

中央研究院民族學研究所

專刊之二十二

中國民間信仰論集

劉 枝 萬

中華民國六十三年

臺灣 臺北

中央研究院民族學研究所
專刊之二十二

中國民間信仰論集

劉 枝 萬

中華民國六十三年
臺 灣 臺 北

中央研究院民族學研究所專刊之二十二

中國民間信仰論集

出版者 中央研究院民族學研究所

著作者 劉 枝 萬

發行者 中央研究院民族學研究所
台北市南港區研究院路2段128號
電話：(02) 789-9300

印刷者 真雅美藝術印刷廠有限公司
台北縣中和市中山路2段380巷20弄20號
電話：(02) 240-2729 傳真：(02) 240-2726

定價 新臺幣肆佰元整

中華民國六十三年出版
中華民國八十三年二刷

目 次

一	中國醮祭釋義	1
第一節	醮 義	1
1	本 義	1
2	引 申 義	6
3	訛 義	8
第二節	祭、齋與醮	12
1	祭 與 醮	12
2	齋 與 醮	13
二	中國修齋考	20
第一節	齋 類	20
第二節	歷朝修齋	24
第三節	民間修齋舉例	35
三	臺灣臺北縣樹林鎮建醮祭典	45
前 言		45
第一節	概 況	48
第二節	組織與籌備	51
第三節	祭 場	63
第四節	儀 式	73
四	臺灣桃園縣中壢市建醮祭典	93
前 言		93
第一節	概 況	93
第二節	組織與籌備	93
第三節	祭 場	109

第四節 儀式	117
五 中國稻米信仰緒論	131
第一節 稻作起源與推廣	131
第二節 穀類之長	138
第三節 敬穀觀念	143
第四節 賤穀報應	149
第五節 穀類與生命	169
第六節 天降穀傳說	172
第七節 穀神	185
結語	206
六 閩山教之收魂法	207
前言	207
第一章 普通收魂法	211
第一節 準備工作	211
1 病人家應備物件	211
2 法師應備物件	216
3 人員與服裝	219
4 佈置	220
第二節 儀式	222
1 頂壇	223
2 勅用具	225
3 下壇	230
4 收魂	235
5 進房割鬚	251
6 押送外方	260
第二章 祭七星燈收斗魂法	266

第一節 佈置	266
第二節 儀式	270
第三節 研討	273
1 摔席	273
2 斷橋	274
3 七星燈	306
結語	311
附錄	318
1 黑煞神	318
2 十大將與馬加羅	321
3 陽食與鬼靈	332
4 叫魂雞	335
5 吐唾辟邪	338
6 日本之大元神樂	349
7 天河	354
8 還陽法	356
參考書目	373
補遺	379

一 中國醮祭釋義

第一節 醮 義

1 本 義

中國醮祭，自古以來，歷經演變，隨而其義亦因時代而有所不同，聚訟紛紜，而歸納可有4端，分述如下。

- 1 高唐賦⁽¹⁾：醮諸神，禮太乙。李善注：醮，祭也。
- 2 隋書⁽²⁾：夜中於星辰之下，陳設酒脯、餅餌、幣物，歷祀天皇、太乙，祀五星列宿，爲書如上章之儀以奏之，名之爲醮。
- 3 正字通⁽³⁾：凡僧道設壇祈禱曰醮。
- 4 今 義⁽⁴⁾：某一地方爲還願酬神之大規模祭典。

以上4義，依照時代而演變。第1義，醮即祭，可謂是道教成立以前之古義，然僅知其爲祀天神，而其含義與祭法，均不得其詳。第2義，夜間在露天，供物祭祀天神星宿，乃漢末道教成立以後之看法，亦即劃時代之具體的定義，故常被援用，幾成醮義之代表。第3義，可謂之自唐，經宋，至明代，道教盛行，儀式齊備時期之看法，亦頗中肯。

至於第4義，還願酬神大祭，乃現在道教衰微沒落時期，以民間信仰爲主體之看法也。臺俗，每逢地方遭逢災變不安，即由士紳耆老等人，謀爲祈福；糾衆集議，即設香案於廟口或村莊中廣場，露天向天神、地祇與衆靈，許願祈求。其儀式，因陋就簡；如果有驗，合境平安，即舉行隆重謝恩祭典，並祈將來之福；則前者爲‘下願祈神’，後者是‘謝願酬神’，前後呼應，構成一連串宗教行爲，是爲醮祭。故無論任何醮類，莫不以‘酬答神恩’之念頭爲基本觀念⁽⁵⁾。則臺灣宗教調查書⁽⁶⁾云：

本研究曾於1970年承國家科學委員會資助，謹此誌謝。

- (1) 梁昭明太子撰文選卷19賦 癸宋玉高唐賦。
- (2) 唐魏徵等撰隋書卷35經籍志 道經；下引悉同，不再註明。
- (3) 明張自烈撰正字通 酉集下（廖文英輯清康熙9年刊本）。
- (4) 劉枝萬著臺北市松山祈安建醮祭典 P.10（民國56年，臺北）。
- (5) 按醮儀所用‘疏意’或‘榜文’，備述醮祭主旨，而此情溢於言表。甚至瘟醮，旨在逐疫，即古醮儀，却亦標榜‘謝神’。
- (6) 丸井主治郎著臺灣宗教調查書卷1 P. 201（大正8年，臺北）。

原來，‘醮’之字義，爲供酒祭神，後道家設壇祈禱亦謂之‘醮’。然而今既轉訛，漸爲對於曾經下願而有効驗之時，賽神表示謝意之儀禮；非指爲祈願而賽神也。

臺日大辭典⁽¹⁾：

‘醮’是一地方對天公、神佛，感謝其庇祐，或祈求之祭禮。

臺灣舊慣冠婚葬祭と年中行事⁽²⁾：

‘醮’是對地方安泰曾有所祈願時，爲賽願而舉行之祭禮，即‘還願’也。

至於大陸民間醮祭，動機、目的、規模、祭儀，皆與臺灣之情形，大同小異⁽³⁾，故將此一定義，套住大陸，當亦不悖，例如在廣東，澄邁縣志⁽⁴⁾：

五月十三日，關帝誕，設醮賽願。

廣東志書⁽⁵⁾云：

安定縣，四月，各家設醮酬恩，名曰‘雷公齋’。遇雷劈物，則曰：“齋不到”，又復再設。

則爲避雷災而設醮，竟亦謂之‘酬恩’。甚有私人祝禱，病愈而建醮酬謝者，例如皇明通紀⁽⁶⁾云：

嘉靖三年八月，晉府西河王奇溯有孝行，其母嘗病渴，王仰祝天，甘泉湧出，病愈，建醮酬禱，有雙鶴飛鳴遶壇。

山東省恩縣後夏寨農民舉行祈雨儀式時，亦上疏⁽⁷⁾云：

求龍王爺神靈，現今天旱，日久不雨，衆人等求神靈氣，如三日以外、五日以內，降下大雨，修醮三天，誠心還願。

現在臺灣道士祖傳手冊道教源流⁽⁸⁾亦云：

(1) 臺灣總督府編臺日大辭典下卷 P. 198 (昭和6年，臺北)。

(2) 鈴木清一郎著臺灣舊慣冠婚葬祭と年中行事 P. 496 (昭和9年，臺北)。

(3) 據天師張恩溥氏云。

(4) 胡樸玄編中華全國風俗志上篇卷8 廣東 (民國12年，上海) 所引。

(5) 清康熙中陳夢雷編古今圖書集成曆象彙編歲時典卷45 孟夏部彙考所引。

(6) 明陳龍可輯皇明通紀卷160。

(7) 內田智雄著中國農村の家族と信仰 P. 223 (昭和45年，東京)。

(8) 據臺北士林何鑑然道士所承傳抄本；下引悉同，不再註明。

醮者，……禳災清福，酬心願，務宜心丹苦志，以希感通。

是等皆符合先祈而後醮之原則者也。

惟此今義，僅以‘還願之隆重公祭’為必需條件，雖易以把握大體，然而若再詳考，仍難免漏洞。蓋因未顧及儀式之構成內容故也。所以應補充若干條件。原來，民間祭典，種目繁多，設使某一地方，人多廟盛，經費充裕，因而舉行一次廣續幾天之盛大祭典，在民衆心目中，亦不過是‘熱鬧之拜拜’而已，其非‘做醮’，盡人皆知，‘醮’與平常祭典，迥渭分明，不容混淆。其所以為‘醮’者，必需請道士前來主持⁽¹⁾，設道場，舉行道教儀式，而時間必需延續一天以上等等，為其不可或缺之條件。再詳言之，則以道教儀式為祭典之中心，而其儀式，雖以該祭典規模之大小而繁簡不一，但必須包括若干基本的科儀節目在內⁽²⁾，而且必須按照傳統的步驟，逐一執行，既不得遺漏，更不可亂序。故雖然請道士前來主持，倘未按步就班，而行若干基本的科儀節目者，亦不能算‘醮’。質言之，‘醮’與平常祭典之別，殆與祭區之廣狹、信徒之多寡、經費之多少、祭期之長短、有無道士等無關；‘醮’概係大祭，但大祭未必即為‘醮’也。

中國醮義，業經⁴變，但其演化，却非突如其來；而是隨歷史潮流之趨勢而緩慢演變而來者，故當一新義成立，却未因改頭換面，即將舊義棄而不用或被遺忘，而新舊並用，累積下來，致其文化遺存，到如今，仍歷歷可見。

第1義，醮即祭，起源最古，亦即因此，根深而蒂固⁽³⁾。例如在唐代，無上黃籙大齋立成儀⁽⁴⁾云：

自漢天師流傳醮法，以福羣有，今見於道藏者，其目尤繁。杜廣成先生刪定黃籙散壇醮儀，以為……醮者祭之別名也。

不但道教圈內以為然，則當時由佛教立場所看，亦復如是，則甄正論⁽⁵⁾：“醮者祭

(1) 尚有一種地方性佛教式祭典，當係‘齋’，然在臺灣，往往亦謂之‘醮’。

(2) 所謂若干基本的科儀節目者，應視各該地方之傳統習俗、祭期之長短以及道士派別等條件而定，簡言之，則需包括請神、神人交歡與送神之3步驟為基準也。

(3) 臺北市松山祈安建醮祭典 P.P. 1~2。

(4) 宋蔣叔輿編無上黃籙大齋立成儀卷15醮謝請獻門醮說（道藏洞玄部威儀類在字中）。

(5) 唐玄奘撰甄正論卷上（大藏經52冊史傳部4）。

之別名”乃是。而此說一直被後世之人所援引。諸如：

玄壇刊誤論⁽¹⁾：雲光先生曰，醮者祭之別名也。

王契真上清靈寶大法⁽²⁾：廣成曰，醮者祭之別名也。

金允中上清靈寶大法⁽³⁾：廣成先生曰，醮者祭之別名也。

疑耀⁽⁴⁾：靈寶大法引廣成曰，醮者祭之別名也。

正字通⁽⁵⁾：又釋典甄正論，醮者祭之別名。

茶香室續鈔⁽⁶⁾：明張萱疑耀又云，……靈寶大法引廣成曰，醮者祭之別名也。

道教源流：醮者，祭之別名也，祭祀之謂也。

則到現在，仍被籠統地認為係較大規模之祭典，有如臺灣宗教と迷信陋習⁽⁷⁾所云：

原來，‘做醮’就是大祭，是祈求社會之福祉、繁榮以及無病息災之祭典。

何況，天師張恩溥氏亦謂：“醮就是祭神”，乃俾適合於民間實情之最常識的解釋也。

例如雲笈七籤⁽⁸⁾云：

（漢光武帝）徵道士郭憲代、張堪為光祿勳，從駕南郊，委以祭事，遍醮五嶽，行戒立功。

亦即此義。

第2義，夜間在露天，供物祭祀天神星宿，禳災祈福。漢末，道教成立教團後，蓋由於佛教所影響，其儀式逐漸齊備，而此一祭星禳災之法，竟襲‘醮’稱而被用，對其傳教工作，當有所助益。惟此一新義，可能成為隋、唐以至五代醮稱之主流，而禱醮星辰之法，亦漸深入於民間，經宋、元而未衰。例如神仙感遇傳⁽⁹⁾云：

(1) 五代張若海撰玄壇刊誤論醮壇品（道藏正乙部策字下）。

(2) 宋蕭全真撰、王契真纂上清靈寶大法卷59齋法宗旨門謝恩醮（道藏正乙部寫字下）。

(3) 宋金允中編上清靈寶大法卷39散壇設醮品上絞醮（道藏正乙部靈字上）。又宋呂元素輯道門定制卷6齋品（道藏正乙部丙字中）所引，同此。

(4) 明張萱撰疑耀卷7齋醮。

(5) 正字通酉集下。

(6) 清俞曲園撰茶香室續鈔卷18壇醮之始。

(7) 曾景來著臺灣宗教と迷信陋習 P. 58（昭和13年，臺北）。

(8) 宋張君房撰雲笈七籤卷79符圖五嶽真形神仙圖記。

(9) 五代前蜀杜光庭撰神仙感遇傳（據太平廣記卷75道術類張士平，而道藏洞玄部記傳類所收無此文）。

唐壽州刺史張士平，中年以後，夫婦俱患瞽疾，歷求方術不能致，遂退居別墅，杜門自責，唯禱醮星辰，以祈神之佑。年久，家業漸虛，精誠不退。元和七年壬辰八月十七日，有書生詣門請謁，……謂使君曰：“此疾不假藥餌，明日倩丁夫十人，鍬鍤之屬，爲開一井，眼當自然立愈”，如其言而備焉。……十年之疾，一旦豁然。……書生曰：“吾非世間人，太白星官也，以子抱疾數年，不忘於道，精心禱醮，上感星辰，五帝星君使我降授此術，以祛重疾，答子修奉之心”，言訖昇天而去。

南唐書⁽¹⁾云：

（五代）道士譚紫霄，泉州人也，……事王昶，封正一先生。……有道術，醮星宿，事黑煞神君，禹步魁罡，禁沮鬼魅，禳祈災福，頗知人之壽夭。

靈寶領教濟度金書⁽²⁾云：

諸世人以夷運未利，星躔凌逼，恐生厄難，遂有祈禳送星之科。蓋醮祭送凶惡星辰，祈恩請福耳。

元史⁽³⁾：

太一教者，……李居壽掌其教事。……（至元）十六年十月辛丑，月直元辰，勅居壽祠醮，奏赤章於天，凡五晝夜。

元史⁽⁴⁾又云：

（至元）二十八年春正月壬寅，太白、熒惑、鎮星聚奎。癸卯，……命玄教宗師張留孫置醮，祠星三日。

又元馬祖常陪可用中議祠星於天寶宮詩云：

教命司諸席，元辰集醮筵；星居符介壽，歲紀輯安躔。

由此可見其概。其實，祭星之儀，起自古代星辰信仰，祀典爲歷朝所奉行而不墜。惟其被後世道教所吸收者，即分衍而爲祠星醮。一面，涵育於民間習俗者，却一直被傳承至現在，則大陸有順星之習俗，而在臺灣，禮斗法會，時有所聞。‘禮斗’或

(1) 宋馬令撰南唐書卷24方術傳。並見明天順中李賢等撰大明一統志卷75泉州府仙釋。

(2) 元林寶真編靈寶領教濟度金書卷319齋醮須知品祈禱（道藏洞玄部威儀類遵字下）。

(3) 明宋濂等修元史卷202釋老列傳。民國柯劭忞撰新元史卷243釋老列傳所載，與此相同。

(4) 同前書卷16世祖本紀。

稱‘拜斗’，則米斗內裝燈，謂之‘斗燈’，今雖被視同辟邪物，原係星斗之象徵，對其祈求星光閃耀，人民元辰光彩。建醮之時，此一斗燈者，尤為不可缺之重要設施⁽¹⁾。

第3義，僧道設壇祈禱，此最淺近而易懂，亦即反映宋代以降，道教儀式已臻普遍而趨雜亂之一端。壇係築土而高，俾為平臺之設施，古代多以此為祭神之所，故道教亦循用之耳。現在臺灣醮祭，多設道場於廟宇裏，或臨時搭建房屋於廣場上，而此俗在大陸亦然⁽²⁾。故道場既不築土為臺，但仍稱為壇，諸如三清壇、三界壇等，不一而足。又既設‘壇’者，理應不屋，乃與第2義之露天祭星，在原義上，一脈相通也。

2 引申義

惟醮祭盛行既久，乃除上述4類定義之外，難免分衍若干副次的定義。

1 廣雅⁽³⁾云：“醮，……禳祭也”，乃由第一義“醮即祭”引申而出者。蓋‘祭’類固不一而足，而此乃非由其祭祀形態之宗教行為而下定義，却進一步，着重於其目的者，亦即在廣泛祭類中，稍予縮窄範圍，特指其以禳祓為目的者，稱之為‘醮’，亦一解也。惟在第2義中，原即含有此義，則隋書⁽⁴⁾在述醮義之前，更加“又有諸消災度厄之法，依陰陽五行數術，推人年命，書之如章表之儀，并具贊幣，焚香陳讀，云奏上天曹，請為除厄，謂之上章”等語，‘章’、‘醮’兩者，相提並論，均係‘消災度厄之法’。正如正一解厄醮儀⁽⁵⁾云：

凡人年命有厄，元辰死忌，五羅算盡，陽九陰八，盜賊口舌，疾病官橫，財產不利，觸事災憂者，可依法推究，章醮解之，即得轉禍為福，大吉利。

惟此一想法，牢固地被傳承至後代，故清嘉錄⁽⁶⁾以為“俗以延羽流禳祓曰打醮”。其實，在眾多醮類中，亦有明顯地以辟邪禳災、祈求解厄為目的者（例如火醮、瘟

(1) 臺北市松山祈安建醮祭典 PP.118~127。

(2) 據天師張恩溥氏云。

(3) 魏張揖撰廣雅卷9 釋天祀處。

(4) 隋書卷35 經籍志道經。

(5) 正一解厄醮儀（道藏洞神部威儀類忠字上）。

(6) 清顧鐵卿撰清嘉錄卷6 六月。

醮等)；而且現行醮儀中，每有包括禳災解厄之科儀節目。

2 又有以‘饗神爲醮’之看法。原來，祭典之目的，多在降神祈福，自不待言。故必供饗饗神，慇懃款待，神人聯歡，自成主要儀式。‘醮’既係重大祭典，此一節目，尤不可付諸忽略，則就現今醮儀而言，‘獻供’節目乃爲每天必行之主要科儀。於是乎，供酒饌爲筵席而醮祭，謂之醮筵，而‘醮筵’一詞，竟被視同醮場甚至醮事本身。例如夷堅志⁽¹⁾：

甄鎬知南康軍，感疾遂亟，醫者束手。其子曰倜、曰儻，筵天慶觀道士，即軍治建醮筵請命，備極誠敬。

所云‘醮筵’即與‘醮祭’並無二致。正一威儀經⁽²⁾更謂：

醮者，祈天地神靈之享也。亦有多種，所有餅果，並須清潔，不得肉脯草穢，天官不祐。

正一解厄醮儀⁽³⁾，對於在醮禮中，歆饗神靈之作法，詳述如下：

臣某稽首再拜，謹上請北斗……七星真君，各率官屬，降臨中席，歆饗醮禮。謹上請東方青帝……五方帝君，各率官屬，降臨東席，歆饗醮禮。謹上請南上司命……度厄尊神，各率官屬，降臨南席，歆饗醮禮。謹上六甲、六旬、王文卿等，……一切來下，降臨北席，歆饗醮禮。……上啓七星五帝、三臺命錄、六甲等神，伏願一一降臨，歆饗醮禮。……謹以今日吉慶良辰，某地露出中庭，依科首謝，謹齋命綵、命米、信錢、信物、信香，並奏一通於北斗之下，對衆靈之前，歸命星官，披心帝府，輒獻微禮，率薦丹誠，醮降真神，祈恩委命。

則冀‘醮降真神’而來‘歆饗醮禮’之情，溢於言表。又就‘醮筵’，無上黃籙大齋立成儀⁽⁴⁾所載情形，大致如次。當醮儀開始，先行“勅水淨穢，華夏升壇，入戶咒，遶醮筵行香一周，道衆依序立班”之一連串行動；然後更屢次反覆“遶醮筵行香一周”，如同現今醮祭儀式中之動作；臨後，在稱法位乃云“臣某與弟子某，臨壇官衆

(1) 宋洪邁撰夷堅志卷4 甄鎬家醮。

(2) 正一威儀經正一醮請威儀（道藏洞神部威儀類忠字上）。

(3) 正一解厄醮儀（道藏洞神部威儀類忠字上）。

(4) 無上黃籙大齋立成儀卷22（道藏洞玄部威儀類竹字上）。

等，謹重誠上啓三清、十極高真、……三界官屬、醮筵感降一切真靈”；所指‘醮筵’，幾同‘醮場’。再天心正法修真道場設醮儀⁽¹⁾亦有：

今則特依科式，大啓醮筵，迓三境之高真，延九天之列聖，恭陳鑄潔，希降仙靈。

等語。現在臺灣醮祭，道場常排‘獻狀’即獻給衆神，表示誠懇心意之書狀中，亦有獻給‘醮筵會上無量高真’者一封。

3 再有‘供酒降神爲醮’之想法。此乃由上義‘饗神爲醮’，引申而出者。辯正論⁽²⁾所云：“醮者祭中一名，盡爵曰醮”，上下兩句雖不甚銜接，當亦此義。原來，‘饗’者，說文以爲“鄉人飲酒”，周禮秋官大行人：“饗禮九獻”，則設盛禮以飲賓。惟在中國，自古以來，祀神必供酒，即現在民間拜神亦仍然，數千年來，‘進酒降神’、‘酌酒灌地’之習俗，尚被固守而不渝。道教起自民間信仰，故襲此俗，順理而成章。因此，酒類爲醮祭上供品之最重要者，久之，竟被視同醮義，乃自然之趨勢也。例如玄壇刊誤論⁽³⁾所云：

雲光先生曰，醮者祭之別名也。……又用酒醮靈官也。……悟微子曰，以酒爲醮，行之既久，頓廢可乎。

乃其一端。惟此義究竟是道教圈內之事，故不甚通行。

3 訛 義

最後，舉訛義兩則如下：

1 醮即祀天儀式。惟第1義，高唐賦：“醮諸神，禮太乙”，太乙者星名，或爲北極神，故若推廣之，不無祀天神之義。然而在臺灣，因爲醮祭必有‘拜天公’節目，旨在將民人悃誠之意，上表奏達於天廷，當係隋書所云‘上章’之遺意，亦即中國人傳統的敬天思想之具體的表示。屆時，每戶設‘天公桌’於道場外，屠宰豬羊，陳列廣場，懇誠祈禱，蔚爲奇觀，對於民人，印象極深。雖然‘拜天公’未必限於醮祭之時，但每醮必行盛大之‘拜天公’儀式，自然在民間，馴致訛認“醮即較隆重之

(1) 天心正法修真道場醮儀（道藏洞神部威儀類則字上）。

(2) 唐法琳撰辯正論卷2三教治道篇（大藏經52冊史傳部4）。

(3) 玄壇刊誤論醮壇品。

拜天公”之念頭。例如道教源流：

醮者，……香花燈燭茶菓品儀，降天地，致萬神，……仍拜表章爲要。

又據報載⁽¹⁾，民國58年多，臺灣北部天氣突然轉暖，以致魚羣不來，漁民叫苦連天，淡水區漁會着急，曾擬發動漁民設醮，即拜天公，祈求氣溫轉冷，乃其一端。

2 醮即普度儀式。三官大帝係道教之尊神，不但在大陸普遍被崇祀，即在臺灣民間信仰上，謂之三界公，其地位僅次於天公即玉皇上帝。故每逢三元節（正月十五日上元，天官賜福；七月十五日中元，地官赦罪；十月十五日下午元，水官解厄），即建醮慶祝，大陸與臺灣皆然⁽²⁾。而醮祭概有‘普施孤魂’之節目⁽³⁾，謂之‘普度’，適中元節後世竟與佛教盂蘭盆會揉合，‘普度’與‘餒口’，同時舉行，以致兩者混淆不清，以訛傳訛，致成中元建醮爲‘普度’之觀念。大陸之中元建醮習俗，分佈亦廣，見諸河北、山西、江蘇以至浙江。例如京都風俗志⁽⁴⁾：

（北平）七月十五日爲中元節，……僧家建盂蘭盆會，誦經齋醮。

山西志書⁽⁵⁾：

永和縣，七月十五日，……佛寺設盂蘭醮。

淮安府志⁽⁶⁾：

中元，祭祖，水陸醮。

夢梁錄⁽⁷⁾：

（杭州）七月十五日，……其中又值地官赦罪之辰，諸宮觀設普度醮，與土庶祭拔宗親。

武林舊事⁽⁸⁾：

（杭州）七月十五日，……道家謂之中元節，各有齋醮等會。

盂蘭會而居然稱醮，普施水陸孤魂亦謂之醮，且有‘普度醮’之稱。尤於兵燹之後，

(1) 民國58年1月26日臺灣聯合報北部地方版。

(2) 臺灣者，多見於臺南地方，大致爲僅‘一朝’之最小規模神誕醮之類也。

(3) 據天師張恩溥氏云，在大陸，幾乎每醮皆普。但在臺灣，却未必盡然，蓋‘二朝’以上者雖無例外，如係‘一朝’之每年定期神誕醮，則僅‘拜天公’而不‘普度’，例如三峽醮乃是。理由是既然中元應行‘普度’，援以爲例，則避免一歲兩普，多此一舉故也。

(4) 讓康著京都風俗志，稿本。據李家瑞編北平風俗類徵上冊 P.90（民國26年，上海）所引。惟張江裁輯京津風土叢書春明歲時瑣記（民國27年，北平）所云悉同，當即抄此者。

(5) 古今圖書集成曆象彙編功典卷68中元部彙考所引。

(6) 同前書職方典卷748淮安府部風俗考所引。

(7) 宋吳自牧撰夢梁錄卷4解制日。

(8) 宋周密撰武林舊事卷3中元。

人多枉死，故建醮以普度孤鬼，俾不致爲厲，作祟殃民，亦治安之一策也。例如洞霄圖志⁽¹⁾：

郎如山，……餘杭人。……今至元丁丑春，開山西湖崇真觀，……掌浙西道教。……先是，兵火後，民多流亡，公設黃籙醮，普度八千餘名，多舛鬱之應。

又在廣東，竟有非中元節却專爲施食諸鬼而建醮者，見廣州與海南島，則虞初新志⁽²⁾：

吾鄉(廣州府新安縣)有靈金山，每歲以六月十八日，建醮施食，檄召諸鬼。

廣東志書⁽³⁾：

(瓊州府)七月七夕，……富室齋醮，焚紙衣以賑孤魂。

在香港，祈安醮亦被認爲祀鬼⁽⁴⁾。則在通俗小說，例如水滸傳結局⁽⁵⁾，好漢齊聚梁山泊，宋江提議建醮曰：

今者，一百八人皆在面前聚會。……我心中欲建一羅天大醮，報答天地神明眷佑之恩。一則祈保衆弟兄身心安樂。二則惟願朝廷早降恩光，赦免逆天大罪。……三則上薦晁天王早生天界，世世生生，再得相見。就行超度橫亡、惡死、火燒、水溺，一應無辜被害之人，俱得善道。

此當影射明代民間醮之實情，旨在對神酬謝過去保佑之恩，並祈將來之福，同時對於陣亡之晁蓋追薦，而最後目的亦是普遍超度所有橫死鬼。又平妖傳⁽⁶⁾，文彥博討平貝州妖亂凱旋，即“在廟中打了七日七夜醮事，超度陣亡軍將及貝州屈死冤魂”，則其動機，專爲戰後超亡而行，乃視醮事與普度，並無軒輊。其混淆既甚，可想而

(1) 元鄧牧撰洞霄圖志卷5人物門郎楊二先生。

(2) 清張山來著虞初新志卷7姚江神燈記。

(3) 古今圖書集成曆象彙編歲功典卷65七夕部彙考所引。

(4) 可兒弘明：香港中國人の宗教思想の一端について（史學40卷2・3號，昭和42年，東京）云：香港長洲島於每年陰曆三月底或四月十天左右所開壇之太平清醮，是一種對鬼供犧之祭禮。……原來，無論在華北或華南，祀鬼是陰曆七月之事，然而在此島，七月祀鬼係各戶所私祀，而清醮乃島民全體之祭典。

又其著香港の水上居民 P.131（昭和45年，東京）云：

香港一帶之所謂‘醮’者，乃供物演戲，以辟野鬼作祟之熱鬧祭典。陰曆七月盂蘭盆會所行之醮，即以大船爲祭場，供奉閻王紙像，而祀鐵鬼，並演木偶戲。

(5) 明施耐菴撰水滸傳第71回忠義堂石碣受天文。

(6) 元羅貫中撰、明馮夢龍改撰平妖傳第40回潞公奏凱汴京城。

知。至於臺灣，亦不例外，且自清初既然，則諸羅縣志⁽¹⁾云：

俗傳，荒郊多鬼，……故清明、中元，延僧道誦經設醮之事日多。

再就現俗而言，北部起自基隆，南部以至臺南地方，均有將‘普度’予以擴大，而以‘醮’之規模來隆重地‘慶贊中元’之習俗，可謂全臺皆然。

惟在臺灣，‘做醮’之所以常被誤認為‘普度’之另一原因，是因為儀式舉行於道場，故在大醮，為保持聖域之清淨，大致門禁森嚴，除有關人員得以進出外，一般信徒無從窺見。則由整體醮儀而言，一般信徒能以飽覽儀式並可直接參與者，僅舉行於道場外之‘拜天公’與‘普度’兩儀式而已，前後相映，顯得益彰。加以前者氣氛肅穆而後者却應先行放水燈，誘致孤魂，並陳列豐盛供品於臺棚上，用以賑濟孤魂，呈現醮祭中之最熱鬧場面，以致較大規模之‘普度’，動輒被誤會為‘醮’⁽²⁾；是為外觀上之誤會。又例如南投縣埔里鎮1972年醮，醮局印頒之壬子年祈安清醮手冊，其序文開宗明義云：

醮者，設壇祈禱也。溯自埔里闢草墾荒于今，歲次逢子，則建祈安清醮，……以祭天地鬼神，超拔……厲氣所積餒鬼孤魂，祈求風調雨順、國泰民安。今年歲次又值壬子建醮之秋，謹循前哲步武，修建三朝醮事，超度生靈，脫於沉幽，各登樂土。從此，魂魄相安，神民永樂，殊方異域，皆成舜日堯天，滯魄冤魂，盡化和風甘雨，豈不休哉。

此乃將民衆對於現行醮祭之實際觀感，表現而無遺。分析主旨，雖然仍襲第3義正字通所下“醮是設壇祈禱”之老套，未能免俗，却又以為目的在於建設可以安居樂業之社區。無奈，新闢之地，犧牲殊多，孤魂野鬼累積起來，徘徊四處，鬱成厲氣，在人鬼雜處之環境中，人心惶惶不安，對於建設新社區之步驟，頗有阻碍，故自從開闢當初，即擇歲次十二支之開頭子年，舉行祈安清醮，超度孤魂，俾鬼有所歸，不致作祟殃民。質言之，無外乎對於惡靈之12年一次定期的大掃除，清潔環境之工作。蓋此乃人民之切實心情，清醮動輒被視同大規模普度，另一因在此；是為內涵上之誤會。

(1) 清康熙56年陳夢林修諸羅縣志風俗志雜俗。

(2) 施翠峰著風土與生活 P.108 (民國55年，臺中)云：“廟宇的普度祭典，普通是一天，可是十年有一次大普度，叫做‘醮’。‘做醮’的期間，少則三天，多則五天。”又瀧川政次郎：臺灣人の民間信仰と我が神道及び陰陽道（日本文化研究所紀要22輯，昭和43年，東京）所云：“醮是對於野鬼饗食，俾其吃飽，以期辟祟、禳災、止疫，謂之‘做醮’；則寺院於七月十五日盂蘭盆會時所行之‘施餓鬼’也”一節，亦不過此一觀感耳。