行「請座」：意為醮主請高功主持儀式。醮主準備一托盤(上置紅包、菓品、清茶等物)贈與高功，高功將托盤放置老君幕前，並口白該儀主旨同時默藏魂咒。請座畢，道士換著絳衣

71. 臺灣北部的作法為珠、仰皆於北帝幕前(唸完百字誥後)解下。

準備出場(走壇須將珠簾放下)。高功與左、右班三人先行出場延香，續於中桌前上珠仰，其餘六名道士則接續登場，分列中桌兩旁，道眾九人合唱「三皈依」(皈依道、經、師三寶)。

接着移往第二個場地：孤棚，道眾行進順序如同發表，行進間不斷重複吟唱「太乙救苦天尊」直至定點。道眾立於大土爺前，宣行此段重點「召五方」：高功依東、南、西、北、中的順序，分別面向五方揮舞幢幡，召請五方孤魂來壇受度。續為「淨孤棚」：對孤棚內之寒林所、經衣銀紙山等進行灑淨。接着轉往座棚，道眾行進序與做法同上。

座棚：除高功外，其餘八人先上座棚。高功先於座棚下對信徒之供品進行灑淨，謂之「淨孤筵」。高功登上座棚後首先「拜老君」：高功雙手執小幅老君神圖面向信眾，左班執三枝香，左、右兩邊道士各執一燭，全體信眾跪拜老君。續行「造橋」：高功移至普度桌前，以三枝香在朝板上來回游移數次，然後將香插米斗中，道眾吟唱「三清讚」為背景。<sup>72</sup>造橋畢，高功歸位先做三個手訣(暗訣)。<sup>73</sup>接着高功及左、右班三人拿朝板，道眾齊呼三次「大聖」之後開科。開科後左、右班道眾以照本宣科為主，接着高功口白請神「來赴寒林，證盟賑濟」，宣讀愀意，並依科文召請孤魂來壇受度。

上座：科文宣行至「高登獅子座，說法度孤魂」時，高功隨即上座，道眾同時配合高喊「咦」(俗稱「鬼仔聲」，表示爲了吸引孤魂的注意)。上座後高功先做手訣，首先為「雙頭香」：以雙手的食指夾住一枝兩端皆點燃的香，左右游移一次，接着頭尾互換再游移

72. 須將「度生度厄度有情」一句中的「厄」改成「死」字，臺灣北部亦同。

73. 袖中不讓人看到的手訣稱為暗訣，看得到的則稱為亮訣。也有一種說法指亮訣是對天，暗訣是對地。

一次，最後將香插入米斗。其次為三個亮訣：「寶蓋頭」、「穿金蓮」、「救苦尊」，比訣前以淨水淨雙手，接着如上法左右游移。最後為三個暗訣：做法同上。接着宣讀「十傷疏」（疏文開頭為「十傷符」）：分別為十類枉死孤魂進行超度，讀畢以淨水淨疏並焚化於一容器內（目的為了集中其灰燼），每讀畢一張隨即焚化，道眾同時吟唱「酆都咒」，最後將集中的「疏灰」灑於普度桌下。續行「三召請」：高功口白「請左、右壇道士『志心召孤魂』」，召請孤魂來壇聽法。隨即開「孤魂偈」（刀兵偈）：左、右兩班道士分別依據「賑濟左（右）壇玄科」，配合高功「賑濟中壇玄科」的吟唱，為「五音六道十類孤魂」解說生死因緣（左、右各十二段，最後一段「大眾良因」為兩班合唱）。

「變食」與「化食」：高功依訣加持法食，科文載「謹依教典，依法加持……，一衣化無量，一服表千箱……，一食化無量食……，一財化無量財……」。作法為左、右班將裝有法食之盤托起，高功以淨枝在盤上依訣寫符字。接着高功將首批法食作勢拋出，但反藏於袖內。<sup>74</sup>科文宣行至「孤魂來壇當沐浴更衣，受沾法食」，高功方將法食拋出。此段為該儀式之高潮，原為賑濟「孤魂」，但現場卻見信眾爭先恐後的搶接法食。道眾在變食與化食的過程中，不斷重覆吟唱「一二三四五，金木水火土，東王公，西王母，太乙救苦天尊灑甘露」為背景，並於結尾稱唸九次「太乙救苦天尊」名號。

五方結界：又稱「召五方氣」，首先召「東方九氣天尊」，高功朝東方放卯文，發出「噓」氣。各方作法類似，差異點列下：「南方三氣天尊」、午文、「呵」氣。「西方七氣天尊」、西文、「口四」氣。「北方五氣天尊」、子文、「吹」氣。「中央一氣天尊」、玉

74. 道士表示第一批最為珍貴，通常部分自行保留、部分留給醮主。

文、「吁」氣。結界畢，道眾接續吟唱三遍「唵哩囉哩……，同登大羅」。每遍之前高功先做三個暗訣。<sup>75</sup>隨後高功灑三次「甘露水（雨）」，目的爲了讓孤魂「耳目咽喉盡開通」。<sup>76</sup>續爲宣讀「孤魂牒」：曉諭孤魂超生之後「須至感戴，貢福醮門」。<sup>77</sup>宣讀畢，高功稱唸「太乙救苦天尊」名號（八十一遍），並以淨枝在牒文上寫「花號」，連同大士、幢幡一併焚化。<sup>78</sup>儀式結尾，道眾以威嚇聲大喊「各自奔前程」，同時將鹽、米灑出驅趕孤魂，表達「濟度已畢，人鬼殊途」的概念。<sup>79</sup>

#### 14. 洪文夾讚

藉由「洪文科」與玉樞經間的一問一答，以談經說法的形式，來闡述玉樞經之奧旨；並以此闡經功德，爲信眾除罪祈福。於三清壇的中桌對面設二桌相望，稱爲「誦經場」。除開頭與結尾部分，儀式皆於誦經場進行。道士二人，首先依例延香，接着於中桌前開科。

第一部分：二人站立中桌前照本宣科，主要爲歌頌玉樞經與宣揚其妙用。

第二部分：二人轉至誦經場，左班宣演洪文科，右班宣演玉樞經。進行以洪文問、玉樞答的形式，進行二十四個節次的談經說

75. 「唵哩囉哩」一段除了末句「同登大羅」外，其餘皆爲「陀羅尼」譯音。

76. 通常爲使用「放水燈」時自溪邊取回的水，此醮因不做放水燈，故以一般水代替。據道士表示絕不可使用儀式中的淨水，因爲如此反而會使孤魂無法接近。

77. 孤魂牒內容請參見附錄五。

78. 道士表示因爲大士爲觀音的化身，所以燒大士時，道眾須以悲淒的音調吟唱。

79. 根據道士表示，此儀必須在午夜零時之前結束，絕不可聽到雞啼，因爲鬼魂會無路可走。



法。以第一節為例：左班先宣唸節次名「玉樞寶經雷司啓白章第一」並指示右班頌玉樞經相關段落(自……起，至……止)，右班即依指示誦經。誦經畢，左班依科儀文對該節次做一總結，內容以讚誦玉樞經之「不可思議功德」與除罪的功效為主。各節做法同上。醮主於各節進行時皆拿一支香坐着參拜；結束時，醮主起身分別朝內、外三拜後將香交給走壇(插於任一香爐)。接着再換拿一枝香，繼續坐着進行下一個節次的參拜。

## 15. 開啓

主要表達啓聖的意涵，以禮請至高的三寶(三清)為主。該科特別注重唱功而甚少科介，與特別注重科介之禁壇相對，道士稱為「文開啓，武禁壇」。儀式於三清壇舉行，首先依例延香，開科之後，道士幾乎皆立於中桌前吟唱。開始為讚頌三寶(三清)。續行的法事分為「淨壇」及「焚香供養(諸神)」二大部分，如科文載：「先以五龍法水淨壇，次以三洞真香款聖」。

淨壇：先請日宮、月府、天罡之「三光正氣」與五方五海龍王之「五方真氣」，再請九鳳破穢大將軍等「入吾水中，助今解穢」。

焚香供養：如同祝燈，每次在進香前皆再燃一次，以示慎重。主要為三捻香禮三清(三寶)：首段為「玉清聖境元始天尊、太上無極大道」，高功由左邊入內壇捻香，捻香畢，須先退再進，然後再轉身自右邊出。次段為「上清真境靈寶天尊、三十六部尊經」，作法同上，但改為右入左出；末段為「太清仙境老君道德天尊、太玄妙有真師」，左入右出。每一段畢，場外立刻鳴銃、放炮。通常該程序(鳴銃、放炮)為每個科儀結束的固定模式，但是由於此儀禮請的對象為至高之三清(三寶)，所以每個細節都顯得特別恭敬。

## 16. 禁壇

主旨爲灑淨壇場以解穢，結界禁壇以辟邪。主要結構分成二大部分，第一爲「淨壇」：程序爲召官將、變神、召四靈、敕劍、敕四隅、敕醮官。第二爲「禁壇」：包含五方結界及封鬼門。儀式於三清壇舉行，道士一人著絳衣、戴冠、手執朝板。首先依例延香，關鍵爲延香至天師幕時，高功默唸藏魂咒並將本命文(魂)寄予天師。接着歸中桌開科，在具職、請神、入意之後開始淨壇。

淨壇：高功首先於中桌前宣讀科文，內容主要爲此段法事的主旨(以「太上神水」淨壇)與摘要(以寶劍與法水，配合存神、步罡、密咒等方法來達到法事目的)。接着召請官將到壇助法，當高功唸「臣當去簡」時，雙手將朝板高舉過頭，交給走壇置於天師幕。

變神：高功依訣變身爲正一天師。首先以淨枝(水)淨雙手，然後藏於袖中掐訣，依草蓆之八卦方位逆向旋繞並默金光咒與藏魂咒。儀式進行至科文載「吾受天師正籙」時，在重覆如同上述的旋繞動作後分成二段進行：第一段高功面西，運出腹中濁氣，唸七遍「乾元亨利貞」；第二段面東，吸清氣一口入腹，唸七遍「合明天帝日」。兩次唸咒後皆須放訣：「左拂歸左，右拂歸右」。最後三叩齒，並存神「身爲正一天師，頭戴二儀交泰冠，身披魚鬚衣，足躡朱履」。變神完成，自科文載「吾非吾，我非我」之後，即開始進行一連串的罡訣：首先爲雙手做「九鳳訣」後放入淨水中；接着高功雙手執雷令步九鳳罡，結尾時以雷令空書「三清諱」；最後再(配合手訣)步北斗罡。科文載「飛斗將，飛斗神」一段時，由西向東步罡，「青斗青斗，龍奔飛走」一段，改由南向北步罡。<sup>80</sup>

80. 科儀本載「冬至後陽斗，夏至後陰斗」，文句與臺灣北部相反，但所畫之圖則同。

召四靈：召請四靈獸到壇助法。先召東方青龍。高功雙手執雷令，立西面東。口唸「謹召東方甲乙青龍……來立吾左」一段，同時左手掐卯文，接着「噓氣從左眼出化爲青龍」，並朝東方放卯文，並存想青龍。接着爲西方白虎、南方朱雀、北方玄武，做法類似。個別差異點列下：

白虎，面西，立吾右，酉文，（呬）氣從右鼻出。

朱雀，面南，立吾前，午文，呵氣從口內出。

玄武，面北，立吾後，子文，吹氣從右耳出。

召四靈後，宣讀四靈牒，步四靈罡。<sup>81</sup>

敕劍與敕水：先以雷令敕劍，再以劍敕水，並以劍沾取淨水淨壇。接着請降五方真氣、三光真氣等入水中，以助解穢。水與劍經此程序後已如科文所載：「吾之水，非凡水，五龍五星真氣水；吾之劍，非凡劍，九鍊金鋼七星劍」，分別具有解穢及辟邪之功效。

敕四隅：先以劍朝東、南、西、北、中五方分別空書「唵、哞、咤、唎、神」，接着誦天地咒並執水盂，灑淨壇場。續爲敕醮官：爲醮主灑淨，使其「五臟六腑……一身清靜，萬邪不敢當，長保亨利貞」。先以淨枝對醮主空書「清淨」，再以淨水爲其灑淨，完成後醮主們朝內壇行三跪九叩禮。淨壇完成，高功入內壇扮身，換著海青，執劍出場，續行禁壇部分的五方結界與封鬼門。

五方結界（敕五方）：高功舞劍、旋繞之後，停至東方定點，依科文宣唸結界詞：「吾今結界至於東……，東方九氣天君律令（青靈始老天尊）。」接着以劍空書「合」，腳踏九氣。各方做法類似，差異點爲：南、明、三氣；西、天、七氣；北、帝、五氣；中、日、一氣。

---

81. 科文記載應宣牒，但該區目前已省略，僅以焚化紙錢代替；臺灣北部則仍需宣四靈牒。

封鬼門：高功嚥水出場，配合科文「吾今結界已週完，再向皇壇繞一旋……，直向艮宮封鬼門」的順序，依草蓆之八卦方位巡行壇場，自震位起直到艮位行封鬼門。至艮位後先步北斗，接着以劍於鬼門處畫「鬼井」並將劍插其上。雙手掐卯文塞耳並默唸「封鬼門咒」，接着存想、叩齒、放文。封鬼門畢，高功再入內換著絳衣出場延香，並至天師幕收回本命文(魂)。

### 17. 宿朝入醮

也稱「正醮」，作法與前述朝科基本相同，主要有三大差異：第一是啓師一段有該傳統詳細的宗師記載。第二須加行「三獻酒」，在十獻之後行初獻酒，「進狀」之前行亞獻與三獻。第三是進狀(進謝狀)，用意為謝神並送神，作法略同朝科的飛罡進表。結束後將壇狀保留中桌七張，其他連同紅榜等一併焚化。

### 18. 敕符謝壇<sup>82</sup>

主要特色為敕符，科演前先於中桌對面另置一長桌以放符(天師符、保身符、淨符、水符等)，其它法器略同起師。儀式開始為延香、過神頭、請神、安座、宣咒與入意。接着開始敕符，首先「敕水」：左手執水盂、右手執劍。以劍朝水盂書「敕令」並默敕水咒，然後朝水盂嚥水。「敕劍」：左劍、右雷令。做法同上，咒語改為敕劍咒，最後朝劍嚥水。「雷令」敕符：雙手執雷令，於中桌前密咒。接着以雷令敕符，結尾時書一元太極。「鐵印」敕符：雙手執印，做法同雷令敕符。「敕雞」：左雞、右劍。先敕雞(做法同敕水，改默敕雞咒)，次取雞冠血滴入酒中，再以雞敕符(做法同雷

---

82. 通常醮才做敕符謝壇，三獻一般不做敕符，僅做送神謝壇，除非醮主特別要求。

令敕符)。「敕酒」：左酒、右劍。先敕酒(同敕水，改默敕酒咒)，次以酒滴灑中壇四方地上，再以酒敕符(含酒嘑符)。「敕鴨」：左鴨、右劍。先敕鴨(同敕水，改默敕鴨咒)，再以鴨敕符(同雞)，最後執鴨頭在符上寫「押(壓)煞」之後再重覆一次鐵印敕符。

敕符完畢做封鬼門(類似禁壇的作法，僅密咒略異)，之後開始送神(依請神的順序，分批送神)。送神畢，在化財時將宿朝未燒之中桌壇狀(留「三界」一張於謝愿後燒)連同山神、土地、四枝靈幡一併燒化。

## 19. 謝愿

俗稱「拜天公」、「拜三界」，主要為酬謝天公(三界公)。該科須擇吉時，道士一人執單音於三界桌前宣演。<sup>83</sup>全體信徒皆備牲禮與供品於廣場參拜，最主要的供品為一頭生的全豬，俗稱「紅豬」(以豬血象徵性地將豬染紅)。醮期的齋戒至此正式結束。

首先過神頭、請神，請神的原則為自高階神至低階神，地頭神部分則由遠至近。續行安座、獻供、宣咒、讀疏。讀疏畢，再次請神並再宣讀全體信眾姓名、醮因等，最後擲茭以示神意。擲茭之後為「說好話」(為信眾祈福之吉祥話)，全體信眾行三跪九叩禮。化財時將疏文連同三界牌、三界壇狀一併燒化。

展愿：道士通常會徵詢醮主是否再許醮(愿)尾以求後福，俗稱展愿。一般常見許以若干年後再次建醮耐恩。

## 三、結語

雖然實際情況遠比我們所做的概括複雜，但仍試着藉由儀式的主旨，將醮儀的整體結構簡單的歸納成三個部分：

83. 該區罕見如同臺灣北部慣用之上、下桌排法。

(一) 對天(敬神)：主要包含對神的迎請(發表、請神)，供養(午供、外供、穿供)，禮讚(開啓、祝燈、洪文夾讚)與酬謝(宿朝、謝壇、謝愿)。朝科的結構提供了完整的表述：道士首先藉由上珠仰將原先的弟子身分轉換成小臣，並經由繁複的入戶儀節與發爐程序進行朝聖。迎請與獻供部分都是最隆重的「大迎鑾」請神安座與十獻。最後以出官的身神配合飛罡與存想來進呈最重要的表文，呈表後再以相對應的儀節(復爐、出戶、起珠仰)有序的完成朝禮。

(二) 對地(驅邪趕鬼)：包含驅邪意象鮮明的起師與敕符、以辟邪與鎮鬼爲主旨的禁壇，還有與度化鬼魂最有關的普度。道士在普度中變身(神)爲太乙救苦天尊(一說爲老君)，以賑濟與開度的溫和方式，達成「說法度孤魂」的目的；在禁壇中則變身(神)成正一天師，以五方結界與封鬼門的強勢做法，表達「萬鬼滅亡(伏藏)」的觀念。科儀流程將普度排在第二晚，禁壇排在第三晚，思考其先後順序與作法，可以發現該傳統處理鬼魂的邏輯是先以慈悲的天尊說法，望其自悟；再以驅邪降魔的天師做最後的把關，對空間做徹底的安鎮。<sup>84</sup>

(三) 對人(懺悔除罪)：除了三本以懺悔爲主的經文與朝科的懺悔程序，解結的儀式過程可以發現最具體的實踐。解結是信眾親身參與科演程度最深的一場儀式，根據道士的解釋：將銅錢推入水中的動作代表「銅錢落水解冤結」；入內壇繞一圈則表達向神懺悔之意；紙狀代表罪狀，將其焚化代表解除罪業。

民眾與道士對醮儀的不同看法也值得探討。民眾較關注的儀式主要是行香安灶、外供、解結、普度與謝愿。我們發現這幾個儀式最大的共同點是：主要部分都不是在(道士認爲最重要的)三清壇舉行。行香安灶與外供的禮拜對象是與信徒日常生活關係最密切的灶

84. 臺灣北部禁壇與普度的順序與此區正好相反，原因有待進一步研究。

君、社神與日常保護神(地頭神)。謝愿則是對於地方信仰概念中至高無上的天公與三界公的酬謝(一般民眾對道教神譜中最高的三清通常是陌生的)。普度與解結的重要意義概如前述。

就道士的觀點而言，最重要的儀式則是普度、禁壇與朝科。這幾個儀式也有一個共通點：道士需要藏魂(說明儀式的危險性與難度)。此外也各自具有特殊的象徵意義。普度：該區的傳統規定「父在，子不可有號」，每個道壇只有壇主一人可以有道號。道號需要經過普度上座之後才可以取得，有些道士因為沒有上座經驗，直到過世仍無道號。有關上座的秘訣，上一代通常到了晚期才會傳授，甚至強調「父在，子不可上座」。禁壇：是道士公認科演難度最高的儀式，除了太多的內密作法與唸白都須背誦之外，科演動作的協調也需要相當的技巧才能完成。更關鍵的是科儀本(甚至祕訣本)的部分段落會故意記載相反的作法，除非經由師父的口傳，否則無法得知正確的內容。朝科：特別是午朝，除了與上述禁壇相似的原因外，更具體的是「道士的酬勞等級依能力決定，該區判斷能力的標準為是否會做朝科」。總結上述觀點或許有助於說明以下的概念：「用道教的教義來定義道教，即便不無效果，也是困難的。因為該宗教的本質在於其方法、技術、實踐和儀式。」更明確的是「決定法師等級的並非其教義知識，而是他被傳授以特定教派儀式的程度。」<sup>85</sup>

很顯然的藉由上述民眾與道士的觀點分析，可以發現地方信仰傳統與道教儀式傳統之間對醮儀的認知其實頗有差距。但透過醮儀的整體觀察，我們發現這些差距都藉由巧妙的安排而不衝突。包含

---

85. Anna Seidel, "Chronicle of Taoist Studies in the West 1950-1990," *Cahiers d'Extrême-Asie* 5, pp. 223-347. 中譯本參見呂鵬志、陳平等譯，《西方道教研究編年史》，頁62。

不同古典儀式類型的結合：章、齋、醮、祭；以及不同宗教儀式傳統的融合：除了道教以外也包含來自法、佛、密、儒的儀式元素。<sup>86</sup> 從壇場的安排也可以發現醮儀的兼容性：三界壇主要擺設地方信仰傳統的三界公(道教的三官大帝)與日常保護神，開放讓民眾自由進出參拜。三清壇則安置了繁複的道教諸神與空間結構，不能隨意進出，道士的儀式主要都在此進行。<sup>87</sup> 如果藉由道教儀式與地方社會的互動觀點來對本文的三朝醮個案做一個簡單的總結：我們發現在閩南客家地區由火居道士主持的(蘊含多元性與兼容性的)道教醮儀，整體展示的正是結合地方信仰傳統與道教儀式傳統所共同展演的一場禮儀實踐。

---

86. 有關醮儀在道教儀式經典中的章、齋、醮、祭原型與不同宗教傳統的儀式元素，筆者將有專文探討。

87. 臺灣北部與該區排壇法有一個最大的差異：天師及北帝的位置，臺灣北部擺在三界壇，而此區則安置在三清壇。此外，臺灣北部由於三清壇與三界壇都不對一般民眾開放，所以無法表現出此種區隔。



# 附錄一：醮壇空間分布

↑ N

三清壇

三界壇

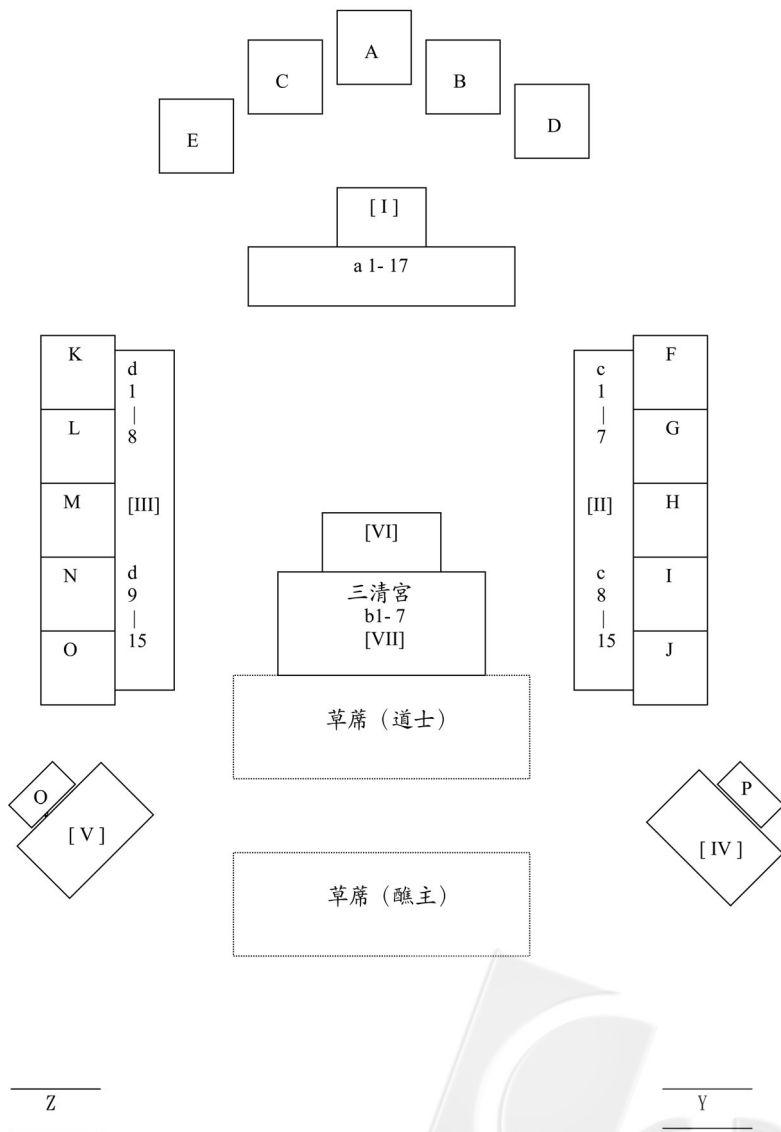
座棚

孤棚

祖祠



附錄二：三清壇



Z

Y

### 三清壇

(一)壇幕 A~Q：

A 玉清 B 上清 C 太清 D 玉皇 E 紫微

F~J 左班諸神(俗稱東一~東五)<sup>88</sup>

K~O 右班諸神(俗稱西一~西五)

P 天師 Q 北帝

(二)壇狀

a1~17(上座十七張)：

- 1、嶽府陰宮 2、地府冥宮 3、天符憲府 4、南斗六司宮
- 5、雌懿天宮 6、慶基天宮 7、勾陳天宮 8、太赤天宮
- 9、清微天宮 10、禹餘天宮 11、通明天宮 12、紫微天宮
- 13、太寧天宮 14、三元考較府 15、東極妙嚴宮 16、天曹聖府
- 17、水府晶宮

b1~7(中桌七張)：

- 1、各家香火司命之神 2、醮筵會上有感神仙
- 3、武當山得道大真人 4、三界神祇十方賢聖
- 5、龍虎山得道大祖師 6、天曹泰皇萬福真君
- 7、本屬伯府城隍尊神

c1~15(左班十五張)：

- 1、鄉坊社令神祇 2、本屬城隍尊神 3、九天雲廚使者
- 4、道藏經懺仙宮 5、六十甲子星君 6、北斗九皇上帝
- 7、雷聲普化天尊 8、度人無量天尊 9、雷霆官將吏兵
- 10、太乙救苦天尊 11、天曹萬福真君
- 12、天地人元大帝 13、東嶽仁聖大帝
- 14、日宮太陽星君 15、東霞木翁星君

88. 左、右班之定位以玉清之坐向為準。



d1~15(右班十五張)：

- 1、本境山川社稷
- 2、當生元辰星君
- 3、本壇歷代宗師
- 4、二十八宿星君
- 5、五福十神星君
- 6、北斗解厄星君
- 7、南斗延壽星君
- 8、東西中主星君
- 9、雷霆官將吏兵
- 10、天符稟令大帝
- 11、土府甄皇大帝
- 12、五湖四海龍王
- 13、水府扶桑大帝
- 14、月府太陰皇君
- 15、西靈金真元君

(三)米斗神位：

I 大羅三清三寶天尊；II 南斗六司延壽星君；III 北斗七元解厄星君

IV 靈寶啓教五師真君；V 北極法主玄天上帝；VI 醮主本命元辰星君

VII 爲中桌米斗(無標示神位)

VI 與VII 之間設紙糊的「三清宮」彩門一座(含「珠簾」)

壇門外的紙糊神像：Y 山神 Z 土地(神)



## 附錄三：科儀表

日期	時間	科儀名稱	道士人數	高功姓名
十二月八日	18：00～18：20	起師	1	李浩淼
	18：30～19：30	發表	7	李浩淼
	20：30～21：10	請神	3	李炎生
十二月九日	07：30～10：30	灑淨、行香、安灶	6	
	11：00～12：15	做供	3	李浩淼
	15：30～17：30	上元懺	1	李炎生
		中元懺	1	曾憲炎
		三官經	1	朱小胡
	19：00～19：20	鬧壇		
	19：30～21：30	解結	4	
21：40～23：10	祝燈(穿火供)	3(9)	李浩淼	
十二月十日	05：00～06：15	早朝／含度人經	3/1	張耀武
	08：00～10：30	午朝／含玉樞經	3/同左	李浩淼
	10：30～13：30	外供	11	李浩淼
	13：30～14：30	做供(穿供)	3(11)	曾憲德
	17：00～18：10	晚朝／含北斗經	3/同左	曾桂森
	19：30～19：50	鬧壇		
	20：00～23：30	普度	9	李浩淼
十二月十一日	07：00～08：00	啓請	3	張耀武
	09：30～11：00	洪文夾讚	2	
	11：00～12：15	做供(穿供)	3(7)	曾桂森
	16：00～17：20	北斗經	1	曾憲德
		下元懺	1	曾憲炎

	17：30～18：30	開啓	1	曾憲德
	20：00～20：20	鬧壇		
	20：30～22：30	禁壇	1	李炎生
	22：45～00：30	正朝入醮	3	李文彬
	00：45～01：05	敕符謝壇	1	李浩淼
	01：30～03：00	謝愿	1	李炎生

(一)日期：採用陰曆，當年之陰曆 2000 年 12 月 8 日，為陽曆 2001 年 1 月 2 日。此外因為首日之發表須擇吉時(且依例不另算一日)，末日之謝愿亦須擇時，所以會出現雖名為「三朝醮」，但實際上卻為期四天(甚至做到第五日凌晨)的現象。

(二)時間：為各科儀宣演時間之現場記錄。經、懺部分為連續拜誦(間隔不到五分鐘)，故不予區隔。

(三)科儀名稱：灑淨、行香、安灶為連續性之儀式。穿(火)供為做供、祝燈後之接續表演節目。各朝科之轉經視同朝科的一部分。

(四)道士人數：為道士總數，俗謂「有穿衣的」(有穿道袍下場科演之道士)，不含樂師。「鬧壇」為後場奏樂，無道士科演。

(五)高功姓名：高功為各科儀之主要宣演者。三人(含以上)同場科演之儀式，中間之主演者稱為高功。其右稱為「龍君」或「左班」，其左稱為「虎君」或「右班」(左、右班以玉清幕為基準，如同醮壇之定位)。又因左尊於右，故現場常稱左班為「大邊」、右班為「小邊」。科演人數若為雙數，俗稱「雙人齣」則無高功。



## 附錄四：道士團

職稱	姓名	背景
道士	李浩淼	主壇道士；后時顯應壇
	李文彬	浩淼長子
	李炎生	浩淼次子
	張耀武	官陂福應壇
	朱小胡	九峰隆和壇
	曾桂森	九峰隆和壇，師承朱萬杰(朱小胡兄)
	曾憲德	九峰承興壇
	曾憲炎	九峰人，無立壇(師承曾憲德)
樂師	曾憲輝	鼓師，九峰人
	黃旺財	鼓師，安厚人
	黃財國	嗩吶師，九峰人
	曾木松	嗩吶師，九峰人
	曾憲述	嗩吶師，九峰人
	曾桃生	鼓師兼嗩吶師，九峰人
	曾慶熙	銅器師並糊紙師，九峰人
	黃益民	銅器師，安厚人
	賴川民	壇務，安厚人

## 附錄五：文書

### (一)發表牒

發表牒意 爲拜發表章事據

靈寶大法司

中華民國福建漳州府平和縣（地名）居住奉

道建醮酌恩、祈安植福。（人名）暨合會眾首信人等，

謹涓本月□日大吉，延仗道士，潔治華壇，修設清醮□旦夕，於內  
依科宣經禮懺，敬奉列

聖，啣花獻果，仰合

恩光（若安龍寫龍光、若清醮寫恩光），俾而迪吉，戶戶咸康，四業俱  
皆有慶，萬物各得隆昌。吉時 天開黃道，拜發表章，仗功曹而傳  
奏，委官將以護壇，抵迓 聖真，歆鑒醮功（等因）。

本司得此來詞，除已依科修奉外，今則肇啓之初，尙慮

天高地厚，凡憊能通，不仗神功，曷能感格。爲此所合移文者，迓  
萬聖千真而可格，須至牒者。 右牒上

三界公曹 四值符使 承差官將

傳遁等神，照驗謹牒 准此

天運□年□月□日吉時發行

天師府下正一盟威承傳經籙道教主持醮事凡昧臣世襲道士李（道號）

承誥奉行

祖師三天扶教正一靜應顯佑真君張主盟

飛雲捧奏天尊

牒號





(二) 愜意

三旦夕醮愜式

靈寶酌恩植福醮壇。伏以

道生一炁之先，求則必應。

天在九重之上，感而遂通。盡一誠而露告，播

三界以風聞。今據

中華民國（地名）各向居住奉

道建醮酌恩、祈安植福。（人名）等即日同誠叩干

聖造，具陳意者，伏唸合會人等各領家眷、同居福境。荷

天地覆載，妥妥歲月。賴

神祇以昭彰，知感有自、戴德無疆。昨於□年□月□日大吉，仗道

抵境，立疏 恭對

天庭、三界列聖爐前，叩許保安清醮□旦夕。祈保年辰順慶、境內

清吉、人口平安、田禾大熟、六畜興旺、時災不染、火盜双消（等

因）。

自許而來，恩光有庇，良愿當酌。謹涓本月□日吉旦爲始，匝至□

□良早完美。延仗道士凡微臣李（道號），領友抵友壇崇建 正一酌

恩三朝醮會三旦夕。於內逐一依科行道，先取吉時拜發緘封，開啓

芳筵，抵迓

聖輅，安座獻茗，宣白丹愜，敕令符水，行香灑淨，薦獻頻繁潔

供，展誦琅函妙經。初宵禮拜星辰、關祝大曜、祥燈請福。長晚解

結科文，雪霽愆非。迨於次日，天上金雞一唱、人間朝鼓三通、高

功正肅衣冠、道侶恭行典式，三朝祈恩、上章請福。次晚外施賑

濟，普度良緣。三日北闕向矚、東方起明、各案上香、請司委祝，

夾讚玉樞洪文，朝禮

三元寶懺。入夜大伸開啓，敕水禁壇。啓師入醮，祭酒呈誦，貢進

狀文，普謝

高真，羅列凡儀，仰答

鴻恩。敕水犒將，送聖化財，醮脩伊始，福迓泰來。伏願

三元共護、萬聖同盟、註銷前許、記上今還。更庇合會迪吉、各家均安、男婦老幼、共祝康寧、士農工商、各得遂意、添丁進祿、增福益壽、五穀迺倉、六畜隆群、公私葉慶、事業亨通、地靈人傑、富貴綿長、一切之中、全干

帡幪。今誠賽愿，謹具意上，

列真洞鑒，謹疏以

聞。

天運□年□月□日具意上

(三)辟非牒、禁壇牒

靈寶大法司 以今陞壇謁

帝，進陞朝

真，首召陽神，尊迎生炁，須至移文者。

右牒請

神霄辟非大將軍麾下

金鐘清澈，格十方三界以遙聞。寶範宣揚，迓

萬靈而降鑒。 謹牒

天運□年□月□日具

牒號

靈寶大法司 以今陞壇謁

帝，進陞朝



眞，次集陰神，以介和炁，須至移文者。

右牒請

神霄禁壇大將軍麾下

玉磬和鳴，聞步虛之繚繞。霓旌縹緲，下紫闕之森嚴。 謹牒

天運□年□月□日具

牒號

#### (四)心詞

##### 詞內疏意式

天師府下正一盟威（道士具職）具詞百拜上奏 今據

中華民國福建（地名）居住奉

道建醮（酌恩、奠安、祝壽）祈安植福，（人名）等即日誠心叩干

聖造，具陳意者，伏念合會人等，各領家眷，叩安歲月。荷

天地而默庇，賴

神祇以昭彰，知皈有自，報答末由。因於涓取本月□日大吉，仗

道領友，崇建清醮□旦夕。於內依科行道，安奉

高眞，羅列凡儀，仰答

天庥，申還良愿，依科行道，奉

聖祈安。今則（早、午、晚）朝行道（入醮用宣科祭酒，抵迓鍊由。）

轉誦（度人、玉樞、北斗）眞經，清福延齡。臣薰沐心詞，皈依百拜

上奏

（度人三十二天宮、九天應元府、北斗九皇宮、天曹聖宮 泰皇萬福眞君）

呈進。臣恭望

聖慈俯垂省覽，消無妄之災，錫方來之福，則下情無任，瞻

天仰

聖，激切屏營之至，謹詞以



聞。

天運□年□月□日具詞百拜上奏

### (五)朝關

朝關（要辦四張）

靈寶大法司 本司以今修崇醮禮，祈請

恩庥，今差使職，操捧

延生，今則（早、午、晚、宿）朝行道場，拜進心詞一方函，謹謹上

諸

（早 度人天宮 呈進）

（午 九天應元府 呈進）

（晚 北斗九皇宮 呈進）

（宿 宿朝功曹使者 呈進） 仰煩

神吏，疾速飛騰，賚捧上達，所經雲程之中，幸勿阻滯，立侯感通，須至關者。

右關委

□朝上詞奏事功曹使者 准此

天運□年□月□日具

### (六)孤魂牒

孤魂牒疏式

靈寶大法司 為賑濟孤魂吉事 今據得

中華民國福建（地名）吉宅居住奉

道建醮酌恩，祈安植福。（人名）等即日同誠叩干，暨合會眾首信

人等，涓耿本月□日大吉，仗道領友，立壇建醮。且夕憫念

本境界內一切男女孤魂，什傷滯魄等類，久倫長夜，未覩光明，非資指引之功，曷遂超昇之路。幸遇

天尊降駕，惠澤恩敷。醮主等外俱甘露斛食，賑施男女孤魂，經衣財寶，羅列道場所的。于是夜飛旛攝召之時，爾等孤魂，各宜洗心頓醒，踴躍前來，共沾飽煖，具享逍遙，聞經受度，拔往生方。須至感戴，貢福醮門，須至牒者，右牒付

本境界內一切男女孤魂執照

天運□年□月□日給

正一盟威道士李(道號)承奉

東宮慈父太乙救苦天尊 接引生方

牒號



## 附錄六：科儀手抄本（大溪后時顯應壇，李浩森道長提供）

1. 靈寶正一發表玄科 道光壬辰年(1832) 蒲月
2. 靈寶正一請神科妙經
3. 正一靈寶三元法懺卷上 道光十二年壬辰(1832) 仲夏
4. 靈寶三元法懺卷中
5. 靈寶太上三元法懺卷下
6. 太上正一三官賜福妙經
7. 靈寶無量度人上品妙經 道光十二年壬辰(1832) 蒲月
8. 靈寶太上正一玉樞寶經
9. 太上北斗延生本命妙經玄科
10. 靈寶正一消愆滅罪植福科儀
11. 靈寶正一延齡祝燈玄科
12. 靈寶度人早朝玄科
13. 靈寶雷霆午朝轉經科儀 道光壬辰(1832) 蒲月
14. 靈寶北斗晚朝轉誦玄科 道光十二年歲次壬辰(1832) 蒲月
15. 靈寶賑濟中壇玄科 光緒捌年壬午(1882) 首秣之月錄
16. 靈寶賑濟左壇玄科
17. 靈寶賑濟右壇玄科
18. 靈寶清夜開啓玄科
19. 靈寶禁壇解穢玄科
20. 靈寶清夜入醮玄科
21. 靈寶雷霆米洪文科範<sup>89</sup>
22. 靈寶正一啓師玄科
23. 靈寶正一奠土祈安龍神法懺

---

89. [米]字為抄本封面脫漏字，由後人綴補。考其科儀名稱(洪文夾讚)似乎應為[夾]字較合理。



250 林振源

24. 靈寶正一奠土玄科

25. 疏文總簿



## 引用書目

### 論著

- 呂鍾寬。1994。《臺灣的道教儀式與音樂》。臺北：學藝出版社。
- 李豐楙。1994。〈臺灣中部「客仔師」與客家移民社會〉。《臺灣經驗（二）：社會文化篇》。宋光宇主編。臺北：東大出版社，121-57。
- 。1998。〈臺灣中部紅頭司與客屬聚落的醮儀行事〉。《民俗曲藝》116:143-73。
- 林振源。〔出版中〕。〈福建詔安的香花僧〉。《民間佛教》。譚偉倫主編。北京：中華書局。
- 林衡道。1963。〈員林附近的「福佬客」村落〉。《臺灣文獻》14(1):153-58。
- 吳中杰。1999。〈臺灣福佬客分部及其語言研究〉。臺北：臺灣師範大學華語文教學所碩士論文。
- 勞格文。1993。〈福建省南部現存道教初探〉。《東方宗教研究》3:150-51。
- 劉枝萬。1967。《臺北市松山祈安建醮祭典》。臺北：中央研究院民族學研究所。
- 。1983。《臺灣民間信仰論集》。臺北：聯經出版社。
- 。[1983] 1992。〈臺灣的道教〉。《道教》卷三。上海：上海古籍出版社，116-54。（根據日本平河出版社1983年初版翻譯。）
- Lagerwey, John. 1988. "Les lignées taoïstes du Nord de Taiwan." *Cabiers d'Extrême-Asie* 4:127-143. (中譯本：許麗玲譯。1996。〈臺灣北部正一派道士譜系〉。《民俗曲藝》103:31-48。)
- . 1990. "Les lignées taoïstes du Nord de Taiwan (suite et fin)." *Cabiers d'Extrême-Asie* 5:355-68. (中譯本：1998。〈臺灣北部正一派道士譜系（續篇）〉。許麗玲譯。《民俗曲藝》114:83-98。)
- . 1999. "Question of Vocabulary or How Shall We Talk about Chinese Religion?" 《道教與民間宗教研究論集》。黎志添主編。香港：學峰文化事業，165-81。
- Lin, Chen-yuan 林振源. 2002. "Le taoïsme du sud-est du Fujian." unpublished M. A. thesis. Paris: École Pratique des Hautes



Études.

Schipper, Kristofer M. 1982. *Le corps taoïste: corps physique, corps social*. Paris: Fayard.

Seidel, Anna.1990. "Chronicle of Taoist Studies in the West 1950-1990." *Cahiers d'Extrême-Asie* 5:223-347.(中譯本：2002。《西方道教研究編年史》。呂鵬志、陳平等譯。北京：中華書局。)



## Taoist Rituals of the Minnan/Hakka Area: A Case Study of a Three-Day *Jiao*

Lin Chen-yuan

Doctoral Candidate

Department of Religious Studies

École Pratique des Hautes Études, Paris-Sorbonne

**Abstract:** The Hakka area of southern Fujian (Minnan/Hakka area hereafter) is the place of origin of the northern Taiwan Taoist tradition, which arrived in Taiwan nearly two hundred years ago. According to John Lagerwey's research, it may well have been introduced here around 1820 by the ancestors of the Lin clan of Nanbi from Zhao'an County. Working on the basis of Lagerwey's research, the author undertakes an in-depth field investigation of Zhao'an and the neighboring counties of Raoping, Nanjing, and Pinghe, all of which are mixed Minnan/Hakka areas and linked to the origins of the northern Taiwan Taoist tradition. Through comparison of various ritual traditions, this study intends to deepen our understanding of such Taoist origins and to discuss their transformations in the Minnan area and Taiwan. The present article is a case study of a three-day *jiao* (Taoist ritual), in which the author participated from beginning to end. It gives a thorough description of the entire ritual process, provides ritual scripts and Taoists' explanations, and places special emphasis on the important procedures. With an overall survey of Taoism in the region, the author also attempts to illustrate the demarcation between schools of Taoist ritual tradition of northern Taiwan and their possible origins.

**Key words:** Minnan/Hakka area, Taoist rituals, *jiao*, Zhengyi Taoists of northern Taiwan, Taoism and exorcism.

