

科技部補助專題研究計畫報告

台南市釋教壇及其喪葬拔渡法事之研究

報告類別：成果報告
計畫類別：個別型計畫
計畫編號：MOST 108-2410-H-343-003-
執行期間：108年08月01日至109年07月31日
執行單位：南華大學生死學系

計畫主持人：楊士賢

計畫參與人員：此計畫無其他參與人員

本研究具有政策應用參考價值：否 是，建議提供機關內政部, 文化部, 臺南市政府

(勾選「是」者，請列舉建議可提供施政參考之業務主管機關)

本研究具影響公共利益之重大發現：否 是

中華民國 109 年 10 月 21 日

中文摘要：台南境內會有釋教，乃是最初從嘉義傳入白河，而白河礙於地理位置的限制，以致在往昔交通不發達的狀況下，除了和鄰近的東山、後壁有所往來外，與現今台南市轄域內其他各個行政區的關係都不密切，但反而與距離不遠的嘉義縣山線各鄉鎮互動頻繁，並連結成一個共同生活圈，促使白河的風俗文化深受嘉義影響。嘉義縣山線向來是台灣釋教的重鎮，該區域的釋教壇與釋教法師為數眾多，釋教行內更將嘉義縣山線的釋教文化稱為「嘉義派」，故釋教從嘉義傳入白河一事，遂能視為強勢文化向外傳播的自然現象。目前台南市境內以釋教為當地喪葬拔渡法事主流的行政區及庄頭尚有：東山區、後壁區台一線以東(包含後壁里、侯伯里、嘉苓里、土溝里、上茄苳里)、六甲區王爺里、大丘里、柳營區旭山里山仔腳、新吉庄、楠西區照興里、密枝里、鹿田里鹿陶洋、南化區關山里，這些地區均與白河相鄰，所以地方民情深受其影響，並在長期融合下，不僅共同構築出獨樹一格的「釋教地」，更成為台南喪葬禮俗的一個特殊文化區。釋教法師和道教靈寶派道士，雖然各自構成「行業圈」來主導台南人的濟渡大事，可是當地卻以道教靈寶派為主流，釋教僅是一股散佈於邊陲地帶的小眾文化，且有日漸式微的現象產生，若不及時著手記錄史料並研究分析，恐怕日久之後，當地的釋教發展史將隨著老一輩的過世而難以完整呈現。是故，本研究遂以台南市的釋教壇及其喪葬拔渡法事為探析對象，配合上實地的田野調查採集，親自拜訪該市境內所有釋教壇，並針對各壇壇主與合作之釋教法師進行深度訪談，以瞭解釋教在台南市的歷史沿革、發展脈絡、區域分布，及各釋教壇的傳承現況、科儀安排，期望將有關台南市釋教的各個面向、議題通盤研究，讓這個在當地面臨傳承危機的常民文化能永留於世。

中文關鍵詞：台南市、釋教壇、喪葬拔渡法事

英文摘要：At present, the administrative districts and villages in Tainan where Buddhism is the mainstream of local funeral rituals are: Baihe District, Dongshan District, Houbi District, east of Taiyi Line (including Houbili, Houbury, Jiarunli, Tugouli, Shang Qilaili), Wangyeli of Liujia District, Daqiuli, Shanzijiao of Xushanli in Liuying District, Xinjizhuang, Zhaoxingli of Nanxi District, Mizhili, Lutianli Lutaoyang, and Guanshanli of Nanhua District. These areas are all similar to Baihe. Because of its neighbors, the local people's sentiments have been deeply influenced by it, and under the long-term integration, not only have they jointly built a unique "Buddhist Church," and has become a special cultural area for Tainan's funeral customs. Although the masters of Buddhism and the Taoist Lingbao sect each constituted an "industry circle" to dominate the Tainan people's economic activities, the local Taoist Lingbao sect is the mainstream. Buddhism is only a niche culture scattered in the border areas. In addition, there are fading phenomena. If you do not start to record historical data and research

and analyze it in time, I am afraid that the development history of local Buddhism will be difficult to fully present with the death of the older generation. Therefore, this research uses the Buddhist altars in Tainan City and its funeral and pudu rituals as the object of analysis, and cooperates with field surveys on the field to personally visit all the Buddhist altars in the city, and target the masters of the altars and the cooperating Buddhist masters. Conducted in-depth interviews to explain the historical evolution, development and regional distribution of Buddhism in Tainan City, as well as the current status of the inheritance and ritual arrangements of Buddhism education in Tainan City. It is hoped that all aspects and issues of Buddhism Buddhism in Tainan City will be thoroughly studied, so that this will be local Ordinary people's culture facing the crisis of inheritance can survive forever.

英文關鍵詞：Tainan City, the Buddhist altar, funeral and extradition

台南市釋教壇及其喪葬拔渡法事之研究

楊士賢

摘要

台南境內會有釋教，乃是最初從嘉義傳入白河，而白河礙於地理位置的限制，以致在往昔交通不發達的狀況下，除了和鄰近的東山、後壁有所往來外，與現今台南市轄域內其他各個行政區的關係都不密切，但反而與距離不遠的嘉義縣山線各鄉鎮互動頻繁，並連結成一個共同生活圈，促使白河的風俗文化深受嘉義影響。嘉義縣山線向來是台灣釋教的重鎮，該區域的釋教壇與釋教法師為數眾多，釋教行內更將嘉義縣山線的釋教文化稱為「嘉義派」，故釋教從嘉義傳入白河一事，遂能視為強勢文化向外傳播的自然現象。目前台南市境內以釋教為當地喪葬拔渡法事主流的行政區及庄頭尚有：東山區、後壁區台一線以東（包含後壁里、侯伯里、嘉苓里、土溝里、上茄苳里）、六甲區王爺里、大丘里、柳營區旭山里山仔腳、新吉庄、楠西區照興里、密枝里、鹿田里鹿陶洋、南化區關山里，這些地區均與白河相鄰，所以地方民情深受其影響，並在長期融合下，不僅共同構築出獨樹一格的「釋教地」，更成為台南喪葬禮俗的一個特殊文化區。釋教法師和道教靈寶派道士，雖然各自構成「行業圈」來主導台南人的濟渡大事，可是當地卻以道教靈寶派為主流，釋教僅是一股散佈於邊陲地帶的小眾文化，且有日漸式微的現象產生，若不及時著手記錄史料並研究分析，恐怕日久之後，當地的釋教發展史將隨著老一輩的過世而難以完整呈現。是故，本研究遂以台南市的釋教壇及其喪葬拔渡法事為探析對象，配合上實地的田野調查採集，親自拜訪該市境內所有釋教壇，並針對各壇壇主與合作之釋教法師進行深度訪談，以瞭解釋教在台南市的歷史沿革、發展脈絡、區域分布，及各釋教壇的傳承現況、科儀安排，期望將有關台南市釋教的各個面向、議題通盤研究，讓這個在當地面臨傳承危機的常民文化能永留於世。

關鍵詞：台南市、釋教壇、喪葬拔渡法事

一、緒論

(一)前言

釋教法師是陪伴眾多台灣人走完人生最後一段路的重要角色，但因「釋教」一詞係屬其從業者自稱的語彙，而非正式向內政部登記有案的宗教派別，所以縱使釋教分布範圍廣及台灣三分之二以上的縣市¹，可是一般人對此民間教派之核心文化仍所知有限。由於筆者的碩、博士學位論文皆針對釋教探析，其中碩士論文以「台灣釋教喪葬拔渡法事及其儀式戲劇研究—以花蓮縣閩南釋教系統之冥路法事為例」為題，博士論文則以「台灣釋教喪葬拔渡法事及其民間文學研究—以閩南釋教系統為例」為題，且多年來持續關注台灣釋教各派別的動態，並採集各地釋教科儀之演法過程，長期累積下來，對於釋教實有一份特殊地情感存在，更自許有義務將該文化圈的各個面向詳加記錄。筆者在就讀博士班期間，因學位論文撰寫的需要，曾多次專程至台南進行田野調查，同時在與當地釋教法師的訪談過程中，得知釋教法師和道教靈寶派道士，雖然各自構成「行業圈」來主導台南人的濟渡大事，可是該市卻以道教靈寶派為主流，釋教僅是一股小眾文化，且有日漸式微的現象產生。可惜當時礙於學位論文是以喪葬拔渡法事及其民間文學為研究主軸，遂無法單就台南的釋教深入探討，直至筆者任教南華大學後，基於地利之便，開始與台南市的釋教法師有更密切地互動，進而萌發了對台南市釋教壇及其喪葬拔渡法事之研究動機。

(二)研究目的

台南市釋教壇及其喪葬拔渡法事因屬地區性常民文化議題，向來文獻無徵，且學界亦尚未出現相關之專著或論述，使得本研究在蒐羅前人之研究文獻時，有著一定程度的困難性存在。而筆者又鑑於台南人的濟渡大事係以道教靈寶派為主流，釋教僅是一股散佈於邊陲地帶的小眾文化，且有日漸式微的現象產生，若不及時著手記錄史料並研究分析，恐怕日久之後，當地的釋教發展史將隨著老一輩的過世而難以完整呈現。是故，本研究遂以台南市的釋教壇及其喪葬拔渡法事為探析對象，配合上實地的田野調查採集，進而達成兩個主要的研究目的，一是藉由筆者親自拜訪台南市境內所有釋教壇，並針對各壇壇主與合作之釋教法師進行深度訪談，以瞭解釋教在台南市的歷史沿革、發展脈絡、區域分布；二是將有關台南市釋教的各個面向、議題通盤研究，期望鉅細靡遺地整理出當地各釋教壇的傳承現況及喪葬拔渡法事之科儀安排，讓這個在當地面臨日漸式微的文化能永留於世。雖然本研究屬地區性常民文化議題探析，且

¹ 目前台灣以釋教為當地喪葬拔渡法事之主流的縣市或區域有：基隆市、台北市、新北市、桃園市、新竹縣、苗栗縣山線、台中市、彰化縣、南投縣北半部、雲林縣山線、嘉義市、嘉義縣山線、宜蘭縣、花蓮縣、台東縣北半部。

聚焦於台南市的「釋教」、「釋教法師」，但由於這些研究對象主導了普羅百姓的人生濟渡大事，故對於民眾的影響極為深遠。它們長期以來深植台灣民間，成為結構完整的「小傳統」文化，且至今仍持續運作，進而締造出台灣民間祭儀的多元色彩，所以本研究之主題看似細微，但其內涵卻是緊繫著本土草根文化的重要課題。是故，除了預期完成之工作項目外，筆者更希冀以本研究探析的台南市釋教之單點成果為基礎，進而日後可以再延伸研究鄰近縣市的釋教歷史和現況，將彼此的關係與互動串聯成線，最後達到完整建構出台灣釋教整體文化的全面性目標。由點至線再到面，企盼本研究能對台灣文化之研究提供些許貢獻，同時期待透過本研究拋磚引玉之探述，能引發更多有心人士關注台灣的釋教及其從業人員，畢竟他們是陪伴我們走完人生最後一段路的重要角色。

(三)文獻探討

由於釋教向來較不受人們所熟知，縱然學術界有不少關於台灣民間祭儀或喪葬文化之學位論文及專書出現，可是針對釋教進行研究的專著卻相當貧乏。目前以「釋教」為研究主題的學位論文，除了筆者所撰寫之《台灣釋教喪葬拔渡法事及其儀式戲劇研究—以花蓮縣閩南釋教系統之冥路法事為例》(國立東華大學中國語文學系研究所碩士論文，指導教授喬健、游宗蓉，2006年)、《台灣釋教喪葬拔渡法事及其民間文學研究—以閩南釋教系統為例》(國立東華大學民間文學研究所博士論文，指導教授喬健、李世偉，2010年)，至民國一〇九年九月止，經統計後尚有十二本。²其中邱宜玲《台灣北部釋教的儀式與音樂》(國立台灣師範大學音樂學研究所碩士論文，指導教授呂錘寬，1995年)，可謂是學術界第一本專研釋教音樂之論著，更是首部以「釋教」為題的學位論文，雖然該論文偏重於音樂的記錄與分析，但針對台灣的釋教概況及其儀式，有極

² 值得一提的是，還有兩本屬性較難確定，且爭議性頗大的論文。一是吳升元的《台灣龍華教派司公壇之研究—以苗栗苑裡地區為中心》(逢甲大學歷史與文物管理研究所碩士論文，指導教授王志宇，2007年)，此論文係以苗栗縣苑裡鎮懷德壇黃氏家族為研究對象，該壇乃苗栗縣沿海一帶眾所周知的釋教壇，但或許是釋教喪葬拔渡法事的部分科儀，與齋教龍華派所傳承之《龍華科儀》近似，導致研究者遂將懷德壇歸屬於龍華派門下，同時自創「龍華教派司公壇」此一新名詞來統稱懷德壇及其傳衍出的各地分壇。另外，通篇論文均稱懷德壇為龍華教派司公壇，不過檢視其附錄之懷德壇大午夜功德儀式，法事流程卻與研究者引述之日治時期及近代釋教功德科儀幾乎雷同，反而與龍華派喪葬功德法會的諸多科儀有所差異。如此的引述內容，讓人直覺研究者於前後文的關照，及研究對象的分析、定位上稍有自我矛盾之處。由於此一論文雖對釋教壇進行實地訪查，但礙於研究者的錯誤判斷，遂將論點全盤轉移至齋教龍華派，同時闕章分節詳論有關齋教龍華派在台灣歷史發展、活動現況。相較之下，懷德壇所屬的「釋教」，卻在論文中隱而不提，甚為可惜，更讓該論文的研究貢獻遜色不少。二是張文玉《殯葬禮俗對悲傷的轉化—在客家釋教科儀祭品之生熟形式轉換中考察生死的持續連結》(玄奘大學宗教學系碩士班碩士論文，指導教授張蘭石，2015年)，其題目雖特別標榜「釋教」，不過論文內容卻是聚焦於客家殯葬習俗中的家奠三獻禮，但家奠三獻禮實乃儒家禮儀，而非釋教喪葬拔渡科儀，足見該論文之研究者在釋教及其相關文化的認知程度上，出現很嚴重地辨識問題。又檢視該論文內容，僅在第四章以短短數頁篇幅略述客家釋教的喪葬功德法事，其餘章節悉與釋教無關，導致該論文僅有釋教之名，而無釋教之實。基於此，所以不將這兩本論文納入統計，以免產生爭議，特此說明。

為深入的介紹，如釋教傳入台灣的年代、釋教壇的繁衍、分布和活動、北部地區釋教壇的組織、現況、功德法事的意義、起源及發展、釋教功德法事的種類與內容等各項資料，論文中皆有詳盡的說明。林怡吟《台灣北部釋教儀式之南曲研究》（國立台北藝術大學音樂學系研究所碩士論文，指導教授呂鍾寬，2003年），則是以釋教儀式中的「南曲」為研究脈絡，不過因該論文仍以釋教為分析對象，故關於釋教從業人員的生活、職務，和釋教的儀式空間、法事內容均有探討，並對釋教功德法事的壇期安排、規模、程序，以及釋教使用之經懺多所介紹。雖然兩本論文皆以探究台灣北部地區之釋教音樂為主軸，但是論文內容已近乎涵蓋釋教的各個面向，所以對於筆者在釋教相關資料的認知上，有著極大的幫助。

至於劉美玲《釋教打血盆儀式的意涵、流變與傳承：以新竹縣橫山鄉春盛壇為例》（國立交通大學客家文化學院客家社會與文化學程碩士論文，指導教授羅烈師，2011年）、余惠媛《客家釋教喪葬儀式及其音樂之研究—以苗栗縣「廣福壇」之午夜功德儀式為例》（國立新竹教育大學音樂教學碩士班碩士論文，指導教授明立國，2011年）、黃慈慧《釋教「打血盆」拔度儀式之研究—以南投縣釋教團體為例》（南華大學宗教學研究所碩士論文，指導教授徐福全、釋慧開，2012年）、吳信漢《台灣閩南釋教師公之文化內涵形成析論—以台東慧德壇為例》（國立彰化師範大學台灣文學研究所碩士論文，指導教授吳明德，2012年）、陳慶文《台灣閩南釋教之挑經科儀研究—以桃園縣為觀察場域》（華梵大學東方人文思想研究所碩士論文，指導教授黃俊威，2013年）、邱杏嫻《新竹客家釋教特殊喪葬禮儀研究—以湖口萬盛佛壇拜香山儀式為例》（輔仁大學宗教學系碩士在職專班碩士論文，指導教授吳永猛，2014年）、鄒正全《中華釋教—台灣客家午夜功德科儀之研究以苗栗頭份「廣福壇」及新竹竹北「瑞全壇」為例》（玄奘大學宗教學系碩士班碩士論文，指導教授黃運喜，2015年）、楊彥冷《客家釋教喪葬儀式「取經」科儀研究》（國立中央大學客家語文暨社會科學學系客家研究碩士在職專班碩士論文，指導教授黃菊芳，2017年）、鄭元呈《台灣釋教源流與發展》（輔仁大學宗教學系碩士在職專班碩士論文，指導教授鄭志明，2017年）、黃銘輝《釋教「擔經」教化儀式之研究—以南投縣為例》（南華大學生死學系碩士班碩士論文，指導教授徐福全，2018年），這十本學位論文，都是近年來才陸續發表，雖然從論文的量來看，顯現出「釋教」似乎逐漸受到學術界關注，故有愈來愈多研究生願意以此為題而投身參與。但是若從論文的質來觀察，卻發現到這些論文的內容絕大多數皆徵引邱宜玲、林怡吟及筆者的四部研究成果，無論文獻分析、歷史緣由、現況調查等，均難以出現擲地有聲的論述，使得釋教的研究迄今尚未別創新局。又這些論文雖以「釋教」為題，可是研究對象既非台南市的釋教法師，研究場域也不是台南市，所以能提供給本研究參考的相關論述極為有限。

（四）研究方法

本研究所採用之研究方法屬質性研究，其中包含田野調查、文獻蒐羅、分析整理等，茲將各方法與本計劃的配合梗概分述如下：

(1)田野調查，由於本研究屬地區性常民文化議題研究，歷來學界尚未出現相關之專著或論述，故筆者在本研究執行期間，必須先運用田野調查為基礎，以取得研究議題範疇之第一手資料。筆者將親自拜訪台南市境內所有釋教壇，並針對各壇壇主與合作之釋教法師進行深度訪談，以瞭解釋教在台南市的歷史沿革、發展脈絡、區域分布，與當地各釋教壇的傳承現況及喪葬拔渡法事之科儀安排。此外，筆者將於本研究執行期間參與台南市各釋教壇承辦之喪葬拔渡法事，且採筆記、拍照、錄音、錄影等方式記錄演法過程，藉此詳實掌握台南市釋教喪葬拔渡法事的完整內容。

(2)文獻蒐羅，雖然本研究之主題文獻無徵，但因釋教、喪葬拔渡法事以及台南市的族群結構、居民祖籍、庄頭變遷、宗教信仰、禮俗文化等與本研究主題關係密切之基礎課題，前人已累積諸多成果，所以筆者有義務廣泛蒐羅涉及這些基礎課題的各類文獻，舉凡地方志書、學位論文、專著書籍、期刊報告等，希冀從前人的豐碩成果中，汲取有助於本研究之相關知識與資料。另外，透過文獻分析的工作，亦能持續修正本研究的調查和研究方向，並可反覆檢視研究過程中所取得之各項資料內容，更能啟發筆者對研究主題的想法及見解，進而以多元的角度來深入探索。

(3)分析整理，為達成預期之研究目的，筆者須將田野調查所得的第一手資料先行歸納整理，去蕪存菁，然後搭配台南市境內各釋教壇壇主與合作之釋教法師的講解，以充分掌握這些資料所蘊含之實質意義，如此方能緊扣有關台南市釋教的每項論題主軸。同時再結合已蒐羅的各類基礎課題文獻，讓其可供參考運用的評述和論點，融入筆者田野調查的所見所聞中，藉此激盪出更多層面的思考方向，並加以檢核、分析本研究之向度及準度。冀望透過如此內外的雙向交叉驗證工作，提高研究成果的學術性，亦使這個原本僅屬地區性常民文化的研究議題，更具價值與意義。

「研究倫理」是學術研究必須恪遵的重要法則，本研究為符合學術規範與普世價值，將尊重受訪者個人意願、確保受訪者個人隱私、不危害受訪者個人身心、遵守與受訪者之間的誠信互動、客觀分析受訪者提供的資料等研究倫理之規範項目列為首要原則。為了讓受訪者之風險降至最低，所以本研究不設計任何問卷、量表、說明文件、同意書、招募文宣，避免受訪者因填寫、簽署文件而產生內心恐懼或精神壓力，使其身心靈可以在自由輕鬆且完全無負擔的狀態下接受訪問。又本研究之主要目的有二：一是瞭解釋教在台南市的歷史沿革、發展脈絡、區域分布；二是台南市各釋教壇的傳承現況及喪葬拔渡法事之科儀安排。其中前者係特定宗教在單一地區的歷史研究，屬社會現象的考察與記錄，並無涉及到單獨個人的隱私資料，自然不用受限於研究倫理之學術規範。後者雖在某一程度上必須引用受訪者的個人資料，但因受訪者皆為地方上

之公眾人物，所以其個人資料大多屬於合法公開周知的資訊，且本研究力遵之原則係必須在受訪者「願意」並「同意」的情況下才進行訪問，將受訪者的意願和安全列為第一優先，故對於受訪者所造成之危害或不適，必然遠低於日常生活中遭受之危害或不適的機率與強度。

二、台南市釋教壇

(一)歷史沿革

關於釋教在台南市的歷史沿革，由於文獻無徵，所以筆者只能透過田野調查，訪談台南市境內之釋教法師，經由他們的描述來回溯過往，再從中勾勒出蛛絲馬跡。目前台南市的釋教法師中，以出生於民國二十二年，住在白河區的沈麗禎最為年長且資深，可惜近年來因身體健康不佳，導致記憶力與表達能力大不如前，所以無法接受筆者訪問。基於此，筆者只好退而求其次，改為訪問該市第二年長的釋教法師，即出生於民國四十二年，同樣住在白河區的賴國欽，請他詳述自身所知之釋教史蹟，然後筆者再參考該市其他釋教法師的口述內容，藉此整理出釋教在台南市的歷史沿革。經筆者綜合賴法師和該市其他釋教法師的說明後，發現眾人皆將台南境內會有釋教的原因，歸結於最初是從嘉義傳入白河，接著再傳進東山、後壁等鄰近地區。但釋教傳入白河的確切時間點究竟為何？這個問題至今仍是一個謎團，找不到任何相關答案，不過賴國欽表示他年輕時曾向沈麗禎之父親沈居明請教有關釋教在白河的歷史，沈居明僅說他幼年時釋教在白河、東山、後壁一帶就相當興盛了，尤其白河、東山兩地的喪葬拔渡法事幾乎百分之百都是由釋教法師主持。又當時沈居明亦補充說他年少時同樣曾向父執輩們詢問過此一歷史問題，這些父執輩們也是不約而同提及延聘釋教法師來啟建喪葬拔渡法事，在他們小時候就已經成為白河、東山居民治喪時的必要流程了。沈居明出生於清宣統元年(西元 1909 年)，由此可推測其父執輩們應為清同治(西元 1861~1875 年)、光緒(西元 1875~1908 年)兩個時期的人，根據這些時間點，可以推測釋教最遲在一百五十年前就已從嘉義傳入白河並開枝散葉，進而主導當地與鄰近地區的喪葬拔渡法事，同時形成民眾習以為常的在地文化。

(二)發展脈絡

台南市的釋教為何會從嘉義傳入白河？這個問題必須先從白河的地理位置談起，白河區位於台南市的東北端，北望嘉義縣水上鄉、中埔鄉，南鄰東山區，西連後壁區，東接嘉義縣大埔鄉，屬台南市的邊陲行政區之一。白河礙於地理位置的限制，以致在往昔交通不發達的狀況下，除了和鄰近的東山、後壁有所往來外，與現今台南市轄域內其他各個行政區的關係都不密切，但距離白

河不遠的嘉義縣山線各鄉鎮，因為有地利之便的優勢，故自古就成了與白河互動最頻繁的地區。在彼此居民長期良好互動下，讓白河與嘉義縣山線各鄉鎮早已連結成一個共同生活圈，促使白河的風俗文化也因此深受嘉義影響，甚至大部分的習俗都一模一樣，反而迥異於台南其他地區。又嘉義縣山線向來是台灣釋教的重鎮，該區域的釋教壇與釋教法師為數眾多，釋教行內更將嘉義縣山線的釋教文化稱為「嘉義派」，為台灣閩南釋教系統六大派之一³，其儀節的豐富性可見一斑。基於上述種種因素，可知釋教從嘉義傳入白河一事，遂能視為強勢文化向外傳播的自然現象，而釋教從白河再傳進東山、後壁等鄰近地區，同樣也是依循此一傳播方式進行。白河、東山、後壁三區長久以來相互依存共生，其中白河的發展程度、政經地位、人口總數都位居三區之冠，故東山、後壁的居民在生活上之各項需求，都極度仰賴白河提供資源與協助。由於立足在這層緊密關係的基礎上，所以當釋教穩座主導白河之喪葬拔渡法事的地位後，嘉義與白河的釋教法師自然也會順勢進入東山、後壁開拓市場，且在天時、地利、人和的推波助瀾下，釋教的拔渡法事也就順理成章被納入了東山、後壁治喪流程的一環，延續至今，同時構築出一個不同於台南市絕大多數行政區的特殊「釋教地」文化圈。

(三)區域分布

筆者整理接受本研究訪問之台南市各釋教法師的口述後，得知目前該市境內以釋教為當地喪葬拔渡法事主流的行政區及庄頭有：白河區、東山區、後壁區台一線以東(包含後壁里、侯伯里、嘉苓里、土溝里、上茄苳里)、六甲區王爺里、大丘里、柳營區旭山里山仔腳、新吉庄、楠西區照興里、密枝里、鹿田里鹿陶洋、南化區關山里，上述這些地區亦被該市道教靈寶派道士慣稱為「釋教地」，藉此與以道教靈寶派為當地喪葬拔渡法事主流，且被統稱作「道教地」的台南市境內其他行政區及庄頭區別。值得一提的是，早期柳營區有一半的行政區都是「釋教地」，範圍包含現今該區之太康里、大農里、重溪里、篤農里、果毅里、神農里、旭山里，但後來新營和柳營其他「道教地」庄頭的靈寶派道士，陸續進入這些釋教地開拓市場，甚至還有道士到果毅里設壇執業，在靈寶派道士努力耕耘之下，導致柳營絕大多數的釋教地晚近都紛紛轉變成道教地，僅剩旭山里山仔腳、新吉庄因為最鄰近東山區，所以迄今還能成為釋教在柳營

³ 由於台灣的釋教長期於民間發展、流播，故深受祖籍(如閩、粵籍或漳、泉籍)、地域(如台灣北部、中部、南部、東部)等因素的影響，而導致不同地區的釋教科儀會產生些許差異。根據釋教行內的初步分法，大致可先分為「閩南釋教」和「客家釋教」兩大系統，接著閩南釋教系統又可細分成北部派(流行於台北市、新北市、基隆市、桃園市)、宜蘭派(流行於宜蘭縣、花蓮縣北部鄉鎮)、中部派(流行於台中市、彰化縣、南投縣北半部和苗栗縣通霄鎮、苑裡鎮)、西螺派(流行於雲林縣山線、花蓮縣中、南部鄉鎮、台東縣北半部)、嘉義派(流行於嘉義市、嘉義縣山線鄉鎮和台南市白河區、東山區、花蓮縣中、南部鄉鎮、台東縣)、永定派(原本流行於新北市三貂一帶和桃園市沿海地區，但摻雜部分客家釋教的唱腔，不易學習，所以今已漸漸絕跡，僅剩新北市貢寮區存有永定派之釋教壇)。

的最後據點。又東山區原本沒有靈寶派道壇，但約在四十年前，該區東山里人藍文祈遠赴將軍區，拜入當時名聲響徹全台的應真壇金登富道長門下參學道法，學成後返鄉開設道壇，從此東山開始出現靈寶派的喪葬拔渡法事，也改變了東山原本釋教地的單純生態。此外，位於東山區最西邊的聖賢里，因與道教地的新營區緊鄰，且里內頂窩、田尾、北勢寮這三個庄頭到新營街上的距離，反而比到東山街上還要更近，故聖賢里的居民長久以來都自認為隸屬於新營生活圈，使得當地治喪方式在一定程度上也日漸受到新營影響，所以晚近聖賢里有愈來愈多的喪家選擇改聘靈寶派道士主持喪葬拔渡法事，且數量有逐年增多的趨勢。

(四)傳承現況

(1)沈居明和公司壇

前文提到根據本研究之訪談資料，推測釋教最遲在一百五十年前就已從嘉義傳入白河並開枝散葉，但有關白河境內釋教壇之傳承，目前卻最早只能追溯到沈居明和公司壇而已。原本關於沈居明(生於清宣統元年，卒於民國七十五年，享壽七十八歲)的事蹟，理應訪問其子沈麗禎，可惜本研究進行期間，沈麗禎因身體健康不佳，導致記憶力與表達能力大不如前，難以接受筆者訪問，實屬本研究最遺憾之處。雖然筆者綜合台南市其他釋教法師的口述後，仍無法整理出沈居明的詳細師承脈絡，但可以確定沈居明因為功夫好又個性隨和，且對於金錢不太計較，就算他的釋教壇始終沒有壇名，可是仍廣受白河人和其他釋教地庄頭居民的擁護，每年的工作量都相當驚人，堪稱早期台南市最出名的釋教法師。除了沈居明的釋教壇外，白河另有一個由李脫、賴國良、李榮絃、賴秋田、李明輝、青山(真實姓名不詳)、海水(真實姓名不詳)、賴卯、師公得(真實姓名不詳)共九個人合夥經營的釋教壇，成立時間約在民國五十六年前後，此壇同樣也是沒有壇名，但老一輩白河人都慣稱這個合夥經營的釋教壇為「公司壇」，意指該壇如同一家公司，並方便在稱呼上與沈居明的釋教壇有所區別。公司壇的九位合夥人不是各個皆為釋教法師，其中青山是糊紙師傅，海水則以販售電器用品為主業，另外李脫和賴國良、李榮絃雖為合夥人，但實際上卻有師徒關係，因賴國良、李榮絃皆拜李脫為師，而賴國良又和賴秋田為堂兄弟，師公得則為李脫之義子。當初公司壇成立之目的就是要集合眾人力量來與沈居明抗衡，不過由於沈居明的法事禮金低於一般行情，若是遇到窮苦的喪家，禮金還讓主家隨意決定，有時甚至只是象徵性收取空紅包袋而已，不足的費用都是沈居明自行處理。由於沈居明之經營方式幾乎不以營利為目的，導致多人合夥且每個月都要結算盈虧的公司壇根本無法與沈居明競爭，所以在民國七十年左右，因合夥人中的青山要到台北拓展糊紙事業，海水也要改往台中開設電器行，全體合夥人遂順勢決議解散公司壇。⁴

⁴ 以上有關沈居明和公司壇的歷史，係筆者綜合 2019.10.15、2020.04.18 訪問白河區賴國欽

(2) 慈銘壇

該壇位於白河區永安里昇平街，由賴國良在民國六十三年創立，賴家先祖原居外溪洲(今嘉義縣水上鄉溪洲村)，後來舉家南遷到上茄苳(今台南市後壁區上茄苳里)，於清中葉再往東南移至大排竹(今台南市白河區大竹里)定居。賴家原為後場世家，家族中最早從事後場工作者為賴國良之祖父賴連成(生卒年不詳)，他雖然自幼失明，但對音樂富有極高之天賦，擅長吹奏嗩吶和演奏殼仔絃，一生以擔任布袋戲後場樂師為業。賴連成與妻子賴吳尾育有四子，分別為長子賴木杞、次子賴丁居、三子賴居安、四子賴識，其中次子、三子也都有學習嗩吶、殼仔絃，除了繼承父業擔任布袋戲後場樂師，更兼營婚喪喜慶之儀式伴奏，兩兄弟又在因緣際會下，被引薦進入白河的釋教法師行業圈，負責各項法事的後場工作。賴丁居(生於民國五年，卒於民國九十三年，享壽八十九歲)與妻子賴劉粟育有三男二女，長男賴國良(生於民國二十八年，卒於民國一〇三年，享壽七十六歲)自幼受父親工作的啟蒙，故對於釋教法事相當有興趣，及長拜同樣住在白河的表哥林茂松為師，學習釋教經懺和科儀。但林茂松平時以製造傢俱為職業，釋教法師僅為他兼差的副業，所以功夫造詣有限，賴國良為求精進，多年後再拜李脫為師，藉此參研更多釋教知識。賴國良在民國五十五年從大排竹遷到白河街上發展，六十三年座落在永安里昇平街的新居竣成，同時正式開設釋教壇，因其釋子名為「果銘」，遂將壇名取做「慈銘壇」⁵，七十五年更成立「慈銘禮儀社」，承攬殯葬禮儀業務。賴丁居的次男賴國欽(民國四十二年生)也甚富音樂細胞，在父親的努力栽培下，對於嗩吶、殼仔絃的演奏亦相當拿手，並在長兄的細心教導下，熟稔釋教前場科儀及後場音樂，現今為台南市第二年長的釋教法師。賴國良與妻子賴吳雪育有二子：長子賴正宏(釋子名「惟昇」，民國五十三年生)、次子賴正祥(民國五十六年生)，兩兄弟從小跟隨父親學習釋教經懺和科儀，賴正宏於十九歲時即能獨當一面，主持各項大小法事。在賴國良過世後，賴正宏繼任慈銘壇壇主與慈銘禮儀社負責人，胞弟賴正祥則擔任副手，協助有關壇務之諸般事宜。賴國欽與妻子邱淑惠育有一子賴嘉偉(民國六十九年生)，同樣以釋教法師為業，除了主要擔任慈銘壇之前場法師外，亦受聘於台南市和嘉義縣各釋教壇。⁶

(3) 慈心壇(兼述利誠堂)

該壇位於白河區永安里昇平街，由黃炎在民國五十三年創立，黃炎(生於清

(公司壇合夥人賴國良之弟)先生、2019.10.18、2020.04.28 訪問白河區慈銘壇賴正宏(公司壇合夥人賴國良之子)先生、2019.10.21、2020.05.06 訪問白河區慈心壇黃瑞祥先生、2019.10.29、2020.04.24 訪問東山區慈慧壇壇主張明智(沈居明徒弟張陣之孫)先生、2020.03.20 訪問白河區賴昭憲(公司壇合夥人賴卯之孫)先生之記錄彙整而成。

⁵ 賴國良在民國六十三年正式開設釋教壇至七十年左右公司壇解散這段期間，同時有兩個身分，一是自行創立的慈銘壇壇主，二是與他人合夥的公司壇之股東。

⁶ 以上有關慈銘壇的傳承現況，係筆者綜合2019.10.15、2020.04.18 訪問慈銘壇創壇壇主賴國良之弟賴國欽先生、2019.10.18、2020.04.28 訪問慈銘壇壇主賴正宏先生之記錄彙整而成。

宣統二年，卒於民國五十二年，享年五十五歲）原為崁頂（今台南市後壁區菁豐里之東北部）人，崁頂是道教地，故黃家在黃炎之前沒有人從事與釋教相關之行業，而黃炎直到結婚生子後，為了增加收入才前往白河學習釋教科儀，並帶著妻小舉家搬遷至白河街上。起初黃炎在今土地銀行白河分行旁租屋，礙於己身所學有限，以致遭受當時白河多數釋教壇嫌棄，工作量相當稀少，在這樣的窘境下，黃炎只好北上嘉義拜師參研釋教經懺和科儀，藉此讓自己的功夫更為精進。迨出師後，果然愈來愈受白河各釋教壇青睞，收入也大幅增加，經過多年的努力，黃炎在民國五十三年購買永安里昇平街現今壇址土地，興建一幢竹管厝居住，同時創立「慈心壇」，開始承接各項釋教法事。黃炎與妻子林鳳育有四男一女，但僅長子黃昭儀繼承父業，黃昭儀（釋子名「惟明」，生於民國二十二年，卒於民國一〇八年，享壽八十七歲），從小由父親教導釋教經懺和科儀，成年後再外出與台南、嘉義之釋教法師相互交流學習，除了專精於前場職務外，更擅長後場的打鼓工作。黃昭儀在擔任釋教法師之餘，另與黃國村、黃國安、黃國發、黃國瑞四兄弟合夥開設「木成棺木店」，專營棺木製作和販售，後來因故拆夥，黃昭儀遂獨資經營且逐步轉型延攬殯葬禮儀業務，更在民國九十一年成立「木盛禮儀社」。黃昭儀與妻子黃鐘櫻育有二子：長子黃瑞祥（釋子名「傳威」，民國五十年生）、次子黃或瑞（釋子名「傳嚴」，民國五十五年生），在黃昭儀用心栽培下，長子自幼參學釋教經懺和科儀並協助殯葬禮儀業務，次子雖亦有接觸釋教科範，但主要專研擇日、堪輿。兩兄弟各司其職，分工合作，在黃昭儀過世後，長子繼任慈心壇壇主與木盛禮儀社負責人。黃昭儀生前有收三位徒弟：大徒弟陳振榮（民國四十年生）、二徒弟吳進興（民國五十三年生）、三徒弟王俊琛（民國五十八年生），其中陳振榮、吳進興都沒有立壇，僅王俊琛有開設釋教壇。王俊琛為大丘園（今六甲區大丘里）人，其祖父王天註為紅頭法師，在自宅設有三壇小法道壇「利誠堂」，因王天註和黃昭儀私交甚篤，且經常引薦慈心壇至六甲的釋教地承接法事，所以王俊琛自幼即與黃家相當熟識。由於王俊琛在耳濡目染下，對釋教科儀萌生興趣，及長遂拜黃昭儀為師，學成後返鄉立壇，並沿用祖父的壇名，且在民國一百年增設「利誠堂禮儀社」，是目前六甲區唯一的釋教壇。⁷

(4) 慈祥壇

該壇位於白河區永安里中興街，由於壇主李昭霖在本研究進行期間始終拒絕受訪，所以筆者僅能透過訪問台南市其他釋教法師來得知有關慈祥壇的概況，不過李昭霖向來與台南市各釋教壇幾無往來，也和該市絕大多數的釋教法師沒有互動，使得本研究能獲得的該壇資訊十分有限。筆者綜合所有訪談紀錄後，僅可整理出慈祥壇由李榮絃創立，李榮絃（生於民國三十二年，卒於民國一〇六年，享壽七十五歲）師承自李脫，而李榮絃早年為公司壇的合夥人之一，故

⁷ 以上有關慈心壇和利誠堂的傳承現況，係筆者綜合 2019.10.21、2020.05.06 訪問慈心壇壇主黃瑞祥先生之記錄彙整而成。

慈祥壇的創立時間應在公司壇解散後，由於李榮絃的釋子名為「果祥」，因此他自行立壇時才將壇名取做「慈祥壇」，李榮絃在民國九十一年又成立「慈祥禮儀社」，專營殯葬禮儀業務。李榮絃過世後，慈祥壇和慈祥禮儀社改由其子李昭霖繼任壇主及負責人，李昭霖(民國五十六年生)師承自父親，因平時與台南市的釋教同業少有交集，所以目前慈祥壇若有承接法事，都是外調嘉義的釋教法師前來支援協助。⁸

(5) 慈慧壇

該壇位於東山區東中里新東路一段，前身為「道妙壇」，由張陣在民國四十一年創立，張陣(生於民國十二年，卒於民國七十二年，享壽六十一歲)為大排竹(今台南市白河區大竹里)人，父親李登賀本是三間厝(今台南市白河區昇安里之東半部)人，入贅大排竹張家，與妻子張忍育有三男二女，張陣為次子。本來張陣是隨著父親、兄長一同務農，但不幸被日本政府強制徵調去當軍伕，由於離家後音訊全無，家人誤以為他早就戰死沙場，光復後父母在分配家產時，遂把家中所有田地都分給張陣的長兄及么弟。當張陣平安回到故鄉，原本想與父母、手足慶賀終於能一家團圓，但看到家產已分配完畢，不禁慨歎若無外出習藝恐將難以度日，故前往白河街上拜沈居明為師，學習釋教經懺和科儀，以求日後能藉一技之長來換得溫飽。民國四十一年張陣學成出師後，在白河街上租屋開設釋教壇，因其釋子名為「道妙」，遂將壇名取做「道妙壇」，雖然其釋教壇是設立於白河，不過妻小仍住在大排竹老家，故當時張陣每天都是兩地往返，白天在街上顧壇，晚上回老家過夜。張陣與妻子張林來發育有六男二女，子女中有從事釋教相關工作者僅長子張福元(釋子名「應明」，生於民國三十六年，卒於民國九十九年，享壽六十四歲)、次子張瑞安(民國四十年生)、三子張添財(釋子名「啟陽」，生於民國四十三年，卒於民國一百年，享年五十八歲)，其中長子、三子前場科儀和後場鼓藝皆專精，次子則擅長後場鼓藝，前場科儀較無涉略。又張福元在國小畢業後，被父親送往嘉義縣水上鄉拜慈德壇范石盛為師，原本在學成出師後返鄉協助家中法務，但因兄弟各自結婚成家，大排竹老家的房間有限，身為長子的張福元有鑑於此，遂於民國六十年時帶著妻小南遷至東山租屋，以解決老家不夠住的棘手問題。張福元之所以會決定前往東山發展，乃肇因於父親張陣早在民國五十年左右，就透過結拜兄弟的牽線，經常到東山各庄頭承接法事，張福元在這層關係的影響下，對於東山相當熟悉，也因此才會舉家移往東山另闢市場。民國六十一年張福元在東山街上開設釋教壇，承蒙他的恩師范石盛取壇名為「慈慧壇」，迨張陣過世後，張瑞安、張添財也都遷居東山協助張福元，三兄弟同心協力，慈慧壇的壇務日漸興盛。張福元與妻子張周綉玉育有一女二子，長子張明智(民國六十一年生)專科畢業後，最

⁸ 以上有關慈祥壇的傳承現況，係筆者綜合 2019.10.15、2020.04.18 訪問白河區賴國欽先生、2019.10.18、2020.04.28 訪問白河區慈銘壇賴正宏先生、2019.10.21、2020.05.06 訪問白河區慈心壇黃瑞祥先生、2020.03.20 訪問白河區賴昭憲先生之記錄彙整而成。

初在嘉義經營旅行社，民國八十九年返鄉承接家業，並於張福元過世後繼任慈慧壇壇主，而張明智在九十二年成立「慈慧葬儀社」，九十四年將慈慧葬儀社改名為「日昇禮儀社」，一〇一年再度更名為「日昇仁本禮儀社」。次子張明譯(民國六十三年生)自幼跟隨父親學習釋教經懺和科儀，國小畢業後即可獨當一面，主持整壇午夜規模的喪葬拔渡法事，此一事蹟迄今仍廣受台南、嘉義的釋教法師們稱頌。張福元另有一位徒弟，即其女婿蘇俊豪(民國五十七年生)，原本經商的蘇俊豪在與張福元的女兒張桂月結婚後，因對釋教科範開始產生興趣，所以在岳父的指導下逐步學習，目前為慈慧壇的主要法事副手。⁹

(6) 聖昌壇

該壇位於東山區東原里瓦厝子，原名為「守佛壇」，由詹萬壽在民國六十五年創立，詹萬壽(生於民國十五年，卒於民國九十七年，享壽八十三歲)為彰化縣永靖鄉滿港村人，民國二十年隨著父親詹添丁和伯父到六重溪(今台南市白河區六溪里之南半部)栽種香蕉，十三歲時父親病逝，詹萬壽只好跟著伯父到處謀生，直到二十歲時被日本政府徵調至屏東當兵。光復後落腳東山，拜住在圓潭子(今台南市東山區嶺南里之東北部)的陳銀水為師，學習釋教經懺和科儀，出師後並無立即從事釋教法師之工作，而是北上至彰化縣社頭鄉與堂兄合夥製造私菸、私酒，同時經由堂兄的介紹，與妻子劉濫結婚。由於製造私菸、私酒屬違法的行為，故詹萬壽與堂兄合夥的工廠不久就被查封，面臨此般窘況下，詹萬壽只好帶著妻子回到東山，起初暫居在圓潭子，後來移居至橫路(今台南市東山區南勢里之西南部)，以種植香蕉、竹筍為業。民國六十五年為了增加收入，才到瓦厝子(今台南市東山區東原里之南半部)開設釋教壇，壇名取做「守佛壇」，承接各項釋教法事，家境才日漸改善。詹萬壽與妻子劉濫育有三女五子，在五個兒子中，除了長男詹錦卿不幸於六歲時過世，以及三男詹漢相經商外，其餘次男詹錦輝(民國四十七年生)、四男詹錦明(民國五十五年生)、五男詹錦昇(民國五十七年生)都以釋教法師為業。詹錦輝在初中畢業後就跟隨父親學習釋教科範，十八歲時即可主持整壇午夜規模的喪葬拔渡法事，民國七十一年詹錦輝舉家搬遷至鹿陶洋(今台南市楠西區鹿田里之北半部)居住，且在當地開設釋教壇，因其釋子名為「傳昌」，遂將壇名取做「聖昌壇」。數年後又返回瓦厝子協助父親，而詹萬壽在七十歲左右宣布要退休養老，並把壇務交由詹錦輝打理，當詹錦輝繼任壇主後，遂將壇名從舊有的「守佛壇」改成其慣用之「聖昌壇」，民國九十五年更成立「良德禮儀社」，承攬殯葬禮儀業務。詹錦輝與妻子鐘秋美育有一女二子，長子詹坤龍(民國七十年生)、次子詹昆錡(民國七十三年生)在國小時就由父親教導前場科儀和後場音樂，及長再北上拜嘉義縣水上鄉黃石生為師，參研釋教各項後場樂器更高深之演奏方式，目前詹錦輝已規劃讓詹坤龍接任日後聖昌壇壇主與良德禮儀社負責人。詹錦輝另有一位徒弟，即其女

⁹ 以上有關慈慧壇的傳承現況，係筆者綜合 2019. 10. 29、2020. 04. 24 訪問慈慧壇壇主張明智先生、2019. 11. 26、2020. 04. 30 訪問道妙壇壇主張牌之孫張耀名先生之記錄彙整而成。

婿葉慶彬(民國六十三年生)，原本從事木工的葉慶彬在與詹錦輝的女兒詹佳靜結婚後，因對釋教科範開始產生興趣，經由岳父的指導而逐步學習，現在擔任聖昌壇的法事副手工作。詹錦明、詹錦昇兩兄弟除了平時協助聖昌壇的法務外，有時亦應聘前往台南、嘉義各釋教壇支援協助，不過兩兄弟的子女皆對釋教沒有興趣，所以釋教法師這項家傳工作在他們兩房就只傳到這一代為止。¹⁰

三、台南市釋教喪葬拔渡法事¹¹

(一)舉行時機和目的

依舉行之時機和目的來分類，台南市慣行的喪葬拔渡法事大致有入木功德、七日功德、出山功德共三種。第一種的「入木功德」，為人往生之後的首壇拔渡法事，例如亡者在上午過世，孝眷若來得及延聘神職人員，下午便可啟建法事，若亡者於下午或晚上過世，則改至隔日上午啟建法事。由於昔日無移動式冰櫃可供喪家租用，所以各地均以打桶方式治喪，等待吉日再將亡者出殯安葬，以致當親人過世後，家屬旋至店家挑選適宜之棺木，並儘速為亡者「入木」(即「入殮」)，而此一法事乃於入木之前或入木當天舉行，故得此名。入木功德在台南市的釋教地又稱「開冥路」、「開魂路」，片岡巖《台灣風俗誌》曾有解釋：

開通冥途就是人死後做的儀式。因為相信死者靈魂不知到陰間的路，怕死者迷路才延請僧侶來引導。¹²

鈴木清一郎《台灣舊慣習俗信仰》亦云：

……「開魂路」；就是為死者的靈魂開出一條平坦大路，以便讓他順利走向陰間。¹³

在釋教地的觀念中，入木功德係開路讓亡者前往冥府報到。至於台南市道教地

¹⁰ 以上有關聖昌壇的傳承現況，係筆者綜合 2019.10.03、2020.04.16 訪問聖昌壇壇主詹錦輝先生、2019.11.26、2020.04.23 訪問詹錦輝之子詹坤龍先生之記錄彙整而成。

¹¹ 本節內容在本研究執行期間已先發表於拙著《台南喪葬禮俗研究》，頁 204-233(台南市：台南市政府文化局，2019 年初版)，但(二)壇場佈置、儀節安排之敘述，又多數引用自拙著《台灣釋教喪葬拔渡法事及其民間文學研究—以閩南釋教系統為例》(新北市：博揚文化事業有限公司，2016 年初版)頁 154-160、174-175、177-182、198-203、207-215、227-230、270-272、277-282、296、330-337 之內容，特此說明。

¹² 片岡巖著，陳金田譯，《台灣風俗誌》，頁 680-681(台北市：眾文圖書股份有限公司，1996 年二版)。

¹³ 鈴木清一郎著，馮作民譯，《台灣舊慣習俗信仰》，頁 301(台北市：眾文圖書股份有限公司，1989 年一版)。

的認知則與釋教迥異，道教地稱入木功德為「入木庫」、「隨身庫」，啟建該法事是孝眷幫亡者繳回當初投胎轉世來凡間之際，先向天曹內院庫官商借的庫錢，使其前往冥府報到時能了無虧欠，債還身輕。第二種的「七日功德」，是指道教地在「做七日」時所舉行的拔渡法事，因道教地慣稱做七日為「查某子旬」，故啟建七日功德之神職人員禮金和各項支出費用，須由孝女、孝女婿全額負責。第三種的「出山功德」，舉行時機為出山(即出殯)之前或當日，如喪家經濟許可，其規模通常勝於前兩種喪葬拔渡法事。但受到現今國內「節葬」風氣和禮儀業者「包套」治喪的影響，導致當前台南市境內多數地區都改成只安排出山功德而已，僅剩新營、麻豆、下營等區尚存入木、七日功德，可惜啟建的次數也有逐年下滑的趨勢。

(二)法事規模

台南市釋教喪葬拔渡法事的規模大小，是依進行時間之長短而區分，大致上可分為以下三種：

- (1)拜經：屬規模最小的喪葬拔渡法事，科儀流程為請佛、引魂、沐浴、十王懺、藥懺、還庫、謝壇，因整場法事之重點在於拜誦經懺，遂得此名。一般皆為午後(約下午一點半以後)開始，至傍晚前(約下午五點之前)結束，由於時間緊湊，科儀較少，台南市的釋教法師通常將此規模之喪葬拔渡法事俗稱為「半壇」，以便與「整壇」的午夜有所區別。
- (2)午夜：屬現今最常見的喪葬拔渡法事規模，傳統做法是啟建法事當天早上搭設壇場，大約接近中午十二點再鳴炮起鼓，法會在下午一點正式開始，進行至隔天凌晨才結束。但這種傳統做法實在耗時過久，讓人詬病不已，所以晚近台南市的各釋教壇都把午夜改成在啟建法事的前一天晚上先搭壇，當天上午九點鳴炮起鼓，至晚上十點才謝壇。
- (3)午夜座：以午夜為基礎，另外增加「蒙山登座」(屬釋教喪葬拔渡法事中規模最大的普度)，舉行時間是從上午七點開始，至晚上十一點前結束。

(三)壇場佈置、儀節安排

釋教喪葬拔渡法事的壇場又稱「三寶壇」或「功德場」，大多都設在喪家事先搭好之臨時性帳棚內，其佈置除了要端視空間而因地制宜外，法事規模之大小更是主要依憑原則，若為大規模的喪葬拔渡法事，壇場佈置相對地就要呈現出極具氣勢的大場面，反之，則維持應有的基本佈置即可。台南市釋教喪葬拔渡法事的午夜壇場是正面之中央懸掛合稱「三寶佛」¹⁴的釋迦牟尼佛、阿彌陀

¹⁴ 釋教的「三寶佛」是指千百億化身釋迦牟尼佛、極樂世界阿彌陀佛、當來下生彌勒尊佛，與一般正信佛教所指的中央娑婆世界釋迦牟尼佛、西方極樂世界阿彌陀佛、東方琉璃世界藥師佛之「三寶佛」組合不同，故不能混為一談。

佛、彌勒佛三幅捲軸掛圖，接著再向外懸掛文殊菩薩、普賢菩薩之捲軸掛圖，又三寶佛之前方擺設「科儀桌」，此桌是釋教法師誦唸經懺的地方，桌上擺放有香爐、檀香爐、蠟燭、木魚、銅磬、淨茶、手爐、奉旨、淨水鉢(俗稱「水盂」、「水碗」)、水果等法器和供品，桌前的空間則為展演科儀的主要場所。壇場左、右兩側懸掛十殿明王之捲軸掛圖，根據諸多釋教法師表示，此舉有兩個目的：一為延請十殿明王蒞壇證盟法事，並協助各項科儀之順利進行。二則藉由這些捲軸掛圖，將壇場佈置成一個絕佳的道德教化場域，十殿明王的捲軸掛圖看起來雖然血腥恐怖，但每一幅圖畫卻都教導人們千萬不可以隨意做壞事，要時時心存善念，否則就算你在陽間能逃得過法律的制裁，可是死後仍躲不了陰間十殿地獄眾明王的嚴厲審判。而釋教地午夜的儀節安排為：發關、請佛、引魂、沐浴、開路關、解結、十王懺、金剛對卷、藥懺、普度、轉西方、放赦、挑經、還庫、過橋、謝壇，茲將各科儀的進行方式及其意義介紹如下：

(1)發關

釋教的午夜以「發關」為首齣重要科儀，多由五位法師登壇演法，首先由主行引領眾法師唱唸「志心讚」以讚揚釋迦牟尼佛：

志心讚禮釋迦牟尼佛，為三界師，四生父，玉毫眉際現，金口談妙法，潤群生，如朽木露甘露，八十種隨形，三十二相俱，大慈大悲能救苦，我今稽首禮，惟願垂加護，當來世捨閻浮生淨土。端薦亡靈早超昇，超昇淨土。

再輪唱「七字偈」以稟明啟建拔渡法事之目的：

道場初啟廣無邊，預具關文達陰陽。藥石蘇燈陳供養，香花茶菓列數筵。
真言一道懇懃請，符吏諸司悉臨軒。惟願亡魂隨接引，攀迎聖駕鑒精虔。

有鑑於法筵光啟，誠意精虔，欲迎聖德以來臨，必藉四方而清淨，遂以法水灑灑道場，使十方俱潔。壇場潔淨完妥，主行率領孝眷上香，藉焚香之舉以做供養之先，感動仙聖，讓諸佛菩薩盡知孝眷心念。緊接著敦請神通廣大之陰陽二界明通使者，透過其傾刻間能週遊三界之法力，代孝眷傳送過關文牒，讓亡者在聽聞召請之音後，可以往赴香花之會。然後主行上香奉請當界土地、里域正神、五道將軍、監壇主吏、薦拔使者、召魂使者、攝魄將軍、持幡童子等神祇，祈願祂們愍念凡情，能風馳電掣地降臨道場之中，共鑒此次之道場功德。隨後，主行宣讀過關文牒，稟明因道場初啟欲召亡魂降赴，所以勞請眾神祇仰仗威光，跨飛龍馬而遍陰司，搜帶亡魂以臨法會。科儀最終，眾法師密唸〈心經〉一遍，透過經咒之法力，使三寶司所頒行的過關牒文，在陰陽二界明通使者的傳送過程中不會遭到延誤，酆都城一見文牒便要即刻放出亡者，有關則

開，有津則渡，如遇把隘亦不得阻擋，憑仗神佛扶助，出幽歷險，完成引領亡者重返陽間之重責大任。

(2)請佛

本科儀是由釋教法師代孝眷懇請諸神佛菩薩降臨道場，以證盟監督此次午夜功德之奉行，並協助整場法事能順利圓滿，陰超陽泰。法師們在請佛時，會先唱唸稱揚釋迦牟尼佛的讚偈，其文句為：

本師釋迦牟尼佛，三界人天主，四生大慈父，外道波旬請轉旬，證真如，說法雙林樹，證真如，說法雙林樹。

接續輪唱七字偈，但請佛所用之七字偈有多種版本，端視法師所學多寡而自由選用，茲舉最為通用的一例：

十方諸佛太虛空，百億分身顯現同。變化萬般碧玉相，莊嚴千尺紫金容。
慈風浩浩祥雲繞，法雨霏霏瑞氣濃。遙望西乾伸啟請，願臨東土鑒無窮。

迨七字偈唱畢，全體法師一邊旋繞壇場，一邊唱唸「長腳偈」來奉請佛、法、僧三寶，以及與拔渡相關之眾神祇。隨後，主行會手持淨水盂，並引領眾法師繞行壇場遍灑法水以示潔淨法域，同時還會唸誦「準提讚」：

稽首皈依蘇悉帝，頭面頂禮七俱胝，我今稱讚大準提，惟願慈悲垂加護。
南無薩哆喃，三藐三菩提，俱胝喃，坦姪他，吽唵折隸主隸，準提娑婆訶。

淨壇完妥，主行便宣讀功德文疏，向神佛稟告喪家之居住地址、全體孝眷的姓名、亡者享壽歲數、生卒日期等資料，由法師代孝眷誠心拜干，懇祈慈尊俯垂拔度，使亡者能出南柯一夢之鄉，入西域九蓮之境，隨彌陀而接引，步覺岸以超昇。由於釋教認為做功德之主要目的，是欲仰仗佛力使亡者超昇，並藉此報答親恩，所以在請佛時，孝眷要以虔誠之心跪拜奉請諸聖蒞臨，以薦拔亡者至西方淨土，早登莊嚴無上之菩提聖境。

(3)引魂、沐浴

雖然在午夜啟始已先行發關，敦請功曹使者、陰陽二界明通使者等神祇傳送功德表文及過關牒文，引領亡者重返陽間，但此時亡者尚未抵達功德道場，須由釋教法師再行「引魂」儀式，召引亡者至壇場內接受孝眷奠拜，沾領功德。引魂乃擇壇場前舉行，按釋教所傳承之說法係因亡者魂魄不知行至何處，所以要朝外面向虛空普伸召請，使亡者能見到魂幡後即刻來赴。法師在科儀之

初，會先吟誦嘆亡辭句：

一更鼓打鐘樓上，瓦角聲聲朗，好把經卷誦，人生百歲如幻夢，早修行，
莫待老無用，早修行，莫待老無用。

隨後搖動魂幡與鈴鐸，召引原本仍在幽冥界中，黃泉路上的亡者魂魄至功德道場，並誦唸〈召集真言〉，以真言法力與鈴鐸聲響，惟願在天在地能聞召請以來臨，居聖居凡也能仗神幡而引至，亡者舉手撥開生死路，翻身跳出鬼門關，親赴三寶壇前領沾功德。再由孝眷派一人以兩枚硬幣擲筊，若擲出聖筊，則表示亡者已至功德道場，然後遺族獻酒奠拜，迎接亡者返家聞經受度。緊接著行「沐浴」儀式，準備好臉盆水、毛巾，將魂帛或神主放置在椅子上，並用草席圍住，由一位孝眷(若亡者為男性由孝男行之，亡者為女性則由孝女或媳婦負責)手持沾溼的毛巾向亡者之魂帛或神主擦拭，以象徵替亡者沐浴淨身。當科儀進行時，法師會在一旁誦唸〈沐浴真言〉，使原本平凡無奇的臉盆水，能幻化成為慧香薰就，性火烹來的功德水。讓亡者以此水沐浴過後，蕩滌千性垢穢，滌除萬劫分亡，遠離五濁六塵，並使其不墮六道輪迴，而重整衣冠服飾，身心愉悅，內外無瑕，精成氣爽，露出本來面目，不比舊時形容，以一心清淨之姿步上法壇皈依佛、法、僧三寶慈尊。故科儀本之結尾云：

香湯神咒力加持，正是亡靈出浴時。壇內漫燒八德水，堂上燒化一箱衣。
洗除夢想堅貪垢，蕩滌無明業障軀。運動法音前引入，登臨壇內禮真如。

(4)開路關

「開路關」原為入木功德所必須安排之科儀，其目的是為亡者開通前往冥府之道路，同時助其安然通過各個路關，雖然現今入木功德在台南市的釋教地已近乎絕跡，但由於此科儀對亡者而言意義非凡，故出山功德仍會演行。開路關之初，釋教法師會先手執魂幡引領亡者頂禮參拜地藏王菩薩，望其慈悲濟渡，協助亡者順利通過各個路關。依科儀本之記載，冥府共有十個路關，分別為琉璃嶺、雪山嶺、蘿居嶺、餓狗崗、蜈蚣江、蛇頭關、猛虎崗、渡子江、梭桃樹、泰山門，而法師在科儀進行時，會告知亡者每個路關的狀況和注意事項：

頂禮一拜琉璃嶺，琉璃嶺上路難行，得亡畏時得亡愁，幾時得過琉璃嶺。
頂禮二拜雪山嶺，雪山嶺上見判官，交簿判官來審問，低頭下拜淚雙隨。
上有雪山難得過，狂風猛雨路漫漫，得亡畏時得亡愁，幾時得過雪山嶺。
頂禮三拜蘿居嶺，蘿居嶺上路難行，得亡畏時得亡愁，幾時得過蘿居嶺。
頂禮四拜餓狗崗，餓狗咬人罪難當，手提飯丸餓狗食，手執桃枝在身邊。
頂禮五拜蜈蚣江，蜈蚣焰焰唬驚亡，驚得亡魂心頭酸，幾時得過蜈蚣江。

頂禮六拜蛇頭關，關下蛇頭在路邊，蛇頭擔起三尺高，蛇尾拖來丈三圍。
頂禮七拜猛虎崗，猛虎咬人罪難當，口似血盆牙似劍，驚得亡魂心頭酸。
頂禮八拜渡子江，渡子撐船載亡魂，海水深深波浪急，湧河湧海水深天。
有錢有銀來過渡，無錢無銀脫衣裳，亡魂衣裳不敢脫，死到陰司見閻羅。
頂禮九拜梭桃樹，梭桃樹下脫衣裳，牛頭獄卒無笑面，驚得亡魂心頭酸。
頂禮十拜完滿泰山門，泰山門上掛了金銀牌，金牌榜上亡魂親正姓，銀牌榜上亡魂親正名。

當十個路關全數通過完畢，法師會手執魂幡指導亡者頂禮佛、法、僧三寶，再帶領亡者行報恩大禮，還報今生為人所欠下的恩情，即：

一報天地蓋濟恩，二報日月照人恩，三報君王水土恩，四報爹娘養育恩。

若亡者有無邊之罪業，亦冀望透過頂禮和報恩儀式使其冤愆盡皆休滅，以求來生能常行菩薩道，修得圓滿正果。

(5)解結

人非聖賢，故大錯或許不曾犯，但日常生活中的小過卻是不斷，而這些小過也算是錯事，日子一久，累積多了，也會致使天地難容。因此釋教法師透過「解結」來帶領亡者向神佛誠心懺悔，消弭生前的一切冤愆，使其身無罪業，自在解脫，往生極樂。此外，人若遇到內心慌亂無助之際，往往只能依靠信仰的寄託，向慈悲的神佛許願，冀望祂們能關愛爐下的芸芸眾生，適時地伸出援手解危。依照台灣民間的傳統習俗，凡許願則事後必須要還願，但人的一生中，許過的願望可能不計其數，有的願望曾還謝，有的願望則隨時間的洗禮而淡忘了，以致沒有還謝酬神。因恐亡者尚有願望未還謝，故孝眷也會利用解結之時，備辦三牲酒禮、金銀財帛，由法師順道替亡者敬謝五方十路大小神祇，感激眾神的護佑及庇蔭。科儀的最後，法師會手執打結五色線讓隨拜的孝眷人等拉解，並口唸好話祝福，茲舉一例好話如下：

五色線拉乎起起，功果若做完畢，乎恁大家回家攏坐金交椅喔！

五色線拉乎高高，日後恁的子孫會做咱中華民國的立法委員！

五色線拉乎低低，乎恁回去買田園攏買厝地！

五色線拉乎離離，大家壽元攏甲有百二喔！

五色線拉乎春春，恁兄弟姐妹大家日後百子共千孫喔！

若能將打結的五色線順利拉開，則表示亡者已無罪無愆，願章悉解。

(6)十王懺

《十王懺》全名為《慈悲十王妙懺法》，分上、中、下三卷，此懺法主要是引導亡者向十殿明王(第一殿秦廣王、第二殿楚江王、第三殿宋帝王、第四殿伍官王、第五殿閻羅王、第六殿卞城王、第七殿泰山王、第八殿平等王、第九殿都市王、第十殿輪轉王)哀求懺悔，懇祈眾明王慈悲赦宥亡者生前所造之諸般惡業。《十王懺》各卷內容皆有其主旨所在，上卷強調：

修善者入於天堂，作惡者入於地獄，今世果報，不能代受，刑戮自己承當，分毫何得免也。

以此觀念勸化眾生要知過改正，虔心懺露，並即時行善，積累福報。中卷舉郗后焚經而化為蟒蛇的事例，告知世人處事之時當以恭敬為先，莫生輕慢，畢竟做善做惡皆有果報。下卷則論及凡人過世之後，不論有罪無罪，均要：

先經第一殿，秦廣王案，獄官查判，辨論罪非，拱認明白，判受業報。又經第二殿，楚江王案，業鏡台中，照出平日行藏，罪業鞫問明白，判之受報。又經第三殿，宋帝王案，罪人入獄，湯火煮炙，煎熬烹之，受此果報。又經第四殿，伍官王案，利刀割體，劈腹取心，夜叉拷打，令受此報。又經第五殿，閻羅王案，十惡五逆，妄言綺語欺騙良財，今受此報。又經第六殿，卞城王案，業緣重多，刑罰拷打，長枷扭手，今受此報。又經第七殿，泰山王案，獄主推鞭，冤家對證，殺生害命，今受此報。又經第八殿，平等王案，夜叉押付，斗秤不平，鏡照分明，受此業報。又經第九殿，都市王案，福祿明彰，罪業難隱，檢出百般是非，今入地獄受報。又經第十殿，轉輪王案，諸罪人等，各案剖決分明，送案托生，輕重各判業報，作十惡者，判受三途，修十善者，早判生方，常聞妙法，受諸快樂。

藉由詳述十殿明王的職司和懲處方式，以警惕世人諸惡莫作，眾善奉行。在釋教的觀念中，《十王懺》是超薦亡者最佳之懺典，法師透過拜誦懺法，讓亡者發心懺悔，同時哀求十殿明王宏慈德化，仁恩普洽，提攜群品，拯救迷朦，使亡者冤愆冰清，罪業消鎔，超脫輪迴苦趣，自在高昇天宮。

(7)金剛對卷

《金剛對卷》又稱《銷釋金剛科儀》、《金剛科儀寶卷》，由南宋宗鏡禪師著述，其內容係將後秦鳩摩羅什所譯之《金剛經》，採用對話和說唱的方式針對經文加以講解淺釋，使其經意更為簡明易懂。整部《金剛對卷》可分成三個部分，即：

經文前解經緣啟部分、經文講解說唱部分、經文後附「摩訶般若波羅密多

心經」說解部分。第一部分的內容相當複雜，其結構如下：1. 唐義淨三藏法師題取經詩。2. 唐太宗提焚經台詩。3. 恭請十方聖賢現坐道場。4. 信禮常住三寶。5. 解經文義，附十二句七言韻文。6. 舉香讚。7. 緣起：敘生命苦難，強調超生死不相關之地，了鬼神覩不破之機，附十四句七言韻文。8. 持咒念真言，包括淨口業真言、淨三業真言、安土地真言、普供養真言。9. 緣起：表彰淨土真詮，附十四句七言韻文、詞調(句型為四四七四五)、四句五言偈。10. 奉請八金剛四菩薩。11. 解經：說明此經的出處，附十八句七言韻文、詞調(句型為四四五四四四四四五)、四句五言偈。12. 發願文：十句五言韻文。13. 云何梵：八句五言韻文。14. 開經偈：四句七言偈。

第二部分，依昭明太子將金剛般若波羅密多經分為三十二分，加上宗鏡的解題與結論，共得三十四個單元。每一單元的形式皆相同，其結構為：1. 金剛經文。2. 宗鏡述白。3. 十四句七言韻文。4. 詞調(句型為四四五四四四四四五)。5. 四句五言偈。宗鏡的解題則無經文，其餘皆同。第三部分的結構為：1. 補闕真言，結構與第二部分的單元同，僅將經文換成咒語。2. 摩訶般若密多心經，附宗鏡述白、十二句七言韻文。3. 回向文，附八句七言韻文二則及稱頌佛號十句。4. 十懺經文。5. 十報經文。6. 結經偈。¹⁵

《金剛對卷》之主旨在於思索生命存在的問題，希望透過偈句的詮釋，讓聽聞者洞明真如本性，解脫生死輪迴。釋教拜誦《金剛對卷》時的演法形式為四位法師對坐同宣，開卷拜誦時，壇場內擺設一或四張經桌，每位法師各據一角宣誦。本市釋教地的居民向來認為《金剛對卷》深具非凡的玄妙法力，不僅可薦資亡者超昇去，更能讓喪家孝眷消災解厄，故將拜誦《金剛對卷》視為喪葬拔渡法事中相當重要之科儀。

(8) 藥懺

釋教的《藥懺》雖全名為《慈悲藥師寶懺》，但只有一卷懺文，內容以禮拜佛號為主，最後加入「七層燈」祈願回向。此版本屬釋教自行傳承，與坊間常見之依據《藥師如來本願功德經》延展而成，且分成上、中、下三卷的《慈悲藥師寶懺》差異甚大。在拜誦《藥懺》之前，釋教法師會先在壇場內設置供桌，桌上安奉藥師琉璃光如來、神農大帝、藥王大帝等神佛的聖位，藉此延請執掌醫術、藥理之各方仙聖蒞壇救度沉溺於傷病苦海中的亡者。另外，法師還會準備幾十顆雞蛋或鴨蛋，用黑筆在蛋殼上書寫各式中藥名，以充當藥味讓亡者服用，常寫的中藥名有：當歸、生地、茯苓、川芎、桔梗、白芍、枸杞、紅花、肉桂、杜仲、川七、桂枝、陳皮、鹿茸、杏仁、川貝、高麗、白朮、麝香等。又法師會用一只陶壺熬煮藥水，並在拜誦《藥懺》的同時，吩咐孝眷於魂帛或神主前斟倒藥水，以示親自餵亡者服藥，祈求亡者在藥師琉璃光如來、神

¹⁵ 鄭志明，《中國社會與宗教》，頁 213-214(台北市：台灣學生書局，1986 年初版)。

農大帝、藥王大帝等神佛的庇佑下，生前的所有病痛皆能痊癒。迨《藥懺》拜誦完畢，釋教法師旋請孝眷停止斟倒藥水，然後將那只熬煮藥水用的陶壺摔破，表示亡者在三寶慈尊與諸菩薩、仙佛的協助下，將永遠不受病魔侵害，故煮藥之器具大可毀棄，因為日後不需要再使用了，而整個拜誦《藥懺》的儀式進行至此階段，才算大功告成。

(9) 普度

按釋教地之固有習俗，孝眷在啟建功德法事時，若家中經濟能力許可，往往會承此良因請釋教法師增行「普度」儀式，賑濟喪宅所屬境界之男女無祀孤魂滯魄等眾，使其得享飽煖之功，展現出博愛度眾的崇高精神，並以此普度功德回向予亡者。由於午夜的規模不大，故其普度亦僅採用釋教所傳承的「小普」科儀，由一至三位法師手執鈴鐸演行，普度桌數不限，但一般多以挪用做功德當天的晚餐飯菜來充作祭品。小普的流程為：爐香讚→南海讚(南海普陀山一座，巍巍百寶高峰，足踏蓮花碧波中，水晶宮內端嚴座，金容體掛玉玲瓏，玉玲瓏珠翠濃，紫金妙相難描畫，無窮無盡度眾生，度眾生出樊籠，觀音大聖大慈尊，觀世音度眾生，南無觀自在菩薩摩訶薩。)→七字偈(大慈大悲愍眾生，大喜大捨濟含識。相好光明以莊嚴，孝子志心皈命禮。)→長腳偈(恭請觀世音菩薩、地藏王菩薩)→七字偈(佛面猶如淨滿月，亦如千日放光明。圓光普照於十方，喜捨慈悲皆俱足。)→長腳偈(恭請佛、法、僧三寶慈尊)→準提咒→七字偈(孤魂滯魄最堪傷，臥草眠沙歲月長。春去秋來無祭祀，饑餐渴飲絕喉糧。悲風凜凜空思切，夜雨茫茫哭斷腸。佛今賜汝甘露食，頓除煩惱得清涼。)→破地獄真言→普召請真言→解冤結真言→地藏王滅定業真言→觀世音滅障業真言→開咽喉真言→三昧耶戒真言→變食真言→甘露水真言→一字水輪真言→乳海真言→施無遮食真言→普供養真言→往生咒→送孤→回向。

(10) 轉西方

「轉西方」係讓亡者能承隨佛力接引，早登彼岸，魂棲淨域，往生西方極樂世界。依釋教地之習俗，轉西方必須繞行亡者屍體，故此科儀並非在壇場內演揚，而是改至亡者停屍處舉行。釋教法師在科儀之初會先唱誦「西方讚」，該讚偈內容為：

皈依西方阿彌陀佛，南方寶勝佛，頂禮大悲觀，南無燃燈佛，妙莊嚴一切佛菩提，東方阿閼佛，南方寶勝佛，西方世界阿彌陀佛，北方成就佛，中央世界毘盧遮那佛，圓滿報身盧舍那佛，釋迦牟尼佛，當來下生彌勒尊佛，十方三世一切諸佛，諸尊菩薩摩訶薩，摩訶般若波羅蜜。南無度人師菩薩摩訶薩。

恭請眾神佛菩薩度化亡者，使其超凡入聖，脫苦離難。緊接著，法師們便帶領

孝眷人等端捧魂帛或神主繞行亡者遺體，並吟唱：

東方阿閼佛，慈悲度亡魂，手持青蓮花，空中望來迎，亡魂承佛力，速脫離幽冥，上東方青蓮花，世界中見佛聞經。

南方寶勝佛，慈悲度亡魂，手持赤蓮花，空中望來迎，亡魂承佛力，速脫離幽冥，上南方赤蓮花，世界中見佛聞經。

西方彌陀佛，慈悲度亡魂，手持白蓮花，空中望來迎，亡魂承佛力，速脫離幽冥，上西方白蓮花，世界中見佛聞經。

北方成就佛，慈悲度亡魂，手持黑蓮花，空中望來迎，亡魂承佛力，速脫離幽冥，上北方黑蓮花，世界中見佛聞經。

中央毘盧佛，慈悲度亡魂，手持黃蓮花，空中望來迎，亡魂承佛力，速脫離幽冥，上中央黃蓮花，世界中見佛聞經。

央請五方佛慈悲度亡，讓亡者能隨著五色蓮花高昇極樂世界。最後，法師誦唸〈往生咒〉，以此經咒之無上功德法力回向予亡者，協助其拔除業障，消滅罪愆，永遠不再徒生煩惱，無掛無礙，逍遙自在。

(11) 放赦

「放赦」係釋教法師代三寶慈尊頒下赦書，宏開赦宥之門，消除亡者生前所造一切罪咎，以助其超脫苦輪，往生仙鄉。科儀一開始，法師們唱唸志心讚以稱揚「幽冥教主」—地藏王菩薩：

志心讚禮菩薩號地藏，身披三毳六銖衣，眉間千種相，掌上一明珠，未作佛，發弘願救眾生，發弘願救三途，三途罪消滅，大慈大悲能救苦，鑊湯變成雪，刀山劍樹折開，搖錫救眾生皆解脫。端薦亡魂早超昇，超昇淨土。

唱畢後，續接七字偈：

陰陽使者最英靈，密闡威光應懇成，齊拋公文如掣電，傳持奏事若風行。
擎拳遵奉如來教，俯首矜憐孝子情，接引亡魂來降赴，領沾功德出幽冥。

再由眾法師振動鈴鐸誦密咒以恭請北陰酆都府門下西天金馬驛吏值日功曹(即「赦官」)蒞臨壇所。隨後，正東、正西、副東、副西等法師退班，僅留主行站立科儀桌前演法，同時宣唸：

恭聞佛具六通之妙，不生不滅，人為萬物之靈，有生有死。幅慳毛羽，罪重丘山，夢既斷於南柯，魂即歸於北府。由是酆都大帝，乃是菩薩化身，

侍從即獄卒牛頭，森羅即刀山劍樹，有功必錄，無罪不誅，或作善緣，十地顯幽冥之理，或宣赦告，三途罷楚毒之方。帝有垂憐憫心，佛不違本誓，使者快乘風雲馬，須臾直到酆都山，引幽魂，跨雲龍，迤里便登安樂國。

唸畢，主行高聲宣白：

既望使者，當揚宣陳，孝眷皆跪，聽宣佛敕。

旋由一位法師出場呈進赦書，當主行拆開赦書並宣讀內容時，孝眷必須跪拜聞聽，懇求慈尊鑑此拔薦良因，以應世濟渡為先，宏開赦宥大門，拯救沉淪眾苦，愍念陽世孝眷報恩之心，垂慈降恩來悲憫亡者。對於亡者生前造下之種種罪愆，以及七祖先亡、三世冤親等怨懟仇隙，無論已發覺，未發覺，已給證，未給證，罪無大小，不分輕重，悉數赦除。迨赦書宣讀完畢，眾法師於壇場內行「三獻酒」和「餵馬草」儀式，前者是呈獻香醪美酒予北陰酆都府門下西天金馬驛吏值日功曹享用，後者則由一位法師手執整束馬草或拋撒馬草屑，另一位法師手執赦馬緊追在後，兩人在壇場內東奔西跑，相互追逐，以示赦馬身強體健，精力旺盛。接著眾法師會模擬赦官騎乘赦馬傳送赦書的場景，手執赦官和赦馬的法師帶頭，手執赦書的法師殿後，其餘法師各執用衛生紙綑綁成的火把，以穿花隊形於壇場內來回奔跑，藉此象徵赦官騎著赦馬翻山越嶺，南北奔波，生動地表達出傳送赦書的辛苦過程。最後，釋教法師引領孝眷至壇場外焚燒赦書和赦官、赦馬，奉送赦官前往酆都赦宥亡者，冀望赦書傳抵冥府時，可使鑊湯爐炭都頓冷，刀山劍樹化為灰，薦拔亡者永離苦趣，安登樂土。

(12)挑經

「挑經」原為中國傳統目連戲的橋段之一，明鄭之珍的《目連救母勸善戲文》中，即有〈挑經挑母〉的劇目¹⁶，又早在《目連救母勸善戲文》成書前便以流傳於浙江紹興一帶的「調腔目連戲」¹⁷，其戲文抄本中亦有〈挑經〉的劇目¹⁸，由此可知，此一橋段在目連戲中的歷史已相當悠久。而這些目連戲中的挑經內容大致相同，都是由扮演目連的演員一頭挑經書，一頭挑母親魂帛，動身前往西天，哀求佛祖超渡。在釋教的喪葬拔渡法事中，法師也仿倣傳統目連戲中的劇目橋段，順勢安排了一場「挑經」的科儀，藉由扮演目連的角色來為喪家孝眷代挑亡者前往西天。因為挑經是源自傳統目連戲的橋段，所以表演模式也依循民間流傳的故事情節為主，其中之口白、唱唸則是各個釋教壇皆異，完全

¹⁶ (明)鄭之珍，《目連救母勸善戲文》中卷，頁63-64(台北市：天一出版社，出版年代不詳)。

¹⁷ 肇明校訂，《調腔目連戲咸豐庚申年抄本》，頁13(台北市：財團法人施合鄭民俗文化基金會，1997年初版)。

¹⁸ 同上註，頁363-365。

視各壇所承襲之科儀抄本與主演者之學識涵養而決定，具有濃厚地活潑性與不固定性，實為道地的民間文學。不過常見的表演情節大致為扮演目連的釋教法師肩挑竹竿，一頭懸掛經書，一頭懸掛謝籃，籃中放置亡者魂帛或神主，出場先報家門，自述「小僧不是真羅漢，代佛宣揚度靈魂」，乃是為了拔度之目的，而藉目連的身分來代挑亡者上西天。之後，簡述目連救母的故事，再唱唸「勸世文」，透過淺顯易懂的詩歌文句，規勸世人要力行孝道，並恪遵倫理道德的規範。科儀的最終，則是目連與孝眷齊聲悲泣，亡者的子媳跪在目連面前拉籃，以示不忍親人上西天，這也是整場挑經的最高潮之處，據聞昔日鄉民更慣以孝眷的悲泣程度來評議其孝心，可見此科儀深受人們重視。

(13) 還庫

釋教強調人若要投胎轉世來凡間，必須先向庫官商借庫錢，死後要由孝眷代為焚燒足額之庫錢繳還，如此才能高昇淨土或投胎轉世。又依各人所屬生肖的不同，而有商借金額大小之別，各生肖所屬曹官與商借庫錢的數目為：子年出生(肖鼠者)曹官李大夫，商借庫錢六萬元整。丑年出生(肖牛者)曹官田大夫，商借庫錢二十八萬元整。寅年出生(肖虎者)曹官雷大夫，商借庫錢八萬元整。卯年出生(肖兔者)曹官柳大夫，商借庫錢八萬元整。辰年出生(肖龍者)曹官袁大夫，商借庫錢九萬元整。巳年出生(肖蛇者)曹官朱大夫，商借庫錢七萬元整。午年出生(肖馬者)曹官許大夫，商借庫錢二十六萬元整。未年出生(肖羊者)曹官朱大夫，商借庫錢十萬元整。申年出生(肖猴者)曹官杜大夫，商借庫錢四萬元整。酉年出生(肖雞者)曹官曲大夫，商借庫錢五萬元整。戌年出生(肖狗者)曹官成大夫，商借庫錢四萬元整。亥年出生(肖豬者)曹官阮大夫，商借庫錢十萬元整。「還庫」僅由一位釋教法師主持，法師於科儀之初先焚香恭請冥府十二庫曹官降臨壇所，以鑒格填納。然後宣讀牒文，其上明註亡者必須繳還之庫前金額，證盟天地，且給付庫官收納為記，央請庫官打開金箱玉庫，領回孝眷的一點誠心，將庫錢金額註記於帳簿之上，黑筆寫落，紅筆註銷。迨牒文宣畢，法師旋率領孝眷到壇場前或喪宅附近的空地焚燒庫錢，同時將紙糊的靈曆、金山、銀山、汽車、電視、冰箱、洗衣機等器物一併焚燒，法師於此刻反覆誦唸〈化財真言〉，加持無量法力於庫錢及各式紙糊物品上，好讓亡者能順利收執享用。還庫之最終目的正如科儀本所云：

積專備納了冥財，聖眼昭彰慶善哉。玉管高揮無欠負，亡靈快樂坐蓮台。

孝眷期冀填納庫錢後，亡者能永無欠負之名，安度超生之路，並讓陽世子孫獲福無限，家門迪吉，人口平安。

(14) 過橋、謝壇

釋教的「過橋」是以木板充作奈何橋，橋邊並放有一盆水和七盞油燈，這

兩項物品有其隱含之意義，即水係代表奈何橋下的潺潺溪水，油燈則當成陰間的路燈。科儀進行之初，釋教法師會先行「安橋頭」儀式，再由一位飾演「引路王」的法師登壇行科，引路王在出場後便對在場眾人表示自己是遵奉釋迦牟尼佛的命令，專程到此地引度亡者過橋。隨後引路王手執魂幡，帶領端捧亡者魂帛或神主的孝眷繞行奈何橋，同時引路王還會跟後場樂師以相互問答的方式，將陰間的各個路關、景物逐一講解。如此一趟趟的反覆繞行，並介紹完陰間的各個路關、景物後，引路王會率孝眷恭捧亡者的魂帛或神主通過橋面上，藉此象徵亡者已安然通過。又無論何種規模的釋教喪葬拔渡法事，最後一項科儀皆為「謝壇」，其目的誠如科儀本所云：

道場圓滿送如來，優鉢曇花遍地開。諸佛菩薩歸兜率，聲聞羅漢返天台。
天仙水府歸碧漢，人間宮廟各回朝。惟願諸佛歸寶座，端薦亡魂往西方。

凡聖相逢乃難得善緣，如今法事的全部科儀皆已演揚完畢，故在答謝深恩後，虔誠奉送三寶慈尊及合壇眾聖賢珍重各歸諸聖境，並祈求神佛能來時降賜祥福，去時消弭厄難。同時薦拔亡者能一真不昧，六慾頓空，脫人間生死根塵，入如來寶明空海，庇佑孝眷家門迪吉，老少平安，男添百福，女納千祥，四時無災，八節有慶。

四、結果與討論

由於本研究的議題為「台南市釋教壇及其喪葬拔渡法事」，經前面各節之敘述後，在此筆者先就台南市釋教壇與台南市釋教喪葬拔渡法事兩個部分的研究成果重新回顧，並整理作結。

(一)台南市釋教壇

台南境內會有釋教，乃是最初從嘉義傳入白河，接著再傳進東山、後壁等鄰近地區，釋教傳入白河的確切時間點究竟為何？這個問題至今仍是一個謎團，找不到任何相關答案。不過由本研究訪談所得之口述歷史中，可推測釋教最遲在一百五十年前就已從嘉義傳入白河並開枝散葉，進而主導當地與鄰近地區的喪葬拔渡法事，同時形成民眾習以為常的在地文化。又台南市的釋教為何會從嘉義傳入白河？主要是白河礙於地理位置的限制，以致在往昔交通不發達的狀況下，除了和鄰近的東山、後壁有所往來外，與現今台南市轄域內其他各個行政區的關係都不密切，但反而與距離不遠的嘉義縣山線各鄉鎮互動頻繁，並連結成一個共同生活圈，促使白河的風俗文化深受嘉義影響。嘉義縣山線向來是台灣釋教的重鎮，該區域的釋教壇與釋教法師為數眾多，釋教行內更將嘉義縣山線的釋教文化稱為「嘉義派」，故釋教從嘉義傳入白河一事，遂能視為強

勢文化向外傳播的自然現象。白河、東山、後壁三區長久以來相互依存共生，且東山、後壁的居民在生活上之各項需求，都極度仰賴白河提供資源與協助，所以當釋教穩座主導白河之喪葬拔渡法事的地位後，嘉義與白河的釋教法師自然也會順勢進入東山、後壁開拓市場，且在天時、地利、人和的推波助瀾下，釋教的拔渡法事也就順理成章被納入了東山、後壁治喪流程的一環，延續至今。目前台南市境內以釋教為當地喪葬拔渡法事主流的行政區及庄頭有：白河區、東山區、後壁區台一線以東(包含後壁里、侯伯里、嘉苓里、土溝里、上茄苳里)、六甲區王爺里、大丘里、柳營區旭山里山仔腳、新吉庄、楠西區照興里、密枝里、鹿田里鹿陶洋、南化區關山里，上述這些地區亦被該市道教靈寶派道士慣稱為「釋教地」，藉此與以道教靈寶派為當地喪葬拔渡法事主流，且被統稱作「道教地」的台南市境內其他行政區及庄頭區別。

有關白河境內釋教壇之傳承，目前最早只能追溯到沈居明和公司壇而已，沈居明的詳細師承脈絡不明，但因為他功夫好又個性隨和，且對於金錢不太計較，就算其釋教壇始終沒有壇名，可是仍廣受白河人和其他釋教地庄頭居民的擁護，每年的工作量都相當驚人，堪稱早期台南市最出名的釋教法師。「公司壇」則是白河人對李脫、賴國良、李榮絃、賴秋田、李明輝、青山(真實姓名不詳)、海水(真實姓名不詳)、賴卯、師公得(真實姓名不詳)共九個人合夥經營的釋教壇之慣稱，此壇成立時間約在民國五十六年前後，成立之目的就是要集合眾人力量來與沈居明抗衡，不過由於沈居明之經營方式幾乎不以營利為目的，導致公司壇根本無法與沈居明競爭，所以此壇在民國七十年左右解散。現今台南市的釋教壇尚有六壇，分別是白河區慈銘壇、慈心壇、慈祥壇、東山區慈慧壇、聖昌壇、六甲區利誠堂，各壇傳承現況為：

(1)慈銘壇：由賴國良在民國六十三年創立，賴國良師承自林茂松與李脫，學成後再教導胞弟賴國欽，七十五年成立「慈銘禮儀社」。在賴國良過世後，其長子賴正宏繼任慈銘壇壇主與慈銘禮儀社負責人，次子賴正祥則擔任副手，協助有關壇務之諸般事宜。又賴國良之弟賴國欽，現為台南市第二年長的釋教法師，年齡與資歷僅次於沈居明之子沈麗禎，賴國欽則傳其子賴嘉偉。

(2)慈心壇：由黃炎在民國五十三年創立，黃炎係北上嘉義拜師參研釋教經懺和科儀後，再至白河開設釋教壇，子女中僅長子黃昭儀繼承其事業。黃昭儀在民國九十一年成立「木盛禮儀社」，在他過世後，長子黃瑞祥繼任慈心壇壇主與木盛禮儀社負責人，次子黃彧瑞雖亦有接觸釋教科範，但主要專研擇日、堪輿，兩兄弟各司其職，分工合作。

(3)慈祥壇：由李榮絃在民國七十年之後創立，李榮絃師承自李脫，九十一年又成立「慈祥禮儀社」，目前由其子李昭霖繼任慈祥壇壇主和慈祥禮儀社負責人，但因李昭霖平時與台南市的釋教同業少有交集，所以慈祥壇若有承接法事，都是外調嘉義的釋教法師前來支援協助。

(4)慈慧壇：前身為「道妙壇」，由張陣在民國四十一年創立，張陣師承自沈居明，六十一年其長子張福元在東山街上開設釋教壇，並承蒙恩師范石盛取壇名

為「慈慧壇」。在張福元過世後，其長子張明智繼任慈慧壇壇主，並在九十二年成立「慈慧葬儀社」，九十四年將慈慧葬儀社改名為「日昇禮儀社」，一〇一年再度更名為「日昇仁本禮儀社」。

(5)聖昌壇：原名為「守佛壇」，由詹萬壽在民國六十五年創立，詹萬壽師承自陳銀水，七十一年其長子詹錦輝至鹿陶洋開設釋教壇，因釋子名為「傳昌」，遂將壇名取做「聖昌壇」。詹萬壽在七十歲左右宣布要退休養老，並把壇務交由詹錦輝打理，當詹錦輝繼任壇主後，遂將壇名從舊有的「守佛壇」改成其慣用之「聖昌壇」，民國九十五年更成立「良德禮儀社」。

(6)利誠堂：由王俊琛創立，其祖父王天註為紅頭法師，在自宅設有三壇小法道壇「利誠堂」，因王天註和黃昭儀私交甚篤，且經常引薦慈心壇至六甲的釋教地承接法事，所以王俊琛自幼即與黃家相當熟識。由於王俊琛在耳濡目染下，對釋教科儀萌生興趣，及長遂拜黃昭儀為師，學成後返鄉立壇，並沿用祖父的壇名，且在民國一百年增設「利誠堂禮儀社」。

(二)台南市釋教喪葬拔渡法事

台南市釋教喪葬拔渡法事的規模大小，是依進行時間之長短而區分，大致上可分為：拜經(屬規模最小的喪葬拔渡法事，俗稱為「半壇」)、午夜(屬現今最常見的喪葬拔渡法事規模，俗稱為「整壇」)、午夜座(以午夜為基礎，另外增加「蒙山登座」)，而目前最通行之午夜的儀節安排為：發關(敦請神通廣大之陰陽二界明通使者，透過其傾刻間能週遊三界之法力，代孝眷傳送過關文牒，讓亡者在聽聞召請之音後，可以往赴香花之會)、請佛(由釋教法師代孝眷懇請諸神佛菩薩降臨道場，以證盟監督此次午夜功德之奉行，並協助整場法事能順利圓滿，陰超陽泰)、引魂(召引亡者至壇場內接受孝眷奠拜，沾領功德)、沐浴(讓亡者蕩滌千性垢穢，滌除萬劫分亡，露出本來面目，不比舊時形容，以一心清淨之姿步上法壇皈依三寶慈尊)、開路關(為亡者開通前往冥府之道路，同時助其安然通過各個路關)、解結(帶領亡者向神佛誠心懺悔，消弭生前的一切冤愆，使其身無罪業，自在解脫，往生極樂)、十王懺(引導亡者向十殿明王哀求懺悔，懇祈眾明王慈悲赦宥亡者生前所造之諸般惡業)、金剛對卷(主旨在於思索生命存在的問題，希望透過偈句的詮釋，讓聽聞者洞明真如本性，解脫生死輪迴)、藥懺(祈求亡者在藥師琉璃光如來、神農大帝、藥王大帝等神佛的庇佑下，生前的所有病痛皆能痊癒)、普度(賑濟喪宅所屬境界之男女無祀孤魂滯魄等眾，使其得享飽煖之功，展現出博愛渡眾的崇高精神，並以此普度功德回向予亡者)、轉西方(讓亡者能承隨佛力接引，早登彼岸，魂棲淨域，往生西方極樂世界)、放赦(釋教法師代三寶慈尊頒下赦書，宏開赦宥之門，消除亡者生前所造一切罪咎，以助其超脫苦輪，往生仙鄉)、挑經(釋教法師仿倣傳統目連戲中的劇目橋段，藉由扮演目連的角色來為喪家孝眷代挑亡者前往西天)、還庫(人若要投胎轉世來凡間，必須先向庫官商借庫錢，死後要由孝眷代為焚燒足

額之庫錢繳還，如此才能高昇淨土或投胎轉世)、過橋(釋教法師飾演「引路王」登壇行科，專程引度亡者過奈何橋)、謝壇(虔誠奉送三寶慈尊及合壇眾聖賢珍重各歸諸聖境，並祈求神佛能來時降賜祥福，去時消弭厄難)。

現今釋教在台南市僅是一股流傳於特定區域或庄頭的小眾文化，且有日漸式微的現象產生，但白河區境內卻擁有全台釋教壇最密集的地段，因該區的慈銘壇位於昇平街，慈祥壇座落中興街，慈心壇則地處昇平街和中興街交叉路口，三壇彼此相距不到二十公尺，所以形成了如此獨一無二的特殊景象。其實台南、嘉義老一輩的民眾都俗稱白河區昇平街為「棺材街」，據接受本研究訪問之台南市各釋教法師表示，自民國以降，昇平街即為喪葬相關行業聚集之處，除了有多家釋教壇開設於此外，另有數間棺木店、墓碑店、糊紙店，此街和附近巷道的住戶也大多都是從事釋教法師、土公、婆仔、抬棺人員、糊紙師傅、喪葬陣頭表演者，堪稱台南最早的殯葬特區，就連嘉義縣山線地區的民眾也經常來此購買棺木或訂製墓碑、紙紮，足見盛名遠播。雖然棺材街名氣響亮，可是往昔白河的一般居民卻將這裡視為禁地，平時寧願繞道而行，也不願意路過此一殯葬特區。慈銘壇壇主賴正宏和慈心壇壇主黃瑞祥也都不約而同曾向筆者提到，他們讀國小時都不太敢讓同學知道自己家住棺材街，因為深怕同學會投以異樣眼光看待，或是用冷言冷語嘲笑他們。若是比較熟識的同學知道他們家住棺材街，他們也不好意思邀請同學到自己家中作客或遊玩，就算同學願意來他們家中作客或遊玩，這些同學也不敢讓家長知道他們曾經去過棺材街，以免回家被責罵。可惜自從台南市火化比例逐年提升，與「節葬」、「包套」風氣襲捲下，昇平街的棺木店、墓碑店、糊紙店就陸續結束營業，迄今只剩這三家釋教壇繼續在此固守，使得昇平街恢復成一般街道的寧靜景象，「棺材街」也只是空留其名而已，昔日之榮景和風華僅存於老一輩的回憶中了。

雖然本研所得之成果，可以為台南市釋教壇及其喪葬拔渡法事留下些許記錄，但卻改變不了釋教在台南市是小眾文化的事實，更無法阻擋釋教在台南市的式微速度。台灣早期屬農業社會，所以當家中不幸遭逢喪事，各項喪葬事宜都是委由街坊鄰居、親朋好友幫忙，但現今社會已步入工商業形態，大部分的人平常都要上班，空閒時間相當有限，無法像昔日一樣「相放伴」互助，喪家只好改聘職業葬儀社來代為處理，街坊鄰居、親朋好友也大都拈香致意後隨即離開。中國人自古對喪葬儀節甚為重視，也連帶產生諸多禁忌以維護其莊嚴，但隨著現代人極少參與喪葬事宜，對傳統禮俗的認知程度也日漸薄弱，使得許多年輕一輩常因世俗錯誤觀念及媒體危言聳聽影響，以為一到喪家或拔渡法事場合便會被沖犯或煞到，故每聞後場鑼鼓、唢吶聲響，便避之惟恐不及。如此無知且荒謬的誤解，迫使與喪葬相關之民間祭儀遭受到無情的漠視，這是相當可惜的情形，卻也極度無奈。當然，要導正民間錯誤觀念仍需一段時日努力，但瞭解喪葬拔渡法事的內容與意義卻可以馬上開始，畢竟它們是老祖先所遺留的珍貴文化資產，需要我們代代傳衍與保存。縱然一般人心中存在著誤

解，但值得慶幸的是，「釋教」仍以極富生命力的樣貌活躍於喪葬拔渡法事的世界裡，伴隨著眾多台灣人走完人生的最後旅程。雖然經由本研究的析論，有關釋教在台南市的發展過程仍有少數問題難以釐清，不過釋教長期以來深植台灣民間，成為結構完整的「小傳統」文化，且至今仍蓬勃運作，進而締造出台灣民間祭儀的多元色彩。此外，喪葬拔渡法事亦非「罪不可赦」的「迷信」行為，實際上它是遺族們的「孝心」展現，由於孝眷人等與亡者之間有「親情」關係的維繫，使得他們願意運用各種方式，目的只希望亡者的後事能順利完滿，而喪葬拔渡法事正是在這樣的前提下所形成的民間習俗。當然本研究只是個拋磚引玉的初探報告，期待藉由本研究之探述，能引發更多有心人士關注台灣的釋教及其從業人員，畢竟他們是陪伴我們走完人生最後一段路的重要角色。

五、參考文獻

(一)古籍

(明)鄭之珍《目連救母勸善戲文》(台北市：天一出版社，出版年代不詳)。

(二)專著

片岡巖著，陳金田譯《台灣風俗誌》(台北市：眾文圖書股份有限公司，1996年二版)。

鈴木清一郎著，馮作民譯《台灣舊慣習俗信仰》(台北市：眾文圖書股份有限公司，1989年一版)。

鄭志明《中國社會與宗教》(台北市：台灣學生書局，1986年初版)。

肇明校訂《調腔目連戲咸豐庚申年抄本》(台北市：財團法人施合鄭民俗文化基金會，1997年初版)。

楊士賢《台灣釋教喪葬拔渡法事及其民間文學研究——以閩南釋教系統為例》(新北市：博揚文化事業有限公司，2016年初版)。

楊士賢《台南喪葬禮俗研究》(台南市：台南市政府文化局，2019年初版)。

(三)學位論文

邱宜玲《台灣北部釋教的儀式與音樂》(國立台灣師範大學音樂學研究所碩士論文，1995年)。

林怡吟《台灣北部釋教儀式之南曲研究》(國立台北藝術大學音樂學系研究所碩士論文，2003年)。

楊士賢《台灣釋教喪葬拔渡法事及其儀式戲劇研究——以花蓮縣閩南釋教系統之

冥路法事為例》(國立東華大學中國語文學系研究所碩士論文，指導教授喬健、游宗蓉，2006年)。

楊士賢《台灣釋教喪葬拔渡法事及其民間文學研究—以閩南釋教系統為例》(國立東華大學民間文學研究所博士論文，指導教授喬健、李世偉，2010年)。

108年度專題研究計畫成果彙整表

| 計畫主持人：楊士賢 | | 計畫編號：108-2410-H-343-003- | | | |
|--|-------|--------------------------|----|---|--|
| 計畫名稱：台南市釋教壇及其喪葬拔渡法事之研究 | | | | | |
| 成果項目 | | 量化 | 單位 | 質化 (說明：各成果項目請附佐證資料或細項說明，如期刊名稱、年份、卷期、起訖頁數、證號...等) | |
| 國內 | 學術性論文 | 期刊論文 | 0 | 篇 | 本研究有關台南市釋教喪葬拔渡法事的研究成果，在本研究執行期間已先發表於拙著《台南喪葬禮俗研究》，頁204-233(台南市：台南市政府文化局，2019年初版)，特此說明。 |
| | | 研討會論文 | 0 | | |
| | | 專書 | 1 | 本 | |
| | | 專書論文 | 0 | 章 | |
| | | 技術報告 | 0 | 篇 | |
| | | 其他 | 0 | 篇 | |
| | | 其他 | 0 | 篇 | |
| 國外 | 學術性論文 | 期刊論文 | 0 | 篇 | |
| | | 研討會論文 | 0 | | |
| | | 專書 | 0 | 本 | |
| | | 專書論文 | 0 | 章 | |
| | | 技術報告 | 0 | 篇 | |
| | | 其他 | 0 | 篇 | |
| | | 其他 | 0 | 篇 | |
| 參與計畫人力 | 本國籍 | 大專生 | 0 | 人次 | |
| | | 碩士生 | 0 | | |
| | | 博士生 | 0 | | |
| | | 博士級研究人員 | 0 | | |
| | | 專任人員 | 0 | | |
| | 非本國籍 | 大專生 | 0 | | |
| | | 碩士生 | 0 | | |
| | | 博士生 | 0 | | |
| | | 博士級研究人員 | 0 | | |
| | | 專任人員 | 0 | | |
| 其他成果 (無法以量化表達之成果如辦理學術活動、獲得獎項、重要國際合作、研究成果國際影響力及其他協助產業技術發展之具體效益事項等，請以文字敘述填列。) | | 無 | | | |