

臺灣傳統宗教的 執事人員與法事祭儀概觀

文 · 謝宗榮

策畫 · 黃秀端、左宜恩



東吳大學人文社會學院USR計畫

「前世與今生—再現士林昔日百年風華」





東吳大學人文社會學院USR計畫 「前世與今生—再現士林昔日百年風華」簡介

本計畫為教育部大學社會責任實踐(University Social Responsibility)計畫，由東吳大學人文社會學院院長黃秀端教授，帶領各領域教師的大學社會責任計劃(USR)團隊，以士林的宮廟、眷村、生態、飲食、教育等五個層面，發掘與保存在地社區之人文特色，讓學生與地方充分連結，相互學習與成長，以達到高等教育的社會實踐重要目的。

計畫主持人：

黃秀端（東吳大學政治學系特聘教授兼人文社會學院院長）

共同主持人：

鄭得興（東吳大學社會學系副教授兼中東歐研究中心執行長）

楊俊峰（東吳大學歷史學系副教授）

協同主持人：

黃顯宗（東吳大學微生物系特聘教授）

左宜恩（東吳大學政治學系副教授）

許凱翔（東吳大學社會工作學系副教授）

沈筱綺（東吳大學政治學系助理教授）

曾獻緯（東吳大學歷史學系助理教授）

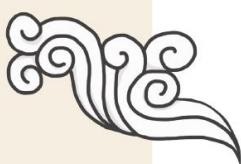
林盈翔（東吳大學中國文學學系助理教授）

計畫助理：

王紫寧、陳宥瑾、陳威豪



目錄



臺灣傳統漢人社會與宗教信仰	1
道士	3
法師	10
乩身	18
禮生	21



臺灣傳統漢人社會與宗教信仰

臺灣漢人社會的傳統宗教信仰發展蓬勃，相關的宗教活動亦十分興盛。宗教在社會中除了自身因其不同的教義、崇拜對象、經典等所產生的意義之外，傳統宗教信仰在傳統漢人社會中更具有濃厚的「社會」意義，寄託著人群的祈願，展現撫慰人心、安定社會的重要功能。為了滿足人們的祈願與心理寄託，各宗教除了彰顯自身的教義之外，也發展出多元化的宗教活動，從聚會祈禱、迎神出巡等到各式儀式性活動、祭典活動，形成獨特的文化現象，也成為宗教發揮其影響力的重要元素。



臺灣俗話說：「也著神，也著人。」「神明也著人來扶。」宗教信仰需仰賴人群來傳播，尤其是祭典活動更是以人群集體祭祀的型態而傳承發展，人在活動中變扮演著關鍵的角色，尤其是在禮儀性、儀式性比重較高的信仰活動中，具有宗教禮儀專業的執事人員，更是神靈與信眾之間的橋樑，他們多以其專業的職能而扮演中介者的角色，承擔人與神（鬼）溝通橋樑的任務，而使祭典儀式能順利進行，是宗教活動中不可或缺的靈魂人物。這些祭典儀式中掌理程序的宗教執事，根據主要宗教類型的差異，以及地域性習俗的不同，而有其不同的職務名稱，常見有道士、法師、乩身、禮生等。





由於臺灣漢人社會的傳統宗教信仰本身具有十分明顯的混同性質，往往在原始的自然崇拜、巫術信仰的基礎之上，不同程度的混合了儒、釋、道三教的性質，大多數的傳統宗教信仰無法單純將其歸入到某宗教類型中，而只有偏向和比重的差異。因此，常見佛道混合、佛道雙修等現象，以及在佛寺中做道教法事與在道廟中做佛教法事的現象。在實際的信仰現象上，一般傳統信仰的信眾也多能接受這種佛道不分的情況。由於這種宗教混同的信仰生態普遍存在於傳統社會中，不同的宗教為了能滿足信眾的需求，也經常發展出許多性質、功能相似的法事祭儀，導致一般民眾並不容易區別其宗教屬性的差異。



在漢人傳統社會中，除了具有濃厚性質的原始自然崇拜與巫術信仰，其儀式形式仍普遍存在於社會中之外，傳統的儒、釋、道三教也各自發展出較具規模的法事祭儀，甚至彼此之間有相互影響、仿效的現象，有時很難從單獨的法事祭儀本身來分辨其原有的宗教屬性。由於宗教信仰活動的進行，尤其是法會祭儀的操辦，主要是依賴人的力量，這其中尤其是在法會祭儀中掌握流程的宗教執事人員，他們大多具有不同程度的專業素養，透過他們居中擔負人與超自然神靈之間溝通的重要橋樑，期能滿足信眾的信仰祈願。我們可以根據這些宗教執事人員的職務稱呼，來理解根據他們所屬的宗教性質，以及他們所執行的各類型法會祭儀的意義與功能。



一、道士

「道士」一詞在詞面上可泛稱為「從道之士」、「學道之士」，在祭典儀式中則可為「行道之士」，亦即在祭典儀式中負責執行道教所傳承的宗教禮儀之司祭者，其資深者一般多尊稱為「道長」。道士身分的取得多由世代相傳或拜師學藝而來，他們除了在平日為信者進行擇日、勘輿、占卜、算命，以及收驚、制解、補運等法事之外，在舉行廟會時，他們所扮演的角色即是在祭典中從事道教儀式活動，如醮典科儀、神誕祭禮、安太歲、誦經祭拜等，或是為亡者進行超度功德、安頓魂魄，在傳統社會中具有一定的影響力。





正一道士建醮祈福（惠濟宮）



正一道士建醮普度（社子坤天亭）



臺灣的道教早在明末清初時，即隨漢人移民傳播來臺。臺灣漢人移民族群以祖籍閩、粵兩省居多，而閩、粵兩省與江西相鄰，因此臺灣的道教也多傳承自江西龍虎山正一派的「火居道」之傳統。而由於臺灣的傳統道教生態長年來以地方公廟與神祇信仰為主流，各地道士則多依附於同籍移民聚落，在自家設壇靖，並配合地方之宮廟與應民眾之需求，從事其道法的宗教服務，在自然、人文環境的相互影響之下，因而也衍化成各地不同的地方化道法風格。



臺灣以道士為主的傳統道教，主要傳承自閩南的泉州、漳州與粵東地區，雖然在名稱上有天師派、老君派等之分，但其道脈多出於龍虎山正一派屬火居性質的符籙道派。臺灣傳統的道士，若依其原籍與道法傳承來源，可概分為兩大系統：一為來自於泉州與鄰近的廈門、漳州地區，以泉籍福佬人為主；另一為來自於漳州南部的南靖、詔安一帶，以及粵東大埔一帶，多屬客家籍而間有福佬人者。其次，在1949年之後，又有來自於閩北地區的福州籍道士，來臺的歷史雖僅七十年，但卻發展迅速而成為一大道派。當代臺灣的道士，即由以上三大道派為主力，間有少數的清微、茅山、武當、全真等道士，但其影響力並不很大。





臺灣的道士民間一般俗稱「師公」或「司公」，日治時期以來，一般道教研究者多以「烏頭」和「紅頭」之名來區分臺灣的傳統道士，烏、紅的區分主要與道士所執行的宗教業務性質有關，以「度生」法事為主的為紅頭道士，而以「度死」法事為主的為烏頭道士。目前臺灣道教的研究者，多將只做「度生」法事的紅頭道士通稱為「正一派」，多分布於臺灣北部、宜蘭，以及中部近山地區，臺北盆地北端的士林與南端的中和，即是正一派在北臺灣地區最早根據地。而日常業務以「度亡」為主但也做度生法事的烏頭道士則被道教研究者通稱為「靈寶派」，多分布於嘉義以南、澎湖以及中部近海地區。而不管是正一或靈寶道士，他們在「具職」時多自稱為「天師門下」¹。因此，不管是正一或靈寶，他們的道脈傳承主要都是來自於江西龍虎山張天師一系。



靈寶道士進行
拔度法事（臺南市）

1 「具職」即道士在科儀、疏文上所具名的法職，如初階的授「太上三五都功經籙〇〇仙官」。「天師門下」指的就是屬正一道派祖天師張道陵所傳承的法脈。



道士登刀梯奏職
(臺南市)



天師門下的道士在正式取得法職（奏職）之後即具有「道官」的身分，即一般所稱的道長。明清時期，從中央到地方的府州縣分別設有道錄司、道紀司、道正司、道會司，道士的法職皆須經由這些單位所承認，但道士要獲得官方承認的前提是首先要得到龍虎山張天師所授予的道職。由於與龍虎山路途遙遠，要親赴龍虎山取得張天師所授予的道職並不容易。因此，近兩百年來臺灣的道士多採取變通的方式來取得道職。如靈寶派道士多採乩童、法師認證資格的「登刀梯」奏職儀式，在刀梯頂端朝向龍虎山方向，向祖天師上疏文以取得道職。而正一派道士則是在聚落建醮或大普度時，由師父牽引上普度臺公開表示授予道職。不管是登刀梯或是大普度首座，主要是藉此獲得聚落民眾的公認，具有正式道職的道士即為「高功道長」，在眾多的道士中仍屬少數。

1946年龍虎山第63代天師張恩溥來臺之後，在臺灣設立龍虎山天師府辦公處，自此便有許多道士經由這個管道取得道職，但藉由傳統登刀梯、大普度首座等方式來進行奏職的方式目前仍盛行於臺灣各地。



臺灣的傳統道士雖然有紅頭和烏頭的差異，但是目前他們所行的宗教業務，一般仍可區分為兩種型態，一種是日常的宗教性服務，另外一種則是臨時性或年例性配合宮廟所主持的大型祭典儀式。以紅頭系統的正一派來說，日常性的宗教業務，大多是為民眾進行制解、補運等驅邪、祈福性小型儀式，或是批命、擇日、合婚、入宅、陽宅勘輿、安神位等傳統五術業務；臨時性或年例性的祭典儀式，則是為宮廟或聚落進行建醮與祈安三獻、禮斗、慶成、出煞等法會。而烏頭系統的靈寶派道士部分，日常性的業務除了批命、擇日、合婚、入宅、勘輿、安神位等傳統五術業務之外，主要是為新亡者舉行超薦儀式，也就是俗稱的「做功德」，以及與超度有關的業務如陰宅風水、安靈等；臨時性或年例性的祭典儀式，同樣也是為宮廟或聚落進行建醮與祈安三獻、禮斗、慶成、禳災等法會。而不論是紅頭或烏頭，執行日常業務時多以個人或少數具有師承關係的師門弟子為主，在舉行大型的祭典儀式時，則會視需要延攬其他性質相近的友壇道士加入而組成道士團。





至於戰後移入臺灣並在民國七、八十年代開始蓬勃發展的禪和派道士，由於來臺之後長時間多屬於業餘的型態，平時較少在聚落中設道壇為信眾提供宗教服務，大多以名為「道經團」的團體型態，配合宮廟舉行祈安與超薦性質的法會，或是為新亡者進行超薦儀式。這些儀式傳統上也被區分為「吉場」和「超場」兩大類型，前者為祈福性質的，而後者為超度性質的儀式。



正一道士新春制解
(臺北府城隍廟)



禪和道士禮斗
(慈誠宮)





二、法師

「法師」一詞晚近多用於稱呼佛教的出家僧眾，但傳統上主要指的是道士職務中的法職。除了道士之外，臺灣民間信仰中也稱呼為信眾進行「制解」、「收驚」等法事的法派（法教）神職人員為法師或法官。

(一) 道教系法師

傳統上法師的職司主要是行法、作法，也就是運用法術來達到降神、祈福、驅祟等目的，其起源可追溯自古代的巫覡信仰，原屬於民間信仰的一環，但隨著地域性的傳統信仰而有不同的面貌。在佛教—尤其是「密教」（又有藏傳佛教「藏秘」與東傳佛教的「東密」）東傳以後，傳統的巫術信仰吸收了許多佛教的密法，尤其是密咒，再加上道教制度化的影響，傳統以巫法為主的宗教師也同道教一樣，逐漸形成各種派別，在臺灣常見有三奶派、閭山派、徐甲派、普庵派等，各派法師的傳承也如同道士一般以父子相傳或師徒相授。這些不同派別的法師一般也可稱之為「法門」、「法派」、「法教」等，他們在舉行儀式作法時，主要的外觀是頭裹紅布（或繫紅帶），身上則大多穿著一般便服，或是在腰間繫一件類似古代戰士甲裙式樣的龍虎裙，因此民間也多暱稱為「紅頭仔」。



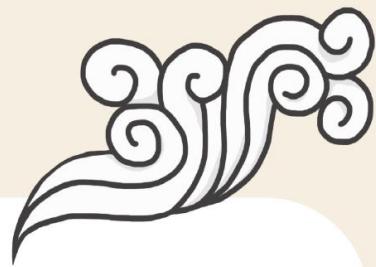


三奶法師進行大補運

法派（法教、法門）的形成，主要是在古老的巫術（法術）之上，在吸收了道教與佛教的「法」之後而逐漸確立，在信仰屬性上偏向於道教，兩者之間也有交流，故一般也被歸為廣義的道教。臺灣法師的傳承主要來自於福建地區的福州、泉州、漳州、潮州一代，其派別名稱的主要差異並非他們在法術儀式內容上，而是所崇拜的主神不同。



三奶派法師崇奉三奶夫人為主神，又稱為「夫人教」。三奶夫人即唐代福州地區的巫女信仰：陳奶夫人陳靖姑、林奶夫人林紗（九）娘、李奶夫人李三娘，以陳奶夫人陳靖姑為主，又被尊稱為「臨水夫人」、「順天聖母」。相傳陳靖姑為唐末人，少年時與林九娘、李三娘一起赴閩山學法，拜師於閩山法主許遜門下。二十四歲時以懷孕之身，祈雨抗旱、為民除害而犧牲，被鄉民奉為神靈，也成為順產助生護胎女神。三奶派名義上以閩山法主為祖師，但主要乃是以三奶夫人所傳的法術為主。由於正一派紅頭道士大多兼習三奶法而稱為「道法二門」，故三奶派有一大部分以融入於道教正一派之中。



閩山派名義上以閩山法主為祖師，其派別名稱也多標舉閩山法門，但事實上大多數的閩山派法師是以法主公為主神。法主公一詞原非指特定某一神，福建地區常將主神尊稱為恩主、安（尪）公，閩山派法師則尊稱其主神為法主，主要為起源於福建永春，後來流傳至泉州的法主公信仰。其信仰的主神與三奶派一樣，常見三位一組，但各地的組合則有所差異，常見有大法主張聖君、二法主蕭聖君、三法主章（一說洪）聖君，以大法主張聖君為尊，張聖君也是民間常見五營神將組合中的東營主帥張聖者。



閩山法師調營犒軍



徐甲派奉祀徐甲真人為主神，傳說徐甲真人是老子用符咒使一軀僕人的白骨復生而成，也有說徐甲真人為老子座騎獨角青牛（犀牛）所化。由於徐甲派可行起死回生之法（度亡），因此也有稱之為烏頭小法，臺灣南部一度十分盛行的「牽亡歌」、「打城」等儀式，即多屬徐甲派法師所為。而普庵派以普庵祖師為主神，普庵祖師原為宋代佛教臨濟宗惠慶禪師，生前十分受到尊崇，死後也頗靈驗，其信仰類似清水祖師、慚愧祖師、顯應祖師等，擅長以符咒驅魔，以澎湖為主要分布地區，並向高雄、鹿港等地傳布。

法師所擅長的儀式主要為調營、操營、犒軍、請神、送神、祭煞、收煞、送煞、送外方等法場，以及起土、煮油淨宅、安宅、進錢、收魂、蓋魂、栽花換斗、安胎、送流蝦²、造橋過限等法事。相較於道士所舉行的科儀，這些法事與民眾的生活更為相關密切。因此，雖然是古老巫術遺留，但卻是更為深入民間。再者，臺灣俗諺有「童乩桌頭」之說，法師在許多降神、觀靈法術中也常見「站桌頭」而與乩身相互配合，甚至也有法師兼任乩身者。



² 早年因為醫療水準不高，孕婦要能平安順產並不容易，因此有送流蝦的科儀，以祈求孕婦順產母子均安。



(二) 佛教系法師

當代「法師」一詞則常見於稱呼出家僧侶。佛教出家僧侶依其宗派之差異與個人所修行或擅長的法門，有法師（擅於說法）、律師（擅持戒律）、禪師（擅長禪修）等。其次，依照臺灣佛教的生態，主要可區分為空門、沙門、縕門等三大法門，空門是指身心具出家的僧侶，也是當代對於佛教僧侶的最主要印象，如臺灣四大山頭—法鼓山、中臺山、佛光山、慈濟等。沙門為身出家（現出家相）但不堅持出家戒律（如不殺生、不飲酒等）的僧侶，臺灣昔日許多僧侶常有這類的修行狀態，他們的特徵是擅長經懺法事，但比較不注重念佛、禪坐等修行功課。縕門僧侶的現象則是身心皆未出家，未現出家相也不持守佛教出家戒律，平時與家人同住而衣著與一般人無異，在舉行法事時才著僧衣現僧侶相。縕門僧的由來或源於在佛寺侍佛的「齋工」，也有許多是由昔日的「齋教」（主要有龍華、金幢、先天三派）所轉化，他們自稱為「釋教」以別於傳統的佛教。



佛（釋）教系統的法師，他們所擅長的法事也因法門的不同而有所差異。空門法師主要著重在修行功課，間或舉行大型法會時也多以經懺之唱誦為主，在祭儀方面則著重於施食、拔度餓鬼道等性質（如放焰口）。緇門法師最擅長做功德度亡祭儀，也可兼行寺廟慶典祭儀，如祝壽、中元普度等，其執行科儀的演法風格接近於火居道士、道派法師。而沙門法師則兼有空門與緇門法師之長，但其科儀的演法風格不若緇門法師之多變化，比較接近於空門法師的素淨型態。



空門法師放焰口
(臺北保安宮)



沙門法師普度
(慈誠宮)



緇門法師中元普度請神 (芝山岩)



在傳統漢人聚落中，擅長度亡的緇門法師，也經常與專門吉事的正一道士在宗教業務上形成互補，為傳統佛教性質拔度法事的重要執行者。釋教法師以主持喪葬拔度和寺廟法事為業，平時並不從事佛教早晚課之類的修行功課，亦無剃度制度，可以結婚生子並居住於自宅，多採父子相傳或師徒相授方式，其身分類似於道教的火居道士。宗教研究學界稱之為「香花僧」、「香花和尚」，臺灣地區則多稱呼「司功」（昔日俗寫為「師公」、「司公」）、「齋功」。



緇門法師中元放焰口 (芝山岩)



緇門法師中元放焰口
(石牌福興宮)

釋教法師在唐山地區主要分布於粵東和閩南一帶，主要為客家人和漳州人分布之地區，後隨閩粵移民來臺，居住於以漳州、客家移民占多數的地區，如宜蘭、基隆、臺北盆地、桃竹苗，以及中部的臺中、彰化、南投、雲林等地區，與「專門吉事」的正一紅頭道派形成互補功能。此外，在漳州、客家移民聚居地區昔日有「生歸道死歸佛」、「司功頭和尚尾」等習俗，常有一場法會中聘請佛、道各一壇，來分別主持超度、祈福性質的法事科儀，或是在法會的前幾天由紅頭道士進行祈福性科儀，而後面幾天則由釋教法師進行超度性科儀。

臺灣北部地區的宗教禮儀執業人員，對於宗教師的派別有不同於一般民眾的認知，行內多稱紅頭道士為「紅絳」，主要源於紅頭道士所穿著的道服以絳紅色為主，民間俗稱「紅頭司功」；而釋教法師則為「烏故」，除了因為他們是以做超度亡靈的齋事為主之外，在科儀中多穿黑色或紫色之海青，民間俗稱「烏頭司功」。但由於民間對於宗教師信仰派別並不十分理解，故而經常有將正一道士和釋教法師統稱為「道士」或「司公」（司功）的情形。



三、乩身



乩身在臺灣又稱「童乩」、「乩士」，他們的職務主要是作為人（信眾）與神明或鬼魂之間的媒介，藉以傳達神鬼旨意而解決個人難題。乩身一般可分文乩與武乩兩大類，文乩藉由降筆或開口方式來傳達神意，武乩以操寶（法器）見血來驅使低階神靈。乩身在降神時一般而言自身的意識大多數（甚至全部）會被抽離，因此他們在退神之後較少記得神明降身時的言語或行為。這類將身體借給神靈使用的方式，即古代的「巫覡」信仰儀式，至今仍可見於世界各地的原始部族中，在臺灣漢人與原住民社會仍十分盛行。





降乩起源於遠古時期的民間巫術信仰，乩古作「口卜」，即「占」字，亦即過法術觀察物的變化或選擇以獲得神意指示。漢人社會的占卜術，即是用龜甲、蓍草、銅錢、牙牌等來推斷吉凶禍福，在古代稱為「卜筮」。「卜」是以透過燒烤龜甲、獸骨以呈現紋路，而「筮」則是以蓍草的長短來推斷吉凶。這類占卜術多由巫師、術士所為，屬於傳統巫術文化中的一個重要部分。後來由於巫術的演變與分化，降神之法與占卜之法相互融合，而出現了「乩」，占字右側的「し」字，作一人跪拜之形，即是將傳統的「占卜」之術藉體降神之術相結合，而成為後來所見的降乩之法，並將藉體之人稱為乩身。



手轎降駕中的乩身與法師





乩身降神的儀式一般稱為「扶乩」或「降乩」，兩種方式原有所差異，扶乩多指請神靈降於神職人員所持之法器上藉以指示神意，降神用之法器常見有鸞筆（桃筆）、神轎，甚至是一般可作為寫字的工具。以鸞筆扶乩降神之法又稱為扶鸞，負責持鸞筆以降神者稱為鸞生，後來也形成「鸞堂」信仰。扶鸞是漢人社會古老的降神儀式之一，中國在北宋時期已有文獻記載，這種方式在古代多流行於文人社群（識字人群）。以神轎降神之法目前仍普遍見於臺灣宮廟，神轎的類型主要有手轎（兩人握持）、四轎（又稱四輦，二人或四人抬）、大轎（又稱大輦，四人或八人抬），以四轎、大轎降神之法，民間通稱為「關輦轎」，這種神轎降神法通常以乩身為主，其他人則協助配合。



降乩之法則是透過乩身藉體給神靈，來達到與神靈溝通的方法。由於是神靈借體，在降乩過程中乩身所呈現出的形貌、聲音，通常與乩身本人差異甚大，而乩身在降乩過程中也多被抽離自身的意識，因此在降乩過程中需要有依名有降乩經驗的資深人員或法師來守護，一般多扮演協助降神、退神與翻譯、記錄神意的角色，臺灣民間俗稱其職務為「桌頭」。乩身成為神靈的「代言人」，本身的言行、品行可以和所代言的神靈完全分開看待。





四、禮生

禮生從廣義上來說是指禮儀進行前、中、後，全程負責祭祀事務的工作人員，其工作主要有準備祭品、唱儀節、引導祭祀者、讀祝文等，核心的人物則是禮儀中掌控祭祀流程的司儀。禮生的傳統在漢人社會祭祀文化中的歷史十分悠久，可追溯自先秦時期負責司祭的「祝官」。在遠古的部落時期，祭祀事務大多由最高的巫者司祭，巫者一般多是部落中具有降神能力之人，地位尊崇，經常有父子世代相傳的現象，除了祭祀事務之外也經常參與部落重大事務之決策，甚至是由部落首長擔任。





釋奠大典中的禮生
(臺北孔廟)



「國家」的觀念逐漸形成之後，行政工作由文官體系掌理，再加上文字的使用，巫的地位也產生了變化，一方面其掌理的事務範圍逐漸專業化，另一方面其地位也逐漸降低而被摒除於重要行政事務之參與，司祭的工作便由文官體系中的「祝官」所負責，如《禮記·曲禮下》載：「天子建天官，先六大：曰大宰、大宗、大史、大祝、大士、大卜，典司六典。」「大祝」即是掌管祭祀禮儀的最高祝官。

先秦時期的儒家最重視「禮」，漢代以後由於皇朝官方獨尊儒術之故，以祭祀為主的禮儀也成為國家重要事務，甚至成立專責的單位「禮部」來執掌。禮部掌管的事務，主要就是國家的各類祭祀，從郊社大祭到宗廟祭祀，甚至是愈來愈興盛的各項祀典。由於大型祭典的內容十分繁複，因此祭祀事務就必須由許多嫻熟禮儀的官員來分工執行，而在國家以下的層級，執行這類祭祀禮儀的人員則多由府、縣學中的生員擔任，因此就通稱為禮生。



在眾多禮生中除了主掌全般祭祀禮儀的祝官之外，實際的祭祀事務則由眾禮生所擔任，其中尤其以掌握禮儀流程的司儀最為核心，在清代以前的祀典禮儀中稱為「通讚」，其次又有「引讚」協助其引導主祭者之動作。司儀之外則是由眾多的禮生分別執行迎送神之儀仗、盥洗、呈遞獻物等工作。



民間的祭祀禮儀在傳統儒家（儒教）禮儀的影響下，也多效法官方祀典禮儀的精神與主要內容，在簡化國家祀典禮儀的流程之後，形成「獻禮」的傳統，如三獻禮、九獻禮等，以有別於傳統由道、佛等宗教所主導的祭祀科儀，也成為民間宮廟常見的祭禮型態，而獻禮的執事人員即是一般所稱的「禮生」。





臺灣傳統宗教的執事人員與法事祭儀概觀

作者:謝宗榮 (耕耘居宗教民俗研究室)

策畫:黃秀端、左宜恩

美術設計:陳宥瑾

照片皆由作者提供

出品單位:

東吳大學人文社會學院USR計畫

計畫團隊:黃秀端、鄭得興、楊俊峰、黃顯宗、左宜恩、
許凱翔、沈筱綺、曾獻緯、林盈翔

計畫助理:王紫寧、陳宥瑾、陳威豪

印刷:林口瑞意廣告工作室

出版日期:中華民國111年7月



東吳大學人文社會學院USR計畫
「前世與今生—再現士林昔日百年風華」

