媽祖信仰的神人交感與祭典儀式

目前，學界對媽祖傳說的研究，幾乎忽略了媽祖傳說的神話性與教義性的價值，而無法真確地掌握到媽祖信仰的宗教本質。媽祖信仰之所以能後來居上，成為民間普遍信仰的主神，完全來自於媽祖開顯的神蹟。若媽祖缺乏神蹟的一再宣揚，最多祇是地域性的通靈神女廟而已，還可能被斥責為“淫祀”的鬼神信仰。(1)類似媽祖這樣死後顯聖的神女或神人在傳統社會裡是層出不窮的，媽祖能跨越時空長期流傳，主要就是仰賴靈感神蹟的不斷累積與宣揚，而官方的一再賜封，更加助長了感應神蹟的想象與創造空間。

媽祖信仰雖是一個較為晚出的神明崇拜，卻可以說是民間靈感經驗的集大成者，累積了各種靈感的文化資產，進行綜合性的創造組合，其中心思想仍源自於遠古的靈感思維，以象徵性神話的神人交感系統，確立各種神人感通儀式的操作規則，即媽祖是民眾集體心血所灌溉而傳播生發的信仰系統。其背後所根據的即是民眾所共有的集體表象與潛在意識，其中有大部分是根源於原始靈感思維下的精神文化系統，以對媽祖靈異力量的交感期待作為神人間互動的支撐主體。

媽祖的信仰流行與媽祖神蹟的口語傳播是互為表裡的。可以這麼說，媽祖的成神歷程完全來自於其靈驗事蹟的一再流通，後來集結為文字的傳說故事如《天妃娘媽傳》、《太上老君說天妃救苦靈驗經》、《天妃顯聖錄》、《重修天妃顯聖錄》、《天妃靈驗記》、《天后聖母聖蹟圖志》、《敕封天后志》、《天上聖母源流因果》、《天上聖母經》、《天后救苦真經》等書則具有推波助瀾的作用。一般學者大多利用這些材料來作歷史考證的工作，在各自的引經據典下造成了不少爭論。其實，媽祖傳說即是媽祖神話，以擬似神話的靈感思維，來馳騁人們對神明的想象與生命的寄託。傳說也像神話一樣，是民眾集體信仰的精神象徵。故媽祖傳說的真正價值不是提供給學者作史實考辨，而是以神話或接近神話的思想詮釋系統作為民眾的信仰感情，以表達出民眾共有的精神體驗與情緒感受。

媽祖傳說的本身就是一套形而上學，即是以靈感來解釋宇宙與人生的思想系統，是人們對其生存環境與生存方式的整體省思，意識到人與宇宙間的互動關係，以媽祖作為宇宙存有的神聖象徵，以靈感與顯聖的各種神聖的信仰功能，協助人們追求超越世俗困境的終極目標，實現了人與宇宙一體化的信仰願望，在虔誠的敬仰神恩，達到安慰民眾世俗生活的靈感功能。

媽祖這種靈感大神的形象，就其內容來說主要是下列兩大部分組成：第一、證明媽祖神通的廣大無邊；第二、證明媽祖顯聖的無比靈驗。第一部分純屬神話的創造，經由媽祖修煉的神話，將媽祖由一個通靈的異人改造成仙官賜符的神人，再透過各種伏妖降魔的故事，證明媽祖確實有福佑人間的神力，以增強人們對媽祖神力的信心。這種象徵媽祖神力來源與完成的神話，對媽祖神性與神能的奠立是相當重要的，擴充了媽祖崇拜的神聖領域，尤其是收伏妖魔的神話更具有神祕交感的經驗，滿足了

* 鄭志明，臺灣師範大學文學博士，現任輔仁大學宗教研究所教授；淡江大學中文系教授，南華大學宗教文化研究中心主任，南華大學通識學院院長，南華大學比較宗教研究所所長，嘉義師範學院語教系主任。專研宗教與社會文化研究，有相關論文百多篇，著作二十餘種，曾獲得第二屆宗教大同學術研究獎。本文為作者應邀參加2001年10月澳門媽祖文化旅遊節舉行的“媽祖文化研討會”（澳門特別行政區政府文化局主辦）所提供的論文稿。

民眾“以靈治靈”的信仰心理。所謂“以靈治靈”即是以神靈來對治鬼靈與妖靈。早期人類將靈體區分為二，即對人有利的神與對人有害的鬼妖。(2)當鬼妖在人間作怪而人力又無法降伏時，則期待神靈能應劫而生，滿足人們求優的生存目的與願望。神話的靈體觀雖然純屬人們的浪漫想象，可是各種超現實的靈力相交，卻經由神話的靈感思維而被保存下來，經由傳統習俗的儀式成為民眾深層的思維定勢與思想體系。故媽祖成神與降妖的傳說，是利用民眾世代相傳的崇拜情感，擴充了傳統社會原始思維的原理作用與同化作用，讓媽祖可以順利地成為人們也可以崇拜的主神。

第二部分則屬神話的傳播，經由媽祖開顯的神蹟，不斷地類化與擴充，在各種靈感事蹟的累積下，匯集了各類的神聖形象，將媽祖塑造成為宇宙靈力的象徵，具有安定世俗災難的功能，以其威靈顯赫來滿足民眾的心理需求。即媽祖靈感的形象不是單一的，而是多重的組合，是民間各種神話相互激盪下的產物，有來自原始思維的神話原型，也增添不少道教的神仙方術、佛教的報應觀念，以及民間各種神幻的想象。林明峪認為媽祖吸收了佛教觀世音菩薩救苦救難的信仰典型(3)，龔鵬程認為媽祖吸收了民間為人祓禳火旱之災的龍女神話的功能與形象(4)，蔡相煇認為媽祖保存了不少摩尼教女神崇拜的內容與色彩(5)。除了以上三種之外，還可能會有學者提出新的比附對象。這些比附都有可能，去論斷是非是沒有多大意義的。此正反映出媽祖脫胎於民間多重的感應神話，互滲出一套新的神明崇拜系統，不必在源流說法上鬥得水火不容，最好還是回到神蹟所代表的社會與文化功能處來追究媽祖崇拜的意義。神蹟實際上反映的是民眾精神的目的實現，以媽祖救世的神聖神話提供了人們社會生活的價值準則與人生意義，經由信仰皈依與儀式奉行產生個體生命的安頓與意義的追尋，將現實的生理需要與精神的心理追求雜糅為一，在熱鬧的崇拜形式背後主導民眾精神的皈依與超越。

媽祖信仰主要就建立在靈感思維上，而其具體內容與方式是極為多樣與多元的，造成了媽祖能超越儒釋道三教成為民間自成一格的最高主神崇拜。本文不再去討論媽祖信仰由靈感思維所建構的形而上學體系，而把重點擺在靈感與顯聖事跡的世俗性功能上，探討民眾如何將靈感思維作具體優化行為的實踐。探討媽祖崇拜是如何將靈感的神聖領域落實到日常生活的世俗領域中，在神蹟的消災解厄下，以感通的神力來確立生活習慣與儀式價值。

神人交感的求佑功能

媽祖崇拜主要就建立在媽祖的顯聖事蹟上，故大部分媽祖廟都必須一再強調媽祖的威靈顯赫，不斷地流傳媽祖新的消災禦患的顯聖神蹟，來促進神人間的各種互動交往的關係。而民眾對媽祖的崇拜也是極為現實的，基於趨優避劣的求優意識，企圖假借媽祖靈感的神恩來實現個人生存與發展的需要。這是一種雙向的交感關係，人們期待靈感的實現，以優化的儀式與香火增添對媽祖的崇拜信心，而媽祖在香火鼎盛下更加豐富了其靈感的神蹟，展現其賜福庇佑的威赫靈力。

由於媽祖的神蹟威力，更加帶動了人們與媽祖靈交的儀式活動，形成對媽祖的敬畏感與依賴感，很自然地通過言詞上的贊祝稱頌與身體上的屈服順從，來邀請媽祖的恩寵。人們認為媽祖接受人的禮拜與禱告，也會以其循聲救苦的靈感，立即有妖相應的回報。前者可以稱為“人的聖化”，後者可以稱為“神的俗化”。(6)雖然其它民間信仰與神靈交感的儀式也包含了這兩個對待的關係，但對於媽祖信仰來說，“人的聖化”與“神的俗化”幾乎是其整個宗教活動的核心，與其靈感的教義體系是整個關連在一起的。

當人在媽祖面前祈求時是一種極度聖化的虔誠心境，由衷地對媽祖的頂禮膜拜，同樣也以極度俗化的現實渴望着、熱切地祈求媽祖的顯聖佑護。各地的媽祖神廟燒香禮神特為興盛，即以媽祖神廟作為“聖化”與“俗化”交接的場所，也正是媽祖整個信仰體系具體實踐的地方。人們對媽祖神靈的皈依，就以到媽祖廟的朝拜燒香，投射出人與超現實神靈相交的神聖性願望。而媽祖神廟也因為集結了大量人潮與旺盛的香火，更奠定了媽祖靈感的聲名遠播，及其在世俗社會的信仰地位。故人與媽祖神廟的香火交接同時包含了“聖化”與“俗化”兩向度的交互運作。在“聖化”的方面，香火鼎盛代表了人們對媽祖靈感的崇拜之情依舊是熱情未減，仍強烈地渴望媽祖的恩寵與賜福。在“俗化”的方面，香火鼎盛更提高媽祖神廟的社會地位，以其豐富的信徒資源，在政經利益與社會權力等關係上也

取得優勢的運作位置。(7)

就媽祖神廟來說，“聖化”與“俗化”同時並存。媽祖廟作為一個公眾場所而言，隨時歡迎民眾前往進香朝拜民眾如何進行私自性儀式一般不受限制，可以自行經由敬神的形式，將自己的情感、需求與願望傳達給媽祖，假借祈禱與獻祭的行為方式，有了人與神交際與應通的實際操作儀式。媽祖廟中民眾的私自性儀式大致上類同於其它民間信仰的主神膜拜儀式，並無特別之處，主要還是採取燒香與金紙，並以祈禱來與神明感通達到香火間的相互交流，或藉助卜珓與讖詩來祈求神意，或請回爐丹、香火袋與符籙等靈物來消災解厄。這些儀式行為雖是華人神廟的共有特色，媽祖香火卻特別鼎盛，人們將對媽祖靈感的皈依與祈求，全部轉換為香火靈力的對等交流，更吸引了民眾前往祈禱與獻祭的求優行為。

根據媽祖顯聖神蹟來看，媽祖基本上是採用與人直接靈交的方式，原本就不必假借通靈的巫師來代神說話。根據早期的傳說神話，表達媽祖靈力的常用方式是現身。傳說媽祖的形象常會出現在各種災難的場所，以其無邊的神力親臨救護，以助人民脫災解厄。媽祖在傳說中現身的方式各自不同，大多是隨念應感而來，其基本原型大致上是類比於民間觀世音菩薩信仰，強調媽祖的多重感應化身，及其隨禱隨應的慈悲，成為民眾面對危災險厄時最佳的求援對象。將媽祖視為一個不必經由巫師作為媒介的神靈，直接應妖人們的祈求與呼應而來，這是一種更為直接的靈感方式，將神與人的距離因念頭的感通而拉近，其思維的源頭也是來自於遠古的靈感文化，改造了外來的觀世音菩薩信仰(8)，進而形成了本土化的媽祖信仰。

直接與媽祖的靈交，也會採用一些輔助性的工具，來通達神意、測知神意，從而經由神靈的指示來擇吉選優。這些工具實際上也可算是民間薩滿儀式的變形，但是減少了神靈附體的薩滿形態，不是直接的用人的聲音來代神說話，也不會產生將乩童當作神化身的現象。在媽祖神廟裡一般沒有靈媒，其神廟基本上還是採用公眾廟的形態，由民眾來共同護持。但是有些活動也是要經由神的授意才能展開，一般媽祖廟大多採用卜珓或抽籤的方式來論斷神意，民眾若需要請求媽祖的指點或啟示，也是經由卜珓與抽籤獲得擇斷事物的神意，來達到趨吉避凶的優化願望。卜珓與抽籤可歸類為占卜活動，是經由某些神聖化的工具，來探討神意或預知吉凶。占卜也是建立在原始的靈感文化上，其基本精神還是在於人神可以互通的觀念上，經由占卜來請求神明幫助人們選擇與決斷。其與降神的薩滿儀式最大的不同，在於不是由神直接來指揮而完全控制在神意的操縱與支配下，而是人神共滲彼此相互感應，甚至人可以透過自身的方式與神意相交，而非完全由神意所操控。

媽祖香火儀式的宗教功能

媽祖的節慶祭典是人神靈感相交最為高潮的儀式活動，也是其信仰體系的整體展現，更能充份地表達出香火的神聖意義與作用，以集體性的香火儀式，擴充了人與人、人與神、神與神等各種互動關係，用來宣揚與推動媽祖的浩大神恩，以各種象徵靈力的儀式運作，來凝聚群眾消災解厄與庇佑賜福的崇拜之情，在儀式的進行中經由集體性的經驗傳達與感情祈訴，緊密地連結着民眾的信仰心理與生活情感。民眾也在這種熱情的信仰行為中，進入媽祖的神聖領域，融入其整個宇宙世界，確立心靈信仰的精神力量，以媽祖的靈感神力來排除個人生存上的危機、恐懼與絕望，獲得確定、安慰與希望，確立個人生活目的與意義，滿懷信心地存活下去。

“香火”可以說是人神交接的主要媒介，以此激起人們對媽祖崇拜的神聖感與依賴感。今日臺灣的媽祖祭典實際上就是以“香火儀式”作為活動的核心，讓信徒與媽祖有全面性的接觸，在情緒上有着激動性的交感，在行為上有着強烈實踐的願望，在公眾的祭典中皆獲得相應的滿足。故媽祖祭典的香火，不祇是平時的燒香膜拜而已，而是以燒香膜拜作為基本的儀式法則，發展出臺灣今日更為複雜化與精緻化的媽祖祭典活動，幾乎動員與運用了各種資源，將人神間靈力交感作集體性的動態展現，透過密集的儀式行為與動作，帶動出民眾共有的情感心理與神聖追求，融入祭典的時空情境中，形成人神共交感的嘉年華會。

媽祖祭典的宗教儀式，主要就是以“香火”來進行人與媽祖之間的靈力交感，如此香火成為媽祖靈力的象徵，也是民眾信仰的靈感基礎，由此而引申出種種象徵儀式，表達神靈對人的靈驗性與神聖性以及人對神靈的依賴感與敬畏感。“香”與

“火”都是靈力的象徵，由此衍生出人對媽祖的神聖親近儀式，以“香”來追隨媽祖，以“火”來感應或擴充媽祖的靈力。媽祖祭典中的各種相關儀式大多扣緊在“香”與“火”上，再進一步地展現開來。

先來談“香”。媽祖祭典一般又稱為媽祖香期，即燒媽祖香的日子，到廟裡去燒香，都可以稱為“進香”。媽祖祭典時則是一種大型的進香活動，與平時的燒香是不一樣的，可算是集體動員的宗教活動，將其下屬的祭祀團體與神明會組織起來，形成了龐大的祭典儀式，吸引着大量的進香客。祭典中的進香客大致可分成兩類：一是分屬各祭祀團體的香客，在祭典活動中要出錢出力，一般由爐主或頭家帶領，是祭祀活動的主體人員；一是自動參加的民眾，俗稱為“散香”或“隨香客”。媽祖香期大多會舉行遶境活動，稱為“刈香”或“割香”，即媽祖出巡，巡視其轄區來驅逐鬼魅，以庇佑信徒的閤家平安。也有的媽祖遶境走出自己的轄區，到其它的媽祖廟作香火交會，稱為“交香”或“會香”。

“進香”、“刈香”與“交香”實際上是三種不同的神人交感活動，不能混在一起來討論。其中人神交際的靈感活動的方式與手段各自不同，也必須詳加區分，才能真正地掌握其中神聖交感的象徵作用。“進香”主要是人與神交，人再度地回到媽祖的靈力世界中，尤其是在充滿了靈交的祭典活動中，進香具有淨化儀式的作用，在與媽祖相接時可以洗滌掉自身已知及未知的罪惡與災難，且在媽祖靈力的護持下獲得了賜福保佑。這種進香的儀式作用可以擴充到分香媽祖返回祖廟的謁祖活動上。所謂分香媽祖是指由媽祖廟所分出的小祭祀團體或分靈廟（分香廟），此分香媽祖的靈力即來自於祖廟，與人相似，離開久了，靈力會衰退，藉由祭典活動再度回到媽祖的靈力世界中，經由“分香”儀式，從祖廟的香爐中勺取香灰，象徵香火的分出，媽祖的靈力因此分香出去，具有與神廟一樣的護持靈感。非分靈媽祖的小祭祀團體也可以採取進香的方式與香火鼎盛的媽祖相交，感應其靈力，其作用與散香的香客一樣，讓外來客人來期求媽祖的靈力護佑，帶回此尊媽祖的靈感。

“刈香”則是神與人交，將媽祖的靈力請出來，出巡境內各角頭，去驅逐在人間作怪的妖魔鬼魅。這種活動源於古代“以靈治靈”的儺禮祭典文化，即媽祖的神靈以掃街遶境的儀式象徵作用來驅逐邪魔的惡靈。進香代表人對媽祖靈力護佑的期待與邀寵，刈香則是媽祖靈力的回饋，以媽祖神轎的親自出巡滿足人們禳邪去災的心願，進而可以獲得祈福得吉的好處。各種隨行的香陣，實際上都是儺陣，用來協助媽祖辟邪驅魔的神力，以浩大的陣頭聲勢象徵媽祖神力的廣大無邊，及其靈驗的聖名感念，構成了一個龐大的辟邪逐魔部隊。今日這些陣頭演變為各種活潑趣味的民俗活動來吸引人潮，可是其背後依舊具有着驅邪禳災的宗教功能，共同護持着媽祖的神力，來為民眾消災解厄。隨香的民眾也可算是媽祖神轎的隨駕部隊，其作用也在於協助媽祖的出巡，以浩蕩的人陣擴大媽祖辟邪的威力。也有些民眾順著這種威力強大的神恩，裝扮成贖罪者，以虔誠的上香膜拜，來救贖自己的罪孽與劫難。有的香客除了持香以外，還會帶着隨香燈或隨香旗、隨香金等作為隨香的信物，將媽祖掃街的靈力帶回家，可以保佑居家安寧與降福除災。沿途居民則會擺香案舉行路祭，迎駕媽祖的到來，除了跪地拜禱迎接媽祖的駕臨外，也是一種以虔誠的行為來邀寵神明，獲得媽祖神力的驅鬼辟邪與祈福保佑。

“交香”則側重在神與神交，即媽祖陣頭走出自己的轄區，與其它媽祖廟進行謁廟會香的儀式，也是一種增強靈力的方法，透過神與神之間的淵源連續，在參訪與相會中，彼此有着交感的關連作用，將兩神共有的靈力與香火匯集起來，形成浩大的神恩，激起香客隨香的強烈感情。故在交香的運作網絡中有不少儀式是用來激發民眾靈交的情感狀態，造成大規模遶境過程隨時保持在神聖的氣氛中，培養出人和媽祖間各種靈力與香火的相互激盪。如“搶香”，或稱“搶頭香”、“插頭香”，是指媽祖返駕時最為靈感，此時，若能第一個上香，將可得媽祖最多的庇佑，喜運當頭。有些廟是採事前公開卜杯方式決定插香的秩序，有的廟則保存搶香的風俗，看誰動作快拔得頭籌。“搶轎”則類似搶香，將回駕時最為靈感的神轎，以武力方式要求神轎遶行到某個地區，以其新增的靈力分享給當地民眾。“換香”是指民眾以自己的香插在神轎的香爐上，同時拔取香爐上的香，插在自己家的香爐上。如此，在香火的交換下，傳遞了媽祖的靈感，將靈力保留下來，庇佑家宅平安興旺。“接香”則是地主神廟接待媽祖香陣之禮，接香者會準

備陣頭來開陣接禮，並親自到主神轎前行禮致敬。媽祖香陣同樣地也要向地主廟行“拜廟”之禮。彼此雖然倣照世俗的禮節，表達交會時的隆重與謝意，同時也有靈交的神聖作用，象徵靈力的相互交錯，追求神界靈力的交融，來促進人間秩序的平和，幫助眾生離苦得樂。

有香就有火，“火”是媽祖靈力的直接象徵，也最能激出民眾在祭典中的高昂情緒，形成強烈的行動願望，以達成其信仰的目標與情感的滿足。故媽祖祭典中，“香”雖然是祭祀活動的主體，“火”卻是民眾主要訴求的對象，一切儀式都有強烈的靈力信仰色彩，企圖從儀式的參與中與神靈交感取得神力。取得神力的方式一般稱為“割火”，即將對方的香火分割一些回來，或稱“分火”。早期大甲媽祖前往北港遶境時，一群人不辭千里路遠，到北港朝天宮，主要的目的就是希望割取北港媽祖的靈力與靈氣。現在雖然改往新港朝天宮取消了割火儀式，但是儀式的取消並不意味不再期待靈力，而採用抬高自身靈力的方式，以自己的香火來吸引民眾精神上對靈力的皈依。一般進香活動還保存割火儀式，回來後則要舉行“合火”或“添火”儀式，表示爭取到媽祖靈力的護持。媽祖祭典實際上就是人與神或神與神間的靈力交感，整套儀式化的過程都不斷地借用香火的具象操作，象徵媽祖靈力與靈氣的傳達，比如“過爐”、“過火”等儀式，用來加強靈氣與靈力，增添辟邪逐魔的神力。

媽祖祭典在“香”與“火”的交織運作下，更加推動媽祖的靈感信仰，將觀念層次與行動層次緊密地重疊在一起，即傳說的神話與祭典的儀式在神靈的交感下合一，神話與儀式結合成一個統一體，不必有成文的教義教誨，在儀式中實踐了教義的有序性與行為的一致性。儀式成為媽祖信仰的主要核心，不必再假借其它宗教形式，在香火儀式中就潛藏了一個整體的神聖信仰世界，將媽祖的靈感力量不斷地展現出來，形成了豐富多采的靈感文化，反映人們深層的信仰觀念與對應法則，轉而成為一套民眾內存的精神支柱與行動指南，在簡單的消災避禍與求吉祈福的心理下，累積出豐富的文化載體與生存模式。

結　論

潘英海曾指出儀式不僅祇是一種文化設置，更重要的是一種文化體現的過程，一種由意圖與瞭解所建構的實踐過程。(9) 潘英海的論點是相當有價值的，但是他祇肯承認儀式是一種文化書寫與體現的過程，而非由鬼神信仰所展現的象徵意義系統。其實這二者也是一體的，沒有必要分得那麼清楚。

儀式與鬼神信仰都來自於人類生存的智慧結晶、歷史記憶與集體共識，被民眾長期地保存下來，自成一套思維體系與操作模式，雖然也增添了一些後代的價值觀念，以儀式進行新的文化書寫，但是究其文化內涵，依舊是以原始靈感思維作為基礎，去建構人、媽祖與靈力間的各種儀式演化。人雖然是儀式的主體，但背後有一套深層的思維模式，作為共同記憶的母題，不斷體現了媽祖傳說神話的意義體系，且經由儀式的實踐，將這一套意義體系作出完整的表達與記憶。故此還是不能把儀式視為完全的獨立體，而應該視為民眾精神系統的實踐體。

近年來兩岸的宗教交流逐漸地熟絡起來，尤其是民間信仰象徵了民眾自我文化的覺醒，願意去追求人類自身精神形態的價值實現。媽祖信仰是有必要在儀式的背後去加強精神領域的開發，來吸引更多的民眾突破外在形式的牽制，去體會儀式自身的詮釋網絡，及其對民眾生活系統的高度詮釋性格。

如此，我們慶幸華人有一個讓民間創造活力的生態環境，可以經由儀式的文化記憶，共同尋找先民們數千年來所遺留給我們的生存智慧。

【註】

(1) 傳統社會的人鬼崇拜常被官方視為迷信，稱為“淫祀”，一般知識分子對淫祀是極為排斥的。參閱鄭志明，〈康有為的宗教觀〉，《第二屆近代中國學術研討會論文集》，萬卷樓圖書公司，1996，頁151-156。

(2) 有關早期人類的靈體觀，及神靈、鬼靈、妖靈等區分，參閱鄭志明，〈搜神記的生命觀〉，第三屆魏晉南北朝文學與思想學術研討會，成功大學中文系，1996。

(3) 林明峪，《媽祖傳說》，聯亞出版社，1980，頁315。

(4) 龔鵬程，〈媽祖傳說序〉，同註釋3，頁11。

(5) 蔡相煇，《臺灣王爺與媽祖》，臺原出版社，1989，頁133。

(6) 朱存民，《靈感思維與原始文化》，學林出版社，1995，頁150。

(7) 黃美英，《臺灣媽祖的香火與儀式》，自立晚報文化出版社，1994，頁102。

(8) 鄭志明，〈臺灣觀音信仰的現象分析〉，《宗教哲學》2卷1期，1996，頁133-144。

(9) 潘英海，〈儀式：文化書寫與體現過程〉，同註釋7，導論，頁26。

梁披雲先生在一九九五年為澳門出版的李獻璋名著《媽祖信仰研究》漢文譯本題辭